

הגיוני עזיאל

חלק א

הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל

ספר

הגיוני עזיאל

חלק א

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

ממני הצערי באלפי ישראל

בן ציון מאיר חי עזיאל

בן לאדוני אבי עטרת ראשי הודי והדרי זצוק"ל
הגאון הצדיק יוסף רפאל עזיאל זצוק"ל
ראב"ד מקודש בעיקו"ת ירושצ"ו

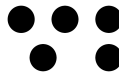
פעיה"ק ירושלים ת"ו

שנת תשי"ג לפ"ק

יו"ל שנית פעיה"ק ירושלים ת"ו

שנת תשפ"ו לפ"ק

על ידי הוצאות חטף סגול



באמצעות Typst

תוכן עניינים

הקדמה	ט'
שער א: גמול השם	1
פרק א: בריאת העולם	3
פרק ב: יצירת האדם	5
פרק ג: צלם אלוקים	6
פרק ד: נשמת אדם	8
פרק ה: הסתלקות השכינה	12
פרק ו: נשמה, חיה ויחידה	13
פרק ז: צורת הנשמה	16
פרק ח: נשמת האומה	18
פרק ט: נשמות התהו	23
פרק י: נשמת ישראל	25
פרק יא: מדת גומלין שבין העולם והאדם	27
פרק יב: חקות עולם	31
פרק יג: אמונת הגמול היא מיסודות התורה	33
פרק יד: יראת ה' ודעת אלהים	35
פרק טו: הגמול הגדרתו ומובנו	37
פרק טז: גמול שכר ופרס	40
פרק יז: שכר מצוה	48
פרק יח: מצוות שמתן שכרן בצדן	52
פרק יט: מהות הגמול	54
פרק כ: ברכת ה' ומוסרו	56
פרק כא: דין ומשפט	58
פרק כב: מוסר ה'	60
פרק כג: [תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו]	61

שער ב: הגמול בכללו ובפרטיו

- 63 פרק א: הגמול בכללו
- 65 פרק ב: נצחיות הגמול
- 77 פרק ג: זכות הגמול
- 82 פרק ד: דין ומשפט בעולם הזה
- 90 פרק ה: דין ומשפט בעולם הנשמות
- 95 פרק ו: גן עדן וגהינם
- 98 פרק ז: מידת הדין בעולם הזה
- 114 פרק ח: מדת הדין בעולם הבא
- 124 פרק ט: מדת חסד בדין
- 126 פרק י: עולם הבא
- 132 פרק יא: הזוכים לחיי עולם הבא
- 137

שער ג: האומה ותגמוליה

- 143 פרק א: האדם תורני בטבעו
- 145 פרק ב: צמיחת ישראל
- 149 פרק ג: אבי האומה
- 152 פרק ד: פעולות אבי האומה בארץ ישראל
- 154 פרק ה: קנין הארץ
- 156 פרק ו: ברית הארץ
- 160 פרק ז: כבוש הארץ, קנינה ובנינה
- 163 פרק ח: צביונה של האומה
- 167 פרק ט: צדקה ומשפט
- 173 פרק י: הגדרת מושגי משפט וצדקה
- 175 פרק יא: משפט פשרה
- 178 פרק יב: משפט וצדקה בהגדרתם הדרושית
- 180 פרק יג: המשפט
- 182 פרק יד: קנאה משפטית
- 184

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

פרק מג: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא	280
פרק מד: ימות המשיח	281
פרק מה: גאולה אחרונה	288
פרק מו: גאולה	291
פרק מז: פעמי משיח	295
פרק מח: קבוץ גלויות	297
פרק מט: תחבורה לעליה	301
פרק נ: שיבת שופטינו	304
פרק נא: בנין ירושלים	308
פרק נב: אורו של משיח ישראל	312
פרק נג: מבשר הגאולה	314
פרק נד: השפעתו של משיח ישראל	317
פרק נה: תקון עולם במלכות שדי	318
פרק נו: תחיית המתים	326

שער ד: אמונה צרופה	327
פרק א: צדיק באמונתו יחיה	329
פרק ב: הגדרת מושג האמונה	331
פרק ג: הישגי האמונה	335
פרק ד: מפסידי האמונה	338
פרק ה: המאמין והפילוסוף	341
פרק ו: מופתי האמונה	345
פרק ז: האמונה הצרופה ותועלתיותה, הכפירה והפסדיה	350
פרק ח: האמונה והתורה	360
פרק ט: התורה והאמונה	364
פרק י: חקירת האמונה ומעשה המצוה	370

שער ה: הבחירה 373

פרק א: חופש הבחירה 375

פרק ב: ההכרחיות ואי ההכרחיות 378

פרק ג: הדעת והזכרון 383

פרק ד: שרשי הבחירה 386

פרק ה: האדם והעולם 403

פרק ו: האדם והתורה 416

פרק ז: בחינת התורה האלקית 424

פרק ח: נצחיות התורה 430

פרק ט: ידיעת ה' במעשי האדם ועלילותיו 436

פרק י: השגחה אלוקית 445

פרק יא: השקפת רבי יהודה הלוי 449

שער ו: השקפת תורת ישראל באמונת

ההשגחה 465

פרק א: ההשגחה העולמית 467

פרק ב: השגחת האלקים על כל יצוריו 469

פרק ג: השגחת האלקים על האדם במינו ובאישיו . . . 473

פרק ד: יסורין 476

פרק ה: הצלחתם של רשעים 484

פרק ו: צדיק ורע לו צדיק וטוב לו 487

שער ז: יראת ה' ודעת אלקים 491

פרק א: יראת ה' ודעת אלקים 493

שער ח: המאמין והחפשי בתחית האומה 499

פרק א: אהבת העם 501

פרק ב: אהבת ספרות האומה 505

- פרק ג: אהבה וכבוד לקניניה הרוחניים של האומה . . 509
 פרק ד: אלה שאין להם חלק לעולם הבא 511
 פרק ה: חבת ציון ושיבת ציון 514

שער ט: המאמין והחפשי במדינת ישראל 517

- פרק א: המאמין במדינת ישראל 519
 פרק ב: החפשי במדינת ישראל 522
 פרק ג: ימות המשיח 526

שער י: התחלות למדע האלקי 529

- פרק א: יראת אלקים 531
 פרק ב: בקשת אלקים 533
 פרק ג: ההכרה הנפשית 536

שער יא: היראה והכפירה, או ההכרה

- וההתנכרות 539
 פרק א: היראה והכפירה 541

שער יב: מהות הנפש 545

- פרק א: מהות הנפש 547

שער יג: רס"ג המורה 557

- פרק א: ספר האמונות והדעות 559
 פרק ב: הספקות והשבושים ופתרונם 560
 פרק ג: האמונה 563
 פרק ד: חקירה עיונית 565
 פרק ה: אחדות הבורא 568
 פרק ו: חתימת הנבואה 573

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

הקדמה

יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך
ה' צורי וגואלי

בסיון שנת תר"ץ, במלאת לי יובל שנים, החליט ועד הקהלה בתל-אביב, לכבד מאורע זה בהוצאה לאור חלק מכתובותי, ומכיון שעד אז לא חשבתי לפרסם בדפוס דבר מדברי, כי ידעתי ערכי עלי ואמרתי בעצמי: מה אתן אני הדל בערכי, ומה אוסיף אני העני באוצר ספרותנו התלמודית הלכית דרושית ומחקרית, מחבורם של רז"ל מדור דור עד הדורות האחרונים ועד בכלל, שהם מעין נובע שלא פסקו ולא יפסקו מימיו. לכן לא שמרתי את כתיבותי ומשום כך לא היה בידי חומר להדפסה אלא כדי קונטרס אחד קטן בכמות ודל באיכות מדברים שכבר נדפסו בספרי גאוני הדור אשר הרצייתי לפניהם תשובותי בהלכה והם בטובם הגדול פרסמו את דברי בספריהם, אולם מכיון שעלתה הצעה נדיבית זאת על הפרק מצאתי חובה לעצמי לזכות בה בחבור ספר מיוחד הולם לתכלית זאת.

בחשבי זאת עמדו לפני דברי רז"ל באזהרתם: עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמם ואל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום להיות עודר בו (נדרים ס"ב). ואם כך אמרו בכל דברים שכל איש מישראל מצווה עליהם לקיימם בעתם וזמנם ובשלמותם, על אחת כמה וכמה בדברים שבמחשבה שמתפרסמים ברבים.

לפיכך אחריות גדולה רובצת על המחברים, לשקול דבריהם היטב היטב בתוכנם וסגנונם שיהיו ראויים לפרסום ולעשותם לשם פועלם, לדבר ולכתוב בהם לשמם, ולא חלילה להתהדר בהם, כי שאיפת ההתהדרות מביאה לרוב לידי חרפה

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

בו בפרק עלו במחשבתי דברי הדיין החסיד רבנו בחיי הספרדי: והענין הזה (אמונת היחוד) אין המאמין רשאי שלא ידענו, שהתורה הזהירה עליו, דכתיב: וידעת היום והשבות אל לבבך וגו', וכן שאר מצוות הלבבות וכו', אשר לא תגמר אמונת המאמין אם לא ידעם ויעשם, והיא החכמה הצפונה, אשר היא אור הלבבות ונגה הנפשות, ועליה אמר הכתוב: הן אמת חפצת בטוחות ובסתום חכמה תודיעני, ואמרו על אחד מהחכמים: כשהיה מתיחד עם חבריו היה אומר: הבו האור הצפון, רצונו לומר: חכמת הלבבות, ונשאל אחד החכמים על שאלה נכרית מענין דין הגירושין, והשיב את שואלו: אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעתו. מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהם, ואין ראוי לך לפשוט בהם, עד שנפנית לחשוב בשאלות נכריות, אשר לא תקנה בידיעתך מעלה יתירה בתורתך ואמונתך, ולא תתקן בה מעוות במדות נפשך וכו', ואמר חכם אחר: יש מן החכמה מה שהוא צפון בלבבות החכמים כמטמון הנסתר, אשר אם יסתירוהו לא ישיגהו אדם, וכאשר יגלהו – לא יעלם מאדם יושר אמריהם בו, וזה כמו שאמר הכתוב "מים עמוקים עצה בלב איש, ואיש תבונה ידלנה" [משלי כ, ה] רצה לומר כי החכמה תקועה בתולדות האדם וטבעו, ובכח הכרתו כמים הטמונים בלב הארץ, והנבון המשכיל ישתדל לחקור על מה שיש בכחו ובמצפונו מן החכמה לגלותו ולהראותו וישאבנה מלבו (חובת הלבבות בהקדמתו).

צא ולמד מדברי רבינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל, שהקדים בהלכותיו יסודות התורה ומצוותיה של התורה וכתב: ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא: לידע האסור והמותר, וכיוצא בהם משאר המצוות ואעפ"י שדברים אלו "דבר קטן" קראו אותן חכמים שהרי אמרו: גדול – מעשה מרכבה ודבר קטן – הוויית דאביי ורבא,

אעפ"כ ראוי להקדימן שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, (הלכות יסודי התורה פ"ד ה' י"ג) הר"ן ז"ל כתב על דברי הרמב"ם אלה: והלואי שלא נכתבו, והרא"ם ז"ל אף הוא חלק על דברי הרמב"ם בפירושו ז"ל. למאמר דבר קטן וכו' (ראה כ"מ שם).

ולענ"ד דברי הרמב"ם הם ברורים ובהירים, שכל דבר שהוא סבה לתכלית הוא נקרא: דבר קטן ביחס לתכלית שכל המצות בדבר האסור והמותר וישוב העולם, הם עילה להעלול מהן לתקנת הישוב החברותי בעולם הזה, כדי לנחול עולם הבא, וכן כתב הרמב"ן ז"ל: כי נועיל לעצמנו היותנו חכמים ויודעי אלקים יתברך מדרך האל וממעשיו, ועוד נהיה מאמינים ובוטחים באמונתו בנודע ובנעלם יותר מזולתנו, כי נלמוד סתום מהמפורש לדעת יושר הדין וצדק המשפט, וכן חובת כל נברא עובד מאהבה ויראה, לדון בדעתו לצדק המשפט, ולאמת את הדין כפי שידו משגת כדי שתתישב דעתו בעיניו ויתאמת עליו דין בוראו, וממה שיכיר וידע יכיר הדין והצדק במה שנעלם ממנו (הרמב"ן בשער הגמול ולקמן עמוד 487).

מדברי שני מאורות גדולים אלה למדנו שצריך להקדים השגה: לחם ובשר, כלשונו של הרמב"ם, לידיעת מעשה בראשית ומעשה מרכבה, לפי שהן מיישבות דעתו של אדם ומקיימים ישובו של עולם, ורק על ידן אפשר להגיע אל התכלית לנחול עולם הבא, שאין אדם זוכה לו אלא בהשתלמותו המדעית, בדעת אלקים אמת, באותה מדה שיכול להשיגה, ובדעת דרכי ה' ומשפטו בעולם הזה, כדי להיות עובד מאהבה ויראה כלשונו של הרמב"ן. ומדבריהם למדנו, שאין אדם יוצא ידי חובתו רק בידיעת ההלכות והמשפטים על בוריין ואמיתתן, אלא כל איש מישראל חייב להוסיף דעת לחקור ולדעת דרכי ה' כדי להיות עובד מיראה ואהבה.

ה"מסלת ישרים" בהקדמתו אמר: "הן יִרְאֵת אֲדָנִי הִיא חֻקָּהּ" [איוב כח, כח], ואמרו רז"ל: הן אחת וכו', הרי שהיראה

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

לאורם של דברי רבותינו אלה בחרתי לעצמי חבור ספרי זה שנקרא "הגיוני עוזיאל", בדברים שהם הגיון לב לחקור ולדעת את נשמת אלקים השרויה בתוכנו כנר מהבהב ומלהיב, המאיר את דרכינו, כמאמר נעים ומירות ישראל: "נֵר לְרַגְלִי דְבָרְךָ וְאוֹר לְנִתְיָבְתִּי" (תהילים קיט, קה), וכן אמר החכם באדם: "נֵר ה' נִשְׁמַת אָדָם חֹפֵשׁ כָּל חֲדָרֵי בֶטֶן" [משלי כ, כז], נר ה' הדולק ומאיר בעמקי נשמתנו הוא הנר הגלוי ונראה בכל דרכינו, צעדינו, מחשבותינו ודבורינו, בפנינו או בעטנו, ובהעדר אור פנימי זה הננו כעור הממשש בצהרים, שענינו חשכות בארובותיהם ויקו לאור ואין.

לזה מכוונים דברי חז"ל: הוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, נשמה שנתן בך, טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה מוטב, ואם לאו — הריני נוטלה ממך (נדה ל, ב). מכאן שחובת כל אדם היא לדעת הקשר שבין הקב"ה ונשמת האדם, שהיא טהורה וצריך לשומרה בטהרה, אולם הגיונות הלב עמוקים הם מאד, ולא כל אדם זוכה להציץ בהם אפילו דרך חודו של מחט, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: החומר מחיצה גדולה ומסך מונע השגת השכל הנפרד כפי מה שהוא עליו וכו', ומפני זה כל אשר ישתדל דעתנו להשיג השם הנכבד, ימצא מחיצה ומסך מבדיל בינו לבינם, ואל זה היה הרמז בכל ספרי הנביאים שיש עלינו מסך מבדיל בינינו ובן השם, והוא נסתר ממנו בענן או בחשך וערפל או בעב וכיוצא באלו הדמיונות להיותנו מקצרים מהשיגו מפני החומר (מורה נבוכים ח"ג פ"ט).

הטיוול בפרדס זה מסתעף לשני ענפים עיקריים שעליו רמז דניאל ואמר: וְאֵלוֹ אֵילָן בְּגוֹאֹ אֶרְעָא וְרוּמָה שְׂגִיא: רְבָה אֵילָנָא וְתַקָּה וְרוּמָה יִמְטָא לְשִׁמְיָא וְחִזּוּתָהּ לְסוּף כָּל אֶרְעָא: עֲפִיָּה שְׁפִיר וְאַנְבֵּה שְׂגִיא וּמְזוּן לְכָלֵּא בֵּה תַחְתּוּהִי תַטְלִל חֵיוֹת בְּרָא וּבְעַנְפוּהִי יְדוּרִין צִפְרֵי שְׁמִיָּא וּמִנֵּה יִתְזִין כָּל בְּשָׂרָא: (דניאל ד, ז-ט).

אילן זה הוא: אילנא דחיי, או "האילן הקדוש" בלשונם של רבותינו מרי דרזין עילאין קדישין, שהוא רמז לכל הבריאה כולה מראשית הויתתה ודרך השתלשלותה בעשר ספירות חכמה הנטועות על בלימה, וממנו נובע אור אלקים בכל הענפים, העלים והפירות להאיר לכל היצורים כפי כח קליטתם, ולמעלה מהם ובתוכם הוא האדם שהוא צנור השפע והקדושה, אם הוא מתקדש בקדושה ובטהרת התורה, שהיא נאצלת מאור ישראל וקדושו, שהוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ולית אתר פנוי מיניה.

הענף הראשון שמסתעף מאילן החיים זה, הוא דרך הסוד והקבלה, והיא דרכם של הנביאים שרוח ה' דבר בם, המדמים את הצורה ליוצרה בצורת האדם הקדמון והשלם, ובדרך זו מגיעים לדעת סודות ההשגחה ותעלומת היצירה של יוצר בראשית, שהוא מרי דעלמא כולה בעולם הזה שהוא פרוזדור לעולם הבא, עולם הנשמות בדרך עלייתן עד כסא הכבוד, ועולם התחיה שאחריה שהוא רזא דרזין, טמירא דטמירין, עין לא ראתה אלקים זולתך, והאמת אגיד, לצערי ולבשתי לא למדתי חכמה נעלמה זאת, ואין לי ידיעה בה, ובכלל חכמה נעלמה זאת לא ניתנה לגלותה ברבים אלא מפי רב לתלמידו ובלחישה.

הענף השני הוא דרך המחקר, שעליו נאמר: "פי ידבר חֲכָמוֹת וְהִגִּיתָ לְבִי תְבוּנוֹת: אֵשֶׁה לְמִשָּׁל אֲזִנִּי אֶפְתָּח בְּכֹנֹר חִידָתִי:" [תהלים מט, ד-ה], אבל לא כדרך הפלוסופים שבונים כל מחקרם על יסודות המוחש והמושכל, אלא להיפך, על יסודות האמונה והקבלה בדרך הנבואה האלקית, שהם פוקחים את העינים להשכיל ולהבין ולדעת עד כמה שאפשר לאדם להשיג ומכלל זה גם להגיע אל גבול ההשגה ולומר לעצמו: עד פה תבא ולא תוסיף, ומבינתך חדל.

על פי הדברים אלה, גמרתי בדעתי לחבר ספר זה, ואמרתי לעצמי כדברי נעים זמירות ישראל במזמוריו שבתמניא אפי: "דִּרְךְ אֲמוּנָה בְּחֶרֶתִּי מִשְׁפָּטֶיךָ שׁוֹיֵתִי: דְּבַקְתִּי בְּעֲדוֹתֶיךָ ה' אֵל תְּבִישֵׁנִי: דִּרְךְ מִצְוֹתֶיךָ אֲרוֹץ כִּי תִרְחִיב לְבִי:" (תהלים קיט ל-לב),

כי ההכרה במשפטי ה' שנראים כמנוגדים לא תושג אלא בדרך אמונה.

בדרך זו משתווים הנגודים שבין הידיעה והבחירה, שהיא היסוד לגמול ועונש, והסתירות הגלויות שבין משפטי ה' לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, לבין המציאות של צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, רשע ורע לו, צדיק וטוב לו, וצדיק נספה בלא משפט, בשואת רשעים מתחוללת ברשעתם.

אל בחירת דרך האמונה מצורפת התפלה הזכה וטהורה: "דְּבַקְתִּי בְּעֲדוֹתֶיךָ ה' אֵל תְּבִישֵׁנִי", כי מי הוא האיש אשר יוכל לעמוד בסוד ה' אם לא יזכה לסייעתא דשמיא: "כִּי ה' יִתֵּן חֶקְמָה מִפִּי דַעַת וּתְבוּנָה: יִצְפֹּן לְיִשְׂרָאֵל תּוֹשִׁיָה מִגֵּן לְהִלְכִי תָם" (משלי ב, ו-ז).

ואל הבחירה והתפלה מצורפת דרך המצוה, שהוא נר המאיר את הנשמה מעיר הרוח הנפש והרצון, ומזכך את הלב להבין יראת ה' ולהשיג דעת אלקים, ולזכות אל ההשגחה העליונה השומרת רגלי חסידיו בכל דרכיהם וצעדיהם, "דֶּרֶךְ מִצְוֹתֶיךָ אֲרוֹץ כִּי תִרְחִיב לְבִי", וכן שלמה אומר במשליו: "לְנָצַר אֲרָחוֹת מִשְׁפָּט, וְדֶרֶךְ חֲסִידוֹ יִשְׁמַר: אֲזַ תִּבִּין צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמִיִּשְׁרָאִים כָּל מַעֲגַל טוֹב: כִּי תָבוֹא חֶקְמָה בְּלִבְךָ וְדַעַת לְנַפְשְׁךָ יִנָּעַם" (משלי שם ח-י).

זאת היתה בחירתי ותפלתי בגשתי אל מלאכה זאת, ואם אמנם ידעתי את דלות דרכי וידיעתי וכי לא בינת אדם לי, אמרתי: מזקנים אתבונן ללקט מדבריהם לצרפם ולסדרם כקופת רוכלים, כדי ללמוד ולהשכיל מדבריהם בהיותם מרומזים ומסודרים במקום אחד, וזו אינה אלא מלאכה ולא חכמה, וה' אלקים יעזור לי, וכשהחלטתי זאת נגשתי אל המלאכה ביראה וחרדה, וסדרתי את המסגרת לשערי ספר זה ופרקיו, מסגרת מצומצמת ומוגבלת מאד במה שמצאתי הרשות לדבר בה. כאמור: במה שהורשית התבונן. רשות זאת היא מוגבלת מאד ומצומצמת לכל איש (שיש) [ואיש] לפי רמת השכלתו, ולכל שעה לפי

צורך השעה ודרישת הזמן: "כי מי ימלל גבורות ה', ישמיע כל תהלתו" (תהלים קו, ב).

בהיותי עסוק במלאכה זאת, בא שנוי גמור בדעתי מפני שנוי המסיבות: ועד הקהלה שהיה היוזם להדפסת ספר מכתיבותי, לא הצליח להמציא את המקורות הדרושים לכך, ולכן רפו ידיו, ומצד אחר הגיע לידי מכתבו של הרב הגדול כמוהר"י באדהב זצ"ל, שהוא היה הקרוב היחיד לי ממשפחת אדוני אבי זצ"ל, וידבר אלי תוכחות נמרצות לאמר: ראיתי תשובותיך פה ושמה בספרים הנדפסים מחדש, והנני מוצא מחובתי להעיר אונך למוסר ולהוכיחך על פניך שאתה בעצמך תכנס את כל כתיבותיך, ותוסיף עליהם מדברים אשר יעמדו לפני תפקידך, ותדפיסם בכרכים מיוחדים, כדרכם של רבותינו לקהלותיהם ולדורותיהם, וזכור נא כי הימים קצרים ואין לאדם בעולמו אלא דברי תורתו, וכדברי דוד מלך ישראל: "אגורה בְּאֵהָלָךְ עוֹלָמִים" [תהילים סא, ה], ודרשו רז"ל: אמר רב יהודה אמר שמואל: וכי אפשר לאדם לגור בשני עולמות? אלא כך אמר דוד: רבונו של עולם, יהי רצון שיאמרו דברי שמועה מפי בעולם הזה, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן לוי: כל תלמיד חכם שאומר [שאומרים] דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר (ילקוט שמעוני תהלים רמ"ז תשפ"א). כדברים אלה דבר אלי הרה"ג הצדיק כמוהר"י באדהב זצ"ל. ודברים אלה שקבלתם באהבה ויראה שכנעו אותי להשמע להם, לזאת הפסקתי עבודתי זאת, ושבתי אל מקורות ההלכה להשיב ולענות על שאלות שנשאלתי עליהם מפי אחרים, או שאני שאלתי לעצמי בדברים שהשעה צריכה להם, בסיבת חידושם של דברים שהטכניקה המפותחת שבדורנו אילצה אותנו למצוא להם הוראות הלכתיות, שהן נובעות מדברי תורה וקבלה שנאמרו למשה בסיני, כאמור: "צִלָּה אֵלַי הָהָרָה... וְאָתְנָה לְךָ אֶת לַחַת הָאֵבֶן וְהַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה" [שמות כד, יב], לוחות זו תורה, והתורה זו משנה, מצוה אלו מצות, חקים ומשפטים אלו הדינים, אשר כתבתי אלו נביאים, להורות זה תלמוד, מלמד שכולם נתנו למשה בסיני (ברכות ה, א).

מכאן למדנו: שכל דברי הנביאים והחכמים במשנתם ותלמודם כולם נתנו לתכלית אחת והיא, להורות, זאת אומרת להורות הלכה מפיהם לדורות עולם, שכל חדושי המסיבות והדורות רמוזים בתלמודם, זה הים הגדול ורחב ידיים, כרכא דכולא ביה, וכל תשובות בהלכה, החל מדברי הגאונים ועד הדורות האחרונים, כולם הם נקראים בשם הכללי: תלמוד. והן הן תלמודה של תורה, שעליה נאמר: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, וכו', ותלמוד תורה כנגד כולם (פאה פרק א משנה א).

אם אמנם הפסקתי עבודתי בחבור זה, אבל לא הזנחתי לגמרי, אלא שמרתי אותו לעת מצא שתהיה השעה מוכשרת לכך, בינתיים למראה מפעלות אלקים אשר ראינו בעינינו בגאולת ארץ ישראל מידי מושליה ותושביה הנכרים וזרים, ובגאולתו של עם ישראל וכנוס גליותיו אל ארץ נחלת ה', בדרכיו הנפלאים והנוראים שגם אחרי שהתהוו לעינינו הננו עומדים ומתפלאים למראה עינינו ואומרים ברינה וצהלה: "אַלְקִינוּ זֶה קוֹיְנוּ לוֹ וְיוֹשִׁיעֵנוּ זֶה ה' קוֹיְנוּ לוֹ נְגִילָה וְנִשְׁמָחָה בִּישׁוּעָתוֹ" (ישעיה כה, ט), ונתקיים בנו ולעינינו מאמר רז"ל: ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי על נהר כבר [מכילתא בשלח פ"ב]. מראות אלקים אלה הן קוראות בקול גדול, שאין בכחו של אדם, אפילו אם הוא נביא, להביעו בשפתיו, והם נותנים בפינו ובפי כל אלה שיש להם עינים לראות, אזנים לשמוע, ולב מבין, דברי נעים זמירות ישראל: "לְכוּ וְרֵאוּ מַפְעָלוֹת אֱלֹקִים נוֹרָא עֲלִילָה עַל בְּנֵי אָדָם" (תהלים סו, ה) "אֲשֶׁר שָׁם שְׁמוֹת בְּאֶרֶץ, מִשְׁבֵּית מִלְחָמוֹת עַד קֶצֶה הָאֶרֶץ וכו' הִרְפוּ וַדְּעוּ כִּי אֲנֹכִי אֱלֹקִים אֲרוֹם בְּגוֹיִם אֲרוֹם בְּאֶרֶץ" (שם מו, ט יא).

ועתה הגיעה שעתו של ספר זה, במלאת לי בחסד ה' וזכות אבותי, שבעים שנה לשנות חיי, ואמרתי: "הִנֵּה בָאתִי בְּמִגְלַת סֵפֶר כְּתוּב עָלַי" (תהלים מ, ח) הוצאתי ספר זה ממחבואו וגניזתו ואמרתי: "לְכָל זְמַן וְעַת לְכָל חֶפֶץ" [קהלת ג, א]. חזרתי על הכתובים, תקנתים והוספתי עליהם דברי תהלה והודיה לה' קדוש

ישראל וגואלו, אשר חשף זרוע עזו לעינינו ולעיני כל העמים, שהגדיל נפלאותיו וחסדיו עמנו, וקיים בנו: למען תדעו ותאמינו כי אני אל ואתם עדי נאם ה' [על פי ישעיה מג, י].

בחסד ה' ועזרתו הנני יוצא אל רשות הרבים וילקוטי בידך, מדבריהם ומאורותיהם של רבותינו הקדושים בתלמודם ומדרשם, פירושיהם ודרושיהם, מחקרם וסודותיהם.

יודע אני בעצמי שלא הצלחתי להשלים מלאכה זאת בכל סעיפיה וענפיה המרובים מאד, וגם במעט אשר כתבתי לא הגעתי להבינם על בוריין ועמקם, ולא להביעם בשפה ברורה, שכן טבע הדברים מחייב לקצר ולא להאריך, וכאמרם ז"ל: "דַּבֵּשׁ וְחִלֵּב תַּחַת לְשׁוֹנְךָ" [שיר השירים ד, יא] דברים המתקין מדבש וחלב יהיו תחת לשונך, דברים שהם כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך (חגיגה יג, א). ובכל זאת התאמצתי בחבורי הקטן בכמותו ודל באיכותו זה, לתרץ ספקותיהם ושאלותיהם של השואלים שאלת חכם כדי לתרץ את ספקותיהם, ולהשיב כלפי המלגלים שמרבים בשאלות כדי לעקור מלבם הם ולבם של אחרים יסודות האמונה של תורת ישראל, שהיא תורת הדעת והחיים, כדי לקיים בעצמנו מצוות התורה: "תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹהֶיךָ" (דברים יח, יג), ותפלת נעים זמירות ישראל במזמוריו: "יְהִי לָבִי תָמִים בְּחֻקֶּיךָ, לְמַעַן לֹא אֲבוֹשׁ" (תהלים קי"ט, פ), ובה' שמתי מבטחי ואמרתי: "וְאֲדַבְּרָה בְּעִדְתֶּיךָ נֶגֶד מַלְכִּים וְלֹא אֲבוֹשׁ" [שם מו] ו"יִהְיוּ לְרִצּוֹן אֲמָרֵי פִי וְהִגִּיוֹן לָבִי לְפָנֶיךָ ה' צוּרִי וְגֹאֲלִי" [שם יט, טו].

כאן המקום להודות ולברך את הרבנים הגאונים חברי ועד ההדפסה לספרי, וביחוד ידידי הגאון המפורסם בחבורי היקרים כמוהר"ר אליעזר יהודה וולדינגברג יצ"ו חבר בית הדין בירושלים שע"י הרבנות הראשית לישראל, אשר התמסר בכל לבו בהדפסת ספר זה בהדורו ושלמותו. ולכל מוסדות והסתדרויות אשר עזרו בתרומותיהם להשלמת הוצאת הדפוס שהן גדולות ועצומות בשעה זאת.

ברכה מיוחדת אני נושא למוסד הרב קוק בהנהלתו המוצלחת של ידידי וחביבי הרב הגאון ספרא רבה כמוהר"ר י.

ל. הכהן מיימון שליט"א, אשר תמך בסיועו החשוב של ספר זה ויתר ספרי אשר נדפסו עד כה, לכולם הנני מודה מקרב לב, ואומר: ברך ה' חילם ופעל ידם תרצה.

ולבסוף הנני להזכיר בדמע את אסוני הגדול בימים אלה, בהלקח ממני בני חמודי יוסף רפאל עזיאל ז"ל, והנני מצדיק עלי דין שמים באהבה, ומתפלל לעלוי נשמתו במחיצתם של צדיקים וחסידים.

והנני מסיים בהודאה ותפלה לפני ה' נורא עלילה ואומר: מודה אני לפניך ה' אלקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש והגעתי עד הלום, יהי נא חסדך הגדול עמי עוד כל ימי חיי עלי אדמות, לשקוד באהבה בתורתך הקדושה, "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" [תהלים קי"ט, יח], ויהא רעוא מלפניך שאומר דברים שיהיו מקובלים בבי מדרשא. ומברכתך יבורך בית עבדך לעולם רעיתי ועזרתי בחיים עליזה לבית אלטאראס, בני ובנותי, חתני וכלותי ואחי הם וכל ביתם, ברכנו אבינו כולנו בחיים ושלום, ולא ישמע עוד שוד ושבר בגבולינו, ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה, הראנו ה' ישועתך, ושפות שלום לנו ולמדינת ישראל אשר הקמות בנפלאותיך וזרוע עזך, וקיים בנו ולעינינו יעודיך הטובים בתורת קדשך לאמור: "וְהָיָאֵף ה' אֱלֹקֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יֵשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וִירְשָׁתָהּ וְהִיטֵבךָ וְהִרְבֶּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ" [דברים ל, ה], ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים, וכסא מלכות בית דוד עבדך משיחך יכון בה לנצח ולדור דורים בבנין אפריון ואריאל, אמן.

כנפש עבדך המצפה לישועתך
בן ציון מאיר חי עזיאל
 ראשון לציון הרב הראשי לישראל

שער א

גמול השם

פרק א

בריאת העולם

יִשְׁתַּבַּח הַבּוֹרֵא וְיִתְעַלֶּה הַיּוֹצֵר אֲשֶׁר בְּרָא אֶת עוֹלָמוֹ בְּחִכְמָה וַיִּצַּר אֶת הָאָדָם נוֹר הַבְּרִיָּאָה בְּצִלְמוֹ, כְּדֹכְתִּיב: "בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים", וְתִרְגַּם הִירוּשְׁלָמִי: בְּחִכְמָא בְּרָא ה', וְמָה שְׁסַתָּם הִתְרַגּוּם פִּירֵשׁ הַזֹּהֵר הַקְדוּשׁ: רַבִּי יְהוּדָאִי אָמַר: מֵאִי בְּרֵאשִׁית דָּא חֲכָמָה דְּעִלְמָא קִיַּימָא עֵלָּה לְעֵאלָה גּוֹ רִזִּין סְתִימִין עִילָאִין (הַקְדָּמָת הַזֹּהֵר ג'): מֵאֵן רֵאשִׁית: דָּא חֲכָמָה, דָּא נְקוּדָה דְּלִגְאוּ דָּאִתְמַר בֵּה: "כָּל כְּבוֹדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה" וְדָא יֵרָאָה דָּאִיָּהּ פְּקוּדָה קְדָמָאָה, וְעֵלָּה אִיתְמַר: "יֵרָאָה ה' רֵאשִׁית דְּעַת" בְּמִשְׁלִי (בְּתִיקוּנֵי הַזֹּהֵר תְּקוּנָא תְּלָתִין) וְכֵן אָמַר נָעִים זְמִירוֹת יִשְׂרָאֵל בְּזִמְזוּרֵי: "מָה רַבּוֹ מַעֲשֵׂיךָ ה' כּוֹלֵם בְּחִכְמָה עֲשִׂית מְלָאָה הָאָרֶץ קִנְיָנְךָ" (תְּהִלִּים קד, כד)

יְדִיעַת חֲכָמָה זֹאת, בְּמִדָּה שְׁאָדָם יִכּוֹל לְהַשִּׁיגָהּ, הִיא סִיבַת אַהֲבָה וִירָאָה לְבוֹרֵא הָעוֹלָם וּמִקִּיּוּמוֹ, וְכֵן אָמַר הַרְמְב"ם בְּהַלְכוּתוֹ: בּוֹמֵן שְׁאָדָם יִתְבּוֹנֵן בְּדַבְרִים אֱלוֹ וּמַכִּיר כָּל הַבְּרֹאִים מִמְּלֶאךָ וּגְלָגַל וָאָדָם וְכִיּוֹצֵא בּוֹ, וִירָאָה חֲכָמָתוֹ שֶׁל הַקַּב"ה בְּכָל הַיְצוּרִים וּבְכָל הַבְּרֹאִים מוֹסִיף אַהֲבָה לַמָּקוֹם וְתִצְמָא נִפְשׁוֹ וִיכְמָה בְּשֶׁרִי לְאַהֲבָה הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא, וְיִירָא וַיִּפְחַד מִשְׁפָּלוֹתוֹ, דְּלוֹתוֹ וְקָלוֹתוֹ וְכו' וַיִּמְצָא עֲצָמוֹ שֶׁהוּא כְּכֹלִי מְלֵא בּוֹשָׁה וְכִלְיָמָה רִיק וְחֹסֶר (הַלְכוּת יְסוּדֵי הַתּוֹרָה פ"ב ה"ב ופ"ד ה"ב).

וְהֵם הֵם דְּבָרֵי תְּקוּנֵי הַזֹּהֵר: דָּא חֲכָמָה וְדָא יֵרָאָה, וְעֵלָּה

אִיתְמַר: "יֵרָאָה ה' רֵאשִׁית דְּעַת"

דְּבַר יְסוּדֵי זֶה לְהַשְׁלֵמַת הָעוֹלָם, אָמְרוּ הַחֲכָמִים בְּאָדָם בְּמִלִּים סְפוּרוֹת וְקִצְרוֹת: "יְדַעְתִּי כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאֱלֹקִים הוּא יִהְיֶה לְעוֹלָם, עָלָיו אֵין לְהוֹסִיף וּמִמֶּנּוּ אֵין לְגָרוּעַ, וְהָאֱלֹקִים עֲשֶׂה שִׁירָאוֹ

מלפניו" (קהלת ג, ד) אמר רבי יהודה: לא ברא הקב"ה את העולם אלא כדי שיראו מלפניו, שנאמר: "והאלקים עשה שיראו מלפניו" (שבת לא:). הרמב"ם ז"ל פרש מקרא זה על נצחיות העולם והתחדשות הנפלאות בו ואמר: כבר הגיד מה הפסוק שהעולם ממעשה האל ושהוא נצחי, ונתן העילה בנצחותו, והוא אמרו: עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע וכו'. כאלו אמר שהדבר אשר ישתנה, אמנם ישתנה מפני חסרון שיש בו, או תוספת בו אין צרך אליו, אמנם פעולות השם יתברך שהוא בתכלית השלמות ואי אפשר התוספת בהם ולא החסרון מהם. אם כן יעמדו כמו שהם עליו בהכרח וכו' וכאלו הוא ג"כ נתן תכלית כוונה למה שנמצא או התנצל על מה שישתנה, בסוף הפסוק באמרו: והאלקים עשה שיראו מלפניו. רוצה לומר: התחדשות הנפלאות (מורה נבוכים ח"ב פרק כח).

פירוש דבריו: השתנות הדברים הטבעיים ממנהגם הנהוג הוא בעבור שיחשבו האנשים, שהם פועל הא-ל וכחומר ביד היוצר לעשות ממנו מה שירצה הוא בעולם וכל מה שבתוכו, כדי שייראו האנשים ממנו (שם טוב שם) וכל הדברים הם כלולים במאמר רבי יהודה, לא ברא הקב"ה את עולמו, היינו שטבעו של עולם ונפלאות המתחדשות בו הם עולמו, שהקב"ה בראו בנצחיותו ובשנויו הנפלאים, כדי שייראו יצירי כפו מלפניו. מכאן למדנו: בריאת העולם בכללו ובפרטיו כולו נברא בחכמה מכוונת להשלמתו של האדם הנברא בחכמה נפלאה שאין בכל היצורים דומה לו, כדי להחכימו ולהשכילו ביראת אלקים ואהבתו שהיא החכמה האמיתית היחידה, שממנה נאצלות כענפים היוצאים מן הגזע כל החכמות שהן תולדותיה וסעיפיה וכמאמרם ז"ל: אין לו להקב"ה בעולמו אלא יראת שמים בלבד. דכתיב: ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה, וכתיב: ויאמר לאדם הן יראת ה' היא חכמה שכן בלשון יוני קורין לאחת הן (שבת לא, ב).

פרק ב

יצירת האדם

יצירת האדם באה בסוף בריאת מעשה בראשית לפי שביצירתו התאחדו כל היצורים. וכל הכוחות הגלויים והגנוזים במעשי בראשית הם גופים מתים שמצפים לפעולת האדם לגלותם ולהפעילם, נוסף לכך, האדם חונן בסגולה מיוחדת שאין דומה לה אפילו בצבאות השמים והיא: צלם אלקים שעל פניו, שנאמר: "ויברא אלקים את האדם בצלמו" ועליה אמרו רז"ל: חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם (אבות פ"ג י"ד) כלומר חביב הוא האדם מכל הבריאה כולה מפני שנברא בצלם אלקים, וחבה יתירה נודעת לו לאדם שהודיע לו יוצרו שבראו בצלמו, וכדכתב הרמב"ם ז"ל: הודעת מה שהטיבו לו שיעור הטובה, היא הטבה אחרת כי פעמים שיגמול טובה לאיש מבני אדם על דרך רחמנות ולא יודיעהו שעוד מה שעשה עמו מפני שהוא נבזה בעיניו (פירוש הרמב"ם שם). והם הם דברי רבינו יונה: חביב אדם שנברא בצלם אף כי לא יודע הדבר אליו כי נברא בצלם אלקים אעפ"כ היה חביב לפניו אחר שנברא בצלמו ובדמותו, וכשנגלה לנו הדבר חבה יתירה הודיענו. (שם).

פרק ג

צלם אלוקים

"ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו" במקרא הזה סתם הכתוב ולא פירש מהותו של צלם אלקים, לכן טעו בו חסרי הדעת, שהם מחוסרים צלם אלקים ולא מרגישים במציאותו בתוך עצמם, ופסקו את הכתוב בסכינא חריפא ואמרו: בצלם, אלקים ברא אותו, כאלו אמר כי האלקים עשה את האדם בצלם. הראב"ע הכה על קדקדם ודחה פירוש מוטעה ומטעה זה (בראשית א, כז). כן כתב רש"י ז"ל: חבה יתירה חבבו שבראו בצלם עצמו, שנאמר וכו' וכל המפטפט ודורשו לצד אחר כי בצלם וכו' נזרקה בו אפיקורסות (אבות שם).

עוד כתב הראב"ע: ויאמר הגאון כי פירוש בצלמנו כדמותנו, בממשלה. וטעמו: בצלם שראה בחכמה כי טובה היא, ובעבור כבוד האדם סמכו אל האלקים". לפי זה יוצא כי רס"ג מפרש מקרא זה בצלמו של האדם שראה אלקים כי טובה היא ובצלם אלקים בצלם של גדולה וכבוד, וכמו שנאמר: "ומארכו יצאו" (יחזקאל לו, כ) וכן: "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד, א) דברים אלה אסור לאמרם ופירוש מוטעה נתן הראב"ע בפיו של רס"ג והילך דברי הרס"ג: פ'כלק אללה אדם בצורתה. מסלטה כלקהא. תרגום דברים אלה בלשון הקודש הוא: ויברא אלקים את האדם בצלמו, שליט ברא אותו, כלומר: צלם אלקים שבאדם הוא צלם של שלטונות, כמו שכן נקראים השופטים בשם אלקים, כמו[שמות כב, ז] "ונקרב בעל הבית אל האלקים", "עד האלקים יבא דבר שניהם, אשר ירשיעון אלקים" [שם ח], "אלקים לא תקלל" [שמות כב, כז] וכן פירש רס"ג: "ויראו בני האלקים את בנות האדם" וכו' (בראשית ו, ב) וראו בנו אלאשרף, שפירושו:

בני הגדולים במעלה וכבוד, וכעין מה שתרגם אונקלוס: וחזו בני רברביא, וכן פרש"י: בני האדם השרים והשופטים.

ולפי זה דבריו: מסלטה כלקאה – הם פירוש בצלמו, זאת אומרת צלמו של האדם הוא: צלם של שלטונות ושררה שהוא נקרא בשם אלקים. והוא צלם אלקים העלה לעינינו בשלטונו המוחלט. תדע שכן הוא שלא כתב רס"ג בתרגומו מסלטא אללה כלקאה, אלא מסלטא כלקאה, מכאן מוכח ברור מאוד שהשלטונות שבאדם הוא נאצל מצלמו של הבורא שהוא צלם גדולה וחשיבות, וזהו צלם אלקים שחלק לבני אדם, וכן קבעו רז"ל בברכה: ברוך שחלק מחכמתו ליראיו וברוך שחלק מכבודו לבשר ודם. דברים אלה מפורשים יותר בספרו שכן כתב: ומזה מה שאמר הכתוב: "ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו" (בראשית א, כז) ואבאר שזה על דרך ההגדלה והחשיבות. והוא כאשר כל הארצות שלו והגדיל אחד (צ"ל אחת) מהם באמרו: זאת ארצי. ושכל ההרים הם שלו והגדיל אחד מהם באמרו: זה הרי. וכן יש לו כל הצורות והגדיל אחד באמרו: זאת צורתי. על דרך היחוד והסגולה (האמונות והדעות ח"ב פ"ט) דבריו אלה ברור מללו שרס"ג מפרש מאמר: בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, דהיינו צלם של גדולה וחשיבות. בדברים אלה כוון רס"ג להסיר טעות ההגשמה ולתרץ כפל הדברים של בצלמו, ובצלם אלקים, ופירשם שצלמו של הבורא באדם הוא צלם של כבוד ומעלה שנתן לאדם מפני חשיבותו וסגולתו המיוחדת, שהיא השררה ושלטונות, שהוא צלם אלקים מלכו ושלטו היחידי של עולמו ושל האדם יציר כפו, כאמור: "לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש, והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל" (דברי הימים א כט, יא-יב)

פרק ד

נשמת אדם

"ווייצר ה' אלקים את האדם ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" (בראשית ב, ז), כתוב קצר זה מלמדנו: יצירתו של האדם אינה דומה לכל שאר היצורים, שכל היצורים יש להם נפש חיונית שהיא נשמת רוח חיים, כלומר: נשימה של רוח חיים, אבל האדם יש בו נשמת חיים, שהנשמה היא עצם חיי האדם. וכן כתב הרמב"ן: נשמה זאת היא חלק אלוה ממעל אצולה מיוצר האדם שנפח באפיו נשמת חיים, להודיע, כי לא באה מן היסודות כאשר רמז בנפש התנועה, גם לא בהשתלשלות מן השכלים הנבדלים, אבל היא רוח השם הגדול מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באפו אחר (צ"ל: לאחר) מנשמתו יתן בו, וזהו שנאמר: "ונשמת שדי תבינם" [איוב לב, ח] (רמב"ן שם).

הרי לך מפורש כי נשמת האדם היא נבדלת מכל נפשות, או נשמת רוח חיים של כל הנבראים, בהיותה אצולה מאת ה' מקור החיים ומוארה מאורו הגנוז שהוא ממלא כל עלמין, כמו שנאמר: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (תהלים לז, י), וזהו עומק פירוש הכתוב: "ויהי האדם לנפש חיה". כי בנשמה הזאת ישכיל וידבר ובה יעשה כל מעשה, וכל הנפשות וכחותן לה תהיינה, או יאמר: שחזר כולו נפש חיה ונהפך לאיש אחר, כי כל יצירותיו היו עתה לנפש הזאת (רמב"ן שם). וקרובים לזה דברי תרגום יב"ע: ונפח בנחירוהי נשמתא דחיי והות נשמתא בגופא דאדם לרוח ממללא לאנהרות עיינין ולמצותות אודנין.

פירוש הדברים: כל היצורים בצבאות השמים והארץ, אין להם אלא נפש חיונית המשמשת לחיותם וקיומם הטבעי לפי תפקיד יצירתם, שור לעול וחמור למשא, ויצורי מעלה אף הם נבראו לשליחותם המיוחדת להם ברצון בוראם, שכולם

שמחים לעשות רצון קונם בדרך השתלשלות זה למעלה מזה, והכל נמצאים מכחו של הקב"ה וטובו (רמב"ם הלכות דעות פ"ב הלכה ה), והם הם הדברים שבתורת הח"ן: השתלשלות ד' עולמות: אצילות, בריאה, יצירה עשיה, בדרך עשר ספירות חכמה, והדברים עתיקים.

ועוד זאת: כל הברואים התחתונים רואים את המוחש לעין בשר בתואר וצורה, ושומעים בחוש השמע קול מוחשי המנהיג אותם, אבל אינם מדברים, כי הלשון הוא קולמוס הנשמה המדברת, ובאין נשמה מדברת אין קולמוס כותב, ולכן אינם משכילים לדעת את עצמם הם, וכל שכן הוא שאינם משכילים את אחרים, אבל האדם בסגולת נשמתו, הוא רואה מהמוחש את הגנוז וטמון בחביון העולם כולו ובכל פרטיו, משכיל לראות את חזיונות העולם ומאורעותיו, מכיר מתוכם את הסבה והעילה, ואת המסובב והעלול, ומגיע להכרת עילת כל העילות וסיבת כל הסיבות – הקב"ה בחביון עזו, שומע באזניו את קול המדבר אליו ומבין בלבבו ושכלו את פנימיות הקול ומקורו הראשון, שאינו נראה וגם לא נתפש בחוש השמע, ולכן מתעלה האדם ומעלה גם את גופו וכליו למדרגה רמה שהיא גבוהה למעלה ממלאכי השרת ורואה מראות אלהים, שומע סוד שיח שרפי קדש ושירת היצירה כולה ומגיע עד שמיעת קול אלהים לפי מדרגת קדושתו והשכלתו. כל היצורים כולם אין תכלית למעשיהם ולצעדיהם מבלעדי התכלית הקרובה של המעשה עצמו, והאדם אינו עושה רק הצריך לו: לאכול ולחיות ליהנות ולהתענג, אלא שגם מזונותיו ותענוגיו, עלילותיו וצעדיו הם אמצעים לתכלית מחושבת ולפיכך הם נעשים בדעת ומחשבה על פי בחירתו החפשית והתכליתית.

כל דברים אלה שהם מיוחדים לאדם, הם סגולות נשמתו המיוחדת לאדם במינו ולכל איש באישו מאת יוצר האדם, והם הם צלמו של האדם שהוא צלם אלהים.

תוספת באור למהות הנשמה אמר החכם במשלי [כ, כז]:
 "נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן". נשמת האדם הוא

נר ה' שממלא את כל הגוף, והוא חופש כל העמוקות אשר
בנמצאות לעמוד על סודם, לפי מה שאפשר בעזר השם יתברך
במה שישפיע עליו מאורו וזיוו, בו יעמוד על אמתת הדברים
העיוניים (רלב"ג משלי שם).

נר אלהים שהוא נשמת האדם הוא חופש גם תעלומות
לב האדם ויצר מחשבותיו ועצותיו, כי רק האדם הוא בעל
תעלומות לב ואיש מחשבה ועצה בכח נשמתו, ותעלומות אלה
הן גלויות לאדון הנשמות באשר הן אצולות מאורו וזיוו הגנוז
בחביון כל הבריאה כולה, לפי כח קליטתה, ובאדם לפי דרגת
השכלתו וקדושתו בחיים, שבה מאיר את נשמתו והיא נעשית לו
נר לרגליו ואור לנתיבותיו בכל דרכי חייו עלי אדמות, להגיעו
לאור זיו השכינה בעולם הנשמות. נר זה הוא צלם אלהים
שבאדם שעליו נאמר: "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם
אלהים ברא אתו" [בראשית ב, כז]. זאת אומרת בצלמו המיוחד
לאדם – היא נשמתו המיוחדת למינו ואישיו שאין דומה לה
בכל היצורים כולם שבצבאות שמים וארץ, וצלמו זה הוא צלם
אלהים שהוא דומה לאלהים יוצרו בהשכלתו ובקדושתו וטוהר
מעשיו התכליתיים, ולפיכך גם בחיריים.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: אמנם צלם נופל על הצורה
הטבעית, רוצה לומר על הענין אשר בו נתעצם הדבר והיה מה
שהוא, והוא אמתתו, מאשר הוא הנמצא ההוא אשר הענין ההוא
באדם, הוא אשר בעבורו תהיה ההשגה האנושית, ומפני ההשגה
הזאת השכלית נאמר בו: "בצלם אלהים ברא אותו" (מו"נ א, א).
וכן כתב בהלכותיו: נפש כל בשר היא צורתו שנתן לו
האל, והדעת היתרה המצויה בנפשו של אדם – היא צורת האדם
השלם בדעתו, ועל צורה זאת נאמר בתורה: "נעשה אדם בצלמנו
כדמותנו" [בראשית א, כו], כלומר: שתהיה לו צורה היודעת
ומשגת הדעות שאין להם גולם, כמו המלאכים שהם צורה בלא
גולם, עד שידמה להם וכו', ואינה הנפש המצויה לכל נפש חיה,
שבה אוכל ושותה ומוליד ומרגיש ומהרהר, אלא הדעה שהיא

צורת הנפש, ובצורת הנפש הכתוב מדבר "בצלמנו כדמותנו" (הלכות יסודי התורה פ"ד ה' ח).

ובזה נכללים גם דברי הגאון: בצלמנו כדמותנו – בשולטנות. כי גם זאת מסגולות נשמת האדם שהיא מטילה את שלטונה על כל היצורים מפני צלם אלהים שבה, וכמאמרם ז"ל: "ומוראכם וחתכם יהיה" [בראשית ט, ב] – כל זמן שאדם חי – אימתו מוטלת על הבריות, כיון שמת – בטלה אימתו, אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה, שנאמר: "ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו" [תהלים מט, יג] (שבת קנא, ב), אימת אדם על הבריות כל זמן שהוא חי היא מסגולת נשמת אלהים שבקרבו, והיא מסתלקת גם בהסתלקות נשמתו ממנו בחייו.

פרק ה

הסתלקות השכינה

הסתלקות הנשמה היא נקראת בפי רבותינו: הסתלקות שכינה. שהיא נגרמת במעשי האדם, שהם מאפילים או גם מכבים נר ה' שבאדם שהיא נשמתו, כאמור: "נר ה' נשמת אדם [משלי כ, כז]. והוא מתלהב ומזהיר במעשיו הטובים של בן אדם שהוא מגדיל אור נשמתו, עד שהוא נעשה "צדיק מושל יראת אלהים" (שמואל ב, כג, ג). רז"ל פירשו מקרא זה ברעיון עמוק ונשגב מאוד ואמרו: [אמר אלהי ישראל:] לי דבר צור ישראל אני מושל באדם, מי מושל בי – צדיק, שאני גוזר גזרה והוא מבטלה (מו"ק טז, ב). והדברים עתיקים ועמוקים מאד. אבל לפי פשוטו פרש"י: לי דבר וכו' שאהיה מושל באדם ואהיה ירא אלהים. וקרוב לזה הוא פירוש הרד"ק: ובלבד שתהיה ממשלתי ביראת אלקים. ולדעתי פשוטו של מקרא זה הוא: המושל באדם אינו אלא האדם שהוא צדיק וירא אלהים בעצמו, לכן הוא מושל גם באחרים לא בשבט מלכות, אלא מושל ביראת אלהים שכל רואיו יראים מפניו, וכעין מה שנאמר במשה: "והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו" (שמות לד, ל). וכן נאמר: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך (דברים כח, י). והם הם דברי הכוזרי: החסיד הוא מי שהוא מושל נשמע בחושי וכוותיו הנפשיים והגופיים ומנהיגם ההנהגה הגופית... והוא המוכן לממשלה, כי אלו היה מושל במדינה היה נוהג בה בצדק וכו' (כוזרי מאמר ג, ה).

פרק ו

נשמה, חיה ויחידה

מכלל הדברים למדנו: נשמת האדם היא אחת ויחידה מעצם בריאתה, כאור השמש שהוא אחד ויחיד וקוי אורו חודרים לכל מקום לפי כח קליטתו, או נעדר מהם לפי המחיצות האטומות שחוסמות חדירת קוי השמש אליהן.

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

לעומתם הרשעים משחיתים את נשמתם במעשיהם הנשחתים ונפרדים מחיות הנשמה ויחידותה, ועליהם אמרו רז"ל: רשעים בחייהם נקראים מתים, ולעומת זאת הצדיקים במיתתם נקראים חיים (ברכות יח, א-ב).

בספר "תגמולי הנפש" להחכם הפילוסוף רבי הלל מוירונא, חקר בשאלה זאת בדברי הפילוסופים היוונים ומפרשי דבריהם שנחלקו בדעותיהם, ואחרי שהעמיד מערכה מול מערכה דברי הכתובים שקצתם מראים יחידות הנשמה, וקצתם מראים ההפך שנפשות באי עולם הן רבות כמספר הגופות שהן מוצקות בהן, והן נבראות נפשות חדשות מוצקות בגופות המתהוות, הכריע ברוחב בינתו: שכל הנפשות הן אחת בעצם, ובמספר הרבה

במקרים הנושאים, והיא מדרגה אחת משפע מוצק על הנושאים הנאותים אל קבלתו, כמו משל השמש והלכותיו, או כמו הנקודה שהיא אחת ויציאו ממנה קוים הרבה.

ובעומק עיונו ורוחב בינתו הצליח לתרץ כל הכתובים הנראים כסותרים, ולהביאם לידי מסקנא אחת על אחדות הנשמות כולן, וכתב: ואני התאמצתי להעמיד אפשרות דעת האומרים שכולנה אחת, בעבור שאותה הדעת היא נוכחת בראיות נצחות מופתיות מוכרחות להתקבל מדרך השכל, ומסכמת ברוב עם פסוקי התורה וכו', והיה זה שלום בין השכל והאמונה בהעמיד שניהם. אמנם הדעה האחרת, כלומר שתהיינה רבות בעצם מיוחד לכלאחת מהן ונבראות מדי יום יום- אין לה שום שורש מופתי, והיא אמונה לבד בלי שכל ומשפט, והאמונה לא תחזק בהאמין באותם הדעות, ולא תחלש בהאמין בן, אמנם תחזק יותר כי נסיף עליה התחברה עם אופני השכל שהוא יסוד עולם, ולכן ראוי לכל איש משכיל שיבחר בה (תגמולי הנפש חלק א' ד' ח י).

בעיה זאת שהתלבטו בה הפלוסופים במחקרם והיקשם, פירשה אותה התורה במאמרים קצרים מאד וברורים מאד, תדע שהרי ביצירת בעלי החי למיניהם נאמר: "ישרצו המים שרץ נפש חיה", "תוצא הארץ נפש חיה" (בראשית א, כ-כד), מכאן שנפש החיה של בעלי החיים היא מחודשת בהתחדשות גופותיהם, כלומר: הויתם ונפשם החיונית באות בבת אחת ומתאחדים לגוף אחד, שכל זמן שהם דבקים ומחוברים יש חיים לגוף ולנפש, ובמות הגוף מתה אתו גם הנפש שנולדה אתו וחיתה בהויתו, ואילו בכריאת האדם נאמר: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וכו' ויברא אלהים את האדם בצלמו" [שם כו-כז], ללמדך שהוית האדם בגופו, אעפ"י שהיא נעשית מיסוד האדמה, כמו שנאמר להלן [שם ב, ז]: "וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה", בכל זאת הוא נבדל מכל יתר בעלי החיים גם במבנה גופו בהיותו מעשה ידיו של יוצר הכל, וכלי קליטה לנשמת חיה שבו, ואחרי יצירת גוף האדם בתור נרתיק לנשמה נאמרה בו

בריאה שניה ברצון יוצר האדם והיא בריאת הנשמה האצולה בו ממקור החיים, כמו שנאמר: "ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו", והיא נשמת חיים שנאמר: "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה" (שם), זאת אומרת כל האדם במינו היה ויהיה נפש חיה יחידה.

הרי לך מפורש שהאדם לא היה נפש חיה עם הויתו הגופית אלא אחרי שנפח ה' באפו רוח חיים, אז היה לנפש חיה, לפיכך אינה אלא יחידה נאצלת ממקור החיים שהוא יחידו של עולם, וכיון שכן, הדבר מחוייב מעצמו שמיתת הגוף שהיא פרוק הרכבו והפסק פעולת אורגני החיים החמריים, אינה מחייבת גם מיתת הנשמה, אלא הגוף שב אל העפר, כמו שנאמר: "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" (שם ג, יט) והנשמה שגדלה האדם בחייו במדעו ומעשיו הטובים עולה למקורה לפי מדת הזדככותה בצרוף אחרי צרוף, וזכוך אחרי זכוך, עד שתטהר ותשוב אל בהירותה ואורה, ותדבק בצור מחצבתה אדון הנשמות שממנו נאצלה. דבר זה שני בנביאים: "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך" (שמואל א כה, כט). ומשולש בכתובים: "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה" [קהלת יב, ז]. והדברים עתיקים אבל נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. דבר זה הוא יסוד ויתד נאמן למשפט האלהים וגמולו לטוב ולרע — כאמור: "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע" (קהלת יב, יד), כי אם הנשמות הן מרובות ומתחדשות, בהכרח הן חלוקות בתכונות מיוחדות ומכריחות את נושאייהן לטוב או לרע לפי טבע הויתן, אבל בהיותן יחידה אחת — כל האדם שוים באצילות זאת ונדונים לפי מעשיהם להארת הנשמה או האפלתה, ועל זה אמרו רז"ל: "ויקרא אלהים לאור יום" [בראשית א, ה] — אלו מעשיהם של צדיקים, "ולחושך קרא לילה" — אלו מעשיהם של רשעים (ב"ר ב).

פרק ז

צורת הנשמה

נשמת האדם שהיא אצולה מיוצרה – יוצר העולם הגדול ויוצר האדם – זה עולם הקטן, לכן היא דומה ליוצרה בהתעלמותה מעיני כל חי. ולא עוד אלא שהיא נסתרה גם מהשגת המחשבה, ולית למחשבה תפיסה בה כלל להשיג את מהותה וצורתה, והיא ממלאה את כל הגוף, כיוצרה שהוא ממלא את כל העולם בבחינת "מלא כל הארץ כבודו" [ישעיה ו,ג], ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מניה כלל. אבל היא נגלית במדעה ובמעשיה שהם נקראים בפי המשכילים על דבר אמת בשם: השכל המשכיל והמושכל. וכדי להבין הדברים נעתיק אותם בדרך משל אל החוש ומיחוש, הא כיצד? חוש הראות שבעין הוא דבר שבכח שאינו פועל אלא על ידי אור השמש או אור הנר, ובהעדר האור נשאר חוש הראות בטל, לעומת זאת בהעדר כח הראות אין תועלת באור, כאמור: "והיית ממשש בצהרים כאשר ימשש העור באפלה" (דברים כח, כט), ובהצטרפות החוש והמוחש ישובו שניהם להיות יוצאים מן הכח אל הפועל ולהשיג את המוחש שהוא מצטייר באשון בת עין (ראה מו"נ חלק ראשון מאמר סח). דברים אלה אני אומרם לשבר את האזן, אולם אין הנמשל דומה למשל: כי השגות החושים הם מוגבלים במקום, עד כדי שהעין יכולה לראות ובזמן שהמוחש הוא נמצא, ואף גם זאת השגת המוחש מוגבלת לפי כחות הגוף, לכן ככלות הגוף בטל החוש ואובד המוחש. נבדלים מזה כוחות השכל שהם צורות הנשמה שאינן נגבלות במקום ולא בזמן, ואינן מזדקנות ולא נחלשות ונפסדות בחולשת הגוף והפסדו, ועליהם נאמר: "והמשכילים יזהירו כוזהר הרקיע" [דניאל יב,ג]. צורות הנשמה אלה נקראות בפי רבותינו מרי דרזין

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

חכמה בינה ודעת הן הנה צורת הנשמה הטהורה, ובהיותן שזורות והדוקות מטבע היותן, יוצרות חוט משולש החורז את כלל מחשבות האדם ועלילותיו, דבורו ומעשיו, שכולן נמדדות בקו מדה זה, ועליו נאמר: "בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן, ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים" [משלי כד, ג-ד]. החכמה היא ציורי המחשבה האדריכלית, התבונה היא מעצבת הצורה, והדעת היוצאת מביניהם ממלאה כל חדרי הבינה, והזכרון הון יקר ונעים שאין דומה לו בכל קניני האדם והישגיו בעולמו, והן פולשים את הדרך הנכונה לעולם הנשמות שהוא עולם שכולו אורה ומנוחה: צדיקים יושבים בו ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה (ברכות יז, א). לכן קבעו רז"ל בתפלת יום יום: וחננו מאתך חכמה בינה ודעת. שהם מביאים לידי יראה ואהבה, יראה כוללת כל מצות לא תעשה, ואהבה מביאה לידי מעשה בכל מצות עשה, וזה הוא כל האדם, כאמור: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם" (קהלת יב, ג), וכדרשת רז"ל: כל העולם לא נברא אלא בשביל זה (ברכות ו, ב).

פרק ח

נשמת האומה

החכם באדם אמר במשליו: "נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן (משלי כ, כז), פשוטו דקרא הוא: נשמת אדם הוא הנר הפנימי שבאדם שבדוק מסתרי לבו ומחשבתו ומפיץ אור על כל עלילותיו ומעשיו, וכדרשת רז"ל: הנפש מגדת כל דבר ודבר שאדם עושה במטמוניות בחשך ובגלוי ודפתראות כתובות לפני הקב"ה, על מה שבני אדם עושים (ילקוט שמעוני שם). (ראה לעיל פ"ה).

אבל מדרשו של מקרא זה הוא: נר אלקים המתהלך בארץ הוא נשמת אדם, שהיא דומה לאבוקה שמאירה את כל האדם באור השכל והחכמה, לדעת מסתרי הטבע ומפלאות תמים דעים, ואור חודר הוא אל כל חדרי בטן, אלו מחשבות ועלילות להיישירם באור החכמה והשכל. נר אלהים זה הצטמצם בכל זכותו ובהירותו בגופו של אדם הראשון, שהוא יציר כפיו של יוצר האדם, וכדברי הפילוסוף התורני רבי יהודה הלוי: כי אדם היה שלם מבלתי תנאי, כי אין טענה בשלמות מעשה, מעושה חכם יכול, מחומר בחרו לצורה אשר חפץ בה, ולא מנע מונע ממוגז שכבת זרע האב ולא מדם האם, ולא מהמזונות וההנהגה בשני הגידול והינקות והתחלפות האויר והארץ והמים, כי יצרו מגיע לתכלית ימי הבחרות השלם ביצירותיו ומידותיו. והוא אשר קבל הנפש על תומה, והשכל על תכלית מה שביכולת האנושי, והכח האלקי אחר השכל, רוצה לומר: המעלה אשר בה ידבק באלקים וברוחניים וידע האמתות מבלי למוד, אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן אלהים, וכל הדומים לו מזרעו – בני אלקים, והוליד בנים רבים ולא היה מהם ראוי להיות במקום אדם אלא הבל, כי הוא היה דומה לו (הכוזרי מאמר א, צה).

דברים אלה כלולים ורמוזים בדברי רז"ל: אדם הראשון נרו של עולם היה, שנאמר: "נר ה' נשמת אדם" (ירושלמי שבת פ"ב הלכה ד). כוונת דבריהם לומר: שאדם הראשון הוא אשר הצטמצמה בו נשמת האדם כאור האבוקה הנאחז באור, וכל האדם אחריו עד סוף כל הדורות נאצלים מאור זה שהוא אורו של עולם, והם הם הדברים שאמרו רז"ל באגדתם על הנשמה שבאדם מעת היותו ועד צאתו לאויר העולם: ונר דלוק על ראשו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: "בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חשך" [איוב כט, ג]. ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיה וכו' ומלמדין אותו כל התורה, שנאמר: "ויורני ויאמר לי יתמך דברי לבך שמור מצותי וחייה" [משלי ד, ד], וכו' ומשביעין אותו: תהי צדיק ואל תהי רשע, והוי יודע: שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתתי בכ טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך, תנא דבי רבי ישמעל: משל לכהן שמסר תרומה לעם הארץ ואמר לו: אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני שורפה לפניך. וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסוטר על פיו ומשכחו כל התורה, שנאמר: "לפתח חטאת רובץ" [בראשית ד, ז] (נדה ל, ב).

מדבריהם למדנו: נר אלקים – שהיא נשמת האדם – מצוי לכל תולדותיו של האדם הראשון מעצם הויותם בדמות נר דלוק על ראשו, שלאורו מביט מסוף העולם עד סופו, הוא אור החכמה והתבונה האמיתית שאין מחיצות אטומות חוסמות לפניה את אור האלהי הנאצל על האדם, כאור האבוקה שמדליקים ממנו כמה וכמה נרות, בבחינת אבות ותולדות, והאבוקה עצמה אינה חסרה כלום.

נשמה עליונה זאת לומדת כל התורה כולה ממקורה הראשון, ללמדך שיוצר האדם שחנן את יציר כפיו בנשמה נאצלת ממנו, חנן אותו גם בתורתו הטהורה שהיא תורת חיים, והוא מסוגל ללמדה להבינה ולקיימה בחייו ובכל פעולותיו בחייו עלי אדמות שהן מסועפות ומעונפות לאין חקר ואין מספר.

נשמה זאת בהתלבשה בגופו של האדם – היינו בשעת הלידה – משביעין את הגוף הנושא אותה להיות צדיק ויודע בצדקתו לפי הבנתו ותבונתו, ולא לפי דברתם של אחרים, וגם מודיעים ומזהירין לשמור את נשמתו בטהרתה, שאם לא כן תסתלק ממנו ותכלה בפניו כתרומה טמאה שהיא נשרפת לעיני בעליה, ובשעה שהוא יוצא לאויר העולם ונמסר לחיי הגוף לזונו ולקיימו בעבודתו ובמזונותיו ובחברתו, בא מלאך וסוטר על פיו ומשכחו את כל התורה, ומעמידו לפני מחיצות אטומות וחשוכות כדי שהוא יסול לו מסילה בחיים בבחירתו והשכלתו. וזהו כל האדם. וכן שנו רז"ל במשנתם ואמרו: מלך מלכי המלכים הקב"ה טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון, ואין אחד דומה לחברו, לפיכך כל אחד חייב לומר: בשבילי נברא השלם [סנהדרין לו, א]. וכן הוא הדבר בצורות הנשמה, אעפ"י שכל הנשמות הם זיקוקין דנורא אצולים מאור הנשמה שנתנה לאדם הראשון, בכל זאת נבדלים הם בצורותיהם הנשמטיות הנשקפות מדעותיהם ועלילותיהם בחיים, לפי מזונותיהם הנשמטיים שהם שואבים בכל ימי חייהם. למה הדבר דומה: למנורה טהורה בכפתוריה ופרחיה, בזיכיה ונרותיה, שהיא שואבת את אורה ומאירה לכל סביבותיה משמן זית זך כתית למאור, ומתוך פתילה מתוקנת שהיא ראויה לאחיות האור והארתה הבהירה, ובכל זאת הנרות הנדלקים ממנה אינם כמותה, יש שעולים עליה לפי הכשרת השמן והפתילות, או שירדים הימנה כמה מעלות עד שמתקרבים אל החושך, או שמסכסכים את האור ומעורים את העינים בעשן ומטמטמים את הלב בריחן וכעורן, וכמו שמנו חכמים השמנים והפתילות למניהם בדין הדלקת נרות השבת [מסכת שבת פ"ב], כן הוא הדבר באורות הנשמה, יש שהאדם מתעלה בנשמתו למדרגה רמה מאד, עד שהוא נעשה נר אלקים מתהלך בארץ, וכמאמרו הנפלא של המליץ: לבי לבי – התורה והאדם, חבורם הוא נר אלקים בארץ, התורה היא להב מתפרד משביב היושב בשמים, והאדם בשני חלקיו אבוקה שואבת אורו, גיוו, פתילה

נפתלת, ונשמתו, שמן זית זך, בהסכמתם והצמדם יתמלא הבית כולו אורה (בחינת עולם פרק טז).

ואחריו בא רעהו החוקר הגדול ומעמיק הרי"ע [רבי יצחק ערמא] ושנה את פני המשל ואמר:

הגוף הוא נושא האורה ככלי חרש או זכוכית שהאור עומד בו ויוצא מתוכו, שהוא היה מן העפר וישוב לעפר בהשברו, נשמתו, לפתילה דולקת כי באמת חוט החסד הנמשך עליו ממרום והוא מעמיד הנר על עמדו וקיומו ומקבל האור השופע ממעלה, כמו שהפתילה מקבלת אור הניצוץ המאירה בה, והשמן אשר ישאר ממנו להתמיד ולהעלות חוץ אורה הוא למוד התורה והמצוה, כי הוא ודאי שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד (עקידת יצחק שער מ"ד).

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

כלי המנורה, אבל הוא מורכב מחלקים ואברים רבים שבהרכבתם ומזוגם יתהווה ויעמוד בקומתו ופעולתיו. ולפיכך נדמה לי להמשיל את הגוף אל הארץ וכל אשר עליה שממנה צומח האדם, בה הוא גדל ובה מוציא את כחותיו הנפשיים המדעיים לפעולות לקיומו העצמי, וקיום כל החברה השכנית הקרובה ביותר, ולכל התבל, שכולה היא קשורה ואחווה יחד לכל ממלכות האדמה ללשוניותיהם גוייהם וארצותם, והיא הכלי נושא האורה.

ב. מצורף לזה הוא גוף האדם בשלדו ובאורגן החיים שבו, שכולם הם לקוחים מהעפר ושבים אל העפר.

הפתילה, זו היא הכח התבוני שבאדם שהוא מתחלק לשני ענפים - השכל המעשי והעיוני, והתורה שהיא מקור החכמה שבה מתאחז האור, ולא בגופו הפיזי או הטבעי או האומנותי שבאדם שאין לו אלא חוס טבעי ולא אור אלקי, והנשמה הוא שמן זית שהוא נושא האור בכח ונותן את כחו להפתילה השואבת את האור הכחני ומוציא אותו לפועל.

ובהצמדם כל אלה לחטיבה אחת מוצקה: הארץ והחברה, הבית והמשפחה, הגוף ותכונותיו ופעולתיו מתמלא כולו אורה. הפתילה, המחשבה והשכל והתורה שהיא ברה ומאירת עינים, יגדל כחה והארתה של הנשמה שהיא שמן זית זך, ויתמלא הבית – זה האיש והאומה והעולם – כלו אורה, ומכאן ההבדלים הרבים שבצורות הנשמות של האישים האינדבידואלים, והאומות – הם הקבוצים הקולקטיביים של האדם.

פרק ט

נשמות התהו

רו"ל מעתיקי הקבלה הנאמנה אמרו: תנא דבי אליהו: שיתא אלפי שנה הוי העולם (ופירש"י: נגזר על העולם להתקיים כמנין ימי השבוע, וביום השביעי שבת, ובשבעת אלפים נוח לעולם). שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח. שני אלפים תורה – מאימת מ"את הנפש אשר עשו בחרן" וכו' [בראשית יב,ה] (ע"ז ט,ב).

הרמב"ן ז"ל באר מאמר סתום זה ואמר: ודע כי נכלל עוד במלת לעשות כי ששת ימי בראשית הם כל ימות עולם, כי קיומו יהיה ששת אלפים שנה וכו', והנה בשני הימים הראשונים היה העולם כולו מים ולא נשלם בהם דבר, והם רמז לשני אלפים הראשונים שלא היה קורא בהם בשם ה', אבל היתה הבריאה ביום הראשון. האור, כנגד האלף של ימות אדם שהיה אורו של עולם מכיר את בוראו, ואולי לא עבד אנוש עבודה זרה עד שמת אדם, ביום השני היו מובדלין נח ובניו הצדיקים מן הרשעים שנדונו במים, ביום השלישי נראית היבשה והצמיחה ועשתה פירות – הוא האלף השלישי המתחיל בהיות אברהם בן מ"ח שנים, ואז החל לקרוא בשם ה', כמו שדרשו: "ואת הנפש אשר עשו בחרן", וצוה את ביתו ואת בניו אחריו "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח,ט], ועלה הענין עד שקבלו ישראל את התורה בסיני ואז נתקיימו כל המצות שהם פירות העולם.

ודע כי מעת היות בין השמשות יחשב כיום מחר, ועל כן יתחיל כל ענין קודם לו מעט, כאשר נולד אברהם באלף השני... כללם של דברים כי שני האלפים שקדמו לאברהם היה עולם התהו, והדבר מובן מאליו שבעולם התהו זה היו כל נשמות האדם

נשמות של תהו שלא מצאו תיקון, או נשמות ערטילאין כדברי רבותינו המקובלים, שלא מצאו את הגוף זה הארץ הנבחרת והאדם הנבחר, ולא את הפתילה זאת תורת האדם וקדושתו שבה תתאחד שמן זית זך שהיא הנשמה הטהורה, ותבהיק את אורה הבהיר להאיר את הארץ ואת האדם בהשכנת שכינת הקדש של קדוש ישראל ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו.

בהסתלקות הנשמה באה טומאה לעולם, טומאת הארץ וטומאת האדם במעשה דבור ומחשבה, ומזה נולדו כל נשמות אומות העולם ללשונותם ארצותם וגוייהם. שתולדותיהם הם כל העמים שעל פני האדמה, אמנם נמצאים בהם אנשי חכמה ומדע משפט וצדקה, כמו שכן נמצאו בשנות שני אלפים של תהו. אבל אלה היו יחידיים שלא הטביעו את חותמם על העולם ולא השאירו את רשומם אחריהם אפילו בזרעם. אלא דור דור, תקופה ותקופה כמו אנשים מושחתים ומשחיתים שהביאו אנדרלמוסיא לעולם והחשיכו פני תבל בזרועם וגבורתם ובמחשבותיהם ודעותיהם המשובשות וחשוכות.

עד שבא אברהם היחיד בדורו – "כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו" (ישעיה נא, ב). ובמצות ה' אליו יצא מבית אביו וילך אל ארץ כנען, היא הארץ אשר ה' דורש אותה, ובדרכו קרא לכל העמים בשם ה' אל עולם, בקריאתו זאת נעשה אב המון גוים, שכולם הכירו בו וקראו אותו "נשיא אלקים" [בראשית כג, ו], ובשבתו בארץ ישראל נמצא הגוף הטהור וקדוש שקיבל את הנשמה הטהורה בבהירותו, והנחילה לבניו אחריו בצרוף אחר צרוף עדי הגיעם להר סיני שבו הזדככה נשמתם לגמרי, והתלבשו בנשמת ישראל שהיא אצולה מאור קדוש־ישראל, ובתורת ישראל שנאמרה לאזניהם מפי אלהים חיים ואמרו: "היום הזה ראינו כי ידבר אלהים את האדם וחי... כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים... כמונו ויחי" (דברים ה, כא-כג).

פרק י

נשמת ישראל

נשמת ישראל היא היחידה באומות שנצוצותיה האירו לכל העמים כולם במדה שהם יכולים לקבלה, ושהיא עתידה להפיץ את אורה לכל העמים והממלכות ולכל האדם כחזון אחרית הימים: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד" (ישעיה יא, ט-י). עומדת לפנינו שאלת "ספר העקרים": מדוע לא נתנה התורה בשלמות לאברהם או ליצחק או ליעקב שיצוה את בניו אחריו שישמרו דרך ה' ? העקרים מתרץ שאלה זאת: כי אף אם היתה הקבלה מהם נמשכת מאבות לבנים, כבר היה אפשר שיפול איזה חשש וספק בלב הנמשכים אחריהם בדורות הבאים להיות המקבלים יחידים. מה שאין כן בדבר המתברר לאנשים רבי המספר מאד, שהיו בהם אנשים חכמים ונבונים ורבי דעות מתחלפות, וזה נתנה על ידי משה רבינו בפרסום גדול זה, כמו שאמרנו כדי שלא ישאר שום ספק בלב המקבלים והנטפלים אליהם, ולא בלב הבאים אחריהם כלל. ותהיה הקבלה נכונה ואמיתית בתכלית מה שאפשר (העקרים מאמר א פרק כ).

ולי נראה להוסיף ולומר: כוונת נותן התורה בהר סיני היתה: להפיץ אורה של הנשמה לתוך עם שלם, שתדמה לאור המנורה הטהורה שבמקדש להעלות נר תמיד, כי האור המבריק ליחידים כמו שהיה לאבות האומה הוא נפסק לעיתים ידועות, גם מאותם האנשים שזכו לכך, ויש שהיא נפסקת לגמרי מדורות הבאים אחריהם ששבים לקדמותם וחשכתם, אבל הטוב לכל בריותיו רצה להיטיב הטבה מתמדת ובלתי פוסקת שתגיע לידי התפשטות בקרב כל יצוריו הנבראים בצלמו.

דבר זה אינו יכול להיות אלא בגוף טהור וקדוש, ארץ הקדש ועם קדוש שהם מדליקים נר אלהים בארץ. לזאת כאשר היו ישראל לעם במספרו הכמותי, וכאשר הגיע שעתו להכנס לארץ ישראל – נתנה להם התורה במעמד הר סיני שהפריחה את זוהמת נשמת מצרים מעליהם, וכמאמרם ז"ל: כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל, שנאמר: "נפשי יצאה בדברו" וכו' [שיר השירים ה, ו], הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים והחיה אותם. שנאמר: "גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננת" [תהלים סח, י] (שבת פח, ב).

בזה נעשה עם ישראל בכללו סגולה מכל העמים בשבתו בארץ נחלת אבות האומה, וגם בלכתו ונדודיו בכל העמים לא פסקה ממנו סגולה זאת, ולא נכנע בנשמתו הטהורה לשעבודם ומרותם של העמים. באמונת תקותו לשוב לחרותו ומדינתו ולהיותו עליון על כל העמים לתהלה לשם ולתפארת, ולהיות עם קדוש לה' אלהיו. זאת היא נשמתו של עם ישראל שהיא מאירה את גופו בתורת קדשו, שהיא מכוונת את כל צעדיו ועלילותיו בחיים, מטהרת ומקדשת אותו בקדושתה ומנציחה אותו בנצחיותה, מאחדת אותו באחדותה ונותנת לו עוז וגבורה, עצה ותושיה. וחיי עד לעולם הבא במחיצת צדיקים שעטרוניהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה.

פרק יא

מדת גומלין שבין העולם והאדם

העולם והאדם הם שתי בריאות נפלאות שמעידות על מפלאות יוצרם ומקיימם, והן אחיות תאומות במבניהן ודמותן, ולכן נקראות בשם משותף לשתיהן. האחד הוא העולם הגדול והשני הוא העולם הקטן, וכדברי הראב"ע ז"ל: וגוף האדם כעולם הקטן, יהי שם השם מבורך אשר בגדול החל ובקטן כלה (בראשית א, כז).

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

האדם בתבונתו, בעבודת כפיו וזיעת אפו, עושה את הארץ לגן פורח ומשגשג, ומביא לידי הפעלה וגלוי את כל כחות הטבע והפריין הטמונים וגנוזים במעבי האדמה, בתהומות ים מתחת רגלנו וגלי אתר אוריים שממעל לראשינו. ועוד זאת האדם במעשיו נעשה צנור של שפע ברכה להביא ברכת ה' על הארץ: "אם בחוקותי תלכו וכו' ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע" (ויקרא כג, ה). זהו הגמול הטוב שהאדם גומל לארץ, להחיותה להפעילה ולהפריחה משממותיה.

לעומת זאת האדם גומל במעשיו רעה רבה לארץ שהוא חי עליה ונהנה מטובה. וכן נאמר לאדם בקלקלתו: "ארורה האדמה בעבורך". משל ליוצא לתרבות רעה והבריות מקללים שדים שינק מהן (בראשית ג, יז ובפירש"י). "מן האדמה אשר אררה ה'" [שם, ה, כט]. תיב"ע: מן ארעא דלטא ה' בגין חובי דבני אנשא. "ונתתי את שמייכם כברזל ואת ארצכם כנחושה, ותם לריק כחכם ולא תתן ארצכם יכולה ועץ הארץ לא יתן פרי" (ויקרא כו, יט-כ). ועוד כאלה רבים בתורה ובדברי הנביאים והחכמים ז"ל.

כגמול האדם לארץ כן הוא גמול הארץ לאדם, שהיא נותנת לו רב טובה מעדנים ותענוגים "ממגד שמים מעל ומתהום רובצת תחת, וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים, ומראש הררי קדם וממגד גבעות עולם, וממגד ארץ ומלואה ורצון שוכני סנה" (דברים לג, יג-טז). לעומת זאת: "וקוץ ודרדר תצמיח לך". פרש"י: כשתזרענה מיני זרעונים תצמיח קוץ ודרדר קונדס ועכבניות (בראשית ג, יח). "זרע רב תוציא השדה ומעט תאסוף כי יחסלנו הארבה, כרמים תטע ועבדת ויין לא תשתה... כי תאכלנו התולעת, זיתים יהיו לך בכל גבולך ושמן לא תסוך כי ישל זיתך" (דברים כח, לח-מ). ועוד פסוקים רבים כאלה בדברי נביאים ודברי חכמים וחדותם במדרשיהם, ובתורת הח"ן, ברך שבחר בהם ובמשנתם.

ומאד מאד השכיל הרב הפילוסוף החסיד מהר"י עראמה ז"ל לדמות את העולם הגדול והאדם – הוא העולם הקטן, לשני כלי זמר השווים ונערכים על ערך אחד ויחס אחד לגמרי, כי בהניע טור אחד יתעורר אל קולו הטור שכנגדו בכלי השני. והנה בנין עולם הכולל הוא כעין הכלי הראשון, אשר יש לו סדר וערך קבוע בכל מערכותיו עליונים ותחתונים, לגמור על ידיהם פרנסות העולם ומעשהו, לעומתם יהיו נערכים ומסודרים טורי סדרי בנין העולם הקטן האלקי לקבל פעולותיהם על נכון. בהיטיב הכלי הקטן סדור מערכותיו יחידותיו ומיתריו לפי הערך הראוי ומתיחס אל סוד המציאות וטבעו, בכללו וחלקיו,

בהניע אותם יתעוררו לעומתם טורי עולם הגדול ומיתריהם ויוסכמו שניהם יחד, זה לפעול וזה להפעיל, באופן שיושלם על ידי שניהם הנהגת המציאות על הצד היותר נאות שאפשר, כי כן יסד מלכו של עולם שיהיה כל העולם כולו קטון וגדולכאיש אחד, קצותיו מתיחסים לקצותיו וחלקיו נענין אל חלקיו, כענין שהם עליו חלקי בעלי החיים לתועלת הכלל, כי בזה האופן יכוננו יחד לקבל שפע מאתו יתברך וכו'.

ולזה כאשר איש השלם איש חיל ויודע נגן, יקרא: צדיק יסוד עולם, להיותו שומר סדר וחק כל הענינים האלה על מתכונתם, כן הבלתי סדר הנמצא ברשעים יקלקל סדר זה ויפסידהו וכו', כי כמו שהונח שיש לכל הפעולות יחס עם טבע המציאות בכללו, כן יש להודות יחס לחלקי הפעולות עם חלקי המציאות. אלה הם תמצית דברי מהרי"ע ז"ל (עקידת יצחק שער שנים עשר פרק נגון עולם).

וראוי לציין פה מאמר רז"ל שהוא נוקב ויורד עד תהום: "ראה את מעשה האלהים, כי מי יוכל לתקן את אשר עותו" [קהלת ז, יג] – בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון נטלו והחזירו על כל אילני גן עדן ואמר לו: ראה מעשי כמה נאים ומשובחים הן, וכל מה שבראתי בשבילך בראתי, תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, שאם תקלקל אין מי שיתקן אחריך (קהלת רבה ז, כח). פסוקים ומאמרים כאלה מצויים לרוב בדברי התורה והנביאים ובדברי רז"ל, שכולם מאלפים ומלמדים שהאדם הוא גורם במעשיו הטובים או הרעים לבנינו וקיומו של עולם, או להיפך לחרבנו וקלקלתו, וגדולה היא קלקלת האדם לעצמו ולעולמו, שכל מה שהוא מקלקל אין מי שיתקן אחריו.

כיוצא בזה נאמר בדברי רבותינו הקדושים בעלי תורת הח"ן: האדם הוא צנור השפע והברכה לעצמו ולעולם כולו במעשיו הטובים, בעיונו בתורה להבינה כהלכה, ולפענח סודותיה ומסתוריה הגנוזים בכל אות ובכל תג מדבריה, ואם להיפך – הרי הוא מקלקל צנורות הקדושה והברכה, ומגביר על ידי כך רוח הטומאה וכח הקליפות הסובבים את השושנה, וגורם

התפשטות סטרא אחרא של קללה וטמטום הלב והמחשבה. אשרי
אדם אשר ישים זאת אל לבו ויהיה גומל טוב וצנור של ברכה,
כמו שנאמר, באברהם: "והיה ברכה" [בראשית יב,ב].

פרק יב

חקות עולם

שני עולמות אלה גומלין זה את זה בהעמדת בנין קבע על יסוד חקות עולם שקבע להם יוצרם, אבל חקות אלה חלוקות זו מזו בצורתם ותכליתם, כי העולם הגדול קבוע על יסודות הטבע שנתן להם יוצר בראשית: "חק עולם נתן להם שלא ישנו את תפקידם". וכל הכחות הפועלים בו ונפעלים ממנו הם קשורים לתפקידם מבלי יכולת לשנות בהם אפילו כמלא נימא, אלא הולכים במסלולם הקבוע להם: "זורח השמש ובא השמש ואל מקומו שואף זורח הוא שם... כל הנחלים הולכים אל הים... כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר לא תשבועין לראות ולא תמלא און משמוע, מה שהיה הוא שיהיה, ומה שנעשה הוא שיעשה ואין כל חדש תחת השמש"(קהלת א, ה ט).

לכן העולם הגדול בכל צבאותיו לרבות גם מלאכי מעלה אין להם גמול, אלא הכל נבראו ומתקיימים לעשות שליחותו של מקום: בכל מקום הקב"ה עושה שליחותו (קה"ר ה). והשמים והארץ וכל צבאם כולם הם שלוחיו של הקב"ה לקיומו של עולם בתקונו וצביונו ולהשתלמותו של האדם בחייו ממעלה למעלה עדי השיגו, לפי הכשרתו והשכלתו: לדעת את ה' אלהי אמת וללכת בדרכיו, בחייו עלי אדמות שהן פרוזדור לטרקלין הוא העולם הבא, בדרך החקים הנצחיים שנתנו מפי נותן התורה, כמו שנאמר: "אם בחוקתי תלכו" [ויקרא כו, ג] וכו', חקים שבהם חקקתי שמים וארץ וכו' חקים שחקקתי בהם את השמש ואת הירח שנאמר: "כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה" וכו' (ירמיה לא, לד) א"ר אחא בן אלישיב: חוקים שמביאים את האדם לחיי העוה"ב, הה"ד: "והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו כל הכתוב

לחיים בירושלם" [ישעיה ד,ג], הוא שעוסק בתורה שהיא עץ חיים שנאמר: "עץ חיים היא למחזיקים בה" [משלי ג,יח] (ויקרא רבה לה,ד).

חקים אלה נתנו לאדם לבחירתו החפשית מתוך השכלה והבנה, פרישות של קדושה ודבקות אלהים, והם המזכים לו גמול טוב בעולם הזה: "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו" (ישעיה א,יט), "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו" [שם ג,י]. או גמול עונשי בעולם הזה: "אוי לרשע כי גמול ידיו יעשה לו (שם יא) אולם הגמול שבעולם הזה אינו אלא הכנה לגמול נצחי לנשמה בעולם הנשמות: צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה [ברכות יז,א]. וזהו הגמול האמיתי הצפוי לו לאדם הנברא בצלם אלהים: "נר ה' נשמת אדם" [משלי כ,כז], המאיר בחיים ובמות, באור הגנוז של יוצר האורה כאמור: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו,י].

פרק יג

אמונת הגמול היא מיסודות התורה

דבר זה הוא אחד מיסודות האמונה שכל הכופר בו הרי הוא כופר ביסודות התורה, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל: היסוד אחד עשר הוא: כי השם יתברך נותן שכר למי שעושה מצות התורה, ויעניש על אזהרותיה, וכי השכר הגדול – העולם הבא, והעונש החזק – הכרת, והמקרא המורה על היסוד הזה הוא מה שנאמר: "ואם אין מחני נא" וכו', והשיב לו השי"ת: "מי אשר חטא לי אמחנו מספרי" [שמות לב לב-לג], ראייה שידוע העובר והחוטא לתת עונש לזה ושכר לזה (הקדמת הרמב"ם לפרק חלק).

דברים אלה כתבם ביותר בהירות בהלכותיו: הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם הבא, והוא החיים שאין מות עמה, והטובה שאין עמה רעה, הוא שכתוב בתורה: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב, ז], מפני השמועה למדו: למען ייטב לך – לעולם שכולו טוב" והארכת ימים – לעולם שכולו ארוך, שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זאת, ופרעון הרשעים הוא שלא יזכו לחיים אלו. אלא יכרתו וימותו (הלכות תשובה פ"ח ה"א).

מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות והטובה שנזכה לה וכו' היא חיי עולם הבא וכו' והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה. היא: הכרת וכו' מהו זה שכתוב בכל התורה כולה: אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יגיע אתכם כך, וכל אותן הדברים בעולם הזה וכו', כל אותן הדברים אמת היו ויהיו וכו', אעפ"כ אין אותן הטובות הם סוף מתן שכרן של מצות, ולא אותן הרעות הן סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות, אלא כך הוא הכרע כל הדברים: הקב"ה נתן לנו תורה עץ חיים, וכל העושה כל הכתוב בו ויודעו

דיעה גמורה נכונה, זוכה בה לחיי העולם הבא, לפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה, והבטיחנו בתורה שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד, יסיר מעלינו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה וכו', וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה וכו', נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר: אם עבדתם את ה' בשמחה ושמרתם את דרכו, משפיע לכם הברכות האלו, ומרחיק מכם הקללות, עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה כדי שתזכו לחיי העולם הבא, וייטב לכם לעולם שכולו טוב, ותאריכו ימים לעולם שכולו ארוך, ונמצאתם זוכין לשני העולמות: לחיים טובים בעולם הזה המביאים לחיי העולם הבא וכו', ואם עזבתם את ה' ושגיתם וכו' מביא עליכם הקללות האלה וכו' ונמצא שאבדתם שני עולמות (ה' תשובה פ"ט ה"א).

עד כה היו דברי ביסודו של גמול אלהים בשני עולמות אשר ברא העולם הגדול שמים וארץ וכל צבאם, והעולם הקטן זה האדם ונשמתו, שהם משלימים איש את רעהו, לשלמותו של עולם הגדול והשתלמות העליונה של העולם הקטן, שהוא תכלית מעשה שמים וארץ בעולם הזה שהוא פרוזדור לעולם הבא, עולם הנשמות ועולם הנצח, תכלית של שני העולמות, ותכליתה של הנשמה הטהורה, שהיא צלם אלהים ונר אלהים שבאדם, להאיר לו דרך החיים לעולם שכולו אורה מזיו אורו של הקב"ה יוצר אור ובורא חשך, שהוא מאיר לעולם כולו באורו הגנוז בכל חלקי הבריאה לפי כח קליטתם, ומאיר נשמת האדם באור תורתו כאמור: "מצות ה' ברה מאירת עינים" [תהלים יט, ט], להביאו לידי חיי עולם הבא. ועתה נדבר בפרטי גמול אלהים שיתבאר בפרקים הבאים בע"ה.

פרק יד

יראת ה' ודעת אלהים

כלל גדול למדנו החכם באדם במשליו ואמר: "אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלהים תמצא" (משלי ב, ד-ה). פירוש דבריו: שני גורמים מונעים את האדם מהשיג הדעות האמתיות ביראת ה' ודעת אלהים. א. תכונות חומריות שאדם שקוע בהן להשלמת צרכיו החיוניים היום יומיים, ומדות מגונות שהן כרוכות בטבעו של אדם: חמדה, קנאה, שנאה, תאות תענוגים בשריים, גאווה, כעס, צרות עין, וכדומה, תכונות ומדות אליה הן דבוקות בגופו של אדם כסיגים המעורבים עם הכסף, והן מאפילות אור השכל ומטעות את המחשבה, וכדי להסירן צריך בקוש וצירוף תמידי בצרוף אחר צרוף, עד אשר יוסרו כל הסיגים וישאר הכסף מזוקק וטהור. ב. מחיצות אטומות שמסתירות את המטמונים מעין רואה, ולגלוין צריך חפוש מרובה להסיר המחיצות האטומות, ואז יתגלה המטמון בכל בהירותו.

כל הידיעות המוטעות ומטעות שהאדם רוכש למראה עיניו, מפני חוסר ההקדמות הדרושות מסתירות מעין רואה את מציאותו של המטמון" ומעלימים ממנו ידיעת האמת ביראת ה' ודעת אלהים.

הבקשה והחפוש אף הם נעשים בשני דרכים: הבנת הדברים על בורין ואמתתם בהסרת השבושים הדמיוניים המעורבים בהם, וחפוש מעמיק להציץ לעומקם של דברים בהסרת כל המחיצות האטומות שמעלימות אותם מראית עינים (ראה מו"נ חלק א' פ' ל"א), ומולידות סיבות המונעות את האדם מהשגות האמתיות ומביאות מחלוקת בדעות.

זהו כלל גדול לכל החכמות ומדעים וביחוד ליראת ה' ודעת אלהים, שהם נעלמים מן העין ועטופים בסיגים שמאפילים טהרו וזהרו, דבר זה בארו אחד מגדולי חכמי המוסר שבימינו, השלם ביראה וחסידות הרמח"ל ז"ל שכתב: איך תטהר מחשבתנו אם לא נשתדל לנקותה מן המומין שמטיל בה הטבע הגופני? והמדות כולן הצריכות כמו כן תקון והישרה, מי יישרם ויתקנם אם לא נשים לב עליהם ולא נדקדק בדבר דקדוק גדול? הלא אם נעיין על הדבר עיון אמיתי היינו מוצאים אותו על אמתו ומטיבים לעצמנו, ומלמדים אותו לאחרים ומטיבים להם גם כן, הוא מה שאמר שלמה: "אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה'" וכו', הרי לך שלהבין היראה צריך לבקש אותה ככסף וכמטמונים (הקדמה למסילת ישרים).

אף אני כשהנני נגש לבאר השגת הגמול האלהי בחיים ואחרי המות – צריך להסיר כל הספקות והשאלות וכל ערלת הלב וטנוף המחשבה, להרוס כל מחיצות אטומות של הבערות כדי למצוא את הכסף הזקוק: "אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף בעליל לארץ מזוקק שבעתים" (תהלים יב, ז), ולחפש בהסתכלות בהירה, עיון חודר ומעמיק והקשה שכליתברורה וטהורה, כדי למצוא את המטמונים הגנוזים בכל מכמני הבריאה העולמית, ואז נצליח להבין יראת ה' ודעת אלקים, ונזכה, לפי מדת יראה ודעת שנרכוש לעצמנו, את גמולי אלקים בחיינו ובעולם הנשמות, ורוב טובו הצפון כאמור: "מה רב טובך אשר צפנת ליראך פעלת לחוסים בך" [תהלים לא, כ].

פרק טו

הגמול הגדרתו ומובנו

מושג הגמול מורה על פעולה בחירית בלתי מחוייבת להרע או להיטיב לעצמו או לזולתו תמורת מעשה רע או טוב במובן הראשון נאמר: "גומל נפשו איש חסד ועוכר שארו אכזרי" (משלי יא, יז), רז"ל פירשו מאמר זה בהוראת: נזירות ואמרו: גומל נפשו – היינו שהוא מענה את נפשו וגומל עצמו מהנאת הגוף, כילד זה שהוא גמול משדי אמו, או שגומל לה טובה בתעניתו שהוא משליש נפשו לקונו, איש זה הוא: איש חסד ונקרא חסיד (פירש"י), התוס' פירשו: גומל חסד לנפשו, שאינו מתענה, נקרא חסיד (תענית יא, ב), וכן פירש הרלב"ג: מי שמגדל נפשו החמרית ומחזיק אותה לתת לחומר, ההכרחי מן המזון והלבוש, הוא איש חסד שלא יגרע מדבר חקו הראוי לו ויחמול על הראוי לחמלה עליו.

אסמכתא לפירוש זה יוצאת ממאמרו של הלל הזקן: אנא אזיל למגמל חסד עם הדין אכסנאי דאית בגו ביתא וכו' והדא נפשה עלובתא לאו אכסנאי היא גו גופא? ביומא דין היא הכא ולמחר לית היא הכא (ילקוט שמעוני משלי שם).

ולי נראה בפירוש מאמר זה: החסד שאדם גומל לזולתו הוא חוזר לעצמו, שעל ידי החסד שהוא עושה לאחרים נעשה הוא עצמו, איש חסד ואוהב חסד, וזהו הגמול הטוב ביותר שהאדם גומל לנפשו, כלומר לעצמו. לעומת זאת עוכר שארו ומתעלם מקרוביו – הוא גומל רעה לעצמו שהוא נעשה אכזרי. וכן כל פעולות האדם שהן מכוונות להרע גומלות רעה לפועליהן בזה שעושים אותו בעל נפש רעה ומושחתת ועל זה נאמר: "הכרת פניהם ענתה בם וחטאתם כסדום הגידו לא כחדו, אוי לנפשם כי גמלו להם רעה" (ישעיה ג, ט).

במובן גמול לאחרים נאמר: "והשב ישיב לנו את כל הרעה אשר גמלנו אתו... שא נא פשע אחיך וחטאתם כי רעה גמלוך" (בראשית נ, טו-יז), וכן: "גמלתהו טוב ולא רע" (משלי לא, יב), וכן הרמב"ם אומר: שומר חנם שאין תועלת לו כלל הוא גומל חסד לבעל הממון, ושואל שהתועלת כולה שלו בעל הממון הוא הגומל לו חסד (מו"נ ג, מב). הנה בזה שתי צורות של גמול לאחרים, הראשון הוא גומל לחבירו בגופו, והשני גומל חסד בממונו. ושניהם פועלים לא מתוך חובה והכרח חצוני, אלא מתוך רצון מחשבי ובחיריי לטוב או לרע, וזהו מה שנקרא "גמול", או "גמילות חסד".

וכן אומר הרמב"ם ז"ל: וידוע שגמילות חסד כולל שני עניינים. האחד מהם לגמול טוב מי שאין לו עליך חק כלל, והשני להיטיב למי שראוי לטובה יותר ממה שראוי (מו"נ ג, נג). וכן להיפך גמול רע הוא גם למי שאין לו עליך חק כלל להרע לו, או שמריעים לו יותר ממה שהוא ראוי, כמו שנאמר ביוסף: "כי רעה גמלוך", רעה שלא היתה מוצדקת כלל או שהיתה גדולה יותר הרבה ממה שראוי לה. ולעומת זאת: "גמלתהו טוב", הוא גמול מופלג על חובות אשה לבעלה.

הרד"ק הגביל פעל הגמול וכתב: התחלת הטובה או הרעה, ויש להשבת הטובה או הרעה (השרשים שרש גמול). פירוש הדברים: הגמול הוא התחלה טובה או רעה בלתי מחוייבת כלל, או השבת הטובה או הרעה במדה יותר גדולה מהראוי, כדברי הרמב"ם.

מושג הגמול הושאל לאלקים במובן של גמול טובה במדה מופלגת על מה שראוי, שכל פעולותיו ויצירותיו אינן מחוייבות לו ואין לו כל תועלת והנאה בהן, אלא הכל הוא ממדת טובו וחסדו ומרצונו המוחלט להיטיב עם כל בריותיו במדה גדולה מאד, וכן נאמר: "חסדי ה' אזכיר תהלות ה' כעל כל אשר גמלנו ה' רב טוב לבית ישראל אשר גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו" (ישעיה סג, ז). ולכן בכל גלויי השגחתו בעולם ובאדם שהיא נגלית לעינינו ניכרת מדת חסדו וטובו ונותנת שירה

בפינו, לאמר: "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לה' כי גמל עלי" (תהלים יג,ו). וכן נאמר גמול אלהים: "הוא יבוא וישעכם" (ישעיה לה,ד), ולא עוד אלא שגם אותם מקרי אסון ועונש שאנו נתקלים בהם, גם הם אינם אלא במדת השבת או תשלום גמול, כמו שנאמר: "כי אל גמולות ה' שלם ישלם" (ירמיה נא,נו), "תשיב להם גמול ה' כמעשה ידיהם" (איכה ג,סד). וגם תשלום גמול זה הוא נעשה במדת חסד וחנינה כדכתיב: "לא כחטאינו עשה לנו ולא כעונותינו גמל עלינו כי כגבוה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו" (תהלים קג,י-יא). מכאן נובעת ההלכה: חייב אדם לברך על הרעה כמו שמברך על הטובה, לא נצרכה אלא לקבולינה בשמחה. שנאמר "חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה" [שם קא,א]- אם חסד אשירה, ואם משפט אשירה, ובין כך ובין כך לה' אזמרה (ברכות ס,ב וירושלמי פ"ט ה"ז). וכן תנא משמיה דר"ע: לעולם יהא אדם רגיל לומר: כל מה דעביד רחמנא לטב עביד (ברכות שם).

פרק טז

גמול שכר ופרס

תשלום שכר נאמר על פעולה הכרחית מצד הפועל שנעשתה במצותו ולהנאתו של משלם השכר, והיא נמדדת לפי ערך העבודה בטיבה וזמנה וערך ההנאה של מקבל הפעולה, ולכן היא יוצאת בדיונים ונגבית בעל כרחו של מקבל ההנאה. ולא עוד אלא שכלנצול מצד נותן העבודה ביחס לפועל נחשב לעבירה פלילית, וכן נאמר: "לא תעשוק שכר עני... ביומו תתן שכרו... כי עני הוא ואליו הוא נושא את נפשו ולא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא" (דברים כד, יד-טו).

אבל תשלום הגמול, שהוא בא על פעולה בחירות ורצונית, מתוך הכרתו העצמית של הפועל, לא נתן להוציאו בדיונים, שאין מדת הדין יכולה להעריך ולחייב בתשלומין על פעולה בחירות, והיא נמדדת לפי מחשבתו הרצונית, התאמצותו הנפשית והנדיבית של הגמול, ולפי הערכתו של הגומל בין שהוא נהנה ממנה הנאה חמרית, או הנאה נפשית של קורת רוח והתפעלות. במובן זה קראו רז"ל לכל פעולת מדת החסד, בשם "גמילות חסדים", ובמובן זה אמרו רז"ל: "אין הצדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה" (סוכה מט ע"ב), רש"י פירש: הנתנה היא הצדקה, והטורח הוא החסד, כגון שמוליכה לביתו וכו'. ולדעתו נראה לפרש שבנתינת הצדקה עצמת טמונה מחשבת החסד שבה: כדמיון הזורע שמכוין במחשבתו אל הקצירה הנמשכת בתור תכלית, והזריעה היא פעולה אמצעית המביאה לידי גלוי כח הצמיחה וההפראה הטמון בגרעין הזרע ובמעבי האדמה, ולזה סיימו רז"ל באמרם, שנאמר: "זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד" [הושע י, יב].

פעולת הצדקה שהיא פעולה נדיבית, אינה נמדדת בכמות הנתינה ואיכותה. ולא במדת הנאת המקבל, אבל היא משתלמת לפי המחשבה השכלית והנפשית שהניעה את נותן הצדקה, לעשות צדקה עם מי שראוי וזקוק לה בשעה שזקוק לה ובדרך נתינתה, כי עושה הצדקה לשם החסד שבה הוא בוחר גם דרך נתינתה בצורה היותר מכובדת כלפי המקבל.

תשלום גמול במובן זה נקרא בפי רז"ל בשם נתינה או קבלת פרס ואמרו: "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשים את הרב, שלא על מנת לקבל פרס" (אבות א, ג). עבודה הראויה למתן פרס היא זו הנעשית מאהבה וכוסף נפשי לטוביות שבפעולה, אבל עבודה שאינה נעשית מאהבת הפעולה עצמה, אלא להשגת הפרס הנמשך ממנה, מורידה את האדם ונפשו אל מדרגת עבדות שפלה ביותר של בעלי החיים המשתעבדים לבעליהם, כאמור: "ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו" (ישעיה א, ג). לפיכך עבודת ה' צריכה להעשות שלא על מנת לקבל פרס, אלא להפך: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ו, ה), אפילו הוא נוטל נפשך. אבל סוף הפרס לבא, בתור הערכה צודקת ונדיבה מאת אלהי הגמול (ברכות סא, ב).

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: "פרס" יקרא הגמול אשר יגמול האדם מי שאין לו טובה עליו, אבל יעשה זה על דרך החסד והחנינה, כמו שיאמר אדם לעבדו או לבנו הקטן או לאשתו: עשה לי כך וכך ואתן לך דינר או שנים, זהו ההפרש בין פרס לשכר, כי השכר הוא שינתן בדין, ואמר זה החסיד שאתם לא תעבדו השי"ת על מנת שיטיב ויגמלכם חסד, ותקוו לגמול ותעבדוהו בעבור, ואמנם עבדוהו כעבדים שאינם מקוים להטבה ולא לגמילות חסד, רצהבזה שיהיו עובדין מאהבה. מהרי"א [רבי יצחק אברבנאל] השיג על פירוש הרמב"ם ז"ל מבחינה לשונית ומבחינה אמוניית:

א. מבחינה לשונית כיצד? מונח פרס ניתן על תשלום הכרחי וחיובי, כמו שתרגם יונתן: "ותהי מואב לדוד לעבדים

נושאי מנחה": נטלי פרס [שמואל ב, ח, ב] ואונקלוס תרגם: "בערכך נפשות": בפורסן נפשאת [ויקרא כז, ב]. ובדבריהם: חמש נשים מקבלות פרס, וכן האחים שמקבלין פרס (עירובין עג, א), וידוע שזה כולו אינו חסד ורחמים, כי אם כופר נפש ופדיונו או דבר קצוב ומוגבל על פי השורה.

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

ג. לשון המשנה אינו הולם פירוש הרמב"ם, כי מה ענין אומרו: כעבדים המשמשים את הרב, כי הנה העבדים לא יעבדו את הרב לשמה ומאהבה, ולא מפאת המעלה כי אם מפאת ההכרח והאונס בעל כרחם.

מבחינה אמוניית כיצד ? כי הנה יש בדעה זאת המעדה רבה מדרכי התורה האלהית, כי הפלוסופים לפי שלא קבלו ההשגחה האלהית בפרטי בני אדם, וכחשו בשבר ועונש לפי המעשים, לא מצאו תועלת אחרת בפעולות המעלה כי אם פעולתה בעצמה, אמנם אנחנו מאמיני ההשגחה העליונה הפרטית ויעודי המצות התורניות בשכר ועונש, היה האושר המיועד לנפשותינו בעוה"ב ולעצמנו בעולם הזה. אינו פועל המעלה כפי עצמה, כי בידוע שפעל החקים ומצות הציצית והתפילין והמזוזה אינו דבר נבחר מפאת עצמו, ואינו השכר הנפשי המגיע עבורה לנפש אחרי הפרדה מן הגוף, וגם המעשים התוריים ההם אינם מתיחסים אל השכר הגשמי, כי מה יחס יש להורדת המטר עם הציצית והתפילין והמזוזה ושאר המצות?

וכן העבירות אינם דברים נמאסים מפני עצמם, לשלא יהיה תכלית אחר באזהרתם כי אם ההתרחקות מהכיעור המעשים המגונים, אינו כן כי אין הדברים ההם רעים ונמאסים, כי אם לפי שהזהיר הקדוש בחך הוא מעשייתם וכאמרם ז"ל: לא יאמר אדם אי אפשי לאכול חזיר, אלא אפשי ואפשי, אבל מה אעשה והקדוש ברוך הוא אסרו עלי [ספרא ורש"י ויקרא כ, כו]. ומפני זה גם במצות שהשכל מחייב אמרו: גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה [קידושין לא, א]. לפי שהגדל והמעלה בהם

וצורתם העצמית היא היותם מצות מאתו יתברך, ומזה הצד אינו מגונה שיהיה למצות תכלית בעשייתם בהפקת רצונו יתברך, או קבול השכר עליהם ולכן אמרו (במסכת פסחים ח,א): האומר סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני – הרי זה צדיק גמור (נחלת אבות פ"א), וכעין זה כתב מהרי"ע ז"ל (עקידת יצחק שער מ"ד). השגות מהרי"א נראות לכאורה תקיפות, אבל לאידך גיסא לא יעלה על הדעת לעשות את מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל טועה גם מבחינה בלשנית וגם ביסודות האמונה, וכשנעיין בדבר נראה שדבריו צדקו מאד, והם הם הדברים שנאמרו בגמרא: "אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד" [תהלים קיב,א]. וכדתנן: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס וכו' (ע"ז יט,א. אבות א,ג). מכאן אתה למד שמושג השכר נאמר בעיקרו על השכר שניתן בדין, אבל הושאל גם לשכר שהוא בבחינת פרס הניתן על דרך חסד וחנינה, והעבודה הרצויה וראויה לכל איש מישראל היא זאת שהיא מכוונת לעצם המצוה בטוביות שבה, ולא זאת המכוונת לקבלת שכר או אפילו פרס.

הראיות שהביא מהרי"א להוכיח כי מושג "פרס" נאמר גם על שכר הניתן בדין, הם מופרכות, כי הלא עבדים נושאי מנחה, אין פירושו משלמי מס עבדות, אלא הכרת מרות האדון מפני גדולתו ונדיבותו, ושלכן נקראו נושאי מנחה, ואין מנחה אלא נדבת חסד. דומה לזה ערך נפש, שהוא בא מנדבת הנערך לכופר נפש, באותה ההערכה שנתנה התורה ולא הערכת הגוף שהיא משתנה לפי מהות העבד בהכשרתו וחוסנו הגופני.

וכן נשים המקבלות פרס מבעליהן, אעפ"י שעיקר המזונות ניתן להוציאו כדיינין, היינו בדמי מזונות, אבל מזונות ממש משלחן בעליהן הוא בבחינת פרס, וכן פרס האחין מאביהן ודאי שאינו שכר תמורת עבודה, אלא פרס של חסד וחנינה, אהבה וחסד.

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

או שעושה זאת מתוך אהבה וחבה, ומקרא מלא דבר הכתוב: "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" [ויקרא כה, נה]. ומי לנו גדול ממשה שנקרא "עבד ה'", ומצוה עלינו לעבוד את ה' כאמור: "את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד" [דברים ו, יג]. אבל עבדות זאת היא עבדות של אהבה וכבוד להשתעבד למי שראוי לעבוד, ובדרכי עבודה הראויים, וזהו פירוש הנכון של משנה זאת: אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. זאת אומרת שהעבדות מכוונת להפרס ולא לרצון האדון עצמו, אלא כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס, אלא למלאות רצונו שהוא מכובד ואהוב לעובדים, ובעבודתנו אותו מתכבדים ברכונותו ומתענגים באהבתו.

ג. עבודה מאהבה, שהיא מחוייבת לנו, אין לה כל דמיון עם דעת הפילוסופים שתולים כל העבודה בהטוביות שבה, כי אלה מודדים את פעולותיהם לפי השכלתם הם, ולכן שמים טוב לרע ורע לטוב, ומשנים את דעותיהם יום יום, וגם חולקים בינם לפין עצמם בהגדרת הטוב והרע, אבל עבודה מאהבה היא קשורה ומותנית בידיעת רצון האהוב, שהוא גם האהוב, ולכן רצונו הוא טוב לעושי רצונו ואהבתו מנעימה להם את החיים, בין בקיום מצות עשה ובין בפרישה מכל מצות לא תעשה, שכל אוהב באותה מדה שהוא רץ מאהבה למלאות רצון האהוב שהוא גם אוהב, הוא נמנע מעשות כל דבר שהוא למרות רצונו, וכמו שהשלים הרמב"ם וכתב: כי בא בתורה המצוה ביראה, והוא אומר: "את השם אלהיך תירא" [דברים י, כ]. ואמרו החכמים: עבודה מאהבה, עבודה מיראה, ואמרו: האוהב לא ישכח דברממה שצווה לעשות, והירא לא יעשה דבר ממה שהוזהר מעשותו, כי ליראה מבוא גדול במצות לא תעשה, וכל שכן במצות השמעיות (פיה"מ אבות שם).

מהר"א טען נגד הרמב"ם ואמר: שפעל החקים והמצות אינו דבר נבחר מפאת עצמו, והמעשים התוריים אינם מתיחסים אל השכר הנפשי המגיע בעבורם לנפש אחרי הפרדה מן הגוף,

לא אל השכר הגשמי. כי מה יחס יש להורדת המטר עם הציצית והתפילין והמזוזה, וכן העבירות אינן דברים המאוסים מצד עצמם, כי אין הדברים ההם רעים ונמאסים כי אם לפי שהזהיר הקב"ה מעשייתם, ומאותו צד הם עבירות לפי שנעבור בעשייתם על דברו יתברך (נחלת אבות שם).

דברים אלה ביסודם הם נכונים וברורים ולא חלק עליהם הרמב"ם ז"ל, ואדרבה מפירושו: עבדוהו כעבדים שאינם מקוים להטבה ולא לגמילות חסד. רצה בזה שיהיו עובדין מאהבה. נלמד ברור שבחירת המעשה אינה בידי האוהב הנאהב אלא ברצון העובד, וכן הפרס שאיננו בא בתור תמורה אינו נקבע על ידי הפועל, אלא על פי מצוה הפעולה, כמשל האומר לבנו או לאשתו: עשה עמי דבר זה ואתן לך כך וכך, ודייק לומר לבנו או אשתו שהם מוכנים לעשות רצונו גם בלי קבלת הפרס, ולעומת זאת נותן הפרס לקרובים אליו קרבת נפש אינו שוקל את המעשה לפי הפרס, אלא מתן הפרס הוא עיקר רצונו, והמעשה שהוא דורש הוא מכוון להכשיר את הבן לקבלת הפרס, שהיא ההטבה היותר עליונה ויותר שלמה.

דברים אלה הם נכונים ביסודם והם מקיפים את כל מצות התורה בשני חלקיהם: מצות עשה ומצות לא תעשה, שגם המניעה מעבירה היא עבודה מאהבה ויראה, בכל זאת אין להתעלם מזה שבכלל המצות והאזהרות יש מצות שכליות שאנו צריכים לקיימם מפני הטוביות השכלית שבהם, ולהמנע מעבירתם מפני הכעור שבהם, וכמו שכתב הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות (פרק ו), אולם אעפ"י כן אינן יוצאות מכלל מצות כדי שתהיה עשייתן או פרישתן מתוך אהבה ויראה, ועל ידי כן נעשות בשלמותן ומעלות את עושיהן אל השתלמות עליונה ונעימות נפשית שאין דומה לה ואין למעלה הימנה. וזהו פירוש דבריהם ז"ל: גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. לפי שהמצווה עושה מאהבה ויראה, שהן עצמן מבוא גדול להשתלמות האדם ודבקו בו' האהוב ואוהב.

מהרי"א ז"ל בסוף דבריו מחליט ואומר: ומזה הצד אינו מגונה שיהיה למצות תכלית בעשייתם בהפקת רצונו יתברך או קבול שכר המיועד להם, ולכן אמרו: האומר אתן סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני, הרי זה צדיק גמור. ואין זו ראייה סותרת לפירוש הרמב"ם ז"ל, כי לא נאמר זה אלא במתן סלע לצדקה, נוסף על מצות הצדקה המחוייבת לפי מדת עושרו ולפי צורך העניים, וזו היא בכלל מדת הרחמים שעליה אמרו רז"ל: המרחם על הבריות – מרחמים עליו מן השמים (שבת קנא, ב), ומבחינת התנדבות של רחמים הרי הוא צדיק גמור, אבל האומר על מצות המחוייבות כגון: מניח תפילין או לומד תורה וכן שאר המצות: על מנת שיחיה בני, ודאי שאינו צדיק גמור, אלא מכלל העבדים שמשמשי את הרב על מנת לקבל פרס, ובכלזאת שכר מצוה יש לנו, וכאומרם ז"ל: לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה [פסחים נב].

טוב ורע. עומדת לפנינו חקירת מהרי"א שכותב: כידוע שפעל החקים ומצות הציצית והתפילין והמזוזה אינו דבר נבחר מצד עצמו וכו', וגם המעשים התוריים אינם מתייחסים אל השכר הגשמי, כי מה יחס להורדת המטר עם התפילין והמזוזה ושאר המצות. וכן העבירות אינם נמאסות מצד עצמם, לשלא תהיה תכלית אחרת לאזהרתם כי אם ההרחקות מכיעור המעשים המגונים, אלא הם רעים ונמאסים לפי שהזהיר הקדוש ברוך הוא עליהם.

ואין זו טענה לפי דעתי, אלא להיפך – היא הנותנת. לפי שעינינו רואות הקללה והברכה הנמשכות מהפעולות והמעשים שצותה התורה בעשייתם, או במניעתם אעפ"י שאינם מתייחסות אליה, זו היא הוכחה מכרעת על טיב המעשים, ואין לך דבר מגונה מגורם הקללה לעצמו ולאחרים, ואין לך דבר משובח וטוב ממעשה שמביא אתו ברכה לעושריו, ולא הזהיר הקב"ה במצותיו אלא כדי להרחיק מעלינו המגונה ולקרבו אל הטוב והמועיל. וכן נאמר בתורת קודשנו: "ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים" (דברים

(וכד), וכן הוא אומר: "החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים" (שם ל, יט).

כלל גדול אמרו רז"ל: "לא תאכל כל תועבה" (דברים יד, ג) — כל שתעבתי לך הרי הוא בכל תאכל [עבודה זרה ס, א]. ועוד אמרו: הרחק מן הכעור ומן הדומה לו [חולין מד, ב]. ואם דעתנו קצרה מהשיג את הדברים על בורין, לא נכחיש מפני כך העובדות הנגלות לנו, כמו שלא יכחיש העור במציאות האור והחושך, אעפ"י שאינו יודע מהותם ופעולתם.

ועוד זאת תורת ישראל בכללה ובכל אחת ממצותיה הוא לשלום כל איש ואשה מישראל בגופו ונשמתו, שלום החברה הישראלית בכל ענפי החיים, שלום בית ישראל בקרב משפחתו, ושלום מלכות ישראל ונצחיותה בפנימיותה ובשלומה וכבודה עם כל העמים. זו היא תעודתה הגדולה של היהדות להביא לידי התגשמות חזון הנבואה של אחרית הימים, כל פעולה ומעשה המעכב או מפריע תעודות אלה הרי הוא מגונה, וכל פעולה המקרבת את הגאולה זהו מעשה טוב, והתורה ומצותיה היא מאירת עינינו להבדיל בין הטוב והרע ובין המגונה והמשובח כדי לעשות הטוב והישר הנאה והמשובח להיות טוב וישר, ונאה ומשובח, ולהתרחק מהרע ומן הכעור, וכן נאמר: "מצות ה' ברה מאירת עינים" [תהלים יט, ט].

דברים אלה אמורים ביחס לערך החיים הארציים של האדם באישו, משפחתו, חברתו,

ועמו, לדורו, ולדורות עולם. אבל נוסף לכך יש בתורת ישראל ומצותיה שני עמודי יסוד, שהם יכין ובוועז של האומה, והם: קדושה וטהרה, שהם דברים בלתי גלויים לעין, כשם שאין אנו יכולים להכיר את הטומאה וסבותיה, כן אין עינינו ואף לא שכלנו יכול לראות ולהשיג את עצם הטהרה ודרכה, ולא את הקדושה עצמה ודרך התקדשותנו בה, לזה מכוונות כלהמצות שהן מלמדות אותנו דרכי הטהרה, מקדשות אותנו בקדושתן, לזה צריכה להיות כוונתנו בעשייתן וכמו שכן תקנו רז"ל בברכת המצות: אשר קדשנו במצותיו וצונו.

פרק יז

שכר מצוה

יוצר האדם חנן יציר כפיו גבורה נפשית ורוח אמיצה להכניע הבהמיות שבקרבו שממנה נמשכת שנאה וקנאה, גאווה וחמדה ואהבת בצע, ולפתח בנפשו נשמה עילאית טהורה שכולה אהבה וחרות, אהבת האלהים, אהבת האדם ואהבת הטוב. להיות טוב לשמים ולבריות, ולהיטיב לכל אדם ולכל הברואים בנדיבות לב ואהבת חסד, במדה הראויה להם לפי הכשרתם וכח קבולם.

אלהי עולם ויוצר האדם בהשגחתו החסידית והרחמנית העדיף מדת טובו לישראל עמו בחירו, ונתן להם תורה ומצוות להאיר מחשכי נפשם. לטהר את לבם ומחשבתם ולקדש את מציאותם בחיים עלי אדמות וכן הוא אומר: "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים וכו', וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת... כאשר צונו" (דברים, וכד-כה). וכלל אמרו רז"ל: לא נתנו המצוות אלא לצרף בהם את הבריות (ויקרא רבה יג,ג). המצוות הן כור מצרף שבו מצטרף האדם מבהמיותו וטומאתו. אדם בלי מצוות – אין לפניו אסור והיתר, טומאה וטהרה. חולין וקדושה, צדק ועולה, אלא הכל נתון לרצונו ושרירותו ויכלתו ומאוויו. אדם כזה נעשה מלא סיגים, שהפסולת מרובה על העיקר, עד שנשמת שדי שבו מתעלמת ואובדת ממנו. מעשי בני אדם הטבעיים אינם נקיים מטפשות יהירות שוא, ולפרקים גם מזדון, רוע לב ותאות הריסה, המתגלים בטבע הילדים.

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

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

מבחינה זאת מובן שאין מקום לשכר במובנו הפשוט של מושג זה. כי השכר הוא דבר שבא אלינו מן החוץ ולא הזדככות והתעלות עצמית שהיא דבקה ומתעצמת בנו. תורת מעשי-המצות, שההשגחה העליונה מעניקה לבני האדם, אינה אלא הדרכה טובה להנחות אותנו בדרך הטובה לנו ולבנינו אחרינו. יום יום ושעה שעה בת קול ממרומי השמים מכריזה ואומרת: כל מי שפעל עם אל יבא ויטול שכרו. "מי הקדימני ואשלם" – מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה, מי מל את בנו עד שלא נתתי לו בן, מי עשה ציצית עד שלא נתתי לו טלית, מי הפריש פאה, תרומות ומעשרות עד שלא נתתי לו גורן, מי הפריש בכורות ומעשרות וקרבנות עד שלא נתתי לו צאן (ילקוט שמעוני איוב מא,ג).

בפעולות האדם כרוך גם שכרו: צרוף הנפש והזדככותה והכרעת עצמו לזכות, או השתקעות בטומאה, ירידה תהומית למדרגת הדומם והחי הבלתי מדבר, והכרעת עצמו לחובה; והוא העונש הגדול שאין ערוך לו לרעה. ובמובן זה אמרו רז"ל: בן עזאי אומר: הוי רץ למצוה קלה כבחמורה, ששכר מצוה-מצוה, ושכר עבירה-עבירה (אבות פ"ד מ"ב).

הרמב"ם (בפירוש המשניות לפ' חלק) פירש מאמר זה: שכר מצוה, הוא האפשרות לעשות המצוה בהסרת כל הסבות והטרדות העולמיות, המונעות מעשית מצוה, בנתינת תנאים נוחים לישוב הדעת ושלות הנפש. ולעומת זאת, שכר עבירה היא המצאת מונעים ומעיקים שימנעו מעשות המצוה. ורש"י פירש: שכר מצוה – סיבה שתבוא לידך (סיבה) [מצוה] אחרת, וכן בעבירה, מתוך עשייתה תכשל בעבירה אחרת. וקרוב לזה פירש רבנו יונה: בחירת דרך הטובה מסיעת את בוחרה ללכת בה. ולעומתה, בחירת הדרך הרעה גורמת התרחקות מהקב"ה ומסירתו לידי טבעו הרע. כי: מעשה תעודת האדם בחיים היא:

להיות חפץ במצות מתוך רצונו החפשי העצמי והכרתו הפנימית" ולא כעבד המשעבד את עצמו ורצונו אל השוכר.

זאת תורת האדם, וזאת היא תורת החיים שלא נתנה לשם השכר שבה, אלא לשם הטוביות שבה, בכלליה ובפרטיה. אין שכר מצוות משתלם בעולמנו השפל, גם באותן המצוות שנאמר מתן שכרן בצדק, אין שכר למצוות לפי שבפעולתן אין מי שמקבל הנאה מבלעדי עושיהן, ואין שכר של עונש לעבירות, לפי שאין העבירה גורמת הפסד לאחרים – "אם חטאת מה תפעל בו, ורבו פשעיך מה תעשה לו. אם צדקת מה תתן לו, או מה מידך יקח. לאיש כמוך רשעך, ולבן אדם צדקתך" (איוב לה, ו-ח), אלא המצוה היא סבה לפעולת צרוף הנפש והזדככותה, וממנה תמשך בהכרח פעולת מצוה דומה לה, כי בעשותנו פועל טוב הגנו מקנים לנפשנו תכונה טובה, וקנייני נפש אלה מושכים אותנו בכח פנימי נסתר במעמקי נפשנו והכרתנו לנטות אל הטוב ולעשות טוב. ולהפך, פעולת העבירות הן סיבה להמשכתן, והן מוסיפות סיגים ופסולת, טמטום וטומאה, התרחקות מקדושה ודבקות אלקית, והתמסרות פועלה לכחות החשך והאפלה שהוא נתקל בהם.

דברי בן עזאי אלה נאמרו בסגנון אחר בשם רבי: העושה מצוה אחת לשמה, אל ישמח על אותה מצוה לבד, שלסוף גוררת מצות הרבה. והעושה עבירה אחת אל ידאג עליה לבד, לסוף גוררת עבירות הרבה, שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה (ספרי שלח טו, ל). והם הם הדברים שנאמרו בפירוש שכר מצוה-מצוה, ושכר עבירה-עבירה שבדברי בן עזאי.

ולזה מכוונים דבריהם: "אשרי איש ירא את ה' במצותיו חפץ מאד" [תהלים קיב, א] – במצותיו ולא בשכר מצותיו (ע"ז יט, א). אין שכר למצוות, לפי שאין אדם ראוי לשכר, ואינו רוצה בשכר. "במצותיו חפץ מאד" – ולא בשכר מצותיו. ואין שכר במצות, לפי שאין לך דבר בעולם ומלואו, שישווה לערך פעולה הנעשית מתוך כוסף נפשי ותבונה שכלית. אין שכר מצות נוסף על שכר המצוה עצמה, אבל יש גמול אלהים, שאת פירותיו אנו

אוכלים בחיינו עלי אדמות, והקרן שמורה לנו לעולם הנצחי
שכולו טוב.

פרק יח

מצוות שמתן שכרן בצדן

בקדושין (לט,ב) נאמר: אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה, שאין תחית המתים תלויה בה. בכבוד אב ואם כתוב: "למק יאריכון ימך ולמען ייטב לך [דברים ה,טז], בשלוח הקן כתיב: "למען ייטב לך והארכת ימים" [שם כב,ז]. הרי שאמר לו אביו: עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים. ובחזרתו נפל ומת, היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה, אלא "למען ייטב לך" – לעולם שכולו טוב "למען יאריכון ימך" – לעולם שכולו ארוך. ושכר מצוות בהאי עלמא ליכא.

מהרש"א (בחדושי אגדות שם) כתב: לא תקשי לך מכל היעודים שבתורה דאי אפשר לפרשם רק בעולם הזה? דיש לומר לרבי יעקב שמודה בזכות הרבים. ואין זה מספיק לע"ד, שהרי נאמרו יעודים רבים גם ליחיד? ולע"ד נראה שרבי יעקב עצמו לא הקשה אלא על מצוות שמתן שכרן כתוב בצדן, אבל על כל יתר היעודים שנאמרו בכללן של המצוות לא הוקשה לו, שבהם ודאי לא המעשה הוא הגורם לשכר, אלא המחשבה המצורפת להם, וכל ההרהור הפוגם את המעשה, שולל ממנו השגת היעוד הגמולי, אלא במצוות שמתן שכרן בצדן הדין נותן לשלם על המעשה מבלי הביא בחשבון ההרהור המצורף לו, כמשפט הפועל השכיר שמקבל שכר עבודתו על השלמת הפעולה הנגלית. ועל כגון זה שואל רבי יעקב: היכן אריכות ימיו וטובתו של זה? ומסיק – שכר מצוות בהאי עלמא ליכא.

מכל מקום קושית מהרש"א במקומה עומדת שהרי לרבי יעקב גם מצוות שמתן שכרן בצדן אין השכר משתלם בעולם הזה, כל שכן הוא ביתר המצוות שלא נכתב מתן שכרן בצדן. שאין

להם שכר בעולם הזה, ואם כן צא ופרנס כל היעודים שבתורה שנאמרו ליחיד, כגון: "וברך את לחמך ואת מימך" [שמות כג, כה], "את מספר ימיך אמלא" [שם כו] שגם למאן דאמר: זכה משלימין לו, מכל מקום גם ההשלמה היא שכר טוב ובאמת גם בכבוד אב ואם אמרו שהוא מן הדברים שאדם אוכל פרותיהם בעולם הזה (פאה פ"א). ומפורש אמרו: כל העושה מצוה אחת מיטיבין לו וכו' (קדושין לט, ב במשנה).

לכן נראה לפרש דברי רבי יעקב כמאמרו: שכר מצות בהאי עלמא ליכא. כלומר: כל המצות אפילו אלה שקצוב להן שכרן בצדן, אינן משתלמות בתור שכר מעין הפעולה, ולפי טיבה וערכה, אלא כל היעודים שבתורה לרבים וליחיד הם בבחינת פרס נדיבי שאינו יוצא בדיינים, אבל שכר המצות כולן הוא לעולם הבא.

פרק יט

מהות הגמול

האפשר לחשוב ולהסכים, שגמול אלקים הוא אשרנו ושלותנו בחיינו הקצרים והחולפים?

גם אם נרצה להסתכל בעולמנו במבט אופטימי נראה כי המציאות העולמית בכללה ובחלקיה, בשלל צבעיה ובעושר צורותיה, היא חטיבה אחת שכולה יופי והדר. אדם יושב בגן עדן אלקים זה שבארץ, יונק לרויה ממנעמי התבל וחמודותיה, כובש כוחות הטבע, משתמש בהם להנאתו ומקבל מנת חלקו לפי מכסת עבודתו כשרונותיו וחריצותו.

גם אם תעמוד השאלה לפנינו לאמר: הלגמול הזה קוינו? ותשובתנו מוכרחת להיות: לא זה הוא הגמול המקוה.

הבריאה כולה לפי טבע הויתה, נתונה לאדם בבחינת: "יותר ממה שהעגל רוצה לינוק – הפרה רוצה להניק" [פסחים קיב,א]. "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" (תהלים קטו,טז) – איתני הטבע וכחותיו, הטמונים והגלויים, נמסרו לרשותו של האדם לכבשם לרשותו. כולם נשמעים לו ומשתעבדים לרצונו ובינתו. כי הלא ברכת אלהים על האדם: "מלאו את הארץ וכבשוה" (בראשית א,כח).

המציאות העולמית כולה, היא חנות מזוינת מכל מנעמי הטבע, שכל היצורים מוצאים בה את כל ספוקם בשפע, מזון לנפשם, כסות מגוונת לבשרם, חסות ומבצר לגופם, והכל מוכן לפניהם בלי עמל ובלו צער: תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר: מימי לא ראיתי צבי קייץ, וארי סבל, ושועל חנוני, והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני, מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, אני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין

שאתפרנס שלא בצער ? אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי (קדושין פב,ב), והאדם אינו מוצא את מזונו ולא את כסותו, וגם לא מקום מחסה ומסתור אלא בעמל רב, שכן נגזר לו בחטאו של אדם הראשון: "בזעת אפיך תאכל לחם" (בראשית ג,יט), ולא עוד אלא שגם אחרי עמל ויגיעה צריך לברור את הפסולת מן הבר: "וקץ ודרדר תצמיח לך" [שם יח] ואחרי כל זאת אין נחת ולא עונג שלם: "בעצבון תאכלנה כל ימי חיך [שם יז]. ואין אדם נמלט מעצבון זה שהוא כרוך עם החיים שהאדם מביאו על עצמו בסכלותו ובחמדתו שאינה יודעת שבעה.

ומה הוא איפוא הגמול שבעולם הזה ? הלא גם עצם מזונות האדם וכל סיפוקיהם נתונים לכל אדם, אמנם אחרי עמל ובעצבון, כלכל היצורים, אם אינו מקפחם בידי: הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ועוד אמרו רז"ל: "הכל נתון בערבון, ומצודה פרושה על כל החיים, החנות פתוחה והחנוני מקיף, הפנקס פתוח והיד כותבת, וכל הרוצה ללות יבא וילוה" (אבות ג,טז). זהו מנהגו וטבעו של עולם. ומהו איפוא הגמול העולמי? ומה הם היעודים התורניים שבחינו העולמיים בצורתם הכללית הלאומית או האישית ?

פרק כ

ברכת ה' ומוסרו

הגמול ביסודו היא ברכת ה' ליחיד ולעם, אינה דומה לברכת אבות שהיא באה כפעם בפעם בדבר שפתים ונשיאת ידים, שהיא אמנם שורה על המתברך אבל אינה מתעצמת עמו, אבל ברכת ה' היא מתעצמת עם המתברך ועושה אותו מבורך בעצמו ומעיין ברכה לאחרים, לדורו ולדורות עולם, וכן נאמר לאבינו הראשון: "ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה" [בראשית יב, ב]. אברכך בעצמך ואעשה אותך מעיין הברכות: "ונברכו בך כל משפחות האדמה" (שם ג), ואומר: "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים" וירש זרעך את שער אויביו, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ" (שם כב, יז-יח). ברכה זאת נמשכה ליצחק בנו יחידו: "אנכי אלקי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי וברכתיך והרבתי את זרעך בעבור אברהם עבדי" (שם כו, כד). וכן נאמר ליעקב: "ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך, והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך" וכו' (שם כח, יד-טו). ברכת ה' זאת נתנה לישראל במאמר: "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים" (שמות ו, ז). כאן פירש המקרא כי ברכה זאת אינה שלמה עד שהמתברך ידע ידיעה ברורה כי ה' מקור הברכה שוכן בתוכו ומנהיג אותו לתעודתו.

ברכת גמול זאת נאמרה מפורשת יותר במקרא שכתוב: "ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך. לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימך אמלא" (שמות כג, כה-כו), מכאן אתה למד כי ברכת ה' מסתעפת לשלשה ענפים והם: א. בריאות שלמה להתעדן בטובה, והוא

אומרו: "והסירותי מחלה מקרבך", שבלעדה אין ענג ולא חפץ בחיים. כי כל אוכל תתעב נפשם. ב. ברוב בנים, והוא אומרו "לא תהיה משכלה". ג אורך ימים ושנות חיים, והוא אומרו: "את מספר ימיך אמלא" וכו' (אור החיים שם).

ברכת ה' לאדם שהיא הגמל הניתן לו מאת אלקי הגמול, אינה ברכה כמותית, אלא היא ברכה עילאית שאינה נמדדת בכמותה, אלא בהשפעתה על נשמת האדם ורוחו(עייין פי' הראב"ע שם).

וברכה זאת היא מתנת ענג לגוף. עדינות לרוח נעימות לנשמה, ושמחה תמידית בחיים, ועליה נאמר: "ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה"(משלי י, כב). עושר זה אינו חומרי ורכושני בבחינת "כסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה"(דברים ח, יג), אלא עושר זה הוא של ספוק נפש מלא, כאומרם: איזהו עשיר השמח בחלקו (אבות ד, א). וברכת ה' היא זאת שמביאה בכנפיה עושר של שמחה שאין לפניה ולא לאחריה עצבון.

ברכת ה' זאת היא מתעצמת עם האדם או העם המתברך ממנה, כאומרו: "כי אתך אני" [ישעיה מג, ה], "והנה אנכי עמך" [בראשית כח, טו], וכן נאמר ליהושע: "כי עמך ה' אלהיך בכל אשר תלך" [יהושע א, ט], וכן אמר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי שבתך ומשענתך המה ינחמוני וגו' אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי ושבתי בבית ה' לארך ימים" (תהלים כג, ד-ו). ברכת גמול זאת אין אדם זוכה בה אלא בדין: "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרת מצותי חקותי ותורתי" (בראשית כו, ה), "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך" (דברים ז, יב).

פרק כא

דין ומשפט

הגמול ביסודו כרוך באמונה כי יש דין על כל המעשה, שבדין אנו חיים, בדין אנו נהנים מברכת ה' בעולמו בכללו ובאישי בני אדם ביחוד, בזכות משפטית קנויה על ידי מעשינו והכשרתנו. אמונה זו, היא מלח מקימת את החיים וממרקת את האדם, והיא תבלין המבשם את החיים. נסו לא להאמין בכך, וכל העולם לא יהיה ראוי לשמו. אין לך דבר יותר מכוער מהפקרות. אדם הנהנה מן ההפקר, דומה לפרא למוד מדבר, אין קץ לרעבונו, חוסף ואוכל רומס ומטנף מתוך בחילה וגעל נפש, וחוזר שוב לטרוף מן ההפקר. אדם כזה אין טעם לחייו כשהוא לעצמו, ומבעית את אחרים בדמותו הפראית. "דאכיל מן חבריה בהית מסתכלא ביה"(ירושלמי ערלה פ"א ה"ג). אדם הכובש באלומות, עושק וחומס, אינו נהנה בעולמו, לפי שתמיד שרוי בפחד וחרדה, כל העולם כלו נדמה בעיניו כשדה מלחמת דמים, אש וגפרית זרועות על צעדיו. מוסר כליותיו וחרדת הנקמה תחרידהו בשכבו ובקומו, בצאתו ובואו. בעיניו של כובש עריץ זה, העולם אינו אלא גוב אריות, האחד טורף בחמת רעבונו, בולע להנאתו מתוך זוללות, והשני נטרף, מפרכס ומפרפר פרפורי מות, שמחרידים ומזעזעים את נפש טורפם. חיים של הפקרות ואלומות או של מקריות עזרת וזכיה גורלית מקרית הם חיי הבל ולא חיי אדם הנברא בצלם.

אבל אושרו של אדם הוא: אמונתו והרגשתו שכל אדם עומד בדין לפני כס המשפט של ההנהגה העליונה האלקית שאין לפניה לא משוא פנים ולא ויתורים, אלא דין אמת ומשפט צדק. אין לך דבר יפה נשגב ומרומם מאשר להאמין ולהרגיש כי הננו עומדים בדין, חיים בדין, וזוכים ונהנים בדין. "הכל

מתוקן לסעודה והדין דין אמת" (אבות ג, טז), "הילודים למות והמתים להחיות והחיים לידון, לידע ולהודיע ולהודע שהוא אל, הוא הבורא הוא היוצר, הוא המבין הוא הדיין, הוא עד, הוא בעל דין והוא עתיד לידון וכו' ודע שהכל לפי החשבון" (אבות פ"ד, כב). לידע ולהודיע ולהודע. אמונה זאת שהיא הצלחת חיי האדם באישו ובכלליו, צריכה להיות נודעת לכל אדם באשר הוא אדם מתוך החיים עצמם וכל יודע זאת צריך להודיעה לאחרים מתוך נסיונותיו היום יומיים, ולהוסיף בה דעת יום יום, שכל המסתכל במאורעות חייו ובמאורעות העולמיות בעין בוחנת – מוסיף דעת להכיר שהכל בדין והכל לפי החשבון, וכן נאמר בתורה: "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מייסרך" [דברים ח, ה] ונאמר בכתובים: "מוסר ה' בני אל תמאס ואל תקוץ בתוכחתו, כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה" [משלי ג, יא-יב]. ורבותינו הוסיפו ואמרו: כל שהקדוש ברוך הוא חפץ בו מדכאו ביסורין, שנאמר: "וה' חפץ דכאו החלי" וכו' [ישעיה נג, י] ובעי לקבולינהו באהבה (ברכות ה, א). קבלה באהבה אינה אלא מתוך הכרת הדין ומשפט, דלא עביד קודשא בריך הוא דינא בלא דינא, ומעשה הדין הוא לזכך את הנשמה ולטהרה.

מחוסרי אמונה זאת טועים ואומרים: מה אדם כי תפקדנו לבקרים ולרגעים תבחננו ? [עפ"י איוב ז, יח], ובעלי אמונה משיבים ואומרים: אדם בלי פקודה משפטית ובחינה דינית הוא אפס, ומוטב היה לו שלא נברא, כי בחשך בא ובחשך ילך, ולפיכך הם רוצים בדין ועומדים לדין יום יום מרצונם.

פרק כב

מוסר ה'

חסרי הדעת ונעדרי הבינה אומרים: החיים הם שלשלת ארוכה של יסורין ומרעין בישין, ולפיכך מציאות האדם בחיים היא רעה ונקמה. ובעלי החכמה ובינה אומרים: הנעימות שבחיים, הגמול הטוב והנעים ביותר הם היסורין. ואל תתמה ותשאל: האם יסורים מכאיבים ומדכאים הם מדת הטוב ? כן! היסורין הבאים בדרך תוכחה או אהבה, הם המה הגמול האלהי הטוב בעולמנו. מחמדי התבל ותענוגיו מוציאים את האדם מדעתו ומעולמו, כמאמר המליץ "החשקים הם מחשכים, כלי הנשקים הם שקים, הפנינים צנימים, והשושנים קמשונים, הרהבים להבים, והזהובים זבובים, ותענוגות בני אדם שדה ושדים" (בחינת עולם פ"ד ו ט), אבל היסורין במכאוביהם ועקיצתם מעירים ומעוררים, מזככים וממרקים ומקרבים את האדם אל אלהיו.

היסורים מעירים אותנו לפשפש במעשינו, להצדיק המשפט ולאמת הדין, והם נותנים ארשת שפתים לתפילה ותחינה, לתודה ותהילה ליוצר האדם אשר ברא אותנו בדין ופוקד אותנו בדין, וגומל עלינו חסדו בדין ומשפט אמת ומשפט צדק.

פרק כג

[תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו]

{תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה'}

ישפוך שיחו" (תהלים קב,א)

העני הנדכה בעצמת מכאוביו, או כשהוא נרדף ונענה מתגרת יד-עריצים, מתוך מעמקי צערו מתפרץ בתפלה בלב טהור ובנפש נשואה השמימה, מתיפח וצועק דורש משפט וחסד מאת אלהי עולם; ובאותה שעה נפשו ולבו דבקים בו, מתאחדים ביחודו ומוארים באורו, נעימות ורמות, זכות וטהורות, הן דמעות העני בתפלתו, כפניני זהר מאירות את נשמתו בעומק חשכתה. קול ה' פוקד קורא בחבה ואהבה את חסידיו לבקרים ולרגעים, מפני שהוא מתאוה לתפלתם, ואומר להם: צאו מעמק העכור מדמיון שוא וחזיון שקר, ועלו בנשמותיכם הטהורות אל האלהים הנעלם בחביון עזו ומרחף ממעל לכל המציאות כולה, והתרוממו ברוחכם אל האצילות העליונה שממנה נאצלת נשמותיכם.

קול אלקים זה מעורר בנו רגשי חרטה ודווי שמתאחדים אל התפלה והתחנה, מוחים כל עון ופשע, מכפרים ומטהרים את הנפש, ומרוממים את הרוח בתקוה ונחמה, והופכים דמעות הבכי לדמעות גיל ושמחה.

אנשים מטומטמי הלב שאינם חוזרים בתשובה אפילו כשהם עומדים בפתחה של גהינם, אל יעזו לגשת אל מטתו של חולה ומתסר, כי השכינה עומדת למעלה ממראשותיו של החולה, שנאמר: "ה' יסעדנו על ערש דוי" [תהלים מא,ד] (שבת יב,ב).

ההשגחה העליונה בהנהגתה המסתורית בחרה בעם ישראל ויחדה בו השגחתה המשפטית ביעודיה העולמיים שיסודם הוא: "ואם באלה לא תוסרו לי והלכתם עמי קרי, והלכתי אף אני עמכם בקרי" (ויקרא כו, כג-כד). ישראל העומדים על הכרת הדין והמשפט נדונים במשפט, מתיסרים בדין, אבל גם מתקימים בדין וצועדים לקראת תעודתם הסופית, וגמולם הנצחי להדבק ביוצרם, ולהתקדש בקדושתו בחייהם ובמותם, לפיכך מקבלים את היסורים באהבה ואומרים: "אך טוב וחסד ירדפוני כל ימי חיי ושבתי בבית ה' לאורך ימים" (תהלים כג, ו).

שער ב

הגמול בכללו ובפרטיו

פרק א

הגמול בכללו

מדברי התורה והמסורה, מן השכל והסברא, מן ההגיון והבחינה, מתברר ברור גמור שאין כל ספק אחריו, חיוב מציאות גמול האלקים על כל מעשי האדם. וכן אומר הנביא: "גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו" (ירמיה לב, יט), וכן חותם קהלת את ספרו המחקרי ואומר במסקנת חקירותיו: "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם אם טוב ואם רע" [קהלת יב, יד].

הספקות בשאלה זו הם:

א. גמול אלקים האם הוא תולדה מחויבת ונמשכת מעצם הפעולה, ואיש פרי מעלליו יאכל לטוב או לרע וחסד אלקים וגמולו לבני אדם, הוא: נתינת תורתו, למוד דרכיו הטובים ועזרתו להולכים בדרכיו להנחותם בדרך הישרה והטובה, כרופא נאמן זה המיעץ את החולה הדרך בה ילך, המזונות שבם יתכלכל לקיום בריאותו? או הגמול אינו כרוך ומחויב בעצם הפעולה, אבל השגחת ה' על ברואיו נותנת להם ברכה וחנינה, או קללה וענש לאיש איש כמפעלו לפי מדת דינו שהיא נעלמת ממנו. או שנאמר צד שלישי מכריע, שהגמול לטובה או רעה נמשך מצד הפעולות והמעשים עצמן, כמזונות בריאים וטובים המבריאים נפש בריאה, או מזונות מושחתים ומורעלים, וזוללות ושכרות, שמרעילים בטבעם, או שמביאים ברבויים קללה ויסורין, מחלות ומרעין בישין, ועל גמול טבעי וחיובי זה נוסף גמול אלהים בטובה וברכה, או קללה והענשה לאיש כמפעלו.

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

יש גמול נעלה בעולם הנשמות, עולם שאחרי המות שהוא עולם האמת וחיי הנצח.

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

משמעותם הפשוטה של כתובים אלה ורבים שכמותם בכל הספרות התורנית והנבואית היא: שהברכה והקללה נמשכות ובאות כתולדה מחויבת מהמעשים, הברכה נמשכת מעצם הפעולות הטובות שמביאות בכנפיהן ברכה, כמזונות מבריאיים שמביאים אחריהם בריאות ועדינות, וכן נאמר: "הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלקיכם" [דברים שם כז] – כי בשמעכם הנכם מבורכים, כפירוש הראב"ע [שם], והקללה באה אף היא מאליה: "אם לא תשמעו אל מצות ה' אלקיכם וסרתם מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם" [שם כח]. ולפי זה שתהיה התורה כדוגמת מצות הרופא. החולה השומע מצותיו ואזהרותיו בדיקנות ושלמות – מתרפא ושב אל בריאותו, וזה שהוא סר מפקודתו והוראותיו – הולך מדחי אל דחי ומת בדמי ימיו במכאוביו ותחלואיו.

מתאים לזה מאמר רז"ל: א"ר אלעזר: משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני, מאותה שעה: "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" [איכה ג, לח], אלא מאליה הרעה באה על עושי הרעה, והטובה באה על עושי הטובה. ד"א א"ר חגי: ולא עוד שנתתי לכם שני דרכים, אלא שנכנסתי לפני משורת הדין ואמרתי לכם "ובחרת בחיים" [דברים ל, יט] (דברים רבה שם).

