

הגיוני עזיאל

חלק ב

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

ספר

הגיוני עזיאל

חלק ב

מחקרים והגות לב בידוסות האמונה של תורת ישראל מפי אלקים
חיים, נובעים מדברי רז"ל בתלמודם ומדרשם, ומפי מאורינו
ומורינו הגדולים החוקרים על דבר אמת, ערוכים ומסודרים
לשערים ופרקים

מאת הראש"ל הרב הראשי לישראל הגאון הגדול מופה"ד
מרן הרב רבי **בן ציון מאיר חי עזיאל** זצוק"ל בהרב הגאון
הצדיק יוסף רפאל עזיאל זצוק"ל
ראב"ד מקודש בעיקו"ת ירושצ"ו

פיעה"ק ירושלים ת"ו
שנת תשי"ד לפ"ק

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



באמצעות Typst

מקרב לב מודה אני לועד ההדפסה שבראשו עומד ידידי ומכובדי הרה"ג יעקב ברמן יצ"ו ואתו הרה"ג היקר והחביב לי מאד הגאון הגדול הר"ר אליעזר וואלדינברג יצ"ו, אשר היה לי כיד ימין נאמנה בהגהת והדפסת ספרי אשר יצאו לאור, אני מקוה שה' אלהי הרוחות לכל בשר יוסיף חסדו עמי להדפיס הכל, אבל לא ימלט הדבר מהשארת כתיבות שלא אספיק להדפיסם, והנני מבקש מועד ההדפסה להוציא לאור כל כתיבותי אשר ישארו אחרי, והם מונחים מקצתם בידי הרה"ג א. וואלדינברג יצ"ו, ויתרם במגרות שבארון הספרים ובארון והמגרה השמאלית שבשלחן הכתיבה שלי.

קטע מתוך צואתו הכללית של מרן הרב זצוק"ל

תוכן עניינים

צואתו הרוחנית של רבינו המחבר ז"ל במקום הקדמה .. ז'

שער יד: יראה ואהבה 1

פרק א: ערכי יראה ואהבה 3

פרק ב: גדר האהבה 6

שער טו: אהבת התורה 9

פרק א: תורת חיים 11

פרק ב: תורת חיים לעם הבוחר בחיים 18

פרק ג: תורת החיים בארץ החיים 20

פרק ד: אהבה משולשת 28

פרק ה: אהבת ארץ-ישראל 32

פרק ו: האמת והשלום אהבו 35

שער טז: דבקות בה' 39

פרק א: אופני הדבקות בה' 41

שער יז: ה' הוא האלקים 47

פרק א: מושג האלקות 49

פרק ב: מונותאיסמוס ופנתאיסמוס, יחוד האלקים -

האלקים והטבע 55

פרק ג: המונותאיסט והפנתאיסט והטבע 58

שער יח: המצות ותכליתן 61

פרק א: טחקירת התכלית במעשה המצות 63

פרק ב: המעשה והכונה 71

פרק ג: מהות התכלית 74

פרק ד: התכלית במצות לא תעשה ובמצות עשה של תורת

המשפט 85

פרק ה: הקנאת שלמות נפשית בקיום מעשה המצות בכללן,

או אפילו בפרטיהן 89

שער יט: מצות קדושה 97

פרק א: קדושים תהיו 99

שער כ: מצות יראה ואהבה 107

פרק א: מצות יראה ואהבה 109

שער כא: הכרת התעודה והשלמתה 113

פרק א: הכרת התעודה והשלמתה 115

שער כב: האהבה שבחיים 119

פרק א: מהות האהבה 121

פרק ב: אהבת הנפש 122

פרק ג: אהבת האלקים את יצוריו 126

פרק ד: ובחרת בחיים 130

שער כג: אהבת רעים 139

פרק א: האהבה והשנאה 141

פרק ב: דרך הישרה 154

שער כד: ימות המשיח 169

פרק א: הגאולה והגואל 171

פרק ב: תופעות מלך המשיח ופעולותיו 174

שער כה: הלאומיות ותעודתה 185

פרק א: מושג הלאומיות 187

פרק ב: המדינה והלאומיות ביחסים האוניברסאליים . . 199

פרק ג: התעודה הלאומית 203

שער כו: תעודתנו בחיים 211

פרק א: הכרת התעודה שבחיים 213

פרק ב: מהות תעודת חיינו 218

שער כז: השכל והחפץ 225

פרק א: הדעת והחטא 227

שער כח: הגאולה ותעודתה 241

פרק א: הגאולה ותעודתה 243

שער כט: החטא והתשובה 251

פרק א: הכרת החטא 253

פרק ב: תשובה 262

פרק ג: ספקות בתועלת התשובה 265

פרק ד: גורמי התשובה 267

פרק ה: דרך החיים 269

פרק ו: דרך הקדש 271

שער ל: בריאות ונקיות 279

פרק א: בריאות 281

פרק ב: נקיות 286

שער לא: שירת ישראל וכנורה, רבי יהודה

289	הלוי
291	פרק א: שירת ישראל
295	פרק ב: הכנור לשירת ישראל
317	פרק ג: יעודי התורה
319	פרק ד: אמונת הגמול
324	פרק ה: ישראל ותורתו
326	פרק ו: עם ישראל ושפתו
328	פרק ז: תורת אלקים
332	פרק ח: מופתי התורה האלקית
334	פרק ט: תורה שבעל-פה
335	פרק י: התחלת כת הקראים
340	פרק יא: מצוות שמדברי סופרים
341	פרק יב: שכחת התורה
343	פרק יג: בקורת המקרא
346	פרק יד: שלשלת הקבלה לתורה שבעל פה
348	פרק טו: מדרשי הלכה ואגדה
349	פרק טז: הגדות ומעשים
351	פרק יז: חזון הגאולה

צואתו הרוחנית של רבינו המחבר ז"ל במקום הקדמה

דברי האחרונים

אודה לה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, על אשר הולידני על ברכי אבותי הקדומים, והושיבני לפני רבותי ומורי הטובים וישרים. והם יחדיו הורוני את הדרך אשר בה אלך, ואת המעשה אשר אעשה בחיי עלי אדמות. ובזכותם נועדתי מראשית ימי נעורי לשרת את הצבור, בראשונה בתור מורה ומלמד תורה לתלמידים בתלמוד תורה וישיבת "תפארת ירושלים", בבית המדרש "דורש ציון", שבהם למדתי בימי נעורי. ואחריהם בבית מדרש לרבנים של חברת "עזרה". משם לקחתי והושיבוני על כסא הרבנות, בראשונה ביפו-תל-אביב והמושבות, אחרי-כן בעיר ואם בישראל היא קהלת הקדש בסאלוניקי, שלדאבון לבי ומגנת נפשי, נהרסה עד היסוד, בידיהם הטמאות ורגליהם הדורסות של הנאצים הארורים – יהיה שמם לקלון ודראון עולם – ושוב לתל-אביב יפו. ובאחרונה בירושלים עיר קדשנו ותפארתנו, שהנני יושב בה ומקוה בחדש ה' להמשיך ישיבתי בה בדעה צילותא עד יומי האחרון.

בתפקידי אלה שמתי לנגד עיני ונר לרגלי תעודות אלה: להרביץ תורה בתלמידים, לאהב התורה ומצותיה, ארץ-ישראל וקדשתה, אהבה מוחלטת לכל איש ואשה מישראל, ולעם ישראל כל, ואהבת ה' אלקי ישראל, ולהביא שלום בין כל איש ואשה מישראל, בגופו ונשמתו, דבורו ומעשיו, מחשבתו והגיוני לבו, צעדיו ועלילותיו, בבית וברחוב, בכפר ובעיר, להביא שלום אמת בבית ישראל ומשפחתו, בכנסת ישראל כולה לכל שדרותיה ומפלגותיה, ובין ישראל לאביהם שבשמים. שתי תעודות אלה אינן אלא אחת, הואיל ושתיהן נובעות ממקור אחר היא תורת

אלקים חיים ומלך עולם, שהוא מלך ישראל וקדושו שנתן לעמו תורת אמת, שכל דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום.

שתי תעודות אלה, היא משאת נפשי ומגמת חיי, ועל פיהן כונתי את דרכי. וזאת היתה תפלתי בפי יום יום: הנחני בעצתך נהלני בדרכיך, ושים שלום ואמת בין כל עמך ישראל לאהבה ולקדש את שמך. ודאי הוא לי שלא הצלחתי אפילו במקצת מן המקצת להשלמת תעודות אלה ששמתי אותן לתעודות חיי. אבל זאת אני יודע, וה' יודע תעלומות הוא יודע, וישראל אף הוא ידע כי זאת היתה כונתי ותפלתי.

ועתה בהפרדי מכם אחי ואחיותי, מורי ורבותי, כל בית־ישראל, להאסף אל אבותי ואל עמי נוחי עדן, הנני מודה מקרב לבי לכלל העם ולכל אישיו על הכבוד הגדול והרבה מאד יותר ממה שאני דל במעשים ובחכמה ראוי לכך, שכבדתם אותי בימי חיי, ועל הנעימות המרובה שהסבותם לי בתתכם לי פרנסה מכובדת ומרוחת בעין טובה, שעל ידה התקימתי וגדלתי את משפחתי ה' עליהם יחיו. אמן.

ועם זה הנני מבקש סליחתכם ומחילתכם הגמורה על החטאים והעווונות, פגיעות ועלבונות, אם חטאתי נגד הכלל והפרט, ולא הספקתי לפיסם בחיי, דעו והאמינו שלא בכונה עשיתי זאת. וכבודו ורצונו של כל איש ואשה מישראל, ומכל הגופים הצבוריים, ביותר יקרים וחביבים עלי עד מאד. אבל יכול להיות שכבן אדם קרוץ מחומר, נפלט מפי או עשיתי מעשה פוגע בכבוד או בהפסד ממון של מי שהוא, והנני מבקשכם ואומר: אנא סלחו לי והשיבו בזה את נפשי למנוחתה.

וכשאני לעצמי, הנני אומר לפני אלקים ואדם, שאין לי כל תרעומת נגד מי שהוא מישראל. ואם אמנם היו כאלה שדברו בפניי ושלא בפניי דברי קנטור ועלבון, תכף מחלתי להם. ועתה הנני מוחל וסולח מחילה גמורה וחלוטה לכל איש ואשה, ולכל כלל ישראל, ואומר להם: שלום שלום לרחוק ולקרוב.

ועוד אני מוסיף ומדבר: שמעוני אחי ובני עמי, וישמע אליכם ה', זכות גדולה ונפלאה מאד נגלתה בדורנו זה, בהגלות

נגלות יד ה' החזקה ונעלמה על עמו בחירו ישראל, שקבץ את פזורנו והעלה אותנו אל ארץ נחלת אבות, עד אשר היינו בה – עם יושב על אדמתו.

קבוץ גלויות זה – שנעשה במשך עשרות השנים האחרונות – הוא היה גרעין לצמיחת הגאולה, ובבא העת הנועדה לכך מלפני יוצר עולמו ובוחר בעמו ובארצות קדשו, השרה רוח עצה וגבורה, בלב כל חלוצינו הגבורים, הנחילים עטרת נצחון, ויתן לנו את הארץ הזאת אשר נשבע לאבותינו ולנו. זכרו זאת והתבוננו מאד ודעו והאמינו כי יד ה' עשתה זאת. כדי למלאת דברו מפי נביאי קדשו לשלמו הנצחי של עם ישראל, ולשלמו של כל העולם כלו, שהוא מותנה בשמירתם של ישראל את דברי התורה ומצותיה, שעל ידם יתקדש שם קדוש ישראל וגואלו, וילמדו כל העמים לדעת את יחוד ה' ואמונתו, שתביא בכנפיה שלום אמת במחננו, ושלום יציב בין כל העמים כולם, ולא ירעו ולא ישחיתו איש לאיש, ממלכה לממלכה, וגוי אל גוי, כי כלם ידעו אותו ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים.

והנני מסיים בברכה ואומר: יהי ה' אלקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו, אל יעזבנו ואל יטשנו להטות לבבנו אליו ללכת בכל דרכיו, ולשמור כל מצותיו לטוב לנו כל הימים. דעו זאת כל בית ישראל, היושבים בארץ חמדה, אשר הנחיל ה' לאבותינו ולנו ושובו אל תורת קדשו, ללמדה וללמדה את בנינו אחרינו ממקורה הנאמן, מפי משה רבנו ונביאי קדשנו וחכמי התורה שבכל הדורות והחיים אתנו בדורותינו.

שמרו את מצותיה כהלכתן ואת חקיה ומשפטיה בשלמותם, כי משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, וזכרו תמיד באהבה דברי אדון הנביאים ואיש האלקים בתורת קדשו לאמר: ויצונו ה' אלקינו לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים, לחיותינו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו אם נשמור לעשות את כל החקים האלה כאשר צונו, מבלי תערוכות זרה ממשפטי העמים ודתייהם. ועוד זאת שמרו מכל משמר את שלום

העם ושלום המדינה, והאמת והשלום אהבו, כי המחלוקת והפרוד הם האויבים היותר מסוכנים, שהם כעש לבית יעקב וכרקב בעצמותיו. ולהפך, השלום והאחדות הם יסודות הנצח לקיומו הממלכתי של בית ישראל שלא ימוט לנצח, הם הם העמודים שבית ישראל נכון עליהם תמיד, והם צנורות הברכה ומקורות השפע, וזרועות העוז והגבורה של עם ישראל.

שמרו והחזיקו שני עמודים אלה למען תתחזקו בעז וגבורה, ותהדפו מפניכם כל כחות ההרס המקיפים אותנו בטבעת חנק, להשמידנו ולמחות שם ישראל ותורתו מעל פני האדמה.

הסירו כל גורמי הפרוד והמחלוקת ממחננו וממדינתנו, והעמידו במקומם כל גורמי השלום והאחדות בתוכנו והיה מחננו טהור ומקודש, מבוצר ומלוכד, בחומה בצורה שלא תשלוט עליה כל כח הורס ומתנקם, וה' עושה השלום במרומיו, ישפות שלום לנו, ויברך אותנו כדברו מפי משה נביאו: ה' אלקיכם הרבה אתכם, והנכם היום ככוכבי השמים לרוב, ה' אלקי אבותיכם יסף עליכם ככם אלף פעמים, ויברך אתכם כאשר דבר לכם, ה' עז לעמו יתן. ה' יברך את עמו בשלום. וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות.

והנני אחיכם הנפרד מכם לחיי עולם הבא, בברכת שלום וגאולת עולם בתקומת כסא מלכות בית דוד ובנין מקדש ה' בעיר הקודש בירושלים.

בן ציון מאיר חי עזיאל.

שער יד

יראה ואהבה

פרק א

ערכי יראה ואהבה

יראה ואהבה במובנם המצומצם, הם סימני חולשת הרוח, כי החלש ברוחו הוא ירא מהגבור ממנו, והלהוט אחרי מאווי בשר, אוהב כל דבר המביא לו עונג, ושונא כל דבר הנראה לו כשטן בדרך השגת תאוותיו, יראה ואהבה זו הם ערכים משתנים לפי השתנות יחסם של האוהב והאהוב, הירא והיראוי.

חלשי הרוח וקטני המחשבה נגשים אל הקדש, אל יראת האלקים ואהבתו מתוך הרגשה זו, יראים מפניו שמא יפגעים בדלות ומות, ומתפללים ועובדים לו כאותם עבדים נרצעים המצפים פרס מאת אדוניהם, וכאשר לא ישיגו מאויהם יטענו ויאמרו: מדוע צמנו ולא ראית, ענינו נפשנו ולא תדע [ישעיה נח,ג]. ורז"ל הוסיפו ואמרו: כל מי שעושה מצוה, ומבקש ליטול שכרו עליה מיד – "יד ליד לא ינקה רע" [משלי יא,כא], כלומר, רשע הוא, ואינו מניח לבניו כלום [ויקרא רבא לו,ג], אבל אנשי הרוח ואמיצי הלב לא יראו את המות בכל בעתותיה, ולא יאהבו את התענוגים בכל חמודותיהם המדומים והחולפים, אבל יראתם את השם היא יראת נורא תהלות, שהוא נורא בעצמותו ונורא במעשיו הנפלאים: "מי כמוכה באלים ה'... נורא תהלות עושה פלא" [שמות טו,יא]. ואהבתם את ה' היא אהבת הנשגב והנערץ בקדושה, שכל הנפשות נכספות אליו לאהבה אותו ולדבקה בו. יראה ואהבה זו הן ערכים קימים בלתי משתנים לעד:

"יראת ה' טהורה עומדת לעד"

(תהלים יט,י), יראה ואהבה זו היא דרישתו של יוצר העולם מיציר כפו – זה האדם, וכן הוא אומר: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו" (דברים י,יב).

מה היא הדרך שמובילה את האדם לאהבה ויראה זו ? על שאלה זו משיב רבנו הרמב"ם ז"ל ואומר: "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם וכיוצא בו, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום, ותצמא נפשו, ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא. ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך את עצמו לאחד מהגופות הקדושים הגדולים, וכל שכן לאחת מן הצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים שלא נתחברו בגולם כלל, וימצא עצמו שהוא כלי מלא בושא וכלימה" (ה' יסודי התורה פ"ד ה' י"ב).

יראה זו שהיא באה מתוך בטול העצמיות של הירא אינה שלמה לדעתי, שלא כל אדם זוכה לבוא מתוך הכרת שפלותו לידי אהבה, צמאון וכמיהה ליוצר העולם ומנהיגו, ויש להיפך שהוא בא לידי הפקרות, כטענת איוב: "מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך, ותפקדנו לבקרים, לרגעים תבחננו" (איוב ז, יז-יח), וזו היא טעותם של פלוסופי יוון האומרים: כי ה' לרוב גדולתו אינו משגיח על עולמנו הפעוט, ולא על האדם שהוא בריה קטנה אפלה ושפלה. אבל יראת ה' ואהבתו השלמה, היא זאת שהיא באה, מהכרת נפלאות תמים דעים המאחד את הכל בחכמתו, וכל העולם כולו אומר שירה ותהלה לשמו ולגדולתו האין סופית, ומהכרת טובו וחסדו לבני אדם, בהאצילו להם חכמה ובינה דעת והשכל, והוא שוכן בתוכן, רוצה באשרן, ומצטער כביכול בצערן, ובשעה שאדם מצטער שכינה כביכול אומרת: קלני מראשי קלני מזרועי [סנהדרין מו,א].

השגות אלה במדה שהן מתגלות לנו, הן מוסיפות אהבה ויראה גם יחד, כי אהבה ויראה מסוג זה ברוכות ואחוזות זו בזו כגחלת בשלהבת, היראה מביאה לידי אהבה, ואהבה לידי יראה. אהבה ויראה זו מתגדלות עוד יותר כאשר נסתכל בעצם האדם: כי אם אמנם בתוארו ומבנה גופו הוא בריה חלשה ואפלה ביסודה ואחריתה, מאין באת ולאן אתה הולך [עפ"י אבות ג,א], בריה חולפת ועוברת, "אדם להבל דמה ימיו כצל עובר" [תהלים

קמד,ד), אבל לעומת זאת גדולה היא בצורתה, מושלת ורודה בכל כחות הטבע ומסתרים, גדולה ונשאה בהשגותיה השכליות והמדעיות, המוסריות והמשפטיות, ולמעלה מהכל השגתו בדעת אלקים אמת ודעת דרכיו.

הכרה זאת עושה את האדם אחראי על כל פעולותיו וצדדיו, לא רק ביחס לעצמו, אלא גם לכל העולם כולו, לקיים את העולם שנברא בעשרה מאמרות, להעלות את עצמו ואת דורו לשיא פסגת תעודתו, ולהשרות בו שלום אמת ומשפט צדק ואהבת חסד.

הכרה זו אומרת לאדם: הנך נמצא בעולם שכולו שירה ואורה, אחוז ודבוק בחוט אצילות של חסד, גלוי וצפוי לפני יוצר בראשית, חוסה תחת כנפי שכינת קדשו, ומואר באור חכמתו. הנך בחיר הבריאה, שכל כחות ההויה העולמית מתאחדים בך, וכולם נתונים לממשלתך ושירותך, ומתוך כך הנך אחראי לשפורם ושכלולם לתקן עולם במלכות שדי.

הכרה עליונה זו מחייבת אהבה, אהבת אמת ואהבת עולם שאין הפה יכול לתת לה בטוי, ויראת ה' טהורה, יראת הנשגב והנורא, ויראת האחריות המוטלות על האדם בחיר הבריאה, וכן אמר דוד במזמוריו: "כי אראה שמין מעשה אצבעותיך", ביצירתם ותנועתם הפלאית, ולעומתם האדם הקטן בגופו, והגדול בצורתו ותפקידו הנני אומר: מה גדול ורב ערך הוא אנוש זה "כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו, תמשילהו במעשה ידיך כל שתה תחת רגליו", והכרה זו נותנת בפי האדם שירה נשגבה שהיא בטויה של אהבה ויראה עליונה, לאמר: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ" (תהלים ח).

פרק ב

גדר האהבה

אהבת ה' שהיא נובעת מתוך הכרת הנאהב בעוצם גדולתו ומדת טובו, ושהיא אהבת הנשגב והנערץ בקדושה, ממלאה את כל מהותנו ענג ושמחה אין סופית, ומשעבדת באהבתה את כל עצמיותנו, עד שכל אהבות אחרות בטלות מפניה, וזו היא מצות אהבה שבתורה לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], אהבהו בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע (ברכות נד,א), אהבהו עד מצוי הנפש — אפילו הוא נוטל את נפשך, ואהבהו יותר מכל החביב לך בחיים (פסחים כה,א).

והרמב"ם ז"ל אומר: "האהבה הראויה היא: שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד, כאלו חולה חולי האהבה" (ה' תשובה פ"י ה"ג). "דבר ידוע וברור הוא שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבו של אדם עד שישגה בה תמיד כראוי, ויעזוב כל מה שבעולם חוץ ממנה, כמו שצוה ואמר: "בכל לבבך ובכל נפשך", אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו, ועפ"י הדעה תהיה האהבה — אם מעט ואם הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותכונות המודיעים לו את קונו, כפי שיש כח באדם להשיג ולהבין" (שם ה"ו).

אהבה שכלית ומדעית זו שהנפש מתקשרת בה, משרה עלינו שמחה וגילה, חרדה ורעדה, ומתמזגת עם היראה, ושניהם יחד נותנות שמחה ונעימות, כמאמר נעים זמירות ישראל: "תודיעני אורח חיים שבע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח" [תהלים טז,יא].

אהבת ה' זו מחייבת אותנו ללמדה לאחרים, וזו סגולתה של אהבה נפשית שאינה תלויה בדבר, שבמדה שהאדם ידבק בה – כן יוסיף לאהב אותה לאחרים, וכן דרשו רז"ל: "ואהבת את ה' אלקיך – אהבהו על כל בריותיו וספר תהלתו לכל יצוריו (ראה יומא פו,א).

שער טו

אהבת התורה

פרק א

תורת חיים

תורת ישראל שהיא תורה אלקית מיוחדת במינה, נקראת בפי רבותינו ז"ל: תורת חיים, ושמה נאה לה. לפי שניתנה מפי אלקים חיים – שהוא מקור החיים, כמו שנאמר: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו, י], היא מדריכה את לומדיה ושומרי מצותיה בדרך חיים, שנותנת חיים להולכים בדרכיה, כמאמרם ז"ל: "למה נמשלו דברי תורה לדרבן? לומר לך, מה דרבן זה מכוין את הפרה לתלמיה, להוציא חיים לעולם, אף דברי תורה מכוונים את לומדיהם מדרכי מיתה לדרכי חיים" (חגיגה ב, ב), וכן נאמר בתורה: "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים, למען תחיה אתה וזרעך" (דברים ל, יט), החיים והמות שהם הברכה והקללה, כרוכים ואחוזים זה בזה, ונתונים לבחירתו של האדם. הא כיצד? ברכת ה' בעולם נתונה בשפע רב, ובאלפי ורבבות צורותיה היא נותנת חיים מזוניים ושכליים לאדם, והיא עצמה נהפכת לקללת מות לכל אדם באישו ויחידו ולכלל העולם.

הא כיצד? אדם שנהנה במדה ובמשקל, בפרישות של קדושה וטהרה, ובהבדלה שבין האיסור והמותר, הטמא והטהור, ובין קדש לחול, הרי הוא חי חיי נועם ועדינות, מתקדש בקדושת אלקים ומקדש את בניו אחריו, ואף נעשה צינור של ברכה לדורו ולדורות עולם, ולהיפך אדם שהוא להוט אחרי בולמוס התאוות, חמדות ותענוגי בני אדם, והוא זולל וסובא סורר ומורה, נהפכת לו הברכה לקללה, קללת מות בחיים, חיי ריב ומדנים בעצמיותו, במשפחתו, בחברתו, והוא מלא כעס ומדנים, ומקלל את יומו, ואת עולמו, מטמא את עצמו ואת רעיוניו, מכבה זיק אור נשמתו,

ומסלק שכינת הקדש מעליו, ועושה את עצמו כערער בערבה, שכולו נטוע במקום טומאה ומטמא את כל הקרובים אליו, ולפיכך הוא מקולל בפי הכל בחיים ואחרי מותו, מקרב את קצו, ויורד שאולה בדמי ימיו. לכן צותה התורה ואמרה מפי הגבורה: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך". ומפרשת ואומרת: מה היא הבחירה בחיים: לאהבה את ה' אלקיך לשמוע בקולו ולדבקה בו, כי הוא חייך ואורך ימך לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם" (שם שם כ'). וזוהי עומק כוונת מדרשם ז"ל: "אם בחקתי תלכו" וכו' [יקרא כו,ג], א"ר אבא בן אלישיב: אלו חוקים שמביאים את האדם לחיי עולם הבא, הדא הוא דכתיב: "והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, כל הכתוב לחיים בירושלים" [ישעיה ד,ג], הוא שעוסק בתורה, שהיא "עץ חיים היא למחזיקים בה" וכו' [משלי ג,יח]... תני רבי שמעון בן יוחאי: הככר והמקל נתנו כרוכין מן השמים, אמר להם הקב"ה: אם שמרתם את התורה — הרי ככר לאכול, ואם לא — הרי מקל ללקות בו, היכן הוא משמעו של דבר ? "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו" [ישעיה א, יט-כ] (ויקרא רבה לה,ו), הככר והמקל שניהם הם מסוג הצומח שנבראו למזונותיו והנאותיו של האדם, אם הוא נהנה מהם במדה הראויה, בפרישות של קדושה והבדלה בין האסור והמותר, הטמא והטהור, ולשם מלוי של תעודה זו שבחיים: לאהבה את ה' אלקיך ליראה אותו ולדבקה בו, מתוך הכרה נאמנה כי הוא חייך ואורך ימך על האדמה, הרי צמחי ברכה אלה הם ברכה לעצמו, למשפחתו ולעמו ולדורו, ואם לאו נהפכים שניהם ללקות בהם במרעין בישין ושפיכות דמים, שהם קללת האדם וקללת העולם, והן הסיבה למלחמות האדם איש ברעהו, עם בעם, ממלכה בממלכה, שהן קללה מהלכת על פני כל הדורות.

תורת חיים זאת בחקיה ומשפטיה שהיא מחכימת נפש ומאירת עינים, היא אשר נתנה חיי נעימות ועדנה לישראל גם בימי גלותו ונדודיו בכל העמים ובאלפי שנים. רבים ומרים היו

הנסיגות שהתנסינו בהם בכל הדורות ובכל המדינות והממלכות שגלינו בארצם, בשפלות וכאון נפש, בגזרות של שמדות והריגות, שממלאות את כל דפי ספר תולדות ישראל מאז היה לעם, מרים וקשים מנשוא היו חיינו שהיו תלויים מנגד ומלאי פחד וחלחלה, כנאמר בתוכחה: "והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה ולא תצליח את דרכיך והיית אך עשוק וגזול כל הימים ואין מושיע" (דברים כח, כט), "ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך, ונתן ה' לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש, והיו חייך תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויומם, ולא תאמין בחיידך..... מפחד לבבך אשר תפחד וממראה עיניך אשר תראה" (שם שם סה-סז).

ובכל זאת ולמרות כל זאת, כשהתכנס ישראל בבתי כנסת לרנה ותפלה, לקריאה בתורה ובנביאים, הסיח דעתו מהרחוב שהיה בבחינת "מחוץ תשכל חרב" [דברים לב, כה] התרומם אל תעודת חייו, וקיים בעצמו – "שבע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח" [תהלים טז, יא], וכשהתכנס בביתו בליל שבת וראה את אשתו כגפן פוריה, ובניו כשתילי זיתים סביב לשלחננו ולאורם של נרות שבת, שכח את כל עוניו וכאון נפשו, וקבל את שבת מלכתא באהבה ונעימות שאין דומה לה, התלבש אף הוא בבגדי מלכות וחרות, ופתח פיו ברנה וצהלה בזמירות השבת. עונג ונעימות זאת נבצרה מכל אומות העולם שישבו במדינתם וחרותם, וזהו אשר העירה קנאתם ושנאתם על ישראל, עד כדי כך שכל יום ויום זממו לכולתם ולהשמידם.

זאת ועוד אחרת. תורת ישראל בתוכחותיה ויעודיה, בשבתותיה ומועדיה המיוחדים במצותיהן הקדושות והסמליות, היא אשר הצילה את עם ישראל מטמיעה והתבוללות בשומרו באמונה איתנה את תקותו, לשוב ולהתאחז בארץ נחלת ה' לאבות האומה ובניהם אחריהם, ולקבוץ גליותם מכל קצות הארץ. תקוה זאת שלא פסקה מלכותם ומפיהם – היא אשר שמרה אותם ונתנה להם עז וגבורה לישא ולסבול עד אשר ישוב ה' וישיבם מארצות פזורם אל ארץ נחלתם, כדכתיב: "והויתך ה' אליך

בכל מעשה ידיך בפרי בטנך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטובה
כי ישוב ה' לשוב עליך לטוב כאשר שש על אבותיך" (דברים
ל,ט).

תקות אמונה זאת, היא אשר שמרה את ברית הנצח בין
ישראל לאביהם שבשמים,
בין ישראל ותורתו, ובין ישראל וארצו, והיא אשר הביאה
את גאולת הארץ והעם כיום הזה, וכדברי נעים זמירות ישראל
במזמוריו: "לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי, לעולם לא
אשכח פיקודיך כי במ חייטני, לך אני הושיעני כי פקודיך
דרשתי" (תהלים קיט, צב-צד).

צא ולמד מדרש רז"ל: משל למה הדבר דומה ? למלך
שנשא מטרונה וכתב לה כתובה מרובה, ואמר לה: כך וכך חופות
אני עושה לך וכו', הניחה המלך והלך למדינת הים, ואיחר לשם,
נכנסו שכנותיה אצלה והיו מקניטות אותה ואומרות לה: הניחך
המלך והלך לו למדינת הים ושוב אינו חוזר עליך, היתה בוכה
ומתאנחת, וכיון שנכנסה לתוך ביתה פותחת ומוציאה כתובתה
וכו', מיד היתה מתנחמת.

לימים בא המלך, אמר לה: בתי, אני תמה היאך המתנת
לי כל אותן השנים ? אמרה לו: אדוני המלך ! אלמלא כתובה
מרובה שכתבת ונתת לי כבר אבדוני שכנותי. כך האומות מונין
את ישראל ואומרים להם: אלקיכם הסתיר פניו מכם וסילק
שכינתו מכם, עוד אינו חוזר אליכם, והן בוכין ומתאנחין,
וכיון שנכנסים לבתי כנסיות ובתי מדרשות וקורין בתורה
ומוציאין שכתוב: "ופניתי אליכם והפריתי אתכם... ונתתי משכני
בתוכם... והתהלכתי בתוכם" [ויקרא כו, ט"ז], והן מתנחמין,
למחר כשיבא קץ הגאולה אומר להם הקב"ה לישראל: בני !
אני תמה מכם היאך המתנתם לי כל אותן השנים ? והן אומרים
לפניו: רבנו של עולם! אילולא תורתך שנתת לנו — כבר אבדונו
האומות, לכך נאמר: "וזאת אשיב אל לבי" [איכה ג, כא], ואין זאת
אלא תורה שנאמר: "וזאת התורה" [דברים ד, מד], וכן דוד אמר:
"לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי" [תהלים קיט, צב], על

כן מיחלים לו ומיחדים שמו שתי פעמים ביום ואומרים: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [דברים ו, ד] (איכה רבתי פרשה ג, יט). העתקתי מאמר נאה זה בשלמותו, לפי שהוא תיאור מדויק מחיי גלותנו הארוכה ומרובת יסורין, לא רק מפני קנטורם של האומות, אלא גם מפני גזרותיהן הרעות ומשכלות, עד כדי כך שגם הקב"ה תמה ואומר: היאך המתנתם לי כל כך שנים, וישראל עונים ואומרים: תורתך היא שקיימה אותנו ותהי לשעשוע חיינו, "לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייטני... לי קו רשעים לאבדני עדותיך אתבונן" [תהלים קיט, צג-צה].

מכאן תשובה לכל אלה המשכילים בעיניהם שבעמים ושעם ישראל, שכולם עומדים ותמהים למראה חזון נפלא זה, שאין על עפר משלו, סבלם של ישראל ועמידתם האיתנה בגבורה נפלאה בתורתם, צביונם, ותקומתם באלפי שנות גלות ונדוד, וכל אחד מבקש פתרונות שוא לחידה נפלאה זאת, ומתעלמים בזדון מפתרון האמיתי שבדברי נביאינו. ורו"ל במאמר זה, ועוד רבים שכמותו בחזון הנביאים ומדרשי החכמים, דברי חזון נבואה אלה ומדרשי חכמים שנאמרו ברוח הקדש שהופיע בבית מדרשם, הם הם הדברים שנכתבו בדמע, בספר תולדות עם ישראל, בנודייהם לדורותיהם שבהם רבים הם מאורעות השמד שמבחוץ וסימני התפוררות והתכחשות שמבפנים, שהיו מנבאים על סתימת הגולל של עם ישראל לבל יקום עוד.

נוסף על כל הכתוב בספר, עינינו ראו בדורנו זה את מזימת הרשע בקום עלינו אדם שפל ובזוי עם, שקרא עלינו מלחמת כליה ואבדון, הרס באכזריות עריצות את כל נאות יעקב קהלות קדושות מישראל לרעבותיהם, בתי כנסת לתפלה ובתי מדרש לתורה, הרג בחמת פתנים, צדיקים קדושי עליון, רבנן ותלמידיהון, ושכל אלפים ורעבות מנער ועד זקן, מאיש עד אשה במיתות משונות ואכזריות, שלזכרן תסמרנה שערות אדם, ועדיין לא רותה חרבו מדם, אלא לטש עיניו ולבו אל תורת החיים וארץ החיים, זאת ארץ ישראל שממנה נובעת נשמת חיי האומה ובה גנוזה תקות הגאולה, ויאמר להחריבה ולעקור לנצח תקות

ישראל וגאולתו ושיבתו לארץ נחלת אבותיו, למזימה מרשעת זאת הצטרפו גם גוים רבים רחוקים וקרובים מתושבי הארץ ושכניה הרעים, שהכינו את עצמם ליום פורענות, הקיפו את הארץ בחומת אש וגפרית והביאו אותם במצור מחניק של רעב וצמא, ובצבא מזויין ומוכן למלחמה.

מצב איום זה, עלול היה להביא לידי יאוש או כניעה, וכולן נבאו עלינו רעות, ויאמרו:

בא הקץ לעם עתיק יומין זה ורק שריד אחד נשאר לנו לפליטה, והיא תורת אל חי שבקרבנו, שהיא תורת החיים והנצח, והיא אשר חייתה אותנו והגיעתנו עד הלום, ובמדרש רז"ל: "זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל" – אין "זאת" אלא תורה.

אשרינו וטוב חלקינו ששמרנו אוצר חיי הנצח שהוא תורתנו, והיא שמרה אותנו והגיענו עד הלום לראות מפלאות תמים דעים, בזריחת אילת השחר של גאולת ישראל בדמותה של מדינת ישראל, ואנו תקוה ואמונה בהתרוממות כבודה של תורה, והחדרת השפעתה בכל גבולי המדינה העכשוויים, והתרחבות בכל גבוליה שנועדו לאבותינו כאמור: "ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר" וגו' (שמות כג, לא).

ובסיום דברי בפרק זה הבה נתן כבוד ותהלה לרבותינו אנשי כנסת הגדולה שלמדנו ברכת התורה לאמר: אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, כי תורת חיים זאת שהיא דומה לנטיעה פורחת ופרה ורבה, כמאמרם ז"ל: "מה נטיעה זאת פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין" (חגיגה ג:), והיא עשתה אותנו בעצמנו מטע ה' להתפאר פרה ורבה בעצמו ומפרה ומרבה את תורתו, שבהיותה תורת החיים עולמית ונצחית, אינה פוסקת גדולה ופריונה להורות דרך ה', שהוא דרך החיים בכל הימים והזמנים בהלכה ואגדה. ועוד הוסיפו ונתנו בפינו יום יום בתפלת ערבית, שממנה מתחילה רינת התורה בלילה, תפלה והודאה לנותן התורה, לאמר: תורה ומצות אותנו למדת, על כן ה' אלקינו בשכבנו נשיח בחקיך, ונשמח ונעלוז בדברי תורתך, כי הם חיינו ואורך ימינו, ובהם נהגה יומם ולילה. וכן בתפלת

שחרית: ברוך אלקינו שבראנו לכבודו, והבדילנו מן התועים, ונתן לנו תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו, הרחמן הוא יפתח לבנו בתורתו, ויתן בלבנו אהבתו ויראתו לעובדו בלב שלם כל הימים. וכן נאמר במקרא: "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וכו', למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם" [דברים יא, יט-כא].

פרק ב

תורת חיים לעם הבוחר בחיים

תורת חיים זאת קבלו אותה ישראל באהבה, בהקדימם נעשה לנשמע [שמות כד, ז]. דבור נפלא זה שהוא דבור שמלאכי השרת משתמשים בו, העידו על עצמם שכל זכות קיומם ותעודתם בחיים היא בקבלת התורה בשלמותה, בלמודה וקיום כל מצותיה, שכל אחת מהן וכולן יחד הם מעין החיים שנובע ממקור החיים, כאמור: "כי עמך מקור חיים" [תהלים לו, י], ובהזנחתה נפסק המעין ויבש האילן היונק ממנו, כאמור בנביא: "אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות בארות נשברים אשר לא יכילו המים" [ירמיה ב, יג]. לזה כוונו רז"ל במאמרם: "ויתיצבו בתחתית ההר" [שמות יט, יז], מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לא – שם תהיה קבורתכם (שבת פח, א). התוס' כתבו: ואע"ג שכבר הקדימו נעשה לנשמע, שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצאה נשמתם. מהרש"א כתב: ועוד יש לומר, דבדיבורם שהקדימו נעשה לנשמע אין זה קבלה גמורה, עד שקבלו אח"כ בברית ושבועה.

ולע"ד איני רואה כל תוספת בתירוצו של מהרש"א, שדבריו הם נכללים בדברי התוס', שמא יהיו חוזרים כשיראו האש, הוה אומר שאין דבורם מחייב אותם שלא יוכלו לחזור בהם. אולם תרוצם אינו מיישב את הדעת, שהרי גם הכפיה לא הועילה, אלא אדרבה היא משמשת סיבה לחזרתם, וכמו שאמרו: "מכאן מודעה רבה לאורייתא" [שבת שם. וכתב רש"י: "שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם, יש להם תשובה שקבלוה באונס"].

לכן נראה לענ"ד: שכוונת רז"ל במאמר זה היא, שנותן התורה התנה עם ישראל בכפיה זאת לשעה ולדורות, שאם לא יקבלו התורה להם ולבניהם לעולם – שם תהיה קבורתם, אלא שהקב"ה יעמיד להם מלך קשה כהמן ומחזירם למוטב, ובאותה שעה יעמיד להם גואלים שיגאלו אותם ויחדשו קבלתם מאהבה, וכמאמרם ז"ל: "לא מאסתים ולא געלתים לכלותם" [ויקרא כו, מד] – לא מאסתים בימי כשדים וכו' לכלותם בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר (מגילה יא, א). ובזה בטלה טענת המודעא, שהרי לא רק האונס הוא שהביאם לקבל התורה וקיומה, אלא ההכרה המוקדמת שהיא זכות קיומם ותעודתם בחיים, וההשגחה האלקית המלווה אותם, כמו שנאמר: "כי לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדול כי הואיל ה' לעשות אתכם לו לעם" (שמואל א, יב, כב).

כפיה זאת היא כפיה של אהבה כאב המכה את בנו, ורב הרודה את תלמידו, לפיכך קבעו רז"ל במטבע ברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", דבר זה שנאמר ברמז במעמד הר סיני, ראו אותו ישראל בעיניהם בימי מרדכי ואסתר, וזו היא כוונת רז"ל במאמרם [שבת שם]: אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש, דכתיב: "קיימו וקבלו היהודים" [אסתר ט, כז], קיימו מה שקיבלו כבר.

בזה מתורצת קושית התוס' מדאמרינן: כלום כפית עלינו הר כגיגית (ע"ז ב:), דמשמע שאם היה כופה עליהן (על אומות העולם) לא היה להן תשובה! כי באמת כפיה כזאת לא היתה לאומות העולם, הואיל והן לא הכירו ואינן מכירות לעולם בתעודה זאת שהיא תעודת חיי הנצח של עם ישראל. שנאמר בו: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" [דברים ד, ד], לפיכך תורת ישראל שהיא תורת החיים, נתנה לעם ישראל שהוא בוחר בחיים כמצות נותן התורה עליו: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" [דברים ל, יט].

פרק ג

תורת החיים בארץ החיים

ארץ ישראל נקראה בפי נביאינו-חכמינו בשם "ארץ החיים", וכמאמרם ז"ל: "אתהלך לפני ה' בארצות החיים" [תהלים קטז, ט], והלא אין ארצות החיים אלא צור וחברותיה וקיסרין וחברותיה, תמן זולא תמן שובעא, רבי שמעון בן לקיש משם בר קפרא אומר: ארץ שמיתיה חיינ תחילה בימות המשיח, ומה טעם? "נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה" וכו' [ישעיה מב, ה], רבי ברכיה שאל לרבי חלבו וכו', מאי כדון, כיון שנשרפה ארץ ישראל נעשה בהן מדת הדין" (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג). במאמר זה כווננו רז"ל, להוציא מדעתם של בעלי הנאה שחושבים לתכלית החיים ההנאה הזולה, והמושפעת בכלכלתה, שהם אינם ראויים להקרא בשם חיים של בני אדם הנבראים בצלם ומחוננים בבינה, והחיים באמת אינם אלא אלה שמביאים את האדם לחיי המשיח, שהם גאולתם של ישראל ותעודתם של ישראל, וחיים כאלה נוחלים גם ירבעם בן נבט וחבריו, שכל הנקרא בשם ישראל, ולוחם בחייו לגאולת הארץ שהיא מקרבת את ימות המשיח, עליהם נאמר: "נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה". וכן אמרו במדרשם: למה נקראת ארץ ישראל חמדה? שבית המקדש נתון בתוכה, ארץ שנחמדו לה אבות העולם, הם מתחמדים לה מפני שהם חיים תחלה לימות המשיח (שמות רבה לב, ב). ועוד אמרו ישראל נקראו חיים שנאמר: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" וכו' [דברים ד, ד], ארץ ישראל נקראת חיים שנאמר: "ונתתי צבי בארץ חיים" [יחזקאל כו, כ] (אבות דר"נ פרק לד, י).

כאן אתה מוצא החוט המשולש שהוא חורו את חוליות השדרה של עם-ישראל בגופו ונשמתו, עברו ועתידו, והוא תורת

החיים לעם החיים בארץ החיים, וכל המפריד חוט משזר זה, הרי הוא בבחינת: "ונרגן מפריד אלוף" (משלי טז, כח), שמפריד אלופו של עולם מישראל, תורתו וארצו, שכולם הם דבר אחד, וכמאמרם ז"ל: ישראל ואורייתא וקב"ה חד הוא (זהר פר' אחרי), ובכלל ישראל היא ארץ ישראל.

קטני אמנה ובעלי הנאה טוענים ואומרים, כי ארץ ישראל דלה ועניה, ואלה דומים לערב רב שעלו עם ישראל ממצרים שאמרו: "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם וכו'. ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו" (במדבר יא, ה-ו). לעומתם אמרו רז"ל מאמר שנון ומחודד: אמר דוד לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, אפילו יש לי פרקליטין וטרקלין בחוץ לארץ, ואין לי אלא הסף בארץ ישראל – בחרתי הסתופף, וחד אמר: אפילו לא יהיה לי בארץ ישראל אלא סיפוף של חרובין – בחרתי הסתופף, הוי – "ואתן לך ארץ חמדה" [ירמיה ג, יט], ארץ שחמדו לה האבות (תנחומא ראה ה), וכל כך למה? לפי שארץ ישראל אינה קנויה לישראל אלא בזכות ישיבתם בה, וכמאמרם ז"ל: "כי יכרית ה' אלקיך את הגוים אשר אתה בא שמה לרשת אותם מפניך, וירשת אתם וישבת בארצם" [דברים יב, כט] – עשה מצוה אחת האמורה בענין שבשכרה יכרית ה' אלקיך את הגוים. אשר אנכי מביא אתכם שמה – בשכר שתבא ותירש (ספרי ראה פ' כח), מכלל הן אתה שומע לאו, שאם לא תבוא לא תירש. ועוד הוסיפו ואמרו: "וירשת אותם וישבת בארצם" – ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות שבתורה (שם שם). לזה מכוונים דבריהם ז"ל בתלמודין: כל הדר בארץ ישראל – דומה כמי שיש לו אלוך, וכל הדר בחו"ל – דומה כמי שאין לו אלוך, שנאמר: "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים" [ויקרא כה, לח], וכל שאינו דר בארץ ישראל אין לו אלוך? אלא לומר לך, כל הדר בחו"ל כאילו עובד עכו"ם, וכן בדוד הוא אומר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר: לך עבוד אלקים אחרים" וכו' [שמואל א, כו, יט] (כתובות קי, ב).

מהרש"א בח"א, פירש מאמר זה עפ"י מ"ש הרמב"ן ז"ל, דהקב"ה יקרא אלקי הארץ עפ"י הדמיון שעמו ישראל הם בארץ, ולפי זה הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוך, ע"ש אלקי הארץ, אבל מ"ש הדר בחו"ל לא יתכן בו לומר שדומה כמי שאין לו אלוך, כיון שנקרא ג"כ אלקי עולם, ולכך מתמה: וכי כל שאינו דר בארץ אין לו אלוך, דהא ודאי נשבע שיהיה לנו לאלקים וכו' ע"כ. ולא נהירא לע"ד, כי ה' אלקי עולם יחד את שמו בארץ ישראל, שהיא ארץ הבחירה, מפני סגולתה וקדושתה המיוחדת, כאמור: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה" (דברים יא, יב). היא היתה נבחרת ומקודשת גם קודם הולדתו של ישראל, כמו שנאמר לאברהם: "אל הארץ אשר אראך [בראשית יב, א], הרי שלא ישראל קדש את הארץ, אלא להיפך, הארץ קדשה את ישראל. ולפי שה' יחד בה את שמו ונקרא אלקי הארץ, וכמ"ש הראב"ע: והשם לא ישנה מעשיו, כי כולם הם בחכמה, ומעבודת ה' לשמור כח הקבול, לפי המקום (שם לא, טז).

וכן כתב ר' יהודה הלוי: "כן הכבוד, נצוץ אור אלקי מועיל אצל עמו ובארצו" (כוזרי מאמר ב סי' ח), "כל מי שנתנבא לא נתנבא אלא בה או בעבודה וכו', והיא הארץ הנקראה לפני ה', שנאמר עליה: "תמיד עיני ה' אלקיך בה" (דברים יא, יב)... ונאמר: "ויצא קין מלפני ה'" (בראשית ד, טז), שיצא מגורש מן הארץ הזאת, וכן נאמר ביונה: "ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה'" [יונה א, ג], לא ברח כי אם ממקום הנבואה וכו', הלא תראה כי הועתק אברהם מארצו כאשר הצליח, והיה ראוי להדבק בענין האלקי, והיה לו הסגולה ההיא אל המקום אשר בו תגמר השלמתו, כאשר ימצא עובד האדמה, אילן שפריו טוב במדבר, ומעתיקו אל אדמה נעבדת מטבעה, שיצליח בה השרש ההוא, ומגדלו שם, וישוב להיות פרדסי אחר שהיה מדברי, וירבה אחר שהיה מעט... והענין האלקי כמו צופה למי שראוי להדבק בו שיהיה לו לאלקים כמו הנביאים והחסידים, כאשר השכל צופה למי שנשלמו טבעיו ונשתוו נפשו ומדותיו, שיחול בו על

השלמות כמו הפילוסופים, וכמו שהנפש צופה למי שנשלמו כחותיו הטבעיים השלמה מזומנת למעלה יתירה ותחול בו בחיים, וכמו שהטבע צופה למזג הווה בכחותיו שיחול בו ויהיה צמח" (הכוזרי שם סי' יד).

מכלל הדברים למדנו שישראל זכו בנחלה זאת, שהיא נחלת ה', לפי ששכינת ה' וצמצום השגחתו שרוים בה תמיד, כדכתיב: "עיני ה' אלקיך בה", דבר זה מבואר יותר בדבריהם הנמרצים של רז"ל באגרתם: [אמר לו הקב"ה למשה:] הארץ חביבה עלי, שנאמר: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד" [דברים יא, יב], וישראל חביבין עלי, שנאמר: "כי מאהבת ה' אתכם" [שם ז, ח], אמר הקב"ה: אני אכניס את ישראל שהן חביבים עלי לארץ שחביבה עלי, שנאמר: "כי אתם באים אל הארץ" [במדבר לד, ב] (במדבר רבה כג, ו), " [אמר הקב"ה:] ארץ שלי, שנאמר: "לה' הארץ ומלואה" [תהלים כד, א], ישראל שלי הם, שנאמר: "כי לי בני ישראל עבדים" [ויקרא כה, נה], מוטב שאנחיל ארצי לעבד שלי, שלי לשלי, לכך נאמר: "זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה" [במדבר לד, ב]... אמר להם הקב"ה לישראל: יכול הייתי לבראות לכם ארץ חדשה, אלא בשביל להראות לכם את כחי אני הורג שונאיכם ונותן לכם את ארצם (במד"ר שם יא).

הדברים עתיקים ועמוקים ואין כאן מקומם להאריך, אולם מכללם יוצא שקדושת הארץ בתור ארץ שה' אלקיך דורש אותה תמיד, קדמה לכניסתם של ישראל, שלא נכנסו אל הארץ הזאת אלא מפני שהיא נקראת "לפני ה'", ושיוצר העולם יחד את שמו עליה ונקרא "אלקי הארץ". מכאן תיובתא למהרש"א שכתב: אלקי הארץ נקרא על פי הדמיון שעמו ישראל הם בארץ, אלא נהפוך הוא, ישראל זכו בארץ ובחרו בה מפני שיחד ה' שמו עליה.

לכן נלענ"ד לפרש מאמר קצר ומלא ובענין זה, שכוונתם מבוארת בלשונם המדויק: כל הדר בארץ ישראל, וכל לרבות גם זה שאינו מקיים מצות התורה בשלמותן וכהלכתן, אף על

פי כן הוא דומה כמי שיש לו אלוך, השוה מאמרם ז"ל: כל הכופר בעכו"ם – מודה בכל התורה כולה, ובכל הנביאים, ובכל מה שנצטוו מאדם ועד סוף העולם, והוא עיקר כל המצוות כולם (רמב"ם ה' עכו"ם פ"ב ה' ד). והוא הדין לישיבת ארץ ישראל שהיא שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, ולהיפך, כל הדר בחוץ לארץ, לא רק שהוא דומה כמי שאין לו אלוך, אלא הוא חמור יותר – שהוא כאילו עובד עכו"ם, שהיא כנגד כל המצוות.

מכאן למד הרמב"ן, שנצטוינו לבוא בארץ, ולכבוש הערים ולהושיב בני שבטינו, ואומר אני: כי המצוה שחכמים מפליגים בה, והיא דירת ארץ ישראל, עד שאמרו: כל היוצא ממנה כעובד ע"ז וכו', וזולת זה הפלגות גדולות שאמרו בה, הכל ממצוות עשה שנצטוינו לרשת הארץ, ולשבת בה, אם כן היא מצוה לדורות מתחייב כל אחד ממנו, ואפילו בזמן הגלות כידוע בתלמוד ממקומות הרבה, ולשון ספרי: וכן ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות (מצוות עשה נוספות להרמב"ן מצוה ד). ב"מגלת אסתר" [להרב יצחק די לאון, והוא ספר המגן להרמב"ם מהשגות הרמב"ן], חלק על דברי הרמב"ן אלה וכתב: "בודאי מצוה זו אינה נוהגת אחר החרבן", וכבר כתבתי לתרץ דברי הרמב"ן, שהם כהלכה, ושברוח הקדש שנצטוה בו בבית מדרשו נאמרו, והדברים ארוכים ואין כאן מקומם. אבל בימינו שנגלתה יד ה' הנפלאה על צבאות ישראל במלחמת גאולת הארץ, לדברי הכל קיימת בכל תוקפה מצוות ישיבת הארץ וישובה, שהיא מצוה ממצוות שעל הגוף שאינה מתקיימת על ידי שליח, ולא על ידי פדיון או כפר נפש, והרי היא כמצוות תפלין וציצית, סוכה וכדומה, שאין אדם מקיים אותם אלא בגופו, ולא בשלוחו ולא בממונו.

ברוכים יהיו לה' עמו, תורתו וארצו, אחינו כל בית ישראל שבתפוצות ובארצות הברית ביחוד, שעזרו ועוזרים לבנין הארץ, התישבותה, ופריחתה באוכלוסי ישראל, בלב נדיב שבו הצטיין ישראל בכל הדורות, ובכל המצבים, כדרשתם ז"ל: "מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב" [שיר השירים ז]... בתו של אברהם

שנקרא נדיב, שנאמר: "נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם" [תהלים מז,י] אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב ? אלא אלקי אברהם שהיה תחלה לגרים. פרש"י: בנדבת לבו להתגיייר (סוכה מ"ט:). ללמדך שהנדיבות הראויה לשמה היא נדיבות הלב, בקרבנות נדבה של רכוש, וקרבנות הנפש של כחות נפשיים ושכליים שמצטרפים לפעולות ומעשים.

רבים ועצומים הם קרבנות הנדבה משני הסוגים, שהקריבו ומקריבים ישראל בלבם ונפשם הונם ואונם, לבנין הארץ וגאולתם. קרבנות אלה הם קרבנות שלמים שבהם מקדשים שם אלקי ישראל, ותורת ישראל, אבל אינם מוציאים את כל איש מישראל ממצות ישיבת הארץ, וגאולת העם, והחזרת העטרה — עטרת התורה, שהיא תפארתם של ישראל, כי בישיבת הארץ, הפרחת אדמתה, והגדלת תעשייתה ופדיונה, נשתרש בה בשרשים עמוקים, שכל הרוחות וכל הכחות שבעולם לא יזיזו אותם ממקומם.

אילת השחר של גאולת ישראל שבקעה אורה לעינינו ובימינו בדרכי ה' הנפלאים, היא קוראת את כל ישראל שבתפוצות הגולה לקהלותיהם ואומרת להם: שוב אל ארץ אבותיך ואהיה עמך. קדוש ישראל וגואלו, תורת ישראל הקדושה, ארץ ישראל החביבה, ועם ישראל היושב בארץ ישראל, כולם יחדיו קוראים את כל איש ואשה מישראל, ואת כל קהלות הקדש בישראל ואומרים: "שובי שובי השולמית" [שיר השירים ז,א], התנערי מעפר הגלות, עלו והעלו את כל פזורינו, אל ארץ נחלת ה' אשר נגאלה בחסדי ה', לבצר מדינתה, לרומם את דגלה וכבודה, לבסס את כלכלתה, בהפרחת אדמתה ובנין חרבותיה, והגברת תעשייתה, להגדיל ולהאדיר כבודה ותפארתה של תורת ישראל בלמודה וקיום מצותיה, שהם יסוד נצחיותה של האדמה, ולהטביע את חותמה של תורה על מדינת ישראל, שבה יתרומם כבודה ותפארתה לעיני כל העמים, כאמור: "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך" (ישעיה ס,ג).

יזכור כל איש ואשה מישראל, וישנן לבניו, לבנותיו אחריו, מאמרם של רז"ל: "בארצכם אתם יושבים לבטח, ואי אתם יושבים לבטח בחור"ל... "ושכבתם ואין מחריד" – לא יריאין מכל אדם" (ילקוט שמעוני בחקתי רמז תרע"ב) וידע זאת כל איש וכל קהלות ישראל, שכל איש וכל צבור העולה ומתאחז בארץ, הם מבצרי עז בחומת ישראל, שבה מתבצר הוא ובניו אחריו ומגדיל חומת מדינת-ישראל, וכמאמרם ז"ל: "אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות, נמשלתם כארז שהרקב שולט בו (יומא ט:).

יהיה נסיון מר זה של העבר לקח טוב בהוה, לעלות כולנו אל הארץ, נחלת אבות, אשר הנחילה ה' לנו לבנינו, ולעשות עצמנו עליה כחומה בצורה, וכטירת כסף שאין כל הרוחות יכולות לה, ואין רקב הזמן ולא אש להבות שולטים בו, לכלות. ועוד פעם אני חוזר ומשנן דברי רבותינו ז"ל: "זעקתי אליך ה' אמרתי אתה מחסי חלקי בארץ החיים" וכו' [תהלים קמב,ו]... אמר לו הקב"ה (ליעקב): אתה אמרת: "חלקי בארץ החיים" – "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתיך ואהיה עמך [בראשית לא,ג], אביך מצפה לך, אמך מצפה לך, -אני בעצמי מצפה לך... (וכפי זה) נכסי חוץ לארץ אינן בכלל ברכה, אלא משתשוב אל ארץ אבותיך אהיה עמך (ב"ר עד,א). אף אנו נאמר בימינו אלה לכל ישראל: שוב אל ארץ אבותיך ואהיה עמך, אביך – זה תורת ה', אביהם של ישראל – קוראה אותך לעלות ולהגדיל השפעתה והדרה וללמדה לבניכם ולבנותיכם, למען תאריכו ימים על האדמה, כאמור: "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וגו' למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה" (דברים יא, יט-כא), אמך קורא אותך – זאת כנסת ישראל, שהיא שומרת נצח ישראל בצביונו המקודש נאדר ונהדר, והיא מבצרת חומת מדינת ישראל ומרוממת דגל ישראל, והקב"ה אלקים חיים ואלקי ישראל וארץ ישראל, קורא אותך ואומר: ובחרת בחיים, תורת ישראל שהיא

תורת וארץ ישראל, שהיא ארץ החיים, "ובחרת בחיים למען
תחיה אתה וזרעך".

פרק ד

אהבה משולשת

מכאן נובעת האהבה ההדדית המשולשת שבין ישראל לאביהם שבשמים. הקב"ה אוהב את התורה, כמו שנאמר: "ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשועים יום יום משחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם" (משלי ח ל-לא), וכן אמרו רז"ל: "חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה וכו', שבו נברא העולם, שנאמר [משלי ד,ב]: "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי על תעזובו" (אבות ג,יד), וכן אמר משה: "רבונו של עולם ! חמדה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום, אני אחזיק טובה לעצמי ? אמר לו הקב"ה למשה: הואיל ומיעטת את עצמך – תקרא על שמך, שנאמר [מלאכי ג,כב]: "זכרו תורת משה עבדי" (שבת פט,א).

וישראל אוהבים את התורה בכל נפשם ומאדם, כדברי נעים זמירות ישראל: "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי" (תהלים קי"ט,צז), "צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה" (שם שם קמ), "שקר שנאתי ואתעבה תורתך אהבתי" (שם שם קס"ג), וכנסת ישראל אומרת בשירת אהבתה: "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוו יבוזו לו" [שיר השירים ח,ז], אהבה שאהב רבי יוחנן את התורה – בוזיבוזו לו (ילקו"ש שיר השירים רמ"ז תתקצ"ד).

התורה נותנת חיי נצח ועז לישראל, כדכתיב: "כי לא דבר ריק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה" וכו' (דברים לב,מז), וישראל נתנו חיים לתורה ומצוותיה בכל לבם ונשמתם, ולפיכך נקראו אוהבי ושומרי מצותי, וכדרשת רז"ל: אלו ישראל שהן יושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על התורה והמצות, מה לך יוצא להשרף – על

שקריתי בתורה וכו', "ואמר אשר הוכיתי בית מאהבי" [זכריה יג,ו], המכות האלה גרמו לי לאהב לאבי שבשמים (מכילתא יתרו כ,ה). לולא שמרו ישראל, הפרו והרבו את התורה, ועשו אותה לתורת החיים, כי אז נשתכחה התורה לגמרי, או שעמדה לראוה כאותם גופים החנוטים, או הפסלים של המחוקקים שאבדו עם תורתם יחד. בצרופה של תורת אלקים חיים עם ישראל, שהוא בוחר בחיים, נשמרו שניהם יחד בכח עלומים רעננים שמחדשים נעוריהם יום יום, כאמור: "אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה,יט), וכן אמרו רז"ל במשנתם: "הפוך בה והפוך בה דכלה בה, ובה תחזי, וסיב ובלה בה, ומינה לא תזוע, שאין לך מדה טובה הימנה" (אבות ה,כב).

הקב"ה אוהב את ישראל, כמו שנאמר: "כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים" (דברים ז,ח), ונאמר: "בנים אתם לה' אלקיכם" (דברים יד,א), ורבי מאיר אומר: בין כך ובין כך קרוים בנים וכו', שנאמר [הושע ב,א]: "במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי" (קדושין לו,א), ונאמר מפי אחרון הנביאים: "אהבתי אתכם אמר ה'" (מלאכי א,ב), ארשב"ל: בשלשה לשונות של חבה, חבב הקב"ה את ישראל: בדביקה, בחפיצה, בחשיקה וכו', וראו כמה חבבתי אתכם שהנחתי כולם ואמרתי [שמות כה,ח]: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (ילקוט מלאכי רמ"ז תקפ"ז).

גדולה היא האהבה שאהב הקב"ה את ישראל, שכן קרא עליהם ואמר: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מט,ג) (ראה הכוזרי מאמר ב,נ"א ונ"ה), ועוד הפליג באהבתו ואמר: "כה אמר ה' צבאות וגו', כי הנוגע בכם נוגע בבבתי עיניו" (זכריה ב,יב), ולא עוד אלא שגם על צערו של יחיד מישראל כשהוא נענש בעונו, השכינה מצטערת ואומרת: "קלני מראשי, קלני מזרועי, אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך, קל וחומר על דמן של צדיקים" (סנהדרין מו,א), וישראל אוהב

את ה' אלקיו ואומר בקר וערב: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], ומקיימים בעצמם באהבה מקרא שכתוב: "כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה" [תהלים מד,כג], והקב"ה אומר: "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו" (ישעיה מג,כא), וישראל עונים ואומרים: "זה אלי ואנוהו" [שמות טו,ב], אדבר בנאותיו ושבחיו בפני כל אומות העולם, שהרי אומות העולם שואלים לומר: "מה דורך מדוד" [שיר השירים ה,ט] שאתם מתים עליו, וכך אתם נהרגין עליו, שנאמר: "על כן עלמות אהבוך" [שם א,ג] — אהבוך עד מות, וכתוב: "כי עליך הורגנו כל היום", הרי אתם גבורים, בואו והתערבו אתנו, וישראל אומרים לאומות העולם, מכירים אתם אותו? נאמר לכם מקצת שבחו: "דודי צח ואדום דגול מרבבה" [שיר השירים ה,י] (מכילתא בשלח פרשה ג).

הקדוש ברוך הוא מקדש את ישראל ואומר: "כי קדוש אני ה' מקדשכם" (ויקרא כא,ח), וישראל מקדשים אותו בנפשם ודמם, במעשיהם ודבורם, כמו שנאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל" (שם כב,לב), וכן הוא אומר בנביא: "והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה'" (יחזקאל לח,כג).

מאהבה עליונה זאת — שאין לה דמיון ותמורה — של אהבת ישראל את אלקיו ותורתו, נסמכת האהבה לישראל גופה — זאת כנסת ישראל בכללה, שהיא כולה חטיבה אחת שאין בה פרוז, כדכתיב "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דברי הימים א, יז,כא), וכן צוה התורה ואמרה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" [ויקרא יט,יח], וגדול התנאים רבי עקיבא דרש ואמר: זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר: הואיל ונתבזיתי — יתבוז עמי חברי, הואיל ונתקללתי — יתקלל חברי עמי, אמר רבי תנחומא: אם עשית כן, דע למי אתה מבזה, "בדמות אלקים עשה אותו" [בראשית ה,א] (בראשית רבה כד,ח).

וגדולה אהבה זאת שעליה שנו רבותינו במשנתם: כל המאבד נפש אחת מישראל — מעלה עליו הכתוב כאילו איבד

עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל — כאלו קיים עולם מלא(סנהדרין לו,א). והדברים עמוקים ועתיקים מאד ואין כאן מקומם.

וגדולה אהבה זאת עד מצוי הנפש, וכן למדו רז"ל מסברא: ליקטלוך ולא תיקטול, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דההוא גברא סומק טפי. פרש"י: התורה לא התירה לדחות את המצוה אלא מפני חיבת נפשו של ישראל, וכאן עבירה נעשית, ונפש אבודה(פסחים כה,ב). בכלל מצוה זאת היא כל גמילות חסדים בממונו ובגופו, והבאת שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו (פאה פ"א משנה א, מנין המצות [להרמב"ם] שורש א, וברמב"ן שורש ב).

וכן פסק הרמב"ם: "מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד מישראל כגופו, שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך", לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, באשר הוא חס על ממונו עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חברו — אין לו חלק לעולם הבא". מצוה זאת מחייבת גם לגר שבא ונכנס תחת השכינה, והתורה אמרה: "ואהבתם את הגר" [דברים י"ט], צוה על אהבת הגר, כמו שצוה על אהבת עצמו, שנאמר: "ואהבת ה' אלקיך [שם יא,א], הקב"ה עצמו אוהב גרים, שנאמר: "ואוהב גר" [שם י"ח](הלכות דעות פ"ו ג-ד).

מצוה זאת מחייבת גם לחייבי מיתת דין, וכן דרשו רז"ל ואמרו: "ואהבת לרעך כמוך" — ברור לו מיתה יפה(סנהדרין נב,א).

כללם של דברים: ה' אוהב את ישראל, וישראל אוהבים את ה' אלקיהם, ומאהבים אותו על כל בריותיו, ואוהבים את ישראל וכל קדשיו וקניניו, ומאהבים אותם לכללו ולאישיו הדבקים באלקים חיים אהבת עולם, באהבתם את ה' שהוא אלקים חיים ומלך עולם.

פרק ה

אהבת ארץ-ישראל

ארץ ישראל אינה ארץ מולדת לישראל, במובנה המקובל אצל אומות העולם, כי ארץ מולדת היא בת חלוף, ורבים הם העמים שהמירו ארץ מולדתם בארץ אחרת, שהוגלו אליה והתאחזו בה כארץ מולדתם, אבל ארץ ישראל – ארץ מולדת נצחית לעם ישראל, באשר בה נולדה אמונתה של האומה, שהיא נשמת חייה ועטרת תפארתה, מפי אביה הראשון אברהם שנעתק מארץ מולדתו בדבר ה' אלקי עולם אליו, כאמור: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית-אביך אל הארץ אשר אראך" [בראשית יב, א], ובה קרא את קריאתו האדירה ליחודו ואחדותו של בורא עולם, ויצר האדם, כמו שנאמר: "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" (שם שם ח), בה נכרתה ברית עולם בין ישראל לאביהם שבשמים, ובין ישראל לארץ ישראל, כאמור: "והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך, ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם, והייתי להם לאלקים" (שם יז, ח-ז), ובה הושלם נצחון עם ישראל באמונתו וצביונו המיוחד שנתן שמו המכובד של ישראל, כאמור: "ויאמר: לא יעקב יאמר עוד שם, כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (שם לב, כט).

ובכן ארץ ישראל היא ארץ המולדת במובנו הרחב של מושג זה, ארץ מולדתה של היהדות, או יותר נכון הישראליות שקדמה לעם ישראל, או שנוצרה עם יצירתו של עם ישראל, ולפיכך אין להפריד את עם ישראל מארץ ישראל, ולא את הארץ מהעם, לכן לא החליפו ישראל את ארצם בשום ארץ אחרת, ולא החליפה הארץ את שמה ואת חבתה לעם אחר, והיא נקראת

ארץ-ישראל בכל ימי אלמנותה, וקיימה שם מכובד זה בתקומת מדינתה, בארץ נחלת ה', שהיא נקראת וחרות על דגלה בשם: מדינת ישראל.

ארץ ישראל היא מקום מטעה של האומה הישראלית, שבה גדלה את שעשועיה והתעטרה בעטרת תפארתה בחזון נביאיה אשר נבאו לשלום על כל העמים ועל ישראל, בתפארת מלכיה ומנהיגי ה' אשר היו מלכי הרוח לכל העמים, החל מדוד מלך ישראל, ושלמה בנו בונה המקדש, וחזקיהו מלך יהודה, ובחכמת חכמיה חכמי תורתה, אשר הרחיבו והגדילו את תורת ה' בהלכה ואגדה חכמה ומוסר.

וארץ ישראל היתה ותהיה לעולמים, נקודה מרכזית שבה מתרכזת האומה כולה ברוחה ונשמתה, שהיא תלפיות לכל ישראל בתפלתם, זאת היא הפנה היקרה שנקראת קדש קדשים, שכל ישראל נושאים לבם ועיניהם אליה יום יום בקר וערב בתפלתם, כאמור: "והתפללו אליך דרך ארצם" [מלכים א, ח, מח], נמצאו כל ישראל מכוונים לבם למקום אחד, מאי קרא: "כמגדל דוד צוארך בנוי לתלפיות" [שיר השירים ד, ד] תל שכל פיות פונים אליו(ברכות ל, א).

לפיכך נשבעו ישראל שבועת אמונים לארץ ישראל בגלותם הראשונה ממנה, בהיותם על נהרות בבל, ואמרו: "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי"(תהלים קלז, ה-ו). שבועה זאת קיימו אותה ישראל בכל מאורעות חייהם, לא רק לירושלים, אלא לכל ארץ ישראל בכלל ובירושלים בפרט, ורז"ל, שלבו זכרון הארץ בחוט המשולש, ברית ותורה וארץ ואמרו: כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ, ומלכות בית דוד בבונה ירושלים — לא יצא ידי חובתו(ברכות מט, א), ואף הקב"ה נשבע שבועה זאת, במאמרם ז"ל: "באותה שעה נשבע הקב"ה לישראל: אתם שלטתם בעצמכם וקטעתם אצבעות ימינכם, אף אני "השיב אחור ימינו מפני אויב" [איכה ב, ג] ואינה חוזרת אלא אם כן אזכיר אתכם, שנאמר: "אם אשכחך

ירושלים תשכח ימיני" (ילקו"ש תהלים קל"ז רמ"ז תתפ"ד),
 "אמר הקב"ה: קץ נתתי לימיני, כל זמן שבני משועבדים – תהא
 ימיני משועבדת עמהם, גאלתי בני – גאלתי ימיני, הוא שדוד
 אמר [תהלים ס, ז]: "למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך וענני"
 (שם תתפ"ה).

אהבה הדדית זאת, שבין ישראל לארצו ותורתו, ובין
 ישראל לאביהם שבשמים, היתה חבויה במעמקי נשמתנו וגלויה
 בכל מעשינו ומאורעות חיינו, בכל שנות גלותנו ונדודינו, והיא
 אשר עמדה לנו להחיותנו ביום הזה, ולהגיענו אל תקומת
 מדינת ישראל, שבה נגלתה גבורת ישראל בכל הודה ותפארתה,
 והתרוממה ימין ה' מושיענו וגואלנו מעולם ועד עולם, אשר
 נגלתה בזרוע עזו והדר תפארתו, כאמור: "פצחו רננו יחדיו
 חרבות ירושלים, כי נחם ה' עמו גאל ירושלים, חשף ה' את זרוע
 קדשו לעיני כל הגוים, וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו"
 (ישעיה נב, ט"י), וכן נאמר: "נשבע ה' בימינו ובזרוע עזו, אם אתן
 את דגנך עוד מאכל לאויבך, ואם ישתו בני נכר תירושך אשר
 יגעת בו, כי מאספיו יאכלוהו והללו את ה', ומקבציו ישתוהו
 בחצרות קדשי וגו', וקראו להם עם הקדש גאולי ה', ולך יקרא
 דרושה עיר לא נעזבה" (ישעיה סב, ח"ב).

מכאן מפורש יוצא כי ישועת אלקינו שהיא ישועתם של
 ישראל, עם הקדש וגאולי ה', וגאולת ירושלים בירת מלכות
 ישראל, שתקרא "דרושה עיר לא נעזבה" – שלשתם בדבור אחד
 נאמרו, בבחינת: דאי לא הא – לא קיימא הא, ואלה הן האהבה
 המשולשת, שחורות את קומתה של האומה, ומקיימת נצחיותה
 בצביונה וחירותה לנצח ולדור דורים.

פרק ו

האמת והשלום אהבו

בחזון הגאולה של זכריה הנביא נאמר: "כה אמר ה' צבאות: צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי, יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, והאמת והשלום אהבו" (זכריה ח, יט).

מכאן אתה למד שקיומה של הגאולה מותנה באהבת האמת והשלום, שהם שני העמודים, בבחינת יכין ובוועז, שעולמו של ישראל עומד עליהם, שכן אלקי ישראל הוא אלקים, ותורתו תורת אמת, והוא נקרא בשם "שלום", וכמאמר רז"ל: גדול השלום ששמו של הקב"ה קרוי שלום, שנאמר: "ויקרא לו ה' שלום" [שופטים ו, כד], ושם הנכתב בקדושה נמחה על המים, בשביל להביא שלום בין איש לאשתו (ספרי נשא מב), ותורת ישראל אף היא תורת שלום, כדכתיב: "דרכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג, יז], וכמאמרם ז"ל: כל התורה כולה מפני דרכי שלום (גיטין נט, ב), וחביב הוא השלום שלא נמשלה התורה אלא בשלום, שנאמר: "וכל נתיבותיה שלום", וכן אתה מוצא שאין הקב"ה מנחם את ירושלים, אלא בשלום, שנאמר: "וישב עמי בנוה שלום" [ישעיה לב, יח], וכן ישראל מתברכים בכל יום בשלום, ומברכים איש את רעהו בשלום (במדבר רבה פרשה יא, כ).

ואם אתה רוצה לדעת חשיבותו של השלום בישראל, צא ולמד מדברי רבותינו ומעשיהם שאמרו: אעפ"י שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות ובאחיות, בגט"ישן, ובספק אשת איש, ובמגרש את אשתו ולנה עמו בפונדק, בכסף ובשוה כסף, בפרוטה ובשוה פרוטה, לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מבית הלל, ולא בית הלל מבית שמאי, ללמדך שחבה ורעות נוהגים זה בזה, לקיים מה

שנאמר: "האמת והשלום אהבו" (יבמות יד, ב). ובירושלמי גרים: אעפ"י שנחלקו וכו' לא נמנעו וכו', אלא נוהגין אמת ושלום ביניהם, שנאמר: "האמת והשלום אהבו" (ירושלמי יבמות פרק א). מכאן שחבה ואמת הם דבר אחד, שכל חבה שאינה אלא לפנים – אינה אמת אלא היא שקר, והתורה הזהירה ואמרה: "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז), (עיי' שבועות לב-לא, א), ואין צריך לומר מה שקר עצמו שהוא מתועב בעיני אלקים ואדם, כאמור: "ולא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט, יא).

שני עמודי עולם אלה, שהם מצווים לישראל ומציינים את ישראל לברכה ותהלה בכל הזמנים ובכל המצבים, הם נדרשים ביותר במדינת-ישראל לשים אמת ושלום, נעימות ושלווה, בכל דרכיה ובכל נתיבותיה, והם נדרשים לכל איש מישראל לאהוב באמת את מדינת ישראל ואת שלומה הפנימי, שהוא יביא את השלום המדיני על כל העמים והממלכות, ושלום פנימי זה לא תמצא אלא בתורת ישראל ומשפטיה שכל דרכיה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום, וכן נאמר בתורה: "אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם וכו', ונתתי שלום בארץ" [ויקרא כו, ג-ו]. נשימה זאת על לבנו, ונסיר את שטן הקטרוג והפרוד, ושנאת התורה ומשפטיה מקרבנו, ונתלבש במדת האהבה העליונה ונאמנה שנצטוינו עליה בתורה לכל אחינו שבקרבתנו, כמו שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (ויקרא יט, יח), ובמדה זאת נאהב גם את הגר שבתוכנו, כאמור: "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלקיכם" (שם שם לד).

לא פה המקום לבאר הלכה זאת לעומקה, אבל נכיר ונדע כי כולנו היינו גרים בארבע רוחות השמים, ומתוך כך מוטלת עלינו מצות אהבה נוספת על "ואהבת לרעך כמוך", והיא מחייבת אותנו לקבל את כל העולים לקהלותיהם ולמקומות גלותם, באהבה אמיתית של "ואהבת לרעך" "ואהבת לו כמוך... אני ה'", ומתוך אהבה זאת, ננהוג שלום אמת בינינו לכבד את דעות ורגשות כל אחד, וכל סיעה מסיעותינו, ונסיר מקרבנו דברי שנאה

ואיבה, ומעשה קנטור, אלא נקיים בעצמנו מצות רבנו מאורנו הרמב"ם ז"ל: קבל את האמת ממי שאמרו (הקדמת הרמב"ם למסכת-אבות), ונקיים בעצמנו מעשי רבותינו שלאורם אנו הולכים, ב"ש וב"ה, שנהגו חבה וכבוד זה לזה, גם בדעותיהם, כמו שנאמר: "האמת והשלום אהבו", ונתקרב בחבה ואהבה נאמנה לתורת קדשנו, מצותיה ומשפטיה וחקיה, כי היא חיינו ואורך ימינו על האדמה אשר הנחיל ה' לאבותינו ולנו, לטוב לנו ולבנינו עד עולם.

וה' מלך השלום, יברך אותנו בשלום, ויזכנו להגשים את חזון אחרית הימים לשלום כל העולם, כאמור: "וכתתו חרבותם לאתים וכו', לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" [ישעיה ב, ד].

ולבסוף הנני מסיים את דברי בדבריו הנחמדים של הרמב"ם ז"ל בסוף ה' מלכים: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגוים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיוזכו לחיי העולם הבא, ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב, ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות – שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים, ושיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה יא, ט].

שער מז

דבקות בה'

פרק א

אופני הדבקות בה'

יראת ה' ואהבתו מביאה לידי דבקות בה', וכן נאמר: "את ה' אלקיך תירא, אותו תעבוד ובו תדבק... הוא תהלתך והוא אלקיך" (דברים י, כ"א), הא למדת שרק יראת ה' טהורה, המביאה לידי דבקות בה', היא נותנת תהלה אלקית לאדם ולעם הדבקים בו, ובמדת האהבה נאמר: "לאהבה את ה' אלקיך לשמוע בקולו ולדבקה בו" (דברים ל, כ), ומזה נלמד שיראה ואהבה הם שלבים הראשונים לעבודת ה' נאמנה ודבקות בו.

דבקות זו מה טיבה ? רז"ל בארו גדרה של הדבקות באלקים ואמרו: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם" [דברים ד, ד] כשתי תמרות הדבקות זו בזו, במתניתא תנא: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם" – דבוקים ממש (סנהדרין סד, א), בזה בארו רז"ל ההבדל שבין ישראל לעמים במושג עבודת האלקות ודבקותם בו. כל העמים נעמדים לאלקיהם כצמיד פתיל זה שהוא נצמד אל המחובר לו, ואין המחובר אליו דבק בו, או כצמיד שעל ידי אשה, שהיא מתקשטת ומתהדרת בצמיד שעל זרועה, ואין הזרוע מתדבק בצמיד, כל דבוק כזה עלול להתפרק או לקבל תמורה לפי בחירתו של נושא הצמיד, אבל ישראל דבק בה', דבקות יראה ואהבה, כשתי תמרות הדבקות זו לזו ששתייהן רוצות בחבורן האדוק שאין הפרדה ביניהן, הקב"ה בחר בישראל וקרבו אליו להתהלל ולהתפאר בו, בנאמו על ידי נביא קדשו לאמר: "כי כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי אלי את כל בית ישראל ואת כל בית יהודה נאם ה' להיות לי לעם ולשם ולתהלה ולתפארת" (ירמיה יג, יא), זו היא דבקות הרב לתלמידו והאב לבנו, שהוא מאציל עליו בחבה את רוחו ודמות דיוקנו ! שבצורת תלמיד הותיק משתקפת דמותו הרוחנית של

הרב שלמדו והאב שגדלו, וכל רואיו יאמרו: אשרי שזה למד, ואשרי שזה גדל. וישראל הם דבקים בה' דבקות ממשית, דבקות מזגית ונצחית, שאין לה הפרדה ותמורה, כענף זה הדבק בגזעו, שבהפרדו ממנו בטלה חשיבותו ונפסק מקור חייו, בהדבקו בו הוא חי חיים רעננים ופוריים וחיי נצח, וכן אמרו רז"ל: "את ה' אלקיך תירא... ובו תדבק... הוא תהלתך והוא אלקיך", אם עשית כן (ובו תדבק) – הוא תהלתך והוא אלקיך (שו"ט מזמור קט אות א), כי דבקות גופית של צמיד על ידי האשה שנעשית לשם נוי וקשוט, או לשם תועלת והנאה, אינה נותנת תהלה וכבוד, ולא חרות ושמחת הנפש למתדבקים בה, אבל להיפך נותנת עבדות ודאגה, אבל דבקות נפשית שנובעת מכוסף נפש להדבק בחיי הנצח במקור החכמה והנעימות, היא נותנת תהלה ושמחת נפש, ומקשרת האדם אל האלקים, והאלקים אל האדם, כי במדה שהאדם מתדבק באלקים – כן מתדבקת ומתיחדת בו השגחת האלקים, וכמאמר נעים זמירות ישראל: "דבקה נפשי אחריו בי תמכה ימינך" (תהלים סג, ט).

