

הגיוני עזיאל

חלק ב

הרברט ציון מאיר חי עוזיאל

ב"ה

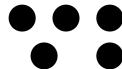
ספר
ה ג י ר נ י ע ז י א ל
חֲלֵק בָּ

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

מאת הראש"ל הרב הראשי לישראל הגאון הגדול מופת"ד
מן הרב רבבי בן ציון מאיר חי עזיאל זצוק"ל בהרב הגאון
הצדיק יוסף רפאל עזיאל זצוק"ל
ראב"ד מקודש בעיקות ירושצ"ו

פעיה"ק ירושלים ת"ו
שנת תש"ד לפ"ק

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



ב Amendments
Typst

מקרב לב מודה אני למועד ההדפסה שבראשו עומד ידידי ומכוודי הרה"ג יעקב ברמן יצ"ו ואתו הרה"ג היקר והחביב לי מאד הганון הגדול הר"ר אליעזר ואלדיינברג יצ"ו, אשר היה לי כיד ימין נאמנה בהגנת והדפסת ספרי אשר יצאו לאור, אני מקווה שה' אלהי הרוחות לכלبشر יוסיף חסדו עמי להדפיס הכל, אבל לא ימלט הדבר מהשארת כתיבות של אספיק להדפסם, והנני מבקש מועד ההדפסה להוציאו לאור כל כתבותי אשר ישארו אחריו, והם מונחים מוצחים בידי הרה"ג א. ואלדיינברג יצ"ו, ויתרם בມגרות שбарון הספרים ובארון והמגרא השמאלית שבשולחן הכתיבה שלו.

קטע מתוך צואתו הכללית של מרן הרב זוק"ל

תוכן עניינים

צוואתו הרוחנית של רביינו המחבר ז"ל במקום הקדמה .. ז'

שער יד: יראה ואהבה	1
פרק א: ערכי יראה ואהבה	3
פרק ב: גדר האהבה	6
שער טו: אהבתת התורה	9
פרק א: תורה חיים	11
פרק ב: תורה חיים לעם הבוחר בחים	18
פרק ג: תורה החיים בארץ החיים	20
פרק ד: אהבה מושלשת	28
פרק ה: אהבתת ארץ-ישראל	32
פרק ו: האמת והשלום אהבו	35
שער טז: דבקות בה'	39
פרק א: אופני הדבקות בה'	41
שער יז: ה' הוא האלקים	47
פרק א: מושג האלקות	49
פרק ב: מונותיאיסמוס ופנטאייסמוס, יהוד האלקים -	
האלקים והטבע	55
פרק ג: המונוטאיסט והפנטאייסט והטבע	58
שער יח: המצות ותכליתן	61
פרק א: טחירות התכליות במעשה המצות	63
פרק ב: המעשה והכוונה	71
פרק ג: מהות התכליות	74

פרק ד: התכליות במצוות לא תעשה ובמצוות עשה של תורה	
המשפט	85
פרק ה: הקנאות שלמות נפשית בקיום מעשה המצוות בכללן,	
או אפילו בפרטיהן	89
 שער יט: מצות קדושה	
97	
פרק א: קדושים תהיו	
99	
 שער כ: מצות יראה ואהבה	
107	
פרק א: מצות יראה ואהבה	
109	
 שער כא: הכרת התעוודה והשלמתה	
113	
פרק א: הכרת התעוודה והשלמתה	
115	
 שער כב: האהבה שבחיכים	
119	
פרק א: מהות האהבה	
121	
פרק ב: אהבת הנפש	
122	
פרק ג: אהבת האלקים את יצוריו	
126	
פרק ד: ובחירת בחיים	
130	
 שער כג: אהבת רעים	
139	
פרק א: האהבה והשנאה	
141	
פרק ב: דרך הישרה	
154	
 שער כד: ימות המשיח	
169	
פרק א: הגאולה והגואל	
171	
פרק ב: תופעות מלך המשיח ופיעולותיו	
174	

שער כה: הלאומיות ותעודתה	185
פרק א: מושג הלאומיות	187
פרק ב: המדינה והלאומיות ביחסים האוניברסאלים ..	199
פרק ג: התעודה הלאומית	203
שער כו: תעודתנו בחיים	211
פרק א: הכרת התעודה שבחיים	213
פרק ב: מהות תעודת חיינו	218
שער כז: השכל והחפץ	225
פרק א: הדעת והחטא	227
שער כח: הגואלה ותעודתה	241
פרק א: הגואלה ותעודתה	243
שער כט: החטא והתשובה	251
פרק א: הכרת החטא	253
פרק ב: תשובה	262
פרק ג: ספקות בתועלת התשובה	265
פרק ד: גורמי התשובה	267
פרק ה: דרך החיים	269
פרק ו: דרך הקדש	271
שער ל: בריאות ונקיות	279
פרק א: בריאות	281
פרק ב: נקיות	286

שער לא: שירת ישראל וכנוריה, רביה יהודה	
289	הלווי
291	פרק א: שירת ישראל
295	פרק ב: הכנור לשירת ישראל
317	פרק ג: יudeי התורה
319	פרק ד: אמונה gamol
324	פרק ה: ישראל ותורתו
326	פרק ו: עם ישראל ושפתו
328	פרק ז: תורה אלקים
332	פרק ח: מופטי התורה האלקית
334	פרק ט: תורה שבבעל-פה
335	פרק י: התחלת כת הקראים
340	פרק יא: מצוות שמדברי סופרים
341	פרק יב: שכחת התורה
343	פרק יג: בקורס המקרא
346	פרק יד: שלשלת הקבלה לajaran שבבעל-פה
348	פרקטו: מדרשי הלכה ואגדה
349	פרק טז: האגדות ומעשים
351	פרק יז: חזון הגאולה

צואתו הרוחנית של רביינו המחבר ז"ל במקום הקדמה

דברי האחרוניים

אודה לה' בכל לבב בסוד ישרים ועדת, על אשר הולידני על ברכיו אבותי הקדומים, והושיבני לפני רבותי ומורי הטובים וישראלים. והם ייחדיו הורוני את הדרך אשר בה אלך, ואת המעשה אשר עשה בחיי עלי' אדמות. ובזכותם נועדתי מראשת ימי נערוי לשרת את הצבור, בראשונה בתורה מורה ומלמד תורה לתלמידים בתלמוד תורה וישיבת "תפארת ירושלים", בבית המדרש "דורש ציון", שביהם למדתי בימי נערוי. ואחריהם בבית מדרש לרבניים של חכמת "עוזה". שם לקחתי והושיבוני על כסא הרבנות, בראשונה ביפו-תל-אביב והמושבות, אחריכן בעיר ואם בישראל היא קהילת הקודש בסלאוניקי, שלדانون לבי ומגנת נפשי, נהרסה עד היסוד, בידיהם הטמאות ורגליהם הדורסות של התנאים האדורים — יהיה שם לקלון ודראון עולם — ושוב לתל-אביב יפו. ובאחרונה בירושלים עיר קדשנו ותפארתנו, שהנני ישב בה ומוקה בחסד ה' להמשיך ישיבתי בה בדעה צילותא עד יומי האחרון.

בתפקידי אלה שמתי לנגד עיני ונר לרגלי תעודות אלה: להרביץ תורה בתלמידים, לאחוב התורה ומצוותה, ארץ-ישראל וקדשתה, אהבה מוחלטת לכל איש ואשה מיישראל, ולעם ישראל כולו, ואהבת ה' אלקינו ישראל, ולהביא שלום בין כל איש ואשה מיישראל, בגופו ונשמו, דברו ומעשו, מחשבתו והגינוי לבו, צעדיו ועלילותיו, בבית וברחו, בכפר ובעיר, להביא שלום אמת בית ישראל ומשפחותו, בכנסת ישראל יכולה לכל שדרותיה ומפלגותיה, ובין ישראל לאביהם שבשמי. שתי תעודות אלה אין אלא אחת, הוαιיל ושתיهن נובעות ממוקור אחר היא תורה

אלקים חיים ומלך עולם, שהוא מלך ישראל וקדשו שנתן לעמו תורה אמת, שכל דרכיה דרכי נעם וככל נתיבותיה שלום.

שתי תעודות אלה, היא משאת נפשי ומגמת חי, ועל פיהן כונתי את דרכי, וזאת הייתה תפלתי בפי יום יום: הנחני בעצחן הנלני בדרכיך, ושים שלום ואמת בין כל עמך ישראל לאחבה ולקיים את שמן. ודאי הוא לי שלא הצלחת אפילו במקצת מן המקצת להשלמת תעודות אלה ששמתי אותן לטעודות חי. אבל זאת אני יודע, וה' יודע תעלומות הוא יודע, וישראל אף הוא ידע כי זאת הייתה כונתי ותפלתי.

ועתה בהפרד מכם אחיו ואחותי, מורי ורבותי, כל בית-ישראל, להאסף אל אבותוי ואל עמי נוחי עדן, הנני מודה מקרב לבי לכל העם ולכל אישיו על הכבוד הגדול והרבה מאד יותר ממה שאני דל במעשים ובכחמה רואוי לכך, שכבדתם אותי בימי חי, ועל הנعمות המרובה שהסבבתם לי בתתכם לי פרנסת מכובדת ומרוחת בעין טוביה, שעל ידה התקימתו וגדלתו את משפחתי ה' עליהם ייחיו. Amen.

ועם זה הנני מבקש סליחתכם ומהילתכם הגמורה על החטאיהם והעוגנות, פגיעות ועלבונות, אם חטאתי נגד הכלל והפרט, ולא הספקתי לפיסם בחיי, דעו והאמינו שלא בכוונה עשיתי זאת. וככבודו ורצונו של כל איש ואשה בישראל, מכל הגופים הצבוריים, ביוטר יקרים וחביבים עלי עד מאד. אבל יכול להיות שכבן אדם קרוין מוחמר, נפלט מפני או עשית מעשה פוגע בכבוד או בהפסד ממון של מי שהוא, והנני מבקשכם ואומר: أنا סלחו לך והשיבו בזה את נפשי למנוחה.

וכשאני לעצמי, הנני אומר לפני אלקים ואדם, שאין לי כל תרעומת נגד מי שהוא בישראל. ואם אמרם היו כאלה שדברו בפני ושלא בפני דברי קנטור ועלבון, תכף מחלתי להם. ועתה הנני מוחל וסולח מוחילה גמורה וחלotta לכל איש ואשה, וכל ישראל, ואומר להם: שלום שלום לרווח ולבירוב.

ו尤וד אני מוסיף ומדבר: שמעוני אחיו ובני עמי, וישמע אליכם ה', זכות גודלה ונפלהה מאד נגלתה בדורנו זה, בהגליות

נגנות יד ה' החזקה ונעלמה על עמו בחירות ישראל, שקבע את פורנו והעלה אותנו אל ארץ נחלת אבות, עד אשר היינו בה — עם יושב על אדמתו. קבוץ גלויות זה — שנעשה בכך עשרה שנים לאחרונת — הוא היה גרעין לצמיחת הגאולה, ובכא העת הנועדה לכך מלפני יוצר עולמו ובוחר בעמו ובארצות קדשו, השרה רוח עצה וגבורה, בלב כל חלוצינו הגברים, הנחילים עטרת נצחון, ויתן לנו את הארץ הזאת אשר נשבע לאבותינו ולנו. זכרו זאת והתבוננו מאד ודעך והאמינו כי יד ה' עשתה זאת. כדי למלאת דבריו מפי נבאיי קדשו לשלהמו הנצחי של עם ישראל, ולשלומו של כל העולם כלו, שהוא מותנה בשמיירתם של ישראל את דברי התורה ומצוותיה, שעלה ידם יתקדש שם קדוש ישראל וגואל, וילמדו כל העמים לדעת את יהוד ה' ואמונהו, שתבייא בכנפיה שלום אמת במחננו, ושלום יציב בין כל העמים כלם, ולא ירעו ולא ישחטו איש לאיש, ממלכה לממלכה, וגוי אל גוי, כי כלם ידעו אותו ומלאה הארץ דעה את ה', כמים לים מכסים.

והנני מסיים בברכה ואומרו: יהי ה' אלקינו עמו כאשר יהיה עם אבותינו, אל יעוזנו ואל יטהנו להטות לבבנו אליו לכת בכדריכיו, ולשמור כל מצותו לטוב לנו כל הימים. דעו זאת כל בית ישראל, היושבים בארץ חמדה, אשר הנחיל ה' לאבותינו לנו ושובו אל תורה קדשו, ללמידה וללמידה את בנינו אחרינו מקורה הנאמן, מפי משה רבנו ונבאיי קדשנו וחכמי התורה שבכל הדורות והחאים אתנו בדורותינו. שמרו את מצותיה כהאלתנן ואת חקיה ומשפטיה בשלמותם, כי משפטי ה' אמת צדקו יחדי, וכרכו תמיד באהבה דברי אדון הנביאים ואיש האלקים בתורת קדשו לאמר: ויצנו ה' אלקינו לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים, לחיותינו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו אם נשמר לעשות את כל החוקים האלה כאשר צוננו, מבלי תערובת זרה ממשפטי העמים ודתייהם. ועוד זאת שמרו מכל משמר את שלום

העם ושלום המדינה, והאמת והשלום אהבו, כי המחלקת והפרוד
הם האויבים היוטר מוסכנים, שהם כעש לבית יעקב וכרכב
בעצמותינו. ולהפוך, השלום והאחדות הם יסודות הנצח לקיומו
המלךתי של בית ישראל שלא יموת לנצח, הם הם העמודים
שבית ישראל נכוון עליהם תמיד, והם צנורות הברכה ומוקרות
השפע, וורוועות העוז והגבורה של עם ישראל.

שמרו והחזיקו שני עמודים אלה למען תתחזקו בעוז
וגבורה, ותהדףו מפניכם כל כחوت ההרים המקיפים אותנו בטבעת
חנק, להשמידנו ולמחות שם ישראל וטורתו מעל פני האדמה.
הסירו כל גורמי הפרוד והמחלוקה ממנהנו וממדיננתנו,
והעמידו במקומם כל גורמי השלום והאחדות בתוכנו והיה מחנהנו
טההור ומקדש, מבוצר ומלוכד, בחומה בצורה שלא תשלוט עליה
כל כח הורס ומתקנקם, וזה עושה השלום במרומיינו, ישפות שלום
לנו, ויברך אותנו כדבריו מפני משה נביאו: ה' אלקיכם הרבה
אתכם, והנכם היום ככוכבי השמים לרוב, ה' אלקי אבותיכם יסף
עליכם ככם אלף פעמים, ויברך אתכם כאשר דבר לכם, ה' עז
לעמו יתן. ה' יברך את עמו בשלום. וערבה לה' מנחת יהודה
וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות.
והנני אחיכם הנפרד מכם לחי עולם הבא, בברכת שלום
oga'otet עולם בתקומת כסא מלכות בית דוד ובנין מקדש ה' בעיר
הקודש בירושלים.

בן ציון מאיר חי עזיאל.

שער יד

יראה ואהבה

פרק א'

ערבי יראה ואהבה

יראה ואהבה במובנים המצוימים, הם סימני חולשת הרוח, כי החלש ברוחו הוא ירא מהגבור ממנו, והלהוט אחורי מאויו בשאר, אהוב כל דבר המביא לו עונג, ושונא כל דבר הנראה לו כשטן בדרך השגת תאותיו, ירא ואהבה זו הם ערכיים משתנים לפי השתנות יחסם של האוהב והאהוב, היראה והיראו.

חלשי הרוח וקטני המוחשبة נגים אל הקדש, אל יראת האלקים ואהבתו מתחוק הרגשה זו, יראים מפניו שהוא בגדות ומות, ומ��פלים ועובדים לו כאולם נrzעים המצחפים פרס מאות אדוניהם, וכאשר לא יישגו מאוייהם יטענו ויאמרו: מדווע צמנו ולא ראית, ענינו נפשנו ולא תדע [ישעיה נה ג]. ורزو"ל הוסיף ואמרו: כל מי שעושה מצוה, ומקש ליטול שכרו עליה מיד — "יד ליד לא נקה רע" [משל יא, כא], ככלומר, רשות הוא, ואינו מניח לבניו כלום [ויקרא רבא לו, ג], אבל אנשי הרוח ואמיצי הלב לא יראו את המות בכל בעתויה, ולא יאהבו את התענוגים בכל חמודותיהם המודמים והחולפים, אבל יראתם את השם היא יראת נורא תהלות, שהוא עצמותו ונורא במעשהיו הנפלוים: "מי כמושה באלים ה'... נורא תהלות עשו פלא" [שמות טו, יא]. ואהבתם את ה' היא אהבת הנשגב והנעוץ בקדושה, שכל הנפשות נכספות אליו לאהבה אותו ולדבכה בו. ירא ואהבה זו הן ערכיים קיימים בלתי משתנים לעד:

"יראת ה' טהורה עומדת לעד"
(תהלים יט, י), ירא ואהבה זו היא דרישתו של יוצר העולם מיציר כפו — זה האדם, וכן הוא אומר: "זעתה ישראל מה ה' אלקיך שואל עמוק כי אם ליראה את ה' אלקיך לילכת בכל דרכיו ולאהבה אותו" (דברים ייב).

מה היא הדרך שmobilität את האדם לאהבה ויראה זו ? על שאלה זו מшиб רבנו הרמב"ם ז"ל ואומר: "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם וכיווץ בו, ויראה חכמתו של הקב"ה בכל היצורים וכל הברואים, מוסיפה אהבה למקום, ותצמָא נפשו, וכי מה בשרו לאחוב המקום ברוך הוא. ויראה ויפחד משפלתו ודלותו וקלוותו כשייריך את עצמו לאחד מהగופות הקדושים הגדולים, וכל שכן לאחת מן הצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים שלא נתחברו בגולם כלל, וימצא עצמו שהוא כלי מלא בושה וכליימה" (ה' יסודי התורה פ"ד. ה' י"ב).

"יראה זו שהיא באה מתוך בטול העצמיות של הירא אינה שלמה לדעת, שלא כל אדם זוכה לבוא מתוך הכרת שפלותו בידי אהבה, צמאון וכמייה ליצר העולם ומניהו, ויש להיפך שהוא בא לידי הפקרות, כתענת איוב: "מה אנוש כי תגדרנו וכי תשית אליו לבך, ותפקדנו לבקרים, לוגעים תבחןנו" (איוב ג'-ז' Ich), רוזו היא טעותם של פלוטופי יון האומרים: כי ה' לרוב גודלוינו אינו משגיח על עולמנו הפוטט, ולא על האדם שהוא בריה קטנה אפלה ושפללה. אבל יראת ה' ואהבתו השלמה, היא זאת שהיא באה, מהכרת נפלאות תמים דעים המאחד את הכל בחכמתו, וכל העולם כולם אומר שירה ותלהה לשמו ולגדלוינו האין סופית, ומהכרת טבו וחסדו לבני אדם, בהאצילו להם חכמה ובינה דעת והשכל, והוא שוכן בתוכן, רוצה באשרן, ומצטער כביכול ב策ערן, ובשעה שאדם מצטרע שכינה כביכול אומرت: קלני מרנסי קלני מזרועי [סנהדרין מו, א].

השגות אלה במדה שהן מתגלות לנו, הן מוסיפות אהבה ויראה גם יחד, כי אהבה ויראה מסוג זה ברוכות ואחוות זו בזו כগחלת בשלהבת, היראה מביאה לידי אהבה, ואהבה לידי יראה. אהבה ויראה זו מתגדרות עוד יותר כאשר נסתכל בעצם האדם: כי אםאמין בתוארו ומבנה גופו הוא בריה חילשה ואפלה ביסודה ואחריתה, מאיין בתאת ולאן אתה הולך [עפ"י אבות ג, א], בריה חולפת ועוברת, "אדם להבל דמה ימי כצל עובר" [תהלים

קמד), אבל לעומת זאת גדולה היא בצורתה, מושלת ורודה בכל כחות הטבע וMASTERIO, גדולה ונשאה בהשגותיה השלכיות והמדועיות, המוסריות והמשפטיות, ולמעלה מהכל השגתו בדעת אלקים אמת ודעת דרכיו.

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

הכרה זו אומרת לאדם: הנך נמצא בעולם שכלו שירה ואורה, אהבו ולבוק בחוט אצילות של חסד, גלי וצפוי לפני יוצר בראשית, חוסה תחת כנפי שכינת קדשו, ומואר באור חכמתו. הנך בחירות הבריאה, שכל כחות ההוויה העולמית מתאחדים בך, וכולם נתונים למישלטך ושירותך, ומתוך כך הנך אחראי לשפורה ושכלולים לתקן עולם במלכות שדי.

הכרה עליונה זו מחייבת אהבה, אהבת אמת ואהבת עולם שאין הפה יכול לחת לה בטוי, ויראת ה' טהורה, יראת הנשגב והנורא, ויראת האחוריות המוטלות על האדם בחירות הבריאה, וכן אמר דוד במזמוריו: "כי אראה שמייך מעשה אכבעותיך", ביצירותם ותנוועתם הפלאיית, ולעומתם האדם הקטן בגופו, והגדול בצורתו ותפקידו הנני אומר: מה גדול ורב ערך הוא אנוש זה "כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ותחסרנו מעט מלאקים וכבוד והדר תעטרנו, תמשילנו במעשה יدىך כל שתה תחת רגליו", והכרה זו נותנת בפי האדם שירה נשגבה שהיא בטויות של אהבה ויראה עליונה, כאמור: "ה' אדונינו מה אדר שマー בכל הארץ" (תהלים ח).

פרק ב

גדר האהבה

אהבת ה' שהיא נובעת מתוך הכרת הנאהב בעוצם גודלו ומדת טוכו, ושהיא אהבת הנשגב והגעץ בקדושה, ממלאה את כל מהותנו ענג ושמחה אין סופית, ומשעבדת באהבתה את כל עצמיותנו, עד שכל אהבות אחרות בטלות מפניה, וזה היא מצות אהבה שבתורה לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], אהבבו בשני יצירך, ביצר טוב וביצר הרע (ברכות נד,א), אהבבו עד מצוי הנפש – איפילו הוא נוטל את נפשך, ואהבבו יותר מכל החביב לך בחיים (פסחים כה,א).

והרמב"ם ז"ל אומר: "האהבה הרואיה היא: שיאhab את ה' אהבה גדולה יתרה עזה מאד, עד שתהא נשפו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד, כאלו חוליה חוליה האהבה" (ה' תשובה פ"י ה"ג). "דבר ידוע וברור הוא שאין אהבת הקב"ה נקשרת בלבד של אדם עד שישגה בה תמיד קרואו, וייעזוב כל מה שבעולם חז' ממנו, כמו שצוה ואמר: "בכל לבך ובכל נשך", אינו אוּהַב הקב"ה אלא בדעת שידעו, ועפ"י הדעה תהיה האהבה – אם מעט ואם הרבה, לפיכך צריך האדם ליחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמאות ותוכנות המודיעים לו את קונו, כפי שיש כחadam להציג ולהבין" (שם ה"ז).

אהבה שכילת מדעת זו שהנפש מתקשרת בה, משירה علينا שמחה וגילה, חרדה ורעדת, ומותמצגת עם היראה, וشنיהם יחד נותנות שמחה ונעימות, כאמור נעים זמירות ישראל: "תודיעuni אורח חיים שבע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח" [תהלים טז,יא].

אהבת ה' זו מחייבת אותנו ללמידה לאחרים, וזה סגולתה של אהבה נפשית שאינה תלואה בדבר, שבמدة שהאדם ידבק בה – כן יוסיף לאח אהבה לאחרים, וכן דרשו רוז"ל: "ואהבת את ה' אלקיך – אהבבו על כל בריותיו וספר תהלתו לכל יצוריו (ראה יומה פר,א).

שער טו

אהבת התורה

פרק א'

תורת חיים

תורת ישראל שהיא תורה אלקית מיוונית במנה, נקרה בפי רבוינו ז"ל: תורה חיים, ושםנה נאה לה. לפי שניתנה מפי אלקים חיים – שהוא מקור החיים, כמו שנאמר: "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור" [טהילים ל, י], היא מדrica את למדיה ושומר מצוותיה בדרך חיים, שנותנת חיים להולכים בדרךיה, כאמור ז"ל: "למה נמשלו דברי תורה לדרבן ? לומר לך, מה דברן זה מכון את הפה לתלמידיה, להוציא חיים לעולם, אף דברי תורה מכונין את לומדייהם מדריכי מיתה לדרך חיים" (חגיגה ב, ב), וכן נאמר בתורה: "היעידות בכם הימים את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה וברחת בחים, למען תחיה אתה וורעך" (דברים ל, יט), החיים והמות שهما הברכה והקללה, כרוכים ואוחזים זה בזה, ונתונים לבחירתו של האדם. הא כיצד ? ברכבת ה' בעולם נתונה בשפע רב, ובאלפי ריבבות צורותיה היא נתנת חיים מזוניים ושכלליים לאדם, והוא עצמה נהפקת לקללת מות לכל אדם באישו וייחדו ולכלל העולם.

הא כיצד ? אדם שננה במדה ובמשקל, בפרישות של קדושה וטהרה, ובבדלה שבין האיסור והמותר, הטעמה והטהורה, ובין חדש לחול, הרי הוא חי חיי נועם ועדינות, מתقدس בקדושת אלקים ומقدس את בניו אחרים, ואף געשה צינור של ברכה לדרכו ולדורות עולם, ולהיפך אדם שהוא אחריו בולמוס התאות, חמודות ותעוגני בני אדם, והוא זול וסובא סורר ומורה, נהפקת לו הברכה לקללה, קללת מות בחים, חי ריב ומדננים בעצמיותו, במשפחותו, בחברתו, והוא מלא כאם ומדניים, ומקלל את יומו, ואת עולמו, מטמא את עצמו ואת רעינו, מכבה זיק אור נשמו,

ומסלק שכינת הקודש מעליו, ועושה את עצמו כערער בערבה, שכולו נתוע במקומות טומאה ומטמא את כל הקרובים אליו, ולפיכך הוא מ כולל בפי הכל בחיים ואחרי מותו, מקרב את קצנו, ויורד שאולה בדמי ימי. כן צוותה התורה ואמרה מפי הגבורה: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וורעך". ומספרת ואומרת: מה היא הבחירה בחיים: לא אהבה את ה' אלקיך לשמו עבוקו ולדבקה בו, כי הוא חייך ואורך ימך לשבת על האדמה אשר נשבעה ה' לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב לחתם להם" (שם שם כ'). זוהי עומק כוונת מדרשם ז"ל: "אם בחקתי תלכו" וכו' [יקרא כו, ג], א"ר אבא בן אלישיב: אלו חוקים שמביאים את האדם לחיי עולם הבא, הדא הוא דעתיב: "והיה הנשאר בזכין והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, כל הכתוב לחיים בירושלים" [ישעיה ד, ג], הוא שעוסק בתורה, שהוא "עץ חיים היא למחזיקים בה" וכו' [משל ג, יח]... תנין רבי שמעון בן יוחאי: היככר והמקל נתנו כרכין מן השמים, אמר להם הקב"ה: אם שמרתם את התורה — הרוי ככר לאכול, ואם לא — הרוי מקל ללקות בו, היכן הוא ממשעו של דבר ?" אם תאכלו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמןנו ומורייתם חרב תאכלו" [ישעיה א, יט-כ] (ויקרא רבא לה, ה), היככר והמקל שניהם הם מסוג הczומה שנבראו לモזונתו והנאוטיו של האדם, אם הוא נהנה מהם במידה הראויה, בפרישות של קדושה והבדלה בין האסור והמותר, הטמא והטהור, ולשם מלאו של תעודה זו שבחיים: לא אהבה את ה' אלקיך ליראה אותו ולדבקה בו, מתווך הכרה נאמנה כי הוא חייך ואורך ימיך על האדמה, הרי צמחי ברכה אלה הם ברכה לעצמו, למשפחתו ולעמו ולדורו, ואם לאו נהפכים שניים ללקות בהם מרעין בישין ושפיכות דמים, שהם קלות האדם וקללת העולם, והן הסיבה למחלמות האדם איש ברעהו, עם בעם, ממלכה בממלכה, שהן קללה מחלוקת על פני כל הדורות.

תורת חיים זאת בחקיה ומשפטיה שהוא מחייבת נפש ומאיירת עינים, היא אשר נתנה חיינו עניות ועדנה לישראל גם בימי גלותנו ונדודינו בכל העמים ובאלפי שנים. ربיהם ומורים היו

הנסיונות שהתנסינו בהם בכל הדורות ובכל המדינות והמלחמות שגלוינו בארץם, בשפלות ודכאון נפש, בגזרות של שמדות וחריגות, שמלאות את כל דפי ספר תולדות ישראל מאז היה עם, מרים וקשיים מנשוא היו חילנו שהיו תלויים מנגד ומלאי פחד וחללה, כנאמר בתוכחה: "והייתה ממש בצהרים כאשר ימש השער באפלה ולא תצליח את דרכיך והיית אך עשוק וגוזל כל הימים ואין מושיע" [דברים כח, כט], "ובಗוים הם לא תריגיע ולא יהיה מנוח לclf רגלה, ונתן ה' לך שם לב רגו וכליין עיניים ודאבור נפש, והיו חיק תלואים לך מנגד ופחדת לילה ויום, ולא תאמין בחיק..... מפחד לבך אשר תפחד

וממראה ענייך אשר תראה" (שם שם סה-ז).

ובכל זאת ולמרות כל זאת, כשהתכנס ישראל בבתי הכנסת לרנה ותפללה, לקריאת בתורה ובנבאים, הסיח דעתו מהרחוב שהיא בבחינת "מחוץ תשכל חרב" [דברים לב, כה] התrowsers אל תעודת חייו, וכיים בעצמו — "שבע שmachות את פניך נעימות בימינך נצח" [תהלים טז, יא], וכשהתכנס בתיו בלילה שבת וראה את אשתו כגן פוריה, ובינוי כתשייל זיתים סביב לשלחנו ולאורם של נרות שבת, שכח את כל עוניו ודכאון נפשו, וקיבל את שבת מלכתה באהבה ונעימות שאין דומה לה, התלבש אף הוא בגדי מלכות וחירות, ופתח פיו ברנה וצלה בזמירות השבת.

עונג וنعمות זאת נבצרה מכל אומות העולם שיישבו במדינתם וחרותם, והוא אשר העירה קנאתם ושנאתם על ישראל, עד כדי כך שכיל יום ויום זומו לכלותם ולהשמידם.

זאת ועוד אחרת. תורה ישראל בתוכחותיה ויעודיה, בשבותה ומוועידה המיוחדים במצוותן הקדשות והסמליות, היא אשר הצילה את עם ישראל מטבחה וה התבולות בשומרה באמונה איתנה את תקנותיו, לשוב ולהתאחד בארץ נחלת ה' לאבות האומה ובניהם אחרים, ולקבוץ גליותם מכל קצוות הארץ. תקווה זאת שלא פסקה מלבותם ומפיריהם — היא אשר שמרה אותם וננתנה להם עז וגבורה לישא ולסבול עד אשר ישוב ה' וישיבם מארצאות פוזום אל ארץ נחלתם, כדכתיב: "זהותירך ה' אלקייך

בכל מעשה ידיך בפרי בטנק ובפרי בהמתך ובפרי אדמתך לטובה כי ישוב ה' לשוש عليك לטוב כאשר שיש על אבותיך" (דברים ל,ט).

תקות אמונה זאת, היא אשר שמרה את ברית הנצח בין ישראל לאביהם שבשמיים,

בין ישראל ותורתו, ובין ישראל וארצו, והיא אשר הביאה את גאות הארץ והעם כיים זהה, וכדברי נעים זמירות ישראל במזמוריו: "לולי תורה שעשוי או אבדתי בעני, לעולם לא אשכח פיקודיך כי בם חיותני, לך אני השועני כי פקדיך דרשתי" (תהלים קיט, צב-צד).

צא ולמד מדרש רוז": משל למה הדבר דומה ? למלך שנשא מטרונה וכותב לה כתובה מרובה, ואמר לה: כך וכך חופות אני עושה לך וכו', הנicha המלך וההלך למדינת הים, ואיחור לשם, נכנסו שכנותיה אצליה והוא מקניתות אותה ואומרות לה: הניחך המלך וההלך לו למדינת הים ושוב אינו חזר עליך, היהה בוכה ומתאנחת, וכיון שנכנסה לתוך ביתה פותחת ומוציאיה כתובתה וכו', מיד הייתה מתנחמת.

לימים בא המלך, אמר לה: בתاي, אני תמה הייאך המתנתה לי כל אותן השניהם ? אמרה לו: אדוני המלך ! אלמלא כתובה מרובה שכותבת וננתת לי כבר אבדוני שכנותי. כך האומות מונין את ישראל ואומרים להם: אלקיים הסתר פניו מכם וסילק שכינתו מכם, עוד אינו חזר אליכם, והן בוכין ומתחנחים, וכיון שנכנסים לבתי הכנסת ובתי מדרשות וקורין בתורה ומויצאים שכותבו: "ופנית אליכם והפריתי אתכם... ונתמי משכני בתוככם... והתחלכת בתוככם" [ויקרא כו,ט-יב], והן מתנחמים, לאחר כשבא קץ הגאולה אומר להם הקב"ה לישראל: בני ! אני תמה מכם הייאך המתנתם לי כל אותן השניהם ? והן אומרים לפניו: רבונו של עולם ! אילו לא מורתך שנתת לנו — כבר אבדונו האומות, וכך נאמר: "זאת אשיב אל לבי" [אייכה ג,כא], ואין זאת אלא תורה שנאמר: "וזאת התורה" [דברים ד,מד], וכן דוד אמר: "לולי תורה שעשוי או אבדתי בעני" [תהלים קיט,צב], על

כן מיחלים לו ומיחדים שמו שני פעמים ביום ואומרים: "שם ע' ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [דברים ו,ד] (aicca רבת פרשה ג,יט). העתקתי מאמר נאה זה בשלמותו, לפי שהוא תיאור מדויק מהיינו גלותנו הארץ ומרובת יסורים, לא רק מפני קנטורים של האומות, אלא גם מפני גורותיהן הרעות ומשכבות, עד כדי כך שגם הקב"ה תמה ואומר: היאך המתנתם לי כל כך שנים, וישראל עונים ואומרים: תורתך היא שקיימה אותנו ותהי לשועץ חיינו, לעולם לא אשכח פקודך כי בם חייתני... לי קוו רשעים לאבדני עדותיך אתבונן" [תהלים קיט, כג-כח].

מכאן תשובה לכל אלה המשיכלים בעיניהם שביעמים ושעם ישראל, שכולם עומדים ותמהים לмерאה חזון נפלא זה, שאין על עפר משלו, סבלם של ישראל ועמידתם האיתה בגבורה נפלאה בתרותם, צבויים, ותקותם באליי שנות גלות ונדוד, וכל אחד מבקש פתרונות שוא לחידה נפלאה זאת, ומתעלמים בזדון מפתרון האמתי שבדברי נביינו. ור' במאמר זה, ועוד רבים שכמותו בחזון הנביאים ומדרשי החכמים, דברי חזון נבואה אלה ומדרשי חכמים שנאמרו ברוח הקדש שהופיע בבית מדרשם, הם הם הדברים שנכתבו בדמע, בספר תולדות עם ישראל, בנודדים לדורותיהם שבהם רבים הם מאורעות השמד שמחוץ וסימני התפוררות והתחששות שמבעניהם, שהיו מנבאים על סתימת העולם של עם ישראל לבל יקום עוד.

נוספ' על כל הכתוב בספר, עינינו ראו בדורנו זה את מזימת הרשע בקומם עליינו אדם שפל ובווי עם, שקרא עליינו מלחתת כליה ואבדון, הרס באוצריות ערי צוט את כל נאות יעקב קהילות קדושות מישראל לרבותיהם, בתיהם נסנת לתפלה ובתי מדרש לתורה, הרג בחמת פתנים, צדיקים קדושים עליון, רבני תורה ותלמידיהם, ושכל אלפיים ורכבות מנער ועד זקן, איש עד אשה במיליות משונות ואכזריות, שלזכרן תסמננה שערות אדם, ועדין לא רותה חרבו מדם, אלא לטש עינוי וליבו אל תורה החיים וארץ החיים, זאת ארץ ישראל שמנה נובעת נשמת חי האומה ובזה גנוזה תקות הגואלה, ויאמר להחריבה ולעקור לנצח תקות

ישראל וגואלתו ושיבתו לארץ נחלת אבותיו, לモיזימה מרשות עת הצטרכו גם גויים רבים רוחקים וקרובים מתושבי הארץ ושכניתה הרעים, שהכנינו את עצמן ליום פורענות, הקיפו את הארץ בחומת אש וגפרית והביאו אותם במצור מהניק של רעב וצמא, ובצבא מזוין ומוכן למלחמה.

מצב איום זה, עלול היה להביא לידי יאוש או כניעה, וככלז נباء עליינו רעות, ויאמרו:

בא הקץ לעם עתיק יומין זה וرك שריד אחד נשאר לנו לפליטה, והיא תורה אל חי שבקרבו, שהיא תורה החיים והנצח, והיא אשר חייתה אותנו והגיעה עד הולם, ובמודש רוז": "זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל" – אין "זאת" אלא תורה.

אשרינו וטוב חלקינו לשמורנו אוצר חי הנצח שהוא תורהנו, והוא שמרה אותנו והגינו עד הולם לראות מפלאות תמים דעים, בוריחת אלית השחר של גואל ישראל בדמותה של מדינת ישראל, ואנו תקווה ואמונה בהתרומות כבודה של תורה, והחדרת השפעתה בכל גבולי המדינה העכשוויים, והתרחבות בכל גבוליה שנועד לאבותינו כאמור: "ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים ומմדבר עד הנהר" וגוי' (שמות כ, ג, לא).

ובסיום דברי בפרק זה הבה נתן כבוד ותહלה לרבותינו אנשי הכנסת הגדולה שלמדונו ברכת התורה לאמר: אשר נתן לנו תורה אמת וחיה עולם נטע בתוכנו, כי תורה חיים זאת שהיא דומה לנפיעה פרחת ורבה ורבה, כמאמרם ז"ל: "מה נפיעה זאת פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין" (חגיגה ג:), והיא עשתה אותנו בעצמנו מטע ה' להתפאר פרה ורבה בעצמו ומפארה ורבה את תורהן, שבחיותה תורה החיים עולמית ונצחית, אינה פוסקת גדולה ופרויונה להורות דרך ה', שהוא דרך החיים בכל הימים והזמנים בהלכה ואגדה. ועוד הוסיף ונתנו בפינו יום יום בתפלת ערבית, שמננה מתחילה רינת התורה בלילה, תפלה והודאה לנוטן התורה, לאמר: תורה ומצוות אותנו למדת, על כן ה' אלקינו בשכנו נשים בחקיק, ונשמה ונעלוז בדברי תורהן, כי הם חיינו ואורך ימינו, ובهم נהגה יום ולילה. וכן בתפלת

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

פרק ב

תורת חיים לעם הבוחר בחיים

תורת חיים זאת קיבלו אותו ישראל באהבה, בהקדימים נעשה לנשמע [שמות כד, ז]. דבר נפלא זה שהוא דבר שמלacci השרת משתמש בו, העידו על עצם של יכולות קיומם ותעודתם בחיים היא בקבלת התורה בשלמותה, בלמودה וקיים כל מצותיה, שכן אחת מהן וכולן יחד הם מעין החיים שנובע ממקור החיים, כאמור: "כי עמק מקור חיים" [תהלים לוי, י], ובזהונחתה נפסק המעין ויבש האילן היונק ממנו, כאמור בנביא: "אותי עזבו מקור חיים להחצוב להם בארות נשברים אשר לא יכilio המים" [ירמיה ב, ג]. זה כונו רוזל במאמר: "ויתיצבו תחתית ההר" [שמות יט, יז], מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לא — שם תהיה קבורתכם (שבת פח, א). התוס' כתבו: וاع"ג שכבר הקדימו נעשה לנשמע, שמא יהיו חוררים כשראו האש הגדולה שיצאה נשמתם. מהרש"א כתוב: ועוד יש לומר, דבדיבורים שהקדימו נעשה לנשמע אין זה קבלה גמורה, עד שקבלו אח"כ בברית ושבועה.

ולע"ד איני רואה כל תוספת בתירוצו של מהרש"א, שדבריו הם נכללים בדברי התוס', שמא יהיו חוררים כשראו האש, והוא אומר שאין דברם מחייב אותם שלא יוכל לחזור בהם. אולי אולם תרצו אינו מיישב את הדעת, שהרי גם הכפיה לא הועילה, אלא אדרבה היא משמשת סיבה לחזרתם, וכמו שאמרו: "מכאן מודעה רבה לאוריותה" [שבת שם. וכותב רשות]: "שאם יזמיןך לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליהם, יש להם תשובה שקבלוה באונס".

לכן נראה לענ"ד: שכונת רוז'ל במאמר זה היא, שנותן התורה התנה עם ישראל בכפיה זאת לשעה ולדורות, שאם לא יקבלו התורה להם ולבנייהם לעולם – שם תהיה קבורתם, אלא שהקב"ה יעמיד להם מלך קשה כהמן ומחזירם למוטב, ובאותה שעה יעמיד להם גואלים שיגאלו אותם ויחדשו קבלתם מהאהבה, וכמאמրם ז"ל: "לא מסתים ולא געלטים לכלהות" [ויקרא כו, מו] – לא מסתים בימי כשדים וכו' לכלותם בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר (מגילה יא, א). ובהז בטלה טענת המודعا, שהרי לא רק האונס הוא שהביאם לקבל התורה וכיומה, אלא ההכרה המקדמת שהוא זכות קיימים ותעודתם בחיים, וההשגחה האלקית המלאה אותם, כמו שנאמר: "כ' לא יטוש ה' את עמו בעבור שמו הגדל כי הויאל ה' לעשות אתכם לו לעם" (שמעאל א, יב, כג).

כפיה זאת היא כפיה של אהבה כאב המכחה את בנו, ורב הרודה את תלמידו, לפיכך קבעו רוז'ל במטבע ברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", דבר זה שנאמר ברמזו במעמד הר סיני, ראו אותו ישראל בעיניהם בימי מרדכי ואסתר, וזה היא כוונת רוז'ל במאמרם [שבת שם]: אעפ"כ הדור קובליה בימי אחשروس, דכתיב: "קיימו וקבעו היהודים" [אסתר ט, צ], קיימו מה שקיבלו כבר.

בזה מותרצת קושית התוס' מדאמרין: כלום כפיה עליינו הר כגיית (ע"ז ב:), دمشע שאם היה כופה עליהן (על אומות העולם) לא יהיה להן תשובה ! כי באמת כפיה כואת לא הייתה לאוות העולם, הויאל והן לא הכירו ואינן מכירות לעולם בתועידה ואת שהיא תעוזת חי הנצח של עם ישראל. שנאמר בו: "וזאתם הדבקים בה' אליכם חיים כולכם היום" [דברים ד, ד], לפיכך תורה ישראל שהיא תורה החיים, נתנה לעם ישראל שהוא בוחר בחיים מצות נוותן התורה עליו: "ובחרת בחיים למען תהיה אתה וזרעך" [דברים ל, יט].

פרק ג

תורת החיים בארץ החיים

ארץ ישראל נקראת בפי נביאינו-חכמינו בשם "ארץ החיים", וכما אמרם ז"ל: "אתה לך לפני ה' בארץות החיים" [תהלים קטז,ט], והלא אין ארצות החיים אלא צור וחברותיה וקיסרין וחברותיה, תמן זולא תמן שובעא, רבינו שמעון בן לקיש שם בר קפרא אומר: ארץ שמיתיה חין תחילתה בימות המשיח, ומה טעם? "נותן נשמה לעם עלייה ורוח להולכים בה" וכ"ו [ישעה מב,ה], רבינו ברכיה שאל לרבי חלבו וכו', מיי כדונ, כיון שנשraphה ארץ ישראל נעשה בהן מدت הדין" (ירושלמי כלאים פ"ט ה"ג). במאמר זה כונו רוז'ל, להוציא מדעתם של בעלי הנאה שחושבים לתוכית החיים ההנאה הוללה, והמושפעת בכלכלתה, שם אינם ראויים להקריא בשם חיים של בני הנבראים בצלם ומחוננים בבינה, והחיים באמות אינם אלא אלה שבמביאים את האדם לחיי המשיח, שם גואלתם של ישראל ותעוזתם של ישראל, וחיים כאלה נוחלים גם ירבעם בן נבט וחבריו, שככל הנקריא בשם ישראל, ולוחם בחיו לגאות הארץ שהיא מקרבת את ימות המשיח, עליהם נאמר: "נותן נשמה לעם עלייה ורוח להולכים בה". וכן אמרו במדרש: למה נקראת ארץ ישראל חמדה ? שבית המקדש נתון בתוכה, ארץ שנחמד לו לאבות העולם, הם מתחמדים לה מפני שהם חיים תקופה לימות המשיח (שםות רבה לב,ב). ועוד אמרו ישראל נקראו חיים שנאמר: "ויאתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" וכו' [דברים ד,ד], ארץ ישראל נקראת חיים שנאמר: "ונתני צבי בארץ חיים" [יחזקאל כו,כ] (אבות דר"ג פרק לד,ג).

כאן אתה מוצא החוט המשולש שהוא חורז את חוליות השדרה של עם-ישראל בגופו ונשנתו, עברו ועתידו, והוא תורה

ה חיים לעם החיים בארץ החיים, וכל המפריד חוט משורר זה, הרי הוא בבחינת: "ונרגן מפריד אלוף" (משלוי טז, כח), שmaresיד אלף של עולם מישראל, תורהו וארצו, שכולם הם דבר אחד, וכמאמרים ז"ל: ישראל ואורייתא וקב"ה חד הוא (זהר פר' אחריו), ובכלל יישראל היא ארץ ישראל.

קטני אמנה ובבעלי הנאה טוענים ואומרים, כי ארץ ישראל דלה ועניה, ולאה דומים לערב רב שעלו עם ישראל ממצרים שאמרו: "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנן וכו'". ועתה נשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עיניינו" (במדבר יא, ה-ו). לעומתם אמרו רוז'ל מאמר שנן ומהודד: אמר דוד לפניו הקב"ה: רבונו של עולם, אפילה יש לי פרקליטין וטרקלין בחוץ לארץ, ואין לי אלא הסף בארץ ישראל – בחורת הסתופה, וחוד אמרו: אפילה לא יהיה לי בארץ ישראל אלא סיפוף של חרובין – בחורת הסתופה, הו – "וatan לך ארץ חמדה" [ירמיה ג, יט]. ארץ שhammadו לה האבות (תנחותם ראה ה), וכל כך למה? לפי הארץ ישראל אינה קניתה לישראל אלא בזכות ישיבותם בה, וכמאמרים ז"ל: "כי יכricht ה' אלקיך את הגוים אשר אתה בא שמה לרשות אותם מפניך, וירושת אתם וישבתם בארץם" [דברים יב, כט] – עשה מצוה אחת האמורה בענין شبcharה יכricht ה' אלקיך את הגוים. אשר אנחנו מביא אתכם מה – בשכר שבתא ותירש (ספר ראה פ' כח), מכלל הן אתה שומע לאו, שאם לא תבוא לא תירש. ועוד הוסיף ואומרו: "ירושת אתם וישבתם בארץם" – ישיבת ארץ ישראל שקופה כנגד כל המצוות שבתורה שם שם). לזה מכונים דביריהם ז"ל בתלמודין: כל הדר בארץ ישראל – דומה כמו שיש לו אלוק, וכל הדר בחו"ל – דומה כמו שאין לו אלוק, שנאמר: "לחתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים" [ויקרא כה, לח], וכל שאיןו דר בארץ ישראל אין לו אלוק? אלא לומר לך, כל הדר בחו"ל כאלו עובד עכו"ם, וכן בדור הוא אומר: "כי גרשוני היום מהסתפה בנחלת ה' לאמו: לך עובד אלקים אחרים" וכור' [שמואל א, כו, יט] (כתובות ק, ב).

מהרש"א בחד"א, פירש מאמר זה עפ"י מ"ש הרמב"ן ז"ל, דהקב"ה יקרא אלקי הארץ עפ"י הדמיון שעמו ישראל הם בארץ, ולפי זה הדר בארץ ישראל כמו שיש לו אלוק, ע"ש אלקי הארץ, אבל מ"ש הדר בחו"ל לא יתכן בו לומר שדומה כמו שאין לו אלוק, כיון שנקרו ג"כ אלקי עולם, ולכך מתמהה: וכי כל שאין דר בארץ אין לו אלוק, דהא ודאי נשבע שהיה לנו לאלקים וכו' ע"כ. ולא נהייא לע"ד, כי ה' אלקי עולם יחד את שמו בארץ ישראל, שהוא ארץ הבחירה, מפני סגולתה וקדושתה המיחודת, כאמור: "ארץ אשר ה' אלקי דורש אותה תמיד עני ה' אלקי בה" (דברים יא,ב). היא הייתה נבחרת ומקדשת גם קודם הולדתו של ישראל, כמו שנאמר לאברהם: "אל הארץ אשר ארך [בראשית יב,א], הרי שלא ישראל קדש את הארץ, אלא להיפך, הארץ קדשה את ישראל. ולפי שה' יחד בה את שמו ונקרא אלקי הארץ, וכמ"ש הראב"ע: והשם לא ישנה מעשיין, כי כולם הם בחכמה, ומעבודות ה' לשמר כח הקובל, לפי המקום (שם לא,טז).

וכן כתב ר' יהודה הלוי: "בן הכבוד, נצוץ אור אלקי מועיל אצל עמו ובארציו" (כוורי מאמר ב סי' ח), "כל מי שנתנבא לא נתנבא אלא בה או בעבורה וכו', והיא הארץ הנקראה לפני ה', שנאמר עליה: "תמיד עני ה' אלקי בה" [דברים יא,יב]..., ונאמר: "ויצא קין מלפני ה'" [בראשית ד,טז], שיצא מגורש מן הארץ זו, וכן נאמר בינויה: "ויקם יונה לבrhoח בראשיה מלפני ה'" [יונה א,ג], לא ברוח כי אם מקום הנבואה וכו', הלא תראה כי הוועתק אברהם מארציו כאשר הצליח, והוא ראוי להדבק בעניין האלק, והוא לו הסגולה היה אל המקום אשר בו תגמור השלמה, כאשר ימצא עובד האדמה, אילין ספריו טוב במדביה, ומעתיקו אל אדמה נعبدת מטבחה, שיצליח בה השרש ההוא, ומגדלו שם, וישוב להיות פרדי אחר שהיה מדברי, וירבה אחר שהיה מעט... והענין האלק כמו צופה למי שרואו להדבק בו שהיה לו לאלקים כמו הנביים והחסידים, כאשר השכל צופה למי שנשלמו טبعיו ונשתווה נפשו ומדתוין, שיחול בו על

השלמות כמו הפילוסופים, וכמו שהנפש צופה למי שנשלמו כחותי הטבעיים השלמה מזומנת למעלה יתרה ותחול בו בחיים, וכמו שהטבע צופה למוג השווה בכחותיו שיחול בו ויהיה צמח" (הכוורי שם ס"י יד).

מכלל הדברים למדנו שישראל זכו בנחלה זאת, שהיא נחלת ה', לפי שכינת ה' ומצוות השגתו שרים בה תמיד, כדכתיב: "עיני ה' אלקין בה", דבר זה מבואר יותר בדבריהם הנמרצים של רוז"ל בагרטם: [אמר לו הקב"ה למשה:] הארץ חביבה עלי, שנאמר: "ארץ אשר ה' אלקין דורש אותה תמיד" [דברים יא,יב], וישראל חביבין עלי, שנאמר: "כִּי מְאֹהֶבֶת הָאָרֶץ" [שם ז,ח]. אמר הקב"ה: אני אכנים את ישראל שהן חביבים עלי לארץ שחביבה עלי, שנאמר: "כִּי אַתָּם בְּאַיִם אֵל שָׁנָה בְּאָרֶץ" [במדבר לד,ב] (במדבר רבבה כג,ו), "[אמר הקב"ה:] ארץ שלוי, שנאמר: "לְהָאָרֶץ וּמְלוֹאָה" [טהילים כד,א], ישראל שלוי הם, שנאמר: "כִּי לַיְבָנִי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים" [ויקרא כה,נה], מوطב שאנחנו ארצי לעבד שלו, שלו לשלי, לכך נאמר: "זאת הארץ אשר תפול לכם בנחלה" [במדבר לד,ב] ... אמר להם הקב"ה לישראל: יכול היהי לבנות لكم ארץ חדשה, אלא בשביל להבנות لكم את חיי אני הורג שונאיםם ונותן لكم את ארצם (במד"ר שם יא).

הדברים עתיקים ועמוקים ואין כאן מקום להאריך, אולם מככלם יוצא שקדושת הארץ בתר ארץ שה' אלקין דורש אותה תמיד, קדומה לכניותם של ישראל, שלא נכנסו אל הארץ הזאת אלא מפני שהיא נקראית "לפני ה'", ושיזכר העולם יחד את שמוعلاה ונקרא "אלקי הארץ". מכאן תיבותא למחרש"א שכתב: אלקי הארץ נקרא על פי הדמיון שעמו ישראל הם בארץ, אלא נהפוך הוא, ישראל זכו בארץ ובחורו בה מפני שיחד ה'שמו עלייה.

לכן נלען"ד לפירוש מאמר קצר ומלא ובעניין זה, שכונתם מבוארת בלשונם המדוייק: כל הדר בארץ ישראל, וכל לרבות גם זה שאינו מקיים מצות התורה בשלמותן וכהלכהן, אף על

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

מכאן למד הרמב"ן, שנצטוינו לבוא בארץ, ולכבות הערים ולהושיב בני שבטינו, ואומר אני: כי המצוה שחכמים מפליגים בה, והיא דירת ארץ ישראל, עד שאמרו: כל היוצא ממנה כעובד ע"ז וכו', וולות זה הפלגות גדולות שאמרו בה, הכל מצות עשה שנצטוינו לרשות הארץ, ולשבות בה, אם כן היא מצווה לדורות מתחייב כל אחד ממנו, ואפילו בזמן הגלות כידוע בתלמוד מקומות הרבה, ולשון ספרי: וכן ישיבת ארץ ישראל שколה כנגד כל המצוות (מצות עשה נוספת להרמב"ן מצווה ד). ב"מגילת אסתר" [להרב יצחק די לאון, והוא ספר המגן להרמב"ם מהשגות הרמב"ן], חלק על דברי הרמב"ן אלה וכותב: "בודאי מצווה זו אינה נוהגת אחר החרבן", וכבר כתבתי לתרץ דברי הרמב"ן, שהם כהלכה, וshorevo הקדש שננצחה בו בבית מדרשו נאמרו, והדברים ארכויים ואין כאן מקום. אבל בימינו שנגלהת יד ה' הנפלה על צבאות ישראל במלחמת גואלota הארץ, לדברי הכל קיימת בכל תקופה מצות ישיבת הארץ ויושבה, שהיא מצווה שעל הגוף שאינה מתקימת על ידי שליח, ולא על ידי פדיון או כפר נפש, והרי היא כמצוות תפlein וציצית, סוכה וכדומה, שאין אדם מקיים אותן אלא בגופו, ולא בשלוחו ולא במונו.

ברוכים יהיה לך עםך, תורהך וארצך, אחינו כל בית ישראל שבתפוצות ובארצות הברית ביחד, שעוזרו ועוזרים לבני הארץ, התישבותה, ופריחתה באוכלוסי ישראל, בלב נדי בשובו הצטיין ישראל בכל הדורות, ובכל המצבים, כדרשתם ז"ל: "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדייב" [שיר השירים ז... בטו של אברהם

שנקרא נדיב, שנאמר: "נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם" [תהילים מז, ז] אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב ? אלא אלקי אברהם שהיה תחלה לגורים. פרש"י: בנדבת לבו להtaggir (סוכה מ"ט). ללמודך שהנדיבות הרואה לשמה היא נדיבות הלב, בקרבנות נדבה של רכווש, וקרבנות הנפש של כחוות נפשיים ושכלים שמצטרפים לפועלות ומעשים.

רבים ועצומים הם קרבנות הנדבה משני הסוגים, שהקריבו ומקריבים ישראל בלבם ונפשם הונם ואונם, לבני הארץ וגואליהם. קרבנות אלה הם קרבנות שלמים שבם מקדשים שם אלקי ישראל, ותורת ישראל, אבל אין מוציאים את כל איש מישראל ממצאות ישבת הארץ, וגואלות העם, והחוורת העטרה — עטרה התורה, שהיא תפארתם של ישראל, כי בישיבת הארץ, הפרחת אדמתה, והגדלת תעשייתה ופדיונה, נשתרש בה בראשים עמוקים, שכל הרוחות וכל הכוחות שבעולם לא ייזעו אותם ממקוםם.

AILIT השרחר של גאות ישראל שבקעה אורה לעניינו ובימינו בדרכיו ה' הנפאלים, היא קוראת את כל ישראל שבתפוצות הגולה לקהילותיהם ואומרת להם: שוב אל ארץ אבותיך ואהיה עמך. קדוש ישראל וגואל, תורה ישראל הקדושה, ארץ ישראל החביבה, ועם ישראל היושב בארץ ישראל, כולם ייחדיו קוראים את כל איש ואשה מישראל, ואת כל קהילות הקודש בישראל ואומרים: "שובי שובי השולמית" [שיר השירים ז, א], התגערי מעפר הגלות, עללו והעלו את כל פוזרינו, אל ארץ נחלת ה' אשר נגאה בחסדי ה', לבצער מדינתה, לרומם את דגללה וככבודה, לבסס את כלכלתה, בהפרחת אדמתה ובבני חרובותיה, והגבירת תעשייתה, להגדיל ולהأدיר ככבודה ותפארתה של תורה ישראל בלמודה וקיים מצותיה, שהם יסוד נצחיותה של האדמה, ולהטביע את חותמה של תורה על מדינת ישראל, שב יתרוםם ככבודה ותפארתה לעיני כל העמים, כאמור: "והלכו גוים לאורך וממלכים לנגה ורוחך" (ישעיה ס, ג).

יזכור כל איש ואשה מישראל, וישנן לבניו, לבנותיו אחריו, מאמרים של רוז": "בארצכם אתם יושבים לבטה, ואי אתם יושבים לבטה בחו"ל... יושכבותם ואין מחריד" – לא יריין מכל אדם" (ילקוט שמעוני בחקתי רמז טרע"ב) וידע זאת כל איש וכל קהילות ישראל, שכל איש וכל צבור העולה ומתהחו בארץ, הם מבצרי עוז בחומת ישראל, שבה מתבצר הוא ובנו אחוריו ומגדיל חומת מדינת-ישראל, וככאמарם ז"ל: "אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא, נשלתם ככסף שאין רקב שולט בו, עכשו שעלייתם כדלותות, נשלתם כארו שהركב שולט בו (יומא ט:).

יהיה נסיוון מר זה של העבר לkeh טוב בהוה, לעלות כולנו אל הארץ, נחלת אבות, אשר הניחלה ה' לנו לבניינו, ולעשות עצמנו עליה כחומה בצורה, וכטירת כסף שאין כל הרוחות יכולות לה, ואין רקב הזמן ולא אש להבות שולטים בו, לכלותנו. ועוד פעם אני חזר ומשנן דברי רבותינו ז"ל: "זעתקתי אליך ה' אמרתني אתה מהחסוי חלקי בארץ החיים" וכו' [תהילים קמבר,ו... אמר לו הקב"ה (לייעקב): אתה אמרת: "חלקי בארץ החיים" – וזה נכסינו חוץ לארץ איןנו בכלל ברכה, אלא משתשוב אל ארץ אבותיך אהיה עמק (ב"ר עד,א). אף אנו נאמר בימינו אלה לכל ישראל: שב אל ארץ אבותיך אהיה עמק, אביך – זה תורה ה', אביהם של ישראל – קוראה אותך לעלות ולהגדיל השפעתה והדרה וללמדה לבניכם ولبنנותיכם, למען תאריכו ימים על האדמה, כאמור: "ולמדתם את בניים לדברם בס וגוי למן ירבו ימיכם וימי בנייכם על האדמה" (דברים יא, יט-כא), אמן קורא אותך – זאת הכנסת ישראל, שהיא שומרת נצח ישראל בצביוינו המקודש נادر ונחדר, והוא מבצרת חומת מדינת ישראל ומורוממת דגל ישראל, והקב"ה אלקיהם חיים ואלקן ישראל ואرض ישראל, קורא אותך ואומר: ובחורת בחיים, תורה ישראל שהיא

תורת הארץ ישראל, שהיא ארץ החיים, "ובחרת בחיים למען
תהייה אתה וורען".

פרק ד

אהבה משולשת

מכאן נובעת האהבה הגדדית המשולשת שבין ישראל לאביהם
שבשמים. הקב"ה אוהב את התורה, כמו שנאמר: "ואהיה אצלו
אמון, וeahiah שעשועים יום מלחמת לפני כל עת, משחקת
בתבל ארצו ושעשועי את בני אדם" (משל ח לילא), וכן אמרו
רוזל: "חביבין ישראל שננתן להם כל הגדה וכו', שבו נברא
העולם, שנאמר [משל דב]: "כִּי לְקַחْ טָוב נָתַתִּי לְכֶם תּוֹרַתִּי עַל
תְּעוּבוּךְ" (אבות ג,יד), וכן אמר משה: "בָּנוּ נָנוּ שָׁלָוּם ! חִמָּדָה
גְּנוּזָה יֵשׁ לְךָ שָׂאתָה מִשְׁתְּעַשָּׁה בָּה בְּכָל יוֹם, אֲנִי אַחֲזִיק טוֹבָה
לְעַצְמֵי ? אָמַר לוֹ הקב"ה למשה: הוֹאיל וְמִיעֻט אֶת עַצְמֵנִי –
תִּקְרָא עַל שְׁמִנִּי, שנאמר [מלאכי ג,כב]: "זָכוּ רֹתַת מָשָׁה עַבְדִּי"
(שבת פט,א).

וישראל אהבים את התורה בכל נפשם ומAdam, בדברי
נעימים זמירות ישראל: "מה אהבתني תורה כל היום היא שיחתני"
(תהלים קי"ט,צז), "צְרוֹפָה אָמַרְתִּיךְ מַאֲדָם וְעַבְדָּךְ אַהֲבָה" (שם שם
קמ), "שָׁקֵר שְׁנָאָתִי וְאַתְּעַבָּה תּוֹרַתִּי אַהֲבָתִי" (שם שם קס'ג),
וכנסת ישראל אומרת בשירת אהבתה: "אם יתַּהֲנִין אֶת כָּל הָעוֹלָה
בֵּיתָו בְּאַהֲבָה בָּזֶה יָבוֹז לֹו" [שיר השירים ח,ז], אהבה שאב
רבי יוחנן את התורה – בוזיבונו לו (ילקו"ש שיר השירים
רמ"ז תתקצ"ד).

התורה נותנת חיי נצח ועו לישראל, כדכתיב: "כִּי לֹא
דָּבָר רַיֵּק הוּא מִכֶּם כִּי הוּא חַיִּיכֶם וּבְדָבָר הוּא תָּאִרְיֵיכֶם
עַל הָאָדָמָה" וכוי' (דברים לב,מז), וישראל נתנו חיים לתורה
ומצוותיה בכל לבם ונש망תם, ולפיכך נקראו אהובי ושומריו
מצוטה, וכדרשת>Rозל: אלוי ישראל שהן יושבים בארץ ישראל
ונותנים נפשם על התורה והמצוות, מה לך יצא להשרף – על

שקריתי בתורה וכו', "וזמר אשר הוכיתך בית מהאבי" [זכירה יג, ו], המכות האלה גרמו לי ליאחן לאבי שבשימים (מכילתא יתרו ב, ה). לולא שמרו ישראל, הפרו והרבו את התורה, ועשו אותה לTorah החיים, כי אז נשתחחה התורה לגמרי, או שעמדה לרואה כאותם גופים החנוטים, או הפסלים של המחוקקים שאבדו עם תורתם יחד. בצרפת של תורה אלקיים חיים עם ישראל, שהוא בוחר בחיים, נשמרו שניהם יחד בכח עלומים רעננים שמחדשים נעריהם יום יום, כאמור: "אלית אהבים ויעלת חן דidea ירוץ בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משל' ה, ט), וכן אמרו רוז'ל במשנתם: "הופיע בה והפוך בה דכללה בה, ובה חזוי, וסיב ובליה בה, ומינה לא תזוע, שאין לך מידה טובה הימנה" (אבות ה, כב).

הקב"ה אוהב את ישראל, כמו שנאמר: "כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאותיכם הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים" (דברים ז, ח), ונאמר: "בני אתם לה' אלקיים" (דברים יד, א), ורבי מאיר אומר: בין כך ובין כך קרוים בניים וכו', שנאמר [הושע ב, א]: "במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמור להם בני אל חי" (קדושים לו, א), ונאמר מפי אחרון הנביאים: "אהבתי אתכם אמר ה'" (מלacci א, ב), ארשב"ל: בשלשה לשונות של חברה, חביב הקב"ה את ישראל: בדביקה, בחיפוי, בחשיכה וכו', וראו כמה חכתי אתכם שהנחתנו כולם ואמרתי [שםות כה, ח]: "וועשו לי מקדש ושכניთ בתוכם" (ילקוט מלacci רמ"ז תקפ"ז).

גדולה היא האהבה שאחוב הקב"ה את ישראל, שכן קרא עליהם ואמר: "עבדי אתה ישראל אשר ברך אתפאר" (ישעה מט, ג) (ראה הכוורி מאמר ב, ג נ"ה), ועוד הפליג באהבותו ואמר: "כה אמר ה' צבאות גור", כי הנוגע בהם נוגע בלבת עינו" (זכירה ב, יב), ולא עוד אלא שגם על צערו של יחיד מישראל כשהוא נענש בעונו, השכינה מצטערת ואומרת: "קלני מרנסי, קלני מזרען, אם כן המקום מצטער על דמן של רשעים שנשפך, קל וחומר על דמן של צדיקים" (סנהדרין מו, א), וישראל אוהב

את ה' אלקיו ואומר בקר וערב: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], ומקיים בעצם באהבה מקרה שכתוּב: "כי עליך הורגנו כל היום נשחנו כצאן טבחה" [תהלים מד,גג], והקב"ה אומר: "עם זו יצרתני ליה תלתני יספרו" (ישעה מג,כא), וישראל עוננים ואומרים: "זה אליו ואנו הוא" [שמות טוב,ב], אדרב בנאותיו ושבחו בפני כל אומות העולם, שהרי אומות העולם שואלים לומר: "מה דודך מדוד" [שיר השירים ה,ט] שאתם מתים עליון, וכך אתם נהרגין עליון, שנאמר: "על כן עלמות אהובך" [שם א,ג] – אהובך עד מוות, וכתיב: "כי עליך הורגנו כל היום", הרי אתם גברים, בואו והתערכו אנתנו, וישראל אומרים לאומות העולם, מכירם אתם אותו? נאמר לכם מקצת שבחו: "דודי צח ואדום דגול מרובה" [שיר השירים ה,י] (מכילתה בשלח פרשה ג).

הקדוש ברוך הוא מקדש את ישראל ואומר: "כי קדוש אני ה' מקדשכם" (ויקרא כא,ח), וישראל מקדשים אותו בנפשם ודםם, במעשיהם ודבריהם, כמו שנאמר: "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם כב,לב), וכן הוא אומר בנביא: "וְהַתְגַּדְלֵתִי וְהַקְדַּשְׁתִּי וְנוֹדַעֲתִי לְעֵינֵי גּוֹיִם רַבִּים וַיַּדְעُוּ כִּי אַנְּיִה'" (יחזקאל לח,כג).

אהבת עליונה זאת – שאין לה דמיון ותמורה – של אהבת ישראל את אלקיו ותורתו, נסמכת האהבה לישראל גופה – זאת כנסת ישראל בכללה, שהיא כולה חטיבה אחת שאין בה פרוד, כדכתיב "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דברי הימים א, יז,כא), וכן צotta התורה ואמרה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" [ויקרא יט,יח], וגודל התנאים רבי עקיבא דרש ואמר: זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר: הוail ונתקלתי – יתkal חמי עמי: חבירי, הוail ונתקלתי – יתkal חמי עמי, אמר רבי תנומא: אם עשית כן, דע למי אתה מבזה, "בדמות אלקים עשה אותו" [בראשית ה,א] (בראשית רבה כד,ח).

וגדולה אהבה זאת שעליה שנ רבותינו במשנתם: כל המאבד נפש אחת בישראל – מעלה עליו הכתוב כאילו איבד

עולם מלא, וכל המקיים נשח אחת מישראל – كانوا קים עולם מלא(סנהדרין לז,א). והדברים עמוקים ועתיקים מאד ואין כאן מקום.

וגדולה אהבה זאת עד מצוי הנפש, וכן למדדו רוז'ל מסברא: ליקטול ולא תיקטול,מאי חווית דידך סומק טפי, דילמא דההוא גברא סומק טפי. פרש"ו: ההוראה לא התרה לדוחות את המזויה אלא מפני חיבת נפשו של ישראל, וכן עבירה נעשית, ונפש אבודה(פסחים כה,ב). בכלל מצوها זאת היא כל גמלות חסדים במנונו ובגוףו, והבאת שלום בין אדם לחברו ובין איש לאשתו (פהה פ"א משנה א, מנין המצוות [להרמב"ס] שורש, וברמב"ן שורש ב).

וכן פסק הרמב"ם: "מצויה על כל אדם לאחוב את כל אחד מישראל כגוףו, שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך", לפיכך צרייך לספר בשבחו ולחוס על ממונו, באשר הוא חס על ממוון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקהלון חברו – אין לו חלק לעולם הבא". מצואה זאת מהויבת גם לגר שבא ונכנס תחת השכינה, וההוראה אמרה: "ואהבתם את הגר" [דברים ייט], צוה על אהבת הגר, כמו שצוה על אהבת עצמו, שנאמר: "ואהבת את ה' אלקיך [שם יא,א], הקב"ה עצמו אוהב גרים, שנאמר: "ואהוב גרא" [שם ייח][הלכות דעתות פ"ו ג-ד].

מצויה זאת מהויבת גם לחיבבי מיתה בית דין, וכן דרשו רוז'ל ואמרו: "ואהבת לרעך כמוך" – ברור לו מיתה יפה(סנהדרין נב,א).

כללים של דברים: ה' אהוב את ישראל, ויישראל אהובים את ה' אלקייהם, ומאהבים אותו על כל בריותיו, ואהובים את ישראל וכל קדשו וקניינו, ומאהבים אותו לכללו ולאישו הדברים באלקים חיים אהבת עולם, באהבתם את ה' שהוא אלקים חיים מלך עולם.

פרק ה

אהבת ארץ-ישראל

ארץ ישראל אינה ארץ מולדת לישראל, במובנה המקביל אצל אומות העולם, כי ארץ מולדת היא בת חלוף, ורבים הם העמים שהמירו ארץ מולדתם בארץ אחרת, שהוגלו אליה והתחזזו בה כארץ מולדתם, אבל ארץ ישראל – ארץ מולדת נצחית לעם ישראל, באשר בה נולדה אמונהה של האומה, שהיא נשמת חייה ועטרת תפארתה, מפני אביה הראשון אברהם שנעתק מארץ מולדתו בדבר ה' אלקי עולם אליו, כאמור: "לך לך מארצך ומולדתך ומכית-אביך אל הארץ אשר אראך" [בראשית יב, א], ובה קרא את קריתו האדריכת ליחודה ואחדותו של בורא עולם, ויוצר האדם, כמו שנאמר: "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'"(שם שם ח), בה נכרתת ברית עולם בין ישראל לאביהם שבשמיים, ובין ישראל לארץ ישראל, כאמור: "ויהקמותי את בריתי ביןך ובין זורעך אחריך, ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגיריך את כל הארץ כגען לאחוות עולם, והייתי להם לאלקים"(שם יי, ז-ח), ובה הושלים נצחון עם ישראל באמונתו ובכינויה המיחוד שנתן שמו המכובד של ישראל, כאמור: "ויאמר: לא יעקב יאמור עוד שמן, כי אם ישראל, כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (שם לב, כט).

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

ארץ-ישראל בכל ימי אלמנותו, וקיים שם מוכבד זה בתקומת מדינתה, באرض נחלת ה', שהיא נקראת וחורת על דגלה בשם: מדינת ישראל.

ארץ ישראל היא מקום מטעה של האומה הישראלית, שבנה גדרה את שעשויה והעתירה בעטרת תפארתה בחזון נביiah אשר נבאו לשalom על כל העמים ועל ישראל, בתפארת מלכיה ומונהייגי ה' אשר היו מלכי הרוח לכל העמים, החל מדור מלך ישראל, ושלמה בנו בונה המקדש, וחזקתו מלך יהודה, ובחכמת חכמיה חכמי תורתה, אשר הרחיבו והגדילו את תורה ה' בהלכה וגdagת חכמה ומוסר.

ואرض ישראל הייתה ותהייה לעולמים, נקודה מרכזית שבה מתרכות האומה כולה ברוחה ונשמה, שהיא תלפיות לכל ישראל בתפלתם, ואת היא הפנה הקירה שנקראת קדש קדשים, של ישראל נושאים לבם ועיניהם אליה יום בקר וערב בתפלתם, כאמור: "והתפללו אליך דרך ארצם" [מלכים א,ח,מח], נמצאו כל ישראל מכובנים לבם למקום אחד, מאין קרא: "כמגדל דוד צוארך בניו לתלפיות" [שיר השירים ד,ד] תל של פיות פונים אליו (ברכות ל,א).

לפיכך נשבעו ישראל שבועות אמוניים לארץ ישראל בגלותם הראשונה ממנה, בהיותם על נהרות בבבלי, ואמרו: "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני, תדק לשוני לחכי אם לא אזכיר, אם לא עלה את ירושלים על ראש שמחתי" (תהלים קל,ה-ו). שבועה זאת קיימו אותה ישראל בכל מאורעות חייהם, לא רק לירושלים, אלא לכל ארץ ישראל בכלל ובירושלים בפרט, רוז'ל, שלו זכרון הארץ בחוט המשולש, ברית ותורה וארץ ואמרו: כל שאיןו אומר ברית ותורה בברכת הארץ, ומלאות בית דוד בavanaugh ירושלים – לא יצא ידי חובתו (ברכות מט,א), ואף הקב"ה נשבע שבועה זאת, במאמר ז"ל: "באותה שעה נשבע הקב"ה לישראל: אתם שלטתם בעצמכם וקטעתם אצבעות ימיכם, אף אני" השיב אחריו ימינו מפני אויבך [איכה ב,ג] ואינה חוזרת אלא אם כן אזכיר אתכם, שנאמר: "אם אשכחך

ירושלים תשכח ימני"י (ילקו"ש תהילים קל"ז רמ"ז תחפ"ד), "אמר הקב"ה: קץ נתתי לימי ני, כל זמן שבני משועבדים – תהא ימי ני משועבדת עמהם, גאלתי בני – גאלתי ימי ני, הוא שודד אמר [תהלים ס, ז]: "למען יחלצון ידידיך הושעה ימיך וענני" (שם תחפ"ה).

אהבה הדידית זאת, שבין ישראל לארצו ותותו, ובין ישראל לאביהם שבשמים, הייתה חכונה ב עמוקינו נשפטנו וגוליה בכל מעשינו ומאורעות חיינו, בכל שנות גלותנו ונדודינו, והיא אשר עמדת לנו להחיותנו ביום הזה, ולהגינו אל תקומת מדינת ישראל, שבנה נגלתה גבורת ישראל בכל הודה ותפארתה, והתרומהה ימין ה' מושיענו וגואלו מועלם ועד עולם, אשר נגלתה בורוע עוז והדר תפארתו, כאמור: "פצחו רננו ייחדו חרבות ירושלים, כי נחם ה' עמו גאל ירושלים, חשף ה' את זרוע קדשו לעיני כל הגויים, וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלקינו" (ישעה נב, ט-י), וכן נאמר: "נסבע ה' בימינו ובורוע עוז, אם אתן את דגnek עוד מאכל לאויבך, ואם ישתו בני נכר תירושך אשר יגעת בו, כי מספסיו יאכלוهو וחללו את ה', ומקבציו ישתוו בחצרות קדשי וגוי', וקראו להם עם הקדש גאולי ה', ולך יקרא דרישה עיר לא נזוכה" (ישעה סב, ח-יב).

מכאן מפורש יוצא כי ישועת אלקינו שהיא ישועתם של ישראל, עם הקדש וגאולי ה', וגאותם ירושלים בירת מלכות ישראל, שתקרו"א "דרישה עיר לא נזוכה" – שלשתם בדבר אחד נאמרו, בבחינות: דאי לא הא – לא קיימת הא, ואלה הן אהבה המשולשת, שחורות את קומתה של האומה, ומקיימת נצחותה בצביונה וחירותה לנצח ולדור דורים.

פרק ו'

האמת והשלום אהבו

בחזון הגאולה של זכריה הנביא נאמר: "כה אמר ה' צבאות: צום הר比יעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשרי, יהיה לבית יהודה לשון ולשםחה ולמועדים טובים, והאמת והשלום אהבו" (זכריה ח,יט).

麥ean אתה למד שקיומה של הגאולה מותנה באחבות האמת והשלום, שהם שני העמודים, בבחינת יכין ובווען, שעולמו של ישראל עומד עליהם, שכן אלקי ישראל הוא אלקים, ותורתו תורה אמת, והוא נקרא בשם "שלום", וכמماמר רוזל: גدول השלום ששמו של הקב"ה קרי שלום, שנאמר: "ויקרא לו ה' שלום" [שופטים ו,כד], ושם הנכתב בקדושה נמחה על המים, שבביל להבייא שלום בין איש לאשתו(ספרי נשא מב), ותורת ישראל אף היא תורה שלום, כדכתיב: "דריכיה דרכי נעם וכל נתיבותיה שלום" [משלי ג,יז], וכמאמր ז"ל: כל התורה כולה מפנוי דרכיו שלום(גיטין נט,ב), וחביב הוא השלום שלא נמשלת התורה אלא בשלום, שנאמר: "וכל נתיבותיה שלום", וכן אתה מוצא שאין הקב"ה מנהם את ירושלים, אלא בשלום, שנאמר: "וישב עמי בנוה שלום" [ישעה לב,יח], וכן ישראל מתברכים בכל יום בשלום, ומברכים איש את רעהו בשלום (במדבר רבה פרשה יא,כ).

ואם אתה רוצה לדעת חשיבותו של השלום בישראל, צא ולמד מדברי רבותינו ומעשייהם שאמרו: אעפ"י שנחלקו ב"ש וב"ה בצרות ובאחות, בגט-ישן, ובספק אשת איש, ובגמרש את אשתו ולנה עמו בפונדק, בכסף ובשווה כסף, בפרוטה ובשווה פרוטה, לא נמנעו ב"ש מלישא נשים מבית הילל, ולא בית הילל מבית שマイ, למדך שחבה ורעות נהגים זה בזה, לקיים מה

שנאמר: "האמת והשלום אהבו" (יבמות יד,ב). ובירושלמי גריס: "עופי שנחליךנו וכו' לא נמנעו וכו', אלא נהגין אמת ושלום בינם, שנאמר: "האמת והשלום אהבו" (ירושלמי יבמות פרק א). מכאן שבחה ואמת הם דבר אחד, שככל בחבה שאינה אלא לפנים — אינה אמת אלא היא שקר, והتورה הזהירה ואמרה: "מדובר שקר תרחק" (שמות כג,ז), (עיין שבאותות ל-ב-לא,א), ואין צורך לומר מה שקר עצמו שהוא מתועב בעיני אלקים ואדם, כאמור: "ולא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט,יא).

שני עמודי עולם אלה, שהם מצוים לישראל ומצינינם את ישראל לברכה ותלהה בכל הזמנים ובכל המצבים, הם נדרשים ביותר במדינת-ישראל לשם אמת ושלום, נעימות ושלוה, בכל דרכיה ובכל נתיבותיה, והם נדרשים לכל איש מישראל לאחוב באמת את מדינת ישראל ואת שלומה הפנימי, שהוא יביא את השלום המדייני על כל העמים והמלחמות, ושלום פנימי זה לא נמצא אלא בתורת ישראל ומשפטיה שככל דרכיה דרכי נועם, וכל נתיבותיה שלום, וכן נאמר בתורה: "אם בחקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם וכו', ונתתי שלום הארץ" [ויקרא כог,ג]. נשימה זאת על לבנו, ונסיר את שטן הקטרוג והפרווד, ושנאת התורה ומשפטיה מקרבנו, ונתלבש במדת האהבה, העליונה ונאמנה שנצטוינו עליה בתורה לכל אחינו שבקרבנו, כמו שנאמר: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" (ויקרא יט,יח), ובמהدة זאת נאהב גם את הגר שבתוכנו, כאמור: "כארוח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלקיכם" (שם שם לד).

לא פה המקום לבאר הילכה זאת לעומקה, אבל נזכיר ונדע כי כולנו היינו גרים באربع רוחות השמים, ומתווך כך מוטלת علينا מצות אהבה נוספת על "ואהבת לרעך כמוך", והוא מהחיבת אותנו לקבל את כל העולים לקהילותם ולמקומות גלותם, באהבה אמתית של "ואהבת לרעך" "ואהבת לו כמוך... אני ה'", ומתווך אהבה זאת, נהוג שלום אמת בינוינו לכבד את דעות ורגשות כל אחד, ובכל סיעה מסיעותינו, ונסיר מקרבנו דברי שנאה

ואיבאה, ומעשה קנטור, אלא נקיים בעצמו מצות רבנו מאורנו הרמב"ם ז"ל: קיבל את האמת ממי שאמרו (הקדמת הרמב"ם למסכת אבות), ונקיים בעצמו מעשי רבותינו שלאורים אנו הולכים, ב"ש וב"ה, שנагו חבה וכבוד זה לה, גם בדעותיהם, כמו שנאמר: "האמת והשלום אהבו", ונתקרב בחבה ואהבה נאמנה לתורת קדשנו, מצותיה ומשפטיה וחקיקה, כי היא חיינו ואורך ימינו על האדמה אשר הנחיל ה' לאבותינו ולנו, לטוב לנו ולבניינו עד עולם.

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

ולבסוף הנקני מסיים את דבריו בדבריו הנחמדים של הרמב"ם ז"ל בסוף ה' מלכים: "לא נתאו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגוים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שייהיו פניוין בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שייזכו לחחי העולם הבא, ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב, ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות – שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצוין כעפר, ולא יהיה עסוק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וידעים דברים הסתומים, וישיגו דעת בוראים כפי כח האדם, שנאמר: "כִּי מְלֹאת הָרֶץ דַעַת הָהִיא כְּמִים לִים מְכִסִּים" [ישעיה יא,ט].

שער טז

דבקות בה'

פרק א'

אופני הדבקות בה'

יראת ה' ואהבתו מביאה לידי דבקות בה', וכן נאמר: "את ה' אלקיך תירא, אותו תעבוד וכו' תדבק... הוא תהלהך והוא אלקיך" (דברים יכ:כא), הא למדת שرك יראת ה' טהורה, המביאה לידי דבקות בה', היא נתנתנה תהלה אלקית לאדם ולעם הדבקים בו, ובמדת האהבה נאמר: "אהבה את ה' אלקיך לשם עבוקו ולדבקה בו" (דברים לכ), ומזה נלמד שיראה ואהבה הם שלבים הראשונים לעובdot ה' נאמנה ודבקות בו.

