

מאמרי מוסר

א. על פרקי אבות

ב. ענינים שונים

אור יהל

א. פרקי אבות

נצר מטעי

כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא שנאמר: «ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ נצר מטעי מעשי ידי להתפאר» (סנהדרין צ').

במאמר זה של «כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא», רבים שמחים בשמעם קול התורה שנותנת חלק לעוה"ב לכולם, אבל לא שמו לבם כי רעה רבה קשורה בשמחה זו. ומהתימא והפליאה כי כל גדולי עולם מקדם, חיו כל ימיהם בפחד שמא יגרע חלקם בעוה"ב. אף ריב"ז בכה בעת הפרדו מן העולם מפחד עוה"ב, גם דוד מלך ישראל אמר «לולא האמנתי וגו', אף יעקב אבינו פחד. ואיך יתכן שהעשירים דואגים והעניים שמחים?, ומאין באה ההשקפה הזאת? כשנתבונן בינה בקוטב סיבת הכח הלזה, נמצא מקורו תלוי בעיקר גדול, והוא כאשר נראה בהוה ג'פעמים אדם שמח על מעט מקניני העולם, ולפעמים נראהו מצטער אף אם הרבה נשאר בידו. העני שמשגיג להרויח אף אם הוויח מועט, וכן העשיר בהשיגו רכוש נוסף ישמח אף על המעט, בהשיגו איזה קנין שלא הי' עדיין שלו, אבל העשיר המופלג אם כי רכושו רב, בכל זאת אם ישלל ממנו ממה שהי' לו תחת ידו הרי הוא מצטער. וזהו המבאר לנו כי סיבת השמחה לאדם על חלקו בעוה"ב, היא סכלותו ואי ידיעת מהותו, של חלק זה, של המטמון הגדול ביצירתו; מי הוא זה מבחר הברואים?!, מי הוא הנושא עליו צלם אלקים?!, מי הוא החביב שנקרא בן למקום?!, ומי הוא זה איש ישראל המתייחד עם קונו בדרגה כזאת שאחז"ל: «קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא»!, לא כן היודע את כל אלה, היודע את בוראו, היודע מקור מחצבתו, הוא דואג ומפחד פן ישללו ממנו איזו זכות, איזה חלק כלשהו מרכושו הרב, שהטביע היוצר בשרש יצירתו, וזהו שסיימו שם להוכיח כן ממה שנאמר «ועמך כולם צדיקים וגו' נצר מטעי»: הרי הם נצר ממה שנטע ד', הלא מזה יתבונן האדם מה רב האשר הטמון בו!.

ואמר: «מה גדלו מעשיך ד' כולם בחכמה עשית». הן כל חכמת העולם

סח אור מאמרי מוסר יהל

וכל החכמים מעת ברוא שמים וארץ — כל חכמתם אינה אלא להבין מה ש"מלאה הארץ קנייניך", להבין את הטבע וכוחותיו, ולהרכיב טבע בטבע, להוציא מהם איזו תולדה, אך כל חכמתם תתבלע ברצותם לעשות אף משהו מן המוכן, איזה יציר נוצר כבריאתו. והיצורים כולם המתרוממים זה למעלה מזה, והאדם שולט על הכל, אוכל את הכל ומעכל הכל — א"כ מזה הרי על האדם לשאול: "מה מאד עמקו מחשבותיך", אבל "איש בער לא ידע וכטיל לא יבין את זאת, לא יבין להתפלא על מהות עצמו, על כוחותיו ועמקי בתי גפשו: כי "בפרוח רשעים" הרי"ז רק "כמו עשב", בלי שרש בו להוציא פרי, והם עומדים "להשמדם עדי עד", אבל "צדיק — ועמך כולם צדיקים — כתמר יפרח" וגו', כי הם "נצר מטעי — לעולם ירשו ארץ", הם כל א' נצר ממטעי ד', הלא יבינו מה מאד "מעשי ידי להתפאר".

לפי זה האדם הנלבב מוצא בעצמו כל מעלה, כל כשרון, כל יתרון דעת שיש בו כאילו אינם שלו, אלא הם מה שחננו השי"ת בשרש יצירתו, לשמור נצר נפלא זה במטעי ד' אשר נטע בו, להרוש, לזרוע, ולעבוד בחלקו, להכינו לעוה"ב, ולכן כל הסרון, כל מגרעת בו, הוא מוצא כאילו נשלל מרכושו אשר ניתן בידו, שהיי עולם נטע בתוכנו להגיע לרום המעלה, ורק שטף מרוצת הזמן והחינוך הרע, החברה המושכת, וכל מאויי תענוגות בשרים, הם המרחיקים אותו מגן עדן האלקי הטמון בו. אבל "אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק", הוא הקול קול שרש נשמת איש ישראל הדופק בו, וממלא אותו געגועים לטהרת דת קודש, וזהו ההבדל בין המת והישן — דפיקת הלב. המת שלבו עומד בו שוב אין הוא מתעורר, אבל הישן יקיץ ויתעורר. כן הוא ממש קול ד' הדופק בלב כל איש ישראל, אף אם נתרחק מהרגשיו הדקים הנפלאים מאד, מ"מ יתנוצץ מתרכי לבו בגעגועיו לאביו שבשמים.

בקשת היראה

יהושע בן פרחי אומר עשה לך רב וכו' והוי דן את כל האדם לכף זכות (אבות פ"א).

במאמר זה של "והוי דן וכו' לכף זכות", יש לשאול: והלא דין הוא משפט, ולא רק מהשפה ולחוף, ואיך יתכן? הלא בני-האדם מחולקים כ"כ בדעות ובשיטות, ורחוקים אלו מאלו מרחק נורא? היתכן שנלמד את האדם שירכין ראשו ויבטל דעתו לכל אדם? איזו ערבוביא תיולד באדם כזה אם ידמה שהכל אמת, ואור וחשך יהיו בו בערבוביא נוראה, והלא אי אפשר שהתורה שהיא "מחכימת פתי" תלמד לאדם להיות פתי מאמין לכל דבר?

על-כרחך שהענין הוא שמוכרחים לחלק את האדם לשנים, "לגזור את

אור מאמרי מוסר יהל סט

הילד"; ואף שהוא נתוח קשה מאד: להחזיק את השיטה לפתיות, ואת האדם בעל השיטה לחכם; עד שלפעמים ההכרח לדון שחסרון חכמתו הוא זכותו; ברם, כל זה אם אנו צריכים להשקיף ולדון על אנשים כמונו, אבל איך נעשה עם המצוקים בעלי הדעת והמחשבה? איך האדם ידון אותם לכף זכות מבלי שיערער את עצמו אף כל דהו מלהשאר איתן כצור נצב עם שיטתו המתנגדת לשיטת חברו מקצה לקצה, וכבוד חברו ישאר ג"כ כראוי למכובד גדול?.

אחת היא שמצאנו דבר שיכול לאחד כל בעלי דעת כולם לטוב, והוא מאמרם ז"ל (אבות פ"ב): "וכל מעשיך יהיו לשם שמים", והרמב"ם ז"ל (שמונה פרקים פ"ה) כתב ע"ז בהתפעלות נוראה: כי "המאמר מעיד שנאמר בכח אלקי בלא ספק", ואם נדון כל אדם לפי כונתו, לשם שמים, הנה לפי"ז יוכל האדם להשאר שלם בשיטתו, אף לחשוב את חברו לטועה, ובכל זאת לא יופחת כלל בעיניו, אחרי שעובד את השי"ת בזה בכל לבו.

לפי"ז ההכרח שמחשבות האדם לעצמו, ועל עצמו, לא יוכלו להיות אותן המחשבות שמחשב על זולתו; כי היאך יתכן שהאדם לעצמו לא ירהר כלל על מעשה עצמו וידין אותם לזכות במה שכוונתו לשמים? הלא אלקים יחקר זאת! אלא ודאי שלגבי עצמו עליו לבקר תמיד אחרי מעשיו שמא טועה הוא, ועל זולתו ההכרח שיביט תמיד רק על כונתו הטובה, ולחשוב ששעושה לשם שמים, ואז ישאר הלה מכובד בעיניו.

ובאמת ענין של "לשמה" מתרומם כל כך, עד שאמרו ז"ל (נזיר כ"ג): "גדולה עברה לשמה ממצוה שלא לשמה", האם יש זכות גדולה מזו? אבל בעצם יש ביניהם הבדל גדול, כי מי שלומד למשל: תורה, אשר גם שם העיקר "לשמה", בכ"ז אף אם ישכח מעט את ה"לשמה" אין רע, שהרי אף על "שלא לשמה" לגמרי אמרו חז"ל (נזיר שם): "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות וכו'", אבל מי שנודמן בידו לעבור עברה לשמה, הנה מוטל עליו להשמר מאד שלא יזוז זיו כל-שהוא, ולא יסיח דעתו, מהמחשבה הטהורה של "לשמה"; שאם יחסר ה"לשמה" מה ישאר? ...!

אכן גם הלומד תורה אין לו להסתפק מלטהר מחשבתו, ואל יאמר שאף שיהי' "שלא לשמה" שכר תורה בידו, כי סוף סוף "שלא לשמה" הוא רק היתר, מפני שהוא סבה לתכליתו: לבוא ל"לשמה", וא"כ אף בלמדו תורה ויר"ש בל יתרפה בלמודו ואל יסמוך שגם בלי "לשמה" הוא ג"כ מצוה, אלא יחגור כחו שה"לשמה" יהיה גדול כמו שהוא צריך להיות אצל עברה לשמה, ורק "אז תבין יראת השם".

דעות ומדות וחפץ ד'

א.

„רבי אומר אינוהי דרך ישרה שיבור לו האדם, כל שהיא תפארת לעושי ותפארת לו מן האדם, והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאי אתה יודע מתן שכרן של מצות וכו', הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך, עין רואה, ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים“ (אבות פ"ב).

אמר החכם: ראשית חכמה-פליאה, היינו שמבלי דעת ומבלי מצוא מעשי ד' הנכבד בתכלית הבריאה, מכל מקום הפליאה מחוייבת היא למי שיש לו שרש במדע, כי מי שאינו מתפלא כלל, הרי זה אות כי הוא כאבן דומם, וכמאמר הכתוב (תהלים קי"ט): „פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי“, כלומר: אם רק אעמוד להתפלא תנצור אותם נפשי, והנה הפליאה הנשגבה ביותר תבוא אם רק נפקח עין להביט על מעשי ד' הגדול, שברא עולמות אין מספר, והמון בריות לאין תכלית, וכפי שהורונו חז"ל כולם לא נבראו אלא בשביל התורה, ובשביל ישראל מקבלי התורה, וכשנראה את איש ישראל הלזה כמה הוא מעט בין העמים, וכן האדם בכלל כמה הוא מעט לעומת כל היצורים, וכל הציורים הם פסולת לגבי האדם, וכל האדם פסולת לגבי ישראל, וגם ישראל אלה כולם הם רק לתכלית התורה, ואחרי כל זאת מה מעט המה המחזיקים בתורה?, ולכן נתפלא: היתכן לפועל חכם שיכוון לתכלית עשיית דבר מה המצוייר במטרתו, ויעשה לזה אלפי אלפים פעמים רק פסולת וסיג, אחרי אשר הי' בידו לעשות רק סולת נקי' כתכלית כוונתו?, וביותר מה שמפליא הרי היא התמיהה, שלאחר שכבר ברא הקב"ה את עולמו ואת האדם הנבחר הלזה אשר תכליתו התורה, עזב כביכול אותה במשך אלפים שנות תוהו, שהן חלק שלישי מימי עמידת העולם?!

ומבלי דעת תבונה תביאנו פליאה זו שתקח אזנינו שמץ ממנה, אשר אם כי לפי ראות עיני אדם בטרם יבין תחייב לו הפליאה האמורה נגד המקובל שישראל והתורה הם התכלית, אבל מינה ובה תחייב לומר, שהפועל הלזה אם יפעול בשביל עצמו, אמנם לא יעשה אלא כלי הנבחר לתכליתו, אבל לא כן אם ילמד מלאכה לתלמידו אשר יחפוץ להעמידו על האמת והנכונה, כי אז יעשה לפעמים כלים מכלים שונים גם פחותים ומקולקלים, למען יראה התלמיד וילמוד בינה לירד לסוף חסרון כל אחד, להכיר יתרון השלם על הפחות, והנאה על המגונה, וזהו „פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי“, היינו מהפליאה עצמה למדתי

אור מאמרי מוסר יהל עא

לנצור עדותיך, וכן היא כל הבריאה כולה הגדולה הלזו — בית ספר גדול עם כלים מכלים שונים, ללמד לאדם דעת!

וזהו שהורונו תז"ל (אבות פ"ה): "בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר, והלא במאמר אחד יכול להבראות". היינו בנוגע לריבוי הנבראים — הפליאה האמורה, שלא היתה צריכה להברא אלא התכלית בלבד, אלא ריבוי הנבראים בא כדי להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, כי נמסר להם העולם למקום לימוד, ואם כן העולם אינו אלא סיבה ואמצעי לתכלית האדם, למען ילמד. ואחר כך אמר: עשרה דורות מאדם ועד נח, ועשרה דורות מנח ועד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין, עד שהענישם בדורו של נח, ועד שבא אברהם וקיבל שכר כולם, הרי שכל אלפים שנות תהו היו לתכלית ידיעת "היחידים", הבאים אחריהם, שידעו דרכיו ומחשבותיו של הקב"ה, הרי זה כמאמר הכתוב: "אני ד' מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך". שכל מעשי ד' הם בית ספר גדול לאדם הלזו.

ואחר כך אמר: "עשרה נסיונות נתנסה אברהם" וכו', שגם אברהם אבינו האדם הגדול בענקים, הנבחר הלזו שהוא תכלית כל הדורות של תהו, עדיין מניפין אותו בעשר נפות. והנה נאמר באברהם: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה". רק עתה בנסיון האחרון, אף לאחר תשעה נסיונות כאלה אשר כבר נתנסה בהן, אף לאחר שהפקיר את חייו בכבשן האש באור כשדים וכו', בכל זאת עדיין לא הי' די, ורק בנסיון העשירי, בעקידת בנו, נאמר עליו "עתה ידעתי" וגו' — עתה, ולא עד עתה. ואגב הענין נשגב מאד להתבונן, כי במה שלא חס על חי עצמו, עדיין לא נבדק כל צרכו, ורק מה שעקד את בנו יחידו לד', אשר באמת לא נשארה אלא העקידה עצמה, זה שהעלהו רק על המזבח, זכות זה עולה על כולנה. והנה האדם הפרטי הוא עולם קטן, בו כלול דמות עולם הגדול. ואדם זה מכוסה בערפלי מחשכי חשכת יצרו, למען יבקיע אור לבו לאביו שבשמים. אבל באין תורה — הם טעותי השכל, וגדר אלפים שנות תהו, הם מחוסרי חינוך, כמו עד י"ג שנה שעדיין שכלו של האדם בוסר, ואינו בר עונשין, "ויצר לב האדם רע מנעוריו". והכל למען יבקיע לו האדם אורח חיים למעלה למשכיל, למען סור משאול מטה, אשר שקע בו בימי גערותו.

ועפ"י האמור נבוא להכללים שאמר רבינו הקדוש: "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם". היינו, מפני שהוא מסובב מכל עברים בתהום של חושך וערפל, חשכת המדות והתאוות, חשכת הדעות, וחשכת התהו של ימי הנעורים. יצר לב האדם מעיקרו, מלך זקן וכסיל, לכן צריך לברור לו דרך ישרה בדיוק רב, כמי שעליו לקלוע לתוך נקודת אמת — בים גדול של שקר. ואמר, ראשית כל הוא

החינוך העצמי שמושרש בו מעודו, בנידון זה אמר: "שהיא תפארת לעושי", היינו לעצמו, שיכיר בקרב לבו פנימה שלבו נמשך להאמת, ובכחו להכיר זאת מה שתפארת לעושי, ואחר כך יתאחד בו גם מה ש"תפארת לו מן האדם", שיתאחדו כל הכחות של האדם: תפארת לעושי ותפארת לו מן האדם, למטרה אחת — לשמים.

"והוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, שאי אתה יודע מתן שכרן של מצות". זהו מפני רוממותו יתב', שאף מה שתשער שהיא החמורה ביותר, דע שהקלה היא בעצם חמורה ממנה, מכפי שאתה משער בדעתך, מפני שקצר שכלך לרדת עד חקר אלוך, וזהו יסוד הדעות — "שילמוד וידע המצות וגדולת מי שהזהיר עליהן". ואחר כך אמר: "והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה". זה כנגד המדות והתאוות, שיתבונן ויכיר שפלותן וגנותן, וכמ"ש הר"י בשע"ת (בהקדמה לשער ג'), שאחר שילמוד וידע המצוות ומה הן העבירות, צריך שילמוד גנות העבירות וההפסד והאבדון הנמצא בהן, להרחיק נפשו מהן, ולהוכיח בזכרון העונשים, ולייסר זולתו, וזאת הידיעה תיקרא מוסר!.

ואמר אחר כך: "הסתכל בשלשה דברים, דע מה למעלה ממך, עין רואה, ואזן שומעת, וכל מעשיך בספר נכתבים". היינו, שאף האדם הגדול והמעולה צריך להסתכל ולידע כי יש עין רואה על מעשיו, שהראי' חלה על המעשים. דע כי רואים עד כמה אתה רדוף השכרון, כי מטבע השכור שאינו מכיר, אבל הרואה — רואה שפלותו, ו"אזן שומעת" — הדיבור, "וכל מעשיך בספר נכתבים". היינו, שבך בעצמך כולם כתובים וחרוטים בכחות נפשך, והאדם בעצמו הוא הספר, שכל דפי מעשיו נחקקים ונכרכים בו, עד שלפעמים יעשה אדם לגוש של שקר, כמאמר הכתוב (ירמי' ב'): "וילכו אחרי ההבל ויהבלו" — שנעשים הם בעצמם חתיכה גסה של הבל, ואם יזכך דרכו, הרי הוא וכחותיו כולם טהורים כעצם השמים לטוהר, כמאמר הכתוב (משלי כ"א): "זך ישר פעלו". מי הוא שנקרא זך, ומי הוא זה אשר נעשה זך? מי שהוא ישר פעלו!.

נמצא שג' ענינים אלו האמורים, הם בעוכרי האדם, כחותיו השולטים עליו בלי דעת כלל, שהם התאוות החומריות ומדות; הדעת בלי תורה, הלא הם טעותי השכל, עוורון בדעות; "שנות התהו", היינו חסרון החינוך מבטן ומלידה, ושני החסרונות האלו שהם דעות ומדות, הם בעיקר עוכרי האדם מקדם קדמתה, מלפנים ומהיום.

והנה אם כי במובן הפשוט: החסרון העיוני, היינו המופקר בדעות, הוא יותר רע, שהרי הוא פוגע בעיקרים, מכל מקום אם אין תכונתו מושחתת ואינו להוט אחר התאוה, יש בזה שתי מעלות: האחת — שהוא בעצמו מכיון שדעותיו הנפסדות עדיין אינן ברורות לו, עדיין הוא מטה און לשמוע, שהרי כל כח טעותו

אור מאמרי מוסר יהל עג

נעוץ בשכלו, ואם יבוא מי ויזכיר לו שקרו בפניו, יש תקוה שיכיר טעותו וישוב; והשנית — שלא ישחית כל כך את סביביו, כי לא רבים יחכמו לחשוב בשכל, ולהטות אזן לטענותיו. לא כן המושחת בטבעו ותאוותיו, שהרי הוא עצמו טובע בהנאות גופו, ולא בנקל יוכל לפרוש. ולא עוד אלא שכל סביביו ימשכו אחריו, כיון שבכל אדם תשוקות החומר בוערות. אבל גם אצל אדם כזה בכל זאת עדיין יש תקווה, אחרי שאמונתו שלמה, ומאור אמונתו יחזירו למוטב. גרוע מכולם הוא, מי שלבו פורש מדעותיו ואינו שם לבו כלל, ואם כי איננו פוקר, כי לא יוכל להראות טענות שכליות, כיון שלא נסה בכל אלה, אבל מפני רוב תאותו הוא נוטה ללגלג על יסודי הדעות מבלי כל הבנה, ריק הוא בלבו, וגם בלשונו יוציא כל דברי סכל, שוטים כאלו הם גרועים מכולם, כי בהם התמזגו כל החסרונות, להם אי אפשר להסביר דבר, כי אינם שמים לבם לתבונה, והם גם משחיתים לאחרים, מפני שמשימים הכל בתאוה, ותחת מסוה של חפץ ורצון החיים.

ובזה נבין מה שבמתאוננים נאמר רק "רע באזני ד', וישמע ד'", ועונשם אש ד', שאכלה בקצה המחנה, גם משה התפלל בעדם ותשקע האש. אבל במתאונים כתיב "ויחר אף ד' מאד ובעיני משה רע", ולא התפלל, אלא שגם ברת מן המחנה והתפטר ממשמרתו. והדבר מפליא: מה כל החרדה הזאת? הלא בעצם רק בעלי תאוה המה? אבל ביאור הענין הוא דהנה במתאוננים פירש"י שמבקשים עלילה לפרוש מאחרי המקום, הרי זה חטא בדעות שלא הכל מכירים בזה, רק רע באזני ד', וישמע ד', והעונש אף הוא ג"כ מדה כנגד מדה — באש, ותאכל רק "בקצה המחנה", שלא נתפשטה בכל העם. ויצעק העם אל משה, שהוא המורה, והראה להם טעותם, ויתפלל משה ותשקע האש, ודבר זה הוא נגד הטבע, שהרי אש עולה למעלה, אלא שמשה רבינו רצה להורות להם כי סוף סוף סיבת קלקול הדעות, בתאוה הארצית יסודה, וזהו שהראה להם שהאש שקעה בארץ, שזוהי הסיבה שגרמה להם ואכמ"ל. "ויקרא שם המקום תבערה כי בערה אש ד'" — להורות על חטא הדעות, אבל האספסוף, שהם הערב רב, הם בתכונתם הרעה התאוה תאוה, וחטא התאוה מושך גם אחרים, וזהו "וישובו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכילנו בשר, זכרנו את הדגה" וגו', וביאר הכתוב שחטא זה הוא שכרון שאינו מקבל שום דעת ועיון, שהרי העם שראו כל הנסים וכל הנפלאות, הם תובעים דגה ובצלים ושומים, הרי שגם על בצלים יוכל אדם גדול לבכות, כי אם מכוון תשוקתו לזה, הרי הוא משכר נפשו וכל חושיו שלא יכיר האמת. וצעקו "נפשנו יבשה אין כל וגו'. היאומן מה ששכרון הנגיעה עושה? אם כי הי' להם הרבה — המן, לחם אבירים, כורע גד, והם בשלהם: "מי יאכילנו בשר"? וכי לא הי' להם בשר? והלא כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר וגו', אלא שמבקשים עלילה, (רש"י מהספרי), והתפלא משה: איך יתכן שכרון כזה? ומשום כך חתר לבקש

סיבת הדברים, וימצא כי "העם בוכה למשפחותיו" — על עסקי משפחותיו, על העריות שנאסרו להם: הרי שמלבישים את התאווה בכפירה, ומפני תאות לבם ילגלו על יסודי הדיעות וישאלו מי הוא שיאכילנו בשר. כאן רפו ידי משה, שנוכח כי שוב אינם מסוגלים לקבל שום דבר חכמה, כשכור הלזה. ולכן "גם בעיני משה רע", שלא מצא דרך שיוכל להועיל, כי אין התיקון תלוי בחכמה והוראה כי אם ברצון, ומשום כך: "ויאמר משה אל ד' למה הרעות לעבדך וכו', לא אוכל אנכי לבדי וגו' כי כבד ממני.

והנה התאווה עיקר תשוקתה ועצמתה קודם שישגי האדם תאותו, כענין "אינו דומה מי שיש לו פת בסלו" וכו', שאז התאווה בוערת, וכענין "נפש רעבה כל מר מתוק", אבל אחרי שהאדם מגיע להתאווה, הרי הוא כתינוק שאוחז הנר בלילה להסתכל בצעצוע שעל הכותל הנעשה מהצל, ובהגיעו הנר גז ופרח ממנו הכל, כי אין בו ממשות, כי רק בדמיון כל יסודה, ולכן: "ויאסף משה אל המחנה וגו' ורוח נסע מאת ד' ויגז שלוים וגו', הבשר עודנו בין שניהם" — שאז כבר הי' להם להכיר ולא הכירו. "ואף ד' חרה בעם ויך ד' בעם מכה רבה מאד", כאן הי' העונש מגפת דבר, ולא באש, מפני שהחטא הי' תאווה — שפלות החומר. "ויקרא שם המקום קברות התאווה, כי שם קברו את העם המתאווים". היינו, שאין לך מופת על שפלות וגנות התאווה — כקברה, שכל סוף התאווה הוא רק הקבר. ומוה ילמוד אדם דעתו.

ובמדה זאת שאמרנו כי אין לך פחיתות גדולה מזו מהתאווה הבוערת עד כדי להביא לידי לגלוג בדעות — וכן להיפך, בצד הטוב, שכל יתרון מעלות הנפש הוא באמונתו של אדם באלקיו, ביראתו ופחדו ממנו, אף בדברים שהם נגד חכמתו ושכלו של האדם. הכיצד? הרי זהו ענין הנסיונות שנתנסה אברהם אבינו, להודיע עד כמה יעבור וישבור כל המחיצות, ולא יפסיקוהו מהמשך אחרי ד' אלקיו לא גלות ולא רעב, לא אש ולא מים, עד הנסיון האחרון של העקידה, מפני שכאן יש עוד ענין בו לאדם לעלות למדרגה יותר גבוהה, כמ"ש החכם לוצאטו בספרו "דרך חכמה", שאף האדם הנמשך אחר התכמה וכל המדות החמורות בהכרת לבו בתבונה שכן הוא האמת, וכן הדעת מחייבתו, בכל זאת עדיין לא הגיע לרום פסגת מעלת האדם ועדיין אינו נקרא עובד ד', כי עובד הוא את שכלו ודעתו, אבל עיקר המדרגה הוא, שאפילו אחר כלות כל כחות עיונו ימשך אחרי ד' רק באשר כן ציוה ד', ורק משום רצונו יתב'. וע"ז אמר הכתוב (ירמ' ט'): "אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, ואל יתהלל עשיר בעשרו", אע"פ שאלו המעלות המכינות לנבואה, ובכ"ז אל יתהלל, "כי אם בזאת יתהלל המתהלל", אם הגיע ל"השכל וידוע אותי", וגם בזאת עדיין אינו די אם יעשה בשביל שהשכיל, אלא

אור מאמרי מוסר יהל עה

רק — „כי באלה חפצתי נאם ד'“ — משום שכן חפץ ד' (והן הן דברי הר"מ ו"ל במורה סוף ח"ג סי' נ"ה ע"ש, ועמ"ש בחיבור זה ח"ב פ' צו).
 והנה כל מצות ד' יש להן שרש במדע, וכל דבר שיש לו שרש במדע עדיין אין זה בחינה גמורה על יראת ד' — להקרא רק ירא ד' ולא ירא זולתו, ולכן כשניסה השי"ת את אברהם בענין העקידה, שהוא באמת ההיפוך מתפץ ד', כי לא חפץ ד' בזה אלא להעלותו על המזבח לנסותו ולא יותר, ואברהם אבינו ע"ה עקד את בנו על גבי המזבח לשחטו בכל לבו ונפשו לקיים מצות ד' אלקיו, בדבר כזה אשר באמת אין לו שרש בדעת, כי הלא רק נסהו ד', ולא יחפוץ שיקריבו לפניו בן או בת, לכן מיד כששלח אברהם את ידו „ויקח את המאכלת לשחוט את בנו“, קרא אליו ואמר: „עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה“ וגו', כי בחנתיך וצרפתיך במסירותך לשמים, רק משום „כי באלה חפצתי נאם ד'“, בלא שום חיוב ואסמכתא מהדעת והשכל, רק בזה נקראת עתה — ירא אלקים! וזה שאמר הכתוב (זכרי' ב'): „לא בחיל ולא בכח“, היינו מעלת הדעות והמדות באדם, שקונה אותן בחילו וכחותיו הוא, אף אם יגיע למעלתם העליונה בכל עיונו בבתי נפש שכלו הגדול, צלם אלקים אשר בו, בכ"ז עדיין לא הגיע לדרגה של יראת שמים האמיתית, „כי אם ברוחי אמר ד' צבאות“, היינו: „כי באלה חפצתי נאם ד'“.

הפסד מצוה ושכר עברה

ב.

„והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עברה כנגד הפסדה“
 (אבות פ"ב)

הבאור הפשוט הוא: כי חשבון כזה אינו נעשה לאחר, רק חשבון האדם עם נפשו, והאדם צריך שידע איך לדבר עם לבבו, אחרי שהוא החולה, הוא הרופא, הוא ולא אחר, והוא עליו לטעום בעצמו, ולשמוע את לבבו, בשעה שהוא עושה מצוה: מה מפסיד; והנה, למשל: מי שהולך להתפלל ולובש תפילין וציצית, אם משמיע לאזניו מלים שמוציא מפיו בק"ש ותפלה, כל עקרי האמונה, אמונה ובטחון, ואם מתפלל בעיון ובהבנה, הרי זה עוסק במושכלות היותר רמות, ואם מבטל כל זה וחוטף בלי שום עיון, הרי הוא כאילו ישן שעה זו, ובידו הוא לעשות כחפצו, לטוב או למוטב. זהו הפסד מצוה: שמפסיד מה שהיה בידו לישן שעה זו או לישב בטל כישן, ובהפסד כזה עוסק במצוה שעה אחת.

והנה פשטות ענין מצוה ושכרה: אחרי שידע האדם, אף בלי הבנה, את שם ד' הגדול אשר לגדולתו אין חקר, וכי הוא יצר וברא העולם ומלואו, שמים

עו אור מאמרי מוסר יהל

וארץ וכל הברואים, וכולם רק סבות לאיזו תכלית יותר נשגבה, מה מאד ראוי למשכיל לעמוד ולהשתומם על המראה הגדול הלזה, ולאזור חיל לשאול למען דעת: מה היא תכלית מעשי היוצר והבורא הלזה?!, וכמאה"כ: "מה גדלו מעשיך ד'! ומזה ירד להשתומם: מה "מאד עמקו מחשבותיך" היינו: התכלית; וכאשר ימצא עפ"י המקובל, כי תכלית הכל היא: התורה והמצוה שהשי"ת דורש ממנו; וכאשר ימצא שרום תכלית רצון השי"ת לא יוכל לצאת לאור כי אם בצירוף טוב בחירתו של האדם במצוה זו שיעשה, א"כ נעשה שותף להקב"ה ממש במעשה בראשית, ואם יעבור ח"ו על דברי הבורא הלזה, הרי הוא המהרס תכלית חפץ ד'; הרי יתמה על נפשו ויקרא בקול גדול: הוה! אני הוא הלוחם ח"ו עם בוראי נגד רצונו וחפצו יתב', ואני אני הוא שבידי ובבחירתי להוציא לאור תכלית רצונו יתב'. מה נורא המראה!... והנה שכר מצותו בידו.

