

קדושת התורה (*)

אם אמנם אין אנו זקוקים לראיות לקדושת התורה, כי מאמיר נוס בני מאמינים אנחנו, שהתורה מן השמים היא ונמסרה לפני ששים רבוא לעיני כל ישראל, וכבר האריך בזה בספר הכוזרי, בכל זאת כל מה שאפשר לנו לבא יותר לידי בהירות הרעה, שיתברר הדבר ויתאמת בשכלנו מחויבים אנו בזה, בכדי שתתדורר ההכרה עמוק בנפשנו ונרנישנה בנשמתנו. כי, "דע את אלקי אביך, ועבדהו"

והנה מי שזוכה להרגיש את עומק שכלי התורה הק', עד כמה חדרה לתוך פנימיות נפש האדם וקבעה הלכותיה לפי כחותיו הדקים מן הדקים, יכיר מדיני התורה עצמה וידע, כי תורה שמיטית היא ולא חקים ונמוסים מדיניים שאפשר שיקבעו ע"י בני אדם. באמת בהרבה מקומות בתורה אפשר לנו להכיר את זאת, אזכיר דברים אחרים שעלו ברעיוני עתה והוארו עיני מהם.

מצינו בגמ' קדושין דף ה' ע"ב, "נתן הוא ואמרה היא אינה מקודשת" וכו' וכתב שם הרשב"א ז"ל: "ואעפ"י, שהדברים מראים דלדעת מה שאמרה לו נתן הוא וכמו שפירש דמי, מ"מ העדאת עדים בעינן, דהמקדש בלא עדים אין חוששין לקדושו, אם כן כיון שלא פירש כאי ואפשר שלשם מתנה נתן ולא לשם קדושין, אעפ"י שהוא מוכח דלשם קדושין נתן כמו שאמרה, אפ"ה אין כאן עדות שמיעה ולא ראי' לשם עדות אלא שהם דנין כונת הלב ואין כאן עדות, אבל בשהיו עסוקים באותו ענין, כיון שהוא בעצמו נתרצה בהם מעיקרא, הרי זה כאילו פירש עכשיו בשעת נתינה דאדיבורא דנפשי' סמיך ויהיב" עכ"ל.

י' דברי רבינו הגאונים שנאמרו בישיבה הק', י"ע אלול תרפ"ט ותרע"ט ע"י הרב ר' זלמן בלדך

והנה לכאורה הדברים סתומים ואין להם שום באור, דכיון שהדברים מראים שלשם קדושין נתן, כמו שכ' הרשב"א בתחילת דבריו וחזר ושנה עליהם בסוף, איך אפשר לומר דלשם מתנה יהיב לה, ואם באמת יש מקום להסתפק שלשם מתנה יהיב לה, אמאי תולה דבר זה בטעם דהעדאת עדים בעינן ואין כאן עדות.

ונראה לפרש דכאן אין אנו מסתפקים אם נתן הכסף לשם קדושין או לשם מתנה, כי ודאי הוא שנתן לשם קדושין, אלא באור הדבר הוא, שכדי לפעול קנין וחלות הקדושין צריכים נמירת דעת והחלטה גמורה מצד פועל הקנין, והמתפונן בכחות נפשו של האדם הצפונים, ירגיש שאינה דומה מדת תוקף החלטת האדם כשעשה הדבר בפני עדים ויודע שהעדים רואים את הדבר, למדת ההחלטה שנמצאת כשעושה דבר זה בינו לבין עצמו שלא בפני עדים, וכדי לפעול חלות קדושין שיערה התורה שאינה מספקת מדת נמירת דעת כיו הנמצאת בקנין שלא בפני עדים, ומטעם זה צריכים עדות לקיום הדבר, ולכן בעניננו, כיון שלא פירש שלשם קדושין נותן לה, אין כאן מדת ההחלטה הדרושה. אמנם אילו לא הי' מקום להסתפק במעשה עצמו של נתינת המעות ולאמר שנתן לשם מתנה, או הי' מעשה זה של נתינת המעות בפני עדים כאילו פירש ונתן בפני עדים, אבל כשיש אפשרות לומר שלשם מתנה נתן, אף שמבינים שלשם קדושין נתן בכ"ז לא נקרא זה עושה הדבר בפני עדים, ולענין נמירת דעתו אין כאן עדי ראוי' ושמיעה כיון שאפשר לתרץ ולומר שלשם מתנה נתן, ומשו"ה מדמה הרשב"א דין זה למקדש בלא עדים, כי אין כאן נמירת דעת כזו הנמצאת כשנעשה ונתפרש הדבר בפני עדים. וזהו הפירוש הנכון בדברי הרשב"א ז"ל, אשר פלי זה א"א להולמם. ורואים אנו מזה עד כמה מדדה התורה הק' את מדת רצונו של האדם, הנדרש כדי לעשות חלות קדושין, שזה אפשר רק לתורה שמימית, אשר יוצרה יודע את מהות הקדושין והיותם, שאם יחסר חלק דק מן הדק לא יהי' בזה כדי לפעול חלות קדושין, אבל לו היתה ח"ו רק תורה נמוסית, הדרושה לקיום העולם ותקונו, לא הי' אפשר כלל להכנס בחלוקים דקים כאלה וגם לא הי' דרוש זה, כי די הי' לנו במעשה קדושין המגלה את רצונו לקרשה.

וע"פ דרך זה נוכל להבין גם דברי הר"ן נדרים דף ו', גבי יש יד לקדושין או אין יד לקדושין ..כגון דאמר לה לאשה הרי את מקודשת לי ואמר לה לחברתה ואת, מי אמרינן ואת נמי קאמר לה ותפסי בה קדושין או דלמא ואת חזאי אמר לה ולא תפסי בה קדושין", ופירש שם הר"ן (ד"ה או דלמא) ..דאע"ג דלא משמע הכי ויד מוכיח הוא דואת נמי קאמר, כיון דאין יד לא מהני הנך קדושין ואמרינן ואת חזאי קאמר" ע"כ.

וגם שם הדברים תמוהים מאד, איך אפשר לתלות זה בזה, דאי אין יד לקדושין או אמרינן דואת חזאי קאמר, אע"ג דמוכיח דואת נמי קאמר, דמ"מ הלא מבינים אנו מדבריו דואת נמי קאמר וא"כ מה יתן לנו דין אין יד לקדושין להעמיס בשביל כך בכונתו דואת חזאי קאמר, ואם באמת דבריו אינם ברורים ואפשר לומר דואת חזאי קאמר, א"כ מה יועיל לנו אם נאמר דיש יד לקדושין, הלא מ"מ ספק הוא איך היתה מחשבתו, וע"כ ענין זה מתבאר לנו רק עפ"י הדרך שאמרנו, דהא דבעי הנמ' אי יש יד לקדושין או לא, לאו משום דמספקא לן בכוונתו, דודאי ואת נמי קאמר ואין ספק אצלנו בזה, אלא הבעי' היא במדת גמירת הרעת הדרושה לפעול תלות קדושין, דאינה דומה מדת ההחלטה שבלב המקדש כשמביע החלטתו בדבור שלם וברור, למדת ההחלטה המובעת בלשון קלושה ובלתי ברורה, וזהו משום דטבע האדם הוא כי דבר המוסכם ומחלט אצלו בודאות גמורה הוא מוציא החלטתו זו בלשון ברורה ומסוימת, ואם חסר בברירות מבטאו, אות הוא כי רצונו והחלטתו לא הגיעו לידי המדה השלמה, ואף כי הוא רוצה בדבר ומכון לזה, מ"מ אין רצונו בהיר וחזק אצלו ופשכיל כך הוא מוציאו בלשון בלתי ברורה ומסוימת. אמנם גבי נדרים חרשה לנו התורה שדי לנו מדת החלטה כזו המובעת בדבור קלוש, אבל-בדין קדושין מסתפק הש"ס אי סגי במדת החלטה כזו, דגמרינן מנדרים, א"ד שאני קדושין מנדרים, ובעינן החלטה גמורה המתבטאת בדבור מפורט ומפורש, דאין יד לקדושין, ופזה יוארו לנו דברי הר"ן, דבאמת ואת נמי קאמר, מיהו אילו לא הי' אפשר לפרש דבריו דואת חזאי קאמר הי' נחשב דבור זה לדבור גמור ומפורש, אבל כיון דיש לפרש דבריו ג"כ

דואת חזאי קאמר, לכן דבור כזה אינו דבור גמור ואינו יוצא כי אם בשעה שהחלטה אינה גמורה ומושלמת לגמרי; ומשו"ה אי אמרינן דיש יד לקדושין סגי בדבור כזה ומקודשת, אבל אי אין יד לקדושין, אין כאן דבור של קדושין ואמרינן שכונתו אינה מספקת, בשביל שהוציאה בדבור המשתמע נמי דואת חזאי קאמר.