דבקות זו מה טيبة ? רוזל בארו גדרה של הדבקות באלקים ואמרו: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם" [דברים ד:ג] כשתי תמורות הדבקות זו בזו, במתניתא תנא: "ואתם הדבקים בה' אלקיכם" – דבקים ממש (סנהדרין סד,א), בוה בארו רוזל ההבדל שבין ישראל לעמים במושג עבודה האלקות ודבקותם בו. כל העמים נעמדים לאלקיהם כצמיד פתיל זה שהוא נצמד אל המחבר לו, ואין המחבר אליו דבק בו, או כצמיד שעיל ידי אשה, שהיא מתקשת ומתהדרת בצמיד שעיל זרעה, ואין הזורע מתדבק בצמיד, כל דבק כזה עלול להתפרק או לקבל תמורה לפי בחרותו של נושא הצמיד, אבל ישראל דבק בה', דבקות יראה ואהבה, שתי תמורות הדבקות זו לוו ששתין רוצחות בחבורון האדור שאין הפרדה ביןיהן, הקב"ה בחר בישראל וקבעו אליו להתחלל ולהתפaar בו, בנאומו על ידי נבי קדשו לאמր: "כי כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי אליו את כל בית ישראל ואת כל בית יהודה נאם ה' להיות לי לעם ולשם וلتהלה ולתפארת" (ירמיה יג:יא), זו היא דבקות הרב לתלמידו והאב לבנו, שהוא מאמין עליו בחבה את רוחו ודמותו דיינוקנו ! שכזרות תלמיד הותיק משתקפת דמותו הרוחנית של

הרב שלמדו והאב שגדלן, וכל רואיו יאמרו: אשרי שזה למד, ואשרי שזה גדול. וישראל הם דבקים בה' דבוקות ממשית, דבוקות מזגית ונצחית, שאין לה הפרדה ותמורה, כענף זה הדבק בגזען, שבהפרדו ממנו בטללה חשיבותו ונפסק מקור חייו, בהדבקו בו הוא חי חיים רעננים ופוריים וחיה נצח, וכן אמרו ר' זעיר: "את ה' אלקין תירא... ובו תדבק... הוא תחולתך והוא אלקין", אם עשית כן (ובו תדבק) – הוא תחולתך והוא אלקין (שו"ט מזמור קט אות א), כי דבוקות גופית של צמיד על ידי האשה שנעשית לשם נוי וקשות, או לשם תועלת והנאה, אינה נותנת תקופה ובכבוד, ולא חרות ושמחה הנפש למתרדקים בה, אבל להיפך נותנת עבדות ודאגה, אבל דבוקות נשפטית שנובעת מכוסף נשלה לדבק בחיה הנצח במקור החכמה והנעימות, היא נותנת תקופה ושמחה נפש, ומקשרת האדם אל האלקים, והאלקים אל האדם, כי במדה שהאדם מתדריך באלקים – כן מתדרקת ומתייחדת בו השגחת האלקים, וכما אמר נעים זמירות ישראל: "דבקה נפשי אחריך בי תמכה ימינך" (תהילים סגט).

دبוקות זו היא המעללה העליונה של האהבה הנפשית, שהיא משפיעה ענג ונעמיות אל הנאהבים, ומקשרת את האהוב בנאהב קשר אדוק וחזק מאד, שאין בו פרוד אף לרגע, ולפי מידה הכרת הטוב והנסגב שבנאhab, כן תסיף ותגדיל אהבת האהוב אליו, ובמדה זו נאצלת עלייו רוחו ונעמיותו של הנאהב. דבוקות אלקית זו מושגת בדרגות אלה:

א. התנאי היסודי לעלות אל מדרגה נعلاה זו היא פרישות מע"ז, וכן אמרו ר' זעיר: "ובו תדבקון" [דברים יג,ה] – הפרישו עצמכם מעבודת כוכבים ודבקו במקום (ספר דיונים). עבודה כוכבים הנאמר בזה אינה מצטמצמת בעבודה אלילית בלבד, אלא כל עבודה שהיא מכוונת להגבר ולהגדייל שרירות הלב ומأויין, ולספק את יצר הרע שבאדם – היא עכודה ורה, וכדרשת ר' זעיר במאה"כ: "לא יהיה לך אל זור" [תהילים פא,י] – אייזהו אל זו שהוא בגופו של אדם ? וזה יוצר הרע(שבת קה,ב). כי הגברת יוצר הרע שבאדם דוחקתו רגלי שכינה, ומפסיקת הקשר הנשמטי

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

ב. הדרגה השנייה היא דבקות בתלמידי חכמים, כי תלמידי חכמים הם הגוף שבם מתלבשת החכמה והיראה, שלמות המידות והתכונות, ושלמות המעללה והמעשה. דבקות אהבה לתלמידי חכמים, ביחס של אהבה וכבוד, ונינתה האפשרות לתלמידי חכמים לעסוק בתורתם מתוך ישב הדעת והרחבת הלב, היא עדות לאהבת החכמה ושלמות המעשה, והתקרובותנו אל תלמידי חכמים במידה זו מסוילה علينا רוח חכמה, ונוננתנו בנו שלמות מודתית ותוכונית, כמו אמר החכם: "הולך את חכמים ייחכם" [משל יג, כ]. מנקודת השקפה זו דרשו רוז'ל ואמרו: "לאהבה את ה' אלקיך... ולדבקה בו" [דברים ל, כ] — וכי אפשר להדבק בשכינה? אלא כל המשיא בטו לת"ח, והעשה פרק מטיא לת"ח, ומהנה לתלמיד חכם מנכסי, מעלה עליו הכתוב כאלו מתדבק בשכינה(כתובות קיא, ב). כי האדם אינו בריה עובדת ופרודוקטיבית גרידא, אלא בריה חכמה ומוסרית שכל העולם הוא כלי שרת לה.

drogoth alha han hikshera v'hakna ledבקות באלקים, אבל הדבקות עצמה נקנית בשתי דרכם מעשיים, והן הלמוד והמעשה, הלמוד כיצד? למוד של אהבה ודבקות שהלמוד מטעצם עם הלומה, הדעת עם המידע, והמשכיל עם המושכל, וכן אמרו רוז'ל: מי דכתיב: "לאהבה את ה' אלקיך... ולדבקה בו" — שלא יאמר אדם אקרואני חכם, אשנה שאהיה ז肯 ויושב בישיבה, אלא למוד מהאהבה וסוף הכביד לבוא, שנאמרו: "קשר על אצבעותיך כתbam על לח לך" [משל ז, ג](נדרים סב, א). למוד שהוא נעשה לשם המדע הלמודי, אפילו אם הוא כדי להיות ז肯 ויושב בישיבה, אין מביא לידי דבקות, אבל למוד מהאהבה — הוא תלמוד המביא לידי מעשה קבוע בנפש הכרת הטוב וחיבור מעשה הטוב, למוד זה הוא מביא לידי דבקות, לפיו שהוא מטעצם בנפש הלומד, וקובע לו תוכנות נפשיות, ומטביע

בו צורתו האישית, צורת המעללה והכבד, ולמוד זה מעלה את האדם אל רצון האלקים.

והדבקות של ידי מעשה כיצד?

סימני האהבה הם רצון וחפץ כביר של האהוב להדמותו להנאהב בכל מעשיו וועלילותיו, מנוקדת השקפה זו שوالים רבותינו ואומרים: וכי אפשר לאדם לעלות לשם הדבק בשכינה, אותו שכותוב בו: "כי ה' אלקיך אש ואכלה הוא" [דברים ד, כד] וכתיב: "קורסיה שביבין דינור... נהר דינור נגד ונפק מן קדומוהיי" [דניאל ז, טי'] ואת אומר: "יבו תדקון?" אלא הlk אחר מדותיו, מה הוא הלבש ערומים, אף אתה הלבש ערומים וכו', מתחלת ברייתו של עולם לא נתעסק הקב"ה אלא במטה תחללה, הנה"ד: "ויטע ה' אלקים גן בעדן" [בראשית ב, ח], ואף אתם כשתכנסו לארץ לא תתעסקו אלא במטה, הנה"ד: "וכי תבואו אל הארץ וננטעטם" [ויקרא יט, כג] (כתובות קיא, ב סוטה יד, א ויקרא רבה פ' כה, ג ובמדבר רבה פ' כב, א), ועוד דרשו רז"ל: "כל אשר יקרא בשם ה' ימלט" [যোাল, ג, ה], וכי אפשר לאדם להזכיר בשם ה' אלא מה המקום חנון ורחום, שנאמר: "חנון ורחום ה'" [תהלים קיא, ד] – אף אתה הווי חנון ורחום, ועשה מתנות חנים, נקרא המקום צדיק, שנאמר: "כִּי צָדִיק ה'" צדקות אהב" [תהלים יא, ז] – אף אתה הווי צדיק, נקרא המקום חסיד שנאמר: "כִּי חִסִּיד אָנִי" [ירמיה ג, יב] – אף אתה הווי חסיד (ספר עקב מט).

הדבקות באלקים לפי זה היא התעצומות מדותית במדותיו של הקב"ה, שיישוב האדם להיות אובייקטיבי בכל מעשיו ועלילותיו, כאלקים שהוא מקור הטוב והחסד, שמדותיו הן מהותן, עד שהוא נקרא בשם, אף אתה היה נקרא בשם: רחום וחנון, צדיק – אוהב צדקות, וחסיד – אוהב ועשה חסד וצדקה, לא מתוך התפעלות והתהורות, ולא לשם חוקי והדמות, אלא מתוך עצם הכרתך ומדות נפשך, שהן תאו כי צורתך הנפשית. ולא עוד אלא שגם בפעולותיך הכלכליות תהיה מתדמתה ומתקדמת באלקים, שהוא רוצה בישבו של עולם ובאשרם של יצורי,

אף אתם כשתיכנסו לארץ תתעסכו במטע, לא לשם הנאתכם הכלכלית לכבה, אלא לישובה של הארץ וברכבה, שהאדם הנוטע וניטע בה – הוא מיסב על שולחנה בראש הקרואים, וננהה ממנה בראשונה כאורחו של מקום, ושותפו של חברה מעולה של האנושיות זו ונסת ישראל. מכאן יסוד ההלכה האומרת שכל הננה מהעולם זהה בלי ברכה – מעל בקדש וגוזל את נסנת ישראל [ברכות לה, א'ב], כי הנאה بلا ברכה היא אומרת: "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" [דברים ח, יז], ואין לאחרים חלק בה, אבל תורה היהדות אומרת: "כי ממן הכל" [דברי הימים א, כט, יי], והאדם העובד איןוא אלא חלק קטן מהכל הכלול ומהיה את הכל, והוא אינו אלא אורח המיסב על שולחן גבוה, בזוכות

עבדתו שהוא מצוה בה מעצם הכרתו ומדתוין.

מצוה זו היא תנאי הכרחי לזכות הויתו והנתנו בעולם, והאדם האינדיבידואלי הוא חלק שותפי של החברה האנושית, שהוא חי למענה וננהנה בזוכותה, ומתחזק כך הוא נעשה גם שותף ליוצרים יוצר העולם ומקומו. דבוקות אובייקטיבית זו בלמוד ומעשה, מאחדת את האדם אל האלקים ותורתו, במדה זו שבב"ה ואורייתא ויישראלי חד הוא, מזה נובעות מדרות החנינה, הצדקה והחסד, שהן מטרות יסודיות וקווי המידה לכיוון פעולתנו בחיים בכל צעדינו, בנין אב לדבקות בה' – זו היא מצות התורה: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" (ויקרא יט, ב.).

התהווות של קדושה, שהיא צורת מהותנו האישית, הלאומית והחברותית, היא תחולתו ותפארתו של האדם, כי אין האדם ראוי להתהלך מפני פעלותיו הסובייקטיביות שהוא מוכחה לעשותם, או שעושה אותם להנתנו, אבל תפארתו של האדם היא מצד דעתו המהווה את צורת מדותיו ותוכנותו, ומצד פעלותיו האובייקטיביות שנובעות מתחזק הכרתו הנפשית והトイוביותו במחותיו של המקום ייחדו של עולם: "את ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובשמו תשבע" [דברים י, כ], אם עשית כן – "הוא תחולתך והוא אלקיך" [שם שם כא].

שער יז

ה' הוּא הַאֱלֹקִים

פרק א'

מושג האלקיות

מושג האלקיות מורה על מציאות כה עליון תקיף ובעל יכולת גמורה ומוחלטת, שככל כחות הנמצאים נאצלים ממנו ונכנסים לדzonנו, או על מציאות כה דיני הנutan חק וגביל, וקובע תחומים בבחינות: "חק עולם ולא יברנהו" [ירמיה ה,כב], לכל כחות הטבע ומציאות ההוויה העולמית (ראה הראב"ע על התורה שמוט ג,טו). ולכן נקראו דינים ושופטי העם בשם: אלקים, היהות ולפניהם תפיקדים שומרים דין, וחקי המדינה והחברה, ומשפטיהם צדק ותורת המוסר, ובחראה זו נאמר למשה: "ראה נתנייך אלקים לפרעעה ואחרן אחיך יהיה נבייך" [שמות ז,א], כי משה לפני תפיקידיו הנעלה, בעומדו לפני פרעעה, נדמה כגוזר ומהוצה לא רק על פרעעה השומע את קולו ודרישתו, אלא גם על כחות הטבע האיתנים שנכנסים למורות אלקיות
האלקיות בהוראות אלה הוא דבר המובן ומהויב לכל אדם בן דעת, וגם הכהפר בה י-

איןנו כופר אלא בפיו, אבל בלבו כל אדם מכיר את האלקים בצורה שטחית, או בצורה יותר عمוקה ושלנית, מבוססת על ראיות והקשות של כלויות והגינויות, למודיות וሞਪתיות, לקוחות מהטבע ומהחיים. אבל הכרה מעורפלת זאת מביאה לידי טעות בתאזר האלקיות, ומהזה נמשכה טעותם של מאמני הפולחן אסמוס בתאזר האלקיות, וכך כבוד אלקים לכל כחות הארץ ושבליה, מבודדים על ראיות והקשות של מאמני השניות בשתי רשויות של אלקיות, מגבלות בתחוםיהן, שאין אחת נוגעת ברשות ותחום חברתה. ולא עוד אלא שגם מאמני האחדות בצורה זו שהאלקיות היא קבוץ כל הכוחות כולם בדמות נפש האדם, שהיא לדעתם קבוץ כל כחות הגוף (ראה כוורי מ"ד פ"א), והללו אומרים

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

אבל האלקות לפי אמונה היהודת, הוא המצוי הראשון שמננו נמצא כל הנמצאים, וכולם משועבדים לאלקותו, נמצאים ממציאותו, נשמעים לגורתו, ומונגים בהנהגו, ומהז נמשכת התוצאה המחייבת לאחדות האלקים, כי היוצר והבורא, המנהיג ומקיים, שהוא סבת הسابות ועילת כל העולות, עומד למעלה מכל היצורים שהם נמצאים מסבתו, ומהנהיג ומקיים – הוא נעלם על המונגה ממנה, שהמונגה משועבד אל המנהיג, והמנהיג מושל ומטה לחפשו את המונגה על ידו. והיוצר והבורא, המנהיג ומקיים, אינו יכול להיות אלא אחד בתכלית האחדות – וזה הוא אלקי עולם לפי אמונה היהודת, שהוא יוצר ובורא כל מעשה בראשית כולם, והוא אלקי אברם שהכיר את בוראו בתור מנהיג הבירה, בירת עולמו, יצירת כפיו (ראה ב"ר לט,א), וזה הוא אלקי ישראל, אלקים אמר, אלקים חיים ומלך עולם, שהוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, לא קבוץ כל הכהות כולם, ולא עליון על כל הכהות, אבל תקיף ובבעל הכהות כולם, מקור החיים –ichel chi בעולם, בצוותיהם וכוחותיהם, שוואבים מציאותם מתקייםים ומתנוגים משפע מקור ייחדיו של עולם, כולם נמצאים במציאותו, ומתקייםים ומתנוגים באחדותו היחידה.

מהשגה עליונה ואמנית זו, עלה ישראל אל מדרגה עליונה ממנה, והיא הכרת האלקים בשם, ה' הוא: שם המפורש הנבדל ומיוחד, שאין כל מצוי שביעולם – בשםים ממועל ובארץ מתחת – נקרא בשם זה, ואין נגור מכל שם ופועל אחר, לפי שאין דבר שימושתו ודומה לו, וכשם שהוא אחד, כן גם שם הוא אחד (ראה מו"נ חלק א, פס"א). שם מפורש זה שהוא נכתב ואני נקרא, בשם שהוא נעלם בקריאתו כן הוא נעלם ונסתור בכאورو, וכן אמר רבי יהודה הלו: "והשם הזה מכל המעילות הטובות אשר יחדרנו בהם, וסודו נסתור" (הכוורי מאמר ד, פ"ג), והם הם דברי רוז'ל שאמרו: שם בן ארבע אותיות חכמים מוסרים

אותו לתלמידיהם פעם אחת בשבועו (קדושין עא, א), ורבא סבר למדרשה בפרק א, אמר ליה הוא סבא: "לעלם" כתיב [שמות ג, טג. וכותב רשות]: חסר ו/or, לשון העלמה] (פסחים ג, א). שרי להו מריאיו לחתמteilסים שמתחכמים למצוא מקורו של שם זה בשפה המצרית הקדומה, וכמה מגוחך הדבר, פרעה אומר למשה: "לא ידעת את ה'" [שמות ה, ב], ואנו נתחכם לומר שמצואו של שם זה משפט מצרים הידועה לפרטעה? אבל האמת הגמורה היא כי שם זה נמסר בנבואה ולא בהקשה — לאדם הראשוני, לאבות האומה, לאדון הנביאים משה, ולכל הנביאים שבאו אחריו, ועםם לכהנים וחכמי התורה, ואנחנו נמשכימים אחרי קבלתם (ראה כוזרי שם).

רבותינו החוקרים רצו לבאר שם זה, ורבי יהודה הלוי כתב: אך מעלת האותיות המיויחדות לו היא המדוברת, מפני שם אותיות אהוי, אשר הם עילית הראות כל האותיות... והמה קרחות, ושאר האותיות בגופות (שם), כונתו בזה לומר כי שם בן ד' אותיות רומז אל מצייאתו המחויבת, שאין (אפשרות לכל הראות) מ齊יאות אחרית חייה ופעולות כמציאות אלקים חיים. קרוב לווה כתוב הראב"ע (שמות ג, טו), ולזה מכונים דברי הרמב"ם שכחוב: אפשר שיורה עניין חיבור המ齊יאות (מו"ג ח"א, מ"א).

באורים אלה אעפ"י שהם אמיתיים מצד עצםם, בכל זאת אין הלב מקבל לומר שכבר מצאנו סודו של שם זה, שכן כך נזהרו רבותינו שלא לדורשו ברבים ושלל למוסרו אפילו לתלמידיהם הותיקים אלא פעם אחת בשבועו. ואולם אם נעלם מ דעתנו באورو והגדרטנו של שם זה, אבל הוראותו מסורתה לנו רזיל ברומו שהוא פותח לנו קו-אור ננקב מהט סידקית, ודרשו ואמרו: "כי לא המתיר ה' אלקיהם (גוף) על הארץ ואדם אין" וכו' [בראשית ב, ה] — מזכיר שם מלא על עולם מלא (ב"ר יג, ג), ובמקום אחר אמרו: "למלך יהיו לו כוטות ריקם, אמר המלך: אם אני נתן חמין — הם מתבקעים, צונן — הם מקריסים וכו' כך אמר הקב"ה: אם בורא אני את העולם במדת הרחמים, הוא חטיה סגיאן, במדת הדין — היה העולם יכול לעמוד, אלא

הרי אני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלוואי יעמוד שם יבטו, עיין פרש"יעה"ת שם א, א. ועוד), הרי שקריאת שם ה' היא הכרת מציאותו המחוירית, והנהגת עולמו במדת הרחמים, ושם אלקיים נתן להנגתו במדת הדין. והראב"ע כתוב: בשם זה יתחדשו בעולם אותן ומופתים, ובו נהייה כל הוה לברווא להם חידשות בשינוי התולדות (שמות ג, טו).

דבריהם אלה מלמדים כי שני השמות: ה' ואלקיים, אינם שמות נבדלים ונפרדים זה מזה, אבל הם מתאחדים ומתחזגים יחד, וכחתמוגותם נותנים לנו מושג בהיר בידיעת מציאות האלקיים, בגודלתו וגבורתו, שהוא ממלא כל עולם ומסוכב על עליין, ושם "אלקיים" הוא באורו ופרטו של ה', וכן נאמר בעשיהם ושכלולם של מעשי בראשית: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמי" [בראשית ב, ד], כי ה' – הוא האלקיים.

השגה עליה זו שואבת מציאותה ממשני מקורות מאוחדים, שם הם שתי צורות של גלוי מציאות האלקיים ומולכתו המושלת בכל: א. מציאות העולם בכל צורותיו שבה נכרת גדלות ואלקות, כי יצרו, מקיימו ומנήיגו, אבל השגה זו היא שטחית וסתמית, כי העולם בכל צורותיו הוא כלי ריק, בית קובל וshedah עבודה לאדם אשר יגלה את מצפוני, וכייא לידי גליות את כחותיו הנסתרים, ויחדר לתוכך מטמוני. למה הדבר דומה? למונורה טהורה ושבעה נורויה עליה, שם מלאים שמן זית זך, שם זוקרים ליד האדם שיקרב אליהם נצוץ האורה להעלות שלhabתם, או יותר נכון כמו שאמר הכוורי (מ"ד ס"ט): כי השגנתנו בשם "אלקיים", היא השגה סתמית, דומה לאמרנו כי המשמש מאירה על הגופים הדומים והאטומים בעצים ובארץ וולותם. ב. מציאות האדם באור נשמה אלקית שבו, שמננה נשקפת ומושגת דעתה ה' על האדם עצמו. עולם קטן זה, איןנו בריה אפלה ואטומה ולא כלי קובל, אבל היא אוצרת עצם הויתו נר דלוק זיק אורה, שבתחלתו הוא דומה לעצם המים, שהוא מוכן לקבל אוור השמש לתוכו כאור השמש בתוך המים, ובהתועלתו נעשה כה מקבל האורה, כדוגמת האבני הזכות והשתחים הכלליים, שהם

מקבלים הארת השימוש ונעשים הם עצם או ראייר שמאפיין קרני אורה לכל סביבותם (ראה כוורי שם).

עולם קטן זה – האדם – בהתאחדו עם העולם, משלים את הבריאה כולה ומעלה אותה מעולם ריק ואטום לעולם מלא ומוואר, כי האדם בהשכלתו ובינתו פותח חלונות בכל המהיצות האוטומות והאפלות, ומהDIR לתוכם את האורה, והאדם במעשו ופעולותיו, זכות נפשו והשוגתו העינויות, מביא לידי התמצגות מدت הרחמים אל מدت הדין, כי האדם הוא נר אלקים מטהלהן בארץ, שעל ידו ובוכותו נגלים אותן, המופתים והנסים הפלאים שהם מכוננים להודיע לבני אדם גבורותיו וכבוד הדור מלכותו של אלקי עולם, ושבהם מתגללה אדנותו של אלקי עולם, שאינה מוגבלת ומצוצת, אלא היא מתרחבת עד אין סוף, והיא קודמת למציאות העבר שעלייו נגלית חלקיות האדוןויות (ראה מו"נ חלק א, פ' סא). האדם הוא העצם שהוא מוכן לקבל אוור אלקים בבחינת: אוור נוקב ואור בהיר, בהיותו מהונן חכמה נבונה, דעת והשכל, ובמציאותו נגlimים דרכיו טבו וחסדו של אלקי עולם שהוא חנון ורחום וחונן ומרחם, וכן אמר ה' אל נביאו לאמר: "אני עביר כל טובך על פניך, וקראתי בשם ה' לפניך, וחניתי את אשר אתה אחון ורחתמי את אשר ארחים" [שמות לג, ט], והאדם לאור נשמותו הוא מסוגל להכיר את רחמי ה' וחסדו לכל מעשייו ורב טבו לכל בריותיו: "טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו" (תהלים קמ"ה, ט).

לאור השגה עליונה זו, שאין הפה יכול לדבר את סודה, ושhaija מתחבطة בשם בן ארבע אותיות הנכתב בי"ד ה"א ונקרוא באילפ' דלת, ושhaija נובעת מתוך הכרה נפשית פנימית, מקבלת תעצומות אוור מהסתכלות חזורת במעשה בראשית ובאדם עצמו, ומהתגלות הופעות פלאיות ומופתיות, והתגלות נבאות ה' לייצור, מתעליה האדם לפי הנסיבות המעשית והאמונת לדעת את ה' אלקי אמת בידיעה ודאית, בבחינת: "פניהם בפנים" [דברים ה, ד], בדעת ה' אליו תcosaפנה כל הנפשות לקבלת אלקוטו

וועל מלכותו המורגשת וידועה במצוותה, ומדת טוביה, ונעולמת ונסתרת במהותה.

וזה סוד מطبع הברכות שתקנו אנשי כנה"ג בלשון נגלה ונסתיר: ברוך אתה ה' אלקיינו מלך העולם אשר קדשנו, אוי: בורא ראה חדש הרשב"א ברכות מ, ד"ה כל ברכה). לכוונה זו אומר ישראל בוקר וערב ובכל רגע מנשנת חייו: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [דברים ו, ד], כי כל העמים שלא קבלו יסוד דעת אלקיהם ממקורה הנبوאי, מתחילה את עיונם ממטה למעלה, מהתכליות מוחשת במעשה בראשית, אל מה שלמעלה הימנו, ולכן אובדים את הדרך או שעומדים באמצע הדרך, ובכל הצלחת השגתם המדעית אינם מגיעים אלא להשגת אלקות נבדלת מהאדם והעולם, וגם זה בהשגה מוטעית ומשובשת. אבל ישראל מתחילה את עיוניו בהשגה זור מלמעלה למטה, ההשגת האלקים בשמו המירוח, שאין לו כל שתוּך ודמיון בכל הנמצא, והוא דבק עם בריותיו וחונן ומרחם, מורה ומלמד את האדם דעה בינה והשכל, לדעת את דרכיו ומדות טובי המוחלטת. ומתוך השגה זו אנו חוזרים אל הכרת מציאות האחדות, שבאחדות מתאחד הכל: "שמע ישראל ה' אלקינו", במובנים הנעלם והמלא של מושגים אלה, אדון העולם מלכנו ואלקיינו, זה הוא אחד וייחיד ומירוח באחדות אין סופית, ואלה היו דברי נביינו הנצחי[L] אמר: "ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים" [מלכים א, יח, לט], ונביא זה يتגללה באחריות הימים להכריז בעולם כולה אמונה אמן זה, באותו היום שתמלך הארץ דעה את ה', והיה ה' למלך על כל הארץ, וביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

פרק ב'

מונוטיאיסמוס ופנטאייסמוס, יהוד האלקים - האלקים והטבע

שתי דעות אלה נראות לכארה קרובות ודומות זו לזו, הויאל ושתיهن מורות ביהود האלקים, כי הטבע בכל צבאות צורתוינו וגונוינו איננו אלא חטיבה אחת מרובת החוליות והగוונים, ושתיhn מודות גם במציאות האלקים בכל מלא העולם. ולכן יש שמייחסים את אמונה הפנטאייסמוס לאמונה האלקות של תורה ישראל, וביתור לתורת הסוד והקבלה של היהדות, שהיא אומרת שהאלקים מלא כל עולם ולית אחר פניו מיניה. אבל, לאמתו של דבר, האלקים לפי אמונה היהדות אינה זו של פנטאייסמוס, זאת אומרת שהאלקים והטבע הם בלתי נפרדים, כי האלקים הוא הטבע והטבע הוא האלקים, אמונה זו לפי השקפת היהדות היא כפירה באלקים, כי לפי דעתה זו מוריידים את האלקים אל הטבע ומגבילים את מציאותו, מגדולי העולם ומלאו: השם והארץ וכל צבאותם, שבמה שהם גדולים ורחבים, בכל זאת יש להם גבול וסוף. אבל היהדות להיפך מזה, מעלה את הטבע אל האלקים, כי השם והארץ וכל צבאים הם אצילותות אלקית, או מצויים אור אלקים והתגלות יכלתו ורצונו הגדול ביצורין. דבר זה שהוא נמסר בלחישה מהי הרב לתלמיד, אמרו אחד מרוז"ל במאמר קצר, אבל עמוק מאד, וכן מספרת האגדה: רבי שמעון בן יהוץדק שאל לרבי שמואל בר נחמני אמר"ל: מפני ששטעתי שאתה בעל אגדה – מה היכן נבראת האורה ? אמר לו: התעטף הקב"ה בשמלה לבנה, והבהיר זיו הדרו מסוף העולם ועד סופו, ואמר לי בלחישה, אמר"ל: מקרה מלא הוא, שנאמר

[תהלים קד,ב]: "עוטה אור כשלמה נוטה שמיים כירעה" (ב"ד פרשה ג,ד).

אצילות האורה שהיא הבריאה בכל צבאותיה, אינה עצם המatial, ואף לא חלק ממנו,

כى החלק דומה להכל, אבל האלקים לפי אמונה ישראל אין דומה לו בשמים ממעל ועל הארץ מתחת [ראה דברים ד, לט], ולא עוד אלא שגם האצילות הראשונה שמנתה השתלשו כל הספירות העליונות עד ספירת המלכות ועולם העשיה, בבחינת הלוון ושוב, אור פנימי שופע מספירת הכתה, ואור חוזר מספירת המלכות אל הכתה העליון, שהיא האצילות הראשונה, גם אצילות זו שנקראת בפי תורת הסוד "כתר עליון", היא נעלה מבנית אדם והשגתו, "לית למחשה תפיסה בה כלל" [תיקוני זהה. פתח אליו זו"], הנ אצל איננו שלוחו של המatial שرك שמו נקרא אליו ואין משלחו הולך עמו, אבל הנazel נשאר קשור בקשר בלתי נפסק עם המatial.

ואם אתה רוצה לקבל מושג כל שהוא מאצילות זו, צא ולמד מאצלות הרוח של הרב לתלמידיו, והבן לאבini, כשהוא גם מהనכו ויוצר נשמתו, אצילות זו מתעצמת בנפשו של הנazel עד כמה שהוא יכול לקבלה, ובאותה המדה שהוא נ אצל ממנה, כן מתרבה דבקות הנazel אל המatial, והשפעה אצילתית זו נשארת קיימת בו גם אחריו הסתקותו של הרב, ולא עוד אלא שעוברת כמסורה מרוב לתלמיד, ומאב לבן, דורות עולם.

אצילות זו מקשרת את התלמיד להרב, את היוצר אל היוצר, הרב לתלמיד, היוצר אל היוצר, כי היוצר הוא חיל אצילי ממנה, והיוצר הוא הכל, וכי אפשר לדבר יותר בשאלת עדינה זו, ורק נוכיר מאמרם של רוז"ל לאמור: אין אנו יודעים אם הקב"ה מעוננו של עולם, ואם העולם הוא מעוננו של מקום, עד שבא משה ופיריש: "אדני מעון אתה הייתה לנו" [תהלים צ,א] – שהוא מקום עולמו, ואין העולם מקומו (שו"ט מזמור צ, וילקוט תהילים שם [ובילקוט המכiry על תהילים ציינו במקור לתשובה זו את הפסוק "מעונה אלהי קדם" – דברים לג, כז]).

בהוראה זו, וכדי להביע התנגדות גמורה לאמונה המוטעית של הפנתאיסטים, קראו בעלי תורה הסוד לה' אלקי ישראל בשם: "אין סוף", ומכאן אתה למד שהאלקות לפני השקפת היהדות אינה יכולה להיות מובעת בשם מונוטיאיסמוס, כי הרי יש ככל שקדמו ליהדות, או שבאו אחריה, לכלל אמונה זו של יהוד האלקים, אבל כפרו בהשחתו, באמרם: "הלא אלוק גבה שמיים וראה ראש כוכבים כי רמו, ואמרת מה ידע אל הבعد ערפל ישפט, עבאים סתר לו ולא יראה, וחוג שמיים יתהלך (איוב כב, ביב-יד), או בדברי פולוסופי יון האומרים: השגחת האלקים פוסקת בעולם הירח, והכל נעשה על ידי שלוחיו הטבעיים. אבל אלקי ישראל הוא נמצא בכל, מלאכי מעלה ודורי מטה, כל יצור מצוריו מקבל את אצילותו לפני מدت ההשתתו הטבעית, והוא שוכן בתוך עצמו בחירותו, אשר יצרם והכינים להיות כל קובל, ומרכבה להשראת שכינתו, כאמור: אני ה' "השוכן אתם בתוך טומאותם" [ויקרא טז, טז], וכן נאמר מפי נבנאי קדשו לאמור: "כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו, מרום וקדוש אשכון, ואת דכא ושפלו רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" (ישעיה נז, טו). אין דבר נסתר מעיני השגחת, ואין כל מהיצה מפסקת בין היוצר ליוצרים — הכל נאצל ממנו, וכי ופועל במאמר, כי הוא מהיה את הכל, והכל הם שלוחיו עוזשי רצונו וממלאי גורתו, וכולם מתאחדים באחדותו. אלקי ישראל הוא ייחדו של עולם, והוא אדון כל הנשמות, ומושל בכל הבריות, אין דבר נמצא אלא מסכת הויתו ורצונו של בורא עולם, אין דבר מתקיים אלא במאמרו ורצונו, ואין דבר אשר יוצא מאדוננות שלטונו, וזה הוא הסוד של השמות הוי"ה ואדנו"ת, שם מביעים את מציאות הנצח של הויה אלקי, שהיא נעלמת ונסתתרת מכל מחשבה, ובஹיותו מתהווה מתקיים ומתאחד הכל, ואדונתו מORGASH וモבנה לכל איש אשר עיניו לו לראות ולב מבין לו.

פרק ג

הmonoתאיסט והפנтиאיסט והטבע

הmonoתאיסט והפנтиאיסט — מי מכבד את הטבע יותר? זאת היא שאלת אחד העם ב"פרשת דרכיהם" (ח"ג, לג) מאמר "תחיה ובריאה"), והוא מшиб בפשיות גמורה ופוסק בסכינה חריפה ואומר: הווי אומר האחרון — זו"א הפנтиאיסט — והוא מסביר את דעתו ואומר: כי בעוד שהmonoתאיסט רואה הטבע רק שלווה של מקום, כלי תמישו של רבון העולםים, שעשהו כרצונו ועומד על גביו, הנה הפנтиאיסטי, איינו מפריד בין "אל" ל"עולם", ו"روح אלקים" הנראית לו בעומק יסוד המציאות אינה בעיניו דבר שלמעלה מן הטבע, אלא היא — הוא.

דבריו יכולים להיות צודקים ביחס לאמונה המוטעית של monoתיאיסמוס הפלוסופי, שהעולם הוא שלווה של מקום שאין משלחו עמו, ואיינו יכול לשנות שליחותו, מבחינה זו האדם לא רק שאינו מכבד את הטבע, אבל הוא גם שונא אותו, לפי שהוא מביא עלייו ברוב המקריםicus עם ומכוונים, רוגז ותמדורים, למלאך מוות זה שככל היותו שלicho של מקום — הוא שנווא לכל.

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

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

הרמש הקטן הנברא מהאשפה, הסחי והמאוס, הימה מהווים את הטבע ואלקיו, וממלאים תפיקדים הטבעי והאלקי בחיים. אבל המכבדו ואוחבו, זה העומד על ההשכמה המונוטיאיסטי של עם ישראל, שמתוך הסתכלות חודרת בעשיי בראשית, רואים חכמת יוצרים, מנהיגים ומקימים, ואומרים בהתפעלות של אהבה עזה ונשגבו: "מה גדרו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך" (תהלים צב,ו), ובנושאים עז לעמלה מוסיפים להתפעלשוב, ועונים בשירה ואומרים: "כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, יರח וכוכבים אשר כוננת... ה' אדונינו מה אדר שמן בכל הארץ" (שם ח-ד-ז).

ומתוク התנסאות נפש עילאית זו, מתחבר עם מלאכי מרים ושרפי קדש, ויחד قولם פה אחד עונים ואומרים באהבה ובאייה, בקדושה והערכה: "קדוש, קדוש, קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" [ישעיה, זג]. והכרה זו נותנת נעימות ועונג בחיים, שככל עולמנו עם צרותיו ופגעייו כדים לו. אמונה בכל עיטה אלקיים שליחותנו, וכולם נעשים בשעתם שלוחיו של הקדוש ברוך הוא, שליחי משפט אלקים, שהוא כולם צדק, אהבה וرحמים, וכולנו נכנעים באהבה, ומצדיקים עליינו את הדין, שהוא דין אמת ומשפט צדק, אהבה וرحמים.

שלוחיו אלה אינם נבדלים משלוחיהם, אבל קרוביים אליו, ולכן גם כשותב חדה מונחת על ה佐א, וגם כשלל העולם חזוק בעדינו, הננו מרגישים קרבת אלקים הממלא באורו את כל עולמנו, מתנסאים אליו בתפלתנו, באמונה והכרה כי הוא קרוב אלינו, וכדברי משה רועינו ומהזוקקנו לאמור: "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרוביים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו" (דברים ה,ז), וכן אומר נעים ומרות ישראלי במזמוריו: "קרוב ה' לכל קראייו, לכל אשר יקראו באמת" (תהלים קמ"ה, יח).طبع וזה שנעשה שלוחו של מקום, ושבט אלקים להרכות פצעינו במשפט, הוא יהיה בין רגע שלוחו של מקום לרפא את פצעינו, ולהעריף עליינו בראיות ושלום, לדברי הכתוב: "ראו עתה כי אני

הוא ואין אלקים עmedi, אני אמיתי ואהיה, ממחצתי ואני ארפא,
וain מידי מציל" (דברים לב, לט).

אמונה זו שהוא יסוד היסודות של תורה ישראל, מחייבת את החיים – למרות כל פגיעיהם, מבכרת את הטבע – למרות כל הרפתקאות ומרעין בישין שנוטן לנו בידי נדיבה ובמדה גדולה, כי הטבע זה שהוא היוצר, משתקף גדולתו היוצר, שאין חקר לגודלו וחכמו, משפטו וצדクトו, אהבתו וחסדו לברואיו, אשר בראשם האדם שבראו בצלמו, והעדיפו על כל יצוריו, בנשمت שדי – חלק אלוק ממועל – שהשכין בקרבו, ובדעה והשכל אשר חנן אותו לרדות בכל כחות הטבע, לנצלם ולהשכיל על ידם ומתוכם מפלאות תמים דעתם.

שער יח

המצות ותכליתן

פרק א'

טהקיית התכליות במעשה המצאות

הרמב"ם ז"ל אומר: "כמו שחלקו אנשי העיון מבuali התורה, אם מעשו יתעלה נמשכים אחר החכמה, או אחר הרצון בלבד, לא לבקשת תכילת כלל, כן חלקו זו המחלוקת בעצמה, بما שננתן לנו מן המצאות, שיש מי שלא יבקש לזה סבה כלל, ויאמר: שהთורות כלן נמשכות אחר הרצון בלבד, ויש מי שיאמר: שככל מצוה ואזהרה מהן נמשכת אחר החכמה והמכונן בה תכילת אחת, והשמעות כולם יש להן סבה, ומפני התועלת צווה בהן, והיותם כלם עלה, אלא שאנחנו נסכל עלת קצתם, ולא נדע אופני החכמה בהן" (מו"ג ח"ג פ' כו).

הרמב"ם ז"ל מבטל שתי דעתות אלה, על הראושונה הוא אומר: "מבנה אדם אנשים שיכבד עליהם נתינת סבה למצאות מן המצאות, והטוב אצלם שלא יושכל למצוה ואזהרה עניין כלל, ואשר יבאים לזה הוא: חוללי שימצאווו בנפשם, לא יוכל להגות בו ולא ידעו לומר אותן, והוא: שהם יחשבו שם היו אלו התורות מועלות בזה המציאות ומפני כך נצטוינו בהם, יהיה כאלו באו ממחשובות והשתכללות בעל שלל. אמנם כאשר יהיה דבר שלא יושכל לו עניין כלל, ולא יביא לתועלת, יהיה בעלי ספק מעתה, כי לא יביא מחשבת אדם לדבר מזה, כאלו אלה חלשי הדעת, היה האדם אצלם יותר שלם מעושהו, כי האדם הוא אשר יאמר ויעשה מה שambil לתוכלית אחת, והשם לא יעשה כן, אבל יצנו לעשנות מה שלא יועילנו עשותו, ויזהירנו מעשיות מה שלא יזקנו (שם פ' לא).

ועל הדעה השנייה הוא אומר: כתובות התורה מבוארים כן, שכן הוא אומר: "חוקים ומשפטים צדיקים" [דברים ד,ח], "משפטים", אמרת צדקו ייחדיו" [תהלים יט,י], ואלו שנקראים "חוקים",

כשעטנו ובשר בחלב, ואשר כתבו עליהם החכמים ז"ל ואמרו: חקם שחקקתי לך אין רשות להרהר בהם [יום א ס"ב. תנחות מא חקמת י']. קהילת רבה פ"ח[ה], לא יאמין המון החכמים שה עניינים שאין להם סבה כלל, ולא בוקש להם תכליות, כי זה יביא לפעולות החבל, אבל יאמין המון החכמים שיש להם עלה, ר"ל – תכליות מועילה על כל פנים, אלא שנעלמה מעתנו אם ל��וצר דעתנו, או ל��וץ חכמתנו... ואשר תועלתם מבוארת אצל המון יקראו: "משפטים", ואלו שאין תועלתם מבוארת אצל המון יקראו: "חקים", ויאמרו תמיד "כי לא דבר רק הוא מכמ" דברים לב[מו], וכבר ידעת הדבר המפורסם אצלנו שלמה ידע סבות המצאות כולם, מלבד פרה אדומה, וכן אמרם שהשם העלים סבות המצאות שלא يولלו בהן, כמו שאירע לשלהם בשתי מצות אשר התבאו עלתן (ראה סנהדרין כ"א,ב).

דעה זו מחזק הרמב"ם בראיות מקרים ממאמרי הכותבים: "لطוב לנו כל הימים לחיותנו כהוּה" [דברים ו'כד], אשר ישמعون את כל החוקים האלה ואמרו: רק עם חכם ונבון הגדי הזה" [שם ד,ו], כבר בא, שאפירלו החוקים כלם יורו אל כל הגוים שהם בחכמה ותבונה, ואם יהיה עניין שלא יודע לו סבה ולא יביא תועלתו ולא ידחה נזק, למה יאמר במאמיננו או בעושחו שהוא חכם ונבון וגדול המעלה ויפלאו מזה האומות? (שם ח"ג פ' ל"א).

אלם לעומת זאת התקשה הרמב"ם במאמרם רוז"ל שנראה מתנגד לסבירה זו, והוא אומרם [תנחות מא שמיini ז]: מה איכפת להקב"ה בין שוחט מן הצואר למי שהוא שוחט מן העורף? هو אומר לא נתנו למצות אלא לצרף בהם את הבריות שנאמר: "אמרת ה' צורפה" [תהלים י'ח,לא]. מאמר זה מוכיח בתחלת המחשבה שકצת המצאות אין להם עלה – אלא המצאות בהן בלבד, ולא כיון בהם תכליות אחרת ולא תועלות נמצאת.

דברים אלה בלתי מוכנים לי, כי הלא צורף הבריות בהזדרכות התכוונות, שפוך המדות ובהירות המחשבה, היא תכליות מעולה ותועלות נמצאת מרובה. וכבר עמד בזה הרב

קרשך. ובפירוש שם טוב ביאר שהרמב"ם מבאר מושג וצרכו הבהירות "כהוראת מבחן ונסיון" כלומר: לנסות את האדם אם יעשה מה שצוה ה', כמו שייעשה הצורף להבוחין בין כסף וזהב. ואין זה נכון לדעתך, כי הוראת פועל צרפ' היא בירור הסיגים והפסולות כדי לגלות הזהב והכסף בהבירותם וטהרטתם, וכן כתוב הרד"ק בשרשיו (שורש צרפ') שההוראת מושג זה היא התווך ווקוק. והרמב"ן למד ממאמר זה שככל המצאות נתנו לתועלת לצרפ' בהן הבהירות שתהיהנה בכיסף צרוף, כי הצורף אין מעשחו כלל טעם אבל להוציאו מן הכל סיג, וכן המצאות מכונות להוציאו מן הכל אמן רעה, להודיעינו האמת ולזוכרו תמיד (הרמב"ן עה"ת דברים כב,ו).

לכן הרמב"ם בא לכלל דעה אפשרית ואמר: "כלל המצואה יש לה סבה בהכרח, ומפני תועלת אחת צוה בה. אבל חילקה הם אשר נאמר בהם שם למצואה בלבד, ומה של בו הריגת בע"ח לצורך המזון הטוב, מבוארת התועלת. אמן היהתו בשחיטה לא בנחירה, ובפסיקת הוושט והגגרת במקומות מיוחה, אלו וכיוצא בהם נאמרו לצרף בהם את הבהירות" [מורן ח"ג,כו]. הרמב"ם ז"ל לא התישבה דעתו במשל זה, לפי שבמצאות השחיטה יש כונה תכלייתית גם בפרטיה: לבורר מיתה קלה עם קלות המשעה לעב"ח הנשחתים על ידיינו לצריכינו, אבל המשל הנכון לדעתו הוא: עניין הקרבנות, כי המצואה בהקרבת הקרבן יש לה תועלת גדולה, אבל היהות הקרבן האחד כבש והאחד איל, והיות מספרם מספר מיוחה, זה אי אפשר לחת לו עלה כלל, וכל מי שמטריד עצמו לסתה לדבר מלאו החלקים, הוא בעניין משתגע שגעון ארוך, ואין מסיר בזה ההרחקה אך מוסיף הרחקות,ומי שידמה שאלה יש להם הסבר, רוחק מן האמת, כמו שידמה שהמצואה כולה היא ללא תועלת נמצאת (שם).

הרמב"ם ז"ל העלים במאמריו זה את שמות בעלי הדעה הראשונה, ופירש במקומות אחר ואמר: ולא תקשה לך מאמורם: האומר על כן צפור יגיעו רחמין – משתקים אותן, מפני שעשוה מדותיו של הקב"ה רחמים ואין אלא גוזרות (ברכות לג,ב) כי

הוא לפि הדעה שאין טעם לתרוה אלא הרצון בלבד, הרי שבעל דעה זו הם מחכמי רבותינו האמוראים ז"ל.

ואני הקטן הנני יושב בקרקע כתלמיד לפניו רבנו ואומר: חילילה וחילילה ליחס לרו"ל דעה זו: שהמצות כולם אין להם טעם תכליתי אלא רצון המציאות בלבד. אבל כונחם במאמר זה היא ברורה לאמר: שמדת הרחמים שבקבצת המצאות, אינה מדת חסידות כעין מה שאמרו: "ובו תדבק" [דברים יכ], "והלכת בדרךיך" [שם כח,ט] — מה הוא רחום אף אתה היה רחום וכו' [שבת קל"ג,ב], שהיא מדת חסידות, אבל היא גורה עליינו להיותנו רחמנים ולעשות מעשה רחמים גם בע"ח, ובבחינה זו מקבלים שכר על עשייתה, ונענשנים על בוטלה, משום המשמעת שבאה בקיומה, והמורי שבבטולה.

הרמב"ן [דברים כב,ו] כתב: לא חס האל על קן צפורה, ולא הגיעו רחמיו על אותו ואת בנו, שאין רחמי מגיעים בבעל נפש הבהמות לנווע אותן מעשות בהם צרכינו... אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתז coercere.

והנה מצות אלה בבחמה, בתלמידין ובירושלמי, אינו אלא בטעם של הלכה זו, אבל לא בעיקר הדבר שהמצות הן גוררות עליינו, ודעה זו מוסכמת בירושלמי: אלין דמתרגמין עמי בני ישראל, כמה דאגא רחמן בשמיים כך תהווון רחמנים באראעא, תורה או רחילה יתה וית ברה לא תיכISON תרוייהון ביום חדא, לא עבדין טבות, שעושין מדותיו של

הקב"ה רחמיין [ירושלמי ברכות פ"ה ה"ג].

החנוך מפרש מאמר זה ביחס לשם יתעללה, שאין מצותיו נשכחות בו מצד מודתו הרחמנית, שאין מדת הרחמנות בו חילילה כמו בבני אדם, שהרחמנות בהם מוכרחת בטבעם שם בהם הבורא, אבל הרחמנות אצלו מהפכו הפשטות שהיבסה חכמו לرحم, מפני שהוא טובה וכל הטובות נמצאות מעתו, ואמרו: כי בצדותו אותנו ע"ז — לא מצד הכרח מדת הרחמנות צונו בדבר, אבל הצואה ע"ז וב"אותו ואת בנו" וכשאר המצאות אינם אלא כגורה לפניינו שגור עלייה וזה בהפכו הפשט... והנה המצאות האלה

בכהמות ובუף אין רחמנויות עליהם, אלא גוזרות בנו להדריכנו וללמוד אותן המדאות הטובות, וכן יקראו כל מצות התורה עשה ולא תעשה – גוזרות [ספר החינוך מצוחה תקמ"ה].
ודבריו אין נהיין לע"ד, שהרי הכתוב אומר: "וְרֹחֲמֵי עַל כָּל מַעֲשָׂיו" [תהלים קמה, ט]

(ועיין ב"מ פ"ה, א) והלכה פסוקה היא: צער בעלי חיים دائוריתיה (ב"מ לב, ב), ואין זה מסתבר לומר שאסור צער בע"ח הוא משומם הדרכה במדת הרחמים, ומוניעה מדעת האכזריות לבני אדם, אבל ברור הוא שצער בע"ח אסור משומם שמצוות עליינו לברור מיתה יפה בקלות המעשה, גם בשעת הדיגות לטרכנו, כי לא הותר לנו להשתמש בע"ח שננתנו לרשותנו והנתנו אלא במדת הצורך הכרחי, ובמדת הרחמים היותר אפשרית.
עכ"פ גם לדעת הרמב"ן לא הותר לנו מנהג אכזריות אפילו בע"ח, כדי שלא נתרgal לעשות זאת גם לבני אדם, וכדי שלא נדק במדות מגונות.

וכאן אנו רואים מה בין הפלוסופיה לבין התורה, כי שפינוזה הפלוסוף אומר: לאחר שזכותו של כל אחד ואחד נגדרת לפני מדת הטובה, או לפי יכלתו, הרי יפה זכותם של בני אדם ביחס לחייה, מזכותה היא ביחס לנו, אין כופר שהחיות הן בעלות הרגשה, אלא שאינו מודה שבשבילים לא יהיה מותר לנו לדאוג לתיעולתנו ולהשתמש בהן כטוב בעיניינו, כיוון שאין הן מתאימות עמו בטבע והפעלוותיהן שונות מן הפעולות האנושיות (תורת המדאות לשפינוזא תרגום קלצקין ד' רס"ב).

אמנם זו היא תורה הפלוסופיה הרציונאלית, אבל תורה אלקיים גוזרת ואומרת: אסור לך להשתמש בעלי חיים שננתנו להנאתך כחפצך האכזרי, אלא נהוג בהם מדת רחמים גם בשעה שאתה משתמש בהם לתחזלתך, וזה הטעם למצוות "אותו אתה בנו", שליח הэкן, ולא תחרוש בשור ובחמור, ולא תחטום שור בדישו, וכדומה. ואין דעתך נונה מפירוש פלוטופיא זה [של בעל ספר החינוך והרמב"ן], כי אמן מדת הרחמים שאנו מיחסים לו אינה דומה למדת הרחמים שבנו, שהיא מקרה נוספת לנו

מצד ההרגשה וההתפעלות, אבל ה' יתעללה ומדתוינו הן עצמיותנו, והוא רחום מצד עצמיותו ושלמות טוביותו, אבל אין זה הולך לומר שהרחמים אצלו ומצויתו לבני אדם במידה זו היא גורה, וביאור מאמר זה לפי דעתינו הוא כמו שאמרנו: שمدת הרחמים שאנו מצוים בה, אינה מדת חסידות כלל המדות שנאמר בהם: "יבו תדבק" – להדבק במדותיו, אבל הן גורות עליינו, שם פרשנו מהם – מרינו את גורתו העלינה, וזה היא מכלל טובותיו עם בני אדם להכינם תחת עול מלכות שמים, וזה היא הנקודה ההתחלתית והסופית להישרת האדם לזכות נפשו ומדתוינו והצלחתו בשני עולמיים.

נשוב לעניינו: מדבריהם של הרמב"ן והרא"ה בעל החנוך מתברר, שבמאמרם של רוז"ל שמדתוינו של הקב"ה הן גורות ולא רחמים, אנו מכובן לומר שהמצוות כולם הן משולות תכילתית ומיוחסת רק אל הרוץ והגורה, דבר זה לא עלה על דעת רוז"ל, לפי שדעה זו היא מתנגדת לתורת ישראל בכתבה וברותה [=טהורתה וזכותה], אלא דעתם של רוז"ל היא שהتورה במצוותיה המכוננת להצלחת האדם באישו ובמנינו בשני עולמותיו, וזה הייתה כוונת המזווה העליאן, שמוטבו הגודל והמוחלט העדיף על יצור כפו זה, האדם – תורה ומצוות, להדריכו בדרך חייו בזכותו הנפש. אולם אנו המצוים צריכים לחקר ולדעת כוונה עליונה זו, שמננה נשכת אהבה לקיום מעשה המצוות, וזאת צריכים לקיים את מצות ה' כגורות עליינו מאת מלכו של עולם, ובצורך שתי כוונות אלה אנו עושים מצויתו מאהבה ויראה.

דבר זה מפורש בדברי רוז"ל במאמרם: מנין שלא יאמר אדם: אי אפשרי לבוא על העורוה, אבל אפשרי, ומה עשו שאבי شبשימים גזר עלי, תלמודו לומר: "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" [ויקרא כ,כו], נמצא פורש מן העבריה ומתקבל עליון עול מלכות שמים (ספרא ויקרא כ,כו), מאמר זה מובא בגרסאות אחרות בפירוש"י(שם): שלא יאמר אדם: קצה נפשי בבשר חזיר, ואי אפשרי ללכוש כלאים. והרמב"ם גורס: אי אפשרי לאכול בשדי

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

מאמר זה בפשטו הוא קשה ההבנה, כי איך ילמדו חז"ל לשקר ולומר אפשר בדבר שהנפש קצה ממנו, כגון אכילת חזיר, ואסורי עריות, שהם מתחубים אצל כל אדם, אף הפראי ביוור, שכולם מתרחקים מעരיות – אלא שחלוקת בסוגי העריות, ואין שם הגיון שהאדם יכול אפשרות שבאמת מתרחק ממנו מהכרתו ! אבל לדעת רוז"ל כונו במאמרם זה למדנו Shell מצות לא תעשה לסוגיהם, בין אלה שטעם אסור מובן לנו, ושהיינו פורשים מהן מהכרתנו, כגון אסור עריות, ובין אלה שיש בפרישתם משום תיקון הגוף ובריאותו, כגון בשר בחלב וחזיר, ואלה שהן בגדר חוקים, כגון: כללים כולם שווים בנקדודו אחת הכלולות את הכל, שהיא קבלת על מלכות שמים, ושלא יאמר אדם: אני פורש מאסור זה או אחר, מפני התועלת הוגנפנית והמוסרית שבו בלבד, אבל נאמין שככל מצותיו הגלויות לנו בטעמן, כהנסתרות לנו, הן מממדת טובו, ומגינותו אל הטובה האלקנית, ואני מקיימים אותם מתוך קבלת על מלכות שמים, שאין טובה עולמית דומה לה, וליה סיימו בדבריהם ואמרו: נמצא פורש מן העברה, ומתקבל עליו על מלכות שמים. וכן במצוות עשה – כלל גדול אמרו רוז"ל: "גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה" (קדושים ל'א). זאת אומרת: כל מצווה עשה, בהיותה מאמצת ומלמדת את האדם לעשות טוב – מקנה לעשייה הטובה הנמשכת ממנה, וגם גוי העוסק בתורה ומצוות מקבל שכר טוב הנמשך מפעולותיו(עיין ב'ק לח, א ותוספה שנחדرين פ' יג), אבל "גדול המצווה ועושה" מבחינת קבלת על מלכות שמים, שהיא יסוד לכל התורה והמצוות.

דבר זה הוא מפורש בתורה לאמר: "ויצנו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה, וצדקה תהיה לנו כי נשמרו לעשות את כל המצווה הזאת לפני ה' אלקינו כאשר צוננו" (דברים ו, כד-כח), והדברים אין צריכים פירוש ודרוש אלא הכתוב מדבר בעצמו

ואומר: **שהוא ה' המהוּה ומנהיג את עולם בחכמה ואהבה, צוה את עמו כל פרטיו מצותיו, שהן מכוונות ליראה את ה' לטוב לנו כל הימים ולהיותנו ביום הזה, אבל אנו המזועים מקיימים מצותיו גם אם לא נדע כוונותיהם ותכליתן, וצדקה תהיה לנו כי נשמר לעשות, בדיקנות זהירה ומרובה, את כל המצווה הזאת לפני ה' אלקיינו כאשר צונו.**

ועתה אסור אל מסקנתו של רבינו הרמב"ם ז"ל שהוא מחלק את המצאות לכלל ופרט, ואומר: **כלל המצואה יש לה סבה, ומפני התועלת צוה בה, אבל חלקה הם אשר נאמר בהם שהם למצואה בלבד, למשל המצואה בהקרבת הקרבן יש לה תועלת גדולה, אבל להיות הקרבן האחד כבש והאחד איל, והיות מספרם מספר מיוחד — זה אי אפשר לחתה סבה לדבר.**

ולדעתי הפウטה אין דבריו אלו נהירין לי, כי מצות התורה איןן חלות לכלל ופרט, אלא: כל פרט ופרט ממנו הוא כלל בפני עצמו, ואין ההקרבת הקרבנות, למשל, חשובה מצואה אלא אם היא נעשית כדיינה בכל פרטיה, וכל קרבן שנעשה שלא במצוותם בכלל פרטיו במעשה ומהשבה — הוא פסול ולא נרצה לקרבן, ואם אין אלו יכולם למצוא להם טעם — אין זה אלא מקוצר השגנתנו ודלות בינתנו, וכאמור ז"ל: "כי לא דבר רק הוא מכם" [דברים לב,מז]. ובירושלמי: **ואם רק הוא — מכם! מפני שאין אתם יגעים בתורה. פאה פ"א ה"א]. זאת חובתנו לחזור ולדעת עד כמה שבינתו משיגה טעם של המצאות, בכלליהן ופרטן, ולהאמין שכולן נתנו בחכמה לתועלתנו ואשרנו, ולקיים את כל המצאות בדקודון ושלמותן, בכלליהם ופרטיהם פראטיהן, לפני ה' אלקיינו כאשר צונו.**

פרק ב

המעשה והכוונה

בפרק הקודם בארנו שהמצות בכללן ובפרטיהן, בחלוקת המשפטי והחקני, נושאות בקרובן שתי תכליות: תכלית משמעתית של קבלת עול מלכות שמים ליראה את ה' אלקינו, ותכלית תועלתית לטוב לנו כל הימים. מזה נ麝 כי מצוה עליינו לחזור ולדעת התכלית התועלתית של כל מצוה, ולדעת את ה' המצוה, כדי שנקיים מצותיו אהבה. לפיה זה עומדת לפניינו שאלה זו: תכלית תועלתית זו היא נשחת בטבע, בתועלות המוניות הבריאים וטוביים וסמנני הרפואה המשוערים על פי רופא מומחה, וכדעתם על הפליטים היונים שאומרים – שמעשה הטוב גורר בהכרח שכר טוב, והצלחת הנפש אף היא נשחת על צד החיק ב להשגת ידיעת המושכלות הראשונות, והדבקות האדם המשכיל בשכל הפועל, או שנאמר: כי התועלת הנשחת מעשה המצאות היא סגולית, כפעולת אבן המושחת – למשל. על שאלה זו מצאנו תשובה ברורה בדברי מהרי"ג עראה: כי חלף המעשים התוראים יגיע לנו מהזחות והטוב, אולם שכר זה אינו מגיע בטבע או בסגולה, אבל השכר והצלחה הנפשית דבקה בנסיבות ואיכות הדروسים המושגים בחפות ורצון הבורא יתעללה, ובשכר מעשים הרצויים אליו(עקדת יצחק שער מג,ח"ג).

ואני מוסיף ואומר: הטוב המגיע מעשה המצאות, הוא מצד אחד טובה נשחת באופן הכרחי, ומצד שני הוא גמול אלקים לעשייה מצותוי, שהוא נשוך מרצונו ומדת טובו, הא כיצד? במצות שבין אדם לחברו, בין אלה שהן בגדר משפטיים שיוצאים בדיןיהם, ובין אלה שהם בבחינת גמilities חסדים, שכרן כרוך בעצם פועלות הטוב, כי האדם הוא מדיני בטבעו, ושלום חי החברה קשור בשמירת זכויות הקניין ובריאות הגוף והנפש

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

מכלול זה אתה שומע שהפורש מהם, כיוון שאינו נתמך – הרי הוא מתقدس וمبرיא גופו ונשמו, ואין לך תועלת גדיולה מזו, ולזה כוונו רוז'ל במאמרם: "לא ניתנו מצות לישראל אלא לצרף את הברית" [ויקרא רבה יג, ג]. יותר מזו הן כל המצוות הקשורות באמונות ודעות, שהן מרחיקות את האדם מאמונות כזובות והזיות טפלות, ומרקיבות אותו אלALKI אמרת

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

– היא הדקות באמונות ודעות אמתיות, שהן מקדשות את הנפש, מטהרות המחשבה, וגנותות לאדם ולחברה נعمות אין סופית ושלום חברותי בריא לכל חי' החברה.

מנקודת השקפה זו מתברר, שכל המצאות, גם אלה שלא פרשה התורה מתן שכרן בצדן, נונטו שכר טוב הכרחי לעשייה, וזהו לדעתינו כונת מאמרם ז"ל: "שכר מצוה ושכר עבירה עבריה" (אבות פ"ד מ"ב), זאת אומרת: שכר המצואה והעבירה כרוך ומקובל כתולדה מחויבת מהמצואה והעבירה עצמה, מבחינה זו אמרו רוז'ל: "חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא" (תוספeta סנהדרין פ"ג [רמב"ם הלכות תשובה פ"ג ה"ה]), וצדיקי אומות העולם הם בנימם להקב"ה (תד"א זוטא כ, ראה ילקוט שמעוני ישעה תכ"ט).

אולם מלבד השכר החיובי הזה, יש גם גמול אלקים שאינו גמול טבאי, אלא חסד אלקים לשומרי מצותיו, שהם נקראיים אהוביו, בהשגתנו המינוחת עליהם, להצלחתם בעולם הזה וכבעולם הנשומות אחרים מותם, וכן נאמר: "ועושה חסד לאלפים לאוהבו ולשומריו מצותיו" [שמות כ,ו], וגמול זה הוא חסד אלקים הנתן לחפצו לראים לו ובחורי השגחתו, והזוכים בגמול זה הם העושים מהאהבה, כולל גדול רוז'ל: "שמע אמר הריני לומד תורה בשביל שआישר, בשביל שאקרא רבי", בשביל שאקבל שכר לעולם הבא? תלמוד לומר: "לאהבה את ה' אלהיכם" – כל שתתעשות עושים – לא תעשו אלא אהבה (ספר דברים יא,יג).

מאמր זה הוא בנין אב לכל המצוות, שכולן אוצרות בתוכן שכר חיובי, כמו שהלומד תורה נקרא רבי ומטעשר, ומתקבל שכר למודו גם בהודכות תכונתו ומחשבותיו, שהן ש سبيل לצדקות אלקים, אבל בעשייתנו אותם לא נצפה לגמול אלקים, כעשה מאהבה, שהאהבה עצמה היא גמולו, ושאוהבו מшиб לו אהבה שאין נעימות כנערמותה.

אמנםAufⁱⁱ שככל מעשינו במצוות ה' צריכים להיות מאהבה, רשאים אנו לצפות לטבות עולמיות בדרך הגמול, ולזה כוונו רוז'ל במאמרם: "האומר: סלע זה לצדקה כדי שיחיה בני – הרי זה צדיק גמור" (פסחים ח,א ובתוס' שם), כי החיים אינם נשכים באופן חיובי ממעשה הצדקה, אלא הם נשכים בדרך הגמול, ואומרים ז"ל: כל המرحم על הבריות – מרוחמין עליו מן השמים (שבת קנ"א,ב). הרי שנוטןצדקה לעני כדי שיחיה, הרי הוא מאמין ומצפה לגמול אלקים, הנתן לאוהבי שמו ושומריו מצותיו, ובאמונתו זו נותןצדקתו, והוא צדיק גמור, או צדקתו היא גמורה (כగירסת ר"ח ר"ה ד,א).

פרק ג

מהות התכליות

מדברי הتورה והנביאים מתרברר, לפי המחשבה הראשונה, כי התכליות התועלתיות שבמעשה המצאות היא להגעה על ידן לחיי אושר והצלחה אישית ולאומית בחינו על אדים, ואולם אין הדעת יכולה לקבל דבר זה – שככל מצות התורה נאמרו רק לתכליות זו, כי הלא גם החיים כשם לעצםם אינם תכלייטים, אלא אמצעי לתכליות נعلاה ממן – שהיא שלמות הנפש וזכות המחשבה, להשיג המושכלות העליאנות, ודבקות השגחת האלקים ורכתו האלקית לנפשנו האלקית והנצחית. מנוקדת השקפה זו, נפשנו תכסוף לדעת מהות תכליותן של המצאות להצלחת האדם בחיו, בגופו ונפשו, והצלחתו الآخرונה בעולם הנצח.

בשאלה זו אומר הרס"ג: מצות התורה נחלקות לשני סוגים כלליים, והם: מצות שמעיות ומצות שליליות. מצות השכליות הן שפיכות דמים, ווננות(באשת איש), והגנבה, אהבת הצדק ועזיבת השקר והcovet ודמייהם, וכל עניין מלאה נטע בשכלנו טובתו וגנותו, כמו שנאמר: "כי אמת יהגה חמי ותועבת שפת רשות [צדך כל אמר פי אין בהם נဖטל ועקבש, כלם נכוחים למבין ושרים למצאי דעת". משליח, זידת]. ומצות השמעיות הן דברים שאין השכל גוזר אותם, ונצטוו בהם להרבות שכרכנו. ואולם גם המצאות השמעיות יש בהם תועלויות נכבדות, כמו קדושת השבת והחגים, להגעה בהם אל המנוחה מרוב היגיינה, ולהגיע אל קצאת החכמה וחלק מן התוספת בתפלה, ויפנו בני אדם לפגיעת קצחים בהתקבצם, וידברו בענייני תורתם, ויכריזו עליהם מתועלת חדש איש מיוחד(הכהנים והחכמים) לקיבלה ממנה החכמה יותר להפצע בעודם, לחביב לבני אדם הדרך הישירה כדי שיגיעו אל מעלהו, ומתועלת אסור אכילה קצת בעלי חיים שלא ידמהו לבורא, כי

לא יתכן שחייב לאכול מה שהוא דומה לו, ולא לטמאו ושללו יבود האדם מאותה מהם, ותועלת אסור עריות נוסף על אסור אשת איש, לפי שבהתורת נשואיהם היה עולה על לבם לזנות עמם וכו', ומתועלת הטומאה והטהרה שכינע האדם עצמו ומבשרו, ושתייך בעיניו התפלה והקדש והמקדש, והואוצרנו בכל זה לשילוחות הנביים גם במצב השכליות, כי אם הינו מונחים לעצינו, הינו חולקים בדעתנו ולא הינו מסכימים לדבר אחד ועוד בעבר המשמעיות (האמונות והדעות מאמר ג, פ"א ב-ג). אולם תועלות אלה אין תכליתן של מעשה המצות, אבל תכליתן היא זכות הנפש,

וכן הוא אומר: המצות כולן הן פעולות יפלו בנסיבות, וישימום וכות, כי הוכחות כשיבו לנפש חזק ותair, כמ"ש: "וחיתו באור תראה" (איוב לג,כח), וכאשר ירבו עליה העונות נכרת ותחשך, וכמו שאמר במי שהוא כן: "עד נצח לא יראו אור" (תהלים מט,כ). ואם נעלם זה מבני אדם ולא התבර אצלם, אין זה אלא מחוסר השגתם, כמו שקרה בנסיבות הטבעיות, של כל מלאכה דקה, הרבה ממומיה יعلמו מן הפתאים ויראו לחכמים, כמו למשל במלאת הפנינים לא יכירם כי אם הבקי, וכן במומי הנפשות: העונות והאשימים אעפ"י שאינם נראים לבני אדם לפי שאין חושב משער בהם, הם נගלים לעושיהם כי הוא בראם, כי הנפש עצם שכלי זו, יותר זו עצם הכוכבים והכוכבים, ואנחנו אין רואים אותם בחושינו, ואיך יתבאר לנו מה שפועל בעצמה ומעביר אותה? אך הוא מבואר לברואה (האמונות והדעות מאמר ה, פ"א).

אולם תכלית זו אינה התרבות הסופית לדעת הרס"ג, אלא היא אמצעי לתוכלית יותר נעה, והיא: להגיע על ידי מעשה המצות אל ההצלחה והטובה השלמה כאמור: "תודיעני אורח חיים שבע שמחות את פניך" [תהלים טז,יא]. כי שומו סבת הגעתם אל הטובה המתמדת בהתריהם במה שצוה — הוא יותר טוב, והשכל דן שייה מי שmagiu לטובה אל מעשה שעבד בו, יש לו כפל מה שיגיעו מן הטוב ממי שלא עשה דבר, אבל הוא

מתחסד עמו (שם פתיחה למאמר ג' צווי ואזהרה). בכוון זה אבל בסגנון יותר בהיר אומר רבי יהודה הלווי: המצוות בכללן ופרטן: מכונות לחול קרובת אלקים, אבל הם מתחולקות לשלשה סוגים: מנהגים, חוקים שכליים, ואלוקיים.

המנהגים והשכליים הם ידועים בעצמם, אבל לא בשערם, כי אנחנו יודעים שההענקה חובה, ומוסר הנפש בכניעה ושפלה חובה, וההונאה מגונה, וההפקר עם נשים מגונה, והביהה אל קצת הקרובות מגונה, וככבוד האבות חובה, וככדומה לאלה, אך הגבלת שיעורם עד שייה טوب לכל, איןנו אלא לאלקים יתברך. והמעשים האלקים אין שכלו מגייע אליהם, ודוחיים אצל השכל, והם נשמעים כאשר ישמע החולה ברפואתו והנהגותו, הלא תראה המילה, כמו היא רוחקה מן ההקשה, ואין לה דרך אל ההנאה, וכבר קיבל אותה אברהם וכו' והוא היה אוט ברית להדבק בו ובזרעו העניין האלקי, כמו שאמר: "ויהקימותי את בריתי בין ובין זורעך אחריך" [בראשית יז, ז] (הכוורי אמר ג סימן ז).

ובמה שנוצע למצות טומאה וטהרה, כהונה וקרבנות, הוא מוסיף ואומר: מעשי התורה כהוויות הטבעיות, כולל משוערות מأت הבורא, ואין שיעורם ביכולתبشر-ודם, כאשר תראה ההוויות הטבעיות, משעותרוות ומתאוננות ונערכות בהמזוג מן הטבעים הארבעה, ובמעט דבר ישלמו ויתכנו ותחול בהם הצורה אשר היא רואיה להם... ובמעט דבר יפסד, הלא תראה הביצה שיפסידה מקרה מעט מחום גדול, או קור, או תנעה, ולא תקבל צורת האפרוח, וישלמנה חמום התרגגולת... המעשים התורניים דומים לטבעיות, איןך יודע תנעותם ותחשבם תוהו, עד שתראה התולדות ותרוםם מנהיגים ומণיעם ותייחד לו היכלה. וכן הם המעשים התורניים המשוערים מأت האלקים, תשחט הכבש על הדמיין, ותתכלנן בدمו וכי ואלו לא היה למצות אלקים, הייתה לוועג לבעליים אלה, והיית חושב כי הם מראחים מן האלקים לא מקרים, עד שכאשר ישלם כראוי ותראה האש יורד מן השמיים, או שתמצא בעצמך רוח אחרת לא הייתה רגיל בה, או

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

הזהרכות הנפש והשגת הצלחה השלמה והגמרה, הוא עניין אחד עם יחול קרבת אלקים, שהוא הצלחה הגמורה והשלמה, והרמב"ן מסכים לדבריהם ואמר: המזות כולם, בכללן ובפרטן, נתנו לצרף את הבריות שייחו בריותיו צروفות ומוקקות מכל סוג מחשבות רעות ומדות מגנות, למונו ממנו נזק או אמונה רעה, או לזכור הנשים והנפלוות שעשה לאבותנו ולנו, כדי שנדע את אלקי האמת ונזכה בו עד שניהה ראויים להגנתו ולדעתו ליראה את השם מכבד ומורא (הרמב"ן על התורה דברים כב,ו).

שלשה חכמים אלה אמרו דבר אחד, איש איש לפ' סגנוןיו המיעוד לו, שמצוות שמעיות ושליכות וחברותיות שבתורה מכוונות להשתראת השלום במדינה, והשלמת האדם והעם במדות תכונות ואמונות, ובכלל יש תכילת כפולה להזהרכות הנפש וקרבת אלקים הנמשכת מהם. ודבריהם מבוארים בתורה ובדברי רוז". בטורה, שכן נאמר: "אם בחקootyi תלכו ואת מצותyi תשמרו ועשיתם אותם וגוי' ונתהי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם, והתהלך בתוככם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" (ויקרא כו,ג'יב), וכן נאמר: "ყיקמך ה' לו לעם קדוש וגוי' כי תשמור את מצות ה' אלקיך והלכת בדרכיו, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא عليك ויראו ממך" (דברים כח,ט"י).

הרי לך מפורש שתכלית המזות כולם היא להשגת קרבת אלקים, דבקות השגחתו בהנוגת האומה, והצלחתה והגנתה מכל פגען בישין ומרות אויבים. דבר זה נקרא בפי רוז"ל בשם: השרת שכינה בישראל, או: סלוק שכינה ממחנה ישראל.

אולם הרמב"ם ז"ל הוא מסכימים ביסודות של דברים כי המצוות כולם, גם אלה שהן לתקון החיים העולמיים, הם אמצעי לתוכליות נعلاה, אבל כל תוכליות של זכות הנפש, וכן אלו שלא הושג: הדעות המושכלות האמתיות שהן תקון הנפש, וכן הוא אומר: "תוכליות המצוות כולם היא: השלמת שתי השלמות שבאדם, שלמות הגוף — שהיא שלמות ראשונה, ושלמות הנפש — שהיא שלמות אחרונה בזמן וראשונה במחשבה" (מו"נ ח' ג' פ"ז). וכן הוא אומר: תקון הגוף יהיה בתיקון ענייני מיחיתם קצטם עם קצטם, רוחה יושלם בשני דברים, האחד להסידר החמס מביניהם, שלא יעשה כל אחד מהם אלא מה שבו תועלת הכל, והוא חלק אחד מתיקון הגוף, והחלק השני שהוא: ללמד כל איש בני אדם דעות מעוליות בהכרח, עד שישודר ענן המדינה, ובתקון המדינה יתוין גם היחיד, שייהיה בריא על הטוב שבעניינו הגשמיים, וזה לא יושלם לאיש אחד בלבד כלל, ואי אפשר לאדם להגיע אל זה השיעור אלא בקבוץ המדינה, כמו שנודע שהאדם הוא מדיני בטבע.

שלמות ראשונה שהיא תקון הגוף — הוא אמצעי לשலמות אחרונה זו, כי האדם אי אפשר לו שיציר מושכל ואפיו ימדחוו אליו, כל שכן שתיעורו לו מעצמו, בעוד שיש לו כאב או רעב חזק או צמא וכו', אבל אחר הגיע השלמות הראשונה, אפשר להגיע אל השלמות לאחרונה, אשר הוא הנכבד וسبת החיים המתמידים [שם].

הרמב"ם מסתייע בויה ממאמר הכתוב: "ויצנו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו" [דברים ו' כד]. והוא: ההגעה לעולם שכלו טוב, שהוא מושג על ידי הדעות הרחבות והאמתיות, שהן תקון הנפש, ולהחיותנו ביום הווה — זאת העמידה הגשמית הראשונה הנמשכת קצר זמן, שלא תשלם מסודרת אלא בקבוץ מדיני (מו"נ שם). הרמב"ם מסכם את דעתו ואת במאמר קצר זה: כל מצוה מתריג'ג מצות היא — אם לנtinyת דעה אמיתית, או להסידר דעה רעה, לנtinyת סדר ישר, או להסידר עול, ללמדם מדות טובות, או להזהר מדות רעות,

הכל נתלה בשלשה דברים: בדעתו, ובמדות, ובמעשה ההנאהה המדינית (שם פרק לא).

לשיטתו זאת אומר הרמב"ם: בשני דברים אלה, שם כלל התורה היישראלית, תבחן התורה האלקית בהבדלה מהתורה הנמוסית, כי זאת האחרון – כל כונתה וכונתנו אשר שער תועלותיה היא סדר המדינה וענינה ולהסיר העול והחמס ממנו, ולא יהיה בה הבטה לעוניים עיוניים, ולא השגה להשלים הכהן הדורי, וכשתמצא תורה שכל הנחותיה מעוניינים במא שקדם מתקון העוניים הגוףיים ותקון האמונה ג"כ, ותשים כונתنا לתת דעות אמתיות, ותשתדל לחכם בני אדם ולהבינם ולהעירים עד שידעו המצויות כולה על תכונת האמת, תדע שזו ההנאהה מأتוי יתברך, ושהתורה היא אלקית (שם ח"ב פרק מ). לשיטה זו עמדה לפניו חקירה עצומה מאד בטעם מצות הקרבנות, שתופסים חלק חשוב מאד מתורת ישראל, ומוצאות אלה אין בהם לא נתינת דעת טובה, או ביטול דעת רעה, ולא מתקון המדינה בהסרת עול ונtinyת סדר ישר.

לוזה משיב הרמב"ם ואומר: מצות אלה, הן ערמת השם וחכמתו להוציא את עם ישראל מהרגלו הבלתי נכוון, ולהביאו אל הדרך הירושה, כי אי אפשר לטבע האדם שינוי מה שהרגיל, ולפדי שהיא המנהג המפורסם בעולם כולם להקריב מני בע"ח בהיכלות שהיו מעמידים בהם הצלמים, ולהשתחוות ולקטר לפניهم, שכן גורה חכמתו שיצנו להניח מני העבודות ההן, והעתיקם מהיותם לבראים ועוניים דמיוניים שאין אמתות להם לשם, ושיהיה הקרבן לו, ושישתחוו לו, ושיקטירו לפניו, והזהיר מעשות דבר мало העוניים והמעשים לוזלתו, כדכתיב: "זומח לאלקים יחרם" [שמות כב, יט], "כי לא תשתחוה לאל אחר" [שם לד, יד], והפריש כהנים לבית המקדש, ואמר: "וכהנו לי" [שם כח, מא], וחיב שיעידם להם מתנות על כל פנים, שיספיקו להם מפני שהם עוסקים בבית ובקרבנותו.

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

אצלו לזכות לנו כוונתו הראשונה ויתן בנו יכולת לקבללה, ולא היה צריך לאלו אשר חשבה שם על צד הכוונה השנייה? שמע תשובה אישר תסיר מלך זה החליל ויתגלה לך אמתת מה שעוררתיך עליון, והוא שכבר בא בתורה כמו זה הענין בשוה, והוא אמרו: "ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים..." ויסב אלקים את העם דרך המדבר ים סוף" וכו' [שמות יג,יז-יח]... כי כמו שאין בטבע האדם שיגדל על מלאכת עבדות בחומר ולבנים, ואחר כן ירחץ ידיו לשעתו מכלולים וילחם עם ילדי הענק, כן אין בטבעו שיגדל על מינים רבים מן העבודה ומעשים מורগלים, שכבר נטו אליהם הנפשות עד שבו כמושכל ראשון, ויניחם כולם פתואם, וכמו שהייתה מלחמת ה' להסביר אותם במדבר עד שלמדו גבורה, כן בא זה החלק מן התורה בתחולתה אלקית, עד שיישאו עם מין המעשה המורגל, כדי שתעללה בידם האמונה אשר היא הכוונה הראשונה.

הרמב"ם הסתייע בזה מדברי הנביאים וכותב: אמר שמואל: "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמו בקהל ה'" [שמואל א,טו,כב] ואמר ישעיה: "למה לי רוב זבחים יאמר ה'" [ישעיה א,יא] ואמר ירמיה: "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר: שמעו בקולוי והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם" [ירמיה ז,כב-כג]. כלומר: המצווה שנצטינו בה אחד יציאת מצרים הוא מה שנצטינו בו במורה – שבת ודינין – ר"ל הדעה האמיתית והוא חדש העולם, והכוונה עוד עם אמתת הדעות להסיר העול מבני אדם. והוא הדינין (שם ח"ג פ' לב).

דברי הרמב"ם אלה לא חדשים הם, וכבר היה נראה בתחילת המחברה שהם הם דברי רוז"ל בагדתם, לאמר: משל לנו מלך שgas ליבו עליון, והוא למוד לאכול בשר נבלות וטריפות, אמר המלך: יהיה זה תדר על שולחני ומעצמו הוא גדור, כך לפví שהי ישראל להויטים אחרי ע"ז במצרים, והיו מקריבין קרבניהם באסור במאה, ופרענותם באות עליהם, אמר הקב"ה: יהיה מקריבין

לפניהם בכלל עת קרבנותיהם באهل מועד, ויהיו נפרשים מע"ז, והם נצולים, הה"ד: "אִישׁ אִישׁ מַבֵּית יִשְׂרָאֵל" [ויקרא טז, ג] (ויקרא רבה כב ח).

אבל אין הדעת מקבלת לומר שחלק חשוב בנסיבות ואיכותו של התורה, שהוא כולל הקרבנות ל민יהם ומספרם, המקדש ומINGTONות כהונה, יהיו כולם על צד העורמה. והרמב"ן ז"ל סתר דעה זו מהמושכל ומהכתובים, מהמושכל – כי לא תרפא מהלה זו במעשה הקרבנות, יותר תרפא המלה באכלנו אותם לשובע, שהוא אסור ומגונה בעינייהם. וכן הכתובים: נח הקריב קרבן בצאתו מן התיבה – "וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר ה' אל לבו: לא אוסיף לך עוד את האדמה" [בראשית ח, כא] והбел הביא מבכורות צאנו "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו" [שם ד, ד], וחילתה שלא יהיה בהם (קרבנות) שום תועלת וرزון, רק שלילת לעכו"ם מדעת השוטים (הרמב"ן עה"ת ויקרא א, ט).

ראיות הרמב"ם מה כתובים אין מכריעות לדעתינו, כי מאמר הכתוב: "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעריהם אשר הם זונים אחריהם" [ויקרא יז, ז] נאמר רק לשולח שחיתת חולין מהווים למחנה, כמו שהיו העמים עושים, לא לשם ע"ז ממש, אלא לשחד את השעריהם, אלו השדים המזיקין, ונגד זה צotta הتورה למנוע שחיטה זו שכורוכה באמנות שוא והזיה טפלה, ואסור זה הנג כל זמן היוותם בדבר, שהזביחה הייתה על פני השדה, ומשבאו הארץ, להו תר لهم בשורת תאויה, לשחות מחוץ למקדש בכל מקום שירצו, לפי שבטלה סבת האסור, וממילא בטל גם המסוכב ממנו – שחיתת חז"ז (ראה הרמב"ן עה"ת ויקרא יז, ב). ולזה מכוננים דברי רז"ל באגדתם, שאמרו שהיו מקריבים קרבניהם באסור במאה, אמר הקב"ה: יהיו מקריבים לפני קרבנותיהם בכל עת, ואת אומרת שגם שחיתת חולין שלהם תהיה רק בדרך קרבן ובأهل מועד, כדי להפרישם משחיתה ע"פ השדה לשעריהם. מצוה זו לא בטלת למורי, שהרי בימי שאול, כאשר היו ישראל בשדה המערה: "ויקחו צאן ובקר... וישחטו ארצה", אמר להם שאול:

"גלו אלי היוםaben גדולה... ושהתם בזה ואכלתם ולא תחתטו לה' לאכול אל הדם" (שמואל א, יד, לב'-לד.).

ראיית הרמב"ם מדברי הנביאים גם היא אינה מכרעת, שלא גנו הנביאים מעשה הקרבנות שהם מצוים מפני ה', אלא כוונתם הייתה לנוגנות את הקרבנות שהם באים באסורה, ואין חפץ לה' בקרבנות מריה אלה, ושנואים הם בעיניו הקרבנות שהם באים במחשבה טמאה – ככלו הקרבנות הם מכפרים בלבד עזיבת החטא, ועליהם אמר ישעיה: "למה לי רוב זבחיכם". ומדברי ירמיה אין ראייה לסתור, כי כאשר נעיין בכל הפרק, הדבר מובן מAliyo כדי דבר הלמד מעניינו, שהוא מדובר מנגד מחשבת הטוענים בשקר, שהקרבן מכפר על תועבותיהם שהם שקוועים בהן – גנוב ורצוח ונאף, והשבע לשקר וקטר לבעל, והולך אחרי אלקים אחרים, ובאתם ועמדתם לפני בית הזה אשר נקרא שמי עליו ואמורתם: נצלנו, לעשות את כל התועבות האלה. נגד האנשים האלה אומר ירמיה – מפני ה' – בהתול מר: עלותיכם ספו על זבחיכם ואכלו גם את ברעם, כי לא צויתי את אבותיכם ביום הוציאו אותם מצרים על דברי עולה זבח לשם הנאת הזכירים, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר: שמעו בקוליהם וכוכו, והקרבנות אחר הפרטיהם של המצווה הכלולית – "שמעו בקוליהם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם, והלכتم בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם" (ירמיה ז). "בכל הדרך אשר אצוה אתכם" – ולא בחלק מן הדרך אשר אצוה אתכם, ולא בחלק מן הדרך – זה הקרבנות בלבד, אבל בעצם הקרבנות – לא חלקו הנביאים ! ונאמן עליינו הנביא יחזקאל שנבא על בגין בית המקדש ומזבחותיו, וקרבנות התמיד ומוספים שיקרבו על ידי הכהנים והנביאים, וכשעליו מבבל בגין בית שני, חדשו את בגין המקדש וכל קרבנותיו, למרות זה שאנשי הכנסת הגדולה שבזמנם בטלו יצרא דעבודה ורוה (יומא סט, ב.). ומה זה נתברר שטעם של הקרבנות הוא כתעם של המצוות – לזכך את הנפש בדברים אשר לא נגלו לנו סודם.