אבל כשנעיין בדבריהם היטב נמצא כי הגמול אינו כרוך מחוייב עם המעשים בדרך טבעי, אלא בדרך זכוך הנשמה וטהרתה שבה מתכשרת לגמול אלקים בשני העולמות וכן כתב

הרמב"ן ז"ל: יעודי התורה כולם אותות ומופתים, כי לא יכרת וימות בטבע הבא על אחת העריות או האוכל חלב, ולא יהיו השמים כברזל בטבעם מפני שזרעו בשנה השביעית וכל יעודי התורה בטובות ההן, וכל הצלחת הצדיקים בצדקתם, וכל תפלות דוד מלכנו, וכל תפילותינו – נסים ונפלאות אלא שאין ביניהם שנוי מפורסם בטבעו של עולם (בראשית מו, טו). מדבריו למדנו: הברכה והקללה שהם ההצלחות והאסונות הם דברים הכרוכים בטבע ומצויים בו, והאדם זוכה בהן ומצליח, או נענש ונכשל לפי מעשיו, זכה – נעשה כלי ברכה וצנור של שפע טובה וברכה לעצמו ולעולמו, לא זכה אלא שקלקל מעשיו – מביא עליו ועל עולמו אסונות ופגעים בישין.

אולם גם הברכה וגם הקללה הן תלויות באותן המעשים הטובים או העבירות והפשעים שקבעה התורה לכל אדם בכלל ולישראל בפרט, שהם דרך החיים או דרך המות.

יוצר האדם שהוא מקוה הטוב נתן תורת חיים ליצוריו, ובחסדו הגדול על בראיו מוסיף לקוראם באהבה וחבה ואומר להם: "ובחרת בחיים". ומושכם בחוט של חסד לבחור בחיים כדי להשיג ברכת ה' הגדולה והשופעת בעולמו. ואלה הסוררים ומורים ישאו את עונם, וברכת ה' תהפך להם לקללה, כשם שהמזונות הטובים והמבריקים נהפכים לרעל אצל החולים והזוללים. רעיון זה עצמו במלים אחרות למדונו חז"ל במאמרם: הסיף והספר, הככר והמקל, ירדו כרוכים מן השמים. אם עשיתם התורה הכתובה בזה, אתם נצולים מזה, ואם לאו – אתם לוקים בו, אם תעשו התורה – הרי כבר לאכול מזה, 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] (ויקרא רבה לה, ב. ספרי עקב י. דברים רבה ד, ב).

בבאור רחב ומקיף יותר אמרו דבר זה במשנתם: רבי מאיר אומר: כל העוסק בתורה לשמה, זוכה לדברים הרבה. ולא עוד, אלא: שכל העולם כדאי הוא לו, נקרא ריע, אהוב, אוהב את המקום, אוהב את הבריות, משמח את המקום, משמח את

הבריות. ומלבשתו ענוה ויראה, מכשרתו להיות צדיק וחסיד, ישר ונאמן, ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות, ונהנים ממנו עצה ותושיה, בינה וגבורה... ונותנת לו מלכות וממשלה וחקור דין, ומגלים לו רזי תורה. ונעשה כמעין שאינו פוסק וכנהר שמתגבר והולך, והוי צנוע וארך רוח, ומוחל על עלבונו, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים. אמר ריב"ל: כל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נוזף וכו' שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה, שכל מי שעוסק בתורה הרי זה מתעלה (אבות ו, א-ב). "עוסק בתורה" שנאמר בדברי רבותינו אלה, אינו יכול להתפרש במובנו המצומצם של עוסק בתורה מבחינה עיונית ומדעית: לדעת מדרשה של ההלכה לעומקה והקיפה, כי עסק עיוני שאינו מצטרף למעשה אינו ראוי לשכר, ואינו מעלה את האדם למדרגתו הגבוהה והנעלה שהזכירו רז"ל במשנתם. והפך מזה אמרו: הלומד שלא לעשות – נוח לו שלא נברא, ונוח לו שנהפכה לו שוליתו על פניו (ירושלמי ברכות פ"א). כמו כן לא יובן מאמרם זה על העוסק במעשה המצות גרידא, כי מעשה בלא דעת הוא כגוף חנוט נטול נשמה, וכאומרם ז"ל: אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד (אבות פ"ב, ה). פרישת הבור מעבירה, או עשית דבר מצוה מבלי דעת והבנת ערכה וטעמה, אינה משלימה את האדם בצורתו האישית, אבל כונת רז"ל במאמרם זה הוא על העוסק בתורה בעיון ובמעשה, לומד ועושה מתוך למוד והבנה, הכרה ואהבה, ועושה פעולות ומעשים שמקנות לו תכונות ומדות נפשיות שמכשירות אותו אל הלמוד והפכם הוא: מי שאינו עוסק בתורה, שאינו לומד ולא עושה.

מדברי רז"ל אלה נלמד ברור: שהגמול אינו קשור ותלוי בהנאות חמריות של ברכת שדים ורחם בתולדותיהם, והארץ בתנובתה, ולא בעושר וגבורה, בריאות ועליזות. אבל הגמול הוא רוחני צורני, בהרמת צורתו האישית ודמותו הרוחנית של העוסק בתורה למעמד רוחני ומוסרי גבוה ונעלה, שעושהו לטוב ובן חורין, שמח ומכובד בעיני עצמו, וטוב במובנו הרחב, בעיני אלקים ואדם. והפכו הוא מי שאינו עוסק בתורה שהוא נקרא

"נזוף". אולם גמול צוריי ורוחני זה כרוך עם הצלחה חמרית, שהיא מכשירה הצלחת הנפש ברוחניותה, או אסונות טבעיים שמביאים מהומת הלב וטמטום המחשבה.

גמול זה אינו מתן שכר נבדל, אבל הוא קשור ואחוז כשלהבת בגחלת עם הפעולה עצמה, עם עסק התורה בעיון וקיום מצותיה במעשה מתעצם העוסק ונקרא בשמה: ריע, אוהב משמח. עם למוד התורה והצטיירותה בשכל נוצרת גם הצורה האישית של העוסק בה: מלבשתו ענוה ומכשרתו להיות צדיק וכו'. ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים. ומי שעוסק בתורה הוא מתעלה. ולהיפך מי שאינו עוסק נקרא: נזוף, פרוש, נבדל מגמול זה שהיה יכול להתעצם עמו ולהתעלות בו, ומכיון שכן הוא יורד ומאבד צורתו האנושית ונכרת מן החיים.

במאמרם זה לא נרמזו היעודים הגמוליים שנאמרו בתורת כהנים ונשנו במשנה תורה (ויקרא כו ודברים כח) שהם יעודים ארציים, ולא הגמול הנצחי שבעולם הנשמות המקובל והרמוז בתורה, בנביאים ובהלכה ואגדה.

יעודים גמוליים אלה נזכרו במאמר קצר אבל ברור מאד בדבריהם ז"ל: גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא (אבות ו,ז). "חיים לעושיה" מובנו חיים מבורכים ומשופעים במובנם הכלכלי והשלום החברותי, וברמתם המוסרית והמדעית וחיי נצח לעולם הבא. אבל גם במאמר זה דקדקו ואמרו: "שנותנת חיים לעושיה", זאת אומרת שהתורה עצמה בלמודיה אוצרת בקרבה חיי נעם בעוה"ז וחיי נצח לעוה"ב ללומדיה ועושיה הסופגים אל נפשם, בלמוד ומעשה, את אוצרותיה, מקבלים ממנה ועמה חיים בעוה"ז ועוה"ב.

ועוד אמרו ביחס לעוה"ב: העולם הזה דומה לפרוודור בפני עולם הבא, התקן עצמך בפרוודור כדי שתכנס לטרקלין (אבות פ"ד, טז). מאמרם זה מוכיח: הטרקלין או עולם הבא, פתוח לרוחה לכל באי עולם, אלא כל המתכשר לכך הוא נכנס בו והטרקלין קולטו, וכל שלא התקין עצמו לכך – לא יעיז להכנס בו, שאין הטרקלין קולטו.

מאמרים אלה מוכיחים ומבררים שהגמול הטוב או הרע כרוך בעצם פעולת האדם הלמודית או המעשית, אבל לא בדרך הטבע, אלא בדרך הנס הגנוז בטבע בלי שנוי בטבעו של עולם, וכדברי הרמב"ן, וזו היא באמת דעת הרמב"ם בהקדמתו שכתב: והרעה השלמה והנקמה הגדולה, היא: שתכרת הנפש ותאבד, ושלל תהיה חיה וקיימת, והוא ה"כרת" הכתוב בתורה וכו', הנה כל מי שבחר והרגיל בתענוגי הגוף, מאס באמת ואהב שקר, נכרת מאותה המעלה וישאר חומר נכרת. ולענין השכר כתב (שם): כשיאמין שיש שם חכמה, והיא התורה שהגיעה אל הנביאים מאת הבורא יתעלה, שהודיעם בזה המדות הטובות והם המצוות, והמדות הרעות והן העבירות, ראוי לו מצד שהוא אדם ישר במזג, שיעשה הטוב ויסור מן הרעות, וכשיעשה זה, שלם בו ענין אנושי ויהיה נבדל מן הבהמה, וכשיהיה אדם שלם, הוא מטבע האדם השלם, אשר אין לו מונע, שתחיה נפשו ותתקיים בקיום הידוע לה, וזהו העוה"ב כמו שהזכרנו.

המלבי"ם (דברים יא, כז) כתב: "את הברכה אשר תשמעו", זה עצמו שתשמעו אל מצות ה' הוא הברכה, ולא תחשבו שהשכר והעונש שבעוה"ז הוא דבר שמחוץ למעשה וכו' ואינו רצוף בטבע המעשה עצמו, לא כן הוא, כי דומה למצות הרופא להחולה וכו' שזה מקושר עם טבע המעשה עצמו, אולם ה' נתן להם הברכה כדי שיהיה להם ארץ חפץ שיוכלו לקיים בה תורת ה' ומצותיו.

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

יא, לא], ר"א בנו של ריה"ג אומר: מי לחשך אמרה תורה: "כל פעל ה' למענהו" [שם טז, ד] (ספרי דברים שם). הנה ר"א בנו של ריה"ג שהוא הפוסק המובהק באגדה (כמאמרם ז"ל: כל מקום שאתה מוצא דבריו באגדה – עשה אנך כאפרכסת. חולין פט.). ואומר: הברכה אם תשמעו, כלומר אינה מחויבת מעצם המעשה, אלא היא מותנית בתור פרס ושכר. ועוד אמרו: העושה מצוה אחת – מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ וכל שאינו עושה מצוה אחת – אין מטיבין לו ואין מאריכין לו ימיו ואינו נוחל את הארץ (קידושין לט, ב). ובד' פרקים העולם נדון, ובר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, ושלשה כתות ביום הדין וכו' (ר"ה טז, א-ב). הא למדת שהגמול ניתן במשפט מידי אל גמולות ובמשפטו אנו זוכים לברכה בעולמנו ולנצחיות בעולם הבא.

אל שני הכתובים האלה בא הכתוב השלישי ומכריע ואומר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלקיך ללכת בדרכיו ולשמור מצותיו וחקתיו ומשפטיו וחיית ורבית וברכך ה' אלקיך" וכו' (דברים ל, טו-טז). הא למדת שבכל פעולת האדם העיוניות והמעשיות ישנם שני גמולים, האחד הוא חיובי נמשך מעצם הפעולה, והשני הוא משפטי נמשך מאת יוצר העולם, המביא במשפט את האדם על כל נעלם וגומל לו כמפעלו.

מצרופ מאמרים אלה נלמוד: "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" [איכה ג, לח], אין טוב מוחלט ולא רע מוחלט יורד מן השמים, כל המציאות היא טובה בעצמותה לכל אלה הראויים לה ומוכשרים לקבלה, הטוב והרע, הברכה והקללה ההחלטיים, הם הבחירה הטובה או הרעה המצורפת למעשים.

הבחירה הטובה תביא את עוסקיה לידי זכויות מרובים, התרוממות מדעית ומוסרית, שלמות מדות ותכונות טובות שהאדם מתאהב, מתחבב ומתעלה בהן, ונותנת לו חיי נועם וחי עדי. העובד באמונה ותם לב, קוצר פרי עבודתו ברנה, נותן מנת חלקו בחיי החברה והאנושיות ומקבל ממנה גם מנת חלקו

הראויה, ככר לאכול וספר ללמוד וללמד, או סיף ומקל ללקות בו, אבל למעלה מכל זה עומדת השגחת האלקים, המנהגת את עולמה ומשגחת על האישים ועל הכללים לברך מעשה ידיהם של חסידיו, להוריד על ידם שפע ברכותיו ולעשותם שפע ברכה לעצמם ולאחרים, או למנוע מהם ברכתו ולעשותם שבט אפו ומטרה לחצי משפטו וזעמו, והכל במדת הדין ממוזגת במדות האהבה, החסד והרחמים.

לזה מכוונים דברי רז"ל: משאמר הקב"ה הדבר הזה בסיני, מאותה שעה "מפי עליון לא תצא" וכו' (ראה לעיל), כי הטובות והרעות שאין בהם שנוי הטבע הן קשורות אל טבעו של עולם, על ידי מצות התורה שנאמרה בסיני שהיא קיומו של עולם. השאלה האוילית שבה נאחזים פורקי עול מלכות שמים, ובה מונין את תורת ישראל היא: מדוע לא הזכירה התורה מפורש בדבריה גמול יסודי זה, ויפה מאד השיב רבינו בחיי בשאלה זו ואמר: צורת הנפש בלעדי הגוף אינה ידועה אצלנו, כל שכן מה שתתענג בו או תצטער בענין ההוא מגמול ועונש, ועוד הוסיף ואמר בין יתר תשובותיו: שגמול עולם הבא אין אדם ראוי לו במעשהו הטוב, אך יהיה ראוי מן האלקים בשני דברים אחר מעשה הטוב: האחד שיורה בני אדם עבודת הבורא יתעלה וינהיגם לעשות הטוב, כמאמר הכתוב: "ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" [דניאל יב, ג], וכאשר יתקבץ למשתדל גמול הצדקתו אל גמול צדקתו וגמול אמונת לבו וסבלו, יהיה ראוי לגמול עולם הבא, והשני, חסד מאלקים ונדבה וטובה, כמו שכתוב: "ולך אדני חסד" [תהלים סב, ג] וכו', אך העונש בשני העולמים הוא באמת בדין. וחוב שחייב בו האדם. אלא שחסד הבורא יתגבר עליו בשני העולמים, כמו שכתוב: "ולך אדני חסד", "והוא רחום יכפר עון" [תהלים עח, לח] (חובת הלבבות שער ד' פ"ה).

תשובתו הראשונה של רבנו בחיי היא לדעתי תשובה נצחת ומכרעת, וכן כתב בעל העקדה ב"עקדת יצחק" (שער ל"ג), אולם תשובתו השנית שהגמול בעולם הנצח הוא רק למצדיקי הרבים

היא תמוהה בעיני, אמנם גדולה זכותם של מצדיקי הרבים, כשם שגדול עונשם של מחטיאי הרבים, אבל אין זאת אומרת שמי שלא זכה לזכות הרבים אין לו חלק לעולם הבא.

בעל העיקרים אומר בשאלה זו: היעודים שנזכרו בתורה כוללים לכל האומה, והוא מבואר כי היעודים הכוללים לכל האומה לא יתכן שיהיו נפשיים, שאף אם תהיה האומה כולה צודקת וראויה לחיי עולם הבא, אי אפשר שהרשע שבה יזכה לחיי שלם הבא, ולפי זה הדרך יתאמת כי כלל יעודי התורה הגשמיים אינן נאמרים על היחיד רק על כלל האומה, ואין התפיסה עלינו כלל מדוע זכרה התורה היעודים הגשמיים, כי לא זכרה אלא במקום שאי אפשר לזכור היעודים הרוחניים, וזהו ביעודים הכוללים לאומה בכללה שאי אפשר להיות רוחניים (ספר העיקרים מאמר ב פ"מ).

תשובה זו מופרכת משני צדדיה: א. גם ביעודים הנועדים להאומה בכללה זכות מיוחדת בגמולים הנפשיים. וכמאמר רז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמר "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ" (ישעיה ס, כא) (סנהדרין ר"פ חלק), זאת אומרת שישראל בכללם וכל אחד מהם בהיותו מתיחס לאומה זו באמונתיה ודעותיה, נגמלים בגמול נפשי לפי מדרגתם בעולם הנפשות, ואם אמנם גם צדיקי וחסידים אומות העולם יש להם חלק לעוה"ב, אבל רק בתור יחידים ולא בתור חלק האומה.

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

ואם כן עדיין השאלה במקומה עומדת: מדוע לא נזכר בתורה ובדברי הנביאים בפירוש גמול הנפש? אולם התשובה הנכונה ביותר לדעתי היא זו שאמר ר' יהודה הלוי לאמר: אבל יעודנו הדבקנו בענין האלקי בנבואה, ומה שהוא קרוב

והתחברות ענין האלקי בנו בגדולה ובכבוד ובמופתים, ועל כן אינו אומר בתורה: אם תעשו המצוה הזאת אביאכם אחרי המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר: "ואתם תהיו לי לעם" [ראה ויקרא כו, יב] ואני אהיה לכם לאלקים ואנהיג אתכם, ויהיו מכם מי שיעמוד לפני ומי שיעלה לשמים וכו', ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת אל המעלה הזאת והיא אדמת הקדש, ויהיה שבעה וטובתה ורעתה בענין האלקי כפי מעשיכם וכו', ואז תדעו כי ענינכם מנהיג אותו דבר שהוא גדול מן הענין הטבעי, והיה כל זה והתורה הזאת וכל יעודיה מובטחים, לא יפול מהם דבר, ויעודיה כלם כולל אותם שורש אחד – והוא יחול קירבת האלקים ומלאכיו, ואיך יתפארו אלה בטענת מה שיגיע אליו אחרי מותם על מי שיגיע אליו בחייו, והלא טבע הנביאים והחסידים קרוב אל הקיימים בעולם הבא, יותר מטבע מי שלא קרב אל המדרגה הזאת (כוזרי מ"א פרק קט).

וכעין זה כתב בחובת הלככות (שם): גמול עולם הבא, אין תכליתו אלא להדבק באלהים ולהתקרב אל אורו העליון, כמו שכתוב: "והלך לפניך צדקך כבוד ה' יאספק" [ישעיה נח, ח]. ואמר: "והמשכילים יזהירו כוזהר הרקיע" [דניאל יב, ג], ואמר: "לאור באור החיים" [איוב לג, ל], ולא יגיע אליו אלא מי שרצה הבורא בו וכו', ואמר בפרשת אם בחקותי רמזים שמורים אל רצון האלקים, והוא מה שאמר: "ולא תגעל נפשי אתכם", ואמר "ופניתי אליכם", "והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" [ויקרא כו, ט-יב].

ובדברי רז"ל מצאתי מאמר נפלא מאד: אמר חזקיה: מאי דכתיב: "ואף הסיתך מפי צר רחב לא מוצק תחתיה" וגו' [איוב לו, טז]. בוא וראה: שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם. בשר ודם מסית את חברו מדרכי חיים לדרכי מיתה, והקב"ה מסית את האדם מדרכי מיתה לדרכי חיים, שנאמר: "ואף הסיתך מפי צר", מגיהנם שפיה צר ועשנה צבור בתוכה וכו' שמא תאמר זה הוא שכרה, תלמוד לומר: "ונחת שלחנך מלא דשן" [שם] (מנחות צט, ב).

הסתה זו מה היא? לא נתפרשה בדבריהם, אבל נתבארה בדברי רבנו הרמב"ם ז"ל (בהקדמתו לפרק חלק) שכתב: הוי יודע כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים, ואין החרש משיג שמע הקולות, כן לא ישיגו הגופים התענוגים הנפשיים, וראוי להיות כן לפי שאנחנו בעולם הגופני, ולפיכך אין אנו משיגים אלא תענוגיו הגרועים הנפסקים, אבל התענוגים הנפשיים הם תמידים עומדים לעד, אינם נפסקים ואין ביניהם יחס ולא קירבה בשום פנים וכו', כי הטובה והתכלית האחרון הוא להגיע אל החברה העליונה, ולהיות בכבוד ובמעלה וקיום הנפש עד אין סוף בקיום הבורא יתברך, שהוא סבת קיומה לפי שהשיגה אותו וכו', והרעה השלמה, והנקמה הגדולה היא: שתכרת הנפש ותאבד, ושלא תהיה חיה וקיימת וכו', אמנם היעודים הטובים והנקמות והרעות הכתובות בתורה ענינם הוא: אם תעשה קצת המצות מאהבה והשתדלות - אעזרך לעשותם כולם, ואסיר מעליך המעייקים והמונעים, ואם תעזוב דבר מהם דרך ביזוי - אביא עליך מונעים, ימנעוך מעשותם כלם עד שלא יהיה לך שלמות ולא קיום לעוה"ב (וראה הרמב"ם ה' תשובה פ"ט ה"א). והם הם הדברים שרמזו רז"ל במאמרם: גהינם. רוצה לומר: הגמול העונשי שבעולם הגמול הוא נסתר מעיני בשר ואין אדם יכול להשיגו ולציירו לו כדי להמלט מפגעיו: גהינם פיה צר ועשנה צבור בתוכה, ואין העין שולטת בה, והתורה במצותיה וביעודיה המוחשיים כדוגמת יעודי הרב לתלמידו לפי יכלת הבנתו, וברמזיה המוחכמים מסיתה את האדם לדרכי החיים הנצחיים, שבהם נעזרים להשגת השלמות הנפשית, "ונחת שולחנך מלא דשן", ועל ידם מכירים קרבת אלקים ויחולו לעולם הבא. שלשת תשובות אלה בהצמדם יחד נותנות פתרון נכון להעלמת יעודי העולם הבא בדברי התורה.

תורת אלהים אמת, לא תשקר ולא תכזב להזכיר בדבריה יעודים וגמולים נפשיים שאין אדם בחייו יכול להשיגם ולתארם, ושלא נתנו לבטוי מפני שאין להם דמיון ואין ערך לגדולתם, כמאמר הכתוב: "עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה

לר" [ישעיה סד,ג]. אבל יעדה למאמיניה יעודים מוחשים שבהשגתם הננו נעזרים להשיג את שלמותנו וגמולנו הנצחי, ומתוכם נשקפת לנו כבאספקלריא מאירה ועדות נאמנה השגחת האלקים הדבקה בבני אדם לפי מדת הדבקם בו, וכריתת הנפש מהשגת קרבת אלקים והתרחקותה ממנו, לפי מדת התרחקותה ממנו, וכמאמר המשורר: בהדבקי בך – חיי במותי, ובהרחקי ממך – מותי בחיי (רבי שלמה בן גבירול בפיוטיו לראש השנה).

וכן דוד אומר במזמוריו: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם" [תהלים לא,כ]. טובך אשר צפנת ליראיך הוא אצלנו בבחינת מה, דבר שהוא מאומת אצלנו, אבל אין אנו יודעים מהותו, אבל שמץ דבר נודע לנו ממה שפעלת לחוסים בך נגד בני אדם. וכן אמרו רז"ל: כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל עולם הבא – "עין לא ראתה אלהים זולתך" [ישעיה סד,ג] (ברכות לד,ב).

פרק ב

נצחיות הגמול

מהרי"א [רבי יוסף אלבו ב"ספר העיקרים"] (מאמר ד' פ' לו"לח) חקר: במה יזכה האדם בפעולותיו החולפות והזמניות לשכר נצחי; איך יענש בעונש נצחי בעד פעולותיו בחיים שהן זמניות? ותירץ: שורת הדין מחייבת עונש נצחי על כל פעולת חטא: מבחינת הנעבד, ומפני המרי שבה בהמרתו פי מלכו של עולם שמלכותו מלכות כל העולמים, וממדת החסד הקל בעונשם של חוטאים שאינם ממושעי ישראל בגופם, לדונם רק במדת זמן של שנים עשר חדש, וממדת החסד נותן ה' שכר טוב לשומרי מצותיו בעולם הנצח אף כי פעולותיהם הן זמניות.

ואחריו בא הרש"ל מורטירא (גבעת שאול מאמר מ"ח) וסתר דברי מהרי"א ותירץ הוא מדעתו לאמר: השכר והעונש מחויבים להיות נצחיים, משלש בחינות: א. בחירת הנעבד, זאת אומרת: ברית עולם שבין אלקי עולם ובין ישראל עמו הנצחי, המפר ברית עולם זו בעוברה על אחת המצות הבריתיות, או אפילו כל מצוה אחרת בזדון וביד רמה, בכונה להפר ברית, הרי הוא מפר ברית נצחית, ובעונש במדת הדין בעונש נצחי, לעומת זאת המקיים מצות הברית, וכן מצוה אחרת, בכונתו לקיים ברית עולם שבין ה' ובין עמו, וזכה לשכר נצחי.

ב. בחינת העובד. מקור כל חטא ופשע הוא באמונות ודעות כוזבות ותכונות נפשיות מושחתות, ולעומתם מקור הטוב וההצלחה האנושית הוא: אמונות ודעות אמיתיות, ותכונות נפשיות נעלות, כגון אהבת חסד ואמת, גבורה נפשית וענוה, והדומה להם. פעולות אלה בהיותן ממקור הנפשיות ודבקות בה, ראויות לענש ושכר נצחי באותה המדה שהעובד העקרי: הנפש, היא נצחית.

ג. בחינת העבודה עצמה, וזה במצות נצחיות: המלמד בן חברו תורה, פדיון שבויים, ומצדיקי הרבים, או עבירות נצחיות בבחינת "מעוֹת לא יוכל לתקון" [קהלת א, טו], רציחה ומחטיאי הרבים. עכת"ד.

למקרא דבריהם של שני הרבנים האלה, אני עומד ותמיה, חי נפשי, על השאלה עצמה ועוד יותר על תשובותיה. כי לדעתי אין מקום לשאלה זו לפי תורת ישראל ומסורתה האומרת: נשמת חיינו, הקובעת צורתנו האנושית, היא אצילות אלקית חלק אלוה ממעל השוכנת בתוכנו, ממלאה את הויתנו, ומאירה את חשכתנו "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), נשמה זו שהיא אצולה מאלהי הנצח, היא נצחית מטבע הויתה ואין המות שולט בה, וכן אומר הרמב"ן: נשמת האדם, נר ה' אשר נופחה באפנו מפי עליון ונשמת שדי, כמו שנאמר: "ויפח באפיו נשמת חיים" [בראשית ב, ז]. והנה היא בענינה ולא תמות, ואיננה מורכבת שתפרד הרכבתה, ותהיה לה סבת הויה והפסד במורכבים; אבל קיומה ראוי והיא עומדת לעד בקיום השכלים הנבדלים, ולכן לא יצטרך הכתוב לומר כי בזכות המצוה יהיה קיומה, אבל יאמר כי בעונש העבירות תתגאל ותטמא ותכרת מן הקיום הראוי (הרמב"ן עה"ת ויקרא יח, כט).

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

ועוד זאת: חיינו בעולם הזה הם חיי הכנה והכשרה, בחסד ה' על האדם נתן לו בחירה חפשית במעשיו, ובינה עמוקה ועליונה במחשבתו. בהצטרפות מותאמת של שני כחות אלה מצליח האדם לחזק את הקשר, להמשיך אור אלהים על נשמתו, להגדיל אורה ולהעצים זכותה. ולהיפך פעולות רעות ומחשבות און מסלקות שכינת הקדש מעליה, מערפלות ומכתימות אותה,

נועלות בפניה דלתות הטרקלין, וממילא נופלת לבאר שחת לנצח או עד הזדככותה מטומאתה.

מתוך השקפה נאמנה זו, שהיא השקפת היהדות, הדבר ברור למדי כי השכר בעולם הנשמות הוא נצחי בהכרח, ורק הענש יכול להיות זמני לפי מדת הצורך להזדככות הנפש, או נצחי לנפש מטומאה ונשחתה שכל אש גיהנם אינו יכול להביאה לידי צרוף, ולא שהיא אובדת לגמרי, אלא שהיא נעשית אפר תחת כפות הצדיקים, או שמתמדת לעולם ועד בעוניה: "כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה" [ישעיה סו, כד] ("ה יז, א). ומעתה מובן לכל שאין מקום לשאלה במה יזכה או יתחייב האדם לשכר ועונש נצחי, אבל השאלה היא במה יזכה האדם לתוספת שפע וברכת אלהים בחייו החולפים? ובתשובה לזה אמר דוד במזמוריו: "ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" (תהלים סב, ג) — במדת הטוב או מדת היסורין.

מהותו של גמול נצחי זה רמזוהו רז"ל באגדתם לאמר: אימתי התורה משחקת למי שהוא עמל בה? ליום אחרון, הוי: "ותשחק ליום אחרון" [משלי לא, כה], זבדי בן לוי ורבי יוסי בן פטרוס וריב"ל קראו כל אחד ואחד מהם בשעת סלוקן מן העולם, אחד מהם קרא: "על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו" [תהלים לב, ו], והאחד קרא: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם" [שם לא, כ]. ואחד קרא: "כי בו ישמח לבנו" [שם לג, כא]. הוי בשעת סלוקן של צדיקים הקב"ה מראה להם מתן שכרן ומשמחן (שמו"ר נב, ג).

שלשה חסידים אלה בשעת מיתתן, הוי אומר: פרידתם מעולם הזה אל עולם הנשמות, ראו את נשמתם בזכותה ובהירותה, כדוגמת רבינו הקדוש בשעת פרידתו מן העולם שאמר: גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה, ולא נהנתי אפילו באצבע קטנה, יהי רצון מלפניך שיהיה שלום במנוחתי (כתובות קד, א).

כן חסידי וקדושי עליון אלה ראו את עצמם קדושים וטהורים ואמרו: "על זאת יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא" [תהלים לב,ו], ואת שעת המיתה והקבורה (ברכות ח,א), "רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו", לאמר: יהי רצון שתהיה פרידתו מן העולם לא כשטף מים רבים השוטפים ועוברים, נעכרים ועוכרים את כל סביבותיהם וטובעים בים הנשיה, מבלי השאיר להם שם ושארית, ולא כל רושם בעולמם, וללא חיי נצח אחרי מותם, אבל הסתירני בסתר כנפיק והעלני אל הדום כסא כבודך: "אתה סתר לי מצר תצרני רני פלט תסובבני סלה" [תהלים לב,ז]. זאת התפלה החרישית שהנשמה הטהורה אומרת בצהלה לפני יוצרה בשעה שהיא שבה אל מקורה וצור מחצבתה. השני הוסיף ואמר: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם". זהו מתן שכרן של צדיקים שהוא דבר שאין העין יכולה לראות ולא הפה יכול לדבר, ואף לו המחשבה יכולה לצייר, לפי שהוא דבר למעלה מהשגת האדם וציורי המחשבה, וכמשלו הנאה של הרמב"ם ז"ל: הוי יודע כי כמו שלא ישיג הסומא עין הצבעים, ואין החרש משיג שמע הקולות, ולא הסריס תאות המשגל, כן לא ישיגו הגופות התענוגים הנפשיים, וכמו שהדגים אינם יודעים יסוד האש, לפי שבהיותם ביסוד שהם הפכו, כן אין נודע בזה העולם הגופני תענוג עולם הרוחני... אלא הוא אצלנו בלתי מצוי, ואין אנו מכירים אותו, ולא נשיג אותו אפילו בתחלת המחשבה, אלא אחרי חקירה גדולה (פיה"מ הקדמה לפרק חלק). ויש להוסיף עוד שגם אחרי חקירה גדולה אין אנו משיגין אלא צל דמותו, בבואה דבבואה של השכר, אבל לא את מהותו וזהותו, ולכן אין בפינו לומר אלא: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך". ואת אילת השחר של זריחת שמש מאירה זאת מראה הקב"ה לחסידיו בשעת מיתתו, שהיא שעת התפשטותא דגופא ואיתערותא דנשמה, לעלות אל עולם הנשמות ולהתעדן בענוגא דנשמתין. אלה אמרו השנים בשעת פרידה מעולם הזה.

והשלישי קרא ואמר: "כי בו ישמח לבנו כי בשם קדשו בטחנו". כלומר: דבקונו בחיים בקדוש ישראל ובטחנונו בו, הם נותנים שמחה בלב ורומזים על שכר הצפון לעולם הבא, כדברי רבי יהודה הלוי: ודע כי כל אשר יפגע נביא בעת פגעו אותו ושמעו דבריו האלקיים, מתחדש לו רוחניות ונפרד מסוגו בזכות הנפש והשתוקקה אל המדרגות ההן, והדבקו בעונה ובטהרה. זאת תהיה אצלם הגדולה הנראית והאור הבהיר בגמול העולם הבא, כי המבוקש ממנו איננו אלא שתשוב נפש האדם האלקית, תפרד מחושי ותראה העולם ההוא העליון ותהנה בראית האור המלאכותי (צ"ל המלכות), וכן כתוב במקורו הערבי: אל נור אל מלכותי) ושמיעת הדבור האלקי, כי הנפש תהיה בטוחה מן המות כשיכלו כלי הגופיים (הכוזרי מאמר א סימן קג).

התחדשות רוחנית זאת שמתחדשת אצל הנביאים במעלה נשגבה, היא מתחדשת במדרגה יותר נמוכה לכל איש מישראל בעומדו בתפלה לפני השומע תפלה, וביותר ביום הכיפורים שהוא פרישות של קדושה ודבקות באור ה' קדוש ישראל. וכן בכל מעשה מצוה שהוא נעשה בדחילו ורחימו בגילה ורעדה, והוא מראה השכינה שנראה לחסידים בשעת פרידתם, שבה נשקפת בבהירות שכרן של צדיקים שהקב"ה מראה להם בשעת סילוק נשמתן.

פרק ג

זכות הגמול

תורת ישראל בהיותה תורת החיים, היא מרובה במצוות ואזהרות, שהם מקיפות את כל דרכי החיים של היחיד והעם, כדי להעלותם למדרגה העליונה של השתלמות וקדושה, ולהאיר את האנושיות בכללה באור ה', כאמרו: "ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, יט), וכן אמרו רז"ל: תרי"ג מצוות נאמרו למשה מסיני, רמ"ח מצוות עשה כנגד רמ"ח אברים, ושס"ה מצוות לא תעשה כנגד שס"ה ימות החמה (מכות כג, ב), זאת אומרת מצוות התורה בשני חלקיה מדריכות את כל כוחות הפעולה שבאדם ומסייעות אותם בכל שטח הפעולה שהוא זמן החיים. מכאן שכל התורה בשני חלקיה היא מסכת אחת שזורה וארוגה בכל חוטיה לתכלית אחת.

ההגיון מחייב אפוא, כי השתלמות וקדושה זאת אינה מושגת אלא בידיעת התורה בשלמותה ובקיום כל מצותיה, וממילא זכות הגמול איננה באה אלא בשלמותה שהיא תכליתה ולא במקצתה, לעומת זאת כל המחסר ממנה דבר בידיעה או במעשה ראוי לעונש, באשר הוא פוגם את שלמות התמונה של האדם השלם.

דבר זה מחייב מעצמו, שאם אפשר להשיג זכות זאת בחלק מהמצוות לא היתה צריכה התורה להרבות במצותיה ללא תכלית. אולם אם נאמר כן תעמוד לפנינו שאלה חמורה מאד: שאם כן נמצא שהתורה שהיא כולה חסד ה' על בריותיו נהפכת למדת דין קשה, שהרי "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), ואין אדם אשר יכול לקיים כל מצוות התורה, כי מה יעשה אותו האיש אשר אין לו אחוזת קרקע לעובדה

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

הרמב"ם ז"ל בעומדו על שאלה זאת אמר: מעיקרי האמונה בתורה כי כשיקיים האדם מצוה מתרי"ג מצות כסדר וכהוגן, ולא ישתף עמה דבר מכוונות העולם בשום פנים, אלא שיעשה אותה מאהבה לשמה – הנה זכה בה לחיי העולם הבא, וע"ז אמר (רבי חנינא בן עקשיא): רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות. כי בהיותם הרבה אי אפשר שלא יקיים אדם בחייו אחת מהן על מתכונתה ושלמותה, בעשותו אותה מצוה תחיה נפשו באותו מעשה, וממה שיורה על עיקר זה: רבי חנינא בן תרדיון ששאל את רבי יוסי בן קסמא: מה אני לחיי עולם הבא? והשיב: כלום מעשה בא לידך? כלומר נודמן לך לעשות מצוה כהוגן? והשיבו כי נודמנה לו מצות צדקה על דרך שלמות בכל מה שאפשר, וזכה בה לחיי עולם הבא [עבודה זרה יח, א] (פיה"מ להרמב"ם סוף מכות).

אולם דברים אלה אין בהם כדי לישוב את הדעת וכמו שהר"ן בדרשותיו השיג עליו: כי אין הדעת נוחה לומר שרבי יוסי בן קסמא יסתפק על רבי חנינא בן תרדיון שהיתה תורתו אומנותו ושלם בתורה ומצות, אם קיים מצוה אחת מן המצות כהוגן, ולכן כתב: שלא שאל ממנו כי אם אחד מפרטי מעשיו, כדי לדעת חשקו במצות ושלמותו בעבודת אלקים, ובענין הגמול יש מצות מועטות שמתן שכרן שקול כמצות רבות ולכן לא גלתה התורה (לגלות) משקל המצות כדי שלא ירוצו כל בני אדם אל אותן ששכרן מרובה, ויעזבו את השאר, והוא אומרם: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות (נחלת אבות פ"ב מ"א).

אולם גם בדברי הר"ן אין הדעת נוחה, שגם לדבריו קשה תשובתו של ר"ח בן תרדיון שלא מצא זכות לעצמו אלא במעשה אחד מקרי שנתחלף לו מעות פורים במעות של צדקה, ומי זוטרי מעשיו בתלמוד תורה שהיה מקהיל קהלות ברבים ומלמד

תורה, למרות סכנת עונש המות שרחפה עליו? ומזה היה יכול להוכיח רבי יוסי בן קסמא חשקו ושלמותו של ר"ח בן תרדיון במעשה המצות.

ולעצם דברי הרמב"ם ז"ל נראה שמאמרם ז"ל: תרי"ג מצות וכו' כנגד רמ"ח אברים ושס"ה ימים. מוכח שיש צורך לקיים את כל מצות עשה, כמו שיש צורך חיוני לכל אברי הגוף, שבהעדר אחד מהם הרי הוא בעל מום, או גוף טרפה, שגורם לחיי צער ומכאובים וקצור ימים. וכן במצות לא תעשה צריך שתהייה תמיד בלא הפסק, כדוגמת זמן החיים שאין בהם הפסק אפילו כל שהוא, ושהפסק שבהם הוא המות או דבר המקרב את המות.

לפיכך מאמר רבי חנניא בן עקשיא זהו פירושו: רצה הקב"ה לזכות [לזכך] את ישראל בכללו ובאישיו זכך שלם ומוחלט, כזוהר הרקיע כשאין בו אף ענן קל, ולפיכך הרבה להם תורה ומצות, שרוב הלמוד ורוב המעשים מזככים את האדם בנפשו ורוחו, מדותיו ותכונותיו, הליכותיו וצעדיו, פעולותיו ומעשיו.

ומעשה ר"ח בן תרדיון מתפרש בדרך זה, כי לפי מה שאמרו עליו: דלא עבד כדבעי למעבד בעיני צדקה לעניים (ע"ז יז, ב), ובתלמוד תורה עשה יותר ממה שהיה צריך לעשות, בהעמידו בסכנה את עצמו ואת הקהלות שהיה מקהיל ללמדם תורה, וכמו שכן הוכיחו רבי יוסי בן קסמא, ולא קבל תשובתו של ר"ח בן תרדיון שאמר לו: מן השמים ירחמו, הרי שבמקום אחד קצר ממה שהיה צריך לעשות, ובמקום שני הוסיף על מה שהיה רשאי לעשות, לכן שאל ר"ח בן תרדיון ואמר: מה אני לחיי עולם הבא, ועל זה השיב רבי יוסי בן קסמא בשאלתו: כלום מעשה בא לידך שנהגת בו בדרך הנכונה בעיני צדקה, וכשהשיב לו: מעות פורים התחלפו במעות של צדקה וחלקתם לעניים, מצא שאמנם עשה כדבעי למעבד, וזוכה הוא בכך לעולם הבא, אעפ"י שבמה שהקהיל קהלות ברבים עבר על המדה, שאין

עבירה לשמה כזאת מכבה מצוה, ולפיכך אין ללמוד מזה שמצוה אחת כתקנה מספיקה לזכות עולם הבא.

אולם דברי הרמב"ם יש להם סמך רב. מדתנן: כל העושה מצוה אחת – מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מצוה אחת – אין מטיבין לו, ואין מאריכין לו ימיו, ואינו נוחל את הארץ, ופרש"י: ונוחל את הארץ – חיי העולם הבא (קידושין לט, ב), וכן פירש הרמב"ם: וענין נוחל את הארץ – ארץ החיים – רוצה לומר עולם הבא. ואם אמנם בגמרא פרשו: כל העושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו מטיבין לו וכו', וכל שאינו עושה מצוה אחת יתירה על זכויותיו – לא מטיבין לו (שם), אין זה אלא לזכות כפולה של אוכל פירותיהם בעולם הזה והקדן קיימת לו לעולם הבא, וכדתנן: אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם [פאה פ"א מ"א]. וכן פירש"י: הני הוא באוכל פירות והקדן קיימת, אבל מצוה אחריתי לא (שם), אבל לזכות עולם הבא מספיקה מצוה אחת שהיא נעשית כתקנה ובשלמותה. והנה מהר"י אלבו עמד בחקירה זאת: אם התורה האלקית נותנת שלמות בכללה או אפילו בחלקיה. ואמר: שבדבר זה נחלקו רז"ל ואמרו: "לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק" [ישעיה ה, יד], אמר רבי שמעון בן לקיש: למי שמשייר אפילו חק אחד מן התורה, אמר רבי יוחנן: לא ניחא להו למריהו דאמרת עליה הכי, אלא למי ש(לא) קיים אפילו חק אחד מן התורה [יש לו חלק לעולם הבא] (סנהדרין קיא, א). והיה נראה שהוא ראוי שתהיה התורה נותנת השלמות בכללה ולא בחלקיה, כדברי רבי שמעון בן לקיש, לפי שאם היה חלק ממנה מספיק להקנות השלמות האנושית, למה יעמיס השם יתברך עלינו מצות הרבה, וכן לעומת זאת אם נאמר שכל המצות והאזהרות שבאו בתורה הם הכרחיות להקנאת השלמות הוא דבר זר וקשה מאד, שאי אפשר לשום אדם שיקנה השלמות ההיא, לפי ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" [קהלת ז, כ], וכן, וגם המקובל באומה הוא הפך כל זה, שהרי אמרו: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" [סנהדרין צא, א].

וגדולה מזאת נמצא לרז"ל במקומות הרבה, שאפילו בעשיית פועל אחד שאינה מצוה ולא אזהרה, אם יכוין העושה לשם שמים ולכבוד השי"ת, או כבוד תורתו – יזכה לחיי עולם הבא, כלומר למדרגה ממדרגות העולם הבא, ואמרו בכתובות [קג,ב] על ההוא כובס דהוה בשבבותיה דרבי וסליק לאגרא ונפל ומת, יצאת בת קול ואמרה: אף ההוא כובס מזומן לחיי עולם הבא, וכן במס' ע"ז על השוטר שהיה ממונה להמית את ר"ח בן תרדיון [יח,א וראה עוד שם: י.ב. יז,א], וכן במסכת תענית בפרק סדר תעניות בתרא מביא הרבה מעשים שאמר אליהו עליהם שהם מזומנים לחיי עוה"ב, אעפ"י שלא עשו מעשים שיהיו מצוה או אזהרה אלא פעולות טובות, כמו שומר בית הסהר שהיה מפריש אנשים מהנשים כדי שלא יבואו לידי עבירה [שם כב,א. כט,א].

וכבר בארו רז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות את האדם להשגת חיי עולם הבא, מזולת מצות המפורשות בתורה ואמרו: "והלכת בדרכיו" [דברים כח,ט] – מה הוא רחום, אף אתה היה רחום וכו' [ראה שבת קלג,ב]. ועוד אמרו: "בכל דרכיך דעהו" [משלי ג,ו] – ואפילו לדבר עבירה (ברכות סג,א). ואמרו עוד: גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה [נויר כג,ב].

מכל האמור למד מהר"י אלבו ז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, לפי שאי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצוה ממצות התורה שעל ידה יזכה למדרגת מה ממדרגות עולם הבא, ואעפ"י שיש חכמים חולקים על זה ואומרים כי צריך רבוי גדול מן המצות כדי שיזכה לחיי עולם הבא, אין הדבר כן, אולם לפי רוב המצות תגדל מדרגתו בו, ולזה היה משה כוסף ותאב להכנס לארץ, כדי שעל ידי קיום המצות התלויות בארץ יזכה בלי ספק למדרגה יותר גדולה בעוה"ב, ופעמים יגיע רבוי המצות המקיימות על יד איש אחד, אל שיהיה במדרגת שיושגח בעולם הזה בכל פרטי ענינו, כרבי חנינא בן דוסא וזולתו מן החסידים, ואפשר שימצאו רבוי המצות או כללותם באישים מתחלפים, ויהיה כלל האנשים ההם מושגח יותר מאיש אחד, וזה כי הכלל

ההוא ישוב במדרגת האיש האחד שימצאו בו רבוי המצות, וזאת היא המדה שיהיה הכלל לעולם יותר מושגח מהפרט להמצא בכלל רבוי המצוה או כלל מצות התורה יותר ממה שימצאו באיש האחד, ולזה יהיה הכלל נענים בתפלתם ומושגחים ומנוצלים מהמקרים יותר מן הפרט, וזה יהיה בהצלחות, אבל בעולם הבא מדרגת כל אחד לפי מעשיו, ורוב המצות שיעשה, אבל במצוה אחת בלבד ישיג מדרגה מה ממנו, וכמ"ש: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (ספר העקרים מ"ג פכ"ט).

בכיוון זה כתב מהרי"א [רבי יצחק אברבנאל] ז"ל: בענין השכר יש שתי בחינות: א. למלט נפשו מני שחת ומעונשי עולם הבא ולהיות לו שכר מה, וזה יקרא חיי עולם הבא, וחלק לעולם הזה, רוצה לומר שהנפש לא תמות בפשעה אבל חיה תחיה בעולם הנשמות, ויהיה לה חלק בתענוג הרוחני אי זה חלק שיהיה, והמדרגה אין ספק שיספיק אליה עשית מצוה אחת כסדר וכהוגן, וכדברי הרמב"ם ז"ל וכו', ולפי שכל איש מבני ישראל אי אפשר שלא יעשה מצוה מן המצוות בכל ימיו, לכן אמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, וכן אמרו בענין תלמוד תורה: אחד המרבה ואחד הממעיט, ובלבד שיכוין לבו לשמים, וזהו מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש (סנהדרין קיא, א).

אמנם הבחינה השנית היה בתוספת השכר ורבוי, הנה אם כן תספיק איזו מצוה לשיקנה האדם חיים לעולם הבא, ויצטרכו מצות רבות ותורה הרבה כדי שיגיע האדם למדרגה עליונה, ולזה כיון באמת רבי חנניא בן עקשיא במה שאמר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו' [מכות כג, ב], כי היתה זכות לאומה לתת להם דרכים ואמצעים רבים שיקנה החיים הנפשיים בכל אחד מהם. ואם לפי שברבוי התורה יתוסף שכרו ושלמותו וכו', ולכן אמר השלם: אם למדת תורה הרבה יתנו לך שכר הרבה (נחלת אבות סוף פ"ב).

אלה הם דברי קדמונינו ומאורנו ז"ל, ולדעתי כמתלמד מדבריהם נראה לי שאומנם תרי"ג המצות ופרטי פרטיהם נאמרו רק מבחינת חסד של המצאת דרכים רבים להמצאת השלמות,

שאם כן יכול כל אדם להזניח מצוה זאת או אחרת ולהחזיק אותה המצוה הרצויה לו ולעשותה כהוגן, ולזכות על ידה כל הגמול הטוב בשני העולמות, אבל באמת מצאנו לרו"ל שכופין על כל מצות עשה לקיימה עד שיאמר: רוצה אני [ראה ר"ה ו,א. קידושין נ,א. ערכין כא,א במשנה], וכן הענישה התורה על כל עברה במצות לא תעשה בעונשי כרת ומיתות בית דין לכל העושה בזדון, והענישה בכריתת הנפש את כל העושה ביד רמה להפר מצוה מן המצות, אעפ"י שהוא מקיים את כל יתר המצות כהוגן, ורו"ל מנו בכלל אלה שאין להם חלק לעולם הבא גם את המכחיש נבואת התורה אפילו בפסוק אחד, או הכופר במצוה ממצותיה (סנהדרין צט,א).

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

מכאן שכל המצות והאזהרות שבתורה, הן הכרחיות וחיוניות להשלמת האדם בכל דרכיו ופעולותיו, מדותיו ותכונותיו, השכלתו ומדעו, וכן אמר אדון כל הנביאים ורבן של כל חכמי ישראל לדורות עולם: "לא ימוש ספר התורה הזה מפִּיךָ והגית בו יומם ולילה למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל" (יהושע א,ח).

מכאן שגם בידיעת התורה ולמודה, וגם במעשה מצותיה, מצווים אנו להגות ולעשות ככל הכתוב בו ולא במקצת הכתוב בו, וכך שורת הדין מחייבת את כל אדם בכלל, ואת כל איש מישראל ביחוד, להיותו שלם בכל דרכיו וחסיד וצדיק בכל פעולותיו, וכל אדם שלקה באבר מרמ"ח אבריו וגיד משם"ה גידיו הרי הוא פגום בכל גופו, והוא הדין כשהוא מחסר אחת ממצות ה' בכל פרטיה. פוגם את דמותו הישראלית, ולא עוד אלא שלפי מדת השתלמותו ורמת דרגתו המדעית והמעשית של האדם, במדה זאת מרובה פגמו ובושתו, צא ולמד ממ"ש רו"ל בעונשו של ת"ח שגם ברבב שעל בגדו חייב מיתה, וגם אם חבריו בדלין ממנו

מפני ששמועתו אינה נאה הרי זה בכלל מחלל ה' (יומא פו,א), וכלל גדול אמרו: "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם" [קהלת יב,יד], והכל בא בחשבון לפי רוב המעשה ואיכותו ומסיבותיו לגמול שכר ועונש בעולם הזה, ובעולם הבא, וחשבון זה אינו יודע אותו אלא יודע תעלומות לב (רמב"ם ה' תשובה פ"ג ה"ב).

אולם אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו להענישם על בטול מצות עשה מסיבת אי אפשרות לקיימה, ולא על עבירה על לאו מסבת אונס, שאין החוטא גורם לו לאונס, אלא שהוא נסחב אליו שלא מדעתו ואין בכחו להתגבר עליו. מחלוקתם של ריש לקיש ורבי יוחנן היא: במבטל מצוה אחת שנזדמנה לידו ואינו מקיימה מסיבת רשלנות והזנחה, שריש לקיש סובר שגם שיור זה הוא חטא של מרי, ורבי יוחנן סובר שאינו נקרא מורד, אלא הבועט ואינו מקיים מתוך כוונה של מרד, אבל שניהם מודים שכל איש מישראל מצווה לקיים כל מצוה שמזדמנת לידו, זאת אומרת לעשות כל מעשיו בדרך ההשתלמות העליונה, כאומרם ז"ל: וכל מעשיך יהיו לשם שמים [אבות ב,יב]. ולא עוד אלא שצריך לרוץ ולקדם את מעשה המצוה, וכמאמרם ז"ל: והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות [שם שם א]. ולעשות כל המצות במועדם ושעתם כתקנן ושלמותן, כדי להשיג השלמתו האישית במדה היותר עליונה בחייו בעולם הזה, שהיא גוררת אחריה זכות הגמול של ברכת אלקים בעולם הזה, ובמדה זאת גם לעולם הבא שהוא עולם הגמול האמיתי והנצחי, כאמור: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כן נגד בני אדם" [תהלים לא,כ]. ועל גמול זה שאין בינתנו יכולה להשיגו ולא אפילו לתארו אמרו רז"ל: "עין לא ראתה אלקים זולתך" [ישעיה סד,ג. ברכות לד,ב].

פרק ד

דין ומשפט בעולם הזה

האדם, בהרכבו הגופני והנפשי, בחייו הארציים והשמימיים, זוכה לשני עולמות: חיי שעה בעולם הזה וחיי עולם, שכל כמה שיארכו ימינו עלי אדמות הם נחשבים לחיי שעה: "אדם להבל דמה ימיו כצל עובר" [תהלים קמד, ד]. ולחיי נצח בעולם הבא שאין להם קצבה וגבול. שני עולמות אלה נבדלים בתוכנם הבדל רב חיי עולם הזה הם בטבע היותם חיים חברותיים, משפחתיים, לאומיים ומדיניים, האדם באישו הוא חוליא אחת מכל ההויה העולמית, מקבל ממנה מזונותיו הגופיים והנפשיים, ונותן את מנתו וצורתו בכל חיי היחיד והצבור והמדינה והחברה בחייו, ואם יזכה גם אחרי מותו. האדם באישו ובמינו נותנים זה לזה ומקבלים זה מזה, ואחראים וערבנים זה לזה בהצלחתם ואסונם שהוא הצלחתו ואסונו, קיומו או אבדנו של כל העולם כולו, כי היחיד הוא חלק נפרד מהכל, מושפע מהכל ומשפיע על הכל, מבחינה זו האדם עומד לדין לפני אלקי המשפט בתור יחיד וגדון על מעשיו הטובים והרעים, בעצמו, ובתור חלק מהצבור כולו, בכל יום ובכל שעה, שנאמר: "ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו" [איוב ז, יח] (ר"ה טז, א).

למעלה ממנה עומדת עין צופיה, אוזן שומעת ויד כותבת. כל צעדיו ספורים, מעשיו נכתבים בספר, והאדם עצמו במצפונו ובמעמקי נפשו רואה בכל פנות שהוא פונה ובכל צעדיו שהוא צועד, בעלילותיו ומחשבותיו, את העין המסתורית שהיא מסתכלת במעשיו ובמחשבותיו, מרגיש ויודע שהוא תמיד בשכבו ובקומו, במצפונו וגלוי עומד לפני כסא משפט העליון וקול מצפונו אומר לו: "שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט" (תהלים טז, ח), ומתדבק אל הכל לפי הכשרתו הנפשית וזכותו

השגתו השכלית, וכדברי רבינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל: אין ישיבת האדם ותנועתו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועתו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב מלך. ומפני זה מי שיבחר בשלמות האנושי ושיהיה איש האלקים באמת, יעור משינתו וידע שהמלך הגדול המחופף עליו והדבק עמו תמיד הוא גדול מכל מלך בשר ודם... והמלך ההוא הדבק המחופף הוא השכל השופע עלינו, שהוא הדבוק אשר ביננו ובין השי"ת, וכמו שאנו השגנוהו באור ההוא אשר השפיע עלינו, כאמור: "באורך נראה אור" [תהלים לז, י], כן באור ההוא בעצמו הוא משקיף עלינו, ובעבורו הוא תמיד עמנו משקיף ורואה: "אם יסתור איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'" [ירמיה כג, כד]. והבן זה מאד (מורה נבוכים חלק ג' פ' כ"ב).

דברים אלו העתיקם רמ"א בהגהותיו (שו"ע או"ח סי' א' סעיף א') ללמדך שידיעה זאת היא יסוד היסודות, ראשית חכמה ותכליתה להישרת האדם בכל דרכיו, עלילותיו ומחשבותיו, דבורו ומעשיו בחייו העולמיים, ובזה יצליח לזכות לחיי עולם הבא שהם חיי נצח, ומעדנים נשמתיים בדבקות אל יוצר הכל אדון הנשמות ורבון כל המעשים, ועם כל הצדיקים וחסידי עליון לפי הכשרתו המדעית וזכות מעשיו ומחיצתו המיוחדת לו, וכאמרם ז"ל: "ונחל עדניך תשקם" [תהלים לו, ט] – מלמד שכל צדיק יש לו מחיצה בפני עצמו (ויקרא רבה כז, א. שבת קנב, ב), וכל אחד עושים לו חופה לפי כבודו (ב"ב עה, א). והדברים עתיקים. והמשכיל על דבר אמת יבין הדברים לאמתם עד כמה ששכלנו מגעת להבין מתוך ציורי המחשבה והסברת האוון את הצפון ונעלם הגנוז בתוכם.

אדם נדון בכל יום ובכל שעה, השעות מצטרפות לימים, והימים לתקופות, והתקופות לשנים, היחיד מצטרף אל הצבור בדורו הוא, בדורות שקדמו לו, ושיבואו אחריו: בראש השנה כל בני עולם עוברים לפניו כבני מרון, ונדונים בתור יחידים ובתור צבור: שהעולם נדון אחר רובו, והיחיד נדון אחר רובו, עשה

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

בשעת הדין נדון היחיד בראשונה ומקבל גזר דינו, ואחריו נדונית המדינה כולה, ואחריהם נדון כל העולם כולו לשבט או לחסד, לחיים או למות, דין היחיד מצטרף אל הצבור ומקבל הכרעתו, ודין הצבור משפיע על היחיד.

התלמוד והמעשה. התלמוד התורני מקנה לאדם ידיעות אמיתיות, ותכונות נעלות ונשגבות, יוצר את צורתו האישית ונותן לו מקומו החברתי בחיים. תלמוד שאינו מביא לידי מעשה, אינו משלים את האדם ולא מעלה אותו אפילו בחכמתו, ומעשה שאינו נובע מתוך הכרה מדעית ותלמודית אינו מזכה את עושיהם: אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עם הארץ (ב"ב ח,א), ולפיכך תחילת דינו של האדם הוא על דבר תורה, וכשם שדינו – כך שכרו למעשה (קידושין מ,ב. סנהדרין ז,א).

התוס' (קידושין שם ד"ה אין), הקשו ממ"ש (בשבת לא,א): כשמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה. ולע"ד נראה שזה נאמר בדין שלאחר המות, שבו נדון האדם על תוצאות פעולותיו בחייו, ולכן שואלים בראשונה: נשאת ונתת באמונה, שהוא תוצאות התלמוד, וקבעת עתים לתורה, להשגות הלמודיות וידיעות האלקיות, אבל בדין האדם בעולם הזה על זכות קיומו בחיים, תלמוד קודם למעשה, בדינו ובשכרו בראשונה על התלמוד המביא לידי מעשה, ומקבל שכרו גם כן במדה זאת.

תלמוד מביא לידי בהירות המחשבה והתעוררות הרצון לשלמות המעשה, והמעשה הטוב הנמשך מתוך הכרה למודית יוצר תכונות טובות ושאיפות מעולות להרבות הדעת והזדככות הנפש, ושניהם יחד נותנים זכות הקיום בחיים העולמיים, שהם פרוזדור לטרקלין שהם חיי עולם הבא.

הגמול העולמי הוא – החיים עצמם במספר ימיהם ונעימותם: ג' ספרים נפתחים בראש השנה, צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים

ונחתמים לאלתר למיתה, ובינונים תלויים ועומדים מר"ה עד יום הכפורים, זכו – נכתבים לחיים, לא זכו – נכתבים למיתה (ר"ה טז,ב). וכמו שנדונים היחיד והצבור ביום הדין, שהוא ראש השנה, על המשכת חייהם, או למיתתם, כן נדונים הם על מזונותיהם. זאת אומרת על תנאי חייהם, חיי הרוחה ונעימות, שלווה והשקט, או חיי בצורת, רעב, יסורים ומהומות: כשם שמזונותיו של האדם קצובים לו מראש השנה, כך חסרונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה, זכה – "הלוא פרוס לרעב לחמך", לא זכה – "ועניים מרודים תביא בית" (ב"ב יא, ע"פ בישעיה נח,ז).

הכל נדונים בראש השנה, וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובחג נדונים על המים, זה שאמרו חכמים "לחיים ולמיתה" אינם בימים בלבד, אלא כל העונשין שבעולם הזה: נגעים, ועוני, ומיתת הבנים, וכיוצא בהן – כולן כנו אותם חכמים בשם מיתה, וכנוי השכר הגמול הטוב אמרוהו – חיים (הרמב"ן בשער הגמול).

החיים במובנם המצומצם: אריכות ימים. ובמובנם הרחב: חיי נעימות וטובה. אינם קנויים לנו בטבע ולא בהשתדלות זהירות וחריצות. אמנם החריצות והזהירות, ההשתדלות והעבודה, ובמלה אחת: אהבת החיים ובחירתנו בהם – מועילים שלא לקצץ פתיל חיינו ושלא נמרר אותם במכאובים ודלות וזו היא חובתנו לעצמנו ולבנינו ולכל החברה האנושית, הכלל הגדול שבחיים הוא: חיה עצמך כדי שתוכל לתת חיים ואושר גם לחברך.

ברם, כל השתדלותנו בחיים אינה מבטיחה לנו, לא החיים עצמם ולא נעימותם. החיים הם קצובים ומדודים ומותנים בזכות ברכת אלקים לעושי רצונו: "את מספר ימיך אמלא" (שמות כג,כו), ורז"ל מבארים ואומרים: זכה – משלימין לו, לא זכה – פוחתין לו, דברי ר"ע, וחכ"א: זכה – מוסיפין לו, לא זכה – פוחתין לו (יבמות נ,א).

השלמת מדת ימי חיינו הקצובים, או הארכת ימינו בחיים, אינה באה אלא בפעולות שמקנות לנו זכות החיים, ובאין פעולות של זכות פוחתים לנו משנותינו הקצובות, כי חיי האדם אינם אלא חיי פעולה ועבודה שהם טובים וישרים בעיני אלקים ואדם, ובהעדרם נוח לו לאדם שלא ימצא בחיים. ואשריהם הצדיקים שקונים עולמם בחיים בזכות, ועליהם אמרו: מלמד שיושב הקב"ה וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, שנאמר: "את מספר ימיך אמלא" (קדושין לח, א). ללמדך שגם במקרה שפוחתין לו במספר השנים, משלימין לו במספר הימים מיום ליום ומחדש לחדש (עין מהרש"א בח"א שם).

פרק ה

דין ומשפט בעולם הנשמות

האדם נדון בחייו ביחיד ובצבור, ומקבל את גמולו בחיים ונדון גם אחרי מותו: בשעה שאדם מת – מעשיו נפרטים לפניו ונבחנים בכוונתם ותוצאותיהם, אם הפרטים התאימו אל הכללים, אל תורת האדם ושלמותו התכליתי. ובשעה שמכניסים אדם לדין שואלים אותו שלש שאלות שהן שש, מקבילות אחת אל אחת ואומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר? (שבת לא, א) בשאלות אלה עומדים הגוף והנפש לדין ועונים על שאלות מקבילות: נשאת ונתת באמונה? המציאות הגופנית נוזנת ומתקיימת במשאה ובמתנה עם החברה, מקבלת ממנה ונותנת לה, אבל משא ומתן זה, אינו תכלית החיים, אלא הוא אמצעי לתכלית שהיא קובעת את מקומו ומעמדו בחברה, צורתו ודמותו האישית והמוסרית, ולכן הוא נשאל בראשונה שתי שאלות אלה: נשאת ונתת באמונה וקבעת עתים לתורה? נשאת ונתת באמונה לקיומך הגופני והחברתי העראי, לשם התכלית הקבועה והנכונה של קבעת עתים לתורה, להעשיר בינתך ולהטיב מעשיך.

מציאות האדם בחיים איננה ראויה לשמה אם לא תהיה מולידה ופוריה, האדם מצווה בטבעו ובתעודתו, להפרות ולהרבות. פריה ורביה מינית, חקלאית תעשיתית, ומדעית, ברכת ה' על האדם היא: "פרו ורבו ומלאו את הארץ" [בראשית א, כח] "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך" [שמות כג, כו], והסריס והעקר שהם נוזנים ומתקיימים קיום עלוב משל אחרים, ואין להם כח עצמי פנימי של כח הולדה והפראה, הם בריות עלובות ופגומות, מצווים אנו על פריה ורביה, ועתידיים אנו לתת עליה

דין וחשבון, אבל פריה ורביה זו אינה מצדיקה את חשבוננו, אם תולדותנו תהיינה: תרבות אנשים חטאים, זרע מרעים ובנים משחיתים, כחות ההפראה הטבועים בגופנו ועוד יותר בנפשנו מחייבים אותנו לעמוד על המצפה, להביט על העבר, לברור ממנו כוכבי זהר והוד להמשיך קיומם להפרותם ולהרבותם, ולצפות מאותה העמדה שעליה עמדנו אל העתיד הקרוב והרחוק עד כמה שעיינינו יכולות לראות. ועד כמה שבינתנו יכולה לחזות ולכוין את תולדותינו המיניות והמדעיות, שתהיינה ברורות ומוצלחות בעצמן, ותביאינה אחריהן תשועה לאומית, דור ראוי לגאולה, ופעולות ומעשים המקרבים את הישועה, בהיותנו חדורים תקוה ואמונה לישועת ה' כי בא תבא, תושיע כל ענוי ארץ, ותושיע כל המיחלים ומתכשרים לתשועתו. ולזה מכוונת השאלה השנית לאמר: עסקת בפריה ורביה וצפית לישועה.

השאלה השלישית שהאדם נשאל בדינו היא: פלפלת

בחכמה והבנת דבר מתוך דבר?

כל כחות הטבע הגלויים והנסתרים נתונים לחכמתו של האדם. "ה' בחכמה יסד ארץ" [משלי ג, יט], בחכמה יצר את האדם, וחננו חכמה ובינה, החכמה שהיא מיוחדת לאדם ושאין בכל הברואים שבתבל דוגמתה, נותנת לו אפשרות לכבוש את כל איתני הטבע, לדעת כחותיהם ומצפוניהם, ומתוך כך לחבר את הנפרדים ולהפריד את הכללים, לבנות ולנטוע, לעקור ולהרוס, לתת צורה נאותה לכל הדומם, וקיום וצמיחה לכל החי והצומח, חכמה זו תהיה שלמה כאשר תתרחב ותצא מחוגה הצר והמצומצם שהיא קשורה אל החומר המוחשי לסוגיו; אל חכמת הלב והמצפון, חכמת המשפט והמוסר, וממנה אל מעלתו הכי גבוהה: להבין ולראות מראות אלקים, שאינו נתפס בשכל ומחשבה – מתוך הסתכלות במעשי בראשית וסודות דרכי הנהגת ההשגחה האלקית העליונה, שמתוך הכרתנו אותה אט מתאהבים בו ויראים מפניו.

שאלות אלה הן הן קו המדה לדין וחשבון של האדם

בעולמו, והן הן בנין אב להגמול הנפשי העליון.

במשפט זה אין הצבור עומדים לדין, אבל היחיד עומד לדין לבדו ונותן דין וחשבון על מעשיו, ומקבל את גמולו הראוי לו בהתחשבות עם הפעולות עצמן ועם השפעתן לטובה או לרעה בקרב בניו וקרוביו הנתונים תחת השפעתו. בקרב הסביבה, החברה והמדינה שחי ופעל בה, ובקרב האנושיות כולה עד כמה שמדת השפעתו מגעת אליהן. בדין ומשפט זה נתבע האדם לתת דין וחשבון על כל רגע ועל כל צעד שבחייו, על כל שיחה קלה ובטלה, ועל כל מחשבת און שהצטרפה למעשה, ובכל זאת יש שפעולה אחת מכרעת במשקלה: יש הקונה עולמו בשעה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים (ע"ז י,ב).

כשם שהאדם עומד יחידי בדינו, כך הוא מקבל גמולו יחידי במחיצה מיוחדת וראויה לו.

וכן אמרו רז"ל: "כי הולך האדם אל בית עולמו" [קהלת יב,ה] — אמר רבי יצחק: מלמד שכל צדיק וצדיק נותנים לו מדור לפי כבודו, משל למלך בשר ודם שנכנס לעיר, כשהן נכנסין — כולם בשער אחד נכנסים, כשהם לנים, כל אחד ואחד נותנים לו מדור לפי כבודו (שבת קנב,א).

כשנכנסים בפרוודור בעולם הזה החולף, המלך וחיליו, המלך ועמו נכנסים בשער אחד בעבודתם החברותית ובדינם החברותי, ובמדה זו גם בגמולם, אבל כשהם לנים במנוחתם הסופית והעולמית — כל אחד לן במדורו המיוחד, לפי זכות נפשו ולפי עצם השגתו ודבקו באלקי הנצח.

פרק ו

גן עדן וגהינם

בכלל עולם הבא, ציינו רז"ל הגמול שאחר המות ואמרו: ג' כתות הן ליום הדין: צדיקים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי עולם, רשעים גמורים נכתבים ונחתמים לאלתר לגהינם, בינונים יורדים לגהינם ומצפצפין ועולים וכו', פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות העולם בגופן יורדים לגהינם ונדונים בה שנים עשר חדש, לאחר שנים עשר חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת, ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, אבל המינים והמסורות וכו' יורדין לגהינם ונדונים בה לדורי דורות וכו' גהינם כלה והן אינם כלים (ר"ה טז, ב-יז, א). ועיין תוספות ד"ה ליום הדין וח"א מהרש"א ד"ה שלשה ספרים וד"ה ג' כתות, והדברים עמוקים ועתיקים ואכ"מ.

מאמר זה מלמדנו סוגי הגמול בכללם, והם: צדיקים נכתבים לחיי עולם הבא, הגמול הסופי והעליון שאין למעלה הימנו, ולעומתו גמול העונשי לרשעים גמורים שנכתבים ונחתמים לאלתר לגהינם, נדונים בה י"ב חדש, ואחרי זה גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים, או שנדונים בה לדורי דורות, וגמול הטוב של צדיקים תיכף אחרי מותם, בנגוד לגהינם קראוה רז"ל: גן עדן. וכן אמרו: מאי דכתיב: "גם את זה לעומת זה עשה האלקים" [קהלת ז, יד]. ברא צדיקים — ברא רשעים, ברא גן עדן — ברא גהינם, כל אחד יש לו שני חלקים, אחד בגן עדן ואחד בגהינם, זכה — צדיק נוטל חלקו וחלק חברו בגן עדן. נתחייב — רשע נוטל חלקו וחלק חברו בגהינם (חגיגה ט, א).

גן עדן וגהינם שבדברי רז"ל לא נתבאר טיבו ומהותו, וריש לקיש אומר: אין גהינם לעולם הבא, אלא הקב"ה מוציא חמה

מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נדונים בה, שנאמר: "וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה" וגו' [מלאכי ג"כ], ולא עוד אלא שמתעדינים בה, שנאמר: "ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק", והרשעים נהנים בה שנאמר: "הנה היום בא בוער כתנור והיו כל זדים וכל עושה רשעה קש ולהט אותם היום הבא" [שם, יט] (נדרים ח, ב).

מאמר ריש לקיש זה שהוזכר בנדרים כדעת יחיד, נשנה במס' ע"ז (ג, ב) כדעה מוסכמת בפי סתמא דתלמודא, ושם נאמר: אמר ריש בן לקיש: אין גהינם לעתיד לבא, אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ומקדיר, רשעים נדונים בה וצדיקים מתרפאים בה. רשעים נדונים דכתיב: "הנה היום בא בוער כתנור והיו כל זדים וכל עושי רשעה קש ולהט אותם היום הבא אמר ה' צבאות אשר לא יעזוב להם שורש וענף" — לא שורש בעולם הזה, ולא ענף לעולם הבא, צדיקים מתרפאים בה וכו', ולא עוד אלא שמתעדינים בה וכו'.

הר"ן בפירושו לנדרים והרמב"ן בשער הגמול בארו מאמרו של ר"ל בעולם שאחר תחיית המתים, אבל בעולם שאחר המות גם ר"ל סובר שישנו גהינם, וכמו שכן אומר ריש לקיש: פושעי ישראל אין אור של גהינם שולטת בהם (עירובין יט, א).

אולם כשנשווה שני מאמריו של ר"ש בן לקיש יתברר לע"ד שלא כביאורם של הר"ן והרמב"ן, שהרי בנדרים נאמר אין גהינם לעולם הבא, ובע"ז נאמר לעתיד לבוא, שני מושגים אלה מכוונים בודאי על העונש המידי שאחרי המות, כמו שאמר: ורשעים נדונים בה, כלומר מרגע עומדם לדין אחרי מותם, וזהו מכוון במושג לעתיד לבוא, ב' על הגמול הסופי שהוא נקרא עולם הבא, וזה מבואר יותר במאמרו שבמס' ע"ז: "אשר לא יעזוב להם שורש וענף" [מלאכי ג, יט] — לא שורש בעולם הזה ולא ענף לעולם הבא. ולפי זה מוכרחים אנו לפרש מאמר ריש לקיש: פושעי ישראל אין אור גהינם שולטת בהם, שמוכנס הוא על אור החמה מנרתיקה, וכמו כן אין גן עדן לעתיד לבוא ולא לעולם

הבא לדעת ריש לקיש, אלא זורחת להם שמש צדקה שמתרפאין בה סמוך למיתתם ומתעדנים בה בגמול הסופי שנקרא גן עדן. בדעה זו החזיק רס"ג וכתב: הגמול והענש שני ענינים דקים יבראם אליקינו בעת השילום, ויגיע מהם אל כל אדם כפי הראוי לו, והם שניהם מעצם אחד דומה לכח אש שורפת מאירה. היא מאירה לצדיקים ולא לרשעים, ושורפת הרשעים ולא הצדיקים, ובזה אמר הכתוב "כי הנה היום בא בוער כתנור... וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה" [מלאכי שם]. ומה טוב דמותו אותם בשני מעשי השמש, אשר יהיה בה חום היום ובה יהיה האור הבהיר, ואמרו: היום בוער, ושמש צדקה, הוא דבר אחד, וכו', אלא שיש בינה [שמש הגמול] ובין השמש הפרש, כי השמש חומה ואורה מתערבים ומשתתפים, ולא יגבר אחד מהם מן האחר, והעצם הזה ביכולת הבורא, יתקבץ אורה לצדיקים ויתקבץ חומה לרשעים, אם בכח שיחד אותה בו, אם במקרה שישמור אלה מן החום ויסתיר בו האור מאלה, בעבור זה קוראים הספרים כל גמול הצדיקים "אור" וכל ענש הרשעים "אש" וכו', ואם ידרוש דורש להמשיל לו: איך יחיה גוף בלי מאכל ומשתה תמיד, נמשיל לו במשה רבנו אשר החיהו הבורא ארבעים יום, בלא מאכל ובלא משתה, אך חיה באור אשר בראו לו ונתנו על פניו וכו', זה אות והקרבה אל שכלנו שנעמיד על חיות הצדיקים באור לא במזון.

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

אולם כשנעייין באגדות ומדרש רז"ל נלמוד: כי דבר זה שנוי במחלוקת, וכן אמרו בקהלת רבה: ר' ינאי ורבי ישמעאל תרויהון אמרין: אין גהינם לעתיד לבוא, אלא שמש היא יוצאה, צדיקים נהנים ממנה וכו' ורשעים נדונים בה (קה"ר

א,יא), ובב"ר אמרו: ר' ינאי ור"ש (הוא רשב"ל, אלא שהזכירוהו בקצור בשמו לבד. ובפ' כ"ו י"א הזכירו בשמו השלם: ר' ינאי ורשב"ל) תרויהון אמרין: אין גהינם לעתיד לבוא אלא יום שהוא מלהט את הרשעים, מה טעם? "הנה היום בא בוער כתנור" וגו', רבנן אמרי יש גהינם, שנאמר: "נאם ה' אשר אור לו בציון" [ישעיה לא,ט], ורבי יהודה בר אלעי אומר: לא יום ולא גהינם, אלא אש שהיא יוצאה מגופן של רשעים ומלהטת אותן, מ"ט? דכתיב "תהרו חשש תלדו קש רוחכם אש תאכלכם" [ישעיה לג,יא]. וקרוב לזה אמרו: במכילתא (בשלח ד כא): וכן אתה מוצא שאין הקב"ה עתיד להפרע מן הרשעים בגיהנם אלא ברוח קדים, שנאמר: "כי ערוך מאתמול תפתה גם היא למלך הוכן העמיק הרחיב מדורתה אש ועצים הרבה נשמת ה' כנחל גפרית בוערה בה" [ישעיה ל,לג], ואומר: "הגה ברוחו הקשה ביום קדים" [ישעיה כז,ח].

וכל אלה איש לפי סגנונו סוברים שמושג גהינם המקובל באומה ורמוז בנביאים אינו מקום נמצא בעולמנו זה, אבל שהוא עונש רוחני שאינו נתפס במקום ושולט בנפש האדם אחרי מותו, שגם היא אינה נגבלת במקום ואינה מתפעלת מכל יסורים וענשים גופניים. ולעומתם היא דעת רבנן האומרים: גהינם, כלומר מציאות מורגשת בישותה.

דעתם זו של רבנן היא דעה מקובלת לרז"ל כמו שמוכח מדבריהם בכמה מקומות, מהם מ"ש (בשבת לט,א): בחמי טבריא – תולדות האור הוא דחלפי אפתחא דגהינם. וכן אמרו: שתי תמרות יש בגיא בן הנום ועולה עשן מביניהם וזו היא פתחה של גהינם (ערובין יט,א), ויותר מזה אמרו: "ואף הסיתך מפי צר" וגו' [איוב לו,טז] גהינם שפיה צר וכו', שמא תאמר אין בה עצים, תלמוד לומר "מדורתה אש ועצים הרבה" [ישעיה לג,לג] (מנחות צט,ב-ק,א).

וכן אמרו: הקב"ה מביא נשמה בגוף ודן אותם כאחד, שנאמר: "יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו" [תהלים נד,ד] השמים מעל זו נשמה, ואל הארץ לדין עמו זה הגוף

(סנהדרין צא,ב), ובתלמוד ירושלמי אמרו: הקב"ה דן רשעים בגהינם י"ב חדש, בתחלה הוא מכניסן לחשך ואח"כ מכניסן לאור, והן אומרים: הוי הוי, ואח"כ הוא מכניסן לשלג ואומרים: ווי, מאי טעמא "ויעלני מבור שאון מטיט הוין" [תהלים מ,ג]. מהו מטיט הוין? מקום שהן אמרים בו הוי (ירושלמי סנהדרין פרק י' ה"ג).

ועוד אמרו: מפני מה מריח אדם ריח גפרית ונפשו סולדת עליו? למה, שהיא יודעת שהיא נדונית בה לעתיד לבוא (בראשית רבה יא,ד). שלשה פתחים יש לגהינם: אחד במדבר, ואחד בים, ואחד בירושלים (ערובין יט,א).
מכל זה מתברר לדעת רז"ל שגהינם הוא מקום נמצא בארץ, ושהוא נעלם ונסתר מעיני האדם בחייו, והעונשים שבו הם עונשים גופניים.

וכן הוא דעתם גם בנוגע לגן עדן, שהרי אמרו: רבי יהושע בן לוי ראה את אליהו אפתחה דגן עדן (סנהדרין צח,א), ונכנס בו בחייו (כתובות עז,ב). וכן אמרו: אליהו אדבריה לרבה בר אבוא לגן עדן, אמר ליה פשוט גלימך ספי שקול מהני טרפי וכו' סחט גלימא ריחא זבניה בתריסר אלפי דינרי (ב"מ קיד,ב). ועוד אמרו: אדלי כוליה עד דמטא לפתחא דגן עדן (תמיד לב,ב).

עוד אמרו באגדתם: שהקב"ה אמר לר' אלעזר בן פדת: יהיבנא לך לעלמא דאתי תליסר נהורא דמשחא אפרסמון (תענית כה,א), וכן: וכי דמך רבי אבהו עברון קומיה י"ג נהרין דאפרסמון (ירושלמי ע"ז ג,ה ובראשית רבה סב,א). ולא עוד אלא שגם רשב"ל שאמר אין גהינם לעתיד לבוא, בכל זאת מציין מקום מציאותו של גן עדן שהוא מקום ארצי, וכן הוא אומר: אם בארץ ישראל הוא-בית שאן פתחה, ואם בערביא הוא - בית גרם פתחא, ואם בין הנהרין - דומסקנין פתחא (ערובין יט,א) ובמדרש שוחר טוב (צא) אמרו: שערי ג"ע סמוכין להר המוריה. תאור מפורט ומלא ממהותו של גן עדן אמרו במדרשים: שני שערי כדכד יש בגן עדן ועליהם ס' רבוא מלאכי השרת וכל אחד מהם זיו פניו כזוהר הרקיע מבהיק, ובשעה שהצדיק

בא אצלם, מפשיטים מעליו הבגדים שעמד בהם בקבר, ומלבישין אותו שמונה בגדים של ענני כבוד, ושני כתרים נותנים על ראשו, אחד של אבנים טובות ואחד של זהב פרוים, ונותנים שמונה הדסים בידו, ומקלסים אותו ואומרים לו: לך אכול בשמחה לחמך, ומכניסים אותו למקום נחלי מים מוקף ת"ת מיני ורדין והדסים, וכל אחד ואחד יש לו חופה בפני עצמו לפי כבודו וכו', ומושכים ממנה ד' נהרות א' של חלב ואחד של יין, ואחד של אפרסמון, ואחד של דבש, וכל חופה למעלה ממנה גפן של זהב, ושלשים מרגליות קבועות בו, וכל אחד מבהיק זיוו כזיו הנגה וכו', ופריטי רמון של כסף מוקף כנגד השמש, ואין אצלם לילה וכו', ויש בג"ע שמונים רבוא מיני אילנות בכל זויותיו וכו', בכל זוית יש בו ס' רבוא של מלאכי השרת מזמרים בקול, ועץ החיים באמצע וכו' ומארבע רוחות מכין אותו, וריחו הולך מסוף העולם ועד סופו, ותחתיו תלמידי חכמים שמבארים את התורה (ילקוט שמעוני בראשית כ).

כל דברי רו"ל אלה מוכיחים שגן עדן הוא מקום נמצא בארץ, ושתענוגי הצדיקים היושבים הם בדמות אותם תענוגי ותפנוקי האדם בחייו, וזה מתנגד נגוד גמור למאמר רב: עולם הבא — אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו', אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה [ברכות יז,א].

וכדי להשוות דבריהם אין לנו אלא לומר: שעולם הבא שהזכיר רב בדבריו מכיון אל הגמול הסופי, וגן עדן הוא חלק מגמול עולם הבא שנתן לצדיקים בתור גמול טוב על מעשיהם תיכף אחרי מותם וממנו מתעדנים, זאת אומרת: מזדככים לגמרי ומתעלים אל המעלה העליונה במעלה אחר מעלה, ורוממות אחר רוממות, עדי הגיעם אל המעלה הסופית של עטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה. או במלים אחרות: נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, שנאמר: "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים" [שמואל א כה,כט] (שבת קנב,ב).

ראיה לדבר ממה שאמרו: תניא: כל שנים עשר חדש גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת, לאחר שנים עשר חדש הגוף בטל

ונשמתו עולה, ושוב אינה יורדת (שבת שם). מכאן שגם אחרי הפרד הנפש מהגוף ומהגופניות בכלל, עוד לא ימחו כל אותם הרשמים החמריים והמחשבות הכרוכות בהם. נפשו של אדם השלם, אפילו אם הגיעה לתכלית שלמותה, אינה יכולה להתעלות אל הדעות הרוחניות האמתיות, שאין למחשבה תפיסה בהם בעודו בחיים עלי אדמות, ורק בעובר דרך פרוזדור גן עדן, מתענדת ומתערטלת מחומריותה, ועולה בדרך העולה בית אל להדבק אל צרור החיים ולהגנו תחת כסא הכבוד.

ואולם עדיין אין הדעת מקבלת לומר שגם אחרי מותו תשאר נפשנו מוגבלת במקום, ומתענגת בתענוגים דומים לאלה שנכסף להם האדם בחייו. ולא עוד אלא שהאדם השלם באמת במדה שתרכבה השכלתו ושלמותו, כן יקוץ כל תענוגי בני אדם וילעג עליהם, ועל אחת כמה וכמה לאחר מותו.

(כי) לעומת זאת קשה מאד לפרש כן מאמרי חז"ל ביחס לגן עדן וגהינם, [ש]הם רק משל ומליצה, דמיון וחיידה. ולכן נסורה נא לדברי רבותינו הקדמונים החוקרים על דבר אמת. והנה בדברינו למעלה הבאנו דבריו של רס"ג שתופס דברי רשב"ל להלכה פסוקה ומוסמכת. ולפי זה אין גהינם וגן עדן קבועים במקום מיוחד, ואין בהם מעין אותם הענויים או התענוגים החמריים. אבל כבר הוכחנו שדעת רשב"ל אינה מוסמכת והוא עצמו סובר שגן עדן הוא מקום נמצא בארץ.

הרמב"ם ז"ל בדבריו שבהלכות תשובה לא הזכיר אפילו ברמז דבר גן עדן וגהינם, אלא כלל דבריו ואמר: שהגמול והטובה הוא נצחיות הנפש בטעם ה' — שהוא עולם הבא, והעונש הגמור הוא כריתתה מחיי עולם. ובהקדמתו לפ' חלק כתב: ואולם גן עדן הוא מקום דשן ושמן, מבחר הארץ, יש בו נהרות רבים ואילנות עושים פירות, יגלה אותו השם יתברך לבני אדם לעתיד לבוא, ויורה אותו הדרך להלך אליו ויתענגו בו, ואפשר שימצאו בו צמחים מופלאים עד מאוד, מועילים תועלת גדולה, ערבים ומתוקים הרבה, מלבד אלה הידועים ומפורסמים אצלנו, וכל זה

אינו מן הנמנע, ולא רחוק, אבל הוא קרוב להיות ואפילו לא היה כתוב בתורה, כל שכן שנתבאר זה בתורה ונתפרסם. אמנם גהינם הוא שם לצער ולעונש ששיג לרשעים, ולא פרש בתלמוד תואר זה העונש, אלא יש אומרים: כי השמש תקרב להם וישרפם וכו', וקצתם אומרים: כי הוא חמימות זרה תתחדש בגופותיהם, ע"כ.

דברי הרמב"ם אלה נפלאו ממני מפני הסתירות הרבות שבהם, שהרי הוא ז"ל במאמרו זה אמר: כשיזדכך, ויעלה לאותה מעלה אחר מותו, אינו משיג התענוגים הגופיים ואינו רוצה בהם. וביותר ברור חזר על דבריו אלה בספר הי"ד וכתב: העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף, כמלאכי השרת הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכים להם בעולם הזה... שמא תקל בעיניו טובה זו ותדמה שאין שכר המצות והיות האדם שלם בדרכי האמת, אלא להיותו אוכל ושותה מאכלות טובות, ובוועל צורות נאות, ולובש בגדי שש ורקמה, ושוכן באהלי שן, ומשתמש בכלי כסף וזהב ודברים הדומים לאלו, כמו שמדמים אליו הערביים הטפשים האוילים השטופים בזימה ?

אבל החכמים ובעלי דעה ידעו: שכל הדברים האלו דברי הבאי והבל הם, ואין בהם תועלת, ואינה טובה גדולה אצלנו בעולם הזה, אלא מפני שאנו בעלי גוף וגויה, וכל הדברים האלו צרכי הגוף הם, ואין הנפש מתאוה להם ומחמדתן, אלא מפני צורך הגוף, כפי שימצא חפצו ויעמוד על בוריו, ובזמן שאין שם גוף — נמצאו כל הדברים בטלים, ע"כ (הלכות תשובה פ"ח ב-ו). ואלה הם דברים נכונים ואמתיים, ואם כן מה יתן לנפש המת גן עדן עם כל נהרותיו ואילנות עושי פרי, וצמחים מופלאים ערבים ומתוקים שבו, אחרי שאין הנפש מתאוה ואינה צריכה להם?

וכמו כן יש להתפלא על דבריו בנוגע לגהינם. שכתב: יש אומרים כי השמש תקרב להם ותשרפם וכו', וקצתם אומרים: כי הוא חמימות זרה תתחדש בגופותיהם ותשרפם, ע"כ. וזה תמוה

מאד: מדוע לא הזכיר גם דעת רבנן האומרים יש גהינם לעתיד לבוא. ולא עוד אלא שהוא ז"ל מפרש דברי רשב"ל האומר: הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונים בה. וכן מאמר ר' אלעי האומר: אש יוצאה מגופותיהם של רשעים ושורפת אותם, במובנם הפשוט. וא"כ, גהינם הוא מכלל המכאובים הגופניים שהאדם לוקה ומרגיש בחייו, ובמותו גם השמש הלוחטת וגם החמימות הזרה היוצאת מגופו אינה פועלת ולא מכאיבה את נפשו, הואיל והנפש אינה גוף ואינה משפעת מכל מאורעות הגוף.

ובאמת רשב"ל ורבי אלעי שבארו מהותו של גהינם כל אחד לדעתו, לא באו אלא להוציא משמעות שני המושגים: גן עדן וגהינם — ממובנם הפשוט ולומר: שהם מושגים מליציים, כמובנו של הכתוב האומר: "וזרח לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה". [מלאכי ג, כ], ראייה גדולה לזה הוא אומרים: אין גהינם לעתיד לבוא, אלא יום הוא שמלהט (ראה בראשית רבה פ"ו ופכ"ו).

ברור הדבר לפי זה, שלא כווננו בדבריהם לומר: שהשמש מלהטת אותם, אלא שיבא יום, כלומר: זמן הפרעון שהקב"ה דן את האדם על עמלו שעמל תחת השמש, ושמש זו שהאירה והצמיחה להם תבואתם, ובני אדם שהשתמשו בה — ישרפו ממנה, ולעומת זאת הצדיקים קבלו שכר עמלם תחת השמש, ויתרפאו ויתעדנו בה. וזה מתאים לדרשתם: "תשת חשך ויהי לילה" [תהלים קד, כ] — זה עולם הזה שדומה ללילה וכו', "תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון" [שם כב], "תזרח השמש" — לצדיקים, יאספון רשעים לגהינם, "ואל מעונתם ירבצון" — אין לך כל צדיק וצדיק שאין לו מדור לפי כבודו, "יצא אדם לפעלו" [שם, כג] — יצאו צדיקים לקבל שכרן, "ולעבודתו עדי ערב" — במי שהשלים עבודתו עדי ערב (ב"מ פג, ב).

וכן מתפרש מאמרו של רבי אלעאי: אש יוצאה מגופו של רשע ושורפתו, וכמו שבארו יפה ר' הלל מוירונא ז"ל (תגמולי הנפש ח"ב, ציון ג), כלומר: הכחות הטבעיות הם

התאוות הגשמיות שהתענג בהם הרשע, והיה הומה על ידם בחייו, הן המה תהיינה לשריפת נשמתו, כלומר: לכליונה. והאש שיוצאה מגופו – הוא מאמר רומז אל רבוי התאוות, כמו "כי יחס לבבו" [דברים יט, ו]. וכמו כתנור אש בוער בקרבם, והשריפה שאמר: ושורפתו, רומזת אל הכליון ושוב אל האין, כמו כל שריפה שמכלה הענינים ומשיבה אל האין.

ועוד רצה באמרו: בגופו של רשע, כלומר: בעצמו מקבל עונשו, בראותו העונג שנפש הצדיק מתענגת בו, ואת עצמו הוא רואה ברעה מופלגת, הוא זוכר את החטאים והמרדים שמרד ביוצרו ונשפט את עצמו. וענין זה הוא בנפשו כמסוס נוסס ומכלה אותה, כמו שנאמר: "יראה ורעד יבא בי" [תהלים נה, ו], וכן נאמר: "ונקוטותם בפניכם" [יחזקאל כ, מג], וכן: "הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו" [ישעיה סה, יג].

וכן באר מאמרו של ריש לקיש: מוציא חמה מנרתיקה, שהוא בדרך משל ורמז.

בכל אופן ברור הוא מאד בכונתם של רשב"ל ור"י בר אלעאי, שגהינם הנאמר בפי רז"ל – הוא עונש נפשי רוחני, ולא כפירושם של הרס"ג והרמב"ם. וכבר הוכחנו שדעת רשב"ל ורבי אלעאי אינן מוסכמות, והדעת המקובלת היא דעת רבנן האומרים יש גהינם לעתיד לבוא, ושזה הוא מקום נמצא בארץ שהרשעים נדונים בו אחרי מותם, לפי דרגותיהם, אלה מצפצפים ועולים, ואלה נדונים בו י"ב חדש, והרשעים הגמורים ופושעי ישראל בגופן נדונים בו לדורות עולם. ולעומת זה יש מקום נמצא בארץ שהוא "גן עדן" שבו מתעדנים הצדיקים לפי דרגתם, ומתעלים ממנו אל מדרגת עלייתם הסופית לאור באור ה' ולהנות מזיו שכינתו.

אולם אעפ"י שדברי הרמב"ם ביחס לגהינם נראים לע"ד שאינם כהלכה, בנוגע לגן עדן נראים דבריו נכונים, שהרי גם רשב"ל שאומר: אין גהינם לעתיד לבוא, אלא יום בוער כתנור וצדיקים מתרפאים ומתעדנים בה. הוא מציין מקום מציאות גן עדן ואומר: אם בארץ ישראל – בית שאן פתחה, הרי שלענין

גן עדן אין מחלוקות וכולם אומרים: שהוא נמצא בעולמנו, ושבנו נמצאים מעין אותם התענוגים וחמדות בני אדם בעולם הזה.

החוקר ר' הלל מוירונא בספרו "תגמולי הנפש", אחרי הוכיחו בראיות ברורות ומכריעות שגמולי עולם הבא הוא צוריי ולא גופיי, ואחרי הוכיחו דרכי רז"ל באגדתם להלביש את רעיונותיהם העמוקים במליצות מובנות לכל שומעיהן, או בדברי אגדות המוניות שהיו דורשים להמון העם והנשים ובימים טובים, להמשיך לבם לתורה ולמצוות והיו אומרים דרשות אלה פעם בלשון איום וגזום כדי ליראם למען ישמרו מחטוא, ופעם בלשון בשורות ויעודים מנחמות – כדי לחזק לבב התלמידים.

עוד כתב (בציון ג): כל מה שאמרו מזה הלשון מורה על יעוד עונג חמרי מוחש, ועל יעוד ענש חסרי מורגש, עיקר כוונתם היתה: לאיים על המון העם שהם סכלים, בעבור שידע שהם לא יקבלו עול המצות ומוסר התורות, כי אם ביעוד הענש והשכר במין הגשמי, כלומר: בהרגש גופי, ע"כ.

אולם אין דעתי נוחה לומר: שרז"ל יבדו מלבם דברים שאינם במציאות, כדי להחזיק לב נדכאים, ולהשיב התועים אל דרך הטובה, אלא כך דרכם של רז"ל בעלי התלמוד והמדרשים להלביש דבריהם בשאלות מסתוריות וסודיות כאלה, בחדות ומשלים שגלוייהם מובנים להמון העם כפשוטם, ונסתריהם מובנים לחכמים, ועליהם אמר שלמה במשלי: "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם" (משלי א, ו).

וכן כתב הרמב"ן: אין דברי רבותינו וקבלת האבות נוחי נפש באלו הענינים דברי הבאי או משל בטל או מליצה, אלא הכל אמת ואמונה, חצון ופנימי, מן מעלה למעלה ומן רממות לרוממות, וזוכה בו כל אחד למקום מעלתו ומשיג ממנו כפי הראוי לגמול שלו.

דבר זה עיקרו בתורה ופירושו מדברי סופרים, שגן עדן מצוי הוא בעולם הזה, במקום ממקומות הארץ, ושארבע נהרות יוצאים משם, ואחד מהם הוא הסובב את ארץ ישראל... גם המקום ההוא נכבד מכל מקומות העולם השפל, מפני המוצק

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

ואם תאמר כיון שהענין על דרך הנזכר בכל מקום, גן עדן בעולם הזה התחתון הוא, מה שכר הנשמות שם, והן אין תועלתם בדבר גשמי ולא במקום ממקומות הארץ ועולם התחתונים? כבר פרשנו שהענין כפול, וזה הגן והעדן התחתונים הן ציורים לסודות העליונים, והדברים ההם העליונים הרמוזים באלו גם כן נקראים גן ועדן. שאלו התחתונים מהם תופסין השם הזה, כיצד יש בעליונים השגה שנקראת בדברי רבותינו "גן", ברמו השגה למעלה ממנה שהיא הנקראת "עדן", והוא הנקרא צרור החיים... גן עדן התחתון שהזכרנוהו יש לנשמות בו חלק בשכר ועונג ואעפ"י שאינן גוף, וכבר שמו להם מקום עם העליונים, ותקון הענין כך הוא: לפי שאמרו חכמים [שבת קנב, ב]: עד שנים עשר חדש גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת, לאחר שנים עשר חדש גופו בטל ונשמתו עולה ואינה יורדת ובפירוש הקבלה הזו: כי כל שנים עשר עדיין כח הגוף קיים, והנשמה נוטה לדעתו ולמעשיו כאשר היתה באמנה אתו, בהצטיירות מחשבות גשמיות, ואעפ"י שעולה לידיעת עולם הנשמות, יורדת היא לענין שהיה כבר, לאחר שנים עשר חודש, נתעלית מדעות גשמיות, ולבשה מלכות ונתעטרה בעטרה של עולם הבא... ובאותם הי"ב חדש חלק הנשמה בגן עדן להיות העולם בעונג העליון להם כענין נוטה לגשמיות, ואין כונת רבותינו שיתעדנו הנשמות בפירות

הגן ההוא או שירחצו בנהרות – אלא הכונה: מפני שהוא שער השמים, לאור באור החיים [איוב לג, ל], כאשר תאמר על העומד בירושלים שנתלבש נפשו רוח הקדש, ומלאכות נבואה בחפץ עליון בין בחלומות בין במראה, יותר מן העומדים בארץ טמאה. ומן ההשגה ההיא אל הנפש במקום ההוא מתעלית, לדבקות העולם העליון והשגת תענוג הרוחני (שער הגמול להרמב"ן).

דברי הרמב"ן אלה רמוזים בדברי רבותינו המקובלים לאמר: שני גן עדן יש, האחד הוא היכלא עילאה, ושם נהרי אפרסמון וכל תענוגי עולם הבא, וגן עדן התחתון הנקרא היכלא תתאה – גם שם מתענוגי עולם הבא, אבל לית ליה מגרמיה כלום עד שניתן לו מהיכלא עילאה, והוא נקרא אפריון (ראה ילקוט חדש הישראלי, ערך גן עדן וגהינם סי' לט). והם הדברים שנאמרו בזוה"ק (פ' בראשית א' ד"ה היכלא קדמאה): כד נשמתין דצדיקיא נפקי מהאי עלמא, עלין גו אלין היכלין די בגנתא דעדן לתתא, ותמן יתבין כל חד וחד כל ההוא זמנא דאצטריכא נשמתא למיתב תמן, ובכל היכלא והיכלא אית דיוקנין כגוונא דלעילא ודיוקנין כגוונא דלתתא, ותמן אתלבשת נשמתא בלבושין כגוונא דהאי עלמא, ואתעדנת תמן כל ההוא וימנא דאיצטריך, עד דמטי זמנא לסלקא לאתר עלאה כמה דאצטריך, ומגו ההוא מאנא דאתלבשת ביה חמאת דיוקנין עילאין לאסתכלא ביקרא דמריהון, ע"כ.

ובנוגע לגהינם אומר הרמב"ן: האש ההיא שבגהינם שנאמין בה שהיא שורפת הנפשות, אינה כמו אש העולם הזה כלל, לא האש שמשתמשים בה בגחלת ושלמהבת, ולא היסודות אשר בגלגל האש, אעפ"י שהוא גוף דק מאוד, והיא מתחברת בגופי הנבראים עם שלשת היסודות, אבל היא אש דקה מזו אעפ"י שהיא מענינה. וכבר הזכרתי מה שאמרו רז"ל על אחד מאשי מקום העונש הזה שהוא נהר של אש היוצא מתחת כסא הכבוד, הרי שמעלים דקותו עד כסא הכבוד שהוא יסוד כל נברא ופנימי מכולם, וכן הכתוב עצמו עילה אותו עד לאין תכלית, שנאמר באש הזה: "נשמת ד' כנחל גפרית בוערה בה" [ישעיה

ל.לג], כמו שנאמר בבריאת הנפש: "ויפח באפיו נשמת חיים" וכו' [בראשית ב,ז]. ואחרי זה הפירוש נאמר: בורא הנשמות הזכות והטהורות, יתברך שמו, יש ביכלתו לברוא להן אש דקה שאינה גוף ומכלה אותן וכו', וכן אומרים רבותינו במלאכים עצמם: שנשרפים בנהר דינור וכו'.

ואם יקשה עלינו: האִיךְ הנפש נגבלת במקום ההוא הנקרא גהינם או שאול? — נשיב להם: אנחנו לא נשים שכלנו שלא יהיה בגוף ראובן זה מן הבריה הדקה הזו הנקראת נפש, יותר ממה שיש מן הנפש ההיא במוח החמור, או בענף האילן, ושלא תהיה נפשו נצמדת בגופו יותר ממה שנפשו נצמדת בגוף פלוני חברי, ויהיה משכנה בו במקום או שלא במקום, מפני שאינה גוף ואין מקום לדבר שאין לו גוף, אבל על כל פנים נפש שוכנת בו ויהיה חברו בגופו כדברי קצת חוקריהם שאומרים: כי נקשרה הבריה הדקה הזאת הרוחנית המאירה ברוח החיים, ונצמדו שתי הנפשות: הדקה הקיימת בגסה ממנה בעלת התנועה, הנמסרת בחום הטבעי בדם והצמדו שתיהן כהקשר השלהבת לפתילה, עם השמן הדק דקות בינוני בין שניהם וכו'.

ועל כל פנים מי ששיכן אותה בחומר הזה והצמד בינה ובין הגוף, יכול להגביל אותה במקום ההוא ולחבר בינה ובין האש הדקה שבאותו מקום שהוא מן הכת העליונה ונברא על זה הענין: שתכלה הנפש ותשתנה במצרך ההוא או בכליון החרוף. ע"כ.

ר' הלל ז"ל (תגמולי הנפש ציון ג) מביא דברי הרמב"ן בקצור גמור בשם אחד, ואומר: הגן עדן שתבוא בו נפש הצדיק אחר המות הוא מקום נחמה בארץ עומד תחת קו השוה, מעודן מאד בטוב אוירי ובנועם הנאתו וביופי סדריו, ושם תמונות ותבניות נכבדות מפוארות מאד, אשר הנפש תתענג בהם ובמראיהם מאד, עם היותם מתדמות לחיות ושרפים ואופנים וצבא מרום ולצורות העליונות, ושם תנוח ותלמד ההשגות העליונות הדומות לאלה שבגן עדן, ותשכיל בהם, עד עלותה אחר זמן באותו עולם העליון, שאז תשיג ותשכיל את עצמה בלי שום דמיון ותהיה אותה השגה בלתי מבוהלת, בלתי מועתקת

פתאום מדבר להפכו, אבל תהיה השגה שתגיע דרך נחת ודמיון נעים ממדרגה למדרגה, בשכבר השיגה את דמיונם בגן עדן הארצי, ע"כ.

דברי החכם הזה הם הדברים שהזכיר הרמב"ן בעקרו, אבל לא בתוכנם המלא, כי לדעתו של הרמב"ן גן עדן הארצי אינו גשר מעבר להשגות העליונות, כדי שלא תהיה השגתן מבוהלת ומועתקת פתאום מן דבר להפכו, וכדי שתגיע דרך נחת ודמיון נעים. אבל גן עדן שהוא שער השמים לאור באור החיים, אינו מושג בשום אופן אלא לאחר המות, ולאחר התפשטות ציורים המחשביים הגשמיים שהנפש נשארה קשורה בהם זמן ידוע או י"ב חדש, שאז נמחים לגמרי כל רשמי המחשבות הגשמיות ומתעצמת הנפש עם הציורים הרוחניים לגמרי, ומן השגה זו מתעלית לדבקות העולם העליון והשגת תענוג רוחני מזיו השכינה.

דברי הרמב"ן אלה מישבים את הדעת יותר מכל מה שקראתי בשאלה עמוקה זו, אולם אין כל הדברים אלה, אלא תאורים מחשביים שעל ידם אנו מציצים מן החרכים לקבל מושג קלוש מהאור הגנוז והנעלם, אבל דעתנו קצרה מהשיג מהות הגמול הטוב הצפון לצדיקים לעולם הבא, וכן נאמר: "כי לא יראני האדם וחי" [שמות לג, כ].

הגמול הנפשי בכל תאוריו וציוריו שהוא ההגעה לתכלית קיום הנפש בהתאחדות ודבקות הנפש המתקיימת במקומה, אינה יכולה להגלות לעינינו בבהירותה בהיותנו קשורים בחיי הגוף, ורק אנו מציצים מבעד החרכים אל קוי האור המבריקים ממנה, אבל עצם מהותה הוא נעלם ונסתר, ועליה אמר הנביא: "עין לא ראתה אלקים וזולתך יעשה למחכה לו" [ישעיה סד, ג].

תכלית ידיעתנו היא שאנו: נולדים בדין, חיים בדין, ומתים ונגמלים בדין. ידיעה זו שהיא יסוד הצלחתנו בחיים להתרוממותנו לתעודה הנשגבה של האנושיות — היא מובעת באותה הברכה הנפלאה שתקנו רז"ל לאומרה בגשתנו אל מקום שבו קבורים שוכני עפר, בשעה זו שאנו מסתכלים על

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

זו היא תורת האלקים שנתנה לאדם כדי שיכוין את דרכיו, ויזכה בדינו בחייו ובמותו, להתעלות ולהתרומם אל גובה תעודתו ותכלית הצלחתו בעולם הבא, עולם הנעימות והנצח, עולם שכולו טוב וכולו ארוך, עולם שכולו אורה ושלוש, ועל זה נאמר: "והמשכילים יזהירו כוזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל יב, ג).

פרק ז

מידת הדין בעולם הזה

רז"ל בקבלתם הנאמנה, הודיעו מדת הדין בעולם הזה לאמר: א"ר כרוספדאי אמר רבי יוחנן: שלשה ספרים נפתחים בראש השנה וכו' צדיקים גמורים נכתבים ונחתמין לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבין ונחתמין לאלתר למיתה, בינוניים תלויין ועומדין עד יום הכיפורים, זכו – נכתבין לחיים, לא זכו – נכתבין למיתה (ר"ה טז, ב).

קדמוני המפרשים נתקשו בהבנת מאמר זה, שלכאורה הוא מתנגד אל המציאות: שהרי בעינינו ראינו רשעים גמורים מאריכים ימיהם, ולעומת זאת צדיקים גמורים שאינם מאריכים ימים? התוספות (שם ד"ה ונחתמין) פירשו מאמר זה: על חיי העולם הבא, אבל אין פירושה זה מתקבל על הלב לע"ד, חדא שדין עוה"ב נזכר ביחוד במאמרם הסמוך: שלש כתות ליום הדין, ושנית כי אין הסברא נותנת לומר שבכל ר"ה נדון האדם על חלקו לעולם הבא. אלא דין זה שייך לפי טבעו בשעה שהאדם מסתלק מעולם הזה ונכנס אל עולם הנשמות, שאז הוא נדון באופן כללי, לפי סכומם הכללי של פעולותיו בחיים.

הרמב"ן ז"ל ב"שער הגמול" כתב לתרץ (אמת) ואמר: צדיקים ורשעים הנזכרים במאמר זה הם אלה שזכויותיהם מרובות על עונותיהם במספרם או במשקלם, ואלה שראויים לזכות בדינם בחיי עולם הזה בעד מעשה טוב אשר עשו, כענין שנאמר באחאב: "הראית כי נכנע אחאב מלפני" [מלכים א, כא, כט]. רשעים גמורים הם אלה שעונותיהם מרובים מזכויותיהם, או אלה שהם צדיקים גמורים, עד שיהיה גדול שבנביאים נדון על חטא קל ונענש עליו נקרא בכאן: רשע גמור, ויהיה כאחאב שנאמר בו: "הראית כי נכנע אחאב מלפני" וגו'. נקרא כאן: צדיק גמור,

וכן זה שאמרו חכמים לחיים ולמיתה אינן בימים בלבד, אלא כל העונשין שבעולם הזה נגעים, ועוני, ומיתת הבנים, וכיוצא בהם – כולן כנו אותם חכמים בשם: מיתה. וכנוי השכר הטוב אמרוהו בלשון: חיים (שער הגמול ד"ה שנו רבותינו).

ולדבריו צ"ל שהבינונים הם אלה שכפות המאזנים של מעשיהן הן שקולות, ואין בהן כדי לגזור עליהם את הדין לחיים או למות בראש השנה, אלא נשאר דינם תלוי להכרעה עד יום הכיפורים.

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

הרמב"ם ז"ל כתב: "וכשם ששוקלים זכויות האדם ועונותיו בשעת מיתה, כך בכל שנה ושנה שוקלים עונות כל אחד ואחד מבאי עולם עם זכויותיו ביום טוב של ראש השנה, מי שנמצא צדיק – נחתם לחיים, ומי שנמצא רשע – נחתם למיתה" [הלכות תשובה פ"ג ה"ג], "אדם שעונותיו מרובים על זכויותיו, מיד הוא מת ברשעו וכו', וכן מדינה שעונותיה מרובים – מיד היא אובדת... וכן כל העולם כולו אם היו עונותיהם מרובים מזכויותיהם – מיד הם נשחתים וכו', שקול זה נעשה בדעתו של אל דעות היודע האיך עורכים הזכויות כנגד העונות" (שם ה"ב). הרמב"ם ז"ל בדבריו האחרונים מתרץ שאלה חמורה זו באומרו: שקול זה נעשה בדעתו של אל דעות. בזה אמנם מסתממות כל הטענות, ולדבריו יש ראייה גדולה מאד מהתורה, ומהנביאים, ומדברי רז"ל. מהתורה, ממה שנאמר במשה ואהרן: "יען לא האמנתם בי להקדישני... לכן לא תביאו את הקהל הזה" וגו' [במדבר כ"ב], הרי שמשם ואהרן נדונו למות במדבר על "עבירה קלה" לגבי כל אדם, וחמורה בהערכת תמים דעות ה' – ביחס לתפקידם וקדושתם.

הראב"ד בהשגותיו כתב: ואינו כן, כי יש רשעים חיים הרבה, אלא נחתמין לאלתר שלא ימלאו ימיהם, ע"כ. ולא הועיל בתירוצו כלום, שעדיין השאלה עומדת בתקפה שיש רשעים גמורים שממלאים ימיהם ומאריכים ימים גם עד שמונים ומאה. ואולם עיקר השגתו ע"ד הרמב"ם מתורץ בדברי הרמב"ם עצמו באומרו: והוא היודע האיך עורכים העונות, ועונות של צדיק גמור מכריע יותר, כמו שמצינו בדברי הנביאים משל "כבשת הרש" של נתן הנביא, ומשפטו החרוץ של דוד שאמר: "חי ה' כי בן מות האיש העושה זאת, ואת הכבשה ישלם ארבעתים" (שמואל ב, יב ה-ו). ומדברי חכמים לאמר: "וסביבי נשערה מאד" [תהלים נג, ג] — מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה (יבמות קכ"א, ב).

אולם אעפ"י שיסוד זה בעיקרו הוא מאומת מאד — בכל זאת אין אנו פטורים מלהתעמק בשאלה זו. ובודאי הגמור שלא כווננו רז"ל אלא לפתוח לפנינו שערי אורה שמתוכם נשקיף מסתורי משפט אלקים ונכשיר את עצמנו לזכות בדינו. והנה מהר"ע [ר' יצחק ערמא] ז"ל עמד בחקירה זו, וכדי לבאר דברי רז"ל אלה — הניח שלשה כללים והם: א. יום הדין לכל באי עולם. נדונים כל בני אדם לפי מעשיהם שבאותה שעה שעומדים לדין. ב. נכנסים לדין זה הצדיקים והבינונים, ואפילו הרשעים שיש להם חלק לעולם הבא, אבל פושעי ישראל בגופן — שאין להם חלק לעולם הבא — אינם נכנסים לדין זה, אלא הם נעזבים מדיני שמים ומשולחים ביד פשעם, כמו שנאמר: "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו" [דברים ז, ג]. הדיון שביום זה מכוון לחיים או למות מבחינת שכר ועונש, אבל לא למיתה הטבעית שאדם מת בעטיו של נחש, שהיא מוכרחת גם בלי כל חטא. על יסוד שלשה כללים אלה, באר מאמר זה לאמר: צדיקים גמורים — שלא חטאו חטא משפט מות, או שיש בידם זכויות שמגינות עליהם, או שעשו תשובה — נכתבים לחיים לאלתר. רשעים שנמצאו בידיהם עונות המחייבים מיתה, בלי תשובה ומעשים שיגינו עליהם — נדונים למיתה. זאת אומרת: שתסתלק

מעליהם מיד השגחה האלקית ויניחהו בידי מקרי הזמן שיפגעו בו וימותו, או שה' ישלח מלאכו לקחת ערובתו בתוך שנתו, לטהרם מעון במיתה ממרקת זו כדי שישארו בזכותם לעולם הבא. דין זה לחיים ולמוות אינו מוחלט, שלא יבטיחהו דיון זה הנתן לחיים מן המיתה המתחייבות לו מפאת מעשיו הרעים, כמו שלא יבטיחהו מהמיתה המתחייבת לו עפ"י רצונו ובחירתו, וכמו כן ברשעים הנדונים למיתה, אם ישוּבו אל ה' בכל לבם ונפשם – ישוב ויקבלם.

וזהו מה שאמר רבי יוסי: אדם נדון בכל יום, ורב חסדא החזיק בסברא זו ואסמכה אקרא דכתיב: "לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו" [מלכים א, ח, גט] (ר"ה שם). ועל יסוד זה פסק רבי יצחק: יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין ובין אחר גז"ד (שם יח, א). הרי שדין של ראש השנה אינו החלט, ובכל יום אדם נדון.

מהר"ע מוסיף ושואל: אם הדין משתנה בכל יום לפי מעשה בעל־הדין, א"כ מה יום מיומיים שנקרא "יום תרועה" ונתיחד ליום משפט מזולת? ומשיב: זה היה מחסדי ה' יתברך וממדת טובו על נוחלי תורתו, שרצה להתנהג עמם כרופא חכם ונאמן, כי בהתחדש בכל יום על איש, חולי רע ממות, הוא בעונו ימות, ואם נודמנה לו רפואה - יועילהו ושב ורפא לו. אמנם על רוב חטאים שאדם דש בהם בכל יום, ואין כדאי בכל אחד מהם להמית, הנה הוא מאריך לו ומצפה לשפוט אותו כפי העולה מקבוצם ליום ההוא, לחיים או למוות.

דברי [בעל] העקידה כשנסתכל בהם נמצא שאין להם על מה שיסמוכו. היסודות שעליהם הקים את בנינו זה – הם נסתרים מדברי רז"ל שאמרו: ובראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, וכן קבעו בתפלה: "היום יעמיד במשפט כל יצורי עולם", ובמושגים "באי" ו"יצורי עולם" – נכנסים ודאי גם הרשעים הגמורים ביותר, והם פושעי ישראל בגופם, וגם כל אמות העולם.

בזה נסתר הכלל השני שהניח ליסוד דבריו וחדושו הנמשך ממנו, שדין זה שביום ראש השנה הוא רק לישראל עמו, אולם כל הגוים מאפס ותהו נחשבו לו.

הכלל השלישי שאין המיתה הטבעית נכנסת בכלל הדין שביום ראש השנה, גם הוא נסתר ממאמרם ז"ל: "את מספר ימין אמלא" [שמות כג, כו] – אלו שני דורות, זכה – משלימין לו, לא זכה – פוחתין לו, דברי רבי עקיבא. וחכמים אומרים: זכה – מוסיפין לו, לא זכה – פוחתין לו (יבמות נ, א), הרי שהדעה המקובלת, שהיא דעת חכמים, אומרת: שגם מיתה הטבעית מזמנה ובמועד – היא באה בדין בזכות, ובאין "זכות נוספת" פוחתין לו, וא"כ דין זה ודאי מקומו בראש השנה, וא"כ בנפול שנים משלשה יסודותיו – נפל גם הבנין שהקים עליהם.

והנה הרב הגדול רש"ל מורטירא (בספרו גבעת שאול, פרק משפטי ה'. מאמר מ"ח) עמד ע"ד העקידה וסתר אותם, ומתוך כך פירש מדעתו מאמר זה לאמר: הדין המקובל באומה היותו ביום ר"ה, הוא: הדין הכללי אל כל הקהל, או העיר, או האומה; אולם הדין הפרטי הנוגע לכל אחד ואחד בפני עצמו, הוא מתחדש יום ביומו כפי מעשיו ופעולותיו. הדין הכללי הוא בזה האופן: שהש"ת חושב כל עונות אנשי הקהל לצד אחד, וכל המצות והזכויות לצד אחר, וכפי הצד שיכריע כן ידון אותם, מעשה איש ואיש לעצמו תחלה. רוצה לומר: ישקול תחלה מעשה ראובן בינו לבין עצמו, וימצא בר"ה זכויותו מרובין על עונותיו ככמות ואיכות, אז יכתבו זכויותיו אצל זכויות הצבור ויקרא צדיק גמור, ואם יהיה להיפך: יכתבו עונותיו אצל עונות הצבור, ויקרא רשע גמור וכו', וכפי מה שהם אז – יכתבו לאלתר בר"ה, הן לטוב, הן לרע. אולם הבינונים תולים להם עד יום הכפורים, אם יצדיקו נכתבין בדין "צדיק גמור", ואם ירשעו נכתבין בדין "רשע גמור", באופן כי הצדיק גמור לא יזיק כלל לקהל במעוט עונותיו. והרשע הגמור לא ייטב כלל לקהל במעוט זכויותיו.

חלוקת המשפטים של היחיד והצבור, היא נכונה מאד ואין מי שיחלוק עליה, כי אי אפשר להעלות על הדעת, שרשעים

מועטים שימצאו בעיר שרובה צדיקים – יהיו נדונים לחיים בגלל הרוב. ולהיפך: הצדיקים המועטים יהיו בכל רע בגלל חטאת הרוב. וכן אברהם טען ואמר: "חלילה לך... להמית צדיק עם רשע וגו', השופט כל הארץ לא יעשה משפט" [בראשית יח, כה]? אבל חלוקת משפטים זו אינה מחייבת לחלוק גם בזמן שפוטם, שביום הדין הכללי לא יהיה נדון גם היחיד. וכן אומר הרמב"ם: כשם ששוקלים זכויות אדם ושנותיו בשעת מיתתו, כך בכל שנה ושנה שוקלים עונות כל אחד מבאי עולם זכויותיו ביום טוב של ראש השנה (ה' תשובה, פ"ג ה"ג).

דבר זה מתאמת מהמסורת הנאמנה שהנחילו לנו אנשי כנסת הגדולה בתפילת המוספים של ראש השנה לאמר: "ועל המדינות בו יאמר: איזו לחרב וגו', ובריות בו יפקדו להזכירם ל"חיים" ול"מות". ולא עוד אלא שמדבריהם מוכח שהדין בר"ה הוא מן הכלל אל הפרט, בראשונה נדונה האנושיות כולה בכללה, מדינה ומדינה, וכל העולם כולו, ואח"כ נדון היחיד, לפי מעשיו האישיים.

וכן מוכח בדברי רב חסדא האומר: "מלך וצבור – מלך נכנס תחלה לדין, שנאמר: "לעשות משפט עבדו ומשפט עמו" [מלכים א, ח, נט] (ר"ה טז, א), מכלל דיחיד וצבור – צבור נכנס תחילה לדין [הלח"ם ומשל"מ (שם) למדו מדברי הרמב"ם שהיחיד נדון בראשונה ואחריו הצבור. ואין זה מוכרח לומר, שהרמב"ם לא דבר על סדר קדמת הדין, אלא שזה דבריו בדרך "לא זו אף זו", כלומר: לא רק היחיד נדון עפ"י רוב מעשיו, שזה הוא צודק בהחלט, אלא גם המדינה וגם העולם כולו, הכוללים בקרבם גם צדיקים גמורים נדון עפ"י הרוב, והצדיקים נלכדים בעון הרוב על שהיה בידם למחות ולא מחו (עיין שבת נה, א), אבל בסדר "קדמת הדין", הצבור נדון תחלה ואחריו נדון היחיד, בקבלת מתנת חלקו לחיים ולמות בדינו של הצבור ושל כל העם].

אחרי העיון בדברי רז"ל אנסה נא לומר את חלקי כמתלמד מדבריהם. בראשונה נעמוד על דבריהם ז"ל במשנתם: כל העושה

מצוה אחת – מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מצוה אחת – אין מטיבין לו ואין מאריכין לו ימיו, ואינו נוחל את הארץ (קידושין לט, ב). ובגמ' וכן בירושלמי פירשו משנתנו במחצה, כלומר: במי שכף מאזנים שלו בזכיותיו וחובותיו מעוינים, עשה מצוה אחת נוספת – הכריעו את כף משפטו לזכות, וזוכה בדין להטבה ואריכות ימים. לעומת זאת: מי שעונותיו מרובים, ולא עשה מצוה אחת כדי להשוות מאזני משפטו – לא מטיבין לו ולא מאריכים ימיו (ראה פירוש הרמב"ם והרע"ב).

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

הא למדת שחיי האדם באריכותם ונעימותם, באישו ובמינו, אינם נקנים אלא בזכות עצמית מכרעת. וכן הסברא מחייבת: שכל הנבראים בהיותם כלי תשמישו של האדם, חיים הם בזכות תכליתם שהוא האדם, אבל האדם שהוא תכלית לעצמו – אינו חי אלא בזכות עצמו, זאת אומרת: בהכרעת פעולותיו הטובות במעשיו במספרם או במשקלם, שהן נותנות לו זכות הקיום בחיים, זכות ההנאה בכל הטוב אשר ברא אלקים בעולמו, מבחינה זו האדם נדון בכל יום ונדון בכל רגע, שנאמר: "ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו" [איוב ז, יח] (ר"ה טז, א).

אולם בהיות וכל הימים והרגעים הם מסובבים להעבר וסבה לעתיד, אין הדין נחתך על פיהם בתור מעשים בודדים, אלא בסכומם הכללי של מחזור השנה, או בסכומם הכולל של כל החיים בשעת מותו. במחזור השנתי שהוא יום ראש השנה, האדם נדון להמשכת החיים בנעימותם בזכות פעולותיו לשעבר,

שהן בטבען מוכרחות להיות נותנות הכיוון לעתיד, או להפסקת החיים בבטול זכות קיומן, ובהיותו על ידי כך כאבר מדולדל ממקור החיים האנושיים, שהם נובעים ונמשכים ממקור חיי הנצח והטובה האלקית, כמאמר הכתוב: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו,י], ובהיותם נמחים מספר החיים, שהוא ספרם של צדיקים (ר"ה שם עמוד ב), כי חיים שאין בהם צדק ומשפט אינם ראויים לשמם.

בדין זה שביום ראש השנה נדון האדם באישו ובמינו לחיים במובן של הכרעה, לזכות בחיים כל זמן שלא יכשלו בעבירה המחייבת מיתה מידית ותכופה, או למות בהכרעם כף המאזנים של פעולתם בחיים, ונדונים להסתלק מהעולם הזה או להקרא מתים בחייהם ככלי אין חפץ בו, כל זמן שלא יעשו פעולה מרעית שמקנה להם זכות קיום בעולמם.

הבינונים שאין להם הכרעה במעשיהם, ומתוך כך אינם נמנים בין אלה שפגיעתם רעה ומציאותם בחיים מזקת, אבל נוטים יותר למדרגתם של צדיקים, שכל מציאות אישית שאינה מזקת, ממילא היא מציאות טובה, ועליהם אמרו רז"ל: "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים" [תהלים א,א], מכיון שלא הלך בעצת רשעים — כמי שהלך בעצת צדיקים (ירושלמי קידושין שם).

אולם אלה הם תלויים ועומדים, זכו — מכריעים עצמם לכף זכות, מטיבים להם ומאריכין ימיהם, לא זכו — מכריעים עצמם לכף חובה. ואם אמנם לא מכריעים ולא מקצרים שנותיהם, אבל גם לא מטיבים ומאריכים ימיהם.

ולזה מכוונים דברי רבי כרוספדאי [ר"ה שם]: ג' ספרים נפתחים בר"ה, צדיקים גמורים נכתבים נחתמים לאלתר לחיים, רשעים גמורים נכתבים נחתמים לאלתר למיתה, בינונים תלויים ועומדים. נכתבים ונחתמים, שזה במובנו למכריע עצמו לכף זכות או לכף חובה.

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

צדיקים גמורים שזכויותיהם מרובות, עושים רצון יוצרם והולכים בדרכיו, מציאותם בחיים הנאה להם והנאה לעולם. נמלטים מכל פגעי החיים ואסונם בדרך טבעי והשתלשלות סבותיהם, ואם נפגעים בהם – זהו בדרך מוסר אלקים, או עונש חטא תכוף וחמור לפי בחינתם. רשעים שמציאותם רעה להם ורעה לעולם – מוכרעים למות ולכל פגיעה, מה שלא יתוסף להם זכות הקיום בחיים. ובינונים תלויים ועומדים, הכרעת דין זה נוטה תמיד כלפי חסד, ולכן גם פרישה מעבירה מתוך התגברות השכל על הרגש, ומתוך יראת האלקים הצפונה בה – נחשבת למצוה מעשית, ואם הזדמנה עבירה ליד אדם ונצול הימנה – נותנים לו שכר כעושה מצוה (קידושין ט, ב). לעומת זאת: חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה – מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (שם מ, א). ולא עוד אלא שכל השומר עצמו מן העבירה פעם ראשונה, שנית ושלישית, מכאן ואילך – הקב"ה משמרו (ירושלמי קידושין פ"א).

דין זה שביום הדין לכל באי עולם – נשנה לכל יחיד בכל יום, וביותר בכל מקרה סכנה שבחיים, אלא שבגזר דין זה שהוא גזר דין הניתן לצאת לפעולה מידית – רבה עוד יותר מדת החסד שבדין, וכשאדם נדון על עבירה שבידו – הקב"ה מעמיד לו סנגורין, לא רק במעשיו הטובים שהם עצמם נעשים לו פרקליטין, אלא שגם במעשה העבירה עצמה מעמיד לו סנגורין מלמדי זכות במעשה העבירה בכונתה וסבותיה, ואפילו תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך לחובה, ואחד לזכות – ניצול, שנאמר: "אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף, להגיד לאדם יושרו, ויחננו ויאמר: פדעוהו מרדת שחת" [איוב לג, כג-כד] (שבת לב). ועדיין אנו צריכים לדברי הרמב"ם האומר: שקול זה אינו לפי מנין הזכויות והעונות, אלא לפי גודלם, יש זכות שהיא כנגד כמה עונות, שנאמר: "יען נמצא בו דבר טוב" [מלכים א, יד, יג], ויש

עון שהוא כנגד כמה זכיות שנאמר: "וחוטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהלת ט, יח], ואין שוקלים אלא בדעתו של אל דעות (ה' תשובה, פ"ג ה"ב).

לזה מכוונים דברי רז"ל במשנתם: "והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות" (אבות פ"ב מ"א), פירוש: גם במצות שנכתב מתן שכרן בצדן – אין אתה יודע שקול מתן שכרן. ומכלל זה יוצא: שאין אתה יודע שקול מדת עונשן של עברות, לפי שאין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות.

פרק ח

מדת הדין בעולם הבא

מדת הדין לעולם הבא דומה ביסודה לזו של הגמול בעולם הזה, האדם בשעת מותו ואחריה – עומד ונותן דין וחשבון, כולן מצטרפות אחת אל אחת ובהצטרפותן יוצרות הסכום הכללי, שלפיהן האדם נדון על פעולותיו בחיים לשבט או לחסד, עפ"י רוב מעשיו.

אולם במספרם ומשקלם, מדת הדין של אחרי המות נבדלת בזה, שהיא אינה מביאה בחשבון צדדי הזכות שבעבירה, אבל עומדת במצוי הדין ודנה: רובו זכיות – יורש גן עדן, רובו עבירות – יורש גהינם (ירושלמי קידושין א, ט), וכן אמרו: ג' כתות ליום הדין: צדיקים גמורים – נכתבים ונחתמים לאלתר לחיי עוה"ב, רשעים גמורים – נכתבין לאלתר לגהינם (ר"ה טז, ב). ולכל הדעות: צדיקים גמורים הנאמר בזה – הם אלה שזכיותיהם במספרם או במשקלם מרובות על עונותיהם, ורשעים גמורים להפך – אלה שעונותיהם מרובים.

הראשונים, עוברים מעולם עכור זה, ישר אל עולם העדנה והעונג הנפשי, ועולים מעלה מעלה מרוממות אל רוממות, והאחרונים יורדים לגהינם ומזדככים בנשמותיהם, צרוף אחר צרוף, לפי מדרגתם ולפי מדת הזמן הדרוש להזדככות נפשיותיהם: פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות העולם – הם יורדים לגהינם ונדונים בה שנים עשר חדש, ונשמתן נשרפת וחונה תחת כפות רגליהם של צדיקים [ר"ה יז, א].

והרשעים ביותר: המינים והמוסרים והאפיקורסים שכפרו בתורה ובתחיית המתים, והפורשים מדרכי הצבור, ושנתנו חיתתם בארץ החיים, ומחטאי הרבים – נדונים בגהינם לדורידורות ונקראים "בני גהינם" [שם].

אולם הבינונים, והם אלה שזכויותיהם ועונותיהם הם שקולים ומעוינות, לדעת ב"ש – יורדים לגהינם ומצטרפים ונבחנים כצרוף כסף וכבחון זהב, וכצפור החוזרת לקינה אחרי נדודים וענויים – כן הם מצטרפים ועולים, ועליהם אמרה חנה: "ה' ממית ומחיה, מוריד שאול ויעל" [שמואל א, ב, ו]. ולדעתם של בית הלל – מטה ה' להם חסד ומצילם לגמרי מדינה של גהינם, ועליהם נאמר: "דלותי ולי יהושיע" [תהלים קטז, ו].

פרק ט

מדת חסד בדין

במדת "ורב חסד" שבי"ג מידות של רחמים מפרשים בית הלל ואומרים: רב חסד – מטה כלפי חסד, זאת אומרת: מדת חסד של הקב"ה היא בהטיתו של הדין בצד החסד שבו, במשפטם של בינונים שמאזני המשפט שקולות [ר"ה יז, א].

ויש בהם צדיקים שנדונים לחובה או לזכות. לחובה כיצד? – חיי עולם הבא ודאי אינן נקנין אלא בזכות והכשרה, וכל מי שלא זכה את נפשו ברב פעולותיו – מסבה זו או אחרת – איך יזכה לחזות בנועם ה'?

לזכות כיצד? כל פעולות מצוה ופרישות מעבירה דורשת התגברות על שרירות הלב ומאוייו, ומסבות החטא המרובות שכרוכות בחיים, וכל בני אדם נתקלים בהם, במקרה זה – דיין האמת ורב החסד ברצונו להתעלותן של נפשות יצוריו, מטה להם כלפי חסד להצילם מדינה של גהינם.

הטית חסד זה שבשעת המשפט, איננה ממדת החנינה אלא ממדת הדין, ולכן שאלו רבותינו התנאים ואמרו: היכי עביד? – רבי אליעזר אומר "כובש", שנאמר: "יכבוש עונותינו" [מיכה ז, ט], רבי יוסי ברבי חנינא: "נושא", שנאמר: "נושא עון" [שם יח](שם).

מחלוקת זו נשנית במדרשם של האמוראים בסגנון אחר: "צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה" [תהלים לו, ז]. רב יהודה אומר: אלמלא צדקתך כהררי אל – מי יכול לעמוד לפני משפטיך תהום רבה? רבה אמר: "צדקתך כהררי אל" מפני שמשפטיך תהום רבה. ומסיק בגמ': במאי קמפלגי? בדרכי אלעזר וריב"ח, רבה כרבי אלעזר, ורב יהודה כריב"ח (ערכין ח, ב).

רבותינו ז"ל כדרכם בכל שאלות מסתוריות כאלה, פותחים לנו בדבריהם קרן אורה דקה כחודה של מחט סדקית, למען נשקיף דרך בו אל נפלאות ה' במשפטיו הנאמנים והצדיקים. וכדי להבין דבריהם צריכים אנו לפרושיהם של רבותינו הקדמונים. הערוך (ערך כובש, ג') פירש: רבי אלעזר אומר: "כובש", נוטל עון וכובשו וגונזו, שאם לא יחטא שוב – מחול לו; ואם יחטא – מצרפו עם שאר העונות ודנו. ורבי יוסי בר חנינא אומר: "נושא עון", נוטל עון אחד מכף המאזנים ומוחלו ומעבירו, כדי שיכריעו הזכיות.

ואין פירושו נהיר לע"ד, שהרי מחלוקתם של ב"ש וב"ה היא ביום הדין שאחרי המות, ואז אין מקום לתשובה! רש"י ז"ל פירש: כובש – מטמין מן העונות תחת כסא הכבוד (כובשן במצולות ים, ערכין שם). נושא עון – מגביה כף מאזנים של עון כדי שיכריעו הזכיות (ועין בשל"ה, פרק דרך החיים תוכחות מוסר). וגם אחרי פרושם ישארו עדיין הדברים סתומים ומעורפלים, וצריכים באור יותר רחב.

ב"עקדת יצחק" (שער נ"ד), כתב: ידוע כי הזהב והשוהם וכיוצא, כשהוא מעויין במשקלו – מיד יחשב למוכרע. ומזה הטעם הוא מבאר: כי כשיהיו הזכויות מעוינות עם העונות, ראוי שכף הזכיות תכריע מצד יוקר וחשיבות הדבר הנשקל. וזו היא דעת ר"א שאומר: "מטה כלפי חסד", כלומר: מכריע כף הזכיות, וריב"ח דן מבחינה אחרת, כי הדבר הנשקל בכלי, כשתוציא משקל הכלי – ממילא יכריע הצד שכנגד. והנה העונות כאלו נשקלים בכלי והוא החומר הגופי, וכשתוציא ממשקלם קצת עונות, שאין ראוי לחשבם מצד הכרחיות חמרם, ועוצם נטייתם אליו – ישאר כף של זכיות מכרעת מעד עצמה, לפי שנושאת ותחלתם היא הנפש השכלית.

וכמתלמד מדבריהם אענה אף אני חלקי, ואומר: הלכה מעורפלת זאת, מוארה יותר בסגנונה שנאמרה בירושלמי: רובו זכיות – יורש גן עדן, רובו עבירות – יורש גהינם, היה מעויין, אמר רבי יוסי: "נושא עונות" אין כתיב כאן, אלא "נושא עון",

הקב"ה חוטף שטר אחד מן העבירות והזכויות מכריעות, אמר ר"א: "ולך אדני חסד, כי אתה תשלם לאיש כמעשהו" [תהלים סב, יג], ואי לית ליה — את יהב ליה מן דידך (פאה א, ה, וקידושין א, ט), וקרוב לזה נאמרה הלכה זו במדרשם, ראה ילקוט שמעוני (תהלים סב סי' תשפ"ד).

פירוש דבריהם לדעתי הוא: דהנה בהכרעת המשפט לזכות יש שתי בחינות: א. הכרעת הזכויות בכבוד משקלן, וכמ"ש העקדה. ב. הרמת כף המאזנים של העבירות בסיבת קלותן העצמית. אולם כשנמצא את הדין — נמצא כי אין בכל אחת משתי בחינות אלה הצדקה להטות הדין לזכות. הזכויות אם אמנם חשובות ויקרות הן בפעולתן ותוצאותיהן, אבל אין בכחן להכריע הכף לזכות, כי הלא מצד טבע הויתא של הנפש, נשמת אלקים שבקרבונו — שהיא נכספת אל הטוב, מאירה את דרכינו ומעירה את מרצנו לפעול ולעשות הטוב והישר.

ברכת אלקים בעולמו, שמידה לנו החיים הנשמתיים והגופיים, היא: בינה, חכמה ודעת אשר חנן אלקים את האדם יציר כפיו, שלש סגולות אלה הן הנה החכמה והדעת אשר חנן אלקים את האדם — גורמים מכריחים ומחייבים לעשות טוב וחסד כל ימינו עלי אדמות: אם למדת תורה הרבה — אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת — אמרו רז"ל (אבות פ"ב מ"ח).

ואם הקרבנו מרכושנו, או אפילו בגופנו ובנפשנו, קרבנות חובה ונדבה — גם זה הוא דבר טבעי מאד, וכמאמר דוד מלך ישראל: "כי ממך הכל ומידך נתנו לך" (ד"ה א, כט, יד).

לעומת זאת העבירות, הן כבדות במשקלן מאד מאד, בהיותן מתנגדות לטבע הנפשי שבאדם. ובהיותן הופכות ברכת אלקים בעולמו לקללה להם ולאחרים, וכדברי הושע: "אנכי נתתי לה הדגן והתירוש והיצהר, וכסף הרבתי לה וזהב עשו לבעל" [ב, י], וכן אומר דוד במזמוריו: "כי עונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני" (תהלים לח, ה).

מתוך השקפה צודקת זו — שורת הדין נותנת להטות הדין לחובה ולא לזכות וזו היתה שאלתם של רז"ל לאמר: "מטה

כלפי חסד" – היכי עביד? כלומר: מה היא ההצדקה להטית חסד זו. לזה משיב רבי יוסי ואומר: "נושא עונות" – אין כתיב כאן, שיהיה מובן שהעונות הם קלי ערך שאין בהם כח הכרעה, אבל "נושא עון" כתיב, חוטף שטר אחד מן העבירות, כלומר בין העבירות ימצא בודאי שטר ששוברו בצדו, פעולה שנעשית מתוך שכרות או לחץ אחר, ובצדו נמצא תמיד נוחם וחרטה, שטר זה לא נתן לפרעון והוא בטל מעצמו, ועם בטול מציאותו נעשית כף הזכות מכרעת, וזו היא דעת רב יהודה הדורש: אלמלא צדקתך כהררי אל, לברר מתוך העונות את השטר הפסול – מי יוכל לעמוד בפני משפטיך תהום רבה, שהוא כולו צדק ואמת.

אבל רבי אלעזר אומר: "ולך אדני חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", אם לית ליה – יהב ליה מן דילך, חסד עשה הקב"ה עם האדם שחלק לו נשמה טהורה ובהירה: "נר ה' נשמת אדם" [משלי כ, כז], נשמה זו שהיא אצולה ממרום – נכספת וזכאית היא לשוב אל מעונה ואל מקורה, כל עוד שלא התבטלה ולא עוממה מזהרה בכולה או ברובה, ואם אין לה זכות לעולם הבא במחיצתם של צדיקים, בכל זאת אינה ראויה לרדת לשאול ואבדון אפילו לזמן קצר, אלא נשארת בעמדתה בחסד ה' אשר נתן לנו הנפש הזאת.

ורבה הולך בשיטה זו ואומר: צדקתך כהררי אל מפני שמשפטיך תהום רבה. כלומר: מפני שמשפטיך מורידים את האדם לתהום שחת – צדקתך כהררי אל, להשאיר את הנשמה העליונה שחננת בה את האדם בעמדתה העליונה.

כל זה נאמר לדעת בית הלל, שהוא מפרש מדת "ורב חסד" בהוראת מטה כלפי חסד, אבל תנא דבי רבי ישמעאל אומר: מעביד ראשון ראשון – וכך היא המדה. רבה מפרש דבריו ואומר: ועון עצמו אינו נמחק, דאי איכא רובא עונות מחשיב בהדיהו, לדעתו של דבי רבי ישמעאל אין הטיה בדין בשעת הדין, וכל מי שנמצא מעויין בדינו נדון לחובה כבית שמאי, אבל חסד ה' קודם לדין, הוא מצדיק את הדין. הא כיצד? – שלשה פרושים נאמרו בזה: א. הגאון פירש: אדם ירא שמים שקבוע

במעשה המצות ושומר חמורות, ובעתים חוטא בקלות, מדתו של הקב"ה עמו, שהוא מעביר ראשון ראשון ומוחלו, ובתורת צדיקים הוא, ועון עצמו אינו נמחק, אלא תלוי ועומד עד שעה שימות, ומחשבין באותה שעה אם זכיותיו מרובין מאותן עונות, הרי עברו עונותיו ראשון ראשון, ודומה כאלו לא עשאן, אבל אם גברו אותן העונות ונמצאו מעשיו כולם כשמצטרפין ונשקלים – רובן חובות, הרי כל אחד ואחד נחשב לעבירה ראויה לעונש, וזו היא המדה בדרכי ה', וזה פרוש מדה ששית של י"ג מדות שבפרשת ויעבור (הרי"ף ר"ה שם בשם הגאון, מכאן שהגאונים מנו התחלתם של י"ג מדות מה' השני, ולפי זה מדת "רב חסד" היא מדה השישית, עיין תוס' ר"ה יז, ב ד"ה שלשה עשרה מדות). וזו היא לדעתי שיטת הרמב"ם, אלא שהוא הסביר הדברים יותר, באומרו: ואם נמצא זכיותיו כנגד עונותיו אשר מעון שלישי ואילך – מעבירים כל עונותיו ראשון ראשון, לפי שהשלישי נחשב ראשון שכבר נמחלו השנים, וכן הרביעי הרי הוא ראשון, שכבר נמחל השלישי, וכן עד סופן.

אבל הרי"ף מפרש: אדם ישר ותמים בדרכו, אם נכשל בחטא ועדיין לא בא אותו חטא לידו מעודו, אין הקב"ה כותבו אלא מעבירו, וכך היא מדתו של הקב"ה שלא לחייבו מתחלה, דכתיב: "הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר" [איוב לג, כט], ע"כ. לפירוש זה אינם נמחלים אלא עונות ראשונים שנכשל בהם האדם בפעם הראשונה שבחיו, וכל יתר העונות אעפ"י שאין בהם כדי הכרעת המצות – אינם נמחלים.

והפירוש השלישי – הוא פירוש רש"י ז"ל: עון שבראשונים הבאים לתתם לכף מעבירו ושומטו, שאם היו מחצה על מחצה, כיון שחסר אחד מהם יכריעוהו הזכיות וכן היא המדה, ע"כ. וקרובים דבריו לפירוש הרי"ף, כי עונות ראשונים הבאים לתתם בכף הם אותם העונות שאדם נכשל [בהם] בפעם הראשונה בחיו.

דברים אלה לא נתנו להכרעה, כי מי יעמוד בסוד משפטי ה', ולא נאמרו אלא ללמוד דרכי משפטו וללכת בדרכיו, וכדברי

ירמיהו נביאנו לאמר: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'" [ט, כג]. והם הם דברי משה בתורת קדשו: "תמים תהיה עם ה' אלקיך". [דברים יח, יג], ואומר: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט, אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" [שם לב, ד].

אמונת ישראל היא: יוצר האדם שהוא מלך המשפט, כל דרכיו הם צדק ומשפט, שאין דעתנו משיגה לדעת את דרכיו. תדע שגם משה אדון הנביאים אשר ידעו ה' פנים אל פנים בקש ואמר: "אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך" [שמות לג, יג], ונאמרו לו שלש עשרה מדות בפרטן. שכללן היא: "חנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" [שם יט], זאת אומרת העולם בכללו וכל אדם באישו נדון במדת חנינה ורחמים לפי הראוי לו, לפי דעת העליונה של אלהי המשפט: חנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם, כלומר את אשר ראוי לחנינה ולרחמים לפי המדה הראויה לו, לפי שיקול דעתו שאין בני אדם יכולים השיגה, ולא לדעת את דרכיה ומדותיה, וכל דרשות רז"ל הם רמזים לסודות עליונים של משפט אלקים, לשבר את האזן לפי מה שהיא יכולה לשמוע, כדי לחזק את האמונה בדין ומשפט של האדם, כי האלקים יביאהו במשפט על כל נעלם — ואפילו על שיחה קלה [ראה: קהלת יב, יד ויקרא רבה כו, ז]. דן ושופט את האדם ביחידיו ובכללו, בצדק ומשפט מזוגים בחנינה ורחמים.

פרק י

עולם הבא

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

דבר זה למדו מדברי התורה והנבואה: ביעודי התורה נאמר: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב, ז]. ורז"ל שואלים ואומרים: היש טובה החלטית? או היש ערך לאריכות ימים בעולם הזה? העובדות מוכיחות שאדם [לעתים] מת במבחר ימיו באותה שעה שהוא עוסק במצוה שנאמר ביעודה: "למען ייטב לך והארכת ימים". עובדה זו עצמה היא נותנת בפי כל השאלה האיומה לאמר: היכן טובת ימיו של זה? והיכן אריכות ימיו של זה? ותשובתם של רז"ל בשתי שאלות אלה היא: "למען ייטב לך" – לעולם שכולו טוב, ו"למען יאריך ימך" [דברים ה, טז] – לעולם שכולו ארוך (קידושין לט, ב).

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

ונכונים מאד דברי הרמב"ן ז"ל שכתב: ותדע ותשכיל כי הכריתות הנזכרים בנפש, בטחון גדול בקיום הנפשות אחרי המיתה ובמתן השכר בעולם הנשמות, כי באמרו יתברך: "ונכרתה הנפש ההיא מלפני" [ויקרא כב, ג] – יורה כי הנפש החוטאת היא תכרת בעונה, ושאר הנפשות אשר לא חטאו תהיינה קיימות

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

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

פירוש, הנפש אינה אובדת וכלה במציאותה, שכן טבעו של כל עצם רוחני, שאינו נתפס במקום ולא נראה במוחש, שאין הכליון שולט בו, אלא נפשות אלה שלא זכו להתעלות או לשוב אל מקור מחצבתם, הן נכספות ומתאוות לעלות אל ההשגות העליונות, אבל הן זוממות (אל תקרי: זוממות, אלא: זוממות) – קשורות בכבלים של ברזל, נודדות במחשבתן כאבן זו שבתוך כף הקלע שהיא מתנודדת עם כף הקלע, קולעת אל המטרה, אבל המטרה רחוקה ממנה. כך נפשותיהם של רשעים נמסרות לדומה, ואין להם מנוח (שבת שם).

וזהו הכרת שנאמר בתורה, כלומר: שהנפש נכרתת ממקורה, כענף זה הנכרת מהאילן שפוסק ממנו לשד החיים וכח הפריחה והצמיחה, נעקר מסוג הצומח, ומשתנה לסוג דומם ונעדר כל רוח חיים.

לעומתם הזוכים לחיי עולם הבא, מתעלים ונגנזים תחת כסא הכבוד, מקור האור והחיים, השפע והברכה, יונקים מחיי הנצח ומתנצחים ודבקים בהם, וזהו צרור החיים שנאמר בפי אביגיל לאמר: "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים". וכן אמרו רז"ל: עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה, ולא

פריה ורביה, ולא משא ומתן, ולא קנאה ושנאה, ולא תחרות, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה (ברכות יז"א).

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

אמונה זו במהות עולם הבא היא מוכרעת מעצמה בטענות חזקות מאד. הראשונה כתב הרמב"ן ואמר: הנה גופו של אדם כשמת – אבן דומם הוא, אם תשרוף עצמותיו או תמשח אותם מאפרסמון ומיני בשמים המקיימים אותם, אין הפרש לאבן הזו בכך, ומקרה אחד לצדיק ולרשע בגופו אחר המות, והרי הם קבורים לפניך בקבר אחד, או הם גנוזים בביתך בתוך ארון אחד, הרי שאין עונש אלא לנפש. ומהו העונש המשיג אותה, והרי הנפש אינה גוף וגויה ואינה נתפשת במקום אחד, ואין מחיצה לפניו, ואין האש שורף אלא בעלי הגוף והדברים הממשיים?

ובספר "תגמולי הנפש" (חלק ב) הוסיף טענה חזקה מאד לאמר: הלא לא נברא הגן עדן אלא כדי לגמול הצדיקים שעבדו הבורא ב"ה בזה העולם, ולשלם שכרם לעוה"ב, א"כ מדוע סלקם מזה העולם והפריד נשמתם מגופותיהם? טוב היה שיניחם חיים בגופותיהם, ויתן להם כל זה העונג אחר זמן ידוע ובמקום ידוע, וכן יעשה התגמול ברשעים ובגהינם שלהם, וזה הענין יועיל מאד לכל המין האנושי, לאהבה וליראה את השם ב"ה, בהיות תגמולי הנפשות נראים ונוכחים לעינים?

שתי ראיות אלה מכריעות באופן ברור שאין ספק אחריו, שמהות הגמול בעולם הבא לשכר ולעונש הוא גמול נפשי רוחני, שאינו נתפש מהותו וציורו אפילו במחשבה, ורק זיוו נשקף לנו בחיינו עלי אדמות, ותוכנו נרמז לנו בדברי נביאנו ורז"ל.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל (בהקדמתו לפ' חלק ובהלכות תשובה פ"ח): עולם הבא אין בו גוף ולא גויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת וכו', כך אמרו חכמים הראשונים: עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה ולא תשמיש, אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה

וכו'. כלומר: הצדיקים מצויים שם בלא עמל ויגיעה, ועטרותיהם בראשיהן, כלומר: דעת שידעו שבגללה זכו לחיי עולם הבא מצויה עמדם, והיא העטרה שלהם, ומהו שאמרו: נהנים מזיו השכינה, שיודעים ומשיגים מאמתת הקב"ה מה שאינם יודעים והם בגוף השפל.

דברי הרמב"ם אלה נכונים ואמיתיים למבין וישרים למוצאי דעת. הראב"ד בהשגותיו (שם) כתב: אבל אפשר שהבורא ישים גויתם חזקות ובריאות כגוית המלאכים, וכגוית אליהו זכור לטוב, ויהיו העטרות כמשמען וכפשוטן ולא יהיה משל.

דברי הראב"ד אלה אין להם שחר לע"ד, כי ההבדל שבין גופות המלאכים ובין גופותיהם של בני אדם – אינו תלוי בחוזק הגוף ובריאותו, אלא במציאות גוף חמרי מוחשי – עלול לכל מאורעות הגוף, או מציאות רוחנית מלאכית שאין להם גוף חמרי, וממילא אינם עלולים לכל מאורעות והתפעלויות של הגוף, ואם אין גוף איפוא תנוח העטרה? ואם גם נניח שלעולם הבא יהיו הגופות בריאים וחזקים, עטרה זו מה טיבה ומה תועלתה?

הא אין לך אלא להסכים לדברי הרמב"ם, שכל דברי רז"ל במאמרם זה הוא משל וחידה לבאר בו גמול עולם הבא שהוא כולו רוחני נפשי.