ונביא עוד ענין אחר שא"א לפרשו רק ע"פ הדרך שביארנו. בקדושין דף ס"ו נבי פלוגתא דאביי ורבא באשתו זנתה בעד אחד ושותה, אמר אביי היא היא ונאסרת על בעלה, והקשו שם בתום ו'ל: „תימה והא אמרת המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושיו דאין דבר שבערוה פחות משנים, וי"ל דהתם אפשר כיון דלא קדשה בפני עדים המעות מתנה, אבל הכא הביאה אוסרת בין בעדים בין שלא בעדים ואין אנו צריכים אלא שירע הבעל האמת" עכ"ל.

דברי התוס' אלו תמוהים מאד, איך אפשר לומר דכיון שלא קדשה בפני עדים המעות מתנה, הלא הבעל והאשה וגם העד אחד אומרים שלשם קדושין ניתנו המעות ובודאי תהא צריכה להחזיר הדמים אם לא יתקימו הקדושין, דהרי דוקא במקדש אחותו איפלגו רב ושמואל אי מעות חוזרין או מעות מתנה, משום דאדם יודע שאין קדושין תופסין באחותו, אבל הכא ודאי שהמעות לשם קדושין ניתנו.

והנה כאן עוד יותר מוכח כדברינו, וזהו באור דבריהם הקדושים: דנבי אשתך זינתה המעשה בעצמו הוא סבה האוסרת ואין אנו צריכים לגמירת הדעת של מי שהוא בזה, רק כשאין עדים בדבר אין אנו יודעים המעשה ואז אינה נאסרת, אבל אי מהימן עליו העד אחד ויודע הוא המעשה נאסרת עליו, אבל נבי קדושין ענין העדים שאנו צריכים לקיום הדבר הוא, שכשעושה המעשה בפני עדים, נמצא בזה יותר גמירת דעת והחלטה לחלות הקדושין, ואם אין שם רק עד אחד אין זו מדת גמירת דעת כאלו עשה בפני שנים, ורק אלמלא אפשר הי' במעשה דנתינת המעות עצמו לתרץ דבורו ולומר דלשם מתנה נתן, אז היתה נתינת המעות עצמה מראה על גמירת דעתו המוחלטת בדבר, אבל כיון דבמעשה הנתינה אפשר לו

דלשם מתנה נתן, אין מורגשת אצלו נמירת דעת כזו הנצרכת לחלות קדושין, והבן.

בראותנו עד כמה התחשבה התורה הק' בקביעות הלכותיה עם כחות ורגשות האדם הכי דקים ויורדה לסוף דעתו לקבוע ע"י זה את חקי התורה ומשפטי' — נכיר שהתורה שמימית היא ולא חקים שקבעו בני אדם לחיי החברה, כי בשביל חקים מדיניים אין מן הצורך לדרת כ"כ עמוק לתוך רגשותיו של האדם וגם א"א בעת קביעת החקים להרגיש את אלו החלוקים הדקים ולהתחשב עמהם.

אבל אין לחשוב שבאמת אין שולטים הכחות האלו בנו או שרחוקים הם מאד מרגשותינו, כי באמת קרובים הדברים האלה אלינו ומרגישים אנו אותם, וגם בשעה שאנו עושים איזה דבר הננו מתחשבים עם כחות כאלו, ושונים הם אצלנו הדברים שאנו עושים באופן שיש לנו איזה פתחון פה לתרץ אותם עפ"י איזו אמתלא, אף שמוכן לכל שאינה לפי האמת, מכפי אשר נעשה אותם באופן ברור ומוחלט ואין שום פתחון פה לתרצם באופן אחר, וכמו שמצינו שבשעה שהתנה יעקב אבינו עם לבן בדבר רחל אמר: „אעבוד שבע שנים ברחל בתך הקטנה", ואמרו חז"ל (הובא ברש"י), „כל הסימנים הללו למה, לפי שהי' יודע בו שהוא רמאי, א"ל אעבוד ברחל, ושמא תאמר רחל אחרת מן השוק, תלמוד לומר בתך ושמא תאמר אחליף ללאה שמה ואקרא שמה רחל, ת"ל הקטנה" וכו' — ולכאורה דבר זה נפלא הוא, כי הלא אנשים חכמים היו וגם לבן מגדולי הדור הי' וגם הי' מוכן לכל כי בדבר רחל בתו הקטנה התנו ביניהם, ובכ"ז ידע יעקב והרגיש שיותר נקל יהי' ללבן לרמותו, אם יהי' לו איזה פתחון פה לאמר על אשה מן השוק ששמה רחל שעליה נתכוון, או לשנות את שם לאה וליתן לו את לאה, ומצא לנכון לפרש „ברחל בתך הקטנה", אולי עי"ז יקשה לו לרמותו, אחרי שלא יהי' לו שום פתחון פה.

הרי רואים אנו שנמצא רגש זה באדם, שנקל לו יותר לשנות את דבריו, אם יכול הוא לפחות לפתוח פיו וליתן אמתלא, אף שידוע לכל שבשקר יסודה, מאשר ישנה את דבריו בלי כל טענה והצטרפות, ולכן בשעה שעושה אדם איזה מעשה כבר מרגיש הוא

עד כמה התקשו בדבריו, אם אפשר יהי' לו לדחותם ולשנותם, או שאין לו עוד שום פ"פ, וע"פ זה נמדדת מדת גמירות דעתו והחלמתו.

ולא עוד אלא שבאמת אינה דומה מדת ההשחתה שהשקר גורם לאדם ופוגם את נפשו בשעה שהוא אומר דבר שקר מוחלט, שאין שום אופן לתרץ דבורו, כבשעה שיש לו איזה פתחון פה לתרץ דבורו, אף כי גם אז מרמה את חברו, ואף במקום שמותר לשנות, טוב יותר להביע השקר באופן שיש איזה דרך להעמיד את דבריו גם לפי האמת, כי הלא מצינו ג"כ גבי יעקב שבשעה שבא לקחת הברכות ושאלו אביו מי אתה בני, ענהו: „אנכי עשו בכורך“ ודרשו חז"ל, ששמר את עצמו שלא להוציא דבר שקר מפיו ואמר אנכי הוא המביא ועשו בכורך, ואף כי גם בזה רמה את אביו, בכ"ז כיון את דבריו באופן כזה שלא יהא שקר מוחלט יוצא מפיו, הרי אף שמותר הי' לו עתה לרמות את אביו בכדי לקחת את הברכות השייכות לו, בכ"ז נזהר הי' בכל מה שאפשר להוציא דבריו באופן שיוכל לתרץ אותם לעצמו גם לפי האמת, כי אז הרושם שעושה השקר על האדם יותר קל מאשר יבטא אותו בלשון שקר גמור*).

עוד עלינו לדעת, כי ענין קניני האדם אינו רק חק שנקבע לסדר חיי החברה, שכשאדם רוכש איזה חפץ באחד מדרכי הקנינים עובר החפץ לרשותו לשלוט בו כרצונו, אלא שבאמת ענין בעלות הוא התקשרות של עצם הדבר לבעליו המתהווה ע"י הקנין המאגד את החפץ עם זה שקנהו.

מצינו בתורה „ויקם שדה עפרון“ ואמרו חז"ל: (הובא ברש"י ו"ל) „תקומה היתה לו שיצא מיד הדיוט ליד מלך“. ותמיהים הדברים איך שייך ענין תקומה גבי שדה, הלא מושג זה שייך לכאורה רק לבעלי שכל והרגשה אבל לא אצל שאר בעלי חיים וכ"ש אצל דומם שאין לו שום הרגשה והבחנה אם שייך הוא לגדול או לקטן.