הרמב"ם לשיטתו מתקשה גם בטעם של מצות אכילת דם, ועריות שאינן אשת איש, כי מה טעם יש לזה לתקן הנפש בדעתות ואמונהות, או לתקן המדינה ? ולזה בקש ומצא טעמיים אחדים מתאימים לשיטתו: אסור אכילת דם והואתו על אחרן ובניו לקדשם, וזריקתו על המזבח, הוא לשולול דעת התועים, שהיו שוחטים הבהמה ומקבלים דמה ואוכללים בשורה סביבה דמה, כדי להשתarpa עם השדים שמזונם הדם, בשולchan אחד, ויתקרבו להם על ידי זה, لكن אסירה [התורה] אכילת הדם בעונש שהוא לע"ז, ואמרה: "ונתתי פנִי בנפש האוכלת את הדם" [ויקרא יז, י]. ולהיפך טהרה אותו וצotta להזותו על המזבח, וטעם זה הוא למצות כסוי הדם בחיה – שאין מינה קרב על המזבח כלל, ובעוף שאינו קרב שלמים – לכוסות את דמו בעפר, עד שלא יתקבזו עליו לאכל סביביו (שם מו"נ ח"ג, מו).

ובאסורי הערים הוא אומר: "ויהעריות מן הנקבות (חו"ז
מאשת איש ונדה) כולם יקבצם עניין אחד: שכל אחת מהן נמצאה על הרוב עם האיש שנאסרה עליו תמיד בביתו, והיא ממהרת לשמעו לו לעשות רצונו, וקרובה להמצאה אליו לא טריה להומינה, ואי אפשר לשופט להדיחק את אדם כשיימצאו אלו עמו, ואלו היה דין הערויה כדין הפניה, רוצה לומר שייהי מותר לישא אותה ולא יהיה בה מן האיסור, רק שאינה אשתו – היו רוב בני אדם בכשלון זנותם תמיד, וכאשר נאסרה בעילתן כל עיקר, ונמנעו לנו מניעת גדולה, רוצה לומר במתית בית דין ובכרת, ושאין שם שום צד היתר על בעילתם, יש לבתו בזה שלא יכולין האדם עליהם ולא ירחרר בהם כלל (שם מ"ט).
וקרובים לזה דברי הרס"ג (באמונות והדעות
מאמר ג, ב).

ומני טעמיים אלה הם חסרי טעם לדעת הפעוטה, והרמב"ן סותר אותם בטוב טעם, וכתיב: כי טעם אסור אכילת דם הוא למנوع עכירות הנפש, כי הנاقل ישוב בגוף האוכל והוא לבשר אחד (ויקרא יז, יא), וטעם אסור העריות: לפי שההוזדגות היא מאוסה מצד עצמה, ולא הורתה אלא לקיום המין בצורה הטובה

bijouter, וההולדת שאינה טובה בקיומה ואינה מוצלתה בו – אסרה התורה (הרמב"ן עה"ת ויקרא יח,ו). מכל האמור נמיינו למדין, שנומי הرمבי"ם בטעמי המצוות אינם ה��לית הסופי, אבל הטעמי הנכונים והתכליות הסופיות הם כמו שאמרו הרס"ג והרמב"ם – מכל המצוות בכללן ובפרטן, מכוונות לזכך את הנפש מטומאתה וכעורה, ולהזכיר את האדם ואת העם לדעת את אלקי אמת, להדבק בהשגתנו, לזכות בהגנתנו, להתקרב אליו בהיותו מרכבה להמראת שכינת הקדש בארץ.

מהר"י עראה כתוב: המצוות האלקויות נתנו לו לישראל לשתחפ כללותם בטוב האלקי על שתי פנים: אל התועלת החיצונית אמר בחים הזמניים, ואל התועלת הנפשית אמר היא – הצלחת עולם הנצחים. הראשונה מגיעה מטוב המעשה, והשנייה – התועלת הנפשית – מגיעה מטוב המחשבה (עקדת יצחק שער מד). ודבריו קרובים לשיטת הראשונים, שגם במצב שגolian הוא בתועלת חיצונית של תקון הגוף בחים הזמניים – מזוכחות את הנפש ומבייאות את עושיהן להצלחה הנפשית, בהיותן נעשות בטוב המחשבה.

פרק ד

התכלית במצוות לא תעשה ובמצוות עשה של תורה המשפט

בפרק הקודם בררנו והוכחנו שכל המצוות כולן, גם אלה שהן לתקון הגוף והמדינה, מכוונות להקנות שלמות עליונה וכוכך הנפש והמחשبة של עושהין. לפי זה, הסברא נותנת לומר שאין שלמות בנפש מושגת בפרישה מכל מצות לא תעשה, כי אין השלימות נקייה אלא במעשים ופעולות ולא בפרישות – שב ואל תעשה, ואם כן שמא מצות לא תעשה שבתורה שהן רוב מכיריע, לא יתנו כל שלמות לנפש מלבד השלילה של דעות כוותות והסרת הרע והחמס, בדברי הרמב"ם ?

שאלת זו עומדת גם במצוות עשה של תורה המשפטים, שנושאייה הם קניינו האדם, בשדה וכרכם, שור ועבד ואמה, ונזקי ממונו וחבלת הגוף, וכל אלה בהיותם קשורים בנושאים פחותים דוממים או בהמיים, יורידו את האדם ומחשבותיו אליהם, ואין בכחם להרים את האדם אל מדרגת המושכלות העליונות, ואל צrhoף הנפש וכוכתה ?

להתרת השאלה הראשונה אומר מהר"י אלבו זיל: כל המצוות שבתורה, הן שתהיינה מצות עשה או מצות לא תעשה, הם דרך להקנאת השלמות האנושית, או מדרגה ממנה, בהיותן נעשות על הכוונה הרואיה, כי גם ההמנע מעשיות מעשים רעים מפני יראת ה', תתן שלמות בנפש. דבר זה דרשוה רוי"ל במאמרם: תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני, שם"ה מצות לא תעשה כמנין ימות החמה, ורמ"ח כנגד אבריו של אדם (מצות כגב). וכונתם בזה לרמזו כי מצות עשה דומות לאבריו של אדם, שהם נמצאים ופועלים, כך מצות עשה מגיעות השלמות

אל האדם בהיותם נעשות בפועל, לא על צד האמונה והידיעה בלבד. ומצות לא תעשה, בהיותך שס"ה כמספר ימות החמה, הן הוראה לומר: כשם שהזמן אינו נמצא בפועל ונוטן שלמות לכל הדברים הנמצאים בזמן, כך אלה המצוות נותנות שלמות נפשית בהיותה המנע מעשותם על צד הכוונה הרואיה (העקרים מ"ג פ' כז). ולהתרת השאלה השנית אומר מהרי"א: החלק התוריין המקיים במשפטים, ראוי שיתן שלמות בנפש יותר ממה שיתן החלק המשפטי המונח בניםוסים, וזה, כי בשיעשה היושר או המשפט האיש הנמוסי, על איו כונה שהיא, הגיע ממנו הiscalית המכוון שהוא תקון הקבוע המדייני, והוא שלמותו בלבד, ואני בו תכילת אחר נספה, אבל המשפטים התוראים, עם שיש בעשייתם שלמות שעיל ידם יושלם היישוב והקבוע המדייני, הנה בהצטרכך אל עשייתם הכוונה, גם כן יגיע מעשיהם שלמות אחרת יותר נבדקה מן הראשונה... והכוונה הזאת כשתצטרכך אל המעשה תקנה ותתן שלמות בנפש העולה, אחר שעשית פעולה זו אינה מצד שהיא תקון הקבוע המדייני בלבד, אבל מצד אהבת הש"ית, ר"ל להשלים מצותיו שצוה בהם (העקרים מאמר ג פרק כח).

ומהרי"ע מרוחיב באור עניין זה יותר ואומר: המשפטים התוראים יוציאו תועלויות טבעיות להגדיל תכונות האנשים ולישר מדותיהם, להעמיד ולקיים הקבוע המדייני, באופן יותר חזק, ובשעור בלתי נערך, מכל מה שיוציאו בהם כל הדות והנמוסים מצד האמות, המתחייב להמצאה בהם מफאת מניהם.

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

ואני אומר: שמצוות לא תעשה מכות שלמות לאדם הפורש מהן, לא רק מצד יראת שמיים שבהן, אלא באשר הן פעולות

של גבורה נפשית דומות למצות עשה, כי מצות לא תעשה אין מתקיימות בהיות האדם שקווע בתרדמה או כלוא בבית, אבל קיומן של מצות אלה הוא בהיות האדם נפגש אتن, ונפתחה אהידין, וכما אמר הכתוב: "השמרו לכם פן יפתח לבבכם" [דברים יא,טו], וכן נאמר: "ולא תתורו אחריו לבבכם ואחריו עיניכם אשר אתם זונים אחריהם" [במדבר טו, לט]. וטבחו של האדם הוא להיותו נפתחה אחריו מראה עיניו והנאותיו המדומות, ופרישתו מהם — זה הוא מעשה גבורה לככוש את יצרו ולהמית יצריთאותיו, ומדת גבורה זו — היא השלמות היותר עליונה לאדם בחיוין, והוא יסוד הצלחתו הנפשית, וכל אדם שאין לו גבורה זו לפרש מעבירה, לא תהיה לו הגבורה לעשותות מצוה, וגדול הקרבן של פרישות מעבירה — קרבן של עשיית המצוה. וזה הייתה כוונת התורה במצוותה בכלל, לעשות את האדם לגבור החובש את יצרו, לבחור בטוב ולמאות ברע, וכן אמרו רוז'ל: ישב ולא עבר עבירה — נוטניין לו שכר כעשה מצוה, כגון שבא דבר עבירה לידי ונצלול הימנה (קידושין לט,ב). וכל גdal אמרו רוז'ל: איזהו גבור? הcovש את יצרו (ocabotפרק ד משנה א).

ולהשאלה השנייה בהקנתה השלמות הנפשית מתורת המשפטים, אני אומר: כי תורה המשפטים שיטודה היא הכרת האמת, מלמדת את האדם להכיר בזכות הKENIN והנפש של היחיד והציבור, שננקנו להם בעמל כפיים ובמדת הצדקה. הגוזל את חברו או מזיקו בגונו או בממונו, אינו פוגע בשורו ולא גוזל את חברו, אבל פוגע בנפשו של הנגול החלש ממנו. וכל הגוזל את חברו שהוא פרוטה, כאלו נוטל נשמהו ממנה(ב"ק קי"ט,א). וזה היא גבורותם של השופטים — להציג עסקן מיד עושקו, וגוזל מיד גוזלו, ולהשרות משפט אקלים בארץ. וכן אמרו רוז'ל: כל הדין דין אמרת לאמתו — נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. כי משפט תורה ישראל, אינם משפטי נמוסים שחיקקו להם העמים, ואיןם שלוחי מלכיبشر ודם שחקקו חוקים ומשפטים בדבר מלך שלטונו. אבל הם שלוחיו של אלקי המשפט, המביא במשפט את כל יצוריון, ונונן לאיש כדרכיו ובכפרי מעליון, וכן

אמרו ר' ז"ל: "ויהיו עדים יודעים את מי הן מעידין, ולפניהם מי הן מעידין, וממי עתיד להפרע מהם, שנאמר: "ουמדו שני האנשים אשר להם הריב לפניהם ה'" [דברים יט, ז], והוא הדיננים יודעים את מי הם דנים, וממי עתיד ליפרע מהם, שנאמר: "אלקים נצב בעדת אל" [תהלים פב, א], וכן ביהושפט הוא אומר: "ויאמר אל השופטים: ראו מה אתם עושים, כי לא לאדם תשפטו כי (אם) לה' ועםכם בדבר המשפט" [דברי הימים ב, יט, ו][סנהדרין ז, ב].

הכרה עליה זו שהיא נותנת חרדה קדש בלבד השופט, העדים, ובعلي הדין, נותנת בפי הדיננים תפלה וכחה וטהורה לומר: "ונתת לעבדך לב שומע לשופט את עמך להבין בין טוב לרע" (מלכים א, ג, ט), ובביאה אותן להדמות במעשייהם לאקלים המשפט, לדון דין אמרת לאמתו, ולריב ריב החלשים, היתומים והאלמנות מידי עושקיהם. וככינעת בעלי הדין למשפט התורה מתוך הכרה כי: אלקים נצב בעדת אל, ומשפט ה' אמרת צדקנו ייחדיו – הן מעשיהם בעלי ערך רב להקנתה שללות האנושית והכרת אלקים, כי הכרה זו נובעת מיסוד אמונה בהשגחה העליונה, שעיניה צופיות על כל דרכי בני אדם, ומאלצת להם מטובו במדת הדין ומשפט צדק.

מושב בית דין זה הוא מקום שהשכינה שורה בו: "אלקים נצב בעדת אל בקרוב אלקים ישפוט" [תהלים שם], וממנו נמשכת השראת שכינת הקדש בקרוב כל העם, וכאמור ז"ל: כל דין דין אמרת לאmittoo – משרה שכינה בישראל[סנהדרין ז, א].

מושאי המשפט אמרנו הם דברים פוטוטים וחולפים, אבל המשפט ביסודה הוא כרוך בהכרת משפט ה' אמרת, שבhem מנהיג את עולמו, והם צנור של קדושה, שעיל ידו מתרומות האדם, בשבתו על כסא המשפט, לכובן את פניו אל עולם האצילות והרומיות של כסא הכהood, שנאמר בו: "צדקה ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך" [תהלים טט, טו].

פרק ה

הקנאת שלמות נפשית בקיום מעשה המצות בכללן, או אפילו בפרטיהן

Maharbi"א חוקר ואומר: התורה האלקית נותנת שלמות בכללה או אפילו בחלוקת? צרכי הספק הם: מצד אחר ההגון מהיבש שאין אדם קונה שלמותו אלא בעשותו כל מצות התורה בשלמותם, שם היה אפשר לקנותו בחלוקת – למה יעים עליינו נותן התורה רבי מצות וואחרות, כי מה שאפשר שירוג בפעל אחד, יראה שהיה כפועל בטל שיעשה בהשגות רבות, ולאידך גיסא, הסבירה מהיבת לומר שהتورה מקנה לעושי מצותיה שלמות נפשית גם בחלוקת, שם לא כן יהיה בלתי אפשר לשום אדם שיקנה השלמות ההייא, לפי "שאין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחתא" [קהלת ז,כ], ואם תחשר לו אחת מן המצות – אי אפשר לו לקנות שלמותו האונשית, ותהייה אם כן התורה שננתנה לישראל דרך חסד להבאים לידי עולם הבא, היא עצמה מונעת אותם שיזכו לענג ההוא.

לפתרון הקירה זו אומר Maharbi"א: בעיא זו שנוייה בחלוקת ראשוני האמוראים: רבוי יוחנן ור"ש בן לקיש בדרשת הכתוב: "לכן הרחיבה שאל נפשה ופערה פיה לבלתי חק" [ישעה ה,יד] – אמר ריש לקיש: למי שמשיר אפילו חק אחד מן התורה, ורבוי יוחנן אמר: לא ניחא למרייתו דאמורית עלייו הכى, אלא אפילו לא למד אלא חק אחד מן התורה יש לו חלק לעולם הבא] (סנהדרין קי"א,א). והוא מסיק ואומר: כי מה שנמצא טוב, והסתמיך בו מדברי הרמב"ם האומר בפיה"מ סוף מכות: מעיקרי האמונה בתורה: כשהקאים אדם מצוה מתריג' מצות

כראוי וכוהוגן, הנה זכה לחיי עולם הבא, ועל זה אמר רבי חנניה בן עקcia: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", כי המצוות בהיותן הרבה, אי אפשר שלא יעשה האדם בחיוו אחת מהן על מתכוונתן ושלמותן, ובעשותו אותה תחיה נפשו באוטו מעשה.

ובעבור זה אמרו רוז": "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". כי אי אפשר שלא יעשה כל אחד מהם מצואה בתורה, שעיל ידה יזכה למדרגה ממדרגות עולם הבא, ואילם בפי רבוי המצוות שיעשה, כן תגדל מדרגתנו. וכבר אפשר שימצאו רבוי המצוות או כללותם באישים מתחלפים, והוא כל האנשים הם מושגח יותר מן האיש האחד, וזה כי הכלל הוא ישוב במדרגת האיש האחד שימצא בו רבוי המצוות. וגדולה מזו אמרו רוז"ל במקומות הרבה, שאפלו בעשיית פועל אחד שאינו מצואה, ואיןו אזהרה, אם יכוין העוסה בעשייתו לשם שמים ולכבוד הש"ית, או כבוד תורתו – יזכה בה לחיי עווה"ב. וכבר בארו רוז"ל כלל הפעולות הטובות המביאות את האדם להשגת חי עולם הבא, מזולת המצוות המפורשות בתורה, אמרו: "והלכת בדרכיו" [דברים כח,ט] – מה הוא חנון – אף אתה היה חנון וכו' [רמב"ם הלכות דעתות פ"א הלכות ה-ו]. וכל הדברים הוא: כי כל פעילה שיעשה העוסה אותה לשם שמים – זוכה בה לחיי עולם הבא, ואף אם הפעל ההוא יחשב בו שהוא רע. אמרו רוז"ל: "בכל דרכיך דעהו" [משל ג,ה] – ואפלו לדבר עבריה(ברכות סג,א), ואמרו עוד: גדולה עבירה לשמה – מצואה שלא לשמה (נoir כגב) (העיקריםمامר ג פ' כח-כט).

ולע"ד נראה שלא נחלקו חכמי התורה בדבר זה, ואין שום אחד שיאמר שניים שלא קיימים מצואה ממצוות התורה, משום שלא הוזמנה לידי, או שנאנס בה ולא עשה, יהיה נדון לעונש חמור של ירידת שאל, ולעומת זאת אין שום אחד מוויל' שייאמר כי די לו לאדם לקיים מצואה אחת כתקנה, אף אם הוא מזולל או מתרשל בקיום יתר המצוות, בזה ינצל מדינה של הגאים.

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

ומר אמר חדא, ומר אמר חדא – ולא פלגי. תדע זאת מדקודק לשונם: ר"ל אמר: *למי שמשייר חוק אחד, ורבי יוחנן אמר: מי שלא למד אלא חוק אחד.* ומחולקתם הוא בדרשת הכתוב, כי ריש לקיש דרש: *"לכן הרחיבה שאל נפשה ופערה פיה"* – *למי שמשייר אפילו חוק אחד, זאת אומרת שמווציא את עצמו מכל חוק זה, ואומרו שפסוק זה לא אמרו משה, או שנאמר לזמןנו ובטל ערכו, ודעה זו היא כפירה יסודית שmbטלת גם את מה שהוא מקיים, שכל האומר: פסוק זה לא אמרו משה, או שפסוק זה נאמר לזמןנו ושעתו – עוקר יסוד התורה וקבלת עול מלכות שמים, והוא נמסר לשкол דעתו והרגשתו, היום יבטל פסוק זה, ולמחר יבטל פסוק אחד, היום יעשה מצוה זו להגנתו, ומחר יעשה עבירה אחרת להגנתו, ונמצא אדם שאין לו תורה ומצוות ולא יראת שמים ואהבת המצאות, אלא יהירותו שוא ומשקל מוטעה, ועל זה אמרו רוז"ל: אפילו אמר: כל התורה מן השמים, חז' מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפני עצמו אמרו, ואפילו אמרו: כל התורה מן השמים חז' מפי זה, מק"ז זה, מגז"ש זו, זה – "כי דבר ה' בזה" [בمدבר טו, לא] (סנהדרין צט, א).*

ורבי יוחנן אינו חולק בדבר זה, וכן אמר לו לריש לקיש: לא ניחא להו למריeo דאמירית הci, לדרש הכתוב לחבה, אלא דרוש אותו לזכות: לבלי חוק – *למי שלא למד אלא חוק אחד מן התורה נצול מדינה של גהינם, דוק ותשכח*, שלא אמר רבי יוחנן: אפילו לא קיים, אלא אפילו לא למד, זאת אומרת, בלבד קיים המצואה, דרוש גם למדון, אלא שלמדו חוק אחד מזכה את למדון להוציאו מכל עם הארץ, לפי שהتورה כולה היא שלשלת אחת שכל חילוותיה אחוות וקשריות אחת בחברתו, ולמדו חוק אחד על בוריו נותן ידיעה בהירה במאור התורה ומאריך את הנפש. ומאמר ר"ח בן עקשייא מתפרש לדעתינו כן: *"רצה הקב"ה לזכות את ישראל"* – בזכות נפשי תמידי בלי הפסק, لكن

הרבה להם תורה ומצוות, כדי שיהיו מוקפים במצבות מכל עבריהם: طفلין בזרועם וראשיהם, ציצית בבגדיהם, MOZOA בפתחיהם, וחיים במצבות בכל צעדיהם, ובזה ישגו השלמות הגמורה. כי אין שלמות מקצתית בחיה האדם, לא במספר ימי חייו, ולא במניין פעולותיהם, אלא כל מעשיהם וצעדייהם, מחשבותיהם ועלילותיהם, צריכים להיות שלמים בקדושתם המעשית והמחשבתית, וכما אמר הכתוב: "בכל דרכיך דעהו", ודרשו רוזל: ואפילו בדבר עבריה, כלומר שגם העבירה לא תהיה בדרך כפירה, אלא בדרך אונס והכרח.

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

ומאמրם: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", אינו יכול להתרשם שוגם במצבה אחת קונים את שלמותם, אלא חלק השלמות, וזה לפי שהמחלת היהדות והכרתו של הישראל על יהדותו, היא פועלות גבורה נפלאה, נמשכת בכל ימי החיים, בקרבות עצומים וככירים, שהם נמשכים מהבת היהדות ונעימות תורה, ולמעלה מהכל: מהאמונה באלקי אמת והתקוה לתקון עולם במלכות שדי.

אם נאמין יש והאדם מזמן לחיה עולם הבא, ולבונה עולמו במעשה אחד, אעפ"י שאנו מצווה ממצוות התורה (עיין כתובות קג, ב. ע"ז יב ועוד) אבל אין זאת אלא במעשים כבירים שנעשים בהקרבה עצמית, ומעדים על עושיהם שרוח גבורה וקדושה כבירה התנוססה בהם. ויש רגעים כאלה בחים שהאדם במעשיו מתרום אל פסגת תעודתו, נשמהתו נאהות בשלהבת יה וננהנית מזווי השכינה, אבל בכל מעשה מצווה יחידי, איזה הייתה, אין הוא מקנה אלא שלמות חלנית מקצתית, ולא שלמות גמורה ונפש זכה ומתוهرה, והלכה מפורשת היא זו: "כל העושה מצווה אחת" – יתרה על זכיותו [קידושין לט, ב' במשנה ובגמריא],

וכן פירש הרמב"ם בפיה"מ, וכן דרשו מתניתין בירושלמי: עשה מצווה את מטיבין לו. איברא שרבוי יוסי ב"ר בון מפרש מתניתין במני שיחד לו מצווה ולא עבר עליה מימי, אבל מר עוקבן הוסיף ואמר: כמו כבוד אב ואם (ירושלמי קידושן פ"א ה"ט). מזה נלמד שגם לר"י בר בון [וראה ב'קרבן העדה ו'פני משה] שם אין מצווה אחת מספקת להקנות השלמות הנפשית, אלא במצוות כבוד אב ואם שהוא מצווה כוללת מצות רבות, אבל מעשה מצווה אחת, אפילו אם יהיה נשעה כתוקנו וטענו, אינו מקנה שלמות נפשית גמורה אלא חלקית, והוא מתבטל במעשה העבריות, ואין מטיבין לו ומארכין לו ימי בעולם זהה, ולא נוחל את ארץ החיים לעולם הבא (ראה פיה"מ להרמב"ם קידושין סוף פ"א).

ולעצם חקירת מהרי"א אומר אני ל��ע"ד, שאין כאן שאלה כלל, לפי שהמצוות הן נחלוות, ענפיהם: א. מצות עשה שהזמן גרמא. ב. מצות שלא הזמן גרמא. ג. מצות צבריות ולאומיות. ד. מצות קדושה. ה. מצות יראה ואהבה. ו. הכרת התועדה האנושית והלאומית.

מצוות שהזמן גרמא הן חיויות שככל אדם חייב לקיים בקום ועשה, ולאלה אף אם הן רבות, ככל זאת הן הכרחיות, שכשם שזמן חי האדם מחולקים רבים, הרוגעים מצטרפים לשעות, השעות לימים, הימים לשבועות, חדשים ושנים, וכל פעולות האדם נשלמות בזמן, וחיה האדם דורשים מזונות תמידיים ומגוננים, כן שלמות הנפש שבחיי אדם נשמרת על ידי פעולות ממושכות ומגונות, שמחולקות לזמן, וכל רגע של בטלה אינה נמנה בכלל החיים, אלא הוא בכלל חי הבל וריק, וכך נתנה התורה מצות ואזהרות קבועות בזמן, והן: תפלה, ק"ש, ציצית ותפילין, שבתוות ומועדים בכל פרט מצוותיהן, כדי שייהי כל זמנו בחיים מקודש לפעולות ומעשים של מצווה וקדושה, שבhem אנו זוכים לחיים, ומקדשים את חיינו ומעצבים את צורת נשמתנו. וכל מצווה שעבר זמנה היא בבחינתה: "מעות לא יכול לתיקון והחדרון לא יכול להמנות" [קהלת א,טו], ובמאמרם ז"ל:

"מעות לא יכול לתקן" – זה שבטל ק"ש של ערבית וק"ש של שחרית, או תפלת של ערבית ותפלת של שחרית, "וחסרון לא יכול להמנות" – זה שנמננו חבירו לדבר מצוה ולא נמנה עמהם (ברכות כו,א).

ק"ש ותפלת – הן בנין אב לכל מצות שהזמן גרמא, ונמננו חבירו לדבר מצוה – וזה בנין לכל מצות שהשעה מחייבת אותם להמנות במילוי חובת השעה. במצוות אלה אי אפשר לומר שהן מרובות, לפי שכל שעיה ושעה קבועה לה מצות מיוחדות שצרכיות לשעתן, ואין פעולות ומין אחד מספקה לזמן השני, אלא שפעולות ומין אחד משפיעות לזמן שבינתיים, כשם שמזונות האדם צריכים לשעתם ומזינים אותו בין סעודת לסעודה, במזוניהם המגוונים והמרובים באיכותם וכמותם.

בכלל מצות שהזמן גרמא נכללות מצות שאין באות זמן לזמן, אלא שהן מחייבות תמיד בלי הפסק, והן: מצות האמונה, היראה ואהבת אלקים ואדם, כבוד אב ואם וחכמי ישראל, שופטיו וזקנינו, קדושת המחשבת והמעשה, ותלמוד תורה, שנאמר בה: "זהigkeit בו יום ולילה" [יהושע א,ח].

מצוות אלה מסתמלות במעשהיהם של פרישות ופעולות מעשיות שמתקיים כפעם בפעם, אבל מצות אלה שמשכנן הדוא בלב, הן הן דפייקות החיים הנשמטיים שלנו, שאין פוסקות אף רגע, וכל הפרוש מהן הרי הוא כפורש מן החיים עצמן.

ב. מצות שאין הזמן גרמא. ככלומר שאין קברות בזמן, ואין תמידות, לפי שהן אין סบทיות אלא מסובבות, ולפיכך אין חיוביות אלא מקוריות, שלא צוותה התורה לאכול בשיר כדי לשחות ולבדוק הטריפות כהלכה, או לכסותدم העוף והחיה בעפר, ולא לאכול על הדם. וכן לא חייבה התורה לקנות שדה וכרם כדי לבנות בית ולב羞ות מעקה, או לעובדו ולקיים בעבודתו ותבואתו מצות התלויות בעבודת הארץ ותבואתה: מתנות כהונה ומוגנות עניים. ולא חייבה התורה לגרש את אשתו כדי לקיים מצות: "וכתב לה ספר כריתות" [דברים כד,א], ולא לחטוא לנדר נדר או לנדרב, להשבע שבועת בטוי או שבועת

הפקdon והעדות, כדי להביא קרבנות כפרה ונדבה למקדש, ולא להטמא למתים או להיות מצורע כדי להביא קרבנות טהרה. מצות אלה והדומים להן הן מוסכבות מהופעות וצרכי החיים שאנו נתקלים בהם יום יום, כפי צרכי קיומו ותנאי חיינו, ובכל אלה נתנה התורה הדרכות ואזהרות לשירות להישיר את חיינו ולהסיר כל המכשולים ואבני נגף שאנו נתקלים בהם בהכרה. אמונה למרות האזהרות והתראות העונשים, ולמרות ההדרכות היישרות ויעודי השcar, אנו נפתיים בחטא, כי: "אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" [קהלת ז,כ].

וכל מעשה עבירה פוגם שלמות האדם, אבל חטא זה לא הולידה אותו התורה במצוותה, אלא החטא הוא מוכרה בטבע, והتورה באה למדנו דעת ולהסיר מעלה דרכנו מכשול עון בכל אותן העברות שאדם דש בעקביו.

הענף השלישי במצוות התורה, הוא וזה הכלול מצות הציבור והלאום ושגן מוטלות על העומדים בראש ההנאה המשפטית והמידנית, ובהן יש ככלא שנאמרו לשעתן דוקא, כגון כבוש הארץ (לדעת הרמב"ן שהוא מצוה מיוחדת), הקמת המשכן וככל אליו, פרשת המלואים, צנצתן המן, חילוקת הארץ, בנין בית הבירה, מהיות עמלך.

ויש שהן מתקיימות בפעם בפעם לעת הצורך: להקים מלן, למונות שופטים ושותרים, וכל פרשת הלחכות המלחמה. ויש שקבועות בזמן, כגון: הקרבת תלמידין ומוספין, הדלקת המנורה, הקטרת הקטורת, ודשןון המזבח, תורה המשפטים, הכרזות היובל, וקריאת דורור, וקורבנות העלם דבר, דין עיר הנדחת ועגלת ערופה, וכל הדומה להן.

וכל אלה אין מוטלות על היחיד, אלא להשתתף בקיום של המוסדים האלה ולהכנע למשמעתם, אבל מעשה המצאות מוטלות על הציבור כולו מבחינה לאומית, בשבתם על אדמתם. גם בחלוקת זה של המצאות, הדבר מוכן שהן הכרחיות לקיום הלاءם והצלהתו הלאומית בגופו, רוחו ונפשו.

שער יט

מצוות קדושה

פרק א'

קדושים תהיו

יסוד כל בניו, וראש כל מנין תורת המצוות, היא המצווה הכללית שנשנית בתורה פעמים רבים במאמר קצר ומלא עניין, לאמר: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" [ויקרא יט,ב].

"ו התקדישתם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם" [שם כ,ז]. קדושה זו היא פרישות מזוהמא וטומאה גופנית, פנימית וחזונית, כגון זוללות, שכנות וזימה, ואהבת בצע, פרישות מחשבות מכל מחשבת אוון ומרמה, מכל אמונה طفلת וכובשת, ולעומת זאת התרומות של קדושה במחשבה, דברו ומעשה, ודבקות והתדמות לאלקי מרום קדוש ישראל.

וכן מבארים רוזל ואמרם: "קדושים תהיו" – בכל מני קדושים, "כי קדוש אני ה' אלקיכם" – שהוא קדוש בכל מני קדושים, שכל מעשיו בקדושה: דברו בקדושה, דרכו בקדושה, הלכו בקדושה, חשיפת זרעו בקדושה, מראהו בקדושה (תנוומה קדושים ד).

אבל אין הקדשה שורה במקומות טומאה ולא במקום שכלו חול, لكن הזהירה התורה לפרוש מטומאה במأكلות אסורות ואמרה: "ולא תטמאו בהם ונתמתחם בהם, כי אני ה' אלקיכם והתקדישתם והייתם קדושים... להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיים הנאכלת ובין החיים אשר לא תאכל" (ויקרא יא, מג-מז). פרישות מטומאה מתוך הבדלה מחשבות עלינו וו, היא התקדשות עצמית שעשוה את האדם ואת העם קדוש בהויתו העצמית.

פרישות זו מתעללה יותר ואוסרת אכילת טרפוֹת: "וְאַנְשֵׁי קדש תהיו נִי, וּבָשָׂר בְּשָׂדָה טְרֻפָּה לֹא תִאכְלُו" [שמות כב,ל]. כי פרישות מאכילת דבר טמא, היא מצות קדשה אונושית הרואיה

לכל אדם באשר הוא אדם, אבל ישראל מצוים בקדושה עלונה יותר, להמנע מאכילת טרפוֹת, וכן אמרו ר' ר' ישמעהל אומר: כשאתם קדושים – אתם ל'. איסי בן יהודה אומר: כשהקב"ה מחדש מצוה לישראל – מוסיף להם קדושה (מכילתא שמוטות כב, ל.).

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

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

זאת אומרת שאין פרישות מטומאה ואסור מספיקה לעשות את האדם כל' מוחץ קדושה וברכה, אבל צריכה פרישות של קדושה ורוממות גם במותר לך: וכי תגש אל שולחןך, אל תלגש צולל וסובא בידים מסוכבות, וכי תגמור את סעודתך, אל תפאר משולחןך בידים מזווחמות, וריח נודף של יין משכר, ומأكلוי תאווה ממשמינים ומבאים לידי בעיטה, אבל בגשותך אל שולחןך: תטהר את ידיך מטומאת החלונות, וכי תגמר סעודתך – שוב טהר את ידיך מזווחמת המאכלים, וקדש עצמן בשמן ערב, כדי שתהיה ראוי לברכך את אלקיכם קדושים ולהתברך בקדושתו.

בכל פרישות קדושה זו, היא גם פרישות מסורתי עריות, שכן מקום שאתה מוצא גדר עירוה – אתה מוצא קדושה, וכל הגודר עצמו מן העירוה – נקרא קדוש (ויקרא רבba כד, ז). ואף בזה מוסיפים רבותינו ואומרים: קדש עצמן אף במותר לך – מכאן סיג לעדריות (יבמות כ, א). ולא רק פרישות של מעשה

המביא לידי טומאה, אלא גם פרישות של דברי טומאה, וכן דרשו רוזל ואמרו: "והיה מהנץ קדוש ולא יראה בך ערות דבר" [דברים כג,טו] – ערות דברו, רב שמואל בר נחמן אמר: זה נבול פה [ראה]: ירושלמי תרומות פ"א ה"ד, ויקרא רבנה שם זו, וכן פרישות מדברים המבאים לידי זמה, כגון: "לא ילبس גבר שמלה אשפה" [דברים כב,ה] ומוחזר גרושו משנשתא לאחר, ובכלל זה הוא כל פרשת אונס ומפתחה ומוציא שם רע, יפת תואר במלחמה, נעלה המאורסה וכל דיניה, ופרשת יבמה וכל פרטיה, שכולן הן גדר ערוה, ולמעלה מן הכל וז פרישות מחשבית, שנאמר: "וילא תתוירו אחרי לבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם, למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאליךם" (במדבר טו, לט-מ), ודרשו רוזל: "וילא תתוירו אחרי לבכם" – זו אפיקורסוט, "ואחרי עיניכם" – זו זנות, "אשר אתם זונים אחרייהם" – זו ע"ז (ספרי שלח [נברכות יב,ב]).

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

פרישות קדושה זו היא מקיפה בכל דרכי החיים, ובכל אדם מישראל מצואה בהן, וכל גדור אמרו רוזל: "לא תתוירו אחרי לבכם" – אל יהיו לך אלילים (ספריו זוטא), כי גם השתעבותות למאויו היא בכלל עבודה זורה. אבל בכל זאת יש דרגות של

קדושה שהן תלויות במקום ובזמן ובמעמדה. במקומות כיצד? ממנה של קדושה – "וילא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך" (דברים כג,טו), ארץ הקדשה ומצוות קדושה המיוחדות לה: בנין בית הבחירה, קדושת העוזרות והמזבחות, וכל הקדש, וקדש הקדשים, קדושת הקרבנות ומנהhot הצבור

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

קדושת הזמנים: ראשית חדשים, מועד קדש, שבתות קדש, שבת שבתון – הוא יום הכהנים.

קדושת המעמדות: מצות כהונה ולואה, קדושת השופטים נשאי האומה ומלכיה, וקדושת תלמידי חכמים, וכמאמր ז"ל: ת"ח שנמצא רבב על בגדיו חיב מיתה (שבת קי"ד, א). וכל המקודש מתחברו, מרובה מהבר במצוות פרישה מיויחדות לו, ורובה גם מצות פרישות מקודשה למי שאין הקודשה הולמתו, לפי מעמדו הצבורי ולפי המקום שהוא עומד בו, כגון: אסור כניסה למקדש, וזה שעבד במקדש או מעלה קדשים בחוץ, ובכלל זה משתמש בגדים כהונה וכתר מלכות.

פרישות קדושה לפי מדרגותיה מביאה את שומרי מצוותה למדת הקדש הרצiosa והמעולה, ולהיפך – העדר קדושה היא עבירה שנענשין עליה בدني אדם ובدني שמיים, משום-scalable עבירה היא בגין של חלול השם, שאין לה כפלה, וכל הפרוש מעבירה משום קבלת עול שמיים, הרי זה מקדש את ה', ומתקדש הוא עצמו בדברו, במעשהיו, ובמחשבתו בקדושת יוצר האדם. קדושים תהיו ופרושים תהיו – זהו כל גدول בתורה, "כי קדוש אני" – כשם שאני פרוש, כך אתם תהיו פרושים(ספרא), אבל פרושים תהיו – ולא נזירים, פרושים מדבר עבירה ומשכורות זוללות, אבל לא נזירים לגמרי מהחיים עצם ותענוגיהם בגבולי המותה, וכן אמרו רוז"ל: לא דייך מה שאסורה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים ? (ירושלמי נדרים פ"ט ה"א), והיושב בתענית נקרא חוטא, והמצער עצמו מן הין גם הוא נקרא חוטא (נדרים י, א), כי לא לפרישות מן החיים, ולא לצער עצמו ולעגנות נפשנו בסיגופים כונה התורה באזהרותיה, אלא בפרישות של מצוה המביאה לידי קדושה, פרושים(ספרא), אבל לא פרושים של צבירות, ולא פרושים לשם הנאה, ולא פרישות של יהירות, כי פרושים אלה אינם

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

מבחן זה את נקרו שלומי אמוני ישראלי הנאמנים לTorah והמסורת בשם הנכבד – "פרושים", זאת אומרת שהם מקימים כל דברי התורה והמסורת, שככלם הוא קדושיםதיו, פרושים תהיו. הצדוקים שnochם להם שעה של קורת רוח הפקרית מכל חייו עוז"ז וועה"ב, מונין אותו ואומרים: מסורת היא ביד פרושים שהן מצערין עצמן בעולם הזה, ובועלם הבא אין להם כלום (ادر"נ פ"ה משנה ב), אבל אנו אומרים להם: כל מי שאינו פורש מעבירה, הרי הוא מחלל את עצמו ואת עמו, ומחלל שם שמים, שנאמר: "ולא תחללו את שם קדשי" [ויקרא כב, לב], וכל הפורש מן העבירה – מקבל לעליו עול מלכות שמים, ומקבל שכר, כי הפרישות מביאה לידי קדושה (סוטה פ"ט מ"ט). התו"ט פירש שפרישות הנאמר במשנתנו היא פרישות להתקדש, אפילו מה צריך לגופו, כגון נזירות מין ותעניות וסגולים, דומה למאמרם: קדש עצמן בモתר לך [יבמות כ, א. סנהדרין נג, ב]. ולדעתינו נראה שככל מזות לא תעsha שבתורה ההן פרישות המביאה לידי קדושה. מקדש את עצמו, ומקדש שם שמים, ואין לך הנאה גדולה מזו, ואין לך שכר גדול מזה – בעולם הזה ובועלם הבא.

חביבין ישראל שסבירם הקב"ה במצבות: תפילין בזרועותיהם, וציצית בבדיהם, ומזוזות לפתחיהם, ועליהם אמר דוד: "שבע ביום הלתיך על משפטך צדקך" [תהלים קיט, קסד]. ובעעה שנכנס דוד לבית המרחץ, וראה עצמו עומד ערום, אמר: אווי לי שאעמוד ערום بلا מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתישבה דעתו. לאחר שייצא אמר עליה שירה, שנאמר: "למנצח על השמנית" [שם יב] – על מילה שנתנה בשמיini (מנחות מג, ב), مثل למלך בשר ודם שאמר לאשתו: هو מתוקנת בכל תכשיט כדי שתהא רצואה לי, כך אמר הקב"ה: הו מזויינין לי בכל מיני תכשיטי מצות, כדי שתהיו רצויין לי (ילקוט שמעוני תהילים ורמ"ז תרל"ג).

וחביבין ישראל שהבדלים הקב"ה מכל העמים, שנאמר: "וְאֶבְדַּל אֲתֶכְם מִן הָעָמִים" [ויקרא כ,כ] – אמר ר' לוי: כל מעשיהם של ישראל מובדים מאוה"ע – בחרישתם ובזריעתם וכו', במנינים וחשבונים, שייהיו אוوه"ע מונימ לחהמה וישראל הלבנה (ילק"ו"ש סוף פרשת קדושים). הא למדת שכל המצוות כולם פונות אל נקודה אחת, שמננה הן יוצאות ואליה הן שבות, וכולם נכללות במאמר קצר זה: "קדושים תהיו, כי קדוש אני ה' אלקיכם".

תורת ישראל אינה מוחדת באמונות ודעות, ובצורות עבודת פולחן, ולא בתורת משפטי שלה, ובצורת חי המשפה והלאום, ולא בתורה חברותית בלבד, אבל היא תורה מקיפה על כל צורות החיים וגוניהם, ואומרת לעמה: קדושים תהיו בגופכם, פרושים מזוהמא, וטהורים בקדושה, טהורם וקדושים תהיו במלבושיםם, תפילין בזרועכם ובראשם, וציצית במלבושיםם שאתם מתעתפים, וכסתותם שאתם מתכסים בה.

קדושים תהיו בחתיכם, וקדוש יהיה ביתכם בمزונות, וגם כשאתם יושבים בחדרי חדרים, ובשכבה על מיטתך, וגם כשתהיו ערומים בכית המרחץ – לא תהיו ערומים מקדושה עילאית ואלקית המקדשת את האדם ומתקדשת בו.

ובצאתנו בדרך לפועלותינו ההכרחיות, להפרות את האדמה ולהוציא לנו את צרכינו ממנה, גם פועלותינו אלה לא תהיננה רק לשם הספקת מאוייננו הבהמיים, אבל תהיה בהם מזיגה של קדושה המקדשת העבודה ותוצאותיה, ומושכת חוט של אצילות מלכתיות הנוגנת כבוד והדר, קדושה ותלהה לעושה. וכמה השכilio רוז"ל לבאר זה בנוסח ברכת המצוות לאמור: "אשר קדשנו במצוותיו וצונו". כיasisוד העיקרי והגממה הכללית של כל המצוות – לקדש את האדם בהיותו, ברמ"ח אברייו ושב"ה גידין, ולקיים את כל מעשיו בחיים בקדושה אלקית, המעליה את האדם באישו ואת כל העם בכללו למדרגה העליונה ביותר של שלמות האדם בחויו: "ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתחלה ולשם וلتפארת ולהיותך עם קדוש

לה' אלקיין כאשר דברך" (דברים כו,יט). ומה זה נמשכת כפעולתו חזרות – קדוש שם שמי ברבים, כאמור: "והקדיםו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו" (ישעה כת,כג).

פרישות של קדשה מכל דבר עבריה, ודקוקות של קדשה במעשהם הקדושים את עוזיהם, הם נכללים במאמר קצר וכן של: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם". בקדשה זו משתי בחינותיה זוכה האדם לשלוותו הנפשית ודקוקות ההשגחה האלקית, ולזה כונו רוז"ל במאמרם: "ישלח עוזך מקדש" – מקדשות מעשים שבך, "ומציאן יסעדך" [תהילים כ,ג] – מציאן מעשים שבך (תנחות מאקדושים ט). קדשות מעשים ופרישות של קדשה בכל מעשינו, עושים את האדם קדושים, טהורים וצורפים מכל שמן פגם וכחטם טומאה ופסול, ומציינים את עוזיהם לטובה בקדשות המעשית.

כשם שיש דרגות בפרישות של קדשה, כך יש מעלות במעשיה של קדשה, כי לא הרי ימות החול, ביוםות השבת ומועד שמצוה לקדשם, והם נקראים ימי מקראי-קדש, בהיותם ימי עצרת לה' בלמודים תורניים וקרבנות מסווג מיחדים להם, ולא הרי כל אדם מישראל, כהרי הכהנים שמרובים במצבות קדשה, וממצוים אנו לקדשם ולהקדים למענם מפרי תבואתנו ועמלנו, ולא הרי ארצות הנכר הארץ הקדש שמרוوها במצבות וקדושתה, קדוש ממנה מקדש, הקדש, וקדש הקדשים, בראיון, וקרבנות הגדגה ואכילת קדשים, מנורת המאור, ושלוחן הפנים וכדומה. מעולה מכלם הם תלמידי חכמים, שהם מייצגים בדמותם את תורה ישראל בטורתה וקדושתה, וממצוים לקדש עצםם ומעשיהם, ולהיותם הוגים בתורה וモכתרים בכתר תורה.

שער כ

מצוות יראה ואהבה

פרק א'

מצוות יראה ואהבה

הכלל של גופי תורה תלויים בו הוא יראה ואהבה, ובמאמר הכתוב: "וועתה ישראל מה ה' אלקין שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלקין לילכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבד את ה' אלקין בכל לבך ובכל נשך" (דברים ייב).

יראה והאהבה הם שני מושגים שהם אחד, כי אם אין יראה אין אהבה, ואם אין אהבה אין יראה, כי מובן האמתי של היראה איננה יראת שואל המכאי מצער ומזוק, והאמת אף היא איננה תלואה בדבר שהוא ערב מענג ומוועיל, ואדרבה יראה ואהבה זו הן מעידות על חולשת הירא והאהוב, שאם כן נירא מיתוש קטן שעוקץ אותנו ומרעל את דمنו, ונאהב את היציצים הנובלים שימושיים אותנו ביופי ומעניגים אותנו בריחם החולף ועובר, ונאהב את הכסף — חתיכת מתכת דוממת שאין בה מועליל אלא לשעתה, ומעוררת נגדנו קנאה ומשטמה, ורבה בקרבונו שפיקות דמים דאגה וטרדה תמידית, ומה טעם באהבה זו שהיא משרכת אותנו רגע בתענוגיה ומורידה אותנו חיים שאולה. אבל היראה הכהנה והנאמנה היא לירא ולהיות תמיד תחת מורהו של נורא תהלות ונادر בקדש, כדכתיב: "מי מכחה נادر בקדש נורא תהלות עושה פלא" [שמות טו, יא] ואומר: "נורא אלקים מקדשיך" (תהלים סח, לו), וכן הוא אומר: "ליראה את ה' אלקיך". והאהבה גם היא אינה רואיה לשמה אלא בהיותה נמשכת מצד הטוביות הנעימות וקדושה עילאית של הנאהב.

מדת יראה ואהבה זו שהיא מיוחדת במיין האדם, היא עדות נאמנה על נשמות שדי שבתוכנו, רק היא יכולה להציג נעימות יראה זו שבאה מחרדת קדש, ורק על ידה אנו נהיה מסוגלים לאהוב את הרוחני הנעלם ונסתר שכabhängigו אנו חיים חyi אהבה

וקדושה, ובאהבתו אנו מקריבים באהבה לא רק רכושנו אלא גם לבנו נפשנו ומאודנו, במצבות התורה עליינו לומר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], יראה ואהבה זו אין נקנות אלא בדעת, כי דעת אשר חונן האדם מأت יוצרו הוא משיג לדעת את יוצרו ודרכי השגתו בעולמו, ומתוך זה ירא אותו, מקדשו ומקדשי, ואוהב אותו אהבה נאמנה ונעימה שבה שגה תמייד.

מתת אלקים זו שנתקראת דעת, היא כשרון רוחני וכלי מחזיק ברכה, ועל האדם הוטל לפתח ולמלא אותו יום יום בהוספת דעת על ידי שקידה עיונית ולמודית בתורת אלקים, הסתכלות عمוקה בפלאי מעשי בראשית זוכרונות קדש של העבר, שלשה דברים אלה יוצרים את הדעת והמחשبة שגוררים מפתחים את האהבה והיראה. מצות אהבה ויראת ה' מהיותם מצות תלמוד תורה וכל מצות זכרון מפלאות תמים דעים, שהם מסתמלוות בזכרונות השבותות והחגיגים עם כל מצות זכרון שביהם מצות ציצית ותפילה ומזווהה, שהם זכרונות תמים שמצודים אותנו תמיד חובתינו לאלקינו: "למען תוכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלקיכם" (במדבר ט,מ). מאהבת ויראת ה' נמשכת אהבת הרע ואהבת האדם, וכן אמר א"ר עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך" [ויקרא יט,יח] – זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר הוαιל ונתבזתי – יתרובהעמי חבריו, הוαιיל ונתקלתי – יתකלל חברי עמי, אם עשית כן דע למי אתה מבזה, שנאמר: "בדמות אלקים עשה אותו" [בראשית ה,א][ב"ר פכ"ד], והוא היסוד לכל תורה המשפטים – הלוואות, מקה ומכור, נזיקין וחייבות שנגרמים בגופו של המזיק או בממונו, בגופו או בממונו של הנזוק, והלכות צדקה וחסד כל אדם, כי אהבה נאמנה ותשוקה היא זו שיש עמها יראה והערכה שלא לגרום נזק ועגמת נפש כל שהוא לחברו ותשוקה לעשות טוב וחסד כל הימים.

תורת המשפטים אמן לocketת לנושאי הלכותיה נזקי השור והבור, פשיעת השומרים בבעליך חיים שננתנו לשמרתם, וגזלת שור או שה או שלמה או הלואת כסף והונאת ממון עוסק שכבר

שכיר והלנת דמי פועלתו, כל אלה הם דברים פעוטים מצד עצם, אבל באמת נושא המשפט אינו השור והחמור, אבל הוא האדם שניזוק, שכל הגזול את חברו – כאילו גזול את נשמו ממנהו(^{ב' קי"ט, א}), ולא עוד אלא שהוא גזול את הקב"ה ביבול. כל המעוטות את הדין הרי הוא מתחייב בנפשו, שנאמר: "וקבע את קובעיהם נפש" [משל כי, כג] (סנהדרין ז, א), וכל המטיב וחונן וככל המרבה ואוהב הריחו כאלו מלאה את הקב"ה הרוצה בטובתם ואהבתם הגדית של כל ברואיו ויצוריו, שנאמר: "מלאה ה' חונן דל" (משל יט, ז, ב"ב, ז). ולכשנתעתק יותר נמצא: כי אהבת הבריות שהיא נשלמת במעשים טובים ושירותים היא גורמת לאהבת ה', וכדרשת רוי": "ואהבת את ה' אלקיך" – שיהיה שם שמים מתאהב על ידך, ולהיפך במעשים לא נכוונים הרינו מחללים את ה' וממשנאים אותו (יומא פ, א). ואהבת הרעים מהיבית מצות תלמוד תורה לעצמנו ובנוינו ותלמוד תורה לכל רעניינו, כי הטובה היוטר גדולה שאנו יכולים להיטיב לעצמנו ולאחרים היא דעת תורה אלקיים שבמביאה לידי דעת אלקיים ולמדמתו לנו להיות טובים ומטיבים, אהובים למקום ולבריות ואוהבים את המקום ואת הבריות, אהובי שלום ומשרים שלום אמרת בכל מחננו.

אהבה זו שאין לה קץ וגבול מתחפשת גם על הבריות כולם, ועל כל הנמצא בעולםנו, ומהו נובע מצות שלוח הקון, והואתו ואת בנו, ואזהרת לא תשחית את עצה, שטעמה בצדה, לאמר: "כי האדם עץ השדה לבוא מפניך במצוור" [דברים כ, יט], ורו"ל הוסיף ואמרו: הקורע בגדיו בחמותו, והמשבר כלים בחמותו, והמפור מעותיו בחמותו – יהיה בעיניך כאלו עובד ע"ז (שבת קה, ב), וכל המשחית דבר שיש עליו הנהה עבר ב"לא תשחית". [דברים שם] (מדרש אגדה שופטים כ).

מכל האמור נמצינו למדים שהאהבה ויראת ה' שענן נטוועות בקרוב נשמננו הם גורמים יסודיים לשלהבותנו האנושית והישראלית, כי היראה מונעת אותנו מחתא גם בהיותנו בחדרי חדרים וגם ב עמוקקי המחשבה והרהורי הלב, כי בכל דבר המסור

ללב נאמר בו: "ויראת מלאך אני ה'" [ויקרא יט, יד], והאהבה
נותנת בנו הרצון והחפץ לעשות ולקיים אהבה את מצות ה'
ותורותיו, ושתיהם יחד מצרפות את תוכנותינו ומדותינו ו מביאות
שלום אמרת ואהבת חסד בכל דרכינו, ומשורות שכינת הקדש
בכל מהנינו בחדרי בתינו ובעוומק נשמתנו, זוז היא תכליתה של
התורה במצוותה בכללה ובפרטיה כאמור: "דרך דרכי נעם,
וכל נתיבותה שלום" [משל ג, יז](גיטין נט, ב).

שער כא

הכרת התעודה והשלמתה

פרק א'

הכרת התעודה והשלמתה

היסוד השישי למסורת היהודית הוא: הכרת התעודה האנושית והשלמתה בחיהים כדי לזכות אחריה לחיה נצח בעולם הנצח. הכרת העצמיות וידיעתו של האדם את עצמו, הוא יסוד גדול להבדילו לטובה מכל היצורים, ועל ידי זה לromeו בעדותיו. מעשיו שתהינה כולן תרומות ומעולות להעלות את עושיהן בעיני עצמו וב униינו כל האדם, וכן אמר בן עזאי: "זה ספר תולדות אדם" [בראשית ה,א] – הוא כלל גדול בתורה (ב"ר כד), אבל השתלמותו זו אינה מושגת לייחיד במעשי הבודדים והיחידים, כי האדם אינו יחידי בעולם, אבל הוא חלק אורגани מנוו' האנושיות כולה וחלק מעולתה של כל הבריאה כולה.

כשם שהאדם מורכב מרמח'ח אברים ושם"ה גידים שהרכבים המלא והאורגני נקרא אדם, כך האנושיות כולה או יותר נכון ההוויה העולמית כולה היא גופ אחד מורכב מתאים מרובים מחוברים אחד אל השני, וכולם יחד נקראים עולם הגדל, או האדם הגדל, וממנו מתענפים עולמות קטנים לסוגיהם ומיניהם, ודמויות אדם קטנות בבחינת זעירת אנפין של האדם הגדל, בצורות קבוציות לאומות שבטיות ומשפחתיות ובדמותו של האדם הייחידי, שתעודתו של האדם הייחידי בעולם אינה נשלה אלא בהיותו בתוך הכלל פועל בתוכם ונפעל מהם, ואדם הפורש מהכלל הוא אבר מודול של שהוא יונק חיותו בצורה קלiosa מאד מכל הגוף, אבל הוא אינו נתון כולם משלו לאותו הגוף שנבדל ממנו, ולכן כדי להביא את האדם ואת האנושיות כולה לידי השתלמותה, גורה חכמו הנסלאה של יוצר האדם להטיבע בטבע מציאותו, הקבוץ הלאומי לשבטיו ומשפחותיו, ובחר בעם ישראל להיותו לעם וצוהו במצוה כללית: "ואתם

תהיו לְיִ מַלְכֵת כָּהֲנִים וְגֹוי קָדוֹשׁ" [שםות יט,ו], "וַיְהִי תְּמִימָה לְיַעַם וְאֶנְכִּי אֲהִיה לְכֶם לְאֱלֹקִים" [ירמיה יא,ד]. הכרת התעודה האנושית בכלל והתעודה הישראלית ביחיד, מחייבת מעשים מתאימים להשלמת התעודה בכל פנות אדם פונה ובכל צעדים שהוא צועד, כי הכל בא בחשבון לפני יוצר האדם ובוחר בעמו, כל הגודל מחבריו מוכשר יותר מחבריו להשלים תעודתו במעשו האישים ולמדויו והדרכותו לכל הקטנים ממנו. כל רגעי חיינו וכל צעדיינו בהם, בישובנו בחדרי חדרים או בהיותנו בשוק החיים, צריכים להיות מתאימים ושלמים תעודה עליונה זו, לא מורידים את עשייהם לדרגה נמוכה של בעל חיים ארטי מרעל וממית, ושרץ טמא ומזוהם, אלא משלים את האדם בסולם השלמות אל פסגת תעודתו, השלמת נפשו ושכלו, קדושת חייו ומהשבותיו, התורמות דבקות, אלקיות והנצחת נשמו ונשمات העם יכולו בחיה הנצח העולמי, ונ齊ונות נפשית רוממה וקדושה בהדבכה בנצח ישראל.

הכרת תעודת האדם ולהלום היא חוט השני שכל גופי תורה נדרשים בה, והיא מתייחדת במעשים סמליים המקימים את גוף הלעם ונש灭תו, מכאן נובעת פרשת המלכות, קדושת הכהונה למשמרותיה ומעמדיה, בנין בתים מקדש ובתי הכנסת, בתים מדרש ובתי משפט, תלמוד תורה באזרח וביחיד, מאב לבניו ומרב לתלמידיו, וקדוש שם שמיים ושם ישראל ברבים בהקרבת הגוף והנפש, וכן נאמר: "וַיִּקְדְּשֵׁת בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" [ויקרא כב,לב]. **שהה ענפי התורה אלה, שכל אחד מהם הוא עמוד התורה, וכולם אחוזים וקשרורים איש ברעהו בקשר אמיתי ומהודק שאין בו הפרדה כל שהיא, הם הכללים הכוללים את כל התורה בכל פרטי מצוותה ומשלימים את האדם ואת העם שלמות גמורה ומוחלטת, ונונתנים לו חי נצח בקדושה עללאית ונעימות אין סופית.** אין כל המצוות מוטלות על כל איש ישראל, אבל כל איש ישראל מצוי לעשות את כל מעשיו בדרך השלמות והקדושה, וזה היא תכליתה של תורה ישראל בכל פרטי מצוותה.

מכלך דברינו יוצא כי התורה בתרי"ג מצותיה אין בה תוספת מצוה, אלא כל מצוה מצוותה מוסיפה שלמות ומעלה לעושיה, וכל עבירה פוגמתה שלמות זו, ואם אמנים אין כל המצוות יכולות להתקיים על ידי איש אחד, ואם אדם יחידי חייב וכיול קיימים את כולם, אין זה חסרון בחלוקתו של האיש ההוא, ולא יהיה העדר קיום מצוה זו פוגמת שלמותו, ואם יש אנשים חזוקים שרואים ברוב המצוות על כבד על צוארים ומהנק לשרירותם לבם, אין זה אלא מפני חשכת שכלם וטומאת מחשבתם, אבל התורה כונה להישיר את האדם היחידי ותקون השלוום העולמי לרוב בני אדם, ומאד נעמו דברי הרמב"ם ז"ל שהتورה כולה היא מהחברת מחקרים ומשפטים צדיקים, ככלומר שווים בשווי המזוג, שאין בה לא חסרון ולא תוספת, וזה שהם עבודות אין טרח בהם ולא תוספת בעבודת המתבודד בהרים וכור' ולא חסרון שביא אל זוללות זומה, ולזה נאמר בה: "תורת ה' תמיימה משיבת נפש" [תהלים יט,ח], אבל מי שייחס שטרחה גדול וקשה, ושבה צער גדול, כל זה טעות בהתבוננות, ואין להקיש קלות התורה וקושיה לפיה תאوت כל רע פחות בעל מדות מגונות, ואמן תבחן לפיה השלם מבני אדם, אשר כונת זאת התורה שייחיו בני אדם כלם כמוו האיש ההוא, זאת התורה בלבד היא אשר נקראת תורה אלקיית (מורן ח"ב פ' לט), וכן אמר נעים זמירות ישראל במזמוריו: "שומרה נפשי עדותיך ואהבם מאד, שמרתי פקודיך ועדותיך כי כל דרכי נגדך" (תהלים קי"ט כס"זח).

שער כב

האהבה שבחיים

פרק א'

מהות האהבה

תורת ישראל במצבה לבחור בחים מלמדת אותנו גם מהויה של בחירה זו ואומרת: "ובחרת בחים למען תחיה אתה וורען, לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו" [דברים ל יט-כ]. ואם אתה רוץ להדעת גודלה ומהויה של האהבה, צא ולמד מאמרם ז"ל: אמר רבי עקיבא: אין העולם כולם כדיי ביום שניין בו שיר השירים לישראל, שככל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים (ידים פ"ג מ"ה), ורבי אלעזר בן עזריה מוסיף ואומר: למה הדבר דומה ? למלך שנטל סאה של חטים ונתנה לחחותם ואמר: הוצא לי ממנה כך וכך סולת, וסלית לי מתוכה גלויסקא אחת יפה מנופה ומעולה, כך כל הכתובים קדש, ושיר השירים קדש קדשים (תנchromא תזוּה ה), שיר השירים של האדם קדש קדשים של מציאותו בחים, והסולט של כל פעולותיו ועלילויותיו היא שירת האהבה הטהורה ונאמנה שאין ערוץ ומתורה לנעימותה.

האהבה בעניותה היא מעין מים חיים שמנו שوابים חיינוועם: "Ճדיה יירוק בכל עת באבתה תשגה תמיד" (משל ה,יט). על אהבה זו מצוה התורה ואומרת: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאודיך" [דברים ו,ה], לא כאהבת הערב והמוועיל שהיא נמדדת בערך הדר הנאהב ומשתנה בהשתנות נתיות האוהב, אבל אהבת הטיב והנעימות הנשגב והנעלה שהיא נובעת מתוך הכרה נפשית שכליית, ומאחדת את האוהב והנאהב התאחדות ודבקות גמורה שאין בה חלוק ולא פרוד: "לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו".

פרק ב

אהבת הנפש

האהבה צריכה להיות אהבת נפש שאינה קשורה בשום סבה אחרית בלבד, אבל היא סבת עצמה, ואהבה שאין לה הפסיק ותמורה, לפי שאין לך דבר שיכל להפסיק אותה או ללהיות תמורהה, וכן אמר הרמב"ם ז"ל: וכי מצד היא אהבה הרואה ? שיאhab את ה' אהבה גדולה יתרה עזה מאד, עד שתהא נפשו קשורה באהבת ה' ונמצא שוגה בה תמיד כאשר חוליה אהבה, והוא שלמה אומר: "כִּי חֹלֶת אַהֲבָה אָנִי" [שיר השירים ב,ה] וכל שיר השירים משל הוא לעניין זה (ה' תשובה פרק י' ה"ג). על אהבה נאמנה זו אומר רבינו בחיי: נאמר על אחד החסידים שהיה קם בלילה ואומר: אלקי! הרעבתי ועירום עזובתי במחשי הלילה השותתני ובעזק וגדרך נשבעתי: אם תשרפני באש — לא אוסיף כי אם אהבה אותך ושםחה לך, דומה למה שאמר: "הן יקטלי לו איחל" [איוב יג,טו], ועל הענן הזה רמז החכם באמרו: "צورو המור דודי לי בין שדי ילין" [שיר השירים א,יג], ואמרו רוז"ל על דרך הדרש: אעפ"י שמייצר ומימר לי, בין שדי ילין, וזה דומה למה שאמר הנביא: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה] (חוות הלבבות שער אהבת ה' פרק א). אהבה בעיקרה ובכללה אינה דבר שחווץ ממנה, אבל היא שוכנת עמוק מתחת לבנו וממלאה את כל הויתנו, אהבת בכל צורותיה וגוניה: אהבת הגוף, ואהבת היופי וההדור, אהבת העושר והשליטון, אהבת החיים ואהבה עצמית נולדה ומתגדלת אתנו, פושטת צורה ולובשת צורה לפי התננות מצבנו ומעמדנו בחברה ובחים, והיא נסכת علينا רוח גבורה נפלאה ועזזה מאד, מעוררת בנו הרצון המחשבה והמטרץ לפעולות ומעשים, מציגה לפנינו את הנאהב בצורתו הכי נחרה, ומשכרת אותנו בסכוכה

המלאים יופי וערבות מתמדת, הנאהב בצורותיו וגונוינו, דוחפת את האדם לפועלות מעשים וקרבנות, ומאמצת ומלמדת אותו דרכים ועלילות, מחשבות ואמצעות להגעה אל תכליתם של החיים האינדיבידואליים והקונוגנאליים, הם שלשלת של אהבה שאינה נפסקת אלא עם הפסקת החיים.

האהבה בצורתה האינטינקטיבית מצויה בכל בעלי החיים, באהבה זו הם חיים ופועלים ושומרים את אישם ומינם. יתרון לאדם על כל בעל החיים שבו נמצא עלי אהבה האינטינקטיבית גם אהבה הבחירית לבור ואלהוב את הטוב ולמואס ולשנוואת הרע, יתרון כפול ומשולש לאהבה הנפשית שאינה נמשכת מחתם הלב ומראית העין, אבל נובעת מתווך הכרה שכילתית עמוקה לדעת ולהכיר את הטוב בנסיבותיו ולהדבק בו.

אהבה שכילתית זו כל מה שהוא תגדל ותתגבר בעצם האוחב, כן תגבר בו התשוקה להודיע ערך האהוב לכל אדם שומע וمبין להציג בפעולות ומעשים בדמות נהדרה נשגבנה, ולהעיר אהבת הכל אליו, כמו אמרם ז"ל: "ואהבת את ה' אלקיך" – שיהא שם שמים מתחaab על ידיך (יומא פ, א), "ואהבת את ה' אלקיך" – אהבו על כל בריותיו (ספר דברים ד, ה), וכן אומרת הכנסת ישראל בשירת אהבתה: "חכו ממתקים וככלו מhammadים וזה דודי זהה רעי" [שיר השירים ה, טז], ושיר השירים היא אהבת האלקים שהיא נעה על כל סוג אהבה, והיא אהבה שממלאה את כל מהותנו שמחה וגילתה שאין למעלה הימנה, ואין עירוק לה, והיא מזגה ביראה ורעה כאמרו: "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעה" [תהלים ב, יא] – במקום גילתה שם תהא רעה (ברכות לב), אין יראה במקום אהבה ואהבה במקום יראה אלא במדת הקב"ה (ספר דברים שם).

היראה ממי שראו לירוא מטהרת הלב, מקדשת המחשבה והמעשה וקוראה ואומרה: "יראת מאלךיך אני ה'"." והתקדשותם והייתם קדושים כי אני ה' אלקיכם" [ויקרא יט, לב. כ, ז]. בחרדת קדש מסתכל האדם במעשה בראשית ובהשגתנו היסטורית שכולה אהבה, חסד ורחמים, דין אמרת ומשפט צדק,

ומתוך הסתכלות عمוקה ובחירה מכיריים את מי שאמר והיה בעולם, נכספים לאהבה אותו לדבכה בו להדמות אליו בדרכינו ופעולתנו ולהיות כלי קדוש לשכינת קדשו, ומתוך אהבה אנו באים אל היראה, ומתוך היראה אל אהבה, ככתוב: "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל עמוק, כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו" (דברים ייב). היראה גורמת לאהבה והאהבה מוסיפה יראה, ושתיין יחד מטעימות במוחתנו ויוצרות את צורתנו האנושית בשלמותה והדרה.

אהבת האלקים ויראותו טבועות בנפש האדם מעט יצירתנו, נשמת אלקים שמחיה אותנו ושותנת בקרבונו נכספת לאהבותו ולהדק בו, שומעת את קולו, רואה את גדיו ויראה את מראהו, אבל כח נפשי זה הוא טמיר ונעלם ב עמוק הנפש ומצפה ליד חרצויה שליליב את אורה ויביאו לידי גלו. יד חרצויה זו היא החכמה שבעצמה היא חניתת אלקים מיווחת לאדם יציר כפיו הטבוע בצלמו, שואבת מזונתיה מה אין תכלית, עמוקה במעשה בראשית מדברי אלקים על ידי נביינו, ומאצלות נשמת אלקים שבקרבונו שהיא מאצלת לנו חכמה ותבונה, החכמה תאיר את העינים לראות נוכחות ולהכיר את הנعلا והנסגב, לדעת חכמת יוצר בראשית ודרך החיים המצדיקים והישרים, ובמדת ניסתנו אל ההיכל החכמה כן תגבר בנו היראה לאל נורא תהלות עשו פלא, ונורא על כל סביביו, וכן אמרו ר' זעיר: אם אין חכמה – אין יראה, אם אין יראה – אין חכמה (אבות ג,ב), וכן אמרו ר' זעיר: עשה מיראה, עשה מהאהבה, דע שאתה אוהב, עשה מיראה דע שאתה ירא (ירושלמי סוף מסכת ברכות).

האהבה והיראה בכל גודלן אין שלמות ולא משלים את האדם אלא אם כן הוא יודע שהוא אוהב ושהוא יקרה, ומתוך דעה ברורה מטעימים באהבותו ודבקים ביראותו ודרךיו, וכן היי דורשי רשותות אומרים: רצונך שתכיר מי שאמר והיה בעולם – למוד האגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו[ספרי, עקב], האגדה ב נעימותה שהיא אוצרת בקרבה נשמה ואורה של התורה, האגדה ש מבعد אמרותיה הניעימות

נשכפת מאורה הפנימי ומסורתיה של תורה ומסורת היהדות, היא מaira את העינים, משמחת הלב, מחכמת את הדעת לאהבה מותך דבקות בנאحب ולהבך בדרכיו מותך אהבה ויראה.

פרק ג

אהבת אלקים את יצוריו

אהבת אלקים שבאדם מושכת אליו אהבת אלקים את האדם, וכן הוא אומר: "אהבתי אתכם אהבה כה" [מלachi א,ב], ורמז למוסיפים ואומרים: "כִּי עֹזָה כְּמוֹת אֶחָבָה" [שיר השירים ח,ו] – כמוות שהקב"ה אוהב אתכם, מים רבים לא יכולו לכבות את האהבה" שם ז] – מים רבים אלו אומות העולם, שנאמר: "הוּא המונע מים רבים" [ישעיה ז,יב] – לא יכולו לכבות את האהבה שהקב"ה אוהב לישראל (שה"ש רבה), ולא רק את הכנסת ישראל בכללה אוהב הקב"ה, אלא גם את היהודים המיעולים שבה. אברהם אבינו הראשון קראו הקב"ה "아버지 אבבי" [ישעיה מא,ח], וכד דמך רבינו אשעיה איש טריה ראו מטהו פורתת באoir, היו דורו קורין עליו: "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה" [שיר השירים ח,ו] שאוהב הקב"ה לר' אשעיה איש טריה – "בוז יבווז לו" [שם].

الחוקרם על דבר אמת שואלים: האפשר ליחס אהבה מצד אלקי עולם הנשגב והגעלה (מצד) אל האדם העולב, אהבה אומרים הם מתחווה וקימת מצד מקבל התועלת העrobot והטוביות, אל המועל הארץ והטוב, או היא תמצא בין האוהבים כאשר יתכן בהם מدت גומלים מאות איש לרעהו, ברב או במעט, אבל אין אהבה יכולה להמצא בין שני הרכבים שהם בתכילת המרחק, כי כל הפק יברך מהפכו, ולא ידמה שתהיה אהבה אלא בדומים. לעומת זאת באמ הפלוסופים בטענתם ואומרים: אלקים הוא חופשי מן הפעולות ואני בא לידי שם הפעלה של שמחה ועצבות, ומהו יוצא: אין אלקים אוהב ואני שונא שום אדם, שהרי אין אלקים בא לידי שם הפעלה של שמחה או של

עצבות, ומכאן שאינו אוהב ואינו שונא שום אדם (תורת המדות לשפינואה בתרגם י' קלזקין ח' ה' משפט יז). פלוסופים כאלה קל להם לפתור את כל השאלות בתנוגות קולמוס, ולתאר את האלקים לפי בינתם הם, אבל החוקרים על דבראמתאינם יכולים להכחיש את הכתוב והמקובל ולהעיבר הקולמוס על מקרה מפורש מפני ה' על ידי נביאו הנאמר, לאמרו: "פוקד עון אבות על בניים על שלשים ועל רבעים לשונאי ועשה חסד לאלפים לאוהבי ולشומרי מצותי" (שמות כ,ד-ה), שכן בעומדים לפניו חקירה זו: אהבת אלקים לבני אדם כיצד? מנתחים את אהבהה לסוגיה ולחילקה ומחיליטים: זו אהבת האלקים ליצוריו היא אהבה יחסית, אהבה שאינה קשורה בסיבת השווון או היירון שבין הנאהבים, ולא באהבה הטבעית של המולדן לנולד ממנו והיצר ליצירותיו האומנותיות, אבל אהבת היחס שבין המלך והעם, האב והבן, האיש ואותו, כי כמו שהמלך והאב והבעל משלימים צרכי העם, והבן והאשה, ולא יבקש מהם אלא שכבדו אותם, כן השם יתברך משלימים צרכי האנשים, ולא יבקש מהם רק לחת בכבוד לשמו, כמו שאמר הכתוב: "כל הנקרא בשםינו ולכבודו בראתיו" [ישעיה מג, ז] (ראה ספר העיקריםمامר ג' פ' ל').

תשובה זו אינה מספקה ליישב את הדעת, כי הלא גם אהבהה יחסית זו אינה נמלת מהאהבת המועיל, כי אין מלך אלא עם, ואין עם ללא מלך, ולא אב ללא בן, ובעל בלבד אשא, ומציאות שניהם משלימים אחד את השני במובן המוסרי, והיא גורמת סכת אהבתם, וכל פגם וחסרון בהשלמות התפקידים ההדריים גורמים לשנאה, שנאת העם את מלכו, והמלך את עמו, וכן באב ובנו, איש ואותו, ואהבה יחסית זו אינה שיכת לגביו מלכו של עולם שמילכוו קדמה לעולמו.

אולם יש מקום לקיום דעת העיקרים בהוספה זו שהאדם במעשו משלים מעשה בראשית, שמחסיד ה' נתן השלמה לבני האדם לזכותו במעשה ידיו, וכما אמרם ז"ל: "ויכללו השמיים והארץ" [בראשית ב, א] ויכללו כתיב, כל המתפלל בערך שבת

וכו' נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית(שבת קי"ט,ב). יוצר העולם והאדם רוצה בהשלמתה ההדידית של העולם, ובחוירו – זה האדם, והשלמה זו עשו את האדם לנאהב מפני שהוא נעשה שותף ורואי לאהבה.

אבל למה לנו לבקש תרצוים ופתרונותים מדעתנו במקום שרו"ל בארו לנו בדבריהם פתרונה הבורור של חקירה זו ואמרו: חביכ אדם שנברא בצלם, חברה יתרה נודעת לו שנברא בצלם אלהים... חביכים ישראלי שנותן להם כל' חמלה, חברה יתרה נודעת להם שנותן להם כל' חמלה (אבות פ"ג משנה י"ח). העולם כולו, מלאכי מרים ושרפי קדש בגודליהם, כוכבי השמים בגובהם והשפעתם, ועד הרmesh הקטן וగיגיר החול, הוא מנורה אחת בכל חולייתיה כפתחה ופריחיה, והאדם הוא המאיר לכל ומואר מהכל, הכל נברא באהבה – אהבת האצילות, ומתקיים ומושפע מהאהבה, הקדוש ב"ה אוהב את הכל מפני אהבתו הגדרלה להאליל מدت טובו, ומהדש בטובו בכל יום מעשה בראשית, אבל דרגת הנאהבים משתנה לפי מדרגת והקשרת קבולם, אצילות עליונה זו במדעה זו. חביכ אדם, חברה יתרה מכל הנמצאים העולמיים בהיותו נברא בצלם אלקים, נשמת שדי שבקרבו היא שביב אורה שהיא מוכשרה להאהז ולהלכד בהאור הטמיר והנעלים – אورو של עולם, חביכ אדם שנברא בצלם אם ידע הוא עצמו את צלמו ותעוזתו, ויעמול מתוך הכרה וידיעה ומתוך חברה ואהבה להשלים את צורתו ולהתאמה לצלם אלקים שבו, חביכ אדם זה מפני הcheinיות שבו להשגת השלמות העליונה, אבל יותר מזה חברה יתרה נודעת לאוותם האנשיים אשר הוציאו לפועלה ועשו את הויתם לכל' חמלה, כל' שהוא קובל להשתאת השכינה, וכל' שהוא עצמו בהשכלהו ומדווע בפתחו וציויריו יצא מכל גולם ופשוטי כל' העז, שאין להם תואר והדר ואין להם בית קבוע, ונכנס בכלל כל' חמלה בעצמו, וכל' ראוי לקבל דברי חמלה – הרשות שכינת הקדש, ושכינת הקדש בהודה והדרה נשקפת בפועלותיו ומעשייו, דברו וצדתו, כאמור המוחכם של ר' ידעה הבודרשי לאמր: לבֵי לְבֵי הַתּוֹרָה, וְהָאָדָם חֲבוּרָם, הוּא

נр אלקים בארץ (בחינת עולם חלק י"ב פרק א' פסוק א'), אהבה זו אינה באה מותוך הפעליות או התפעלות, אבל מצויה ופרושה לכל, וקוראה את הכל באהבה וחבה להתעצם באהבתה לאחוב ולהיות נאحب, ולפי מدت ההכשרה כן תגדל האהבה למקור הטוב והחכמה, ויהיה גם אהוב בתעצומו בעצם החכמה והאהבה.

אם נרצה להמשיל אהבה עליונה זו, אין לנו אלא להמשילה אל אהבת החכם והמשכיל מטבעו אל החכמה וההשכלה האמיתית, ולא החכמה הפיזית והפרופיסיונאלית אשר דרכה להתפרק כמעין מתגבר זה שהוא פולס לו דרך והורס כל מ hatchot העומדות לפניו, שוטף כל אבני נגף העומדים בדרכו והוא מפיץ את מימי הטהורים מצמיח את האדמה ומפרה אותה, כן החכם והנביא המשכילים והמלומד עומדים בראש המצפה וקוראים כל באהבה ואהבה להודיעם וללמודם דעתינו האמיתית, נבואותינו הנאמנות ומושכלותינו המוסריות, הוא אהוב את הכל ורצונו להrazil להם חכמה ודעתי, השכלה ובינה, תורה מוסר ואהבתה חד, אולם הוא אהוב יותר את אלה שהם תלמידיו שسفגו תורהנו לבם ושאהירו באورو את נשמתם, דומה לוזה בארו רוז"ל אהבתו היתירה של יעקב ליוסף בנו: "כי בן זקונים הוא לו" (בראשית ל' גן) – ארוי בר חכמים הוא ליה, כל מה שלמד משם ועבר מסר לו (רש"י עה"ת שם). והפוכה היא השנאה, התרחקות מכל ישbor שאין לו בית קובל, ושאינו יכול לקבל ולקלות כלום. סלוק שכינה, ושנאה של בטול לאדם מבוטל שבטל את צלם אלקים שעל פניו, ונעשה מציאות מבודלת נשחתה ומושחתת, שנאה שהוא מלאה רחמים וקוראה: "שבו בני שובבים ארפה משובותיכם", "אם אחפוץ במוות הרשע כי אם בשוב רשות מדרכו וחיה" [ירמיה ג, כב]. חזקאל לג, יא, האלקים אהוב את הכל, ואשרי אדם המתcsr במדעו ובפעולתו ועשה את עצמו כל' חמדה ומשכן לאהבת האלקים וקדושתו.

פרק ד

ובחרת בחים

מחוקקנו משה בצוותו האחדונה אומר: "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע", "החיים והמוות נתתי לפניך הברכה והקללה, ובחרת בחים למען תחיה אתה וזרעך" (דברים ל,טו,יט). בכתב זה נאמרו בדבר אחד: החיים והטוב, הברכה והקללה, המות והרע, זאת אומרת – החיים הם הטוב והברכה החלטית, והמוות הוא הרע והקללה ההחלטה, ומזהה علينا לבחור בחים כדי להגעים את חיינו עלי אדמות ולהנحال חיי נצח לבניינו אחרים: "ובחרת בחים למען תחיה אתה וזרעך". בחרת החיים מושגת בפעולות ומעשים שבראש וראשונה היא אהבת האלקים והיליכתנו בדרכיו: "לאהבה את ה' אלקין לילכת בדרכיו ולשמור מצותיו וחקתו ומשפטיו וחיית ורביית וברוך ה' אלהיך" [שם טז], הברכה שבחים היא תוצאה מחייבת ונמשכת מפעולות ומעשים שיש בהם הקربה עצמית, ושאייפה להשיג ברכת אלקים, והעדר פעולה זו היא גורמת לאבדון וקצור ימים, "וזאם פנה לבך ולא תשמע ונדהת... אבוד תאבדן לא תאריכון ימים" [שם יז-יח], דבר זה ביותר באור אמרו ר' ז"ל: הסיף והספר, הכביר והמקל, ירדו כרוכים מן השמים, אמר להם הקב"ה: אם עשיתם התורה הכתובה בזה, אתם נזולים מזה, ואם לאו – אתם לוקים בכל, אם תעשו את התורה – הרי ככרא לאכול, ואם לאו – הרי מקל ללקות, היכן הוא משמעו של דבר? "אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו" [ישעיה א,יט-כ] וחרבון תאכלו(ספרא עקב פ', ויקרא רבה לה,ה).

הכבר והספר: המזונות הכלכליים והנפשיים שהם נזוני קיומנו הגוף והצורי, אינם מושגים אלא בעבודה גופית ועינית,

שאיפה כבירה והכשרה מרובה להכנותם והשגתם, מזונות אלה מקיימים את הגוף ויוצרים ומפרנסים את כח המחשבה והבינה, ונותנים נשך ומגן להgan על קיומו נגד כל האויבים הרבים הטבעיים והמלחכותיים. המקל והסיף שהם מקיפים את האדם מכל אבריו, מזהיריהם ומאמיהם ואומרים לו: עמוד הcn במלוחן והcn עצמן לזכות בחיים, עורה מטורדמתך, הכר תעודתך, ועשה למעןך ולמען נצחותך נשמתך, למעןך ולמען בניך אחריך, אם תעשו — hari ספר והרי הכר, ואם לאו — אתם לוקים גם במקל וגם בסיף: "אם תאבו וشمעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב(וחרבון) תאכלו".

"ובחרת בחיים", זו היא מצוה משולשת שכותבה בתורה, שנייה בנביאים, ומשולשת בדברי חכמים, והיא יסוד החיים בעניותם ונצחיהם.

הספקנים והטפשים שואלים ואומרים: הcadאים הם החיים שנעומול לבחוור בהם ? בשאללה זו עומדים שתי כתות ומדיניות: הללו אומרים, יסודי החיים ופצעיהם מרובים על העונג שביהם, ולא עוד אלא שהעונג הרגעי איגנו מושג אלא אחריו عمل ותלאה וסבל רב, ובגהיגינו עדיו חולף הוא צל בורה ועף מאתנו, שלות החיים וששונם, גם באותה שעה שאנו מגשימים ביום המעדנים והתענוגים אל שפטינו. זו היא טענתם של הפסימיסטים, המביטים על כל החיים במשקפיים חשוכות ואפלות.