דבקות זו היא המעלה העליונה של האהבה הנפשית, שהיא משפיעה ענג ונעימות אל הנאהבים, ומקשרת את האהוב בנאהב קשר אדוק וחזק מאד, שאין בו פרוד אף לרגע, ולפי מדה הכרת הטוב והנשגב שבנאהב, כן תוסיף ותגדל אהבת האהוב אליו, ובמדה זו נאצלת עליו רוחו ונעימותו של הנאהב. דבקות אלקית זו מושגת בדרגות אלה:

א. התנאי היסודי לעלות אל מדרגה נעלה זו היא פרישות מע"ז, וכן אמרו רז"ל: "ובו תדבקון" [דברים יג, ה] – הפרישו עצמכם מעבודת כוכבים ודבקו במקום (ספרי דברים). עבודת כוכבים הנאמר בזה אינה מצטמצמת בעבודה אליילית לבד, אלא כל עבודה שהיא מכוונת להגביר ולהגדיל שרירות הלב ומאוויו, ולספק את יצר הרע שבאדם – היא עבודה זרה, וכדרשת רז"ל במאמ"כ: "לא יהיה בך אל זר" [תהלים פא, י] – איזהו אל זר שהוא בגופו של אדם? זהו יצר הרע (שבת קה, ב). כי הגברת יצר הרע שבאדם דוחקת רגלי שכינה, ומפסקת הקשר הנשמתי

האלקי שבין האדם ויוצרו, והפרישה מע"ז היא הדרגה הראשונה המקיימת ומגברת דבקות האדם בנשמת שדי שבקרבו, שהיא דבקות באלקים.

ב. הדרגה השנית היא דבקות בתלמידי חכמים, כי תלמידי חכמים הם הגופים שבהם מתלבשת החכמה והיראה, שלמות המידות והתכונות, ושלמות המעלה והמעשה. דבקות אהבה לתלמידי חכמים, ביחס של אהבה וכבוד, ונתינת האפשרות לתלמידי חכמים לעסוק בתורתם מתוך ישוב הדעת והרחבת הלב, היא עדות לאהבת החכמה ושלמות המעשה, והתקרבותנו אל תלמידי חכמים במדה זו מאצילה עלינו רוח חכמה, ונותנת בנו שלמות מדותית ותכונתית, כמאמר החכם: "הולך את חכמים יחכם" [משלי יג, כ]. מנקודת השקפה זו דרשו רז"ל ואמרו: "לאהבה את ה' אלקיך... ולדבקה בו" [דברים ל, כ] – וכי אפשר להדבק בשכינה? אלא כל המשיא בתו לת"ח, והעושה פרקמטיא לת"ח, והמהנה לתלמיד חכם מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאלו מתדבק בשכינה (כתובות קיא, ב). כי האדם אינו בריה עובדת ופרודוקטיבית גרידא, אלא בריה חכמה ומוסרית שכל העולם הוא כלי שרת לה.

דרגות אלה הן הכשרה והכנה לדבקות באלקים, אבל הדבקות עצמה נקנית בשתי דרכים מעשיים, והן הלמוד והמעשה, הלמוד כיצד? למוד של אהבה ודבקות שהלמוד מתעצם עם הלומד, הדעת עם הידוע, והמשכיל עם המושכל, וכן אמרו רז"ל: מאי דכתיב: "לאהבה את ה' אלקיך... ולדבקה בו" – שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם, אשנה שאהיה זקן ויושב בישיבה, אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא, שנאמר: "קשרם על אצבעותיך כתבם על לוח לבך" [משלי ז, ג] (נדרים סב, א). למוד שהוא נעשה לשם המדע הלמודי, אפילו אם הוא כדי להיות זקן ויושב בישיבה, אינו מביא לידי דבקות, אבל למוד מאהבה – הוא תלמוד המביא לידי מעשה קובע בנפש הכרת הטוב וחיוב מעשה הטוב, למוד זה הוא מביא לידי דבקות, לפי שהוא מתעצם בנפש הלומד, וקובע לו תכונות נפשיות, ומטביע

בו צורתו האישית, צורת המעלה והכבוד, ולמוד זה מעלה את האדם אל רצון האלקים.

והדבקות שעל ידי מעשה כיצד ?

סימני האהבה הם רצון וחפץ כביר של האהוב להדמות להנאהב בכל מעשיו ועלילותיו, מנקודת השקפה זו שואלים רבותינו ואומרים: וכי אפשר לאדם לעלות לשמים להדבק בשכינה, אותו שכתוב בו: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא" [דברים ד, כד] וכתבי: "כורסיה שביבין דינור... נהר דינור נגד ונפק מן קדומוהי" [דניאל ז, ט"ז] ואת אומר: "ובו תדבקון" ? אלא הלך אחר מדותיו, מה הוא הלביש ערומים, אף אתה הלבש ערומים וכו', מתחלת בריתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטע תחלה, הה"ד: "ויטע ה' אלקים גן בעדן" [בראשית ב, ח], ואף אתם כשתכנסו לארץ לא תתעסקו אלא במטע, הה"ד: "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם" [ויקרא יט, כג] (כתובות קיא, ב סוטה יד, א ויקרא רבה פ' כה, ג ובמדבר רבה פ' כב, א), ועוד דרשו רז"ל: "כל אשר יקרא בשם ה' ימלט" [יואל ג, ה], וכי אפשר לאדם להקרא בשמו של המקום ? אלא מה המקום חנון ורחום, שנאמר: "חנון ורחום ה'" [תהלים קיא, ד] — אף אתה הוי חנון ורחום, ועושה מתנות חנם, נקרא המקום צדיק, שנאמר: "כי צדיק ה' צדקות אהב" [תהלים יא, ז] — אף אתה הוי צדיק, נקרא המקום חסיד שנאמר: "כי חסיד אני" [ירמיה ג, יב] — אף אתה הוי חסיד (ספרי עקב מט).

הדבקות באלקים לפי זה היא התעצמות מדותית במדותיו של הקב"ה, שישוב האדם להיות אוביקטיבי בכל מעשיו ועלילותיו, כאלקים שהוא מקור הטוב והחסד, שמדותיו הן מהותו, עד שהוא נקרא בשם, אף אתה היה נקרא בשמו: רחום וחנון, צדיק — אוהב צדקות, וחסיד — אוהב ועושה חסד וצדקה, לא מתוך התפעלות והתהדרות, ולא לשם חקוי והדמות, אלא מתוך עצם הכרתך ומדות נפשך, שהן הן תאורי צורתך הנפשית. ולא עוד אלא שגם בפעולותיך הכלכליות תהיה מתדמה ומתדבק באלקים, שהוא רוצה בשובו של עולם ובאשרם של יצוריו,

אף אתם כשתכנסו לארץ תתעסקו במטע, לא לשם הנאתכם הכלכלית לבד, אלא לישובה של הארץ וברכתה, שהאדם הנוטע וניטע בה – הוא מיסב על שולחנה בראש הקרואים, ונהנה ממנו בראשונה כאורחו של מקום, ושותפו של חברה מעולה של האנושיות זו כנסת ישראל. מכאן יסוד ההלכה האומרת שכל הנהנה מהעולם הזה בלא ברכה – מעל בקדש וגוזל את כנסת ישראל [ברכות לה, א"ב], כי הנאה בלא ברכה היא אומרת: "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" [דברים ח, יז], ואין לאחרים חלק בה, אבל תורת היהדות אומרת: "כי ממך הכל" [דברי הימים א, כט, יד], והאדם העובד אינו אלא חלק קטן מהכל הכולל ומחיה את הכל, והוא אינו אלא אורח המיסב על שלחן גבוה, בזכות עבודתו שהוא מצווה בה מעצם הכרתו ומדותיו.

מצוה זו היא תנאי הכרחי לזכות הויתו והנאתו בעולמו, והאדם האינדבידואלי הוא חלק שותפי של החברה האנושית, שהוא חי למענה ונהנה בזכותה, ומתוך כך הוא נעשה גם שותף ליוצרו יוצר העולם ומקיימו. דבקות אוביקטיבית זו בלמוד ומעשה, מאחדת את האדם אל האלקים ותורתו, במדה זו שקב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, מזה נובעות מדות החנינה, הצדק והחסד, שהן מטרות יסודיות וקוי המדה לכיוון פעולתנו בחיים בכל צעדינו, בנין אב לדבקות בה' – זו היא מצות התורה: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" (ויקרא יט, ב).

התהוות של קדושה, שהיא צורת מהותנו האישית, הלאומית והחברותית, היא תהלתו ותפארתו של האדם, כי אין האדם ראוי להתהלל מפאת פעולותיו הסוביקטיביות שהוא מוכרח לעשותם, או שעושה אותם להנאתו, אבל תפארתו של האדם היא מצד דעתו המהוה את צורת מדותיו ותכונותו, ומצד פעולותיו האוביקטיביות שנובעות מתוך הכרתו הנפשית והתדבקותו במדותיו של המקום יחידו של עולם: "את ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובשמו תשבע" [דברים י, כ], אם עשית כן – "הוא תהלתך והוא אלקיך" [שם שם כא].

שער יז

ה' הוא האלקים

פרק א

מושג האלקות

מושג האלקות מורה על מציאות כח עליון תקיף ובעל יכולת גמורה ומוחלטת, שכל כחות הנמצאים נאצלים ממנו ונכנעים לרצונו, או על מציאות כח דייני הנותן חק וגבול, וקובע תחומים בבחינת: "חק עולם ולא יעברנהו" [ירמיה ה, כב], לכל כחות הטבע ומציאות ההויה העולמית (ראה הראב"ע על התורה שמות ג, טו). ולכן נקראו דיינים ושופטי העם בשם: אלקים, היות ולפי תפקידם שומרים דין, וחקי המדינה והחברה, ומשפטי צדק ותורת המוסר, ובהוראה זו נאמר למשה: "ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהיה נביאיך" [שמות ז, א], כי משה לפי תפקידו הנעלה, בעומדו לפני פרעה, נדמה כגוזר ומצוה לא רק על פרעה השומע את קולו ודרישתו, אלא גם על כחות הטבע האיתנים שנכנעים למרות אלקותו.

האלקות בהוראות אלה הוא דבר המובן ומחוייב לכל אדם בן דעת, וגם הכופר בה -

אינו כופר אלא בפיו, אבל בלבו כל אדם מכיר את האלקים בצורה שטחית, או בצורה יותר עמוקה ושכלית, מבוססת על ראיות והקשות שכליות והגיוניות, למודיות ומופתיות, לקוחות מהטבע ומהחיים. אבל הכרה מעורפלת זאת מביאה לידי טעות בתאור האלקות, ומזה נמשכה טעותם של מאמיני הפוליתיאסמוס שנותנים כבוד אלקים לכל כחות הטבע, שהם כאלו עוזרים ומשתתפים באלקותו של מאמיני השניות בשתי רשויות של אלוקות, מגבלות בתחומיהן, שאין אחת נוגעת ברשות ותחום חברתה. ולא עוד אלא שגם מאמיני האחדות בצורה זו שהאלקות היא קבוץ כל הכחות כולם בדמות נפש האדם, שהיא לדעתם קבוץ כל כחות הגוף (ראה כוזרי מ"ד פ"א), והללו אומרים

שהטבע הוא הוא האלקים, או האלקים הוא הטבע, חלוקה זו אינה אמתית, אבל הוא תאור מעורפל של מושג זה והוא אלקי השקר!

אבל האלקות לפי אמונת היהדות, הוא המצוי הראשון שממנו נמצאו כל הנמצאים, וכולם משועבדים לאלקותו, נמצאים ממציאותו, נשמעים לגזרתו, ומונהגים בהנהגתו, ומה נמשכת התוצאה המחויבת לאחדות האלקים, כי היוצר והבורא, המנהיג ומקיים, שהוא סבת הסבות ועילת כל העלות, עומד למעלה מכל היצורים שהם נמצאים מסבתו, והמנהיג ומקיים — הוא נעלה על המונהג ממנו, שהמונהג משועבד אל המנהיג, והמנהיג מושל ומטה לחפצו את המונהג על ידו. והיוצר והבורא, המנהיג ומקיים, אינו יכול להיות אלא אחד בתכלית האחדות — זה הוא אלקי עולם לפי אמונת היהדות, שהוא יוצר ובורא כל מעשה בראשית כולם, הוא אלקי אברהם שהכיר את בוראו בתור מנהיג הבירה, בירת עולמו, יצירת כפיו (ראה ב"ר לט, א), וזה הוא אלקי ישראל, אלקים אמת, אלקים חיים ומלך עולם, שהוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, לא קבוץ כל הכחות כולם, ולא עליון על כל הכחות, אבל תקיף ובעל הכחות כולם, מקור החיים — שכל חי בעולם, בצורותיהם וכחותיהם, שואבים מציאותם, מתקיימים ומתנהגים משפע מקור יחידו של עולם, כולם נמצאים במציאותו, ומתקיימים ומתנהגים באחדותו היחיד.

מהשגה עליונה ואמתית זו, עולה ישראל אל מדרגה עליונה ממנה, והיא הכרת האלקים בשם, ה' הוא: שם המפורש הנבדל ומיוחד, שאין כל מצוי שבעולם — בשמים ממעל ובארץ מתחת — נקרא בשם זה, ואינו נגזר מכל שם ופועל אחר, לפי שאין דבר שמשותף ודומה לו, וכשם שהוא אחד, כן גם שמו הוא אחד (ראה מו"נ חלק א, פס"א). שם מפורש זה שהוא נכתב ואינו נקרא, בשם שהוא נעלם בקריאתו כן הוא נעלם ונסתר בבאורו, וכן אמר רבי יהודה הלוי: "והשם הזה מכלל המעלות הטובות אשר יחדנו בהם, וסודו נסתר" (הכוזרי מאמר ד, פ"ג), והם הם דברי רז"ל שאמרו: שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים

אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבוע (קדושין עא,א), ורבה סבר למדרשיה בפרקא, אמר ליה ההוא סבא: "לעלם" כתיב [שמות ג,טו. וכתב רש"י: חסר וי"ו, לשון העלמה](פסחים נא,א). שרי להו מרייהו להתפלספים שמתחכמים למצוא מקורו של שם זה בשפה המצרית הקדומה, וכמה מגוחך הדבר, פרעה אומר למשה: "לא ידעתי את ה'" [שמות ה,ב], ואנו נתחכם לומר שמוצאו של שם זה משפת מצרים הידועה לפרעה?! אבל האמת הגמורה היא כי שם זה נמסר בנבואה ולא בהקשה – לאדם הראשון, לאבות האומה, לאדון הנביאים משה, ולכל הנביאים שבאו אחריה, ועמהם לכהנים וחכמי התורה, ואנחנו נמשכים אחרי קבלתם(ראה כוזרי שם).

רבותינו החוקרים רצו לבאר שם זה, ורבי יהודה הלוי כתב: אך מעלת האותיות המיוחדות לו היא המדברת, מפני שהם אותיות אהו"י, אשר הם עילת הראות כל האותיות... והמה כרוחות, ושאר האותיות כגופות (שם), כונתו בזה לומר כי שם בן ד' אותיות רומז אל מציאותו המחויבת, שאין (אפשרות לכל הראות) מציאות אחרת חיה ופועלת כמציאות אלקים חיים. קרוב לזה כתב הראב"ע (שמות ג,טו), ולזה מכוונים דברי הרמב"ם שכתב: אפשר שירה ענין חיוב המציאות (מו"נ ח"א, מ"א).

באורים אלה אעפ"י שהם אמתיים מצד עצמם, בכל זאת אין הלב מקבל לומר שכבר מצאנו סודו של שם זה, שכל כך נזהרו רבותינו שלא לדורשו ברבים ושלא למסרו אפילו לתלמידיהם הותיקים אלא פעם אחת לשבוע. ואולם אם נעלם מדעתנו באורו והגדרתו של שם זה, אבל הוראתו מסרוה לנו רז"ל ברמז שהוא פותח לנו קו-אור כנקב מחט סידקית, ודרשו ואמרו: "כי לא המטיר ה' אלקים (גשם) על הארץ ואדם אינ" וכו' [בראשית ב,ה] – מזכיר שם מלא על עולם מלא (ב"ר יג,ג), ובמקום אחר אמרו: "למלך שהיו לו כוסות ריקים, אמר המלך: אם אני נותן חמין - הם מתבקעים, צונן – הם מקריסים וכו' כך אמר הקב"ה: אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוי חטייה סגיאי, במדת הדין – היאך העולם יכול לעמוד, אלא

הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלואי יעמוד (שם יב, טו, עיין פרש"י עה"ת שם א, א. ועוד), הרי שקריאת שם ה' היא הכרת מציאותו המחוייבת, והנהגת עולמו במדת הרחמים, ושם אלקים נתן להנהגתו במדת הדין. והראב"ע כתב: בשם זה יתחדשו בעולם אותות ומופתים, ובו נהיה כל הוה לברוא להם חדשות בשנוי התולדות (שמות ג, טו).

דבריהם אלה מלמדים כי שני השמות: ה' ואלקים, אינם שמות נבדלים ונפרדים זה מזה, אבל הם מתאחדים ומתמזגים יחד, וכהתמזגותם נותנים לנו מושג בהיר בידיעת מציאות האלקים, בגדולתו וגבורתו, שהוא ממלא כל עלמין ומסובב על עלמין, ושם "אלקים" הוא באורו ופרטו של ה', וכן נאמר בעשיתם ושכלולם של מעשי בראשית: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" [בראשית ב, ד], כי ה' – הוא האלקים.

השגה עליונה זו שואבת מציאותה משני מקורות מאוחדים, שהם הם שתי צורות של גלוי מציאות האלקים ומלכותו המושלת בכל: א. מציאות העולם בכל צורותיו שבה נכרת גדלות ואלקות יוצרו, מקימו ומנהיגו, אבל השגה זו היא שטחית וסתמית, כי העולם בכל צורותיו הוא כלי ריק, בית קבול ושדה עבודה להאדם אשר יגלה את מצפונו, ויביא לידי גלוי את כחותיו הנסתרים, ויחדור לתוך מטמוניו. למה הדבר דומה? למנורה טהורה ושבעה נרותיה עליה, שהם מלאים שמן זית זך, שהם זקוקים ליד האדם שיקרב אליהם נצוץ האורה להעלות שלהבתם, או יותר נכון כמו שאמר הכוזרי (מ"ד סי' ט"ו): כי השגתנו בשם "אלקים", היא השגה סתמית, דומה לאמרנו כי השמש מאירה על הגופים הדוממים והאטומים בעצים ובארץ וזולתם. ב. מציאות האדם באור נשמה אלקית שבו, שממנה נשקפת ומושגת דעת ה' על האדם עצמו. עולם קטן זה, אינו בריה אפלה ואטומה ולא כלי קבול, אבל היא אוצרת בעצם היותו נר דלוק זיק אורה, שבתחלתו הוא דומה לעצם המים, שהוא מוכן לקבל אור השמש לתוכו כאור השמש בתוך המים, ובהתעלותו נעשה כח מקבל האורה, כדוגמת האבנים הזכות והשטחים הכלליים, שהם

מקבלים הארת השמש ונעשים הם עצמם אור מאיר שמפיץ קרני אורה לכל סביבותם (ראה כוזרי שם).

עולם קטן זה – האדם – בהתאחדו עם העולם, משלים את הבריאה כולה ומעלה אותה מעולם ריק ואטום לעולם מלא ומואר, כי האדם בהשכלתו ובינתו פותח חלונות בכל המחיצות האטומות והאפלות, ומחדיר לתוכם את האורה, והאדם במעשיו ופעולותיו, זכות נפשו והשגותיו העיוניות, מביא לידי התמזגות מדת הרחמים אל מדת הדין, כי האדם הוא נר אלקים מתהלך בארץ, שעל ידו ובזכותו נגלים האותות, המופתים והנסים הפלאיים שהם מכוונים להודיע לבני אדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו של אלקי עולם, ושבהם מתגלה אדנותו של אלקי עולם, שאינה מוגבלת ומצומצמת, אלא היא מתפשטת ומתרחבת עד אין סוף, והיא קודמת למציאות העבד שעליו נגלית חלקיות האדונות (ראה מו"נ חלק א, פ' סא). האדם הוא העצם שהוא מוכן לקבל אור אלקים בבחינת: אור נוקב ואור בהיר, בהיותו מחונן חכמה נבונה, דעת והשכל, ובמציאותו נגלים דרכי טובו וחסדו של אלקי עולם שהוא חנון ורחום וחונן ומרחם, וכן אמר ה' אל נביאו לאמר: "אני אעביר כל טובי על פניך, וקראתי בשם ה' לפניך, וחנוני את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" [שמות לג, יט], והאדם לאור נשמתו הוא מסוגל להכיר את רחמי ה' וחסדו לכל מעשיו ורב טובו לכל בריותיו: "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמ"ה, ט).

לאור השגה עליונה זו, שאין הפה יכול לדבר את סודה, ושהיא מתבטאת בשם בן ארבע אותיות הנכתב ביו"ד ה"א ונקרא באלף דלת, ושהיא נובעת מתוך הכרה נפשית פנימית, מקבלת תעצומות אור מהסתכלות חודרת במעשה בראשית ובאדם עצמו, ומהתגלות הופעות פלאיות ומופתיות, והתגלות נבואת ה' ליצוריו, מתעלה האדם לפי הכשרתו המעשית והאמונית לדעת את ה' אלקי אמת בידיעה ודאית, בבחינת: "פנים בפנים" [דברים ה, ד], בדעת ה' שאליו תכסופנה כל הנפשות לקבלת אלקותו

ועול מלכותו המורגשת וידועה במציאותה, ומדת טובה, ונעלמת ונסתרת במהותה.

וזהו סוד מטבע הברכות שתקנו אנשי כנה"ג בלשון נגלה ונסתר: ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו, או: בורא (ראה חדושי הרשב"א ברכות מ, ד"ה כל ברכה). לכוונה זו אומר ישראל בוקר וערב ובכל רגע מנשמת חייו: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [דברים וד], כי כל העמים שלא קבלו יסוד דעת אלקים ממקורה הנבואי, מתחילים את עיונם ממטה למעלה, מהסתכלות מוחשת במעשה בראשית, אל מה שלמעלה הימנו, ולכן אובדים את הדרך או שעומדים באמצע הדרך, ובכל הצלחת השגתם המדעית אינם מגיעים אלא להשגת אלקות נבדלת מהאדם והעולם, וגם זה בהשגה מוטעית ומשובשת. אבל ישראל מתחיל את עיוניו בהשגה זו מלמעלה למטה, השגת האלקים בשמו המיוחד, שאין לו כל שתוף ודמיון בכל הנמצא, והוא דבק עם בריותיו וחונן ומרחם, מורה ומלמד את האדם דעה בינה והשכל, לדעת את דרכיו ומדות טובו המוחלטת. ומתוך השגה זו אנו חוזרים אל הכרת מציאות האחדות, שבאחדותו מתאחד הכל: "שמע ישראל ה' אלקינו", במובנם הנעלה והמלא של מושגים אלה, אדון העולם מלכינו ואלקינו, זה הוא אחד ויחיד ומיוחד באחדות אין סופית, ואלה היו דברי נביאנו הנצחי לאמר: "ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים" [מלכים א, יח, לט], ונביא זה יתגלה באחרית הימים להכריז בעולם כולו אמונת אמן זה, באותו היום שתמלא הארץ דעה את ה', והיה ה' למלך על כל הארץ, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

פרק ב

מונותיאיסמוס ופנתאיסמוס, יחוד האלקים - האלקים והטבע

שתי דעות אלה נראות לכאורה קרובות ודומות זו לזו, הואיל ושתייהן מורות ביחוד האלקים, כי הטבע בכל צבאות צורותיו וגוניו אינו אלא חטיבה אחת מרובת החוליות והגוונים, ושתייהן מודות גם במציאות האלקים בכל מלא העולם. ולכן יש שמיחסים את אמונת הפנתאיסמוס לאמונת האלקות של תורת ישראל, וביותר לתורת הסוד והקבלה של היהדות, שהיא אומרת שהאלקים ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה. אבל, לאמתו של דבר, האלקים לפי אמונת היהדות אינה זו של פנתאיסמוס, זאת אומרת שהאלקים והטבע הם בלתי נפרדים, כי האלקים הוא הטבע והטבע הוא האלקים, אמונה זו לפי השקפת היהדות היא כפירה באלקים, כי לפי דעה זו מורידים את האלקים אל הטבע ומגבילים את מציאותו, מגדולי העולם ומלואו: השמים והארץ וכל צבאותם, שבמה שהם גדולים ורחבים, בכל זאת יש להם גבול וסוף. אבל היהדות להיפך מזה, מעלה את הטבע אל האלקים, כי השמים והארץ וכל צבאם הם אצילות אלקית, או צמצום אור אלקים והתגלות יכלתו ורצונו הגדול ביצוריו. דבר זה שהוא נמסר בלחישת מפי הרב לתלמיד, אמרו אחד מרז"ל במאמר קצר, אבל עמוק מאד, וכך מספרת האגדה: רבי שמעון בן יהוצדק שאל לרבי שמואל בר נחמני אמ"ל: מפני ששמעתי שאתה בעל אגדה – מהיכן נבראת האורה? אמר לו: התעטף הקב"ה בשמלה לבנה, והבהיק זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, ואמר לי בלחישתו, אמ"ל: מקרא מלא הוא, שנאמר

[תהלים קד,ב]: "עוטה אור כשלמה נוטה שמים כיריעה" (ב"ר פירשה ג,ד).

אצילות האורה שהיא הבריאה בכל צבאותיה, אינה עצם המאציל, ואף לא חלק ממנו, כי החלק דומה להכל, אבל האלקים לפי אמונת ישראל אין דומה לו בשמים ממעל ועל הארץ מתחת [ראה דברים ד,לט], ולא עוד אלא שגם האצילות הראשונה שממנה השתלשלו כל הספירות העליונות עד ספירת המלכות ועולם העשיה, בבחינת הלך ושוב, אור פנימי שופע מספירת הכתר, ואור חוזר מספירת המלכות אל הכתר העליון, שהיא האצילות הראשונה, גם אצילות זו שנקראת בפי תורת הסוד "כתר עליון", היא נעלמה מבינת אדם והשגתו, "לית למחשבה תפיסה בה כלל" [תיקוני זוהר. פתח אליהו ז"ל], הנאצל איננו שלוחו של המאציל שרק שמו נקרא אליו ואין משלחו הולך עמו, אבל הנאצל נשאר קשור בקשר בלתי נפסק עם המאציל.

ואם אתה רוצה לקבל מושג כל שהוא מאצילות זו, צא ולמד מאצילות הרוח של הרב לתלמידו, והבן לאביו, כשהוא גם מחנכו ויוצר נשמתו, אצילות זו מתעצמת בנפשו של הנאצל עד כמה שהוא יכול לקבלה, ובאותה המדה שהוא נאצל ממנה, כן מתרבה דבקות הנאצל אל המאציל, והשפעה אצילית זו נשארת קיימת בו גם אחרי הסתלקותו של הרב, ולא עוד אלא שעוברת כמסורה מרב לתלמיד, ומאב לבן, דורות עולם.

אצילות זו מקשרת את התלמיד להרב, את היצור אל היוצר, הרב לתלמיד, היוצר אל היצור, כי היצור הוא חלק אצילי ממנו, והיצור הוא הכל, ואי אפשר לדבר יותר בשאלה עדינה זו, ורק נזכיר מאמרם של רז"ל לאמר: אין אנו יודעים אם הקב"ה מעונו של עולם, ואם העולם הוא מעונו של מקום, עד שבא משה ופירש: "אדני מעון אתה היית לנו" [תהלים צא] – שהוא מקום עולמו, ואין העולם מקומו (שו"ט מזמור צ, וילקוט תהלים שם) ובילקוט המכירי על תהלים ציינו כמקור לתשובה זו את הפסוק "מעונה אלהי קדם" – דברים לג,כז).

בהוראה זו, וכדי להביע התנגדות גמורה לאמונה המוטעית של הפנתאיסטים, קראו בעלי תורת הסוד לה' אלקי ישראל בשם: "אין סוף", ומכאן אתה למד שהאלקות לפי השקפת היהדות אינה יכולה להיות מובעת בשם מונותאיסמוס, כי הרי יש כאלה שקדמו ליהדות, או שבאו אחריה, לכלל אמונה זו של יחוד האלקים, אבל כפרו בהשגחתו, באמרם: "הלא אלוך גבה שמים וראה ראש כוכבים כי רמו, ואמרת מה ידע אל הבעד ערפל ישפוט, עבים סתר לו ולא יראה, וחוג שמים יתהלך (איוב כב, יב-יד), או כדברי פלוסופי יון האומרים: השגחת האלקים פוסקת בעולם הירח, והכל נעשה על ידי שלוחיו הטבעיים. אבל אלוקי ישראל הוא נמצא בכל, ממלאכי מעלה ודרי מטה, כל יצור מיצוריו מקבל את אצילותו לפי מדת הכשרתו הטבעית, והוא שוכן בתוך עמו בחירו, אשר יצרם והכינם להיות כלי קבול, ומרכבה להשראת שכינתו, כאמרו: אני ה' "השוכן אתם בתוך טומאותם" [ויקרא טז, טז], וכן נאמר מפי נביאי קדשו לאמר: "כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו, מרום וקדוש אשכון, ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" (ישעיה נז, טו). אין דבר נסתר מעיני השגחתו, ואין כל מחיצה מפסקת בין היצור ליוצרו – הכל נאצל ממנו, וחי ופועל במאמרו, כי הוא מחיה את הכל, והכל הם שלוחיו עושי רצונו וממלאי גזרתו, וכולם מתאחדים באחדותו. אלוקי ישראל הוא יחידו של עולם, והוא אדון כל הנשמות, ומושל בכל הבריות, אין דבר נמצא אלא מסבת הויתו ורצונו של בורא עולם, אין דבר מתקיים אלא במאמרו ורצונו, ואין דבר אשר יוצא מאדונו שלטונו, וזה הוא הסוד של השמות הוי"ה ואדנו"ת, שהם מביעים את מציאות הנצח של הויה אלקית, שהיא נעלמת ונסתרת מכל מחשבה, ובהויתו מתהווה מתקיים ומתאחד הכל, ואדונו מורגשת ומובנה לכל איש אשר עינים לו לראות ולב מבין לו.

פרק ג

המונותאיסט והפנתיאיסט והטבע

המונותאיסט והפנתיאיסט — מי מכבד את הטבע יותר?
זאת היא שאלת אחד העם ב"פרשת דרכים" (ח"ג, לג, מאמר
"תחיה ובריאה"), והוא משיב בפשיטות גמורה ופוסק בסכינא
חריפה ואומר: הוי אומר האחרון — ז"א הפנתיאיסט — והוא
מסביר את דעתו ואומר: כי בעוד שהמונותאיסט רואה בטבע
רק שלוחו של מקום, כלי תשמישו של רבון העולמים, שעשהו
כרצונו ועומד על גביו, הנה הפנתיאיסט, אינו מפריד בין "אל"
ל"עולם", ו"רוח אלקים" הנראית לו בעומק יסוד המציאות אינה
בעיניו דבר שלמעלה מן הטבע, אלא היא — הוא.

דבריו יכולים להיות צודקים ביחס לאמונה המוטעית של
מונותאיסמוס הפלוסופי, שהעולם הוא שלוחו של מקום שאין
משלחו עמו, ואינו יכול לשנות שליחותו, מבחינה זו האדם לא
רק שאיננו מכבד את הטבע, אבל הוא גם שונא אותו, לפי שהוא
מביא עליו ברוב המקרים כעס ומכאובים, רוגז ותמרורים, כמלאך
מות זה שבכל היותו שליחו של מקום — הוא שונא לכל.

מבחינה זו הפנתיאיסט מעולה ממנו, שאינו דומה הכבוד
שאדם רוחש לשלוחו של מלך, לכבודו של המלך עצמו, אבל
גם הפנתיאיסט אינו יכול לכבד את הטבע, כי בהיותו לאכזר לו
— הוא מקלל את הטבע ואת האלקים יחד, מקלל את יומו ואת
עולמו, ואומר: מוטב שלא נברא העולם והטבע משנברא, ונוח
לו לאדם שלא נברא.

בעלי אמונות אלה אין להם תקוה ולא נחמה בחיים,
לדעתם אין יתרון לאדם על כל הברואים, שכולם הם צורות
הטבע וגלגלי התנועה של העולם הטבעי, וכולם מהאדם ועד

הרמש הקטן הנברא מהאשפה, הסחי והמאוס, המה מהוים את הטבע ואלקיו, וממלאים תפקידם הטבעי והאלקי בחיים. אבל המכבדו ואוהבו, זה העומד על ההשקפה המונותאיסטית של עם ישראל, שמתוך הסתכלות חודרת במעשי בראשית, רואים חכמת יוצרם, מנהיגם ומקיימם, ואומרים בהתפעלות של אהבה עזה ונשגבה: "מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך" (תהלים צב,ו), ובנושאם עין למעלה מוסיפים להתפעל שוב, ועונים בשירה ואומרים: "כי אראה שמך מעשה אצבעותיך, ירח וכוכבים אשר כוננת... ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ" (שם ח,ד-י).

ומתוך התנשאות נפש עילאית זו, מתחבר עם מלאכי מרום ושרפי קדש, ויחד כולם פה אחד עונים ואומרים באהבה ובאימה, בקדושה והערצה: "קדוש, קדוש, קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" [ישעיה ו,ג]. והכרה זו נותנת נעימות וענג בחיים, שכל עולמנו עם צרותיו ופגעיו כדאים לו.

אמנם בכל עושה אלקים שליחותו, וכולם נעשים בשעתם שלוחיו של הקדוש ברוך הוא, שליחי משפט אלקים, שהוא כולו צדק, אהבה ורחמים, וכולנו נכנעים באהבה, ומצדיקים עלינו את הדין, שהוא דין אמת ומשפט צדק, אהבה ורחמים.

שלוחיו אלה אינם נבדלים משולחיהם, אבל קרובים אליו, ולכן גם כשחרב חדה מונחת על הצואר, וגם כשכל העולם חשוך בעדינו, הננו מרגישים קרבת אלקים הממלא באורו את כל עולמנו, מתנשאים אליו בתפלתנו, באמונה והכרה כי הוא קרוב אלינו, וכדברי משה רועינו ומחוקקנו לאמר: "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו" (דברים ד,ז), וכן אומר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת" (תהלים קמ"ה,יח). טבע זה שנעשה שלוחו של מקום, ושבט אלקים להרבות פצעינו במשפט, הוא יהיה בין רגע שלוחו של מקום לרפא את פצעינו, ולהעריך עלינו בריאות ושלום, כדברי הכתוב: "ראו עתה כי אני

הוא ואין אלקים עמדי, אני אמית ואחיה, מחצתי ואני ארפא, ואין מידי מציל" (דברים לב, לט).

אמונה זו שהיא יסוד היסודות של תורת ישראל, מחבבת את החיים – למרות כל פגיעיהם, מבכרת את הטבע – למרות כל הרפתקאות ומרעין בישין שנותן לנו ביד נדיבה ובמדה גדושה, כי בטבע זה שהוא היצור, משתקף גדולת היוצר, שאין חקר לגדולתו וחכמתו, משפטו וצדקתו, אהבתו וחסדו לברואיו, אשר בראשם האדם שבראו בצלמו, והעדיפו על כל יצוריו, בנשמת שדי – חלק אלוק ממעל – שהשכין בקרבו, ובדעה והשכל אשר חנן אותו לרדות בכל כחות הטבע, לנצלם ולהשכיל על ידם ומתוכם מפלאות תמים דעים.

שער יח

המצות ותכליתן

פרק א

טחקירת התכלית במעשה המצות

הרמב"ם ז"ל אומר: "כמו שחלקו אנשי העיון מבעלי התורה, אם מעשיו יתעלה נמשכים אחר החכמה, או אחר הרצון לבד, לא לבקשת תכלית כלל, כן חלקו זו המחלוקת בעצמה, במה שנתן לנו מן המצות, שיש מי שלא יבקש לזה סבה כלל, ויאמר: שהתורות כלן נמשכות אחר הרצון לבד, ויש מי שיאמר: שכל מצוה ואזהרה מהן נמשכת אחר החכמה והמכוון בה תכלית אחת, ושהמצות כולן יש להן סבה, ומפני התועלת צוה בהן, והיות לכלם עלה, אלא שאנחנו נסכל עלת קצתם, ולא נדע אופני החכמה בהן" (מו"נ ח"ג פ' כו).

הרמב"ם ז"ל מבטל שתי דעות אלה, על הראשונה הוא אומר: "מבני אדם אנשים שיכבד עליהם נתינת סבה למצות מן המצות, והטוב אצלם שלא יושכל למצוה ואזהרה ענין כלל, ואשר יביאם לזה הוא: חולי שימצאוהו בנפשם, לא יוכלו להגות בו ולא ידעו לומר אותו, והוא: שהם יחשבו שאם יהיו אלו התורות מועילות בזה המציאות ומפני כך נצטוינו בהם, יהיה כאלו באו ממחשבות והשתכלות בעל שכל. אמנם כאשר יהיה דבר שלא יושכל לו ענין כלל, ולא יביא לתועלת, יהיה בלי ספק מאת ה', כי לא יביא מחשבת אדם לדבר מזה, כאילו אלה חלושי הדעת, היה האדם אצלם יותר שלם מעושהו, כי האדם הוא אשר יאמר ויעשה מה שמביא לתכלית אחת, והשם לא יעשה כן, אבל יצונו לעשות מה שלא יועילנו עשותו, ויזהירנו מעשות מה שלא יזיקנו (שם פ' לא).

ועל הדעה השניה הוא אומר: כתובי התורה מבוארים כן, שכן הוא אומר: "חקים ומשפטים צדיקים" [דברים ד, ח], "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו" [תהלים יט, י], ואלו שנקראים "חקים",

כשעטנו ובשר בחלב, ואשר כתבו עליהם החכמים ז"ל ואמרו: חקים שחקקתי לך אין רשות להרהר בהם [יומא סז,ב]. תנחומא חוקת י'. קהלת רבה פ"ח,ה], לא יאמין המון החכמים שהם ענינים שאין להם סבה כלל, ולא בוקש להם תכלית, כי זה יביא לפעולות ההבל, אבל יאמין המון החכמים שיש להם עלה, ר"ל – תכלית מועילה על כל פנים, אלא שנעלמה מאתנו אם לקוצר דעתנו, או לקצור חכמתנו... ואשר תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו: "משפטים", ואלו שאין תועלתם מבוארת אצל ההמון יקראו: "חקים", ויאמרו תמיד "כי לא דבר רק הוא מכם" [דברים לב,מז], וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו ששלמה ידע סבות המצות כולן, מלבד פרה אדומה, וכן אמרם שהשם העלים סבות המצות שלא יזלזלו בהן, כמו שאירע לשלמה בשתי מצות אשר התבארו עלתן (ראה סנהדרין כ"א,ב).

דעה זו מחזק הרמב"ם בראיות מכריעות ממאמרי הכתובים: "לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה" [דברים ו,כד], "אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה" [שם ד,ו], כבר באר, שאפילו החוקים כלם יורו אל כל הגוים שהם בחכמה ותבונה, ואם יהיה ענין שלא יודע לו סבה ולא יביא תועלת ולא ידחה נזק, למה יאמר במאמינו או בעושהו שהוא חכם ונבון וגדול המעלה ויפלאו מזה האומות? (שם ח"ג פ' ל"א).

אולם לעומת זאת התקשה הרמב"ם במאמרם רז"ל שנראה מתנגד לסברה זו, והוא אומרם [תנחומא שמיני ז]: מה איכפת להקב"ה בין שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף? הוי אומר לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות שנאמר: "אמרת ה' צרופה" [תהלים יח,לא]. מאמר זה מוכיח בתחלת המחשבה שקצת המצות אין להם עלה – אלא המצות בהן בלבד, ולא כיון בהם תכלית אחרת ולא תועלת נמצאת.

דברים אלה בלתי מובנים לי, כי הלא צרופ הבריות בהזדככות התכונות, שפור המדות ובהירות המחשבה, היא תכלית מעולה ותועלת נמצאת מרובה. וכבר עמד בזה הרב

קרקשקש. ובפירוש שם טוב ביאר שהרמב"ם מבאר מושג וצורף הבריות "כהוראת מבחן ונסיון" כלומר: לנסות את האדם אם יעשה מה שצוה ה', כמו שיעשה הצורף להבחין בין כסף וזהב. ואין זה נכון לדעת, כי הוראת פועל צורף היא בירור הסיגים והפסולת כדי לגלות הזהב והכסף בבהירותם וטהרתם, וכן כתב הרד"ק בשרשיו (שרש צורף) שהוראת מושג זה היא התוך וזקוק. והרמב"ן למד ממאמר זה שכל המצות נתנו לתועלת לצורף בהן הבריות שתהיינה בכסף צרוף, כי הצורף אין מעשהו בלא טעם אבל להוציא ממנו כל סיג, וכן המצות מכוונות להוציא ממנו כל אמונה רעה, להודיענו האמת ולזכרו תמיד (הרמב"ן עה"ת דברים כב,ו).

לכן הרמב"ם בא לכלל דעה מפשרת ואמר: "כלל המצוה יש לה סבה בהכרח, ומפני תועלת אחת צוה בה. אבל חלקיה הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד, והמשל בו הריגת בע"ח לצורך המזון הטוב, מבוארת התועלת. אמנם היותו בשחיטה לא בנחירה, ובפסיקת הושט והגרירת במקום מיוחד, אלו וכיוצא בהם נאמרו לצורף בהם את הבריות" [מו"נ ח"ג, כו]. הרמב"ם ז"ל לא התישבה דעתו במשל זה, לפי שבמצות השחיטה יש כונה תכליתית גם בפרטיה: לברור מיתה קלה עם קלות המעשה לבע"ח הנשחטים על ידינו לצרכינו, אבל המשל הנכון לדעתו הוא: ענין הקרבנות, כי המצוה בהקרבת הקרבן יש לה תועלת גדולה, אבל היות הקרבן האחד כבש והאחד איל, והיות מספרם, מספר מיוחד, זה אי אפשר לתת לו עלה כלל, וכל מי שמטריד עצמו לתת סבה לדבר מאלו החלקים, הוא בעיני משתגע שגוען ארוך, ואינו מסיר בזה ההרחקה אך מוסיף הרחקות, ומי שידמה שאלו יש להם הסבר, רחוק מן האמת, כמי שידמה שהמצוה כולה היא ללא תועלת נמצאת (שם).

הרמב"ם ז"ל העלים במאמרו זה את שמות בעלי הדעה הראשונה, ופירש במקום אחר ואמר: ולא תקשה לך מאמרם: האומר על קן צפור יגיעו רחמין – משתקים אותם, מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות (ברכות לג, ב) כי

הוא לפי הדעה שאין טעם לתורה אלא הרצון בלבד, הרי שבעלי דעה זו הם מחכמי רבותינו האמוראים ז"ל.

ואני הקטן הנני יושב בקרקע כתלמיד לפני רבו ואומר: חלילה וחלילה ליחס לרז"ל דעה זו: שהמצות כולן אין להם טעם תכליתי אלא רצון המצוה לבד. אבל כונתם במאמר זה היא ברורה לאמור: שמדת הרחמים שבקצת המצות, אינה מדת חסידות כעין מה שאמרו: "ובו תדבק" [דברים י, כ], "והלכת בדרכיו" [שם כח, ט] — מה הוא רחום אף אתה היה רחום וכו' [שבת קל"ג, ב], שהיא מדת חסידות, אבל היא גזרה עלינו להיותנו רחמנים ולעשות מעשה רחמים גם בבע"ח, ומבחינה זו מקבלים שכר על עשייתה, ונענשים על בטולה, משום המשמעת שבה בקיומה, והמרי שבבטולה.

הרמב"ן [דברים כב, ו] כתב: לא חס האל על קן צפור, ולא הגיעו רחמיו על אותו ואת בנו, שאין רחמיו מגיעים בבעלי נפש הבהמות למנוע אותנו מעשות בהם צרכינו... אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר.

והנה מצות אלה בבהמה, בתלמודין ובירושלמי, אינו אלא בטעמה של הלכה זו, אבל לא בעיקר הדבר שהמצות הן גזרות עלינו, ודעה זו מוסכמת בירושלמי: אלין דמתרגמין עמי בני ישראל, כמה דאנא רחמן בשמים כך תהוון רחמנים בארעא, תורתא או רחילה יתה וית ברה לא תיכסון תרויהון ביומה חדא, לא עבדין טבוות, שעושין מדותיו של

הקב"ה רחמין [ירושלמי ברכות פ"ה ה"ג].

החנוך מפרש מאמר זה ביחס לשם יתעלה, שאין מצותיו נמשכות בו מצד מדתו הרחמנית, שאין מדת הרחמנות בו חלילה כמו בבני אדם, שהרחמנות בהם מוכרחת בטבעם ששם בהם הבורא, אבל הרחמנות אצלו מחפצו הפשוט שחייבה חכמתו לרחם, מפני שהיא מדה טובה וכל הטובות נמצאות מאתו, ואמרו: כי בצוותו אותנו ע"ז — לא מצד הכרח מדת הרחמנות צונו בדבר, אבל הצוואה ע"ז וב"אותו ואת בנו" וכשאר המצות אינו אלא כגזרה לפניו שגזר על זה בחפצו הפשוט... והנה המצות האלה

בבהמות ובעוף אינן רחמנות עליהם, אלא גזרות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות, וכן יקראו כל מצות התורה עשה ולא תעשה – גזרות [ספר החינוך מצוה תקמ"ה].

ודבריו אינן נהירין לע"ד, שהרי הכתוב אומר: "ורחמיו על כל מעשיו" [תהלים קמה, ט].

(ועיין ב"מ פ"ה, א) והלכה פסוקה היא: צער בעלי חיים דאורייתא (ב"מ לב, ב), ואין זה מסתבר לומר שאסור צער בע"ח הוא משום הדרכה במדת הרחמים, ומניעה ממדת האכזריות לבני אדם, אבל ברור הוא שצער בע"ח אסור משום שמצוה עלינו לברור מיתה יפה בקלות המעשה, גם בשעת הריגתם לצרכנו, כי לא הותר לנו להשתמש בבע"ח שנתנו לרשותנו והנאתנו אלא במדת הצורך ההכרחי, ובמדת הרחמים היותר אפשרית.

עכ"פ גם לדעת הרמב"ן לא הותר לנו מנהג אכזריות אפילו בבע"ח, כדי שלא נתרגל לעשות זאת גם בבני אדם, וכדי שלא נדבק במדות מגונות.

וכאן אנו רואים מה בין הפלוסופיא לבין התורה, כי שפינוזה הפלוסוף אומר: מאחר שזכותו של כל אחד ואחד נגדרת לפי מדת הטובה, או לפי יכולתו, הרי יפה זכותם של בני אדם ביחס לחיה, מזכותה היא ביחס לנו, אינו כופר שהחיות הן בעלות הרגשה, אלא שאינו מודה שבשבילים לא יהיה מותר לנו לדאוג לתועלתנו ולהשתמש בהן כטוב בעינינו, כיון שאין הן מתאימות עמנו בטבע והפעלותיהן שונות מן הפעולות האנושיות (תורת המדות לשפינוזא תרגום קלצקין ד' רס"ב).

אמנם זו היא תורת הפלוסופיא הרציונאלית, אבל תורת אלקים גוזרת ואומרת: אסור לך להשתמש בבעלי חיים שנתנו להנאתך כחפצך האכזרי, אלא נהוג בהם מדת רחמים גם בשעה שאתה משתמש בהם לתועלתך, וזהו הטעם למצות "אותו ואת בנו", שלוח הקן, ולא תחרוש בשור ובחמור, ולא תחסום שור בדישו, וכדומה. ואין דעתי נוחה מפירוש פלוסופיא זה [של בעל ספר החינוך והרמב"ן], כי אמנם מדת הרחמים שאנו מיחסים לו אינה דומה למדת הרחמים שבנו, שהיא מקרה נוסף לנו

מצד ההרגשה וההתפעלות, אבל ה' יתעלה ומדותיו הן עצמיות, והוא רחום מצד עצמיותו ושלמות טוביותו, אבל אין זה הולך לומר שהרחמים אצלו ומצותיו לבני אדם במדה זו היא גזרה, וביאור מאמר זה לפי דעתי הוא כמו שאמרנו: שמדת הרחמים שאנו מצווים בה, אינה מדת חסידות ככל המדות שנאמר בהם: "ובו תדבק" – להדבק במדותיו, אבל הן גזרות עלינו, שאם פרשנו מהם – מרינו את גזרתו העליונה, וזו היא מכלל טובותיו עם בני אדם להכניסם תחת עול מלכות שמים, וזו היא הנקודה ההתחלתית והסופית להישרת האדם לזכות נפשו ומדותיו והצלחתו בשני עולמיו.

נשוב לעניננו: מדבריהם של הרמב"ן והרא"ה בעל החנוך מתברר, שבמאמרם של רז"ל שמדותיו של הקב"ה הן גזרות ולא רחמים, אינו מכוון לומר שהמצות כולן הן משוללות תכלית תועלת ומיוחסות רק אל הרצון והגזרה, דבר זה לא עלה על דעת רז"ל, לפי שדעה זו היא מתנגדת לתורת ישראל בכתבה וברורה [=טהרתה וזכותה], אלא דעתם של רז"ל היא שהתורה במצותיה הרבות מכוונת להצלחת האדם באישו ובמינו בשני עולמותיו, וזו היתה כוונת המצוה העליון, שמתוכו הגדול והמוחלט העדיף על יצור כפו זה, האדם – תורה ומצות, להדריכו בדרך חייו בזכות הנפש. אולם אנו המצווים צריכים לחקור ולדעת כוונה עליונה זו, שממנה נמשכת אהבה לקיום מעשה המצות, ועם זה צריכים לקיים את מצות ה' כגזרות עלינו מאת מלכו של עולם, ובצרוף שתי כוונות אלה אנו עושים מצותיו מאהבה ויראה.

דבר זה מפורש בדברי רז"ל במאמרם: מנין שלא יאמר אדם: אי אפשר לבוא על הערוה, אבל אפשר, ומה אעשה שאבי שבשמים גזר עלי, תלמוד לומר: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" [ויקרא כ, כו], נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים (ספרא ויקרא כ, כו), מאמר זה מובא בגרסא אחרת בפירוש"י (שם): שלא יאמר אדם: קצה נפשי בבשר חזיר, ואי אפשר ללבוש כלאים. והרמב"ם גורס: אי אפשר לאכול בשר

בחלב, אי אפשרי ללבוש שעטנו, ואי אפשרי לבוא על הערוה (שמונה פרקים להרמב"ם פ"ו).

מאמר זה בפשוטו הוא קשה ההבנה, כי איך ילמדו חז"ל לשקר ולומר אפשרי בדבר שהנפש קצה ממנו, כגון אכילת חזיר, ואסורי עריות, שהם מתועבים אצל כל אדם, אפי' הפראי ביותר, שכולם מתרחקים מעריות – אלא שחלוקים בסוגי העריות, ואין שום הגיון שהאדם יאמר אפשרי בדבר שבאמת מתרחק ממנו מהכרתו ! אבל לדעתי רז"ל כווננו במאמרם זה ללמדנו שכל מצות לא תעשה לסוגיהם, בין אלה שטעם אסורם מובן לנו, ושהיינו פורשים מהן מהכרתנו, כגון אסור עריות, ובין אלה שיש בפרישתם משום תיקון הגוף ובריאותו, כגון בשר בחלב וחזיר, ואלה שהן בגדר חקים, כגון: כלאים, כולם שוים בנקודה אחת הכוללת את הכל, שהיא קבלת עול מלכות שמים, ושלא יאמר אדם: אני פורש מאסור זה או אחר, מפני התועלת הגופנית והמוסרית שבו לבד, אבל נאמין שכל מצותיו הגלויות לנו בטעמן, כהנסתרות לנו, הן ממדת טובו, ומגיעות אותנו אל הטובה האלקית, ואנו מקיימים אותם מתוך קבלת עול מצות מלכות שמים, שאין טובה עולמית דומה לה, ולזה סיימו בדבריהם ואמרו: נמצא פורש מן העברה, ומקבל עליו עול מלכות שמים. וכן במצות עשה – כלל גדול אמרו רז"ל: "גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (קדושין לא, א). זאת אומרת: כל מצות עשה, בהיותה מאמצת ומלמדת את האדם לעשות טוב – מקנה לעושה הטובה הנמשכת ממנה, וגם גוי העוסק בתורה ומצות מקבל שכר טוב הנמשך מפעולותיו(עיי' ב"ק לח, א ותוספתא סנהדרין פ' יג), אבל "גדול המצווה ועושה" מבחינת קבלת עול מלכות שמים, שהיא יסוד לכל התורה והמצות.

דבר זה הוא מפורש בתורה לאמר: "ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו"(דברים ו, כד-כה), והדברים אינם צריכים פירוש ודרוש אלא הכתוב מדבר בעצמו

ואומר: שהוא ה' המהווה ומנהיג את עולמו בחכמה ואהבה, צוה את עמו כל פרטי מצותיו, שהן מכוונות ליראה את ה' לטוב לנו כל הימים ולחיותנו כיום הזה, אבל אנו המצווים מקיימים מצותיו גם אם לא נדע כוונותיהן ותכליתן, וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות, בדיקנות זהירה ומרובה, את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו.

ועתה אסור אל מסקנתו של רבינו הרמב"ם ז"ל שהוא מחלק את המצות לכלל ופרט, ואומר: כלל המצוה יש לה סבה, ומפני התועלת צוה בה, אבל חלקיה הם אשר נאמר בהם שהם למצוה לבד, למשל המצוה בהקרבת הקרבן יש לה תועלת גדולה, אבל היות הקרבן האחד כבש והאחד איל, והיות מספרם מספר מיוחד — זה אי אפשר לתת סבה לדבר.

ולדעתי הפעוטה אין דבריו אלו נהירין לי, כי מצות התורה אינן חלוקות לכלל ופרט, אלא: כל פרט ופרט ממנה הוא כלל בפני עצמו, ואין הקרבת הקרבנות, למשל, חשובה מצוה אלא אם היא נעשית כדינה בכל פרטיה, וכל קרבן שנעשה שלא במצותו בכל פרטיו במעשה ומחשבה — הוא פסול ולא נרצה לקרבן, ואם אין אנו יכולים למצוא להם טעם — אין זה אלא מקוצר השגתנו ודלות בינתנו, וכאמרם ז"ל: "כי לא דבר רק הוא מכם" [דברים לב, מז]. ובירושלמי: ואם רק הוא — מכם! מפני שאין אתם יגיעין בתורה. פאה פ"א ה"א]. זאת חובתנו לחקור ולדעת עד כמה שבינתנו משיגה טעמים של המצות, בכלליהן ופרטן, ולהאמין שכולן נתנו בחכמה לתועלתנו ואשרנו, ולקיים את כל המצות בדקדוקן ושלמותן, בכלליהם ופרטי פרטיהן, לפני ה' אלקינו כאשר צונו.

פרק ב

המעשה והכונה

בפרק הקודם בארנו שהמצות בכללן ובפרטיהן, בחלקם המשפטי והחקי, נושאות בקרבן שתי תכליות: תכלית משמעטית של קבלת עול מלכות שמים ליראה את ה' אלקינו, ותכלית תועלתית לטוב לנו כל הימים. מזה נמשך כי מצוה עלינו לחקור ולדעת התכלית התועלתית של כל מצוה, ולדעת את ה' המצוה, כדי שנקיים מצותיו מאהבה. לפי זה עומדת לפנינו שאלה זו: תכלית תועלתית זו היא נמשכת בטבע, בתועלת המזונות הבריאים וטובים וסממני הרפואה המשווערים על פי רופא מומחה, וכדעתם על הפלסופים היונים שאומרים – שמעשה הטוב גורר בהכרח שכר טוב, והצלחת הנפש אף היא נמשכת על צד החיוב בהשגת ידיעת המושכלות הראשונות, והדבקות האדם המשכיל בשכל הפועל, או שנאמר: כי התועלת הנמשכת ממעשה המצות היא סגוליית, כפעולת אבן המושכת – למשל. על שאלה זו מצאנו תשובה ברורה בדברי מהר"י עראמה: כי חלף המעשים התוריים יגיע לנו מהזכות והטוב, אולם שכר זה אינו מגיע בטבע או בסגולה, אבל השכר וההצלחה הנפשית דבקה בכמות ואיכות הדרושים המושגים בחפץ ורצון הבורא יתעלה, ובשכר מעשים הרצויים אליו(עקדת יצחק שער מג, ח"ג).

ואני מוסיף ואומר: הטוב המגיע ממעשה המצות, הוא מצד אחד טובה נמשכת באופן הכרחי, ומצד שני הוא גמול אלקים לעושי מצותיו, שהוא נמשך מרצונו וממדת טובו, הא כיצד? במצות שבין אדם לחברו, בין אלה שהן בגדר משפטים שיוצאין בדיינים, ובין אלה שהם בבחינת גמילות חסדים, שכן כרוך בעצם פעולת הטוב, כי האדם הוא מדיני בטבעו, ושלום חיי החברה קשור בשמירת זכויות הקנין ובריאות הגוף והנפש

של היחיד, והרבים הם נמשכים באופן הכרחי מתורת המדינה, שנאמרו בתורה בפרשת המלך ותורת המשפטים, ובפרשת המלחמה ואהבת הגר, ובכלל זה הוא גם מצות הצדקה והחסד ההדדי בכל פרטי פרטיהם. ולא עוד אלא שגם במצות שהן בין אדם למקום, כגון מאכלות אסורות, ואסורי עריות – הפורש מהן מקבל שכרו הטבעי, כמו שנאמר: "אל תשקצו את נפשותיכם... ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם" [ויקרא יא, מג]. וכן נאמר בפרשת עריות: "ושמרתם את משמרתי לבלתי עשות מחקות התועבות אשר נעשו לפניכם ולא תטמאו בהם אני ה'" [ויקרא יח, ל].

מכלל זה אתה שומע שהפורש מהם, כיון שאינו נטמא – הרי הוא מתקדש ומבריא גופו ונשמתו, ואין לך תועלת גדולה מזו, ולזה כוונת רז"ל במאמרם: "לא ניתנו מצות לישאל אלא לצרף את הבריות" [ויקרא רבה יג, ג]. יותר מזה הן כל המצות הקשורות באמונות ודעות, שהן מרחיקות את האדם מאמונות כוזבות והזיות טפלות, ומקרבות אותו אל אלקי אמת

– אהבתו ויראתו, שכרן כרוך בצדן, כי הרעה היותר גדולה לאדם היא התעיה בשקר ודמיון כוזב, וכן אומר הנביא: "וילכו אחרי ההבל ויהבלו" (ירמיה ב, ה), והטובה היותר גדולה

– היא הדבקות באמונות ודעות אמיתיות, שהן מקדשות את הנפש, מטהרות המחשבה, ונותנות לאדם ולחברה נעימות אין סופית ושלוש חברותי בריא לכל חיי החברה.

מנקודת השקפה זו מתברר, שכל המצות, גם אלה שלא פרשה התורה מתן שכרן בצדן, נותנות שכר טוב הכרחי לעושיהן, וזהו לדעתי כונת מאמרם ז"ל: "שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה" (אבות פ"ד מ"ב), זאת אומרת: שכר המצוה והעבירה כרוך ומקובל כתולדה מחוייבת מהמצוה והעבירה עצמה, מבחינה זו אמרו רז"ל: "חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא" (תוספתא סנהדרין פ"ג [רמב"ם הלכות תשובה פ"ג ה"ה]), וצדיקי אומות העולם הם בנים להקב"ה (תד"א זוטא כ, ראה ילקוט שמעוני ישעיה תכ"ט).

אולם מלבד השכר החיובי הזה, יש גם גמול אלקים שאינו גמול טבעי, אלא חסד אלקים לשומרי מצותיו, שהם נקראים אוהביו, בהשגחתו המיוחדת עליהם, להצלחתם בעולם הזה ובעולם הנשמות אחרי מותם, וכן נאמר: "ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו" [שמות כו], וגמול זה הוא חסד אלקים הנתן לחפצו לראוים לו ובחירי השגחתו, והזוכים בגמול זה הם העושים מאהבה, וכלל גדול אמרו רז"ל: "שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאעשיר, בשביל שאקרא "רבי", בשביל שאקבל שכר לעולם הבא ? תלמוד לומר: "לאהבה את ה' אלהיכם" — כל שאתם עושים — לא תעשו אלא מאהבה (ספרי דברים יא, יג).

מאמר זה הוא בנין אב לכל המצות, שכולן אוצרות בתוכן שכר חיובי, כמו שהלומד תורה נקרא רבי ומתעשר, ומקבל שכר למודו גם בהזדככות תכונותיו ומחשבותיו, שהן שביל לצדקות אלקים, אבל בעשייתנו אותם לא נצפה לגמול אלקים, כעושה מאהבה, שהאהבה עצמה היא גמולו, ושאוהבו משיב לו אהבה שאין נעימות כנעימותה.

אמנם אעפ"י שכל מעשינו במצות ה' צריכים להיות מאהבה, רשאים אנו לצפות לטובות עולמיות בדרך הגמול, ולזה כווננו רז"ל במאמרם: "האומר: סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני — הרי זה צדיק גמור" (פסחים ח, א ובתוס' שם), כי החיים אינם נמשכים באופן חיובי ממעשה הצדקה, אלא הם נמשכים בדרך הגמול, וכאומרם ז"ל: כל המרחם על הבריות — מרחמין עליו מן השמים (שבת קנ"א, ב). הרי שנותן צדקה לעני כדי שיחיה, הרי הוא מאמין ומצפה לגמול אלקים, הנותן לאוהבי שמו ושומרי מצותיו, ובאמונתו זו נותן צדקתו, והוא צדיק גמור, או צדקתו היא גמורה (כגירסת ר"ח ר"ה ד, א).

פרק ג

מהות התכלית

מדברי התורה והנביאים מתברר, לפי המחשבה הראשונה, כי התכלית התועלתית שבמעשה המצות היא להגיע על ידן לחיי אושר והצלחה אישית ולאומית בחיינו עלי אדמות, אולם אין הדעת יכולה לקבל דבר זה – שכל מצות התורה נאמרו רק לתכלית זו, כי הלא גם החיים כשהם לעצמם אינן תכליתיים, אלא אמצעי לתכלית נעלה ממנו – שהיא שלמות הנפש וזכות המחשבה, להשיג המושכלות העליונות, ודבקות השגחת האלקים וברכתו האלקית לנפשנו האלקית והנצחית. מנקודת השקפה זו, נפשנו תכסוף לדעת מהות תכליתן של המצוות להצלחת האדם בחייו, בגופו ונפשו, והצלחתו האחרונה בעולם הנצח.

בשאלה זו אומר הרס"ג: מצות התורה נחלקות לשני סוגים כלליים, והם: מצות שמעיות ומצות שכליות. מצות השכליות הן שפירות דמים, וזנות (באשת איש), והגנבה, אהבת הצדק ועזיבת השקר והכזב ודומיהם, וכל ענין מאלה נטע בשכלנו טובתו וגנותו, כמו שנאמר: "כי אמת יהגה חכי ותועבת שפתי רשע [בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש, כלם נכוחים למבין וישרים למצאי דעת". משלי ח, ז-ט]. ומצות השמעיות הן דברים שאין השכל גוזר אותם, ונצטוינו בהם להרבות שכרנו. ואולם גם המצות השמעיות יש בהם תועליות נכבדות, כמו קדושת השבת והחגים, להגיע בהם אל המנוחה מרב היגיעה, ולהגיע אל קצת החכמה וחלק מן התוספת בתפלה, ויפנו בני אדם לפגיעת קצתם בהתקבצם, וידברו בעניני תורתם, ויכריזו עליהם מתועלת קדוש איש מיוחד (הכהנים והחכמים) לקבל ממנו החכמה יותר להפגיע בעדם, לחבב לבני אדם הדרך הישרה כדי שיגיעו אל מעלתו, ומתועלת אסור אכילה קצת בעלי חיים שלא ידמוהו לבורא, כי

לא יתכן שחייב לאכול מה שהוא דומה לו, ולא לטמאו ושלא יעבוד האדם מאומה מהם, ותועלת אסור עריות נוסף על אסור אשת איש, לפי שבהתרת נשואיהם היה עולה על לבם לזנות עמם וכו', ומתועלת הטומאה והטהרה שיכנע האדם מעצמו ומבשרו, ושתייקר בעיניו התפלה והקדש והמקדש, והוצרכנו בכל זה לשליחות הנביאים גם במצות השכליות, כי אם היינו מונחים לעצתינו, היינו חולקים בדעתנו ולא היינו מסכימים לדבר אחד ועוד בעבור השמעיות (האמונות והדעות מאמר ג, פ"א ב-ג).
אולם תועליות אלה אינן תכליתן של מעשה המצות, אבל תכליתן היא זכות הנפש,

וכן הוא אומר: המצות כולן הן פעולות יפעלו בנפשות, וישימום זכות, כי הזכיות כשירבו לנפש תזך ותאיר, כמ"ש: "וחיתו באור תראה" (איוב לג, כח), וכאשר ירבו עליה העונות נעכרת ותחשך, וכמו שאמר במי שהוא כן: "עד נצח לא יראו אור" (תהלים מט, כ). ואם נעלם זה מבני אדם ולא התברר אצלם, אין זה אלא מחוסר השגתם, כמו שיקרה בנמצאות הטבעיות, שכל מלאכה דקה, הרבה ממומיה יעלמו מן הפתאים ויראו לחכמים, כמו למשל במלאכת הפנינים לא יכירם כי אם הבקי, וכן במומי הנפשות: העונות והאשמים אעפ"י שאינם נראים לבני אדם לפי שאין חושב משער בהם, הם נגלים לעושיהם כי הוא בראם, כי הנפש עצם שכלי זך, יותר זך מעצם הכוכבים והגלגלים, ואנחנו אין אנו רואים אותם בחושינו, ואיך יתבאר לנו מה שפועל בעצמה ומעביר אותה? אך הוא מבואר לבוראה (האמונות והדעות מאמר ה, פ"א).

אולם תכלית זו אינה התכלית הסופית לדעת הרס"ג, אלא היא אמצעי לתכלית יותר נעלה, והיא: להגיע על ידי מעשה המצות אל ההצלחה והטובה השלמה כאמור: "תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך" [תהלים טז, יא]. כי שומו סבת הגעתם אל הטובה המתמדת בהטריחם במה שצוה – הוא יותר טוב, והשכל דן שיהיה מי שמגיע לטובה אל מעשה שעבד בו, יש לו כפל מה שיגיעהו מן הטוב ממי שלא עשה דבר, אבל הוא

מתחסד עמו (שם פתיחה למאמר ג' צווי ואזהרה). בכוון זה אבל בסגנון יותר בהיר אומר רבי יהודה הלוי: המצות בכללן ופרטן מכוונות לחול קרבת אלקים, אבל הם מתחלקות לשלשה סוגים: מנהגים, חקים שכליים, ואלוקיים.

המנהגיים והשכליים הם ידועים בעצמם, אבל לא בשעורם, כי אנחנו יודעים שההענקה חובה, ומוסר הנפש בכניעה ושפלות חובה, וההונאה מגונה, וההפקר עם נשים מגונה, והביאה אל קצת הקרובות מגונה, וכבוד האבות חובה, וכדומה לאלה, אך הגבלת שיעורם עד שיהיה טוב לכל, איננו אלא לאלקים יתברך. והמעשים האלקיים אין שכלנו מגיע אליהם, ודחויים אצל השכל, והם נשמעים כאשר ישמע החולה ברפואותיו והנהגותיו, הלא תראה המילה, כמה היא רחוקה מן ההקשה, ואין לה דרך אל ההנהגה, וכבר קבל אותה אברהם וכו' והיתה אות ברית להדבק בו ובזרעו הענין האלקי, כמו שאמר: "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך" [בראשית יז, 10] (הכוזרי מאמר ג סימן ז).

ובמה שנוגע למצות טומאה וטהרה, כהונה וקרבנות, הוא מוסיף ואומר: מעשי התורה כהויות הטבעיות, כולן משוערות מאת הבורא, ואין שיעורם ביכולת בשר-ודם, כאשר תראה ההויות הטבעיות, משתערות ומתאזנות ונערכות בהמזגם מן הטבעים הארבעה, ובמעט דבר ישלמו ויתכנו ותחול בהם הצורה אשר היא ראויה להם... ובמעט דבר יפסד, הלא תראה הביצה שיפסידה מקרה מעט מחוס גדול, או קור, או תנועה, ולא תקבל צורת האפרוח, וישלימנה חמום התרגולת... המעשים התוריים דומים לטבעיים, אינך יודע תנועתם ותחשבם תוהו, עד שתראה התולדות ותרומם מנהיגם ומניעם ותיחד לו היכלת. וכן הם המעשים התוריים המשוערים מאת האלקים, תשחט הכבש על הדמיון, ותתלכלך בדמו וכו' ואלו לא היה במצות אלקים, היית לועג למעשים אלה, והיית חושב כי הם מרחקים מן האלקים לא מקרבים, עד שכאשר ישלם כראוי ותראה האש יורד מן השמים, או שתמצא בעצמך רוח אחרת לא היית רגיל בה, או

חלומות אמתיות או גדולות, תדע כי הם תולדות מה שהקדמת, והדבר הגדול אשר בו דבקת, ואליו הגעת... ונתבאר מזה כי אין קורבה אל האלקים אלא במצות האלקים, ואי אפשר לדעת מצות אלקים אלא מדרך נבואה, ולא בהקשה ולא בסברה, ואין בינינו ובין הדברים ההם קורבה אלא בקבלה הנאמנה (כוזרי שם סי' נג).

הזדככות הנפש והשגת ההצלחה השלמה והגמורה, הוא ענין אחד עם יחול קרבת אלקים, שהיא ההצלחה הגמורה והשלמה, והרמב"ן מסכים לדבריהם ואמר: המצות כולן, בכללן ובפרטן, נתנו לצרף את הבריות שיהיו בריותיו צרופות ומזוקקות מכל סוגי מחשבות רעות ומדות מגונות, למנוע ממנו נזק או אמונה רעה, או לזכור הנסים והנפלאות שעשה לאבותנו ולנו, כדי שנדע את אלקי האמת ונזכה בו עד שנהיה ראויים להגנתו ולדעתו ליראה את השם מכבד ומורא (הרמב"ן על התורה דברים כב, ו).

שלשה חכמים אלה אמרו דבר אחד, איש איש לפי סגנונו המיוחד לו, שמצות שמעיות ושכליות וחברותיות שבתורה מכוונות להשראת השלום במדינה, והשלמת האדם והעם במדות תכונות ואמונות, ובכולן יש תכלית כפולה להזדככות הנפש וקרבת אלקים הנמשכת מהם. ודבריהם מבוארים בתורה ובדברי רז"ל. בתורה, שכן נאמר: "אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם וגו' ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם, והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כו, ג-יב), וכן נאמר: "יקימן ה' לו לעם קדוש וגו' כי תשמור את מצות ה' אלקיך והלכת בדרכיו, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, ט"ז).

הרי לך מפורש שתכלית המצות כולן היא להשגת קרבת אלקים, דבקות השגחתו בהנהגת האומה, והצלחתה והגנתה מכל פגעין בישין ומרות אויבים. דבר זה נקרא בפי רז"ל בשם: השראת שכינה בישראל, או: סלוק שכינה ממחנה ישראל.

אולם הרמב"ם ז"ל הוא מסכים ביסודם של דברים כי המצות כולן, גם אלה שהן לתקון החיים העולמיים, הם אמצעי לתכלית נעלה, אבל כל תכלית של זכות הנפש, אינו אלא השגת הדעות המושכלות האמתיות שהן תקון הנפש, וכן הוא אומר: "תכלית המצות כולן היא: השלמת שתי השלמויות שבאדם, שלמות הגוף – שהיא שלמות ראשונה, ושלמות הנפש – שהיא שלמות אחרונה בזמן וראשונה במחשבה" (מו"נ ח"ג פכ"ז). וכן הוא אומר: תקון הגוף יהיה בתקון עניני מחיתם קצתם עם קצתם, וזה יושלם בשני דברים, האחד להסיר החמס מביניהם, שלא יעשה כל אחד מהם אלא מה שבו תועלת הכל, וזהו חלק אחד מתקון הגוף, והחלק השני שבו הוא: ללמד כל איש מבני אדם דעות מועילות בהכרח, עד שיסודר ענין המדינה, ובתקון המדינה יתוקן גם היחיד, שיהיה בריא על הטוב שבעניניו הגשמיים, וזה לא יושלם לאיש אחד לבדו כלל, ואי אפשר לאדם להגיע אל זה השיעור אלא בקבוץ המדיני, כמו שנודע שהאדם הוא מדיני בטבע.

שלמות ראשונה שהיא תקון הגוף – הוא אמצעי לשלמות אחרונה זו, כי האדם אי אפשר לו שיצייר מושכל ואפילו ילמדוהו אליו, כל שכן שיתעורר לו מעצמו, בעוד שיש לו כאב או רעב חזק או צמא וכו', אבל אחר הגיע השלמות הראשונה, אפשר להגיע אל השלמות האחרונה, אשר הוא הנכבד וסבת החיים המתמידים [שם].

הרמב"ם מסתייע בזה ממאמר הכתוב: "ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו" [דברים ו, כד]. והוא: ההגעה לעולם שכולו טוב, שהוא מושג על ידי הדעות הרחבות והאמתיות, שהן תקון הנפש, ולחיותנו כיום הוזה – זאת העמידה הגשמית הראשונה הנמשכת קצת זמן, שלא תשלם מסודרת אלא בקבוץ המדיני (מו"נ שם). הרמב"ם מסכם את דעתו זאת במאמר קצר זה: כל מצוה מתרי"ג מצוות היא – אם לנתינת דעה אמתית, או להסיר דעה רעה, לנתינת סדר ישר, או להסיר עול, ללמד מדות טובות, או להזהר ממדות רעות,

הכל נתלה בשלשה דברים: בדעות, ובמדות, ובמעשה ההנהגה המדינית (שם פרק לא).

לשיטתו זאת אומר הרמב"ם: בשני דברים אלה, שהם כלל התורה הישראלית, תבחן התורה האלקית בהבדלה מהתורה הנמוסית, כי זאת האחרונה – כל כונתה וכוונת נותנה אשר שער תעולותיה היא סדר המדינה וענינה ולהסיר העול והחמס ממנה, ולא יהיה בה הבטה לענינים עיוניים, ולא השגה להשלים הכח הדברי, וכשתמצא תורה שכל הנהגותיה מעויינים במה שקדם מתקון הענינים הגופיים ותקון האמונה ג"כ, ותשים כונתה לתת דעות אמתיות, ותשתדל לחכם בני אדם ולהבינם ולהעירם עד שידעו המציאות כולה על תכונת האמת, תדע שזו ההנהגה מאתו יתברך, ושהתורה היא אלקית (שם ח"ב פרק מ). לשיטה זו עמדה לפנינו חקירה עצומה מאד בטעם מצות הקרבנות, שתופסים חלק חשוב מאד מתורת ישראל, ומצות אלה אין בהם לא נתינת דעת טובה, או בטול דעה רעה, ולא תקון המדינה בהסרת עול ונתינת סדר ישר.

לזה משיב הרמב"ם ואומר: מצות אלה, הן ערמת השם וחכמתו להוציא את עם ישראל מהרגלו הבלתי נכון, ולהביאו אל הדרך הישרה, כי אי אפשר לטבע האדם שיניח מה שהרגיל, ולפי שהיה המנהג המפורסם בעולם כולו להקריב מיני בע"ח בהיכלות שהיו מעמידים בהם הצלמים, ולהשתחות ולקטר לפניהם, לכן גזרה חכמתו שיצונו להניח מני העבודות ההן, והעתיקם מהיותם לנבראים וענינים דמיוניים שאין אמתות להם לשמו, ושיהיה הקרבן לו, ושישתחו לו, ושיקטירו לפניו, והזהיר מעשות דבר מאלו הענינים והמעשים לזולתו, כדכתיב: "זובח לאלקים יחרם" [שמות כב, יט], "כי לא תשתחוה לאל אחר" [שם לד, יד], והפריש כהנים לבית המקדש, ואמר: "וכהנו ליי" [שם כח, מא], וחייב שייוחד להם מתנות על כל פנים, שיספיקו להם מפני שהם עסוקים בבית ובקרבנותיו.

הרמב"ם בהרגישו בחולשת דבריו אומר: ואני יודע שנפשך תברח מזה הענין בתחילת המחשבה, ותאמר: ואיזה מונע היה

אצלו לצות לנו כוונתו הראשונה ויתן בנו יכלת לקבלה, ולא היה צריך לאלו אשר חשבת שהם על צד הכוונה השניה? שמע תשובתי אשר תסיר מלבך זה החלי ויתגלה לך אמתת מה שעוררתיך עליו, והוא שכבר בא בתורה כמו זה הענין בשוה, והוא אמרו: "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים... ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף" וכו' [שמות יג, יז-יח]... כי כמו שאין בטבע האדם שיגדל על מלאכת עבדות בחומר ולבנים, ואחר כן ירחץ ידיו לשעתו מלכלוחם וילחם עם ילידי הענק, כן אין בטבעו שיגדל על מינים רבים מן העבודות ומעשים מורגלים, שכבר נטו אליהם הנפשות עד ששבו כמושכל ראשון, ויניחם כולם פתאום, וכמו שהיה מחכמת ה' להסב אותם במדבר עד שילמדו גבורה, כן בא זה החלק מן התורה בתחבולה אלקית, עד שישארו עם מין המעשה המורגל, כדי שתעלה בידם האמונה אשר היא הכוונה הראשונה.

הרמב"ם הסתייע בזה מדברי הנביאים וכתב: אמר שמואל: "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה'" [שמואל א, טו, כב] ואמר ישעיה: "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה'" [ישעיה א, יא] ואמר ירמיה: "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צייתים ביום הוציא אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח, כי אם את הדבר הזה צייתי אותם לאמר: שמעו בקולי והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" [ירמיה ז, כב-כג]. כלומר: המצוה שנצטוינו בה אחר יציאת מצרים הוא מה שנצטוינו בו במרה – שבת ודינין – ר"ל הדעה האמיתית והוא חדוש העולם, והכוונה עוד עם אמתת הדעות להסיר העול מבני אדם- והוא הדינין (שם ח"ג פ' לב).

דברי הרמב"ם אלה לא חדשים הם, וכבר היה נראה בתחלת המחשבה שהם הם דברי רז"ל באגדתם, לאמר: משל לכן מלך שגס לבו עליו, והיה למוד לאכול בשר נבלות וטרפות, אמר המלך: יהיה זה תדיר על שולחני ומעצמו הוא גדור, כך לפי שהיו ישראל להוטים אחרי ע"ז במצרים, והיו מקריבין קרבניהם באסור במה, ופרעניות באות עליהם, אמר הקב"ה: יהיו מקריבין

לפני בכל עת קרבנותיהם באהל מועד, ויהיו נפרשים מע"ז, והם נצולים, הה"ד: "איש איש מבית ישראל" [ויקרא טז, ג] ויקרא רבה כב ח).

אבל אין הדעת מקבלת לומר שחלק חשוב בכמותו ואיכותו של התורה, שהוא כולל הקרבנות למיניהם ומספרם, המקדש ומתנות כהונה, יהיו כולם על צד הערמה. והרמב"ן ז"ל סתר דעה זו מהמושכל ומהכתובים, מהמושכל – כי לא תתרפא מחלה זו במעשה הקרבנות, ויותר תתרפא המחלה באכלנו אותם לשובע, שהוא אסור ומגונה בעיניהם. ומן הכתובים: נח הקריב קרבן בצאתו מן התיבה – "וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו: לא אוסיף לקלל עוד את האדמה" [בראשית ח, כא] והבל הביא מבכורות צאנו "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו" [שם ד, ד], וחלילה שלא יהיה בהם (בקרבנות) שום תועלת ורצון, רק שלילת לעכו"ם מדעת השוטים (הרמב"ן עה"ת ויקרא א, ט).

ראיות הרמב"ם מהכתובים אינן מכריעות לדעתי, כי מאמר הכתוב: "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם" [ויקרא יז, ז] נאמר רק לשלול שחיטת חולין מחוץ למחנה, כמו שהיו העמים עושים, לא לשם ע"ז ממש, אלא לשחד את השעירים, אלו השדים המזיקין, ונגד זה צותה התורה למנוע שחיטה זו שכרוכה באמונת שוא והזיה טפלה, ואסור זה נהג כל זמן היותם במדבר, שהזביחה היתה על פני השדה, ומשבאו לארץ הותר להם בשר תאווה, לשחוט מחוץ למקדש בכל מקום שירצו, לפי שבטלה סבת האסור, וממילא בטל גם המסובב ממנה – שחיטת חוץ (ראה הרמב"ן עה"ת ויקרא יז, ב). ולזה מכוונים דברי רז"ל באגדתם, שאמרו שהיו מקריבים קרבניהם באסור במה, אמר הקב"ה: יהיו מקריבים לפני קרבנותיהם בכל עת, זאת אומרת שגם שחיטת חולין שלהם תהיה רק בדרך קרבן ובאהל מועד, כדי להפרישם משחיטה ע"פ השדה לשעירים. מצוה זו לא בטלה לגמרי, שהרי בימי שאול, כאשר היו ישראל בשדה המערכה: "ויקחו צאן ובקר... וישחטו ארצה", אמר להם שאול:

"גולו אלי היום אבן גדולה... ושחטתם בזה ואכלתם ולא תחטאו לה' לאכול אל הדם" (שמואל א, יד, לב-לד).

ראיית הרמב"ם מדברי הנביאים גם היא אינה מכרעת, שלא גנו הנביאים מעשה הקרבנות שהם מצוים מפי ה', אלא כוונתם היתה לגנות את הקרבנות שהם באים באסור, ואין חפץ לה' בקרבנות מרי אלה, ושנואים הם בעיניו הקרבנות שהם באים במחשבה טמאה — כאלו הקרבנות הם מכפרים בלא עזיבת החטא, ועליהם אמר ישעיה: "למה לי רוב זבחיכם". ומדברי ירמיה אין ראיה לסתור, כי כאשר נעיין בכל הפרק, הדבר מובן מאליי כדבר הלמד מענינו, שהוא מדבר נגד מחשבת הטועים בשקר, שהקרבן מכפר על תועבותיהם שהם שקועים בהן — גנוב ורצוח ונאף, והשבע לשקר וקטר לבעל, והלוך אחרי אלקים אחרים, ובאתם ועמדתם לפני בבית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמרתם: נצלנו, לעשות את כל התועבות האלה. נגד האנשים האלה אומר ירמיה — מפי ה' — בהתול מר: עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו גם את בשרם, כי לא צויתי את אבותיכם ביום הוציאו אותם ממצרים על דברי עולה וזבח לשם הנאת הזבחים, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר: שמעו בקולי וכו', והקרבנות אחר הפרטים של המצוה הכוללת — "שמעו בקולי והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם, והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם" (ירמיה ז). "בכל הדרך אשר אצוה אתכם" — ולא בחלק מן הדרך אשר אצוה אתכם, ולא בחלק מן הדרך — זה הקרבנות לבד, אבל בעצם הקרבנות — לא חלקו הנביאים! ונאמן עלינו הנביא יחזקאל שנבא על בנין בית המקדש ומזבחותיו, וקרבנות התמיד ומוספים שיקרבו על ידי הכהנים והנביאים, וכשעלו מבבל בבנין בית שני, חדשו את בנין המקדש וכל קרבנותיו, למרות זה שאנשי כנסת הגדולה שבזמנם בטלו יצרא דעבודה זרה (יומא סט, ב).

ומזה נתברר שטעמם של הקרבנות הוא כטעמם של המצות

— לזכך את הנפש בדברים אשר לא נגלו לנו סודם.