אולם דברי הרמב"ם צריכים באור והשלמה, כי לא הדעת לבדה נותנת השלמות והצלחה הסופית של האדם בעולם הבא, אלא המעשים והדעות בהצטרפותן יחד מעלים את הנפש ופותחין לפניה שערי עולם הבא. וכמ"ש העקרים (מאמר ד' פרק ל), באור מאמר זה: כי כתר שם טוב ומעשיהם הטובים – היא עומדת על ראשיהם מלמעלה, ובה ישיגו ליהנות מזיו השכינה. ודומה לזה כתב בס' "תגמולי הנפש" (שם) ואמר: רצו בזה שאין שם רק השארות נשמות משכילות קימות עומדות בעצמן, וזה הזיו והזוהר – הוא עטרות שבראשיהם, כלומר: הכחות הנפשיות המפוארות שלהם. ודבר זה הוא ברור לכל, שאין

הכחות הנפשיות נקנות אלא בלמוד ומעשה, ושניהם נותנים עטרת כבוד בראש כל אדם בחייו, ועטרת תהלה נצחית אחרי מותו, ומעלים אותו אל דעת אלקים צרופה, שהיא נקראת בפי רבותינו: ונהנים מזיו השכינה. כי ההנאה האמיתית של האדם היא התעצמות היודע בהידוע שהוא מואר באורו, מזהיר בזיו זהרו ונצחי בנצחיותו, וכן אמר נעים זמירות ישראל: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [תהלים לו, י], באורך הזורם לתוך נשמתנו ועושה את גופנו פתילה דולקת ומאירה, בה נראה אור הגנוז בחביוני הבריאה כולה, ובאור זה נתעלה לראות אורך - אור קדוש ישראל וגואלו.

פרק יא

הזוכים לחיי עולם הבא

חכמי הפילוסופיה אומרים: תכליתו האחרונה והצלחתו הנפשית של האדם היא: השגת המושכלות האמתיות, והשכל הנקנה באמצעותם — הוא הנשאר אחר המות. וזה כשיתעצם השכל והמשכיל והמושכל, וישוב דבר אחד בעינו עם המושכלות שהם בשכל הפועל (העקרים פ"ג, מאמר ג).

ולזה נוטים דברי הרמב"ם ז"ל (בהקדמתו לפ' חלק) באמרו בבאור מאמרם ז"ל: "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם" [ברכות יז, א]: השארת הנפש בקיום המושכל להם והוא הבורא יתברך, והיות הוא רוצה לומר: המושכל והוא דבר אחד, כמו שזכרוהו גדולי הפילוסופים וכו', הנה כי הטובה והתכלית האחרון הוא: להגיע אל החברה העליונה הזאת, ולהיות בכבוד הזה ובמעלה הנזכרת, וקיום הנפש עד אין סוף בקיום הבורא יתברך, שהוא סבת קיומה, לפי שהשיגה אותו, כמו שנתבאר בפילוסופים הראשונים, וזהו טוב הגדול אשר אין טוב להקיש לו ואין תענוג שידמה לו.

וזה שאמר: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב, ז] — לעולם שכולו ארוך, והרעה השלמה והנקמה הגדולה היא שתכרת הנפש ותאבד, שלא תהיה חיה וקיימת והוא "הכרת" הכתוב בתורה, כמו: "הכרת תכרת הנפש ההיא" [במדבר טו, לא] ואמרו רז"ל: הכרת — בעולם הזה, תכרת — לעולם הבא [קידושין לט, ב. סנהדרין סד, ב.], עכת"ד.

והם הם הדברים שכתב בספר "משנה תורה" (הלכות תשובה, פרק ח, הלכה א) לאמר: הטובה הצפונה לצדיקים היא "חיי העולם הבא", והיא: החיים שאין מות עמהם, והטובה שאין עמה רעה וכו', שכן הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו

בטובה זו, ופרעון הרשעים הוא – שלא יזכו לחיים אלו, אלא יכרתו וימותו וכו', וזוהי הכרת הכתובה בתורה שנאמר: "הכרת תכרת הנפש ההיא" וכו', כלומר: שאותה הנפש שפרשה מן הגוף בעולם הזה, אינה זוכה לחיי העולם הבא, אלא גם מן העולם הבא נכרתת.

ועוד הוסיף וכתב [הלכה ג]: כל נפש האמורה בענין זה, אינה הנשמה הצריכה לגוף, אלא צורת הנפש שהיא: הדעה שהשיגה מהבורא יתברך כפי כוחה, והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים.

דעה זו לכאורה מופרכת מעצמה ומתנגדת לדעת התורה משתי בחינותיה, וכן כתב ב"ספר העיקרים" (שם) בבטול דעה זו ואמר: כשיעוין הדעת הזה נמצא בטל מעצמו, ובלתי מסכים לדעת התורה האלקית, כי ההשכלה ביסודות ובדברים הטבעיים – אין זה ממה שיתן השלמות בנפש בעצם, וכ"ש בדברים הלאמודיים וכו', ואם יצוייר שיגיע שלמות לנפש – הנה הוא מצד הידיעה בדברים האלקיים, אבל לא יהיה זה אם לא יהיה המושכל אמתי וכו'.

ועוד שאף אם נודה להם שעיקר שלמות תלוי בהשגת המושכלות, ושזה דבר שאפשר שיושג לכל המין או רובו, הנה אי אפשר להכחיש שיש חלוקה בין המשכילים, ואם תאמר: שלא יתעצם בשכל הפועל, אלא מי שהשכיל כל המושכלות שהם בו, כדי שיהיו שניהם דבר אחד בעצמו, הנה זה הדבר לא השיגו אדם מעולם, ויתבטל לפי זה ההשאלות שבדו חכמים מלבם, וע"ז אמר דוד: "סעפים שנאתי ותורתך אהבתי" [תהלים קיט, קיג], ר"ל: מחשבות פילוסופיות שנאתי ותורתך אהבתי, ר"ל בה יגיע האדם אל השלמות הנפשי הכולל כל המין או רובו.

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

והעונש. ועוד, לדעת זו עשית העובר על כרת אחת, והאפיקורוס הכופר בעיקר, ושופך דמים כל ימיו – שוים בדיניהם, שהרי שניהם אובדים ואין עמהם צער ויסורים אחר המיתה.

ואף אני אוסיף לסתור דעה זו מבחינת הגמול הטוב לצדיקים, שלדעתם יהיה המשכיל בהתאחדו עם המושכל זוכה לעולם הבא, גם אם יהיה חוטא בעבירות שבין אדם למקום ובין אדם לחברו. ולעומת זאת אדם התמים העושה מצות ה' מאהבה, ונזהר במצוה קלה כבחמורה, אלא שלא השכיל בדעות האמתיות והאלקיות – תכרת נפשו, וכל מעשיו הטובים לא יועילו לו לזכותו לחיי עולם הבא? וזה מתנגד נגוד גמור לדברי רז"ל שבארו יעודי הכתוב בשלוח הקן וכבוד אב ואם: "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב, ז] – לעולם שכולו טוב וכולו ארוך, ומצות אלו אינן מכלל הדעות והאמונות, אלא בגדר תכונות המוסריות. ובכלל אמרו: כל העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו' ונוחל את הארץ (קידושין לט, ב), וכן אמרו: והכל לפי רוב המעשה (אבות פ"ג, טו).

לתרץ זה אומר הרמב"ם (בהקדמתו לפרק חלק): כשיאמין שיש שם חכמה, והיא התורה שהגיעה אל הנביאים מאת הבורא יתעלה, שהודיעם מזה המדות הטובות והם – המצות, והמדות הרעות והם – העבירות. ראוי לו מצד שהוא אדם ישר במזג שיעשה הטובות ויסור מן הרעות, וכשיעשה זה יושלם בו ענין האנושי ויהיה נבדל מן הבהמה, וכשיהיה אדם שלם – מטבע האדם השלם, אשר אין לו מונע, שתחיה נפשו ותתקיים הידוע לה, וזהו העולם הבא.

בדבריו אלה באר הרמב"ם ההבדל שבין דעתו הוא, שהיא דעת התורה, ובין הפילוסופים. כי אלה האחרונים סוברים כי מעשי האדם אינם באים בחשבון ליום הדין, וכל עיקר הצלחתו הסופית והנצחית של האדם – תלוי בהשכלתו באמתיות האלקית, והנפש המשכלת היא נשאת בנצחיותה אחר המות. והרמב"ם סובר כי האמונה במצוה, ומעשה מצותיו – הם דבר אחד, ובצרופם ואחודם, יגיע האדם אל הדעה הצרופה של דעת,

ותתקיים נפשו בקיום הידוע לה שהתעצמה עמו – והדברים עתיקים.

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

הרמב"ם תומך בדעה זו שהיא דעת רז"ל, כמו שהתבאר במאמרם: "הכרת תכרת הנפש ההיא" [במדבר טו, לא], הכרת – בעולם הזה, תכרת – בעולם הבא. אבל שלמות נפשית זו לא תושג מבלעדי השלמות המדוית הקודמת לה בזמן. כל פעולה טובה של קיום מצות אלקים נבואית, היא מדרגת שלב מעלה, המובילה אל השלמות העליונה הסופית, וכל מעשה עבירה הוא מחיצה אטומה וסתומה, החוסמת את הדרך לעלות אל המעלה הסופית וגורמת לכריתת הנפש, נוסף על חייבי כריתות שבתורה, שמוכנסים הוא כריתת הנפש מחיי עולם הזה, מבלי השאיר להם שם ושארית.

ואפשר גם לפרש דעת הרמב"ם כבאורו של הרמב"ן (בשער הגמול), שכתב על דברי הרמב"ם: מי שרואה דברים הללו – לבו נוקפו שמא נטה דעת הרב ז"ל לומר שאין עונש ויסורין לנפש החוטאת, ולא תשיג אותה צער, כדרך החצונים חס ושלום, אלא דברי הרב ז"ל על סוף האבדון והכליון החרוץ שאין אחריו עונש ונקמה, שהיא בטול הנפש, וכלל בה שהבטול הזה, מלבד מה שנתיסרה תחלתה בעונש גהנם ויסורין, ע"כ.

וכמו כן נאמר בגמול הטוב שהוא הגמול הסופי אחרי קבלת שכר מעשה, כי שכר מצות בגן עדן המזומן לצדיקים. ממוצא דברינו מתבארת דעתו של הרמב"ם, שהיא מתאימה לגמרי לדעת רז"ל במהות עוה"ב, שהוא כולל הגמול שאחר המות, והן גן עדן לצדיקים, וגהנם לרשעים, שבהם מצטרפת נפשותיהם של הרשעים, ומתטהרת מטומאתה,

ומזדככת נפשותיהם של צדיקים, להתעלות במדרגתה אל המעלה הסופית העליונה, שהיא "השארית הנפש בקיום המושכל לה", והוא הבורא יתעלה והתאחדותה עמו, הארתה מזיו השכינה והתענגותה בהשגותיה וידיעותיה מאמתת הבורא יתברך, וזהו עולם הבא הסופי.

עולם הבא זה נקנה בלמודיות המצורפות אל המעשים הטובים שהתורה ה' בחסדו הגדול על ברואיו, על ידי נביאיו הנאמנים, ומקיומם של מעשי המצוה באהבה והכרה והבנה שהן לטוב לנו כל הימים, "וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו" [דברים ו, כה].

שער ג

האומה ותגמוליה

פרק א

האדם תורני בטבעו

רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל כתב: כבר התבאר תכלית הביאור, כי האדם הוא מדיני בטבע, ושטבעו יהיה מתקבץ, ואינו כשאר בעלי חיים אשר אין לו הכרח להתקבץ, ולרוב ההרכבה בזה המין, מפני שהוא המורכב האחרון כמו שידעת, היה ההבדל רב בין אישיו... עד שתמצא אכזריות איש תגיע עד שישחט צעיר בנו מרוב הכעס, ואחר יחמול על הריגת כנה או תולעת אחת וירך לבו מזה, וכן ברב המקרים, ומפני שטבעו נותן שיהיה בין אישיו זה החלוף, וטבעו צריך אל הקבוץ צורך הכרחי, אי אפשר בשום פנים שישלם קבוצו אלא במנהיג בהכרח, ישער פעולותיהם וימלא המחסר וימעיט מן המרבה, ויחזק פעולות ומדות, יעשום כולם על חק אחד תמיד, עד שיעלם ההתחלפות הטבעית ברוב ההסכמה ההנחיית ויסודר הקבוץ, ולזה אומר: שהתורה אעפ"י שאינה טבעית – יש לה מבוא בענין הטבעי... ואני אבאר לך זה, עד שלא יסופק עליך הענין, ויהיה אצלך הבדל, תכיר בו בין הנהגות הנמוסים המונחים (נ"א: המושמים), ובין הנהגות התורה האלקית... אמנם הנמוסים אשר גלו מניחיהם שהם נימוסים הניחום ממחשבותם לא יצטרך על זה ראייה, עם הודאת בעל הריב לא יצטרך לעדים, ואמנם ארצה להודיעך ההנהגות אשר יאמר עליהם שהם נבואיות אמתיות, רוצה לומר, אלקיות... כי כשתמצא תורה שכל כונתה וכל כונת נותנה, אשר שער פעולותיה אמנם הוא סדר המדינה וענינה להסיר הגזל והחמס ממנה, ולא יהיה בה הבטה בשום פנים לענינים עיוניים, ולא השגחה להשיג הכח הדברי, ולא ריגיש בה על היות הדעות בריאות או שלילית, אבל הכונה כולה: סדר עניני בני אדם קצתם עם קצתם באיזה פנים שיהיה,

ושיגיע להם קצת הצלחה כפי דעת ראה אותו הראש ההוא. דע כי התורה היא נמוסית... וכשתמצא תורה שכל הנהגותיה מעויינים במה שקדם מתקון הענינים הגופיים, ובתקון האמונה גם כן, ותשים כונתה לתת דעות אמתיות בשם יתברך תחלה ובמלאכים, והשתדל לחכם בני אדם ולהבינם ולהעירם עד שידעו המציאות כולה על תכונת האמת, תדע שזאת ההנהגה מאתו יתברך, ושהתורה היא אלוקית (מורה נבוכים, חלק ב, פרק מ). העתקנו דברי הרמב"ם ז"ל במלואם, לפי שהם יסוד היסודות לתורת האדם. ויש להוסיף עוד ולומר: האדם אינו רק מדיני בטבע, אלא גם תורני בטבע, ולא רק מפני ההכרח הקבוצי שבו, אלא גם מפני הרכב גופו ונשמתו שהם מחוברים יחד, וצריך להנהגה מזגית אשר תשער ותתן לכל אחת את ההכרחי לו במדה משוערת ומכוונת כדי שיתקיים כל אחד מהם בצורתו ובשלמותו, כי האדם זקוק לתורת התזונה, והנשימה, העבודה והמנוחה, השכון והלבשה, ההולדה וחיי המשפחה, כי מטבע האדם האינדבידואלי לחיות חיי משפחה שהיא מתאחדת עם חיי החברה. והאדם זקוק לתורה של קדושה שמהם נזונית נשמתו ומתקיימת בחבורה עם הגוף. וזהו דבר שכל אדם נכסף אליו, כל עוד לא כבה לגמרי זיק נשמתו, להתקדש ולהכיר את יוצרו אשר נפח בו נשמת חיים.

ועוד זאת: ברכות שמים מעל ברוב שפעתם ועושר גווניהם, ולעומת זאת: האסונות הכרוכים בטבע ההויה שקצרה כח האדם למנוע אותם, או להתגבר עליהם — הם נותנים באדם ההרכבה של מציאות כח עליון, אדיר וחזק, שהוא נעלם בחביון עזו מעיני בשר, ונגלה לבינת האדם, לפי מדת השכלתו וחבורתו החודרת, והכרה זאת שופעת עליו אימה ויראה מהטמיר ונעלם, ויוצרת בו המחשבה לעבודה פולחנית, שבה ירצה את מציאות נעלמה זאת, כעבד המרצה את אדוניו ומקוה לקבל ממנו חסדו ומדת טובו. הכרה זאת הטבועה באדם באשר הוא אדם — היא אשר יצרה את האליליות למיניה וסוגיה, ודרכי עבודתה ופולחנה.

וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל: בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדולה ונבערה עצת חכמי אותו הדור... וזו היתה טעותם, אמרו: הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם, ונתנם במרום, וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו – ראויים הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד... כיון שעלה דבר זה על לבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולהקריב להם קרבנות ולשבחם ולפארם בדברים, ולהשתחוות למולם – כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה. וזה היה עיקר עבודת הכוכבים... הוא שירמיהו אומר: "מי לא ייראך מלך הגוים כי לך יאתה, כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך, ובאחת יבערו ויכסלו מוסר הבלים עץ הוא" [ירמיה י, ז-ח], כלומר: הכל יודעים שאתה הוא לבדך, אבל טעותם ושכלותם שמדמים שזה ההבל – רצונך הוא.

אחר שארכו הימים, עמדו בבני אדם נביאי השקר ואמרו: שהאל צוה ואמר להם: עבדו כוכב פלוני או כל הכוכבים... והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות ותחת האילנות, ובראשי ההרים ועל הגבעות, ומתקבצין ומשתחווים להם... וכהניהם אומרים להם: שבעבודה זאת תצליחו... עשו כך... או עשו כך. ופשט דבר זה בכל העולם – לעבוד את הצורות בעבודות משונות זו מזו, ולהקריב להם ולהשתחוות להם. וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם, ולא הכירוהו, ונמצאו כל עם הארץ הנשים והקטנים, אינם יודעים אלא הצורה של עץ ואבן, וההיכל של אבנים, שנתחנכו מקטנותם להשתחוות לה ולעבדה ולהשבע בשמה... אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם, כגון: חנוך ומתושלח, נח שם, ועבר. ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם, והוא: אברהם אבינו (הלכות עכו"ם פ"א, ה' א"ב).

דברי הרמב"ם אלה שהם נובעים מספורי התורה, ומדברי תולדות העמים הקדמונים, שהיו למראה עיניו (ראה מו"נ ח"ג, פ' כ"ט) – הם נותנים לנו תמונה בהירה מהתהוותה של

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

ואם תמצא אנשים אטאיסטים שכופרים בעיקר, ואומרים: לית דין ולית דיין ואין תורה אלקית, או אנשים צבועים כאלה שהם משקרים בעצמם ולעצמם, שעליהם נאמר: "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה" [ישעיה כט, ג], אין זה אלא שהם נתעו בשוא, מפני שניחא להו בהפקרא ופריקת עול, כבו מדון את זיק נשמתם, והורידו את עצמם לסוג שפל או גלגול בעל חיים נבער מדעת.

אולם גם הם – כולם או מקצתם – עתידים הם לבוא ולבקש את צור העולמים ותורתו, בגעת בהם הרוח להבעיר את זיק נשמתם. שכן חנן אלקים את יצוריו במדת התשובה, שהוא קורא את כל האדם בכלל ואת עמו בחירו ביחוד, ואומר להם: "שובו אלי ואשובה אליכם" [מלאכי ג, ז], ובאותה מדה שאדם הוא תורני בטבע – כן הוא בעל תשובה בטבעו.

סגולה זאת ש"תשובה" שמה, נתנה לישראל יותר מכל העמים, והיא טבועה בנשמתו, למען לא תכרת מ"עמה" בעולם הזה, ולא תכרת ב"נפשה" – מהעולם הבא, שכל ישראל בכלל, הם בני העולם הבא, כמאמרם ז"ל: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" [ישעיה ס, כא] (סנהדרין ריש פרק חלק).

פרק ב

צמיחת ישראל

מפינה עולמית חשוכה ואפלה – טבועה ושקועה באלילות
ופסלים והזיות שוא, היא "אור כשדים", שהיתה בשעתה מושלת
בכפה, ומשופעת בכח שלטונה.

מפנת צלמות זאת, זרח והאיר אורו של עולם – או
"עמודו של עולם" כלשונו המהור של הרמב"ם, הוא אבי האומה
הישראלית, שנקרא בדורו בפי הכל: אברהם העברי, במובנו
הנכון שהגדירו אותו רז"ל – רבי יהודה אומר: כל העולם כולו
מעבר האחד והוא מעבר אחר, רב נחמיה אומר: שהוא מבני בניו
של עבר, ורבנן אמרי: שהוא מעבר הנהר, והוא משיח בלשון
עברי (בראשית רבה לך לך פ' מ"ב אות י"ג).

שלוש הגדרות אלה אינן אלא דבר אחד, כי לא התיחד
אברהם לעבר אחד, נבדל מכל העולם כולו, בחדוש אמונה
שהיתה נשכחת לפניו, אלא מפני שהיה מבני בניו של עבר
ממשיך הקבלה הנאמנה מאדם הראשון ואחריו נח ובניו שם
ועבר (ראה הרמב"ם הלכות עכו"ם פ"א ה"ב).

ושמר את קבלתם בשפתם המקורית, למרות היותו רחוק
מהם בפנה נדחת שנקראת "אור כשדים". וזה הוא עומק כוונת
רבנן, שהוא מעבר הנהר מקום שהיו מדברים ארמית, והוא משיח
שפת עבר, ועם השפה קבל גם האמונה הגלומה בתוכה. ועוד
הוסיף עליה בחקירתו לבטל מכחישי הקבלה, ולהוכיח במופתים
מכריעים מציאות אלקי אמת, וכמאמרם ז"ל: משל לאדם שהיה
עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת, אמר: תאמר
שהבירה הזו בלא מנהיג? הציץ עליו בעל הבירה ואמר לו: אני
בעל הבירה. כך לפי שהיה אבינו אברהם אומר: תאמר שהעולם

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

בזה מתורצות שתי אגדות שנראות כסותרות: בן כמה שנים הכיר אברהם את בוראו ?

ר"ל אמר: בן שלש שנים, דכתיב: "עקב אשר שמע אברהם בקולי" (בראשית כו,ה), מנין עק"ב (נדרים לב,א. בראשית רבה ל,ח). ורבי יוחנן ור"ח דאמרי תרווייהו: בן מ"ח שנה הכיר אברהם את בוראו (בראשית רבה שם).

מהרש"א בח"א כתב: נראה שתחלת ידיעתו להכיר בוראו היה בן שלש שנים, מיהו לא נחשבו לו ימי תורה עד נ"ב שנים, שאז נשלמה ידיעתו לרבים (נדרים שם).

הכ"מ כתב בשם הרמ"ך: שלש שנים היה כשהתחיל לחשוב ולשוטט במחשבתו להכיר בוראו, אבל כשהיה בן מ' השלים להכירו, ורבינו כתב העיקר שהוא "גמר ההיכרא", דהיינו כשהיה בן מ', צ"ל שהיה גורס: רבי יוחנן ור"ח דאמרי תרווייהו: בן מ' שנה הכיר אברהם את בוראו. ובמגדל עוז כתב: ושל שלש שנים קבלנו בה סוד עולם, וכן בבנין העולם (הלכות עכו"ם פ"א, ה"ג). ולע"ד נראה דבן שלש שנים, והיינו כשמתחיל התנינו לדבר בדעת — הכיר את בוראו מתוך אמונת מורשת אבות יחד עם שיחתו בעברית שלא הפסיקה מפיו, ובן מ"ח או מ' הכיר את בוראו מתוך הכרתו ומחקרו, עד כדי שיכול היה להכריז ידיעתו זאת ברבים, וזהו דקדוק לשון הרמב"ם: וכיון שהכיר, מיד התחיל להשיב תשובה על בני אור כשדים, ולערוך דין עמהם ולומר: שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה (שם, שם).

פעולה כבירה ונועזה זאת היתה דרושה [לה] הכנה מרובה וגבורה עצומה, ועל זה הוא שאמרו: שבן מ"ח שנה הכיר את בוראו, ולדברי הרמב"ם בן מ' שנה שאז הכיר וידע ללמד את התועים בינה ולהשיבם אל דרך האמת, שהיא ידיעת ה' ואחדותו, עד שגבר עליהם בראיותיו.

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

החכמה והתבונה האמיתית, שהיא מחזקת את הקבלה הנאמנה, מאדם הראשון עד שם ועבר שהיו לפניו.

וכן דרשו רז"ל ואמרו: "אחות לנו קטנה" [שיר השירים ח, ח] — זה אברהם שאיחה את כל באי העולם, בר קפרא אמר: כזה שהוא מאחה את הקרע (ב"ר לט, ג).

כי בהכרת האלקים יוצר העולם — כרוכה גם אחדות כל העולם שכולו חטיבה אחת, מונהגת בהשגחת יחידו של עולם, שהוא זן ומפרנס מקרני ראמים ועד ביצי כנים, וחונן את יציר כפיו — האדם — בדעת בינה והשכל, לדעת את יוצר העולם באחדותו והשגחתו, ולהכיר על ידי כך את אחדות האדם באישיו ובמינו שכולם הם בני אב אחד ואל אחד.

וכדברי אחרון הנביאים מלאכי: "הלא אב אחד לכולנו, הלא אל אחד בראנו מדוע נבגד איש באחיו לחלל ברית אבותינו" (מלאכי ב, י).

אחזה אנושית ועולמית זאת — לא אברהם חדשה, אלא הוא איחה את הקרע שעובדי אלילים קרעו אותה, כאדם המאחה את הקרע שסימני הקרע נשארים בו, עד אשר יבוא היום המקווה לישראל שכל העמים והמדינות ידעו את ה': "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה יא, ט].

פרק ג

אבי האומה

איתן זה שהוא עמודו של עולם, העתיק עצמו מארץ מולדתו ומבית אביו במצות ה' אליו לארץ הבחירה – היא ארץ ישראל, ארץ הנבואה, כדי להשלים את תעודתו הכפולה: להודיע ולפרסם אלהותו ואחדותו של אלקי עולם לכל באי עולם, וכדי ליצור את הגרעין של זרע ישראל, שהוא מאוחד עם ארץ ישראל ועם אלקי עולם בברית עולם, בחוט משולש בלתי נתק ובלתי נפרד, הוא הקדוש ברוך הוא וישראל וארץ ישראל.

וכן נאמר לעמודו של עולם הוא אברהם: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" [בראשית יב, א]. רבותינו מרי דאגדה מפרשים מאמר זה על בוריו ואמתו, ואומרים: למה אברהם דומה? לאוהבו של מלך, שראה את המלך מהלך במבואות האפלים – החל מאיר עליו דרך החלון, הציץ עליו המלך וראה אותו, אמר: עד שאתה מאיר דרך החלון – בא והאיר לפני, כך אמר הקב"ה לאברהם: עד שאתה מאיר לי מאספוטומיא ומחברותיה – בא והאיר לפני בארץ ישראל (בראשית רבה ל, יא).

מכאן שנטע נעמן זה שהתעלה במדע על כל הדורות שקדמו לפניו, ופרסם אמונתו זאת בקול אדיר וחזק ובחרוף נפש בארץ מולדתו, נקרא להשלים תעודתו בארץ ישראל, שממנה יצאה ותצא האורה, דעת אלקים אמת לכל העולם. וליצור עמוד אור תמידי שלא יפסק לעולמים – זה ישראל כאמור: "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו" [ישעיה מג, כא], שגם הוא לא יקום ולא יהיה אלא בארץ ישראל.

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

גויים, ואל זרעו באחרונה, שלכן נקרא אבי האומה לנצח ולדור דורים, כאמור: "שמעו אלי רודפי צדק מבקשי ה'! הביטו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם, הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם, כי אחד קראתיו ואברכהו וארבהו" (ישעיה נא, א-ב).

אחד קראתיו! ושם זה נאה לו, לפי שהוא אחד בכל התולדה האנושית, במדעו, בגבורתו הנשמטית, ומדותיו התרומיות, איש החסד, נדיב הלב, עושה צדקה ומשפט, ובאחדותו הסגוליית זאת נקרא: "אב המון גויים", נשיא אלקים בפי העמים. אב הראשון לעם ישראל.

נפלה היה אברהם בארץ מולדתו באור כשדים, עד שהושלך לכבשן אש, ובחסד ה' נמלט ממנו בדרך נס: "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים" [בראשית טו, ז]. פעולותיו אלה השלים בהצלחה ובהדרגה בארץ ישראל, והן היו גרעיני הזרע לצמיחת עם ישראל, הקשור קשר בל ינתק עם ארץ ישראל ועם אלקי ישראל, אשר הנחיל לעמו בחירו את ארץ הבחירה.

פרק ד

פעולות אבי האומה בארץ ישראל

פעולתו הראשונה של אברהם בארץ היתה: "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'" [בראשית יב, ח]. קריאה זאת פירשוה רבותינו ואמרו: אל תקרא "ויקרא" אלא "ויקריא" – מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקדוש ברוך הוא בפה כל עובר ושב, כיצד? – אחר שאכלו ושתו ועמדו לברכו, אמר להם: וכי משלי אכלתם? – משל הקב"ה אלקי עולם אכלתם! חזרו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם (סוטה י, ב).

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

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

בקריאה של חבה וענוה, בנדיבות לב מלא שמחה והסברת פנים יפות, קרא את כל עובר ושב ואת כל העולם בשם ה': החנון והרחום, וחונן ומרחם, וקורא את כל יצוריו לחסות תחת סוכת שלמ, ולהסב על שולחנו ומתנת ידו: "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" [תהלים קמה, טז].

בקריאה זאת משך אותם לאהבה אותו ואת אלקיו, ולהכיר את אלקי עולם, שהוא זן ומפרנס לכל, ובקריאה זאת התחיל להיות מגייר גרים, לא גרי אריות ולא גרי הנאות, אלא גרי צדק מתוך הכרה מדעית שלמה ובלתי מפוקפקת.

ובקריאה זאת נעשה אוהבו של מקום ואהובו של מקום: אמר לו הקב"ה: אני לא היה שמי ניכר לבריות והכרת אותי בבריותי – מעלה אני עמך כאילו אתה שותף עמי בבריתו של עולם (ב"ר מג,ח).

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

סגולה זאת הנחיל אברהם לזרעו שהוא נקרא "בת נדיב" [שיר השירים ז, ב], בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר: "נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם" [תהלים מז, י] – שהיה תחלה לגרים (סוכה מט, ב).

וזאת היא אחת מהסגולות שישראל מצטיין בה, קריאה נאמנה בשם ה', בדברי חבה ואהבה, הגיון והסברה, ובמעשים נדיביים שמאהבים את ישראל, ועל ידי כך מתאהב שם שמים על ידם, ונעשים אהובים להקדוש ברוך הוא, ונקראים: זרע אברהם אהובי, וסגולת נחלה זאת היא חובת מצוה של ישראל, שהיא חורזת את פעולותיו וצעדו ועלילותיו, הגיוני לבו ומחשבותיו, שהאומה בכללה וכל איש ביחודו מחוייבים לקיימה בגופו ונשמתו, עומד עליה בדין, ומקבל את גמולו בחייו בארץ נחלת ה' ובעולם הנשמות – היא ארץ החיים, כאמור: "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ" [ישעיה ס, כא].

פרק ה

קנין הארץ

אבי האומה הוא גם אבי נחלת הארץ לבניו אחריו, שכן הצטוו מפי אלקי עולם לאמר: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה" [בראשית יג, יז], מצוה זאת היא מצות קנין הארץ בזכות חזקה, כדי שתהיה נוחה להכבש לפני בניו בשעת כניסתם לארץ, דהוה להו כיורשין ולא כגזלנין, ולא יהיה רשות לשטן לקטרג, ולא פתחון פה למדת הדין.

מצוה זאת שנאמרה לאברהם, חזרה ונאמרה לזרעו אחריו, זרע ישראל, בתורת קדשו לאמר: "והורשתם את הארץ וישבתם בה" [במדבר לג, נג], וכפירושו הנכון של הרמב"ן ז"ל – אבי הישוב הישראלי בארץ ישראל במאות השנים האחרונות – שכן כתב: נצטוינו לרשת את הארץ אשר נתן האל יתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב, ולא נעזבה ביד זולתנו מן האומות או לשממה, והוא אומרו להם: "והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה" [במדבר שם], "והתנחלתם את הארץ" [שם נד], "אשר נשבעתי לאבותיכם" [ראה דברים א, ח], ופרט אותה להם במצוה זאת כולה בגבוליה ומצריה, כמו שאמר: "ובאו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה, בהר, ובשפלה, ובנגב, ובחוף הים" [שם ז], שלא יניחו ממנה מקום... ולשון ספרי: "וירשת וישבת בה" [שם יז, יד] – בזכות שתירש תשב וכו', אבל הארץ לא נניח אותה בידם (ז' עממין), ולא זולתם מן האומות בדור מן הדורות. הרי נצטוינו בכיבוש בכל הדורות וכו', ולשון ספרי: מעשה ברבי יהודה בן בתירא וכו', שהיו יוצאין חוץ לארץ והגיעו לפלטיא, וזכרו את ארץ ישראל וזקפו את עיניהם, וזלגו דמעותיהן וקרעו בגדיהם, וקראו המקרא הזה: "וירשת וישבת בה ושמרת לעשות" [ראה דברים יא, לא-לב],

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

הרמב"ם ז"ל אעפ"י שלא מנה מצוה זאת במנין המצות – בכל זאת אינו חולק על עיקר הדין. תדע שהרי פסק בהלכותיו: "לעולם ידור אדם בארץ ישראל אפילו בעיר שרובה עכו"ם, ואל ידור בחוצה לארץ ואפילו בעיר שרובה ישראל, שכל היוצא לחוצה לארץ, כאילו עובד ע"ז, שנאמר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר: לך עבוד אלקים אחרים" [שמואל א, כו, יט], ובפרענות הוא אומר: "ואל אדמת ישראל לא יבאו" [יחזקאל יג, ט] (הלכות מלכים פ"ה הי"ב).

דין זה נובע מסוגיא בגמרא: שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר: "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים" [ויקרא כה, לח], וכל מי שאינו דר בארץ אין לו אלקים ? – אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל – כאילו עובד עבודת כוכבים, וכן בדוד הוא אומר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה'" וכו'. אלא לומר לך: כל הדר בחו"ל – כאילו עובד עבודת כוכבים (כתובות קי, ב).

מאמר זה צריך ביאור. מהרש"א בח"א כתב: ונראה לפרש דודאי הקב"ה הוא אלהי כל העולם, אבל נקרא: "אלקי הארץ", כמ"ש הרמב"ן פרשת וילך, והוא עפ"י הדמיון שעמו ישראל הם בארץ, והשתא מ"ש: "כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוק" ניחא ע"ש אלקי הארץ. אבל מ"ש הדר בחו"ל לא יתכן בו לומר שדומה כמי שאין לו אלוה, כיון שנקרא אלוקי הארץ וכו', וקאמר: דודאי דומה כמי שאין לו אלוק קאמר, דהיינו: כאילו אינו מקבל את הקב"ה לאלוק, אלא עובד עבודת מכבים כשאר גוי הארצות, ומייתי מדוד וכו'.

ולע"ד נראה לפרש שהדברים מגיעים למה שאמרו רז"ל בספרי במדבר שם: "ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורריך [בראשית יז, ח], רבי יודן אמר: חמש, אם מקבלים בניך אלקותי – אני אהיה להם לאלוה ולפטרון, ואם לאו – לא אהיה להם לאלוה ולפטרון, ואם נכנסים בניך לארץ – הן מקבלים אלקותי,

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

מכאן למדנו: כניסה לארץ וקבלת האלקות הן דבר אחד, בבחינת: "דאי לאו הא – לא קיימא הא". ולפי זה מתפרשת שפיר סוגיא זו, דבתחלה אמר: כל מי שדר בחו"ל דומה כמי שאין [לו] אלוה, כלומר: שאינו מקבל אלקות ה' שהוא אלקי הארץ. וכדברי הרמב"ן ז"ל: והנה השם הנכבד הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים לכל העולם, אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב, היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין, שוטר ומושל, בהנחילו אותה לעמו המיוחד לשמו, זרע אוהביו, וזהו "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ" [שמות יט,ה], וכתוב: "והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים" [ירמיה יא,ד], לא שתהיו אתם אל אלקים אחרים... וכתוב: "ואמר לכם: אתם תירשו את אדמתם, ואני אתננה לכם לרשת אותה, ...אני ה' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים" [ויקרא כ,כד], ואמר: כי הבדיל אותנו מכל העמים אשר נתן עליהם שרים ואלקים אחרים, בתתו לנו את הארץ רק שיהיה הוא יתברך לנו לאלקים ונהיה מיוחדים לשמו... ובספרי: "ואין עמו אל נכר" [דברים לב,יב] – שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לבא לשלוט בכם, כענין שנאמר: "ואני יוצא והנה שר יון" וגו' [דניאל י,כ], והוא מאמרם: כל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר: "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים" [ויקרא כה,לח], ואומר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר: לך עבוד אלקים אחרים", ואמרו בתוספתא דע"ז, הרי הוא אומר: "ושבתי בשלום אל בית אבי, והיה ה' לי לאלקים" [בראשית כח,כא], ואמר: לתת לכם את וגו' – כל זמן שאתם בארץ כנען הייתי לכם לאלקים, אין אתם בארץ כנען, כביכול אין אני לכם לאלקים (רמב"ן ויקרא יח,כה).

והם הדברים שכתב הראב"ע: ידענו כי השם אחד והשנוי יבא מהמקבלים, והשם לא ישנה מעשיו, כי כולם הם בחכמה, ומעבודת השם לשמור כח הקבול כפי המקום, על כן כתוב: "את משפט אלקי הארץ" [מלכים ב, יז, כו], על כן אמר יעקב: "הסירו את אלקי הנכר" [בראשית לה, ב] (דברים לא, טז).

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

וכיון שפסק הרמב"ם: ולא ידור בחוץ לארץ, שכן היוצא לחוצה לארץ – הרי הוא כעובד ע"א וכמסקנא דגמרא, מזה נלמד חובת מצוה לרשת את הארץ – כדי לשבת בה, ולעשותה מקום מושב ומקור פרנסה לשיבתם של כל ישראל, כדי שלא ידח ממנו נדח שיהיה מוכרח לשבת בחוץ לארץ ולהיותו כעובד עבודת כוכבים.

חרגתי ממסגרת מאמר זה, משום שראיתי צורך לפרש סוגיא זאת שלא התפרשה כל צרכה.

פרק ו

ברית הארץ

ועתה נשוב אל המשך המאמר: "ברית הארץ", סגולות נחלה שנתנה בהבטחה והתקיימה במעשה סמלי וקניני של: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה" [בראשית יג, יז], התחזקה שוב בברית שבועה לאברהם ולזרעו, כמו שנאמר: "ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר: לזרעך נתתי את הארץ" [שם טו, יח], וכן נאמר: "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך, ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגוריהם... לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים" [שם יז, ח-ז].

ברית שבועה זאת הוכפלה ליצחק יורשו היחידי של אברהם, כאמור: "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האלה, והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך וגו', ונתתי לזרעך את כל הארצות האלה והתברכו בזרעך כל גוי הארץ" (בראשית כו, ג-ד).

והושלשה ליעקב כליל תפארת, בחיר שבאבות ואב שבטי ישראל, כאמור: "אני אל שדי פרה ורבה, גוי וקהל גוים יהיה ממך ומלכים מחלצין יצאו, ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק – לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ" (שם לה, יא. יב).

שבועה משולשת זאת מאת אלקי ישראל – היא אשר קשרה בקשר אמיץ ונצחי את אלקי ישראל לזרע בית ישראל, ובחר בו לקרוא את שמו וליחד אלקותו עליו, כאמור: "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם, להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך, ונתתי לך ולזרעך אחריך

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

זה הוא יסוד היסודות להויתו של עם ישראל, שבזאת עולם ויוצר האדם – הוא לו לאלקים, אלקיו ופטרונו והוא מנהיגו שומרו ומקיימו לתעודתו הנפלאה, כדבריו מפי משה נביאו בתורת קדשו: "וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצותיו ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, יח-יט). לפיכך הנחיל את הארץ לאבותינו ולזרעם אחריהם – כדי להשרות עליהם שכינת קדשו במקדשו, ולתת רוח נבואתו בארץ הבחירה, שהיא ארץ הנבואה שממנה יצאה ותצא תורה ואורה לכל העמים. כאמור: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעיה ב, ג].

שבועה זו לא יכלה להתקיים בפועל, אלא אחרי צרוף נפש האבות מכל סיגים של אבותיהם, ואחרי רבויים והשתלמותם המדעית והאמנותית של ישראל. וכמאמרם ז"ל: "כענבים במדבר מצאתי ישראל – כבכורה בתאנה בראשיתה" [הושע ט, י]. א"ר יודן: מה התאנה הזו בתחלה אורין אותה אחת אחת ואח"כ שתים, ואח"כ שלש, עד שאורין אותה בסלים ומגרפות כך בתחלה אחד היה אברהם ויירש את הארץ, ואח"כ שנים: אברהם ויצחק. ואח"כ שלשה, אברהם יצחק ויעקב, ואח"כ: "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד" [שמות א, ז] (ב"ר מו, א).

ברית אבות זאת היתה התחלה לברית ההדדית שבין ישראל ואלקיו, ברית המילה שהיא מציינת ומבדילה את ישראל מכל העמים בחותם ברית שהוא משלים חסרון המדות, והוא אות קבוצי לזרע אברהם מאמיני אחדות האלקים המוחלטת (ראה מו"נ ח"ג, פמ"ו). ברית זאת נשלמה ביציאת מצרים ומעמד הר סיני, בברית הר סיני וחורב וערבות מואב, שבזכותם נכנסו ישראל לארץ הבחירה אשר הנחילה ה' לאבות האומה וזרעם אחריהם לאחזת עולם.

וזהו הגמול היסודי של עם ישראל בכללו ובאישיו, וכן אומר רבי יהודה הלוי: "אבל יעדנו הדבקנו בענין האלקי בנבואה ומה שהוא קרוב לה, והתחברות הענין האלקי בנו בגדולה ובכבוד 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 ואנהיג אתכם... ותתמידו בארץ אשר היא עוזרת על המעלה הזאת והיא אדמת הקדש, ויהיה שבעה וטובתה בענין האלקי כפי מעשיכם, ויהיה נוהג כל העולם על המנהג הטבעי זולתכם... והתורה כולה וכל יעודיה כלם כולל אותם שורש אחד והוא: יחול קרבת האלקים ומלאכיו, ומי שיגיע אל המעלה הזאת — לא יירא מן המות" (הכוזרי מאמר א', פ' ק"ט).

ברית כרותה זאת שתחלתה בימי אבות האומה להם ולבניהם אחריהם לדורות עולם — היא שקיימה אותנו עד היום והגיעתנו עד הלום, ותגיענו אל המנוחה ואל הנחלה, בהניח ה' אלקינו לנו מכל אויבנו מסביב בארץ נחלת אבות [ראה דברים כה, יט].

פרק ז

כבוש הארץ, קנינה ובנינה

עם הנחלת ירושת הארץ הנחילונו אבות האומה גם רוח גבורה עיילאית לכבוש הארץ ובנינה, שכן אבות האומה נלחמו מלחמת מצוה זאת במסירות נפש, כמו שנאמר: "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי" (בראשית מח, כב). האונקלוס מתרגם: "בצלותי ובבעותי", וכן פירש"י: היא חכמתו ותפלתו. וכן תרגם בתרגום ירושלמי: ואנא נסבית יתיה מן ידיו דעשו לא בחרבי ולא בקשתי, אלהין בזכותי ובעובדי טביא. אבל במדרש אמרו: כיון שעשו בניו אותו מעשה, אמר: מה אני מניח את בני ליפול ביד אומות העולם? מה עשה? נטל חרבו וקשתו ועמד לו על פתחה של שכם, אמר: אם יבואו או"ה להזדווג לבני — אני נלחם כנגדן, הוא דאמר ליוסף: "ואני נתתי לך" וגו', היכן מצינו שנטל יעקב אבינו חרבו וקשתו? — בשכם, שנאמר: "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי" (ב"ר פ, ט), וכן תרגם יב"ע: וקמית וסייעית יתכון בסייפי וקשתי. וזה הוא רמז לכבוש הארץ על ידי בניו, ודברי הרמב"ן: כי הארץ לא תכבש להם רק בחרב ובקשת, ירמוז למה שאמר הכתוב: "לא היתה עיר אשר השלימה אל בני ישראל" וגו', כי מאת ה' היתה (זאת) לחזק את לבם לקראת המלחמה את ישראל למען החריםם" (יהושע יא, יט-כ), וייחס החרב והקשת אליו, כי זכותו היא העושה אתם מלחמה, והוא הנלחם להם לא הם עצמם, כענין שנאמר: "כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם" [תהלים מד, ד], וזהו בזכות האבות. וקרוב אלי עוד שעשה יעקב כדרך שעשו הנביאים — נטה ידו בחרב כנגד האמורי וזרק שם חצים

להיותה נכבשת לבניו... ויתכן שזה טעם אומרו: "לקחתני", כי מאז (לוקחה) הארץ לבניו (הרמב"ן עה"ת, בראשית שם). נאמנים עלינו דברי רז"ל בפירושם ומדרשם, ואלה ואלה הם דברי אלקים חיים, ובודאי ששניהם מצורפים לדבר אחד, ובמלחמה זאת של בני יעקב היתה גם תפלתו וזכותו וגם מלחמתו, כלומר: עמידתו האיתנה למלחמה וזכותו ותפלתו – עמדה לו שלא נלחמו נגדו, כאמור: "ויהי חתת אלקים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב" [בראשית לה,ה]. אולם מכללן של דברים למדנו: האבות במלחמתם- אברהם בראש במלחמת הגנת סדום, ויעקב אחריו בשכם – סללו לפנינו את הדרך לכבוש הארץ, ואת הדרך לבנין הארץ במעשי הבארות אשר חפרו בארץ הזאת, כדי להפרותה וללמד את זרעם אחריהם – לכבוש את הארץ ולישבה בפעולות השקאה והבראה כמצווה עלינו מן התורה, וכדברי הרמב"ן ז"ל: שהן מביאות לידי ברכת ה' מיוחדת לאוהביו ושומרי מצותיו, שהיא נגלית לעיני כל העמים, כאמור: "אלקים עמך בכל אשר אתה עושה" (בראשית כא,כב), "ראה ראינו כי היה ה' עמך" (שם כו,כח).

נחלות סגוליות אלה – הן שעמדו לנו בדורנו זה, להפרות את הארץ השוממה בקרבנות עצומים מאד בדם, וברכוש ובמאמצים מרובים ועזים לסקל את כל המכשולים שעמדו על דרכינו בכל צעד ושעל, עד שהגענו לאותה המדה של התאחוות באדמת הארץ בכל פנותיה. גם אלה שהיו בודדות ומסוכנות מאד, וגם באדמת טרשים שלמראית – עין לא היו מסוגלות לזריעה ואף לא להתישבות.

זכות אבות ונחלת אבות שלא פסקה מאת עם ישראל בכל הדורות ובכל ארצות פזורותיהם – היא אשר העירה את חלוצי ההתישבות לעלות ארצה ישראל, דרך מחיצות אש וגופרית, לגאול את הארץ בקרבנות רכוש מרובים וענקים, בקרבנות נפש יקרים מאד, ובעבודה בלתי-פוסקת קשה ומפרכת, בתקוה ואמונה איתנה, שהארץ השוממה תשוב להיות גן פורח וארץ זבת חלב

ודבש, שתביא אחריה גאולת הארץ וחרות בניה - בונה, יורשי זכות אבות וסגולות אבות האומה.

וזאת היא שעמדה בימינו אלה, במלחמת גאולת הארץ, בעמידתם האיתנה ונפלאה של חלוצי ישראל, גבורי חיל, צבא הגנה לישראל, למלחמה נגד אויבים גדולים ועצומים, גלולים ונסתרים מזויינים בנשק כבד ועצום, ומלאי איבה וחימה — להרוס את ישובינו שרכשנו בצדק ומשפט ובעמל רב, בעמל כפים, קרבנות דמים וזיעת אפים, ולהשמידנו מנחלת ה', לבלי שוב אליה עוד.

וכאברהם בשעתו שהריק את חניכיו, נגד המלכים התוקפנים והנוצחים: "ויכם וירדפם" [בראשית יד, טו], וכיעקב בשעתו שנלחם בחרבו ובקשתו: "ויהי חתת אלקים על הערים אשר סביבותיהם" [שם לה, ה] — כן יצאו בנינו ובנותינו למלחמה שערה. באותה רוח, עצה וגבורה, יראה ואמונה — שהיא נחלה לנו מאבותינו, והתקיים בנו ולעינינו יעוד ה' מפי תורתו: "את אימתי אשלח לפניך, והמותי את כל העם אשר תבא בהם, ונתתי את אויביך אליך ערף" [שמות כג, כז].

יעוד אלקי זה עלה לעינינו ככתבו וכלשונו ובכל הודו: כי מהומת ה' היא אשר היתה בכל העם הנכר אשר ישב בארץ, וצבאות האויבים אשר נתוספו עליהם להבריחם בבהלה ומהומה ובמנוסת חרב של פחד ואימה. ויד ה' הנעלמה והחזקה — היא אשר נתנה אויבינו הרבים ועצומים לפנינו ערף.

רוח נחלת אבות היא אשר הביאה לנו עזרת ה' בצורת רוח עצה וגבורה, כי אין השכינה שורה אלא במקום שרוח הקדש וגבורת האבות חיה ופועלת בקרבנו, והן הערובה הנאמנה לנצחיות הגאולה, והתנשאות מדינת ישראל וכבודה לעיני כל העמים, התכוננות כסא מלכות בית דוד בירושלים, ושיבת שופטנו כבראשונה ויועצנו כבתחלה, לנצח ולדור דורים.

והיא אשר תביא בכנפיה שלום עולמי, ודעת אלקים אמת לכל העולמים ולעולמי־עד, כאמור: "מלכותך מלכות כל עולמים

וממשלתך בכל דור ודור" [תהלים קמה, יג], "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" [זכריה יד, ט].

פרק ח

צביונה של האומה

אבות האומה הטביעו על בניהם לדורות עולם צביונה של האומה, שהיא תשוקתה ומשאת נפשה, הודה והדרה, אשר מתוכה נשקף צביונו של יוצר האומה אלקי האבות, וכמאמרם ז"ל: "בצבאות"... אלו אבות שעשו צביוני ועשיתי צביוני במ (שהש"ר ב, יח).

עשו תשוקתי והטביעו את חותם תפארתי על פניהם, ועשיתי את תשוקתי ונתתי את תפארתי במ, וכן הוא אומר: "ונתתי בציון תשועה לישראל תפארתי" (ישעיה מו, ג), ואומר: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" (שם מט, ג).

צביונו של ישראל הוא מרובה נצוצות אורה וזיקוקין דנורא, והוא טבוע בו מתחילת הויתו ועת התרקמות דמותו הלאומית, כמו שכן נאמר לאביה הראשון אברהם: "ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום, ונברכו בו כל גויי הארץ, כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, למען הביא ה' על אברהם אם אשר דבר עליו" (בראשית יח, יט).

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

בגליון התורה פירשתי: נגלתי אליו ברוח נבואה, כמו שנאמר: "אשר ידעו ה' פנים אל פנים" [דברים לה, י], דאיתגלי ה' ליה (תרגום אונקלוס), ארוס חכים יתיה מימרא דה' (ירושלמי). ושניהם אמרו דבר אחד: כי התגלות נבואת ה' על חסידיו –

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

לפי זה: "ידעו ה'" הנאמר במשה – היא התגלות נבואת ה' אליו באספקלריא מאירה, וכענין זה הוא פירוש: "כי ידעתיו" הנאמר באברהם, כלומר: נגליתי אליו בנבואה למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו כמפי הגבורה.

ומה היא המצוה "ושמרו דרך ה'" – דרך ה' זאת הסגולה המיוחדת לעם ישראל שבה נבדל מכל העמים לדתותיהם וחכמיהם, שבכל דתות העמים הקדמוניות והאחרונות – אין דרך סלולה בחיים, אלא יש דרכי פולחן ודרכי דת מוסריים ואזרחיים מסוימים, שהם חלוקים ביניהם מן הקצה אל הקצה. וחכמי העמים ופילוסופיהם אומרים: הדרך הטובה היא: הדרך השכלית, שאדם בשכלו בוחר בה בכל שעה ובכל ענין, לפי מצב השעה ולפי מהות הענין.

וכן הם חושבים ואומרים: אל תחוש על איזו תורה תהיה ובאיזה מעשה, ובאיזה דבור, ובאיזה לשון אתה מדבר, או בדה לעצמך דת לענין הכניעה ולרומם ולשבח, ולהנהגת מדותיך וביתך, ואנשי מדינתך אם הם סומכים עליך, או קח לך לדת הנמוסים השכליים אשר חברו הפילוסופים.

כללו של דבר: בקש זכות הלב באיזה אופן שתתכן לך, אחרי אשר תבין כללי החכמות על אמתתם, ואז תגיע אל בקשתך, רוצה לומר: הדבק ברוחני, רוצה לומר: השכל הפועל, ואפשר שינבא אותך ויודיעך העתידות בחלומות אמיתיים ומראות נאמנות (הכוזרי מאמר א' סימן ב').

דעה פילוסופית זאת דחה אותה הכוזרי בטענה מופתית שאין להכחישה, והיא הנבואה, שמן הראוי היה שתהיה ידועה בהם ונמצאת ביניהם, מפני הדבקם ברוחניות, ושיסופר עליהם נפלאות ונוראות וכבוד וגדולה, ואנו רואים החלומות הנאמנים למי שלא התעסק בחכמה ולא בזכוכך נפשו, ונמצא הפך זה במי שטרח בה, וזה מורה: כי יש לדבר האלקי סוד אחר זולת מה שזכרת אתה הפילוסוף (שם ד').

מופת זה עצמו מספיק בהחלט לדחות כל הדרכים שהם מקובלים ומונהגים בדתותיהם ומנהגם של כל העמים האחרים. ועוד זאת: מופת חותך ומכריע לדעתי מזה, שזה שכל הערכים הפילוסופיים וכן הדתיים, באמונה ומוסר – אינם יציבים, והם התחלפו ומתחלפים לענפים וסעיפים רבים ומגוונים, שהם מנוגדים ומרוחקים זה מזה בתכלית ההרחקה והנגוד. וזה לפי שכולם הולכים בדרך סלולה שהיא בנויה על יסודות רעועים: השכלת האדם הפילוסופית, שיסודה היא בהיקשים שכליים ומופתים פילוסופיים, שאינם קיימים אלא לשעתם, והם מתבטלים בכח היקשים ומופתים אחרים, או שהם בנויים על נבואה דמיונית שאין לה יסוד קיים ומקור נאמן. אבל דרכו של ישראל שקבל בנחלה מאביה הראשון של האומה: אברהם העברי – הוא דרך ה', לא דרך חישובים ושקולים, לא דרך היקשים ומופתים פילוסופיים, ולא דרך נבואה דמיונית אלא דרך ה': דרך מקובלת מפי הגבורה בדרך נבואה בלתי מסופקת, ולפיכך בלתי משתנה ובלתי מתחלפת. דרך ישרה שראשה נעוץ בסופה וסופה בתחלתה, שמכוונת נקודת המפנה התכליתית, משעת הלידה עד שעת המיתה; מתחלת היום עד סופו; מיום הראשון עד יום השבת, מראשית השנה ועד סופה, שהיא: יום הדין ומשפט, תפלה ותשובה. ודרך עליונה שהיא מעלה את האדם שלבים-שלבים בדרך חכמה ובינה, לדעת רזי עולם וסודות ההשגחה העליונה, כתפלת אדון הנביאים: "הודיעני נא את דרכיך ואדעך, למען אמצא חן בעיניך" [שמות לג, יג], ולהתרומם ברוח ונפש בפעולות ומעשים המובילים אל דרכי ה' הטובים והישרים, וכמאמרם ז"ל: מאי דכתיב: "אחרי ה' אלקיכם תלכו" וגו' [דברים יג, ה] – אלא להלך אחרי מדותיו של הקב"ה: מה הוא מלביש ערומים, אף אתה הלבש ערומים. הקב"ה ביקר חולים... אף אתה בקר חולים, הקב"ה קבר מתים... אף אתה קבור מתים (סוטה יד, א). ועוד אמרו: אבא שאול אומר: "זה אלי ואנוהו" [שמות טו, ב], הוי

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

היה חנון ורחום מעצם היותך, להדמות אל יוצר האדם והעולם שהוא רחום וחנון, מרחם ומחונן לכל בריותיו ולכל מעשיו, כדכתיב: "וחנתי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" [שמות לג, יט], וחנותי את אשר אחון — אעפ"י שאינו הגון, ורחמתי את אשר ארחם — אעפ"י שאינו הגון (ברכות ז, א).

כל הדברים האלה, שהם דרכי חכמה ובינה, דרכי חנינה חסד ורחמים, לקוחים ואצולים ממקורותיהם הראשונים והנאמנים, שהם יציבים וקיימים — נקראים "דרך ה'", והיא הדרך אשר הנחילנו אביה הראשון של האומה ובניו אחריו.

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

דברים אלה בביאור יותר אמרם הרמב"ם ז"ל במשל הנפלא: המלך הוא בהיכל, ואנשיו כולם קצתם אנשי המדינה וקצתם חוץ למדינה, ואלו שבמדינה — מהם מי שאחוריו אל בית המלך ומגמת פניהם אחרת, ומהם מי שרוצה ללכת אל בית המלך ומגמתו אליו... מן הרוצים לבוא אל הבית מהם מי שהגיע אליו והוא מתהלך סביבו, מבקש למצוא השער, ומהם מי שנכנס בשער והוא הולך בפרוזדור, ומהם מי שהגיע עד שנכנס אל תוך הבית, והוא עם המלך במקום אחד שהוא בית המלך. אבל אחר הגיעו אל תוך הבית — אי אפשר לו מבלתי שישתדל השתדלות אחרת, ואז יעמוד לפני המלך ויראהו מרחוק או מקרוב, או ישמע דבר המלך או ידבר עמו.

והנני מפרש לך זה המשל ואומר: אשר הם חוץ למדינה — הם כל איש מבני אדם שאין לו אמונה ודת לא מדרך עיון ולא מדרך קבלה... ומדרגתם בנמצאות, למטה ממדרגת אדם

ולמעלה ממדרגת הקוף. ואשר הם במדינה, אלה שאחוריהם אל בית המלך, הם בעלי אמונה ועיון, אלא שעלו בידם דעות בלתי אמתיות, או מטעות גדולה שנפלה בידם בעת עיונם, או שקבלו ממי שהטעם, והם לעולם מפני הדעות ההם כל אשר ילכו – יוסיפו ניתוק מבית המלך. והרוצים לבוא אל בית המלך ולהכנס אצלו, אלא שלא ראו בית המלך כלל, הם: המון אנשי התורה, רוצה לומר: עמי הארץ העוסקים במצות. והמגיעים אל הבית וההולכים סביבו, הם התלמידים אשר הם מאמינים דעות אמתיות מדרך קבלה ולומדים מעשה העבודות, ולא הרגישו בעיון שרשי התורה ולא חקרו כלל לאמת אמונה. ואשר הכניסו עצמם לעיין בעיקרי הדת – כבר נכנסו לפרוודור, ובני אדם שם חלוקי המדרגות בלא ספק, אבל מי שהגיע לדעת מופת, כל מה שנמצא עליו מופת, וידע מן העניינים האלקים אמתת כל מה שאפשר שתודע אמתתו, ויקרב לאמתת מה שאי אפשר בו רק להתקרב אל אמתתו, כבר הגיע עם המלך בתוך הבית.

אבל מי שישים את כל מחשבתו אחר שלמותו האלקית, והוא נוטה כולו אל השם יתעלה, והוא מפנה מחשבתו מזולתו, וישים פעולת שכלו – כולם בבחינת הנמצאות ללמוד מהם ראייה על השם יתברך, לדעת הנהגתו אותם על איזה צד, אפשר שתהיה מהם: אשר באו אל בית המלך, וזאת היא מדרגת הנביאים (מורה נבוכים חלק ג', פרק נ"א).

העתקתי דברי הרמב"ם אלה כמעט במלואם, שהם דברי נגידים בבחינת "תן לחכם ויחכם עוד" [משלי ט,ט]. ומדבריו למדנו: עם ישראל ביסודו ובכללו הם מאלה הרוצים להכנס אל בית המלך, ולהכנס אצלו. ולפיכך הם עולים ממדרגה למדרגה ומתקרבים צעד אחרי צעד, עד אשר יגיעו מהם אל המדרגה העליונה של הנביאים, תלמידי של אדון הנביאים, שלא קם ולא יקום כמוהו, כאמור: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים" [דברים לד,י], שבאו אל בית המלך, והם עמו בתוך הבית ראוהו מרחוק או מקרוב, שומע דבר המלך או מדבר עמו, עד שנאמר בו: "ויהי שם עם ה'" [שמות לד,כח].

ישאל ויענה, וידבר עמו במעמד ההוא המקודש, ומרוב שמחתו במה שהשיג – לחם לא אכל ומים לא שתה, כי התחזק השכל עד שנתבטל כל כח עם שבגוף, רוצה לומר: מיני המיחוש (מורה נבוכים שם).

מדרגה נפלאה במעלה זאת שלא נמצאה אלא בישראל – היא תולדה ישרה של המנה הרוחנית המיוחדת במינה, שהנחילה לנו אבי האומה הראשון אברהם במצוותיו לבניו אחריו: "ושמרו דרך ה'". והיא אשר הולידה את משה אדון הנביאים, והכינה את כל זרעו אחריו לקבלת התורה בהר סיני מאהבה, לשומרה מאהבה וקיומה מאהבה, בכל נדודינו פזורי גלותנו עדי הגיעו עד הלום.

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

פרק ט

צדקה ומשפט

שתי מתנות יקרות וחמודות נתנו לישראל, והן: צדקה ומשפט, שהן אחוזות והדוקות זו בזו כשלהבת בגחלת, שאינן נמצאות אלא בחבורן, והן מוכרחות במציאותן. לכן הן נזכרות בתורה בנביאים ובכתובין צמודות יחד פעם קודמת – צדקה למשפט, ופעם קודם – משפט לצדקה.

והן המדות המעולות שהשתבחו בהן אבות האומה מחוקקיה ומלכיה, וכמאמרם ז"ל: אבותינו הראשונים, מפני מה זכו בעולם הזה, ולימות המשיח, לעולם הבא? – מפני שנהגו עצמם בצדקה, אברהם יצחק ויעקב, משה ואהרן, דוד ושלמה בנו – לא נשתבחו אלא בצדקה. אברהם לא נשתבח אלא בצדקה שנאמר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו [אחריו] ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (תורה שלמה בראשית י"ח אות כ"ט).

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

שתי מתנות אלה הנחיל אבינו לבניו אחריו לדורות עולם, והן הביאו בכנפיהן את מדת החסד והרחמים של אלקי ישראל: "זרע אברהם אוהבי" [ישעיה מא, ח].

וכן אמרו רז"ל במדרשם: משל למה הדבר דומה? – למלך שנשא למטרונה והכניסה לו שני אריסין, אף המלך זקף לה שני אריסין כנגדן, אבדה מטרונה את שלה – אף המלך נטל את שלו, כך אתה מוצא: אברהם נתן לבניו שני אריסין – לעשות

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

מכאן — כי שתי מתנות אלה הן סיבה ותנאי המשכת חסדי ורחמי ה' והחזרתם על עמו וארצו, ואלה מן הסגולות שהנחילו לנו אבותינו, שהטביעו את חותמן על עם ישראל לדורות-עולם, וכמאמרם ז"ל: שלשה סימנים יש באומה זו: רחמים, ביישנים וגומלי חסדים, דכתיב: "למען אשר יצוה" וגו' [בראשית יח, יט], כל שיש בו שלשה סימנים הללו ראוי להדבק באומה זו (יבמות עט, א).

ולכשתמצי לומר שלשה סימנים אלו: רחמים, ביישנים וגומלי חסדים, שבהם מצטיין ישראל — כולם הם דבר אחד, שמקופלים בשני מושגים אלה שהם משפט וצדקה, וכמו שנבאר להלן.

פרק י

הגדרת מושגי משפט וצדקה

הפילוסוף היוני הגדיר מושג הצדק ואמר: הצדק המדיני ממנו טבעי וממנו דתי. הטבעי אשר הוא בכל מקום יש לו כח שווה ואינו תלוי בהראות או לא. הדתי הוא אמנם אשר בראשונה לא היה בו חלוק, שיהיה כן או בענין אחר, אבל אחר שהושם יש בו חלוק כמו שהיה פדיון העבד שעור ידוע, או לזבוח עז ולא שתי צאן.

והדין יראה לקצת, כי כולם הם כן שאינם טבעיים, כי אשר הוא כן בטבע לא יסור, ובכל מקום יש לו הכח ההוא כמו האש שהיא שורפת.

הצדק הדתי המסודר מהיותר שלם שבאנשים – הוא חסר מאד, ואינו נקרא צדק אלא על דרך העברה, ושלא יבדיל הצדק מהבלי צדק אצלם רק בהנחה לבד, וגם שכבר היה נראה לקצת שאין טבע קיים לשום צדק (עקדת יצחק, משפטים, שער מ"ו). אם נתרגם דבריו ללשון התורה יוצא: צדקה היא "הצדק הטבעי" ומשפט הוא "הצדק הדתי". ולדעתו הצדק הטבעי הוא המעולה ונכון, אבל הצדק הדתי גם כשהוא מסודר מהיותר שלם שבאנשים – הוא חסר מאד ואינו נקרא צדק.

הפילוסוף החסיד רבנו יצחק עראמה סתר דברים אלה בטוב טעם ודעת. ואני תלמידו אוסיף ואומר: אמנם נכונים דברי אריסטו הפילוסוף היוני במקצת באמרו: שהצדק הדתי אפילו מהיותר גדול שבאנשים הוא חסר ואינו ראוי להקרא בשם צדק. דבר זה הוא מוכרח, כי הלא "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" [קהלת ז, כ], ולכן אין חקיו יכולים להיות צדיקים, אלא הם חסרים, לפי שהם מסודרים לפי דעותיו ומחשבותיו של

המחוקק, ולפי רוחם של בני מקומו ודורו, וזו היא הסיבה לשנוי החוקים – בין שהם נקראים "דתים" או שנקראים "נמוסים". אולם לעומת זאת: מה שהוא סובר כי הצדק המדיני הוא המעולה והנכון, סברא זאת היא מוטעית ומופרכת בהחלט, כי החק הטבעי הוא טוב, לכל היצורים שהם מסוג בעלי חיים שאין להם אלא היצורים הטבעיים האינסטקטיביים המיוחדים לכל אחד ממין בעלי החיים, והם נוזנים גם כן במזונות טבעיים המיוחדים להם ואינם משנים את טבע עצמיותם, כמו שאינם משנים את מזונותיהם, אבל היצורים הטבעיים אלה אינם ראויים לשבח ולא לגנאי, כמו שהדבורה, למשל, אינה ראויה לשבח בעד חלות דבשה הטובה, כמו שאינה ראויה לגנאי בעד עוקצה החד וארסו, וכן בכל שאר היצורים למיניהם.

המזונות הטבעיים – גם הם אינם טובים אלא לבעלי החיים שאין להם אלא טבעם המיוחד, ואצלם דוקא שולט הצדק הטבעי שהוא נותן לכולם כח שוה, ואינו תלוי בהראות או לא. אבל האדם הוא בריה מיוחדת שאין לה יצר טבעי מיוחד, אלא הוא בעל שני יצרים: יצר הרע ויצר הטוב, שהם נאבקים תמיד, והאדם בהשכלתו צריך לתת לכל אחד את חלקו ומקומו, בשיעור הראוי ורצוי. האדם אעפ"י שהוא שוה במינו והרכב גופו – בכל זאת הוא חלוק באישיו, ומדותיו, "עד שאפשר שלא תמצא שני אנשים מסכימים במין מן המדות כמו שלא תראה צורותיהם הנראות שוות... ואין כיוצא בזה התחלפות האישי הגדול נמצא באחד ממיני בעלי חיים, אבל התחלפות בין אישי כל מין מתקרב, מלבד האדם שאתה תמצא שני אישים ממנו, כאלו הם שני מינים בכל מדה... ומפני שטבעו נותן שיהיה בין אישיו – זה החלוף וטבעו, צריך אל הקבוץ צורך הכרחי, אי אפשר בשום־פנים שישלם קבוצו אלא במנהיג בהכרח, ישער פעולותיהם וימלא המחסר, וימעיט מן המרבה, ויחזק פעולות ומדות יעשום כולם על חק אחד תמיד, עד שיעלם ההתחלפות הטבעי ברוב ההסכמה ההנחיית ויסודר הקבוץ.

ולזה אומר: שהתורה אעפ"י שאינה טבעית, יש לה מבוא בענין הטבעי, והיה מחכמת אלקים בהעמיד זה המין למה שרצה מציאותו, ששם בטבעו שיהיה לאישיו כח הנהגה, מהם מי שהיה הוא עצמו אשר ניבא בהנהגה ההיא, והוא הנביא או מניח הנמוס, ומהם מי שיהיה להם כח לחייב לעשות מה שצווה הנביא ההוא, ולהמשך אחריו ולהוציאו לפועל (מורה נבוכים חלק ב, פרק מ). זאת ועוד: כשם שהמזונות הטבעיים השווים לכל – אינם טובים לאדם, לפי שהם פראיים ולפיכך גם מזיקים – כן הצדק הטבעי השווה לכל אינו צדק כלל כלפי האדם, כי לא הרי דמי שבתו של אדם שהוא נוקב מרגליות, כהרי שבתו של הקדר יוצר כלי חרס, ולא הרי בושתו של הנקלה כהרי בושתו של הנכבד, וכאלה רבים.

ולאידך גיסא: לא הרי הצדקה הניתנת לעני שלא ראה טובה מימיו ונותן לו פת קיבר, כהרי הצדקה הניתנת לעני בן טובים שירד מנכסיו, ועליו אמרה תורה: "נתון תתן לו – די מחסורו אשר יחסר לו" [ראה דברים טו, ח-י], אפילו עבד לרוץ לפניו וסוס לרכב עליו.

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

פרק יא

משפט פשרה

בהגדרת מושגים אלה ראו רז"ל כאלו הם מנוגדים ואמרו: כל מקום שיש משפט אין צדקה, וכל מקום שיש צדקה – אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה? הוי אומר זה ביצוע, ולת"ק דאמר אסור לבצוע, דן את הדין, זיכה את הזכאי וחייב את החייב, וראה שנתחייב עני ממון ושלם לו מתוך ביתו – זה משפט וצדקה, משפט לזה שהחזיר לו את ממנו, וצדקה לזה שהוציא גזילה מתחת ידו (סנהדרין ו,ב).

מקובל להם לחז"ל כי מונח הצדקה מכוון לפעולה מחויבת שהיא מסורה למצפנו של האדם, אבל לא פעולה נדיבית של מתנת חנם.

ובאמת לכן נקראת העזרה לעני בשם "צדקה", לפי שכל מה שהעדיף ה' בטובו לאחד הוא פקדונו של העני בידו, וכן נאמר במקרא: "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" (שמות כב, כד). ודרשו רז"ל: אמר הקב"ה: הוי יודע שאני עשיתי אותו עני ולך עשיר, יכול אני להחזירך ולעשותך עני... גלגל הוא: אני עשיתי אותך עשיר ואותו עני, אל תגרום לי שאחזיר את הגלגל ואעשה אותך עני, ראה מה כתוב: "לא תאמץ את לבבך... מאחריך האביון" [דברים טז, ז] "מעני" – אין כתיב כאן אלא "מאחריך" ששניהם שוים (ילקוט משפטים ש"ג).

הא למדת שחלקו של עני הוא נתון בידי העשיר בתורת "פקדון", ואם מועל בפקדון – מפסיד גם את חלקו, וחוזר להיות עני כמו שהיה בשעת הולדו. ולפיכך כשנותן עזרתו לעני – אינו אלא משיב את שלו, וזאת היא צדקה.

ומשפט הוא דבר שמוציאין מידו בדיינין ברצונו ושלא ברצונו, לכן מקשים רבותינו ואומרים: אם צדקה – אין משפט,

ואם משפט – אין צדקה. ומתרצים שזה ביצוע, שהוא משפט שיש בו צדקה, כלומר: זה דין הפשרה שלפי מושכל ראשון הוא תמוה, ברור שאין בו משפט צודק, אלא אדרבה: יש בו גזל ודאי של אחד הצדדים, אם המלוה זכה בדינו, הרי שהלוה גוזלו במה שלא שלם, ואם הלוה זכאי – המלוה גוזלו במה שלא לוה ממנו. ורבותינו מתרצים זה ואומרים: מצות צדקה היא זאת. על כל אחד מהצדדים לותר לחברו משלו מפני השלום, כאלו חלק זה שהוא מוותר הוא השבת פקדון חברו שבידו.

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

ומכל מקום צדקה זאת אינה מתקיימת אלא ברצון שניהם. מצוה לומר לבעלי דינים בתחלה: בדין אתם רוצים או בפשרה, אם רצו הפשרה – עושים ביניהם (ח"מ סי' י"ב, סעיף ב'). וכשרצו שניהם על פי עצת בית דין – הרי זה משפט שיש בו צדקה גם לדיינים וגם לבעלי הדין.

ורבי שמעון בין מנסיא מפרש: משפט וצדקה – הם שני דברים שהם אחד, צדקה לזה שמוציא מתחת ידו דבר שאינו שלו, ומשפט לזה שגובה את שלו, מכאן משפט וצדקה כרוכים וקשורים זה בזה כגוף ונשמה, שאם לא הא – לא קיימא הא.

פרק יב

משפט וצדקה בהגדרתם הדרושית

רבותינו בעלי המדרש דרשו מקרא זה ואמרו: לפי שהוא אומר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, יט], אבל לא שמענו צדקה זו מה היא ? ת"ל: "השב תשיב לו את העבוט" [דברים כד, ג], מיכן רמז לצדקה. אין לי אלא אלו, שאר כל המצוות מניין? תלמוד לומר: "ולך תהיה צדקה" [שם] (תורה שלמה, בראשית י"ח, אות כ"ז).

מכאן שמונחים אלה נאמרו — לא רק בדיני ממונות שבין אדם לחברו, אלא הם בנין אב לכל התורה, שכל מצותיה הן צדקה ומשפט, צדקה היא עצמה של המצוה, ומשפט הוא שיעוריה של המצוה. בנין אב לזה היא מצות השבת העבוט: אם כסות לילה הוא - "כבא השמש" תשיבנו לו, "ושכב בשלמתו וברכך" [שם], ואם כסות יום — החזירהו בבוקר, וכבר כתוב באלה המשפטים: עד בא השמש תשיבנו לו, כל היום תשיבנו לו וכבא השמש תקחנו (דברים שם ופירש"י).

מכאן שאם לא השיבות כשיעור זה — לא קיימת מצות צדקה, ועשית עול במשפט, וזהו בנין אב לכל המצוות שצריך לעשותם כתקנן ושיעורן, ואם לאו אינן מצוה. אלא שהמצוות הן חלוקות לשני סוגים: שכליות ושמעיות. במצוות השכליות הצדקה קודמת למשפט, שהוא שיעורן, במצוות השמעיות — המשפט קודם לצדקה, שאם אין משפט קודם לא ידענו בצדקה שבה, והבן זה.

ומה נפלאו ומה נעמו דברי הרמב"ם ז"ל: צדקה היא נגזרת מצדק והוא היושר, והיושר הוא; להגיע כל בעל חק לחקו, ולתת לכל נמצא מן הנמצאות כפי הראוי לו. ולפי הענין הראשון (רוצה לומר: להגיע כל בעל חק לחקו), — לא יקראו בספרי

הנבואה החוקים שאתה חייב בהם לזולתך כשתשלםם – צדקה. כי כשתפרע לשכיר שכרו או תפרע חובך לא יקרא צדקה, אבל חקים הראויים עמך לזולתך מפני מעלת המדות כרפואת מחץ כל לחוץ – יקרא צדק, ומפני זה אמר בהשבת המשכון: "ולך תהיה צדקה", כי כשתלך במעלת המדות, כבר עשית צדק לנפשך המשכלת, כי שלמת לה חוקה.

ומפני זה תקרא כל מעלות המדות: צדקה. אמר: "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה" [בראשית טו, ו], רוצה לומר: מעלת האמונה, וכן אמרו: "וצדקה תהיה לנו" [דברים ו, כה]. [ראה מו"נ ח"ג פנ"ג].

זהו הענין הראשון של הצדקה, והענין השני הוא לתת לכל נמצא מן הנמצאות הראוי לו, מכוון אל מצות הכתוב: "כי פתוח תפתח את ידך לו, והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו" [דברים טו, ח] – יתום שבא לישא, שוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכל כלי תשמישין, ואח"כ משיאין לו אשה וכו', "אשר יחסר לו" - אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו (כתובות סז, ב).

וזה מכוון למ"ש: אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיטעום כלום, עד שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: "ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת" [דברים יא, טו] (ברכות מ, א גיטין סב).

והם הם דברי הרמב"ם: לתת לכל נמצא מן הנמצאות לאדם ולבהמה הראוי לו בזמנו ועתו. ולא להקדים את המאוחר ולא לאחר את המוקדם הראוי לו, ולא יותר ממה שראוי לו ולא פחות ממה שראוי לו, ולתת לבעלי חיים הנמצאים ברשותו את מזונותיהם הראויים להם במהותם ובשעתם, פעולות אלה שהן מכוונות להשלים לכל בעל חוק את חקו, הן מדות הנפש המעלות את האדם למעלת השתלמות הנפש המשכלת.

פרק יג

המשפט

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

המשפט ביסודו הוא משפט המדינה: "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" [דברים טז, יח], וממצות הדיונים לדון על פי המשפט, בלי משוא פנים לזקן, ובלי מדת רחמים ליתום ולאלמנה.

אבל הוא מוטל גם על כל יחיד לשפוט את עצמו ואת מעשיו, לענג ולעזב את גופו בשעה שצריך לכך, כגון: שבתות וימים טובים, ולסגף את גופו בשעה שצריכה לכך בצום וכניעה (ראה: שמונה פרקים להרמב"ם פ"ד, והלכות דעות פ"א ה"ו, ופ"ב ה"א). ועל זה נאמר: "טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט" [תהלים קיב, ה]. (ועיין עוד בהכוזרי מאמר ג', סימן ה' ותאורנה עיניך).

אולם משפט זה שהוא מצוה על היחיד ועל כל העם, אינו משפט טבעי ולא משפט נמוסי, ואין לו משפט הסכמי, אלא משפט תורני שניתן מפי הגבורה בתורת ה' לישראל עמו, בתור שלוחי מלך המשפט לשפוט על פי משפטי תורת קדשו, כאמור: "כי המשפט לאלקים הוא" [דברים א, יז], פירש הרמב"ן: כי לאלקים לעשות משפט בין יצוריו, כי על כן בראם להיות ביניהם יושר וצדק ולהציל גזול מיד עושקו ויתן אחר במקומו [שם].

וכן נאמר: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" [שמות כא, א], אלה המשפטים — ולא משפטים אחרים, לפניהם — ולא לפני דיינים אחרים שהם נכרים, אעפ"י שידינו בדיני ישראל, ולא אפילו לפני הדיוטות, לפי שאלה שאינם מבני ישראל —

אין להם נחלה משפטית טהורה שהיא מורשת אבות, ולפיכך היא מתאחדת בנשמתם, ומבהירה לפניהם את משפט האמת. ואלה שהם הדיוטות אין להם הבנה משפטית תורנית, אלא לפניהם של דייני ישראל שהם מעוטרים בשבע דברים: חכמה, ענוה, יראה, שנאת ממון, אהבת האמת, אהבת הבריות להם, ובעלי שם טוב (חושן משפט סי' ז', סעיף י"א).

מרן החיד"א העלה כי שבעה דברים אלה אינם לעכובא (עיין פתחי תשובה שם ס"ק כ"ד), אבל ודאי אם נודע שהוא נעדר בכוונה מכל אחד מהם, לדברי הכל אינו ראוי להיות דיין בישראל, וכל המעמיד דיין שאינו הגון ואינו חכם בחכמת התורה וכו' - הרי זה עובר בלא תעשה (שם סי' ח', סעיף א').

לפניהם של דייני ישראל - שנוסף על ידיעתם המשפטית, והשתלמות במידותיהם הם עטופים יראה, יראת המשפט לפני אלקים ואדם, ויושבים בדין באימה ויראת המשפט: וידע את מי הוא דן, ולפני מי הוא דן, ומי עתיד ליפרע ממנו (שם סי' ח, סעיף ב').

וכל משפטים אחרים שהם הסכמיים או מדיניים, ואפילו הם ערוכים ומסודרים מאנשים היותר גדולים בחכמה ותבונה משפטית - אינם צדיקים ולא יוכלו להיות צדיקים! לפי שאין אדם שהוא צדיק וישר בהחלט, לפיכך המשפט הוא לה' אשר הוא צדיק וישר בכל דרכיו, ומשפט זה - הוא אשר הוריש לנו אבי האומה, כמו שנאמר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, ט] הוי אומר: משפט וצדקה בדרך ה'.

פרק יד

קנאה משפטית

מצות עשית צדקה ומשפט – אינה שלמה, אלא בהיות לשופטיה קנאת המשפט לתבוע משפט עשוקים מידי עושקיהם, לריב ריב יתום ואלמנה שאין להם פה לתבוע, וכן נאמר בנביא: "דרשו משפט", אשרו חמוץ, שפטו יתום ריבו אלמנה" (ישעיה א, יז). סגולה זאת היא מורשת אבות לישראל, שכן אבינו הראשון דרש משפטם של סדום ועמורה מלפני אלקי המשפט, ואמר: "חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע וגו', חלילה לך, השופט כל הארץ לא יעשה משפט" (בראשית יח, כה). דרישת משפט זאת נשמעה מפי כל הנביאים ובבהירות יתירה בדברי ירמיה: "צדיק אתה ה' כי אריב אליך, אך משפטים אדבר אותך, מדוע דרך רשעים צלחה" (ירמיה יב, א). וכן חבקוק אומר: "עד אנא ה' שועתי ולא תשמע, אזעק אליך חמס ולא תושיע, למה תראני און ועמל תביט ושוד וחמס לנגדי, ויהי ריב ומדון ישא וגו', כי רשע מכתיר את הצדיק, על כן יצא משפט מעוקל... טהור עינים מראות רע, והביט אל עמל לא תוכל, למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו" (חבקוק א, ב-יג). קנאה משפטית זאת, נראתה בכל עזה ותקפה במחוקק האומה, זה משה איש האלקים בצאתו אל אחיו "וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו... ויך את המצרי" (שמות ב, יב-יג): "והנה שני אנשים עברים נצים ויאמר לרשע למה תכה רעך" (שם). בא משה וישב עליהם בדין, אמר להם: מנהגו של עולם אנשים ממלאין ונשים משקות, כאן נשים דולות ואנשים משקין "עוות הדין" יש כאן (אבות דרבי נתן פרק עשרים). נתן נפשו על הדין ונקראו על שמו וכו' שנאמר: "ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט" וגו' [שם יד], וכתוב: "ולכהן מדין" וגו' [שם טז], "ויקם משה

ויושיען" [שם יז]. מדינין ברח ולדינין חזר, לכן נקראו המשפטים ושופטי ישראל על שמו: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" [שמות כא, א], "שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך" [דברים טז, יח] (מכילתא בשלח, שירת הים, פרשה א').

קנאה משפטית זאת נשמעת בכל עזה בכל דברי הנביאים, שהשמיעו תוכחתם לפני המלכים והשופטים שבימיהם בלי משוא פנים ובלי כל רתיעה. ראוי לציין עובדות אופיניות אחדות:

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

ב. נתן הנביא בתוכחתו הנמרצה לדוד מלך ישראל: "אתה האיש וגו', את אוריה החתי הכית בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה ואותו הרגת בחרב בני עמון. ועתה לא תסור חרב מבתך" וגו' (שמואל ב, יב, זי').

ג. דברי אליהו אל אחאב בענין כרם נבות היזרעאלי: "הרצחת וגם ירשת וגו', במקום אשר לקקו הכלבים את דם נבות ילקו הכלבים את דמך גם אתה" (מלכים א, כא, יט).

עובדות אופיניות אלה שהם מיוחדות במינן בכל דברי התולדה האנושית, הן מוכיחות את נשמת עם ישראל, שהיא חוצבה מנשמת אבות האומה, ועצבה את דמותה של היהדות בכללה ובאישיה לדורות עולם, שכל ישראל – אם אינן נביאים – בני נביאים הם, שנשמת האבות ובניהם ותלמידיהם שוכנת בתוכם ומלהבת אותם לפעולות נועזות של דרישת משפט, קנאת משפט ואהבת משפט, שהיא זכות וסוד קיומם, ובה הצטיינו ומצטיינים לתהלה ותפארת לעיני כל העמים בתור עם חכם ונבון ואוהב משפט. וכמאמרם ז"ל: אמר רבי לוי: משל למה הדבר דומה? למלך שהיו לו בנים הרבה והיה אוהב את הקטן יותר מכולם, והיה לו פרדס, והיה אוהבו יותר מכל אשר לו, אמר המלך: אני נתן הפרדס אשר אני אוהב יותר מכל אשר לי, אל בני הקטן, אשר אני אוהבו יותר מכל בני, כך הקב"ה, מכל האומות

אינו אוהב אלא את ישראל, שנאמר "כי נער ישראל ואהבהו" [הושע יא,א], ומכל מה שברא בעולמו – אינו אוהב אלא משפט, שנאמר: "כי אני ה' אוהב משפט" [ישעיה סא,ח], אמר הקב"ה: ינתן מה שאהבתי לעם שאני אוהב, הדא הוא דכתיב: "שופטים ושוטרים תתן לך" (דברים רבה, פרשת שופטים).

בא וראה כי לא בקש שלמה בחלומו אלא דעת המשפט: "ונתת לעבדך לב שומע לשפוט את עמך להבין בין טוב לרע, כי מי יוכל לשפוט את עמך הכבד הזה" (מלכים א, ג,ט). ולא יתקיים ישראל בארץ אלא בזכות משפט וצדקה: "שופטים ושוטרים תתן לך וגו', צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשתה את הארץ" (דברים טז, יח כ), ואינן נגאלים אלא בזכות משפט וצדקה: "שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות" [ישעיה נו,א].

ואף גואלם של ישראל, משיח צדקנו שיבא במהרה בימינו – לא נשתבח אלא במשפט וצדקה: "והריחו ביראת ה' ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע... שרש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרשו והיתה מנוחתו כבוד" (ישעיה יא,ג-י).

נצוצות משפט וצדקה אלה שהדליקו אבות האומה בנשמת בניהם, הם אשר הכשירו אותם לקבלת התורה, שהיא הסגולה שבחיים, כאמור: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו" [בראשית יח,יט]. מה דבר עליו? – "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו, את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים" [בראשית יז,יח], ארץ מגוריו זאת ארץ ישראל ארץ הנחלה, והייתי להם לאלקים – זה מתן תורה, שנאמר בה: "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" [שמות יט,ה"ו], וזהו עומק כוונת המקרא שנאמר: "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה'" [שמות יז,א].

פרק טו

קידוש ה'

המצוה הגדולה ביותר שעתידים היו ישראל להצטוות עליה – היא מצות קדוש ה', שנאמר: "ונקדשתי בתוך בני ישראל" [ויקרא כב, לב], והיא שקולה ככל התורה כולה, לפי שאם אין קדוש ה' – אין התורה מתקיימת כלל.

מצוה זאת משונה ומעולה מכל המצוות, שכל המצוות אינם אלא בחייו של האדם, שנאמר: "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" [שם יח, ה] ולא שימות בהם, מכאן למדו רז"ל שכל המצוות נידחות מפני פקוח נפש, שכן דרשו: "וחי בהם" – ולא שימות בהם (יומא פה, ב), אבל מצות קדוש ה' היא נאמרה בחיים ובמות, ליהרג מפני קדוש השם.

מצוה יסודית זאת שהיא למעלה מכחותיו הטבעיים של האדם – הנחיל אותה לנו אבינו הזקן אברהם ובנו יצחק במעשה העקדה, מעשה העקדה שנעשה בשתוף פעולה של האב ובנו – נטע בנשמת האומה הכח והגבורה, הרצון והאהבה, ליהרג מתוך אהבה ושמחה, ולהרוג את מחמד נפשנו, בשעה שהשעה צריכה לכך, במצוות אלקים יוצר האדם ומקדש עמו ישראל בקדושתו.

נטע נאמן זה גדל בשרשיו וענפיו במעשה התאבקות יעקב: "ויאבק איש עמו עד עלות השחר" [בראשית לב, כה], שבו נאמר: "לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל" (שם כח) – נתגוששת עם העליונים ויכלת להם, עם התחתונים ויכלת להם (ילקוט בראשית לב, רמז קל"ג). מכאן רמז להתאבקותו של ישראל בגלותו עד עלות השחר, שיסתיים כנצחון מזהיר של מדינת ישראל: כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, והוא הנותן לנו עז ועצמה, עצה וגבורה להגיע אל תעודתנו היסודית שאליה אנו מצפים ולמענה אנו חיים,

להגיע אל רמת התעודה: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעיה ב,ג].

ומה רם ונשגב הוא דרוש רז"ל: כל פעולות טובות ונחמות שעתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לישראל, אינם אלא מציון, ישועה מציון שנאמר: "מי יתן מציון ישועת ישראל" [תהלים יד,ז], שופר מציון שנאמר: "תקעו שופר בציון" [יואל ב,א], ברכה מציון שנאמר: "יברכך ה' מציון" [תהלים קכח,ה], טל חיים מציון שנאמר: "כטל חרמון שיורד על הררי ציון, כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם" [שם קלג,ג], עזר וסיוע מציון שנאמר: "ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך" [שם כג,ג], תורה מציון שנאמר: "כי מציון תצא תורה" [ישעיה ב,ג] (ילקוט ישעיה רמז שצ"ב).

ציון היא בירת ממלכת ישראל לעולמים, שממנה שאבנו ונשאב עז ועצמה, ישועה ונחמה, ברכה וחיי נצח רעננים, עזרה וסעד בכל מלחמת קיומנו בצביונו המיוחד, והיא בית המקדש שממנה ישמע שופר החרות לישראל ולכל העולם כולו ממלחמת דמים, חרות מדעות ואמונות זרות, וממנה תצא תורה ואורה לישראל ולכל האדם.

פרק טז

הנסיון

במצות הנסיון אומר הרמב"ם ז"ל: מה שהוא ידוע לבני אדם מענין הנסיון, כי יביא הבורא פגעים על אדם מבלי עון אשר קדם לו, כדי להרבות שכרו... ועיקר התורה הוא היפך זאת הסברה, והוא מה שאמר: "אל אמונה ואין עול" [דברים לב, ד], ואין כל החכמים מאמינים בסברא זאת, שהיא סברת ההמון, כי כבר אמרו: "אין מיתה בלא חטא, ואין יסורין בלא עון" (שבת נה, א), וזאת היא הדעת שצריך להאמין בה כל בעל תורה ובעל שכל, לא שייחס לבורא חמס ועול [עד] כדי שיאמין נקיות האדם מן העון ושלמותו, וכי אינו חייב במה שנענש.

וזה הענין הוא שבוש גדול, ובלבד עקידת יצחק שלא ידעה כי אם האל והם שניהם, ונאמר בו: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה ולא חשכת את בנך" [בראשית כב, יב].

דע כי כל נסיון אשר בתורה, אין עניניו אלא ללמד לבני אדם הראוי להם לעשות או להאמין בו, והיה ענין הנסיון לעשות פעל, ואין הכוונה עצם הפעל ההוא, אבל הכוונה שיהיה למשל שילמדו ממנו וילכו על דרכו, כמו שנאמר: "לדעת הישכם אוהבים" [דברים יג, ד], ואין פירושו שידע האל... וזהו כמו שאמרו: "לדעת כי אני ה' מקדשכם" [שמות לא, יג], אשר פרושו שידעו האומות זה, וכן אמר: כשיקום מתנבא וירצה להשיא האמת, דעו: כי זה הדבר רצה בו האל, כדי להודיע האומות ערך יתרון תורתו, וידעיתכם אותו על דרך האמת, וכי אינכם נפתים בפתי מפתה ולא תשחת אמונתכם באל, ויהיה סומך על זה כל מבקש האמת. ויבקש מן האמונות מה שיתקיים בו זה הקיום אשר אין לשית לב עמו למפתה במעשה נס...

אך במה שאמר במן פעם שלישית: "המאכילך מן במדבר וגו' ולמען נסותך להיטיבך באחריתך" [דברים ח, טז], זה יביא ספק, כי הבורא מיגע לאדם כדי להרבות שכרו, ולא כן הדבר, אבל פירוש זה הדבר אחד משני ענינים, האחד: הענין הנכפל במן בענין הראשון, ולדעת העמים ולהשמיע בעולם כי כל מי שהתייחד בעבודתו יוזמן מחיתו, מצד שאינו יודע, ועל זה הענין נאמר במן בתחלת רדתו: "למען אנסנו הילך בתורתך" [שמות טז, ד], רוצה לומר: לידע כל יודע ולנסות היש תועלת בעבודת האל, ואם יש בה ספוק צרך אם לא, או יהיה ענין לנסותך להרגילך, כמו: "לא נסתה כף רגלה" (דברים כח, נו), כאלו הוא אמר: כי הבורא יתברך הקדים להרגילכם ביגיעה במדברות להרבות טובתכם כשתגיעו לארץ.

כן במעמד הר סיני אמר להם: "אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים" [שמות כ, טז], כי זה המעמד הגדול אשר ראיתם – היה כדי שתשיגו האמת עין בעין, כי כשינסה ה' אלקיכם אתכם בנביא השקר, הרוצה לבטל מה ששמעתם באזניכם, כדי להודיע ערך אמונתכם – לא תמעד אשוריתם לעולם מדרך האמת (מורה נבוכים, חלק ג', פרק כ"ד [ע"פ תרגום: רבי יהודה אלחריזי]).

העתקתי דברי הרמב"ם כמעט בשלמותם, לפי שכל דבריו הם דברי נגידיהם "נכוחים למבין, וישרים למוצאי דעת" [משלי ח, ט].

אולם דבריו צריכין פירוש, דלכאורה הם מופרכין מסוגין דגמרא: אם רואה אדם שיסורין באין עליו – יפשפש במעשיו וכו', תלה ולא מצא – יתלה ביסורין של אהבה וכו', שנאמר: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח" וגו' [משלי ג, יב]. רבי שמעון בן יוחאי אומר: שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתן אלא על ידי יסורין: תורה, ארץ ישראל ועולם הבא. תורה מניין? שנאמר: "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו" [תהלים צד, יב]. ארץ ישראל – דכתיב: "כי כאשר יסר איש את בנו ה' אלקיך מייסרך", וכתיב: "כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ

טובה" [דברים ח, ה-ז], עולם הבא מנין? דכתיב: "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר" [משלי ו, כג] [ברכות ה, א]. הרי שיש יסורין של אהבה שאינם בעונש של חטא שקדם, ואין זה עול, אלא זו היא מדת ה' הטוב, להכשיר את האדם לקבלת הטובה המעולה, כמו שכתב הרמב"ם עצמו בפירוש הכתוב: "למען נסותך להטיבך באחריתך" [דברים ח, טז]: וידוע כי לולי יגיעתם ועמלם במדבר – לא היו כובשים הארצות ולא נלחמים, כי התענוג יסיר הגבורה והאמצה, כאשר רוע המחיה ורוב היגיעה, יחייב הגבורה, והיא הטובה אשר באה להם (מו"נ שם).

וזהו מאמרו של רשב"י: שלש מתנות וכו' וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין, כלומר: דברים נעלים אלה שהם מיוחדים לישראל, אינן נקנין אלא על ידי יסורין, שהם מכשירים את היחיד ואת האומה, לזכות בהן זכיה מיוחדת שאין שום אדם אחר זוכה להם.

מכאן תימה על דברי הרמב"ם שכתב: ואין בתורה פשט שיספיק לנו זה הענין וכו', ועיקר התורה הוא היפך הסברא זאת. והלא כן מצאנו בתורה – יסורין בלא עון קדום.

הרמב"ם הסתמך על דברי רז"ל: אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עון (שבת נה, א). אבל סברא זאת אינה מוסכמת, שהרי בסוגיין דגמרא איתותב רב אמר, ומאמרם ז"ל: מי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא (ברכות ה, ב), מתפרש שהוא רק ביסורין של הפסד ממון, ומדין משפט צדק שלא יהנו מעשיו של הפוגע בממון חברו. ובאמת התוס' כתבו: "הרבה צדיקים יש שלוקין בגופם וממונם, אלא הם היו יודעים שלא היה נותן שבישא לאריסיה, והיו רוצים לרמוז לו שלא יעשה עוד" (שם תד"ה דינא).

לתרץ דברי הרמב"ם נראה לי לומר: מדת היסורין נחלקת לשני סוגים: יסורין של עונשין שבאים אחרי העון, והם נמדדים לפי מסיבות החטא ולפי זהות החוטא, וכמאמרם ז"ל: "וסביבו נשערה מאד" [תהלים נ, ג] – מלמד שהקב"ה מדקדק עם

הצדיקים כחוט השערה, רבי חנינא אמר מהכא: "אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו" [שם פט,ח] [ב"ק נ,א]. אלה הם יסורין של עונשין שעליהם אמרו: אין יסורין בלא עון, וקוב"ה לא עביד דינא בלא דינא.

הסוג השני הן יסורין של אהבה, שהם באים למניעת העון, ומכל מקום אינם באים אלא כשיש נטיה טבעית לעון, וכדי לדכא נטיה זאת באים יסורין מוקדמין, לזה מכוונים דברי רבי שמעון בן לקיש: נאמר ברית במלח, ונאמר ברית ביסורין, מה ברית האמורים במלח – ממרקת כל הקרבן, אף ברית האמורה ביסורין – ממרקין גופו של אדם (ראה ברכות ה,א). ומרוק אינו רפואה ממום, או חולי גופני, אלא צרוף וזכוך, גוף בריא ושלם מאותם הסיגים הטבעיים הכרוכים בו מעת הולדו ומתהלכים עמו כל ימי חייו. אלה הם יסורין של אהבה שעליהם נאמר: "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך" [דברים ח,ה], כי מוסר אב לבנו אינו רק תוכחת עון, כי זה הוא מוסר כל אדם לחברו, ומוסר בית דין לכל אדם חוטא, אבל מוסר אב הוא למניעת עון ולמרוק הנפש, וכן הוא אומר: "חושך שבטו – שונא בנו, ואוהבו – שחדו מוסר" [משלי יג,כד]. כלומר: מקדים המוסר לעון. מוסר כזה, בין שנאמר בדברים, או אפילו ביסורין וענויין, הם יסורים של אהבה המיוחדים לישראל ולמלכו, כאמור: "אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן, אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם וחסדי לא יסור ממנו" (שמואל ב, ז,יד-טו).

נשוב לענייננו על דבר הנסיון. מדברי הרמב"ם מתברר כי גדר הנסיון הוא: לעשות פעל שאין הכוונה לעצם הפעולה, אבל הכוונה שיהיה למשל שילמדו ממנו וילכו בדרכיו, כלומר: ללמד לבני אדם הראוי להם לעשות או להאמין בו, וכמו שנאמר: "וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלקיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנסותך לדעת את אשר בלבבך, התשמור מצותיו אם לא" (דברים ח,ב). וכן נאמר בנביא השקר: "כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום, ונתן אליך אות או מופת, ובא האות

והמופת אשר דבר אליך לאמר: נלכה אחרי אלקים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם, לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, או אל חולם החלום ההוא, כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" (שם יג, ב-ד). פירוש שניהם הוא "לדעת", כלומר: להודיע או ללמד דעת את כל העמים ולהשמיע בעולם, כי כל מי שהתיחד לעבודת ה' ימצא את מחיתו מצד שאינו יודע.

לזה מכוון גם מאמר הכתוב בפרשת המן: "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו, למען אנסנו הילך בתורתי אם לא" (שמות טז, ד), פירוש: לדעת כל יודע ולנסות היש תועלת בעבודת האל, ואם יש בה ספק צורך. וזהו סוג ראשון של נסיון.

הסוג השני הוא: להרגיל את המנוסה בנסיון כדי להכשירו לתעודתו, זה הוא מה שנאמר: "המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון אבותיך, למען ענותך ולמען נסותך להיטבך באחריתך" (דברים ח, טז). ומענין זה הוא הנאמר במעמד הר סיני: "כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים" (שמות כ, טז), כי זה המעמד הגדול אשר ראיתם, היה כדי שתשיגו האמת "עין בעין", כי כשינסה ה' אלקיכם אתכם בנביא השקר וגו' לא תמעד אשורכם לעולם מדרך האמת.

תמצית דבריו היא: הנסיון הוא מכוון לשני דברים שהם אחד: א. לחסן את המנוסה ולהכשירו לתעודתו, ולחזק האמונה בנעלם ממנו. ב. לעשות את האיש או העם המנוסה איש המופת מוחזק בנסיון על מה שצריכים ויכולים לעשות, ומה שצריכים ומחוייבים להאמין.

יקרים וחביבים עלינו דברי מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל, ובכל זאת אין אנו פטורים מחקור דבריו כדי להבינם על בוריים ואמיתותם.

והנה דבריו הם נכונים ביסודם, אבל לעניות דעתי אינם הולמים בפירוש הכתובים, כי מאמר הכתוב הנאמר בהתחלת פרשת המן: "למען אנסנו הילך בתורתי אם לא" — אינו יכול

להתפרש: "כדי להודיע ערך אמונתכם", אלא פירושו הפשוט של המקרא הוא: לנסות את המנוסה עצמו ולגדלו, כמו שנאמר: "השמע עם קול אלקים וגו', כאשר שמעת אתה ויחי" (דברים ד, לג). וכן אמרו ישראל: "הן הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת גדלו, ואת קולו שמענו מתוך האש וגו', כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי" (שם ה, כב). וזה מוכיח נכונות פירושו של רבי יוסי הגלילי: יגדלו כנס זה של ספינה (ילקוט שמעוני, בראשית כב ס' צ"ו).

וסוף הכתוב מוכיח זאת, שנאמר: "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" [שמות כ, טז]. כי יראת ה' אינה מצויה אלא באלה הקרובים אל ה' בידיעתם אותו מקרוב. בנגוד לאלה הפילוסופים האומרים: כי ה' אינו יודע אותך ואת מעשיך לרוב גדולתו ורוממותו, ולעומת זאת שפלות האדם וקטנותו (הכוזרי מאמר א').

וכן נאמר בנביא על קטני העם וחוטאיו: "הוי המעמקים מה' לסתר עצה והיה במחשך מעשיהם ויאמרו: מי רואנו ומי יודענו" וכו' (ישעיה כט, טו). ומעמד הר סיני בכל הדרו, הופעת ה' בכבודו ומוראו והשמעת קולו בכל עזו וגדולתו, הוא הרים את עם ישראל למדרגה רמה זאת שהביאה אחריה יראת ה' על פניהם לבלתי יחטאו. וכן דרשו רז"ל ואמרו: כי לבעבור נסות אתכם — בשביל לגדל אתכם בין האומות — כנס זה של ספינה, ובעבור תהיה יראתו על פניכם — סימן טוב באדם שהוא ביישן, לבלתי תחטאו — מגיד שבושה מביאה לידי יראת חטא (מכילתא יתרו).

והבושה אינה מצויה אלא באנשים, שהם מכירים גדולת נשמתם וקרבנם אל האלקים, הרואה את גלויים ומצפונם, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל: ועל כן מי שיבחר השלמות האנושי ושיהיה איש האלקים באמת, צריך שיתעורר וידע כי זה המתחבר אליו וידבק בו תמיד הוא יותר נכבד וכו' — הוא השכל הנאצל עלינו אשר הוא מחבר בינינו ובין הבורא יתעלה, וכאשר השגנו אותו באור השכל אשר אצל עלינו, כמו שאמר: "באורך נראה אור" [תהלים

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

הכרה נאמנה זאת היא מקובלת בידינו מהר סיני, שעליו נאמר: "כי לבעבור נסות אתכם בא האלקים", שפירושו: לגדל אתכם בין האומות כנס של הספינה, כלומר: רוממות של מעלה וכבוד נשמתו.

מאמר הכתוב: "למען אנסנו הילך בתורתי אם לא", אינו מקבל פירושו של הרמב"ם: לדעת כל מי שהתיחד לעבודתו וזמן מחיתו מצד מי שאינו יודע וכו', רוצה לומר: לדעת כל יודע ולנסות היש תועלת בעבודת האל, ואם יש בה ספוק צורך אם לא. כי הכתוב אומר: "הילך בתורתי אם לא", ופירושו הפשוט של מקרא זה: לנסות את האיש או העם על דרכו לעתיד אם ילך בתורת ה' או לא, ולפי שפשוטו של מקרא זה מתנגד אל יסוד האמונה של ידיעת ה' את העתיד; צריך לפרשו: ללמד דעת שמתוך הפעולות יודעו הכחות הטמונים שהם יעמדו כצור איתן נגד כל גלים סוערים והסתות נבואיות, והוא ילך בתורתו על אפיו של העם הזה אם ילך בתורת ה' אם לא.

דבר זה מוכח מענינו של מקרא: "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, ויצא העם ולקטו דבר יום ביומו" [שמות טז, כד], כלומר: לא ככל מצרכי המזונות שאדם אוגר אותם בעונתם לכל השנה והוא בטוח במזונותיו, אבל מזון השמימי זה הוא דבר מסופק שכל איש מצפה אליו יום יום, ואף זה הוא נתן לו במדה מספקת רק לאותו יום, ובכל זאת הוא עומד באמונתו האיתנה בהכירו את יסוד האמונה בפנימיות נשמתו.

עובדה זאת היא מוכיחה ומבררת שעם זה לא הסתגל למזונות מצומצמים אלה, אלא באמונתו בה' אלקיו שהוא נותן לחם חקם לכל המאמינים בו בעתו ובמדת ספוקו, כאמור: "עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו" [תהלים קמה, טו], ומתוך כך יתברר כי עם מנוסה זה ילך בתורת ה',

ויוסר הספק מכל אלה הספקנים ומחוסרי אמונה, הרואים בלחם מצומצם זה דבר שאין אדם יכול לסובלו ולהשתעבד לו, ולפיכך לא יוכל ללכת בתורת ה' ומצותיו הרבות, וכן משבח הכתוב את ישראל על נסיונו זה ואומר: "זכרתי לך חסד נעורֶיךָ אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה" [ירמיה ב,ב], ולפיכך: "קדש ישראל לה' ראשית תבואתו" וגו' [שם ג], וכן מתפרש מאמר הכתוב: "וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלקיך זה ארבעים שנה במדבר, למען ענותך לנסותך, לדעת... התשמור מצותו אם לא" [דברים ח,ב]. כלומר: להודיע לכל הספקנים שהיו מסתפקים אם ישראל ישמור מצותיו אם לא, כולם יוכחו לדעת בלי ספק שכל העם המנוסה זה ישמור מצותיו. וכן מתפרש מקרא שכתוב: "כי מנסה ה' אלקיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם" [שם יג,ד] כלומר: להוציא מדעת האומרים שאינכם אוהבים את ה' אלא "בפִּיכם" ולא "בלבבכם ונפשכם", כאומרו: "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה" (ישעיה כט,יג).

עובדה זאת, של התנגדות לדברי נביא השקר ואיומיו בסכנות עצומות מידי האלקים,

היא נסיון מובהק שעושה אתכם מנוסים מופתיים, כי הנכם אוהבים את ה' אלקיכם בכל לבבכם ובכל נפשיכם, ר"ל בהקרבת לב ונפש כמצווה עלינו מפי הגבורה: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" (דברים ו,ה). בכל לבבך — בשני יצריך: ביצר טוב וביצר רע, דבר אחר: בכל לבבך — שלא יהיה לבך חלוק על המקום, ובכל נפשך — אפילו הוא נוטל את נפשך (ספרי דברים ו, ברכות טו,ב).

פרק יז

עקידת יצחק

ראשון לנסיונות מופתיים אלה הוא נסיון העקידה, שהוא נפלא מצד עצמו ומצד המסיבות הכרוכות בו, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: ענין אברהם אבינו בעקידת יצחק, נכללו בה ענינים עצומים הם מעיקרי התורה, הענין האחד הוא: להודיענו תכלית האהבה בבורא והיראה ממנו לאיזו טובה היא מגעת, וזכר זה הענין אשר לא יעריכנו, לא מתנת ממון ולא מתנת נפש, אבל זה הוא תכלית מה שיתכן להמציא בעולם ממה שלא יעלה בלב אדם, כי טבע אדם יסכים על זה לעולם, והוא שיהיה איש עירי בתכלית התאוה אל הבנים, ובעל טובה ומעלה רמה, וירצה שיהיה מזרעו אחר כמוהו, ונולד לו בן אחרי זקנתו, איך תהיה תשוקתו עליו ואהבתו בו, אך מיראת אלקיו ואהבת עשות מצותו, הגביר והגדיל רצון האל, ויבו בעיניו זה הבן החמוד, ומאס כל שהיה מקוה להשיג בזה הבן, ומהר לשחוט אותו אחר מהלך שלשה ימים, כי אלו יעשה זה פתע פתאום בשעה שנצטוה, היתה פעולתו בבהלה וחרדה מבלי התבוננות וחקירה, אבל בעשות זה אחרי ימים, היה מה שעושה במחשב והשכל נכון והתבוננות חוק מצות הבורא יתברך ואהבתו ויראתו... לכונה פשוטה הראויה על בני האדם באהבת האל ויראתו, לא לתקות גמול ולא ליראת עונש, ואמר לו המלאך אז: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" [בראשית כב, יב], רוצה לומר: כי בשם זה הפעם היוצא עליך, ידעו כל בני אדם תכלית יראת השם מה היא (מו"נ חלק ג' פ' כ"ד).

בעקבותיו של רבינו הרמב"ם אלכה אף אני לתאר גדלו של נסיון זה, כי הוא רחוק ובלתי אפשרי מבחינות רבות. והן:

א. המצוה. בכלל שבע מצות בני נח, תופס מקום נכבד מצות שפיכות דמים, רוצה לומר: רציחת נפש אחרים אפילו שיהיו מבניו, וכן דרשו רז"ל: "ויצו ה' אלקים על האדם" וגו' [בראשית ב,טז], "על האדם" — זו שפיכות דמים, וכן הוא אומר: "שופך דם האדם" [שם ט,ו] (סנהדרין נו,ב), בכלל זה הוא גם האדם החונק את עצמו, שנאמר: "ואך את דמכם לנפשותיכם" וגו' [שם ה]. ובכן במעשה העקידה נמצאו פושעים במעשה רצח — האב ובנו, העוקד והנעקד.

בו וראה, במשפט סדום נגש אברהם ותבע משפטם מלפני האלקים: "חלילה לך... השופט כל הארץ לא יעשה משפט... אולי ימצאון שם עשרה (האף תספה ולא תשא למקום)" (בראשית יח). הרי שדרש בשם המשפט להציל את כל סדום בעבור עשרה הצדיקים שבתוכה, וכאן קבל הדין באהבת ולא תבע בטול הגזרה בזכותו וזכות בנו להציל את עצמם.

ב. הרגש. דאגתו המרירית ביותר של אברהם היתה: "הן לי לא נתת זרע, והנה בן ביתי יורש אותי" [שם טו,ג]. בדבריו אלה הביע את מרירות לבו ואת תלונתו כלפי אלקי השמים, לאמר: מכיון שבן ביתי הוא היורש אותי — הרי נפסקה המשכת פעולתי וקיום יעודי ה' אליו: "והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדורותם לברית עולם" (שם יז,ז). ודבר ה' היה אליו לאמר: "לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך" (שם טו,ד).

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

ועתה במצות העקידה נגוזה כל תקותו וכל יעוד ה' אליו, והוטל עליו לאבד את כל תקותיו בידי עצמו. ובאמת דברים אלה נתנום רז"ל בפיו של השטן. אמר לו: אדם שכמותך יאבד בנו שניתן לו בזקנתו, ותאבד נשמה ותתחייב בדין (ילקוט שמעוני בראשית צ"ח).

ג. השכל. מצוה זאת שנאמרה בסתם מבלי קביעות זמן ולא מקום, אלא — "לך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה על

אחד ההרים אשר אומר אליך" [שם כב,ב]. מצוה סתומה זאת, אינה מתקבלת אל השכל, להיות הולך מרחקים בלתי מסוימים ועצי העולה אתו, וכל הזמן הולך במחשבה זאת של עקידת בנו, ועומד עליה לעשותה באהבה ושמחה – זהו דבר שאין שכלו של אדם מסכים לו.

ואת זה רמזו רז"ל במדרשם: וכי מאחר שאין דרך מרובה, למה נתעכב שלשה ימים? אלא כיון שלא שמעו לשטן – הלך ונעשה לפניהם כנהר גדול שלא יוכלו לעבור, אמר אברהם: אם יורדים הנערים, מתיירא אנכי שמא יטבעו. ירד, עמדו להם המים עד צואריהם. תלה אברהם עיניו לשמים, אמר: רבון עולמים נגלית עלי ואמרת לי: אני יחיד ואתה יחיד, הודיע שמי בכל העולם והעלה בנך לעולה, ולא הרהרתי אחר דבריך, ולא עכבתי מאמריך, ועכשיו באו מים עד נפש, אם טובע יצחק בני היאך יתיחד שמך? (ילקוט שמעוני, שם צ"ט). מכאן שאברהם הרהר בדרכו על פעולתו זאת, "שאם טובע יצחק בני היאך יתיחד שמך"? אבל קבל עליו את הדין בשמחה ואהבה, משום קדוש שם שמים: הודע שמי בכל העולם, ולמוד לכל בני האדם גדר אהבת ה', שהיא מתגברת על הרגש ועל השכל, בשני לבבך – בשני יצריך: יצר הטוב ויצר הרע, על המצוה ועל המוזהר, כמו שמצאנו בתורה שני דברים מתנגדים שנאמרו בדבור אחד: "ערות אשת אחיך לא תגלה" [ויקרא יח,טז] – "יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה" [דברים כה,ה], "לא תלבש שעטנז" [שם כב,יב] – "גדילים תעשה לך" [שם יג], "שמור את יום השבת" [שם ה,יא] – "וביום השבת שני כבשים" [במדבר כח,ט] (מכילתא יתרו).

פרק יח

תכלית העקידה

הרמב"ם ז"ל הוסיף לבאר תכלית נסיון העקידה וכתב: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" [בראשית כב, יב], רוצה לומר: כי בשם זה, הפעל היוצא עליך בכל העולם, ידעו כל בני אדם יראת ה' מה היא. וכבר חזק זה הענין בתורה, וזכר כי תכלית כל התורה מענין צווי ואיסור והבטחה והודעה וסיפורים, הכל הוא דבר אחד והוא: יראת הבורא וכו', וזה אחד משני ענינים אשר בשבילם היתה העקידה. והענין השני להודיענו כי יאמינו מאד הנביאים במה שיבא להם מאת הבורא הנבואה. לבל יחשוב חושב, כי זה הדבר היה בחלום או במראה או באמצעות הכח המחשבי, אפשר שלא יהיה אמת וכו', ועל כן רצה להודיענו כי כל מה שיראה הנביא במראה הנבואה — הוא אמת אצל הנביא, אין ספק בדבר ממנו בשום פנים, ודינו אצלו כדין הדברים המצויים, כולם המושגים ברגשים או בשכל וכו'.

ובאמת היה ראוי להיות זה הענין על ידי אברהם ובאיש כמו יצחק, כי אברהם אבינו היה המתחיל ללמד היחוד ולקיים הנבואה, ולחזק זאת האמונה ולמשוך כל בני אדם אליה וכו', וכאשר דבקו בני אדם ונמשכו אחר אמונותיו הגבוהות המועילות השמועות ממנו, כן יתחייב להמשיך אחר האמונות הלכותיות מפעליו, וכל שכן זה הפעל אשר חזק בו העיקר אמיתת הנבואה ואהבתו עד אנה היא מגעת (מורה נבוכים).

מדברי מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל למדנו: תכלית מעשה העקידה, בספור כל פרטי ופרטי פרטי, הוא: ללמד את זרעו אחריו וכל המון גוים אשר הוא אב להם, כאמור: "כי אב המון גוים נתתיך" [בראשית יז, ה], את שני עמודי תורת ישראל, והם

יראת ה' ביסודה ובגבוליה האין סופיים, והאמונה בנבואת נביאי שהם אמת ודבריהם אמת.

שני עמודים אלה אינם אלא דבר אחד, שאם אין יראת ה', כלומר: שהוא יודע גלוינו ומצפוננו ומלמדנו להועיל, ומדריכנו בדרך החיים והטובה, אין אמונה בנביאי ולא בנבואתו לבני אדם בחיריו, ואם אין אמונה זאת – יראת ה' מנין? ושני יסודות אלה שהם אחד – הוא חוט השדרה החורז את כל התורה כולה. ויש להוסיף עוד לדעתי כי ספור העקידה לא בא רק ללמד, אלא גם לצרף את הנשמה הישראלית מפסולת נשמתם של תרח אבי אברהם ואבי שרה אשתו. להאציל נשמה טהורה וצרופה לבניו אחריו העתידים לעמוד בהר סיני, ולטעת בהם עוז וגבורה, לעמוד בנסיונות קשים ועצומים בלי כל רתיעה והיסוסים, ובלי כל חשבים ושקולים, אלא לגשת אליהם בעוז וגבורה מתוך שמחה של אהבה, נשמה בריאה זאת נמשכת מפעולתו הנועזה של אברהם העוקד את בנו, ומיצחק בנו שנעקד על ידו. וכדרשת חז"ל: באותה שעה פער פיו בבכיה וגעה געיה גדולה, והיו עיניו מרופפות וצופות לשכינה... כיון שהגיע חרב לצואר – פרח ויצאה נשמתו של יצחק, וכיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים: "אל תשלח ידך אל הנער" [בראשית כב, יב] – חזרה נפשו לגופו, והתירו, ועמד יצחק וידע שכך עתידים המתים להחיות, ופתח ואמר: בא"י מחיה המתים (ילקוט שמעוני בראשית רמז ק"א).

וזאת היא שעמדה לבנו יעקב בחיר שבאבות לקבל רבת יצחק, שהיא נובעת מברכתו של אברהם. וכן דרשו רז"ל: "ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות" [שם כז, א], בשעה שנעקד על גבי המזבח – תלה עיניו למרום והביט בשכינה, הביט בכבוד השכינה, והכתיב: "כי לא יראני האדם וחי" [שמות לג, כ] ? אלא תחת המיתה כהו עיניו (ילקוט שמעוני שם ק"ד).

נשמה צרופה זאת שהיא אצילה בטהרתה וזכותה ממקורה הראשון והטהור: ודע שהקב"ה טהור, ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתתי לך טהורה היא (נדה ל, ב).

היא נשמתם של ישראל, שהנחיליה לו לדורות עולם אבות האומה, שהם עמודי עולם ואבות האמונה הטהורה. נשמה טהורה זאת היא שנתנה לישראל עז וגבורה – לקדש שם שמים בחירוף נפש מאהבה ושמחה, החל מקרבן הפסח קרבן גאולת מצרים, שהוא מעשה נועז בחירוף נפש גדול מאד, כמאמרו של – משה: "הן נזבח את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלונו" [שמות ח, כב], ובכל זאת בהגיע שעת המעשה במצות ה', שחטו את הפסח בפרסום רב: "ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים" [שמות יב, ו], אכלו אותו בפומביות גדולה "חבורות חבורות", ונתנו מן הדם אל שתי המזוזות ועל המשקוף על הבית אשר יאכלו אותו בהם, בעמדם הכן לגאולה: "וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים, נעליכם ברגליכם ומקלכם בידכם" [שם יא], גבורה נפשית זאת שהיא נשענת על האמונה בנבואת משה, מאין היא באה ? – אם לא מאותה הנשמה הצרופה ומלאת עז שהנחילו אבות האומה לזרע ישראל.

פעולת קידוש ה' זאת היא אשר קיימה את ישראל בכל אלפי שנות גלותו ונדודו, בצורות שונות, שכולן נותנות כבוד ותהלה לעם זה המלומד בנסיונות. והיא אשר נתנה בפי נעים זמירות ישראל שירה נאמנה זאת: "כי עליך הורגנו כל היום, נחשבנו כצאן טבח" (תהלים מד, כג).

ולכשתמצי לומר: מעשה עקידה זה הוא אשר נגלה לעינינו בכל הדרו בימינו אלה, בשתי צורות נהדרות ומפליאות: א. הליכתם של המוני ישראל, וצדיקי עולם בראשם, אל כבשונות האש בשל יהדותם, בשמחה וטוב לבב, ובפיהם שירת העקידה: "אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח, ואף על פי שיתמהמה – אני מאמין". ובשירה זאת עקדו את בניהם, ואחרי כן גם את עצמם. היש לך עקידה יותר גחלה מזאת !

לעומת זאת צא ולמד: חולשתו של אותו האיש בשעה שהוא יוצא לצליבה, בשברון לב ודכאון רוח, באמרו: אלי, אלי למה נטשתני ?

אבל ישראל הם אוהבי ה' ונקראים בשם זה, כאמור: "לאוהבי" [שמות כ,ה] – זה אברהם וכיצא בו, "ולשומרי מצותי" [שם] – אלו הנביאים והזקנים, רבי נתן אומר: "לאוהבי ולשומרי מצותי" אלו ישראל היושבין בארץ ישראל ונותנים נפשם על כל המצוה, מה לך יוצא ליהרג? – על שמלתי את בני, מה לך יוצא ליצלב? – על שאכלתי מצה, מה לך לוקה מאה פרגול? – על שנטלתי את הלולב. ואומר: "אשר הוכיתי בית מאהבי" [זכריה יג,ו], המכות האלה גרמו לי לאהוב לאבי שבשמים (ילקוט שמעוני שמות רצ"ב).

זאת היא נחלת סגולת אבות שרוממה אותנו מכל העמים וקדשה אותנו מכל הלשונות. פעולת העקידה נגלתה לעינינו בצורה אחרת שהיא נפלאה ומפליאה כהקודמת לה, והיא: מלחמת הגאולה האחרונה בארץ ישראל.

האומות המאוחדות פתחו לפנינו פתחה של הגאולה, אבל בצורה זעומה מאד בגבולות צרים ומחניקים ובחוסר עזרה כל שהיא לקיום הצהרתה זאת אלא להיפך: בצרות עין קפדנית למנוע מאתנו כל מכשירי מלחמה, ובזה העמידו את עצמם ואותנו בבחינת: "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" (שמואל ב, כ יד).

בלבם האמינו ובעיניהם חזו תוצאות המשחק הזה שהן מבטלות את ההצהרה של החלוקה ועושות אותה בטלה ומבוטלת כחרס הנשבר, ולא רק שלא תתקיים החלוקה, אלא שגם מה שרכש ישראל בצדק ומישרים, בנקיות כפים ובזיעת אפים, בעבודה ורוב תבונה ובקרבות רכוש ונפשות רבים – גם זה יוקח ממנו וגם יגרשו אתו מן הארץ.

ובכל זאת לא עמדו בפרץ בשעת מלחמה זאת, שקמו עלינו שבעת מלכי ערב בחילם ונשקם, ובתכניתם הנהרסת ומחרבת את הכל עד היסוד. ובמקום עזרתם הכריזו עלינו גזרת החנק של "האמברגו". בשעה מסוכנת כזאת – יצא ישראל והכריז על הקמת "מדינת ישראל" בארץ נחלת ה'. הכרזה זאת שיצאה מפיו שליחי העם ונבחריו – נתקבלה בהסכמה מלאה של כל הישוב

הישראלי בארץ שהיה דל במספרו, רש ועני בכחותיו למלחמה, ונתן במצור ומצוק ברעב וצמא. למרות כל זאת לא נמצא בשוב הארץ ישראלי מי שהוא שהרהר על הכרזה נועזה זאת שהיתה מאימת על השמדת הישוב והריסת כל עמלנו.

אחרי ההכרזה המלולית באה מלחמת תנופה, וגם בזה הראה ישראל, וביותר בחורי ישראל – את אמונתו לאלקיו, כי אחרת לא היה כל חשוב איסטרטגי ומלחמתי לצאת למלחמה, אבל ירושת הנפש של העקידה – היא אשר נתנה האומץ והגבורה, והביאו בכנפיהם את הנצחון הנפלא, שאנו רואים בעינינו, ומכירים ואומרים כדברי רבותינו בגאולת מצרים: "זה אלי ואנוהו, אלקי אבי וארוממנהו, ה' איש מלחמה – ה' שמו... מי כמוכה באלים ה' מי כמוכה נאדר בקדש נורא תהלות עושה פלא" [שמות טו].

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

פרק יט

קדושת ירושלים

ענין שני למדנו ספור זה: קדושת ירושלים בכללה ומקום מקדשה ביחוד, וזה הוא דבר העומד ברום עולמה של היהדות, באשר היא לו נחלת אבות מיוחדת נוספת על נחלת הארץ בכללה. במצות העקידה נאמר לו לאברהם: "לך לך אל ארץ המוריה... על אחד ההרים אשר אומר אליך" [בראשית כב,ב]. ארץ המוריה זאת לא נמצאת רשומה ולא נזכרת במפת ארץ ישראל הקדומה, אבל נזכרה רק בפרשת העקידה. מכאן אתה למד: פנת ארץ זאת שבארץ ישראל נקראת בשם זה על שם העתיד. וכן דרשו רז"ל: למקום שההוראה יוצאת לעולם, שהיראה יוצאה, למקום שהוא ראוי כנגד בית המקדש של מעלה, מאתר מרוותא דעלמא (בראשית רבה, ילקוט שמעוני בראשית רמז צ"ו).

ארץ מוריה זאת היא קדושה קדושת עולם משעת הויתה, וכמוה, גם מקום המקדש שבתוכה שהוא מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, אבל שניהם: הארץ והמקום המקודש שבו היו מצפים לגלוי קדושתם, על ידי האנשים הנועדים לכך והזוכים לכך. זכות זאת נתנה לאברהם ויצחק אבות האומה: "וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק" [שם ד]. מה ראה? — ראה ענן קשור בהר, אמר: דומה לי שאותו המקום שאמר לי הקב"ה להקריב בני שם, אמר ליצחק: רואה אתה מה שאני רואה? אמר לו: הן. אמר לשני נערי: רואים אתם מה שאני רואה? אמרו לו: לאו. אמר להם: "שבו לכם פה עם החמור" [שם ה] (ילקוט שמעוני בראשית צ"ט).

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

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

והוא השם אשר נקרא בפי ישראל ויקרא כן לעולמים, וכן נקרא בפי כל אומות העולם בסלוף אותיותיו. מאז התפרסמה ירושלם בקדושתה, ונועדה להיות עיר הצדק שבה ישבו כסאות למשפט, מקום אשר בחר בו ה' להיות מקום היראה לישראל, ומקום שממנו תצא תורה לכל העמים, כדכתיב: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם" (ישעיה ב, ג).

לכן נתחבבה ירושלם על ישראל, ולכן התאחר כבושה של ירושלם, עד אשר קמה מלכות הנצח של עם ישראל והוכנה תכנית המקדש וכל הדרוש לבנינו בידי דוד מלך ישראל, וכן הוא אומר: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית" (דברי הימים א, כח, יט).

לפיכך נלחמו ישראל כאריות עד שארית כחם להגנתה של ירושלם, בשתי מלחמות החרבן, ולפיכך נשבעו שבועת אמונים, בימי החרבן הראשון ואמרו: "אם אשכחך ירושלם — תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אוזכרי, אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי" [תהלים קלז, ה-ו].

ולפיכך נשבענו שנית בימינו, כאשר התנכלו עלינו לקרוע את ירושלם מעל מדינת ישראל, בתואנה של הגנה על מקומות הקדושים שבה שהם קדושים לכל העמים.

אבל דבר אחד שכחו כל אלה שתמכו או שזממו את "בינאום" ירושלם, את יסוד פרסומה של קדושת ירושלם על ידי אבי האומה במעשה העקידה, שראה את הענן פרוש על ההר, והאחרים לא ראו ולא יראו לעולם את השראת השכינה במקום הקדוש שהוקדש במעשה העקידה, ובתפלתו הנפלאה של בונה המקדש שלמה מלך ישראל וידיד יה, שאותו קדשו והעריצו נביאי האומות, ולולא הקדשתם של ישראל — לא היתה מתקדשת אפילו בחלק ממנה לכל העמים, ולא היתה מציאתם של מקומות קדושים לכל העמים האחרים, שכולם באו מקדושת

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

אבל באמת רבים מאלה אשר החזיקו ברעיון "בינאום" לירושלם, לא למקומות הקדושים שבה דאגו, כי הם ידעו כי ישראל נאמן יותר מאחרים לשמירת מקומותיהם הקדושים של כל העמים בשלמות בנינם וכבודם, כדי שלא לפגוע במשהו, וברגשותיהם של כל העמים המקדשים אותם, אלא המזימה היתה לערוף את ראשה של מדינת ישראל מעל גופה, כדי שלא תהיה לה תקומה, כמזמתו המרשעת של אדריאנוס קיסר בשעתו. אולם העולה על רוחם היו לא תהיה, כי כן דבר ה' בקדשו: "בימים ההם תושע יהודה וירושלם תשכון לבטח, וזה אשר יקראו לה ה' צדקנו" (ירמיה לג, טז) – ודבר אלקינו יקום לעולם.

פרק כ

גלות וגאולה

ההיסטוריה הישראלית מתחילה הופעתה בחזון הברית הראשון אשר נגלה לאברהם, שהוא נקרא בשם "ברית בין הבתרים". בחזון נפלא זה התקפלו כל תולדות ישראל מהתחלת הופעתו בעולם בפנימיותו ובקרב כל העמים, שכולה נכללת בשני המושגים שהם: גלות וגאולה, ושניהם נאמרו בדבור אחד: "ויאמר לאברהם ידוע תדע" [בראשית טו, יג], ידוע שאני מפוזר, תדע שאני מכנס. ידוע שאני משעבדן, תדע שאני גואלן. אברהם אבי האומה משהגיע לכלל זרע, ראה בחזון גלותו וגאולתו של בניו עד סוף כל הדורות שהוא חזון אחרית הימים, וכן מקובל לחכמי ישראל סוד החזון הזה: "והנה אימה" – זו בבל, "חשכה" – זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרות, שהיו אומרים: כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, "נופלת" – זו מלכות רביעית (ילקוט שמעוני רמז ט"ז [ע"פ בבראשית שם יב]).

ולעומת זאת ראה בה בשעה זאת את כנוסן של גלויות ואת חרות גאולתו, ללמדך שגם הפזור והשעבוד הם מגזרת ה' אלקי ישראל, שהוא מפזרם ומכנסם, משעבדם וגואלם בדרכיו הגלויים והנסתרים ובאותות ומופתים נפלאים ועצומים, כדי להביא על ידם גלוי יחודו ואמתת מציאותו־השגחתו הרחמנית וצודקת לכל בריותיו, ואת נבואתו לנביאי קדשו להגיד מראשית אחרית, ללמד את עמו בחירו את הדרך ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשו לטוב להם לעולם, ולהגיע אל תעודתו להיות לאור גוים, לדעת את אלקי אמת, ולהביא שלום יציב וקיים בתבל כולו, שלא "ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" [ישעיה ב, ד].

מכאן למדנו: הגלות אינה תכליתית, אלא היא הכנה לגאולה שתכליתה היא: "וכרתי להם ברית שלום ברית עולם יהיה אותם... ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם וגו', וידעו הגוים כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם" (יחזקאל לז,כו-כח).

פרק כא

חלום יעקב

חזון נבואי זה נגלה אל בחיר האבות יעקב, בשעת גלותו מן הארץ, בחלומו הנפלא שאף הוא קפל בתוכו כל תולדות בנין שנים עשר שבטי ישראל (בפרקים דלהלן על ימות המשיח נבאר ביתר אריכות חלום נבואי זה בהתאם לקישור הענינים).

והנה בחלומו ראה: "והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, והנה ה' נצב עליו ויאמר" וגו' [בראשית כח, יב יג]. חלום סתום זה פרשוהו רז"ל בשני פנים ואמרו:

א. רבנין פתרינן לה בסיני: "והנה סולם" — זה סיני, אתיאי דדין כאתיאי דדין, "מוצב ארצה" — "ויתצבו בתחתית ההר" [שמות יט, יז], "וראשו מגיע השמימה" — "וההר בוער באש עד לב השמים" [דברים ד, יא], "והנה מלאכי אלקים" — זה משה ואהרן, "עולים ויורדים בו" — "עלה אלי ההרה" "וירד משה מן ההר" [שמות כד, יב. שמות יט, יד].

ב. "והנה סולם" — אלו שרי אומות העולם, מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא ליעקב אבינו שרה של בבל עולה שבעים חוקים ויורד, ושל מדי עולה חמשים ושנים, ושל יון מאה ושמונים, ושל אדום עולה ולא ידע כמה. באותה שעה נתירא יעקב אבינו, אמר: תאמר שאין לזה ירידה, אמר לו הקב"ה: "אל תחת ישראל" וגו' [ירמיה ל, י].

ג. "והנה סולם" — זה צלמו של נבוכדנצר הוא סלם, הוא סמל אתיא דדין — אינון אתיא דדין. "מוצב ארצה" — אקמיה בבקעת דורא וכו' [דניאל ג], "והנה מלאכי אלקים" — זה חנניה מישאל ועזריה, "עולים ויורדים בו" — מורידים בו, קופזים בו, סונטין בו, ולצלם דהבא די הקימית לא סגדין. "והנה

ה' נצב עליו" - עבדוהי די אלהא עלאה פוקו ואתו (ילקוט שמעוני בראשית ק"ט).

ולכשתמצי לומר – שלשתם כווננו לדבר אחד, והוא: ישראל נועד מתחלת היותו להיות ציר העולם שכולו מסתובב עליו, או סולמו של עולם שבו עולים ויורדים מלאכי אלקים, הם משה ואהרן שהורידו תורת יושב שמים בארץ, או בדמותם של חנניא מישאל ועזריה שאמת בעוז וגבורה: לצלמא דהקימת לא סגדין, ונתנו בפיו של נבוכדנצר הודאה ותהלה לאלקי ישראל, ואומר: "ברוך אלקהון די – שדרך מישך ועבד נגו די – שלח מלאכיה ושיזב לעבדוהי די התרחצו עלוהי" [דניאל ג, כח]. וכן הודיע לכל העמים והאומות ואמר: אלקא דשמיא "די עבד עמי אלקא עילא שפר קדמאי להחוייה, אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין, מלכותיה מלכות עלם ושלטניה עם דר ודר" (שם לב-לג).

וישראל בגלות ופזורו בין העמים – הוא אשר הפר כל משטרי הרשע ועריצות שעלו וירדו בסולם העולם, וישראל הוא הסולם עצמו שנשאר קיים, ועומד כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ומלאכי אלקים – אלו נביאי וחכמי עולם ויורדים בו.

והנה ה' נצב עליו – על הסולם ועל ישראל ששניהם הם דבר אחד, שאם אין ישראל אין מציאותו של סולם ניכר ונודע. זאת היא תכליתם של הגליות והגאולות, שכולן הוכיחו את הקשר הקיים שבין האלקים ועם ישראל – והייתי להם לאלקים והם יהיו לי לעם – ולפיכך מתקיים בהם, בכל הדורות והתקופות דבר ה' לבחיר שבאבות: "והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת, כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך" [בראשית כח, טו]. וזהו עומק מאמר רז"ל: "ונברכו בך כל משפחות האדמה" [שם]. אמר לו הקב"ה לאברהם: אפילו משפחות הדרות באדמה – אין מתברכות אלא בשביל ישראל, כל גויי הארץ – אפילו ספינות הבאות מגליא לאספמיא אינן מתברכות אלא בשביל ישראל.

ואין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל (ליראם, כדי שיחזרו בתשובה, פרש"י), שנאמר: "הכרתי גוים נשמו פנותם החרבתי חוצותם... אמרתי: אך תיראי אותי תקחי מוסר" [צפניה ג, ו-ז] (יבמות סג, א).

וכל הגלגולים אלה שהם נקראים בשם "גלות" ו"גאולה", בכל מסבותיהם הנפלאות – הם הם הדברים אשר נראו לאבות האומה בחזון ברית בין הבתרים וחלומו של יעקב. והם הם אשר האצילו עז וגבורה לישראל, לסבול באהבה את כל סבלות הגלות והנדוד, ורוח תקוה ואמונה לצפות לגאולה, ולחזות בגאולה שזכינו בימינו לראות אילת שחר גאולתנו שבקעה אורה, והיא תלך ותוסיף אורה כאמור: "וארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום" [משלי ד, יח].

פרק כב

יציאה מן הגלות

ודבר ה' היה אל יעקב לאמר: "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך" [בראשית לא, ג], ורו"ל דרשו ואמרו: "זעקתי אליך ה' אמרתי אתה מחסי חלקי בארץ החיים" [תהלים קמב, ו], ארץ שמתי חיים תחלה לימות המשיח וכו', אמר לו הקב"ה: אתה אמרת "חלקי בארץ החיים" – "שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך ואהיה עמך", אביך מצפה לך, אמך מצפה לך, אני בעצמי מצפה. נכסי חוצה לארץ, אינם בכלל ברכה, אלא משתשוב אל ארץ אבותיך אהיה עמך (ב"ר פרשה ע"ד).

ויעקב, כאברהם סבו, נשמע לפקודה זאת מתוך כוסף נפש, ומתוך הכרה נאמנה כי זה הוא חלקו בחייו ולאחר מותו.

אולם משנגש יעקב לדרכו זה – קפצה עליו רוגזו של לבן למנוע אותו מחזרתו לארץ אבותיו, והוכרח יעקב לצאת מארץ גלותו כבורח, ורק בדבר ה' אל לבן הארמי לאמר: "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב עד רע" [בראשית לא, כד], הצליח לצאת מארץ גלותו בכריתת ברית עם לבן: "עד הגל הזה ועדה המצבה (הזאת), אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה, ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה... לרעה" [שם נב].

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

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

פרק כג

כניסתו לארץ

אבל בכניסתו לארץ נטפל לו עשו אחיו ושלש מאות איש עמו לחסום לפניו דרך הכניסה לארץ. ויעקב התכונן למלחמה ודורון, וגם נשא תפלה בפיו ואמר: רבוננו של עולם, כתבת בתורתך: "ושוור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" [ויקרא כב, כח], ואם יבא רשע זה ויאבד את בני ואת אמם כאחת, ספר תורה זה שאתה עתיד ליתן בהר סיני — מי קראנו ? בבקשה ממך, הצילני מידו שלא יבא והכני אם על בנים.

באותה שעה ראה יעקב צרות הגלויות העתידות לבוא על ישראל בניו, ונשא עינו למרום ובכה, וישמע הקב"ה תפלתו, והבטחתו שהוא מושיעו, שנאמר: "יענך ה' ביום צרה, ישגבך שם אלקי יעקב" [תהלים כ, ב] (ילקוט שמעוני בראשית ק"ל ל"ב). אחרי כל נפתולים ולבטים אלה עמד לו כשטן בדרכו הוא המלאך שרו של עשיו שנאבק עמו כל הלילה עד עלות השחר. מאבק זה סתום ולא פורש מה היתה סיבת המאבק ומה היתה צורתו, אבל הדברים מובנים מענינם, אחרי שתי המלחמות עם המעצור בגולה לבלי תת לו לצאת ממנה, אלא להיות להם עבד לעולם, משועבדים בגופם וברכושם אשר רכשו להם בעבודה נאמנה ובצדק ומישרים. כח החוסם את דרך הכניסה לארץ בחיל מזויין אורב בדרך בחומות אש ודם, בא הלוחם השלישי בדמות מלאך שמצא לו כושר למאבקו, והיא השעה של: "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר" [בראשית לב, כה].

מאבק זה היה כפול לשתי מגמות: א. להשמיד את יעקב, כדי שישארו בניו כעדר נפוץ בלי רועה שיצא ויבא לפניהם, בהדרכה טובה וישרה, היא דרך ה' המצווה מאביה הראשון של

האומה והולך לפנייהם בשעת צרה או בשעת מלחמה להוציאם למלחמה ולהשיבם בשלום. ב. להסיר את בניו של יעקב מדרך התורה והמצוה בגזירות של שמד, או בויכוחי הבל והסתות ופתויים: "שובי שובי השולמית, שובי שובי ונחזה בך" [שיר השירים ז, א], אומות העולם אומרים לה: הדבקו לנו ובאו אצלנו ואנו עושים אתכם דוכסין, שלטונים והגמונים, וישראל אומרים להם: "מה תחזו בשולמית", מה נחלה אתם נותנין לנו, שמא "כמחולת המחנים" ? שמא אתם נותנים לנו מה שנתן לנו הקב"ה במדבר (ילקוט שמעוני שיר השירים ז' רמז תתקצ"ב).

מאבק כפול זה הוא נראה בכל דפי ההיסטוריה הישראלית, וביותר בימינו אלה בדמות מלחמת לבן, מצד אחד העוצרים אותנו לצאת מארצות גלותנו, בדמותו של עשו וחייליו, מצד שני, שחוסמים לפנינו בחומות אש את כגיסתנו אל ארץ נחלת ה' שהיא חלקינו בארץ החיים.

ועל כולם בדמות מלאך שרו של עשיו שהתאבק אתנו בכל הלילה בשני טכסיסי מלחמה: גזירות ושמדות, הסתות ופתויים, בתור תנאי לשיבת בנים לגבולם.

ואמנם מצד אחד הצליחו: "ויזרח לו השמש... והוא צולע על ירכו" [בראשית לב, לב], וכן שכלו מאתנו אלפי רבבות ישראל, אולם לעומת זאת עמדו כשבויים בידי ישראל – "ויאמר שלחני כי עלה השחר, ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני" [שם, כז], ומה היא ברכתם ? – "ישראל (יהיה שמך) כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" [שם כט].

ברכה זאת חזרה ונאמרה מפי ה' אלקי ישראל, בהוספת ברכה מיוחדת על רובו הכמותי, גדולתו המלכותית של עם ישראל, ונחלתו את ארץ נחלת ה': "לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך, ויקרא את שמו ישראל. ויאמר לו אלקים: אני אל שדי פרה ורבה... ומלכים מחלציך יצאו, ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ [שם לה, י-יב].

ברכה נפלאה זאת, שזכה בה יעקב להקרא בשם "ישראל" – היא אשר נתנה עדינות הרוח וזכות הנפש, וגדולה נשמתית רוחנית בעם ישראל שהיא מתבטאת בברכה המיוחדת לו: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו וחיי עולם נטע בתוכנו", והיא אשר הרימה אותו בעיני עצמו ובעיני אחרים בבחינת: "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה" [אסתר ג, ב], יתרגזו ויתגעשו כל העמים על גאווה לאומית זאת שהיא בעיניהם יהירות שוא, ילגלו כל הנחשלים בנו שאבדו בידיהם, והסירו מנפשותם, הכרה לאומית זאת, ושלומי אמוני ישראל יוסיפו ויאמרו: אתה בחרתנו מכל העמים, ורוממתנו מכל הלשונות, וקדשתנו במצותיך, מתוך הכרתם העמוקה בזכות נשמתם וגבורת רוחם, את נחלת אבותם שהיא דבקה בעצם נשמתם ואת שמם הנהדר ישראל, כי שרית ותשורי עם אלקים ועם אנשים בארץ נחלת אבות – היא ארץ ישראל.

פרק כד

ארגון האומה

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

ובכל זאת במה שגלה להם בברכתו זאת, רמז להם את ארגונם בצאתם ממצרים והליכתם במדבר, ואת ארגונם הצבאי ומדיני, והתורני ורוחני, בימי שבתם במדבר, חלוקת הארץ לשנים עשר שבטי יה, והתאחדותם הגמורה ומאורגנת בדגלי הלאום, וסביב למשכן אהל מועד שבו מונח למשמרת ארון העדות, שהוא אוצר משכן נשמות האומה בהתחברותה אל קדוש ישראל וגואלו ה' צבאות שמו.

כי בברכה זאת רמוזה ומקופלת דגלו של כל אחד משבטי ישראל, וסדר הליכתם סביב משכן העדות, ודגלי הלויים, ולפי זה גם סדר חלוקת הארץ, לפי כשרונם השבטי ולפי תפקידם בהגנת הארץ, מפני האויבים העוטרים אותה, ותפקידם בבנין הארץ והפרחתה סביב לירושלים שלא נחלקה לשבטים, ולפיכך נבנה בתוכו מקדש ה', ולשכת הגזית למשפט וקודש הקדשים לתפלה וכפרה, ומקום קדושה והשראת שכינה.

בסדר זה מתקיימת אחדות האומה, שכל איש מתאחד אל שבטו בתפקידו השבטי. וכלם יחד מתחבקים ומתאחדים שכם אחד בלב ונפש לשמירת גוף האומה בחסנה ועזה, ונשמת האומה שבתוכה בקדושתה ונצחיותה.

אלה הם החוטים שבהם נשזר גוף האומה, ובהם נתרקמה צורתה הנהדרה בתור עם גדול וקדוש, חכם ונבון נשמה אחידה זאת שהיא לנו מורשת אבות, היא אשר הבדילה את ישראל מכל העמים בתפארת גדולה וכבוד, כאמור בפרשת מתן התורה: "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" [שמות יט, ה-ו].

פרק כה

תגמולי האומה

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

מתנות יקרות אלה, שהן מתנת ה' לעמו ישראל, הן מיוחדות לעם ישראל, לפי שקנאן וזכה בהן ביסורין שהתיסרו בהן, והן הן תגמולי האומה לעונש ולשכר, בחייה הארציים ובעולם הבא, שהוא עולם הנשמות והתחיה.

פרק כו

מתנת התורה

התורה עצמה היא חמדה גנוזה שקדמה במחשבה לבריאת העולם, לפי שהיא היסוד לבנינו וקיומו של עולם. וכן דרשו רז"ל ואמרו: כשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה וכו': חמדה גנוזה תתקע"ד דורות אתה מבקש ליתנה לבני אדם, "מה אנוש כי תזכרנו" [תהלים ח, ה] ? אמר לו הקב"ה למשה: החזר להם תשובה וכו' חזרו והודו להקב"ה, שנאמר: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ" [שם י], ואלו אשר תנה הודך על השמים לא אמרו (שבת פח, ב).

חמדה גנוזה זאת היא תורת ה', לפי שבה מקופלים כל יסודות המדע הטבעי והאלקי וחכמת המשפט והמוסר, שכן נאמר: "ותחסרהו מעט מאלקים" [תהלים ח, ו], חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכלם נתנו למשה בסיני חסר אחד, שנאמר: "ותחסרהו מעט מאלקים" (ראש השנה כה).

וכן נעים זמירות ישראל אומר: "תורת ה' תמימה משיבת נפש, עדות ה' נאמנה מחכימת פתי, פקודי ה' ישרים משמחי לב" (תהלים יט, ח-ט).

צא ולמד דרושם הנפלא של רז"ל מרי דאגדה: רבי ירמיה ורבנן, חד מנהון אמר: למה היא תמימה — שהיא משיבת נפש, וחד אמר: למה היא משיבת נפש ? שהיא תמימה, "עדות ה' נאמנה מחכימת פתי", למה היא מחכימת פתי ? — שהיא נאמנה (ירושלמי ברכות פ"ה, ילקוט תהלים רמז תרע"ד).

והחכם באדם מוסיף ואומר במשליו: "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום, משחקת לפניו בכל עת, משחקת בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם וכו', אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי" (משלי ח, לא, ט, לד).

וגדולה ויקרה מתנה זאת, שהיא תפארתם של ישראל לעיני כל העמים, כאמור: "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, אשר ישמעון את כל החקים האלה ואמרו: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו, ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום" [דברים ד, ח], וקרבת אלקים לבני אדם, אינה אלא באותה המדה שאדם מתקרב אל האלקים בצדקה ומשפט שהיא מדת האלקים: "עושה משפט יתום ואלמנה" [דברים י, יח], וכן הוא אומר: "אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ" (תהלים לג, ה). אמר רבי אלעזר: כל אדם (שאוהב) [העושה] צדקה ומשפט – מעלה עליו הכתוב כאלו מלא כל העולם כולו חסד (סוכה מט, ב).

אף אנו נאמר: כל עם שיש לו חקים ומשפטים צדיקים כאלו – מלא את העולם חסד, מכאן נובעת הידיעה בעמים כי מלכי בית ישראל מלכי חסד הם (מלכים א, כ, לא).

וכן הוא אומר: "כי מוצאי מצא חיים ויפק רצון מה" (משלי ח, לה), ודרשו רז"ל: כל מי שהוא מצוי בדברי תורה – אני מצוי לו בכל מקום (ילקוט משלי ח', רמז תתקמ"ג).

חמדה גנוזה זאת שהיא תורת ה' – היא אורה, ומצותיה הם הנר, שהוא שואב ומדליק את אורו מעצם התורה, שהיא מקור האורה, כאמור: "באורך נראה אור" [תהלים לו, י], וכן דרשו רז"ל – אמר בר קפרא: הנפש והתורה נמשלו בנר, נפש – דכתיב: "נר ה' נשמת אדם" [משלי כ, כז], תורה – דכתיב: "כי נר מצוה ותורה אור" [שם ו, כג]. אמר הקב"ה: נרי בידך ונר בידך, אם אתה משמר את שלי – אף אני אשמור את שלך (ילקוט משלי רמז תתקל"ח).

והתורה הזאת באחדותה, שלמותה, ונצחיותה, מאחדת את כל ישראל לחטיבה מוצקה אחת ולעם אחד יחיד באומות, כאמור: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דעה"א, יז, כא), משלימה אותם ועושה אותם לעם השלום. וכאמרם ז"ל: אמר

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

נצחיותה של תורה שלא תשתנה לעולמים – היא מנציחה את עם ישראל בקיומה בתוכו, כדברי אדון הנביאים בתורתו: "והיה כי תמצאן אותו רעות רבות וצרות, וענתה השירה הזאת לפניו לעד, כי לא תשכח מפי זרעו", פרש"י: הרי זו הבטחה לישראל שאין תורה משתכחת מזרעו לעולם (דברים לא, כא). ולא עוד אלא שהתורה הוֹאֶת הולכת וגדלה בישראל, דור, דור, תקופה ותקופה, וגולה עמם בכל מקום שגלו ישראל, והיא מרעננת את עם ישראל בכח עלומים חדש ורענן, שהוא מרענן ומעדן את עם ישראל ומגברת כחו ונעימות חייו, וכדברי נעים זמירות ישראל: "זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חייתני" [תהלים קיט, ג], "לולי תורתך שעשועי – אז אבדתי בעניי לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתני" [שם צב-צג].

ותורת חיים זאת, שהיא ספר הברית בין ישראל לאביהם שבשמים, עתידה להתחדש ולהיות ברית עולם, כדבר ה' מפי נביא קדשו לאמר: "הנה ימים באים נאם ה', וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה... כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה', נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם, ולא ילמדו עוד איש את רעהו... לאמר: דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" וגו' (ירמיה לא, ל לג).

פרק כז

תכליתה של תורה

שאלה יסודית זאת העמידה נותן התורה בספרו משנה תורה ואמר: "כי ישאלך בנך מחר לאמר: מה העדות החקים המשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, ואמרת לבנך: עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה וגו', ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. 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, כ-כה).

רז"ל נתנו שאלה זאת בפי הבן החכם, שכן לשון השאלה: "מה העדות" וכו' מוכיח שהשאלה היא לדעת תכליתה של התורה בכל חלקי מצותיה, העדות – והן מצוות הזכרון, החקים – מצות השמעיות, והמשפטים – מצות שכליות בדברים שבין אדם לחברו, רז"ל נתנו תשובה קצרה לשאלה רחבה ועמוקה זאת ואמרו: אף אתה אמור לו כהלכות הפסח: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. כוונת תשובתם זאת היא תמצית שלש התשובות שנאמרו בתורה, שהן נובעות ממצות הפסח ביסודה: "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה והיכיתי כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה, ובכל אלקי מצרים אעשה שפטים" [שמות יב, יב] – זאת היא שבירת כבלי העבדות הגופיים והנפשיים של עם ישראל המשועבד למצרים, כמו שנאמר: "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה" וגו' [דברים ו, כא].