לעומתם באים האופטימייסטים ואומרים: החיים הם נחל עדינים מרובי תענוגים וمعدניים, הארץ ומלואה וכל כחותיה מעניקים לו לאדם את מתקם ודושנן, כולם עומדים לשירותו לשעשעו ולשםו, והפצעים הם מועטים ומרקירים ובטלים הם ברוב מכريع, ושניהם יחד באים למסקנה זו: "אcolon ושותו כי מהר נמות" [ישעה כב, ג], אין צורך לבחוור בחיים, אלא ליהנות מהחיים היום יומיים במידה הכי מקסימלית, ולא עוד אלא: שgam המדע והמוסר אינם אלא אמצעי להנעתם החיים היום יומיים. אין אנו נכנסים כעת לדון ולהכריע בחלוקת זה וזה, שלמרות כל מה שנאמר בה עדין לא קבלה הכרעה סופית ומוחלטת שתישב את

הදעת, אבל אם גם נניח כדעתם של האופטימיים, ונשקייף גם אנו על חייו האדם במשמעותם בהירות ואופטימיות, עדין לא נמצא פתרון מספק לשאלתנו, הcadaiim החיים עם כל תעוגיהם לבוחר בהם? הלא אם יש דבר שמענג אותנו הוא, לפי שהוא לנו נכספים לו וועלמים בהשגתנו, אם יש דבר שנותן לנו ערכות, תועלת וنعمות, והוא לפחות שהוא חיים וחשים ומרגשיהם בערבותו, תועלתו ונעימותו, וכולם יש לך דבר שאנו נכספים לו שיכל לענג אותנו בשעה שאנו ישנים ונרדמים? חלומותנו הטובים והמשמעותם הם תעוגי שווא והבל, ובחקיצינו מתרדמתה הננו רואים אפסותם ובוטלם, אין לנו צורך בתעוגי החיים, אלא בהיותנו חיים עלי אדמות, וברגע שנפסיק פtileל החיים פסקו עמו כל התעוגים, ולמה לנו המשכת החיים שגורמת צמאן לתעוגים וمعدניים, וסבל רב להשגתם, ושלעומתם צחים כמהיים ופטריות קוצים מכאים וממאירים שבהם אנו נתקלים ונכשלים בכל צעד ושביל, שלאלה זו הולידה דעה מוטעית בקרב העמים הפרימיטיביים שהאלקים רוצחה ביסוריו ומכאויבו של האדם, והוא מתעלל בו בחתוול זה המתעלל בטרפו החלש, ומתענג לראות פרפוריו וצעדיו, אוcadem רע זה המתנפל על איש ריבוי ומספק רגשי נקמתו כראותו אותו פצעו ומוכה, רצוץ ושבור מתגרת ידו, או כערום וזה שהוא שמח ונגהה בראותו איש תמים נלכד בחרומו ומכמרתו, זו היא אמונהם של העמים הקדמוניים שכפרו פני אליליהם בקרבוניות, וספקו את תאות נקמתו בהמתת בעלי חיים ובקרבות אדם של עובdot המולך. رسمي אמונה נסודה זו נמצאת גם היום בקרב עמים אחדים לנזיריהם, מכימים ומתודדיים בעצמים, כדוגמת כהני הבועל שנאמר בהם: "ויתגדרו במשפטם בחרבות וברמאות עד שפוך דם עלייהם" [מלכים א, ייח, כח], מסघפים ומענים את גופם, פורשים מהחיים וכל חמודותיהם בחשבם כי הם מלאים בזה רצון האלקים, ובזה האלקים יملא רצונם, אמונה נסודה זו הולידה מציאות אמונה הדואלייסmom של אלקי הטוב והרע, זה יוצר הטוב ומתענג בו, זה יוצר הרע ומענג בו, ושניהם עומדים

בהתרגשות תמידית עד שינוי הרע וישאר השלטון לאליך הטוב.

אלילות זו לא חדרה עדין מחיות אמונהה של חלק גדול מהאנושות המאמינה שהאלקים הקריב את בנו ייחדו לצליבנה למען כפר בו חטא האדם, זאת אומרת שלא יכולו לתאר להם את אפשרות של כפירה שאין עמה צליבה והריגה של אדם ושל בן היחיד. כשהשואלים את שתי הכתובות אם החכים הם קלה ולא ברכה כדעתם של הפסימיסטים, או שהם אמנים ברכה וטוב, אלא שהרבה קליפות מרופות מקיימות אותן, והתענוגים שביהם אם גם היו רכיבים גם סבלם מרובה, ולמה נבוחר בחיים שכאללה? תשוכתם המשותפת היא: רוצחים אנו בחיי עולם הזה, על כל פגיהם, כדי לזכות לעולם הבא, וכל המתיר או מסגף את עצמו בנזירות ופרישות בעולם הזה, חושך לו חלק יפה ומקום מרוחח בעולם הבא, ועולם הבא זה מה הוא? כל אחד רואה בו מהרהוריו ותאותיו, ועדין השאלה עומדת בתוקפה: הcadims הם החיים להשגת עולם הבא כזה, למתור לאבד אפילו טיפת דיו כדי להתווכח נגד דעתך אלה, מטרתנו היה לבוא מן השיליה אל החיים, ולהזכיר על ידי כך ביותר בהירות השקפתה של תורה ישראל בשאלת זו.

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

תורת ישראל מתעכבות קרבנות אדם והיא אומרת: "איש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בישראל אשר יתן מזרעו למולך מות יומת... והכרתי אותו מקרוב עמו כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ולחילל את שם קדשיך" (ויקרא כ-ב-ג) וכן אומר ירמיה הנביא: "ובנו במוות התופת אשר בגיא בן הנם לשרפ' את בניהם ואת בנותיהם באש אשר לא צויתי ולא עלתה על לבֵי" (ירמיה ז,לא), "לעשות התועבה הזאת למען החטיא את יהודתך" (שם לב,לה), ורוז"ל בארו ואמרו: "אשר לא צויתי" – זה בנו של מישע מלך מואָב, דכתיב: "ויקח את בנו הבכור... ויעלהו עולחה" [מלכים ב,ג,כז] , "ולא דברת" – זה יפתח, "ולא עלתה על לבֵי" – זה יצחק בן אברהם (תענית ד).

ולא רק שאין הקב"ה רוצה בצערים ויסורם של בני אדם, אלא צוה על צערם של בעלי חיים, וכן אמרו רוז"ל: צער בעלי חיים אסור מדאוריתא (שבת קנ"ד,ב. ב"מ לב,ב-ג,א), וביחס לקרבנות בעלי חיים נאמר: "החפץ לה בעולות וזכחים כשמייע בקהל ה', הנה שמייע מזבח מחלב אילים" (שמעאל אטו,כב) ואומרו: "האוכל בשר אבירים ודם עתודים אשתח, זבח לאלאקים תודה ושלם לעליון נדריך" (תהלים ג,יג-יד). לא זביתה הזבח ולא זרקה דמו והעלאתו ע"ג המזבח לעוללה הוא הנרצה לפני האלקים, אבל סמל קרבת האדם אל אלקיו בשלשה כחותי המהווים מציאותו, והם: המחשבה, הדיבור, והמעשה, המסתמלים בסמיית יד החוטאת על קרבנותו, היהודי הנامر בפיו, והעלאת כל' המחשבה לעוללה, הן הן הפעולות הרצויות לפני האלקים לכפר על הנפש, להרים המיחיזות המבדילות בין האדם לאלקיו, ולקרב באהבה את ישראל לאביהם שבחמים, וכן אמרו רוז"ל בתורת הקרבנות: אחד המרובה ואחד הממעיט – ובלבד שיכוין לבו לשם, ושם אמר לאכילה הוא צריך ? תלמוד לומר: "אם ארבע לא אומר לך כי לוי תבל ומלאה" וכוי [תהלים ג,יב] לא אמרתי לכם זבחו כדי שתאמיר עשה רצונו כדי שיעשה רצוני, לא לרצוני אתם זבחים, אלא לרצונכם אתם זבחים, שנאמר: "לרצונכם תזבחו" (ויקרא יט,ה) (מנוחות ק). רצון המקرب הוא

להכנע למשמעות מצות ה' ולקראב מציאותו החומרית כדי להשיג קרובת ה' (עיין הרמב"ן ויקרא א,ט, ובספר העקידה שער כ"ז). בשעה שאדם מצטרע, שכינה מה לשון אמרת: קלני מראשי קלני מזרועי (סנהדרין מו,א') אין הקב"ה רוצה בענוינו לשם עינוי וסゴף, אלא לשם תשובה וחורתה: "הלא זה צום אבחרו חרצובות רشع התיר אגדות מוטה ושלוח רצוצים חפשים וכל מוטה תנתקו" (ישעיה נח,ו) (עיין הקדמת הרמב"ם לפראקי אבות פרק ד'), ולא עוד אלא שהקב"ה מצטרע בכיבול בצערו של אדם, וכן אמרו רוזל': אמר הקב"ה למשה: اي אתה מרגיש ANSI שרווי בצער בשם שישראל שרוויים בצער ? הוא יודע ממקום אני מדבר עמך, מתוך הקוצים כביבול אני משתחף בצער (שמוא"ר ב,ז).

אליה שמודדים את ערך החיים במדת הנאתם ותענווגם הם, ובשבילים נוח היה לאדם שלא נברא, וממילא לא היה נכסף לחיים ותענווגיהם, אולם אלה שמעריכים את החיים לפי תעודתם ולפי האידיאלים של תעודת החיים, באotta המדה שהם מכירים את תעודתם, כן מתחבבים החיים בעיניהם ורוצים בהמשכתם, ונוח להם שנבראו, וחביבים אצלם פגעי החיים בהיותם מסקלים את הדרך לעצם ולאחרים, ומוצאים ביגיעם וعملם הדרכ'

הטובה והישראל המוביילה אל התעודה והמטרה הסופית.

הא למה הדבר דומה ? לשנים שעוסקים בעבודה להשלמת יצירה אומנותית או מדעית רבת ערך ורבת התועלות, והם האומן היוצר והפועל השוכיר, הפועל מודד שכיר פועלתו לפי ממדת הנאותו ממנו, וכך הוא עובד מתוך הכרה ולא מתוך אהבה, והוא אינו רוצה בהשלמת העבודה שבנה נפסקת מקור פרנסתו, ולהפך הוא רוצה בקצור והפסקת זמן העבודה מתי יבא החדש ויקבל

שבר עברו עבדתו, ומתי יבוא הערב ויפסיק את עבדתו, בהשכמה זו עמד איוב ואמר: "הלא צבא לאנוש עלי ארץ, וכי מי שכיר ימי, כעבד ישאף צל וכשכיר יקוה פועל, כן הndlתו לי ירחי שוא, ולילותعمال מנו לי" (איוב ז,א-ג), ומתוך השקפה

מוותעת זו טוען ואמר: "למה יtan לעמל אור, וחיים למרי נפש" (שם ג,ב).

לשוא נחקר למצוא פתרון לשאלת זו לכל אלה העומדים בהשפה זו, כי לאיש שאין לו תועדה בחיו וראייה היה לו שלא נברא, אבל החיים התעוודתיים הם: חי יצירה שכלה וחוליה מפעולותיו קשורות עם התמונה הכללית של יצירתו המחשבית, והרגעים יקרים וחברבים לו מארך, הוא שואף להשלמת עבודתו ולהארכת זמן עבודתו בה, עבדתו ואת בהיותה עבדות אהבה אינה יודעת לאות ועיפות, ואינה נפסקת מפני כל מכשול ומעזרו, ואדרבה המכשולים והמעצורים שבדרכו מגבירים את מדעו וחשקי, אהבתו וחדותו להשלמת פעולתו.

חוינו עלי אדמות בצורתם האישית והאוניברסלית אינם חי שכיר ופועל, אין אלו חיים ופועלים על פי פקודת מי שהוא, או אפילו על פי הרגשות אינסטיקטיביות ודרישות מאויי הגוף, שלנו, אבל אנו חיים מתחך אהבה ליצור לעצמנו ולאחרים, הצורה האנושית הנעה ונשגבה ביותר להצעיד את עצמנו ואת כל האנושיות כולה לפ██גת הגוף של הצלחה להנעימים את החיים, ולהרבות את הדעת, להגיע בחינו ובמוחנו אל דעת אלקים, אהבתנו, ודבקותנו בו ובՃרכיו, תעודה זו מהבנת את החיים ומשפרת אותם, וזה היא מצות התורה: "ובחרת בחיים למען תחיה אתה וורעך", הבחירה אינה נמצאת אלא בمكان שיש בצדה תעודה אידיאלית שהיא קשורה אל החיים ומتمלאה בחיים. הבחירה בחיים היא למען החיים עצמן, חיי הנצח של עצמיותנו האישית והמיןית, חיי נצח ללאומיותנו וחמי הנצח של האנושיות כולה.

להשלים באור דברינו אלה ראוי להביא פה משלו המוחכם של רבינו בחיי הספרדי שכטב: ומה נדמו בזה לשני אחים Shirsho מאביהם אדמה שצרכיה לעבדה, וחלקו אותה לשניים, ולא היה להם דבר זולתה, הדעתן ראה כי עסקו באדמתו בלבד ימנע אותו מעסוק בפרנסתו ומהגיע אל טרפו, והשתדל לעבד באדמת אחרים כדי שהיא משכח עמלו יום, וכשהיה נפטר מעבדה

לעrgb, היה עושה באדמותו שעה אחת בחירציות והשתדלות, וכשהיה נותר לו משכירות ימים כדי מזון יום אחד או יותר היה מניח לעשות בשל אחרים ועשה בשלון, בתכילת השתדלותו וחירצותו, ולא סר לעשות כן עד שנגמרה אדמתו כהוגן, ובכך עת פרותיה וזמן תבואה, קבצם ואספם והתפרנס מהם בשנה השנייה, והיה עובד אדמותו כרצוינו והולך ומוסיף בה אילנות עד שהיתה תבואה מספקת לפרנסתו, והותירה לו מה שהוסיף בו אדמה על אדמותו. והאח הכספי כיון שידע שעבודתו באדמותו תמנעהו מהתעסק בעניין מזונתו, עובה לגמרי, והיה משתכר לבני אדם בעבודת האדמה, ולוקח שכרו ומתרפנס ממנה, ולא היה מותיר כלום, ונשארה אדמותו שוממה (חוות הלבבות שער הבדיקה פרק ג').

משל זה מתאים לגמרי אל תפkidנו שבחיים, קיומו הנפשי דורש מאטנו לעבד בשל אחרים כפועל שכיר, כדי לספק את מזוננו הכלכליים ולפרנס גם את אלה שאנו חיים במזוניהם, וקיומו הנפשי דורש מאטנו לעבד בשלונו להשלמת צורתנו ומילוי תעודתנו, והאדם החכם מכוען את שעתו ועובדתו באופן זה שגם באותה השעות שהוא עובד שכיר ופועל לשם קבלת הנאה, עווה זאת מהבה מתוך הכרה ברורה כי עבודה זרה זו בכל העבודות שבה, היא נותנת את אפשרות העבודה העצמית, והכרה זו מחייבת את העבודה ומונעת את החיים.

דבר זה עצמו באrhoו רוז"ל באגדתם לאמר: שתי שנים ומהצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא יברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם מנברא יותר מאשר נברא, נמננו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, וככשיו שנברא — יפשפש במעשייו, ואמרי לה: ימשמש במעשייו(עירובין נב). נוח לו לאדם שלא נברא, לפי שקשה לו לשמר את תעודתו ולהשלים את צורתו, וחיים שאין בהם מעשים והשלמת התעודה — איןם חיים, וככשיו שנברא יתאים מעשייו אל תעודתו, יפשפש במעשייו או ימשמש במעשיין,

שתהיהנה פעולותיו ומעשיו נובעות מתוך הכרתו העצמית, ויהיה עיר זההיר להתאים את מעשיו אל תעודתו.

"יבחרת בחיים למען תחיה אתה וורעך", צוו依 עלינו זה מלמדנו להסתכל בעולם ובחיים מנקודת מבט נעללה ולצרף אחת אל אחת, הידיעות הבוגדות הנקנות לנו על ידי הסתכלותנו המדעית וליצור מהם גוף אורגני אחד שלם ומושכלל, ולהקנות לנו העוז והבטחון להשתתף במעשינו ופעולתו, בעבודתה הכללית המקربת אל התכליות הци נשבגה והכי נעה שבטעות האדם בחיו הקצרים, זאת אומרת התאחדות הנפש החושבת והרצין המנייע לפעולות עם כל הבריאה כולה, והשלמתנו האישית והצלחת בניינו אחריםינו, ולאושרה הגמור והמלא של האנושיות כלה. ובכיוון זה אמרו: הלמד שלא לעשות – נח לו שלא נברא, ונוהג לו שנחפה שליתו על פניו ולא יצא לאויר העולם, והלמד לעשות – זוכה להקביל רוח הקדש, מה טעם ? "למען תשמור לעשות ככל הכתוב בו, כי אז תצליח את דרכך ואז תשכיל" [יהושע א,ח] ואין תשכיל אלא רוח הקדש, כמו"א: "תשכיל לאיתן האזרחי" [תהלים פט,א](מקרא רבה לו, ועיין ירושלמי ברכות פ"א הלכה ה').

הலומד ומරחיב ידיעותיו, אם הוא מתכוון לשם מדע בלבד ועשה את תורתו קרדום לחפור בו, הרוי הוא כפועל ושכיר ונוהג לו שלא נברא, אבל הלומד לעשות, זאת אומרת להתאים מעשו אל תעודתו, ולקידש מציאותו בחיים בכל מעשיו הבוחריים, הוא האדם המעלוה שנוח לו שנברא, לפי שמעשיו הטובים והישרים נותנים לו זכות להשרות עלייו רוח הקדש, ונונתנים לו ערכות הנעימות ונצחות צורתו האישית בחיים הארץים, וחyi נצח בצרור החיים לאחרי מותו – "וְהמַשְׁכִּילִים יוֹהִירוּ כָּוֶרֶת הַרְקִיעֵן וּמַצְדִּיקִי הָרַבִּים כְּכָכְבִּים לְעוֹלָם וְעַד" (דניאל יב,ג).

שער כג

אהבת רעים

פרק א'

האהבה והשנאה

האהבה והשנאה הם גורמים עיקריים להbia'a קלה או ברכה בחיננו. השנאה נובעת מtopic אונוכיות עורת, מביטה בצרות עין במא שיש לו שלא יחסר ממנו כלום, ובחמדה ותאכון לקניים וסגולותיהם של אחרים.

האונוכיות מולידה נקימה ונטירה על כל פגעה בכבודו המודומה, ודורשת עבדותם של אחרים לאישיותו הוא, האונוכיות גורמת לשנת הבריות ומאוס בחברתם, והוא מללא את נשוא כעס וחמה מחשבות און וועל, מרירות החיים וקלליהם, ובמאמר הכתוב באיוב: "כִּי לְאוֹלֵיל יָהָר כַּעַש וּפּוֹתֵחַ תְּמִיתָ קָנָה" [איוב ה,ב]. ועל אונוכיות מזיקה ומשחתה זו אמרו רוז": רב כי השוע אומר: עין הרע, יוצר הרע, ושנת הבריות – מוציאין את האדם מן העולם (אבות פ"ב מ"ג, ועיין בפירוש "מדרש שמואל" בשם החסיד רבינו יונה ורמב"ם). וכגדם צottaה התורה ואמרה: "ולא תחמוד... ולא תתואה בית רעך... וכל אשר לרעך" (דברים ה,יז). "לא תשנא את אחיך בלבך... לא תקום ולא תטור את בני עמך" (ויקרא יט, זי'יח), ורוז"ל מבארים ואומרים: כשם שהקב"ה מגצל ומעביר ואינו משמר קנאה ונקמה בלבו על ישראל, בכל מקום מושבותיהם, כך – "לא תשנא את אחיך בלבך", "לא תקום ולא תטור את בני עמך" – הסר מעליך עין רעה בשל אחרים, הסר מעליך יוצר הרע המסתיך לדודך בצע, לשמור נקם, לנטור חיים, הגורמים להיוות מלא כאם ותמרורים, וזה תסור מנק שנות הבריות, ותבווא לידי הכרה של תעיב השנאה ובקשת האהבה, "לא תשנא את אחיך בלבך" – אין זה מדובר בשנות נפש המבקש רעת חברו, אלא גם זה שלא מדובר עם חברו ולא הקדים לו שלום מחמת איבה, גם הוא נקרא שונא את חברו

ופסול לדורנו (ילקו"ש). לא תשנא את אחיך ולא תקום ולא תטור ! הא כיצד ? השנאה טבואה בהויתנו ובתוכונתינו ! ואיך ביכלתנו להתגבר עליה ולאהוב את כל הפגע בנו לרעה ? ככה ישאלו האנוכיים שאין להם בעולמים אלא ארבע אמותיהם, ועל זה מшибים רוז"ל בלעג שנון ואומרים: היך עבידא ? הוא מקטע קופד ומחת סכינא לידי, תחזר ותמחה לידי ? (ירושלמי נדרים פ"ט ה'), אדם החותך בשור בידו הימנית על ידו השמאלית, ופוגעה הסcin בברשו, היшиб לחותך גם ידו הימנית כדי להתנקם בה ? יחס היחיד אל הכלל דומה לאותו היחס של האברים החלקיים אל הארגון הגוף בכלל, מציאות האינדיידואלית של היחיד אינה בודדה ויחידה, אבל היא חלק אורגני של ההוויה כולה, ולא רק מפני שאין היחיד מתקיים וכי יכול לספק צרכיו החיוניים אלא בחברת האנושיות כולה, כאמור הפילוסוף: האדם הוא מדיני בטבעו. אלא שמציאות היחיד היא בטלה וمبוטלת אם אינה מצטרפת אל הכלל, שואבת ממנה הטוב והנסגב ונוננתת את מנתה היא בכלל, גם באורה שעה שנדמה לנו שאנו עוסקים בספק צרכינו העצמיים, הננו משתתפים עם הכל, לפי שקיומו האישי הוא חלק מצטרף אל הכל ובצורך הפרטים מתחווה הכלל, ואם אין חלק אין כלל.

בחינוו האנשים הננו פועלים ונפעלים, וב讹רחה הננו מתנגשים פוגעים ונפצעים עם הטוב ועם הרע, חוקים קבועים בהוויה וחוקים קבועים במדת השתמשותנו בה. אם השתמשנו בגבולי המותר — הרי טוב לנו וטוב לאחרים, ואם עברנו את הגבול אפילו בחותם השערה, הרי אנו נפצעים לרעה, אין הרע שלט בנו אלא אם אנו מתקדמים אליו ומסיתים אותו להרע, הסקין שבידינו שהוא בעצם כלי משחית, אם השתמשנו בזהירות לחותך את הבשר, להכשיר את מזוננו, הרי הוא פועל טוב, ואם דחפנו אותו יותר מדי, הרי הוא מתחperf לרע ופוצע את ידינו. ואם פגענו ברעה והרענו לעצמנו באז זירות ובפשיעה, הנוסף חטא על פשע לחבול בזדון בגין חברנו שהוא חלק אורגני של הויתנו האנושית הלאומית או המשפחה ? או אם נפצענו

מההרעה, הנוטף אנו בעצמנו להיות רעים לנוקום ולנטור, לחבול ולהזיק ולשנוֹא?

והם הם הדברים המחווכמים שנתן יואב בפי האשה התקועית לאמր: "ולשלחתך שני בנימ וינצ'ו שניהם... והנה כמה וגוי" ויאמרו: תני את מכח אחיו... וככזו את גחלתי אשר נשארה לבתמי שים לאיש שם ושארית על פנֵי האדמה" (שמואל ב, יד, י-ז).

המציאות האנושית היא כולה גוף אורגני אחד, שהוא מרכיבת מאורגנים נראים כבודדים משפחתיים ולאומיים, כל פגם באחד מהחוליות ה/cgi קטנות, גורם שתוק והשמדת הארגון המשפחתי והלאומי, ופגם גם את הצורה הכללית של ארגון הגוף בכלל, מבחינה זו מצוחה התורה ואומרת: "לא תשנא את אחיך בלבבך ... לא תקoom ולא תטור את בני עמך". תורה ישראל אינה מסתפקת באזהרה שלילית של "לא תשנא" ו"לא תקoom", אבל היא מצורפת אליה תוכן כדי דבר אזהרה חיובית בקום ועשה: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" [ויקרא יט, יח]. אהבת הבריות אינה אהבת גומלים, ולא אהבת הזולות, אלא התאחדות האוהב עם הנאהב, וכן אומר מהרי"א: זה שאמרה התורה: "ואהבת לרעך כמוך", ככלומר כמו שאהבתך את עצמך אין זולתיות, כך אהבתך את חברך לא תהשוו שהוא דבר זולתי, שהוּא גדר האהבה הגמורה שיתאחד האוהב עם האהוב, ולזה תמצא כי אהב"ה בגימטריה אח"ד, כי אין האהוב זולת עצמו כלל (עליקרים פרק מ"ד מה).

מצות אהבת הבריות נועוצה במצבות "ואהבת את ה' אלקיך" [דברים ו, ה]. האנוכיות העוררת שהיא גורמת שנאה, עשוה את האדם לרשע גמור, אדם מישראל שרוצה ברעתו של חברו – והוא רשאי (ילקוט שמעוני פ' קדושים רמז תרי"ג), ולעומת זאת האחותיות היא מקור הטובה והברכה, מותך שאנו מכיריהם ביחידו של עולם שמאמתת מציאותו ואחוותו המוחלט נמצאת הכל מתחדדתו, ואנו באים לידי הכרה, שرك בתהאחדותנו עם הכל אנו מקנים זכות קיום לעצמינו, ומשלימים את צורתנו בתור

וחילק מחובר אל עילית כל העילות וסיבת כל הסיבות באבות האלקים, ונאהב את עצמנו ונאהב את כל הנברא בצלם ודמות, ולכן נאמר: "ואהבת לרעך כמוך אני ה'", מבחינה זו אמר ה' להלן הזקן: דעתך סני לחברך לא תעכיד, זו היא כל התורה כולה, ואידך — פרושה היא, זיל גמור (שבת לא,א), ור' י"ע אומר: "ואהבת לרעך כמוך" — זה כלל גדול בתורה, שלא תאמיר: הויאל ונונצובייטי — יתבזה חברי עמי, הויאל ונונקלטוי — יתקלל חברי עמי, א"ר תנומוא: אם עשית כן, דע למי אתה מבוזה, "בדמות אלקים עשה אותו" [בראשית ה,א] (בראשית רבה כד,ח). בספריא ובבב"ד (שם) נאמר: בן עזאי אומר: "זה ספר תולדות אדם" [שם] כלל גדול מזו.

ולע"ד נראה שני הטענים אינם חולקים עלייה כלל זה, אלא שר"ע מדבר על המסובב, שהוא פועלות האהבה, ואומר שהיא כלל גדול בהיותה הסבה להשתלמויות האדם בכל דרכיו, וכן עוזאי מדבר על סבת האהבה, שהוא ההכרה בספר תולדות האדם, כלומר שהאדם בכללו היא תולדה אחת, בדמות אלקים עשה אותו, ובמציאותו החקלאית והכללית נשלהמת צורתה הכללית של הדמיון העולמית.

מצות אהבת הרע מחייבת אותנו לאחוב את האדם בגופו
ונפשו, ובגוףנו ונפשנו, בהקרבת גופנו ונפשנו, וכן הורה רבא
לשלואליו ואמר: לקטולך ולא תקטול, מאי חווית דידרא סומק טפי(פסחים כה,ב,
סומק טפי, דילמא דההוא גברא סומק טפי) יומא פב,ב) ועוד יותר מזה אמרו: סייעת בני אדם המהלים בדרך
וזאמרו להם: תננו לנו אחד מכל נחרוג אוטו, ואם לאו נחרוג
את כולכם, אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחד מישראל,
יחחו להם אחד, כגון שבע בן בכרי, ימסרו אותו להם, ואל ייהרגו,
אמר ר' ל': והוא שיהיה חייב מיתה כשבע בן בכרי, ורבי יוחנן
אמר: אפילו שאינו חייב מיתה, ועוד אמרו: עלולابر קושב
תבעתיה מלכותא וערק ללוד לגבירים, ואקיפה מלכותא מדינטא,
אמרו להו: אין לית אתונני הבן ליה לנ', אנן מחרבין מדינטא,
סלק גביה ריב' ולפייסיה וייהבה לנ', והוה אלהו רגיל דמתגליא'

עליה, ולא איתגלי ליה, וצם כמה צומין עד איתגלי עליו ואמ"ל: ולמסורת אני יגילה ? אמר ליה ולא משנה עשיית ? אם"ל: זזו משנת חסידים היא ? (ירושלמי תרומות פ"ח), וכן פסק הרמב"ם: אם אמרו להם עכו"ם: תננו אחד מכם ונחרגנו, ואם לאו נהרג את כולכם, יחרגו כולם ולא ימסרו נפש אחת לישראל, ואם ייחוזחו להם ואמרו: תננו לנו פלוני ונחרגנו, או נהרגו כולכם, אם היה מהובי מיתה כשבע בן בכרי, יתנו אותו להם, ואין עושין כן לכתהילה (הלכות יסודי התורה פ"ה). הא למדת עד היכן מגיעה מدة אהבה בתורת ישראל, לכל בני בריתה, עד כדי מסירת נפש להצלת נפש חברו, שאינו חייב מיתה בית דין, וגם בזה מدة חסידות אומרת: הצל נפש חברך לנفسך אתה, אפילו אם זה יגרום לידי מיתה שנייהם. מrown ה"כسف משנה" (שם) תמה על הרמב"ם שפסק כריש לקיש ולא כרבבי יוחנן בגין כלל המקובל: לפסוק הלכה כרבי יוחנן במלחוקתו עם ר' ל. ועוד הקשה בשם הרמ"ק, שלפי סברת רבא בנמק דין זה – "מאי דחוית דדמא דידך סומק טפי", יוצא שבזמן שנייהם נהרגים, שאין בו טעם Mai chayit, מותר למסור חברו להריגה, אף"י שאינו חייב מיתה, שモוטב שהירג נפש אחת ולא שתים, ומrown ה"כ"מ תירץDKבלת היתה בידם דבריפיות דמים יחרג ואל יעbor, אלא שנתנו טעם מסברא להיכא דשייך, אבל אין ה"ג דאפיקלו היכא שלא שייך האי טעמא הוイ דינא הци דיחרג ואל יעbor, ופסק כר"ל משום דהו כי נפשות להחמיר, שלא ימסרוו ידי עכו"ם, ועוד דמתניתא מסיעא ליה. ו"הנודע ביהודה" (במהדרת י"ד סי' ע"ד) תירץ בעדעת הרמב"ם ד敖יל לשיטתו (בה' מלכים פ"ג ה"ה) דמוריד במלכות אין צורך בבב"ד, וסו' דגם'(מגילה יד,ב) אולא כותיה, ולכן פסק שאם נהחייב מיתה כשבע בן בכרי שהיא מורד במלכות, ויחדו אותו, מוסרים אותו בידם, ואם איןו חייב מיתה כשבע בן בכרי, יחרגו ואל ימסרוו בידם לרגע. ודבריו נכונים מאד לע"ד.

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

את נפשך (ברכות ס), וכמו שנטינו לחרף נפשנו כדי למות, כדי שלא לגרום במעשהינו מיתה חרבנו, כן נטינו להריעיב את נפשנו מפני הצלת נפש חרבנו ממות, אפ"ל כשהיא בא לו שלא בגין מעשינו, וכן אמרו רוז": שנים שהיו מהלכים בדרך, וביד אחד מהם קיתון של מים, אם שותים שניהם מתים, ואם שותה אחד מהם מגיע לישוב, דרש בן פטרא: מוטב שישתו שניהם וימתו, ולא יראה אחד במיתתו של חברו, עד שבא רב עקיבא ולמד – "וחי אחיך עמך" [זוקרא כה,לו] – חייך קודמים לשחבירך (ב"מ סב,א).

שני מאמרים אלה, הנראים כסותרים, מלמדים תחומי האהבה בגבולותיה, אהבתנו את כל אדם מישראל מחייבת אותנו לחרף את נפשנו, ולא לחיות בהיותנו מתבוססים בדם חרבנו, על ידי פעולות הגורמות או מקרבות מיתהו. אבל במקרה שמיתת חרבנו תביא סכנת שאין לנו גורמים להן, חובתנו לעוזרו תגיע עד גבול: "וחי אחיך עמך", ואהבת העצמיות קודמת לאהבת הגולותיות: "חיך קודמן לחיך חברך".

אהבת רעים שהיא בעיקרה אהבת האדם, אינה מבטלת בין צדיקים ורשעים, כולם נבדדים במדה אחת, והאהבה מחייבת בהם, תדע לך שם על הרשע שנណן למיתת בית דין אנו מצוים באהבתו, וכדרשת רוז": "ואהבת לרעך כמוך" – ברור לו מיתה יפה (פסחים עה. כתובות לו, סנהדרין מה). מיתה בית דין אינה באה מותוק שנתה האדם החוטא, אלא מותוק כונה של: "ובערת הרע מקרבן" (דברים כב,כד), השמדת הרע החוטא ומחייבת את הרבין, וכמאמРАה המוחכם של ברוריה אשת רבבי מאיר: "יתמו חטאיהם" – ולא חוטאים (ברכות יא).

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

בגדר אהבת הנפש כללת אהבת כבוד חברים, וכן השיב רב אליעזר הגדול לתלמידיו על שאלתם ממנה: למדנו אורחות חיים ונוכה בהם לעולם הבא, אמר להם: הזהרו בכבוד חבריכם

(ברכות כ,ב), וכן אמרו: *יהי כבוד חברך חביב עלייך שלך, ואל תהי נוח לכעוס* (אבות ב,יב), ורבי אלעזר בן שמואל אמר: *יהי כבוד תלמידך חביב עלייך שלך, וככבוד חבריך – כמורא רבך, ומורא רבך – כמורא שמים* (שם ד,טו).

הכבד היא הזרה הנפשית שאדם מקנה לעצמו בידיעותיו, מחשבותיו ופעולותיו, שעיל ידם נשקפת נפשו הפנימית, ובhem מוצא לעצמו קורת רוח והנהה בחיו, וקונה לו עדמה של כבוד בחיה הצבור ובחיי האנושיות כולה, וכן נקראת הנפש בשפט התורה והנביאים בשם "כבד" (ראה פ' הראב"ע בראשית מט,ו), לפי שכבודו של האדם הוא نفسه, הוא קניינו הנפשי שאינו נפרד ממנו, ואיןנו עלול להאבד או להפסיד צורתו. כבודו של האדם מתגלה יותר בתלמידיו שהם יורשי צורתו ודמותו הרוחנית של ربם, והם מעידים על כבודו.

אהבת הכבד הטבועה בנפשו של האדם מעידה על تعدתו בחיים: להתרום אל מדרגה רואייה לכבוד והדר, והיא מעוררת בנו החפץ והתשוקה לעשות את זמןינו אישיות מוכובדת בידיעותיה האמתיות ובפעולותיה ותוכנותיה המכובדות בעניין כל. הברכה היוטר טוביה שבחיים שנתן אלקים לאדם היא שאיפת הכבود, ואפשרות מלאה של התאחדות והתעצמות עם הכבוד, וכן אומר דוד במזמוריו: "ותחסרוו מעט מלכים וכבוד והדר תעטרתו" (תהילים ח,ו), האדם המאושר והשלם באוותה המדה שהוא מתרום מדרגת כבודו הנפשי, כן הוא מוסיף להביט בחסרכנותיו ובמעלות חבו, ומtronך כך הוא מכבד את הבריות: ואיזהו מכבד ? המכבד את הבריות (אבות ד, א), וכן אמרו במסורי הפלוטופים: חסיד אחד היה מכבד כל הבריות, ושאלתו על זה, ואמר: *שהיה עושה כן לפי שלא היה רואה איש שאין לו יתרונות עלייו* (מדרש שמואל שם בשם הר"א). האדם המכבד במעלותיו, חביב הוא עיני עצמו, ונעים לו החיים בכל פגעהיהם, בגלל הכבוד הנפשי שהן מנהלים לו, אהוב את הבריות ומהבבן, וירא מפני פגיעה כבודם, באוותה המדה שהוא

ירא את אלקי הכהood, וכמماמרם של רוז'ל: יהי כבוד חברך – כמורא רבך, ומורא רבך – כמורא שמיים.

האדם המכובד איננו פוגע בכבוד חברו, לפי שפגיעתו זו היא קלון עצמו, ולעומת זאת אינו נפגע בזולול חברו בכבודו, בהיותו יודע שכבודו הנפשי הדבק בו לא יופחת ולא יגרע בזולולי חברו, ולזה כונו רוז'ל במאמրם: יהי כבוד חבריך חביך עלייך כשלך, לפי שבאמת הוא כבודך לכבד את מי שרואו לכבוד, ויראת הכהood והכירה זו גוררת אחריה התוכונה המעליה שלא תהי נוח לכועס.

אהבת הבריות מחייבת אותנו להעלים עין מגנות חברינו (עין נדה יז,א), ומזהירה שלא להתכבד על חשבונן, או לפרסם קלוננו ולהלבין פניו בربים, וכשם שהזהרנו להגן על נפש זולתנו בנפשנו אנו, כן הזהרנו גם על כבודו, וכן אמרו רוז'ל: נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש, ואיל ילבין פני חברו בربים (ברכות מג,ב).

מצות אהבת החברים דורשת מاتנו להנעים את חיינו בחגופנו וממונינו אנו, تحت לוי עזרתנו הגופנית וה精神ית בצורה נאותה ומכובדה,ומי שאין לו ואינו רוצה להתפרק, אומרים לו: הבא משכון וטלול, כדי שתזוזה דעתו עליון, וננתנים לשום הלואה, וחזרים וננתנים לו לשום מתנה, ננתנים לו ספק צרכיו בעין יפה ויד נדיבה, כל מהשוו אשר יחשדר לו, אפילו סוס לרוכב עליו ועבד לרוץ לפניו, ואמרו עליו על הלה חזקן שלקה לעני בין טובים אחד סוס לרוכב עליו ועבד לרוץ לפניו, פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו, ורץ לפניו שלשה מלין (כתובות סז,ב).

כשם שאנו מצוים לאחוב את חברינו בגופו ונפשו, כך אנו מצוים על אהבת ממוניו וקנינו, וכן אמרו רוז'ל: יהי ממון חברך חביך עלייך כשלך (אבות פ"ב, יד), ומדת הדין של תורה ישראל אומרת: אבידתו ואבידת אביו או רבי, ואין צורך לומר חברו, שלו קודמת, "אפס כי לא יהיה לך אביוון" [דברים טו,ה], שלך קודמת לשול כל אדם, אבל תורה המוסר מוסיפה ואומרת: כל המקיים בעצםך סוף בא לידי כך (ב"מ לג,א), וכן נפסקה

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

מצות אהבה זו בכל ענפיה שנאמרה בעיקרה בצורה לאומית ביחס לבני העם היהודי, נכתב: "לא תקוט ולא תטור את בני עמך" [ויקרא יט, יח] וסמור ליה "ואהבת לרעך כמוך", נשנה גם ביחס לגור הצדוק הנכנים בברית היהדות, וכן נאמר: "כאזרחה מכם יהיה לכם הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלקייכם" (ויקרא יט, לד). וגדולה אהבת הגר שיחדה לו מצוה נוספת לאהבה אותו כאהבתנו את בני עמו שהם אחינו לגועז, ונצטוינו לאחוב את הגר כאהבתנו את ה', שבשניהם נאמר: "ואהבת את ה' אלקיך", "ואהבתם את הגר" [דברים יט][ספרא שם וספר המצוות להרמב"ם מצות עשה ר"ז].

מצות אהבה זו כוללת במידה יותר מצומצמה אמן את כל האדם הנברא בצלם, צא ולמד ממ"ש רוזל': עיר שיש בה גויים וישראל, מעמידים גבאי גויים וגבאי ישראל, וגובין משל גויים ומשל ישראל, ומפרנסים ענייני גויים וענייני ישראל, ומברקרים חולין גויים וחולי ישראל, וקוברין מתי גויים ומתי ישראל, ומנהממין אבלי גויים ואבלי ישראל, ומכbstין כל' גויים וככל' ישראל – מפני דרכי שלום (עיין בבלי גיטין סא ותוספותא שם פ"ג וירושלמי שם פ"ה ה"ט ובטו"ז יור"ד סי' קנו"א סק"ט ובש"ך שם ס"ק י"ט סי' רנו"א ס"ב ב' ושל"ה ס"ק ח).

דרכי שלום אלה הם חובה דתית על כל אדם מישראל, ונובעת מחותמתה של תורה ישראל, וכמאמרים זיל (עיין גיטין נט, ב): כל התורה כולה נמי מפני דרכי שלום היא, נכתב:

"דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותה שלום" [משל ג, ז]. חובתנו לפרש את עניי גויים אינה רק למנוע איבה וشنאה, כדיין יהודית מילדת ארמait בשרכ (עיין ע"ז כו, א), אבל זו היא חובה תורניתה לבקש שלום ולרדוף שלום לכל אדם, ולעשות פעולות אהבה ורחמים המקרבים את כל אלה, ואפ"ל השונאים אל מדת השלום העולמי שהוא תעודתו ושאיפתו של עם ישראל לדורא לשולם, כדכתיב: "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשולם" [דברים כ, י], וגם אויבינו בשעת מלחמתם הכירו בסגולות השלום והחסד שהצטינו בהם ישראל מלכי חסד המ" (מלכים א, ב, לא), שמענו כי מלכי בית ישראל מלכי חסד המ" (מלכים א, ב, לא), ואם גם בשעת מלחמה נצטינו לדורא לשולם, והתנהגנו בחסד, על אחת כמה וכמה בשעת שלום חובתנו לדורא לשולם, ולילכת בדרכי שלום ואהבה עם כל אדם הנברא בצלם. יצא מכלל זה הם הבריות המשוחחות והמוניקות במציאותן לחברה במעשהיהם המכוערים ביותר, ומשמשים דוגמא רעה, או שהורסים חי החברה וצדומה, או שנן עומדות אתנו במלחמה גלויה, על אלה אמרו רוז'ל: **כשר שבוגרים הרוג** [מסכת סופרים פט"ז] (עיין ע"א כוב, תד"ה ולא מוריידין).

העובדות הוכיחו שהתנהגותנו בחסד ושלום בשעת מלחמה נהפכה לנו לדועץ, ואלה אשר נשארו בחים בחסד מלכי ישראל, נשארו להם ולעמןן לאויבים, והשיבו נקם תחת גמולם הטוב, ועליהם אמרו: **כשר שבוגרים הרוג** – בשעת מלחמה, שאם לא תחרגנו יחרגן הוא, ומדת הדין זו נוהגת בכל אדם, וכך הותר דמו של גנב הבא במחתרת, מדין: הבא להרגך השכם להרוגו (סנהדרין עב), בכלל זה הם אלה החשודים בגזל, כגון רועי בהמה דקה, וכן גוים שהם גזולים ושורדים, ועליהם אמרו [עבדודה זורה כו, א'ב]: **העכו"ם**, והרוועים בהמה דקה, לא מעליין ולא מוריידין. הגוים שבמאמור זה הם אלה החשודים על הגזול ועל שפיכות דמים, תדע שגוים ורועי בהמה דקה נאמרו בדבר אחד, וסמיכותם מורה לנו שמניעת עזרתנו להצילם ממיתה, היא משומש גזולים את הרבים, בין אם יהיו גוים או ישראלים, ואלה

איןם ראויים לאהבה וחמלה, לפי שאהבה למציאותם היא אהבת הרע, והחמלה עליהם היא אכזריות לכל אלה שעלולים להפגע על ידי רשותם, יותר מזה הם: המינין והמסורת והמודרים להכיס, שמורידין ולא מעלין(שם). אנשים אלה הם קוץ בחיים גוררת אחריה הפקרות, ובביה אנדולמוסיא בעולם, ועל אנשים כאלה נאמר: "ובערת הרע מקרך"(דברים יט,יט), "למען לא ילמדו אתכם לעשות כל טובותם" [שם כ,כח], ואלה ראויים לשנאה באשר הם סמל הרע, ובשנאותנו את הרע והמתועב נשנא את מציאותם של נושא הרע והתוועה, אבל אהבת האדם באשר הוא אדם, אינה מבטלת בין עם לעם, וכולם הם בגדר מצות האהבה, וכן אמרו ר'ז"ל: והוא מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות(אבות א,טו) וככל גודל למדונו ר'ז"ל: ושנאות הבריות כיצד ? שלא יכוין אדם לומר: אהוב את החכמים וشنוא את התלמידים, אהוב את התלמידים וشنוא את עמי הארץ, אלא אהוב את כולם, ושןוא את האפיקורסין והמסיתים והמדיחים, וכן המשורות, וכן דוד אמר: "משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט ... לאויבים היו לי" [תהלים קלט,כא-כב] הלא הוא אומר: "וזאהבת לרעך כמוך אני ה'" ואם עושה מעשה עמק — אתה אהובו, ואם לאו — אי אתה אהבו (אבות דר"ג ס"פ ט"ז), ועוד אמר: הווי אהוב את הבריות ומכבדן, העבר רצונך מפני רצון חבירך (מסכת "דרך ארץ זוטא" פרק א).

מרגלא בפומיה דאביי: לעולם יהא אדם ערום ביראה, מענה רק משיב חיים, ורבה שלום עם אחיו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שייהיה אהוב למטה ונחמד למטה, ומקובל על הבריות, ואמרו עלייו על רבנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם, ואפילו נכרי בשוק (ברכות יז,א), ושלום ואהבה הם דבר אחד, שם אין אהבה אין שלום.

אהבת הבריות שהצינו עליה מפי התורה, דורשת מأتנו החיים לעלות ולהעלות אל פסגת הגובה של השתלים מדיעת ומוסרית שבגללה נהיה ראויים להיות אהובים לשמיים ולבירות,

ואהוביים מלכות שמיים וחברת האדם, וכן התורה מצוה ואומרת: "הוּכָח תִּכְיַח אֶת עַמִּיתֶךָ וְלֹא תְשָׁא עַלְיוֹ חֲטָא" (ויקרא יט, יז). אם נראה לך דבר מגונה, ובגלו באת לידי שנת חברך, התגבר לראות את חסרונוthic ולהפוך שנת חברך לאהבה אותך: איזהו גיבור? העושה שונים או אהבו (אבות דרכיו נתן כג), אם ראתך דבר עירוה בחברך, והותר לך ומזכה עלייך לשנאותך, שאנאמר: "יראת ה' שנתה רע" [משל ח, גג], אל תהיה שנתך זו סיבה להתרחקותך מمنנו בלבך, "לא תשנא את אחיך בלבך" אבל "הוּכָח תִּכְיַח אֶת עַמִּיתֶךָ", בין באותם הדברים שפצעך בך, או באותם הפעולות שהתגנה בפניך, הוּכָח תִּכְיַח לוּמָעֵן "לא תְשָׁא עַלְיוֹ חֲטָא". השנאה שבתוכה מביאה לידי אהבה, שאנאמר: "הוּכָח לְחִכָּם וַיַּאֲהַבֵּךְ" [משל ט, ח], וכל אהבה שאין עמה תוכחה – אינה אהבה, וכל שלום שאין עמו תוכחה – אינו שלום (כ"ד פ', נד).

התכלית העליונה והאחרונה של האהבה, היא לקרב את הבריות אל דעת אלקים ותורתו, והיא מביאה להצלחת היחיד והכלל, להשתראת שלום אמיתי בין הנוגדים הפנימיים שבנפשנו אנו, ובין הנוגדים שבין אדם לחברו. האהבה השכלית והנפשית מאחדת את הכל בקרבונו, מעלה אותנו אל מرمוי המצפה, ומציגה לפניו העולם כולו באחדותו ההרמוניית ובטוביות המוחלטת שכלו שלום ואהבה.

אהבה זו שתחלתה נובעת מהבותנו את ה' ייחידו של עולם, היא מלאה אותנו בכל דרכינו ובכל צעדינו, ואומרת: אהוב את האמת ואת השלום, "האמת והשלום אהבו" [זכריה ח, יט]. אהוב את המשפט ואת הצדק, אהוב את התורה, אהוב את הארץ, אהוב את עצמן ואת עםך, אהוב את האדם ואת הבריות כולם, אהוב את המלאכה (אבות א, י) בכל ענפיה וסעיפיה המורבים והמגוונים, ושנא את הרבונות המבדלת בין אחיהם וגורמת לבטלה ושבועם, וכל מה שאתם עושים לא תעשו אלא אהבה (ספר עקב מ"א). ואהבה זו שהיא מאחדת אותנו עם הכל, ומתקצתת בהויתנו העצמית, מטהרת את הלב, מרוממת את הנפש, מישבת

את הדעת, ומונעימה את החיים, "מה יפית ומה נעמת אהבה בתעוגנים" [שיר השירים ז,ז], והיא ממתיקה ומחבבת גם את היסורים שבחיים, וזה היא מדרגתם של השלמים, שבאהבתם את הכל נועשים אהובים לכל, עושים אהבה ושמחה ביסורין ומקבלים אותם באהבה, ועליהם נאמר: "ואהוביו כצאת המשם בגבורתו" [שופטים ח,לא].

פרק ב

דרך הישרה

מציאותנו בחים היא שוא, אם לא נבחר לעצמנו דרך ישירה והתנהגות טובה שתוביל אותנו אל ההצלחה והשלמות, בכל צעד שבחיינו עומדים אנו על פרשת דרכים ושאללים את עצמנו לאמור: מאיין ולאן ? מה היא נקודת המוצא שמנה אנו יוצאים בדרך, ואיזו היא הנקודה הסופית שאליה אנו פונים וושאפים להגיע אליה, בשאלה זו נאמרו שלוש שיטות: א. כת בעלי הנאה המאטראיליסטים אומרים: בדרך הישרה שיבחר לו האדם היא זו: הנותנת הרגשות ותחושים של געימות לעצמנו ולאחרים, פעלותינו וצדינו בחים צריכים להיות מכונים להרבות לעצמנו ולאחרים עודף של תענוגים ותפוקים, זו היא תורת האדם ותורת החיים, וממנה מסתעפת כל תורה המשפט והמדינה, כי באין משפט ולא מדינה, ובאיין חוקים חברתיים ומדיניים, אין שלום ואין נחת, וממילא אין תענוגים ולא נעימות, אבל החיים יהיו מלאים פגעים ומכאוביים של שלטון האדם באדם להרע לו ולאחרים, התורה והמוסר לדעתם אינם תכלית לעצםם. אבל הם אמצעים להנעתם החיים העולמיים.

שיטה זו היא מופרכת מיסודה באשר כי היא מעמידה תמיד את האדם לפני ח بواسר דרכים חדשים, לפי שגויי השקפה על מהות העונג והנעימות, נקודת מפנה זו שהיא מוצגת לפניו בשלל צבעים של תענוגים דמיוניים, מעוררת את העינים מראות נכהה, ומובילה אל דרכי המות (משל' טז, כה), ורוז"ל הוסיף ואמר: האלקים התקין שני דרכים, לצדיקים אחד, ולרשעים אחד, מי שאין לו עינים – הולך בדרך רשעים ונתקל ואין לו עמידה, אבל הצדיקים שמהלכים בתוםם, הם זוכים ובניהם אחריהם, שנאמר: "מתהלך בתומו צדיק אשרי בניו אחיו".

[משל ב,ג]. בכל עודף תענוגים כרוך עודף של נגעים, וגורמת עותם משפט ושפיכות דמים.

השיטה השנייה אומרת: דרך הישרה אינה צריכה למוד, אבל היא טבועה וקובועה ב עמוקי נפשנו. ההכרה המסתובנה הקבועה בנפש מדrica את האדם בדרך טוביה וישראל, ויוציאת ומלמדת לאחוב הטוב ולעשות טוב, ומתוך הכרה מצפונית זו שמח ועליז בפעולותיו הטובות והישראל, או שמרגיש חרדה עצובן, בושה ומוסר כלויות, על הפעולות הללו טובות, התנהגות בלתי נכונה וישראל שבני אדם נתקלים בה בשוגג או במודע (עיין בספר העיקריםمامר ג' ס"ג). "תורת המדות" להרברט ספנסר בתרגום שלו א' שמרלך ד' מ"ב). דעה זו יש לה סמך בדברי רבותינו ז"ל שאמרו: ידע איניש בנפשיה אי צדיק הוא או רשע הוא (ברכות ס,ב). לפि הנחה זו הדרך הטובה והישראל שבחיהם היא המשמעת לקול מצפון הנפשי, והדרך הרעה היא בהפק, התכחשיות לקול פנימי זה המכoined דרכיו וצדדיו, על פי הוראות מצפונו יודע בעצם שהוא צדיק, שהוא הולך ומתרחק בדרך טובה, ולהיפך המתנכר וממרה את מצפונו מרגיש בעצמו שהוא רשע.

דעה זו אעפ"י שהיא נכונה בעיקרה, אין בה כדי להתחות דרך ישרה בחיים, ההכרה המסתובנה בטבעה מיסרת ומוכיחה, מעירה ומלמדת להיות טוב ולעשות טוב, כל זמן שהיא נשמרת בטהרתה ובזהרה, אבל יש והמצפון נחנק ונכבה למורי, מפני כח אחר אינסטיקטיבי שהוא מתחפה ומתגבר באדם, וכח זה מוליכו בדרך לא טובה, מטהר לפניו את השער, או שמסיתו ואומר לו: כל אשר בכח לעשות עשה כי אין דין וחשבון, אין משפט בארץ, לית דין ולית דין, וכל דאלים גבר, ומצדיק בזה את כל פעולהיו, או שמדובר אל לבו ואומר: אהטה ואשוב, וכיון שחתטא קשה לו לפרש, כי עבירה גוררת עבירה.

זאת ועוד, ההכרה המסתובנה שבאדם היא כח כשרוני ככל כחות הנפש, הדורש פתוח ועובד למען ידע להבחין בין טוב לרע, בשם שהוא יוצר עצמו, צורתו האישית והשלכתו המדעית,

כן הוא יוצר גם מצפונו, גודלה היא השפעת החנוּך המשפחתי והלאומי, וגודלה השפעת החברה והסביבה, וגודלה היא עוד יותר השפעת התרבות שמנתה שואבים השקפתנו על החיים, על تعודתנו בחים יוצרים זונים ההרגשה המצפונית באיכותה.

הונאה עצמית תהיה לומר לעצמנו: נשמע לקול מצפוניינו, ונדע לבטח את דרכנו בחים. הכרת המצפון, או האינטואיציה כמו שקוראים לה הפלסופים האחראנים; נקראת בפי רבוינו "יצר הטוב", והם אומרים: שני יצרים יש לו לאדם, רשיים יצר הרע שופטן, צדיקים יצר הטוב שופטן, ביןונים זה וזה שופטן, בצדו של יצר הטוב שהוא מתריע ומפתח כחות הנפש, נוצר גם יצר הרע, לפתח ולקיים קיומו הגופני של האדם, שני יצרים אלה עומדים בהתגשות תמידית, הגברתו של האחד – היא הכרעתו של השני, ובמדה זו האדם מותנהל בחיו בדרך טוביה או רעה, הרשעים הם אלה שהכריעו את עצם לחשבה, מנהיגים ומנהיגם הוא יצרם הרע, רשיים יצר הרע שופטן שנאמר: "נאם פשע לרשות בקרב לבי" [תהלים לוב]. וצדיקים שהכריעו את עצם לזכות, זכו את מצפונם וטהרו את מחשבותם, הם מונהגים ומונוהלים על פי מצפונם הטוב והטהרו: צדיקים יצר הטוב שופטן, שנאמר: "ולבי חלל בקרבי" [שם קט, כג]. אבל הבינונים זה וזה שופטן, שנאמר: "כי יעמוד לימין אבון להושיע משופטי נפשו" [שם לא] (ברכות סא, ב).

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

ב. מנהיג וכובש דרך סלולה לפני העם. במובן זה נקרוו השופטים שמאחורי יהושע עד מלוכת שאול.

שתי הוראות אלה מאוחדות במשמעותן, לפי שהמשפט שאחורי המעשה נותן הכוון והازורה קודם המעשים, בבחינת: "וכל העם ישמעו ויראו" [דברים יז, יג], אימת העונש היא מדריכה לפירוש מעשה המביא לידי הענשה, ורוצ'ל במאמרם

זה כוונו לשני המובנים: רשותים יצר הרע שופטן, זאת אומרת מנהיגים לעשות רשות ומצדיק את מעשיהם, וצדיקים יצר טוב שופטן, מוכיחם ומיסרתם על מכשול חטא ועון, מזהירים ומנהיגים ללבת בדרך צדיקים (עיין בפירוש "יעץ יוסף" ב"עין יעקב" שם). כל אדם מעיקר יצירתו עומד במצב אדם ביןוני ונthon בינו שני יציריו, שני קולות מתנגדים נשמעים לו מקרוב לבו, שני כחות אלה מעיריים הרצון, החשך והאהבה לפועל ולחיות, כל זמן שהאדם עומד במצב ביןוני בחינוכו, בתרבותו ובהשכלתו נשפט משני יציריו, נוטה יותר אל הטוב, אבל נמשך בכונה או שלא בכונה גם אל הרע, ורק הצדיקים שהכריעו את עצם לצדקה ומשפט — מנהלים ע"י יצרם או מצפונם הטוב, וудין השאלה עומדת לאמר: איזו היא דרך ישרה שיבחרו לו האדם לצרף את מצפונו, להגביר את יצרו הטוב, ולהגיעו למדתם של צדיקים שמצפונם הטוב, יצרם הטוב, שופטם על פעולתם שעברו ומכוין את דרכיהם לעתיד ללבת בדרך טובים ?

כת השלישית אומרת: לא הנאת החיים ותענוגיו, ולא תורה המדינה והחברה, ולא הכרת המזרח יוכולים לסמן את דרך הישרה שבחאים, דעת האדם ומצפונו קצירה מהבהין בין טוב לרע, ויש שהוא מעות הדרך ועשה רע לטוב, שעיל אנשים כאלה צעק הנבי באזוזו רוחו ואמר: "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חושך לאור אור לחושך, שמים מר למתוק ומתק לмер hei חכמים בעיניהם ונגד פניהם נבונים" (ישעיה ה,כ-כא). החכמים הנבונים בעיניהם שאומרים תורה האדם חרואה לבניו ומארה את עינינו, אלה הם היותר מסוכנים להשחית בעשיהם רע לטוב, וחושך לאור. לא זו היא איפוא הדרך שיבור לו האדם, אבל הדרך הישרה היא: זו שננתה אלקינו עולם לבני אדם על ידי נבאייו הנאמנים, זאת אומרת: ללבת בדרך התורה והמסורת הנبوאית, דעה זו היא נcona בהחלטת אלא שERICA באור ופירוש.

תורת אלקיהם חיים, שנשמעה על ידי נבאייו הנאמנים, נותנת דרך ישרה וברורה לכל שומعي לkerja, להצלחתם השלמה

והמלאה בחים העולמיים ולנצחיהם בעולם הנשמות, אבל התורה כשהיא לעצמה מביל הטרפהה, ברורה ולבונה על ידי הערת השכל ההגיון והבינה, אינה מובילה אל הדרך הישרה, וכן אומר הנביא: "כי ישרים דרכי ה' וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם" (הושע יד, י), רוזל אומרים: למיימינים בה — סמא דחוי, למשמאליים בה — סמא דמותא (שבת פ"א).

גודול הוא המכשול הבא מהבנת התורה שלא בדרך, גלווי פנים שלא כהלכה, מחתאו של עם הארץ שלא למד ולא שנה, וכן אומר רבנו בחיה: החכמה שמנחים אותה על דרכה, תהיה רפואה לכל מדוה, וכשנותים בה מתיבתה תהיה מדוה כולל שאין לה רפואה ולא ארוכה, ועל כן נמשלת התורה לאש, כמו"ש: "הלא כה דבריakash" [ירמיה כג,כט], מפני שמאירה העינים באורה כמו שנאמר: "כי באש ה' נשבט" [ישעיה ס,טו] (חובת הלבבות שער ה פרק ה). זאת ועוד, התורה הכתובה והמסורת בכל רחבה, הרי היא מוגבלת למצותיה ואזהרותיה, בתרי"ג מצות סיגיהם וגדריהם, אבל שאלות החיים שאנו נתקלים בהם בכל צעד, דבר ומחשבה שבחייבים, הן מרובות מאד עד אין מספר, וננתנו לבן מבין ללימוד דבר מדבר, להקיש דבר אל דבר, ולמצוא פתרון צודק, ודרכן ישרא כל דרכינו בחים, בחינוי האישיים המשפחתיים והלאומיים, בחינוי האנושיים החברתיים והמדיניים, ובחיי adam החברותי עם כל הבריאה וההוויה העולמית, ויפה מאד אמר החסיד: העברודה שהיא מן התורה, מבוא אל העבודה אשר היא מן השכל, והוא כגרגיר הורע, והתורה לה כעבדה לאדמה וחירשתה ונקייתה והעזר שהוא מן האלקים כמטר, ומה שהיא מציאות ומצמתה מה שיתקיים בלבבות מעבודת האלקים לשמו (חובת הלבבות שער ג פרק ג). התורה איפוא בכללה ובפרטיה היא המביאה, והיא המצפן שנותן הכוון בדרך המוביל אל השלום העולמי וההצלהה הסופית, התורה היא מהנכת במצוותיה המעשית בתוכנות טובות ומעילות, מדורממות את הרוח והנפש במצוותיה המוסרית. מאחדת את כל החברה במשפטיה הישרים, ומרקbat באהבה את

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

התורה היא קרן אורה, כיון בהיר ומזהיר למבניים אותה לעומקה ומציצים אל מאורה הפנימי, היא מאירת עינים ומשמחת לב: "פקודי ה' ישרים ממשחי לב מצות ה' ברה מאירת עינים" [תהלים יט, ט], אבל למשמאליים בה, או שאיןם חודרים אל נשמה הפנימית, נעשית להם קרן חשכה מדוחה לב ומחשבת עינים. ותורת אלקים אמרת היא קרן אורה, נקודות המוצא שלאורה שמים לדרכ פעמינו, והיא נקודת הסופית, המטרה התכליתית ונקודות המדינה שאליה אנו פונים להגעה אל סוף תעדותנו. אבל בין שתי נקודות אלה מתפצלים דרכים עקלקות ומעמידות את האדם לפניו פרשת דרכים, ואומרים לנו: ברור לך הדרך הירושה, הגשר המקשר את שתי הנקודות האלה. והאדם עומד כנגדו ושותאל לעצמו: איזו היא דרך הירושה שיבור לו האדם ?

שאלת זו נותן רבנו בחיה בפי הנפש השואלת מפי השכל ואומרת לו:obar li המיקומות שאשתמש בהם בஸבוב ובמגונה במדות, אשר בהשתמשי בהם ישובוני עליהם, וידועו שימושי בהם, והשכל משביב ואומר: מדויתך רבות ומתנתגות, והם השמחה והאבל, המורה והתקווה, הגבורה והמורך, הבושת וההעוזה, הкусע והרצון, הרחמים והאקוריות, הגאות והענווה, אהבה ושנאה, נדיות וכליות, עצלה וחריצות. תוכנות אלה בהתנגדותן הן טובות בהשתמש בהם האדם במקומות ושבעתם לטובה קימת, ושתיהן הן רעות כמשמעותם בהם שלא במקומות ושבעתם הרואין, וההעראה התוריתית בצרופה אל הערת השכל מורות לאדם את דרך הבחירה בכל אחת מתכונותיו (אלו הם תוכן דבריו

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

הרמב"ם ז"ל אומר בפרטון שאלה זו: צריך לאדם שישעבד כחוות נפשו כולם, לפि הדעת מה שהקדמנו, וישם לנגד עיניו תמיד תכלית אחת והיא: השגות הש"י כפי יכולת האדם לדעת אותה, וזה אשר בקש ממנו יתרברך שנכוין אליו באמרו: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך ובכל נפשך" [דברים ו,ה] רוצה לומר: בכל חלק נפשך, שתעשה תכלית כל חלק ממנה תכלית אחת, והיא: אהבת הש"י, וכבר הזיר הנביא ואמר: "בכל דרכיך דעהו" [משל ג,ג], ופירשו חז"ל ואמרו: אפילו לדבר עבירה. כל שחשים לפועל והוא תכלית, והוא האמת, אעפ"י שיש בו עבירה מצד אחד, וכבר כללו חז"ל וכו' והוא אמר בצוותיהם: וכל מעשיך יהיו לשם שמיים (הרמב"ם בפיה"מ בהקדמתו למס' אבות פרק ה).

אחרי ההקדמה התכליתית זו, מוסיף הרמב"ם לבאר וללמד דרך החיים בונגדיים שבתכונות האדם ופעולותיו ואומר: המעשימים הטוביים הם המעשים השווים, הממושיעים בין שתי קצויות שתיהן רע, האחת מohn תוספת והשנייה חסרון. ומעלות המדות הן: תוכנות נפשיות וקניות ממוצעים בין שתי תוכנות רעות, האחת מהן יתרירה והאחת מahn חסירה, וכשייה האדם שוקל פעלותיו תמיד ומכוון אל אמצעותם, יהיה במדרגה עליונה מדרגת בני אדם, ובזה יתקרב אל ה' יתרברך וישג טובו. וזה הדרך השלם שבדרך העבודה, וכבר זכרו חכמים על זה הענין ואמרו: כל השם אורחותיו – זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה, שנא': "שם דרך ארינו בישע אלקים" [תהלים נ,בג] אל תקרי ושם, אלא שם דרך (סוטה ה,ב) והשומה היא השיעור והסבירה (שם פ"ד). ובהכלכותיו הוא אומר: ומוציאים אנו ליכת בדרכים אלו הבוגניים וכו' שנאמר: "וזה לכת בדריכיו" [דברים כח,ט], لماذا

בפירוש מצوها זו: מה הוא נקרא חנון – אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום – אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש – אף אתה היה קדוש, ועל דרך זה קראו הנביאים לאללה בכל אותם הכוויים: ארך אפים ורב חסד, צדיק וישר, תמים גבור וחזק, וכיוצא בהם, להודיעו שהם דרכיהם טובים וישראלים, וחיבר אדם להניג עצמו ולהדמותו אליו כפי כחו, ולפי שהשמות האלו נקרא בהם היוצר, והם הדריך הבינוות שאנו חיברים לילכת בה, נקראת "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, יט], וההולך בדרך זו מביא טובה וברכה לעצמו, שנאמרו: "למען הביא ה' על

אברהם את אשר דבר עליו" [שם] (הרמב"ם ח' דעתות פ"א). דברי רבינו ומארונו הרמב"ם ז"ל בטורתו המצועית לא התבورو לי כל צרכם, כי אם נרצה לקחת לנו קו המדה לדרכינו והתנהגוותנו מדת המצוע הן הדברים הבינוונים, עדין נשש באפללה ונבווא לידי טעות בחפות ומציאות הנקודה האמצעית. מאמרם ז"ל: השם אורחותיו וכו' אינו מלמדנו על המצוע לע"ד, אלא של שימת הדרכיהם ומשקלם בשעתם ומקוםם, לתת להם ההכרעה הרואה, ואפילו אם תהיה קייזונית לגמרי לאחת הקצות, והראה ממאמרם השני: "ההלכת בדרכיו" וכו' מורה גם הוא להיפך, לאחוזה תמיד במדת הרחמים, החנינה, הקדשה, הצדקה והחסידות וכל הדומה להם.

ואולם למה זה ניגע לרייך לבקש דרכים חדשות ? שאלה זו נפתרה בפי נביאינו בדברים ברורים מאד. הנביא מיכה אומר בנבואתו האלקנית: "הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש מך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" (מיכה ו, ח). הדרך הטובה שביעני אלקים ואדם היא מבוססת על שתי יסודות שהם עמודי אורה להאריך את דרכן החיים בכל מבראותיו האפלות והחשוכות, אם רק נרצה ונدع להשתמש בהם, עמודי אורה אלה הם – "עשות משפט ואהבת חסד", עשות משפט בוגדים שבנפשנו, ועשות כל פועלתנו ומעשינו במשפט הנוטה לחסד, אהבה וחנינה. עשות משפט בחברתנו – ללמד משפט, ולשמור משפט צדק ואמת בעולםנו, ואהבת חסד – לא חסד

עלוב שמקוה לשכר ופרס, אבל חסד הנובע מתחן אהבה נאמנה לאדם שנברא בצלם, להעלותו אל העודתו וגובהו השכלתו, אהבת חסד שהוא נובעת מהאהבתנו את אלקם, לאהבו על כל בריאותו, ומאהבת אלקם את יצורי, אהבת חסד שהוא יראייה מהרע ואינה מסתפקת בנחינת פרוסה לעני, אלא בנתינה מכובדת, והרמת האנושיות כולה אל פסגת התרבות והמוסר, שם המה יסודי השלום וההצלה. המשפט ואהבת החסד בהצמד יחר מרומים את האדם מחייו העכורים והשפלים ומרקבים אותו אל האלקים: "והצנו לכט עם אלקיך".

חזון נבואי זה נאמר בסגנון אחר בדברי הוועש לאמר: "וארשתיך לי ליעולם וארשתיך לי בצדך ובמשפט ובחסד וברחמים, וארשתיך לי באמונה וידעת את ה'" (הועש ב, כא), ונאמר ביחס ביהירות בדברי ירמיהו הנביא לאמר: "כה אמר ה' אל יתהלך חכם בחכמתו, ולאל יתהלך הגיבור בגבורתו, אל יתהלך עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלך המתהלך השכל וידע אותו כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט,כב-כג). דרך הירושה בחימן הנوتנת לאדם זכות הקיום והתהלה, אינה יכולה להיות השגת הקנים המקרים והתעוגים העודפים שהם מיוחדים לבנייהם, ולא יתהלך החכם בחכמתו המקדוצית המיוחדת לו, ולא הגיבור בגבורתו המשמשת לעשיוק ולמושיל, ולא העשיר בעושר הצבור מנזולם של אחרים, ומישמש לתת לו תעוגים עודפים בסבב עושרו, אם גם תפרנסו אחרים פרנסה עלובה מפורי שולחנו. הקנים המקרים והמיוחדים יפרנסו עלובה מפורי שולחנו. הקנים המקרים והמיוחדים אינם נותנים תהלה אלא תהלה, "כי אם בזאת יתהלך המתהלך השכל וידעו אותה", השכלה חוויב מציאתו, יחויבו הגמור וגדרתו המיחודת של אלקינו עולם, במידה המקסימלית שהאדם יכול להשיגה, "וידעו אותה", דעת דרכי ה' בהשגתו העולמית שכולה חסד משפט וצדקה בארץ, השכל וידעו אותו בבחינת המושכל, התאחדות המושכל בשכל ובמשכיל, והידוע בדעת ובידעו, "כי באלה חפצתי נאם ה'", ביצירת האדם המוחנן בדעת ובבינה ובבחירה החפשית, למען ידע דרכי הישרים בארץ ויתדמה להם

בעשותו חסד משפט וצדקה, ובה הוא ראוי להתחלל, באשר משלים במציאותו חפץ יוצרו הרוצה בשלמותו והתרומותתו. כל אדם הולך בדרך זה הנה הוא הולך בדרך ה', כמו שנאמר: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יט, יט]. ובמקום צדק ומשפט שם נמצא גם החסד, חסד משפט וצדקה – הוא חוט משולש בלתי נפסק ובכלתי נפרד (ראה מו"נ ח"ג פנ"ד והקדמת אבן תיבון למסכת אבות). רעיון זה הוא חזון נפרץ בכל דברי הנביאים, והוא חוט השני שבו נאחזים בסוגנונים שונים ובתוכן מאוחד, לאורם של נביאי ה' הנאמנים הלכו תלמידיהם רוז'ל ואמרו: גמilot חסדים שנעשית לשמה שcolaה בכל התורה יכולה (ירושלמי פאה פ"א), והדרך הירשה של השבילים מסתעפים ממנו ושבים אליה ומגיעים לתכליתם הסופית היא: גמilot חסדים וצדקה ומשפט (ראה תנחותמא וישלח י ושורטפים טז).

וגודלה מזו אמרו: כל העוסק בתורה בלבד דומה כמו שאין לו אלוק, שנאמר: "וימים רבים לישראל ללא אלוקי אמת" [דברי הימים ב, טו, ג] (ע"ז יז, ב). התורה צריכה להיות מצורפת אל גמilot חסדים, וגמilot חסדים היא כתורת הלב שאין לה שיעור, ולכן לא נתנה להכתב, מצהה זו שהיא יסודית בכל דרכי חיינו, מצהה עליינו לדעתה וללמדה בפינו ובמעשינו, וככאמaram ז"ל: "והודעת להם את הדרך ילכו בה, ואת המעשה אשר יעשה" [שמות יח, כ], "והודעת להם" – זו בית חייהם, "את הדרך" – זו גמilot חסדים, "ואת המעשה" – זו לפנים משורת הדין (ב"ק צט, ב, וב"מ ל, ב).

gamilot חסדים לשמה זו היא פעולת חסד הבאה מתוך דעת ולא מתוך התפעולות רגנית ומרקית, דעת זו שראשיתה וסופה נעוצה בדעת אלקים צרופה, וממנה נמשכת פעולה החסד ומעשה שלפנים משורת הדין. וכך אנו מגיעים אל עומק כונת רוז"ל באמրם: "והלכת בדרכיו": מה הוא רחים – אף אתה היה רחום, מה הוא חנון – אף אתה היה חנון (שבת קל"ג, ב), מה הקב"ה נקרא צדיק – אף אתה היה צדיק, מה הוא נקרא חסיד –

אף אתה הוイ חסיד (ספר דברים יא, כב), ומה הוא מלכיש ערומים – אף אתה הלבש ערומים (סוטה יד), מה הוא רחום – אף אתה רחום, לא נאמר אלא: היה רחום, היה חנון וכו', זאת אומרת עשה את הוויתך ומציאותך הייתה רחמים, חנינה, אריכות אפים וקדושה, מה הוא רחום בדיון, חנון במשפט, חסיד בגבורה, שככל דרכיו משפט וכל אורחותיו חסד ואמת: "הצור תמים פועלו כי כל דרכיו משפט" (דברים לב, ד), וארותות ה' חסד ואמת לנוצרים בריתו ועדותתו [עפ"י תהילים כה, י], אף אתה היה רחום, חנון, ארך אפים, רב חסד, קדוש ונאמן בהוויתך וכל פעלולותיך, וכל כחותיך השונים ומתוגדים יתאחדו לתוכלית אחת, לאהבה את ה', להשכיל ולדעתו ואת דרכיו, להדמות ולהדבק בדרכיו ובעצם הויתנו, ולעשות כמעשיו בכל כחות גופנו העובדים, מה הוא רחום – אף אתה היה רחום וכו' ומה הוא מלכיש ערומים – אף אתה הלבש ערומים.

תמצית כל הדברים האלה נאמרו בדברי רבנו הקדוש במשנתו הברורה [אבות ב, א] במאמר קצר ומלא עניין לאמר: "איזהי דרך ישירה שיבור לו האדם ? כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם". איזו היא דרך ישירה שיבור לו האדם בשכבו ובគומו, בבית ובשדה, בעבודתו ודבורה, במחשבתו והגינго. בכל צעד ובכל הגה עומד האדם ומצלפונו לפניו פרשת דרכים וקורא לבור לו דרך, אויל לו לאדם שהוא נסחף בזעם והולך אל אשר ישאנו הרוח, אבל האדם צריך להיות עיר בכל צעדיו. ושואל לעצמו: איזו היא דרך ישירה שאبور לילכת בה.

דרך זו אינה יכולה להיות קרובה לגוזרים, אבל צריבה להיות כולה דרך אחת מפלשת מראשה: מנוקודת ההתחלהית אל תעודתה הסופית. ודרך זו אינה זאת שהיא מביאה אל עוזר תענוגים, עוזר עניינים, ועובד שלטון ושררה, דרך זו לא תוכל להיות זאת שהיא יורדת ומוריידה חדרי מות, אבל דרך זו היא דרך ה' המעליה את האדם ביחיד ומינו אל רוממות אחדותו, מוסריותו, מדעו והשכלתו הטבעית והאלקנית. דרך זו היא דרך שכולה אהבה, אהבת ה', ואהבת הבריות, אהבה שלמה ממוגנת

בירהה וחדרה להיות נאמן באהבתו, אהבה זו שנובעת מתווך הכרה ועושה את האדם לבריה שכולה תפארת, כולל חסד ומשפט צדק ורחמים, ועושה את כל שלשלת חייו חי תפארת שהאדם זכאי להתפאר ולהתענג בה: כל שהיא תפארת לעושה, זאת אומרת דרך ישרה שכולה תפארת לעושה, וכל שהיא תפארת לעושה היא תפארת לו מן האדם, כי הטוב והשלום אינו יכול מטבעו והויתו למנוע חסדו ואהבותו מכל אדם, אבל הוא אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לتورה, ובזה זוכה להוקרה והערכה מתלמידיו, ולחהבה יתרה מכל אדם שיאמרו: אשרי שזה לך, אשרי שזה גדול, ושיבתו עלייך בעל הדוגמה המופתית וככל האנוויות המועלות.

דרך זו היא דרכה של תורה ישראל ש"דרךה דרכי נועם וכל נתיבותה שלום" [משל גין], וזה היא דרכה של היהדות, וכן אמרת תורה החן: זכאים איןון ישראל דיינין אורחות דמלכא, וידיעין אורחות דאוריתה, מהך באורה קשות (זהר ויחי). והם הם הדברים שאמרם מחוקקנו משה בצואות הנצחית לאמר: "ובחרת בחים למען תחיה אתה וורען" [דברים ליט]. הבחירה בחים היא: "לאהבה את ה' אלקיך לשמו בקולו ולדבכה בו, כי היא חייך ואורך ימיך לשבת על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיך לאבריהם ליצחק וליעקב تحت להם" [שם כ].

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

דרך שכולה אהבה לשמים ולבריות, דרך ה' המעליה את האדם באישו ומינו אל דעת ה' צרופה, ואל התורומות מדעתית ומוסרית גבוהה שביאת לחוי שלום והשקט, ודרך שביאת אל עודף פעולות ומעשים של חסדים בגופנו ורכושנו, בנפשנו ורוחנן, להתרומות ולהרים את האדם בגופו ורכושו, באושרו ושלותו, ובכתרתו את אלקי אמת, אלקי המשפט והצדיק, החסד והרחמים, להיותו שומר תורה ומצוות, אוהב צדק, צדקה ומשפט, ועושה טוב וחסד כל הימים, וזאת תורה האדם.

דרך ישרה זו איננה רוחקה ולא ארוכה, אבל היא קצירה וקרובה מאד, ו"לא בשמיים היא לאמר: מי יעלה לנו השמיים ויקחה לנו... ולא מעבר לים היא לאמר: מי יعبر לנו אל עברם יקחה לנו ויושמענו אותה ונעשנה. כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל, ג-יד). קרובה היא הדרך מצד עצמה, אבל רוחקה היא מצד הנקודות להגיע אליה, והן: הצורך להתמקותנו בישובו של עולם במוינו הרחב מאד, ישבו של עולם מקיים מינו ואישיותו, המזוהה הראשונה שנאמרה לאדם היא: "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשווה" (בראשית א, כח), ישבו ובנינו של עולם בהמצאת מזונותו ודרךיו המרובים והמגוונים של האדם בעבודתו התמידית, ישבו של עולם בהעשרה ידיעתנו ונסינוותינו, להכיר את כחות איטני הטבע הקבועים בשם שמא על הראשונים, הסוגים באור שמסביבותינו, והגנוים באדמה בהם ובבשה שמתחת לריגלינו, להכיר בהכרה עמוקה כל כחות ההפראה ולשעבדם לשרותו של האדם ישבו של עולמנו החברותי, בענפיו המרובים, להעמיד ארץ במשפט, ולהשרות שלום, אהבה ואחוה, התרומות מוסרית ומדעית בעולםנו.

ישבו של עולם בכל ענפיו המרובים, הוא תנאי מוקדם וצורך הכרחי להשגת דרכנו היירה בחיים, בישובו ובבנייה של עולם תרבה הדעת, ובהכרתינו את מסתורי הטבע יתגלו לעיניינו אופקים חדשים ורחבים מאד, שמתוכם נצץ ונברש נפלאות תמים דעים, יוצר מעשה בראשית ודרכי השגתו הנפלאים גורמים.

החיים הגופניים הם בית היוצר והמעבדה לשדה עבודתנו התבוננית: "לא המתים יהללו ייה ולא כל יודדי דומה", אמר דוד במזמוריו (תהלים קטו:ז), אבל יש, וזהו הרוב, שאנו עומדים באמצעות דרכנו, מתקעים באמצעות החיים, ושובחים התעודה והותכלית, תעודתנו ובחרתנו בחים היא, בקש כל רגעי חיינו דרך ישרה לפועלותינו, ולהתפלל אל ה' שינחנו בדרך זו בדברי

נעימים זמירות ישראל לאמר: "ה' נחני בצדקהך למען שורדי הישר
לפני דרכך" [תהלים ה,ט].

שער כד

ימوت המשיח

פרק א'

הגאולה והגואל

רעיון הגאולה הסופית של עם ישראל שבה כרוכה גאולה אנושית עולמית, הוא קדום כקדמות האומה, בברית בין הבתרים שכרת ה' עם אבי האומה ואמור לאברהם, אבינו הראשון, לאמר: "ידעו תדע כי גור יהיה זרעך בארץ לא להם וגוי, וגם את הגוי אשר יעבדו דין אנוכי" (בראשית טו, ג-יד). עם חזון הגלות והגאולה שנאמר באותו מעמד, ושזהו מסמל השגחת האלקים בעם בחירותו, שהוא מגלה אותם בארץ לא להם, והוא מעלה אותם מארץ גלותם, נאמר גם בברית – נחלת הארץ לזרעו של אברהם, לאמר: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (שם יח), ברית זו נשנהה במצבה המילוה לאמר: "וְהִקְרִימֹתִי אֶת בְּרִיתֵי בַּיִן וּבַיִן זֶרַע אֶחָדִיךְ, וְנַחֲתִי לְךָ וּלְזֶרַע אֶחָדִיךְ אֶת אָרֶץ מְגֻרִיךְ, אֶת כָּל אָרֶץ כְּנֻעַן לְאֲחוֹזֹת עַלְמָם וְהִיִּתְיַה לְהַמְלָאָה לְאֶלְקִים" (בראשית יז, ז-ח). בברית זו התאחדו ישראל ואرض ישראל ואלקי ישראל בחותם מושולש בלתי נפרד, כמו אמר ר' זעירא: ארץ ישראל וקוב"ה חד הוא. עם ישראל כרת בבריתו עם אלקי הנצח לו לעם, והוא אלקי ישראל בחר בם להיות להם לאלקים, שלא להמירם באומה אחרת, ולא להכרית מציאותם של עם ישראל לעולם, ולתת להם את הארץ הנבחרת לאחוות עולם.

מכאן נובעת בבחירהה אמונה הגאולה. הגלות בכל מראותיה אינה מקרית ולא נצחית, אבל הכל נעשה בהשגת האלקים ורצונו המסורתי, הוא מגד מרראשית קורות העם הזה, גלותו וגואלותו, השגתו מלואה אותם בכל דרכיהם להיות להם לאלקים בארצות גלותם, ולהשיכם אל הארץ הנועדת להם לאחוות עולם.

גאולת מצרים על ידי משה איש האלקים, היא דוגמה בהירה לגאולה העתידה שתהיה על ידי מישיח ה' ונביאו הנאמן, וכן נאמר בתורת משה: "ישב ה' אלקיך את שבותך ורחמך, ושב וקצת מכל העמים אשר הפיצך ה' אלקיך שמה... והביאך... אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה והיטיבך והרבך מאבותיך, ומלא ה' אלקיך את לבך ואת לבך זרעך לאהבה את ה' אלקיך" וגור' (דברים ל, ג-ו). ביעוד הגאולה שנאמר מפי משה, וכן מפי כל הנביאים, כרופא ומקופל רעיון הגואל האחרון, כי אין גאולה بلا גואל, ואין קבוץ גליות בלי רועה ומנהיג מדיני, ולא תשובה להאהבה את ה' בכלל לב ללא מנהיג רוחני.

אמונה זו שנולדה עם הווית האומה, התקיימה בכל הדורות והתקופות, בכל המוצבים והגלוילים שבחולותם עם ישראל, וגם באותו הימים שעמד יישראל על גובה פסגת הצלחתו הלאומית והמדינה, וביום חנוכת מקדשו ראה שלמה את הגלות והגאולה, ו אמר בתפלתו: "כי יחתאו לך... ואנפתם בם, וננתם לפני אויב, ושבום שובייהם אל ארץ האויב רוחקה או קרובה, והשיבו אליכם... ושבו והתחננו אליך... והתפללו אליך... ושמעת השמיים... כי אתה הבדלתם לך לנחלה מכל עמי הארץ" (מלךים א, ח, מו-נג). במאמר אחרון זה: "כי אתה הבדלתם לך לנחלה" – צפון רעיון הגאולה שתציג את ישראל לעם נחלותו, דברים אלה לא היו נאמרים בשעת חרודה, ובעוודם ברום הצלחתם המדינה והלאומית אם לא שהיו מקובלים מקרב העם, שעוד הם צפויים לגלות ולגאולה אחרונה וסופית שתהיה במדרגת הצלחה רבה וגודלה מאותה המדרגה הרמה שעמדו ישראל בתקופת שלמה ובבנין בית מקדשו.