הרמב"ם לשיטתו מתקשה גם בטעמים של מצות אכילת דם, ועריות שאינם אשת איש, כי מה טעם יש לזה לתיקון הנפש בדעות ואמונות, או לתיקון המדינה ? ולזה בקש ומצא טעמים אחרים מתאימים לשיטתו: אסור אכילת דם והזאתו על אהרן ובניו לקדשם, וזריקתו על המזבח, הוא לשלול דעת התועים, שהיו שוחטים בהבהמה ומקבלים דמה ואוכלים בשרה סביב דמה, כדי להשתתף עם השדים שמזונם הדם, בשולחן אחד, ויתקרבו להם על ידי זה, לכן אסרה [התורה] אכילת הדם בעונש שוה לע"ז, ואמרה: "ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם" [ויקרא יז], ולהיפך טהרה אותו וצותה להזותו על המזבח, וטעם זה הוא למצות כסוי הדם בחיה – שאין מינה קרב על המזבח כלל, ובעוף שאינו קרב שלמים – לכסות את דמו בעפר, עד שלא יתקבצו עליו לאכל סביביו (שם מו"ג ח"ג, מו).

ובאסורי העריות הוא אומר: "והעריות מן הנקבות (חוץ מאשת איש ונדה) כולם יקבצו ענין אחד: שכל אחת מהן נמצאה על הרוב עם האיש שנאסרה עליו תמיד בביתו, והיא ממחרת לשמוע לו לעשות רצונו, וקרובה להמצא אליו לא יטריח להזמין, ואי אפשר לשופט להדחיק את אדם כשימצאו אלו עמו, ואלו היה דין הערוה כדין הפנויה, רוצה לומר שיהיה מותר לישא אותה ולא יהיה בה מן האיסור, רק שאינה אשתו – היו רוב בני אדם בכשלון זנותם תמיד, וכאשר נאסרה בעילתן כל עיקר, ונמנעו לנו מניעה גדולה, רוצה לומר במיתת בית דין ובכרת, ושאינן שם שום צד היתר על בעילתם, יש לבטוח בזה שלא יכוין האדם עליהם ולא יהרהר בהם כלל (שם מ"ט). וקרובים לזה דברי הרס"ג (באמונות והדעות מאמר ג, ב).

ומני טעמים אלה הם חסרי טעם לדעתי הפעוטה, והרמב"ן סתר אותם בטוב טעם, וכתב: כי טעם אסור אכילת דם הוא למנוע עכירת הנפש, כי הנאכל ישוב בגוף האוכל והיו לבשר אחד (ויקרא יז, יא), וטעם אסור העריות: לפי שההזדוגות היא מאוסה מצד עצמה, ולא הותרה אלא לקיום המין בצורה הטובה

ביותר, וההולדה שאינה טובה בקיומה ואינה מוצלחת בו – אסרה התורה (הרמב"ן עה"ת ויקרא יח,ו). מכל האמור נמצינו למדין, שנמוקי הרמב"ם בטעמי המצות אינם התכלית הסופי, אבל הטעמים הנכונים והתכליות הסופיות הם כמו שאמרו הרס"ג והרמב"ם – מכל המצות בכללן ובפרטן, מכוונות לזכך את הנפש מטומאתה וכעורה, ולהכשיר את האדם ואת העם לדעת את אלקי אמת, להדבק בהשגחתו, לזכות בהגנתו, להתקרב אליו בהיותו מרכבה להמראת שכינת הקדש בארץ.

מהר"י עראמה כתב: המצות האלקיות נתנו לו לישראל לשתף כללותם בטוב האלקי על שתי פנים: אל התועלת החיצונית אמר בחיים הזמניים, ואל התועלת הנפשית אמר היא הצלחת עולם הנצחי. הראשונה מגיעה מטוב המעשה, והשניה – התועלת הנפשית – מגיעה מטוב המחשבה (עקדת יצחק שער מד). ודבריו קרובים לשיטת הראשונים, שגם במצות שגלויין הוא בתועלת חיצונית של תקון הגוף בחיים הזמניים – מזככות את הנפש ומביאות את עושיהן להצלחה הנפשית, בהיותן נעשות בטוב המחשבה.

פרק ד

התכלית במצות לא תעשה ובמצות עשה של תורת המשפט

בפרק הקודם בררנו והוכחנו שכל המצות כולן, גם אלה שהן לתקון הגוף והמדינה, מכוונות להקנות שלמות עליונה וזכוך הנפש והמחשבה של עושיהן. לפי זה, הסברא נותנת לומר שאין שלמות בנפש מושגת בפרישה מכל מצות לא תעשה, כי אין השלמות נקנית אלא במעשים ופעולות ולא בפרישות – בשב ואל תעשה, ואם כן שמא מצות לא תעשה שבתורה שהן רוב מכריע, לא יתנו כל שלמות לנפש מבלעדי השלילה של דעות כוזבות והסרת הרע והחמס, כדברי הרמב"ם ?

שאלה זו עומדת גם במצות עשה של תורת המשפטים, שנושאה היא הם קניני האדם, בשדה וכרם, שור ועבד ואמה, ונוקיי ממון וחבלת הגוף, וכל אלה בהיותם קשורים בנושאים פחותים דוממים או בהמיים, יורידו את האדם ומחשבותיו אליהם, ואין בכחם להרים את האדם אל מדרגת המושכלות העליונות, ואל צרוף הנפש וזכותה ?

להתרת השאלה הראשונה אומר מהר"י אלבו ז"ל: כל המצות שבתורה, הן שתהיינה מצות עשה או מצות לא תעשה, הם דרך להקנות השלמות האנושית, או מדרגה ממנה, בהיותן נעשות על הכוונה הראויה, כי גם ההמנע מעשות מעשים רעים מפני יראת ה', תתן שלמות בנפש. דבר זה דרשוהו רז"ל במאמרם: תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני, שס"ה מצות לא תעשה כמניין ימות החמה, ורמ"ח כנגד אבריו של אדם (מכות כג,ב). וכונתם בזה לרמוז כי מצות עשה דומות לאבריו של אדם, שהם נמצאים ופועלים, כך מצות עשה מגיעות השלמות

אל האדם בהיותם נעשות בפעל, לא על צד האמונה והידיעה בלבד. ומצות לא תעשה, בהיותן שס"ה כמספר ימות החמה, הן הוראה לומר: כשם שהזמן אינו נמצא בפעל ונותן שלמות לכל הדברים הנמצאים בזמן, כך אלה המצות נותנות שלמות נפשית בהיות ההמנע מעשותם על צד הכונה הראויה (העקרים מ"ג פ' כז). ולהתרת השאלה השנית אומר מהרי"א: החלק התוריי המקיף במשפטים, ראוי שיתן שלמות בנפש יותר ממה שיתן החלק המשפטי המונח בנמוסיים, וזה, כי כשיעשה היושר או המשפט האיש הנמוסיי, על איזו כונה שהיא, יגיע ממנו התכלית המכוון שהוא תקון הקבוץ המדיני, וזהו שלמותו בלבד, ואין בו תכלית אחר נוסף, אבל המשפטים התוריים, עם שיש בעשייתם שלמות שעל ידם יושלם הישוב והקבוץ המדיני, הנה בהצטרף אל עשייתם הכונה, גם כן יגיע מעשייתם שלמות אחרת יותר נכבדה מן הראשונה... והכונה הזאת כשתצטרף אל המעשה תקנה ותתן שלמות בנפש העושה, אחר שעשית פעולה זו אינה מצד שהיא תקון הקבוץ המדיני בלבד, אבל מצד אהבת השי"ת, ר"ל להשלים מצותיו שצוה בהם (העקרים מאמר ג פרק כח).

ומהרי"ע מרחיב באור ענין זה יותר ואומר: המשפטים התוריים יועילו תועליות טבעיות להגדיל תכונות האנשים ולישר מדותיהם, להעמיד ולקיים הקבוץ המדיני, באופן יותר חזק, ובשעור בלתי נערך, מכל מה שיועילו במ כל הדתות והנמוסים מצד האמות, המתחייב להמצא בהם מפאת מניחם.

ולבד זה ימצא בהם תועלת בלתי משוערת, בדרך הגמול והשכר, מה שיגיע אל הכלל מטוב ההצלחה לשם ותהלה על יתר העמים, להיותם כולם נספחים במצות ההם בהקמת מלך, והעמדת שופטים ושוטרים, וכן ראוי שיבא גמול אלקים על ראשם בהצלחה משותפת לכל העם, והצלחה הנפשית בכל איש ואיש, כפי מה שישתדל לקיומם מצד היותם מצות אלקיות (עקדת יצחק שער מו).

ואני אומר: שמצות לא תעשה מקנות שלמות לאדם הפורש מהן, לא רק מצד יראת שמים שבהן, אלא באשר הן פעולות

של גבורה נפשית דומות למצות עשה, כי מצות לא תעשה אינן מתקיימות בהיות האדם שקוע בתרדמה או כלוא בבית, אבל קיומן של מצות אלה הוא בהיות האדם נפגש אתן, ונפתה אחריהן, וכמאמר הכתוב: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם" [דברים יא, טז], וכן נאמר: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" [במדבר טו, לט]. וטבעו של האדם הוא להיותו נפתה אחרי מראה עיניו והנאותיו המדומות, ופרישתו מהם – זה הוא מעשה גבורה לכבוש את יצרו ולהמית יצרי תאותיו, ומדת גבורה זו – היא השלמות היותר עליונה לאדם בחייו, והיא יסוד הצלחתו הנפשית, וכל אדם שאין לו גבורה זו לפרוש מעבירה, לא תהיה לו הגבורה לעשות מצוה, וגדול הקרבן של פרישות מעבירה – כקרבן של עשיית המצוה. וזו היתה כונת התורה במצותיה בכלל, לעשות את האדם לגבור הכובש את יצרו, לבחור בטוב ולמאוס ברע, וכן אמרו רז"ל: ישב ולא עבר עבירה – נותנין לו שכר כעושה מצוה, כגון שבא דבר עבירה לידו ונצול הימנה (קידושין לט, ב). וכלל גדול אמרו רז"ל: איזהו גבור? הכובש את יצרו (אבות פרק ד משנה א).

ולהשאלה השנית בהקנאת השלמות הנפשית מתורת המשפטים, אני אומר: כי תורת המשפטים שיסודה היא הכרת האמת, מלמדת את האדם להכיר בזכות הקנין והנפש של היחיד והצבור, שנקנו להם בעמל כפיהם ובמדת הצדק. הגזול את חברו או מזיקו בגופו או בממונו, אינו פוגע בשורו ולא גוזל את כרמו ושדהו, אבל פוגע בנפשו של הנגזל החלש ממנו. וכל הגזול את חברו שוה פרוטה, כאלו נוטל נשמתו ממנו (ב"ק ק"ט, א). וזו היא גבורתם של השופטים – להציל עשוק מיד עושקו, וגזול מיד גוזלו, ולהשרות משפט אלקים בארץ. ולכן אמרו רז"ל: כל הדין דין אמת לאמתו – נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. כי משפטי תורת ישראל, אינם משפטים נמוסיים שחקקו להם העמים, ואינם שלוחי מלכי בשר ודם שחקקו חקים ומשפטים בדבר מלך שלטון. אבל הם שלוחיו של אלקי המשפט, המביא במשפט את כל יצוריו, ונותן לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, וכן

אמרו רז"ל: "ויהיו עדים יודעים את מי הן מעידין, ולפני מי הן מעידים, ומי עתיד להפרע מהם, שנאמר: "ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה'" [דברים יט, יז], ויהו הדיינים יודעים את מי הם דנים, ומי עתיד ליפרע מהם, שנאמר: "אלקים נצב בעדת אל" [תהלים פב, א], וכן ביהושפט הוא אומר: "ויאמר אל השופטים: ראו מה אתם עושים, כי לא לאדם תשפוטו כי (אם) לה' ועמכם בדבר המשפט" [דברי הימים ב, יט, ו] (סנהדרין ו, ב).

הכרה עליונה זו שהיא נותנת חרדת קדש בלב השופט, העדים, ובעלי הדין, נותנת בפי הדיינים תפלה זכה וטהורה לאמר: "ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע" (מלכים א, ג, ט), ומביאה אותם להדמות במעשיהם לאלקי המשפט, לדון דין אמת לאמתו, ולריב ריב החלשים, היתומים והאלמנות מידי עושקיהם. וכניעת בעלי הדין למשפט התורה מתוך הכרה כי: אלקים נצב בעדת אל, ומשפטי ה' אמת צדקו יחדיו – הן מעשים בעלי ערך רב להקנאת השלמות האנושית והכרת אלקים, כי הכרה זו נובעת מיסוד אמונה בהשגחה העליונה, שענינה צופיות על כל דרכי בני אדם, ומאצלת להם מטובו במדת הדין ומשפט צדק.

מושב בית דין זה הוא מקום שהשכינה שורה בו: "אלקים נצב בעדת אל בקרב אלקים ישפוט" (תהלים שם), וממנו נמשכת השראת שכינת הקדש בקרב כל העם, וכאמרם ז"ל: כל דיין שדן דין אמת לאמיתו – משרה שכינה בישראל (סנהדרין ז, א).

נושאי המשפט אמנם הם דברים פעוטים וחולפים, אבל המשפט ביסודו הוא כרוך בהכרת משפטי ה' אמת, שבהם מנהיג את עולמו, והם צנור של קדושה, שעל ידו מתרומם האדם, בשבתו על כסא המשפט, לכוון את פניו אל עולם האצילות והרוממות של כסא הכבוד, שנאמר בו: "צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך" (תהלים פט, טו).

פרק ה

הקנאת שלמות נפשית בקיום מעשה המצות בכללן, או אפילו בפרטיהן

מהרי"א חוקר ואומר: התורה האלקית נותנת שלמות בכללה או אפילו בחלקיה ? צדדי הספק הם: מצד אחר ההגיון מחייב שאין אדם קונה שלמותו אלא בעשותו כל מצות התורה בשלמותם, שאם היה אפשר לקנותו בחלקיה – למה יעמיס עלינו נותן התורה רבוי מצות ואזהרות, כי מה שאפשר שיושג בפעל אחד, יראה שיהיה כפועל בטל שיעשה בהשגות רבות, ולאידך גיסא, הסברה מחייבת לומר שהתורה מקנה לעושי מצותיה שלמות נפשית גם בחלקיה, שאם לא כן יהיה בלתי אפשר לשום אדם שיקנה השלמות ההיא, לפי "שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" [קהלת ז, כ], ואם תחסר לו אחת מן המצות – אי אפשר לו לקנות שלמותו האנושית, ותהיה אם כן התורה שנתנה לישראל דרך חסד להביאם לידי עולם הבא, היא בעצמה מונעת אותם שיזכו לענג ההוא.

לפתרון חקירה זו אומר מהרי"א: בעיא זו שנויה במחלוקת ראשוני האמוראים: רבי יוחנן ור"ש בן לקיש בדרשת הכתוב: "לכן הרחיבה שאול נפשה ופעה פיה לבלתי חק" [ישעיה ה, יד] – אמר ריש לקיש: למי שמשייר אפילו חק אחד מן התורה, ורבי יוחנן אמר: לא ניהא למרייהו דאמרית עליהו הכי, אלא אפילו לא למד אלא חק אחד מן התורה [יש לו חלק לעולם הבא] [סנהדרין קי"א, א.]. והוא מסיק ואומר: כי מה שנמצא מצות רבות בתורה, אין זה על צד ההכרח, אלא על צד היותר טוב, והסתייע בזה מדברי הרמב"ם האומר בפיה"מ סוף מכות: מעיקרי האמונה בתורה: כשיקיים אדם מצוה מתרי"ג מצות

כראוי וכהוגן, הנה זכה לחיי עולם הבא, ועל זה אמר רבי חנניא בן עקשיא: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות", כי המצות בהיותן הרבה, אי אפשר שלא יעשה האדם בחייו אחת מהן על מתכונתן ושלמותן, ובעשותו אותה תחיה נפשו באותו מעשה.

ובעבור זה אמרו רז"ל: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". כי אי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצוה ממצות התורה, שעל ידה יזכה למדרגה ממדרגות עולם הבא, ואולם בפי רבוי המצות שיעשה, כן תגדל מדרגתו. וכבר אפשר שימצאו רבוי המצות או כללותם באישים מתחלפים, ויהיה כלל האישים ההם מושגת יותר מן האיש האחד, וזה כי הכלל ההוא ישוב במדרגת האיש האחד שימצאו בו רבוי המצות. וגדולה מזו אמרו רז"ל במקומות הרבה, שאפילו בעשיית פועל אחד שאינו מצוה, ואינו אזוהרה, אם יכוין העושה בעשייתו לשם שמים ולכבוד השי"ת, או כבוד תורתו – יזכה בה לחיי עוה"ב. וכבר בארו רז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות את האדם להשגת חיי עולם הבא, מזולת המצות המפורשות בתורה, אמרו: "והלכת בדרכיו" [דברים כח, ט] – מה הוא חנון – אף אתה היה חנון וכו' [רמב"ם הלכות דעות פ"א הלכות ה-ו]. וכלל הדברים הוא: כי כל פעולה שיעשה העושה אותה לשם שמים – זוכה בה לחיי עולם הבא, ואף אם הפעל ההוא יחשוב בו שהוא רע. אמרו רז"ל: "בכל דרכיך דעהו" [משלי ג, ה] – ואפילו לדבר עבירה (ברכות סג, א), ואמרו עוד: גדולה עבירה לשמה – ממצוה שלא לשמה (נזיר כג, ב) (העיקרים מאמר ג פ' כח-כט).

ולע"ד נראה שלא נחלקו חכמי התורה בדבר זה, ואין שום אחד שיאמר שמי שלא קיים מצוה ממצות התורה, משום שלא הזדמנה לידו, או שנאנס בה ולא עשאה, יהיה נדון לעונש חמור של ירידת שאול, ולעומת זאת אין שום אחד מרז"ל שיאמר כי די לו לאדם לקיים מצוה אחת כתקנה, אף אם הוא מזלזל או מתרשל בקיום יתר המצות, בזה ינצל מדינה של גהינם.

אבל מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש הוא רק כדרשת הכתוב, ולא בעיקר הבעיא,

ומר אמר חדא, ומר אמר חדא – ולא פליגי. תדע זאת מדקדוק לשונם: ר"ל אמר: למי שמשייר חק אחד, ורבי יוחנן אמר: מי שלא למד אלא חק אחד. ומחלוקתם הוא בדרשת הכתוב, כי ריש לקיש דורש: "לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה" – למי שמשייר אפילו חק אחד, זאת אומרת שמוציא את עצמו מכלל חק זה, באומרו שפסוק זה לא אמרו משה, או שנאמר לזמנו ובטל ערכו, ודעה זו היא כפירה יסודית שמבטלת גם את מה שהוא מקיים, שכל האומר: פסוק זה לא אמרו משה, או שפסוק זה נאמר לזמנו ושעתו – עוקר יסוד התורה וקבלת עול מלכות שמים, והוא נמסר לשקול דעתו והרגשתו, היום יבטל פסוק זה, ולמחר יבטל פסוק אחד, היום יעשה מצוה זו להנאתו, ומחר יעשה עבירה אחרת להנאתו, ונמצא אדם שאין לו תורה ומצות ולא יראת שמים ואהבת המצות, אלא יהירות שוא ומשקל מוטעה, ועל זה אמרו רז"ל: אפילו אמר: כל התורה מן השמים, חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו אמרו, ואפילו אמר: כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק זה, מק"ו זה, מגז"ש זו, זהו – "כי דבר ה' בזה" [במדבר טו, לא] (סנהדרין צט, א).

ורבי יוחנן אינו חולק בדבר זה, וכן אמר לו לריש לקיש: לא ניחא להו למריהו דאמרית הכי, לדרוש הכתוב לחובה, אלא דרוש אותו לזכות: לבלי חוק – למי שלא למד אלא חק אחד מן התורה נצול מדינה של גהינם, דוק ותשכח, שלא אמר רבי יוחנן: אפילו לא קיים, אלא אפילו לא למד, זאת אומרת, שלבד קיום המצוה, דרוש גם למודן, אלא שלמוד חק אחד מזכה את לומדו להוציאו מכלל עם הארץ, לפי שהתורה כולה היא שלשלת אחת שכל חוליותיה אחוזות וקשורות אחת בחברתה, ולמוד חק אחד על בוריו נותן ידיעה בהירה במאור התורה ומאיר את הנפש. ומאמר ר"ח בן עקשיא מתפרש לדעתי כן: "צוה הקב"ה לזכות את ישראל" – בזכוך נפשי תמידי בלי הפסק, לכן

הרבה להם תורה ומצות, כדי שיהיו מוקפים במצות מכל עבריהם: תפלין בזרועם וראשיהם, ציצית בבגדיהם, מזוזה בפתחיהם, וחיים במצות בכל צעדיהם, ובזה ישיגו השלמות הגמורה. כי אין שלמות מקצתית בחיי האדם, לא במספר ימי חייו, ולא במנין פעולותיהם, אלא כל מעשיהם וצעדיהם, מחשבותיהם ועלילותיהם, צריכים להיות שלמים בקדושתם המעשית והמחשבית, וכמאמר הכתוב: "בכל דרכיך דעהו", ודרשו רז"ל: ואפילו בדבר עבירה, כלומר שגם העבירה לא תהיה בדרך כפירה, אלא בדרך אונס והכרח.

וכן מה שאמרו: גדולה עבירה לשמה, הוא לכוונה אחרת, לומר כי עבירה לשמה, כגון פקוח נפש בשבת, או מציל את חברו בנפשו של ההורג, או אפילו כמעשה יעל עם סיסרא, זו היא מצוה עצמה שהיא גדולה ממצוה שלא לשמה, זאת אומרת שלא במקומה ושעתה, ושלא בכונתו.

ומאמרם: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אינו יכול להתפרש שגם במצוה אחת קונים את שלמותם, אלא חלק השלמות, וזה לפי שהמשכת היהדות והכרזתו של הישראלי על יהדותו, היא פעולת גבורה נפלאה, נמשכת בכל ימי החיים, בקרבנות עצומים וכבירים, שהם נמשכים מאהבת היהדות ונעימות תורתה, ולמעלה מהכל: מהאמונה באלקי אמת והתקווה לתקון עולם במלכות שדי.

אמנם יש והאדם מזומן לחיי עולם הבא, וקונה עולמו במעשה אחד, אעפ"י שאינו מצוה ממצות התורה (עיין כתובות קג, ב. ע"ז יב, ועוד) אבל אין זאת אלא במעשים כבירים שנעשים בהקרבה עצמית, ומעידים על עושיהם שרוח גבורה וקדושה כבירה התנוססה בהם. ויש רגעים כאלה בחיים שהאדם במעשיו מתרומם אל פסגת תעודתו, נשמתו נאחזת בשלהבת יה ונהנית מזיו השכינה, אבל בכל מעשה מצוה יחידי, איזה שיהיה, אין הוא מקנה אלא שלמות חלקית מקצתית, ולא שלמות גמורה ונפש זכה ומטוהרה, והלכה מפורשת היא זו: "כל העושה מצוה אחת" – יתירה על זכותיו [קידושין לט, ב במשנה ובגמרא],

וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ, וכן דרשו מתניתין בירושלמי: עשה מצוה אתה מטיבין לו. איברא שרבי יוסי ב"ר בון מפרש מתניתין במי שיחד לו מצוה ולא עבר עליה מימיו, אבל מר עוקבן הוסיף ואמר: כגון כבוד אב ואם (ירושלמי קידושין פ"א ה"ט). מזה נלמוד שגם לר"י בר בון [וראה ב"קרבן העדה" וב"פני משה" שם] אין מצוה אחת מספקת להקנות השלמות הנפשית, אלא במצות כבוד אב ואם שהיא מצוה כוללת מצות רבות, אבל מעשה מצוה אחת, אפילו אם יהיה נעשה כתקונו וטעמו, אינו מקנה שלמות נפשית גמורה אלא חלקית, והוא מתבטל במעשה העבירות, ואין מטיבין לו ומאריכין לו ימיו בעולם הזה, ולא נוחל את ארץ החיים לעולם הבא (ראה פיה"מ להרמב"ם קידושין סוף פ"א).

ולעצם חקירת מהרי"א אומר אני לקע"ד, שאין כאן שאלה כלל, לפי שהמצות הן נחלקות, ענפים: א. מצות עשה שהזמן גרמא. ב. מצות שלא הזמן גרמא. ג. מצות צבוריות ולאומיות. ד. מצות קדושה. ה. מצות יראה ואהבה. ו. הכרת התעודה האנושית והלאומית.

מצות שהזמן גרמא הן חיותיות שכל אדם חייב לקיימם בקום ועשה, ואלה אף אם הן רבות, בכל זאת הן הכרחיות, שכשם שזמן חיי האדם מחובר מחלקים רבים, הרגעים מצטרפים לשעות, השעות לימים, הימים לשבועות, חדשים ושנים, וכל פעולות האדם נשלמות בזמן, וחיי האדם דורשים מזונות תמידיים ומגוונים, כן שלמות הנפש שבחיי אדם נשלמת על ידי פעולות ממושכות ומגוונות, שמחולקות לזמנים, וכל רגע של בטלה אינו נמנה בכלל החיים, אלא הוא בכלל חיי הבל וריק, לכן נתנה התורה מצות ואזהרות קבועות בזמן, והן: תפלה, ק"ש, ציצית ותפילין, שבתות ומועדים בכל פרטי מצותיהן, כדי שיהיה כל זמננו בחיים מקודש לפעולות ומעשים של מצוה וקדושה, שבהם אנו זוכים לחיים, ומקדשים את חיינו ומעצבים את צורת נשמתנו. וכל מצוה שעבר זמנה היא בבחינת: "מעות לא יוכל לתקן והחסרון לא יוכל להמנות" [קהלת א, טו], וכמאמרם ז"ל:

"מעות לא יוכל לתקון" – זה שבטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית, או תפלה של ערבית ותפלה של שחרית, "וחסרון לא יוכל להמנות" – זה שנמנו חבריו לדבר מצוה ולא נמנה עמהם (ברכות כו,א).

ק"ש ותפלה – הן בנין אב לכל מצות שהזמן גרמא, ונמנו חבריו לדבר מצוה – זהו בנין לכל מצות שהשעה מחייבת אותם להמנות במלוי חובת השעה. במצות אלה אי אפשר לומר שהן מרובות, לפי שכל שעה ושעה קובעת לה מצות מיוחדות שצריכות לשעתן, ואין פעולות זמן אחד מספיקה לזמן השני, אלא שפעולות זמן אחד משפיעות לזמן שבינתיים, כשם שמזונות האדם צריכים לשעתם ומזינים אותו בין סעודה לסעודה, במזונותיהם המגוונים והמרובים באיכותם וכמותם.

בכלל מצות שהזמן גרמא נכללות מצות שאינן באות מזמן לזמן, אלא שהן מחויבות תמיד בלי הפסק, והן: מצות האמונה, היראה ואהבת אלקים ואדם, כבוד אב ואם וחכמי ישראל, שופטיו וזקניו, קדושת המחשבה והמעשה, ותלמוד תורה, שנאמר בה: "והגית בו יומם ולילה" [יהושע א,ח].

מצות אלה מסתמלות במעשים של פרישות ופעולות מעשיות שמתקיימים כפעם בפעם, אבל מצות אלה שמשכנן הוא בלב, הן הן דפיקות החיים הנשמתיים שלנו, שאינן פוסקות אף רגע, וכל הפורש מהן הרי הוא כפורש מן החיים עצמן.

ב. מצות שאין הזמן גרמא. כלומר שאינן קבועות בזמן, ואינן תמידיות, לפי שהן אינן סבתיות אלא מסובבות, ולפיכך אינן חיוביות אלא מקריות, שלא צותה התורה לאכול בשר כדי לשחוט ולבדוק הטרפות כהלכה, או לכסות דם העוף והחיה בעפר, ולא לאכול על הדם. וכן לא חייבה התורה לקנות שדה וחרם כדי לבנות בית ולעשות מעקה, או לעובדו ולקיים בעבודתו ותבואתו מצות התלויות בעבודת האדמה ותבואתה: מתנות כהונה ומתנות עניים. ולא חייבה התורה לגרש את אשתו כדי לקיים מצות: "וכתב לה ספר כריתות" [דברים כד,א], ולא לחטוא לנדור נדר או לנדוב, להשבע שבועת בטוי או שבועת

הפקדון והעדות, כדי להביא קרבנות כפרה ונדבה למקדש, ולא להטמא למתים או להיות מצורע כדי להביא קרבנות טהרה. מצות אלה והדומים להן הן מסובכות מהופעות וצרכי החיים שאנו נתקלים בהם יום יום, כפי צרכי קיומנו ותנאי חיינו, ובכל אלה נתנה התורה הדרכות ואזהרות ישירות להיישיר את חיינו ולהסיר כל המכשולים ואבני נגף שאנו נתקלים בהם בהכרח. אמנם למרות האזהרות והתראות העונשים, ולמרות ההדרכות הישירות ויעודי השכר, אנו נפתים בחטא, כי: "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" [קהלת ז,כ].

וכל מעשה עבירה פוגם שלמות האדם, אבל חטא זה לא הולידה אותו התורה במצותיה, אלא החטא הוא מוכרח בטבע, והתורה באה ללמדנו דעת ולהסיר מעל דרכנו מכשול עון בכל אותן העבירות שאדם דש בעקביו.

הענף השלישי במצות התורה, הוא זה הכולל מצות הצבור והלאום ושהן מוטלות על העומדים בראש ההנהגה המשפטית והמדינית, ובהן יש כאלה שנאמרו לשעתן דוקא, כגון כבוש הארץ(לדעת הרמב"ן שהיא מצוה מיוחדת), הקמת המשכן וכל כליו, פרשת המלואים, צנצנת המן, חלוקת הארץ, בנין בית הבחירה, מחיית עמלק.

ויש שהן מתקיימות בפעם בפעם לעת הצורך: להקים מלך, למנות שופטים ושוטרים,

וכל פרשת הלכות המלחמה. ויש שקבועות בזמן, כגון: הקרבת תמידין ומוספין, הדלקת המנורה, הקטרת הקטורת, ודשון המזבח, תורת המשפטים, הכרזת היובל, וקריאת דרור, וקרבנות העלם דבר, דין עיר הנדחת ועגלה ערופה, וכל הדומה להן.

וכל אלה אינן מוטלות על היחיד, אלא להשתתף בקיומם של המוסדים האלה ולהכנע למשמעתם, אבל מעשה המצות מוטלות על הצבור כולו מבחינה לאומית, בשבתם על אדמתם. וגם בחלק זה של המצות, הדבר מוכן שהן הכרחיות לקיום הלאום והצלחתו הלאומית בגופו, רוחו ונפשו.

שער יט

מצות קדושה

פרק א

קדושים תהיו

יסוד כל בנין, וראש כל מנין תורת המצות, היא המצוה הכללית שנשנית בתורה פעמים רבות במאמר קצר ומלא ענין, לאמר: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" [ויקרא יט, ב], "והתקדישתם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם" [שם כ, ז].

קדושה זו היא פרישות מזהמא וטומאה גופנית, פנימית וחצונית, כגון זוללות, שכרות וזימה, ואהבת בצע, פרישות מחשבית מכל מחשבת און ומרמה, מכל אמונה טפלה וכוזבת, ולעומת זאת התרוממות של קדושה במחשבה, דבור ומעשה, ודבקות והתדמיות לאלקי מרום קדוש ישראל.

וכן מבארים רז"ל ואומרים: "קדושים תהיו" – בכל מיני קדושות, "כי קדוש אני ה' אלקיכם" – שהוא קדוש בכל מיני קדושות, שכל מעשיו בקדושה: דבורו בקדושה, דרכו בקדושה, הלוכו בקדושה, חשיפת זרועו בקדושה, מראהו בקדושה (תנחומא קדושים ד).

אבל אין הקדושה שורה במקום טומאה ולא במקום שכולו חול, לכן הזהירה התורה לפרוש מטומאה במאכלות אסורות ואמרה: "ולא תטמאו בהם ונטמתם בם, כי אני ה' אלקיכם והתקדישתם והייתם קדושים... להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל" (ויקרא יא, מג"ז). פרישות מטומאה מתוך הבדלה מחשבית עליונה זו, היא התקדשות עצמית שעושה את האדם ואת העם קדוש בהיותו העצמית.

פרישות זו מתעלה יותר ואוסרת אכילת טרפות: "ואנשי קדש תהיו לי, ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" [שמות כב, ל]. כי פרישות מאכילת דבר טמא, היא מצות קדושה אנושית הראויה

לכל אדם באשר הוא אדם, אבל ישראל מצווים בקדושה עליונה יותר, להמנע מאכילת טרפות, וכן אמרו רז"ל: ר' ישמעאל אומר: כשאתם קדושים – אתם לי. איסי בן יהודה אומר: כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל – מוסיף להם קדושה (מכילתא שמות כב,ל).

מכאן נובע יסוד כל מצות מאכלות אסורות: חלב, ודם, ובשר וחלב, שיסודם הוא הבדלה מטומאה כדי להכשיר את עצמנו לקדושה, ובנין אב לכולם הוא מאמר התורה: "אני ה' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה... ולא תשקצו את נפשותיכם... והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ,כד-כו).

רז"ל מוסיפים ואומרים כי לא רק הפרישות מטומאה פנימית, אלא צריך להוסיף גם פרישות גופנית חצונית, ודרשו: "והתקדישתם והייתם קדושים", "והתקדישתם" – אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" – אלו מים אחרונים, "כי קדוש" – זה שמן, "אני ה' אלקיכם" – זו ברכה (ברכות נג,ב).

זאת אומרת שאין פרישות מטומאה ואסור מספיקה לעשות את האדם כלי מחזיק קדושה וברכה, אבל צריכה פרישות של קדושה ורוממות גם במותר לך: וכי תגש אל שולחנך, אל תגש כזולל וסובא בידים מסואבות, וכי תגמור את סעודתך, אל תפרד משולחנך בידים מזוהמות, וריח נודף של יין משכר, ומאכלי תאוה משמינים ומביאים לידי בעיטה, אבל בגשתך אל שולחנך: תטהר את ידיך מטומאת החלוניות, וכי תגמור סעודתך – שוב טהר את ידיך מזוהמת המאכלים, וקדש עצמך בשמן ערב, כדי שתהיה ראוי לברך את אלקים קדושים ולהתברך בקדושתו.

בכלל פרישות קדושה זו, היא גם פרישות מאסורי עריות, שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה – אתה מוצא קדושה, וכל הגודר עצמו מן הערוה – נקרא קדוש (ויקרא רבה כד,ו). ואף בזה מוסיפים רבותינו ואומרים: קדש עצמך אף במותר לך – מכאן סיג לעריות (יבמות כ,א). ולא רק פרישות של מעשה

המביא לידי טומאה, אלא גם פרישות של דברי טומאה, וכן דרשו רז"ל ואמרו: "והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר" [דברים כג, טו] – ערות דבור, רבי שמואל בר נחמן אמר: זה נבול פה [ראה: ירושלמי תרומות פ"א ה"ד, ויקרא רבה שם ז], וכן פרישות מדברים המביאים לידי זמה, כגון: "לא ילבש גבר שמלת אשה" [דברים כב, ה] ומחזיר גרושתו משנשאת לאחור, ובכלל זה הוא כל פרשת אונס ומפתה ומוציא שם רע, יפת תואר במלחמה, נערה המאורסה וכל דיניה, ופרשת יבמה וכל פרטיה, שכולן הן גדר ערוה, ולמעלה מן הכל זו פרישות מחשבית, שנאמר: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם, למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלקיכם" (במדבר טו, לט-מ), ודרשו רז"ל: "ולא תתורו אחרי לבבכם" – זו אפיקורסות, "ואחרי עיניכם" – זו זנות, "אשר אתם זונים אחריהם" – זו ע"ז (ספרי שלח [וברכות יב, ב]).

פרישות מע"ז זו היא הרחקת כל אלקות מחשבית אחרת, פרישות מכל עבודות פלחניות לע"ז, וסמלי ע"ז, פסלים וסמלים של ע"ז אשרות ומזבחות. פרישות מכל מחשבות דמיוניות, הזיות שוא ואמונות טפלות, כגון נחוש וכשוף ועוננות, או כל חקוי של עבודה פולחנית אלילית, שנאמר: "ובחקותיהם לא תלכו" [ויקרא יח, ג]. בכלל זה נכלל גם אוהרות הקפת הראש והזקן, "לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת, כי עם קדוש אתה" (דברים יד, א).

פרישות קדושה זו היא מקיפה בכל דרכי החיים, וכל אדם מישראל מצווה בהן, וכלל גדול אמרו רז"ל: "לא תתורו אחרי לבבכם" – אל יהי לבך אלילים (ספרי זוטא), כי גם השתעבדות למאוייו היא בכלל עבודה זרה. אבל בכל זאת יש דרגות של קדושה שהן תלויות במקום ובזמן ובמעמד.

במקום כיצד? מחנה של קדושה – "ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך" (דברים כג, טו), ארץ הקדושה ומצות קדושה המיוחדות לה: בנין בית הבחירה, קדושת העזרות והמזבחות, וכלי הקדש, וקדש הקדשים, קדושת הקרבנות ומנחות הצבור

והיחיד, קדשים קלים, וקדשי קדשים – קדושת הגוף וקדושת דמים.

קדושת הזמנים: ראשי חדשים, מועדי קדש, שבתות קדש, ושבת שבתון – הוא יום הכפורים.

קדושת המעמדות: מצות כהונה ולויה, קדושת השופטים נשיאי האומה ומלכיה, וקדושת תלמידי חכמים, וכמאמרם ז"ל: ת"ח שנמצא רבב על בגדיו חייב מיתה (שבת קי"ד, א). וכל המקודש מחברו, מרובה מחברו במצות פרישה מיוחדות לו, ומרבה גם מצות פרישות מקדושה למי שאין הקדושה הולמתו, לפי מעמדו הצבוריות ולפי המקום שהוא עומד בו, כגון: אסורי כניסה למקדש, וזר שעבד במקדש או מעלה קדשים בחוץ, ובכלל זה משתמש בבגדי כהונה וכתר מלכות.

פרישות קדושה לפי מדרגותיה מביאה את שומרי מצותה למדת הקדש הרצויה והמעולה, ולהיפך – העדר קדושה היא עבירה שנענשים עליה בדיני אדם ובדיני שמים, משום שכל עבירה היא בגדר של חלול השם, שאין לה כפרה, וכל הפורש מעבירה משום קבלת עול שמים, הרי זה מקדש את ה', ומתקדש הוא עצמו בדבורו, במעשיו, ובמחשבתו בקדושת יוצר האדם. קדושים תהיו ופרושים תהיו – זהו כלל גדול בתורה, "כי קדוש אני" – כשם שאני פורש, כך אתם תהיו פרושים (ספרא), אבל פרושים תהיו – ולא נזירים, פרושים מדבר עבירה ומשכרות וזוללות, אבל לא נזירים לגמרי מהחיים עצמם ותענוגיהם בגבולי המותר, וכן אמרו רז"ל: לא דיך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים? (ירושלמי נדרים פ"ט ה"א), והיושב בתענית נקרא חוטא, והמצער עצמו מן היין גם הוא נקרא חוטא (נדרים י"א), כי לא לפרישות מן החיים, ולא לצער עצמנו ולענות נפשנו בסיגופים כונה התורה באזהרותיה, אלא בפרישות של מצוה המביאה לידי קדושה, פרושים תהיו מאהבת הפרישות, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים (ספרא), אבל לא פרושים של צביעות, ולא פרושים לשם הנאה, ולא פרישות של יהירות, כי פרושים אלה אינם

אהובים ורצויים, אלא הם מבלי עולם (עין סוטה כב, ותוס' ד"ה "פרוש").

מבחינה זאת נקראו שלומי אמוני ישראל הנאמנים לתורה והמסורה בשם הנכבד - "פרושים", זאת אומרת שהם מקיימים כל דברי התורה והמסורה, שכללם הוא קדושים תהיו, פרושים תהיו. הצדוקים שנוח להם שעה של קורת רוח הפקרית מכל חיי עוה"ז ועוה"ב, מונין אותנו ואומרים: מסורת היא ביד פרושים שהן מצערין עצמן בעולם הזה, ובעולם הבא אין להם כלום (אדר"נ פ"ה משנה ב), אבל אנו אומרים להם: כל מי שאינו פורש מעבירה, הרי הוא מחלל את עצמו ואת עמו, ומחלל שם שמים, שנאמר: "ולא תחללו את שם קדשי" (ויקרא כב, לב), וכל הפורש מן העבירה – מקבל עליו עול מלכות שמים, ומקבל שכר, כי הפרישות מביאה לידי קדושה (סוטה פ"ט מ"ט). התוי"ט פירש שפרישות הנאמר במשנתנו היא פרישות להתקדש, אפילו מהצריך לגופו, כגון נזירות מין ותעניות וסגופים, דומה למאמרם: קדש עצמך במותר לך [יבמות כ, א. סנהדרין נג, ב]. ולדעתי נראה שכל מצות לא תעשה שבתורה הן פרישות המביאה לידי קדושה. מקדש את עצמו, ומקדש שם שמים, ואין לך הנאה גדולה מזו, ואין לך שכר גדול מזה – בעולם הזה ובעולם הבא.

חביבין ישראל שסבבם הקב"ה במצות: תפילין בורעותיהן, וציצית בבגדיהם, ומזוזות לפתחיהן, ועליהם אמר דוד: "שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך" [תהלים קיט, קסד], ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ, וראה עצמו עומד ערום, אמר: אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתישבה דעתו. לאחר שיצא אמר עליה שירה, שנאמר: "למנצח על השמינית" [שם יב] – על מילה שנתנה בשמיני (מנחות מג, ב), משל למלך בשר ודם שאמר לאשתו: הוי מתוקנת בכל תכשיט כדי שתהא רצויה לי, כך אמר הקב"ה: הווי מצוינין לי בכל מיני תכשיטי מצות, כדי שתהיו רצויין לי (ילקוט שמעוני תהלים ו רמ"ז תרל"ג).

וחביבין ישראל שהבדילים הקב"ה מכל העמים, שנאמר: "ואבדיל אתכם מן העמים" [ויקרא כ, כ] — אמר ר' לוי: כל מעשיהם של ישראל מובדלים מאוה"ע — בחרישתם ובזריעתם וכו', במנינם וחשבונם, שיהיו אוה"ע מונים לחמה וישראל ללבנה (ילקו"ש סוף פרשת קדושים). הא למדת שכל המצות כולן פונות אל נקודה אחת, שממנה הן יוצאות ואלה הן שבות, וכולן נכללות במאמר קצר זה: "קדושים תהיו, כי קדוש אני ה' אלקיכם".

תורת ישראל אינה מיוחדת באמונות ודעות, ובצורות עבודה ופולחן, ולא בתורת משפטים שלה, ובצורת חיי המשפחה והלאום, ולא בתורה חברתית לבד, אבל היא תורה מקיפה על כל צורות החיים וגוניהם, ואומרת לעמה: קדושים תהיו בגופכם, פרושים מזוהמא, וטהורים בקדושה, טהורים וקדושים תהיו במלבושיכם, תפילין בזרועכם ובראשכם, וציצית במלבושיכם שאתם מתעטפים, וכסותכם שאתם מתכסים בה.

קדושים תהיו בבתיכם, וקדוש יהיה ביתכם במזונות, וגם כשאתם יושבים בחדרי חדרים, ובשכבך על מטתך, וגם כשתהיו ערומים בבית המרחץ — לא תהיו ערומים מקדושה עילאית ואלקית המקדשת את האדם ומתקדשת בו.

ובצאתנו בדרך לפעולותינו ההכרחיות, להפרות את האדמה ולהוציא לנו את צרכינו ממנו, גם פעולותינו אלה לא תהיינה רק לשם הספקת מאויינו הבהמיים, אבל תהיה בהם מזיגה של קדושה המקדשת העבודה ותוצאותיה, ומושכת חוט של אצילות ממלכתית הנותנת כבוד והדר, קדושה ותהלה לעושיה. וכמה השכילו רז"ל לבאר זה בנוסח ברכת המצות לאמר: "אשר קדשנו במצותיו וצונו". כי היסוד העיקרי והמגמה הכללית של כל המצות — לקדש את האדם בהיותו, ברמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ולקדש את כל מעשיו בחיים בקדושה אלקית, המעלה את האדם באישו ואת כל העם בכללו למדרגה העליונה ביותר של שלמות האדם בחייו: "ולתתן עליון על כל הגויים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש

לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, יט). ומזה נמשכת כפעולה חוזרת – קדוש שם שמים ברבים, כאמור: "והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו" (ישעיה כט, כג).

פרישות של קדושה מכל דבר עבירה, ודבקות של קדושה במעשים קדושים המקדשים את עושיהם, הם נכללים במאמר קצר וכולל של: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם". בקדושה זו משתי בחינותיה זוכה האדם לשלמותו הנפשית ודבקות ההשגחה האלקית, ולזה כוונו רז"ל במאמרם: "ישלח עורך מקדש" – מקדושת מעשים שבך, "ומציון יסעדה" [תהלים כג, ג] – מציון מעשים שבך (תנחומא קדושים ט). קדושת מעשים ופרישות של קדושה בכל מעשינו, עושים את האדם קדושים, טהורים וצרופים מכל שמץ פגם וכתם טומאה ופסול, ומציינים את עושיהם לטובה בקדושתם המעשית.

כשם שיש דרגות בפרישות של קדושה, כך יש מעלות במעשיה של קדושה, כי לא הרי ימות החול, בימות השבת ומועד שמצוה לקדשם, והם נקראים ימי מקראי־קדש, בהיותם ימי עצרת לה' בלמודים תורניים וקרבנות מוסף מיוחדים להם, ולא הרי כל אדם מישראל, כהרי הכהנים שמרובים במצות קדושה, ומצווים אנו לקדשם ולהקדיש למענם מפרי תבואתנו ועמלנו, ולא הרי ארצות הנכר כארץ הקדש שמרובה במצותיה וקדושתה, קדוש ממנה מקדש, הקדש, וקדש הקדשים, במצות ראיון, וקרבנות חגיגה ואכילת קדשים, מנורת המאור, ושלחן הפנים וכדומה. מעולה מכולם הם תלמידי חכמים, שהם מייצגים בדמותם את תורת ישראל בטהרתה וקדושתה, ומצויים לקדש עצמם ומעשיהם, ולהיותם הוגים בתורה ומוכתרים בכתר תורה.

שער כ

מצות יראה ואהבה

פרק א

מצות יראה ואהבה

הכלל שכל גופי תורה תלויים בו הוא יראה ואהבה, וכמאמר הכתוב: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים י, יב).

היראה והאהבה הם שני מושגים שהם אחד, כי אם אין יראה אין אהבה, ואם אין אהבה אין יראה, כי מובנו האמיתי של היראה איננה יראת שוא מדבר המכאיב מצער ומזיק, והאמת אף היא איננה תלויה בדבר שהוא ערב מענג ומועיל, ואדרבה יראה ואהבה זו הן מעידות על חולשת הירא והאוהב, שאם כן נירא מיתוש קטן שעוקץ אותנו ומרעיל את דמנו, ונאהב את הציצים הנובלים שמשמחים אותנו ביופי ומענגים אותנו בריחם החולף ועובר, ונאהב את הכסף – חתיכת מתכת דוממת שאין בה מועיל אלא לשעתה, ומעוררת נגדנו קנאה ומשטמה, ומרבה בקרבנו שפיכות דמים דאגה וטרדה תמידית, ומה טעם באהבה זו שהיא משרכת אותנו רגע בתענוגיה ומורידה אותנו חיים שאולה. אבל היראה הכנה והנאמנה היא לירא ולהיות תמיד תחת מוראו של נורא תהלות ונאדר בקדש, כדכתיב: "מי כמכה נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא" [שמות טו, יא] ואומר: "נורא אלקים ממקדשך" (תהלים סח, לו), וכן הוא אומר: "ליראה את ה' אלקיך". והאהבה גם היא אינה ראויה לשמה אלא בהיותה נמשכת מצד הטוביות הנעימות וקדושה עילאית של הנאהב.

מדת יראה ואהבה זו שהיא מיוחדת במין האדם, היא עדות נאמנה על נשמת שדי שבתוכנו, שרק היא יכולה להרגיש נעימות יראה זו שבאה מחדרת קדש, ורק על ידה אנו נהיה מסוגלים לאהוב את הרוחני הנעלם ונסתר שבאהבתו אנו חיים חיי אהבה

וקדושה, ובאהבתו אנו מקריבים באהבה לא רק רכושנו אלא גם לבנו נפשנו ומאודנו, במצות התורה עלינו לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], יראה ואהבה זו אינן נקנות אלא בדעת, כי כדעת אשר חונן האדם מאת יוצרו הוא משיג לדעת את יוצרו ודרכי השגחתו בעולמו, ומתוך זה ירא אותו, מקדשו ומקודשיו, ואוהב אותם אהבה נאמנה ונעימה שבה שגה תמיד.

מתת אלקים זו שנקראת דעת, היא כשרון רוחני וכלי מחזיק ברכה, ועל האדם הוטל לפתח ולמלא אותו יום יום בהוספת דעת על ידי שקידה עיונית ולמודית בתורת אלקים, הסתכלות עמוקה בפלאי מעשי בראשית וזכרונות קדש של העבר, שלשה דברים אלה יוצרים את הדעת והמחשבה שגוררים ומפתחים את האהבה והיראה. מצות אהבה ויראת ה' מחיבות מצות תלמוד תורה וכל מצות זכרון מפלאות תמים דעים, שהם מסתמלות בזכרונות השבתות והחגים עם כל מצות זכרון שבהם מצות ציצית ותפילין ומזוזה, שהם זכרונות תמידים שמזכירים אותנו תמיד חובתינו לאלקינו: "למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלקיים" (במדבר טו,מ). מאהבת ויראת ה' נמשכת אהבת הרע ואהבת האדם, וכן א"ר עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך" [ויקרא יט,יח] — זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר הואיל ונתבזיתי — יתבזה עמי חברי, הואיל ונתקללתי — יתקלל חברי עמי, אם עשית כן דע למי אתה מבזה, שנאמר: "בדמות אלקים עשה אותו" [בראשית ה,א] (ב"ר פכ"ד), וזהו היסוד לכל תורת המשפטים — הלואות, מקח וממכר, נזיקין וחבלות שנגרמים בגופו של המזיק או בממונו, בגופו או בממונו של הנזוק, והלכות צדקה וחסד כל אדם, כי אהבה נאמנה ותשוקה היא זו שיש עמה יראה והערצה שלא לגרום נזק ועגמת נפש כל שהוא לחברו ותשוקה לעשות טוב וחסד כל הימים.

תורת המשפטים אמנם לוקחת לנושאי הלכותיה נזקי השור והבור, פשיעת השומרים בבעלי חיים שנתנו לשמירתם, וגזלת שור או שה או שלמה או הלואת כסף והונאת ממון עושק שכר

שכיר והלנת דמי פעולתו, כל אלה הם דברים פעוטים מצד עצמם, אבל באמת נושא המשפט אינו השור והחמור, אבל הוא האדם שניזוק, שכל הגזול את חברו – כאילו גזול את נשמתו ממנו (ב"ק ק"ט, א), ולא עוד אלא שהוא גזול את הקב"ה כביכול. כל המעות את הדין הרי הוא מתחייב בנפשו, שנאמר: "וקבע את קובעיהם נפש" [משלי כב, כג] (סנהדרין ז, א), וכל המטיב וחונן וכל המרבה ואוהב הריהו כאלו מלוה את הקב"ה הרוצה בטובתם ואהבתם ההדדית של כל בראיו ויצוריו, שנאמר: "מלוה ה' חונן דל" (משלי יט, יז, ב"ב י, א). ולכשנתעמק יותר נמצא: כי אהבת הבריות שהיא נשלמת במעשים טובים וישרים היא גורמת לאהבת ה', וכדרשת רז"ל: "ואהבת את ה' אלקיך" – שיהיה שם שמים מתאהב על ידך, ולהיפך במעשים לא נכונים הרינו מחללים את ה' ומשניאים אותו (יומא פו, א). ואהבת הרעים מחייבת מצות תלמוד תורה לעצמנו ובנינו ותלמוד תורה לכל רעינו, כי הטובה היותר גדולה שאנו יכולים להיטיב לעצמנו ולאחרים היא דעת תורת אלקים שמביאה לידי דעת אלקים ומלמדת אותנו להיות טובים ומטיבים, אהובים למקום ולבריות ואוהבים את המקום ואת הבריות, אוהבי שלום ומשרים שלום אמת בכל מחננו.

אהבה זו שאין לה קץ וגבול מתפשטת גם על הבריות כולם, ועל כל הנמצא בעולמנו, ומזה נובע מצות שלוח הקן, ואותו ואת בנו, ואזהרת לא תשחית את עצה, שטעמה בצדה, לאמר: "כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצור" [דברים כ, יט], ורז"ל הוסיפו ואמרו: הקורע בגדיו בחמתו, והמשבר כלים בחמתו, והמפזר מעותיו בחמתו – יהיה בעיניך כאלו עובד ע"ז (שבת קה, ב), וכל המשחית דבר שיש עליו הנאה עובר ב"לא תשחית" [דברים שם] (מדרש אגדה שופטים כ).

מכל האמור נמצינו למדים שהאהבה ויראת ה' שהן נטועות בקרב נשמתנו הם גורמים יסודיים לשלמותנו האנושית והישראלית, כי היראה מונעת אותנו מחטא גם בהיותנו בחדרי חדרים וגם במעמקי המחשבה והרהורי הלב, כי בכל דבר המסור

ללב נאמר בו: "ויראת מאלקיך אני ה'" [ויקרא יט, יד], והאהבה נותנת בנו הרצון והחפץ לעשות ולקיים מאהבה את מצות ה' ותורותיו, ושתייהם יחד מצרפות את תכונותינו ומדותינו ומביאות שלום אמת ואהבת חסד בכל דרכינו, ומשרות שכינת הקדש בכל מחנינו בחדרי בתינו ובעומק נשמתנו, וזו היא תכליתה של התורה במצותיה בכללה ובפרטיה כאמור: "דרכיה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג, יז](גיטין נט, ב).

שער כא

הכרת התעודה והשלמתה

פרק א

הכרת התעודה והשלמתה

היסוד השישי לתורת המצות הוא: הכרת התעודה האנושית והשלמתה בחיים כדי לזכות אחריה לחיי נצח בעולם הנצח. הכרת העצמיות וידיעתו של האדם את עצמו, הוא יסוד גדול להבדילו לטובה מכל היצורים, ועל ידי זה לרוממו בדעותיו. ומעשיו שתהיינה כולן תרומיות ומעולות להעלות את עושיהן בעיני עצמו ובעיני כל האדם, וכן אמר בן עזאי: "זה ספר תולדות אדם" [בראשית ה, א] – הוא כלל גדול בתורה (ב"ר כד), אבל השתלמות זו אינה מושגת ליחיד במעשיו הבודדים והיחידים, כי האדם אינו יחידי בעולמו, אבל הוא חלק אורגאני מנוף האנושיות כולה וחלק מעולה של כל הבריאה כולה.

כשם שהאדם מורכב מרמ"ח אברים ושס"ה גידים שבהרכבם המלא והאורגני נקרא אדם, כך האנושיות כולה או יותר נכון ההווה העולמית כולה היא גוף אחד מורכב מתאים מרובים מחוברים אחד אל השני, וכולם יחד נקראים עולם הגדול, או האדם הגדול, וממנו מתענפים עולמות קטנים לסוגיהם ומיניהם, ודמויות אדם קטנות בבחינת זעירת אנפין של האדם הגדול, בצורות קבוציות לאומיות שבטיות ומשפחתיות ובדמותו של האדם היחידי, שתעודתו של האדם היחידי בעולמו אינה נשלמת אלא בהיותו בתוך הכלל פועל בתוכם ונפעל מהם, ואדם הפורש מהכלל הוא אבר מדולדל שהוא יונק חיותו בצורה קלושה מאד מכל הגוף, אבל הוא אינו נותן כלום משלו לאותו הגוף שנבדל ממנו, לכן כדי להביא את האדם ואת האנושיות כולה לידי השתלמותה, גזרה חכמתו הנפלאה של יוצר האדם להטביע בטבע מציאותו, הקבוץ הלאומי לשבטיו ומשפחותיו, ובחר בעם ישראל להיותו לעם וצוהו במצוה כללית: "ואתם

תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" [שמות יט, ו], "והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים" [ירמיה יא, ד].

הכרת התעודה האנושית בכלל והתעודה הישראלית ביחוד, מחייבת מעשים מתאימים להשלמת התעודה בכל פנות שאדם פונה ובכל צעדים שהוא צועד, כי הכל בא בחשבון לפני יוצר האדם ובוחר בעמו, כל הגדול מחברו מוכשר יותר מחברו להשלים תעודתו במעשיו האישיים ולמודיו והדרכותיו לכל הקטנים ממנו. כל רגעי חיינו וכל צעדינו בהם, ביושבנו בחדרי חדרים או בהיותנו בשוק החיים, צריכים להיות מתאימים ומשלימים תעודה עליונה זו, לא מורידים את עושיהם לדרגה נמוכה של בעל חי נחש ארסי מרעיל וממית, ושרץ טמא ומזוהם, אלא משלים את האדם בסולם השלמות אל פסגת תעודתו, השלמת נפשו ושכלו, קדושת חייו ומחשבותיו, התורמות דבקת אלקית והנצחת נשמתו ונשמת העם כולו בחיי הנצח העולמים, ונצחיות נפשית רוממה וקדושה בהדבקה בנצח ישראל.

הכרת תעודת האדם והלאום היא חוט השני שכל גופי תורה נדרשים בה, והיא מתיחדת במעשים סמליים המקימים את גוף הלאום ונשמתו, מכאן נובעת פרשת המלכות, קדושת הכהונה למשמרותיה ומעמדיה, בנין בתי מקדש ובתי כנסת, בתי מדרש ובתי משפט, תלמוד תורה בצבור וביחיד, מאב לבניו ומרב לתלמידיו, וקדוש שם שמים ושם ישראל ברבים בהקרבת הגוף והנפש, וכן נאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל" [ויקרא כב, לב].

ששה ענפי התורה אלה, שכל אחד מהם הוא עמוד התורה, וכולם אחוזים וקשורים איש ברעהו בקשר אמיץ ומהודק שאין בו הפרדה כל שהיא, הם הכללים הכוללים את כל התורה בכל פרטי מצותיה ומשלימים את האדם ואת העם שלמות גמורה ומוחלטת, ונותנים לו חיי נצח בקדושה עלאית ונעימות אין סופית. אין כל המצות מוטלות על כל איש מישראל, אבל כל איש מישראל מצוה לעשות את כל מעשיו בדרך השלמות והקדושה, וזו היא תכליתה של תורת ישראל בכל פרטי מצותיה.

מכלל דברינו יוצא כי התורה בתרי"ג מצותיה אין בה תוספת מצוה, אלא כל מצוה ממצותיה מוסיפה שלמות ומעלה לעושיה, וכל עבירה פוגמת שלמות זו, ואם אמנם אין כל המצוות יכולות להתקיים על ידי איש אחד, ואין אדם יחידי חייב ויכול לקיים את כולם, אין זה חסרון בחלקו של האיש ההוא, ולא יהיה העדר קיום מצוה זו פוגמת שלמותו, ואם יש אנשים חשוכים שרואים ברוב המצוות עול כבד על צוארם ומחנק לשרירות לבם, אין זה אלא מפני חשכת שכלם וטומאת מחשבתם, אבל התורה כונה להישיר את האדם היחידי ותקון השלום העולמי לרוב בני אדם, ומאד מאד נעמו דברי הרמב"ם ז"ל שהתורה כולה היא מחוברת מחקים ומשפטים צדיקים, כלומר שוים בשווי המזג, שאין בה לא חסרון ולא תוספת, וזה שהם עבודות אין טרח בהם ולא תוספת בעבודת המתבודד בהרים וכו' ולא חסרון שיביא אל זוללות וזמה, ולזה נאמר בה: "תורת ה' תמימה משיבת נפש" [תהלים יט, ח], אבל מי שיחשוב שטרחה גדול וקשה, ושבה צער גדול, כל זה טעות בהתבוננות, ואין להקיש קלות התורה וקושיה לפי תאות כל רע פחות בעל מדות מגונות, ואמנם תבחן לפי השלם מבני אדם, אשר כונת זאת התורה שיהיו בני אדם כלם כמו האיש ההוא, זאת התורה לבד היא אשר נקראת תורה אלקית (מו"ן ח"ב פ' לט), וכן אומר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "שמרה נפשי עדותיך ואהבם מאד, שמרתי פקודיך ועדותיך כי כל דרכי נגדך" (תהלים קי"ט קס"ז-ח).

שער כב

האהבה שבחיים

פרק א

מהות האהבה

תורת ישראל במצותה לבחור בחיים מלמדת אותנו גם מהותה של בחירה זו ואומרת: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו" [דברים ל יט-כ]. ואם אתה רוצה לדעת גודלה ומהותה של האהבה, צא ולמד מאמרם ז"ל: אמר רבי עקיבא: אין העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים (ידים פ"ג מ"ה), ורבי אלעזר בן עזריה מוסיף ואומר: למה הדבר דומה? למלך שנטל סאה של חטים ונתנה לנחתום ואמר: הוצא לי ממנה כך וכך סולת, וסלית לי מתוכה גלוסקא אחת יפה מנופה ומעולה, כך כל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים (תנחומא תצוה ה), שיר השירים של האדם קדש קדשים של מציאותו בחיים, והסולת של כל פעולותיו ועלילותיו היא שירת האהבה הטהורה ונאמנה שאין ערוך ותמורה לנעימותה.

האהבה בנעימותה היא מעין מים חיים שממנו שואבים חיינו נועם: "דדיה ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה, יט). על אהבה זו מצוה התורה ואומרת: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודיך" [דברים ו, ה], לא כאהבת הערב והמועיל שהיא נמדדת בערך הדבר הנאהב ומשתנה בהשתנות נטיות האוהב, אבל אהבת הטוב והנעימות הנשגב והנעלה שהיא נובעת מתוך הכרה נפשית שכליית, ומאחדת את האוהב והנאהב התאחדות ודבקות גמורה שאין בה חלוק ולא פירוד: "לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו".

פרק ב

אהבת הנפש

האהבה צריכה להיות אהבת נפש שאינה קשורה בשום סבה אחרת בלעדה, אבל היא סבת עצמה, ואהבה שאין לה הפסק ותמורה, לפי שאין לך דבר שיכול להפסיקה או להיות תמורתה, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: וכיצד היא האהבה הראויה? שיאהב את ה' אהבה גדולה יתירה עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאלו חולה חולי האהבה, והוא ששלמה אומר: "כי חולת אהבה אני" [שיר השירים ב, ה] וכל שיר השירים משל הוא לענין זה (ה' תשובה פרק י' ה"ג). על אהבה נאמנה זו אומר רבינו בחיי: נאמר על אחד החסידים שהיה קם בלילה ואומר: אלקי! הרעבתני ועירום עזבתני במחשכי הלילה הושבתני ובעוזך וגדלך נשבעתי: אם תשרפני באש — לא אוסיף כי אם אהבה אותך ושמחה בך, דומה למה שאמר: "הן יקטלני לו איחל" [איוב יג, טו], ואל הענין הזה רמז החכם באמרו: "צרור המור דודי לי בין שדי ילין" [שיר השירים א, ג], ואמרו רז"ל על דרך הדרש: אעפ"י שמיצר ומימר לי, בין שדי ילין, וזה דומה למה שאמר הנביא: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו, ה] (חובת הלבבות שער אהבת ה' פרק א). האהבה בעיקרה ובכללה איננה דבר שחוץ ממנו, אבל היא שוכנת עמוק עמוק בלבנו וממלאה את כל הויתנו, האהבה בכל צורותיה וגוניה: אהבת הכבוד, ואהבת היופי וההדור, אהבת העושר והשלטון, אהבת החיים ואהבה עצמית נולדה ומתגדלת אתנו, פושטת צורה ולובשת צורה לפי השתנות מצבנו ומעמדנו בחברה ובחיים, והיא נוסכת עלינו רוח גבורה נפלאה ועזה מאד, מעוררת בנו הרצון המחשבה והמרץ לפעולות ומעשים, מציגה לפנינו את הנאהב בצורתו הכי נהדרה, ומשכרת אותנו בסכוייה

המלאים יופי וערבות מתמדת, הנאהב בצורותיו וגווניו, דוחפת את האדם לפעולות מעשים וקרבות, ומאמצת ומלמדת אותו דרכים ועלילות, מחשבות ואמצאות להגיע אל תכליתם של החיים האינדיבידואליים והקומונאליים, הם שלשלת של אהבה שאינה נפסקת אלא עם הפסקת החיים.

האהבה בצורתה האינסטינקטיבית מצויה בכל בעלי החיים, באהבה זו הם חיים ופועלים ושומרים את אישם ומינם. יתרון לאדם על כל בעל החיים שבו נמצאת נוסף על האהבה האינסטינקטיבית גם האהבה הבחירית לבחור ולאהוב את הטוב ולמאוס ולשנוא את הרע, ויתרון כפול ומשולש לאהבה הנפשית שאינה נמשכת מחמת הלב ומראית העין, אבל נובעת מתוך הכרה שכלית עמוקה לדעת ולהכיר את הטוב בנעימותו ולהדבק בו.

אהבה שכלית זו כל מה שהיא תגדל ותתגבר בעצם האהוב, כן תגבר בו התשוקה להודיע ערך האהוב לכל אדם שומע ומבין להציג בפעולות ומעשים בדמות נהדרה נשגבה, ולהעיר אהבת הכל אליו, כמאמרם ז"ל: "ואהבת את ה' אלקיך" – שיהא שם שמים מתאהב על ידיך (יומא פו,א), "ואהבת את ה' אלקיך" – אהבה על כל בריותיו (ספרי דברים ד,ה), וכן אומרת כנסת ישראל בשירת אהבתה: "חכו ממתקים וכולו מחמדים זה דודי וזה רעי" [שיר השירים ה,טז], ושיר השירים היא אהבת האלקים שהיא נעלה על כל סוגי אהבה, והיא אהבה שממלאה את כל מהותנו שמחה וגילה שאין למעלה הימנה, ואין ערוך לה, והיא מזווגת ביראה ורעדה כאמור: "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה" [תהלים ב,יא] – במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות ל,ב), אין יראה במקום אהבה ואהבה במקום יראה אלא במדת הקב"ה (ספרי דברים שם).

היראה ממי שראוי לירוא מטהרת הלב, מקדשת המחשבה והמעשה וקוראה ואומרת: "ויראת מאלקיך אני ה'". "והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם" [ויקרא יט,לב, כז]. בחרדת קדש מסתכל האדם במעשה בראשית ובהשגחתו המסתורית שכולה אהבה, חסד ורחמים, דין אמת ומשפט צדק,

ומתוך הסתכלות עמוקה ובהירה מכירים את מי שאמר והיה העולם, נכספים לאהבה אותו לדבקה בו להדמות אליו בדרכינו ופעולתנו ולהיות כלי קדוש לשכינת קדשו, ומתוך אהבה אנו באים אל היראה, ומתוך היראה אל האהבה, ככתוב: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו" (דברים י"ב). היראה גורמת לאהבה והאהבה מוסיפה יראה, ושתייהן יחד מתעצמות במהותנו ויוצרות את צורתנו האנושית בשלמותה והדרה.

אהבת האלקים ויראתו טבועות בנפש האדם מעת יצירתנו, נשמת אלקים שמחיה אותנו ושוכנת בקרבנו נכספת לאהבתו ולהדבק בו, שומעת את קולו, רואה את גדלו ויריאה את מוראו, אבל כח נפשי זה הוא טמיר ונעלם במעמקי הנפש ומצפה ליד חרוצה שילייב את אורה ויביאהו לידי גלוי. יד חרוצה זו היא החכמה שבעצמה היא חנינת אלקים מיוחדת לאדם יציר כפיו הטבוע בצלמו, שואבת מזונוותיה מהאין תכלית, עמוקה במעשה בראשית מדברי אלקים על ידי נביאיו, ומאצילות נשמת אלקים שבקרבנו שהיא מאצלת לנו חכמה ותבונה, החכמה תאיר את העינים לראות נכוחות ולהכיר את הנעלה והנשגב, לדעת חכמת יוצר בראשית ודרכי החיים המצודקים והישרים, ובמדת כניסתנו אל ההיכל החכמה כן תגבר בנו היראה לאל נורא תהלות עושה פלא, ונורא על כל סביביו, וכן אמרו רז"ל: אם אין חכמה — אין יראה, אם אין יראה — אין חכמה (אבות ג, כ), וכן אמרו רז"ל: עשה מיראה, עשה מאהבה, דע שאתה אוהב, עשה מיראה דע שאתה ירא (ירושלמי סוף מסכת ברכות).

האהבה והיראה בכל גדולתן אינן שלמות ולא משלימות את האדם אלא אם כן הוא יודע שהוא אוהב ושהוא יקר, ומתוך דעה ברורה מתעצמים באהבתו ודבקים ביראתו ודרכיו, וכן היו דורשי רשומות אומרים: רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם — למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו[ספרי, עקב], האגדה בנעימותה שהיא אוצרת בקרבה נשמתה ואורה של התורה, האגדה שמבעד אמרותיה הנעימות

נשקפת מאורה הפנימי ומסתוריה של תורת ומסורת היהדות,
היא מאירה את העינים, משמחת את הלב, מחכמת את הדעת
לאהבה מתוך דבקות בנאהב ולהדבק בדרכיו מתוך אהבה ויראה.

פרק ג

אהבת האלקים את יצוריו

אהבת אלקים שבאדם מושכת אליה אהבת אלקים את האדם, וכן הוא אומר: "אהבתי אתכם אמר ה'" [מלאכי א, ב], ורז"ל מוסיפים ואומרים: "כי עזה כמות אהבה" [שיר השירים ח, ו] – כמות שהקב"ה אוהב אתכם, "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" [שם ז] – מים רבים אלו אומות העולם, שנאמר: "הוי המון עמים רבים" [ישעיה יז, יב] – לא יוכלו לכבות את האהבה שהקב"ה אוהב לישראל (שה"ש רבה), ולא רק את כנסת ישראל בכללה אוהב הקב"ה, אלא גם את היחידים המעולים שבה. אברהם אבינו הראשון קראו הקב"ה "אברהם אהבי" [ישעיה מא, ח], וכד דמך רבי אשעיה איש טרייה ראו מטתו פורחת באויר, היו דורו קורין עליו: "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה" [שיר השירים ח, ז], שאוהב הקב"ה לר' אושעיה איש טריה – "בוז יבוזו לו" [שם].

החוקרים על דבר אמת שואלים: האפשר ליחס אהבה מצד אלקי עולם הנשגב והנעלה (מצד) אל האדם העלוב, האהבה אומרים הם מתהווה וקימת מצד מקבל התועלת הערבות והטוביות, אל המועיל הערב והטוב, או היא תמצא בין האוהבים כאשר יתכן בהם מדת גומלים מאת איש לרעהו, ברב או במעט, אבל אין האהבה יכולה להמצא בין שני הפכים שהם בתכלית המרחק, כי כל הפך יברח מהפוכו, ולא ידומה שתהיה אהבה אלא בדומים. לעומת זאת באים הפלוסופים בטענתם ואומרים: אלקים הוא חפשי מן הפעלויות ואינו בא לידי שום הפעלה של שמחה ועצבות, ומזה יוצא: אין אלקים אוהב ואינו שונא שום אדם, שהרי אין אלקים בא לידי שום הפעלה של שמחה או של

עצבות, ומכאן שאינו אוהב ואינו שונא שום אדם (תורת המדות לשפינוזה בתרגום י' קלצקין ח' ה' משפט יז). פלוסופים כאלה קל להם לפתור את כל השאלות בתנועת קולמוס, ולתאר את האלקים לפי בינתם הם, אבל החוקרים על דבר אמת אינם יכולים להכחיש את הכתוב והמקובל ולהעביר הקולמוס על מקרא מפורש מפי ה' על ידי נביאו הנאמר, לאמר: "פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי" (שמות כ, ד-ה), לכן בעומדם לפני חקירה זו: אהבת אלקים לבני אדם כיצד? מנתחים את האהבה לסוגיה ולחלקיה ומחליטים: זו אהבת האלקים ליצוריו היא אהבה יחסית, אהבה שאינה קשורה בסיבת השוויון או היתרון שבין הנאהבים, ולא באהבה הטבעית של המוליד לנולד ממנו והיוצר ליצירותיו האומנותיות, אבל אהבת היחס שבין המלך והעם, האב והבן, האיש ואשתו, כי כמו שהמלך והאב והבעל משלימים צרכי העם, והבן והאשה, ולא יבוקש מהם אלא שיכבדו אותם, כן השם יתברך משלים צרכי האנשים, ולא יבוקש מהם רק לתת כבוד לשמו, כמו שאמר הכתוב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" [ישעיה מג, ז] (ראה ספר העיקרים מאמר ג' פ' לז).

תשובה זו אינה מספיקה לישב את הדעת, כי הלא גם האהבה יחסית זו אינה נמלטת מאהבת המועיל, כי אין מלך בלא עם, ואין עם בלא מלך, ולא אב בלא בן, ובעל בלא אשה, ומציאות שניהם משלים אחד את השני במובנן המוסרי, והיא גורמת סבת אהבתם, וכל פגם וחסרון בהשלמת התפקידים ההדדיים גורמים לשנאה, שנאת העם את מלכו, והמלך את עמו, וכן באב ובנו, איש ואשתו, ואהבה יחסית זו אינה שיכת לגבי מלכו של עולם שמלכותו קדמה לעולמו.

אולם יש מקום לקיים דעת העיקרים בהוספה זו שהאדם במעשיו משלים מעשה בראשית, שמחסד ה' נתן השלמתם לבני האדם לזכותו במעשה ידיו, וכמאמרם ז"ל: "ויכולו השמים והארץ" [בראשית ב, א] ויכולו כתיב, כל המתפלל בערב שבת

וכו' נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית(שבת קי"ט,ב). יוצר העולם והאדם רוצה בהשלמתם ההדדית של העולם, ובחירו – זה האדם, והשלמה זו עושה את האדם לנאהב מפני שהוא נעשה שותף וראוי לאהבה.

אבל למה לנו לבקש תרוצים ופתרונים מדעתנו במקום שרו"ל בארו לנו בדבריהם פתרונה הברור של חקירה זו ואמרו: חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלהים... חביבים ישראל שנתן להם כלי חמדה, חבה יתירה נודעת להם שנתן להם כלי חמדה (אבות פ"ג משנה י"ח). העולם כולו, מלאכי מרום ושרפי קדש בגדולתם, כוכבי השמים בגובהם והשפעתם, ועד הרמש הקטן וגרגיר החול, הוא מנורה אחת בכל חוליותיה כפתוריה ופרחיה, והאדם הוא המאיר לכל ומואר מהכל, הכל נברא באהבה – אהבת האצילות, ומתקיים ומושפע מאהבה, הקדוש ב"ה אוהב את הכל מפני אהבתו הגדולה להאציל מדת טובו, ומחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית, אבל דרגת הנאהבים משתנה לפי מדרגת והכשרת קבולם, אצילות עליונה זו במדה זו. חביב אדם, חבה יתירה מכל הנמצאים העולמיים בהיותו נברא בצלם אלקים, נשמת שדי שבקרבו היא שביב אורה שהיא מוכשרה להאחז ולהלכד בהאור הטמיר והנעלם – אורו של עולם, חביב אדם שנברא בצלם אם ידע הוא עצמו את צלמו ותעודתו, ויעמול מתוך הכרה וידיעה ומתוך חבה ואהבה להשלים את צורתו ולהתאימה לצלם אלקים שבו, חביב אדם זה מפני הכחניות שבו להשגת השלמות העליונה, אבל יותר מזה חבה יתירה נודעת לאותם האנשים אשר הוציאו לפעולה ועשו את הויתם לכלי חמדה, כלי שהוא קבול להשראת השכינה, וכלי שהוא עצמו בהשכלתו ומדעו בפתוחיו וציוריו יצא מכלל גולם ופשוטי כלי העץ, שאין להם תואר והדר ואין להם בית קבול, ונכנס בכלל כלי חמדה בעצמו, וכלי ראוי לקבל דברי חמדה – השראת שכינת הקדש, ושכינת הקדש בהודה והדרה נשקפת בפעולותיו ומעשיו, דבורו וצעדיו, כמאמרו המחוכם של ר' ידעיה הברדשי לאמר: לבי לבי התורה, והאדם חבורם, הוא

נר אלקים בארץ (בחינת עולם חלק י"ב פרק א' פסוק א'), אהבה זו אינה באה מתוך הפעלויות או התפעלות, אבל מצויה ופרושה לכל, וקוראה את הכל באהבה וחבה להתעצם באהבתה לאהוב ולהיות נאהב, ולפי מדת ההכשרה כן תגדל האהבה למקור הטוב והחכמה, ויהיה גם אהוב בהתעצמו בעצם החכמה והאהבה. אם נרצה להמשיך אהבה עליונה זו, אין לנו אלא להמשיך אלא אהבת החכם והמשכיל מטבעו אל החכמה וההשכלה האמתית, ולא החכמה הפיזית והפרופיסיונאלית אשר דרכה להתפרץ כמעין מתגבר זה שהוא פולס לו דרך והורס כל מחיצות העומדות לפניו, שוטף כל אבני נגף העומדים בדרכו והוא מפיץ את מימיו הטהורים מצמיח את האדמה ומפרה אותה, כן החכם והנביא המשכיל והמלומד עומד בראש המצפה וקורא לכל בחבה ואהבה להודיעם וללמדם דעותיו האמתיות, נבואותיו הנאמנות ומושכלותיו המוסריות, הוא אוהב את הכל ורצונו להאציל להם חכמה ודעת, השכלה ובינה, תורת מוסר ואהבת חסד, אולם הוא אוהב יותר את אלה שהם תלמידיו שספגו תורתו בלבם ושהאירו באורו את נשמתם, דומה לזה בארו רז"ל אהבתו היתירה של יעקב ליוסף בנו: "כי בן זקונים הוא לו" (בראשית לז, ג) — ארי בר חכים הוא ליה, כל מה שלמד משם ועבר מסר לו (רש"י עה"ת שם). והפוכה היא השנאה, התרחקות מכלי שבור שאין לו בית קבול, ושאנו יכול לקבל ולקלוט כלום. איש זה הוא שנא לא שנאה המעוררת נקמה, אבל שנאה של סלוק שכינה, ושנאה של בטול לאדם מבוטל שבטל את צלם אלקים שעל פניו, ונעשה מציאות מבוטלת נשחתה ומושחתה, שנאה שהיא מלאה רחמים וקוראה: "שובו בנים שובבים ארפה משבותיכם", "אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה" [ירמיה ג, כב. יחזקאל לג, יא], האלקים אוהב את הכל, ואשרי אדם המתכשר במדעו ובפעולותיו ועושה את עצמו כלי חמדה ומשכן לאהבת האלקים וקדושתו.

פרק ד

ובחרת בחיים

מחוקקנו משה בצואתו האחרונה אומר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע", "החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" (דברים ל,טו,יט). בכתוב זה נאמרו בדבור אחד: החיים והטוב, הברכה והקללה, המות והרע, זאת אומרת – החיים הם הטוב והברכה ההחלטית, והמות הוא הרע והקללה ההחלטית, ומצוה עלינו לבחור בחיים כדי להנעים את חיינו עלי אדמות ולהנחיל חיי נצח לבנינו אחרינו: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך".

בחירת החיים מושגת בפעולות ומעשים שבראש וראשונה היא אהבת האלקים והליכתנו בדרכיו: "לאהבה את ה' אלקיך ללכת בדרכיו ולשמור מצותיו וחקתיו ומשפטיו וחיית ורביית וברכך ה' אלהיך" [שם טז], הברכה שבחיים היא תוצאה מחייבת ונמשכת מפעולות ומעשים שיש בהם הקרבה עצמית, ושאיפה להשיג ברכת אלקים, והעדר פעולה הזו היא גורמת לאבדון וקצור ימים, "ואם יפנה לבבך ולא תשמע ונדחת... אבוד תאבדון לא תאריכון ימים" [שם יז-יח], דבר זה ביותר באור אמרו רז"ל: הסיף והספר, הככר והמקל, ירדו כרוכים מן השמים, אמר להם הקב"ה: אם עשיתם התורה הכתובה בזה, אתם נצולים מזה, ואם לאו – אתם לוקים בכל, אם תעשו את התורה – הרי ככר לאכול, ואם לאו – הרי מקל ללקות, היכן הוא משמעו של דבר? "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו" [ישעיה א, יט-כ] וחרבון תאכלו (ספרא עקב פ', ויקרא רבה לה,ה).

הככר והספר: המזונות הכלכליים והנפשיים שמהם נזוּנִין קיומנו הגופי והצורִי, אינם מושגים אלא בעבודה גופית ועיונית,

שאיפה כבירה והכשרה מרובה להכנתם והשגתם, מזונות אלה מקימים את הגוף ויוצרים ומפרנסים את כח המחשבה והבינה, ונותנים נשק ומגן להגן על קיומנו נגד כל האויבים הרבים הטבעיים והמלאכותיים. המקל והסיף שהם מקיפים את האדם מכל אבריו, מזהירים ומאימים ואומרים לו: עמוד הכן במלחמה והכן עצמך לזכות בחיים, עורה מתרדמתך, הכר תעודתך, ועשה למענך ולמען נצחיות נשמתך, למענך ולמען בניך אחריו, אם תעשו – הרי ספר והרי ככר, ואם לאו – אתם לוקים גם במקל וגם בסיף: "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב(וחרבון) תאכלו".

"ובחרת בחיים", זו היא מצוה משולשת שכתובה בתורה, שנויה בנביאים, ומשולשת בדברי חכמים, והיא יסוד החיים בנעיצותם ונצחיותם.

הספקנים והטפשים שואלים ואומרים: הכדאיים הם החיים שנעמול לבחור בהם? בשאלה זו עומדים שתי כתות ומתדיינים: הללו אומרים, יסודי החיים ופגיעיהם מרובים על העונג שבהם, ולא עוד אלא שהעונג הרגעי אינו מושג אלא אחרי עמל ותלאה וסבל רב, ובהגיענו עדיו חולף הוא כצל בורח ועף מאתנו, שלות החיים ושונם, גם באותה שעה שאנו מגישים כיום המעדנים והתענוגים אל שפתינו. זו היא טענתם של הפסימיסטים, המביטים על כל החיים במשקפיים חשוכות ואפלות.