אבל חרות זאת לא היתה שלמה, הואיל ואינה אלא כשחרורו של עבד מבית האסורים שאין לו מנוח לכף רגלו ושדה עבודה לקיומו החפשי, לזה מצטרפת מצות אכילת הפסח כבני

חורין: "וככה תאכלו אותו מתניכם חגורים וגו', ואכלתם אותו בחפזון פסח הוא לה" [שמות יב,יא], כאדם בן חורין העומד הכן לדרכו המוכנת לפניו ובטוחה לו. לזה מכוונת התשובה השנייה: "ואותנו הוציא משם" וגו'. אלה הן שתי מצות יסודיות של הפסח שהן מכוונות לשני יסודות התורה, שנאמרו בשתי הדברות הראשונות שבעשרת הדברות: "אנכי ה' אלקיך" וגו'. "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" [שם כב-ד] וגו'. ואליהן מתרכזות כל מצות התורה לפרטיהן ופרטי פרטיהן, וכמו שכן מצורפות למצות הפסח פרטי פרטים במצות שבגופו ושעל גופו, במקחו, שחיטתו ואכילתו, ועליהם אמרו: אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, כלומר: אין שואלין וחוקרין על הפרטים למצוא להם טעם ותכלית, שלא כל אדם, ואפילו היותר חכמים, יכולים להשיג ולהבין זאת.

וזאת היא תמצית התשובה השלישית "ויצונו ה' וגו', וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו" – לשמור את כל המצוה ולא מקצתה, ולא חלק ממנה, "לפני ה' אלקינו", כמאמרם ז"ל: עשה את הדברים לשם פעלן, וכאשר צונו בשיעורם ומדתם, מתוך אמונה גמורה שכולן נאמת לטוב לנו כל הימים.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: ודע כי החכמה חייבה או הצורך מביא שיהיו שם פרטים שלא ימצא להם טעם, וידמה כאלו הוא דבר נמנע בחוק הבורא שימצא בה זה הענין... ודע זה הענין ותבין אותו, ומה שיאמרו תמיד: כי יש לכל המצות טעם ואשר היא נודע לשלמה – היא תועלת המצוה ההיא על דרך כלל לא לדקדק על כל פרטיה (מורה נבוכים, חלק ג', פרק כ"ו).

פרק כח

כוונת המצות

מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל בבינתו הרחבה והעמוקה – הרחיב והעמיק לבאר כוונת כל המצות וכתב: כוונת כל המצות לשני דברים והם: תקון הנפש ותקון הגוף. תקון הנפש הוא שיהיה להמון אמונות נכונות כפי יכלתם, ועל כן יהיו קצתם בבאור וקצתם במשל, כי אין בטבע המון העם להשיג בכוחותם ידיעת זה הענין על פי מה שהוא עליו, אבל תקון הגוף יהיה בתקון צרכי מחיתם, קצתם עם קצתם. וזה הענין יושלם בשני דברים: אחד – לסלק ולהעביר החמס והעושק מביניהם, שלא יהיה כל איש מבני אדם מותר לעשות חפצו כפי אשר תשיג יכלתו, אבל ישתמש בה כפי מה שיהיה בו תועלת לכל, והשני – ללמד לכל איש מדות טובות מועילות בחברתם, כדי שיהיה מתוקן ומסודר צורך המדינה... וזה השני [והוא תיקון הגוף] והוא המחזק, הוא אשר הרבו להזהיר עליו ועל פרטיו כולם, כי לא תושג הכוונה הראשונה אלא אחרי השגת השנית, כי כבר התבאר במופת כי האדם יש לו שתי שלמות: הראשונה היא שלמות כוחות הגוף שיהיה בריא על מיטב עניני הגופים, וזה לא יתכן אלא במוצאו צרכיו כשיבקשם, והם מזונותיו ושאר תקוני הגוף מן המחסה והרחיצה... ולא יתכן להמציא בזה השיעור לכל איש, אלא בהסכמת אנשי המדינה... ושלמותו האחרונה היא שיהיה לו שכל בפעל, והוא שידע כל מה שיש בכח האדם לדעת מכלל הנמצאים. ומבואר הוא כי זאת השלמות האחרונה הנכבדה – לא יתכן להשיגה אלא אחרי השלמות הראשונה – אם כן, התורה הראויה אשר בארנו כי היא אחת בלבד ואין זולתה, והיא דת משה רבנו, לא באה אלא להועילנו שתי השלמות יחד... וכבר זכרה התורה שניהם ואמרה: "ויצונו ה' וגו'", והקדים שלמות

האחרונה... "ל טוב לנו כל הימים" [דברים ו, כד], הכוונה להשיג העולם שכולו טוב וארוך, והוא חיי העולם התמידי, ואמר: "לחיותנו כהיום הזה" - הוא קיום הגוף הנמשך קצת זמן, אשר לא יושלם סדר תקונו אלא בהסכמת אנשי המדינה (שם, שם, פרק כ"ז [ע"פ תרגומו של רבי יהודה אלחריזי]). "וצדקה תהיה לנו" וגו', כי כל מעשה טוב אשר תעשה מפני המדות הטובות, תשלם בהם חסרון נפשך והיא הצדקה (שם, שם, פרק נ"ג). מדברי הרמב"ם למדנו: תגמול האומה אינו אלא אחד, והוא: עולם הבא שהוא כולו טוב וארוך, וכל היעודים האלקיים שהם ארציים, הם אמצעיים לתכלית זאת, או שלמות ראשונה, שהיא הכשרה לשלמות האחרונה.

וכן כתב: אמנם היעודים הטובים והנקמות והרעות הכתובות בתורה, ענינם הוא מה שאספר לך, והוא זה: אם תעשה המצות האלה אסייע לך על עשייתם והשלמות בהם, ואסיר מעליך המעיקים והמונעים כולם, לפי שהאדם אי אפשר לעשות המצות - לא כשהוא רעב או צמא וחולה, ולא בשעת מלחמה או מצור, ולכן יעד שיסורו כל אלה הענינים, ושיהיו בריאים ושקטים עד שתושלם להם הידיעה, ויזכו לחיי עולם הבא (פירוש המשניות להרמב"ם סנהדרין פרק חלק, והלכות דעות פ"א, ה"ז).

מכל מקום גמול זה אעפ"י שהוא אמצעי - הרי הוא גמול טוב, להיות בריא מושפע במזונות ובבנים, חי בשלום ושלוה, והולך ומשתלם ומתעלה במדעו ומדותיו הטובות. וזהו כל מה שאדם נושא אליו את נפשו בחייו עלי אדמות.

אבל יש גמול יותר נעלה מזה המיוחד לאומה זאת ש"ישראל" שמה, וזהו הנאמר בברית האומה בהר סיני ובערבות מואב, והוא אומרו: "אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם, ונתתי גשמיכם בעתם וגו', וישבתם לבטח בארצכם, ונתתי שלום בארץ וגו', ורדפתם את אויביכם וגו', ונתתי משכני בתוכם ולא תגעל נפשי אתכם, והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים, ואתם תהיו לי לעם- ואם לא

תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה, ואם בחקותי תמאסו, ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי, אף אני אעשה זאת לכם... והארץ תעזב מהם וגו', יען וביען במשפטי מאסו ואת חקותי געלה נפשם... וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלילים אני ה'" (ויקרא כו).

דברים אלה מוכיחים בפירוש, שגמולי האומה הזאת אינם רק הסרת המניעים או הגברתם, כי הלא היעודים הטובים אינם טבעיים כלל וכלל, אלא הם השגחתיים למעלה מכוחות הטבע, ומושפעים ברוב טובה, שהם מעידים על השגחה אלקית מיוחדת שהיא מביאה לידי הגמול העליון המיוחד לישראל: "ונתתי משכני בתוכם וגו', והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם".

ולעומת זאת גם גמולי העונשים הם בלתי טבעיים: "ורדף אותם קול עלה נדף ונסו מנוסת חרב ונפלו ואין רודף" [שם לו], והכל: "יען וביען במשפטי מאסו" וגו'. וכדי להביא התחדשות ברית הנצח: "להיות להם לאלקים".

מכאן שהיעודים התגמוליים לשכר או לעונש — תכליתם וכוונתם היא: לקיים משכן האלקים בתוך עם ישראל, ולהראות לישראל ולכל העולם כולו השראת שכינת הקדש בישראל, שהיא נגלית ונראית בבחינת: "והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" [שם], והשראה עילאית שאינה פוסקת מישראל בכל צעדי ועלילותיו, ובכל עבודתו ומעשה ידיו — היא המתנה הגדולה אשר נותנת התורה ומצותיה לעם ישראל. אבל מתנה זאת אינה נקנית אלא בקדושתם של ישראל, בכל דרכיהם בבית ובשדה, בבתי הכנסת ובבתי המדרש, והיא המצוה היסודית שבתורת ישראל כאמור: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" [ויקרא יט, ב], ובקדושה זאת נבדלים ישראל מכל העמים, כאמור: "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה', ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ, כו).

וכן נאמר בפרשת מאכלות אסורות: "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני, ולא תטמאו את נפשותיכם... כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים והייתם קדושים כי קדוש אני" (שם יא, מד-מה).

מכאן שהקדושה האישית והלאומית של עם ישראל – היא תנאי מוקדם להשראת השכינה וההשגחה האלקית בישראל, להיות לכם לאלקים והייתם קדושים – מכלל שאם אינכם קדושים, לא מתקיים הטובה האלקית של להיות לכם לאלקים. קדושת החיים היא מקפת את כל תורת ישראל, החל מקדושת השבת והמועדים וגומר בכל המצות כולן, שכל אחת מהן וכולן יחד מכוונות לתכלית זאת. וכן תקנו רבותינו בברכת המצות: "אשר קדשנו במצותיו וצונו", ובתפלת השבתות ומועדי קדש: "קדשנו במצותיך" וגו', ובברכת הנשואין: "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין".

מכאן למדנו כוונה נוספת במצות התורה: לקדש את כל איש ואשה מישראל ואת כל העם יחד בקדושת הגוף והנפש, במחשבה, דבור ומעשה, בכל עלילותיו וצעדיו, כדי להתקדש בקדושתו של אור ישראל וקדושו: "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" [ישעיה ו, ג], כדי לקיים ולהגביר באהבה ושמחת הגוף והנפש את ברית הנצח שבין ישראל לאביהם שבשמים: "והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם".

דבר זה נשנה בברית ערבית מואב שבה נאמר: "את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים.. וה' האמריך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור כל מצותיו, ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה, ולשם ולתפארת, ולהיותך עם קדוש לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כז, יז-יט).

במקרא זה נאמרו פירושים רבים, בתלמודין פירושוו במובן של גדולה וכבוד: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, אף אני אעשה אתכם חטיבה אחת (ברכות ו, א). ובמדרשים פירשו בהוראת אמירה, ישראל אומרים: "שמע ישראל ה' אלקינו"

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

והרמב"ן פירש כתובים אלה כמין חומר: כיון שקבלתם עליכם כל התורה בפירושיה, דקדוקיה ובחידושיה, הנה גדלתם השם ורוממתם אותו שיהיה הוא לבדו לאלקים... ואמר: "וה' האמריך היום", והשם רומם וגדל אתכם בקבול התורה, שתהיו לו לעם סגולה מכל העמים ולשמור כל מצותיו, כי לכם לבדכם יתן תורתו ויצוה אתכם בכל המצות הרצויות לפניו לא לעם אחר, וכו', "ולתתן עליון"... שיהללך כל עמי הארץ, בהיות ה' קרוב בכל קראך אליו, "ולשם", שיצא לכם שם בגוים בהדרו אשר שם עליך, כי אתה נעלה על כולם, "ולתפארת", כי תתפאר עליהם לעשות בהם כל אשר תחפוץ, תגזר אומר ויקם לך, "ולהיותך עם קדוש", לדבקה בו בסוף, ועל דרך האמת לתהלה, כי אלקי ישראל הוא תהלתך, ושמו הגדול הוא אלקיך, ובזה תפארתך, כעין שנאמר: "כי תפארת עוזמו אתה" [תהלים פט,יח].

ומאד מאד נעמו דברי "אור החיים": "והנה תמצא שש מעלות בפסוק: את ה' האמרת היום – א. להיות לך לאלקים. ב. ללכת בכל דרכיו. ג. לשמור חקיו. ד. ומצותיו. ה. ומשפטיו. ו. ולשמוע בקולו. כנגדם אמר השם שש מעלות לכנסת ישראל: א. להיות לו לעם סגולה, זה כנגד להיות לך לאלקים. ב. ולשמור מצותיו – כנגד וללכת בדרכיו. ג, ד, ה. ולתתן עליון וגו' לתהלה ולשם ולתפארת – הם כנגד שמירת חקיו ומצותיו ומשפטיו. ו. ולהיותך עם קדוש לה' – כנגד ולשמוע בקולו, כי על ידי עסק התורה יתיחס להם שם זה של קדוש, ואמרו: כאשר דבר, דכתיב: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל.

כשם שיש חקים בטבע ובחברה – כן יש חקים בקדושת הגוף והנשמה, אלא שהראשונים הם זמנים ומשתנים לפי השתנות הגופים והמשטרים, ומושגים לבני האדם מתוך נסיונות ומחקרים טבעיים לגלוי הכחות הטעונים בטבעם של מעשי

בראשית, להרבות ההנאה ולהגדיל הסדר במשטרי החברה והמדינה.

כן יש חקים נעלמים בחוקי קדושת החיים ושלוש העולם שאינם מושגים לנו, לפי שאין השגתנו מגיעה לדברים אלה שאינם מוחשים לנו, ולפיכך נעלמים מבינתנו, וצריכים אנו לקבלם מפי הגבורה על ידי נביאי הקדושים, ובראש כולם אדון הנביאים משה רבנו שהוריד לנו את התורה בכתבה, ומסרה לנו בפירושה וטעמיה בקבלה לתלמידו יהושע, הזקנים, הנביאים והחכמים בכל דור ודור, שהיא נותנת לנו נעימות, לב טהור ורוח נכונה, תפארת ותהלה, והיא מקרבת אותנו אל האלקים ואת האלקים אלינו, להיות לנו לאלקים לשכון בתוכנו, ולהתהלך אתנו בכל דרכינו בחיים הארציים שהם מופתיים אל הגמול לחיי עולם הבא, וזהו גמולנו הטוב והנעלה שאין לו דמיון בכל העמים.

וכן אמרו רז"ל: רבי יהושע בן קרחה אומר... "ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי" [תהלים טז,ה] — יש לך אדם שניתן לו חלקו ואין שמח בחלקו, אבל ישראל מודין ומשבחין על כך שאין חלק יפה כחלקו, ולא נחלה כנחלתו, ולא גורל כגורלו, והם מודים ומשבחים על כך, וכן הוא [דוד] אומר: "חבלים נפלו לי בנעימים אף נחלת שפחה עלי, אברך את ה' אשר יעצני" וגו' [שם,ו] (ספרי פרשת ראה [פיסקא נג]).

ואם רצונך להבין הדברים על בוריין — צא ולמד מדבריו היקרים והאמתיים של המשורר והחוקר על דבר אמת [ריה"ל]: אמר החבר: אבל יעודנו, הדבקנו בענין האלקי בנבואה ומה שקרוב לה והתחברות הענין האלקי בנו בגדולה וכבוד ובמופתים, ועל כן איננו אומר בתורה: אם תעשו המצוה הזאת אביאכם אחרי המות אל גנות והנאות, אבל אמרו: ואתם תהיו לי לעם ואני אהיה לכם לאלקים. ואנהיג אתכם, ויהיה מכם מי שיעמוד לפני ומי שיעלה לשמים, כאשר היו הולכים בין המלאכים, ויהיו מלאכי אלקים הולכים בינכם בארץ, ותראו אותם יחידיים ורבים שומרים אתכם ונלחמים לכם... והתורה הזאת וכל יעודיה

מובטחים, לא יפול מהם דבר, ויעודיה כולם כולל אותם שורש אחד והוא: יחול קרבת אלקים ומלאכיו, ומי שיגיע אל המעלה הזאת לא יירא מן המות, ותורתנו כבר הראתה לנו זה עין בעין (הכוזרי מאמר א' סי' ק"ט).

מתנת אלקים זאת – היא יחידה במינה שלא קדמה לה לפניה ולא באה ולא תבוא אחרת דומה לה לאחריה. מחוסרי דעה, משראו תגליות עתיקות של משפטים פולחניים ומלכותיים, ומשפטים משפחתיים וחברותיים, נפלו על המציאה ואמרו: תורת ישראל היא לקוחה מאותם החוקים ומשפטים קדומים, בתקונים שהוסיפו עליהם ישראל.

דעה זאת היא משובשת ומופרכת מעיקרה, כי אין להתכחש לזה, שלפני תורת ישראל קדמו קובצי משפטים וחוקים במדינות וממלכות שונות שנתנו להם שמות של אלילים שונים, כי האדם מטבע הויתו הוא מדיני בטבע, וגם מבקש אלקים בטבע, לפיכך לא חדלו חוקים ומשפטים מפי מחוקקים שהשליטו אותם במדינתם בכח השלטון, או שאמרו בשם אלילים קדומים להם. ותורת ישראל לא באה אלא לבטל חוקים פולחניים, הזיות טפלות של מנחשים ומעוננים וחוזים בכוכבים, ודינין ומשפטים שהם מעוקלים ומעוותים, ולתת חוקים ומשפטים צדיקים. וכדברי מחוקקנו הנצחי: "ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת" [דברים ד, ח], ומכלל זה אתה שומע שכן יש לכל העמים חוקים ומשפטים, ואולי גם צדיקים בחלקם ומקצתם, אבל לא חוקים ומשפטים שהם צדיקים בהחלט בחלקם ובכללותם, שכל אחד נעוץ בחברו צדיק וישר בעצמו, כולם יחד הם מחזרות יקרה של פנינים שאין בהם נפתל ועקש, וכן הוא אומר: "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו, הנחמדים מזהב ומפז רב, ומתוקים מדבש ונופת צופים" (תהלים יט, י"א).

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

של הקב"ה, שהוא אלקי אמת, והאמת לא תשתנה לעולמים, וכן הוא אומר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג, א).

רבים ומרים הם הנסיונות שהתנסה ישראל, בימי גלותו, נדודו ופזורו בדרכי הסתה ופתוי, ובדרכי גזרות של ענויים ושמדות, להביאו לידי סטיה משלמות תורתו, או אפילו בחלק ממנו, וישראל עמד כסלע איתן נגד כל גילוי ההסתה והשמדה, ושמר בחרוף נפש ובקרבות עצומים ויקרים מאד, על שמירת תורתו בשלמותה ובחלקיה, ושנן לו מקרא זה: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, אותו תשמרו לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו".

ושמירה קפדנית זאת התקיימה במסירות נפש בזמנים ידועים אפילו על מצוה קלה, לשנויי "ערקתא דמסאני" (סנהדרין ע"ד, א-ב עיין רמב"ם וכ"מ ה' יסודי התורה פ"ה א'). שמירה זאת שעליה נאמר: "כי עליך הורגנו כל היום, נחשבנו כצאן טבחה" [תהלים מד, כג], היא אשר שמרה את ישראל בצביונו המיוחד לו, והיא אשר קיימה אותנו והביאה אותנו עד היום, לראות במו עינינו מפלאות תמים דעים אשר קיים לעיננו את יעודו הטוב: "אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך, והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך" (דברים לד, ה). תורת אלקים חיים זאת – היא תורת חיים שהיא מקפת את כל החיים לכל ענפיהם, ולפיכך היא נותנת ארך ימים ושנות חיים לכל לומדיה ושומרי מצותיה, ולא עוד אלא שהיא מרעננת את החיים של כל איש ואשה מישראל, ואת החיים הלאומיים של האומה כולה בכל מצביה ומעמדיה.

והיא נותנת נעימות ועדינות, שמחה וחדוה, גם בשעה שהחרב מונחת על הצואר, ורוח גבורה ועצמה, גאווה וקוממיות, גם בשעה שאחרים משפילים אותה עד עפר, מנמיכים את קומתה ומדכאים את רוחה. היא מלמדת אותנו בינה והשכל בכל

המדע האלקי והעולמי, המשפטי והמוסרי – בחיי הבית וברחוב, החברה והכלכלה, הצדקה והחסד ובחיי הצבור והקהלה. ואם אתה רוצה לדעת: צא ולמד מכל הלכות המדינה והחברה, העבודה והפעולה בחקלאות ובבנין, בתעשיה ובמסחר, אשר נאמרו במשנה ובתלמודיה – הירושלמי והבבלי, ובכל ספרי הפוסקים הראשונים, ותראה את פסקיהם ותשובותיהם בעומק העיון והסברה שבספרות ההלכה דור דור. וראית שכל שאלות ובעיות החיים ליחיד ולצבור, נדונו בפני לומדי התורה וגאוני הדורות ומצאו את פתרונן הנכון והצודק שהם נבעו ממקור יחיד ומיוחד – היא תורת ישראל שנאמרה מפי אלקים חיים, ומלך אוהב צדקה ומשפט.

חזיון נפלא זה שאין בכל העמים משלו – הוא מעיד כמאה עדים על תורת ישראל שהיא תורת חיים לכל הדורות ומביאה בכנפיה חיי אשר ונעימות ומשפטי צדק ואמת, שלום ושלווה בבית וברחוב, בעיר ובכפר, בצבור ובמדינה, בתנאי שנשמור אותם בשלמותם, כאמור: "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו". בתקומת מדינת ישראל בנפלאות ה' וחסדו, תבוא גם גאולת משפטי תורת ישראל, כאמור: "ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין כבתחלה" [ישעיה א, כו], ויתכונן כסא המשפט של מלכות בית דוד, שעליו נאמר: "והיה צדק אזור מתניו, והאמונה אזור חלציו. וגר זאב עם כבש וכו', לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדש, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עומד לנס עמים, אליו גוים ידרשו, והיתה מנוחתו כבוד" (שם יא, ה-י). זאת היא אמונתנו, תקומתנו, וזה הוא הגמול אשר קיינו ומצפים אליו כל הימים.

פרק כט

ארץ-ישראל – ארץ הקדש

המתנה השניה שנתן הקב"ה לישראל היא ארץ ישראל, שנקראת "ארץ הקדש", או "ארעא קדישא", לפי שאין השכינה שורה אלא בארץ ישראל: דלא שריא שכינתא לבר מארעא קדישא (זוה"ק בראשית קמ"א). ולפיכך אין הנבואה שורה אלא רק בה, וכל הנביאים לא התנבאו אלא בה, ולפיכך נאמר: "ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה'" (יונה א, ג), היינו מארץ ישראל שהיא ארץ הנבואה, כדי שלא תשרי עלוי ולא תתגלי עליה, אזל מארעא קדישא וערק, הדא הוא דכתיב: "מלפני ה'" (שם פ"ה). וכן כתב הכוזרי: אמר החבר: כל מי שהתנבא – לא התנבא כי אם בה או בעבורה, הנה התנבא אברהם כדי שיעבור בה, ויחזקאל ודניאל מפניה. וכבר היו נמצאים בבית ראשון וראו בה השכינה, והיא הנקראת: "לפני ה'" וכו', וכן נאמר ביונה: "ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה'", לא ברח כי אם ממקום הנבואה (הכוזרי מאמר ב', פרק י"ד).

הזוה"ק עמד על נבואת יחזקאל שהיתה על נהר כבר שהוא בחו"ל ותרץ: ההיא נבואה לשעתה היתה וכתב "על נהר כבר", נהר דכבר היה מיומא דאתרבי עלמא, ושכינתא אתגלייא תדיר עליה, דכתיב: "ונהר יוצא מעדן וכו' ומשם יפרד" [בראשית ב, י] ודא איהו חד מינייהו, ותמן איתגלייא שכינתא לפום שעתא דאצטריכו לה ישראל לפום צעריהו, אבל בזימנא אחרא לא אתגלייא (שם).

מכאן שאברהם עצמו לא התנבא בחוץ לארץ, ודבר ה' אליו: "לך לך מארצך" [בראשית יב, א] – אינה בגדר נבואה אלא מצוה (בחלום הלילה או ברוח הקודש, רמב"ן). אבל נבואה במובנה שהיא התגלות קול ה' לנביאיו, בחזיונות נבואה

להשמיע דברו אליהם בשליחותו אל עם ישראל ואל כל העמים, וגלוי עתידות וצפונות לישראל ולעולם, נבואה זאת אינה אלא לראויים לה ובמקום הראוי: תא חזי, דשכינתא לא איתגליא אלא באתרא דאיתחזי לה, אוף הכי לא איתחזי ולא איתגליא אלא בבר נש דאיתחזי לה (שם).

וכאן אנו מוצאים הקשר הראשון, שהוא הקשר הנצחי שבין ישראל לארץ ישראל, שהרי הנביא הראשון בעולם הוא אברהם האדם הגדול, ונבואתו הראשונה היתה בארץ ישראל, כאמור: "היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמור: אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד" [בראשית טו, א], תרגם אונקלוס: הוה פתגמא דה' לאברהם בנבואה למימר, בתרגום ירושלמי: פתגם נבואה דה' על אברהם צדיקא.

ורז"ל דרשו: "על כן משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחברך" [תהלים מה, ח], מהו "מחברך" ? אמ"ל הקב"ה: חייך, מנח ועד אצלך לא דברתי עם אחד מהם, אלא עמך אני מדבר תחלה, הדא הוא דכתיב: "אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה" [בראשית טו, א] (פסיקתא ברכ' פט"ו).

חזיון ראשון זה שהיה לאביה הראשון של ישראל – הנחיל את הנבואה לישראל, וכמאמרם ז"ל: וכשנגלה הקב"ה על אברהם – בחזיון נגלה עליו, היה מתירא לומר שנגלה עליו בדבר קשה וכו', אמר לו הקב"ה: מתירא אתה שנגלתי לך בחזון, חייך שאיני מראה לבניך אלא בחזון וגו' ("תורה שלימה בראשית ט"ו אות ו' בהערה).

ולפיכך לא היו ולא יהיו נביאים אלא מזרעו המיוחס של אברהם – הוא יצחק, שנאמר:

"כי יצחק יקרא לך זרע" [בראשית כא, יב], ביצחק – ולא כל יצחק (נדרים לא, א. ירושלמי נדרים פ"ג ה"ח).

במראה נבואה נאמרו בדבור אחד שתי בשורות: "אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה" (בראשית טו, ז), "לתת לך את הארץ" – זו בשורת הארץ, "לרשתה" – זו בשורת זרע היורש אותה. ובפרק זה נכרתה ברית

בין הבתרים, שבה נתנה הארץ לאברהם בגבולותיה: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת" (שם יח) והוקבע זמן כבושה על ידי זרעו המיוחס לו: "ודור רביעי ישובו הנה" (שם טו), ובדרך זכיה מוחלטת: דע כי הזכות האמורה הן באדם שזכה לחבירו בדבר לקנותו, כאותה ששנינו: אם זכה להן על ידי אחר, ושנינו: ומזכה להן על ידי בנו ובתו הגדולים, ועוד: אם היתה עברה זכתה לו, והרבה כאלה, וכן הוא אומר: כי כל המתנות האלה שהקב"ה נותן לבנים – זכו להן בהן אבותיהן, וקנו אותם הבנים קודם שיולדו, כמה שזכה אברהם אבינו לבניו בארץ, שנאמר: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" [בראשית טו, יח], אתן לא נאמר, אלא נתתי – מלמד שחתוכה היא להם בזכות אברהם (תורה שלמה, בראשית ט"ו מאמר קפ"ו ובהערה משם תשובת הגאונים, הרכבי סימן שמ"ח). שבועת ברית זאת הוכפלה ושולשה לאבות האומה, כאמור: "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וכו', אשר נשבע לאבותיך... ארץ זבת חלב ודבש" [שמות יג, ה], היכן נשבע לאבותיך? באברהם הוא אומר: "כרת ה' את אברם ברית" [בראשית טו, יח], ביצחק הוא אומר: "גור בארץ הזאת" [בראשית כג, ג], ביעקב הוא אומר: "הארץ אשר אתה שוכב עליה" [שם כח, יג] (מכילתא בא פרק י"ז).

פרק ל'

ארץ הקדש לעם קדוש

ארץ הקדש היא מקודשת לעם ישראל הקדוש בהיותו בקדושתו, שכן נאמר בפרשת עריות ומאכלות אסורות: "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אותם ולא תקיא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה, ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח מפניכם, כי את כל אלה עשו ואקוץ בם, ואומר לכם: אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה ארץ זבת חלב ודבש, אני ה' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים, והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה ובין העוף הטהור לטהור, ולא תשקצו את נפשותיכם וגו', אשר הבדלתי לכם לטמא, והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה', ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" (ויקרא כ, כב-כו). וכן נאמר: "ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה ותקיא הארץ את יושביה, ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטי ולא תעשו מכל התועבות האלה, האזרח והגר הגר בתוכם... ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה, כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם" (שם יח, כה-כח).

מכאן מפורש יוצא שלא נשתלחו הגוים מארץ ישראל, אלא בשביל שטמאו אותה בטומאת עצמם, והארץ מתוך קדושתה היא נטמאת בטומאת יושביה, ולכן משלחת או מקיאה אותם מתוך בחילה, וזה הוא סימנה המובהק של השראת הקדושה שאינה סובלת את הטומאה, לפי שאין קדושה במקום טומאה, וגדול כחה של הקדושה שאינה נדחית מפני הטומאה, אלא מגרשת אותה מלפניה, והיא נשארת בשלמות קדושתה, וכן אמרו רז"ל: ארץ ישראל אינה כשאר הארצות, אינה מקיימת עוברי עבירות, משלו משל למה הדבר דומה? לכן מלכים שהאכילוהו דבר שאינו עומד במעיו אלא מקיאו, כך ארץ

ישראל אינה מקיימת עוברי עבירה (ילקוט שמעוני קדושים רמז תרכ"ה).

ומכאן למדנו שלא נתנה לישראל אלא בתנאי שלא יעשו מכל התועבות הטמאות ומטמאות את הארץ ויושביה, וישמרו את החקים והמשפטים של תורת ישראל – שהם קדושים ומקדשים את עושיהם, והם מבדילים בקדושתם את ישראל מכל העמים האחרים, שהם כהבדלה שבין קדש לחול.

וכן אומר הרמב"ן ז"ל: והנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד, תקיא כל מטמא אותה ולא תסבול עובדי ע"ז ומגלים עריות... ולכך אמר כי מפני שהם מיוחדים לשמו, בעבור כן נתן להם את הארץ, שנאמר: "ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה... אני ה' אלקיכם" [ויקרא כ,כד]. והנה בחוץ לארץ אעפ"י שהכל לשם הנכבד, אין בה טהרה שלמה, בעבור המשרתים השולטים עליה, והעמים תועים אחרי שריהם לעבוד גם אותם, ולכך יאמר הכתוב: "אלקי כל הארץ יקרא" [ישעיה נד,ה] כי הוא אלקי האלקים המושל על הכל, והוא יפקוד בסוף על צבא המרום במרום, להסיר ממשלת העליונים ולהרוס ממלכת המשרתים. ואחרי כן יפקד על מלכי האדמה באדמה... והנה השם הנכבד יתברך אלקי האלקים בחוצה לארץ ואלקי ארץ ישראל שהיא נחלת ה'... וזהו שנאמר: "לא ידעו את משפט אלקי הארץ" [מלכים ב, יז,כו], והנה הכותים לא היו נענשים בארצם בעובדם את אלקיהם לשלח בהם את האריות, ובבואם בארץ השם ועשו בה כמעשיהם הראשונים – שלח בהם את האריות הממיתים אותם... ובספרי: "ואין עמו אל נכר" [דברים לב,יב] שלא תהא רשות לאחד משרי האומות לשלוט בכם... ולפיכך אמרו בספרי: "וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם לעשות" [דברים יא,לא-ב], ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצות... וזו היא מצות יעקב אבינו לכיתו ולכל אשר עמו – בשעת ביאתם לארץ: "הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו" [בראשית לה,ב], והשם לו לבדו נתכנו עלילות שמתה רחל בדרך בתחלת בואם לארץ, כי בזכותה לא

מתה בחוץ לארץ, ובזכותו לא ישב בארץ עם שתי אחיות (רמב"ן ויקרא יח, כה).

דברים אלה שנאמרו מפי הגבורה ונכתבו בספר הספרים של עם ישראל ושל האנושיות כולה, נתאמתו במלואם בספר תולדות אדם, שבו עוברים כבני מרון – עמים וממלכות זה אחרי זה שהשתלטו על ארץ ישראל כולה. וביניהם גם אלה שמלכו בכיפה או על חלקים ממנה, וכולם שולחו וגורשו ממנה מבלי להשאיר להם שם ושארית בארץ, וכשהננו קוראים את פרשת כיבושם ושלטונם, וכשאנו רואים גם את גירושם – אנו רואים את ידו הנעלמה של אלקי הארץ, אשר קיים את דברו בארץ קדשו: "ותטמא הארץ... ותקיא הארץ את יושביה" [ויקרא יח, כה].

ובימינו אלה הננו עדי ראיה לחזון פלאי זה. אחרי גלגולים רבים של עמים וממלכות שהשתלטו בארץ, נמסר שלטון ארץ זו לאותה הממלכה הגדולה ואדירה שמלכה בכיפה – זו האימפריה הבריטית, והפעם נתנה הארץ תחת שלטונה בתור ממשלה מנדטורית, בתור בעלת פקדון להשיבה לעם ישראל. אבל היא חשבה לרשת את הארץ לחלוטין, ומתוך כך שמה אל לבה להתרצות אל העם הערבי השוכן בארץ, ואל ממלכות ערב המקיפות אותה מכל עבריה, ומעט מאד עשתה בשביל ישראל, מתוך הכרח לצאת ידי חובתה המנדטורית.

לפני פרוץ מלחמת העולם השנייה, בראותה את קצה של חבר הלאומים וממילא גם בטול שליחותה בארץ הזאת, חשבה לחסל לגמרי את שאלת ארץ ישראל, ולמחות גם את שמה זה, ולהפוך את ארץ ישראל למדינה ערבית פליסטינאית, ועל ידי כך להסיח את לבם של ישראל מארץ תקותם זאת.

לשם כך קראה ועידה משותפת של ערבים ויהודים, למטרה של הבאת שלום והסכמה בין העמים האלה, ובכוונת תרמית פנימית להביא את ישראל מתוך יאוש ואיום, לחתום על הסכמתו לוותר על ארץ ישראל בתור ארץ הנחלה, ולהשאיר בה כמיעוט מבוטל, וכגרים ועבדים בארץ זו, לממשלה שתהיה

נקראת בשם: פלסטינא, ואשר תהיה חוליא נוספת לממלכת ערב הרחוקות והקרובות המקיפות את הארץ, שכולן תהיינה כפופות ומשועבדות לאימפריא הבריטית ודגלה.

בכאב לב ועצבון נפש השתתפתי בקונפירנציא זאת שנקראה בלונדון בתחלת שנת תרצ"ט, ובשאט נפש ראיתי את התרמית שבלב ממשלה אימפריאלית זאת, שנסתה בצביעות זדונית להביא את צירי ישראל לידי הסכמה להצעות מלכי ערב, אשר נאמרו כהצעות הממשלה להחניק את ישוב ישראל בארץ ישראל במחנק של מות במספר תושביה ובשטח אדמתה. הצעות אכזריות אלה – הן פחותות וגרועות מכל תנאי ארצות הגולה לישראל!

כשראו סירובם של ישראל להכנס למשא ומתן של דיון בהצעות אלה, בקשו הצעות נגדיות מצדנו, והכל במרמה וצביעות, אם לא הצליחו לקבל הסכמת ישראל להצעותיה, רצתה לעשות עצמה שופטת כדיין נויטרלי, אשר שומע טענת היריבים ונותן פסק דין אוביקטיבי לגמרי, כאשר לא הצליחה גם בזה – נגלתה בכל מערומיה ב"ספר הלבן" שלה, שהוא יעמוד לה לקלון ודראון עולמי ונצחי.

בעת ששמעתי וקראתי את "ספר הלבן", כעסתי ונרגזתי מאד, אבל בלבי אמרתי: זהו הספר שחתמה אנגליה על עצמה לגרושה היא מהארץ הזאת, וזה הוא ספר גרושם של המוני הערבים בארץ בחסותם של ממלכות ערב, כי ארץ הקדש לא תסבול ולא תקיים בה אנשי דמים ומרמה.

ובעינינו ראינו שהארץ קאתה מתוכה את הממשלה המנדטורית שמעלה בשליחותה, ואת ההמון הערבי היושב בארץ, וממלכות ערב אשר התכוננו בחיל עצום ורב, וברוב נשק משחית והורס לגרש את הישוב הישראלי מהארץ, ולרשת את עמלו ורכושו באופן החלטי שלא יוכלו לשוב עוד, ולעקור על ידי כך לנצח תקות שיבתם אל ארץ נחלת אבות.

ונהפוך הוא: שכל טכסיסי מרמה אלה הוא סיבות לגרושם מן הארץ באופן פלאי ונסי. ובמדה שרצו למדוד – לגרש את

ישראל מארצו – כך מדדו להם לגרשם מהארץ בתבוסה ובהלה. ויד מי עשתה זאת ? אם לא אלקי הארץ הזאת אשר קדש אותה בקדושתו ושומר את בריתו לעמו בחירו, כמאמרם ז"ל: אמר הקב"ה: הארץ שלי שנאמר: "לה' הארץ" [תהלים כד, א], וישראל שלי הם, שנאמר: "כי לי בני ישראל עבדים" [ויקרא כה, נה], מוטב שאנחיל ארצי לעבדי שלי, לכך נאמר: "זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה" [במדבר לד, ב]. אמר הקב"ה לישראל: יכול הייתי לבראות לכם ארץ חדשה, אלא בשביל להראות לכם את כחי – אני הורג שונאיכם מפניכם ונותן לכם את ארצם, לקיים מה שנאמר: "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים" [תהלים קיא, ו] (במדבר רבה כ"ג י"א [וראה בדברי רש"י בתחילת פירושו לתורה]).

פרק לא

ארץ הברית

בארץ נחלה זאת, נגלתה נבואת ה' לאברהם במראות הנבואה שהיא גלויה לכל עם ישראל ולכל העמים כולם, שנאמר: "ויפל אברם על פניו וידבר אתו אלקים לאמר" [בראשית יז, ג], וכן דרשו רבותינו מרי דרזין עילאין קדישין: אימתי איתגלי ליה באתגליא דמלאכי עילאי ? כד יהיב ליה ברית קיימא קדישא, דכתיב: "וידבר אתו אלקים", שמא דקודשא, ולא כתיב במחזה שמא באתגליא, "לאמר", מאי לאמר ? לאמר ולאכרזא בכל לשון דלא תהא באתכסיא, לאו בלישנא אחרא אלא בלישנא דכלא משתעיין ביה דיכלי למימר דא לדא ולא יכלי לקטרגא ולמימר פטרא וכו' (תורה שלמה בראשית י"ז, מאמר ל"ב, מזח"א פ"ט).

בדבור נבואי זה נאמר: "אני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים... כי אב המון גוים נתתיך... והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך... לדרתם לברית עולם להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך... את ארץ מגוריה את כל ארץ כנען לאחזת עולם והייתי להם לאלקים... זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר" (בראשית יז, ד-י).

בדברים אלה שהם בבחינת נבואה דאתגליא, נתן היסוד להתגלות אלקים לנביאיו בגלוי, להשמיע לעם ישראל לשעה ולדורות עולם, ולהתנבא על העמים ועל הממלכות לדורותם ולדורות עולם, ולחזון אחרית הימים לתקון עולם במלכות שדי בשלום יציב ודעת אלקים אמת, ונבואה זאת לא היתה ולא תהיה אלא בישראל ובארץ ישראל, שממנה תצא תורה ומשפט לכל העמים, וזהו רמזו בדבור ראשון: "והיית לאב המון גוים... כי אב המון גוי נתתיך".

ב. בדבור זה נכרתה ברית עולם הדדית בין ישראל לארץ ישראל ואלקי הארץ שהוא אלקי ישראל, כאמור: "נתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגורֶיך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים... ואתה את בריתי תשמר, וכו', זאת בריתי אשר תשמרו בני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר" [בראשית יז, ח-י]. וכן דרשו רז"ל: אם מקבלים בניך אלקותי – אני אהיה להם לאלוק ולפטרון, ואם לאו – לא אהיה לאלוק ולפטרון אם נכנסין בניך לארץ – הן מקבלים אלקותי, ואם לאו – אינן מקבלים, אם מקבלים בניך את המילה – הן נכנסים לארץ. ואם לאו – אינן נכנסים לארץ, אם מקבלים בניך את השבת – הן נכנסים לארץ, ואם לאו – אינן נכנסין. רב ורבי חלבו, כתיב: "זוה הדבר אשר מל יהושע" [יהושע ה, ד], דבר אמר להם ומלך, אמר להם: מה אתם סבורין שאתם נכנסים לארץ ערלים, כך אמר הקב"ה לאברהם: "ונתתי לך ולזרעך אחריך" וגו' על מנת: "ואתה את בריתי תשמר" (ב"ר מ"ו).

ברית עולם זאת שנכרתה בארץ ישראל – התקיימה במלואה במעמד הר סיני, שבו נאמר: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" [שמות כב, ב], וזהו קיום הדבר הנאמר לאברהם: "להיות לך לאלקים ולזרעך אחריך", וקודם לו נאמר: "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים... ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" [שמות יט, ה-ו], שהוא התנאי לקבלת אלקותו של אלקי ישראל שאינו מסתיים בקבלה בלב, ולא אפילו בדבר שפתיים, אלא בקבלת מצותיו במעשה וכוונת הלב, שהם מזככים ומצרפים, מעלים ומרוממים את האדם המקיים ושומר אותם למעלת סגולה מכל העמים בתכונות נעלות, מדות תרומיות ומעשי חסד וצדקה, שהם מגלים אצילות הנשמה, הזדככות הרוח ובהירות המחשבה, שבהם נעשה העם כולו עם סגולה ממלכת כהנים וגוי קדוש.

מכאן נמצא תשובה להתגלות נבואה באגליא במעמד הר סיני, שהוא אמנם מובלע בתחום ארץ ישראל אבל אינו ארץ ישראל ממש. וזהו לפי שקבלת התורה היא כתנאי מוקדם

לכניסה לארץ, שכשם שארץ ישראל אינה מקיימת בתוכה ערלים מישראל – כן אינה מקבלת עם שאינו שומר ומקיים את התורה בלמודה ובמעשיה, לכן נתנה התורה בהר סיני שהוא בכל זאת מובלע בתחומה של ישראל.

בברית זאת שבין ישראל לארץ ישראל נתוספה ברכה מיוחדת לישראל להיותו אב המון גוים כיעודי הגאולה: "נתתי רוחי עליו משפט לגוים יוציא... כה אמר האל ה' בורא שמים ונוטיהם, רקע הארץ וצאצאיה נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה, אני ה' קראתיך בצדק ואחזק בידך ואצרך ואתנך לברית עם לאור גוים" (ישעיה מב, א-ו), והובטחה ארץ ישראל לעם ישראל לאחוזת עולם, לא ככל הגוים שגורשו ממנה ולא שבו ולא ישובו אליה שוב, אבל ישראל גם אם יגורשו ממנה בסיבת עונותיהם, ישובו אליה כרצון ה' ובידו החזקה ויתאחזו בה אחוזת עולם, וגם יפרו וירבו בה מאד, כדבר ה' אל אברהם אבי האומה הישראלית ואב המון גוים: "והפרכתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו" [בראשית יז, ו].

וכן נאמר ביעודי הגאולה שנאמרו מפי נותן התורה ואדון הנביאים: "אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך, ומל ה' אלקיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חיין... והותירך ה' אלקיך בכל מעשה ידיך בפרי בטןך ובפרי בהמתך... לטובה, כי ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך" (דברים ל, ד-ט). ודרשו רז"ל: דתניא בסדר עולם: "אשר ירשו אבותיך וירשתה", ירושה ראשונה ושניה יש להם, ירושה שלישית אין להם, פרש"י: כלומר: לא בעי למהדר ומירתה דירושה עומדת היא, ואשמועינן האי קרא דלא בטלה קדושת הארץ בגלות טיטוס (יבמות פב, ב), וכן נאמר בנביא: "ושבתי את שבות עמי ישראל ובנו ערים נשמות וישבו ונטעו כרמים ושתו את יינם, ועשו גנות ואכלו פריהם ונטעתי על אדמתם ולא

ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר ה' אלקיך" (עמוס ט יד-טו).

חזיונות נבואה אלה שהם קיום דברי הברית שבין ישראל לארץ ישראל, מתקיימים לעינינו בימינו אלה, בא וראה אניות מלחמה של הממשלה הבריטית שחסמו את דרך העליה לארץ בחומות אש, שארבו בדרכים בקפדנות צרת-עין, כדי שלא לתת מדרך כך רגל לישראל השב לארצו, הלכו להם בבשת פנים. המון העם הערבי אשר איים ברצח את כל איש ואשה מישראל העולים ארצה, ממלכות ערב המקיפות את הארץ, שעצרו את כל תושביהן מישראל והענישו בענשי הפקעת הרכוש ומאסר, את כל אלה שנתפשו בידם בדרכם לארץ ישראל, במזימה רעה שלא יתוסף נפש מישראל בארץ. ולא עוד אלא שקראו מלחמת השמדה על ישובנו בכוונה רעה לרשת את כל עמלנו, ולהשמיד את ישובנו. כל אלה נסו בבהלת מות מפני צבאותינו אשר השיבו מלחמה שערה בעזרת גואל ישראל וקדושו שיצא בצבאותינו, והניס את יושבי הארץ וצבאותיהם הרבים והעצומים של ממלכות ערב, וגרש בחרפה את ממשלת בריטניה הגדולה וצבאותיה ואניותיה. ולא עוד אלא שממלכות ערב עצמן שלחו את גולי ישראל שבמדינתם, תימן ועירק, ארצה ישראל.

ואנו תקוה שגם יתר הממלכות הערביות תעשינה זאת בימים הקרובים, אבל לא במדת הרשע והחמס של נשול בנים השבים לגבולם מנכסיהם. אלא מתוך הכרה ברורה, שגאולת ישראל ותקומת מדינת ישראל, ששניהם דבר אחד הוא, דבר אלקים לעמו בחירו להשיבם לחרותם ומדינתם: "ה' צבאות יעץ ומי יפר וידו הנטויה ומי ישיבנה" (ישעיה יד, כז), כדברו מפי נביא קדשו: "מי אלה כעב תעופינה... להביא בניך מרחוק כספם וזהבם אתם לשם ה' אלקיך ולקדוש ישראל כי פארך... לא ישמע עוד חמס בארצך שוד ושבר בגבולך וקראת ישועה חומותיך ושעריך תהלה" (ישעיה ס, ח-יח). ישמעו זאת כל העמים והממלכות ויתאוששו ויקראו שלום למדינת ישראל ועם ישראל, וידעו דבר קדוש ישראל מפי נביאו: "כי הגוי והממלכה אשר

לא יעבדוך יאבדו והגוים חרב יחרבו" (שם, שם). וישבו לכרות
ברית שלום אמת לעם ישראל ומדינתו, כי בשלומם יהיה להם
שלום.

פרק לב

ארץ חמדה נחלת צבי

סגולה מיוחדת יש לארץ ישראל שאינה בכל הארצות, ולכן נקראת בשם: ארץ חמדה: "בימים ההמה ילכו בית יהודה על בית ישראל ויבואו יחדיו מארץ צפון על הארץ אשר הנחלתי את אבותיכם ואנכי אמרתי איך אשיתך בבנים ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים, ואמר אבי תקראי לי ומאחרי לא תשובי" (ירמיה ג, יח ט). ורבותינו דרשו ואמרו: למה נקראת ישראל ארץ חמדה? שבית המקדש נתון בתוכה, ארץ שנחמדו לה אבות העולם, ולמה הם מתחמדין לה, מפני שהם חיים תחילה לימות המשיח (בראשית רבה צ"ו).

ארץ חמדה, ארץ שעשויה חולאות חולאות למלכים ושלטונים, שכל מלך ושלטון שלא קנה בארץ ישראל חולאות אמר: לא עשיתי כלום (ספרי עקב ל"ז). ועוד אמרו: הרבה אומות יש לו להקב"ה, שנאמר: "ששים המה מלכות" [שיר השירים ו, ח], ויש לו אומה אחת מן מטרונא, שנאמר: "אחת היא יונתי תמתי" [שם ט], וחלק הקב"ה לאומות העולם שדות וכרמים, שנאמר: "בהנחל עליון גוים" [דברים לב, ח], ונתן לישראל פרדס אחד – זו ארץ ישראל קילורין של הקב"ה, הקרבנות ממנה, לחם הפנים ממנה, וכל כך למה? שהיה הפרש בין בנה של מטרונא לבני הפלגשים (ילקוט שמעוני, ירמיה ס' ע"ה).

נחלת צבי, ארץ שכל מלכי עולם נתאוו לה, שנאמר: "מלך יריחו אחד מלך העי אחד" [יהושע יב, ט], ואין בין יריחו לעי אלא שלשה מילין, אלא שכל מי שקונה בחוץ לארץ ולא קנה בארץ ישראל לא נקרא מלך (ילקוט שמעוני שם רמז רע"א). והם הם הדברים שאמרם רבי יהודה הלוי ז"ל: והנה ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה', עם מה

שקראת מאשר נקראת הר קדשו והדום רגליו, ושער השמים, וכי מציון תצא תורה, ומה שהיה מזריות האבות לדור בה, והיא בידי עובדי עבודה זרה, והכספם לה והעלותם עצמותם אליה כיעקב ויוסף, ותחנת משה לראותה ונמנעה ממנו והיה קצף, והראתה לו מראש הפסגה והיה חסד, ומה שהיה מבקשת האומות פרס והודו ויון וזולתם להקריב עליהם, ולהתפלל בעדם בבית ההוא הנכבד, ומה שהוציאו ממונם על המקום ההוא, והם היו מחזיקים בחקים אחרים, ומפני שלא קבל אותם הנמוס האמיתי, ומה שהם מרוממים אותו עם העדר הראות השכינה עליו, ושכל האומות חוגגים לו ומתאווים לו, זולתנו מפני גלותנו ולחצנו (הכוזרי מאמר ב' פרק כ').

וכבר הסכימו כל האומות על זה, הנוצרים אומרים: שהנפשות נקבצות אליה וממנה מעלין אותם אל השמים, והישמעעלים אומרים: כי הוא מקום עליית הנביאים אל השמים, ושהוא מקום מעמד יום הדין, והוא לכל מקום כוונה וחג (שם שם כ"ג).

מכלל הדברים למדנו טעמים ונמוקים של רבותינו הקדמונים שבארץ ישראל, על אחד מחבריהם חנינה בן אחי רבי יהושע, שהיה מעבר שנים וקובע חדשים בחוצה לארץ והם שגרו שנים מחבריהם: רבי יוסי בן כיפר ובן בנו של זכריה בן קבוטל, ואמרו להם: לכו ואמרו לו (לחנינה בן אחי רבי יהושע בשמנו, שיחדל מעבר שנים וקביעת חדשים בגולה): אם שומע – מוטב, ואם לאו – יהא בנדוי, ואמרו לאחינו שבגולה (שלא ישמעו לו, פרש"י): אם שומעין – מוטב, ואם לאו – יעלו להר, אחיה יבנה מזבח, חנניה ינגן בכנור ויכפרו כולם באלקי ישראל וכו', וכל כך למה? משום: "כי מציון תצא תורה" וכו' [ישעיה ב, ג] (ברכות סג, ב).

הנה שקדמונינו הקפידו למנוע עבור שנים וקביעות חדשים בחוצה לארץ במדה חריפה כזאת, כאלו כופרים באלקי ישראל, וכל כך למה? משום דכתיב: "כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלם".

ולכאורה דבריהם תמוהים מאד, שהרי מקרא זה שבדברי קבלה לא נאמר למצוה אלא ליעוד באחרית הימים: "והלכו עמים רבים וכו'", ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו כי מציון תצא תורה" וכו' (שם). והעובר על זה יאמר עליו שאין לו חלק באלקי ישראל?! אבל הדברים מובנים מתוך דברי רבי יהודה הלוי: "ידיעת שבתות ה' ומועדי ה' תלויה בארץ שהיא נחלת ה'", פירוש דבריו: ארץ ישראל היא מרכז האומה לכל תפוצותיה שממנה יוצאת ההוראה לשבתות ומועדי ה', ועל ידי כך מתאחדת כל האומה בשבתותיה ומועדיה, ואם יקדשו חדשים ויעברו שנים בחוצה לארץ, יתפורר אחדות האומה, וכל קהלה מישראל תקיים את שבתות ומועדי ה' לפי מהלך הזריחה והשקיעה במקומה, ובהתפוררות האומה בשטח זה תפוג האמונה היסודית באלקי ישראל שהוא אלקי הארץ, יותר הקשר המאחד את כל ישראל שבארץ ובגולה, ותכרת תקותם של ישראל לשיבתם ארצה ישראל בחדוש ימיו כקדם, כאמור: "ואשיבה שופטין כבראשונה ויועצין כבתחלה" [ישעיה א, כו], לכן הקפידו רז"ל על עבור השנים וקביעת החדשים בארץ ישראל שהיא מאחדת את כל האומה ושומרת תקות גאולתה ומלכותה, וכדברי רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל: כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל (ספר המצות מ"ע קנ"ג).

פרק לג

ארץ צבי

בכוון זה הוסיפו רז"ל ואמרו: "ונתתי צבי בארץ חיים" [יחזקאל כו,כ], ארץ שצביוני בה – מתיה חיים, שאין צביוני בה – אין מתיה חיים (כתובות קי"א,א) צביוני בתוכה, פירוש: חפצי וחשקי יופי ותפארת (ערוך השלם, ערך צבי). ודומה לזה אמרו: יש אדם שהוא נאה ולבושו כעור, הוא כעור ולבושו נאה, ישראל הם נאים לארץ וארץ נאה להם, לכך כתיב: "אף נחלת שפרה עלי" [תהלים טז,ו], וכן הוא אומר: "צדק לבשתי וילבשני" [יהושע ז,ט] (במדבר רבה כ"ג ה').

אמר הקב"ה: חביבה עלי ארץ ישראל יותר מהכל, למה שאני תרתי אותה, וכך הוא אומר: "ביום ההוא נשאתי ידי להם וגו', ארץ אשר תרתי להם זבת חלב ודבש, צבי היא לכל הארצות" [יחזקאל כו,ו], וכן הוא אומר: "ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי צבאות גוים" [ירמיה ג,יט]... אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: הן הארץ חביבה עלי שנאמר: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה" [דברים יא,יב], וישראל חביבין עלי, שנאמר: "כי מאהבת ה' אתכם" [שם ז,ח], אמר הקב"ה: אני אכניס את ישראל שהן חביבין עלי לארץ שהיא חביבה עלי, שנאמר: "כי אתם באים אל ארץ כנען" [שם שם ז].

חביבה ארץ ישראל שבחר בה הקב"ה, אתה מוצא כשברא העולם חלק הארצות לשרי האומות ובחר בארץ ישראל, אמר הקב"ה: יבא ישראל שבאו לחלקי (תנחומא ראה). "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו" [דברים לב,ט], ואומר: "חבלים נפלו לי בנעימים אף נחלת שפרה עלי", משלו משל למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שהוא בונה פלטרין ושכלל אותה, ובשמחתו סיים בה בית לדירתו, כך הקב"ה זו שכרו של הארץ שעמד

הקב"ה בתוכה וברא את כל הארצות כולן, והפריש את ארץ ישראל תרומה מכל הארצות... והפריש את ישראל תרומה מכל העמים (תנא דבי אליהו זוטא פ"ב).

פרק לד

ארץ חכמה

ארץ ישראל היא ארץ שמשפיעה חכמה ודעת לכל ישראל היושבים בה, וכן הוא אומר: "וזהב הארץ ההיא טוב" [בראשית ב, יב] – מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל (בראשית רבה ט"ז). אפילו שיחתן של בני ארץ ישראל תורה (ויקרא רבה לד). עשרה חלקים תורה בעולם, תשעה בארץ ישראל (אסתר רבה א). אוירא דארץ ישראל מחכים (ב"ב קנ"ח, ב) ומשום כך: רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה (ב"מ פה, א), ואוירה דארץ ישראל מחכים, שיהיו נוחין זה לזה במשאם ומתנם בהלכה, "בני היצהר" [זכריה ד, יד] אלו ת"ח שבארץ ישראל שנוחין זה לזה בהלכה כשמן זית (סנהדרין כד, א).

פרק לה

רבתי בדעות

רז"ל קראו את ארץ ישראל גם בשם "רבתי בדעות", לפי שכל היושבים בה היו חכמים בדעות: בכל מקום שהיה אחד מבני ירושלים הולך למדינה, היו מציעין קתדרא לישב עליה בשביל לשמוע חכמתו (איכה רבתי א'-ד'), וכל כך למה? משום: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעיה ב,ג], וכן בזמננו זה התחיל אור ה' להאיר עלינו כאן בארץ ישראל עם כינון מדינתנו העצמאית, ואנו צריכים להתכונן להיות מוכנים לשעה הגדולה, שיתגלה עלינו אור הדעת במלוא יפעתו, ונחזור להיות אור חכמה לכל העולם כולו, כדבר חזון הנבואה: "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה'... ונהרו אליו כל הגוים... ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה'... ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [שם ב-ג].

פרק לו

ארץ טובה

ארץ ישראל היא טובה באוירה המבריא ובפירותיה הדשנים וערבים, וכן אומר נותן התורה: "כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה, ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר... ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה... ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (דברים ח, ז-י). וכן הוא אומר: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא וגו', והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעות, למטר השמים תשתה מים, ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב).

ורז"ל הגידו בעדות ראייה על שומנה וערבותם של פירות הארץ (ברכות לו, ירושלמי פאה פ"ז), וכן אמרו: ארץ ישראל נבראת תחלה וכל העולם כולו נברא לבסוף... ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו ע"י שליח, ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמציתם וכו', ארץ ישראל שותה תחלה וכל העולם בסוף (תענית יא).

ועוד דרשו: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה", וכי אתה בלבד דורש? כביכול אין דורש אלא אותה, ובשביל דרישה שהוא דורשה – דורש כל הארצות עמה (ספרי דברים ח, מ, וראה רמב"ן דברים י"א ד"ה לא כארץ). ועוד דרשו ואמרו: מראשית השנה מברך אתכם במשא ומתן, בבנין ובנטיעה, באירוסין בנשואין, ובכל מה שאתם שולחין בו ידכם אני מברך אתכם (ילקוט שמעוני עקב רמז תת"ס).

אלה הן מקצת מן המעלות הסגוליות שמנו רז"ל, שבהן מחוננת ארץ ישראל, מכאן נובעת ההלכה של אסור עזיבת ארץ

ישראל ולדור בחו"ל, עד שאסרו: כל הדר בחוצה לארץ כאלו עובד עבודה זרה (כתובות ק"ב) כל זמן שאתם בארץ אני לכם לאלוק ופטרון וכו', כל המניח ארץ ישראל בשעת שלום ויוצא – כאלו עובד עבודה זרה (תוספתא ע"ז פ"ה).

לעומת זאת אמרו: כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון, אפילו שפחה כנענית שבארץ ישראל מובטח לה שהיא בת העולם הבא; כל הקבור בארץ כאלו קבור תחת המזבח; כל המהלך ד' אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא (כתובות ק"א). כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר בלשון הקדש, ואוכל פירותיו בטהרה, וקורא ק"ש בבוקר ובערב – יהא מבושר שהוא בן העולם הבא (ירושלמי שקלים ג').

דברים אלה קבלו תקף נוסף חזק מאוד בימינו אלה שנכבשה הארץ והתרוקנה מיושביה הזרים ונכרים לה, כדי להשיב ולהושיב בה את בניה הנאמנים לה שלא שכחיה בכל אלפי שנות גלותם ונדודם. ועתה נפתחו שעריה בחסד ה' וידו החזקה, לשיבת בניה ולהתאחו בה בחרות משלטון זר ומחקים לא יחיו בהם, ובשעה זאת יותר מכל זמנים אחרים, אלקי ישראל וארץ ישראל, קוראים אל כל ישראל ואומרים: עלו ורשו את הארץ, כי כל עולה נוסף – הוא כח כובש, וכל נטיעה נוספת – היא מקור ברכה וחיים לעם ישראל השב לאדמתו, וכל בנין נוסף זהו – נדבך בנין בחומת ארץ ישראל שדורשת בצור חזק ואמיץ נגד כל אויבנו הרבים והעצומים, האורבים לשעת הכושר כדי לחדש את התנפלותם האכזרית עלינו, ולעומת זאת עלינו להיות מוכנים להפיר את מזימתם ולסכל עצתם, ולכבוש את הארץ כבוש עולם כיעוד ה': "ונטעתים על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר ה' אלהיך" (עמוס ט, טו).

פרק לו

ארץ הגמול

ארץ ישראל שנתנה לנו לנחלה מאת אלקי עולם שהוא אלקי ישראל היתה וכן תהיה לעולם- ארץ הגמול לישראל לפי מעשיהם, וכן נאמר: "אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם... ונתתי שלום בארץ וגו', ורדפתם את אויביכם... ונתתי משכני בתוכם... והתהלכתי בתוכם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם... ואם לא תשמעו וכו' והארץ תעזב מהם" וכו' (ויקרא כו). "והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אותם ושמר ה' אלקיך וכו', והיה אם שכוח תשכח את ה' אלקיך וכו', עקב לא תשמעון" [דברים ז, יב – ח, כ]. "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, לאהבה את ה' אלקיך לשמוע בקולו ולדבקה בו, כי הוא חיך ואורך ימך לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם" (דברים ל, יט-כ).

וכל הגמול הזה הוא לכלל האומה ולא ליחידים ממנה. וכן כתב הרמב"ן ז"ל: אלו הברכות שבפרשה הזאת הן כלליות בעם, והן בהיות כל עמנו כולם צדיקים, ולכך יזכור תמיד בכאן: ונתנה הארץ יבולה וכו', וכבר בארנו כי כל הברכות האלה כולן נסים, אין בטבע שיבאו גשמים ויהיה השלום לנו מן האויבים ויביא מורך בלבכם לנוס מאה מפני חמשה בעשותנו החקים והמצות, ולא שיהיה הכל הפוך מפני זרענו השנה השביעית ואעפ"י שהם נסים נסתרים שעולם כמנהגו נוהג עמהם, אבל הם מתפרסמים מצד היותם תמיד לעולם בכל הארץ וכו', אבל שתהיה ארץ אחת כולה ועם אחד תמיד ברדת הגשם בעתו ושובע ושלוש ושלוה

ובריאות וגבורה נשברין האויבים בענין שאין כמוהו בכל העולם יודע לכל כי מאת ה' היתה זאת ועל כן אמר: "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" [דברים כח, י], והפך זה יהי' בקללות בעונש הארץ וכו', יתמהו כל הגוים וישאלו: על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת, כי כלם יראו וידעו כי יד ה' עשתה זאת וכו', וטעם "והתהלכתי בתוכם" שתהיה הנהגתי בכם מפורסמת כמלך מתהלך בקרב מחנהו מספיק להם כל צרכם (רמב"ן ויקרא כו, יא-יב).

מכלל הדברים למדנו תגמולי האומה הישראלית קשורים כשלהבת בגחלת בארץ ישראל, שהיא מקור השפע והברכה לגוף ולנפש בעולם הזה, והיא מביאה לידי עולם הבא.

פרק לח

עולם הבא

מריה דרזין קדישין עילאין — רבי שמעון בר יוחאי — דרש ואמר: שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולם לא נתן אלא על ידי יסורין, ואלו הן: תורה, וארץ ישראל ועולם הבא וכו', העולם הבא דכתיב: "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר" [משלי ו, כג] (ברכות ה, א). פירש"י: חיי עולם הבא הויין לו תוכחות מוסר לאדם, כלומר: החרדה להפסדו של העולם הבא היא מדריכה את האדם בעוה"ז לכוין דרכיו ומעשיו לזכות לחיי עוה"ב, ויותר נראה פירוש מהרש"א ז"ל: דרך חיים לעולם הבא היא תוכחת מוסר בעוה"ז. ובאמת עולם הבא הוא נקרא בפי התורה והנביאים בשם חיים, ארץ חיים, או צרור החיים, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל: חיים אלו לפי שאין עמהם מות, שאין המות אלא ממאורעות הגוף, ואין שם גוף, נקראו צרור החיים וכו' (ה' תשובה פ"ח ה"ג).

פרק לט

עולם הנשמות

עולם הבא זה לא פורש כל צרכו, ולכן רבו פירושו. הרמב"ם כתב: הוי יודע כי בעלי התורה נחלקו דעותיהם בטובה שתגיע לאדם בעשיית המצות וכו' ולא תמצא בו דבר מוחלט אלא בשבש גדול.

כת ראשונה סוברת כי הטובה היא גן עדן. כת שניה תסבור ותחשוב שהטובה המיוחדת היא ימות המשיח, מהרה יגלה, וכי באותו הזמן יהיו בני אדם כלם מלאכים חיים וקיימים לעד. ואותו המשיח יחיה לעד בעזר ה' יתברך, וכי באותם הימים תוציא הארץ בגדים ארוגים ולחם אפוי ודברים רבים כאלה שהן מן הנמנעות. כת שלישית תחשוב כי הטובה שנקוה — תחיית המתים, והוא שיחיה אדם אחרי מותו ויאכל וישתה ולא ימות עוד. כת רביעית תחשוב כי הכונה שתגיע לנו בעשיית המצות היא: מנוחת הגוף והשגת התאוות העולמיות בעולם הזה. והיות המלך מישראל, והיותנו שולטים על מה שהצר לנו. כת חמישית והם הרבה, מחברים הענינים האלה כולם ואומרים: כי התוחלת היא שיבא המשיח, ויחיה המתים, ויכנסו לגן עדן, ויאכלו וישתו שם ויהיו בריאים כל ימות עולם.

והרמב"ם עצמו מפרש ואומר — עולם הבא הוא העולם הרוחני שנפשותנו משכילות שם מידיעת הבורא יתברך, כמו שמשכילות הגופים העליונים או יותר, ואותו תענוג לא יחלק לחלקים ולא יסופר, ולא ימצא משל למשול בו אותו התענוג, אלא כמו שאומר הנביא ע"ה כשנפלאו בעיניו גדולות הטוב ההוא ומעלתו, אמר: "מה רב טובך אשר צפנת ליראך" [תהלים לא, כ], וכן אמרו: העולם הבא אין בו לא אכילה וכו', וזהו טוב גדול אשר אין טוב להקיש לו.

ואין תענוג שידמה לו, כי איך ידמה התמיד אשר אין לו קץ וסוף באדם הנפסק. וזהו "למען ייטב לך והארכת ימים" [דברים כב,ז] – לעולם שכולו ארוך (רמב"ם בהקדמה לפרק חלק, סנהדרין פרק י').

כללם של דברים הוא: עולם הבא שנאמר בדברי רז"ל במשנתם: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", וכן בכמה מקומות בהלכה ואגדה ובמדרשים, הכוונה היא לעולם שאחרי המות, או כמו שנקרא בפי מארי דרזין – עולם הנשמות. דבר זה אמרו בהלכותיו: הטובה הצפונה לצדיקים – היא חיי העולם הבא, והיא: החיים שאין מות עמהן, והטובה שאין עמה רעה, הוא שכתוב בתורה: "למען ייטב לך והארכת ימים", מפי השמועה למדו: למען ייטב לך – לעולם שכולו טוב, והארכת ימים – לעולם שכולו ארוך, וזהו העולם הבא (ה' תשובה פרק ח' ה"א). העולם הבא אין בו גוף וגויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת. כך אמרו חכמים הראשונים: עולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה (שם ה"ב).

הראב"ד השיג וכתב: דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר: אין תחיית המתים לגופות אלא לנפשות בלבד. לא היה דעת חז"ל על זה, שהרי אמרו: עתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהם וכו'.

וב"מגדל עז" האריך לפרש דברי הרמב"ם כהלכתם, וגם אני אוסיף ואומר: דברי הרמב"ם פה מכוונים להודיע מהות עולם הבא, שהוא עולם הנשמות שאחר המות, והוא הנפש כשהיא נפרדת מהגוף, אבל תחיית המתים אינו נקרא בשם עולם הבא אלא לעתיד לבא, וכמו שנבאר לקמן.

תדע שהרי הרמב"ם קבע אמונת תחיית המתים בעיקר י"ג משלש עשרה עיקרי האמונה, וכתב: ותחיית המתים הוא יסוד מיסודי משה רבינו עליו השלום, ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה, אבל הוא לצדיקים בלבד, ואין יחיו הרשעים והם מתים אפילו בחייהם, ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו. ולפיכך זה החכם

המוחזק בידיעת האמת, עיין בתכלית האחרון והניח מה שזולתו, ואמר: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (רמב"ם הקדמה לפרק חלק).

מכאן למדנו שהרמב"ם ז"ל כוון בהלכות אלה להגדיר מושג עולם הבא שבדברי רז"ל, שהוא מכוון לעולם הנשמות, שהוא אחרי המות, והוא תכלית הטובה שאין דומה לה, ואין הפה יכול לדבר ואף לא המחשבה יכולה לתאר את ענוגו וזיוו, ואולם יש עוד תגמולים שהם ימות המשיח ותחיית המתים.

הרמב"ם ז"ל הוסיף וכתב: כל נפש האמורה בענין זה אינה הנשמה הצריכה לגוף, אלא צורת הנפש, שהיא הדעה שהשיגה מהבורא כפי כחה, והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים. וכמה שמות נקראו לה דרך משל, הר ה'... וחכמים קראו לה דרך משל לטובה זו המזומנת לצדיקים: סעודה, וקורין לה בכל מקום — עולם הבא (הלכות תשובה פ"ח הלכות ג"ד).

וגם בזה השיג הראב"ד וכתב: ואם זו היא הסעודה — אין כאן כוס של ברכה. הכסף משנה מתרץ דברי הרמב"ם אלה שהם נובעים ממה שאמרו: והכל מתוקן לסעודה — והיינו העולם הבא אחר המות, ומ"ש סעודה שעושה הקב"ה לצדיקים נוטל כוס של ברכה וכו' — הוא לעולם התחיה.

ועוד כתב: וצריך ישוב לדעת הראב"ד דעולם הבא היינו עולם שאחר התחיה, היאך יתישב מימרא דרב: העולם הבא אין בו לא אכילה וכו', ובאמת דברי הראב"ד קשים להולמם, דכפירוש הסעודה — כן הוא פירוש הכוס של ברכה, ותייתי ליה לרבינו הרמב"ם שהאיר עינינו בדבריו אלה, שבהם הבדיל עולם של תורת ישראל שאין בו לא אכילה וכו', אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, מעולם הבא של דתות אחרות שהוא מגושם בהנאות גופיות, שהאדם קץ בהם בחייו, וכל שכן שאינו מתאוה להם.

וכן נתן רבי יהודה הלוי בפיו של הכוזרי לעג שנון נגד היעודים הגופיים של שאר הדתות ואמר: ולא ראיתי אחד מן המאמינים ביעודים ההם שהוא מתאוה למהירותם, אבל אם היה

ביכלתו לאחרם אלף שנים וישאר במסורת החיים ובעול העולם ועצבוננו – היה בוחר בזה (הכוזרי מאמר א, ק"ו).

נגד אמונה משובשת זאת שקצת החברים טעו אחריה – בא הרמב"ם ובאר, וחזר ובאר, מהותו של עולם הבא לפי תורת ישראל, שהוא כמאמר הכתוב: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך" וכו' [תהלים לא, כ], אמרו חכמים [ברכות לד, ב]: כל הנביאים כולן לא התנבאו אלא לימות המשיח, אבל העולם הבא – עין לא ראתה אלקים זולתך.

להשלים ביאור מושג "עולם הבא" סיים הרמב"ם וכתב: זה שקראו חכמים "עולם הבא" לא מפני שאינו מצוי עתה, וזה העולם אובד, ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד, שנאמר: "אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך נגד בני אדם" [תהלים לא, כ], ולא קראוהו חכמים עולם הבא, אלא מפני שאותן החיים באים לו לאדם אחר חיי העולם הזה, שאנו קיימים בו בגוף ונפש, וזה הנמצא לכל אדם בראשונה (רמב"ם הלכות תשובה פ"ח ה"ח).

צא ולמד דקדוק לשונו הזהב של הרמב"ם באומרו "בראשונה", לומר לך שיש גמול מאוחר ממנו שהוא בכלל עולם הבא, והוא תחית המתים, שאינו אלא לצדיקים שזכו בעולם הבא הראשון, שהוא עולם הנשמות.

בדעה זו של הרמב"ם קדמו רס"ג ואמר: צריך שאבאר איך יהיה הנפש בעת הפרדה מן הגוף, – ואשיב במה שקדמתי זכרו שהיא תהיה שמורה אל עת הגמול, כאשר אמר: "ונוצר נפשך הוא ידע" [משלי כד, יב], ויהיה הזך ממנה מקום שמירתו למעלה, והעכור למטה. וכמו שאמרו רז"ל: נשמתן של צדיקים גנוזה תחת כסא הכבוד.

ובתחלת זמן הפרוד תעמוד הנפש זמן בלי מנוחה עד שיכלה הגוף, וענין זה עד שיתפרדו חלקיו, ויקשה עליה בזמן ההוא מה שתדעוהו ממה שיעבור על הגוף מן התולעת והרמה והדומה להם, כאשר יקשה לאדם כאשר הוא רואה ביתו אשר היה שוכן בו חרב ועולה בו שמיר ושית, והקושי הזה יש שהיה

לנפש מעט ורב, וכזה אמרו רז"ל: קשה רמה למת כמחט לבשר החי, וסומכין זה אל מאמר הכתוב: "אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל" [איוב יד, כב], וזה שקוראים אותו: דין הקבר, או: חבוט הקבר, ואחר כן אומר: שזמן עמידתם נפרדים יהיה עד שיתקבצו שאר הנפשות אשר חייבה חכמת הבורא בריאתם, והוא אחרית עמידת העולם, וכאשר ישלם מספרם ויתקבצו תחוברנה הנפשות עם גופיהם. — ואז יביא אותה מן השמים, ויביא הגוף מן הארץ ויגמלם, כמו שאמר: "יקרא אל השמים מעל ואל הארץ לדין עמו" [תהלים נ, ד].

פרק מ

חבוט הקבר

רס"ג מבאר בפרק זה את דין הקבר או חבוט הקבר, שהוא צערו של האדם סמוך להפרדו מהנפש, בראותו את גופו שהיה משכן נשמתו וכלי פעולתה בחיים במצבו ההרוס והירוד מאד, כשהוא טמון בעפר קברו והולך ומתפורר, והולך וכלה (האמונות והדעות מאמר ו פרק ז).

דברי רס"ג אלה יש להם יסוד ומקור נאמן בדברי רז"ל, שכן אמרו: אמר רב חסדא: נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה, שנאמר: "ונפשו עליו תאבל" [איוב יד, כב] וכתוב: "ויעש לאביו אבל שבעת ימים" [בראשית נ, י] [שבת קנב, א].

וכן אמרו במדרשים: אמר רב כהנא: אחר שלשה ימים הבשר נסרח ופניו משתנות ונפשו מתאבלת עליו, שנאמר: "אך בשרו עליו יכאב" [איוב שם] (תנחומא מקץ ד).

ורבותינו מרי דרזין קדישין אמרו: כל שבעת הימים נפשו של אדם פוקדת לגופו ומתאבלת עליו וכו', כך נשמתא ההיא דאיתחזיא לקבלת ענשה אזלא לבר בעלמא ומפקדת לה לאתרא תריסר ירחי בבתי קבר ובעלמא (זוה"ק מדרש הנעלם בראשית קכ"ג), כל שבעה יומין נשמתא אזלא מביתה לקבריה, ומקבריה לביתה, ואתאבלת עלוי דגופא, דכתיב: "אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל", אזלא ויתבא בביתה, חמי לכלהו עציבין ומתאבלא (שם רי"ט).

דבר זה נקבע בהלכה, וכן פסק הרמב"ם: מת שאין לו אבלים להתנחם, באים עשרה בני אדם ויושבין במקומו כל שבעת ימי האבלות. הראב"ד ז"ל השיג וכתב: זה אין לו שורש. אבל מרן הכסף משנה כתב: יש לדברי רבינו שרש וענף כדאיתא בשבת פרק שואל (ה' אבל פי"ג ה"ד).

מקורה של הלכה זאת (הוא) נובע מדברי רב חסדא: נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה וכו', וסמך ליה עובדא: ההוא דשכיב בשבבותיה דרב יהודא, לא היו לו מנחמין, כל יומא הוה דבר רב יהודה בי עשרה ויתבי בדוכתיה (שבת קנ"ב, א-ב).

מכאן הננו מוצאים לתרץ אגדות חלוקות אלה שבתלמודין, וכן בזוה"ק נאמר שבעה ימים, ובמדרש רבה אמרו: עד תלתא יומין וכו' כיון דהיא חמי דאישתני זיוהון דאפי, אזלא ליה ושבקה ליה, הדא הוא דכתיב: "אך בשרו עליו יכאב" וגו' (בראשית רבה פרשה ק"ז), וכן הוא בתנחומא, ואלו ואלו הם דברי אלקים חיים, כי אבלות הנפש על הגוף הוא אחרי שלשה ימים, ופקודת הבית שהיה גר בו הוא שבעת ימים.

והנה רס"ג לא קבע זמן חבוט הקבר, אבל מקור דבריו הוא מדברי התלמוד והמדרשים האלה, אבל מרן הגאון מופת הדור מהרי"א הכהן קוק זצ"ל באר את זה ביאור יפה ונעלה, וכן אמר: על ידי מעשים רעים ונטיות עכורות, מתחשכת אורה של הנשמה ומעינה נכבש, והאדם סופג לו את רוחניותו מכלים אחרים, מרשמי חוץ של עולמים, ספרים, נפשות, ומעשים, ורשמי החוץ פועלים עליו בצורה מדולדלת, אז התוכן הפראי של הגוף מתגבר בצורה של שממון ושל הריסה, והאדם הולך בלא כח לפני רודפיו, אבד אז את היסוד, הצנור המשפיע לעצמיותו ממקור החיים המיוחד לו, את הפסוק שלו, את האותיות של שמו שבתורה, ודמיון הבשר הולך ומרעיש, חובט בו בכל שוטי ברזל, והוא קבור באדמת עפרו החמרי וכבול בכבלי זוהמא, ענן השכחה החשוך סובב את כל מלא קומתו ואת שמו לחידוש (אורות הקדש, פרק צה, ד' קל"ז).

הנה כי כן מרן הגרי"א זצ"ל מפרש מושג חבוט הקבר, על האדם הקבור בחייו בתוך עפרו החמרי, הוא גופו הפראי שהוא מתגבר עליו, מחשיך אור נשמתו, כובש מעיין מחשבותיו, ומפסיק את הצנור המשפיע לעצמיותו ממקור החיים המיוחד לו, צער זה הוא החובט בו בכל שוטי ברזל גם בחייו.

בקו זה שלב מרן הגרי"א הכהן זצוק"ל את חבוט הקבר של האומה וכתב: חיבוט קבר זה עם כל בהלותיו ישנו בכל עת וזמן, בין בפרטיותו של כל אחד ואחד, בין בכללות האומה: "אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו" [הושע ח, יב], ותהי להם חזות הכל כדבר הספר החתום, והננו "כמו חללים שוכבי קבר אשר לא זכרתם עוד והמה מידך נגזרו" [תהלים פח, ו] (שם).

והנה תבוא הגאולה — גאולת הכלל וגאולת הפרט, הרוח הפנימי יצא ממחבואו, יעמוד על בסיסו העצמי, יזכור ימים מקדם שנות עולמים. — הנני פותח את קברותיכם עמי, והבאתי אתכם אל אדמת ישראל, ונתתי רוחי בכם וחייתם [ע"פ יחזקאל לז, יב-יד]. לשעבר תורה נתתי בכם, לעתיד חיים אני נותן לכם (אורות הקדש ד' קל"ח).

דבריו נכונים מאד וראוים למי שאמרם, כי כשם שגופו של הפרט הוא מורכב מתאים חלוקים, ואברים רבים מסועפים ומעונפים שכלם מתאחדים לחטיבה אחת, מעצבים את הדמות והצורה הנשמית, ונותנים לו את מקומו המיוחד בחייו ולאחר מותו בקרב עמו ובני דורו, ובתולדה האנושית בכללה, בעברה מאז בריאת העולם, בעתידה בעולם הנשמות, ובתחייתה הסופית — כן האומה בכללה היא מורכבת מכל אנשיה, ומאוחדת לחטיבה אחת בצורתה ומחשבותיה, תעודתה וגאולתה, ותחייתה לאחרית הימים, והיא נדונית בפני עצמה ועם כל האומות והממלכות.

וכן כתב הרמב"ם ז"ל: כל אחד ואחד מבני האדם יש לו זכיות ועונות, מי שזכיותיו יתירות על עונותיו — צדיק. — וכן המדינה. — וכן כל העולם כולו (הלכות תשובה פ"ג ה"א-ב ובלחם משנה).

כדין עולם הזה כן הוא דינו בעולם הבא, שתחלתו הוא דין חבוט הקבר, שלפי באורו של מרן הגרי"א ז"ל הוא נוהג גם בחיים, שכל אדם שמשמעבד לגופו — הרי הוא קבור בעפרו וכבול ברוחו, וכך היא גם האומה, שגלותה היא קברה הזמני שיש בה מדת חבוט הקבר, וצרופה עד זמן גאולתה: עד עת גאולתה,

שהיא הדרך לתחיתה הנצחית וכן הכתוב אומר: "והבאתי את השלשית באש וצרפתים כצרף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהי" (זכריה יג,ט).

וכן אמר שלמה בשיר השירים שלו, שהוא קדש קדשים: "ששים המה מלכות ושמונים פילגשים, ועלמות אין מספר, אחת היא יונתי תמתי, אחת היא לאמה, ברה היא ליולדתה... מי זאת הנשקפה כמו שחר, יפה כלבנה, ברה כחמה איומה כנדגלות" (שיר השירים ו,ח-י). "מי זאת הנשקפה כמו שחר" – זה גאולת המשיח. מה חמה ולבנה אין אורו של זה דומה לאורו של זה, אף לעתיד לבא כל אדם מקבל לפי מעשיו (ילקוט שמעוני, שיר השירים רמז תתקצ"ב).

שני גאוני עולם אלה, אעפ"י שחלוקים במאמריהם, כדרכם של הנביאים שאינם מתנבאים בסגנון אחד – בכל זאת שניהם אמרו דבר אחד: כי חבוט הקבר מתחיל בעולם הזה, ונמשך זמן מסוים לאחר המות, והוא שלב הראשון לחיי עולם הבא שהוא עולם הנשמות, שבו גנוזות נשמות הצדיקים הזוכות לכך, ומצפות להגמול הסופי והנצחי שהוא עולם התחיה.

פרק מא

תחיית המתים

תחיית המתים הוא עולם התחייה שבו נדונין לחיי עולם הצדיקים שזכו לעולם הבא, כאמור: "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם" (דניאל יב, ב). וזו היא לדעתי – דעתו של הרמב"ם ז"ל בענין עולם הבא, שהוא התחלה והכנה לעולם התחיה.

בזה מתורצת השגת ה"לחם משנה" מדתניא: רבי יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שבתורה שמתן שכרה בצדה שאין תחיית המתים תלוי בה, בכיבוד אב ואם כתיב: "למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך" וכו' [דברים ה, טו] אלא "למען יאריכון ימיך – בעולם שכולו ארוך, "ולמען ייטב לך" – בעולם שכולו טוב (חולין קמ"ב, א).

ורבינו שפירש האי קרא בעולם הבא, אם כן איך אומר רבי יעקב שמכאן נוכל ללמוד דיש תחיית המתים, דילמא תחיית המתים ליכא, והאי קרא לא הוי אלא לעולם הבא, שהוא הבא לאדם אחר המות וכו' וצ"ע (לחם משנה הליכות תשובה פ"ח ה"א).

ולפי מה שכתבתי עולם הבא שהוא אחר המות, הוא דרך סלולה לעולם התחיה, וכל הזוכה לעולם הבא זוכה לתחיית המתים, ושפיר אמר רבי יעקב שאין לך כל מצוה ששכרה בצדה שאין בה תחיית המתים הנמשכת מעולם הבא.

הרמב"ן ז"ל הביא דברי הרמב"ם בפ' חלק ובהלכותיו בענין עולם הבא, ודבריו ב"אגרת תחית המתים", ובסוף דבריו אסיק וכתב: והנה נתבררה אמונת הרב ז"ל בפירוש עולם הבא וכוונתנו אנו, ובאמת תמצא למקצת חכמי ספרד בחבורי חכמותיהם ובתפלתם שהם מסכימים לדעת ההוא שעולם הבא הוא עולם

הנשמות, ור"ש בן גבירול ז"ל אומר בתפילתו: תחת כסא כבודך – מעמד לנפשות חסידך, ובו נועם בלי תכלית וקצבה, והוא: העולם הבא, וכן יתפלל: ובעת מן העולם הזה תוציאנו, אל העולם הבא בשלום תביאני, אבל לנו שומעים שאמרנו כהלכה והבאנו ראיות מדברי רז"ל.

ושוב מצאתי לגאון רב סעדיה ז"ל בפירוש ספר דניאל, שהוא אומר כדברינו בפירוש העולם הבא, וקבלת ראשונים היא תורתם, אל תשכח.

ואמת אין בינינו מחלוקת רק בשינוי השמות, והכל מודים בתחיית המתים ובקיום הזמן ההוא בכלליו ופרטיו, כמו שפירשתי, זולת דעת רבי משה ז"ל שנותנת קצבה לזמן התחיה, ומחזיר הכל לעולם הנשמות, ואנחנו מקיימים אנשי התחייה לעדי עד מימות תחיית המתים לעולם הבא שכולו ארוך (הרמב"ן שלהי שער הגמול).

ואני הדל כבר כתבתי שרס"ג והרמב"ם אינם חולקים לא בעצם הדברים ואף לא בשינוי השמות ושניהם הם בדעה אחת שעולם הבא – הוא כולל שני העולמות: עולם הנשמות שהוא הכנה והתחלה לעולם התחייה שהוא תחיית המתים, ואף אמנם דברי רז"ל בתלמודם ומדרשם מוכיח שעולם הבא הנאמר בדבריהם הוא עולם התחיה, אין שולל עולם הנשמות שהוא התחלת עולם הבא, אלא שהם נקטו בדבריהם את התכלית, ובכלל זה הוא גם גן עדן שלאחר המות, וכן דקדק הרמב"ם וכתב: וזהו הנמצא לכל אדם בראשונה (הלכות תשובה סוף פ"ח).

דוק ותשכח שכתב: "בראשונה", ללמדך שיש שניה אחריה ושהיא התכליתית, והיא תחיית המתים. אולם במה שהרמב"ם ז"ל נותן קצבה לזמן תחיית המתים, כדבריו באגרת תחיית המתים, דבר זה רמזו בדבריו (בפרק חלק) באמרו: ודע כי האדם יש לו למות בהכרח.

ורס"ג ז"ל הביא שלש הדעות שנאמרו בענין זה והן: א. יש מי שאומר שאין תחיית מתים כלל, ונתלה באמרו: "בלע המות לנצח" [ישעיה כה, ח], ויש מי שאומר: ימותו ויחיו כדי להשתוות

עם המתים ההם, ויש מי שאומר: יחיו שנים רבות, וימותו, ולא יחיו עד העולם הבא, ולבי נוטה אל זה המאמר השלישי וכו', אך ימיהם יהיו ארוכים, כגון: ארבע מאות וחמש מאות שנה וכו', ויהיו הימים ההם כימי הבנינים והנטעים הגדולים, כמו שאמר: "לא יבנו ואחר ישב, לא יטעו – ואחר יאכל, כי כימי העץ ימי עמי" [ישעיה סה, כב] (האמונות והדעות מאמר ז' סוף פרק ח'). ולדעתי הענייה שאלה זאת הואיל והיא קשורה עם אחרית הימים של עולם הזה, וכדברי רס"ג: שזמן עמידתם נפרדים יהיה עד שיתקבצו שאר הנפשות אשר חייבה הבורא בריאתם והוא אחרית עמידת העולם (האמונות והדעות, מאמר ו' ס"פ ז'), אם כן הרי זה בכלל מה שאמרו: כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפניו ומה לאחור, וכפירוש התוס' קודם שנברא העולם ואחר שנברא העולם (חגיגה יא, ב תד"ה יכול).

אמונתנו חזקה ואיתנה במציאותה של תחיית המתים המקובלת מרבתינו הקדמונים בתלמודם ומדרשם, שכן תהיה תחיית המתים בצורה ברורה שאין אחריה ספק כל שהוא, ושכולם יכירו וידעו ידיעה נאמנה שישני עפר ושוכני קבר מישראל שמתו יעמדו מקברותיהם, באופן שכל רואיהם יכירום בדמותם שהם המה אשר קמו לתחיה, אבל איך יחיו לאחר תחיה פלאית זאת? אין אתנו יודע, ואין אנו רשאים לחקור על כך, לפי שאין דעתנו משגת לתאר אפילו בציור מחשבתי חייהם וקיומן של נשמות אלה, ולא משטר העולמי של עולם הזה, שהוא עולם התחיה, שהוא עולם שכלו טוב, שכלו ארוך, ושכלו שלום, שעליו חזו נביאי קדשנו כנבואתם מפי אלקי עולם ויוצר האדם.

סכום. מכללן של דברים אנו באים למסקנתו של מהר"י אלבו זצ"ל האומר: עולם הבא שם נאמר בכללות ויחוד, נאמר בכלל על כל מדרגה ממדרגות, ממדרגת שכר הנפשות אחר המות, ויאמר ביחוד על המדרגה היותר גדולה שאפשר שתושג לנפש הצדיק הגמור, שהיא מדרגה הבאה אחר תחיית המתים,

ואותה מדרגה ביחוד תקרא: חיי עולם הבא. — המדרגה הגדולה האחרונה שהיא חיי עולם הבא לא יזכה אליה כל אדם, אלא הצדיקים הגמורים ולאחר תחיית המתים.

ומצאתי סמך לדבריו אלו ממה שנמצא במדרש רבי נחוניא בן הקנה: ישב רבי ברכיה ודרש: מאי הוא דאמרינן עלמא דאתי, ומאי עלמא דאתי, מלמד שקודם שנברא העולם עלה במחשבה לברוא אור, ונברא אור גדול שאין כל בריה יכולה לשלוט בו, צפה הקב"ה שאין יכלת לסבלה לקח שביעיתו, ושם לה במקומו והשאר גנו לעתיד לבא, ואמר: אם יזכו בזה השביעית וישמרוהו, אתן להם זה לעולם האחרון, והיינו דכתיב: העולם הבא, שכבר בא מקודם ששת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך" [תהלים לא, כ].

וכתב עליו הרמב"ן ז"ל בשער הגמול: פירוש העולם הבא שכבר בא. — זה העולם הבא,

הוא אור והוא אור שעלה במחשבה ונברא קודם העולם הזה, לומר: שהיא השגה אחרונה שאדם משיג ומתעלה בה. דברים אלה כתבם הרמב"ם בלשונו הברור ובהיר, ואמר: זה שקראו אותו חכמים עולם הבא, לא מפני שאינו מצוי עתה וזה העולם אובד ואחר כך יבא אותו העולם, אין הדבר כן, אלא הרי הוא מצוי ועומד, שנאמר: "אשר צפנת ליראיך" וגו' ולא קראוהו עולם הבא אלא מפני שאותן החיים באים לו לאדם אחרי העולם הזה שאנו חיים בו בגוף ונפש.

הראב"ד השיג וכתב: נראה כמכחיש שאין העולם חוזר לתהו ובהו, והקב"ה מחדש עולמו, ואמר: שיתא אלפי שנה הוי עלמא וחד חרוב. והכסף משנה כתב: וכבר כתבתי שדעת רבינו שעולם הבא הוא עולם שאחר המות, והקבלה שהקב"ה יחריב עולמו וכו', גם רבינו לא יכחיש זה, ואינו ענין למ"ש רבינו (הלכות תשובה פ"ח ה"ח).

אולם כבר כתבתי שלענ"ד הרמב"ם קורא את עולם הבא עולם הנשמות והתחיה, ששניהם הוא דבר אחד, שמעולם הנשמות מגיעים לתחיית המתים.

ואחר שראינו מדרשו של רבי נחוניא הקנה, מתברר מקור דבריו של הרמב"ם בהלכה זו, ולפי זה מאמרם של רז"ל: שיתא אלפי שנה הוי עלמא וחד חרוב, מתפרש על שנוי צורת העולם באותו האור הגנוז, שבתחלה לא יכלה כל בריה לסובלו ובתחיית המתים יחיו כולם לאורו.

מכאן למדנו רמז עמוק ושקוף מאוד לחיי עולם הבא של תחיית המתים, שכולם יחיו באור ה' זה שהוא מאיר את הנשמות באור ה'. ומקור דברים אלה הוא בדברי ישעיהו הנביא: "והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא" (ישעיהו לכו), מכאן דרשו רז"ל: "ויקרא אלקים לאור יום" [בראשית א, ה] – תני: אורה שנברא בששת ימי בראשית להאיר ביום, אינה יכולה, שהיא מכהה גלגל חמה, בלילה אינה יכולה – שלא נבראת אלא להאיר ביום, והיכן היא גנוזה ומתוקנת? לעתיד לבא, שנאמר: "והיה אור הלבנה" וגו' (בראשית רבה פי"א).

והם הדברים שנאמרו בתלמודין, אבל בסגנון אחר: אמר רבי אלעזר: אור שברא הקב"ה ביום הראשון – אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים – עמד וגנוז מהם, שנאמר: "וימנע מרשעים אורם" [איוב לח, טו], ולמי גנוז? – לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר: "וירא אלקים את האור כי טוב" [בראשית א, ד], ואין טוב אלא צדיק, שנאמר: "אמרו צדיק כי טוב" [ישעיה ג, י], כיון שראה שגנוז שמח, שנאמר: "אור צדיקים ישמח" [משלי יג, ט] (חגיגה יב, א).

והדברים עתיקים ועמוקים, ישמע חכם ויוסיף לקח.

הא למדת: עולם התחיה הוא גלוי האור הגנוז לצדיקים

מששת ימי בראשית, כאמור:

"מה רב טובך אשר צפנת ליראיך", ואינו עולם חדש, אלא עולם מצוי וגנוז שהוא מתגלה ברצון ה' אשר גנוז ומחבא בגניזתו, והם הדברים שאמרם רבינו הרמב"ם ז"ל, ואין זה

סותר למאמרם ז"ל: וחד חרוב. כי לעומת האור הנגלה – נדמה העולם הקיים בחשכתו כאלו הוא חרב.

מהרי"א ז"ל אחרי חקירתו העמוקה ונבונה בשאלה חשובה זאת אסיק וכתב: על כן נראה שארבעה זמנים חלוקים זה מזה הם לקבול השכר, והם: עולם הזה ועולם הבא, אחרי המות, אם קודם תחיית המתים ואם אחר תחיית המתים, וימות המשיח, ותחיית המתים, ושכר כל אחד מתחלף לאחר, יש מי שיזכה לקבל שכרו בכלן, כצדיקים הגמורים, ויש מי שיזכה לקבל שכר בעולם הזה בלבד והם הרשעים, ויש צדיקים שלא יזכו לקבל שכר בעולם הזה ויזכו לחיי עולם הבא מיד אחרי המות בלבד ולא לתחית המתים, ויש שיזכו לימות המשיח גם כן (העקרים מאמר רביעי פרק ל"א).

דברי מהרי"א אלה נכונים ביסודם. ולי נראה לחלק את הגמול רק לשני זמנים והם: עולם הזה ועולם הבא, כנזכר תמיד בדברי רז"ל, שני עולמות אלה נחלקים לשני סוגים: א. עולם הזה לכל יחיד, ולא רק לרשעים, אלא גם לצדיקים, וכמאמרם ז"ל: אלו דברים שאדם עושה אותם, אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא [פאה פ"א מ"א], וזהו לכל, ויש פירות בעולם הזה שאינם נתנים אלא לכלל האומה בגלותה, כאמור: "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתם לכלותם להפך בריתי אתם וגו', וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לעיני הגוים להיות להם לאלקים אני ה'" (ויקרא כו, מד מה).

ובימי הגאולה וימות המשיח, והם היעודים שנאמרו בתורה ובדברי הנביאים שנכללים בפסוק קצר אבל רחב מאד: "והביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך... והותירך ה' אלקיך בכל מעשה ידך בפרי בטןך ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטובה, כי ישוב ה' לשוש עליך לטוב כאשר שש על אבותיך" (דברים ל, ה-ט). שכר עולם הזה של ימות המשיח הוא לכל האומה ולא ליחידים שבה, אפילו אם יהיו צדיקים וחכמים כמשה ואהרן.

ב. שכר עולם הבא, אף הוא מתחלק לשנים, ליחידים בעולם הנשמות ולכלל ישראל, ובעולם התחיה שהוא ניתן לכלל האומה, וכל היחידים הזוכים לו, והוא מכלל האומה, כענפים המסתעפים מעץ החיים, כמו שנאמר: "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" [ישעיה ס, כא].

פרק מב

צדיקי אומות העולם

בעולם הבא שהוא עולם שאחר המות או עולם הנשמות, נחלקו רז"ל אם הוא מיוחד לישראל, או שיש גם לגוים חלק בו, וכדתניא: רבי אליעזר אומר: "ישוּבו רשעים לשאולה" [תהלים ט, יח] – אלו פושעי ישראל, "כל גוים שכחי אלקים" [שם] – אלו פושעי גוים, דברי ר"א, אמר לו רבי יהושע: וכי נאמר בכל גוים ? לא נאמר אלא "כל גוים שכחי אלקים", אלא "ישוּבו רשעים לשאולה" מאן נינהו – "כל גוים שכחי אלקים", פרש"י: השתא דכתיב "כל גוים שכחי אלקים", לא משמע אלא אותן השוכחים אלו, כגון בלעם, אבל אחריני אתו, כדאמרינן בריש פרקין: "ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם" [ישעיה סא, ה] לעולם הבא, מאי נינהו – כל שכחי אלקים, דמשום הכי בורר הקב"ה הרשעים שבהם ונותן אותם לגהינם, ואין להם חלק לעתיד, אבל השאר יש להם חלק [סנהדרין קה, א].

מדבריו משמע דמחלוקתם של התנאים אלה היא בשתי העולמות, דרבי אליעזר סובר אין להם חלק אפילו בעולם הנשמות, אלא נותן להם שכרם בעולם הזה, ולרבי יהושע יש להם חלק גם בעולם התחיה, וכדאמרינן: "ועמדו זרים ורעו צאנכם", והיינו בעולם התחיה, דבעולם הנשמות אין מקום למרעה צאן.

וכן כתב רש"י לקמן: אבל קטני בני רשעי גוים אין להם חלק לעולם הבא, דוקא רשעי קאמר, דאלו חסידי עכו"ם פליגי בה, ואיכא למאן דאמר הן עצמן באים, ואיכא למאן דאמר אינן באין, כדאמרן: "ישוּבו רשעים לשאולה" וכו'.

הלכה זאת נאמרה ביתר ביאור בתוספתא: תנא: בני רשעי ישראל אין להם חלק לעולם הבא, ולא חיינן לעולם הבא,

שנאמר: "כי הנה היום בא בוער כתנור" וגו' [מלאכי ג, יט] דברי ר"ג, רבי יהושע אומר: באין הן לעולם הבא, ובני רשעי גוים לא חיין ולא נדונין, ר"א אומר: כל רשעי גוים אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "ישוּבו רשעים לשאולה" – אלו רשעי ישראל, "כל גוים שכחי אלקים" – אלו רשעי גוים, אמר לו רבי יהושע: אילו אמר הכתוב: ישוּבו רשעים לשאולה, ושתק, היה אומר כדברין: אלו רשעי ישראל ורשעי גוים, עכשיו שאמר הכתוב: "כל גוים שכחי אלקים", הא יש צדיקים בעכו"ם שיש להם חלק לעולם הבא (תוספתא סנהדרין פרק י"ג, ב).

מכאן מוכח דמחלוקת התנאים הוא רק לענין עולם הבא שהוא עולם הנשמות, אבל בעולם התחיה גם רבי יהושע סובר שאין לגוים חלק בו. תדע שהרי ר"ג שהוא תנא קמא דהאי מתניתא אומר: אין להם חלק לעולם הבא, ולא חיין לעולם הבא. פירוש הדברים הוא: אין להם חלק בעולם הנשמות ולא חיין לעולם התחיה. ומכאן סייעתא לדברי הרמב"ם ששם עולם הבא מכוון לשני עולמות, וכמ"ש לעיל בפרק מ', ורבי יהושע אומר: באין הם לעולם הבא, משמע דוקא באין ולא חיים, והכי מתפרשת כולה מתניתא, והכי מסתברא, שהרי תחיית המתים אינה אלא לצדיקים מישראל, וגוים אעפ"י שיהיו צדיקים או חסידים אינם כצדיקי ישראל שמצווים ומקיימים כל מצות התורה.

בירושלמי תני הדא מילתא כהלכה פסוקה: קטני עכו"ם וחיילותיו של נבוכדנצר אין חיין ואין נדונין (ירושלמי ברכות פרק תשיעי, שביעית שלהי פ"ד). מכאן שכל הגוים אחרים שהם צדיקים – הם חיים בעולם התחיה, וכדפירש"י. הלכה זאת פסקה הרמב"ם בהלכותיו: וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא (הלכות תשובה פ"ג הלכה ה', הלכות עדות פ"א הלכה י').

עולם הבא זה הוא עולם הנשמות אבל לא עולם התחיה, וכן מוכח מדבריו: ואומרים לו (למי שבא להתגייר) הוי יודע שהעולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, והם ישראל (הלכות

איסורי ביאה פי"ד ה"ד). אולם בהלכות מלכים הטיל תנאי בזכות זאת וכתב: "כל המקבל שבע מצות ונוהר לעשותן, הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא: שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת, אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם", הכסף משנה כתב: יראה לי שרבינו אמר כך מסברא דנפשיה ונכוחה היא (הלכות מלכים פ"ח הלכה י"א).

דברי הרמב"ם אלו צריכים פירוש, לפי שהם סותרים את עצמם, דברישא כתב: והוא שיקבל אותן ויעשה מפני שצוה הקב"ה בתורה והודיענו על ידי משה רבינו וכו', מזה מוכח דאם עשו אותן מפני שנצטוו מפי אחר המקובל להם כנביא מפי הגבורה — אין זה נותן להם חלק לעולם הבא.

ובסוף כתב: "אם עשאו מפני הכרע הדעת" וכו', מכלל שאם מפני שנצטוו מפי נביא אחר שאומר כן בתור מצוה, הרי הוא מחסידי אומות העולם.

וכדי לתרץ דבריו צריך לומר דכל מצוה שאינה מפי משה רבנו הרי היא כהכרע הדעת, הואיל ולא התאמתה נבואתו כנבואת משה, שנאמר בה: "אתה הראת לדעת" (דברים ד, לה) (ראה הרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק שמיני).

אבל מכל מקום דבריו בהלכה זאת סותרים דבריו שבהלכות תשובה והלכות עדות, שהרי לפי הלכה זאת יוצא שאין לך גוי שיש לו חלק לעולם הבא, שאיך ידע הגוי שמצות אלו נצטוו מפי משה, והרי הלכות אלו לא נתפרשו בתורה אלא הן מקובלות מפי משה, ואסמכום רבנן אקרא, דכתיב: "ויצו ה' אלקים על האדם" [בראשית ב, טז] וכו'. תדע שהרי מצאנו מחלוקת תנאים במספר המצות וזהותם, ורבי יהודה אומר: לא נצטוו אלא על ע"ז בלבד (סנהדרין נו, ב וע"ד, ב). ומנין לו לגוי לדעת דרשא זאת בעקרה ובפרטיה? קושטא היא דבגמרא אוקי מילתיה דרבי מאיר שאפילו גוי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול (סנהדרין נט, א), אבל זה הוא ליחיד העוסק בתורה שיוודע

את התורה, ואין לומר זה על מאמר סתמי של כל הגוים או של חסידי אומות העולם, ורבי יהושע דדריש לקרא: "כל גוים (שהם) שכחי אלקים", ודברי הירושלמי: נבוכדנצר וחילותיו, מוכיחין דכל גוי עושה צדקה ומשפט וגו', ומאמין במציאות אלקים בורא העולם, וגומל לאיש כמפעלו – הוה מכלל חסידי אומות העולם שיש להם חלק לעולם הבא, וכסתם דברי הרמב"ם בהלכות תשובה והלכות עדות .

וכן כתב מהרי"א: ועל כן יאמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, כלומר בעולם הנשמות וכו', וכן חסידי אומות העולם יש להם חלק ומדרגת מה לעולם הבא, אבל המדרגה האחרונה שהיא חיי עולם הבא, לא יזכה אליה כל אדם אלא הצדיקים הגמורים ולאחר תחיית המתים (העקרים מאמר רביעי פרק לא), וכן כתב רס"ג (האמונות והדעות מאמר שביעי פרק ד'), ואלה הם דברים מקובלים באומה, נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת.

וזה כלל גדול ויסודי בתורת ישראל, בעוד לכל הדתות האחרות שלוקחות להן את המונופול של עולם הבא שנתן להם לבדם ואין לזרים חלק בו, דרשו רז"ל ואמרו: "פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים" [ישעיה כו,ב] – כהנים, לויים וישראלים לא נאמר, אלא: לגוי צדיק, "זה השער לה' צדיקים יבואו בו" [תהלים קיח,כ] – כהנים, לויים וישראל לא נאמר אלא; צדיקים, וכן הוא אומר: "רגנו צדיקים בה" [שם לג,א] וכן הוא אומר: "היטיבה ה' לטובים" [שם קכה,ד], הא אפילו גוי ועושה את התורה – הרי הוא ככהן גדול (ספרא פ' אחרי). זאת היא תפארתה של תורת ישראל, שעליה היא גאווה ותפארתה של עם ישראל – לומדיה ושומרי מצותיה, שכל "דרכיה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג,יז].

פרק מג

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא

מכל האמור בפרק הקודם יוצא כי ישראל ויתר העמים יש להם חלק בעולם הבא, לפי מדת מעשיהם הטובים וצדקת פעולותיהם בחיים, ואם כן השאלה עומדת מאליה: מה הוא דבר זה שאמרו רז"ל: שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל ואחת מהם היא עולם הבא [ברכות ה, א מאמר רשב"י]. ומהו זה שאמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא [סנהדרין צ, א]. רבינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל תירץ זאת ואמר: וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כלם, ונתבררו בה אמונתו בהם, הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאהבו.

זהו עולמו של ישראל בעולם הזה, שנצוצי עולם הבא מאירים ומזהירים ומוליכים את האדם האישי והאומה בכלליותה אל עולם הבא בשני מובניו, עולם הגמול – זה עולם הנשמות, ועולם התחיה – זה תחיית המתים, לזה כווננו רבותינו במאמרם, ברוך שבחר בהם ובמשנתם, ואמרו: כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ" [ישעיה ס, כא]. וזהו עולם הבא – המתנה הטובה שנתן הקב"ה לישראל, וזאת היא תפלתם של ישראל, יום ויום ושעה ושעה: להיות בני עולם הבא וזוכים לחיי עולם הבא.

פרק מד

ימות המשיח

ימות המשיח שהם הגמול המיוחד לישראל בתור תעודתם הסופית שלא תפסק לעולמים, ונגלה לאבי האומה – הוא יעקב סבא – בחלומו הנפלא שנגלה אליו באותה שעה שהלך להוליד את שבטי ישראל, כאמור: "ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, והנה ה' ניצב עליו ויאמר: אני ה' אלקי אברהם אביך ואלקי יצחק, הארץ אשר אתה שוכב עליה – לך אתננה ולזרעך, והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וצפונה וגבבה, ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך (בראשית כח, יב-יד).

חזיון נבואי זה נאמר על קורות ישראל בגלותו וגאולתו. בראשית הכל הוא מראה את הויתו הלאומית של עם ישראל, שהוא מתחיל עם מעמד הר סיני, וכן דרשו רז"ל ואמרו: שלם – זה סיני, חושבנא דדין כחושבנא דדין, "מוצב ארצה" – "ויתיצבו בתחתית ההר" [שמות יט, יז], "וראשו מגיע השמימה", שנאמר: "וההר בוער באש עד לב השמים" [דברים ד, יא], "והנה מלאכי אלקים" על שם: "רכב אלקים רבوتים אלפי שנאן" [תהלים סח, יח], ולמדנו לנביאים שנקראו מלאכים, דכתיב: "ויאמר חגי מלאך ה'" [חגי א, ג], "והנה מלאכי אלקים" – זה משה ואהרן, "עולים" – "ומשה עלה אל האלקים" [שמות יט, ג], "ויורדים" – זה משה: "וירד משה מן ההר" [שם יד], "והנה ה' ניצב עליו" – "וירד ה' על הר סיני" [שם כ] [ב"ר סח, יב].

לעיל (שער ג פרק כא) כתבתי בפתרון חלום זה בתור נחלת אבות האומה, וכאן הנני כותב על חזון הגאולה שנגלה לאבי האומה יעקב בחלום נפלא זה.

דרוש זה הוא פתרונו הנכון של מקרא מסתורי זה, שבו הראה ליעקב בחיר שבאבות ואבי האומה שנקראת על שמו ישראל, את תעודתו המיוחדת של עם ישראל, שהוא הסולם שמאחד את שני העולמות, העולם שמתחת גלגל הירח – הוא עולמו של האדם, אל עולם העליון – שהוא עולם השכלים הנפרדים, עולם המלאכים, על ידי הנביאים שמקבלים נבואתם מפי הגבורה. "וירד ה' על הר סיני" – זאת היא ההופעה האלקית הראשונה והיחידה שנתגלתה בכל הודה והדרה, לא על יחידים כמו שהיו לפניו לאבות האומה ונביאה משה, אבל זאת היתה על עם שלם בפומביות גדולה ובהיקף גדול, שמקיף את כל דרכי החיים ופעולותיהם לנצח ולדור דורים, בכוונה מכוונת לתקון עולם במלכות שדי, בראשונה בקרב עם סגולה הנבחר, שעליו נאמר: "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו-ה), וממנו לכל העולם כולו, לאחרית הימים: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" (עובדיה א, כא). "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (זכריה יד, ט).

"והנה ה' ניצב עליו", רז"ל נחלקו בפירוש מקרא זה: רבי חייא ורבי ייני, חד אמר: עליו – על הסולם, וחד אמר: עליו – על יעקב, מאן דאמר עליו, על הסולם – ניחא, מאן דאמר עליו, על יעקב, מתקיים עליו וכו' הצדיקים אלקיהם מתקיים עליהם, רבי שמעון בן לקיש אמר: האבות הן הן המרכבה (ב"ר סט, ג).

ואלו ואלו דברי אלקים חיים, הסולם אלו ישראל שקבלו את התורה ונעשו על ידי כך סולם מוצב ארצה, וראשו מגיע השמימה, להביא השראת השכינה והתגלות השגחתו על עולמו ועל עמו, וזהו הממון: "והנה ה' ניצב עליו", על יעקב וזרעו, שהוא הנושא להתגלות כבוד ה' והשראת שכינתו, וצנור להמשכת ברכת ה' בעולמו, ויש במקרא זה רמז נוסף שהוא בהוראה של קיום, כלומר: שה' עצמו כביכול מתקיים על ישראל, שעל ידו נודע באחדותו ורוממותו, ונודע בכל העמים מלכותו שהיא

מלכות עולמים, כאמור: "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור" (תהלים קמ"ה, יג).

רו"ל הוסיפו ופתרו חלום זה בקורותיו של ישראל בגלותו וגאולתו, וכן אמרו: "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" – אלו שרי ארבע מלכיות ששלטנותן גומרת בהן (ב"ר סח, יד).

וזאת היא מדה מהלכת בכל הדורות, שכל מלכי העמים לא שלטו בישראל אלא אחרי שעלו ומלכו בכיפה, ומשהודווגו לישראל והרעו מעשיהם, ירדו במדה כזאת ששלטנותן עמדה עמם, ונשארו לקללה ודראון עולם, החל מנבוכדנצר ובבל וגמור בממלכת הנאצים הארורה שבימינו,

דבר זה אמרוהו ביתר ביאור: אתה מוצא שהראה הקב"ה ליעקב שרי כל מלכות ומלכות וכשם שהראה לו אותן עומדים – כך הראה לו אותן נופלים, שנאמר: "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", אמר לו הקב"ה: עלה אף אתה, אמר לו יעקב: מתיירא אני שמא ארד כשם שירדו אלו, אמר לו הקב"ה: אל תתיירא, כשם שאיני יורד מגדולתי, כך אתה ולא בניך יורדים, שנאמר: "והנה ה' נצב עליו", אימתי – בשעה שהם עושים רצוני (שמות רבה לב, ז).

דומה לזה אמרו: אמ"ל הקב"ה: עתידין בניך שיהיו משתעבדין בארבע מלכיות בעולם הזה, במסים ובארנוניות ובזימיות ובגולגליות, באותה שעה נתיירא יעקב אמר לפני הקב"ה: רבוננו של עולם, יכול לעולם?! אמר לו: "אל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק" [ירמיה ל, י], כמה דאת אמר: "מארץ רחוקה באו אלי מבבל" [ישעיה לט, ג], "ואת זרעך מארץ שבים" [ירמיה שם] – מגליא ומאספמיא ומחברותיה, "ושב יעקב" – מבבל, "ושקט" – ממדי, "ושאנן" – מיון, "ואין מחריד" – מאדום וכו' (ויקרא רבה כט, ב).

דברים אלה נאמרו מפי מרנן מרי דרזין בלשונם המסתורית לאמר: "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", אלין ממנן דכל עמין דאינון סלקין ונחתין בהאי סולם, כד ישראל חטאן מאיך האי סלם וסלקין אינהו ממנן, וכד ישראל מתכשרן

עובדיהו, אסתלק האי סלם וכלהו ממני נחתי לתתא, ואתעבר שולטנותא דילהון, כלא בהאי סלם קיימא, וכד כלהו נחתין לתתא אתעביד סלם קיימא, הכא חמא יעקב בחלמיה שלטנותא דעשו, ושלטנותא דשאר עמין. דבר אחר: "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" – במאן? בההוא ראשו דההוא סלם, דכד אסתלק ראשו מניה סלם איתכפיא, וסלקין כלהו ממנן, וכד אתחבר ראשו בההוא סלם אסתלק, וכלהו ממנן נחתין, וכלה חד מלה (זוה"ק בראשית קמט, ב).

"והנה ה' נצב עליו", הכא חמא יעקב קשורא דמהימנותא כחד, "נצב עליו", וכתבי: "ומלך אין באדום נצב מלך" [מלכים א, כב, מח], חמא דכל דרגין קיימין כלהו כחד על ההוא סלם לאתקשרא כלא בחד קשרה... דבר אחר: "והנה ה' נצב עליו" – עליה דיעקב, למהוי כלא רתיכא קדישא ימינא ושמאלה, ויעקב בגוויהו כנסת ישראל לאתקשרא ביניהו (שם קנ).

הדברים עתיקים וארוכים בפירושם, אבל הם מובנים לבאים בסוד ה' בעלי תורת החן.

וסכום הדברים הוא מתאים לדברי רבותינו במדרשם, בהוספת דברי חן בציור קשרא דמהימנותא שבין יוצר האדם ויציר כפיו זה האדם, בדמות דיוקנו של ישראל סבא, בחיר שבאבות, וזרעו זה ישראל עם בחירו, שהוא הסלם שבראשו שעליו נצב יחידו של עולם ומנהיגו של עולם לתעודתו, "והוא מהשנא עידינא וזימניא, מהעדא מלכין ומהקים מלכין, יהיב חכמתא לחכימין ומנדעא ליודעי בינה, הוא גלא עמיקתא ומסרתא, ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא" (דניאל ב, כא-כב).

רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל כתב: הדברים שמודיעים לנביא במראה הנבואה – דרך משל מודיעין לו, ומיד יחקק בלבו פתרון המשל במראה הנבואה וידע מה הוא, כמו הסולם שראה יעקב אבינו: ו"מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" [בראשית כח, יב], והוא היה משל למלכיות ושעבודן (הלכות יסודי התורה פ"ז ה"ג).

ובספרו המחקרי כתב: המין הראשון מן משלי הנבואה אמרו: "והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" וכו' [שם], הנה כל מלה שבאה בזה הנמשל היא לענין מוסיף בכלל הנמשל (פתיחה ל"מורה נבוכים"). ובביאור פרטי משל זה כתב: "והנה ה' נצב עליו" – קיים עומד עליו, כלומר על הסולם, אשר קצהו הראשון בשמים וקצהו האחרון בארץ, ובו יעלה כל מי שיעלה עד שיגיע אל מי שעליו בהכרח, אחר שהוא עומד קיים על ראש הסולם, ומבואר הוא שמאמר: "הנה ה' נצב עליו" – הוא כפי זה המשל הנשיא, ו"מלאכי אלקים" – הם הנביאים, שנאמר בהם בפירוש: "וישלח מלאך" [במדבר כ, טז], "ויעל מלאך ה'" וכו' [שופטים ב, א] ומה טוב אמרו: "עולים ויורדים בו", העליה קודם הירידה, כי אחר העליה וההגעה אל מעלות ידועות מן הסולם, תהיה הירידה במה שפגש מן הענין להנהגת אנשי הארץ ולמודם (מורה נבוכים חלק א' פרק ט"ו).

דברי הרמב"ם אלה סותרים אמנם למה שכתב בהלכותיו, ויש לומר: אלה ואלה דברי אלקים חיים, וכמאמר רז"ל: "וכפטיש יפוצץ סלע" [ירמיה כג, כט], מה פטיש זה נחלק לכמה נצוצות אף כל דבור ודבור שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות (שבת פח, ב). וכל שכן הוא שנחלק לכמה פירושים. וכך דרכה של תורה שהיא מעונפת לשני חלקים: ההלכה והאגדה, ששניהם נובעים ממקור אחד – מפי אלקים חיים, ובהתמזגותן והשתלבותן מהוין שני מאורות גדולים המאירים את גנוי התורה, שהיא אור הלבבות ונגה הנפשות.

וכבר הזכרתי מדרשם של רז"ל שיש בהם שני דרושים אלה, ושניהם מכוונים לדבר אחד שנביאים אלה היו רק מישראל, החל ממשה שהוא רבן של כל הנביאים, שהם עלו מתוך ידיעתם הרחבה ועמוקה בסודות הבריאה כולה, התעלו והתנשאו עד כסא הכבוד, והורירו את נבואתם לישראל ולכל העמים – תורת ה' ומצותיו וסודות הנהגתו העולמית שישראל הוא הנושא לגלויים והודעתם בכל הדורות עד אחרית הימים.

הרמב"ם ז"ל כתב עוד פירוש אחר על מקראות אלה: שהם רומזים לסבות תנועת הגלגל וד' כחות היצורים, שהם: המחצבים (דומם), כח הנפש הצומחת (צומח), הנפש החיה (חי), כח הנפש המדברת (אדם מדבר) (מורה נבוכים ח"ב פרק י').

אולם אין להוכיח שהרמב"ם עצמו תומך פירוש זה, אלא הוא מזכיר דרושו שלי התנחומא ללמוד ממנו סודות הבריאה והשתלשלותה.

מכללן של דברים למדנו: חזון נפלא זה שראה יעקב בחלומו, הוא מקפל בתוכו תולדותיו וקורותיו של עם ישראל, מראשית היותו לעם במעמד הר סיני המיוחד במינו בכל התולדה האנושית כאמור: "כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך, למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ ולמקצה השמים ועד קצה השמים... השמע עם קול אלקים... כאשר שמעת אתה ויחי" (דברים ד, לב-לג) ועד אחרית הימים – הם ימות המשיח, שגם הם יתגלו באותו דרך הפלאי של יציאת מצרים ומעמד הר סיני. פתרונו של חלום זה ראינו בעינינו ושמענו באזנינו מפי ההיסטוריא הישראלית שאמתה את כל הנאמר בזה מפירושם של רז"ל הקדמונים ברוח קדשם.

חזון ימות המשיח

ועתה הננו מצפים לסימו של חלום זה במראה ולא בחידות: "הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתננה ולזרעך, והיה זרעך כעפר הארץ, ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך" [בראשית כח, יג-יד]. ואף בזה צריכים אנו לפירושם ומדרשם של רז"ל שדרשו ואמרו: "הארץ אשר אתה שוכב עליה", מאי רבותיה? אמר רבי יצחק: מלמד שקפלה הקב"ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו, שתהא נוחה ליכבש לבניו (חולין צא, ב). ואני מוסיף ואומר שגם נשמותיהם של ישראל עד סוף כל הדורות התאחדו באותה שעה עם יעקב אביהם שיקראו בשמו: "זרע ישראל עבדו בני יעקב בחיריו"

[דברי הימים א, טז, יג], ללמדך שגאולתם של ישראל תהיה אך ורק בקבוץ גליות ישראל, וכבושה של כל ארץ ישראל. זאת היא ארץ הבחירה שנתנה לעם הנבחר: "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" [בראשית כח, יד] – זאת היא נחלה בלי מצרים, שעליה דרשו רבותינו: "והאכלתיך נחלת יעקב אביך" וכו' [ישעיה נח, יד], כיעקב שכתוב בו: "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת ק"ח, ב).

וב"לקח טוב" כתב: הוסיף לו בשורה ארבע רוחות העולם, מה שלא אמר לאברהם וליצחק אמר ליעקב, וזה יתקיים לעתיד לבוא: לימות המשיח (ראה תורה שלמה בראשית כ"ח אות ק"ג). הנה מפורש למדנו שבחלום זה נאמר ליעקב חזון אחרית הימים בכל הודו והדרו שהוא ימות המשיח.

פרק מה

גאולה אחרונה

רס"ג העמיד שאלה זו בפרק מיוחד מספרו ["אמונות ודעות"] ואמר: הודיענו אלקינו על פי נביאיו שיגאלנו קהל בני ישראל מן העוני אשר אנחנו בו, נפוצותינו ממזרח וממערב, מצפון ומים, ויביאנו אל עיר קדשנו וישכיננו בה, ונהיה סגולתו ונחלתו כאמרו: "הנני מושיע את עמי מארץ מזרח ומארץ מבוא השמש, והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלים" [זכריה ח, ז-ח], והרחיבו נביאיו בענין זה עד שכתבו ספרים רבים, ולא הגיעתנו הידיעה הזאת מהנביאים האחרונים בלבד, אבל מהנביא משה רבנו עליו השלום עמדנו על המועד חזון שאמר בתורה: "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך" [דברים ל, ג], ושאר מה שכתוב בפרשה זאת עד סופה, והעמידו האותות והמופתים על זה וקבלנוהו... ועל כן אנו סובלים ומיחלים מה שיעדנו, לא נקוץ ולא נקצוף, אך נוסיף חוזק ואומץ, כמו שאמר: "חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה" [תהלים לא, כה], ומי שרואה אותנו בענין הזה, הוא תמה עלינו או חושב אותנו לכסילים, מפני שלא נסה כאשר נסינו, ולא האמין כאשר האמננו, והוא כמי שלא ראה זריעת החטה, וכשהוא רואה מי שמשליך אותה בבקעת האדמה לצמוח יחזיקנו לכסיל, ואיננו מכיר כי הוא הכסיל, אלא בעת הקציר, כשתשוב המדה עשרים או שלשים, וכן דמה הכתוב ואמר: "הזורעים בדמעה ברנה יקצורו" וכו' [תהלים קכו, ה], (האמונות והדעות מאמר שמיני, גאולה אחרונה פ"א).

רס"ג מוסיף לבאר הכרחיות הגאולה ואפשרותה ברצון ה', ויכלתו הבלתי מוגבלת, ולפיכך גם בלתי משוערת כלומר שאין שכל האדם יכול לשער את גודל יכלתה. כאמור: "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל, נסתרה דרכי מה" וכו' [ישעיה מ, כז], הן

לא קצרה ידו מהושיע, ונאמר: "כי אל רחום ה' אלקיך לא ירפך ולא ישחיתך" (דברים ד, לא) [שם פרק ב].

אחר כן עובר אל זמני הגאולה, בין יתר דבריו הוא אומר: וצרה גדולה תמצא האומה בעת ההיא אמר בו: "והיתה עת צרה אשר (כמוה) לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא" (דניאל יב, א), ושנאה גדולה תתחדש בין רבים מהם ובין האומות עד שיגרשום אל המדינות הרבים — וירעבו ויצמאו ויתענו כאשר אירע לאבותיהם, אמר: "ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים, כאשר נשפטתי את אבותיכם" [יחזקאל כ, לה-לו], ויתבררו שם ויבחנו את סבלם וחוזק אמונתם, אמר אחרי: "והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסורת הברית" [שם לו]. ואלה הדברים גורמים למי שאמונתו חלשה לצאתו מדתו שיאמר: זה הוא מה שהיינו מקוים? וזה הוא אשר הגיע אלינו ממנו? אמר בו אחרי: "וברותי מכם המורדים והפושעים בי" [שם לח] והנשאר יראה לכם אליהו וישיב את לבכם, אמר בו: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וגו', והשיב לב אבות על בנים" [מלאכי ג, כג-כד]. הנה עניני הדברים האלה מפורשים במקרא, והוסיפו לנו הקדמונים שסדרום דבר אחרי דבר כאשר נכתבו, וישתבח מי שהגביר חסדו עלינו בהקדמת זכרון הצרות האלה, שלא תפגענה אותנו פתאום ותיאשנה אותנו, ובהתחדשם אמר עוד: "מכנף הארץ זמירות שמענו" [ישעיה כד, טז] עד סוף הפרשה (שם פ"ה). העתקתי דברים אלה שהם הם הדברים אשר ראינו בענינו בדורנו זה, שהוא דור השמד והגאולה גם יחד. שבו התקיימו דרוש רז"ל: "והיה זרעך כעפר הארץ" [בראשית כח, יד]: סיקוסים וקץ ותכלית (ערוך ערך סק"ס). נתן הקב"ה ליעקב ואמר לו: "והיה זרעך כעפר הארץ" — כשיגיעו בניך עד עפר הארץ אותה שעה "ופרצת ימה וקדמה", הוי מקים מעפר דל (שמות רבה כ"ה ט).

דברים אלה אמרם רבי יהודה הלוי זצ"ל בסגנונו הקצר ומדייק לאמר: וכן יעשה (החסיד) בצרות הכוללות כשיעבירו בלבולי המחשב על לבו אורך הגלות ופזור האומה, ומה שהגיע

אליה מהדלות והמיעוט, יתנחם תחלה בצדוק הדין כאשר אמרתי, ואחר כן בנכוי עונותיו, ובשכר הצפון לעולם הבא, ובהדבק בענין האלקי בעולם הזה, ואם ייאשנו שטנו מזה, באמרו: "התחיינה העצמות האלה" ? [יחזקאל לז, ג].

לגודל מה שנכחדנו מגוי ונשכח זכרנו, וכמו שנאמר: "יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו" [שם יא], יחשוב מיציאת מצרים, ומכל מה שנאמר בכמה מעלות טובות למקום עלינו, ולא יהיה קשה בעיניו איך נשוב לקדמותינו, אפילו אם לא ישאר ממנו אלא אחד, וכמו שאמר: "אל תיראי תולעת יעקב" [ישעיה מא, יד], כי מה הוא הנשאר מן האדם כששב תולעת בקברו (הכוזרי מאמר ג' סימן י"א).

פרק מו

גאולה

רס"ג הוסיף להוכיח כי הגאולה האחרונה היא מוחלטת ונצחית, וכתב: יש אנשים שנקראים יהודים, חושבים כי אלה המועדים וכל היעודים כולם, ואלה הנחמות היו כלם בבית שני, ועברו ולא נשאר מהם דבר, והוא ששמו שרשים מופסדים ובנו עליהם דבריהם והם שאמרו: שזאת ההפלגה שאנחנו רואים לישועה, כמו: "לא יבוא עוד שמשך וירחך לא יאסף" [ישעיה ס, כ], ואמר עוד: "לא ינתש ולא יהרס עוד לעולם" [ירמיה לא, לט], הכל הוא בתנאי אם תשלם עבודת העם, אמרו: זה דומה למה שאמר משה לישראל: "למען ירבו ימיכם וימי בניכם" [דברים יא, כא], וכאשר חטאו נגמרו ימיהם וסרה מלכותם, כן היו קצת המועדים והיעודים בבית שני וסרו, וקצתם לא היו בעבור שחטאו.

נגד אנשים אלה שהם נקראים בשם יהודים, אבל אינם בכלל ישראל, לפי שכופרים בביאת המשיח שהיא אחד משלשה עשר עיקרים (פיה"מ להרמב"ם בהקדמה לפרק חלק), יוצא הרס"ג וסותר את שרשיהם המופסדים: א. שמועדי משה פירש בהם שהם על תנאי... ובאלה הנחמות לא התנה בדבר כל שכן שיהפכם... והוא אמרו: "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ" [ישעיה נד, ט], ואמר: כמו שאם יחטאו לא אביא עליהם המבול... אבל הייתי עונש אותו בזולתו, כן אתם לא אסיר מלכותם בעבור שנשבעתי על זה.

ב. יעוד התורה בקבוץ גליות, כמ"ש: "וקבצתים מן הארצות והביאותים אל אדמתם" [יחזקאל לד, ג], לא התקיים בבית שני, שלא שב מהם כי אם שנים וארבעים אלף ושלש מאות וששים.

ג. יעוד הגאולה לקבוץ גליות מאיי הים כמו שנאמר: "מחמת ומאיי הים" [ישעיה יא, יא]. לא התקיים, שהרי לא הלכו בגלות הראשונה אל מקום האיים, כל שכן שישבו מהם. ועוד הוסיף להוכיח שכל היעודים שנאמרו מפי הנביאים, ובכלל זה בנין בית המקדש מתחלתו ועד סופו... לא היה מהם דבר בבית שני.

ד. יעודי הגאולה לתקון העולם כמו: "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" [זכריה יד, ט], חרות משעבוד מלכיות ועול מסים וארנוניות, בטול המלחמות כמו שנאמר "לא ישאו גוי אל גוי חרב" [מיכה ד, ג], השלמת בעלי החיים כמו שנאמר "וגר זאב עם כבש" [ישעיה יא, י], ואנו רואים אותם שהם על טבעם ורעתם. ואם יסבור סובר ויאמר: אינו רוצה אלא שישלימו האנשים הרעים עם הטובים ולא יזיקום, אין הדבר כי אם בהפך, והם היום יותר ממה שהיו מקודם מן החמס והעול מהחזק להחלש (שם פרק ז' ח').

כדברים האלה כתב הרמב"ן בראיות נוספות ומכריעות, שכל התוכחות שנאמרו במשנה תורה הן מכוונות על חורבן בית שני וגלות החל הזה – היא גלות אדום, וכל אלה רמזים כאלו יזכירו בפירוש ענין גלותנו זה, והגאולה בברית ההיא השנית היא גאולה שלמה מעולה על כולם... ואלה דברים יבטיחו גאולה שלמה מכל חזיונות דניאל, וכן מה שנאמר כאן: "ושממו עליה אויבכם" [ויקרא כו, לב] היא בשורה טובה מבשרת בכל הגליות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו... כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם (הרמב"ן שם).

מהרי"א ז"ל הביא בדבריו דעת הרבה מחכמי-ישראל הראשונים והאחרונים שמפרשים היעודים שנאמרו בדברי הנביאים שהם נתקיימו בבנין הבית שני, ובכל זאת אומר במסקנת דבריו: האמת הוא, בתורה ובדברי הנביאים וכתובים, מוכיחים בהכרח על צמיחת ישראל ומעלתם שלא נתקיימו כולם ולא קצתם, כמו שנאמר: "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל ומחץ

פאתי מואב וקרקר כל בני שת" [במדבר כד, יז]. וארו"ל: "ומחץ פאתי מואב" – זה דוד, "וקרקר כל בני שת" – זה מלך המשיח, וזה אמת בהכרח, כי לא משל דוד בכל בני שת, וגם לא נמצא בכל ישראל מלך לעולם שימשול בכל העולם שהם בני שת, וכן בישעיה אומר: "כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ" וגו' [ישעיה נד, ט], והרי אנחנו בגלות היום, ועוד נאמר: "כי כאשר השמים החדשים" וגו' [ישעיה ס, כב], וזה היעוד מורה בהכרח על קיום האומה בכללה בכל זמן ושתעלה בסוף למעלה גדולה... וכן אמר ירמיה: "כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם וכו' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים" [ירמיה לא, לד-לה], וזה יעוד מורה על קיום ישראל ועלותם למעלה גדולה, שאם היה מועד שיתקיימו בגלות לעולם, תהיה זו קללה ולא ברכה, וכן נבואת בנין יחזקאל... וכן נבואת גוג... וכן מה שזכר ירמיה: "תם עונך בת ציון" וגו' [איכה ד, כב], אי אפשר שיתפרש (צ"ל אלא) על הגלות הזה האחרון, שהוא גלות בית שני... וכן ממשלת החיה הרביעית לא יתפרשו כל עניניה הנזכר בספר דניאל, בשום צד, לא על מה שעבר על ישראל, ולא על פושעי ישראל בענין שיסכימו כל פרטיה, ונבואות הרבה כאלו שאי אפשר שיתפרשו על מה שנזכר, ובפרט נבואת מלאכי חותם הנביאים שאמר: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה'" [מלאכי ג, כג], שזה לא נתקיים מעולם (ספר העקרים מאמר ד' פרק מ"ב).

מכל האמור ומדובר מתברר בודאות גמורה וללא צל של ספק, כי ימות המשיח הם הגמול הנועד לישראל, עקב עמידתו האיטנה בסיון הגלות בכל מוראותיה, ושכל עיקרה של הגלות הארורה הזאת לא היתה ולא נבראה אלא להביא אחריה את הגאולה המוחלטת שאין אחריה גלות – היא: גאולה העתידה שאליה צפינו באמונה איתנה, גם בשעות המרות וחשוכות ביותר, שעברו עלינו באלפי שנות גלות ונדוד, והננו מצפים אליה ביתר שאת ויתר עוז אחרי שנגלתה לעינינו בחסד ה' ונפלאותיו המרובים, יד ה' הנעלמה והחזקה, כאמרו מפי נביאיו: "וראיתם

ושש לבכם ועצמותיכם כדשא תפרחנה ונודעה יד ה' את עבדיו
וזעם את אויביו" (ישעיה סו,יד). ותקותנו נאמנה לראות ימות
המשיח בהדרם ושלמותם במהרה בימינו.

פרק מז

פעמי משיח

משיח ישראל שאליו אנו מצפים, יופיע בצעדים מדודים זה אחרי זה, שכל אחד ואחד מהם הוא נפלא מצד עצמו ומכין את ישראל לגאולה, וכולם יחד משלימים את הגאולה הסופית בהדרה ושלמותה.

צעד הראשון לגאולה הוא התנערות משעבוד מלכיות, שעליו נאמר: "עורי עורי לבשי עוז ציון, לבשי בגדי תפארתך ירושלם עיר הקדש וגו', התנערי מעפר קומי שבי ירושלם, התפתחי מוסרי צוארך שביה בת ציון... חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים, וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו" (ישעיה נב, א-י), וכן נאמר: "והיה ביום ההוא נאם ה' צבאות אשבור עלו מעל צוארך ומוסרותיך אנתק ולא יעבדו בו עוד זרים" (ירמיה ל, ח).

חזון זה הוא אשר נגלה לעינינו בדור זה, שבו גבר שעבוד מלכיות עלינו בגולה לעיני כל הגוים והממלכות, שעזרו לרעה, שמחו על אדנו, או שעמדו על דמנו בשתיקה ואדישות, ושעבוד מלכיות זה גבר אף הוא בארץ ישראל בצורה מבהילה, שהיה בה כדי ליאשנו מתקוה, כי ממשלת המאנדאט שהוקמה בארץ ישראל כדי לפתוח את שעריה לבני ישראל ולהכינה לבית לאומי בישראל, ממשלה מאנדטורית זאת הכבידה אכפה עלינו להחניק את ישובנו, ולהמיתו במיתת חניקה שהיא מיתת נשמה וגוף קיים. סגרה לפנינו שערי הארץ בחומות אש מכלה, וזממה למסור אותנו לעבדי עולם לתושבי הארץ הלא יהודים, ולכל ממלכות ערב – היא הליגה הערבית, יצירת כפיה של ממשלת המאנדט. במזימה זאת נמצא ישובנו הישראלי שהקימונו בעמל רב ובקרבת נפש וקרבת דמים מרובים, בעבודה מתמדת של זיעת

כפים ורב תבונה, ישוב רענן זה נמצא בסכנת כליה מתוך שעבוד מלכיות קשה, וישראל היה צועק ואומר: נתננו ה' בידי לא אוכל קום [ע"פ איכה א,יד].

אבל מתוך מצב חנוק זה באה רוח ה' ממרומיו ויקרא: "עורי עורי לבשי עוז... התנערי מעפר קומי... התפתחי מוסרי צוארך".

ולקול ה' באה הרוח בראשונה בקרב צירי הממלכות המאוחדות ה"או"ם", והעירה את ישראל עצמו להתנער ולפרוק את עולה הכבד של שעבוד המלכיות.

התעוררות אלקית זאת היא אשר נתנה בפינו הכרזת מדינת ישראל רבנית ועצמאית, והיא אשר נסכה רוח גבורה ועוצמה בלב כל בני החיל של ישראל, לצאת למלחמת הגאולה והחרות, ולצאת ממנה בעטרת תפארה וכתר החרות, ובמחניהם נגלה יעוד פלאי זה: "חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגוים וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו" [ישעיה נב,י].

ובמלחמת גאולה זאת התקיים יעוד ה' לאמר: "הן יבושו ויכלמו כל הנחרים בך, יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך... ואתה תגיל בה' בקדוש ישראל תתהלל" (ישעיה מא,יא-טז).

חרות משעבוד מלכיות אינה אלא התחלה וצעד ראשון לפעמי המשיח שאחריה, וכן אמרו רז"ל: אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד (ברכות לד,ב, שבת סג,א וסנהדרין פרק חלק). פירוש דבריהם הוא לימות הראשונים של המשיח, שהם רק חרות משעבוד מלכיות, והם הכנה לימות המשיח בשלמותם, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: ומפני זה נתאוו כל ישראל לימות המשיח, כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן, וימצאו להם מרגוע, וירבו בחכמה כדי שיזכו לעולם הבא, לפי שבאותן הימים תרבה הדעה, החכמה והאמת (הלכות תשובה פ"ט ה"ב, הלכות מלכים פ"ב הלכה ד).

פרק מח

קבוץ גליות

מיעודי הגאולה האחרונה הוא קבוץ גליות, שכן נאמר מפי אדון הנביאים משה רבנו ורוענו לנצח בתורת קדשו: "ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה, אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך, והביאך ה' אלקיך אלי הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך... כי ישוב ה' לשוב עליך לטוב כאשר שש על אבותיך" (דברים ל,ג-ט).

פסוקים אלה כפשוטם מורים על שני דברים שהם נעשים בזה אחר זה, כמו שכן טבע הדברים מחייב שאי אפשר לקבוץ גליות אלא אחרי גאולה משעבוד מלכיות, הוי אומר: "ושב ה' אלקיך את שבותך" – זה חרות משעבוד מלכיות, שהיינו שבויים תחת ידיהם בגולה ובארץ, "ושב וקבצך מכל העמים" – זה קבוץ גליות של הגאולה האחרונה, שהרי בגלות בית ראשון לא היה ישראל מפוזר בכל העמים, ולא נדח עד קצה השמים, ולבני גלות ארוכה ומרה זאת הוא שנאמר: "והביאך ה' אלהיך אל הארץ וכו' והיטבך והרבך מאבותיך". וישוב ה' "לשוב עליך לטוב כאשר שש על אבותך", וכן נאמר בנביא: "ושמתי כל הרי לדרך ומסלולי ירמון, הנה אלה מרחוק יבואו והנה אלה מצפון ומים ואלה מארץ סינים, רנו שמים וגילי ארץ ופצחו הרים רנה, כי נחם ה' עמו ועניו ירחם" (ישעיה מ"ט,יא-יג).

וכן הנביא אומר: "ואתה אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, ושב יעקב ושקט ושאנן ואין מחריד" (ירמיה מו,כז).

וכן נאמר בנביא: "לכן אמור כה אמר ה' אלקים וקבצתי אתכם מן העמים ואספתי אתכם מן הארצות אשר נפוצותם

בהם ונתתי לכם את אדמת ישראל" (יחזקאל יא,יז). "כה אמר ה' אלקים בקבצי את בית ישראל מן העמים אשר נפוצו בם, ונקדשתי בם לעיני הגוים וישבו על אדמתם אשר נתתי לעבדי ליעקב, וישבו עליה לבטח, ובנו בתים ונטעו כרמים וישבו לבמח, בעשיתי שפטים בכל השאטים אותם מסביבותם וידעו כי אני ה' אלקיהם" (שם כח,כה-כו). "וידעו כי אני ה' אלוקיהם בהגלותי אותם אל הגוים וכנסתים על אדמתם ולא אותיר עוד מהם שם" (שם לט,כח).

ועוד כאלה מקראות רבים בכל דברי הנביאים, שכולם מגדילים את יום קבוץ גליות ישראל ועליתם אל ארץ ישראל, והתאחדותם בה לנצח ולדור דורים.

רו"ל הגדילו יום זה ואמרו: גדול קבוץ גליות כיום שנבראו בו שמים וארץ, שנאמר: "ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמנו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל" [הושע ב,ב] וכתוב: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" [בראשית א,ה] (פסחים פח,א).

מאמר זה צריך פירוש, כי במקרא זה לא נזכר קבוץ גליות, סמוך ליום. רש"י ז"ל פירש: "יום יזרעאל" – מתרגמינן: יום כנישיוהו, וקח ליה יום כיצירת בראשית. מהרש"א ז"ל בחידושי אגדות השיג על פירש"י, שהרי כמה קראי כתיב: יום הגדול [צפניה א,יד] ולא דרשינן בהו שהוא גדול כיום שנבראו בו וכו', גם דאין גדולת אותו יום כיום היצירה מפורש, ויש לומר: דכמו ביצירת מעשה בראשית נברא החומר הראשון שהוא יש מאין וכו', ולמעלת היום הראשון נכתב בשנוי לשון: יום אחד, וכו' – כן יהיה ביום קבוץ גליות, יהיה גדול הפלא כאלו יהיה בריאה יש מאין וכו', כי אותו יום יהיה מיוחד במעלה כיום ראשון מיצירת ימי בראשית שנאמר בו אחד.

והנה להשגת מהרש"א על פירש"י יש לתרץ שאם אמנם מצאנו כמה פעמים יום, או יום גדול, ולא דרשו כיום מעשה בראשית, אבל "יום יזרעאל" הוא יום מיוחד במינו במקרא, שהרי פירוש יזרעאל הוא כמו שכתב רש"י משם התרגום: יום

כניסיהון. היינו: יום קבוצם מגליותיהם, וזה לא נעשה ביום אחד, אלא בימים וחודשים וגם שנים, וכולם נקראים יום אחד, לפי שמעשה זה הוא נפלא, שאין שכל האדם יכול לשער אפשרות מציאותו, באותה המדה שאין האדם יכול לשער יום מעשה בראשית, שלכן נקרא יום אחד – שהוא מיוחד במינו בכל ימי עולם, כן הוא יום קבוץ גליות.

ובאמת קבוץ גליות הוא פלאי פלאים, וכן הנביא אומר: "כה אמר ה' צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם, גם בעיני יפלא נאם ה' צבאות. כה אמר ה' צבאות הנני מושיע את עמי מארץ מזרח ומארץ מבוא השמש, והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלם והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלקים באמת ובצדקה" (זכריה ח, ו-ח).

וכל כך למה? – לפי שקבוץ גליות דורש מעשים רבים ונפלאים, שכל אחד ואחד הוא נפלא בעצמו, והם: א. יציאה מארץ גלותם במצרים בשעתה: "כבד לב פרעה מאן לשלח העם" [שמות ז, יד], וכבבל בשעתה: "כה אמר ה' צבאות עשוקים בני ישראל ובני יהודה יחדיו וכל שוביהם החזיקו במאנו שלחם, גואלם חזק, ה' צבאות שמו ריב ריב את ריבם למען הרגיע את הארץ והרגיו ליושבי בבל" (ירמיה נ, לג-לד).

כאז בגלויות הראשונים, כן בגלות השלישית – עשוקים היו ישראל בידי שוביהם שהחזיקו במאנו שלחם, ואם שלחו אותם אחרי שהציגום ככלי ריק, הפקירו אותם לאבדון מבלי מטרה להתישבותם באיזו ארץ שהיא.

ובימים האחרונים כאשר התעורר ישראל לעזוב אל ארצו – קמו מלכי ארצות שונות – וביניהן ממלכות ערב ועמי האיסלאם ואסרו בעונשי גוף ורכוש את ישראל היוצאים מארצם לארץ, ואת קרוביהם אשר נשארו בארצם, ביחוד הצטיינה בזה ממשלת עיראק אשר חקתה את מלכות בבל הרשעה, במעשיה עם ישראל עתיק היום שבארץ ישראל לפני בואם של הערבים אליה אחרי הגלות דת האיסלאם.

נוסף לכך: כל איש מִיִּשְׂרָאֵל היה קשור בארץ מגוריו במסחר, אומנות וחקלאות שהם היו מקור פרנסתו, וברכוש קרקע שרכש לו בעמל כפיו קנאו ועבדו, ואיך אפשר לעזוב הכל ולעלות אל הארץ שהיא שוממה ובורה בחלקה הגדול? – כל אלה היו מעצורי היציאה שאין הדעת יכולה לשער אפשרות הריסתם.

פרק מט

תחבורה לעליה

גליות ישראל היו והנם מפוזרים במדינות רבות ומפוזרות, בכל מדינה ומדינה בערים ובכפרים, ויש שהיו יושבים בקצוי הארץ שמדברות שוממים וצורבים היו חוצים ביניהם. ויש שהיו מוקפים ימים ונהרות גדולים שהיו זקוקים לאניות מסע ומשא, וכן עוד פעם נתקלים באותן הממלכות שחסמו את דרך האניות בלב ים לבל תגענה לארץ ישראל.

תדע לך שהרי גם נביא הגאולה מתפלא על זה ואומר: "מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם, כי לי איים יקוו ואניות תרשיש בראשונה, להביא בניך מרחוק כספם וזהבם אתם, לשם ה' אלקיך, ולקדוש ישראל כי פארך... ופתחו שעריך תמיד יומם ולילה לא יסגרו, להביא אליך חיל גויים ומלכיהם נהוגים" [ישעיה ס, ח-יא] תרגום יונתן בן עוזיאל: "מן אילין דאתאן בגלי כעננין קלילין ולא אתעכבא גלותהון דישראל דמתכנשין ואתיין לארעהון הא כיונין דתיבן לגו שובכיהון, ארי למימרי נגון יסברון ונחתי ספיני, ימא אידא פרסא קלעהא בקדמיתא לאיתאה בנך מרחיק כספיהון ודהבהון עמהון לשמא דה' אלקך ולקדישא דישראל ארי שבחך... ויתפתחון תרעך תדירא יימם ולילי לא יתאחדון לאעלא לגויך נכסי עממיא ומלכיהון זקיקין" (ראה פירוש הרד"ק ישעיה ס, יא).

חזון נבואי זה הוא אשר נגלה לעינינו במלואו בימינו אלה, כי קבוץ גליות אלה היו צריכים לאמצעי תחבורה רבים שיהיו לרשותנו, ושלא יכלו ממלכות זרות ואויבות לחסום לפניהם דרך העליה לארץ.

ועוד היה צריך התעוררות נפשית פנימית לרוץ לקראת העליה לארץ ישראל מתוך אהבה. עובדא זאת ראה הנביא

בחזונו ואומר: "מי אלה כעב תעופינה" באמצעי תחבורה קלים ומהירים, כאותם אירונים אשר העלו את הגולים שבאו מתוך אהבה ורצון "כיונים אל ארובותיהם", וה' ברוח קדשו עונה ואומר: "כי לי איים יקוו ואניות תרשיש בראשונה", כלומר: גלויות ישראל שבאיי הים יתעוררו בהתלהבות ויקוו במשאת נפש לאניות תרשיש, אשר ישאו אותם וכספם וזהבם של ישראל שבתפוצות אתם, שהם התנדבו כסף וזהב לרוב "לשם ה' אלקיך, ולקדוש ישראל כי פארך", למלאות יעודה לקבוץ ולקדש שם קדוש ישראל, שהוא מתקדש בפעולת התפארת של עם קדשו.

אחרי כל זאת עומדת מאליה שאלת הכניסה לארץ, והלא בעינינו ראינו אניות עולים שבהגיעם לארץ מצאו את שעריה סגורים בחומות אש של אניות מלחמה, מהם טבעו במצולות ים, הם ובניהם וטפם, מהם הושבו כאסירים ושבויים למחנות הסגר. לעומת זאת מבשר הנביא ואומר: "ופתחו שעריך תמיד יומם ולילה לא יסגרו, להביא אליך חיל גוים ומלכיהם נהוגים" וכתרגום יונתן בן עוזיאל: זקיקין, כלומר: אסורים בידיהם מאין יכולת להפעיל את אניותיהם ולהפיק זממם לעכוב עלית ישראל אל ארובותיהם — זאת ארץ ישראל.

ועתה עומדת שאלת הקליטה שבלעדיה כל קבוץ הגלויות יהיה לאפס, אם לא יוכלו העולים למצוא מדרך לכף רגליהם, קורת גג ממעל לראשיהם, מזון לגופם הם וטפם, ושדה לעבודתם ולקיומם. פעולת הקבוץ התחילה בצעדים אטיים: "והיה ביום ההוא יחבוט ה' משיבולת הנהר עד נחל מצרים ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל" (ישעיה כז, יב). "שובו בנים שובבים נאם ה' כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון ונתתי לכם רועים כלבי ורעו אתכם דעה והשכיל" (ירמיה ג, יד-טו).

כן היתה התחלת קבוץ גלויות במדה מצערה מאד, אחד אחד, אחד מעיר ושנים ממשפחה, ואלה נתלקטו אחד לאחד ויהיו לקבוצות ולמושבות, בנו ונטעו, זרעו וקצרו, הקימו בתי-מלאכה ותעשיה, והצליחו עד שיצרו מקומות קליטה

לעצמם, מסודרים ומאורגנים, שיכלו להיות מקומות קליטה לעולים שיבאו אחריהם בהמונים, ועד שגדלו ויפרוצו בחד ה' הגדול והנורא, והגיעו למעמד זה של הקמת צבא אשר דבר את אויבים בשער וגאל את הארץ, וה' בנפלאותיו גרש בתבוסה את יושבי הארץ להושיב בה את פליטיו, ואז החלה העליה ההמונית שהגיעה עד היום לכפלים מיוצאי מצרים ויותר.