וע"ד הפשוט, כל אדם משלם לפי המלאכה, ולפי מעמדו של המשלם: לפי עשרו, לפי יכלתו, ולפי טוב לבו, ומי שהוא בעל לב טוב ועשיר גדול, לפעמים אף על דבר קטן ישלם הרבה; והנה, לגבי השי"ת הלא די לו לאדם אם יוכל רק לתבוע ממנו מה, אם רק נזקק לו לתשלומין, כבר אין ערך ושיעור לאשרו של האדם, כי הלא יכלתו של הקב"ה באין תכלית; עשרו אין לו תכלית, ואף אם יתן לו אוצרות מלאים, לא יחסר לו מאומה. נתאר לעצמנו: הלא גם האדם אילו היה לו עושר רב כזה, אף עם רוע תכונותיו, ג"כ היה משלם הרבה מאד; והרי נוסף על כל אלה: מדת טובו של הקב"ה, שהיא ג"כ בלי תכלית. וכל זה אף אילו היתה מפעולה קטנה מאד, אבל אחרי שזיכה ד' את האדם שהוא בפעולתו יהי' הגומר תכלית רצון השי"ת בבריאת העולם, א"כ הפעולה לעצמה גדולה מאד, ובעד פעולה כזאת, עד כמה יגיע שכרו!... וכ"ז עליו לשקול נגד הפסד של שינה ובטלה!...

ולא זו בלבד, אלא שתכלית-התכליות אצל השי"ת היא: החסד בעצמו, כי רק עילה הוא מבקש שיוכל להטיב, כמ"ש: "עולם חסד יבנה", וכי חסדו הוא שיעשה החסד דרך גמול, כענין: "גומל חסדים טובים". הרי די למי שיש לו דעה, שלא יוכל להסיח דעתו אף רגע מגודל ההצלחה שבידו להשיג: להיות הוא התובע תשלומין מהבורא ית"ש!... מה נפלא הדבר!

והנה חז"ל עמדו על מדוכה זו ואמרו (אבות פ"ד): "יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי עוה"ז; כל חיי העוה"ז ג"כ לא טעם עדיין אדם את העונג הנפלא שבהם, שהרי אין אדם שישגי כל חיי העוה"ז; שאם יש לו בצד אחד, חסר לו בצד השני, וחיי העוה"ב הלא מקיפים הם מכל צד; אלא שחז"ל בעין-שכלם הקיפו בדעתם לקבץ את כל עונגי העוה"ז למקום אחד, ומצאו שבכל-זאת אף שעה אחת של קורת-רוח בעוה"ב בלבד, יותר חשובה, ויותר יקרה,

אור מאמרי מוסר יהל עז

א"כ נאזור נא מעתה כח להשתומם על המראה הנורא הלזה, ולקרוא בקול גדול: מה יקרו מספר רגעי חיינו?... אילו ידענו להוקיר אותם ולהבין שכל רגע עולה ביקרו יותר מכפל-כפלים מכל חיי העוה"ז וחיי העוה"ב, הה! אילו ידענו איך להשתמש בהם ושלא לאבד את החיים בתוהו... מחשבה טובה אחת, התבוננות טובה אחת, המושכת את הלב לעמוד בדרכי התשובה, יותר יקרה מכל חיי העוה"ב, ובידינו הוא, בטוב בחירתנו!

וכל זה כלול במה שיעצו לנו חז"ל לחשב "הפסד מצוה", שעת שינה: "כנגד שכרה"; כל חיי העוה"ב; וכל כך למה? הן תקח אזננו שמץ מנהו, אחרי שזו התורה ואלו המצוות הן תכלית למעשה ד' הנורא, ובעשות אותן האדם הוא נעשה שותף להקב"ה בהוצאת התכלית לפועל, הלא תכלית רצונו יתב' גבוה מעל גבוה; שיזכה האדם להשתתף במפעל אדיר זה.

וע"ז יש לכוון מה שאה"כ (דברים ל'): "ראה נתתי לפניך היום, את החיים ואת הטוב, את המות ואת הרע, ובחרת בחיים"; והנה ה"טוב" הוא יותר כללי מה"חיים" כי "חיים" הם רק חלק מהטוב וסיבה לטוב, אבל "הטוב" הוא הכללי והתכליתי; וכן ה"מות" הוא סיבה וחלק, ו"הרע" הוא הכללי, וא"כ: איך מיעצת התוה"ק ובחרת ב"חיים", היה לה לומר: ובחרת ב"טוב"? אבל לפי המבואר ה"טוב" הוא אמנם הגמול הנצחי, באמת ה"חיים" הם סבת ה"טוב", ובערך ההטבה כלול יותר ב"טוב", אבל לגבי בחירת האדם, הנה אצל האדם יותר יקר לבחור ב"חיים"; שהוא ענין של תשובה ומע"ט; כי סו"ס ענין ה"טוב" הוא קבלה מחסד ד' ית"ש, וענין "החיים" מסור לפעולת אדם לעשות רצון יוצרו, למי שזוכה למלאות רצון יוצרו, למי שזוכה למלאות רצון בורא עולם, ואדרבה: כל מה שחסדי ה' ית"ש פרושים יותר להטיב לאדם הלזה, יותר יהיה סבה לאיש-דעת שינער ידיו מלבקש טובת עצמו, בעת ובמקום שיוכל למלאות רצון קונו.

ובזה יובן לנו מה שאז"ל (פסחים נ'): "שמתוך שלא לשמה בא לשמה", ולכאורה לא מצינו כן בעניני העולם, שאם יעבוד אדם שנים רבות בעד שכר, לא יביא זה שיעבוד אח"כ בחנם, ואדרבה כל מה שיתרגל בשכר ירדוף יותר אחר השכר; אבל האמת: לא כשאר עבודות עבודת ד', ולא כשכרם שכרה של זו, אם רק יבוא האדם למדרגה: שיעבוד לקבל שכר מידו של הקב"ה, ויבין מעט מהו השם, ומהו שכר, וכי כל חפצו להטיב לבריותיו, לא יתכן שלא ינער האדם את ידיו משכר המטיב, ויעבוד יותר לשמו; נמצא מדויק: "שמתוך שלא לשמה בא לשמה", ה"שלא לשמה" גופא מוכרח להביאו ל"לשמה" האמתי, ומה שאינו מביא, הוא רק באשר כל מעשיו הם "מצות אנשים מלומדה", ואף אל השכר אינו בא בדעה מיושבת, אבל המבין את השכר, בא ל"שמה".

ההסתכלות והעורון – מיסוד מבנה האדם

„עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בגי' דברים ואי אתה בא לידי עבירה,
דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון,
מאין באת וכו'“ (אבות פ"ג).

להבין מה שאמר עקביא, הסתכל בשלשה דברים, והדר מפרש: „דע מאין
באת וכו'. הכוונה היא להשיב על השאלה הגדולה הלזו: איך יתכן שהאדם שיש
לו מכוונה נפלאה כזו: הדעת, שבהבטה אחת יוכל לראות עולם ומלואו, ובכ"ז יוכל
כה להתחמק? והוה שאמר עקביא: „הסתכל“ ו„דע“, וגם כפל הדברים, ורמז בזה
גם כנגד נשמתו של האדם, כי האדם הלא מורכב משני הפכים נוראים, לכן אמר:
„הסתכל ודע“ על שני החלקים יחד: מאין באת וכו'. והנה מצד אחד נראה צור
מחצב נשמתו, שאצל כל הברואים כתיב „ויצר“, ואילו בנשמתו של אדם כתיב
„ויפח באפיו נשמת חיים“, ואחז"ל: מאן דנפח מדילי' נפח — חלק אלוק' ממעל.
ולא די בהשתוממות מול דרגה נשגבה זו, אלא שעוד נוסף לזה: „חביבין ישראל
שנקראו בנים למקום“. ומה מיועד לאדם זה? לאן הוא הולך? לעולם שכולו
טוב, להנצח הארוך, אשר „עין לא ראתה אלקים זולתך“, (ואל ידמו בנפשם אלו
הבלתי מבינים ושואלים: על מה עמלו אנשי קדש? על מה שפכו דמם כמים
רבואות חכמי ישראל? התשובה להם היא פשוטה ונשגבה; הלא על הנצח הלזה!).
ואח"כ אמר: ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממ"ה הקב"ה.
הקדים דין לחשבון, משל למי ששולח אחד ממשרתיו לעשות עסק והרויח הרבה.
הנה עם שובו כרגיל תיכף יספר שהרויח כמה אלפים, אבל מפני החביבות שמחבבו
בעליו, ובידעו כי עסק בזה בתבונה, ישאל לו בפרטיות: איך קנית, ומי הי'
הסרסור, ואיך עלה בידך להתחרות בשאר הסוחרים, ואיך מכרת וכדומה. והכל
למען יכיר חכמתו. כן הדבר גם כאן: כדי לציין את החביבות שיראה לנו בעל
מלאכתנו, נצטרך לתת גם חשבון, וכל זה ממעלות הנפש.

אבל הנה בוא וראה עם מי מחובר השכל הרם הזה, הנשמה ממעל? עם
זה שבא מטפה סרוחה והולך למקום עפר רמה ותולעה! „א"כ אין פלא שכזה מטפס
ועולה עד לשמים ובפסיעה אחת יורד למטה לארץ, התעיף עיניך בו ואיננו —
זה שהי' ברגע קודם. והנה הנשמה והשכל אינם צריכים ביאור, כי אם מזכירים
להם ואומרים להם: ראה, זכור מי אתה — די בזה, אבל הגוף צריך ביאור גדול
והסתכלות יתירה, ומשום כך אומרים לו: הסתכל ודע, דע והסתכל, מאין באת
ולאן אתה הולך.

ואמר גם להגוף „דין“ והדר „חשבון“. ולכאורה הרי החשבון צריך לבוא

אור מאמרי מוסר יהל עט

קודם הדין? אבל עקביא בא להורות לאדם דרך הצלחתו באופן שלא יבוא לידי שום עבירה. ודרך זו כוללת כל חלקי התורה, חיוב נפשו לשמים וחיוב אנושי לאנשים, שלא יחיי' רק למען עצמו והנאתו בלבד. וההערה הראשונה היא כלפי צור מחצב נשמתו שיהא נמשך תמיד לשמים, שיהא דבוק בתורה, דבוק ביראה, דבוק בעבודה, שיסיר את שמנונית הלב, שיקיים בעצמו "עבדו את ד' ביראה וגילו ברעדה", היינו שיגיל בנפשו מזה שהשיג והרגיש את הרעדה, וע"ז העצה וההתבוננות הראשונה. ונגד חיובו לאחיו, הרי זה כלל גדול בתורה "ואהבת לרעך כמוך" — כמוך ממש. רבים מחכמי האומות החליטו שאי אפשר להגיע למדרגה כזו, אבל הם לא התעלו לרום פסגת מעלת התוה"ק והדיבוק האלקי, מה שעושה את האדם לכליל תפארה במדה של "כמוך", שלא יוכל באמת שכלם לשער. לכן אמר מקודם "דין", היינו מה שהאדם בעצמו משיג אפי' בגסות הבנתו, ואח"כ עוד ישנו חשבון גבוה ונשגב יותר, זה שהתורה מחייבתו עד "כמוך" ממש. ולא עוד אלא שיעשו עמך חשבון, מי הי' שותפך, מי היא הנשמה העליונה בראש כל בשר, שהורכבה אלוף לראשך? רק ע"י מיצויו של דין וחשבון כזה בא האדם לדרגת השלימות הגמורה. ולכך התכוון עקביא ואמר: "הסתכל", שרק בהסתכלות היטב יגיע האדם לשלימות זו.

עוד יש לבאר בזה, כי האדם בחיובו לאלקיו יש בו שני ענינים: רואים אנו למשל, כשאדם פשוט או בינוני רואה ושומע מגדולת מעלת התורה הק', ומגדולת הצדיקים שדבקו בתורה ודקדוקם בה במעשה, וכמ"ש במסכת זו (אבות פ"ו) מה ששנו חכמים במעלות התורה, יושב הוא ושומע את הדברים רק כסיפור בעלמא שאין זה שייך לו, ובלבבו יאמר: הן כל אלה נאמר לאנשים חסידים ואנשי מעשה, גדולי יראה ובעלי שם, אבל לא עלי וכיוצא בי נאמרו חיובים ואזהרות כאלה. אך האמת אינה כן, כי כל ישראל בני מלכים הם, ו"חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב" (תנ"כ"א פכ"ו), הרי שהאדם הפשוט ביותר עליו להשתוקק להגיע למעשי אבותיו, ואין אף אחד שיהי' רשאי להוציא את עצמו מהכלל הזה, כל ישראל נקראו בנים למקום, ואין מי שיוכל לומר די בשבילי מדרגה זו או אחרת. יוצא מזה שכל אחד במצבו, החנוני בחנותו, הסוחר בסחורתו, והשכיר בפעולתו, עליו לחשוב בשני ענינים, א) אם הוא שומר תפקידו ואם אינו פושע במעשיו במצבו אשר עומד בו, לפי ערכו אשר הוא בעצמו מבין, וזהו ה"דין", ואח"כ בא ה"חשבון" שהוא: למה באמת אינך שואף להגיע למדרגה יותר רמה ולמצב יותר נכבד ממה שאתה נמצא בו כהיום? הן גם לך נשמת חיים — צלם אלקים, ואילו חפצת היית גם אתה עולה אורח חיים למעלה למשכיל! וא"כ: מקודם "דין" ואח"כ: "חשבון".

לפי"ז יש לחלק חיובי האדם לג' מדרגות, א): האדם השלם שהשלים עצמו

פ אור מאמרי מוסר יהל

למדרגה הכי גבוהה כאבותינו אברהם יצחק ויעקב. ובכל זאת הלא גם המה השתוקקו לעלות עוד יותר, כמאמר דוד המע"ה (תהלים ס"ג): "צמאה לך נפשי כמה לך בשרי", כי אף שאין לתבוע מאיש כזה יותר, והלא אין בכחותיו להגיע למדרגת מלאכי השרת, בכל זאת יש לדרוש ממנו להשתוקק: "מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכנה" (תהלים נ"ה). היינו שהתפלל על התשוקה לכחות חדשים לעבוד בהם את השי"ת. (ב): מי ששלם במעשיו לפי מצבו, אבל הוא נתבע על שהי' יכול להגיע למדרגה יותר גבוהה, ואם כי ישר הוא במשא ומתן באמונה וכו', מ"מ יתן חשבון על אי-הגיעו למצב רוחני יותר גבוה. (ג): המדרגה הנמוכה, שאף לפי מצבו אשר עומד בו פושע הוא במלאכתו, עושה שלא כהוגן וחוטא למכביר, הרי עליו לתת את הדין הגמור, מלבד החשבון שהי' בכחו לזכות בכתרה של תורה ולהיות מאנשי המעלה. כי באמת כן גדר האדם להיות הולך ומתעלה מיום אל יום, שהמלאכים הם נקראים "עומדים" — במדרגה אחת תמידית, אבל האדם נקרא "הולך". וזהו מאה"כ (משלי י"ח) "גם מתרפה במלאכתו אח הוא לבעל משחית", שברפיון זה מה שלא עמל להתעלות ולהתקדש יותר, הרי הוא אח לזה הבעל משחית, כאילו גם הוא השחית ופשע בידים.

וסמך לי' מאמר ר' חנינא שאמר: "הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו". הוא ראה כי לא דבר נקל הוא, כי אם רק יטה האדם את עיניו מלראות האמת, הרי נהפך הוא לחיה טורפת ועוד גרוע ממנה. צריך איפוא "שוט לגו כסיל", כי אלמלא מוראה אף-איש, כלומר: אדם חשוב, בר דעת ובעל שכל, וגם את "רעהו", היינו חברו וידידו, וגם "חיים" — שירגיש הנאה יותר, ואף "בלעו", בלא טרחה של לעיסה, ובמעיו ישמע עוד האריך חבירו מפרכסו, וע"ז נאמר (תהלים ל"ב): "אל תהיו כסוס כפרד אין הבין במתג ורסן עדיו לבלום". היינו, אל תהיו כסוס כפרד אשר נדרש להם מתג ורסן, כי בזה הוא מראה שעדיו — צלם אלקים תבונת שכלו — צריכים לבלום אותו ברסן הסוס, והרי"ז גנות גדולה בשבילו שצלם אלקים נושא על פניו מתג ורסן. אמנם אמת הוא שכל יעזוב האדם כל מיני אמצעים לרסן יצריו, אבל בכ"ז עליו לשמור ולקיים עצת עקביא, שבהסתכלות לבד עליו להבין את האמת.