לעומתם באים האופטימיסטים ואומרים: החיים הם נחל עדנים מרובי תענוגים ומעדנים, הארץ ומלואה וכל כחותיה מעניקים לו לאדם את מתקם ודושנם, כולם עומדים לשרותו לשעשעו ולשמחו, והפגעים הם מועטים ומקריים ובטלים הם ברוב מכריע, ושניהם יחד באים למסקנה זו: "אכול ושתו כי מחר נמות" [ישעיה כב, יג], אין צורך לבחור בחיים, אלא ליהנות מהחיים היום יומיים במדה הכי מקסימלית, ולא עוד אלא: שגם המדע והמוסר אינם אלא אמצעי להנעמת החיים היום יומיים. אין אנו נכנסים כעת לדון ולהכריע במחלוקת זו, שלמרות כל מה שנאמר בה עדיין לא קבלה הכרעה סופית ומוחלטת שתישב את

הדעת, אבל אם גם נניח כדעתם של האופטימים, ונשקיף גם אנו על חיי האדם במשקפיים בהירות ואופטימיות, עדיין לא נמצא פתרון מספיק לשאלתנו, הכדאיים החיים עם כל תענוגיהם לבחור בהם? הלא אם יש דבר שמענג אותנו הוא, לפי שאנו נכספים לו ועמלים בהשגתו, אם יש דבר שנותן לנו ערבות, תועלת ונעימות, זהו לפי שאנו חיים וחשים ומרגישים בערבות, תועלתו ונעימותו, וכלום יש לך דבר שאנו נכספים לו שיכול לענג אותנו בשעה שאנו ישנים ונרדמים? חלומותנו הטובים והמשמחים הם תענוגי שוא והבל, ובהקיצנו מתרדמה הננו רואים אפסותם ובטולם, אין לנו צורך בתענוגי החיים, אלא בהיותנו חיים עלי אדמות, וברגע שנפסק פתיל החיים פסקו עמו כל התענוגים, ולמה לנו המשכת החיים שגורמת צמאון לתענוגים ומעדנים, וסבל רב להשגתם, ושלעומתם צצים כמהים ופטריות קוצים מכאיבים וממאירים שבהם אנו נתקלים ונכשלים בכל צעד ושעל, שאלה זו הולידה דעה מוטעית בקרב העמים הפרימיטיביים שהאלקים רוצה ביסוריו ומכאוביו של האדם, והוא מתעולל בו בחתול זה המתעולל בטרפו החלש, ומתענג לראות פרפוריו וצעדי, או כאדם רע זה המתנפל על איש ריבו ומספק רגשי נקמתו כראותו אותו פצוע ומוכה, רצוץ ושובור מתגרת ידו, או כערום זה שהוא שמח ונהגה בראותו איש תמים נלכד בחרמו ומכמתו, זו היא אמונתם של העמים הקדמונים שכפרו פני אליליהם בקרבנות, וספקו את תאות נקמתו בהמתת בעלי חיים ובקרבנות אדם של עבודת המולך. רשמי אמונה נפסדה זו נמצאת גם היום בקרב עמים אחדים לגזיריהם, מכים ומתגודדים בעצמים, כדוגמת כהני הבעל שנאמר בהם: "ויתגודדו במשפטם בחרבות וברמחים עד שפוך דם עליהם" [מלכים א, יח, כח], מסגפים ומענים את גופם, פורשים מהחיים וכל חמודותיהם בחשבם כי הם ממלאים בזה רצון האלקים, ובזה האלקים ימלא רצונם, אמונה נפסדת זו הולידה מציאות אמונת הדואליסמום של אלקי הטוב והרע, זה יוצר הטוב ומתענג בו, וזה יוצר הרע ומענג בו, ושניהם עומדים

בהתרגשות תמידית עד שינוצח הרע וישאר השלטון לאלקי הטוב.

אלילות זו לא חדלה עדיין מהיות אמונתה של חלק גדול מהאנושות המאמינה שהאלקים הקריב את בנו יחידו לצליבה למען כפר בו חטאי האדם, זאת אומרת שלא יכלו לתאר להם את אפשרות של כפרה שאין עמה צליבה והריגה של אדם ושל בן היחיד. כששואלים את שתי הכתות אם החיים הם קללה ולא ברכה כדעתם של הפסימיסטים, או שהם אמנם ברכה וטוב, אלא שהרבה קליפות מרות מקיפות אותם, והתענוגים שבהם אם גם היו רבים אבל גם סבלם מרובה, ולמה נבחר בחיים שכאלה ? תשובתם המשותפת היא: רוצים אנו בחיי עולם הזה, על כל פגיעה, כדי לזכות לעולם הבא, וכל המתסר או מסגף את עצמו בנזירות ופרישות בעולם הזה, חושך לו חלק יפה ומקום מרווח בעולם הבא, ועולם הבא זה מה הוא ? כל אחד רואה בו מהרהורי לבו, ומתאר לו עולם שכולו טוב וכולו עונג לפי נטיותיו ותאוויותיו, ועדיין השאלה עומדת בתוקפה: הכדאיים הם החיים להשגת עולם הבא כזה, למותר לאבד אפילו טיפת דיו כדי להתווכח נגד דעות אלה, מטרתנו היתה לבוא מן השלילה אל החיוב, ולהכיר על ידי כך ביותר בהירות השקפתה של תורת ישראל בשאלה זו.

תורת ישראל מצוה ואומרת: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך". זאת אומרת – החיים הארציים אינם אמצעי לתכלית, אבל הם תכלית לעצמם, היסורים והענויים אינם חביבים לפני האלקים, אבל להיפך, היא מצוה ואומרת: "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה'" [דברים כו, יא], "עבדו את ה' בשמחה" (תהלים ק, ב), "והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך" (שם לו, ד), "וקראת לשבת ענג" (ישעיה נח, יג). התורה מצוה ואומרת: "בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם" [דברים יד, א], וכשישראל נמצא בצרה אף הוא כביכול מיצר בצרתם: "עמו אנכי בצרה" (תהלים צא, טו).

תורת ישראל מתעבת קרבנות אדם והיא אומרת: "איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למולך מות יומת... והכרתי אותו מקרב עמו כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי" (ויקרא כ, ב-ג) וכן אומר ירמיה הנביא: "ובנו במות התופת אשר בגיא בן הנם לשרף את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי" (ירמיה ז, לא), "לעשות התועבה הזאת למען החטיא את יהודה" (שם לב, לה), ורז"ל בארו ואמרו: "אשר לא צויתי" – זה בנו של מישע מלך מואב, דכתיב: "ויקח את בנו הבכור... ויעלהו עולה" [מלכים ב, ג, כז], "ולא דברתי" – זה יפתח, "ולא עלתה על לבי" – זה יצחק בן אברהם (תענית ד).

ולא רק שאין הקב"ה רוצה בצערם ויסורם של בני אדם, אלא צוה על צערם של בעלי חיים, וכן אמרו רז"ל: צער בעלי חיים אסור מדאורייתא (שבת קנ"ד, ב. ב"מ לב, ב-ג, א), וביחס לקרבנות בעלי חיים נאמר: "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה', הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים" (שמואל א, טו, כב) ואומר: "האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתה, זבח לאלקים תודה ושלם לעליון נדריך" (תהלים נג, יד). לא זביחת הזבח ולא זריקת דמו והעלאתו ע"ג המזבח לעולה הוא הנרצה לפני האלקים, אבל סמל קרבת האדם אל אלקיו בשלשה כחותיו המהוים מציאותו, והם: המחשבה, הדבור, והמעשה, המסתמלים בסמיכת יד החוטאת על קרבנו, הוידוי הנאמר בפיו, והעלאת כלי המחשבה לעולה, הן הן הפעולות הרצויות לפני האלקים לכפר על הנפש, להרוס המחיצות המבדילות בין האדם ואלקיו, ולקרר באהבה את ישראל לאביהם שבשמים, וכן אמרו רז"ל בתורת הקרבנות: אחד המרבה ואחד הממעיט – ובלבד שיכוין לבו לשמים, ושם תאמר לאכילה הוא צריך? תלמוד לומר: "אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה" וכו' [תהלים נג, יב] לא אמרתי לכם זבחו כדי שתאמר אעשה רצונו כדי שיעשה רצוני, לא לרצוני אתם זבחים, אלא לרצונכם אתם זבחים, שנאמר: "לרצונכם תזבחוהו" [ויקרא יט, ה] (מנחות קי). רצון המקריב הוא

להכנע למשמעת מצות ה' ולהקריב מציאותו החמרית כדי להשיג קרבת ה' (עיין הרמב"ן ויקרא א,ט, ובספר העקידה שער כ"ז). בשעה שאדם מצטער, שכינה מה לשון אומרת: קלני מראשי קלני מזרועי (סנהדרין מו,א') אין הקב"ה רוצה בענויינו לשם ענוי וסגוף, אלא לשם תשובה וחרטה: "הלא זה צום אבחרהו חרצובות רשע התר אגודות מוטה ושלח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו" (ישעיה נח,ו) (עיין הקדמת הרמב"ם לפרקי אבות פרק ד'), ולא עוד אלא שהקב"ה מצטער כביכול בצערן של אדם, וכן אמרו רז"ל: אמר הקב"ה למשה: אי אתה מרגיש שאני שרוי בצער כשם שישאל שרויים בצער? הוי יודע ממקום שאני מדבר עמך, מתוך הקוצים כביכול אני משתתף בצערם (שמו"ר ב,ז).

אלה שמודדים את ערך החיים במדת הנאתם ותענוגם הם, ובשבילם נוח היה לאדם שלא נברא, וממילא לא היה נכסף לחיים ותענוגיהם, אולם אלה שמעריכים את החיים לפי תעודתם ולפי האידיאלים של תעודת החיים, באותה המדה שהם מכירים את תעודתם, כן מתחבבים החיים בעיניהם ורוצים בהמשכתם, ונוח להם שנבראו, וחביבים אצלם פגעי החיים בהיותם מסקלים את הדרך לעצמם ולאחרים, ומוצאים ביגיעם ועמלם הדרך הטובה והישרה המובילה אל התעודה והמטרה הסופית. הא למה הדבר דומה? לשנים שעוסקים בעבודה להשלמת יצירה אומנותית או מדעית רבת ערך ורבת התועלת, והם האומן היוצר והפועל השכיר, הפועל מודד שכר פעולתו לפי מדת הנאתו ממנה, ולכן הוא עובד מתוך הכרה ולא מתוך אהבה, הוא אינו רוצה בהשלמת העבודה שבה נפסקת מקור פרנסתו, ולהפך הוא רוצה בקצור והפסקת זמן העבודה מתי יבא החדש ויקבל שבר עבור עבודתו, ומתי יבוא הערב ויפסיק את עבודתו. בהשקפה זו עמד איוב ואמר: "הלא צבא לאנוש עלי ארץ, וכימי שכיר ימיו, כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פעלו, כן הנחלתו לי ירחי שוא, ולילות עמל מנו לי" (איוב ז,א-ג), ומתוך השקפה

מוטעית זו טען ואמר: "למה יתן לעמל אור, וחיים למרי נפש" (שם ג, כ).

לשוא נחקור למצוא פתרון לשאלה זו לכל אלה העומדים בהשקפה זו, כי לאיש שאין לו תעודה בחייו ודאי ראוי היה לו שלא נברא, אבל החיים התעודתיים הם: חיי יצירה שכל חוליה וחוליה מפעולותיו קשורות עם התמונה הכללית של יצירתו המחשבתית, והרגעים יקרים וחביבים לו מאד, הוא שואף להשלמת עבודתו ולהארכת זמן עבודתו בה, עבודתו זאת בהיותה עבודת אהבה אינה יודעת לאות ועיפות, ואינה נפסקת מפני כל מכשול ומעצור, ואדרבה המכשולים והמעצורים שבדרכו מגבירים את מדעו וחשקו, אהבתו וחדותו להשלמת פעולתו.

חייו עלי אדמות בצורתם האישית והאוניברסאלית אינם חיי שכיר ופועל, אין אנו חיים ופועלים על פי פקודת מי שהוא, או אפילו על פי הרגשות אינסטיקטיביות ודרישות מאויי הגוף שלנו, אבל אנו חיים מתוך אהבה ליצור לעצמנו ולאחרים, הצורה האנושית הנעלה ונשגבה ביותר להציע את עצמנו ואת כל האנושיות כולה לפסגת הגובה של הצלחתה להנעים את החיים, ולהרבות את הדעת, להגיע בחייו ובמותנו אל דעת אלקים, אהבתו, דבקותנו בו ובדרכיו, תעודה זו מחבת את החיים ומשפרת אותם, וזו היא מצות התורה: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך", הבחירה אינה נמצאת אלא במקום שיש בצדה תעודה אידיאלית שהיא קשורה אל החיים ומתמלאה בחיים. הבחירה בחיים היא למען החיים עצמם, חיי הנצח של עצמיותנו האישית והמינית, חיי נצח ללאומיותנו וחיי הנצח של האנושיות כולה.

להשלים באור דברינו אלה ראוי להביא פה משלו המחוכם של רבינו בחי הספרדי שכתב: ומה נדמו בזה לשני אחים שירשו מאביהם אדמה שצריכה לעבדה, וחלקו אותה לשנים, ולא היה להם דבר זולתה, הדעתן ראה כי עסקו באדמתו בלבד ימנע אותו מעוסק בפרנסתו ומהגיע אל טרפו, והשתדל לעבוד באדמת אחרים כדי שיהיה משכח עמלו יום יום, וכשהיה נפטר מעבודה

לערב, היה עושה באדמתו שעה אחת בחריצות והשתדלות, וכשהיה נותר לו משכירות ימים כדי מזון יום אחד או יותר היה מניח לעשות בשל אחרים ועושה בשלו, בתכלית השתדלותו וחריצותו, ולא סר לעשות כן עד שנגמרה עבודתו אדמתו כהוגן, ובהגיע עת פרותיה וזמן תבואתה, קבצם ואספם והתפרנס מהם בשנה השנית, והיה עובד אדמתו כרצונו והולך ומוסיף בה אילנות עד שהיתה תבואתה מספקת לפרנסתו, והותירה לו מה שהוסיף בו אדמה על אדמתו. והאח הכסיל כיון שידע שעבודתו באדמתו תמנעהו מהתעסק בענין מזונותיו, עזבה לגמרי, והיה משתכר לבני אדם בעבודת האדמה, ולוקח שכרו ומתפרנס ממנו, ולא היה מותיר כלום, ונשארה אדמתו שוממה (חובת הלבבות שער הבחינה פרק ג').

משל זה מתאים לגמרי אל תפקידנו שבחיים, קיומנו הגופני דורש מאתנו לעבוד בשל אחרים כפועל שכיר, כדי לספק את מזוננו הכלכליים ולפרנס גם את אלה שאנו חייבים במזונותיהם, וקיומנו הנפשי דורש מאתנו לעבוד בשלנו להשלמת צורתנו ומלוי תעודתנו, והאדם החכם מכוין את שעותיו ועבודתו באופן זה שגם באותן השעות שהוא עובד כשכיר ופועל לשם קבלת הנאה, עושה זאת מאהבה מתוך הכרה ברורה כי עבודה זרה זו בכל העבודות שבה, היא נותנת את אפשרות עבודתנו העצמית, והכרה זו מחבבת את העבודה ומנעמת את החיים.

דבר זה עצמו בארוהו רז"ל באגדתם לאמר: שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, ועכשיו שנברא — יפשפש במעשיו, ואמרי לה: ימשמש במעשיו (עירובין נב). נוח לו לאדם שלא נברא, לפי שקשה לו לשמור את תעודתו ולהשלים את צורתו, וחיים שאין בהם מעשים והשלמת התעודה — אינם חיים, ועכשיו שנברא יתאים מעשיו אל תעודתו, יפשפש במעשיו או ימשמש במעשיו,

שתהיינה פעולותיו ומעשיו נובעות מתוך הכרתו העצמית, ויהיה ער וזהיר להתאים את מעשיו אל תעודתו.

"ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך", צווי עליון זה מלמדנו להסתכל בעולם ובחיים מנקודת מבט נעלה ולצרף אחת אל אחת, הידיעות הבודדות הנקנות לנו על ידי הסתכלותנו המדעית וליצור מהם גוף אורגני אחד שלם ומשוכלל, ולהקנות לנו העז והבטחון להשתתף במעשינו ופעולתנו, בעבודתה הכללית המקרבת אל התכלית הכי נשגבה והכי נעלה שבתעודת האדם בחייו הקצרים, זאת אומרת התאחדות הנפש החושבת והרצון המניע לפעולות עם כל הבריאה כולה, והשלמתנו האישית והצלחת בנינו אחרינו, ולאפשרה הגמור והמלא של האנושיות כלה. ובכיון זה אמרו: הלמד שלא לעשות – נח לו שלא נברא, ונוח לו שנהפכה שליתו על פניו ולא יצא לאויר העולם, והלמד לעשות – זוכה להקביל רוח הקדש, מה טעם? "למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו, כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל" [יהושע א, ח] ואין תשכיל אלא רוח הקדש, כמד"א: "משכיל לאיתן האזרחי" [תהלים פט, א] (מקרא רבה לו, ועיין ירושלמי ברכות פ"א הלכה ה').

הלומד ומרחיב ידיעותיו, אם הוא מתכוין לשם מדע לבד ועושה את תורתו קרדום לחפור בו, הרי הוא כפועל ושכיר ונוח לו שלא נברא, אבל הלומד לעשות, זאת אומרת להתאים מעשיו אל תעודתו, ולקדש מציאותו בחיים בכל מעשיו הבחיריים, הוא האדם המעולה שנוח לו שנברא, לפי שמעשיו הטובים והישרים נותנים לו זכות להשרות עליו רוח הקדש, ונותנים לו ערבות הנעימות ונצחיות צורתו האישית בחיים הארציים, וחיי נצח בצרור החיים לאחר מותו – "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל יב, ג).

שער כג

אהבת רעים

פרק א

האהבה והשנאה

האהבה והשנאה הם גורמים עיקריים להביא קללה או ברכה בחיינו. השנאה נובעת מתוך אנוכיות עזרת, מביטה בצרות עין כמה שיש לו שלא יחסר ממנו כלום, ובחמדה ותאבון לקנינם וסגולותיהם של אחרים.

האנוכיות מולידה נקימה ונטירה על כל פגיעה בכבודו המדומה, ודורשת עבדותם של אחרים לאישיותו הוא, האנוכיות גורמת לשנאת הבריות ומאוס בחברתם, והיא ממלאה את נפשו כעס וחמה מחשבות און ועמל, מרירות החיים וקללתם, וכמאמר הכתוב באיוב: "כי לאויל יהרג כעש ופותרת תמית קנאה" [איוב ה,ב]. ועל אנוכיות מזיקה ומשחיתה זו אמרו רז"ל: רבי יהושע אומר: עין הרע, ויצר הרע, ושנאת הבריות – מוציאין את האדם מן העולם (אבות פ"ב מי"ג, ג, ועיין בפירוש "מדרש שמואל" בשם החסיד רבינו יונה ורמב"ם). וכנגדם צוה התורה ואמרה: "ולא תחמוד... ולא תתאוה בית רעך... וכל אשר לרעך" (דברים ה, יז). "לא תשנא את אחיך בלבבך... לא תקום ולא תטור את בני עמך" (ויקרא י"ט, יז-יח), ורז"ל מבארים ואומרים: כשם שהקב"ה מגלגל ומעביר ואינו משמר קנאה ונקמה בלבו על ישראל, בכל מקומות מושבותיהם, כך – "לא תשנא את אחיך בלבבך", "לא תקום ולא תטור את בני עמך" – הסר מעליך עין רעה בשל אחרים, הסר מעליך יצר הרע המסיתך לרדוף בצע, לשמור נקם, לנטור חימה, הגורמים להיותך מלא כעס ותמרורים, ואז תסור ממך שנאת הבריות, ותבוא לידי הכרה של תעוב השנאה ובקשת האהבה, "לא תשנא את אחיך בלבבך" – אין זה מדבר בשנאת נפש המבקש רעת חברו, אלא גם זה שלא מדבר עם חברו ולא הקדים לו שלום מחמת איבה, גם הוא נקרא שונא את חברו

ופסול לדונו (ילקו"ש). לא תשנא את אחיך ולא תקום ולא תטור ! הא כיצד ? השנאה טבועה בהויתנו ובתכונותינו ! ואיך ביכלתנו להתגבר עליה ולאהוב את כל הפוגע בנו לרעה ? ככה ישאלו האנוכיים שאין להם בעולמם אלא ארבע אמותיהם, ועל זה משיבים רז"ל בלעג שנון ואומרים: היך עבידא ? הוא מקטע קופד ומחת סכינא לידוי, תחזור ותמחי לידיה ? (ירושלמי נדרים פ"ט ה'), אדם החותך בשר בידו הימנית על ידו השמאלית, ופגעה הסכין בבשרו, הישיב לחתוך גם ידו הימנית כדי להתנקם בה ? יחס היחיד אל הכלל דומה לאותו היחס של האברים החלקיים אל הארגון הגופי בכללו, מציאות האינדבידואלית של היחיד אינה בודדה ויחידה, אבל היא חלק אורגאני של ההויה כולה, ולא רק מפני שאין היחיד מתקיים ויכול לספק צרכיו החיוניים אלא בחברת האנושיות כולה, כמאמר הפילוסוף: האדם הוא מדיני בטבעו. אלא שמציאות היחיד היא בטלה ומבוטלת אם אינה מצטרפת אל הכל, שואבת ממנה הטוב והנשגב ונותנת את מנתה היא בכל, גם באותה שעה שנדמה לנו שאנו עוסקים בספוק צרכינו העצמיים, הננו משתתפים עם הכל, לפי שקיומנו האישי הוא חלק מצטרף אל הכל ובצרוף הפרטים מתהווה הכלל, ואם אין חלק אין כלל.

בחיינו האישים הננו פועלים ונפעלים, ובהכרח הננו מתנגשים פוגעים ונפגעים עם הטוב ועם הרע, חוקים קבועים בהויה וחוקים קבועים במדת השתמשותנו בה. אם השתמשנו בגבולי המותר — הרי טוב לנו וטוב לאחרים, ואם עברנו את הגבול אפילו בחוט השערה, הרי אנו נפגעים לרעה, אין הרע שולט בנו אלא אם אנו מתקרבים אליו ומסיתים אותו להרע, הסכין שבידינו שהיא בעצם כלי משחית, אם השתמשנו בזהירות לחתוך את הבשר, להכשיר את מזוננו, הרי הוא פועל טוב, ואם דחפנו אותו יותר מדאי, הרי הוא מתהפך לרע ופוצע את ידינו. ואם פגענו ברעה והרעונו לעצמנו באי זהירות ובפשיעה, הנוסיף חטא על פשע לחבול בזדון בגוף חברנו שהוא חלק אורגני של הויתנו האנושית הלאומית או המשפחתית ? או אם נפגענו

מהרעה, הנוסיף אנו בעצמנו להיות רעים לנקום ולנטור, לחבול ולהזיק ולשנוא ?

והם הם הדברים המכוערים שנתן יואב בפי האשה התקועית לאמר: "ולשפחתך שני בנים וינצו שניהם... והנה קמה וגו' ויאמרו: תני את מכה אחיו... וכבו את גחלתי אשר נשארה לבלתי שים לאישי שם ושארית על פני האדמה" (שמואל ב, יד-ו-ז).

המציאות האנושית היא כולה גוף אורגני אחד, שהיא מורכבת מאורגנים נראים כבודדים משפחתיים ולאומיים, כל פגם באחד מחוליותיה הכי קטנות, גורם שתוק והשמדת האורגן המשפחתי והלאומי, ופוגם גם את הצורה הכללית של ארגון הגופי בכלל, מבחינה זו מצוה התורה ואומרת: "לא תשנא את אחיך בלבבך ... לא תקום ולא תטור את בני עמך". תורת ישראל אינה מסתפקת באזהרה שלילית של "לא תשנא" ו"לא תקום", אבל היא מצרפת אליה תוך כדי דבור אזהרה חיובית בקום ועשה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" [ויקרא יט, יח]. אהבת הבריות אינה אהבת גומלים, ולא אהבת הזולת, אלא התאחדות האהוב עם הנאהב, וכן אומר מהרי"א: זה שאמרה התורה: "ואהבת לרעך כמוך", כלומר כמו שאהבתך את עצמך אין זולתיות, כך אהבתך את חברך לא תחשוב שהיא דבר זולתך, שהוא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האהוב עם האהוב, ולזה תמצא כי אהב"ה בגימטריא אח"ד, כי אין האהוב זולת עצמו כלל (עיקרים פרק מ"ד מה).

מצות אהבת הבריות נעוצה במצות "ואהבת את ה' אלקיך" [דברים ו, ה]. האנוכיות העורת שהיא גורמת שנאה, עושה את האדם לרשע גמור, אדם מישראל שרוצה ברעתו של חברו – זהו רשע גמור (ילקוט שמעוני פ' קדושים רמז תרי"ג), ולעומת זאת האחדותיות היא מקור הטובה והברכה, מתוך שאנו מכירים ביחידו של עולם שמאמתת מציאותו ואחודו המוחלט נמצא הכל מתאחד באחדותו, ואנו באים לידי הכרה, שרק בהתאחדותנו עם הכל אנו מקנים זכות קיום לעצמינו, ומשלימים את צורתנו בתור

חלק מחובר אל עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות באהבת האלקים, ונאהב את עצמנו ונאהב את כל הנברא בצלם ודמות, ולכן נאמר: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'", מבחינה זו אמר הלל הזקן: דעלך סני לחברך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה, ואידך – פרושא היא, זיל גמור (שבת לא,א), ור"ע אומר: "ואהבת לרעך כמוך" – זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר: הואיל ונתבזיתי – יתבזה חברי עמי, הואיל ונתקללתי – יתקלל חברי עמי, א"ר תנחומא: אם עשית כן, דע למי אתה מבזה, "בדמות אלקים עשה אותך" [בראשית ה,א] [בראשית רבה כד,ח]. בספרא ובב"ר (שם) נאמר: בן עזאי אומר: "זה ספר תולדות אדם" [שם] כלל גדול מזה.

ולע"ד נראה ששני התנאים אינם חולקים בעיקר כלל זה, אלא שר"ע מדבר על המסובב, שהיא פעולת האהבה, ואומר שהיא כלל גדול בהיותה הסבה להשתלמות האדם בכל דרכיו, ובן עזאי מדבר על סבת האהבה, שהיא ההכרה בספר תולדות האדם, כלומר שהאדם בכללו היא תולדה אחת, בדמות אלקים עשה אותו, ובמציאותו החלקית והכללית נשלמת צורתה הכללית של ההווה העולמית.

מצות אהבת הרע מחייבת אותנו לאהוב את האדם בגופו ונפשו, ובגופנו ונפשנו, בהקרבת גופנו ונפשנו, וכן הורה רבא לשואליו ואמר: לקטלוך ולא תקטול, מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, דילמא דמא דההוא גברא סומק טפי (פסחים כה,ב), יומא פב, ו עוד יותר מזה אמרו: סיעת בני אדם המהלכים בדרך ואמרו להם: תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו, ואם לאו נהרוג את כולכם, אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחד מישראל, יחדו להם אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו להם, ואל יהרגו, אמר ר"ל: והוא שיהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי, ורבי יוחנן אמר: אפילו שאינו חייב מיתה, ועוד אמרו: עולא בר קושב תבעתיה מלכותא וערק ללוד לגבירים, ואקיף מלכותא מדינתא, אמרו להו: אין לית אתונני הבון ליה לך, אנן מחרבין מדינתא, סלק גביה ריב"ל ופייסיה ויהיבה לך, והוה אליהו רגיל דמתגלי

עליה, ולא איתגלי ליה, וצם כמה צומין עד איתגלי עלוי ואמ"ל: ולמסורות אני יגליה ? אמר ליה ולא משנה עשיתי ? אמ"ל: וזו משנת חסידים היא ? (ירושלמי תרומות פ"ח), וכן פסק הרמב"ם: אם אמרו להם עכו"ם: תנו לנו אחד מכם ונהרגנו, ואם לאו נהרוג את כולכם, יהרגו כולם ולא ימסרו נפש אחת מישראל, ואם יחדוהו להם ואמרו: תנו לנו פלוני ונהרגנו, או נהרוג כולכם, אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי, יתנו אותו להם, ואין עושין כן לכתחילה (הלכות יסודי התורה פ"ה). הא למדת עד היכן מגיעה מדת האהבה בתורת ישראל, לכל בני בריתה, עד כדי מסירת נפש להצלת נפש חברו, שאינו חייב מיתת בית דין, וגם בזה מדת חסידות אומרת: הצל נפש חברך כנפשך אתה, אפילו אם זה יגרום לידי מיתת שניהם. מרן ה"כסף משנה" (שם) תמה על הרמב"ם שפסק כריש לקיש ולא כרבי יוחנן בנגוד לכלל המקובל: לפסוק הלכה כרבי יוחנן במחלוקתו עם ר"ל. ועוד הקשה בשם הרמ"ך, שלפי סברת רבא בנמוק דין זה — "מאי דחזית דדמא דידך סומק טפ"י", יוצא שבזמן ששניהם נהרגים, שאין בו טעם מאי חזית, מותר למסור חברו להריגה, אעפ"י שאינו חייב מיתה, שמוטב שיהרג נפש אחת ולא שתים, ומרן הכ"מ תירץ דקבלה היתה בידם דבשפיכות דמים יהרג ואל יעבור, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין ה"נ דאפילו היכא דלא שייך האי טעמא הוי דינא הכי דיהרג ואל יעבור, ופסק כר"ל משום דהוי ספק נפשות להחמיר, דלא ימסרוהו בידי עכו"ם, ועוד דמתניתא מסייעא ליה. ו"הנודע ביהודה" (במהד"ת יו"ד סי' ע"ד) תירץ בדעת הרמב"ם דאזיל לשיטתו (בה' מלכים פ"ג ה"ה) דמורד במלכות אין צריך לדונו בבי"ד, וסו' דגמ' (מגילה יד, ב) אזלא כותיה, ולכן פסק שאם נתחייב מיתה כשבע בן בכרי שהיה מורד במלכות, ויחדו אותו, מוסרים אותו בידם, ואם אינו חייב מיתה כשבע בן בכרי, יהרגו ואל ימסרוהו בידם לרוע. ודבריו נכונים מאד לע"ד.

מצות אהבת הבריות שקולה בדינה לאהבת ה', שנאמר בה: "ובכל נפשך" [דברים ו, ה] ובארו רז"ל: אפילו אם הוא נוטל

את נפשך (ברכות ס), וכמו שנצטוינו לחרף נפשנו כדי למות, כדי שלא לגרום במעשינו מיתת חברנו, כן נצטוינו להרעוב את נפשנו מפני הצלת נפש חברנו ממות, אפילו כשהיא באה לו שלא בגרם מעשינו, וכן אמרו רז"ל: שנים שהיו מהלכים בדרך, וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב, דרש בן פטורא: מוטב שישתו שניהם וימותו, ואל יראה אחד במיתתו של חברו, עד שבא רבי עקיבא ולימד – "וחי אחיך עמך" [ויקרא כה, לו] – חייך קודמים לשל חברך (ב"מ סב, א).

שני מאמרים אלה, הנראים כסותרים, מלמדים תחומי האהבה בגבולותיה, אהבתנו את כל אדם מישראל מחייבת אותנו לחרף את נפשנו, ולא לחיות בהיותנו מתבוססים בדם חברנו, על ידי פעולות הגורמות או מקרבות מיתתו. אבל במקרה שמיתת חברנו תביא סבות שאין אנו גורמים להן, חובתנו לעזרתו תגיע עד גבול: "וחי אחיך עמך", ואהבת העצמיות קודמת לאהבת הזולתיות: "חייך קודמין לחיי חברך".

אהבת רעים שהיא בעיקרה אהבת האדם, אינה מבדלת בין צדיקים ורשעים, כולם נמדדים במדה אחת, והאהבה מחויבת בהם, תדע לך שגם על הרשע שנדון למיתת בית דין אנו מצוים באהבתו, וכדרשת רז"ל: "ואהבת לרעך כמוך" – ברור לו מיתה יפה (פסחים עה. כתובות לו, סנהדרין מה). מיתת בית דין אינה באה מתוך שנאת האדם החוטא, אלא מתוך כונה של: "ובערת הרע מקרבך" (דברים כב, כד), השמדת הרע החוטא ומחטיא את הרבים, וכמאמרה המחוכם של ברוריה אשת רבי מאיר: "יתמו חטאים" – ולא חוטאים (ברכות י, א).

מתוך צער מהול ברחמים על הנפש החוטאת אנו מקיימים בו מצות מיתת בית דין, אבל יחד עם זה הננו מצוים לשתף מדת האהבה בדין לברור לו מיתה יפה (סנהדרין מה).

בגדר אהבת הנפש נכללת אהבת כבוד חברים, וכן השיב רבי אליעזר הגדול לתלמידיו על שאלתם ממנו: למדנו אורחות חיים ונזכר בהם לעולם הבא, אמר להם: הזהרו בכבוד חבריכם

(ברכות כח, ב), וכן אמרו: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, ואל תהי נוח לכעוס (אבות ב, יב), ורבי אלעזר בן שמוע אמר: יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, וכבוד חברך – כמורא רבך, ומורא רבך – כמורא שמים (שם ד, טו).

הכבוד היא הצורה הנפשית שאדם מקנה לעצמו בידיעותיו, מחשבותיו ופעולותיו, שעל ידם נשקפת נפשו הפנימית, ובהם מוצא לעצמו קורת רוח והנאה בחייו, וקונה לו עמדה של כבוד בחיי הצבור ובחיי האנושיות כולה, לכן נקראת הנפש בשפת התורה והנביאים בשם "כבוד" (ראה פ' הראב"ע בראשית מט, ו), לפי שכבודו של האדם הוא נפשו, הוא קנינו הנפשי שאינו נפרד ממנו, ואיננו עלול להאבד או להפסיד צורתו. כבודו של האדם מתגלה יותר בתלמידיו שהם יורשי צורתו ודמותו הרוחנית של רבם, והם מעידים על כבודו.

אהבת הכבוד הטבועה בנפשו של האדם מעידה על תעודתו בחיים: להתרומם אל מדרגה ראויה לכבוד והדר, והיא מעוררת בנו החפץ והתשוקה לעשות את עצמנו אישיות מכובדת בידיעותיה האמתיות ובפעולותיה ותכונותיה המכובדות בעיני כל. הברכה היותר טובה שבחיים שנתן אלקים לאדם היא שאיפת הכבוד, ואפשרות מלאה של התאחדות והתעצמות עם הכבוד, וכן אומר דוד במזמוריו: "ותחסרהו מעט מאלקים וכבוד והדר תעטרהו" (תהלים ח, ו), האדם המאושר והשלם באותה המדה שהוא מתרומם ממדרגת כבודו הנפשי, כן הוא מוסיף להביט בחסרונותיו ובמעלות חברו, ומתוך כך הוא מכבד את הבריות: ואיזהו מכובד? המכבד את הבריות (אבות ד, א), וכן אמרו במוסרי הפלוסופים: חסיד אחד היה מכבד כל הבריות, ושאלוהו על זה, ואמר: שהיה עושה כן לפי שלא היה רואה איש שאין לו יתרונות עליו (מדרש שמואל שם בשם הרי"א). האדם המכובד במעלותיו, חביב הוא בעיני עצמו, ונעימים לו החיים בכל פגעייהם, בגלל הכבוד הנפשי שהן מנחילים לו, אוהב את הבריות ומחבבן, וירא מפני פגיעת כבודם, באותה המדה שהוא

ירא את אלקי הכבוד, וכמאמרם של רז"ל: יהי כבוד חברך – כמורא רבך, ומורא רבך – כמורא שמים.

האדם המכובד איננו פוגע בכבוד חברו, לפי שפגיעה זו היא קלון עצמו, ולעומת זאת אינו נפגע בזלזול חברו בכבודו, בהיותו יודע שכבודו הנפשי הדבק בו לא יופחת ולא יגרע בזלזולי חברו, ולזה כוונת רז"ל במאמרם: יהי כבוד חבריך חביב עליך כשלך, לפי שבאמת הוא כבודך לכבד את מי שראוי לכבוד, ויראת הכבוד והכרה זו גוררת אחריה התכונה המעולה שלא תהי נוח לכעוס.

אהבת הבריות מחייבת אותנו להעלים עין מגנות חברנו (עיין נדה יז, א), ומזהירה שלא להתכבד על חשבון חברנו, או לפרסם קלוננו ולהלבין פניו ברבים, וכשם שהוזהרנו להגן על נפש זולתנו בנפשנו אנו, כן הוזהרנו גם על כבודו, וכן אמרו רז"ל: נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואל ילבין פני חברו ברבים (ברכות מג, ב).

מצות אהבת חברים דורשת מאתנו להנעים את חיי חברנו בגופנו וממוננו אנו, לתת לו עזרתנו הגופנית והממונית בצורה נאותה ומכובדה, ומי שאין לו ואינו רוצה להתפרנס, אומרים לו: הבא משכון וטול, כדי שתזוח דעתו עליו, ונותנים לשום הלואה, וחוזרים ונותנים לו לשום מתנה, נותנים לו ספוק צרכיו בעין יפה ויד נדיבה, כל מחסורו אשר יחסר לו, אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, ואמרו עליו על הלל הזקן שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו, ורץ לפניו שלשה מילין (כתובות סז, ב).

כשם שאנו מצווים לאהוב את חברינו בגופו ונפשו, כך אנו מצווים על אהבת ממונו וקניניו, וכן אמרו רז"ל: יהי ממון חברך חביב עליך כשלך (אבות פ"ב, יד), ומדת הדין של תורת ישראל אומרת: אבידתו ואבידת אביו או רבו, ואין צריך לומר חבירו, שלו קודמת, "אפס כי לא יהיה בך אביון" [דברים טז, ד], שלך קודמת לשל כל אדם, אבל תורת המוסר מוסיפה ואומרת: כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך (ב"מ לג, א), וכן נפסקה

הלכה: ויש לו לאדם ליכנס לפנים משורת הדין, ולא לדקדק ולומר: שלי קודם, אם לא בהפסד מוכח, ואם תמיד מדקדק – פורק ממנו עול גמילות חסדים, וסוף שיצטרך לבריות (חו"מ סימן רמ"ד סעיף א), וכן אנו מצוים לותר על כבודנו כדי לשמור מאבדון והפסד ממון חברנו: וההולך בדרך הטוב והישר, ועושה לפנים משורת הדין – מחזיר האבידה בכל מקום, אעפ"י שאינה לפי כבודו, או משיב לו מכיסו דמי אבידתו (עיין חו"מ סי' רס"ג סעיף ג).

מצות אהבה זו בכל ענפיה שנאמרה בעיקרה בצורה לאומית ביחס לבני העם הישראלי, דכתיב: "לא תקום ולא תטור את בני עמך" [ויקרא יט, יח] וסמוך ליה "ואהבת לרעך כמוך", נשנתה גם ביחס לגרי הצדק הנכנסים בברית היהדות, וכן נאמר: "כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלקיכם" [ויקרא יט, לד]. וגדולה אהבת הגר שיחודה לו מצוה נוספת לאהבה אותו כאהבתנו את בני עמנו שהם אחינו לגזע, ונצטוינו לאהוב את הגר כאהבתנו את ה', שבשניהם נאמר: "ואהבת את ה' אלקיך", "ואהבתם את הגר" [דברים יט, ט] (ספרא שם וספר המצות להרמב"ם מצות עשה ר"ז).

מצות אהבה זו כוללת במדה יותר מצומצמה אמנם את כל האדם הנברא בצלם, צא ולמד ממ"ש רז"ל: עיר שיש בה גויים וישראל, מעמידים גבאי גויים וגבאי ישראל, וגובין משל גויים ומשל ישראל, ומפרנסים עניי גויים ועניי ישראל, ומבקרים חולי גויים וחולי ישראל, וקוברין מתי גויים ומתי ישראל, ומנחמין אבלי גויים ואבלי ישראל, ומכבסין כלי גויים וכלי ישראל – מפני דרכי שלום (עיין בבלי גיטין סא ותוספתא שם פ"ג וירושלמי שם פ"ה ה"ט ובטו"ז יור"ד סי' קנ"א סק"ט ובש"ך שם ס"ק י"ט סי' רנ"א ס"ב ב' ושל"ה ס"ק ח).

דרכי שלום אלה הם חובה דתית על כל אדם מישראל, ונובעת מחותמה של תורת ישראל, וכמאמרם ז"ל (עיין גיטין נט, ב): כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא, דכתיב:

"דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג, יז]. חובתנו לפרגס את עניי גויים אינה רק למנוע איבה ושנאה, כדין יהודית מילדת ארמאית בשכר (עיין ע"ז כו, א), אבל זו היא חובה תורנית לבקש שלום ולרדוף שלום לכל אדם, ולעשות פעולות אהבה ורחמים המקרבים את כל אלה, ואפילו השונאים אל מדת השלום העולמי שהוא תעודתו ושאיפתו של עם ישראל לקרוא לשלום, כדכתיב: "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום" [דברים כ, י], וגם אויבינו בשעת מלחמתם הכירו בסגולות השלום והחסד שהצטיינו בהם ישראל מאז ומעולם, ואמרו: "הנה נא שמענו כי מלכי בית ישראל מלכי חסד הם" (מלכים א, כ, לא), ואם גם בשעת מלחמה נצטוינו לקרוא לשלום, והתנהגנו בחסד, על אחת כמה וכמה בשעת שלום חובתנו לקרוא לשלום, וללכת בדרכי שלום ואהבה עם כל אדם הנברא בצלם. יוצא מכלל זה הם הבריות המושחתות והמזיקות במציאותן לחברה במעשיהם המכוערים ביותר, ומשמישים דוגמא רעה, או שהורסים חיי החברה וכדומה, או שהן עומדות אתנו במלחמה גלויה, על אלה אמרו רז"ל: כשר שבגויים הרוג [מסכת סופרים פט"ו] [עיין ע"א כו, ב תד"ה ולא מורידין].

העובדות הוכיחו שהתנהגותנו בחסד ושלום בשעת מלחמה נהפכה לנו לרועץ, ואלה אשר נשארו בחיים בחסד מלכי ישראל, נשארו להם ולעמנו לאויבים, והשיבו נקם תחת גמולם הטוב, ועליהם אמרו: כשר שבגויים הרוג – בשעת מלחמה, שאם לא תהרגנו י הרגך הוא, ומדת הדין זו נוהגת בכל אדם, ולכן הותר דמו של גנב הבא במחתרת, מדין: הבא להרגך השכם להורגו (סנהדרין עב), בכלל זה הם אלה החשודים בגזל, כגון רועי בהמה דקה, וכן גוים שהם גוזלים ושודדים, ועליהם אמרו [עבודה זרה כו, א"ב]: העכו"ם, והרועים בהמה דקה, לא מעלין ולא מורידין. הגוים שבמאמר זה הם אלה החשודים על הגזל ועל שפיכות דמים, תדע שגויים ורועי בהמה דקה נאמרו בדבור אחד, וסמיכותם מורה לנו שמניעת עזרתנו להצילם ממיתה, היא משום שגוזלים את הרבים, בין אם יהיו גוים או ישראלים, ואלה

אינם ראויים לאהבה וחמלה, לפי שאהבה למציאותם היא אהבת הרע, והחמלה עליהם היא אכזריות לכל אלה שעלולים להפגע על ידי רשעתם, ויותר מזה הם: המינין והמסורות והמומרים להכעיס, שמורידין ולא מעלין(שם). אנשים אלה הם קוץ ממאיר, ומציאות מושתתת ומרעילה בחברת האדם, ומציאותם בחיים גוררת אחריה הפקרות, ומביאה אנדרולמוסיה בעולם, ועל אנשים כאלה נאמר: "ובערת הרע מקרבך"(דברים יט, יט), "למען לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם" [שם כ, יח], ואלה ראויים לשנאה באשר הם סמל הרע, ובשנאתנו את הרע והמתועב נשנא את מציאותם של נושא הרע והתועב, אבל אהבת האדם באשר הוא אדם, אינה מבדלת בין עם לעם, וכולם הם בגדר מצות האהבה, וכן אמרו רז"ל: והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות(אבות א, טו) וכלל גדול למדונו רז"ל: ושנאת הבריות כיצד ? שלא יכוין אדם לומר: אהוב את החכמים ושנא את התלמידים, אהוב את התלמידים ושנא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם, ושנא את האפיקורסין והמסיתים והמדיחים, וכן המסורות, וכן דוד אמר: "משנאיך ה' אשנא ובתקומיך אתקוטט ... לאויבים היו לי" [תהלים קלט, כא-כב] הלא הוא אומר: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" ואם עושה מעשה עמך – אתה אוהבו, ואם לאו – אי אתה אוהבו (אבות דר"נ ס"פ ט"ז), ועוד אמר: הוי אוהב את הבריות ומכבדן, העבר רצונך מפני רצון חברך (מסכת "דרך ארץ זוטא" פרק א).

מרגלא בפומיה דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רך משיב חימה, ומרבה שלום עם אחיו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שיהיה אהוב למעלה ונחמד למטה, ומקובל על הבריות, ואמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם, ואפילו נכרי בשוק (ברכות יז, א), ושלום ואהבה הם דבר אחד, שאם אין אהבה אין שלום.

אהבת הבריות שהצטוו עליה מפי התורה, דורשת מאתנו החיים לעלות ולהעלות אל פסגת הגובה של השתלמות מדעית ומוסרית שבגללה נהיה ראויים להיות אהובים לשמים ולבריות,

ואוהבים מלכות שמים וחברת האדם, וכן התורה מצוה ואומרת: "הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" (ויקרא יט, יז). אם נראה כך דבר מגונה, ובגללו באת לידי שנאת חברך, התגבר לראות את חסרונותיך ולהפוך שנאת חברך לאהבה אותך: איזהו גבור? העושה שונאו אוהבו (אבות דרבי נתן כג), אם ראית דבר ערוה בחברך, והותר לך ומצוה עליך לשנאותו, שנאמר: "יראת ה' שנאת רע" [משלי ח, יג], אל תהיה שנאתך זו סיבה להתרחקותך ממנו בלבך, "לא תשנא את אחיך בלבבך" אבל "הוכח תוכיח את עמיתך", בין באותם הדברים שפגע בך, או באותם הפעולות שהתגנה בפניך, הוכח תוכיחנו למען "לא תשא עליו חטא". השנאה שבתוכחה מביאה לידי אהבה, שנאמר: "הוכח לחכם ויאהבך" [משלי ט, ח], וכל אהבה שאין עמה תוכחה – אינה אהבה, וכל שלום שאין עמו תוכחה – אינו שלום (ב"ר פ' נד).

התכלית העליונה והאחרונה של האהבה, היא לקרב את הבריות אל דעת אלקים ותורתו, והיא מביאה להצלחת היחיד והכלל, להשראת שלום אמת בין הנגודים הפנימיים שבנפשנו אנו, ובין הנגודים שבין אדם לחברו. האהבה השכלית והנפשית מאחדת את הכל בקרבנו, מעלה אותנו אל מרומי המצפה, ומציגה לפנינו העולם כולו באחדותו ההרמונית ובטוביותו המוחלטת שכולו שלום ואהבה.

אהבה זו שתחלתה נובעת מאהבתנו את ה' יחידו של עולם, היא מלווה אותנו בכל דרכינו ובכל צעדינו, ואומרת: אהוב את האמת ואת השלום, "האמת והשלום אהבו" [זכריה ח, יט]. אהוב את המשפט ואת הצדק, אהוב את התורה, אהוב את הארץ, אהוב את עצמך ואת עמך, אהוב את האדם ואת הבריות כולן, אהוב את המלאכה (אבות א, י) בכל ענפיה וסעיפיה המרובים והמגוונים, ושנא את הרבנות המבדלת בין אחים וגורמת לבטלה ושעמום, וכל מה שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה (ספרי עקב מ"א). ואהבה זו שהיא מאחדת אותנו עם הכל, ומתעצמת בהיותנו העצמית, מטהרת את הלב, מרוממת את הנפש, מישיבת

את הדעת, ומנעימה את החיים, "מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים" [שיר השירים ז,ז], והיא ממתיקה ומחבבת גם את היסורים שבחיים, וזו היא מדרגתם של השלמים, שבאהבתם את הכל נעשים אהובים לכל, עושים מאהבה ושמחים ביסורין ומקבלים אותם באהבה, ועליהם נאמר: "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" [שופטים ה,לא].

פרק ב

דרך הישרה

מציאותנו בחיים היא שוא, אם לא נבחר לעצמנו דרך ישרה והתנהגות טובה שתוביל אותנו אל ההצלחה והשלמות, בכל צעד שבחינו עומדים אנו על פרשת דרכים ושואלים את עצמנו לאמר: מאין ולכן? מה היא נקודת המוצא שממנה אנו יוצאים לדרך, ואיזו היא הנקודה הסופית שאליה אנו פונים ושואפים להגיע אליה, בשאלה זו נאמרו שלש שיטות: א. כת בעלי הנאה המאטריאליסטים אומרים: הדרך הישרה שיבחור לו האדם היא זו: הנותנת הרגשות ותחושות של נעימות לעצמנו ולאחרים, פעולותינו וצעדינו בחיים צריכים להיות מכוונים להרבות לעצמנו ולאחרים עודף של תענוגים ותפנוקים, זו היא תורת האדם ותורת החיים, וממנה מסתעפת כל תורת המשפט והמדינה, כי באין משפט ולא מדינה, ובאין חוקים חברתיים ומדיניים, אין שלום ואין נחת, וממילא אין תענוגים ולא נעימות, אבל החיים יהיו מלאים פגעים ומכאובים של שלטון האדם באדם להרע לו ולאחרים, התורה והמוסר לדעתם אינם תכלית לעצמם, אבל הם אמצעים להנעת החיים העולמיים.

שיטה זו היא מופרכת מיסודה באשר כי היא מעמידה תמיד את האדם לפני חפוש דרכים חדשים, לפי שנויי השקפה על מהות העונג והנעימות, נקודת מפנה זו שהיא מוצגת לפנינו בשלל צבעים של תענוגים דמיוניים, מעוותת את העינים מראות נכוחה, ומובילה אל דרכי המות (משלי טז, כה), ורז"ל הוסיפו ואמרו: האלקים התקין שני דרכים, לצדיקים אחד, ולרשעים אחד, מי שאין לו עינים – הולך בדרך רשעים ונתקל ואין לו עמידה, אבל הצדיקים שמהלכים בתומם, הם זוכים ובניהם אחריהם, שנאמר: "מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחריו"

[משלי כז]. בכל עודף תענוגים כרוך עודף של נגעים, וגורמת עוות משפט ושפיכות דמים.

השיטה השנית אומרת: דרך הישרה אינה צריכה למוד, אבל היא טבועה וקבועה במעמקי נפשנו. ההכרה המצפונית הקבועה בנפש מדריכה את האדם בדרך טובה וישרה, ויועצת ומלמדת לאהוב הטוב ולעשות טוב, ומתוך הכרה מצפונית זו שמח ועליו בפעולותיו הטובות והישרות, או שמרגיש חרדה ועצבון, בושה ומוסר כליות, על הפעולות הלא טובות, התנהגות בלתי נכונה וישרה שבני אדם נתקלים בה בשוגג או במזיד (עיין בספר העיקרים מאמר ג' ס"ו. "תורת המדות" להרב רט ספנסר בתרגומו של א' שמרלר ד' מ"ב). דעה זו יש לה סמך בדברי רבותינו ז"ל שאמרו: ידע איניש בנפשיה אי צדיק הוא או רשע הוא (ברכות סא, ב). לפי הנחה זו הדרך הטובה והישרה שבחיים היא המשמעת לקול מצפון הנפש, והדרך הרעה היא בהפך, התכחשות לקול פנימי זה המכוין דרכיו וצעדיו, על פי הוראות מצפוניו יודע בעצמו שהוא צדיק, שהוא הולך ומתנהג בדרך טובה, ולהיפך המתנכר וממרה את מצפוניו מרגיש בעצמו שהוא רשע.

דעה זו אעפ"י שהיא נכונה בעיקרה, אין בה כדי להתוות דרך ישרה בחיים, ההכרה המצפונית בטבעה מיסרת ומוכיחה, מעירה ומלמדת להיות טוב ולעשות טוב, כל זמן שהיא נשמרת בטהרתה ובזהרה, אבל יש והמצפון נחנק ונכבה לגמרי, מפני כח אחר אינסטיקטיבי שהוא מתפתח ומתגבר באדם, וכח זה מוליכו בדרך לא טובה, מטהר לפניו את השרץ, או שמסיתו ואומר לו: כל אשר בכחך לעשות עשה כי אין דין וחשבון, אין משפט בארץ, לית דין ולית דיין, וכל דאלים גבר, ומצדיק בזה את כל פעולותיו, או שמדבר אל לבו ואומר: אחטא ואשוב, וכיון שחטא קשה לו לפרוש, כי עבירה גוררת עבירה.

זאת ועוד, ההכרה המצפונית שבאדם היא כח כשרוני ככל כחות הנפש, הדורש פתוח ועבוד למען ידע להבחין בין טוב לרע, כשם שהאדם יוצר הוא עצמו, צורתו האישית והשכלתו המדעית,

כן הוא יוצר גם מצפוננו, גדולה היא השפעת החנוך המשפחתי והלאומי, וגדולה השפעת החברה והסביבה, וגדולה היא עוד יותר השפעת התרבות שממנה שואבים השקפתנו על החיים, על תעודתנו בחיים יוצרים וזנים ההרגשה המצפונית באיכותה.

הונאה עצמית תהיה לומר לעצמנו: נשמע לקול מצפוננו, ונדע לבטח את דרכנו בחיים. הכרת המצפון, או האינטואיציה כמו שקוראים לה הפלוסופים האחרונים; נקראת בפי רבותינו "יצר הטוב", והם אומרים: שני יצרים יש לו לאדם, רשעים יצר הרע שופטן, צדיקים יצר הטוב שופטן, בינונים זה וזה שופטן. בצדו של יצר הטוב שהוא מתריע ומפתח כחות הנפש, נוצר גם יצר הרע, לפתח ולקיים קיומו הגופני של האדם, שני יצרים אלה עומדים בהתנגשות תמידית, הגברתו של האחד – היא הכרעתו של השני, ובמדה זו האדם מתנהל בחייו בדרך טובה או רעה, הרשעים הם אלה שהכריעו את עצמם לחובה, מנהיגם ומנהלם הוא יצר הרע, רשעים יצר הרע שופטן שנאמר: "נאם פשע לרשע בקרב לבי" [תהלים לו, ב]. וצדיקים שהכריעו את עצמם לזכות, זככו את מצפונם וטהרו את מחשבותם, הם מונהגים ומנוהלים על פי מצפונם הטוב והטהור: צדיקים יצר הטוב שופטן, שנאמר: "ולבי חלל בקרבי" [שם קט, כב]. אבל הבינונים זה וזה שופטן, שנאמר: "כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו" [שם לא] (ברכות סא, ב).

מושג השופט כולל שתי הוראות: א. שפוט המעשים אחרי העשותם, וקביעת הערכתם ועונשם, במובן זה נאמר: "שופטים ושוטרים תתן לך וכו' ושפטו את העם משפט צדק" (דברים טז, יח).

ב. מנהיג וכובש דרך סלולה לפני העם. במובן זה נקראו השופטים שמאחרי יהושע עד מלכות שאול.

שתי הוראות אלה מאוחדות במשמעותן, לפי שהמשפט שאחרי המעשה נתן הכוון והאזהרה קודם המעשים, בבחינת: "וכל העם ישמעו וייראו" [דברים יז, ג], אימת העונש היא מדריכה לפרוש ממעשה המביא לידי הענשה, ורז"ל במאמרם

זה כווננו לשני המובנים: רשעים יצר הרע שופטן, זאת אומרת מנהיגם לעשות רשע ומצדיק את מעשיהם, וצדיקים יצר טוב שופטן, מוכיחם ומיסרם על מכשול חטא ועון, מזהירם ומנהיגם ללכת בדרך צדיקים (עיין בפירוש "עץ יוסף" ב"עין יעקב" שם). כל אדם מעיקר יצירתו עומד במצב אדם בינוני ונתון בין שני יצריו, שני קולות מתנגדים נשמעים לו מקרב לבו, שני כחות אלה מעירים הרצון, החשק והאהבה לפעול ולחיות, כל זמן שהאדם עומד במצב בינוני בחינוכו, בתרבותו ובהשכלתו נשפט משני יצריו, נוטה יותר אל הטוב, אבל נמשך בכונה או שלא בכונה גם אל הרע, ורק הצדיקים שהכריעו את עצמם לצדקה ומשפט – מנוהלים ע"י יצרם או מצפונם הטוב, ועדיין השאלה עומדת לאמר: איזו היא דרך ישרה שיבחור לו האדם לצרף את מצפוננו, להגביר את יצרו הטוב, ולהגיע למדתם של צדיקים שמצפונם הטוב, יצרם הטוב, שופטם על פעולתם שעברו ומכוין את דרכיהם לעתיד ללכת בדרך טובים ?

כת השלישית אומרת: לא הנאת החיים ותענוגיו, ולא תורת המדינה והחברה, ולא הכרת המצפון יכולים לסמן את דרך הישרה שבחיים, דעת האדם ומצפוננו קצרה מהבחין בין טוב לרע, ויש שהוא מעות הדרך הישרה ועושה רע לטוב, שעל אנשים כאלה צעק הנביא בעזוז רוחו ואמר: "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חושך לאור ואור לחושך, שמים מר למתוק ומתוק למר הוי חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים" (ישעיה ה, כ-כא). החכמים הנבונים בעיניהם שאומרים תורת האדם חרותה בלבנו ומאירה את עינינו, אלה הם היותר מסוכנים להשחית בעשייתם רע לטוב, וחושך לאור. לא זו היא איפוא הדרך שיבור לו האדם, אבל הדרך הישרה היא: זו שנתנה אלקי עולם לבני אדם על ידי נביאיו הנאמנים, זאת אומרת: ללכת בדרכי התורה והמסורת הנבואית, דעה זו היא נכונה בהחלט אלא שצריכה באור ופירוש.

תורת אלקים חיים, שנשמעה על ידי נביאיו הנאמנים, נותנת דרך ישרה וברורה לכל שומעי לקחה, להצלחתם השלמה

והמלאה בחיים העולמיים ולנצחיותם בעולם הנשמות, אבל התורה כשהיא לעצמה מבלי הצטרפותה, ברורה ולבונה על ידי הערת השכל ההגיון והבינה, אינה מובילה אל הדרך הישרה, וכן אומר הנביא: "כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" (הושע יד, 5), רז"ל אומרים: למיימינים בה – סמא דחיי, למשמאילים בה – סמא דמותא (שבת פ"א).

גדול הוא המכשול הבא מהבנת התורה שלא כדרכה, וגלוי פנים שלא כהלכה, מחטאו של עם הארץ שלא למד ולא שנה, וכן אומר רבנו בחיי: החכמה שמנהיגים אותה על דרכה, תהיה רפואה לכל מדוה, וכשנוטים בה מנתיבתה תהיה מדוה כולל שאין לה רפואה ולא ארוכה, ועל כן נמשלה התורה לאש, כמ"ש: "הלא כה דברי כאש" [ירמיה כג, כט], מפני שמאירה העינים באורה כמו שנאמר: "כי באש ה' נשפט" [ישעיה סו, טז] (חובת הלבבות שער ה פרק ה). זאת ועוד, התורה הכתובה והמסורה בכל רחבה, הרי היא מוגבלת במצותיה ואזהרותיה, בתרי"ג מצות סיגיהם וגדריהם, אבל שאלות החיים שאנו נתקלים בהם בכל צעד, דבור ומחשבה שבחיים, הן מרובות מאד עד אין מספר, ונתנו ללב מבין ללמוד דבר מדבר, להקיש דבר אל דבר, ולמצוא פתרון צודק, ודרך ישרה לכל דרכינו בחיים, בחיינו האישיים המשפחתיים והלאומיים, בחיינו האנושיים החברתיים והמדיניים, ובחיי האדם החברתי עם כל הבריאה וההווה העולמית, ויפה מאד אמר החסיד: העבודה שהיא מן התורה, כמבוא אל העבודה אשר היא מן השכל, והיא כגרגיר הזרע, והתורה לה כעבודה לאדמה וחרישתה ונקיתה והעזר שהוא מן האלקים כמטר, ומה שהיא ממציאה ומצמחת מה שיתקיים בלבבות מעבודת האלקים לשמו (חובת הלבבות שער ג פרק ג). התורה איפוא בכללה ובפרטיה היא המביאה, והיא המצפן שנותן הכוון לדרך המובילה אל השלום העולמי וההצלחה הסופית, התורה היא מחנכת במצותיה המעשיות בתכונות טובות ומועילות, מרוממות את הרוח והנפש במצותיה המוסריות. מאחדת את כל החברה במשפטיה הישרים, ומקרבת באהבה את

האדם אל האלקים, וכל אלה הן נקודות המפנה, והאדם בבחירתו בשכלו והכרת משפטו, צריך לברור לו גשר ישר ובריא שבו יעבור בימי חייו הקצרים במדת ימיהם, והארוכים בפעולותיהם ועלילותיהם, לטוב לו ולכל האנושיות כולה. בהתאם לזה התפללו חכמינו ז"ל ואמרו: יהי רצון מלפניך ה' אלוהינו שתעמידנו בקרן אורה, ואל תעמידנו בקרן חשכה, ואל ידווה לבנו, ואל יחשכו עינינו (ברכות יז, א).

התורה היא קרן אורה, כיוון בהיר ומזהיר למבינים אותה לעומקה ומציצים אל מאורה הפנימי, היא מאירת עינים ומשמחת לב: "פקודי ה' ישרים משמחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים" [תהלים יט, ט], אבל למשמאילים בה, או שאינם חודרים אל נשמתה הפנימית, נעשית להם קרן חשכה מדוה לב ומחשכת עינים. ותורת אלקים אמת היא קרן אורה, נקודת המוצא שלאורה שמים לדרך פעמינו, והיא נקודה הסופית, המטרה התכליתית ונקודת המדינה שאליה אנו פונים להגיע אל סוף תעודתנו. אבל בין שתי נקודות אלה מתפצלים דרכים עקלקלות ומעמידות את האדם לפני פרשת דרכים, ואומרים לו: ברור לך הדרך הישרה, הגשר המקשר את שתי הנקודות האלה. והאדם עומד כנגדם ושואל לעצמו: איזו היא דרך הישרה שיבור לו האדם?

שאלה זו נותן רבנו בחיי בפי הנפש השואלת מפי השכל ואומרת לו: באר לי המקומות שאשתמש בהם במשובח ובמגונה במדות, אשר בהשתמשי בהם ישבחוני עליהם, ויודו שמושי בהם, והשכל משיב ואומר: מדותיך רבות ומתנגדות, והם השמחה והאבל, המורא והתקוה, הגבורה והמורץ, הבושת והעזות, הכעס והרצון, הרחמים והאכזריות, הגאווה והענוה, אהבה ושנאה, נדיבות וכילות, עצלה וחריצות. תכונות אלה בהתנגדותן הן טובות בהשתמש בהם האדם במקומם ושעתם לטובה קימת, ושתייהן הן רעות כשמשמשם בהם שלא במקומם ושעתם הראוי, וההערה התוריית בצרופה אל הערת השכל מורות לאדם את דרך הבחירה בכל אחת מתכונותיו (אלו הם תוכן דבריו

בחובת הלבבות שער ג פרק י), וכן הוא אומר: והמשכיל מי ששוקל מעשיו קודם עשיתם במשקל הזה, ויבחן אותם במחשבתו הטובה וכח הכרתו יבחר הטוב ויעזוב אולתו, כמ"ש דוד המלך ע"ה: "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך" [תהלים קיט,נט] (שם פרק ד).

והרמב"ם ז"ל אומר בפתרון שאלה זו: צריך לאדם שישעבד כחות נפשו כולם, לפי הדעת מה שהקדמנו, וישים לנגד עיניו תמיד תכלית אחת והיא: השגות הש"י כפי יכולת האדם לדעת אותה, וזה אשר בקש ממנו יתברך שנכוין אליו באמרו: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" [דברים ו,ה] רוצה לומר: בכל חלקי נפשך, שתעשה תכלית כל חלק ממנה תכלית אחת, והיא: אהבת הש"י, וכבר הזהיר הנביא ואמר: "בכל דרכיך דעהו" [משלי ג,ו], ופירשו חז"ל ואמרו: אפילו לדבר עבירה. כל שחשים לפועל ההוא תכלית, והוא האמת, אעפ"י שיש בו עבירה מצד אחד, וכבר כללו חז"ל וכו' והוא אמרם בצואותיהם: וכל מעשיך יהיו לשם שמים (הרמב"ם בפיה"מ בהקדמתו למס' אבות פרק ה).

אחרי ההקדמה התכליתית זו, מוסיף הרמב"ם לבאר וללמד דרך החיים בנגודים שבתכונות האדם ופעולותיו ואומר: המעשים הטובים הם המעשים השווים, הממוצעים בין שתי קצוות ששתיהן רע, האחת מהן תוספת והשנית חסרון. ומעלות המדות הן: תכונות נפשיות וקנינים ממוצעים בין שתי תכונות רעות, האחת מהן יתירה והאחת מהן חסירה, וכשיהיה האדם שוקל פעולותיו תמיד ומכוין אל אמצעותם, יהיה במדרגה עליונה ממדרגת בני אדם, ובזה יתקרב אל ה' יתברך וישיג טובו. וזה הדרך השלם שבדרכי העבודה, וכבר זכרו חכמים על זה הענין ואמרו: כל השם אורחותיו — זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנא': "ושם דרך אראנו בישע אלקים" [תהלים נ,כג] אל תקרי ושם, אלא ושם דרך (סוטה ה,ב) והשומה היא השיעור והסברה (שם פ"ד). ובהלכותיו הוא אומר: ומצוים אנו ללכת בדרכים אלו הבינוניים וכו' שנאמר: "והלכת בדרכיו" [דברים כח,ט], למדו

בפירוש מצוה זו: מה הוא נקרא חנון – אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום – אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש – אף אתה היה קדוש, ועל דרך זה קראו הנביאים לאלה בכל אותם הכנויים: ארך אפים ורב חסד, צדיק וישר, תמים גבור וחזק, וכיוצא בהם, להודיע שהם דרכים טובים וישרים, וחייב אדם להנהיג עצמו ולהדמות אליו כפי כחו, ולפי שהשמות האלו נקרא בהם היוצר, והם הדרך הבינונית שאנו חייבים ללכת בה, נקראת "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, ט], וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמר: "למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" [שם] (הרמב"ם ה' דעות פ"א).

דברי רבינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל בתורתו המצועית לא התבררו לי כל צרכם, כי אם נרצה לקחת לנו קו המדה לדרכינו והתנהגותנו מדת המצוע הן הדברים הבינוניים, עדיין נגשש באפלה ונבוא לידי טעות בחפוש ומציאות הנקודה האמצעית. מאמרם ז"ל: השם אורחותיו וכו' אינו מלמדנו על המצוע לע"ד, אלא של שימת הדרכים ומשקלם בשעתם ומקומם, לתת להם ההכרעה הראויה, ואפילו אם תהיה קיצונית לגמרי לאחת הקצות, והראיה ממאמרם השני: "והלכת בדרכיו" וכו' מורה גם הוא להיפך, לאחוז תמיד במדת הרחמים, החנינה, הקדושה, הצדקה והחסידות וכל הדומה להם.

ואולם למה זה ניגע לריק לבקש דרכים חדשות? שאלה זו נפתרה בפי נביאינו בדברים ברורים מאד. הנביא מיכה אומר בנבואתו האלקית: "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" (מיכה ו, ח). הדרך הטובה שבעיני אלקים ואדם היא מבוססת על שתי יסודות שהם עמודי אורה להאיר את דרך החיים בכל מבואותיו האפלות והחשוכות, אם רק נרצה ונדע להשתמש בהם, עמודי אורה אלה הם – "עשות משפט ואהבת חסד", עשות משפט בנגודים שבנפשנו, ועשות כל פעולתנו ומעשינו במשפט הנוטה לחסד, אהבה וחנינה. עשות משפט בחברתנו – ללמד משפט, ולשמור משפט צדק ואמת בעולמנו, ואהבת חסד – לא חסד

עלוב שמקוה לשכר ופרס, אבל חסד הנובע מתוך אהבה נאמנה לאדם שנברא בצלם, להעלותו אל תעודתו וגבהי השכלתו, אהבת חסד שהיא נובעת מאהבתנו את אלקים, לאהבו על כל בריותיו, ומאהבת אלקים את יצוריו, אהבת חסד שהיא יריאה מהרע ואינה מסתפקת בנתינת פרוסה לעני, אלא בנתינה מכובדת, והרמת האנושיות כולה אל פסגת התרבות והמוסר, שהם המה יסודי השלום וההצלחה. המשפט ואהבת החסד בהצמדם יחר מרימים את האדם מחייו העכורים והשפלים ומקרבים אותו אל האלקים: "והצנע לכת עם אלקיך".

חזון נבואי זה נאמר בסגנון אחר בדברי הושע לאמר: "וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה וידעת את ה'" (הושע ב, כא), ונאמר ביותר בהירות בדברי ירמיהו הנביא לאמר: "כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט, כב-כג). דרך הישרה בחיים הנותנת לאדם זכות הקיום והתהלה, אינה יכולה להיות השגת הקנינים המקריים והתענוגים העודפים שהם מיוחדים לבעליהם, ואל יתהלל החכם בחכמתו המקצועית המיוחדת לו, ולא הגבור בגבורתו המשמשת לעשוק ולמשול, ולא העשיר בעושר הצבור מנצולם של אחרים, ומשמש לתת לו תענוגים עודפים בסבת עושרו, אם גם יתפרנסו אחרים פרנסה עלובה מפרורי שולחנו. הקנינים המקרים והמיוחדים אינם נותנים תהלה אלא תהלה, "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי", השכלת חיוב מציאותו, יחודו הגמור וגדולתו המיוחדת של אלקי עולם, במדה המקסימלית שהאדם יכול להשיגה, "וידוע אותי", דעת דרכי ה' בהשגחתו העולמית שכולה חסד משפט וצדקה בארץ, השכל וידע אותי בבחינת המושכל, התאחדות המושכל בשכל ובמשכיל, והידוע בדעת ובידוע, "כי באלה חפצתי נאם ה'", ביצירת האדם המחונן בדעת ובבינה ובבחירתו החפשית, למען ידע דרכי הישרים בארץ ויתדמה להם

בעשותו חסד משפט וצדקה, ובה הוא ראוי להתהלל, באשר משלים במציאותו חפץ יוצרו הרוצה בשלמותו והתרוממותו. כל אדם ההולך בדרך זה הנה הוא הולך בדרך ה', כמו שנאמר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, יט]. ובמקום צדק ומשפט שם נמצא גם החסד, חסד משפט וצדקה – הוא חוט משולש בלתי נפסק ובלתי נפרד (ראה מו"נ ח"ג פנ"ד והקדמת אבן תיבון למסכת אבות). רעיון זה הוא חזון נפרץ בכל דברי הנביאים, והוא חוט השני שבו נאחזים בסגנונים שונים ובתוכן מאוחד, לאורם של נביאי ה' הנאמנים הלכו תלמידיהם רז"ל ואמרו: גמילות חסדים שנעשית לשמה שקולה ככל התורה כולה (ירושלמי פאה פ"א), והדרך הישרה שכל השבילים מסתעפים ממנה ושבים אליה ומגיעים לתכליתם הסופית היא: גמילות חסדים וצדק ומשפט (ראה תנחומא וישלח י' ושופטים טז).

וגדולה מזו אמרו: כל העוסק בתורה בלבד דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר: "וימים רבים לישראל ללא אלוהי אמת" [דברי הימים ב, טו, ג] (ע"ז יז, ב). התורה צריכה להיות מצורפת אל גמילות חסדים, וגמילות חסדים היא כתורת הלב שאין לה שיעור, ולכן לא נתנה להכתב, מצוה זו שהיא יסודית בכל דרכי חיינו, מצוה עלינו לדעתה וללמדה בפינו ובמעשינו, וכמאמרם ז"ל: "והודעת להם את הדרך ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשו" [שמות יח, כ], "והודעת להם" – זו בית חייהם, "את הדרך" – זו גמילות חסדים, "ואת המעשה" – זו לפנים משורת הדין (ב"ק צט, ב, וב"מ ל, ב).

גמילות חסדים לשמה זו היא פעולת חסד הבאה מתוך דעת ולא מתוך התפעלות רגעית ומקרית, דעה זו שראשיתה וסופה נעוצה בדעת אלקים צרופה, וממנה נמשכת פעולת החסד ומעשה שלפנים משורת הדין. וכאן אנו מגיעים אל עומק כונת רז"ל באמרם: "והלכת בדרכיו": מה הוא רחום – אף אתה היה רחום, מה הוא חנון – אף אתה היה חנון (שבת קל"ג, ב), מה הקב"ה נקרא צדיק – אף אתה היה צדיק, מה הוא נקרא חסיד –

אף אתה הוי חסיד(ספרי דברים יא, כב), ומה הוא מלביש ערומים — אף אתה הלבש ערומים(סוטה יד), מה הוא רחום — אף אתה רחום, לא נאמר אלא: היה רחום, היה חנון וכו', זאת אומרת עשה את הויתך ומציאותך הוית רחמים, חנינה, אריכות אפים וקדושה, מה הוא רחום בדין, חנון במשפט, חסיד בגבורה, שכל דרכיו משפט וכל אורחותיו חסד ואמת: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט"(דברים לב, ד), וארחות ה' חסד ואמת לנוצרים בריתו ועדותיו [עפ"י תהלים כה, י], אף אתה היה רחום, חנון, ארך אפים, רב חסד, קדוש ונאמן בהויתך וכל פעולותיך, וכל כחותיך השונים ומתנגדים יתאחדו לתכלית אחת, לאהבה את ה', להשכיל ולדעת אותו ואת דרכיו, להדמות ולהדבק בדרכיו ובעצם הויתנו, ולעשות כמעשיו בכל כחות גופנו העובדים, מה הוא רחום — אף אתה היה רחום וכו' ומה הוא מלביש ערומים — אף אתה הלבש ערומים.

תמצית כל הדברים האלה נאמרו בדברי רבנו הקדוש במשנתו הברורה [אבות ב, א] במאמר קצר ומלא ענין לאמר: "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם". איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם בשכבו ובקומו, בבית ובשדה, בעבודתו ודבורו, במחשבתו והגיונו. בכל צעד ובכל הגה עומד האדם ומצפונו לפני פרשת דרכים וקרוא לבור לו דרך, אוי לו לאדם שהוא נסחף בזרם והולך אל אשר ישאנו הרוח, אבל האדם צריך להיות ער בכל צעדיו, ושואל לעצמו: איזו היא דרך ישרה שאבור ללכת בה.

דרך זו אינה יכולה להיות קרועה לגזרים, אבל צריכה להיות כולה דרך אחת מפולשת מראשה: מנקודת ההתחלתית אל תעודתה הסופית. ודרך זו אינה זאת שהיא מביאה אל עודף תענוגים, עודף ענינים, ועודף שלטון ושררה, דרך זו לא תוכל להיות זאת שהיא יורדת ומורידה חדרי מות, אבל דרך זו היא דרך ה' המעלה את האדם ביחידו ומינו אל רוממות אחדות, מוסריותו, מדעו והשכלתו הטבעית והאלקית. דרך זו היא דרך שכולה אהבה, אהבת ה' ואהבת הבריות, אהבה שלמה ממוזגת

ביראה וחרדה להיות נאמן באהבתו, אהבה זו שנובעת מתוך הכרה ועושה את האדם לבריה שכולה תפארת, כולה חסד ומשפט צדק ורחמים, ועושה את כל שלשלת חייו חיי תפארת שהאדם זכאי להתפאר ולהתענג בה: כל שהיא תפארת לעושיה, זאת אומרת דרך ישרה שכולה תפארת לעושיה, וכל שהיא תפארת לעושיה היא תפארת לו מן האדם, כי הטוב והשלם אינו יכול מטבעו והיותו למנוע חסדו ואהבתו מכל אדם, אבל הוא אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, ובזה זוכה להוקרה והערצה מתלמידיו, ולחבה יתירה מכל אדם שיאמרו: אשרי שזה למד, אשרי שזה גדל, ושיביטו עליו כעל הדוגמה המופתית וכעל האנושיות המעולה.

דרך זו היא דרכה של תורת ישראל ש"דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג, יז], וזו היא דרכה של היהדות, וכן אומרת תורת החן: זכאים אינן ישראל דידעין אורחוי דמלכא, וידעין אורחוי דאורייתא, למהך באורח קשוט (זהר ויחי). והם הם הדברים שאמרם מחוקקנו משה בצואתו הנצחית לאמר: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך" [דברים ל, יט]. הבחירה בחיים היא: "לאהבה את ה' אלקיך לשמוע בקולו ולדבקה בו, כי היא חייך ואורך ימין לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם" [שם כ].

מסכום כל דברינו נלמוד להשיב על השאלה: איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם?

דרך שכולה אהבה לשמים ולבריות, דרך ה' המעלה את האדם באישו ומינו אל דעת ה' צרופה, ואל התרוממות מדעית ומוסרית גבוהה שמביאה לחיי שלום והשקט, ודרך שמביאה אל עודף פעולות ומעשים של חסדים בגופנו ורכושנו, בנפשנו ורוחנו, להתרומם ולהרים את האדם בגופו ורכושו, באושרו ושלותו, ובהכרתו את אלקי אמת, אלקי המשפט והצדק, החסד והרחמים, להיותו שומר תורה ומצוה, אוהב צדק, צדקה ומשפט, ועושה טוב וחסד כל הימים, וזאת תורת האדם.

דרך ישרה זו איננה רחוקה ולא ארוכה, אבל היא קצרה וקרובה מאד, ו"לא בשמים היא לאמר: מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו... ולא מעבר לים היא לאמר: מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה. כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, יג-יד). קרובה היא הדרך מצד עצמה, אבל רחוקה היא מצד ההקדמות הנחוצות להגיע אליה, והן: הצורך להתעסקותנו בישובו של עולם במובנו הרחב מאד, ישובו של עולם מקיום מינו ואישיותו, המצוה הראשונה שנאמרה לאדם היא: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א, כח), ישובו ובנינו של עולם בהמצאת מזונותיו ודרכיו המרובים והמגוונים של האדם בעבודתו התמידית, ישובו של עולם בהעשרת ידיעתנו ונסיגותינו, להכיר את כחות איתני הטבע הקבועים בשמים שממעל לראשנו, הספוגים באויר שמסביבותינו, והגנוזים באדמה בים וביבשה שמתחת לרגלינו, להכיר בהכרה עמוקה כל כחות ההפראה ולשעבדם לשרותו של האדם וישובו של עולמנו החברותי, בענפיו המרובים, להעמיד ארץ במשפט, ולהשרות שלום, אהבה ואחוה, התרוממות מוסרית ומדעית בעולמנו.

ישובו של עולם בכל ענפיו המרובים, הוא תנאי מוקדם וצורך הכרחי להשגת דרכנו הישרה בחיים, בישובו ובנינו של עולם תרבה הדעת, ובהכרתנו את מסתרי הטבע יתגלו לעינינו אופקים חדשים ורחבים מאד, שמתוכם נציץ ונבשר נפלאות תמים דעים, יוצר מעשה בראשית ודרכי השגחתו הנפלאים והנסתרים, שכולם הם אהבה ומשפט חסד ורחמים.

החיים הגופניים הם בית היוצר והמעבדה לשדה עבודתנו התבונית: "לא המתים יהללו יה ולא כל יורדי דומה", אמר דוד במזמוריו (תהלים קטו, יז), אבל יש, וזהו הרוב, שאנו עומדים באמצע דרכנו, משתקעים באמצעי החיים, ושוכחים התעודה והתכלית, תעודתנו ובחירתנו בחיים היא, בבקש כל רגעי חיינו דרך ישרה לפעולותינו, ולהתפלל אל ה' שינחנו בדרך זו כדברי

נעים זמירות ישראל לאמר: "ה' נחני בצדקתך למען שוררי הישר
לפני דרכך" [תהלים ה, ט].

שער כד

ימות המשיח

פרק א

הגאולה והגואל

רעיון הגאולה הסופית של עם ישראל שבה כרוכה גאולה אנושית עולמית, הוא קדום כקדמות האומה, בברית בין הבתרים שכרת ה' עם אבי האומה ואמר לאברהם, אבינו הראשון, לאמר: "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם וגו', וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנוכי" (בראשית טו, יג-יד). עם חזון הגלות והגאולה שנאמר באותו מעמד, ושהוא מסמל השגחת האלקים בעם בחירו, שהוא מגלה אותם בארץ לא להם, והוא מעלה אותם מארץ גלותם, נאמר גם בברית – נחלת הארץ לזרעו של אברהם, לאמר: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (שם יח), ברית זו נשנתה במצות המילה לאמר: "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורותם לברית עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו, ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו, את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים" [בראשית יז, ז-ח]. בברית זו התאחדו ישראל וארץ ישראל ואלקי ישראל בחוט משולש בלתי נפרד, כמאמר רז"ל: ארץ ישראל וקוב"ה חד הוא. עם ישראל כרת בריתו עם אלקי הנצח לו לעם, וה' אלקי ישראל בחר בם להיות להם לאלקים, שלא להמירם באומה אחרת, ולא להכרית מציאותם של עם ישראל לעולם, ולתת להם את הארץ הנבחרת לאחוזת עולם.

מכאן נובעת בבהירותה אמונת הגאולה. הגלות בכל מוראותיה אינה מקרית ולא נצחית, אבל הכל נעשה בהשגחת האלקים ורצונו המסתורי, הוא מגיד מראשית קורות העם הזה, גלותו וגאולתו, השגחתו מלווה אותם בכל דרכיהם להיות להם לאלקים בארצות גלותם, ולהשיבם אל הארץ הנועדת להם לאחוזת עולם.

גאולת מצרים על ידי משה איש האלקים, היא דוגמה בהירה לגאולה העתידה שתהיה על ידי משיח ה' ונביאו הנאמן, וכן נאמר בתורת משה: "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה... והביאך... אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך, ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך" וגו' (דברים ל, ג-ו). ביעוד הגאולה שנאמר מפי משה, וכן מפי כל הנביאים, כרוך ומקופל רעיון הגואל האחרון, כי אין גאולה בלא גואל, ואין קבוץ גלויות בלי רועה ומנהיג מדיני, ולא תשובה לאהבה את ה' בכל לב בלא מנהיג רוחני.

אמונה זו שנולדה עם הוית האומה, התקיימה בכל הדורות והתקופות, בכל המצבים והגלגולים שבתולדות עם ישראל, וגם באותם הימים שעמד ישראל על גובה פסגת הצלחתו הלאומית והמדינית, וביום חנוכת מקדשו ראה שלמה את הגלות והגאולה, ואמר בתפלתו: "כי יחטאו לך... ואנפת בם, ונתתם לפני אויב, ושבו שוביהם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה, והשיבו אל לבם... ושבו והתחננו אליך... והתפללו אליך... ושמעת השמים... כי אתה הבדלתם לך לנחלה מכל עמי הארץ" (מלכים א, ח, מו-נג). במאמר אחרון זה: "כי אתה הבדלתם לך לנחלה" – צפון רעיון הגאולה שתציין את ישראל לעם נחלתו, דברים אלה לא היו נאמרים בשעת חדוה, ובעומדם ברום הצלחתם המדינית והלאומית אם לא שהיו מקובלים מקרב העם, שעוד הם צפויים לגלות ולגאולה אחרונה וסופית שתהיה במדרגת הצלחה רבה וגדולה מאותה המדרגה הרמה שעמדו ישראל בתקופת שלמה ובבנין בית מקדשו.