על קבוץ גליות זה חזה נביא הגאולה ואמר: "ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנה... ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה" (ישעיה לה, י).

חזון זה עודנו בתחלתו, והוא ילך הלך וגדול עד היום הגדול שבו יתקיים יעוד ה' במלואו, כאמור: "וכנסתים על אדמתם ולא אותיר עוד מהם שם, ולא אסתיר עוד פני מהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל נאם ה'" (יחזקאל לט, כח-כט). ומהרה יאמן בימינו ולעינינו דבר ה' צבאות לאמר: "שאי (ציון) סביב עיניך וראי כלם נקבצו באו לך, חי אני נאם ה' כי כלם כעדי תלבשי ותקשרים ככלה" (ישעיה מט, יח) — תחזינה עינינו ויגל לבנו במהרה בימינו.

פרק נ

שיבת שופטינו

בכלל יעודי הגאולה נאמר: "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועצריך כבתחלה, אחרי הן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה" (ישעיה א, כו). אולם במקרא זה לא פירש זמן התגלות חזון נבואי זה, אם הוא אחרי בא המשיח או לפניו.

ורז"ל מקובל היה אצלם כי יעוד זה יתקיים עם קבוץ גליות, לכן קבעו בסדר התפלות היום-יומיות שלש ברכות סמוכות זו לזו, והן ברכת השנים שתהיה עם התחלת קבוץ-גליות, אחד מעיר ושנים ממשפחה, להכין את הארץ לקליטת קבוץ גליות המונית, דכתיב: "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא" (יחזקאל לו, ח). אחריה באה קבוץ גליות בהמונים: תקע בשופר גדול לחרותנו ושא נס לקבץ גליותנו, מלשון הכתובים: "והיה ביום ההוא – יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלם" (ישעיה כז, יג). "כל יושבי תבל ושוכני ארץ, כנשא נס הרים תראו וכתקוע שופר תשמעו... בעת ההיא יובל שי לה' צבאות... (ב)הר ציון" (שם יח, ג ז).

מכאן שקבלה נאמנה היתה לרבותינו הקדמונים אנשי כנסת הגדולה מתקני התפלות, שיעודי קבוץ גליות לא התקיימו בשלמותם בגלות בית ראשון, והם נאמרו לגאולי גלות בית שני. והברכה השלישית היא: תפלת שיבת השופטים לגדולתם ותקפתם, כמו שנאמר: "ואשיבה שופטיך".

רז"ל מצאו ובארו את הקשר המקשר שלש ברכות אלה – ואמרו: ומה ראו לומר קיבוץ גליות אחר ברכת השנים, דכתיב: "ואתם הרי ישראל" וכו', וכיון שנתקבצו גליות

נעשה דין ברשעים, שנאמר: "ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגין" [ישעיה א, כה], וכתוב: "ואשיבה שופטין כבראשונה" וכו' (מגילה יז, ב). מהרש"א בח"א כתב: וקצת קשה, דהיכן הוזכר בהני קראי דמייתי קבוץ גליות, ולע"ד נראה שזה מתורץ בדברי רש"י ז"ל: וכיון שנעשה דין ברשעים קודם שנתיישבו בירושלם (צ"ל: שהתיישבו קודם בירושלם), שנאמר: "ואסירה כל בדילין", ועל ידי כן – "ואשיבה שופטין כבראשונה", הרי שרישא דקרא: "ואצרוף כבור סיגין ואסירה כל בדילין" נאמר לירושלם, שיוציא מתוכה את הרשעים שהתיישבו בה מקודם, ופעולת צירוף זאת לא תעשה אלא בזמן קבוץ גליות, כעין מה שנאמר בכבוש הארץ: "מעט מעט אגרשנו מפניך" (שמות כג, ל), מכאן למדו רז"ל שקבוץ גליות קודם להשבת השופטים.

וכאן השאלה עומדת: הא כיצד? – הלא בית דין הגדול בישראל שהוא בית דין של שבעים ואחד, ובית דין הקטן שבא אחריהם – בית דין של עשרים ושלש, צריכים להיות מוסמכים איש מפי איש עד משה, וכיון שנפסקה שלשלת הסמיכה – אין אפשרות לחדשה. על שאלה זאת עמד רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל ובאור חכמתו ותבונתו הבהירה אמר: ויראה לי כי כשתהיה הסכמה מכל החכמים והתלמידים להקדים עליהם איש מן הישיבה וישימו אותו עליהם לראש, ובלבד שיהיה זה בארץ ישראל כמו שזכרנו, הנה האיש ההוא תתקיים לו הישיבה ויהיה סמוך, ויסמוך הוא אחרי כן מי שירצה, שאם לא תאמר כן, אי אפשר שימצא בית דין הגדול לעולם, לפי שנצטרך שכל אחד יהיה סמוך על כל פנים, והקב"ה יעד שישובו כמו שנאמר: "ואשיבה שופטין" וכו', וזה יהיה בלא ספק כשיכון הבורא יתברך לבות בני אדם, ותרבה זכותם ותשוקתם לשם יתברך ולתורה, ותגדל חכמתם לפני בא המשיח (פיה"מ סנהדרין פ"א, מ"א, בכורות פ"ד מ"ט), דבר זה פסקו בהלכותיו, וסיים: ואם היה שם סמוך מפי סמוך – אינו צריך דעת כולן, אלא דן דיני קנסות לכל, שהרי נסמך מפי בית דין, והדבר צריך הכרע (סנהדרין פ"ד הי"א). בסה"ק דנתי בשאלה זאת ודעתי נוטה

לומר שהלכה זאת אינה ברורה – ושב ואל תעשה עדיף (משפטי עוזיאל, חו"מ סי' ח' ד' י"ט וכ"א).

אבל עתה אחרי שזיכני ה' והראני תקומת המדינה וקבוץ גליות, נראה לי שדברי הרמב"ם בפירוש המשנה הם יסוד מוסד לברורה של הלכה זאת, ולפיכך הגיעה שעתה למלאותה, אבל בזהירות גדולה מאד שיהיו השופטים כבראשונה, בבחינת: "כולך יפה רעיתי ומום אין בך" [שיר השירים ד, ז], מקרא זה דרשוהו רז"ל על הסנהדרין שהם מיצגים את גוף האומה בשלמותה והדרה, ועליהם נאמר מקרא זה: לומר לך, כשם שבית דין מנוקים מעון, כך בית דין מנוקים מכל מום (יבמות קא, ב).

הלכה זאת שחדשה הרמב"ם מדעתו ברוח הקדש ששרתה עליו, היתה לעינים למהר"י בי רב ז"ל שעלה מעיר פרס והתישב בצפת שבגליל, וכאשר ראה גדולי התורה והחכמה שבדורו, נשאו רוחו לחדש את הסמיכה, והוסמך הוא בראשונה, והסמיך עוד חמשה רבנים שבדורו, שביניהם היה גם מרן כמוהר"ר יוסף קארו ז"ל, רבן של ישראל לדורו ולדורות עולם, בספריו הגדולים "בית יוסף" ו"שולחן ערוך".

סמיכה זאת לא התקיימה, מפני מחלוקתו של מהר"ל ב"ח ז"ל שיסודה היתה: קנאתו לירושלם עיר המוריה שממנה הוראה יוצאה ואורה של תורה, והדברים ארוכים ועתיקים, וכמה קולמוסים נשתברו, וכמה דיות השתפכו עליהם, ואין כאן מקומם. ולפי דרכנו נאמר שלא היתה אז שעת הכושר, לפי שלא היה קבוץ גליות במובנו המלא של מושג זה, שאינו שלם אלא אחרי חרות משעבוד מלכיות, וכל זמן שלא סר שלטון מלכיות זרות מעל ארץ ישראל – אין קבוץ גליות, שגם ארץ ישראל בשעבודה היא אחת הגליות.

על כל פנים, הדבר ברור ומוסכם שיעוד שיבת השופטים כבראשונה הוא אחד מפעמי המשיח וצעדי הגאולה. ואחרי שזיכנו ה' לחרות משעבוד מלכיות, ותקומת ממשלה ישראלית עצמאית ורבנית, חלה עלינו [הזכות] להקים בצדה את בית דין האומה שישפוט על פי משפטי התורה, שהם חוקים ומשפטים

צדיקים, כאמור: "ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים" [דברים ד, ח], ועל קיום מצוה זאת נאמר: "ושמרתם את המצות" [שמות יב, יז] – קרי המצות, מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה [מכילתא], וה' מלך המשפט יקיים את יעודו לעינינו ובימינו כדברו מפי נביא קדשו: "ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה, אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה, ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה" [ישעיה א, כו-כז].

פרק נא

בנין ירושלם

אחרי שיבת המשפט כבראשונה, שכרוך בה שבר פושעים וחטאים והתרוממות קרנם של צדיקים וחסידים, בא בנין ירושלים, וכן פירש"י ז"ל, ואמרו: והיכן מתרוממת קרנם? (של צדיקים וחסידים, גרי הצדק) בירושלם, שנאמר: "שאלו שלום ירושלם ישליו אוהביך" [תהלים קכב, י] (מגילה י"ז, ב).

ירושלם היא כסא ה' מקום כסא מלכות בית דוד, וכסא מלכות הסנהדרין, ומרכז חיי האומה, "ירושלם הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו" [תהלים שם, ג] — שהיא עושה כל ישראל חברים, "כי שמה ישבו כסאות למשפט" — אלו כסאות הסנהדרין בעזרה ובלשכת הגזית, "כסאות לבית דוד" — שהוא חי וקיים לעד.

וירושלם לא תבנה אלא בשלמותה: מקום מקדשה, כסא מלכותה, וכסא משפטה, שהיא מכוונת לירושלם דלמעלה, כמאמרם ז"ל: אמר הקב"ה: לא אבוא בירושלם שלמעלה עד אשר אבוא בירושלם של מטה, שנאמר: "בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר" [הושע יא, ט] (תענית ה, א), ובבנינה של ירושלם על ידי ה' הבוחר בירושלם — ישיב ה' שכינת קדשו על עמו ומקום מקדשו, כאמור בדברי נעים זמירות ישראל: "ירושלם הרים סביב לה וה' סביב לעמו מעתה ועד עולם" (תהלים קכ"ה, ב). הוי אומר: כשם שהרים סביב לה, עוטרם את ירושלם לנצח ולדור דורים — כן יהיה ה' אלקי ישראל, ובוחר בירושלם עיר מקדשו, ישכין שכינת קדשו בה ויהיה סביב לעמו מעתה ועד עולם.

מכאן הקשר הפלאי שבין ישראל וירושלם, עד כדי כך שכל ישראל נקראו בשם "ירושלם" או "בת ירושלם", וכל הנחמות שנאמרו לישראל — נאמרו בשם זה: "דברו על לב

ירושלם וקראו אליה" (ישעיה מ,ב), וכאלה רבים מאד בכל דברי הנביאים (והרבנים) [וחז"ל] באגדתם ומדרשם.

לכן נשבעו ישראל בעת גלות הבית הראשון בעמדם על נהרות בבל ואמרו: "אם אשכחך ירושלם תשכח ימיני, תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי אם לא אעלה את ירושלם על ראש שמחתי" [תהלים קלז,ה-ו]. שבועה זאת קיים ישראל בכל ימי גלותו ונדודיו בתפלותיו הקבועות שהיו מופנות לעבר ירושלם, בברכת מזונו יום יום, וביותר בשבתות וימים טובים, ובכל מאורעות חייו של היחיד והכלל בשמחתם ובאבלם, כי ירושלם היא העיר כלילת יופי קרית מלך רב, ומקור הקדושה והברכה שאין לה חליפין ותמורה אפילו בארץ ישראל.

בזרוח שמשו של גאולת ישראל בימינו, נגאלה ירושלם החדשה שהקימו ובנו שבי הגולה מכל תפוצותיהם, ובאותה שעה התרוקנה ירושלים העתיקה מכל בניה־בונה, נהרסו מקדשה — אלו בתי־כנסת שבתוכה, נשדדו כל מחמדיה — אלו ספרי התורה שנכתבו בקדושה וכל נויים וקשוטיהם, נחרבו בתי מדרשה, ונשדדו כל אוצרות ספרי תלמוד והלכה, מדרש ואגדה ומסורות דאורייתא.

ועל הכל שמם שריד מקדשנו — הוא כותל המערבי שלא זוה ממנו שכינה, על זה דוה לבנו וחשכו עינינו, אבל לבנו מלא תקוה לבנינה הפלאי על ידי ה' הבוחר בה כאמור: "בונה ירושלם ה' נדחי ישראל יכנס" (תהלים קמ"ז,ב). וזה יהיה בהשלמת כנוס גליות, וכמאמרם ז"ל: אמר רבי שמואל בר נחמני: מסורת אגדה היא שאין ירושלם נבנית עד שיתכנסו הגליות, ואם יאמר לך שנבנית ולא נתכנסו גליות — אל תאמין, שנאמר: "בונה ירושלם ה' נדחי ישראל יכנס" (ילקוט שמעוני תהלים קמ"ז).

במסורת אגדה זאת מתורצת השאלה של העדר כבושה של ירושלם העתיקה בשעת כבושה של ירושלם החדשה, ובו בפרק זה נגלו לעינינו מפלאות תמים דעים על כבושה וקיומה של ירושלם החדשה, למרות מצור המחנק של רעב וצמא שהקיף אותה, ולמרות הפצצות כבדות ורבות שהפציצו אותה יומם

ולילה. ועל זה נאמר בפרק זה: "שבחי ירושלם את ה' הליל אלקיך ציון, כי חזק בריחי שעריך, ברך בניך בקרבך, השם גבולך שלום חלב חטים ישיבעך" (שם שם). והדברים בהירים ומזהירים. בשעה פלאית זאת התעוררו ממלכות הארץ לפקוד את מקומות הקדש שבה, ודנו בעצרת האו"ם על בינאום ירושלם בטענה שיש בה מקומות קדושים לכל העמים.

אמנם יש בה מקומות קדושים לכל העמים, אבל אלה נבנו והוקמו על ידי ישראל בבית הראשון, וראשון שבכולם הוא בית המקדש שבנה שלמה מלך ירושלם, ומקומות הקדש שנוצרו בסוף בית שני גם הם מגזע ישראל יצאו.

ושורת הדין וההגיון מחייבת לתת את שמירתם של מקומות אלה לישראל, שהם יהיו נאמנים ביותר לשמירתם בבנינם ובחופש הגישה לכל העמים, שכן התפלל שלמה מלך יהודה וישראל ביום חנוכת בית המקדש אשר בנה, ואמר: "וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא, ובא מארץ רחוקה למען שמך וגו', ובא והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע השמים מכון שבתך ועשית ככל אשר יקרא אליך הנכרי" (מלכים א, ח, מא-מג).

והננו קוראים ואומרים לכל היושבים בכסאות האו"ם לדתיהם וממלכותיהם ודנים על משטרה של ירושלים: השיבו את ירושלים לבניה בונה, ובחנונו נא בזאת, ותוכחו את נאמנותנו הגמורה למקומות הקדושים של כל עם ועם. מאורע זה שעודנו עומד על הפרק ועומד ומתחדש כפעם בפעם, נתנה בפי ישראל היושב בארץ ישראל ובחסות מדינת ישראל – ירום הודה, את השבועה הקדומה: "אם אשכחך ירושלם" [תהלים קלז,ה] שהתחדשה בפינו בהרמת ידינו בשבועה: "אם אשכחך ירושלם" וגו'.

והננו קוראים לכל העמים והממלכות הקרובות והרחוקות ואומרים להם: אם באמת ובתמים הנכם אוהבים את ירושלם – אל תוסיפו להמשיך ימי אבלה ובגדי אלמנותה, אלא שמעו דבר ה' מפי נביא קדשו לאמר: "שמחו את ירושלם וגילו בה כל

אוהביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, למען תינקו ושבעתם משוד תנחומיה, למען תמוצו והתענגתם מזיו כבודה, כי כה אמר ה' הנני נוטה אליה כנהר שלום וכנחל שוטף כבוד גויים" וגו' (ישעיה סו, י-יב), ואין שמחה וגילה לירושלם אלא בשיבת בניה לתוכה, כאמור: "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלם כימי עולם וכשנים קדמוניות" (מלאכי ג, ד), וכדרשת חז"ל: "כימי עולם" — כימי משה שנאמר בו: "ותצא אש מלפני ה'" [ויקרא ט, כד], "וכשנים קדמוניות" — כימי שלמה, שנאמר: "ישראל רואים ברדת האש" [דברי הימים ב, ז, ג] [ילקוט מלאכי רמ"ז תקפ"ט], וכן נאמר עוד קרא לאמר: "כה אמר ה' צבאות: עוד תפוצנה ערי משוב ונחם ה' עוד את ציון ובחר עוד בירושלם", "ונחל ה' את יהודה חלקו על אדמת הקדש ובחר עוד בירושלם" (זכריה א, יז. ב, טז), ונאמר: "למען ציון לא אחשה ולמען ירושלם לא אשקוט, עד יצא כנגה צדקה וישועתה כלפיד יבער. וראו גוים צדקך וכל מלכים כבודך, וקורא לך שם חדש אשר פי ה' יקבנו, והיית עטרת תפארת ביד ה' וצניף מלוכה בכף אלקיך" (ישעיה סב, א-ג).

פרק נב

אורו של משיח ישראל

משיח ישראל שצפינו ומצפים אליו – איננו איש רופא חולים ופוקח עורים, ולא פוקד עקרות ומוציא את הרוחות הרעות, ואף לא איש כנף אשר יעוף בשמים כצפורים. משיח ישראל אינו איש מלחמות גבור שולף חרב, רודד עמים תחתיו וכובש ארצות ועמים בחרבו וצבאותיו, אבל משיח ישראל הוא איש צדקה ומשפט, כאמור: בימים ההם אצמיח לדוד צמח צדיק ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ. בימיו תושע יהודה וישראל ישכון לבטח, וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו" (ירמיה כג, ה-ו). כלומר באישיותו הנפלאה יסמל את ה' הצדיק עד שיקראו לו: ה' צדקנו, וכן פירש"י ז"ל. ואמרו: שלשה נקראו על שמו של הקב"ה, אלו הם: צדיקים, ומשיח, וירושלים, צדיקים שנאמר: "כל הנקרא בשמי" וגו' [ישעיה מג, ז], משיח דכתיב: "וזה שמו אשר יקראו ה' צדקנו". ירושלם דכתיב: "ושם העיר מיום ה' שמה" [יחזקאל מח, לה], אל תקרי שמה אלא שמה, טיבו לקרוא דשמה כשם אלקה (ב"ב עה, ב) וילקוט ירמיה רמ"ז ד"ש) וכן נאמר על ירושלם: "וזה אשר יקרא לה: ה' צדקנו" (ירמיה לג, טז).

שני פסוקים אלה ענין אחד הם, כי מלך צדיק ועושה משפט, עושה את בירת ממלכתו עיר הצדק (עיין הרד"ק שם), וכן נאמר: "ואשיבה שופטיך כבראשונה וגו' אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה" (ישעיה א, כו).

תאור מלא לדמותו המלכותית של משיח ישראל שהוא מלך בן דוד, נתן ישעיה הנביא בחזון רוחו לאמר: "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה, ונחה עליו רוח ה', רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה', והריחו ביראת

ה', ולא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח, ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ, והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע, והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו... והיה ביום ההוא שרש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גויים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד" (ישעיה יא, א-י).

וכן נאמר: "הן עבדי אתמך בו בחירי רצתה נפשי, נתתי רוחי עליו משפט לגוים יוציא, לא יצעק ולא ישא ולא ישמיע בחוץ קולו, קנה רצוץ לא ישבור ופשתה כהה לא יכבנה, לאמת יוציא משפט, לא יכהה ולא ירוץ עד ישים בארץ משפט ולתורתו איים ייחלו" [ישעיה מב, א-ד].

מלך מרומם זה ברוחו וצדקתו, הוא יאחד את כל העם בגופם רוחם ונשמתם, וירומם אותם לרמה רוחנית גבוהה ונשאה מאד, ובעומדם ברמה נשאה זאת, יחזקו את הקשר האמיץ שבין ישראל לאביהם שבשמים, ויתדבקו בו בדרכיו ומצותיו, "ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה לכולם, ובמשפטי ילכו וחקותי ישמרו ועשו אותם, וישבו על הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב, אשר ישבו בה אבותיכם וישבו עליה המה ובניהם ובני בניהם עד עולם, ודוד עבדי נשיא להם לעולם, וكرתי להם ברית שלום ברית עולם יהיה אותם, ונתתים והרביתי אותם ונתתי את מקדשי בתוכם לעולם, והיה משכני עליהם והייתי להם לאלקים, והמה יהיו לי לעם, וידעו הגוים כי אני ה' מקדש את ישראל בהיות מקדשי בתוכם לעולם" (יחזקאל לו, כד-כח).

פרק נג

מבשר הגאולה

לפני הופעתו של משיח ישראל יופיע ברוב הדרו מבשר הגאולה הוא אליהו הנביא, אשר השמיע בחייו לכל התועים מדרך האמונה ופוסחים על שתי הסעיפים שבימי אחאב, ויתן בפיהם הקריאה הגדולה לאמר: "ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים" (מלכים א, יח, לט). אליהו הנביא זה הוא אשר יתגלה שנית וישמיע את בשורת ביאת המשיח, כמו שנאמר מפי אחרון הנביאים: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג, כג-כד).

בשורת גאולה הזאת היא לישראל ולכל העולם כלו, כי היא תביא בכנפיה בהירות המחשבה ושלום עולמי לכל האדם, לעמים וממלכות, לדתם ולמדינותיהם, וכן אמרו חז"ל בקבלתם הנאמנה: שאין אליהו בא לטמא ולטהר, לקרב ולרחק, רבי יהודה אומר: לקרב ולא לרחק, רבי שמעון אומר: להשוות את המחלוקת, וחכמים אומרים: לא לחזק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" וכו', ואומר: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (עדיות פ"ח מ"ז). וכולם כוונו לדבר אחד, וכפירושו הבהיר של מאורנו הרמב"ם ז"ל: לפי שמשם ספר בביאת המשיח, ולשון התורה: "אם יהיה נדחך בקצה השמים וגו' ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך" וגו' [דברים ל] וזולת זה, והגיד להם... (מפי) אליהו והודיע להם שהאיש ההוא לא יוסיף ולא יגרע בתורה, אבל יסלק ויסיר החמסים בלבד, ואין בזה מחלוקת ולא הכחשה, אבל נפלה המחלוקת ברעות אשר יסיר מהם וכו', וחכמים אומרים: אין עושק ביוחסין כל הנקרא בשמו

הכל יתיחסו אל האמת, והתורה שהיא אב הכל, אבל ההתעשקות והרעות הם השנאות שבין בני אדם, לפי שהן חנם, והוא חומס בשנאתו אותו, והוא אמרם: לעשות שלום בעולם.

והראב"ד ז"ל פירש לעשות שלום בעולם, כלומר: לעשות שלום לישראל מן האומות ולבשר אותם על ביאת הגואל, וזה יהיה יום אחד לפני ביאת המשיח, והיינו דכתיב: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם", כלומר: לב האבות והבנים אשר נפל בהם מורך מפחד, וברחו אלה פה ואלה פה מפני צרתם, ישוב אותו היום לגבורתו, וישובו אלה את אלה ויתנחמו זה בזה. שני מאורות אלה התכוונו לדבר אחד, כי בקשת האמת וידיעתה תסלק את שנאת החנם וסבותיו מלב האדם ביחס אל משפחתו ועמו בראשונה, ואחרי כן ביחסו עם כל אדם הנברא בצלם אלקים, בידעו כי אל אחד בראנו ואב אחד לכולנו, ובוזה תסתלק שנאת אומות העולם נגד ישראל, כי היא לא רק שנאת חנם אלא גם שנאת חמס, כי ישראל הוא עם השלום שברך את כל העולם בשלום, והאיר את העולם באורו של מלך השלום, וכל שונאיו גמלו לו רעה תחת טובה וישנאוהו חנם.

אולם פירושו של הראב"ד בעצם המקרא "והשיב" – אינו מישב את הלב, דלב אבות על בנים וכו' אינו מתפרש על התרחקות מקומות של האבות והבנים מפני פחד, אלא על התרחקות הלבבות בדעות או שנאת הלב שהיא שנאת חנם, כמו שנאמר: "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט, יז).

ולפירוש הרמב"ם נראה דפירוש המקרא כך הוא: דשנאת חנם היא הרעה היותר גדולה ואיומה, שהיא מפרידה פרוד לבבי גם בין האבות והבנים, ובשורתו של אליהו תביא בכנפיה הסתלקות שנאת חנם, ובהסתלקותה תשוב האהבה ותמלא את מקומה, עד שכל האדם יתיחסו זה לזה באהבת אבות וכבוד בנים את אבותם.

על יום בשורה זה ניבא ישעיהו ואמר: "על הר גבוה עלי לך מבשרת ציון, הרימי בכח קולך מבשרת ירושלם, הרימי אל תיראי אמרי לערי יהודה: הנה אלקיכם, הנה ה' אלקים

בחזק יבוא וזרועו מושלה לו, הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, כרועה עדדו ירעה, בזרועו יקבץ טלאים, ובחיקו ישא, עלות ינהל" (ישעיה מ, ט יא).

זאת היא בשורת ביאת גואל ישראל, שתצא מציון עיר המלוכה ומירושלים עיר הקדש - לכל ישראל ולכל העמים, לאמר: "הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו", כל מי שפעל עם אל יבא ויטול שכרו מאת אלקי הגאולה, כדכתיב: "אמרו לנמהרי לב חזקו אל תיראו, הנה אלקיכם נקם יבוא גמול אלקים הוא יבוא ויושעכם" (שם לה, ד).

פרק נד

השפעתו של משיח ישראל

משיח ישראל יביא שפע ברכה לישראל, ראשית פעולותיו היא: בנין בית המקדש על מכונו ותפארתו, שהוא יהיה מגדל אור, מפּיץ קרני אורה לכל העולם, כחזון ישעיה לאמר: "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים, והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו – כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם" (ישעיה ב, מיכה ד – בפסוקים הראשונים של הפרקים).

ובימים ההם יקוים חזון הנבואה של ברית הנצח: "אני ה' קראתיך בצדק ואחזק בידך, ואצרך ואתנך לברית עם לאור גוים, לפקוח עינים עורות, להוציא ממסגר אסיר מבית כלא יושבי חשך, אני ה' הוא שמי, וכבודי לאחר לא אתן... ישימו לה' כבוד ותהלתו באיים יגידו... והולכתי עורים בדרך לא ידעו בנתיבות לא ידעו אדריכם, אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור, אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים" [ישעיה מב,ו-טז]. וכן נאמר: "הנה ימים באים נאם ה', וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה... כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם, ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר: דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאם ה' כי אסלח לעונם ולחטאתם לא אזכר עוד" [ירמיה לא,ל-לג].

פרק נה

תקון עולם במלכות שדי

בכלל יעודי הגאולה נאמר: "כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב" (ישעיה סה, יז). וכן נאמר: "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה', כן יעמוד זרעכם ושמכם" (שם סו, כב).. רש"י ז"ל פירש ויש אומרים: שמים חדש ממש, וכן עקר, כי מקרא מוכיח: "כי כאשר השמים החדשים" וגו'. ויש אסמכתא לדברי רש"י מדברי רז"ל: רב הונא בשם רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי: שמים חדשים וארץ חדשה אין כתוב כאן, — אלא: "השמים החדשים והארץ החדשה", אפילו שמים וארץ העתידים להבראות כבר הם ברואים מששת ימי בראשית, הדא הוא דכתיב: "בראשית ברא אלקים את השמים" [בראשית א, א], שמים שעלו במחשבה וארץ שעלתה במחשבה (בראשית רבה פרשה א, יג).

מכאן סייעתא לפירש"י דשמים חדשים וארץ חדשה הם ממש כפשוטם, אלא שאינם בריה חדשה, אלא התגלות הבריאה הנעלמת שעלתה במחשבה עם בריאת שמים וארץ, בזה כווננו רז"ל לבטל טענת המינים על שינוי רצון של יוצר העולם, לכן פירשו הברואים מכבר, כלומר שבבריאת מעשי בראשית הגלויים לעינינו עלו במחשבה השמים והארץ הנעלמים שיתגלו בימות המשיח.

שוה לזה הוא מאמרם ז"ל: אמר רבי חייא רבה: מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה בית המקדש בנוי וחרב ובנוי וכו', ויאמר אלקים: יהי אור" [בראשית א, ג], הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבא, היאך מה דאת אומר: "קומי אורי כי בא

אורף" [ישעיה ס,א] וכתוב: "כי הנה החשך יכסה ארץ" [שם שם ב] [בראשית רבה סוף פרשה ב].

ועוד אמרו: אורה שנבראת בששת ימי בראשית להאיר ביום אינה יכולה, שהיא מכה גלגל החמה, ובלילה אינה יכולה, שלא נבראת להאיר אלא ביום, והיכן היא גנוזה? נגנוזה והיא מתוקנת לצדיקים לעתיד לבא, שנאמר "והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא" (ישעיה ל,כו). בראשית רבה ג,ו).

וכן אמרו באגדה: אמר רבי אלעזר: אור שברא הקב"ה ביום ראשון – אדם צופה בו מסוף העולם עד סופו, כיון שנסתכל הקב"ה בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים, עמד וגנוז מהם, שנאמר: "וימנע מרשעים אורם" [איוב לח,טו], ולמי גנוז – לצדיקים לעתיד לבא וכו' כיון שראה אור שגנוז לצדיקים שמח, שנאמר: "אור צדיקים ישמח" [משלי יג,ט] [חגיגה יב,א].

ועוד אמרו: ערבות שבו צדק ומשפט, גנוזי חיים וגנוזי שלום וגנוזי ברכה, ונשמתן של צדיקים, רוחות ונשמות שעתידי להיבראות וטל שעתידי הקב"ה להחיות בו מתים (שם יב,ב).

הרמב"ם ז"ל פירש מקרא זה שהוא דרך משל, וכתב: כי ישעיה הנהיג דבריו על אלה ההשאלות הנמשכות למי שיבין עניני הדברים... ואחר כך סמך לזה זכרו שזאת האומה יתקנו אמונותיה, ותהיה ברכה בארץ ותשכח כל מה שחלף מאלו הענינים המתחלפים, ואמר דבר זה בלשונו: "ולעבדיו יקרא שם אחר, אשר המתברך בארץ יתברך באלקי אמן, והנשבע בארץ ישבע באלקי אמן, כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני, כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה" וכו' [ישעיה סה,טו-טז].

הנה כבר התבאר לך הענין כלו ונגלה והוא: כי כאשר אמר "הנני בורא שמים חדשים" וגו', פירש זה מיד ואמר: "כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוש" [שם יח], ואחר זאת

ההקדמה אמר שעניני האמונה ההם והשמחה בה אשר יעדתיך אני שאבראם, וימלאו את הארץ כמו שהם עומדים תמיד, כי האמונה באלקים והשמחה באמונה ההיא הם שני ענינים, אי אפשר שיסורו ולא ישתנו לעולם ממה שהגיע אליו, ואמר כמו שענין האמונה ההיא והשמחה בה אשר יעדתי שימלאו הארץ תמידים קיימים כן יעמוד זרעכם ושמכם, והוא אמרו: "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאם ה' כן יעמוד זרעכם ושמכם" [סו, כב] (מורה נבוכים חלק ב פרק כ"ט).

מכאן שפירוש שמים חדשים וארץ חדשה אינו כפשוטו של מקרא, אלא הוא: בשוב מלכות ישראל וקיומו והתמדתו שהשם יחדש שמים וארץ, כי כבר נמשך זה בדבריו שישמים מלכות המלך כאלו הוא עולם מיוחד לו, רוצה לומר השמים והארץ (שם). הראב"ע כתב: יש אומרים: כי הטעם כאילו (וכן פירש הרס"ג בספרו "האמונות והדעות"), ורבי יהודה המדקדק נ"ע אמר: כי טעם בריאת שמים וארץ על הפרטים, והנכון כי השמים הם הרקיע, והשם יחדש אויר טוב שיהיו בני אדם בריאים בגופם ויחיו שנים רבות, וגם יוסיף בכח הארץ והנה היא חדשה. הרד"ק דחה פירוש זה וכתב: ואם כפירושו יהיה זה בכל העמים, והנה אמר הכתוב: "כי כימי העץ ימי עמי" [ישעיה סה, כב] — לא עמים אחרים. ואין זה נכון לע"ד, כי אמנם יעוד זה הוא לכל העמים, ומה שנאמר: "כי כימי העץ ימי עמי" — הוא על ההתמדה, כמו שנאמר: "כי כאשר השמים החדשים וכו' כן יעמוד זרעכם ושמכם", וכפירוש הנכון של רבנו הרמב"ם ז"ל: כי פעמים ישאר הזרע ולא ישאר העם, כמו שתמצא אומות רבות, אין ספק שהם מזרע פרס או יון, אלא שלא יודעו בשם מיוחד, אבל כללה אותם אומה אחרת (מורה נבוכים שם שם).

הרי שלא נבדלו ישראל לטובה אלא לענין עמידתם התמידית, אבל בענין הנאתם משפורו של עולם זוכים גם הם בזכותם של ישראל. לכן נראה לקיים פירושו של הראב"ע בהסבר זה. כי בלשון התורה נאמר לשון ברכת שמים בכל

השפע והטובה היורדת מן השמים, כגון: גשמים בעתם והשפעת הכוכבים והמזלות, וכן נאמר: "ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת" (בראשית מט, כה), "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו" (דברים כח, יב).

לעומת זאת בנוגע למשטר החיים המדיניים והחברתיים משתמש הכתוב במושג הארץ, וכן נאמר: "ונתתי שלום בארץ" (ויקרא כו, ו). וכן: "מלך במשפט יעמיד ארץ" [משלי כט, ד] וכאלה רבים.

והנה בגלות ישראל כאלו נשתנו כלפיהם סדרי בראשית, ומן השמים נלחמו בם, "ונתתי את שמיכם כברזל" [ויקרא כו, יט], "ותם לריק כחכם, ולא תתן ארצכם את יכולה, ועץ הארץ לא יתן פרי" [שם כ], "והשימותי אני את הארץ" [שם לב], ולעומת זאת גם משטר הארץ יהיה לקוי כאמור: "ובגויים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך, ונתן ה' לך שם לב רגז" וגו' [דברים כח, סה], הרי שהשמים והארץ לא היו כסדרם, ומתוך כך סבלו ישראל וכל אדם רעב וצמא שוד ושבר. מלחמות איש באיש, ועם בעם וכו' עשו את העולם בשמים ובארץ משחת ומעון פריצי חיות, לתקון זה יעד נביא הגאולה ואומר: "אשר המתברך באחרץ יתברך באלקי אמן" – לא בעושר ולא בנצחון ולא באלילי השקר והכח, אלא באלקי אמן, הוא אלקי אמת והנצח, "והנשבע בארץ" – אף הוא לא ישבע בחייו וחי בניו אלא "באלקי אמן", חי ה' אשר עשה לנו את הנפש הזאת, "כי נשכחו הצרות הראשונות" שהביאו בני אדם על עצמם ועל אחרים, "וכי נסתרו מעיני, כי הנני בורא שמים חדשים" שיתנו שפע ברכה, "וארץ חדשה", וצדק ומשפט אמת יהיו בתוכה, "ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב, כי אם שישו וגילו עדי עד אשר אני בורא, כי הנני בורא את ירושלים", ועמה שהיו מטרה לחצי מלחמה ושלהבת אש אוכלת, למקום שופע "גילה ועמה משובש, וגלתי בירושלם וששתי בעמי ולא ישמע בה עוד קול בכי וקול זעקה" של שדודים ועשוקים [ישעיה סה, טז-יט].

בחדושם של שמים וארץ יחד, יהיו החיים משופעים ומבורכים בבריאות ואורך ימים, לא יהיה עוד עול ימים וזמן אשר לא ימלא את ימיו, "כי הנער בן מאה שנה ימות, והחוטא בן מאה שנה יקולל, ובנו בתים וישבו, ונטעו כרמים ואכלו פרים" [שם כ-כא].

דברים אלה הם מוסכמים מדברי רז"ל שפירשו השמים הברואים והארץ הברואה, כי במעשה בראשית נבראו כל העולמות בשלמותם ושכלולם, כדרשתם ז"ל: ואשתכללו השמים והארץ (ת"א), ובמדרשם: אמר ריב"ל: נשתכללו שמים בחמה ולבנה ומזלות, ונשתכללה הארץ באילנות בדשאין וגן עדן, אלא שנתאדרה בשביל האדם: "ארורה האדמה בעבורך" – שתהא מעלה לך דברים ארורים וגו' (בראשית רבה פ"כ ורש"י על התורה, בראשית ג, יז).

ובשוב העולם לתקונו בימות המשיח ישוב הכל כשעת בריאתו, ולא עוד אלא שגם חיות האדמה ישובו לתרבות טובה, "זאב וטלה ירעו כאחד, ואריה כבקר יאכל תבן... לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי" [ישעיה סה, כה]. נבואה זאת נאמרה בסגנון אחר – בישעיה י"א: "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ, ועגל וכפיר ומריא יחדיו ונער קטון נוהג בם, ופרה ודוב תרעינה יחדיו ירבצו ילדיהן, ואריה כבקר יאכל תבן, ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדח, לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ו-ט].

וכן כתב הרס"ג: והרביעי, שבעלי חיים ישרימו קצתם את קצתם, עד שירעה הזאב והכבש, ויאכל האריה את התבן, וישחך היונק בפתן ובאפעה וכו' (האמונות והדעות מאמר ח פרק ט). הרמב"ם ז"ל פירש חזון נבואי זה בדרך משל וכתב: אלו הרעות הנופלות בין בני אדם מקצתם אל קצתם, לפי הכוונות והתאוות והדעות והאמונות, כלם נמשכות אחר ההעדר... כמו שהסומא מפני שהוא חסר הראות נכשל תמיד, מחבל בעצמו ועושה חבורות לזולתו גם כן, מפני שאין אצלו מי שיורהו הדרך,

כן כתות בני אדם כל איש לפי סכלותו יעשה בעצמו ובזולתו רעות גדולות בחק אישי המין, ואלו היה שם חכמה אשר יחסה לצורה האנושית כיחס כח הרואה אל העין, היו נפסקים נזקיו כולם לעצמו ולזולתו, כי בידיעת האמת תסור השנאה והקטטות, ויבטל היוזק בני אדם קצתם אל קצתם, כבר יעד אותו ואמר: "וגר זאב עם כבש" וגו' ואחרי כן נתן סבתו ואמר: כי הסבה בהסתלק השנאות והקטטות וההתגברות, הוא ידיעת בני אדם בעת ההיא באמתת השם, אמר: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" – ודעהו (מורה נבוכים חלק ג פרק יא).

וכן כתב הראב"ע: "וגר זאב" – דרך משל מהשלום שיהיה בימיו. וכן מתפרשים דברי תיב"ע: ביומיהי דמשיחא דישאל, יסגי שלמא בארעא וידור דיבא וכו'. אבל הרד"ק דחה פירוש זה וכתב: ולא יתכן פירוש זה לפי שאמר "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי", ובימות המשיח בכל העולם יהיה שלום, כמו שכתוב: "וכתתו חרבותם לאתים" וגו' [ישעיה ב, ד], ואמר: "ונכרתה קשת מלחמה" [זכריה ט, י], ואמר במשיח: "ודבר שלום לגוים" [שם], והנכון כי טבע החיות לא יתחלף וכו', אלא הבטיח את ישראל שהחיות הרעות לא יזיקו בכל ארץ ישראל, וזה שנאמר: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי", והטעם – "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", כיון שהם טובים... לא תשלוט בהם חיה רעה ולא בבהמתם, ובכל אשר להם כמו שהבטיח על ידי משה רבנו ע"ה: "והשבתי חיה רעה מן הארץ" [ויקרא כו, ו]. דיוקו של הרד"ק מדכתיב: "בכל הר קדשי" נראה נכון מצד עצמו, אבל סיפיה דקרא:

"כי מלאה הארץ דעה את ה'" סתמו כפירושו הוא על כל הארץ, ולא דוקא על ארץ ישראל, לכן מוכרחים אנו לומר: כי "הר קדשי" שנאמר ברישיה דקרא הוא על כל הארץ, שבזמן שתהיה מלאה דעת ה' תקרא בשם הכללי "הר קדשי".

לעומת זאת פירושו של הרד"ק "כי מלאה הארץ דעה" כיון שהם טובים וכו' אינו מתישב על הלב, שאם כן הרי זה בכל הארץ ולא רק בהר קדשי.

וראית הרמב"ם היא נכונה ותקיפה, שודאי מאמר "ומלאה הארץ דעה" הוא מכוון רק על האדם היושב בארץ, ולא על כל בעלי חיים שאינם בני דעה, מזה מוכח בפירוש שכל מקרא זה הוא דרך משל על מין האדם, וכפירוש הרמב"ם והראב"ע.

והנה רז"ל מפרשים מקרא זה כפשוטו: "והשבתי חיה רעה מן הארץ", רבי שמעון אומר: משביתם שלא תזיק... וכן הוא אומר: "מזמור שיר ליום השבת" [תהלים צב, א], למשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו, וכן הוא אומר: "וגר זאב עם כבש" וכו' (תו"כ, ילקוט שמעוני בחקתי רמ"ז תרע"ב).

וכן כתב הרמב"ן: "והשבתי חיה רעה" — על דעת רבי יהודה שאמר: מעבירן מן העולם,

הוא כפשוטו, שלא יבואו חיות רעות בארצכם, כי בהיות השבע, וברבות הטובה, והיות הערים מלאות אדם, לא תבאנה חיות בישוב, ועל דעת רבי שמעון שאמר משביתן שלא יזיקו וכו', והוא הנכון, כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחלתו קודם חטאו של אדם — אין חיה ורמש ממית האדם, כמו שאמרו: אין ערוד ממית אלא חטא ממית. וזה שאמר הכתוב: "ושעשע יונק" וכו', כי לא היה הטרף בחיות הרעות רק מפני חטאו של אדם, כי נגזר עליו להיות טרף לשיניהם, והושם הטרף טבע להם גם לטרוף זו את זו... והנה בבריאתו של עולם נאמר בחיות שנתן להן העשב לאכלה, דכתיב: "ולכל חית הארץ וכו' את כל ירק עשב לאכלה" [בראשית א, ל], ואמר הכתוב: "ויהי כן", כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד, ואחר כן למדו הטרף מפני החטא הממית... ובהיות ארץ ישראל על השלמות, תשבות רעת מנהגם ויעמדו על הטבע הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם... ויהיה המעשה על המשיח (תחלה) לעתיד לבא (הרמב"ן ויקרא כו, ו). וכבר כתבתי דברי רס"ג שהם כדברי הרמב"ן ונראים דבריהם.

השתלמות חכמה ודעה זאת שתשיב גם את חית הארץ לטבעה הראשון, תבא בודאי אחרי השתלמותו של האדם בדעת אלקים אמת, שאז תחדלנה להיות מלחמת אדם באדם, עמים בעמים וממלכות בממלכות ולא מלחמת הרג ושמד, הריסה וחבלה, אלא שלום אמת ומשפט צדק ישרור בקרב כל הארץ, כי עוד ה' מפי נביאי קדשו: "והלכו עמים רבים ואמרו: לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם, ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים: וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב, ג-ד) "וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד, כי פי ה' צבאות דבר, כי כל העמים ילכו איש בשם אלקיו ואנחנו נלך בשם ה' אלקינו לעולם ועד" (מיכה ד, ד-ה).

ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים הדברים הסתומים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה יא, ט] (הלכות מלכים פי"ב הלכה ה). זהו צביונו של מלך המשיח שאליו צפינו והננו מצפים יום יום, שהוא יביא בכנפיו עולם שכולו טוב וכולו שלום לישראל ולכל העמים כולם, לתקן עולם במלכות שדי. ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים להחיש הופעתו של משיח ותקון עולם במלכות שדי במהרה בימינו.

פרק נו

תחיית המתים

תחיית המתים לא נאמרה בפירוש בדברי התורה והנביאים, אבל היא מקובלת באומה כאחד מעיקרי התורה והיהדות ורז"ל מצאו אסמכתות מדברי התורה, הנביאים והכתובים (סנהדרין ז, צב). רמז גלוי לאמונה זו הוא חזון העצמות היבשות שראה יחזקאל שמסתיים בפסוק קצר: "ונתתי רוחי בכם וחיייתם והנחתי אתכם על אדמתכם וידעתם כי אני ה'" (יחזקאל לז, יד). חזון נפלא זה הוא בכל זאת סתום וחתום ונעלם מבינתנו ומהשגת שכלנו אפילו בציור המחשבה, הרס"ג אמנם פתח לנו שער בינה בפרק "תחיית המתים" בספרו, ואחריו בא הרמב"ם והוסיף חלונות אורה ב"אגרת תחיית המתים", והרמב"ן ב"שער הגמול" הוסיף בה עוד קוי זהר.

ובכל זאת נראה לי כי החקירה בשאלה זאת היא בכלל מה שאמרו רז"ל: במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן [אין לך עסק בנסתרות] (חגיגה יג, א). לכן אסתפק בדבריו הקצרים של הרמב"ם ז"ל: תחיית המתים הוא יסוד מיסוד משה רבינו ע"ה, ואין דת ולא דבקות בדת יהודית למי שלא יאמין זה, אבל הוא לצדיקים ולא לרשעים, ודע כי האדם יש לו למות בהכרח ויתפרד וישוב למה שהורכב ממנו (פיה"מ סנהדרין הקדמה לפרק חלק).

זאת היא אמונתנו האיתנה שהננו משננים באמונה בתפלותינו יום יום, בקר וערב ואומרים: אתה גבור לעולם אדני, מחיה מתים אתה... ומקים אמונתו לישני עפר... ונאמן אתה להחיות מתים, ברוך אתה ה' — מחיה המתים.

שער ז

אמונה צרופה

פרק א

צדיק באמונתו יחיה

צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה

תהלים קיט, קמ

התורה בכללה ובפרטיה, תרי"ג מצות וגדריהם וסוגיהם, כולם כלולים ומקובלים ביסוד האמונה שהיא כלל הכולל את הכל, וכן אמרו רז"ל: תרי"ג מצות נאמרו למשה בסיני וכו', בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר: "וצדיק באמונתו יחיה" [חבקוק ב, ד] (מכות כד, א).

האמונה אינה מצוה מן התורה, אבל היא היסוד לכל המצות, כי אם אין אמונה — אין תורה ואין מצוה, לא מוסר ואהבה, ולא יראת שמים, והתורה אינה אלא ענף האמונה וגופין לנשמתא, ובהסתלקות הנשמה בטלה מציאות הגופין. ובכליון השורש נכרתים גם הענפים.

האמונה היא גם יסוד החיים ונעימותם, באין אמונה — אין חיים אנושיים במובנם המלא,

כי מה הם חיים מרובים, הפגעים ומרעין בישין מבלעדי האמונה שמרוממת את האדם אל עולם האצילות והזוהר. מעמידה לעיני חזון רוחו את היד הנעלמה והמסתורית הרוקמת את פעולותיה בצדק ומשפט, חסד ורחמים.

האמונה היא המבוא להשגת דעת אלקים ודרכי השגחתו הנפלאים, והיא מאחדת את האדם עם אלקי ישראל הטמיר ונעלם בחביון עזו, בכל יצורי ההויה העולמית ובאמונה כרת

הקב"ה ברית עם ישראל עמו, וכן אמרו רז"ל: גדולה האמונה, שבשכר אמונה קרע להם את הים, שרתה עליהם רוח הקדש, ואמרו שירה (מכילתא בשלח).

וכן הנביא אומר: "וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה וידעת את ה'" [הושע ב, כא-כב], כי האמונה במציאות אלוקי עליון ודבקו בביני האדם יצירי כפיו וטבועים בצלמו, היא פותחת לפנינו שערי בינה והשכל לדעת את ה' יוצר העולם, מנהיגו, שופטו ומקיימו בחסד משפט וצדקה. וזו היא תפארתו ותעודתו של האדם בחייו, כאמור: "כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ" (ירמיה ט, כג).

וכן העמידו רז"ל את יסוד האמונה בראש שיתא סדרי משנה, ואמרו: "והיה אמונת עתיך" וכו' [ישעיה לג, ו] אמונה זה סדר זרעים, שבו פתחו סדר זה במצות האמונה — שהיא מצות קריאת שמע וברכותיה, ותפלות היום יומיות בקר וערב, שהן הם בטויי האמונה.

ואחריהם נמשך רבינו ומאורנו הרמב"ם ז"ל ופתח את ספרו הגדול "משנה תורה" "היד החזקה" ואמר: יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו.

והריטב"א בפירושו כתב: והלכות ראשונות "הלכות יסודי התורה" קראן כך, לפי שהמצות הכלולות בהן הן עיקר התורה ויסודותיה, שאם לא יתאמת מציאות השם ושהוא יודע מעשי בני האדם — לא תהיה האמונה בתורה (הלכות יסודי התורה פ"א ה"א). ומכלל דבריו למדנו שהאמונה אינה נקנית אלא בידיעה ברורה ונאמנה.

פרק ב

הגדרת מושג האמונה

אמונה אינה דבר הנאמר בשפתים או דבר המוחש לעינים, אבל היא דבר המורגש בלב ומובן בשכל, וכדי לדעת את האמונה ולהאמין בה מוטל עלינו להבין הגדרתה הנכונה המדויקת.

פלוסופים האחרונים עמדו בהגדרת מושג זה ואמרו: האמונה, זהו כשרון מיוחד שבטבע האנושי להתרומם מעל לכל הזמניות ולכוין את רוחו אל הנצחיות, היינו לצרף את הרגשותיו אל הנצחי אין סופי, (ראה ספר תורת הפלוסופיא של ר"ח קרקש להרב ד"ר עמנואל יואל, מתרגם צ. הר שפר בהקדמה).

הפילוסוף פייכטא אומר: האדם נולד עם הכשרון להאמין כמו עם הכשרון לחשוב, לאהוב ולשנוא, ומשום זה כל אדם מאמין, להשתחרר מחלק נפשי זה אפשר במיתת הנפש כולה. והפילוסוף קאנט הגדיר את האמונה: האמונה היא הכרת כל חובותינו המוסריות (של האדם) בתור פקודי אלקים (תורת הפילוסופיא של ר"ח קרקש שם).

(להאמין ולדעת יסודי ושרשי אמונתו בידיעה ברורה ובהירה, השני מגדיר את האמונה בהנשוא שלה, ז"א במה שאנו מאמינים וצריכים להאמין, שכל תורותינו המוסריות הם פקודי אלקים, ולפי זה מגביל את האמונה רק בגדר המוסריות, לא לדבר שלמעלה מן המוסר) [ככל הנראה חסרים מספר שורות בראש קטע זה – העורך].

הגדרות אלה אינן נכונות לדעתי, כי האמונה אינה כשרון נפשי, אבל היא מעצם כחות הנפש כמו השכל העיוני והמעשי שבאדם. השכל מצרף את האמונה, והאמונה מאירה את השכל, ושניהם יחד מהווים את הרצון, וקובעים את יסודות האמונה שרשיה וענפיה. קרובים אל האמת הם דברי קאנט, והכתוב

נראה לי כמסייע לו: "כל מצותך אמונה" (תהלים קי"ט, פו), הרי שהכרת מצות אלקים ופקודיו בתור חובות אנושיות – זהו מושג האמונה.

אבל באמת הכרה זו היא ענף מענפי האמונה, ולא האמונה עצמה, וכן אומר הנביא בשם ה': "זה הגוי אשר לא שמעו בקול ה' אלוהיו ולא לקחו מוסר, אבדה האמונה (מלבם) ונכרתה (גם) מפיהם" (ירמיה ז, כח). הרי שהשמיעה בקול האלקים ומצותיו ולקיחת מוסרו, היא תולדת האמונה ולא האמונה עצמה, והדבר מוכרח מעצמו שהכרת פקודי אלקים היא ענף משורש אמונת מציאות אלקים, מצותו לבני אדם והשגחתו על פעולותיו.

הגדרה נכונה למושג האמונה הגדיר ד"ר יואל ואמר: האמונה היא השגה מברקת ברוח האדם ומרוממת את נשמתו להרגיש את הקדושה החופפת שם למעלה למעלה, שאין להשיגה בשום חוש, מפני דלית מחשבה תפיסה בה כלל במחקרנו. על דעת אלקים אנחנו עוסקים בו כמוצג שהוא מובדל ממנו, וכשאנו חשים את מציאותו ברמ"ח איברנו הרי אנו אחוזים בו.

האמונה היא המסקנה של המחשבה הנכנסת בלב ומשתיירת שם למשמרת, מה שמושרש בלב מושרש ביסוד טבעו של האדם, ונטית הלב היא סיבה הכי חזקה לרצון, האמונה איננה רק קרני זריחה של תנועות רוח לבד, אלא הרעיון נעשה לרגש, הרגש לרצון, והרצון הטוב מתאחז עם הרצון האלקי מקור הטוב, וכך היא התהוותה של האמונה בשלמותה.

דבר זה שנראה כאלו התחדש בבית מדרשם של הפילוסופים האחרונים, נאמר ביתר דיוק וביותר התעמקות בדברי רבותינו החוקרים על דבר אמת, וכן רס"ג אומר: האמונה הוא ענין עולה בלב לכל דבר ידוע בתכונה אשר הוא עליה, וכאשר תצא חמאת העיון יקבלנה השכל, ויכניסנה בלבבות, ותתמזג בהם, ויהיה האדם מאמין בענין אשר יגיע אליו ויצניעוהו לעת אחרת... האמונה היא: שידע הדבר כאשר הוא, הרב רב

והמעט מעט וכו', והאמונה השקרית היא שידע הדבר הפך מה שהוא (האמונות והדעות בהקדמת הספר).

דברים אלה בסגנון אחר אומר הרמב"ם: האמונה אינה דבר הנאמר בפה, אבל הענין המצוייר בנפש, כשיאמינו בו שהוא כן, כמו שיצוייר... ואין אמונה אלא אחר הציור, כי האמונה היא ההאמנה במה שיצוייר חוץ לשכל כפי מה שמצויר בשכל, ואם יהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חילוף זאת האמונה בשום פנים, ולא ימצא בשכל מקום דחייה לאמונה ההיא, ולא לשער אפשרות חלופה, תהיה אמיתית (מו"נ ח"א פ"נ).

אחריהם בא מהרי"א [ר' יוסף אלבן] ואומר: האמונה בדבר הוא הצטייר הדבר בנפש ציור חזק עד שלא תשער הנפש בסתירתה בשום פנים, אף אם לא ידע דרך האמות בו, כמו שלא תשער הנפש סתירת המושכלות הראשונות והדברים שמחשבתו של אדם גוברת בהם, או שהם באדם מצד טבעו ולא ידע איך באו לו, או כמו שלא תשער הנפש סתירת מה שהושג מן החוש ומה שאמת אותו הנסיון, אעפ"י שלא תדע סבת האמות בו (העקרים מאמר א' פי"ט).

צירוף של דברי רבותינו אלה, שכל אחד משלים ומבאר דברי מי שקדמו, אע"פ שאינו מזכיר אותו, נותן לנו הארה נכונה להגדרת מושג האמונה, ומדבריהם למדנו שהאמונה אינה דבר שמחוץ לנו, ככל ההשגות המדעיות שאנו רוכשים מתוך הסתכלות במה שחוץ ממנו, והתגשמות ממראה עינינו וציורי מחשבתנו, שלכן הם עלולים להשכח מאתנו, כמו הכתב שעלול להמחק מעל הלוח, הקלף או הניר שנכתבו בו, אבל האמונה היא דבר העולה בלב, וכיון שכן, כל דבר שאנו מגיעים להאמין בו אמונת אמת נשאר בנו למשמרת עולם, לפי שהוא מתמזג בנו ומתלכד בכח האמונה הנפשית, שהוא חבוי במעמקי הנפש אעפ"י שלא נדע איך בא לנו, כמושכלות הראשונות, או כדעות ומחשבות שמחשבתו של אדם משיגה אותם בעיונו, או שהם בו מצד טבעו, ולכן לא תשער הנפש חלופה ותמורתה, והתכחשות לאמונה אינה אפשרית אלא במיתת הנפש כולה, הרי שהאמונה

היא כח נפשי חבוי ועמוס שמבקש גלויו והארתו הנכונה, ראיה לדבר הוא רגשי כסופין דנשמתין שאנו מרגישים בעצמנו כפעם בפעם, הנפש נכספת תמיד להשיג את האמת הברורה והנכונה, והיא צוהלת משמחה כאשר משיג אותה על בוריה, מתאחדת ומתדבקת בה עד כדי מסירת נפש, ולהיפך, נעצבת כאשר לא תוכל להאמין, והיא מתנגדת נגוד גמור לכל אמת מדומה או מזויפת, גם אם לא תדע סבת התנגדותה, כי הנפש בכל הכרתה היא כור מצרף לצרף ולזקק את האמת מכל סיגיה ופסולתה, מה שהנפש מכירה שהיא אמת – היא מאמינה בו, ועושה את האדם למאמין, מרומם מכל ברק מזויף מעוור את העינים, אלא דבק במחשבתו ורצונו בהיותו ומהותו אל אלקי אמת וחי העולמים. תורת היהדות בספוריה ומצותיה כוונה להלהיב ולהבריק שביב אש האמונה הנטוע בנפש האדם, כדי לאחד את האדם אל האמונה, ואת האמונה אל האדם בחבור מוצק בלתי נפרד, והאמונה שבלב בהתלהבותה על ידי הערה אלקית, או הסתכלות שכלית במה שמקיף אותנו, ונר ה' זו נשמת חיים שבעצמותינו, מביא לידי דבקות באלקים שהיא אחת ממצות כלליות של התורה, כמו שנאמר: "ובו תדבק" [דברים י, כ]. ובדבקות אלקית זו מתנצח האדם לחיי עד, כאמור: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" [שם ד, ד].

פרק ג

הישגי האמונה

האמונה אעפ"י שהיא טבועה בנפשנו, אינה באה לידי גלוי אלא כשהיא נזונת ממקורות נאמנים, ולהפך, אם היא נזונת ממקורות אכזבים, או שמסתפקת מן סברות ראציונאליות מבלי לצרפם בעיון חודר ומקיף של המחשבה השכלית, יכולה להתהפך לאמונה כוזבת, באמונות האליליות בכל צורותיהן (ראה הרס"ג ומו"נ שם).

מקורות האמונה הם: המחשבה השכלית והעיונית, כי אין אמונה אלא אחרי מחשבה שכלית (מו"ן שם) מקיפה וחודרת לעיון עמוק ומבוסס, להבדיל בין האמת הגמורה ובין האמת המדומה שהפסולת מרובה בה, וכדברי הרס"ג: וכאשר תצא חמאת העיון יקבלנה השכל ויקיפנה ויכניסנה בלבבות (האמונות והדעות שם).

אולם לא כל אדם זוכה לכך מעצמו אם לא תנוח עליו הארה אלקית שהיא מתגלה לכל איש ואיש לפי מדת הכשרתו, ולא כל בני אדם שוים בזכות זאת. יש בני אדם, ואלה הם הרבים, שלא יתגלה אליהם ברק אלקים זה אלא לפעמים רחוקות מאד, או שלא יראוהו לעולם (ראה מו"נ במאמר הפתיחה), לכן עצת ההשגחה העליונה היתה להשאיר מברקי אורה אלה לנחלת האנושיות כולה, שתהיה נמשכת בקבלתו מאב לבן ומרב לתלמיד, ומתפשטת לכל מין האדם, מהר שוטף זה שהוא מתפלג לנחלים ומוסיף ברכה והפראה בדרכו, והוא שב ומתאחד אל מקורו, וכן נאמר: "תורה צוה לנו משה, מורשה קהלת יעקב" (דברים לג, ד).

וכן אומר הרי"א: והאמונה תפול בכל דבר שלא הושג למאמין מצד החוש, אבל הושג לאיש רצוי ומקובל מזולתו, עד

שלא נמצא עליו חולק, או שהושג לאנשים שלמי ההשגחה יותר מזולתם, או לאנשים רבי המספר גדולי הפרסום, ונמשכה הקבלה למאמין מן האיש ההוא או האנשים ההם קבלה נמשכת מרב לבן, כמו שנתאמת בנסיון היות השי"ת מנבא למי שירצה מבני אדם, מבלי שיקדמו לו ההכנות הטבעיות: חכם, עשיר, ובעל קומה, נאה (נדרים לח, א). וזה התאמת בנסיון בשעת מתן תורה, שכל ישראל הגיעו למעלת הנבואה, ושמעו קול אלקים חיים מדבר מתוך האש, ונמשכה הקבלה מאב לבן, ובעבור זה רצה ה' שתנתן התורה לישראל בפרסום גדול אחרי שהחזירה על כל שבעים אומות ולא קבלוה (העקרים מאמר א י"ט-כ).

נחלה זו אינה נקנית בירושה גזעית ואין אדם זוכה בה מן ההפקר כמוצא מטמון או אוצר גנוז שבא בהיסח הדעת, אבל ירושה זו היא מונחת ברשות הרבים לכל מי שמתכשר ורוצה לזכות בה ועמל למצוא אותה ולהדבק בה, כאמור: "אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא" (משלי ב, ד, ה), הא למדת: יראה שהיא נובעת מהאמונה אינה מושגת אלא בבקוש, כברור הכסף מסיגיו, זאת אומרת: הבדלת האמת מהשקר, וחפוש בעומק המחשבה, למצוא האמת הנאמנה שהיא נעלמת מן העין וגלויה ללב המחפש אותה לדעתה ולהבינה.

נחלת עולמים זו מכשירה את נוחליה לפקוח העינים המוכות בסגורים ולהאירן בקרני אורה מזהירים כברקים, כדי שנציץ אנו בעצמנו על ידי חפוש ובקוש מרובה, אל האמת הנעלמה שתחלתה נעוצה בסופה בדעת אלקי אמת ותורתו תורת אמת, שהיא הראשית והאחרית ומדע האמת: "אם תבקשנה ככסף, וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא".

וכן אומר מהרי"ע: האמונה הבאה אחרי החקירה והמשלמת חסרונה היא היותר חזקה (עקדה שער ט"ז [בראשית קיז, א]).

האמונה בעצמותה, בתור כח נפשי, נתונה לנו במתנה מאת יוצר האדם, קרני זריחתה נתונים לנו בירושת העבר בספר התורה והמצוה, והשלמתה וקנינה, והתמזגותה והתעצמותה בנו בחיינו ולאחר מותינו, מותנה בהשלמת תכונתנו וחקירת עיוננו.

אחד היה אברהם שהכיר את בוראו ומנהיג את בירת עולמו מתוך הכרתו העצמית, והאמין בה' הנגלה אליו, אבל בניו אחריו ירשו סגולה זאת מתוך קבלה מסורתית מאב לבן, ומרב לתלמידו, וממנה הגיעו לקבלת התורה בהר סיני, שיסודה היא האמונה, לפיכך צותה התורה ואמרה: "ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם" [דברים יא, יט], משעה שהבן מתחיל לדבר — אביו מלמדו פסוקי אמונה: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [שם ו, ד] ו"תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" [דברים לג, ד]. אור האמונה המקובלת יאיר דרכי החקירה העיונית להשכיל ולהבין שרשי האמונה וענפיה, ולשפר את מעשינו בדרך התורה והמצוה, ככל אשר צונו אלקינו על ידי משה נביאו ותלמידיו נביאי הקדש וחכמי התורה שבאו אחריו (ראה "עקדת יצחק" שער כ"ז), וכן אומר הרס"ג: החכם המשובח הוא מי ששם אמנות הדברים שורש ומנהיג עליהם דעתו, ועם חכמתו בוטח אל המובטח בו (האמונות והדעות בהקדמתו).

פרק ד

מפסידי האמונה

שאלה גדולה וחמורה עומדת לפנינו בפנה זו שהיא פנת האמונה לאמר: אם האמונה היא נצוץ אלקי שנמצא בנו מעת הויתנו, ואם נשמת אלקים שבקרבנו היא אוצר האמונה ומצרף האמונה, ובכחה לזרות את הפסולת והטפל, ולהבר את הבר האמיתי והאמוני, אם כך הוא הדבר – הרי זה מחייב שכל אדם יבקש וימצא את האמונה האמיתית והנכונה, וירחיק את כל אמונות שוא ושקר וכל אמונות טפלות ומוטעות, לפי זה מוכרח הוא בטבע שכולם יאמינו באלקי אמת ותורת אמת, ועינינו רואות להיפך, שבני אדם חלוקים באמונתם, מה שזה מקרב – זה מרחק, מה שזה מאמין – השני כופר בו, וכל איש וכל עם הולך בשם אלקיו ובאמונתו המיוחדת או המקובלת לו, ורוב בני אדם טועים באמונות שוא ודמיונות שקר, וזה מוכיח שהאמונה היא דבר שחוץ ממנו, ונקנית לכל אדם עפ"י מחקרו או הרגלו, הקשותיו ומופתיו.

שאלה זו היא נראת חמורה מאד, אולם אחרי העיון נמצא תשובתה בצדה, והיא זו: כל אדם בטבע נשמתו הוא מאמין במציאות אלקים, מאמין במציאות השגחתו, ומאמין גם בתורת אלקים, גם הכופר בכל ואומר: אין אלקים בארץ, אינו כופר אלא בפיו, אבל מאמין בנפשו, במציאות אלקות נעלמה ונסתרת שאין השגת האדם מגיע אליה, אלא שהוא קורא אלקות זו בשם "הטבע", והוא נכסף, מחפש ומבקש לדעת את מסתוריו וסודותיו, והוא מאמין כי חוקים גלויים ונסתרים לדבר זה שקורא אותו טבע, ושם ישמור את חקותיו יצליח בהם, ואם יעבור עליהם יקבל ממנו את ענשו, ואסונו.

כל אדם, גם האפיקורוס האומר: לית דין ולית דיין, הוא מרגיש בנפשו שהצלחתו ואסונו, אשרו וטובו, אינם מקריים ולא תלויים במעשה ידיו, אלא נגזרים הם מפי מציאות נעלמה שאין אנו יודעים אותה, ולא תמצא אדם אשר לא ישאל את עצמו: מה ילד יום, ומה יהיו מקריו ביום מחר, ואדרבה, מתוך שהוא כופר הוא פונה אל רהבים ושטי כזב, ויוצר לו בדמיונו שדין ומוזיקן, דמיונות פסימיים שמכלות כחו ומרצו ומשרות בורות ועצבות, או דמיונות אופטימיים מתעים ומוליכים אותו שולל, כל אדם מרגיש שיש מציאות עליונה מצוה ופוקדת עליו, מיסרת ומוכיחה אותו, ומתוך כך הוא משתחוה לפניו, מתפלל לה ומצפה ממנה גזר דינו.

אמונה חבויה זו היא שיצרה לנו בארץ מלכותא דארעא מונארכית, או קהלית אוטוקראטית, או מלכות עממית דימוקרטית מחוקקת, שהאדם והעם מכבד אותה ומתכבד בכבודה, מבקש ממנה ומתפלל אליה.

מלכותא דארעא זו שהיא כעין מלכותא דרקיעא, היא תולדה של האמונה הנפשית ממציאות מלכות שמים בארץ. ועוד זאת. כל אדם מכיר במציאות עליונה בעלת גבורה, שהיא מפקדת ומנצחת הליכות עולם מסיבותיו ועלילותיו, ומציאות חכמה שהיא יועצת ומלמדת, מדריכה ומשירה בדרכי החכמה והמוסר, והיא מולידה כפעם בפעם אנשים מחוננים בטבע זה, ואנו קוראים אותם – אנשי הרוח, שרוח אלקים נחה עליהם ומלבשת אותם רוח עצה וגבורה, רוח חכמה ותבונה.

אלה מאין הן נובעות, אם לא מניצוץ האמוני, שהוא חבוי בתוכנו ומבקש בכסופין דנשמתא עזים להביאו לידי גלוי, אלה יוצרות מלכותא דארעא מעין מלכותא דרקיעא, ושוב עולות מלמטה למעלה להכיר להם במחשבתם אלקי עולם ומנהיגו של עולם.

הא למדת שניצוץ האמונה הוא נמצא בתוכנו, אלא שבני אדם אוהבי השטחיות וההפקרות מכבים ניצוץ מבריק זה על ידי סלון של מים צוננים שנמצא להם מן המוכן, וזה הוא יסודה של

כל האליליות הקדמונית, והאליליות המודרנית בכל צורותיה, שהיא מורידה כבוד או כח האלקים בתבנית שור אוכל עשב, בתבנית אדם ילוד אשה, או בתבנית פלוסופית של פנתאיסמוס, זאת אומרת אחדות האלקים והטבע, והגבלת האין סוף בטבע שהוא בכל רחבו וגדולתו סופי ומוגבל, והם מרמים את עצמם ואת אחרים באומרם: אין-סוף, בהאמינם בדבר סופי.

האמונה שהיא שביב אורה מהבהב בנשמת האדם, מבקשת לה ארשת שפתים וצרופי מלים כדי לבטא אותה בשפתיו, ולהרהר בה בהגות לבו לתת לה ציורי מחשבה, שהם בבחינת גופין לנשמתו, להתלבש ולהסתמל בהם, להשתחות לפניו, להכנע לפקודותיה, להשמע להוראותיה, ולעבוד אותה.

אלה שלא זכו לכך, או אלה שקבלו נחלת שוא ושקר ואמונה מוטעית, מלבישים את אמונתם בדמיונות כוזבים ומוטעים, ובצורות אפלות וחשוכות, טועים ומטעים אחרים, לא רק ביסודה אלא גם בפקודיה ומצותיה, ונעשים גם הם אנשי טעות, "וילכו אחרי ההבל ויהבלו" [ירמיה ב, ה]. אבל אלה שזכו לכך מתוך הכרה צרופה, או מתוך ירושת אבות נאמנה, מצרפים אותה צרוף אחר צרוף וזכוך אחר זכוך, מלהיבים אותה בשלהבתיה, מתאחדים אתה בגופם ונפשם אחד בלתי נפרד כשלהבת זו הקשורה בגחלת, והם מדמים את הצורה ליוצרה, ולא את היוצר אל הצורה, הלכך מתנצחים אתה לעד ולעולמי עולמים, כאמור מפי נביאי קדשנו: "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם" (מלאכי ג, ו).

אמונה אלקית זו גוררת אחריה תורה נצחית שלא תשתנה לעולמים, ושהיא נותנת נצחיות למאמיניה ושומרי פקודיה בעולם הזה ובעולם הנשמות כאמור: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" [דברים ד, ד].

פרק ה

המאמין והפילוסוף

הפילוסופיה התיאולוגית נסתה להשתחרר מהאלילות בכל צורותיה, אבל אל האמונה הצרופה לא הגיעה, כי הפילוסוף בקש לדעת את האלקות – כדעתו את הארץ בכדוריותה וטבעה לשם המדע, ולא לשם השגת האמונה, וכיון שכן, העמיד את הכל בהשגתו הרציונאלית והקשותיו השכליות והמופתיות, עד שגם חסידיהם אמרו כלפי אמונת היהדות: חכמתם זו איני מכחישה, אבל איני יודעה, ולדידם האלקות אינה אלא אלקי עולם שהאדם במינו הוא חלק קטן ממנו, כמו הנמלה או היתוש הקטן, אבל אינה אלקי האדם, לפי שאין האדם יציר כפיו ומיוחד בהשגחתו האישית. מזה יוצא להם כי אין תורה אלקית ולא מוסר אלקי, ואין שכר ועונש ולא דבקות אלקית, אלא דבקות עם השכל הפועל ולא יותר (ראה כוזרי מאמר ד, סימן י"ג).

אבל המאמין, מבקש אמונה – ולא דעת, מאמין באלקי אמת אעפ"י שאינו יודע אותה, ומאמין בקרבתו אל האלקים ובהשגחת האלקים המיוחדת במין האדם ואישיו, להשכילם ולהבינם, להדריךם ולהישירם באמונתם ודרכי חייהם, לקרבם אל כסא שכינתו, להאיר נשמותיהם מזיו הודו, ולהעלות נשמתם תחת כסא הכבוד.

הפילוסופים בהגיונם יקיפו אותך בשאלות כתנורו של עכנאי ויאמרו: אמונתך זאת מלאה נגודים וסתירות, ואין לתרץ שאלת: הידיעה והבחירה, או הגזרה וטבע האפשר, ואיך אפשר ליחס שנוי רצון באלקי עולם אשר אינו גוף ולא דמות גוף, ורחוק מכל הפעליות המביאות לידי שנוי רצון? ולכן אתה מוכרח להודות בקדמות העולם, וממילא לכפור בהשגחת האלקים על יציריו באישיהם האינדבידואליים, אלא האדם הוא אחד מיצירי

הטבע, מחונן בכח השכלתו, ומתאחד בהשכלתו הגבוהה עם השכל הפועל, האדם הוא מדיני בטבע, ולכן המדינה היא מנהיגו ומדריכו ותורת המדינה היא תורתו, והאדם הוא חפשי במעשיו כל כמה שלא יפגע בחק המדינה ובתורת החברה.

לא פה המקום לדבר על פרטי שאלות אלה, נדבר עליהם אם ירצה ה' בפרקים מיוחדים, אבל המאמין ישיב להם בקצרה, ויאמר: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי... כי גבהו שמים מארץ, כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממחשבותיכם" (ישעיה נה, ח-ט).

או במלים אחרות, כמו שנעלמה מהשגתינו מהותו ועצמותו, כן נשגבה מבינתנו דעת דרכיו וסודות השגחתו העליונה, ועדיין שואלים ואומרים: איה אלקי המשפט. ועינינו רואות: רשע מכתיר את הצדיק [=מקיף ומציק, ע"פ חבקוק א, ד], ובני אדם נדמו לדגי הים, שכל הגדול מחברו בולע את חברו, מנצלו עד מצוי הדם? גם בלב המאמין מתעוררת שאלה זו בכל תוקפה, אבל כשהוא נגש לפתרונה מקדים ואומר: "צדיק אתה ה'... אך משפטים אדבר אותך: מדוע דרך רשעים צלחה" (ירמיה יב, א).

"טהור עינים מראות רע והביט אל עמל לא תוכל, למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו, ותעשה אדם כדגי הים, כרמש לא מושל בו" (חבקוק א, יג יד).

לא חכמה היא זאת לסגת אחור מפני שאלות אלה או אחרות, שאלות אלה כדאיות הן להעיר ולעורר בנו החפץ והתשוקה לדעת סוד עולמים זה, כתפלת אדון הנביאים בדברי ענוה ותחנה: "אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך" [שמות לג, יג]. ואז זוכה לקבל מעין אותה תשובה האומרת: "אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך, וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" [שם יט].

העולם כולו בעצם הויתו והתחדשותו התמידית הוא אוצר הטוב, אצילות אלקית טובה שלמה ומוחלטת. העולם כולו בכללו

ופרטיו והאדם, זה עולם הקטן במינו ואישיו, נתון תחת השגחת יוצרו שהוא יצרו, נתון הויה לעולמו במדת הרחמים, ומעדיף טובו לאדם הנברא בצלמו בדעת חכמה וכינה. משנברא אדם נקרא אלקי מרום בשם ה', ואדם השלם זוכה לראות השם באותיותיו ולשמוע שם ה' בכל יצירותיו. מדת הדין בעולמו הוא דין שהוא מזוג בחנינה ורחמים, זה הוא מה שכן אדם יכול להשיג – מדת הדין ביסודה אבל לא בפרטה: "וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" [שם]. מבלי שתדע אתה האדם סוד המשפט של היחיד שהוא נדון במדת החנינה והרחמים.

הספקנים והליצינים באים אף הם בטענתם ואומרים: חיים אנו בעולם שכולו רע, החיים והמות, האור והחשך, הטוב והרע, מתנגשים תמיד, והרע הוא המנצח, וקול המונו של העולם הוא שועת עשוקים, צעקת דלים ומנוצלים שאין להם מנחם, ומה נועיל כי נפגע בו, ומה תתן לנו אמונה זו.

אומללים אלה מודדים את הצדק האלקי באמת מדת הצדק שלהם, ואת הטוביות העולמית במדת הנאתם הם, ולכן קוראים תגר תמיד. נפשם הזוללה לא תדע שבעה, ולא ימצאו טוב בעולמם, בולמוס תאוותם ואהבת בצעם עושה את הטוב לרע, ובצרות עין מביט על טובת חברו כאילו היא נגזלה ממנו.

אבל המאמין רואה מתוך השניות המתנגדת את האחדות המוחלטת, הוא רואה בהרע המדומה – הטוב המוחלט, בתוך ערפילי החשך – אור הגנוז, ומתוך סערת ההוה – את שירת העתיד, שירת נצחון האמת. עתידין ישראל שיאמרו שירה לעתיד לבוא, שנאמר: "שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה" [תהלים צח, א], ובאיזו זכות אומרים ישראל שירה? בזכות אברהם שהאמין בהקב"ה, שנאמר: "והאמין בה" [בראשית טו, ו]. והיא [האמונה] שישאל נוחלין בה, ועליו הכתוב אומר: "וצדיק באמונתו יחיה" [חבקוק ב, ד], הוי: "תשורי מראש אמנה" [שיר השירים ד, ח] [שמו"ר כג, ו].

האמונה מורשת אבות זאת, היא נותנת שירה ורנה בפי מאמיניה גם בשעה שחרב חדה מונחת על צוארם, והעולם חשך

בעדם, לפיכך לא נמצאת שירה זאת אלא בישראל שומר אמונים, שלא פסקה מפיו שירה חדשה בכל הדורות והתקופות — בבתי הכנסת ובתי התפלה, ובבית, בשבתם על שולחן מלא אורה וחדוה בשבתות ומועדים.

שירה זאת ניכרת ביותר ביום הכפורים שבכל שנה, מתוך צום ופרישות התנשאה נשמת ישראל לגבהי שמים, הוארה מזיו השכינה, ואמרה שירה של תשובה ובקשת סליחה ומחילה וכפרה מלפני מלך המשפט, שהוא מלך [מוחל] וסולח, ובקדושת ה' הנקדש בצדקה.

ושירה זאת היא שנתנה לנו שירת התקוה לגאולה וחרות: "כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט אמר מרחמך ה'" (ישעיה נד, י).

וכן אמרו רז"ל: "אז ישיר משה ובני ישראל" [שמות טו, א] — שר לא נאמר — אלא "ישיר", כלומר שלא תפסק השירה מפיו. שירה זאת שלא פסקה מפיו מעולם, היא שהגיענו עד הלום לתקומת מדינת ישראל בגבורת חלוציה הנסוכה להם מאת האל הגדול הגבור והנורא, שהיא שירת הנצח של עם ישראל לעיני כל העמים ולכל הדורות כולם. והיא מחזקת בנו תקות עולמים של מלכות בית דוד בירושלם, שאליו גוים ידרושו והיתה מנוחתו כבוד.

פרק ו

מופתי האמונה

מהרי"א [ר' יוסף אלבן] חוקר ואומר: האמונה שראוי שתשים את האדם מצליח – היא אמונה בדבר האמתי בלבד, לא האמונה במה שאינו נמצא שהוא נמצא, ובמה שהוא נמצא שאינו נמצא, וא"כ ראוי לשואל שישאל ויאמר: מהיכן יודע אם הדבר שתבוא בו האמונה הוא אמתי בעצמו, כדי שנאמין אותו אמונה שלימה, או איננו אמתי כדי שנרחיק האמנתו? ואם נאמר שזה יושג מצד העיון השכלי, א"כ תהיה הידיעה המחקרית למעלה מן האמונה? – לפתרון חקירה זו אומר: הנמנעות הן שני מינים, נמנעות קיימות בעצמן שלא יתואר בחלופן, כמו שהכל יותר מהחלק וכדומה, ובאלה אי אפשר שתבוא הקבלה להאמין, ויש מין אחר מן הנמנעות בטבע בלבד, כמו תחיית המתים והמצא איש יושב ארבעים יום וארבעים לילה בלא אכילה ושתיה, והדומה לזה, שאף שדין נמנעות בטבע – אינן נמנעות בחק הבורא, ובמין זה אפשר שתבוא בו האמונה, כי כל מה שאפשר שיצויר מציאותו אצל השכל, אעפ"י שיהיה נמנע בטבע, אפשר שתבוא בו האמונה שנמצא זה בעבר, או שהוא נמצא עתה, או שימצא בעתיד, וכל שכן אם העיד ע"ז הנסיון, אעפ"י שיכחיש השכל אמונת מציאותו מפני שלא ידע מהותו, וכן מה שהעיד עליו החוש ממיני הנפלאות בתחיית המתים ע"י אלישע, וכעמידת ילוד אשה בלא אכילה ושתיה כמשה ואליהו, וכרדת האש מן השמים, והיות השכינה שורה בישראל וכיוצא בזה, שהעיד החוש שהיו בזמן מה, והשכל יכול לצייר מציאותם, אעפ"י שלא ידע סבה לאמונת מציאותם. כל זה וכיוצא בו אפשר שתבוא בו האמונה (ספר העקרים מאמר א' פכ"ב).

וזה אמרוהו הרס"ג והרמב"ם בדברים קצרים: האמונה הוא ענין עולה בלב לכל דבר ידוע בתכונה אשר הוא עליה, או שיצויר במה שהוא חוץ לשכל, כפי מה שהוא בשכל, ואין עולה בלב או מצוייר בשכל דבר שלא נמצא או בטול דבר הנמצא, ויהיה עם זאת האמונה שאי אפשר חלוף זאת האמונה בשום פנים, ולא ימצא בשכל מקום דחיה לאמונה ההיא ולא לשער חלופה. מזה אתה למד כי מופתי האמונה הם: א. בחינתה העצמאית. ב. בחינת מקבליה. ג. הצלחת מאמיניה. ד. למודיה הטובים וישרים.

א. בחינה עצמאית

א. בחינת האמונה עצמה. האמונה הכנה, היא דבר שהמחשבה השכלית והלבבית מציירת אותם, ולא אמונת שוא ושקר שדמיון מוטעה מוליד אותה, ומטעה את המאמין בה בחזיונות שוא מוטעים ומטעים שאין השכל הבריא וההגיון הישר יכול לקבלה. ב. אמונה ודאית ונצחית שאין מקום לשכל לדחות אותה ולא לשער אפשרות חלופה ותמורתה באחרת טובה הימנה, כי אמונה שהיא בת חלוף ותמורה אינה ראויה לשמה, באשר היא עושה את האדם כפוסח על שתי הסעיפים גם בדברים שהם מתנגדים לזה תכלית נגוד, וכן אמר אליהו אל כל העם שעבדו גם את ה' וגם את הבעל: "עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, אם ה' האלקים לכו אחריו, ואם הבעל לכו אחריו" (מלכים א, יח, כא), כי האמונה אינה יכולה להיות אלא אחת, וכל אמונה מסופקת היא מעידה על עצמה ששתיהן הן שקר בידו, מפני שאינו ידוע מהות אמונתו, והרי זה מאלה שאמר עליהם ירמיה הנביא: "קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם" (ירמיה יב, ב), או כמו שאומר הרמב"ם: וכל מי שיאמין שהבורא הוא אחד ויש לו מדות רבות — הוא אומר בלשונו אחד ויאמין בלבו כי הוא רבים (מו"נ ח"א פ"ג).

מאמין כזה שאין פיו ולבו שוים, או שאינו יודע במה שהוא מאמין, אינו נאמן לעצמו, וכל שכן הוא שאינו נאמן לאחרים, וכן ישעיהו אומר: "אם לא תאמינו כי לא תאמנו" (ישעיהו ז, ט). אמונתנו בנביאי האמת וברבן של הנביאים אינה מיוסדת על אותות ומופתים שנעשו או שיעשו על ידם, שכל מאמין מה אפשר לו להחליף את אמונתו בסבת אותות ומופתים אחרים. אבל אמונתנו בה' ונביאו הוא [משום] שעניי אבותינו ראו והכירו אמת זאת בכל ודאותה: "בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם" [שמות יט, ט]. וממנה נמשכת האמונה לכל הנביאים, מפני שנצטוינו מפי הגבורה להאמין בנבואתם: "וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה" (שמואל א, גכ) (עיי' רמב"ם ה' יסודי התורה פ"ח).

ב. בחינת מקבליה

המסורת הנאמנה היא אחת מיסודות האמונה, אבל כדי שנדע אם מסורת זו מתחלת הויתה היא נאמנה, צריכים אנו לבחון במקורה הראשון שלו נגלתה אמונה זו ושהוא מסרה לנו, אם הוא נאמן בדבריו, או שדמיון שטותי נדבק בו לקרוא את עצמו בשם נביא. בחינה זו היא נעשית בשלש פנים: א. אישיותו הגבוהה בחכמה ומוסר של הנביא שהתפרסמה בדורו, והוכרה לכל בתור אדם המעלה שרוח אלקים בו, ובתור דוגמא מופתית של אדם שלם וקדוש, נדיב, עניו ואוהב את הכל כאברהם ומשה, וכל תלמידיהם ויורשיהם אחריהם. ב. פרסום נבואתו ברבים, ככל אבותינו ונביאינו הקדומים שהכריזו אמונתם ברבים בריש גלי בלי כל רתיעה ופחד, לפני מלכים ושרים ולפני כל העם, [על אף] היותם יודעים כי בפעולתם זו מסכנים הם את חייהם, כי בהכרת האמת שבלבם הרגישו בעצמם כי דבר ה' הוא כאש עצור בעצמותם ומתפרץ מפתחי פיהם. ג. דברי הנבואה עצמם, שהם מוסריים וקדושים מצד עצמם, מתאימים אל האמת הגמורה, ומשלימים נבואת רבם ולא משנים או מסרסים דבריו (עיי' מורה

נבוכים ח"ב פרק ל"ו, ורמב"ם ה' יסודי התורה פ"ז ה"א וה"ז ופ"ח ה"א).

ג. הצלחת מאמיניה

האמונה הנאמנה נבחנת גם מהצלחת מאמיניה, ואולם הצלחה זו אינה נמדדת ברב עושר, גבורה פיזית ושלטון מלכים. כי הצלחות אלה אינן מתעצמות בבעליהם ולא נותנות להם יתרון של מעלה עצמית, ולא ערך נצחי, אבל ההצלחה האמיתית היא זאת שמרוממת את מאמיניה ברוחם ונפשם, באופיים ותכונתם, ונותנת להם עז וגבורה להכריז עליה ברמה, בדבור ומעשה, לחיות באמונתה ולמות בעדה כדי לקיימה ביד בניהם וללמדה לכל האדם, וזו היא אמונתה של היהדות שאינה מצטמצמת בחוגה היא, אבל היא מאמינה כי תמלא "הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה יא, ט].

הצלחה האמיתית היא זאת שמקרבת את האדם אל האלקים ומושכת אליו השגחתו המיוחדת הדבקה בו ומתגלה בכל הליכותיו, וכן אומר משה רבן של כל ישראל: "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו, ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום" (דברים ד, ז-ח), כי הקרבה האלקית היא גוררת אחריה למשפטים צדיקים וחקים ישרים לעשות משפט אלקים אמת בקרב האדם ששכינת הקדש שרויה בתוכו, ודורשת ממנו עשות משפט ואהבת חסד.

וקרבת אלקים נראתה ביהדות בהתגלות נביאים הקדמונים שדבריהם נתקבלו לחזון נבואי של כל האדם לדור דורים.

ד. למודיה הטובים וישרים

מופתי האמונה הצרופה הם למודיה הטובים הנמשכים ממנה ומחייבים את המאמין לא רק להאמין בלב ולהביע את אמונתו,

אלא להדמות במעשיו ולהתקדש בקדושת אלקי אמת שהוא מאמין בו ובוטח בו, וזו אמונת היהחת האומרת ללכת בדרכי ה', לדעת את דרכיו ולהדמות לו במעשיו ופעולותיו לטוב לו כל הימים.

ומופת האמונה היא ההכרה הנפשית במה שהוא אמת. הרגשה זו היא עדות חותכת שאין אחריה עדות ולא סתירה מופתית. האדם המשכיל על דבר אמת מאמין בכל דבר שאמתתו מרגשת לנפשו אם גם לא ידע מקורו ולא ידע לו כל אות ומופת, והכרה זו עצמה היא חרב חדה שהיא גוזרת לגזרים, עד כדי בטול כל אמונה טפלה יצירת הדמיון וההרגל שהנפש מכיר בשקרותה. קצר לשון האדם להביע בבטוי ברור ומובן לכל, את ההוד והיופי שנפשו מרגישה באמונתו, אבל דרכי הבעת האמונה הם המעשים הנלמדים ממנה, שהאדם עושה אותם באהבה ומסירות נפש. כל אמונה שאין מעשים מצורפים לה, היא נשמה ערטילאית שאין לה אחיזה בחיים, וכל אמונה שהיא מלמדת לעשות רע או מעשה תועבה מעידה על שקרותה וכזבה, אבל אמונת אומן היא זו שמלמדת להיטיב ולהועיל, להתרומם ולהרים את עצמו ואת אחרים אל השלמות המעולה של האדם בכל דרכיו ומעשיו, עלילותיו ומחשבותיו.

פרק ז

האמונה הצרופה ותועליותיה, הכפירה והפסדיה

הכפירה והפסדיה: א. בעלי אמונה. ב. אנשי אמונה. האמונה הצרופה היא עמוד אורה להאיר את חשכת חיינו, ולהעמיד את מאמיניה בקרן אורה. אמונה זו עושה את מאמיניה לבעלי אמונה ולאנשי אמונה, בעלי אמונה בהכרתם, שממנה נמשכת נעיונות החיים ושירתה, ואנשי אמונה במעשיהם, שממנה נמשכת שלום חברותי, אמת ומשפט צדק בכל פעולותיהם.

א. בעלי אמונה

בעלי אמונה כיצד? האמונה כי אלקים חיים נמצא בתוכנו, שוכן בקרב מחננו, מקדש אותנו בקדושת תורתו, ומעמיד אותנו לדין על כל מעשינו ועלילותינו, מחשבתנו והגות לבנו, מעירה בנו החפץ והתשוקה לדעת את ה' ואת דרכי משפטו והשגחתו הנפלאים, משרה עלינו רוח קדשו, ונותנת שירה בפינו בכל המצבים ובכל המעמדים שאנו נמצאים בהם: "ויאמינו בה" ובמשה עבדו" [שמות יד, לא] – בזכות אמונה שרתה עליהם רוח הקדש ואמרו שירה (מכילתא בשלח).

וכן אמר נעים זמירות ישראל: "חסד ומשפט אשירה לך ה' אזמרה" [תהלים קא, א] – אם חסד אשירה ואם משפט אשירה (ברכות ס, ב), וכן הוא אומר: "להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות" (תהלים צב, ג), בורחת שמש הצלחתנו נגיד חסדך, וגם בהיותנו עטופי חשך וערפל, גולים ונוודים כעור הממשש בצהריים – נגיד אמונתך, לפי שאנו מאמינים שגם בוקר ההצלחה

וגם אפלט הלילה, הם באים ממדת הדין שחוט של חסד ורחמים חורז אותה, ונובעת ממשפטו של אלקי המשפט שהוא: "אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" (דברים לב, ד) — צדיק הוא וצדיק דינו, ומשפטו והענשתו במדת הדין היא מוסר אב רחום וחנון להטיב אחריתנו: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח, וכאב את בן ירצה" (משלי ג, יב).

אמונה צרופה זו נותנת בפי מאמיניה ברכת הודאה ושירה תמידית בלתי פוסקת, רואים אנו זריחת החמה בהדר תפארתה וקרני זיוה ומברכים "יוצר אור", רואים את שקיעתה ומברכים "מעריב ערבים", נהנים משפע ברכת אלקים בעולמו, ומברכים. וכן היא דרכם של צדיקים בעלי אמונה — מברכים על כל דבר ודבר שאוכלים ושותים, ושרואים ושומעים (תנחומא וזאת הברכה). ועוד זאת רואים האילנות בפריחתם ואומרים: ברוך שלא חסר בעולמו כלום, וברא בו אילנות טובות ליהנות בהם בני אדם. רואים הבריות ביופי תארם, ומברכים בהתפעלות נפשית נשגבה ואומרים: מה רבו מעשיך ה'. מעשה ברכן שמעון בן גמליאל, נשיא ישראל שהיה עומד על גבי מעלה בהר הבית וראה נכרית נאה ביותר, ואמר: מה רבו מעשיך ה'. והאומר: כמה נאה פת זו — ברוך שבראה, כמה נאות תאנים אלו, ברוך שבראן — זו היא ברכתן (תוספתא ברכות פרק ד [ברכות מ, ב]).

ולא רק זאת אלא שהם שומעים שירת יה גם מפי כוכבים ומלאכי מעלה: "ברן יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני אלקים" [איוב לח, ז]. וגם מצפרי שמים וגלי ים וחית הארץ, וגם מכל עצי היער. גם הם אומרים רנה ותהלה: "אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ" [דברי הימים א, טז, לג] "ירעם הים ומלואו יעלץ השדה וכל אשר בו" (שם לב), בקצור — כל המציאות כולה אינה אלא פרק שירה עילאית נשגבה, זמרה נעימה שברכה בה, ואלה הם חיי האדם במובנם המלא והמדויק. לעומת זאת בני אדם מחוסרי אמונה, או טועים באמונות טפלות וכוזבות, אין בפיהם שירה ולא ברכה אלא קללה תמידית קינה בלתי פוסקת, התמרמרות עזה, ירידה מוסרית לשאול

תחתית מלווה אותם תמיד, ועוקרת אותם מהחיים, לפי שהחיים בכל תמורתם וחילופיהם בכל צורותיהם וגוניהם, אינם בעיניהם אלא צללים חולפים, פגרים מתים, גופים אטומים וחשוכים, גלגלים אוטומטיים רצים ואצים וסוחבים אחריהם את האדם, כסומא זה הנשען אחרי הפקח ההולך לפניו ומוליכו אל אשר יחפוץ הוא, וכחרש זה הרואה להקת המזמרים, תנועתם וכלי זמרתם ואינו שומע מה שהם אומרים, ועליהם אומר הנביא: "החרשים שמעו והעורים הביטו לראות" (ישעיה מב, יח).

מחסורי אמונה אלה, אין בפייהם אלא קללה ולא ברכה: "יאבד יום אולד בו, והלילה אמר הורה גבר... מדוע קדמוני ברכים, ומה שדים כי אינק" (איוב ג, ייב).

מחסורי אמונה חשובים כמתים בחייהם, לפי שכל העולם כולו הוא בעיניהם מכונה אוטומטית מטרידה ומרגיזה. חיים שאין בהם אמונה הם מלאי אכזבה, ונעדרי כל תוכן, חיים של תרדמה, או של יקיצה מדומה שאין בה לא ערות הלב ולא התרשמות החושים: רואה חמה בזריחתה ובשקיעתה — ואינו מברך, אוכל ושותה — ואינו מברך (תנחומא שם).

מכאן הסבה למקרי אבוד לדעת שהולכים ומתרבים בדורנו, ומכאן הסבה למקרי טרוף הדעת הנפוצים בקרבנו, כי הריקניות שבחיים מביאה את האדם לעקירתו מהם, או שמבהילה אותו ומביאתו לידי טרוף דעת, ורוח עוועים.

באור אמונה צרופה זו, נביט אל בעלי אמנה — אלו ישראל. רעים ומרים מאד היו והנם חיי עם ישראל בגלותו הארוכה ובנדודיו הרבים, רבות שבענו בו וקלון שוד וחמס, משורר האומה אומר: "על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם" [תהלים קכט, ג].

כלואים ומסוגרים במחיצות ברזל היו אבותינו בגבולי הגיטו הצר והחשוך, שבראותנו היום שרידיהם אנו עומדים ותמהים האפשר היה לחיות במחנק כזה? וכשאנו מביטים מבעד רשמיה הקלושים של ההיסטוריה הגלותית, אל בתי ישראל, עומדת לפנינו תמונה בהירה של בתי אבות נהדרה מאד בשלות

השקט נפלאה, וחדות יצירה השרוים בתוכם: "אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך, בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך" [שם קכח, ג]. ומה נהדר בית זה בלילי שבת ומועד, שהוא מלא אורה, זמרה, שירה ושמחה.

נלך הלאה, גצא מהבתים היחידים ונכנס אל בתי הכנסת ובתי המדרש, ומה תראינה עינינו, אם לא אורה ושירה, זמרה וחדוה. בכל מאמצי יכולתם הקימו ישראל בתי כנסת נהדרים, ארונות הקדש מפוארים. נר תמיד לפניהם, וספרים פתוחים לעיניהם, והגופים הצנומים ומדוכאים מתנוודים בלי הרף בכל רמ"ח אבריהם ושס"ה גידיהם, מתפללים ולומדים, קוראים ומתפלפלים בדברי הלכה ואגדה, שהם מפלסים בין מעקשים ואורחות עקלקלות, מהלך חיים מתוקן והויה נאה של האדם בעולמו, וכל כך למה — לפי שבאמונתם ראו חזות הכל, נחמה להויתם ותקוה לאחריתם, ספוק נפש גמור ואהבה עזה ובווערת לקיומם.

הרדיפות וההגבלות, ענויי המות ויסורי הנפש ששתו עליהם אויביהם ומושליהם, אותות הקלון ולעגם של מנדיהם, כבלי העבדות ומחיצות הברזל שנתנו עליהם, מוקדי האש שבהם שרפום חיים, לא השניאו בעיניהם את החיים, ולא הזיזו אותם מאמונתם אף במשהו, ולא הביאו אותם לידי התנכרות למורשת אבות, אלא להיפך נסכו עליהם עז וגבורה לחיות באמונתם ולמות באמונה בשירת האמונה וצדוק הדין בפיהם, באמרם: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [דברים ו, ד], וברוך דיין האמת שכל משפטיו צדק ואמת.

מחוסרי אמונה או אפילו קטני אמנה, חייהם אינם חיים, כי גם בשעת אושרם, וגם כשהלחם נמצא בסלם בשפע, דואגים ליום מחר, וכל מי שיש לו פת בסלו אומר: מה אוכל מחר — הרי זה מקטני אמנה. ובשעת משבר, בשעה שמחוסרי אמנה שוכבים על ערד דוי, ומתאבקים עם מר המות, או כאשר יראו מעשה ידיהם מבטחם ומעוזם טובעים בים, מחמדיהם גוועים לעיניהם, ובכל אשר יפנו ימששו חשך ולא אור, אנה יפנו לעזרה, אל

מי יקראו ומאין תבוא עזרתם ? האלקים רחוק מלבם, והתפלה רחוקה מבינתם, ביאושם יפולו ואין מקים, וברעתם ימותו ולא בחכמה, וקללה איומה בפיהם, וענן מלא עצבת על פניהם.

לעומת זאת בעלי אמונה – גם בשעת גסיסתם מתפרצים בשירת יה ואומרים: "כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלקים לעולם" [תהלים עג, כו], ועד זבולא בתריאת הוא מקוה ומאמין, ושפתותיו דובבות תהלה ותפלה, וברגעיו האחרונים מת מתוך שחוק, לפי שעיני רוחו רואות שכינת הקדש בהדרה האוספת אותו למעון קדשה, את אלמנתו ויתומיו מפקיד באמונה בידי "אבי יתומים ודיין אלמנות, אלקים במעון קדשו" [שם סח, ו], ואת נשמתו מוסר בשמחה אל ה' אחד, באמרו: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים כך נגד בני אדם" [שם לא, כ]. האמונה הצרופה בהכרת העין הנעלמה הרואה את גלויינו ונסתרינו, היד הנעלמה הכותבת כל פעולותינו ועלילותינו, מחשבותינו ומזימותינו בספר, אומרת לנו: דע מה למעלה ממך: עין רואה, ואוזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים (אבות פ"ב מ"א).

וקול האמונה, קורא אותנו ואומר: "והתקדישתם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם" (ויקרא כ, ז), הוא מעיר אותנו בכל צעדינו ועלילותינו לפשפש במעשינו יום יום שעה שעה, ומאיר את עינינו לראות בעין בהירה חרצובות רשע שאנו כבולים בהם, בצואת טומאה וזוהמה שאנו שקועים בתוכם, ריקנות וקטנות שהם מקיפים אותנו, ואנוכיות זוללה ושפלה שאוכלת אותנו בכל פה. בהכרתנו זאת אנו פורשים מטומאה בבושת פנים וחרטה נמרצת. והכרת הטומאה היא פתחה של התשובה, מקוה טהרה, ופרודור לטרקלין של קדושה.

האמונה בהכרת אלקי הצדק והטוב פוקחת את עינינו להכיר הטוב הטהור והקדוש, לטהר את נפשנו להתקדש בקדושתו ולהדבק בו.

האמונה הצרופה באלקי עולם אשר לו הכל, מלבישה את מאמיניה ענות אמת ואהבת חסד, כי אל אחד בראנו, "אב אחד

לכולנו... מדוע נבגד איש באחיו" (מלאכי ב,י), ולמה נשתרר ונתגאה על אחינו הטבוע כמונו בצלם אלקים, אבל להיפך – ניטיב איש לאחיו, ובמתנת חנם שזכינו לה מאת אל חנון ורחום, נחונן את הקטנים ממנו ברכושנו, ועוד יותר בהשכלתנו וחכמתנו אשר זכינו בה כדי ללמדה לאחרים, וללמוד מהם, כמאמרם המחוכם של חכמינו: הרבה למדתי מרבותי, ומחברי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן (תענית ז,א).

לעומת זאת, הכפירה היא מקור כל אסון ופגע להכופר עצמו שהוא מושחת בעצמו, מפחיד את אחרים ושכנותו רעה ומזיקה, אוי לרשע ואוי לשכנו (נגעים פי"ב מ"ו).

על דור של כפירה אומר החכם במשליו: "דור אביו יקלל, ואת אמו לא יברך, דור טהור בעיניו, ומצואתו לא רוחץ, דור מה רמו עיניו, ועפעפיו ינשאו, דור חרבות שניו, ומאכלות מלתעותיו לאכול עניים מארץ, ואביונים מאדם" (משלי ל"א-יד).

ומי הוא דור זה אם לא מחוסרי אמונה שמקללים את מולידיהם, באשר חייהם היה להם לקללה, ומי הוא דור זה שטהור בעיניו, מצואתו לא רוחץ, ומוסיף טומאה על טומאתו, זה הוא דור מחוסרי אמונה. האומרים אין ראינו ואין יודענו, וכל אשר בכחך לעשות עשה, כי אין דין ואין חשבון, אין בדיקה במעשים לכוונם אל צד טהרת הלב והמחשבה, אבל להיפך מוסיפים רשע על רשע, ונשקעים עד צוארם בטומאה וזוהמה.

דור זה של מחוסרי אמונה רמו עיניו וינשאו עפעפיו, שכן דרכם של כל השטחיים והבווערים, להתרומם בגאותם ולהתנשא ברוחם, ביהירות ורמות רוחא שאין בה ממש.

ודור זה הוא דור שחרבות שניו ומאכלות מלתעותיו, לאכול עניים מארץ ואביונים מאדם,

כדי למלאות תאות אנוכיותם הזוללה שאינה יודעת שבעה ולא משפט צדק, אלא נצול ונשול לתועלת עצמם והנאתם, בדמם של עניים ואביונים דלים וחלשים, שהם טרף לשניהם החדות וידיהם הדורסות וטורפות. לעומת זאת דור בעלי אמונה הוא דור של ברכה לעצמו, וברכה לדורו, ונשאר שמו לברכה

בארץ: "אשרי איש ירא את ה', במצותיו חפץ מאד, גבור בארץ יהיה זרעו, דור ישרים יבורך" (תהלים קי"ב, א-ב).

ב. אנשי אמונה

האמונה הצרופה עושה את מאמיניה לאנשי אמונה בכל מעשיהם, כי האמונה באלקי אמת מחייבת את מאמיניה להיות אנשי אמונה ופועלי צדק – להשלמת הצדק ומשפט אלקים בעולמו. אמונה זו היא מרסנת את החיה שבאדם וממיתה אותה לגמרי, ונותנת לו רגש מוסרי ומצפון טהור. כל התורות הסוציאליות אינן יכולות לתת לאדם אותה מדת הצדק המוחלטת שהיא נכללת במאמר קצר לאמר: "וחי אחיך עמך" [ויקרא כה, לו]. החיים האנושים הם חיי אחוה שכל אחד ממנו מצוה לחיות ולהחיות, או יותר נכון – לחיות כדי להחיות את הכל ובכל היכלת.

כולנו הננו פועלים ושכירים, איש איש לפי כחותיו והכשרותיו הגופיות והמדעיות, פועלים בשדה העבודה להנעמת החיים האנושיים, להרמת דרגת תרבותם ולהשלים התעודה האנושית שלמענה נוצרנו ובזכותה אנו קיימים: לתקן עולם במלכות שדי, ולהשרות שלום אמת ואהבת חסד ואמת בכל עולמנו.

הכרה זו מחייבת שבאותה המדה שאנו נהנים בעולמנו בשכר פעולתנו, כן נמדוד לכל אלה השותפים בעבודתנו בשכר פעולתם, לכבדם, לאהבם ולהנעים את חייהם במדת חיינו אנו: "וחי אחיך עמך" – כי טוב לו עמך, והכרה זו מחייבת גם נאמנות הפועל לבעל הבית, למלאות עבודתו באמונה ודייקנות, כי לא את בעל הבית הוא עובד, אלא הוא משתתף בבנינו וישובו של עולם, עם כל האנושיות כולה. כל נטיעה וכל נדבך שאנו מוסיפים בעולמנו אינה רכוש היחיד, אלא מתנת האלקים לבני אדם: "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" [תהלים כד, א]. "והארץ נתן לבני אדם" [שם קטו, טז].

כל אדם מטבע היותו ולהגנת עניניו רוצה בצדק ואמונה, כולם מודים שעולם בלא צדק, שהגדול מחברו בולע את חברו ומנצלו, הוא עולם הבל ובהלה, שסופו להחרב במלחמת דמים אכזרית. ואלה שמביטים על העזרה סוציאלית מתוך שפורפרת של הנאת עצמם, וחיים אינדבידואלים משופרים, ואלה החושבים כי העבודה הפולחנית והתשובה מכפרת על עוונות החסם והרשע שכלפי חבריהם, עלולים המה לגלות פנים במשפט שלא כהלכה, להתכסות במסוה של צדק ואמת, ולעשות את המשפט למשפח והצדק ללענה.

אבל אנשי אמונה שאמונתם נובעת מתוך הכרה וצווי עליון של: "צדק צדק תרדוף" [דברים טז, כ], אינם יכולים להסכים לשום ויתורים ופשרות והם דורשים צדק מצפוני מוחלט ותכוף שאינו נדחה מפני כל סבה, ולא נתלה בשום תנאי, אבל כל העולם כולו וכל מקרי התבל אינם אלא פועלי צדק והשלמת צדק ומשפט אלקי בעולמנו.

מנקודת השקפה זו העמידו רז"ל את שאלת האמונה בתור שאלה יסודית ראשונה שעליה האדם נדון, ואמרו: בשעה שמכניסין את האדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה (שבת לא, א).

כל חיינו עלי אדמות אינם אלא שלשלת ארוכה והדוקה של משא ומתן, אין אדם זוכה ליטול לעצמו משהו מן העולם אלא אם הוא נותן לעולמו תמורה מלאה ועודפת, כל אדם נוטל לעצמו מנת מזונותיו הגופיים והשכלתו המדעית והמוסרית על מנת לתת לאחרים, ובנתינתו הוא חוזר ומקבל לעצמו, נושא ונותן ושוב נושא ונותן, וזהו כל האדם, ואלה הם חיי האדם.

וכשם שהוא נושא ונותן במסחרו, כן הוא נושא ונותן בתורתו, אין אדם לומד תורה אלא במשא ומתן עם אחרים, שמתוך משא ומתן מתבררת ומתבהרת ההלכה: אין דברי תורה נקנין אלה בחבורה, ת"ח שנושאים ונותנים בהלכה באמונה, מחדדין זה את זה ומנעימים זה לזה בהלכה, ואין התורה מתקיימת בידי לומדיה אלא כשמלמדים אותה ברבים

באמונה וביושר לבב לשם למוד תורה והגדלת תורה: וכל הלמד ואינו מלמד את האחרים- מוטב שנהפכה לו שליתו על פניו, והרי הוא דומה להדס במדבר (ר"ה כג,א), שאין בני אדם העוסקים בישובו של עולם נהנים ממנו.

וכל אדם שאינו מלמד באמונה, עליו נאמר: "ארור עושה מלאכת ה' רמיה" [ירמיה מח,י] (ב"ב כא,ב [ראה רמב"ם הת"ת פ"ב ה"ג]).

אמונה זו בשני מובניה: להאמין, ולהיות נאמנים, לא תושג לנו בשלמותה אם לא נתן לה מזונותיה הקבועים ממקורות נאמנים: תורת – אל אמונה, שכל משפטיו ותורותיו הם אמונה: "כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני" (תהלים קי"ט,פו). כל מצות התורה מכוונת להאיר עינינו באור האמונה, לעשותינו בעלי אמונה, ולהישירנו במעשי אמונה.

וכיון שהאמונה היא חוט החורז את כל פעולותינו בימי חיינו הקצרים עלי אדמות, לכן בשעה שמכניסין אותו לדין שואלים אותו ואומרים לו: נשאת ונתת באמונה, בתורתך והשכלתך, במסחרך ועבודתך-, וקבעת עתים לתורה להבינם לאמיתותם – להגדיל ולהאיר את אמונתך ממנה ? באור אמת ואמונה.

שתי שאלות אלה נאמרו בדבור אחד, כי אין משא ומתן מסחרי וכלכלי באמונה – אלא מתוך עסק התורה למודה וידיעתה, ואין משא ומתן תורני באמונה, אלא למי שלומד דברי תורה באמונה, נושא ונותן בהם באמונה, וקובע עצמו וזמנו ללמד תורה וללמדה. (התוס' סנהדרין ז,א וקדושין מ,ב, הקשו ממ"ש: אין תחלת דינו של אדם אלא על דברי תורה, ותרצו דשאלת "קבעת עתים לתורה" היא למי שעוסק בתורה בלא קביעות זמן, ועוד תרצו דבתחלה שואלים על משאו ומתנו באמונה, אבל בנוגע לקבלת דינו – קבל דינו תחלה ע"ד תורה, ותירוציהם דחוקים מאד, ולע"ד נראה דנשאת ונתת באמונה וקבעת עתים לתורה שנאמרים בדבור אחד ובכונה אחת, הם נכללים במאמר דברי תורה).

אמונתנו הצרופה, שהיא נגלית בדבורנו ובמעשינו, היא אספקלריא בהירה שממנה נשקפת לנו ולאחרים משפטו וגמולו הנאמן של אל אמונה, שהוא נאמן לגמול לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, והוא נאמן לשמור הברית והחסד לאוהביו ולשומרי מצותיו, וכן אמרו רז"ל: מאמונתו של בשר ודם, אתה יודע אמונתו של הקב"ה (דברים רבה ג, ו).

אמונה צרופה זו שנולדה עם ישראל וגדלה עמו, הולידה אמונה טהורה ונשגבה מאד של תקון עולם במלכות שדי, ושל יום הדין הגדול והנורא שבו תעמוד האנושיות כולה לדין לפני אלקי עולם, ובו תתהווה ותתגשם מהפכה עולמית גדולה ואדירה: "ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהב, אשר עשו לו להשתחות לחפר פרות ולעטלפים, לבוא בנקרות הערים ובסיעפי הסלעים מפני פחד ה' ומהדר גאונו בקומו לערוץ הארץ", "ושח גבהות האדם ושפל רום אנשים, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" [ישעיה ב, כ"א].

זה היום הגדול והנורא שישראל מצפים לו באמונה אמיצה.

הפלא הגדול הזה של התחדשות עולם של צדק ושלוה אמת, יגלה על הר ציון וע"י מלכה האוניברסלי שישב על כסא מלכות דוד בירושלם, שהוא יהיה השופט והמורה העולמי, לא בכח החרב והרכוש, אלא ברוח ה' אשר תנוח עליו: "ושפט בין הגויים והוכיח לעמים רבים, וכתתו חרבותם לאתים, וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ישעיה ב, ד).

פרק ח

האמונה והתורה

האמונה, אינה גופה של התורה ולא אפילו נשמה לגופה, אבל היא מקור חיים בלתי נפרד ובלתי פוסק של התורה האלקית במובנה המלא, שאם אין אמונה במציאות מצוה עליון שאנו נשמעים לו מאהבה ויראה, מאין תבא המצוה? כי האמונה במציאות אלקים בחביון עזו, גורא בגדולתו ונשגב בקדושתו, אינה שלמה אם לא נצרף אליה גם האמונה במציאות אלקות שוכנת בתוכנו, צופה על כל מעשינו, מקדשת אותנו במצותיה ומדריכה אותנו בדרכיה. אמונה זו מחייבת למציאות תורת אלקים בארץ, קול אלקים מדבר במסתרים אל לב האדם בשכבו ובקומו, בסעיפים וחזיונות לילה, קול בלתי נשמע אבל מורגש בלב, וקול אלקים: זהו תורתו, מדבר אל העם לזקניו ושופטיו, כוהניו ונביאיו, להורותם הדרך אשר ילכו בה להגיע אל סוף תעודתם, ואל פסגת גובה השגתם והשכלתם, בתורת האדם והחברה.

אמונה זו יוצרת תורת אלקים בארץ, נותנת תקוה נאמנה ועזה לתקון עולם במלכות שדי, הדרכה ישרה לשלום האדם בנפשו, לאחד הקרעים שבחיינו ובחזיונות והופעות החיים שנראות כסותרות ומתנגדות, ושבאמת הן הן סודות עושה השלום במרומיו.

כל החושב אפשרות מציאות תורה אלקית שאין עמה אמונה – אפילו דת אין לו, או אלה שאמונתם במציאות האלקות היא אמונה דמיונית וכוזבת, כאמונה האלילית בצורותיה הקדמוניות, או המודרניות – שהן צורת אלילות משופרת, אינם אלא טועים באמונה מוטעית, וממנה נמשכת גם תורת שקר, שאינה מתקיימת אלא להלכה ולא למעשה אפילו לשעתה.

ולזה כיונו רז"ל במאמרם: אם יאמר לך אדם: יש חכמה בגויים — תאמין, יש תורה בגויים — אל תאמין (איכה רבה פ"ב, ט).

אפשר למצוא בעמים חכמה מדינית וגם חוקים מדיניים מחוכמים, דת-כלכלית מחוכמה לפי כל תורת האיקונומיה הכלכלית והמדינית, שהיא מחליפה את צורתה ואת לבושיה יום יום, לפי מדת שנויי הפוליטיקא החצונית, ולפי השקפתם של העומדים על יד ההגה של ההנהגה המדינית והלאומית, אבל אי אפשר למצוא בהם תורה אלקית אוביקטיבית, שאין כל רוח שבעולם וכל שנוי המצבים יכולים לשנותה, לפי שהאמונה הכנה וצרופה שהיא מקור חייה של הדתיות — נטולה ממנה, והיא יונקת מציאותה ממקורות אכזבים, ודעת שכליים, ולא ממקור האמונה שנמצאת במעמקי נשמת האדם, אשר נולדה עמו וגדליה עמו, ונותנת חיים וגדולה נצחית למאמיניה.

לתכלית זו הקדימה התורה את האמונה למצוה, וכן אומר נותן התורה למשה נביאו הנאמן לאמר: "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם" (שמות יט, ט).

התורה כולה פתחה ביסוד האמונה: ספור מעשה בראשית והשתלשלות התגלות כבוד אלקים, ידו החזקה, משפטו הנערץ בקדושה לבני אדם, ליחיד ולעם, עד מעמד הר סיני הנפלא, ובמעמד הר סיני הנפלא ויחיד במינו פתח הקב"ה ואמר: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" [שמות כ, ב], אמונה שהתאמתה והתפרסמה פרסום רב: משל למלך שנכנס למדינה, אמר להם: אמלוך עליכם ? אמרו לו: כלום עשית לנו שתמלוך עלינו ? מה עשה ? בנה להם את החומה וכו', עשה להם מלחמות, אמר להם: אמלוך עליכם, אמרו לו: הן והן. וכך המקום, הוציא ישראל ממצרים, קרע להם הים וכו', עשה להם מלחמת עמלק, אמר להם: אמלוך עליכם ? אמרו לו: הן והן (מכילתא יתרו פרשה ה).

זהו יסוד האמונה החיובי שהוא מקור חייה של התורה, אבל יסוד זה אינו שלם אלא בהכרת השלילה ההכרחית מכל אמונה טפלה שהיא מאפילה את האמונה הצרופה, אמונה דמיונית שמצטיירת בתמונות טבעיות, צלמים אלמים של פסילים, או בשתופי כתות עליונים, ככובבי השמים ממעל או בני אדם מתחת.

כלל גדול הוא במדע האמת: אין האור ניכר אלא מתוך החשך, אין האמת נכרת בצורתה אם לא נדע בידיעה ברורה וחכמה מצד השכל וההגיון, המסורת והקבלה, או הרגשת העין וציורי המחשבה, אפסות השקר. ויפה מאד השכיל רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל לתאר במשל נמרץ, השגות האמונה לסוגי מאמיניה ואמר: כל אדם רוצה מתוך כסופי נפשו לדעת את המלך, לבוא אל תוך חדריו ולשמוע מצותיו, אבל יש כאלה שהולכים בדרך לא נכונה ולא ישיגו את שערי היכל המלכות לפי שהולכים ואחוריהם אל בית המלך, אלה הם בעלי אמונה מוטעית שהולכים אחריה וטועים בה, ואלה הם ראויים להריגה, לפי שהם טועים ומטעים את עצמם ואת אחרים, ועושים כל מעשי תועבה, עשק וחמס בשם בקשת בית המלכות של מעלה, או בשם מדינת המלך. הבאים אחריהם הם הרוצים לבוא אל בית המלך ומגששים באפלה, אבל הם רחוקים מהגיע עדיין, ומי יודע אם סוף סוף יצליחו להתקרב, ואלה הם עמי הארץ, מחזיקים באמונתם המקובלת ומאומתה להם, אבל קצרה בינתם להבינה ולחקרה, כדי להגיע עד תכליתה.

עולים עליהם התלמידי חכמים שקבלו דעות אמתיות, ולאורם חוקרים ומעיינים נושאים ונותנים בהלכה, ודורשים במעשה בראשית.

והמעולים הנכנסים בפרוודור, הם אלה שידעו כל מה שאפשר לאדם לדעת ולהשיג בחייו עלי אדמות, ובזה מכשיר עצמו להכנס אל הטרקלין של הנבואה בחייו, והארתו מזיו השכינה אחרי מותו (מו"ן ח"ג פרק נ"א).

להשלמת כוונה זו צרף הקב"ה במאמרו: "אנכי" ו"לא יהיה לך" [שמות שם]. שני דבורים אלה ששמעו ישראל מפי הגבורה בדבור אחד נאמרו, לפי שאין ביניהם הפרדה, וכל המפריד בין הדבקים האלה – פוגם באמונתו, ואין לו אלקי אמת, וממילא אין לו גם תורת אמת, ועליהם נאמר: "אותי עזבו מקור מים חיים, לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכילו המים [ירמיה ב, יג]. ולעומת זאת נאמר בהדבקים באמונתם באלקי אמת ותורתו תורת אמת – "כי עמך מקור חיים, באורך נראה אור" [תהלים לו, י].

פרק ט

התורה והאמונה

התורה אינה תולדת האמונה ולא לבושה וסמלה של האמונה, אבל היא עצם מעצמיה, כי אמונה לבדה שאין עמה תורה כאמונת הפלוסופים האומרים אין תורת אלקים בארץ, אבל יש אנשים שהם חסרי כשרון ההשתלמות, ככושי זה שהוא חסר לובן העור מטבע תולדתו, וכל שלגים וסממנים שבעולם לא יועילו למלאות חסרונם זה. ויש אנשים בעלי כשרון ההשתלמות האנושית והמדותית בכח שצריכים להוצאתו לפועל [ע"י] למודים מוסריים, עד שתראה הבנתו הכשרונית על הענין אשר הוכנה עליו מן השלמות, והשלם ידבק בו הענין האלקי, אור שהוא נקרא שכל הפועל, ובהגיעו אל תכונה זו מן האמונה – לא צריך לחוש על איזו תורה אשר ישמע אליה, ובאיזה מעשים יבחר לעשותן, אבל כללו של דבר הוא זוך הלב באיזה אופן שיתכן לך אחרי אשר תבין כללי החכמות (הכוזרי מאמר א פרק א).

אמונה זו אינה בגדר אמונה, ולא בגדר דעת אלקי בתור מדע אלקי תיאולוגי כמו שקראו לו הם, ומתוך שאין להם דת אלקית, אין להם גם אמונה אלקית, של דבקות באלקית, אלא דבקות בשכל הפועל. דבקותם בשכל הפועל תהא כזבה לאור המדע, וממילא נשארו קרחים מכאן ומכאן, נעדרי דבקות בשכל הפועל ונעדרי דבקות באלקי אמת. ועם זה גם חסרי שלמות מדותית, כי הלא גם אריסטו, כעמו היוני, העמיד את חיי האדם ותורת האדם בחיי המדינה והפוליטיקה, וגם הוא חלק את בני האדם לכתות של אדונים ועבדים בני חורין ומשועבדים. ומהשקפה זו הלך עוד יותר לעשות את האישות לדבר של הפקר, שכל בני אדם השוים במדרגת השכלתם פטורים מכל הגבלות של

חיי אישות באשת חבריהם, וגם זינון — מחוקק המשפט היוני — אומר: מן הראוי שהנשים תהיינה קנין משותף לחכמים, ויהיה כל אחד רשאי להזדווג עם כל אחת מהן (העקרים ומשנת ראשונים להחכם קלצקין ד' קס"ג), וכל כך למה? מפני שהפילוסופיא שעל ידה בקשו למצוא את האלקים, נתנה להם אמונה מוטעית שאין קשר בין האלקים והאדם בתור יחיד או בתור עם, והאדם הוא הפקרי ככל חיות השדה, וההפקרות נאה לו, ומתוך שאין להם דת מעשית — אין להם גם אמונה אלקית אמיתית. פילוסופיא יונית זו הועילה במקצת לשנות את האליליות היונית הפולייסטית וספרותם העתיקה, שהיתה מבוססת ויונקת את דעותיה משירי הומירוס והיזודוס, ומספורי הבל המתרקמים סביב לאלילי יון הרבים ואליליותה העצומות, עם כל התעלולים הנפרדים של האלילים וחצי אלילים של חמס ופריצות, רצח ואכזריות. הפילוסופיא היונית היתה ראויה להם לשעתם כדי לעשות אלילות מתה זו לסמל אליגוריה של חיי מוסר וזכוך הנפש.

אבל היהדות מעצם הויתה לא רק שלא הסכימה לפילוסופיא נבובה זו, אלא שגם התנגדה לה ונלחמה אתה בכלי נשקה — זו מדת ההגיון שבה, להרוס את הגיונה היא, ולהוכיח לעומת זאת צדקתה של היהדות לא רק ביסודי האמונה, אלא בכל פרטי מצותיה, במובנם הפשוט ולא במובן האליגורי. אולם גם בנו נדבקה הרעה הזאת, הפילוסופים האלכסנדרונים הושפעו מהפילוסופיא היונית, חזקו את מעשיה, והביאו זמורת זר במחנה ישראל — היא הפילוסופיא התיאולוגית הם עמדו ושאלו: היאך אפשר הדבר ליחס לאלקים רצון במעשי האדם, ולהרבות עליו בהגבלות של מצות לא תעשה, ובצווים של מצות עשה, מה איכפת לו להקב"ה במעשה בן האדם במזונותיו ובעילותיו? בעבודתו בשדה וברחוב, או בבתי הקדש? ולכן התחילו לפרש את סיפורי התורה בדרך אליגוריה, דוגמת המיתולוגיה היונית, ופירשו את כל מעשה בראשית בדרך אליגוריה בשביל למצוא בה קוסמולוגיה פילוסופית, וגמרו גם

במצות התורה. יש כאלה שאמרו שכל המצות הם לבושים לתורת המוסר והמסתורין, ומתוך זה פירשו את הכתובים באופן מליצי מוזר מאד, למשל: על הגמל שאסר הכתוב אכילתו משום שהוא מעלה גרה ולא מפריס פרסה, בארו שהעלאת הגרה היא רומזת לכח הזכרון שנחוץ לקנין החכמה, והפרסת פרסה רומזת על כח הבחינה העיונית להבדיל בין טוב לרע. השבת הוא רמז סימבולי למספר השבעה הקדוש שהוא מורה על כח יצירתו של הבורא שאינו נברא, ועל חוסר יכולת עצמית של הנבראים. המועדים, סמל לשמחה רוחנית ושירת תודה לאלקים, והמילה, רומזת על הרחקת תענוגי בשרים ותאוות גופניות וביטול כסל של מינות, וכאלה רבים.

אמנם פילון האלכסנדרוני הודה ואמר: אעפ"י שאפשר לנו לקיים את הסמלים ורמזים כאלה בלבושים או גופים אחרים, או אפילו לוותר על הלבוש והגוף ולשמור את הרעיון והאידיאה, בכ"ז צריך לשמור את הגוף מפני הנפש, אבל האליגוריסטים המתיונים שבאו אחריהם, נמשכו לגמרי אחרי שיטת הרציונאליים היונים, בטלו את הסמליות והמיסטריות, ובטלו את המצות היסודיות של היהדות: א. המילה: ויעזבו ברית קדש ללכת בחוקתם (החשמונאים א, יז). ב. הקרבנות (יוסיפוס בקד"מ ס' י"ח א"ג), ובאגרת ארסטיאס נאמר: שקרבנות אינם עיקר, והדרוש מאת האדם הוא טהר הנפש ותמימות האמונה. ג קדושת החגים והמועדים. שרידיהם של מתיונים אלה נכרים בהנצרות שהעמידה כל התורה על האמונה, בדבר שלא נכון להאמין, ושהיא מכפרת ומבטלת כל המצות המעשיות.

דעות נפסדות אלה אנו רואים גם בקרב היהדות בדורות האחרונים, מצד אחד הריפורמיסטים בתקוניהם, ומצד שני חלק גדול מהעם מתרחק ממצות התורה מתוך בערות והפקרות ומתוך טענת שוא שתורה עתיקה וקדומה זו אינה נאותה לחיינו העכשויים שנשתנו תכלית שנוי, בכל צורותיהם הכלכליות והטכניות מאלה שהיו בזמן מתן תורה.

אלה ואלה נקראים בפי רז"ל: מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ועליהם אמרו: "כי דבר ה' בזה" [במדבר טו, לא] – זה המגלה פנים בתורה שלא כהלכה וכו', מכאן א"ר אלעזר המודעי: המחלל את הקדשים וכו' והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה וכו' אעפ"י שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא (סנהדרין צט, א).

מושג זה של מגלה פנים בתורה שלא כהלכה – אינו מבורר, ובגמ' נחלקו ראשוני האמוראים רב ור"ח אמרי: מגלה פנים בתורה שלא כהלכה כגון מאן? וכגון מנשה בן חזקיה, ורבי יוחנן ורבי"ל אמרי: זה המבזה ת"ח בפניו, ולדברי הכל מגלה פנים בתורה הוא גרוע מאפיקורוס (שם). ועדיין לא התבאר מושג זה כל צרכו. רש"י (שם ד"ה מגלה פנים) והרמב"ם מפרשים בהוראות עזות פנים, וכ"כ הרמב"ם: העושה עבירות ביד רמה כיהויקים, בין שעשה קלות, בין שעשה חמורות, אין לו חלק לעולם הבא, מפני שהעיו מצחו וגילה פניו ולא בוש מדברי תורה (ה' תשובה פ"ג ה' יא).

אבל לקוצר עניות דעתי אין זה הולם מושג "מגלה פנים בתורה שלא כהלכה", שמשמעותו הוא הוראת דרושים וביאורים, כאומרם: שבעים פנים לתורה (אותיות דר"ע), ופנים מסבירות לאגדה (סופרים טז, ב), ולכן נלע"ד לומר שנקראים מגלה פנים: אלה האומרים שהתורה כולה בגלויה היא לבושין לגופין שנוצרו לכסות את הפנים האמיתיים והסודיים, והעיקר הוא הפנים המוסתרים ולא הלבוש המכסה את קרני זוהרם, ולפיכך מבזים הם את התלמידי חכמים העוסקים בברורה וקביעותה של הלכה, בכל פרטי מעשיה, כאלו המעשה הוא עיקר המצוה ולא הסמל שבה. ואלה אעפ"י שיש בידם תורה ומעשים טובים, אין תורתם שלמה ולא מעשיהם רצויים, לפי שהם לומדים את התורה שלא כהלכה ועושים מעשים טובים לשם סמל לכוונות בלתי נכונות, והם עלולים לשנות את התורה כפירושה לפי מה שתחייבם הפילוסופיא שלהם, ולשנות את מעשה המצות לפי השתנות הזמנים, כשם שמחליפים את

לבושיהם הם. בעלי דעה זו הם גרועים מאפיקורס שהוא כופר לעצמו, ואלה בשיטתם המוטעית סוברים שאין בידם עון, ולהיפך מצוה עליהם לפרסם דעתם זו ברבים ולעבוד ביד רמה לעיני כל העם, כדי להתענותם אחרי דעותיהם שנראות להם כאמתיות, והן משובשות ומטעות.

כל אלה שעושים את האמונה לנשמה ערטילאית שאין לה אלא שרשים ולא ענפים, עלולים הם להיות עוקרים את השרשים! וכך הוא מנהגו של עולם: עץ צומח שענפיו ועליו התחילו ליבול שלא במועד, זה הוא סימן מובהק על הרקבון שאוכל בשרשיו מתחת.

היהדות הנאמנה היא מאחדת את האמונה אל הדת והדת אל האמונה בתור גוף מוצק אחד בלי נבדל, ואומרת: לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, והכל לפי רוב המעשה (אבות פ"א, יז). וכפירוש הרמב"ם ז"ל: המעלות לא יגיעו לאדם לפי רוב גודל המעשה, אבל לפי רוב המעשים, והוא שהמעלות אמנם יגיעו בכפול המעשים הטובים פעמים רבות.

המעשה שהוא יונק ומחובר אל האמונה – הוא שב ועושה האמונה לעץ פרי שתול על מים, אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח. האמונה מאירה את מדע הפילוסופיא, והפילוסופיא חוזרת ומאירה את האמונה. האמונה מלמדת להשכיל ולעשות, והמעשה מחזק ומגביר, מנעים ומאיר את האמונה. ומעשה המצות שהצטוינו עליו, זה הוא המעשה הטוב אשר נצטוינו מפי אלקי עולם ויוצר האדם, שהוא נצחי ומנציח האדם בנצחיותו, וכן אומר משה רבן של כל ישראל: "ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים, לחיותנו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו, כי נשמר לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו" (דברים ו, כד-כה).

מצוות ה' על ברואיו היא ממדת טובו הגדולה ומוחלטת להיטיב ליצוריו בחייהם העולמיים שיחיו חיי נחת וענג נפשי, חיי התרוממות הרוח וזכות המחשבה, וזהו רצונו בבריאת האדם

לצרף את בריותיו. יש ואין דעתנו משיגה להכיר את השפעת המצות לטובתנו ולאשרנו, אבל כשם שאין אנו מכירים את התולדות הטבעיות אלא מתוך הנסיון והמוחש, כן אין דעתנו משיגה סודות השפעת מעשה המצות – בצדם השלילי במצות לא תעשה, ובצדם החיובי במצות עשה.

אמנם גם היהדות באגדתה ובמחקרה המסורית המקובלת – זו תורת הח"ן, מכירה ברמזי המצות ללמודם המוסרי העליון של לפנים משורת הדין, ובשבילי ההשגה להתקרבות האדם אל האלקים, אבל האגדות והסודות ומדרש הלכה, הם פרוש המקופל וגלום בדברים הכתובים והמוסרים, ודרוש עיוני להבין דבר מתוך דבר. ופרוש ודרוש אינם לבושים לגוף ולא גופין לנשמתין, אלא הם הדברים עצמם בגלויים הפרושי והדרושי.

המצות כולם שהם ענפי האמונה, וסימני חיותה ופריחתה, הן מכוונות לטוב לנו כל הימים, אבל לבד הטובה, זאת הכרוכה בעצם מעשה המצות, יש גם גמול טוב מאת האלקים הטוב ומטיב בחסדו לברואיו השומרים מצותיו באמונה: "וצדקה תהיה לנו, כי נשמור לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צונו".

מעשה המצוה צריך להיות בדיוקנות קפדנית וזהירות מרובה, לעשות לפני ה' אלקינו בלב טהור וחפץ מלא את מעשה המצות כמצותן וכוונתן, ולאור המצוה הכתובה נחקור להגיע עד תכונתה בכל פרטי דרכי עשייתן כהלכה, ובכל מלא כוונתם ומשמעותם באור האגדה והקבלה הסודית, כדי שנזכה לשכר המכוון לטוב לנו כל הימים, ולחיי נצח בעולם הזה, ולהתנצח אתן בעולם המקווה, ולזכות על ידם לרב טוב הצפון לאוהבי ה' ושומרי מצותיו, מאמינים בה' ובתורתו-תורת אמת.

פרק י

חקירת האמונה ומעשה המצוה

האמונה עצמה צריכה למוד ומעשיות, למוד מעמיק שיביא לידי הכרה ברורה וקבועה במחשבה — עד שלא תשוער חלופה ותמורתה, וכן נאמר: "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים" [דברים ד, לט], ואין ידיעה אלא על ידי למוד וחקירה עיונית מדוקדקת וזהירה, ומעשה, כדי שתהיה האמונה חיה וערה בקרבנו, קבועה בתכונת נפשנו, ומפורסמת לנו ולבנינו, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: האמונות והדעות לא תתקימנה אם לא יהיו להם מעשים שיעמידום ויפרסמום ויתמידום בהמון לנצח (מו"ג ח"ב פ' לא).

וזה טעם הגלוי של מצות הזכרון כולם — למען נזכור ונזכיר לבנינו ולכל העולם כולו את יסודות אמונת אלקי אמת. למודה העיוני של האמונה מביאה לידי יראה, ומעשה המצוה שהוא נמשך מאמונה במציאות המצוה העליון לטוב המצווים, מביא לידי אהבה, ושניהם יחד משלימים את האדם, מעצבים את דמותו, מבהירים זיו איקונין שלו, ומביאים אותו לידי אמונה צרופה, שלמות המדות והתכונות והגברת החפץ והרצון. הכח והמרץ לעשות רצון אבינו שבשמים להצלחת האדם בימי חלדו ובאחריתו.

השאלה שעומדת לפנינו לברור, היא: מי גדול — מי קודם במעלה, האמונה בלמודה, או מעשי המצות ולמודם בשלמותם, והדעת נוטה לכאן ולכאן. השכל מחייב שהאמונה קודמת לפי שאם אין אמונה מצוה מניין? ולצד שני יש מקום לומר כי שלמות המדות הנקנית על ידי מעשים — קודמת כדי להבהיר ולצרף את האמונה, כי כשם שאין הדעה מיושבת ובהירה בזמן שאדם חולה, ובמחלת הגוף ומכאוביו נעכרת גם המחשבה השכלית

בת הנשמה הטהורה, כן אין האמונה מתקיימת בבהירותה בגוף זה שהוא שקוע במחשבות און, מזמות מרמה ותועבה, ומעשים משחיתים מזיקים ומכוערים.

בשאלה דומה לזה דנו והתוכחו רז"ל במסבתם, ולבסוף החליטו ואמרו: תלמוד גדול - שמביא לידי מעשה (קדושין מ, ב). ואנו תלמידיהם נלך בעקבותיהם ונאמר: אמונה גדולה – שהיא מביאה לידי מעשה, מעשים משופרים ורצויים, שהם נעשים בכונה טהורה ומחשבה בהירה, בלב תמים ויושר המעשה. שאלה זו בארוה רז"ל במשנתם ואמרו: כל שחכמתו מרובה ממעשיו – למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובים ושרשיו מועטים, הרוח בא ועוקרתו והופכתו על פניו, שנאמר: "והיה כערער בערבה, ולא יראה כי יבוא טוב, ושכן חררים במדבר ארץ מלחה ולא תשב" [ירמיה יז, ו], וכל מי שמעשיו מרובים מחכמתו – למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטים ושרשיו מרובים, שאפילו כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אינם מזיזים אותו ממקומו, שנאמר: "והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו ולא יראה כי יבא חם והיה עלהו רענן... ולא ימיש מעשות פרי" [שם ח] (אבות פ"ג מי"ז).

הדברים כפשוטם אינם מובנים, לפי שאין המשל דומה לנמשל, כי המעשים שהם תולדות החכמה הם דומים לענפים היונקים משרשיהם ולא לשרשים עצמם, וכבר עמד בזה מהרי"ע (עקדת יצחק שער כ"ז) ובאר לפי דרכו, ואנו נבאר אותו לפי השגת בינתנו ונאמר: האדם לפי טבע היותו וסגולת נשמתו הוא נוטה להאמין בדעות אמוניות, והוא נכסף ומשתוקק למעשים טובים, צוהל משמחה בעשותו הטוב והישר בעיני אלקים ואדם, ומתעצב ומתחרט בעשותו מעשים שאינם הגונים ושאינם ישרים, ולפניו עומדת תמיד שאלת ההכרעה בין המעשיות ההגיוניות והאמונה התמימה, ופונה אל החכמה שבאדם שהיא ענף סגולתיה הנפשיות של הנפש להאמין ולעשות לשמור ולעשות. יש כאלה שמכריעים בחכמתם אל צד האמונה המופשטת, והמצות השכליות אלה המשפטים, ומבטלים את המצות

השמעיות שהן בגדר עדות וחקים ואומרים: מצוה זו מה טיבה, ועדות זו למה היא באה? אלה הם מקצצים בנטיעות, פורקי עול מצות ואומרים: דין הנין לי ודין לא הנין לי, וכל כך למה? מפני ששרשיו הם מועטים ורקובים, וסופו בא לידי כך שהרוח בא ועוקרתו והופכתו על פניו, ואובדים השרשים עם הענפים.

אבל כל שמעשיו מרובין מחכמתו, ושחכמתו אומרת לו לקבל עליו באהבה עול תורה ומצות, שברבוי מצטרפת נשמתו ומזדככת בינתו, אינו מקצץ בנטיעות, אלא להיפך מקיים בעצמו: "תמים תהיה עם ה' אלקיך" [דברים יח, ג], ומביט על כל המעשים במבט חודר ומקיף, שכולם הם חטיבה אחת, ומיניקתם המאוחדת נוצר גזע חסון ובריא שמתפצל לענפים מרובים, ואלה הם דומים לאילן שענפיו מועטים ושרשיו מרובים שכל רוחות שבעולם לא יזיוהו ממקומו: "והיה עלהו רענן" לנצח, שלא ישתנה מכל המצבים והתמורות העולמיות "ולא ימיש מעשות פרי" שוה לו, המשמח אלקים ואנשים.

וכן אמר רבי חנניא בן עקשיא: רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות שנאמר: "ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר" [ישעיה מב, כא] [מכות כג, ב במשנה]. ישראל קבל באהבה מתנת זכות זאת, הגדיל התורה והאדירה בכל שנות גלותו ונדודיו, העשיר את ספרותה המסועפת ומגוונת בהלכה, אגדה, חכמה ומוסר, דעת אלקים ודרכיו, ובכל ענפי המדע והחכמה.

ועתה הגיעה שעתו של ישראל להגדיל, לרומם ולהאדיר את מדינת ישראל שקמה ונהייתה בחסדי ה' הגדול, ונפלאותיו הרבות והעצומות, ולהגדיל ולהאדיר את תורת ישראל בכל ענפיה במדינת ישראל, כדי להשלים את תעודתו לאחרית הימים: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ה'" [שם יא, ט].

שער ה

הבחירה

פרק א

חופש הבחירה

התורה והמצוה, בין שהיא אלקית או נמוסית, חברתית או מדינית, מבוססת על חפש הבחירה שבאדם. הוידוי והחרטה, שמחת הנפש ועצבונה על פעולותינו, הטובות או הרעות, הם עדים נאמנים על חפש הבחירה שבאדם: כי בלעדה, אין תורה ולא מצוה, אין הבחנה מצפונית ולא וידוי ומוסר כליות, לא שמחה ולא עצבות.

הפילוסופים האחרונים טוענים ואומרים: "חקים-להויה, והאדם תלוי ומותנה בהם, מלאה היא נגודים, נגודיה הם חייה, והאדם עומד במלחמה -מלחמת עולם – ואין שלום בעולמו, רצונו קרוע, מעשיו קרועים. הכל בא בהכרח, הכרח הנגודים, תנאי הדברים, חקי ההתפתחות בהכרח שכלי ובהכרח הסטוריק, כפוף האדם, הוא וערכיו, מוסרו וצדקתו לחוקי התפתחות שכליים, קשור הוא אל הדברים, לקשריהם וחקיהם" (דברי הגל, ראה ספר עקרים להחכם קלאצקין ד"כ).

אחרים אומרים: "בני אדם רואים את עצמם כבעלי בחירה, שכן הם יודעים את רציותיהם ויצרם, ואינם מהרהרים אפילו בחלום אחרי הסבות שגרמו ליצרם ולרצונם, הואיל ואינם יודעים אותם" (שפינוזה, במלואים לח"א מספר המדות).

החלטותיה של הנפש אינן אלא היצרים עצמם, ולפיכך שונות הן זו מזו לפי תכונותיו השונות של הגוף. כל אדם, מכלכל את מעשיו לפי ההפעלות שבו, מי שהפעלות מתנגדות תוקפות עליו – אינו יודע מה הוא רוצה, ואילו מי שאין בו הפעלה כל עיקר – נדחף על ידי כל מניע קל לכאן ולכאן, "כל המאמין שהוא מדבר או שותק או עושה כלום מתוך החלטה חפשית שבנפשו הרי זה כישן בעינים פקוחות"

(שם הערה למשפטם) "כל פעולותינו מסובבות משנוי המזגים או משנוי המחשבות, אין אדם שליט במזגו אשר קבל מראשית, והמחשבה, ידוע ג"כ שאינה חפשית – והנה אנחנו בתכלית הפתיות אם נאמר היותנו בבחירה חפשית" (שד"ל מחקרי היהדות כרך א' ח"ב ביבליוטיקה תבונה דף 116).

אבל בעלי אמנה אומרים: חפש הבחירה שבאדם הוא דבר שבהרגשה והכרה, הכרת האדם בחפש בחירתו, היא למעלה מכל ספק, וכל מופת שבעולם לא יכלו להכחישו, כל המתכחש לבחירתו החפשית, הוא עוצם את עיניו מראות נכוחה, מתעה את עצמו בדמיונות ומופתי שוא, והוא כפקח בעינים סגורות ומוכות בסנורים. אמנם חוקים לטבע וחוקים להויה, חוקים להתפתחות היסטורית, סבות מכריחות ומסובבים מוכרחים שולטים בהויה ובאדם, אבל בחירת האדם מתגברת על הכל, כובשת חוקי הטבע, משתחררת מתנאי ההכרח ויוצרת את עולמו.

האדם, מהוה בעצמיותו, כלי קבול לקליטת הפעולותיו מכח תבונתו, מתגבר על הרגש ובו יוצר הדעת והמחשבה, ומתוה לה עמדה מוצקה וכיוון יציב לכל פעולותיו ועלילותיו. אין אנו מתכחשים, ולא נוכל להתכחש להכרת בחירתנו החפשית שהיא עצם הויתנו האנושית, באין בחירה לא רק שאין אנו ראויים לשם האדם, אלא שהננו נעשים כאחד מבעלי החיים, והננו כלי שרת בידי חקי הטבע ומסבותיו ולתנאי הכרח הדברים שמחוצה לנו, וכלום כדאי הוא לחיות חיים כאלה שהם דמיון שוא וכזב מתעה, ושכל מציאותנו בהם אינם אלא כלי שרת מלווה לחקי הטבע ומסבותיו העוורות.

ואם לב מבין לך, עשה אונן כאפרכסת ושמע דברי רז"ל לאמור: עני, עשיר ורשע באין לדין, לעני אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר עני הייתי, וטרוד במזונות, אומרים לו כלום עני היית יותר מהלל? עשיר אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה! אם אומר: עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי, אומרים לו: כלום עשיר היית יותר מר' אלעזר? רשע אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר נאה הייתי וטרוד

ביצרי, אומרים לו: כלום נאה וטרוד ביצרו היית מיוסף. בגמ' גרס: כלום נאה היה מיוסף, וב"עין יעקב" גורס: כלום היה טרוד ביצרו, ושתי הגירסות מצטרפות לאחת. נמצא הלל מחייב את העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים, יוסף מחייב את הרשעים (יומא לה, ב).

האדם בפעולותיו מסובב מסבות מקריות שהן חוץ ממנו – עניות או עשירות, העניות מעבירה את האדם על דעתו, והעושר מוליד בו גבהות הלב ורמות רוחא, "וישמן ישורון ויבעט" [דברים לב, טו]. יש ומסבות תכונות נפשיות מוכרח האדם לפעול למרות רצונו, ויש שהאדם טרוד ביצרו, ונלוה אליהן גם פתוי והסתה למראה עיניו, או עצת חטאים, או כניעה לכח זר מפתה ומאיים. סבות אלה נראות לכאורה חזקות יותר מכחו של אדם, ונדמה כאלו שוללות בחירתו, ומצדיקות מעשיו, אבל לאמתו של דבר, האישים השלמים בפעולותיהם מעידים כי בחירת האדם וחכמתו הנפשית מכניע תחתיו את כל הסבות האלה, ומחייבים אותו בדיון על פעולותיו.

בדבר זה, אין אנו נשמעים למופתי הפלוסופים, לפי שנפשנו מתנגדת להם בכל תקפה ועזה, וגדולה היא הכרת הנפש שהיא פוסקת, גוזרת, וחותרת בחרב חדה ושנונה, ובכחה זורה לרוח כל מופתים מדומים וכוזבים, ואין אנו נשמעים בדברים שכאלה אפלו לנביא, וכחזקיהו בשעתו אנו אומרים: כלה נבואתך – וצא (ראה ברכות דף י עמוד א).

כשם שהמדע הרפואי בכל התרחבותו, והחזיון הנבואי בעקר אמתותו, אינם יכולים ליאש אותנו מתקוה, ולעצור התפרצותנו בתפילה לאלקי מרום, גם בהיותנו נמצאים במדוכה של נפש ופרפורי גסיסה: נפשנו מתפרצת בתחינה וצעקה לפני אלקי עולם, ונענים אנו בתפלתנו – גם אחרי גזר דין – אם אנו זכאים לכך, ואין אנו שומעים לכל מופת המכחיש את בחירתנו החפשית, שאת מציאותה אנו מכירים ומרגישים בכל עצמיותנו ובכל צעדי חיינו.

פרק ב

ההכרחיות ואי ההכרחיות

מכירים ומרגישים אנו, בכל נימי הרגשתנו וכחות נפשנו השכליים והתבונתיים, בבחירתנו החפשית המוחלטת אבל אין אנו פטורים בכל זאת, לבחון שאלה זו בכל צדדיה, כדי לרדת לעומקה. שאלה זו שהיא אחת הפרובלימות היסודיות ביותר בתורת המשפט, המוסר, והחברה, העסיקה את כל הפילוסופים האחרונים, והעמידה אותם בשתי מערכות נלחמות ומתוכחות שהן נקראות בשמן: שיטת ההכרחיות - (דיטרמניסמוס), ואי ההכרחיות (אינדטרמניסמוס).

הראשונים [הסוברים שהאדם הוא בעל בחירה חופשית] באים בטענותיהם ואומרים: א. עובדה היא זאת שבטרם נקבל איזו החלטה נרגיש בעצמנו אפשרות הבחירה לקבלת החלטה זו או אחרת מתנגדת לה, ואחרי ההחלטה אנו מאמינים בודאות שהיתה לנו ברירה כזאת. ב. לא האדם עצמו ולא האחרים שמסביבו יכולים לחזות ולנבא מראש באיזו פעולה יחליט הרצון. ג. המשפט החברתי והמדיני מכיר: שאחריות האדם היחיד על מעשיו, מוטלת על שכמו ונענש על פעולתיו במשפט. מדת הדין מחייבת איפה להניח שכל החלטותינו מתקבלות בחפש בחירתו של האדם ושהוא עומד ברשות עצמו.

לעומתם באים אחרים, גם הם בטענות ומופתים ואומרים: ההתרחשות הנפשית משועבדת לחוק ההסתבבות, כל איש ואיש נעשה למה שהוא על ידי הכשרונות שחונן בהם מיום הולדו, על ידי חנוכו ועל ידי ההשפעה שקבל מתוך הסביבה שגדל בה, ואלו היתה האפשרות לשכל לסקור בסקירה אחת את כל הגורמים האלו, היה גם לאל ידינו להביאם בחשבון ולהגיד

מראש החלטותיו ופעולותיו של כל איש, כמו שמגבילים אנו מראש לקויי המאורות.

לעומת זאת הפילוסופים האחרונים מכריעים את יסוד הבחירה החפשית מבחינות אלה:

א. מנקודת מצב הפסיכולוגי: בעוד כל כחותינו הרוחניים אתנו, אחרי התבוננות במנוחת לב אל הענין שלפנינו אנו מקבלים איזו החלטה וחשים אנו את עצמנו חפשים לגמרי, ולהפך, אם נמצאים אנו תחת לחץ חצוני, או שנפשנו מתגעגעת לתאוה סותרת, או שפועל בתוכנו איזה כח זר, אנו חשים את עצמנו אנוסים ובלתי חפשים. כשיתפתח תפקיד הרצון מן הכמיהה והשאיפה הטמירה שבלב למדרגת רצון בולט, גלוי וידוע, אנו חשים בכל פעל המוצא מאתנו את החפש הפסיכולוגי, כל מה שיתפתח יותר כח השכלתו, כל מה שירבו המחשבים והמשפטים העומדים הכן לשרת את רצוננו, כן יהיה הרצון יותר חפשי ועומד ברשות עצמו.

ב. מבחינת האתיקה: כל הערכאות המוסריות והגדרות חוקי העונשים מבוססות על ההנחה: שהאדם במלא שלטונו על כוחותיו הרוחניים מסוגל לפעול באופן חפשי על פי דעת עצמו.

ג. מבחינתה הסוציולוגית: הרצון הצבורי המתגלה לעין כל במחשבים הדתיים, בחוקי המשפט, במדות המוסר, במנהגי החיים, בדעת הצבור ובמנהגי הממשלה, משפיע ומושל ברצון היחיד, ויוצר בו הרגשת מצפוני, כוון מחשבותיו ונטיית שאיפותיו ורצונו, אבל אין זה מחייב שלילת בחירתו החופשית של היחיד, שהרי אנו רואים במרוצת התפתחות התרבות אישיות פרטית שהיא משתחררת מרצון הקבוץ עומדת ברשות עצמה, הורסת את המקובל והנהוג, וקובעת לו שיטה ומהלך רוח, דעת-קהל וכוון אחר לגמרי (ראה במבוא לתורת הפילוסופיה 193-196).