(*) עיין שער דעת „פתחון פה“ (משיחות קצרות)

אבל באמת התמיהה היא רק כפי מושגנו אנו כפי שמצטייר
 בנפשנו ענין הבריאה ורואים אנו את החי והדומם, כל אחד כמציאות
 מובדלת בפני עצמה, אשר פה התחלטה וגמר תכליתה, אבל כפי
 אשר הראנו זה כמה, וכן נמצא בספרים הק' שכל נברא הוא
 רק חלק מהבריאה כולה וכ"א דבוק ומושש בחלק
 יותר עליון ובעולם יותר נכוח מסנו וכדמצינו (כ"ר י')
 „אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו
 גדל" — נוכח להבין כי גם אצל הדומם והצומח שייך עניני
 הרגש כאלה. וכדי לתת לנו מושג בזה נביא איזה ציור מהבריאה
 אשר לפנינו בזה העולם עצמו. וזה, כי גם פה בעולמנו רואים אנו
 ברואים כאלה, אשר מפני קוצר מושגם מצטירים אצלם הרבה
 ענינים באופן אחר לגמרי מכפי שמצטירים הם אצלנו, למשל, זכוב
 הנח על אחד מאברי האדם, על רגלו או על ידו, בודאי נדמה לו
 כל חלק מאברי האדם שהוא בריאה בפני עצמה ובשום אופן אי
 אפשר לו להשיג שזהו חלק מאדם היודע ומרגיש את הנעשה באבריו,
 ואף אילו אפשר הי' להסביר לזכוב ולהביאו לידי ידיעה זו, בכל
 זאת גם אז א"א הי' לו להרגיש בהרגשה ענין זה מפני קוצר מושגיו
 וחושיו. אבל האדם שיש לו מושג והיקף רואה ומרגיש מה שהזכוב עושה
 על אבריו, בן אפשר לצייר לנפשנו, כי לו הי' לנו מושג עוד יותר גדול
 בבריאה ויכולנו להסתכל בה בהיקף יותר גדול, אז היינו יכולים
 לראות בשרה שהיא חלק מבריאה כזו היודעת ומרגשת מה שנעשה
 בחלקה, זאת לא זאת שגוף השדה מרגיש את הנעשה בו ויודע את
 התקשרותו עם הבריאה כולה, אמת שהשדה אינה מרגישה את
 זה, כמו שגם אברי האדם לעצמם אינם מרגישים את הנעשה בהם
 ורק האדם מרגיש את כל הנעשה באבריו. וכן זו הידיעה עצמה שכל
 אבר הוא חלק מכל האדם, לא בכל אבר ואבר לעצמו מקומה, כי
 האברים אינם יודעים מהאדם אלא האדם יודע מאבריו ומכיר שהם
 חלקים ממנו. וכמו כן בשרשה מרגישה שדה זו את התקומה
 שהגיעה לה ע"י תוספת איוז מעלה וחשיבות.

אבל מ"מ זה לא יתכן רק אם נאמר שחלות קנין מהוה מציאות בעצם החפץ ומקשרו אל האדם שהוא שייך לו מעתה, וכמו שמצינו בספרים הק', בי כל קניני האדם ואפי' עבדיו ושפחותיה, משרתיו וגם כליו שייכים לשורש נשמתו, אבל לו היו חקי התורה רק דברים מוסכמים להנהגת בני אדם, לא הי' נעשה שום השתנות בשרה זו כשיצאה מיד הדיוט ליד מלך ולא היתה לה בזה כל תקומה.

ומעתה נתברר לנו יותר גם מה שאמרנו בענין מדת נמירת הדעת הדרושה לחלות הקנין בקדושין ובשאר קנינים, כי אף אחרי אשר פארנו שיש חלוק בין מדת נמירת הדעת בהחלט ופין נמירת הדעת באופן קלוש — וזה נמצא גם פרשנותינו אנו — בכל זה עדיין יקשה לנו למה זה הקפידה התורה שיעשה הקנין במדת נמירת דעת מוחלטת כזו, הלא יודעים אנו ומבינים מדבריו שרוצה לקדש את האשה או לעשות הקנין ודי לנו בזה. אבל אחרי אשר פארנו שחלות הקנין צריך לפעול איזו מציאות על דבר הנקנה, לא יקשה לנו זה, כי הוא טבע הדבר ומציאותו, שרק באופן כזה מתהווה החלות ולא זולתו, וכמו שרואים אנו במציאות הידועה ומורגשת לנו פה בעולמנו, למשל: אנו יודעים שזרם החשמל מתהווה רק בשעה ששני החוטים מתקרבים אחד אל אחד יחדיו ידובקו, ואם יאמר אדם אני אינני מן המקפידים שידובקו כ"כ יחדיו, די לי שאקרב אחד אל אחד ומה לי אם יהי' הפרש ביניהם כחוט השערה, מובן שלא יאיר לו ובחושך ישאר. כן הדבר הזה גם בענינים הרוחניים הרחוקים יותר ממושגנו, המציאות מתהווה רק באופן כזה שנקבע בתורה, דלרמנא גלי ענינה והמדה הנדרשת להתהוות המציאות ההיא, ואם יחסר מעט מזה לא תתהוו המציאות. ובזה יתבארו לנו עוד כמה סוגיות בגמ' שלכאורה קשה לנו ענינם מאד.

מצינו בגמ' קדושין דף ז' ע"ב, "חצייד בפרוטה היום וחצייד בפרוטה למחר מהו, כיון דאמר לה למחר פסקה או דלמא הכי קאמר לה קדושין מתחלו מהאידינא ומנמר לא ננמרו עד למחר". והנה לכאורה קשה הדבר ואין מובן לנו כלל מה שייך גבי קנינים

ענין התחלה היום וסוף לאחר זמן, הלא כל זמן שאינה נחשבת למקודשת עדיין פנוי' היא. וכמו"כ בנמרא לקמן דף ס', נבי דינא דר' יוחנן, בא אחד וקדשה מעכשיו ולאחר ל' ובא אחר וקדשה מעכשיו ולאחר שלשים וכו', דקדושי כולם תופסים בה, ומפרש שם הנמ' מעמא, דשוו נפשיהו כשרגא דליבני דכל חד וחד רווחא לחברי' שבק, וגם שם קשה להבין איזה דמיון יש לחלות הקנינים לשרגא דליבני ומה שייך לאמר שיש מקצת תפיסה לקנין, וכנ"ל. אבל לפי מה שנתבאר שגם חלות הקנין היא התהוות מציאות חדשה בדבר הנקנה, יש להבין כי גם נבי קנינים שייך התחלה וסוף, וכמו נבי בנדר שמתחיל להתארז מעט מעט ואח"כ נגמר כולו, כך אפשר לפעול מציאות כזו בחפץ הנקנה שיתחיל להרקם מהאידנא ונגמר לאחר זמן.

עוד נעמוק בזה להתבונן, כי אף אחרי שנתבאר לנו הדברים וכבר יש לנו איזה מושג בזה, בכל זה נדמה לנו שהפרש קטן הוא בין נמירת דעת קלושה לגמירת דעת נמורה או בין דבור הנותן עוד מקום לפתחון פה לדבור נמור ומחלט, ואף שכבר נתבאר לנו כי גם הברל קטן מעכב לפעמים מלפעול איזה ענין שרשמו גדול, בכל זאת לנו נדמה שההפרש בעצמו קטן הוא, אבל אם נתעמק עוד יותר נרגיש שזה ההפרש הקטן גדול הוא מאד, כי באמת באדם נרשמת כל הבריאה, וכל עניני הבריאה נמצאים בכחותיה, ואם בריאה כ"כ גדולה צריכה להרשם באדם כ"כ קטן, הלא בהכרח השרטוטים הנרשמים כנשמתו דקים הם מאד.