אמונה זו קבלה את צורתה המשיחית במלכותו של דוד "הגבר הוקם על משיח אלקי יעקב ונעים זמירות ישראל" (שמואל ב, כג, א). שהיה משיח ה' בדורו, וסמל למשחיות הנמשכת אחריו עד עולם, כדבר ה' על ידי נביאו נתן הנביא אל דוד: "ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם" (שם).

ז,טז). וכן דוד אומר בשירתו: "מגדול ישועות מלכו ועושה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם" (שם כב, נא). במלכותו המוצלחת מכל בחינותיה של דוד, ושלמה בנו אחריו, נגלתה תמונתו המזהירה ודמותו הרוחנית של מלכות ישראל עד זמן מלך המשיח האחרון שמבית דוד, ושישא עליו דמות מלכות דוד, מלך מאחד את כל העם תחת מלכותו ו"עושה משפט וצדקה לכל עמו" (שם ח, טו), כובש עמים תחתיו ומניח לעם ישראל מכל אויביו מסביב (מלכים א, ה, ד-ה), "מושל באדם צדיק מושל יראת אלקים" (שמואל ב, כג, ג), וכל העמים הנכנעים לו עובדים אותו באהבה ומגישים לו מנחה (מלכים א, ה, א), וכל מלכי הארץ באים לשמוע את חכמתו, כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט (שם ג, כח, ה, יד). זו היא התמונה הנהדרה של המשיח המקווה, שעליו נבא משה נביאנו לאמר: "יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך וגו', וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח, ט"י).

פרק ב

תופעות מלך המשיח ופעולותיו

אמונת הגאולה שנולדה עם יצירת ההויה הלאומית של עם ישראל, והתקיימה במשך כל הדורות, והתבטאה ביעודיהם של כל הנביאים החל ממשה ועד אחרון הנביאים, היא נרמזה בברכתו הנבואית של יעקב לבניו לאמר: "לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים" (בראשית מט, י).

רז"ל באגדתם מבארים נבואה סתומה זו שנאמרה לאחרית הימים, ואומרים: "לא יסור שבט מיהודה" – זה כסא מלכות, שנאמר: "כסאך אלקים עולם ועד שבט מישור שבט מלכותך" [תהלים מה, ז], אימתי "ומחוקק מבין רגליו" ? "עד כי יבא שילה" – מי שהמלכות שלו, "ולו יקהת עמים" – מי שאומות העולם מתקהלים עליו, שנאמר: "שורש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד" [ישעיה יא, י] (בראשית רבה צט, י), המלכות האנושית העליונה בדמותה של מלכות אלקים – "שבט מישור שבט מלכותך", שהתלבשה במלכות דוד, ולא תסור מיהודה לעולם. מאז היה ישראל לגוי, לא חדל ולא יחדל לעולם מתקוותו לראות במלכו ומשיחו את התגשמות מלכות עליונה זו, והתגשמותה המלאה שהוא מחוקק מבין רגליו, אימתי תהיה בפועל ? "עד כי יבא שילה" – מי שהמלכות שלו, או מי ששמו שילה (סנהדרין צח, ב), "ולו יקהת עמים" ו"אליו גוים ידרושו".

מלכות משיחית זו שתביא בכנפיה גאולת עולם לישראל ולכל אדם, היא התעודה והמטרה התכליתית להיות העולם ולהשתלמות העליונה של האנושיות כולה, ובית המקדש ושמו של משיח נבראו או עלו במחשבה להבראות, קודם

שנברא העולם, בתור תעודה תכליתית המאחזרת בזמן וקודמת במחשבה (ראה פסחים נד, נדרים לט, ב, בראשית רבה פ"א). מלכות משיחית זו הובעה בחזיונות כל הנביאים, וכן ראה דניאל בחזיון הגאולה לאמר: "חזה הוית... וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה הוא ועד עתיק יומיא מטא וגו' ולה יהיב שלטן ויקר ומלכו וכל עממיא אמיא ולשניא לה יפלחון וגו' ומלכותא ושלטנא ורבותא די מלכות תחות כל שמיא יהיבת לעם קדישי עליונין, מלכותא מלכות עלם וכל שלטניא ליה יפלחון וישתמעון" (דניאל ז, יג-כז).

והרמב"ם ז"ל (בהקדמתו לפיה"מ בפ' חלק) כתב: היסוד השנים-עשר, ימות המשיח, והוא: להאמין ולאמת שיבא, ולא יחשוב שיתאחר, שנאמר: "אם יתמהמה חכה לו" וכו' [חבקוק ב, ג], ושיאמין שיהיה בו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם, כפי מה שנבאו עליו כל הנביאים, ממש רבינו ע"ה עד מלאכי ע"ה, ומי שנסתפק בו, או נתמעטה אצלו מעלתו, כפר בתורה שיעד בו בתורה בפ' בלעם ופרשת נצבים, ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד, וכל החולק על משפחה זו – כפר בשם השי"ת ובדברי נביאיו". דברים אלה שנאם בספר היד (ה' מלכים פ' יא ה' א): "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ויקבץ נדחי ישראל, וחוזרים כל המשפטים בימיו כמו שהיו מקודם וכו' וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו – לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליו, שנאמר: "ושב ה' אליך את שבותך ורחמך" וכו' [דברים ל, ג-ה]. ואלו הדברים המפורשים בתורה, הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים, אף בפרשת בלעם נאמר...: "אראנו ולא עתה" – זה דוד, "אשורנו ולא קרוב" – זה מלך המשיח וכו' [במדבר כד, יז-יח]... "והיה אדום ירשה" – זה דוד, "והיה ירשה" וגו' – זה מלך המשיח [שמואל ב, ח, ו], שנאמר: "ועלו מושיעים בהר ציון" וגו' [עובדיה א, כא],

דבר ברור הוא שאי אפשר למנות בתור יסוד התורה דבר שהתחדש מאות שנים אחרי נתינתה, כמשיח בן דוד, שלא התקיים אלא מימי דוד והלאה, ואיך אפשר לומר: וכל מי שחולק על משפחה זו, וכל מי שאינו מאמין בו, או שאינו מחכה לביאתו, הוא כופר בשם השי"ת ודברי נביאיו בתורה ובמשה רבינו, אם לא שנאמר כי ביעודי הגאולה שנאמרו בתורה נכלל האמונה גם בביאת הגואל, וגואל זה הסתיים במלכות דוד וזרעו אחריו. אייזק הירש וייס ("דור דור ודורשיו" ח"א פרק ג) כתב: רבים חפשו מקור התקוה הזאת בתורת משה, אבל שגו ברואה וכו' כי אין יסודה בתורת משה, וגם אי אפשר לבקש יסודה בתורה ובזמן ילדות האומה, ואיך נוכל לחפש בתורה מקור לתקנה על הקמת מלכות אדם, אחרי שלפי חוקת התורה ורצונה לא יהיה בישראל כי אם מלכות שמים, ולא מלך אנושי ?

כמה לא חלי ולא מרגיש מחבר זה לחלוק על דברי רז"ל, בראיות קלושות שאין להם על מה שיסמוכו, ושבקרת קלה תגלה את אפסותם, אה"ו מסתמך על פרשת המלכות שנאמרה בשמואל לאמר: "וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו: תנה לנו מלך לשפטנו" (שמואל א, ח, ו), ומזה בא לידי מסקנה: שלפי חוקת התורה ורצונה, לא יהיה בישראל כי אם מלכות שמים, ולא מלך אנושי. ומה שנאמר בתורה: "שום תשים עליך מלך" [דברים יז, טו], הוא בבחינת רשות. אפשרות דעה זו נאמרה בדברי רז"ל: וכן היה ר' נהוראי אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתן, שנאמר: "ואמרת אשימה עלי מלך" [שם יד] (סנהדרין כ, ב).

אבל דעה זו היא יחידית, והלכה מקובלת היא: שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה. ולדעתם התנגדות הנביא שמואל היתה משום: ששאלו שלא כהוגן. וכמ"ש: תניא רבי אליעזר אומר: זקנים שבדור כהוגן שאלו, שנאמר: "תנה לנו מלך לשופטנו" (שמואל א, ח, ו), אבל עמי הארץ שבהם קלקלו,

שנאמר: "והיינו גם אנחנו ככל הגויים ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו" [שם כ] (סנהדרין שם).

הרי שלדעת רז"ל – מאמר הכתוב: "ואמרת אשימה עלי מלך" – הוא חובה ולא רשות, ולא עוד אלא כשנעיין בדברי רבי נהוראי במקוריותם נבין שגם הוא הולך בשיטה זו, שהרי בספרי (דברים יז, כח) נאמר: רבי נהוראי אומר: הפסוק בגנאי ישראל הוא מדבר, שנאמר: "כי לא אותך מאסו כי אם אותי מאסו ממלך עליהם" [שמואל שם ח], אמר רבי יהודה: והלא מצוה היא מן התורה לשאול להם מלך, שנאמר: "שום תשים" וכו' ? ולמה נענשו בימי שמואל ? מפני שהקדימו על ידם "ככל הגוים" אשר סביבותם. רבי נהוראי אומר: לא בקשו להם מלך אלא להעבידם עבודת כוכבים, שנאמר: "והיינו גם אנחנו ככל הגוים". הרי שגם רבי נהוראי אינו חולק על עיקר המצוה, אלא שהוא מפרש מאמר הכתוב: "ואמרת אשימה עלי מלך" שהוא רומז למעשה שמואל, שהוא גנותן של ישראל (ראה פירוש הרמב"ן על התורה דברים שם), אבל "שום תשים עליך מלך" הנאמר בכתוב זה הוא מצוה לדברי הכל. מזה מתברר שאין חוקת התורה מתנגדת בעיקר למלכות אדם, תדע שגם משה נקרא "מלך", וכן הוא אומר: "ויהי בישרון מלך בהתאסף ראשי עם" (דברים לג, ה), שמובנו הפשוט הוא רומז על משה (ראה פי' הראב"ע שם), ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. אבל התורה מתנגדת למלכות עריצית או מדינית, ולמלך המתנשא ומושל על אחיו, ומלך הסר מן התורה והמצוה, וכן הוא אומר: "לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל" [דברים יז, כ], אבל מלך נאמן לעמו ולתורתו הוא רצוי וחביב לפני ה', וכן הוא אומר: "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" [שם]. וכן דוד אומר בדבריו האחרונים: "לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלקים" (שמואל ב, כג, ג), וזו היא דמותו של מלך המשיח המקוה.

האה"ו מוסיף וכותב: מפורש יוצא כי כונתה לטעת בקרבם המחשבה כי הם הסגולה מכל העמים, ותעודתם להיות נבדלים בתכונותם ובחוקיהם ומנהגיהם, ובעת ילדות האומה היה זה דבר

נחוץ מאד, מדאגה מדבר פן יתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, ואיך יעלה על הדעת כי בעת ההיא נתפרסם באומה שמלכות אחת תהיה בארץ משותפת לישראל ולכל הגוים יחד ?

דבריו אלה מופרכים מעיקרם ועד סופם, התורה רצתה אמנם לעשות את ישראל לעם סגולת עמים, ככתוב: "והיתם לי סגולה מכל העמים" (שמות יט,ה) וכן נאמר במשנה תורה: "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה... ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו,יח-יט), התורה כונה איפוא לעשות את קבוצנו לאומי ואישיותו המיוחדת של כל איש מישראל "עם סגולה... עליון על כל הגוים", פעולות מעשים ומחשבות שנותנות תהלה ותפארת, ומקדשות בקדושת אלקים את עושיהם.

טעות גדולה היא לומר: כי תעודתם של ישראל היא — להיות נבדלים מן הגוים בתכונתם ובחוקיהם ובמנהגיהם, בכל מקום שנוכרה בתורה אזהרת "בחוקתיהם לא תלכו" (ויקרא יח,ג), "ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח מפניכם" (שם כ,ג), כיונה להבדילנו מחוקות הגוים שהם חקות תועבה וזמה, וכן בארו רז"ל ואמרו: לא אמרתי אלא בחוקים החקוקים להם ולאבותיהם ולאבותם אבותיהם, ומה היו עושים ? האיש נושא לאיש, והאשה לאשה, האיש נושא אשה ובתה, והאשה נשאת לשנים, לכך נאמר: "ובחוקתיהם לא תלכו" (ספרא ויקרא קל"ב), וזה הוא דבר הלמד מענינו, שהרי כתובים אלה נאמרו בפרשת עריות, והכתוב מסיים ואומר: "כי את כל אלה עשו ואקץ בם" [ויקרא כ,ג].

וכן לא אסרה התורה לעשות כמעשיהם אלא עבודה פלחנית אלילית (שמות כג,כד. דברים יב,ל. יח,ט-י), וצוה להחרים "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם אשר עשו לאלקיהם וחטאתם לה' אלקיכם" (דברים כ,יח).

מכל הדברים אלה נלמד שלא אסרה תורה אלא שלא לעשות בעבודתם הפולחנית או בתועבותיהם, אבל אין רמז

בתורה להיותנו נבדלים בתכונות, בחוקים ומנהגים מכל העמים. אמנם רז"ל הרחיבו אזהרות אלה ואמרו: שלא תאמר הואיל והם יוצאים באבטינא, הואיל והם יוצאים בארגמן, הואיל והם יוצאין בתולסין, אף אני אצא בתולסין (ספרי דברים נד), ועיקר דבר זה מפורש בנביא לאמר: "והיה ביום זבח ה' ופקדתי על השרים ועל בני המלך ועל כל הלבשים מלבוש נכרי" (צפניה א, ח), וכן הרחיבו אזהרה גם על המנהגים ואמרו: "ובחקותיהם לא תלכו" – בנמוסות שלהם, ובדברים החקוקים להם, כגון טרטיאות וקרקיסאות, רבי מאיר אומר: אלו דרכן של אמורים שמנו חכמים, רבי יהודה אומר: שלא תגדל ציצית, ושלא תספר קומי. וכן פסק הרמב"ם: אין הולכין בחקות העכו"ם, ולא מדמין להם, לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהם, שנאמר: "בחקותיהם לא תלכו" וגו', אלא יהיה הישראל מובדל מהן וידוע במלבושו ובשאר מעשיו, כמו שהוא מובדל מהן במדעו ובדעותיו, וכן הוא אומר: "ואבדיל אתכם מן העמים" [ויקרא כ, כו], וכל העושה אחת מאלו וכיוצא בהם לוקה (הלכות עבודת כוכבים פי"א ה' א, ועיין ביור"ד סי' קע"ה סעיף א). אולם התוס' (סנהדרין נב, ב, וע"א יא, א) בארו היטב הלכה זו שלא נאמרה אלא בחוק פולחני לע"א, או חוק של שטות והבל, זאת אומרת – התפארות שוא, התקשטות לשם עבירה, או הזדיינות של גבורה עריצית, אבל דבר שעושים משום תקון המדינה, או כל דבר שיש בפעולתו טעם הגיוני, כגון שריפת בגדי מלכים משום חשיבותא (עיין בהר"ן ע"א שם), וכן מנהג שאינו מיוחד להם, ולא פרשו ישראל ממנו משום צניעות (עיין בכ"מ שם ובש"ך שם ס"ק ד), וכן דבר שישראל עושה כמנהגם, לא משום חקו, אלא משום צורך ותועלת עצמו, כל אלה אינם בכלל: ובחקותיהם לא תלכו (עיין שו"ע יור"ד שם בהגה סעיף א וסעיף ב וטו"ז ס"ק ה משום הב"ח).

בכלל, מן התורה ומן ההלכה מתברר היטב מאד שאין תעודת היהדות, ולא רצון התורה, להבדיל את ישראל מן העמים אלא בדברים שיש בהם סרך עבודה זרה אלילית, או חוקי

הבל ושטות, שיש בהם סרך פריצות, הזדיינות והתהדרות שוא, ושעושה אותם אדם מישראל לשם חקוי, כמאמר הכתוב: "איכה יעבדו הגוים" [דברים יב, ל], אבל דבר שאין בו סרך ע"א ולא פריצות וגנאי, ושאינו נעשה משום חקוי, לא נאסר! ולכן אין מקום לומר שלא התירה או לא תצוה התורה למנות מלך, ולא תיעד מלכות משיחית שכל הגוים יכירו גדולתה והדרה, וישמעו לה מתוך הכרה של כבוד והערצה, ואף גם זאת ביעודי התורה והנביאים לא נאמר כי מלך המשיח ימלוך מלכות משותפת לישראל ולכל הגוים יחד, אבל הוא יהיה מלך לישראל, וכל הגוים יכבדו אותו וישמעו למשפטו ויחלו לדבריו המחוכמים והנאמנים, וזה יביא למלוכת ה' על כל הארץ.

אה"ו בהשענו על הנחותיו(האפסיות לדעתנו) הולך וסותר בקלות ראש, ורמות רוחא, דברי רז"ל שמצאו רמז מפורש למלך המשיח בדברי יעקב לבניו לאמר: "לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים" [בראשית מט, י], והוא אומר: מי שירצה לדרוש מאמר התורה הזה על המשיח בדרך מדרש או מליצה אגדית נאמר – הנח לו, אבל האומר: כי כן כונת התורה באמת, לזה נאמר: כי תעה ומתעה אחרים. ובכן מאמר "עד כי יבא שילה" אינו מתפרש כפשוטו – מי שהמלכות שלו, או מי שיובילו שילו, ולא על שמו הפרטי של המשיח שנקרא שילה, כל אלו יכולים להיות פרושים מדרשיים או אגדיים לדעתו, אבל נעשה אזנינו כאפרכסת ונשמע מפיו פירוש "האמת" של מאמר זה, והוא אומר: "לא יסור שבט מיהודה וכו' עד כי יבא שילה", כי עד שבאו לשילה הלך יהודה בראש כל אנשי המלחמה בכבוש הארץ, ומימי השופטים והלאה נתעכבה שררותו עד שבאה מלכות לדוד, "ולו יקהת עמים" – השבטים ועמים אחרים שעבדוהו. ואין זה פשט הכתוב אלא פרוש הכתוב והוצאתו מפשוטו, ואם רצינו לפרש מאמר "עד כי יבא שילה" על דוד, יותר נכון ומתקבל אל הלב הוא פרוש הראב"ע: עד כי יבוא שמשו של שילה במובן "ובא השמש" [ויקרא כב, ז], או כי יבוא קץ שילה שממנו מתחילה מלכות דוד, כמאמר הכתוב:

"ויטוש משכן שילה... ויבחר בדוד עבדו" [תהלים עח, ס-ע] (עייין בעקרים מ"ד פ' מ"ה). אבל הרמב"ן סותר פרוש זה ואומר: ולא יתכן שיהיה שילה דוד, כי לא היה ליהודה שבט קודם דוד, כי אעפ"י ששבטו נכבד ונוסע בתחילה, אין שבט בלא מלך ומושל, כדכתיב: "שבט מישור שבט מלכותך" [תהלים מה, ז] ע"כ, והשגה זו הורסת פירושו של אה"ו שאין לו על מה לסמוך גם בלא זה, וכמו שכתבנו.

ולבד כל זה מהאמור בחזיונו של בלעם לאמר: "אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב, דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחזק פאתי מואב וקרקר כל בני שת, והיה אדום ירשה והיה ירשה שעיר אויביו וגו', וירד מיעקב והאביד שריד מעיר" (במדבר כד, יז-יט), כתובים אלה הם חזון העתיד של הגאולה האחרונה על ידי מלך המשיח (ראה פרש"י והרמב"ן עה"ת שם ובדברי הרמב"ם הלכות מלכים פ' יט ה' א, ובס' העקרים מאמר ד פרק מב), ורבי עקיבא היה דורש: "דרך כוכב מיעקב" – אל תקרי כוכב אלא כוזב (ראה ירושלמי תענית פ"ד ומדרש איכה רבתי), ולולא שכך היה מקובל שפסוק זה נאמר על מלך המשיח, לא היה ר"ע דורשו על בן כוזב.

האה"ו כותב גם על זה: ומי לא ידע כי ר"ע חשב לפרש הכתוב, אבל דרשו בדרך אגדה. ובכלל כל אשר עינים לו יראה כי דברים אלה מכונים אל מלכותו של דוד, כי איך יעלה על הדעת כי תקותם להרחיב הגבול בימי המשיח לא היתה כי אם על כבוש מואב ואדום ולא יותר? ובאמת גם חכמי התלמוד לא חשבו לתמוך יסודות זאת התקוה בתורה, ועל כן לא נמצא שישאלו בשום מקום: ביאת המשיח מן התורה מנין?

ואלה הם דקדוקי עניות לסלף את האמת, וכבר כתבנו שר"ע פרש כתוב זה על מלך המשיח, אלא שדרשו על בן כוזב, והיעוד הנאמר בכתוב זה: "והיה ירשה שעיר אויביו" אינו מוגבל על אדום בגבולותיו הצרים, אבל הוא מתאים למה שנאמר בנביא: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" [עובדיה א, כא] (הרמב"ם שם), הר ציון והר עשו הם רומזים להיהדות

הבאה מזרעו של יעקב, והעשויות בכל צורותיה וגלגוליה הבאים מזרעו של עשו, והמושיעים בהר ציון ישפטו לאבדון את הר עשו, וישיבו אותם אל אלקים אמת ותורתו, והיתה לה' המלוכה. וגם אם יתעקש אדם לומר: שלא נזכר מלך המשיח בתורה, בעל כרחו צריך להודות, כי הגאולה עצמה נזכרה בדברים ברורים מאד בדבריה לאמר: "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה וגו'". והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך" (דברים ל, ג-ה). וכל דברי הנביאים ביעודי הגאולה והמשיח אינם אלא באור והשלמה לדבריו של אדון הנביאים, וכן אומר הראב"ע: ואין צורך לנביא בעולם עם דברי משה שהוא העיקר, אם יהיה נדחך בקצה השמים (הראב"ע עה"ת במדבר כד, יז), ולכן לא שאלו: משיח מן התורה מנין, בהיותו דבר המפורש בתורה ושנוי בנביאים, וכל האומר: תקות המשיח החלה לצמוח בעת אשר הלכה הצלחת הממשלה אחורנית, כי כן מונח בטבע הדבר באבוד הטובה או נבקש נחמה בתקוה כי הימים שיבואו יחזירו לנו, ובעת בזאת תגדל התשוקה לתשובת האבדה אשר אבדה מהם, והיא האם לתקוה כי תשוב הטובה בעתיד, ועל כן בעת הרעה הזאת החלה תקות המשיח לצמוח (דו"ד שם) – אינו אלא תועה ומתעה וכופר, לא רק בשאר נביאים, אלא בתורה ובמשה רבנו, וכדברי רבנו הרמב"ם ז"ל (ה' מלכים שם).

אולם עדיין עומד לנגדנו מאמרו של רבי הילל: אין להם משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיהו, רב יוסף אמנם אמר: שרא ליה מריה לרבי הילל, חזקיה אימת הוה ? בבית ראשון, ואלו זכריה קא מתנבי בבית שני ואמר: "גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע הוא" [זכריה ט, ט] (סנהדרין צט, א). ואיך אפשר שיאמר אחד החכמים ויזכרו דבריו בתלמוד דבר שהוא נגד המפורש בתורה ובנביאים ומקובל באומה מעת הויתה ?

והנה רש"י פירש מאמר זה: אין משיח לישראל — אלא הקב"ה ימלוך בעצמו ויגאלם לבדו, והח"ס בתשובותיו(חיו"ד סי' שנ"ו) תמך פירוש זה והוסיף: והאומר אין משיח, וקיים ליה כרבי הילל, הרי הוא כופר בכל התורה, דכילי אחרי רבים להטות עי"ש. ואמנם זה נכון, אבל לא מטעמיה, דדברי רבי הילל לא נדחו מפני שרבים חלקו עליו, אלא מפני שדברי הנביאים סותרים את דבריו.

וקשה להעלות על הדעת שרבי הילל יחלוק על דבר מקובל זה, שכל הנביאים והתנאים דברו בו, ולכן נראים דברי הרע"ב על מגילת רות והרמ"א בספר "תורת העולה" (ראה ביד יוסף וענף יוסף על עין יעקב סנהדרין שם), שפרשו מאמר זה: שאין להם משיח לישראל — מצד זכותם, אבל השי"ת יגאלם למען שמו באמרו: "לא למענכם אני עושה וגו', וקדשתי את שמי הגדול" [יחזקאל לו, כב-כג], וזה מדוקדק לדעתי במאמר ר' הילל: אין להם משיח לישראל. ורב יוסף סתר זה מנבואת זכריה שהתנבא בבית שני ואמר: "גילי מאד בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלכך יבא לך", זאת אומרת לך — בזכותך.

מסקנת הדברים: אמונת הגאולה והגואל היא קדומה כקדמות הוית האומה, ברית ה' עם אבי האומה לנצחיות זרעו ונחלת הארץ לעולם — היא יסוד עיקר לתורת ישראל ואמונתו כי אלקי עולם מיחד אליו השגחתו, בידו החזקה ומשפטו הצדיק הגלהו מארצו ופזרו בכל רוחות השמים, ובידו החזקה יגאלנו גאולת עולם וישיבהו אל הארץ הטובה, בגלות ישראל גלתה גם שכינת הקדש החופפת על האומה בכלל ובאישיה: כל מקום שגלו ישראל שכינה גלתה עמהם (שמות רבה פ"ט יב ובמדבר רבה זי'), וכל זמן שישאל הם בגלות — גם שכינתא היא בגלותא, ובגאולת ישראל על ידי משיח ה' גואל ישראל וצור קדשו, תגאל גם שכינת קדשו ויגאל העולם כולו מטומאתו ועבדותו, "והיתה לה' המלוכה" [עובדיה א, כא] "והיה ה' למלך על כל הארץ" [זכריה יד, ט].

שער כה

הלאומיות ותעודתה

פרק א

מושג הלאומיות

מושג הלאומיות או ה־ NATIONALITE הוא שגור בפי כל, אבל הגדרתו המדויקת של מושג זה עודנה מעורפלת ובלתי ברורה, החוקרים והפלוסופים שאלו על הגדרתו, וכולם השיבו מהרהורי לבם או ממה שראו בעיניהם, אלה אמרו: נקראים בשם "לאום" קבוצת אנשים היושבים בארץ אחת, תחת ממשלה אחת, ושיש להם ענינים משותפים במשך תקופה ארוכה, ונקראים עם אחד. האנשים הפזורים בארצות שונות וקשורים בדת משותפת ומקור מולדת משותף. אחרים מבססים מושג הלאומיות באחדות הרוח, הרגש, והגזע הנמסרת מדור לדור אצל מין אנשים בעלי מפלגות ואומניות שונות. מין אנשים אלה המאוחדים במוצאם, בתרבותם, שפתם ומנהגיהם, כשהם מתאגדים תחת חבור מדיני של ממשלה משותפת נקראים בשם "עם אחד" (ספר האנטישמיות להסופר בירנארד לאזאר בתרגומו העברי של ד"ר מ. ראבינזון דפוס ווילנה ד' 134). אחרים אומרים: נקראים "לאום" קבוצת אנשים היושבים בארץ אחת, ומשותפים ביחשם, במנהגיהם ובלשונם ומרגישים את אחדותם. התנאי החשוב להתהוות הלאום ונצחיותו לדעתם, היא ההכרה הלאומית שהתפתחה אצל בני הלאום במשך כמה דורות, על ידי המכשולים אשר פגשו מן החוץ, ועל ידי המלחמות הפנימיות, הכרה זו היא הרוח החיה ונשמת היצירה הלאומית, והיא מארכה ימים גם אחרי שנשטטשו כל הסימנים הלאומיים האחרים, וגם אחרי שגורש העם מארצו ובטלו מנהגיו, דתו וספרותו, כל זמן שהכרה זו לא מתה לגמרי בלב הלאום יש בו עוד רוח חיים, ורוח חיים זה מעורר את הלאום להמשיך ההגנה על עניניו ודעותיו המיוחדים(שם 135).

מדברי כולם יוצא: שהלאומיות היא תולדה מקרית של קבוצת אנשים שישבו ושיושבים בארץ אחת, ומשותפים ביחסם, שפתם מנהגיהם, משפטיהם ונטיותיהם ברוחם וגורלם ההיסטורי ובמשטרם הפוליטי. לעומתם בא הסופר דניאל הלוי ומבטל כל הבאורים אלה בהעמידו למופת את הלאום האמריקאי, שאין לו שפה מיוחדת, ולא גזע מיוחד, ולא פלחן מיוחד, אבל הוא תערובת של גזעים שונים בעלי דעות ואמונות שונות, והיא נולדה מקרוב ואין לה עבר של אלפי שנים ככל המעצמות הגדולות שהן בעלות עבר ישובי קדום. ומה היא לאומיותה של אמריקה? העתיד המאחד – התקוה של אנושיות מעולה משופעת באושר וברכוש, והוא מסיק ואומר: העתיד יותר מהעבר מעסיק מחשבת הלאום כלו (דניאל הלוי בספרו עמוד 214).

אין אני חושב שכדאי הדבר להתוכח עם כל אחת מדעות אלה ולהכריע ביניהן, העובדא של חלוק הדעות היא עצמה מוכיחה שכל אלה החוקרים לא עמדו עדיין בהגדרתו הנכונה של מושג זה, והרי זה דומה כאלו שאלנו מה הוא האדם? יכולים אנו להשיב ולומר: האדם הוא בריה מדברת, חושבת, לוחמת, עובדת, או שהאדם הוא היצור שבו נכללו כל הכחות אלה, אבל שתי תשובות אלה אינן מגדירות את האדם באמת, לפי שכלן הם כחות מסתעפים ונובעים מהנקודה המרכזית שהיא עושה את האדם למה שהוא – נפש האדם ונשמתו. כדי להכיר את האדם אנו צריכים לדעת מהות נשמתו, וכן בהלאומיות שהיא גוף מוצק מורכב מכחות רבים שונים זה מזה, ומתאגדים לחטיבה אחת, צריכים אנו להכיר ולדעת הכח הנפשי שהוא מאגד ומרכז את כל פעולותיו. מנקודת השקפה זו עדיין השאלה עומדת בעינה: מה היא הלאומיות, או נפש הלאום שממנו נוצר הלאום ובו מתקיים.

קרובה יותר אל הדעת היא הדעה האומרת: הלאום איננו בעל חי המורכב מתאים דומים איש אל רעהו בטבעם החמרי, אלא קבוצת אנשים המביעים באופן מקורי על ידי ספרות מיוחדת, ועל ידי דרכי חיים מיוחדים, את הרגשות המשותפים

לכל בני האדם, ולפי מספר הספרויות ואופני התרבות השונים
 אנו יכולים אפוא למנות את מנין הלאומים (האנטשמיות ד'
 134). דעה זו קרובה אל האמת לפי שהיא מוציאה את
 הלאומיות מחוג צר ומצומצם של קנינים מקריים, ארציים
 וחמרים, ומעמידה אותה על יסודות רוחניים של ספרות ותרבות,
 שהם ערכים נפשיים ונצחיים. ואולם גם לדעה זו יש לה פרכא
 לאמר: ומה היא הסבה לספרות מיוחדת ודרכי חיים מיוחדים
 של כל עם ועם, בהבעתם המקורית את הרגשות המשותפים
 לכל בני האדם? מעתה נסורה נא לראות ולשמוע מה באורם
 של שני הלאומים: ישראל ואדום. ואומר: "ויאמר ה' לה:
 שני גויים בבטןך ושני לאומים ממעיך יפרדו ולאסם מלאם
 יאמץ" (בראשית כה, כג). בספור זה מבארת התורה בנגוד לכל
 דעותיהם של הפלוסופים שהלאומיות איננה קבוצה מקרית של
 אנשים שישבו או יושבים בארץ אחת, ותחת שלטון ממלכתי
 מאחד, אבל היא יצירה אלקית מיוחדת שקודמת בהיותה לפני
 היצירה הגופיית המוחשית. יצירה רוחנית זו שאין העין תופסת
 אותה, מתלבשת בגוף הקבוצה הלאומית ומשתקפת מפעולותיה
 ומחשבותיה, כי הקבוצה הלאומית שהיא כלל הכולל כל
 הפרטים, חושבת ופועלת בצורתה הלאומית, וכל חלק וחלק
 ממנה אחרת לגמרי ממה שהיו חושבים ופועלים כל אחד ואחד
 מאישיה אם לא היו מאוגדים בחטיבה לאומית אחת.

הלאומיות קודמת איפוא להמציאות הקבוצית, כקדמת
 הנפש אל מציאות הגוף, והיא נשמת העם של האומה שקובעת
 את חותמה על הכלל והפרט, וחורזת את כל חיי הלאומיות
 לדורותם בשלשלת אחת שתחלתה נעוצה בסופה, מתנגשת
 מתחלת יצירתה עם צורות לאומיות מתנגדות לה, ואותה
 הלאומיות הבריאה ברוחה וביסודותיה הנאמנים היא כובשת
 באחרית הימים את כל הדעות הלאומיות המתנגדות לה, שכולן
 נדחות ומתבטלות מפניה. לאומיות זו מעורה ואחוזת בארצה
 ואדמתה, מורשת הגזע והישוב בארץ, עוזרים להתפתחות
 והתעלותן של הדעות הלאומיות, אבל אינם תנאי הכרחי לקיומן.

אלא כל הנספח אל האדיאלים הלאומיים נעשה חלק בלתי נפרד ממנה, ובכל מקום שקבוצה לאומית זו או חלק ממנה הולכים, גם שר האומה ושכינת קדשה גולה עמה. בתרגום אונקלוס ויונתן ב"ע בארו מושג לאום בהוראת מלכות, אכל ברור הדבר שלא כונו אל השלטון המלכותי, אלא על הצורה שבה מתרכזות הלאומיות בכל ענפיה, וממנה נשקפת הצורה המלכותית האדיאלית של העם כולו.

לאומיות זו היא כעובר זה שאינו נראה ולא מוחש במהותו, אבל אוצר בו כח החיים והגידול, הצמיחה והפריחה האין סופית, וכן אמרו חז"ל: אין לאם אלא עובר, שנאמר: "ולאם מלאם יאמץ" (סוטה מא, ב סנהדרין צב, א).

רבות הן הצורות הלאומיות שכלן מסמלות המנות הרוחניות והמוסריות שביסודן, אבל כולן נחלקות לשתי מערכות כלליות שהן נקראות בשמן: יהודאי וארמאי, או קסרי וירושלם, וכדברי רז"ל במדרשם [ראה: "תורה שלמה" בראשית יז, ובהערה טו], ר' חלבו אומר: עד כאן קריין: "סבתא ורעמה וסבתכא" [בראשית יז], זאת אומרת לאומיות גזעית, מינך יקומון יהוראי וארמאי, או קסרי וירושלם, חיים לאומיים שהמדינה והשלטון הם יסוד הלאומיות בדמות רומא הכובשת ומושללת, או לאומיות מקיפה ומלאה שחותם של קדושה, אצילות ונדיבות, רוממות ומעלה טבוע עליה. ירושלם עיר הקדש "מלאתי משפט צדק" [ישעיה א, כא], שממנה יוצאת תורה לכל העמים, או קסרי עם נשר רומא ואיצטדיוניה ותעתועיה. שתי צורות לאומיות אלה עומדות בהתנגשות תמידית, באשר הן מתנגדות זו לזו תכלית נגוד, ואין לשתייהן קיום אחד בעולם, אלא — כשזה קם זה נופל. אם יאמרו לך חרבו שתיהן, אל תאמין, ישבו שתיהן אל תאמין, חרבה קסרי וישבה ירושלם, חרבה ירושלם וישבה קסרי — תאמין, שנאמר: "ולאם מלאם יאמץ" (מגילה ו, א).

מכאן אתה למד שהלאומיות איננה גזע משותף, לא מולדת או מלכות וממשלה משותפת, ולא מנהגים ודרכי חיוב או ספרות ותרבות משותפת, כל אלה הן צורת הקבוץ, או המלכות

הממשלתית והמדינית. אבל הלאומיות במובנה המדויק, היא השקפת עולם לשפור חיינו האנושיים עלי אדמות, והתרוממותנו לפסגת הגובה של התעודה האנושית והצלחתה, והנחלת הדעות האמתיות והתכונות ומדות טובות, ותורות המשפט והמוסר לבנינו אחרינו, והשלטתן של דעות ומדות רוחניות אלה לכל האדם, לא בכח ולא בחיל, כי אם בהסברה והבנה שיוצרת ההכרה ברוחניותן של דעות אלה ואמתתן, וברוב טובה הנמשכת מהן לכל ההולכים בדרכיהן. וזו היתה לדעתי עומק כונת רז"ל במאמרם: שני גיאיי גויים בבטנך, זה מתגאה בעולמו וזה מתגאה במלכותו, שני גיאיי גויים: אדריאנוס מושל בחרבו האכזרית וציד בפיו, שפה דיפלומטית לרמות עמים ומדינות באומות, ושלמה בישראל מושל בחכמתו ובצדקתו (ב"ר שם). הללו עושים את המדיניות לכל עיקר קיומם בחיים, והללו עושים את הלאומיות לעיקר והמדינה נמשכת ממנה ומתקיימת בזכותה וטבועה בחותמה, ובזה מונח ההבדל היסודי שבין ישראל לעמים.

מאבותיהם דור דור, תקופה ותקופה, מולידה האנושיות פה ושם אנשי שם גדולי הרוח, שמאצילים מרוחם ומנחילים לדורם, משפחותיהם שבטיהם ומדינתם, מדות רוחניות ודעות מוסריות נעלות, שעוברות בנחלה לבאים אחריהם, ומשמשים לשלבים בסולם התרוממות האנושית. הקבוץ המדיני והחברותי יוצר גם הוא משמעת אוטוריטטית וחקים משפטים לשפור חיי החברה והכלכלה, מוסדות חנוך גבוהים להשכלת העם במדע מוסרי ותיאולוגי, באומנות יפה וחכמה, בידיעת הטבע ומצפוניו, וכל אלה מצטרפים אחת לאחת, מעשירים את ספרותו התרבותית, מגדילים את דמותו הלאומית, ומחזקים על ידי כך את הקשר הלאומי בקרב הלאום עצמו, והתקשרותו עם כל הלאומים השונים. אבל אצל כולם לאומיותם מיוסדת על המדינה הארצית, המדינה טובעת את חותמה על הלאומיות, עד שהלאומיות מסתלקת ממנה לגמרי, או שהיא נשארת חבויה בארכיביונים של העבר, כנשמה ערטילאית זו שפרחה מן הגוף ואינה מוצאה מקום להתלבש בו.

המדינות הלאומיות עפ"י רוב אינן מסתפקות במה שיש להן, אלא שואפות להרחיב גבולי ממשלתן ושלטונן, ומזה נמשכת ההשתמשות של כלי מזוין ויצירת אורגניזציה צבאית עם כלי נשקה, ומשום כך נמצאות הן במצב מלחמה תמידי, גלויה או מסותרת, שמעסיק אותם וגוזל מהם כל מחשבותיהם הלאומיות, ולא עוד אלא שעל ידי כך הם מושפעים יותר ממה שהם משפיעים באהבת הכבוש והשלטון, יש שהם נכבשים ומנוצחים, וגם כשהם נוצחים – זרם החדש של המנוצחים מכניס בגופם של הנוצחים את דעותיהם ואליהם, שהן מפעפעות ומחלחלות בגופם כארס של עכנא, ומשנות צורת לאומיותם תכלית שנוי, וכל כך למה? לפי שמדיניותם קדמה ללאומיות ואין להם חק עולם והלכות עולם שהן קובעות הליכות עולם. אבל הפוליטיקה היא הגוזרת ושופטת, ועל ידה משתנה גם המשפט וגם החק, וזו היא סבת אבדונם של העמים והלאומים הקדומים, וחלוקה צורתם של הלאומים החיים אתנו כיום, שאינם שלשלת העבר אלא בגזעם ובארץ מולדתם, או בשטח גבולי ממשלתם, אבל לא בדמותם הלאומית. ולא רק שאין לאומיותם מתקימת בידם, אלא שגם המדינה מבחינתה הארצית – בשטחי גבולותיה ובמשטר מדינותה אובדת מהם, ונשארים בלא ארץ ובלא לאומיות, מנותקים מעברם ומיואשים מעתידם וזכות קיומם, באשר קיומם מבוסס על מדיניות כזו שהיא עלולה להתחלף ולהאבד ולהאבד את כל אלה שנשענים עליה. יש ולאומים אלה ממלאים תפקיד חשוב בעולם בתור שבט מיסר וחרב נוקמת, או בתור מטה ישע לנכאים ועשוקים: "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי" (ישעיה י"ה). ולהפך: "כה אמר ה' למשיחו לכורש... אני ה' ואין עוד זולתי אין אלקים אאזרך ולא ידעתי, למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ה' ואין עוד" (ישעיה מה, א'–ו), אבל ככלות תפקידם אובדים בתהום הנשיה לבלי קום עוד. אבל ישראל לאומיותו קדמה למדיניותו, זאת אומרת הרעיון הנאצל והמקיף של תקון עולם במלכות שדי קדמה למדיניותם ולאומיותם, היא נותנת הכוון וצורה למדיניותם, אבי האומה

אברהם צוה מפי האלקים לאמר: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" [בראשית יב, א]. ויעקב האב לשבטי-יה גם הוא חי חיי נדודים, ומכאן אתה למד: לא נחלת אבות, ולא מנהגי מדינה היו היסוד ליצירת הלאומיות היהודית, אלא רצון האלקים בהשגחתו הנפלאה בחר באבות האומה וזרעם להיות לו לעם סגולה, וכן הוא אומר: "ימצאהו בארץ מדבר ובתהו ילל ישימון יסובבנהו" [דברים לב, י]. ורז"ל באים ואומרים: "ימצאהו בארץ מדבר" – זה אברהם, ד"א: "ימצאהו בארץ מדבר" – אלו ישראל, "יסובבנהו" – לפני הר סיני, "יבוננהו" – בעשרת הדברות (ספרי פ' האזינו י). ולזה כוונת רז"ל במאמרם הנפלא לאמר: "שני גוים" – שני גיאי גוים, "בבטנך", זה מתגאה בעולמו, וזה מתגאה במלכותו (בראשית רבה סג, ט).

ישראל מתגאים בעולמם, בהשקפת עולמם שהיא עיקר היותם וזכות קיומם, ואומות העולם מתגאים במלכותם, זו כנוסם המדיני שלאומיותם נדחית מפניה, מזה נמשכת נצחיות הפלאית של לאומיות היהדות שמתגאה בהשקפת עולמה. המתגאים במלכותם אובדים גם הם באבדן מלכותם, כטבע כל הנמצאים שהם אובדים ונפסדים, אבל המתגאים בעולמם מתקיימים הם בזכות עולמם גם באבדן מדיניותם, ובכל מקום שגלו ישראל שכינת הקדש גלתה עמהם [במ"ר ז, י].

דברים אלה עצמם אמרם אדון הנביאים בשירתו הנפלאה לאמר: "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" (דברים לב, ח-ט). "בהנחל עליון גוים" – נחלה טריטוריאלית וגיאוגרפית לארגונם המדיני של כל גוי הארץ, ו"בהפרידו בני אדם" – לקבוצות לאומיות המאוחדות בהשקפותיהן ונטיותיהן לישובו של עולם והתרוממות האדם היושב בה, "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", מה בני ישראל נפרדו בגבולי נחלותיהם לשבטיהם: שנים עשר שבטי-יה, אף העמים נפרדו לשבטים: "אלה הם בני ישמעאל ואלה שמותם

בחצריהם ובטירותם שנים עשר נשיאים לאומותם" (בראשית כה, טז), ולא רק זאת, אלא שהעמים כולם בגבוליהם ומדיניותם שמשו אכסניא גלותית לישראל בעצתה העמוקה של ההשגחה העליונה: "והפיץ ה' אתכם בעמים ונשאתם מתי מספר בגויים אשר ינהג אתכם שמה" (דברים ד, כז), וכן אומר הנביא: "כי הנה אנכי מצוה והניעוטי בכל הגויים את בית ישראל" (עמוס ט, ט).

"יצב גבולות עמים" – בשהנחיל הקב"ה העולם לאומות העולם, פרש תחומן לאומות העולם לכל אומה ואומה, כדי שלא יהיו מעורבבין (ספרי שם), פרש תחומן וצמצם תחומן, ובערבו התחומין אובדים גם שמותם של האומות וגם צורת לאומיותם.

לעומת זאת לאומיות היהדות מיוסדת על כי "חלק ה' עמו", לאומיות זו שאינה חלקית ולא מקצתית אבל מאחדת בקרבה, כהרמוניא נהדרה ובמזיגה משפטית מדויקת מאד, את כל הטוב והנשגב, הנעלה והנאצל בדעות ומדות, במחשבות ומעשים, אחרות שאין בה קרעים וטלאים, ולא פשרות וויתורים – פעם לצד זה ופעם לצד אחר, לפי רוח הפוליטיקה והמדיניות, אבל אחדות מוצקה בלתי משתנה ובלתי מתחלפת, נחלת שמים וארץ בלי מצרים וגבולות, ונחלת הגורל הארצי וכלכלה המדיני: "יעקב חבל נחלתו", אין חבל אלא גורל שכולו טוב ויפה, ומזה נמשכת ההלכה היסודית שהיא בנין אב לכל התורה כולה לאמר: אין עבירה מצוה (ירושלמי שבת יג, ג. חלה א, ח). הלכה זו נסתרת לכאורה ממ"ש נזיר (נזיר כג, ב והוריות יב, ב): גדולה עבירה לשמה כמצוה שלא לשמה, דכתיב: "תבורך מנשים יעל" [שופטים ה, כד]. ובאמת הלכה זו מסופקת מאד, שהרי ריש לקיש אומר: חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו כלי ששמו "שמיכה" [שופטים ד, יח], ומה שמיכה – שמי כה, שמו מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשע [ילקוט שמעוני אחרי תקפ"ה].

אגדה סתמית אף היא אומרת: ג' ברחו מן העבירה ושתף הקב"ה שמו עליהם: יוסף, יעל ופלט, יעל מנין שנאמר: "ותצא יעל וכו' ותכסהו בשמיכה" [שופטים שם] רבנן דהכא אמרי בסודרא, ורבנן דתמן אמרי במשיכלא (ויקרא רבה כג, ג. ילקוט

שמעוני שם). ואם גם נקבל דעת רב נחמן בר יצחק שיעל עשתה עבירה לשמה, מכל מקום לפי מסקנת הגמ' למדנו שאינה אלא (מסובלת) כמצוה שלא לשמה, אבל העבירה עצמה אינה נחשבת למצוה, גם כשהיא נעשית לשם מצוה. ויותר נראה לע"ד שלא אמרו: גדולה עבירה לשמה, אלא בעבירה שיש בה הקרבה עצמית להצלת הלאום, כמעשה אסתר ויעל, וכעין זה נאמר בדיון מצוה הבאה בעבירה: מצוה דרבים שאני(ברכות מז.ב).

ובנגוד לדעותיהם של אחרים שאומרים: המטרה מקדשת האמצעים, היהדות אומרת: מצוה הבאה בעבירה — לא רק שאינה מצוה, אלא שהיא בגדר עבירה! הרי שגזל סאה של חטים, וטחנה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך — אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמר: "ובוצע ברך נאץ ה'" [תהלים יג, (ב"ק צד, א)] ולא עוד אלא שגם מצוה שלא לשמה, ושיש בה מחשבה זרה של הנאה עצמית, אינה מצוה, והעושה שלא לשמה נקרא פושע לדעת ריש לקיש (נזיר והוריות שם). התוס' (ברכות יז, א ד"ה העושה) הקשו [לאור מאמר חז"ל: העושה שלא לשמה — נוח לו שלא נברא] על מאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, ותירצו דהכא מיירי שלומד לקנטר, והתם מיירי שלומד על מנת שיכבדוהו, זאת אומרת מכיון שיש בה מחשבת אסור — נוח לאדם העושה מצוה כזו שלא נברא, ובמצוה שיש בה מחשבת רשות של התהדרות, יעסוק אדם בה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

אולם מדברי רבי יוחנן (נזיר כג, א): האוכל את הפסח לשם אכילה גסה — נקרא פושע. ואפשר לומר לפי זה שכמחלוקת רבי יוחנן ור"ל בענין אוכל את הפסח לשם אכילה גסה, כן נחלקו רבי יהודה אמר רב ורבא, ולדעת רבא העוסק בתורה ובמצות שלא לשמה, אפילו לשם התהדרות או אכילה גסה — נוח לו שלא נברא.

ולע"ד נראה יותר שלא אמר רבי יוחנן שנקרא פושע אלא במצות הזכרון והסמל ליסודי האמונה, כגון אכילת הפסח, שהאוכל לשם אכילה גסה במועדו נקרא פושע, לפי שהוא בועט

במעשהו זה ברעיון הלאומי ויסודות אמונתו, אבל כל עושה שלא לשמה ושאינו מכוין במעשיו לדבר אסור – אינו נקרא פושע. ועכ"פ למדנו שמחשבה זרה פוגמת פעולת המצוה, ומחשבת אסור המעורבת במעשה המצוה – עושה את המצוה עצמה לדבר עבירה. ומעשה מצוה שיש בו מחשבת אסור של קנטור – הוא קרוב לדבר עבירה לכל הדעות. וכל העושה מצוה שלא לשמה – נוח לו שלא נברא (ברכות יז,א), וכל העוסק בתורה שלא לשמה – נעשית לו סם המות (תענית ז,א). וכלל גדול אמרו לנו רז"ל: "אלה המצות" [ויקרא כז, לד] – אם עשיתם כמצותן – הן מצות, ואם לא – אינן מצות (ירושלמי שבת פ' יג ה' ג), וכל כך למה? משום "כי חלק ה' עמו", היחיד והלאום הפרט והכלל, הם חלק מקור הטוב המוחלט שאין טוביות למעלה ממנה, וזכות קיומו הלאומי של עם ישראל היא להיותם טובים ונבונים, ולעשות טוב בעולמם לטוב להם ולבניהם אחריהם כל הימים, ולהיטיב לאחרים, ולהרימם למדרגת הטוב והישר בעיני אלקים ואדם.

לאומיות עליונה זו איננה פורשת מהמדיניות הארצית, אלא מדיניות קבועה וקשורה וטבועה בחותם לאומיותו: "יעקב חבל נחלתו", אין חבל אלא גורל, שנאמר: "חבלים נפלו לי בנעימים" [תהלים טז, ו] ואומר: "ויפלו חבלי מנשה עשרה" [יהושע יז, ה] (ספרי דברים שם).

מדינת ישראל היא ארץ הקדש, משכן קדוש ישראל "מלאתי משפט צדק ילין בה" [ישעיה א, כא], ומקראה מקרבה את המטמאים עצמם בעלילותיהם ותועבותיהם, היא שדה עבודה לשובו של עולם בדרכי שלום ואהבה, וצדק ומשפט, וחסד ורחמים, והיא מקור האורה והקדושה, להאיר מחשכי תבל ולקדש את חיי האדם עלי אדמות באור ה' קדוש ישראל הנקדש בצדקה.

אומות העולם שאין להם חלק בלאומיות זו, מונין את ישראל ואומרים: עם זה הוא קוסמופוליטי בטבעו, עדר נפוץ ונווד, מיסב על שולחן אחרים, ואינו מוכשר ולא יצליח לעולם

להיות לאום מדיני ככל העמים, וישראל משיב ואומר: "שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי" [שיר השירים א, ו]. שמוני לשומר מטע אחרים, ולא נוטע אני בעצמי ואף לא שומר כרמי שלי וארץ נחלת אבות, ולכן לא נטרתי כרמי. אבל מי שמסתכל בעין בוחנת, נוכח לדעת השקר המוחלט שבעלילת שוא זאת: היש עם בתבל ובכל ההיסטוריה האנושית שקשור אל ארצו בקשר תמידי כעם ישראל, שלמרות פזורו ונדודיו לא שכח את ארצו, ולא הסיח דעתו ממנה ?

ישראל הוא לאם פאטריוטי הקשור אל ארצו ומולדתו גם בהתרחקו ממנה, מתוך הכרה נאמנה שגלותו אינה טבעית ולא מקרית, אלא גזרה אלקית לצרפו ולבחנו ולהפיץ את תורתו ברבים, הוא מסתגל בנאמנות מדינית לארצות גלותו כמצוה עליו מפי נביאיו לאמר: "ודרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה... כי בשלומה יהיה לכם שלום" (ירמיה כט, ז), ועם זה שומר את לאומיותו ואהבתו ותקותו לארץ מולדתו. שניות זו אינה יוצרת בקעים בנפשו, אלא להיפך – מתוך אהבתו לארץ ישראל מוסיף אהבה ונאמנות לארץ גלותו.

אחרים מונים את ישראל ואומרים עם זה הוא אופוזיציוני בטבעו, וגם זה הוא שקר מחלט, עם ישראל הוא ככבשה תמה זאת, הוא נשמע לחק ומסתגל אל החברה שבסביבתו בכל דרכי חייה המדיניים והכלכליים, אבל הוא אופוזיציוני קנאי לכל חקי עבדות ושלטונות, ולכל מעשי אימתנות ואלימות, והוא מתנגד קנאי עז מאד לכל אלה הפוגעים בנפשו ולאומיותו, כי בהיותו יודע בהכרה עמוקה והבנה ברורה שהוא דבק בה' אלקים אמת, כלל ואמתת הרוחניים כולם, בתורת אמת שדרכי ה' דרכי נעם ונתיבותיה שלום, ובמשפטים וחקים ישרים וצדיקים, במאמר הכתוב: "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו... ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים בכל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום" [דברים ד, ז-ח]. ובהכרתו את האמת שלו הוא נצב כעמוד ברזל וחומות נחשת בפני כל אויביו מבפנים ומבחוץ, שרוצים להזיזו מדרכו ומהשקפת עולמו, ולתת נפשו למרמס

וכבודו לקלון. מגונה היא האופוזיציה העקשנית והמרדנית לשם התנגדות ומרידה בישובו של עולם והתקדמותה של האנושיות, מגונה היא האופוזיציה העזרת שהיא נובעת מתוך יהירות הוללית והפקרות טפשית, אבל יותר מתועבת היא ההתכחשות אל האמת שבנפשו, וההתרפסות הזוחלת הנוטה לימין ושמאל אל אשר יהיה רוח המושל, כאשר ינוד הקנה במים, ומהולל לנצח הוא האיש או הלאום המכיר את עצמו ואת האמת שלו, ועומד כסלע איתן נגד כל נחשולי הזדון המתגעשים עליו.

נסתכל לאחור בעינים בלתי משוחדות ובמבט אובייקטיבי גמור אל העבר הרחוק והקרוב, נעמיד לפנינו את הצוררים והאויבים לשמותיהם וצורותיהם, שאמרו בשם הדת והמדינה: או התבוללות או צליבה. ונשמע לעומת זה קולה של היהדות שהשיבה בדברים

ומעשים: "לאלקך לא איתנא פלחין ולצלם דהבא די הקימת לא נסגד" (דניאל ג, יח), ונדין באמת מי הוא הראוי לעמוד הקלון, ומי עומד לנס ותהלה? הרודפים והרוצחים, או הנרדפים והנהרגים בגבורתם הנפשית, שבחרו מות מחיי קלון, צליבה מחיי עבדות והתנכרות לעמם ותורתם.

האופוזיציה היהודית בעקשנותה ההירואית, ובעמידתה האיתנה, ובתשובתה הנמרצה, הועילה הרבה לעצמה ולאחרים לקיומה היא ולהתקדמותה המוסרית של האנושיות כולה, כדברי חזון נביאנו הנערץ לאמר: "אני ה' קראתיך בצדק... ואצרך ואתנך לברית עם לאור גויים לפקוח עינים עורות להוציא ממסגר אסיר מבית כלא יושבי חשך" (ישעיה מב, ו-ז). זו היא גאותה של לאומיות עם ישראל וזה הוא סוד קיומו הנצחי.

פרק ב

המדינה והלאומיות ביחסים האוניברסאליים

כל מדינה וכל לאום המכבדים את עצמם אינם מסתפקים ולא יכולים להסתפק בגבוליהם הצרים ותחומיהם המצומצמים, אלא הם שואפים להכניס את כל הטוב והיפה, המועיל והנהדר אל אוצרם הלאומי, ולהוציא משלהם מקסימום של שפע ברכה לאוצר האנושיות כולה. ליצור קשר של אהבה וידידות בין העמים כולם, להעשרת אוצר האנושיות בדעות מחשבות ומוסריות, ובגלוי מצפוני הטבע. אשרי המדינה ואשרהו הלאום שיכול לתת דין וחשבון לעצמו ממה שהכניסה לאוצרה משל אחרים, ויותר ממה שהוציאה משלה לגנויה של האנושיות כולה, ואוי לה למדינה ולאומה שמתקפלת בארבע אמותיה, ומצטמצמת בגבוליה הצרים, מאין לה מה לתת משלה, ומאין לה כלי קבול וכח קליטה לקבל משל אחרים.

מבחינה זו נבדלו ישראל מהעמים הבדל רב ! העמים והממלכות הרחיבו גבולי השפעתם תחת מסוה השלום והקדמה בחרב ואש, ברוח זלעפות הסתערו בגשם שוטף ומטרות עז, והרסו בלי חמלה, הרגו בלי רחמים, ובנו מדיניותם על משואותיהם של העמים החלשים שהיו להם לטרף, ולא עוד אלא שגם בהשפעת תרבותם השתמשו במוקדי אש, בחרב נוקמת ומשכלת, באכזריות פראית ובגזל משפט עני ואביון. אין אנו זקוקים להעלות מקברם עמים קדמונים: אשור ופרס, יון ורומא, כדי לראותם בכעורם ובבגדיהם המגואלים מדם, אבל גם העמים החיים אתנו כיום: הנצרות והאשלמיות, גם הם נכתמים בדם עשוקים וגזל עניים בשם הדת והאלקים. עדות הן חבילות של אסיפות כהני הדת

הנוצרית שהחוט החורז את כל החלטותיהם הוא הפתגם הרומאי שהזכירו רז"ל בשמם לאמר: גפא דרומי, בהא סלקינן ובהא נחתינן (פסחים פז, ב), כל מחשבותם ומועצותיהם היו מוסכות נגד עם ישראל להשמידו ולכלותו, או להעבירו על תורתו.

והאיסלאם הלא מכריזה בריש גלי ואומרת: תורת מוחמד עמדה בחרב, ולכן נצחונותיהם וכיבושיהם המדומה של לאומים ומדינות אלה לא רק שהיו נצחונות חולפים ואובדים, אלא שלא היו נצחונות כלל, והנוצחים היו מנוצחים, תרבותם ומוסריותם של העמים הנכבשים נכנסו בלבותיהם של הכובשים כארסו של עכנא, וכבש אותם בתוך ביתם.

ומי זה לא יוכל להבחין שכל העמים הרודים את ישראל ינקו את תרבותם, מוסריותם ומשפטם מתורת ישראל ועם ישראל, אלא שהפכו את צורתו, פרקו מעליהם את עדים וקדושתם, והשאירו כגוף חנוט נטול נשמה. וכדבריו המוצדקים של החבר: כי האומות המתות אשר חשבו להדמות לאומה החיה, לא יכלו, אלא יותר מן הדמיון הנראה הקימו בתים לאלקים, ולא נראה בהם לאלקים אות הפרשו והנזרו להראות עליהם הנבואה ולא נראתה וכו' (כוזרי מאמר ב' פ' לב). אבל ישראל בעמים הסתפק בארצו אשר נועדה לו לנחלה מאת אלקי עולם, ולא שאף ולא ישאוף לעולם לרשת ארצות ומשכנות זרים, לא הונה את הגר שבארצו, ולא גזל את משפטו, אבל בכל זאת לא התקפל בארבע אמותיו, ובגדולי ארצו לא עצם את עיניו מראות נצוצות אורה שבמקומות אחרים, ולא אטם את אזנו משמוע שירת החיים בשדה העבודה, בעיר ובכפר, ברחוב ובחרושת המעשה. הוא ספג לתוכו בכל מלא נשימתו את כל החדש הנוצץ והמזהיר שבשדה אחרים, והטביע עליהם את חותם הקדש של לאומיותו, עד שקשה להכיר ביצירותיו החדשות בהטביעו עליהם את ההוד וההדר של המקוריות היהודית. וזה מעיד על כח החיים היותר עצום, על כשרון הקליטה היותר חזק של עם ישראל, שיודע מה לזרות ומה להבר, ויודע לעכל מזונותיו: לדחות את הפסולת ואת הקליפה, ולהזין את נפשו מהטוב והעדין ביותר,

ויותר ממה ששאב ישראל מאחרים – בבחינת ברור נצוצות האורה והקדושה, יותר ויותר נתן משלו לכל העמים – תורה ואורה, טהרת הלב וקדושת החיים, משפט צדק ומוסר אמת, אהבה וחנינה בתורתו תורת עולם, וכדברי נביאיו וחכמיו, דור דור, שכולם ספוגים אהבה עילאית לאלקי עולם ולכל הנברא בצלמו, ולכל יצוריו הטבעיים, מוסר השכל ודברי שלום ואמת. ישראל לא הסתפק בזה, אלא שהיה גם החלוץ בכל ענפי המדע וההשכלה, למרות ההגבלות וההרחקות שגזרו עליו, למרות חומות הגיטו שהקיפו עליו כדי למנוע ממנו כל קו אור, ולהחניק את נשמתו. למרות כל זאת קלט אל תוכו והכניס לאוצרו כל מה שהתחדש בעולם הרחב, בענפי המדע והתעשייה, ומחקרי הטבע – בשמים ממעל ובארץ מתחת, מזויין בדיעותיו נלחם בכל כחות גופו ונפשו להביא חפש ודרור בארצות גלותו, משלטנות העריצית של שלטון האדם באדם לרע לו, בתוך גבולי ארצות גלותו של עם ישראל בעמים, לאמר: "והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים כטל מאת ה' כרביבים עלי עשב אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם" (מיכה ה, 1).

השפעתו של שארית יעקב בארצו הוא, ובארצות פוזריו, תהיה לא בזרוע בשר ולא בתחבולות מלחמת אדם באדם, "לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם", השפעתו תהיה לא ברוח סערה, גשם שוטף ומטרות עז, אבל בקול דממה דקה, בצעדים אטיים ואיתנים, כטל ה' שאינו פוסק ושמביא אחריו שפע ברכה, כרביבים עלי עשב שהם מצמיחים ומפריחים, מרעננים ומזהירים. זהו ביחס להשפעתו על אחרים, ובנוגע לקליטתו מאחרים אומר הנביא עוד: "והיה שארית יעקב בגויים בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער ככפיר בעדרי צאן אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מציל" (שם, 2), כאריה זה הטורף ואינו נטרף, כן ישראל, כל מה שקולט לתוכו נעשה עצם מעצמותיו להעשיר ולהאדיר צורתו הלאומית, שאינה משתנה ולא מתחלפת, אבל מוסיפה דור דור תקופה ותקופה.

דבר זה בארוהו רז"ל באגדתם לאמר: אמר הקב"ה לישראל: מבקשים אתם לספות [=לאכול] עם הגויים בעולם הזה? אמרו לפניו רבונו של עולם: "אל תט לבי לדבר רע" [תהלים קמא, ד] למה? שהן עוללות, שנאמר: "להתעולל עלילות ברשע" [שם], אפילו במצות הנעימות שלהם אין אנו מבקשים, שנאמר: "ובל אלחם במנעמיהם" [שם], ובמה אנו חפצים? במצות שלך – "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (מדרש שוחר טוב תהלים לו). אין ישראל רוצה במצות הנעימות שהן נעשות שלא לשמה, אלא במצות רוחניות וארציות אלה שהם מוארות באור אלקים, ארץ נבחרת שעיני ה' אלקים והשגחתו מיוחדת בה, מלכות חכמה וישרה, צדיק מושל ביראת אלקים [עפ"י שמואל ב, כג, ג], משפט צודק ואוביקטיבי בהחלט, "כי המשפט לאלקים הוא" [דברים א, יז], עבודה ישובית רחבה ופעילה בכל ענפיה, להנעים את החיים ולהתענג מברכת אלקים בעולמו, כדי להשתתף עם הקב"ה במעשה בראשית, לנצל כחות הטבע הגלויים והנסתרים, להכיר מתוכם ועל ידם גדולתו והשגחתו של מי שאמר והיה העולם, ולעשות טוב וחסד, צדקה ומשפט כל הימים.

פרק ג

התעודה הלאומית

התעודה הלאומית שהיא בריח התיכון המקשר, מאגד ומחבר ומהדק את כל אברי האומה לגוף מוצק אחד, צריכה להיות מוכרה במדע, ומבוררת לעומדים בראש הנהגת האומה, ולכל איש ואיש מבניה, שהיא כח החיים של לאומיותה, וצריכה להיות מוצגת לפני היחיד והצבור בתור מטרה סופית ותכליתית, שכל הדרכים יכוננו אליה, וכמאמר החכם במשליו: "עיניך לנכח יביטו ועפעפיך יישירו נגדך, פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכוננו" (משלי ה, כה). יש והדרכים הם גלויים בנטייתם לימין או לשמאל, ודרכים אלה ידועים לנו בהסתכלות עינים, ויש שהתעודה הלאומית מזדייפת בפיהם של הצבועים והנוכלים שמנצלים שם הלאומיות להנאתם ולתועלתם, ויש והתעודה הלאומית מתערפלת בענינים שחורים וחשוכים, ועושים הסתכלותנו בה לקשה ביותר, ורק על ידי הסתכלות תמידית בהירה בדרכנו, בצמצום המחשבה וזהירות הכוון, נדע להכיר לאזן את פעולותינו וצעדינו בחיים, ולכוון את כל פעולותינו ומחשבותינו אל תעודתנו הלאומית: "פלס מעגל רגלך וכל דרכיך יכוננו, אל תט ימין ושמאל הסר רגלך מרע" (שם כז).

הכרת התעודה והצגתה התמידית לנגד עיני היחיד והצבור, יוצרת קשר לאומי המאחד את כל האומה לחטיבה אחת, לא כל העם זוכה להכיר ולראות את האור הגנוז שבאוצר הלאומיות, ולא כל אדם מוכשר ויכול להגשים תעודה זו בחיים, ולא כל אדם מוכשר להוסיף לצורה הלאומית קוי אור וזהר להגדילה ולהאדירה, אבל כל המודים ומכירים במציאות מחוייבת של תעודה לאומית, וכל העובדים לקיומה לפי הכנתם

ויכולתם, מתאחדים בגוף הלאום, מתרוממים בו ומוסיפים לו עז ועצמה.

וכן אמרו רז"ל: אומה זו כגפן נמשלה: זמורות שבה – אלו בעלי בתים, אשכולות שבה – אלו תלמידי חכמים, עלין שבה – אלו עמי הארץ, קנוקנות שבה – אלו ריקנים שבישראל, והיינו דשלחו מתם ליבעי רחמי איתכליא על עליא, דאילמלא עליא לא מתקיימין איתכליא (חולין צב, א).

התעלמות מן התעודה הלאומית גורמת להרס והתפוררות, התנונות וזקנה, הגוררת אחריה כליון או מיתה בחיים, ולהיפך – הסתכלות התעודה מגבירה את הכח, מעודדת את הכוח, ומוסיפה כח ועז פלאי להדוף את כל המכשולים והמעצורים, ולהגיע אל המטרה התעודתית.

התעודה הלאומית אינה יכולה להיות סמויה מן העין, חבויה בקרן זווית, או מסורה וגלויה רק לאנשי האומה, אבל היא צריכה להיות מורמה על נס, עומדת "על-גפי מרומי קרת" [משלי ט, ג], ומכריזה בעז וגבורה על מהותה, וקוראה את כל האדם להתקרב אליה ולהדבק בה – כי ממנה תוצאות חיים. הסיסמא של המתבוללים, או המתפלספים: היהודי בביתך ואדם ברחובותיך [יל"ג], היא אבסורדית וטפשית, והיא נובעת מבורותם של אומריה בתעודת היהדות ותורתה, כי היהדות והאדם הם אחוזים ודבוקים יחד כשלהבת בגחלת, היהדות בתעודתה אינה אלא שאיפה עליונה להתרוממות האדם בצורתו ופעולותיו בחיים, באישו, במינו, בכללו ופרטיו אל מדרגה הכי עליונה של השלמות האנושית. נביא האומה שבו מסתמלת לאומיות ישראל אומר: "רוח אדני אלקים עלי, יען משח ה' אותי לבשר ענוים שלחני לחבוש לנשברי לב, לקרוא לשבויים דרוור ולאסורים פקח קוח... וקורא להם אילי הצדק מטע ה' להתפאר... ואתם כהני ה' תקראו משרתי אלקינו יאמר לכם... ונודע בגויים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'" (ישעיה סא, א-ט).

צמצום התעודה בבית הכנסת ובבית המדרש, או אפילו בחדרי ביתנו ומשכבנו, היא גניזתה וקבורתה של תעודתנו הלאומית. המסתתרים ביהדותם בחדרי חדרים לבלי תשלוט בהם עין זרה, ולמען לא יהיו מוכרים לכל ביהדותם, מעידים על עצמם שאינם יודעים מהותה וערכה של היהדות, ולא מודים בערכה, אלא אווזים בה כמצות אנשים מלומדה מתוך מנהג טפל וסבל ירושה. המבדילים בין האדם והיהודי עושים בזה את היהדות כנשמה ערטילאית, שאין לה תפיסה בחיים, ובדבריהם אלה גוזרים כליה על עצמם ועל לאום היהדות שלהם משתייכים ובשמייהם מדברים.

גרועים מהם אלה האומרים מתוך הכרה, או מתוך לחץ, כי מאז גלה ישראל מארצו והתפזר בארצות גלותו, חדל מהיות לעם ולאום והנהו רק כתה דתית, חבר אנשים בעלי אמונה ודת אחת, ואלה לא רק אומרים זאת, אלא שוקדים בספריהם ונאומיהם להוכיח ולתת לעם ישראל כולו – כי אין לו, ולא היתה לו מעולם תעודה רוחנית ולאומית, ואומרים: אם יש את לב היהודים כי תנתן להם הזכות להקרא בשם "עם", (מן הוא והלאה) אז צריכים הם להסיח דעתם מן הרעיון של תעודה רוחנית, ולהשתדל בכל יכולתם לרכוש להם ארץ ולחיות ככל הגויים אשר על פני האדמה.

נגד דעה משובשת ומוטעית זו נלחם הסופר הנכבד ד"ר ז' קצנלסון, והוכיח טעותה בדברים נמרצים לאמר: "האם לא אכזריות היא לומר לאיש מסכן וחכם, אשר יתפאר בלבו כי הביא בעבודתו ברכה לאדם, כי לשוא היתה עבודתו, לשוא היו חייו, ולשוא יאריך את נפשו, ולכן אין טוב לו כי אם למכור כתנתו מעל בשרו, ואת הכסף יתן בשטר גורל, אולי תאיר לו ההצלחה פנים והיה כאחד האדם, ואם לא איפוא יקנה בשארית כספו חבל לצוארו לשים מחנק לנפשו?" (התקופה כרך כ"ד ב' 311).

ואנו נוסיף לומר: אפשר להעלות על הדעת מחשבה כזו לאלה מהעמים שדתם היא תורה פולחנית, כדוגמת נביאי הבעל

המתגודדים בחרבות ורמחים, או נזירים מהבילים, שכל דתם היא נזירות וסגופים, השבעות ולחישות, אלה יכולים להקרא חבר דתי בקרב הלאום, אבל תורת ישראל אוצרת בקרבה תורת האדם ותורת החיים, תורת המשפט והמוסר, תורת החברה והמשפחה, תורת המלכות והמדינה, או במלים אחרות: השקפת עולם על חיי האדם ופעולותיו ביחידו ובמינו, וישוּבו של עולם ונעמיותו בדרך צדק ומשפט, שלום ואהבה.

והאמונה הישראלית האמונה ביחידו של עולם ויוצר האדם, ובהשגחתו הגלויה והמסתורית על עלילות האדם ומחשבותיו, מחייבת את האדם ואת הלאום להכיר מתוך מדע מבורר בלאומיותו ותעודתו באידיאליו הרוחניים, ובהשקפת עולמו על הקונסטיטוציה העולמית בפנימיותו הוא, ועל הרחבת השפעתו והשלטת השקפותיו העולמיות בכח ההגיון, הדוגמא והמופת לכל האנושיות כולה.

תעודה זו היא עיקר הויתתה של היהדות, היא גאותה והיא נשמת חייה, ואם אתה נוטל את נשמתה — הרי אתה משאירה כגוף חנוט כדוגמת מלכי מצרים הקדמונים, או בפסילי שיש מחוטבים יפה, אבל אלמים ודוממים שמוצגים לראוה בכל בתי הנכאת העולמיים. ולקיום עלוב כזה אתם בוחרים ומיעצים אותנו לבחור בו, הוי החכמים בעיניהם? ליועצי אליל אלה נאמר: לא חדשה היא עצתכם הנבערה! מלכי ישראל בדמותם של ירבעם ואחאב ומנשה, והמתיונים או ההורדוסיים ונביאי הבעל והשקר, וסנחריב מלך אשור במאמרו: "ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם" [ישעיה לו, יז], או אנטיוכוס ואדריאנוס בגזרותיהם — קדמו אתכם בעצה זו, אבל ישראל לא שמע לעצתם זאת ואמר: אין אנו רוצים רצועת ארץ לקבור בה את רוח האומה, ולא בגדי מלכות שירדו אתנו לקבורה, אבל אנו רוצים בארץ החיים שבה תחיה ותפרח רוח האומה, ומלכות מדינית כדוגמת מלכות דוד, עושה משפט וצדקה לכל העם, שאליה גויים ידרושו מתוך הכרה של כבוד והוקרה, ונביא האומה אומר בשם ה' אלקי ישראל: "והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם

אומרים: נהיה כגויים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן. חי אני נאם ה' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם" (יחזקאל כ, לב-לג).

לעבוד עץ ואבן לא נאמר, אלא: "לשרת עץ ואבן". הא למדת: שתוכחת הנביא אינה מכוונת לעבודה אלילית, אבל היא מכוונת לאותה הלאומיות שמסתלקת מכל תעודה רוחנית אצילה, ומצטמצמת רק בפעולות חמריות לשרת עץ ואבן, באמנות ותעשיה, ובחיים המדיניים והחלוניים ככל הגוים, על אנשים בעלי דעות מדיניות אלה אומר יחזקאל הנביא בשם ה': "וברותי מכם המורדים והפושעים בי מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבוא וידעתם כי אני ה'" (שם לח). חזיון נבואי זה שנאמר לפני מאות בשנים, מתאמת לעינינו בכל בהירותו בכל שלשלת הגלות הארוכה ובכל פזוריה, ויותר ויותר בימים אלה. אלה שהטיפו להתבוללות והתכחשות ליהדות, ואלה שהטיפו להסתתרות וצמצום היהדות בבית ובבתי הכנסת, בחושבם לקנות בזה את עולמם והתאזרחותם בארצות גלותם, ואלה שקראו את עצמם לכת: בני דת משה, והפכו ערף למולדת היהדות, נעקרים המה בבושת פנים מארצות גלותם, נפזרים שוב לכל רוח, ואל אדמת ישראל לא יבואו. ואלה אשר לא שנו את שמם, וקיימו את היהדות בבית וברחוב מאהבה רבה ובמסירות נפש, ואלה שהכריזו על עצמם השתייכותם ללאום היהדות, ושאמרו לעיני כל העמים כי היהדות בגלותה ופזורה לא חדלה מהיות לאום בין הלאומים, עליהם אומר הנביא בשם ה' אלקי ישראל: "וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם בם ונקדשתי בכם לעיני הגוים, וידעתם כי אני ה' בהביאי אתכם אל אדמת ישראל, אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאבותיכם" (שם מא-מב).

אבל שלומי אמוני ישראל היודעים ומכירים בנעימותה וטוביותה של היהדות, בלאומיותה ותורתה, אינם יכולים להסתתר ולהתכחש לה, בכל מקום ובכל המצבים שהם נמצאים בהם — מוסרים נפשם עליה, ושואפים בכל לבם ונפשם להשפיע

מטובה ומזהרה לכל אדם הנברא בצלם. ולזה מכוונים דברי אדון הנביאים לאמר: "את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרכיו ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו, וה' האמריך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמר כל מצותיו, ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, יז-יט).

"את ה' האמרת היום" – הרימות בראש (ראה פ' אבן עזרא שם), להיות לך לנס, ולהיות לך לאלקים ומנהיג בכל דרכיך ומחשבותיך, להדמות אליו בכל תכונותיך ומדותיך: מה הוא רחום וחנון – אף אתה היה רחום וחנון, וללכת בדרכיו: מה הוא גומל חסדים ומלביש ערומים – אף אתה היה גומל חסדים, לשמור חקיו ומשפטיו הצדיקים והישרים, הכתובים והגלויים, ולשמוע בקולו המדבר אל מצפונך לעשות הטוב והישר לשם הטוב והישר המוחלט, ובכונה טהורה ומחשבה צרופה, "וה' האמריך היום" – הרימך אף הוא על נס להיות לו לעם, דוגמא מאירה לשלמות האדם והתרוממותו, בבחינת: נר אלקים מתהלך בארץ.

"ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה", מעלה זו אינה מעלת מקום, ולא מעלת מעמד, אבל מעלה זו היא כשמן הזה המתערב בכל וצף על פני הכל, מבלי לאבד אף טיפה מזכותו, אף אתה ישראל בלאומיותך תהיה עליון בדעת עליון, בחריצות במעשים ופעולות, בחכמה ותבונה, בקדמה והשכלה, את הכל תספוג לך ותהיה עליון במדעך ולשם ולתהלה ולתפארת בפעולותיך האינדיבידואליות והלאומיות, ויחד עם זה: "עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר".

קדושה זו אינה קדושה של נזירות ופרישות מהחיים ועבודת החיים, אלא להיפך – קדושה שבחיים עצמם, לקדש את עצמנו במחשבה ומעשה, לקדש את אדמתנו, לקדש את הויתנו האישית והלאומית, ולקדש את עולמנו כולו, ומה נפלאו בזה דברי רז"ל לאמר: "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש

אני (ה' אלקיכם) [ויקרא יא, מד] "והתקדשתם" – אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" – אלו מים אחרונים, "כי קדוש" – זה שמן ערב, "אני ה' אלקיכם" – זו ברכה (ברכות נג, ב). קדושתנו לא תהיה שלמה בפרישתנו מהחיים האנושיים והופעותיהם, תענוגיהם וחמודותיהם, אבל בהיותנו נזונים מכל התופעות העולמיות המתחדשות לבקרים, מכל התגליות הנפלאות, ומכל הדעות הפלוסופיות והמדעיות הצומחים ופרים ורבים בעולמנו, בשולחן זה שלפני האדם – שמה תשרה קדושה על ידי ברור וצרוף במחשבה תחלה, אלו מים ראשונים שלפני המזון, לברור הטוב והמועיל, והייתם קדושים – אלו מים אחרונים הבאים אחרי המזון, המזונות החצוניים שאנו שואבים ונזונים מהם, מעשירים את גנזי לאומיותנו ואוצר נשמתנו, אבל אינם משנים את עצם היותנו, שהיא הויה של קדושה ורוממות, שהיא נשאת צפה על פני המים, וריחה נודפת למרחוק בערבונה ונעימותה, ושהיא קובעת ברכה לאלקינו שקדשנו בקדושתו, ברכה וקורת רוח לעצמנו, וברכה ותהלה ותפארת מכל העמים החיים אתנו עלי אדמות.

סכום תעודתה של לאומיות היהדות היא – לחיות ולעבוד, לבנות ולהבנות, לשפר את עולמנו ואת חיינו, להתרומם בעצמנו ולהרים את אחרים לפסגת הגובה של השלמות וההצלחה האנושית, בדרך שלום ואהבה, והתקדש בקדושת האלקים במחשבה ומעשה, ולהיות ברכה לעצמנו ולברכה ותהלה לשם ולתפארת לכל הגוים, ולהיות עם קדוש לה' אלקינו – בורא עולם ויוצר האדם.

שער כו

תעודתנו בחיים

פרק א

הכרת התעודה שבחיים

ההווה העולמית באלפי צורותיה וגוניה, מעשי בראשית כולם – בשמים ממעל ובארץ מתחת, מבלעדי האדם, נחלקים לשלשה סוגים כללים: א – הגופים הארציים כולם מהדומם עד החי, שהם בעלי חומר וצורה, חיים ופועלים היום ונפסדים בכח טבע היותם, מבלי הכרת עצמיותם וידיעת פעולותיהם, ומבלי דעת עלותיהם וחלופיהם. כל נמצאים אלה פועלים בכח טבע היותם במדת גומלים: משפיעים ונשפעים, והם תכלית לסבותיהם, ואמצעי למסובב מהם, וכולם יחד מסורים לשרותו של האדם ומשועבדים לרצונו.

הסוג השני – צבא השמים: הגלגלים והכוכבים הגדולים, הם גם כן בעלי חומר וצורה, אבל הם משפיעים ולא מושפעים, היום ולא נפסדים, יודעים את עצמם ואת פעולתם, מכירים את עילתם העליונה, שהיא עילת העילות וסבת הסבות, וששים ושמחים לעשות רצון קונם, אבל גם הם נתונים תחת חקות שמים וארץ, חק עולם נתן להם שלא ישנו את תפקידם.

למעלה מהם הוא סוג השלישי – מלאכי מרום ושרפי קדש, בעלי צורה ולא חומרית, והם: השכלים הנפרדים, או הצורות הרוחניות, שאין העין תופשת אותם, יודעים את עצמם ואת יוצרם, פועלים ומנהיגים ברצון ה' ושליחותו, ומשיגים בהשגה נעלה מאד (את), כל אחד לפי מעלתו, את יוצר מעשה בראשית בקדושתו והשגחתו הנפלאה בעולמו. אבל גם המה נעדרו הבחירה והיכולת לעשות דבר עד בואך שמה (ראה הרמב"ם ספר הי"ד ה' יסוה"ת פ"ב ה"ג ח, ומורה נבוכים ח"ב פרק ז, והרמב"ן על התורה בראשית לב, ל). וכל הנמצאים האלה

— מציאותם היא תעודתם, באשר פעולותיהם מותנות בטבע הכרחי של מציאותם.

אולם האדם, בריה זו מורכבת משלשה סוגים אלה, ופועל הוא ונפסד, משפיע ולא מושפע, חודר בכח תבונתו עד מעמקי הטבע ומסתריה ומשעבדם לרצונו ומרותו ככל פעולת הגלגלים, ונושא בחבו נשמת אלקים, צורה שאינה דבקה בחומר, מתרומם בהכרתו והשגחתו ובפעולותיו הנפשיות אל גבהי שחקים, ומרחקי זמנים שאין העין בכל בהירותה יכולה להסתכל בהם. שלישיות זו שבאדם היא נושא המחלוקת במהותה של בריה נפלאה זו.