אמונה זו קבלה את צורתה המשיחית במלכותו של דוד "הגבר הוקם על משיח אלקי יעקב ונעים זמירות ישראל'" (שםואל ב, כג, א). שהיה מישיח ה' בדורו, וטמל למשיחיות הנמשכת אחרי עד עולם, לדבר ה' על ידי נביאו נתן הנביא אל דוד: "ונאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכוון עד עולם" (שם

ז,טו). וכן דוד אומר בשירתו: "מגדל ישועות מלכו ועושה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם" (שם כב,נא).
במלכותו המוצלחת מכל בחינותיה של דוד, ושלמה בנו אחדייו, נגלתה תמנתו המזהירה ודמותו הרוחנית של מלכות ישראל עד זمان מלך המשיח האחרון שמבית דוד, ושישא עליו דמות מלכות דוד, מלך אחד את כל העם תחת מלכותו ו"עושה משפט וצדקה לכל עמו" (שם ח,טו), כובש עמים תחתיו ומניהם לעם ישראל מכל אויביו מסביב (מלכים א,ה,ד-ה), "מושל באדם צדיק מושל יראת אלקים" (שמואל ב,כ,ג,ג), וכל העמים הנכנים לו עובדים אותו באהבה ומגישיים לו מנהה (מלכים א,ה,א), וכל מלכי הארץ באים לשמע את חכמתו, כי חכמת אלקים בקרבו לעשותות משפט (שם ג,כח,ה,יד). זו היא התמונה הננדירה של המשיח המקווה, שעלייו נבא משה נביאנו לאמר: "יקימן ה' לו לעם קדוש כאשר נשבע לך וגוי, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח,ט-י).

פרק ב

תופעות מלך המשיח ופועלותיו

אמונת הגאולה שנולדה עם יצירת ההוויה הלאומית של עם ישראל, והתקיימה במשך כל הדורות, והתבטאה בייעודיהם של כל הנביאים החל ממשה ועד אחרון הנביאים, היא נרמזה בברכתו הנبوאית של יעקב לבניו לאמר: "לא יסור שבט מיהודה ומהוק מבין רגלו, עד כי יבא שילה ولو יקחת עמים" (בראשית מט, י).

רוזל באגדתם מварאים נבואה סתומה זו שנאמרה לאחרית הימים, ואומרים: "לא יסור שבט מיהודה" – זה כסא מלכות, שנאמר: "כסא אלקים עולם ועד שבט מישור שבט מלכותך" [תהילים מה, ז], אימתי "ומוחק מבין רגלו ?" עד כי יבא שילה" – מי שהמלכות שלו, "ולו יקחת עמים" – מי שאומות העולם מתקהלים עליו, שנאמר: "שורש ישি אשר עומד לנש עמים אליו גוים ידרשו והיתה מנוחתו כבוד" [ישעה יא, י] (בראשית רבבה צט, י), המלכות האנושית העליונה בדמותה של מלכות אלקים – "שבט מישור שבט מלכותך", שהتلבשה במלכות דוד, ולא תסור מיהודה לעולם. מאז היא ישראל לגו, לא חدل ולא ייחדל לעולם מתוקתו לראות במלכו ומשיחו את התגשומות מלכות עליונה זו, והtagשותה המלאה שהוא מוחק מבין רגלו, אימתי תהיה בפועל ? עד כי יבא שילה" – מי שהמלכות שלו, או מי ששמו שילה(סנהדרין צח, ב), "ולו יקחת עמים" ו"אליו גוים ידרשו".

מלכות משיחית זו שתבייא בכנעיה גאות עולם לישראל ולכל אדם, היא התעודה והמטרה התכליתית להיות העולם ולהשתלמות העליונה של האנושיות כולה, ובית המקדש ושמו של מישח נבראו או עלו במחשבה להכראות, קידם

שנברא העולם, בטורTeV עודה תכליתית המאהורה בזמן וקודמת במחשבה(ראה פסחים נה, נדרים לטב, בראשית רכה פ"א). מלכות משיחית זו הובעה בחזונות כל הנביאים, וכן ראה דניאל בחזון הגולה לאמր: "זהה הוית... וארו עם עני שמייא כבר אנש אתה והוא עוד עתיק יומיא מטה וגוי' ולה יהיב שלטן ויקר ומלוּכוֹ וכל עממיא אמייא ולשניא לה יפלחון וגוי' מלכותה ושלטנה ורבותא די מלכות תהות כל שמייא יהיבת לעם קדישי עליונין, מלכותה מלכות עולם וכל שלטניא ליה יפלחון וישתמעון"(דניאל ז,יג-כו).

והרמב"ם ז"ל (בಹקמתו לפיה"מ בפ' חלק) כתוב: היסוד השנים-עשר, ימות המשיח, והוא: להאמין ולאמת שיבא, ולא יחשוב שנית אחר, שנאמר: "אם יתמהמה חכמה לו" וכור' [חבקוק ב,ג], ושיאמץ שייהי בו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם, כפי מה שבאו עליו כל הנביאים, ממש רבינו ע"ה עד מלאכי ע"ה, וכי מנסתפק בו, או נתמעהו אצלו מעלהו, כפר בתורה שיעיד בו בתורה בפ' בלעם ופרשת נצבים, ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד, וכל החולק על משפחה זו — כפר בשם הש"ית ובדברי נבייאו". דברים אלה שנams בספר היד (ה' מלכים פ' יא ה' א): "מלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד לוושנה למלשה הראשונה, ובונה המקדש ויקבץ נדחי ישראל, וחוזרים כל המשפטים בימי כמו שהיה מקודם וכו' וכל מי שאנו מאמין בו, או מי שאינו מחהקה לבייאתו — לא בשאר נבאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו. שהרי התורה העידה עליין, שנאמר: "ושב ה' אלקייך את שבותך ורחמנך" וכו' [דברים לג-ה]. ואלו הדברים המפורשים בתורה, הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים, אף בפרש בלאם נאמר...: "ארanno ולא עתה" — זה דוד, "אשרנו ולא קרוב" — זה מלך המשיח וכו' [במדבר כד,יז-יח]... "והיה אדום ירשה" — זה דוד, "והיה ירשה" וגוי' — זה מלך המשיח [שםואל ב,ח,ו], שנאמר: "ועליו מושיעים בהר ציון" וגוי' [עובדיה א,כא],

דבר ברור הוא שאי אפשר למנות בתורו יסוד התורה דבר שהתחדש מאות שנים אחריו נתינהה, ממשיח בן דוד, שלא התקיים אלא מימי דוד והלאה, ואיך אפשר לומר: וכל מי שחלק על משפחה זו, וכל מי שאינו מאמין בו, או שאינו מוכח כי באיתו, הוא כופר בשם הש"ת ודברי נבייו ב תורה ובמše רבינו, אם לא שנאמר כי ביעודי הגולה שנאמרו בתורה בכלל האמונה גם בכיאת הגואל, וגואל זה הסתיים במלכות דוד וזרעו אחרים. איזוק הירש וייס ("דור דור ודורשו" ח"א פרק ג) כתוב: רבים חפשו מקור התקווה הזאת בתורת משה, אבל שגו ברואה וכיו' כי אין יסודה בתורת משה, וגם אי אפשר לבקש יסודה בתורה ובזמן יולדות האומה, ואיך נוכל לחפש בתורה מקור לתקנה על הקמת מלכות אדם, אחריו שלפי חוקת התורה ורצונה לא יהיה בישראל כי אם מלכות שמים, ולא מלך אנושי?

כמה לא חלי ולא מרגיש מחבר זה לחלוק על דברי רוז'יל, בראיות קלישות שאין להם על מה שיסמכו, ושבורת קלה תגלה את אפסותם, אה"ו מסתמן על פרשת המלכות שנאמרה בשמואל לאמר: "וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו: תנה לנו מלך לשפטנו" (שמואל א,ח,ו), ומה בא לידי מסקנה: שלפי חוקת התורה ורצונה, לא יהיה בישראל כי אם מלכות שמים, ולא מלך אנושי. ומה שנאמר בתורה: "שם תהים עלייך מלך" [דברים יי,טו], הוא בבחינת רשות. אפשרות דעה זו נאמרה בדברי רוז'יל: וכן היה ר' נהורי אומר: לא נאמרה פרשה זו אלא כנגד תרעומתך, שנאמר: "וז אמרת אשימה עלי מלך" [שם יד] (סנהדרין כ,ב).

אבל דעה זו היא יחידית, ולהלכה מקובלת היא: שלוש מצוות נצטו ישראל בכניסתן לארץ: להעמיד להם מלך, ולהכricht זרעו של מלך ולבנות להם בית הבחירה. ולדעתם התנוגדות הנביא שמואל היה משה: שאלו שלא כהוגן, וכמ"ש: תניא רבי אליעזר אומר: זקנים שבדור כהוגן שאל, שנאמר: "תנה לנו מלך לשפטנו" [שמואל א,ח,ו], אבל עמי הארץ שבהם קלקלו,

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

הרי שלדעת רוז"ל – מאמר הכתוב: "ואמרת אשימה עלי מלך" – הוא חובה ולא רשות, ולא עוד אלא כשייעין בדברי רבינו הוראי במקורותיהם נבין שגם הוא הולך בשיטה זו, שהרי בספרי (דברים יז,כח) נאמר: רבוי ההוראי אומר: הפסוק בגנאי ישראל הוא מדבר, שנאמר: "כ כי לא אתה מסאו כי אם אותי מסאו מלך עליהם" [שמואל שם ח], אמר רבוי יהודה: והלא מצוה היא מן התורה לשאול להם מלך, שנאמר: "שומ תשים" וכו' ? ולמה נענו בימי שמואל ? מפני שהקדימו על ידם "ככל הגויים" אשר סבירותם. רבוי ההוראי אומר: לא בקשו להם מלך אלא להעבידם עבודת כוכבים, שנאמרו: "והיינו גם אנחנו ככל הגויים". הרי שגמ רבוי ההוראי איינו חולק על עיקר המצווה, אלא שהוא מפרש מאמר הכתוב: "ואמרת אשימה עלי מלך" שהוא רומו למעשה שמואל, שהוא גנותן של ישראל (ראה פירוש הרמב"ן על התורה דברים שם), אבל "שומ תשים עלי מלך" הנאמר בכתוב זה הוא מצוה לדברי הכל. מזה מתברר שאין חוקת התורה מתנגדת בעיקר למלכות אדם, תדע שגם משה נקרא "מלך", וכן הוא אומר: "ויהי בישرون מלך בהתאסף ראשי עם" (דברים לג,ה), SMBNO הפshoot הוא רומו על משה(ראה פ"י הראב"ע שם), ואין מקרה יוצא מידי פשוטו. אבל התורה מתנגדת למלכות עירונית או מדינית, ולמלך המתרנש ומושל על אחין, וממלך הסר מן התורה והמצוה, וכן הוא אומר: "לבلت רום לבבו אחיו ולבلت סור מן המצווה ימין ושמאל" [דברים יז,כ], אבל מלך נאמן לעמו ולחותרו הוא רצוי וחביב לפני ה', וכן הוא אומר: "למען יאריך ימים על מליכתו הוא ובנו בקרב ישראל" [שם]. וכן דוד אומר בדבריו האחרונים: "לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלקים" (שמואל ב,כ,ג), וזה היא דמותו של מלך המשיח המקווה.

האה"ז מוסיף וכותב: מפורש יוצא כי כונתה לטעת בקרבם מהחשבה כי הם הסגולה מכל העמים, ותועודתם להיות נבדלים בתכוונותם ובחוקיהם ומנהיגיהם, ובעת ילדות האומה היה זה דבר

נחוץ מאד, מדאגה מדבר פן יתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, אין
עליה על הדעת כי בעת ההיא נתרפס באומה שלכלה אחת
תהייה בארץ משותפת לישראל ולכל הגוים יחד?

דבריו אלה מופרדים מעיקרים ועוד סופם, התורה רצתה
אמנם לעשות את ישראל עם סגולת עמים, כתוב: "והיتم
לי סגולת מכל העמים" (שמות יט, ה) וכן נאמר במשנה תורה:
"זה האמירך היום להיות לו עם סגולת... ולתמתך עליון על כל
הגוים אשר עשה לתחלה ולשם ולתפארת ולהיותך עם חדש
לה' אלקייך כאשר דבר" (דברים כו, יח-יט), התורה כונה איפוא
לעשות את קבוצנו לאומי ואישיותו המיחודת של כל איש
ישראל "עם סגולת... עליון על כל הגוים", פעולות מעשים
ומחשבות שנונות תהלה ותפארת, ומקדשות בקדושת אלקים
את עוישיהם.

טעות גדולה היא לומר: כי תעדתם של ישראל היא –
להיות נבדלים מן הגוים בתוכנותם ובחוקיהם ובמנגיהם, בכל
מקום שנזכרה בתורה אזהרת " בחוקיהם לא תלכו" (ויקרא
יח, ג), "ולא תלכו בחוקות הגוי אשר אני משלח מפניכם" (שם
כ, כג), כינה להבדילנו מחוקות הגוים שהם חוקות תועבה וומה,
וכן בארו רוז'ל ואמרו: לא אמרתי אלא בחוקים החוקים להם
ולאבותיהם ולאבותם אבותיהם, ומה היו עושים? האיש נושא
לאיש, והאשה לאשה, האיש נושא אשה ובתה, והאשה נשאת
לשנים, לכך נאמר: "ובחקותיהם לא תלכו" (ספרא ויקרא קל"ב),
זה הוא דבר הלמד מעניינו, שהרי כתובים אלה נאמרו בפרש
עריות, והכתב מסיים ואומר: "כִּי אֶת כָּל אֱלֹהָעַשׂ וְאֶקְצֵן
[ויקרא כ, כג].

וכן לא אסורה התורה לעשות כמעשיהם אלא עבודה
פלחנית אלילית (שמות כג, כד. דברים יב, ל. יח, ט-י), וצotta
להחריהם "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות כל תועבותם
אשר עשו לאלקיהם וחטאתם לה' אלקייכם" (דברים כ, יח).
מכל הדברים אלה נלמד שלא אסורה תורה אלא שלא
לעשות בעבודתם הפלחנית או בתועבותיהם, אבל אין רמז

בתורה להיותנו נבדלים בתכונות, בחוקים ומנהגים מכל העמים. אמנם ר' זיל הרחיבו אזהרות אלה ואמרו: שלא תאמר הוואיל והם יוצאים באבטינה, הוואיל והם יוצאים בארגמן, הוואיל והם יוצאים בתולסין, אף אני יצא בתולסין (ספר דיברים נד), ועיקר דבר זה מפורש בנביא לאמר: "והיה ביום זבח ה' ופקדתי על השרים ועל בני המלך ועל כל הלבשים מלובש נכרי" (צפניה א,ח), וכן הרחיבו אזהרה גם על המנהיגים ואמרו: "ובחקותיהם לא תלכו" — בנסיבות שלהם, ובדברים החוקקים להם, כגון טטריות וקרקיסאות, רב מאיר אומר: אלו דרכן של אמרורים שמננו חכמים, רב יהודה אומר: שלא תגדל ציצית, ושלא תספר קומי, וכן פסק הרמב"ם: אין הולcin בחוקות העכו"ם, ולא מדמיין להם, לא במלובש ולא בשער וכיוצא בהם, שנאמר: "בחקותיהם לא תלכו" וגוי, אלא יהיה isrָאֵל מובלט מהן וידוע במלבשו ובשאר מעשייו, כמו שהוא מובלט מהן במדעו ובדעתו, וכן הוא אומר: "וְאַבְדִּיל אֲתֶכְם מִן הָעָמִים" [ויקרא כ,כו], וכל העשרה אחת מלאו וכיוצא בהם לוכה (הלכות עובדות כוכבים פ"ה ה' א, ועיין בדור"ד סי' קע"ה סעיף א). אולם התוס' (סנהדרין נב,ב וע"א יא,א) בארו היטב הלכה זו שלא נאמרה אלא בחוק פולחני לע"א, או חוק של שנות והבל, זאת אומרת — התפארות שוא, התקשות לשם עבירה, או הזריניות של גבורה ערכית, אבל דבר שעושים משומ תקון המדינה, או כל דבר שיש בפועלתו טעם הגינוי, כגון שריפת בגדי מלכים משומ חшибותא (עיין בהר"ן ע"א שם), וכן מנהג שאינו מיוחד להם, ולא פרשו ישראל ממנה משומ צניעות (עיין בכ"מ שם ובש"ך שם ס"ק ד), וכן דבר ישראלי עושא כמנהג, לא משומ חוקי, אלא משומ צורך ותועלת עצמו, כל אלה אינם בכלל: ובחקותיהם לא תלכו (עיין ש"ע יור"ד שם בהגה סעיף א וסעיף ב וטו"ז ס"ק ה משומ הב"ח).

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

הבל ושתות, שיש בהם סרך פריצות, הזרדינות והתחדרות שוא, ושבועה אותן אדם מישראל לשם חקוי, כאמור הכתוב: "איכה יעבדו הגוים" [דברים יב,ל], אבל דבר שאין בו סרך ע"א ולא פריצות וגנאי, ושאינו נעשה ממש חוקי, לא נאשר ! ולכן אין מקום לומר שלא התירה או לא תצוה התורה למנות מלך, ולא תיעד מלכות משיחית שכל הגוים יכירו גודלה והדרה, וישמעו לה מותך הכרה של כבוד והערצה, וכך גם זאת ביעודי התורה והנבאים לא נאמר כי מלך המשיח ימלך מלכות משוחפת לישראל ולכל הגוים יחד, אבל הוא יהיה מלך לישראל, וכל הגויים יכבדו אותו וישמעו למשפטו ויחלו לדבריו המחוקמים והאנמנים, וזה יביא למלוכת ה' על כל הארץ.

אה"ו בהשענו על הנחותיו (האפסיות לדעתנו) הולך וסותר بكلות ראש, ורמות רוחא, דברי רוז"ל שמצו רמזו מפורש למלך המשיח בדברי יעקב לבניו לאמր: "לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד כי יבא שילה ولو יקחת עמים" [בראשית מט,י], והוא אומר: מי שיריצה לדרש מאמור התורה הזה על המשיח בדרך מדרש או מלאיצה אגדית נאמר — הנה לו, אבל האומר: כי כן כונת התורה באמת, זה נאמר: כי תעעה ומטעאה אחרים. ובכן מאמור "עד כי יבא שילה" איןנו מתרשם כפשוטו — מי שהמלכות שלו, או מי שיובילו שלו, ולא עלשמו הפרטיש של המשיח שנקרא שילה, כל אלו יכולים להיות פרושים מדרשיים או אגדיים לדעתנו, אבל נעשה אזינו כאפרכסת ונשמע מפי פירוש "האמת" של מאמור זה, והוא אומר: "לא יסור שבט מיהודה וכו' עד כי יבא שילה", כי עד שבאו לשילה הלא יהודה בראש כל אנשי המלחמה בכיבוש הארץ, ומימי השופטים והלאה נתעכבה שררותו עד שבאה מלכות לזרע, "ולו יקחת עמים" — השבטים ועמיים אחרים שעבדוהו. ואין זה פשט הכתוב אלא פרוש הכתוב והוציאתו מفسותו, ואם רצינו לפרש מאמור "עד כי יבא שילה" על דוד, יותר נכון ומתקין אל הלב הוא פרוש הראב"ע: עד כי יבוא שמו של שילה במובן "ובא השם" [ויקרא כב,ז], או כי יבוא קץ שילה שמןנו מתחילה מלכות דוד, כאמור הכתוב:

"ויתוש משכן שלילה... ויבחר בדוד עבדו" [תהלים עח, ס-ע] (עיין בעקרים מ"ד פ' מ"ה). אבל הרמב"ן סותר פרוש זה ואומר: ולא יתכן שהיה שללה דוד, כי לא היה ליהודה שבט קודם דוד, כי אעפ"י שבתו נכבד ונオス בתקילה, אין שבט ללא מלך ומושל, כדכתיב: "שבט מישור שבט מלכותך" [תהלים מה, ז] ע"כ, והשגה זו הורסת פירושו של אה"ז שאין לו על מה לסמוק גם بلا זה, וכמו שכתבנו.

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

אה"ז כותב גם על זה: ומיל לא ידע כי ר"ע חשב לפרש השטור, אבל דרשו בדרך אגדה. ובכלל כל אשר עינים לו יראה כי דברים אלה מכונים אל מלכותו של דוד, כי אין יعلا על הדעת כי תקותם להרחיב הגבול בימי המשיח לא היתה כי אם על כבוש מואב ואדום ולא יותר ? ובאמת גם חכמי התלמוד לא חשבו לתמוך יסודות זאת התקווה בתורה, ועל כן לא נמצא

שישאלו בשם מקום: ביאת המשיח מן התורה מנין ?

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

הבא מזורעו של יעקב, והעשויות בכל צורתיה וגלגוליה הבאים מזורעו של עשו, והמושיעים בהר ציון ישפטו לאבדון את הר עשו, וישיבו אותם אל אלקים אמת ותורתו, והיתה לה' המלוכה. וגם אם יתעקש אדם לומר: שלא נוצר מלך המשיח בתורה, בעל כרחו צריך להודות, כי הגאולה עצמה נוצרה בדברים ברורים מאד בדבריה לומר: "וישב ה' אלקייך את שבותך ורחמנך, ושב וקצת מכל העמים אשר הפיצץ ה' אלקייך שם וגו'. והביאך ה' אלקייך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירושתה והיבטך והרכך מאבותיך" (דברים ל,ג-ה). וכל דברי הנביאים ביעודו הגאולה והמשיח אינם אלא באור והשלמה לדבריו של אדון הנביאים, וכן אומר הראב"ע: ואין צורך לנביא בעולם עם דברי משה שהוא העיקרי, אם יהיה נדחק בקצת השמים (הראב"ע עה"ת בדבר כד,יז), ולכין לא שאלות: משיח מן התורה מנין, בהיותו דבר המפורש בתורה ושינוי בנבאים, וכל האומר: תקوت המשיח החללה לצמוח בעת אשר הלכה הצלחת הממשלה אחרונית, כי כן מונח בטבע הדבר באבוד הטובה או נבקש נחמה בתקוה כי הימים שיבואו יחוירו לנו, ובעת בזאת תגדל התשוקה להשובת האבoda אשר אבדה מהם, והיא האם לתקוה כי תשוב הטובה בעתיד, ועל כן בעת הרעה הזאת תקوت המשיח לצמוח (דו"ד שם) – איןנו אלא תועה ומטעה וכופר, לא רק בשאר נבאים, אלא בתורה ובמשה רבו, וכדברי רבנו הרמב"ם ז"ל (ה' מלכים שם).

אולם עדין עומד לנגדנו מאמרו של רבי הילל: אין להם משיח לישראל שכבר אכלויהם בידי חזקיהו, רב יוסוף אמר: שרא ליה מריה לרבי הילל, חזקיה אמת הו ? בבית ראשון, ואלו זכריה קא מתنبي בית שני ואמר: "גيلي מאד בת ציון היריעי בת ירושלים הנה מלך יבא לך צדיק ונושע הו" [זכരיה ט,ט] (סנהדרין צט,א). ואיך אפשר שיאמר אחד החכמים ויוכרו דבריו בתלמוד דבר שהוא נגד המפורש בתורה ובנבאים ומתקבל באהמה מעת הויתה ?

והנה רשי פירש מאמר זה: אין משיח לישראל – אלא הקב"ה יملוך בעצמו ויגאלם בלבד, והח"ס בתשכחותיו (חיו"ד ס' שנ"ו) תמצ פירוש זה והוסיפה: והאומר אין משיח, וקיים לה כרבי הילל, הרי הוא כופר בכל התורה, דכילי אחרי רבים להטtot ע"ש. ואמנם זה נכון, אבל לא מטעמיה, דברי רבי הילל לא נדחו מפני שרבים חלקו עליו, אלא מפני שדברי הנביאים סותרים את דברינו.

וקשה להעלות על הדעת שרבי הילל יחלוק על דבר מקובל זה, שככל הנביאים והתנאים דברו בו, ולכן נראים דברי הרע"ב על מגילת רות והרמ"א בספר "תורת העולה" (ראה ביד יוסף וענף יוסף על עין יעקב שנדרין שם), שפרשו מאמר זה: שאין להם משיח לישראל – מצד זכותם, אבל הש"ית יגאלם למען שמם באמרו: "לא למעןכם אני עושה וגוי", וקדשתי אתשמי הגדל" [יזקאל לו, כב-כב], וזה מודוקדק לדעתו במאמר ר' הילל: אין להם משיח לישראל. ורב יוסף סתר זה מנובאות זכריה שהתנבאה בבית שני ואמר: "גiley MADE בת ציון הריעי בת ירושלים הנה מלך יבא לך", זאת אומרת לך – בזוכותך.

מסקנת הדברים: אמונה הגדולה והגואל היא קדומהקדמות הייתה האומה, ברית ה' עם אבי האומה לנצחות זרעו ונחלת הארץ לעולם – היא יסוד עיקרי לתורת ישראל ואמונה כי אלקי עולם מיחד אליו השגתו, בידו החזקה ומשפטו הצדיק הילחו מארציו ופזרו בכל רוחות השמים, ובידו החזקה יגאלנו גאות עולם וישיבו אל הארץ הטובה, בגלות ישראל גلتה גם שכינת הקדש החופפת על האומה בכלל ובאיישיה: כל מקום שגליו ישראל שכינה גلتה עליהם (שמות רבה פ"ט יב ובמדבר רבה ז,י), וכל זמן שישראל הם בגלות – גם שכינתה היא בגלותא, ובגאותה ישראל על ידי משיח ה' גואל ישראל וצור קדשו, תגאל גם שכינתי קדשו ויגאל העולם כולם מטומאתו ועבידותנו, "והיתה לה' המלוכה" [עובדיה א,כא] "והיה ה' למלך על כל הארץ" [זכריה יד,ט].

שער כה

הלאומיות ותעוזתה

פרק א'

מושג הלאומיות

מושג הלאומיות או הד"ן NATIONALITE הוא שגור בפי כל, אבל הגדרתו המדעית של מושג זה עודנה מעורפלת ובלתי ברורה, החוקרים והפלוטופים שאלו על הגדרתו, וכולם השיבו מהרהורי להם או מה שראו בעיניהם, אלה אמרו: נקראים בשם "לאום" קבוצת אנשים היושבים בארץ אחת, תחת ממשלה אחת, ושיש להם עניינים مشותפים במשך תקופה ארוכה, ונקראים עם אחד. האנשים הפוזרים בארצות שונות וקשריהם בדת משותפת ומוקור מולדת משותף. אחרים מבססים מושג הלאומיות באחדות הרוח, הרגש, והגוז הנ מסרת מדור לדור אצל מין אנשים בעלי מפלגות ואומנויות שונות. מין אנשים אלה המאוחדים במוצאים, בתרבותם, שפטם ומנהגיהם, כשהם מתאגדים תחת חבר מדיני של ממשלה משותפת נקראים בשם "עם אחד" (ספר האנטישמיות להספר בירנארד לאזאר בתרגום העברי של ד"ר מ. רabinzon דפוס ווילנה ד' 134). אחרים אומרים: נקראים "לאום" קבוצת אנשים היושבים בארץ אחת, ומשותפים ביחסם, במנהגיהם ובלשונם ומרגיהם את אחדותם. התנאי החשוב להתחווות הלאום וניצחותו לדעתם, היא ההכרה הלאומית שהתחפחה אצל בני הלאום במשך כמה דורות, על ידי המכשולים אשר פגשו מן החוץ, ועל ידי המלחמות הפנימיות, הכרה זו היא הרוח החיה ונשימת היצרה הלאומית, והיא מאERICA ימים גם אחרי שננטשו כל הסימנים הלאומיים האחרים, וגם אחרי שגורש העם מארציו ובטלו מנהיגיו, דתו וספרותו, כל זמן שהכרה זו לא מתה לגמרי לבב הלאום יש בו עוד רוח חיים, רוח חיים וזה מעורר את הלאום להמשיך ההגנה על עניינו וدعותיו המיוחדים (שם 135).

מדובר כולם יוצא: שהלאומיות היא תולדת מקרית של קבוצת אנשים שיישבו ושישובים בארץ אחת, ומשותפים ביחסם, שפטם מנהגיהם, משפטיהם ונתiotיהם ברוחם וגופלם ההיסטורי ובמשמעותם הפוליטי, לעומתם בא הסופר דניאל הלוי ומבלתי כל הבוראים אלה בהעמידו למופת את האלים האמריקאי, שאין לו שפה מיוחדת, ולא גוע מיוחד, ולא פלchan מיוחד, אבל הוא תרבותת של גזעים שונים בעלי דעות ואמונות שונות, והיא נולדה מקרוב ואין לה עבר של אף שנים ככל המעצמות הגדולות שהן בעלות עבר ישובי קדום. ומה היא לאמוותה של אמריקה? העתיד המאוחד – התקווה של אוניות מעלה משופעת באושר וברכוש, והוא מסיק ואומר: העתיד יותר מהעבר מעסיק מחשבת האלים כלו (דניאל הלוי בספרו עמוד 214).

אין אני חושב שכדי הדבר להתוכח עם כל אחת מדעות אלה ולהכריע בינהן, העודדא של חילוק הדעות היא עצמה מוכיחה שככל האחוקרים לא עמדו עדין בהגדתו הנכונה של מושג זה, והרי זה דומה כאלו שאלנו מה הוא האדם? יכולם אנו להשיב ולומר: האדם הוא בריה מדברת, חושבת, לוחמת, עובדת, או שהאדם הוא היצור שבו נכללו כל הכוחות אלה, אבל שתי תשובות אלה איןן מגדירות את האדם באמת, לפי שככלן הם כחות מסתעפים ונובעים מהנקודה המרכזית שהיא עשויה את האדם למה שהוא – נפש האדם ונשפתו. כדי להבהיר את האדם אנו צריכים לדעת מחות נשמתו, וכן בחלאומיות שהיא גוף מוצק מורכב מכחות רבים שונים זה מזה, ומתางדים לחטיבה אחת, צריכים אנו להזכיר ולדעת הכח הנפשי שהוא מאגד ומרכז את כל פעולותיו. מנקודת השקפה זו עדין השאלה עומדת בעינה: מה היא הלאומיות, או נפש הלאום שמןנו נוצר הלאום ובו מתקיים.

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

לכל בני האדם, ולפי מספר הספריות ואופני התרבות השוניים אנו יכולים אפוא למנות את מניין הלאומים (האנטישמיות ד' 134). דעה זו קרובה אל האמת לפי שהיא מוציאה את הלאומיות מחוג צר ומצומצם של קניינים מקרים, ארציים וחמריים, ומעמידה אותה על יסודות רוחניים של ספרות ותרבות, שהם ערכיים נפשיים ונצחיים. ואולם גם לדעה זו יש לה פרכאה לאמר: ומה היא הסבה לספרות מיוحدת ודרכי חיים מייחדים של כל עם ועם, בהבעתם המקורית את הרשות המשותפים לכל בני האדם? מעתה נסורה נא לדאות ולשםוע מה באורם של שני הלאומים: ישראלי ואדום. ואומר: "ויאמר ה' לה: שני גויים בבטן ושני לאומים מעיך יפרדו ולאם מלאם יאמץ" (בראשית כה,כג). בסיפור זה מבארת התורה בניגוד לכל דעתיהם של הפלוטופים שהלאומיות איננה הקבוצה מקרית של אנשים שישבו או ישבים בארץ אחת, וחתת שלטון מלכתי אחד, אבל היא יצירה אלקטית מיוחדת שקדמת בהוויה לפני היצירה הגופית המוחשית. יצירה רוחנית זו שאין העין תופסת אותה, מתלבשת בגוף הקבוצה הלאומית ומשתקפת מפעולותיה ומחשבותיה, כי הקבוצה הלאומית שהיא כלל הכלול כל הפרטם, חושבת ופעלת בצורתה הלאומית, וכל חלק וחלק ממנה אחרת לגמרי ממה שהוא חושבים ופעילים כל אחד אחד מאישיה אם לא היו מאוגדים בחטיבה לאומית אחת.

הלאומיות קודמת איפוא להמציאות הקבוצית,קדמת הנפש אל מציאות הגוף, והיא נשמת העם של האומה שקובעת את חותמה על הכלל והפרט, וחוורות את כל חי הלאומיות לדורותם בשלשלת אחת שתחלתה נועצה בסופה, מתנגשת מתחילה יצירה עם צורות לאומיות מתנגדות לה, ואיתה הלאומיות הבריאה ברוחה וביסודותיה הנאמנים היא כובשת לאחריות הימים את כל הדעות הלאומיות המתנגדות לה, שכולן נדחות ומתבטלות מפניה. לאומיות זו מעוררת ואוחזה בארצה ואדמותה, מורשת הגזע והישוב בארץ, עוזרים להתפתחות והתעלותן של הדעות הלאומיות, אבל אין תנאי הכרחי לקיומן,

אלא כל הנספה אל האידיאלים הלאומיים נעשה חלק בלתי נפרד ממנו, ובכל מקום שקבוצה לאומית זו או חלק ממנו הולכים, גם שר האומה ושכינת קדשה גולה עמה. בתרגום אונקלוס ויונתן ב"ע בארו מושג לאות בהוראת מלכות, אכל בדורו הדבר שלא כונו אל השלטון המלכוטי, אלא על הצורה שבה מתרצות הלאומיות בכל ענפיה, וממנה נשקפת הצורה המלכוטית האידיאלית של העם כולו.

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

רבות הן הצורות הלאומיות שכלהן מסמלות המנות הרוחניות והמוסריות שביסודותן, אבל ככל נחלקות לשתי מערכות כלליות שהן נקראות בשם: יהודאי וארמאני, או קסרי וירושלם, וכדברי רוז'ל במדרשם [ראה]: "תורה שלמה" בראשית יז ובהערכה טו], ר' חלבו אומר: עד כאן קריין: "סבתא ורעה וסתכתא" [בראשית יז], זאת אומרת לאומיות גזעית, מינק יקוםון יהורי וארמאני, או קסרי וירושלם, חיים לאומיים שהמדינה והשלטון הם יסוד הלאומיות בדמות רומי הארץ והמושלת, או לאומיות מקיפה ומלאה שחותם של קדושה, אצילות ונדיות, רומיות ומעלה טבוע עליה. ירושלם עיר הקדש "מלאת משפט צדק" [ישעיה א, כא], שמננה יוצאת תורה לכל העמים, או קסרי עם נשר רומי ואיצטדיונית ותעתועית. שתי צורות לאומיות אלה עומדות בהתנגשותות תמידית, באשר הן מתנגדות זו לזו תכליית נגודה, ואין לשתיهن קיום אחד בעולם, אלא — כשהם זה נופל. אם יאמרו לך חרבו שתיהן, אל תאמין, ישבו שתיהן אל תאמין, הרבה קסרי וישבה ירושלם, הרבה ירושלם וישבה קסרי — תאמין, שנאמר: "ולאם מלאם יאמץ" (מגילה ו, א).

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

הממשלה והמדינה. אבל הלאומיות במבנה המדויק, היא השקפת עולם לשפור חיננו האנושיים עלי אדמות, והתרומותינו לפסגת הגובה של התעודה האנושית והצלהה, והנחהת הדעות האתניות והתקנות ומדות טבות, ותורות המשפט והמוסר לבניינו אחרינו, והשלtan של דעות ומדות רוחניות אלה לכל האדם, לא בכח ולא בחיל, כי אם בהסבירה והבנה שיצרת ההכרה ברוחניותן של דעתות אלה ואמותן, וברוב טוביה הנמשכת מהן לכל הולכים בדרךיהן. וזה היה לדעת עומק כונת רוז'ל במאמרם: שני גיאי גויים בבטן, זה מתגאה בעולמו וזה מתגאה במילכותו, שני גיאי גויים: אדריאנוס מושל בחרכו האכזרית וצד' בפיו, שפה דיפלומטית לדמות עמים ומדינות באומות, ושלמה בישראל מושל בחכמתו ובצדקהו (ב"ר שם). הללו עושים את העמדיות לכל עיקר קיומם בחיים, והללו עושים את הלאומיות ב[Unit] ובהן נמשכת ממנה ומתקיימת בזוכתה וטבואה בחותמה, ובזה מונח ההבדל היסודי שבין ישראל לעמים.

מאבותיהם דור דור, תקופה ותקופה, מולידה האנושיות פה ושם אנשי שם גדולי הרוח, שמאצילים מרוחם ומנחילים לדורים, משפחותיהם שבתיים ומדינתם, מדות רוחניות ודעות מוסריות נעולות, שעוברות בנחלה לבאים אחריהם, ומשמשים לשלבים בסולם התרומות האנושית. הקבוע המדיני והחברותי יוצר גם הוא ממשמעת אוטוריטטיבית וחוקים משפטיים לשפור חי החברה והכלכלה, מוסדות חנוך גבויהם להשכלת העם במדע מסורי ותיאולוגי, באמנות יפה וחכמה, בידיעת הטבע ומצונייו, וכל אלה מצטרפים אחת לאחת, מעשרים את ספרותו התרבותית, מגדילים את דמותו הלאומית, ומהזוקים על ידי כך את הקשר הלאומי בקרב הלאום עצמו, והתקשרתו עם כל הלאומים השוניים. אבל אצל כולם לאומיותם מיסודה על המדינה הארץית, המדינה טובעת את חותמה על הלאומיות, עד שהלאומיות מסתלקת ממנה למחרי, או שהיא נשארת חבויה בארכיביונים של העבר, כנשמה ערטילאית זו שפרחה מן הגוף ואינה מוצאה מקום להתלבש בו.

המדינות הלאומיות עפ"י רוב אין מסתפקות במה שיש להן, אלא שואפות להרחיב גבולם ממשלה ושלטונו, ומזה נמשכת ההשתמשות של כלי מזון ויצירת ארגניזציה צבאית עם כלי נשקה, ומשום כך נמצאות הן במצב מלכמתה תמידי, גלויה או מסורת, שמעסיק אותן וגורז מהן כל מחשבותיהם הלאומיות, ולא עוד אלא שעיל ידי כך הם מושפעים יותר ממה שהם משפיעים באחבות הכבוש והשלטונו, יש שהם נכנים ומנצחים, וגם כשם נוצחים — זרם החדש של המנוצחים מכנים בגופם של הנוצחים את דעתיהם ואליהם, שהן מפעפות ומחוללות בגופם כארס של עכنا, ומשןות צורת לאומיותם תכלית שנייה, וכל כך למה? לפי מדיניותם קדמה לאומיות ואין להם חוק עולם והלכות עולם שהן קובעות הליכות עולם. אבל הפוליטיקה היא הגוררת ושופטה, ועל ידה משתנה גם המשפט וגם החוק, וזה היא סבת אבדונם של העמים והלאומים הקודמים, וחולף צורתם של הלאומים החיים אתנו כיום, שאינם שלשלת העבר אלא בגזען ובארץ מולדתם, או בשטח גבולי ממשלהם, אבל לא בדמותם הלאומית. ולא רק שכן לאומיותם מתקימות בידם, אלא שגם המדינה מבחינתה הארץית — בשטחי גבולותיה ובמשטר מדינותו אובדת מהם, ונשארים בלבד ארץ ובלא לאומיות, מנוטקים מעברים ומיטושים מעתדים וזכותם קיומם, באשר קיומם מבוסס על מדיניות כזו שהיא עלולה להתחלף ולהאבד ולהאביד את כל אלה שנשענים עליה. יש ולאים אלה ממלאים תפkid חשוב בעולם בתור שבט מסיר וחרב נוקמת, או בתור מטה ישע לנכאים ועשוקים: "הוא אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי" (ישעה, י, ה). ולהפוך: "כח אמר ה' למשיחו לכרוש... אני ה' ואני עוד זולתי אין אלקים אורך ולא ידעתני, למען ידענו ממורחה שם ומןערבה כי אפס בלבدي אני ה' ואני עוד" (ישעה מה, א, י), אבל ככלות תפקיים אובדים בתהום הנשיה לבלי קום עוזה. אבל ישראל לאומיו קדמה למדייניותו, זאת אומרת הרעיון הנאצל והמקיף של תקון עולם במלכות שדי קדמה למדייניותם ולאומיותם, היא נותנת הכוון וצורה למדייניותם, אבי האומה

אברהם צוה מפי האלקים לאמר: "לך לך מארצך וממולדתך ובית אביך אל הארץ אשר ארך" [בראשית יב, א]. ויעקב האב לשכתי-יה גם הוא חי חי נודדים, ומכאן אתה למד: לא נחלת אבות, ולא מנהגי מדינה היו היסודות לשכירת הנפלהה בח' באבות היהודית, אלא רצון האלקים בהשגתנו הנפלהה בח' באבות האומה וזרעם להיות לו לעם סגולה, וכן הוא אומר: "ימצאח'ו בארץ מדבר ובתחו יכל ישימון יסובנעהו" [דברים לב, י]. רוז"ל באים ואומרים: "ימצאח'ו בארץ מדבר" – זה אברהם, ד"א: "ימצאח'ו בארץ מדבר" – אלו ישראל, "יסובנעהו" – לפני הר סיני, "יבוננהו" – בעשרות הדברות (ספרי פ', האזינו י). ולזה כווננו רוז"ל במאמרם הנפלא לאמר: "שני גויים" – שני גיאי גויים, "בכטנק", זה מתגאה בעולםו, וזה מתגאה במלכותו (בראשית רבה סג, ט).

ישראל מתגאים בעולםם, בהשפת עולם שהוא עיקר הווitem וזכות קיומם, ואומות העולם מתגאים במלכותם, זו כנום המדייני שללאומיות נדחית מפניה, מזה נשחת נצחיות הפלאלית של לאומיות היהדות שמתגאה בהשפת עולמה. המתגאים במלכותם אוכדים גם הם באבדן מלכותם, כתבע כל הנמצאים שם אוכדים ונפסדים, אבל המתגאים בעולם מתקמים הם בזכות עולם גם באבדן מדיניותם, ובכל מקום שגלי ישראל שכינת הקדש גلتה עמהם [bam"ר ז, י].

דברים אלה עצם אמרם אדוין הנביאים בשירתו הנפלאה לאמר: "bahenachal ulion goim bahperidu bnei adam icab gabolot umim lmasper bnei israel, ci chlek ha' umo yekab chbel nchaltori" (דברים לב, ח-ט). "bahenachal ulion goim" – נחלה טריטוריאלית בני אדם לב-ח-ט). לקבוצות לאומיות המדיני של כל גוי הארץ, וגיוגרפיה לארגוני המדיניים של המאוחדות בהשפותיהם נתתיותיהם ליישבו של עולם וחותרמותם האדים היושב בה, "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", מה בני ישראל נפרדו בגבולי נחלותיהם לשכתייהם: שנים עשר שבטי-יה, אף העמים נפרדו לשכתיים: "אללה הם בני יsumaאל ואלה שמותם

בחצריהם ובטיירותם שנים עשר נשאים לאומותם" (בראשית כה,טו), ולא רק זאת, אלא שהעמים כולם בגבוליהם ומדיניותם שמשו אכסניה גלוית לישראל בעצתה העמוקה של ההשגה העליונה: "והפץ ה' אתכם בעמים ונשארתם מספר גורים אשר ינаг אתכם שמה" (דברים ד,כו), וכן אמר הנביא: "כי הנה אני מצוה והניעתי בכל הגויים את בית ישראל" (עמוס ט,ט).

"יצב גבולות עמים" – בשנה nihil הקב"ה העולם לאומות העולם, פרש תחומן לאומות העולם לכל אומה ואומה, כדי שלא יהיו מעורבבין (ספריו שם), פרש תחומן וצמצם תחומן, ובערובו התחומיין אובדים גם שמותם של האומות וגם צורתם לאומיותם. לעומת זאת לאומות היהודת מיסודה על כי "חלק ה' עמו", לאומות זו שאינה חילנית ולא מקטית אבל מאחדת בקרבה, כהרמונייה נחרדה ובמזינה משפטית מדוקית מאד, את כל הטוב והנסגב, הנעללה והנאצל בדעתות ומדות, במחשבות ומעשים, אחריות שאין בה קרעים וטלאים, ולא פשרות וויתורים – פעם לצד זה ופעם לצד אחר, לפי רוח הפליטיקה והמדינה, אבל אחדות מוצקה בלתי משתנה ובלתי מתחלפת, נחלת שמים וארץ בלי מצרים וגבולות, ונחלת הגורל הארץ-וכנוס המדייני: "יעקב חבל נחלהו", אין חבל אלא גורל שכלו טוב ויפה, ומה נמשכת ההלכה היסודית שהיא בנין אב לכל התורה כולה לאמר: אין עבירה מצוה (ירושלמי שבת יג,ג. חלה א,ח). ההלכה זו נסתרת לכארה ממ"ש נזיר (נייר כגב והוירות יב): גדרה עבירה לשמה כמצוה שלא לשמה, דכתיב: "תבורך מנשים יעלו" [שופטים ה,כד]. ובאמת ההלכה זו מוספקת מאד, שהרי ריש לקיש אומר: חזנו על כל המקרא ולא מצאנו כל שמו בשם "שמעיה" [שופטים ד,יח], ומה שמייה – שמייה, שמו מעיד עליה שלא נגע בה אותו רשי [ילקוט שמעוני אחר רקי' תקפ"ה].

אגודה סתמית אף היא אומרת: ג' ברחו מן העבירה ושתח הקב"ה שמו עליהם: יוסף, יעל ופלתי, יעל מנין שנאמר: "ויתצא יעל וכור' ותכסחו בשמייה" [שופטים שם] רבנן דהכא אמרי בסודרא, ורבנן דתמן אמרי במשיכלא (ויקרא רבה כג,י. ילקוט

משמעותו שם). ואם גם קיבל דעת רב נהמן בר יצחק שיעיל עשתה עבירה לשם, מכל מקום לפי מסקנת הגמ' למדנו שאינה אלא (المسؤولת) כמצוה שלא לשם, אבל העבירה עצמה אינה נחשבת למצווה, גם כשהיא נעשית לשם מצוה. יותר נראה נראה לע"ד שלא אמרו: גודלה עבירה לשם, אלא בעבירה שיש בה הקרבה עצמית להצלחת הלאום, כמו שאשתר ויעל, וכך עין זה נאמר בדיון מצווה הבאה בעבירה: מצווה דרביהם שאני (ברכות מז.ב).

ובנגוד לדעתיהם של אחרים שאומרים: המטרה מקדשת האמצאים, הידות אומרות: מצווה הבאה בעבירה — לא רק שאינה מצווה, אלא שהיא בגדיר עבירה ! הרי שగול סאה של חתים, ותחנה ואפאה והפריש ממנה חלה, כיצד מברך — אין זה מברך אלא מנאץ, ועל זה נאמרו: "ובוצע ברך נאץ ה'" (תהלים יג[ב'ק צד,א) ולא עוד שגם מצווה שלא לשם, ושיש בה מחשבה ורה של הנאה עצמית, אינה מצווה, והועשה שלא לשם נקרא פושע לדעת ריש לקיש (נזיר והוריות שם). התוס' (ברכות יז,א ד"ה העושה) הקשו [לאור מאמר חז"ל]: העוישה שלא לשם נוח לו שלא נברא) על מאמר רב יהודה אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשם, ותריצו דהכא מيري שלומד לקניון, והתם מירי שלומד על מנת שייכבדו, ואת אומרת מכיוון שיש בה מחשבת אסור — נוח לאדם העושה מצווה כזו שלא נברא, ובמצוה שיש בה מחשבה רשות של התהדרות, יעסוק אדם בה, שמתוך שלא לשם בא לשם.

עולם מדברי רבינו יוחנן (נזיר כג,א): האוכל את הפסח לשם אכילה גסה — נקרא פושע. ואפשר לומר לפי זה שכמחולקת רבינו יוחנן ור"ל בעניין אוכל את הפסח לשם אכילה גסה, כן נחלקו רבינו יהודה אמר רב ורבעא, ולදעת רבא העוסק בתורה ובמצוות שלא לשם, אפילו לשם התהדרות או אכילה גסה — נוח לו שלא נברא.

ולע"ד נראה יותר שלא אמר רבינו יוחנן שנקרא פושע אלא במצוות הזוכרין והסמל ליסודי האמונה, כגון אכילת הפסח, שהוא אוכל לשם אכילה גסה במועדו נקרא פושע, לפי שהוא בוועט

במעשה זה ברעיון הלאומי ייסודות אמונתו, אבל כל עשה שלא לשם ושאיינו מכוין במעשו לדבר אסור – אינו נקרא פושע. וכך"פ' למדנו שמחשכה זורה פוגמת פעולות המצוה, ומוחשבת אסור המעורכת במעשה המצוה – עשה את המצוה עצמה לדבר עבריה. ומעשה מצוה שיש בו מחשבת אסור של קנטור – הוא קרוב לדבר עבריה לכל הדעות. וכל העשה מצוה שלא לשם – נוח לו שלא נברא (ברכות ז,א), וכל העסיק בתורה שלא לשם – נעשית לו סם המות (תענית ז,א). וכל גדול אמרו לנו רוז"ל: "אללה המצאות" [ויקרא כז,לד] – אם עשיתם למצותן – הן מצות, ואם לא – אין מצות (ירושלמי שבת פ' ג' ג'), וכל כך למה ? משום "כי חלק ה' עמו", היחיד והלאום הפרט והכלל, הם חלק מקור הטוב המוחלט שאין טובות מעלה ממנה, וזכות קיומו הלאומי של עם ישראל היא להיותם טובים ונבונים, ולעשות טוב בעולמם לטוב להם ولבנייהם אחריהם כל הימים, ולהטיב לאחרים, ולהריםם למדרגת הטוב והישר בעניינים אלקים ואדם.

לאומיות עלינה זו אינה פורשת מה滿ידניות הארץית, אלא מדיניות קבועה וקשורה וטבועה בחותם לאומיות: "עקב חבל נחלתו", אין חבל אלא גורל, שנאמר: "חבלים נפלו לי בענימים" [תהלים טז,ו] ואומר: "ויפלו חבלים מנשה עשרה" [יהושע יז,ה] (ספרדי דברים שם).

מדינת ישראל היא ארץ הקודש, משכן קדוש ישראל "מלאתי משפט צדק ילין בה" [ישעיה א,כא], ומיאה מקביה את המטמאים עצםם בעליותיהם ותוועותיהם, היא שדה עבדה לישובו של עולם בדרכי שלום ואהבה, וצדקה ומשפט, וחסד ורחמים, והיא מקור האורה והקדושה, להאריך מחשי כי תבל ולקדש את חי האדם עלי אדמות באור ה' קדוש ישראל הנقدس בצדקה.

אומות העולם שאין להם חלק בלאומיות זו, מונין את ישראל ואומרים: עם זה הוא קוסמופוליטי בטבעו, עדיף נפוץ ונודד, מיסב על שולחן אחרים, ואין מוכשר ולא יצילח לעילם

להיות לאום מדיני ככל העמים, וישראל משיב ואומר: "שמוני נוטה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי" [שיר השירים א,א]. שמוני לשומר מטע אחרים, ולא נוטע אני בעצמי ואף לא שומר כרמי שלי וארץ נחלת אבות, ולכן לא נטרתי כרמי. אבל מי שמתחל בעין בוחנת, נוכח לדעת השקם המוחלט שבעלילת שוא זאת: היה עם בתבל ובכל ההיסטוריה האנושית הקשור אל ארציו בקשר תמידי עם ישראל, שלמרות פזרו ונדדו לא שכח את ארציו, ולא הסיח דעתו ממנו?

ישראל הוא לאם פאטריאוטי הקשור אל ארציו ומולדתו גם בהתרחקו ממנו, מתוך הכרה נאמנה שהלותו אינה טבעית ולא מקרית, אלא גורהALKIOT לצרפו ולבתנו ולהפיץ את תורתו ברבים, הוא מסתגל בנאמנות מדינית לארצות גלוותיו מצوها עליו מפני נבייאו לאמר: "ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שם... כי בשלמה יהיה לכם שלום" (ירמיה כט,ז), ועם זה שומר את לאומיותו אהבתו ותקותו לארץ מולדתו. שנית זו אינה יוצרת בקעים בנפשו, אלא להיפך — מתוך אהבתו לארץ ישראל מוסיף אהבה ונאמנות לארץ גלוותו.

אחרים מונים את ישראל ואומרים עם זה והוא אופויזיוני בטבעו, וגם זה הוא שקר מוחלט, עם ישראל הוא ככבשה תמה זאת, הוא נשמע לחק ומסתגל אל החבורה שבסביבתו בכל דרכי חייה המדיניים והכלכליים, אבל הוא אופויזיוני קנאית לכל חוק עבדות ושליטונות, ולכל מעשי אימtanות ואלימות, והוא מתנגד קנאית עז מאד לכל אלה הפוגעים בנפשו ולאמיוותו, כי בהיותו יודע בהכרה עמוקה והבנה ברורה שהוא דבר בה' אלקיםאמת, כל ואמתת הרוחניים כולם, בתורת אמרת שדרכי ה' דרכי נעם ונתיותיה שלום, ובמשפטים וחקיקים ישרים וצדיקים, במאמר הכתוב: "מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו...ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים בכל התורה הזאת אשר אני נתן לפניכם היום" [דברים ז-ח]. ובהכרתו את האמת שלו הוא נצב כעמוד ברזל וחומות נחשת בפני כל אויביו מבפנים ו מבחוץ, שודצים להזיזו מדרךו ומהשכפת עולמו, ולחת נפשו למDRAM

וכבodo לקלון. מגונה היא האופוזיציה העקנית והמרדנית לשם התנגדות ומרידה בישובו של עולם והתקדמותה של האנושיות, מגונה היא האופוזיציה העוררת שהיא נובעת מ恐惧 יהירות הוללית והפקרות טפשית, אבל יותר ממהעבת היא ההתחשות אל האמת שבנפשו, וההתרפסות הזוחלת הנוטה לימיון ושמאל אל אשר יהיה רוח המושל, כאשר ינוד הקנה במים, ומהולל לנצח הוא האיש או הלاء המכיר את עצמו ואת האמת שלו, ועומד כסלע איתן נגד כל נחשולי היהודי המתגעשים עליו.

נסתכל לאחרו בעינים בלתי משוחחות ובמבט אובייקטיבי גמור אל העבר הרחוק והקרוב,نعمיד לפניינו את הצורדים והاوיבים לשמותיהם וצורתיהם, שאמרו בשם הדת והמדינה: או התבוללות או צליבה. ונשמעו לעומת זה קולה של היהדות שהשيبة בדברים

ומעשים: "לאלקך לא איתנא פלחין ולצלם דהבא די
הקיימת לא נסגד" (דניאל ג, יח), ונណון באמצעות מי הוא הרואי לעמוד הקלון, מי עומד לנשׂ ותלה ? הרודפים והרוצחים, או הנרדפים והנהרגים בגבורתם הנפשית, שבחרו מות מחיי קלון, צליבה מחיי
עבדות והתנכרות לעם ותורתם.

האופוזיציה היהודית בעקבותה ההיוראית, ובעמייתה
האיתנה, ובתשובה הנמרצת, הועילה הרבה עצמה ולאחרים
לקיוונה היא ולהתקדמותה המוסרית של האנושיות כולה, לדברי
חוון נביינו הנערץ לומר: "אני ה' קראתיך בצדך... ואצרך
וatanך לבירתם עם לאר גויים לפקוח עיניהם עורות להוציא
מסגר אסיר מבית כלא יושבי חשן" (ישעה מב, ז). זו היא
גאותה של לאומות עם ישראל וזה הוא סוד קיומו הנצחי.

פרק ב'

המדינה והלאומיות ביחסים האוניברסאלים

כל מדינה וככל לאומי המכבדים את עצם אינם מסתפקים ולא יכולים להסתפק בגבוליהם הצריכים ותחומייהם המצוומצמים, אלא הם שואפים להכניס את כל הטוב והיפה, המועיל והנادر אל אוצרם הלאומי, ולהוציא משליהם מקרים מושך של שפע ברכה לאוצר האנושיות כולה. ליצור קשר של אהבה וידידות בין העמים כולם, להעשתר אוצר האנושיות בעדות מהשכבות מורסיות, ובגלווי מצפוני הטבע. אשרי המדינה ואשרו הלאום שיכל לחת דין וחשבון לעצמו ממה שהכנית לאוצרה مثل אחרים, וייתר ממה שהוציאאה ממשלה לגונזיה של האנושיות כולה, ואורי לה למדינה ולאומה שמתפרקת באربع אמותיה, ומצתט מצמת בגבוליה הצריכם, מאין לה לחת משללה, ומאין לה כדי קובל וכח קליטה לקבל משל אחרים.

מבחן זה נבדלו ישראל מהעמים הבדל רב ! העמים והממלכות הרחיבו גבולי השפעתם תחת מסوة השלום והקדמה בחרב ואש, ברוח ולעופות הסתערו בכם שוטף ומטרות עז, והרטסו בעלי חמליה, הרגו בעלי רחמים, ובנו מדיניות על משואותיהם של העמים החלשים שהיו להם לטראת, ולא עוד אלא שוגם בהשפעת תרבותם השתמשו במקדי אש, בחרב נוקמת ומשכלת, באכזריות פראית ובגזר משפט עני ואביון. אין אנו זוקקים להעלות מקרים עמיים קדמוןנים: אשור ופרס, יון ורומא, כדי לראותם בכערום ובגדיהם המגואלים מדם, אבל גם העמים החכים אתנו חיים: הנצרות והאשלמיות, גם הם נכתמים בדם עשויקים וגזר עניים בשם הדת והאלקים. עדות הן חבילות של אסיפות כהן הדת

הנוצריות שהחוות החורזו את כל החלטותיהם הוא הפטגם הרומי
שהזוכרו רוז'ל בשם לאמיר: גפא דרוםוי, בהא סלקין ובהא
נחתיןן (פסחים פז,ב), כל מחשבותם ומועצחותיהם היו מוסכות
נגד עם ישראל להשמידו ולכלתו, או להעבירו על תורתו.

והאיסלאם הלא מכירזה בריש גלי ואומרת: תורה מוחמד
עמדה בחרב, ולכן נצחונותיהם וכיבושיהם המודומה של לאומנים
ומדיניות אלה לא רק שהיו נצחונות חולפים ואובדים, אלא שלא
היו נצחונות כלל, והנצחנים היו מנוצחים. תרבותם ומוסריהם
של העמים הנכבים נכנסו לבבותיהם של הcovשים כאשרו של
עכנא, וככש אותן בתוך בitem.

ומי זה לא יכול להבהיר שכל העמים הרודים את ישראל
ינקו את תרבותם, מוסריהם ומשפטם מהתורה ישראל ועם
ישראל, אלא שהפכו את צורתנו, פרקו מעלהם את עדים
וקודשתם, והשאירו בגוף חנות נטול נשמה. וכדבריו המוצדקם
של החבר: כי האומות המתות אשר חשבו להדרות לאומה היהיה,
לא יכלו, אלא יותר מן הדמיון הנראה הקימו בתים לאלקים,
ולא נראה בהם לאלקים אותן הפרשו והנרו להדרות עליהם
הנבואה ולא נראית וכו' (כוזרי מאמר ב פ' לב). אבל ישראל
בעמים הסתפק בארצו אשר נועד להנחלת מאות אלקי עולם,
ולא שאף ולא ישאוף לעולם לרשות ארץות ומשכנות זרים, לא
הונה את הגר שבארצנו, ולא גול את משפטו, אבל בכל זאת לא
התקפל בארכע אמותינו, ובגדולי הארץ לא עצם את עיניו מראות
נצחות אורה שבמקומות אחרים, ולא את אונו ממשמע
שירות החיים בשדה העבודה, בעיר ובכפר, ברחוב ובחירות
המעשה. הוא ספג לתוכו בכל מלא נשימתו את כל החדש הניצץ
והמוחיר שבשדה אחרים, והתביע עלייהם את חותם הקדר של
לאומיותו, עד שקשה להכיר ביצירותיו החדשנות בטבעו עלייהם
את ההוד וההדר של המקורות היהודיות. וזה מעיד על כח החיים
היותר עצום, על כשרון הקליטה היותר חזק של עם ישראל,
שידוע מה לזרות ומה להבר, ויודע לעכל מזונתו: לדחות את
הפסולת ואת הקליפה, ולהזין את נפשו מהטוב והעדין ביותר,

ויתר ממה ששאב ישראל מאחרים – בבחינת ברור נזוצות האורה והקדושה, יותר ויתר נתן משלו לכל העמים – תורה ואורה, טוהר הלב וקדושת החיים, משפט צדק ומוסר אמת, אהבה וחנינה בתורתו תורה עולם, וכדברי נבאייו וחכמיו, دور דoor, שכולם ספוגים אהבה עלילאית לאלקי עולם ולכל הנברא בצלמו, ולכל יצוריו הטבעיים, מוסר השכל ודברי שלום ואמת. ישראל לא הסתפק בזה, אלא שהיה גם החלוץ בכל ענפי המדע וההשכלה, למרות ההגבלהות והההרכחות שגוררו עליו, למורות חומות הגיטו שהקיפו עליו כדי למנעו ממנו כל קו אוור, ולהחניק את נשמתו. למורות כל זאת קלט אל תוכו והכניס לאוצרו כל מה שהתחדש בעולם הרחב, בענפי המדע וההעתשה, ומחקרים הטבע – בשמיים ממעל ובארץ מתחת, מזווין בידיעותיו נלחם בכל כחות גופו ונפשו להביא חפש ודדורו בארצות גלותו, משפטנות העRICTית של שלטון האדם באדם לרע לו, בתוך גבולי ארצות גלוותו של עם ישראל בעמים, לאמר: "והיה שארית יעקב בקרב עמים רבים קטל מאות ה' כרבבים עלי' עשב אשר לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם" (מיכה ה,ו).

השפעתו של שארית יעקב בארצו הוא, ובארצות פוזריו, תהיה לא בזורעبشر ולא בתחלבות מלחתת אדם באדם, "לא יקוה לאיש ולא ייחל לבני אדם", השפעתו תהיה לא ברוח סערה, גשם שוטף ומטרות עז, אבל בקול דממה דקה, בצעדים אטיים ואיתניים, קטל ה' שאינו פ██ק ושמבייא אחורי שפע ברכחה, כרבבים עלי' עשב שהם מצמיחים ומפריחים, מרעננים ומזהירים. זה בו ייחס להשפעתו על אחרים, ובנווגע לקלילתו/amharim אמר הנביא עוד: "והיה שארית יעקב בגויים בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער ככפיר בעדרי צאן אשר אם עבר ורמס וטרף ואין מציל" (שם, ז), כאריה זה הטורף ואינו נטרף, כן ישראל, כל מה ש孔ולט לתוכו נעשה עצם מעצמותיו להעšíר ולהאדיר צורתו הלאומית, שאינה משתנה ולא מתחלפת, אבל מוסיפה דור דור תקופה ותקופה.

דבר זה באrhoו רז"ל באגדתם לאמר: אמר הקב"ה לישראל: מבקשים אתם לسفות [=לאכול] עם הגויים בעילם זהה ? אמרו לפניו רבונו של עולם: "אל תט לבך לדבר רע" [תהלים קמ"ד] למה ? שהן עלולות, שנאמר: "להתעלול עלילות ברשע" [שם], אפ"ל במצות הנעמיות שלהם אין אלו מבקשים, שנאמר: "ובל אלחם במנעיהם" [שם], ובמהanno חפצים? במצות שלך – "כי עמק מקור חיים באורך נראה אור" (מדרש שוחר טוב תהילים לו). אין ישראל רוצה במצות הנעמיות שהן נשות שלא לשמה, אלא במצות רוחניות וארציות אלה שהם מוארות באור אלקים, ארץ נבחרת שעיני ה' אלקים והשגחתו מיוחדת בה, מלכות חכמה וישראל, צדיק מושל ביראת אלקים [עפ"י שמואל ב,כ,ג], משפט צדק ואובייקטיבי בהחלט, "כי המשפט לאלקים הוא" [דברים א,ז], עבודה ישות רחבה ופעילה בכל ענפיה, להנעים את החיים ולהתענג מברכת אלקים בעולם, כדי להשתתף עם הקב"ה במעשה בראשית, לנצל כחות הטבע הגלויים והנסתרים, להכיר מתוכם ועל ידם גודלותו והשגחתו של מי שאמר והיה העולם, ולעשות טוב וחסד, צדקה ומישפט כל הימים.

פרק ג'

התעודה הלאומית

התעודה הלאומית שהיא בריה התיכון המקשר, מאגד ומחבר ומהדק את כל אברי האומה לגוף מוצק אחד, צריכה להיות מוכרה במדוע, ומבררת לעומדים בראש הנהגת האומה, ולכל איש ואיש מבניה, שהיא כח החיים של לאומיותה, וצריכה להיות מוצגת לפני היחיד והציבור בתור מטרה סופית ותכליתית, שככל הדרכים יכונו אליה, וככאמר החכם במשליו: "עיניך לנכח יביטו ועפעפיק יישירו נזרך, פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו" (משל דכה). יש והדריכים הם גלוים בנטייתם לימיין או לשמאלי, ודרךם אלה ידועים לנו בהסתכלות עינים, ויש שהתעודה הלאומית מודifies בפיהם של הצבעים והונכים שמנצלים שם הלאומיות להנאותם ולתועלתם, ויש והתעודה הלאומית מתעדפת בעניינים שחורים וחשוכים, ועושים הסתכלותנו בהקשה ביותר, ורק על ידי הסתכלות תמידית בהירה בדרכנו, במצומם המחשבה וההיירות הכוון, נדע להכיר לאוזן את פעולותינו וצעדיינו בחיים, ולכוון את כל פעולותינו ומחשבותינו אל תעודתנו הלאומית: "פלס מעגל רגליך וכל דרכיך יכונו, אל תט ימין ושמאל הסר רגליך מרע" (שם כז).

הכרת התעודה והציגתה התמידית לנגד עיני היחיד והציבור, יוצרת קשר לאומי המאחד את כל האומה לחטיבה אחת, לא כל העם זוכה להכיר ולראות את האור הגנו שבאוצר הלאומיות, ולא כל אדם מוכשר יוכל להגשים תעודה זו בחיים, ולא כל אדם מוכשר להוסיף לצורה הלאומית קו אור וזהר להגדילו ולהאדירה, אבל כל המודים ומכירים במצוות מהויבת של תעודה לאומי, וכל העובדים לקיומה לפי הכנות

ויכוליםם, מותאחזים בגוף הלאום, מתרומותם בו ומוסיפים לו עוז עצמה.

וכן אמרו רוז'ל: אומה זו כגפן נמשלת: זמורות שבה – אללו בעלי בתים, אשכבות שבה – אללו תלמידי חכמים, עליון שבה – אללו עמי הארץ, קנוקנות שבה – אללו ריקנים شبישראלי, והיינו דשלחו מתחם ליבען רחמי איתכליה על עלייא, דאלמללא עלייא לא מתקיימין איתכלליה (חולין צב.א).

התעלומות מן התעודה הלאומית גורמת להרס והתפזרות, התנוגות וokane, הגוררת אחריה כליוון או מיתה בחיים, ולהיפך – הסתכילות התעודה מגיריה את הכה, מעודדת את הכוח, ומוסיפה כח ועוֹז פלאי להדוף את כל המכשולים והמעצרים, ולהגיע אל המטרה התעודתית.

התעודה הלאומית אינה יכולה להיות סמואה מן העין, חבוייה בקרן זוית, או מסורה וגוליה רק لأنשי האומה, אבל היא צריכה להיות מורגמה על נס, עומדת "על-גפי מרומי קרת" [משלי ט,ג], ומבריזה בעז וגבורה על מהותה, וקוראה את כל האדם להתקרב אליה ולהדק בה – כי ממנה תוצאת חיים. הסיסמא של המתבוללים, או המתפלסים: היה יهודי בביתך ואדם ברוחובתו [יל"ג], היה אבוסדרית וטפשית, והוא נבעת מבורותם של אומריה בתעוזת היהדות ותורתה, כי היהדות והאדם הם אחוזים ודכווקים יחד כשלחבת בଘלת, היהדות בתעודתה אינה אלא שאיפה עליונה להתרומות האדם בצוותו ופעולותיו בחיים, באישו, במינו, בכלל ופרטיו אל מדרגה hei עליונה של השלמות האנושית. נביא האומה שבו מסתמלת לאומיות ישראל אומר: "רוח אدني אלקים עלי, יען משח ה'" אותו לבשר ענוים שלחני לחbos לנשברי לב, לקרוא לשבוים דדור ולא Sorim פכח קוח... וקורא להם אילוי הצדק מטע ה' להתפאה... ואתם כהני ה' תקראו משותי אלקיינו יאמר לכם... ונודע בגוים זרעם וצציהם בתוך העמים כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה' (ישעה ס, א-ט).

צמצום התעודה בבית הכנסת ובבית המדרש, או אפילו בחדרי ביתנו ומשכבנו, היא גניזה וקברותה של תעודתנו הלאומית. המסתתרים ביהדותם בחדרי חדרים לבלי תשלוט בהם עין זורה, ולמען לא להיות מוכרים לכל ביהדותם, מעמידים על עצם שאין יודעים מהותה וערכה של היהדות, ולא מודים בערכיה, אלא אוחזים בה כמצות אנשים מלומדה מותך מנהג טפל וסבל ירושה. המבדלים בין האדם והיהודי עושים בזה את היהדות כנסמה ערטילאית, שאין לה תפיסה בחיים, ובדבריהם אלה גוררים כליה על עצם ועל לאומי היהדות שלהם משתיכים ובשמיים מדברים.

גרועים מהם אלה האומרים מותך הכרה, או מותך לחץ, כי מאゴ גלה ישראל מארצו והתפזר בארצות גלותו, חדל מהיות לעם ולאום והנהו רק כתה דתית, חבר אנשים בעלי אמונה רdot אחת, ואלה לא רק אומרים זאת, אלא שוקדים בספריהם ונואמיהם להוכיח ולתת לעם ישראל-Colo – כי אין לו, ולא היתה לו מעולם תעודה רוחנית ולאומית, ואומרים: אם יש את לב היהודים כי תנתן להם הזכות להקריא בשם "עמ", (מן הוא והלאה) אז צריכים הם להסביר דעתם מן הרעיון של תעודה רוחנית, ולהשתדל בכל יכולתם לרכוש להם ארץ ולהיות ככל הגורמים אשר על פני האדמה.

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

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

המתגודדים בחרכות ורמחים, או ניררים מהבילים, שכל דתם היא נזירות וסגולים, השבעות ולחישות, אלה יכולים להקרא חבר דתי בקרב הלاءם, אבל תורה ישראל אוצרת בקרבה תורה האדם, ותורת החיים, תורה המשפט והמוסר, תורה החברה והמשפחה, תורה המלכות והמדינה, או במלים אחרות: השקפת עולם על חי adam ופעולתו ביחידו ובמינו, ויישבו של עולם ונעימותו בדרך צדק ומשפט, שלום ואהבה.

ואהמונה היהודית האמונה ביהידו של עולם ויוצר האדם, ובהשגתנו הגליה והמסורת על עליות האדם ומוחשבותיו, מחייבת את האדם ואת הלאום להכיר מותן מדע מבורר בלאומיותו ותעודתו באידיאלי הרוחניים, ובఈוף עולמו על הקונסטיטוציה העולמית בפנימיותו הווא, ועל הרחבת השפעתו והשלטת השקפותו העולמיות בכח ההגון, הדוגמא והמורשת לכל האנושיות כולה.

תעודה זו היא עיקר הויתה של היהדות, היא גאותה והיא נשמה חייה, ואם אתה נוטל את נשמתה – הרי אתה משאיר כגוף חנות כדוגמת מלכי מצרים הקדמונים, או בפסיל שיש מהותבים יפה, אבל אלימים ודוממים שמוצגים לראוי בכל בתיה הנכאת העולמיים. ולקיים עלוב כזה אתם בוחרים ומייעצים אותנו לבחר בו, هو החכמים בעיניהם ? ליועץ אילן אלה נאמר: לא חדשה היא עצתכם הנבערה ! מלכי ישראל בדמותם של ירבעם ואחאב ומנשה, והמתוינים או ההורדים ונביי הבעל והשקר, ונסחריב מלך אשר במאמרו: "וילקחתו אתכם אל ארץ כארצכם" [ישעה לו, יז], או אנטיכוס ואדריאנוס בגורותיהם – קדמו אתכם בעצה זו, אבל ישראל לא שמע לעצתם זאת ואמר: אין לנו רוצחים רצועת ארץ לקבור בה את רוח האומה, ולא בגדי מלכות שיידדו אתנו לקבורה, אבל אנו רוצחים בארץ החיים שבת תחיה ותפריח רוח האומה, ומלכות מדינית כדוגמת מלכות דוד, עושה משפט וצדקה לכל העם, שאליו גוים ידרשו מותן הכרה של כבוד והוקרה, ובניא האומה אומר בשם ה' אלקי ישראל: "זהעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם

אומרים: נהייה כגוים כמשפחות הארץ לשרת עץ ואבן. כי אני נאם ח' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרע נתניה ובחמה שפוכה אמלך עליכם" (יחזקאל כ, לב-לג).

לעבוד עץ ואבן לא נאמר, אלא: "לשרת עץ ואבן". הא למדת: שתוכחת הנביא אינה מכוונת לעובודה אלילית, אבל היא מכוונת לאותה הלאומיות שמסתלקת מכל תעודה רוחנית אצילה, וממצמצמת רק בפעולות חמוריות לשרת עץ ואבן, באמנות ותעשה, ובחיים המידניים והחלוניים ככל הגויים, על אנשים בעלי דעתות מדיניות אלה אומר יחזקאל הנביא בשם ה: "זברותי מכם המורדים והפושעים כי מארץ מגורייהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבואו וידעתם כי אני ה'"(שם לח). חזון נבואי זה שנאמר לפני מאות שנים, מתאמת לעיניינו בכל בהירותו בכל שלשלת הגלות הארוכה ובכל פזורה, יותר ויותר בימים אלה. אלה שהטיפו להتبולות והתחכשות ליהדות, ואלה שהטיפו להסתתרות וצמצום היהדות בבית ובבתי הכנסת, בחושבם לkanות בזה את עולמם והתוארכותם בארכות גלותם, ואלה שקרו אט עצמן לכך: בני דת משה, והפכו ערף למולדת היהדות, נעלמים מהמה בבועות פנים מארחות גלותם, נפורים שב לכל רוח, ואל אדמת ישראל לא יבואו. ואלה אשר לא שנו את שם, וקיימו את היהדות בבית וברחוב מאהבה רבה ובמיסירות נפש, ואלה שהכריזו על עצם השתייכותם לאלם היהדות, ושאמרו לעני כל העמים כי היהדות בגלותה ופזרה לא חדרה להיות לאום בין הלאומים, עליהם אומר הנביא בשם ח' אלקי ישראל: "זקצתני אתכם מן הארץ אשר נפוצתם בהם ונקדשתי בכם לעני הגויים, וידעתם כי אני ה' בתבאי אתכם אל אדמת ישראל, אל הארץ אשר נשאתי את ידי לחת אותה לאבותיכם" (שם מא-מב).

אבל שלומי אמוני ישראל היודעים ומכירים בעימותה וטוביותה של היהדות, בלאותיותה ותורתה, אינם יכולים להסתתר ולהתחש לה, בכל מקום ובכל המצבים שהם נמצאים בהם – מוסרים נפשם עליה, וושאפים בכל לבם ונפשם להשפיע

מטובה ומזהירה לכל אדם הנברא בצלם. ולזה מכוונים דברי אדון הנביאים לאמר: "את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים ולכלת בדרכיו ולשמר חקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשםך בקולו, וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולת כאשר דבר לך ולשמר כל מצותינו, ולחתן עליון על כל הגויים אשר עשה לתחלה ולשם וلتפארת ולהיותך עם קדושך לה' אלקיך כאשר דבר" (דברים כו, זי-יט).

"את ה' האמרת היום" – הרים בראש (ראה פ'aben עוזרא שם), להיות לך לנשך, ולהיות לך לאלקים ומנהיג בכל דרכיך ומחשבותיך, להגדמות אליו בכל תכונותיך ומדותיך: מה הוא רחום וחנון – אף אתה היה רחום וחנון, ולכלת בדרכיו: מה הוא גומל חסדים ומלביש ערומים – אף אתה היה גומל חסדים, לשמר חקיו ומשפטיו הצדיקים והישרים, הכתובים והగלים, ולשםך בקולו המדבר אל מצפונך לעשות הטוב והישר לשם הטוב והירוש המוחלט, ובכונה טהורה ומחשבה צרופה, "זהה האמירך היום" – הרמן אף הוא על נס להיות לו לעם, דוגמא מאירה לשלוות האדם והתרומותתו, בבחינת: נר אלקים מתהלך בארץ.

"ולחתך עליון על כל הגויים אשר עשה", מעלה זו אינה מעלה מקום, ולא מעלה מעמדה, אבל מעלה זו היא כשם זהה המתעורר בכל וצף על פני הכל, מבלי לאבד אף טיפה מזכותו, אף אתה ישראל בלאותך תהיה עליון בדעת עליון, בחריצות במעשים ופעולות, בחכמה ותבונה, בקדמה והשכלה, את הכל חספוג לך ותהי עליון במדע ולשם ולחתחלה ולתפארת בעולותיך האינדיבידואליות והלאומיות, ויחד עם זה: "עם קדושך לה' אלקיך כאשר דבר".

קדושה זו אינה קדושה של נזירות ופרישות מהחיים ועבדות החיים, אלא להיפך – קדושה שבחיים עצם, לקדש את עצמו במחשבה ומעשה, לקדש את אדמותנו, לקדש את הויתנו האישית והלאומית, ולקדש את עולמנו כולם, ומה נפלאו בזה דברי רוז'ל לאמר: "ויהתקדישתם והייתם קדושים כי קדוש

אני (ה' אלקיים)" [ויקרא יא, מד] "והתקדשתם" – אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" – אלו מים אחרים, "כי קדוש"

– זה שמן ערבית, "אני ה' אלקיים" – זו ברכה (ברכות נג, ב).

קדושתנו לא תהיה שלמה בפרישתנו מהחיים האנושיים והופעתיהם, תענווגיהם וchmodותיהם, אבל בהיותנו נזוניים מכל התופעות העולמיות המתחדשות לבקרים, מכל התגלויות הנפלאות, ומכל הדעות הפלוסופיות והמדעיות הצוחחים ופריים ורבים בעולםנו, בשולחן זה שלפני האדם – שמה תשרה קדושה על ידי ברור וצורך במחשבה תקופה, אלו מים ראשונים שלפני המזון, לברור הטוב והמועיל, והייתם קדושים – אלו מים אחרים הבאים אחרי המזון, המזונות החזוניים שאנו שואבים ונזונים מהם, מעשירים את גניינו לאומיותנו ואוצר נשמתנו, אבל אין משנים את עצם הויתנו, שהיא היהת קדושה ורוממות, שהיא נשארת צפה על פני המים, וריחה נודפת למרחוק בערכותה ונעימותה, והיהיא קובעת ברכה לאלקינו שקדשנו בקדושתו, ברכה וקורת רוח לעצמנו, וברכה ותלה ותפארת מכל העמים החיים אתנו עלי אדמות.

סיכום תעודתה של לאומיות היהדות היא – לחיות ולעבוד, לבנות ולהבנות, לשפר את עולמנו ואת חיינו, להתרום בעצמו ולהרים את אחרים לפסגת הגובה של השלמות וההצלה האנושית, בדרך שלום ואהבה, והתקדש בקדושת האלקים במוחשנה ומעשהה, ולהיות ברכה לעצמנו ولברכה ותלה לשם ותפארת לכל הגויים, ולהיות עם קדוש לה' אלקינו – בורא עולם ויוצר האדם.

שער כו

תעוזדתנו בחיים

פרק א'

הכרת התעוודת שבחיים

ההוויה העולמית באלפי צורותיה וגוניה, מעשי בראשית כולם – בשמים ממעל ובארץ מתחת, מבלעדי האדם, נחלקים לשלהי סוגים כללים: א – הגוף הארץים כולם מהדום עד החי, שם בעלי חומר וצורה, חיים ופועלים הווים ונפסדים בכח טבע הווים, מבלי הכרת עצמיותם וידיעת פועלותיהם, ומבלוי דעת עלותיהם וחלופיהם. כל נמצאים אלה פועלים בכח טבע הווים במדת גומליים: משפיעים ונושפעים, והם תכלית לשבותיהם, ואמצעי למסוכב מהם, וכולם יחד מסורים לשירותו של האדם ומשועבדים לרצונו.

הסוג השני – צבא השמיים: הגלגלים והכוכבים הגדולים, הם גם כן בעלי חומר וצורה, אבל הם משפיעים ולא מושפעים, הווים ולא נפסדים, יודעים את עצם ואת פועלתם, מכיריהם את עילתם העליאונה, שהיא עילית העיליות וסבת הסבות, וששים ושמחים לעשות רצון קונו, אבל גם הם נתונים תחת חיקות שמיים וארץ, חוק עולם נתן להם שלא ישנו את תפకידם.

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

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

אולם האדם, בריה זו מורכבת משלשה סוגים אלה, ופועל הוא ונפסד, משפייע ולא מושפע, חודר בכך תבונתו עד עמוקי הטע ומסתריה ומשעבדם לרצונו ומרתו ככל פועלות הגללים, ונושא בחבו נשמת אלקים, צורה שאינה דבקה בחומר, מתרומם בהכרתו והשגתו ובפעולותיו הנפשיות אל גבוי שחיקם, ומרחקי זמנים שאין העין בכל בהירותה יכולה להסתכל בהם. שלישיות זו שבאדם היא נושא המחלוקת במהותה של בריה נפלהה זו.

השתחים והעצלים שאין להם בעולם אלא המוחש בעניינם, אומרים: "אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגן. ציצ'יא וימל ויברא כצל ולא ימוד... אם ימות גבר היחיה כלימי צבאי אייחל עד בוא חיליפות" (איוב יד, א-יד). אומללים אלה המביטים על האדם כאמצעי לתחלת מעולחה ממנו, ציצ'יא זה שהוא אמצעי לפרי הצומה אחריו, וכצל זה שהוא בבואה של המשם והוא חסר תכליות, והוא הוה ונפסד מחליף צורתו ככל הנמצאים הארץים, שפושטים צורה ולובשים צורה עד אין תכליות. אצל האנשים האלה שחוק היא בעיניהם השאלה על תעודת האדם: אין תעודה לאדם בחיים, אין שכר וועונש על פעולותיו, אין דין וחשבון בעולםו, ואין תורה מבלעדי הדת הנמוסית ההכרחית לשולם החברה והכלכלה — זו היהת דעתם של הצדוקים בזמנם, שכפרו בתחיתת המתים וייצרו להם ספר גזירתא משפטים נמוסיים (ראה מגילת תענית פ"ד). לעומת זאת באה כת הנזירים, מתנזרים מן העולם מעבודותיו וחומדותיו, מתבזדים בהרים, מתהדרים ומתקדשים בסיגופים ועינויים, כדי להגביר את נשמתם בחיים ולזכות לעולם הבא שלפי דמיונם.

אולם תורת ישראל מתנגדת נגד גמור לשתי הדעות האלה, על הראשונים אמרו: "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהתות נדמו" [תהילים מט, כא].

ורבותינו ז"ל השכילו לבאר כתוב זה באופן נפלא ואמרנו: אין היה שלטת באדם, עד שנדרמה לו בכמהה, שנאמר: "אדם ביקר בל יLIN נמשל כבהתות נדמו" [שם יג] (שבת קנ"א,ב). החיה שבאדם עצמו, וכל החיים המkipות אותו, אין מושлот בו אלא מסכת סכלותו של האדם שאינו מבין את יקרו, פושט צלם אלקים שעל פניו ומליך שכינת הקדש החופפת עליו, ועוד הוסיף ואמר: "זריתני פרש על פניכם פרש הגיכם" [מלאכי ב,ג] – אלו בני אדם שמניחים דברי תורה ועושים כל ימיהם חגיגים (שבת שם). לא את עצם החגיגה מתעבים רוז'ל, אבל חגיגה שבהאה בהונחת התורה, וחגיגה הנמשכת כל הימים, ובהעדר תוכן של חגיגה נפשית עילאית מעודדת ומרוממת – חגיגה זו היא המתוועבת בעיניהם. באותה מידת מביעים רוז'ל התנגדותם לכת הנזירים שפזרים מן הצלב ומסגבים את נפשם, ואומרים: כל היושב בתענית – נקרא חוטא, ואפילו המצער עצמו מדבר אחד המנזר עצמו מן הין – נקרא חוטא, ולפיכך "גומל נפשו" [משליא, יז] נקרא חסיד (תענית יא,א-ב ותוס' ד"ה "גומל") בגם' שם נאמר בשם רבי אלעזר: שהנזר נקרא קדוש, וכן מפרש רשי' בדברי ר' של אמר: נקרא "חסיד" – שהמתענה בגופו נקרא חסיד, אבל לע"ד לא מסתבר לומר שנחalkerו רוז'ל בדעתות קצניות כאלה, שהיא שאחד קורא האדם – חוטא, יקרו השני – קדוש וחסיד, האחתה של הלכה זו נמצא במאמריהם: כל הרואה סוטה בקילוקלה – יזר עצמו מן הין (סוטה ב,א) ובעובדא דשמעון הצדיק: כמו ריבו נזורי נזירות בישראל (נדרים ט,ב), הא למדת שהנזירות או התענית בעת הצורך, ולשם כבוש היצר – הוא חסידות וקדושה, ונזירות תמידית או סיוגיים – היא פועלת חטא (עיין הקדמת הרמב"ם למס' אבות פ"ד ברפואת חולין הנפש).

