

קרבנות *

„חמים חהי' עם ה' אלקיך“.

(דברים י"ח).

נשאלתי איך הי' אפשר לו ליצחק לטעות כ"כ בעשו עד שבחר בו למסור לו את הברכה; הלא גם כי טעה בעשו ולא חשבו לרשע, אבל הלא ידע שיעקב איש תם יושב אהלים ושם שמים שגור בפיו, ואם כן הלא יעקב הצדיק ראוי יותר לברכת אלהים מעשו, שלא היו לא כל אלו המעלות, ואיך יתכן שבידעו זאת יהיה פרצונו להקדים את עשו בברכה וגם להעמידו מעלה על יעקב בכל הדורות.

באמת אין הענין קשה כמו שנדמה לכאורה וצריך רק להבינו לאשורו. יצחק אבינו הי' יודע כי ברכת אברהם, שנמסרה לו להיות בעל ברית אלקים ובחירו ולנחול את הארץ, לא יוכל להנחילה לשני בניו, כי רק אחד מהם יכול לזכות לה, וכמו שנאמר „כי ביצחק יקרא לך זרע“ ודרשו חז"ל „ביצחק ולא כל יצחק“ ולכן לפני מותו, כשהיה צריך לבחור באחד מהם ולברך אותו, לא הי' רשאי לעבור על סדר הברכה המגיעה לבכור, שהוא הראש והראשון בכל. (כמבואר ברמב"ן) ואם היה מקדים את יעקב הלא בזה הי' מקפח את עשו, אשר לו זכות הקדימה. גם ברכתו, שהי' גביר לאחיו, וימשל על יעקב, היתה בחשבון נכון, כי כמו שבטבע הבריאה נסדר שנמצאים ענינים רמים וענינים שפלים מהם, הנכנעים תחת הגבוהים עליהם במעלה, כמו"כ מכיון שידע יצחק שבניו לא יהיו שוים במעלה וכי רק אחד מהם יזכה בברכה והוא יהי' יותר נשא מעל חבריו, מוכרח הי' שגם יהיה גביר לאחיו, וגם הידיעה שאין עשו כדאי וראוי לברכה כמו יעקב לא יכלה למנוע את יצחק מלמסור לו את הברכה. כי מכיון שהדרך הנכונה היא לברך את הבכור, וכן הוא רצון ה', אין לו לעבור ע"ז מאחר שלא חשבו לרשע שאסור לברכו ובהדי כבשי דרחמנא למה לי, ואם הוא אינו כדאי, אפשר שבניו יהי' זכאין וצדיקים, ואולי הם, לפי כחם ושרשם, יביאו

(* נאמר ביום ז' כסלו תרפ"ו ונרשם ע"י הרב ש. ח. דונש.

את העולם לתכליתו באופן יותר קל ובזמן יותר קרוב מאשר בני יעקב, גם ה' אפשר שע"י הברכה ה' מחזירו למוטב, וכמו שמצינו במדרש (הובא ברש"י בראשית ל"ב כ"ג), שנענש יעקב אבינו מפני שמנע את בתו דינה מעשו שמא תחזירנו למוטב, ונפלה ביד שכם, וע"ז אמרו חז"ל, "למס מרעהו חסד" מנעת מרעך חסד, לא בקשת להשיאה למהול, הרי היא נשאת לערל וכו', ובארנו ענין זה במקו"א ביתר באור. וע"כ אין לנו להתפלא מה שלא רצה יצחק להעביר את הברכה מעשו ולמסרה ליעקב.

אך עדיין קשה בענין זה, כי מאחר שכבר מסר את הברכה ליעקב והודה לו וכמו שנאמר, "גם ברוך יהיה" ואת עשו הכיר כי רשע הוא וכמו שאמרו חז"ל על הפסוק, "ויחרד יצחק חרדה גדולה", "שראה גיהנם פתוחה מתחתיו", איך ה' מסכים אחרי זאת לבקשת רשע לברך אותו בברכות, "משמני הארץ יהיה מושבך" וגו', "והי' כאשר תריד ופרקת עלו מעל צוארך", איך החליט בדעתו לברך את הרשע ולהוסיף לו יותר עצמה?

אבל קושיא זו יכולה להשאל רק כפי המצב שבו נמצאים אנו עתה, ומפני קטנותו אין לנו ציור בגודל התעודה שהיתה לאבות הקדושים, שחיו בזמן כזה שהעולם ה' צריך להסתדר וכלל ישראל להבנות, כי לאחר נתינת התורה כבר נסדרה ונתנה בעדנו הנהגה שעלינו להתחשב עמה ולחיות רק כפי חקיה וצוויה, ועל פיה עלינו החובה בכל מעשינו ופעולותינו להוסיף כח ועצמה לצד הטוב והקדושה, ולהחליש את כח הרע והטומאה, ואין לנו להתחשב עם חשבונות אחרים, ואנו מוזהרים שלא ללכת בדרכים כאלה, שבהם אפשר להוסיף כח לרשעה, וכמו שמצינו הרבה במקרא, "ולהדך רשעים תחתיו", "וכל קרני רשעים אגדע" ועוד, אבל האבות הקדושים, האישים האלהיים, שהיו מרכבה לשכינה וחיו בזמן שהיה צריך להוסיף ולהבנות כלל ישראל, תכלית כל העולם והבריאה, הם שנשתתפו, כביכול, לבורא בסדור העולם ובנינו של כלל ישראל, היו צריכים לכוף ולהקיף בחשבונותיהם ומעשיהם צרופי כל הסבות ע"פ המצבים שימצא בהם עם ישראל בכל הזמנים עד סוף כל הדורות, שאז יגיע העולם לתכליתו, הם הכירו וראו אז ברוח קדשם, כי למען יוכל עם ישראל למלא את תעודתו דרוש ליתן כח ועז לעשו ולחזק עי"ז את כח הרע. וכמו שמצינו בהנהגה האלהית בסדור הבריאה, שנותנים כח לרע לפעול וגם מוסיפים לו כח כשמוצאים לנחוך לאיזון תכלית, אעפ"י שסופו לאבדון, כמו"כ הכירו האבות הקדושים כי למען ימלא כלל ישראל את תעודתו ביתר שלמות דרוש שגם לעשו תהיה גבורה ועצמה יתרה, כי אז בנצחון הקדושה על הרע יגדל אור

האמת, ועוד כי בעת שיעזבו את ה', ישכחו את חובתם ולא ימלאו את תעודתם, יוסרו על ידו, וכמו שנאמר „אשור שבט אפי ומטה הוא בידם ועמי“, אבל תכלית ברכת יצחק את עשו היתה למען יגיע עם ישראל עי"ז למטרתו כפי יעודו במלואה ובחכלית השלמות.

והנה כבר עמדנו על תמיה אחרת בפרשה זו* שגם מפרשי התורה העירו בזה, והיא שצוהו לצאת השדה לצוד לו ציד ולהכין לו מהם מטעמים כאשר אהב בעבור תברכנו נפשו, למה היה צריך לאלו המטעמים ומה יתן ומה יוסיף זה ליצחק אבינו, קדוש עליון, ברצותו לברך את בנו לפני מותו. איזו שייכות יש לה, לברכה אל המטעמים שהיה צריך עשו להביא, ויש משיבין ע"ז (ספורנו שם) כי יצחק ידע שאין עשו כדאי שתחול עליו הברכה ולכן צוהו שיצוד לו ציד ויכין לו מטעמים ועי"ז שיתעסק במצות כבוד אב יקבל מעלה ויהי ראוי שתחול עליו הברכה. אבל אין די באר עוד בזה, כי למה בחר דוקא במצוה זו ולא באחרת אם לא שהיה זה דרוש ליצחק בעבור תברכנו נפשו?

אמנם אמרנו זה כבר שכפי הנראה מן הכתוב דרושים היו לו המטעמים ליצחק כדי שיתעוררו אצליו רגשי שמחה וימצא במצב של רצון ורוחב לב, שעיי"ז תצא הברכה בשלמותה, וכענין שמצינו בספורנו על הפסוק „וירח את ריח בגדיו“— „להרחיב את נפשו בתענוגות הריח — ויברכהו כענין „והיה כנגן המנגן ותהי עליו שם יד ה“

אולם עדיין צריך באור, כי הלא להתפלא ולהשתומם הוא! יצחק אבינו, שהיה במצב נעלה וקדוש ולעת זקנותו, שכבר פסק יצה"ר ממנו, האם צריך היה למטעמים ולהנאת הגוף, בכרי לברך את בנו, האם לא הי' נמצא באותה המדרגה העליונה ובמצב של שירה ושמחה, הדרושות למברך גם בלי מטעמים? ואיך יכלו הנאות חמריות כאלו לפעול על נפשו הקדושה שהם ירחיבוה ויעלוה לאותו הגובה הדרוש לברכה שתצא בשלמותה? ובכלל צריך להבין איך יכולים המטעמים החמריים להשפיע על הברכה שממקור חנפש מוצאה.

ובארנו כי מספורי התורה אנו רואים ולומדים, כי כמה שיגדל האדם ובאיזה מצב של קדושה וטהרה שיעמד א"א לו להפרד לגמרי מכל עניני החומר שלא להתחשב עמהם, כי כל הכחות והרגשות, שנמצאים ופועלים באדם הקטן, נמצאים גם באדם היותר גדול ונעלה; הם נוטלים חלק בכל מעשיו ופעולותיו

(*) ע"י שיעור דעת „ויקרא בשם ה“

ודורשים את תפקידם מכל דבר אף היותר נשגב ומרומם, ולכן גם ביצחק אבינו היו נמצאים, באיזו מדה דקה מן הדקה, כל הענינים וכל הכחות והוא ידע והכיר בהם, וכשרצה לברך וחפץ שהברכה תהי' בשלמותה, שלוח היה דרוש שכל כחותיו ועניניו, החיים בו, יעזרוהו ויסייעוהו לזה, שרק אז תוכל לפעול פעולתה במלואה, צוה לעשו לצוד ציד ולהכין לו מטעמים, כי ע"י שיהנו מהם הכחות הנמוכים שבנפשו יחפצו גם הם בברכה ויגדילו את כח השפעתה.

ואמנם הלא רואים אנו שענין הברכה מקושר עם כחות הגוף והחומר. ממה שמצינו שבשעת הברכה משים המברך את ידו על ראש המתברך, כי ההתקרבות הגופנית פועלת הרבה להתקרבות נפש המברך למתברך בשעת הברכה וע"י סמיכת הידים נמסרת הברכה לראש המתברך ומתחזק כח השראת הברכה, וזה מפני שכל עניני הנפש של האדם, אף היותר נעלים, צריכים לחדור דרך כחות הגוף, שבהם מתלבשים כל הכחות הנפשיים של האדם, כל זמן שהוא מלוכש בחומר. ועד כמה מקושר כח הברכה והשפעתה גם עם עניני הגוף ותנועותיו החמריים, אף היותר קטנים, נוכל להתבונן ממה שמספרת לנו התורה, שכשחפץ יעקב להגדיל ברכת אפרים על ברכת מנשה שכל את ידיו והניח יד ימינו על ראש אפרים, ומפרש הספורנו על הפסוק „לא כן אבי כי זה הבכור שים ימינך על ראשו" — וז"ל: „כי אמנם הסמיכה ביד תכון הנפש אל מה שנשמך עליו כענין ויסמך ידו עליו, וכח הימין חזק מכח השמאל ותכוין יותר סמיכת הימין אל הימין ממה שתכוין אותה סמיכת השמאל אל השמאל".

רואים אנו שבהתקרבות גופנית במדה דקה כזו שנמצאת בסמיכת ימין יותר על שמאל, אפשר להשפיע על מהלך כל הברכה ומדת השראתה: ההפרש הדק מן הדק, הנראה לעינינו, שנעשה בנפש האדם להתקרב יותר למתברך בסמיכת הימין, הלוחצת על הראש ביתר חזק, מבסמיכת השמאל, הוא באמת הפרש גדול מאד במקום שמשם הברכה שופעת, וזה הרושם הקטן אצלנו מחזק ומגדיל את כח הברכה והשפעתה לאין שעור וערך.