דוגמא לזה: ישנם אמנים שכותכים פסוק שלם על שעורה אחת שא"א לקרא רק ע"י זכוית מנדלת, והנה כל אות ואות נרשמת שם כנקודה קטנה דקה מן הדקה, כי בהצטמצם פסוק שלם על מקום קטן כזה, כל נקודה קטנה שלו מכילה אות שלמה, וכמו כן עוד הרבה יותר לאין שעור הוא הצמצום שמצטמצם כל פרט של עניני הבריאה הנשגבים כנקודה קטנה שבנפש האדם ואשר באמת הוא ענין גדול וחשוב מאד, כי אין לשער רב החשיבות של כל תנועה קלה שבנפש האדם המכילה בקרבה כל עניני הבריאה הבה גדולה. גם נוכל לראות ציור כזה בדברים המצויים לפנינו תדיר, למשל: אם נקח תמונה של

עיר גדולה ונשים אותה בתיבה המגדלת, נראה שם בתים גדולים והרים ובקעות, ועל התמונה עצמה בלי הזכוכית המגדלת נראה רק שרטוטים קטנים שאי אפשר להבחין ענינם, ובאמת כל שרטוט קטן מכיל בקרבו בית או הר גדול ואם יחסר איזה שרטוט קטן על התמונה יחסר לנו בזה לראות חלק חשוב מהעיר, כן הדבר הזה בעיני מעשי האדם, שכל עניניו הם רק שרטוטים קטנים המכילים בקרבם לפי האמת — כשמתפשטים בעולמות העליונים — ענינים רמים ונשגבים, וא"כ כל מה שנראה פה אצלנו כחלק רק, באמת הוא הפרש גדול לאין שעור.

אבל כל זה מובן לנו רק אחרי שזכינו להכיר את קדושת התורה עד כמה תלוי כל מציאות הבדיאה בחקי' וכל פרטי עניני', ובשביל כך כל חלק דק בדיני התורה עושה רושם למעלה, ששם צריך להתחולל גמר התהוות חלות הדין וכמ"ש.

וכל זה עדיין לא נאמר אלא מחלק הנגלה שבתורה הק', הנקראת בפי חכמי האמת „לבושא", אבל בתורה הלא ישנן במה בחינות, אחת למעלה מחברתה וכמו שנמצא בספרים הק', שהתורה הק' יש בה לבושא וגופא ונשמתא ונשמתא דנשמתא וכן למעלה לאין שעור, ואם בבחינת הלבושא' כל כך עסקו מחשבותיה, אין לשער ולהעריך עד כמה גדול כח התורה בפנימיותה ובבחינותיה למעלה למעלה בקדש עד אין סוף.

וגם זה צריכים לדעת, שאין לחשוב שעניני בחינות התורה, לבושא, גופא וכו' הן כל אחת תורה בפני עצמה ואין להן שייכות זו לזו, אין הדבר כן כי באמת התורה בכל בחינותיה אחת היא, וכל בחינה ובחינה גבוהה על גבוהה יש להן שייכות אחת לחברתה, אחיד ומתקשרן דא בדא, וכל עניני התורה, בכל חלקיה ובחינותיה, הם אותם הענינים עצמם, אלא שהטעם לפי הבחינה העליונה הוא נשמת אותו הטעם עצמו לפי הבחינה שלמטה ממנה. (*)

(*) עיין שעורי דעת „נשמת התורה" ואל יחסר המזג.

ומצינו ציור לזה בספר יד הקטנה, איך מתיחסים ענינים כאלה זה לזה. והוא כמו שמשיגים אנחנו הרבה ענינים שרחוקים הם מרחק רב זה מזה ובכל זה מורגש אצלנו היחס שיש לאחד אל משנהו, למשל, כשאחד כותב את השם „ראובן“ באותיותיו מתקשר במחשבתנו ומצטייר בדמיוננו האיש ראובן, אבל דמיון יותר קרוב להאיש ראובן הוא, כשמראים לנו את תמונתו, ועוד יותר כשמצטייר במעשה ידי אמן בפסל, ולמעלה מכל זה הוא כשהאיש ראובן עצמו עומד לפנינו חי, ומה רב הוא המרחק בין השם ראובן בכתב לראובן החי העומד לפנינו, ובכל זאת הננו מרגישים כי יש להם איזה יחס ושייכות זה לזה, כן גם בעניני חכמת התורה, כל הבחינות ענין אחד הם, אך רב הוא המרחק כשרואים ומרגישים חכמת התורה רק בלבושה, לכשנוכח להבינה לפי בחינותיה העליונות כמו בין אדם שראה את ראובן בכתב באותיות ר'א'ו'ב'ן' — למי שראה את ראובן עצמו החי וקים לפניו.

זוהי באמת כל ערבות התורה, להרגיש ולהבין את התורה ממדרגה למדרגה ולחתנשא מהרגשה להרגשה עד פנימיות התורה העמוקה מני ים, ועל זה אנו מתפללים: „והערב נא ד' אלקינו את דברי תורתך בפינו“!

ואפשר שזוהי ענין למוד תורה לשמה. כלומר לשם התורה עצמה. לא בשביל שכרה ואפי' לא בשביל מצותה אלא לשם תורה עצמה, לשם קדושתה וערכותה, כי אין לשער עד כמה ערבים הם דברי התורה למי שזוכה לטעום מעץ החיים של תורתנו חק', כי עי'ו מתקשר האדם להקב"ה, כמש"א חז"ל „אנכי ד' אלקיך — אנא נפשי כתיבת יהיכת“ וזוהי ערבותה!

ואשרי הזוכה לזה.

נשמת התורה.*

אמר רבא למימינין בה סמא דחיי,

למשמאילים בה סמא דמותא.

(שבת פ"ח)

בפ' סוטה: דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם: איש איש כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל וגו' והביא האיש את אשתו אל הכהן והביא את קרבנה עליה עשירית האיפה קמח שעורים לא יצוק עליו שמן ולא יתן עליו לבונה. וברש"י: קמח שלא יהא מסלת. שעורים ולא חטים — היא עשתה מעשה בהמה וקרבנה מאכל בהמה לא יצוק עליו שמן שלא יהא קרבנה מהורד, שהשמן קרוי אור והיא עשתה בחשך, ולא יתן עליו לבונה, שהאמהות נקראות לבונה שנאמר: אל גבעת הלבונה והיא פרשה מדרכיהן וכו' בפלי חרס, היא השקתה את הגואף יין משובח בכסות משובחים לפיכך תשתה מים המרים במקידה בזויה של חרס (סוטה ט"ו. ובתנחומא).

מפשוטן של דברים אמנם מובן, כי לבעבור גנה את מעשה הסוטה ולמאסו, אם בכדי לעשות רושם על האשה שתכיר יותר את רעת הדבר וגנותו — אשר אף אם לא נטמאה מ"מ הרי התנהגה שלא כדת — כמו"ש חז"ל על הכתוב ונקה האיש מעון וגו' שמעון בן עזאי אומר בטהורה הכתוב מדבר הואיל והביאה עצמה לידי דברים הללו אף היא לא תצא מידי פורעניות (ספרי נשא). — או בשביל הרואים והשומעים, לפעול עליהם שתירשם אצלם הכרת גנות הדבר להתרחק ולפרוש הימנו, דרוש שיעשה הקרבן באופן כזה שיוזכיר ויבליט את הגנות שבמעשיה ויעשה את הרושם הנדרש ולכן נעשו בו הסימנים האלו. אבל אין הדבר מתיישב על הלב וכי לא הי' אפשר למצוא אותות יותר גלויים ונכריים, שיפעלו רושם יותר חזק ומוחשי? הלא הסימנים הללו שקבעה התורה הם בלתי

(*) נאמר עש"ק ט' נשא, י"א סיון תרע"ו בישיבה הק' וגרסם ע"י הרב ר' א. י. והרב ר' א. מ. בלוצר.