השיקפת היהדות על האדם כפי שבארהו רוז'ל מעתיקי הקבלה היא: האדם הוא מבחן הבריאה ותכליתה, והוא נעלה על כל הנמצאים כולם, עד שם זכה והתעללה על תעודתו, ואמורים לו מלאכי מרום ושרפי קדש: קדמת למעשי בראשית(ב"ר פ"ח

א) – קידימת מעלה וחסיבות, נעשים לו אהוב ונוננים לו מתנות, שנאמר: "עלית למרום שבית שני לקחת מתנות באדם" [תהלים סח, יט] (שבת פט, א).

רעיון זה בסגנון יותר בהיר אמרו רוז"ל בפירוש הכתוב: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם" [קהלת יב, גן] – אמר רבי אליעזר: אמר הקב"ה: כל העולם כולם לא נברא אלא בשביל זה, רביABA בר כהנא אמר: שקול זה כנגד כל העולם, רבי שמעון בן עזאי, ואמרי' לה רבי שמעון בן זומא אומר: כל העולם כולם לא נברא אלא לצאות לזה (ברכות ו, ב).

כל הנמצאים הארץיים נבראו ומתקיים לשרת את האדם, להшибעו מנופת תנווכותיהם ולעמוד לשירותו ומרותו. כל חחות הטבע הגלויים והנבחרים, כל העולם כולם לא נברא אלא בשביל זה, כל הנמצאים – לרבות הגלגים העליונים הדומים לו בדעתו והשכל במציאותם ופעולתם והכרתם את יוצרם ומנהיגם – שוקלים בערכם לאדם זה, כמו שהשימים מספרים כבוד אל, ומAIRים מחשכי תבל בהיותם ותנווכתם הנפלאה והמדוקפת, כן האדם במציאותו ופעולתו, בדברו ומחשבתו – מספרים כבוד אל ומAIRים מחשכו ותhalbתו, ועליהם נאמר: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" [ישועה מט, ג] (ראה הכוורי מאמר ב פרק נב נה). שקול הוא זה כנגד כל העולם כלו, לרבות מלאכי מרים ושרפי קדש. "לא נברא אלא לצאות לזה", ללותו בכל דרכי וצדדיו ולהנחותו בדרך הטובה, בהtaglotem במאמר ה' ומצותו אל נביאיו וחסידיו להודיעם מצות ה' ובחיותם לו לצותא בכל דרכי, כאמור הכתוב: "הנה אני שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך ולהביאך אל המקום אשר היכנותי, השמר מפניו ושמי בקולו" [שמות כג, כ-כא], וכן הוא אומר: "כי מלאכי יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, על כפים ישאנך" (תהלים צ, יב).

זה כל האדם במיינו, ובהכרתו יכול כל אדם להיות כמשה, אבל לא כל אדם זוכה לכך – אלא המתכشر בפעולתו ומחשובתו להגיע לכך: אם זכה אדם אומרים לו ככל מעשי

בראשית) את קדמת(קדמת התכליות והמעלה) לכל מעשה בראשית, לרבות כוכבי מעלה ומלאכי השרת שהאדם בבחירהו מתגדל עליהם, וכאמור ז"ל: גודלים צדיקים יותר ממלאכי השרת (סנהדרין צג,א) וחביבים ישראל יותר ממלאכי השרת (חולין צא,ב), וכן אמרו במדרשם: השומר גדול מן הנשمر, הנשא גדול מן הנושא, והמשלח גדול מן המשתולח(ב"ר ח,א).

אדם זה שזכה והתullah אל פסגת הגובה של השלמות האנושית, בתכונות נפשיות וצחות וטהורות, רמות ונשגבות, בהשכלתו המוסרית הגדולה, ובמדעו התיאולוגי האמתי והנעלה, הוא תכלית הבריאה, ובחירה זו היא תעודת האדם בחיו, להתוות לו דרך בחיים שהוא מעלה אותו בשלב סולם המעליה והשלמות, שתחלתה יראת אלקים וסופה אהבת אלקים ואהבת האדם – "את האלקים ירא ואת מצתו שמו" [קהלת יב,יג], יראת האלקים מנכשת העשבים הרעים והמשחתים, ועוצרת הפעולות הרעות שנובעות מתחן החיה הרעה שבאדם, וגוררת אחריה אהבה ודבקות באלהים לשמר מצותיו, וללכנת בדרכיו, לאשרו הוא ולאשר כל הנלויים אליו, וכל האנושיות שהולכת לאורו.

הכרת מהותנו בתורת אדם המעליה, מהיות הכרת מציאותינו בחים והציגתה לעינינו בתור מטרה סופית שאליה תהיינה מכוונות כל תנועתינו וצדיננו, מחשבותינו ופעולותינו, והפוש עיוני ומחקרי לדעת את עצמנו ואת תעודתינו בחים.

פרק ב

מהות תעוזת חיינו

שאלה זו עצמה בסגנון אחר שואל אותה הפילוסוף המשורר רשב"ג [רבי שלמה אבן גבירול] לאמր: מהי תכילתיה של מציאות האדם ? ומשיב: דבקות נפשו של האדם בעולם העליון, ועל ידי כך כל אחד מהם מתחבר לדומה זו. תכילת זו מושגת בעורות הידעוה והפעולה, הידועה: ידיעת הכל לפי מה שהוא, וביחוד ידיעת המצוי הראשון הנושא והמניע אותו, ידיעה זו מביאה לידי פעולה מתאימה לה, ושתיהן יחד: הידעוה והפעולה, משוחררת את הנפש ממאסר הטבע, מטהරות אותה מעכירותה ואפלתה, ואז חוזרת הנפש לעולמה העליון. המופת זהה, כל מה שהוא שלם בכל, ושלמותו יכולה להיות מוצאת מן הכח אל הפועל, מזו יוצאה שתכילתיה של מציאות האדם היא: הוצאתה של ידיעת הנפש מן הכח אל הפועל ("מקור חיים" בתרגום מל'ר בלובשטיין שער א פ"ב ד).

והם הם דברי הרמב"ם ז"ל לאמר: וכאשר יתרבר לאיש שהוא ממיini האדם: הדעת והמעשה, הדעת – לציר בשכלו אמתות הדברים על פי מה שהם עליון, ולהשיג כל מה שאפשר לאדם להציג, והמעשה – הוא תקון ויושר הדברים הטבעיים, שלא יהיה שטופ בתענוגים, ותקון המדות כולם. האיש שהיה על העניין זהה, הוא התכילת והוא החפץ וכו' והילך בדברי החכם המפורסם בפילוסופים שאמר: חפץ האל ממנו להיות נבונים וחסידים (קדמת פירוש המשניות לסדר זרעים [ובמודפס עמוד 110]).

בדברים האלה בקרוב כתוב החכם הנעלם והפילוסוף התורני ר"י"ע [רבי יצחק ערמא] ז"ל בפירוש הכתוב: "עיניך לנכח יכito ועפעריך יישירו נגדן, פלט מעגל רגליך וכל דרכיך

יכנוו אל תט ימין ושמאל הסר רגלאן מרע" (משל דכח-כח): "עיניך לנכח ייבטו" – אל המטרה הנכחית והתכליתית, "עפעריך יישרו נגדך" – בצלמתם ההבטה אל תכליות ותעודתך המיווחת לך, בנגוד לכל שאר הנמצאים השפילים נעדרי השכל והבינה, ומתווך הכרת התעודה התכליתית תבווא לידי בחירת הדרכ הישרה, שביל הזוב ודרך האמצעית, שהיא שומרת מכל נתיה לימין ולשמאל, וכשלון הרוגלים מלכת בדרך רע, "אל תט ימין ושמאל הסר רגלאן מרע", "וכל דרכיך יכונו" – אל הנקודה האמצעית, שהיא מובילה אל המטרה הנכחית והמעלה הנגדית, להשכיל ולהתבונן במפלאות תמים דעים, ולעלשות עפ"י פקודת שכלו ותבונתו את המעשים הנרצים בעיני אלקים ואדם.

אולם היהות והנקודה האמצעית היא קשת ההשגה מצד צצומה, והיות והיא מתחלפת תמיד לפני המוקום והזמן והאדם, لكن העמידו רוז"ל אותן סימני ישנה ושלא יתחלף לעולם, ושיהיה ידוע לכל, ואמרו: "וכל מעשיך יהיו לשם שמיים". וככונה נעללה זו תשיס הפעולות המוחזקות בפחדיות, ותשובנה להיות מעלות, והשtan או יציר הרע ישאר כרונ בעקבי השכל (עקדת יצחק שעדר עב).

לעומת זאת אומר הפילוסוף: תכליתו של האדם, זאת אומרת תאותו הגדולה ביותר שעיל פיה הוא משתדל להטוט את התאותות האחרות, אינה זו המוליכה אותו להתכלית במכoon את עצמו ואת כל הדברים שיש להם תפיסה בהתכלית ("תורת המדות" לשפינוזה בתרגום שלו קלצקין, במלואים לחילך הרץן), והיות ומהותה של הנפש היא בהכרה הכלולת בתוכה הכרת האלקים, ובכלאידיה אין זו יכולה להיות ולא להיות מושגת, מכאן אתה שומע: כל שגדולה הכרת האלקים במוחותה של הנפש, גדולה גם תאותו של אדם הוהלך בדרך המדה הטובה לבקש בשבייל אחר הטוב שהוא מבקש בשבייל עצמו(שם משפט ל"ז ד' רנ"ט ור"ס).

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

כדי להכיר מתוכם את המזוי הראשון ולהדבק בו. אבל אין זו לדעתנו תעודתו של האדם לפि השקפתה של היהדות. תורה ישראל דורשת ומהיבת את האדם לדעת את מי שאמור והוא העולם, באחדותו ובנהגתו הנפלאה בעולמו, ובראש כל מצויה מעמידה את ה"ואהבת את ה' אלkin בכל לבך ובכל נפשך ובכל מאדך" [דברים ו,ה], ואין אהבה אלא במקום ידיעה, ובמדת התרבות הידיעה תרבה האהבה והתשוכה לאחבו על בריותיו. מעשה בראשית כולם – השמים והארץ וכל צבאם – הם שדה הסתכלות להעשרה דעת האדם והשלתו, ולהגיעו אל דעת אלקים, ורז"ל אמרו: כל הידוע לחשוב בתקופות ומזלות ואינו חושב, עליו הכתוב אומר: "וְאֵת פָּעֵל ה' לֹא יִבְיתוּ וְמַעֲשָׂה יִדּוֹ לֹא רָאוּ" [ישעיה ה,יב] (שבת עה,א), וחשבן תקופות ומזלות אינה אלא הסתכלות عمוקה במפלאות תמים דעים, שמתגלים ביותר בתנועת הגלגים ומhalbם המדוק. והמעשה, הלא כל מצות עשה שבתורה הם מכונות לדין ולהגביל תאונות וחמדת שרים, תקון המדות ושלום החברה, ובמדה זו שייאשר שם שמי מתאהב על ידו, במדועו האמתי ובמעשים נאים ומתקנים, עד כדי שייאמר עליו: "עבדי אתה ישראל אשר בך אטפיך" [ישעיה מט,ג](יום א פ,א).

אבל דבר זה מספיק להציג לפניו תעודתו של האדם מבחינתו הנפשית וshallו העיני, אבל לא מבחינתו וshallו המעי, رغم שהוא געל מהל הנמצאים הארץים, באשר הוא כולל את הכל ובו תלוי יישובו של עולם. על השקפה זו מיסודה האמונה המקובלת של תחית המתים, שהיא אומרת באופן די ברור, رغم הצורה הגופית של האדם אינו נסדרת לגמרי כל יתר הנמצאים, رغم היא תכלית בפני עצמה ולא מציע לתכלית. אולם הדברים שאמר רב"ג ביחס לנפש, נאמר גם-Anno Biyos לחייב השלל המעשי וכמשיריהם הגופיים שנחנו לאדם, שתכלית מציאותם היא להוציא לפועל את המקסימום של המצויאות הגוףית וכחותיו הטמוןים בה, ולכן אני אומר: שלא נמצא תעודת האדם בשלמותה, אלא בشرط של עולם

במובן המדעי והאומנותי הכלכלי והאסתטיטי, כשהם נועשות לשמה ובמדת הצדק והמשפט והחסד. ומה נפלא אמר רוז'ל בזה: מרגלא בפומייהו דרבנן דיבנה: אני בריה, וחברי בריה, אני משכים למלاكتה, והוא משכים למלاكتה, ושם אמרת אני מרבה והוא ממיעיט, שניינו: אחד המרבה ואחד הממיינט ובכלב שיכוין לבו לשמים (ברכות יז, א).

תעוזת האדם בחיו היא איפוא לדעת כל מה שאפשר לו להציג בדעת עצמו ונפשו, בדעת ההוויה העולמית ומטפוריה, ולהדמות לדרכיו של יוצר האדם, ולשמור ולעשות מצותין, לא רק להשלים את עצמנו ולהדבק בה היא תעוזתנו, אלא למלור וללמוד: וכל הלומד תורה ואיןו מלמדה – דומה להدس בדבר, דילכא דליתהני מיניה (ר"ה כג, א), ועוד יותר מזה רב מאיר אומר: הלומד תורה ואיןו מלמדה זה הוא: "כי דבר ה' בזה" [במדבר טו, אלא] (סנהדרין צט, א).

וכמו כן בעולם המשעה והפעולה – תעוזת האדם וחובתו בחיו היא לעשות המקסימום של היכלה לישובו של עולם, משפחתו, הכרתו ועמו בפרט, להרבות את אפשרויותנו כדי להועיל בהם לאחרים בהדרכה, בעיצה ובתמייכה, בגופנו נשנו ורכשנו. ותורת ישראל נועצת ראה וסופה בגמלilot חסדים. בהשלמתם של שתי פעולות אלה אנו משלימים תעוזתנו בחיים, ובכל פעולה ממנו שנעשית לשם אנו משלימים חלק מתעוזתנו. דברים אלה נאמרו באופן בהיר מאד מפני נביינו הגדולים לומר: "כי אם בזאת יתהלך המתהلال השכל וידע אותיך כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאם ה'" (ירמיה ט, כג).

התהלה נאותה לאדם היודע את תעוזתו ומגשימה בחיו, ותעוזת האדם היא: "השכל וידעו אותי" להשגת מושכלות העולמיות, המובילות אל השכלת מציאות האלקים ויחודה, "וידעו אותי", דעת דרכי הנהגת עולמו הנפלאה, שעליה בקש משה אדון הנביאים לאמր: "הודעני נא את דרכיך" (שמות לג, גג), השכל וידע בעצמן, והשכל וידע לזרתך, כי אני ה' השוכן

בציוון, מרום וקדוש שמו, שכון את דכא ושפֵל רוח, עושה משפט יתום ונרדף, וuousה ממראומי שמיו חסד משפט וצדקה בארץ. ובאללה חפצתי בבריאות האדם בנשנות שדי אצולה ממעל, ובגוף קרוין מאדמה, כדי שיצורפו שני כחותיו אלה בהשגת המושכלות הعلילונות, ונצחיות הנפש והתרומותותה על כסא הכהוב וישובו של עולם זה, בכל אפשרות התפתחותו ונעימותו במדת חסד משפט וצדקה.

אייזו היה הדרך שמובילה אל השגת התעודה ? בשאלה זו לא יוכל רוז"ל להסתפק במילים קצרות של ידיעה ומעשה, או חסידות וענוה, אבל הציגו לפניינו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה, בעל שלבים רבים, שرك בעלותנו עליהם בזרה הדרגתית, בוה אחר זה ממعلاה למעלה, נצליח לעולות אל פסגתה. בשלביה הראשונים של גרים המועלות זה, עומדים זה על יד זה הענוה והחסידות, הענוה היא הכרת חסידות עצמו ומועלות זולתו, ישאיפה כבירה להשלים את עצמו ואת חברו למULAה הטובה ביותר, מתוך יראת חטא ואהבת השלמות ואהבת הבריות.

והחסידות מה היא ? שלוש מדות בחסידות, שלמות מדותית עליונה: קשה לכעוס ונוה לרצות [אבות], תכונות נפשיות נעולות שמתבטאות במעשה נדיבות, עד כדי הקרבת הרכוש והנפש, לא במדת גומלין צרת עין אלא במדת של: שלך ושליל – שלך. התעלות עצמית למדרגה עליונה של שלמות אנושית, במדעה וקניתה הרכושים והrhoחנים, כדי לתת המקסימום של כחותיו לאחרים, שיאמש דוגמא יפה ובהירה לצורת האדם השלם: יתנו אחרים (ראה אבות פ"ה יא יג).

בסוטה (פ"ט משנה טו) ובירושלמי שבת (פ"א ה"ג) וشكלים (פ"ג) נאמר במשנתו של רבינו פנחס בן יאיר: ענוה מביאה לידי יראת חטא, ויראת חטא מביאה לידי חסידות, וחסידות לידי רוח הקודש, אבל בע"א (כ,ב) גריס: חסידות מביאה לידי ענוה. והרי"ף גורס: ענוה לידי חסידות, וחסידות גודלה מכולן, ורב"ל אומר: ענוה גודלה מכולן. שניי גירושאות ומהלוקתם של תנאים

ਮוכיחה שהחסידות והענוה הן גוף בלבד נפרד, שאין בהם קדימה ואחור, ושניהם עוזרים אחד למשנהו.

החסידות והענוה תמציתן של מעלות המדרות ותוכנות הנפשיות. ראשית החכמה ותכליתה: מה שעשתה החכמה עטרה לראה — עשתה ענוה עקב לסלילתיה (ירושלמי שם), הן הנה המעלות המובילות את האדם בכל פעולותיו אל מדרגה העליונה של השלמת תעודתו, אל הדבקות במקור הטוב ואלקי הנצח, התלבשות רוח הקודש: "רוח חכמה ובינה, רוח עצה וגבורה, רוח דעת ויראת ה'" (ישעה יא,ב). רוח ה' ושבינתו קדשו המתלבשת בגופנו — הוא הדבר בחזון נבואי לחסידיו וymbshar את גואלתו לעניים, כאמור: "רוח ה' אלקים עלי יען משח ה' אotti לבשר עניים שלחני לחבוש לנשבר-לב לקרוא לשבים דדור ולא Sorim פקח קוח... לנחם כל אבלים, לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר... מעתה תהלה תחת רוח כהה וקרא להם אילוי הצדק מטע ה' להתפאר" (ישעה סא,א-ג).

זו היא תורה האדם ותעוזתו בחים לפי השקפת תורה ישראל, לא כל אדם זוכה לכך, רק יהודים בדורם זוכים להתרומות למדרגה עליונה זו, אבל כל הקרוב אל התעודה הזאת בהכשרתו המודיעת בתורת ה' ובදעת אלקים ודרך, וועזר בפועלותיו לישבו של עולם בדרכיו ה' הטובים והישראלים, שיכלם חסד משפט וצדקה בארץ, הרי הוא קונה עולמו בחיו, וחלקו בעולם הזה ובעולם הבא.

שער כז

השכל וzechfuz

פרק א'

הדעת והחטא

חכמי אומות העולם התקשו בשאלת הדעת והחטא. יסוד חקירותם הוא: אחרי שמקובל ומצוים הוא מהכל כי הטוב הוא הדבר אשר יכפפוו הכל במחשבתם מצד טבעם, ואלו ישימו מוגמותם מצד מהותם, אין אפשר אם כן שהעומד על יושר המחשבה יחטא לעשות רע ?

על יסוד חקירה זאת החליט סוקראטוס ואמר: במקום אשר שם השכל – לא יעמוד החטא, כי במקומות אשר שם דעת אין ישנות אחר עליו להביאו כעכד ? החכם החוקר ר' יצחק ערامة סתר דעתה זאת בראיות מתנגדות מהדעת ומהשכל.

מהשכל: המיציאות תעיד נגד זה, כי עינינו רואות: אנשים חכמים ונבונים, שלא נוכל להכחיש חכמתם, שהם נלכדים בחטאיהם גדולים וכבדים, ואי אפשר לומר: כי בשעה שהם חוטאים הם נעדרי הדעת, ותקף לזה מה מה חכמים מחוכמים. וישתנו בעניין זה מהדעת אל הסכלות, ומהסכלות אל הדעת כמו חילופות ביום, כי מעלות החכמה והמדות הם קניינים נפשיים דבקים בנפש שלא יסרו ממנה לעולם.

כדבר נלעג הוא לומר, שפעולות האנושיות הטובות יתיחסו אל דעתם, והרעות אל סכלותם, שאם כן בטוח מהם פעולות הטוב והרע, שגם אתה מיחס את הפעולות הרעות אל סיבות צדדיות מכריחות, عليكليس להימנע גם את הפעולות הטובות.

מהדעת: התורה האלקית והנמוסית מיווסדת על יסודות שכר ועונש, והוא מבואר מעצמו שאין לתורה ולא לשום נימום עסיק אלא עם בעלי הדעת, והשוטטים והקטנים פטורים מעונשיהם, ואם באת ליחס החטא אל הסכלות, הרי אתה דין בהכרח את האדם

לאנוס, ויהיו כל החוטאים פטורים מעונש, כי אין לך אונס גדול מהסרון דעת וascalות.

בתוקף סתירות אלה הסתים מהר"י ערامة לדעת אריסטו האומר: אי אפשר לחטא אלא במצב השכל, וראיה לדבר מבعلي החיים, שבחיותם נודרי של וסבירא – אינם חוטאים ולא עושים מעשים טובים, סבת החטא לדעת אריסטו היא התגברות החפץ על השכל.

בני אדם מתחלקים לשישה סוגים: א. צדיקים גמורים, הם הסוג המועלה שהוא פועל תמיד על פי הקשו השכלית, מבלי שימצא לפניו שום התנגדות. ב. סוג האיש הבاهמי, שיעשה כל פעילותו על פי היקש הרצוני, מבלי שום התעוררות וניטה למעשה טוב. ג. הוא הסוג הבינוני, שהוא מכיר את הטוב ואת הרע, ובכל מעשה שיזומן לפניו יתגשו בו שני היצרים – יצר הטוב וייצר הרע, וכל אחד מהם ידין על מעשה ההוא על פי השקפותו, החפץ ידון עליו מצד ערכותו ונעימותו, יתאהו אליו וימחר לעשותו, והשכל יעמוד עלייו מצד הנזק הנמשך ממנו, ויאסרנו למרות היותו ערב ונעים. אורלים גדול כח החפץ והחמדה מכח השכל, לפי שהראשון הוא מוחש והוא, והשני – השכל – אינו מראה אלא על תוצאות שאנן מוחשות בשעת מעשה החטא, אלא לאחר זמן, בכך גובר כח החפץ והחמדה על כח השכל ומטהו לצלונו, וזה היא סבת החטא – הכנעת השכל אל הרצון והחפץ, מבלי ישיתנה מהות השכל (עקדת יצחק שער עג). ולע"ד לא מצאתי בטענותיו של מהרי"ע ראיות מכך או אחרת לסתור דעת סוקראטס. אמנם נכון הדבר שהמדע והחכמה שהאדם רוכש לו נעשים קניינו הנפשי ולא יסרו ממנו לעולם, אבל יש וכח הבינה והשכל נסתרים ונעלמים ממנו לנצח, כשם שהשיכור מאבד כח השכלתו, והנרדם מאבד את בינתו, והחוללה בשעה שתתקפהו הקדחת מאבד את חזשיו ורגשותיו, ותיכף אחרי התפכחות – השכו משכורותיו, הנרדם מתרדמתו, והחוללה מהתעלפו – תשוב אליהם בינותם הקודמת ולא יזרו מעשיהם שבעת שכורותם, תרדמתם וחוליהם, וכן אנו מוצאים

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

יש מצב רוח שונים שמעבירים את האדם על דעתו, מבאים אותו לידי כעס והתרזות, ולידי חטא ומעשי עבירה, וכל גבול ואמתי אמרו רוזל: כל אדם הכוועם, אם תלמיד חכם הוא – חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא – נבאותו מסתלקת ממנו (פסחים טו, וראה נדרים בכ,א-ב ואדר"ג פ"א). וכן אמרו:

אין אדם נתפס בשעת צערו (ב"ב טזב).

יש והאדם משתולל ומשתובב כילד, או שבולמוס התאהוה נוסך עליו רוב שכרון, מעורר את עיניו, מטמטם את לבו וمبיא אותו לידי עבירה, או שמעורר בו רגשי חמלה וرحمים, אהבת חסד וצדקה למדות טبعו והשקפותו. הרי שהמציאות מעידה שהאדם משתנה מהדעות אל הסכלות בשעת שכורתו ותגבורת תאהו, ומהסכלות אל הדעת בשעת התפכחו משכורתו ומזהירותו מתרדמתו, וכל דבר שבמציאות אינו דבר נלעג ומזהר, אלא וזהطبعו של עולם.

ראיית אריסטו מבעלי החיים גם היא אינה ראייה לסתור, שהרי עינינו רואות גם בעלי חיים שקטים ושאננים מטבעם, חוטאים לטבע מוחותם כশמרגזים אותם, ושור מועד יוכיח שאין מטבחו לנגוח ולנגוץ ולהרגו אדם וכ'ו - הענישתו התורה בעונש מיתה, ואמרה: "כִּי יגַּח שׁוֹר אֶת אִישׁ אָוֶת אֲשֶׁר וְמֵת סָקוֹל יִסְקַּל הַשׂוֹר" (שםות כא,כח), והוא הדין לכל בעל חיים תרבותי, ובב"ד شبירושלים הרגו תרגול שהרג את הנפש (ברכות כז,א) וכן אמרו רוזל מפורש: אלא מעתה בהמה דלא כתיב בה "וַיִּיצַּר" [בראשית ב,ז] לית בה יצרא, והא קא חזינא דמזוקא ונשכה בעטה (ברכות סא,א). וכן אנו רואים בעלי חיים שהם נאמנים לבעליהם עד כדי מסירות נפש, וזה הוא בכלל מעשים טובים.

גם מודת אין סתייה לדעת Sokrates, לפי שהסכלה השולחת באדם בשעת חטאו, אינה באה מלאיה, אבל האדם מביא אותה על עצמו במא שהוא מגרה את יצרו, מעלים את בינתו, ו מביא עליו רוח שנות, שנאמר: "אשר נואנו ואשר חטאנו" [במדבר יב, יא]. ראה סוטה ג, א: אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנשה בו רוח שנות, וכן אמרו רבותינו בעלי הסוד: כי אדם גדולCSIודמן לפניו עבירה ויגע לעשותה — פורתת מינו נפשו הרמה ונכנסת בו רוח שנות (אור החים עה"ת במדבר יג, כו). ובכל זאת נענש האדם בחטאו, לפי שהביא את עצמו לידי מדחה זו של הסתלקות נפשו, וכן שורת הדין נוננת להעניש את האדם המишתר לפי שחטא בהישתכרותו.

מהו יוצא שדעת Sokrates אינה דחויה למגרי, ויש לה פנים מסבירות גם מהשכל וגם מודת. סמך לדעה זו הוא מאמרם זיל: "וְאַדְם לֹא זָכַר אֶת הָאִישׁ הַמֵּסְכֵן הַהוּא" [קהלת ט, טו] — דבשעת יצר הרע (כלומר התגברות החפץ לעבירה) לית דמדרך ליה ליצר הטוב (נדירים לב, ב). ודברי אריסטו הם לדעת מופרכים ובلتוי הגיוניים, שהרי לדעתו סיבת החטא לסוג הבינוני היא התגברות החפץ על השכל, או הכנעת השכל אל הרצון והחפץ, ומה שיותר רע הוא סוג האנשים הבהמיים, שמסוריהם לרצונות מבעלי הרגיש כל התנגדות או נתיה שכילת להמנע מעון, ולפי זה יוצא שוב שאין הדעת משתתפת במעשה העבירה, אלא שהיא נכנעת אצל הבינוניים, או שהיא נמצאת אצל סוג האנשים הבהמיים.

ולבד זה דברי אריסטו ביחס לאדם המעלוה הם מתנגדים אל המציאות, שאין לך אדם בעולםנו שככלו טוב, אשר יעשה כל מעשיו עפ"י הקשו השכלית, מכל שירוגיש שום התנגדות מצד החפץ והרצון, ו"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" [קהלת ז, ב], ולא זו היא מעלהו של האדם להיותו מות בחיים, נעדר כל תאההبشرית מתנגדת לשכלו. אבל העין רואה, והלב חומד, והגוף פועל, וזה כל האמת, ותפארתו של האדם היא تحت תחומיים ראויים לhammadתו.

הרמב"ם ז"ל הודה במקצת לדברי אריסטו ואמר: במצאות השכליות שהשכל מרחיקם, כגון: עדירות וגזול וחמס וכדומה להם, האיש המעוולה הוא זה שפורה מהם מצד טبعו ותוכנותו; אבל במצאות השמעיות שאין אלא גורת מלך על עבדיו, כגון: אכילת חזיר וכדומה, האדם החסיד והמעולה הוא זה שכובש את יצרו, ואומרו: אפשרי ואפשרי, אבל מה שהוא שכן גורו עלי מן השמיים(ראה הקדמת הרמב"ם למס' אבות פ"ז).

אבל לע"ד גם במצאות השכליות אין אדם פורש מהם מطبعו ותוכנותו, וגם החכם כשלמה עלול להכשל בהם, שאין החכמה עוקרת את החמדה והחפץ, אלא מתעבת אותה, בהראותה לו את האפסות והרתקניות שבها, ומתווך הכרה זו כובש את יצרו.

וכן אומר רבי יהודה הלווי: החסיד הוא מי שהוא מושל, נשמע לכהתי הנפשיים והגוףיים, ומהניגם הנהגה גופית וכו' וחסם הכוחות המתאווים ומונע אותם מן הרע, אחרי אשר נתן להם חלקם וחסם הכוחות הכספיים המבקשים לניצוח אחרי אשר נתן להם חלקם בנצחון המועיל, בדברי הדעת וગערת האנשים הרעים, וננתן לחושים חלקם بما שמועיל לו וכו', וכן השמע והראות וההרגשה המשתתפת הולכת אחריהם, ואח"כ הכה החפצי המשתמש בכל אלה, והם משמשים עובדים לחפץ השכל, ולא עוזב אחד מآلנו הכוחות והאברים שירבה بما שהוא מיוחד בו, ויפחית הנשאים (כוזרי מ"ג פ"ה). והם הם דברי רובינו במאמרם הקצר: איזהו גבר — המכובש את יצרו(אבות ד,א), מכלל שוגם הגיבור בנפשו יש לו יצר, אלא שהוא כובשו, או שחוסם אותו, בדברי רבי יהודה הלווי.

ומעתה נסורה נא למצוא פתרון שאלה חמורה זו ממקורות נאמנים של דברי תורתנו ורוז"ל, ומדוברים לנו מדמיין לאדם חוטא ולא עוזה עושים טובים בלבד דעת, כי הדעת ומחשבה הם מחייבים על כל הפעולות, גוררים על החפץ והרצון לעשותם, ומראים להם דרך עשייתם. וכן אמר הרבא"ע: רבים אומרים כי אין עון במחשבת הלב, ואין עליהם שכר ועונש, ויש ראיות

רבות להшиб עליהם ולא אරיך, רק אראה להם "לב חורש מחשבות און" [משלוי ויח], "התיבות כי היה עם לבך" [דה"ב ו'ח], "ילישרים בלבותם" [תהלים קכח,ד]. ומשה אמר: "כי קרוב לך הדבר מאד, בפיך ובלבך לעשותו" [דברים ל,יד], ועיקר אליך הדבר מאד, כי עשו לך רוחם זכר, והמזיד והשוגג יוכיחו (דברים ה,טו).

� עוד ראייה זהה, שהרי התורה מיחסת כל חטא האדם لنفسו, וכן הוא אומר: "איש או אשה כי יעשו מכל חטא האדם... ואשמה הנפש ההיא" [במדבר ה,ו], "הכרת תכורת הנפש ההיא עוננה בה" [שם טו,לא], ודרשו רז"ל: הכרת — בעזה"ז, תכורת — לעולם הבא [שבועות יג,א] ואם הדעת לא השתתפה בחטא, אלא הכהות התאוניים הם שפעלו את החטא, איך יענשו בעולם הבא, שהוא עולם הנשומות?

� עוד ראייה זהה מהחריטה: כל אדם אחריו עשו מעשה עבירה, מרגיש בעצמו מוסר כלויות וחדרתנו ונוחם על פועלותינו, והוא מתבישי ממעשיינו. פועלות החרטה ודאי אינה נמשכת מכחות הגוף, אלא אדרבה — מי שטעם טעם חטא וערבותו, מתאהה לו עוד, אבל החרטה והנוחם, הריגשת הבושה והכלימה, הם מפעולות הדעת וממחשבת הלב, ואיך אפשר שהדעת שלא השתתפה בחטא תרגיש מוסר כלויות ותתחרט על חטאיה.

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

אמנם גם בלי דעת, מעשה העבירה עצמו — גם כשאין המחשבה מצטרפת עמו — הוא נחسب לחטא. וכמ"ש רז"ל: מתעסק בחלבים ועריות חייב, שכן נהנה (כritisות יט,ב), וכן אמרו: "ולא ידע ואשם ונשא עונו" [ויקרא ה,יז], כשהיה מגיע רב עקיבא לפסק וזה הוא היה בוכה, ומה מי שנתקווין לאכול

שומן ועליה בידו חלב, אמרה תורה: ולא ידע ואשם ונשא עוננו, מי שהתקווין לאכול חלב, ועליה בידו חלב, על אחת כמה וכמה! אישי בן יהודא אומר: ולא ידע ואשם ונשא עוננו — על דבר זה ידעו כל הדורדים (קידושין פ"א, ותוספות פאה פ"ד, וספרא ויקרא ה). אבל עבירה בדעת חמורה יותר, ומזהה בדעת מעולה יותר, אולם העדר הדעת הוא מקור כל חטא ועון, וכן נאמר בנבאיים: "נדמו עמי מבלי הדעת, כי אתה הדעת מאסת ואמאסך מכחן לי" [הושע ד,ו], וגדולה מזו אמרו רוז"ל: גדולה דעה שננתה בין שתי אותיות, שנאמר: "כִּי אֶל דָּعַת הָ" [שםו אל א,ב,ג], וכל אדם שאין לו דעה אסור לרחם עליו, שנאמר: "כִּי לֹא עַם בְּנֵיota
הוּא עַל כֵּן לֹא יַרְחַמֵּנוּ עַוְשָׂהוּ" [ישעיה צ,יא] (ברכות לג,א), וכל תלמיד חכם שאין בו דעה — נבללה טובת הימנו (ויקרא רבא א,טו), כי הדעת היא אור הלבבות, באור הדעת נוכל לחדר אל כל מראה עיניינו לראותם בהיותם הערומה, ולהכיר את אפסותם, ובדעת נשקל כל מעשינו מכל בחינותיהם, ונעריך אותם לאמתם בשקרים והפסדים, והדעת היא מרכיבת אותנו לדעת עצמנו ומהותנו, ראשיתנו ואחריתנו, שיאפתנו ותעדותינו, ובאין דעת הננו כעורים מגששים באפילה, תועים אחרי ברק מתעה, ונבערים מדעת ערך עצמנו וכבודנו.

וכן אומר הרמב"ם: הרעות הנופלות בין בני אדם, מקצתם אל קצתם לפי הכוונות והתאות והדעות והאמונות, כלן נשכחות לאחר העדר, מפני שהן כלן מהויבות לסכלות, רוצה לומר מהעדר החכמה, כמו שהוא מפני שהוא חסר הראות — נכשל תמיד, מחביל בעצמו ועשה חבורות לולתו גם כן, מפני שאין אצלו מי שירחו הדרך, אין כתות בני אדם כל איש כפי סכלותו יעשה בעצמו ובולתו, רעות גדולות בחק אישי המין, ואילו היה שם חכמה אשר יcosa לזרה האנושית כייחס הכח הרואה אל העין, היו נפקדים נזקי כולם לעצמו ולולתו, כי בידיעת האמת תסור השנאה והקטנה, ויבטל היוך בני אדם קצתם אל קצתם, כבר יעד אותו הנביא ואמר: "וגר זאב עם כבש" וככו' [ישעיה יא,ו]. ואח"כ נתן סבתו ואמר: כי הסבה בהסתלקות השנאות

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

מכאן אתה למד שהדעת היא החוטאת, והעדר הדעת היא סבת החטא, ואיך יתקיימו שני דברים אלה שנראים כסותרים ? לכן אני אומר שיש הבדל רב בין שני מושגים אלה שהם: הרע והדעה. הדעת היא הקשרן לדעת את כל הדברים החולפים ונגלים לנויד עינינו, הכרת כחותיהם וטבעם, ערבותם ויוופים. והיא פוקדת מצوها ומארה את העינים להבדיל בין טוב ורע מבחינת העברות, ומלמדת להתרשם בכחותינו הגופיים והמחשבים להקריב את כל מרצינו להשגת ערבותם ואפשרות השגתם, דעת זו נותנת לנו חכמה וモזמה (וחכמה) להכיר כל כחות מכני הטבע, ולנצל אותם להשגת מאויי הלב, ולהציג לפני דמיון רוחינו את ערבותם, תועלתם ואפשרות השגתם.

דעת זו כשהיא מצטרפת אל שלנו המעש, מעוררת בני המזמה, זו המחשבה השכלית לחשב מהשבות און, לרוקם מזומות שוא כדי להגיע אל תכלית מאויינו, והיא נוננת בנו הכרת ההבדלה שבין טוב לרע מבחינת ערבותם. דעת זו היא הנקראת בפי ר' ל': יצר הרע, לפי שאין לפניה משפט ומהן צדק להבדיל בין האסור והמותר, החובה והמצויה, הנעים והמתועב, אבל היא שופטה בכל מעשיה בין האפשר והמנגע, ואמרתה היא: "כל אשר תמצא ידק לעשות בכחך עשה, כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הוילך שמה" [קהלת ט, י].

כי החכמה והידע לדעתם של אלה היא כל שרת להנאת החיים, ולכן הם כרוכים בחטא, ועליהם נאמר: "חכמים הנה להרע ולהטיב לא ידעו" [ירמיה ד, כב]. אבל הדעת היא הכרת הדברים בטבעם ומהותם, בכחותיהם הגלויים והנסתרים, הכרת הסיבות ומוסבייהם, והעלויות וויצוותיהם, והכרת האור והגנוו המחייב את הכל ומאייר את הכל באורו, והיד הנעלמה הנסתירה והנפלהה השופטה בצדק ודין אמת את כל יצוריו, ויודעת את מצפוני הלב ומחשובתו. דעת זו מציגה לעיני רוחנו [את] האמת

בכל הדרה, והשקר בכל כעоро ונולוֹן, ודעה על כל הפעולות והעלילות, המחשבות והሞזימות מבחינת הניעימות ובצדק שבה, ומבחינת התאמת הפעולות לטעות האדם הנברא בצלם אלקים, שנשחת שדי חלק אלוק ממועל שכנת בו ומהיה אותו.

דעה זו שראשיתה יראת ה', ואחריתה דעת ה' ודרך משפטו, כשהיא מתגברת באדם — מסיטה את כל כחות הגוף והמחשבה לעשות הטוב והישר בעניין אלקים ואדם, ולהיות הוא עצמו טוב וישר צדיק ותמים חסיד ונדייב. דעה זו אינה מתרטטת בחטא לגמרי, והדעה מראה פנים של היתר, כי היתר והאיסור, הרשות והחובה, הם קרובים זה לזה בתחוםיהם, וחוט שערה דק ועדין מאד מבידיל ביניהם.

דעה זו אינה מתגלה באדם משעת הויתו, כי היא שואבת את מציאותה ומהוּה את עצמה מודעות הלמודיות והנסיניות, מהמ杳קרים שהאדם רוכש ולומד בחיו, אבל מכיוון שהיא מתחילה להתחווות בו, הולכת וגוברת ומצילה את האדם מחתא ברוב פעולותיו, אבל אינה מתרטט אפורה החטא לגמרי, וכן אמרו רוזל: כל שישנו במרקא, במשנה ובדרך ארץ, לא במהרה הוא חוטא, שנאמר: "והחוט המשולש לא במהרה ינתק" [קהלת ד, ב](קדושין ספ"א במשנה). איןו חוטא — לא נאמר, אלא: לא במהרה הוא חוטא.

בעלי דעת זו כשמתרומותיהם לפוגת השגת דעת אמתית, דעת ה' ודרךיו וידעו עצם, הם הם האנשים המעלומים, ולא נושיות מעולה זו שואפת היהדות, ומאמינה כי באחרית הימים תגיע האנושיות בכללה ובפרטיה למדרגה גבוהה ונעלה זו — "ומלאה הארץ דעת את ה'" [ישעיה יא, ט]. דעת זו אינה מביאה לידי חטא, אלא להיפך — מלמדת להיטיב ולא להרע, ובבעלי דעת זו לא במהרה הם חוטאים, אלא חטאיהם הם מקרים, אולי לא כל אדם זוכה לכך, אלא רובם עמידים ככלו באמצעות הדרך, והדעה שלהם היא קלושה ועומומה, וכך גם משפטה בהבדלת האיסור והמותר פגומה מאד, פעם נוטים אל הימין, ופעם אל השמאלי, פעם נכשלים בחטא, ופעם עושים

מעשים טובים וישראלים, ואלה הבינוניים. והסוג השלישי הם נעדרי הדעה, העדר הדעה כשהיא לעצמה היא חטא, ולכן הם כרוכים ואוחזים בחטא תמיד, עד שגם מעשיהם הטובים נעשים במחשבת עון. על שלשה סוגים בני אדם אלה אמרו רוז'ל: צדיקים – יצר הטוב שופטן, רשעים – יצר הרע שופטן, ביןונים – זה וזה שופטן (ברכות ס,ב).

כפי הצדיקים נשפטים [ע"י יצר הטוב], זאת אומרת מתנהגים בכל דרכיהם בבחינת יצר הטוב, וגם כשנכשלים בעונן, והוא מצד יצר הטוב, שמאראתו לו פנים של היתר, או מסיבת התגברות כח התאוני והארסי עד כדי אבוד המשקל, וכמما אמר דוד: "הן בעונן חוללי ובחטא יחתנוני אמי" [תהלים נא, ז], ולכן החרטה סמכה ותכוופה לחטא. אבל הרשעים להיפך – יצר הרע הוא מנהיגן ושופטן, וגם מעשיהם הטובים המועטים הם מקרים, או שגilioים הוא טוב ומצבונם הוא רע. והבינונים הם העומדים בתווך, זה וזה שופטם, ומלאים ספקות וחרטות גם במעשיהם הטוביים.

שני היצרים שבאדם אינם שני כחות נבדלים זה מזה והמתנגדים תמיד איש ברעהו, פעם יעלם האחד לגמורי והשני יהיה מוטל בכל – כדעת סוקראטס, או שהוא נופל וזה קם, פעם יתגבר יצר הטוב על הרע או להיפך – כדעת אריסטו, ולא כחות מתנגדים שהאחד הוא כולו רע והשני הוא כולו טוב, ומהתנששותם התמידית נולדת תנועה ביןונית המגיעה לפעמים לידי הרmonoיה ידועה יוצאת מתחם פעולתם המתנגדת של שניהם יחד, ואני נותרת לא זהה ולא זהה להחריב את העולם על ידי נטיה מוחלטת לצד אחד בלבד, דברי "אחד העם" ("פרשת דרכים" ח"א כהן ונביא ד' קע"ט).

ולא כדעתם של חכמי אירופה האחראונים, שראוים יוצרים אלה בכחות רבים צרי עין וצרי לב, התאווים כל אחד מוחם להטביע את חותמו בלבד על החיים, ולהיות יחיד בעולם, ובהתנששותם מולידים באדם חיים מורכבים ורחבים, מ羅בי צדדים וגונוים שונים, שכל הכוחות לוקחים חלק בהם מבלי

שישיג גם אחד מהם חצי תאותו, וברבות הימים יש ויתכוון שווימשקל תמיד בין כולם, באופן שהתנוועה הבינונית תלך תמיד בדרך אחת מוגבלת ("פרשת דרכים" שם).

אבל מדברי רוז"ל נלמד שלא לדברי זה ולא לדברי זה, אלא שני היוצרים הנראים לעינינו הם גוף אחד בלבד למרי, רואים אנו את האכוריות, החמדה והקנאה, הרגונות והכעס, שעלו פי הרוב הן רעות ומוקות בתוצאותיהם, וקוראים אותם בשם הכלול "יצר הרע".

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

זהו עומק מאמר רוז"ל באגדתם: שרצו אנשי כנה"ג לבער את יצר הרע מעיקרו, וחבשוו תלתא יומי, ובעו ביעתא בת יומה ולא אשתחח (יומא סט, ב). הא למדת שביצר הרע כרוך בו יצר הטוב כشمשתמים בו במקומו ובעשתו, ובמدة הרואייה לכל פעולה ומעשה שבחיים. משקל זה נתן לשני הכהות שבאדם, שם — הדעת והדעה, הדעת המעשית והדמיונית מעוררת מחשבת זמה וחטא, ונוננתן kali zin ביד האדם להוציא לפועל יוסף מכאוב" (קהלת א, יח), והדעה, דעת חכמה ומוסר ודעת אלקים ואדם, וזה היא כוונת רבינו במאמרם, לאמר: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבך" — בשני יצירך (ספר דברים, פרש"ז) עה"ת דברים ו.ה. ברכות נד, א). כי אהבה היא תכוונה מרכזית המאחדת את כל הכהות שנראים כמתנגדים לנקודה תכליתית אחת, שהיא מנעמת גם הרע שבחיים, וכל החיים כולם אינם אלא אהבה אחת, אהבה עורת ועוקרת, משכרת ומאכזבת, או אהבה בהירה ומaira, נעימה ומרוממת, שמאחדת את כל הכהות

ווחടכנותות, הchmodות והשאיפות, ומנעמת את החיים בכל חלקייהם ומצביהם, כמו אמר החכם באדם: "דדייה ירוץ בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משל ה'יט).

ובאהבה זו נצטינו לעבוד את ה' אלקינו בכל לבבנו, בכל יצירנו, ובכל כחوت נשנו ומחשובתינו.

"שׁ ואהבה זאת עוממת במקצת בתגברות אהבה הטבעית, או מותך היסח הדעת, אבל האהבה לא תופר לעולם, ואחרי האהבה באה תשובה מהאהבה, שהיא מעלה את האדם עד כסא הכבוד, שנאמר: "שׁובָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹקִיךְ" [הושע יד,ב].

תשובה ומעשים טובים, שהם נוכעים מהתגברות יצר הטוב שבאדם, הדעה האמיתית והנכונה שבה חונן האדם מאת יוצרו, ובנה מישג דעת אלקים אמת, ודעת דרכיו הישרים והטובים, להדק בהם וללכט אחריהם בדריכי החיים, תשובה ומעשים טובים אלה מצילים את האדם מכליה ו Abedzon וממכשול עז, והם נתונים לו עז וגבורה ודבקות בחיה הנצח ומקור החיים, כאמור נעים זמירות ישראל: "כִּי עַמְקָם מִקּוֹר חַיִם בָּאוֹרֶךְ נָרָא אָרוֹר" [תהלים לוי]. וכן אמרו רוז"ל בחכמתם: "עִיר קְטָנָה וְאֲנָשִׁים בָּה מַעַט" - אלו אברים, "וּבָא אֶלְיהָ מֶלֶךְ גָּדוֹל וְסַבְבָּה אֹתָה" - זה יצ"ר, "וּבָנָה עָלָיהָ מַצּוּדִים גָּדוֹלִים" - אלו עונות, "וּמִצָּא בָה אִישׁ מַסְכֵן חַכְםָ" - זה יצר הטוב, "וּמַלְטָה הוּא אֶת הָעִיר בְּחַכְמָתוֹ" - זו תשובה ומעשים טובים, "וְאַדְםָ לֹא זָכַר אֶת הָאִישׁ המַסְכֵן הַהוּא" - דבשעת יצ"ר לית דעתך ליה לייצר הטוב. "ההכמה תעוז לחכם" [קהלת ז,יט] - זו תשובה ומעשים טובים (נדירים לבב עה"פ שם ט,יד-טו).

"צָר הָרָע שְׁבָאָדָם שְׁנוּבָע מִפְנִימִיּוֹת הָאָדָם, וּמִקִּיף אֹתוֹ בְּכָל עֲבָרִיו וּבְכָל מָקוֹם שְׁהָעֵין וּבְכָל כְּחוֹת שׁוֹלְטִים, הוּא כּוֹבֵשׁ וּמְכַנֵּיעַ אֶת הָאָדָם תְּחִתּוֹ וּמְאַפֵּיל אָרוּר שְׁלִיחַ הָאָדָם, אבל הדעה שבו - זה יצר הטוב - מתגבר עליו בחכמתו, מציל אותו מהטהא בשעתו, ומצליל אותו וממלט את העיר בחכמתו, גם יוצר לו מבצר עז ונונתנת בו רוח גבורה לחיה עד: "ההכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים אשר היו בעיר" - אלו ב' ידים, וכ' רגליים, וכ'

עינים, וב' אונים, וראש הגויה ופה – שם שליטים בחינו עלי האדמות, אבל "החכמה תעו לחכם" – זו תשובה ומעשים טובים. תשובה ומעשים טובים שהם תוכאות הדעה העלiona שבאדם, והלמודים האלקים ותורות המשפט והמוסר, הם משרים ומלבישים את האדם רוח קדושה וטהרה ודעת נכונה, ורוח אלקים זו השוכנת במעמקי הנפש, וסובבת אותנו מכל עברנו, לא רק מצילה מן החטא, אבל מרימה אותנו ממעל כל מחשבה חטא וממעל כל חטאות האדם. כל זמן שרוח קדושה שורה בתוכנו – אין חטא בא על ידינו, אבל בשעה שאנו נגשים אל פועלות החטא, משלקים אנו מתוכנו וסביבנו רוח קדושה, ומhalbשים ברוח שנות וטומאה. וזהו עומק מאמרם ז"ל: אין אדם עבר עברה – אלא אם כן נכנסה בו רוח שנות [סוטה ג,א]. ואשרי אדם השומר בעצמו רוח הקדש שבאדם, וכן דוד(הוא) אומר בתפלתו: "אל תשליךני מלפניך רוח קדשך אל תקח ממני" [תהלים נא,יג].

שער כה

הגאולה ותעוזתה

פרק א'

הגאולה ותיעודתה

שונה ונבדלת ב מהותה ואיכותה גאותה ישראל מגואולם של כל העמים. ההיסטוריה העולמית עשרה מאייד בסיפורים של מלחמות עמיים לפרקית על מושלים הרים, ולשגרותם של העמים הנכברים במדיניותם ולאומותיהם, עמיים אלה שלא גלו מארצם, ובכל שעת הכוח הרימו נס המרד, ובתרועת מלחמה השיבו להם את ארצם ועצמאותם, חרותם וגואולם. אבל עם ישראל מראשית היו הרים ואמר: לא בכח ולא בחיל - אלא ברוח! הקבלה המסורתית אומרת: השביע הקב"ה את ישראל שלא יعلו בחומה ולא ירדו באומות (כתובות קי"א,א), וגוalo'ו הראשון בשילוחתו הראשונה אל מלך מצרים דבר לאמר: "שלח את עמי ויעבדוני" [שמות ז,טו]. וכן אמר משה בשליחותו האחורה אל פרעה: "וירדו כל עבדיך אלה אליו והשתחו לי לאמר: צא אתה וכל העם אשר ברגליך ואחריו כן יצא" (שם יא,ח), וכן אמר נבי האגולה המקווה בחזיוון: "כה אמר ה' אלקים הנה אשא אל גוים ידי ואל עמים ארדים נסי, והביאו בניך בחוץ ובנוטיך על כתף תנשאה" (ישעיה מט,כב).

נקל מאייד לקרוא את העם למלחמה מרד ושרור, אבל קשה מאייד לקרוא אותם לאמונה של גאולה פלאית זו ולהכשרתם לזכות בגאולה זו. החלשים והספוקנים יבטו על חזוק נבואי זה בעל דמיון פנטסטי ואופטימייסטי נפרוי, ועל כל מעזר שבדרךם יצעקו ויאמרו מי בקש זאת מיכם: "ירא ה' עליכם וישפט אשר הבאשتم את ריחנו... לחת חרב בידם להרגנו" [שמות ה,כא].

הגע עצמן גם משה אדון הנביאים הרהר בשאלת [זו] בשעה שהוא נקרא למלאות שליחות כבירה ונפלאה זו, ושאל ואומר: "מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל

ממצרים" (שם ג,יא), מי אנכי כי אלך אל פרעה זה האומר: "לא ידעת את ה" [שם ה,ב], ונונן את עצמו למלך מושל ושליט בכחו ובגבורתו, ואינו מסוגל לשמעו אלא בקהל חזותו חרבות, הפתת תריסין וشفעת קרגסין, ולא קול דרישת הצדקה המדבר אל הלב והמצפון, מי אנכי כי אלך אל פרעה — לא בחרב וחנית, ולא בצבא עורך למלחמה, ואף לא בלשון דיפלומט, או לשון מדברת גדולות של גאה ויהיר, אלא בקהל דורש צדק, חופש ודרור. بما אשכנע אותו להביאו לידי הכרה צודקת ומהיבת, להוציא את טרפו מפיו ולא לחת בעיניו את חן העם, והכרת זכות חרותו וכבודו בין כל העמים שחשבוהו לעבד עולם, נבואה וחדל אישים ?

שאלה יותר גדולה נצנча במחשבתו של משה באומרו: " וכי אוציא את בני ישראל ממצרים", הלא ימצא בהם חלשים ומוגי לב שיאמרו: טוב לנו UBOD את מצרים. על השאלה הראשונה השיבו ה' לאמר: " כי אהיה עמך" [שם ג,יב]. אם אכן התנאים הטבעיים והמצוותיים יחוקו את לבם של המושלים העריצים לבתו בכחם ובגורותם, אם לבם העREL יכבד משמע קול שועת עשויקם, אם לבם יהיה קשה כאבן ולא ירגישו בפרפורי הנפש של עם נדבה ונרכס תחת רגלייהם הגסות והאכזריות — אבל קול אלקים הנשמע מפי נבייאיו הנאמנים יכניעם, וידיו החזקה והגדולה תכירעם, כי אני "אהיה עם פיך והוריתיך אשר תדבר" [שם ד,יב]. "ויהריבתי את אותן ואת מופתך בארץ מצרים" [שם ז,ג]. ועל השאלה השנייה משיבו ואומר: "זהה לך אותן כי אנכי שלחתיך — בהוציאך את העם מצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שם ג,יב). רשי"י ורשב"ם פרשו חזון הסנה הוא אותן, אבל אם כן יהיה סוף הפסוק בהוציאך את העם וכו' מאמר מוכרת שאינו קשור לא לפני ולא לאחריו, רםב"ן מפרש: "זהה לך אותן" — אל העם, כי אנכי שלחתיך" — אליהם, כי "בהוציאך את העם" — תעבדון וכו' אבל פירושו קשה יותר, שהרי אותן השני גם כן צריך לו אותן, וערבק — ערבא צריין.

תעוזת הגאולה היא היותו גדול על הצלחתה, כי רק בהכרת התעודה יתazor בגבורה האדם והלאום לעשות גדולות ונצורות, ולפי גודל הרעיון התעודתי – כן יתגבר האדם לפעול ולעשות, להעפיל ולעלות, וכן תשורה עליו רוח אלקים, רוח עצה ובגבורת, חכמה ותבונה, למילוי תעודתו, ולפי גדלות רעיון התעודה ופעולות הגשמהה, כן יוסיף להשפיע כבוד והוקרה בעניין כל העמים מסביב.

סיפור זה בכל פרטיו, מתחה דרך נכונה לגאולתנו העתidea: לא בחיל ולא בכח ולא בכסף, ולא בלשון מדברת גדולות ובשפה דיפלומטית נשפייע הוקהה וכובוד, הכרת הצדק וזכות ירושתנו וגאות ארצינו, לעיני העמים האלה שבידם נמסר שטר חרוטינו ומפתחות חומרת ארצנו, אבל בקהל אלקינו ישראל ואלקינו עולם באמר להם, כה אמר ה': השיבו לישראל את חרותו ואת הארץ אשר נתניה לו לנחלה, ואל כל הגולה נאמר: "על הארץ גביה עלי לך מבשת ציון הרימי בכה קולך מבשת רוסלים... אמרו לעיר יהודה גנה אלקיכם" [ישעה מ,ט].

עיר יהודה בבניים ובפריחתם על ידי בניה השבים אליה בשלהבת אש קדש, כוכבי אור בדמותם של בתים נסיות ובתי מדרשות, מוסדות חנוך דתי ומדעי, בתים חסד וצדקה ומוסדות עזרה אחותית וחברותית, הזרועים בכל פנות יושבינו, הם קול מבשר לציון בירת ממלכתנו, ולירושלים עיר חדשה – מרכזו לאומיותנו לגאולתנו העתidea. בהכרת תעוזת הגאולה נסיף כה ועו להתחדד בלב ונפש להקריב קרבנות עולמים, להזוף את כל המכשולים והמעצורים הפנימיים והחיצוניים, ולהתקדם ולהגיע אל גאולתנו ותעודתה.

מה היא תעוזתנו הנוסף לנו בשובנו אל הארץ ? א. ישראל בגלותו לא רק שמר את אוצרו הטוב אשר הגלה אותו עמו ביצתו מן הארץ, ולא רק שמר את דמותו הלאומית בזיכרון וטהרתת, אלא גם העשיר והגדיל את אוצר ספרותו בהלכה ואגדה, בפרושים ודروسיו על תורה שככתב וחוץ נביאין,

ובספרות עשירה ומגוונת שהיא כרוכה دقולה ביה, וננותן כבוד ותהלה לעם ישראל ותורתו.

מזוין בנסיונות רבים ובכחות עצומים בשדה העבדה והמסחר, התעשייה והטכניקה, ובכחות מדיניים שידעו לנויל את מדינתנו בפנימיותה וחוץניותה בדעת והשכל, ולהביא קדמה והתחזחות בכל ענפי החיים היישוביים של ישראל מארצאות פוריו אל ארץ מולדתו. ישראל בשובו אל ארצו הוא לזרף וללבן, לשפר ולהעшир את ספרותו התרבותית והמדעית, לתת מנת חלקו ביד רחבה ונדייה בספרותה המוסרית והמדעית של האנושיות כולה, לבנות ארצו השוממה, לפתח אוצרותיה ולשפר את ישבה, ועם זה לסלול את הדרך לאסירי הגולה לעלות אל ארצו ברנה. לפתח כשרונותיהם הנחננים שלא ראו או רה בהיותם בארצות הנכר, ולהבטיח חופש היחיד והציבור, האורה והתושב, בדעתו ומצפונו, בגופו,רכשו ונפשו, כדברי נבי א' הנחמה והגאולה אמרו: "כה אמר ה' בעת רצון עניתך וביום ישועה עוזתיך ואצرك ואתאנך לברית עם להקים ארץ להנחיל נחלות שוממות, לאמר לאסורים צאו לאשר בחשך הгалו על דרכים ידרעו ובכל שפיהם מריעתם" (ישעה מט,ח-ט).

אולם אפיקים אלה, בכל חשיבותם אינם אלא חלק מתעודת הגאולה — ולא הכל ! תעודתנו לא תהיה שלמה אם לא יצורפו אליה שני יסודות עיקריים וכולליים, והם: הקמת שכינטא מעפרא, הוצאה מגלוות והחזרתה לירושלים עיר הקדש ולעם היושב עליה, והפצת קרני אורה ממנה לכל העולם כולל: עתידה ירושלים להיות מטרופול ופנס לאומות העולם, והם מhalbכים לאורה, מה טעם — "וחלכו גויים לאורך" [ישעה ס,ג] (ילקוט שמעוני ישעה ס רמ"ז תצ"ט).

ישראל בגלותו יוכל היה רק להגן על קיומו, ולשמור את צביונו הלאומי, ולהשפיע על אחרים מדעתו ותורתו — רק בשב ואל תעשה, בהתנגדות אילמת ובמחאה דוגמתית. אומות העולם שואלים את ישראל ואומרים: "מה דודך מדווד" שכל כך אתם נהרים עליון, וישראל משיבים ואומרים: נגיד לכם מכך

שבחו – "דודי צח ואדום" [שיר השירים ה,ט-ו] (מכילתא בسلح שירטה פ"ג). מקצת שבחו – הלהקה שאינה מצטרפת למעשה, לפי שאין ביכולתנו להעמיד משפטיה התורה על תלם, ובשובנו אל הארץ, תعودתנו הראשית היא לחרוף את הלהקה אל המעשה, ולהראות את זיהוה והדרה של שכינת הקדש הרשויה בעם ישראל, שלמותה ורוממותה של היהדות ותורתה במדיניותה שכלה צדק אהבה ומישרים, ובשפיטה האובייקטיבים בהחלט, שומרים משפט ועושים צדקה בעבודה חרוצה לישראל, וחילוקה צודקת ותמייה מברכת אלקים בארץו לכל אורהיה ותושביה, במוסריות הנעללה מאד מאד, ובאחדותה ושלומה הפנימי בביות וברחוב. כל הדברים האלה בהצטרכותם יחד מביאים לידי גלויה שכינה, ולידי הגשמה מלאה של דרישת ה' מאת עמו לאמר: "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אטאפר" [ישעה מט,ג], ויעודו על ידי נביאיו לאמר: "והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה ורחק" (שם ס,ג).

ב. תעודתה של היהדות היא לקרוא לשולם את כל האדם לאומותיהם וגווייהם, ממילכויותיהם וארצותיהם. גאולת ישראל אינה גאולה עצמית, אבל היא גאולת כל האדם ממלחמותיו המרובות והמשכבות, ומעבדתו לדעות זרות ואמונות טפלות ולממלכות עritzות, או לצבאות דתית מזופת. אין היהדות שואפת לשניי סדרי עולם וערכי החיים, אבל שאיפתה הגדולה היא לבטל השליטנות המדינית והחומרית שהיא עושקת ורוצחת, מכונעה ומשעבדת, מושלת וכובשת בכח החורב והזרוע: אין בין העלים זהה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות [ברכות לד,ב. סנהדרין צא,ב]. וזה שעתידה לבטל בימות המשיח – אינה רק לגבי ישראל, אלא כלפי כל האנושיות כולה. לא המלכות המזונית בצבאה ובשוטריה תהיה המושלת, לא כה חזוני יכricht את האדם לצדק ומשפט, אבל ההכרה המצפונית ודעת אלקים אמרת – היא וرك היא תהיה השופטת ומושלת, וכדברי ה' על ידי נביאו לאמר: "ושמתי פקודתך שלום ונוגשיך צדקה" (ישעה ס,יז), וככפירושו המוצלח של גאון דורנו מהר"י [חזקאל]

ליבשין [מרבנִי פּוֹלִין, נֶלְבּ'ע 1932] בספריו החשוב "המדרש והמעשה" (בראשית פ', ויצא ד' נ"ה): השלום עצמו יהיה המפקח, והצדקה עצמה תהיה הנוגשת לעשות שלום וצדקה בארץ. שלום עולמי זה יביא שלום בפְּמַלְיאָה של מעלה ובפְּמַלְיאָה של מטה, בין ישראל לעמים, ובין ישראל לאביהם שבשמים, ובין האדם לאלקין, "ומלאה הארץ דעה את ה'", "והיה ה' מלך על כל הארץ" [ישעה יא,ט. זכריה יד,ט].

כל הדברים האלה, בחרופם ואחרודם, מהווים את תעוזת גאותנו, ומתווך הכרת תעוזה זו נתזוז חיל למלאות את תעוזתנו.

"אמרו הספוקנים והקטנים קצרי הראות ומצומצמי המחשבה: יהירות היא זאת ללחש את עמנו הקטן במספרו והדל בכחותיו, שיוכל להביא מהפכה כזו באולמןנו, והלא נגאלנו פעם ופעמים — וחדשות לא נראו בארץ, ולהיפך גם אנו תעינו צאן ולהלכנו אחריו זנותם. ואנו נאמר: יהירות היא השאייפה של שלטון התנשאות והשתלטות על החלש בכת הבשר והזרע, אבל השאייפה להתרומות אל פסגת ההצלה האנושית, ולהרים אתנו את כל עולמןנו — זו היא שאיפה נאצלה שכיל עם וכל לאום ציריך ומחוייב לשאוף אליה, ולהשיגה בדרך שלום ואהבה, מדע והשכלה. השואף לגודלות ושוקד עליהם, משיג אותם בזמן הקרוב או רחוק, כי השאייפה יוצרת הכה והמחשבה, והקטנים שאין להם בעולם אלא שאיפות קטנות ופערות, ייכלו ויאבדו הם וシアיפותיהם. נגאלנו פעם ופעמים על ידי שלוחים גבורי הרוח, וגאותם היה וקיימת עוד בקרוב נפשנו, נצוצי אורה אלה עומרנו במקצת ונשאורו חבוים ב עמוקה הנפש, אבל כולם עתידים להלך לשלהבת יה ולהדבק באור האלקים שמןנו תשועת עולמים: משל מהלך בדרך עם זמודמי חמה, באחד והدلיק לו הנר וככבה, ובא אחד והدلיק לו הנר וככבה, אמר מכאן ואילך אני ממתין לא אוורו של בקר, כך אמרו ישראל: עשינו לך מנורה ביום משה וככבה, ביום שלמה וככבה, מכאן

ואילך אין אנו ממתינים אלא לאורך, שנאמר: "כי עמק מקור חיים באורך נראה א/or" [תהלים לו, י], וכן הקב"ה אומר: "קומי א/or כי בא אורך" [ישעיה ס, א] (ילקוט שמעוני ישעיה ס רמ"ז תצ"ט). "באורך נראה א/or", וכל העמים ילכו לאורנו, ובחזונו הנבואי של נבי האגולה לאמר: "כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יוחח ה' וככבודו עליך יראה, והלכו גויים לאורך ומלאים לנגה זורך" (שם ב-ג).

תעודה נאצלה זו המבדילה בין ישראל לעמים, נובעת מהאמונה היסודית של עם ישראל בהשגת האלקים בעולם, והנוגתו המסורתית הנפלהה. דרכי ההשגחה האלקית לפי השקפתה של היהדות, אינה מצטמצמת רק בדרכיו בני אדם ועלילותיהם לחת לאיש בדרכיו וכפרי מעליין, אבל היא מנהלת את כל האדם באישו ובמיניו לחפותו ורצונו, להרמת האדם אל תעודתו, וממנה נמשכת ההכרה בצדקה החברותי התכופה והמוחולט לכל אשר נברא בצלם, ושאיינו נדחה מפני כל דבר אחר, הצד שאינו יודע כל פשרות וויתורים. עולם בלי צדק ובלי קדושה אלקי, היא צורה מכוערת וMbpsהילה. כל העולם כלו וכל מקרי התבבל אינם אלא פועלן צדק להשלמת צדק האלקי. עולמות נהרים ועולם אחרים נבנים תחתיהם, מלכויות מושלות בכיפה מיטילות את ממשלתן והשפעתן בכל העולם האנושי, מוכחות את כל האמונה האליליות באוצר האקרופוליים או הקפיטולים, ובחריסטן של הממלכות נחרשות גם כל האליליות לミニיהם, ונשמדות כל העritzות ושלטונות הזדון והרשע. גורת מלך היא שיפלו ביד סותרים, גורת מלך היא שתתפשט מלכות רומי על כל העולם כולם (יומא יא), מהתפשטות מלכותית זו תצמה תשועה עולמית, מלכות רוחנית בדמותו של מלך דוד עשוה משפט וצדקה, שככל העמים אליו ידרשו והיתה מנוחתו כבוד [ראאה ישעיה יא].

תשועה עולמית שתביא בכנפייה يوم הדין הגדול והגורא שבו יעמודו לדין כל עושי רשעה, יגורר כליה על כל שלטונות העritzות של שלטון הגיבור בחילש ממן: "זכתה חרבותיהם

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

רעיזנות נצלים ושאייפות נעלות אלה נולדו עם הלאום היהודי וגדרו עמו והם מצפים להתגשותם בחיים.

גאולה זו ולא נתגלתה קצה, אבל היא מוכರחה לבוא בדרך איבולוציא הדרגתית, כחוינו של יעקב אבינו – אבי שבטי יה – בחלומו: "ויהנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמיימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" [בראשית כח,יב], עולים ויורדים בירידה שהיא צורך עלייה, עד כי הגיעם אל נקודת הגובה, ואל המעלה העליונה של מלכות שמים בארץ, והתעלות ארץית לגביי מרים, או בדרך ריבולוציה – מהפה עולמית שתשמד רשות וודון מהארץ וישלוט במקומה זדק ומשפט, חסד ואמת, שלום ואהבה ביום "ה' הגדול והנורא" (יואל ג,ד).

גאולת ישראל שמביאה בכנפייה גאות עולם, תבוא בעתה אשר יעד לה יוצר העולם ומהנוויל ואלקין ישראל ומושיעו, אבל גאולה זו מקווה יום יום, ובידינו להחישה אם נכשיר את עצמנו, נוכח את מחשבתנו, ונקריב קרבותן אהבה על מזבח גאולתנו: "אני ה' בעתה אחישנה" [ישועה ס,כב], זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה (סנהדרין צח,א).

הנזהה לכך בדורנו זה, או הנסלול דרך גאולה עולמית לבניינו אחרינו להשלים את גאולתנו? ותשובתנו צריבה להיות כן וכך! וו ה' היא תפלהנו התמידית לאמר: "אור חדש על ציון תאיד ונזכה כולם לאורו". בתפלה ובמעשים נכשיר את עצמנו לגאולה, ונזכה לראות בעצמנו התגשות מלאה של יעד נביי קדשנו לאמר: "כִּי הָנֶה הַחַשֵּׁק יְסֻהָּרְךָ וְעַרְפֵּל לְאַמִּים וּעֲלֵיךְ יֹרֶח ה' וְכַבּוֹדוּ עַלְיךְ יָרְאָה" [ישועה ס,ב].

שער כת

החתא והתשובה

פרק א'

הכרת החטא

"השיבו ה' אליך ונסובה" [aicha ha, ca], אמרה הכנסת ישראל לפני הקב"ה: רבונו של עולם, התשובה שלך היא – "השיבו ה' ! אמר להם: שלכם היא, שנאמר: "שבו אליו ואשובה אליכם נאם ה'" [וכרייה א,ג], אמרו לפניו: רבש"ע ! שלך היא, שנאמר: "שׁובנו אֱלֹקֵינוּ תְּהִלִּים פָּה, הָ], לכך נאמר: "השיבו ה' אליך ונסובה" (aicha rabati, ha, ca).

בימי תשובה עם ישראל שומעים אנו ביותר קול הקורא ואומר: "דרשו ה' בהמצאו קראתו בהיותו קרוב, יעוזך רשות דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלקיינו כי ירבה לסלוח" (ישעה נה, ב-ז).

קול קורא זה בענימותו ותוקפו מעיר אותנו מתרדמה עמוקה, מציג לפניו את עלמינו העכור, וכל תעთועינו ונפתולינו בו על דברים חולפים ועוברים, אובדים ומאבידים. בחרדת נש אנן מסתכלים בהבל ותחו שבפעולתנו ומחבתנו, מתבויים עליהם ואומרים: הלווה נוצרתי ? ולמה לתחו והבל כחי קליתי ? מותך הכרת החטא ואפסותו אנו מתרוממים אל עולם האצלות, עולם שכלו אורה ושללה, מתקנסים בבית הכנסת תחת כיפת השכינה, מתנסחים ברוחנו אל אלקי מרים ואומרים: "השיבו ה' אליך ונסובה", ובת קול עונה ואומרת: "שובה ישראל עד ה' אלקיין" [חושע יד, ב], כי התשובה השלמה היא: התנערות מעperf, התנערות מטומאה וזה מה שאנו שקועים בה, והתנסחות אל עולם המחשכה הטהורה, שהיא מגיעה בטהרתה עד כסא הכהן: "ושבת עד ה' אלקיין ושמעת בקהלו" (דברים ד, ל), וגדרולה תשובה ש מגעת עד כסא הכהן, שנאמר: "שובה ישראל עד ה' אלקיין" (יומה פו, א).

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

לפרטון חקירה זאת הוא אומר: פועלות האנושיות שעיליה ישובח או יגונה, מתחלקות לשש סוגים: א. הפעולות, העשוות אותן הן הפעולות הרצוניות הנעשה כבחירה רצונית. ב. הפעולות שלא יכול עליהם השבח והגנאי, הן פועלות האונס הגמור, שאין הפעול אותן ידע בהן ולא בחר בהן. ג. הפעולות שעורבות מן האונס והרצון, וקשה לדעת אם הן מיוחדות אל האונס או אל הרצון, והבחינה בפעולות אלה היא זאת: כל מעשה שאדם רוצה בקיומו והמשכטו, אעפ"י שהתחלתו בקצת אונס — ראוי ליחסו אל הרצון, וכל פעולה שנעשית ברצון גמור, או שהיא בה רצון מה בעית עשייתה, ולאחר מעשה מתחרט בה ורוצה בביטולה — אינו ראוי שייחס אל הרצון אלא על האונס והטעות.

להוכיח הנחתו זאת מסתייע מהרי"א מדברי רוז'ל בדיון התרת נדרים שפותחים לו ואמרים: לבך עלך וכדו תהית (נדדים כא,ב) ומדברי אריסטו האומר: פועלות השכל איןן מקבלות חרטה, מזה בא לפתרון חקירותו ואומר: בעל התשובה, כשמתחרط וגומר בלבו שהוא רוצה שהעבירה שעשה מוטב לו שלא הייתה נעשית, וسام לבוא לידי פעם אחרת לא יעשה אותה, זה מוכיח שהפועל הראשון נעשה בלי ידיעה והשכל, ומזה הצד הוא דבר שנעשה בטעות ובלי דעת, ובזה ישיג מרוק העוניות, ועל צד החסד תהשיך לו לצדקה ויאהבהו הש"ת אהבת נדבה, עכת"ד(ספר העיקריםمامר ד פ' כז).

דברים האלה ובঙגנון אחר אומר [הרמ"ל זע"א] (במסילת ישרים פרק ד): לפי שורת הדין ממש היה ראוי שהחוטא יענש תיכף לחטאו בעונש הרاوي למורה פי יתרך samo, ושלא יהיה תקין לחטאו, כי הנה באמת אין יתכן האדם אשר עוות והחטא כבר נעשה ? אמן מدت הרחמים היא הנוננת שיתון ומן לחוטא למען ישב, ושהעונש עצמו לא יהיה עד כליה, והשתובה תננת לחוטאים בהסיד גמור שתחשב עקרית הרazon כעיקרת המעשה, שבhayot השב מכיר החטא ושב ומתחרט עלייו חרטה גמורה, והוא חפץ ומשתוקק שמעולם לא נעשה הדבר ההוא, ומצתער לבלו צער חזק על שכבר נעשה וועזב אותו להבא ובורח ממנו, עקרית הדבר מרצונו יחשב לו כעיקרת הנדר והתרה לו, והוא מה שאמר הכתוב: "וסר עונך וחטאך תכופר" [ישעיה ו, ז] שהעון סר מן הוצאות, במה שעכשו מצתער ומתחרט עליו.

פתרון זה אין בו כדי לישב את הדעת, לפי שהחרטה והרצון לבטל את המעשין אינם מבטלים את המעשה עצמו, והרי שור שחוט ואדם הרוג לפניך, או שבת מחולל, ואין זה דומה לנדר ושבועה שהוא עצמו אינו חטא, וכל מבטא שפטים מתוך ידיעה מוטעית, או מצב רוח מרוגז המוציא את האדם מדעתו, הוא דבר בטל מدت הדין של תורה ישראל, שננה זכות מיוחדת לחכם לבטל הנדר מעיקרו אחרי שיתברר לו שנאמר בטעות או באנס, אבל מעשה קיים ועובד לפניו אינו מובלט בחרטה.

דברי אריסטו גם הם אין נוכנים לדעת, שאם כן עקרת כל מציאות חטא, שהרי השכל אינו רוצה בחטא ואינו משתתק (ボראה מאמרנו – הדעת והחטא), אבל באמת שgem השכל חוטא מותוק חסר ידיעה, או השכל מוטעית שמתירה את האסור ואוסרת את המותר. זאת ועוד אחרת – החרטה לא תמיד מעידה על עזיבת החטא, כי יש והאדם מתחרט ממעשייו מפני העונש הצפוי לו, ולא מפני עזיבת המעשה עצמו, וזה היא תשובה מיראה, שעליה אמרו שודונות נעשות לו כשוגות (יומא פ, ב), ולא שהחטא בטל ונעשה כאילו לא היה.

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

ובאמת אין מקום לחייבתו, לפי שכך היא מדת הדין שאין חטאים בכלל מתחכרים בתשובה, וכן אמרו רוז'ל: "מעות לא יכול לתקן" [קהלת א,טו] – וזה שבא על העורוה והוליד ממנה ממזר (עיין יבמות כב,ב) והוא הדין לכל העבירות הדומות לזה שהמעשה קיים איינו מתחכפר בתשובה. וכל חייבי מיתות בית דין אינם נפטרים מミتها Boyd ותשובה, אלא מותודים לפי מיתתם בפני בי"ד ומומתים על ידם (ראה סנהדרין מג,ב). צא ולמד מודוד הראשן לתשובה – שלא הועילה תשובתו אלא להקל ענשו אבל לא לכפר, וכן נאמר לו מפי נתן הנביא לאמר: "הנני מקים عليك רעה מביתך... כי אתה עשית בסתר ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד המשם" (שמואל ב,יב,אייב).

גם חייבי גזירות וחבלות ונזקין אינם נפטרים בתשובה וудוי, שלא פטרה התורה מתחסלומים אלא את המודה בקנס שהוא מרשים את עצמו (ב"ק סה,ב), אבל בתשלומי נזק וחבלות חייב לשלם עפ"י הودאתו, וכן חייב לשלם את הגזלה עצמה מדין תורה, או את דמיה מפני תקנת השבים, ולא עוד אלא שוגם בחייבי כריתות, שהם בידי שמיים, אין התשובה מכפרת, אלא תשובה ויום הכיפורים תולין ויסורים ממרקין (יומא פ,א והרמב"ם ה' תשובה פ"א ה' ד).

מכל זה נלמד, שאין התשובה מבטלת המעשה, אפילו במעשה שאינו מוחש ונראה, כגון חלול שבת במלאה שחיבים עליה כרת או סקילה, ועבירה שיש בה חלול ה' – אין לה כפраה גם ביסורין, ואני מתכפרת אלא בתשובה ויסורין ובשעת מיתה, ובכן סרה למגרי חקירותו של בעל העקרים.

חקירה זו עצמה נאמרה מפי עם ישראל אל יחזקאל בצורה אחרת לאמר: "כי פשעינו וחטאנו علينا ובכם אנחנו נמקים ואיך נחיה" (יחזקאל לג,ג).

האדם החוטא נדון משתי בבחינות:

א. המרי שבכירה עצמה, גם אם לא יזק במעשייו לאחרים, וכל המוריד במלכות – חייב מיתה מפני עצם המרי, ולא מפני תוצאת החטא, כי הפקרות ופריקת על גורמים לאדם ולחברה האסונות הייתר גדולים יותר מסוכנים, ואין לך אדם מסוכן לעצמו ולחברתו יותר מפורק על מלכות שמים ועל מצות.

ב. מבחינת ההשחתה הנפשית והשתקעות בחטא. אדם החוטא משתקע בחטאו והוא נושא אחריו בעבותות ברול חזוקות: "הוּי מושכי העון בחבלי השוא וככובות העגלה החטה" (ישעיה ה,יח), ועבירה גוררת עבירה [אבות ד,ב], ואין לך אדם נשחת במראו ותכוונו כאדם זה הקשור ואחزو בתאות החטא. וזה היא שאלתכם של ישראל: "כִּי פְשֻׁעָנוּ" שהם המרדים, "וחטאינו" שהם מעשה החטא, נאחזים ודבוקים אנתנו "ובם אנחנו נמקים", צרעת זאת הדבקה בגוף המצורך והוא הולכת ומתרפשת בכל הגוף, אוכלת מנפש ועד בשר, מטמאת את נושאיה וכל הקربים אליה, "וַאֲنֵךְ נֹחַיָה" בעצמנו ובחברתנו חיים מוסרים ונפשיים? טענה זו היא חזקה ואלימה מבחן משפטית, שהרי כל דיני נפשות שבתורת ישראל ובתורת המשפטים של כל העמים מבוססים על יסודות – "ובערת הרע מקרבן" (דברים יט,יח. כא,כב), בער עושי הרעות מישראל מקרבן" (דברים יט,יג. כא,ח-כא), "וְכָל יִשְׂרָאֵל יִשְׁמַע וַיַּרְאֵן סְפִּירִים יְטִיגָה. כָּא, כָּבֵב", בער עושי הרעות מישראל לא כן אין מקום לכל דיני נפשות, שבחריגת הרוצח או הנואף לא תשוב נפש הנרצח, ולא יבטל מעשה הזימה ותולדותיו, וכן בכל העבירות הדומות לה, אבל האדם החוטא במחשבתו ומעשיו נעשה לשורש פורה ראש ולענה (דברים כת,יז), שהוא רקוב בעצמו, ושולח רקב בכל ענפי האילן, ואין לו תקנה אלא בעקירתו, וזה היא שאלתכם של ישראל באמրם: **כִּי פְשֻׁעָנוּ וחטאינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואין נחיה ?**

חקירה זו עצמה, בסגנון יותר עמוק ובצורה אגדית יפה מأد — חקירה רוז'ל באגדתם: שאלו לחכמתה — חוטא מה עונשו ? אמרה להם: "חטאים תרדף רעה" [משל יג, כא], שאלו לנבואה — חוטא מה עונשו ? אמרה להן: "הנפש החוטאת היא למות" [יחזקאל יח, ד], שאלו לקודש בריך הוא — חוטא מהו עונשו ? אמר להם: יעשה תשובה ויתכפר לו, הינו דכתיב: "על כן יורה חטאים בדרכם" [תהלים כה, ח] — יורה לחטאים דרך העשות תשובה (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו). וכוונת דבריהם היא זו: לא הרי דין בית-דין של מטה הדין בית-דין של מעלה. בדיני אדם — החוטא נדון לפי תוצאות פעולותיו, ולפי מدت הנזק שהוא גורם ליחיד או לציבור, בעונשי הגוף או תשלומי ממון. היסוד המשפטី בדיני אדם הוא — עין תחת עין וכיר' [שמות כא, כד], אבל בדיני שמים האדם נדון גם מצד המרי וההשחתה הנפשית שבה, וכך היא המדה שאין אדם רשאי לחבול בעצמו, אפילו בגופו כל שכן בנשנתו. מנוקdot השקפה זו שאלו לחכמתה — שהיא סגולתו של האדם אשר חונן בחכמה משפטית לדעת את נפשו ואת אלקיו, ולעשות את כל פעולותיו במאזני המשפט, ובמדת החכמה החשבנות הראوية לו — חוטא מהו עונשו, והיא השיבה בחכמה ואמרה: "חטאים תרדף רעה", החטא עצמו הוא רודף את החוטא ומורידו שואלה בחיינו, וכן הוא אומר: "שחת לו לא בניו מומם" [דברים לב, ה], ותרגם אונקלוס: חבילו להונן לא ליה, וכן פרש': בניו מומם — והשחתה שהשחיתו היא מומם (שם). העונש כרוך בעצם החטא שהוא עושה את החטא בעל מום שאינו לו רפואי, ככל בעלי מומין מחוסרי או שתוקין אבר. שאלו לנבואה — שהיא רואה זכות קיומו של האדם בבדיקה התמידית בשכינת הקדר השוריה בו ומאצילה עליו רוח הקדש ונבואה עילאית, ולעומת זאת חטאות האדם ועונתו מסלקיים מעלייו את זיו השכינה וմבדילים בין אביו שבשמיים כאמור: "כי אם עונתיכם היו מבדילים ביןכם לבין אלקייכם וחטאיכם הסתירו פנים מכם ממשמע" (ישעיה נט, ב) — ומהו עונשו של חוטא זה ? והנבואה השיבה אמרה ותאמר: "הנפש

החותמת היא תמותה", שהיא הפסיקה מעצמה את מקור החיים האנושיים, וכל אילן שיבש מעינו הולך ונבל, הולך ומתיבש, הולך ומתרוקן מנשנות החיים שבו, ונשאר עז יבש וגוף מת שאיןו שב לתחיה. אבל הקב"ה במדת חסדו וטובו משיב ואומר: יעשה תשובה ויתכפר לו, כי "טוב וישר ה' על כן יורה חטאים בדרך" להשיכם אל דרך החיים.