וזהו, כי אף שענין הברכה הוא ענין נפשי נעלה ומרומם, קשור בנשמתו של האדם, שבשעת הברכה נפש האדם מתרוממת ומתאחדת בשרשה עם המקור שמשם נמשך שפע הברכה ומניע הוא את כחות השפע להמשיך זרם ההטבה האלקית באמצעות נפש המברך למתברך, בכ"ז הם עוברים דרך כחות הגוף והחומר ומקושרים עמהם, ולפי"ז מובן לנו שכחות האדם, אף החמריים, נוטלים חלק בברכה, ודרוש שכל כחות האדם ימצאו במצב של

שמחה והתעלות יתרה ויהי' מלאים אהבה למתברך. שרק אז תצא הברכה ברצון גמור ומוחלט, כי מכיון שכל עניני האדם ומעשיו יוצאים לפעל בהשתתפות כל כחותיו, שנוטלים חלק בכל, לכן רק מצב כזה מסוגל לברכה. כשכל כחות האדם מוצאים ספוקם, ואז, רק אז, יוצאת הברכה מכל האדם, מהסכמת והתאגדות כל כחותיו, ופועלת את פעולתה על המתברך.

ומכיון שגם באדם הגדול כיצחק אבינו היו חיים וקיימים כל הכחות, והוא בחכמתו הגדולה הלא ידע לחשב ולשער את ההפרש שעושה כל רושם דק בשעת הברכה. לכן כשחפץ שברכתו, שבה היה צריך להעמיד ולכוון עם נבחר, תהיה במלואה, צוה לבנו להביא לו מטעמים לעדן ולהנות גם את הנפש הטבעית, שאז תתרומם ותחפוף גם היא בברכה, וכח הברכה והשפעתה יהיו שלמים.

ולפי האמת לא רק שא"א לו לאדם להשריש מקרבו את כחותיו הטבעיים ומוכרח הוא שימצאו בו כולם, אלא גם דרוש וראוי הוא שכל כחותיו יחיו בו, כי רצון ה' בבריאת האדם הי', שיהיה ויחיה דוסא במתכונתו זאת, ורק האדם, שכל כחותיו ערים וחיים בו נקרא אדם שלם, והתורה דורשת שהאדם בשלמותו — היינו בכל כחותיו יהי' כמו שצריך הוא להיות ויעשה מה שנפקד עליו לעשות, ואין התורה דורשת מהאדם שימית כח אחד מכחותיו ויחיה בלעדו, כי מלבד שלא יעלה זאת בידו, מפני שלא נתנה היכלת לאדם לעקר כח מכחות נפשו לבלי התחשב עמו כלל, כי אם יכניעו במקום אחד יתפרץ, אחרי עבור איזה זמן, במקום אחר ביתר שאת וביתר עז, הנה מלבד זה, עד כמה שיעלה בידו לעקור כח מכחותיו, הלא תחסר נפשו ולא יהיה אדם שלם כי איננו ע"פ מתכונתו האמתית שנקבע לו מה', ואדרבה כל מה שיגדל האדם מחגדלים ומתחזקים עמו כל כחותיו ורגשותיו.

מצינו בגמ' ע"ז כ' ע"א: „מעשה ברשב"ג שהיה על גבי מעלה בהר הבית וראה נכרית אחת נאה ביותר, אמר: „מה רבו מעשיך ה' ואף ר"ע ראה את אשת טורנוסרופוס הרשע, רק, שחק, ובכה; רק — שהיתה באה מטפה סרוחה, שחק — דעתידא דמגירא ונסיב לה, ובכה—דהאי שופרא בלי עפרא.

לכאורה גמרא זו תמוהה, היתכן שאדם גדול כרשב"ג יתענין בענינים אלו ויתפעל מהם? ואמנם בגמ' שם מקשה: ולאסתכלי מי שרי וכו' ומשני סרן זוית הואי, אבל מ"מ קשה להבין איך עשה עליהם דבר כזה רושם כיכ חזק לעורר בהם רגשות התפעלות כשנודמן להם לראות ע"י אונס, אבל באמת מלמדים אותנו חז"ל בספור מעשה זה, כי דרך האדם

הגדול הוא שיחי' בכל כחותיו ושיחי' ער ומרגיש את הכל, כי אל לו לבטל רגשותיו, ולכן כל מה שיגדל הרי כל רגשותיו ערים וחיים בו יותר וגם רגש היופי מפותח בו בכל תקפו, מתפעל ומתרגש הוא בראותו מחזה טבע נהדר, ובשמעו נגון נעים; ובראותו בריה נאה ביותר הוא בא לידי התפעלות. כי האדם הגדול, ברוחב לבו ובכחותיו הגדולים והחזקים, א"א שלא יתפעל מעניני התבל הנהדרים, ובנפשו הגדולה, המכילה את הכל, מוצאים את הדם כל עניני העולם המעוררים התפעלות והתרגשות, אלא שאינו מוציא את התעוררות ותנועת נפשו לענינים גסים וכעורים, כי אצלו נוגעת התעוררות כחותיו למיתרי נפשו היותר דקים ועדינים, מעוררת אותם ומביאה אותו לידי התרגשות יותר עליונה. ואמנם אסור לו, אפילו לאדם הגדול, להתעסק בענינים אלו, שבכחם לעורר רגשות פלתי טובים; די לו להסתכל במה שמותר, בטבע הנהדר וביופי חכמת התורה, המפתחת את כל רגשותיו וכחותיו של האדם, אבל אם נודמן לו לראות דבר מה, אם אף באונס, הרי הוא מוכן לקבל בנפשו הגדולה הרגשות שמתעוררים בה, אין לבו אטום מלהתרגש מיופי זה, וגם אינו אובד עי"ז את דרכו העולה למעלה בקודש, אלא בהרגישו הכל בכל תקף נפשו הגדולה, יודע הוא להשתמש ברגש זה לתכלית הנשגבה—להכרת הבורא. ולא רק שאין זה מזיקהו ומורידהו ממעלתו, אלא אדרבה הוא מרומם את זה הרגש ומתרומם אתו להתבונן ע"י בכח ה' וגדולתו, ובהכירו בכל הענינים את כח הבורא, שברא בריות נפלאות ונהדרות מאפס ומאין, הוא בא מיד להתפעלות נשאה ורוממה ל"מה רבו מעשיך ה'".

עוד עלינו להתבונן בגמ' זו ולהתפלא מגדל הלב ותקף כל הכחות אצל חכמינו זכרונם לברכה, הלא להשתומם הוא מר"ע עד כמה היו כל כחותיו ערים וחזקים, עד כי ברגע אחד, מהתבוננות מקרית אחת, נתעוררו אצלו רגשות כ"כ שונים וכה תקיפים; האם אפשר לנו לצייר איזה כח חזק ונפלא והרגשה עמוקה ביופי דרושים לו לאדם בכדי שיתעורר לבכות בראותו דבר נאה ובהעלותו על לבו שזה היופי לא לעולם יהי, האם שמענו גם על המשורר היותר נעלה שיהי' לו הרגש כ"כ עדין ודק ביופי, שיוכל להביאו לידי בכיה בציירו במחשבתו שזו הבריה הנאה, שהרהיבה את עיניו עתה, עתידה להתקלקל ולהבלא בעפרא זו ובאותה שעה שחיו ופעלו בו רגשות התפעלות כ"כ גדולים ועמוקים מהיופי, בשעה זו עצמה הרגיש גם את הקצה השני במלא תקפו, את המגונה והמכוער הנמצא בבריה נאה זו, שהויתה ותולדתה הם

מהענינים היותר נבזים ושפלים, עד אשר הביאו רגש זה לידי געל נפש, ורק על שבאת מטפה סרוחה זו כחם לאלה!
כן הוא, כחות גדולים ואדירים היו בהם וחיו אצלם בכל מלואם והיקפם, ופרחב לבם ידעו לכלול בקרבם את שני הקצוות ולהרגיש רגשות שונים והפכיים, כל אחד ואחד במדה גדולה ובבהירות נפלאה, והם ידעו לכלכל כל כחותיהם ורגשותיהם ולהעמידם על מקומם הנכון, במדה הראוי' ביחס לכל הכחות כולם לכל ה"אני" שלהם, ולא הניחו לרגשותיהם אלו, שהתעוררו בהם, לחיות ולפעול בפני עצמם, אלא כולם התאחדו בהם, נתעלו ונתרוממו ונתקשרו לשרשם והביאום לידי ההתפעלות היאותה והשלמות האמתית ל"מה רבו מעשיך ה'!" ומכיון שאצל חז"ל חיו כל הכחות והרגשות בבהירות ועזו ולא נאבד אצלם אף רגש אחד, אלא כל כחותיהם היו שנונים וחזקים, וכל רגשותיהם היו בהירים ורעננים, נוכל להבין מה שאמרו חז"ל "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו" יצרו—היינו הכחות הטבעיים—חיים ביתר שאת באדם הגדול, ופועלים בו ביתר תקף, כי הכל הוא מרגיש ביתר בהירות ויתר עוז.

כללו של דבר, א"א ואין ראוי לשום אדם לאבד כח מכחותיו, אלא כל כמה שיגדל האדם יגדלו עמו כל כחותיו ורגשותיו, וההפרש בין האדם הפשוט והאיש הנעלה הוא, כי אצל הפשוט כל כח ורגש המתעורר בו חי הוא בפני עצמו ואצל הגדול כל עניניו מוארים ומוחדרים באור הדעת, מתאימים ומשלימים לכחות היותר נעלים וטהורים הנכללים ונמצאים באדם הגדול.

זה כבר בארנו את ענין "תמים תהי עם ה' אלהיך" מהו הצווי בזה? רש"י ז"ל מפרש "התהלך עמו בתמימות ותצפה לו ואל תחקר אחר העתידות, אלא כל מה שיבא עליך קבל בתמימות ואז תהי עמו ולחלקו". ואם אמנם ודאי כן הוא הפרוש כדבריו ז"ל, אבל מ"מ נראה לנו שיש בזה עוד רעיון עמוק ושבאמת מתאים גם הוא לפרש"י.

צריך להתבונן מה זו שלמות? אומרים רגל שלמה, אבד אין זו שלמות רק ביחס לרגל, אבל לגבי כל השלחן לא נקרא לרגל דבר שלם, אבר שלם אינו עדיין גוף שלם, וכן גוף שלם עדיין אינו אדם שלם כ"ז שאין לו הדעה והמחשבה, ואם יהיה האדם שלם ברמ"ח אבריו וש"ה גידיו אבל אין לו הדעת, כגון שיהיה במצב של טרוף ח"ו, לא נקראהו אדם שלם. והאדם השלם עדיין איננו יהודי שלם, ומתי נקרא האדם יהודי שלם — כשהוא שלם עם הבורא יתברך, תמים עם ה' אלהיו, וזהו "תמים תהיה עם ה' אלהיך". כלומר התמימות שלך תהיה רק ביחד עם ה'

אלהיך - עם תכלית כל הבריאה, כי היהודי השלם, כל ה"אני" שלו מקושר ומחובר עם רצונו ית', כל כחותיו ורגשותיו מאוגדים ומתמזגים לאני אחד, עם שרש ותכלית כל הבריאה וענינה שמוצאים מקום בתוך פנימיות נפשו, ובוה הוא מתאגד, כביכול עם ה' ית' ונעשה עמו תמים ושלם.

והנה באיש הזה אין שום רגש וכח נפרד מאת ה' ית', אלא כל רגשותיו, החיים בו בכל מרצם, מקושרים עם הכונה הנכונה לפי רצונו ית', וכל כחותיו הם חלק מתמימותו ושלמותו, שהוא עם ה' אלהיו.