ואמר הכתוב על הציצית: "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד'", ובחז"ל (מנחות מ"ג): "תכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד". הרי נפלא הדבר עד כמה ראויים אנו, הבנים, לחביבות זו שאבינו שבשמים מחבבנו, עד שבהבטה אחת על הציצית אנו נזכרים בכסא הכבוד ובכל מצות ד' אלקינו כאשר ציונו. כי הנה ביארה התורה כאן את תכליתה ומטרתה של מצוה זו, לזכור כל מצות ד' לעשות אותם, וגם הוסיפה: "לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם". ויש בזה שתים, שהן אחת. משל למלך שתלה לבנו לגיון כבוד שיזכור

אור מאמרי מוסר יהל פא

שהוא בן מלך, ושלא יעבור על כל אשר ציוה לו המלך. הרי סימן זה מזכיר לו שהוא משועבד למלך. אלא שעוד נוסף לזה, בהתבונן הבן עד כמה סומך עליו אביו המלך, שבזכרון זה לבד כבר יהא אסור בנחושתיים לסור למשמעתו, אם כן יזכור מדבר זה עצמו את ערכו הגדול כי בן מלך הוא, וכן הוא ממש בענין שלפנינו, שמהזכירה הראשונה של „וראיתם אותו וזכרתם“ וגו' עלינו לבוא מזה עצמו ל„למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי, והייתם קדושים“, ודי בזה בלבד לדעת „כי אני ד' אלקיכם“, והתורה סמכה על האדם שבראייתו את הציצית די לו בזה לזכור כל זאת.

ואחרי שחבור האדם הוא חבור פלאי כזה, כפי שהתבאר כבר, שני הקצוות יחר, הרחוקים כגבוה שמים מארץ שנתקרבו והיו לאחד — באדם, רואים אנו נפלאות מתורתו, כי הנה כל חכמה כל מדע וכן כל מלאכת מחשבת יש להם א'—ב', מהקל אל הכבד, ואילו תורתנו הקדושה החכמה הנפלאה למעלה מכל החכמות, ניתנה בבת אחת, תיכף ביום הראשון שנכנס הנער לי"ג שנים ויום אחד, הנהו כבר מחוייב בכל חיובי התורה לא פחות אף במשהו מגדול, חכם וגאון, והרי נלקה הוא הנער הזה ונסקל על כל עבירה שיש בה חיוב זה בלא הבדל מכל הגדולים, ואם תאמר מצות חינוך בהיותו קטן? הרי זה רק מדרבנן, ואיה מצאנו כזאת, הלא חכמה היא? ו, ועוד אחז"ל (פסחים נ'): „לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף-על-פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה“. ולכאורה הרי שלא לשמה הוא להנאת עצמו, ולשמה, בלא שום צפיה לשום תגמול, ומי שעובד אצל בעל הבית בשכר הרי אדרבה כל מה שמרויח יותר, ריזף אחרי שכרו ביותר, אבל שיבוא מזה לעבוד חנם — כזאת לא שמענו.

והענין הוא, כמי שבא להדליק באש בית גדול ומלא לחלוחית, הרי צריך הוא להדליק מעט מעט, כי השלהבת לא תאחו במקום לת, ויש לו להתחיל במקום אחד בעצים יבשים, ומשם תלך האש בעצמה, אבל אם ידליק בחומר מלא יסוד האש, כגון חמרי נפץ, הרי די גפרור אחד כדי להעלות את כל הבית בלהבה. כן הוא באדם שנברא באש טמונה בו בשרשי כחותיו — „צמאה לך נפשי כמה לך בשרי“ — ונר ד' נשמת אדם, אלא שקשורה היא בעצים לחים, שהם הגוף, ולכן תיכף בבואו לי"ג שנים ויום א' נפשו נמשכת מיד לשמים, ואף מי שצריך לימוד, בכל זאת יתייבשו העצים הלחים ברוב עסק התורה והמצות, וימשך גם הוא כולו לשמים, אחרי שבמטמון יצירתו טמון כח אלקי.

וזהו שאמר: „וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ד' ועשיתם אותם“. הכוונה היא לעשיית עצם מעשי המצות, אף אם לי יבין טעם נכון, הם יוצרים את הגדר סביב האדם למען לא יתורו אחרי לבבם ואחרי עיניהם, כי על ידי מעשי המצות בנקל יכיר האדם שהוא זונה מדרך הנכוחה, ומזה יבוא גם ל„למען תזכרו ועשיתם

פב אור מאמרי מוסר יהל

את כל מצותי והייתם קדושים לאלהיכם", כי אחרי שהוא קשור בשרשו — שרש הנשמה העליונה, שהיא חלק אלוה ממעל, — מוכרח הוא לבוא לתכלית הקדושה.

חביב אדם שנברא בצלם

„חביב אדם שנברא בצלם, חבה יתירה נודעת לו וכו'." — חביבין ישראל שנקראו בניס למקום, חבה יתירה נודעת להם וכו' (אבות פ"ג)

ענין „נודעת", והיתרון בזה שאמרו „חבה יתירה", יש לבאר עפ"י מאמר הכתוב (קהלת ז'): „כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תהי' את בעלי'". יש עץ רענן — ועץ נרקב, ומי שרוצה להתלונן בצלו של אילן להגן על עצמו מחום השמש, ורואה לפניו שני אילנות אשר צלם פרוש למרחוק, אינו מתבונן כלל בעצמיות האילן אם עזו בריא או נרקב, אלא מביט על הצל, ותחת העץ שענפיו סוככים ביותר, תחתיו יבחר לשכון שם, כי הצל היוצא אין הפרש בו אם העץ נרקב או לא, אבל לא כן מי שצריך לעצם העץ: הוא לא יביט על הצל כלל, והעץ הנרקב כאין ממש נחשב לו. כן יש תועלת יוצאת מכל דבר נברא, ולפעמים, כנראה לפי ראות עיני אדם התועליות שוות, ובכל זאת יש הבדל גדול בעצמיות הדבר, אם הוא בעצמותו עץ רענן, או שנרקב ורק הצל יוצא ממנו, ובצל היוצא אין הבדל אם הוא מעץ בריא או מעץ נרקב בשוה.

והנה כל הבריאה מלאה תענוגות בני אדם להנאת הבריות, וגם עצם בריאת האדם הוא לטוב לו — „עולם חסד יבנה", וכל התורה מלאה מצות רק כדי להבטיח לאדם את הטוב והעונג, ומשום כך עין האדם לא תשבע, וכל מה שיוסיף עונג יתוספו לו תשוקה ומאויי נפש לעונג יותר גדול, כמאמרם ז"ל (קה"ר פ"א): „מי שיש לו מנה רוצה מאתים", מפני שהנפש לא תמלא, כי עצם תכלית בריאת האדם הוא שיגיע לעונג בלי תכלית: „להתענג על ד' וליהנות מזיו שכינתו יתב'", והבחינה האחת הישרה להאדם, הוא שיבחר בעונג היוצא מעץ רענן ולא מעץ נרקב, כמו היושב ועוסק בחכמה, הרי מלבד התכלית הנכבדה שעוסק בה, יש לו הנאה ועונג רוחני וגופני כהנאת האוכל והשותה, וההנאה הזאת היא הצל היוצא מאילן התבונה והדעת. וכענין „מלאים זיו ומפיקים נגה וכו' שמחים בצאתם וששים בבואם" — אף כי „עושים באימה רצון קונם", וכל איש יוכל להרגיש זאת בנפשו בשעה שעוסק בתורת ד', שמרגיש בשעת מעשה הנאה גופנית ועונג רוחני, וכמ"ש (שמות כ"ד): „ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו", ומתרגם: „כאילו אכלין ושתן".

וזהו הביאור „כי בצל החכמה בצל הכסף": שההנאה היוצאת, שהיא הצל, ישנה באילן החכמה כמו ההנאה מהכסף, אבל יתרון החכמה הוא, כי הנאת

אור מאמרי מוסד יהל פג

הכסף הוא מעץ נרקב והנאת החכמה יוצאת מעץ רענן. וזהו "ויתרון דעת החכמה תחי' את בעלי' שמרגיש כי מתדבק למקור החיים, כענין "ואתם הדבקים בדי' אלקיכם חיים כולכם היום", היינו הבחינה להרגיש לבבם הפנימי, שהם בעצמם מרגישים איך שהם דבקים למקור החיים, כי הנאות העולם הזה מורגשות ונראות לעיני בשר, כמו שגוף האדם נראה לעין, אבל החיים הנפשיים, כמו שהנפש אינה נראית בחוש, רק מושכלת בדעת, כן הנאותי' אינן נרגשות, רק מושכלות בדעה, וכמו שהנפש נצחית, כך ההנאות מהנפש נצחיות הן. וזהו "לטוב לך" האמור בתורה — טובה ועונג להנפש הנצחית, שיוצא רק ע"י שמירת התורה, שזהו עונג ומזון רוחני לנצח.

וזהו "חביב אדם שנברא בצלם", שרואה בעיניו את התולדות היוצאות מזה, שהאדם שליט על כל הבריאה. ו"כל שתי תחת רגליו". וכל זה אינו אלא צל לעומת עצמיות האילן, ומה שהוא השליט והמושל על הבריאה כולה, הרי זה כאין וכאפס לעומת חבה היתרה שנודעת לו שנברא בצלם: שמרגיש הוא שנברא בצלם אלקים, "שנודעת לו", היינו עצמיות המקור, שממנו נובע צל והכבוד הלזה. וכמו האהבה מאיש לרעהו, שכל אהבה תלוי' בתוצאות שהאובב מטיב לאהובו, ובכל זאת אין ערך לתוצאות האהבה לעומת השיווי של עצם אהבתו. וכמי שנותן לחבירו מזכרת אהבה, או מלך הנותן מזכרת כבוד לאות הצטיינות למי שמנצח ומראה גבורות בעת מלחמה, שאין ערך בתשורה הניתנת כשלעצמה לעומת עצם האהבה, ואעפ"כ כל מה שהתשורה יקרה יותר בערכה, יגדל כבודו, לא משיווי התשורה בעצמה, אלא בשל יחסו והוקרתו של נותן התשורה. כן התשורה הנכבדה הלזו של "חביב אדם שנברא בצלם", ערכה בעצמותה גדולה הרבה מאד, וחבה יתרה היא, שנודעת לו שנברא בצלם אלקים גורא!

וכן "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום": שהם הבנים, ותשורה כזאת נכבדה ויקרה מאד בערכה, בשל תוצאות פרי געם המגיע להם, ובכל זאת עצם התשורה הוא כאין לעומת החכה היתרה "שנודעת להם שנקראו בנים למקום", שהם מכירים ומרגישים בגודל האושר שזכו לו, כמו המכובד באות הצטיינות ואהבה, שהעיקר אצלו — ההתקשרות למלך!

והנה מי שלבו שלם ועין מבינתו פתוחה, מביט על כל עניני העולם כמו שהן, וכל מה שהוא מקבל בהיותו בעולם בחיים חיותו, יודע הוא ומכיר שאין בכחו לקחת אלא א"כ נותנים לו, ומכיר הוא ויודע שאין העולם שלו, ומכיר ויודע פחיתות ערכו, ומכיר ויודע רום גדולת בוראו — בורא עולם, שהכל מידו, ועל מעט מים ופרוסת לחם מברך בקול לנותן לחמו ומימיו. יעקב אבינו ע"ה אמר "קטנתי מכל החסדים", והטי"ת זעירא, ומתרגם: "זעירין זכותי", "ועתה הייתי לשני מחנות", היינו: שהמחנות ליעקב אבינו כאין נחשבו, וכל

חשיבותם בשבילו היתה רק בידעו גדולת הנותן לו, והעיקר — הכבוד הגדול שבורא כל עולמים נותן לו בהמציאו לו מחנות אלו. כך הם האבות, וכך הם הבנים. אף הם מכירים ויודעים: „חביבין ישראל שנקראו למקום!.

הקדושה — כשמירה

בן זומא אומר איזהו חכם — הלומד מכל אדם וכו', וזינהו גבור — הכובש את יצרו וכו', איזהו עשיר — השמת בחלקו וכו', איזהו מכובד — המכבד את הבריות וכו' (אבות פ"ד).

א

אמרו חז"ל (מד"ר פ' אמור): „אמור ואמרת — שתי אמירות. העליונים שאין יצר הרע מצוי בהן, אמירה אחת דיה להם, שנאמר (דניאל ד') בגזירת עירין פתגמא ובמאמר קדישין שאילתא, אבל התחתונים שיש בהם יצר הרע הלואי לשתי אמירות יעמדו. וכן דרשו (פ' קדושים שם) על הפסוק „והתקדשתם והייתם קדושים — שתי קדושות, העליונים וכו', אבל התחתונים שיש בהם יצה"ר הלואי בשתי קדושות יעמדו. כי גדר האדם שיש בו יצר הרע, אם לא ישמור את רוחו, עלול הוא להיות נתון לתלאות. לכן הוצרך לשתי אמירות ולשתי קדושות, למען יוכל לבוא בטהרת מדותיו לפני האלקים, והלואי יעמוד.

צא וראה, שהמרגלים שהיו נשיאים בישראל, ונבחרו מכל ישראל, מפי הקדוש ברוך הוא ומפי משה, הנה „נתבררו צדיקים ונהפכו לכסילים“ (עי' מד"ר שלח). וכתוב בזוהר הקדוש שלפיכך הטאו, שחשבו שבארץ לא יזכו להיות נשיאים ואחרים יעמדו תחתיהם. והרי זה לאות עד כמה שוחד הנגיעה והפניה האישית יעור חכמים גדולים אפילו כהמרגלים, כי כן היא יצירת האדם. ולכן אמר הכתוב „ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו“, שלא נמשך אחריהם והכיר את הנגיעה, ומשום כך „וימלא אחרי“, היינו שהגיע למעלת המדות בטהרתן, „והבאתיו אל הארץ אשר בא שמה“ וגו'.

והנה דרך הלימוד לאדם במעלת המדות, הרי במה שנוגע לחבירו, מנהגו להטיל פגם בחבירו, כמו המספר לשון הרע — מהו מספר? שחבירו עשה עול. וכן הכועס על זולתו והמתגאה על אחרים, שמתנשא בעצמו ומוצא תמיד מגרעות בחבירו, ולכאורה הרי מקור מדה זו היא בזה שמבקש ובוחר את המעלה ומגנה את הגנות והעול, ומה רע בזה? אבל מפני ששכח שני דברים הנהו בתכלית הגרעון, האחת ששוכח את אלקיו, והשנית ששוכח את עצמו. כי הזוכר את האלקים, מי שרחמיו על כל מעשיו, עלול להסתכל תמיד להדבק במדותיו יתברך, כמו שהוא מרחם על הכל וסובל הכל, כן „והלכת בדרכיו“ — מה הוא רחום אף אתה

אור מאמרי מוסר יהל פה

וכו'. ועוד: יסתכל בעצמו מה הם מעשיו שלו. הלא ברגע קטן זה, שהנהו מספר אחר מגרעת חבירו, שוכח הוא כי הוא בעצמו נגוע במחלה זו. הנה מתקצף הוא על חבירו על מה שכעס, והוא בעצמו טורף נפשו באפו — בכעסו שלא כדין וכשורה. הנה למשל מבזה את זולתו על שההוא מתניף את הארץ, ועיקר טענתו הוא על מה שאינו חונף גם לו, והאות על זה, שהרי בשעה שאחרים חונפים לו ומשבחים מעשיו לא יכעס כלל וכלל.