הא למדת שהתשובה מתקבעת לפני ה', ממדת החסד והחנינה ולא במדת הדין. אבל עדין השאלה עומדת במקומה, כי מדותיו של הקב"ה הם מדת רחמים בדין, ומדת חסד בגבורה, ומהו יסוד המשפטי של מדת הדין לקבלת תשובה החוטאת? ושתי תשיבות בדבר, והן: הרפואה, והתשובה בדרך החיים. הרפואה כיצד? הנפש מטבע הייתה רוצה בכינעה משמעתית למצות האלקים, נכספת לשמעו בקולן, צוחלת בידועה שהיא עשויה את רצונו והולכת בדרכיו הטוביים, ונעצבת בהרגישה את מורייה ועוות דרכיה, אלא שהשובבות שבאדם ובולמוס תאותיו שאין יודיעות שבעה, מוציאיה את האדם מdeadתו, מטמאיה את מחשבתו ומחילאה את נפשו, וכן אומר הרמב"ם ז"ל: "בני אדם שנפשותיהם חולות — מתאותים ואוהבים הדעות הרעות, ושונאים הורך הטובה, ומטעלים ללבת בה, והוא כבידה עליהם מאד לפִי חליים, וכן ישעיהו אומר באנשים הללו: "הוי האומרים לעז — טוב, ולטוב — רע, שמים חזק — לאור, ואור — לחשן, שמים מר — למתקן, ומתקן — למר" [ישעיה ה,כ], ועליהם נאמר: "העוזבים ארחות יושר ללבת בדרכי חזק" [משל ב,יג], ומה היא תקנת חולין הנפשות? ילכו אצל החכמים, שהן רופאי הנפשות וירפאו חליים בעדות שלמדויהם אותם, עד שיחזרום בדרך הטובה, והמכירים בעדות הרעות שלהם, ואין הולכים אצל החכמים לרפא אותם, עליהם אמר שלמה: "חכמה ומוסר אוילים בו" [שם א,ז] (הלוות דעתך פ"ב ה"א).

אולם לא הרי חולין הגוף כחולין הנפש, כי חולין הגוף מרגישים בחליים, ובמدة שתכבד מחלתם כן ירגישו הכרחיות רפואתכם. ועוד זאת, חולין הגוף — החולין דבק בגופם ומשאיר בו

רשות גם אחר רפואתם ממנה. אבל חוליו הנפש להיפך, כל כמה שתכבד המחללה – החוטא משתקע בטומאתה, מוסיף להשתכר בה ולהתמסר אליה, עד שהיא מתפשטת בכל גופו ובכל דרכי חייו ואינו מרגיש בכך רפואתו, אבל לעומת זאת חוליו הנפש אינם בנפש, הנפש בטורתה אינה מקבלת מחללה, אלא היא הולכת ונחנקת באפלת חשתת הגוף שהיא שרויה ועטופה בו, וברפואתה שבה ומחדשנת נוראה, שבה ומתחבבת ומארה בזיהה או כל הגוף ואת כל סביבתה.

רפואת הנפש זו היא באה על ידי העדרה אלקלית, שהיא נשמעת לאדם החוטא באלפי קולות טמיריים, קול תרעועות שופר או קול דממה דקה, מעיר את החוללה מתרדמתו, מפחח אותו משכרכנו, מראה לו את אפסות שובבותו, ואומר לו: "שובו בניהם שובבים ארפא משובתיכם" [ירמיה ג,כב], ואם לא אטמו אונינו ממשמע, ואם לא נקפה לבבנו והיה לאבן. ואם לא נתנכר בזדון, לקול זה שאינו פוסק לקרווא אותו בכיל לשון של חבה ואהבה, קול זה מהרייד, מלהייב ומגביר את כחות הנפש, ומעיר אותו לשוב ולהרפא ממחללה ממארת זו שאכללה את בשרכנו כעת.

תשובה היחיד כשהיא כנה ונאמנה, וכשהיא מתמיידה ולא רגעית, וכשהיא באה מותן יראה ואהבה, היא מרפאה את החוטא, מטהרת ומכפרת אותו מכל טומאותיו ומוחקת כל رسمي עונותיו, וכן הוא אומר בנביא: "מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאותיך שבאה אליו כי גאלתיך" (ישעיה מד,כב).

תשובה זו היא דוגמה בהירה לרפא את כל החברה שהחוטא שורי בתוכה, כי האדם אין יחיד בעולםו, אבל הוא חלק מגוף חברתו ומגוף האנושיות כולה, וכשם שבמחלות הגוף כשאדם לוקה באחד מאבריו מרגיש מכאובו בכל הגוף, כן מחלות היחיד פוגמת במידה ידועה את כל הגוף, לפי מדת המקום שהיחיד תופס בחברתו ובדורו, ולזה כונו רוז"ל במאמרים: גודלה תשובה שמביאה רפאות לעולם, שנאמר: "ארפא משובתם אהבם נדבה" [הושע יד,ה](יומה פ"ו,א).

מה הם סימני הרפואה וההבראה הנפשית ? על זה מшибים רוז'ל ואומרים: היכי דמי בעל תשובה ? כגון שבאת לידי דבר עבירה פעם ראשונה ושניה וניצל הימנה, מהו רב יהודה: באוטה אשא, באותו פרק ובאותו מקום (יומא פ"ז, ב). עזיבת החטא במדה זו היא סימן מובהק על רפואת הנפש, וברפואתה נרפא כל הגוף ושב לבריאותו היסודית.

פרק ב

תשובה

התשובה בעצם הויתה ומהורתה — היא תכונה נפשית שבאדם, וביותר מישראל, כי האדם בעצם הויתו הוא טוב, ורוצה לעשות טוב וללכט בדרך השרה, והחטא והעון אינם אלא מקרים ומוסכבים, וזה היא עומק כוונת מאמרם ז"ל: "כי יציר לב האדם רע מנעוריו" [בראשית ח,כא] — מנעריו כתיב, משעה שהוא ננער ויוצא לעולם (ירושלמי ברכות פ"ג ה"ה). בראשית הרבה אלה לדי). זאת אמורתו — יצירתו היא טובה בעצם, אבל ברע שבו הוא מסובב וחוזץ ממנו משעה שהוא ננער ויוצא אל העולם, והוא נתן למאריו וצרכיו והשפעה ורדה החופפת ומושכת אותו בדרך הלא טובים, וכן אמרו: "לא יהיה לך זר" [תהלים פאי] — איזהו אל זר שיש בגפו של אדם ? והוא יציר הרע (שבת קה,ב). מכאן שהאדם נכסף וושאוף לשוב אל מקוריותו העצמית תמיד — אלא שכח אחר מעכבו, והוא מה שקרו או חכמינו ז"ל: "שאור שבעיסה" הוא הכח התאונני, או השפעה מזיקה ומשחיתה וזה הוא שעבוד מלכיות, וכאומרם ז"ל: גלי וידוע לפניך שרצוננו לעשותך רצונך, מי מעכְבָ ? שאור שבעיסה ושעבוד מלכיות (ברכות יז,א).

לכן נקרה פעולת החרתה וההיידי בשם תשובה, בהוראת שיבת האדם אל עצמו, והשבת סגולתו המקורית אשר אבדה ממנו מבלתי דעת או שאבדה בעצמו, וכן רבנו בחיה אומר: טעם התשובה הוא: התקנת האדם לעבודת הבורא יתרך אחר יציאתו ממנה וחטאו בה, והשבת מה שאבד ממנה... והדמים בזה בעניינים הטבעייםadam שהלה גופו מחמת המזון, אם מפני שנמנע מאכל מה שיש בו התמדת בריאותו, או מפני שאכל מה שהזיקו... ואם יהיה חוליו ממיעוט המזון אשר התמיד בו בריאותו, אופן חזרתו

אל הנכונה יהיה בהרבותו מסווג המזונות והרפואות הרואים לטבעו, עד שישוב אל הגבול השווה וכשיזור אל עניינו הראשון הטבעי, ינаг במזונו המנחה השווה, ואם יהיה חולי מפני שהתנהג במידה שהזיקו מהמזון, אופן בריאותו יהיה בהשمرו מן המזון ההוא והדומה לו... עד שישוב אל העניין השווה וכו'"חובת הלבבות" שער התשובה פרק א).

דברים אלה נאמרו בדברי רבוינו ז"ל במאמר קצר ועמוק לאמר: גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם. כי העולם כולו הוא שורשת אחת שכל חוליה ממנה קשורה ואחזה בחברתה, פועלת עליה ונפעלת منها, כגוף האדם שהוא מרכיב מערכות אברים וגידים, ותרוכות חומרים וכוחות מרובים, וכל פג או מחלת אחד מקטני אבריו — פוגם ומחליא את כל הגוף, ולעומת זאת רפואתו היא מביאה רפואה לכל הגוף.

וכך הוא האדם בחברתו ובועלמו, בחלווי — חוליה כל הגוף, וברפואתו מביא רפואה לעולם. מכאן שהאדם ביחדיו ובחברתו שהיא טبيعית לו, ובחברו אל העולם כולו, שהוא כל מעשהו ומקור חייו הגוףים, הנשמתיים והאנטיליקטואלים — הוא טוב ושלם, ברוך בעצמו ומקור ברכה לאחרים, וביצירתו וחברתו אל כל הבריאות נשלה נשלמה בריאות העולם, שנאמר עליו: "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" [בראשית א, לא].

וכן אמרו רוז'ל: *לפי שהעולם נדון אחר רובו והיחיד נדון אחד רבו, עשה מצוה אחת — אשריו שהכיריע את עצמו ואת העולם כולו לכף זכות, עבר עבירה אחת — אווי לו שהכיריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה*, שנאמר: "ווחטא אחד יאבד טובה הרבה" [קהלת ט, יח], בשבייל חטא ייחידי שעשה זה — אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה (קיידושין מ, ב). ודבר זה עצמו נאמר בתשובה: *עשה מצוה אחת — זו התשובה — הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות*.

לזאת כוונו רוז'ל במאמרם: גדולה תשובה שמביאה רפאות לעולם ! ומכלל הן אתה שומע לאו: גדולה עבירה שהיא מביאה רעה והשחתה לעצמו של החוטא ולכל העולם כולו !

מאמר מדריך ומאלף זה צריך להיות נר לרגליונו ואור לנתיותנו בכל הזמנים ובכל הנסיבות, שכולם צריכים להיות שוקולים ומדודים, נוטים ומכובנים אל רפואית העולם, שהוא גם רפואית הפרט ביחיד. ותיה איפוא מציאותנו בכל נשמה חיינו ובכל עליותינו ודבוריינו, מציאות של ברכה לעצמנו ולאחרים, ולא מציאות של נשח שרכ ועקרב שהוא ארסית בעצמה ומרעילה את אחרים להנאהה ושלאל להנאהה, ואפלו ברגע קט מחיינו בעיליה או בשיחה קלה, מתוך הכרה ברורה ונאמנה "כִּי אַת כָּל מְعֹשָׂה אֱלֹקִים יִבָּא בְּמִשְׁפָּט עַל כָּל גָּלָם" [קהלת יב, יד], ומגיד לאדם מה שיחו – אףלו שיחה יתרה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת מיתה (חגיגה ה, ב, ע"פ בעמוס ד, ג).
מכאן אתה למד שההתשובה צריכה להיות כללית על עבירה קלה. כבහמורה, כדי שנשוב אל שלמותנו הכלכלית, וכן צותה התורה ואמרה: "תמים תהיה עם ה' אלקיך (דברים יח, ג), ותרגם אונקלוס: שלים תהי בדחלנא דה' אלקן. ולא עוד אלא שאנו צריכים לשוב בעצמנו ולהסביר את אחרים עד כמה שיד השפעתנו מגעת, למען תהיה רפואיה שלמה לנו ولבניינו ולעמננו, כי בשלום הכלל יהיה שלום גם להפרט, וכן הנביא אומר: "שובו והשיבו מכל פשעיכם ולא יהיה לכם למכשול עון... כי לא אחפוץ במוות המת נאם ה' אלקים והשיבו וחיו" (יחזקאל יח, ל-לב), ופירשו רשי"י ורד"ק: השיבו את אחרים.

פרק ג'

ספקות בתועלת התשובה

השאלה שעומדת לפני תשובה היא מחקרית ולא טבעית, כי טبعו של האדם הוא נוטה אל התשובה ומהיבר אותה, אבל החקירה השכללית מעמדת לפני בעלי הנאה שאלת מחקרית לאמר: "כִּי פְשׁוּעָנוּ וְחַטֹּאתָנוּ עַלְנוּ וּבָם אֲנַחֲנוּ נְמֻקִים וְאֵיךְ נִחְיָה" [יחזקאל לג,ג]. שאלת זאת נובעת מתחך הכרה כזובת ומוטעית שהחטא דבוק בו בטבעו של האדם כركב עצמוני ואין לו מרפא, ואחרים אומרים כי בצדקתנו נחיה למרות עבירות אחرونנות, ואין צורך בתשובה ואין תועלת בה, בטעותם זאת טוענים ואומרים היתכן דרך ה' ? והנביא יחזקאל עונה להם בשם ה': הדרכי לא יתכו ? לא, כי אלא דרכיכם לא יתכו.

"רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשו, וצדיק לא יכול להיות בה ביום חטאתו" (שם יב), "איש כדרכו אשפוט אתם בית ישראל" [שם כ]. השליכו מעלייכם את כל פשעיכם אשר פשעתם בהם ועשו לב חדש ורוח חדשה ולמה תמותו בית ישראל" (שם יח,לא).

אין מצوها מכבה עבירה, ואין החטא דבוק בעצם החוטה אלא הוא כמשא כבד, "כִּי עֲוֹנוּתִי עַבְרוּ רָאשֵׁי כְּמַשָּׂא כְּבֶד יְכָבְדוּ מְמֻנִי" [תהילים לח,ה], עמוס עלייו ומכריעו תחתינו, וברגע שהוא מנער מעליו משא כבד זה, שב אל שלמותו וכחו כמו שהיה לפנינו נושא משא זה על כתפותיו, "הַשְׁלִיכוּ מַעַלְיכֶם אֶת כָּל פשעיכם", ובזה תעשו לכם לב חדש ורוח חדשה, ולמה תמשיכו עליכם משא זה שהוא מעיק לכם עד מות. אוcadם תועה בדרכן, ברגע שיופיע מגמת פניו בדרך הישרה — הרי נצול מספקנות של פרשת דרכים, או מדרך שאול שכל באיה לא ישובו.

ורבינו בחחי המשיל הדבר לאדם שהיה בידו דרכמוני כסף, והיה רוצה לעboro בנهر גדול, וכאשר עמד על שפת הנהר, השlein הדרכמוני מפני שקויה להפסיק הנהר בהם, והשליכם כולם חוץ מאחד מהם שנשאר בידו, ולא נפסקו המים, וכאשר ראה כן, אמר למלח אחד שהיה בנهر: קח זה הדרכמוני והעבירני בספינתך, ועשה המלח כן והגיעו לחפציו בדרכמון ההוא אשר נשאר בידו. וכן בעל תשובה אשר כללה רוב ימיו בזולות בעבודת הבורא, כשি�יחזר בתשובה באחרית ימיו, יmachל לו הבורא מה שקדם מרועע מעשייו כל ימיו, כמו"ש: "כל פשעיו אשר עשה לא יזכיר לו" [ייחזקאל יח,כב], ("חויבת הלבבות" סוף שער התשובה).

פרק ד

גורמי התשובה

התשובה היא חזרה אל המקוריות שבטבעו הווינו של האדם, ולכן היא עצמה קשורה בטבעו, ככל דבר השואף תמיד לשוב אל טבעו ומקום מוצבתו. אבל יש סיבות מוגבלות התשובה, והן: הרגל והשתקעות בחטא, וכמארם ז"ל: כיון שעבר אדם עבירה ונסה בה — נעשה לו כהיתר [מועד קטן צ'ב]. ואלה הם הישנים בתודמת העולם שאינם מריגשים, וכדברי הרמב"ם ז"ל: אעפ"י שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמזו יש בה, כלומר ערו יישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו בעשיכם וחזרו בתשובה, וזכרו את בורכם, אלו השוכחים את האמת בהבל הזמן ושוגים כל שנותם בהבל וריק אשר לא יועל ולא יציל (ה' תשובה פ"ג ה"ד).

ב. הסיבה השנייה היא — שכורת הבאה לו לאדם מבולמים תאוותינו, או הצלחתו בקנינו, ועל זה נאמר: "וְרָם לִבְךָ וְשַׁכַּח אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ" [דברים ח, יד].

ג. והסיבה השלישית היא — דעתות מוטעות השאותות מבורות מים עכורים, ונדמות לאדם המתייר כאלו הן אמתיות, ועל ידי כך חוטא ומחטא את אחרים. וסיבה שלישית זאת נודעת מהחברה רעה של בטלנים שהם חכמים בעיניהם.

לעומת זאת יש שלוש סיבות שהן קוראות לתשובה מפני ה' הרוצה בתשובה, והן: א. תשובה שלל ידי יסוריין. ב. תשובה מיראה. ג. תשובה מהאהבה. ושלשותם למדוי רוז"ל מקראי, ואמרו: "רב יהודה רמי, כתיב: "שׂובו בנים שׂובבים אֶרְפָּא מִשׂוּבּוֹתֵיכֶם" [ירמיה ג, כב], וכתיב: "(הנה) אֲנַכִּי בָּעַלְתִּי בְּכֶם וְלַקְחָתִי אֶתְכֶם אחד מִעִיר וְשַׁנִּים מִמְשִׁפְחָה" [שם יד], לא קשיא, כאן מהאהבה או מיראה, כאן על ידי יסוריין. ופירש"י: "שׂובו בנים שׂובבים"

— אלמא בעלי תשובה קרוויים בנים, וכתיב: כי אני בעלי בכם
— אלמא עבדים מיקרו. כאן אהבה ומיראה — קרוויים בנים.
כאן על ידי יסוריין — שלא שבו עד שניתיסרו קרוויין עבדים
(יומא פ, א).

וכן פירושי בפירושו על המקרה: כי אני בעלי בכם
— ונקראתם בשם אני אדון לכם (ירמיה ג, יד). ולזה מכון
תיב"ע: أنا איתרעתני בכוון וAKERIB יתכוון, וומר, שפירושו
נהגתי בהם מנהג אדון שמתרצה אל עבديו בפיוסיו ומעשיהם. ולפי
זה יהיה פירוש "בעלתי" בהוראת בעלות ואדנות. ופירוש הרד"ק
— כלומר אבל בכם — אין הולם לשון המקרה "בעלתי בכם",
וגם פירוש בעליתי בהוראת קצתי — הוא זו שלא מצאו לו חבר.
אולם דברי רשי בפירושו בגמרא אינם מבוררים לי, לדפ' פירושו
מאהבה ומיראה הם שווים, וזה איינו, שהרי בסמוך גרשינן: ר' חמרא
בר חנינא רמי, כתיב: "שובו בנימ שובבים" — דמעיקרא שובבים
אתם, וכתיב: "ארפא משובותיכם", לא קשיא — כאן אהבה,
כאן מיראה.

וצ"ל לפירושו: דבאמת חלוקים הם בעלי תשובה שמאהבה
לבין אלה שהם מיראה, שהראשונים נמחקים עונთיהם לגמרי
ולא נשאר מהם רושם, והשניים — בעלי תשובה שמיראה —
נשאר בהם רושם, בבעל מום שנרפא שמקצת שמו עליו, אבל
בכל זאת שניהם שווים בדרגת "בניים", ואינם כעבדים אלא אלה
שהם שביהם אחרי שניתיסרו. וייתר מדויק הוא פירוש רבנו חננאל
דכתיב: ואסיקנא תשובה מהאהבה — ארפא משובתם, תשובה
מיראה — שובו אליו ואשובה אליכם, כי אני בעלי בכם —
תשובה מיטוריין(שם).

מכאן למדנו שאת זה לעומת זה עשה האלקים, וכנגד
שלש סיבות החטא חנן את האדם בשלשה מעוררים לתשובה,
שהם מעלים את האדם בשלבי התשובה, עד התשובה המועילה
bijouter שעליה אמרו רוז": גدولה תשובה ש מגעת עד כסא הכהן,
שנאמר: "תשובה ישראל עד ה' אלקיך" [הושע יד, ב](יומא שם).

דרכיהם בעבודת ה'

פרק ה

דרך החיים

החותה והפשע הם נטיה מדרכי החיים או דרך ה', והתשובה היא החורה לדרך זו, אבל מה הוא דרך החיים שהוא דרך ה' שהותה התורה לבני אדם ?

חיי האדם הם נבדלים מחיי הצומח והדומם בבחירהו השכלית ותעדותנו האנושית שהוא מלא בהם, כל אדם שהוא משולל הכרה זו אינו נקרא "אדם חי" אלא "בעל חי", וכן אמר נעים זמיירות ישראלי במזמוריו: "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהתות נדמו" (תהילים מט, כא). אדם שהוא חי ועובד להנאתו הבשראית וקיומו בחים, ואני יודעת את ערך יקרת החיים, הרי הוא נמשל לחיי בהמות שחיהם אינם אלא להנאת עצם. במובן זה אמרו רוז'ל: רשיים בחיהם – קרוים מתים (ברכות יח, ב).

חיי האדם השלם הרואים לשם הם אלה שיש להם מגמה ותועדה להשתגት המושכלות העולינות, ולהיטיב בהשכלתו וכחוויות הגוף וקנינוו הכספייה לכל הסביבה הקרובה אליו ולכל האדם, דרך זו היא דרך ה' המוביילה את האדם בדרך צדקה ומشفט, לעשות כל מעשיו צדדי ועלילותו במידת הצדק, שייהיו מוצדקים ונכונים מצד עצם, ושיהיו גם מוצדקים במידת המשפט ביחסם לאחרים, וזה היא דרך הכבושה שכבהה אבי האומה לבניו אחריםיו, כאמור: "כי ידעתינו למן אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריםיו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" [בראשית יח, יט].

צדק ומשפט הם קו המידה לכל פעולות האדם בחיו, ועל פיהם זוכה האדם לחיים אנושיים במובן המלא, חיים שאין בהם צדק ולא משפט אינם ראויים לשם, כי מה ישאר לנו מחיים אלה אם לא בושה וכלימה, כעס ומכאוביים, אכזבה וمفח נפש, וחיים

שיש בהם צדק ומשפט אמת, עושים אותנו אנשי צדק ושופטי אמת, גותנים לנו זכות בחיים ונעימות החיים בעולםנו.

זו היא אחת השאלות שאדם עומד לדין עליה, וכשמכניסין אדם לדין שואלים אותו ואומרים: נשאת וננת באמונה [שבת לא,א] – ברכושך בכח ובכחולתו – כל נתיה מדרך צדקה ומשפט זה הוא חטא ועון, והתשובה בדרך זו מוציאה את האדם מדריכי שואל ומשיבתו אל דרכי החיים, אל דרך ה' הטוב, הרוצה בחיהם הנצחים והנעימים של ההולכים בדרך הנבונה והישראל לטוב להם לעולם, והרי זה דומה לפורש מדריכי החיים והולך במדבר ובתהו לא דרך, האדם נבוכ יחשוב שזו היא דרך החופש והדרור, משוחרר מהחוקי המדינה ושלטונו המלכיות, אבל באמת אדם תועה זה הוא צפוי לכל רע, ורק בשובו אל הנפש אל החיים השלומים והשקטים, וזה הייתה תשובה ה' מפי יחזקאל לאמר: "שובו שובו מדריכיכם הרעים, ולמה תמותו בית ישראל" [יחזקאל לג,יא].

פרק ו'

דרך הקדש

דרך צדקה ומשפט מובילה את האדם אל חי' חברה אנושית נעימה, מזככת את האדם הholk' בה במחשבותיו ופותחת לו שעריו בינה וקדושה לעלות אל מדרגה רמה של דרך הקדש, המעליה את האדם הholk' בה למדרגת מלאכי מעלה וקדושים עליון, וזה היא דרך ישרה שאדם צריך ללכת בה בכל מעשי, גם באותו הפעולות והמעשים שהם נדים למעשה חולין גמורים, כבשעה שהוא שוכב בחדרי חדרים, או מישב על שולחנו המלא דשן, עובד עבודתו בשדה או ברחוב — אין מקום ריק מהשראת שכינת הקדש של מעלה, לית אתר פניו מניה ! ובכל מקום שננו נמצאים ובכל צעד שאנו פונים — הרינו מרגישים השראת שכינה זו שהיא למעלה מראשנו. כל מעשה שאנו עושים ביישר ותמיות לב, בצדק ומשפט, הרינו כאלו מקריבים קרבנות אישים על גבי המזבח, עד שגם שולחנו שאנו מוסבים עליו הוא שלחנו ומזבחו של מקום, ובמתנתנו שאנו שוכבים בה שכינת הקדש עומדת למעלה מראשוינו, וכదרשת רוז": "או חלلت יצועי עליה" [בראשית מט, ד], שתי מציאות בלבב: אחת של שכינה ואחת של אביו, אל תקרי יצועי אלא יצועי(שבת נה, ב, ופרש"י ד"ה): אחת של שכינה. וד"ה: חלلت).

מצות קדושה בחים היא מצוה יסודית בתורה: "וְהִתְקִדְשָׁתֶם וְהִיְתֶם קָדוֹשִׁים" [ויקרא יא, מד]. והוא מודגשת ביוור בפרשת מאכלות ובאיות אסורת, אבל נוסף על הכתוב והמקובל יש עוד קדושה נוספת שהיא חלה גם על המותר, וכן אמרו רוז": קדש עצמן במותר לך (יבמות כ, א). חיים חילוניים והפקריים שאין בהם נצוץ של קדושה, אינם נתונים סיפוק נפשי ולא אחדות הרמוניית בחים, אבל להיפך —

משענמים את הלב, מטמטמים את המוח ומרדרים את החיים. רואים אנו כי יום כי החיים הם משא כבד שאין לנו יכולם לוסבולו, מרגישים אנו יומם שנטלה ממנו נעימות החיים החברתיים, יומם יומם הולכות ונוצרות בקרבנו מפלגות חדשות שכל אחת מתנגדת לחברתה נגד גמורה, ואין לנו יכולם למצוא נקודה מרכזית אחת שמאחדת את כולנו.

משפט התורה חוקיה ומצוותיה, נראים לנו כדיותמא שהתיישנה, כערcis שנספלו וחוקים לא היו בהם. טועים אנו לחשוב כי בהשתנות תנאי החיים השתנו גם סדרי החיים, ותורה קדומה זאת אינה מסתגלת אל תנאי החיים החדשניים, ואין לנו מבנים טעות מחשבה פסולה זו, כי באמת לא התורה התרחקה מהחיים, אבל אנו התרחקנו ממנה ופרשנו מהי קדושה הרואים לו לאדם.

מבקשים אנו לחתן תוכן לחיינו בתעוגיبشرים ושבועיים וביצירות טכניות, מתרומותם לעוף בשמיים ומעמיקים לדעת במצולות ים, ומקוים למצוא שמה את אשנו ושותון החיים, אבל כל כמה שאנו מרחיקים לכת בדרכיהם אלה, אנו מעוררים את עינינו להכיר ברכת ה' בעולמו, ומפלאות תמים דעתם ביצירתו העולמית בכללה, ונור הבריאה – זה האדם בפרט שחוון דעה, בינה והשכל, ולהציג מתוך מצפוני הבריאה את אורה, קדוש אלקי ישראל המקדש את האדם בקדושתו, פורשים מהחיים הטבעיים בעניהם וכשלים בחטאיהם כבדים ועונת חמורים מאד. מביאים אנדרלמוסיא בעולמנו, זורעים שנאה איבה ומשטמה בין אחיהם, ועושים את עצמן יותר וייתר זוללים, עוסקים וחומסים בראשות, באלפי הראות היותר. זוללות הנאת החיים הגוףים שאנו שקועים בה אוכלת את בשנו כעש, שואבת את כל מרצנו ומכללה את חווינו המחשבים והמעשיים להבל ורייך, ומתפוררים לדברים פוטוטים, ליפוי מודומה שגם ברק רגעי אין בו, ומבלים את זמננו בשעועים ותעוגי שוא שגム חי שעה אין בהם, וכל זה מדרר את החיים והופך אותם לקללה, ומתקיים בנו אמר הכתוב: "אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף

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

שרירות לב זו שאנו הולכים אחריה כעורים, לא רק שאינה נותנת ספק נפשי וגופי, אלא מגבירה את הצמאן הלוחט ושורף, ומעבירה את האדם על דעתו, מכללה את גופו ומצעידה אותו לבאר שחת גם בעודנו חי עלי אדמות.

אדם פועל ושהתميد מתאכוב מדמיונתו וממאוין, רואה את החיים כאלו מתרחקים ממנו, צל רודף אחריהם והם מתרחקים ממנו. אולת אדם זו גוררת אחריה מחשבה אiomה: כי מציאות האדם בחיים מוקף אויבים ומכתלים ושבע רוגז, היא נקמה ורעה גדולה לו, ואיןו נתן אל לבו להשוכן ולהבטיח נוכחה כי מקור הרעות הוא – ההמשכות אחר מדות מגונות: רוב התאותה במאכל, משתה ומשgel, ולקייחתם ביתרונו כמות, או בהפסד סדר, או בהפסד איכיות המזונות, וזה הוא סבה לכל החליטים, והמכות הגשומות והנפשות, ולחליל הנפש שהם מוסבים מחליל הגוף ושהם נועשים לו לטבע, להשתוקק למה שאינו הכרחי לו, לא בהשראת האיש ולא להשראת המין, תשואה זו היא עניין רע שאין לו תכילת (מו"נ חלק ג פ"ב).

אם רצונך לדעת מה טיבם של חי חולין אלה, הט אונך ושמע רגשי הנוחם והחרטה של אדם שפירש מחיי קדושה והוא נסף אליהם ואינו מוצא הדרכ לשוב, וכן אומר הספר מל"ל (חטאנו נערום ח"ב ד' 111): גם תמול גם היום לא ערבתי סדרים (של פסח), ותלבשתי רוח כהה, סכת הדבר הזה יסודה ברוח האדם, חיים פרואזים למשא הם על האדם, החיים טובים בשעה שהם פואיזים, על ידי התפעליות שונות ממיעשים מענגנים הבאים אחרי החשבונות הפרואזים, הליל הזה שהוא לי לפניהםليل שמורים, ומלא פואיזה במדרגה היותר גבואה, היה לי עתה לילה פרואז במלא מובן המלה, כל הלילות, הלא אדם חי אני

ואהוב פואיזיה, אך أنها הפואיזיה שלי ? מה נראה הזכרון הזה
ומה מר רעיון הפהazi.

ענג רב היה לי בשעה שהתנסאה רוחי למדרום בתפלה
והודיה, פעמים שנותערורה בי דבקות נלהבת בתפלתי, וביחד
בראש השנה ויום הקפורים – שאין עורך לענג הלב שהיה לי
באמרי: ובכן תן פחדך, ובכן יתקדש שמן, פיטוטים ידועים ושיר
היהודי, המעוורים לב אהב ה' באופן נעלם מכאן. לידועים ענג
זה איני צריך לתאר אותו, ולאינס יודעים הנני מגיד: כי הפגש
אהובתו אחרי שכלו בדמעות עינוי לה, וברוב שמחתו יחתפנה
בזרועתי וילחצנה אל לבו בכל להט רגש האהבה, הוא לא יחווש
תנוועת לב יותר נעימה וסוערת مما שאובב ה' מרגיש באמירת
תפילות ופיוטים כאלה, ואני מה אני עתה ? לבי קרי, יבש, היה
כעץ, אחת היא לי – יום השבת, يوم הקפורים, חג הפסח, תענית
אסטר ויום חול, וגם פואיזיה כל שהיא אבדה ונכרתה מלבי.
הקורא שעמדו לא היה קרוב אל ה' בלבו, לא יבין כלל את דבריו
אללה, משותם על איש שכמותי ואומר: שמהו ולבו נתרקנו
מכל דמיון שביעולם, שהוא מזיכיר באנחה התנשאות הרוח של
הבל שבאה על ידי איזו תפלה או פיוט, אבל מהו עשה, והוא
ענג שאין לשער ולתאר אותו, ענג רב שלא אוכל להרגיש עתה
אפילו חלק אחד ממשים רבעוא שבו.

בראשית שנת תרל"ב, אחרי שבאה לי עוזה מלHIGH גדול
ובאתי אל המנוחה, נקרה לי פעם אחר שבליל רוח וגשם לשכב
עד על משכבי, בהתאם נתמלא לבי רגשי תודה, אך לא היה לי
לפני מי להוציאם, ונשארתי שוטה ענייני עצמי, פתאום שאני
חפץ לשכוח את דעותי כרגע, ולהתמכר באוטו וגע אל דמיון
כעין שהיה לי בהיותי קרוב לה', ופתאום יחרدني קול: "שובו
בנים שובבים" [ירמיה ג, יד].

לעומת זאת נשמע הערכתו המלאה של אחד מסופרינו
הנכדים(מיכח ברדייבツק במארו "חומר ורוח" שננדפס בנתיכות
ח"א): ויהי אור, אור במחנה ישראל, השלחות ערוכים, היהודים

— בניו של מקום — לבושים משי, בקלויזים ובתי מדרשות כבר מאיר זיו השכינה, תפלה ורנה בכל העם, ורגשי סליחה והתרומות רוח מלאים את הכל, מי יקנא עוד בחברו? מי שומר עוד איבה לחברו? מי עוד חייב גם לחברו? וחגרא כל איש עברית את מתנייו באבנט ועומד על עמודו ומחזק את הסדור בידן, והסדור ירושה הוא לנו מאנשי הכנסת הגדולה, שבת לה' ולעם בריתנו! הלא זרע אברהם אנו, זרע אברהם אהובנו, והלא חסותו עליינו, האלקים קדש את יום השבעה, ונמסו כל דאגות החול, ופרחה באוויר כל מלחמות הקיום של עם ישראל, יום קדושה ומנוחה, מנוחה ליהודים מעול הקשה של הפרנסה, ערוך השלחן לכל, אכלו משמנים ושתו ממתקים, אכלו ושתו וברכתם. ואנו נוסף על דבריהם ונאמר: קדושת החיים לפִי השקפת היהדות — אינה מצטמצמת בקדושות השבותות והחגים, ולא אף בשעת התפלות הימים יומיות ובמקומות הקדש, ובבתי הכנסת ובבתי מדרש, קדושות מרכזיות אלה שזמנן ומקום, הם בבחינת כוכבי אורה מרכזיות שمفיצים קרני אור נוצצים מאירים ומהמים בעניהם כולם ימי חיינו, ובכל מושבותינו, והם גם עבותות אהבה שימושכים אותנו משאול תחתית ומעלים אותנו אל גבה שמים. אבל הקדשה שבחים מתחשת על כל החיים, לפִי שמות קדשה מלאות אותנו בכל דרכינו ומקיפות אותנו מכל עברנו, מצות במאכלנו ושתייתנו, מצות פרישות מסור מצד אחד, ומצוות עשה מצד שני, "ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך" האיליקן" [דברים כו,יא], מצות בשכבנו על מיטתנו, מצות במלבושנו, "כי לויית חן הם לראשך" [משלי א,ט] — מלמד שהמצוות מלאות את האדם, מצוה בפתחי ביתנו, ברכה והודאה במזונותינו, תפלה וקריאת שמע על מיטתנו, ובכל אנו מברכים: אשר קדשנו במצוותיו. קדושה זו מקדשת את פועלתנו ואת נפשנו ומחשבתנו, וגנותנו תוכן מלא נعمימות ושמחה בכל מעשינו וצדיננו ובכל רגעי חיינו,מושכת את תשומת לבנו והסתכלותנו אל החיים החלוניים באפסותם, ולעומת זאת נعمימות החיים בקדושתם.

"שׁ וְאָנוּ נִכְשָׁלִים בַּחֲטֹאת וּמַחְלִילִים אֶת הַקָּדֹשָׁה שְׁבָחוּם מִתּוֹךְ בּוֹלְמוֹס שֶׁל תָּאוֹהָה, שְׁכָרוֹת הַתְּעֻנוֹגִים, אוֹ דְּכָאוֹן רֹוח שְׁתוֹקָף אֹתוֹתָנוּ מִתּוֹךְ חַזְוִינּוֹת פְּרוּעִים שֶׁל חַיִּים הַוּלוֹת אוֹ מִתּוֹךְ עֲנוּיִי גּוֹפֵן וְנֶפֶשׁ, יִסּוּדִי חָרֶפהׁ וְכָלִימה, רְדִיפָּות חַםְסָשָׁנוֹת וְשְׁקוּעִים בָּהֶם. אֲבָל בְּחַשְׁכַת הַאֲפָלָה מַתְנוֹצֵץ כְּפָעֵם בְּפֶעַם אֹורַ' בְּקָולוֹ הַחֹזֵב לְהַבּוֹת אַשׁ, שְׁקוֹרָא וְאָוּרָה: "דְּרָשׁוּ הָ' בְּהַמָּצָא קָרְאוּהוּ בְּהַיּוֹתוֹ קָרְבוּ" [ישעיה נה, ז], אֹורַ' וְהַמְתָאָחוּ כְּבִיכּוֹל בְּנֵר הַתְּמִידִים שֶׁל בֵּית הַכְּנֶסֶת, וְנִרְוָתָשָׁל שְׁבָת וְיִמְים טוֹבִים שְׁבָבִיתָנוּ וְעַל שְׁוֹלְחָנָנוּ. מִתּוֹךְ הַסּוּרָה – נִשְׁמַע קוֹל נְהַמְתָה הָ', וּמִתּוֹךְ הַיְלָלה בְּרָאֵשׁ אַשְׁמָרוֹת – נִשְׁמַע קוֹל הָ', וְשָׁנִיהם יְחִידָמָרִים אֶת עַיִנֵּינוּ וּמְעִירִים אֶת לְבָבֵנוּ לְשׁוֹבָם מַדְרָךְ הַהְפָּקָרוֹת וְהַחְלוֹנוֹת שָׁאֵין בָּהֶם לֹא מִשְׁפָּט וְלֹא צְדָקָה, אֶל דָּרָךְ הָ', דָּרָךְ מִשְׁפָּט וְצְדָקָה וְאַהֲבָת חֶסֶד, וְדָרָךְ הַקָּדֹשָׁה שְׁבָחוּם – "קָדוֹשִׁים תָּהִיו כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי הָ' אַלְקִיכְם" [וַיַּקְרָא יְתָם, בָּן].

ובסורנו מדרכי שאל מִתּוֹךְ עַזְיָבָת הַחֲטָא, אחריו שהכרנו את אפסותו המוחלטת והברת דרכֵי הַחַיִּים בְּמִשְׁפָּט וְצְדָקָה וּבְקָדוֹשָׁה וְהַתְּרּוּמּוֹת הרוח, הרינו שְׁבָבִים אֶל מִקּוֹר חַיָּינוּ: צְדִיקָה שֶׁל עֲוֹלָם וּקְדוֹשָׁו שֶׁל עֲוֹלָם. ואחריו שְׁנִפיָּיס אֶת חַבְרָנוּ וְנִשְׁבֵּב לוֹ גּוֹלְתָהוּ וְהַזִּיקָּיו שְׁנִגְרָמוּ עַל יִדְינוּ בְּפְעוֹלָתָנוּ הַיְשָׁרָה אוֹ הַעֲקִיפָּת, הַגְּלוּיה אוֹ הַנְּסָתָרת, אוֹ גַם בְּאֶפְסָעָתָה בְּשֻׁתָּה וּבְמֹדְתָה הַרְאָוִיה וּמְחוֹיִיבָת לָנוּ מִבְּחִינַת הַצְּדָקָה וּמִהַשְּׁפָּט, ואחרי שאנו מִתּוֹדִים בְּחַרְטָה עַל מַרְיָאנוּ בְּצָור קָדוֹשָׁנוּ וּבְדַרְכֵי הַטוֹּבִים וְהַיְשָׁרִים, וּשׁוֹבְנָנוּ אֶלְיוֹן לְהַתְּקִדְשָׁ בְּקָדוֹשָׁתוֹ, אָנוּ מִתְּקִבְּלִים בְּתִשְׁוֹבָה בְּמִדְתַּת הַסְּלִיחָה הַרְחַמָּנִית: "וַיִּשְׁוֹבֵא לְהָ' וַיִּרְחַמֵּהוּ וְאֶל אַלְקִינָיו כִּי יַרְבָּה לְסָלֹחָה" [ישעיה נה, ז], וּמִתְּדַבֵּקִים בְּאַלְקִי עַילָּם הַנְּעָרִץ בְּקָדוֹשָׁה וּנְקַדֵּשׁ בְּצְדָקָה.

וכמה מעוללה תשובה זו !ames היה מובדל מה' אלקי ישראל, שנאמרו: "עֲנוּתֵיכֶם הַיּוֹם מְבָדִילִים בֵּינֵיכֶם לְבֵין אַלְקִיכְם" [ישעיה נט, ב], צוֹעֵק וְאִינוּ נָעֵנה שנאמר: "כִּי תְּרַבְּכוּ תְּפָלָה אַיִלְלִי שָׁוּמָעַ" [שם א, טו] ... וְהַיּוֹם הוּא מַתְּדַבֵּק בְּשִׁכְינָה, שנאמר: "וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בָּהָ' אַלְקִיכְם" [דברים ד, ד], צוֹעֵק וְנָעֵנה מיד, שנאמר:

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

תשובה זו שתחלה בא בהכרת הלב, כסופי נשמה, ווידיוי זה, אינה נגמרת אלא בעוז אלקי הרוצה בתשובה וננותן אפשרות של תשובה, כי אין אדם יכול להתריר בעצמו חرزובות רשות ואגדות מוטה שאחרים קיבלו בהם את יديו, ואין אדם יכול להחלץ מהשפעת הסביבה שבה הוא חי ולמרותה הוא מוכרח להכנע, ואין אדם יכול לשבור דלתות ברזל של בית הכלא אשר הוא כלוא בו, נחנק ברוחו ונדכה בנפשו, אלא בעוז אלקים, וכן דוד אומר בתפלת תשובתו: "תשמי עני ששון ושמחה תגננה עצמות דכית... לב טהור בראש לי אלקים ורוח נכוון חדש בקרבי..." השיבה לי ששון ישעך ורוח נדיבת מסמכי" (תהלים נא, י-יד).

זו היא טענתם של ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע, התשובה שלק היה – "השיבו ה' אליך ונסובה חדש ימינו כקדם", והקב"ה עונה ואומר: התשובה שלכם היא, לא אני התרחקתי מכם, אלא אתם סורתם מן הדרך והלכתם אחרי התוהו והבל, אתם חלתם קדש ומשפט, מריתם והפרתם ברית, שבו אליו ותמצאו אותו קרוב לכם, כי "קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוهو באמות" [תהלים קמה, יח], שבו אליו – וממילא אשובה אליויכם.

ישראל שבים וטוענים: בחטאנו אمنנו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, אבל עתה הנהנו פוזרים בעמים, בכולים ואסורים, נדכאים ורצויים, ותנאים אלה הם מעכבים את התשובה, שובנו אלקינו ישענו אל ארצנו וגואלתנו, הרינו ישועתן ותן לנו לב חדש ורוח חדשה, טהרנו מטומאתנו בארץ העמים, וזרוק עליינו מים טהורים לטהור את לבבנו לعبدך ולשוב לך באמת, השיבו ה' אלקיך אל ארץ ומקדשך, ונשובה לך בנסחנו רוחנו ולכבודנו, והקב"ה מנענע בראשו ואומר: אווי לי שהגליתי את בני לבי אומות העולם, כי אני קצפת מעת

והם עוזרו לרעה, והנני שב אליכם: "ושב ה' אלהיך את שבותך
ורחמך ושב וקברך מכל העמים אשר הפיצך ה' אלהיך שם...
והביאך ה' אלהיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך... והיטיבך והרבך
מאבותיך" [דברים ל,ג-ה], וישראל עוננים ואומרים: "השיבו ה'
אליך ונשובה, חדש ימינו קדם".

שער ל

בריאות ונקיות

פרק א'

בריאות

פתגם שגור בפי הרומנים שנשאר לנחלת בפי הכל, לאמר: נפש בריאה בגוף בריא.

זאת אומרת: בריאות הגוף היא תנאי יסודי להבראת הנפש, להגדלת כחוותיה הרצוניות, ולהביא לידי גוף ופעולה הכהות הנפשיים הטמוניים ומקופלים בגוף האדם ושריריו זרעוותין. אבל היהדות גורסת פtagם זה בלשון אחרת לגמרי, ואומרת: דעת בריאה בגוף בריא.

וכן אומר הרמב"ם ז"ל בהלכותו: הוail והיות הגוף בריא ושלם הוא מדרכי ה', שהרי אי אפשר שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא, והוא חוללה, לפיכך צריך אדם להרחיק עצמו מדברים המאבדין את הגוף, ולהנהיג עצמו בדברים המברין והמחלים (ה' דעות פ"ד ה"א). הרי שבריאות הגוף אינו תנאי לבריאות הנפש גרידא, אבל בריאות הגוף ונפש יחד הם אמורים להשגת דעת בריאה, דעת דרכי ה' ודעת אלקי אמרת, שהיא נותנת כוון והדרכה לפעולות הנפש בכל דרכי החיים והפעולה, תוכנן מלא לאבותת החיים האישיים של כל יחיד לעצמו, ואבותת חי' הכלל ובריאותם ושלומם, כי בחים בראים ושלמים של הצבור ושל העם תמצא הדעת השלמה והבריאה, שלוםאמת ואבותת צדק בחיי החבורה האנושית כולה.

מנקודת השקפה עליונה זו על החיים ובריאותם, יוצא כי תורה ההגיינה, או יותר נכון תורה הבריאות של היהדות, אינה מצטמצמת רק במשפט הדיאיטה המזונית, והאוריר הבריא שהאדם ניזון ממנה, שואב נשמת חיין, ומגדיל את כחוותיו הגופיים והפיזיים, כי לא רק את הכח הנפשי אנו צריכים להבריא, ולא רק

בפעולות פיזיות וטכניות אלו יוצאים ידי חובתנו וזוכים לחיים, אלא החיים לפि השקפתה של היהדות הם חיים שיש בהם דעת ומחשבה, ופעולותינו בחים צריכות להיות טובות לעצמנו לדעת דרכי ה' ומוסרנו, וללמוד לאחרים דרך ה' לעשות צדקה ומשפט בחים ובחברה, למען ייטב להם ולבנייהם לעולם.

מבחן זה שונה הדיאיטה המזונית של תורה ישראל מכל הדיאיטה הרפואית, כי זו האחרונה דאגה רק על הבריאות הגוף והנפשית, אבל תורה ישראל צרפה גם הכראת הדעת והמחשבה אל הגוף והנפש, שכן אנו רואים במצבה ההוניה של תורה ישראל הגבלות והרחוקות מרובות, קפדיות יתרה וזהירה מאד בבחירה המאכלים שבהם אנו נזונים — את אלה תאכלו ואת אלה לא תאכלו, עד כדי כך שהחيبة מיתה וכרת במאכלות אסורות. ויסוד עיקרי לכל אזהרות אלה, הוא אזהרת הכתוב lame: "אל תשקצו את נפשותיכם בכל השורץ ולא תטמאו בהם ונתמתם בהם" [ויקרא יא, מג].

אם נדון מבחן פיזית גרידא, אפשר מאד שהחיות והב美貌ות הטמאות יוסיפו כח ועוצמה לגוף האוכלם, ואכילת הדם תוסיף גם כח נפשי ומרצוי באדם האוכלם, אבל תורה ישראל להיפך — אוסרת את הדם, מפני "כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר" [דברים יב, כג], זאת אומרת: אם התורה לך אכילת הבשר — זהו רק כדי לפרט את ברוך ולא נפשך, שהיא צריכה להיות נפש אדם ולא נפש בהמה, נפש מוסיפה דעת ולא נפש של כח רפואי, ואם הותר לך אכילת בעלי חיים הוא בתנאי שלא תטמא בהם ונתמם בהם, דוק ותשכח ונתמאמת לא נאמר, אלא: ונתמם, זאת אומרת אכילתם מטמטמת מחשבת אוכלים (יומא לט, א), כי הנاقل ישוב להיות גופו האוכל. ולא רק זאת, אלא שגם המזונות המותרים, ואשר הם מטבחם מבראים מחשביים — אינם מותרים אלא אם יצורך אליהם גם מזונות מהשבים עילאים, אמצעי טהרה ונקיות, שהם מבראים את הגוף ומקדשים את הנפש: "ויהתקדישתם" — אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" — אלו מים אחרונים (ברכות נג, ב בביור

הפסוק בזקירה א, ז), וכל סעודת או אכילה טעונה ברכה, וככל שולחן צריך להיות מקודש בדברי תורה, ובלי זה הם נקראים: שולחנות מגואלים – "כי כל שלוחנות מלאו קיא" [ישעיה כח, ח. וראה: אבות פ"ג מ"ג], אלה הם שלוחנות שאין בהם מזון לדעת מהשבת האדם, אבל שלחן שאומרים עליו דברי תורה – הוא השלחן אשר לפני ה' [יחזקאל מא, כב], באשר כי הוא מצרף את מזון הגוף וגם מזון המחשבה.

ומכאן נובעת המצווה של ענג שבת ויום טוב, בשלחן נקי ומלא אורה ודשן של קדושה, מלא שמחה וחודה, טהרה וקדושה, שירה וזמרה – אלה הם המזונות המבראים ומחלימים באמת, ואלה הם מזונות מבראים ומחלימים את הגוף והנשמה היהודית גם יחד, אשר הבריאו והחלימו, קיימו ופרנסו, גידלו והגבירו את נשמת העם כולם, למורות התנאים והמצבים הרעים, החשובים והאפלים, שבהם חיו נבו באלפי שנות גלותנו.

צא ולמד מה שרביה יהודה הלוי נתן בפי הכוורי לאמור: כבר חשבתי בענייניכם, וראיתי שיש לאלקים סוד בהשארכם, ושהוא שם השבותות והמועדים מהגדול שבסבבם בהשאייר תארכם והדרכם, כי האומות היו מחלקות אתכם לעבדים בעבר ביןכם ווזוך דעתכם, והיו ממשיים אתם עוד אנשי המלחמה, לולא אלה העתים שאתם שומרים אותן השמירה המעללה וכו' ולולא הם – לא היה אחד מכם לבש בגדי נקי, ולא היה לכם קבוץ לזכור תורתכם מפני שפלה נפשכם בהתמדת הгалות עליהם. ולולא הם – לא הייתם מתגעמעים يوم אחד באורך ימיכם וכו' ולולא הם – היה כל יגיעכם לזרתכם, מפני שהוא מזמין לשיל. אם כן הוצאתכם בהם ריווח لكم בעולם הזה ולעולם הבא, שההווצאה בהם לשם שםים (הכוורי מאמר ג פרק י).

מצות בריאותנו גם במצוות ותכונות טובות, ודעות ואמנונות אמתיות, כי קשה ומסוכנת היא מחלת הדעת מחלות הגוף, כי חוליו הגוף – טועמים המר מתוק, ומתוק מר, ויש סמי רפואה להבראותם, אבל חוליו הנפש – אומרים לטוב רע, ולרע טוב,

שמים אוור לחשן, וחשך לאוור, מר למתקן ומתקן למר, ועליהם נאמר: "העוזבים ארחות יושר ללכת בדרכי חשן" [משל ב, יג], ורופאותם והבראותם של חוליות אלה נתונה לא בסמי מרפא – אלא בעצתם והדרכתם של החכמים רופאי הנפשות (ה' דעתות פ"ב ה"א).

ולכן רבנו ומארנו הרמב"ם ז"ל, שהוא גם רופא הגוף וגם רופא הנפש, כלל ב"הלכות דעתות" דיאיטה נכונה ומדוקת מاء, שהיא כוללת דרכי הרפואה הגוףית, וגם דרכי המדות שהם סימני בריאות הנפש וחכמתה (שם פ"ד ופ"ה).

מצות בריאות זו במבנהו הרחב והמלא, צריכה להיות שרויה בכל מחנן, כי כל אמצעי בריאות היחיד – לא יצילו אותו מרעל הספג בARIO וחוודה למשך מעמקי לבו ונפשו, והיא צריכה להיות מסורת לילדינו משחר ילדותם בכדי ובכתי הספר, ומלה אוטנו ברוח ובשדה, כי בריאות העם – בגוף ובבדעת, בלמוד ומעשה – הוא יסוד איתן ונאמן לנצחות העם בצבינו וapeake המיחיד לנו.

תיתני להם להסתדרות מדיצינית הדסה שקבעו שייעורי בריאות לעם, כי הבריאות שהיא מכוונת להרבות את הדעת, אינה נקנית אלא בדעת האדם את עצמו ואת דרכי הבראות, והבריאות אינה נקנית אלא בטיפול חכמים זההיר, שהוא בא לא רק משעת צאת הילוד לאויר העולם, אלא גם משעת התרקומות היותר.

דבר זה צריך להיות ידוע היטב לכל ההורים והמורים שטפחים ביצור עדין זה שאדםשמו, כדי שיתנו לו בריאות קונסטיטוציונית שלמה משעת היותו, ולקבוע בו מדות ותכונות כאלה ששומרות בריאותו. כי יותר مما שהמאכלים הרעים מזוקים, מסכנים והורסים בריאותו של האדם, ועמו גם בריאות הכלל, כי חולה אחד עלול להטיל את ארשו במאות ואלפים איש, ובמدة יותר גדולה מזו מזוקים ומכלים את הגוף והנפש יחד המדות והתכונות הרעות שמוציאות את האדם מן העולם.

לפניהם, וממרות לו את ימי בחייו הקצרים, שהם נעשים לו ימי רוגזו וזעם ומכאובים תמידיים. תחזקנה ידיים של הרופאים הנכבדים שדווגים באהבה לביריאות עמנו בגופו ונפשו, ותחזקנה ידיים של החכמים רופאי נפשות ורוחות, אשר ירפאו ויבריאו את ילדינו וצבורנו ברוחו ומחשבתו, ויקוים בנו עוד נביא גואלתנו לאמר: "שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' רופאתינו" [ישעיה נז, יט].

פרק ב

נקיות

בריאות ונקיות בדברו אחד נאמרו: הבריאות אינה שורה אלא במקומות נקיות וטהרה, ואין לך דבר המגאל את האדם בעיני עצמו ובעיני אחרים כהזהמה והלכלך הדבקה באדם ומכללה את דמותו, ומרחיקת ממנו אפילו את קרוביו ואהוביו. ואין לך דבר המשכך את בריאותו של האדם היחיד, את כל הקרב אליו וכל אשר בסביבתו, כהטנוף המביא לידי מאוס וגועל נשפ. מנקודות השקפה זו הזרירו רבוינו ואמרו: אין תלמיד חכם רשאי לדור בעיר שאין בה רופא ומרחץ (סנהדרין יז, ב), כי הרופא בכל חכמו הרפואי וכל סמי מרפא שבעולם אינם מועילים לרפא את הגוף המזוהם והמתווך. מדת נקיות זו נהוגת במאכלים טהורים ונקיים שאנו מזינים בהם את גופנו, שיוותר מה שמאכלים נפדים מסכנים את בריאותנו, מאכלים מתונפים מרעילים את הגוף וממתמים את אוכלייהם.

וכמו שאנו מזוהרים מלאכול דבר טמא ומטונף, כן אנו מזוהרים באזהרה חמורה וקפדנית שלא לאכול בידים מסוכבות, כל האוכל بلا נטילת ידיים – كانوا בא על איש זונה (סוטה ד, ב תר"ה נערך), ולעומת זאת נקיון הידיים לפניה האכילה ואחריה יש בה משום קודשה, וכדרשת רוז"ל: "ויהתקדישתם והייתם קדושים" [ויקרא כ, ז] – אלו מים ראשונים ואחרונים [ברכוות נג, ב].

מצות נקיון מוטלת גם על השלחן שאליו אנו מסובים בסעודתנו, ושלחנו של תלמיד חכם מכוסה במפה נקייה, כדי שלא יתבו האוכלים (ב"ב נז, ב) ומלבושיו של ת"ח צרכיהם להיות נאים ונקיים, ולא עוד אלא שככל כהן של טנוף וזהמה בגדיו מחייב אותו עונש מיתה (הרמב"ם הלכות דעות פ' ה"ט), והחכם באדם אמר: "בכל עת יהיו בגדייך לבנים ושםן על ראשך אל

"יחסר" [קהילת ט,ח], כי הנקיון שבגוף — מבית ומחוץ, נקיות המלבושים שאנו מתעתפים בהם והשולחן שאנו מוסבים אליו, הם יסוד עיקרי לביריאותנו, ועדות נאמנה וכנה לנקיון הדעת ונקיון כפים של האדם הנקי וטהו, בגופו מלבושים ושלחנו.

מדת הנקיות היא סגולתה המיחודת של היהדות, עדות נאמנה לכך היא ביתו ושלחנו של ישראל בכל זמן וביתר ימי שבת ומועד. בימים אלה כשאתה נכנס אל הבית היהודי, אתה רואה את הנקיות והטהרה בכל הודה והדרה, בית נקי וטהור מבריך ומהיר, שלחן לבן וטהו, ומלבושים כבוד נקיים ונאים, וזה מחזוה מרהייב עין ומשמח הלב, שהוא מסתיר תחת כנפיו את הדלות והעצבות ומשרת רוח עליזות וחודה לישובי ולכל מבקוריו, כי במידה שהטנוף והזהמה מחשיכים את העינים, ומשרים רוח טומאה בכל סביבותיהם, כן במידה עוד יותר גדולה, הנקיות והטהרה מאיירות את העינים ומשרתות רוח קדושה ועליצות.

מצות נקיות זו שישראל נצטו עליה ומקיים אותה באחבה בגופם ובתייהם, מחייבת כל איש Mishrael להרחק כל דבר של טינוף וריח רע, או דבר שמעלה עשן, עפר ואבק מגבולות חברו, כדי שלא יזקנו בבריאותו וממנו(הרמב"ם ה' שכנים פ"א ה"א ושו"ע ח"מ סי' קנ"ה סעיף ל"ד), והוא מחייבת את הציבור להרחק כל דברי טינוף שהם מזוקים ומרעלים, וכן פסקו ואמרו: מרחיקים את הנבלות ואת הקבות ואת הבורסكي מן העיר חמשים אמה(ב"ב כה,a) והלכה זו היא בנין אב לכל דברי סרחות וטנוף שמוחיבים הציבור והיחיד להרחק מabitיהם הם ומגולי שכיניהם, כדי שייהיו ברכה לעצם ולאחרים. בנין אב למצוה זו היא מצות התורה בפרשת מלחה לאמר: "ויתד תהיה לך על אוניך והיה בשבתך חוץ וחרפתה בה ושבת וכסית את צאתך"(דברים כג,יד), ונכונים מאר דברי הראב"ע: כי כל דבר נראה לעינים והוא מגונה, يولיד דמות גנאי בנפש. והרמב"ן מוסיף ואומר: שהדברים הנמאים يولידו גנאי בנפש וישבשו כוונת הלב הטהור.

מכאן היסוד לחובת נקיות המחנה, הבית והרחוב, ונקיון האדם גופו ומלבושים. נקיות גופית זו היא יסוד בריאות הגוף ליחיד ולציבור. אבל יש מצוות נקיות אחרת שmotlat על הציבור והיחיד בבית וברחוב, והיא קדושת המחנה מכל טומאה מחשבית ומעשית, ונקיון כפים ובר לב של היחיד בדרכיו ומעשייו, והוא מעלה את האדם לידי שלמותו העליונה כאמור: "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקומו קדשו – נקי כפיהם ובר לבב" [תהלים כד, ג-ד].

שער לא

**שירת ישראל וכנורה, רבינו
יהודה הלווי**

פרק א'

שירת ישראל

השירה בישראל נולדה עמו, גדלה אותו והיא מלאה אותו בכל דרכיו ופזריו, בכל מצביו ומעמידיו. עוד בתקופת התרקמותה הנפלאה של האומה – שאלקי עולם גדלה כילד שעשועין, "הבן יקדר לי אפרים אם ילד שעשועים" [ירמיה לא, יט], התרקמה אותו גם Shirat ha-miyadet ברוחה וצביונה, בתוכנה ומлицתה, שאת ציליליה הראשונים ביופים והדרם, ברוממות המחשבה והחזון, בעומק מליצתה ורעיוןיה, נשמעו מפי אבינו הוקן יעקב יושב אהלים בברכתו הנפלאה לבניו, שהיא חזון העיד שעם ישראל עד סוף כל הדורות.

וכשהגיעה שעת חרוטה של האומה הזאת בעמדה בדרכה למועד הר סיני הנפלא, רק התגערה מעפר גלוותה ומעול עבדותה, השמיעה את Shirat ha-natzhit – Shirat ha-yam, שאין כמושה ליפוי – בתוכנה ומлицתה, ברוחה והדרה, שהיא הימנון נעלם ונשגב לאלקי עולם וקדוש ישראל.

והתוורה כולה ואחריה כ"ד ספרי הקודש, הלא היא כולה Shirah אחת נפלאה ונחדרה, מרוממת את הנפש, מעודדת את הרוח ומקשרת את ישראל לאביהם שבשמיים, בחבליו אהבה נعימים שלא ינתקו לעולמים. Shirat Israel שנתרקמה עם התרקמותו, ונולדה בהוויתו של עם ישראל, הקיפה את כל העם בכללו מאיש ועד אשא: "ותקה מרים הנביאה את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות" [שמות טו, כ]. ונשנית בשירותן הנחדרה של דברה וחנה, שהן פנינות זוהר מלאות חן ויופי, ושירי תהלה נפלאים לאלקי ישראל ועם ישראל.

שירת ישראל זאת שהיא סגולתו המיווחדת של עם ישראל, היא מיוחדת במינה, בתוכנה ורוחה ומיליצתה שכמוה לא הייתה לפניה, וכמוה לא תהיה אחרת. שירה חדשה שבאו לגולים, חדשה בקדמותה וחדשה בנצחותה, בכל השירים שבאו אחריה כולם שוואבים את מציאותם משירה חדשה זאת, שירת הנבואה והחwon שהיא מתחדשת בפי מסוריי ישראל, דור דור, תקופה ותקופה בניבים חדשים ומהלצות חדשות, אבל בתוכן קדמון ועתיק יומין של חזון הנבואה, שפתה וניביה, מקור התנ"ך שהוא מעין הקודש, שלא יכובו מימי לעולמים, אלא הוא מתגבר והולך ונוטן חזון השירה ודרכי השירה בפי נביאה ומשוררה. שירת ישראל מצטיינת לטובה מכל שירי העמים כולם, באשר כי נאצלת מروح הקודש של קדוש ישראל- כאצלות הנבואה.

"או ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה" [שמות טו, א] - רבינו נחמיyah אומר: שורתה רוח הקודש על ישראל ואמרו שירה לבני אדם הקוראים את שםך. ר' עקיבא אומר: לבני אדם הקוראים את ההلال (מכילתא בשלח פרשה א).

روح הקודש ששרותה על ישראל באותה שעה, היא אשר נתנה בפי כולם את שירת הימים קריית שמע ואות שהיא שגורה ושונונה בפי הכל ואין לה הפסיק, וכקריאת הلال שהיא נאמרת מתוך שמחה ואהבה, אמונה ותקווה, צהלה הנפש וחורתה, התרומות הרוח ועלית נשמה, הلال והודאה לעושה נפלאות גדולות לbedo מעולם ועד עולם(מכילתא שם).

روح הקודש זאת ששרותה על האומה בשירת ים סוף, היא נתנה את נחלת השירה לכל ישראל לדורות עולם, כאמור הנשגב של רבוי מאיר: אף עוברים שבמעי אם פתחו פיהם ואמרו שירה לפני המקום, שנאמר: "במקהלו ברכו אלקים ה' ממוקור ישראל" [תהלים סח, ב, ברכות ג, א].

ושירה זאת שהיא נובעת ממוקור ישראל, היא שירת ישראל אשר לא פסקה ולא תפסיק מأتנו. וכן נעים זמירות ישראל אומר בשירתו: "רוח ה' דבר بي ומלאו על לשוני" (שמעאל ב, כ, ב) –

זאת אומרת: רוח ה' הוא אשר נתן בפיו את רוח השירה ותוכנה, והוא נתן גם את מלאותיה של השירה בחרויזה ומיליותה, שכן מלאה ממנה היא יוצאת מפיו ומעטו של המשורר כנחל שוטף, וכבת קול שמיימת המדברת מתוך גרוןו ומפי עטיו, וכדברים אלה הן שומעים משירו של שר השירה הישראלית – רבי יהודה הלוי – לאמור:

באו חרויזם לא קראם רעינו
נקרא בפי נקרו ולא נקרו
לא נמנעו מבוא ברסן משקל
השיר, אבל שמעו שמק ובוא.

כפי לא בכל המשוררים אשר ידיהם קשורות אל החרויזים, ופיהם בלבד ברסן משקל השיר, הם משוריין ישראלי אשר רוח הקודש מפעמת אותם ונונתנת את שירותה בפייהם ובפי עצם, וכך הם משקל השיר וחרויזיהם נקראים ובאים מאליהם ועומדים הכנ לשירותו של המשורר.

גם בשירות החול שלו, שוגם הם ספוגים דברי ופסוקי קודשה, רעיזנות וחרויזי תפארה – לקוחים מעין הקודש של השירות, זו תורת ישראל ונבראותו מפני ה' שבספר הספרים של השירות הקודש לישראל, שהיא אחת המתוות היקרות שננתן ישראל לעצמו ולכל העולם ולדורות עולם. וכדברי קדמונינו ז"ל: שאין כל העולם כדי ביום שנתן בו שיר השירות, שכן הכתובים הם קודש, ושיר השירות הוא קודש קדשים (ידים פ"ג מ"ה).

כנסת ישראל בקיומה הפלאי והנצחוי, שהוא נושא שירות אל חי בכל צורותיה ורעיזותיה, היא גם הוגה השירות וברעיזותיה פורטת על מיתריה בלי הפסק, ומשמיעת את שירותה וניגנותיה בכל המצבים ובכל המעמדים שהוא שרו בהם.

בדברי נעים וmiriyot ישראל במוזמוריו:
"חסד ומשפט אשירה לך ה' אומרה" [תהלים קא,א].

אם חסד – אשירה, ואם משפט – אשירה (ברכות ס,ב). מכאן החזון הנפלא והמיוחד במינו שאנו רואים בספרות השירה העברית, שהיא הולכת וגדלה בכל הדורות כולם יותר מכל ספרות השירה שבכל השפות והלשונות, ומ齐יה בפייהם של כנסת ישראל בכללה ובאיישיה, ונשמעת בכל הדר תפארתה בכתב הכנסת בשעות התפלה והתחנה, ובבותי ישראל ושולחנם הטהור והקדוש בליל שבת ומועד, במסיבת מרים ואהובים, בכל מקרה שמחה או יגון, שכולם פותחים ומסתים בשירה זומרה חדשה, שהיא נובעת מאוצר הקודש של נשמת האומה, והיא מענגת את הנפש, מנעינה את החיים ונוננת שמחה וחודה, אומץ וגבורה לישא ולסבול את סבל הגלוות ולראות אור ה' גם במחשי גלותו, כאמור: "כי אשב בחושך ה' אור לי" [מיכה ז,ח]. וכן רבי יהודה הולי אומר בשירתו:

לא אהליך במחשיים, ואתה אור נתיבי ובק מנתי וחבלי
יעפו בערים ונוקשו חשבים ואני רק דברך נר לרגלי.
והיא מנהמת אותנו ומוחה את דמעתנו
גם בעת אשר צפו מים על ראשנו
ואמרנו נגורנו ואבדה תקوتנו.
הטוב אמרך נושא ואל עורך,
ותdag עלי שכרך והוא שכרך
מעט קט ותשמה בערך נרך,
ימי אבלך שלמו יהיה לך אדני לאור עולם.

פרק ב'

הכגור לשירות ישראל

נצח ישראל בדרכי השגחתו המסתורים והנפלאים שומר נצחותו של עם ישראל בגופו ונפשו, רוחו ונשנתו וסגולותיו הרבות והנעלות שהן מעצבות את דמותו ומוליכות אותו אל השלמת תודתו בעולם כולו, כאמור מפי נבאיי קדשו: "עם זו יצרתי ל', תהلت ישפרו" [ישעיה מג, כא]. לתקלית זאת יוצר מקורב העם שלוחי השגחתו, בתמונות מלאות הדר וחדור, חכמה ותבונה, עצה וגבורה ולשון למודים בעלת רוח חן ותחנונים. תמונות אלה שהן כוכבי זוהר לדורותיהם ולדורות עולם, הן קטל של תחיה ורוח חיים רעננים להשיב לתחיה מלאה ורعنנות עלומים את העצמות היבשות של עם ישראל, מפרק לפך ומתקופה לתקופה ולחדר נועריה כיום עמידתה בהר סיני.

אחת התמונות הננדרות האלה היא TAMONOT HA-NHADRAה' מלאת חכמה וגבורה של המשורר בחסד עליון רבי יהודה הלווי ז"ל, אשר כאחד מנביאי הקודש של עם ישראל שנאמר עליהם: "בטרם אצרך בבטן ידעתיך" [ירמיה א,ה], כן רבי יהודה הלווי אומר על עצמו בטור חלק מעם ישראל, שבו הצטמזה נשמת ישראל כולה:

ידעתני בטרם תצרכני
וכל עוד רוחך بي תצרכני
הייש לי מעמד אם תהדרני
ואם לי מהליך אם תעזרני
ומה אמר ומהשבי בידך
ומה אוכל עשה עד תעזרני

הקיים לשחר את דברך
ואת שמן לבך עוררני?

מתוך הכרה זאת בעצם תעודת יצירתו וקיומו, שהיא חותם השני החורז כל ימי חייו ומאחד כל פעולותיו, שהן נשמרות ונעוורות מأت יוצרו ונוצרו, עוזרו ומעוררו וננות בפיו את דברו — מרגיש בעצמו כח גבורה נפלאה שלא חת מפני כל, ולהיפך כח אריות יחתו מפניו.

לבו מלא חכמה שרווח אלקים מלאה אותו, ונשנתו מתרוממת בשמחה ושירה מוקל חכמתה הפורטת על מיתריו. והוא אומר בשירתו:

איך אפחה מאיש ? ולי נפש
חתנו אריות מכפירה ?
איך אדagaה מריש ובה
חכמה, אחצוב פנינים מהריה ?
איך אשבה שום וכנוריה
אותי יעשעו בשיריה ?

נאור בגבורה ומוכתר בחכמה, קורא לעצמו חרות ודרור מעבדות אנוש, גם אם תביא אחריה כבוד של שורה ותלה:

וכי תעבוד מלכי אנוש
עבדי עבדים תעבוד
דרור קראו לנשות מעבדי הגרים,
וחרות ודרור גם מהזמן ופגעיו ותלאותיו,
עבדי זמן עבדי עבדים הם
עבד ה' בלבד הוא חופשי
על כן בבקש כל אנוש חלקו
חלקי ה' אמרה נפשי.

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

ובשירתו לכבוד רבו ומورو רבי משה ابن עזרא הוא אומר:

ומתי אוכלת יצא לחפשי
וחסוך יעבדני לדורות
עבדתיך שני ילדות ושחרות
ועודי עבדך לשני גבורות.

חרות נפשית זאת מתגללה בכל היהודים והדרה גם במדעו של רבי יהודה הלווי, שבנוגוד להרעה השלטת בדורות שלפניו ובדורו, שהփילוסופיה היוונית היא יסוד ההשכלה, והפילוסוף היווני הגדול הוא בבחינת א hitchותם לדווים ודווות עולם בכל הנוגע לדעות תיאולוגיות וкосמולוגיות, מדיניות ומוסריות, וככל המשיכלים התאמכו לפרש דבריו ולכזון את דעותיהם ודעתיהם לлевתו של פילוסוף זה בפירוש דבריו לדבריהם, או בסכום דברי הדת והמסורת המקובלת להם בפירוש אליגורי כדי להתאים עם הפילוסופיה והפילוסוף היווני.

ואולם רבי יהודה הלווי בחרותו המדעי מצד אחד, והשתעבדתו המוחלטת אל האמת שלו — ששאוב אותה מתורת ישראל שהיא תורה הנבואה, ולכן היא תורת האמת — מצד שני פרק מעליו על עבדות זאת, ברק כסמים, ואמר:

ואל תשיאך חכמה יונית
אשר אין לה פרי כי אם פרחים
שמע דברי נבוניה נבוכים
בנויים על יסוד תהו וטוחנים
ולמה זה אבקש לי ארחות
עקלקלות, וauseוב אם ארחים.

מדוחטו התורמיות האלה מעמידות את רבי יהודה הלווי בשורה אחת עם כל גדולי ישראל, רבינו ומשוררין, צרנסיו ומנהיינו שעמדו לישראל בכל הדורות וכל התקופות, העשירו את ספרותו, החיו את רוחו והמשיכו את קיומו הנצחי והפלאי, שעלייהם נאמר: "ומצדקי הרבים ככוכבים לעולם ועד" [דניאל יב,ג].

★ ★ ★

מעלה מיוחדת מצינית את רבי יהודה הלוּי מכל משוריין
ישראל שקדמו לו ושבאו אחריו, שככלם פתחו בשירה זומרה
לעתים ידועות כאשר נחה עליהם רוח השירה, או שכנור השירה
היה תלוי למעלה מהם, וכאשר נשבה הרוח על מיתריו – העירה
את המשורר וננתנה שירה לפניו, לא כן רבי יהודה הלוּי: הוא היה
נשמה שירותית, שהשירה לא פסקה מפסיק, והיא הייתה שעשויה
התמידים והיחידים, וכן הוא אומר בשירתו:

מוזמומי ישעשעו נפשי בנפשי,
ולי פרדס בלבבי מנטעי
מיודע במדעי מצאים
והיו רעינו לי לרעוי

ולכן הכיר את עצמו כאילו הוא עצמו בגופו ונשנתו הוא הכנור
לשירת ישראל, שروح השירה מתפרצת מתוכו ומשמיעת את
קנותיה עצמת מכוביה וסבלותיה, משוערת אל אלוקיה ותובעת
את עלבונה ומשפטה, ובה בשעה אינה פוסקת את שירותיה
בhallל זומרה לצורך מעוזה ואלוקי תהלה, וחוזן תקווה לאחרית
הימים כאשר תשיב אל חרותה וארצها, מקדשה ותפארתה, ועל
השלמת תעודתה הגדולה שלמענה סובלת באהבה ושםה את כל
פגעי החיים ויסורי הגלות והדלות שהיא שרואה בתוכם, ומותך
הרגשותו זאת הוא אומר בשירתו:

לכחות ענותך אני תנים, ועת אחלום
шибת שבותך אני כנור לשירין.

כן! הוא התנים והוא הכנור – לפי שבגוףו ורווח הוצמצם כל
עbero של ישראל בכל צורותיו ותלאותיו:

ocos יגונים לאט ! הרפי מעט כי כבר,
מלאו כסלי ונפשי ממוראין.

והוא הכנור, לפי שבחזון רוחו ראה את ישראל בדלותו, אבל גם בגודלו המלכתי, שלא פסק ולא תפסק ממנו לעולמים:

עם נבדל הולך ודל
וברווחו הולך ורם
בהועדים בבית מועדם
ובגרונם רוממות אל-
להקדיש את קדוש
יעקב, ואת אלקינו ישראל

בכניו זה מתرومם אל גבוי שחקים תחת כסא הכהן, ומדבר תחנונים ומשפטים של עם ישראל לפני אביהם שבשמים, ורוח ה' פורטת על מיתרי גופו, ונפשו עונה לקול שירותו ומשמיעה- ליישראל תנחות-אל וחוזן הגאותה.

לדוגמה נזכיר פה קצת מן המקצת משירות אלה:

ואלאה ראות קרת
ירדפוני ממצאות
כי השנאות
עוד בשאר פלטי מקנאות
כתמול מפלאות
ידך שם בעדי לצבאות
הן אם אחריו
פעמי מרכיבותי ונעצרו
יחד נצמו
נוחמי עלייכם וגברו
אהבה עוררו
כי הנה גמולות יעוררו
חן למאהבי
ונקמה לעזבי
כי נוטר לאובי אני
ונוצר חסד לאוהבי
התיאשה נשפי עלות שחר קוה למחדר אחרי מחר

בְּאֶהָבִי מֵה אָמַרְתָּא אַחֲרָי
 הִיה אֲדֹם אֶזְרָח בָּאַרְמוֹנִי וַיְדִי עַרְבָּ שְׁלָטוֹ וָאַדְמוֹנִי
 וַיַּרְדֵּ בְּעַמְּ כָּלְבִּי צָאָנִי
 וְשָׁמֵי אֲשֶׁר הִיה לְהַגִּינִּן
 נַהֲפֵך בְּפִי זְרִים לְכֻזְיוֹן
 מַתְפָּאָרִים עַלְיִ בְּחֹזְיוֹן
 הַתְּעִטָּדִי לְקֹצֵן וְאַם יְוָתֵר
 כִּי לְאַמְרוֹתִיך בְּעַמְּ אַחֲרָי
 בְּחַרְתָּ בְּיַגְדֵּן אֲנִי בּוֹחָר
 הַוְּחִילִי בָּת וְאַשְׁיבָּ שְׁבָוֹתָךְ
 וְאַל תַּקְצִי לְאַרְךְ שְׁבִיתָךְ
 וְהַחֲזִיקִי יָד בְּחַקְעָן וְדַתָּךְ
 כִּי יִשְׁכַּר לְפָעוֹלָתָךְ
 מְשׂוּרָר וְפִיטָן !

רבי יהודה הלוּי הצטיין ביוטר בשיריו ופיוטיו לכל החגים והמועדים וביותר לימי הנוראים. פיוטיו ושירותיו נקבעו במחזור התפילה של הספרדים, ונשמעים בהם של כל מקהלה הספרדים כמוזורי התהלים, באשר הם נתונים בטוי מלא להמית הנפש של כל איש מישראל בכל הימים והזמנים, וביחוד ביום החגים והמועדים.

רבים הם פיוטיו למי המועדים, שככל אחד מהם הוא פניה קירה לא יערכה זהב ופנינים, ומתקומים מדבש ונופת צופים ומרוממים את הרוח לאל שוכן מרומים. ופה נזכיר לדוגמא משיריו ופיוטיו לחג השבעות שם נשקפת התרומות נשמטה של רבי יהודה הלוּי למרומי שיא השירה והומרה, ונונתנת בפינו דברי אהבה נשגבים ונעלים בין ישראל לבין התורה לעמו בחירותו לאמור:

וְשָׁמוּ בְּקָרְבֵּי
 כָּאֵשׁ בְּכָלְיוֹתִי
 קָשָׁר בְּלָבִי

עצור בעצמותי
ויגערו بي
בוזים לחקותי
ויחרפוני
יום אדרשה אותו לעבוד ויגדפוני
כי אתנה לשמו כבוד
דמות לרחקי
אל מעבודתך
לחצוי ודחקי
טוב מפרידתך
חלקי וחשקי
نعم פרי דתך
תשכח ימינו
אם לא לפניך אעמוד
תדבק לשוני
אם בלעדך דתך אחמור
הנה באזני
שמע תהלטך
ימ-סופה וסינני
עד גдолתך
איך רעינו
יהגו בזולתך



לא אהליך במחשבים ואתה
אור נתבי ובך מנתי וחבלי
ועמלי בדתק לי מנוחה
אוצרה חסדר ואנשה עמלוי
יעפו בערים ונוקשים חשבים
ואני דברך נר לרגלי



יעלה חן קולך ערב
 בהגותך חקי חורב
 דאגתי בגליליך
 בת-بني עד-שוב אליך
 רק לחשוב רע עלייך
 דברי בנעים מליך
 מה תהשך עליי חושב
 ואלhai בזבול יושב
 חן משנאיך אם-આעלה
 גם בחנתיך עד-אור יעלה
 רק באחבתך לא אשללה
 והלא כן אמרת משמי
 נערחות נשיקות אויב
 נאמנים פצעי אהוב



הכלו ימותי באין שלוה
 וספו בלוי
 חמדה, וירשו בני עלוה
 מקום אהלי
 כי אמרו אין לזאת תקוה
 וחיה גאלי
 למה אהי עוד כאלמנה
 בחיי בועלוי
 ולפי מעט גואלי ירב
 המון גועלוי
 דמי עניה בגאותך
 ואל תחפזוי
 דבקי בשם אל אילותך

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

★ ★ ★

בין יוצרות אלה מצטיין ביותר פיווט "מי כמוך" לשבת זכרו, שהוא דומה בשפטו וסגנוغو כאחד מספרי הנביאים, וכולו חרזו בפסוקים לכוחם מהתןך, מה שזה מעיד שהנתןך היה כולו שגור וشنון בפיו כפרשת שמע בפי כל איש מישראל. ונפלآل מאד הוא חבירו של פיווט זה, שאין אדם יכול להרגיש צרופי הפסוקים שבו, ונדמה לכל קוראו כאילו כולם מנסה אחת יצאה מפי עטו של מחברו, וכאלו הוא קוראו באחד מספרי הקודש ודברי נבואה.
נפלאים ונשגבים מאד הם פיווטו בתפקידות ימים הנוראים שהם מסתעפים לשלה ענפים:

א. קדושיםות ותהיילות

ליושב תהלות לרוכב ערבות קדוש וברוך
יה שמן ארוממן וצדקה לא אכסה
האונתי והאמני לא אשאל ולא אנסה
הבהיר כאור מזהיר באין מסך ואין מכסה
ישתחב ויתפaar ויתרומים ויתנסא

ב. תפילה וסליחות

ה' הארך אפָךְ לטוֹבה
אשר אל חסְדֶךָ פונה
ה' הנני מפִיל תחינה
וטרם אקראה תענה
ה' החלמַנִי בחסְדֶךָ
ומרפא צו ללב דוה
ה' החליתִי מיגוני
ונפשי יום וליל תהומה
ה' העלני מתחומות
ושיבת עבדך שובה

★ ★ ★

למענק אלקי דליך תרchrom
ושמחם מיגונם ובעצצת תנחם
והפלא חסידיך וחוסה נא ורchrom
עמוסים מבטן ומורchrom
ה' הקשيبة ועשה אל תאחר

ג. וידויים ותוכחות

חטאاي לו ירידחון במ שכני
אויז ברחו ורחקו מגבולי
טמא לבב אשר סובב ושורבב
לבבי בי עלי כל חטא פלייל
ידעעתים בעלותם על לבבי
ראיתים על ימני גם על שמאל
ועת תביא יצורייכ במשפט
אלקי אל תדיןני כמעלי



לך אליו תשוקתי
 בך חשקי ואהבתני
 לך לבי וכליותי
 לך רוחי ונשמה
 לך חסד, לך חמללה,
 חמול על כל תלאותי
 וגדול מנשוא חטא
 וגדרה יד משובתי
 ולכן גדלו צيري
 וקצרתי וריעתי
 ואוי עלי וווה לי אם
 תדינני כרשעת
 וממי יעמוד לפניך
 וממי יהיה תמורתי
 ואיך חשבון לך אתן
 ואיך אצדק בטענתי
 ונאלמתי ונכלמתי
 וכסתני כלמתי
 רצונך אשאלה תמיד
 למלאות את שאלתי
 והרב כבנסי
 מעוננותי וחטא
 והבט רוב תלאותי
 ודלותי בಗלוותי
 ועל נא תעלם אונך לרוחתי לשועתי
 ערוב עבדך לטובה גם אמרו נא די לצרתי
 השיבני ה' ואשובה
 ותריצה את תשובתי

וידייו זה של רבי יהודה הולי – שرك קצטו העתקתי פה, הוא פיותו שבו פותחים כל קהילות הספרדים את סדר היום של יום הקפורים לפני תפילה הערבית.

פיוט נפלא זה יוצר אוירה של קדושה וחרדה בקרוב כל העם, והוא מעלה אותנו מועלמנו העכור אל הקדושה العليונה של יום הקפורים, שהוא כמו שהוא מתאראותו – החום הנכבד אשר בו ינקה מכל עון שקדם, וישיג בו מה שחשך לו בימים ובשבועות ובחדשים, ותנקה הנפש מהבלבולים המחשיים והכעיסים והתאותים, ותשוב מנטות אליהם תשובה גמורה, בין במחשבה בין במעשה ... וצומו ביום ההוא צום שהוא קרוב בו להדמות כ מלאכים, מפני שהוא גומרו בכינעה ושפלוות ובעמידה ובכריעות ותשבות ותהיינות (כוורי מג סימן ה').