אלה הם תמצית דעות הפילוסופים והכרעתם בשאלה זו. ומעתה נשוב ונעיין בספרותנו הקדומה, כדי למצוא את פתרונה מנקודת השקפתה של תורת ישראל וספרותה הנבואית והאגדית.

שאלה זו לא חדשה היא במדרשם של הפילוסופים האחרונים, היא קדומה מאד, בכל פרטיה וסעיפיה.

החכם באדם בספר קוהלת חוקר שאלה זו לעומקה ואומר: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" [קהלת א, ג]. אין בחידה לאדם ואין יתרון בעמלו, קשור וכפוף הוא אל חקי ההויה והשתלשלות התפתחות ההיסטוריה האנושית.

"דור הולך ודור בא" [שם ד], ההיסטוריה במציאותה והשקפותיה היא כולה שלשלת אחת של סבות ומסובבים, דור הולך הוא סבה לדור הבא, וכולם קשורים אל חקי ההויה. "וזרח השמש ובא השמש... כל הנחלים הולכים אל הים... מה שהיה הוא שיהיה" [שם ה-ט], העבר הוא סבת העתיד, אין יכלת האדם לשנות במאומה מכל הנעשה ומתרחש בהכרח תנאי ההסתבבות- "מעות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות" [שם טו].

ההשכלה יוצרת חפש אישי? קהלת עונה בשלילה ואומר: "יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך" [שם ב, יג], החכמה פותחת אופקים רחבים ושדה רחב לבחירתנו החפשית, אבל אין זה מוציא את האדם מחקי ההסתבבות והמקורות – "שמקרה אחד יקרה את כולם" (שם יד).

הסתבבות הזמן. 'לכל זמן ועת לכל חפץ' [שם ג, א], ופעולות האדם מוכרחות ומותנות עם שנויי הזמן ותקופותיו.

המשפט. וכי יש משפט צדק בבני אדם? והלא המשפט הוא אמצעי לשלטון עריצי וגזלת העני, "מקום המשפט שמה הרשע ומקום הצדק שמה הרשע" (קהלת ג, טז), "ואראה את כל העשוקים אשר נעשים תחת השמש, והנה דמעת העשוקים ואין להם מנחם" (שם ד, א). הגבור טורף ובוולע את החלש, והחלש, מתפתל ומפרפר ביסוריו ואין מנחם.

ואנו נוסיף על דבריו ונאמר: הכרעת הפילוסופים מבחינה הפסיכולוגית המוסרית והסוציולוגית אין בהן כדי להכריע בחיוב חפש הבחירה. אמנם, מרגישים אנו את עצמנו חפשיים לגמרי בבחירתנו, אבל אין זה מוכיח על חפש הבחירה הגמור, אלא על

ידיעת הסבה הקרובה לבחירתנו, או על העלם הסבות שהניעו אותנו להגיע לידי אותה ההחלטה שאליה הגענו.

הכרת חפש הבחירה או הכרת האונס, אינו אלא ידיעת הטבה הישרה, הלוחצת עלינו, או העדר ידיעת הסבות הנעלמות שקדמו לבחירתנו, והדמיון הוא המתעה אותנו כאילו אנו עושים זאת באמת מתוך בחירתנו החפשית.

פועלים אנו מתוך רצון טמיר שדוחף אותנו לפעולות ומעשים, אבל רצון זה נוצר בנו מתוך השפעת גורמים אחרים שהם קשורים בתנאי החברה והחנוך, ולא הרי רצונו של הילד כרצונו של הזקן, ולא רצונו של החכם כרצון הטפש, וכשם שבני אדם נבדלים בפרצופיהם, כן נבדלים ברצונם ובפעולותיהם.

היחיד נתון בהכרח להשפעת החברה ולדעת הקהל, ואם אנו רואים התפרצות אישית שמתנערת בכל עווה, משתחררת מרצון הקבוצי ויוצרת ערכים חדשים, אין זה אלא שהערכים הקיימים בלו מזוקן, או שהחברה התפתחה והתקדמה בהשכלתה או שירדה במוסריותה, ולפי מצבה, נמצאה האישיות שהיא מביעה השקפת החברה, ויוצרת ערכים חדשים שהשעה והזמן דורש אותם.

כל כח גאוני שאין דורו ראוי לו, לא רק שאינו משפיע עליהם, אלא שגם הוא ודעותיו נקברות עמו.

יוצא מכלל זה הם נביאי ישראל שליחי ההשגחה העליונה, להאיר מחשכי עולם לישראל ולכל העמים, אמנם דבריהם לא נתקבלו בדורם במלואם, אבל נשאר ככוכבי אור מזהירים בשמי האנושיות לדור דורים, והם הולכים ומאירים, הולכים ומזהירים, ובאותה המדה שהאנושיות צועדת קדימה בהשכלתה, כן היא רואה את גדולתם של נביאי עולם, דורשי צדק, ומבשרי שלום עולמי ודעת אלקים צרופה ונאמנה, ועליהם נאמר: "ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" (דניאל יב, ג).

מכאן אנו למדים שאין דעת הפלוסופים ומופתיהם מכריעים בשאלה חמורה ועמוקה זאת, אבל ברורה של בעיא זאת היא: עצם התורה במצותיה ואזהרותיה, ומאמרה

המפורש: "ובחרת בחיים" [דברים ל"ט], והכרת נשמת אלקים שבאדם – שהכל צפוי והרשות נתונה (אבות פ"ג ט"ו).
 קוהלת ממשיך חקירתו, ולבסוף מסיק ואומר: "שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך, והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך, ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט... וזכור את בוראיך בימי בחורתך" [יא, ט"ז, א].
 קשורים וכפופים אנו אל חקי הטבע ומסבותיו, אל תנאי החברה ואל מזג גופנו המשתנה ומשנה את בחירתנו, כל זמן שהננו הולכים כעורים וכנרדמים נעדרי דעת ובינה, ומחוסרי ערנות בכל צעדינו ופעולותינו, אבל חופשיים אנו בבחירתנו להתגבר על הסבות והעלות, ההשקפות והשאיפות שבחברה ובשוק-החיים. אם נבקש לדעת ונדע את תעודתנו, תעודת האדם שנברא בצלם ושחונן בדעת מאת מקור החכמה והדעה, ואז נזכור תמיד את חובתנו כלפי אלקים ואדם.

פרק ג

הדעת והזכרון

הדעת והזכרון הם המה שני מנהיגים טובים, שכל זמן שאנו דבקים בהם והולכים לאורם, הננו חופשים באמת בבחירתנו, לפי שעל ידם אנו מתרוממים מדמיונות שוא, מתפכחים משכרות ומתרוממים אל גובה התעודה שהיא למעלה מכל חקי הטבע, תנאיו ומסבותיו. קהלת מוסיף ואומר: "וישוב העפר על הארץ כשהיה, והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" [יב,ז] העפר שבנו, גם בהתגבשו בצורת אדם. הוא נכנע ועלול לכל המקרים העולמיים ששולטים על העפרוריות שבמציאות, אבל רוח אלקים שממלאה את כל ההווה כולה, ושורה ביותר באדם יציר כפיו שהוא מכשיר את עצמו להשראת רוח אלקים עליו, הוא משוחרר מכל חקים עולמיים ומסבותיהם – אבל הוא מושל וגוזר עליהם. האדם מבחינה זו אינו רק חוליה אחת בשלשלת מציאות העולמית. אבל הוא בריה מרכזית, עולם קטן שבו משתקפת בצורה זעיר-אנפין, הבריאה כולה בכל צורותיה וכחותיה – "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם" [קהלת יב,ג]. האדם הוא זהות הכל ועל פי מעשיו הבחיריים נדון כל העולם לשבט או לחסד, "כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם, אם טוב ואם רע" (שם יד). בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סותרים זה את זה (כדרכם של כל דעות פלוסופיות במה שלמעלה מהטבע שיש להם פנים לכאן ולכאן, כשם שיש נגודים בטבע, כן יש נגודים בדעות), ומפני מה לא גנוזהו? מפני שתחלתו דברי תורה וסופו דברי תורה, תחלתו דברי תורה, דכתיב: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" [א,ג], תחת השמש הוא דאין

לו, קודם השמש – יש לו [יתרון, אם יעמול בתורה שקדמה לשמש – רש"י], וסופו דברי תורה דכתיב: "סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם" [שם יב, יג], מאי "כי זה"? כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל זה וכו' [שבת ל, ב].

קהלת, ככל הפילוסופים האחרונים, חוקר ומהפך בשאלה זו, לא מפני נטית הכפירה - להרוס מופתים סופיסטיים, אלא הוא עומד בתחלת חקירתו, בראשית התחלת עיונו על יסוד דברי תורה המאומתים והמקובלים: "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", אין יתרון לאדם בעולם השפל העכור מצד עצמו ומקבל אורה מאחרים שלמעלה ממנו, אבל יש יתרון לאדם למעלה מהשמש, זאת אומרת לפני יצירת השמש, רוח אלקים שקדמה לבריאת עולם ומהוה אצילות נשמתו, מוכרחה להיות מיותרת ומעולה בכושר בחירתה ומדעה, וכדרכה של כל דעת אמת, שסופה נעוץ בתחלתה, אף דברי קהלת ראשם וסופם הם דברי תורה, היסוד שכל התורה עומדת עליו: "כי זה כל האדם", כל העולם לא נברא אלא בשביל זה, והאדם עומד ומעמיד לדין את כל העולם עמו. בדברים יותר בהירים הביעו רז"ל רעיון זה לאמר: בעשרה מאמרות נברא העולם – להפריע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות וליתן שכר טוב לצדיקים שמקימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות (אבות ה, א).

ועוד הוסיפו רז"ל ואמרו: ארבעים יום קודם יצירת הולד הקב"ה גוזר ואומר: טיפה זאת מה תהא עליה, עשיר או עני, חכם או טפש, גבור או חלש, ואלו רשע וצדיק לא קאמר (נדה טז, ב). זאת אומרת כל תכונות ומצבי האדם בחייו אינם משנים את בחירתו של האדם לצדק או לרשע, ורק האדם עצמו בבחירתו החפשית חותך את גורלו (של האדם) ועושה אותו צדיק או רשע, לקבל מנתו בחיים העולמיים – זה מקומו בעולם הנשמות, במחיצתם של רשעים או במחיצתם של צדיקים.

זאת היא אחד מיסודות האמונה שהיא פנה ויתד לתורה ומצוה, ולגמול הטוב והרע מאת יוצר האדם, גדול העצה ורב העליליה שעניו פקוחות על כל דרכי האדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו [ירמיה לב, יט]. ידיעת דבר הוא משרשי האמונה, וכן כתב הרמב"ם ז"ל (הלכות תשובה פ"ה ה"ג): "דבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוה, שנאמר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים" [דברים ל, טו] ונאמר: "ראה אנכי נותן לפניכם היום" [שם יא, כו], כלומר הרשות בידכם, וכל מה שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני האדם עושה, בין טובים בין רעים, ומפני זה הענין נאמר: "מי יתן והיה לבכם זה להם" וכו' [שם ה, כו] כלומר שאין הבורא כופה בני האדם ולא גוזר עליהן לעשות טובה או רעה, אלא הכל מסור להם.

פרק ד

שרשי הבחירה

החוקר החסיד רבי הלל מוירונה חקר חקירה עמוקה מאד בשאלה זאת, וכתב: כבר עמדה ההסכמה, ונתאמת בדת משה וישראל, ואפילו אצל האומות – שהשם יתברך הניח הבחירה באדם ונתן לו זאת התכונה, למען יזכה אל הגמול מדין הראוי אם יצדק, ויתחייב קנס העונש, אם יחטא, אם כן נתנה הרשות לראובן ולבלעם, שכל אחד מהם יבחר לו במה שירצה בטוב או ברע. אשאלך היש לבחירת ראובן ובלעם שום התחלה שרשית ושום סיבה קרובה, אם לא? אם תאמר שאין לבחירה שום שורש ראשון ושום סיבה ראשונית זה שוא, בעבור שהבחירה לרע או לטוב היא בלי ספק מכחות הנפש ובפרט בכח התאויי והכעסי, כמו האהבה והשנאה, הכעס והשחוק ודומיהן, ואם כן כחות הנפש היא סיבה לבחירה, ואם תאמר שאין לבחירה שום סיבה, אם כן יהיה דבר מקרי או פחות ממקרי, כמו עת ופגע שיבא לאדם בלי שום סיבה ובלי שום כוונה... ויתחייב מזה שכל פעולות האדם בטוב או ברע, תהיינה מקריות או פגעיות ובלי דעת ולא ישארו על מעמד אחד לעולם אפילו שעה אחת, וכולם עניני הבל, בעבור שכל דבר שנמצא במקרה לא ישאר על מעמד אחד זמן רב, ואח"ז ימשך שקיומי התורה והמצות, יהיו כולם על זה האופן מבלי יסוד של שום כוונה אצל עושיהם, וכן מעשה העונות, ובכן יהיו בטלים השכרים והענשים ואבדה האמונה, חלילה חלילה מעשות זאת.

מכאן מוכרח שיש לבחירה שורש ראשון וסבה ראשונית גורמת השתנות הבחירות והמצא ההפרשים במדות מבני אדם, כלומר: הסיבה שראובן בחר בצדק ובלעם ברשע.

ועוד נעשה הבדלים ונאמר: הסבה הזאת לא תמלט מהיותה פנימית או חיצונית. אם פנימית – לא תמלט מהיותה מצד הנפש לבד או מטבע גופי לבד, אם תאמר שהסיבה היא מכח הנפש, בין לסברת האומר שכל הנפשות הם מסוג אחד, בין לסברת האומר שהנפשות רבות (ראה לעיל שער א פרק ו) יש לשאול: מה היתה הסיבה בזה ההשתנות מן הבחירה, הואיל ושניהם גזרה אחת. ואם תאמר שהיא גופיית... כלומר: שטבעי הגופים ומזגיהם הם לבדם סיבה בהשתנות ראות הנפש והבחירות זה מזה, על דרך השנוי שהראיתי בין ראובן ובלעם, זה המאמר נפסד מעצמו, בשכבר נודה שהגוף הוא החומר והנפש היא הצורה, וידוע שהצורה היא הפועלת בעצם, והחומר הוא המתפעל בעצם, ואין ראוי שיחשב שהמתפעל בעצם, ישנה את הפועל בעצם... כי מי הנותן החיות לגוף בתחלה – זה הכח שבו יפעל בנפש, הלא נראה שהגוף בלי הנפש הוא כאבן דומם, ואין בו שום כח. ואם תאמר: שזה הענין קרה מצד התחברות הנפש אל הגוף וכחות הנפש נמשכים אחר מזג הגוף, כלומר: אחר מזג הלחות מחום הטבעי ורתיחת הטבעים, כאמרך: ראובן, היו אבריו השרשים ובפרט הלב והכבד ממזג קר מאד, ולכן נמנע מגזל ועריות ושפיכות דמים, כי לא היו טבעיו רותחים ולא הומים על המשגל ורציחה. ובלעם היו בו ההפך, כי מזגי אבריו השרשים היו חמים מאד, ולכן המו טבעיו עליו והיה איש משתלח אל העבירות. זו סברא נפסדת מכמה פנים, האחד שאם מזגי הגוף וטבעיו גורמים השתנות הבחירות, אם כן הוא מוכרח על פעולותיו ואין כאן בחירה. ב. הננו רואים אנשים חמומי הטבע והם בעלי כבישה ופרישות, ואחרים קרי הטבע והם משתוקקים אל העברות. ג. נמצא עוד שני אישים שונים [אולי צ"ל: שווים] בטבעם ובמזגם, האחד יהיה פרוש וכובש את יצרו, והאחד ישלח רסן אל כל העבירות, אם כן מה הסבה בזה.

רבי הלל ז"ל ממשיך ואומר: אולי הסבה בזה היא כוכבית עליונית, וכל אלה הדברים יקשו בין לפי סברת הכת האומרת שכל נפשות המה אחת במין ומסדר, ובין לפי סברת הכת האומרת

שהמה רבות, כי יאמר הואיל וכל איש ואיש נתנה לו נפש מיוחדת לגופו – אין זה אלא משני פנים, או שכולם טובות, או שקצתן טובות וקצתן בלתי טובות, אם כולם טובות – מה היתה הסבה בהשתנות הבחירות... ואם קצתן בלתי טובות, אם כן כל אחד מוכרח על פעולותיו וכו' וזה שוא ודבר לעג.

לפתרון חקירה זאת הביא דברי הרמב"ם ז"ל בפרושו על פרקי אבות: שאי אפשר שיוולד בטבע מוכן למעלה או לחסרון, בהיות קצת פעולות קלות עליו יותר מאחרות, והמשיל בזה בעל המזג היבש ושעצם מחזיק מעט הליחות, ובעל מזג ליחה לבנה רב הליחות במוחו, עד אומרו שביאר זה להסיר מלב חכמי הכוכבים שיאמרו שמולד האדם ישימהו בעל מעלה או חסרון, וכי הוא מוכרח על השלמות, ואומר שזה אינו אמת, רק פעולות האיש מסורות לו כלם, ואין מכריח אותו בהם זולת עצמו, אלא אם יש שום הכנה מזגית שתהיה היא סבה שיקל עליו ענין אחד ויכבד עליו ענין אחר, אבל לא יאמר שזו הפעולה הטובה או רעה מוכרחת אליו בענין שלא ימלט מעשותה, כי כל תכונה אפשר לשנותה מן הטובה אל הרעה ומן הרעה אל הטובה, והכל בבחירתו מעיקר יצירתו, ולכן באו התורה והמצוה לצוות על זירוז מעשה הטוב ולמנוע מן הרע.

רבי הלל לא נתישבה דעתו בפתרון זה ואומר: אמנם נשארה חקירה על דברי הרב והיא: כי צריך שנאמר שהעוורים על זה יהיו הכנות מזגיות לבד, או המעוררים והמניעים לבד, או תצטרך שניהם יחד. אם תאמר שהכנות המזגיות לבד הן הסבה, כלומר שהטבעים מכריחים אל השתנות מדות הנפש, אין כאן שום בחירה אלא הכרח מצד הטבעים, ואעפ"י שהדבר העוור אינו מכריח, עם כל זה יקרא סיבה מן הסיבות. ואם תאמר שהמעוררים מחוץ והמניעים הם הסיבה, הנה הכתובים והנסיון מכחישים זה, כי אנחנו נמצא רובי ורובי פעמים, חדשים גם ישנים, שאחד יהיה לו מעוררים על הטוב, ומניאים מן הרע, ועם כל זה יבחר ברע וימאס בטוב, כמו בישמעאל שגדל בחיק אברהם אבינו וכו'.

ומצאנו אחרים שהיו להם מעוררים ומניעים מן הטוב, כנח ואברהם אבינו שכל ימיהם גדלו בין רשעים ועובדי עבודה זרה ועכ"ז בחרו בטוב ומאסו ברע וכו', אם כן אין המניעים והמעוררים סיבה אל השתנות הפעולות, המדות והבחירה. ואם תאמר שבהצטרף שניהם תחדל הסיבה בהשתנות הבחירה, אם כן אין כאן בחירה כלל, אלא השנוי הכרח גמור מצד שתי סיבות גדולות והאדם מוכרח על פעולותיו בעבורם. כשלא נחה דעתו של החסיד רבי הלל מדברי הרמב"ם, חתר למצוא פתרונות אחרים וכתב: והיה מי שאמר שההכנות המזגיות הן סיבה עיקרית בזה, והביא ראיה לדבריו מן הפסוק: "ויצא הראשון אדמוני" [בראשית כה, כה] שהיה איש שעיר, ויעקב איש חלק, ואומר שעשו היה לו מזג מכריע על רוע המדות, כי האדם והשעירות מורים על מזג חם ויבש מאד, נוטה אל שריפת הליחות, לכן מרוב חומו ורתיחות טבעיו בחר במלאכת הצייד, שהיא נעשית בתנועה גדולה וחזקה עם קפיצה וצעקה, ועם זו המלאכה קרה לו שהרגיל עם אנשים פוחזים קלי המרוץ, משתלחים אל קלות ראש והפקרות, ונקל בעיניהם לצוד אנשים ולשפוך דמם, כמו שיצודו שאר בעלי חיים. ויעקב שהיה איש חלק משווי מזגו וטוב תכונתו, בחר לו המנוחה ושבת בית והתבודד עם יצחק אביו ורבקה, ובכן למד מדרכיהם ונעשה צדיק. ויש להשיב לזה – שאם כן לא היתה בחירה, אלא סבות מכריחות לכן.

רבי הלל מוסיף וכותב: ואני אומר שאם יש שום סיבה או מניע חצוני סיבה אל הבחירה, החברה היא המעורר הגדול והסיבה הפועלת בשנוי הבחירה, והכתוב מעיד: "לא ישבו בארצן פן יחטיאו אותך לי" [שמות כג, לג], ולכן אמר: "לא תחיה כל נשמה" [דברים כ, טז], ושלמה אמר: "מלאך רשע יפול ברע וציר אמונים מרפא..." [משלי יג, יז], וגם חז"ל אמרו [אבות א, ז]: אל תתחבר לרשע ואל תתיאש מן הפורענות. כלומר, שאם תתחבר לרשע בודאי הפורענות תבא, דהא בהא תליא, לכן הרחק משכן הרע.

אבל נשאר לדעת עוד שאם ראובן מתחבר לצדיק, ובלעם לרשע, מה הסיבה בתחלת דבר, כלומר בנקודה הראשונה מן הנקודה הראשונה של הבחירה, שזה בחר לו החברה הטובה, וזה בחר לו החברה הרעה. ועוד קשה ממה שאמר למעלה מישמעאל ועשו ונח ואברהם.

לבסוף הגיע רבי הלל לפתרון חקירה עמוקה זאת וכתב: שאין הבחירה שווה בטוב או ברע, אמנם הבחירה בטוב באמת יש לה סבות עצמיות בלתי מקוריות כמו שיש אל כל שאר הענינים הטבעיים ד' סבות: חומר, וצורה, פועל ותכלית כן ישנם במעשה הטוב

המין האנושי מתהווה מן החלק הזך הנכבד שהיה אפשר להמצא בחומר, השכל היסודי להיותו מעותד אל קבלת הצורה הנכבדת, רוצה לומר: הנפש המשכלת, הסבה הצורית לשלמותו הוא הנפש בכללה, הסבה הפועלת לשלמותו הוא החלק מן הנפש הנקרא שכל עיוני ושכל מעשי, שהם מלמד'ים ומדריכים את האדם ופועלים בו בענין שבהם ישוב חי מדבר משתתף עם המלאך.

הסבה התכליתית היא, זאת שבה זוכה להצלחה הנצחית וכו' וע"ז נאמר: כי האלקים עשה את האדם ישר [קהלת ז, כט]. ואם ככה הוא במין, הוא גם כן באיש, רוצה לומר כי לכל איש ואיש יש לו אלה הסבות שאמרנו בבחירת הטוב. אולם אע"פ שהשם עשאו מתחלה שלם וישר, עם כל זה נתן לו הבחירה מתנה, ושלל ממנו את ההכרח, ועשה לו זה מדרך החנינה, למען יקבל שכר טוב על העבודה מדין גמור ולא מחסד... ואם יבחר בטוב וימאס ברע, הנה זכה לשתי טובות: האחת שהטת בחירתו אל טבע יצירתו, ועמד בטבעו הראוי לו מצד הוויתו, ולא השחית טבע סדר ההויה, השנית: שזכה לעצמו מדין, והנה מצאנו סבה לבחירה וסבה לתגמולו.

הטעם השני הוא: אע"פ שיש לו בעצם מטבע יצירתו סיבות עצמיות המשלימות אותו, עם כל זה, יש לו מניאים ומסירים במקרה, והם הכחות החומריות, כמו כח המרגיש והמתעורר

שהם בנפש מצד התחברה אל הגוף, וניתנו לצורך קיום הגוף בטבע, משתמש בהם האדם במדה משוערת ומצודקת לכך, בענין שיעמיד הגוף האנושי בלבד, ומי שיעשה כן, והגביר הכחות העצמיות הצוריות של המקריות החומריות, ולא השתמש בהם אלא מצד מה שהם מוכרחות, וקיום המין לבד ולא עבר הנקודה, נאות שיקרא צדיק ושהשי"ת יגמלהו כצדקו.

זאת היא סיבה בבחירת הטוב שהיא סיבה טבעית ובעצם, אבל הבחירה ברע אין לה סיבה בעצם אלא במקרה, כמו שיקרה לגופו, שהרי האדם יש לו מטבעו בעצם שיהיה בריא ולא חולה, ועם כל זה יחול בו חולי המקרה – ששה עינים שהרפואה סובבת עליהם, שהם: מאכל ומשתה, הרקה ומלוי, שינה וקיצה, תנועה ומנוחה, האויר המקיף, ותנועות הנפשיות, שכל אלה צריכים בהכרח לקיום הגוף, ואם האדם משתמש בהם כראוי ובשיוי – יהיו כל הסיבות לבריאות, ואלף אלפי פעמים שאנשים יכשלו בזה במקרה הכח המתאווה, או במקרה שאר אונסין, או במקרה חסרון ידיעה ולמוד, מתחדש בהם חולי הגוף, כן קרה לזה שבחר ברע הוא מקרה שקרה לנפשו והוממה, או ממקרה חולשת כוחותיו השכליות ותגבורת כחותיו החומריות המתאוות לשום סיבה מקרית, פנימית או חצונית, כמו חברת אנשים רעים או פחד אדונים, או שאר אונסים רבים שהם בזמן. כמו שאמרו ע"ה [עירובין מא, ב]: שלשה דברים מעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו: גוים, ורוח רעה, ודקדוקי עניות. ואמרו: מאי נפקא מינה? למבעי עליהו רחמי. וזה בעבור שהשם נתן לו כח שכלי לרסן, ובאהו במקרה האונס שעבר פעם ושתיים שנעשית לו כהיתר, ומשם ואילך שב אליו זה האונס כמו בטבע... עלה בידינו מזה שזה החול, כלומר: בחור ברע, אין לו שום סיבה עצמית אלא סיבה מקרית פגעית. ר' הלל סכם דבריו וכתב: הבחירה בטוב, אפילו אם ימצאו עמה אלו ההכנות הטובות, אינה מקרית אלא טבעית, בעבור שאפילו אם לא ימצאו ראוי שתמצא מחק הסדר הטבעי, ובאמת ההכנות הטובות הנמצאות עמה המה מקריות, אבל הבחירה עצמה אינה מקרית, אמנם אם פלוני

בחר ברע, הבחירה בעצמה היא במקרה, או הוא מקרה ראשון ויהיה אז חולי הנפש, או מקרה נולד מחמת מקרה, כלומר: מצב ההכנות הרעות שנודמנו, ותהיה אז הבחירה וההכנות שניהם מקרים או פגעים, ומכל זה יעלה בידך, שהבחירה ברע אינה טבעית כלל, כמו הבחירה בטוב, ואין לה שורש, אבל כולה מקרה פגיעת, ועם כל זה אינה פוטרת מן העונש מן השמים (תגמולי הנפש ב' מ"ה-מ"ט).

העתקתי דבריו של הפילוסוף החסיד רבי הלל זצ"ל ככתבם וכלשונם, ובקצור דברים אחדים ממנו, לפי שהם מקיפים וממצים בעיה עמוקה זאת מכל צדדיה, ודבריו הם נחמדים ויקרים מאד, נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת.

אולם הנני מרשה את עצמי להעיר על קצת דבריו לפי קוצר השגתי, כדרכה של תורה, למען יתלבנו הדברים על בורין. ואומר: נכון ויציב הוא הדבר שכל בחירה לטוב או לרע היא שרשית ומסובבת מסיבות קודמות לה, אולם סיבות אלה אינן גופיות לבד: לפי שהגוף שהוא החמר אין בו כדי להביא שנוי בצורה שהיא הנפש, ועינינו רואות שהגוף בלתי הנפש הוא גוף דומם מחוסר פעולות והרגשות, וכמו שכתב הרב ז"ל. אבל סיבות אלה הן בהתחברות הנפש אל הגוף וכחותיו לפי שנוי מזגי הגוף, וכן דרשו חז"ל ואמרו: "כי יצר לב האדם רע מנעוריו" [בראשית ח, כא] מנעוריו כתיב, משעה שנעצר לצאת מרחם אמו הרי הוא רע (סנהדרין צא, ב). פירוש דבריהם הוא, כי משעת התחברות הגוף אל הנפש, זאת אומרת ההויה המציאותית של הגוף וכל צרכיה החומריים והמעשיים עם הנפש וכחותיה הפעילים, מתחילה התאבקות הבחירה לטוב או לרע, אבל אין בחירה זאת מוכרחת, כי האדם יכול הוא להתגבר על כל אחד משני היצרים ולהכריעם לטובה או לרעה, לכבוש את יצרו או לסלק את נשמתו, ולהיות נמשל כבהמות, כמאמר נעים זמירות ישראל: "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו" (תהלים מט, כא), אולם אעפ"י שמתחלת ההויה שוכנים בקרבה שני היצרים, בכל זאת אין פעולתם ניכרת אלא משעה שהם באים

לכלל בגרות כלומר שעומדים ברשות עצמם, וכן נאמר: "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים" (בראשית כה, כז) – משגדלו הנערים נבדלו בדרכם. מכאן אתה למד כי לא האדמימות ושעירות של עשו, ולא החלקות של יעקב הן שגרמו לשנוי בחירתם, אלא בחירתם היא עצמית מתוך הכרתם ובחירתם.

וכאן אנו מגיעים לדברי הרמב"ם ז"ל שכתב: פעולות האדם מסורות לו כולם, ואין מכריח אותו בהם זולת עצמו, אלא אם יש שום הכנה מזגית שתהיה הסיבה שיקל עליו ענין אחד ויכבד עליו ענין אחר.

הפילוסוף החסיד רבי הלל זצ"ל השיג עליו וכתב: אם תאמר שההכנות המזגיות והמעוררים והמניעים בהצטרף שניהם תחדל הסיבה בהשתנות הבחירה, אם כן אין כאן בחירה כלל, אלא השנוי הכרח גמור מצד שתי סיבות גדולות, והאדם מוכרח על פעולותיו בעבורם.

ולדעתי אין זו השגה, כי הסיבות המזגיות והעוזרים המעירים או מניעים אינם מחייבים את הבחירה לטוב או לרע, אלא הבחירה נעזרת במסיבות מזגיות ועוזרים מניעים או מעוררים, ויש שההכנות הטובות נהפכות לרעה וכן להיפך, ולולא הבחירה לא היו מסיבות אלה פועלות לטוב או לרע.

דברי הרמב"ם אלה נובעים ממאמרם של חז"ל: "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן" [משלי ג, לד] – בדרך שהאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו (מכות יב), בא ליטמא פותחין לו, בא לטהר מסייעין לו (שבת קד, א). כלומר: מי שבא לטמא – אין חוסמין לפניו את הדרך, אלא פותחין לו את הדרך שבחר ללכת בה, אבל מי שבא לטהר, לא רק פותחין לו, אלא גם מסייעים לו, וכפירוש רש"י: מסייעין אותו ומכינין לו פתח, וכן אמרו בזהר הקדוש: בההוא דברותא דאתדבר ביה בר נש מדברין ליה (זהר בשלח נ), בארחוי דבר נש בעי למיהך בה מדברין ליה (שם ויקרא מז).

וכן כתב הרמב"ם בהלכותיו: רשות לכל אדם נתונה: אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק – הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע – הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" [בראשית ג, כב] כלומר, הן מין זה של האדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין, שיהיה הוא מעצמו בדעתו ובמחשבתו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן – "פן ישלח ידו" [שם] (הלכות תשובה פ"ה ה"א). "ומהו זה שאמר דוד: "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך, ידרך ענוים" וגו' [תהלים כה, ח-ט]? – זה: ששלח נביאים להם מודיעים להם דרכי ה' ומחזירים אותם בתשובה, ועוד: שנתן בהם כח ללמוד ולהבין, שמדה זו בכל אדם – שכל זמן שהוא נמשך בדרכי החכמה והצדק – מתאוה להם ורודף אותם, והוא מה שאמרו חז"ל: בא לטהר מסייעין אותו, כלומר, ימצא עצמו נעזר על הדבר" (שם) פ"ו הלכה ה).

לפי זה, שורת הדין ומדת הצדק מחייבת לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו בדרך הגמול.

הסיבה החברתית. החברה היא אחת הגורמים הגדולים לבחירתו של האדם, וכמו שכן למד רבי הלל ז"ל ממקרא שכתוב: "לא ישבו בארצך פן יחטאו אותך לי" [שמות כג, לג], ושלמה אמר: "מלאך רשע יפול ברע, וציר אמונים מרפא" [משלי יג, יז], וגם חז"ל אמרו: אל תתחבר לרשע ואל תתיאש מן הפורעניות [אבות פ"א מ"ז], וכמו שכתב רבי הלל ז"ל, ויש להוסיף על זה מקרא מפורש: "הולך את חכמים יחכם, ורועה כסילים ירוע" (משלי יג, כ), וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכותיו: דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחרי ריעיו וחביריו, ונוהג במנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, מתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמד ממעשיהם... וכן אם היה במדינה

שמנהגותיה רעים ואין אנשיה הולכים בדרך ישרה, ילך למקום שאנשיה צדיקים והולכים בדרך טובים (הלכות דעות פ"ו ה"א). רבי הלל ז"ל כותב: מה הסבה בתחלת דבר, כלומר בנקודה הראשונה מן הבחירה שזה בחר לו החברה הטובה, וזה בחר לו החברה הרעה, וכו'. ולדעתי אין כאן שאלה, כי החברה היא מכלל ההכנות או העוזרים ומניעים לפעולות טובות או רעות, אבל אינה מכרחת כלל, וצא ולמד מדברי רבותינו ז"ל: "עם לבן גרתי" [בראשית לב, ד] – ולא למדתי ממעשיו [ראה רש"י עה"פ].

החברה הטובה מגדילה עון עושה הרע, והחברה הרעה מגדילה שכרו של הפורש ממנה, או מקילה ענשו בבחינת משל וכו' לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צוארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה אותו הבן ולא יחטא (ברכות לב, א). אבל אינה פוטרת מעונש, ואינה ממעטת הגמול הטוב, וכן נאמר: "פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים לשונאי, ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצותי" [שמות כ, ד-ה], ותרגם אונקלוס: "כד משלמין בניא למחטי בתר אבהתהון..." לאוהבי ולשומרי מצותי" – אלה שהם יושבים בארץ ישראל ונותנים נפשם על המצות (עיי' מכילתא שם סנהדרין ס"ז), מכאן מפורש שהחברה אינה קובעת את הדין לטובה או לרעה, אלא מגדילה את הזכות למתרחקים ממנה וסרים מדרכיה, ואת העונש לנמשכים אחריה והולכים בדרכיה ומנהגותיה הרעים או הטובים.

ועתה אסורה למסקנתו של רבי הלל זצ"ל שחלק את סבות הבחירה לשני סוגים: בחירת הטוב שהיא מסיבה טבעית, ולעומתה בחירת הרע מסיבה מקרית כחולי הגופים.

לכאורה חלוקה זאת נראית מוסמכת מהכתובים שנאמר: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלקים אחרים" [דברים יא, טז] ואומר "ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך" [שם ח, יד], "וישמך ישורון ויבעט" [שם לב, טו]. הרי שבחירת הרע היא מקרית מסיבות חיצוניות, אבל כבר כתבתי

מאמר רז"ל: משננער לצאת ממעי אמו הוא רע, וכן מדכתיב: "ויגדלו הנערים ויהי עשו איש יודע ציד איש שדה, ויעקב איש תם יושב אהלים" [בראשית כה, כז], הרי מפורש שהבחירה לטוב או לרע, אינה קשורה בפתוי הלב ולא בכל אמצעים אחרים, ובכן השאלה במקומה עומדת: שמכיון שכל בחירה יש לה סיבה שרשית – מה היא הסיבה לשנוי הבחירה שזה בוחר לו הטוב וזה בוחר לו הרע.

בחירה שיטתית או מקרית. לכן נראה לי לומר: הבחירה לטוב או לרע, נחלקת לשני סוגים: א. בחירה שיטתית שסיבותיה הן זוללות וסכלות, או פרישות וקדושה. ב. בחירה מקרית שסיבותיה הן פתוי וחמדת הלב מקרית, או שקול דעת ונדיבות לב, הא כיצד! האדם שהוא מטבעו רב החמדה והתאוה ורב הכח והמעשה ובעל הסתכלות עמוקה בכל מראה עיניו, רואה בעיניו וחומד בלבבו – שהם תרי סרסורי דעברה, כאמור: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" [במדבר טו, לט], ומתוך ראייה וחמדה משתמש בכחו החמרי ותכונתו המעשית לכבוש ולהשיג את כל חמדותיו ומאוייו בכח מעשיו, ואומר לעצמו: "כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה" (קהלת ט, י).

מנקודת השקפה זאת הוא מציץ במנהגו של עולם ורואה בו נגודים מרובים שאינם מתישבים לדעתו, ומסיק כי לית דין ולית דין מבלעדי הכח בצורותיו השונות, לפיכך משתעבד לו ומשעבד בכחו את החלשים ממנו, וזאת היא צורת האליליות או עבודה זרה, שהיא אבי כל חטא ועון וכל השחתה מוסרית וחברותית של האדם.

וסיבתה העיקרית היא הסכלות והבערות, שהיא מביאה לידי בחירת הרע, ועליהם נאמר: "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).

החכמה ותבונה ראציונאלית שאינה מבוססת על חכמה ותבונה אמיתית ומקורית, היא גורמת לבחירה מוטעית, אמירה לרע טוב, ושימת חשך לאור, ומתוק למר.

זאת היא בחירתם של רוב האדם הנתעים בסכלות מפני שהיא קלה להשיגה, ונוחה להשתמש בה להנאתם המופקרת. לעומתם נמצאים בעלי הבחירה הטובה באמת, שהם כבני אדם רואים וחומדים, אבל לא ראייה שטחית וחמדה זוללית, אלא ראייה שמביאה לידי הסתכלות פנימית עמוקה את האור הגנוז והטמיר בכל ההווה העולמית, לפי כחות קליטתם. וחמדה אמיתית לזהות להציץ ולראות את סודות הבריאה כולה ואור הגנוז בתוכה. מתוך חמדת נפש זאת מתעמקים בעיונם ורואים את מנהיגו ויחידו של עולם, שאורו וחסדו שופע על כל ההווה כולה לפי כחות קליטתה, ובחסדו פותח את ידיו ומשביע לכל חי רצון למזונותיו הכלכליים, מציב גבולות עמים לכל עם ועם, מדינה ומדינה, מקיים את עולמו בכללו ואישיו – בצדק ומשפט, חסד ורחמים, ונותן ליציר כפיו תורת אמת, שהיא תורת חיים לכל הולכים בדרכיה ושומרי מצותיה, לטוב להם ולעולמם.

הכרה יסודית זאת מביאה את נושאייה לידי יראת ה' טהורה ועומדת לעד, שלאורה מתישבים כל הנגודים העולמיים, וביחוד בשאלת משפטי ה' של צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, שגם משה אדון הנביאים התקשה בו והבין שאין בכחו של אדם לפותרה ולהבינה, ולכן בקש ואמר: "אם נא מצאתי חן בעיניך הודיעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך" (שמות לג, יג), ורז"ל דרשו: בקש להודיעו דרכיו. פרש"י: מנהג מדת משפטי, כגון צדיק וטוב לו רשע ורע לו, צדיק ורע לו רשע וטוב לו. ואר"מ: ולא נתן לו, שנאמר: "וחנתי את אשר אחון" – אע"פ שאינו הגון, "ורחמתי את אשר ארחם" – אעפ"י שאינו הגון (שמות שם יט, ברכות ז, א).

ועוד דרשו ואמרו: "ויאמר: אני אעביר כל טובי" [שם],

זה מדת הטוב ומדת הפרענות (שמות רבה מה, ו).

והדברים עמוקים ועתיקים מאד: ללמדך לא כמו שאתה חושב שיש בגמול – רע וטוב,

או מדת הטוב ומדת הפורענות, אלא להיפך – מדת הטוב אינה שלמה אלא בצרוף מדת הפורענות הנדמה לנו, ובצרוף שתי המדות מתמלאת מדת הטוב של הקב"ה, שהוא קרוב לכל ורחמיו על כל מעשיו. אלא שאנו בני אדם קצרי הראות, איננו יכולים לראות סודות דרכי ה' שהם נפלאים מבינת אדם בעודו בחיים, כמו שנאמר: "כי לא יראני האדם וחי" [שם]. כלומר לא יראני האדם בהיותו חי, בחבור הגוף והנשמה, וכן פירש הראב"ע: בעבור היות נשמת האדם עם הגוף, והנה אחרי מות המשכיל תגיע נשמתו למעלה גדולה שלא יגיע בו בחיי האדם. יראה ה' זאת שהיא ראשית חכמה ושכל טוב, מביאה את האדם לידי פרישות, לא פרישות של סגופים וענויים, ולא פרישות של אבלות כדרכם של נזירי העמים, אלא פרישות של קדושה, בהבדלה בין טמא לטהור, בין האסור והמותר, ובין שלי ושלך, בשקול דעת מרובה ובוהירות יתירה של נקיון כפים, ומדת לפנים משורת הדין על פי קו המדה של הטוב והישר בעיני אלקים ואדם, ובדרך הנדיבות ואהבת חסד, כאמור: "והטוב בעיניך עשיתי" (מלכים ב, כג) ודרשו חז"ל שסמך גאולה לתפלה (ברכות יב). והדברים עתיקים.

פרישות קדושה זאת, מעלה את בעליה למדרגה רמה מאד של דבקות באלקים, שהיא דעת אלקים אמת, כי הדעת והדבקות הם דבר אחד, בבחינת: דאי לא הא – לא קיימא הא, כי אם אין דעת – דבקות מנין? ואם אין דבקות זהו סימן שגם דעת אין. שני דברים אלה הם עומדים לפני כל אדם, וה' בחסדו ומדת טובו נתן תורתו לבני אדם, שהיא שערי אורה ואופקי חכמה לדרך ישרה שיבור לו האדם. וכאן הוא סיבת השתנות הבחירה. הכסילים בעצלותם, הם נבערים מחכמה ודעת אעפ"י שרוצים בה, אבל הם מתעצלים בהשגה לפי שהיא דורשת עיון מעמיק ומתמיד ופרישות דייקנית ומשפטית מאד, לכן נמנעים מעיונה, או שעומדים באמצעיתה ונהפכת להם ידיעתם המקצתית לרעל

מחלחל ומפעפע בכל גופם, וקוץ ממאיר בכל דרכיהם. והרי הם כחולי העצלות בגופם שהם מתנונים בעצלותם, מתבודדים מחברתם, ומתים גם בחייהם, כאמור: "תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות" (משלי כא, כה). כחולי העצלות בגופם הם עצלים בנפשם, שהם מתאווים ונכספים אל החכמה והדעות, אבל הם ממאנים לעשות הדרוש להשגתה, לעומקה ואמיתה.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל: והסיבה השלישית אורך ההצעות, כי לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות... וכל איש, אפילו הפתי שבאנשים, כשתעירוהו כמו שמעירים הישן ותאמר לו: הלא תכסוף לידיעות אלו השמים כמה מספרם, ואיך תכונתם, ומה יש בהם, ומה הם המלאכים, ואיך נברא העולם כלו, ומה תכליתו לפי סדורו קצתו עם קצתו, ומה היא הנפש, ואיך התחדשה בגוף, ואם נפש האדם תפרד, ואם תפרד איך תפרד, ובמה זה ואל מה זה, ומה שידומה לאלו החקירות. הוא יאמר לד: כן, בלא ספק, ויכסוף לידיעת הדברים כפי אמיתתם כוסף טבעי, אלא שהוא ירצה להניח הכוסף הזה ויגיע לידיעת כל זה בדבור אחד, או שני דברים שתאמרם לו לבד, אלא שאתה אילו הטרחתו שיבטל עסקיו שבוע מן הזמן עד שיבין כל זה – לא יעשה, אבל יספיק לו בדמיונים מכזיבים, תנוח דעתו עליהם, וימאס שיאמר לו שיש שם דבר צריך אל הקדמות רבות ואורך זמן בדרישה וכו', וכבר הטיב שלמה במשלי מאמריו בחוזק עניני עצלות העצלים ועצלותם, והכל משל לעצלה מבקשת החכמה, אמר: "תאות עצל תמיתנו כי מאנו ידיו לעשות" [משלי כא, כה]. אמר כי הסיבה בהיות תשוקתו ממיתה אותו, שהוא לא ישתדל בהניח התשוקה ההיא, אבל ירבה תאותו – לא זולת זה, ויקוה להשיג למה שאין כלי אצלו להגיע אליו (מו"נ ח"א, לד).

לעומתם יש בני עליה שהם מועטים, ולפיכך גם נרדפים, מתעוררים למראה עיניהם ומשמע אזנם, נותנים לבם לחכמה ותבונה להשיגה ממקורה הראשון והאמת, מתמסרים לעיונה וברורה לעומקה והקיפה, מתעצמים בה ושוקלים מעשיהם ודרכם

לאורה, ומתעלים ומתרוממים שלב אחרי שלב, עדי הגיעם לדעת אלקים אמת ובכחות בדרכיו הטובים והישרים.

זאת היא הבחירה היסודית שעליה נאמר: "העדותי בכס 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 בגלויים ומסתוריים נתונים לפניך בכפות מאזנים שקולות ועומדים הכן לבחירתך: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך".

וכן החכם באדם אומר: "בני תורתי אל תשכח, ומצותי יצור לבך, כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך, חסד ואמת אל יעזובוך קשרם על גרגרותיך, כתבם על לוח לבך, ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם" (משלי ג, א-ד) ורבותינו הוסיפו ואמרו: אנן דסגינן בשלמותא — כתיב בן: "תומת ישרים תנחם" [משלי יא, ג], הנך אינשי דסגן בעלילותא — כתיב בהו "וסלף בוגדים ישרם" [שם] (שבת פח, ב).

הבחירה נתונה לאדם לבחור בדרך שהוא רוצה בה, אלה הבוחרים דרך הטובה, היא השלמות ההחלטית בדעות ומעשים, כמצות הכתוב: "תמים תהיה עם ה' אלקיך": שלים תהא בדחלתא דה' אלוךך (דברים יח, יג) — תמימותם מושכת אותם להתמסר לה בכל כחות הגוף והנפש יחד, ומובילה אותם אל השגתה השלמה. לעומתם הבוגדים בשלמות, ולא רק זאת אלא שעושים את המדע והחכמה לכלי זינם, ולפיכך מסלפים את האמת, הסלוף שבדרכם מובילה אותם אל השוד שיהיו נשדדים ממעשיהם, וכעין מה שאמרו: בדרך שהאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו [מכות יב, עיין מהרש"א בח"א].

הבחירה השנית היא מקרית וזמנית, והם מעשי עברה המזדמנים לפני האדם בדרכו, מפתים אותו לעברה ומגבירים חמדת לבו. בבחירה מקרית זאת נכשלים גם אלה שבחרו בדרך הטובה ביסודה, ועל זה נאמר: "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז, כ), אבל נבדלים האנשים בבחירתם, הללו נכשלים בה בתחלה, וכיון שעברו עליה פעם

אחת ונעשית להם כהיתר, ממשיכים בה ונגררים אחריה להוסיף פשע על חטא, וע"ז אמרו חז"ל: עברה גוררת עברה (אבות פ"ד מ"ב), והללו מתודים עליה וחוזרים בתשובה, וזאת היא מדת התשובה שבתורה.

סכום. האדם שנברא בצלם אלקים, ורוחו חונן בסגולה מיוחדת לו שאין בכל היצורים דומה לו בכל ברואי עולם, בשמים ממעל ובארץ מתחת, ולפיכך הרי הוא חפשי בבחירתו לטובה וברכה, לחיים ושלוש, בחייו עלי אדמות ולחיי הנצח וההוד בעולם הנשמות, והוא לבדו הזוכה לגמול אלקים על מעשיו ועלילותיו שכולם גלויים וידועים ליוצרו, כאמור: "גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו" (ירמיה לב, יט), ידיעת דבר זה היא אחת היסודות של תורת ישראל, כמו שנאמר "ובחרת בחיים".

וכן כתב הרמב"ם בהלכותיו: רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק – הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע – הרשות בידו, הוא שכתוב בתורה: "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע" [בראשית ג, כב], כלומר, הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם, ואין מין שני דומה לו בזה הענין, שיהיה הוא מעצמו בדעתו ומחשבתו יודע הטוב והרע, ועושה כל מה שהוא חפץ, ואין מי שיעכב בידו מלעשות הטוב או הרע, וכיון שכן הוא "פן ישלח ידו" [שם] (הלכות תשובה פ"ה ה"א). [וממשיך הרמב"ם:] ודבר זה עיקר גדול הוא, והוא עמוד התורה והמצוה, שנאמר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות" [דברים ל, טו], וכתוב: "ראה אנכי נותן לפניכם היום" [שם יא, כו], כלומר שהרשות בידכם, וכל שיחפוץ האדם לעשות ממעשה בני אדם – עושה, בין טובים בין רעים, ומפני זה הענין נאמר: "מי יתן והיה לבכם זה להם" [שם ה, כו], כלומר שאין הבורא כופה את בני האדם ולא גוזר עליהם לעשות טובה או רעה, אלא הכל מסור להם (שם ה"ג)... וואל תתמה ותאמר: היאך האדם יהיה עושה כל מה שיחפוץ ויהיו מעשיו מסורים לו, וכי יעשה בעולם דבר שלא

ברשות קונו ולא חפצו, והכתוב אומר: "כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ" [תהלים קלה, ו]? דע שהכל כחפצו יעשה, ואף על פי שמעשינו מסורים לנו, כיצד? כשם שהיוצר חפץ להיות האש והרוח עולים למעלה, והמים והארץ יורדים למטה, והגלגל סובב בעגול, וכן שאר בריות העולם להיות כמנהגן שחפץ בו, ככה חפץ להיות האדם רשותו בידו וכן מעשיו מסורים לו ולא יהיה לו לא כופה ולא מושך, אלא הוא מעצמו ובדעתו שנתן לו האל עושה כל מה שאדם יכול לעשות, לפיכך אם עשה טובה – מטיבין לו, ואם עשה רעה – מריעין לו, הוא שהנביא אומר: "מידכם היתה זאת" [מלאכי א, ט] "גם המה בחרו בדרכיהם" [ישעיה סו, ג], ובענין זה אמר שלמה: "שמח בחור בילדותך... ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט" [קהלת יא, ט], כלומר דע שיש בידך כח לעשות ועתיד אתה ליתן את הדין (שם) הלכה ד).

מכאן שצריך האדם לדעת מתוך הכרתו ובינתו כי הוא חפשי בבחירתו ומעשיו ולפיכך הוא נדון עליהם, הכרה זאת מרוממת את האדם על כל הנבראים ומגדלת אותו גם בעיני עצמו, משחררת אותו מכל תאוה, ונותנת לו חרות וגדולה, עצה וגבורה למאוס ברע ולבחור בטוב, ולהיות הוא עצמו טוב לשמים וטוב לבריות, אהוב למעלה ונחמד למטה, וזוכה לעולם הבא לשבת במחיצתן של צדיקים שיושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה.

פרק ה

האדם והעולם

פלוסופי אומות העולם, אומרים: האדם הוא בריה מציאותית, חכמה ומעולה על כל יתר בעליה החיים והצמחים, אבל במציאות העולמית, האדם אינו אלא גרגיר חול קטן, רמש קטן חולף ועובר, שאינו כדאי להסתכל בו ובמעשיו, ולהביא בחשבון את פעולותיו בחיים.

זו היתה טעות איוב שרצה להפוך הקערה על פיה ולאמר לית דין ולית דיין, וכן הוא אומר: "מה אנוש כי תגדלנו וכי תשית אליו לבך, ותפקדנו לבקרים לרגעים תבחננו... חטאתי מה אפעל לך?... ומה לא תשא פשעי ותעביר את עוני, כי עתה לעפר אשכב ושחרתני ואינני" (איוב ז, יז-כא).

לעמית זאת, החוקרים על דבר אמת טוענים ואומרים: "כי אראה שמך מעשי אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרנהו, תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו" (תהלים ח, ד-ז).

הראשונים, מוצאים פתרון חקירה זו בקלות דעת, מבטלים את עצמם ומתכחשים למהותם, אבל האחרונים שעומדים על יסודות אמתיים ומקובלים, מסתכלים בשאלה זו משתי בחינותיה, רואים את ההויה העולמית בגדלותה הכמותית ובאיכותה הנפלאה שמעידה על חכמת יוצרה ומנהיגה – יוצר מעשה בראשית, ולפניהם עומד האדם בגופו וחולשתו כמציאות מבוטלת. ומבחינה שניה, מסתכלים בשלטונו של האדם, בשכלו הבוקע תהומות ומתנשא עד גבהי שחקים – "תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו", מלאי התפעלות ותמהון חרדה וגילה אומרים: "ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ".

לפתרון חקירה זאת אומר רבנו סעדיה גאון: "ואעפ"י שראינו הברואים רבים, אין ראוי שנהיה נבוכים במכוון מהם מי הוא? כי המכוון או התכלית עומד באמצע הדברים שאינם נכבדים כמוהו... וראיתי הארץ באמצע השמים והגלגלים סובבים אותה מכל צדדיה, התקים אצלנו: כי המכוון בבריאיה: הוא הארץ. ואח"כ הסתכלנו בכל חלקיה, וראינו: העפר המים שניהם דוממים ומצאנו הבהמות בלתי מדברים, ולא נשאר, כי אם האדם, והתברר כי הוא הענין המכון בלי ספק, ודרשנו הספרים, ומצאנו בהם מאמר הבורא: "אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי" וכו' [ישעיה מה, יב] כמי שקונה ארמון מציצו ומתקנו ואח"כ מביא אליו בעליו [אמונות ודעות מאמר רביעי בפתחה].

השוה סנהדרין (לח): משל למלך שבנה פלטרין ושכללן והתקין סעודה ואח"כ הכניס אורחים. ובב"ר (ח,ו) משל למלך שהיה לו מגדל מלא כל טוב ואין לו אורחים, מה הניה יש למלך שבראן?

רס"ג מוסיף ואומר: איך תהיה הכונה מכל העולם על האדם, והנה אנו רואים אותו קטן ונבזה? ומצאתי שאעפ"י שגופו קטן ונבזה, נפשו רחבה מהשמים וארץ כי מדעו כולל אשר בו, עד שהגיע לדעת מה שלמעלה מהם אשר בו הוא עמידתם, רוצה לאמר: הבורא יתברך, וכמו שאמר: "נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד" [תהלים קל"ט, יד]. ולא הותירו החכם אלה הדברים, כי אם בעבור ששמו מקום למצותו ואזהרתו, כאשר אמר: "ויאמר לאדם: הן יראת ה' היא חכמה וסור מרע בינה" [איוב כח, כח] (שם פרקים א"ב).

המובן מדברי רס"ג הוא: הארץ היא תכלית הבריאיה כולה, וכל צבא השמים שומרים את קיומה כדוגמת השרשים הגזע והענפים, העלים והקליפות שמגדלים את הפירות ושומרים את העץ במינו, והאדם הוא התכלית החיונית, שואב את מציאותו החיונית מכל הבריאיה כולה, ובמדת גומלים נותן לה מציאות חיונית כארמון משוכלל ומפואר שהוא מצפה את האדם שיחיה בו ויתן לו חיים והדר.

בשיטה זו ביסודה, אבל בפנים יותר מסבירות, אומר הרב יוסף אלבו בספר העקרים: האדם לבדו הוא עיקר כונת היצירה בעולם השפל, ומבחר כל הנמצאות השפלות, כי הוא מהלך הצורה והשלמות לשאר הצורות ולזה התאחזה יצירתו והתיחסה אל ה' יתברך יותר מכל שאר בעל חיים, לרמוז: שתכלית כונת הפועל ביצירת הצורות הקודמות מהצמח והחי היתה מציאות הצורות האנושיות בלבד, כי האדם לבדו, מבין שאר הנמצאות השפלות, מכיר מציאות הפועל, וכשנמצא האדם נשלמה היצירה. ואז נאמר: "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם" [בראשית ב, א], ותכלית האדם לשמור מצות קונו.

דבר זה בארו יותר ואמר: כאשר חפשנו ענין הצורות הנמצאות בחמרים וכל הנמצאים השפלים המתהווים, נמצא אותם כולם הולכים מהלך השלמות קצתם אל קצתם... וכמו שהתנועה תכלה אל תכלית מה, הוא היה סבת כל התנועות החלקיות, כן ההווה תעלה מדרגה אחר מדרגה, עד שתתעלה באחרונה אל הצורה האנושית ותעמוד בה, לפי שהיא תכלית כל ההווה השפלות... ובמין האדם תעמוד ההווה... וע"כ הוא גדול על כלן וכובש כל בעלי חיים ורודה בהם, לפי שהשגותיו כולן הן כלליות והשגות כל בעלי חיים הן פרטיות (ספר העקרים מאמר ג פ"א). ותכלית מציאות האדם היא לדעת את ה' ולעשות מצוותיו, וכשיצטרף המעשה אל המדע ובמעשה הנעשה הכונה: לעשות רצון ה' — תושג התכלית האנושית שהוא קיום הנפש בעוה"ב (שם פ"ד).

אבל הרמב"ם חולק בעיקר הנחה זו ואמר: והסתכל אלו הנמצאות הגשמיות, מה עצום שיעורם ומה רב מספרם. ואם הארץ כלה אין לה שעור כנגד גלגל הכוכבים, מהו ערך האדם לכל אלו הנבראות? ואיך ידמה אחד ממנו שיהיו אלו בעבורו ובגללו ושהם כלים לו? זהו ענין הקש הגשמים, כל שכן כשתעיין מציאות השכלים הנפרדים (מורה נבוכים ח"ג י"ד). רבנו הרמב"ם ז"ל מתנגד בכל עז לבקשת תכלית מציאות העולם והאדם, ואומר: לפי דעתנו בחדוש העולם אחר העדרו,

יש חושבים שזאת השאלה מחויבת, רוצה לאמר: בקשת התכלית לכל המציאות, וכן יחשבו שתכלית המציאות כולה, היא מציאות מין האדם לבדו, ושכל מה שנעשה, אמנם נעשה בגללו, עד שהגלגלים אינם סובבים רק לתועלתו ולהמציא צרכיו. וקצת פשוטי ספרי הנביאים יעירו זאת המחשבה: ז"א הדעת, כאשר תחקר – יתבאר מה שבה מן הטעות, והוא שיאמר למי שיאמין זה... אם הבורא יכול שימציאהו מבלתי אלו ההצעות כולן, או אי אפשר שימצא אלא אחריהם. ואם יאמר אומר: שאפשר ושיכול השם להמציא אדם מבלתי שמים על דרך משל, אם כן מה תועלת בדברים אלה כולם... ואפילו אם היה הכל מפני האדם ותכלית האדם לעבוד השם, השאלה קיימת, והיא: מה התכלית בהיותו עובד? והוא יתעלה לא יוסיף אם יעבדוהו כל מה שברא וישיגוהו תכלית ההשגה, ולא ישיגהו חסרון אם לא יהיה זולתו נמצא כלל. ואם יאמר אומר: אין זה לשלמותו, אבל לשלמותנו, כי הוא הטוב לנו והוא שלמותנו, תתחייב השאלה בעצמה, ומה תכלית מציאותנו בזה השלמות...? ובגלל הדבר הזה, הדעת האמתית אצלי לפי האמונות התוריות והנאות לדעות העיוניות, הוא: שלא נאמין בנמצאות כולם שהם מפני מציאות האדם, אבל יהיו גם כן מכוונות לעצמן... וכשתבונן בספר ההוא המישר כל מתישר אל הכונה, ולזה נקרא תורה, יתבאר לך זה הענין שאנו סובבים סביבו, מתחלת מעשה בראשית עד סופו, לא באר בדבר מה שיהיה בעבור דבר אחר, אלא כל חלק מחלקי העולם, זכר שהוא המציאו ושמציאותו היתה נאותה לכונה. וזהו אמרו: "וירא אלקים כי טוב" [בראשית א, יב], ועל הכל אמר: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" [שם לא]... ונשקוד להאמין שזו המציאות כולה מכוונת ממנו יתעלה לפי רצונו, ולא נבקש לו עלה ולא תכלית אחרת כלל, כמו שלא נבקש תכלית מציאותו יתברך, כן לא נבקש תכלית רצונו (מורה נבוכים שם פרק יג).

דברי רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל, נכונים בנמוקם וטעמם אם היינו מביעים במושג התכלית, תכלית הכונה או הרצון, אבל

רבותינו ז"ל באמרם שהאדם הוא תכלית הבריאה, כווננו לאמר: שהוא תכלית השלמות והמעלה שאין שלמות ומעלה למעלה הימנו, ושכל הבריאה כולה היא תכלית לעצמה בכללה וחלקיה, ומכוונות להגיע אל מציאות תכליתית זו שבה נשלמת הויתא בצורתה המעולה ביותר, ושהיא הטוביות המאודית. וכן אמר רבי יהודה הלוי: כי למציאות מדרגות עליונות ותחתונות, וכל מה שיש לו הרגש והשגה וחוש, מעולה מאשר אין לו זה, בעבור קורבתו ממדרגת הסבה הראשונה, אשר הוא השכל בעצמו, וכן הפחות שבצמח יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבמוצאים, והפחות שבבהמה מעולה במדרגה מן המעולה שבצמח. והפחות שבאדם מעולה במדרגה מן המעולה שבבהמה. וכן הפחות שבבני תורת אלקים מעולה במדרגה מן המעולה שבאומות שאין להם תורת אלקים.

כי התורה שהיא מאת האלקים, מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם, וזה מה שאין משיגים אותו בלמוד מחקר, והראיה על זה, כי ההתמדה על מעשה התורה, מביאה אל מדרגות הנבואה אשר היא הקרובה שבמדרגות האנושיות אל האלקים (הכוזרי מאמר ה"כ הקדמה ד).

המשורר הגדול רבי יהודה הלוי, אינו מבסס את מסקנתו על הסתכלותו במנהג ההויה העולמית, או בדרכי פעולת האדם, אבל מעומק הרגשתו הוא פותר שאלה עמוקה זו ואומר: האדם אשר יצר את נשמתו והאיר בה את אור האלקי הגנוז והטמיר, ממקור האורה שהיא התורה האלקית, זהו האדם השלם שהגיע אל תכלית שלמותו. האדם בכללו הוא קטן מאד מאד בערכו אל הגלגלים השמימיים, ועוד יותר דל ושפל בערכו אל המלאכים, ביחס לתכונותיהם, אבל הוא מתגדל ומתרומם, למעלה מהם בהשגתו הלאמודית מבחינת מדעו, כי הוא גדול ממלאכי השרת, "כי התורה שהיא מאת האלקים, מקנה הנפשות מנהג המלאכים ותכונתם, וזה מה שאין משיגים אותו בלמוד". כלומר בלימוד מדעי מחקרי אלא בראיות עובדתיות, שההתמדה בלמוד התורה ומצותיה מעלה את האדם למדרגה הגבוהה ביותר שהיא

הנבואה. מבחינה זו האדם הוא תכלית הבריאה. לא תכלית הכונה ולא תכלית הרצון אבל תכלית השלמות מדרגה עליונה בשלבי סולם הבריאה שהוא מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. וזהו עומק כונת מאמרם ז"ל: א"ר בניה: העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה, שנאמר: "ה' בחכמה יסד ארץ" [משלי ג, יט]. רבי ברכיה אומר בזכות משה, שנאמר: "וירא ראשית לו" [דברים לג, כא] [בראשית רבה א, י].

התורה והאדם בהתמזגם והתעצמותם בגוף אחד בלתי נפרד, הם המה זכותו של העולם, זאת אומרת: הדרו ותפארתו. ובלעדי זאת הוא עולם נשחת וחשוך, נבער מדעת ובינה, משול לחיתו-ארץ ודגים שבים, שכל הגדול מחברו בולע את חברו. האדם גדול במעלתו, לא רק מפני שהוא יוצר את עצמו ומתעלה למרומים בהשגתו ומדעו, אלא שהוא גם כובש כל כחות איתני הטבע, חודר אל מצפוניו, מגלה את תעלומותיו ומשעבדם אל רצונו, מבחינה זאת הוא נקרא: תכלית ההויה, כי בידו נמסרו מפתחותיה וכולה משועבדת לשרותו השמושית והמדעית.

כדי להכיר פסגת מדרגתו המעולה של האדם, צריך להסתכל אל ראשית יצירתו בהיותו עולל ויונק, בתקופה זו נראה את אפסותו שהיא משוללת כל כח בינה והגנה לקיומו בגופו והתפתחותו הנפשית, אם נלך אחריו בהשתלשלות מדרגות התעלותו וממשלתו בכחות הטבע וההויה, ובהשגות העליונות והמסתוריות, נבוא לידי הכרח צורתו הנשגבה, כדברי נעים זמירות ישראל במזמוריו: "מפי עוללים ויונקים יסדת עז למען צורריך להשבית אויב ומתנקם, כי אראה שמך מעשי אצבעותיך ירח וכוכבים אשר כוננת" [תהלים ח, ג-ד]. בהשוואה לאדם, הקטן והשפל מתעוררת השאלה: "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו"?

ובהסתכלותנו, לעת זאת, אל התעלותו הנשמית נכיר ונדע את מעלתו העליונה: "ותחסרהו מעט מאליקים, וכבוד והדר תעטרהו, תמשילהו במעשה ידיך, כל שתה תחת רגליו", נאמר: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ" (תהלים שם), כי

באדם המעולה שבו נשקפת החכמה העליונה והטוביות המאודית שבמעשה בראשית, נכרת ונודעת מדת טובו של יוצר האדם. "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ".

אולם למה לנו ללכת ולחפש בדברי החוקרים והפילוסופים, ולמה לנו להעמיק עצות מדעתנו ולבקש פתרונים לחקירה זו שהיא כבר נפתרה בדברי רז"ל במאמריהם הקצרים והמחוכמים מאד: "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם" [קהלת יא, ג] – מאי "כי זה כל האדם"? אמר רבי אלעזר אמר הקב"ה: כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל זה. רבי אבא בר כהנא אמר: שקול זה כנגד כל העולם כלו. רבי שמעון בן עזאי אומר: כל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לזה (ברכות ו, ב).

רז"ל בדבריהם אלה השלימו אחד את דברי השני ובארו את מקומו הנכבד של האדם בהויה העולמית, ואחריותו על מעשיו ביחס לעצמו הוא, ביחסו לכל החברה האנושית ולכל ההויה העולמית, "כל העולם לא נברא אלא בשביל זה" – כל כחות הפריחה והצמיחה שבתבל, כל כחות איתני הטבע הטמונים בכל חלקי ההויה, הם, אמנם תכלית לעצמם: אבל הם נתונים לידי האדם. להביאם לידי הפראה גופית ופקחות שכלית או לעשותם לכחות מזיקים ושדי־שחת. האדם, בונה ונוטע, עוקר והורס. העולם, איפוא הוא, שדה כלכלה ועבודה לקיומו האישי והחברותי של האדם, והוא כוכב אור מבריק ומפיץ נצוצות אורה אלהית להאיר את נשמתו.

משל לאדם שהיה עובר ממקום למקום וראה בירה דולקת. אמר: תאמר שבירה זו בלא מנהיג! הציץ עליו בעל הבירה, אמר לו: אני בעל הבירה! כך לפי שהיה אברהם אומר: תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה ואמר לו: אני בעל העולם (ב"ר לט, א).

העולם הוא בירה דולקת שמאירה את עינינו ונפשנו, והוא מואר מהאדם באור חוזר שמאיר את חשכתנו ומביא לידי גלוי אורו הטמון בחביונו. במובן זה אמרו: "כל העולם כלו לא נברא

אלא בשביל זה", רבי אבא בר כהנא מוסיף ואומר: "שקול זה כנגד כל העולם כלו". האדם הוא הבריה הסגולתית שראוי לחבה מפני הסגולה שבו, כדוגמת פנינת יהלום משובצת בחותם טבעת זהב, שפנינים קטנות סובבות אותה, שהן מוארות ממנה ומוסיפות לה לוית־חן.

העולם כלו בהיותו המגוונת הוא מסגרת של ציורים נפלאים ביופים והדרם והאדם העומד באמצעה, בכחו התבונית חודר ובוקע תהומות, ממריא ומתרומם עד גבהי שחקים, עד כסא הכבוד, הוא מאחד את השמים והארץ וכל צבאם, עושה אותם לחטיבה אחת שכלה אומרת כבוד ותהלה ליוצרה ומחוללה. ומבחינה זו הוא שקול ככל העולם, ולא עוד אלא שכל העולם בכל צורותיו אינו אלא גוף אחד שעומד ללותו בכל דרכיו, כמאמרם ז"ל: כל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לזה.

הבריאה כולה מורכבת מכחות הפכיים ומתנגדים, בהויה העולמית כרוכים החיים והמות שהם נלחמים זה בזה מלחמה בלתי פוסקת. האדם יוצר מבין הנגודים האלה את החברה ההרמונית של כל ההויה כלה, ואת הקשר בין האנושיות ויתר חוקי הבריאה בכוחותיו ההפכיים של ההפרדה וההכללה האצורים בקרבן, מפריד ומנתח את הרע מתוך הטוב, מזוג ומזוג הטוב ברע ומשנה את הכחות המזיקים והמהרסים לכחות טובים מועילים ומאחדים, "כי עם אבני השדה בריתך וחית השדה השלמה לך" (איוב ה, כג) האדם איפוא, הוא המאחד והוא המפריד, וכל ההויה הולכת אחריו ואחרי פעולותיו ונעשית צוותא לו.

האדם בפעולותיו הטובות מתרומם עד כדי כך שנעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית: כל המתפלל בערב שבת ואומר: "ויכלו" [בראשית ב, א] – מעלה עליו הכתוב כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, שנאמר: "ויכלו" אל תקרי ויכולו אלא ויכלו (שבת קי"ט, ב). וכל דיין שדן דין אמת לאמתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית (שם י, א). האדם הוא מרכבה לשכינת האלקים

בעולמנו, כמו שנאמר: "ושכנתי בתוכם" (שמות כה, ח), כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה.

מבחינות אלה האדם הוא המצווה והגמול, נדון הוא עצמו על כל מעשיו, וכל העולם כלו נדון לפי מעשיו לשבט או לחסד. וזהו עומק מאמר רז"ל: "בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול היה להבראות, אלא להפרע מן הרשעים... ולתת שכר לצדיקים שמקיימים את העולם" (אבות ה, מ"א).

בדרך זו הלכו גם רבותינו המקובלים ז"ל. הרב חיים ויטאל ז"ל, תלמידו הותיק של האר"י הקדוש כתב: כשעלה ברצונו יתברך לברוא את העולם — כדי להיטיב לברואיו, ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למעלה, להדבק בו יתברך ("עץ חיים" שער הכללים פ"א). ביותר באור והרחבה כתב: בענין תכלית הכונה של בריאת העולם, נבאר שתי חקירות שהתעמקו בהם רבותינו המקובלים, החקירה הראשונה היא: מה שחקרו ראשונים ואחרונים לדעת סבת בריאת העולמות לאיזו סבה היתה? נמנו וגמרו וגזרו אומר: כי סבת הדבר היתה, לפי שהנה הוא יתברך מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכחותיו ובכל שמותיו של גדולה ומעלה וכבוד, ואם לא היה מוציא כחותיו ופעולותיו לידי פועל ומעשה, לא היה, כביכול, נקרא שלם בפעולותיו ולא בשמותיו וכנויו. כי השם הגדול שהוא בן ד' אותיות "הויה", נקרא כן, על הודאת היותו הנצחית וקיומו לעד — היה הוה ויהיה, טרם הבריאה ובזמן קיום הבריאה ואחרי ההפכו אל מה שיהיה, ואם לא נבראו העולמות וכל אשר בהם, לא יוכל להראות הויה, וכן שם אדנות נקרא כן, על הוראת אדנות, היות לו לעבדים והוא אדון עליהם, ואם לא היה לו נבראים — לא יוכל להקרא בשם אדון, ועל דרך זה בשאר השמות כולם, וכן בענין הכנויים כגון: רחום, וחנון, אך אפים, לא יקרא על שמם וכיוצא בזה בשאר הכנויים כולם. אמנם בהיות העולמות נבראים — אז יצאו פעולותיו וכחותיו יתברך לידי פועל ויהיה נקרא שלם בכל מיני פעולותיו וכחותיו, וגם יהיה שלם בכל השמות וכנויים בלתי שום חסרון כלל, וענין טעם זה התבאר היטב בספר הזוהר

פ' פנחס פקודה תליסר וכו': קודם דברא עלמא אתקרי בכל אילין דרגין על שם בריין דהוו עתידין להבראות, דאי לא הוו בריין בעלמא אמאי אתקרי: רחום, דיין, ובפ' בא וז"ל: דאי לא אתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעין ליה ואיך יתקיים — "מלא כל הארץ כבודו", ע"כ ("עץ חיים" היכל אדם קדמון שער א ענף א).

שני מאמרים אלה נראים כסותרים בהשקפה ראשונה ושטחית, שאלו במאמר הראשון תכלית הבריאה היא כדי להיטיב לאדם ולהעלותו אל דבקותו באלקים, ואלו במאמר השני התכלית היא חזרת אל היוצר עצמו, להוציא את כחותיו ושלמותו לפועל. ודבר זה קשה מאד לאומרו, אולם כאשר נתעמק יותר בהבנתם נמצא ששניהם מכונים אל נקודה תמציתית אחת והיא זו: בריאת העולם בכלליותו והאדם בפרט, היא הצורה הנאותה להתגלות האלקים במדת טובו וחסדו הגדולה והרחבה, שהיא נגלית באלפי צורותיה לבושיה, ושהיא מעידה על נצחיותו ואדנותו, השגחתו והנהגתו את העולם במדת הדין והצדק, חנינה, חסד ורחמים. הבריאה כלה צועדת ועולה ממעלה למעלה בהזדככות גלוי אלקים זו, עדי הגיעה למעלה הסופית והתכליתית: להודיע לבני אדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, ולהעלות את האדם, מבחר הבריאה, אל הסולם העליון של התהוותו מרכבה לשכינת האלקים בארץ, ולהדבק בנצחיותו ונעימותו יתברך, ולתכלית זו נברא האדם. מה שיהיה, ואם לא נבראו העולמות וכל אשר בהם, לא יוכל להראות הויה, וכן שם אדנות נקרא כן, על הוראת אדנות, היות לו לעבדים והוא אדון עליהם, ואם לא היה לו נבראים — לא יוכל להקרא בשם אדון, ועל דרך זה בשאר השמות כולם, וכן בענין הכנויים כגון: רחום, וחנן, ארך אפים, לא יקרא על שמם וכיוצא בזה בשאר הכנויים כולם. אמנם בהיות העולמות נבראים — אז יצאו פעולותיו וכחותיו יתברך לידי פועל ויהיה נקרא שלם בכל מיני פעולותיו וכחותיו, וגם יהיה שלם בכל השמות וכנויים בלתי שום חסרון כלל, וענין טעם זה התבאר היטב בספר הזהר פ' פנחס פקודה

תליסר וכו': קודם דברא עלמא אתקרי בכל אילין דרגין על שם בריין דהוו עתידין להבראות, דאי לא הוו בריין בעלמא אמאי אתקרי: רחום, דיין, ובפ' בא וז': דאי לא אתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעין ליה ואיך יתקיים — "מלא כל הארץ כבודו", ע"כ ("עץ חיים" היכל אדם קדמון שער א ענף א).

והרמח"ל (בספר "קל"ח פתחי חכמה" סי' ג-ד) כתב: תכלית בריאת העולם הוא להיות מיטיב כפי חשקו הטוב בתכלית הטוב, רצה הקב"ה להיות מיטיב הטבה שלימה, שלא יהיה אפילו בושט למקבלים אותו, ושיער לגלות בפועל יחודו השלם — שאין שום מניעה נמצאת לפניו, ולא חסרון, לכן שם ההנהגה הזאת שהוא מנהג, שבה יהיה בפועל החזרת הרע לטוב, דהיינו במה שנתן בתחלה מקום לרע לעשות את שלו, ובסוף הכל כל קלקול [ננתקן], וכל רעה חוזרת לטובה ממש, והרי היחוד מתגלה שהוא עצמו תענוגן של הנשמות. ע"כ. והם הם הדברים שכתב מהרח"ו ז"ל כמו שבארנו דבריו.

הרמח"ל הוסיף לבאר שאלה זו ובראש דבריו הניח ליסוד מוסד, שאין זו יהירות ביחס אל האדם לחקור ולמצוא כונת יוצרו, אבל זה הוא רצון האלקים להודיע סודו לברואיו, וכמאמר נעים זמירות ישראל: "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם" [תהלים כה, יד]. ברית ה' היא חקי הטבע הקימים ובלתי משתנים ותכלית כללותם, "כי הלא לכל המעשים הרבים והגדולים האלה ימצא סוף ותכלית אחת". כדי להגיע אל ידיעת תכלית זו, חובה עלינו לדרוש בנבואים מי הוא העיקרי. הדומם, הצומח והחי הם אינם עיקרים ודאי, כי אין תועלת במעשיהם ואין להם שכל והבנה. נמצא נשאים בני-אדם והמלאכים, וכשתדרוש על עניניהם תמצא היות בן-האדם עיקר והמלאכים טפלים להם. וזה הסוד פירשו המשורר: "ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ... מפי עוללים ויונקים יסדת עוד" [תהלים ח, ב-ג], כי הוא ידע הענין על אמתו איך שהקב"ה מקבל כח, כביכול, ממעשה בני אדם לפעול לטובה עמהם ועם הבריות וזהו סוד: "תנו עוז לאלקים" [תהלים סח, לה], ומאמר משה רבינו ע"ה: "צור ילדך

תשי" [דברים לב, יח], וידענו מזה כי מעשה ישראל מוסיפים כח בגבורתו שלמעלה. וזה סדר התעוררות לפי החק אשר שם המאציל יתברך שמו. ישראל פועלים למטה בארץ ומחזיקים כחו של הקב"ה, ואז הכח שנתחזק מראה הודו במשרתים העומדים על פקודת המעשים לעשותם כפי מה שהוא מתעורר לעשות, ולכן כל ההתעוררות שיהיה המלך ב"ה מתעורר לעשות, יראה הענין במשרתיו העומדים על פקודת המעשים וכו', נצמא כי הזיו אשר בהם מהתעוררות המלך, והתעוררות המלך ממעשה ישראל, הרי ישראל עיקר הכל. וזהו: "מפי עוללים ויונקים יסדת עז... להשבית אויב" [תהלים ח, ג]. ובמלאכים אין שייך זה, כי כיון שאין יצר שולט בהם, אינם משביתים אותו אלא מגרשים אותו, אבל בני האדם להם נוגע להשבית (הקדמת המחבר לספר: "קל"ח פתחי חכמה").

מכל האמור למדנו: האדם לפי טבע הויתו בצלם אלקים שטבוע על פניו, ונשמת שדי השוכנת בקרבו, הוא תכלית הבריאה, שבדמותו והויתו, בכחותיו הטמונים ביצירתו משתקפת התגלות האלקים בכל מדת טובו, והוא הפעולה הסופית שקדמה במחשבה, ושעלתה על השלביים של ההווה העולמית בכללותה ופרטיה.

תכלית זו שהיא נמצאת בדמות האדם בכלליו ובפרטיו, היא מוציאה לפועל ונותנת עז לאלקים, או שמביאה תשישות כח בפמליא של מעלה, זכה — מביא ברכת אלקים, גלויי מדת החסד, החנינה והרחמים של מעלה בכל עזה והדרה, לא זכה — שחת את עצמו ואת כל העולם, כמאמר הכתוב: "וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ" (בראשית ו, יב) — מתיש כח של מעלה "צור ילדך תשי", אבל סוף הרעה וההשחתה חוזרת לטובה, ובזה מתגלה יחוד האלקים במדת טובו וגדלו שהוא תענוגן של הנשמות.

שלמות עליונה זו שהיא תכלית הבריאה, לא תושג אלא בידיעת התכלית והתעודה האישית והמינית של האדם, ולזה אמרו רז"ל: "על כן יאמרו המושלים באו חשבון" [במדבר

כא, כז], באו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה (ב"ב עח, ב), ועל זה צוח ככרוכיא הקדוש רשב"י (תקוני הזהר תקון י): ווי לון לבני נשא! הקב"ה אסיר עמהון בגלותא וכו' איש לדרכו פנו בעסקין דלהון, בארחין דלהון.

ידיעת תכלית הבריאה מביאה אותנו לידיעת תכלית מציאותנו בחיים, וממנה נגיע להשגת תכלית שלמותנו בחיים הארציים ולחיי נצח.

האדם המעולה, שהוא נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, איננו בריה שפלה ואפלה, אבל הוא בריה עליונה מוארה ומאירה באור אלקים, השופעת עליו ומאירה את נשמתו. האדם איננו מסובב וכפוף אל חקי ההויה והשתלשלות המקרים, אבל הוא מושל, רודה ומסבב, כובש את כחות ההויה ומשעבדם לרצונו. לפיכך נדון על מעשיו ואחראי על פעולותיו, וכל העולם נדון אף הוא לפי מעשיו ועלילותיו של האדם, ואשרי אדם שמכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות (קדושין מ, ב), ועליו נאמר: "כי זה כל האדם" [קהלת יב, ג], שהוא שקול ומכריע את כל האדם [העולם] לזכות, ובשבילו נברא העולם ובשבילו מתקיים, ובבחינת אור חוזר נעשה כל העולם מלוה אותו בכל דרכיו, ומתלווה אליו בכל מעשיו להביא בהם ברכת ה' והצלחתו בחייו עלי אדמות, ופותח לפניו שערי הנצח ואופקי אור ה' המאיר את העולם כולו בכבודו בעולם הזה, ובאורו הגנוז לעולם הבא, שבו צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה.

פרק ו

האדם והתורה

האדם, בטבע הויתו ובהכרח תנאי קיומו, הוא בריה חברותית. רבים הם דרכיו, ורבים עוד יותר תנאי הכשרתם, אין האדמה מצמיחה לו גלוסקאות למזונו, כלי מילת לכסות מערומיו, ולא מחסה למשכנו, להגן עליו מפני שמש צורבת ולוהטת או קור מקפיא. האדם בטבע הויתו מוקף אויבים רבים גלויים או סמויים מן העין, אשר אופפים אותו מכל עבריו ואורבים לחייו. האדם משולל כל כלי זין, קשת ומגן למלחמתו והגנתו, אבל הוא מכין לו את הכל בעבודתו ותבונתו, מכשיר את הכל להנאתו וקיומו, מנצל כל כחות איתני הטבע למיניהם וסוגיהם, לשרות קיומו והתפתחותו.

עבודה זו, מרובת הענפים והסעיפים, אינה יכולה בשום אופן להתמלא בעבודת היחיד,

אבל היא דורשת כחות משותפים, שכל אחד עובד בשביל הכל, נותן מנת חלקו להחברה שבסביבתה הוא חי, ומקבל ממנה מנת חלקו, במדת גומלים, בהתאם לכשרונותיו ועבודתו. במדה זו שהאדם הוא בריה חברותית בטבעו הוא גם בריה אנטי חברותית בטבע תכונתו.

רבים ומשונים הם צרכיו ההכרחיים, רבים עוד יותר מאווי ושאيفותיו שאינן יודעות שבעה, אין גבול למאווי, יש לו מנה — מבקש מאתים [קה"ר א, לד], אין מספר לתשוקותיו, העין רואה והלב חומד [רש"י שלח טו, לט]. אין קץ לשאيفותיו להגדלת עשרו עד בלי די, הטלת מרותו ושלטונו על אחרים, הגדלת כבודו והרחבת גבולותיו. מאוויים ושאيفות אלה, המקוננות בלבו של היחיד, מתרחבות גם בחוג המשפחה, ואחריה — המדינה והלאם והן מולידות חמדה וקנאה, איבה ושנאה, ריב ומדנים,

מלחמת דמים בין איש ובין רעהו, משפחה במשפחה, שבט בשבט, מדינה במדינה ועם בעם. מלחמות אלה מחריבות כל חלקה טובה ופוריה, הורסות עמל רבבות ידים ואלפי שנים, ועושות את החברה האנושית כדגים שבים, שכל הגדול מחברו בולע את חברו. וכן אומר הנביא חבקוק: "ותעשה אדם כדגי הים, כרמש לא מושל בו, כלה בחכה העלה יגרהו בחרמו ויאספהו במכמרתו, על כן ישמח ויגיל, על כן יזבח לחרמו ויקטר למכמרתו כי בהמה שמן חלקו ומאכלו בריאה, העל כן יריק חרמו ותמיד להרג גוים לא יחמול" [חבקוק א, יז].

החברתיות והאנטי-חברתיות שבאדם שוכנות בו בכפיפה אחת ועומדות בהתנגשות תמידית, יוצרות מתוך התנגדותם את תורת החברה. ההכרח החברתי מתגבר על כחות הפרוד וההתנגדות, ויוצר לו את המחקק, השופט והמושל, שהם עומדים בראש ההנהגה החברתית ומנהלים אותה בדרך השלום. המחקק, בין שהוא יחיד בכח שלטונו העריצי או ההסכמי, ובין שהוא קבוצת מחוקקים נבחרים העם למפלגותיו ושדרותיו, יוצרים את החק, הנותן גבולות בין האסור והמותר, הרשות והחובה. מסיימים תחומים בגבול הקנין והבעלות של היחיד ושל הצבור, ונותנים גדרים וסיגים בגבולי החפש האישי ושלטון הצבור על היחיד. תורה מדינית זו בחלקה המשפטית והפלילית נמסרת לשופטי־העם, לדון ולשפוט בין איש ובין רעהו. בין היחיד והצבור, ושלטונו של החק נמסר למושל ושלטן הנבחר או הממונה מאת העם או באי-כחו.

תורה מדינית ונמוסית זו, יוצרת משמעת צבורית, זיקת היחיד אל הצבור והצבור אל היחיד, ופותחת אופקים רחבים ושערים מרוחים ליחיד להכנס לתוך החברה, ליצור בה ולהוצר ממנה. תורה זו מכוונת ביסודה להשליט שלום, שקט, בטחון, שלווה בחיי המדינה, להגן על זכות הקנין והחפש של היחיד, ולתת על ידי כך אפשרות רחבה, לשפור החיים ושכלולם, התפתחות המדע, התגלות מצפוני הטבע, כחותיו והשתעבדותם לשירות החברה, וכל יחיד ממנה.

זאת היא מגמתה ותכליתה של התורה הנמוסית, אבל תורה זו אינה מבטיחה השלום הנצחי, לפי שהיא עצמה אינה נצחית, אבל היא בת חלוף ותמורה, לפי השתנות ערכי החיים ומשטרי השלטון. תורה זו שהיא מטילה את מרותה בכח שלטון האדם באדם ובכחם של ענשים גופיים וכספיים, עלולה להתמוטט ולהתפורר בכל רגע שאימת שבט המושל נפסקת – ורבים הם רגעים כאלה. נוסף לזה יש, ומקרים אלה נמצאים לרוב מסיבת החקים, החק עצמו שמטרתו היא הגנת השלום החברותי, מתהפך למקור עושק וחמס, לחקים בל יחיו בהם. וכן אומר החכם במשליו: "מלך יושב על כסא דין מזרה בעיניו כל רע" (משלי כ,ח), תפקיד המושל הוא לזרות ולהבר כל רע בעיניו שמפריע שלום החברה והתקדמותה. אבל: "מי יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי" (שם ט), כלומר, מי הוא המלך הזה שיכול לומר על עצמו זכיתי לבי וכו', וכיון שכן מי יערוב לו שמלא תפקידו לזרות כל הרע או מקצתו, ואפשר שהוא מזרה את הטוב ומרבה את הרע, וכנגדם צעק ישעיה ואמר: "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחושך שמים מר למתוק ומתוק למר, הוי חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים" (ישעיה ה,כ-כא).

ההסטוריה האנושית מלאה עובדות ומעשים של שלטון עריצי האומר לטוב רע ולרע טוב, ומביא אנדרלמוסיה, חרב אוכלת ומשכלת, אש שורפת ומכלה וצעקת עשוקים וגזולי משפט בכל חברתנו האנושית. זאת ועוד אחרת, התורה המדינית והנמוסית, גם כשתהיה מוצלחת ביותר, בכחה יהיה לספק את הדרישות הכלכליות, ולפתוח שדה עבודה רחב, לספק מאווי האדם ותענוגיו בגבולי ההיתר, אבל לעולם לא תוכל לספק אפילו במקצת את דרישותיו המרובות של האדם באישיו ובמינו, בפרטיו ובכללו, שהן נובעות מטבע נשמתו וצורתו האנושית. האדם יותר ממה שהוא זקוק למזונות חמריים לקיומו הגופני, זקוק הוא למזונות נפשיים לספק מאווי הנפשיים, ליצור, לגדל ולקיים את צורתו האישית ודמותו הרוחנית. חיי אדם עלי

אדמות אינם החיים הכלכליים והתענוגיים גרידא. חיים אלה הם אמצעים להשגת השלמות הנפשית והתעלות הצורה האנושית. בטבע נפש האדם נטוע כשרון ההסתכלות, רגש הכמיהה ותשוקת הדעת והבינה. לפני האדם עוברים בשטף, כזרם מים כבירים, חזיונות מרובים ומשונים בצורותיהם, הופעות תמידיות שנראות אמנם כבודדות ונפרדות, אבל הן מצטרפות אחת לשניה ומעירות בלבו הסתכלות חודרת ומקיפה שמאחדת את הפרטים אל הכלל, ומנתחת את הכלל לפרטיו, מקשרת ההוה אל העבר ושניהם יחד אל העתיד. מקשרת בקשר אורגני ובקשר אהבה את כל נברא בצלם, ולכל המציאות העולמית, את היחיד אל המשפחה, הלאם והמדינה, אל כל החברה האנושית ואל הבריאה כלה: צבא השמים ממעל וצבא הארץ מתחת.

הסתכלות זו מעירה בו את רגש התמיהה והתשוקה לדעת הסבות ומסובביהם, העלות ועלוליהם, ונותנת בפיו השאלה העמוקה לאמר: "מי ברא אלה" [ישעיה מ, כו]. רגש התמיהה והדעת, מעיר את האדם לדעת סודות מסתוריים של ההשגחה העליונה המנהלת בצדק ומשפט, חסד ורחמים, את עולמנו זה באלפי צורותיו וגווניו, שכולן הן שלשלת אחת נעוצה ראשיתה באחריתה ואחריתה בראשיתה, שמתקימת ומתנהלת ברצונו של יוצר בראשית, המגיד מראשית אחרית.

דעות אלה שנפש האדם נכספת אליהן, אינן נקנות אלא בחבורה. כי הדעות האמתיות לא תתקימנה אלא אם יפרסמו אותן בהמון בפעולות ומעשים, והדעות הלמודיות אף הן לא תושגנה אלא בחברה, בהתחבר היחיד אל הצבור ואל האנושיות כולה שבימי חייו עלי אדמות, ואל ירושתם הרוחנית והספרותית של קדמוננו, אבותינו מורינו ונביאינו.

הכמיהה הנפשית הטבועה באדם, לדעת האמתיות, לזרות ולהבר את כל הדעות הכוזבות ומטעות, דוחפת את האדם בלי הרף לברר ולצרף את האמת מן השקר, להבחין בין המדומה והאמיתי, בין תכלת לקלא-אילן [צבע הדומה לתכלת ב"מ סא, ב], לקבל מנת חלקו המדעית מהחברה, לקבל את האמת ממני

שאמרה ולתת גם הוא מנת חלקו אל אוצר התרבות האנושית נפש האדם יודעת והיא חכמה בטבעה, ומבקשת להשיג דעת ולהרבות חכמה, היא מוסרית בטבעה ואוהבת מוסר. היא מיעצת ומלמדת, מדריכה ומנהלת, מעוררת ועוצרת את הרצון והמרץ, לחדול מעשות – גם בשבתנו בחדרי חדרים, סמוים וחבוין מכל עין רואה ואזן שומעת, ולעשות בחרף נפש גם בשעה שבמעשינו אנו מתקרבין אל המות ואל החרב המרחפת ממעל לראשנו ומאימת לקצוץ את פתיל חיינו. כחות־הנפש אלה, שואבים מזונותיהם מהשפעת הסביבה, ומחנוך הלאומי והמשפחתי. רבים הם סעיפי וענפי המדע, רבות הן ההקדמות המכשירות את האדם להתעצם בהמושכלות המדעיות והלמודיות, שדרך שלביהם עולה בסולם המדע האמיתי וההתרוממות המוסרית. וכל אלה אינם נקנים אלא בחברה, החברה הלאומית או המדינית, היא, ורק היא יכולה לפתוח בתי אולפנא מסודרים ומשוכללים, בתי מדרש לתורה, מכללות גבוהות לכל מקצועות ענפי המדע וההשכלה.

החברה האנושית בכללה יוצרת מקרבה, דור דור, תקופה ותקופה, גאוני הרוח, גדולי המדע שמעשירים את בני דורם ואת הדורות הבאים אחריהם, בתגליותיהם האמתיות במדע העולמי ובמדע האלקי: במעשי־בראשית ובמעשי־מרכבה, בתורת המשפט, משפט אמת וצדק, בחיינו האישיים ובחיינו הכלליים, ובכלל כל הדעות הלמודיות אינן נקנות לו לאדם אלא בלמוד שבחבורה ומשא ומתן של חברים העוסקים בהלכה, וכן אמרו רז"ל: אין התורה נקנית אלא בחבורה (ברכות סג, ב), ונמשלו דברי תורה כאש, מה אש אינו דולק יחיד, אף דברי תורה אין מתקיימין ביחיד (תענית ז, א).

כשם שבני־אדם חלוקים בשאיפותיהם ועניניהם, במזג גופם ותכונותיהם, כן חלוקים המה, במדה יותר גדולה, בדעותיהם והשקפותיהם. האדם עלול ויכול לותר על שאיפותיו וקניניו לטובת זולתו, אבל לעולם אין בכחו להתכחש ולותר על דעותיו. מלחמת הדת והדעות שפכה דמי נקיים לרוב מאד,

יותר ממלחמות מדיניות וכלכליות. הדעות והדתיות, המשפט והמוסריות, לפי דקותם ועדינותם של הנושאים – כן עלולה בהם הטעות והדמיון, ובמקצוע זה מוצאים אנשי רשע וחמס, שדה רחב ידיים לעבודה מזיקה. הצבועים ובעלי הדמיון טועים ומטעים אחריהם המון עם רב, וקוראים אותם למלחמה בשם הדעת והתורה. נוראה ואיומה היא מלחמה זו ורבות ורעות הן תוצאותיה, שמביאה אחריה חרב אוכלת ומכלה, שממון עולם, הפקרות ואללימות, שכול ואבדון, איבה ושנאה נצחת, כחש וכזב, והתפוררות החברה הלאומית הכלכלית והמדינית. יוצא איפה, שבמדה שהאדם הוא חברותי בהכרח הויתו החמרות והנפשיות, כן הוא אנטי חברותי בטבעו, וזאת האחרונה גוברת בהרבה מקרים ועושה את החברה האנושית לעדר חיות טורפות, הורסות ומחריבות, שמוטב להן שלא היו ולא נבראו, ומוטב להם שלא התחברו יחד, וכמאמרם ז"ל: כנוס לרשעים – רע להם ורע לעולם (סנהדרין עא,ב).

מי הוא ומה הוא איפוא החוט החורז את כל החברה האנושית, והבריח התיכון המקיים את מציאותה החברותי והאחדותי? על שאלה זו משיבים רז"ל במאמרם ההלכתי, הקצר ומלא תכן, לאמר: "הרואה אוכלוסי ישראל אומר: ברוך חכם הרזים, שאין דעתם דומה זו לזו, ואין פרצופיהם דומים זה לזה" (ברכות נח,א), הרואה אוכלוסי ישראל – סמל לאחודם הרעיוני והמחשבתי של החברה האנושית, מתעורר ושואל: מי אסף את כל אלה כעמיר גורנה? ומי קיים אחדותם וחברותם של אוכלוסים אלה גם בהיותם מפוזרים ומפורדים, משוללי מולדת משותפת ומדינה אחת? והתשובה לזה היא: ברוך חכם הרזים! לא הענינים הכלכליים והשתופיים גרידא, ואף לא מדע הטבע והתרבות ההשכלתי והמוסרי הוא היסוד החברותי, אבל המדע העילאי והמסתורי שאינו נתפס בחוש, אבל שוכן במעמקי הנפש. המדע האלקי מעלה את האדם מתהומות מעמדו הארצי, אל גבהי שמים, אל ידיעת מעשה מרכבה ומעשה בראשית בסודותיהם העמוקים והנפלאים, ואל דעת דרכי ההשגחה

האלקית המסתורית והרוזיית, המנהגת את עולמה וממלאה אור נגה את כל הבריאה כלה.

חכם הרזים באחודו הגמור והמחלט, בחכמתו הנפלאה, מאחד את האדם איש לרעהו מסביב לתעודתם הגדולה והנשגבה, ואת כל האדם בכלל, ואת כל יחידיו, עם כל הבריאה ועם צבא מרום במרום, מאחד את חסידיו ונביאיו עם אלקי שמים וארץ, בהיותם נעשים מרכבה לשכינתו ונושאי דבריו ותורתו ליצוריו הנבראים בצלמו.

האגדה מבארת הלכה זו ואומרת: בן זומא ראה אוכלוסא בהר הבית, אמר: ברוך חכם הרזים, וברוך שברא כל אלה לשמשני, הוא היה אומר: כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול? – חרש וזרע, קצר ועמר, ודש וברר וטחן והרקיד ולש ואפה ואחר כך אכל... וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש וכו' ואני משכים ומוצא כל אלה כשהם מתוקנים לפני (ברכות שם). בן זומא, החוקר במעשה בראשית (חגיגה יד, ב), עמד במעלה שעל הר הבית שקוע בעיונו המחקרי למצוא הקשר שבין מים עליונים ותחתונים (חגיגה טו, א), ובאותה שעה הסתכל בעיונו החודר ומקיף, באוכלוסי ישראל, הביט על הפרט כשהוא מצורף אל הכלל ויוצר גוף לאמי של אוכלוסי ישראל, ובאותה שעה עצמה, הסתכל על הפרט הנבדל מהכלל כשהוא בבדידותו, והכיר בחולשתו ואפסותו של היחיד שהוא מחוסר תנאי הקיום המזוניים והלבושיים, ומתוך כך הכיר את החברתיות והאנטי חברתיות שבאדם, הקדים וברך: ברוך חכם הרזים, שיודע סודיות הבריאה, החבוי וגנוז בכל המציאות כלה.

התעודה העליונה שלשמה נברא העולם והאדם, היא יסוד קיום החברה האנושית ותעודתה הסופית – "כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאום ה'" [ירמיה לא, לג], וממנה מסתעפת ומתקמת החברה האנושית ביסודותיה הכלכליים והשתופיים, שגם המה הם מחסדי ה' על ברואיו, שעל ידיהם משתכללים ומשתפרים תנאי החיים, ויוצרים האפשרות לאנשי הרוח והמדע

להתמסר לעיוניהם וחקירתם, ולתת מנת חלקם באוצר הספרות והמדע של החברה האנושית ההולכת ומתעשרת דור דור, והולכת ומתקרבת אל תעודתה הסופית.

הכרת החברתיות הכלכלית שהתבטאה מפיו של בן זומא במאמרו: ברוך שברא כל אלה לשמשני, תעורר בהכרח שאלה אחרת לאמר: למה זה אנכי? כל אלה נבראו אמנם לשמשני, ואני למה נבראתי? ותשובתה תהיה בצדה – לשמש את כלם במקסימום היכלת הפיזית והמדעית כדי שאתפרנס בזכותי מעבודת הכל.

תורת המוסר, תורה זו שהנפש מתאוה לה, איננה ברורה ומסוימה, גם בזה נאמר: כשם שפרצופיהם של בני אדם אינם דומים זה לזה, כך דעותיהם אינן דומות זו לזו (ברכות נח, א, סנהדרין לח, א, במדבר רבה כא, טז, תנחומא פנחס יא), איש איש והשקפתו המוסרית, לפי תרבותו וחנוכו ולפי מזגו ותכונתו, עם ועם, מדינה ומדינה והשקפותיה המוסריות, מה שזה מתיר – זה אוסר, מה שזה מטמא – זה מטהר. וקו המדה לתורת המוסר היא תורת אלקים, וכדבריהם המוצדקים של רז"ל: "דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות (כלם) נתנו מרועה אחד" [קהלת יב, יא], אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, שנאמר: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה" [שמות כ, א], אף אתה עשה אונן כאפרכסת וקנה לך לב מבין לשמוע דברי המטהרים ודברי המטמאים, דברי האוסרין ודברי המכשירין (חגיגה ג, ב).

תורת אלקים חיים, הנאצלת מאמתת יחודו, היא מאחדת את הכל, ופורשת סכת שלום אמת על כל לומדיה שומרי מצוותיה, כמאמר הכתוב: "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך" [ישעיה נד, יג].

פרק ז

בחינת התורה האלקית

בשלשה דברים נבחנת התורה האלקית, באמתותה ובהבדלה מהתורה המדינית והנמוסית (או מתורה אלקית מדומה) והם: א. מציאות הנבואה עצמה. וכן פוסק הרמב"ם ז"ל בהלכותיו: מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני־האדם (יסודי התורה פ"ו ה"א). דבר זה התאמת בעדות ראייה ושמיעה במעמד הר סיני, שכן אומר משה לישראל: "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש" (דברים ה, לו), וישראל שבאותו מעמד מעידים ואומרים: "היום הזה ראינו כי ידבר אלקים את האדם וחי" (שם ה, כא).

ב. אמתות הנביא עצמו. וכן נאמר במעמד הר סיני: "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם" (שמות יט, ט), וישראל שבאותו מעמד אשרו את אמונם הגמור בנבואת משה ואמרו: "דבר אתה עמנו ונשמעה" (שם כ, טז), וכן נאמר בשמואל: "וידע כל ישראל מן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה" (שמואל א, ג, כ).

והרמב"ם ז"ל פוסק ואומר: הנביא, אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד וכו' ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ, או לאנשי עיר או ממלכה, לכונן אותם ולהודיעם מה יעשו, או למונעם ממעשיהם הרעים שבידיהם. וכשמשלחים אותו, נותנים לו אות או מופת, כדי שידעו העם שהשם שלחו באמת (הלכות יסודי התורה פ"ז הלכה ז).

ג. תוכן דברי תורתו ונבואתו. וכן כותב הרמב"ם ז"ל: כשתמצא תורה שכל כונתה וכוונת נותנה הוא: סדר המדינה וענינה, להסיר העול והחמס ממנה, ולא יהיה בה הבטה בשום פנים לענינים עיוניים, ולא השגה להשלים הכח הדברי, ולא

ירגיש בה על היות הדעות בריאות או עלולות, אבל הכונה כלה: סדר עניני בני אדם קצתם עם קצתם, ושיגיע להם קצת הצלחה, דע כי התורה ההיא נמוסית. וכשתמצא תורה שכל הנהגותיה מעויינים במה שקדם מתקון העינים הגופיים, ובתקון האמונה גם כן, ותשים כונתה לתת דעות אמתיות בשם יתברך תחלה ובמלאכים, ותשתדל לחכם בני-אדם להבינם ולהעירם עד שידעו המציאות כלה, על תכונת האמת — תדע שזאת היא הנהגה מאתו יתברך (מו"ן ח"ב פ"מ).

כשנסתכל מנקודת מבט זו בתכנה המלא של תורת משה, נמצא שהיא מקיפה כל הכוונות האלה, וכן כותב בעל העקרים: תורת משה תקיף על שלשה חלקים יורו על ג' ענינים חלקים שהם: החכמה, והרצון, והיכלת. החלק האחד מקיף בדעות אמתיות ויקרא: דברים וכו', בעבור החלק המדעי שבהם ממצאות השם, ותורה מן השמים, וההשגחה, ושאינו גוף וחדוש העולם, והשני הוא: החלק המקיף על הדברים הנרצים אצל ה' ויקרא חלק זה: חקים, והוא כלל המצות שאין טעמם נודע וכו' והם דברים הנרצים לו יתברך אחר שצוה בהם, וכן ארו"ל: וכי מה איכפת לו להקב"ה לשוחט מן הצואר או לשוחט מן הערף, אלא נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו [ראה ב"ר מד, א], וכן אמרו על הקרבנות: נחת רוח הוא לפני, שאמרתי ונעשה רצוני [ספרי פנחס כח, ח]. והשלישי הוא החלק המקיף עשית היושר והרחקת העול בין האנשים, ויקרא: משפטים, והם מושפעים מיכלתו (העקרים מאמר ג' פכ"ד).

חלוקתו של בעל העקרים נכונה ביסודה אבל לא בצורתה. תורת ישראל מסתעפת לג' ענפים כלליים, ככתוב: "אלה העדות והחקים והמשפטים אשר דבר משה אל בני ישראל בצאתם ממצרים" (דברים ד, מה). העדות — הן עדות לאמונות ודעות, עדות חדוש העולם וקיומו התמידי בחפץ ורצון יוצרו ומחוללו, מקימו ומנהיגו, עדות זו היא מצות השבת זכר לששת ימי בראשית, וישראל הם עדיה בקדושת היום ושבייתת כל מלאכה, ושבת מעידה על ישראל: "כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם

לדעת כי אני ה' מקדשכם" [שמות לא, יג], עדות על השגחת האלקים הדבקה ומיוחדת בבני-אדם בכללו ובישראל עמו ביחוד, והם: החגים והמועדים, עדות על הקשר התמידי שבין אדם ואלקיו והוא המשכן וכליו, מנורת העדות ושלחן הפנים אשר לפני ה' תמיד – הם עדים נאמנים על שכינת אלקי עולם בישראל גם כשהם מלאים עבירות, כמו שנאמר: "השוכן אתם בתוך טמאתם" (ויקרא טז, יז) – אעפ"י שהם טמאים שכינה ביניהם (ספרא שם), וכן אמרו רז"ל במנורת העדות: עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל (שבת כב, ב).

היהדות ותורתה בכללה ובפרטיה, וישראל לומדיה ומקיימי מצותיה, עדות נאמנה וקימת על אמתת יחודו ומציאותו, והשגחתו הכללית והפרטית של יוצר העולם על כל בראיו ויצוריו, וכן אומר הנביא בשם ה' לאמר: "ואתם עדי נאם ה'" (ישעיה מג, יב).

החקים הם, לא רק המצוות שלא נודעו לנו טעמן ועדותן, אלא כל המצוות כלן בצורתן המעשית, הם המה חק עליון שכלנו נכנעים ונשמעים לו, חקה חקקתי גזרה גזרתי ואין לך רשות להרהר אחריהם [פסיקתא זוטרתי ריש פרשת חוקת]. ראייה לדבר ממה שנאמר במצות הפסח: "ככל חקתיו וככל משפטיו תעשו אותו" (במדבר ט, ג), ומצות הפסח בכל פרטיה אינה בגדר חקים שלא נתפרשו טעמם, כפרה אדומה ודומיהם, מכאן שכל המצות שבתורה גם השכלית שבהן, הם בגדר חקים בפרטיהם, ובנין אב לכל המצות היא מצות קרבן פסח, שאע"פ שהיא שכלית ביסודה היא חק בכל פרטיו שנאמר: "ככל חקותיו וככל משפטיו תעשו אותו", והוא בנין אב לכל המצות שבתורה שהן חקים ומשפטים. חקי התורה בכללם ובפרטם יוצרים צורת חיי הלאם, החל מפרשת מגוי המלך, מצות כהונה, מגוי שופטים, מתנת עניים ואהבת חסד. קדושת השבת והמועדים, שמיטות ויובלות, עשות משפט צדק ואהבת האלקים והאדם, ובכלל זה גם פרשת מלחמה ביסודה ובפרטיה.

חקי התורה מכוונים להדריך את היחיד והכלל בדרכי יושר, לברר הסיגים והפסולת, הטומאה והזוהמה הנדבקת באדם מצד חמריותו העכורה, וכמאמר רז"ל: וכי מה איכפת לו להקב"ה בשוחט מן הצואר או שוחט מן העורף, לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות (בראשית רבה שם).

החקים בכללם אומרים לנו: "ואהבת את ה' אלקיך" [דברים ו,ה], "והלכת בדרכיו" [שם כח,ט], "ויראת מאלקיך אני ה'" [ויקרא יט,יד], "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" [שם ב]. בדברים אלה מזכירים כל אדם – חובתו לאלקיו, חובתו לעמו, חובתו לכל אדם הנברא בצלם, ובראשית כל – חובתו לעצמו להיות קדוש בגופו ונשמתו, בדבורו ומעשיו, מחשבותיו והגות לבו, וכמו שנאמר: "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" [ויקרא יא,מד]. חובתו לדורות קדומים שהוא עלול ומסובב מהם, חובתו לדורות הבאים שהם עלולים ומסובבים ממנו, וחובתו לנצחיותו הוא, שבהתרוממות המוסרית המדעית והשכלית בחייו, זוכה לנצחיותו בעולם הנצח, והנצחת שמו בקרב עמו לדורו ולדורות עולם.

והמשפטים. מובנו המצומצם של מושג המשפט הוא – משפט שבין איש ובין רעהו, אבל מובנו הרחב הוא: שפוט המעשים על פי המחשבה ההגיונית והרעיון הפנימי שבכל הפעולות, וכן נאמר: "טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט" (תהלים קי"ב,ה).

תורת המשפט מעירה את העיון והמחשבה לחזור אל המאור הפנימי של מעשה המצוה כדי להבין את רוחה ואת המסתעף ממנה, ולקיימה על ידי כך מתוך אהבה וחבה. תורה זו מתנת הכוון לכל דרכי חיי האדם, מרסנת תאוותיו, מצרפת סיגיו, ומאירה את העינים להביט נכוחות ולהגיע אל הדעות האמתיות, והשלמת התכונות הטובות, המדות הנעלות, והמעלות העליונות שהאדם יוצר בהן את צורתו, משתלם ומתעלה בהן. תורה זו בכללה נשקפת בשלמותה בכל חלק ממנה, בכל מצוה ומצוה ממנה נכר חוט משלש זה: עדות, חקים ומשפטים, והיא

מעידה על עצמה כי היא תורת חיים נאצלת מאל אחד, שהיא מקור החיים ואצילות האורה, כדכתיב: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" (תהלים לו,י), ונותנת לשומרי מצוותיה באמת ובתמים, תורת אמת וחיי עולם. זו היא תפארתו וסוד קיומו של עם ישראל הנאמן וקשור לתורתו באהבה וחבה, ומברך תמיד את אלקיו: שנתן לנו תורתו, תורת אמת, וחיי עולם נטע בתוכנו. לומר לך כשם שהאמת אינה בת חלוף ושנוי לעולמים ואינה אלא אחת ויחידה, כן כל הדבקים בה, הוגים בדבריה, מעמיקים במחשבותיה ומקיימי מצוותיה באהבה, הם מתדבקים באלקי אמת, נותן תורת אמת לעמו, שהיא מביאה להם בכנפיה חיי עולם. תורת אמת זאת שמרנו אותה בכל שנות נדודינו בגולה בנפשנו ורוחנו, כל מקום שהלך ישראל הוליך לפניו ספרי תורתו, שהם חמדה מכל חמדה, יסד ישיבות לתלמודה של תורה, בנה בתי כנסת לתורה ותפלה, וצפה באמונה ליעודי התורה: לקבוץ גלויות והחזרת שכינת הקדש של אלקי ישראל ה' צבאות שמו על עמו וארצו ובית מקדשו.

לאשרנו הרב הננו עדי ראייה לעצמנו ולכל באי עולם על אמתותה של תורת אמת שהיא תורת החיים, בזריחת אור הגאולה הטמיר ונעלם מן העינים, וגלוי ללב ורוח האדם המסתכל בעין שכלית חדה ורואה את נצוצות האור הגנוזים בתוך ערפלי החשך. זריחת השחר זאת שהיא נראית ונגלית בתקומת מדינת ישראל, בדרכי ה' הנפלאים, היא קוראה את כולנו ואומרת: עורה ישראל וצא לקראת השחר בשלהבת יה, שלהבת האמונה, ובלפידי אורה של תורת ה' שהיא ברה ומאירת עינים, בתלמודה הרחב ומעונף מאוד: "לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד" (תהלים קי"ט,צו).

שמע ישראל והאזינה, פקח עיניך וראה את קול ה' ואורו הגנוז הקורא ואומר: בית יעקב — "לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה ב,ג). אל היום הזה צפינו והננו

מצפים יום יום, הכונו ונתכונן למען נזכה לראות באור קדוש
ישראל ונהיה לאור עמים.

פרק ה

נצחיות התורה

התורה האלקית שהיא תורת אמת ותורת חיים, היא נצחית לעד ולעולמי עולמים, שאינה מקבלת שנוי ותמורה בכולה או אפילו במקצתה. שכן הוא טבעה של האמת שאין שנוי ערכים ומצבים משנים אותה, כל אמת שהיא זמנית או מקצתית אינה ראויה להקרא אמת. אין השנוי נופל בדעות ואמונות אמתיות, ולא במצוות עדותיות שהן מסמלות ומעידות, מלמדות ומאלפות דעות אמתיות ואמונות נכונות ונצחיות, וכמו כן החקים והמשפטים שתכליתם היא השראת הקדושה בחיים בכל ענפיהם, וכוון המעשים והפעולות בדרך הטובה והישרה, כמו שנאמר: "ועשית הישר והטוב בעיני ה'" [דברים ו, יח], גם הם אינם יכולים להשתנות להתחלף בשנוי המצבים והערכים, כי הטוב והישר הם ערכים נצחיים וקיימים לעולם, שאין שנוי ותמורה ולא הוספה וגרעון נופלים בהם לעולם.

אמנם יש מצוות שנאמרו מתחלתן על תנאי, כגון: מצות התלויות בארץ שנאמר בהן: "כי תבואו אל הארץ" [ויקרא כה, ב.]. ובכלל זה המקדש, הכהונה והמלכות, שכולן נאמרו על תנאי, אבל כל יתר המצוות שאינן קשורות אל הארץ בישובה הישראלי – הן קיימות לעולם, וכן אמר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך" (תהלים קי"ט, קס), כלומר אמיתותם של הדברים הם ערובה נאמנה לנצחיותם. וכן פתח הקב"ה דבריו במעמד הר סיני ואמר: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים... לא יהיה לך אלקים אחרים על פני" [שמות כ, ב-ג]. "יציאת מצרים שהתאמתה לעיני כל באי עולם, היא עדות נאמנה על אמתת מציאותו של אלקי עולם, שהוא מנהג עולמו בצדק ומשפט, חסד ורחמים, בדרכיו הנפלאים

הנעלמים והגלויים כאמור: "וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים ומלך עולם" (ירמיה י').

עדות נאמנה זאת מחייבת הדבור שאחריו: "לא יהיה לך אלקים אחרים על פני", כלומר כל זמן מציאותי בעולם, וכשם שמציאותי נצחית – כך מצוותי נצחיות, וכל שנוי ותמורה במעשה המצוות בתוקף המסיבות ושנוי המצבים והערכים, או אמת מדומה של נביאי השקר, הרי היא עבירה וכפירה של קבלת אלקים אחרים, כי קבלת עול מלכות שמים של יחידו של עולם אינה דבר שבדבור שפתיים, אלא בכניעה ושמירת כל מצותיו באהבה ואמונה נצחית בנצחיות נותן התורה, וכן נאמר בנביא: "יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם" (ישעיה מ, ח).

וכן פסק הרמב"ם: דבר ברור ומפורש בתורה, שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים, אין לה לא שנוי ולא גרעון ולא תוספת. שנאמר: "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" [דברים יג, א] ונאמר: "והנגלות לנו ולבנינו עד-עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" [שם כט, כח]... וכן הוא אומר: "חקת עולם לדורותיכם" [ויקרא כג, יד]. ונאמר: "לא בשמים היא" [דברים ל, ב], הא למדת, שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. לפיכך אם יעמוד איש, בין מן האומות, בין מישראל, ויעשה אות ומופת ויאמר שה' שלחו, להוסיף מצוה או לגרוע מצוה, או לפרש במצוה מן המצוות פירוש שלא שמענו ממש. או שאמר שאותן המצוות שנצטוו בהן ישראל אינן לעולם ולדורי דורות, אלא מצוות לפי זמן היו, הרי זה נביא שקר, שהרי בא להכחיש נבואתו של משה... שהוא ברוך שמו, צוה למשה שהמצוה הזאת לנו ולבנינו עד עולם, ולא איש אל ויכזב (ה' יסודי התורה פ"ט ה"א). בדברים קצרים אלה בטל רבנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל כל

הטענות שיש בהם משום חיוב שנוי התורה ותמורתה בחלקה או בכולה. אלקי ישראל נתן תורתו לבני אדם ולישראל עמו על ידי נביאו הנאמן, שאין להטיל ספק בנאמנות נבואתו בחייו. ושהתאמתה נבואתו מפי כל הנביאים שבאו אחריו שהוכרו

לנביאי אמת בחייהם ועוד יותר אחרי מותם, לישראל עם עולם ולנביאי האנושיות כולה.

בתורה זו הודיע נותן התורה שהיא חוקת עולמים: חקת עולם לדורותיכם. וכן אמר משה נביאו: "הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" [דברים כט, כח]. "לא איש אל ויכזב וכן אדם ויתנחם" [במדבר כג, יט], אבל דבורו קיים ונצחי לעד כאמתו ונצחיותו. "וזאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל" [דברים ד, מד], בכללה ובפרטיה היא תורת הנצח, תורת האדם ותורת החיים. והיא מנציחה בנצחיותה את כל לומדיה ושומרי מצוותיה, וכן תקנו רז"ל בברכת התורה: "אשר נתן לנו תורתו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו", ללמדך שתורת אמת שנתן לעמו אלקי האמת – היא אשר נטעה בתוכנו חיי עולם שלא יפסקו ולא ישתנו לעולמים.

סכומם של דברים: האדם הוא מדיני מטבע הויתו החמרית, ועוד יותר בטבע נפש השכלתו. האדם הוא גם אנטי חברותי בטבעו ובדעותיו. כשם שאין פרצופיהם דומים – כך אין דעותיהם דומות. וכן אמר משה בתפלתו: "יפקד ה' אלקי הרוחות... איש על העדה" [במדבר כז, טז], שהוא יודע דעת ורוח של כל אחד ואחד, איזו היא הגבוהה ואיזו הנמוכה, איזו הימנית (בעל רוח שירה ופיוט), ואיזו קפדנית, איש בעל כח ואיש בעל גבורה (ילקוט שמעוני, פנחס רמז תש"ע), וכשם שאין דעותיהם ורוחן שוות, כך גם האינטרסים שלהם הם מנוגדים זה לזה, ולכן מפרידים אותם לסיעות וכחות. שהן יריבות זו את זו, וזו היא סבת המלחמות שבין איש לאיש ובין עם לעם. ממלכה לממלכה. הסינתיזה המאחדת את כל הנגודים האלה ומלכדת את בן האדם לחטיבה אחת מרוכזת ומשמעותית היא, התורניות שבאדם, שהיא מעלה התרוממותו המוסרית והמדעית, למעלה מעל אינטרסים חמריים ואישיים, אל גובה תעודתו: דעת אלקים צרופה ותקון עולם במלכות שדי.

החברתיות שבאדם מצדה הכלכלי והמדיני, ומבחינה המדעית והמוסרית, התשוקה העליונה המאחדת את כל אדם בינו לבין עצמו, ואת כלם אל המציאות הכללית בשלבי מעלותיה אל יחידו של עולם, מטילה אחריות כבדה מאד על היחיד ועל הכלל: כל ישראל ערבים זה לזה (סנהדרין כז,ב), אחד חוטא וכולם נענשים (מכילתא יתרו), וכל אדם אחראי בעד כל אלה שהיה בידו למחות ולא מוחה, וכמאמרם ז"ל: כל מי שאפשר לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה – נתפס על אנשי ביתו. באנשי עירו – נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו – נתפס על העולם כולו (שבת נד,ב). כל המזכה את הרבים – אין חטא בא על ידו. והמחטיא את הרבים – אין מספיקים בידו לעשות תשובה [אבות ה,כב]. אשריהם לצדיקים לא דיין שהם זוכים, אלא שמזכים לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות (יומא פז,א).

חזון זה התגלה בישראל מתחילת הוויתור. עם זה שיצא ממצרים מכור העבדות נגש אל הר סיני באהבה וחבה "ויחן שם ישראל נגד ההר" [שמות יט,ב], כל מקום הוא אומר: ויסעו ויחנו – נוסעים במחלוקת וחונים במחלוקת, אבל כאן הושוו לב אחד, לכך נאמר: "ויחן שם ישראל נגד ההר" (מכילתא יתרו).

אורה הגנוז ונעלם של נשמת ישראל שגנוזה במורשת אבות האומה ונגלתה בקריעת ים סוף, התבטאה בשירת ישראל: "זה אלי ואנוהו, אלקי אבי וארוממנהו" [שם טו,ב]! היא הלהיבה שלהבת הקדש העמומה של כסופין לתורה מפני הגבורה, היא אשר אחדת אותם להשוותם בלב אחד לקראת התפקיד הגדול והנצחי של קבלת התורה, והיא אשר נתנה בפיהם הדבור הנפלא: "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" [שמות כד,ז]. ובצדק אמרו חז"ל: בשעה שהקדימו ישראל "נעשה" ל"נשמע", יצאה בת קול ואמרה: בני! מי גלה לכם רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו, דכתיב: "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו" (תהלים קג,כ) ברישא עושים והדר לשמוע (שבת פח,א).

מאמר קצר זה הוא יחיד במינו בכל התולדה האנושית, שאין אדם יכול לאומרו, אלא הוא דבור מיוחד למלאכי השרת שאין בהם שלטון אדם באדם, ואינם משועבדים למצרכי מזון לקיומם ולא למאויי הלב ותענוגות בני אדם. אבל הם נוצרים ומתקיימים במלא הכח והיכולת למלוי תעודתם המלאכית, לפיכך יכולים לומר: נעשה ונשמע, אבל בני אדם אינם יכולים לומר אפילו: נשמע ונעשה, לפי שאינם בטוחים ביכולתם ואפשרות המעשה. בדבור זה קבלו ישראל את התורה באהבה ובכסופין דנשמתין, ונעשו הם עצמם מלאכי השרת למלך המלכים הקדוש ברוך הוא, להתרומם בנשמתם ולהדבק דבקת גמורה ומחלטת בה' אליהם, ולהאיר באורו את כל האנושיות כאמור: "אני ה' קראתיך בצדק ואחזק בידך ואצרך ואתנך לברית עם לאור גוים, לפקוח עינים עורות להוציא ממסגר אסיר מבית כלא יושבי חשך, אני ה' הוא שמי וכבודי לאחר לא אתך" וכו'... (ישעיה מב, ו-ח).

תורה זאת שקבלה ישראל בסיני, הכניסה עמו לארץ נחלתו זאת ארץ הקדש, ששכינת ה' והשגחתו מרוכזת בה, כמו שנאמר: "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" (דברים יא, יב). בארץ הקדושה ומבורכת זאת הגדיל ישראל את התורה הזאת בהשלמת התנ"ך — ספר הספרים לישראל ולכל העולם כולו, מפני נביאי האמת והצדק, ובה פתח את יסודות תורה שבעל פה מפני כנסת הגדולה ודברי הסופרים, שלאורם הלכנו בכל ימי גלותנו ונדודינו, ונלך כל הימים להאיר לפנינו דרך החיים שקרני אורה ותפארתה יפוצו ויאירו אור בהיר לכל העמים כולם, עדי גגיע אל הגשמת יעוד נביאי קדשנו לאמר: "כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם" [ירמיה לא, לג], "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

נפלא היה ישראל בתחלת היותו במעמד הר סיני נשגב ונורא מאד, ונפלא היה ישראל בנאמנותו לדבר: כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע. ישראל גם בשבתו באדמתו ובחרותו נלחם

נגד כל אויביו מרחוק ומקרוב אשר הסתערו עליו בכל כחם ונשקם, ובפיהם אמרו כולם כאחד: "לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד" [תהלים פג,ה]. ובאותה מדת הקנאה והחימה שהסתערו העמים על ישראל בחילם ועוזם, כן התנקשו על תורת ישראל בסערת מלחמה, בדרך הויכוח הפילוסופי, או בדברי הסתה ופתוי: "שובי שובי השולמית" [שיר השירים ז,א], אומות העולם אומרים לה: "שובי שובי השולמית", הדבקו לנו ובאו לכם אצלנו, ואנו עושים אתכם דוכסים, שלטונים והגמונים, וישראל אומרים להם: "מה תחזו בשולמית" [שם], מה נחלה אתם נותנים לנו, שמא "כמחולת המחנים"? שמא אתם יכולים ליתן גדולה שנתן לנו הקדוש ברוך הוא במדבר, דגל מחנה יהודה, דגל מחנה ראובן, דגל מחנה אפרים, דגל מחנה דן? יכולים אתם לעשות לנו? (ילקוט שמעוני שיר השירים ז' רמ"ז תתקצ"ב). הדברים מגיעים למאמרם: חיבה גדולה חבב הקב"ה את ישראל שעשאן דגלים כמלאכי השרת (ילקוט שמעוני במדבר תרפ"ד), והדברים עתיקים ואין כאן מקומם להאריך. ובכולם עמד ישראל בנסיון בתנאים קשים ומרים שאין אדם ולא עם יכולים לעמוד בהם – והוא נלחם ויצא בשלום, ועליו נאמר: "ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב,כט). ועתה בזרוח עלינו אילת השחר של גאולתנו – בתקומת מדינת ישראל – שומה עלינו לחבק באהבה את תורת קדשנו ולהתפאר בה בעצמנו ולעיני כל העמים ביעוד נביא קדשינו: "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים, והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה', אל בית אלקי יעקב, ויורנו מדרכיו ונלכה בארחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" [ישעיה ב,ב-ג].

פרק ט

ידיעת ה' במעשי האדם ועלילותיו

האמונה במציאות תורה ומצוה וגמול אלקי על מעשי האדם ועלילותיו, הגלויות והנסתרות, לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו, קשורה בהכרח באמונת ידיעת ה' במעשי בני-אדם ועלילותיו, וכן נאמר: "גדול העצה ורב העלילה, אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו" [ירמיה לב, יט], ורז"ל הוסיפו ואמרו: דע מה למעלה ממך: עין רואה ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים (אבות ב,א).

מכחישי הגמול טוענים ואומרים: "איכה ידע אל ויש דעה בעליון" (תהלים עג,יא). איכה ידע אל? איכות הידיעה היא התעצמות היודע בידוע, התרבות ידיעות היודע במדת התרבות הידועים במקרייתם והשתלשלות סבותיהם, והשתלמות היודע בסבות הידוע. כל חסרון ידיעה היא העדר שלמות, וכל תוספת ידיעה היא תוספת לשלמות היודע, ואיך אפשר ליחס ידיעה כזאת לאלקי עולם הנשגב ונעלה מכל מקרי ידיעה אלה? ויש דעה בעליון? ואם ידע אלוקים במעשנו טרם העשותם? האפשר יהיה לבני אדם לעשות ולפעול בנגוד לידיעתו המקדמת? ואם כן אנו מוכרחים בפעולותינו בהתאם לידיעתו, ואין עוד מקום לתורה ומצוה ולשכר ולעונש? מתוך ספקות אלה מחליטים ואומרים: "לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב" [תהלים צד,ז], מי רואנו ומי יודענו, עזב ה' את הארץ, וכל הנעשה בעולם השפל והנפסד העלול לתמורות ושנויים נעלם מידיעתו (מז"נ מאמר ג פ' טז). או במלים אחרות נעלה הוא מידיעת חלקי הדברים מפני שהם משתנים עם העתים ואין בידיעת הבורא שנוי, והוא

אינו יודע אותך, כל שכן שידע כונתך ומעשיך וכל שכן שישמע תפלתך ויראה תנועותיך (הכוזרי מאמר א פרק א).

לפתרון שאלה זו אומר הראב"ע: "האמת שהכל, ידע כל חלק על דרך כל, ולא על דרך חלק. לאמר! ידיעת ה' נבדלת במהותה ואיכותה מידיעתנו אנו, כי ידיעת האדם היא מתחלת מהחלק ועולה אל הכל, ידיעת הפרטים מצטרפת לכללים ולמושגים ומהוה את מהות ידיעתנו. אולם, ידיעת האלקים משתלשלת מהכלל אל החלק, ומתוך ידיעת הכל יודע את החלק (פירוש הראב"ע בראשית יח, כא ובעקדת יצחק שער יט).

תשובה זו אין בה כדי לישב דעתנו ולפתור כל הספקות שהזכרנו בחקירה זו, ויפה אמר הרמב"ן: ורבי אברהם אמר בו סוד מילדי נכרים יספיקו בו (בראשית יח, יט). ואני מוסיף ואומר: ולמה לנו לשגות בזה ולחבק חיק נכריה? נסורה נא אל מקור החיים מעין תורתנו ונביאנו, ובה נמצא פתרונים אמתיים ומצדקים. ישעיה הנביא אומר בנבואותיו: "הוי המעמיקים מה' לסתיר עצה, והיה במחשך מעשיהם ויאמרו מי רואנו ומי יודענו, הפככם אם כחמר היוצר יחשב כי יאמר מעשה לעושהו, לא עשני ויצר אמר ליוצרו לא הבין" (ישעיה כט, טו טז).

מכחישי ידיעות האלקים במעשיהם ועלילותיהם של בני האדם, מסלקים אור אלקים הנמצא בכל ומאיר את הכל, ועושים את עצמם בריה אפלה ושפלה, ואת כל סביבתם לוטה בחשך ערפל שאין העין שולטת בה. ומתוך חשכתם הם רואים את הכל חשוך לפנייהם. כעור וכחרש מלידה שמדמים שכל העולם המה עורים וחרשים כמותם, ולא עוד אלא שהם מוסיפים בכפירתם לאמר: כי האדם בכל בעלי החיים, צומח ודומם, אינו יציר כפיו של אלקי-עולם: "אבל הוא תולדה מחויבת מאדם שקדמן מתרכבות בו צורות ומדות מאביו ואמו וקרוביו, ואיכויות מן האוירים והארצות והמזונות והמימות וגם כחות הגלגלים. והכל שב אל הסבה הראשונה, לא בעבור כונה ממנה" (כוזרי מאמר א פרק א). מתוך טעות יסודית זו שהעשוי אומר לעושהו לא עשני, באים לידי טעות אחרת של יוצר האומר ליוצרו לא הבין, ומתוך

שנותנים מחיצות אטומות בין האלקים והאדם יושבים הם בחשך ועושים במחשך מעשיהם. "ויאמרו מי רואנו ומי יודענו" (ישעיה כט, טו), אבל העובדות והמאורעות, השנויים והתמורות שבחינו אנו ובכל הבריאה כולה מטפח על פניהם, מאירות את עינינו לראות יד אלקים המסתורית וקול אלקים הנשמע מעמק נשמתנו שבהם מתקיימים ומתנהלים כל מעשי בראשית. ובכללם או ביחוד – האדם יציר כפיו של יוצר האדם, אשר בראו בדמות וצלם אלקים. "ושב לבנון לכרמל והכרמל ליער יחשב, ושמעו ביום ההוא החרשים דברי ספר ומאפל ומחשך עיני עורים תראינה" (שם יז, יח).

הנביא ישעיה מוסיף להוכיח חיוב ידיעת ה' באישי בני אדם, ממציאות גמול האלקים, כי גמול אלקים אינו דבר שבאמונה אלא דבר שבמציאות, עורי הלב ואטומי המחשבה אינם זכאים לראותו, אבל זו מדה מהלכת היא: "ויספו ענוים בה' שמחה, ואביוני אדם בקדוש ישראל יגילו, כי אפס עריץ וכלה לץ ונכרתו כל שקדי און" (שם יט, כ). מציאות הפכיים אלה שאי אפשר ליחסם אל הטבע העור, שענוים ואביוני אדם מוסיפים שמחה וגיל בקדוש ישראל, ועריצים ולצים ושוקדי און כלים ואובדים ונכרתים באישיותם האינדבידואלית, ובקבוצם הקולקטיבי, הם המה עדים נאמנים על ידיעת ה' במעשיהם וגמולו אליהם.

אחריו בא ירמיהו הנביא ואומר: "האלקי מקרוב אני נאם ה' ולא אלהי מרחוק? אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'? הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'" (ירמיהו כג, כג-כד).

העדר הידיעה בבני אדם, היא נגרמת מסבת מרחקי הזמן והמקום שבין היודע והידוע. ידיעתנו הנקנית מתוך המוחש, או אפילו מתוך התבונה – מוגבלת ומצומצמת בתחומי מקום וזמן, ובאותה מדה שהשכלתנו מתפתחת וידיעותנו מתעשרות, נפתחים לפנינו שערי אורה ואופקים רחבים לדעת את הנסתר והנעלם בעתיד המעורפל, ולהשקיף מבעד המחיצות האטומות

שמאפילות ידיעותינו אל האור הגדול שממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מגיה כלל, ואל אלקי עולם שהוא מהוה את הכל במציאותו ומאיר אותו באורו הגנוז והזך, הכל גלוי וצפוי לפניו, מה שהיה ומה שיהיה. ראשית דבר ואחריתו, אין חשך ואין צלמות, אין מרחקי זמן לפניו "האלקי מקרוב אני... ולא אלהי מרחוק"?-אין מחיצות אטומות ואפלות "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'? הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא". כדברים אלה אמר דוד במזמוריו: "אתה ידעת שבתי וקומי בנתה לרעי מרחוק... אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה". אתה היוצר במעשה כפיך את האדם אשר בראת בצלמך, ידעת שבתי וקומי – בשעת מעשה, וגם "בנתה לרעי מרחוק" לעתיד הקרוב והרחוק, "פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה", אבל מציאותך היא בכל, "אם אסק שמים שם אתה... אשא כנפי שחר אשכנה באחרית ים, גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך... גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה... אודך על כי נוראות נפילתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד" (תהלים קל"ט).

עמוקה ונפלאה היא שאלה זו, נפלאים הם מעשי ה', ונפלאה היא ידיעתו, גדול הוא אשרנו שאנו יודעים ומתפללים, ולא כטפשים ונבערים מדעת שאין לפנייהם שאלות פלאיות כאלה, ולא כחכמים בעיניהם שפותרים אותם בקלות דעת וכפירה בכל, אבל נפשי יודעת מאד, והידיעה הנפשית אינה זקוקה למופתים ולא מתבטלת מפני כל מופת. וכשם שאין אנו יודעים מהות הנפש ואיכותה אבל מכירים במציאותה, כן אנו נכנעים לידיעותיה המקוריות ואמתיות גם בהיותן נפלאות מבינתנו.

בדברים יותר ברורים מתקומם המשורר נגד מכחישי ידיעת האלקים, שהיא באה מתוך שרירות הלב ואהבת הבצע ומחניקה את ההכרה הנפשית הנאמנה ואומר: "אלמנה וגר יהרגו ויתומים ירצחו, ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלקי יעקב" (תהלים צד, ו-ז). ובלעג שנון וחמה עצורה אומר: "בינו בוערים בעם

וכסילים מתי תשכילו"? כפירת הידיעה באה מתוך בערות וכסלות במובנו האמיתי של מושג הידיעה, כי הידיעה הנאמרת לגבי האדם היא ידיעת המוחשים בפרטם וכלליהם, מהחלק אל הכל ומהכל אל החלק, בדרך ההפרדה וההכללה, או במלים אחרות: קליטת רשמי המוחשים באופן פוטוגראפי, וקליטת צלילי הקולות בצורה גרמופונית, ידיעה זאת נמצאת גם בכל בעלי החיים: "ידע שור קונהו וחמור אבוס בעליו" (ישעיה א, ג). אבל ידיעה זו היא נוספת בנו לפי שהיא חוץ ממנו, והיא מצטיירת בתאיה המיוחדים לה לפי התרבות המקרים במספר רשמי-הראות וצלילי הקולות, אולם המדע הנאמר ביחס לאדם איננו המדע החושי הנקנה ברגש והמתרשם בזכרונו, אבל הוא המדע השכלי המתעורר ע"י המדע החושי, כשאנו רואים ושומעים הדברים הנראים והשמעים שהם מצטיירים בשכל, נעשים הם עצמם למושכלות מופשטות מחומריות, ולציורי בינה שאינם נופלים תחת הזמן והמקום: אלא מתאחדת עם מושכליו לאין תכלית, ועולם הרוחני השכלי הוא בעצמותו, שכן האדם אוצר בכחותיו הרוחניים: דעת שומרת ומצרפת, והשכל לומד בדרך ההיקש וההגיון, ושופט מתוך נסיונות המדע והסתכלות העבר והעתיד, וכל שישכיל יותר תהיה עינו חודרת וצופה בבהירות והתעמקות, ושומע ומבחין, מאזין ומקשיב, מצרף את הציורים המוחשים למושגים כלליים, וכולל את המושגים לכלליהם לבלי תכלית, שמים לרום וארץ לעומק, ראשית שאין ראשית לפניו ואחרית שאין אחרית אחריה, ובידיעתו בלתי תכליתית זאת נעשה הוא וידיעותיו אחד באחדות בלתי נפרדת. וזה הוא מובנה האמתי של הידיעה הנאמרת באדם, שבה נשקפת בדמות זעיר אנפין ובדרך משל, ידיעת האלקים, אלא שהאדם שואב ידיעותיו מההווה העולמית ומביאם לידי צרוף וזכוך ולמושגים כלליים, והאלקים שהוא מקור הדעת וחונן לאדם דעת, רואה סתרינו וגלויינו, שומע ומאזין את קולנו ורחשי לבבנו, ויודע בדעת נפלאה מבינתנו את הנעשה והעתיד להעשות, ושופט וגומל לאיש כמפעלו וכגמולו, וכן הוא אומר:

"גדול העצה ורב העליליה, אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו" [ירמיה לב, יט].
 רז"ל פתרו שאלה עמוקה זו במאמר קצר מאד ומלא תכן רב ואמרו: "הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נדון" (אבות פ"ג מט"ו). הכל צפוי לפניו כצופה זה העומד במקום גבוה שאין מסך ומחיצה מפסקת לכחות הראיה והשמיעה, הכל צפוי לפניו כשמלה פרושה שאין בה קמטים וקפלים, אין נסתר וטמון לפניו, אבל הכל צפוי ונשמע, ומתוך צפיתו יודע גם המגמה והכוון, הכח והיכולת.

והרשות נתונה. ידיעת האלקים אינה שוללת הרשות מעושי הרשע, ולא מחייבת ומכרחת לטוב או לרע לרשע או לצדק.

ובטוב העולם נדון. מדת הדין היא מדת הטוב ההחליט, ולתת לאדם ולעולם כגמולם וכפרי מעלליהם. הגמול לשבט או לחסד — זו היא מדת הטוב. הכל צפוי והרשות נתונה, שני הפכים אלה הם חדה סתומה ונפלאה אבל הם אמתיים ונכונים. וצדקו מאד מאד דברי מורנו ומאורנו הרמב"ם ז"ל שאומר: והיותנו משתדלים לדעת איך הוא זה, כאלו השתכלנו שנהיה אנחנו הוא, והשגתנו השגתו (מו"נ ג, כ"א). כשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא דעתו של הבורא, ואין בנו כח לידע איך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים, אבל נדע בלי ספק שמעשה האדם בידי האדם, ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה, אלא בראיות ברורות מדברי החכמה, ומפני זה נאמר בנבואה שדנין את האדם על מעשיו כפי מעשיו, אם טוב אם רע, וזהו העקר שכל דברי הנבואה תלויים בו (הלכות תשובה פרק ה הלכה ה).

הראב"ד בהשגותיו [על ההלכה הנ"ל] השיג עליו וכתב: לא נהג זה המחבר מנהג החכמים, שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו, והוא החל בשאלות וקושיות והחזירו לאמונה. וטוב היה לו להניח הדבר בתמימות התמימים ולא יעורר לבבם ויניח דעתם בספק.

ואני אומר שרבנו הרמב"ם נהג מנהג הנביאים והחכמים, שעוררו את השאלה והספקות והחזירו אותה אל האמונה הדתית, והראיות המחוכמות, ידיעת הפליאה גם כשלא ידוע לנו איכות פתרונה, מפני הכרת חולשת השגתנו בערך אל מציאות האלקים וחכמתו הנפלאה והנשגבה – זו היא ידיעה אמתית שצריכים אנו לדעתה וללמדה, וכן אמר דוד במזמוריו: "אודך על כי נוראות נפילתי נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד" (תהלים קל"ט, יד). (ועיין בשער הגמול להרמב"ן ולקמן שער ו פרק ו).

ורבנו החסיד, רבנו בחיי ז"ל, הוסיף בפתרון שאלה חמורה זאת ואמר: אמרה הנפש: מה שמצאתי בספרים מענין ההכרח והגזרה והממשלה והחפץ, שהכל לאלקים בכל מה שברא, מקופא (דומם) וצומח, חי ומדבר, כמ"ש: "כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ" וגו' [תהלים קל"ה, ו]... והרבה ממה שדומה לזה, מה שיורה כלו, כי האדם ושאר החיים, כולם הכינם הבורא לזיון העולם הזה, ואם יניעם, ינועו ברשותו וכחו ויכלתו, ואם יניחם, ינוחו ממעשיהם וכו', וכל דברי הראשונים בכל ספר מודים על הענין הזה בלי מחלוקת, ונמצא בספר התורה מה שחולק עליהם, מה שמורה כי המעשים הנראים מן האדם נתונים ברשותו, והוא בוחר בהם בחפצו, והם הווים ברצונו ובחירתו, וכו', והענין הזה קשה אצלי, והפיק בין שני הענינים קשה מאד. – לשאלה זאת עונה רבנו בחיי: אמר השכל: אין במה שזכרת מקושי ההפקה בין שני אלה הענינים הנמצאים בספרים, גדול ממה שימצא בפועל בדרך הבחינה, והוא מה שאנו רואים ממעשי האדם, שיהיו בדעתו וחפצו בקצת העתים, ויהיו שלא כרצונו בקצתם, והם יורוך כי יש לבורא יתעלה ממשלה עליו, ושהוא תחת מאסרו, יתיר לו מה שיחפוץ וימנע ממנו מה שאינו חפץ, ויראה לך ממנו זה גם בתנועת לשונו ושמעו וראותו וכו', וכבר ארכו מחלוקות החכמים באופני ההפקה בין ההכרח והצדק וכו', ואמרו: הנכון, שנעשה מעשה מי שיאמין כי המעשים מונחים לאדם יגמל ויענש עליהם, וכו', והדעת הזאת קרובה אל דרך ההצלה, מכל אשר קדם זכרו, כי מן האמת

והנכונה, שנודה בסכלות בדבר הזה מחכמת הבורא יתברך, מפני חלישות דעתנו וממעוט הכרתנו, ובסכלותנו בו פנים מאופני הטובה, ולזה נעלם ממנו, וכו', והדמיון הקרוב בזה מה שאנו רואים מענין חלש הראות, שאין לו תועלת באור השמש, עד שישים מסך דק בינו ובין עיניו וכו', ועוד, כי אנו רואים ברוב המלאכות הגופניות פעולות, אלו לא היינו רואים אותן בעינינו והיה דברם מגיע אלינו, היינו ממהרים להכזיב המגיד בו עליהם, כמו האיסטרולוביו שהוא מאזני החוזים וכו', והרבה מן הדברים שאינם ידועים, לא נתבררה במחשבתנו ולא עלתה ברעיוננו צורתו וכו', ואלו הגיד לנו מגיד ולא היינו רואים הדבר בעינינו, היינו ממהרים להכחיש ולהשיב על דבריו, וזה מפני מעוט ידיעתנו בסודי היצירה וחלישות הכרתנו בשרשי הנמצאים ותולדותיהם וטבעיהם וכחותם המתבודדים, ומי שהוא בסכלות, אשר ספרנו, בדבר שהוא בין ידיו תדיר, אין מן התימה שלא ידע מהלכי הגזר והצדק ממשפטי הבורא יתעלה, אשר הם נעלמים ונעלים ממה שזכרנו עד אין קץ, ובכמותו אמר דוד: "ה' לא גבה לבי ולא רמו עיני וכו', אם לא שויתי ודוממתי נפשי כגמול עלי אמו, כגמול עלי נפשי" [תהלים קל"א] (חובת הלבבות שער עבודת האלקים פרק ח).

בדברים אלה פתרו נביאינו וחכמינו שאלה עמוקה זאת, והאירו את עינינו לדעת נפלאות תמים דעים, שהוא רואה ויודע את גלויינו וסתרינו, מחשבותינו ועלילותינו, מאיר את חשכת אפלתנו ומוליכנו בדרך נכוחה וישרה.

אוי להם לבני אדם שמתכחשים בזדון או מתוך בערות וסכלות מאמונה זאת, ומורידים עצמם לדרגת צומח ובעל חי שאין להם ידיעה אלא בגבול מצומצם ומעורפל, ואלה הם חסרי אלקים בקרבם שאין להם בעולמם אלא גופם האובד, ומצרכיו הרגעים, שואלים תמיד בעצמם: היש ה' בקרבנו אם אין, ואשריהם בעלי אמונה שמאמינים ומרגישים כי יש ה' בקרבנו, וחופף עלינו באורו הגנוז לקרבנו אל זיו שכינת קדשו, להאיר נשמתנו באורו, להשכילנו מבינתו, ליסרנו במוסרו הטוב, למען

נחיה בנעימותו ויראתו בעולם הזה, ונירש טובה וברכה לחיי
העולם הבא.

פרק י

השגחה אלוקית

מצות התורה ויעודיה ליחיד ולעם מעידות על השגחה האלקית בעולמו, לא רק בתור גמול של שכר לשומרי מצותיו ועונש לעוברי עבירה, אלא גם לישובו וקיומו של עולם בדרך דין, משפט חסד, צדקה ורחמים, שכן הננו מוצאים בתורה אזהרה ועונשים על ענוי אלמנות ויתומים! (שמות כב, כג) וכן נאמר: "כי ה' אלהיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים וכו' עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" (דברים י"ח), ולפיכך נקרא: "אבי יתומים ודיין אלמנות אלקים במעון קדשו" (תהלים סח, ו) ונאמר: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" (דברים לב, ד), וכל נביאי הקדש נבאו על עמים ועל ממלכות ועל חזון אחרית הימים לעולם שכולו שלום ודעת אלקים אמת. דבר זה מחוייב בעצמו וקשור באמונה בחדוש העולם, שכיון שיש מחדש – בהכרח שמחדשו הוא מנהיגו בהשגחתו התמידית לתעודתו הסופית, כאשר יעד מפי נביאו כחזיונם לאחרית הימים.

טעות הכפירה שעליה מסתמכים כופרי אמונת ההשגחה הוא: עוות הדין ומקריות עורת, שנראית בתחלת המחשבה בהנהגת העולם, בפרטיו ובכללו. טענה זו היא הנושא העיקרי בוכוחו הפלוסופי של איוב וחבריו. איוב בהכירו את עצמו לצדיק תמים בכל דרכיו, ובהסתכלותו ביסוריו ובמכאוביו הוא רואה שאין השגחה אלקית מנהלת בדרך הגמול, אלא המקריות שולטת בכל, ואינה מבדלת בין צדיק לרשע, "אם שוט ימית פתאום למסת נקיים ילעג" (איוב ט, כג), המקריות מושיבה חוטאים ובוגדים על כסא ההנהלה והמשפט, להרבת רשע וחמס בארץ. "ארץ נתנה ביד רשע פני שפטיה יכסה אם לא איפוא מי הוא"

(שם כד), כתוצאה מזה מסיק ואומר: "אנכי ארשע למה זה הבל איגע" [שם כט] הלא גם "אם התרחצתי במי שלג והזכותי בבור כפי (גם) אז בשחת תטבלני ותעבוני שלמותי" (שם ל-לא). איוב אינו מסתפק בתשובת צופר לאמר: "רננת רשעים מקרוב, ושמחת חנף עדי רגע" [שם כה]. אבל הוא צועק ושואל: "מדוע רשעים יחיו עתקו גם גברו חיל... יבלו בטוב ימיהם... זה ימות בעצם תומו כלן שלאנן ושליו... וזה ימות בנפש מרה ולא אכל בטובה" (שם כא, ו-כד), שמא תאמרו: אשרם של אלה לא יתקיים מאחריהם, אבל "מי יגיד על פניו דרכו והוא עשה מי ישלם לו" [שם לא] [ראה ב"ב טז].

בטענות אלה רצה איוב להפוך הקערה על פיה – לכפור במציאות השגחה אלקית, ובמציאות תורה ומצוה אלקית וגמול ועונש הכרוכים אחריהם. ואחריו נמשכים כל הפלוסופים החכמים בעיניהם, ואומרים: רוח סערה כי תתחולל בים ותרום גליו, או סופה כי תתחולל ביבשה תעקר הרים בכחה ותהרוס בנינים בגבורתה, ובסבתה תטבע הספינה בלב ים, ויטבעו אתה כל אנשיה, או יהרסו הבתים על דייריהם וימותו כל אשר בתוכם – צדיק ורשע, זכאי וחוטא, ומתוך זה אומרים: כל החיים על פני האדמה נתונים הם במדה שוה ליד המקרה ופגעיו, כאותו העכבר העלוב שנטרף בפי החתול, והנמלה הפעוטה שמתה תחת כובד אבן שנפלה עליה, כן הוא מקרה הנביא שטרפו אריה, שעלה בספינה ונטבע אתה, או שנפלה עליו מפולת ונהרג תחתיה. השגחת האלקים לא תוכל להתיחס, לדעתם, על הופעות מקריות בלתי שוקדות ונמשכות שהן פוגעות באישי הצמחים, בעלי-חיים מדברים ולא מדברים. השגחת האלקים, לדעתם, היא בעיניהם השמימיים שהם נמשכים בצורתם ומהלכם בלי שנוי והפסד, ובעיניהם הארציים הטבעיים, שהם נמשכים בסדר קבוע, בהם מתיחדת ההשגחה, לשמירת מיניהם והזדככותם ההדרגי, עדי הגיעם אל הצורה העליונה שהיא – האדם בצורתו המינית ואישיו המעולים המשכילים, שבכחם להנהיג ולחשוב במה שאפשר

עמידת אישו ושמירת מינו לפי רמת מדרגת השכלתו (ראה מו"נ ח"ג פי"ז).