ולכן לא ה' צריך רבן שמעון בן גמליאל להמית את רגשו הכביר ביופי, אלא אדרבה היה חי בו זה הרגש בכל תקף, מחזה היופי הביאו לידי התפעלות עצומה, אבל בהיות כל כחותיו חלק משלמותו עם ה' אלהיו, לא היה גם זה הכח נפרד, אלא גם זאת ההתפעלות הביאתו לידי התרגשות עצומה בגדלות הבורא ית' לידי הקריאה: "מה רבו מעשיך ה'!" כללו של דבר: אל לו לאדם להמית כח מכחותיו, כי כל מה שיגדל האדם ויתסרב לתעודתו ישמשו לו כל כחותיו לתכלית הנרצה, כולם הם חלק מתמימותו עם ה' אלהיו, וכולם נותנים לו עז ומרץ להכיר את גדולתו ית', ולבא לידי הכרה מתוך התפעלות עצומה בגדולת מעשיו.

ומפני זה מה שאנו רואים כי לעת הזקנה אינם פועלים בו באדם כל כחותיו כל כך בחזקה ובתקף, ותשים הם בו, אין זו מעלה ושלמות, כמו שחושבים אחרים, אלא אדרבה חסרון והעדר הוא זה, כי אינו עפ"י מתכונתו האמתית, אינו במצב השלמות, אלא על האדם להחזיק, ככל האפשר לו, את הצעירות והרעננות ולחיות עם כל כחותיו, שרק אז נקרא אדם שלם.

ואל יקשה לנו ממה שמצינו בדברי חז"ל דברים הנראים כסותרים לזה שאמרנו, כמו: "אדם כי ימות באהל", "אין התורה מתקימת אלא במי שממית עצמו עליה", "הרוצה לחיות ימית את עצמו". שאין הכוונה בהם שימית איזה כח מכחותיו ויח' בלעדו, כי א"א זאת לאדם, וכמו שבארנו, שאם גם יעלה לו להכניע לפי שעה כח זה או אחר, אבל להשרישו ולהמיתו אין ביכולתו, והכח והרגש המוכנע בחזקה יתלהט בו ויתפרץ ביתר תקף במקום שלא פלל ולא שער כלל, אלא כונתם היא שיהי' יגע ועמל בתורה אפילו אם עי"ז יחלש כח גופו וגם יחסר נפשו מהנאות הגוף

המיותרות ושימית את הרע שבכחותיו, שלא ישתמש בהם לשום תכלית מגונה ושפלה, אלא שהכל יפעול רק במטרה טהורה וקדושה, ואת כל כחותיו ינהל לטובה, יעלה אותם וירוממם ויאגדם לשרשם־שורש הכל, ואז, רק אז, יקרא האדם תמים ושלם עם ה' אלהיו.

ולפ"מ שבארנו הלא נבין כי גם ביצחק אבינו חיו כל הכחות וכל הרגשות בכל תקפם ועזם. ולכן כשחפץ לברך את בנו היה צריך להנות את כל כחותיו ורגשותיו, שע"ז כלם יטלו חלק בברכתו ואתם יחד יתנשא ויתרומם להשפיע שפע ברכה על ראש המתברך.

אולם עתה נראה לי לומר תירוץ אחר ואחרי שהתבוננתי בו נראה הוא לי ברור ומוכרח עד שנפלאתי ותמה אני כי לא נמצא טעם זה בספרים. חפשתי ולא מצאתי.

במסילת ישרים פכ"ו מבואר ההפרש בין קדוש וטהור וז"ל: „והנה האיש המתקדש בקדושת בוראו אפי' מעשיו הגשמיים חוזרים להיות עניני קדושה ממש. וסימנך אכילת קדשים שהיא עצמה מצות עשה ואמרו ז"ל: „כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים“, ותראה עתה ההפרש שבין הטהור לקדוש, הטהור מעשיו החמריים אינם לו אלא הכרחיים, והוא עצמו אינו מתכוון בהם אלא על צד ההכרח, ונמצא שע"ז יוצאים מסוג הרע שבחמירות ונשארים טהורים, אך לכלל קדושה לא באו, כי אלו היה אפשר בלתם כבר הי' יותר טוב, אך הקדוש הדבק תמיד לאלהיו ונפשו מתהלכת תמיד בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו. הנה נחשב לו כאלו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעוה"ז. והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח, וכמאמרם ז"ל: „ויעל מעליו אלהים, האבות הן הן המרכבה“ וכן אמרו: „הצדיקים הן הן המרכבה“, כי השכינה שורה עליהם כמו שהיתה שורה עליהם במקדש. ומעתה המאכל שהם אוכלים הוא כקרבת שפולה על גבי האישים, כי ודאי הוא שיהי' נחשב לעלוי גדול אל אותם הדברים שהיו עולים על גבי המזבח, כיון שהיו נקרבים לפני השכינה וכ"כ יתרון הי' להם בזה עד שהי' כל מינם מתברך בכל העולם וכמאמרם ז"ל במדרש, כן המאכל והמשתה שהאיש הקדוש אוכל עליו הוא למאכל ההוא ולמשתה ההוא, וכאלו נקרב על גבי המזבח ממש. והוא הענין שאמרו עליו ז"ל: „כל המביא דורון לת"ח כאלו הקריב בכורים“, וכן אמרו: „ימלא גרונו של ת"ח יין במקום נסכים“, ואין הדבר הזה שיהיו ת"ח להוטים אחרי האכילה והשתיה ח"ו שימלאו גרונם כמלעיס את הגרגרן, אלא הענין הוא לפי הכונה שזכרתי כי הת"ח הק' בדרכיהם ובכל

מעשיהם, הנה הם ממש כמקדש וכמזבח מפני שהשכינה שורה עליהם כמו שהיתח שורה במקדש ממש והנה הנקרב להם כנקרב על גבי המזבח ומלוי גרונם תחת מלוי הספלים ועד"ו כל תשמיש שישתמשו מדברי העולם אחרי היותם כבר דבוקים לקדושתו ית' הנה עלוי ויתרון הוא לדבר ההוא שזכו להיות תשמיש לצדיק עכ"ל וע"ש כל הפרק.

רואים אנו שאצל הקדוש כל מעשיו ופעולותיו חוזרים להיות קדושה ממש, אכילתו היא קרבן, ושתייתו היא במקום נסכים, ועלוי ויתרון הוא לדבר שהצדיק נהנה ממנו ומשתמש בו, והאדם המביא דורון לקדוש נחשב כאלו הביא קרבן ע"ג המזבח, והוא מפני שאצל הקדוש כל עניניו וכחותיו אינם ענינים חמריים גפרדים, אלא כלם מקושרים לקדושת שמו ית' וכמש"ב ענין „תמים תהי' עם ה' אלהיך“, שכל האדם עם כל כחותיו, הערים וחיים בו, מתמזגים ומתאחדים עם האלהות כביכול, ולכן אכילתו וכל הנאותיו ג"כ הן ענין קדושה, והמהנה אותו הרי הוא מעלה את אלו הדברים, מקדישם ומקריבם ע"י הקדוש קרבן לה'.

ועד"ו הוא באמת גם ענין הקרבנות. אמנם ענין הקרבנות חק הוא מחקי התורה וא"א לנו לרעת כל טעמו וסודו, וכמו שהביא הרמב"ם בה' מעילה פ"ח „שכל הקרבנות מכלל החקים הם שאין טעמם ידוע ואמרו חכמים בשביל הקרבנות העולם עומד“, וענינם טמיר ונעלם הוא, אבל עפ"מ שנמצא מרומן בספרים הק' נראה לבאר, שגם ענין הקרבן הוא בד"ו. כי הנה רצון ה' בתכלית סדור העולם היה שהאדם במעשיו ובפעולותיו, המכונים לשמו ית' ירומם ויעלה את כל העולם והכחות הפחותים שנמצאו בו, יקדשם ויאגדם לשרשם, שממנו נשתלשלו, ועבודת האדם היא, לא רק לקדש ולהעלות את הנשמה, שלזה ה' יאות יותר העולם הרוחני שנמצאה שם טרם ירדה לעולם השפל, אלא שירידת הנשמה לזה העולם היא למען תרומם את הענינים החמריים והכחות השפלים שבנפש האדם ובבריאה כולה ותאגדם לשרשם, שבזה מתעלית הנשמה ומשגת מעלה ומתקיים רצון ה' בתכלית הבריאה.

וזהו גם ענין הקרבנות, כי ע"י שמביא את הקרבן ומקריבו ע"ג המזבח הוא מעלה ומרומם בזה את הנפש הבהמית ומאגדה לשרשה, ואם אמנם לא ידענו איך ובמה מרומם הקרבן את נפש הבהמה, אולם השי"ת צוה לנו על הקרבנות, באשר לפי סוד הבריאה ושרשי עניניה, יש במעשי הקרבן, כשהוא נעשה בכוונה הרצויה ולפי פרטי דיניו, לרומם את הנפש השפלה של הבהמה, כי באמת בשרשה גם היא ממקום גבוה וקדוש חוצבה, ורק עפ"י

השתלשלות העולמות נשתלשלה עד כדי מצבה השפל הזה, וע"י ההקרבה הוא מרוממה לשרשה ומעלה אתה את כל מינה ואת כל הנפשות הבהמיות ובתוכם הנפש הבהמית שבאדם עצמו ומרומם עי"ז את כל הכחות השפלים של הבריאה לשרשם האלהי, אשר זאת היא תעודתו של האדם בעולם וזהו הרצון המכוון של הבורא ית' בבריאתו וזאת היא תכלית הבריאה, שכל הבריאה תתעלה ותתרומם לשרשה האלהי.

וזהו מה שמצינו שהקרבנות הם אשה ריח ניחוח לה' וכמש"פ חז"ל: „ריח ניחוח, נחת רוח היא לפני שאמרתי ונעשה רצוני” כי ע"י הבאת הקרבנות מתעלים הכחות השפלים ונתמלא רצונו ית' בבריאתו ונחת רוח היא לפניו שהעולם מתקרב לתכליתו.

ובזה שפירשנו יתבאר גם ענין „קרבני לחמי” שנתקשו בו כל המפרשים, למה נקרא הקרבן „לחם ה'”, והוא, כי באמת הקרבן הוא לחם שמים (אודות עצמותו ית' אין אנו מדברים כי כל השמות והתוארים שמיחסים לבורא ית' הוא רק לפי רצונו שנתגלה ונמצא בהנהגת הבריאה) כי כל קיום ההשפעה האלהית בבריאה הוא רק מזה שהבריאה מתקרבת לתכליתה. להעלות את כל עניניה לשרשם האלהי. ולכן צונו השי"ת על הקרבנות, כי הוא יודע את כל עניני הבריאה עפ"י שרשם ויסודם ויודע הוא את מדת השפעתו של כל אחד מהם ועל פיהם הקרבנות הם הסגולה היותר נכונה להעלות הכחות השפלים ומפני זה קראם „לחם”, באשר כל מערכת הבריאה יכולה להתקיים רק ע"י הקרבנות, כי מהקרבנות נזונים כל שרשי הבריאה ומתקיימים על ידם. וכמו שאמרו חז"ל: „בשביע הקרבנות העולם עומד”, ואף עתה אחרי שבעונותינו אבדנו כל אלה ואין לנו לא קרבן ולא אשה ולא ריח נחוח, בכ"ז ענין הקרבן מתקיים ע"י העלאת כחותינו השפלים שישמשו לקדושת שמו ית' ויתקדשו עי"ז בקדושתו כי הלא עיקר עבודת האדם היא להעלות את הענינים השפלים של הבריאה לשרשם. והאדם בהקריבו את כחותיו ורגשותיו השפלים דבד יהיו נפרדים מה' רק ישמשו כולם לעבודתו ית', הרי הוא מעלה בזה את כל העולם ומפרנס עי"ז את כל הבריאה. וזהו עתה קרבן ה' ולחמו.