נכרים כמעט, ומה הוא הרושם שיוכלו לפעול? הן מי מתבונן בכך, שקרבן זה משונה משאר קרבנות ומי משים לב לזה, אם יש בו שמן או אינ? ועוד, שאין הסימנים מורים בעליל על תכן עניניהם הראויים ואין נכרת כמעט השייכות שישנה ביניהם רק איזה רמז יש בהם ואך באיזו קומוניקצ'י רחוקה יוכל להתקשר במחשבת האדם היחס שבין שנויי הקרבן עם גנות המעשה: השעורים, שהם מאכל בהמה מרמזים ומזכירים שמעשיה מעשה בהמה, השמן המזכיר לאדם ענין אור — העדרו מרמז ומעורר, כי מעשיה נעשו בחושך, הלבונה יש לה איזה יחס בשרשה עם האמהות שנקראו ג'כ בשם לבונה — חסרונה אפשר שיעורר ויזכיר כי היא פירשה מדרכי האמהות, אך מי יחוש כל זה ויתעורר ומי זה יזכור שהאמהות נקראו לבונה? והלא אפשר ה' למצוא ענינים יותר בולטים ואפקטיים שיתרשמו בבהירות ותוקף בלבות בני אדם.

כיצא בזה בפ' נזיר: וזאת תורת הנזיר ביום מלאת ימי נורו יביא אותו אל פתח אוהל מועד ופירש"י וז"ל: יביא אותו — יביא את עצמו ובספורנו כ' וז"ל: „יביא אותו, כבר בארו ז"ל: הוא יביא את עצמו, וזה כי אמנם כל הקרב אל מי שיחדש דבר מעצמו נאמר שהוא מובא אל המחדש בו ע"י נכבד ממנו כזה שאין חבוש מתיר עצמו, ולזה נכתב במצורע בטומאתו וטהרתו „והובא אל הכהן" ובסוטה: „והביא האיש את אשתו אל הכהן" וכן בעבד: „והגישו אדוניו אל האלהים"; אמנם בנזיר אשר יחדש בו גלוח ובו יהפך לאיש אחר אין נכבד ממנו שיביאהו, אבל הוא יביא את עצמו. באור הדברים: כי כל אדם כשצריך להתעלות למדרגה יותר גבוהה או לשתחדש בו איזו מעלה, דרושה לו הכנה בכדי שיוסוגל ויוכשר להשיג את המעלה ההיא והכנה זו אי אפשר שתעשה ע"י האדם עצמו, מפיון שלא הגיע עדין למעלה ההיא אי אפשר שיעשה בעצמו ההכנה אליה כמו שאין חבוש מתיר עצמו, כי בזה שצריך להתיר את עצמו הוא חבוש אצלו, צריך הוא להתיר את עצמו בידי והנה אסורות, וכמו כן כשצריך האדם להעלות ולעבור למעלה יותר גבוהה, לדרגא יותר עילאהי בתורה וביראת ה' — כ"ז שלא הגיע עדין אליה לא יוכל להרגיש אותה אל נכון ואין לו עוד בנפשו האמצעים שיכינו אותו ויביאוהו

להשיג את המעלה ההיא, ורק הנכבד ממנו, אשר רכש לו כבר אותה המעלה כשהוא מוליכו ומכונו אליה, מעוררו ומשפיע עליו מכחו הוא — עד שמכשירו להשיג את המעלה, אבל הנזיר אשר נתעלה כבר למדה מופרשת משאר בני אדם וצריך להשיג עוד מעלה יותר גבוהה ע"י הגלות אין נכבד ממנו שישפיע עליו ויכשירו לזה, כי למעלה מיוחדת זו יכול להגיע רק זה אשר הי' נזיר לה' [ואין מצוי תמיד אדם אחר, שנהג כבר נזירות והגיע ג"כ למעלת הגלות ועומד בה עדיין אשר הוא יוכל להביאו ולהכינו לזה] ולכן אי אפשר שתעשה בו ההכנה רק ע"י עצמו, אשר הנזיר עצמו לה' ומנה את ימי נזירותו — הוא יביא את עצמו.

זהו פירושן של דברים בעז"ה [ראוי להתבונן בדברי הספורנו אשר לכאורה אין להם ביאור ובאמת אחרי שנתברר לנו כל הנ"ל רואים זאת ברור בקצור לשונו הזהב] אך גם בזה יש להתבונן, האם אי אפשר למצוא ענינים כאלו שיעוררו את האדם, יביאוהו לידי התפעלות והתרגשות הנפש וירוממו את רוחו ואשר על ידיהם יובא ויסוגל להשיג את המעלה הדרושה יותר מאשר ע"י ההשפעה שאדם נכבד יוכל לפעל עליו ע"י זה שהוא יביא אותו? אמנם כן אפשר שיפעל אדם על חברו כשהוא נכבד ממנו ועצם הולכתו והבאתו יש בה כדי הכנה וסגול למעלה ההיא שהמונהג על ידו הולך להשיגה. אבל הלא מן הראוי הי' למצוא ענינים אפקטיים שיהי' בכחם במדה גדולה לעורר את נפשו ולהעלותו למצב התרוממות וע"י זה יוכן ויכשר להשיג את המעלה שהוא הולך אליה.

אמנם ראוי לדעת, כי הרושם שעושים דברים וסימנים קטנים כאלו אינו קלוש כל כך כמו שנדמה לכאורה כי אף שאינו מורגש כ"כ הרושם בכל זאת הרי הוא נרשם בנפש האדם מאליו ופועל בו, כי באמת יש שמתעוררות תנועות בנפש האדם מבלי שידע בהן כלל. שהרי רואים אנו אדם עושה איוו פעולה מבלי משים — ולמשל: אדם מחזיק חפץ בידו ומבלי דעת הוא שוברו. כמדומה, שלא נתעורר אצלו שום רצון לעשות מעשה זה. אבל באמת לא יתכן שיעשה אדם מעשה בלי שתהי' התעוררות לזה בנפשו וימצא כח המצוה על זה. נמצא, שיש שנעשית התעוררות בנפש האדם מבלי שיחוש בה כלל וכמו כן ישנם דברים וענינים שעושים רושם על האדם ומניעים בנפשו אף שהוא אינו מבחין בהם ואיננו יודע ג"כ מן התנועה שנעשית בנפשו.

ובשביל זה רואים אנו כמה הופעות בכחות האדם הנראות כתמוהות לכאורה. נוכחים אנו שהרבה דברים פועלים על האדם ומניעים אותו לעשות מעשים ופעולות ידועים בעת שהוא בעצמו איננו יודע מהם וכמו מאליה באה לו ההתעוררות לעשות אותם. הרי שהורגל אדם לעשות איזה מעשה בזמן קבוע — כשבא הזמן מתעורר אצלו מאליו הרצון לזה. כמו כן אם רגיל הוא לעשות איזה מעשה במקום ידוע או אחרי פעולה ידועה — כשבא למקום ההוא או בעשותו את הפעולה ההיא מבלי דעת הריהו מתעורר לעשות את הפעולה שהורגל בה אף שהוא בעצמו אינו מבחין כלל מאין באה לו ההתעוררות. נקח נא דוגמא — אינני יודע אם בפרט זה מכון הדבר, אבל בכדומה לזה הוא ודאי — ישנם אנשים, שרגילים לשתות מים קודם שנתם והנה האיש הרגיל בזה כשהוא הולך לישון, מתעורר בו חפץ לשתות ולפעמים כשרק יפשוט את מעילו, נולד בו הרצון לזה וזה בשביל שפעולה זו רגיל הוא לעשות בהלכו לישון שאז הרגלו לשתות, לכן מקושרת פעולה זו אצלו עם השתיה וכן אפשר למצוא דוגמאות אחרות, אבל הענין נכון וברור: ידוע זאת עפ"י הנסיון והאדם המתבונן במעשיו מבחין בזה תדיר.

בזה מובן לנו שהרבה דברים ישנם שעושים רושם על נפש האדם ומניעים אותה אף שהאדם בעצמו אינו יודע ואינו מרגיש. ולכן הסימנים הנעשים בקרבנה של סוטה מכיון שיש להם איזה יחס וזכרון דרך-העברה, לענין מעשה בהמה ושאר הדברים המבוארים ה"ה פועלים ועושים רושם על האדם אעפ"י שהוא בעצמו לא שם דעתו ורעיונו לזה ואינו מבחין כלל ברושם שנעשה בנפשו.