וזהו קול ד' היוצא מהמסופר במאמרם ז"ל נדרים ל"ט: "מאי דכתיב, שמש ירח עמד זבולה וכו' ? מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו: רבוננו של-עולם אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירין, ואם לאו אין אנו מאירין. באותה שעה ירה בהם חצים והניתות. אמר להם: בכל יום ויום משתחווים לכם ואתם מאירים, בכבודי לא מחיתם, בכבוד בשר ודם מחיתם" וכו'. הרי תשובתם בשני הדברים האמורים, שהם כשראו המחלוקת של קרח, לי יכלו לסבול את עוות הישרה ולא הי' בכחם להאיר, כי עמדו נגדם גנות ושפלות האנשים, עד שאין בשביל מי להאיר, שאין בכחם להאיר לפני אנשים שאינם מבינים ורודפים אחר הכבוד ומקנאים למשה במחנה, כי הרי זה עלבון האמת. והיתה על כך התשובה: למה אתם שותקים בכל יום ויום שמשתחווים לכם, ואיך תאירו? הלא תראו מזה עד כמה שהבריאה כמנהגה נוהגת, שבכל זאת אתם מאירים, ואם כן מכל שכן שעליכם לרדת לתכונת בן תמותה, זוהי אחת, והשנית — בכבודי לא מחיתם, אם כן הרי תראו עד כמה אנכי סובל עלבון ומאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים. וכבר אמרו חז"ל שהמלאכים קוראים את הקב"ה מלך עלוב — סובל עלבון, שבאותו הכח שהוא נותן לאדם, בכח זה עצמו האדם חוטא כנגדו, ובכל זאת אין הקב"ה מסיר מעליו זה הכח ומשפיע עליו עוד חיים וכח להוציא מחשבת חטאו אל הפועל, הרי זו סבלנות ועלבון לא ישוער! ועי' "תומר דבורה" להרמ"ק ז"ל. ולכן "בכל יום ויום יורים בהם חצים ומאירין", שבשעה שהם זוכרים זאת מאירים הם, רק מגדל רחמי שמים, כמו שנאמר "לאור חציך יהלכון".

והנה קרח היה מהגדולים מאד, אבל לא ירד לדעת גודל הטעות הכרוכה בעקבות החומר אף של האדם הגדול ביותר, מתמת נגיעה דקה וקלה, והי' סבור שכבר שלם הוא בנפשו ותבע "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ד' ומדוע תתנשאו" וגו', אבל שכח לבדוק את עצמו בכל עמקי בתי נפשו, לדעת מאיזה מקור נובעת תביעה זו, אבל חז"ל גילו מסתרי לבבו, שהוא תבע עוול ההתנשאות, וטעמו ונימוקו בסתרי בתי נפשו הי' שהוא הפץ בעצמו להתנשא, כי נתקנא בנשיאותו של אלצפן בן עוזיאל, וזו היתה סיבת נגיעתו לתבוע "מדוע תתנשאו". היתכן שיהיה בנפש האדם שקר גם ונסתר, מיניה וביה כזה? אבל ככה הם כחות האדם בטרם הגיע לטהרת המדות.

פ"ד אור מאמרי מוסר יהל

וזו היתה סיבת טעותו ועורונו שכלו של קרח, שהשחד יעזור, וסבר שלאנשים גדולים אין צורך בקצין, שוטר ומושל, ואם כן אלו שהגיעו למעלות החכמה שוב אין צורך להתנשאות עליהם וללמדם, אבל טעה בזה, כי האמת היא שאף האדם הגדול ביותר צריך מזכרת ומשמרת למשמרת, כאשר הי' אתו בעצמו, שכל שרש חטאו היתה נגיעתו — חפץ ההתנשאות, שנתקנא בנשיאותו של אלצפן בן עוזיאל ומשך אחריו ר"ג ראשי סנהדראות, כי בנקל להמשך אחר הנגיעה האישית ולטעות אחריה, שהרי אצל כל אדם תשוקות החומר בוערות, ומכל שכן במקום שנוגע לעבודת ד' וקדשי שמים, שם בנקל יוכל הנוגע להראות פנים שכונתו לשמים, כקרח אשר קנא לכבוד עדת ה' הקדושים, אבל טפה מרה היתה טמונה בקרבו ומחלוקתו היתה שלא לשם שמים, באשר נגיעתו היתה בעוכריו, ולא ידע שאף הוא הגדול צריך עוד לרב ולתורה להיות דורש אמת.

ולזאת אמר בן זומא (אבות פ"ד): "איזהו חכם — הלומד מכל אדם, לא מי שבטוח בעצמו וחושב שכבר הגיע לתכלית החכמה, לא ולא! אלא רק הלומד מכל אדם, שעדיין יודע שהנהו עלול לטעות, ונאמר (משלי כ"ג): "אמת קנה ואל תמכור", שהאמת צריך לקנות תמיד מכל אדם, ואל תמכור, שאל ידמה האדם שכבר יש לו די והותר עד כדי למכור. ואמר עוד: "איזהו גבור — הכובש את יצרו", היינו מעלת המדות, ונאמר: "אתה גבור לעולם ד'", ומהי גבורתו? "מחיה מתים, סומך נופלים, ורופא חולים", שהוא רק לעזור לחלשים. ונאמר: "טוב ארך אפים מגבור", היינו ממי שהוא גבור בלבד, כי זה שיש לו גבורה והוא גם ארך אפים, הרי זה לאות שבא מהכרת האמת, לא ממורד הלבב, ואין גבורה ככיבוש היצר! ואמר עוד: "איזהו עשיר — השמת בחלקו", כנגד חשקת התאוות, ואיזהו עשיר? לא המרבה הון, אלא השמח בחלקו, שנאמר "יגיע כפיך וגו'", היינו שמבין ועושה צרכי גופו רק בתורת משא והכרת, וזולת זה לא יחפוץ בממון, "איזהו מכובד — המכבד את הבריות", שמתבונן שהם בריותיו של הקב"ה שנאמר "כי מכבדי אכבד" וגו', שהמכבד את הבריות עבור שהם בריותיו של הקב"ה, ומה הוא מכבדם, אף אתה וכו', בזה יוכר כבודו ותפארתו שהוא מכבד את המקום!.

המסתפק — כעשיר

איזהו עשיר — השמח בחלקו, שנאמר: "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך" — אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב (אבות פ"ד)

ב

לכאורה אין די ביאור שגדרו את כל העשירות במי ששמח בחלקו, הלא לפעמים ימצא שאם כי ישמח בחלקו, בכל זאת גם עצב יש בו, בשאפו לחלק

אור מאמרי מוסר יהל פז

יותר גדול ויותר משובח, ולדעתנו אין זה מן הנמנע ששתי התכונות יהיו קיימות באדם אחד וגם בשעה אחת, ואם כן עיקר השמחה אפשר להגדירה בזאת שהאדם איננו חפץ ומתאוה למה שאין לו, והי' צריך לומר איזהו עשיר — מי שאינו מתאוה יותר ממה שיוכל להשיג?

אבל חז"ל בחכמתם העמוקה חישפו לנו את מסתרי לבב אנוש. רואים אנו, למשל, תכונת האדם המתהפכת מבלי דעת, מחמת חסרון חינוכו האמיתי, אשר על זה אמר הכתוב: "כי דור תהפוכות המה". למה? באשר "בנים לא אמוץ בם", כענין "האמונים עלי תולע", שענינו החינוך האמיתי. רואים אנחנו שכשאדם מתאוה לדבר מה הרי אז כל חושיו ורעיונותיו שקועים רק בעצם הענין שאליו הוא שואף ומתאוה, ובדמיונו נראה לו שאם רק ישיג דבר זה יהי' המאושר בבני אדם, וכבר נפשו תמלא ולא ידע שום מחסור. כן הוא בדמיון קודם שישגי, אבל כאשר רק השיג מבוקשו רואים אנו כי שמחתו ארכה רק רגע ולא נודע כי בא ה"אוויר" אל קרבו כלל, וכבר שאיפות אחרות לנגד עיניו, וכל מה שהשיג כאילו אין עמדו, וחיו אינם חיים מפני שאיפות תשוקותיו החדשות, הנמשכות כמעין המתגבר, זה בא וזה שוטף, והמכונה האיומה רבת האופנים הלזו סובבת ומסחררת את ראשו, עד שנמצא שהאדם כל ימיו עומד במחסור.

ואחז"ל (קה"ר פ"א): "אין אדם מת וחצי תאותו בידו", ואמרנו בפירוש הדבר, שאין הכוונה כי אין בידו מה שהוא מתאוה, שהרי זה פשוט הוא — אם מתאוה הלא אינו בידו, כי אילו הי' בידו הרי לא הי' מתאוה. אלא השמיעו לנו חז"ל רעיון עמוק, שאילו היתה לאדם מנה והי' מתאוה למנה נוספת, הרי יש לו מחצית, והמחצית השניה היתה חסרה לו. אבל למעשה לא כן הדבר, שטבע האדם הוא שמה שיש לו אינו יודע עליו כלל, וכענין אמרם בפיוט "חומד ומתאוה שאינו שלו מה שיש לו אינו שלו", כי כך הוא טבעו של אדם הנתון במרוצת שטף תשוקותיו; כי רעיונותיו שקועים בתשוקות אלו, עד שמה שיש לו אינו שם לבו לדעת כלל שיש לו מה להתענג ממנו. כי לא יועיל לו כל הון ביום שעברה עליו רוח התשוקה להשיג מה, ולכן "חומד ומתאוה מה שאין לו" מדוע? מפני שמה שיש לו אינו שלו, שאינו יודע ומכיר ומרגיש כלל שיש לו, אבל אילו הי' יודע אדם מה שיש לו, הרי אפילו אם הי' מתאוה ליותר, גם אז הי' עשיר גדול, כי יש הרבה לכל אדם מה שנתן לו לאלקים לשמוח בו, וזהו מאמ"ז (קה"ר שם): "מי שיש לו מנה רוצה מאתים", ואם כן רוצה הוא רק עוד מנה וביחד יהיו מאתים, אם כן הרי יש לו חצי תאותו, ואיך אמרו חז"ל שאין חצי תאותו בידו? אבל הביאור הוא שאפי' מה שישנו בידו אינו שלו אף למלאות לפחות מחצית תאות לבו בחצי שהשיג, כי לא כן תכונת האדם: מה שיש לו אינו מרגיש בו כלל, וכל מעיני רוחו ועשתנותיו כל היום נתונים רק למה שאין לו.

ומשום כך באו חז"ל בחכמתם ואמרו „איזהו עשיר — השמח בחלקו“, שאף על פי שיש לו רק חלק ולא הכל, מכל מקום אם רק יודע הוא שיש לו ומכיר ומרגיש שיש לו מה, שמה שהשיג שלו הוא, זהו — עשיר! ומי שרואה דרכי בני אדם, בפרט אותם שלא זכו להתחמם נגד אור התוה"ק, הוא עד לתכונתם זו, הם נרגשים מאד בזה, עד שאפילו יהי' להם הרבה מאד ואך תאוה אחת נגד עיניהם שהם עוד רוצים להשיגה, כל חייהם אינם חיים! אבל חכמינו ז"ל האמיתיים, שירדו לעומק בתי הנפש בכוח השפע האלקי שדבק בהם, הם אמרו בפירוש הכתוב: „מה יתאוונן אדם חי“. — „דיו באשר הוא חי“. ועד כמה הדברים מאירים! מה יתאוונן — אם רק יש לו סגולה אחת, והוא הכח לתאוונן, הרי חי הוא, ואם אין לו כל דבר אחר אלא רק זה שהוא חי, כבר אין לו מה להתאוונן, שאם הי' יודע מה שיש לו, הרי מה רב רכוש האדם בכח החיים בלבד שיש בו, אם רק לא ישכח את זה. והדברים עמוקים מאד למתבונן בהם. כמה חסר לו לאדם זה המעונה ביסורים ועוני ומחסור מכל צד, עד שעני זה אין לו מאומה ממש אלא רק זה שהוא חי ולא יותר, ובכל זאת די לו! ואמרם „די“ — היא מלה מספקת. וכמה קולעים דברים אלה לענין העשיר השמח בחלקו, שאף אם יתאוה, אך כאדם, ולא כסוס שוטף, אם רק ידע ויכיר מה שיש לו, הרי זהו העשיר!

האדם והעולם

„בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד הי' יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים וכו', וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות. עשרה דורות מאדם ועד נח וכו' (אבות פ"ה)

והנראה בזה דרך משל, מי שבונה בית על ידי פועלים יוכל לבנות בשני דרכים: אם בדרך קבלנות שמוסר לקבלן את כל התכנית, כמה חדרים הוא חפץ, מה ארכס ורחבם, כמה עליות ומרתפים, והקבלן מחוייב להעמיד לו בית שלם בתכלית התיקון, לרבות מנעול ומפתח, עד שימצא הכל מוכן לפניו, ויש שימסור את העבודה בדרך פועלי יום, לבנאי לחוד, ולמסתת לחוד, ולנגג לחוד, וכל אחד יעשה את שלו, והחילוק בין שתי הדרכים הוא, שאם מוסר בדרך קבלנות, הרי הקבלן אחראי לכל פרט ופרט, ואם עדיין חסר אף דלת אחת או חלון אחד, הרי הוא כאילו לא עשה מאומה, מכיון שלא השלים תנאו. לא כן אם מסר לאומנים נבדלים, אז כל אחד אחראי רק למה שנמסר לו, ואינו חש כלל למה שחבירו לא עשה כתיקונו, והנה במאמר אחד הי' יכול העולם להבראות, שהי' הקב"ה אומר יהי עולם — והיו נבראים בדיבור אחד כל היצורים כולם, ואם כן היו כולם קבלנים לכל הבריאה שישמרו תפקידם, כאילו לכל אחד נמסר בפני עצמו העולם כולו.

אור מאמרי מוסר יהל פט

לא כן כשנברא העולם בעשרה מאמרות, שכל כח מושך את טבעו, אם כי השני מושך כנגדו.

והאדם הלזה עולם קטן יקרא, כי בו נכללו כל כחות הבריאה, שכל הברואים מד' יסודות הורכבו, כח הרוח, האש, המים והעפר, אלא שכל בריאה תלוי' במדה ובמשקל של יסודה אשר ניתן בה, כמו העפר יש בו ריבוי מיסוד העפר ומעט מאד מהיסודות האחרים לעומת העפר, לכן העפר מתגבר, ואין ניכר בו אלא יסוד זה, וכן כולם, כמו־כן בהצומח ניתוסף לו כח הצמיחה, אבל שאר היסודות רובם הם מיסוד העפר, וכן בעלי החיים שניתוסף בהם ענין הנפש החיונית, כללו של דבר שתכונת כל אחד לפי התגברות היסוד שנתן בו השי"ת, ומהתגברות יסודו והתמזגותו ניתנה בו התכונה העיקרית אשר יש לו, מחוץ לאדם, שבו כלולים יסודי הכחות כולם במדה ובמשקל כזה שאין כל אחד מכריע את חברו בהחלט גמור, אלא כל יסוד והיפוכו ניתן בו בשוה, שכל יסוד מושך עדיין לצדו, וזהו כל ערבוב הכחות שבאדם הלזה, כח האש והמדות היוצאות ממנו — הכעס והגאווה, וכח המים המכבה לעומתו, והם — הענוה והרצון וכו' וכו', החכמה — ולעמותה הסכלות, "וראיתי אני כי יש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך", יתרון החכמה הוא האור — הטבע הרוחני באדם, שחפצו לדעת הכל ולהבין הכל, וגם סכלות בו שהוא החשך. "כי חנם מזרה הרשת בעיני כל בעלי כנף" — שסותם את עיניו בשביל חפץ הגרעינים, כן האדם סותם עיני שכלו, מחמת חפצו בחיים הבהמיים, ורשעים בחייהם קרויים מתים מפני ההגרות כח הסכלות שבהם, ואין מושך אותם לחכמה, ומשום כך הריהו כמת שאין לו תנועת החיים, וזהו "יתפרדו כל פועלי און", שהוא פירוד היסודות.