והנה רבים הם הקוראים תגר על הרמב"ם שנתן טעם לקרבנות במורה נבוכים (ח"ג פל"ב), שהוא כדי לעקור עי"ז מן העולם, לפי שהיה מנהג הקדמונים מהאומות שהיו מקריבים קרבנות לכחות העליונים והעתיק אלו העבודות לשמו ית', עד

שימחה שם ע"ז ויתקיים פינת יחודו. ובאמת דברי הרמב"ם לקוחים מדברי חז"ל (ויק"ר פ' כ"ב), רבי פנחס בשם רבי לוי אמר משל לבן מלך שגם לבו עליו וכו', אמר הקב"ה: יהיו מקריבים לפני בכל עת קרבנותיהם באהל מועד והם נפרשים מע"ז והם נצולים" ובאמת אין ספק שגם הרמב"ם לא חשב את זה הטעם לעיקר בענין הקרבנות, כי הלא בספרו הגדול סוף הלכות מעילה, כתב שהטעם האמתי בקרבנות הוא סוד מסודות התורה וכל העולם מתקיים בשביל הקרבנות, אלא בספרו בעד הנבוכים כתב טעם זה, כי באמת גם הוא נמצא וכמו שנתבאר, אבל אל לנו לחשוב ח"ו כי הרמב"ם ז"ל תפס טעם זה לטעם היחידי במצות הקרבנות! אלא שגם זה הטעם נמצא בצואת הבאת הקרבנות וכמו שמצינו גם במדרש. גם נראה לבאר דברי המדרש בביאור יותר עמוק ומתאים למש"ב, שהטעם מה שבחר הקב"ה בענין הקרבנות, כדי להעלות בזה את הנפש הבהמית ואת הכחות השפלים שבבריאה, דוקא ע"י זה, הוא מפני שנמצאת בנפש האדם תשוקה להקריב קרבנות לכחות עליונים. שמפני זה היו האומות רגילות להקריב קרבנות, וצוה הקב"ה להשתמש בכח זה לשם ה' ולהביא קרבנות על שלחן ה'. ועוד יותר נראה לומר, כי מה שנמצא באדם החפץ והתשוקה להקריב קרבנות, הוא מפני שחך הוחק ונשרש באדם, שתשוקת הנשמה להעלות הכחות השפלים והענינים הפחותים למדרגה יותר עליונה, להקריבם ולאגדם לשרשם האלהי, ואחרי שבני האדם ירדו ממדרגתם וסרו מדרך הישר, נשתבשו ברגש מעולה וקדוש זה והתחילו להשתמש בו להבאת קרבנות בשביל כחות עליונים נפרדים, שראו בעולם וטעו בהם, להיות חושבים שיש להם כח עצמי, ולכן כשבא הצחי על הקרבנות, הוזהרו שלא יובחו בלתי לה' לבדו, היינו שכל הכונה תהי' רק לשמו ית' ושלא יכוין המקריב ולא יעלה במחשבתו לשום כח נפרד, רק לקרב וליחד את הכחות לשרשם, לשם המיוחד בלבד, ולכן נמצאת במצות הקרבנות גם זו החוּעֶלֶת, שהצילתם מלהקריב לע"ז, ע"ז שהשיבו אותם לשלחן שמים ליחד את לבם להקריב רק לשם ה' לבד.

זהו הביאור במדרש (ואפשר לומר שגם הרמב"ם כיון לזה ובכל אופן ח"ו לחשוב על הרמב"ם שסבר שזהו כל הטעם בקרבנות אלא כמו שהוכחנו). ולפי המבואר מובן לנו, כי התכלית העקרית, הנמצאת בהבאת הקרבנות, נמצאת גם באכילת הצדיק הדבוק בכל נפשו בה' וכל כחותיו הטבעיים משמשים לתכלית

(*) ועי' ש' במ"נ פמ"ו שכ' עוד טעם בענין הקרבנות.

הקדושה, והמהנה לצדיק, קדוש עליון, הרי הוא מקיים בזה ענין הבאת קרבן, כי מעלה הוא את הענינים השפלים לקדושתו ית', שוהי התכלית המכוונת בבריאת העולם. *

ולפ"מ שנתבאר מובן לנו כי יצחק אבינו, שהי' מרכבה לשכינה והיה במדרגה כה נשאה וקדושה, שכל כחותיו שמשו רק לתכלית הנרצה והי' תמים עם ה' אלהיו, הלא ודאי שאכילתו היתה קרבן ושתייתו במקום נסכים וכמו שמפורש בדברי המס"י לעיל, שהאבות שהיו מרכבה לשכינה, הם עצמם נחשבו כמשכן וכמזבח והמביא להם דורון כמביא קרבן ע"ג המזבח, ולכן כשחפץ לברך את בנו צוה להביא לו מטעמים, שהם במקום קרבן ולהנות בזה את נפשו הקי', כי ע"י העלאת הקרבן ע"י נפשו הקי' למעלה יעלה את הנפש השפלה ויאגדה לשרשה האלהי, ועי"ז יוכל לעורר את זרמי השפע למעלה ולהוריד את הברכה על ראש מביא הקרבן ביתר שאת.

ובאמת הטעמים שהבאנו אינם סותרים את טעמי מפרשי התורה, כמו טעם הספורנו, שהי' בשביל כבוד אב ועוד טעמים שמובאים בזה, כי באמת כל הטעמים אמתיים הם, כי מכיון שנמצאים הם בכחות נפש האדם היו ג"כ בודאי בחשובו של יצחק, כי כשחפץ שברכתו תצא בשלמותה ובמלואה הקיף בחשובו את כל הענינים שיוכלו להסבב ולהועיל ע"י הבאת המטעמים ובודאי הי' בחשובו גם חשבון העלאת הנפש השפלה וטעם כבוד אב, שע"י שיקיים מצות כבוד אב יהי' יותר ראוי לברכה, וכן כל הטעמים, שנוכל למצא בזה הענין בודאי ידעם וחשב אודתם וכלם נכונים ואמתיים, כי באמת א"א שיהי' טעם נכון בדברי שיעשה אותו האדם הגדול ולא יתחשב עמו, אף כשיש לו טעמים אחרים לזה, וכמו שיש לבאר בגמ' מגילה ט"ו, "ת"ר מה ראתה אסתר שזמנה את המן, ר"א אומר: פחים טמנה לו וכו' ר' יהושע אומר: מבית אביה למדה, אם רעב שונאין וכו'. ר"מ אומר: כדי שלא יסול עצה וימרוד, ר' יהודה אומר: כדי שלא יכירו בה שהיא יהודית ר' נחמי' אומר: כדי שלא יאמרו ישראל, אחות יש לנו בבית המלך ויסחיו דעתם מן הרחמים, ר' יוסי אומר: כדי שיהא מצוי

הגה" וואלי יש לבאר גם מאמר חז"ל, "גדולה עבירה לשמה וכו'" בדרך שבארנו, כי בהיות הדבר הזה במצב שפל מאד, עד שהיא עבירה וחטא, ואת זה הכח השפל הוא מעלה ומרומם עד להיות מצוה, הרי הוא מרומם בזה את הכחות היותר שפלים ומוזהמים שבבריאה ומקדשם בקדושתו ית' ומעלה אותם בזה לשרשם האלהי, שוהי תכלית הבריאה.

לה בכל עת, רשב"מ אומר: אולי ירגיש המקום ויעשה לנו נס, ר"י בן קרחה אומר: אסביר לך פנים כדי שיהרג הוא והיא, ר"ג אומר: מלך הפכפכן ה' וכו', ר"א המודעי אומר: קנאתו במלך קנאתו בשרים, רבה אומר: לפני שבר גאון, אביי ורבא דאמרי תרזויהו: בחומם אשית את משתיהם וגו', אשכחיה רבה בר אבהו לאליהו, א"ל: כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי, א"ל: ככולהו תנאי וככולהו אמוראי" והיינו כי באמת את כל הטעמים ידעה אסתר והתחשבה עמהם כשהזמינה את המן, כי כמו שהחכם המדיני הגדול המנוסה בדרכי הנהגת המדינה ויחוס' לכל שכניה, ועניני כל המדינה מתנהלים ע"י, הלא בכל צעד ושעל עליו להתחשב ולהעלות בחשבון כל המסובבים מכל הצדדים ממעשהו או מדבורו ולפי חשבונותיו אלו הוא עושה את מעשהו, ואם יעלם ממנו חשבון אחד, אף אם יעשה את הדבר גם בלי זה החשבון, בכל זאת יהי נחשב לו זה לחסרון, כי הלא ה' לו לברר את הדבר מכל צדדיו ולדעת את הכל אשר יוכל להסבב מזה, כי אף שהפעם לא עות במעשהו מ"מ, אם לא יקיף את כל הענינים הכרוכים בו, הלא אפשר שבפעם אחרת יעות ויקלקל, כן אסתר כשקראה את המן אל המשתה ידעה מכל אלו הטעמים וכולם היו במחשבתה, כי מכיון שנמצאים הם בכחות נפש האדם היו גם בחשבונותיה כפולהו תנאי וככולהו אמוראי.

וכן בברכת יצחק, כי מכיון שנמצא ענין זה או אחר שיוכל להועיל לברכה בהבאת המטעמים, בודאי ידע את כל הטעמים, צרפם בדעתו וכללם בחשבונו.

והאמת הוא ככל הטעמים וככל הפירושים הנאמרים בישרות עפ"י דרך התורה.

זכות אבות

(משיחות קצרות של אדמו"ר הגאון מרן מוהרי"ל בלודז' צוק"ל)

שמעתי מתוכחים הנכם על חשיבותו המכרעת של הרגע האחרון בחיי האדם. הראתם פנים לכאן ולכאן. וסוף דבר, שהחשבון עם האדם יבא לפי מצבו ולפי מה שהוא ברגע מכריע זה.

ולפי"ז יצא, שאם אפילו יפשע גבר בכל ימי חלדו, ובעת הגיע קצו, כשהוא צפוי לעמוד לפני משפט אדון כל, יהרהר וישוב בתשובה, בהבדלו מעברו ובהתרחקו מפרק חייו — חיי רשע, אז לא יבא במשפט על העבר, בטל הוא וכלא הי' יהי' את אשר עשה ונפעל על ידו עד הרגע האחרון, וקונה את עולמו בשעה אחת. וכן להפך, גם אם כל ימי חייו יהי' שרשרת של מעשים טובים, ורק אם ברגע האחרון יעזוב את הטוב וידבק ברע, אז נאבד הטוב ואין ערך לפעלו במשך כל ימי חייו; שכר מצוות אין לו, ולא ילווהו לעולמו הנצחי, רק מה שרכש לו בשעתו האחרונה.

אמנם יש בדברים אלו הרבה מן האמת; כי אם בכלל חשוכים הם חיי האדם, בתתם לו את היכולת לרכוש חיי נצח, א"כ מה תגדל השעה האחרונה בחייו, בה מתכונן האדם להדבק ולהתאחד עם הנצח!

אבל בעיקר הדבר אל לנו לסמן את נקודת הכובד רק ברגע זה, ונטעה אם נגיד, שפעולות בנות כיום הן רק אלו שנהיו ונעשו בשעה זו. אין זה נכון, כי באמת, אינדבר הנפעל ונעשה בבריאה שרשמו נמחה ונאבד כליל; כל מעשה טוב, איזו מחשבה טובה, מציאות היא — נשמרת וקיימת; הטוב שפועל מקושר עם שרשו למעלה ומאיר עליו בנפשו, ואף אם אין אנו רואים ומכירים את זה, אין לנו לשפוט בכגון דא, לפי מראה עינים.

מצינו, שלעת זקנתו של שלמה המלך — החכם מכל אדם — נשיו הטו את לבבו. האם אפשר להעלות על הדעת, שחכמת שלמה ומעשיו, חלפו ועברו, בשביל הטית הלב לעת זקנה?

אמנם הו"ל בארו את הכתוב „ונשיו הטו את לבבו” — בקשו להטות ולא הטו” אבל די אם הי' אפשר לבקש מקום בלבו של שלמה להטיה. וכבר אמרו הו"ל: „נח הי' לשלמה להיות גורף ביבין ולא יהי' כתוב עליו — נשיו הטו לבבו”. הרי יש בזה חטא, הורד מגדולתו, עד שהי' פתח ומקום לחתור ולבקש להטות את לבבו, וא"כ האם נתן להאמר, שחכמת שלמה וכל הקדושה אבדה לו, כל הטוב שפעל גז ויעבר ולא נשאר לו אלא כפי מרת מדרגתו לעת זקנתו? לא, ודאי שהכל נמצא וקיים מבלי אשר נגרע מכל אשר עשה האדם בימי חייו, הכל נשמר לעד ולא יחלף לרגל השנוי במצבו הרוחני.