וכל רושם אם נעשה בנפש האדם — ואף הכי קטן — אם אך פועל עליו קצת אין לשער את גדל ערכו, כי אם נתעלה האדם אף מעט במעלות נפשו, אם נתוסף בו מעט טובת לב, מעט עדינות, מעט רכות, מעט יראת שמיים, מעט הבנה בחכמה ובתורה, מעט בהירות באמונת ה' אין לשער מדת היתרון שנתוספה בזה! כי מעלה רוחנית המתוספת באדם פועלת היא בכל עניניו בכל פעולותיו, בכל המקומות ובכל העולמות שנפשו פוגעת ומגיעה עדיהם — נמצאת המעלה ההיא ופועלת שם; וכל פעולה מפעולותיו, תנועה מתנועותיו גם נשמת אפה, — ממש כל נשימה מנשימת אפו מתעלה ומתוקנת מעט יותר, א"כ היש שיעור לערך הרשם בנפש האדם?

אם יהיו שומשמין שטוחים על הארץ ובא אחד והוסיף בגובה השטח ההוא במדת שומשום אחד — הנה אם קטן הוא השטח אין מדת שומשום אחד שנתוספה כאן נחשב לכלום, אבל אם השטח ההוא משתרע אלפי רבבות פרסאות ועל כל אותו השטח נתוסף שומשום אחד בגובה אף שאין זה נכר כמעט, מכל מקום אין שיעור וערך לתוספתו.

האדם, שעניניו הם לאין שיעור וכל אחד מהם מגיע לעולמי עולמות ער שרשו העליון, כשמתוספת בו איזה מעלה שהיא, הרי מתקשטים ומתעלים קמעא כל עניניו, כל פעולותיו, כל תנועותיו וכל זיוי נפשו בכל העולמות משרשם עד תכליתם — היש איפוא מדה וערך ליתרון הקטן שנעשה בנפשו ??

ועדין ה' הנמשל דומה למשל אם היתרון שנתוסף בנפש ה' נערך רק מצד שויו העצמי לבדו מבלי שישנה את ערכי הנפש שקדמו לו, כמו שהוא בענין גשמי שהשומשמין שמלמטה נשארו כמו שהיו ואין היתרון אלא במה שנתוסף, אבל יתרון מעלה בנפש האדם הלא לבד יתרון המעלה ההיא כל מה שנמצא בנפשו עד עתה נתעלה ונתקן והשיג מעלה, כל האדם נהפך ונשתנה, היתרון הזה, יתרון עדינות, יתרון יראת ה' עושה שכל מה שרכש בנפשו עד עתה לובש צורה אחרת, יותר נכונה, יותר בהירה יותר אמיתית. — זאת ועוד אחרת:

בענין חומרי הרי אין מעלת השומשמין שנתוספו גדולה מהשומשמין שהיו קודם, מה שאין כן במעלות נפש האדם — שכל מה שנמצא עד כה אין דומה כלל למקצת היתרון שנתוסף עליו. המקצת הזו חשובה יותר מכל מה שנמצא בנפש האדם מקודם וכוללת את הכל והיא לגבם ב ב ח י נ ת ע י ל ה ל ג ב י ע ל ו ל, נ ש מ ה ל ג ב י ג ו ף ! — — —

כן הוא: כל מעלת הנפש שהיתה לאדם מקודם היא גוף לנשמה למקצת היתרון שנתוסף בו: וכן כל מעלת הנפש ביחד עם היתרון הם גוף לנשמה לעוד מקצת יתרון, כשיתוסף בנפש האדם, ולכן מעט יתרון בתורה, ביראת שמים, בעדינות הנפש, ברכות הלב, בטהרת המחשבה מתרחב ומתפשט בכל האדם, בכל עניניו ובכל העולמות ואין לזה שיעור וערך.

אמנם כן, חשובים מאד הרשמים הכי דקים הנעשים בנפש האדם, ולו גם הטמירים הבלתי נכרים – אבל עדיין השאלה נשאלת למה לא בחרה התורה בענינים כאלה שיש בכחם יותר כדי לפעול, רשמים חותכים ונכרים.

והנה כל זה עוררני לחדוש גדול, והוא אולי ההיפך מכפי שרגילים לחשב תמיד. אבל כמדומה, שהוא הנכון. אדרבה, אפשר שהתועלת הרצויה היא דוקא ע"י דברים כאלו שאינם מעוררים התפעלות ורק מניחים רשמים דקים, שאז מגיעים הם לנימים הדקות שבנפש האדם ומעוררים אותן. כי כשנעשים דברים יותר אפקטיים ויותר נכרים אף שבשעת מעשה נדמה שהם עושים רושם גדול על האדם ומביאים אותו לידי התפעלות והתרגשות מרובה, אבל באמת אינם פועלים כל כך, שדוקא מחמת שהם עושים רושם חיצוני גדול הם מניעים את הכחות היותר קטנים שבאדם והרושם מתרחב ומתפשט בכל הכחות ההם כל כך עד שאינו מגיע אל הכחות היותר עליונים ודקים ששם באמת היה צריך להגיע; השולחן ערוך, הכל מוכן לסעודה והשרצים באים וחוטפים את הכל... אחרי שיש כאן מזון לכחות השפליה ולרגשות הפשוטים ממלאים הם את כל המקום, והרושם נבלע בכחות ההם; ונמצא שרק צדדיו החיצוניים של הדבר עשו רושם על הכחות השפלים המוצאים בזה טרף, אבל לא נעשה פה הרושם הנרצה; ודוקא הרשמים הדקים הבלתי נכרים אינם מעוררים ואינם מביאים לידי התפעלות את כל הכחות שבנפש האדם אבל מגיעים המה לנימים הנדרשות, למקום שהם צריכים שם לפעול ומניעים את הכחות המעולים שבנפשו.

כמו כן עוררתי זה כבר בענין סדר ליל פסח שנתקן כלו על כל משפטיו וחקתיו – לזכרון, להזכיר ולעורר בנו ענין יציאת מצרים; אוכלים בהסבה – זכר לחרות, מרור – בלי הסבה – זכר ל"וימררו את חייהם", מצה – זכר ללחם עני וכן זרוע ושאר דברים הנוהגים בלילה ההוא – סימנים קלים בלתי אפקטיים כלל וכל זה נשנה חוזר ונשנה בכל שנה ושנה. הלא לפי דמיונו לכאורה הי' יותר מועיל ויותר מעורר אלו עשו בכל עיר ועיר משתה גדול לכל העם בשירים ונאומים לכבוד היום; עוד יותר מעורר הי' אלו ערכו גם חזיון לתאר את כל ענין יציאת מצרים ובימינו הי' אפשר גם להשתמש באמצאות הטכניק החדשות,

שחי' אפשר על ידם לפאר ולהדר את מחזה הנשף ההיסטורי של יציאת מצרים ולציר בדיוק את אפני השעבוד שנשתעבדו אבותינו בחומר ובלבנים, כמדומה, שבזה היו זוכרים ביותר את כל ענין יציאת מצרים ויותר היו באים לידי התפעלות והתעוררות מאשר ע"י טעימת מרור, הסבה וכדומה, והרשע אמנם שואל שאלה זו: „מה העבודה הזאת לכם?“...

אבל באמת, לו נעשה הסדור באופן כזה, אף שבודאי היו באים מהמשתה או מהחזיון בהתפעלות והתרגשות, אך ה„שרצים“ היו חוטפים את הכל, הבא מן המשתה הי' זוכר את כל אשר ראה והי' מתענין בזה ומתפעל בהתפעלות מרובה אבל הגרעין ה נ כ ו ן, הרושם הנפשי הפנימי הי' נטבע ונאבד בתוך המון הדברים החצוניים המענינים את האדם, את כחותיו הפשוטים והשפלים ומסככים את רעיונו ורגשו אליהם, ודוקא בסדר פסח זה, במצה ומרור, הסבה וארבע כוסות ויתר המצוות והדינים, שהורו לו חכמינו ז"ל לזכור על ידיהם ענין יציאת מצרים, שאינם מביאים את האדם לידי התפעלות מרובה מוצא לו הגרעין הנכון את מקומו ומעורר את נפש האדם ופועל עליו מה שסדר של פסח צריך לפעול.