לעומתי באים אלה העומדים אמנם על יסוד האמונה בהשגחת האלקים, אבל יסוד אמונה מזויפת ושטחית, ומוסיפים להרע בדברי טפשות והוללות שהנפש סולדת מהם. הללו, כת המועתזליים, אומרים: גם טרפת העכבר בפי החתול, שחיתת השור על ידי בני אדם, נפילת העלה מן האילן, או אבן מן ההר, והריגת הנמלים או האדם מסבתה, הכל הוא בחכמת ההשגחה העליונה כדי לגמול להם שכר טוב בעולם הגמול, אלא שבינתנו קצרה מהכיר חכמת ה' ומהות מדת טובו, והללו כת האשעריים, אומרים: כל הברואים והאדם בכללם, פועלים ומתנועעים בגזרת ההשגחה העליונה, אין האדם בחירי לפעול או להתנועע ואין מקריות בעולם, אבל הכל הוא מחוייב או נמנע בגזרת האלקים, ומציאותה של התורה והמצוה, ומציאות האושר והשלום, או האסון והבהלה ומציאותם של בעלי מום מעת הולדתם, הכל הוא בגזרת האלקים ורצונו, ועל הכל יאמרו: כן רצה ה' ואין עול בזה, כי ראוי להם בחק השם ליסר ביסורין מי שלא חטא ויגמול טוב לחוטא (מו"נ שם שם).

על אלה ואלה אומר חבקוק הנביא בנבואתו: "הנה עופלה לא ישרה נפשו בו, וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד), כל אלה שנפשם לא ישרה מעפילים לעלות אל מה שלמעלה מבינתם, ונכשלים ויורדים לעמקי שאול בערותם, וצדיק העומד על יסוד האמונה הצרופה – מבקש את האמת ומוצא בה חיים נעימים ונצחיים, ואומר: "אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליות, שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני כל אמוט, לכן שמח לבי ויגל כבודי, אף בשרי ישכון לבטח, כי לא תעזוב נפשי לשאול, לא תתן חסידיך לראות שחת תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח" (תהלים טז, ז-יא).

שאלה זאת עמדה לפני נביאנו וחכמינו החל ממשא אדון כל הנביאים, ונמשכה בפי תלמידיו הנביאים והרבנים בצורה הראויה למבקשי דעת אלקים ודרכיו מפי אלקי אמת. הגע

בעצמך, שגם משה אדון הנביאים שלפניו נגלו רזי יה, עומד בתפלה ותחנה ושואל מאת אלקי עולם לאמר: "הודיעני נא את דרכך ואדעך" (שמות לג, יג). ואחריו נמשכו תלמידיו הנביאים ואמרו: "מדוע דרך רשעים צלחה שלו כל בוגדי בגד, נטעתם גם שורשו ילכו גם עשו פרי, קרוב אתה בפיהם ורחוק מכליותיהם" (ירמיה יב, א-ב). ירמיהו הנביא אינו מתקנא בשלותם של רשעים, אלא הוא מתפלל על זה שהם עושים את רשעותם בשם האלהים: קרוב אתה בפיהם – בעשותם עושק וחמס, בשם תורת אלהים, ורחוקים המה מדעת אלהים אמת.

חבקוק הנביא מעמיד בראש שאלתו הנחה יסודית, שאין לזוז ממנה, ואומר: "טהור עינים מראות רע והביט אל עמל לא תוכל, למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו" (חבקוק א, יג). לא קנאה של צרות עין בשלותם של רשעים, לא שאיפה של כפירה ופריקת עול, ולא בקורת של יהירות וגסות רוח הם נושאי שאלתם של הנביאים, אבל קנאתם למשפט צדק ודין אמת, קנאת אלהי המשפט ודין אמת הבוררת בלבבם – היא נותנת בפיהם שאלה זו, שהיא מובעת בצורה של תפלה לדעת דרכי ה' והנהגתו הצודקת בעולמו.

רחבה ועמוקה היא חקירה זו לאלה הרציונליסטים הנשענים על בינתם והשכלתם העמוקה, ועמוקה ביותר היא לנו הקשורים אל תורת ישראל, המאמינים במציאות תורה אלהית, שכל יעודי הגמול שנזכרו בה הם קשורים בטובות והצלחות ארציות ועולמיות בחיינו עלי אדמות, באישיותינו האינדיבידואליות ובקבוצנו הלאומי. חזיונות ותופעות מקריות וטבעיות שאנו נתקלים בהם יום יום מגדילים את עומקה והיקפה ודורשים את פתרונה.

פרק יא

השקפת רבי יהודה הלוי

החוקר על דבר אמת, רבי יהודה הלוי, אומר: המעשים יהיו: אלהיים או טבעיים, או מקריים, או מבחריים. האלקיים, יוצאים מהסבה הראשונה – יוצאים על כל פנים – אין להם סבה זולת רצון האלהים יתברך. הטבעיים, מסבות אמצעיות מוכנות להם ומגיעות אותם אל תכלית שלמותם, בעוד שלא ימנע מונע מאחד מהשלשה חלקים. והמקריים, מסבות אמצעיות גם כן, אך הם במקרה ולא בטבע ולא בסדר ולא בכוונה. ואין להם הכנה לשלמות, יגיעו עדיו ויעמדו אצלו. והבחיריים, סבתם חפץ האדם בעת בחירתו. והבחירה מכלל סבות אמצעיות, ולבחירה סבות משתלשלות אל הסבה הראשונה, השתלשלות מבלי דוחק, בעבור שהאפשר נמצא, והנפש מונח לה בין העצה והפכה, תעשה מה שהיא רוצה בהם. ודוד הביע שלשה חלקים בסבות המות, ואמר: "כי אם ה' יגפנו" – הסבה האלהית, "או יומו יבוא ומת" – הסבה הטבעית, "או במלחמה ירד ונספה" [שמואל א, כו, י] – היא סבה המקרית. ובעבור שהיו החדושים צריכים להיות אלהיים או זולתם מן החלקים, והיה באפשר שיהיו כולם אלהיים, בחר ההמון ליחסם כולם אל האלהים, להיות זה יותר חוזק באמונה (מאמר ה פרק כ).

תמצית דברי רבי יהודה הלוי היא: התופעות העולמיות נחלקות בסבות היותן לשני סוגים: א – סבות אמצעיות: טבעיות, מקריות ובחיריות, שהן מתהוות בדרך השתלשלות הסבות מסבה למסובב עד הסבה הראשונה, והכל ישוב בהשתלשלות אל האלקיים. ב – תופעות וחדושים המתהווים בגזרת האלקים, שכל הסבות טבעיות, מקריות ובחיריות ממלאות גזרתו.

בוזה נפתרה שאלת ההשגחה בעיקרה. אבל עדיין עומדת לפנינו שאלה שניה: אם הסבות הטבעיות והמקריות שולטות בחיי הפרט והכלל, ושוטפות צדיק ורשע, חוטא וחסיד גם יחד, איך יתקיים גמול האלקים בחיי האדם?

לפתרון שאלה זו אומר: אך יש למכיר להכיר עם מעם, ואיש מאיש, וזמן מזמן, ומקום ממקום, וענינים מענינים אחרים, ויראה כי החדושים האלקיים, לא נראו על הרוב, כי אם בארץ מיוחדת, והיא אדמת הקדש, ובעם מיוחד, והם בני ישראל. ובזמן ההוא ועם הענינים ההם אשר נתלו בהם במצוות וחקים, נראה בסדורם כל מאווי לב, ונראה בקלקולם כל רעה, ולא הועילו הענינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה, ולא הזיקו בשעת הסדור, ועל כן היו בני ישראל טענה בכל אומה על האפיקורסים אשר ראו דעת אפיקורוס באמרו: כי כל הדברים הם נופלים במקרה, כי לא תראה בהם כונת מכין [כוזרי שם].

עדות ההשגחה זו בסגנון אחר ובמופת יותר חותך, נאמרה בדברי ישעיהו הנביא לאמר: "אל תפחדו ואל תרהו הלא מאז השמעתיו והגדתי ואתם עדי היש אלוה מבלעדי ואין צור בל ידעתי" (ישעיה מד,ח).

מציאות הנבואה הישראלית שהגידה מראשית אחרית, ומדבריה לא נפל דבר – היא עדות נוספת וחותרת על השגחת האלקים בעולמו, וישראל ונביאיו, הם המה עדי ההשגחה העליונה המנהגת בחכמה ומשפט את התבל כולה ואת האדם הנברא בצלמו. אין אלוה מבלעדי! כל כחות איתני הטבע אינם יכולים לשנות גזרת השגחתו העליונה. ואין צור בל ידעתי! כל הסבות הצוריות, האיתנות, וכל החדושים המקריים אינם נעלמים מדעתו והשגחתו, אבל כלן עומדות הכן למלא גזרתו.

ועדיין עומדת שאלה שלישית, והיא: שלותם של רשעים ויסוריהם של צדיקים, ואם הכל נעשה בהשגחה בדרך השתלשלות או בדרך הגזרה, מדוע זה נראה צדיקים וחסידים מתסירים במכאוביהם ועניים – ורשעים וחטאים שולטים ומושלים ומתענגים על רב עשרם? לזה מוסיף ר"י הלוי ואומר:

אפיקורוס וסיעתו נקראים בעלי הנאה, כי סברתם, כי ההנאה היא התכלית המבוקשת, והיא הטובה סתם. ובקשת בעל-תורה מן המצווה בה שיהיה נכבד אצלו, מוסר כל חפציו אליו יתברך ומבקש למוד אם הוא חסיד, או אותות וכבוד אם הוא נביא, או המון נרצה עם הענינים הנזכרים בתורה מן העתים והמקומות והמעשים, ואיננו משגיח בסבות הטבעיות והמקריות, ודע כי רעתם דחוייה ממנו, אם בלמוד שיתקדם לו בהצעה לרעה ההיא, או בכבוד שיעשה לו בעת הרעה ההיא. אך טובת הסבות המקריות אינה נמנעת מן הרשע, כל שכן מן החסיד, וטובת הרשעים היא בסבות ההם המקריות והטבעיות, ואין דוחה לרעתם כשתבא, אבל החסידים יצליחו בסבות ההן המקריות, והם בטוחים מרעתם [כוזרי שם].

בדברים אלה מניח ר' יהודה הלוי הנחה יסודית, כי הטובות העולמיות אינן הגמול המבוקש, אבל הגמול האמתי הוא להיות האדם המצווה מוסר חפציו, אל ה' עושהו, מכובד ונרצה לפני האלקים, יוצרו ומקיימו.

כל אדם, כצדיק כרשע, נתון תחת הסבות הטבעיות והמקריות, אין הרשעים נדחים מהטובות וההנאות העולמיות הנגרמות מסבות טבעיות או מקריות, אבל כלם כחסיד וכרשע, מקבלים את מנת חלקם מברכתו הטובה, של האלקים בעולמו. היתרון לצדיקים ההולכים בדרכי ה', שאינם נבהלים מפני הרעות המגיעות להם מפני סבות טבעיות ומקריות, והם בטוחים להמלט מהן, בדרך הלמוד התורני או בהשגחת ה' המיוחדת ודבקה בהם, להצילם בעת רעה. וקרובים לזה הם דברי הרמב"ן האומר: ידיעת ה' שהיא השגחתו בעולם השפל, היא לשמור הכללים וגם בני האדם מונחים בו למקרים עד בא עת פקודתם, אבל בחסידיו ישים אליו לבו לדעת אותו בפרט, להיות שמירתו דבקה בו תמיד, לא תפרד הידיעה והזכירה ממנו כלל, כטעם: "לא יגרע מצדיק עיניו" [איוב לו, ז] (הרמב"ן על התורה בראשית יח, ט).

הנחתו היסודית של ר' יהודה הלוי, מתאימה לגמרי לדברי המשורר אסף, האומר: "ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני, בעצתך

תנחני ואחר כבוד תקחני, מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" (תהלים עג, כג-כה). הטובה המבוקשת לבעל-התורה היא התקרבותו אל האלקים, התקרבות תמידית בחיים ובמות, ולא כל טובה ארצית אחרת: "כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלקים לעולם" (שם כו).

הרעות הארציות והגופיות שהם חולפות, אינן משנות את עצם הטובה האמתית והנצחית, שהיא קרבת אלקים. ברוח זו היא דעתו של בעל העיקרים, האומר: הצדיק והרשע נהנים בטובה או ברעה, מטבע ההויה וההפסד, או מצד ההשגחה הכוללת לאומה ולמדינה, כשלא יהיה הרשע באופן מהרוע שתנוצח המערכת ותהפך עליו משוב אל רע, וכשלא יהיה הצדיק באופן מהשלמות, לנצח הוראת המערכת, או שיושגח עליו בהשגחה מיוחדת להצילו מרעתו (ספר העיקרים מאמר ד פרק יב, ג).

הרמב"ם ז"ל אומר בפתרון שאלה זו: הוית העולם והאדם היא בתכלית השלמות וההטבה הנמשכת מאת אלקי עולם, אשר בטובו יצר וברא את העולם בשלמות ושכלול היותר אפשרית לפי טבע היותו, ומחסד ה' וטובו הגדול יצר בו את האדם מבחר הברואים, יחדו והשלימו בשלמות נעלה מאד, המציא לו בשפע ובשויון גמור את כל צרכיו ההכרחיים לקיומו והשכלתו, ומתנהג עמו בחסד ורחמים, כמאמר הכתוב: "כל ארחות ה' חסד ואמת" [תהלים כה, י], "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" [שם קמה, ט].

הרעות המגיעות לאדם בימי חייו הן אמנם רבות ומתמידות, והטובות הן רגעיות ומעטות, ולכן אלה האנכיים המביטים על כל הבריאה מתוך שפופרת צרה על עצמיותם, חושבים שהעולם כלו נברא לשרותם והנאתם, קוראים תגר על יוצר מעשה בראשית ועל מציאות האדם שהיא מציאות רעה של מכאובים ויסורים, אבל דעה זו היא שגגון אשר ישתגעו בו בני אדם ברוב רעות העולם, ואלו בחן האדם המציאות וציירו, וידע מעוט חלקן ממנו — התבאר לו האמת, כי האדם הוא נכבד מכל מה שבעולמנו זה התחתון, ועם זה ג"כ מציאותו היא טובה גדולה וחסד מאת ה' במה שיחדו בו והשלימו. ורוב הרעות

הנופלות הם מעצמם שנעשה אותם בעצמנו ובבחירתנו. הרעות המגיעות לאדם בחייו אינן מתנאי הבריאה, שהיא בעצמה טובה ומבורכת בכללה ובפרטיה, אבל הן נמשכות משלש סבות אלה: א. טבע ההויה וההפסד, רוצה לומר: מצד ההרכבה החמרית שהאדם נוצר ומורכב ממנה, טבע חמריות זה עלול למאורעות ומקרים של מציאות מומים וחסרון אברים משעת יצירה, או להיות נפגע משנויים הנגרמים מסבת אויר נפסד, או שקיעת מקומות. מין זה מהרעות הוא מועט מאד בכמותו ונמצא לעתים רחוקות מאד, כי אלפי שנים עומדות המדינות והערים בשלמותם ובפריחתם, ואלפי מבני אדם נולדים ומתקיימים בתכלית הבריאות, ואבדן המדינות על ידי שנויים טבעיים, ומציאותם של בני אדם בעלי מום, אינו אלא במקרים רחוקים מאד, במשך הזמן, ומציאות בעלי מום מלידתם אינו אלא אחוז קטן מאד מאד.

ב. מין שני מן הרעות המגיעות לאדם הן נמשכות מתכונותיו הרעות: קנאת איש מרעהו, אהבת השלטון והכבוש, השררה והנצוח, והן גורמות מלחמות איש באיש ועם בעם ומביאות אחריהן הרס ואבדן, שכול וכליון, שפיכת דמים ופצעים שגורמים למכאובים ולמומים תמידיים, ואין האדם הצדיק והתמים יכול להמלט מהם, ואלה הן רבות במספרם ומציאותם מהמין הראשון, אבל אינן מתפשטות בין כל המדינה ולא ברוב חלקי הישוב.

ג. המין השלישי מהרעות המגיעות לאדם ולעם הוא נמשך מכח התאנוי שבאדם, שאינו מסתפק במה שיש לו ובמה שהוא הכרחי לקיומו, ובהיותו רודף אחרי המותרות והתענוגים, ההוללות והזוללות המשכרת, משחית את גופו ונפשו, כי רוב התאוה במאכל ובמשתה ובמשגל, ולקיחתם ביתרון כמות, או בהפסד סדר, או בהפסד איכות המזונות, היא הסבה לכל החליים והמכאובי הגופיים, והם הסבה למחלות הנפש, כי בריאות הנפש נמשכת במדה ידועה אחר מצב הגוף, ומצב בריאותו וההתרגלות ליצרי הלב ותאוותיו המרובות והנפסדות, תהיה טבע חזק בנפשו

להשתוקק אל הדברים הבלתי הכרחיים, לא להשארת האיש ולא להשארת המין, ואלה הן הרעות הכי מרובות שמגיעות לאדם בחייו, ועליהן נאמר: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו" [משלי יט,ג] (ראה מו"נ ח"ג פרק יב).

בדבריו אלה אומר הרמב"ם להשיב למוטב את הפסימיסטיים והאנוכיים, שבהשקפתם המצומצמת רואים את המציאות כולה, וביחוד מציאות האדם, בחירה ותפארתה, למציאות של קללה תמידית בלתי פוסקת.

אבל נעמוד רגע ונשאל את עצמנו: האם דעתם של פסימיסטיים וכופרי ההשגחה יכולה להתישב בדברים אלה, או שלהפך תרבינה טענותיהם וכפירתם? המה יאמרו לנו: אמנם המציאות העולמית היא נחל עדנים המפכה בשפע רב וביד נדיבה לכל חי בשויון ועדינות, נהרי נחלי חלב ודבש. אבל מה תועלת בשפע ברכה זה, אם הוא מפרה ומרבה נחשים ועקרבים שלחישתם פולטת ארס ממאיר, ועקיצתם צורבת ומפעפעת עד חלל הלב? מה התועלת בעושר גנוי הטבע אם הם מפרים זאבי ערב, נמרים אכזרים, שרומסים וטורפים בלי חמלה ורחמים, וכל תענוגם בחיים הוא הסתכלותם בפרפורי הנפש, ומכאובי צער של טרפם החלש? ומה התועלת במעיני ברכה אם הם מגדלים את האדם שכולו אומר מלחמות ונקם, לשונו חץ רעל, צפרניו טורפות, רגליו רומסות את החלש ממנו? מה התועלת באדם שכל חייו הם מלחמת איש באיש, עם בעם, מדינה במדינה, זה עובד בזעת אפו ואוצר לו חסכון לימי זקנותו, וזה חומד ומתקנא, חומס ועושק, גוזל וטורף, או שהורס בחימה ומתוך קנאה את כל עמלו וקניניו הפעוטים של העני המסכן והתמים? אמנם! אלה הן תוצאות תכונותיו הרעות של האדם המונחות לו בטבע היותו, אבל השאלה קימת, ולמה נברא האדם בתכונות רעות כאלה? ואם אי אפשר היה להבראות בצורה נאותה מלאכית, מוטב לו שלא נברא.

אי אפשר להכחיש: המציאות העולמית בכל צורותיה וגוניה היא יפה ונחמדה, משיעה עונג ועדנים, והאדם כובש

את הכל ונהנה במלא חפניו נחת ותענוגים, אבל מעדנים אלה בערבותם, מסיתים אותנו להיות זוללים ולהביא עלינו כל מכאובים ומרעין בישין, כמצודה רעה זו הצודדת בגרגיריה היפים וטעימים את צפרי שמים ואיתני הטבע. ועוד פעם תעמוד השאלה בכל חריפותה: ומי נתן באדם כח תאוני זה שאינו יודע שבעה, שמפניו נדחים כל צדק ומשפט, ושהוא גורם קנאה ושנאה ומלחמת דמים תמידית משחיתה ומכלה? ולמה נברא כל היופי והנעימות העולמית לצוד אותנו ברשתה, ויוצרת בקרבנו מקור של מחלות ומכאובים שהן מלאכי מות? – הרעות הטבעיות אמנם מעטות הן מאד במקריות, ומוגבלות בשטח מקומותיהן, אבל רעות מעטות אלה בכחן להרוס עמל אלפי שנים ורבבות בני אדם, להפוך מדינה פורחת וצומחת לשממה, לעיי חרבות, שכל רואיהן יבהלו וירעדו, יחרקו שן וינידו ראש למראה הזועה, ההרס והחורבן, שכול ויתמות הנגרים אחריהם. רבות הן אמנם סבות הרעות, ורובן המכריע נגרמות על ידינו מסבת תכונותינו הרעות, או תאוותינו הזוללות, אבל סוף כל סוף האדם בתכונותיו ומדותיו הוא יציר הבריאה ובחירה, ובהצטרפותן של הרעות לסבותיהן, הלא הן רבות מאד, והענג הטוב הוא גרגיר קטן שנבלע ומתבטל בטול גמור בים הרעות הרבות והתמידות, ומה הועלנו איפא בתשובותיו של הרמב"ם.

ולמה נתכחש אל האמת התורנית? הכתוב מכריז ואומר: "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ, החיים והמות נתתי לפניך, הברכה והקללה, ובחרת בחיים" (דברים ל, יט). החיים והמות, הברכה והקללה, או "הסיף והספר" בלשונם של רז"ל ירדו כרוכים מן השמים [ד"ר ד, ב].

אצילות הברכה והטובה, האור והזהר, שהאציל אלקי עולם בטובו לעולמו, מעוטפים בהמון ערפלי חשך, וטמונים בתוך הרבה קליפות מרות אטומות. בעצם הטובה מונחת האפשרות של שפור ושכלול, זקוק ומרוט, ולעמתם האפשרות המרובה של לכלוך וטומאה, שהן קליפות לגרעיני החיים.

הנפש, נשמת שדי שבאדם, השכל והבינה והדעת שהן נאצלות ממקור החיים, מקור הדעת חכמה ובינה, ומקור הטוב ההחלטי שאין טובות דומה לה, גם היא מעוטפת במחיצות עבות סתומות ואטומות, ונותנת לכח גבורתו של האדם לשבר את הקליפות, לברר את הניצוצות ולהביא לידי גלוי לעצמו ולאחרים את האור הפנימי השוכן במעמקי נפשו, והאור המקיף החבוי וטמון בכל הבריאה כולה. אפשרות הבחירה שנתנה לאדם היא: הטובות הכי גדולה שהעדיף הקב"ה ביציר כפיו – האדם הנברא בצלמו. בחרות הבחירה, גנוזה כל נעימות החיים ושושנים, ובעבודות אצורה הקללה הכי איומה, שאין החיים כדאים לה.

בחירה חפשית זו שהיא המתנה הטובה שנתן אלקים לבני אדם, חייבה בהכרח מציאות טוב ורע, וזאת אומרת אפשרות בחירת של הפיכת טוב לרע או להפך רע לטוב, הפיכת הספר לסיף, חרב חדה מסכסכת בלשונה עמים ומדינות, והסיף, לאתים ומחרשה, לכח מפרה ומביא ברכה ואושר בכנפיו. כבעולם הגדול, כן בעולם הקטן – האדם – נוצרו בו בעצם תכונות החמדה, התעוב, אהבה ושנאה, רחמים ואכזריות, גאווה וענוה וכדומה, שכולן הן טובות ומועילות במקומם ושעתם, במדתם וגבולם, ונתנה האפשרות לאדם עצמו לבחור וליצור את צורתו ודמותו, מהלך מחשבותיו והשקפותיו, להכריע את עצמו לזכות או לחובה, ואשרי הבוחר מהמציאות כולה ומכחות נפשו את הטוב, ומהפך את הרע לטוב, וזאת תורת האדם.

האדם הוא בחירי בכחות עצמו ומושל בכחות הטבע, אבל ההשגחה העליונה ברצונה לקיום העולם במיניו ואישיו בדרכי הצדק והמשפט, צופה בעין השגחתה על הכלל ועל הפרט, ודנה את הכל בצדק ומשפט. הרמב"ם בהנחתו זאת פותר שאלת ההויה העולמית והאנושית שהיא טובה החלטית נאצלת ממקור הטוב, אבל עדיין עומדת לפניו בכל חריפותה שאלת ההשגחה האלקית בהנהגת המציאות כולה, ובפתרונה אומר הרמב"ם: דעת תורת ישראל מתנגדת לדעת האשעריים שהכל נעשה בגזרה עליונה, ושאין האדם חפשי בבחירתו, אלא הוא מצווה ומקבל גמול ברצון

ה', ומתנגדת לדעת המעתיזילים הסוברים שהכל נעשה בחכמה נעלמה מבינתנו והשגתנו, כדי לגמול טוב תמורת היסורים ופגעי החיים, אבל דעת תורת ישראל היא, שהנהגת ההשגחה האלקית מבוססת על הדין והמשפט, וכמאמר הכתוב: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט" (דברים לב, ד), וכן אמרו רז"ל: אין מיתה בלא חטא, ואין יסורים בלא עון [שבת נה, א].

(יש להעיר דמאמר זה איתותב בתלמודין ואמרו: שיש מיתה בלא חטא בעטיו של נחש (שם נה, ב). אבל בויקרא רבה (לז, א) ובקהלת רבתי (ה, ב) מובא מאמר זה כהלכה מוסכמת, וסובר הרמב"ם שמיתה הטבעית שבאדם אפשר שתהיה בלא חטא, אבל מיתה לא טבעית שנגרמת ע"י סבות מקריות, היא באה רק בסבת החטא, ולזה נוטים דברי רז"ל שאמרו: דין ד' מיתות לא בטלו, מי שנתחייב סקילה, או נופל מן הגג, או חיה דורסתו, ומי שנתחייב הריגה, או נמסר למלכות או לסטים באים עליו, ומי שנתחייב חנק, או טובע בנהר או מת בסרוכני (כתובות ל, ב).

ובמדה שאדם מודד — בה מודדים לו [מגילה יב, ב], ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה [ב"ק לח, ב. נזיר כג, ב], וגם מי שאינו מצוה ועושה מקבל גמול טוב על מעשיו הטובים. ומה שאמרו קצת מהחכמים: יסורין של אהבה, שלפי הדעת אפשר שיחולו באדם מכות ללא פשע, אבל להרבות גמולו — היא סברה יחידאה שאין לה סמך מן התורה והנביאים, ואין פסוק בתורה לזה הענין.

ויש להעיר שאמנם רז"ל לימדו זה ממקרא שכתוב: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה" [משלי ג, יב] (ברכות ה, א) אבל יסורין של אהבה אינם כדי להרבות הגמול, אלא כדי להדריך המתסר אל השלמות העליונה ביותר, ויש יסוד לזה גם בתורה: "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקך מיסרך" [דברים ח, ה].

ומוסר אב אינו נמדד במידת הדין, אלא במידת האהבה המכוונת להדריך ולהישיר, הרי שיש יסוד לדעה זו מן הכתובים

והיא מוסכמת שלא בא עליה חולק. דעה זו נסמכת על מאמרם ז"ל: "והאלהים אנה לידו" [שמות כא, יג], במה הכתוב מדבר? בשני בני אדם שהרגו את הנפש, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד וכו' הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד – נהרג, וזה שהרג בשוגג – גולה (מכות יב).

מיעודי התורה וספורי הנביאים נלמד שההשגחה האלקית נמצאת בכל, וכן נאמר: "ולא תתן ארצכם את יבולה ועץ הארץ לא יתן פרי... והשלחתי בכם את חית השדה ושכלה אתכם" וכו' (ויקרא כו, כב), "וישאו את יונה ויטלוהו אל הים ויעמוד הים מזעפו... וימן ה' דג גדול לבלוע את יונה" (יונה א, טו ב, א), ומקרא מפורש נאמר: "אך את דמכם לנפשותיכם אדרש מיד כל חיה אדרשנו" [בראשית ט, ה]. והראב"ע וכן הרמב"ן פרשו: אצוה לאחזרת שתהרגנה, וכל חיה שתטרוף את האדם תטרף (שם).

ובאמת מצאנו דבר זה שנוי במחלוקת: רבי אלעזר אומר: אין לך שהוא מתחייב באדם הזה, אלא אדם כיוצא בו, רבי נתן אומר: אפילו זאב וכלב, אפילו מקל ורצועה, אף אילני סרק [בראשית רבה כו, ו], ובדברינו להלן נבאר דעתנו בשאלה זו. הרמב"ם מוסיף ואומר: ולא נכנסה תורתנו אלא בעניני בני אדם, אמנם ענין זה הגמול לבעלי חיים שאינו מדבר – לא נשמע כלל באמונתנו לפנינו, וגם חכמי התלמוד לא זכרוהו, אבל קצת מן הגאונים כאשר שמעוהו מכת המעתיזילה, ישר בעיניהם והאמינוהו. על בסיס פנות יסודיות אלה מסכם הרמב"ם דבריו ואומר: ההשגחה האלקית אמנם דבקה ומחוברת בעולמנו, אבל היא מיוחדת בבני אדם בכל עניני אישיו וכל מה שישגם מוטב עד רע, נמשך אחר הדין והמשפט האלקי על צד הגמול. אבל הצמחים ובעלי החיים הבלתי מדברים, מחוברים אל ההשגחה האלקית בהשגחה מינית לקיומם המיני ולא האיש, וכל המאורעות שיקרה אותם הם במקרה גמור, ולא מפני שיעלם מה' דבר, או שהליאות מתיחסת אליו, אלא מפני שההשגחה נמשכת אחר השכל, אשר הוא שכל שלם בשלמות שאין שלמות אחריה, אל המין אשר נדבק בו השפע השכלי, ובאותה המדה ששיגהו

מן השכל תשיגהו מדת ההשגחה. ולפיכך אם טבעה הספינה ומי שבתוכה, ונפל הגג על מי שבבית, טביעת הספינה ונפילת הגג היה במקרה, אבל ביאת האנשים בספינה, ושיבת האחרים בבית לא היה במקרה, אבל ברצון אלקי לפי הדין במשפטיו אשר לא יגיעו דעותינו לידיעת סדרם.

הרמב"ם חולק על הדעה האומרת כי השגחת ה' בבני אדם היא מינית וכללית ולא אישית, והוא סותר דעה זו בטענה שמציאות המינית היא מציאות רוחנית שכלית שמציאותה רק בשכל, ועל מציאות שכלית לא תפול ההשגחה, אבל ההשגחה היא אישית על כל המין לפי מדרגת השכלתם, חסידותם וישרותם. אבל הסכלים והממרים במדת סכלותם סודרו בכלל אישי מיני בעלי חיים, נמשל כבהמות נדמו, ומפני זה היה קל להורגם וגם צוה בהריגתם לתועלת, ונאמר בהשגחה על החשובים החסידים: "רגלי חסידיו ישמור" [שמואל א, ב, ט], והרחוקים ממנו למה שיקרה שימצאם ואין שם מה שישמרם ממה שיתחדש כהולך בחשך — "ורשעים בחושך ידמו" [שם] שאין ספק שהוא יכשל וימות (מו"נ ח"ג יז-יח).

מדברי הרמב"ם אלה יוצא כי הסכלים והממרים עוזבים ככל יתר בעלי החיים אל המקרה בהצלחתם ואסונם, והריגתם לתועלת — היא מצוה. דעה זו אין לה יסוד בתורה לדעתי לפי השקפת התורה. כל הצלחה או אסון בני האדם, הרשעים או הצדיקים, המשכילים או הסכלים, כולם נחתכים בגזרת ההשגחה העליונה הצופיה את כל מעללי בני אדם, לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו. מאמר הכתוב: "ואנכי הסתר אסתיר פני" [דברים לא, יח] — מובנו הוא הסתרת גלוי שכינת הקדש השוכנת בתוך עמו ישראל, בנגוד ל"יאר ה' פניו אליך" [במדבר ו, כה]. וזהו גם מובנו של: "רשעים בחשך ידמו" [שמואל א, ב, ט], אבל אין במובן זה סליק ההשגחה ועזיבה אל המקרה ככל יתר בעלי החיים. כן אי אפשר להסכים עם דעת הרמב"ם כי הסכלים והממרים קל להורגם לתועלת אחרים, חיי האדם הנברא בצלם — הם קדש, ואסור לשפוך דם נקיים, אפילו אם יהיו סכלים

וממרים, אלא במשפט ובדין. מצות התורה של "לא תחיה כל נשמה" [דברים כטז] מבוססת על הדין, "ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה ותקיא הארץ את יושביה" (ויקרא יח, כה).

אולם יש מאמרים בדברי רז"ל שפשוטם מסכימים לדעת הרמב"ם (ראה פסחים מטב), אבל רבותינו הגאונים פירשו שלא נאמרו דברים אלה אלא בעם הארץ שרודף את חברו להרגו, ושאין הנרדף יכול להציל עצמו אלא בהריגתו, והוסיפו הגאונים ואמרו אין אלו (הדברים הנזכרים בפסחים שם) דברי הלכות אסור והיתר שצריכים לאמר בהם הלכה או אינה הלכה, אלא דברי מוסר והלכות דרך ארץ, וספור גנותן של עם הארץ ודברי הבאי. — ואלו היו הלכות ויש לסמוך עליהם כמשמעם, היו תלמידים אלו שהזכרתם ראוי לנוחרם ביום הכיפורים, ואלו היה ממון של עם הארץ מותר — היה ממון של תלמידים הללו מותר, שהם עמי הארץ וכו', ואלו שמשו תלמידי חכמים, תלמידים הללו לא היו אומרים בו וכו' (תשובת הגאונים שערי תשובה סימן כ"ג, ועיין בפירוש "איי הים" וב"אוצר הגאונים" לד"ר מ. לוי פסחים מ"ט ס' קס"ח).

מאמר רז"ל: טוב שבכנענים הרוג, נאמר בשעת מלחמה (עיין ע"ז כוב, תד"ה "ולא מורידין"),

וכל סתם גוי, אפילו עובדי אלילים — לא מעלין ולא מורידין, ורק המזיקים במציאותם בחיים, כגון המינין והמסורת — מורידים ולא מעלים (ע"א שם). עיין שו"ע יור"ד ס' קנ"ח ובש"ך שם, וח"מ ס' תכ"ה סעיף ה'.

בדברי אלה אספתי ולקטתי דברי רבותינו הקדמונים החוקרים על דבר אמת, ובארתי דבריהם לפי קוצר השגתי, אבל עדיין לא נפתרה שאלה חמורה זאת על בוריה, ועלינו לשוב אל מקורות הראשונים בדברי התורה והנביאים, ודברי רז"ל מרי דאגדה, שבדבריהם גנוזות ומקופלות כל חקירות אלה ופתרונן בלשון חכמים, שהן מובנים בפשוטם לכל הקורא בהם, ומובנים לעומקם לכל המציץ בעין בוחנת ולב מבין, וכדברי הרמב"ם בהקדמתו למורה נבוכים.

ובאשר לשאלת צדיק ורע לו רשע וטוב לו, מסיק הרמב"ם ללמוד מוכוח איוב, שמגמתו היתה להוכיח שאין ידיעתנו מגעת להשיג אימת התחדשותם של הנמצאים הארציים, ולא ציור התחלת מציאות כחם הטבעי, ואיך נחשוב שהנהגתו והשגחת אלקים בעולמו תהיה דומה להשגחתו והנהגתו. אבל ראוי להאמין שהוא יתברך לא תעלם ממנו תעלומה. כמו שאומר אליהו: "כי עיניו על דרכי איש וכל צעדיו יראה, אין חשך ואין צלמות להסתיר שם פועלי און" [איוב לד, כא-כב], אמנם אין ענין השגחתו כהשגחתו, ולא ענין הנהגתו לברואיו כהנהגתו, וכשידע האדם זה, יקל עליו כל מקרה ולא יוסיף לו המקרים ספקות, אבל יוסיף עליו אהבה. (מו"נ ח"ג פ' כג).

החסיד רבינו בחי, אף הוא נגע בשאלה זו ופתרה בפשטות לשונו שהוא מצטיין בה, ואמר: יש לכל ההוויות שבעולם הזה מעצם ומקרה גבול ידוע, ולא יוסיף ולא יגרע על מה שגזר הבורא יתברך, בכמותו ואיכותו ומקומו. אין מרבה למה שגזר במעוטו, לא ממעט ממה שגזר ברבותו, לא מאחר למה שגזר להקדימו, ולא מקדים למה שגזר לאחרו. ומה שיהיה מהדברים על הדרך הזה, הוא הנגזר אשר קדם בתחלת הידיעה, אלא שלכל הגזרות הקודמות בידיעת הבורא סיבות רבות, ולסבות סבות. ומי שאינו מבין עניני העולם יחשב כי הסבה המתחדשת מחיבת שני הענינים והתהפכותם מענין לענין, והסבה חלושה ונקלה מהיות ממנה שני או חלוף בעצמם, וכו'. וטרדת הנפש להקדים מה שאחר הבורא יתעלה, ולאחר מה שהקדים, ולהרבות מה שהמעט, ולהמעיט מה שהרבה מקניני העולם, מבלי סבב אל קיום מצות עבודתו וקבול תורתו, חלישות ההכרה באמתת ידיעתו וסכלות מהבין טובות הנהגתו (חובת הלבבות שער הבטחון פרק ג).

אחרי הנחה יסודית זאת שכל ההוויות והתמורות, ההצלחות והאסונות, כולן הן גזרות ההשגחה העליונה בגלגול מהותה, עמדה לפניו שאלת: צדיק ורע לו. וכתב: ואם יאמר האומר: הנה אנחנו רואים מקצת צדיקים לא יודמן להם טרפם

אלא אחרי העמל והיגיעה, ורבים מאנשי העברות בשלוה וחייהם בטוב ובנעימים וכו', אך הניח הנביא התשובה בבאור עילת זה, מפני שעילת כל אחד מן הצדיקים הנבחרים, וכל אחד מן הרשעים שהם בטובה בעולם הזה זולת עילת האחר, לכן העיר על זה באומרו: "הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו" וכו' [דברים כט, כח]. ואמר הכתוב: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט" [שם לב, ד]. ועם כל זה ראיתי לבאר בענין הזה מה שיש בו מעט הספקה, ואומר: כי הפנים אשר בעבורם ימנע מהצדיק הזדמנות טרפו עד שיטרח עליו ויבחן בו, אפשר שיהיה עון שקדם לו וכו', ויש שיהיה על דרך התמורה בעולם הבא, כמו שרמזו: "להיטיבך באחריתך" [שם ח, טז], ויש שיהיה: להראות סבלו והסברתו הטובה בעבודת הבורא יתברך, כדי שילמדו בני אדם ממנו, ויש שיהיה לרשע אנשי דורו, ויבחנהו הבורא יתעלה בעוני ובריש ובחולאים רבים, להראות חסידותו ועבודתו לאלקים מבלעדיהם, ויש שיהיה מפני שאינו מקנא לאלקים לקחת הדין מאנשי דורו. אבל טובות האל יתברך על הרשע, יש שתהיה בעבור טובה שקדמה לו, כמו שאמר: "ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו" [שם ז, י], ותרגמו בו הראשונים: ומשלם לשנאוהי זכוון דאינון עבדין קדמוהי בחייהון לאובדיהון. ויש שתהיה על דרך הפקדון אצלו, עד שיהיה לו בן צדיק, כמו שאמר: "יכין (רשע) וצדיק ילבש" [איוב כז, יז], ואפשר שתהיה הסבה הגדולה שבסבות, מותו ורעתו, כמו שכתוב: "עושר שמור לבעליו לרעתו" [קהלת ה, יב]. ואפשר שתהיה לאריכות אפים של הבורא יתעלה לו, עד שישוב ויהיה ראוי לה, כמו שידעת מענין מנשה. ויש שתהיה לחסד שקדם אביו, והיה ראוי להיטיב לבנו בעבורו וכו', ויש שתהיה לנסות אנשי התרמית והמצפונים הרעים, כשהם רואים זה, ממהירים לסור מעבודת הבורא וחשים להתרצות אל אנשי הרשע וללמוד ממעשיהם, ויתברר הנבר לאלקים, ויראה ה' הנאמן בעבודתו בסבלו עת ששולטין ומביישים אותו, ויקבל שכר מהבורא יתעלה על זה, כמו שידעת מענין אליהו עם איזבל וירמיהו עם מלכי דורו (חובת הלבבות שער הבטחון פרק ג).

רבותינו מרי דרזין עילאין קדישין, פתרו שאלה זאת בדרך רזין טמירין דאורייתא, ואמרו:

מפני מה צדיק וטוב לו צדיק ורע לו: מפני שהצדיק הזה כבר היה רשע לשעבר וכו', צאו וראו משל למה הדבר דומה: לאדם שנטע בגנו כרם ויקו לעשות ענבים ויעש באושים, ראה שלא הצליח נטעו, פרצו ונקה הגפנים מן הבאושים, ונטעו עוד שנית, ראה שלא הצליח ועקרו ונטעו, עד כמה? עד אלף דור (ספר הבהיר אות קצה) - וזהו סוד הגלגול. סוד זה בארו במקצת מן המקצת רבנו האר"י ז"ל בשער הגלגולין, ובין יתר דבריו כתב שגלגול ראשון נקרא אב, וגלגול שני נקרא בן. וזה פירוש: צדיק וטוב לו - זה צדיק בן צדיק, שגם בגלגול ראשון היה צדיק, אלא שמפני איזה פגם נתגלגל ומתודה על פגמין מקודם, ונוח היה לו שלא הוצרך לבוא שנית.

ולך נא ראה בפירוש "אור בהיר" (לגאון הדור בנגלה ובנסתר כמוהר"ר ראובן בהר"ר משה מרגליות) שציין בבקיאות מפליאה ובהירה כמה מדברי רבותינו הקדושים מרי דרזין עילאין קדישין, להבהרת דברים סתומים וחתומים אלה, שאין אנו רשאים להציץ לעומקם, אלא כמציץ מבין החרכים מתוך יראה וחרדה קדושה וטהרה, וראוי לציין שרבותינו אלה חלקו שאלה זאת לשני ענפים אל עצם השאלה בכללותה, וכן אמרו: כשבקש משה לדעת ידיעת השם הנכבד והנורא [דרכיו] שיסודם הוא אמת ומשפט צדק, וכמאמרו: "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא" [דברים לב, ד], וכן הוא אומר: "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו" (תהלים יט, י). לומר לך, גם המשפטים שנראים מנוגדים - הם אמת ביסודם וצודקים במשפטם, אבל דעה זאת היא דעת המחשבה העליונה, כאמרו: "כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אנכי חושב עליכם" [ירמיה כט, יא], למה הדבר דומה? לספר המשפטים שהוא המחשבה המשפטית, ופסק דינו הוא מסור לשקול דעתו של הדיין שהוא מסתמך על ספר המשפטים, וזהו התפשטות המחשבה האלקית

למעשה, וזהו הסוד הגמור שאין אדם יכול להגיע עדיו, וגם משה בקש לדעת ולא הודיעוהו.

אולם אין דברים הללו אמורים אלא בשאלה הכללית של הנהגת העולם, שהיא נקראת: "דרכי ה'", ועליה בקש משה: "הודיעני נא את דרכיך" [שמות לג, יג]. אבל בנוגע לענף השני של השאלה הזאת: צדיק וטוב לו צדיק ורע לו, אע"פ שגם היא שאלה סתומה, הורשינו מפי הגבורה לפתור אותה לפי דעתינו, אבל לא במסקנות גזורות וחתוכות, אלא בדרך הסברה לשבר בהם את האזן (ובשאלה זאת נשוב לדבר בה לקמן בע"ה בפרק: צדיק וטוב לו וכו').

בהיותינו יושבים ומציצים בדברי רז"ל, עטופי יראה וחרדה, ובהיות לבנו ועינינו – נושאים אנו תפלה – "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" [תהלים קיט, יח], והכן לבבי ליראה את שמך ולדעת את משפט צדקך.

שער ו

השקפת תורת ישראל
באמונת ההשגחה

פרק א

ההשגחה העולמית

אלקי עולם, יוצרו ומחוללו במדת טובו, משגיח על יצירתו העולמית בכללה, מנהלה בהשגחה נפלאה ובמדת הדין והרחמים אל חפצו ורצונו. ואל תעודתה הסופית של האנושיות כולה: לדעת אלקי אמת וללכת בדרכיו.

השגחת האלקים בעולמנו סוככת על כל הנמצאים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, כולם עומדים תחת השגחתו ומתקיימים ברצונו, בצביונם וצורתם, ומתעלים בהודככות הדרגתית עדי הגיעם אל המעלה הצוריית העליונה שבעולם השפל, והוא צורת מין האדם אשר חוננה בחכמה, בינה ודעת, ובנשמת שדי שבקרבו, שהיא חכמה ומשכלת, חודרת בבינתה תהומות-ארץ וגובהי-שמים, ומתרוממת בהשכלתה לדעת תורה ומצוה, ולהשיג בחייה העולמיים ידיעת יחודו וגדולתו של מי שאמר והיה העולם, ודרכי השגחתו העליונה והנפלאה בתבל.

השגחת האלקים מיוחדת ביותר במין האדם בכלל, ובאישיו הפרטיים – בחסידי, במדה זו שהאדם מתרומם ומתעלה בהשכלתו, ומתדבק באלקי עולם ובמדותיו, באותה המדה מתיחדת אליו השגחת האלקים, לשומרו מאסון ופגע, חטא ועון. ומגלה לפניו סודות מפלאות השגחתו העליונה, שכולה דין ומשפט, חסד ורחמים, וכמאמרו על ידי נביאי-קדשו לאמר: "כי לא יעשה ה' אלקים דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים" [עמוס ג, 1], ושורה עליו רוח הקדש של קדוש ישראל ה' צבאות שמו.

ד' אלקי עולם, בהשגחתו הטובה, בחר בעם-ישראל עמו בחירו, להודיע אמונתו בעמים, ולהציעיד את האנושיות כלה אל תעודתה הסופית: השגת דעת אלקים צרופה, והשראת שלום

אמת ומשפט־צדק בין כל האנושיות, כיעודו על ידי נביא קדשו
לאמר: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ
דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ט).

פרק ב

השגחת האלקים על כל יצוריו

כל הנמצאים בעולם השפל, מתנועעים ברצונם, בטבעם האינסטנקטיבי הטבוע בהם בתנאי יצירתם, משנים את צורתיהם בדרך ההתעלות וההזדככות, עדי הגיעם אל הצורה היותר שלמה שבכל צורות ההויה, והיא צורת האדם המשכיל, שעולה במעלות השכל אל דעת אלקים צרופה ואל דבקותו האלקית.

כל הנמצאים כולם קשורים בקשר חזק ואמיץ אל החק הטבעי שנתן להם במעשי בראשית, והם נעדרים בחירה נפשית, לעשות או לא לעשות דבר המתנגד לטבעם. חק עולם נתן להם שלא ישנו את תפקידם! ולכן השגחת האלקים דבקה בהם, רק בשמירת מינם וצורתם, במלוי תפקידם, ובהזדככותם ההדרגתית עדי הגיעם לצורת האדם. אבל אין השגחת האלקים מכוונת אליהם לדונם על מעשיהם, ולתת להם גמול על עלילותיהם.

כל הנמצאים, בהיותם מרוכזים אל תכליתם שהוא בן-האדם, נדונים לשבט או לחסד לפי מעשה האדם ופעולותיו, ומתחברים אל ההשגחה המשפטית של האלקים דרך צנור האדם – בארבעה פרקים העולם נדון: בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, ובחג נדונים על המים, ובראש השנה כל-באי-עולם עוברים לפניו כבני מרון (ר"ה טז, א).

האדם הוא איפוא, צנור השפע להמשיך ברכת האלקים בעולמו, או להפוך הברכה לקללה, שעל ידו ועל פי מעשיו העולם נדון: ז' פורעניות באים לעולם על ז' גופי עבירות: רעב של בצרת, רעב של מהומה ושל בצורת, ורעב של כליה, דבר, חרב, חיה רעה, וגלות (אבות ה, ח-ט).

הנמצאים כולם הם נעשים שלא מדעתם שלוחיו של מקום, למלאות גזר דינו בבני אדם, ובכל מקום עושה הקב"ה שליחותו:

רוח סערה עושה דברו [תהלים קמח, ח] ומשרתיו אש ליהט [שם קד, ד], הרבה הורגים יש לו למקום, הרבה דובים ואריות שפוגעים בבני אדם ומשלימים גזר דינו (תענית י, ב). מי שנתחייב סקילה – או נופל מן הגג, או חיה דורסתו, ומי שנתחייב שריפה – או נופל בדליקה, או נחש מכישו. ומי שנתחייב הריגה – או נמסר למלכות או לסטים באים עליו, ומי שנתחייב חנק – או טובע בנהר, או מת בסרונוכי (כתובות ל, ב). ובכל עושה הקב"ה שליחותו, אפילו על ידי נחש, אפילו על ידי יתוש ואפילו על ידי צפרדע (בראשית רבה יח).

כל הברואים עושים שליחותם באמונה בכח גזרת ההשגחה, אבל אינם עומדים לדין על פעולתם, ולא מקבלים שכר ועונש על מעשיהם ההכרחיים להם בתור שלוחים, וכן אמרו רז"ל: אמר ר' אלעזר: אין לך שהוא מתחייב בעולם הזה אלא אדם כיוצא בו (שם כו, יב). בבראשית רבה (שם) נזכר מאמרם של חכמים אחרים החולקים על דעה זו, ואומרים: ר' נתן אומר: אפילו זאב וכלב, ר' הונא בר גוריון אומר: אפילו מקל, אפילו רצועה. א"ר אחא: אף אילני סרק עתידים ליתן דין וחשבון, רבנן אמרין: מן הכא: "כי האדם עץ השדה" [דברים כ, יט], מה האדם נותן דין וחשבון – אף עצים נותנים דין וחשבון. ע"כ.

רבים מחכמינו סוברים שגם כל יתר הנמצאים מושגחים ועומדים לדין, אבל אין זה אלא בעבירתם ביחס אל האדם, שמוחק טבעם מצווים להכנע לו, כמאמר בכתוב "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים" [בראשית ט, ב], ובחינת מגלגלים חובה על ידי חייב (שבת לב, א), אבל אין שום אחד מהחכמים בעלי האמונה לפי השקפת תורת ישראל, שיעלה על דעתו לומר שגם הדומם והצומח ובעלי החיים, נדונים על מעשיהם שהם הכרחיים להם מטבע היותם וגזרת שליחותם. אבל ברור הוא לדעתי שלא כווננו חכמינו ז"ל לומר שגם הצומחים והדוממים נותנים דין וחשבון על כל פעולותיהם, שזהו דבר המתנגד אל השכל ואל האמונה, שאם באנו להעמיד גם

את בעה"ח נעדרי הבחירה לדין – בהכרח נאמר שגם האדם הוא כאחד מהם – מוכרח במעשיו ונדון עליהם, אבל כוונת רז"ל במאמר זה היתה לחייב את כל הנמצאים ביחוסם אל האדם, שכולם נבראו לתועלתו ומשמעותו, כאמור: "ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ" וכו'. ובעברם על טבעם זה נדונים למות, לא מדין עונש או בטול קיומו ומציאותו לתכלית היותו, או במיתת בית-דין, מדין שור הורג את הנפש, שנאמר בו: "השור יסקל וגם בעליו יומת" (שמות כא, כט), משום שבאה תקלה וקלון עליהם, ושלא יהיו הבריות אומרות: זו היא שהרגה פלוני, או שנהרג פלוני על ידה (ראה סנהדרין נד, א) ובמובן זה נאמר: "מיד כל חיה אדרשנו" (בראשית ט, ה), עיין פירוש רמב"ן שם (ובשער ה' פ"א שבספרנו זה).

כל הברואים באישיהם החלקיים נתונים הם אל הסבות המקריות והטבעיות לחיים ולמות אבל רחמיו מתפשטים על הכל, כי "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" [תהלים קמה, ט], ולכן האדם מצוה ונענש על כל פעולה אכזרית ללא תועלת של כל אחד מהברואים המרגישים, וצער בעלי חיים אסור דאורייתא (שבת קכ"ח, ב, ב"מ פ"ה, א, בעובדא דרבי), וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם – כך רחמיו על הבהמה, וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה – כך נתמלא רחמים על העופות, שנאמר: "כי יקרא קן צפור לפניך" [דברים כב, ו] (דברים רבה ו, א). מאמר זה נראה לכאורה שהוא סותר מאמרים ז"ל: האומר: על קן צפור יגיעו רחמיו – משתיקין אותו, ולפי דעת אחד האמוראים מנמק הלכה זאת: לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות [ברכות לג, ב].

והרמב"ם אומר: אלו הצערים הנפשיים (שחיטת העוף, אותו ואת בנו, ולקחת האם על הבנים) חסה תורה עליהם בבהמות ועופות, כל שכן בבני אדם, ולא תקשה עלי באמרים: על קן צפור וכו', כי הוא לפי אחת משתי דעות שזכרנו לעיל, דעת מי שחושב שאין טעם למצות התורה, ואנו נמשכנו אחר הדעה השנית [מו"נ ג, מח]. והרמב"ן על התורה (דברים כב, ו) כתב: וכן

מה שאמרו: לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, כווננו לומר שלא חס האל על קן צפור, שאין רחמיו מגיעים בבעלי נפש הבהמות וכו', אבל, טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות. ולפי דעתי כונת דבריהן היא לומר שמדת הרחמים, אפילו לבעלי חיים, אינה רשות או נדבה, אבל היא מצוה וגזרה אלקית להתרחק מאכזריות תכלית רחוק, ולהתקרב בתכלית קרבה אל הרחמנות, להיותם מתכונתם רחמנים. ועל כל פנים מאמר רז"ל במדרשם מוכיח בברור שמצות שלוח הקן היא ממדת רחמיו של הקב"ה על כל ברואיו, ולפיכך מצוה עלינו יצוריו לרחם על הבריות ולהדמות אל מדת רחמנותו.

פרק ג

השגחת האלקים על האדם במינו ובאישיו

א. השגחת האלקים דבוקה בבני אדם לפי מדת הכשרתו השכלית, התרוממותו המוסרית, הזדככותו המחשבתית, וקדושתו האישית במדותיו ותכונותיו, במעשיו ופעולתו ביראת אלקים ושמירת מצוותיו.

ב. השגחת האלקים צופיה את כל מעשה האדם ועלילותיו, מעמידה אותו ואת כל העולם כולו עמו לדין על פעולותיו הטובות או הרעות, וגומל לכל איש כדרכיו וכפרי מעלליו, בקללת השמים שמעל ראשו והארץ שתחת רגליו, או בברכת שמים וארץ ופריונם, כאמור: "ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש" (בראשית כז, כח), ונאמר: "ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פרי" (ויקרא כו, ד).

האדם הוא מרכבה לשכינת הקדש המרחפת ממעל לראשו, זכה — משרה עליו רוח קדושה, שהיא נותנת נעימות אין סופית, חדוה עולמית שאין ערוך אליה, ושכל התמורות ומקרי התבל לא יוכלו להעיב את זהרה ולהקטין את מדת נעימותה. זכה — נהנה הוא בעולמו בחדות ה' ואהבתו, ועושה את עצמו בנשמתו מציאות נצחית שלא תכרת לנצח, אבל נהנית מזיו השכינה. לא זכה — מסבת בחירתו הרעה, מסלק שכינת הקדש מעליו, ונענש בעונש היותר חמור של כריתת הנפש: "ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה'" (ויקרא כב, ג).

בדרך שהאדם רוצה לילך — בה מוליכים אותו [מכות יב], בא לטהר — מסייעים אותו, בא לטמא — פותחין לו, והמקרב

עצמו מן השמים מקרבים אותו (שבת קד, א). הכל צפוי והרשות נתונה, ובטוב העולם נדון, והכל לפי רוב המעשה (אבות פ"ג מט"ו). מתוך שהרשות נתונה – מדת הדין מחייבת להיות כל אדם נדון על כל פעולותיו, ואחראי על כל מעשיו האישיים בתור חלק מהכל, ובהצטרפותם אל רוב המעשה, שהוא מכריע לזכות או לחובה, ובכל זאת אין העבירה או המצוה מתבטלת ברוב, אלא הכל בא בחשבון, והכל נפרע בדין. אין הקב"ה מקפח שכר של כל בריה, אפילו שכר שיחה נאה (ב"ק לח, ב), ומגיד לאדם שיחו – אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו (חגיגה ה, ב ויקרא רבה כו, ז), ובמדה שאדם מודד – בה מודדין לו (סוטה ח, ב וירושלמי סוטה פ"א ה"ז ומכילתא בשלח), וכל מדותיו של הקב"ה הן מדת הדין שיש בה חסד ורחמים, מדה כנגד מדה (סנהדרין ז, א).

אין מקריות עורת שולטת באדם להרע לו, אבל הכל בא בהשגחה ובמדת הדין: אין אדם נוקף אצבעו מלמטה – אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה (חולין ז, ב). ואף לא הסבות הטבעיות חותכות את גורלו לחיים או למות, לשלוח או ליסורים. אין מיתה בלא חטא, ואין יסורים בלא עון (ראה שבת נה, ב ובהערתנו לעיל שער ה פ"א).

עלה אדם בספינה וטבעה הספינה, ומת גם הוא בסבתה, נכנס לים ונחשול-ים שטף אותו בהמון גליו ונחנק בה, הכישו נחש או טרפו אריה ומת, נפל מן הגג או נפלה עליו מפולת ומת, כל אלה אינם מקרים מצד עצמם, או שהזדמנות האדם במעמדם היה מקרה – אבל אלה הם שלוחי ההשגחה! שלוחים דוממים שעושים שליחותם שלא מדעתם, ומוציאים לפעל גזר דין שולחם – הקב"ה (כתובות ל, ב ובהערתנו לעיל שם), או שהוא גזר דין קדום שמצפה לזמן פרעונו (שבת לב, א). ובכלל אומרים חז"ל: אין השטן מקטרג אלא בשעת סכנה (ירושלמי שבת פ"ב, ב"ר צא, יב, תנחומא מצורע סימן ט), שהוא גזר דין מדי, שהדין והעונש נעשים בבת אחת ובעונה אחת.

האדם נדון בכל שעה, וביותר מעשיו נבדקים בעמדו במצב של סכנה, וכמאמרם ז"ל: ג' דברים מזכירים עוונותיו של אדם: קיר נטוי, עיון תפלה, ומוסר דין לשמים על חבירו (ר"ה טז, ב). ובכלם-התפלה, התשובה, והצעקה מעבירים את רוע הגזירה [ראה ר"ה טז, ב]. שנים שעלו למטה וחוללין שוה וכן שנים שעלו לגרדום לידון ודינן שוה, זה נצול וזה לא נצול, גם זה הוא במדת הרחמים בעלייתם למטה או לגרדום, אלא שזה התפלל תפלה שלמה ונצול, וזה לא התפלל תפלה שלמה ונספה במשפטו (ר"ה יח, א).

אשרינו מה טוב חלקנו כשהננו מתפללים ונענים, כאמור: "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו" (דברים ד, ז), וזאת היא תפלתם של ישראל: "ברוך אלקים אשר לא הסיר תפילתי וחסדו מאתי" (תהלים סו, כ). התפילה ומעשי המצוות שבהם הננו מתאחדים ומתדבקים באור אלקי ישראל וקדושו, הן הן הנותנות נעימות לנפשנו, ענג לגופנו, אמץ לב לעבודתנו ותקוה לישועתנו בעת צרה, והיא נר בהיר לדרכנו בחיינו עלי אדמות, ואור לנתיבתנו בעולם הנצח שכולו אורה וחזרה.

פרק ד

יסורין

היסורין — מרעין בישין שבני אדם נפגעים מהם וגורמים להם מכאובים קשים ומרים, נחלקים לשני סוגים: א. יסורי פשיעה, שהאדם עצמו מביאם עליו בפשיעתו והופך את הטוב לרע לו, ואלה נקראים בפי רז"ל: צנים פחים, ועליהם אמרו: הכל בידי שמים חוץ מצנים פחים, שנאמר: "צנים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם" [משלי כב,ה]. (כתובות ל,א ועיין בפרש"י ותוספות שם). "צנים פחים" הוא שם כולל לכל הפגעים והמכאובים בכל גוניהם וצורותיהם, שאדם הלוט אחר תאוותיו הנפרדות פושע בשמירת עצמו, מגביר שכרונו וצמאוונו, חובל בעצמו ומשחית את גופו ונפשו, ועליהם נאמר: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו" [משלי יט,ג]. אלה הם חלק הרוב של היסורין, וכמאמרם ז"ל: תשעים ותשעה מתים בפשיעה, ואחד בידי שמים (ויקרא רבה טז,ח).

ב. יסורים אלקיים שהם מסובבים מההשגחה העליונה בתור יסורי תוכחה ואהבה, ומשמשים הערה לתשובה ומרוק הנפש והזדכותה מטומאתה וכתמיה, יסורי עונש וגמול, ואלה באים בשליחותם של ההשגחה העליונה, ועוברים בגזרתה. וכן אמרו רז"ל בבאור הכתוב: "והפלא ה' את מכותך... מכות גדולות ונאמנות וחלים רעים ונאמנים" [דברים כח,נט] — רעים בשליחות, ונאמנים בשבועתם, ובשעה שמשגרים אותם על האדם משביעין אותו שלא תלכו אלא ביום פלוני, ולא תצאו אלא על ידי פלוני, ועל ידי סם פלוני — (ע"ז נה,א). יסורין אלה לא רק שהם מתקבלים באהבה, אלא הם קרואים באהבה מצד אלה המיתסרים בהם, כדי לעמוד בנסיונם ולצרף את נשמותיהם,

ורז"ל מספרים באגדתם על רבי אליעזר ב"ר שמעון שקבל עליו יסורי אהבה והיה קורא ואומר להם: אחי ורעי באו (ב"מ פד,ב). היסורין בכללם אינם מכוונים לעונש של נקמה, אלא הם מכוונים לתוכחה ופקידה של אהבה, ליחיד ולצבור, להשיב את התועים בדרכם אל הדרך הטובה והישרה, להיטיב להם באחריתם, וכן הוא אומר: "וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך" (דברים ח,ה), ואומר: "אני אהיה לו לאב והוא יהיה לי לבן אשר בהעותו והוכחתיו בשבת אנשים ובנגעי בני אדם" (שמואל ב, ז,יד), ואומר: "אם חקותי יחללו ומצותי לא ישמורו, ופקדתי בשבת פשעם ובנגעים עוונם" (תהלים פט,לב-לג).

יסורים אלה הם מיוחדים לחסידים וצדיקים, ישרים ותמימים לשם שמירת נשמותיהם בטהרה וזהרה, והתעלותה אל הטובה האלקית, שאין למעלה הימנה אל רוב טוב הצפון מאת אלקי הגמול ליריאיו וחסידיה, כדכתיב: "מה רב טובך אשר צפנת ליראיך פעלת לחוסים בך" (שם לא,כ). אבל אלה אשר השתקעו בחטא ונטמאו בטומאה לגמרי, טומאת גוף ונפש, אינם נפקדים ביסורין, ועליהם נאמר: "הלעיטהו לרשע וימות" [ב"ק סט,א], וכן אמרו רז"ל: אמר ר' אלעזר ב"ר צדוק: למה צדיקים נמשלים בעולם הזה? לאילן שכולו עומד במקום טהרה... כך הקב"ה מביא יסורים על הצדיקים בעולם הזה, כדי שירשו עולם הבא, שנאמר: "והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגא מאד" [איוב ח,ז]. ולמה רשעים דומים בעולם הזה? לאילן שכולו עומד במקום טומאה, ונופו נוטה למקום טהרה, נקצץ נופו — כולו עומד במקום טומאה. כך הקב"ה משפיע עליהם לרשעים טובה בעוה"ז, כדי לטורדן ולהורידן למדרגה התחתונה, שנאמר: "יש דרך ישר לפני איש ואחריתה דרכי מות" [משלי טז,כה] (קידושין מ,ב).

הטומאה והטהרה, האור והחושך — משמשים בעולמנו בערבוביא, אין תחומים מבדילים ביניהם, אלא שניהם מכריזים ואומרים לו לאדם: בחר לך את מקומך. האדם הוא בורר לו את מקומו ועמדתו, אלה בוחרים להם מקום טהרה, ואלה

מקום טומאה, אלה מתיסרים במוסר־שדי באיזמל חדה, מכאיבה ומנחמת, מיסרת ומרפאה, את נטיות השובביות: חמדה וזוללות, גסות־רוח ורמות לב, והופכות אותו למקום טהרה, ואלה בוחרים להם מקום טומאה שכולו חשך ומכאובים, מגבירים את יצרם, מאפילים ומכבים אור נשמתם בתענוגים מדומים והבליים, שצמאון לזהות ותאוה בלתי פוסקת כרוכה בהם, ומצעידים אותם אל דרכי מות, וחטאם כפול: חטא בחירת מקום הטומאה, ותוצאותיה הרעות, הקב"ה משפיע עליהם טובה בעולם, [ועל כן] אין מעצור לבחירתם, ודוקא מפני שחופשיים בבחירתם, נענשים בהכרתת נשמותיהם וירידתם למדרגה התחתונה של פגרים מתים.

העולם כולו ברוב עשרו ובשפע יפיו הוא שלחנו של מקום — שלחן מלא דשן מבריא ומענג, לאלה שאומרים עליו דברי תורה, ונהנים משלחן זה בדין ומשפט ומדת אמת וצדק, ושלחן זה עצמו הוא שלחן של זבחי מתים, לאלה שהם בעלי הנאה, ואין להם בעולמם אלא זבחי מתים מצד מהותם, וגורמים זבחי מתים של שפיכות דמים, וממיתים גם את אוכליהם (אבות פ"ג מ"ג). אין אדם זוכה לשתי שלחנות (ברכות ה,ב), ואשרי האדם הבוחר לו בעולמו מקום טהרה ומיסב ונהנה משלחנו של מקום, שמצדו האחד מלא דשן ומעדנים, ובצדו השני סמי מרפא מרים בתחלתם, אבל מבריאיים ונעימים באחריתם.

יסורים אלה אעפ"י שהם נמשכים ממדת הטוב והחסד, הם מיוסדים על מדת הדין, ואנו בני אדם קצרי הראות, מוגבלי המחשבה ומצומצמי הבינה, מתרעמים וקובלים על יסורינו, לפי שאין אנו יודעים להעריך מדת הדין במשקלה לערך פעולותינו הרעות במקומם ושעתם. יש ואנו דשים בעקבותינו עבירות כאלה שאין אנו מרגישים במציאותן. השגתנו בחיים בכלל היא קצרה, עד כמה שמדענו מתרחב ומתפתח ומגלה אפקים רחבים למראה עינינו והרחבת בינתנו.

אפקים מדעיים אלה בכל גדלם והיקפם הם מוגבלים ומצומצמים מאד, ואם ככה הוא בדברים המוחשים, על אחת

כמה וכמה באותם הדברים הנעלמים שאין העין יכולה לראותם ולא השכל להשיגם, בודאי שאין בינתנו יכולה להגיע עד חקר שדי, ולדעת סודות הנהגתו – היאמר עושה לעושהו: פעלך אין ידיים לו? לא ולא, אבל אנו מצדיקים עלינו את הדין ואומרים כדברי רז"ל: צדיק וישר הוא.

בשעת פטירתו של אדם, כל מעשיו נפרטים לפניו ואומרים לו: כך וכך עשית ביום פלוני במקום פלוני (תענית יא,א), כי המקום והזמן מכריעים בערך העבירה, אינו דומה מחלל שם שמים בסתר למחלל בגלוי. מקומו של האדם ועמדתו הצבורית, אף הם מגדילים משקל העון והחטא. וביום פלוני – זמן העבירה מצטרף אף הוא אל העבירה עצמה ומכריע את משקלה, האוכל בשבת – מצוה היא לו, והאוכל ביום הכפורים – עבירה היא לו. בשעת פטירתו של האדם נפרטים לפניו מעשיו במקומם, בשעתם, במשקלם הראוי ואומרים לו: כך וכך עשית? והוא אומר: הן וחותרם, ולא עוד אלא שמצדיק עליי את הדין, ואומר: יפה דנתוני, שנאמר: "למען תצדק בדברך תזכה בשפטך" (תהלים נא, ו) (תענית שם).

זו היא השקפת רז"ל על מדת היסורין בכללה, אולם כדי לתת באור רחב ומקיף יותר למציאותם של היסורין ובסוסם על מדת הדין, חלקו רז"ל את היסורין לחמשה סוגים:
א. יסורין גמוליים. במדת יסורים זו אומרים רז"ל: "אל אמונה" [דברים לב,ד] – כשם שנפרעים מן הרשעים לעוה"ב, אפילו על עבירה קלה שעושים בעוה"ז, כך נפרעים מן הצדיקים בעולם הזה, על עבירה קלה שעושים בעוה"ז.
"ואין עול [שם] – כשם שמשלמים שכר לצדיקים לעוה"ב, אפילו על מצוה קלה שעושים, כך משלמים לרשעים בעוה"ז, אפילו על מצוה קלה שעושים (תענית יא,א).

במאמרם זה, מניחים רז"ל ליסוד עיקרי כי הגמול האמיתי לשכר או לעונש הוא הגמול לעולם הבא, שבו נפרעים מן האדם לפי מעשיו ועלילותיו, בפרטן ובכלליהן, על הקלות ועל החמורות, אבל גם בעולם הזה נוהגת ההשגחה העליונה במדת

הדין והחסד, להפרע מן הצדיקים על עבירה קלה בעונש הראוי לפי הערכת בעל הגמול, לשלם גמול לרשעים על מצוה קלה. עבירה קלה? כלום יודעים אנו משקלן של מצוות ועבירות בקלותן ובחומרתן? ודאי לא! וכן אמרו רז"ל: הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות (אבות ב,א).

עבירה קלה הנאמרת בדבריהם, היא זו שנעשית מתוך היסח הדעת ואי זהירות, דוגמא בהירה לעבירות קלות אלה משמשות העובדות המסורות באגדה על יסורי הצדיקים. כשהוציאו להריגה את רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל, היה רבי ישמעאל בוכה על שהוא נהרג כשופכי דמים ומחללי שבתות. ורשב"ג חברו הצדיק עליו את הדין באמרו: שמא באה אשה לשאול על נדתה ועל הטהרות ואמר לה השמש – ישן הוא, והתורה אמרה: "אם ענה תענה אותו... והרגתי אתכם בחרב" [שמות כב, כב כג], או שמא בא אדם אצלך לדין או לשאלה ועכבתו עד שתהא שותה כוסך, נועל סנדלך, או עוטר טליתך, והתורה אמרה: "אם ענה תענה אותו" – אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועט (שמחות פ"ח ומכילתא משפטים פ"ח ק"פ).

רבינו הקדוש נתיסר מפני מלה בלתי זהירה שנפלטה מפיו לגבי עגל – בעל חיים שאינו שומע ולא מבין שפתי האדם – באמרו לו: "לך כי לך נוצרת" (ב"מ פה, א).

רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא, משום שלא נתן לאריסו חלקו בזמורות הגפן, למרות שאריסו היה גונב ממנו, והצדיק עליו את הדין שאין הקב"ה עביד דינא בלא דינא (ברכות ה, ב).

אלה הן עבירות קלות שנפרעים עליהם הצדיקים בגופם וברכושם. ויסורי-עונש אלה מצויים ביותר בחסידיה של הקב"ה, שהם דוגמא מופתית לדמותם המוסרית של החברה והעם שמונהגים על ידם. ומצוה קלה, היא זו שנעשית אף היא בהיסח הדעת, במקרה, מתוך התפעלות או התפארות והתהדרות. מדת

הדין נפרעת מן הרשעים לעוה"ב, גם על עבירה קלה, לפי שהשתקעות עושה את העבירה הקלה לחמורה, ומצות קלות של אלה שנעשים במקרה ומתוך כוונות זרות נפרעות בעוה"ז, שכל הנאותיו הן חולפות ומדומות, קלות במשקלן וערכן.

ולחפך, צדיקים השקועים במצוות בדרכי הצדק והמשפט, החסד והטוב, גם מצותם הקלה נעשית מתוך הרגלם ותשוקתם לעשות טוב, ולכן נדונים ונפרעים בעולם הזה, ובעולם הגמול שהוא כולו טוב. ועבירתם הקלה, שהיא בשגגה היוצאת מלפני השליט, שאין הנפש משתתפת בהם, נפרעים בעוה"ז ביסורים חולפים ועוברים, שמכאיבים אמנם את הגוף, אבל ממרקים את הנפש ומצרפים אותה, ככסף צרוף מזוקק שבעתים.

ב. יסורי תוכחה. סוג זה של יסורין משמשים הערה חלקית האומרת לאדם בכל לשון של חבה ותוכחה: "תיסרך רעתך ומשובותיך תוכיחך ודעי וראי כי רע ומר עזבך את ה' אלקיך" (ירמיה ב, יט). השלוח התמידית נוסכת באדם רוח שכרון ותרדמה, והיסורים הבאים מפקידה לפקידה, מעירים ומעוררים, מפכחים השכרון ומביאים את המתיסר לפשפש במעשיו, בחפוש חודר ובודק למצוא את סבותיהן, ולבוא מתוך חפוש זה לכלל דעת ה', בבחינת: "השכל וידוע אותי כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'" (שם ט, כג).

ועליהם אמרו רז"ל: אם רואה אדם שיסורין באים עליו — יפשפש במעשיו (ברכות ה, א), יפשפש למצוא התאמה בין העונש והחטא, כי במדה שהאדם מודד — בה מודדין לו [מגילה יב, ב], ואם פשפש ולא מצא — יתלה בבטול תורה, בהעדר מבית המדרש אפילו בשעה קלה, בשעה שהיה יכול להסתופף באהלה, כי הבערות היא מקור כל חטא ועון, והדעת, דעת תורה ומצוה, משפט ומוסר — היא הדרך המובילה אל חיי עד, ואין עוה"ב נקנה אלא ביסורי תוכחה, שנאמר: "ודרך חיים תוכחות מוסר" [משלי ו, כג] (ברכות ה, א).

ג. יסורי כפרה. פעולת העבירות, בין אם הן מסובבות מגורמים אחרים שמעבירים אותנו על דעתינו, כדוגמת דקדוקי

עניות שמעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו (עירובין מא,ב), ובין אם הן נעשות בשגגה, מטמאות את הנפש מאפילות זהרה.

פעולות אלה כשהן הולכות ונשנות בשוגג, או מחולשת הדעת והנפש שאינן עומדים בנסיון – נעשות להרגל טבעי שקשה לפרוש מהן, כפרתם של עבירות אלו, היא ע"י חרטה בודוי לפני אלקי עולם, והקרבת קרבנות של רכוש ונפש לפני מזבח, והם מרימים אותנו בציצת ראשנו מתשואות החיים וחטאת ההרגל, ומכפרים על נפשותינו לפניו. מבחינה זו אמרו רז"ל: 'יסורים הם מזבח כפרה – לישראל (ברכות ה,ב).

ד. יסורי אהבה. אינם עונשים או כפרתיים על מה שנעשה, אבל הם יסורים חנוכיים מדריכים ומישרים – כדוגמת רב שאוהב את תלמידו, ושוקד להגדיל חשקו ושקידתו אל הלמודים התוריים המדעיים והמוסריים, שבהם גנוזים האושר וההצלחה הנפשית, וכדוגמת האב המוכיח את בנו לשרש מקרבו נטיותיו הרעות ואולת הקשורה בנערותו, ולחנכו בדרך הישרה – והם מכוונים לקציצת הנוף הנוטה למקום טומאה, כדי להעמידו כולו במקום טהרה, ועליהם נאמר: "כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה" [משלי ג,יב] (ברכות ה,א).

ה. יסורין שתופיים. האדם הוא חברותי בטבעו, והוא נתון להשפעת החברה המקיפה אותו, השפעת המשפחה והשבט שגדל בסביבתם, והשפעת העיר והמדינה שהוא גר בשכנותם.

דעת הקהל ברובו משפעת על היחיד להשמע לחקים החברותיים והמדיניים, ודעת הרוב נעשות אצלו בלי משים דעתו הוא, ויש שאישיות אחת מבין הכלל מכריעה ויוצרת דעת הרוב, בתוקף הסברה הגיונית ובכח המופת והדוגמה המעשית, מבחינה זו היחיד והצבור עומדים לדין בבת אחת בתור פרט מצטרף אל הכלל, ובתור כלל מצורף ומורכב מפרטיו. הכלל ברובו יכול להשיב את היחיד למוטב, והיחיד אף הוא יכול לתת כוון ישר וצודק לדעת הרוב, ומשפט הצדק של אלקי המשפט מעמיד את היחיד והצבור בדין: הפרטים עוברים כבני מרון לפניו וכולם

נסקרים בסקירה אחת (ר"ה יח,א), גזר דינם נחתך לשבט או לחסד בצורתם הקבוצית והמדינית או הלאומית, והיחיד, חלק הכל מקבל מנת חלקו באשרם המדיני או הלאומי של הצבור או באסונם. רשעת הרשע אינה דוחה טובתם של הרוב, וצדקת הצדיק אינה דוחה רעתם.

הכרעת חוב ליחיד ולצבור, אינה נערכת לפי רוב המעשים בכמותם. יש זכות שקולה ומכרעת כנגד כמה עבירות, שנאמר: "יען נמצא בו דבר טוב" [מלכים א, יד,ג], ויש עברה מכרעת, שנאמר: "חוטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהלת ט,יח], ואינם שוקלים אלא בדעתו של אל דעות. והוא היודע היאך עורכים עונות והזכויות (רמב"ם ה' תשובה פ"ג ה"ב). ביסורין שתופיים אלה, הצדיק והרשע לוקחים מנת חלקם בתוך הרוב, אולם יש וההשגחה העליונה, בדרכיה הנפלאים והמסתוריים, שומרת את חסידיה לפי הערכתה הצודקת, וממלטם מאסונות הכלל, וכן הוא אומר: "חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם" (תהלים לד,ח), ויש שהצדיקים נספים במשפט עם הרוב, משום שלא מיחו בידם, וכמאמרם ז"ל: כל שאפשר לו למחות באנשי ביתו ואינו מוחה — נתפס על אנשי ביתו, באנשי עירו ואינו מוחה — נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו ואינו מוחה — נתפס על אנשי העולם כולו (שבת נד,ב), ובזה הוא מכפר על עצמו ומזכה את כל בני דורו, כאמור: "לכן אחלק לו ברבים ואת עצומים יחלק שלל תחת אשר הערה למות נפשו ואת פושעים נמנה והוא חטא רבים נשא ולפושעים יפגיע" (ישעיה נג,יב) (עיין סוטה יד,א).

פרק ה

הצלחתם של רשעים

שאלה זו מצאה את ביטויה הנכון בדברי חבקוק הנביא לאמור: "למה תראני און ועמל תביט ושוד וחמס לנגדי ויהי ריב ומדון ישא, על כן תפוג תורה ולא יצא לנצח משפט, כי רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעקל" (חבקוק א, ג ד). הנביא עומד ומצפה ואומר: מה ידבר ה' ומה אשיב על תוכחתו, ורוח ה' משיבה ואומרת: "כתוב חזון ובאר על הלוחות... כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר" (שם ב, א-ג).

תשובה שתומה זו מתבארת בדברי רז"ל האומרים: מגלגלים זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב (שבת לב, א). הצלחתם של רשעים במדה זו היא שבט אלקים ליסר בו את הראויים לכך במדת הדין, ולאבד ע"י זה את הרשע – "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי" (ישעיה י, ה). וכן אמרו לולינוס ופפוס לטורינוס: אנו נתחיבנו כליה למקום, אם אין אתה הורגנו – הרבה הורגים יש למקום, ולא מסרנו הקב"ה לידך אלא כדי לבקשו דמינו מידוך (תענית יח, ב). יש ומדת הדין של ההשגחה העליונה נפרעת תכף מעושי רשע כרשעתם, ויש שהפרעון מתאחר בזמן, אבל: חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב כי בא יבא, מאריך אפיה וגבי דיליה (ב"ר פס"ז ד, ובירושלמי ביצה ספ"ג ובשקלים פ"ה גרס: מורין רוחיה וגבי דידיה).

ועדיין לא התישבה דעתם של רז"ל, בהסתכלותם על הכפירה ועוות דין השולטת ומושללת לא רק על היחיד, בבחינת: רשע מכתיר את הצדיק, אלא גם לצבור שלם, באמונתו ובגופו, וחזון זה נראה בכל מוראיו במצבו האומלל והטראגי של עם ישראל.

עם ישראל הדבק באלקי אמת, מכריז אמונתו ויחודו בתבל, הקדיש עצמו למלחמה בלתי פוסקת להרוס ולבטל את האליליות והעריצות שבתבל, ולתקן עולם במלכות שדי. ולשם זה בנה כמו רמים את מקדשו בהר המוריה. מדת הדין נותנת איפוא שעם זה יהיה מבוסס בעמדתו בכדי שיוכל למלא תפקידו ותעודתו.

ורז"ל בעמדם על חזיון זה שגוים מקרקרים בהיכלו, לועגים ורומסים ברגל גאווה את קדשי הקדשים שלו, משכן האלקים בתבל ומשכן השלום העולמי, משעבדים בבניו בכוונה לעקרם ולהזיזם מאמונתם, עומדים ושואלים: איה גבורותיו ואיה נוראותיו? וכמה יופי וגדלות טומנים בשאלה זו! הם אינם קוראים תגר על מצבם הירוד ומקדשם החורב, הם מקבלים זאת באהבה, אבל שאלתם החריפה היא: איה גבורותיו ואיה נפלאותיו? ואנשי כנסת הגדולה משיבים בדברים קצרים וברורים ואומרים: הן הן גבורותיו, הן הן נפלאותיו (יומא טז, ב). ההשגחה העליונה בדרכיה הנפלאים מכוונת את מעשיה להציע את האנושיות כלה אל פסגת מעלתה, והיא בחרה את עם ישראל לעדי ההשגחה ושלוחיה. דוקא מפני שהגויים נכנסים אל מקדש הקדש של האומה ברגל גאווה ורמות רוח, נשפעים מקדושתה, חרבן ירושלים ע"י רומא העריצית – היה ההתחלה לחרבן הקאפיטול הרומאי עם כל אליליה. לא אלילי זהב וכסף, ולא פסלים מתים מצא טיטוס במקדש ה', אבל ראה בו שלחן ומנורה, שולחנו של מקום שהסתמל בשלחן לחם הפנים, ומנורת המאור – סמל אור אלקים הזורם על כל הבריאה ועל האדם בחירה, אור מלהיב ומאיר את כל מחשכי תבל, סמלים אלה העירו את כל התועים בשוא לשבר את אליליהם ולבקש את אלקי אמת.

גוים משתעבדים בבניו, כבשה בין שבעים זאבים – והיא מתקימת? היש לך עדות גדולה מזו על השגחת האלקים בעולמו, הן הן נוראותיו! ומה יכול להיות נורא מזה שהעם המשועבד, העשוק וגזול – הוא שהפיץ את תורתו וחזון נבואותיו בכל

העמים ובכל השפות, ובכח השפעתו זו מגר לארץ שלטון העריצות והעבדות.

לא בקפיצה אחת עלתה האנושיות למדרגתה המוסרית והתרבותית שעומדת עליה כיום, ולא בקפיצה אחת שברה את אליליה והבליה, אבל בדם ואש, במלחמות דמים של הרס ואבדן נגלתה העריצות בכל כעורה ונוולה, והביאה לידי הכרת בטולה בעבדות המנוולת, ולתת חפש ודרור והשלטת צדק ומשפט בעולמנו.

רחוקים אנו מהגיע אל תעודתנו הסופית, אבל עוד חזון למועד ולא יכזב. עולים אנו, בחסדי ההשגחה העליונה, בדרך הגאולה של חזון העתיד, של השמדת הרע והפיכתו לטובה מחלטת, כפי שהובעה בחזון הנבואי של ישעיהו הנביא לאמר: "וגר זאב עם כבש, ונמר עם גדי ירבץ... ושעשע יונק על חור פתן ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה, לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה יא, ו-ט).

פרק ו

צדיק ורע לו צדיק וטוב לו

השאלה החמורה ביותר בנושא זה היא – שאלת אדון כל הנביאים, לאמר: "הודיעני נא את דרכיך" [שמות לג, יג], וכבאורם הנכון לאמר: מפני מה יש צדיק ורע לו, צדיק וטוב לו, רשע ורע לו, רשע וטוב לו (ברכות ז, א).

רז"ל בקשו פתרונים לחדה סתומה זו – אלה חשבו לצדק מדה זו בקשר עם האבות: צדיק וטוב לו- צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו – צדיק בן רשע, ואלה אמרו לחלק בין צדיק גמור לרשע גמור, זאת אמרת: כי הצדיק הנראה לעינינו אינו צדיק גמור, ויש בו שמץ פסול שלא נודע לנו, ולהפך ברשע, יש בו דבר טוב נעלם מידיעתנו. אבל התשובה המכרעת היא דעתו של ר' מאיר האומר: שנים נתנו לו ואחת לא נתנו לו, שנאמר: "והנחתי את אשר אחזק" [שמות לג, יט] – אעפ"י שאינו הגון, "ורחמתי את אשר ארחם" – אעפ"י שאינו הגון [ברכות שם].

בתשובה זו אומרים לנו רז"ל: רשאים אנו להציץ מבעד החרכים, בחרדת קדש ובכבוד ראש, ולחקור ולדרוש, לדעת ולהשיג קצות דרכי ה' והנהגתו הרחמנית והמשפטית בעולמו, לדעת ולהבין מתוך זה כי אנו בני אדם איננו עוזבים ומופקרים כעדת נמלים וזבובים, אבל הננו מושגחים ומוארים באור אלקים, צועדים ועולים אל רמת הפסגה של תעודת האנושיות, אבל אין אנו יכולים להשיג ולדעת נפלאות תמים דעים, "כי אל דעות ה' ולו נתכנו עלילות" [שמואל א, ב, ג]. ואם ישאלנו לאמר: אם המסקנה הסופית שהננו מגיעים אליה תהיה: ההודאה בקצור השגתנו והעלם ידיעתנו, מה הועלנו בכל חקירתנו, ומוטב היה לו אמרנו מראש: "במופלא ממך אל תדרוש" [חגיגה יג, א], נשיב להם כדברי הרמב"ן לאמר: כי נועיל לעצמנו להיותנו חכמים

ויודעי אלקים יתברך, מדרך האל וממעשיו, ועוד נהיה מאמינים ובוטחים באמונתו ובנודע ובנעלם יותר מזולתנו, כי נלמוד סתום מהמפורש לדעת יושר הדין וצדק המשפט, וכן חובת כל נברא עובד מאהבה ומיראה, לתור בדעתו לצדק המשפט, ולאמת הדין כפי שידו משגת, והם הדרכים שפירשנו מדברי חכמים, כדי שתתישב דעתו וידע ויתאמת אליו דין בוראו כמצדיק מה שיכיר וידע, יכיר הדין והצדק במה שהוא נעלם ממנו וכו', ועל ענין זה אמר אליהוא: "אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק" [איוב לו,ג], רוצה לומר: שישא דעו עד סוף השגת הדעות, לתת טעם וטענה במשפט האלקים, ואחר כך יתן צדק לפועלו יתברך, כי מן הטעם המושג בדעתו, יוכיח על הרחוק והנעלם שהצדק עמו והיושר במפעליו ("שער הגמול" להרמב"ן [הודפס בסוף ספרו: תורת האדם]).

מסקנה

ההויה העולמית בכללה ובפרטיה, והמציאות האנושית מבחר הויתה, היא כולה אצילות טוביית נאצלת מאת מקור הטוב והשלמות – יוצר העולם, מנהיגו ומחוללו. אין רע במציאות, הכל הוא טוב במקומו, שעתו וזמנו. וראה והתבונן כי יוצר העולם ברא בעולמו גם מעינות רפואה וסמי מרפא, וחנן את האדם מדע שכלי רחב ועמוק להכיר ולדעת תחלואי גופו ונפשו, ולמצוא נחמה למכאוביו ותחבושת לפצעיו האנושים – שהוא עצמו מביאם עליו בפשיעתו [וכדברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות דעות]. האדם, בחיר הבריאה, חונן בדעת ובינה לבחור לו את הטוב האמיתי מתוך הרע המדומה. הרשות נתונה לו לבחור הטוב: "ראוי הוא להיות צדיק כמשה, או רשע כירבעם, חכם או סכל, רחמן או אכזר, כילי או שוע. אין מי שיכפהו ולא מי שגוזר עליו, ולא מי שמושכו לאחד משני הדרכים, אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאיזו דרך שירצה, הוא שירמיהו אמר: "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב" [איכה ג,לה], כלומר: אין

הבורא גוזר על האדם להיות טוב או רע (הרמב"ם ה' תשובה פ"ה ה"ב).

המציאות כולה היא חנות מזוינת, נתונה בערבון לזכותו של האדם, והיא גם מצודה פרוסה לרגליו. בחירתו הטובה של האדם מנעימה לו את חייו, מרוממת אותו אל גבהי שחקים, ופותחת לפניו בחייו ואחרי מותו גן עדנים. ובחירתו הרעה והנלוזה פורסת מצודה רעה לרגליו: הכל נתון בערבון, ומצודה פרוסה על כל החיים, החנות פתוחה והחנוני מקיף, והפנקס פתוח והיד כותבת וכל הרוצה ללות – יבא וילוה. והגבאים מחזירין תדיר בכל יום, ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו, ויש להם על מה שיסמוכו, והדין דין אמת והכל מוכן לסעודה (אבות ג, טז).

השגחת ה', שהיא כולה דין ומשפט, חמלה וחנינה, פרושה על הכל, הכל מתקיים ברצונו וכולם נעשים שלוחיו, ומתקיימים בדין ומשפט לפי מעשיהם.

השגחת ה' מלוה אותנו בכל דרכינו ובכל צעדינו, מעמידה אותנו לדין וגומלת אותנו בדין, דין אמת שיש בו התמזגות של חנינה ורחמים: "וחנותי את אשר אחון ורחמתי את אשר ארחם" [שמות לג, יט], ומיסרת אותנו במדת הדין והחמלה. בשעה שאדם מצטער, שכינה מה לשון אומרת? – קלני מראשי קלני מזרועי (סנהדרין מו, א), אבל הצער והיסורין מלמדים ומחזירים אותנו למוטב, ומנחילים לנו ולבנינו הטוב והצפון המוחלט.

ישראל בעמים הם עדי השגחה, שמדת הדין נוהגת בהם יותר. עולמות נחרבים ועולמות חדשים נבנים במקומם, ומתקרבים אל דעת אלקים ותורתו, אבל עם ישראל הדבק באלקי אמת ותורת אמת, מתיסר מוסר אלקים: "וצרפתים כצרף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלקי" (זכריה יג, ט).

זו היא סיבת קיומנו, וזה הוא סוד נצחיותנו אשר לא תפסק לעד ולעולמי עולמים, כאמור: "למען ירבו ימיכם וימי בניכם

על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ" (דברים יא, כא), ונאמר: "אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, [מלאכי ג, ו]. עדות זו שנתן ישראל בכל ימי גלותו ונדודיו בעמים, היא עדות כפולה על דבקות ישראל בתורתו, ואלקיו, בארצו ומקדשו, שצפה לשוב אליה ולמלאות בה בהצלחה וגאון את תעודתו לעצמו ולכל האדם, לארצותיו ומדינותיו. והיא עדות דבקות ההשגחה לסודותיה הנפלאים בעם זה, שהוא כלי שרת ומרכבה להשראת שכינת ה' בעולמו, והזרחת אורו על כל פני תבל, כאמור: "כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאומים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה" [ישעיה ס, ב]. ונאמר: "כי ה' יהיה לך לאור עולם ושלמו ימי אבלך" [שם כ].

עדות כפולה שנאמרה ונגלתה בגלותם של ישראל, נגלתה בהדר רב במלחמת הגאולה שהיתה בימינו ולעינינו, לא היה ישראל יוצא אל חזית המלחמה נגד עמים רבים ועצומים, ולא היה יכול לצאת ממנה בנצחון לולא האמין בה' אלקיו, שהוא מנחיל לו את הארץ בנפלאותיו, ולא נצח את אויביו, ולא התרוקנה הארץ מיושביה, אלא מאהבת ה' ומשומרו את השבועה לעם בריתו וחבל נחלתו.

ועתה הגיע שעתנו לגלות את אורה וזהרה של תורה, שהיא כדברי נעים זמירות ישראל: תורת ה' תמימה מאירת עינים [תהלים יט, ח-ט].

נתרומם כולנו לגובה רמת השעה הגדולה שאנו חיים בה, להאיר עצמנו באורה של תורה, כדי שנוכח להיות לאור גוים, לקבל את המלאך הגואל – אליהו הנביא – להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם [מלאכי ג, כג-כד], ולהשראת שלום יציב ודעת אלקים אמת בעולם כלו: ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' אלקי ישראל מלך, ומלכותו בכל משלה [מתוך תפלת המוסף לראש השנה].

שער ז

יראת ה' ודעת אלקים

פרק א

יראת ה' ודעת אלקים

כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך,
אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה
— אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא

משלי ב, ג-ה

יראת ה' ודעת אלקים, הם שני דברים אחוזים ולכודים זה בזה
בקשר תכוף ובלתי נפרד,

כי: "יראת ה' (היא) ראשית דעת" (משלי א, 7), ודעת
אלקים היא מבוא ליראת ה', באין יראת ה' אין דעת אלקים
אמת, ובאין דעת אלקים יראת ה' מנין? הא כיצד? יראת ה'
היא השער שדרך בו נכנסים אל היכל המדע, לדעת את ה'
ולראות מראות אלקים חיים ומלך עולם, ובאותה המדה שהאדם
נכנס אל טרקלין מדע האלקים, כן מתגברת בהרגשתו יראת
אלקים טהורה.

האדם בטבעו, בהסתכלותו בכל מרחבי הבריאה באלפי
צורותיה ורבבות גוניה, עומד ושואל: האין מנהיג לבירה זו?
ובהסתכלותו בו בעצמו זה האדם, רואה את עצמו כעולם קטן
ופלאי שכולו מלא סתירות ונגודים, רב העליליה במחשבותיו
ופעולותיו, מזמותיו וכחותיו, ומחונן בכח שכלי חודר ויורד עד
תהומות ים, ומשגיא ומתרומם עד גבהי שמים. הסתכלות זו
שמסתכל האדם בעצמו מעוררת בו כיסוף נפשי לדעת את אלוקי
עולם, שהוא אלוקי האדם, ולא עוד אלא, האדם מרגיש בו

בעצמו הכרת מציאות אלקים המלווה אותו בכל דרכיו, ומנהיג אותו בכל צעדי ימי חייו, וכן אומר אבינו יעקב: "האלקים הרועה אותי מעודי עד היום הזה" (בראשית מח, טו).

הסתכלות חודרת והרגשה טבעית שבאדם מעוררת בו חפץ ורצון, כוסף תשוקה לדעת את האלקים, אבל חלוקים הם בני אדם בדרך השגת דעת אלקים אמת. הפלוסופים מבקשים דעת אלקים לשם המדע, כמו שמבקשים לדעת את הארץ ויתר המדעים, והתועלת אצלם איננה כי אם ידיעת הדברים על אמתתם, להדמות לשכל הפועל, בין אם יהיה צדיק או רשע (ראה כוזרי מאמר ד, יג), פלוסופים אלה נכנסים בקלות ראש אל היכל דעת אלקים, ומקוים להשיגה מתוך הקשה שכלית ומחקרית פלוסופית, לכן השגתם מוגבלת בהכרת האלקים שבאדם, כי כל השגה אנושית בכל התרוממותה, היא מוגבלת ומצומצמת בציורי המחשבה הלקוחים מן החיים, וכל אדם יוצר את אלקיו לפי מדת ציורי מחשבותיו, ועל אלה אומר הנביא: "היעשה לו אדם אלקים והמה לא אלקים" (ירמיה טז, כ).

כל אלה שמקדימים דעת אלקים ליראת ה' – אינה מתקימת בידם, לא דעת ולא יראה, אלא להיפך: מסלקים מעצמם את האלקים שבאדם, ועושים את האדם כבריה פחותה ושפלה בעצמה, ובריה משכלת בשכלה להתאחד עם שכל הפועל ולא יותר. השגה זו אינה יכולה להקרא בשם דעת אלקים, ושמה הראוי לה הוא: כפירה באלקים, או השגה מוטעית במציאות האלקים.

ועל זה אומר הפלוסוף היהודי: אתה אלוה – וכל היצורים עבדיך ועובדיך, כי כונת כולם להגיע עדיך – אבל הם כעורים, מגמת פניהם דרך המלך – ותעו מן הדרך, כולם חשבו כי לחפצם נגעו – והם לריק יגעו. (כתר מלכות לר"ש בן גבירול).

אבל ישראל הדבקים בה' ותורתו, מבקשים לדעת את האלקים שבאדם, וממנו מתעלים ומתרוממים לדעת את אלקי עולם, שהוא רם ונשא ושוכן את דכא ושפל רוח, וכבודו מלא עולם.

האדם הישראלי בגשתו אל השגת דעת אלקים, מסתכל ביראה במסתרי ההויה העולמית ורואה בה אור זרוע, אור אלקים המאיר את הכל ומחיה את הכל, ואומר: "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע" (תהלים יט, ב).

האדם מסתכל בעצמו בסודיות מהותו ואומר: "מבשרי אחזה אלוה" (איוב יט, כז). בהסתכלות חודרת זו מתנגד בכל עוז לכל אמונת שוא והבל של קדמות העולם, מתאחד עם העולם, שאור אלקים שוכן בתוכו בכלל, ובאדם הנברא בצלמו בפרט, והוא קורא ואומר: "גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר" [תהלים קמה, ג], ומתאחד עם אלקי עולם המחיה את הכל. בהשגתו זו קורא את כל הבריאה כולה: מלאכי מעלה וצבא מרום, שמש וירח וכל כוכבי אור, שמי השמים ממעל והארץ וכל צבאה מתחת, תנינים ותהומות, ההרים וכל גבעות, עץ פרי וכל ארזים, החיה וכל בהמה, רמש וצפור כנף, מלכי ארץ וכל לאומים, שרים ושופטים זקנים ונערים, רוח, אש וברק, שלג וקיסור, ורוח סערה עושה דברו, כולם יחד במציאותם והיותם, כולם קרואים להלל, לשבח, לפאר ולשיר שירת הימנון מלכו של עולם, כולם "יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים" (תהלים קמח, יג), כי "כסה שמים הודו ותהלתו מלאה הארץ" (חבקוק ג, ג).

דעת אלקים זו מביאה לידי יראת ה', וכן אומר הרמב"ם ז"ל: בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהם חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד: "צמאה נפשי לאלקים לאל חי מתי אבוא ואראה פני אלקים" [תהלים מב, ג]. וכשמחשב בדברים אלה עצמם – מיד הוא נרתע לאחוריו, ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה, שפלה ואפלה, עומדת בדעת קלה ומעוטה לפני תמים דעים, כמו שאמר דוד: "כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך וכו' ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ" [שם ח, ד-י] (ה' יסודי התורה פ"ב ה"ב).

יראת אלקים הקודמת לדעת אלקים, פותחת לפנינו שערי חכמה ובינה בהשגת דעת ומציאות אלקים, ולהאמין: שהוא מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת מציאותו (ה' יסודי התורה פ"א ה"א), ושהכל אפס ותהו – חוץ ממה שיסמך אל הבורא (מורה נבכי הזמן שער ו).

השגות אלה הם שלבים ראשונים, או יסוד היסודות להשגה זו, אבל שלמות דעת אלקים היא: להשיג, להאמין ולהכיר כי האלקים ממרום עוזו ומלכותו העולמית - נמצא בכל, הוא מקיף כל עלמין וממלא כל עלמין, ולית אתר פנוי מיניה, בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אפילו בחללו של עולם (דב"ר פ"ב אות כ"ח, ומכילתא יתרו סוף פ"א), הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו [ב"ר סח, י], עולמו טפילה לו, ואין הוא טפל לעולמו (שו"ט מזמור ד אות י). אור אלקים הגנוז והנעלם בחביון מסתרי עולמו ויצוריו, רואה את גלויינו ומצפוננו, ושכינת קדשו מרחפת ממעל לראשינו (קדושין לא, א), פעמים שאין העולם ומלואו מחזיקים כבוד אלקותו, פעמים שהוא מדבר מבין שערות ראשו (ב"ר פ"ד, ג, ושם"ר פ"ג).

מהשגה יסודית זו מתרומם האדם אל דבקות אלקים, ואז יסור מלב האדם הספקות הקודמות שהיה מסתפק באלקים, וילעג להקשות ההם אשר היו רגילות להביע בהם אל האלקות והייחוד, ואז ישוב האדם עובד, חושק בעבודתו ומוסר נפשו על אהבתו, לגודל מה שהוא מוצא מערכות הדבקה בו (כוזרי ד, טו).

השגה זו היא נעלה על כל השגות מדעיות ומכל ציורי המחשבה, ולכן אינה מושגת בדרך ההקשה וההגיון הפלוסופי, אבל היא מושגת מתוך הרגשה והכרה נפשית פנימית, שהולכת ומתגברת לפי התקרבותינו אליה, ומתבטאת כאמירה בדברים היוצאים מהלב והנפש יחד, לאמר: "כל הנשמה תהלל יה" [תהלים קמט, ו] ו"כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך" [שם לה, י]. זאת היא עומקה של מצות התורה לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" [דברים ו, ה].

דעת אלקים לפי השקפת היהדות – איננה דעת פלוסופית שחוץ ממנו, אבל היא גלויה של כבוד אלקים השוכן בתוכנו, ומקדש אותנו בקדושתו, מאיר את שכלנו ועינינו לראות את הטבע בכל סודותיו, להכיר חכמתו ותבונתו, ונותן בפינו שירה ותהלה לאמר: "מה רבו מעשיך ה'" [תהלים קד, כד] "מאד עמקו מחשבותיך" [שם צב, ו]. דעת אלקים זו מאחדת את האדם על כל העולם כולו, שרפי מעלה ודרי מטה, ומאחדת את העולם והאדם נזר הבריאה עם אלקי עולם מנהיגו ומקימו, המחדש בכל יום מעשה בראשית.

דעת זו מרוממת את האדם עד כסא הכבוד, וממלאה את כל היותנו דעה עליונה, יראה נערצה ואהבה נשגבה, שבאהבהתה אנו חיים וסובלים כל פגעי החיים באהבה.

דעת אלקים זו שהיא קרובה מאד לנפשנו ורוחנו, היא רחוקה מאד מציורי מחשבה והרעיון, והזהר"ק אומר: מלים תתלין במחשבה עלאה, לית מאן דיכיל לאתדבקה לון, מחשבה ממש על אחת כמה וכמה, אין סוף לית ביה רשומא כלל, ולא תליא שאלתה ביה, לא רעיונה לאסתכלותא דמחשבה כלל (זוהר בראשית כא, א).

היהדות אינה מסתפקת בהשגת דעת אלקים – במציאותו ואחדותו, השגחתו וגמולו לכל יצוריו, ומדת טובו וחסדו לכל ברואיו, אבל היא מחפשת לדעת גם את דרכיו ולהדבק בהם, כי דעת אלקים אמת היא דעת דרכי השגחתו הנפלאים, והדמות האדם אל האלקים בכל דרכיו ועלילותיו בחיים.

וכן אומר ה' בפי נביא קדשו לאמר: "אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל הגבור בגבורתו. אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל – השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט, כב-כג).

ידיעת האלקים שלמה היא השכלת מציאותו המוחלטת והנצחית, הויתו הנעלמה הנמצאת בכל ומהוה את הכל, כי השגה זו היא השגה שכלית למעלה מכל יצורי מחשבה ורעיון,

אבל דעת אלקים היא ידיעת דרכיו: "השכל וידוע אותי כי אני ה'" מהוה את הכל וסבת הכל, גם מנהיג את הכל בחסד משפט וצדקה בארץ, וחפץ שיצוריו יתדמו לו בדרכיהם: לעשות גם הם חסד משפט וצדקה. המדות והתכונות הטובות שחנן ה' את יצוריו: חכמה, גבורה ועושר, אינן אלא אמצעים וכלי שרת להשלמת האדם בתכונתו ובמעשיו, להיות איש חסד ועושה חסד, אוהב משפט ועושה משפט, אוהב צדק ועושה צדקה (ראה מו"נ ח"ג, גנד), וכן הוא אומר על ידי נביאו: "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך. כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" (מיכה ו, ח).

דעת אלהים צרופה ושלמה, מוסיפה יראה ואהבה, יראת הכבוד והרוממות ואהבת הטוב והנשגב, שהוא טוב ומטיב לכל, ונשגב ונעלה מכל שכל ורעיון, (קדוש) [צדיק] בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו [תהלים קמה, יז].

שער ח

**המאמין והחפשי בתחית
האומה**

פרק א

אהבת העם

כדי לדעת היטב מהות אהבה זו, צריכים אנו לברר מהות העם שהוא נושא האהבה. העם, אינו קבוצה משפחתית גזעית, ולא חברה שתופית בעלת אינטרסים מדיניים משותפים, ולא בעלת אידיאל או אידיאלים מיוחדים, כל אלה יכולים להקרא בני משפחה או מדינה אחת, או חברה קולקטיבית בעלי אידיאל משותף ומטרה מאחדת. אבל העם, הוא גוף אחד שבו מתלכדת נשמתו המקורית של העם מאז היותו לגוי, ובו משתקפת נשמתו הלאומית, הרוחנית או שר האומה של העם, באמונותיו ודעותיו, השקפותיו ושאיפותיו וארחות חייו.

קניני העם: הארץ והשפה, הם שדה עבודתו ומכשירי קיומו והתפתחותו, והם אמצעים לתכלית, מכשירים למטרה ולתכלית, ולא המטרה והתכלית עצמה. כל מי שנוטל מהעם את נשמתו, או מפריד בין הדבקים – אלה שאוחזים זה בזה כשלהבת בגחלת וכאבוקה בלהבה – הרי הוא נוטל נשמתו הלאומית ועושהו כגוף חנוט נטול לשמה, ונעדר החיים, וזה דבר ידוע ומוסכם: כי האהבה קימת רק בתמונה חיה ולא בגוף מת. בגוף מת יכולים להיות זכרונות אהבה, אבל לא אהבה עצמה.

ובכן אדם זה שכופר ביסודי אמונות ודעות עמו, שהן הן צורות נשמתו המקורית, ככולם או אפילו במקצתם, אדם הבועט במחשבות עמו, הלך רוחו ודרכי חייו המתגלות במצותיו הלאומיות והשקפותיו העולמיות, אדם זה הבז למורשת אבות, חולק עליהם ומבטלם כעפרא דארעא בשרירות לב ויהירות גסה, איש זה, אינו יכול לאהוב את העם במובנו המלא של מאמר זה, אבל הוא אוהב אותו כאהבתו בני משפחתו, מדינתו וחברתו,

ואהבה זו תלויה בקורי עכביש, שרפרוף יד או רוח מצויה עוקרת אותה ממקומה.

אבל המאמין, אוהב את העם, מפני שאוהב את עצמו, ומרגיש שחלק מנשמה עליונה זו שוכנת בגופו ומחיה אותו, באותה המדה שהוא אוהב את נשמת החיים שלו. האדם חי רק באהבת החיים שבו, ואהבה זו מוסיפה בו מרץ לעבודת החיים, ולהיפך, בהעדר אהבה זו – טורף נפשו בכפו. בן הלאום חי באישו וכללו באהבת חיי האומה, בנשמתה וצביונה, ובהעדרה קוצץ פתיל חייו.

מכאן תשובה לכל אלה השואלים: למה זה אנו יהודים, וכל אחד משיב מהרהורי לבו, או יותר נכון מבקש תשובות ונחמות מבחוץ, ותשובות אלה לא רק שאינם מישבות דעתן של אחרים, אלא שגם דעתם של המשיבים אינה מתישבת עליהם (ראה "פרשת דרכים" ח"ב מאמר: עבדות בתוך חירות, ד' קכ"ח-קכ"ט), ובאמת לכל אלה ששאלה זו מתעוררת אצלם, קשה למצוא תשובה, כשם שקשה לו לאדם להשיב על שאלת: למה אני חיי? אבל המאמין משיב מלה אחת והיא: האהבה, אוהבים אנו את היהדות ונשמתה, חיים אנו באהבתה, ונעימים לנו פגעי אהבה זו וכל הרפתקאותיה, "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה, אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה - שאהב הקב"ה לישראל - בוז יבוזו לו" [שיר השירים ח, ז] (שמו"ר פרשה ו). אף אתה אמור להיפך: אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ישראל את הקב"ה - בוז יבוזו לו, ואהבת הקב"ה - היא אהבת תורתו, ואהבת עמו, שהוא נושא תורה זאת כלבבו ומקיימה בכל נפשו ומאודו, ומתוך כך אוהב את כל איש ואשה, ואפילו ילד וילדה מישראל, ואוהב את קניני האומה וקדשי האומה, שהם תנאי קיומו ויסודות קדושתו הנצחית כנצחיות נותן התורה, ומקדש עמו ישראל קדושת עולמים.

בא וראה אהבה הדדית זו שבין שר האומה וגלוי נשמתה שהיא התורה, ובין ישראל שהוא הגוף הנושא אותה, הקב"ה

אומר להם לישראל: "כי הוא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמה" [דברים ל,כ], וישראל עונים ואומרים בתפלתם: כי הם חיינו ואורך ימינו, ובהם נהגה יומם ולילה, הקב"ה אומר: "אהבתי אתכם אמר ה'" [מלאכי א,ב], וישראל עונים ואומרים: "כי חולת אהבה אני" [שיר השירים ב,ה].

אהבה זו אמרוה רבותינו במליצתם היפה ונאה לאמר: אומות העולם אומרים לישראל: "שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך" [שם ז,א], אין נחזה אלא לשון גדולה, נעשה מכם שרים ודוכסין, וישראל משיבים ואומרים: "מה תחזו בשולמית", שמא "כמחולת המחניים" של מחנה הר סיני, שם התהוינו לעם ובו אנו חיים ונאים לעולם? (שהש"ר פ"ז א).

מדת אהבה זו מאהבת עלינו את העם בכללו וכל איש ואשה ממנו, כי אהבה זו איננה דבר שחוץ ממנו, אלא אהבת הנשמה המאחדת את כולנו, שכל אחד הוא חלק בלתי נפרד ממנה, וחברנו הוא עצמנו, הוא אנו ואנו הוא.

אהבה זו אינה מתהפכת לשנאה גם למי שכופר בה, אלא להיפך – מעוררת אהבה לתוכחה: "לא תשנא את אחיך בלבבך הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא" [ויקרא יט,יז], וכל מקום שיש תוכחה יש אהבה (ערכין טז,ב), אהבה זו מחייבת אותנו לקרב את כל הבריות לתורה, כהוראת נשיא ישראל הלל הזקן: הוי מתלמידיו של אהרן – אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה (אבות א,יב). אהבה זו מעירה את הנפש ואת הגוף גם יחד להתאבל על: גלותה, פזורה וחרבנה של האומה, וללחום בעד גאולתה, שבה ועל ידה תשתחרר הנפש ממאסרה, והגוף מעול הכבד המחניק אותו, וימצא שדה רחב ידים חפשיות לעבודה של חיים פרודוקטיבים ונעימים, שהם צורות גלויי הנפש שמשתקפות בכל ענפי העבודה והיצירה, ומשפטיה החברתיים שהם דרכי שלום ונעימות.

מכאן נובע ומובן היטב דברי גדולי חכמינו רבי עקיבא ז"ל שאמר: כל הכתובים קדש, ושיר השירים הוא קדש קדשים (ידים פ"ג מ"ה), כי האהבה שבין כנסת ישראל לאלוקיה, תורתה ועמה

— היא הקדושה העליונה, והיא שירת קדשה והימנון קיומה של היהדות המאמינה ואוהבת, מאמינה ומקוה, מוסרת נפשה באהבתה, ונושאת נפשה וליבה לראות בהדר מלכותה ותפארתה.

פרק ב

אהבת ספרות האומה

ועוד פעם נשאל מה היא ספרות העם? ותשובתנו בצדה לאמר: ספרות העם אינה ספרות יפה של תאור החיים בכעורם או ביופים, ולא שירי אהבה ודברי מליצה, אליה הם ספרות היחידים שנאמרים בכל לשון, ואינם נקראים בשם ספרות העם שחותמו ואופיו של העם טבוע עליהם. ועוד זאת, תאורי החיים שכל סופר יחיד מתאר אותם בסגנונו ובשפתו בכח דמיונו והסתכלותו, נובעים מתוך השקפת עולמו, כי החיים בכל תמורותיהם וחליפותיהם, משתקפים לו לאדם עפ"י נקודת השקפתו הוא על החיים ותמורותיהם, מכאן יוצא חלוקי הדעות בהכרת הטוב ורע, האור והחשך, ועליהם אמר ישעיה בנבואותיו: "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר" (ישעיה ה, כ).

ספרות זו יכולה להקרא בשם ספרות העם בבחינת מסובבת ממנה, ולא ספרות העם עצמה.

ספרות העם אינה ספרות מדעית שבה מתגלים כחות הטבע הנסתרים ואופני נצולם, כי הטבע נתון לכל מגלה סודותיו ומנצל כחותיו במחשבה חודרת ויד חרוצה, מכבדים ואוהבים אנו את כל גאוני הטבע בעד גילוייהם ואמצעותיהם מבלי הבדלה והבחנה בגזעם ואמונותיהם, ואוהבים אנו את העם שהוא מתאמץ לגדל את בניו בשדה המדע ועבודה פרודיקטיבית, ונותן לעולמנו כוחות גאוניים כאלה, אבל לא מפני כך נקרא ספרות זו: ספרות לאומית, אלא ספרות מדעית אנושית.

ספרות העם היא זו, שהיא אוצרת בקרבה אמונותיו ודעותיו, השקפותיו ושאיפותיו, תורת החיים בכל ענפיה וצורותיה, ותורת המשפט והחברה שהיא צדק ומישרים, שלום

ואהבה. זו היא ספרות העם שהיא כלי מבטאה של נשמת האומה, ואוצר מקור חייה, והיא מראה נאמנה לנשמת האומה בעברה ועתידה, והדרכה איתנה וישרה לקדמתה ופריחתה.

ובכן הבה נסתכל מנקודת מבט זאת לספרות האומה מאז היותה ועד היום. ומהרה יתגלה לעינינו שהיא כולה בכל חלקיה: במקרא ומשנה, בהלכה ואגדה, בשירתה ומשליה, במחקריה בדרשותיה, כולה נעוצה סופה בתחלתה ביסודות אלה: מציאות האלקים יחידו ורבונו של עולם, יוצרו ומנהיגו, השגחתו העליונה, התגלותו על ידי נביאיו, ונתינת תורת חיים נצחית לעמו, אלה הם חוט החורז את כל הספרות מדור לדור, ולא עוד אלא שגם אותם מדעי הטבע וההגיון הפלוסופי, והעינויים המחקרים שקבל ישראל מן העמים האחרים הטביע עליהם חותמו זה, וכולם שמשו לו כלי שרת ואמצעי הארה להכיר מתוכם ועל ידם את אלוקי עולם, השגחתו ודרכי משפטו. ואם אדם בא ואומר: אין מציאות אלקים היוצר את העולם, אין משגיח במעשי בני אדם ועלילותיהם, אין תורת אלקים ולא מצות אלקים לבני אדם, וממילא אין נבואה ולא נביאים, לית דין ולית דיין, אדם כזה מה נשאר לו מספרות עמו, אהבת הבריות? הלא ספרות ישראל אומרת בדבור אחד: "ואהבת לרעך כמוך — אני ה'" [ויקרא יט, יח], משפט? וגם בזה התורה אומרת: "כי המשפט לאלקים הוא" (דברים א, יז), וכן נאמר: "כי לא לאדם תשפוטו כי אם לה'" (דברי הימים ב, יט, ו), ורז"ל מוסיפים ואומרים: אמר הקב"ה: לא דיין לרשעים שנוטלים ממון מזה ונותנים לזה, אלא שמטריחין אותי להחזיר ממון לבעליו (סנהדרין ת, א), קדושה מוסרית? גם זו יסודה בקדושת האלקים: "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" (ויקרא יא, מד), חכמה והשכלה? גם בזה אומרת הספרות היהודית: "ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם" [תהלים קיא, י]. ואומר: "אל יתהלל חכם בחכמתו... כי אם מאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי" (ירמיה ט, כב-כג). אם גם נניח כדעתו של אחד העם שאדם זה הוא בבחינת פנתיאיסטי (פרשת דרכים שם), שהוא רואה כח היצירה של העם

מבפנים, אבל הרי הוא סותר אותה, חולק עליה ואומר, אם לא בשפתיו על כל פנים בלבד: אך שקר נחלו אבותיכם, יצירת שוא יצרו, דמיון ילדותי, ואת זה אפשר לאהוב? כל אדם בן דעת אינו אוהב שוא ושקר ודמיון מתעה, אם גם באו לו בנחלת אבות, אלא באופן היותר טוב מכבד אותה בשפתיו, נראה כאהוב לה בגלוי ושונא אותה בלבבו.

ואני אוסיף להתפלא, כי בדבריו אלה סתר אחד העם את עצמו בכל הכרוזותיו שבספרו זה — שתחיית העם לא תקום ולא תהיה אלא בתחיית הרוח, ואיזה הוא רוח העם שאפשר להחיותו, אם אנו נבעוט בו ונאמר: שלא היה חי אלא לשעתו וכבר מת וחנוט לפנינו? ואיך אפשר לקיים מאמרו המוצלח של אחד העם לאמר: תחיה ולא בריאה, אם העם והספרות הם מתים כבר וגנוזים רק באוצר הארכיאולוגיה — היחיו? אחד העם ידע את נפש המאמין, הוא נאחז במליצה אגדית שאמרו רז"ל: "ויתיצבו בתחתית ההר" [שמות י"ז] — מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם: אם אתם מקבלים את התורה — מוטב, ואם לאו — שם תהא קבורתכם [שבת פח, א], ובהשענו על מאמר זה שהבין אותו כפשוטו אמר: המאמין אינו רואה אלא כפית הר כגיגית אחד העם הגבור ברוחו שאמר: יכול אני להוציא משפט כלבבי על אמונות ודעות שהנחילוני אבותי; לא מצא עוז בלבבו לחלוק על מאמר אגדי זה שהוא נסתר מכל פרשת מעמד הר סיני מתחלתה ועד סופה, או באופן הטוב והצודק היה ראוי להתעמק ולהבין רעיון האגדי המרומז בו, אבל מאמרים כאלה הם מציאה יקרה מפנינים לאלה המביטים מגבוה על המאמין כעל עבד נרצע העושה פקודת רבו.

אבל כונתו הברורה של מאמר זה לדעתי הוא לומר: שאין זכות קיום לאומי לעם ישראל — אלא בתורתו, ובעזבם תורתם אין להם כל זכות קיום לאומי, כמו שאבדו עמים רבים שקדמו לו ושכאו אחריהם בכל היותם גדולים וחזקים ממנו. או שכונתם היתה לומר על תורה שבע"פ, שהיא הרחבה ופרוש לתורה שבכתב, ונותנת פתרון לכל שאלות החיים, לשנויי הערכין שבדור דור,

תקופה ותקופה (ראה חדושי "עץ יוסף" ב"עין יעקב" שבת שם), ובלעדה היינו אובדים או מתים בחיים, כהקראים והשומרונים, או ככת הצדוקים הקדומה שאבדו מבלי השאיר אחריהם כל רושם.

המאמין אינו מרגיש את עצמו כפות ואנוס, ואינו מתגאה רק בעבודתו למי שאמר והיה העולם, שהוא מקרבו ונתן דבריו בפיו, אע"פ שבאמת העבדות – למי שראויה לו – היא חרות (ראה כוזרי מאמר ה' סי' כ"ה). אבל הוא מתגאה באהבתו את אלוקיו ותורתו, ובאמונתו העזה ונאמנה כי ה' אלוקי עולם אוהב אותו, שומר את קיומו בדרכי השגחתו הנפלאים והמסתוריים, ביחוסו אל אבותיו הקדושים, ובשומרו את תורתו שהיא תורת חיים ואהבה.

היהודי המאמין, הוא מתגאה מה שהוא מקיים את הכוונה של בריאת מעשה בראשית, בקיימו מצות אלקי עולם, בהיותו על ידי כך שותף להקב"ה במעשה בראשית, ובהאמינו מתוך הכרה והרגשה שהוא נעשה מרכבה וכלי מחזיק ברכה להשראת שכינת הקדש ממעל ובארץ מתחת. היהודי המאמין מאמין בגאולתו ומקריב את עצמו עליה, באשר כי על ידה תתגלה מלכות אלקים בארץ: ונגלה כבוד ה' על כל בשר, ומלאה הארץ דעה את ה', ושלוש אמת ישרור בארץ לטובת כל האדם.

היהודי המאמין מתגאה בלאומיותו ותורתו בזה שהוא עבד ה' שרבו מתפאר בו, כאמור: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישעיה מט,ג], ושהוא נועד להיות לאור גויים להיות אהוב ה' ואוהב ה'. וכן למדתנו תורתנו לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך" [דברים ו,ה], עשה מאהבה, עשה מיראה (ירושלמי סוטה פ"ה ה"ה), יראת הרוממות ואהבת האמת והנשגב – היא אמונתו וגאותנו, והיא גם תקות גאולתנו.

פרק ג

אהבה וכבוד לקניניה הרוחניים של האומה

"אחד העם" בקש לקרב את הרחוקים בזרוע ואמר: שני מיני יהודים אלה – המאמין והחפשי, אעפ"י שיוצאים מהתחלות ראשונות הרחוקות זו מזו כשתי הקצוות, מגיעים שניהם לרגש אחד וחפץ אחד: רגש אהבה וכבוד לקניני העם הרוחניים, וחפץ התחיה הלאומית על יסוד הקשר ההיסטורי שבין קוב"ה ואורייתא וישראל ("פרשת דרכים" שם).

אבל אני תמה ואומר: תשובה זו איננה ממין הטענה, כי הלא השאלה המוצגת לפנינו היא: ביהודי חפשי שאינו מכיר את היוצר המשגיח הפרטי, ועל אחת כמה וכמה נותן התורה לעמו (שם), ויהודי זה שאין לו אלקים ולא תורה מן השמים, איך יקשר את העם עם התורה וקוב"ה, אתמהה.

אולם דברים אלה שנראים תמוהים עוזרים לנו לרדת לסוף דעתו, כי אחד העם בתשובתו זאת לא התכוין להשיב לשואלו, אבל המאמין והחפשי בדעותיו, שדבר עליהם אחד העם במאמר זה, הם: [המאמין, הוא] זה שהוא איש הספר שתורת הלב נתאבנה אצלו לדברים שבכתב, ובכל שאלה משאלות החיים לא הוא המכריע, אלא ניתי ספר ונחזי, וזה בא מתוך הכרת אפסותו המחלטת והשתעבדותו הנצחית אל הכתב, וקול אלקים שבלב האדם אין לו שום ערך אבטוריטטי [=סמכותי] כשהוא לעצמו, אלא הוא כעבד שמסכים לדברי הרב ועושה כמצווה עליו (ראה "פרשת דרכים" א מאמר: תורה שבלב, והחפשי בדעותיו שבמאמר זה הוא איש מישראל המאמין בכל יסודי התורה ואמתת ספרותו, אלא שהוא חולק באחדים מפרטיה,

בחושבו שאינם כהלכה, אלא שנולדו מתוך חשכת הגלות, ומקוה שבהתפתחותו החפשית של עם ישראל באוירה דארץ ישראל החפשית, תשתלם צורתו ויתגלו כל קוי אורה שהאפילו עליהם ענני הגלות הארוכה ("פרשת דרכים" ג מאמר התחיה והבריאה), שני אנשים אלה הם קרובים זה לזה, שניהם אוחזים בחוט הארוך של העבר ההיסטורי, ואינם מבקשים אלא לטוותו הלאה בתנאים יותר נוחים ומסוגלים לזה (שם).

ולעצם השאלה המוצגת לפניו מסיים אחד העם ואומר: אלה אוהבים הם את בני עמם אחיהם בצרה, אבל אינם יודעים ואינם אוהבים את עמם, את נשמתו ההיסטורית וכל קניני הרוח אשר לו. נגד יהודים כאלה אנו חייבים להזדיין בכל כחנו, לא בשביל להבדילים מכלל העם ולאמר להם: צאו מן המחנה! חלילה, כל הבא אל המחנה - אחינו הוא ואין אומרים לו: צא! אבל לא כל הבא אל המחנה נותנים לו להוליך אותנו בדרך שלבו חפץ.

אין אני מודה לדברי אחד העם גם בזה, כי באמת אנו היינו וכן נהיה לעולם עם הספר ועם הספרות, לעולם לא נחדל לומר: נייתי ספר וניחזי, כי ספרותנו אינה קלוטה מהאוויר, ואינה מסורה בהחלט לשקול דעתנו, אלא היא מבוססת על הספר, ולנו נתנה הרשות והחובה לפרש ולהבין ולהשכיל במדות שהתורה נדרשת בהם, ועל יסודות הקבלה והמסורת, ההלכה והאגדה - שהם המפתח לתורת הלב, וזהו יתרונו של המאמין, שיש לו גם ספר מקורי וגם ספרות לאומית שהתפתחה והתרחבה בכל ענפיה, וקלטת לתוכה כל הטוב והיפה: במדע והשכלה, בתורת החברה והמשפט, ובתורת המוסר, וחקר דעת אלקים אמת. ועתה נסורה נא לשמוע דברי רבותינו ז"ל בשאלה זו.

פרק ד

אלה שאין להם חלק לעולם הבא

החפשי בדעות, מעין זה שנזכר בשאלה זו, שכופר בהשגחת האלקים על כל יצוריו, ולמציאות תורה אלקית לישראל עמו, הוא נמנה בכלל הכופרין, המינין, והאפיקורוסין שאין להם חלק לעולם הבא, ולא עוד אלא שמציאותם בחיים היא מזיקה ומשחיתה, (עיי' סנהדרין צט,ב, והרמב"ם ה' תשובה פ"ג ה"ו, וה' ממרים פ"ג ה"ב, ויור"ד סי' קנ"ח סעיף ב), והדין נותן שאין לצרפו לכל דבר שבקדושה למנין עשרה, וכן השיב הרמב"ם, שאין הקראים מצטרפים למנין עשרה לכל דבר שבקדושה, מאחר שאינם מודים בדברי רז"ל, "ומי שאינו מודה בדבריהם – איכה נוכל להצטרף עמהם בדבר אשר הם תקנו ואלו אינם מודים, ובודאי אסור הוא" (תשובת פאר הדור סי' ע"א), והתשב"ץ הוסיף וכתב: ומי שאינו רוצה לקיים מצות תפילה – רשע הוא ופסול לעדות, ואינו עולה למנין עשרה (תשב"ץ ח"ג סי' ש"ט), ודקדוק לשונו: מי שאינו רוצה לקיים מצות תפילה, מורה שהוא מכוין על זה שאינו מתפלל מתוך התנגדות של כפירה במצות תפילה, וכל הכופר בתפלה הרי הוא כופר בהשגחת אלקים וקרבנו לכל אשר יקראוהו באמת, וכופר זה שאינו מודה בתפלה אינו ראוי לצרפו לדבר שבקדושה.

ואולם אין הדברים הללו אמורים אלא לצרפו בדבר של קדושה, אבל בחיי העם והקהלה חפשים כאלה, אינם יוצאים מקהל ישראל במובנו הצבורי והלאומי, ואפילו מומר שקדש קדושין גמורים וצריכה ממנו גט (אה"ע סי' מד סעיף ט), וכלל גדול אמרו חכמינו ז"ל: אעפ"י שחטא – ישראל הוא, וכדאמרי אינשי אסא דקאי ביני חילפי אסא שמיה ואסא קרו ליה (סנהדרין מד,א). וכן מצינו כעין זה מדברי רז"ל שהאמינו את עם הארץ

על טהרת יין ושמן כל ימות השנה, כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו, ומטעם זה אמרו: האידנא מקבלינן סהדותא מעם הארץ (חגיגה כב, א). וכן הקלו בית שמאי ואמרו: כלי חרס (של עם הארץ) מציל אוכלים ומשקים שבתוכו, משום שאם אתה אומר לו: טמא, כלום משגיח עליך? ולא עוד אלא שאומר לך: שלי טהור ושלך טמא (שם כב, ב). וכן האמינו את הגבאים והגובים גם על התרומה (באומר שלא נגעו בה ברגל), ולמדו זה ממה שנאמר בענין פלגש בגבעה: "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" [שופטים כ, יא] — הכתוב עשן כולם חברים (שם כו, א).

מזה נלמד שכל מקום שהתרחקות מעם הארץ גורם לאיבה ופרוד לעשות במות מיוחדות לעצמם, שיאמרו: שלי עדיף משלך, וכן בכל מקום שכנוסו של העם הוא לתקנת העם והדגשת צביונו הלאומי, כל ישראל נחשבים כחברים, ומזה נלמד במדת בנין אב לשאלתנו בעבודת תחית העם, שאם באנו למצות את הדין ולומר להם: לא לכם ולנו לבנות בית ישראל ההרוס וארצו החרבה, נפר את אחדות העם, ונגרום שכל אחד יעשה במה לעצמו ויאמר: במה שלי טהורה משלך, ולכן מצוה עלינו להתקרב אליהם כדי לשמור אחדות העם, וכדי לקרבם אלינו ולא להתרחק מהם, שבהתרחקותנו יתרחקו יותר ויותר. וכמו כן נלמד מזה בכל שעת אסיפת העם אין בודקים את היחידים בדעותיהם ואמונתם, לא בשעת אסיפה למלחמה ועבודה, ובשעת שמחת הרגלים — כולם נקראים חברים.

ולבד זה מצוה עלינו ללמוד מדרכי אלקינו שנאמרו בתורתו לאמר: "השוכן אתם בתוך טומאתם" [ויקרא טז, טז] — אעפ"י שהם טמאים שכינה בתוכם (ספרי ויקרא שם), וכן אמרו: גדול השלום ושנואה המחלוקת, שנאמר: "חלק לבם עתה יאשמו" [הושע יב, ב] (ב"ר ל"א ז). ובאמונתנו בגואל ישראל וקדושו, אנו רואים בהתעוררות לאומית לגאולת העם, הארה אלקית להשיב נדחי ישראל אל דרכי האלוקים ותורותיו, כי נפלאים דרכי ההשגחה העליונה הדבקה בעם ישראל, להשיב

את נדחיו ופוזוריו אל תורת ישראל. כאמור על ידי נביאי קדשנו לאמר: "ביום ההוא נאם ה' אוספה הצולעה והנדחה אקבצה ואשר הרעתי" (מיכה ד,ו), ואומר: "ולקחתי אתכם מן הגויים וקבצתי אתכם מכל הארצות והבאתי אתכם אל אדמתכם... ומכל גלוליכם אטהר אתכם... ואת רוחי אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם, וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלקים" (יחזקאל לו,כד-כח). הא למדת שקבוץ גליות ועליה לארץ והתישבות בה - היא דרך ה' שבה יעברו גאוּלי ה' מארץ העמים ומטומאת העמים וגלוליהם אשר נדבקו בם, אל ארץ נחלת אבות ותורת מורשת אבות, כי חפשיות זו בכל צורותיה אינה אלא השפעת הגלות ומסבותיה, וכן אמר הקנאי הגדול: "ואתה הסבות את לבם אחורנית" [מלכים א, יח,לז]. והקב"ה כביכול הודה לו ואמר: "ואשר הרעתי" [מיכה ד,ו] (ראה ברכות לא,ב).

פרק ה

חבת ציון ושיבת ציון

מכאן הפתרון לחידה סתומה ופלאית זו שהתעוררות לאומית זו של חבת ציון ושיבת ציון, ולבסוף הציונות, התחילה רק מאותם שדרות העם שהתרחקו מן היהדות! אין זאת אלא הארה אלקית לאלה הצריכים לתשובה, שהם שבים לציון, ומתוך תשובתם זו הם שבים לעמם ונמלטים מהתבוללות וטמיעה שהיו שקועים בה עד צוארם.

באמונתנו זאת נתקרב אליהם באהבה לקרבם מתוך חבה ליהדות ותורתה, ליהדות וקדשיה, ולעצור מהסטיה אל דרכי העמים וחקים, עד כמה שתהיה ידינו מגעת, וכלום מותר לנו להסתלק מכל פעולה שיש בה משום גאולת העם והארץ לפי שידי חפשים מתעסקים בה?

אמנם הדבר ברור כי הצטרפותנו לתנועה זו צריכה להיות זהירה ומותנית מראש – שבכל ענין יסודי ועיקרי שבתורה ומסורה לא נצטרף אליהם, אבל נדרוש בכל תוקף שחנוך בנינו ובנותינו יהיו מסורים בידינו, ובתי אולפנא שלנו יהיו טבועים וספוגים בדעת התורה והמסורה ממקורותיה הראשונים ומצויינים בהלכה וקיום מצות תורתנו, שבתות ומועדי קדשנו ישמרו בקדושתם בכל רחובותינו ומוסדותנו הצבורים והלאומיים. חיי המשפחה וטהרתה יהיו נשמרים במשמרת התורה והמסורה. ומשפטי התורה יהיו משפטי הארץ בכל ענפי העבודה ומוסדות החברה, ואנו מאמינים כי עשה נעשה וגם נצליח לבנות את הארץ ואת מקדשה, ולהסיר את אלקי הנכר מקרבנו, ולהתלבש בבגדי בד-קדש הראויים ומיוחדים לעם ישראל.

באמונה זו אנו משתתפים בתנועת התחיה בכל צורותיה הישוביות והמדיניות, ואנו חושבים שזו היא חובתם של כל

שלומי אמוני ישראל להתקרב אל העם לכל מפלותיו, כדי לקרב את העם אל התורה הכתובה והמסורה. במדה שאנו נרבה את מספרנו הכמותי, כן תגדל גם השפעתנו, ובמדת התאחדותנו הפנימית למטרה זו, כן תרבה כח פעלתנו לקרב את העם כולו אל ארצנו, עמנו ותורת אלקינו. ואמרתנו התמידית היא: "חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלקינו וה' יעשה הטוב בעינינו" (שמואל ב, י"ב), חו היא דרכה של "הסתדרות המזרחי", שידי גאוני ישראל יסדוה, ושלומי אמוני ישראל ורבניו הם חבריה ולוחמיה ומחזיקיה, ובדרכם זו נלך ! קשה ומסוכנה, רחוקה וארוכה היא דרך ה' זאת, אבל אין אנו פטורים מלעשות כל התאמצותינו להגיע עדיה. וכן למדונו רז"ל ואמרו: ישראל יש בהם בני אדם שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים, ומה הקב"ה עושה להם, לאבדם אי אפשר, אלא אמר הקב"ה: יוקשרו כולם אגודה אחת, והם מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך – אותה שעה אני מתעלה, הה"ד: "הבונה בשמים מעלותיו" [עמוס טו], ואימתי הוא מתעלה, כשהן עשויים אגודה אחת שנאמר: "ואגודתו על ארץ יסדה" [שם] (ויקרא רבה ל,יא). בדרך זו נלך בתקוה ואמונה שיאמן לעיניו ובימינו יעוד אחרון נביאנו: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג,כד).

שער ט

המאמין והחפשי במדינת
ישראל

פרק א

המאמין במדינת ישראל

כל בית ישראל, המאמינים ודבקים בתורת ה', והחפשים בישראל – כולם שאפו וציפו לגאולת ישראל, ושיבתו לארץ נחלת אבות בחדוש מלכות ישראל בהדרה ותפארתה. שאיפה וצפיה זאת היא אשר קיימה את עם ישראל באחדותו הלאומית ובחרותו הנשמתית, ובלעדה היינו אובדים ונשכחים מעל פני תבל ככל העמים שקדמו אותנו, ושהיו במספרם רבים ועצומים ממנו בכחם ואונם, לפיכך לא נפסקה מפי ישראל בכל שנות גלותו ובכל נדודיו הרבים זכרה של ארץ ישראל וציון וירושלים בירת מלכותה, אולם המאמינים והחפשים התפלגו בדעותיהם בדרך התגשמות צפיה זאת. המאמינים שאבו אמונתם ותקותם מיעודי ה' אלקי עולם לאבות האומה, החל מאברהם אבינו הראשון, שנאמר לו מפי הגבורה: "כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם" (בראשית יג, טו), "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגוריו את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים" (שם יז, ח), יעוד זה נאמר בשבועה אחרי מעשה העקדה: "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים, וירש זרעך את שער אויביו, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ" (שם כב, יז-יח).

ברית שבועה זאת חזרה ונאמרה ליצחק: "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל והקימותי את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך... ונתתי לזרעך את כל הארצות האל והתברכו בזרעך כל גויי הארץ" [שם כו, ג-ד].

וכן נאמר ליעקב בחיר האבות בשעה שנקרא בשמו ישראל: "ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריו אתן את הארץ" (שם לה, יב). מכאן שנחלת הארץ

וברית הנצח של העם – בדבור אחד נאמרו: "ונתתי לך ולזרעך אחרוך... את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים". הרי שנחלת הארץ היא מכשיר ללאומיות ישראל שהוא עם ה', כאמור: "והייתי להם לאלקים", ולפיכך אין הנחלה נמשכת אלא בזמן שמתקיים בפעל תנאי של "והייתי להם לאלקים".

אמונה זאת גוררת אחריה ההכרה בגלות ישראל מהארץ, שהיא בבחינת צרוף וזיקוק, כאמור מפי נביא הגלות: "כה אמר ה' צבאות הנני צורפם ובחנתים כי איך אעשה מפני בת עמי" (ירמיה טו, ו) וכן נאמר ביעודי הגאולה: "והבאתי את השלישית באש וצרפתים כצרף את הכסף ובחנתים כבחן את הזהב, הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו, אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלקי" (זכריה יג, ט).

אמונה זאת של צרוף ובחינה, היא ענף לאמונה היסודית של ברית הנצח שבין ישראלי לאביהם שבשמים, כאמור: והייתי להם לאלקים והם יהיו לי לעם. אמונה איתנה זאת שלא פסקה ולא תפסק מישראל לעולמים, היא אשר נתנה את הכח והסבל לסבול ולישא את הגלות הארוכה, ויסוריה העצומים והנוראים באהבה, לפי שראו בהם צרופי האומה מסיגיה, והתגלות נצוצות אורה לגאולתה ביעודי ה' בתורתו ובחזון נביאיו, והיא אשר חזקה את הצפיה לגאולה בדרך נס ופלא, אשר תשיב את ישראל המפוזר בין כל העמים והממלכות ובכל מרחקי תבל לארץ נחלת ה' לאבות האומה ולבניהם לעולם, וזה הא קבוץ גלויות, כמו שנאמר בתורה: "אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך, והביאו ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטבך והרבך מאבותיך" (דברים לד, ה).

הדבר מובן מאליהו שקבוץ גלויות אל ארץ הנחלה לא יתכן אלא אחרי גאולת הארץ עצמה מידי מושליה הזרים, והתרוקנותה מידי תושביה הכובשים, שבלא זה אין אפשרות כניסה לארץ ולא התישבותה ובנינה על ידי אוכלוסי ישראל. וגאולת הארץ מחייבת גם הקמת מדינה מנהלת ומכלכלת את הארץ וקובעת סדרי חייה, הכלכליים והאזרחיים. מכאן אתה

לומד: גאולת הארץ, מדינת ישראל וקבוץ גליות – בדבור אחד נאמרו, ושלשתם מהוים השלב הראשון של הגאולה.

בקבוץ גלות או אחריו, בא השלב השני של הגאולה, והוא בנין ירושלים, שבבנינה מתרוממת קרנם וכבודם של ישראל, כאמור: "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר" [ישעיה ס, כא], ועליה נאמר: "שאלו שלום ירושלים ישליו אוהבין" [תהלים קכב, ו]. וכיון שנבנית ירושלים – בא דוד, שנאמר: "אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם" (הושע ג, ה), והוא השלב האחרון לגאולת ישראל והחזרת כסא מלכות בית דוד בארץ ישראל. יעוד נבואי זה שאליו צפינו כל הימים – רואים שלומי אמוני ישראל בתקומת מדינת ישראל וקבוץ הגליות לתוכה. בנין הארץ ופריחתה שהננו רואים יום יום בעינינו, בחסדי ה' אשר הפליא לעשות עמנו, לכוון מדינת ישראל בארץ ישראל.

מבחינה זאת שלומי אמוני ישראל רוחשים כבוד ואהבה לכל ישראל למפלגותיהם והסתדרויותיהם, שכולם הם אחים וחברים נאמנים לקיום המדינה, בטחונה ובצורה, שלומה והתרוממות כבודה לעיני כל העמים, לפיכך הננו רוחשים הוקרה וחבה למדינת ישראל, נשיאה ושריה האזרחיים והצבאיים. כי בשלומה יהיה שלום לכל בית ישראל, ושב ישראל איש תחת גפנו ותחת תאנתו, בשלום, שקט ובטחון, צדק ומישרים. ובבצורה של מדינת ישראל יהיה לנו שלום ומנוחה מכל אויבנו מסביב, ויקויים בנו ולעינינו יעוד מעוז ישענו וצור משגבנו בתורת קדשו לאמר: "ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד והשבתי חיה רעה מן הארץ וחרב לא תעבור בארצכם" [ויקרא כו, ו]. זאת היא השקפתם ושאיתם של שלומי אמוני ישראל במדינת ישראל.

פרק ב

החפשי במדינת ישראל

החפשי בישראל, ובחפשים שבדורות האחרונים הכתוב מדבר, מביטים על גלות ישראל מארצו כעל אסון טבעי שבא עליו ככל העמים שנעקרו מארצם בתגרת ידי העמים החזקים וגבורים מהם, שכבשו את ארצם והגלו את תושביה ממנה לארצות אחרות ולפיכך רואים בגאולת ישראל אף היא שאינה אלא כבוש הארץ השדודה, בתביעה משפטית משכנעת שחייבה את הממלכות והעמים בעלי הכח והשלטון להשיב את הגולה, ברבוי אוכלוסי ישראל בארץ שיעבדו את אדמתה ויבנו את שוממותה וחרבותיה, במלחמה צבאית, בסערת מלחמה של צבא ישראל, אשר יחרפו את נפשם לגאול את ארצם השדודה, ולהשיב לעם ישראל את כבודו וחרותו אשר נטלו ממנו במלחמת דם ואש אוכלת ומשכלת.

ואלה שכחו או התעלמו מפרשיות התוכחה שנאמרו בתורה, שבהם נבאו על חרבן הארץ והמקדש, וגליות ישראל בעמים בבית ראשון ושני ובכל מה שהיה בשעת החרבן (ראה הרמב"ן ויקרא כו, טז. דברים כח, מב). כן נזכר בפרשיות אלה שממת הארץ אחרי גלות ישראל ממנה: "והשמתי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם" [ויקרא כו, לב], וכפרושם הנכון של רז"ל: "ושממו עליה אויביכם" – היא בשורה טובה מבשרת בכל הגליות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו... כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה (בו) אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם (רמב"ן ויקרא שם). בו בפרק זה נאמרה קללת גלותם של ישראל בעמים: "ואבדתם בגויים ואכלה אתכם ארץ אויביכם" (שם לח), "והיית

לשמה למשל ולשנינה בכל העמים אשר ינהגך ה' שמה" (דברים כח, לז), "והפיצך ה' בכל העמים מקצה הארץ ועד קצה הארץ... ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה (לך) מנוח לכף רגלך, ונתן ה' לך שם לב רגז וכליון עמים ודאבון נפש" (שם סד"סה).

דברי תוכחה אלה, שנאמרו מפי הגבורה לפני כניסתם של ישראל לארץ ישראל וידועים לכל העמים, מעידות נאמנה שכניסתם של ישראל לארץ ישראל בכבוש יהושע וגלותם ממנה – הם בגזרת ה' והשגחתו, כדברו בפי נאמן ביתו משה נביאו בתורת קדשו: "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלקיהם" [ויקרא כו, מד]. צא ולמד דרשת רז"ל: תנא: "לא מאסתים" – בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניא מישאל ועזריה, "ולא געלתים" – בימי יוונים שהעמדתי שמעון הצדיק ובניו ומתתיהו כהן גדול, "לכלותם" – בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר. "להפר בריתי אתם" – בימי פרסים שהעמדתי להם רבי וחכמי דורות, "כי אני ה' אלקיהם" – לעתיד לבוא, שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם (מגילה יא, א).

מכאן מפורש יוצא – כי החרבן בכל מוראיו, הגלות הארוכה בכל ענויי גוף ונפש, שמדות והריגות, טלטולים ונדודים, דכאון הנפש ודאבון לב הכרוכים בה, אשר לוו את ישראל בכל שנות גלותו, היא כור מצרף ואבן בוחן של האומה ושליחי ה', שומר ישראל, לשמירת צביונו ותורתו, החל מימי שמעון הצדיק בתחלת הבית השני, וגמור בימי רבי וחכמי הדורות. רוצה לומר עד הדור האחרון – דור דור ומנהיגיו, דור דור וחכמיו, דור דור ושופטיו, הם הם אשר נהלו הספינה המטורפת של הגלות החשוכה ומרה בכל תלאותיה. והם הם אשר שמרו בגופם ונשמתם אוצר החיים של האומה, ואת תורת החיים מפי אלקים חיים ומלך עולם, שבגללה ובזכותה התקיים ישראל עד היום הזה, שקמה מדינת ישראל ברצון ה' ובנפלאותיו הגדולות ועצומות, והיא זריחת שמש גאולתה הנצחית שתביא בכנפיה – בנין ירושלים ושיבת ישראל לאלקיהם ולמלכותם, כאמור:

"אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם, ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים" (הושע ג,ה). כי התשובה לבקשת ה' אלקיהם ואל דוד מלכם אינה אלא תשובה לתורת ה' ומצוותיה שלא תשתנה לעולמים, וכן תרגם יונתן בן עוזיאל: ויתבעון ית פולחנא דה' אלההון וישתמעון למשיחא בר דוד מלכהון, ויתנהון לפולחנא דה', וסגי טוביה דיתי להון בסוף יומיא (הושע שם).

וכן אמרו רבותינו במדרשם שם: אמר רבי שמעון בן מנסיא: אין מראין סימן טוב לישראל, עד שיחזרו ויבקשו שלשתן: "אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה'" – זו מלכות שמים. "ואת דוד מלכם" – כמשמעו. "ופחדו אל ה' ואל טובו" – זה בית המקדש, כמה דאת אמר: "ההר הטוב הזה והלבנון" [דברים ג,כה].

מכאן מפורש יוצא לכל מי שעניני פקוחות לראות נכוחה ולב מבין הדברים על בוריין ואמיתתן, שגלות ישראל וגאולת ישראל כרוכין ואחוזין זה בזה, שלא באה הגלות אלא כדי להביא אחריה הגאולה שלמה ונצחית, שהיא גאולת תורת ישראל שהיא נשמת הנצח של האומה, שמשכנה היא ארץ ישראל וירושלים עיר מקדשו ובירת מלכת בית דוד, וכסא משפטו שהוא משפט התורה, כאמרו: "כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאת לבת דוד" [תהלים קכב,ה].

ידע זאת כל עם ישראל לשדרותיו ומפלגותיו, ויבין כי מדינת ישראל שקמה לעינינו בדמי צבאות חלוצי ישראל אשר הערו נפשם למות במלחמתם העזה והאמיצה, היא מלחמת ה' צבאות מושיענו וגואלנו מעולם ועד עולם. וכנוס גליות שהולך ומתקיים לעינינו בחסד ה', כדברו בתורת קדשו: "אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלקיך ומשם יקחך" [דברים ל,ד]. ובנדיבותו המופתית של עם ישראל בכל תפוצותיו ובמדינת ישראל, כלם הם אופקי הגאולה שמבשרים גאולה נצחית מכל אויב ונוגש, והתרוממות נפש ורוח כל העם כולו לחדוש ימינו ומלכותינו כקדם, וכמו שנאמר במשפט המלוכה שבתורה: "וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר מלפני הכהנים הלויים,

והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלקיו לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם, לבלתי רום לבבו מאחיו ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל" (דברים יז, יח-כ).

בסיום דברי בפרק זה, הנני מזכיר בחרדת קודש חזון נביא הגאולה יחזקאל לאמר: "בשובבי אותם מן העמים וקבצתי אותם מארצות אויביהם ונקדשתי במ לעיני הגוים רבים, וידעו כי אני ה' אלקיהם בהגלותי אותם אל הגוים וכנסתים אל אדמתם ולא אותיר עוד מהם שם, ולא אסתיר עוד פני מהם אשר שפכתי את רוחי על בית ישראל נאם ה' אלקים" (יחזקאל לט, כז-כט).

פרק ג

ימות המשיח

ואלה הם דברי מורנו הרמב"ם ז"ל בחתימת ספרו הגדול, משנה תורה היד החזקה: לא נתאוו החכמים והנביאים לימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בעכו"ם, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויים בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי עולם 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 דבריהם הסתומים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" [ישעיה יא, ט] (הלכות מלכים פרק י"ב הלכה ד-ה).

זאת היא האמונה שבה חיו אבותינו ואבות אבותינו מאז היו ישראל לגוי, שהנחילו אותה אבותינו ונביאנו ורבותינו, ושאת אותותיה ראינו בעינינו בימי השואה האחרונה שבה הלכו ישראל כצאן לטבח יובל בשירת האמונה בפיהם: אני מאמין בביאת המשיח, ואע"פ שיתמהמה עם כל זאת אני מאמין. שירת אמונה הזאת היא שעמדה לנו והפרה מזימת הרשע של עמלק שבדורנו וגירוריו, והיא אשר נתנה לחלוצי ישראל ולכל הישוב בארץ – גבורה ותושיה, לשאת את כל סבל המצור והמצוק, ועוצמה וגבורה לחלוצינו גבורי ישראל בארץ, להדביר את אויבינו בשער ולהדוף בתבוסה את צבאות אויבינו הרבים והעצומים, ויד ה' החזקה היא אשר הניסה את אויבינו מהארץ מנוסת בהלה, למען ישבו בה בבטחה, ופדויי ה' שבתפוצות הגולה. כיעודיו בתורת קדשו: "והביאך ה' אליך אל הארץ

אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך" [דברים ל.ה]. ועצת ה' וזרוע עזו, היא אשר הקימה מדינת ישראל בארץ ישראל.

באמונתנו האיתנה זאת הננו נותנים ידינו ולבבנו, דמנו ורכושנו, שכם אחד ובלב אחד עם כל ישראל – לבצורה ובטחונה של מדינת ישראל, והתרוממות כבודו של דגל מדינת ישראל בעיני כל העמים, בצפיה ותקוה לגאולת ישראל בשלמותה, שתביא בכנפיה שלום, יציבות ודעת אלקים אחת בכל העולם, כאמרו: והיתה לה' המלוכה "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" [זכריה יד,ט]. ולבשתנו ולדאבון לבנו הננו רואים בראשית ימי גאולתנו בעיות חפשויות מצערות ומבישות מעיקרן, והיא: פריקת עול מלכות שמים ופריקת עול תורתו ומצותיו, ויש כאלה המרחיקים לכת ביהירות שחצנית, עד כדי כך של מחיקת שם ה' מספר הספרים, אוצר הקדש ונשמת האומה מצד אחד, ועקירת ילדי ישראל, הבל שאין בהם חטא, מצור מחצבתם ושדי אמם – זו תורת מורשה לקהלת יעקב, ולחונכם בחנוך חלוני לגמרי, או גם כפרני שכופר באלקי ישראל ויעודי ותעודת גלותו.