ואם יש לשאל: הרי אמרו הו"ל שאם הי' צדיק גמור ולבסוף נעשה רשע

אין מזכירים לו מעשיו הטובים, — משמע שאין דנין אלא לפי השעה האחרונה והיא המכרעת? אין זאת אלא רק בתוהה על הראשונות, כי אם יתחרט על כל אשר פעל מעתה הוא את עצמו מן הטוב שעשה ויפריש את הטוב מפועלו, אבל עצם הטוב לא יתבטל, מציאות קיימת הוא שלא נתן להתבטל ושמור לעד.

מצינו בפרשת היום: „וישלח פרעה ויקרא למשה ולאהרן, ויאמר אליהם חטאתי הפעם, ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים" (וארא ט' כ"ז) ואמרו חז"ל: „מפני מה זכו מצרים לקבורה, מפני שאמרו ה' הצדיק". הנה תמוה, הלא אותה ההודאה של פרעה, כי אמנם הטא, ה' הצדיק והוא ועמו הרשעים, לא נבעה מעמק הנפש ולא באה מתוך הכרה, אלא כתוצאה מחמת הכפי' והאונס, אחרי שהוכו מכות גדולות ונאמנות, ועוד שלא עמדו בהודאה זו כי אם מיד הרשיעו, ומשה אמר לו: „ואתה ועבדיך טרם תיראון מפני ה' אלקים", חזרו לקלסולם ורדפו אחרי בני ישראל, ואיך אפשר שהודאה כזו הבאה מחמת אונס, תהי' סבה לשכר וגורם לזכות. והרי ענין הקבורה זכות הוא לאדם, וכפי שאמרו חז"ל: „היו זקוקים להרכה נסים, כדי שיגיעו המצרים לאותו השכר", ובמה זכו?

מזה אנו למדים, עד כמה נכרת רשומה של מחשבה טובה או איזה דבור טוב, והתוצאות בל תמחינה; מביאים הם תמיד שכר טוב לפועלם, ואף שלפי מצבו ושעתו עכשיו אינו מודה ואינו מחזיק בטוב שעשה ופעל בעצמו, מקבל הוא השכר, פרי מעשיו לשעבר. המצרים, אף שבשעה שזכו לשכר עמדו במרדם וברשעתם, לא הכירו בצדקת ה', ובכ"ז הודאה זו שיצאה מפהם, אף שבאה מתוך כפי', גרמה והיתה סבה להכרה כללית בגדלות וצדקת ה', ויש לזה מציאות בבריאה, בהביאה את התועלת והתכלית הרצוי', ובשבי' כך קבלו את שכרם. ובה יובן לנו, שכל דבר טוב שנעשה בזמן מהזמנים נשמר וקיים לדורות, זכותו תעמוד לכלל עמנו בעת צרתו, ופרי ברכה נמצא בכל המעשים והפעולות, שנעשו במשך הדורות שקדמו לנו, ואף שאין אנו רואים ואין אנו מכירים בזה, הם ישמרו וינצרו אותנו, וע"כ אין תימה אם אפשר, שבדורנו ובזמננו נצפה ונזכה לגאולה, בעת שדורות הראשונים, שהיו טובים וזכאים ממנו, לא זכו להגאל. כי הנה כל רחש טוב, אף היותר קל, לא יחלוף ולא יעבר חנם, ומכש"כ האמונה וההכרה בצדקת ה', שמשתקפות ונראות בכל דור ודור, נשארות ונמשכות, משפיעות ופועלות בכל היקום לדורות וקיימות לעד. וכשיעלה ברצון ה' לגאול את עמו, ודאי שבאים בחשבון כל מעללי איש — הצדקה והחסד מכל הדורות יחד, ובזכרו חסדי אבות „מביא גואל לבני בניהם".

זאת ועוד אחרת: הטוב והצדק שנעשה בעולם, לא רק שנשאר ונמצא בבריאה, וההשפעה מגעת בכללות לעולם כלו, כי אם אצל האדם עצמו — עושה הטוב והחסד — נשמר הוא וקיים, ואף שלמעמים ישחית דרכו ויתרחק מפעלו, בכ"ז הטוב שמור וצפון בו בקרבו ועומד במקומו.

ויבואר לנו בזה ענין „זכות אבות", שאין זאת רק שבשבי' הטובות והזכויות, שנעשו ונפעלו ע"י האבות הקדושים יזכו הבנים, אף שאין להם שום יחס וקשר לאותו הטוב, אלא לפי האמת זכותם וצדקתם של האבות חי' ופועלת בבנים וזכותם תלוי' בהם.

מצינו בפ', „כי תשא" פ' י"ט: „ויאמר זה אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך, וחנותי את אישר אחון ורחמתי את אשר ארחם", ודרשו חז"ל (הובא ברש"י): „הגיעה שעה ללמדך סדר תפלה, כשנצרכת לבקש רחמים על ישראל הזכרת לי זכות אבות, כסבור אתה שאם תמה זכות אבות אין עוד שום חקוה, אני אעביר כל מדת טובי על פניך וכו', ללמדך סדר בקשת רחמים, אף אם תכלה זכות אבות".

תמהו הרבר, מהו הפרוש של „תמה זכות אבות", היאך אפשר שהזכות תהום ותתבטל? הלא לפי הסדר ומערכת הבריאה אין דבר שיחלופ ויעבור, כי אם נמצא הוא יקבוע, ובדין שינוי וישמור, וכמה יתבטל? אולם לפי דברינו נכון: זכות האבות אין זה דבר נפרד ונבדל מהבנים, כי אם נמסר הוא מהאבות לבנים וחי בהם. אך אם אלה שקבלו ורכשו להם הזכויות, חטאים הם ורעים, ורעתם רבה ותגדל על צדקתם, עד שפעולתה ורשומה לא יחיה נכרים אז תמחה ותעבור הזכות. פרושה של המלה זכות, הוא ענין זכות, היינו שהאדם הוא זך וטהור. אבל אם יש באדם דברים כאלה שמאפילים על הזך והטהור, הרי אינו זכאי, „תמה זכות אבות".

והנה ענין זה של מסירות זכות האבות לבנים, יסוד ושרש יש לו בכללי ירושה. ישנם הרבה דברים שא"ל למסרם ע"י מתנה ואף לא במכירה, אלא ע"י מורשת אבות. במתנה ובמכירה נמסר החפץ מרשות זה לרשות אחר, מה שאין כן בירושה — „ברא כרעא דאבוה", הרשות והבעלות של האב נמשכת ונמצאת בבנו, כמו שמצינו בספרים הקדושים, שנפש האב מתלבשת בנפש הבן, והיא חי' בו, רק שורש נשמתו, העיקר שבו, נמצא למעלה, אבל חלקיו התחתונים נמצאים כאן, והוא יודע ומרגיש כל מה שמתהווה ומתרחש עמו פה, אף שהבן לא יחוש ולא ירגיש, כמו שראש האדם יודע ומרגיש מכל אברי הגוף, ורגלו או ידו לא תרגישנה משאר האברים, שהם מקושרים בהם. זהו ענין „ברא כרעא דאבוה" כי נשמת האב הנמצאת בעליונים, ישנה גם פה בעולמו.

כעין זה יבואר לנו מה שמצינו „ברא מזכה אבא", כי איך זה יוכל הבן לזכות את אביו, בשעה שאביו הנהו במצב שלא יוכל לעשות שום מצוה ולא יוכל לזכות ומה תועיל לו צדקת הבן? אולם כפי שאמרנו, הלא האב עדיין חי ונמצא בנפש הבן ובהתלבשו בו הרי הוא מקושר בפעולת ומעשה הבן, ואם יחטא הבן, מושך הוא את אביו עמו, ואם צדיק הוא, מעשיו נאים ומתוקנים, מזכה הוא את אביו ומביא אותו לחיי נצח.

כן יבוארו דברי חז"ל על הכתוב „ונתתי לך ולזרעך אחריו" וכו', כל המניה בן צדיק כאילו לא מה", היינו אם הוא מניה בן צדיק, שנפשו תתלבש בו, הרי כל מה שבנו רוכש וזוכה, יזכה בזה את אביו, וארץ זו שנתנה לזרעו של אברהם, לא רק הבנים — בני אברהם — ירשו ונחלו אותה, אלא אברהם בעצמו הוא שירש ונחל את הארץ כי הוא קיים וצדקתו עומדת לעד.

הרב מרן ר' אברהם יצחק בלוד אב"ד ור"מ בטלז.

דרכה של תורה

למלאת עשר שנה להסתלקות רבנו אדמו"ר
הנמהרי"ל זצוק"ל ועל פטירת מאורי ישראל:
הגרש"ש והגאון רבד"ל, — זצ"ל.

א. עמלה של תורה:

אחד מתנאי קניית התורה הוא העמל. כנמצא בחז"ל בהרכבה מקומות: „ובתורה אתה עמל", „אשרי מי שעמלו בתורה", „לא יגעתי ומצאתי אל תאמין". רק בצער ויגיעה אפשר להגיע לידי עמק טעמה. וכן דברי הרמב"ם בפירוש המשניות: „לפום צערא אנרא": „אבל קריאת התענוג והמנוחה אין קיום לה ולא תועלת בה, ואמרו בפי' מאמרו אף חכמתי עמדה לי — תורה שלמדתי באף עמדה לי". הרי, שאף המגיע לאדם בצער, ערך יש לו, — ולא זולת זאת. והיגיעה צריכה להיות באף, באותה התעוררות הכחות העקשניות, באותו המרץ הבלתי-פשרני עד שיהא דומה לבעם. רק למוד אשר כזה עומד לו. אולם יש לרעת, כי גם אחרי היגיעה א"א להגיע לידי עמק טעמה אלא בסיעתא דשמיא, כהערת הגר"ח ז"ל מוולוז'ין בענין המאמר „יגעתי ומצאתי — תאמין", כלומר גם אחרי שיגיע — מציאה היא לך! שאין זו כשאר חכמות שכל עקרן אינו אלא בהיקשים ונסיונות והחידוש בהן תלוי בנתוח הראשונות.

הרמב"ם בהקדמתו למורה מבאר, כי השגת הסודות ההם אפשרית רק ע"י נצוץ אור אלקי המבריק בנפש האדם וברעתו. והנה גם בחלק הנגלה אין להגיע עד עמק הבנתו מבלי געת בעולם-הסוד, כנמצא ברש"י ז"ל (שבת פ"ה): „למיימנין בה סמא דחי' — העסוקים בכל כחם וטורודים לדעת סודה כאדם המשתמש ביד ימין שהוא עיקר" — הרי אף בנגלה עיקר טעמי התורה ונמוקי' הם סוד. ע"כ כל חידוש בתורה הוא בגדר מציאה, כי אין לזכות לסוד התורה, לנשמתה, אלא ע"י השפעה אלקית. חכם עדיף מנביא! אבל מציאה זו לא באה בלי יגיעה, כדוגמת האש, שהוא מופיע רק כשמשפשפים אבן באבן, כן בא תבא ההבנה בתורה ע"י עקירת הרי הדים וטחינתם זה בזה בסברה, או מבריק אור חכמה, אש של מעלה, המאיר במח ובלב.

לפ"ז נתבאר לנו כי א"א להגיע לידי חידוש אמתי בתורה מבלי לעמול בה. אמנם, בעת האחרונה משתפרסמה דרך ההבנה ונתחדשו משגיב הניווטים, יש

שמשחמשים בזה בקלות של גמות בהוראה. הם מסיעים את המונחים ממקום למקום, ומסיעים מסענות ע"י אופן זה. אבל אין זו דרך חרוש. אמיתית, וגם קבועת הלכה באופן זה עלול להביא, כמעט תמיד, לידי מכשול. כי ההגדרות צריכות לצאת מאותו הענין, מפני שטעמי, ההלכות הם כהררים התלויים בשערה ובהפרש דק מן הדק עד כחודו של הרב.