השטחיים והעצלים שאין להם בעולמם אלא המוחש בעיני בשר, אומרים: "אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגו. כציץ יצא וימל ויברח כצל ולא יעמוד... אם ימות גבר היחיה כל ימי צבאי איחל עד בוא חליפתי" (איוב יד, א-יד). אומללים אלה המביטים על האדם כאמצעי לתכלית מעולה ממנו, כציץ זה שהוא אמצעי לפרי הצומח אחריו, וכצל זה שהוא בבואה של השמש והוא חסר תכליתיות, והוא הוה ונפסד מחליף צורתו ככל הנמצאים הארציים, שפושטים צורה ולובשים צורה עד אין תכלית. אצל האנשים האלה שחוק היא בעיניהם השאלה על תעודת האדם: אין תעודה לאדם בחייו, אין שכר ועונש על פעולותיו, אין דין וחשבון בעולמו, ואין תורה מבלעדי הדת הנמוסית ההכרחית לשלום החברה והכלכלה — זו היתה דעתם של הצדוקים בזמנם, שכפרו בתחיית המתים ויצרו להם ספר גזירתא משפטים נמוסיים (ראה מגילת תענית פ"ד). לעומת זאת באה כת הנזירים, מתנזרים מן העולם מעבודותיו וחמודותיו, מתבודדים בהרים, מתטהרים ומתקדשים בסיגופים ועינויים, כדי להגביר את נשמתם בחיים ולזכות לעולם הבא שלפי דמיונם. אולם תורת ישראל מתנגדת נגוד גמור לשתי הדעות האלה, על הראשונים אמרו: "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו" (תהלים מט, כא).

ורבותינו ז"ל השכילו לבאר כתוב זה באופן נפלא ואמרו: אין חיה שולטת באדם, עד שנדמה לו כבהמה, שנאמר: "אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו" [שם יג] (שבת קנ"א, ב). החיה שבאדם עצמו, וכל החיות המקיפות אותו, אינן מושלות בו אלא מסבת סכלותו של האדם שאינו מבין את יקרו, פושט צלם אלקים שעל פניו ומסלק שכינת הקדש החופפת עליו, ועוד הוסיפו ואמרו: "זוריתי פרש על פניכם פרש חגיכם" [מלאכי ב, ג] — אלו בני אדם שמניחים דברי תורה ועושים כל ימיהם כחגים (שבת שם). לא את עצם החגיגה מתעבים רז"ל, אבל חגיגה שבאה בהזנחת התורה, וחגיגה הנמשכת כל הימים, ובהעדר תוכן של חגיגה נפשית עילאית מעודדת ומרוממת — חגיגה זו היא המתועבת בעיניהם. באותה המידה מביעים רז"ל התנגדותם לכת הנזירים שפורשים מן הצבור ומסגפים את נפשם, ואומרים: כל היושב בתענית — נקרא חוטא, ואפילו המצער עצמו מדבר אחד המנוזר עצמו מן היין — נקרא חוטא, ולפיכך "גומל נפשו" [משלי יא, יז] [נקרא חסיד (תענית יא, א"ב ותוס' ד"ה "גומל") בגמ' שם נאמר בשם רבי אלעזר: שהנזיר נקרא קדוש, וכן מפרש רש"י בדברי ר"ל שאמר: נקרא "חסיד" — שהתענה בגופו נקרא חסיד, אבל לע"ד לא מסתבר לומר שנחלקו רז"ל בדעות קצוניות כאלה, שמה שאחד קורא האדם — חוטא, יקראו השני — קדוש וחסיד, האחתה של הלכה זו נמצא במאמריהם: כל הרואה סוטה בקילקולה — יזיר עצמו מן היין (סוטה ב, א) ובעובדא דשמעון הצדיק: כמוך ירבו נוזרי נזירות בישראל (נדרים ט, ב), הא למדת שהנזירות או התענית בעת הצורך, ולשם כבוש היצר — הוא חסידות וקדושה, ונזירות תמידית או סיגופים — היא פעולת חטא (עיין הקדמת הרמב"ם למס' אבות פ"ד ברפואת חולי הנפש).

השקפת היהדות על האדם כפי שבארהו רז"ל מעתיקי הקבלה היא: האדם הוא מבחר הבריאה ותכליתה, והוא נעלה על כל הנמצאים כולם, עד שאם זכה והתעלה על תעודתו, אומרים לו מלאכי מרום ושרפי קדש: קדמת למעשי בראשית (ב"ר פ"ח

(א) — קדימת מעלה וחשיבות, נעשים לו אוהב ונותנים לו מתנות, שנאמר: "עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם" [תהלים סח, יט] (שבת פט, א).

רעיון זה בסגנון יותר בהיר אמרו רז"ל בפירוש הכתוב: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם" [קהלת יב, יג] — אמר רבי אלעזר: אמר הקב"ה: כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, רבי אבא בר כהנא אמר: שקול זה כנגד כל העולם, רבי שמעון בן עזאי, ואמרי לה רבי שמעון בן זומא אומר: כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו, ב).

כל הנמצאים הארציים נבראו ומתקיימים לשרת את האדם, להשביעו מנופת תנובותיהם ולעמוד לשרותו ומרותו. כל כחות הטבע הגלויים והנבחרים, כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה, כל הנמצאים — לרבות הגלגלים העליונים הדומים לו בדעת והשכל במציאותם ופעולתם והכרתם את יוצרם ומנהיגם — שקולים בערכם לאדם זה, וכמו שהשמים מספרים כבוד אל, ומאירים מחשכי תבל בהויתם ותנועתם הנפלאה והמדויקת, כן האדם במציאותו ופעולותיו, בדבורו ומחשבתו — מספרים כבוד אל ומאירים מחשכו ותהלתו, ועליהם נאמר: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישעיה מט, ג] (ראה הכוזרי מאמר ב פרק נב נה). שקול הוא זה כנגד כל העולם כולו, לרבות מלאכי מרום ושרפי קדש. "לא נברא אלא לצוות לזה", ללותו בכל דרכיו וצעדיו ולהנחותו בדרך הטובה, בהתגלותם במאמר ה' ומצותו אל נביאיו וחסידיו להודיעם מצות ה' ובהיותם לו לצוותא בכל דרכיו, כמאמר הכתוב: "הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר הכינותי, השמר מפניו ושמע בקולו" [שמות כג, כ"א], וכן הוא אומר: "כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, על כפים ישאוונך" (תהלים צא, יב).

זה כל האדם במינו, ובהכשרתו יכול כל אדם להיות כמשה, אבל לא כל אדם זוכה לכך — אלא המתכשר בפעולותיו ומחשבותיו להגיע לכך: אם זכה אדם אומרים לו (כל מעשי

בראשית) את קדמת(קדמת התכלית והמעלה) לכל מעשה בראשית, לרבות כוכבי מעלה ומלאכי השרת שהאדם בבחירתו מתגדל עליהם, וכאמרם ז"ל: גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת (סנהדרין צג,א) וחביבים ישראל יותר ממלאכי השרת (חולין צא,ב), וכן אמרו במדרשם: השומר גדול מן הנשמר, הנשא גדול מן הנושא, והמשלח גדול מן המשתלח(ב"ר ח,א).

אדם זה שזכה והתעלה אל פסגת הגובה של השלמות האנושית, בתכונות נפשיות זכות וטהורות, רמות ונשגבות, בהשכלתו המוסרית הגבוהה, ובמדעו התיאולוגי האמתי והנעלה, הוא תכלית הבריאה, ובחירה זו היא תעודת האדם בחייו, להתוות לו דרך בחיים שהוא מעלה אותו בשלב סולם המעלה והשלמות, שתחלתה יראת אלקים וסופה אהבת אלקים ואהבת האדם – "את האלקים ירא ואת מצותיו שמור" [קהלת יב,יג], יראת האלקים מנכשת העשבים הרעים והמשחיתים, ועוצרת הפעולות הרעות שנובעות מתוך החיה הרעה שבאדם, וגוררת אחריה אהבה ודבקות באלקים לשמור מצותיו, וללכת בדרכיו, לאשרו הוא ולאשר כל הנלויים אליו, וכל האנושיות שהולכת לאורו.

הכרת מהותנו בתורת אדם המעלה, מחייבת הכרת מציאות תעודתנו בחיים והצגתה לעינינו בתור מטרה סופית שאליה תהיינה מכוונות כל תנועותינו וצעדינו, מחשבותינו ופעולותינו, וחפוש עיוני ומחקרי לדעת את עצמנו ואת תעודתנו בחיים.

פרק ב

מהות תעודת חיינו

שאלה זו עצמה בסגנון אחר שואל אותה הפילוסוף המשורר רשב"ג [רבי שלמה אבן גבירול] לאמר: מהי תכליתה של מציאות האדם? ומשיב: דבקות נפשו של האדם בעולם העליון, ועל ידי כך כל אחד מהם מתחבר בדומה לו. תכלית זו מושגת בעזרת הידיעה והפעולה, הידיעה: ידיעת הכל לפי מה שהוא, וביחוד ידיעת המצוי הראשון הנושא והמניע אותו, ידיעה זו מביאה לידי פעולה מתאימה לה, ושתייהן יחד: הידיעה והפעולה, משחררות את הנפש ממאסר הטבע, מטהרות אותה מעכירותה ואפלתה, ואז חוזרת הנפש לעולמה העליון. המופת לזה, כל מה שהוא שלם בכל, ושלמותו יכולה להיות מוצאת מן הכח אל הפועל, מזה יוצא שתכליתה של מציאות האדם היא: הוצאתה של ידיעת הנפש מן הכח אל הפועל ("מקור חיים" בתרגומו מל ד"ר בלובשטיין שער א פ"ב ד).

והם הם דברי הרמב"ם ז"ל לאמר: וכאשר יתברר לאיש שהוא ממיני האדם: הדעת והמעשה, הדעת – לצייר בשכלו אמתות הדברים על פי מה שהם עליו, ולהשיג כל מה שאפשר לאדם להשיג, והמעשה – הוא תקון ויושר הדברים הטבעיים, שלא יהיה שטוף בתענוגים, ותקון המדות כולם. האיש שיהיה על הענין הזה, הוא התכלית והוא החפץ וכו' והילך בדברי החכם המפורסם בפילוסופים שאמר: חפץ האל ממנו להיות נבונים וחסידים (הקדמת פירוש המשניות לסדר זרעים [ובמודפס עמוד 110]).

בדברים האלה בקרוב כתב החכם הנעלה והפילוסוף התורני רי"ע [רבי יצחק ערמא] ז"ל בפירוש הכתוב: "עיניך לנכח יביטו ועפעפיך יישירו נגדך, פלס מעגל רגליך וכל דרכיך

יכוננו אל תט ימין ושמאל הסר רגלך מרע" (משלי ה, כה-כו): "עיניך לנכח יביטו" – אל המטרה הנכחית והתכליתית, "עפעפיך יישירו נגדך" – בצמצום ההבטה אל תכליתך ותעודתך המיוחדת לך, בנגוד לכל שאר הנמצאים השפלים נעדרי השכל והבינה, ומתוך הכרת התעודה התכליתית תבוא לידי בחירת הדרך הישרה, שביל הזהב ודרך האמצעית, שהיא שומרת מכל נטיה לימין ולשמאל, וכשלון הרגלים מלכת בדרך רע, "אל תט ימין ושמאל הסר רגלך מרע", "וכל דרכיך יכוננו" – אל הנקודה האמצעית, שהיא מובילה אל המטרה הנוכחית והמעלה הנגדית, להשכיל ולהתבונן במפלאות תמים דעים, ולעשות עפ"י פקודת שכלו ותבונתו את המעשים הנרצים בעיני אלקים ואדם.

אולם היות והנקודה האמצעית היא קשת ההשגה מצד צמצומה, והיות והיא מתחלפת תמיד לפי המקום והזמן והאדם, לכן העמידו רז"ל אות וסימן שלא ישתנה ושלא יתחלף לעולם, ושיהיה ידוע לכל, ואמרו: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים". וכיוונה נעלה זו תשים הפעולות המוחזקות בפחיתות, ותשובנה להיות מעלות, והשטן או יצר הרע ישאר כרוך בעקבי השכל (עקדת יצחק שער עב).

לעומת זאת אומר הפילוסוף: תכליתו של האדם, זאת אומרת תאווה הגדולה ביותר שעל פיה הוא משתדל להטות את התאוות האחרות, אינה זו המוליכה אותו להתכלית במכוון את עצמו ואת כל הדברים שיש להם תפיסה בהתכלית ("תורת המדות" לשפינוזה בתרגומו של קלצקין, במלואים לחלק הרצון), והיות ומהותה של הנפש היא בהכרה הכוללת בתוכה הכרת האלקים, ומבלעדיה אין זו יכולה להיות ולא להיות מושגת, מכאן אתה שומע: כל שגדולה הכרת האלקים במהותה של הנפש, גדולה גם תאוותו של אדם ההולך בדרך המדה הטובה לבקש בשביל אחר הטוב שהוא מבקש בשביל עצמו(שם משפט ל"ו ד' רנ"ט ור"ס).

כשנתעמק למצות דבריהם של חכמי מחקר אלה, נמצא שכולם מכונים לדבר אחד: שלמותו של היחיד בדעותיו ומעשיו,

כדי להכיר מתוכם את המצוי הראשון ולהדבק בו. אבל אין זו לדעתנו תעודתו השלמה של האדם לפי השקפתה של היהדות. תורת ישראל דורשת ומחייבת את האדם לדעת את מי שאמר והיה העולם, באחדותו ובהנהגתו הנפלאה בעולמו, ובראש כל מצותיה מעמידה את ה"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], ואין אהבה אלא במקום ידיעה, ובמדת התרבות הידיעה תרבה האהבה והתשוקה לאהבו על בריותיו. מעשה בראשית כולם – השמים והארץ וכל צבאם – הם שדה הסתכלות להעשרת דעת האדם והשכלתו, ולהגיע אל דעת אלקים, ורו"ל אמרו: כל היודע לחשוב בתקופות ומזלות ואינו חושב, עליו הכתוב אומר: "ואת פעל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו" [ישעיה ה,יב] (שבת עה,א), וחשבון תקופות ומזלות אינה אלא הסתכלות עמוקה במפלאות תמים דעים, שמתגלים ביותר בתנועת הגלגלים ומהלכם המדויק. והמעשה, הלא כל מצות עשה שבתורה הם מכוונות לרסן ולהגביל תאות וחמדת בשרים, תקון המדות ושלוש החברה, במדה זו שיהא שם שמים מתאהב על ידו, במדעו האמתי ובמעשים נאים ומתוקנים, עד כדי שיאמר עליו: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישעיה מט,ג] (יומא פו,א).

אבל דבר זה מספיק להציג לפנינו תעודתו של האדם מבחינתו הנפשית ושכלו העיוני, אבל לא מבחינתו ושכלו המעשי, שגם הוא נעלה מכל הנמצאים הארציים, באשר הוא כולל את הכל ובו תלוי ישובו של עולם. על השקפה זו מיוסדת האמונה המקובלת של תחית המתים, שהיא אומרת באופן די ברור, שגם הצורה הגופית של האדם אינו נפסדת לגמרי ככל יתר הנמצאים, ושגם היא תכלית בפני עצמה ולא אמצעי לתכלית. אותם הדברים שאמר רשב"ג ביחס להנפש, נאמר גם אנו ביחס לכחות השכל המעשי ומכשיריהם הגופיים שנתנו לאדם, שתכלית מציאותם היא להוציא לפועל את המקסימום של המציאות הגופית וכחותיו הטמונים בה, ולכן אני אומר: שלא נמצא תעודת האדם בשלמותה, אלא בצרוף של עולם

במובן המדעי והאומנותי הכלכלי והאסתיטי, כשהם נעשות לשמה ובמדת הצדק והמשפט והחסד. ומה נפלא מאמר רז"ל בזה: מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה: אני בריה, וחברי בריה, אני משכים למלאכתי, והוא משכים למלאכתו, ושמה תאמר אני מרבה והוא ממעיט, שנינו: אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים (ברכות יז,א).

תעודת האדם בחייו היא איפוא לדעת כל מה שאפשר לו להשיג בדעת עצמו ונפשו, בדעת ההויה העולמית ומסתוריה, ולהדמות לדרכיו של יוצר האדם, ולשמור ולעשות מצותיו, לא רק להשלים את עצמנו ולהדבק בה היא תעודתנו, אלא ללמוד וללמד: וכל הלומד תורה ואינו מלמדה – דומה להדס במדבר, דליכא דליתנהי מיניה (ר"ה כג,א), ועוד יותר מזה רבי מאיר אומר: הלומד תורה ואינו מלמדה זהו: "כי דבר ה' בזה" [במדבר טו,לא] (סנהדרין צט,א).

וכמו כן בעולם המעשה והפעולה – תעודת האדם וחובתו בחייו היא לעשות המקסימום של היכלת לישובו של עולם, משפחתו, הכרתו ועמו בפרט, להרבות את אפשרויותו כדי להועיל בהם לאחרים בהדרכה, בעיצה ובתמיכה, בגופנו נפשנו ורכושנו. ותורת ישראל נעוצה ראשה וסופה בגמילות חסדים. בהשלמתם של שתי פעולות אלה אנו משלימים תעודתנו בחיים, ובכל פעולה ממנו שנעשית לשמה אנו משלימים חלק מתעודתנו. דברים אלה נאמרו באופן בהיר מאד מפי נביאינו הגדולים לאמר: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט,כג).

התהלה נאותה לאדם היודע את תעודתו ומגשימה בחייו, ותעודת האדם היא: "השכל וידוע אותי" להשגת מושכלות העולמיות, המובילות אל השכלת מציאות האלקים ויחודו, וידע אותי", דעת דרכי הנהגת עולמו הנפלאה, שעליה בקש משה אדון הנביאים לאמר: "הודעני נא את דרכיך" [שמות לג,ג], השכל וידע בעצמך, והשכל וידע לזולתך, כי אני ה' השוכן

בציון, מרום וקדוש שמו, שוכן את דכא ושפל רוח, עושה משפט יתום ונרדף, ועושה ממרומי שמיו חסד משפט וצדקה בארץ. ובאלה חפצתי בבריאת האדם בנשמת שדי אצולה ממעל, ובגוף קרוץ מאדמה, כדי שיצורפו שני כחותיו אלה בהשגת המושכלות העליונות, ונצחיות הנפש והתרוממותה על כסא הכבוד וישובו של עולם זה, בכל אפשרות התפתחותו ונעימותו במדת חסד, משפט וצדקה.

איזו היא הדרך שמובילה אל השגת התעודה ? בשאלה זו לא יוכלו רז"ל להסתפק במלים קצרות של ידיעה ומעשה, או חסידות וענוה, אבל הציגו לפנינו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, בעל שלבים מרובים, שרק בעלותנו עליהם בצורה הדרגתית, בזה אחר זה ממעלה למעלה, נצליח לעלות אל פסגתה. בשלביה הראשונים של גרם המעלות זה, עומדים זה על יד זה הענוה והחסידות, הענוה היא הכרת חסרונות עצמו ומעלות זולתו, ושאיפה כבירה להשלים את עצמו ואת חברו למעלה הטובה ביותר, מתוך יראת חטא ואהבת השלמות ואהבת הבריות.

והחסידות מה היא ? שלש מדות בחסידות, שלמות מדותית עליונה: קשה לכעוס ונוח לרצות [אבות], תכונות נפשיות נעלות שמתבטאות במעשה נדיבות, עד כדי הקרבת הרכוש והנפש, לא במדת גומלין צרת עין אלא במדת של: שלך ושלי – שלך. התעלות עצמית למדרגה עליונה של שלמות אנושית, במדעה וקנינה הרכושיים והרוחניים, כדי לתת המקסימום של כחותיו לאחרים, שישמש דוגמא יפה ובהירה לצורת האדם השלם: יתן ויתנו אחרים (ראה אבות פ"ה יא יג).

בסוטה (פ"ט משנה טו) ובירושלמי שבת (פ"א ה"ג) ושקלים (פ"ג) נאמר במשנתו של רבי פנחס בן יאיר: וענוה מביאה לידי יראת חטא, ויראת חטא מביאה לידי חסידות, וחסידות לידי רוח הקודש, אבל בע"א (כ,ב) גריס: חסידות מביאה לידי ענוה. והרי"ף גורס: ענוה לידי חסידות, וחסידות גדולה מכולן, וריב"ל אומר: ענוה גדולה מכולן. שנוי גירסאות ומחלוקתם של תנאים

מוכיחה שהחסידות והענוה הן גוף בלתי נפרד, שאין בהם קדימה ואחור, ושניהם עוזרים אחד למשנהו.

החסידות והענוה תמציתן של מעלות המדות ותכונות הנפשיות. ראשית החכמה ותכליתה: מה שעשתה החכמה עטרה לראשה – עשתה ענוה עקב לסוליתה (ירושלמי שם), הן הנה המעלות המובילות את האדם בכל פעולותיו אל מדרגה העליונה של השלמת תעודתו, אל הדבקות במקור הטוב ואלקי הנצח, התלבשות רוח הקודש: "רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה'" (ישעיה יא, ב). רוח ה' ושכינת קדשו המתלבשת בגופנו – הוא המדבר בחזון נבואי לחסידיו ומבשר את גאולתו לענוים, כאמור: "רוח ה' אלקים עלי יען משח ה' אותי לבשר ענוים שלחני לחבוש לנשברי-לב לקרוא לשבויים דרור ולאסורים פקח קוח... לנחם כל אבלים, לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר... מעטה תהלה תחת רוח כהה וקרא להם אילי הצדק מטע ה' להתפאר" (ישעיה סא, א-ג).

זו היא תורת האדם ותעודתו בחיים לפי השקפת תורת ישראל, לא כל אדם זוכה לכך, רק יחידיים בדורם זוכים להתרומם למדרגה עליונה זו, אבל כל הקרב אל התעודה הזאת בהכשרתו המדעית בתורת ה' ובדעת אלקים ודרכיו, ועוזר בפעולותיו לישבו של עולם בדרכי ה' הטובים והישרים, שכלם חסד משפט וצדקה בארץ, הרי הוא קונה עולמו בחייו, וחלקו בעולם הזה ובעולם הבא.

שער כז

השכל והחפץ

פרק א

הדעת והחטא

חכמי אומות העולם התקשו בשאלת הדעת והחטא. יסוד חקירתם הוא: אחרי שמקובל ומקויים הוא מהכל כי הטוב הוא הדבר אשר יכספוהו הכל במחשבתם מצד טבעם, ואליו ישימו מגמתם מצד מהותם, איך אפשר אם כן שהעומד על יושר המחשבה יחטא לעשות רע ?

על יסוד חקירה זאת החליט סוקראטס ואמר: במקום אשר שם השכל – לא יעמוד החטא, כי במקום אשר שם דעת איך ישלוט אחר עליו להביאו כעבד ? החכם החוקר ר' יצחק עראמה סתר דעה זאת בראיות מתנגדות מהדת ומהשכל.

מהשכל: המציאות תעיד נגד זה, כי עינינו רואות: אנשים חכמים ונבונים, שלא נוכל להכחיש חכמתם, שהם נלכדים בחטאים גדולים וכבדים, ואי אפשר לומר: כי בשעה שהם חוטאים הם נעדרי הדעת, ותכף לזה המה חכמים מחוכמים. וישתנו בענין זה מהדעת אל הסכלות, ומהסכלות אל הדעת כמה חליפות ביום, כי מעלות החכמה והמדות הם קנינים נפשיים דבקים בנפש שלא יסורו ממנה לעולם.

כדבר נלעג הוא לומר, שפעולות האנושיות הטובות יתייחסו אל דעתם, והרעות אל סכלותם, שאם כן בטוח מהם פעולות הטוב והרע, שאם אתה מייחס את הפעולות הרעות אל סיבות צדדיות מכריחות, עליך ליחס אליהן גם את הפעולות הטובות.

מהדת: התורה האלקית והנמוסית מיוסדת על יסודות שכר ועונש, והוא מבואר מעצמו שאין לתורה ולא לשום נימוס עסק אלא עם בעלי הדעת, והשוטים והקטנים פטורים מעונשים, ואם באת ליחס החטא אל הסכלות, הרי אתה דן בהכרח את האדם

לאנוס, ויהיו כל החוטאים פטורים מעונש, כי אין לך אנוס גדול מחסרון דעת וסכלות.

בתוקף סתירות אלה הסכים מהר"י עראמה לדעת אריסטו האומר: אי אפשר לחטא אלא במציאות השכל, וראיה לדבר מבעלי החיים, שבהיותם נעדרי שכל וסברא — אינם חוטאים ולא עושים מעשים טובים, סבת החטא לדעת אריסטו היא התגברות החפץ על השכל.

בני אדם מתחלקים לשלשה סוגים: א. צדיקים גמורים, הם הסוג המעולה שהוא פועל תמיד על פי הקשתו השכלית, מבלי שימצא לפניו שום התנגדות. ב. סוג האיש הבהמי, שיעשה כל פעולותיו על פי ההיקש הרצוני, מבלי שום התעוררות ונטיה למעשה טוב. ג. הוא הסוג הבינוני, שהוא מכיר את הטוב ואת הרע, ובכל מעשה שיזדמן לפניו יתנגשו בו שני היצרים — יצר הטוב ויצר הרע, וכל אחד מהם ידין על מעשה ההוא על פי השקפתו, החפץ ידון עליו מצד ערבותו ונעימותו, יתאוה אליו וימהר לעשותו, והשכל יעמוד עליו מצד הנזק הנמשך ממנו, ויאסרנו למרות היותו ערב ונעים. אולם גדול כח החפץ והחמדה מכח השכל, לפי שהראשון הוא מוחש והוא, והשני — השכל — אינו מראה אלא על תוצאות שאינן מוחשות בשעת מעשה החטא, אלא לאחר זמן, לכן גובר כח החפץ והחמדה על כח השכל ומטהו לרצונו, וזו היא סבת החטא — הכנעת השכל אל הרצון והחפץ, מבלי שישתנה מהות השכל(עקדת יצחק שער עג). ולע"ד לא מצאתי בטענותיו של מהרי"ע ראיות מכריעות לסתור דעת סוקראטס. אמנם נכון הדבר שהמדע והחכמה שהאדם רוכש לו נעשים קנינו הנפשי ולא יסורו ממנו לעולם, אבל יש וכח הבינה והשכל נסתרים ונעלמים ממנו לרגע, כשם שהשיכור מאבד כח השכלתו, והנרדם מאבד את בינתו, והחולה בשעה שתתקפהו הקדחת מאבד את חושיו והרגשותיו, ותיכף אחרי התפכחות — השכור משכרותו, הנרדם מתרדמתו, והחולה מהתעלפותו — תשוב אליהם בינתם הקודמת ולא יזכרו מעשיהם שבעת שכרותם, תרדמתם וחוליים, וכן אנו מוצאים

בההיפנוזטימוס, שהאדם שהוא מושפע ממנו עושה כל מעשיו על פי פקודת אחרים שצוו עליו לעשות זאת, ונדמה לו כאלו עושה אותם הדברים ברצון עצמו, ובאמת אינו אלא מכונה חיה משועבדת עפ"י פקודת מי שהפנט אותו, ולפעמים עושה גם פעולות מתנגדות לדעתו ורצונו, ובמקרה זה בוודאי אין הדעת והשכל משתתפים בפעולותיו.

ויש מצבי רוח שונים שמעבירים את האדם על דעתו, מביאים אותו לידי כעס והתרגזות, ולידי חטא ומעשי עבירה, וכלל גדול ואמתי אמרו רז"ל: כל אדם הכועס, אם תלמיד חכם הוא – חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא – נבואתו מסתלקת ממנו (פסחים סו, ב וראה נדרים כב, א-ב ואדר"נ פ"א). וכן אמרו: אין אדם נתפס בשעת צערו (ב"ב טז, ב).

יש והאדם משתולל ומשתובב כילד, או שבולמוס התאווה נוסך עליו רוב שכרון, מעורר את עיניו, מטמטם את לבו ומביא אותו לידי עבירה, או שמעורר בו רגשי חמלה ורחמים, אהבת חסד וצדקה למדות טבעו והשקפתו. הרי שהמציאות מעידה שהאדם משתנה מהדעות אל הסכלות בשעת שכרותו ותגבורת תאוות, ומהסכלות אל הדעת בשעת התפכחו משכרותו והתעוררותו מתרדמתו, וכל דבר שבמציאות אינו דבר נלעג ומוזר, אלא זהו טבעו של עולם.

ראיית אריסטו מבעלי החיים גם היא אינה ראייה לסתור, שהרי עינינו רואות שגם בעלי חיים שקטים ושאננים מטבעם, חוטאים לטבע מהותם כשמרגיזים אותם, ושור מועד יוכיח שאין מטבעו לנגוח ולנגוף ולהרוג אדם וכו' – הענישתו התורה בעונש מיתה, ואמרה: "כי יגח שור את איש או את אשה ומת סקול יסקל השור" (שמות כא, כח), והוא הדין לכל בעל חיים תרבותי, ובי"ד שבירושלים הרגו תרנגול שהרג את הנפש (ברכות כז, א) וכן אמרו רז"ל מפורש: אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה "וייצר" [בראשית ב, ז] לית בה יצרא, והא קא חזינא דמזקא ונשכה ובעטה (ברכות סא, א). וכן אנו רואים בעלי חיים שהם נאמנים לבעליהם עד כדי מסירות נפש, וזה הוא בכלל מעשים טובים.

גם מהדת אין סתירה לדעת סוקראטס, לפי שהסכלות השולטת באדם בשעת חטאו, אינה באה מאליה, אבל האדם מביא אותה על עצמו במה שהוא מגרה את יצרו, מעלים את בינתו, ומביא עליו רוח שטות, שנאמר: "אשר נואלנו ואשר חטאנו" [במדבר יב, יא]. ראה סוטה ג, א: אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות, וכן אמרו רבותינו בעלי הסוד: כי אדם גדול כשיזדמן לפניו עבירה ויגע לעשותה — פורחת ממנו נפשו הרמה ונכנסת בו רוח שטות (אור החיים עה"ת במדבר יג, כו). ובכל זאת נענש האדם בחטאו, לפי שהביא את עצמו לידי מדה זו של הסתלקות נפשו, וכך שורת הדין נותנת להעניש את האדם המישתכר לפי שחטא בהישתכרותו.

מזה יוצא שדעת סוקראטס אינה דחוייה לגמרי, ויש לה פנים מסבירות גם מהשכל וגם מהדת. סמך לדעה זו הוא מאמרם ז"ל: "ואדם לא זכר את האיש המסכן ההוא" [קהלת ט, טו] — דבשעת יצר הרע (כלומר התגברות החפץ לעבירה) לית דמדכר ליה ליצר הטוב (נדריים לב, ב). ודברי אריסטו הם לדעתי מופרכים ובלתי הגיוניים, שהרי לדעתו סיבת החטא לסוג הבינוני היא התגברות החפץ על השכל, או הכנעת השכל אל הרצון והחפץ, ומה שיותר רע הוא סוג האנשים הבהמיים, שמסורים לרצונם מבלי הרגיש כל התנגדות או נטיה שכלית להמנע מעון, ולפי זה יוצא שוב שאין הדעת משתתפת במעשה העבירה, אלא שהיא נכנעת אצל הבינונים, או שאינה נמצאת כלל אצל סוג האנשים הבהמיים.

ולבד זה דברי אריסטו ביחס לאדם המעולה הם מתנגדים אל המציאות, שאין לך אדם בעולמנו שכולו טוב, אשר יעשה כל מעשיו עפ"י הקשתו השכלית, מכלי שירגיש שום התנגדות מצד החפץ והרצון, ו"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), ולא זו היא מעלתו של האדם להיותו מת בחיים, נעדר כל תאוה בשרית מתנגדת לשכלו. אבל העין רואה, והלב חומד, והגוף פועל, וזה כל האמת, ותפארתו של האדם היא לתת תחומים ראויים לחמדתו.

הרמב"ם ז"ל הודה במקצת לדברי אריסטו ואמר: במצוות השכליות שהשכל מרחיקם, כגון: עריות וגזל וחמס וכדומה להם, האיש המעולה הוא זה שפורש מהם מצד טבעו ותכונתו, אבל במצוות השמעיות שאינן אלא גזרת מלך על עבדיו, כגון: אכילת חזיר וכדומה, האדם החסיד והמעולה הוא זה שכובש את יצרו, ואומר: אפשי ואפשי, אבל מה אעשה שכך גזרו עלי מן השמים (ראה הקדמת הרמב"ם למס' אבות פ"ו).

אבל לע"ד גם במצוות השכליות אין אדם פורש מהם מטבעו ותכונתו, וגם החכם כשלמה עלול להכשל בהם, שאין החכמה עוקרת את החמדה והחפץ, אלא מתעבת אותה, בהראותה לו את האפסות והריקניות שבה, ומתוך הכרה זו כובש את יצרו.

וכן אומר רבי יהודה הלוי: החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע לכחתיו הנפשיים והגופיים, ומנהיגם הנהגה גופיית וכו' וחסם הכחות המתאווים ומנע אותם מן הרע, אחרי אשר נתן להם חלקם וחסם הכחות הכעסניים המבקשים לנצוח אחרי אשר נתן להם חלקם בנצחון המועיל, בדברי הדעות וגערת האנשים הרעים, ונתן לחושים חלקם במה שמועיל לו וכו', וכן השמע והראות וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם, ואח"כ הכח החפצי המשתמש בכל אלה, והם משמשים עובדים לחפץ השכל, ולא עוזב אחד מאלו הכחות והאברים שירבה במה שהוא מיוחד בו, ויפחית הנשארים (כוזרי מ"ג פ"ה). והם הם דברי רבותינו במאמרם הקצר: איזהו גבור — הכובש את יצרו (אבות ד, א), מכלל שגם הגבור בנפשו יש לו יצר, אלא שהוא כובשו, או שחוסם אותו, כדברי רבי יהודה הלוי.

ומעתה נסורה נא למצוא פתרון שאלה חמורה זו ממקורות נאמנים של דברי תורתנו ורו"ל, ומדבריהם נלמד כי אין אדם חוטא ולא עושה מעשים טובים בלא דעת, כי הדעת והמחשבה הם מחליטים על כל הפעולות, גוזרים על החפץ והרצון לעשותם, ומראים להם דרך עשייתם. וכן אומר הראב"ע: רבים אומרים כי אין עון במחשבת הלב, ואין עליהם שכר ועונש, ויש ראיות

רבות להשיב עליהם ולא אאריך, רק אראה להם "לב חורש מחשבות און" [משלי ו,יח], "הטיבות כי היה עם לבבך" [דה"ב ו,ח], "ולישרים בלבותם" [תהלים קכה,ד]. ומשה אמר: "כי קרוב אליך הדבר מאד, בפִּיךָ ובלבבך לעשותו" [דברים ל,יד], ועיקר כל המצות ליישר הלב, ורובם זכר, והמזיד והשוגג יוכיחו(דברים ה,טז).

ועוד ראייה לזה, שהרי התורה מיחסת כל חטאת האדם לנפשו, וכן הוא אומר: "איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם... ואשמה הנפש ההיא" [במדבר ה,ו], "הכרת תכרת הנפש ההיא עונה בה" [שם טו,לא], ודרשו רז"ל: הכרת — בעוה"נ, תכרת — לעולם הבא [שבועות יג,א] ואם הדעת לא השתתפה בחטא, אלא הכחות התאווניים הם שפעלו את החטא, איך יענשו בעולם הבא, שהוא עולם הנשמות?

ועוד ראייה לזה מהחרטה: כל אדם אחרי עשותו מעשה עבירה, מרגיש בעצמו מוסר כליות וחרטה ונוחם על פעולותיו, והוא מתבייש ממעשיו. פעולת החרטה ודאי אינה נמשכת מכחות הגוף, אלא אדרבה — מי שטעם טעם חטא וערבות, מתאוה לו עוד, אבל החרטה והנוחם, הרגשת הבושה והכלימה, הם מפעולות הדעת ומחשבת הלב, ואיך אפשר שהדעת שלא השתתפה בחטא תרגיש מוסר כליות ותתחרט על חטאיה.

ועוד ראייה לזה ממצות התשובה, כי התשובה היא עזיבת החטא לבלי שוב אליו עוד, ומה תועלת בתשובה זו אם עוד פעם יקרהו מקרה רע כזה של אבוד דעתו, או הכנעתו לחפצו, מבלי שיוכל להתגבר עליו. מכל זה נלמד בודאות גמורה שהדעת היא החוטאת, והיא העושה מעשים רעים, ובאין דעת אין לא חטא ולא מצוה.

אמנם גם בלא דעת, מעשה העבירה עצמו — גם כשאין המחשבה מצטרפת עמו — הוא נחשב לחטא. וכמ"ש רז"ל: מתעסק בחלבים ועריות חייב, שכן נהנה (כריתות יט,ב), וכן אמרו: "ולא ידע ואשם ונשא עונו" [ויקרא ה,יז], כשהיה מגיע רבי עקיבא לפסוק זה הוא היה בוכה, ומה מי שנתכוין לאכול

שומן ועלה בידו חלב, אמרה תורה: ולא ידע ואשם ונשא עונו, מי שהתכוין לאכול חלב, ועלה בידו חלב, על אחת כמה וכמה! איסי בן יהודה אומר: ולא ידע ואשם ונשא עונו — על דבר זה ידו כל הדווים (קידושין פא, ב ותוספתא פאה פ"ד, וספרא ויקרא ה). אבל עבירה בדעת חמורה יותר, ומצוה בדעת מעולה יותר, אולם העדר הדעת הוא מקור כל חטא ועון, וכן נאמר בנביאים: "נדמו עמי מבלי הדעת, כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכהן לי" [הושע ד, ו], וגדולה מזו אמרו רז"ל: גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות, שנאמר: "כי אל דעות ה'" [שמואל א, ב, ג], וכל אדם שאין לו דעה אסור לרחם עליו, שנאמר: "כי לא עם בינות הוא על כן לא ירחמנו עושהו" [ישעיה כז, יא] (ברכות לג, א), וכל תלמיד חכם שאין בו דעה — נבלה טובה הימנו (ויקרא רבה א, טו), כי הדעת היא אור הלבבות, באור הדעת נוכל לחדור אל כל מראה עינינו לראותם בהיותם הערומה, ולהכיר את אפסותם, ובדעת נשקול כל מעשינו מכל בחינותיהם, ונעריך אותם לאמיתם בשכרם והפסדם, והדעת היא מרוממת אותנו לדעת עצמנו ומהותנו, ראשיתנו ואחריתנו, שאיפתנו ותעודתנו, ובאין דעת הננו כעורים מגששים באפילה, תועים אחרי ברק מתעה, ונבערים מדעת ערך עצמנו וכבודנו.

וכן אומר הרמב"ם: הרעות הנופלות בין בני אדם, מקצתם אל קצתם לפי הכוונות והתאוות והדעות והאמונות, כלן נמשכות אחר ההעדר, מפני שהן כלן מחויבות לסכלות, רוצה לומר מהעדר החכמה, כמו שהסומא מפני שהוא חסר הראות — נכשל תמיד, מחבל בעצמו ועושה חבורות לזולתו גם כן, מפני שאין אצלו מי שיוורוהו הדרך, כן כתות בני אדם כל איש כפי סכלותו יעשה בעצמו ובזולתו, רעות גדולות בחק אישי המין, ואילו היתה שם חכמה אשר יחוסה לצורה האנושית כיחס הכח הרואה אל העין, היו נפסקים נזקיו כולם לעצמו ולזולתו, כי בדיעת האמת תסור השנאה והקטטה, ויבטל היזק בני אדם קצתם אל קצתם, כבר יעד אותו הנביא ואמר: "וגר זאב עם כבש" וכו' [ישעיה יא, ו]. ואח"כ נתן סבתו ואמר: כי הסבה בהסתלקות השנאות

והקטטות היא ידיעת בני אדם בעת ההיא באמתת השם "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'" [שם ט] (מו"נ ח"ג פ' יא).

מכאן אתה למד שהדעת היא החוטאת, והעדר הדעת היא סבת החטא, ואיך יתקיימו שני דברים אלה שנראים כסותרים? לכן אני אומר שיש הבדל רב בין שני מושגים אלה שהם: הרע והדעה. הדעת היא הכשרון לדעת את כל הדברים החולפים ונגלים לנגד עינינו, הכרת כחותיהם וטבעם, ערבותם ויופים. והיא פוקדת מצוה ומאירה את העינים להבדיל בין טוב ורע מבחינת הערבות, ומלמדת להתמסר בכחותינו הגופיים והמחשבים להקריב את כל מרצנו להשגת ערבותם ואפשרות השגתם, דעת זו נותנת לנו חכמה ומזמה (וחכמה) להכיר כל כחות מכמני הטבע, ולנצל אותם להשגת מאויי הלב, ולהציג לפני דמיון רוחינו את ערבותם, תועלתם ואפשרות השגתם.

דעת זו כשהיא מצטרפת אל שכלנו המעשי, מעוררת בנו המזמה, זו המחשבה השכלית לחשוב מחשבות און, לרקום מזמות שוא כדי להגיע אל תכלית מאוינו, והיא נותנת בנו הכרת ההבדלה שבין טוב לרע מבחינת ערבותם. דעת זו היא הנקראת בפי רז"ל: יצר הרע, לפי שאין לפניו משפט ומאזני צדק להבדיל בין האסור והמותר, החובה והמצוה, הנעים והמתועב, אבל היא שופטת בכל מעשיה בין האפשר והנמנע, ואמרתה היא: "כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה" (קהלת ט, י).

כי החכמה והמדע לדעתם של אלה היא כלי שרת להנאת החיים, ולכן הם כרוכים בחטא, ועליהם נאמר: "חכמים המה להרע ולהטיב לא ידעו" (ירמיה ד, כב). אבל הדעת היא הכרת הדברים בטבעם ומהותם, בכחותיהם הגלויים והנסתרים, הכרת הסיבות ומסוכביהם, העלילות ותוצאותיהם, והכרת האור הגנוז המחיה את הכל ומאיר את הכל באורו, והיד הנעלמה הנסתרה והנפלאה השופטת בצדק ודין אמת את כל יצוריו, ויודעת את מצפוני הלב ומחשבותיו. דעה זו מציגה לעיני רוחנו [את] האמת

בכל הדרה, והשקר בכל כעורו ונוולו, ודעה על כל הפעולות והעלילות, המחשבות והמזימות מבחינת הנעימות ובצדק שבה, ומבחינת התאמת הפעולות לתעודת האדם הנברא בצלם אלקים, שנשמת שדי חלק אלוך ממעל שוכנת בו ומחיה אותו.

דעה זו שראשיתה יראת ה', ואחריתה דעת ה' ודרכי משפטו, כשהיא מתגברת באדם – מסיטה את כל כחות הגוף והמחשבה לעשות הטוב והישר בעיני אלקים ואדם, ולהיות הוא עצמו טוב וישר צדיק ותמים חסיד ונדיב. דעה זו אינה מתבטלת בחטא לגמרי, והדעה מראה פנים של היתר, כי ההיתר והאיסור, הרשות והחובה, הם קרובים זה לזה בתחומיהם, וחוט שערה דק ועדין מאד מבדיל ביניהם.

דעה זו אינה מתגלה באדם משעת הויתו, כי היא שואבת את מציאותה ומהוה את עצמה מהדעות הלמודיות והנסיונות, מהמחקרים שהאדם רוכש ולומד בחייו, אבל מכיון שהיא מתחילה להתהוות בו, הולכת וגוברת ומצילה את האדם מחטא ברוב פעולותיו, אבל אינה מבטלת אפשרות החטא לגמרי, וכן אמרו רז"ל: כל שישנו במקרא, במשנה ובדרך ארץ, לא במהרה הוא חוטא, שנאמר: "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" [קהלת ד, יב] (קדושין ספ"א במשנה). אינו חוטא – לא נאמר, אלא: לא במהרה הוא חוטא.

בעלי דעה זו כשמתרוממים לפסגת השגת דעה אמיתית, דעת ה' ודרכיו ודעת עצמם, הם הם האנשים המעולים, ולאנושיות מעולה זו שואפת היהדות, ומאמינה כי באחרית הימים תגיע האנושיות בכללה ובפרטיה למדרגה גבוה ונעלה זו – "ומלאה הארץ דעה את ה'" [ישעיה יא, ט, ז], דעה זו אינה מביאה לידי חטא, אלא להיפך – מלמדת להיטיב ולא להרע, ובעלי דעה זו לא במהרה הם חוטאים, אלא חטאתם הם מקריים, אולם לא כל אדם זוכה לכך, אלא רובם עומדים כאלו באמצע הדרך, והדעה שלהם היא קלושה ועמומה, ולכן גם משפטם בהבדלת האסור והמותר פגומה מאד, פעם נוטים אל הימין, ופעם אל השמאל, פעם נכשלים בחטא, ופעם עושים

מעשים טובים וישרים, ואלה הבינונים. והסוג השלישי הם נעדרי הדעה, העדר הדעה כשהיא לעצמה היא חטא, ולכן הם כרוכים ואחוזים בחטא תמיד, עד שגם מעשיהם הטובים נעשים במחשבת עון. על שלשה סוגי בני אדם אלה אמרו רז"ל: צדיקים – יצר הטוב שופטן, רשעים – יצר הרע שופטן, בינונים – זה וזה שופטן (ברכות סא, ב).

כי הצדיקים נשפטים [ע"י יצר הטוב], זאת אומרת מתנהגים בכל דרכיהם בבחינת יצר הטוב, וגם כשנכשלים בעון, זהו מצד יצר הטוב, שמראה לו פנים של היתר, או מסיבת התגברות כח התאווני והארסי עד כדי אבוד המשקל, וכמאמר דוד: "הן בעון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" [תהלים נא, ז], ולכן החרטה סמוכה ותכופה לחטא. אבל הרשעים להיפך – יצר הרע הוא מנהיגן ושופטן, וגם מעשיהם הטובים המועטים הם מקריים, או שגילויים הוא טוב ומצפונם הוא רע. והבינונים הם העומדים בתוך, זה וזה שופטם, ומלאים ספקות וחרטות גם במעשיהם הטובים.

שני היצרים שבאדם אינם שני כחות נבדלים זה מזה והמתנגשים תמיד איש ברעהו, פעם יעלם האחד לגמרי והשני יהיה מוטל בכל – כדעת סוקראטס, או שזה נופל וזה קם, פעם יתגבר יצר הטוב על הרע או להיפך – כדעת אריסטו, ולא כחות מתנגדים שהאחד הוא כולו רע והשני הוא כולו טוב, ומהתנגשותם התמידית נולדת תנועה בינונית המגיעה לפעמים לידי הרמוניא ידועה יוצאת מתוך פעולתם המתנגדת של שניהם יחד, ואינה נותנת לא לזה ולא לזה להחריב את העולם על ידי נטיה מוחלטת לצד אחד בלבד, כדברי "אחד העם" ("פרשת דרכים" ח"א כהן ונביא ד' קע"ט).

ולא כדעתם של חכמי אירופא האחרונים, שרואים יצרים אלה בכחות מרובים צרי עין וצרי לב, התאווים כל אחד מהם להטביע את חותמו בלבד על החיים, ולהיות יחיד בעולמן, ובהתנגשותם מולידים באדם חיים מורכבים ורחבים, מרובי צדדים וגוונים שונים, שכל הכחות לוקחים חלק בהם מבלי

שישיג גם אחד מהם חצי תאותו, וברבות הימים יש ויתכונן שווי משקל תמידי בין כולם, באופן שהתנועה הבינונית תלך תמיד בדרך אחת מוגבלת ("פרשת דרכים" שם).

אבל מדברי רז"ל נלמוד שלא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא שני היצרים הנראים לעינינו הם גוף אחד בלתי נפרד לגמרי, רואים אנו את האכזריות, החמדה והקנאה, הרגזנות והכעס, שעל פי הרוב הן רעות ומזיקות בתוצאותיהם, וקוראים אותם בשם הכולל "יצר הרע".

לעומת זאת אנו רואים במדת הרחמים והאהבה, החמלה והחנינה, הנדיבות והענוה, שהן פעולות טובות, ואנו קוראים להם "יצר הטוב". ונדמה לנו כאלו עומדים שני היצרים, או כל אחד ואחד מהיצרים האלה יש בו צד טוב ורע, ונתון להנהגתו של הדעת והשכל להשתמש בהם לטובה או לרעה באופן תמידי, או פעם לצד זה ופעם לצד זה, כהבינונים שאין להם עמדה קבועה ולא משקל צודק.

וזהו עומק מאמר רז"ל באגדתם: שרצו אנשי כנה"ג לבער את יצר הרע מעיקרו, וחבשוהו תלתא יומי, ובעו ביעתא בת יומא ולא אשתכח (יומא ט,ב). הא למדת שביצר הרע כרוך בו יצר הטוב כשמשתמשים בו במקומו ובשעתו, ובמדה הראויה לכל פעולה ומעשה שבחיים. משקל זה נתון לשני הכחות שבאדם, שהם — הדעת והדעה, הדעת המעשית והדמיונית מעוררת מחשבת זמה וחטא, ונותנת כלי זין ביד האדם להוציא לפועל מחשבת הונו, ועל זה נאמר: "כי ברוב חכמה רב כעס ויוסיף דעת יוסיף מכאוב" (קהלת א,יח), והדעה, דעת חכמה ומוסר ודעת אלקים ואדם, וזו היא כוונת רבותינו במאמרם, לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" — בשני יצריך (ספרי דברים, ופרש"י עה"ת דברים ו,ה. ברכות נד,א). כי האהבה היא תכונה מרכזית המאחדת את כל הכחות שנראים כמתנגדים לנקודה תכליתית אחת, שהיא מנעמת גם הרע שבחיים, וכל החיים כולם אינם אלא אהבה אחת, אהבה עורת ועוקרת, משכרת ומאכזבת, או אהבה בהירה ומאירה, נעימה ומרוממת, שמאחדת כל הכחות

והתכונות, החמדות והשאיפות, ומנעמת את החיים בכל חלקיהם ומצביהם, כמאמר החכם באדם: "דדיה ירוך בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה, יט).

ובאהבה זו נצטוינו לעבוד את ה' אלקינו בכל לבבנו, בכל יצרנו, ובכל כחות נפשנו ומחשבותינו.

יש ואהבה זאת עוממת במקצת בהתגברות אהבה הטבעית, או מתוך היסח הדעת, אבל האהבה לא תופר לעולם, ואחרי האהבה באה תשובה מאהבה, שהיא מעלה את האדם עד כסא הכבוד, שנאמר: "שובה ישראל עד ה' אלקיך" [הושע יד, ב]. תשובה ומעשים טובים, שהם נובעים מהתגברות יצר הטוב שבאדם, הדעה האמתית והנכונה שבה חונן האדם מאת יוצרו, ובה משיג דעת אלקים אמת, ודעת דרכיו הישרים והטובים, להדבק בהם וללכת אחריהם בדרכי החיים, תשובה ומעשים טובים אלה מצילים את האדם מכליה ואבדון וממכשול עון, והם נותנים לו עז וגבורה ודבקות בחיי הנצח ומקור החיים, כמאמר נעים זמירות ישראל: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו, י]. וכן אמרו רז"ל בחכמתם: "עיר קטנה ואנשים בה מעט" - אלו אברים, "ובא אליה מלך גדול וסבב אותה" - זה יצה"ר, "ובנה עליה מצודים גדולים" - אלו עונות, "ומצא בה איש מסכן חכם" - זה יצר הטוב, "ומלט הוא את העיר בחכמתו" - זה יצר הרע שבאדם שנובע מפנימיות האדם, ומקיף אותו בכל עבריו ובכל מקום שהעין וכל כחות שולטים, הוא כובש ומכניע את האדם תחתיו ומאפיל אורו של יצר הטוב שבו, אבל הדעה שבו - זה יצר הטוב - מתגבר עליו בחכמתו, מציל אותו מחטא בשעתו, ומציל אותו וממלט את העיר בחכמתו, וגם יוצר לו מבצר עז ונותנת בו רוח גבורה לחיי עד: "החכמה תעז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר" - אלו ב' ידיים, וב' רגלים, וב'

לב, עה"פ שם ט, יד-טו).

עינים, וב' אזנים, וראש הגויה ופה — שהם שולטים בחיינו עלי האדמות, אבל "החכמה תעז לחכם" — זו תשובה ומעשים טובים. תשובה ומעשים טובים שהם תוצאות הדעה העליונה שבאדם, והלמודים האלקיים ותורות המשפט והמוסר, הם משרים ומלבישים את האדם רוח קדושה וטהרה ודעת נכונה, ורוח אלקים זו השוכנת במעמקי הנפש, וסובבת אותנו מכל עברנו, לא רק מצילה מן החטא, אבל מרימה אותנו ממעל כל מחשבת חטא וממעל כל חטאות האדם. כל זמן שרוח קדושה שורה בתוכנו — אין חטא בא על ידינו, אבל בשעה שאנו נגשים אל פעולת החטא, מסלקים אנו מתוכנו וסביבנו רוח קדושה, ומתלבשים ברוח שטות וטומאה. וזהו עומק מאמרו ז"ל: אין אדם עובר עברה — אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות [סוטה ג, א]. ואשרי אדם השומר בעצמו רוח הקדש שבאדם, וכן דוד(הוא) אומר בתפלתו: "אל תשליכני מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני" [תהלים נא, יג].

שער כח

הגאולה ותעודתה

פרק א

הגאולה ותעודתה

שונה ונבדלת במהותה ואיכותה גאולת ישראל מגאולתם של כל העמים. ההיסטוריה העולמית עשירה מאד בספורים של מלחמת עמים לפריקת עול מושליהם הזרים, ולשחרורם של העמים הנכבשים במדיניותם ולאומותיהם, עמים אלה שלא גלו מארצם, ובכל שעת הכושר הרימו נס המרד, ובתרועת מלחמה השיבו להם את ארצם ועצמאותם, חרותם וגאולתם. אבל עם ישראל מראשית הויתו הכריז ואמר: לא בכח ולא בחיל - אלא ברוח! הקבלה המסורתית אומרת: השביע הקב"ה את ישראל שלא יעלו בחומה ולא ימרדו באומות (כתובות קי"א, א), וגואלו הראשון בשליחותו הראשונה אל מלך מצרים דבר לאמר: "שלח את עמי ויעבדוני" [שמות ז, טז]. וכן אמר משה בשליחותו האחרונה אל פרעה: "וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי לאמר: צא אתה וכל העם אשר ברגליך ואחרי כן אצא" (שם יא, ח), וכן אומר נביא הגאולה המקווה בחזיונו: "כה אמר ה' אלקים הנה אשא אל גוים ידי ואל עמים ארים נסי, והביאו בניך בחצן ובנותיך על כתף תנשאנה" (ישעיה מט, כב).

נקל מאד לקרוא את העם למלחמת מרד ושחרור, אבל קשה מאד לקרוא אותם לאמונה של גאולה פלאית זו ולהכשרתם לזכות בגאולה זו. החלשים והספקנים יביטו על חזוק נבואי זה כעל דמיון פנטסטי ואופטימיסמוס נפרז, ועל כל מעצור שבדרכם יצעקו ויאמרו מי בקש זאת מידכם: "ירא ה' עליכם וישפוט אשר הבאשתם את ריחננו... לתת חרב בידם להרגנו" [שמות ה, כא].

הגע עצמך שגם משה אדון הנביאים הרהר בשאלה [זו] בשעה שהוא נקרא למלאות שליחות כבירה ונפלאה זו, ושואל ואומר: "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל

ממצרים" (שם ג, יא), מי אנכי כי אלך אל פרעה זה האומר: "לא ידעתי את ה'" [שם ה, ב], ונותן את עצמו למלך מושל ושליט בכחו וגבורתו, ואינו מסוגל לשמוע אלא בקול צחצוח חרבות, הגפת תריסין ושפעת קלגסין, ולא קול דרישת הצדק המדבר אל הלב והמצפון, מי אנכי כי אלך אל פרעה – לא בחרב וחנית, ולא בצבא ערוך למלחמה, ואף לא בלשון דיפלומט, או לשון מדברת גדולות של גאה ויהיר, אלא בקול דורש צדק, חופש ודרור. במה אשכנע אותו להביאו לידי הכרה צודקת ומחייבת, להוציא את טרפו מפיו ולא לתת בעיניו את חן העם, והכרת זכות חרותו וכבודו בין כל העמים שחשבוהו לעבד עולם, נבזה וחדל אישים?

שאלה יותר גדולה נצנצה במחשבתו של משה באומרו: "וכי אוציא את בני ישראל ממצרים", הלא ימצאו בהם חלשים ומוגי לב שיאמרו: טוב לנו עבוד את מצרים. על השאלה הראשונה השיבו ה' לאמר: "כי אהיה עמך" [שם ג, יב]. אם אמנם התנאים הטבעיים והמציאותיים יחזקו את לבם של המושלים העריצים לבטוח בכחם וגבורתם, אם לבם הערל יכבד משמוע קול שועת עשוקים, אם לבם יהיה קשה כאבן ולא ירגישו בפרפורי הנפש של עם נדבה ונרמס תחת רגליהם הגסות והאכזריות – אבל קול אלקים הנשמע מפי נביאיו הנאמנים יכניעם, וידו החזקה והגדולה תכריעם, כי אני "אהיה עם פִּיךָ והוריתיך אשר תדבר" [שם ד, יב], "והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים" [שם ז, ג]. ועל השאלה השנית משיבו ואומר: "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך – בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שם ג, יב). רש"י ורשב"ם פרשו חזון הסנה הוא האות, אבל אם כן יהיה סוף הפסוק בהוציאך את העם וכו' מאמר מוכרת שאינו קשור לא לפניו ולא לאחריו, הרמב"ן מפרש: "וזה לך האות" – אל העם, "כי אנכי שלחתיך" – אליהם, כי "בהוציאך את העם" – תעבדון וכו' אבל פירושו קשה יותר, שהרי האות השני גם כן צריך לו אות, וערבך – ערבא צריך.

תעודת הגאולה היא האות היותר גדול על הצלחתה, כי רק בהכרת התעודה יתאזר בגבורה האדם והלאום לעשות גדולות ונצורות, ולפי גודל הרעיון התעודתי – כן יתגבר האדם לפעול ולעשות, להעפיל ולעלות, וכן תשרה עליו רוח אלקים, רוח עצה וגבורה, חכמה ותבונה, למלוי תעודתו, ולפי גדלות רעיון התעודה ופעולות הגשמתה, כן יוסיף להשפיע כבוד והוקרה בעיני כל העמים מסביב.

ספור זה בכל פרטיו, מתוה דרך נכונה לגאולתנו העתידה: לא בחיל ולא בכח ולא בכסף, ולא בלשון מדברת גדולות ובשפה דיפלומטית נשפיע הוקרה וכבוד, הכרת הצדק וזכות ירושתנו וגאולת ארצנו, לעיני העמים האלה שבידם נמסר שטר חרותנו ומפתחות חומרת ארצנו, אבל בקול אלקי ישראל ואלקי עולם באמר להם, כה אמר ה': השיבו לישראל את חרותו ואת ארצו אשר נתתיה לו לנחלה, ואל כל הגולה נאמר: "על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון הרימי בכח קולך מבשרת ירושלים... אמרי לערי יהודה הנה אלקיכם" [ישעיה מ,ט].

ערי יהודה בבנינם ובפריחתם על ידי בניה השבים אליה בשלהבת אש קדש, כוכבי אור בדמותם של בתי כנסיות ובתי מדרשות, מוסדות חנוך דתי ומדעי, בתי חסד וצדקה ומוסדות עזרה אחואית וחברותיה, הזרועים בכל פנות ישובינו, הם קול מבשר לציון בירת ממלכתנו, ולירושלים עיר קדשנו – מרכז לאומיותנו לגאולתנו העתידה. בהכרת תעודת הגאולה נוסיף כח ועז להתאחד בלב ונפש להקריב קרבנות עולמים, להדוף את כל המכשולים והמעצורים הפנימיים והחיצוניים, ולהתקדם ולהגיע אל גאולתנו ותעודתה.

מה היא תעודתנו הנוספת לנו בשוכנו אל הארץ ? א. ישראל בגלותו לא רק שמר את אוצרו הטוב אשר הגלה איתו עמו בצאתו מן הארץ, ולא רק שמר את דמותו הלאומית בצביונה וטהרתה, אלא גם העשיר והגדיל את אוצר ספרותו בהלכה ואגדה, בפרושו ודרושו על תורה שבכתב וחזון נביאיו,

ובספרות עשירה ומגוונת שהיא כרכה דכולה ביה, ונותן כבוד ותהלה לעם ישראל ותורתו.

מזויין בנסיגות מרובים ובכחות עצומים בשדה העבודה והמסחר, התעשייה והטכניקה, ובכחות מדיניים שידעו לנהל את מדינתנו בפנימיותה וחצוניותה בדעת והשכל, ולהביא קדמה והתפתחות בכל ענפי החיים הישוביים של ישראל מארצות פזוריו אל ארץ מולדתו. ישראל בשוכו אל ארצו הוא קרוא לצרף וללבן, לשפר ולהעשיר את ספרותו התורנית והמדעית, לתת מנת חלקו ביד רחבה ונדיבה בספרותה המוסרית והמדעית של האנושיות כולה, לבנות ארצו השוממה, לפתח אוצרותיה ולשפר את ישובה, ועם זה לסלול את הדרך לאסירי הגולה לעלות אל ארצם ברנה. לפתח כשרונותיהם הנחנקים שלא ראו אור בהיותם בארצות הנכר, ולהבטיח חופש היחיד והצבור, האזרח והתושב, בדעתו ומצפונו, בגופו, רכושו ונפשו, כדברי נביא הנחמה והגאולה לאמר: "כה אמר ה' בעת רצון עניתיך וביום ישועה עזרתך ואצרך ואתנך לברית עם להקים ארץ להנחיל נחלות שוממות, לאמר לאסורים צאו לאשר בחשך הגלו על דרכים ירעו ובכל שפיים מרעיתם" (ישעיה מט, ח-ט).

אולם אפיקים אלה, בכל חשיבותם אינם אלא חלק מתעודת הגאולה – ולא הכל ! תעודתנו לא תהיה שלמה אם לא יצורפו אליה שני יסודות עיקריים וכולליים, והם: הקמת שכינתא מעפרא, הוצאתה מגלותה והחזרתה לירושלים עיר הקדש ולעם היושב עליה, והפצת קרני אורה ממנה לכל העולם כולו: עתידה לירושלים להיות מטרפול ופנס לאומות העולם, והם מהלכים לאורה, מה טעם – "והלכו גויים לאורך" [ישעיה סג, ילקוט שמעוני ישעיה ס רמ"ז תצ"ט].

ישראל בגלותו יכול היה רק להגן על קיומו, ולשמור את צביונו הלאומי, ולהשפיע על אחרים מדעותיו ותורתו – רק בשב ואל תעשה, בהתנגדות אילמת ובמחאה דוגמתית. אומות העולם שואלים את ישראל ואומרים: "מה דודך מדוד" שכל כך אתם נהרגים עליו, וישראל משיבים ואומרים: נגיד לכם מקצת

שבחו – "דודי צח ואדום" [שיר השירים ה, ט"ז] (מכילתא בשלח שירתא פ"ג). מקצת שבחו – הלכה שאינה מצטרפת למעשה, לפי שאין ביכולתנו להעמיד משפטי התורה על תלם, ובשובנו אל הארץ, תעודתנו הראשית היא לצרף את ההלכה אל המעשה, ולהראות את זיוה והדרה של שכינת הקדש השרויה בעם ישראל, שלמותה ורוממותה של היהדות ותורתה במדיניותה שכלה צדק אהבה ומישרים, ובשופטיה האוביקטיביים בהחלט, שומרים משפט ועושים צדקה בעבודה חרוצה לישראל, וחלוקה צודקת ותמימה מברכת אלקים בארצו לכל אורחיה ותושביה, במסריותה הנעלה מאד מאד, ובאחדותה ושלומה הפנימי בבית וברחוב. כל הדברים האלה בהצטרפותם יחד מביאים לידי גלוי שכינה, ולידי הגשמה מלאה של דרישת ה' מאת עמו לאמר: "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישעיה מט, ג], ויעודו על ידי נביאיו לאמר: "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה ורחק" (שם ס, ג).

ב. תעודתה של היהדות היא לקרוא לשלום את כל האדם ללאומיהם וגוייהם, ממלכותיהם וארצותיהם. גאולת ישראל אינה גאולה עצמית, אבל היא גאולת כל האדם ממלחמותיו המרובות והמשכלות, ומעבודתו לדעות זרות ואמונות טפלות ולממלכות עריצות, או לצביעות דתית מזויפת. אין היהדות שואפת לשנוי סדרי עולם וערכי החיים, אבל שאיפתה הגדולה היא לבטל השלטונות המדינית והדתית שהיא עושקת ורוצצת, מכניעה ומשעבדת, מושלת וכובשת בכח החרב והזרוע: אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות [ברכות לד, ב. סנהדרין צא, ב]. וזו שעתידה להבטל בימות המשיח – אינה רק לגבי ישראל, אלא כלפי כל האנושיות כולה. לא המלכות המזוינת בצבאה ובשוטריה תהיה המושלת, לא כח חצוני יכריח את האדם לצדק ומשפט, אבל ההכרה המצפונית ודעת אלקים אמת – היא ורק היא תהיה השופטת ומושלת, וכדברי ה' על ידי נביאו לאמר: "ושמתי פקודתך שלום ונוגשין צדקה" (ישעיה ס"ז), וכפירושו המוצלח של גאון דורנו מהר"י [יחזקאל]

ליבשיץ [מרבני פולין. נלב"ע 1932] בספרו החשוב "המדרש והמעשה" (בראשית פ' ויצא ד' נ"ה): השלום עצמו יהיה המפקד, והצדקה עצמה תהיה הנוגשת לעשות שלום וצדקה בארץ. שלום עולמי זה יביא שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, בין ישראל לעמים, ובין ישראל לאביהם שבשמים, ובין האדם לאלקיו, "ומלאה הארץ דעה את ה'", "והיה ה' למלך על כל הארץ" [ישעיה יא, ט. זכריה יד, ט].

כל הדברים האלה, בצרופם ואחודם, מהווים את תעודת גאולתנו, ומתוך הכרת תעודה זו נתאזר חיל למלאות את תעודתנו.

יאמרו הספקנים והקטנים קצרי הראות ומצומצמי המחשבה: יהירות היא זאת לחשוב את עמנו הקטן במספרו והדל בכחותיו, שיוכל להביא מהפכה כזאת בעולמנו, והלא נגאלנו פעם ופעמים – וחדשות לא נראו בארץ, ולהיפך גם אנו תעינו כצאן והלכנו אחרי זנותם. ואנו נאמר: יהירות היא השאיפה של שלטון התנשאות והשתלטות על החלש בכח הבשר והזרוע, אבל השאיפה להתרומם אל פסגת ההצלחה האנושית, ולהרים אתנו את כל עולמנו – זו היא שאיפה נאצלה שכל עם וכל לאום צריך ומחויב לשאוף אליה, ולהשיגה בדרך שלום ואהבה, מדע והשכלה. השואף לגדולות ושוקד עליהם, משיג אותם בזמן קרוב או רחוק, כי השאיפה יוצרת הכח והמחשבה, והקטנים שאין להם בעולמם אלא שאיפות קטנות ופעוטות, יכלו ויאבדו הם ושאיפותיהם. נגאלנו פעם ופעמים על ידי שלוחים גבורי הרוח, וגאולתם חיה וקיימת עוד בקרב נפשנו, נצוצי אורה אלה עוממו במקצת ונשארו חבויים במעמקי הנפש, אבל כולם עתידים להלכד לשלהבת יה ולהדבק באור האלקים שממנו תשועת עולמים: משל למהלך בדרך עם דמדומי חמה, בא אחד והדליק לו הנר וכבה, ובא אחד והדליק לו הנר וכבה, אמר מכאן ואילך איני ממתין אלא לאורו של בקר, כך אמרו ישראל: עשינו לך מנורה בימי משה וכבתה, בימי שלמה וכבתה, מכאן

ואילך אין אנו ממתינים אלא לאורך, שנאמר: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו,י], וכן הקב"ה אומר: "קומי אורי כי בא אורך" [ישעיה ס,א](ילקוט שמעוני ישעיה ס רמ"ז תצ"ט). "באורך נראה אור", וכל העמים ילכו לאורנו, ובחזונו הנבואי של נביא הגאולה לאמר: "כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה, והלכו גויים לאורך ומלכים לנגה זרחך" (שם ב-ג).

תעודה נאצלה זו המבדילה בין ישראל לעמים, נובעת מהאמונה היסודית של עם ישראל בהשגחת האלקים בעולמו, והנהגתו המסתורית הנפלאה. דרכי ההשגחה האלקית לפי השקפתה של היהדות, אינה מצטמצמת רק בדרכי בני אדם ועלילותיהם לתת לאיש בדרכיו וכפרי מעלליו, אבל היא מנהלת את כל האדם באישו ובמינו לחפצו ורצונו, להרמת האדם אל תעודתו, וממנה נמשכת ההכרה בצדק החברותי התכוף והמוחלט לכל אשר נברא בצלם, ושאינו נדחה מפני כל דבר אחר, צדק שאינו יודע כל פשרות וויתורים. עולם בלי צדק ובלי קדושה אלקית, היא צורה מכוערת ומבהילה. כל העולם כלו וכל מקרי התבל אינם אלא פועלי צדק להשלמת צדק האלקי. עולמות נהרסים ועולמות אחרים נבנים תחתיהם, ממלכות מושלות בכיפה מטילות את ממשלתן והשפעתן בכל העולם האנושי, מרכזות את כל האמונות האליליות באוצר האקרופולים או הקפיטולים, ובהריסתן של הממלכות נהרסות גם כל האליליות למיניהם, ונשמדות כל העריצות ושלטונות הזדון והרשע. גזרת מלך היא שיפלו בונים ביד סותרים, גזרת מלך היא שתתפשט מלכות רומי על כל העולם כולו(יומא י,א), מהתפשטות מלכותית זו תצמח תשועה עולמית, מלכות רוחנית בדמותו של מלך דוד עושה משפט וצדקה, שכל העמים אליו ידרושו והיתה מנוחתו כבוד [ראה ישעיה יא].

תשועה עולמית שתביא בכנפיה יום הדין הגדול והנורא שבו יעמדו לדין כל עושי רשעה, יגזור כליה על כל שלטונות העריצות של שלטון הגבור בחלש ממנו: "וכתתו חרבותיהם

לאתים... ולא ילמדון עוד מלחמה" [מיכה ד,ג], "וגר זאב עם כבש לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'" (ישעיה יא,ו-ט),

רעיונות נאצלים ושאיפות נעלות אלה נולדו עם הלאום היהודי וגדלו עמו והם מצפים להתגשמותם בחיים.

גאולה זו לא נתגלתה קצה, אבל היא מוכרחה לבוא בדרך איבולוציאה הדרגתית, כחזיונו של יעקב אבינו — אבי שבטי יה — בחלומו: "והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" [בראשית כח,יב], עולים ויורדים בירידה שהיא צורך עליה, עדי הגיעם אל נקודת הגובה, ואל המעלה העליונה של מלכות שמים בארץ, והתעלות ארצית לגבהי מרומים, או בדרך ריבולוציה — מהפכה עולמית שתשמיד רשע וזדון מהארץ וישלוט במקומה צדק ומשפט, חסד ואמת, שלום ואהבה ביום ה' הגדול והנורא" (יואל ג,ד).

גאולת ישראל שמביאה בכנפיה גאולת עולם, תבוא בעתה אשר יעד לה יוצר העולם ומנהיגו ואלקי ישראל ומושיעו, אבל גאולה זו מקווה יום יום, ובידינו להחישא אם נכשיר את עצמנו, נזכך את מחשבתנו, ונקריב קרבנות אהבה על מזבח גאולתנו: "אני ה' בעתה אחישנה" [ישעיה ס,כב], זכו — אחישנה, לא זכו — בעתה (סנהדרין צח,א).

הנזכה לכך בדורנו זה, או הנסלול דרך גאולה עולמית לבנינו אחרינו להשלים את גאולתנו ? ותשובתנו צריכה להיות כן וכן ! וזו היא תפלתנו התמידית לאמר: "אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו לאורו". בתפלה ובמעשים נכשיר את עצמנו לגאולה, ונזכה לראות בעצמנו התגשמות מלאה של יעוד נביאי קדשנו לאמר: "כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה" [ישעיה ס,ב].

שער כט

החטא והתשובה

פרק א

הכרת החטא

"השיבנו ה' אליך ונשובה" [איכה ה, כא], אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם, התשובה שלך היא – "השיבנו ה'" ! אמר להם: שלכם היא, שנאמר: "שובו אלי ואשובה אליכם נאם ה'" [זכריה א, ג], אמרו לפניו: רבש"ע! שלך היא, שנאמר: "שובנו אלקי ישענו" [תהלים פה, ה], לכך נאמר: "השיבנו ה' אליך ונשובה" (איכה רבתי ה, כא).

בימי תשובה לעם ישראל שומעים אנו ביותר קול הקורא ואומר: "דרשו ה' בהמצאו קראהו בהיותו קרוב, יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח" (ישעיה נה, ו-ז).

קול קורא זה בנעימותו ותוקפו מעיר אותנו מתרדמה עמוקה, מציג לפנינו את עולמנו העכור, וכל תעתועינו ונפתולינו בו על דברים חולפים ועוברים, אובדים ומאבדים. בחרדת נפש אנו מסתכלים בהבל ותהו שבפעולתנו ומחשבתנו, מתביישים עליהם ואומרים: הלזה נוצרתי ? ולמה לתהו והבל כחי כליתי ? מתוך הכרת החטא ואפסותו אנו מתרוממים אל עולם האצילות, עולם שכולו אורה ושלוה, מתכנסים בבית הכנסת תחת כיפת השכינה, מתנשאים ברוחנו אל אלקי מרום ואומרים: "השיבנו ה' אליך ונשובה", ובת קול עונה ואומרת: "שובה ישראל עד ה' אלקיך" [הושע יד, ב], כי התשובה השלמה היא: התנערות מעפר, התנערות מטומאה וזוהמא שאנו שקועים בה, והתנשאות אל עולם המחשבה הטהורה, שהיא מגיעה בטהרתה עד כסא הכבוד: "ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו" (דברים ד, ל), וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר: "שובה ישראל עד ה' אלקיך" (יומא פו, א).

עם הרהורי תשובה אלה מתגנבת גם שאלת ספק לאמר: ומה תועיל תשובתנו לכפר חטאתינו הדבקים בנו ? וכן חקר מהרי"א ואמר: יקרה בענין התשובה ספק גדול: אחרי שנעשית העבירה בפועל, מה תועיל התשובה בחרטה ובידוי? וכי ההורג את הנפש, או המחלל את השבת, בפיו ולבבו התשוב נפש הנרצח אליו ? או השבת המחולל הישוב להיות נשמר בזה ? והרי זה דומה למי שסתר את הבית בפעל וחוזר ובונה אותה בפיו, כי לא תבנה עוד ברוב דברים ובאפס מעשה!

לפתרון חקירה זאת הוא אומר: פעולות האנושיות שעליה ישובח או יגונה, מתחלקות לשלשה סוגים: א. הפעולות, העושה אותן הן הפעולות הרצוניות הנעשות כבחירה רצונית. ב. הפעולות שלא יפול עליהם השבח והגנאי, הן פעולות האונס הגמור, שאין הפועל אותן יודע בהן ולא בחר בהן. ג. הפעולות שהן מעורבות מן האונס והרצון, וקשה לדעת אם הן מיוחדות אל האונס או אל הרצון, והבחינה בפעולות אלה היא זאת: כל מעשה שאדם רוצה בקיומו והמשכתו, אעפ"י שהתחלתו בקצת אונס — ראוי ליחסו אל הרצון, וכל פעולה שנעשית ברצון גמור, או שהיה בה רצון מה בעת עשייתה, ואחר מעשה מתחרט בה ורוצה בטולה — אינו ראוי שיוחס אל הרצון אלא על האונס והטעות.

להוכיח הנחתו זאת מסתייע מהרי"א מדברי רז"ל בדין התרת נדרים שפותחים לו ואמרים: לבך עלך וכדו תהית (נדרים כא, ב) ומדברי אריסטו האומר: פעולות השכל אינן מקבלות חרטה, מזה בא לפתרון חקירתו ואומר: בעל התשובה, כשמתחרט וגומר בלבו שהוא רוצה שהעבירה שעשה מוטב לו שלא היתה נעשית, ושם תבוא לידו פעם אחרת לא יעשה אותה, זה מוכיח שהפעל הראשון נעשה בלי ידיעה והשכל, ומזה הצד הוא דבר שנעשה בטעות ובלי דעת, ובזה ישיג מרוק העונות, ועל צד החסד תחשב לו לצדקה ויאהבהו השי"ת אהבת נדבה, עכת"ד (ספר העיקרים מאמר ד פ' כז).

כדברים האלה ובסגנון אחר אומר [הרמח"ל זיע"א] (במסילת ישרים פרק ד): לפי שורת הדין ממש היה ראוי שהחוטא יענש תיכף לחטאו בעונש הראוי לממרה פי יתברך שמו, ושלא יהיה תקון לחטאו, כי הנה באמת איך יתקן האדם אשר עוות והחטא כבר נעשה? אמנם מדת הרחמים היא הנותנת שיוותן זמן לחוטא למען ישוב, ושהעונש עצמו לא יהיה עד לכלה, ושהתשובה תנתן לחוטאים בחסד גמור שתחשב עקירת הרצון כעקירת המעשה, שבהיות השב מכיר חטאו ושב ומתחרט עליו חרטה גמורה, והוא חפץ ומשתוקק שמעולם לא נעשה הדבר ההוא, ומצטער בלבו צער חזק על שכבר נעשה ועוזב אותו להבא ובורח ממנו, עקירת הדבר מרצונו יחשב לו כעקירת הנדר והתרה לו, והוא מה שאמר הכתוב: "וסר עונך וחטאתך תכופר" [ישעיה ו, ז] שהעון סר מן הציאות, במה שעכשיו מצטער ומתחרט עליו.

פתרון זה אין בו כדי ליישב את הדעת, לפי שהחרטה והרצון לבטל את המעשים אינם מבטלים את המעשה עצמו, והרי שור שחוט ואדם הרוג לפניך, או שבת מחולל, ואין זה דומה לנדר ושבועה שהוא עצמו אינו חטא, וכל מבטא שפתים מתוך ידיעה מוטעית, או מצב רוח מרוגז המוציא את האדם מדעתו, הוא דבור בטל ממדת הדין של תורת ישראל, שנתנה זכות מיוחדת לחכם לבטל הנדר מעיקרו אחרי שיתברר לו שנאמר בטעות או באונס, אבל מעשה קיים ועומד לפנינו אינו מתבטל בחרטה.

דברי אריסטו גם הם אינם נכונים לדעתי, שאם כן עקרת כל מציאות חטא, שהרי השכל אינו רוצה בחטא ואינו משתתף בו (ראה מאמרנו – הדעת והחטא), אבל באמת שגם השכל חוטא מתוך חוסר ידיעה, או השכלה מוטעית שמתירה את האסור ואוסרת את המותר. זאת ועוד אחרת – החרטה לא תמיד מעידה על עזיבת החטא, כי יש והאדם מתחרט ממעשיו מפני העונש הצפוי לו, ולא מפני עזיבת המעשה עצמו, וזו היא תשובה מיראה, שעליה אמרו שזדונות נעשות לו כשגגות (יומא פ"ב), ולא שהחטא בטל ונעשה כאילו לא היה.

ואם כן השאלה עומדת במקומה: איך יתוקן החטא על ידי התשובה, כי גם אם נחשוב את החטא לאנוס או שוגג – אין זה מבטל את מעשיו ולא פוטר אותו מעונש.

ובאמת אין מקום לחקירתו, לפי שכך היא מדת הדין שאין חטאים כאלה מתכפרים בתשובה, וכן אמרו רז"ל: "מעות לא יוכל לתקון" [קהלת א, טו] – זה שבא על הערוה והוליד ממנה ממזר (עיין יבמות כב, ב) והוא הדין לכל העבירות הדומות לזה שהמעשה קיים אינו מתכפר בתשובה. וכל חייבי מיתות בית דין אינם נפטרים ממיתה בוידוי ותשובה, אלא מתודים לפי מיתתם בפני בי"ד ומומתים על ידם (ראה סנהדרין מג, ב). צא ולמד מדוד – הראשון לתשובה – שלא הועילה תשובתו אלא להקל ענשו אבל לא לכפר, וכן נאמר לו מפי נתן הנביא לאמר: "הנני מקים עליך רעה מביתך... כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש" (שמואל ב, יב, יא-יב).

גם חייבי גזלות וחבלות ונזיקין אינם נפטרים בתשובה וידידי, שלא פטרה התורה מתשלומים אלא את המודה בקנס שהוא מרשיע את עצמו (ב"ק סד, ב), אבל בתשלומי נזק וחבלות חייב לשלם עפ"י הודאתו, וכן חייב לשלם את הגזלה עצמה מדין תורה, או את דמיה מפני תקנת השבים, ולא עוד אלא שגם בחייבי כריתות, שהם בידי שמים, אין התשובה מכפרת, אלא תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורים ממרקין (יומא פו, א והרמב"ם ה' תשובה פ"א ה' ד).

מכל זה נלמד, שאין התשובה מבטלת המעשה, אפילו במעשה שאינו מוחש ונראה,

כגון חלול שבת במלאכה שחייבים עליה כרת או סקילה, ועבירה שיש בה חלול ה' – אין לה כפרה גם ביסורין, ואינה מתכפרת אלא בתשובה ויסורין ובשעת מיתה, ובכן סרה לגמרי חקירתו של בעל העקרים.

חקירה זו עצמה נאמרה מפי עם ישראל אל יחזקאל בצורה אחרת לאמר: "כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה" (יחזקאל לג, י).

האדם החוטא נדון משתי בחינות:

א. המרי שבעבירה עצמה, גם אם לא יזיק במעשיו לאחרים, וכל המורד במלכות – חייב מיתה מפני עצם המרי, ולא מפני תוצאת החטא, כי הפקרות ופריקת עול גורמים לאדם ולחברה האסונות היותר גדולים ויותר מסוכנים, ואין לך אדם מסוכן לעצמו ולחברתו יותר מפורק עול מלכות שמים ועול מצות.

ב. מבחינת ההשחתה הנפשית והשתקעות בחטא. אדם החוטא משתקע בחטאו והוא נמשך אחריו בעבותות ברזל חזקות: "הוי מושכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה" (ישעיה ה, יח), ועבירה גוררת עבירה [אבות ה, ב], ואין לך אדם נשחת במראהו ותכונותיו כאדם זה הקשור ואחוז בתאות החטא. וזו היא שאלתם של ישראל: "כי פשעינו" שהם המרדים, "וחטאתינו" שהם מעשה החטא, נאחזים ודבוקים אתנו "ובם אנחנו נמקים", כצרת זאת הדבקה בגוף המצורע והיא הולכת ומתפשטת בכל הגוף, אוכלת מנפש ועד בשר, מטמאת את נושאה וכל הקרבים אליה, "ואיך נחיה" בעצמנו ובחברתנו חיים מוסריים ונפשיים? טענה זו היא חזקה ואלימתא מבחינה משפטית, שהרי כל דיני נפשות שבתורת ישראל ובתורת המשפטים של כל העמים מבוססים על יסודות – "ובערת הרע מקרבך" (דברים יט, יח. כא, כב), בער עושי הרעות מישראל (ספרי דברים יט, יג. כא, ח"כא), "וכל ישראל ישמעו ויראון ולא יוסיפו לעשות כדבר הרע הזה בקרבך" (שם יג, יב). ואם לא כן אין מקום לכל דיני נפשות, שבהריגת הרוצח או הנואף לא תשוב נפש הנרצח, ולא יבוטל מעשה הזימה ותולדותיו, וכן בכל העבירות הדומות לה, אבל האדם החוטא במחשבתו ומעשיו נעשה לשורש פורה ראש ולענה (דברים כט, יז), שהוא רקוב בעצמו, ושולח רקב בכל ענפי האילן, ואין לו תקנה אלא בעקירתו, וזו היא שאלתם של ישראל באמרם: כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה?