חזיונות כאלה אמנם מצערים אותנו מאד, באשר מהם נמשכות כל אותן שחיתות מוסריות ועבירות פליליות הנפוצות הרבה בישובנו, שהן ממיטות חרפה ובושה על ישובנו ועל עמנו בכלל, וממנה נמשך גם פרוד הלבבות של שלומי אמוני ישראל שבמסתרים תבכה נפשנו על חלול ה' וכבוד האומה ויראתנו מפחד ה' וטובו.

דברים אלה מצערים אותנו מאד, אולם בהעיפנו עין בדפי ההיסטוריא שלנו, אנו מתאוששים בתקוה שאלה הם חזיונות חולפים ועוברים שאין להם קיימא, ועם ישראל שעמד בנסיונות נגד כל כחות השמד, הטמיעה וההתבוללות מבחוץ בכל צורותיהם וגווניהם, וכחות הכפירה מבפנים, כדוגמת אחז בשעתו שהי' קודר אזכרות וכותב שם עכו"ם תחתיהם (סנהדרין קב,ב), ואחז בתי כנסיות ובתי מדרשות [ראה ירושלמי סנהדרין

יב], ועליו אמרו רז"ל: ומאותה שעה קויתי לו, שנאמר: "כי לא תשכח מפי זרעו" [דברים לא, כא], ומה הועיל לו — ד"הנה אנכי והילדים אשר נתן לי ה'" [ישעיה ח, יח] — וכי ילדיו היו? והלא תלמידיו היו, אלא שהיו חביבים עליו כבנים (ב"ר מב, ג).

חזיונות כאלה היו בימי בית שני אחרי החשמונאים בכת הצדוקים, עם ספר המשפטים שלהם שנקראו ספר גזירתא, וממלכת הורדוס ובניו אחרי שזממו להכניס נשר רומא במקדש, ובכל אלה עמד ישראל במבחן של גבורה ויצא צרוף ככסף ובחון כזהב טהור, נאמן ושלם בצביונו ובתורתו. וזה מחזק את לבנו ומעודד את רוחנו כיום להתאחד ולהתלכד על מנת לקרב, ולא לרחק, לאחד ולא להתפזר. ולצפות באמונה ליום הגדול שבו יקויים: "אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם" [הושע ג, ה].

שער י

התחלות למדע האלקי

פרק א

יראת אלקים

המדע האלקי התעורר אצל חכמי אומות העולם, מתוך הסתכלות במסתורי הטבע. והתבוננות שכלית להקיש דבר לדבר, ולהבין דבר מתוך דבר בהכרת הסבות והמסובבים, העלות והעלולים. אבל תורת היהדות מלמדת להכנס אל טרקלין המדע והיכל הקדש זה של דעת אלקים, דרך שער היראה הקבועה וחבויה בנפש האדם מעת היותו, ומתגלה בו יותר ויותר על ידי הבינה השכלית והתבונה הנפשית, שהיא נקנית מתוך למודה של תורה וקיום מצותיה, שהן מאירות עינים ומרככות את הלב.

יראת אלקים קבועה וטבועה במעמקי נפש האדם, והיא מרגשת ומוחשת גם בכל המתרחש לה: יושב אדם בחדרי חדרים, במקום שהעין לא תשורנו, רוקם הוא בסתר לבו מחשבות און ומזמות רשע, ובעודו שקוע במחשבות אונן, חרדת אלקים תוקפת אותו וקולו נשמע לאזניו ואומר לו: דע מה למעלה ממך – עין רואה ואוזן שומעת [אבות ב,א], וחדל לך ממחשבת און זו. ויש שאחרי שכבר בצע את מעשהו, מתחבא ומסתתר ממוסר כליותיו, וממארב בלי נראה, שומע עוד קול אלקים האומר לו: היסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'! [ירמיה כג,כד] ורוח הקדש שבאדם צווחת ואומרת: אתם בני אדם, סבורים שאתם עושים בסתר ואינו גלוי לפני, ולא אראנו לבריות ואפרסם מעשיו! (תנחומא נשא אות ה). וכי ימצא האדם כלוא בחשך וערפל, או טובע בסערת גלי ים, ועוד פעם רעדה וחרדה תוקפת אותו ואומרת לו: קום קרא אל אלקיך! וקול מעורר זה מעמיד אותו לפני מציאות נעלמה ונסתרה, שאליה הוא פונה בחרדה ותפלה, תקוה ואמונה. וכי ימצא במצב של שכרון ועליצות,

עליונות והוללות, גם אז בעתה וחרדה תתקפהו משביתה את שמחתו ומשקיטה את המית רוחו הסוערת. הופעות כאלה וכאלה הן תדירות ותמידיות בחיינו, וגם האדם הפרימיטיבי שלא למד ולא שנה מרגיש אותם בנפשו, אלא יש כאלה שהשתקעו בחטא ומחניקים קול זה בנפשם. אולם גם אלה אינם יכולים להתכחש לעולם, וכי תשב על יד מראשותיו של החולה, שקדחת אוכלת את בשרו וגוזלת כוחותיו ובינתו, ודברת באזניו דברי וידוי ותפלה, אז תראה זיו נוגה חולף על פניו – אין זה אלא שיראת ה' שעוממה בו שבה להזהיר ולהבריק. אין אדם יכול להתכחש ליראת ה' זו שהיא טמונה בחביון נפשו וגנוי נשמתו ! אלא, בני אדם שהם אווזים מדת יראה זו לקו המדה למחקרם, ובהסתכלותם בעצמם ובעולם המקיפם בכל פלאותיו וחדותיו מתלבשים ביראה ואימה, רעדה וחרדה, ומבקשים לראות יד נעלמה זו ולהבין סוד נעלם זה, שהוא עוצר ומוכיח מצד אחד, מעודד מחזק ומנחם מצד שני.

פרק ב

בקשת אלקים

לאור היראה מבקשים את מנהיגה של הבירה והשערים שבהם נכנסים אליה ליהנות מזיו אורה. "יראת ה'" – היא – "ראשית דעת" [משלי א, ז], היא המניע והיא המצפן להורות לנו הדרך הנכונה והישרה להגיע אל המדע האלקי האמתי בהכרת יחודו ודעת דרכיו.

אל ההתחלה הראשית זו מצטרף גם כוסף נפשי הטבוע בחביונו של האדם לדעת את האלקים, "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי" (תהלים סג, ב). כוסף נפשי זה נמצא בכל אדם בטבע יצירתו, משעה שבינתו מתחילה להגלות, משוטט הוא לדעת ולהכיר את הנעלם והנסתר, מחפש הוא למצוא את הקדוש והנשגב, להתקדש ולהתרומם הוא עצמו, לקדש ולטהר את כל מעשיו ועלילותיו. הנפש מאזינה ומקשיבה באהבה כל דבר אמת ותוכחת מוסר, ומבחינה בין האמת והשקר, בין תכלת לקלא אילן [ראה ב"מ סא, ב].

כוסף נפשי זה מעורר צמאון של אהבה בלתי פוסק, שהוא מוסיף נעימות ואהבה, "אילת אהבים ויעלת חן, דדיה ירווך בכל עת, באהבתה תשגה תמיד" [משלי ה, יט], ובמדה שהוא מתרומם בהשגותיו – כן נפתחים לפניו שערי אורה ומדע, ותשוקה עזה לדעת ולהבין. הגע עצמך שגם משה אדון הנביאים, שהגיע אל פסגת הגובה של המדע האלקי, התפלל ואמר: "הודיעני נא את דרכיך ואדעך למען אמצא חן בעיניך" (שמות לג, יג). הודיעני וחנני מאתך: דעה, בינה והשכל, ואדעך למען אמצא חן בעיניך, וכן מתפלל נעים זמירות ישראל ואומר: "דרכיך ה' הודיעני ארחותיך למדני, הדריכני באמתך ולמדני כי אתה אלקי ישעי" (תהלים כה, ד), ותפלתו הראשונה של כל אדם מישראל היא:

"והננו מאתך חכמה, בינה ודעת", כי רק בחכמה ובינה אשר חנן אלקים את יצוריו, אנו מגיעים לידי הבדלה והכרת האמת, ואם אין חכמה ואם אין דעת – הבדלה מנין.

תשוקה נפשית זו מעידה כאלפי עדים כי יש ה' בקרבנו, ואורו הטמיר ונעלם שוכן בתוכנו ומאיר את חשכתנו. תשוקה זו שהיא בוערת בנשמתנו מעלה אותנו לראות מראות אלקים ולהתדבק בו, וכן אומר אחד ממשוררינו הגדולים: פני אל חי אזי תראה בחשקך, ותתיחד יחידתך לצורך (חובת הלבבות בחתימת הספר).

הוכחה גוזרת וחוטכת היא: התפלה וההודאה. חיי האדם מלאים פגעים ומרעין בישין, יש והאדם נמצא בתוך סערת גלי ים זידונים, או שהוא נתון ברגעי יאוש כשחרב חדה מונחת על צוארו, ובשעה זו שחשך ואפלה יסובבוהו מכל עבר ממעמקי שאול ונככי היאוש, מתפרצת נפשו בתפלה, וממעמקי הנפש מתפלל בלחש בתפלה שאין הפה יכול לדבר ולא האזן יכול לשמוע, מבקש תשועה וגאולה להמלט מצרה, להחליץ מאסון ולהגיע לידי הצלחה.

ומי זה הוליד בנו הרגשה נפשית זו, ומי נותן לנו רחשי לב גבוהים אלה וארשת שפתים זו שבה נפשנו שופכת שיחה לפני אלוקי מרום? אין זה אלא שנשמת שדי שבתוכנו היא מעירה ומעידה על מציאות אלקים הנמצא בכל והוא כל יכול.

וכי תגיענו הצלחה פלאית שלא פללנו ולא קוינו לה, וגם לא ידענו מאין היא באה, גם אז תתעורר הנפש בחדוה ובגילה, להודות להלל להנעלם מכל רעיון הנותן לאדם כח לעשות חיל. להוכחות אלה שהנפש מרגישה אותם, מצטרפת גם עדות ראיה ושמיעה שהיא מיוחדת לעם ישראל, עדות חותכת זו היא: מעמד הר סיני, "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה). מעמד הר סיני בנפלאותיו – עדות חותכת למציאות האלקים ויחודו, וקרבת אלקים ליצוריו הטבועים בצלמו ואצולים מחכמתו. ותורה זו שהיא מורשה לנו מאבותינו בחוקיה ומשפטיה – היא עדות נאמנה כי אל חי ומלך

עולם שוכן בתוכנו, צופה ויודע את סתרינו, ומאציל עלינו מזיו אור חכמתו. כי חכמת השם הנפלאה והשגחתו העולמית בכללה ופרטי פרטיה, תראה לא רק ביצירת הנמצאים ובהשלמת סדרי ומנהגי העולם, כי אם גם בתורתו לבני אדם, תורת אמת והדרכה ישרה בחקים ומשפטים צדיקים, שהם מביאים התרוממות מוסרית ודעת אלקים אמת בארץ. וכדברי אדון הנביאים לאמר: "כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו, ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום" (שם, ד, ז-ח).

התחלות אלה שהן ראשית דעת, הן עצם הבינה הטבועה בנפש האדם שהיא חלק אלוק ממעל, והן ראשית חכמה וראשית דעת.

פרק ג

ההכרה הנפשית

שאול ישאלו הספקנים: ומי זה יגיד לך שהכרתך והרגשתך זו – אינה אלא דמיונית, ואיזו ראיות פלוסופיות והוכחות הקשיות אתה מביא לבסס עליהם אמיתת הכרה והרגשה זו? ואני משיב להם: מציאותה של הכרה נפשית שהיא מורגשת לנו היא עדות נאמנה כי יש ה' בקרבנו !

מאמר נכון מאד אמר החכם עמנואל סונדוברג (התקופה ספר ז' ד' 376): לא דבר היותו מוכשר להצדיק את כל הישר בעיניו מוכיח עליו על האדם כי יש בו בינה ודעת, כי אם היותו מוכשר להבחין שמה שאמת – אמת הוא, ומה ששקר – שקר הוא, זהו אות ומופת על תבונתה ומהותה של תבונה.

רבות עמלו הפילוסופים לעמק דעותיהם בהוכחות והקשים פלוסופים, אבל ראיותיהם אלה שנראו כאמתיות נתבדו או נסתרו בראיות מתנגדות, אבל מה שהנפש מרגישה וגוזרת הוא דבר ודאי שכל הוכחות שבעולם אינן סותרות אותה, כי הנפש שבנו היא כור מצרף שמבררת בהרגשתה הנפשית את הבר מתוך הפסולת, ואת הכסף הטהור מתוך סיגיו, וכל ההוכחות הנראות כמתנגדות – בטלות מפניה, ואם עדיין לבך מהסס, צא ולמד ממעמד הר סיני בכל נפלאותיו, שעליו נאמר: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים" [דברים ד, לה], ומתורת סיני, תורת הנצח שהיא מעידה על עצמה, היותה: אמרת אלוך צרופה. כי ההופעות האלקיות המתגלות כפעם בפעם ומשאירות את רשמייהם בכתב אמת, מתלכדות עם ההכרה הנפשית והלבבית ומחזקות הכרת מציאות אלקים ויראתו.

וצא ולמד מדברי נביאי ה' ונבואותיהם, שהם מעידים על חזיונות הנפש שהיא רואה מראות אלקים ומתפרצת בשירה

ותהלה: "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות" [ישעיה ו,ג], ושומעת קול אלקים המדבר אליה דברי מוסר ונחמה ומגיד מראשית אחרית. הבינה, מתת אלקים זו שחונן בה האדם מאת יוצרו, ושהיא טבועה בעצם הויתו, נתונה ביד האדם לפתחה ולהאירה, להגדילה ולהאדירה. האדם המתכחש לבינה זו ולוקח לו אש זרה ואור מתעה להסתכלותו במסתרי הטבע והופעות החיים, מחשיך את אור נשמתו, מחניק קול הנפש שבו, ובדמיונו המוטעה הולך חשכים ואין נוגה לו, מסתבך בספקות ויוצר לו בדמיונו אלקי שקר. אבל האדם השלם, וזהו האדם מישראל, לוקח ליסוד מדעיו ומחקריו את הבינה המרגשת במעמקי הנפש, ונשענת על יסודות חזקים ונאמנים של תורת אלקים ודברי נביאיו ומורשת אבות. לאור בינה טהורה זו, חודר אל כל גנוי הטבע והופעות חיים, שואב מהם נצוצות אורה שבהם מגדיל את כח ביתו המופשטת, ומביאה לידי מדרגת תבונה שהיא מתבטאת בצרופי מעשי בראשית, צרופי אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, שהם מפתח ליראת ה' נאמנה, ודעת אלקים צרופה. בינה טהורה זו ותולדתה התבונה, בהתלכדם יחד הן פותחות שערי אורה לכל הקוראים אותן ומשתמשים לאורה. מאירות את עינינו ופותחות לבבנו להבין יראת ה' ולמצוא דעת אלקים, אם נוסיף לבקשם ככסף, זה שהוא מבוקש תמיד בהיותו אמצעי יחידי להשגת מזונותינו הגופיים היום יומיים, ואם נוסיף לחפש אותם כמטמונים אלה שהם טמונים ונעלמים מהעין מפאת יקר חשיבותם, ונמצאים להראוים ונכספים להם. והם הם הדברים שאמרם שלמה בחכמתו: "כי אם לבינה תקרא, לתבונה תתן קולך, אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה. אז תבין יראת ה'" [משלי ב,ג-ה], המורגשת בנפש ואינה מובנת בתחלתה, ואז תמצא דעת אלקים, דעת מציאות אלקים ואורו הגנוז בכל מסתרי הבריאה כולה, ובנפש האדם שהיא חלק אלוך ממעל וממלאה את כל הויתו, ואז תמצא דעת אלקים בדרכי השגחתו הנסתרים והנעלמים שכולם הם רחמים ואהבה, צדק ומשפט, ואז תמצא

בעצמך הכוסף הנפשי לדעת וללכת בדרכיו הטובים והישרים
לטוב לנו כל הימים.

שער יא

**היראה והכפירה, או ההכרה
וההתנכרות**

פרק א

היראה והכפירה

היראה והכפירה שתיהן נובעות ממקור אחד – התשוקה הנפשית שטבועה באדם לחדור ולהביט אל הנסתר והנעלם, להכיר את הסבות והמסובבים, ולגלות מצפוני הטבע ומסתריו, היא מעוררת את החפץ להכרת האלקים ויראתו מפניו, ותשוקה זו עצמה מעמידה לפני האדם שאלות וספקות, סתירות ונגודים, ומביאה אותו לידי כפירה והתנכרות. אלה מבקשים מתוך ערפילי החשך ומבין הנגודים והסתירות זיק האורה המאיר את הכל, והחכמה הנפלאה המאחדת את הכל, ואלה יוצרים להם בדמיונם אלילים רבים ומשונים, או שבאים לידי כפירה ואומרים: לית דין ולית דיין, ואין טוב לאדם אלא לאכול ולשתות, להתענג ולראות שכר טוב ומוחש בעמלו. הללו מתחזקים באמונתם ורואין בכל הופעות החיים חכמת אלקים וגדולתו, ונפשם מוארה מזיו השכינה, והללו מסלקים שכינת הקדש מתוכם ואומרים לעצמם: כל אשר בכחך לעשות עשה. הללו שמחים גם ביסוריהם ומתעלים בנסינותיהם, והללו יורדים לבאר שחת, רגע נדמה להם כי הגיעו לקצה תאותם, ורגע משנהו ירגישו הריקניות בחיים, ויבקשו למלאותה בריקניות אחרת, שמביאה אחריה רק עצבון וחרטה, ומתוך כך גם חייהם הם קרעים ומלאי חרטה, אבל קשה להם לשוב אל האמת לפי שהם אובדי דרך.

אולם שאלה גדולה עומדת לפנינו בנדון זה והיא: הואיל ובטבע הוית האדם נמצא בו נצוץ דעת אלקים, והואיל ונשמת שדי שבתוכנו נכספת וצמאה לראות מראות אלקים, ובעצם הויתה יראה וחרדה, וצוהלת נשמתה מהכרת הנעלם והנשגב שהיא חלק אצולה ממנו – ואם כן הדבר: איך אפשר לכפירה שתחול באדם? ואיך אפשר לאדם להתנכר לעצמיותו, לטבע

הויתו, לאדם שבו, ולצלם אלקים הטבוע על פניו וחבוי במעמקי נשמתו?

שאלה זו, אבל בסגנון אחר, חקרה הפלוסוף היהודי רשב"ג ואמר: דע שהנפש ברואה על אמתת הידיעה, על כן יתחייב שתהיה לה בעצמה ידיעה מסוגלת בה. אולם כשהתאחדה הנפש שבעצם והתרבה [והתמזגה] עמו, נסתתרו אותם הרשומים בה, כי כסתה אותם מאפלת העצם שהחשיך אורה והתעבה עצמה, והיתה הנפש במעלת המראה הזכה אשר בהדבקה בעצם עכור ועב – יתעכר אורה. ואולם אחר שנזדכך השכל האנושי באמצעות הלמודים, הוא שב להשיג את הצורות והתבניות המושכלות, כלומר: ענינים שכליים שדבר אין להם עם המוחשים, על ידי הלמודים תבוא זכות הנפש וצרופה, ויציאת מה שהיה כח נסתר אל הפועל, כי על יד זה ישתלמו כחות הנפש להשתמש בהכנתה השכלית לבוא לתכלית השלמות (מקור החיים שער חמישי פרק מא).

תשובה מחוכמה זאת אינה מישבת את הדעת, כי מחיצות אטומות ועכורות פועלות אמנם, להאפיל את זהר המראה הזכה, אבל הדבר המזהיר בעצמותו אינו מתבטל ולא נחלש, מפני כל מחיצה סתומה ועכורה המקפת אותה, אלא להיפך, היא מאצילה מזוהרה גם על האטום והעכור. מבחינה זאת התחברות הנפש בגוף שהוא גוף עכור, אינה מכבה את אורה העצמי של הנשמה, אלא היא מאירה באורה את החושים החמריים, ואת כל עולמנו החמרי המקיף אותה. ועוד זאת, תשובה זו יכולה להתקבל רק על השאלה: מדוע לא ישיג האדם המדע האלקי בשלמותו מעת היותו, אלא הוא זקוק ללמודים והקדמות מרובות שדרך בה יעלה בסולם המדע, שלב אחד שלב בשקידה רבה והתאמצות הזכרון, לשאלה זו תוכל להתקבל התשובה שהשגת האמתיות דורשת סתירת כל המחיצות האטומות והעכורות, וכאשר התאחדה הנפש עם העצם והתמזגה בו, מקבלת אותן ההשפעות בעצמה.

אבל כאשר נעמוד לפני מציאת הכפירה – שאלה זו תעמוד בכל תוקפה: כי איך תוכל הכפירה שאין לה שורש,

ותהרוס את ההכרה והיראה אשר היא טבועה באדם מעצם היותו, ואיך תמצא מקום ההתנכרות להכרה נפשית זו שהיא עצמה האני האנושי של האדם בכלל, וכל איש ואיש באישו, וזה הוא צלם אלקים שבאדם, שעליו נאמר: "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו" [בראשית א, כו], בביאורו האמתי: שתהיה לו נפש חכמה ודעת בהירה, משגת כל הברואים והדעות הנפרדות, ועבודת אדון העולמים כאחד ממלאכי השרת, וכן הוא אומר: אני אמרתי אלקים אתם – והדעה היתירה המצויה באדם היא צורת האדם האמתית (אוצר התלמוד והמדרש להרב ישראל קאנוויץ, חלק האלקות מאמר א' ה' כ"ד אות י).

שער יב

מהות הנפש

פרק א

מהות הנפש

כדי להגיע אל פתרון שאלה זו ראוי לברר לעצמנו מהות נפש האדם, שהיא המפתח להמדע האלקי ואהבת ה'. וכן אומר הראב"ע ז"ל: שורש כל המצות עד שיאהב את ה' בכל נפשו וידבק בו, וזה לא יהיה שלם אם לא יכיר מעשה ה' בעליונים ובשפלים, וידע דרכיו, וככה אמר הנביא: "כי אם מאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי" [ירמיה ט, כג], אז יתברר לו, כי ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ [שם]. ולא יוכל לדעת השם אם לא ידע נפשו ונשמתו, כי מי שלא ידע מהות נפשו — חכמת מה לו (הראב"ע עה"ת שמות לא, יח). ורז"ל העירו אותנו במאמרם ז"ל: מה הקב"ה מלא כל העולם — אף הנשמה מלאה כל הגוף, מה הקב"ה רואה ואינו נראה — אף הנשמה רואה ואינה נראית, מה הקב"ה זן את כל העולם — אף הנשמה זנה את כל הגוף, מה הקב"ה טהור — אף הנשמה טהורה, מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים — אף הנשמה יושבת בחדרי חדרים. יבוא מי שיש בו חמשה דברים הללו, וישבח למי שיש בו חמשה דברים הללו (ברכות י, א).

רז"ל למדו להכיר את נשמת שדי שבתוכנו מתוך הכרת נשמת העולם, שהיא אלקי עולם, ואנו הפעוטים נלמד מהכרת נשמתנו אנו לעלות אל הכרת נשמת העולם שהיא חי העולמים וחיי כל עלמין. וכן אומר הרשב"ג: כשם שהנשמה מחזיקה את הגוף ונשאת אותו, ככה העצם הרוחני הכללי מחזיק ונושא את גוף הכללי של העולם, וכשם שהנשמה נבדלת כשהיא לעצמה מן הגוף שהיא מחוברת לו, אבל אינה מאוחדת אתו, כך העצם הרוחני כשהוא לעצמו נבדל מגוף העולם, ויחד עם זה הוא מחובר לו מבלי להיות מאוחד אתו (מקור חיים שער ב פרק כג).

אולם אעפ"י שאנו מדמים מציאות הנשמה שבקרבתנו למציאות האלקים בעולמו, אין זה מונע אותנו מלחקור על מהות הנפש.

הכרת מציאות הנפש שבאדם הביאה לידי חקירת מהותה. ועוד פעם הפילוסופיה הראציונאליס, שמודדים את הכל באמת מדה זעומה של השגה מוחשית, והשכלתם המדעית בטבע העולם, החליטו ואמרו: נפש האדם היא הכנה טבעית, קבוץ כוחות הנפש החיונית שבכל בעלי חיים. והיא כח מקבל, כלומר נעדר הצורה ומוכן לקבל צורה, דומה לאותו הנייר המקבל כל כתב שיעלו עליו... או תפסיד מציאותה עם הפסד הגוף, אלא שבנפש חיה זו פועל הכח האלקי והשכל הפועל, ומוציא את ההכנה הטבעית מכח אל הפועל, לאחדה עם השכל הפועל הכללי. ולפי זה נשמת האדם גם אחרי השתלמותה היא משותפת לכל אדם, ודבר אין לה עם המציאות הפרטית של כל אחד מאישי המין (ראה דעת אלקים להחכם ד"ר שפרנפלד ד' 233-235).

דעה זו שהיא מתנגדת אל המציאות, סתר אותה תמסטיס בראיה זו: שאנו רואים שכחות הנפש אינן נחלשות עם מקרי חולשת הגוף במצב של זקנה, כמו שנחלש כח הראות והשמיעה, ולכן אמר כי הנפש שבאדם היא אצילות אלקית, הנתנת לכל אחד מבני האדם משעת יצירתו, אבל היא צריכה לגוף, ועליה ע"ה האדם תלויה בתנאי התפתחותו הגופית והשתלמותו המדעית (שם).

הפילוסוף החכם התורני רבי יצחק עראמה הרכיב שתי דעות אלה ואמר: "הנפש הזאת האנושית המינית, היא הצורה הראשונה המתחדשת ונמשכת אל הרכבת החומר האנושי ושווי מזג, והיא הצורה הנכבדת שבכל הצורות ההיולניות... והוא התואר שתארו אותה קצת הפילוסופים כאלכסנדר וסיעתו שאמר שאינה דבר בפועל זולתי הכנה, וזה אמת גמורה... כאשר יורגל זה הכח באותה השלמות הראשונה שהיא טבעית אליו וכו', ויתרבה לו הכוסף והתשוקה לעלות במעלת החכמה, אז יבקע

כשחר אורו לחדש עליו כדמות הויה רוחנית, ויושפע על הכח ההוא אשר אמרנו רוח ממרום... לחדש בו רוח נכון, ולהתאמץ בעיוניות הנכספות אליו, עד אשר יתעצם הכח ההוא הראשון עם זה השפע האלקי המחודש אליו התעצמות רבה, והוא הולך ומתחזק עד היותו עצם רוחני נבדל בלתי נפסד בהפסד הגוף... וכבר תהיה הנפש הזאת על התואר שתארה תמסטיס שהיא עצם נבדל בלתי הוה ונפסד... והנה אז הנמצא זה עלה אל מדרגה עליונה מאד מהראשונה... ויוסיף לו בתשוקה על תשוקה הראשונה, ויתגלו אליו הסודות עמוקים והדרושים האלקיים... ואז יוסיף ה' ידו שנית להשפיע על הנפש הזאת בשעור גדול ועצום מן הראשון, עד שיתעצם התעצמות יותר יקר ונעלה מן הראשון (עקידת-יצחק שער ו).

החוקר החכם מהר"ע ז"ל בהיותו נאמן לתורתו, לא היה יכול הסכים לדעת האומרים שהנפש שבאדם היא רק כח הכנה, שאם כן יתחייב בהכרה שתעדר במות הגוף, ושהיא בחייה נתוקה מכל קשר אלקי, אלא שהיא בריה בעלת חיים משוכללת ומשופרת שמתאחדת עם שכל הפועל ולא יותר, דבר זה מתנגד גם לאמונה של הישארות ונצחיות הנפש האישית ודבקותה באלהים, ומתנגדת גם למציאות כמו שהוכיח זה תמסטיס, אולם מצד שני נפתה לדעת הפלוסופית שאלכסנדר יחסה לאריסטו, וכדי לאחד שתי הדעות, המציא פשרה זו של נפשות נוספות שמתעצמות ומתדבקות באלקים בחיים ובעולם הנשמות.

אבל דעה זו אינה מתקבלת על הדעת, משום שכל כח הכנה שהוא מקבוץ כחת של בעלי חיים, אינו עלול לחדש עליו שפע אלקי, ואם סוף סוף מוכרחים אנו להאמין שיתחדש עליו רוח ממרום פעם ושנים לפי מדת התכשרותו, מדוע לא נאמר שמהות נפש האדם מעת יצירתה והויתה היא חלק אלוה ממעל, שהוא נאצל לכל אדם מעת יצירתו ומתגדלת בו לפי הכוסף והתשוקה, המעשים והלמודים שאדם קונה בחייו, להמשיך לו שפע אלקי ולהגביר נשמתו.

מהרי"ע ז"ל ברצותו לחזק דעתו זאת, תלה עצמו באילן גדול, הרמב"ם ז"ל שכתב: והתבונן איך מנו נשמתן של צדיקים ונשמות ורוחות, שעתידין להבראות וכו'. כי הנשמות הנשארות אחר המות אינה הנשמה ההוה באדם כשיתהוה, שזאת ההוה בעת התהוותו היא כח הכנה לבד, והדבר הנבדל אחר המות הוא הדבר המגיע בפעל, ולא הנשמה, גם כן ההוה הוא הרוח ההוה, ולזה מנו בהוות נשמות ורוחות, אמנם הנבדלות הם דבר אחר לבד (מו"נ ח"א פרק ע). בדברים אלה רצה מהרי"ע למצוא סמך לדבריו כי הנשמות שעתידין להבראות שאמרו רז"ל (חגיגה יב, ב), הן שפע אלקי המתחדש באדם פעם ושתים, אבל כשנעין בדברי הרמב"ם עצמו בספר הי"ד נלמד אחרת שהרי כתב: אין צורת הנפש הזאת מחוברת מן היסודות כדי שתפרד להם ואינה מכח הנשמה עד שתהא צריכה לנשמה, כמו שהנשמה צריכה לגוף, אלא מאת ה', היא מן השמים. לפיכך, כשיפרד הגולם שהוא מחובר מן היסודות נתאבד הנשמה, מפני שאינה מצויה אלא עם הגוף, וצריכה לגוף בכל מעשיה, לא נכרת הצורה הזאת, לפי שאינה צריכה לנשמה במעשיה, אלא יודעת ומשגת הדעות הפרודות מן הגולמים, ויודעת בורא הכל, ועומדת לעולם ולעולמי עולמים, הוא שאמר שלמה בחכמתו: "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה" [קהלת יב, ז] (ה' יסוה"ת פ"ד ה"ט).

הא למדת שהרמב"ם חולק עם שתי הדעות של הפלוסופים, ואמר שנפש האדם המיוחדת לכל איש ואשה, אינה מחוברת מן היסודות, זאת אומרת מקבוצ כל כחות בעלי חיים שהם מתהווים מהן מהתמזגות היסודות, ואינה כח נוסף בגוף שצריך הוא להתפתחות הגוף בכל מעשיה, כדעת תמסטיוס, אלא הרמב"ם סובר כי הנשמה והרוח שבאדם הוא מחובר מן היסודות, וצריכה לגוף, לפי שכל השגתה האמנותית והמדעית קשורה בהכנת סודות היסודות, גופיים וחמריים, ולא בדעות הנפרדות מהחומר. אבל הנשמה האלקית שבאדם נתונה בו משעת הויתו, ועל ידה משיג הדעות הפרודות ודעת חי העולמים. ולפי זה מתפרשים

דבריו שבמורה הנבוכים (שם) שהנשמות שעתידין להבראות הן נשמת שדי, שהיא נאצלת בחסדו על כל איש ואיש מבני אדם הנבראים בצלמו, בשעת יצירתם, נוסף להנשמה המינית שבאדם שהיא מחוברת להן יסודות הגלמיים שנבראו במעשה בראשית. וזו הנשמה העליונה שבאדם, שעליה אומר כל איש מישראל בבקר בבקר לאמר: אלקי נשמה שנתת בי טהורה היא, אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחת בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבוא.

אבל נשמה זו שנותנים לנו הפלוסופים איננה אמיתית ולא רצויה לנו, דעתינו לא תוכל להסכים שנפש האדם היא בודדה ואפלה, שאין לה כל קשר עם העולם כולו ועם אלקי העולם, שנפשנו היא אפס או ניר חלק נעדר הצורה, ומוכן לקבל צורה ולא כשרון ודבקות אלקים מחודשת, אבל השקפת היהדות בנשמת האדם היא שנפש האדם היא אצולה מנשמת העולם, חלק אלוך ממעל, עצם נמצא, נצוץ אורה שהוא מוכן ונכסף לקבל אורה, להתלהב ולהתגדל לפי מדת הלמודים והנסיגות, החקירות האמתיות וההארות האלקיות שמופיעות אליו כפעם בפעם, ומגדילות את אורה, ולפי מדת המעשים הטובים, המחשבות הנאצלות שבהם מתקרב אדם אל האלקים ומתדבק בדרכיו.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל (בפתיחתו לספר המורה): ואל תחשוב שהסודות העצומות ההן ידועות עד תכליתן ואחריתן לאחד ממנו, לא כן, אבל פעם יוצץ לנו האמת עד שנחשבהו יום, ואח"כ יעלימוהו הטבעים והמנהגים, עד שנשוב בליל חשוך קרוב למה שהיינו תחלה, ונהיה כמי שיבריק עליו הברק פעם אחר פעם, והוא בליל חזק החשך. והנה יש ממנו מי שיבריק לו הברק פעם אחר פעם, במעט הפרש ביניהם, עד כאלו הוא באור בהיר תדיר לא יסור, וישוב הלילה אצלו כיום, וזו היא מדרגת אדון הנביאים שנאמר לו: "ואתה פה עמוד עמדי" [דברים ה, כז]. ונאמר: "כי קרן עור פניו" [שמות לד, כט], ויש מי שיהיה לו בין ברק לברק הפרש רב, והיא מדרגת רוב הנביאים, ומהם

מי שיבריק לו רק פעם אחת בלילה, והוא מדרגת מי שנאמר בהם: "ויתנבאו ולא יספו" [במדבר יא, כה], ויש מי שלא יגיע למדרגת שיאיר בו חשכו בברק, אבל בגשם טהור, אפילו האור ההוא הקטן אשר יזרח עליו אינו תדיר, אבל יציץ ויעלם, כאלו הוא להט החרב המתהפכת, וכפי אלו הענינים יתחלפו מדרגות האנשים.

אולם דבר ברור הוא זה שהארות אלקיות אלה אינן משפיעות על לוח חלק, כשם שאין הסומא נפגע מקרני האור ורק הנשמה הזכה מעצמה, שיש לה אור עצמי, כפנינה יקרה וטהורה זו, היא מקבלת קרני אור ומוסיפה זהר. וגם זה הוא ברור שהארות אלקיות אלה למדרגותיהם וצורותיהם אינן נראות אלא למתכשרים במעשיהם, ומתכוננים לקבל הארתן, כי התנוקות הפעוטות שלא הגיעו למדת בינה ובחירה בין טוב לרע, והטפשים המבלים כל ימיהם בתרדמה בהקיץ או בשינה, וכן אלה שמשקיעים כחם וזמנם במחשבת און וזמה, כל אלה הם כעורים וחרשים שלא יראו ברקי נגה אלה, ולא ישמעו קול אלקים המתהלך בכל רחבי חלל עולמנו.

תאור נכון במהות הנפש דרשוהו רז"ל במאמרם הנפלא: אמר רבי שמלאי: למה הולד דומה במעי אמו? לפנקס מקופל, ונר דלוק על ראשו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר: "בהלו נרו עלי ראשי, לאורו אלך חשך" [איוב כט, ג], ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא וכו', מלמדין אותו כל התורה כולה, שנאמר: "ויורני ויאמר לי יתמך דברי לבך, שמור מצותי וחייה" וכו' [משלי ד, ד], וכיון שבא לאויר העולם, בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה, שנאמר: "לפתח חטאת רובץ" [בראשית ד, ז], ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו וכו': תהי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך: צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך (נדה ל, ב).

במאמר זה מבארים רז"ל מהות הנפש, כי אמנם נשמת החיים היא קבוצת כחות הנפשיים אשר לכל בן דעת, והיא גם נעדרת הצורה וכח הכנה לקבל כל הצורות האמנותיות שיד האדם רוקמת בהם, היא גם כח כשרוני מחדש בכל איש ואיש, לפי הכשרתו הטבעית וציורי המחשבה הלמודית והשכלית בכל הנוגע למדע הטבעי, ושני כחות אלה בהשתלמותם מתאחדות בחייהם בהשכל הפועל המעשי ומתות במיתת הגוף. אבל נוסף על זה נמצאת באדם נפש עילאית ואלקית, אשר היא נאצלת מאלקי עולם, ונפש זו היא הנקראת בלשון נביאינו וחכמינו ז"ל: "נר ה'", או נר דלוק בראשו, משכן השכל העיוני ואוצר הצורות הנאצלות

בנר זה רואה האדם הצורות הנפרדות, שהן למעלה מהטבע, וחודר בהשכלתו להביט אל הנעלם והנסתר, אור הגנוז הנמצא במכמני הבריאה כולה.

נשמת אלקים זו שבאדם צופה ומבטת מסוף העולם ועד סופו, שכל מחיצות אטומות, וכל מרחקי זמן ומקום אינם חוסמים לפניו את הדרך, אבל היא פולשת לה נתיבות אור גם בערפלי חשך, שנאמר: "בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חשך". ואל תתמה בדבר, שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באיספמיה – הא למדת שהאדם בשעה שהוא פושט מעליו את החמר ומסתלק מאותן המחשבות החמריות שהוא עוסק בהן, ובשעה שמאור העינים עומם ואינו רואה את המוחש והגלוי, הוא רואה את הנעלם והרחוק במרחקי מקום וזמן, וזהו החלום שהוא מעין הנבואה, וזו היא הנבואה אשר חזו נביאינו בחזון העתיד הרחוק, על העמים ועל הממלכות הסתכלות בהירה זו הוא נצוץ הנשמה האלקית, ואחדותו זיו אורו והדר תפארתו הפרושה בכל עולמנו ונגלית לאור הנפש השוכן בחביון נשמתנו.

נשמה אלקית זו היא גם ספר תורת האדם ותורת החיים, שעל פיה אנו מכוונים את דרכי חיינו עלי אדמות בדרך המוסר והמשפט, החסד והצדקה, כי הדעות המוסריות והמשפטיות שבאדם אינן אלא גלויי נצוץ נשמת אלקים, שכל דרכיו משפט

חסד וצדקה בארץ, ודעות יסודיות אלה הן טבועות בנשמת האדם, כי נשמת האדם היא שופטת ומלמדת לעשות טוב ולאהוב חסד ומשפט אמת, ולזה כוונת רז"ל במאמרם: ומלמדין אותו כל התורה כולה, שנאמר: "ויורני ויאמר לי יתמוך דברי לך, שמור מצותי וחיה".

אולם נשמה אלקית זו כאשר מתלבשת בגוף האדם, יוצאת לאויר העולם ומלחמת החיים, בא המלאך וסוטר על פיו ומשכח ממנו הכל, כי השלמת האדם בגופו ונפשו נתונה לבחירתו החפשית הגמורה, ורצון האלקים הוא שהאדם יצור את עצמו גם בגופו ונפשו, ברוחו ובנשמתו. וכן משביעים את האדם בשעת צאתו לאויר העולם, ואומרים לו: תהי צדיק ואל תהי רשע, תהיה כל היותך במחשבה ובמעשה, ובכל רגעי חיך וצעדי דרכיך בחיים, הויה צודקת בהחלט שאין בה תערובת כל שהיא של רשע, תהי צדיק בהחלט ואל תהי רשע אף לרגע, ומדת צדק זו שתהיה חוט החורז לכל פעולותיך, תהיה נובעת מתוך הכרת מצפונך ודרישת נשמתך העליונה, ולא צדק גלוי ורשע נסתר, ולא מדת דין זעומה וקפדנית המסתפקת בשמירת החק והמצוה לצאת ידי חובת הבריות, ולהיות צדיק בעיניהם, אלא מדת לפנים משורת הדין, המחייבת דרישת נשמת שדי שבקרב האדם, להיות נקיים מה' ומישראל. ואפילו כל העולם אומרים לך: צדיק אתה – היה בעיניך רשע, עד שמצפונך יאמר לך: צדיק אתה.

ועוד משביעים את האדם ואומרים לו: הוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה היא. הוי יודע וידיעה זו תלויה אותך בכל צעדיך, וידיעה זו תהיה מורגשת לך בכל מהותך והיותך, שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה, ושמור נפשך בטהרה. וזה מתאים למאמרם: לעולם יראה אדם את עצמו כאלו קדוש שרוי בתוך מעיו, שנאמר: "בקרבך קדוש ולא אבוא בעיר" [הושע יא, ט] (תענית יא, א-ב).

ידיעה זו שהיא חיה וזכורה באדם תמיד, מעוררת ומזכרת את שבועת אמונים שמשביעים את האדם בצאתו לאויר העולם,

ומזכירים אותו, את נשמתו הטהורה ותעודתו הקדושה בחיים – להיות צדיק ולעשות צדקה, לדעת הנשמה הטהורה וזכרון השבועה שנשבע האדם לתעודתו בחיים. הם השמן הטוב, הזך והצלול, שהוא ממשיך ומגדיל קיומו של נצוץ האלקי.

נר ה' – זו נשמת חיים שבקרב האדם, היא צנור של קדושה להמשיך נצוצות של אורה וקדושה, ושפע הארה אלקית בכל דרכי חיינו. והיא נותנת בנו יראת ה' ויראת חטא, ומוסיפה בנו כח ומרץ לעשות מעשים טובים שמזככים את הנפש, ומרוממים את האדם ממעלה אל מעלה עד מדרגת הנבואה בחיינו עלי אדמות, ומנציחים את הנפש לאחר המות, בבחינת: צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה [ברכות יז,א].

הכרה זו שהיא מצטרפת למעשים – היא סיבת יראת ה', והיא היסוד לדעת אלקים אמת שהיא נובעת מנשמתנו הטהורה שאלקי עולם חנן את האדם בחיר יצוריו. לעומת זאת ההשתקעות בחמריותנו הגסה, והתמסרות עורת למאויי החומר בכעורם, ממשיכים שכחת אלקים, יוצרים מחיצות מבדילות בין האדם ואלקיו, ולא עוד אלא שגורמים הסתלקות השכינה ונטילת הנשמה הטהורה – נצוץ אור אלקים שבקרבתנו.

שכחה זו שאדם ממשיך אותה במחשבות אונו ורשעו, ובמעשים או בלמודים מוטעים ודעות כוזבות, הן סבות החטא, והן הן סבות הכפירה, כי אין אדם חוטא ולא כופר אלא אם כן מסלק שכינת הקדש, נצוץ נשמתו הטהורה מקרבו.

וזהו מה שנקרא בפי רבותינו ז"ל: סלוק השכינה, ולדוגמא נזכיר פה אחד ממאמריהם הרבים: בתחלה קודם שחטאו ישראל, היתה שכינה שורה על כל אחד ואחד, שנאמר: "כי ה' אלקיך מתהלך בקרב מחניך" [דברים כג,טו], וכיון שחטאו – נסתלקה שכינה מהם (סוטה ג,ב). ולזה כווננו רז"ל בסיום מאמרם: אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך. וכן אמרו: כל המשמר תורתו – נשמתו משתמרת, וכל שאינו משמר את התורה – אין נשמתו משתמרת (מנחות צט,ב).

והם הם הדברים שאמר דוד מלך ישראל לשלמה בנו: "דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה, כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין, אם תדרשנו ימצא לך ואם תעזבנו יזניחך לעד" (דברי הימים א, כח, ט). ואלה הם דבריו של רבי מאיר: מרגלא בפומיה דרבי מאיר: גמור בכל לבבך ובכל נפשך לדעת את דרכי ולשקוד על דלתי תורת, נצור תורתי בלבך, ונגד עיניך תהיה יראתי, שמור פיך מכל חטא, וטהר וקדש עצמך מכל אשמה ועון — ואני אהיה עמך (ברכות יז, א).
הלמוד העיוני לדעת את ה' ודרכי השגחתו הצדיקים והישרים, והשקידה הנמרצת לדעת תורת ה' ליצוריו להדריכם בדרך חיי עד, היא מביאה לידי יראת שמים ויראת חטא. וממנה אל המעלה האנושית של טהרת הנפש והגוף במעשה ומחשבה: טהר וקדש עצמך מכל אשמה ועון — ואני אהיה עמך.

שער יג

רס"ג המורה

פרק א

ספר האמונות והדעות

בין כל ספרי רס"ג הרבים והמגוונים מצטיין ספרו "אמונות ודעות", שהוא דומה לספר "מורה נבוכים" שחבר הרמב"ם אחריו, אבל נבדל ממנו לטובה – שהוא אינו מיוחד רק לנבוכים באמונה, אלא הוא מורה לכל אדם באשר הוא אדם, וביחוד לעם ישראל בכללו ובאישיו.

מטרת ספר זה היא להורות אפסות הדעות המדומות והשכליות, ואמיתת האמונות המצורפות והטהורות, ולהוכיח מן ההגיון ומדברי התורה והנביאים, כי האמונות מאירות את הדעת ומישירות את האדם לדרכי החיים, ודעות שאינן מבוססות על האמונות – מחשיכות את עיני השכל, ומורידות את האדם לדרכי שאול ואבדון.

כדרכו בכל ספריו, כן בספר זה פתח את דבריו בהקדמה, או כמו שאנו אומרים היום – מבוא, שהוא כעין פרוזודור לטרקלין. ובסגנון הרצאתו הנפלאה פותח הוא לפני קוראו שערי חכמה ואורה למאמרי ספרו זה, שכל אחד הוא יסוד הבנין למה שאחריו, וכולם יחד מהווים בנין נהדר מלא הוד והדר, ופותחים אופקי אורה ונצוצי מחשבה מזהירים ומבריקים.

וכדי לקבל מושג ברור מתוכן ספרו זה, נציץ בהקדמתו רבת התוכן וגדולת התועלת, ונאמר:

פרק ב

הספקות והשבושים ופתרונם

השאלה הראשונה שבה פתח רס"ג הקדמתו זאת, היא – סבת נפילת הספקות לבני האדם. שאלה קצרה זאת היא עמוקה ויסודית לכל תורת האדם. כי אם נניח שהספקות בבני האדם הם טבעיים ומחוייבים מצד טבע האדם, או טבע המציאות, אין צורך ואין תועלת לבקש להם פתרונים. ורק אם נאמר שהם אינם טבעיים אלא מדומים, יש צרך והכרח לבקש להם פתרונים נאמנים וממקורות מוסמכים, כי בבקשתם נמצאם, ונשכיל בהם לראות חכמה. שאלה זאת עצמה היא שאלת ספר קהלת ואיוב, שנובעים מחזיונות החיים ומחשבות האדם, שהוא כאלו פוסח על שתי הסעיפים.

ולשאלה זאת משיב רס"ג ואומר: – הספקות הם מסובבים ולא סבתיים. וזה לפי שכל השגי האדם בנויים על – א. – המוחשים, שהם חמשת החושים הידועים, ועליהם מצטרפים – א – התנועה שעל ידה מרגישים הקלות והכובד. ב. – הדבור, שבו ועל ידו אנו מרגישים ערבות ונעימות, או להיפך רגז ומרירות (ראה מאמר א' פ"ג הדעת השנים-עשר והשלשה-עשר).

ב. – על המושכלות, והם הדברים שאדם משיג במשפט השכל, להבדיל בין טוב לרע (הקדמה סימן א).

ובשני יסודות אלה נופלים הספקות משתי סבות, והם: חסר ידיעה בדרכי השגת המדע ובדרכי העיון, או הסתפקות בשטחיות המדע מפני העצלות. דברים אלו רס"ג מצא להם אסמכתא בכתובים, ואימת אותם גם מהמציאות ואומר: "ואשר הביאני לדבר הזה הוא מה שראיתי רבים מבני אדם חלוקים באמונתם ודעותיהם, מהם מי שהגיע אל האמת ושמח בה, וכן אמר הנביא: "נמצאו דבריך ואוכלם ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי"

(ירמיה טו, טז). מהם מי שהגיע אל האמת ומסתפק בה ואינה מתאמת אצלו ולא מחזיק בה, וכן הכתוב אומר: "אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו" (הושע ח, יב). מהם מי שלא התאמת אצלו ומחזיק בשקר, בחשבו שהוא אמת, ומחזיק בשוא ומניח השוא (הנחות שוא) ועליו נאמר: "אל יאמין בשו נתעה כי שוא תהיה תמורתו" (איוב טו, לא). ומהם מי שמנהיג את עצמו בדעת מן הדעות זמן מה, ואחרי כן מואס בה ובוחר באחרת, וכן הלאה, ונמצא כל ימיו בתהפוכות, ועליו נאמר: "עמל הכסילים תיגענו אשר לא ידע ללכת אל עיר" (קהלת י, טו).

מציאותם של האנשים מהסוג הראשון מוכיחה באופן ברור ומוחלט כי בטבעו של האדם מונח בקשת האמת והשגתו אותה, שזה גורם לו שמחת הלב וששון החיים, כי אין דבר משיג מה שאינו בטבעו ואינו שמח בו.

ולפיכך הוא מוסיף ואומר: "וכאשר עמדתי על השרשים האלה, וראיתי בני אדם כאלו טבעו בימי הספקות, וכסו אותם מימי השבוישים, ואין צולל שיעלה אותם ממעמקייהם, ולא שוחה שיחזיק בידם וימשם, והיה אצלי ממה שלמדני אלקי מה שאוכל לסמוך אותם בו, וביכלתי ממה שחנני מה שאשימהו להם למסעד, וראיתי כי הועילם בו — חובה עלי, והיישירם אליו מן הדין עלי, וכמו שאמר הנביא: "ה' אלקים נתן לי לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר" [ישעיה נ, ד], אינני מתיאש שיצליחני אלקי ויחנני, במה שידע מכוונתי ומצפוני, וכמו שאמר חסידו: 'וידעתי אלקי כי אתה בוחן לבב ומישרים תרצה' [דברי הימים א, כט, יז]."

בפתרון שאלה יסודית זאת מתעוררת מאלה שאלה אחרת והיא — אולי יאמר האומר: מה ענין החכמה שהבורא יתברך שם אלה השבוישין והספקות בין הברואים? פירושה של שאלה זאת הוא — חסרון הבריאה [לכאורה] מעיד על חסרון הבורא. לזה משיב הוא משפט קצר ועמוק מאד: היותם ברואים, הוא עצמו חייב להם הספקות והשבוישים. כי כשם שהיו צריכים בחלק הבריאה, בכל פעל שיפעלו אל מדה מהזמן יושלם בו פעלם, חלק אחר חלק, וכמו שלכל מלאכה ממלאכת האדם

חלקים רבים, ולא תתם המלאכה אלא בהשלמת כל החלקים, כמו הזריעה והבנין וכדומה, כן בהישג המדע, שהוא אחד מהפעלים, צריך שתוחל מתחלתה והולכים בה פרק אחרי פרק עד אחריתה. ולא יפסיק בעיונו באמצע דרכו, אבל אם הוא מחזיק הענין שיגיע אליו, יקוה לו שישוב עליו וישלימנו. ואם איננו מחזיק, צריך לשוב אל הענין מראשיתו. ובעבור הדבר הזה טעו אנשים רבים ומאסו בחכמה, קצתם מפני שלא ידעו הדרך, וקצתם ידעו ונכנסו בדרכה אך לא השלימוה, והיו מן האובדים, וכמו שאמר הכתוב: "אדם תועה מדרך השכל בקהל רפאים ינוח" [משלי כא, טז].

על כן, אל ישים הכסיל חטאו על הבורא יתברך, הוא הטוב! אלה הספקות הם סכלותו ועצלותו בהם. ומי שלא תלה החטא בעצמו, אך התאוה ששימהו הבורא יודע מדע שאין בו ספק, כבר שאל ששימהו אלקיו דומה לו, כי היודע בלא סבה הוא הבורא יתברך (שם ג).

פרק ג

האמונה

אחרי ברור שאלה הראשונה של מציאות הספקות והשובשים, באה כמסובב ממנה בעית האמונה.

הרס"ג מגדיר מושגי האמונה והמאמין, ואומר: "האמונה הוא ענין עולה בלב לכל דבר ידוע בתכונה אשר הוא עליה", או במלים אחרות – האמונה היא טבעית באדם, והיא: ציורי מחשבה והרהורי הלב, לדעת את המציאות באיכותה ותכונתה. אולם אמונה זאת איננה מתעצמת עם המאמין, אלא עיון שכלי חודר ומקיף שיביא את האדם לידי אמונה ברורה ובלתי מסופקת, ואז תתאחד האמונה ותתעצם עם המאמין. האמונה היא אמיתית כאשר ידע המאמין הדברים כמו שהם באמת. והחכמים המשובחים שמים אמתות הדברים שרש ומנהיג דעתו עליהם. ואמונת השקר היא להיפך, ידיעת הדברים היפך ממה שהם באמת, ומחזיקה שמים את דעותיהם לשרשים, וחושבים כי אמתות הדברים הולכים אחרי דעותיהם. ואלה הם עבדים באמת, וחושבים כי אין אדון להם, ויחשבו שכאשר לא יאמינו באלקותו – ינוחו ממצותיו ואזהרותיו וגמולו וענשו, והם עם אולתם אינם נמלטים ממה שחייבה חכמתו, וכמו שאמר החכם: "חכם ללב ואמין כח מי הקשה אליו וישלם" [איוב ט, ד].

יסודות האמונה ודרכי צרופה, שהם "מוצא כל ידוע ומבוע כל נודע" הם:

א. הישגי המוחש, אחרי שנדע שהוא אמת כאשר השגנוהו, ולא כאלה הטועים ממראה עיניהם, שיש צורה ברואה במראה מפני שאינם יודעים טבעם המיוחד לגשמים הזכים, שתהפך הצורה מה שהוא נכחה בה, או כאלה שבראותם הצורה במים נהפכת שהיא צורה נבראת, בעת שהיא בדמות מהופכת, ולא

ידעו סבת הדבר, מפני שהמים עמוקים בשיעורם יותר משיעור אורך הקומה הנראית.

ב. הישגי המושכלות, כאשר יהיו מנוקים מכל דמיונות חלומים, או מצבי-רוח שנולדים מסיבת מזגי המזונות והשפעתם, וכמו שאמר הכואב החולה: "כי אמרתי תנחמני ערשי, ישא בשיחי משכבי, וחתתני בחלומות ומחזיונות תבעתני" (איוב ז, יג-יד).

ג. מדע ההכרחי, או דרך ההוכחה, או כמו שאנו מדברים: מושג ההכרה, זאת אומרת להכיר את הנעלם החיובי מתוך המציאות הממשית, כמו: הכרת האש מתוך מראה העשן, ומציאות אדם מדבר מאחורי הפרגוד, מתוך שמיעת קולו, והכרת כחות הנפש מתוך פעולות ההזנה, ארבע תנועות הירח מתוך מראה הליכתו, בקצרה או בארוכה, ברוח דרום או צפון.

ד. ההגדה הנאמנת. שלשת יסודות המדע הם כללים לכל אדם באשר הוא אדם. ולנו קהל המיחדים נוסף עוד יסוד חזק, והוא ההגדה הנאמנת, שהיא מחוברת אל שלשה היסודות האחרים ומדריכה ומישרת אותם. יסודות המדע אלה אינם מתקיימים אלא אחרי חקירה עיונית חיובית מצד אחד, ושלילית מצד שני. הוכחות ודאיות וחותכות למה שאנו מאמינים, וראיות סותרות כל מה שאי אפשר להאמין, מפני שהוא מופרך, או מפני שאנו נמנעים מאמונה זאת ונכנסים אל אחרת פחותה ממנה, כמו שהמאמינים הקדמות יאמרו — האמנתי כך מפני שלא השיגו חושינו את החדוש. ומטעם זה עצמו נסתרת אמונת הקדמות, כי החושים אי אפשר שיחושו הקדמון בקדמותו.

פרק ד

חקירה עיונית

אחרי הפרקים הקודמים, מעמיד רס"ג שאלתם של האומרים שהעיון בטבעיות מביא לידי כפירה ואפיקורסות, ומשיב: טענה זאת אינה אלא לעמי הארץ, ההוגים באמונות טפלות של הזיות שראויות ללעג. ואם יאמר האומר – הלא גם חכמי ישראל הזהירו מזה: כל המסתכל בד' דברים – ראוי לו כאלו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפניו ומה לאחור [חגיגה יא, ב], נאמר ונעזר באלקים, כי העיון האמתי לא יתכן שימנעו ממנו, ויוצרנו כבר צוה בו באמרו: "הלא תדעו הלא תשמעו הלא הוגד מראש לכם, הלא הבינותם מוסדות הארץ" (ישעיה מ, כא). ואמרו החסידים קצתם לקצתם – "משפט נבחרה לנו נדעה בינינו מה טוב" (איוב לד, ד). אבל מנעו אותנו, שנעזוב ספרי הנביאים לצד ונסמוך על מה שיצא לכל אחד ואחד בדעת עצמו, בהעלותו על דעתו התחלות הזמן והמקום, כל המעיין מן הצד הזה אפשר שימצא ואפשר שיטעה, ועד שימצא יהיה בלא דת, ואם ימצא הדת ויחזיק בה, לא יבטח מהעתקתו ממנה בספק שיעמוד לפניו ויפסיד עליו אמונתו. ואנחנו כלנו מסכימים שהעושה זה – חוטא, אם הוא בעל עיון.

אבל אנחנו קהל בני ישראל, חוקרים ומעיינים בעניני תורתנו בשני ענינים – האחד שיתברר אצלנו בפעל מה שידענו מנביאי האלקים במדע, והשני שנשיב על כל מי שטוען עלינו בדבר מדברי תורתנו. והוא שאלקינו יתברך חייבנו כל מה שאנו צריכים אליו מענין תורתנו על ידי נביאיו, אחר שאמת להם הנבואה אצלנו באותות ומופתים, וצונו שנאמין בענינים ההם ונשמרם. והודיענו, כי כאשר נעיין ונחקור, יצא לנו הברור השלם בכל שער כאשר הודיענו על ידי נביאו, והבטיחנו כי לא יתכן

שיהיה לכופרים עלינו טענה בתורתנו ולא ראייה למספקים באמונתנו... והסיר פחדנו מן החלוקים עלינו, כי לא יתכן שיגברו עלינו בטענה, ולא שיראו עלינו דבר מחוייב, כמו שאמר – "אל תפחדו ואל תהיו הלא מאז השמעתיו והגדתי ואתם עדי היש אלוק מבלעדי ואין צור בל ידעתי" [ישעיה מד, ח]. ואמרו – "ואתם עדי", דומה אל מה שראה העם מאותות הנראות והמופתים הנגלים, והם על פנים רבים, מבא העשר מכות על מצרים ובקיעת הים ומעמד הר סיני. ואני רואה כי ענין אות המן יותר נפלא מכולם, כי הדבר המתמיד יותר נפלא מהנפסק [הקדמת המחבר ו].

בדרך מבוא זה הולך רס"ג בחבורו בכל מאמריו, ולדוגמא נזכיר פה תמצית המאמר הראשון "החדוש", שהוא פותח ביסוד האמונה, ואומר: "אלקיני יתברך ויתעלה הודיענו כי כל הדברים מחודשים והוא חדשם לא מדבר, כמו שאמר – "בראשית ברא אלקים" [בראשית א, א], ואמת זה אצלנו באותות ומופתים וקבלנוהו. וחובתנו היא לאמת אמונה נבואית זאת בעיון שכלי". לזה מביא הוא ראיות עיוניות, ואחרי זה מביא שתי עשרה דעות חולקות על יסוד זה, ומבטלם. ולבסוף מביא טענות אפשריות, מן הכתובים ומשקול הדעת, וסותרם. וגם בזה מתחיל מן הכתובים, ואומר: "כי הם שואלים אם יהיו הדברים מחודשים, איך יאמר החכם: "דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת" [קהלת א, ד], כלומר שהארץ אינה עומדת בגדר החדשים כמו שאינה עלולה להעדר, הלכך היא גם אינה מחודשת. ולזה משיב הוא בחכמה, ואומר: "כי החכם לא רצה בזה עמידת הארץ לאין תכלית, אך שם מאמר זה ראייה על חדושה, והוא ממה שראינו שאין החדשים נפרדים ממנה, והיא כן עומדת עד סוף עולמה. התבאר לנו בזה כי היא מחודשת כי מה שאיננו נפרד מן החדשים – מחודש, מפני שהחדש כולל אותו" (מאמר א פרק ד).

פירוש הדברים – כל החדשים שמתהווים בעולמנו אינם נפרדים ממנו, אלא הולכים ונשנים בלי הפסק בעולם העצמי, וזהו העולם. ואם כן, כל מי שאינו נפרד מן החדשים החדש

כולל גם אתו, וכיון שכן, חדושים שמתהוים בו הם ראייה על חדוש.

ולבסוף מסיים מאמר זה בשאלה חשובה מאד, שכל אדם שואלה ומהרהר בה, והיא – לאיזו עלה ברא הבורא את עולמו? ורס"ג משיב ואומר: שלש תשובות בדבר: א. – בראו לא לעלה ולא יהיה עם זה לבטלה, כי האדם יהיה פועל לבטלה כשהוא פועל ללא עלה, מפני שהוא מניח תועלתו, והבורא מרומם מזה. ב. – רצה בזה להראות החכמה ולגלותה, כמו שאמר: "להודיע לבני האדם גבורותיו" [תהלים קמה, יב]. ג. – רצה בתועלת הברואים במה שמנהיגם בו, ויעבדוהו, כאשר אמר: "אני ה' אלקיך מלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך" [ישעיה מח, יז]. ואם יאמר אומר – למה לא בראם קודם הזמן הזה, נאמר כי לא היה זמן, שנשאל עליו. ועוד – כי זה דרך כל בעל בחירה שיעשה בכל עת שירצה.

פרק ה

אחדות הבורא

בדרך זאת הולך הרס"ג במאמרו השני "האחדות", ואחרי דברי הפתיחה מתחיל ואומר: אלקינו יתברך הודיענו על ידי נביאיו שהוא אחד, חי, יכול וחכם, לא ידמה לו דבר ואין דומה לפעליו. והעמידו לנו על זה האותות והמופתים, וקבלנוהו מהרה אל מה שיעלה לנו מן העיון, מה שהוא אחד, כמו שאמר – "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" וכו' [דברים ו, ד]. והולך הוא וממשיך כדרכו בתחלה בראיות חיוביות, ואח"כ בטענות מכחישות ובסתירתן אחת לאחת. ואחרי זאת טענות לקוחות מן הכתובים ומשקול הדעת. ואנו נזכיר פה שני פרקים ממאמר זה, מפני ענינם המיוחד, והם: א. סתירת אמונת השלוש בכל צורותיה, וגם בזה מתחיל מטענותיהם של אלה התולים עצמם באילן גדול, זה התורה, במה שנאמר באברהם – "וירא אליו ה' באלוני ממרא וכו'", וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו" [בראשית יח, א-ב]. הרי שמראה ה' הנאמר בראש חזיון זה הוא מראה שלשה אנשים נצבים עליו, שאברהם גם הוא קראם בשם יחיד – "אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך".

ואת אלה קורא אותם סכלים מהכל, לפי שנאמר בה – "ויפנו משם האנשים וילכו סדומה ואברהם עודנו עומד לפני ה'" [שם שם כב]. הרי כי האנשים אשר הלכו סדומה אינם ה' שאברהם עמד לפניו. אבל פירוש הענין שנראה אליו ה' כדי ללמדו: שאנשים אלה שיתגלו אליו הם חסידים ויראי ה', על כן אמר להם – "אדוני אם נא מצאתי חן בעיניך, רוצה לומר – מלאכי ה', על דרך ההסתתר, כמו לה' ולגדעון, שפירשו הוא – חרב לה' ולגדעון, וכדומה וזה הרבה.

מכאן עובר הוא אל אמונת השלוש הנצרות, ואומר: ואלה האנשים ד' כתות. השלש מהם יותר קדמונים והרביעית מקרוב יצאה, והם: הראשונה רואה כי משיחם גופו ורוחו מהבורא, השנייה רואה שגופו נברא ורוחו מהבורא אות, שלישיית רואה שגופו ורוחו נבראים, ויש בו רוח אחרת מהבורא, הרביעית חושבת שהוא כאחד הנביאים בלבד, כמו שאנו נסבור ב"בני בכורי ישראל" [שמות ד, כב], כי הוא להגדיל ולפאר בלבד, וכאשר חושבים זולתנו ענין אברהם ידיד הבורא.

ד' כתות אלה לא נתפרשו בשםם וזמנם בדברי רס"ג, לפי שכן הוא דרכו שלא להזכיר שמות ומקומות וזמנים, כי הוא לא נשא פנים למי שהוא, ולא דבר נגד מי שהוא, אבל הוא בא להרוס ולגלות אפסותם וסכלותם של הדעות עצמן, כשהן נהפכות לאמונות שקר שהזכיר בהקדמתו.

מציאותם של כתות אלה במהות משיחם זה, היא עדות סותרת מציאות משיחיותו עצמה שלא ידעו בדורו עצמו, ולא בדורות שאחריו. ואם מציאותו ונבואתו לא התאמתה והיא מסופקת, ממילא בטלה ומבוטלת כל התיאוריה שלו וכל שליחותו ומשיחיותו, שגם הוא עצמו לא היה לו העוז להגיד בפיו מה הוא ומי הוא, ולעומת זאת באדון הנביאים נאמר- "בעבור ישמע העם בדברי עמך, וגם בך יאמינו לעולם" [שמות יט, ט], "וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה" [שם לד, לה] "וייראו מגשת אליו" [שם שם ל]. ונאמר – "וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלקים... ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים, לכל האותות והמופתים... היד החזקה... אשר עשה משה לעיני כל ישראל" [דברים לג, א-לד, יב]. וכן נאמר באחד מתלמידיו הנביאים – "וידע כל ישראל מדן ועד באר-שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה" (שמואל א, ג, כ). זהו בנין אב לכל הנביאים (ראה הלכות יסודי התורה פ"ח), ואיך איפוא נבטל דברי משה והנביאים שאחריו מפני איזו משיחיות מפוקפקת גם אצל המאמינים בו.

רס"ג סותר כל הדעות האלה אחת לאחת בטענות שאין עליהן תשובה, ולא עוד אלא שעושה את הדעות עצמן מופרכות ומגוחכות. וכן הוא אומר: "הכתה הראשונה האומרת כי קצת האל שב גוף ורוח היא, מחייבת כל מה שיתחייבו האומרים כי הדברים הנבראים הן מן הבורא". ודבריו מכוונים למה שכתב במאמר החדוש נגד הדעה השלישית האומרת שבורא הגשמיים בראם מעצמו. ונגד דעה זאת מיחד דבורו, ואומר:

א. כי שנוי זה אינו יכול להתהוות מעצם הענין הקדמון, אשר אין לו צורה, ולא תכונה, ולא שיעור, ולא מקום ולא זמן. לא יעלה על הדעת שהוא ישוב להיות קצתו גוף שיש לו צורה, ושיעור, וגדול, ומקום, וזמן, ושאר מה שנכללו הנמצאות, ואין להעלות זה על הלב כי אם מרחוק מן הרחוקים.

ב. דבר זה אינו יכול להעשות בדרך הבחירה, כי אדם שהוא בתכלית המעלה והמנוחה, שלא ישיגהו שנוי ולא יפעל בו פועל ולא ישיגהו משיג, לא יבחר לשום גוף שישגיגהו המשיגים ויפעלו בו הפועלים, ושישלטו בו התמורות שיסכל אחר החכמה, ויאנש אחר המנוחה, וירעב ויצמא וישיגהו שאר הרעות שהיה רחוק מהן, ואין לו צורך לקנות מהם תועלת. ומחשבת בחירה זאת היא מעניני הבל.

ג. צדוק הדין. הצדיק שאין עולתה בו — לא יעות דין לגזור על קצת חלקיו להפילם ברעות גופיות ומאורעותיהן, אם לא באחת משתי פנים: או שהתחייב בדינו להעניש את קצתו בעבור רעה שעשה, או חטאים שחטא, או שהוא יחמוס את עצמו ויעוול על עצמו, וכל אחד משני ענינים אלה הוא שקר נפסד.

ד. מצד המקבל. כי אין אדם מקבל ענשים בגופו אלא בעבור פחד או תקוה. ובכל אחד משני ענינים אלה לא ימלט שיהיה דרך הכל, כלומר שכל גופו יפחד או יקוה, או שדרך קצת, כלומר חלק מגופו. ואם הוא דרך הכל — מה הוא הדבר שיפחידהו, ומה יקוה ממנו, והלא הוא יחיד ואין זולתו. ואם יהיה זה דרך הקצת — לאיזו עילה שב הקצת מפחד ותקוה והקצת השני לא מפחד ולא מקוה? — ואין לומר שמקצתו קבל גזרת

הרוב שמגופו, לא לתקוה, ולא לפחד, ולא ליראה. זו היא רעה שאין לה עלה וזהו דבר שקר וכזב.

ה. החכם והיכול לא יתכן שלא יציל חלקיו מן הצערים. ואם נעלה על דעתנו שהוא יעשה כן בזמן מן הזמנים, אז יתבטלו כל הברואים כלם. ומכיון שאי אפשר בלעדי הברואים בסופם, כשם שאי אפשר היה בלעדם בתחלתם, וזו היא סבת הויתם, אז נצטרך לומר שחלקים אלה יהיו מתבטלים ממציאיותם העולמית ויבואו אחרים במקומם, וככה חוזרים חלילה תמיד, ולא יתכן שיהיה תכלית לדבר שהוא בלתי תכליתי. וזה מה שידחנו השכל ותמאנה אותו המחשבות הברורות (אמונות ודעות שער א פ"ג). לבטול הדעה השניה הוא אומר: והכת השניה האומרת שגופו ורוחו מחודשים, זאת אומרת שהשראת רוח אלקים על האדם עושה אותו גוף ורוח מחודש, כמו שנאמר – "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם" [יחזקאל לו, כו], לפי זה יתחייב כי גוף מחודש (שבאלוק) שתוף דבר אלקי בו, ומקישין אותו הכבוד אל הר סיני (שנאמר בו: "וירד ה' על הר סיני" [שמות יט, כ]), ובעץ הסנה (שנאמר בו: "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה" [שם ג, ב]), ובאהל מועד (שנאמר בו: "וכבוד ה' מלא את המשכן" [שם מ, לד]), ויוסיפו רעה על רעתם, לתת להדוממים כבוד אלקים.

לבטול הכת השלישית האומרת שרוחו וגופו נבראים, ויש בו רוח אחרת מהבורא, יתחייב בו מה שהתחייבה הכת הראשונה, מפני שאמרה שרוח אלקים עליונה יורדת ומתחברת אל הגוף, בנגוד לאמונת היהדות שהנביא מתרומם מרוחו [אל] האלקים, ויתחייב בה מה שהתחייבה מפני שאמרה כי הגוף (צ"ל הרוח) מחודש.

לבטול הכתה הרביעית שחושבת את משיחם כשאר הנביאים, נגד כת זאת שהיא מכוונת ביותר אל כת המושלמים, הוא אומר וסותר דבריהם כדברים נגד טענת בטול התורות. וכוננתו בזה למה שכתב במאמר ג' מספר זה, ונזכיר בו תמצית דבריו, והם: א. מהקבלה הנאמנת, שכבר קבלו ישראל קבלה

גמורה שמצות התורה אמרו להם הנביאים עליהם שלא יבטלו, ואמרו ששמעו זה במאמר מפורש יסתלק ממנו כל מחשב וכל סברא (דבריו אלה מכוונים למה שנאמר – "כי לא תשכח מפיו זרעו" (דברים לא, כא), ופירש"י: שזו היא הבטחה שאין תורה משתכחת מישראל לעולם, ובטול התורה – זו היא שכחתה). ב. מהכתובים, שרוב המצוות כתוב בהם "לדורותיכם". ועוד, מה שאמרה: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" [דברים לג, ד]. ג. נצחיות האומה. מכיון שאמר הבורא – "כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים וגו' אם ימוש החקים האלה מלפני נאום ה' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים" (ירמיה לא, לד-לה), מן ההכרח שיעמדו תורותיה, כי אומתנו אינה אומה נבדלת מכל האומות אלא בתורתה! וכיון והבטיחה הבורא שתעמוד כל [ימי] עמידת שמים וארץ, מן ההכרח שיעמדו תורותיה עמה.

פרק ו

חתימת הנבואה

אחרון הנביאים חתם דברי הנבואה כולה, כאמרו – "וזכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים, הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" [מלאכי ג, כב-כד] (מאמר ג צווי ואזהרה פרק ז). מכאן שהנביא האחרון שיבא אחרי חתימת הנבואה, יופיע לפני בוא יום ה' הגדול והנורא, לא לתת תורה חדשה, אלא להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

התשובה השניה לבטול טענת הכת הזאת היא: אמונתנו במשה לא היתה בסבת האותות והמופתים לבד, אלא סבת האמינו בו, ובכל נביא שיקראנו תחלה אל מה שיכשר, וכאשר נשמע דברו ונראה אותו שיכשר, נבקש ממנו המופתים עליו, וכאשר יעמידם נאמין בו. ואם נשמע טענתו מתחלה ונראה שלא תכשר – לא נבקש ממנו מופתים, כי אין מופתים על נמנע. והרי זה דומה לראובן ושמעון שעמדו לפני הדיין בטענותיהם. ראובן שטען על שמעון חברו אלף דינר, יבקש ממנו הדיין עדים, ואם יטעון עליו החדקל, בטלה מעיקרה, שאין חדקל ברשות אדם, ולא יתכן שיבקש הדיין עדים על זה. כן הדרך עם כל טוען בנבואה. אם ינבא לנו לצום יום זה – נבקש ממנו אותות, וכאשר נראה אותם – נאמין אותם ונצום. ואם ינבא שאלקים צוה לגנוב או לנאוף, או יודיע שאלקים יביא מבול על הארץ, או שברא השמים והארץ בלי כל מחשבה, לא נבקש ממנו אות, מפני שקראנו למה שלא יכשירוהו השכל או ההגדה הנאמנה (שם פ"ח).

במאמר זה שהוא מאמר האחדות, מתרץ רס"ג שאלת תארי השמות בדרך הרחקת הגשמות, בביאורים נפלאים ועמוקים. ובדרכו זאת הוא מבאר ענין חזיונות הנבואה בכללה וחזיון שלש עשרה מדות למשה, ואומר: "צריך שאבאר עוד שהראות אינה נופלת עליו, שהדברים אינם נראים כי אם במראים הנראים בשטחיותם המיוחסים אל הארבעה טבעים ומתחברים עם הכחות, אשר בראות העין ממנייהם באמצעות האויר ויראו. אך הבורא, מן השקר שיחשוב עליו חושב שיש בו מאומה מן המקרים, אין שלטון לראות על השגתו. והנה, אתה רואה, אי אפשר למחשבות לדמותו ולציירו בהם, ואיך יהיה דרך לראות אליו. וכבר בלבב דעת קצת בני אדם ענין משה רבינו איך שאל מאלקיו — "הראני נא את כבודך" [שמות לג, יח], והוסיף להם בלבול תשובתו — "לא תוכל לראות את פני" [שם שם כ], ואומר בגלות כל זה — : יש לבורא אור בראהו והראהו לנביאים, להיות ראה להם כל דברי הנבואה אשר ישמעו שהם מאת הבורא, וכאשר יראה אותו אחד מהם אומר: ראיתי כבוד ה', ויש מי שאומר: ראיתי את ה', על דרך ההסתה. וכבר ידעת כי משה ואהרן ונדב ואביהוא, ושבעים מזקני ישראל, אמר עליהם בתחלה: "ויראו את אלקי ישראל" [שם כד, י], ופרשו אחרי כן — "ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר" [שם כד, יז]. אבל כשהם רואים האור ההוא, אינם יכולים להסתכל בו מרוב כחו ובהירותו, ומי שמסתכל בו, תתפרד הרכבתו ויפרח רוחו, כמו שנאמר: "פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב" [שם יט, כא]. ושאל משה רבנו שיחזקהו הבורא להסתכל באור ההוא, והשיבו כי תחלת האור ההוא עצומה, לא תוכל לראותה ולא להסתכל בה, שלא ימות. אך יסך עליו בענן, או במה שדומה לו, עד שיעבור תחלת האור ההוא מפני שחזק כל דבר נוגה בתחלתו, כמו שאמר — "ושכתי כפי עליך עד עברי" [שם לג, כב]. וכאשר עבר תחלת האור, גלה מעל משה הדבר הסוכך, עד שהסתכל באחריתו, כאשר אומר: "והסירותי את כפי וראית את אחורי

ופני לא יראו [שם שם כג], אבל הבורא עצמו לא יתכן שירא אותו אחד מהם, כי זה מדרך השקרי. מאמרו זה סיים רס"ג במאמר קצר ומקיף, שהוא יסודי לכל תארי השמות וציורי הפעולות, וחזיוני ההתגלות הנאמרים בדברי המקרא ובדברי רז"ל באגדתם, וספרי דרזין, ואומר: הסתכל, יישירך האלקים, מה שכתבנוהו, והתבונן בו בנפשך, והעלהו במחשבותיך, ואל תמהר לגזור על המלות, אבל גזור על השרשים הקודמים, ושם המלות העברה והקרבה.

פרק ז

צווי ואזהרה

במאמר זה פותח דבריו בנחיצות בצווי ואזהרה אלקית לברואיו, להשלמת טוביות פעולתו, שהואיל ותחלת הטבתו לברואיו היא המציאו אותם אחר שלא היו, מזה נמשך ממדת הטוב, לחוננם בסבה שתגיע אותם אל ההצלחה הגמורה והטובה השלמה, והוא מה שצום והזהירם ממנו, תחלה במה שיקיף עליו השכל, והם מצוות שכליות. והוצרכו למצוה להגדלת הטובה, שהשכל דן שיהיה מי שמגיע לטובה על מעשה שהעבד בו יש לו כפול, מה שיגיעהו מן הטוב למי שלא עשה דבר, אבל הוא מתחסד עמו. וכאשר הדבר כן, נטה בנו בוראנו אל החלק היותר טוב להיות תועלתנו על הגמול, כפל תועלתנו אשר תהיה על לא מעשה, וכמו שאמר – "הנה אדני אלקים בחזק יבוא וזרועו מושלה לו, הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו" [ישעיה מ, י].

אולם גם במצוות הטבעיות יש בהם טעמים הגיוניים ושכליים, גם באלה שנראים כמוזרים מפני ההפכיות שבהם בהיותם קצתם אסורים וקצתם מצוה, כגון קדוש הזמן והם השבתות והמועדים, קדוש מקצת האנשים ואסור אכילות וטומאות קצת בעלי החיים, הרחקת שכיבת קצת נשים ותועלות הטומאה והטהרה. ולכולם מוצא טעמים מושכלים והגיוניים מאד נוסף על עצם שכר המצוה בקיום מצות אלקינו, והביאם אותנו אל התועלת השלמה. ובכל זאת אין הוא מחליט ואומר שאלה הם טעמי המצוות ותכליתם, אבל אומר שחכמת הבורא למעלה מכל מה ששיגיגוהו המדברים, כמו שאמר : "כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם" [ישעיה נה, ט].

בדרך הלוכו הוא מבאר ספק גדול, שהתלבטו בו כל החוקרים והפרשנים, בחזון נינוה על ידי יונה בן אמית. וכן הוא

אומר: ואם ישאל שואל: איך נבחר יונה לשליחותו וברח ממנה, והחכם אינו בוחר מי שימרהו? אומר – כבר הסתכלתי בדברי יונה ולא מצאתי כתוב שאומר כי הוא לא הגיע (מלא) שליחותו הראשונה, אעפ"י שלא מצאתי גם כן שאומר שהגיע (שמלא) שליחותו הראשונה, אך חייבתי להאמין בזה כדרך כל הנביאים, ושהחכם לא בחר לשליחותו מי שלא יגיענה (ימלאנה), וכבר מצאתי כתוב אומר – וידבר ה' אל משה דבר אל בני ישראל, ואינו מפרש – וידבר משה כן אל בני ישראל, כי אם בקצתם. אבל ברח יונה משני דברים: א. שישלחנו פעם שנית בשליחותו, כי עלה על לבו כי הראשונה היתה התראה. ב. לאיים ולהפחיד בעונש ופחד יונה שייעדם בדבר וישובו, ויסתלק היעוד ההוא, וייחסו אותו אל הכזב, ויצא מן הארץ אשר ייעדה הבורא שתהיה בה הנבואה, וזה מפורש באחרית מאמרו: "אנה ה' הלא זה דברי עד היותי על אדמתי על כן קדמתי לברוח תרשישה" [יונה ד,ב]. ולא היה עליו חטא בזה, מפני שלא אמר לו אלקיו – אני שולח אותך שנית, אבל היה זה דבר שעלה על לבו ודחה מה שאפשר להיות או שלא להיות, והשיבו ה' אל הארץ המיוחדת בהכנה, עד שנבא אותו ושלחו ונשלמה חכמתו (שם פ"ה).

פרק ח

עבודה ומרי

במאמר זה [המאמר הרביעי], מניח דבר יסודי שהאדם הוא תכלית הבריאה, ובדין הוא שיהיה מצווה ומוזהר, [מקבל ה] גמול ונענש, כי הוא קוטב העולם, ומזה מתעוררת שאלת הידיעה והבחירה. בשאלה זאת נתקשו כל החוקרים שלפניו ואחריו למצוא לה הפתרון הנכון. ורס"ג פותר שאלה זאת באמרו: שהוא יודע הדברים על אמתתם, ויודע מה שיש מהם ומה שיבחרהו האדם, אבל אין ידיעתו סבה מכרחת לבחירת האדם, אלא הוא יודע העולה מפעל האדם הנופל אחר כל מחשבה והקדמה ואחור. וידיעה זאת היא מיוחדת לה' לבדו, וכמו שנאמר: "ה' יודע מחשבות אדם" (תהלים צד,יא), "כי ידעתי את יצרו" (דברים לא,כא) (מאמר ד, פ"ד), והדברים עתיקים מאד. וכבר כתבתי ע"ז בעניי במקום אחר. עיין לעיל שער הבחירה [שער ה].

הגזרה והבחירה

הרס"ג מעמיד שאלה זאת באמרו: ושואלים עוד, כשתהיה מסירת אדם להרג, או אבידת ממון בני אדם בגזרת הבורא לעונש או לנסיון, מה נאמר בזה המעשה ולמי ניחס אותו? – ולזה משיב: המות או אבוד הממון הוא מעשה אלקים, וההרג או הגניבה – הם מעשי האדם. וכאשר חייבה החכמה המות או אבוד הממון, אלו לא היה הורג או גנב זה, עושה מעשה העול, היה מת או היה אבוד הממון בסבה אחרת. וכן ענו שמעיה ואחיה לקצת מלכי אדום ואמרו: אם אנו מחוייבים מיתה, אם אין אתה הורגנו – הרבה מזיקים יש לו לפגוע בנו (תענית יח,ב).

הרס"ג מעורר שאלה זאת מצד אחר, ואומר: ואיך נענש דוד על העבירה בעבירה יותר חמורה ממנה, בהביא אבשלום לעשות כמוה? ויותר גדולה ממנה, באמרו: "כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל" [שמואל ב, יב, יב]. ועל זה משיב בדרך תשובתו הראשונה ואומר: הגברת אבשלום והשלטתו על כל אשר לדוד הוא מעשה הבורא, כאמרו: "הנני מקים עליך רעה מביתך ולקחתי את נשיך לעיניך ונתתי לרעידך" [שם שם יא]. ומעשה העבירה הוא לאבשלום בבחירתו, והוא מה שאומר – "ושכב את נשיך לעיני השמש הזאת" [שם], ורצה ה' להודיע לדוד זאת לא בדרך גזרה של עונש, אלא להכאות את לבו בזה.

ובדרך זה מתרץ השאלה המתעוררת מה נאמר בסנחריב – "הוי אשור שבט אפי" [ישעיה י, ה], ובנבוכדנצר – "וחזקתי את זרועות מלך בבל ונתתי את חרבי בידו" [יחזקאל ל, כד], כי פעל הבורא לשניהם וזולתם, הוא נתינת היכולת והאמץ, כמו שהמשילם בשבט ובחרב, והם עשו על פי בחירתם, כמו שנאמר: "אפקד על פרי גדל לבב מלך אשור" [ישעיה י, יב], ואומר: "ושלמתי לבבל ולכל יושבי כשדים" [ירמיה נא, כד]. על יסוד דבריו אלה הולך ומבאר כל הכתובים שיש בהם ספקות ושבוסים, למי שאינו מעיין בהם להבינם על בוריים ואמתתם.

פרק ט

הזכיות והחובות

במאמר זה [המאמר החמישי], מבאר רס"ג מהות הזכיות והחובות, ובזה מתרץ שאלת: צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, וממנה עובר אל התשובה ואומר: עניני התשובה ארבעה, שהם נלמדים מדברי הנביא:

א. "שובה ישראל עד ה' אלקיך" [הושע יד, ב-ד], והוא עזיבת החטא.

ב. "כי כשלת בעונך", רוצה בו החרטה, כי החטאים הם מכשולים.

ג. בקשת הכפרה, והוא אומרו: "קחו עמכם דברים". בדרך הלוכו מפרש פסוק זה שאינו מובן כפשוטו, והוא מאמר – "כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו", והוא מפרשו – כלעומת שתשא עון – קח טוב מפינו, והוא מלה ארמית, כמו: כל קבל דנא [פעמים רבות מופיע בדניאל], שהיא נוהגת גם בעברית, כמו: "כל הבאיש על עם לא יועילו למו" (ישעיה ל, ה).

ד. עזיבת השנות החטא, והוא אמרו – "אשור לא יושיענו על סוס לא נרכב ולא נאמר עוד אלקינו למעשה ידינו". וספר שלשה דברים אלה שהם הנראים יותר בחטאים שהיו שקועים בהם [מאמר חמישי פ"ה].

בדבריו אלה הוא מוכיח את בני דורו ומלמדם דרכי התשובה ביום הכפורים, ואומר: אינני ירא על רוב עמנו כי בשעת הצום והתפלה יעזבו ויתחרטו ויבקשו הכפרה. אך אני חושב שהם מסכימים לשנות, והתחבולה להסיר מחשבה זאת מהלב היא – לחבר דברים שיש בהם פרישות מן העולם, על ידי שיזכור האדם חלושות עניו ויגיעתו, ומותו, והפרד חלקיו, והתולעה

והרמה שיאכלו את בשרו, והחשבון והיסורין, והדומה לזה, עד שימאס בעולם הזה, ועם זה יכנסו חטאיו בכלל המאוסים, וייתיב את דעתו לעזבם. ועל כן מצאתי החכמים הראשונים נהגו לומר ביום הכפורים כמו אלה החבורים: אתה מבין שרעפי לבי, ואל, אם תבוא עמנו בהוכחות, ואדון כל פעל, והדומה להם. ולא־אלה ארבעת דרכי התשובה סמוכים שלשה, והם: התוספת בתפלה, ובצדקה, ולהשיב בני אדם למוטב, אמר בתפלה וצדקה — "בחסד ואמת יכופר עון" [משלי טז, ו], ובהשיב בני אדם למוטב: "אלמדה פושעים דרכיך" וגו' [תהלים נא, טו].

פרק י

מהות הנפש

כדרכו בכל מאמריו להקדים את האמונות אל הדעות, כן גם במאמר זה [המאמר הששי] פותח ואומר: הודיענו אלקינו יתברך ויתעלה, כי התחלת נפש האדם בלבו, עם שלמות צורת גופו, כאמרו: "נאם ה' נוטה שמים ויוצר ארץ ויוצר רוח אדם בקרבנו" [זכריה יב, א], ושהוא שם חלקים לעמידתה מקובצים, וכאשר ישלם יפריד ביניהם, והעמידו נביאיו האותות והמופתים, וקבלנום מהרה.

אחרי יסוד אמוניי זה הביא שש דעות חלוקות במהות הנפש וסתר אותן, וקיים הדעה השביעית: כי הנפש היא ברואה שבוראה ברא אותה עם שלמות צורת האדם. ועצמה הוא עצם נקי כנקיות הגלגלים, ומקבלת האור כאשר יקבל הגלגל, ותהי בו מאירה. אבל עצמה יותר דק מן הגלגלים, ועל כן היא מדברת והנפש היא חכמה לעצמה, כי לא יתכן שקנתה החכמה מהגוף, כי אין זה מענינו. ועוד, בעבור מה שהתאמת כי הסומא רואה בחלומו, וכיון שלא השיג זה מחמת גופו — לא השיגו אלא מחמת נפשו.

והיא לא תפעל אלא בגוף, כי פעל כל נברא צריך אל כלי מהכלים. וכאשר תתחבר לגוף יראו לו שלשה כחות: ההכרה, הכעס והתאוה. ולכן קראה אותה לשוננו בשלשה שמות: נפש, על שום המתאוה, כאמרן: "כי תאוה נפשך" [דברים יב, כ]. רוח, על שום הכעס, כאומרן: "אל תבהל ברוחך לכעוס" [קהלת ז, ט], נשמה על שום כח המדע, כאמרן: "ונשמת שדי תבינם" [איוב לב, ח]. ושלשתם הם דבר אחד בלתי נפרד, שנקראים בשם כללי המאחדם, והיא — הנפש.

ואל שלשה שמות אלה חברה לשוננו עוד שני שמות: חיה, בעבור שהיא עומדת בהעמדת בוראה לה, ויחידה, מפני שאין דומה לה בארץ, ולא אפילו בעולם הגלגלים, שהרי נעדר מהם הדבור שבו מתיחד האדם, ומשכנה בלב, וכאשר הוא גלוי שכל הגידים אשר נותנים לגוף החוש והתנועה, צמיחתם כולם מן הלב. ואם אמנם יש בגוף האדם סעיפים שאין מוצאם מן הלב, אלא מן המוח, סעיפים אלה אינם לנפש, אלא הם מיתרים וקשרים לגוף, כגון חוט השדרה, ואברי המין, וכדומה להם, לכן סמך הכתוב תמיד הלב לנפש.

מזה מתחייב השארת הנפש ונצחיותה, שכיון שהיא ברואה ואינה מקרית מן הגוף, וכיון שהגוף הוא כלי לפעולתה, לכן מובן ומחוייב מאליה שהנפש לא תמות במיתת הגוף, אלא היא חיה בחיים מיוחדים לה מאת בוראה.

אחרי אמונה יסודית ומושכלת זאת, ואחרי סתירת כל הדעות האחרות בראיות ברורות שמוכיחות על אפסותן, חוזר הרס"ג לבטל את הטענות נגד אמונה זאת, מקרא דכתיב: "מקרה בני האדם ומקרה הבהמה ומקרה אחד להם, כמות זה כן מות זה, ורוח אחד לכל, ומותר האדם מן הבהמה אין כי הכל הבל..." הכל היה מן העפר והכל שב אל העפר, מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ" (קהלת ג, יט-כא).

לבטול טענה זאת הוא אומר: לא יתכן שרצה החכם בזה שאין מותר לנפש האדם על נפש הבהמה, כי אין עם הארץ שיש לו מעט דעת אומר זה, שהרי הוא רואה עצמו נכבד מן הבהמות בהשתמשו בהם כרצונו, ולא יתכן שיאמר החכם דבר זה, שאם כן הוא מבטל החכמה שהיא מיוחדת ונכרת באדם. אבל פירושו הוא: כי גוף האדם בהרכבו מד' יסודות, אין לו יתרון על גוף הבהמה במאומה בחייו ולא אחרי מותו, כי הכל הולך אל מקום אחד, והכל שב אל העפר. אבל היתרון שבאדם הוא הרוח שבו, כאמרו — "מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה". ולא תטעה לומר, כי זאת היא שאלה ספקנית שאין לה הכרע, אלא

להיפך, לפי שידיעת מחקר הנפש הוא עמוק מאד, וכענין ידיעת בורא הנמצאות, כן היא ענינה של ידיעת הנפש בעמקה. לזאת אמר – מי יודע להוקיר מי שידענה כן, רוצה בו מי שידענה כן – כבר הגיע אל השלמות וינצל מספקות, והרי זה דומה לאמרנו – האדם, והאבן והחלמיש, שוים בעני התאבנותם, ומי יודע האור המזהיר אשר באודם, והגבה בצור החלמיש, כבר הגיע לידיעה אמתית באיכות שני דברים אלה השוים במהותם ונבדלים הבדל רב בחשיבותם. ודומה לזה הוא אומרו – "מי יודע ישוב ונחם" [יואל ב, יד], שפירושו הוא – מי אשר ידע שהוא חוטא – ישוב. כן אומר, הנה מי אשר יודע יבין שזאת (רוח האדם) עולה היא למעלה, וזאת (רוח הבהמה) יורדת היא למטה על הארץ, (מאמר ו מהות הנפש, פרק ב).

כללם של דברי רס"ג במהות הנפש הוא: הגוף והנפש הם שניהם ברואים ומחודשים במאמר אחד ובזמן אחד, שאין אחד מהם קודם לחברו, ואין כל אחד מהם סבה או הכנה לחברו, אבל שניהם ברואים ברצון בוראם, והם נבדלים במהותם, כי הגוף הוא חומר אטום מורכב מד' היסודות. אבל הנפש היא זכה יותר מעצם הגלגלים, ומוכנה לקבל האור הגנוז, אור אלקים חיים, ולהשכיל באורו.

התגלות נשמת האדם היא בשלשה כחותיה: התאונני, הכעסני, והמדעי. אבל אין התגלות כחות התאונה והכעס באדם בהתגלותה בכל יתר בעלי החיים, לפי שנפשם היא דבוקה בגופם ונוצרת מהם. אבל נפש האדם היא חיה מעצמה, באשר היא ברואה ואצולה לעצמה, ולכן היא יחידה שאין לה דומה בארץ, וגם לא בגלגלי מעלה, לפי שהיא מדברת, ואין כל הנמצאים העליונים מדברים כדבור האדם שהוא נובע עפ"י בחירתו והשכלתו.

נפש ברואה ואצולה זאת, התחברה עם הגוף, וברצון בוראה, כדי להגיע אל הנועם המתמיד וההצלחה הגמורה, כי העבודות במעשים הטובים יוסיפו לה בעצמה אור. ואם אמנם העונות מקדירים ומשחירים אותה, בכל זאת נתנה לה בטבע

מציאותה טבע החרטה וכסופי התשובה, וכאשר תשוב אל מקוריותה תשוב להזדכך ולהטהר. ולכן התשובה מקובלת כל זמן שהיא מחובות אל גופה החי, ורק במות הגוף ותצא הנפש ממנו, לא יתכן לה להנקות ממה שהתערב בה, ולא תקוה לה מאומה, כאמרו: "במות אדם רשע תאבד תקוה" [משלי יא, ז].

ואם יאמר אומר: כי טוב לנפש שתשאיר לבדה ולא תתחבר לגוף שהוא טמא בעצמו, ועלול לחטאים, ומוכן ליסורים שהם פועלים גם בנפש, לזה ישיב רס"ג ויאמר: נפש האדם לא תשיג נועמה והצלחתה ולא אל חיים מתמידים, כי אם בעבודת בוראה. ועבודה זאת אינה יכולה להעשות אלא בכלי הגוף, ואם היתה לבדה — לא היתה פועלת בעצמה, וגם הגוף לא היה פועל והיתה בריאתם ללא תכלית. ולפיכך גם העולם כולו היה ללא תכלית, כי האדם הוא תכלית הבריאה כולה, כאמור: "נוטה שמים ויוסד ארץ ויוצר רוח אדם בקרב" [זכריה יב, א]. כלומר, שמים וארץ יש במעשה בראשית כי הכל בעבור נעשה אדם. ואם עדיין ימצא טוען שיאמר: יניחנה בענינה הנפרד, ויתן לה הכח לעשות עד שתגיע בו אל מה שרצה אליה? — לזה משיב רס"ג ואומר: הטוען זאת הוא כאומר שתהיה הנפש — לא נפש, והאדם — לא אדם. כי אם תהיה הנפש פועלת לא בגשם האדם, היא תהיה כוכב, או גלגל, או מלאך וכו', ומבקש זה חומס החכמה, כי החכמה היא היות הדברים על אמתותם, ואין החכמה שיהיו הדברים כאשר יחמוד החומד ויתאוה המתאוה.

לטענות האחרות משיב רס"ג ואומר: הדבק העוונות בנפש אינו דבר הכרחי שאין המלטה ממנו, אבל הוא דבר בחירי כאמרו: "ראה זה מצאתי אשר עשה האלקים את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים" [קהלת ז, כט].

טומאת הגוף? — הגוף אינו טמא אבל הוא טהור. ולא עוד אלא הטומאה אינו דבר מוחש שיחייבהו השכל, אבל התחייבה הטומאה במצות התורה, בקצת מלחות היוצאות מגופו של אדם ואחרי הפרדם ממנו.

והיסורים אינם נמלטים מאחת משתים: שיהיו היסורים באים לנפש בפעולותיה – בצאתה בעת החשך או הקור והחום, ואם כן היא חוטאת לעצמה, כי האלקים נתן לה שכל להשמר מאלו המקרים. שנית – הם היסורים שחדשם עליה האלקים, וזהו לטובתה והצלחתה, כאמור: "ולמען נסותך להיטבך באחריתך" [דברים ח, טז]. ואמר עוד: "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה וגו' להשקיט לו מימי רע" [תהלים צד, יב יג] (שם פ"ד).

פרק יא

השארת הנפש

אחרי שבאר רס"ג מהות הנפש והפרדה מהגוף, שואל ואומר: ומה יהיה מענינה אחרי צאתה מן הגוף? ועל השאלה הזאת משיב ואומר: בתחלת זמן הפרוד תעמוד הנפש זמן מה בלי מנוחה, עד שיכלה הגוף, שיתפרדו חלקיו, וזהו שקוראים אותו: דין הקבר, או: חבוט הקבר. ואחרי זאת תהיה שמורה אל עת הגמול, ויהיה הזך ממנה מקום שמירתו למעלה, והעכור למטה. וזמן עמידתם נפרדים יהיה עד שיתקבצו שאר הנפשות אשר חייבה חכמת הבורא בריאתם, והיא אחרית עמידת העולם, וכאשר ישלם מספרם ויתקבצו, תחוברנה הנפשות עם גופיהם, ויגמול אותם במה שראוי להם.

פרק יב

גלגולי הנפש

בסיום מאמרו זה סותר הרס"ג אמונת גלגולי הנפש ואומר: אנשים שנקראים יהודים מצאתים אומרים בהשנות וקוראים אותו העתקה, וענינו אצלם – שרוח ראובן תשוב אל שמעון, ויש מהם אומרים – פעמים שתהיה רוח האדם בבהמה או בהיפך. (דבריו אלה מכוונים נגן ענן וחבריו, שנקראים יהודים, ומחזיקים בדעה יונית זו) ומביאים לה ראיה:

א. ממה שנאמר: "מן אנשא לך טרדין ועם חיות ברא מדורך, עשבא כתורין לך יטעמון ושבעה עדנין יחלפון עלך" (דניאל ד, כט).

ב. מהמוחש, שראו רבים מבני האדם שהם דומים במדותיהם למדות הבהמה, כמו למשל ענוים – כמדת הצאן, רעים – כמדת החיות, רעבתנים – ככלב, וקלי המרוץ והתנועה – כעופות.

ג. מהמושכל, כיון שהבורא שופט צדק, לא היה מביא יסורין על העוללים, אם לא על חטא שחטאו נפשותם בעת שהיו בגוף אשר קודם גופם.

ונגד זה אומר: וזה, ירחמך האלקים, מורה על רוב סכלותם, כי הם חושבים שגוף האדם מהפך הנפש מעצמותה, עד ששימנה נפש בהמה אחר שהיתה נפש אדם, ועוד שהיא מהפכת אותו מעצמותו עד שתשים מדותיו כבהמות, אעפ"י שצורתו כבני אדם, ולא די להם ששמו עצם הנפש מתהפך, ולא קיימו לה עצם אמתי, עד שסותרו דבריהם ושמיה מהפכת הגוף ומשנה אותו, והגוף מהפך אותה ומשנה אותה.

והכלל הוא אומר – ומי אינו יודע כי דעה זו לקחיה מן השניים. ובבטול דעתם היסודית, בטל גם הנמשך ממנה שהיא דעת הגלגול.

המפרש "שביל האמונה" מליץ בעד הרס"ג שדבריו נאמרו לפני התגלות הזהר הקדוש מיסודו של הרשב"י, ואחרי שנתגלו רזי דרוזין מפי הרשב"י, נתאמתה לנו אמונה זאת שהיא מקורית בישראל, והדברים עתיקים, ואין כאן מקומם, הואיל ומגמתי במאמר זה היא רק למצות מדותיו ודעותיו של רס"ג כמו שהם, בלי כחל ופרכוס.

פרק יג

תחית המתים

במאמר זה [המאמר השביעי], ככל הקודמים לו, פתח הרס"ג ביסוד האמונה ואמר: יתברך האל אלקי ישראל, המאמת דבריו, הצדיק במועדו.

אחרי הנחה אמוניית זאת חוקר בה אם אמונה זאת מוכחשת, נסותרת מצד הטבע, השכל, והמקובל בכתב ומסורת, ואומר: אמנם לא מצאנו בכל בעלי החיים אלא שגדלים בטבע ומתים בטבע, אבל לא שיחיו אחרי הטבע, אבל אין מזה הוכחה לבטול אמונה זאת לגבי המיחדים המאמינים, שהבורא משנה מנהגי הטבע בכל עת שירצה, וכאשר ירצה. וכיון שאמת לנו זאת על ידי נביאי, אין לבטל דברי הנבואה מפני שלא מצאנו דמותם בטבע, שאם אתה אומר כן, הלא תבטל ותכפור בכל האותות והמופתים שזוכרו בתורה ובדברי הנביאים, ויתחייב מזה להכחיש חדוש העולם לא מדבר, עד שיכפור בבורא ויצא מכלל המאמינים.

אחרי זאת מוסיף לחקור עוד: שמא אמונה זאת היא מכלל אמונת הבל שלא יכשר להאמין באמתתה, כמו שלא נכון להאמין בהשבת יום תמול, או שמספר החמשה הוא יותר רב ממספר העשרה, וזה מפני שהגופים אחרי מותם נמקים החלקים שהיו מורכבים מד' יסודות, וכל חלק שב ליסודו השרשי ונמוזג בו, ושוב מתחברים החלקים מן היסודות ההם ומהוים גוף שני, וכן הלאה. ואיך ישובו גופים אלה לשוב לתחיה בשלמותם, אחרי שחלק אחד מהם נכנס בגוף אחר בעת הרכב הויתו? לזה משיב ואומר: טענה זאת היתה קיימת אם לא היה במוצא היסודות השרשים, כי אם מה שנתק מגוף הראשון, אבל באמת המוצאים (ר"ל היסודות) גדולים מחלקי כל המורכבים כפלים רבים אשר

לא יספרו מרוב, כי החכמים יודעים שאויר אשר בין הארץ ובין התחלת חלק מן השמים, גדול אלף ותשע ושמונים פעם מכל הארץ, עפרה והריה וימיה וצמחיה ובעלי החיים שבה, וכיון שהדבר כן יכול בורא הגוף השני, לשום חלקיו חלקים מן היסודות אשר לא שמש בהם הגוף הראשון, וכן הלאה, מפני רוחב עולמי היסודות ומוצאיהם, ויעזוב נמקי הגוף הראשון והשני והשלישי ומה שאחריהם, עד שיהיו מוכנים לחבר מהם חלקי כל הגוף.

ועדיין יש מקום לבעל דבר לשאול: איך יהיה בתחית המתים אלה שנטרפו על ידי החיות, והוא כבר נשתנה אל גופות אחרים, כי הגופים הנאכלים הם כלים ומשתנים אל הגופים שנכנסו אליהם? נגד טענה זאת הוא משיב ואומר: אנחנו קהל המיוחדים מאמינים ויודעים כי אין לגוף מן הברואים לכלות גוף אחר, כי לא יוכל לכלות הדברים עד שישובו לא דבר, כי אם מי שבראם לא מדבר, ושם נמצאים, אבל כל הגופים האחרים אינם יכולים אלא להפריד חלקיהם, כמו האש למשל כשהיא בוערת בגוף מן הגופים, אינה אלא מפרידה את החלקים אל מוצאיהם, ותשאר העפרורית שבו לאפר. וכאשר תעשה האש הנראית לעין, כן תעשה האש אשר בבעלי חיים בדבר הנאכל. וכמו האדם האוכל תפוח למשל, יפרדו חלקיו של התפוח, וינגב האויר שיעור זה עצמו מגוף האדם, עד שלא ישאר בו כי אם העפרורית בלבד, וכמו שהמאמר בתפוח הנאכל, כן המאמר באדם הנאכל, ואין הפרש ביניהם, אלא שהחלקים אשר עלו אל האויר מגוף האדם הנאכל, הם שמורים בלתי מתערבים ביסודות השרשיים, להיותם מוכנים לעת הפקודה.

אחרי בטול טענות אלה מתחזקת אמונה זאת מן המושכל: שכל בני ישראל מאמינים כי כל אשר נראה בספרי הנביאים — הוא כאשר נראה ממשמעו וידוע במלותיו (מאמר ז פ"ב). הכתוב והמקובל — הרס"ג מוסיף בחקירתו לברר אם יש הוכחה סותרת אמונה זאת בכתובים, ומביא דעתם של המכחישים בהסתמכם על הכתובים כמו — "ויזכור כי בשר המה רוח הולך

ולא ישוב" [תהלים עח, לט], וכדומה להם. והוא דוחה אסמכתא זאת באמרו כי הכתובים הם דברי בני אדם שאומרים כן, על שאין ביכולתם להתנער מעפרם וקברם, או להאריך ימים לעולם. או שהם דברי בוראם שדן אותם ברחמים וחנינה, מפני ידיעת חולשתם הטבעית ומספר ימיהם הקצרים. ומה שנאמר בקהלת: "כי מי אשר יחובר אל כל החיים יש בטחון וכו' כי נשכח זכרם, גם אהבתם גם שנאתם... אבדה, וחלק אין להם עוד לעולם" וגו' (קהלת ט, ד ו), דברים אלה אינם דברי עצמו אלא דברי הכסילים במה שעולה על לבם, וכמו שאמר לפני זה – "וגם לב בני האדם מלא רע והוללות בלבבם בחייהם ואחריו אל המתים" [שם שם ג] ואחרי שקרא החכם מאמרים אלה רע והוללות, יהיה ענין מי שהחזיק בהם ראוי שלא יקבל פני שכינת בוראו, כי כבר באר כי אנשי רע והוללות לא יתיצבו לנגדך ולא יגורו אצלך, כמו שנאמר: "לא יגורך רע, לא יתיצבו הוללים לנגד עיניך" [תהלים ה, ה-ו].

בסיום מאמר זה מביא רס"ג ראייה ברורה ומפורשת מהכתובים הנאמרים ביחזקאל, שבהם נאמרו כל הטענות העולות על הדעת: והוא אומר: "יבשו עצמותינו" [יחזקאל לז, יא], ואיך תשוב אליהם הלחות שסרה מהם? ואיך תתחבר הנפש אחרי הפרדה מהגוף? "אבדה תקותנו נגזרנו לנו" [שם]. והנביא אומר להם בשם ה': "והעליתי אתכם מקברותיכם עמי" [שם שם יב], מבאר שזה נועד לישראל לבדם, "וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ובהעלותי אתכם מקברותיכם" [שם שם יג], להודיע שכל אחד מהם כשיחיה יתברר לו כי הוא אשר היה חי, והוא אשר מת, והוא בעצמו אשר שב לתחיה. ואמר: "והבאתי אתכם אל אדמת ישראל" [שם שם יב], לאמת שיעוד זה הוא בעולם הזה. ואמר: "ונתתי רוחי בכם וחיייתם... וידעתם כי אני ה'" [שם שם יד] – לברר אצלנו שימי הישועה יהיה להם אריכות בעולם הזה.

לאור כתובים אלה שביחזקאל מפרש הכתובים הנאמרים בישעיה: – "יחיו מתוך נבלתי יקומון הקיצו ורננו שוכני עפר כי

טל אורות טליך" וגו' [כו,יט]. וכן מפרש מאמר הכתוב בדניאל — "ורבים מישני אדמת עפר יקיצו" [יב,ב] שהוא בעולם הזה בלי ספק, אבל אמרו [שם]: "אלה לחיי עולם ואלה לחרפות", אינו רוצה לומר שחלק מהחיים בתחית המתים, והם הרבים, יהיו בגן עדן, וחלק מהם בגיהנם, אבל רצה — הרבים אשר יקיצו הם לחיי עולם, והאחרים שלא יקיצו — הם לדראון עולם (שם פרק ד).

מדברי הנביאים והכתובים עובר הרס"ג לדברי התורה עצמה, ומוצא שיסוד אמוני זה נאמר בשירת האזינו באמת — "ראו עתה כי אני אני" וגו' [דברים לב,לט], ודברים אלה נאמרו לבטל ארבע טענות המכחישים: הראשונים מכחישים מציאות הבורא, וכנגדם אומר — "ראו עתה כי אני אני הוא". וכלפי השניים הטועים באמונת השתוף אומר — "ואין אלקים עמדי". וכלפי השלישים שמכחישים בתחית המתים אומר: "אני אמית ואחיה". וכדי שלא יהיה מקום טעות לפרש מאמר זה שרוצה באמרו: אני אמית דור ומחיה דור, חבר לו מאמר: "ואני ארפא", לברר כי כשם שהארפא הוא אשר נמחץ, כן גם הקמים בתחית המתים הם אלה אשר המית.

וכלפי הכת הרביעית הכופרים בדיון וחשבון, וגמול וענשים, אמר — "ואין מידי מציל". ואחר זה סדר שאר עניני התשועה — "אם שנותי ברק חרבי" וגו' [שם שם מא], "הרנינו גוים עמו" [שם שם מג], וכל זה בעולם הזה כמו שפרשתי ובארתי (שם פרק ו). בסיום דרוש זה הביא רס"ג דברי קבלה שבפי רבותינו ז"ל, מהם הוכחות מהכתובים ליסוד אמונה זו (סנהדרין פרק חלק צ"צב פסחים סח,א).

ועוד הוכיח שתחית המתים היא בעת הישועה ממ"ש: "והקמונו עליו שבעה רועים" [מיכה ה,ד], ופירשו מדברי קבלה דוד באמצע וכו'. וכן פירשו "שמונה נסיכים": ישן, שאול, ושמואל, עמוס, צפניה, צדקיה, אליהו ומשיח (סוכה נב,ב), הנה שאמרו בפירוש כי תחית המתים היא בשעת הישועה. ואמרו עוד, שהמתים יעמדו בתכריכיהם ובלבושיהם, ואין השבת בגדיהם

יותר קשה אל השכל מהשבת גופותיהם ורוחותיהם. אמונה זאת היתה מקובלת בכל האומה, ולכן הפליגו בתכריכי המת, עד שבא רבן גמליאל וצוה שילבישוהו בבגדי פשתן מגוהצים ונהגו כל העם אחריו (מו"ק כז,ב).

אחרי בירור אמונה זאת ביסודה ואיכותה, עורר שאלה אחרת: אם אלה הקמים בתחיית המתים – הימותו אחר כן? ומשיב בודאות גמורה – לא ימותו, אלא יעברו מימות המשיח לעולם הבא, וכדברי רז"ל: מתים שהקב"ה עתיד להחיותם אינם שבים לעפרם (סנהדרין צב,א).

אולם מזה נמשכת שאלה אחרת: התכיל אותם הארץ? וגם לזה משיב – הן והן. והולך ומונה רבבות ישראל מאז היו לגוי, ועוד רבבות שיוולדו בדורות שעד ימות המשיח, ולעומת זאת שטח הארץ לארכה ולרחבה, ויוצא אם כן שיהיה לכל נפש רפ"ח אמות. ועוד הוסיף שאלות ותשובות, ומסקנת דבריו היא זאת: בני ישראל הצדיקים או בעלי תשובה, הם שיקומו בתחיית המתים, ולפי שמעט מבני עמנו הם המתים בלא תשובה, לכן רובם הגדול של בני ישראל קמים בתחיית המתים בימות המשיח ואינם מתים עוד, אלא נשארים בארץ כל ימות המשיח והארץ תכיל אותם. והקמים בתחיית המתים יודעים הם עצמם את תחייתם אחרי שמתו, והם מכירים איש את אחיו ואיש את רעהו, ואשה את אחותה ואת רעותה, לכן קמים לתחיה במומם, ואח"כ מתרפאים. והם חיים חיי עולם הזה, אוכלים שותים ונושאים נשים, ונעזבים לבחירתם החפשית, אבל יבחרו בעבודה ובצדקה ולא במרי ומעל. ויהיה להם גמול טוב על מעשיהם – תוספת על מה שהיה להם על זכויותיהם הקודמות, שלא יתכן שתהיה עבודה שאין לה גמול.

אולם אלה אשר יהיו חיים עלי אדמות בשעת הישועה, שהיא שעת תחיית המתים, וכן אלה הנולדים בזמן הישועה, תתקיים בהם התחיה בדרך זאת, כי יאריכו ימים כימי הבנינים והנטיעים הגדולים, כאמור: "כי כימי העץ ימי עמי" (ישעיה סה,כב), וימותו ולא יחיו עד העולם הבא, כי כל מי מן החיים

והישרים שראה את תחיית המתים, כבר הגיע לחפצו, ולכן לא ימלט מן המות, אבל יחיה ימים ארוכים וימות וישוב לחיות לעולם הבא (שם פ"ה).

דברי הרס"ג במאמר הזה הם שערי אורה בדרוש עמוק זה, לכל אלה שדברו אחריו בבעיא זאת (הרמב"ם בפי' המשניות, הקדמה לפרק חלק, ומאמר תהית המתים, והרמב"ן בשער הגמול, והעיקרים מ"ד פ' ל"ה, והמבי"ט בס' בית אלקים שער היסודות). והדברים ארוכים ועתיקים, ואני כתבתי בהם לפי קוצר השגתי במקום אחר, עיין לעיל שער ג.

ולדעתי נראה שהואיל ולכל הדעות תחיית המתים אינה אלא בדרך נס, וכמו שהרס"ג עצמו כתב: ותהיה זאת הפליאה הגדולה, כמו שאמר על מעמד הר סיני (מאמר ז פרק ג), אין אנו יכולים לדעת הדבר הנסיי לפני הגלותו לכל פרטיו. ועל זה ראוי לומר: "כבוד אלקים הסתר דבר" [משלי כה, ב], ו"צדיק באמונתו יחיה" [חבקוק ב, ד] — בעולם הזה, וישוב לתחיה בעולם התחיה. שאנו מאמינים בו מפני הנבואה והקבלה, אעפ"י שאין אנו יודעים את מועדה ואיכותה, ועל זה נאמר: במופלא ממך לא תדרוש ובמכוסה ממך לא תחקור [חגיגה יג, א].

פרק יד

גאולה אחרונה

גם בפרק זה [המאמר השמיני] מתחיל מיסוד האמונה, ואומר – הודיענו ה' אלקינו על פי נביאיו, שיגאלנו קהל בני ישראל מן העוני אשר אנחנו בו, ויקבץ נפוצותינו ממזרח וממערב מצפון וים, ויביאנו אל עיר קדשנו וישכנונו בה, ונהיה סגולתו ונחלתו, כאמר: "הנני מושיע את עמי מארץ מזרח ומארץ מבוא השמש והבאתי אותם ושכנו בתוך ירושלים" (זכריה ח, ז-ח). ולא הגיעתנו הידיעה הזאת רק מהנביאים האחרונים בלבד, אבל מהנביא הראשון משה רבנו ע"ה, עמדנו על המועד ההוא שאמר בתורה: "ושב ה' אלקיך את שבותך" וגו' [דברים לג, ו] והעמידו האותות על זה וקבלנוהו. והוא מאומת אצלנו מפי הנבואה והקבלה, ומבחינת עיון השכל.

א. קיום יעודיו ע"י משה ביציאת מצרים באותות ומופתים, שהעם ראה בעיניו ומסר אותם לבניו אחריו, ואב לבנים ורב לתלמידים, דור דור, היא עדות לקיום יעודיו על ידי נביאיו האחרונים אשר בשרו יעודי הגאולה האחרונה ומופתיה ושהשולח אותם משלימם בלי ספק כאמור: "מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישרים" (ישעיה מד, כו).

ב. הגלות הארוכה זאת, קצתה לעונש וקצתה לנסיון, ולכל אחד משני הענינים מדה בתכלית, וכאשר תכלה יתחייב שתהיה להן קץ, וישלם גמולם לאלה שסבלו עונש הגלות ולאלה אשר עמדו בנסיונה, כמו שנאמר: "כי נרצה עונה כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאותיה" [ישעיה מ, ב].

ג. נאמנות ה' בדברו ובמועדיו – "יבש חציר נבל ציץ ודבר אלקינו יקום לעולם" [שם מ, ח].

ד. הקשת הגאולה האחרונה לגאולה הראשונה של יציאת מצרים ומעמד הר סיני, קיומנו במדבר במזונות נסיים – המן והשלו, ועמידת השמש בכבוש הארץ על ידי יהושע. ובעבור זה שונה לנו זכר יציאת מצרים במקומות רבים שבתורה. ואם נשאר דבר שלא הזכירו בפירוש בגאולה זאת הוא נכלל במאמרו – "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" [מיכה ז, טו], ועל כן אנו סובלים ומיחלים מה שיעדנו, לא נקוץ ולא נקצוף, אך נסיף חשק ואומץ, כמו שנאמר: "חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לה" [תהלים לא, כה] (פ"א).

פרק טו

אפשרות הגאולה

הטענה הראשונה שנגד אמונה זאת היא: איך תתואר אפשרות הגאולה, אחרי הפזור הגלותי במרחקי ארץ, ובשעבודם של כל העמים בעם ישראל וארץ ישראל? או מצד אחר: שמא עם ישראל כולו כבר נטמע ונשתקע בחטא, ואין לו תקוה לשוב אל מקוריותו, וראיה לזה שכולם סובלים במדה שוה, וזה מוכיח שלא נשאר בעם הזה צדיקים, שאם לא כן היו נגאלים בזכותם. לבטול טענות אלה משיב תשובה ברורה לאמר: היד ה' תקצר? מי שברא דבר לא מדבר, ודאי יוכל לחולל הפלא הגדול הזה של קבוץ גליות. וליותר באור מביא דברי נביא הגאולה לאמר: "מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תיכן וכל בשליש עפר הארץ" [ישעיה מ, יב], ואומר: מי שמדת המים אצלו כפרישת כף, מי שעפר הארץ אצלו כדבר מדוד, איך יקשה עליו לקבץ פזורינו מתוכם, ולקבץ נדחינו מאפסיה ולבנות הר קדשנו בה. ומי שכל הגוים אצלו כנטפי מים הנוטפים מהדלי וכאבק מאזנים, איך לא ישפילם לפנינו, כמו שאמר — "הן גויים כמר מדלי וכשחק מאזנים נחשבו".

ומי שנעירתם מן הארץ אצלו כנעירת כנפות השמלה, כמו שנאמר — "לאחזו בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה" (איוב לח, יג), כן ינער מהארץ את יושביה — כובשיה ויושיב בה את עמו בחירו.

ועדיין יש לבעל דין לטעון, כי עזב ה' את עמו באורך גלותו ואינו רואה בדלותו ועניו. נגד זה משיב ואומר: לא יתכן שנעלה על לבנו שאיננו יודע מה שאנחנו בו, ולא שאינו נפרע לנו, ולא שאיננו מרחם עלינו, וכמו שהוכיחנו ואמר: "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה" [ישעיה מ, כז],

ולא שאינו יכול להושיענו ולשמוע תפלתנו, כמו שאמר: "הן לא קצרה יד ה' מהושיע" (ישעיה נט,א), ולא שמאסנו ועזבנו, כמו שאמר: "אל רחום ה' אלקיך לא ירפך ולא ישחיתך" [דברים ד,לא] (פ"ב).

ואם יאמר לנו אומר: אלו היו בכם צדיקים היתה באה לכם הגאולה, נאמר לו: הנה משה, אהרן ומרים עמדו בשעבוד יותר משמונים שנה עד שנשלם הקץ, וכמוהם מהצדיקים. כי בכל רעה שתבוא בעולם בכלל בכל חלקי הזמן, ברעב או בדבר, יהיו קצת בני אדם ענושים, וקצתם מנוסים, עד שהמבול לא נמלט שלא היה בו עוללים וטף שאינם בני עושים, אבל היו מנוסים ונשכרים, וכמו שאין ספק שאבותינו במצרים היו בהם צדיקים רבים, ועמדו בנסיון עד שנשלם הקץ (שם).

פרק טז

קץ הגאולה

הדבר אשר נאמין שהוא שם לשעבודנו שני זמנים: התשובה, וזמן הקץ, איזה מהם שיקדים תתחייב בו הגאולה, ואם תשלם תשובתנו – אין מביטין על הקץ. ואם תקצר תשובתנו – נעמוד עד השלמת הקץ. אולם אם ישלם הקץ קודם שנשוב, לא יתכן שתהיה הישועה ואנחנו חוטאים, שהוא הגלנו מפני חטאינו, וכאשר ארך גלותנו ולא שבנו - ישיבנו קודם שנתקן? – יהיה זה בשוא. אבל קדמונינו ז"ל קבלו שתקראנה אותנו צרות רבות ורעות, ושצרה גדולה תמצא האומה בעת ההיא, כאמור: "והיתה עת צרה אשר לא נהייתה מהיות גוי עד העת ההיא" [דניאל יב, א], ושנאה גדולה תתחדש בין רבים מהם ובין האומות עד אשר יגרשום אל המדברות הרבים. וכן נאמר: "והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטתי אתכם שם פנים אל פנים, כאשר נשפטתי את אבותיכם" [יחזקאל כ, לו]. וזה כדי שיתבררו ויתבחנו בטחונם וחזקת אמונתם.

אמנם אלה הדברים יהיו גורמים לאנשים שהם קטני האמונה שיאמרו: זה אשר היינו מקוים, וזהו אשר הגיע אלינו ממנו? ונגד אלה אמר אחריו: – "וברותי מכם המורדים והפושעים ביי" [שם לח]. ועל הנשואים יראה להם אליהו וישיב את לבם, אמר בו: "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" וכו' [מלאכי ג, כג].

וישתבח מי שהגביר חסדו עלינו בהקדמת זכרון הצרות האלה, שלא תפגענה אותנו פתאום ותיאשנה אותנו, ובהתחדשם אמר עוד – "מכנף הארץ זמירות שמענו" [ישעיה כד, טז] (שם פ"ג ה. ראה סנהדרין לג, צה, צט, ירושלמי תענית א, מדרש איכה רבתי א, יט).

פרק יז

מהות הגאולה

הצעדים הראשונים של הגאולה יהיו קבוץ גליות בדרכי פלא שאי מי שיעצרים, כאלו העבים או העופות והרוחות ישאו את הגולה מארצות פזוריה, ויביאו אותה אל ארץ ישראל. ב. אחרי קבוץ גליות תבוא תחיית המתים ומשיח בן יוסף בראשם, כי הוא איש צדיק ומנוסה ויגמלם הבורא טוב. ג. בנין המקדש ברוב פאר והדר כאמרו: "ושמתי כדכד שמשותין ושעריך לאבני אקדח" [ישעיה נד, יב]. ד. זריחת אור השכינה על בית המקדש ושכולם ילכו לאורו. ה. חלות הנבואה על כל העם, וגם על העבדים והשפחות שבארץ, ויהיה פרסומה גדול בכל העמים והממלכות, כמו שנאמר: "אשפוך את רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם" [יואל ג, א], "ונודע בגויים זרעם וצאצאיהם בתוך העמים" [ישעיה סא, ט]. ו. בחיר העם בעבודה ולא במרי, כאשר הוא מפורש בפרשת: "ומל ה' אלקיך את לבבך" וגו' [דברים ל, ו]. ובפרשת: "ונתתי לכם לב חדש" [יחזקאל לו, כו]. והודיענו שכל דבר, וכל מחלה, וכל אבל, וכל יגון וכל שנאה – יסורו מקרבם, אבל יהיה להם עולם שכולו שמחה וששון, עד כאלו שמיהם וארצם יתחדשו להם, כמו שבאר בפרשת: "כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה... כי אם שישו וגילו עדי עד... וגלתי מרושלים" [ישעיה סה, יט]. ומה נכבד עולם שכולו שמחה וששון, כולו עבודת האל ויראתו, כולו גמול ושכר טוב. ויעמדו על הענין הזה כל מי עולם, לא ישתנה ענינם, כמו שנאמר: "ישראל נושע בה' תשועת עולמים" [שם מה, יז] (שם פ"ה).

פרק יח

מדת הקץ

הרס"ג צרף אל מאמרו זה מאמר מדת הקץ (שם פ"ג ועיין באגרת תימן להרמב"ם ז"ל), ודבריו לא נאמרו אלא בדרך פירוש לחזון דניאל, שכל מפרשי המקרא פרשוהו שהוא מכוון על קץ הגאולה האחרונה, וגם פרשו לפי דרכו מבלי שזה יחייב לומר שזהו פירושו האמתי, שהרי נאמר בחזון זה: "כי סתומים וחתומים הדברים" [דניאל יב, ט], וגם רס"ג עצמו כתב במאמר זה כי מועד הגאולה הוא קשור בתשובה שישראל ישובו מעצמם, או שגואלם ישיבם אליו בתשובה בשעת הקץ, וכמו שנאמר בדניאל – "והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא" (שם שם א).

וכל כונתו בפרק זה לא היתה אלא להוכיח שחזיון דניאל, נאמר על הגאולה האחרונה, בנגוד לדעתם של אלה האנשים, שנראים יהודים, וחושבים שכל יעודי ונחמות הגאולה היו בבית שני, וכבר עברו, וכמו שבטל דבריהם וטענותיהם במאמר זה (פרק ז), בראיות ברורות מהכתובים, ויעודי הגאולה הרבים שלא נתקיימו עד היום, והם צפונים ושמורים לעת קץ הגאולה האחרונה, שהיא גאולת עולמים.

פרק יט

גמול ועונש

הגמול וזמנו המיוחד נתאמת בראשונה מדברי נבואה, כמו שנאמר: "והיו לי אמר ה' צבאות ליום אשר אני עושה סגולה וגו', ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלקים" וגו' (מלאכי ג, יז-יט) והעמידו לנו הנביאים האותות והמופתים וקבלנוהו.

ראיות שכליות המקיימות אמונה זאת הן: א. כל טובה שיש בעולם יש עמה רעה, עם כל הצלחה עמל, עם כל הנאה צער, ועם כל שמחה יגון. וההכרעה לענינים המעציבים על המשמחים. וכיון שכך, מן השוא שיהיה החכם משים תועלת הנפש ענינים אלה שהם נהפכים, אבל ראוי שיהיה מזומן לה מדור שיש בו החיים הגמורים וההצלחה המיוחדת.

ב. הנפשות עצמן גם אם תגענה לפסגת האושר העולמי, אינן נחות ולא בוטחות בעולמם ואשרם, ואין זה אלא בעבור ידיעתה כי יש לה מדור יותר נכבד שהיא נכספת ומצפה לו.

ג. מצות פרישה וגנוי הדברים שהאדם מתאוה להם ומניעתו מהם, גורם צער ודאגה, כגון זנות וגניבה, עזות ונקמה. ולא צוה על פרישתם וגנותם לולא שהוא יגמול עליהם טובה.

ד. מצות עשה לצדק ויושר — לעשות טוב ולסור מרע, ולצוות ולהזהיר גם את אחרים לעשות טוב, ולהנזיר מתאות החמדה ועשות רע, גם אם על ידי כך תשיגו שנת בני אדם ורדיפותיהם אתו עד מות, ואין זה אלא מפני שהוא עתיד לגמלו גמול גדול.

אלה הן ראיות מחייבות גמול הטוב.

לעומתן מביא ראיות לחויב גמול העונש, והן: א. מה שאנו רואים בני אדם חומסים קצתם את קצתם, ויהיה החומס והחמוס

חיים בטוב או ברע בחייהם, וכיון שהוא יתברך שמו: שופט צדק, מן הדין שיגמול לחומס ענשו במדת הערבות שמצא בחמסו ועשקו, ולהשיב לזה גמול במדת הצער שהגיע לו מפעולות החומס.

ב. מה שאנו רואים כופרים חיים בנעימים בעולם הזה, ומאמינים חיים בו בצער, ואי אפשר שאין לאלו ואלו עולם שגומלים בו הצדק והמשפט.

ג. אנחנו מוצאים מי שהרג נפש אחת ומי שהרג עשר נפשות, וכן מי שנאף פעם אחת וזה שנאף עשרים פעם — דינם שווה במיתה בבית דין של מטה, וזה מחייב שיש עונש נוסף בכי"ד של מעלה, ובזמן הגמול לתת לאיש ואיש ענשו וגמולו לפי מדת העון, ולפי כמות פעולותיו. וגמול זה לשכר ועונש, אינו אלא בעולם הגמול ובמועדו (שם פ"א).

באמונה יסודית זאת מתעוררת השאלה המצויה בפי כל אדם, והזכירה הרס"ג בשם: ואם יאמר האומר: הן לא נמצא בתורה מן הגמול כי אם בעולם הזה בלבד — והוא מה שכתוב בפרשת בחקותי [ויקרא כו-כז] ובפרשת 'והיה אם שמוע תשמעו' [דברים יא, יג-ואילך]? ולזה משיב ואומר: הבורא לא עזבם מבילתי גמול העולם הבא, ולא היה המפורש בה בהצלחת עולם הזה ורעתו כי אם לשתי סבות: א. גמול העולם הבא — מפני שאין עומדין עליו כי אם בשכל, לא זכרתו התורה כי אם בקצרה. ב. הנבואה, ממנהגה להרחיב בדברים שהצורך מביא עליהם בקרוב, ותקצר בדברים הרחוקים. וכאשר היה צורך העם בעת שנתנה להם התורה, לידיעת ענין ארץ כנען, הרחיבה להם בפירושו, וכמה שיש בו מפרי עבודתם והמרותם, ורמזה אל הרחוק במאמר קצר, לא בפרוש רחב (שם פ"ב).

אחרי ברור יסודי זה בעצם גמול של שכר ועונש בעולם הבא, באר רס"ג רמזי הכתובים בתורה, ובנביאים, ואגדות רז"ל על גמול זה, והוסיף לבאר מהות הגמול והעונש, ותירוץ כל הטענות הקשורות בשאלה זאת, וסיים את מאמרו זה באמרו: ומי שהשכיל לנפשו יהיה מן המשכילים, ומי שמתקן בני אדם

לעבודת אלקים, וילמדם מה שיגיעו בו אליה – יהיה ממצדיקי הרבים, כמו שנאמר – "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" [דניאל יב, ג], ובעבור זה יצוה כל חכם על ההשגחה ובלמוד בני אדם והיישירם.

פרק כ

הנהגת האדם

רס"ג המדריך בארחות החיים. להשלמת ספרו זה שהוא מדריך את האדם בדעות ואמונות, הוסיף פרק מיוחד בהנהגת האדם בכל דרכי חייו על פי יסודות תורת ישראל.

בפתח דבריו הקדים רס"ג: בורא הכל יתברך, מפני שהוא אחד, התחייב מחקי הבריאה שיהיו בראיו ומעשיו רבים, וכמו שאמרו הספרים — "מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית" [תהלים קד, כד]. ואפילו השמים יש בהן מן החלוקים השונים זה מזה, והשיעורים והצורות והמראות והתנועות מה שלא נוכל לספור.

האדם, כשם שהוא מורכב בגופו מחלקים רבים — בשר, ועצמות, וגידים, ועורקים, ומיתרים ומה שנלווה, כן הוא מורכב בנפשו מכחות רבים שונים והפכים זה מזה. ומהתקבצות כל מדות האדם — באהבה, ושנאה, ברב או במעט, ישלם לו תקון עניניו. האהבות והשנאות השונות ומתנגדות שבאדם, נובעות משלשה כחות הנפש: התאוה, הכעס וההכרה. הכח התאוני והכעסני שבאדם, כשהם גוברים על כח ההכרה ומשעבדים אותו תחתם, מביאים את האדם לידי עבירה, ולהיפך — כשכח ההכרה מושל בהם ומביאם לדיונו ושקול דעתו, עד שתהיה הכרתו מושלת על תאוותיו וכעסו, יהיו כל פעולותיו ועניניו בדרך הטובה והישרה בעיני אלקים ואדם, ויהיה כל ימיו במוסר החכמים. השורש בשער הזה הוא, שיהיה אדם מושל במדותיו ושולט במה שיאהבהו וישנאהו, כי לכל אחד ממה שהוא אוהב ושונא יש לו מקום וזמן ושיעור ומדה שישתמש בו (פ"ב). וכיון שכן, צריכים אנו לחכם שיסדר לנו האהבות והשנאות איך נתנהג בעינים, ואת זה נמצא בדברי החכם שלמה

בן דוד, שהתעסק בזה להודיענו מה הוא הטוב, ואמר: "ראיתי את כל המעשים שנעשו תחת השמש והנה הכל הבל ורעות רוח [קהלת א, יד], רוצה בזה, כי כל אחד ממעשי האדם כאשר יעשהו נפרד, יהיה הבל ורעות רוח, ומעות לא יוכל לתקן, ולפיכך יהיה מחסר את האדם מהשתלמותו, אבל בהתחברותם תהיה שלמות ותמימות.

לבאר זאת הראה שלשה עשר שערים מהאהבות העולם, והוכיח כי בהיותן נפרדות — כל אחד מהן הוא הבל, פירוש, השאה והסתה של טעות, כאמרו: "מהבילים המה אתכם" (ירמיה כג, טז), שפירושו משיאים אתכם.

והזכיר בראשונה החכמה, ואמר — "ואתנה לבי לדעת חכמה" [קהלת א, יז], והוכיח את חסרונה, כי כל מה שתרכה חכמתו ירבה מכאובו, והוא אמרו: "יוסיף דעת יוסיף מכאוב" [שם שם יח].

אחרי כן הזכיר השמחה, ואמר: "אמרתי אני בלבי לכה נא אנסכה בשמחה וראה בטוב" [שם ב, א], וסתר זאת באמרו: "לשחוק אמרתי מהולל ולשמחה מה זו עושה!" [שם שם ב], כי האדם מרגיש עצמו בעת השמחה והשחוק פחיתות וגנות, והוא נכנס במדות הבהמות.

וכלפי השלישית — אהבת ההתעסקות בישוב העולם אמר: "הגדלתי מעשי בניתי לי בתים נטעתי לי כרמים, עשיתי לי גנות ופרדסים" וגו' [שם שם ד-ה], וזכר העלה בשנאתו את כל זה באמרו: "ושנאתי אני את כל עמלי שאני עמל תחת השמש שאניחנו לאדם שיהיה אחרי" וגו' [שם שם ח].

אבל רמז בשלשה שערים שהדרך הטובה והישרה היא להשוות ביניהם, והוא שנתעסק מעט מן החכמה ומן התענוג, ולא יניח לעיין במה שהוא טוב. ודבריו אלה הם בנין אב ואמת המדה לכל יתר האהבות והשנאות שבאדם (פ"ג).

על יסוד הקדמה זאת חלק את סוגי האהבות לשלשה עשר, ופרט בכל אחת מהן הצד החיובי והצד השלילי, וראוי לציין פה פרקים מדבריו, והם: א. הסוג הרביעי של האהבה הוא — החשק,

או כמו שקוראים היום: האהבה בתענוגים, ואומרים שהיא בת שמים. כשהוא פותח דבריו בפרק זה נפשו סולדת ממנו וכאלו מתבייש לדבר אודותה, ולכן הוא מצטדק ואומר: השער הזה אם הוא גנאי לזכור אותו, איננו יותר מגונה מדעות הכופרים, אף על פי כן זכרונם להשיב עליהם, כדי שיסור הספק מן הלב, כן נזכור את זה גם כן להשיב עליו ולהסיר הספק מן הלב.

וכאן מזכיר את כל הטענות שנשמעות גם היום בחיוב האהבה, מפני תועלתה הרבה, כי היא מזככת הרוח והנפש, והיא קשורה בטבע האדם שאינו יכול להמלט ממנה, שהרי בתחלה חומד למראה עיניו, ואחרי כן מיחל להשיג אהובתו, ותוחלתו זו נקשרה בלבו וממנה אל משכים אחרים וענפיהם. ולא עוד אלא שהם מעלים את האהבה אל השפעת הכוכבים והמזלות ועוד למעלה מזה – אל יוצר האדם שנטע את האהבה בעצם הבריאה, ולכן ברא רוחות הנבראים ככדורים עגולים וחלק אותם לשנים. ובעבור זה כשימצא כל חלק את חלקו – הוא נתלה בו. ויש שהוסיפו ואמרו: שאהבה אינה רק גזרה פטאלית, או מציאות טבעית, אבל היא יותר מזה – גם מצוה מחייבת כדי להתנסות באהבה ולהגיע ממנה לאהבת ה'.

הרס"ג משיב על כל הטענות האלה שהם דברי פתאים אין בהם דעת ואומר: על אחרון – ראשונה: חלילה להעלות על הדעת שאהבה מגונה זאת היא מצות הבורא. כי לא יתכן שינסה אדם במה שתזהיר ממנו, וכמ"ש: "ואלוק לא ישים תפלה" [איוב כד, יב], ועוד – "כי לא אל חפץ רשע אתה" [תהלים ה, ה].

שנית טענת האהבה הטבעית היא בטלה מאליה עם האמונה והידיעה הברורה כי נפש כל אדם נבראת עם השלמת צורתו, ואינה צריכה להתחבר עם כל דבר שחוצה לה. טענת השפעת הכוכבים והמזלות היא מוכחשת מהמציאות העובדתית, שאנו רואים שראובן אוהב את שמעון ושמעון אינו משיב לו אהבה.

אמנם הטענה הראשונה של זכות האהבה וקביעתה בלב היא מוטעית מעיקרה, שהרי אנו יכולים להתרחק ממנה בתחלת

הויתה, ואז לא יתפתה ולא ימשך לבנו אחריה, ולכן צותה התורה באזהרתה: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" [במדבר טו,לט].

אחרי בטול הטענות הללו מוכיח הרס"ג בטולה וגנותה של אהבה זאת מפני תוצאותיה הרעות והמזיקות והן: א. מקצר האדם ממאכלו ומשקהו וכל תקנותיו, עד שימק בשרו וידל גופו, וישלטו בו החליים החדים. ב. האהבה מבעירה בגוף האדם להבת אש אוכלת ושורפת, שמביאה אחריה יגון והמיה וגויעה, נדנוד הלב והתעלפותו, קיצה ואיסטנינות. וכמ"ש – "כי קרבו כתנור לבם בארבע" (הושע ז,ו). ויש שיעלה זה אל המוח ומחליש הראות והמחשבה והזכרון, ויש שמבטל ההרגשה והתנועה, ואפשר שיראה חשוק פתאום ויגוע, ותתעלם רוחו בקרבו ארבע ועשרים שעות ושמא יחשבוהו למת ויקברוהו, ואפשר שיבינו אליו (ר"ל: יחשוב אודות החשוק ויצירהו בדמיונו), או שישמע זכרו ויתאנח אנחה שימות בה באמת, כמ"ש: "כי רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה" [משלי ו,כו]. ואיך יהיה אדם אסיר הוא ודעתו, עד שלא ידע לעצמו אלוך ולא ענין, ולא עולם זה ולא עולם הבא וזולתו, וכמ"ש – "וחנפי לב ישימו אף לא ישועו כי אסרם" (איוב לו,יג).

נוסף על זה, אהבה בוערת זאת מביאה את האדם הנפתה אחריה, לידי כניעה גמורה להאהוב וכל הנלוים לו, ושקידה על פתחו ונוהו, הסתרות מעין רואה ללכת באישון לילה ואפלה, ולהשכים יציאתו גם כן באפילת הבוקר לבל יראוהו בכניסתו ויציאתו, פן יפגעוהו וימיתו אותו, או שימות מיתות רבות בכל מקרה שיתפש בקלקלתו, וימותו רבים אתם, כמו שנאמר: "כי נואפות הנה ודם בידיהן" [יחזקאל כג,מה]. וכאשר יגיע ביום מן הימים אל מבוקשו, ישוב מתחרט, מתעב ומואס את אשר אהב, בהכירו כי מכר נפשו ותורתו, שכלו והרגשתו, אלא שזה יהיה מאוחר וללא תועלת, אחר נפול החץ אשר אין לו חשבון, כמו שנאמר: "הולך אחריה פתאום... עד יפלח חץ כבדו" [משלי ז,כב-כג].

ואין הענין הזה כל האהבה והחשק טוב אלא באשתו של
אדם – שיאהבה ותאהבהו לשוב העולם, כמו שנאמר: "אילת
אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד"
[שם ה, יט]. ויראה האדם את אהבתו לאשתו בשכל ובכשרות,
כפי אשר תנעם חברתם בה, ויעצרנה מזולתה בגבורה ויכלת
(שם פ"ז).

פרק כא

אהבת החכמה

דעתם של קצת מתלמידי חכמים היא כי אין ראוי לאדם להתעסק אלא בחכמה, כי בה יגיע אל ידיעת הטבעים והמזגים שבארץ, וממנה יגיע אל ידיעת הבורא שבשמים ממעל, והיא נותנת ערכות לנפש, רפואה מן הסכלות, ומזון לגוף, כמו שנאמר: "רפאות תהי לשרך ושקוי לעצמותיך" [משלי ג, ח]. וכן ועדי תפארת לצורתו, כמו שנאמר: "כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך" [שם א, ט].

ואמנם דבריהם נכונים ביסודם, אבל מקום טעותם הוא, במה שסוברים שלא יתעסקו בזולתה. ואם יעשו כן אין עמידה לחכמה מבלעדי מזון ומחסה ומסתור. ואם ישליך עצמו בדבריו אלה על אחרים, יהיה נבזה בעיניהם ולא יקבלו דבריו, וכמו שנאמר: "חכמת המסכן בזויה ודבריו אינם נשמעים" [קהלת ט, טז]. ואם יסתפק במועט במזון עבה ויבש, יעבה טבעו ויכער, ותבטל ממנו זכות החכמה ודקותה. הלא תראה בני ישראל במדבר זנם הבורא במזון דק, רוצה לומר המן, כדי שילמדו החכמה, וראה עוד בני לוי שהיה חלקם אחד משלש עשרה מן התבואה, מפני שהם שבט משלש עשר שבטים, ושם להם המעשר כדי ששימו מזונם עדין. ואלו היו מסכימים בני אדם להתעסק רק בהשגת החכמה — בטלה חכמת היצירה בהכרת הזרע ועזיבת הנשואין. ואלו היו מתעסקין בחכמת היצירה לבדה — בטלה חכמת התורה. אבל יוצר האדם נוטע בו אהבת החכמה ואהבת העולם, כדי שתהיינה שתיהן עוזרות זו את זו וינעמו יחד (שם פי"א).

פרק כב

שער העבודה

רבים אומרים כי הטוב במה שיתעסק בו האדם בעולם הזה הוא עבודת אלקים, לצום ביום ולקום בלילה לשבח ולהודות, ויניח כל עסקי העולם, בבטחונו כי אלקיו ימלא לו ספוקו במזון ורפואה ושאר צרכיו, והעבודה תביא אחריה תענוג גדול, ששון ושמחה ורב טוב הצפון לעת הגמול.

ודבריהם הם נכונים וברורים ביסודם, אבל מקום טעותם הוא ההתבודדות, בה לבדה, כי אם היו מסכימים על זה אנשי דור מן הדורו' – ימותו כולם ותמות העבודה אתם. ועוד, כי העבודה איננה רק הצום וההודאה, אבל היא בכל המצוות השמעיות והשכליות כאמרו: "מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקיך... לשמור את מצוות ה'" [דברים יב-יג]. ואיך יקיים המתבודד מצות המדות והשקלים, הדינין והמשפטים, ואיך יקיים מצות האסור והמותר, הטומאה והטהרה, המעשה והצדקות ואם תאמר: ילמד כל זה לאחרים ויעשוהו, אם כן – הם העובדים ולא הוא. ואם יאמרו שהם בוטחים במזונות גופם על הבורא – יבטחו עליו גם בגמולם על העבודה. אבל באמת הבורא יתברך שם לכל דבר סבה ומנהג, וצריך שיבוקש הדבר בדרכים אלה שימצאו לו, אלא שלפעמים עושה הבורא קצת מאלה על דרך האות והמופת בלא התעסקות האדם, אבל לא ישימהו מנהג שישנה הטבע, ואין האדם רשאי לסמוך על הנס בשנוי הטבע (שם פרק טו).

כללם של דברים: כל מי שרוצה להתנהג בענין משלשה עשר עניינים – תהיה בטלה עצתו, ולא יגיע אפילו אל מה שיאהב, אך יקח מכל אחד מהם השיעור הראוי, כפי מה שתחייבהו החכמה והתורה. וכאשר יקבץ כל אלה

המעשים כאשר זכרנו, יהיה משובח בשני העולמים, וישוּבו המעשים דומים לגופים המורכבים מארבעה טבעים, ומשרשים וענפים המחברים לו, וכרפואות שהמנהג בהם לערב סמים רפואיים לפי השיעור הדרוש, לפי חכמת הרופא וצורך גוף החולה, ולא יתכן שיקחו אותם חלקים שווים (שם פי"ז).

לבאר דבריו בהתנהגות האדם בדרך הבחירה, בחכמה ותבונה, הוסיף ללמדנו דעת ובינה מהדברים המוחשים אל המדות והתכונות, וזה שכמו שבחוש הטעם, אין הערבות נמצאת בו אלא בהרכב מזונות ותבשילים, ובחוש [הראות], מזוג המראות והצבעים, ואם יוסיף או יחסיר בשיעור מזיגתם יתחדש לנפש עודף או גרעון מכחותם כפיהם.

וכן בחוש השמע, הקול הנפרד והנעימה הנפרדת לא יניעו ממדות הנפש, כי הם דבר אחד בלבד, ופעמים יזיקוה, אבל הימזגם יביא לידי נעימות מה שייטיב לנפש השומע, ועל זה הענין יהיה הריח הנפרד לכל מריח מהם כת, וכאשר יעורב כל אחד מהם באחרים, ימזגו כחותיו ויתוקנו לתועלת בני אדם. וכיון שההשויה בכל המוחשים יותר מועילה לאדם, כל שכן השוית מדותיו ואהבותיו שתהיה מועילה לו יותר.

בסוף דבריו הוא אומר: כל הספר הזה איננו מועיל כי אם לזכות הלב וכונת תקונו, וראוי שיזככו הלבבות ויכנעו לשם אלקינו יתברך. הלא תראה כי הנאכל והנשתה, והנראה והנשמע, עושים עם כונת הלב יותר ממה שעושים בלעדיה. כן במעשה התורה והמצוה צריך שתלוה אליו כונת הלב, למען יהיו המעשים רצויים ומועילים לטוב לנו ולבנינו עד עולם, בעולם הזה ובעולם הגמול הנצחי הצפון לצדיקים וחסידים. ואל הכונה תצורך התפלה התמידית – ששימנו מן המאמינים ולא מן התועים, ויטע בלבנו אהבתו ויראתו, כדי שנזכה לחיי העולם הזה והעולם הבא.

* * *

בדברים האלה השתדלתי לתת תמצית דברי רס"ג בספרו הנפלא זה, ונמנעתי מהביא השוואות וסיעתא לדבריו מדברי רבותינו הקדמונים בתלמודם ומדרשם, ומדברי החוקרים שאחריו, ולא מדעות החולקות על דבריו ודעותיו, כי מגמת דברי אלה היא להציג לעינינו דמותו הנהדרה ורמת קומתו המדעית של רס"ג כמות שהיא.

והוא באמת מפליא ומקדים בעושר ידיעותיו המגוונות ומסועפות, בעומק עיונו הנפלא, ובהרצאת הדברים בדייקנות מפליאה, ותשובות שנונות ונכונות שהן נאמרו בענות חן ותם לב, בכשרון חכמה ורב תבונה, ועליו נאמר – "דברי פי חכם חן" [קהלת י"ב], ומשיב דברים "נכוחים למבין וישרים למוצא דעת" [משלי ח, ט].

בספרו זה מצטיין רס"ג כמורה לדורו ולדורות עולם, בהיותו המחבר הראשון במחקר האמונות והדעות. בדבריו הראשונים האלה פתח אפקי אורה ומדע – לדורו ולדורות עולם, וכשאנו רואים כל מה שנאמר אחריו במקצוע מחקרי זה, מפי חכמי ישראל וחכמי אומות העולם ופילוסופיהם, אנו מוצאים שלא חדשו כלום, שכל שאלות ובעיות ביסודות האמונה נמצאות מפורשות בספרו זה, קטן הכמות ורב האיכות, ויותר ממה שנאמר בו בפירוש מקופל בדבריו, בבחינת: "תן לחכם ויחכם עוד" [משלי ט, ט]. וכל החולקים על דעה מדעותיו ראוי לומר להם כדברי אחד מקדמונינו [יבמות צב, ב] – אי לאו דדלאי לך חספא, מי משכחת מרגניתא תותיה?

רס"ג היה גבור הרוח שלא נרתע מהזכיר כל טעות ודעות החוקרים למיניהם וסוגיהם, עם כל ההסברות והראיות לדבריהם, וידע לסתור את כל דבריהם בטענות עמוקות והגיגות ובראיות מכריעות – מן הכתוב והמקובל. ודבריו היו והם תמיד מאירי עינים ומעירי המחשבה, מורים את הדרך ומלמדים דעת וחכמה, השכל ותבונה, לבקש את האמת ולמצוא אותה באורה הנכון.

ספר נפלא זה לא נתפרש כהלכה, ועדיין נשאר מקום רחב ידיים למעיינים בו לפרשו ולבארו לעומקו ואמתו. ומי יתן, וימצאו האיש או האנשים אשר יתעסקו להוציאו לאור בצורה נהדרת הראויה לו, ובפירוש נכון ומדויק, רחב ועמוק, כדי שיהיה מצוי ומוכן לכל אדם, כדי שנקיים בעצמנו – "והיו עיניך רואות את מורידך" [ישעיה ל, כ]. ומי לנו גדול מהמורה הראשוני הזה, אשר רוח אלקים נוססה בו להאיר את נשמתו בחייו, ולעשותו נהורא דעלמא לכל ישראל לדורות עולם.

ברכת הודאה

תם ונשלם בחדש ה' עלי גומר ספר "הגיוני עזיאל" חלק א', ביום שהוכפל בו כי טוב לסדר: ואזכור את בריתי וכו' לחדש העשירי הוא חדש טבת שנת תשוב"ה.

והנני מודה בקידה לפני צור התעודה שזיכני עד האידנא, ואני תפלה שכן יזכני להשלים ספר זה בשלמותו, ולהוציא לאור כל יתר ספרי אשר חנני בהם בחסדו ואמתו.

אנא ה' המשך חסדך את עבדך גם עד זקנה ושיבה, ה' אל תעזבני ורוח קדשך אל תקח ממני, ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד, ואשמרה תורתך תמיד לעולם ועד, שמחני בישועת עמך תשועת עולמים, ובשובך לציון ברחמים, בבנין אפריון ואריאל.