מחובתו של מורה ומדריך ללמד את תלמידיו מלבד תורה וחכמה גם דרך עמלה של תורה. ישנם מזרים הנותנים להכיר מתוך תורתם, כי באה להם בעמל, אך אינו טבוע על דרך דבריהם והרצאתם. אולם כדי להורות את התלמידים ולחנכם ביגיעת התורה, יש לשתף את התלמידים גם הם בעמל החכמה. מלוי התפקיד הזה תלוי באופן ההרצאה, ובעיקר — בדרכו של המורה.

* * *

מדה זו הנה אופינית לדרך של תורה בישיבת סלון, שהנאון הרש"ש הי' אחד המשתתפים ביצירתה ושכלולה, לסיסמא ברורה ומקורית.

ב. שאלת חכם הצי תשובה:

השאלה היא אחד מעקרי החכמה, והיא היא הדרך המובילה לידי ברור ההלכה ולבונה. דק ע"י תשובה הבאה על שאלה נכונה, ויישוב של קושיא, יורדים לידי עמקא של הלכתא והישג הענין. עקרי החרושים נולדים בעיקר ע"י ההתעכבות על כל דבר ולא לעבור על שום ענין בלי התבוננות. אף הדברים הנראים כפשוטים וכמובנים, פותחים שערי חכמה ע"י השאלה. החוקר דבר לאמתו יעמוד גם על הפשוט, וימצא בו טעמים אשר לא נשערו ודרכים חדשות נסולות לפניו. באותה המדה שהניע האדם למדרגה רמה, גבולי ה"פשוט" ו"שאינו-פשוט" בטלים לפניו. שימת הלב אל הקטנותכמו אל הגדולות אינה דרישת המוסר לבד, כי אם יש לחשבה לראש ויסוד גם בהישג החכמה. את הכלל הזה הורו לנו חז"ל בידינו הפסח. תחלת הספור של יציאת מצרים באה בתור שאלה, ואפי' שני תלמידיו חכמים שיודעים בהלכות פסח שואלים זה לזה, ואם לאו הוא שואל את עצמו: למדנו בזה חז"ל, כי למען ראות נכוחה צריך לשאול שאלה וע"י לבא לידי הבנת הענין ולהתגשגש הענין שיש בו. השאלה היא באמת יסוד בכל התורה כלה, אלא היא נקבע ביחוד במצות ספור יציאת מצרים בתור הלכה. כי כל הלמודים והתורות המוסריות הנצרכות לכלל התורה ומצוותי', נקבעו להן כל אחת באחת מן המצוות כחלק מן אותה המצוה, ויש לה במצוה זו אפי' קפי משפטי, כגון הענין הכללי של עשיית משמרת למשמרת שהוא בכל התורה ונמסר לחכמים, ונקבעה במצות הנזירות בתור הלכה. כמו כן הדור מצוה הוא אחד הדינים המעכבים במצות ד' מינים. וכן לפנינו משורת הדין שהוכנסה בכלל שורת הדין בענין בר מצרא, וכדומה לזה בכמה מצות.

הן שאלת חכם — חצי תשובה. ובאר לנו אדמו"ר זצוק"ל טעם הדבר, מפני ששאלת חכם מבררת בין העיקר והטפל, בין הידוע ובין שאינו ידוע, במה תלוי הפתרון ובמה אינו תלוי. שאלה כהלכה מחוורת את הענין ומורה את הדרך אל תכנו, והיא היא המפתח להבנתו השלמה. כח הנאון הנרש"ש זצ"ל הי' יפה בזה, שלא הניח שום כלל אף מן המקובלים מבלי חקור אחריו לדרשו ולעמוד על תכנו. בימי בחרותו, כאשר הי' בוולוז'ין, היו מבקרים אותו על כך בלשון: „ער ברעכט זיך אין אָפּענע טירן“, אבל באמת זאת היתה גדלותו! הלא ידוע, שהחכם ניוטון בא לידי חרושיו בפיסיקה בתשובה לשאלה תמוהה לכאורה. שאול שאל על תפוח הנתק מן העץ, מדוע ירד הוא לארץ דוקא, מכיון שאין לו אחיזה בעץ יעלה לו למעלה? על ידי „מדוע“ זה, שבקש באור על הנראד מובן ופשוט למאד, הוללה מהפכה בכמה ממקצעות החכמה. כמעט כל מדע הטבע דרש נבנה על יסוד החקירה הזאת — אם מדה זאת שכרה בצדה בכל עניני הדעת, מה פור' היא והכרחית ביחס לחכמה האלקית, החכמת התורה. רק ע"י העמקה ביסודות המקובלים ובשכליותהמקובלות, הנראים כמפורשים וברורים מרב השמוש בהם, אפשר לבא לידי חרוש ולחסיק חדשות בענפי אותם הכללים הרבים והמסועפים. כי היסודות האלה הנקנים מחדש בעמל מיוחד ובברור עצמי והעמקה, יכולים לקרב את האדם אל הבנת התורה האמתית. המדה הזאת מביאה ללמוד עמלה של תורה. כי היותר קשה וכבר הוא לחקור בדברים, שכבר נתגבשו למושגים פשוטים ורגילים, ולנתח ענין הנראה אחד ומסוים ולמצא יסודותיו.

ג. דרכה של תורה:

תורת ישראל היא חברית והקשר שבין האדם לבוראו. לא רק ע"י קיום מצוותי' מתרבס האדם לאלקיו, אלא, ובעיקר, ע"י למודה. בחקירתו ובהגיונו מתקשר שכל האדם לשכל התורה ועי"ז מתקרב למקור החכמה. בהגותו בתורה עפ"י שקול הדעת נכון וסברה, נוצרקשר בין דעתו של אדם למחשבה האלקית כביכול החולק מחכמתו ליראיו.

אולם גדולה הסכנה, הנשקפת לנו בנשתנו לחקור את דרכי התורה בהגיונינו אנו. הרי עלול, שנורידם לדון בהם עפ"י ההגיון האנושי כדרך משפטי המדינה והנימוסים. אבל באמת עבודתנו בתורה צריכה להיות במנמה הפוכה: לרומם את שכלנו אנו, כי נכיר את דעת התורה, להכין את נפשנו להרגיש את שכליותה, כמאמר החכם: „הכסיל ממשיך את המציאות אליו, והחכם ממשיך עצמו אל המציאות“. וכבר ביאר רבנו אדמו"ר זצוק"ל: משל לתנוק שהראו לו טבעת משובצת מעשה אמנות דקה. כיון שבאה לידו, הרי הוא שמה לתוך פיו. תנוק זה, שכל כחו אינו אלא בפה, רוצה לטעום את המיוחד שבחפץ נוצץ זה בחוש הטעם שלו. מסקנת הדברים מובנת מאלי': משיובח התנוק שאין בטבעת משום הנעים לחיך, תאבד כל ערכה בעיניו והשמש ישמיטנה לארץ (שעור חומר וצורה). כמ"כ לענין הבנת התורה! כשננסים להמשיך את המציאות, לצמצם את חוקי התורה במשני האדם הרגילים והצרים, המשך ימשיך

את שכליות התורה לשכל אנוש ולא החפץ מזה: להבין את לבו הוא לקבלה דעות התורה, ליישר את מוחו ולהתקרב לאור האמת המחלסת. מובן, כי ברצותו להטעים את חקי התורה עפ"י משפטי בני אדם, א"א לו להכיר יקר ערכם ועומק דקותם, אשר נתנו מאת ד'. אבל החכם הממשיך את עצמו אל המציאות, הינע ועמל לקבל ידיעה נאמנה ומדויקת יותר ויותר ממציאות התורה, האר יאיר את נשמתו באור תורה, ואור תורה מחייהו להבין ולהרגיש עמק משפטה כפי ינתנו מאת ד'. כמאמר חז"ל: „גרי בידך ונרך בידך", וזהו — האדם רואה בתורה דרך אספקלריא של אור נשמתו, ואור של תורה חוזר כנשמתו, ועי"ז מתעורר אור הננוז בה, חלק אלוה ממעל. בשעה שאדם מתעמק במעמקי התורה, אור נשמתו מתגבר, ומצפוניו מתרומם ומתנשא להרגיש את עמק החכמה האלסטית ומתדבק למקור התורה.

אפשר להבין זאת על פי הנמצא בספרים הקדושים. כי חלק הנשמה שבתוך הנוף הוא מן הנמוכים שבה, ולכן מכנים את הנוף בשם נעל, שהוא מליבי דק את המדרגות התחתונות של נשמתו, אשר התחלתה ומקורה בעולמות העליונים. עבודת האדם בתורה ומצוות היא, להמשיך חלקי נשמה עליונים ולקרנן יותר לאדם, כי יהיו לא רק בבחינת „סובב", אורות מסיפין, אלא גם בבחינת „ממלא", דוגמת בחינות אלו שישנם למעלה, „סובב כל עלמין וממלא כל עלמין". בזה אפשר לבאר מה שאנו מודים: ועל נשמותינו הפקודות לך" ההודאה באה על חלקי הנשמה הפקודים אצל הקב"ה, וכל פנים וחטא אינו מניע עדיהם. בלמוד התורה האדם מתעלה וממשיך את אורות נשמתו הפקודים למעלה ומתקרב לעולמות רמים יותר וחי בהם.

— והנה בכל דור ודור מבהיק אור ספירה מיוחדת בהנהגת העולם, וחכמי התורה שבכל דור ודור מגלים אור מאורות התורה שנתנו להנלות באותו הדור. לכן נמצא בזוהר הק', כי כל חרוש דאורייתא הקב"ה נשים לי' ומעטר לה, ונבנה ממנו עולם חדש, והן הן השמים החדשים והארץ החדשה (הובא בספר „נפש החיים"). נמצא: ע"י אור התורה מתמשך שפע אור לנשמות הדור, וע"י אור הנשמה מתגלה אור התורה. „הדרן עלך והדרך עלן", הדרתינו עליך והדרתיך עלינו: הדרתיך עלינו כיצור? האדם בלמדו תורת ד', אף כי משיג רק כפי חלקו בתורה, בכ"ז הואר יואר בהדר הכללי של התורה השלמה הכוללת ששים רבוא ענפין, ואיך יחבן הדרן עליך? באותה שעה שהוא עוסק בתורה נלה יגלה את האורות הטמירין שבה ע"י האורות הננוזים כנשמתו הוא ומרבה הדרה של תורה.

כללו של דבר: ע"י תלמוד תורה בעומק הניווה, מתקשרת נשמת האדם עם נשמת התורה, ובוה גם עם נותן התורה — נשמת הכל. אף דרך הניווה שייך לכח מיוחד הטבוע בנפש בן ישראל, המתגלה להתקרב אל הניווה של תורה וע"י אור תורה להתקרב לאור העליון, החולס מחכמתו ליראיו.

מובן, כי יש בזה מדרגות, וכל בן ישראל המינע ועמל בה, אור תורה מחייהו לפי מדרגתו הוא, ורק בהתקשרות תמימה יוכה להרגיש את נעם התורה וערבותה.

ד. נמוקו עמו:

אחד ממ"ח הדברים שהתורה נקנית בהם היא עריכת השפתיים. מוכח, שאין זה רק לצורך מסירת החכמה לאחר, אלא המדה הזאת שנוי' גם לעוסק בקנין החכמה לנפשו. בעריכת שפתיים החכמה מתרחבת מסדרת ומקבלת את צורתה. ההכם, העמל לערוך את חכמתו, חייב לנתחה, לכרור בין העקר והטפל שבה, את החדש ואת הידוע, להבליט את קו' הדקים מן הדקים ולמצא את נקודת היסוד שבתוכה. החדש משנערך בשפתיים נעשה מדויק לפי משקל החכמה הנכונה, ובזה קבל יקבל את פניו המסבירות. ועוד יותר מזה. בקביעת הצורה החזונית נקבעת גם הצורה הפנימית כי באמת צורת כל דבר היא הארה של הצורה הפנימית. לעולם אין חכמה מקבלת את תכונתה המחלטת הסופית כי אם בקבלה צורה ע"י, "רוח ממללא". אז החכמה נאצלת ומקבלת את צורתה השלמה. לכן דבר זה שאנו קוראים, הסבר" אינו ענין זר שאין לו שום יחס לגוף החכמה ואינו אלא אמצעי למסירתה. אלא ההסבר הנו אחד מחלקה החכמה העקריים, אשר בו נכר עמק הדבר ונשמתו. בסגנון טהור נשקפת טהרת החכמה.

אולם יש בעולם אומנות של שפת החכמה, שכל כחם אינו ברעיון כשהוא לעצמו אלא באופן בטויו; בכח עריכת שפתיים, שהוא חלק מן החכמה מקבל הענין ברק של חכמה. אבל כאשר הוא עדיין בתוך האדם גופו, אין לו ערך חכמה גדול ביותר. כל חכמתו מתחלת עם הבטוי, נתעוררה ע"י ותלוי בו — וזהו שמצינו „תורתו היא מ' השפה ולחוץ". אבל באמת אסור לסגנון להיות אדון לעצמו, אלא הוא צריך להיות כחוליא בשלשלת החכמה, לאור באורה היא ולשיר שירתה. ערך הסגנון ויפיו האמתי תלוי בנאמנות.

נראה לבאר, שזהו מה שנאמר בחז"ל: „ר' יוסי נמוקו עמו" — כי אמנם יש שעמל החכמה הוא בשעת היצירה במחשבתו של אדם. גם יוכל להיות, כי החכם, בסגנון למחשבתו את השפה האנושית, נאלץ ולהקטינה ולצמצמה, כנאמר „ודבר שפתיים אך למחסור". לא כן העמקן, בשעה שהוא מעריך את תורתו בשפתיו, הוא מתעמק אז עוד יותר ומבליט בבטוי ובכת בטוי את דקות הענין, נמוקו וטעמו — אדם כזה „נמוקו עמו" לעולם, בהרצאתו נכר עמלה של תורה; לא רק בעבודת המחשבה היתה יגיעה, כי אם גם בחלק האחרון של החכמה, בהסברה ובקביעת צורתה נשמע וגלמד בדיוק ובעמל.

ה. טהרת החכמה:

יש שאנו מכירים בחכם שמשנתו זכה ונקי, אין בה תערובת של פלפול, הכאה להנעימה לשומעים. כי אם נבע תנבע מעמק החכמה ומאמתותה, נקיות זו באה מתוך אופן המחשבה בשעת היצירה.

נמצא במ' תמר דבורה (פרק ג'): „הנה אל החכמה שני פנים, הפן העליון הפונה אל הכתר, ואין אותם הפנים מסתכלים למטה, אלא מקבלים מלמעלה. הפן

השני התחתון הפונה למטה להשנייה בספירה שהיא מתפשטת בחכמה אלו. כך יהי' אל האדם שני פנים, הפן הראשון הוא התבוננות בקונו כדי להוסיף בחכמה ולתקנה, הב' ללמד בני אדם מאותה חכמה, שהקב"ה משפיע עליו. וכמו שהחכמה משפעת אל ספירה וספירה כפי שיעורה וצרכה, כן ישפיע בכל אדם כפי שיעור שכל אשר יוכל שאת והנאות אליו ולצרכו.

ואם אמנם הר"מ קורדבירו ז"ל מדבר במדות העליונות, שעלינו אנו להדמות להם, וכן כאן בדבר החכמה העליונה אשר צריכה להיות למופת ולדוגמא לדרך החכמה של האדם, כלומר הוא משים למשל לנו את החכמה העליונה, אבל מוכרחים אנו לפי השגתינו ללכת בדרך הפוכה, משום שבמשל גופו אין לנו משג כראוי, על כן עלינו להסתכל תחלה בנמשל (בחכמת האדם), וממנו ללמוד על הדוגמא שלו, על ספירות החכמה העליונות, כלומר מן הנמשל אל המשל, ואז להסיק מה שנדרש מאתנו. כמ"כ בהרבה מעניני התורה, שאנו באים להבין את המשל ע"י הנמשל שלו. בכגון זה אמרו: גדול כחם של נביאים, שמדמים צורה ליוצרה, אבל החכמים אינם מגיעים להשגה כזאת, ובאים להכיר את היוצר מיצירתו.

אחת ממדותיו של החכם היא להעניק מחכמתו לזולתו. לפי הרגיל, כל חכם שיש לו בית מדרש או שולח ידו בעט סופר, אינו יחיד גם בשבתו בחדרו להתעמק בחכמתו. מחשבותיו אינן בנות חורין, דרכן להתלבש כרנע, בצורתן כפי שהיא נתנת לפני השומעים. כזה הן מכבדות על עצמן וגורמים ערבויות בתוכן. טהרת המחשבה נפגמת, מעופה נעצר ונקיון מחקרו כשהוא לעצמו — נאפל. המדה הזאת תעכב את החכם מהגיע אל תכלית השגתו. אותה הכשרה שהוא מכשיר את חכמתו לתלמידיו, מצמצמתה ומגבילה. נמצא, שעליו לשבח את תלמידיו בשעת הנותן ולהאזין לקול החכמה לבדה. כי אם לא יעשה כן, יהי' אסור ומגבל. כי דרך החכמה הנכונה היא ההתבוננות עמה וההתייחסות בחקרה. רק האדם היודע ומבין את מהות החכמה, שהיא אינה תלויה באנוש ובכח השגתו ושהיא עליונה וקודמת לבריאה כנאמר: „ד' בחכמה יסד ארץ", עלול להגיע למדרגה ההיא. ובחפצו להתבונן עם מקור החכמה יתבודד עם קונו וזכה יזכה לדעת זכה ונקי' בלתי מעורבת ומצומצמת. רק אח"כ, כשבאה השעה למסור את החדוש לשומעיו, שער ישער את שיעור קבולם הם וכח השגתם ודבריו יכלכל לפיהם. אין הוא מצמצם את עצם החכמה ואינו ממעט ברמותה, אלא הוא מלבישה בדברים ראויים ובצורות ואותות בשביל מקבלי לקח.

והנה נקי הדעת המחשב בחכמה בטהרתה, טהרת החכמה נכרת גם בהרצאה. כי אף אז הנו שקוע בעולם החכמה והסח לא יסיה דעתו הימנו, וממנו ימשיך ויוריד לאחרים. מדרגה זאת נכרת במנוחת נפש, המשוחררת באותה שעה מן הכחות והמדות. אמנם מצינו כעין זה גם אצל חכמי האמות, וכפי שנקרא בניהם: „אקדמיות". אך האקדמיות הזאת קיימת רק כשהמדובר הוא ענין מפשט ורחוק מרצונותיו של האדם וחיייו. בה בשעה, שהדברים נוגעים בכחות הנפש ורגשותי', האקדמיות בטלה והאנכיות האנושית לוקחת חלק

בראש. לא כן בלמוד התורה! למרות שהיא מקושרת בלבו ונפשו של אדם: „הקורא בלא נעימה והשונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר ונמתי להם חקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם" (מגילה ל"ב). את התורה יש ללמוד עם רגשות הנשמה ורק אז היא מלאת חיים. משום זה גם מצינו בחז"ל: אורייתא הוא דקא מרתאא ב', ואב ובנו הרב ותלמידיו נעשים אויבים זה לזה (ובקורת חסודה על המדיינים בתורה בקור רוח בלי התפעלות לב — סימן הוא שהתורה אינה מקננת בנשמתם). אם כן איפוא לא בנקל להיות אקדמאי בשעת עסק התורה. אם יש מנוחת הנפש הרי היא באה ממקור עליון יותר, מטהרת-החכמה וטהרת הנפש. ולא כל אדם זוכה לזה, רק המתמיד עם קונו בשעת יצירת החכמה. הטהרה הזו מלכשתו אף בשעה שמשמיע את לקחו. מאידך ניסא, אין הרברים קפואים וחרבים, אלא שמחים הם כנתינתם מסני, ואש המלאכים שולטת סביבו כדמצינו בחז"ל, כי אש להטה סביבם בשעה שעסקו בתורה.

מובן שטהרת החכמה מקושרת עם טהרת הנפש ונקיות הדעת ומעידה על טוהר נשמתו החי' בתוך חכמתו והנשקפת במהלכו ובמנהגו.

ו. בעומקה של הלכה:

שתי גישות הן במחקר: האחת היא מלמעלה למטה והשנייה ממטה למעלה. מוטו למעלה כיצד? האדם כשהוא מסתכל בפרטים, מתעמק בהם, ומהם חקו יתחקה על שרשם, הוא בא מן הפרט אל הכלל — מוטו למעלה. וממטה למטה כיצד? להפך: כשמתחיל מן השרש, כשתופס את הכלל ומוצא את בני הכללים היוצאים מן כלל זה, ומהם הוא בא אל כללי אותם בני הכללים המסתעפים מן הכלל עד שהוא מגיע אל הפרט. מנגמת המחקר היא בזה מן העקר אל חלקיו, אין דפרט עולם לעצמו אלא זיקת הכלל בו, תלוי בכדו ומחוכר אל שרשו.

בחלק ההלכה של חכמת התורה ראשית ההגיון היא לפי האופן השני, ממטה למעלה. מפני שוראי הוא, כי א"א להגיע לשרשי המצוות ולטעמיהן וא"א לדעת את כללי התורה מבלי להתחיל בפרט, מבלי חקר את ענפיהם, פרטי הדינים והלוקיהם (עיי' מאמרנו „הלכה ואנדה"). אבל כאשר יזכה למצות את תמצית הפרטים, לראות את הקו הכולל אותם, אז שוב ישוב לדון ממעלה למטה, מן הכלל אל הפרט. ולא עוד, אפשר לו גם להסיק מסקנות חדשות, לאחוז בענפים חדשים היוצאים מאותו עקר שעלה בידו להשיגו.

אולם אחרי הגיע האדם להשגת עקר מעקרי התורה, עדיין שתי דרכים לפניו. האחת היא, להוציא את הכלל ממקום חיותו ולהעמידו לציון בעולם השכל האנושי ולדון עליו בהגיון האדם. הדרך השני' היא, גם אחרי שנמתח קו הכלל, לבחון, ללמוד על פיו רק במחשבה תורנית מדויקת כפי שהתורה היא דנה אותו. להגיע למדרגה זו אפשר אך לאדם, שכל מחשבתו כלה מקושרת במחשבת התורה. אז מרגיש בנתיבות עולם ומוצא לו את דרכו לפיהם. הוא שומע את בת קול יושר התורה מבלי שינסה לצמצמו בשכל האדם, עם כל זה סור לא יסור מן

ההגיון הישר כשהוא לעצמו. כי במדה שמתקרב לעולם התורה, קרב יתקרב למסור היושר המהותי והטהור.

כזאת אנו למדים מיהושע: „וילן בלילה ההוא בעמק" פי' חז"ל — בעומקה של הלכה. לפי השגתינו נראה כל זה כדבר מן הנמנע. האם ראוי ואפשר להתעמק בהלכה בליל שלפני הקרב? נוכיח איפוא מזה, כי גם בשעה כזו אפשר להתעמק בתורה בכל מנוחת הנפש הדרושה. מפני שההתעמקות הנכונה היא עלית הנפש הנמורה לעולם התורה. מובן אשר לא כל אדם זוכה ללמוד כזה, תנאים מיוחדים מתנים במדרגת האדם בכלל ובאופן למודו בפרט. (השאלה השני': מפני מה דרוש וראוי להתעמק בהלכה בשעה כזאת — מבואר במקום אחר.)