חקירה זו עצמה, בסגנון יותר עמוק ובצורה אגדית יפה מאד – חקרוה רז"ל באגדתם: שאלו לחכמה – חוטא מה עונשו ? אמרה להם: "חטאים תרדף רעה" [משלי יג, כא], שאלו לנבואה – חוטא מה עונשו ? אמרה להם: "הנפש החוטאת היא תמות" [יחזקאל יח, ד], שאלו לקודשא בריך הוא – חוטא מהו עונשו ? אמר להם: יעשה תשובה ויתכפר לו, היינו דכתיב: "על כן יורה חטאים בדרך" [תהלים כה, ח] – יורה לחטאים דרך לעשות תשובה (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו). וכוונת דבריהם היא זו: לא הרי דיני בית-דין של מטה כדין בית-דין של מעלה. בדיני אדם – החוטא נדון לפי תוצאות פעולותיו, ולפי מדת הנוק שהוא גורם ליחיד או לצבור, בעונשי הגוף או תשלומי ממון. היסוד המשפטי בדיני אדם הוא – עין תחת עין וכו' [שמות כא, כד], אבל בדיני שמים האדם נדון גם מצד המרי וההשחתה הנפשית שבה, וכך היא המדה שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, אפילו בגופו כל שכן בנשמתו. מנקודת השקפה זו שאלו לחכמה – שהיא סגולתו של האדם אשר חונן בחכמה משפטית לדעת את נפשו ואת אלקיו, ולעשות את כל פעולותיו במאזני המשפט, ובמדת החכמה החשבונית הראויה לו – חוטא מהו עונשו, והיא השיבה בחכמה ואמרה: "חטאים תרדף רעה", החטא עצמו הוא רודף את החוטא ומורידו שאולה בחייו, וכן הוא אומר: "שחת לו לא בניו מומם" [דברים לב, ה], ותרגם אונקלוס: חבילו להון לא ליה, וכן פרש"י: בניו מומם – והשחתה שהשחיתו היא מומם (שם). העונש כרוך בעצם החטא שהוא עושה את החוטא בעל מום שאין לו רפואה, ככל בעלי מומין מחוסרי או שתוקי אבר. שאלו לנבואה – שהיא רואה זכות קיומו של האדם בדבקותו התמידית בשכינת הקדש השרויה בו ומאצילה עליו רוח הקדש ונבואה עילאית, ולעומת זאת חטאות האדם ועונותיו מסלקים מעליו את זיו השכינה ומבדילים בין אביו שבשמים כאמור: "כי אם עונתיכם היו מבדילים בינכם לבין אלקיכם וחטאתיכם הסתירו פנים מכם משמוע" (ישעיה נטב), ומהו עונשו של חוטא זה ? והנבואה השיבה אמריה ותאמר: "הנפש

החוטאת היא תמות", שהיא הפסיקה מעצמה את מקור החיים האנושיים, וכל אילן שיבש מעינו הולך ונבל, הולך ומתייבש, הולך ומתרוקן מנשמת החיים שבו, ונשאר עץ יבש וגוף מת שאינו שב לתחיה. אבל הקב"ה במדת חסדו וטובו משיב ואומר: יעשה תשובה ויתכפר לו, כי "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך" להשיבם אל דרך החיים.

הא למדת שהתשובה מתקבלת לפני ה', ממדת החסד והחנינה ולא במדת הדין. אבל עדיין השאלה עומדת במקומה, כי מדותיו של הקב"ה הם מדת רחמים בדין, ומדת חסד בגבורה, ומהו יסוד המשפטי של מדת הדין לקבלת תשובת החוטא? ושתי תשובות בדבר, והן: הרפואה, והתשובה לדרך החיים. הרפואה כיצד? הנפש מטבע הויתה רוצה בכניעה משמעתית למצות האלקים, נכספת לשמוע בקולו, צוהלת ביודעה שהיא עושה את רצונו והולכת בדרכיו הטובים, ונעצבת בהרגישה את מריה ועוות דרכיה, אלא שהשובבות שבאדם ובולמוס תאותיו שאינן יודעות שבעה, מוציאה את האדם מדעתו, מטמאה את מחשבתו ומחליאה את נפשו, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: "בני אדם שנפשותיהם חולות – מתאווים ואוהבים הדעות הרעות, ושונאים הדרך הטובה, ומתעצלים ללכת בה, והיא כבידה עליהם מאד לפי חליים, וכן ישעיהו אומר באנשים הללו: "הוי האומרים לדע – טוב, ולטוב – רע, שמים חשך – לאור, ואור – לחשך, שמים מר – למתוק, ומתוק – למר" [ישעיה ה, כ], ועליהם נאמר: "העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חשך" [משלי ב, יג], ומה היא תקנת חולי הנפשות? ילכו אצל החכמים, שהן רופאי הנפשות וירפאו חליים בדעות שמלמדים אותם, עד שיחזירוהם לדרך הטובה, והמכירים בדעות הרעות שלהם, ואינם הולכים אצל החכמים לרפא אותם, עליהם אמר שלמה: "חכמה ומוסר אוילים בזו" [שם א, ז] (הלכות דעות פ"ב ה"א).

אולם לא הרי חולי הגוף כחולי הנפש, כי חולי הגוף מרגישים בחליים, ובמדה שתכבד מחלתם כן ירגישו הכרחיות רפואתם. ועוד זאת, חולי הגוף – החולי דבק בגופם ומשאיר בו

רשום גם אחר רפואתם ממנו. אבל חולי הנפש להיפך, כל כמה שתכבד המחלה – החוטא משתקע בטומאתה, מוסיף להשתכר בה ולהתמסר אליה, עד שהיא מתפשטת בכל גופו ובכל דרכי חייו ואינו מרגיש בצורך רפואתו, אבל לעומת זאת חולי הנפש אינם בנפש, הנפש בטהרתה אינה מקבלת מחלה, אלא היא הולכת ונחנקת באפלת חשכת הגוף שהיא שרויה ועטופה בו, וברפואתה שבה ומחדשת נעוריה, שבה ומתלהבת ומאירה בזיוה או כל הגוף ואת כל סביבתה.

רפואת הנפש זו היא באה על ידי הערה אלקית, שהיא נשמעת לאדם החוטא באלפי קולות טמירים, קול תרועות שופר או קול דממה דקה, מעיר את החולה מתרדמתו, מפכח אותו משכרונו, מראה לו את אפסות שובבותו, ואומר לו: "שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם" [ירמיה ג, כב], ואם לא אטמו אזנינו משמוע, ואם לא נקפה לבבנו והיה לאבן. ואם לא נתנכר בזדון לקול זה שאינו פוסק לקרוא אותנו בכל לשון של חבה ואהבה, קול זה מחריד, מלהיב ומגביר את כחות הנפש, ומעיר אותנו לשוב ולהרפא ממחלה ממארת זו שאכלה את בשרנו כעש.

תשובת היחיד כשהיא כנה ונאמנה, וכשהיא מתמידה ולא רגעית, וכשהיא באה מתוך יראה ואהבה, היא מרפאה את החוטא, מטהרת ומכפרת אותו מכל טומאותיו ומוחקת כל רשמי עונותיו, וכן הוא אומר בנביא: "מחיתי כעב פשעך וכענן חטאותיך שובה אלי כי גאלתיך" (ישעיה מד, כב).

תשובה זו היא דוגמה בהירה לרפא את כל החברה שהחוטא שרוי בתוכה, כי האדם אינו יחיד בעולמו, אבל הוא חלק מגוף חברתו ומגוף האנושיות כולה, וכשם שבמחלות הגוף כשאדם לוקה באחד מאבריו מרגיש מכאובו בכל הגוף, כן מחלת היחיד פוגמת במדה ידועה את כל הגוף, לפי מדת המקום שהיחיד תופס בחברתו ובדורו, ולזה כוונת רז"ל במאמרם: גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם, שנאמר: "ארפא משובתם אהבם נדבה" [הושע יד, ה] [יומא פ"א, א].

מה הם סימני הרפואה וההבראה הנפשית ? על זה משיבים רז"ל ואומרים: היכי דמי בעל תשובה ? כגון שבאת לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה, מחוי רב יהודה: באותה אשה, באותו פרק ובאותו מקום (יומא פ"ו,ב). עזיבת החטא במדה זו היא סימן מובהק על רפואת הנפש, וברפואתה נרפא כל הגוף ושב לבריאותו היסודית.

פרק ב

תשובה

התשובה בעצם הויתה ומהותה – היא תכונה נפשית שבאדם, וביותר מישראל, כי האדם בעצם הויתו הוא טוב, ורוצה לעשות טוב וללכת בדרך הישרה, והחטא והעון אינם אלא מקריים ומסובבים, וזו היא עומק כוונת מאמרם ז"ל: "כי יצר לב האדם רע מנעוריו" [בראשית ח, כא] – מנעוריו כתיב, משעה שהוא ננער ויוצא לעולם (ירושלמי ברכות פ"ג ה"ה. בראשית רבה לד, י). זאת אומרת – יצירתו היא טובה בעצם, אבל ברע שבו הוא מסובב וחוץ ממנו משעה שהוא ננער ויוצא אל העולם, והוא נתון למאוי וצרכיו והשפעה זרה החופפת ומושכת אותו בדרכיה הלא טובים, וכן אמרו: "לא יהיה בך אל זר" [תהלים פא, י] – איזהו אל זר שיש בגופו של אדם? זהו יצר הרע (שבת קה, ב). מכאן שהאדם נכסף ושואף לשוב אל מקוריותו העצמית תמיד – אלא שכח אחר מעכבו, והוא מה שקראו חכמינו ז"ל: "שאור שבעיסה" הוא הכח התאונני, או השפעה מזיקה ומשחיתה וזה הוא שעבוד מלכיות, וכאומרם ז"ל: גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך, ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות (ברכות יז, א).

לכן נקראת פעולת החרטה והידידי בשם תשובה, בהוראת שיבת האדם אל עצמו, והשבת סגולתו המקורית אשר אבדה ממנו מבלי דעת או שאבדה בעצמו, וכן רבנו בחיי אומר: טעם התשובה הוא: התקנת האדם לעבודת הבורא יתברך אחר יציאתו ממנה וחסאו בה, והשבת מה שאבד ממנה... והדמיון בזה בענינים הטבעיים כאדם שחלה גופו מחמת המזון, אם מפני שנמנע מאכל מה שיש בו התמדת בריאותו, או מפני שאכל מה שהזיקו... ואם יהיה חוליו ממעוט המזון אשר התמיד בו בריאותו, אופן חזרתו

אל הנכונה יהיה בהרבותו מסוגי המזונות והרפואות הראויים לטבעו, עד שישוב אל הגבול השווה וכשיחזור אל ענינו הראשון הטבעי, ינהג במזונו המנהג השווה, ואם יהיה חוליו מפני שהתנהג במה שהזיקו מהמזון, אופן בריאותו יהיה בהשמרו מן המזון ההוא והדומה לו... עד שישוב אל הענין השווה וכו' ("חובת הלבבות" שער התשובה פרק א).

דברים אלה נאמרו בדברי רבותינו ז"ל במאמר קצר ועמוק לאמר: גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם. כי העולם כולו הוא שרשרת אחת שכל חוליה ממנה קשורה ואחווה בחברתה, פועלת עליה ונפעלת ממנה, כגוף האדם שהוא מורכב ממערכות אברים וגידים, ותרכובת חומרים וכוחות מרובים, וכל פגם או מחלה באחד מקטני אבריו – פוגם ומחליא את כל הגוף, ולעומת זאת רפואתו היא מביאה רפואה לכל הגוף.

וכך הוא האדם בחברתו ובעולמו, בחליו – חולה כל הגוף, וברפואתו מביא רפואה לעולם. מכאן שהאדם ביחידו וחברתו שהיא טבעית לו, ובחבורו אל העולם כולו, שהוא כלי מעשהו ומקור חייו הגופים, הנשמתיים והאינטליקטואליים – הוא טוב ושלם, ברוך בעצמו ומקור ברכה לאחרים, וביצירתו וחברתו אל כל הבריאה נשלמה בריאת העולם, שנאמר עליו: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" [בראשית א, לא].

וכן אמרו רז"ל: לפי שהעולם נדון אחר רובו והיחיד נדון אחר רובו, עשה מצוה אחת – אשריו שהכריע את עצמו ואת העולם כולו לכף זכות, עבר עבירה אחת – אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר: "וחוטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהלת ט, יח], בשביל חטא יחידי שעשה זה – אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה (קידושין מ, ב). ודבר זה עצמו נאמר בתשובה: עשה מצוה אחת – זו התשובה – הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות.

לזאת כוונת רז"ל במאמרם: גדולה תשובה שמביאה רפואות לעולם! ומכלל הן אתה שומע לאו: גדולה עבירה שהיא מביאה רעה והשחתה לעצמו של החוטא ולכל העולם כולו!

מאמר מדריך ומאלף זה צריך להיות נר לרגלינו ואור לנתיבתנו בכל הזמנים ובכל הצעדים, שכולם צריכים להיות שקולים ומדודים, נוטים ומכוונים אל רפואת העולם, שהיא גם רפואת הפרט ביחידו. ותהיה איפוא מציאותנו בכל נשמת חיינו ובכל עלילותינו ודבורינו, מציאות של ברכה לעצמנו ולאחרים, ולא מציאות של נחש שרף ועקרב שהיא ארסית בעצמה ומרעילה את אחרים להנאתה ושלא להנאתה, ואפילו ברגע קט מחיינו בעלילה או בשיחה קלה, מתוך הכרה ברורה ונאמנה "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם" [קהלת יב, יד], ומגיד לאדם מה שיחו – אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת מיתה (חגיגה ה, ב ע"פ בעמוס ד, יג).

מכאן אתה למד שהתשובה צריכה להיות כללית על עבירה קלה. כבחמורה, כדי שנשוב אל שלמותנו הכללית, וכן צוה התורה ואמרה: "תמים תהיה עם ה' אלקיך (דברים יח, יג), ותרגם אונקלוס: שלים תהי בדחלתא דה' אלקך. ולא עוד אלא שאנו צריכים לשוב בעצמנו ולהשיב את אחרים עד כמה שיד השפעתנו מגעת, למען תהיה רפואה שלמה לנו ולבנינו ולעמנו, כי בשלום הכלל יהיה שלום גם להפרט, וכן הנביא אומר: "שובו והשיבו מכל פשעיכם ולא יהיה לכם למכשול עון... כי לא אחפוץ במות המת נאם ה' אלקים והשיבו וחיו" (יחזקאל יח, ל-לב), ופירשו רש"י ורד"ק: השיבו את אחרים.

פרק ג

ספקות בתועלת התשובה

השאלה שעומדת לפני בעלי תשובה היא מחקרית ולא טבעית, כי טבעו של האדם הוא נוטה אל התשובה ומחייב אותה, אבל החקירה השכלית מעמדת לפני בעלי הנאה שאלה מחקרית לאמר: "כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה" [יחזקאל לג, י]. שאלה זאת נובעת מתוך הכרה כוזבת ומוטעית שהחטא דבוק בו בטבעו של האדם כרקב בעצמותיו ואין לו מרפא, ואחרים אומרים כי בצדקתנו נחיה למרות עבירות אחרונות, ואין צורך בתשובה ואין תועלת בה, בטעוּתם זאת טוענים ואומרים היתכן דרך ה' ? והנביא יחזקאל עונה להם בשם ה': הדרכי לא יתכנו ? לא, כי אלא דרכיכם לא יתכן. "רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו, וצדיק לא יוכל לחיות בה ביום חטאתו" (שם יב), "איש כדרכיו אשפוט אתכם בית ישראל" [שם כ]. "השליכו מעליכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בם ועשו לב חדש ורוח חדשה ולמה תמותו בית ישראל" (שם יח, לא).

אין מצוה מכבה עבירה, ואין החטא דבוק בעצם החוטא אלא הוא כמשא כבד, "כי עונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני" [תהלים לח, ה], עמוס עליו ומכריעו תחתיו, וברגע שהוא מנער מעליו משא כבד זה, שב אל שלמותו וכחו כמו שהיה לפני נושאו משא זה על כתפותיו, "השליכו מעליכם את כל פשעיכם", ובוזה תעשו לכם לב חדש ורוח חדשה, ולמה תמשיכו עליכם משא זה שהוא מעיק לכם עד מות. או כאדם תועה בדרך, ברגע שיהפוך מגמת פניו לדרך הישרה — הרי נצול מספקנות של פרשת דרכים, או מדרך שאול שכל באיה לא ישוב.

ורבינו בחיי המשיל הדבר לאדם שהיו בידו דרכמוני כסף, והיה רוצה לעבור בנהר גדול, וכאשר עמד על שפת הנהר, השליך הדרכמונים מפני שקוה להפסיק הנהר בהם, והשליכם כולם חוץ מאחד מהם שנשאר בידו, ולא נפסקו המים, וכאשר ראה כן, אמר למלח אחד שהיה בנהר: קח זה הדרכמון והעבירני בספינתך, ועשה המלח כן והגיעו לחפצו בדרכמון ההוא אשר נשאר בידו. וכן בעל תשובה אשר כלה רוב ימיו בזולת עבודת הבורא, כשיחזור בתשובה באחרית ימיו, ימחל לו הבורא מה שקדם מרוע מעשיו כל ימיו, כמ"ש: "כל פשעיו אשר עשה לא יזכרו לו" [יחזקאל יח, כב], ("חובת הלבבות" סוף שער התשובה).

פרק ד

גורמי התשובה

התשובה היא חזרה אל המקוריות שבטבע הויתו של האדם, ולכן היא עצמה קשורה בטבעו, ככל דבר השואף תמיד לשוב אל טבעו ומקום מחצבתו. אבל יש סיבות מונעות התשובה, והן: ההרגל וההשתקעות בחטא, וכמאמרם ז"ל: כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה – נעשית לו כהיתר [מועד קטן כז, ב]. ואלה הם הישנים בתרדמת העולם שאינם מרגישים, וכדברי הרמב"ם ז"ל: אעפ"י שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בה, כלומר – עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו את בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל (ה' תשובה פ"ג ה"ד).

ב. הסיבה השנית היא – שכרות הבאה לו לאדם מבולמוס תאוותיו, או הצלחתו בקניינו, ועל זה נאמר: "ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך [דברים ח, יד].

ג. והסיבה השלישית היא – דעות מוטעות השאובות מבורות מים עכורים, ונדמות לאדם המתיהר כאלו הן אמתיות, ועל ידי כך חוטא ומחטיא את אחרים. וסיבה שלישית זאת נודעת מחברה רעה של בטלנים שהם חכמים בעיניהם.

לעומת זאת יש שלש סיבות שהן קוראות לתשובה מפי ה' הרוצה בתשובה, והן: א. תשובה שעל ידי יסורין. ב. תשובה מיראה. ג. תשובה מאהבה. ושלשתם למדו רז"ל מקרא, ואמרו: רב יהודה רמי, כתיב: "שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם" [ירמיה ג, כב], וכתיב: "(הנה) אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה" [שם יד], לא קשיא, כאן מאהבה או מיראה, כאן על ידי יסורין. ופירש"י: "שובו בנים שובבים"

— אלמא בעלי תשובה קרויים בנים, וכתוב: כי אנכי בעלתי בכם — אלמא עבדים מיקרו. כאן מאהבה ומיראה — קרויים בנים. כאן על ידי יסורין — שלא שבו עד שניתסרו קרויין עבדים (יומא פו, א).

וכן פירש"י בפירושו על המקרא: כי אנכי בעלתי בכם — ונקראתם בשמי שאני אדון לכם (ירמיה ג, יד). ולזה מכוון תיב"ע: אנא איתרעיתי בכוון ואקריב יתכון, וגומר, שפירושו נהגתי בכם מנהג אדון שמתרצה אל עבדיו בפיוסיו ומעשיו. ולפי זה יהיה פירוש "בעלתי" בהוראת בעלות ואדנות. ופירוש הרד"ק — כלומר אבעל בכם — אינו הולם לשון המקרא "בעלתי בכם", וגם פירוש בעלתי בהוראת קצתי — הוא זר שלא מצאנו לו חבר. אולם דברי רש"י בפירושו בגמרא אינם מבוררים לי, דלפירושו מאהבה ומיראה הם שוים, וזה אינו, שהרי בסמוך גרסינן: ר' חמא בר חנינא רמי, כתיב: "שובו בנים שובבים" — דמעיקרא שובבים אתם, וכתוב: "ארפא משובותיכם", לא קשיא — כאן מאהבה, כאן מיראה.

וצ"ל לפירושו: דבאמת חלוקים הם בעלי תשובה שמאהבה לבין אלה שהם מיראה, שהראשונים נמחקים עונותיהם לגמרי ולא נשאר מהם רושם, והשניים — בעלי תשובה שמיראה — נשאר בהם רושם, בבעל מום שנרפא שמקצת שמו עליו, אבל בכל זאת שניהם שוים בדרגת "בנים", ואינם כעבדים אלא אלה שהם שבים אחרי שניתסרו. ויותר מדויק הוא פירוש רבנו חננאל דכתב: ואסיקנא תשובה מאהבה — ארפא משובתם, תשובה מיראה — שובו אלי ואשובה אליכם, כי אנכי בעלתי בכם — תשובה מיסורין (שם).

מכאן למדנו שאת זה לעומת זה עשה האלקים, וכנגד שלש סיבות החטא חנן את האדם בשלשה מעוררים לתשובה, שהם מעלים את האדם בשלבי התשובה, עד התשובה המועילה ביותר שעליה אמרו רז"ל: גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנאמר: "שובה ישראל עד ה' אלקיך" [הושע יד, ב] (יומא שם). דרכים בעבודת ה'

פרק ה

דרך החיים

החטא והפשע הם נטיה מדרכי החיים או דרך ה', והתשובה היא החזרה לדרך זו, אבל מה הוא דרך החיים שהוא דרך ה' שהתורה התורה לבני אדם ?

חיי האדם הם נבדלים מחיי הצומח והדומם בבחירתו השכלית ותעודתו האנושית שהוא מלא בהם, כל אדם שהוא משולל הכרה זו אינו נקרא "אדם חי" אלא "בעל חי", וכן אומר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו" (תהלים מט, כא). אדם שהוא חי ועובד להנאתו הבשרית וקיומו בחיים, ואינו יודע את ערך יקרת החיים, הרי הוא נמשל לחיי בהמות שחייהם אינם אלא להנאת עצמם. במובן זה אמרו רז"ל: רשעים בחייהם – קרויים מתים (ברכות יח, ב). חיי האדם השלם הראויים לשמם הם אלה שיש להם מגמה ותעודה להשגת המושכלות העליונות, ולהיטיב בהשכלתו וכחותיו הגופניים וקניניו הכשרוניים לכל הסביבה הקרובה אליו ולכל האדם, דרך זו היא דרך ה' המובילה את האדם בדרך צדקה ומשפט, לעשות כל מעשיו צעדי ועלילותיו במדת הצדק, שיהיו מוצדקים ונכונים מצד עצמם, ושיהיו גם מוצדקים במדת המשפט ביחסם לאחרים, וזו היא דרך הכבושה שכבשה אבי האומה לבניו אחריו, כאמור: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, ט]. צדק ומשפט הם קו המדה לכל פעולות האדם בחייו, ועל פיהם זוכה האדם לחיים אנושיים במובן המלא, חיים שאין בהם צדק ולא משפט אינם ראויים לשמם, כי מה ישאר לנו מחיים אלה אם לא בושה וכלימה, כעס ומכאובים, אכזבה ומפח נפש, וחיים

שיש בהם צדק ומשפט אמת, עושים אותנו אנשי צדק ושופטי אמת, נותנים לנו זכות בחיים ונעימות החיים בעולמנו. זו היא אחת השאלות שאדם עומד לדין עליה, וכשמכניסין אדם לדין שואלים אותו ואומרים: נשאת ונתת באמונה [שבת לא,א] – ברכושך בכחך ובהשכלתך – כל נטיה מדרך צדקה ומשפט זה הוא חטא ועון, והתשובה לדרך זו מוציאה את האדם מדרכי שאול ומשיבה אותו אל דרכי החיים, אל דרך ה' הטוב, הרוצה בחייהם הנצחיים והנעימים של ההולכים בדרך הנבונה והישרה לטוב להם לעולם, והרי זה דומה לפורש מדרכי החיים והולך במדבר ובתהו לא דרך, האדם נבוב יחשוב שזו היא דרך החופש והדרור, משוחרר מחוקי המדינה ושלטון המלכות, אבל באמת אדם תועה זה הוא צפוי לכל רע, ורק בשובו אל דרך החיים עם כל עולם ומשאם, נצול מסכנות מות ופזור הנפש אל החיים השלויים והשקטים, וזו היתה תשובת ה' מפי יחזקאל לאמר: "שובו שובו מדרכיכם הרעים, ולמה תמותו בית ישראל" [יחזקאל לג,יא].

פרק ו

דרך הקדש

דרך צדקה ומשפט מובילה את האדם אל חיי חברה אנושית נעימה, מזככת את האדם ההולך בה במחשבותיו ופותחת לו שערי בינה וקדושה לעלות אל מדרגה רמה של דרך הקדש, המעלה את האדם ההולך בה למדרגת מלאכי מעלה וקדושי עליון, וזו היא דרך ישרה שאדם צריך ללכת בה בכל מעשיו, גם באותם הפעולות והמעשים שהם נדמים למעשה חולין גמורים, כבשעה שהוא שוכב בחדרי חדרים, או מיסב על שולחנו המלא דשן, עובד עבודתו בשדה או ברחוב – אין מקום ריק מהשראת שכינת הקדש של מעלה, לית אתר פנוי מיניה ! ובכל מקום שאנו נמצאים ובכל צעד שאנו פונים – הרינו מרגישים השראת שכינה זו שהיא למעלה מראשנו. כל מעשה שאנו עושים ביושר ותמימות לב, בצדק ומשפט, הרינו כאלו מקריבים קרבנות אישים על גבי המזבח, עד שגם שולחנו שאנו מסובים עליו הוא שולחנו ומזבח של מקום, ובמטתנו שאנו שוכבים בה שכינת הקדש עומדת למעלה ממראשותינו, וכדרשת רז"ל: "אז חללת יצועי עלה" [בראשית מט, ד], שתי מצעות בלבד: אחת של שכינה ואחת של אביו, אל תקרי יצועי אלא יצועיי(שבת נה, ב ופרש"י ד"ה: אחת של שכינה. וד"ה: חללת).

מצות קדושה בחיים היא מצוה יסודית בתורה: "והתקדישתם והייתם קדושים" [ויקרא יא, מד]. והיא מודגשת ביותר בפרשת מאכלות וביאות אסורות, אבל נוסף על הכתוב והמקובל יש עוד קדושה נוספת שהיא חלה גם על המותר, וכן אמרו רז"ל: קדש עצמך במותר לך (יבמות כ, א).
חיים חילוניים והפקריים שאין בהם נצוץ של קדושה, אינם נותנים סיפוק נפשי ולא אחדות הרמונית בחיים, אבל להיפך –

משעממים את הלב, מטמטמים את המוח וממררים את החיים. רואים אנו כיום כי החיים הם משא כבד שאין אנו יכולים לסובלו, מרגישים אנו יום יום שנטלה ממנו נעימות החיים החברתיים, יום יום הולכות ונוצרות בקרבנו מפלגות חדשות שכל אחת מתנגדת לחברתה נגוד גמור, ואין אנו יכולים למצוא נקודה מרכזית אחת שמאחדת את כולנו.

משפט התורה חוקיה ומצותיה, נראים לנו כדיוטגמא שהתישנה, כערכים שנפסלו וחוקים לא יחיו בהם. טועים אנו לחשוב כי בהשתנות תנאי החיים השתנו גם סדרי החיים, ותורה קדומה זאת אינה מסתגלת אל תנאי החיים החדשים, ואין אנו מבינים טעות מחשבה פסולה זו, כי באמת לא התורה התרחקה מהחיים, אבל אנו התרחקנו ממנה ופרשנו מחיי קדושה הראויים לו לאדם.

מבקשים אנו לתת תוכן לחיינו בתענוגי בשרים ושעשועים וביצירות טכניות, מתרוממים לעוף בשמים ומעמיקים לרדת במצולות ים, ומקוים למצוא שמה את אשרנו וששון החיים, אבל כל כמה שאנו מרחיקים לכת בדרכים אלה, אנו מעוררים את עינינו להכיר ברכת ה' בעולמו, ומפלאות תמים דעים ביצירתו העולמית בכללה, ונזר הבריאה — זה האדם בפרטו שחונן דעה, בינה והשכל, ולהציל מתוך מצפונו הבריאה את אורה, קדוש אלקי ישראל המקדש את האדם בקדושתו, פורשים מהחיים הטבעיים בנעימותם ונכשלים בחטאים כבדים ועונות חמורים מאד. מביאים אנדרלמוסיה בעולמנו, זורעים שנאה איבה ומשטמה בין אחים, ועושים את עצמנו יותר ויותר זוללים, עושקים וחומסים ברשות, באלפי הוראות היתר. זוללות הנאת החיים הגופיים שאנו שקועים בה אוכלת את בשרנו כעש, שואבת את כל מרצנו ומכלה את כחותינו המחשביים והמעשיים להבל וריק, ומתפוררים לדברים פעוטים, ליופי מדומה שגם ברק רגעי אין בו, ומבלים את זמננו בשעשועים ותענוגי שוא שגם חיי שעה אין בהם, וכל זה ממרר את החיים והופך אותם לקללה, ומתקיים בנו מאמר הכתוב: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף

לבו" (משלי יט, ג). אולת אדם – זו שרירות הלב, פריקת עול תורה ומצות, ואהבת ההפקרות שאינה יודעת שבעה ואומרת: "בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה" [דברים כט, יח].

שרירות לב זו שאנו הולכים אחריה כעוורים, לא רק שאינה נותנת ספוק נפשי וגופי, אלא מגבירה את הצמאון הלוהט ושוורף, ומעבירה את האדם על דעתו, מכלה את גופו ומצעידה אותו לבאר שחת גם בעודנו חי עלי אדמות.

אדם פעוט זה שתמיד מתאכזב מדמיונותיו וממאוויו, רואה את החיים כאלו מתרחקים ממנו, כצל רודף אחריהם והם מתרחקים ממנו. אולת אדם זו גוררת אחריה מחשבה איומה: כי מציאות האדם בחיים מוקף אויבים ומכשולים ושבע רוגז, היא נקמה ורעה גדולה לו, ואינו נותן אל לבו לחשוב ולהביט נכוחה כי מקור הרעות הוא – ההמשכות אחר מדות מגונות: רוב התאוה במאכל, משתה ומשגל, ולקיחתם ביתרון כמות, או בהפסד סדר, או בהפסד איכות המזונות, וזה הוא סבה לכל החליים, והמכות הגשמיות והנפשיות, ולחליי הנפש שהם מוסכים מחליי הגוף ושהם נעשים לו לטבע, להשתוקק למה שאינו הכרחי לו, לא בהשאת האיש ולא להשאת המין, תשוקה זו היא ענין רע שאין לו תכלית (מו"נ חלק ג פי"ב).

אם רצונך לדעת מה טיבם של חיי חולין אלה, הט אונך ושמע רגשי הנוחם והחרטה של אדם שפירש מחיי קדושה והוא נכסף אליהם ואינו מוצא הדרך לשוב, וכן אומר הסופר מל"ל (חטאת נעורים ח"ב ד' 111): גם תמול גם היום לא ערכת סדרים (של פסח), ותלבשני רוח כהה, סבת הדבר הזה יסודה ברוח האדם, חיים פראזיים למשא הם על האדם, החיים טובים בשעה שהם פראזיים, על ידי התפעלויות שונות ממעשים מענגים הבאים אחרי החשבונות הפראזיים, הליל הזה שהיה לי לפני ליל שמורים, ומלא פראיזיה במדרגה היותר גבוהה, היה לי עתה לילה פראיזי במלא מובן המלה, ככל הלילות, הלא אדם חי אני

ואוהב פואיזיה, אך אנה הפואיזיה שלי ? מה נורא הזכרון הזה ומה מר רעיון הפראזי.

ענג רב היה לי בשעה שהתנשאה רוחי למרום בתפלה והודיה, פעמים שנתעוררה בי דבקות נלהבת בתפלותי, וביחוד בראש השנה ויום הכפורים – שאין ערוך לענג הלב שהיה לי באמרי: ובכן תן פחדך, ובכן יתקדש שמך, פיוטים ידועים ושיר היחוד, המעוררים לב אהב ה' באופן נעלה מאד. לידועים ענג זה איני צריך לתאר אותו, ולאינם יודעים הנני מגיד: כי הפוגש אהובתו אחרי שכלו בדמעות עיניו לה, וברוב שמחתו יחטפנה בזרועותיו וילחצנה אל לבו בכל להט רגש האהבה, הוא לא יחוש תנועת לב יותר נעימה וסוערת ממה שאוהב ה' מרגיש באמירת תפילות ופיוטים כאלה, ואני מה אני עתה ? לבי קר, יבש, היה כעץ, אחת היא לי – יום השבת, יום הכפורים, חג הפסח, תענית אסתר ויום חול, וגם פואיזיה כל שהיא אבדה ונכרתה מלבי. הקורא שמעודו לא היה קרוב אל ה' בלבו, לא יבין כלל את דברי אלה, משתומם על איש שכמותי ואומר: שמחו ולבו נתרוקנו מכל דמיון שבעולם, שהוא מזכיר באנחה התנשאות הרוח של הבל שבאה על ידי איזו תפלה או פיוט, אבל מה אעשה, ויודע אני שהתנשאות רוח זאת נתנה לי, ונותנת עוד עתה לאחרים, ענג שאין לשער ולתאר אותו, ענג רב שלא אוכל להרגיש עתה אפילו חלק אחד מששים רבוא שבו.

בראשית שנת תרל"ב, אחרי שבאה לי עזרה מלחץ גדול ובאתי אל המנוחה, נקרה לי פעם אחת בליל רוח וגשם לשכב ער על משכבי, פתאום נתמלא לבי רגשי תודה, אך לא היה לי לפני מי להוציאם, ונשארתי שוטה בעיני עצמי, פתאום שאני חפץ לשכוח את דעותי כרגע, ולהתמכר באותו רגע אל דמיון כעין שהיה לי בהיותי קרוב לה', ופתאום יחרדני קול: "שובו בנים שובבים" [ירמיה ג, ד].

לעומת זאת נשמע הערכתו המלאה של אחד מסופרינו הנכבדים (מיכה ברדיבצק במאמרו "חומר ורוח" שנדפס בנתיבות ח"א): ויהי אור, אור במחנה ישראל, השלחנות ערוכים, היהודים

— בניו של מקום — לבושים משי, בקלויזים ובתי מדרשות כבר מאיר זיו השכינה, תפלה ורנה בכל העם, ורגשי סליחה והתרוממות רוח ממלאים את הכל, מי יקנא עוד בחברו ? מי שומר עוד איבה לחברו ? מי עוד חייב גם לחברו ? וחגר כל איש עברי את מתניו באבנט ועומד על עמודו ומחזיק את הסדור בידו, והסדור ירושה הוא לנו מאנשי כנסת הגדולה, שבת לה' ולעם בריתו! הלא זרע אברהם אנו, זרע אברהם אהובו, והלא חסותו עלינו, האלקים קדש את יום השביעי, ונמסו כל דאגות החול, ופרחה באויר כל מלחמת הקיום של עם ישראל, יום קדושה ומנוחה, מנוחה ליהודים מעול הקשה של הפרנסה, ערוך השלחן לכל, אכלו משמנים ושתו ממתקים, אכלו ושתו וברכתם. ואנו נסיף על דבריהם ונאמר: קדושת החיים לפי השקפת היהדות — אינה מצטמצמת בקדושת השבתות והחגים, ולא אף בשעת התפלות היום יומיות ובמקומות הקדש, ובבתי כנסת ובבתי מדרש, קדושות מרכזיות אלה שבזמן ומקום, הם בבחינת כוכבי אורה מרכזיים שמפיצים קרני אור נוצצים מאירים ומחממים בנעימותם כל ימי חיינו, ובכל מושבותינו, והם גם עבותות אהבה שמושכים אותנו משאול תחתית ומעלים אותנו אל גבה שמים. אבל הקדושה שבחיים מתפשטת על כל החיים, לפי שמצות קדושה מלוות אותנו בכל דרכינו ומקיפות אותנו מכל עברנו, מצות במאכלנו ושתיתנו, מצות פרישות מאסור מצד אחד, ומצות עשה מצד שני, "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלקיך" [דברים כו, יא], מצות בשכבנו על מטתנו, מצות במלבושנו, "כי לוית חן הם לראשך" [משלי א, ט] — מלמד שהמצות מלוות את האדם, מצוה בפתחי ביתנו, ברכה והודאה במזונותינו, תפלה וקריאת שמע על מטתנו, ובכל אנו מברכים: אשר קדשנו במצותיו. קדושה זו מקדשת את פעולתנו ואת נפשנו ומחשבתנו, ונותנת תוכן מלא נעימות ושמחה בכל מעשינו וצעדינו ובכל רגעי חיינו, מושכת את תשומת לבנו והסתכלותנו אל החיים החלוניים באפסותם, ולעומת זאת נעימות החיים בקדושתם.

יש ואנו נכשלים בחטא ומחללים את הקדושה שבחיים מתוך בולמוס של תאוה, שכרות התענוגים, או דכאון רוח שתוקף אותנו מתוך חזיונות פרועים של חיי הוללות או מתוך ענויי גוף ונפש, יסודי חרפה וכלימה, רדיפות חמס שאנו נתונים ושקועים בהם. אבל בחשכת האפלה מתנוצץ כפעם בפעם אור ה' בקולו החוצב להבות אש, שקורא ואומר: "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" [ישעיה נה, ו], אור זה מתאחו כביכול בנר התמיד של בית הכנסת, ונרות של שבת וימים טובים שבביתנו ועל שולחנו. מתוך הסערה – נשמע קול נהמת ה', ומתוך היללה בראש אשמורות – נשמע קול ה', ושניהם יחד מאירים את עינינו ומעירים את לבבנו לשוב מדרך ההפקרות והחלוניות שאין בה לא משפט ולא צדקה, אל דרך ה', דרך משפט וצדקה ואהבת חסד, ודרך הקדושה שבחיים - "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" [ויקרא יט, ב].

ובסורנו מדרכי שאול מתוך עזיבת החטא, אחרי שהכרנו את אפסותו המוחלטת והכרת דרכי החיים במשפט וצדקה ובקדושה והתרוממות הרוח, הרינו שבים אל מקור חיינו: צדיקו של עולם וקדושו של עולם. ואחרי שנפייס את חברנו ונשיב לו גזלתו והזיקיו שנגרמו על ידינו בפעולתנו הישרה או העקיפית, הגלויה או הנסתרת, או גם באפס פעולה בשעתה ובמדתה הראויה ומחוייבת לנו מבחינת הצדק והמשפט, ואחרי שאנו מתודים בחרטה על מרינו בצור קדושנו ובדרכיו הטובים והישרים, ושובנו אליו להתקדש בקדושתו, אנו מתקבלים בתשובה במדת הסליחה הרחמנית: "וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלקינו כי ירבה לסלוח" (ישעיה נה, ז), ומתדבקים באלקי עולם הנערץ בקדושה ונקדש בצדקה.

וכמה מעולה תשובה זו ! אמש היה מובדל מה' אלקי ישראל, שנאמר: "עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם" [ישעיה נט, ב], צועק ואינו נענה שנאמר: "כי תרבו תפלה אינני שומע" [שם א, טו]... והיום הוא מתדבק בשכינה, שנאמר: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם" [דברים ד, ד], צועק ונענה מיד, שנאמר:

"טרם יקראו ואני אענה" [ישעיה סה, כד], עושה מצות ומקבלים אותן בנחת ושמחה, שנאמר: "כי כבר רצה האלקים את מעשיך" [קהלת ט, ז], ולא עוד אלא שמתאווים להם, שנאמר: "וערבה לה' מנחת יהודה" [מלאכי ג, ד] (הרמב"ם ה' תשובה פ"ז ה"ז).

תשובה זו שתחלתה באה בהכרת הלב, כסופי נשמה, ווידוי פה, אינה נגמרת אלא בעזר אלקי הרוצה בתשובה ונותן אפשרות של תשובה, כי אין אדם יכול להתיר בעצמו חרצובות רשע ואגודות מוטה שאחרים כבלו בהם את ידיו, ואין אדם יכול להחליץ מהשפעת הסביבה שבה הוא חי ולמרותה הוא מוכרח להכנע, ואין אדם יכול לשבור דלתות ברזל של בית הכלא אשר הוא כלוא בו, נחנק ברוחו ונדכה בנפשו, אלא בעזר אלקים, וכן דוד אומר בתפלת תשובתו: "תשמיעני ששון ושמחה תגלנה עצמות דכית... לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי... השיבה לי ששון ישעך ורוח נדיבה תסמכני" (תהלים נא, י-יד). וזו היא טענתם של ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע, התשובה שלך היא — "השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם", והקב"ה עונה ואומר: התשובה שלכם היא, לא אני התרחקתי מכם, אלא אתם סרתם מן הדרך והלכתם אחרי התוהו וההבל, אתם חללתם קדש ומשפט, מריתם והפרתם ברית, שובו אלי ותמצאו אותי קרוב לכם, כי "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת" [תהלים קמה, יח], שובו אלי — וממילא אשובה אליכם.

וישראל שבים וטוענים: בחטאתנו אמנם גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, אבל עתה הננו פזורים בעמים, כבולים ואסורים, נדכאים ורצוצים, ותנאים אלה הם מעכבים את התשובה, שובנו אלקי ישענו אל ארצנו וגאולתנו, הראנו ישועתך ותן לנו לב חדש ורוח חדשה, טהרנו מטומאתנו בארץ העמים, וזורק עלינו מים טהורים לטהר את לבבנו לעבדך ולשוב אליך באמת, השיבנו ה' אליך אל ארצך ומקדשך, ונשובה אליך בנפשנו רוחנו ולבבנו, והקב"ה מנענע בראשו ואומר: אוי לי שהגליתי את בני לבית אומות העולם, כי אני קצפתי מעט

והם עזרו לרעה, והנני שב אליכם: "ושב ה' אליך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה... והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך... והיטיבך והרבך מאבותיך" [דברים ל, ג-ה], וישראל עונים ואומרים: "השיבנו ה' אליך ונשובה, חדש ימינו כקדם".

שער ל

בריאות ונקיות

פרק א

בריאות

פתגם שגור בפי הרומאים שנשאר לנחלה בפי הכל, לאמר: נפש בריאה בגוף בריא.

זאת אומרת: בריאות הגוף היא תנאי יסודי להבראת הנפש, להגדלת כחותיה הרצוניים, ולהביא לידי גלוי ופעולה הכחות הנפשיים הטמונים ומקופלים בגוף האדם ושרירי זרועותיו. אבל היהדות גורסת פתגם זה בלשון אחרת לגמרי, ואומרת: דעת בריאה בגוף בריא.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל בהלכותיו: הואיל והיות הגוף בריא ושלם הוא מדרכי ה', שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא, והוא חולה, לפיכך צריך אדם להרחיק עצמו מדברים המאבדין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלימים (ה' דעות פ"ד ה"א). הרי שבריאות הגוף אינו תנאי לבריאות הנפש גרידא, אבל בריאות גוף ונפש יחד הם אמצעים להשגת דעת בריאה, דעת דרכי ה' ודעת אלקי אמת, שהיא נותנת כוון והדרכה לפעולות הנפש בכל דרכי החיים והפעולה, תוכן מלא לאהבת החיים האישיים של כל יחיד לעצמו, ואהבת חיי הכלל ובריאותם ושלומם, כי בחיים בריאים ושלמים של הצבור ושל העם תמצא הדעת השלמה והבריאה, שלום אמת ואהבת צדק בחיי החברה האנושית כולה.

מנקודת השקפה עליונה זו על החיים ובריאותם, יוצא כי תורת ההגיגה, או יותר נכון תורת הבריאות של היהדות, אינה מצטמצמת רק במשפט הדיאטתה המזונית, והאור הבריא שהאדם ניזון ממנה, שואב נשמת חייו, ומגדיל את כחותיו הגופניים והפיזיים, כי לא רק את הכח הנפשי אנו צריכים להבריא, ולא רק את שרירי הגוף והזרוע אנו צריכים להגביר, ולא רק

בפעולות פיזיות וטכניות אנו יוצאים ידי חובתנו וזוכים לחיים, אלא החיים לפי השקפתה של היהדות הם חיים שיש בהם דעת ומחשבה, ופעולותינו בחיים צריכות להיות טובות לעצמנו לדעת דרכי ה' ומוסרו, וללמד לאחרים דרך ה' לעשות צדקה ומשפט בחיים ובחברה, למען ייטב להם ולבניהם לעולם.

מבחינה זו שונה הדיאטה המזונית של תורת ישראל מכל הדיאטה הרפואית, כי זו האחרונה דאגה רק על הבריאות הגופית והנפשית, אבל תורת ישראל צרפה גם הבראת הדעת והמחשבה אל הגוף והנפש, לכן אנו רואים במצות ההזנה של תורת ישראל הגבלות והרחקות מרובות, קפדנות יתירה וזהירה מאד בבחירת המאכלים שבהם אנו נוזנים – את אלה תאכלו ואת אלה לא תאכלו, עד כדי כך שחייבה מיתה וכרת במאכלות אסורות. ויסוד עיקרי לכל אזהרות אלה, הוא אזהרת הכתוב לאמר: "אל תשקצו את נפשותיכם בכל השרץ השורץ ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם" [ויקרא יא, מג].

אם נדון מבחינה פיזית גרידא, אפשר מאד שהחיות והבהמות הטמאות יוסיפו כח ועצמה לגוף אוכלם, ואכילת הדם תוסיף גם כח נפשי ומרצי באדם האוכלו, אבל תורת ישראל להיפך – אוסרת את הדם, מפני "כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר" [דברים יב, כג], זאת אומרת: אם הותרה לך אכילת הבשר – זהו רק כדי לפרנס את בשרך ולא נפשך, שהיא צריכה להיות נפש אדם ולא נפש בהמה, נפש מוסיפה דעת ולא נפש של כח פראי. ואם הותר לך אכילת בעלי חיים הוא בתנאי שלא תטמאו בהם ונטמתם בהם, דוק ותשכח ונטמאתם לא נאמר, אלא: ונטמתם, זאת אומרת אכילתם מטמאתם מחשבת אוכלם (יומא לט, א), כי הנאכל ישוב להיות גוף האוכל. ולא רק זאת, אלא שגם המזונות המותרים, ואשר הם מטבעם מבריאיים ומחלימים – אינם מותרים אלא אם יצורף אליהם גם מזונות מחשביים עילאים, אמצעי טהרה ונקיות, שהם מבריאיים את הגוף ומקדשים את הנפש: "והתקדשתם" – אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" – אלו מים אחרונים (ברכות נג, ב בביאור

הפסוק בויקרא כז, וכל סעודה או אכילה טעונה ברכה, וכל שולחן צריך להיות מקודש בדברי תורה, ובלי זה הם נקראים: שולחנות מגואלים — "כי כל שלחנות מלאו קיא" [ישעיה כח, וראה: אבות פ"ג מ"ג], אלה הם שלחנות שאין בהם מזון לדעת ומחשבת האדם, אבל שלחן שאומרים עליו דברי תורה — הוא השלחן אשר לפני ה' [יחזקאל מא, כב], באשר כי הוא מצרף את מזון הגוף וגם מזון המחשבה.

ומכאן נובעת המצוה של ענג שבת ויום טוב, בשלחן נקי ומלא אורה ודשן של קדושה,

מלא שמחה וחדוה, טהרה וקדושה, שירה וזמרה — אלה הם המזונות המבריאים ומחלימים באמת, ואלה הם מזונות מבריאים ומחלימים את הגוף והנשמה היהודית גם יחד, אשר הבריא והחלימו, קיימו ופרנסו, גידלו והגבירו את נשמת העם כולו, למרות התנאים והמצבים הרעים, החשוכים והאפלים, שבהם חיינו באלפי שנות גלותנו.

צא ולמד ממה שרבי יהודה הלוי נתן בפי הכוזרי לאמר: כבר חשבתי בעיניכם, וראיתי שיש לאלקים סוד בהשאירכם, ושהוא שם השבתות והמועדים מהגדול שבסבות בהשאיך תארכם והדרכם, כי האומות היו מחלקות אתכם לעבדים בעבור בינתכם וזוך דעתכם, והיו משימים אתכם עוד אנשי המלחמה, לולא אלה העתים שאתם שומרים אותם השמירה המעולה וכו' ולולא הם — לא היה אחד מכם לובש בגד נקי, ולא היה לכם קבוץ לזכרון תורתכם מפני שפלות נפשכם בהתמדת הגלות עליכם. ולולא הם — לא הייתם מתנעמים יום אחד באורך ימיכם וכו' ולולא הם — היה כל יגיעכם לזולתכם, מפני שהוא מזומן לשלל. אם כן הוצאתכם בהם ריוח לכם בעולם הזה ולעולם הבא, שהוצאה בהם לשם שמים (הכוזרי מאמר ג פרק י).

מצות בריאותנו גם במדות ותכונות טובות, ודעות ואמונות אמתיות, כי קשה ומסוכנת היא מחלת הדעת ממחלות הגוף, כי חולי הגוף — טועמים המר מתוק, ומתוק מר, ויש סמי רפואה להבראתם, אבל חולי הנפש — אומרים לטוב רע, ולרע טוב,

שמים אור לחשך, וחשך לאור, מר למתוק ומתוק למר, ועליהם נאמר: "העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חשך" [משלי ב, ג], ורפואתם והבראתם של חוליים אלה נתונה לא בסמי מרפא – אלא בעצתם והדרכתם של החכמים רופאי הנפשות (ה' דעות פ"ב ה"א).

ולכן רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל, שהוא גם רופא הגוף וגם רופא הנפש, כלל ב"הלכות דעות" דיאיטה נכונה ומדויקת מאד, שהיא כוללת דרכי הרפואה הגופית, וגם דרכי המדות שהם סימני בריאות הנפש וחכמתה (שם פ"ד ופ"ה).

מצות בריאות זו במובנה הרחב והמלא, צריכה להיות שרויה בכל מחננו, כי כל אמצעי בריאות היחיד – לא יצילו אותו מרעל הספוג באויר וחודר לתוך מעמקי לבו ונפשו, והיא צריכה להיות מסורה לילדינו משחר ילדותם בבית ובבתי הספר, ומלוה אותנו ברחוב ובשדה, כי בריאות העם – בגוף ובדעת, בלמוד ומעשה – הוא יסוד איתן ונאמן לנצחיות העם בצביונו ואפיו המיוחד לו.

תיתי להם להסתדרות מדיצינית הדסה שקבעו שיעורי בריאות לעם, כי הבריאות שהיא מכוונת להרבות את הדעת, אינה נקנית אלא בדעת האדם את עצמו ואת דרכי הבראתו, והבריאות אינה נקנית אלא בטפול חכים וזהיר, שהוא בא לא רק משעת צאת הילוד לאויר העולם, אלא גם משעת התרקמות הויתו.

דבר זה צריך להיות ידוע היטב לכל ההורים והמורים שמטפלים ביצור עדין זה שאדם שמו, כדי שיתנו לו בריאות קונסטיטוציונית שלמה משעת הויתו, ולקבוע בו מדות ותכונות כאלה ששומרות בריאותו. כי יותר ממה שהמאכלים הרעים מזיקים, מסכנים והורסים בריאותו של האדם, ועמו גם בריאות הכלל, כי חולה אחד עלול להטיל את ארסו במאות ואלפים איש, ובמדה יותר גדולה מזו מזיקים ומכלים את הגוף והנפש יחד המדות והתכונות הרעות שמוציאות את האדם מן העולם

לפני זמנו, וממרות לו את ימיו בחייו הקצרים, שהם נעשים לו ימי רוגז וזעם ומכאובים תמידים.

תחזקנה ידיהם של הרופאים הנכבדים שדואגים באהבה לבריאות עמנו בגופו ונפשו, ותחזקנה ידיהם של החכמים רופאי נפשות ורוחות, אשר ירפאו ויבראו את ילדינו וצבורנו ברוחו ומחשבתו, ויקויים בנו יעוד נביא גאולתנו לאמר: "שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו" [ישעיה נז, יט].

פרק ב

נקיות

בריאות ונקיות בדבור אחד נאמרו: הבריאות אינה שורה אלא במקום נקיות וטהרה, ואין לך דבר המגאיל את האדם בעיני עצמו ובעיני אחרים כהזוהמה והלכלוך הדבקה באדם ומכלה את דמותו, ומרחקת ממנו אפילו את קרוביו ואוהביו. ואין לך דבר המסכן את בריאותו של האדם היחיד, את כל הקרב אליו וכל אשר בסביבותיו, כהטנוף המביא לידי מאוס וגועל נפש. מנקודת השקפה זו הזהירו רבותינו ואמרו: אין תלמיד חכם רשאי לדור בעיר שאין בה רופא ומרחץ (סנהדרין יז,ב), כי הרופא בכל חכמתו הרפואית וכל סמי מרפא שבעולם אינם מועילים לרפא את הגוף המזוהם והמטונף. מדת נקיות זו נוהגת במאכלים טהורים ונקיים שאנו מזינים בהם את גופנו, שיותר ממה שמאכלים נפסדים מסכנים את בריאותנו, מאכלים מטונפים מרעילים את הגוף ומטמאים את אוכליהם.

וכמו שאנו מזהרים מלאכול דבר טמא ומטונף, כן אנו מזהרים באזהרה חמורה וקפדנית שלא לאכול בידים מסואבות, כל האוכל בלא נטילת ידיים – כאלו בא על אשה זונה (סוטה ד,ב תד"ה נעקר), ולעומת זאת נקיון הידיים לפני האכילה ואחריה יש בה משום קדושה, וכדרשת רז"ל: "והתקדישתם והייתם קדושים" [ויקרא כז,ז] - אלו מים ראשונים ואחרונים [ברכות נג,ב].

מצות נקיון מוטלת גם על השלחן שאליו אנו מסובים בסעודתנו, ושלחנו של תלמיד חכם מכוסה במפה נקיה, כדי שלא יתבזו האוכלים (ב"ב נו,ב) ומלבושיו של ת"ח צריכים להיות נאים ונקיים, ולא עוד אלא שכל כתם של טנוף וזוהמא בבגדיו מחייב אותו עונש מיתה (הרמב"ם הלכות דעות פ"ה ה"ט), והחכם באדם אמר: "בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל

יחסר" [קהלת ט,ח], כי הנקיון שבגוף – מבית ומחוץ, נקיות המלבושים שאנו מתעטפים בהם והשלחן שאנו מסובים אליו, הם יסוד עיקרי לבריאותנו, ועדות נאמנה וכנה לנקיון הדעת ונקיון כפים של האדם הנקי וטהור, בגופו מלבושיו ושלחנו.

מדת הנקיות היא סגולתה המיוחדת של היהדות, עדות נאמנה לכך היא ביתו ושלחנו של ישראל בכל זמן וביותר בימי שבת ומועד. בימים אלה כשאתה נכנס אל הבית היהודי, אתה רואה את הנקיות והטהרה בכל הודה והדרה, בית נקי וטהור מבריק ומזהיר, שלחן לבן וטהור, ומלבושי כבוד נקיים ונאים, זהו מחזה מרהיב עין ומשמח הלב, שהוא מסתיר תחת כנפיו את הדלות והעצבות ומשרה רוח עליזות וחדוה ליושבו ולכל מבקריו, כי במדה שהטנוף והזוהמא מחשיכים את העינים, ומשרים רוח טומאה בכל סביבותיהם, כן במדה עוד יותר גדולה, הנקיות והטהרה מאירות את העינים ומשרות רוח קדושה ועליצות.

מצות נקיות זו שישראל נצטוו עליה ומקיימים אותה באהבה בגופם ובתיהם, מחייבת כל איש מישראל להרחיק כל דבר של טינוף וריח רע, או דבר שמעלה עשן, עפר ואבק מגבולות חברו, כדי שלא יזיקו בבריאותו וממונו(הרמב"ם ה' שכנים פי"א ה"א ושו"ע חו"מ סי' קנ"ה סעיף ל"ד), והיא מחייבת את הצבור להרחיק כל דברי טינוף שהם מזיקים ומרעילים, וכן פסקו ואמרו: מרחיקים את הנבלות ואת הקברות ואת הבורסקי מן העיר חמשים אמה(ב"ב כה,א) והלכה זו היא בנין אב לכל דברי סרחון וטנוף שמחויבים הצבור והיחיד להרחיק מבתיהם הם ומגבולי שכניהם, כדי שיהיו ברכה לעצמם ולאחרים. בנין אב למצוה זו היא מצות התורה בפרשת מלחמה לאמר: "ויתד תהיה לך על אוזניך והיה בשבתך חוץ וחפרתה בה ושבת וכסית את צאתך"(דברים כג,יד), ונכונים מאד דברי הראב"ע: כי כל דבר נראה לעינים והוא מגונה, יוליד דמות גנאי בנפש. והרמב"ן מוסיף ואומר: שהדברים הנמאסים יולידו גנאי בנפש וישבשו כוונת הלב הטהור.

מכאן היסוד לחובת נקיות המחנה, הבית והרחוב, ונקיון האדם גופו ומלבושיו. נקיות גופית זו היא יסוד בריאות הגוף ליחיד ולצבור. אבל יש מצות נקיות אחרת שמוטלת על הצבור והיחיד בבית וברחוב, והיא קדושת המחנה מכל טומאה מחשבתית ומעשית, ונקיון כפים ובר לב של היחיד בדרכיו ומעשיו, והיא מעלה את האדם לידי שלמותו העליונה כאמור: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו – נקי כפיים ובר לבב" [תהלים כד, ג-ד].

שער לא

**שירת ישראל וכנורה, רבי
יהודה הלוי**

פרק א

שירת ישראל

השירה בישראל נולדה עמו, גדלה אתו והיא מלווה אותו בכל דרכיו ופזוריו, בכל מצביו ומעמדיו. עוד בתחלת התרקותה הנפלאה של האומה – שאלקי עולם גדלה כילד שעשועיו, "הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים" [ירמיה לא, יט], התרקמה אתו גם שירתו המיוחדת ברוחה וצביונה, בתוכנה ומליצתה, שאת צליליה הראשונים בופים והדרם, ברוממות המחשבה והחזיון, בעומק מליצתה ורעיונותיה, נשמעו מפי אבינו הזקן יעקב יושב אהלים בברכתו הנפלאה לבניו, שהיא חזון העתיד של עם ישראל עד סוף כל הדורות.

וכשהגיעה שעת חרותה של האומה הזאת בעמדה בדרכה למעמד הר סיני הנפלא, רק התנערה מעפר גלותה ומעול עבדותה, השמיעה את שירתה הנצחית – שירת הים, שאין כמוהו ליופי – בתוכנה ומליצתה, ברוחה והדרה, שהיא הימנון נעלה ונשגב לאלקי עולם וקדוש ישראל.

והתורה כולה ואחריה כ"ד ספרי הקודש, הלא היא כולה שירה אחת נפלאה ונהדרה, מרוממת את הנפש, מעודדת את הרוח ומקשרת את ישראל לאביהם שבשמים, בחבלי אהבה נעימים שלא ינתקו לעולמים. שירת ישראל שנתרקמה עם התרקותו, ונולדה בהיותו של עם ישראל, הקיפה את כל העם בכללו מאיש ועד אשה: "ותקח מרים הנביאה את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות" [שמות טו, כ]. ונשנית בשירתן הנהדרה של דבורה וחנה, שהן פנינות זוהר מלאות חן ויופי, ושירי תהלה נפלאים לאלקי ישראל ועם ישראל.

שירת ישראל זאת שהיא סגולתו המיוחדת של עם ישראל, היא מיוחדת במינה, בתוכנה ורוחה ומליצתה שכמוה לא היתה לפניו, וכמוה לא תהיה אחריה. שירה חדשה שבחו לך גאולים, חדשה בקדמותה וחדשה בנצחיותה, שכל השירים שבאו אחריה כולם שואבים את מציאותם משירה חדשה זאת, שירת הנבואה והחזון שהיא מתחדשת בפי משוררי ישראל, דור דור, תקופה ותקופה בניבים חדשים ומחלצות חדשות, אבל בתוכן קדמון ועתיק יומין של חזון הנבואה, שפתה וניביה, ממקור התנ"ך שהוא מעין הקדש, שלא יכזבו מימיו לעולמים, אלא הוא מתגבר והולך ונותן חזון השירה ודברי השירה בפי נביאיה ומשורריה. שירת ישראל מצטיינת לטובה מכל שירי העמים כולם, באשר כי נאצלת מרוח הקודש של קדוש ישראל – כאצילות הנבואה.

"אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'" [שמות טו, א] – רבי נחמיה אומר: שרתה רוח הקודש על ישראל ואמרו שירה כבני אדם הקוראים את שמע. ר' עקיבא אומר: כבני אדם הקוראים את ההלל (מכילתא בשלח פרשה א).

רוח הקודש ששרתה על ישראל באותה שעה, היא אשר נתנה בפי כולם את שירת הים כקריאת שמע זאת שהיא שגורה ושונוה בפי הכל ואין לה הפסק, וכקריאת הלל שהיא נאמרת מתוך שמחה ואהבה, אמונה ותקוה, צהלת הנפש וחרותה, התרוממות הרוח ועלית נשמה, הלל והודאה לעושה נפלאות גדולות לבדו מעולם ועד עולם (מכילתא שם).

רוח הקודש זאת ששרתה על האומה בשירת ים סוף, היא נתנה את נחלת השירה לכל ישראל לדורות עולם, וכמאמר הנשגב של רבי מאיר: אף עוברים שבמעיי אמן פתחו פיהם ואמרו שירה לפני המקום, שנאמר: "במקהלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל" [תהלים סח, כז. ברכות נ, א].

ושירה זאת שהיא נובעת ממקור ישראל, היא שירת ישראל אשר לא פסקה ולא תפסוק מאתנו. וכן נעים זמירות ישראל אומר בשירתו: "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (שמואל ב, כג, ב) –

זאת אומרת: רוח ה' הוא אשר נתן בפיו את רוח השירה ותוכנה, והוא נתן גם את מלותיה של השירה בחרוזיה ומליצותיה, שכל מלה ממנה היא יוצאת מפיו ומעטו של המשורר כנחל שוטף, וכבת קול שמימית המדברת מתוך גרונו ומפי עטו, וכדברים האלה אנו שומעים משירו של שר השירה הישראלית – רבי יהודה הלוי – לאמר:

באו חרוזים לא קראם רעיון
נקרה בפי נקרו ולא נקראו
לא נמנעו מבוא ברסן משקלי
השיר, אבל שמעו שמך ובאו.

כי לא ככל המשוררים אשר ידיהם קשורות אל החרוזים, ופיהם בלום ברסן משקלי השיר, הם משוררי ישראל אשר רוח הקודש מפעמת אותם ונותנת את שירתה בפיהם ובפי עטם, ולכן הם משקלי השיר וחרוזיהם נקראים ובאים מאליהם ועומדים הכן לשירותו של המשורר.

גם בשירות החול שלו, שגם הם ספוגים דברי ופסוקי קדושה, רעיונות וחרוזי תפארה – לקוחים ממעין הקודש של השירה, זו תורת ישראל ונבואתו מפי ה' שבספר הספרים של שירת הקודש לישראל, שהיא אחת המתנות היקרות שנתן ישראל לעצמו ולכל העולם ולדורות עולם. וכדברי קדמונינו ז"ל: שאין כל העולם כדאי כיום שנתן בו שיר השירים, שכל הכתובים הם קודש, ושיר השירים הוא קודש קדשים (ידים פ"ג מ"ה).

כנסת ישראל בקיומה הפלאי והנצחי, שהוא נושא שירת אל חי בכל צורותיה ורעיונותיה, היא גם הוגה השירה וברעיונותיה פורטת על מיתריה בלי הפסק, ומשמיעה את שירתה ונגינותיה בכל המצבים ובכל המעמדים שהוא שרוי בהם.

כדברי נעים זמירות ישראל במזמוריו:
"חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה" [תהלים קא,א].

אם חסד – אשירה, ואם משפט – אשירה (ברכות ס, ב).
מכאן החזון הנפלא והמיוחד במינו שאנו רואים בספרות
השירה העברית, שהיא הולכת וגדלה בכל הדורות כולם יותר
מכל ספרות השירה שבכל השפות והלשונות, ומצויה בפייהם של
כנסת ישראל בכללה ובאישיה, ונשמעת בכל הדר תפארתה בבתי
הכנסת בשעות התפלה והתחנה, ובבתי ישראל ושולחנם הטהור
והקדוש בלילי שבת ומועד, במסיבת מרעים ואהובים, בכל מקרה
שמחה או יגון, שכולם פותחים ומסתיימים בשירה וזמרה חדשה,
שהיא נובעת מאוצר הקודש של נשמת האומה, והיא מענגת את
הנפש, מנעימה את החיים ונותנת שמחה וחדוה, אומץ וגבורה
לישא ולסבול את סבל הגלות ולראות אור ה' גם במחשכי גלות,
כאמור: "כי אשב בחושך ה' אור לי" [מיכה ז, ח].
וכן רבי יהודה הלוי אומר בשירתו:

לא אהלך במחשכים, ואתה אור נתיבי ובך מנתי וחבלי
יעפו בערים ונוקשו חשכים ואני רק דברך נר לרגלי.
והיא מנחמת אותנו ומוחה את דמעתנו
גם בעת אשר צפו מים על ראשנו
ואמרנו נגזרנו ואבדה תקותנו.
הטוב אמרך נואש ואל עזרך,
ותדאג עלי שברך והוא שברך
מעט קט ותשמח בערך נרך,
ימי אבלך שלמו והיה לך אדני לאור עולם.

פרק ב

הכנור לשירת ישראל

נצח ישראל בדרכי השגחתו המסתורים והנפלאים שומר נצחיותו של עם ישראל בגופו ונפשו, רוחו ונשמתו וסגולותיו הרבות והנעלות שהן מעצבות את דמותו ומוליכות אותו אל השלמת תעודתו בעולם כולו, כאמור מפי נביאי קדשו: "עם זו יצרתי לי, תהלתי יספרו" [ישעיה מג, כא]. לתכלית זאת יוצר מקרב העם שלוחי השגחתו, בתמונות מלאות הוד והדר, חכמה ותבונה, עצה וגבורה ולשון למודים בעלת רוח חן ותחנונים. תמונות אלה שהן כוכבי זוהר לדורותיהם ולדורות עולם, הן כטל של תחיה ורוח חיים רעננים להשיב לתחיה מלאה ורעננות עלומים את העצמות היבשות של עם ישראל, מפרק לפרק ומתקופה לתקופה ולחדש נעוריה כיום עמידתה בהר סיני.

אחת התמונות הנהדרות האלה היא תמונתו הנהדרת מלאת חכמה וגבורה של המשורר בחסד עליון רבי יהודה הלוי ז"ל, אשר כאחד מנביאי הקודש של עם ישראל שנאמר עליהם: "בטרם אצרך בבטן ידעתיו" [ירמיה א, ה], כן רבי יהודה הלוי אומר על עצמו בתור חלק מעם ישראל, שבו הצטמצמה נשמת ישראל כולה:

ידעתני בטרם תצרני
וכל עוד רוחך בי תצרני
היש לי מעמד אם תהדפני
ואם לי מהלך אם תעצרני
ומה אמר ומחשבי בידך
ומה אוכל עשה עד תעזרני

הקימני לשחר את דבירך
ואת שמך לברך עוררני.

מתוך הכרה זאת בעצם תעודת יצירתו וקיומו, שהיא חוט השני
החורז כל ימי חייו ומאחד כל פעולותיו, שהן נשמרות ונעזרות
מאת יוצרו ונוצרו, עוזרו ומעוררו ונותן בפיו את דברו – מרגיש
בעצמו כח גבורה נפלאה שלא חת מפני כל, ולהיפך כח אריות
יחתו מפניו.

לבו מלא חכמה שרוח אלקים מלאה אותו, ונשמתו
מתרוממת בשמחה ושירה מקול חכמתה הפורטת על מיתריו. וכן
הוא אומר בשירתו:

איך אפחדה מאיש ? ולי נפש
חתו אריות מכפיריה ?
איך אדאגה מריש ובה
חכמה, אחצוב פנינים מהרריה ?
איך אשבה שומם וכנורה
אותי ישעשעו בשיריה ?

נאזר בגבורה ומוכתר בחכמה, קורא לעצמו חרות ודרור מעבדות
אנוש, גם אם תביא אחריה כבוד של שררה ותהלה:

וכי תעבוד מלכי אנוש
עבדי עבדים תעבוד
דרור קראו לנפשות מעבדי הפגרים,
וחרות ודרור גם מהזמן ופגעיו ותלאותיו,
עבדי זמן עבדי עבדים הם
עבד ה' לבד הוא חפשי
על כן בבקש כל אנוש חלקו
חלקי ה' אמרה נפשי.

לעומת זאת הוא קורא את עצמו עבד עולם לרבו שלמדו חכמה
ושירה, שהיא אצלו עבדות של גדולה וכבוד המחוייבת לו
לאדם, והמתעלם ממנה הוא עבד נרצע לכבוד מדומה.

ובשירתו לכבוד רבו ומורו רבי משה אבן עזרא הוא אומר:

ומתי אוכלה אצא לחפשי
 וחסדך יעבידני לדורות
 עבדתך שני ילדות ושחרות
 ועודי עבדך לשני גבורות.

חרות נפשית זאת מתגלה בכל הודה והדרה גם במדעו של רבי יהודה הלוי, שבנגוד להרעה השלטת בדורות שלפניו ובדורו, שהפילוסופיה היונית היא יסוד ההשכלה, והפילוסוף היוני הגדול הוא בבחינת אחיתופל לדורו ודורות עולם בכל הנוגע לדעות תיאולוגיות וקוסמולוגיות, מדיניות ומוסריות, וכל המשכילים התאמצו לפרש דבריו ולכוון את דעותיהם ודתייהם לדעתו של פילוסוף זה בפרוש דבריו לדברי דתייהם, או בסכום דברי הדת והמסורה המקובלת להם בפירוש אליגורי כדי להתאימם עם הפילוסופיה והפילוסוף היוני.

ואולם רבי יהודה הלוי בחרותו המדעי מצד אחד, והשתעבדותו המוחלטת אל האמת שלו – ששאב אותה מתורת ישראל שהיא תורת הנבואה, ולכן היא תורת האמת – מצד שני פרק מעליו עול עבדות זאת, ברק קסמים, ואמר:

ואל תשיאך חכמה יונית
 אשר אין לה פרי כי אם פרחים
 שמע דברי נבונה נבוכים
 בנוים על יסוד תהו וטוהים
 ולמה זה אבקש לי ארחות
 עקלקלות, ואעזוב אם ארחים.

מדותיו התרומיות האלה מעמידות את רבי יהודה הלוי בשורה אחת עם כל גדולי ישראל, רבניו ומשורריו, פרנסיו ומנהיגיו שעמדו לישראל בכל הדורות וכל התקופות, העשירו את ספרותו, החיו את רוחו והמשיכו את קיומו הנצחי והפלאי, שעליהם נאמר: "ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" [דניאל יב,ג].

★ ★ ★

מעלה מיוחדת מציינת את רבי יהודה הלוי מכל משוררי ישראל שקדמוהו ושבאו אחריו, שכלם פתחו בשירה וזמרה לעתים ידועות כאשר נחה עליהם רוח השירה, או שכנור השירה היה תלוי למעלה מהם, וכאשר נשבה הרוח על מיתריו – העירה את המשורר ונתנה שירה בפיו, לא כן רבי יהודה הלוי: הוא היה נשמה שירתית, שהשירה לא פסקה מפיו, והיא היתה שעשועיו התמידים והיחידים, וכן הוא אומר בשירתו:

מזימותי ישעשעו נפשי בנפשי,
ולי פרדס בלבי מנטעי
מיודעי במדעי מצאתים
והיו רעיוני לי לרעי

ולכן הכיר את עצמו כאילו הוא עצמו בגופו ונשמתו הוא הכינור לשירת ישראל, שרוח השירה מתפרצת מתוכו ומשמיעה את קנותיה מעצמת מכאוביה וסבלותיה, משועת אל אלוקיה ותובעת את עלבונה ומשפטה, ובה בשעה אינה פוסקת את שירותיה בהלל וזמרה לצור מעוזה ואלוקי תהלתה, וחזון תקותה לאחרית הימים כאשר תשוב אל חרותה וארצה, מקדשה ותפארתה, ואל השלמת תעודתה הגדולה שלמענה סובלת באהבה ושמחה את כל פגעי החיים ויסורי הגלות והדלות שהיא שרויה בתוכם, ומתוך הרגשתו זאת הוא אומר בשירתו:

לבכות ענותך אני תנים, ועת אחלום
שיבת שבותך אני כנור לשיריך.

כן! הוא התנים והוא הכנור – לפי שבגופו ורוחו הצטמצם כל עברו של ישראל בכל צרותיו ותלאותיו:

כוס יגונים לאט ! הרפי מעט כי כבר,
מלאו כסלי ונפשי ממרוריך.

והוא הכנור, לפי שבחזון רוחו ראה את ישראל בדלותו, אבל גם בגדולתו המלכותית, שלא פסקה ולא תפסק ממנו לעולמים:

עם נבדל הולך ודל
וברוחו הולך ורם
בהועדם בבית מועדם
ובגרונם רוממות א-ל
להקדיש את קדוש
יעקב, ואת אלקי ישראל

בכנורו זה מתרומם אל גבהי שחקים תחת כסא הכבוד, ומדבר תחנונים ומשפטים של עם ישראל לפני אביהם שבשמים, ורוח ה' פורטת על מיתרי גופו, ונפשו עונה לקול שירתו ומשמיעה לישראל תנחומות-אל וחזון הגאולה.
לדוגמא נזכיר פה קצת מן המקצת משירות אלה:

ואלאה ראות קרת
ירדפוני ממצאות
כי השנאות
עוד בשאר פלטי מקנאות
כתמול מפלאות
ידך שים בעדי לצבאות
הן אם אחרו
פעמי מרכבותי ונעצרו
יחד נכמרו
נחומי עליכם וגברו
אהבה עוררו
כי הנה גמולות יעוררו
חן למאהבי
ונקמה לעוזבי
כי נוטר לאויבי אני
ונוצר חסד לאוהבי
התיאשה נפשי עלות שחר קוה למחר אחרי מחר

בי אהבי מה אמרה אחר
 היה אדום אורח בארמוני וידי ערב שלטו ואדמוני
 וירד בי עם כלבי צאני
 ושמי אשר היה להגיון
 נהפך בפי זרים לבזיון
 מתפארים עלי בחזיון
 התעתדי לקץ ואם יותר
 כי לא המירותיך בעם אחר
 בחרת בי גם כך אני בוחר
 הוחילי בת ואשיב שבותך
 ואל תקצי לארך שביתך
 והחזיקי יד בחקך ודתך
 כי יש שכר לפעולתך
 משורר ופיטן !

רבי יהודה הלוי הצטיין ביותר בשיריו ופיוטיו לכל החגים
 והמועדים וביותר לימים הנוראים. פיוטיו ושירותיו נקבעו
 במחזורי התפילה של הספרדים, ונשמעים בפיהם של כל מקהלות
 הספרדים כמזמורי התהלים, באשר הם נותנים בטוי מלא להמית
 הנפש של כל איש מישראל בכל הימים והזמנים, וביחוד בימי
 החגים והמועדים.

רבים הם פיוטיו לימי המועדים, שכל אחד מהם הוא פנינה
 יקרה לא יערכנה זהב ופנינים, ומתוקים מדבש ונופת צופים
 ומרוממים את הרוח לאל שוכן מרומים.

ופה נזכיר לדוגמא משיריו ופיוטיו לחג השבועות שמהם
 נשקפת התרוממות נשמתו של רבי יהודה הלוי למרומי שיא
 השירה והזמרה, ונותנת בפינו דברי אהבה נשגבים ונעלים בין
 ישראל לבין נותן התורה לעמו בחירו לאמור:

ושמו בקרבי
 כאש בכליותי
 קשור בלבי

עצור בעצמותי
 ויגערו בי
 בוזים לחקותי
 ויחרפוני
 יום אדרשה אותו לעבוד ויגדפוני
 כי אתנה לשמו כבוד
 דמו לרחקי
 אל מעבודתך
 לחצי ורחקי
 טוב מפרידתך
 חלקי וחשקי
 נעם פרי דתך
 תשכח ימיני
 אם לא לפניך אעמוד
 תדבק לשוני
 אם בלעדי דתך אחמוד
 הנה באזני
 שמע תהלתך
 ים-סוף וסיני
 עדי גדולתך
 איך רעיוני
 יהגו בזולתך

★

★

★

לא אהלך במחשבים ואתה
 אור נתיבי ובך מנתי וחבלי
 ועמלי בדתך לי מנוחה
 אזכרה חסדך ואנשה עמלי
 יעפו בערים ונוקשים חשכים
 ואני דברך נר לרגלי

★

★

★

יעלת חן קולך ערב
 בהגותך חקי חורב
 דאגתי בגלליך
 בת-בני עד-שוב אליך
 רק לחושב רע עליך
 דברי בנעים מליך
 מה תחשב עלי חושב
 ואלהי בזבול יושב
 הן משנאיך אם-אעלה
 בם בחנתך עד-אור יעלה
 רק באהבתך לא אשלה
 והלא כן אמרת משלי
 נעדרות נשיקות אויב
 נאמנים פצעי אוהב

★

★

★

הלכו ימותי באין שלווה
 וספו בלי
 חמדה, וירשו בני עולה
 מקום אהלי
 כי אמרו אין לזאת תקוה
 וחי גאלי
 למה אהי עוד כאלמנה
 בחי בועלי
 ולפי מעט גואלי ירב
 המון גועלי
 דמי עניה בגלותך
 ואל תחפזי
 דבקי בשם אל אילותך

ובו אחזי
אל-תפחדי עוד לדלותך
ואל תרגזי
חומה אני לך וגם צנה
למול לחמי
כי כגדוד בעדך ירב
המון רחמי
חמה כמו-אש אציתנה
בחיק אויבי
יום אזכרה מעמד חורב
לבת אוהבי

★

★

★

בין יוצרות אלה מצטיין ביותר פיוט "מי כמוך" לשבת
זכור, שהוא דומה בשפתו וסגנונו כאחד מספרי הנביאים, וכולו
חרוז בפסוקים לקוחים מהתנ"ך, מה שזה מעיד שהתנ"ך היה כולו
שגור ושנון בפיו כפרשת שמע בפי כל איש מישראל. ונפלא
מאד הוא חבורו של פיוט זה, שאין אדם יכול להרגיש צרופי
הפסוקים שבו, ונדמה לכל קוראיו כאילו כולו מקשה אחת יצאה
מפי עטו של מחברו, וכאלו הוא קוראו באחד מספרי הקודש
ודברי נבואה.

נפלאים ונשגבים מאד הם פיוטיו בתפילות ימים הנוראים
שהם מסתעפים לשלשה ענפים:

א. קדושות ותהילות

ליושב תהלות לרוכב ערבות קדוש וברוך
יה שמך ארוממך וצדקתך לא אכסה
האזנתי והאמנתי לא אשאל ולא אנסה
הבהיר כאור מזהיר באין מסך ואין מכסה
ישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא

ב. תפילות וסליחות

ה' הארך אפך לטובה
 אשר אל חסדך פונה
 ה' הנני מפיל תחינה
 וטרם אקראה תענה
 ה' החלימני בחסדך
 ומרפא צו ללב דוה
 ה' החליתי מיגוני
 ונפשי יום וליל תהמה
 ה' העליני מתהומות
 ושיבת עבדך שובה

★

★

★

למענך אלקי דליך תרחם
 ושמחם מיגונם ובעצתך תנחם
 והפלא חסדיך וחוסה נא ורחם
 עמוסים מבטן ומרחם
 ה' הקשיבה ועשה אל תאחר

ג. וידויים ותוכחות

חטאי לו יריחון בם שכני
 אזי ברחו ורחקו מגבולי
 טמא לבב אשר סובב ושובב
 לבבי בי עלי כל חטא פלילי
 ידעתים בעלותם על לבבי
 ראיתים על ימיני גם על שמאלי
 ועת תביא יצוריק במשפט
 אלקי אל תדינני כמעלי

★

★

★

לך אלי תשוקתי
 בך חשקי ואהבתי
 לך לבי וכליותי
 לך רוחי ונשמתי
 לך חסד, לך חמלה,
 חמול על כל תלאותי
 וגדול מנשוא חטאי
 וגדלה יד משובתי
 ולכן גדלו צירי
 וקצרתי זריעתי
 ואוי עלי והה לי אם
 תדינני כרשעתי
 ומי יעמד לפניך
 ומי יהיה תמורתי
 ואיך חשבון לך אתן
 ואיך אצדק בטענתי
 ונאלמתי ונכלמתי
 וכסתני כלימתי
 רצונך אשאלה תמיד
 למלאות את שאלתי
 והרב כבסני
 מעונותי וחטאתי
 והבט רוב תלאותי
 ודלותי בגלותי
 ואל נא תעלם אזנך לרוחתי לשועתי
 ערוב עבדך לטובה גם אמור נא די לצרתי
 השיבני ה' ואשובה
 ותרצה את תשובתי

וידידי זה של רבי יהודה הלוי – שרק קצתו העתקתי פה, הוא פיוט שבו פותחים כל קהילות הספרדים את סדר היום של יום הכפורים לפני תפלת הערבית.

פיוט נפלא זה יוצר אוירה של קדושה וחרדה בקרב כל העם, והוא מעלה אותנו מעולמנו העכור אל הקדושה העליונה של יום הכפורים, שהוא כמו שהוא מתאר אותו – הצום הנכבד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישיג בו מה שחסר לו בימים ובשבועות ובחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשביים והכעסיים והתאוויים, ותשוב מנטות אליהם תשובה גמורה, בין במחשבה בין במעשה ... וצומו ביום ההוא צום שהוא קרוב בו להדמות כמלאכים, מפני שהוא גומרו בכניעה ושפלות ובעמידה ובכריעות ותשבחות ותהילות (כוזרי מ"ג סימן ה').