רבי יהודה הולי בפיוטיו לימים הנוראים מרים את קרלנו אל רוממות שירתו הנפלאה, וביום הקפורים ביחוד הוא ח' אתנו וננו חיים אותו, באשר כי פיווטו הם בפינו מהתחלת ים הקפורים עד תפילת הנעללה הקדושה, אשר השאיר לנו נחלת עולם לאמרו:

רצה פליטיך שוקדי אולמייך
היום בארבע תפלוות לרוממןך
מקוים ישעך ומועד נחומייך
חסדיך ה' ייתלו כי הסליחה עמנך
זעקתם تعالה לשמי מרומייך
קדוש בהקדישם כמשרתי שמןך

רבי יהודה הולי בשיריו ופיוטיו שעולים במספר שלוש מאות, מספר כפול של ספר תהילים, התהביב והתקדש על העם כלו בדורו ולדורות עולם, והוא כנורו החי של עם ישראל, שירותו תצלצל באזניינו לנצח, ושמו יהיר בספרות שירות ישראל לעולמים.

שירי ציון

זכות מיווחדת נודעה לו לרבי יהודה הלווי בשיריו הנלהבים והמלחיבים לשיבת ציון, בפיעולה ואות בתעכזמות עזה לא קדם לו ולא יבא אחריו משורר כזה. הוא הביע אנקטו המרה של עם ישראל מסבל גלותו, קנאת חרבן ארציו ומקדשו, דלותו וקלונו בין העמים, ועורר אותו לשוב אל ארציו גם בחורבנה, לנשך עשרה ולחונן אבניה, להחטענות בעונתה כדי לזכות לחוזות בבניה — בשיריו הנפלאים שנביא מהם פה פסוקים קצריים:

יפה נוף משוש תבל קרייה למלך رب
 לך נכספה נפשי מפאתי מערב
 הלא אבניך אהונן ואשקם
 וטעם רגビיך מדבש לפִי יערב
 לבֵי במוֹרָח ואנכי בסוף מערב
 איך אשלם נדרי ואסרי, בעוד
 ציון בחבל אדום ואני בכבל ערב
 יקל בעני עזוב כל טוב ספרד
 כמו יקר בעני ראות עפרות דבר נחרב

ארץ ישראל היא מקום השראת השכינה והתגלות הנבואה: "שכל מי שהתנבה — לא התנבה אלא בה או בעבורה, הנה התנבה אברם כדי שייעבר בה, ויחזקאל ודניאל בעבורה, וכבר היו נמצאים בבית ראשון וראו בו השכינה אשר בהמצאה היה מגיע לבואה כל המוכן לה מהסגולה... והיא הארץ הנקראת: לפני ה', הנאמר עליה: "תמיד עני ה' אלוקיך בה" [דברים יא,יב]. ועליה נפללה הקנאה והחמדה בין הベル וקין בתחילה, כשהרצו לדעת איזה מהם רצוי להיות במקום אדם וסגולתו ולובו, לנחול את הארץ ולהדבק בעניין האלקין, והוא זולטן כקליפה, ואירוע מה שאירע מהרגע הベル ונשarra בעלות האחוזה עדרי, ונאמרו:

"ויצא קין מלפני ה'" [בראשית ד,טז] שיצא מגירוש מהארץ הזאת
[כוורי מאמר שני י"ד].

מנקודת השקפה זאת, ומთוך כל דברי רבותינו ז"ל בתפלות ששמו בפינו יום יום, ומהלכותיהם ואגדותיהם ומכללים מאמרם: לעולם ידור אדם בארץ ישראל – אפילו בעיר שרוונה גויים, ואיל יدور בחו"ל לארץ אפילו בעיר שרוונה ישראל. שככל הדר בארץ ישראל דומה למי שיש לו אלוק', וכל הדר בחו"ל – דומה למי שאין לו אלוק' – בא ריה"ל לידי מסקנא זאת: שלארץ זאת יש בה סגוללה להגיע אל העניין האלקי עם המעשים והתרומות התמלויות בה, אשר הם כעבודה לכלם. "אבל לא יתכן לסגוללה זאת להגיע אל העניין האלהי מבלעד המקיים זהה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדיו הדר הזה" (כוורי מ"ב, י"ב).

הכרתו זאת בחובת העליה לארץ ישראל, העירה בעצמו מחשבת חטא ועוזן בכל יום נוסף שהוא יושב בארץ הגלות, והוא נתנה דבריה בפי הכוורי לאמר: "אם כן אתה מקוצר בחובת תורתך, שאין אתה משים מגמתך המקום הזה ותשmini נבי חיך ומותך, אתה אומר: 'رحم על ציון כי היא בית חיינו', ותאמין כי השכינה שבאה אלינו, ואלו לא היה לה מעלה אלא הtmpdat השכינה בה באורך תתק"ק שנה, היה מן הדין שתتفسנה הנפשות היקרות לה ותוכנה בה....

אני רואה שהשתחויתך וכרייעתך נגדה חונף, או מנגד מבטתי כוונה, וכבר הי אבותיכם הראשונים בוחרים לדור בה יותר מכל מקומות מולדתם, ובוחרים הגרות בה יותר מאשר אורחים במקומותיהם. כל זה גם כשלא הייתה בעת ההיא נראהית השכינה בה, אבל הייתה מלאה זימה ועובדיה זורה, ועם כל זה לא הייתה להם תואה אלא לעמוד בה, ושלאל לצאת ממנה בעותה הרעב אלא במצות האלקים, והוא מבקשים לנשוא עצמות אליה" [כוורי מ"ב, כ"ג].

חטא זה גדול בעיניו בהכירו כי הוא סיבת אחר הגאותה, והוא אומר אל נפשו: "הובשתני מלך כוזר, והעוז הזה הוא אשר

מנענו מהשלמת מה שיעידנו בו האלקים בבית שני... ואין דברנו: 'השתחו להר קדשו', ו'השתחו להרים רגליו', ו'המחזיר שכינתו לציון' זולות זה, אלא כצפוף הזרוע, שאין אנחנו חושבים על מה שנאמר בזה זולות" (הכוורי שם כ"ד).

מחשבה מריה זאת שהיתה מלאה בהכרת חטא ועון לעצמו ולכל ישראל, הייתה כאש אוכלת עצורה עצמותיו, והיא גולה מנוחתו ושונן חייו, וזה היא ודאי הסבה שנדם כנור שירותו ימים רבים.

ידידי הרבים נסו להסיח דעתו ממחשبة מסוכנת זאת, שהיתה קשורה בחרוף נפש, של נסעה רחואה לב ימים וישיבה בארץ שוממה מלאה קווצים וחוחים, ועקרבים ונחשים בצורותם ובצורת אדם, כמו שהוזכר באחד משיריו: "במקום צרי גלעד, נחש שرف וגם עקרב" ...

ולهم עונה בשירותו ואומר:

דרשiticן ואם מלך אין בך
ואם במקום צרי גלעד
נחש שرف וגם עקרב



הלא כן נתנה קדם לאבות,
וכולה נחלת קווצים וחוחים,
והם מתחלים ארכה ורחבה
כמתהלים בפרדס בין צמחיים,
ושם התהלו לפני אדני
ולמדו השבילים הנכונים



נשחר את מקום שחית ורמה
ונטוש את מקור חי נצחים?
הלו נחלה רק מקדי אל

ואין נחיה להר קדשו שכחים ?
היש לנו במזרחה או במערב
מקום תקוה, נהי עליו בטוחים ?

ברבות הימים מחשבה זאת התגברה בו מאד מאד, עד שנמאסו לו החיים בארץ גלותו עם כל עדניהם וקנinya, ובין רגע החליט החלטה נחושה לבסוף הארץ הגלות – כבורה מבית הכלא ומBOR עבדות, וכנכسف אל אהובתו וחמדת לבו אשר אליה נושא נפשו. ואז שבאה אליו רוח השירה והתפרצה מפיו לאמר:

הציקתני תשוקתי לאל חי,
לשחר את מקום כסאות משיחי
עד כי לא נטהstylתני לנשך
בני ביתו ואת רעי ואחי
וחדלתי הלוּק על כף ועל אפּ
ונתתי בלב ימים ארחי
עדי אמץא הדום רגלי אלקִי
ושמה אשפכה נפשי ושיחי
ואסתופף בהר קדשו ואקביל
לפתחי שערי שחק פתחי
אדני לי ואיך אירא ואפחד ?
ומלאך רחמיו נושא שלחן.

הנסעה לארץ ישראל

רבי יהודה הלוּי ידע מפי עצמו, ומפי כל אלה מיידידו וקרוביו שהניאו אותו מצד זה, את כל הסכנה הגדולה שבנסעה זאת, ובכל זאת הקדיש את עצמו אליה בלב מלא חרדה ואמונה גם יחד, ובעת פרידתו מארץ גלוותו קרא שלום לכל בניו וידידי, ואומר להם:

קראו עלי בנות ומשפחות
שלום, ועל אחיכם ועל אחיות

מאה אסיר תקווה אשר נקנה
לימ, ושם רוחו ביד רוחות
דחווי ביד מערב אליו מוזר
זה יעבור לנחות, זהה לדוחות
בינו ובין מות כפשע, אך
בינו ובינוי מעבה לוחות

ואמנם בנסיון קשה מאד התנסה רבי יהודה הלוי בנסיונו זאת
הארוכה והמיגעת, נועזות ומסוכנת.
ספרינו שבנה נסע, היהת מחניקה ומפרצת את הגוף ואת
הנפש, וכך הוא מתאר ואומר:

כבור בחיו בארון עץ, לא
קרקע, ולא ארבע, אבל פחות
יושב — ואין עומד על רגליו
שוכב — ואין רגליו משולחות

יסורי נסיונו גדלו עוד יותר מסיבת שכינוי הרעים ובהם
המלחים, והוא אומר:

חולה וירא מפני גוים
חובל ומלח כל בני פרחה
הם הסגנים שם והפחחות

להגידיל נסיונו — סער חיים בשאון גליון, ולרגלי זאת הרבה ימי
הנסיעה ואולה גם צידת דרכו, וככפעם בפעם גברה הסכנה להיות
נטבע בים ובשרו יהיה למאכל תנינים:

וים תשים כמרקחה יקודה,
והחיות בהדפס לאניות
ותנינים מצפים לסעודה
ועת צרה כמכבירה, ובנים
עדי משבר ואין כה לדלה.

ואלו אחסר מأكل ומשתה
נעימים שמק בפי אשים לצדקה.

כל תלאות דרכו זו לא הפilio את רוחו ולא דכוו את נפשו, אלא הגבירו את מיתרי כנוריו להשמי בהם שירותו הנפלאה שמתויה נשקפת – עליזות רוחן, חדות נשמהתו. קבלת יסוריו אלה באחבה לסליחה על אחר נסייתו זאת עד עתה, ואמונה אמיצה מאד להצלחת דרכו זאת והגעתו אל מקום משאת נפשו. באמונתו זאת נושא את שירותו אל הספינה ואומר לה:

על הספינה ודרשי מדינה
אשר לשכינה בתוכה חדרים,
וחושי בעודך ויד אל תניפן,
וקשרי כנפק בכנפי שחורים
לנדיב ונעים ברוח קלעים
ולבבות קרועים לאלאג גורדים
אבל יש בטוח במרבה סלה
וחיל וכח למוציא אסירים

אחרי תלאות מרובות הגיע מצרים שבור ורצוץ בגוףו, אבל אמץ וחזק ברוחו ורצונו להגיע ארצה ישראל, אם גם לא יוכה לשבת בה, ובלבך שידוך באדמתה ויזכה לה أكبر בה. אולם אנשי מצרים – גדוליה ורבניה שראו את מצבו הרופף והמסוכן, יעזווה להתחמה מה לזמן קט בארץ מצרים עדי יבריא וימשיך את דרכו, ואלה לעגו עליו על צעד לא יצלח ובلتוי מועל זה באמורם: מאן החורבן פקעה קדושתה –

ואדע כי שכינה נתה שם
כאורה לצל אלון ואלה

כלפי האחרוניים הוא עונה בכעס עצור ואומר להם:

אבל איש יעלה מכל ארצות
אליהם – מעלה היא לו מעולה

ולמה ילעגו עלי מליצים ?
ולמה אהיה להם למלה ?
ואם לא יאמינו — הן מחייבת
ואין ביני וביניהם נחלה

ולראשונים מדבר אליהם תחוננים ואומר להם:

אל פעמי תאחו מנסוע
בי אפחד פן יקרני אסוני
שאלתי — חסות בכנפי כבוד אל
והיות עם מלון אבותי מלוני

בערוב יומו ואחריו תלאות מרובות, בשארית כחותיו עלתה ארצה
ישראל משאת נפשו,
ואז פעמה רוח השירה על כנורו, פרסה על מיתרו ויתן
בפיו שירתו הנפלאה, שיש בה מהתנסאות הרוח והשתפכות נפש
נסגהה מאד, היא השירה הנצחית לעם ישראל:

ציוו, הלא תשאלי לשולם אסירך

ברגעים אלה יותר מכל הזמנים, הרגיש בעצמו אותה ההכרה
שללא פסקה — שהוא הנהו התנים והכנו של עם ישראל כולם,
ומתיידי כנورو נשמע קולה של כנסת ישראל כולה בעבר
ועתידה, בשועטה על ענותה וחוזן רוחה לעתידה. שירה נפלאה
זאת שכותבה בדמות ודמי נפשו וליבו, היא שירת פנינים, שככל
מלה היא פניה יקרה, וכל פסוק מפסוקיה, וכולה יחד, היא
מחוזות אبني חן שאין דומה לה ליווי וחתרומות הרוח בכל
שירות ישראל, מאז גלה מארצו ועד היום הזה. ולכן נתבלה בפי
כל ישראל לקינת אבל ושירת נחמה לאומרה ביום המר והנמהר,
יום חרבן המקדש וגלוות ישראל מארצו.
כנוו שירת ישראל בדמותו של רביע יהודה הלוי נגנו במקום
לא ידוע. רבותهن האגדות על דבר מותו ומקום קבורתו, אבל
אין ידיעה ברורה ומוסמכת על זה, כי נתקיים בו מקרה שכותב:
"ולא ידע איש את קבורותיו" [דברים לד,ו].

כנור ישראל זה לא מת, אלא הוא גנוו באוצר החיים של נשמת היהדות, באשר שירתו בפנוי תמיד, וקולו העז והנעימים נשמע לבנו ומריעיד את מיתרי כנור לבבנו – לבבות ענותו ולשיר חזון גאותנו.

ומי יתן ונאספו כל שיריו ופיוטיו, קדושותיו ותוכחותיו, תפלותיו ונחמותיו בספר מיוחד, כדי להנחילו בחרוזיו ורוחו לבינו ובנותינו לדורות עולמים, כראוי למסורת עולמים של עם ישראל.

משמעותו זה של ריה"ל עם כל תלאותיו והרפתקאותיו, שיריו וחזינותיו, הלהיב את השלהבת של אהבת ציון וארכ' הקדש שהיתה הולכת ועוממת והולכת ונשחת מן הלב, אף על פי שהיתה חייה בדבר-สภาพים של הרגיל ומנהג.

риיה"ל היה מעין הרוח שהזה יחזקאל להחיות עצמות ישות ולהפיח בהן רוח החיים. ברוח זו עודר את הרגשת החירות של עם ישראל, שהיא מעוררת כסופין לגאולה ולשבה אל ארץ הנחלה. קול שירתו לציון מצלצל גם היום באזניינו בקול תוכחה מרעה על הזנחהנו אותה בעבר, ובקול מעורר ומלהייב לעלות אל הארץ ולהדק בשבינת הקודש של אלקינו ישראל ורוח נבואתו שבארץ ישראל, וועל מיתרי כנור זה שהוא נצחי בנצחות ישראל תושר שירות גאות ישראל.

לוחם מלוחמות ה'

כדוד מלך ישראל שהיה נעים זמירות ישראל, זמירותיו בפנינו לנצח, ובאותה שעה גם לוחם מלוחמות ה', שוגם מבחינה זאת הוא חי עמו לדורות עולם, בתקוה להתגלות מלכותו המשיחית השומרת בקרבנו הכרת מלכותם גם בתוך עבדות, כאמור תמיד: דור מלך ישראל חי וקיים [ראש השנה כה, א].

רבי יהודה הלי היה כנור שירות ישראל והוא יהיה כן לנצח, ובזה בשעה הוא לוחם מלוחמת ה', מלוחמת נצחונה של תורה ישראל שהיא נשמת ישראל, יסוד קיומו וסוד נצחותו.

מלחמת ה' זאת שרביה יהודה הלווי הקדיש לה את עצמו, ויצא ממנה בשלום ועתרת נצחון, היא לא מלחמת חרב וחניתה, כח וחיל, אלא מלחמת חכמה ותבונה, עצה וגבורה, שנצחונה הוא קיים בלי כל שניי ותמורה, בכל תמורת המצבים והנסיבות של עם ישראל, ונצחון שהוא מנzieח את גבוריו ומגיעם לנצחון סופי שאין אחריו כשלון.

מלחמה זאת היא כתובה בספר:

"אלחגה ואלدلיל פי נצר אלדין אלזולי"

לאמר: ההוכחה והראיה בנצחון התורה המוזוללה מגמותו היסודית של ספר זה היא — לבטל טענת העמים כולם שמבייטים בזולול על תורה ישראל מתוך דלותם של עם ישראל, וכמו שנתן דברים אלו בפי מלך כבוד לאמר: "מסכים היתי שלא אשאל יהודי, מפני שידעתני איבוד זכרם וחסרון עצםם, כי השפנות והדלות לא עזבו להם מידת טוביה" (מ"א, י"ב). ב. ההגיון מהיבש שכשם שהם דלים ומזוללים בעולם הזה, כך ייצאת תולדה מהויבת שאין להם אהירית ותקווה בעולם הבא, הואיל וגם יעודי התורה הם עולמיים וחומריים, ולא יעודיים נשומיים בעולם הנשמות, כייעודי שאר הדותם שהם שמנים ודשנים מייעודיכם (שם ק"ד).

ג. ומעלתם בעולם הזה בדלות ושפנות — היא הוכחה ברורה גם לעולם הבא, וערוך מעלתם בעולם הבא כמעלתם בעולם הזה (שם ק"ב).

החבר משיב על טענות אלה ואומר: דלותם של ישראל היא סימן מובהק לגודלם, לפי שישrael אין מכל הנבראים לפי השתלשות מדורותם מהדומים לצומח ולבעל חיים ואדם המדבר, שהמדרגה העליונה שבו היא מעלה החכמים המדברים, כי אלה הן מעלות מקריות שמספרידות הנבראים פרידה עצמית ברוב או במעט. אין לה תכליות מפני שהיא פרידה מקרית, ואני מעלה על דרך האמת. אבל המעלה האמתית, היא מעלהALKIOT מלאכית שהיא

נמצאת מدين העין האלקי לא מן השכלי ולא מן הנפשי ולא הטבעי(שם מ"ב).

דמותה של מעלה זאת נראית בתاري הנביא בישראל, שהוא נבדל מכל אדם אחר בקורות חייו שהם למעלה מכל טبع הנבראים –

"יבוא באש ולא יזוק בו, ויעמוד בלי מאכל ולא ירעב, ויהיה לפני זוהר העין יכול להסתכל בו, ולא יחלה ולא יחלש, וכאשר יגיע אל תכלית ימיו, ימות לרצונו, כמו שיעלה על מטהו לישן, וישן בעת ידועה ובשפה ידועה, עם ידיעת העבר והעתיד, מה שהיה ומה שייה. הלא המעלה הזאת נפרדת בעצמה ממעלת בני אדם"(שם מ"א).

אליהם קצת תوارי הנביא אשר אין עליו חולק, אשר נראה על ידו להמון – התהברות הדבר האלקית בהם, ושיש להם אלוק' מנהיגם כרצוינו כפי עכודתם והמרותם, והגיד להם הנעלם (שם מ"ג).

ממעלה עליונה זאת של נביא ישראל – נשקפת מעולתם של ישראל, שהנביא יצא מקרבם ולמענם, להודיעם עניין התהברות הדבר האלקית בהם, והשגתנו המיחודה אליהו נגלית לפִי מעשיהם, עכודתם והמרותם בדרכי התורה והמצויה הנתוונה להם ממן, לכן פתח ה' את דברו אל הממון "אנכי ה' אלקיך אשר הווצאתיך מארץ מצרים" [שמות כ,ב], ולא בורא העולם ובוראם, לפי שזהו דבר הנלמד מدت הקששית שמביא אליה העיון, ונכנסים בה ספקות רבות. אבל: "אשר הווצאתיך מארץ מצרים" הוא דבר שהחיבין בו כל קהיל ישראל, אשר התברר אצל המעד והוא בראות עיניהם, ואחר כך הקבלה הנמשכת שהיא כمراה החזון(שם י"ג-כ"ה).

תורה זאת נתונה לכל באי עולם, שכל הנלווה אליו מן האומות יגיעו ממנה וטובה אשר יטיב הבורא אליו. אך התורה מפני שהוציאנו ממצרים, והתהברות כבודו אלינו – נתונה ומוחוויבת לנו, לא רק בתורת ברואיו ככל יתר הנבראים, אלא מפני שאנחנו הסוגולה מבני אדם, ודבקה בנו השגחתו(שם כ"ז,כ"ז).

פרק ג

יעודי התורה

יעודי הדתות של יתר העמים הם כולם אחרי המות, ואין בהם מאמנה ולא דבר שירוה עליהם. (המאמנים ביעודים אלה, אינם נאמנים להם אלא בפיהם ושבתוותיהם, ומתחשים אליהם בכלם ונפשם), ולא ראויתי אחד מן המאמנים ביעודים ההם שהוא מתואה ל מהירותם, אבל אם היה ביכולתו לאחרם אלף שנים, וישאר במסורת החיים ובועל העולם ועצבונו, היה בוחר בזה.

אבל יעדיינו: הדבקנו בעניין האלקי בנבואה, ומה שהוא קרוב אליה, והתחברות העניין האלקי בנו בגדולה וכבוד ובמופתים, ועל כן איננו אומר בתורה: כי אם תעשו המזווה הזאת, אביכם אחרי המות אל גנות והנאות, אבל הוא אומר: ואתם תהיו לי לעם, ואני אהיה לכם לאלקים [ע"פ שמות ז, ז], ואנייג אתכם, ויהיה מכם מי שעמוד לפנינו,ומי שיעלה לשמיים כאשר הוו הולכים בין המלאכים, ויהיו גם כן מלאכי הולכים ביןיכם בארץ ותראו אותם ייחדים ורבים, שומרים אתכם ונלחמים לכם, ותתמידו בארץ ויהיה שובהה ורעוננה, וטובהה ורעהה בעניין האלקי כפי מעשיכם. ויהיה נהוג העולם על המנהג הטבעי זולתכם. כי תראו עם שכינתי שתהייה בתוככם, מ טוב אדמתכם וסדר גשמייכם שלא יעדרו עתיהם הצרייך להם, ושתתגברו על אויביכם במתי מספר, מה שתכתרו בו, כי אין עניינכם נהוג על המנהג הטבעי, אבל הרצוני... והتورה הזאת וכל יעדייה מובהטים, שלא יפול מהם דבר, ויעודיה כולם (בשכר ועונש) כולן אותם שורש אחד, והוא: יהול קרבת אלקים ומלאכיה, וכי שגיא על המעללה הזאת, לא יירא מן המות, ותורתנו כבר הראית לנו זה עין בעין (שם ק"ה-ק"ט).

מעליהם של ישראל לעולם הבא. בעלי הנימוסים האחדים לא ראו מכל זה מאומה, אך אמרו להם: קבלו עבודה המלך... ואם לאו — ירחיק אתכם ויענה אחיכם אחרי מותכם, ומהם מי שאמר: לא בא אלינו אדם שיגיד לנו שהיה אחרי מותו בגין עדן או בגיןם, ורוכם הגבירו סדור עניים וחברו עצחים וקבלו העבודה ויחלו נפשם במצפון יחול חלוש. אך בראה יחול חזק ונאמן, ומתגדלים ומתפארים על עמי הארץ שבhem באמונה, ואיך יתפארו אלה בטענת מה שיגיע אליו אחר מותם על מי שיגיע זה אליו בחיו, והלאطبع הנבאים והחסידים קרוב אל הקיימים בעולם הבא יותר מטבע מי שלא קרב אל המדרגה הזאת (שם ק"ט).

פרק ד

אמונת הגמול

סבל הדלות והמסכנות אינו גנאי לשובליםם — אלא תפארת היא להם, וביהם היו מתפארים גдолוי האומות האלה, כי אין מתפארים אלא למי שאמր: מי שהכח על לחין הימנית, המכ לו השמאלית... והגיע הוא וחבריו והholesים אחריו מאות מן השניים, מן הבוז והיסורים וההרג אל עניינים נפלאים וידועים, והם הם הפאר.

וכן בעלי תורה ישמעאל וחבריו, עד שבגרו, ובאנשיים ההם היו מתפארים ומתרגדים,

ולא במלכים האלה אשר גבה שיאם ורחבה מלכותם ונפלו מרכבותם. אם כן ערכנו אל האלקים יותר קרוב مما שם היהתה לנו גדולה בעולם הזה [קי"ג].

דברים אלה הוא משיב כלפי המלגליים, אבל לפני האמת הוא סותר את דבריהם ואומר: היעודים אשר ערכו לך, כבר קדמו חכמיםינו בספר גן עדן וגיינטם... וספרו הנעימות והיסורים ביוטר מה שספרו שאר האומות הקרובות, ודברתי עמוק עד עתה על מה שבא במקרא ובדברי הנביאים, כי לא נזכר בהם יудוי עולם הבא בביואר כאשר נזכר בדברי החכמים.

ואמת הוא, כי בדברי הנבואה — שישוב העפר שבגוף adam אל הארץ ותשוב הרוח אל האלקים אשר נתנה (קהלת יב, ז) ובדברי הנבואה — תחיית המתים לעתיד, ושליחת נביא smo אליו, כבר שלוח בזמן העובר ולקחו האלקים כאשר לקח זולתו, והוא לא טעם טעם מיתה.

עובד זאת של מיתה, שאין בה טעם מיתה, של פרידת הגוף מהנפשה, מוכיחה בברור גמור, כי נשמת האדם אינה קשורה בתנאי הגוף ומזונתו, ואין שהיא חייה עמו, אלא היא מchia-

את הגוף חי נועם בעולם הזה לכל אלה הרוצים בחיה נשמות עלי אדמות, והוא נכספת לשוב אל מקוריותה בטהרתה, וכדרשת רוז":ל: תננה לנו, כמו שניתנה לך בטהרה – אף אתה תננה לו בטהרה, וזהו הסימן המובהק לחיה עולם הבא, שאדם הנכוף להם בעולם הזה זוכה לעולם הבא שהוא עולם הנצח, של צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וננהנים מזיו השכינה (ראה הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק, ובמשנה תורה ה' תשובה פ"ח ה"ב).

ריה"ל ממשיך להוכיח דבריו אלה מהמקובל ומסורת בפי כל ישראל ואומר: ופתיחה תפלתנו שיזדעים אותה הנשים, כל שכן החכמים: "אלקי נשמה שנתת بي טהורה, אתה בראותה, אתה יצרתה... אתה משמרת בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולzechירה بي לעתיד לבוא" וכו', וכן עדן עצמו אשר הרבוبني אדם לזכרו, לא לקחו אותו כי אם מן התורה, והיא המזרגה אשר הוכנה לאדם, ולולוי שחתא היה עומד בה לנצח. וכן גהינם הוא מקום ידוע קרוב לירושלים, גיא שאין האש נכפית ממנו, היו שורפין בו עצמות הטומאה והגבלהות ושאר הטומאות, והמלחה עברית מורכבת (שם קט"ז).

וכוונתו בדברים אלה להוכיח כי יסוד אמונה הגמול מעולם הנשומות – מקורות מторות ישראל, אלא שתורת ישראל בדברי הנבואה ודברי חכמים השתמשו בשם "גן עדן" ו"גהינם" לשבר את האzon, ורמזו בדבריהם גמול השכר הכספי בשיבת האדם למדרגו הعليונה שהוכנה לו קודם החטא, זאת אומרת: פרישות מהנאות חומריות ותענוגיות של החיים ודבקות בחיה הנצח והעונג, וגהינם הוא כינוי לדבקות בטומאה בוערת ולהטת שמטמאות ומכליה.

ואלה שלקחו מأتנו יסוד-אמוני זה פרשו הדברים כפשוט וחרדיות הgasה, ועוד מתפארים ואומרים כי יעדיהם הם שמנים ורוחניים ויודינו דלים ורזים, ועל זה וכדומה קורא בזעם שירו ואומר:

חמשי וחמתי על פתאים,
אשר הם בעיניהם חכמים,
אשר קראו לשקריהם אמיתות,
וקראו שם אמונהית – קסמיים.

מההגבה נגד הזולול בעם ישראל עובר ריה"ל אל ההתפארות של ישראל על כל העמים כאמור: "וולטתך עליו על כל הגויים אשר עשה לתחלה ולשם ולחטארת" [דברים כו,יט]. ואומר: הרפה לי מעט עד שאבאך אצלך גודלות העם, ודע לעד שהשם בחורם לעם ולאומה מבין אומות העולם, וחול עניין האלקי על המונם עד שהגיעו כולם אל מעלה הדיבור. ו עבר העניין אל נשים והיו מהם נביאות, אחר שלא היה חל העניין האלקי כי אם ביחידים מבני אדם אחר אדם הראשון וכיו' מ אדם עד נח, ומנה עד אברהם, שהוא סגולת עבר ותלמידו ועל כן נקרא העברי. וסגולת אברהם – יצחק, ורוחיק כל בניו מהארץ הזאת המסוגלת כדי שתהייה מיוחדת ליצחק. וסגולת יצחק – יעקב, ונדהה עשו אחיו מפני שזכה יעקב בארץ היה. ובני יעקב כולם ראויים לעניין האלקי, והיה להם המקום ההוא המיוחד בעניין האלקי. וזה היה תחילת חול העניין האלקי על קהל, אחריו אשר לא היה נמצא כי אם ביחידים, ושימרם האלקים וירבים ויגדלם במצרים, כאשר יגדל האילן אשר שרצו טוב, עד שהוציא פרי שלם דומה לפרוי הראשון אשר נתע ממנה. רצונו לומר: אברהם יצחק ויוסף ונראה כוה בעניין הטבעי, כי כמה יש מבני האדם שאינו דומה לאב כלל, אך הוא דומה לאביו אביו. ואין ספק כי הטבע הוא היה צפונ באב, ואף על פי שלא נראה בהרגשה, כאשר היה צפונ טبع עבר בבניו עד שנראה באברהם(שם צה).

ישראל בגלוותו הוא לא רק גוף بلا ראש, אלא גם לא גוף – אבל עצמות מפוזרות,

כמו העצמות היבשות שראה יחזקאל. ועם כל זה העצמות שנשאר בהם טבע מטבעי החיים, וכבר היו כלים לראש וללב ורוח ונפש ושבכלי, טובים מהగופות מצוירות מאבן וסיד, בראשים

ועיניים ואזונים, וכל האברים, ולא חלה בהם מעולם רוח חיים, ואי אפשר שיחול בהם, אך הנה צורות דומות לצורות אדם ואינם אדם [מאמר שני ל'].

האומות המתונות אשר חשבו להדמות לאומה החיים – לא יכולו אל יותר מן הדמיון הנראה: הקימו בתים לאלקים ועל נראתה בהם לאלקים אותן, הפרשו והנרו להראות עליהם הנבואה – ולא נראהתה וכו', נפגע להם, רוץ להומר: הבית ההוא שהם מכובנים אליו, ולא נשנה עניינם. אבל עניינים משתנה כפי רוכם ומעוטם וחזקתם ועל דרך הטבע והמקורה. ואנחנו כשים מצא פגע את לבנו אשר הוא בית מקדשנו – אבדנו, וכאשר ירפא – נרפא אנחנו, בין שנאה רכ או מעט, ועל איזה עניין שייהה, כי מנהיגנו ומלאנו, המושל בנו והמחזיק אותו בעניין זהה שאנו אנחנו בו מן הפזר והגלוות – אל חי.

כי לא יעלה במחשבה שאומה מן האומות יקרה בגלות הזאת שלא תשתגה לאומה אחרת, כל שכן עם אורך זה (מאמר ב' ל"ב-ל"ג), אם לא ההשגחה העליונה שומרת אותן ומנהיגה אותן לחפזה ורצונה ולתעודתה, כאמור: "עם זו יצרתי לי תhalbתי יספרו" [ישעה מג, כא].

אליה הם מקצתן מן המקצת מטענותיו של לוחם מלחתת ישראל – רבי יהודה הולי נגד אלה שמביבים על ישראל בבטול זולזול, ועל ידי כן גם על תורהם בטענה: כי מנוסה התורה ידע ערך הגושא, וכן להיפן.

ולזה הצלחה מאד לוחם נאמן זה בחכמה ותבונה לבטל כל טענות זולזול ובטול אלה,

וגם להביא לידי הוכחות ברורות וראיות מופתיות על גודלת ישראל וחשיבותו, שהיא נמשכת לו מגדלות תורהו ותעודתו בחיים, שעלייהם נאמר: "עבדי אתה ישראל אשר בך אתחפאי" [ישעה מט, ג], לפי שהם האירו ומאריכים את העילם באור הלבבות, והם המופת כי יש לעולם מושל ושומר, מסדר ונוצר, יודע הקטן והגדול שבו, וגומל על הטוב ומעונייש על הרע, וזה פאר גדול ! ויש ביאור במקור הערבי כתוב: מן אלביאן

אלסחר, — שתרגומו הנכון הוא: גלי וمبرור שהוא פלא, ובאמת נאמר עליהם: "לעשות לו שם עולם" [ישעה סג,יב,]. ותעש לך שם ביום זהה" [דניאל ט,טו], "لتתבהלה ולשם ולחתפאות" [דברים כו,יט](מאמר ב' נ"ח).

פרק ה

ישראל ותורתו

במזהמור דוד [תהלים יט] בתהלה תורה, הקדים ספרות המשמש במזמור: "השימים מספרים כבוד אל", זכר אורה הכלול זוכות עצמה, ויושר דרכה, ווфи מראה, וסמן זהה: "תורת ה' תמיימה משיבת נפש", והתליה בו, כאילו אמר: אל תהממו מן הספרים האלה, כי התורה יותר בהירה גלויה ומפורסמת ומוועילה ומעולה, וללא בני ישראל לא הייתה התורה. ועוד כי לא הייתה מעלה משה הייתה בעברם, כי אהבה לא הייתה כי אם בהמון רודע אברהם יצחק ויעקב, ובחר משה להגיא הטוב אליהם על ידו, ואנחנו אין אנו נקראים עם משה, אלא – עם ה', ועם אלקי אברהם(מ"ב, נ"ו).

מכאן דברי גנות להעמים שקוראים את עצם בשם מחוקקים או גבור אומתם, באשר אין להם מעלה עצמית מקורית שלהם, ואין להם במא להתפאר משליהם. ומכאן מהאה לאלה המהעמים הקוראים אותנו בשם: משהים, או: בני דת משה, ואחריהם נגררו גם משכליינו כביכול לקרוא את עצם בשם זה, כאילו אפשר להבדיל בין תורה משה ועם תורתו, וכאילו תורה ישראל מצטמצמת בחוגן צר של בית הכנסת ועובדות ה' בתפללה בלבד, ולא בכל החיים בכל היקפם ורחם, בכל פנות שאנו פונים ובכל צעד שאנו צועדים. אבל האמת הברורה שהיא מבדלת בין ישראל לעמים, שכל העמים נקראים בשם ארץ מולדתם או כבושים, מחוקקים וגבורים, ישראל נקרא בשם: עם ה', או: עם אלקי אברהם, לפי שהם נושאי תורה ה' בלבבם, בפייהם ומעשיהם. הם מעמידים על תורהם שהיא תורה ה', ותורתם מעידה עליהם שהם עם ה', ושניהם יחד מעמידים על מציאות ה'

והשגחתו הנפלאה בכל יצירתו הנפלאה שבמעשה בראשית, ועל
מין האדם בכללו ובאישו – לחת לאיש כדרכו וככפי מעലיו,
ועל ישראל עם בחירו, מקבל תורתו ושומר מצוותיו, ומקדשי
שמו וمتקדים בקדושתו.

פרק ו'

עם ישראל ושבתו

اللسان هو سيمן מובהك לרמת درجة الثقافية وال المستوى, الشכלية ومحاسبة, יצירותي הספרوتיים מדענים, אומנותיים ומלאכתיים של האומה.

الשפה שהיא بطوية של المחשבة, היא לבושה של نسمات الأمة, شمنا مشتافت بذوقها وطراحتها, חכמתה וتبונתה, והיא חוט השדרה המקשרת את כל חוליות האומה לגוף בריא זוקוף, איתן ויציב.

الשפה היא אנית סוחר של الأمة, שבדרך ועל ידה, שולחת למרחקים גדולים ורחבים מאד את יצירותיה ومحاسباتها, בעדות ואמנויות, במדאות ותכנונות, תורות ומשפטים של الأمة, ומכניסה תרומותם אחרי צروف זוקוף דעתות והשפעות המת�בלות מהחוץ.

شفת הלאום היא סמל והעדות למקורותינו ופעולתו התמידה בשדה החיים והחברה של כל עם ועם. וכך נקראו העמים גם בשם הלשונות, והלשונות בשם העמים. מבחינה זאת נקראת שפת התורה שהיא לשונו הקדומה של עם ישראל בשם "اللغة العبرية", כי שם לשון הקודש ניתן לה בתור שם תואר על קדושתה המינוחת (ראה הכוורת מ"א סי' מ"ט ומ"ב סי' ס"ח).

מנקודת השקפה זאת, צרכ' ריה"ל בספריו זה פרק קצר מיוחד להשפה העברית, שאחרים זללו בה ועל ידה גם בעמה וגם בתורה שנכתבה ונלמדת בשפה זאת, מפני דלותה וקצורה. לעומת זאת השפה הערבית למשל, שהיא שלמה ורחבה יותר ממנה. וכן נגיד זה – מליז היישר ולוחם מלחת ה' וישראל – עונה ואומר: מצא אותה מה שמצא נושאיה, נתדללה בדילותם וצרה במייעוטם, והוא בעצם החשובה שבלשונות מקבלת

וסברא. מעלהה מקבלת – שהיא הלשון שבה דבר הש"ת עם אדם וחווה, ובה דברו שנייהם, כאשר יורה על זה הגוז: אדם מאדמה, ואשה מאיש, וחווה מהי וכו'. ושהיא לשון עבר ובעברו נקראת עברית... וכבר היה אברהם מדבר באור כshedim, והיתה לו העברית לשון מיוحدת לשון הקודש, והארמית לשון חול, וכן נשאה אותה ישמעאל אל הערב, והוא אלו שלוש לשונות משותפות מתדמות – הארמית והעברית והעברית, בשמותיהם, בתהליכייהם ובשימושיהם.

מעלהה מדרך הסברא – לפִי העם המשמשים בה, מה

שהיה צריך אליו מהמליצה, כל שכן עם הנבואה וכו'.

הראית ספר תורה, המשכן והאפוד והחושן וזולתם

כשהוצרכו אל שמות נקרים,

היאך מצאו אותם עד תוםם, וכן שמות העמים ומינוי

העופות והאבנים, זומירות דוד, והתרעם איבוב והתוכחו עם ריעין,

ותוכחות ישעה ונחמותיו זולתם... ובשארית הזאת אשר נשאה

מלשוננו הנוצרת הברואה [ימצאו] עניינים דקים ועמוקים (שם

ס"ח ע"ב).

פרק ז

תורת אלקים

המגמה היסודית של ספר ייכוח זה – היא: ההוכחה הברורה ומכרעת לאמתות תורה ישראל בתרו תורה אלקית, כי הזולול באיזו תורה שהוא נובעת משלשה כוונות:

א. כפירה במציאות תורה אלקית מטענות פילוסופיות.

ב. טענת אנשי התורות, שככל אחד מהם מחזיק בתורתו בקנאות גדולה, באמונתו כי זאת ולא אחרת היא תורה אלקית, וطبع הדברים מחייבים זאת, כי אי אפשר ליחס לאלקי עולם, שהוא יחיד ומוחיד בעולמו, שתהיינה ממן תורה חילוקות ומיויחדות לכל עם.

ג. המינים – שהם כופרים במציאות אלקים, ומילא נשחת כפירתם בתורת אלקים.

וכן פתח דבריו בספר זה ואמר:

שאלול שאלו אותו על מה שיש אליו מן הטענות והתשיבות על החולקים עליינו. מן הפילוסופים ואנשי התורות ועל המינים החלוקים על המן ישראל(^{מ"א} א').

שלשה טוענים אלה אחד לגוף אחד שקראו בשם: "מלך כוזר", ולמעשה של חלום אחד שנשנה לו פעמיים שלוש לאמר: "כוונתך רצiosa ומעשיך אין רצויים". וזה לפví שעבודת אלילים בצורתה המגושמת, וכן דעת אלקים משובשת, המיסדת רק על הקשים ומופתים פילוסופים, שהיא מסלחת השגחת האלקים מכל התבבל בכללה ומיניה וסוגיה, וקרבתו אל האדם אשר יצר בצלמו – גם היא עבדה זהה, בעבודת אלילים או מין הכהן במציאות אלקים חיים ומלך עולם. ושלשותם שווים בעניינם, שהם חולקים על המן ישראל בטענות פילוסופיות, או קובלות מוטעות ודמיונות שווא.

עובדא זאת של מלך כוזר ועמו, שהוא מלך אדרי וחוק, נוון את חתיתו על העמים שביבתו, ויושב הוא שקט ושאנן בארץיו ומשמש בעבודת ההיכל והקרבנות בעצמו בלב שלם (שם), ובכל זאת מתוך הכרתו העצמית מאס בתורתו מבלי דעת סבה מחויבת לכך, אלא מתוך קול נשמהו הפנימית שנדרמתה כמלך אלקים הנגלה אליו בחולם לילה, מדבר אליו ואומרו: "כוונתך רציה ומעשיך אינם רצויים", גורם לו לחזור על האמנונות והדעתות, והתייחד בסוף הוא ועם רב מהכהורים (שם). עובדא זאת היא הוכחה ברורה וחوتכת, כי נשמת אלקים שבאדם, שהוא נר ה',

יודעת ומכרת במציאות עליונה נעלמה ונסתרת שהיא מנהיגה את העולם והאדם לחפשה ורצונה, ומלמדת את האדם דעת אלקים ודרך עבודתו, וזו היא סיבת האמונה, והיא גם סיבת המרי.

כי הפילוסוף אומר: האלקים נעה מידיעת חלקו הדרבים, מפני שהם משתנים עם העתים, ואני בידיעת הבורא שני, והוא אינו יודע אותו (ר"ל: את האדם באישיותו) כל שכן שידע כוונתך ומעשיך וישמע תפלתך ויראה תנועותיך (שם). ומה שמכונה "רצון האלקים" הוא עד' העברה, או על הדרכן הקרוב, רודפהו ובקש ידיעת הדברים עד' שישוב שכלה פועל לא נפעל, והדק בדרכי הצדיקים, כי הם עוזר בציור האמת, ודבקות הלמוד וההדרמות לשכל הפעיל, וככלו של דבר – בקש זוך הלב באיזה אופן שיתכן לך, אחריו אשר תבין כליל החכמות על אמיתתם (שם א).

נגד טענה זאת משיב הכוור:

א. מתוך הרגשות הנפשית: אני יודע בעצמי, כי נפשי וכח ומעשי ישרים לרצון הבורא,
 ועם כל זה הייתה תשבותי, כי המעשה אינו רצוי. מכאן
 שהאלקים יודע אותו בידיעה אישית, ושיש מעשה שהוא רצוי
 לפניו בעצמו ולא מפני המחשבה והכוונה שבו(שם ב).

ב. ממה שאנו רואים החלומות הנאמנים למי שלא התעסק בחכמה ולא בזוכך نفسه, ונמצא הפק זה במיל שטרח בה, וזה מורה כי יש לדבר האלקי ולנפשות סוד אחר זולת מה שוחרר הפילוסוף (שם ד).

אולם עדין יש כפי הפילוסוף טענה אחרת לסתור האמונה בהשחת האלקים על האדם, ורצוינו וידיעתו במשמעות המצוים לו מוננו, כי בזה אנו מאמינים שיש קרבת אלקים עם האדם, והאדם אל האלקים בהתקרבותו אליו במעשים הרצויים לו וקובלו ממנו את דברו הנבואי, וזה מה שמתנגד אל השכל וההגיון.

ובדברים אלה נתנו בפי מלך כודר לאמר: ואיך יעלה על הדעת ויתחוצק בנפש שהיה לבורא הגוף והרווחות והנפשות והשכלים והמלכים, אשר התעללה והתقدس והתגדל מהשגת השכלים, כל שכן מהחוושים, חבור עם הבריאה הזאת הנבואה והמוגנה בחمرة. ואם היא נפלאה בצורתה, כי בקטן שברמשים מפליאת חכמתו, מה שאין הדעת משגת אותה. וכל הכמה הנמצאת בבריאה הוא הטבע הטבע בכל הנמצאים כולם, שהוא הסבה אשר בה ינוח ויינוע הדבר בעצם ולא במקרה.

ולזה משיב הכוורי בלאג ואומר:

דברי הפילוסוף הם מופרדים מעצמן: כאילו הוא אומר, כי הדבר אשר ינוע מעצמו וינווע מעצמו יש לו סבה מה, בה ינוח ויינוע, והסבה ההיא – היא הטבע. וזה דבר מבהיל את הדעת בשקרותיו, כי טبع הדברים נולד עם מציאותם או אחרי מציאותם, אבל אין הדברים בוראים את עצם ואת טבעם. ואם אמם יש ליסודות לשמש וליריח והכוכבים כחות טבעיים משפיעים במציאות הדברים, על דרך החמומ והקרור וההרבה והיובש, אבל הציר והשיעור וההורעה וכל אשר יש בו חכמה לכוננה, לא יתריחס אל הטבע שהוא כה מיכאני שאין חכמה ולא ציור ושיעור, אלא לבורא שהוא חכם יכלול ומשער.

וכיון שהוא המציג והמישער, כל דבר לתפקידו ולצורךו, אל יהיה רחוק בעינינו הראות רשמי ענינים אלקיים נכבדים

בעוֹלָם הַזֶּה הַתְّחִתּוֹן, כְּשֵ׀יהִיו הַחוֹמָרִים מֵהֶם נְכוֹנִים לְקַבֵּל אֹתָם
(שם ס"ח-ע"ז).

תשוכה זאת שבנשمت האדם, היא מניעה אותו להכיר את עצמו לקבל הרשות הרשמית האלה, ובזה נפרד המمرا מהמאמין, כי המمرا משתדל לתקן את עצמו או את עמו לקבל רשות אלה ולהציג דעת אלקים ורצוינו במחקר וסבירות והקשות, ממה שמצא בספרי החוזים, ועובדות פולחניות דמייניות וטפלות מהקהה וסבירה, ועל דרך זה היו בני אדם קודם משה, זולתי מעט מזוער, נפתיים בנמוסי הכוכבים והטבעים ונעתקים מגמורים אל נמוס, ומאלוק אל אלוק, או שמחזיקים רביהם מהם. אבל המאמין הוא וזה יודע כי הדברים אשר יבינו לקבל הרשותם ההם האלקים אינם ביכולת אדם, ולא יוכל לשער כמותם ואיכותם, ואם ידעו עצם לא ידעו זמניהם, אך הויתם וחכורם והזמן שלהם, צריך ידיעה שלמה מпорשת מאות האלקים,ומי שהגיעו הדבר הזה וקיים אותו על גמוליו ותנאיו לבב שלם – הוא המאמין(שם ע"ט).

פרק ח

מופתיה ההלכית

טענות החבר בפרקם הראשונים מספרו זה הועילו לבטל טענות הפילוסוף, ולהוכיח בצורך תורה מן השמים שהיא תורה אלקית, ועתה עומדת טענת אנשי התרבות של אחד מהם אומרים כי תורתם היא התורה האלקית. ואם איןנו כן, מה לאודם וישמעאל שחלקו היישוב, נלחמים זה בזו, וכל אחד מאਮין כי היליכתו אל גן עדן, והאמן לשניהם — זה דבר שלא יתכן אל השכל (שם ב), וכיון שלא יתכן להאמין לשניהם — מוכראhc לכפר בשניהם ולומר כי אין תורה אלקית, או להאמין אל אחד מהם מתוך הכרעה מופתית. ומה היא ההכרעה המופתית שאין עליה חולק ולא אחרת ספקות שתורת ישראל היא תורה האלקים באמות ? על טענה זאת נוטן החבר תשובה נצחית בפי הכווריא אמר:

אין הדעת נוחה להודות שיש לבורא חברה עםبشر ודם, כי אם במופת שמהפך בוطبع הדברים, כדי שידע עז זה לא יכול עלייו אלא מי שברא הדברים מאין, ושיהיה העניין ההוא לפני המונים — יראווה בעיניהם, ולא יגיעם בסיפור ובקבלה, ויהקרו על הדבר ויבחנווה בחינה אחר בדינה, עד שלא יפול בלב אדם ספק, כי יש בו צד דמיון או צד מכשפים (שם ח').

ורצחה ה' להסיר הספק הזה מלובותם של ישראל, וצוהו אותם להתקדש הקדושה הגלויות והצפונה... והזמנן לשמע דברי אלקים וכוי' ושמע העם דבריו צח בעשרות הדברים, הם אמות התורה ושרשיה... ואלה עשרת הדברים לא קבלם ההמוני מאנשיים יחידים ולא מבניה כי אם מאת האלקים נתנו... והאמינו העם מן היום ההוא, כי משה מדובר בו בדברו, התחלתו מأت הבורא, לא קדמה למשה בו מחשכה ולא עצה, שלא תהיה הנבואה כאשר חשבו הפילוסופים מנפש יודכו מחשבותיה

ותדקק בשכל הפועל, הנקרא רוח הקודש (לפי דעתם), או בגבריאל ויעזרהו וישכלהו (רמזו לחזיוונות מהוקק המושלמים), ואפשר שיתדמה לו בעת ההיא בחלים או בין שינוי ויקיצה, כי איש מדבר עמו ושומע דבריו בנפשו לא באוני, ורואה אותו במחשבתו ולא בעיניו, וזאת אמר כי הבורא דבר בו. וسرו אלה המחשבות המסתפקות במעמד הר סיני [פ"ז].

בטענות נמרצות אלה שנאמרו בשפה ברורה ותמציתית, שגם בתרגומה ניכר בה רוח השירה והיפות של רבי יהודה הלוי, שמושכת את לב כל קוראו ושומعي דבריו, הגן בחכמה ותבונה נשגבה ונפלאה, וסתור את כל הטענות של הפילוסופים ואנשי הדותות נגד עם ישראל ותורתו, והרים אותם על נס לתפארה ולתהלה בתור עם ה' נושא תורה ה' בלבם ורוחם, ודבקים בה' אלקיהם ומתנצחים בנצחיותו, ודבקה בהם השגחת ה' לשומרם מכליה ולהגיעם לטעודתם הייעודה להם מפני משה נביאו ונאמן ביתנו, ותלמידיו הנביאים והחכמים הבאים אחורי דור דור.

פרק ט

תורה שבعل-פה

ספר מלוחמות תורה ה', לא היה שלם אם לא תפס מקום חשוב וניכר ויכוח ההגנה לנצחון תורה שבעל פה, שהיא נצחונה ותפארתה לتورה שככטב, וכל הטעוף בקבלה מסיני של תורה שבעל פה ממעטית דמותה של תורה שככטב, ועוד יותר דמותה של היעדות כולה. וכما אמר רוזל: לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל, אלא בשבייל דברים שבעל פה, שנאמר: "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל" [שמות לד,כו] (גיטין ס,ב), כי התורה שבעל פה היא מבצר חומתה של התורה שככטב נגד כל אבני הkalע והצימים ובליסטראות של האויבים למיניהם וצורותיהם שקלעו נגודה, והוא אורה של תורה שככטב, והוא גם סכת נצחותו של עם ישראל ונצחותות תורה, באשר רק על ידה אנו נבדלים מכל בעלי התורות, שאין להם אלא מה שככטב, או פרושי הכתב מכל העולה על רוח המפרשים.

אבל תורה ישראל נתנה בסיני עם פרושיה ודירושיה, ועל פיהם נמצא פתרון לכל הבעיות שעמדו ושתעמדו לפניינו, ורמזים ומקורות נאמנים לכל השאלות והחקרות האלקיות, ותשובות לכל הטענות והספקות של המינים והאפיקורסים או של המלגלגים והםבוים.

ובאמת לוחם מלחתה ה', זה רביה יהודה הלווי, יחד פרק חשוב בספריו זה למלחמות הגנה ותנופה נגד כת הקראים, שהם לא רק קופרים בתורה שבעל פה, אלא גם לוחמים נגדם בכל מאמציהם.

פרק י

התחלת כת הקרים

התחלת מפלגות דתיות בישראל נגלתה רק בידי אנטיגנוס איש סוכו, שמתוך טעות בהבנת דבריו צמחו שתי כתות דתיות בשם: צדוקים וביתוסים (ראה אבות דרין פ"ה, ב). אולם כתות אלה לא עמדו יישום רואים מדבריהם שנחלקו עם הפרושים בדרשותיהם על המקרה, אבל לא היה זה משום התנוגדות לתורה שבע'פ, שהרי מצאנו שבין הדברים שנחלקו הצדוקים יש שהם למדים מיל וחותמר, שהוא אחת המדות שהتورה נדרשת בהן(עיין ב"ב קטוב, וידים פ"ד, משניות ו-ח). ובכלל, כל המחלוקת שנוצרה במסכת ידים (שם) אין לה קשר עם התנוגדות פרינציפיונית לדרשות הכתובים המקובלות מפי החכמים, אלא עיקר מחלוקתם נגד שלטון הרבניים במשפטים, שכן עשו להם ספר משפטיים מיוחד משליהם, וחתרו תמיד לקחת תחת שלטונם את מושב הסנהדרין שהיה המוסד המחוקק של האומה (ראה " מגילת תענית" פ"ד: בארכעה בתומו עדא ספר גורתא וכור). מנקודת השקפה זאת התקשו בתחבולותיהם להכשיל קידוש החודש שנעשה על ידי הסנהדרין(ר"ה כ,ב וירושלמי ר"ה פ"ב ה"א ותוספות ר"ה פ"א).

זה מתואר בדברי יוסיפון האומר בשם הצדוקים: כי הם אמרו כי רק מה שכתוב בתורה מפורש [יש חובה לשמרו], לא מה שלמדו הזקנים(קדמוניות ספר י"ג פרק י'). ולכן התנגדו גם לתקנות הפרושים שהיו כותבים בget: כת משה וישראל (ידים שם מ"ח).

בכלל, מחלוקתם – היא השקפת עולם: ליהנות מהעולם הזה במלוא חפניהם, מtower כפירותם בעולם הבא, שזו הייתה יסוד מחלוקתם.

מכל זה מתרברר שהצדוקים היו מפלגה מדינית וליברלית בהשכלה עולמה, וכל מחלוקתם נגד הפרושים הייתה לבטל שלטונם הדתי או שלטונו התורה, ולעשות את ישראל לאומה מדינית ככל העמים.

לפי זה יוצא ברור שכחה דתית בתוך ישראל התחלת עם כת הקראים, שהיא נשארה ייחידה ומגיעה לקצה. ובכן שומה עליינו לדעת זמן לידתה של כת זאת שמנו נדע גם סיבות הוויה.

מקובל בספרי ההיסטוריהונים שכחה זאת נולדה בכלל ריב של שורה: ענן-בן-דוד-בן -חסדי, התנסה לשפט על כסא ריש-גלוותא, במקום דודו הנשיא שלמה שמת בלא בנים, והגאנונים ראשית מתייבטה, התנגדו בכל תוקף למינוי זה, בדעתם אותו כנוטה מדברי התורה הכתובה והמסורת, ודיל חלקו מأد ביראה וענוה, ויושיבו על כסא כבוד זה את אחיו חנניה. מריב אחים זה פרצה כת הקראים בשנת ד' אלף תק"ך היה שנת 760 למספרם (ראה בתולדות ישראל [ldr] זאב יעבץ] ח"ט ד'

189, והדברים עתיקי ימים וארכויים, ואין כאן מקום).

אולם ברור הדבר שענן זה לא היה מיסד כת דתית זו, ואין הדעת נוטה לקבל שיש כח השפעה ביד איש או אנשים לחולל דבר כזה שהוא מתנגד לרוח היהדות ומטרתה, שהיא מתפארת בעצמה בצדוק ואומרת: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" [מתפלת המנוחה של שבת], ולכן כל כתות דתיות שקמו בה — לא האריכו ימים ולא הקיפו את העם, אלא הצטמצמו במספר אנשים ולמן קצר מאד, ולכן יהודו הלוי החוקר והלוחם, חיפש ומצא זמן תחילת כת זאת שהיתה מיסודה בכח מלכותי, שיטה והכינסה לתוך העם בכך כפייה מצד אחד, והשמדת הרבנות מצד השני, וכן הוא אומר: ... ואחריו יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח וחבריהם. ובימיהם התחלת כת הקראים, בעבר מה שאירוע לחכמים עם ינאי מלך וכו', ויעצוחו חבריו להבאיש בחכמים ולכללותם ולהגלוותם ולהמיטתם ואמר להם: 'כאשר נאבד החכמים ממי נלמד התורה?' ? ואמרו לו: הרי תורה שככתב — כל הרוצה ללימוד יבא וילמוד. ושמע דבריהם והגלה

החכמים וכו', ובכבר השירשו הקראים שורש עם אנשים שהיו דוחים תורה שבעל פה ומתחכמים בטענות, כאשר אתה רואה שעושין היום... והם משתדליםبشرשים מתחכמים בתולדות, ואפשר שיגיע הפסד גם אל השורשים רק מסכלותם, לא בכונה מהם(שם מאמר ג', ס"ה).

ראייה גודלה לדבריו מודתנן: נתנה על מצחו או על פס ידו — הרוי זו דרך הקראים. פרש":י: שמובין מדרש חכמים והולכין אחד המשמע, כמשמעותו: "בין ענייןך" — ממש, "על ידך" — ממש (מגלה כהב. וראה הערת שפ"ר(שאלן פנחס ריבנובייז, המתרגם והעורך של — "דברי ימי ישראל" [לצבי גוזן] ח'ג' ד' 139).

אולם הוכחה זאת אינה מכרעת לעניין קביעות שם הכת הזאת, שהרי בירושלמי(מגילה פ"ד, ה"ט) גרשינן: הרוי זו דרך מינותו. אולם גם לගירסת הירושלמי והר"ף הדבר מוכיח בברור שהיתה כת קדומה בישראל, עוד בתקופת התנאים, שהיו מפרשים התורה במשמעותו ביותר ולא כדורת חכמיםינו(עיין בפני משה וקרבן העדה שם).

מכאן מזאנו מקור לשם "קראים", שהוא שם שקראו לעצם כת זאת לשבה, וקדמוניינו קיימו להם שם זה לגנאי שמובין מדרש חכמים וכו'.

על כל פנים מזאנו שכת זו שנគראת "קראים" או "מיניות" נזכרה במשנה, וזה מסייע לרבי יהודה הלווי שקובע התחלת כת זו בימיו של ינאי אלכסנדר, שרדף את החכמים בכל תוקף ושנה גם את הצדוקים, ולכן בחר לו כת אחרת שהיא כת הקראים.

הטענות נגד הקראים
רבי יהודה הלווי מניח ליסוד מוצק שהتورה בנויה ומוצקת על שני עמודים מוצדקים מהם: א. תורה אלקים. ב. תורה מקובלת בלבד נאמן מהקהל.

וחול העניין האלקי באומה איננו כי אם לאלקים בלבד, וצריך לשים אותו השער והערך ממנה, וזה יושג כאשר נתdma לאבותינו ללבת אחരיהם ולא נתחכם אנו בתורה(שם מ"ג פ"ג).

הקבלה היא מחייבת גם להקראים, כי הנה ספר משה הפטשוט הוצרכנו במלותיו ובדברו בו אל כמה כתות מן הקבלה, מן הנקוד, ומטעם, ומפסוק, ומסורת, ובזה אנו והקראים חייבים בה. וכשם שאנו צריכים לקבלה לקריאת התורה בנקדותיה נגינותיה וטعمיה, על אחת כמה וכמה שאנו צריכים בעניינה. ראייה לדבר שחרי כשאמר להם: "החדש הזה לכם ראש חדשים" [שמות יב,ב], למשל (זהו תרגום המדיוק של "מתלא" בעברית), והתרגום: "על דמיון" – איןנו מדויק), לא נסתפק העם אם רוצה לומר: חדש המצרים שהיו בינויהם, או חדש הכהדים שהיו עם אברהם, או חדש המשם, או חדש הירח, או שני הירח בתחבולות יסכים עם שני השמש, כאשר בחכמת העבר וכו'. והפטשוט שבתורה הוא סתום, כל שכן הסתום, אם לא היו סומכין על תורה שבע"פ וכו', ואיך הם Dunn במצות הדוחות זו את זו, כמילה עם השבת מי נדחה מפני מי וכוכו[שם ל"ה], וכן הדין שנכפוך עליהם ההסכם ונאמר להם: אין הסכמתם במצוות פלונית והדעת מכרעת בדברי האל אל פנים רבים, ואם יאמרו: כן הייתה דעת ענן או זולתו – חייבו עצם טענת קבלה ממי שהוא יותר קדמון, וייתר ראוי להאמין רבותינו, כי הם רבים ואלה ייחידים, ודעת החכמים סוכה על הקבלה מהנבאים, ואלה סברא גרידא [שם ל"ח].

הטענה השלישית שאין עליה תשובה היא זאת: תורהנו קשורה בהלכה למשה מסיני, שנאמרה עם נתינת התורה הכתובה, והם הפירושים המקובלים שנמסרו מפי رب לתלמידיו בשלשלת הקבלה והסמיכה. בהוראת השופטים וסנהדרין שבשלשת הגזיות, שהוא המקום אשר בחר ה': "ושמרת לעשות ככל אשר יורוך... לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך... והאיש אשר יעשה בזדון לבلتני שמוע אל הכהן... או אל השופט אשר יהיה במקומו) ומת האיש והוא ובערת הרע מישראל' [דברים יז,יב].

ובזה נתחיבנו במצוות מגילה ופורים ומצוות חנוכה, ויכרלונו לומר: אשר קדשנו במצוותיו וצונו... "לגמר" או "לקראא"

את ההלל, ו"על נטילת ידים", וערובי חזרות וմבאות... שהן הוראות בית דין שיצאו מן המקום הנכח, ואלו היו חוקינו יוצאים אחר הגלות לא היו נקרים "מצוות", ולא היינו יכולים לברך עליהם: אשר קדשנו במצוותיו וצונו... אך היינו אומרים עליהם שהם תקנה או מנהג, ורובמצוותינו סמכות אל "ההלכה למשה מסיני" שנמסרה לנו מפי משה, כאמור: "יהודעת את חוקי האלקים ואת תורתו" [שמות יח,טז] וכבר אמר להם באחרונה: "כִּי הִיא חִכְמָתֵיכֶם וּבִינָתֵיכֶם" [דברים ד,ו], ומישרוצה להכוביב פסוק זה יראה עניין הקראים, שעושים דברי אלקים חיים לאותיות מתות ומאובנות, בהכניסם בהם פירושים החשובים ופעוטים מחוסרי הגיון ומחשבה,ומי שהו רוץ להאמין בו — יראה חכמת המשנה והתלמוד, והם מעט מהרבה מהחכמות הטבעיות והאלקיות, ויראה שבאמת ראוי להם להתפאר על כל העמים בחכמתם.

וקצת מצוותינו — מן המקום אשר יבחר ה' עם התנאים הנזכרים, ואם לא נסמרק על אלה [אנשי בית שני בחסידותם, חכמתם ויראתם] — על מי נסמרק[שם ל"ט].

ואם כן הקבלה מחייבת, מפני שהוא פירושה המוסמכת ומקובלת מסיני ומפי משה, זה כולל רובו הגדול של התורה, ומפני שהוא מופיע בסנהדרין שישבו בבית שני במקומו אשר יבחר ה', ופרשיהם מחיבים את כל בית ישראל, גם אם היו נאמרים מסכramento ודעתם, ומכל זה גם המצוות שהוסיפו עליהם מן המקום הזה.

והקראים שמחיחסים פרושים מקובלים ומוסמכים אלה, הרי הם מכחישים גם בתורה שככט, שאינה נבדלת מתורה שבבעל פה, והם כמראים דברי השופט, והוא חייב מיתה, והם בכלל: "ובערת הרע מקרבך" [דברים יז,ז]. וכל ישראל ישמעו ויראו, הויאל והם מפירים משמעתה של האומה שהיא סבת אחדותה ויסוד קיומה.

פרק יא

מצות שמדברי סופרים

פרקיעי על התורה ומצויה, כהקראים ודומיהם, באים עליינו בטענה מן התורה גופה, שנאמר בה: "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" [דברים יג,א], ובטענה זאת חושבים להרשות כל בניין תורה שבבעל פה, שאינו נמלט מהתוספת על דבר תורה או גראען ממנה, טענה זאת נתנה רבי יהודה הלווי בפי הכוורי, והוא משיב אליה: לא נאמר זה אלא להמון, כדי שלא יחדש משלכם ויתחכמו מדעתם, ויקבעו לעצם תורות מהקשתם כמו שעושים הקראים, שהרי חזיריה תורה לשםן הנבאים אחורי משה, כמו שנאמר: "نبיא אקים לכם מקרב אחיהם כמוך" וגו' [דברים יח,יח], והזהיר בכחננים ושופטים שייהיו דבריהם נשמעים.

זה מובן היטב שמאמרו: לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, הוא מה שצוויתי אתכם על ידי משה ועל ידי נביא מקרבך מאחיך, עם התנאים הנזכרים בנובואה ועל הוראות שנקבעו עליו הכהנים והשופטים מן "המקום אשר יבחר ה'", מפני שהם נזוראים בשכינה, ולא יתכן שישיכמו בדבר שחוילק על התורה, בעבור רובם, ולא תעבור עליהם הטיעות לחייבתם הרחבה המורשת והטבעית הקנויה(שם מ"א).

פרק יב

שכחת התורה

הכוורי מעורר טענה חזקה לסתור שלשלת הנחלת התורה הכתובה ממה שנאמר: "וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחודש השבעיע" (נהמיה ח, יד) וכן נאמר: "ביום ההוא נקרא בספר משה באוני העם ונמצא כתוב בו: אשר לא יבוא עמוני ומואבי בקהל האלקים עד עולם" (שם יג, א).

על יסוד כתובים האלה טוען הכוורי כמנצח: לא ראוי ואנשי בית שני אלא שכבר שכחו התורה ולא ידעו מוצות הסוכה עד שמצאה כתובה, וכן מצות: "לא יבוא עמוני ומואבי" [דברים כג, ד] נאמר בהם: "וימצאו כתוב בתורה" [נהמיה ח, יד], וזה ראייה על אובדן התורה (שם נ"ד).

ומזה נסתרת כל קבלת תורה שבבעל פה שהיא מיוסדת ובוניה עליה, וכיון שכן אין כל הוכחה לתורתנו שהיא תורה מן השמים וזוקקה לפירושים מקובלים.

על טענה זאת מшиб החבר בلغ שנון ואומר: אם כן אנחנו היום חכמים ויודעים יותר מהם, שאנו חכמים יותר התרבות כולה כפי מהשבתנו. ואם כן, אם היינו מוצאים היום להקריב קרבנות, הידענו איך נשחטם... ואיך נקריב, ואיך נזרוק הדם ומנחתו ונasco והשיר הרاوي לומר עליו, ומה שהכהנים חייבים בו מקדושה וטהרה ומשיחה ובגדים ותוכנות, ואיך אוכלים הקדשים, ווזניהם ומקומותם, וזרות זה מהה שיארך ספורו. והלא ראית כי אנשי בית שני איך בנו המזבח והחומה והקריבו קרבנות, וכבר ידעו מצות יום הכהנים מה שהוא גדול מהסוכה, וככלם צריכות לחכמה מופלאה ומלמד מזמן(שם נ"ה-ס).

וכיון שידעו כל זה, אין שום סבה לומר שנשתכח מהם התורה, או שאבד מהם ספר התורה, אלא פרושם של דברים כך הוא זה: כותב התורה לא הרגישה נסתורית, אבל כתוב המפורסם הגלויות... כי לא הייתה כוונת הכותב לזכור כי אם הדבר המפורסם בהמון, אשר נשאווהו כל העם, אך הדברים המיוחדים אשר היו מנסאים אותם הייחדים, قولם אבדו ממננו, אלא המעת מהם או המליצות הצחחות מהנבואה שערבו לבני אדם ללמדם ליקרת ענייניהם וצחחות דבריהם.

וכן לא כתוב בדברי עזרא ונחמייה אלא המפורסם בהמון, והיה יום עשות סוכה יום מפורסם, בעבור שחדרו העם ועלוי להרים בעבור עלי זית ועלוי הדס ועלוי תמרים ועלוי עץ עבות, ומה שאמר: "וימצא — או וימצאו — כתוב", רוצה לומר: ששמעו עם הארץ וחרדו לעשות הסוכות, ולגרש אמות בניםם, וזה הייתה חרדה גדולה בהמון העם, אבל הייחדים לא אבדה מהם מצوها קלה כל שכן גדולה(שם ס"ג).

פרק יג

בקרות המקרא

שאלת בקרות המקרא היא קדומה מאד, ונקראת בפי רוז'ל בשם: "עטור סופרים" ו"תקון סופרים", אלא שקדמוניינו אמרו שגם בשאלות אלה של תיקונים בקריאה או בכתיבה, או בשתייהם יחד, ועטור סופרים בהוספת אותיות או חסור אותיות, הכל הוא מהלכה למשה מסיני (נדירים לו, ב).

והסופרים האחרונים שמתגנדרים בחכמה זאת לתקן ולהגיה ככל העולה על רוחם, אומרים שככל תיקונים אלה הם פעולות הסופרים, ומדווע לא יהיו גם המה בכלל המתקנים, או המקלקלים (ראה בספרי "מכמני עוזיאל" ד' פב-פז).

שאלה זאת היא יסודית מאי לחזק את הקבלה והמסורת, או בטולה ולכל הפחות החילשתה, שאם גניה שיד סופרים היהה בכתב התורה והנ"ח, בוה הננו הורסים את הקבלה הנאמנה גם בגוף ספר הספרים, וממילא בכל הספרים ותורה שבעל פה שנבעה ממנו, ושהיא בנזיה על אותיותה ומלותיה של תורה שבכתב.

בנקודה זאת התבצרו כל אלה המל글גים על שלמות ספרי התנ"ך, כמו שנתקבלו מסיני ומפי דברי הנבואה.

בשאלה זאת עמד ריה"ל ונתן בפי הכוורי שתי טענות שבפי המבקרים לאמור: ומה תאמר אם נמצא חלוף בספר אחד או בשניים ושלשה ? והחבר משיב: יעינו ברוב הספרים, כי הרבים לא יעבר עליהם הczוב, ויניחו היחידים, וכן יעשה במעטיקים כשיכלחקו המיעוט ישובו לדעת הרוב (שם כ"ה-כ"ו).

שאלה ותשובה זאת מכונת אל מאמרם ז"ל: שלשה ספרים נמצאו בעזורה וכוכו באחד כתוב: אחד עשר הוא, ובשנים מצאו

כתוב: אחד עשר היה, וקיימו שנים ובטלו אחד (מסכת סופרים פ"ו ה"ד).

אגדה נאמנה זאת היא מעידה שהיו שניים בגוף כתוב התורה, ודבר זה עלול להיות בכל הזמנים על ידי טעות המעתיקים, וזה מטיל ספק גדול בידיעת הגירסאות ומעמיד את قولן בספק, ומתקף כך ליטול רשות לעצמנו להכריע ולהגיה לפי בינתנו אנו. ולזה משיב החבר: עיינו ברוב הספרים, ככלומר אין אנו רשאים להכריע בדבר מדעתנו ובבנתנו, אלא רוב הספרים הם מכרייעים, משום שאין הוויף שהוא הכבב, או טעות הסופר, יכולים להיות משתווים ברובם, וסימן מובהק של זיופ וטעות הוא אי ההסכמה והשתווות הדעות שביניהם, ולכן הרוב הוא המכרייע ומבהיר את הנוסחא האמיתית שהיא המקורית.

אולם יש שהתקנים במקרא נראים כהכרחיים מפני שבלעדם לא יוכנו הדברים, או שהדברים כתובם יש מובנים שאסור לאומرم וכל שכן לכחותם. דוגמא לשאלת מעין זאת היא שאלת הכוורי לאמր: ומה תעשה באות שתמצא בספרים בחילוף ההקשה, כמו: "צדו צעדיינו" [אייכה ד' ייח], התראה שהוא 'צרו' ו'אשר לא נשא לשוא נפשי' [תהלים כד] 'ישיבוhero עפשו' זולת זה הרבה שלא נכון לספרם.

והחבר עונה ואומר: אם תשלוט ההקשה על אלה והדומה להם, תשנה הספרים כולם: באותיות תחללה, ואחר כך במילות, ואחר כך בחבורים, ואחר כך בנקוד, ואחר כך בטעמיים וישתנו העניינים, וכמה פסוקים יכול האדם להעתיק ענייניהם אל הפקם בעתקת אחד מלאה המסורת, כל שכן כלם (שם כ"ח). ותשוכתו ברורה מאד, לאמור: מוטב שנחקור ונמצא את הפירוש הנכון לפי הכתב, מהה שנשלח יד להגיה, שאם כן אין לדבר סוף, ומה שיגיה אחד היום יבטל השני ויגיה ממשלו, וכן הלאה, ומהאותיות נבוא אל המילות ואל הפסוקים, ומלה אחר מליה, פסוק אחר פסוק, נשנה את כל הכתוב, ונhapeוך דברי אלקים חיים לדברי אדם בן תמותה – קוצר השכל והבינה.

ועל זה רצוי להשתמש במליצתו היקרה של רבי יהודה
הלי בפיוטיו ליווצר של ר"ה:
חקור פועלו, רק אליו אל תשלח ידין.
אל תדרוש בסוף ובראש, במופלא ובמכוסה.
ישתבח ויתפaar ויתרומם ויתנשא.
אוורה זאת שנאמרה בבקשתנו לדעת אלקי אמת, היא
חלה גם על דברי אלקים חיים ותורתו תורה אמת.

פרק יד

שלשלת הקבלה לתורה שבعل פה

טענתם של הקראים ודומיהם בנויה בעיקרה על יסוד זה: שמאו גלות בבל נפסקה שלשלת הקבלה, כמו שנפסקה הנבואה, ולפי זה נופל יסוד הקבלה להלכה למשה מסיני, שנשתלשה מפי רב לתלמידיו.

לבטל טענה זאת אומר רבי יהודה הלוי: הנבואה התמידה עם אנשי בית שני מהזקנים הנזירים בכוח השכינה שהיתה בבית ראשון, ונשאר לעם בשום אל הבית: חגי, זכריה ועזרו וחולתם, ארבעים שנה אחר בנין בית שני, והם מסרו שלשלת הקבלה לכנסת הגדולה, שנמשכה שלשלת הקבלה מהם עד חבר המשנהמאה חמישים שנה אחרי חרבן בית שני, חמש מאות ושלושים שנה להפסק הנבואה, והשתדלו במסנה כהשתדלותם בתורה – בקיצור דבריה ויופי חברה וינויUrcha והכללת אופני הענינים עם ה"פסק", בלי ספק בעניין, שיראה המיעין בעין האמת כיبشر ודם יקצר מחבר כמותה אלא עוזר אלק... ומדמוני סמכותם על הנבואה, מה שאמרו: אמר נחום הלבלר: מקובל אני מפי רבי מיאשא, שקיבל מאבא, שקיבל מן הזוגות, שקיבלו מהנבאים – הלכה למשה מסיני(פה פ"ב משנה ו).

ומהזהרם בקבלת היחדים, מה שאמר אחד מהם לבנו בעת מותה: בני, חזורך מארבעה דברים שהייתי אומר לך. אמר לו: אתה למה לא חזרת לך ? אמר לו: שאני שמעתי מפי רבים והם שמעו מפי רבים, הם עמדו בשימושתם ואני עמדתי בשימושתי אתה שמעת מפי יחיד – מוטב שתנicha דברי יחיד ותאחו דברי רבים (עדויות פ"ה מ"ז).

אליה מעט מהרבה כתיפה מהים על שמוועות המשנה,
אבל שמוועות התלמוד והמקבליים אותו — יארכו הדברים בהם
ובדרכיהם ובדבריהם ובמשליהם (שם ס"ה ס"ז).

פרק טו

מדרשי הלכה ואגדה

בחתימת פרק מלחתת השם זאת, נתן רבי יהודה הלויבי בפי הכוורי טענותם של המליעגים על דברי רוז"ל, על דרישותיהם בכתביהם שאין הולמות לגמרי פשוטי המקרא, והם מוציאים פסוקי התורה אל פניהם שמרחיקות אוטם ההקשה, ותעד הנפש כי לא הייתה הכוונה בפסוק ההוא מה שוצרו, פעם בדינין פעם בדרשות, וכן על מה שיש בדבריהם הגdotות ומעשים רבים מהם שמרחיק אוטם השכל.

על טענה זאת עונה ואומר: יכול שהיה להם סודות נעלמות ממוני בדרך פרוש התורה, היו אצלם בקבלה בהנחתם 'שלש עשרה מדות שהتورה נדרשת בהם', או שהייה הבאתם לפוסקים על דרך 'אסמכתא', שהם שמים אותה כסימן لكمבלתם בסימן שמייקל עליהם זכרם. ו王某 שני הפנים ייחדיו יש להם בהבנת הפסוקים, או שיש להם שם פנים אחרות נעלמו ממוני, ומן הדין שנסמור עליהם, מאחר שנטבררה חכמתם וחסידותם והשתדלותם והמוןם הגדל, אשר לא יתכן בו שום הסכמה, ואין לחשוד לדבריהם, אבל נחשוד הבנתנו, כאשר נעשה בתורה ומה שנכלל בה, مما שלא יתיישב בנפשותינו, ואין חשד אצליינו בדבר ממוני אבל נתלה הקצור בנפשנו [מאמר שלישי ס"ח-ע"ג].

פרק טז

הגדות ומעשים

ההגדות, מהם שנוהגים בדרך הצעה והקדמה לעניין שורציהם לנצחו ולאמצו, כמו שאמרו: כשירד רbone העולמים למצרים [ראה שמות רבה פט"ו] להשריש האמונה שיציאת מצרים הייתה בכונה מאת האלוקים יתברך, לא במרקם ולא במצועים, מתחבולות בני אדם וברוחניות כוכבים ומלאכים וshedim, וכל אשר יעבור בלב מחשב, אבל בדבר האלוקים בלבד, מהם ספורים ממוראות רוחניות ראות, ואין זאת פלייה על החסידים ההם שיראו צורות, מהם מתדמות בעבור גודל מחשבתם וזכות דעתם, ומהם צורות שיש להם ממש אמת מוחוץ כאשר ראו אותם הנבאים, וכן בת قول שלא פסקה מהם בבית שני, והוא מדרגה למטה מדרגת החזון והדיבור.

ואל יהיה רחוק אצלך מה שאמר רבי ישמעאל: שמעתי בת قول שמנחת כיונה [ברכות ג,א ושם: ר' יוסי], וכבר נtabar מטעם משה ואליהו מה שישים זה באפשר, וכאשר יבוא בקבלה הנאמנה מן הדין לקבללו. ונאמר במה שאמר: "או לי שהחרבתי את ביתך" [שם], כאשר נאמר: "וינחם ה'"... ויתעצב אל לבו" [בראשית ו,ו].

ומה מה שהם משלים מובאים על סודות החכמתו נמנע גלותם, מפני שאין להמן תועלת מהם, והם מונחים לחזור ולהפץ ליחידים, כשיגיעו אליהם מי שהוא ראוי להם אחד בדור או בדורות. ומהם מה שנראים כשקרי ויתbaar עניינם עם מעט עיון, כמו שאמרו: שבעה דברים נבראו קודם העולם: גן עדן, וכו' [פסחים נד,א] דומה למה שאמרו החכמים: תחילת מחשבה – סוף המעשה [צورو המור", פרשת ויחי], וכאשר הייתה כוונת החכמה בבריאת העולם – התורה, שהיא גופ החכמה ונושאה

הם הצדיקים, וביניהם כסא הכבוד, והצדיקים באמת לא היו כי אם מהסגולה, והם ישראל ואין ראוי להם כי אם הסגולה מהמקומות והיא ירושלים, ולא יחכרם כי אם החשוב שכברואים והוא משיח בן-זידון. ואחריתם וחליכתם אל גן עדן, היה בדין שיוושמו כל אלה ברואים בכח קודם העולם. ומהנהראים עוד שקר מה שאמרו: עשרה דברים נבראו בין השמשות וכו' [אבות ה,ו], להפיק בין התורה והטבע: כי הטבע אומר במנาง, והתורה אומרת בשינוי המנאג, וההפקה ביניהם כי המנagas שנשנתנו הם בטבע, מפני שהיתה בחפץ הקדמון מותנה בהם, ומוסכם עליהם מששת ימי בראשית, ואני מודה לך — מלך כדור — שבתלמוד דברים שאיני יכול להטעימך בהם טעמיים מספקיים ולא להביאם בקשר עניין, והם שהכניתו התלמידים בתלמוד, מפני שהיתה אצל שיחת החכמים צריכה תלמוד, ומה שהיו נזהרין במה ששמעו מרבותיהם, עם השתדרותם שיאמרו כל מה ששמעו מהם במלותם בעצם, ואפשר שלא היו מבינים עניינם, ויאמרו: כך וכך שמענו וקבלנו, ואפשר שהיתה לרבותיהם במאמר ההוא, עניינים נעלמו מהתלמידים והקלנו בו, מפני שלא ידענו עניינו. אך כל זה במה שאינו במותר ובאסור, על כן לא נרגיש אליו ולא יפהות החبور עם הפנים אשר זכרתים [מאמר שלישי ע"ג].

הזון הגאולה

משורר ישראל שהbij' בשירותיו את סבל הגלות של עם ישראל ותקות גאולתו העתידה, הוא לוחם מלחמת תקווה זאת נגד כל אלה שמתיאשים ממנה, בראשם אורך הגלות ואי האפשרות הטבעית של הגאולה, והוא נוטן בפי הכוורי שאלת יאוש זאת לאמר: שקו האור ההוא אשר אתה מספר, שקיעה שהדעת מרחיקת שיראה עוד, ואבד אבדה שהשบทה אינה עולה במחשבה. והוא משיב ואומר: אין אור זה שוקע אלא בעיני מי שאינו רואה אותנו בעין פקואה, ומבייא ראייה מדלותנו וענינו ופוזרינו, שנשקע אורנו, ומגדלת זולתנו והשגתנו לעולם ומשלו בנו, כי יש לנו אור.

אבל חשבתי בחשובים מمنנו, שהם היו יכולים לדחות הבוז והעבדות מעל נפשותם במללה שיאמרوها בלי תורה, ויישבו בני חורין ותרום ידם על מעמידיהם, ואיןם עושים זאת אלא בעבר שמירת דתם, הלא די בקורבה הזאת להגיע ולכבר עוננות רבים... וזה מוכיח שיש לאקלים בנו סוד וחכמה, כחכמת גרגיר הזרע אשר יפל בארץ, והוא משתנה ומתחלף בnarrah אל הארץ ואל הימים ואל הובל, ולא ישאר ממן שום רושם מוחש, כפי מה שידמה למabit אליו, והנה היא אשר תשנה הארץ והימים אל טבעה ותעתיקם מדרגה אחר מדרגה, עד שתתודק היסודות ותשיבם אל דמות עצמה, ותדחה קליפותיה ועליה זולת זה, עד אשר יודך הלב, ויהיה ראוי לחול בו העניין האלקוי, וצורת הזרע הראשון, עושה העץ ההוא פרי כפרי אשר היה ורעו ממן, וכן תורה משה — כל אשר בא אחריה ישנה אליה באמת עניינה. ואם הוא בnarrah דוחה אותה, ולאלה האומות הן הצעה והקדמה למשיח המהוכחה, אשר הוא הפרי, ויישבו כלם פריו כאשר יודו

לו וישוב העץ אחד, ואז יפארו ויוקירו השורש ההוא אשר היו מבזים אותו, וכאשר אמרנו ב"הנה ישכיל עבדי" (מ"ד ס"י כ'–כ"ג). לאמר: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד. כאשר שמו עליך רבים כן משחת מאיש מראהו ותארו מבני אדם... לא תואר לו ולא הדר... נבואה וחידל אישים... וכמסתיר פנים ממנה נבואה ולא חשבנווה" [ישעיה נב, ג'–ג', ד]. והוא משל לישראל בגולתו (מאמר שני, ל"ז).

והוא האות והמופת לגאותו הנסית ופלאיית, שתbia אחריה גאות עולם לכל העולם, בשוב ישראל אל ארצו וממקדשו, כאמור: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הארץ כי מלאה הארץ דעתה את ה'" [ישעיה יא, ט].