כעין זה אפשר לומר בבאור דברי המדרש פ' פנחס: „ביום השמיני עצרת תהי' לכם והקרבתם עולה אשה ריח ניחוח לר' פר בקר אחד איל אחד—משל למלך שעשה סעודה שבעה ימים וזמן כל בני אדם שבמדינה בז' ימי המשתה. כיון שעברו ז' ימי המשתה אמר לאוהבו (במקום אחר כתוב: לבנו) כבר יצאנו מכל בני המדינה, נגלגל אני ואתה במה שתמצא, בליטרא בשר או של דג או ירק; כך אמר הקב"ה לישראל: ביום השמיני עצרת תהי' לכם, גלגלו במה שאתם מוצאים — בפר אחד ואיל אחד.“

וחנה בשבעת ימי החג הקרבנות באים בשביל אומות העולם מקריבים שבעים פרים כנגד שבעים אומות לכפר עליהם ולכן באים הקרבנות בטקס מרובה: שלשה-עשר פרים, ארבעה-עשר כבשים ואח"כ י"ב-י"א פרים וכן להלן; אבל בשמיני עצרת שהוא מראה על ענין יותר נעלה והוא הסמל של עתידות העולם—לעתיד לבא, ליום שיהי' ה' אחד ושמו אחד שרק אלהים אחד ועם אחד — עם ישראל יהי', דרוש שלא יובאו בו קרבנות מרובים ושלא ימצאו

כל מה שהדבר צריך להראות על ענינים יותר נשגבים ולעורר
ה מ ו ח י נ ה י ו ת ר פ נ י מ י י ס אין ראוי להרחיב
את עניני הדבר וחיצוניותו ורס הגרעין הנרצה צריך לחדור אל
מקומו הנכון מבלי היותו מובלע בתוך המון דברים וענינים מרובים.
לפי דברינו נתישבה ההערה והתשובה נכונה היא.

אבל לפי האמת לאמתה אין זה נכנס מעיקרא בגדר קושיא. כל מה
שדברנו הוא מפני שידוע אנכי, כי מתעוררת שאלה לכאורה ואמנם
מה שבארנו נכון, ברם אין מקום לקושיא כלל. ראשית אין אנו
יודעים כלל את נפש האדם כחותיה ועניניה על פי מערכת העולמות
ולכן איננו יודעים איזה ענינים דרושים בעדו ובאיזה אופן
צריך לפעול עליו בשביל להביאו לידי התכלית הדרושה. התורה, שלפיה
נתקנה כל הבריאה, בה נתנו עניני המצוות לפי ידיעת תוכן לבות
ובודאי נערך ונמדד, כי זה — רק זה — יכול לפעול על האדם
להביאו לידי התעוררות הדרושה; קושיא כזאת דומה לרואה איזה
מכונה נפלאה ואינו יודע את ענינה ומקשה לומר: מדוע מניעים
את המכונה הזאת בחומר זה, מן הראוי הי' להניע אותה בחומר
יותר טוב? הלא מכונה כ"כ יפה, כ"כ יקרה היא ואין ראוי להסיקה
בחומר פשוט כזה — מי שאינו יודע את המכונה ועניניה אינו יכול
לדעת מה דרוש לה. התורה נתנה לפי ידיעת עניני האדם
והעולמות משרשם ועד תכליתם, כי על פי התורה נברא העולם
(„בי נסתכל הקב"ה וברא את עולמו") וכלפי שמיא גליא, כי רק
אלו ראויים להניע את נפש האדם — את הנקודה הפנימית הצריכה
להתעורר למה שדרוש לתכלית הנרצה.

שנית אין אנו יודעים כלל את טעמי התורה, הטעם הנגלה
לנו עדין אינו כל שורש הדבר, עוד ישנם הרבה טעמים נסתרים
עפ"י סודות האמת אשר א"א לנו להשיגם ולהגיע עדיהם, סודות
התורה המקושרים עם סודות הבריאה כבשוננו של עולם, והטעמים
הנרגשונם והנגלים לנו הם רק הלבושים החצונים להטעמים העליונים
ההם, אשר לפיהם דרושים דוקא אלו הענינים והאופנים הללו ואנחנו
אין לנו לדון את מצות התורה רק עפ"י הטעמים הנגלים לנו ולפי
רשומם בנו כי אין אנחנו יודעים עוד את רשומם ופעולתם בעולמות
העליונים ואין אנו רואים את האור המבהיק מכל מצוה בשרשי
הבריאה אשר רק מ ש מ ש ל ש ל ש ל ת פ ע ו ל ת ם
ב ע ו ל מ נ ו ח ו ז ר ו מ א י ר ב נ פ ש ו ת נ ו א נ ו

ברם מה שאמרנו שישנם עוד טעמים נסתרים נעלים מאתנו אין כונתנו לומר שמלבד הטעם הנגלה ישנם עוד טעמים אחרים שאין להם שייכות לטעם זה; אלא רצוני לומר בזה כי אין אנו יודעים שורש הטעם הזה ועיקרו עד תכליתו. לא נכון הוא מה שחושבים ורגילים לומר: יש טעם אחד ידוע ועוד ישנם טעמים אחרים בלתי ידועים, או יש טעם אחד בנגלה ואחד בנסתר ולפעמים הטעם הנסתר הוא להיפך מן הנגלה, לא כן הוא – הרבה פעמים כבר דברתי אודות זה הענין, ובכל פעם הנני מרגיש את חידוש הדבר והוא מעורר בי התפעלות מיוחדת. בידיעה זו, כשמבינים אותה פראוי מוארים כל פנות החכמה בכל המקצעות – כבר דברנו מענין יחס העולמות זה לזה, כי הנה אנחנו מתארים שני ענינים רחוקים כמו עניני החומר ועניני הנפש בשם אחד. למשל, הננו אומרים: אדם זה גדול הוא וכונתנו לומר שהוא משכמו ולמעלה גבוה מאחרים ובבטוי זה משתמשים ג"כ כשמכוונים לומר על אדם מורם מעם במעלות נפשו, בתורה, בחכמה: אדם גדול הוא זה; איזה יחס יש לשני הענינים האלו? הלא ענינים שונים ונבדלים לגמרי הם, גדלות בקומה וגדלות במעלה! ובכל זאת מורגש איזה יחס ביניהם בתפוסת המחשבה ומתבטאים שניהם בבטוי אחד. כמו כן אנו אומרים: אדם זה התרומם וכונתנו שעמד על ספסל, ובבטוי זה משתמשים אנו לענין שאדם התעורר יותר והתנשא במעלות נפשו וכן הוא בכמה ענינים של חמר ונפש המשותפים בבטוי אחד, אף שעניניהם רחוקים זה מזה מאד. יתר על כן אף בעולמות העליונים המגיעים עד שרש הבריאה נמצאים ג"כ אותם הענינים שנושאים עליהם את אלו השמות שהם נושאים פה בעולמנו אנו ויש להם איזה יחס רחוק לענינינו פה כדוגמת מרחק היחס שיש בין ענינים נפשיים וחומריים ועוד יותר רחוק מזה. ובכל זאת נושאים הם שם אחד. טעם הדבר, מפני שכל הענינים הנמצאים פה בעולמנו נמצאים הם גם בעולמות העליונים ומשם הוא שרשם ואף ששם הוא ענין רחוק ונפלא ואחר לגמרי היינו רק מפני ש מ צ י א ו ת ו ש מ. ב ע ו ל ס א ה ר ה ו א. ומה פה בעולמנו התחתון רחוק כ"כ ענין אחד במציאותו הרוחנית ממציאותו החומרית – בשרשו, בעולמות הנמצאים ורחוקים מעולמנו זה, על אחת כמה וכמה שרחוק ונאצל הוא לאין שיעור וערך מכפי מה שהוא נמצא פה א ב ל ב א מ ת ה נ ה ו א ו ת ו ה ע נ י ן ע צ מ ו ומצטיר בכל עולם לפי ענינו. ולכשנעמיק, מהיכן נמצא בעולם הזה ענינים