רבי יהודה הלוי בפיוטיו לימים הנוראים מרומם את כולנו אל רוממות שירתו הנפלאה, וביום הכפורים ביחוד הוא חי אתנו ואנו חיים אתו, באשר כי פיוטיו הם בפנינו מהתחלת יום הכפורים עד תפילת הנעילה הקדושה, אשר השאיר לנו נחלת עולם לאמרו:

רצה פליטיך שוקדי אולמיך
היום בארבע תפלות לרוממך
מקוים ישעך ומועד נחומיך
חסדיך ה' ייתלו כי הסליחה עמך
זעקתם תעלה לשמי מרומיך
קדוש בהקדישם כמשרתי שמך

רבי יהודה הלוי בשיריו ופיוטיו שעולים למספר שלש מאות, מספר כפול של ספר תהלים, התחבב והתקדש על העם כלו בדורו ולדורות עולם, והוא כנורו החי של עם ישראל, ששירתו תצלצל באזנינו לנצח, ושמו יזהיר בספרות שירת ישראל לעולמים.

שירי ציון

זכות מיוחדת נודעה לו לרבי יהודה הלוי בשיריו הנלהבים והמלהיבים לשיבת ציון. בפעולה זאת בתעצומות עזה לא קדם לו ולא יבא אחריו משורר כזה. הוא הביע אנקתו המרה של עם ישראל מסבל גלותו, קנאת חרבן ארצו ומקדשו, דלותו וקלונו בין העמים, ועורר אותו לשוב אל ארצו גם בחורבנה, לנשק עפרה ולחונן אבניה, להתענות בענותה כדי לזכות לחזות בבנינה — בשיריו הנפלאים שנביא מהם פה פסוקים קצרים:

יפה נוף משוש תבל קריה למלך רב
 לך נכספה נפשי מפאתי מערב
 הלא אבניך אחונן ואשקם
 טעם רגביך מדבש לפי יערב
 לבי במזרח ואנכי בסוף מערב
 איך אשלם נדרי ואסרי, בעוד
 ציון בחבל אדום ואני בכבל ערב
 יקל בעיני עזוב כל טוב ספרד
 כמו יקר בעיני ראות עפרות דביר נחרב

ארץ ישראל היא מקום השראת השכינה והתגלות הנבואה: "שכל מי שהתנבא — לא התנבא אלא בה או בעבורה, הנה התנבא אברהם כדי שיעבר בה, ויחזקאל ודניאל בעבורה, וכבר היו נמצאים בבית ראשון וראו בו השכינה אשר בהמצאה היה מגיע לנבואה כל המוכן לה מהסגולה... והיא הארץ הנקראת: לפני ה', הנאמר עליה: "תמיד עיני ה' אלוקיך בה" [דברים יא, יב]. ועליה נפלה הקנאה והחמדה בין הבל וקין בתחילה, כשרצו לדעת איזה מהם רצוי להיות במקום אדם וסגולתו ולבו, לנחול את הארץ ולהדבק בענין האלקי, ויהיה זולתו כקליפה, ואירע מה שאירע מהריגת הבל ונשארה בעלות האחוזת ערירי, ונאמר:

"ויצא קין מלפני ה'" [בראשית ד, טז] שיצא מגורש מהארץ הזאת [כוזרי מאמר שני י"ד].

מנקודת השקפה זאת, ומתוך כל דברי רבותינו ז"ל בתפלות ששמו בפנינו יום יום, ומהלכותיהם ואגדותיהם ומכללם מאמרים: לעולם ידור אדם בארץ ישראל – אפילו בעיר שרובה גויים, ואל ידור בחוץ לארץ אפילו בעיר שרובה ישראל. שכל הדר בארץ ישראל דומה למי שיש לו אלוך, וכל הדר בחו"ל – דומה למי שאין לו אלוך – בא ריה"ל לידי מסקנא זאת: שלארץ הזאת יש בה סגולה להגיע אל הענין האלקי עם המעשים והתורות התלויות בה, אשר הם כעבודה לזכרם. אבל לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין האלהי מבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הזכרם בבלעדי ההר הזה" (כוזרי מ"ב, ב).

הכרתו זאת בחובת העליה לארץ ישראל, העירה בעצמו מחשבת חטא ועון בכל יום נוסף שהוא יושב בארץ הגלות, והיא נתנה דבריה בפי הכוזרי לאמר: "אם כן אתה מקצר בחובת תורתך, שאין אתה משים מגמתך המקום הזה ותשימנו בית חייך ומותך, ואתה אומר: 'רחם על ציון כי היא בית חיינו', ותאמין כי השכינה שבה אליו, ואלו לא היה לה מעלה אלא התמדת השכינה בה באורך תת"ק שנה, היה מן הדין שתכספנה הנפשות היקרות לה ותזכנה בה....

אני רואה שהשתחיתך וכריעתך נגדה חונף, או מנהג מבלתי כוונה, וכבר היו אבותיכם הראשונים בוחרים לדור בה יותר מכל מקומות מולדתם, ובוחרים הגרות בה יותר משהיו אזרחים במקומותיהם. כל זה גם כשלא היתה בעת ההיא נראית השכינה בה, אבל היתה מלאה זימה ועבודה זרה, ועם כל זה לא היתה להם תאוה אלא לעמוד בה, ושלא לצאת ממנה בעתות הרעב אלא במצות האלקים, והיו מבקשים לנשוא עצמותם אליה" [כוזרי מ"ב, כ"ג].

חטא זה גדול בעינינו בהכירו כי הוא סיבת אחור הגאולה, והוא אומר אל נפשו: "הובשתני מלך כוזר, והעון הזה הוא אשר

מנענו מהשלמת מה שיעדנו בו האלקים בבית שני... ואין דבורנו:
'השתחוו להר קדשו', ו'השתחוו להדום רגליו', ו'המחזיר שכינתו
לציון' וזולת זה, אלא כצפצוף הזרזר, שאין אנחנו חושבים על
מה שנאמר בזה וזולת" (הכוזרי שם כ"ד).

מחשבה מרה זאת שהיתה מלווה בהכרת חטא ועון לעצמו
ולכלל ישראל, היתה כאש אוכלת עצורה בעצמותיו, והיא גזלה
מנוחתו וששון חייו, וזו היא ודאי הסבה שנדם כנור שירתו
ימים רבים.

ידידיו הרבים נסו להסיח דעתו ממחשבה מסוכנת זאת,
שהיתה קשורה בחרוף נפש,
של נסיעה רחוקה בלב ימים וישיבה בארץ שוממה מלאה
קוצים וחוחים, ועקברים ונחשים בצורתם ובצורת אדם, כמו
שהזכיר באחד משיריו: "במקום צרי גלעדך, נחש שרף וגם
עקרב"...

ולהם עונה בשירתו ואומר:

דרשיתך ואם מלכך אין בך
ואם במקום צרי גלעדך
נחש שרף וגם עקרב

★

★

★

הלא כן נתנה קדם לאבות
וכולה נחלת קוצים וחוחים,
והם מתהלכים ארכה ורחבה
כמתהלכים בפרדס בין צמחים,
ושם התהלכו לפני אדני
ולמדו השבילים הנכוחים

★

★

★

נשחר את מקום שחת ורמה
ונטוש את מקור חיי נצחים?
הלנו נחלה רק מקדשי אל

ואיך נהיה להר קדשו שכחים ?
היש לנו במזרח או במערב
מקום תקוה, נהי עליו בטוחים ?

ברבות הימים מחשבה זאת התגברה בו מאד מאד, עד שנמאסו
לו החיים בארץ גלותו עם כל עדניה וקניניה, ובין רגע החליט
החלטה נחושה לברוח מארץ הגלות – כבורח מבית הכלא ומבור
עבדות, וכנכסף אל אהובתו וחמדת לבו אשר אליה נושא נפשו.
ואז שבה אליו רוח השירה והתפרצה מפיו לאמר:

הציקתני תשוקתי לאל חי,
לשחר את מקום כסאות משיחי
עד כי לא נטשתי לנשק
בני ביתי ואת רעי ואחי
וחדלתי הלוך על כף ועל אף
ונתתי בלב ימים ארחי
עדי אמצא הדום רגלי אלקי
ושמה אשפכה נפשי ושיחי
ואסתופף בהר קדשו ואקביל
לפתחי שערי שחק פתחי
אדני לי ואיך אירא ואפחד ?
ומלאך רחמיו נושא שלחי.

הנסיעה לארץ ישראל

רבי יהודה הלוי ידע מפי עצמו, ומפי כל אלה מידידיו וקרוביו
שהניאו אותו מצעד זה,
את כל הסכנה הגדולה שבנסיעה זאת, ובכל זאת הקדיש
את עצמו אליה בלב מלא חרדה ואמונה גם יחד, ובעת פרידתו
מארץ גלותו קרא שלום לכל בניו וידידיו, ואומר להם:

קראו עלי בנות ומשפחות
שלום, ועל אחים ועל אחות

מאת אסיר תקוה אשר נקנה
 לים, ושם רוחו ביד רוחות
 דחוי ביד מערב אלי מזרח
 זה יעבור לנחות, וזה לדחות
 בינו ובין מות כפשע, אך
 בינו וביניו מעבה לוחות

ואמנם בנסיון קשה מאד התנסה רבי יהודה הלוי בנסיעתו זאת
 הארוכה והמיגעת, נועזת ומסוכנת.
 ספינתו שבה נסע, היתה מחניקה ומפרכת את הגוף ואת
 הנפש, וכמו שהוא מתאר ואומר:

קבור בחייו בארון עץ, לא
 קרקע, ולא ארבע, אבל פחות
 יושב — ואין עומד על רגליו
 שוכב — ואין רגליו משולחות

יסורי נסיעתו גדלו עוד יותר מסיבת שכיניו הרעים ובהם
 המלחים, והוא אומר:

חולה וירא מפני גוים
 חובל ומלח כל בני פרחח
 הם הסגנים שם והפחות

להגדיל נסיונו — סער הים בשאון גליו, ולרגלי זאת הרבו ימי
 הנסיעה ואזלה גם צידת דרכו, וכפעם בפעם גברה הסכנה להיות
 נטבע בים ובשרו יהיה למאכל תנינים:

יום תשים כמרקחה יקודה,
 והחיות בהדפם לאניות
 ותנינים מצפים לסעודה
 ועת צרה כמבכירה, ובנים
 עדי משבר ואין כח ללדה.

ואלו אחסר מאכל ומשתה
נעים שמך בפי אשים לצידה.

כל תלאות דרכו זו לא הפילו את רוחו ולא דכאו את נפשו, אלא הגבירו את מיתרי כנורו להשמיע בהם שירתו הנפלאה שמתוכה נשקפת – עליזות רוחו, חדות נשמתו. קבלת יסוריו אלה באהבה לסליחה על אחור נסיעתו זאת עד עתה, ואמונה אמיצה מאד להצלחת דרכו זאת והגעתו אל מקום משאת נפשו. באמונתו זאת נושא את שירתו אל הספינה ואומר לה:

עלי הספינה ודרשי מדינה
אשר לשכינה בתוכה חדרים,
וחושי בעודך ויד אל תניפך,
וקשרי כנפך בכנפי שחרים
לנדיב ונעים ברוח קלעים
ולבות קרועים לאלף גזרים
אבל יש בטוח במרבה סלוח
וחיל וכח למוציא אסירים

אחרי תלאות מרובות הגיע מצרימה שבור ורצוץ בגופו, אבל אמיץ וחזק ברוחו ורצונו להגיע ארצה ישראל, אם גם לא יזכה לשבת בה, ובלבד שידרוך באדמתה ויזכה להקבר בה. אולם אנשי מצרים – גדוליה ורבניה שראו את מצבו הרופף והמסוכן, יעצוהו להתמהמה לזמן קט בארץ מצרים עדי יבריא וימשיך את דרכו, ואלה לעגו עליו על צעד לא יצלח ובלתי מועיל זה באומרם: מאז החורבן פקעה קדושתה –

ואדע כי שכינה נטתה שם
כאורח לצל אלון ואלה

כלפי האחרונים הוא עונה בכעס עצור ואומר להם:

אבל איש יעלה מכל ארצות
אליהם – מעלה היא לו מעולה

ולמה ילעגו עלי מליצים ?
 ולמה אהיה להם למלה ?
 ואם לא יאמינו – הן מחיצה
 ואין ביני וביניהם נחלה

ולראשונים מדבר אליהם תחנונים ואומר להם:

אל פעמי תאחרו מנסוע
 בי אפחד פן יקרני אסוני
 שאלתי – חסות בכנפי כבוד אל
 והיות עם מלון אבותי מלוני

בערוב יומו ואחרי תלאות מרובות, בשארית כחותיו עלה ארצה
 ישראל משאת נפשו,

ואז פעמה רוח השירה על כנורו, פרסה על מיתריו ויתן
 בפיו שירתו הנפלאה, שיש בה מהתנשאות הרוח והשתפכות נפש
 נשגבה מאד, היא השירה הנצחית לעם ישראל:

ציון, הלא תשאלני לשלום אסיריך

ברגעים אלה יותר מכל הזמנים, הרגיש בעצמו אותה ההכרה
 שלא פסקה – שהוא הנהו התנים והכנור של עם ישראל כולו,
 וממיתרי כנורו נשמע קולה של כנסת ישראל כולה בעברה
 ועתידה, בשועתה על ענותה וחזון רוחה לעתידה. שירה נפלאה
 זאת שכתובה בדמע ודמי נפשו ולבו, היא שירת פנינים, שכל
 מלה היא פנינה יקרה, וכל פסוק מפסוקיה, וכולה יחד, היא
 מחרוזת אבני חן שאין דומה לה ליופי והתרוממות הרוח בכל
 שירת ישראל, מאז גלה מארצו ועד היום הזה. ולכן נתקבלה בפי
 כל ישראל לקינת אבל ושירת נחמה לאומרה ביום המר והנמה,
 יום חרבן המקדש וגלות ישראל מארצו.

כנור שירת ישראל בדמותו של רבי יהודה הלוי נגנו במקום
 לא ידוע. רבות הן האגדות על דבר מותו ומקום קבורתו, אבל
 אין ידיעה ברורה ומוסמכת על זה, כי נתקיים בו מקרא שכתוב:
 "ולא ידע איש את קבורתו" [דברים לדו].

כנור ישראל זה לא מת, אלא הוא גנוז באוצר החיים של נשמת היהדות, באשר שירתו בפינו תמיד, וקולו העז והנעים נשמע ללבנו ומרעיד את מיתרי כנור לבבנו – לבכות ענותו ולשיר חזון גאולתנו.

ומי יתן ונאספו כל שיריו ופיוטיו, קדושותיו ותוכחותיו, תפלותיו ונחמותיו בספר מיוחד, כדי להנחילו בחרוזיו ורוחו לבנינו ובנותינו לדורות עולמים, כראוי למשורר עולמים של עם ישראל.

מסע נצחון זה של ריה"ל עם כל תלאותיו והרפתקאותיו, שיריו וחזיונותיו, הלהיב את השלהבת של אהבת ציון וארץ הקדש שהיתה הולכת ועוממת והולכת ונשכחת מן הלב, אף על פי שהיתה חיה בדבר-שפתים של הרגל ומנהג.

ריה"ל היה מעיין הרוח שחזה יחזקאל להחיות עצמות יבשות ולהפיח בהן רוח החיים. ברוח זו עורר את הרגשת החרות של עם ישראל, שהיא מעוררת כסופין לגאולה ולשיבה אל ארץ הנחלה. קול שירתו לציון מצלצל גם היום באזנינו בקול תוכחה מרה על הזנחתנו אותה בעבר, ובקול מעורר ומלהיב לעלות אל הארץ ולהדבק בשכינת הקודש של אלקי ישראל ורוח נבואתו שבארץ ישראל, ומעל מיתרי כנור זה שהוא נצחי בנצחיות ישראל תושר שירת גאולת ישראל.

לוחם מלחמות ה'

כדוד מלך ישראל שהיה נעים זמירות ישראל, וזמירותיו בפינו לנצח, ובאותה שעה גם לוחם מלחמות ה', שגם מבחינה זאת הוא חי עמנו לדורות עולם, בתקוה להתגלות מלכותו המשיחית השומרת בקרבנו הכרת מלכות גם בתוך עבדות, כאמרנו תמיד: דור מלך ישראל חי וקיים [ראש השנה כה,א].

רבי יהודה הלוי היה כנור שירת ישראל והוא יהיה כן לנצח, ובה בשעה הוא לוחם מלחמת ה', מלחמת נצחונה של תורת ישראל שהיא נשמת ישראל, יסוד קיומו וסוד נצחיותו.

מלחמת ה' זאת שרבי יהודה הלוי הקדיש לה את עצמו, ויצא ממנה בשלום ועטרת נצחון, היא לא מלחמת חרב וחנית, כח וחיל, אלא מלחמת חכמה ותבונה, עצה וגבורה, שנצחונה הוא קיים בלי כל שנוי ותמורה, בכל תמורת המצבים והמעמדות של עם ישראל, ונצחון שהוא מנציח את גבוריו ומגיעם לנצחון סופי שאין אחריו כשלון.

מלחמה זאת היא כתובה בספר:

"אלחגה ואלדליל פי נצר אלדין אלזליל"

לאמר: ההוכחה והראיה בנצחון התורה המזולזה מגמתו היסודית של ספר זה היא – לבטל טענת העמים כולם שמביטים בזלזול על תורת ישראל מתוך דלותם של עם ישראל, וכמו שנתן דברים אלו בפי מלך כוזר לאמר: "מסכים הייתי שלא אשאל יהודי, מפני שידעתי איבוד זכרם וחסרון עצתם, כי השפלות והדלות לא עזבו להם מידה טובה" (מ"א, י"ב). ב. ההגיון מחייב שכשם שהם דלים ומזולזלים בעולם הזה, כך יוצאת תולדה מחוייבת שאין להם אחרית ותקוה בעולם הבא, הואיל וגם יעודי התורה הם עולמיים וחומריים, ולא יעודים נשמתיים בעולם הנשמות, כיעודי שאר הדתות שהם שמנים ודשנים מיעודיכם (שם ק"ד).

ג. ומעלתם בעולם הזה בדלות ושפלות – היא הוכחה ברורה גם לעולם הבא, וערוך מעלתם בעולם הבא כמעלתם בעולם הזה (שם קי"ב).

החבר משיב על טענות אלה ואומר: דלותם של ישראל היא סימן מובהק לגדולתם,

לפי שישאל אינם מכלל הנבראים לפי השתלשלות מדרגתם מהדומם לצומח ולבעלי חיים ואדם המדבר, שהמדרגה העליונה שבו היא מעלת החכמים המדברים, כי אלה הן מעלות מקריות שמפרידות הנבראים פרידה עצמית רב או במעט. אין לה תכלית מפני שהיא פרידה מקרית, ואינה מעלה על דרך האמת. אבל המעלה האמתית, היא מעלה אלקית מלאכית שהיא

נמצאת מדין הענין האלקי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא הטבעי(שם מ"ב).

דמותה של מעלה זאת נראית בתארי הנביא בישראל, שהוא נבדל מכל אדם אחר בקורות חייו שהם למעלה מכל טבע הנבראים —

"יבוא באש ולא יווק בו, ויעמוד בלי מאכל ולא ירעב, ויהיה לפניו זוהר שאין העין יכולה להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו, ימות לרצונו, כמי שיעלה על מטתו לישן, וישן בעת ידועה ובשפה ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד, מה שהיה ומה שיהיה. הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם"(שם מ"א).

אלה הם קצת תוארי הנביא אשר אין עליו חולק, אשר נראה על ידו להמון — התחברות הדבר האלקי בהם, ושיש להם אלוך' מנהיגם כרצונו כפי עבודתם והמרותם, והגיד להם הנעלם (שם מ"ג).

ממעלה עליונה זאת של נביא ישראל — נשקפת מעלתם של ישראל, שהנביא יצא מקרבם ולמענם, להודיעם ענין התחברות הדבר האלקי בהם, והשגחתו המיוחדת אליהם שהיא גלית לפי מעשיהם, עבודתם והמרותם בדרכי התורה והמצוה הנתונה להם ממנו, לכן פתח ה' את דבורו אל המון ישראל: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" [שמות כ, ב], ולא בורא העולם ובוראם, לפי שזהו דבר הנלמד מדת ההקשית שמביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. אבל: "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" הוא דבר שחייבין בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם, ואחר כך הקבלה הנמשכת שהיא כמראה החזון(שם י"ג-כ"ה).

תורה זאת נתונה לכל באי עולם, שכל הנלוה אלינו מן האומות יגיעוהו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו. אך התורה מפני שהוציאנו ממצרים, והתחברות כבודו אלינו — נתונה ומחוייבת לנו, לא רק בתור ברואיו ככל יתר הנבראים, אלא מפני שאנחנו הסגולה מבני אדם, ודבקה בנו השגחתו(שם כ"ו, כ"ז).

פרק ג

יעודי התורה

יעודי הדתות של יתר העמים הם כולם אחרי המות, ואין בחיים בהם מאומה ולא דבר שיורה עליהם. (המאמינים ביעודים אלה, אינם נאמנים להם אלא בפיהם ושפתותיהם, ומתכחשים אליהם בלבם ונפשם), ולא ראיתי אחד מן המאמינים ביעודים ההם שהוא מתאווה למהירותם, אבל אם היה ביכולתו לאחרם אלף שנים, וישאר במסורת החיים ובעול העולם ועצבונו, היה בוחר בזה.

אבל יעודינו: הדבקנו בענין האלקי בנבואה, ומה שהוא קרוב אליה, והתחברות הענין האלקי בנו בגדולה וכבוד ובמופתים, ועל כן אינו אומר בתורה: כי אם תעשו המצוה הזאת, אביאכם אחרי המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר: ואתם תהיו לי לעם, ואני אהיה לכם לאלקים [ע"פ שמות וז], ואנהיג אתכם, ויהיה מכם מי שיעמוד לפני, ומי שיעלה לשמים כאשר היו הולכים בין המלאכים, ויהיו גם כן מלאכי הולכים ביניכם בארץ ותראו אותם יחידים ורבים, שומרים אתכם ונלחמים לכם, ותתמידו בארץ ויהיה שובעה ורעבונה, וטובתה ורעתה בענין האלקי כפי מעשיכם, ויהיה נוהג העולם על המנהג הטבעי וזולתכם. כי תראו עם שכינתי שתהיה בתוכם, מוטב אדמתכם וסדר גשמיכם שלא יעברו עתיהם הצריך להם, ושתתגברו על אויביכם במתי מספר, מה שתכירו בו, כי אין ענינכם נוהג על המנהג הטבעי, אבל הרצוני... והתורה הזאת וכל יעודיה מובטחים, שלא יפול מהם דבר, ויעודיה כולם (בשכר ועונש) כולל אותם שורש אחד, והוא: יחול קרבת אלקים ומלאכיו. ומי שיגיע אל המעלה הזאת, לא יירא מן המות, ותורתנו כבר הראית לנו זה עין בעין (שם ק"ה-ק"ט).

מעלתם של ישראל לעולם הבא. בעלי הנימוסים האחרים
לא ראו מכל זה מאומה,
אך אמרו להם: קבלו עבודת המלך... ואם לאו – ירחיק
אתכם ויענה אתכם אחרי מותכם, ומהם מי שאמר: לא בא אלינו
אדם שיגיד לנו שיהיה אחרי מותו בגן עדן או בגיהנם, ורובם
הגבירו סדור ענינם וחבור עצתם וקבלו העבודה ויחלו נפשם
במצפון יחול חלוש. אך בנראה יחול חזק ונאמן, ומתגדלים
ומתפארים על עמי הארץ שבהם באמונה, ואיך יתפארו אלה
בטענת מה שיגיע אליו אחרי מותם על מי שיגיע זה אליו בחייו,
והלא טבע הנביאים והחסידים קרוב אל הקיימים בעולם הבא
יותר מטבע מי שלא קרב אל המדרגה הזאת
(שם ק"ט).

פרק ד

אמונת הגמול

סבל הדלות והמסכנות אינו גנאי לסובליהם – אלא תפארת היא להם, ובהם היו מתפארים גדולי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא במי שאמר: מי שהכה על לחייך הימנית, הכן לו השמאלית... והגיע הוא וחבריו וההולכים אחריו מאות מן השנים, מן הבוז והיסורים וההרג אל ענינים נפלאים וידועים, והם הם הפאר.

וכן בעלי תורת ישמעאל וחבריו, עד שגברו, ובאנשים ההם היו מתפארים ומתגדלים,

ולא במלכים האלה אשר גבה שיאם ורחבה מלכותם ונפלאו מרכבותם. אם כן ערכנו אל האלקים יותר קרוב ממה שאם היתה לנו גדולה בעולם הזה [קי"ג].

דברים אלה הוא משיב כלפי המלגלים, אבל לפי האמת הוא סותר את דבריהם ואומר: היעודים אשר ערבו לך, כבר קדמו חכמינו לספר גן עדן וגיהנם... וספרו הנעימות והיסורים ביותר מה שספרו שאר האומות הקרובות, ודברתי עמך עד עתה על מה שבא במקרא ובדברי הנביאים, כי לא נזכר בהם יעודי עולם הבא בביאור כאשר נזכר בדברי החכמים.

ואמת הוא, כי בדברי הנבואה – שישוב העפר שבגוף האדם אל הארץ ותשוב הרוח אל האלקים אשר נתנה (קהלת יב, ז) ובדברי הנבואה – תחיית המתים לעתיד, ושליחת נביא שמו אליהו, כבר שולח בזמן העובר ולקחו האלקים כאשר לקח זולתו, והוא לא טעם טעם מיתה.

עובדא זאת של מיתה, שאין בה טעם מיתה, של פרידת הגוף מהנשמה, מוכיחה בברור גמור, כי נשמת האדם אינה קשורה בתנאי הגוף ומזונויותיו, ואינה חיה עמו, אלא היא מחיה

את הגוף חיי נועם בעולם הזה לכל אלה הרוצים בחיי נשמות עלי אדמות, והיא נכספת לשוב אל מקוריותה בטהרתה, וכדרשת רז"ל: תנה לו, כמו שנתנה לך בטהרה – אף אתה תנה לו בטהרה, וזהו הסימן המובהק לחיי עולם הבא, שאדם הנכסף להם בעולם הזה זוכה לעולם הבא שהוא עולם הנצח, של צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו

השכינה (ראה הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק, ובמשנה תורה ה' תשובה פ"ח ה"ב).

ריה"ל ממשיך להוכיח דבריו אלה מהמקובל ומסור בפי כל ישראל ואומר: ופתיחת תפלתנו שיודעים אותה הנשים, כל שכן החכמים: "אלקי נשמה שנתת בי טהורה, אתה בראתה, אתה יצרתה... ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני, ולהחזירה בי לעתיד לבוא" וכו', וגן עדן עצמו אשר הרבו בני אדם לזכרו, לא לקחו אותו כי אם מן התורה, והיא המדרגה אשר הוכנה לאדם, ולולי שחטא היה עומד בה לנצח. וכן גהינם הוא מקום ידוע קרוב לירושלים, גיא שאין האש נכבית ממנו, היו שורפין בו עצמות הטומאה והנבלות ושאר הטומאות, והמלה עברית מורכבת (שם קט"ו).

וכוונתו בדברים אלה להוכיח כי יסוד אמונת הגמול מעולם הנשמות – מקורו מתורת ישראל, אלא שתורת ישראל בדברי הנבואה ודברי חכמים השתמשו בשמות "גן עדן" ו"גהינם" לשבר את האוזן, ורמזו בדבריהם גמול השכר הטוב בשיבת האדם למדרגתו העליונה שהוכנה לו קודם החטא, זאת אומרת: פרישות מהנאות חומריות ותענוגיות של החיים ודבקות בחיי הנצח והעונג, וגהינם הוא כנוי לדבקות בטומאה בוערת ולוהטת שמטמאת ומכלה.

ואלה שלקחו מאתנו יסוד־אמוני זה פרשו הדברים כפשוטם וחמריותם הגסה, ועוד מתפארים ואומרים כי יעודיהם הם שמנים ורוחניים ויעודינו דלים ורזים, ועל זה וכדומה קורא בזעם שירו ואומר:

חמסי וחמתי על פתאים,
אשר הם בעיניהם חכמים,
אשר קראו לשקריהם אמיתות,
וקראו שם אמונתי – קסמים.

מההגבה נגד הזלזול בעם ישראל עובר ריה"ל אל ההתפארות של ישראל על כל העמים כאמור: "ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת" [דברים כו, יט]. ואומר: הרפה לי מעט עד שאבאר אצלך גדולת העם, ודע לעד שהשם בחרם לעם ולאומה מבין אומות העולם, וחול ענין האלקי על המונם עד שהגיעו כולם אל מעלת הדיבור. ועבר הענין אל נשיהם והיו מהם נביאות, אחר שלא היה חל הענין האלקי כי אם ביחידים מבני אדם אחר אדם הראשון וכו' מאדם עד נח, ומנח עד אברהם, שהיה סגולת עבר ותלמידו ועל כן נקרא העברי. וסגולת אברהם – יצחק, והרחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהיה מיוחדת ליצחק. וסגולת יצחק – יעקב, ונדחה עשו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ ההיא. ובני יעקב כולם ראויים לענין האלקי, והיה להם המקום ההוא המיוחד בענין האלקי. וזה היה תחלת חול הענין האלקי על קהל, אחרי אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים, וישמרם האלקים ויפרם וירבם ויגדלם במצרים, כאשר יגדל האילן אשר שרשו טוב, עד שהוציא פרי שלם דומה לפרי הראשון אשר נטע ממנו. רצוני לומר: אברהם יצחק ויעקב וכו'. ונראה כזה בענין הטבעי, כי כמה יש מבני האדם שאינו דומה לאב כלל, אך הוא דומה לאבי אביו. ואין ספק כי הטבע ההוא היה צפון באב, ואף על פי שלא נראה בהרגשה, כאשר היה צפון טבע עבר בבניו עד שנראה באברהם(שם צה). ישראל בגלותו הוא לא רק גוף בלא ראש, אלא גם לא גוף – אבל עצמות מפורזות,

כמו העצמות היבשות שראה יחזקאל. ועם כל זה העצמות שנשאר בהם טבע מטבעי החיים, וכבר היו כלים לראש וללב ורוח ונפש ושכל, טובים מהגופות מצויירות מאבן וסיד, בראשים

ועינים ואזנים, וכל האברים, ולא חלה בהם מעולם רוח חיה, ואי אפשר שיחול בהם, אך המה צורות דומות לצורות אדם ואינם אדם [מאמר שני ל'].

האומות המתות אשר חשבו להדמות לאומה החיה — לא יכלו אל יותר מן הדמיון הנראה: הקימו בתים לאלקים ואל נראה בהם לאלקים אות, הפרשו והנזרו להראות עליהם הנבואה — ולא נראתה וכו', נפגע לבם, רוצה לומר: הבית ההוא שהם מכוונים אליו, ולא נשתנה עינים. אבל עינים משתנה כפי רובם ומעוטים וחזקתם ועל דרך הטבע והמקרה. ואנחנו כשימצא פגע את לבנו אשר הוא בית מקדשנו — אבדנו, וכאשר ירפא — נרפא אנחנו, בין שנהיה רב או מעט, ועל איזה ענין שיהיה, כי מנהיגנו ומלכנו, המושל בנו והמחזיק אותו בענין הזה שאנחנו בו מן הפזור והגלות — אל חי.

כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה בגלות הזאת שלא תשתנה לאומה אחרת, כל שכן עם אורך זה (מאמר ב' ל"ב-ל"ג), אם לא ההשגחה העליונה שומרת אותם ומנהיגה אותם לחפצה ורצונה ולתעודתה, כאמור: "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו" [ישעיה מג, כא].

אלה הם מקצת מן המקצת מטענותיו של לוחם מלחמת ישראל — רבי יהודה הלוי נגד אלה שמביטים על ישראל בבטול וזלזול, ועל ידי כן גם על תורתם בטענה: כי מנושא התורה יודע ערך הנשוא, וכן להיפך.

ולזה הצליח מאוד לוחם נאמן זה בחכמה ותבונה לבטל כל טענות זלזול ובטול אלה,

וגם להביא לידי הוכחות ברורות וראיות מופתיות על גדולת ישראל וחשיבותו, שהיא נמשכת לו מגדולת תורתו ותעודתו בחיים, שעליהם נאמר: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישעיה מט, ג], לפי שהם האירו ומאירים את העולם באור הלבבות, והם המופת כי יש לעולם מושל ושומר, מסדר ונוצר, יודע הקטן והגדול שבו, וגומל על הטוב ומעניש על הרע, וזהו פאר גדול! ויש ביאור במקור הערבי כתוב: מן אלביאן

אלסחר, — שתרגומו הנכון הוא: גלוי ומבורר שהוא פלא, ובאמת נאמר עליהם: "לעשות לו שם עולם" [ישעיה סג, יב], "ותעש לך שם כיום הזה" [דניאל ט, טו], "לתהלה ולשם ולתפארת" [דברים כו, יט] (מאמר ב' נ"ה).

פרק ה

ישראל ותורתו

במזמור דוד [תהלים יט] בתהלת התורה, הקדים ספור השמש במזמור: "השמים מספרים כבוד אל", וזכר אורה הכולל וזכות עצמה, ויושר דרכה, ויופי מראה, וסמך לזה: "תורת ה' תמימה משיבת נפש", והתלויה בו, כאילו אמר: אל תתמהו מן הספורים האלה, כי התורה יותר בהירה וגלויה ומפורסמת ומועילה ומעולה, ולולא בני ישראל לא היתה התורה.

ועוד כי לא היתה מעלתם בעבור משה, אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון זרע אברהם יצחק ויעקב, ובחר במשה להגיע הטוב אליהם על ידו, ואנחנו אין אנו נקראים עם משה, אלא – עם ה', ועם אלקי אברהם(מ"ב, נ"ו).

מכאן דברי גנות להעמים שקוראים את עצמם בשם מחוקקים או גבור אומתם, באשר אין להם מעלה עצמית מקורית שלהם, ואין להם במה להתפאר משלהם. ומכאן מחאה לאלה מהעמים הקוראים אותנו בשם: משהיים, או: בני דת משה, ושאחריהם נגררו גם משכילינו כביכול לקרוא את עצמם בשם זה, כאילו אפשר להבדיל בין תורת משה ועם תורתו, וכאילו תורת ישראל מצטמצמת בחוג צר של בית הכנסת ועבודת ה' בתפלה לבד, ולא בכל החיים בכל היקפם ורחבם, בכל פנות שאנו פונים ובכל צעד שאנו צועדים. אבל האמת הברורה שהיא מבודלת בין ישראל לעמים, שכל העמים נקראים בשם ארץ מולדתם או כבושם, מחוקקים וגבורם, ישראל נקרא בשם: עם ה', או: עם אלקי אברהם, לפי שהם נושאי תורת ה' בלבם, בפיהם ומעשיהם. הם מעידים על תורתם שהיא תורת ה', ותורתם מעידה עליהם שהם עם ה', ושניהם יחד מעידים על מציאות ה'

והשגחתו הנפלאה בכל יצירתו הנפלאה שבמעשה בראשית, ועל
מין האדם בכללו ובאישיו – לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו,
ועל ישראל עם בחירו, מקבלי תורתו ושומרי מצוותיו, ומקדשי
שמו ומתקדשים בקדושתו.

פרק ו

עם ישראל ושפתו

הלשון הוא סימן מובהק לרמת דרגתה התרבותית והמוסרית, השכלית ומחשבתית, ויצירותיה הספרותיים ומדעיים, אומנותיים ומלאכותיים של האומה.

השפה שהיא בטויה של המחשבה, היא לבושה של נשמת האומה, שממנה משתקפת בזכותה וטהרתה, חכמתה ותבונתה, והיא חוט השדרה המקשרת את כל חוליות האומה לגוף בריא וזקוף, איתן ויציב.

השפה היא אנית סוחר של האומה, שבדרכה ועל ידה, שולחת למרחקים גדולים ורחבים מאד את יצירותיה ומחשבותיה, בדעות ואמונות, במדות ותכונות, תורות ומשפטים של האומה, ומכניסה תרומתם אחרי צורך וזקוק דעות והשפעות המתקבלות מהחוץ.

שפת הלאום היא הסמל והעדות למקוריותו ופעולתו התמידה בשדה החיים והחברה של כל עם ועם. ולכן נקראו העמים גם בשם הלשונות, והלשונות בשם העמים. מבחינה זאת נקראת שפת התורה שהיא לשונו הקדומה של עם ישראל בשם "השפה העברית", כי שם לשון הקודש ניתן לה בתור שם תואר על קדושתה המיוחדת (ראה הכוזרי מ"א סי' מ"ט ומ"ב סי' ס"ח). מנקודת השקפה זאת, צרף ריה"ל בספרו זה פרק קצר מיוחד להשפה העברית, שאחרים זלזלו בה ועל ידה גם בעמה וגם בתורה שנכתבה ונלמדת בשפה זאת, מפני דלותה וקצורה לעומת השפה הערבית למשל, שהיא שלמה ורחבה יותר ממנה. וכנגד זה – מליץ היושר ולוחם מלחמת ה' וישראל – עונה ואומר: מצא אותה מה שמצא נושאה, נתדלדלה בדלותם וצרה במיעוטם, והיא בעצמה החשובה שבלשונות מקבלה

וסברא. מעלתה מקבלה – שהיא הלשון שבה דבר השי"ת עם אדם וחווה, ובה דברו שניהם, כאשר יורה על זה הגזר: אדם מאדמה, ואשה מאיש, וחווה מחי וכו'. ושהיא לשון עבר ובעבורו נקראת עברית... וכבר היה אברהם מדבר בארמית באור כשדים, והיתה לו העברית לשון מיוחדת לשון הקודש, והארמית לשון חול, וכן נשא אותה ישמעאל אל הערב, והיו אלו שלוש לשונות משותפות מתדמות – הארמית והערבית והעברית, בשמותיהם, בתהלוכותיהם ובשמושיהם.

מעלתה מדרך הסברא – לפי העם המשתמשים בה, מה שהיה צריך אליו מהמליצה, כל שכן עם הנבואה וכו'. הראית ספור התורה, המשכן והאפוד והחושן וזולתם כשהוצרכו אל שמות נכריים,

היאך מצאו אותם עד תומם, וכן שמות העמים ומיני העופות והאבנים, וזמירות דוד, והתרעם איוב והתוכחו עם רעיו, ותוכחות ישעיה ונחמותיו וזולתם... ובשארית הזאת אשר נשארה מלשוננו הנוצרת הברואה [ימצאו] ענינים דקים ועמוקים (שם ס"ח, ע"ב).

פרק ז

תורת אלקים

המגמה היסודית של ספר ויכוחי זה – היא: ההוכחה הברורה ומכרעת לאמתות תורת ישראל בתור תורה אלקית, כי הזלזול באיזו תורה שהיא נובעת משלשה כוונים:

א. כפירה במציאות תורה אלקית מטענות פילוסופיות.
ב. טענת אנשי התורות, שכל אחד מהם מחזיק בתורתו בקנאות גדולה, באמונתו כי זאת ולא אחרת היא תורה אלקית, וטבע הדברים מחייבים זאת, כי אי אפשר ליחס לאלקי עולם, שהוא יחיד ומיוחד בעולמו, שתהיינה ממנו תורות חלוקות ומיוחדות לכל עם.

ג. המינים – שהם כופרים במציאות אלקים, וממילא נמשכת כפירתם בתורת אלקים.

וכן פתח דבריו בספר זה ואמר:
שאול שאלו אותי על מה שיש אתי מן הטענות והתשובות על החולקים עלינו. מן הפילוסופים ואנשי התורות ועל המינים החלוקים על המון ישראל(מ"א א').

שלשה טוענים אלה אחדם לגוף אחד שקראו בשם: "מלך כוזר", ולמעשה של חלום אחד שנשנה לו פעמים שלש לאמר: "כוונתך רצויה ומעשיך אינם רצויים". וזה לפי שעבודת אלילים בצורתה המגושמת, וכן דעת אלקים משובשת, המיוסדת רק על הקשים ומופתים פילוסופים, שהיא מסלקת השגחת האלקים מכל התבל בכללה ומיניה וסוגיה, וקרבנו אל האדם אשר יצר בצלמו – גם היא עבודה זרה, כעובד אלילים או כמין הכופר במציאות אלקים חיים ומלך עולם. ושלשתם שוים בעינים, שהם חולקים על המון ישראל בטענות פילוסופיות, או קבלות מוטעות ודמיונות שוא.

עובדא זאת של מלך כוזר ועמו, שהיה מלך אדיר וחזק, נותן את חתיתו על העמים שסביבותיו, ויושב הוא שקט ושאנן בארצו ומשמש בעבודת ההיכל והקרבנות בעצמו בלב שלם (שם), ובכל זאת מתוך הכרתו העצמית מאס בתורתו מבלי דעת סבה מחוייבת לכך, אלא מתוך קול נשמתו הפנימית שנדמתה כמלאך אלקים הנגלה אליו בחלום לילה, מדבר אליו ואומר: "כוונתך רצויה ומעשיך אינם רצויים", גרם לו לחקור על האמונות והדעות, והתיהד בסוף הוא ועם רב מהכוזרים (שם). עובדא זאת היא הוכחה ברורה וחותכת, כי נשמת אלקים שבאדם, שהיא נר ה',

יודעת ומכרת במציאות עליונה נעלמה ונסתרת שהיא מנהיגה את העולם והאדם לחפצה ורצונה, ומלמדת את האדם דעת אלקים ודרכי עבודתו, וזו היא סיבת האמונה, והיא גם סיבת המרי.

כי הפילוסוף אומר: האלקים נעלה מידיעת חלקי הדברים, מפני שהם משתנים עם העתים, ואין בידיעת הבורא שנוי, והוא אינו יודע אותך (ר"ל: את האדם באישיותו) כל שכן שידע כוונתך ומעשיך וישמע תפלתך ויראה תנועותיך (שם). ומה שמכונה "רצון האלקים" הוא ע"ד העברה, או על הדרך הקרוב, רודפהו ובקש ידיעת אמיתת הדברים עד שישוב שכלך פועל לא נפעל, והדבק בדרכי הצדיקים, כי הם עזר בציור האמת, ודבקות הלמוד וההדמות לשכל הפועל, וכללו של דבר – בקש זוך הלב באיזה אופן שיתכן לך, אחרי אשר תבין כללי החכמות על אמיתתם (שם א).

נגד טענה זאת משיב הכוזרי:

א. מתוך הרגשתו הנפשית: אני יודע בעצמי, כי נפשי זכה ומעשי ישרים לרצון הבורא,

ועם כל זה היתה תשובתי, כי המעשה אינו רצוי. מכאן שהאלקים יודע אותו בידיעה אישית, ושיש מעשה שהוא רצוי לפניו בעצמותו ולא מפני המחשבה והכוונה שבו(שם ב).

ב. ממה שאנו רואים החלומות הנאמנים למי שלא התעסק בחכמה ולא בזכוך נפשו, ונמצא הפך זה במי שטרח בה, וזה מורה כי יש לדבר האלקי ולנפשות סוד אחר זולת מה שזכר הפילוסוף (שם ד).

אולם עדיין יש בפי הפילוסוף טענה אחרת לסתור האמונה בהשגחת האלקים על האדם, ורצונו וידיעתו במעשיו המצויים לו ממנו, כי בזה אנו מאמינים שיש קרבת אלקים עם האדם, והאדם אל האלקים בהתקרבותו אליו במעשים הרצויים לו וקבלו ממנו את דברו הנבואי, וזה מה שמתנגד אל השכל וההגיון. ודברים אלה נתנם בפי מלך כוזר לאמר: ואיך יעלה על הדעת ויתחזק בנפש שיהיה לבורא הגופות והרוחות והנפשות והשכלים והמלאכים, אשר התעלה והתקדש והתגדל מהשגת השכלים, כל שכן מהחושים, חבור עם הבריאה הזאת הנבזה והמגונה בחמרה. ואם היא נפלאה בצורתה, כי בקטן שברמשים מפליאת חכמתו, מה שאין הדעת משגת אותו. וכל החכמה הנמצאת בבריאה הוא הטבע הטבוע בכל הנמצאים כולם, שהוא הסבה אשר בה ינוח וינוע הדבר בעצם ולא במקרה. ולזה משיב הכוזרי בלעג ואומר:

דברי הפילוסוף הם מופרכים מעצמם: כאילו הוא אומר, כי הדבר אשר ינוע מעצמו וינוח מעצמו יש לו סבה מה, בה ינוח וינוע, והסבה ההיא – היא הטבע. וזהו דבר מבהיל את הדעת בשקרותו, (כי טבע הדברים נולד עם מציאותם או אחרי מציאותם, אבל אין הדברים בוראים את עצמם ואת טבעם). ואם אמנם יש ליסודות לשמש ולירח והכוכבים כחות טבעיים משפיעים במציאות הדברים, על דרך החמום והקרור וההרטבה והיובש, אבל הציור והשיעור וההזרעה וכל אשר יש בו חכמה לכוונה, לא יתיחס אל הטבע שהוא כח מיכאני שאין חכמה ולא ציור ושיעור, אלא לבורא שהוא חכם יכול ומשער.

וכיון שהוא המצייר והמשער, כל דבר לתפקידו ולצורתו, אל יהיה רחוק בעינינו הראות רשמי ענינים אלקים נכבדים

בעולם הזה התחתון, כשיהיו החומרים מהם נכונים לקבל אותם (שם ס"ח-ע"ז).

תשוקה זאת שבנשמת האדם, היא מניעה אותו להכין את עצמו לקבלת הרשמים האלה, ובזה נפרד הממרה מהמאמין, כי הממרה משתדל לתקן את עצמו או את עמו לקבל רשמים אלה ולהשיג דעת אלקים ורצונו במחקר וסברות והקשות, ממה שימצא בספרי החושים, ועבודות פולחניות דמיוניות וטפלות מהקשה וסברה, ועל דרך זה היו בני אדם קודם משה, זולתי מעט מזער, נפתים בנמוסי הכוכבים והטבעים ונעתקים מנמוס אל נמוס, ומאלוק אל אלוך, או שמחזיקים רבים מהם. אבל המאמין הוא זה היודע כי הדברים אשר יבינו לקבל הרשמים ההם האלקיים אינם ביכולת אדם, ולא יוכל לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצמם לא ידעו זמניהם, אך הויתם וחבורם והזמון להם, צריך ידיעה שלמה מפורשת מאת האלקים, ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אותו על גמוליו ותנאיו בלב שלם – הוא המאמין(שם ע"ט).

פרק ח

מופתי התורה האלקית

טענות החבר בפרקים הראשונים מספרו זה הועילו לבטל טענות הפילוסוף, ולהוכיח בצורך תורה מן השמים שהיא תורה אלקית, ועתה עומדת טענת אנשי התורות שכל אחד מהם אומרים כי תורתם היא התורה האלקית. ואם איננו כן, מה לאדום וישמעאל שחלקו הישוב, נלחמים זה בזה, וכל אחד מאמין כי הליכתו אל גן עדן. והאמן לשניהם – זה דבר שלא יתכן אל השכל (שם ב), וכיון שלא יתכן להאמין לשניהם – מוכרח לכפור בשניהם ולומר כי אין תורה אלקית, או להאמין אל אחד מהם מתוך הכרעה מופתית. ומה היא ההכרעה המופתית שאין עליה חולק ולא אחריה ספקות שתורת ישראל היא תורת האלקים באמת? על טענה זאת נותן החבר תשובה נצחת בפי הכוזרי לאמר: אין הדעת נוחה להודות שיש לבורא חברה עם בשר ודם, כי אם במופת שמהפך בו טבע הדברים, כדי שידע כי זה לא יוכל עליו אלא מי שברא הדברים מאין, ושיהיה הענין ההוא לפני המונים – יראוהו בעיניהם, ולא יגיעם בספור ובקבלה, ויחקרו על הדבר ויבחנוהו בחינה אחר בחינה, עד שלא יפול בלב אדם ספק, כי יש בו צד דמיון או צד מכשפים (שם ח'). ורצה ה' להסיר הספק הזה מלבבותם של ישראל, וצוה אותם להתקדש הקדושה הגלויה והצפונה... והזמון לשמוע דברי אלקים וכו' ושמע העם דבור צח בעשרת הדברים, הם אמות התורה ושרשיה... ואלה עשרת הדברים לא קבלם ההמון מאנשים יחידיים ולא מנביא כי אם מאת האלקים נתנו... והאמינו העם מן היום ההוא, כי משה מדובר בו בדבור, התחלתו מאת הבורא, לא קדמה למשה בו מחשבה ולא עצה, שלא תהיה הנבואה כאשר חשבו הפילוסופים מנפש יזדככו מחשבותיה

ותדבק בשכל הפועל, הנקרא רוח הקודש (לפי דעתם), או בגבריאלי ויעזרהו וישכילהו (רמז לחזיונות מחוקק המושלמים), ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא בחלום או בין שינה ויקיצה, כי איש מדבר עמו ושומע דבריו בנפשו לא באזניו, ורואה אותו במחשבתו ולא בעיניו, ואז יאמר כי הבורא דבר בו. וסרו אלה המחשבות המסופקות במעמד הר סיני [פ"ז].

בטענות נמרצות אלה שנאמרו בשפה ברורה ותמציתית, שגם בתרגומה ניכר בה רוח השירה והפיוט של רבי יהודה הלוי, שמושכת את לב כל קוראיו ושומעי דבריו, הגן בחכמה ותבונה נשגבה ונפלאה, וסתר את כל הטענות של הפילוסופים ואנשי הדתות נגד עם ישראל ותורתו, והרים אותם על נס לתפארה ולתהלה בתור עם ה' נושאי תורת ה' בלבם ורוחם, ודבקים בה' אלקיהם ומתנצחים בנצחיותו, ודבקה בהם השגחת ה' לשומרם מכליה ולהגיעם לתעודתם היעודה להם מפי משה נביאו ונאמן ביתו, ותלמידיו הנביאים והחכמים הבאים אחריו דור דור.

פרק ט

תורה שבעל-פה

ספר מלחמות תורת ה', לא היה שלם אם לא תפס מקום חשוב וניכר ויכוח ההגנה לנצחון תורה שבעל פה, שהיא נצחונה ותפארתה לתורה שבכתב, וכל הכופר בקבלתה מסיני של תורה שבעל פה ממעיט דמותה של תורה שבכתב, ועוד יותר דמותה של היהדות כולה. וכמאמר רז"ל: לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל, אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר: "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל" [שמות לד, כז] (גטין ס, ב), כי התורה שבעל פה היא מבצר חומתה של התורה שבכתב נגד כל אבני הקלע וחצים ובליסטראות של האויבים למיניהם וצורותיהם שקלעו נגדה, והיא אורה של תורה שבכתב, והיא גם סבת נצחיותו של עם ישראל ונצחיות תורתו, באשר רק על ידה אנו נבדלים מכל בעלי התורות, שאין להם אלא מה שבכתב, או פרושי הכתב ככל העולה על רוח המפרשים.

אבל תורת ישראל נתנה בסיני עם פרושיה ודרושיה, ועל פיהם נמצא פתרון לכל הבעיות שעמדו ושתעמודנה לפנינו, ורמזים ומקורות נאמנים לכל השאלות והחקירות האלקיות, ותשובות לכל הטענות והספקות של המינים והאפיקורסים או של המלגלים והמבזים.

ובאמת לוחם מלחמת ה', זה רבי יהודה הלוי, יחד פרק חשוב בספרו זה למלחמת הגנה ותנופה נגד כת הקראים, שהם לא רק כופרים בתורה שבעל פה, אלא גם לוחמים נגדה בכל מאמציהם.

פרק י

התחלת כת הקראים

התחלת מפלגות דתיות בישראל נגלתה רק בימי אנטיגנוס איש סוכו, שמתוך טעות בהבנת דבריו צמחו שתי כתות דתיות בשם: צדוקים וביתוסים (ראה אבות דר"ן פ"ה, ב). אולם כתות אלה אעפ"י שאנו רואים מדבריהם שנחלקו עם הפרושים בדרשותיהם על המקרא, אבל לא היה זה משום התנגדות לתורה שבע"פ, שהרי מצאנו שבין הדברים שנחלקו הצדוקים יש שהם למדים מקל וחומר, שהיא אחת המדות שהתורה נדרשת בהן (עיין ב"ב קטו, ב, וידים פ"ד, משניות ו-ח). ובכלל, כל המחלוקת שנוכרה במסכת ידים (שם) אין לה קשר עם התנגדות פרינציפיונית לדרשות הכתובים המקובלות מפי החכמים, אלא עיקר מחלוקתם נגד שלטון הרבנות במשפטים, שלכן עשו להם ספר משפטים מיוחד משלהם, וחתרו תמיד לקחת תחת שלטונם את מושב הסנהדרין שהיה המוסד המחקק של האומה (ראה "מגילת תענית" פ"ד: בארבעה בתמוז עדא ספר גזרתא וכו'). מנקודת השקפה זאת התנקשו בתחבולותיהם להכשיל קידוש החודש שנעשה על ידי הסנהדרין (ר"ה כב, ב וירושלמי ר"ה פ"ב ה"א ותוספתא ר"ה פ"א).

וזה מתאשר מדברי יוסיפון האומר בשם הצדוקים: כי הם אמרו כי רק מה שכתוב בתורה מפורש [יש חובה לשמור], לא מה שלמדו הזקנים (קדמוניות ספר י"ג פרק י'). ולכן התנגדו גם לתקנות הפרושים שיהיו כותבים בגט: כדת משה וישראל (ידים שם מ"ח).

בכלל, מחלוקתם — היא השקפת עולמם: ליהנות מהעולם הזה במלוא חפנים, מתוך כפירתם בעולם הבא, שזו היתה יסוד מחלוקתם.

מכל זה מתברר שהצדוקים היו מפלגה מדינית וליברלית בהשקפת עולמה, וכל מחלוקתם נגד הפרושים היתה לבטל שלטונם הדתי או שלטון התורה, ולעשות את ישראל לאומה מדינית ככל העמים.

לפי זה יוצא ברור שכתה דתית בתוך ישראל התחילה עם כת הקראים, שהיא נשארה יחידה ומגיע לקצה. ובכן שומה עלינו לדעת זמן לידתה של כת זאת שממנו נדע גם סיבות היותה. מקובל בספרי ההיסטוריונים שכתה זאת נולדה בגלל ריב של שררה: ענן-בן-דוד-בן-חסדאי, התנשא לשבת על כסא ריש-גלותא, במקום דודו הנשיא שלמה שמת בלא בנים, והגאונים ראשי מתיבתא, התנגדו בכל תוקף למנוי זה, בדעתם אותו כנוטה מדברי התורה הכתובה והמסורה, ודל חלקו מאד ביראה וענוה, ויושיבו על כסא כבוד זה את אחיו חנניא. מריב אחרים זה פרצה כת הקראים בשנת ד' אלפים תק"ך היא שנת 760 למספרם (ראה בתולדות ישראל [לר' זאב יעבץ] ח"ט ד' 189, והדברים עתיקי ימים וארוכים, ואין כאן מקומם).

אולם ברור הדבר שענן זה לא היה מיסד כת דתית זו, ואין הדעת נוטה לקבל שיש כח השפעה ביד איש או אנשים לחולל דבר כזה שהוא מתנגד לרוח היהדות ומטרתה, שהיא מתפארת בעצמה בצדק ואומרת: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" [מתפלת המנחה של שבת], ולכן כל כתות דתיות שקמו בה — לא האריכו ימים ולא הקיפו את העם, אלא הצטמצמו במספר אנשים ולזמן קצר מאד, לכן רבי יהודה הלוי החוקר והלוחם, חיפש ומצא זמן התחלת כת זאת שהיתה מיוסדת בכח מלכותי, שיסדה והכניסה לתוך העם בכח כפיה מצד אחד, והשמדת הרבנות מצד השני, וכן הוא אומר: ... ואחריו יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח וחבריהם. ובימיהם התחילה כת הקראים, בעבור מה שאירע לחכמים עם ינאי המלך וכו', ויעצוהו חבריו להבאיש בחכמים ולכלותם ולהגלותם ולהמיתם ואמר להם: ' כאשר נאבד החכמים ממי נלמוד התורה? ' ואמרו לו: הרי תורה שבכתב — כל הרוצה ללמוד יבא וילמוד. ושמע דבריהם והגלה

החכמים וכו', וכבר השרישו הקראים שורש עם אנשים שהיו דוחים תורה שבעל פה ומתחכמים בטענות, כאשר אתה רואה שעושין היום... והם משתדלים בשרשים מתחכמים בתולדות, ואפשר שיגיע הפסד גם אל השורשים רק מסכלותם, לא בכונה מהם(שם מאמר ג', ס"ה).

ראיה גדולה לדבריו מדתנן: נתנה על מצחו או על פס ידו — הרי זו דרך הקראים. פרש"י: שמבזין מדרש חכמים והולכין אחר המשמע, כמשמען: "בין עיניך" — ממש, "על ידך" — ממש (מגלה כד, ב). ראה הערת שפ"ר(שאל פנחס רבינוביץ, המתרגם והעורך של — "דברי ימי ישראל" [לצבי גרץ] ח"ג ד' 139).

אולם הוכחה זאת אינה מכרעת לענין קביעות שם הכת הזאת, שהרי בירושלמי(מגילה פ"ד, ה"ט) גרסין: הרי זו דרך מינות. אולם גם לגירסת הירושלמי והרי"ף הדבר מוכיח בברור שהיתה כת קדומה בישראל, עוד בתקופת התנאים, שהיו מפרשים התורה במשמעה הפשוט ביותר ולא כדרשת חכמינו(עיין בפני משה וקרוב העדה שם).

מכאן מצאנו מקור לשם "קראים", שהוא שם שקראו לעצמם כת זאת לשבח, וקדמונינו קיימו להם שם זה לגנאי שמבזין מדרש חכמים וכו'.

על כל פנים מצאנו שכת זו שנקראת "קראים" או "מינות" נזכרה במשנה, וזה מסייע לרבי יהודה הלוי שקובע התחלת כת זו בימיו של ינאי אלכסנדר, שרדף את החכמים בכל תוקף ושנא גם את הצדוקים, ולכן בחר לו כת אחרת שהיא כת הקראים. הטענות נגד הקראים

רבי יהודה הלוי מניח ליסוד מוצק שהתורה בנויה ומוצקת על שני עמודים מוצדקים והם: א. תורת אלקים. ב. תורה מקובלת בלב נאמן מהקהל.

וחול הענין האלקי באומה איננו כי אם לאלקים לבדו, וצריך לשמוע אותו השעור והערך ממנו, וזה יושג כאשר נתדמה לאבותינו ללכת אחריהם ולא נתחכם אנו בתורה(שם מ"ג פכ"ג).

הקבלה היא מחוייבת גם להקראים, כי הנה ספר משה הפשוט הוצרכנו במלותיו ובדבור בו אל כמה כתות מן הקבלה, מן הנקוד, ומטעם, ומפסוק, וממסורת, ובוהו אנו והקראים חייבים בה. וכשם שאנו צריכים לקבלה לקריאת התורה בנקודותיה נגינותיה וטעמיה, על אחת כמה וכמה שאנו צריכים בעניניה. ראיה לדבר שהרי כשאמר להם: "החדש הזה לכם ראש חדשים" [שמות יב, ב], למשל (וזהו תרגום המדויק של "מתלא" בערבית, והתרגום: "על דמיון" – אינו מדויק), לא נסתפק העם אם רוצה לומר: חדשי המצרים שהיו ביניהם, או חדשי הכשדים שהיו עם אברהם, או חדשי השמש, או חדשי הירח, או שני הירח בתחבולות יסכימם עם שני השמש, כאשר בחכמת העבור וכו'. והפשוט שבתורה הוא סתום, כל שכן הסתום, אם לא היו סומכין על תורה שבע"פ וכו', ואיך הם דנין במצות הדוחות זו את זו, כמילה עם השבת מי נדחה מפני מי וכו' (שם ל"ה), ומן הדין שנכפור עליהם ההסכמה ונאמר להם: איך הסכמתם במצוה פלונית והדעת מכרעת בדברי האל אל פנים רבים, ואם יאמרו: כן היתה דעת ענן או זולתו – חייבו עצמם טענת קבלה ממי שהוא יותר קדמון, ויותר ראוי להאמין רבותינו, כי הם רבים ואלה יחידים, ודעת החכמים סמוכה על הקבלה מהנביאים, ואלה סברא גרידא (שם ל"ח).

הטענה השלישית שאין עליה תשובה היא זאת: תורתנו קשורה בהלכה למשה מסיני, שנאמרה עם נתינת התורה הכתובה, והם הפירושים המקובלים שנמסרו מפי רב לתלמידיו בשלשלת הקבלה והסמיכה. בהוראת השופטים וסנהדרין שבלשכת הגזית, שהוא המקום אשר בחר ה': "ושמרת לעשות ככל אשר יורוך... לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך... והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן... או אל השופט (אשר יהיה במקום) ומת האיש ההוא ובערת הרע מישראל" [דברים יז, י-יב].

ובזה נתחייבנו במצות מגילה ופורים ומצות חנוכה, ויכולנו לומר: אשר קדשנו במצוותיו וצונו... "לגמור" או "לקרוא"

את ההלל, ו"על נטילת ידיים", וערובי חצרות ומבואות... שהן הוראות בית דין שיצאו מן המקום הנבחר, ואלו היו חוקינו יוצאים אחר הגלות לא היו נקראים "מצוות", ולא היינו יכולים לברך עליהם: אשר קדשנו במצוותיו וצונו... אך היינו אומרים עליהם שהם תקנה או מנהג, ורוב מצוותינו סמוכות אל "הלכה למשה מסיני" שנמסרה לנו מפי משה, כאמור: "והודעתי את חוקי האלקים ואת תורותיו" [שמות יח, טז] וכבר אמר להם באחרונה: "כי היא חכמתכם ובינתכם" [דברים ד, ו], ומי שרוצה להכזיב פסוק זה יראה ענין הקראים, שעושים דברי אלקים חיים לאותיות מתות ומאובנות, בהכניסם בהם פירושים חשוכים ופעוטנים מחוסרי הגיון ומחשבה, ומי שהוא רוצה להאמין בו – יראה חכמת המשנה והתלמוד, והם מעט מהרבה מהחכמות הטבעיות והאלקיות, ויראה שבאמת ראוי להם להתפאר על כל העמים בחכמתם.

וקצת מצוותינו – מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים, ואם לא נסמוך על אלה [אנשי בית שני בחסידותם, חכמתם ויראתם] – על מי נסמוך(שם ל"ט).

ואם כן הקבלה מחייבת, מפני שהוא פירושה המוסמכת ומקובלת מסיני ומפי משה, וזה כולל רובה הגדול של התורה, ומפני שהיא נאמרה מפי הסנהדרין שישבו בבית שני במקום אשר יבחר ה', ופרושיהם מחייבים את כל בית ישראל, גם אם היו נאמרים מסברתם ודעתם, ומכלל זה גם המצוות שהוסיפו עליהם מן המקום הזה.

והקראים שמכחישים פרושים מקובלים ומוסמכים אלה, הרי הם מכחישים גם בתורה שבכתב, שאינה נבדלת מתורה שבעל פה, והם כממרים דברי השופט, והוא חייב מיתה, והם בכלל: "ובערת הרע מקרבך" [דברים יז, ז]. וכל ישראל ישמעו ויראו, הואיל והם מפירים משמעתה של האומה שהיא סבת אחדותה ויסוד קיומה.

פרק יא

מצוות שמדברי סופרים

פורקי עול התורה ומצוה, כהקראים ודומיהם, באים עלינו בטענה מן התורה גופה, שנאמר בה: "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" [דברים יג, א], ובטענה זאת חושבים להרוס כל בנין תורה שבעל פה, שאינו נמלט מתוספת על דבר תורה או גרעון ממנה, טענה זאת נתנה רבי יהודה הלוי בפי הכוזרי, והוא משיב עליה: לא נאמר זה אלא להמון, כדי שלא יחדשו משכלם ויתחכמו מדעתם, ויקבעו לעצמם תורות מהקשתם כמו שעושים הקראים, שהרי הזהירה תורה לשמוע מן הנביאים אחרי משה, כמו שנאמר: "נביא אקים לכם מקרב אחיהם כמוך" וגו' [דברים יח, יח], והזהיר בכהנים ושופטים שיהיו דבריהם נשמעים.

מזה מובן היטב שמאמרו: לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, הוא מה שצויתי אתכם על ידי משה ועל ידי נביא מקרבך מאחריך, עם התנאים הנזכרים בנבואה ועל הוראות שנקבצו עליו הכהנים והשופטים מן "המקום אשר יבחר ה'", מפני שהם נעזרים בשכינה, ולא יתכן שיסכימו בדבר שחולק על התורה, בעבור רובם, ולא תעבור עליהם הטעות לחכמתם הרחבה המורשה והטבעית הקנויה(שם מ"א).

פרק יב

שכחת התורה

הכוזרי מעורר טענה חזקה לסתור שלשלת הנחלת התורה הכתובה ממה שנאמר: "וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחודש השביעי" (נחמיה ח, יד) וכן נאמר: "ביום ההוא נקרא בספר משה באזני העם ונמצא כתוב בו: אשר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל האלקים עד עולם" (שם יג, א).

על יסוד כתובים האלה טוען הכוזרי כמנצח: לא ראיתי אנשי בית שני אלא שכבר שכחו התורה ולא ידעו מצות הסוכה עד שמצאוה כתובה, וכן מצות: "לא יבוא עמוני ומואבי" [דברים כג, ד] נאמר בהם: "וימצאו כתוב בתורה" [נחמיה ח, יד], וזה ראיה על אובדן התורה (שם נ"ד).

ומזה נסתרת כל קבלת תורה שבעל פה שהיא מיוסדת ובנויה עליה, וכיון שכן אין כל הוכחה לתורתנו שהיא תורה מן השמים וזקוקה לפירושים מקובלים.

על טענה זאת משיב החבר בלעג שנון ואומר: אם כן אנחנו היום חכמים ויודעים יותר מהם, שאנחנו יודעים התורה כולה כפי מחשבתנו. ואם כן, אם היינו מצווים היום להקריב קרבנות, הידענו איך נשחטם... ואיך נקריב, ואיך נזרוק הדם ומנחתו ונסכו והשיר הראוי לומר עליו, ומה שהכהנים חייבים בו מקדושה וטהרה ומשיחה ובגדים ותכונות, ואיך אוכלים הקדשים, וזמניהם ומקומותם, וזולת זה ממה שיארך ספורו. והלא ראית כי אנשי בית שני איך בנו המזבח והחומה והקריבו קרבנות, וכבר ידעו מצות יום הכפורים מה שהוא גדול מהסוכה, וכולם צריכות לחכמה מופלאה ומלמד מזומן (שם נ"ה-ס').

וכיון שידעו כל זה, אין שום סבה לומר שנשתכחה מהם התורה, או שאבד מהם ספר התורה, אלא פרושם של דברים כך הוא זה: כותב התורה לא הרגישה נסתרות, אבל כתב המפורסמות הגלויות... כי לא היתה כונת הכותב לזכור כי אם הדבר המפורסם בהמון, אשר נשאוהו כל העם, אך הדברים המיוחדים אשר היו מנשאים אותם היחידים, כולם אבדו ממנו, אלא המעט מהם או המליצות הצחות מהנבואה שערבו לבני אדם ללמדם ליקרת עניניהם וצחות דבריהם.

וכן לא כתב מדברי עזרא ונחמיה אלא המפורסם בהמון, והיה יום עשות סוכה יום מפורסם, בעבור שחרדו העם ועלו להרים בעבור עלי זית ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות, ומה שאמר: "וימצא — או וימצאו — כתוב", רוצה לומר: ששמעו עם הארץ וחרדו לעשות הסוכות, ולגרש אמות בניהם, וזו היתה חרדה גדולה בהמון העם, אבל היחידים לא אבדה מהם מצוה קלה כל שכן גדולה(שם ס"ג).

פרק יג

בקורת המקרא

שאלת בקורת המקרא היא קדומה מאד, ונקראת בפי רז"ל בשם: "עטור סופרים" ו"תקון סופרים", אלא שקדמונינו אמרו שגם בשאלות אלה של תיקונים בקריאה או בכתיבה, או בשתייהם יחד, ועטור סופרים בהוספת אותיות או חסור אותיות, הכל הוא מהלכה למשה מסיני (נדירים לז, ב).

והסופרים האחרונים שמתגנדרים בחכמה זאת לתקן ולהגיה ככל העולה על רוחם, אומרים שכל תיקונים אלה הם פעולות הסופרים, ומדוע לא יהיו גם המה בכלל המתקנים, או המקלקלים (ראה בספרי "מכמני עוזיאל" ד' פב-פו).

שאלה זאת היא יסודית מאד לחזק את הקבלה והמסורה, או בטולה ולכלל הפחות החלשתה, שאם נניח שיד סופרים היתה בכתיבת התורה והנ"ך, בזה הגנו הורסים את הקבלה הנאמנה גם בגוף ספר הספרים, וממילא בכל הספרים ותורה שבעל פה שנבעה ממנו, ושהיא בנויה על אותיותיה ומלותיה של תורה שבכתב.

בנקודה זאת התבצרו כל אלה המלגלים על שלמות ספרי התנ"ך, כמו שנתקבלו מסיני ומפי דברי הנבואה.

בשאלה זאת עמד ריה"ל ונתן בפי הכוזרי שתי טענות שבפי המבקרים לאמר: ומה תאמר אם ימצא חלוף בספר אחד או בשנים ושלושה? והחבר משיב: יעינו ברוב הספרים, כי הרבים לא יעבור עליהם הכוב, ויניחו היחידים, וכן יעשה במעתיקים כשיחלקו המיעוט ישומו לדעת הרוב (שם כ"ה-כ"ו).

שאלה ותשובה זאת מכוונת אל מאמרם ז"ל: שלשה ספרים נמצאו בעזרה וכו' באחד כתוב: אחד עשר הוא, ובשנים מצאו

כתוב: אחד עשר היא, וקיימו שנים ובטלו אחד (מסכת סופרים פ"ו ה"ד).

אגדה נאמנה זאת היא מעידה שהיו שנויים בגוף כתב התורה, ודבר זה עלול להיות בכל הזמנים על ידי טעות המעתיקים, וזה מטיל ספק גדול בידיעת הגירסא ומעמיד את כולן בספק, ומתוך כך ליטול רשות לעצמנו להכריע ולהגיה לפי בינתנו אנו. ולזה משיב החבר: יעיינו ברוב הספרים, כלומר אין אנו רשאים להכריע בדבר מדעתנו ובינתנו, אלא רוב הספרים הם מכריעים, משום שאין הזיוף שהוא הכוזב, או טעות הסופר, יכולים להיות משתוים ברוב, וסימן מובהק של זיוף וטעות הוא אי ההסכמה והשתוות הדעות שביניהם, ולכן הרוב הוא המכריע ומברר את הנוסחא האמיתית שהיא המקורית.

אולם יש שהתקונים במקרא נראים כהכרחיים מפני שבלעדם לא יובנו הדברים, או שהדברים ככתבם יש מובנים שאסור לאומרם וכל שכן לכותבם. דוגמא לשאלה מעין זאת היא שאלת הכוזרי לאמר: ומה תעשה באות שתמצא בספרים בחלוף ההקשה, כמו: "צדו צעדינו" [איכה ד, יח], התראה שהוא 'צרו' ו'אשר לא נשא לשוא נפשי' [תהלים כד, ד] ישיבוהו 'נפשו' וזולת זה הרבה שלא נוכל לספרם.

והחבר עונה ואומר: אם תשלוט ההקשה על אלה והדומה להם, תשנה הספרים כולם: באותיות תחלה, ואחר כך במלות, ואחר כך בחבורים, ואחר כך בנקוד, ואחר כך בטעמים וישתנו הענינים, וכמה פסוקים יכול האדם להעתיק עניניהם אל הפכם בהעתקת אחד מאלה המסורות, כל שכן כלם (שם כ"ח). ותשובתו ברורה מאד, לאמר: מוטב שנחקור ונמצא את הפירוש הנכון לפי הכתב, ממה שנשלח יד להגיה, שאם כן אין לדבר סוף, ומה שיגיה אחד היום יבטל השני מחר ויגיה משלו, וכן הלאה, ומהאותיות נבוא אל המלות ואל הפסוקים, ומלה אחת מלה, פסוק אחר פסוק, נשנה את כל הכתוב, ונהפוך דברי אלקים חיים לדברי אדם בן תמותה — קצר השכל והבינה.

ועל זה רצוי להשתמש במליצתו היקרה של רבי יהודה
הלוי בפיוטיו ליוצר של ר"ה:
חקור פעליו, רק אליו אל תשלח ידיך.
אל תדרוש בסוף ובראש, במופלא ובמכוסה.
ישתבח ויתפאר ויתרומם ויתנשא.
אזהרה זאת שנאמרה בבקשתנו לדעת אלקי אמת, היא
חלה גם על דברי אלקים חיים ותורתו תורת אמת.

פרק יד

שלשלת הקבלה לתורה שבעל פה

טענתם של הקראים ודומיהם בנויה בעיקרה על יסוד זה: שמאז גלות בבל נפסקה שלשלת הקבלה, כמו שנפסקה הנבואה, ולפי זה נופל יסוד הקבלה להלכה למשה מסיני, שנשתלשלה מפי רב לתלמידו.

לבטל טענה זאת אומר רבי יהודה הלוי: הנבואה התמידה עם אנשי בית שני מהזקנים הנעזרים בכוח השכינה שהיתה בבית ראשון, ונשאר לעם בשובם אל הבית: חגי, זכריה ועזרא וזולתם, ארבעים שנה אחר בנין בית שני, והם מסרו שלשלת הקבלה לכנסת הגדולה, שנמשכה שלשלת הקבלה מהם עד חבור המשנה מאה חמשים שנה אחרי חרבן בית שני, חמש מאות ושלשים שנה להפסק הנבואה, והשתדלו במשנה כהשתדלותם בתורה – בקצור דבריה ויופי חבורה ונוי ערכה והכללת אופני הענינים עם ה"פסק", בלי ספק בענין, שיראה המעיין בעין האמת כי בשר ודם יקצר מחבר כמותה אלא בעזר אלקי... ומדמיוני סמיכתם על הנבואה, מה שאמרו: אמר נחום הלבלי: מקובל אני מפי רבי מיאשה, שקבל מאבא, שקבל מן הזוגות, שקבלו מהנביאים – הלכה למשה מסיני(פאה פ"ב משנה ו).

ומהזהרם בקבלת היחידים, מה שאמר אחד מהם לבנו בעת מותו: בני, חזור בך מארבעה דברים שהייתי אומר לך. אמר לו: ואתה למה לא חזרת בך? אמר לו: שאני שמעתי מפי רבים והם שמעו מפי רבים, הם עמדו בשמועתם ואני עמדתי בשמועתי; אתה שמעת מפי יחיד – מוטב שתניח דברי יחיד ותאחוז דברי רבים (עדויות פ"ה מ"ז).

אלה מעט מהרבה כטיפה מהים על שמועות המשנה,
אבל שמועות התלמוד והמקבלים אותו – יארכו הדברים בהם
ובדרכיהם ובדבריהם ובמשליהם (שם ס"ה ס"ז).

פרק טו

מדרשי הלכה ואגדה

בחתימת פרק מלחמת השם זאת, נתן רבי יהודה הלוי בפי הכוזרי טענתם של המלעיגים על דברי רז"ל, על דרשותיהם בכתובים שאינן הולמות לגמרי פשוטי המקרא, והם מוציאים פסוקי התורה אל פנים שמרחקת אותם ההקשה, ותעיד הנפש כי לא היתה הכונה בפסוק שהוא מה שזכרו, פעם בדינין פעם בדרשות, וכן על מה שיש בדבריהם הגדות ומעשים רבים ממה שמרחיק אותם השכל.

על טענה זאת עונה ואומר: יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פרוש התורה, היו אצלם בקבלה בהנהגת 'שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם', או שהיה הבאתם לפסוקים על דרך 'אסמכתא', שהם שמים אותה כסימן לקבלתם בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמה שני הפנים יחדיו יש להם בהבנת הפסוקים, או שיש להם שם פנים אחרות נעלמו ממנו, ומן הדין שנסמוך עליהם, מאחר שנתבררה חכמתם וחסידותם והשתדלותם והמונם הגדול, אשר לא יתכן בו שום הסכמה, ואין לחשוד לדבריהם, אבל נחשוד הבנתנו, כאשר נעשה בתורה ומה שנכלל בה, ממה שלא יתישב בנפשותינו, ואין חשד אצלינו בדבר ממנו אבל נתלה הקצור בנפשנו [מאמר שלישי ס"ח-ע"ג].

פרק טז

הגדות ומעשים

ההגדות, מהם שנוהגים בדרך הצעה והקדמה לעניין שרוצים לנצחו ולאמצו, כמו שאמרו: כשירד רבון העולמים למצרים [ראה שמות רבה פט"ו] להשריש האמונה שיציאת מצרים היתה בכונה מאת האלוקים יתברך, לא במקרים ולא במצועים, מתחבולות בני אדם וברוחניות כוכבים ומלאכים ושדים, וכל אשר יעבור בלב מחשב, אבל בדבר האלוקים לבדו, מהם ספורים ממראות רוחניות ראום, ואין זאת פליאה על החסידים ההם שיראו צורות, מהם מתדמות בעבור גודל מחשבתם וזכות דעותם, ומהם צורות שיש להם ממש אמתי מחוץ כאשר ראו אותם הנביאים, וכן בת קול שלא פסקה מהם בבית שני, והיא מדרגה למטה ממדרגת החזון והדיבור.

ואל יהיה רחוק אצלך מה שאמר רבי ישמעאל: שמעתי בת קול שמנהמת כיונה [ברכות ג, א ושם: ר' יוסי], וכבר נתבאר ממעמד משה ואליהו מה שישים זה באפשר, וכאשר יבוא בקבלה הנאמנה מן הדין לקבלו. ונאמר במה שאמר: "אוי לי שהחרבתי את ביתי" [שם], כאשר נאמר: "וינחם ה'..." ויתעצב אל לבו" [בראשית ו, ו].

ומהם מה שהם משלים מובאים על סודות החכמות נמנע גלותם, מפני שאין להמון תועלת מהם, והם מונחים לחקור ולחפש ליחידים, כשיגיע אליהם מי שהוא ראוי להם אחד בדור או בדורות. ומהם מה שנראים כשקר ויתבאר ענינם עם מעט עיון, כמו שאמרו: שבעה דברים נבראו קודם העולם: גן עדן, וכו' [פסחים נד, א] דומה למה שאמרו החכמים: תחילת מחשבה — סוף המעשה ["צורך המור", פרשת ויחי], וכאשר היתה כונת החכמה בבריאת העולם — התורה, שהיא גוף החכמה ונושאה

הם הצדיקים, וביניהם כסא הכבוד, והצדיקים באמת לא יהיו כי אם מהסגולה, והם ישראל ואין ראוי להם כי אם הסגולה מהמקומות והיא ירושלים, ולא יחברם כי אם החשוב שבברואים והוא משיח בן־דוד. ואחריתם והליכתם אל גן עדן, היה בדין שיושמו כל אלה ברואים בכח קודם העולם. ומהנראים עוד שקר מה שאמרו: עשרה דברים נבראו בין השמשות וכו' [אבות ה,ו], להפיק בין התורה והטבע: כי הטבע אומר במנהג, והתורה אומרת בשנוי המנהג, וההפקה ביניהם כי המנהגים שנשתנו הם בטבע, מפני שהיה בחפץ הקדמון מותנה בהם, ומוסכם עליהם מששת ימי בראשית, ואני מודה לך – מלך כוזר – שבתלמוד דברים שאיני יכול להטעימך בהם טעמים מספיקים ולא להביאם בקשר ענין, והם שהכניסו התלמידים בתלמוד, מפני שהיה אצלם שיחת החכמים צריכה תלמוד, ומה שהיו נוהגין במה ששמעו מרבותיהם, עם השתדלותם שיאמרו כל מה ששמעו מהם במלותם בעצמם, ואפשר שלא היו מבינים עניניהם, ויאמרו: כך וכך שמענו וקבלנו, ואפשר שהיה לרבותיהם במאמר ההוא, ענינים נעלמו מהתלמידים והקלנו בו, מפני שלא ידענו ענינו. אך כל זה במה שאינו במותר ובאסור, על כן לא נרגיש אליו ולא יפחות החבור עם הפנים אשר זכרתים [מאמר שלישי ע"ג].

פרק יז

חזון הגאולה

משורר ישראל שהביע בשירותיו את סבל הגלות של עם ישראל ותקוות גאולתו העתידה, הוא לוחם מלחמת תקווה זאת נגד כל אלה שמתאשים ממנה, בראותם אורך הגלות ואי האפשרות הטבעית של הגאולה, והוא נותן בפי הכוזרי שאלת יאוש זאת לאמר: שקע האור ההוא אשר אתה מספר, שקיעה שהדעת מרחקת שיראה עוד, ואבד אבדה שהשבתה אינה עולה במחשבה. והוא משיב ואומר: אין אור זה שוקע אלא בעיני מי שאינו רואה אותנו בעין פקוחה, ומביא ראיה מדלותנו ועניינו ופזורינו, שנשקע אורנו, ומגדולת זולתנו והשגתו לעולם ומשלו בנו, כי יש לנו אור.

אבל חשבתי בחשובים ממנו, שהם היו יכולים לדחות הבוז והעבדות מעל נפשותם במלה שיאמרוהו בלי טורח, וישבו בני חורין ותרום ידם על מעבידיהם, ואינם עושים זאת אלא בעבור שמירת דתם, הלא די בקורבה הזאת להפגיע ולכפר עונות רבים... וזה מוכיח שיש לאלקים בנו סוד וחכמה, כחכמת גרגיר הזרע אשר יפול בארץ, והוא משתנה ומתחלף בנראה אל הארץ ואל המים ואל הזבל, ולא ישאר ממנו שום רשם מוחש, כפי מה שידמה למביט אליו, והנה היא אשר תשנה הארץ והמים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה, עד שתדוק היסודות ותשיבם אל דמות עצמה, ותדחה קליפותיה ועליה וזולת זה, עד אשר יזדכך הלב, ויהיה ראוי לחול בו הענין האלקי, וצורת הזרע הראשון, עושה העץ ההוא פרי כפרי אשר היה זרעו ממנו, וכן תורת משה – כל אשר בא אחריה ישתנה אליה באמת ענינו. ואם הוא בנראה דוחה אותה, ואלה האומות הן הצעה והקדמה למשיח המחוכה, אשר הוא הפרי, וישבו כלם פריו כאשר יודו

לו וישוב העץ אחד, ואז יפארו ויוקירו השורש ההוא אשר היו מבזים אותו, וכאשר אמרנו ב"הנה ישכיל עבדי" (מ"ד סי' כ"ג). לאמר: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד. כאשר שממו עליך רבים כן משחת מאיש מראהו ותארו מבני אדם... לא תואר לו ולא הדר... נבזה וחדל אישים... וכמסתר פנים ממנו נבזה ולא חשבנוהו" [ישעיה נב, יג-נג, ד]. והוא משל לישראל בגלותו (מאמר שני, ל"ד).

והוא האות והמופת לגאולתו הנסית ופלאית, שתביא אחריה גאולת עולם לכל העולם, בשוב ישראל אל ארצו ומקדשו, כאמור: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'" [ישעיה יא, ט].