ומזה יוצא כל ענין הבחירה באדם, אחרי שניתנו בו כל כחות היסודות והברואים כולם במדה כזו שאין אחד יכול להכריע את חברו, ונופחה באפו נשמת חיים, שהיא החכמה העליונה, ושזו תהא ממשלתו להניע את כל הכחות כולם, ולעומת זאת ניתן בו כח הסכלות שילחם נגד השכל, וכל ענין הבחירה באדם יוצא מבריאת העולם בעשרה מאמרות, היינו בכחות נפרדים, שכל כח ימשוך לעברו, אשר מזה יולדו הניגוד והבחירה.

והנה כשם שבבריאת העולם בכללה נבראו מקודם כל היצורים, היינו כל כחות הבריאה כולה, ועדיין אדם אין לעבוד את האדמה, כן הוא בעולם הקטן, שהוא האדם, וכאשר נצייר תמונת הבריאה בלא אדם יראה הדבר כמו מדבר שומם מאין יושב, וכשיתקבצו עוד שם כל היצורים נראה שכל הכחות יחד נמצאים שם, אך האדם המסדר אין, וכשנתבונן בציור תמונה כזו יאחו סער חרדה את כל בשר, והתמונה איומה! הארץ עזובה, היערות שוממים, כי חיתו טרף משתוללים ורצים אנה ואנה, והארץ שרופה מהשמש הלזו אשר תמתיק מגדים, והברואים כולם

יחד — מי יכול להכיל קולות כולם, את קולות השואגים לטרף, ואת קולות החלשים הבורחים וצועקים מרה לקול רודפיהם. וכלום מה חסר שם? הלא טוב העולם נתקבץ שם! רק דבר אחד חסר שם שיהי' סדר ומשטר להעמיד כל אחד במקומו, כי כעת פועלים כל אחד לעברו, באין אדם לאחד ולכלכל אותם במשטר נכון, להפיק את התועלת של כל אחד, לקיים עולם ברכוש רב הטמון בהם.

וכן הוא האדם עצמו שנברא בכל כחות הבריאה הכלולים בו, ובתחלתו „אדם אין לעבוד“! כי „עיר פרא אדם יולד“ — כועס, בוכה, מצחק ומשתולל, ואילו לא הי' בו שכל בכח והנחנו אותו בלא חינוך עד להיותו גדול, מי יוכל לשער את הערבובייה שהייה מחולל אדם-פרא זה. שהרי אף מי שנשתגע ונשחת שכלו, מכל מקום בכח יש לו שכל אדם. לכן רק השכל והחינוך מעצבים את דמות האדם, כדמות האדם המפארת ומסדרת את הבריאה כולה. „ומפי עוללים ויונקים יסדת עז“, היא התורה המתנכת את האדם, וכשם שתמשילהו במעשה ידיך“, שהוא האדם, הוא המושל, כן התורה מושלת על כחות האדם, ו„מה אדיר שמך בכל הארץ“ — שד' אחד הוא המאחד האמיתי, ונפח באף האדם נשמת חיים — צלם אלקים, ומאן דנפח מדילי' נפח!

נמצא שכל ענין הבחירה והתורה הוא לעמוד הכן בכח שכלו, לשלוט שלטת על כל כחות הבריאה, לסדרם ולאחדם בשם ד' אחד, ואתה אחד ושמך אחד, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ“, שכל תכליתם ויעודם הוא לאחד את הבריאה כולה תחת דגל ד', ולכן נברא האדם באחרונה, כשליט שבא להנהיג סדר במדינתו!. וכבר אמרו חז"ל: „למה נברא אדם אחרון, שאם יתגאה, אומרים לו יתוש קדמך“, ולכאורה מה זו טענה? הלא אחז"ל במקום אחר, אדרבה כדי שימצא הכל מוכן לסעודה, שהוא האדם, תכלית כולם? אבל לפי האמור מוסבר הדבר: אחרי שמחובת האדם לשמור על תפקידו שנכללו בו כל כחות הבריאה — לברור מכולם את הצד המועיל ולאחדם באחדות גמורה בשם ד', אם כן אם יתעוררו באדם הרהורי גאות וגאון יאמרו לו „יתוש קדמך“, שהרי היתוש שהוא ברי' קלה וכאין נחשב, אף הוא יש לו איזה תפקיד בעולמו של הקב"ה ומשום כך עליך לכלול בכך גם את המועיל מכח היתוש, ואם תתגאה הרי יחסר לך כח מכחות הבריאה, הרי שלא השלמת תכלית בריאתך. מה שאין כן אם ידע האדם תכליתו, שוב ימצא הכל מוכן לסעודה.

ולא עוד אלא שהאדם הוא כשליח וכקבלן על כל היצורים, ובמה שהוא מתקן, מסדר ומאחד, נתקנים כלום, וכן אם יקלקל — מתקלקלים כולם. משום כך בעת המבול, שהשחית כל בשר דרכו על הארץ — נשחתה כל הבריאה. וזהו סדר הענין: מפני שעיקר הבריאה היתה בכחות נפרדים, בא מזה יסוד פירוד הכחות, שנגרם מבריאתה ע"י עשרה מאמרות. שמזה יוצא כח הבחירה, והכלל

אור מאמרי מוסר יהל צא

שחובת האדם לסדר את הכחות המנוגדים ולמשול בם. וזהו שאחז"ל „והלא במאמר יחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות.“ ואמרו עוד: „עשרה דורות מאדם ועד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות הרי היו מכעיסין ובאין — ועדיין האריך אפו, מפני זכות כובד היצירה, שנוצרה בכחות היסודות הנפרדים, עד שהשחיתו הרבה, ויפרדו כל פועלי און, והביא עליהם מי המבול לשחת כל בשר. „ועשרה דורות מנח עד אברהם, להודיע זכו' עד שבא אברהם אבינו וקיבל שכר כולם“, מפני שידע ועלתה בידו לאחד כל הבריאה, ויקרא בשם ד'!.

מחלוקת לשם שמים

כל מחלוקת שהיא לשם שמים — סופה להתקיים, ושאינה לשם שמים — אין סופה להתקיים, איזוהי מחלוקת שהיא לש"ש, זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לש"ש, זו מחלוקת קרח וכל עדתו (אבות פ"ה)

יש לדקדק: א) מהי המעלה שסופה להתקיים? הלא מוטב הי' לדעתנו שלא תתקיים המחלוקת כלל, אם כי היא לש"ש, ב) מאי דקאמר „ושאינה לשם שמים“ — משמע שחסרה רק הכוונה של לשמה. והלא השם של „שלא לשמה“ הונח רק בעושה מצוה בלי הכוונה המעולה, אבל לא בעושה איסור גדול כעוון המחלוקת. ועוד: איך מביא ע"ז ראי' ממחלוקת קרח, האם שם היתה חסרה רק הכוונה? הלא עמדו נגד ד' ונגד משיחו! ג) מאי דמוכיר התנא מחלוקת הלל ושמאי. הלא במס' שבת ט"ו אמר רב הונא שרק בג' דברים נחלקו, וכמבואר בריש מס' עדיות, ובכל הנך ג' מחלוקות הלכה שלא כדברי שניהם אלא כדעת שלישית. נחלקו אי דיה שעתה או מפקידה לפקידה, והלכה מעת לעת. נחלקו אי קב לחלה או קביים, והלכה קב ומחצה, ונחלקו אי מלא הינן שאובים פוסל את המקוה או ט' קבין, והלכה ג' לוגין. והרי אין זאת נקראת „סופה להתקיים“, מכיון שהלכה לא כזה ולא כזה?!

והנה ענין המחלוקת ששנה במתניתין לאו מחלוקת של נשים היא, כאלה המתקוטטים דרך קטטה ומריבה, אלא היא התחלוקת הדעות בדין מדיני התורה, או באיזו שיטה בדרכי עבודתו יתברך, וכל אחד מחזיק בשיטתו ודעתו. באופן כזה על כל אחד מהצדדים לברר לעצמו שני ענינים, היינו שמלבד שעליו לברר יסודי ראיותיו אם בנויות הן על יסודות חזקים, שיחייבו אותו להחזיק בדעתו, עליו עוד לברר הסתירות והקושיות מן הצד הסותר, שנמצאות בשיטה המנוגדת לו, וכיוון שהאמת רק אחת ואין שני' לה הרי שעליו לברר את יסודות האמת ולחשוף את השקר.

צב אור מאמרי מוסר יהל

ולכן הזהיר התנא על שמירת האדם את עצמו משרש המטעה לבוא לידי טעות, והוא הכח הנסתר במצפוני לבבו, הוא — זה שאדם קרוב אצל עצמו ו"עביד אינש לאחזוקי דיבורי". כי שותד זה עלול לעוור עיני שכלו, שיחפה על השקר למען העמיד את דבריו. וזהו שאמר כי היסוד לשמור עצמו ולהזהר מעוורון זה הוא — "לשם שמים", שזהו הגדר האמיתי להיות נשמר מלהמשך אחרי טענות שכלו, לשם עצמו ולשם כבודו להעמיד דבריו, אלא להתכוון במלחמתו לשם תורה, לשם שמים ולשם האמת בלבד, כי אם יסיר כמעט רגע את מטרת בקשת האמת, יפול מיד ברשת הנטי' לאחזוקי דיבורי', ושוב אין האמת נר לרגלו ונמצא מייפה השקר.

אמנם המחלוקת תימצא בשני אופנים. יש המחולקים בדין מופשט שאינו גוגע אף לאחד מהמתווכחים, ובאופן כזה אין נגיעה פרטית אף לאחד מהם בעצם המחלוקת שלהם, אלא רק מאי דעביד אינש לאחזוקי דיבורי', ובמקרה כזה די' העצה האמורה שיכוון לשם שמים — לבקש רק את האמת, אבל החולק על חבירו על מעשיו, שיטתו או הנהגתו, אף אם אינו מבקש מזה דבר לעצמו, מ"מ לא על הדין בלבד בא לחלוק, כי אם גם על האדם! ויש עוד המחולק עם חבירו על דרכו אשר לא טובה היא בעיני החולק, ובכל זאת מבקש דבר זה עצמו בשביל עצמו. אם כן עליו ללמוד קל וחומר: ומה אם מחלוקת דינית מופשטת שאינה גוגעת במישרין לשום אדם, מכל מקום הזהירה תורה שתהי' לשם שמים, שאם לא ידקדק בתכלית הדקדוק יוכל ליפול ברשת הטעות, מפני שכך הוא אומר, ורצונו של אדם הוא להעמיד דבריו, הרי קל וחומר עד כמה יוכל לטעות זה הבא לחלוק בדבר שנוגע לאדם הנושא את הדין, ולא עוד אלא שיש לו גם מטרה עצמית בדבר, על אחת כמה וכמה שעליו לכוון מחשבתו שלא יבקש את השקר, אלא רק לשם שמים — להוכיח את חבירו ולהעמידו על הדרך הישרה, כי אף שהתוכחה היא מן המצות הנעלות, ואפילו תלמיד לרב, אבל על כגון דא אמרו חז"ל (ילקוט קה"ר תתקע"ו) "שאין בין גן עדן לגיהנם אלא כותל טפח", שהרי כל עיקרה של מצות תוכחה הוא לבקר מעשי חבירו, ואמנם היא באה ממקור רם וגשא של הכרת ערך המעלה ורשפי שלהבת היראה, עד שלא יוכל לסבול שום מגרעת שהיא נגד התורה והמצוה, ואמנם אמת היא שעומד על פתחי גן עדן של רום המעלה, אבל גם גיהנם פתוחה לו מתחתיו, שאם יטה מעט הצדה, נמצא גופל בתהום רבה, עמוק עמוק עד שלא יוכל קום חס ושלום, כי לפתח חטאת רובץ להכשילו בבקשת מומי חבירו.

ובזה נמצא להבין צדקת מאמרם ז"ל, שהבחינה, הפורשת אור על תכלית כוונת האדם בעת התאמצותו למצא סתירות בטענות חבירו ולהצדיק טענות עצמו, היא לבסוף, בשעה שכבר סרה והצטננה רתיחת אהבת הניצוח, ואז נראה מה שישאר

אור מאמרי מוסר יהל צג

מטענותיו, בין מה שנוגע לדברי חבירו, ובין מה שנוגע לדברי עצמו. וזהו שאמרו: „כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים“, היינו שאם גם לאחר חום הויכוח עדיין נשארו טענות החולקים, כמו שנאמרו מעיקרא, כיוון שכל אחד טוען על טהרת בקשת האמת, אז גם סופה להתקיים, בדומה לקיום שטרות, שבסוף נמצאת מקוימת מחלוקת זו, וכל אחד לא נפגמו טענותיו, אף אם ההלכה גם שלא כדברי שניהם, כג' חלוקות שנחלקו הלל ושמאי, מכל מקום כוונתם וכל מטרת וויכוחם היו לשם שמים, כיוון שירדו עד מקור הענין למצות הדין לעומקו כל אחד כפי יכולתו, ובקשת אמת זו נתקיימה, ולא נתערערה במאומה מתחלת המחלוקת ועד סופה. אבל מחלוקת שאינם לשם שמים, אין סופה להתקיים, דהיינו ההיפוך הגמור, שאף שהפעולה תוכל להיות חלק מפעולות נעלות מאד, כמו התוכחה שמצותה רבה, מ"מ אם אינה לשם שמים, אז בהכרח לא ויכוח דין תורה יבקש, אלא רק אהבת הניצוח, ונמצא נופל באהבה עצמית, ואז בוא יבוא למדרגת קרח וכל עדתו, שנתגלה לעין כל שאף להערה האלקית לא שם לבו, כי כל עצמו לא רדף אלא להרבות כבודו, ואם כי דגל בשם האמת ואף התפאר בכך, באשר שוחד תאותו עיור עיני שכלו, בכל זאת סופו התברר לעין כל שלא נשאר קיום מכל טענותיו, והרי קרח שפקח הי' ודאי בא בטענות מדעיות ושכליות, ובכל זאת כשבא קצו נתגלה עונו שכל זה הי' רק מאהבת כבוד עצמו וחפצו להתנשא. אדרבה, טענתו שאמר „מדוע תתנשא“, חרב מתהפכת היתה כנגדו, שהוא בעצמו רצה להתנשא.

והנה מחלוקת לשם שמים הרי שני הצדדים נצטוו על כך, ועל שניהם אומר „סופה להתקיים“, ולכאורה איך יתכן שיתקיימו דברי שניהם, והלא ההלכה היא כדברי אחד מהם? זהו שאמר: „איזוהי מחלוקת לשם שמים, זו מחלוקת הלל ושמאי“, ולא אמר בית הלל ובית שמאי, כי באמת הלל ושמאי לא נחלקו אלא בשלשה דברים, ובכולם ההלכה שלא כאחד מהם, שמצד העיון והשכל לא מצאו אנשי חיל להכריע, ורק הקבלה באה והכריעה, כדאמרו במשנה שם בעדיות, ואם כן אדם הבא לחלוק עם חבירו עליו לראות שתהי' המחלוקת כמחלוקת הלל ושמאי, דהיינו שיהי' נקי וטהור מכל נגיעה עצמית אף בענין העמדת דבריו לאחזוקי דיבורי, כי במחלוקת של הלל ושמאי הרי ממילא לא נאמרה הלכה אף לא כאחד מהם, ורק הקבלה הכריעה, וגדר ההכרעה היא שנמצאו כל הטענות צודקות, שהרי יש מקום שלא כדברי זה ולא כדברי זה, אבל גם כדברי זה וכדברי זה, שנקודת ההלכה עומדת באמצע, כדרך פשר, שקרוב לשני הדרכים ושתי הטענות, והרי מחלוקת כזו סופה להתקיים, אם מצד עצם הטענות, אם מצד שבקשת האמת לא נפגמה כלל כאשר נתבאר.