כאלו. הוא רק מפני שהם נמצאים בשרשם שם בעולמות העליונים. מהיכן נמצאים בעולמנו עניני גדלות והתנשאות הלא רק ממצאות גדלות והתנשאות שבעולמות העליונים. אלא שמשלשלים אלו הענינים מעולם לעולם ברבוא רבבות עולמות עד שיורדים לעולמנו אנו בצורה כזו של גדלות במעלת הנפש ועוד במדרגה תחתונה הימנה. — גדלות הגוף. ולפיכך מתארים אותם בשם אחד ומורגש לנו, כי יש להם יחס מפני שבאמת בשרשם א ח ד ה ו א, מ צ י א ו ת א ח ת ה י א ב כ ל ה ע ו ל מ ו ת ו ב כ ל ע ו ל מ מ צ ט י ר ה ד ב ר ל פ י ה ע ו ל מ ו ע נ י נ י ו. *

דבר זה יסוד הוא בעניני האמונה, בעניני הבריאה ובחכמת האמת. ובשביל חסרון ידיעה זו נמצאים שוטים המדברים סרה על ספרי הקבלה וטענו על שמגשמים ח"ו את הבורא כביכול ואת הדברים הרוחניים, ובאמת סכלים כאלו הלא יוכלו למצא את ההגשמה גופה בתורה ובנביאים הק": יד ה' זרוע ה' וכדומה. אבל יש לדעת שבאמת עניני החומר וכל מציאותם הם מהעולמות הגבוהים והעליונים כי מציאותם האמיתית היא שם ובעולם הזה משתלשל מה שנמצאו בעולמות הגבוהים באותו השם ובאותו התואר שהם נמצאים שם ולכן, כל השמות, שנקראו בס הדברים הרוחניים ועניני העולמות העליונים אינם מליצה, רק מהם באמת שמותי הם האמתיים.

כמו כן נזדמן לי לפני ימים אחדים לדבר בביתי אודות המוסכם בעולם שיש מחלוקת בין חכמי הסוד ובין חכמי המחקר בדבר הגיהנם שלדעת הראשונים הגיהנם הוא של אש ושאר מיני יסורין; ולדעת חכמי המחקר הוא גיהנם-רוחני; אבל באמת אין כאן מחלוקת. לפי האמת ודאי הוא גיהנם של אש ששורפים בו ומיסרין בו בשאר מיני יסורין. אבל ודאי אין האש ההיא אותה האש הנמצאת פה וכן שאר הענינים ובכל זאת קוראים להם חכמי הקבלה באותם השמות מפני שבעיקרם, ענין אחד הוא, ואמת הוא שישרפו את החוטאים באש אבל באש של העולם העליון לפי ענינו, הכלל, ידיעה זו מאירה בכל המקצועות והענינים ומישבת הרבה מן התמיהות והפליאות העצומות.

(*) ענין זה מתפרש בהרחב באור בשעורי דעת שונים וביחוד בשעורים

„כי כל בשמים ובארץ“ א' וב'.

וכן בעניני חכמות התורה וטעמי המצוות. הטעמים הנגלים והנסתרים אינם טעמים נבדלים שאין להם שייכות זה לזה, אלא באמת טעם אחד הוא. הטעם הנסתר הוא שורש הטעם הנגלה ונשמתו; המבין את טעם התורה בפשרו יודע רק את הלבוש אבל התורה יש לה לבושא, גופא, נשמתא ונשמתא וכן למעלה לאין שיעור; טעם זה שאנו מרגישים בלבוש אם נחדור אל פנימיותו נמצא בו טעם יותר עמוק ואם נחדור אל נשמת הטעם הזה נמצא בו את הטעם הנסתר וכן אפשר להתעלות עוד יותר לנשמתא דנשמתא וכן למעלה מזה. וכל אלו הטעמים הנסתרים שישנם במצוות התורה הם אותם הטעמים הנגלים רק שהתעלו יותר אל נשמת אותו הטעם שיש לו שייכות לגוף הטעם כאותה שייכות שיש לגדלות הגוף עם גדלות הנשמה.

אפשר להרגיש זאת במדה זעירה כשאנו לומדים את ההלכה ועוסקים בהבנת סברותיה. כי הגה יש שאחד שומע איוו סברה בהלכה ומבין אותה, וה' כשיחדור יותר אל נשמת הסברה להבין את יסודה וטעמה העיקרי ירגיש את אותה הסברה עצמה באופן אחר לגמרי ותלבש לפניו צורה אחרת וחדשה ואם יחדור עוד יותר לסבת הטעם הזה ושרשו יגיע לסברה יותר עליונה וכן למעלה למעלה.

וזהו כל התעודה של לומדי התורה לחדור יותר אל נשמתה. כל אחד לפי כחו בכל מקצוע שעוסק בו בין באגדה ובין בהלכה. שרק אז אפשר להתעלות ולהבין את אמתתה ובזה נמצא את נעימות התורה וערבותה, כי מי שלא ישתדל להתעלות אל נשמת התורה אי אפשר לו למצא את העדן והנועם הקדוש שיש בה.

הננו מתפללים לה': „והערב נא ה' אלהנו את דברי תורתך בפנינו“ — ולדאבונונו לומדין אותה באופן כזה שאי אפשר למצא את ערבותה; לומדים ורואים רק את הלבוש ואין עמלים כלל להבין את הנשמה, עד שבאנו לידי כך שנאבד ממנו הטעם בתורה וכל נעימותה. חכמינו ז"ל אמרו: „עתידה תורה שתשתכח מישראל“. ואמנם כבר נשתכחה בעולם, הנשמה כמעט שנשתכחה. ובלי נשמה גם הגוף לא יוכל להתקיים.

ראיתי ברש"י ז"ל דברים אחדים אשר נפלאתי מהם מאד. ממש רוח הקדש הופיע בבית מדרשו. בגמ' שבת (דף פח:), „אמר

רבא: למיימינין בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא
 ופירש"י ז"ל: למיימינין בה — עסוקים בכל כחם וטרודים לדעת
 סודה כאדם המשתמש בימין שהוא עיקר עכ"ל הטהור. הראיתם
 מה הוא ענין משמאילים בה? אם אין האדם משתדל בכל כחו
 להבין בתורה ולדעת סודה — הרי סם מות היא לו;
 לימוד התורה הרי הוא סם חיים רק אם עסוקים בה בכל כח
 וטרודים לדעת סודה כאדם המשתמש בימין. הלומד תורה כך, הוא
 מבין אותה, מתעלה בה, מרגיש את נעימותה וחי בה, אבל אם לא
 ישתדל האדם לדעת את פנימיות התורה ולהגיע אל סודה הרי סם
 מות היא לו. ובאמת אי אפשר שתהי' אחרת, כי הלא תמיד
 נתקלים בהסתירות והנגודים שהתורה מלאה מהם בכל מקום לפי
 פשטות לימודה ואי אפשר שלא ינגף האדם במכשולים הרבים ההם
 אם לא ישתדל לחדור אל נשמת התורה וליהנות מאורה.
 עכשיו, בדורותינו, אין זה מורגש כל כך כי אמנם עתה אין זה
 כל כך סם המות. אימת סם המות מוטלת רק על החי, אבל למת
 גם סם המות אינו מויק; אלה שאין מבקשים כלל את האמת ואין
 משתדלים להבינה, אינם מתענינים בקושיות ואינם נכשלים בסתירות.
 אבל בעת שהכל דרשו להבין ולדעת את הכל — אמנם הי' הלימוד
 הפשוט בלי ידיעת הנשמה סם מות מפני הסתירות הרבות הנראות
 לעין הלומד את התורה ע"פ הלבוש בלבד.

לכן מי האיש החפץ חיים! המשתוקק להבין את נשמת
 התורה, למצוא את נעימותה ולזכות לסם חיים שבה — ישתדל
 ויתעלה יותר בלימוד התורה לחדור אל נשמתה בכל מקום
 שעוסקים בה! גם בלימוד ההלכה צריכה להיות עיקר
 המטרה להגיע אל נשמתה להבין את סודה כל אחד
 לפי יכולתו, כי זהו עיקר לימוד התורה וענינה.
 ויערבו דברי התורה בפינו והי' יהיה בעזרנו.