אולם כל הלומד ביגיעה, זוכה פחות או יותר ללכת על דרך זו, להכנס בעולם התורה, לחיות בו. התורה משיבת הנפש מגלה אור נשמתו ומפסקת את עיניו לראות את האמת ולחיות בה.

* * *

הנה"צ הרד"ב הצטיין ביחוד בדרך למודו ללון בעומקה של הלכה. כל מעינו בחכמה מתחיל וגומר בתורה. מדה זו היתה נכרת גם בחייו: כל מאורעות הזמן לא ערערו את עבודתו הק', וחיי התורה היו מפכים במלא כחם בבית מדרשו בכל עת.

ז. יראתו קודמת לחכמתו:

הארם כי יציג לפנינו שום מטרה, אף אם אינה לצורך עצמה אלא כל חשי-ביתה גודעת לה ע"י תכלית רחוקה וכללית, קרה יקרה שהמטרה הזאת תסבל בדעתו ערך עקרי. הקשר שבין זו ותכליתה רפה ונתק וכונתו העקרית נדחית מסני'. הטפל שנעשה לעיקר מתעהו עד ששמש גם ישתמש באמצעים, העומדים בנגוד גמור לעצם תכליתו. „ולכל היד החזקה שעשה משה לעיני כל ישראל — ששיבר את הלוחות". התמיהה היא: מהו אותו הנודל והפלא שבמעשה השבירה, עד שהתורה נחתמה בזה ושבתו של משה נסתיים בזה. ואחרי שנאמר: „ולא קם כמשה עוד... אשר ידעו ד' וגו'. באור הדברים: כל משאת נפש משה היתה נתינת התורה. לזה הכין את העם למיום צאתם מארץ מצרים עד שקרבם לפני ההר. בהר שהה ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה, עד שבאה השעה לדרת ולמסור את הלוחות אלפים לעמו. חזיון הנצח קום יוקם! מכתב אלפים בידו — עוד מעט יתגלה לארץ ולדירים. אבל פרוע העם! מה לעשות? מהו דין הלוחות עתה? משה רבנו הבליג על כל רגשות אנוש, לא נשמע להרהורי סניגוריא והראה ידו החזקה בשברו את הלוחות. הוא שם לאל כרנע כל עמלו עד הנה, מטרתו ומשאת נפשו — נפשו הנשגבה. הסח לא הסיח את דעתו אף לרגע מן התכלית העקרית של עבודת ה', ודן קל וחומר, ודעתו הסכימה לדעת המקום. תמימה היתה דעתו עם דעת המקום ודבוקה בו. לא נטתה לשום מטרה ליחס לה ערך עצמי. בזה באמת סוף גדלו של משה.

הנה לגבי חכמי ישראל ודאי הכה ה'רוח'ה' ללמוד התורה הוא בהכרח אמתותה, שנתנה מאת הבורא למלוי רצונו. אבל לאו בכל שעה ושעה המטרה הזאת לנגד עיניהם. כאשר יפליגו בגנוי החכמה הכוללת והמקפת גם את האדם, עלולים המה לראות מטרה בה בעצמה ולהסיח דעת מן העקר — „חכלית תורה תשובה ומעשים טובים". רק יחיד סגולה מניעים שיראתם תהי' קודמת לחכמתם. קודמת לא בזמן ולא במעלה בעקר, אלא יראתו שבכל רגע ובכל הרף עין מן הלמוד קודמת ומתנית לחכמתו. החכמה האמתית באה במקום שיש יראת אלקים ותלוי' בה כמאמר המדרש (ריש תרומה): „לפרוש איני יכול, עשה לי קטון אחד" ענינו הוא: שלעולם אין להפריש בין הנותן ותורתו. — מקח שמי שמכרו נקח עמו. המדה הכי גדולה בזה היא לכל להעלים דעת ולו לרנע, כי המשא ומתן נושא ונותן ברצון ד', וכדאיתא כמה פעמים בספר „ד החוסה": צונו השם יתברך... " וכדומה.

אם לומד אדם במחשבה בהירה וערה כזאת, הרי זה ערב לו, כי לא יתעה מדרך האמת. זכירת ה' משרת את הדעת, מבטלת כחותיו הטבעיים, אשר יעכבו מן החכמה. ואז דון ידין ע"פ דעת תורה לבד, יתעלה ויחי' בה.

ה. תלמיד ורב:

עשה לך רב והסתלק מן הספק ואל תרבה לעשר אומדות". הנה מלבד פשוטו, אפשר לדרוש את המאמר ביתר הסתכלות. ידוע ומובן, כי ההכרעה בשאלות התורה קשה למאד מפני הצדדים לכאן ולכאן. כל הנדול בעמק חכמתה ימצא יותר ויותר צדדים בשקול דעתו, כדמצינו: אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיכול לטהר את השרץ מן התורה (סנהדרין י'). היינו שיהי' לו רוחב לב לראות את הצדדים השונים שבכל דבר, וכדמצינו עוד: אומר מ"ט פנים טמא ומראה לו פנים ואומר מ"ט פנים טהור ומראה לו פנים, ומתוך היקף זה בא יבא לידי הכרעה! אם כן קשה ביותר לבא לידי פסק בהלכות התלויות בשערה. אכן לנו קל התפקיד-במקצת, משום שגם הפירוש מסורה יש לו. עלינו רק להכריע בדעת רבותינו, לבררם ולעמוד על דעתם, דור אחר דור עד קבלת התורה והמסרה. כאשר עמדו לנכון על דעת התורה או בסמוך על יחיד סגולה הלומדים תורה לשמה שמגלין להם רוי תורה. אבל אפילו לעמוד על דעת אלה, שקדמו לנו א"א. כי מלבד זה שקדמו לנו ומדרגתם נעלה עלינו עד אין חקר — אם הראשון נים כמלאכים וכו', עוד יש לדעת, שהמסקנה הנכונה נסקת לרב בציריני לפנינו דמות דיוקנם של רבותינו ובהרגישנו את שקול דעתם, את פרצופם הרוחני, כדמצינו בירושלמי: רב גידל אומר כל האומר שמועה מפי אומרה יהא דומה בעל שמועה כאלו עומד נגדו מאי טעמא אך בצלם יתהלך איש (ירושלמי שבת פ"א). הפשט הנראה הוא, אף עמוד על דעת רבו א"א אם דנים על הפרט לבד ולא בקשר עם אישיותו הכללית, שכל הלכה הנה כחלק ממנה. רק עפ"י הרגשה זאת נבחן כל דבר לאמתו. כי החכמה תקבל את פני' הנכונים בהיותה מוטבעת באיש חי. לכן רק בדמות המורה אפשר לראות את צורת החכמה הנכונה ולכוין אק צורתא דשמעתא. לזה צריך כל אדם ללמוד מרביו, ורביו מרביו ולא לדלג

לדורות ראשונים שאין דמותם מושגת לנו (ראה שע"ד, כל ישראל ערבים).
אף גם בזה יש לראות את גדל מסרתינו: אצל חכמי האומות הם מתחילים
מן הסוף, דברי הקודמים ישמשו להם רק כמין חמר. לא כן אצל חכמי ישראל.
כל דעת גדולי הדורות מצטרפת אצלם לבנין אחד, שפסנתו מוכתרת בכתר התורה
הכתובה והמסורה. לידי מדרגה זו אפשר להגיע רק מי שיש לו רב, ששמש אותו
ושמסר לו רוב חכמתו. ואפילו אם לא שמע ממנו דבר אחד, ידע ידע איך לבין
דעת רבו בהבנת דבר מתוך דבר עפ"י דמות דיוקנו. מלבד זה כל שהמשך תורתו
הוא המשך מתורת רבו, הרי עדיין לומדים אנו מפי רבו, כמאמר חז"ל על הכתוב
אחרי מותי, שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו. כל זמן שהי' יהושע חי הי'
נראה למשהכאלו הוא חי (רש"י פ' וילך). על כרחך אין זה מפני החביבות לבד,
אלא מפני קרירות הדעת בין הרב ותלמידו. צורת הרב מצטיירת במדה רבה
בצורת התלמיד ונכרת בהלכותיו, מהות הרב ממשיכה להיות ולפעול בתלמיד.
בענין שמצינו: אנורה באהלך עולמים, וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים
וכו', כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעוה"ז שפתותיו דובכות בקבר
(יבמות צ"ז). ישנה דעה מטעת בעולם, כי יש לך אדם שתכונתו כולה רב ואדם
שכלו תלמיד. אבל האמת היא ההפך: א"א להיות רב כהלכה למי שאינו תלמיד
כהלכה. שבאמת ענינם אחד הוא. מפני אשר הכח לו לסמוך את דעתו לדעת רבו,
יהא בכחו לסמוך את דעת תלמידו אליו, כדאמרינן: „אם שמע תשמע, אם שמעת
לקול רבך, סופך שאחרונים שומעים לך" (מ"ר פ' כי תשא).

מי שיש לו רב, יכול להעמיד תלמידים הרבה, אשר בקבלם את צורת תורתו
הוא, קבל יקבלו את תורת רבותיו, ויסמכו דעתם לדעת סרמונינו. כי רק באופן
זה יש לבנין צורתא דשמעתתא ולאסוקא שמעתתא אליבא דהלכתא.

ט ד' אמות של הלכה:

שנם גדולי תורה שמצינים את תכונתם בתור מסגרים בד' אמות של
הלכה. ולנו נרמה לפ"ז, כי דבר אין להם עם הויות העולם ואינם מעורבים בדעת
עם הבריות. אבל באמת א"א לגדול בתורה לבלי הבין את הבריאא והבריות.
דוקא ע"י התורה הכרתו מתרחבת ונוגעת אף ברשעים וברחוקים ביותר. משום
שנם מעשי הרשעים והרשע נאורים רק באור התורה בבהירות יסודית ומקפת.
מצינו בחז"ל, חשש שמא יאמרו הרמאים אין חכמים בקיאים במעשי
ירינו, זאת אומרת בקורת תהי' אם לא הבינו חכמים במעשי ידי
הרמאים. על כרחך הגיעו לידי בינה זאת ע"י למוד התורה, המגלה אף את הפנות
האפלות בנפש האדם. וגם במה שלא שמע מצינו „ידע לי' איבעית אימא
מרב' יליף לי' ואיבעית אימא סוד ד' ליראי", ואדברא ת"ח הצופה על הכל
ע"י אספקלריא של התורה, רואה כל דבר כפי מהותו הנכונה. אין לו להקב"ה
בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד — היינו כי אין בעולם יותר משיש בהלכה,
והיא היא ההגדרה האמתית של הפרט והכלל בבריאא, למקומו, שעתו ונשמתו,
כפי רצון הבורא. א"כ המציאות המצטיירת מן ההלכה, היא היא המציאות
האמתית שאין בה אלא רצון היוצר. ע"כ השקפתנו על כל ענין וענין צריכה

להיות כפי שזכינו ללמוד מפי הבורא ברוך הוא ע"י תורתו. בה במ. שמחשבתנו תהי' תורנית, נהי' קרובים לגוף האמת.

לפי"ז מובן מאליו. כי ד' האמות אינם שטח צר, אלא העולם ומלאו נכלל בהן. שאין לך דבר, שהתורה אינה דנה עליו ומספת אותו.

אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה — בורא עולם אינו מוצא בעולמו כי אם ד' אמות ההלכה בלבד, אם כן איפוא האפשר לנכרא למצוא במקום אחר? בה ורק בה נמצאת ההערכה של עניני העולם כלו. לכן זה שמשקיף על החיים מתוך דברי ההלכה, זוכה לראות נכונה.

אשרי הזוכה לדור בד' אמות ההלכה, אשר בתחומן לא ישלטו פנעי הזמן כי ירגיזוהו ממנוחתו. באשר הכל מוצא את הלכתו בתורה, ועל ידם יוסיף לראות את משפטה. „אחת שאלתי מאת ד'... שבתו בבית ד' כל ימי חי'... כי יצפנני בסכו" — כל ימיו המצא ימצא צפון כסתר אהליו, ע"כ לא יירא בהמיר ארץ, נכון לבו בטוח בד'!