בחינת רוח האדם

כל שיש בו שלשה דברים הללו, הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע וכו', מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע? תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין העולם הבא, שנאמר: להנחיל אוהבי יש, ואוצרותיהם אמלא". תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנום ויורדין לבאר שחת, שנאמר: "ואתה וגו' ואני אבטח בך" (אבות פ"ה)

אמר הכתוב: "רוח איש יכלכל מחלהו, ורוח נכאה מי ישאנו". ההבדלה בין הבהמה והאדם היא קו המשקולת להגביל מותר האדם מן הבהמה. הבהמה נשמרת ועומדת על מצב בריאותה; אינה מבקשת מפלט לצאת ממסגרת טבעה, תתענג על האבוס, ותטה שכמה לסבול עול המרדעת, ולא תגביה ראשה; לא כן האדם. רוחו לא ינות, ימשכהו תמיד להתרומם ממצבו שהוא נמצא בו. העני בעניותו והעשיר בעשרו, כולם אל על ישימו מבטם; בחינה זו תשים גדר ומשקל. והנה אומה זו נבחרה לקבל תורת ד' רק מפני תכונת רוחה העזה שמושכת אותה למעלה; והנה כל כחות הרוח, שמושכים את האדם בעולם הזה, הם רק רוח חופש ודרור, כיון שהרוח איננה יכולה להיות כלואה בסוגר, אבל תכליתה של רוח גם הם ענינים ארציים, ובכוחה להתגבר על כל המעצורים הכבדים והתלאה הרבה; אבל בגבור על האדם רוח קדש של מקור הקדושה, קשור ביסודי הנצח, מקום האושר האמיתי, אשר כל חפצי ודמיוני האושר כאין נחשבו למולו, כי אז כל עמל האדם כאפס לעומת תגבורת רוחו.

והנה אם נבין יסודות אלו, גבורת הרוח האלקית, הרי מי שמכיר את בורא העולם ומתדבק בו, כיצד יתכן שיעיז, שיאזור חיל ללחום נגד רוח עזה, רוח ה' ? ומה רבה ההשתוממות לראות: מי לנו גדול כבלעם הרשע, עד שאמרו ז"ל עליו: "באומות העולם קם", "יודע דעת עליון", ואף-על-פי-כן מי נלחם עמו, עם רוח כזאת, רק דבר שפל, דבר פחות ונבזה, ככסף וכבוד מדומה, ותאוה נמבזה — סוכנת חמורו! הלא הדבר איום מאד!... הן אף נער קטן אם ישאלו אותו: ראה נער, אמור נא, היש מקום להחליף קרבת אלקים, מי שהוא כל יכול, הוא ואין בלתו, ממציא הכל, לעזוב אותו ולהדבק... בחברת החמור והאתון?! ואיה דעתו של איש הס'דעת כזה? הלא פליאה היא נשגבה. מי לא יעמוד להשתומם: מה זאת? מה גרם לכך? קומו נא נשתומם איפוא ונתפלא!... והנה גילו לנו כאן חז"ל בעומק חכמתם עיקר הנסיבה ומקור התנועה המסובבת מכונה רבת הפליאה הלזו ששמה "אדם", בכללם תכונת בלעם הרשע ב"עין רעה", ו"רוח גבוהה" ו"נפש רחבה", אשר הם: קנאה, תאוה וכבוד; ובאמת כולם דברים מותרים המה עפ"י התורה הקדושה, אין בם איסור. גם הקנאה — קנאת סופרים היא דבר

אור מאמרי מוסר יהל צה

היתר ומתויב. התאוה התירה אותה התוה"ק על פי גדרים מוגבלים, ומה גם לזולתו הרי חיוב הוא להנות את חבירו בתרנגולת פטומה ויין ישן. וגם הכבוד — החיוב לכבד את זולתו בכל מיני כיבוד. וכי הותר לפטם את זולתו באיסור? הס מלהזכיר, הן "לפני עור לא תתן מכשלו", וזהו המחייב כי לא עצם המעשה הוא האיסור. ריבוי הממון והרכוש בהכשר — אין בזה סרך איסור. אדרבה: מי שמאבד ממון עובר על בל תשחית. רק דבר אחד אסור והוא ראש כל חטאת: החפץ והתשוקה לזה... הממון הכבוד והתאוה מותר. — אבל התשוקה לזה היא ראש כל חטאת, ולמה? אם הדבר בעצמיותו מותר, למה אסור להשתוקק להשיגו, עד שמחלת התשוקה לזה מוציאה את האדם מן העולם? אבל הענין הוא מפני שהתשוקה קשורה ברוח, והרוח אין לה אלא תשוקה אחת, ולא שנים, ולא יותר מאחת. ודהמע"ה אמר: "אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש", רק אחת ולא יותר. ואמר: "ואני קרבת אלקים לי טוב". ומי שמרגיש חפץ ליותר מאחת, הרי אין רוחו בריאה, ורוחו נכאה: אמת כן הוא שהממון והכבוד מותרים הם, אבל כיצד תולד אצלך התשוקה להשתוקק לזה, אם מכיר אתה ברוח קודש, אם מכיר אתה בקרבת אלקים? הלא כל רוחך, כל תשוקתך כל היום, אי אפשר שישאירו אף פתח כתודו של מחט שתכנס שם תשוקה אחרת, כי מי שמכיר אמיתת מציאותו יתברך, ורום פסגת מעלת האדם הנושא עליו צלם אלהיו, לא יוכל בשום ענין להשאיר מקום בחושיו הפנימיים, לחשוב אף מחשבה אחת זולת מחשבת אדון העולמים, זולת מחשבת האושר הנצחי, זולת מחשבת היושב בשמים; ולכן "עין רעה" הוא האות שעדיין נשאר אצלו מקום לקנאת ענינים השפלים, "ורוח גבוהה" "ונפש רחבה" ג"כ לא המעשה עיקר החטא, אלא התשוקה והחפץ; והתורה גיתנה באש שהיא התשוקה רק לשמים ולא לזולתו. וכן במים שעיקר ההנאה רק התורה ולא זולתה. ומאין נולדו עין רעה ונפש רחבה, היינו תשוקה זולת התשוקה האמיתית? ואם כן אין הרוח בריאה, ואם כן לא המעשה כשלעצמו לוחם, אלא רוח רעה לוחמת ברוח האמיתית. וראה תלמידיו של אברהם אבינו; עין טובה, רוח נמוכה, ונפש שפלה, כי אין מקום ברוחם שתכנס מחשבה אחרת זולת מחשבת אמיתת עניני שמים!...

ואמר אחר-כך: "מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע"? אם כן יאמר האומר, שאחרי שרחוקים תלמידיו של אברהם אבינו מתשוקת עניני העולם הזה, אם כן הרי הם בוודאי עניים מרודים וסובלים תלאות עניני עולם הזה, ותלמידיו של בלעם הרשע וודאי מתענגים על כל טוב. ומשום כך אמר: לא כן הוא, תלמידיו של אברהם אבינו אוכלים את העולם הזה, היינו לעניני המעשה, אף בלא תשוקה קודמת, הם אוכלים את העולם הזה; ולהנחיל אוהבי יש", ומפני שכל מוחם ומחשבתם הם בעניני עולם הבא, גם אוצרותיהם

אמלא, מפני שחסרון התשוקה מביא את האושר במלואו, שלא חסר להם כלום, שעיקר החסרון בא מהתשוקה, שאי אפשר שתימלא; אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנום, שאינם מרגישים שום נוחם בנפשם, לכן יורדין לבאר שחת, שגם הנאתם אינה שלמה, שמרגישים תמיד שלא השיגו מאומה.

וענין יורדים לבאר שחת הוא: מי שרוחו חובלה, אם כי בעל רוח הוא, ובעת שתשלוט עליו רוח טהורה הנהו מכיר דבר לאמיתו, בכל זאת הנקל עליו לרדת ממרום הכרתו מפני התגברות רוח גבוהה ונפש רחבה ולכן יורדים הם ממצבם לבאר שחת; לא כן הכרת עם הנבחר, שהם אינם מחליפים מצבם, וזהו מאמר הכתוב: "מי יעלה בהר ד'", והעיקר: "מי יקום במקום קדשו", וסימן לדבר: בלעם הרשע, אם כי ראה והבין וידע דעת עליון, מכל מקום בגבור עליו רוחו הרעה ירד לבאר שחת, וזהו מה שלמדונו חכמנו ז"ל עד כמה על האדם להשמר ולשמור את רוחו!

ושרש נשמת ישראל אצולה מכסא כבודו יתברך, וזהו שמביא להם כל הנעימות מעבודתו, כטבע הרוחני שנפרד משרשו, ותשוקתו תמיד להתדבק לצור מחצבתו, וא"כ למען דעת צדקת ד' שמקור יצירת ישראל מושכו לאלהיו, עליהם להכיר מה ידרוש ה', הידרוש עגלים ועולות, או בכורי זפרי בטנם? "הגיד לך אדם מה טוב", היינו: לך, לעצמך גלוי וידוע טוב ד' הטמון בעבודתו, הן תדע ממה שהר' דורש ממך, ומה הוא דורש? רק "עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך". שהוא כללי המעלות במדות ודעות המסורות רק ללבך ואתה מכיר את טיבן ואת האשר הנצחי הדבוק בך, ואין עבודה טהורה וקדושה יותר מזו.

הרוח — הוא האדם

"יהודה בן תימא אומר: הוי עז כנמר, קל כנשר, רץ כצבי, וגבור כארי, לעשות רצון אביך שבשמים" (אבות פ"ה)

למדנו שהאדם הלזה, החלש בטבעו, שאם ישבע יותר מן הראוי — יחלה, אם יאכל כזית אחד אם איננו ממיטב המאכל היאות למזגו — יחלה, ואם ירעב — יחלש וימות. כי מי שיושב בתענית יום אחד, כבר מרגיש חולשת אונים, ואף-על-פי-כן אדם זה נצטוו בציווי כזה שיהי' עז כנמר, קל כנשר, רץ כצבי וגבור כארי, שהם הכחות של המצויינים בבעלי חיים. והלא האדם כבד בטבעו וחלש במזגו, ומאין יקח לו גבורות כאלו?

והנה כבר באה השאלה לפני חכמים: מי גבור מהכל? באמת הי' על זה להשיב כי הרוח הוא הגבור! הרוח המוליד את החפץ החזק, הוא העצום מכל. כי הלא רואים אנו את האדם החלש הלזה כי בגבור עליו החפץ להשיג אינו מטרה בחיים עד כמה נכנע תחתיו וכורע לפניו, אל כל אשר יחפוץ יטנו, עד

אור מאמרי מוסר יהל צו

כמה הוא מטה שכמו לסבול בשעה שאיזה חפץ נשגב ונכסף עומד לנגד עיניו. וכל כח שבאדם, כל כוסף, כל תשוקה, עד כמה יכולה היא להתפשט וגם להתכווץ. האדם הלזה יוכל לקבל אל תוך קיבתו כל מעדני עולם, עד שכל מי אשר יכול להעלות במחשבתו איזה ענג חדש, לא יירתע ולא יימנע מזה, ומשערות ראשו עד צפרני רגליו יתמלא כולו חשק גדול להשיגו, ולא יספיק לו כל כבוד העולם, ולא תספיק לו כל שררה, כל ממשלה, והנפש לא תמלא. וכן גם להיפך: יוכל אדם להכווץ ולהטמן בפנה נדחת לבדו באין זר אתו, ולחיות חיי צער, פת במלח ומים במשורה, אם רק ימצא כי כן ראוי לו לצורך מטרתו בחיים.

הרי רואים אנו ברור שכל מה שההכרח עושה בטבע, הוא שהאדם עושהו בחפץ ורצון אם רק יתגבר עליו. אם כן, אחרי שאנו רואים כל כחותיו אלו שמתכווצים ומתרחבים רק למען רצון ותאוה גשמית, הרי מכל שכן שיוכל לשלוט בכוחותיו ע"י שיגביר בעצמו כח רוחו ונפשו, כח שכלו הרם אשר לו, אף לשוטט ולראות מסוף העולם ועד סופו ולהגביה עוף לשמים — „ארח חיים למעלה למשכיל“. וזהו מה שהורו לו חכמנו ז"ל ארבע מדות של הרחבת הכחות הנחוצים לכל איש ישראל לעמוד בקשרי מלחמת הניגודים המושכים אותו מאלקים חיים — לשוב להדבק באלקיו, ורוחו זה אף הוא מתכווץ ומתרחב באותה מדה.

לזאת אמר „הוי עז כנמר“ ומפני מה ניתנה תורה לישראל? מפני שהם עזים, שמידת העזות בישראל מהותה היא בזה שאינו חת בפני התאמצות אחרים נגדו אם הוא יהודי או שאינו יהודי, ובהתרחב אצל האדם ההשכלה המרוממת והבינה הנכונה לדעת ולהבין מהו אלקים חיים, מהי תורתו, למי הוא עובד ועד כמה עליו לעבוד, איננו מסתפק להעמיד תורתו ודתו רק על איזה פרט שיבחר בו באמרו, למשל, כי די לו במצוות שבלב, או כי די לו השם ישראל וזה שהוא נלחם למען ישראל, כי זה העושה כך ומצמצם עצמו הריהו מכווץ את רוחו, מפני שהתרחבו אצלו תאוות העולם וגברו עליו יצריו.

אבל חז"ל אמרו לנו שמתיובי התוה"ק הוא שבהתגבר ההתנגדות לקיום התורה והמצוות או אפילו אערקתא דמסאני, שהוא רק מנהג קל בישראל, גם כן חייב למסור נפשו, וזהו שישראל עזים נגד הקמים עליהם ואין מניחים שיטלו מהם אף דבר קל שבקלים, והוא ההבדל בין „עז“ ל„גבור“. כי גדר העזות הוא כהנמר, שבאמת אין בו חוזק כל כך, כמו הארי, אבל הוא עז, והיינו שלא ינח לעבור על דעתו בשום אופן, אם יהרוג או ייהרג, אבל לא יכניע את עצמו, וזהו היסוד לקבלת התורה — מדת ישראל שהם עזים. הרי זו הבחינה האחת — מדת העזות, שכלל התנא באמרו „הוי עז כנמר“.

והבחינה השניה היא — „קל כנשר“, והוא יסוד מוסד בקיום התורה הקדושה, הנשר הלזה דרכו בשמים, אבל יטוש אל אכלו על הארץ, כי מוכרח הוא

צח אור מאמרי מוסר יהל

לטוס למטה לבקש טרפו, ושם על הארץ הרבה אורבים לנפשו. משום כך הוא מצטיין במהירות וקלות מעופו. אם רק ירגיש כי איזה מכשול לפניו, מיד בקלות יגביה עוף, ושוב הנהו במקומו בשמים, כי שם הוא באמת מקום מנוחתו. לזאת אמר יהודה בן תימא, שהאדם הלזה אשר יחפוץ לשמור את שלו במידת הגמר על ידי עוז רוחו, עליו לדעת כי אחרי שההכרח יאלצהו לשוט ארחות ימים ולעבור ארצות רחוקות כדי למצוא טרפו ומזונות לאנשי ביתו, ואחרי שיתערב שם עם שונים, גם עם אנשים כאלה אשר אורבים לנפשו ואשר ידחף על ידם לשכוח אחריתו, ובהתרגלו אליהם יבזבו רכושו הרוחני, או אז עליו לדעת כי עליו לשמור על קלות מעוף רוחו, היינו שאם כי הוא עוסק בארץ, תמיד יהיו כנפיו פרושות השמימה, שאם יראה איזה דבר או שישמע משהו המכוון נגד רוחו ודתו, יהי קל כנשר להגביה עוף, להתרומם לגובה שכלו ודעתו!

ואמר הכתוב: "כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף". הנשר אשר דרכו בשמים, ישא גוזליו על כנפיו ללמדם לעוף למעלה למעלה, ולא עוד אלא שישמור את קיום מינו יותר מגופו עצמו, כמאמרם ז"ל, שהנשר אומר לנפשו מוטב יבואו בי החצים ולא בילדי. כן ילמוד האדם דעת שכנשר יגביה עוף ברום שכלו להביט השמימה, בל ישכח לישא תמיד את בניו על כנפי רוחו, לחנכם על דרך הדת, בתורה, בחכמה וביראה, ולא יחוס על גופו ונפשו, רק למען השאיר דור ישרים, דור יראי אלקים. והנה כל מי שזוכר אפילו את אביו בלבד, יודע הוא שכל דאגת האבות היתה אז אך ורק למען הבנים, לגדלם לתורה ולתעודה, ולא כבזמן הזה שהאבות הפצים שהבנים ישאו ויכלכלו אותם. וגם זה מרומז בדברי התנא שאמר "הוי קל כנשר"!

"רץ כצבי" — זוהי מידה שלישית, שאחרי שיכיר האדם את רוממות רוחו וטהרת דת קדש, ואחרי שרכש שתי המידות הקודמות — להיות עז כנמר וקל כנשר — הוא צריך להגיע למדה השלישית — רץ כצבי. ענין המרוצה הוא להשתדל להגיע ולהשיג דבר היקר בעיניו, כמי שרואה אוצר מטמון גדול אשר ירוץ להשיגו בכל חום לבבו ונפשו. כן ירוץ האדם לקראת אלקיו, ואל יעשה מצותיו כישן ובעצלתים, כמאמר הכתוב "ונדעה נרדפה לדעת את ד'", וכן "ישיש כגבור לרוץ ארח", היינו שהרוצה לנצח את אויביו מטרתו יקרה בעיניו עד שירוץ בחשק נמרץ להפיל שונאיו לפניו ולזכות בנצחון, כדי שלא יאבד כלום מכבודו, עשרו וכל אשר לו.

מזה למדנו שלא יצמצם אדם עצמו ולא יסתפק לומר בדברים שבינו לבין קונו, די לי שעבדתי את ד' בקריאת שמע שחרית וערבית, וכן בחסד בינו לבין אחיו לא יאמר די לי שעשיתי איזה דבר טוב, אלא אמר הכתוב: "דרך מצותיך ארוץ כי תרחיב לבי", היינו להטיב עם רעהו, — ברוחב לבב, וכן לשמור מצות ד' —

אור מאמרי מוסר יהל צט

ברוח לבב. עד שאמרו שאפילו פטיעה גסה אסור בשבת, כנאמר: „אם תשיב משבת רגליך — שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול“, וחכמינו ז"ל שראו אותם שהלכו במהירות בשבת אמרו עליהם: „קא מחללי רבנן שבתא“, ובכל זאת לדבר מצוה אמרו מותר — כי „דרך מצותיך ארוץ“. הרי זה יסוד שלישי היוצא מהכרת האדם את תורתו בהכרה רמה ונשגבה לעשות הכל בשמחה ובמרוצה, וזהו הנכלל ביסוד של „רץ כצבי“.

ו„גבור כארי“ — היינו ההתגברות נגד עצמו במלחמתו הפנימית, כי גדר הגבורה האמתית הוא — לעצמו ובעד עצמו, אף במקום שאין אדם רואה ואין אדם שומע, מפני שיושב בשמים ובוחן לכבות הוא יודע, ואיזהו גבור — הכובש את יצרו, כי כאשר תתגבר אצל האדם הכרתו בחיוב תורתו, וכשיכיר את האלקים אשר הנהו עובד אותו, לא יסיח דעתו אף לרגע שכל מעשיו, אף כל כחות יצרו הרע, כולם יעבדו אתו שכם אחד רק לאביו שבשמים, וזוהי הכוונה של כובש את יצרו, היינו שיכבוש וישעבד גם את יצרו להיות לעבד לשכלו, כנאמר „ואהבת את ד' אלקיך בכל לבבך“, ושנו רבותינו במשנה (ברכות נ"ד): בשני יצריך — ביצר טוב וביצר הרע, היינו, שלא יעשה מאומה לנפשו, למלא תאותו, אלא אך רק למען שמו הגדול יתברך.

כל ארבעה כחות אלו הם כארבע רגלים, כארבעה עמודים — לאדם, להזהירו ולשמרו, לזרוזו ולחזקו לעשות רצון אביו שבשמים. אבל מי הוא האדם הזה אשר יוכל להגיע להבין דעת עליון, ומה ד' אלקיך דורש מעמך? לשם כך באה התורה הקדושה — התגלות השם יתברך — ללמד לאדם תורה ומצות!.

המצות לצירוף ולזכות

ר' חנניא בן עקשיא אומר: „רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות“, שנאמר „ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר“ (סוף מס' מכוח)

מאמר זה של ר' חנניא נוהגין לאמרו אחר לימוד פרקי אבות. ונבאר קצת: הנה אם כי לסכלות יחשב לאיש להתחכם להבין טעמי תורה ומצות ד', והלא כבר נאמר (ישעי' ג"ה): „כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי ממשבותיכם“, — הדרך הוא הכלל, והמחשבה היא הפרט, ושניהם גבהו כגבוה שמים מארץ, אם כן כשם שלאיוולת ייחשב לאדם לעמוד על הארץ ולהושיט ידו לרום הרקיע, כן סכלות גמורה היא הרצון לאדם נבער מדעת להגיע להבין מחשבות ד', אבל בכל זאת צריך לדעת כי יש שמים גבוהים ומשום כך „פלאות עדותיך — על כן נצרתם נפשי“ (תהלים קיט), כלומר: לאחר שאדע להתפלא ואבין כי פלאות

ק אור מאמרי מוסר יהל

יהיו לי לעולם, אז יועיל הדבר שתנצור אותם נפשי. וכן פתח דברך יאיר מבין פתיים", היינו, אם אבוא ואכנס רק לפתח מעט מדבריך, גם זה די שיאיר להבינם לפתאים, ואם כן לכאורה מבלי דעת יש להשתומם על ריבוי המצות. הרי אם ששולח שליח לעשות דבר הנדרש לו, יתחלפו פרטי הפעולות לפי צורך המשלח והשליח, אבל מי ששולח שלוחו וכל התכלית הרי רק זה שהשליח יעשה את רצונו של בעל הבית ויהא סר למשמעתו, הרי די אם יעבוד כל היום בדבר אחד ולא בהתחלפות פעולות שונות? גם לפי פשטות מאמרם ז"ל (ב"ר פמ"ד): "מה איכפת לו להקב"ה אם ישחוט מן הצואר או מן העורף, אלא לא ניתנו המצות רק לצרף בהן את ישראל", וכן לפי פשטות מאמרו של בן עזאי (אבות פ"ד): "הוי רץ למצוה קלה, ששכר מצוה מצוה", יוצא שעצם קיום המשמעת היא המצוה, אם כן למה צריך לריבוי של הרבה מצות מתחלפות לפעולות שונות?

ויש לבאר על פי מה שדרש רב נחמן בר רב חסדא (ברכות ס"א): "מאי דכתיב 'וייצר ד' אלקים את האדם' — בשני יודין וכו', אלא כדר"ש בן פזי, דאר"ש בן פזי 'אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי', אי נמי כדר' ירמיה בן אלעזר דאריב"א דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון, שנאמר: 'אחור וקדם צרתני', 'ויבן ד' אלקים את הצלע', רב ושמואל — חד אמר פרצוף, וחד אמר זנב, בשלמא וכו', בשלמא למ"ד פרצוף היינו דכתיב וייצר, אלא למ"ד זנב מאי וייצר, כדר"ש בן פזי וכו'".

וראה שהאשה הלזו, שניתנה לאדם, מצאנו מפורש בתורה הקדושה שהיא היתה הסרסור הראשון, לחטא הראשון, של אדם הראשון, לעבור את פי ד' בראשונה, כי הרי הנחש לא הי' בכחו לבוא בעצמו להסית את האדם, ורק על-ידי האשה קלע את החצים להחטיא את האדם, יוצא איפוא שבלא האשה לא הי' החטא ולא היתה המיתה בעולם, וממנה שרש היצר. הנה יש לנו האדם — האשה — הנחש. בחינת האדם הוא — שכל זך וישר, בחינת הנחש — עפר לחמו, 'וכבר שאלו לנחש כלום הנאה יש לך', והאשה היא — חלק ההנאה שהוא ראש לכל התאוות. הרי השכל בלבד הוא מלאך אלקי קדוש ואי אפשר בשום אופן שיגיע אליו הנחש להניע אותו לעשות דבר בלא טעם, ואיך יעבור עבירה?, אלא ש"אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות" (סוטה ג'), אלא אם כן יבוא הסרסור שהוא הכח המתאוה ויביא אתו חצי טענותיו של הנחש עד שיוציא מחשבתו אל הפועל, וסוף סוף רק ההנאה היא סרסור כל החטאים, היינו הטבע, שהוא החומר המתאוה.

והנה הכח המושך של הטבע חזק הוא כל כך אף בלא יצר הרע רוחני, כמ"ש הגרי"ס זצ"ל, עד שמעולם תמהתי: הרי כל כח היצר הוא מהזוהמא שהטיל הנחש, אבל חטא זה הראשון כיצד הוא התחולל? הלא עדיין לא שלטה הזוהמא

אור מאמרי מוסר יהל קא

באדם, יציר כפיו של הקב"ה? וכבר כתבו בספרים שכל ענין תחיית המתים הוא שלא יהיו כילודי אשה אלא כיצורי השי"ת, בתכלית הקדושה, ואם כן איך חטא האדם הלזה בטרם שטעם טעם חטא? והתשובה היא, שגרמה לכך האשה שדעתה קלה עלי', כמאמר חז"ל (שבת ל"ג): "נשים דעתן קלות", היינו שגדרן של הנשים הוא חלישות הדעת, ופירוש הדבר הוא שאין האדם מכוון את כל צרכיו למטרה טהורה אחת, כלומר: ששכלו והפעולות למילוי צרכיו בעולם הזה יהיו כגוש אחד, למטרה אחת בלא הבדל, אלא האכילה בקרבן והשלחן כמזבח וכדומה. וכל זה אי אפשר אלא בהתגברות השכל של האדם, יציר כפיו של הקב"ה, בלא שום היסח הדעת אף לרגע אחד, וזהו פירוש "וייצר — בשני יוד"ין — בשני חלקים. החלק הגשמי של האדם דבוק לשכל נחלש, וכבר ישנה בו מראשיתו הבחינה שאם יסיח דעתו מעט, הרי ברגע זה של היסח הדעת יוכל לפרוץ פרץ החטא.

ובגמרא נחלקו אם נברא בשני פרצופים או זנב, היינו למאן דאמר פרצופים הכוונה היא שראשית החטא — מעיוות השכל, ולמאן דאמר בזנב — סיבת החטא באה מצד התאוה, וזהו דקאמר: "בשלמא למאן דאמר פרצוף היינו דכתיב וייצר בשני יודין", שהשכל הרם יוכל גם לעקם דרכיו, ולו יאות להיות מתנגד בכחו להלחם עם הקדושה, "אלא למאן דאמר זנב מאי וייצר?" האין תעיו תאוה שפלה להלחם בכל הקדוש? ומשני "כדר"ש בן פזי, דאמר אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי", להורות, שאמנם גם היצר השפל יוכל להלחם על ידי סרסור התאוה — עם הקדושה עצמה, כמו שאנו רואים שאדם הראשון אף קודם הזוהמא חטא על ידי האשה, שהיא בחינת הטבע, וזהו שאמר אדם הראשון: "האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי ואכל", ובמדרש רבה שם: "אכלתי ואכל עוד", ולכאורה מה תשובה היא זו? אלא שהכיר אדם תכלית ושרש החטא, מעקבות החומר הכרוך בו, והכיר עוד שלא בנקל יפרד ממנו, וזה לאות שהבחין ביצירתו עד כמה חזק כח החומר לעוות עיני שכלו.

נמצא כי האדם הזה תכלית יצירתו היא שימלא כוונת השי"ת להפריד כל סיג ופסולת של מחשבה אחרת בו באדם, זולת הימשכותו למחשבת ד' בתכלית הקדושה. וזהו שאמר הכתוב: "אשרי הגבר אשר תייסרנו י"ה ומתורתך תלמדנו", היינו שהתורה הקדושה תלמד לאדם דעת עד כמה צריך הוא לייסר עצמו, לצרף את מעשיו צירוף אחר צירוף.

ונראה נא גם מדיני התורה בהלכה. אמרו חז"ל (סנהדרין י"ח): "אין מושיבין כהן גדול בעיבור שנה", ואמרו הטעם משום צינה, והיינו לפירוש רש"י שאינו רוצה שימשכו טבילותיו ביום הכיפורים בחדש אחד יותר מאוחר, אחרי שכבר התחיל החורף, או לפירוש התוספות משום קרירות הרצפה, שהי' עומד כל היום

קב אור מאמרי מוסר יהל

יחף. והרי זה מצד הכהן הגדול נגיעה קלה בלבד בשעה שכל חגי ומועדי ישראל תלויים בזה, ואף גם יידחו בגלל זה צרכי הרבים, שהרי בשביל זה מעברין השנה, בכל זאת חשוד הוא שלא יעבר בגלל נגיעה קלה כזו, ולא עוד אלא שבנגיעתו ימצא טענות להכריע גם את יתר חביריו, כי אמרו חז"ל: "עיבור שנה בשלשה וגומרין בשבעה". הרי שיש בכח נגיעה ופניה אישית של אדם אחד להראות פנים להטעות ששה מבין החכמים הנותרים, שהם מהסנהדרין, וש אחד מביניהם צריך להיות ראש ב"ד הגדול, שהוא ראש ישיבה של אחד ושבעים, (עי' רמב"ם פ"ד מקידוש החדש).

ולא זו בלבד — נגיעה שיש בה לפחות איזה סרך של הנאה, אלא עוד מצינו לדינא, במס' שבועות ל"א: "מניין לשנים שבאו לדין, אחד לבוש אצטלית ואחד לבוש סמרטוטין, מניין שאומרים לו לבעל האצטלית או לבוש כמותו או הלבישהו כמותך, תלמוד לומר: "מדבר שקר תרחק", ופירש רש"י: שלא תגרום לנו לישא פנים. הרי שאף מחמת מראית עין בלבד אשר לפניהם, שזה נראה יותר עשיר, פחדו שמא יטו את הדין, אם כי הם בגודל חכמתם וצדקתם ידעו את אימת הדין. הרי שאפילו חכמים גדולים כאלה יש להם לפחד מחשש נגיעת מראית עין קלה שבקלות של הדר איצטלית. מכאן מוכרח שאף האדם הגדול ביותר עלול להכשל.

ומעתה יתבאר מה שנתפלא על ריבוי התורה והמצוה, ואנו שואלים: מי יוכל לעבור פי ד' ומי ישמע לדבר היצר, אף אם לא הי' ריבוי כל כך של מצוות? התשובה היא — ענין המדות, כי הן הן גופי תורה, ותחלת אזהרתם אינה אלא ברמיזות, כמו "ובו תדבק", "והלכת בדרכיו", ואם כן מונח כח טמיר ביסוד כחות האדם, כוח המאפשר לו שיהי' ברום המעלה, כאילו נברא בלא שום כח של חטא, ואחרי שבשר הוא, צריך הוא לבער את החלק הבשרי לגמרי, ואף החלק הקטן ביותר שנדבק בו, ולא עוד אלא יסורי אהבתו אליו ימרקוהו למען יוכל לקבל רוב ההצלחה כמכוון אליו, וזהו שכתוב: "אשרי הגבר אשר תייסרנו ייה ומתורתך תלמדנו", וכמאמר הכתוב: "אני ד' אלקיך מלמדך להועיל מדריכך בדרך תלך", היינו, שהשם הנכבד רצונו להדריך את האדם בכל פרטי פעולותיו, ולזה התכוון רחב"ע באמרו: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל". ענין "לזכות" הוא כענין זך, היינו לזכך את מעשיהם, שיהיו זכים וטהורים ברום המעלה. לכן הרבה להם תורה ומצות, כענין בני מלכים שיש להם הדרכה מיוחדת על כל מדרך כף רגל, ועיקר מחשבת ד' כביכול הי' שיהא האדם רוחו ובשרו — כשנים, ומי נדחה מפני מי? ומשום כך הרבה להם תורה ומצות, כדי לצרף בהן את ישראל, שנאמר "אמרת ד' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו", וכדי שלא יטעו אותם המדות ולא ימשכו ברשתן, וזהו "ד' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר".