

לקוטי הראי"ה חלק ב'

פרקי חיים ואסופת אמרים
של מרא דארעא דישראל מרן
הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

כתובים וערוכים בעז"ה בידי
משה צבי בהרב ר' פתחיה מנקין ז"ל נריה

הוצאת סי ראי
כפר הוצאה, ה'תנשא

★

רוחו הטובה של הרב שרחפה על הישיבה שהיתה צמודה ממש לביתו הפרטי (שתמיד היה כללי), קירבה אליה קשישים וצעירים. כית-המדורש המיוחד הזה שימש מקום-משיכה למבקשי-ד'. אנשי עמל צמאי-תורה הגיעו כיום ובלילה ללמוד שעות ביחיד או בחברותא עם בני הישיבה.

הרי לנו סיפורו של איש חסיד בראוריין, שעלה מאוקריינה (רוסיה), רבי מרדכי גלובמן ז"ל:

חזון וסיכון עברו עלינו, ימים כבירי-עלילה וגדולי-מעש, תוך חרדה עמוקה ונפתולי יסורים, כשמיטב בנינו מקנים בטוהר דמם את רגבי אדמת קדשנו. --- אנו, אנשי עיר הקודש והמקדש, עינינו היו נשואות לשמים: "אנא, עזור נא לחורפי נפשם למען הישוב כולו". --- טרם זכינו שתורת ישראל תהיה שלטת במלכות ישראל, ואנו צופים לגאולה רוחנית שעליה תחבס מלכות ישראל השלמה בעתיד. לפני שנה [כתשיח] עטו עלינו הפגונים, דליקות פרצו, ועוליימים וקשישים נעקרו מאתנו ועולמות נחרבו לעינינו, ואז החלטתי בין השאר --- אם יחן ד' חיים וישקוט המצב --- להוציא לאור את הכתבים המסודרים אצלי.

על ספרו השני "מלאכת שמואל" --- ת"א תשכ"ב --- שהוקדש לזכר בן-דודו הרב הגאון הפוסק המובהק ר' אברהם-יעקב ניימרק ז"ל (מתברר ספרי "אשל אברהם"), כותב הגרא"י אונטרמן ז"ל: "עיינתי בכמה סוגיות שהרב המחבר דן בהן, ושמחתי לראות כירורים בהירים והגדרות נכונות בעניינים עמוקים --- והכל מבוסס היטב ומוסבר יפה --- לחועלת הלומדים הלנים בעומקה של הלכה".

גם לספר חשוב זה הקדים הרב אליעזר ז"ל דברים של טעם "לחקופת ימינו", והרי לנו כמה שורות נרגשות: "אודה לד', צור ישראל וגואלו, אשר פדנו וגאלנו מסכנות איומות אשר רחפו עלינו, והגיענו עד הלום, לראות כאתחלתא דגאולה. --- ומכיון שגמירת הספר חלה בימים שמלאו ארבע עשרה שנה למדינת ישראל, אמרתי אעלה בקצרה על הכתב רעיונותי המתרוצצים בקרבי על הנס והפלא הגדול אשר זכינו לו. --- דור שמצד אחד הגיע לאפר, ומאידך גיסא זכה לפאר מלכות, כהבטחת ישעיה הנביא (ס"א, ג) "לתת להם פאר תחת אפר". --- קראתי ספרי זה "מלאכת שמואל", כי בשם זה הנני בא להביע תחינה בפני שוכני-מרומים, שיעורני שאוכל להתמיד בכירורי-הלכה, ותהיה זו תמיד מלאכתי והתעסקותי".

ספר "מלאכת שמואל" כשמו כן הוא --- מלאכת מחשבת, מעשה ידי אמן, כל סימן בו הוא בנין מפואר מן המסדר עד הטפחות, בנין שכל פריט שבו נבחן בצורה מדוקדקת ומהוקצע כהלכה (ראה לדוגמא "זכויות הבעל והאשה בדיוור" סי' ה', וכן "חובת הזנת הבנים הקטנים" --- סי' י"א-י"ב-י"ג).

"אחרי היותי בן חמישים, בד' חשון תרט"ה דרכה רגלי על אדמת ארץ הקודש. התיישבתי בירושלים, והימים או ימי חוסר-עבודה, כלומר חוסר לחם וחוסר דירה וחוסר כל. מלבד חוסר הפרנסה מעיק עלי חוסר בית של "סבר פנים יפות", תמורת חצר "הרבי" שהורגלתי בו מנעורי, להמלט שמה בכל עת אשר יתחמץ הלב. ואם ישנה איוז דאגה מעיקה ומטרודה באים לחצר "הרבי" ומתבדרים קצת עם אנ"ש החסידים, ומשיחים את הדאגה לפני "הרבי", והוקל המשא הכבד מעל הלב והיתה הרוחה.

ידידי, שכבר רכשתי לי קצת, מציעים ומייעצים לי להכנס לבית הרב קוק. כאיש שגודל וחונך באוירה של חסידות, אמצא שם את החסר לי, בין אצל הרב עצמו ובין בסביבה המתאימה לרוח החסידות. ובכן כאתי לבית הרב, ו"מרכז הרב" היתה אז בתחילת צמיחתה. למדו שמה כתיסר וחצי בחורים. לקחתי גמרא והתחלתי לעיין, הגיע זמן המנחה, נכנס הרב ז"ל לישיבה ונגש אלי ונתן לי שלום ביד חמה וברוח נדיבה. הרגשתי באותו הרגע איזה אור וחום בלבו, הרב ז"ל שאלני מאיפה באתי והאם אני עולה חדש, עניתי לו: "מרוסיה, מאוקריינה --- עולה חדש". הרב ביקש ממני שאחרי תפילת מעריב אכנס אליו. אחרי התפילה נכנסתי אליו, והוא הגיש לי כסא לשבת וקבלני בסבר פנים יפות. הרב שאל אותי על דבר מהלך החיים ברוסיה אחרי הפרעות והמהפכה. הרגשתי איזה יחס של ידידות אבהית, כאב אל בנו שלא ראה אותו שנים רבות. ומאז התחלתי להכנס יום יום ל"מרכז הרב", לקחתי לי שני בחורים לחברותא ולמדנו יחד מס' חולין עם מפרשים".

★



קובץ כת"י וחידושים
יו"ל ע"י תלמידים ובוגרים
של "מרכז הרב"
ירושלים, אייר תש"ן

חוברת ז'

מבוא לסיכומי שיעורי הכוזרי

מאת אברהם קוסמן

תוכן הענינים:

פתח דבר

- א. תולדות הרב מרדכי גלובמן זצ"ל.
- ב. א. קרבתו למרן הראי"ה. ב. קבלת התפקיד לסיכומי השיעורים.
- ג. שיעורי הראי"ה באמונה ובספר הכוזרי:
 - א. הקריאה ללמודי אמונה.
 - ב. לימודי אמונה ולימוד ספר הכוזרי.
 - ג. הלימוד בספר הכוזרי.
 - ד. מהלך השיעור בספר הכוזרי.
 - ה. שנות הלימוד בספר הכוזרי, השעורים השונים שניתנו ע"י הרב.
- ד. עבודתו של הרב גלובמן בסיכומי השיעורים:
 - א. הערכת עבודתו.
 - ב. דרך עבודתו.
 - ג. הסגנון: סגנונו של הרב זצ"ל, סגנונו של הרב גלובמן.

פתח דבר

בגלל מיעוט ידיעתנו על הרב מרדכי גלובמן זצ"ל, שהיה אחד מתלמידי מרן הרב, ראינו לנכון להביא כאן מקצת מתולדותיו ופועל חייו. כמו כן תוארה כאן קרבתו המיוחדת אל מרן הרב, אשר עד כה לא נודעה ולא פורסמה בכתובים.

אגב סיכומי השיעורים של הרב בכוזרי, הוספנו כאן דברים אחרים אודות דרכי לימודו של הרב בשיעורי אמונה ובספר הכוזרי ואת המיוחד בהם, וכן את השיעורים השונים שניתנו ע"י הרב.

כן הוספנו דברים על דרך עבודתו של הרב גלובמן בסיכומי השיעורים, בגלל ערכם המיוחד ובגלל היקפה הגדול של עבודתו. אגב כך נוסף מחקר קטן על סגנונו המיוחד של הרב זצ"ל וסגנונו של הרב גלובמן.

א

תולדות הרב מרדכי אשר גלובמן זצ"ל



היה שוקד ימים ולילות בלימוד תורה עיון וקריאה, והרחיב ידיעותיו בכל סוגי הספרות, השירה והשכלה כללית. התנועה הציונית קסמה לו וייסד את אגודת 'חובבי ציון' בעיירה. נשא לאשה את עדה בת אברהם קליכמן. בהגיע תור הבנים ללימודים בבתי ספר הכלליים, וכן בגלל המשבר הכלכלי של אותו זמן לרגל שנות הבצורת, חיסל את עסקיו בשפיקוב ועבר עם בני ביתו לעיר המחוז ברצלב. כאן ייסד את בית הספר העברי שלמדו בו מאות תלמידים.

עם פרוץ המהפכה בשנת תרע"ז ומתן הצהרת בלפור, הגיעה שעת הגיאות לתנועה הציונית ברוסיה שיצאה ממסתרים למרחב, ובית הספר על תלמידיו וביתו של ר' מרדכי הפכו למרכז התנועה הציונית בעיר.

נולד בעיירה שפיקוב, מחוז ברצלב פודוליה (אוקראינה) בשנת תרל"ב (1872).

לאביו ר' יצחק חיות-גלובמן (נצר למשפחת עקיבא חיות, רב בדוכובה, גאון בתורה ובמדעי היהדות, חיבר ספרים רבים) ולאמו חיה.

נתגלה כעילוי משחר ילדותו. בגיל 12 הוזמן ע"י הרבי משפיקוב (ר' מוטלה בן ר' איציקל מסקווירה, שושלת האדמו"רים טברסקי) להצטרף לתלמידי הישיבה שנוסדה על-ידו.

בגיל 14 נתמנה על-ידי הרבי, כספרן לספריה הגדולה שהכילה אלפי ספרים ובהם כל ספרות הרבנים הגאונים וחכמי ישראל לדורותיהם.

כמו כן קבל על סתימת מעינות העושר התרבותיים שנוצרו במשך דורות רבים. בעקבות כך הגיע להחלטה להעלות בפרקים מובחרים וכשפה פופולרית את ספרו "תורת חיים" (עדיין ככתובים)¹. כ-20 פרקים של הספר, המיועד להור הצעיר, הוא מעלה ומפרש את כל ערכי המוסר הלאומיים והאנושיים הכלולים במצוות שבתורה ובמסורת וחשיבותם הנעלה בחיי יום של האדם היהודי, המשפחה היהודית והאומה כולה. בהרגשת אלו מהמצוות הקשורות עם חיי ומנהגי הארץ. מצוות ומסורת המלווים את האדם היהודי יום ויבשבת, חג ומועד, מלידתו ועד יומו האחרון עליו אדמות, תוך השוואת מנהגים ומסורת והליכות חיים של עמים אחרים.

במלאות לו 60 שנה, החל בכתובת ספרו, תולדות חיו, - "שישים שנות חיים" (עדיין ככתובים)².

בספר זה הוא מגולל יריעה עשירה על תקופה רבת אירועים במדינת רוסיה, וביושב היהודי ברוסיה ואוקראינה. על תנועת החסידות, חצרות הרבנים, ההשכלה, התנועה הציונית ותיאור המצב הכלכלי. תיאור נפלא על ערים ועיירות שבסביבה, אישים, דמויות, תיאור של העיירה שפיקוב מראשית ימיה והדמויות השונות שבעיירה, תיאור נרחב על תולדות המשפחה המסועפת.

בשנת תש"ד נפל למשכב וב-י"ז תמוז תש"ד נפטר בירושלים.

לפי צוואתו נקבר ליד קבר בנו שלמה ז"ל בייגור.

(עפ"י אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובניו, ד. תרהר, כרך י"ד ע"מ 457)

כשנוסד "הועד הלאומי" (נאציונלני קומיטט) כבר צ'לב נבחר כיו"ר הועד.

ביזמתו ועזרתו הוקם הסניף של "צעירי ציון" וסניף "החלוץ", כשבניו, הלמידיו ושומעי שעוריו היו מהפעילים בהם.

רבים מתלמידיו עלו אח"כ לארץ עם ראייני העליה השלישית. בניו היו מראשוני העליה השלישית.

בערב ראש השנה תרפ"ד עלה לארץ, והצטרף אל משפחתו והשתקע בירושלים.

בירושלים נתמנה כמנהל בית הספר של "המזרחי" במקור חיים, ולאחר מכן עבר למזכירות ועד הקהלה בה כיהן כל ימיו.

בירושלים הסתעפה פעילותו ומגעיו המרובים עם כל חוגי הישוב. הישן המתקדם והחדש. היה מכאי ביתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל ומשומעי לקחו בחוג מקורביו והביא לבית הדפוס את שיחותיו של הרב ושיעוריו בחוג זה.

כאדם שנתמזגו בו מזיגה שלמה: יראת שמים, אהבת ישראל ותורתו, ארץ ישראל ושפתה, וחכמת ישראל לדורותיה, החל להרגיש מבעוד מועד את ניתוקו והתרחקותו של הדור הצעיר מערכי היהדות המסורתיים וערכי היסוד של האומה וקומה, ואת החלל הריק ההולך ונוצר בחייהם.

ביקוריו אצל בניו חברי "עין חרוד" ו"יגור", שהיו מהמיסדים והפעילים בחיי הקבוצה, גרמו לו אושר רב למראה היצירה הגדולה של חברה חדשה וחקלאות מסועפת. אולם דאג הרבה על חיי החולין שבהם, ועל חוסר שרשיות שנבעו מהזנחת ערכי היהדות המוסריים הלאומיים והדתיים.

1. הכונה לסכומי השיעורים על: ס' "הכוזרי", פרשיות השבוע, שמונה פרקים, (עי' להלן ב'). אך לא ידוע לנו שאכן אי פעם הוכאו לדפוס, וכנראה שההכון להדיל כימי חיו. כמו כן יש לעיין כאן הר' קלמן פרנקל בהק' לשמועות ראייה (עמ' 15) כותב כי יש בידו סיכומים משעורי הרב על הכוזרי ושמונה פרקים. לאחר בדיקה והשוואה הוברר כי סיכומים אלו הינם סיכומי הר' גלובמן שיייל כאן, ועי' גם על עבודתו של הר' גלובמן פ"ד הע' 1. (סיכומים אלו הוזכרו גם כבילאוגרפיה בס' היוכל לר' סולוביצ'יק עמ' תק"ז מס' 257, מבצרון כרך 6, תש"ה עמ' 154).

2. הכתי' נמצא כיום אצל קרובי משפחתו.

ב

א. קרבתו למרן הראי"ה

על החילת התקרבותו אל הראי"ה זצ"ל, מספר הרב גלובמן בהקדמה לסיכומי השיעורים! ואלו הם דבריו:

"איך באתי לבית הרב ולכתובת השיעורים: (אחר היותי בן חמישים, בד' חסון תרפ"ה דרכה רגלי על אדמת ארץ הקודש... התיישבתי בירושלים, וכל שלושת בני התגיוסו לעבודה. והימים אז ימי חוסר עבודה, כלומר חוסר לחם וחוסר דירה וחוסר כל... מלבד חוסר הפרנסה מעיק עלי חוסר בית של "סבר פנים יפות", תמורת הצד הרבי' שהורגלתי בו מנעורי, להמלט שמה בכל עת אשר יתחמץ הלב. (ואם ישנה) איזו דאגה מעיקה ומטרידה באים להצד הרבי' ומתבדרים קצת עם אנ"ש החסידים, ומשיחים את הדאגה לפני הרבי. והוקל המשא הכבד מעל הלב והיתה הרוחה.

ידידי, שכבר רכשתי לי קצת, מציעים ומייעצים לי להכנס לבית הרב קוק, שמה, כאיש שגודל וחונך באוירה של הסידות, אמצא את החסר לי, בין הרב עצמו ובין בסביבה המתאימה לרוח החסידות. ובכן באתי לבית הרב, ו"מרכז הרב" היתה אז בתחילת צמיחתה. לבדו שמה כתריסר וחצי בחורים. לקחתי גברא והתחלתי לעיין, הגיע זמן המנחה, נכנס הרב ז"ל לשיבה ונגש אלי ונתן לי שלום ביד חמה וברוח נדיבה. הרגשתי באותו הרגע איזה אור וחום בלבו, הרב ז"ל שאלני מאיפה באתי והאם אני עולה חדש, ענית לו: "ברוסיה, מאוקריינה - עולה חדש". הרב ביקש ממני שאחרי תפילת מעריב אכנס אליו. אחרי התפילה נכנסתי אליו, והוא הגיש לי כסא לשבת וקבלני בסבר פנים יפות. הרב שאל אותי ע"ד מהלך החיים ברוסיה אחרי הפרעות והמהפכה. הרגשתי איזה יחס של ידידות אבהית, כאב אל בנו שלא ראה אותו שנים רבות. ומאז התחלתי להכנס יום יום ל"מרכז הרב", לקחתי לי שני בחורים לחברותא ולמדנו יחד מס' חולין עם מפרשים".

אחרי אותה פגישה קצרה אך מרגשת ומלאת חום, נקשר הרב גלובמן באהבה עזה אל הרב ואל שיטתו. אהבתו החזקה אל הרב והערצת אישיותו ועומק מחשבתו, מובעים על-ידו הן בתיאוריו המרגשים על אישיותו של הרב, הן בתיאוריו את כשרונותיו העצומים של הרב בכל תחומי התורה, והן ברכגוניות המופלאה שאפיינה את הרב.

וכך הוא כותב ומתאר:

"לדמותו הרוחנית של הרב ז"ל: אישים כאלה כעין הרב רגילים לעטרם בתואר "איש האשכולות" או "גאון חוקר ומקובל", אבל כל זה אינו הולם את הרב, לפי שאצלו אין שום גדרים ותחומים. אין הרב היום גאון ולמהר חוקר, ולמחרתיים מקובל, אלא הכל אצלו בדיבור אחד נאמר. באותה השעה ובאותו הרגע שהוא גאון וצולל בים הבבלי הסוער ובמי הכילוח של הירושלמי, וכופך ומערה מזה לזה... באותו הרגע כמש הוא גם חוקר וגם מקובל - איזו סקירה עמוקה!"

1. להקדמה ולסיכומי השיעורים קרא: "מנחת כהן" משעורי מרן הרב מהראי הכהן זצ"ל.
2. כנראה האדמו"ר מסקווירא - עי' לעיל הולדותיו.

אישיותו המופלאה של הרב כ"כ כובשת את הרב גלובמן. שהוא מתאר את כשרונותיו ואת מידותיו האצילות במילים שופעות רגש והתלהבות קודש:

"כוף סוף איזה תואר ניתן לרב?... לפי דעתי התואר של רבו הרוחני, ר' יהודה הלוי, הולם את תלמידו המובהק: משורר-פילוסוף (לא בואו החיבור, אלא דוקא במקף לפי שהכל בדבור אחד נאמר כמבואר). כמו ברב כן גם בתלמיד, שתי נשמות מהרועצות "משורר-פילוסוף".

ובהמשך הוא מבאר את דבריו:

"אבל נהוץ להדגיש כי שירת הרב והתלמיד איננה סתם שירה הלקוהה מעלמא הדין, זו שירה עילאית שמימית הלקוהה מהיכל השירה העליון, הגובל עם עולם האצילות... שם אין טוב ורע רק עולם שכולו ארוך, עולם שכולו טוב... באוברנו רב והלמיד, באמת אין הדברים אמורים אלא כדי לשבר את האוזן, קשה לעמוד על דעתו של רבינו הגדול ומי הם רבוננו. ב"הלכה ברורה" נדמה שהוא תלמידו של הרמב"ם, הדייקן והקצרן כל מלה בסלע... ב"סידור" הוא תלמידו של האריז"ל שהלבישו אדרת בסגנתו המזהיר באור צחצחות. בסעודה שליטית הוא כלול בכל הגוונים; פלפול עם התלמידים, הקירה עמוקה, קבלה, הסידות, ומי הכס ויגד מי הוא רבו המובהק?"

ובהמשך מגיע הרב גלובמן למסקנה:

"התואר ההולם ביותר את רבנו ז"ל הוא "בעל מוחין דגדלות", ובלשון הנבואה הוא "רוח נדיבה" (תהילים נ"א)... ב"מוחין דגדלות" אין קנאה ואין שנאה ולא תחרות, רק אהבה ונדבה, מפני שיש כאן התרוממות והתעצבות מכל הרע המקדיר ומעכיר את נפש האדם, בעל הנפש הרמה הזאת שרוי תמיד בעולם שכולו טוב".

אך לא רק אישיותו המופלאה, כשרונותיו הגדולים ומידותיו התרומיות של הרב עוררו התפעלות אצל הרב גלובמן ומשכוהו אליו. אלא אף שיטתו הרוחנית והמחשבתית של הרב עוררה אצלו התפעלות. והוא הלך לאורה.

הוא מתאר את מידת אהבת השלום של הרב אשר היא "אחת מאבני היסוד של נשמתו ונפשו (של הרב ז"ל) שניתנה לו ל"נחלה בלי מיצרים", והיא לו לקו ככל דרכי החיים הן החומריות והן הרוחניות והן בשיטת הלימוד שלו" – כיצד ממזג הרב בין הירושלמי והבבלי, בין הרמב"ם וריה"ל – מו"נ וכוזרי, וכמוכן בשדה עבודתו הצבורית.

לאחר מכן הוא מתאר באריכות את שיטתו של הרב בלימוד:

"שיטת הרב בכל הלימודים בין בתלמוד, בין בעיון באמונות ודעות היא תמיד מהכלל אל הפרט".

הוא ממשיך להסביר באריכות ובסוף דבריו הוא אומר:

"אלו קצות דרכי הרב ושיטתו בלימודי הקודש והחול ובמדעי החברה – אשר נגעתי בקצה המטה של בינתי הדלה. ומי יגיע עד חקר תכונת נפשו הרמה והנאדרת בקודש החובקת זרועות עולם ופורשת כנפיה עד לקצווי ארץ ושמים, אתרא דשמיא וארעא נשקו הדדי".

השקפתו של מרן הרב זצ"ל חררה ונתמוגה עמוק כנפשו של הרב גלובמן זצ"ל והוא לקח אותה כקו מנחה בפעילות הציבורית הענפה עם כל חוגי הישוב: הישן והחדש. השקפה זאת גם דחפה אותו לחבר ספר "תורת חיים" המיועד לדור הצעיר, שבו הוא מפרש את ערכי המוסר הלאומיים והאנושיים הכלולים בתורה וכמצוות (ע' תולדותיו).

ב. קבלת התפקיד לסיכומי השיעורים של הרב ז"ל

את התחלתו בעבודת סיכומי השיעורים מתאר הרב גלובמן במילים אלו:

"פעם הרצה הרב לפני בחורי הישיבה שיעור בכוזרי, השיעור היה בענין "בחירה ורצון".¹ כידוע, בשאלה המורה זאת התלבטו כל החוקרים, והרמב"ם במו"נ אחרי הקרה עמוקה ביישוב הסתירה שבין הידיעה והבחירה, השיבה אל האמונה, שלא ידיעתו כידיעתו שזאמר "כי לא מחשבותי מחשבותיכם וכו'". ידועה ע"ז גם השגת הראב"ד למה עורר שאלה שלא מצא לה תשובה. הכוזרי העמיק לחקור בשאלה זו מנקודת מבט אחרת, מחוקי הברזל של הטבע שקשה לאדם להתגבר עליהם ברצונו הבחירי החלש.

הרב ז"ל הסביר את חופש הבחירה בדוגמאות ומשלמים, שבין אלפי המקרים והסיבות ניתנה לאדם הבחירה.

מלבד בחורי הישיבה היו עוד כמה אנשים מבאי בית הרב ז"ל, ביניהם גם הר"ר בורשטיין באמרי"קה.² אחרי ההרצאה ניגש אלי הר"ר הנ"ל ושאל אותי האם הבינתי את ההרצאה, עניתיו כן. אמר לי, לפי דעתו טועה אני בזה, או מרמה את עצמי, כי כ"כ קשה לעבוד על סוף דעתו של הרב³ בשאלה המורה זו, אפי' אחר כל ההסברים והמשלים. עניתיו לו, למהר אוכיח לך כי כן הבנתי. הלכתי לביתי וכתבתי את כל תוכן ההרצאה על הגליון. בבא הר"ר בורשטיין הקראתי לו את כל ההרצאה מהכתב, והסברתי לו את כל התוכן, והוא אמר לי שהרב עכשיו אני ג"כ מבין. הוא לקח את הגליון והקריאו לרב ז"ל. בורשטיין יצא ואמר לי שהרב קורא אותי. נכנסתי והרב פנה אלי ואמר: "כנראה שעסקת בענינים אלה, ולמדת בספרי המחקר, היה כדאי שתשום את השיעורים האלה, וישארו בכתובים". מבאי בית הרב שהיו עם, והרב יצחק לוי שהיה אז מזכיר הישיבה ומנהלה,⁴ שדלוני בדברים שאקבל עלי את העבודה הזאת שהיא נחוצה מאד, ששיעורים יקרי ערך אלה לא ילכו לאבוד.

הסכמתי, והתחלתי לכתוב את השיעורים. וככה היה מנהגי, אני רושם וכותב על הגליון בפיו את הדברים עד כמה שידי מגעת אל הדברים בשלמותם, ולפעמים רק את הקוים היסודיים. אח"כ אני בא הביתה ומהבר ומצרף את הדברים בקישור וחיבור לדבר שלם.

לפעמים אני מראה גם לרב ז"ל, ועל פי רוב הוא נותן לי על זה הסכמה שלמה, ולפעמים בעיר איזו הערות ותיקונים או משלים את החסר שנישמט מתחת ידי.

אח"כ הפצירו בי שארשום גם את ה"תורה" של סעודה ג' בשבתות, וקיבלתי עלי גם את העבודה הזאת. העבודה הזו של כתיבת השיעורים נמשכה כשנה שלמה, עד שקיבלתי את הנהלת מטבת המזרחי שהיה אז בשכונת "שערי פנה" בבית ר' זרח עפשטיין ז"ל,⁵ ונעשתי עסוק וטרוד מאוד, ולצדדי הגדול הוכרחתי להפסיק את עבודת הק' הזו.

לנו השותים בצמא את דברי הרב מתוך סיכומי שיעוריו, לא נותר אלא להצטרף כפליים על אשר לא עלתה בידו להמשיך ולסכם את שיעורי הרב.

1. נתפרסם בניצני-ארץ חו' ד-ה.

2. רופא מארה"ב, התגורר כמה שנים בירושלים, כמעט כל היום היה יושב בישיבת "מרכז הרב" - שבחי הראי"ה עמ' רכו.

3. ע' להלן חלק ב סוף פרק ד על הקושי בהבנת השיעורים.

4. המנהל הראשון של ישיבת מרכז הרב ורבה של נוה יעקב - חיי הראייה עמ' רע"ז.

5. ר"מ בישיבת "תורה חיים" בירושלים.

ד

עבודתו של הרב גלובמן בסיכומי השיעורים

א. הערכת עבודתו

לא נוכל להעריך כראוי את עבודתו של הרב גלובמן עד אשר יצאו כל כתביו וסיכומיו. דהיינו: הכוזרי, שמונה פרקים לרמב"ם, שיחות לפרשיות השבוע שנאמרו בסעודה שלישית!¹

מ"מ ברור הדבר שהוא היחיד מבין תלמידי הרב שעשה עבודה כגון זו. כהיקף גדול ובאיכות טובה ומספקת. דבר שהיה קשה מאד בגלל עומק הדברים אשר רק גדולי דעה ובקיאיים בעניני אמונות ודעות יכלו להבינו כראוי (עי' לעיל פרק ב). וכדבריו לעיל: "הרב פנה אלי ואמר: כנראה שעסקת בענינים אלה ולמדת בספרי המחקר, היה כראי שתשרום את השיעורים האלה וישארו בכתובים".

אך בעצם אפשר לומר שהוא היחיד שנשאר לנו ממנו מעט מהשיעורים מלאי העומק וההוד של הרב זצ"ל. ישנם עוד שסיכמו את שיעורי הרב, אך לא בצורה כה מסודרת ובעמל כה רב, וכן לא כהיקף כזה, אלא רק שיעורים ושיחות ספורות.

ואלו הם דבריו של ר"ש דניאל אחרי תיאורו את שיעורי הרב (שם):

"בשעתו נרשמו קטעי דבריו בהלכה ובדעות, מפעם לפעם היו מעיינים בהם וגם חוזרים בשמו על איזו סברא או הברקה. ברבות השנים נעלמו רוב הרשימות והסכחה נתנה את אותותיה בזכירת תוכן הדברים..."

"שיעוריו היו רסיסים כבנו, עבוד אור שכל הנמצאים במחיצתו היו כרויים ברושם הוייתו. ע"י הויית שיעוריו של הרב חותמה הותם-תמיד".

דבר נוסף שיש לציין בעבודתו היא העריכה היפה עליה עמל הרבה, וכן הכתב היפה בהם רשם את הדברים. ברור הוא שבשיעור הדברים נאמרים במרוצה ובעירכוביא ודילוג מנושא לנושא, למרות כל זאת הוא עמל וחיובר את הדברים למקשה אחת הערוכה בטוב טעם ומנוסחת כראוי, אף עם כותרות.

כל הדברים האלו כמובן שלא היו מושגים לולא העמל הרב שהשקיע בעבודת קודש זו, ולפי עדותו:

"העבודה הזאת של כתיבת השיעורים נמשכה כשנה שלמה... ואח"כ ואחר הסיכום בשעת השיעור) נפיתי את הכל בני נפות, עד מהדורא בתרא זו".

ואכן אף על "שמונה פרקים" נותרו בכתב יד שלוש מהדורות של סיכומי השיעורים שמתוכן ניכרת עבודת העריכה המאומצת.

לסיכום יש לומר שאין להתייחס לסיכומי שיעורים אלה, כאל דברים שנכתבו לשעתם בלבד וכאופן אישי, כרוב המסכמים בר"כ, אלא לדברים שנכתבו לדורות ימפי השמועה, מה עוד שלפי עדותו היה הרב זצ"ל עובר על הסיכומים לפעמים.

1. רבים מסכומיו של הר' קלמן פרנקל שהגיל את שיחותיו של הרב בסעודה שלישית (שמועות ראיה). ס' בראשית, י-ס תרצט) הועתקו מסיכומי הר' גלובמן. דברים אלו מסר לי הר' הררי העוסק בעריכת שיחות אלו. רוב סיכומי הר' גלובמן כסעודה שלישית אינם כידונו, ויהינן שאברו.

ב. דרך עבודתו

על דרך עבודתו בסיכומי השיעורים כותב הרב גלובמן:

"זוכה מנהגי, אני רוצה וכותב על הגליון בפיו את הדברים, עד כמה שידי מגעת, ולפעמים רק את הקיום היסודיים. ואח"כ אני בא הביתה ומהבד ומצרף את הדברים בקישור ודיבור לדבר שלב, ולפעמים אני מראה גם לרב ז"ל. על פי רוב הוא נתן לי הסכמה שלמה, ולפעמים היה מעיר אילו הערות ותיקונים או משלים את החסר שנשמט מתחת ידי".

ובסוף דבריו הוא מוסיף על דרך עבודתו:

"הסתדלתי בכל האפשרות לדלות ולמצות את כל התוכן והכונה של הרב ז"ל, ולקשר ולהבר את כל הענינים שנרשמו מפי הסמועה בכתיבה הטובה של רעיונות עמוקים השוטפים ועוברים זה אחר זה כגלי ים שוכף וסוער, ולפעמים כבדקים מבריקים בוהר עילאה ובנגחות לאין ספורות, ואח"כ ניפיתי את הכל בג' נפות עד מהדורא בתרא זו".

מדברים אלו נראה כי בשעת השיעור עצמו סיכם את הרעיונות ואת המהלכים באופן כללי, זאת אומרת רעיונות עיקרים השייכים לפרק בכוזרי או לנושא שעליו מדבר הכוזרי. רק אח"כ קישר את הרעיונות למהלך אחד של הרצאת דברים. דבר זה ניכר לפעמים גם מתוך סיכומי השיעורים: משפטים מסויימים ולפעמים אף רעיונות שלמים באו לפעמים בקצרה, ונשארו כתומים או בלתי מבוארים כל צורכם. כנראה שבשעת השיעור התבארו דברים אלו ביתר הרחבה, ובשעת השיעור סיכם רק את תמציתם וכך נשארו הדברים בידינו.

שיטת סיכום זאת היתה הברחית כתוצאה מדרכו של הרב זצ"ל בלימוד ספר הכוזרי ובעניני אמונה. דרכו היתה להרצות את כל השיטות באמונה, ודברי הכוזרי היוו כנקודת מוצא לפתיחת הנושא והעמקה בו (ע' מש"כ לעיל ח"ג פ"ד). שטף כזה של רעיונות ושיטות ודאי שהקשה על סיכום השיעור מלה במלה.

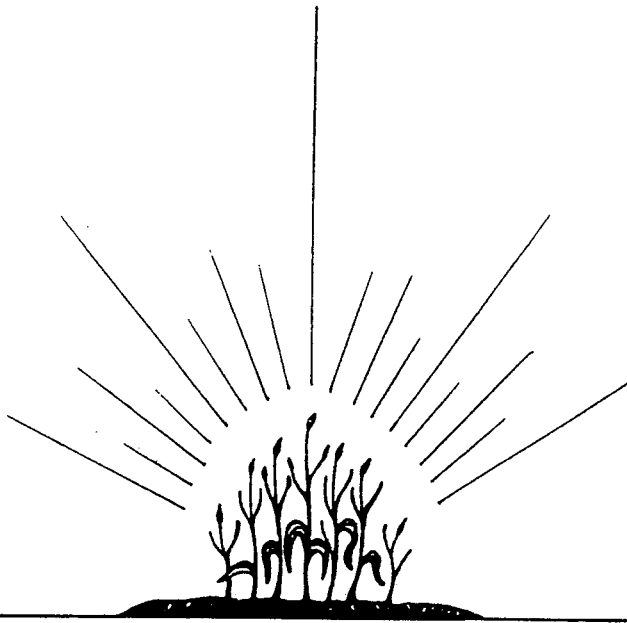
דבר זה מפחית אמנם מדיוקם של הדברים שנאמרו ע"י הרב, אך הוא בלתי נמנע בשיעור ש"הרעיונות העמוקים שוטפים ועוברים זה אחר זה כגלי ים שוטף וסוער", כדברי הרב גלובמן.

בס"ד

שֵׁעַן-אֶרֶץ

הנצינים נראו בארץ עת הזמיר הגיע וקול התור נשמע בארצנו:

שיר השירים ב י



קובץ כת"י וחידושים - נערך ע"י קבוצת תלמידים משיבת מרכז הרב
ירושלים, שבת תשמ"ז
חוברת ה'

אמונת ישראל משיעורי מרן הראי"ה קוק זצ"ל

על ספר הכוזרי

(המשך)

על מחבר סיכומי השיעורים, קרבנו לראי"ה, סדר עריכתו וכתובתו את השיעורים עיין בחוברת ד' (עמ' 35 - 34).
מספר אי דיוקים נתגלו בחלק א' שנדפס ואלו הם:
שם הרב מסכם השיעורים: הרב מרדכי גלובמן (ולא גלברמן)
עמ' 41 שו' 23 צ"ל: מכזיבה במקום: מצדיקה
עמ' 43 שו' 10 (מלמטה) צ"ל: ע"ב במקום: ע"ד

בבאור פרק כ'

בכדי להבין היטב את הפרק הזה, ולחדור לתוך תוכו למצא את הגרעין הפנימי העיקרי שבו, נחוץ לנו להקדים עוד הקדמה אחת, אשר יסודה בחכמת האמת.
חכמי האמת קוראים לרצון הבורא, רצון פשוט, ואומרים: "כשעלה ברצוני הפשוט לברא את העולם, באמרם "הפשוט" מכוונים בזה לומר, שאין שום דמיון וערך בין רצון הבורא לרצוני של האדם-המורכב מהכרח ורצון, או מחסרון ורצון- כי בכל השתדלותנו לצייר ולשחרר רצוני של האדם מכל מיני הכרחים, ולהעמידו ברשות עצמו - בע"כ עלינו להודות כי הוא מורכב מהכרח ורצון, או מחסרון ורצון, מהכרח אינו סבה שקדמה לו, או מצד אחת חסרון שקדם לו. למשל האדם רוצה לאכול ולשתות, יען שהרעב והצמאן מציקים לו, ובזה אנחנו אומרים "בורא נפשות רבות וחסרונן", ואף בענינים רוחניים ושכליים כן, אנחנו רוצים לדעת ולהשיג אחת עיון שכלי, יען שחסרה לנו הידיעה הזאת. הרצון הוא תולדת החסרון, ותמיד אנו רוצים ושואפים למלאות החסר לנו, אבל בחוק הבורא כבר התקיים לנו שאין שום הכרח לגבי ידידה, לא סיבתי, כי אין שום סבה קודמת לו, והוא השליט על כל הסיבות. ולא חסרוני, כי הוא שלם בתכלית השלמות, ואין קץ ליכלתו ושלמותו. ולא שכלי, כי הוא מקור כל ההשכלות. ובכך אין שום דמיון וערך בין רצוני ית' ובין רצוני, ולכן מגדירים ומכנים רצוני ית' ברצון הפשוט בתכלית הפשטות מבלי שום הרכבה בשום הכרח ח"ו.

בנתוח כח הידיעה וההכרה של האדם ביחס למציאות

ידיעתנו היא אך יחסית, נרמדה לנו שאנחנו תופסים ומשיגים בשכלנו את המציאות בכל שלמותה, בעוד שבאמת אנחנו תופסים רק את החיצוניות, והפנימיות נשארת תמיד סתומה וחתומה לדין, ופנימיותה ושלמותה ותכליתה העליונה של המציאות בכלל ובפרט ידועות אך להבורא ית'.

נראה לנו שההכרה שלנו מושפעת מהמציאות, בעוד שבאמת המציאות מושפעת מהידיעה וההכרה שלנו, בבחינת "הרי זה בא ללמד ונמצא למד", כי באין הכרה השכלית

של האדם אין מציאות, כי המציאות מתעצמת בעצמותה, רק אחרי עברה בהכרה השכלית של האדם, אז היא יוצאת מגדר התהו ובהו של ההיולי, ונעשית מציאות באמת, ולו לא היו השכל וההכרה של האדם, אין שייך לומר מציאות מאחר שאין מי ששייג ויכיר אותה.

ומה שאנחנו מדמים כי שכלנו והכרתנו מושפעים מהמציאות, זהו רק באור חזון. אנחנו מכירים ומשיגים את המציאות, ואחרי שכבר השגנו והתעכלה בהכרתנו וכדאית להקרא בשם מציאות אחרי שהוארה בהארת ההכרה השכלית שלנו, אז חשמל ההכרה חוזר ומקבץ ניצוצי רשמים מהמציאות, ומחזירם למרכז כח השכל בכח הכאת האור החזון, ומרכז השכל מבשל ומעכל ומצרפם, ועושה מהם ציורים שכליים של המציאות. *משל למה הדבר דומה, לפנס החשמל העומד ומשליך קווי זהרו על גבי הכתל העומד לנגדו. הבא מרחוק ומן הצד, ואינו רואה את הפנס רק ניצוצי הזהר שעל גבי הכתל, נדמה לו שהאור אשר בצד השני הוא אור חזון מאורו של הכתל, כן אנחנו מרגישים רק השפעת המציאות על שכלנו, ואין אנחנו מכירים השפעת שכלנו על המציאות. דוגמא להשפעת שכלנו על המציאות, אנחנו רואים שיש רצון חזק מאד, המשפיע על רצון זולתו בכח ההפנוזה, והמושפע כולו נתון תחת רצונו של המשפיע, וכל שעת ההיפנוזה, המושפע עושה כל פעולותיו וחושב כל מחשבותיו אך עפ"י רצון המהפנט - המשפיע.

הנה אנחנו רואים שיש רצון משפיע, ורצון מושפע גם לגבי דידן, וכל רצון וכל שכל שהוא פחות מושפע ויותר משפיע, הוא יותר מקורי, יותר חזק, יותר שלם ויותר חפשי. המסקנות: רצון הבורא הוא לא יחסי, אך החלטי, חפשי בלי שום הכרח, לא סיבתי, ולא שכלי, שלם בתכלית השלמות, משפיע ולא מושפע. וכ"ז נכלל באמרו ז"ל "רצונו הפשוט", ר"ל בלי שום הרכבה כדאמרן. וכמו שרצונו בתכלית השלמות, מבלי שום יחס ודמיון לרצונו, כן פעולותיו הבאות מרצונו ג"כ בתכלית השלמות. כי רצונו ויכלתו הכל אחד, כי רק אצלנו יש מרחק וחציצה בין הרצון והיכולת, ולא כל מה שברצון הוא בגדר היכולת. לא כן לגבי הבורא ית', וע"ז נאמר בגמרא מעשה בראשית "זיורא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד", "מאד" רומז לתכלית השלמות.

ואנחנו רואים שלו היה העולם חסר את החוק המוסרי, היה הכל חסר, כי היה העולם בתכלית החסרון, עולם של הפקר ושרירות הלב, באין מטרה קדושה, באין כונה עליונה, ובאין תכלית רוממה המשפרת את כל החיים, אך עולם של "אכל ושתה כי מחר נמות" "וכל דאלים גבר". ואנחנו ראינו ורואים בכל התקופות ובכל הזמנים בהמוט עמודי המוסר ימוטו מוסרי עולם, והעולם נשחת ומתקלקל ומתערער על דשנו ואפרו, ולא יוכל להתקיים אף רגע, כמאמר רשב"ג "על שלשה דברים העולם עומד על הדין וכו'" כי באין מוסר אין חוק, אבי הסדר, ומלבד הסדר העולמי הגשמי, מתרוקנים כל החיים מתכנם, באין המטרה העליונה המקדשתם.

וידוע כי באין בחירה ורצון חפשי, אין מקום לא רק למוסר חצוני-אבי החוק והסדר הגורר אחריו שכר ועונש - אך גם אין מקום למוסר פנימי הנבע מעומק מצפוני של האדם, מבלי שום יחס לשכר ועונש ולחוק חצוני מכריח. המוסר הפנימי המצפוני שהוא אבי התשובה והחרטה, ע"ד אמרו ז"ל "טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות", כי על פעולה הבאה מצד ההכרח והגזרה לא יבא רגש החסם ומוסר כליות, הממרקים נפש האדם מזהמא של החטא, ומרוממין אותו מיון שפלותו ועושים אותו לבריה חרשה. ע"ד אומרו "דרכיו ראיתי וארפאהו ואשלם נחומים לו", ואמרו חז"ל "זדונות נעשו לו כזכות", "במקום שבעלי תשובה עומדים וכו'". המוסר הפנימי הזה הוא המרסן את התאוה, והבולם את "האנביות" הנפרות המונחת בטבע האדם, והוא תבלין כל המציאות הנתון טעם לשבח במטרה הקדושה, והתכלית העליונה שבו.

ואחרי שכבר התקיים לנו שפעולותיו של הבורא בתכלית השלמות, איך יתואר לנו ההנחה המוטעת שברא את עולמו בחסרון כה גדול בתכלית החסרונות? ר"ל חסרון הבחירה, והרצון החפשי אבי המוסר ומולידו, ואיך יכולים לומר על פעולה שהיא בתכלית השלמות, אם תחסר את היסוד, אם אנחנו שוללים ממנה את הכונה והתכלית? ובע"כ מוכרחים אנחנו לבא להנחה האמיתית, שהקב"ה צמצם את רצונו הפשוט הבלתי בע"ת, בכדי להשאיר מקום לבחירה האנושית, לרצונו החפשי של האדם, שיחול עליו המוסר, יסודו של עולם וגולת הכותרת של הבריאה כולה, כדאמרו.

אך סוף כל סוף ישאל השואל איפה הוא הפתח הנפתח לרצונו החפשי של האדם, בגבול רצון הבורא ויכלתו הבלתי בע"ת, המקיף את כל המציאות והנכנס לתוך תוכה ו"לית אתר פני מניה"?

ולחבין כ"ז בכל עמקו עפ"י דברי הכוזרי בפרק זה, שזהו יסודו של כל הפרק, עלינו להקדים עוד הקדמה אחת. לו היה כל העולם מורכב אך מחוקי הטבע הנצחיים חוק הסבות והמסובבים, חוקי בר"ל שאין להזיזם, כדעת הפילוסוף או החנף דלעיל, לא היה מקום לבחירה. וכן גם להיפוך, לו היה העולם רק מורכב ומלא מהמקרים בלי שום חוקים מוצקים ונצחיים, ג"כ לא היה מקום לבחירה. כי היה הכל תמיד בגדר ההתהוות הנזל השוטף, התוסס ומפעפע בלי שום נקודת-עמידה מוצקה, בלי שום מגמה תכליתית נצחית, אך כולו גלים ובני גלים, הומים וזורמים ושוטפים מבלי הרף, מבלי נוח אף רגע, והאדם היה נתון תמיד בגלי המקרים הזורמים ושוטפים באין תכלית ומגמה, ואין מקום לבחירה ולחופש הרצון. המשל בזה לשני בני אדם שהלכו בדרך, התנפלו עליהם לסטים, את האחד אסרו בכבלי ברזל, באופן שהגם שהוא עוד מניע יד ורגל, אבל רק בה במדה שמרשים לו חרצובות הכבלים שנתון בהם, והתנעה החפשית נגזלה ממנו. והשני השלך לגלגל ים וזעף הומה וסוער, והוא נשא על גבי הגלים, מפרפר בכל שארית כוחותיו, מניע בידי ורגליו ובכל אבריו, כולו תנועה, אך לא תנועה חפשית הנפסקת ע"י מנוחה רצונית, אך מהירה ופזיחה, כפזיחות הגלים הסוערים. נמצא שמשניהם נגזלה הבחירה בחפש התנועה, מהראשון ע"י העמידה הנפרזת בסיבת כבלי הברזל, ומהשני ע"י התנועה הפזיחה בכח הגלים השוטפים בלי הרף.

נמצא שהבחירה היא באמצע, בין העומד המוצק ובין המתהווה הנזל, בין העצמיות-הנצחיות, ובין האמצעים-המקריים. ובחפצו של הקב"ה הטוב לכל להטיב לברואיו, ולהביאם לתכלית השלמות. ובהניחו בכלל הבריאה איזו כונה עליונה המביאה לתכלית השלמות, ובאין מוסר, אין שלמות ואין תכלית, ובאין בחירה אין מוסר. מה עשה הבורא, ברא את העולם כביכול משני חצאים, חלק אחד נצחי מוצק, וזה שקוראים חכמים: נקודות, והחלק השני מקרי נזיל הנקרא: קוים, והרכיב את שניהם כאחד בבריאת עולמו, בקצב נאה ומסודר, ובערך מתאים הידוע לחכמתו ית'. ובאמצע בין שני החצאים האלה, השאיר מקום לחופש הרצון והפעולה של האדם, שהוא עיקר היצירה, יען שבהכרתו משתקפת כל המציאות, וע"י מתעצמת וכראית להקרא בשם מציאות, ר"ל מוכרה ומושכלה, ובו מתגשמת ומתגלמת הבחירה, כי "אם אין דעה הבדלה מנין", וע"י הבחירה של האדם נשלמת הכונה הראשונה והתכלית האחרונה של הבריאה שהוא עצם רצונו ית' ע"ד "סוף מעשה במחשבה תחלה".

ועלינו לדעת כי באמרנו חוקי הנצח המכונים בשם נקודות, אין הכונה רק לחוקי הטבע הנצחיים, כ"א גם לחוקי המוסר הנצחיים שעליהם הושתתה הבריאה כולה, והא בהא תליא, חוקי העולם הטבעי בחוקי העולם המוסרי, כבית ועליה ע"ג, ולזאת הנביאים והתורה וחז"ל כורכים אותם תמיד ביחד.

על החלק העומד הנצחי אנו אומרים "חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם" "אין כל חדש תחת השמש". אלה המה חוקי הטבע הנצחיים אשר בעולם הקוסמי והטבעי

שאינן אדם יכול לשנות בו דבר. ובחוק הנצח אשר בעולם המוסר נאמר "כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים וגו', כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב ריקם" "לעולם ד' דברך נצב בשמים" "כי עד צדק ישוב משפט". וחז"ל אמרו "העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ" האם שנו את תפקידם וכו'.

ועל החלק ההולך ומתהווה הנוזלי המקרי, (עלינו לדעת כי באמרנו המקרי זהו רק לגבי דין, לא לגבי הבורא ית' כמבואר לקמן) אלו הן הכ"ח עתים שבקהלת "עת לבנות עת לסתור" וכו', בהם הבחירה נתונה, והרצון החפשי מתנעע בין שני החצאים האלה, והאחד זקוק לשני וכ"א משפיע ומושפע כאחד, ושניהם משלימין זא"ז.

עוד דבר אחד עלינו לדעת כי באמרנו מקרים זהו רק ביחס לגבי דין, אבל ביחס לבורא ב"ה אין שום מקרים, כי הכל בכונת מכוין בכונה עליונה. וגם למקרים יש סדר קצוב במדה ומשקל, והכל שב אל מקורו, אל הכונה והמגמה העיקרית הנצחית. המשל בזה, צייר אמן צייר על הבר תמונת כפר שלם, על בתיו וחצריו גניו וגדרותיו, וחפץ למסור גם ציור התקופה, באיזה זמן מתקופת השנה הוא מדבר, והוא מסמל את החורף בציור שלג נפל משמים ארצה, נמצא שיש פה שני מיני ציורים, בבואו לצייר צורת הבתים, הוא מצייר ציור סימטרי, הכל בקצב ומדה, הפתח פתח, והחלון חלון, כל דבר כמדת תבניתו, אבל בבואו לצייר את השלג צריך דוקא להתכוון לאיסימטריות, כי אם יצייר על הבר נקודות נקודות ובהרות לבנות בשורה ובסדר, לא תתקבל צורת השלג, הנפל פתיתים פתיתים באי-סדר ובאיסימטריות. מה הוא עושה, מכוון את מכחולו, או מניח את מכחולו ועוזבו אל המקרה. ומצליף וזרק כמו בלי שום כונה, בכדי שהנקודות הלבנות, סמל פתיתי השלג יפלו בלי כונה ובלו סדר, והסוקר יקבל הרושם של פתיתי שלג הנפלים בלי סימטריה, אבל בכ"ז המקריות היא רק לגבי הסוקר, אבל הצייר באמת כוון פה את המקריות, ולא נפלו מאליהם בלי כונת מכוין, וכמו שכונן בסימטריות של הפתחים והחלונות, כן היה זקוק לכונה גם באיסימטריות של פתיתי השלג, ר"ל הנקודות הלבנות המראות על השלג, כי לו זרקן על הבר צפופות ורצופות מאוד, או מפוזרות יותר מדי, לא היתה מתקבלת צורת השלג. אבל לגבי הסוקר נראה כאלו נפל במקרה, והסימטריות של הבתים מבליטה את המקריות והאיסימטריות של השלג, וכן להפך, נמצא ששניהם משלימין זא"ז מה שחסר זה גילה זה.

וכן אנחנו צריכים להפשיט את המשל הגשמי, ולהתעמק בנמשל הרוחני. שני חצאי העולם שדברנו עליהם זהו רק לשבר את האון, והכל לגבי דין. אבל לגבי הבורא ית' כולא חד, ושניהם כאחד בכונת מכוון הכל בקצב ומדה. ושניהם משפיעים ומושפעים כאחד זע"ז וזמ"ז, והכל לתכלית נשגבה ורוממה הידועה לבוראם ית' ויתעלה.

ועתה נשוב לדברי הכוזרי: "ואומר כי כל הידיעות (נ"א העלולים)", אין נ"מ באמת בין שתי הנסחאות, כי לגבי הבורא כל הידיעות המה פעולות כמבואר לעיל. "ואומר כי כל העלולים מיוחסות אל העילה הראשונה על ב' דרכים, אם על הכונה הראשונה, אם על דרך ההשתלשלות." למשל החכמה העליונה הנראת בכל סדר העולם הטבעי, היא על הכונה הראשונה. ובשריפת האש את הקורה אנחנו רואים את דרך ההשתלשלות, כח השריפה אשר באש. בכל חוק מחוקי הטבע, אם תבקש תמצא סיבתם בחוק הסיבות והמסובבים. ותוכל לעלות מסיבה לסיבה עד שתגיע לסיבה העליונה, ובגדר הזה אם יאמר האחד שהכל בגזירת הבורא - אמת, ואם יאמר השני כי שריפת הקורה היא בבחירה ובמקרה ג"כ לא יכזב.

ולפ"ז נוכל לחלק כל הפעולות לארבעה סוגים: אלקיים, טבעיים, מקריים, בחיריים. האלקיים - הם תמיד בכונה ראשונה מהסבה ראשונה. הטבעיים - יסוד הוויתם הסבה הראשונה, אבל המשך הוויתם כבר תלוי ומקושר להרבה אמצעים, המוכנים ומניעים ומגיעים אותם לתכלית שלמותם. והמקריים - ג"כ תלויים באמצעים, אבל אין בהם הסדר

אשר את רואים בטבעיים, ואין בהם הכנה ישרה לשלמות. גם המה מקושרים באיזה קשר לשלשלת הגדולה להנהגת הבריאה בכללה. אבל בדרך אייזירה בשבילים נעלמים ונסתרים, החבויים וסמויים מעין אדם. הבחיריים - הם בגבול האמצעיים ומותנים מהם, כי אך בגבול האמצעיים, הקוים שאמרנו לעיל, מונחת ומותנה הבחירה, ולבחירה סיבות משתלשלות עד הסבה הראשונה, אבל השתלשלות מבלי דוחק, ר"ל שהונח רוח בין הדבקים, בין השתלשלות הסיבות והמסובבים לבחירת האדם. בעבור שהאפשר נמצא, והנפש ופעולותיה מונחת באמצע בין האלקיים והטבעיים, ובין הבחיריים והמקריים. ובידה לבחור בטוב או ברע, באופן שתשובח על הטוב ותגונה על הרע, כי רק בגדר הבחיריים שייך משובח ומגונה. האלקיים, בודאי בתכלית השלמות "כולם בחכמה עשית". הטבעיים, ג"כ לא שייך בחירה, כי המה מוכרחים עפ"י טבעם. המקריים, הגם שנכנסים בגדר האפשר, אבל אין בהם כונה ואינם נכנסים בחוג המשובח והמגונה. כמו שלא יאשימו התנוק והישן שיזיקו הגם שאפשר שלא יזיקו, יען שחסרה פה הכונה, ואלה המכחישים האפשר והבחירה, הלא המה כועסים על המזיקים בכונה, ואם גם בכונה אין בחירה, רק הכל הכרח, אין מקום לכעוס על המזיק, כי ההכרח לא יגונה. ואנחנו רואים שהם נשמרים מהגנבים והקור, ואינם מוסרים א"ע למקרה. א"כ הם כבר מודים בבחירה כמבואר לעיל. ואם יאמרו שהכעס הוא מידה מגונה נקבע באדם לנטלה, והוא בא בהכרח, א"כ לפי דבריהם יהיה גם הדבור בהכרח, יען שהוא תלוי בתנועת הדופק, ואנחנו רואים שהאדם חפשי על הדבור, והוא בוחר בדבור או בשתיקה, הגם שהדבור קשור בתנועת הדופק, ותנועת הדופק הכרחית בעצם בכונה ראשונה. והדבור חפשי בבחינת האמצעים מקורו בשכל האדם, כל עוד שלא נפגע בפגע מן הפגעים הרעים. ואם ישאל השואל מה הצורך באמצעים, ולמה לא היה הכל בכונה ראשונה? אף את נשיב לו, א"כ היו כל הברואים צריכים להברא בכל רגע ורגע. והיינו יכולים לומר על כל דבר שזה אך עתה נברא, ולא היה מקום למופתים ולא לבחירה, אשר מקומה אך באמצעים כדאמרן לעיל.

אבל באמת יש הויה, הנקודה הראשונה, ויש המשך ההויה, הקו. הטבע הוא בהמשך ההויה, אחרי הבריאה הראשונה. הנסים היוצאים מגדר הרגיל הטבעי, הם בכונה ראשונה, לא בקו, אך בנקודה. ע"ד אומרו "אם בריאה יברא ד' ופצתה האדמה את פיה", כי הנס הוא לא בבחינת יצירה ועשיה הנאמרים בהמשך ההויה, "ויוצר" "ויעש" "וירא א' את כל אשר עשה", אלא הנס הוא בריאה מעין דוגמא של הבריאה הראשונה בכונה ראשונה, ע"ד "בראשית ברא".

והגם שאנחנו אומרים "הויה והמשך, נקודות וקוים", אבל גם בקוים שופע תמיד רצונו ויכלתו, אבל בהעלם ובהסתתר יותר, כי לו ח"ו יצויר רגע אחד הסתלקות השפע העליון, היה בטול כל המציאות ח"ו כד"א "תסתיר פניך יבהלון" וכו' ובתקוני הזהר אומר אליהו ז"ל "וכד אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמאהן כגופא בלא נשמתא". אבל לו היה הכל רק בכונה ראשונה בחוקים הנצחיים, לא היה שום מקום לנסים, ולא היה שום מקום לאידיאלים נשגבים אשר יסודם ושורשם אך הבחירה.

כי עלינו לדעת, שהגם שכל הגדולות את משיגים בחוקי הנצח, ע"ד "כי אראה שמיך", אך העליה העליונה של האדם היא בפנימיות הנפש, הבאה ע"י הבחירה אשר מקומה רק באמצעים. ומן עליית הנפש אנחנו באים ליראת הרוממות, הבאה מצד הכרתנו גדלות

לוג שמן (הערת המסדר)

א. וע' בראב"ע על התורה בפס' "בראשית ברא" שהקשה על המפרשים מילת "ברא": יש מאין, מן הפס' "וירא אלהים את האדם", "וירא את התנינים". והר"י אברבנאל בס' "ראש אמנה" תירץ דבאמת "ברא" בהנחה הראשונה הונח יש מאין, ומזה הושאל על כל בריאה ניסית או נשגבה היוצאת מגדר הטבע, ודברי רבנו בזה יתאימו לדברי הר"י אברבנאל הנ"ל.

הבורא ורוממותו. הגם שהשגתנו קטנה מאד לגבי השגת ערך גדולתו ורוממתו, לאין קץ ולאין ספורות, אבל מתוך עליות הנפש סופגת לתוכה את הדבקות העליונה, הבאה מהארת הנפש הפנימית המוארה בניצוצי הזהר העילאה.

אבל החולקים על הבחירה, ומתעטפים בטלית של אמונה כדלעיל, ואומרים איך הרהבנו עוז בנפשנו להוציא את האמצעים, הבחיריים, והמקריים מגזרת הבורא ויכלתו?! אף אנו נשוב ונאמר לו, כי באמת לא הוצאת כלום מגזרתו ויכלתו ית', אך גם הקיים האמצעים אשר הגדרת אותם בגדר האפשרי, גם המה שבים לכונה הראשונה.

ההבדל רק שהאלקיים והנצחיים יצאו מכונה הראשונה, והאמצעים האפשריים והבחיריים, שגם להם מדה וקצב והכלית כמבואר לעיל - שבים לכונה הראשונה אחרי השתלשלות ארוכה. אחרי שמוצאים גם המה את הקונם, באים אל מקומם ותכליתם. חוליה חוליה, וזמנה ומקומה, בשלשלת הגדולה של הבריאה הכללית, באופנים שונים ובדרכים הידועים אך לחכמתו ית'. והכל ע"י מעשה האדם אשר בחסדו ית' חונן את הבחירה, כאשר יבואר לקמן בס"ד. ולהיות שהיה גם באפשרות יכלתו ית' שיהיו כולם אלקיים, ר"ל בכונה ראשונה, וגם לפי הנחתנו הקודמת גם האמצעים והמקריים שבים לכונה הראשונה, לזאת בחר ההמון ליחס הכל לבורא בכונה הראשונה, ויש בזה תועלת לחזק האמונה אצלם.

עם ישראל כמופת חי על הכונה הראשונה והעדות הנאמנה על ההשגחה הפרטית

וזאת עלינו לדעת, שהגם שהונח לנו כי הבחירה מקיפה את כל האנושות בכל הזמנים ובכל המקומות, וכתוצאה מוכרחת מהבחירה תבא ההשגחה, אבל כ"ז אך בהכללה. "אך יש למכיר (לאדם המשכיל) להכיר עם מעם, ואיש מאיש, וזמן מזמן, ומקום ממקום, וענינים מענינים אחרים, ויראה כי החרושים האלקיים לא נראו על הרוב, כ"א בארץ מיוחדת והיא ארמת הקדש, ובעם מיוחד והם בני" ובעלי דת האמיתית, ובזמן ההוא ועם הענינים ההם אשר נתלו בהם ממצוות וחוקים נראה בסדורם כל מאווי לב, ונראה בקלקולם כל רעה, ולא הועילו הענינים המקריים והטבעיים דבר בשעת הקלקלה (להסיר את הרע). ולא הזיקו כל אלה בשעת הסדור", ע"ד שאמרו ז"ל "כאן בזמן שעושין רצון של מקום, וכאן בזמן שאין עושין" וזהו כל ענין התוכחה, "והיה אם שמוע-לטוב, יוצא מגדר הטבע שלא כדרך העולם." "והיה אם לא תשמעו-הרע, ג"כ יוצא מגדר הטבע "איכה ירדוף אחד אלף", אם לא כי צורם מכרם." "ע"כ היו בני" טענה בכל אומה (הטענה היותר גדולה, והמחאה המופתית החיה) על האפיקורסים אשר ראו דעת אפיקורס היוני (וסיעתו, ותלמידי תלמידיו בכל הדורות שאחריו) באמרו כי כל הדברים הם טפלים במקרה, כי לא תראה בהם כוונת מכוון, (אין כונה והכלית בבריאת העולם, רק הכל במקרה "לית דין ולית דיין" ח"ו) ובכן נמשכו אחרי ההנאה והראוות הגסות, "אבל ושתה כי מחר נמות", וההשגחה הפרטית הנראית בעם ישראל, בין לטוב בזמן שעושין רצונו, בין לרע בזמן שאין עושין, הטענה הכי חזקה עליהם כמבואר.

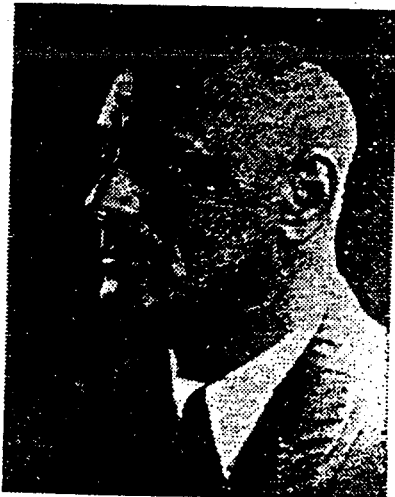
ואח"כ שב לבאר אלו הארבעה הסוגים הקודמים ואמר: כי דוד המלך ע"ה רמוזו אלו הדי' סוגים בתפילתו על מפלת שאול "אם ד' יגפני" הסבה האלקית. "או יומו יבא ומת" הסבה הטבעית, "או במלחמה ירד ונספה" הסבה המקרית, והניח החלק הרביעי הבחירי, כי אין אדם בר"דעת בוחר במות, ואף שמצינו ששאל המית א"ע, זהו לא בבחירה עצמית אך להנצל מהתעללות הפלשתים.

עקיבא גוברין (גלובמן).
 נולד: שפיקוב, ד' באב תרס"ב (13 באוגוסט 1902);
 עלה: 1922; נפטר: הל-אביב, י"ב כהמוז חש"ם (26.6.1980).

צילום מתוך דוד תדהר: 'אנציקלופדיה לחלוצי הישוב וכוניו', כרך י"ד,
 1965, עמ' 4568.

משנת 1942 חבר הועד הפועל של הסתדרות
 העובדים הכללית.

מפקד ב"הגנה" ואב בית הדין העליון שלה.
 פרסם מאמרים רבים על עניני עבודה, האיגוד
 המקצועי העשירי ימאות וספרות.
 משנת 1943 ועד הבחרו לכנסת הראשונה, ראש
 המחלקה לאיגוד המקצועי של ההסתדרות.
 מראשוני המיסדים של קופות התגמולק וחוזי
 עבודה קולקטיביים ארציים.



עקיבא גוברין (גלובמן-חיות)

נולד בשפיקאוו, מחוז ברצלב, פלך פודוליה
 (אוקראינה) אב תרס"ב (1902).

לאביו מרדכי גלובמן (חיות) סוחר, נורה ומכושף
 בתי הספר "עברית בעברית" בברצלב ושפיקאוו
 ולאמו עדה (אודיל) בת אברהם קליכמן (ראה את
 הערך שלהם בכרך זה).

קיבל חינוך לאומי, למד בקרב ובברלין — כלכלה.
 במיסדי הנועת "ההלוק" באוקראינה ועומד בראש
 כרכו "ההלוק" האוקראיני בקייסינוב (21—1920).

עלה לארץ בשנת 1922.

עבד כפועל נמל בחיפה ופועל בנק בירושלים.
 היה ממיסדי מועצת פועלי ירושלים.

בשנת 1925 ממיסדי הסתדרות הפקידים שבשעתה
 כללה גם כל האינטליגנציה העובדת שנמנתה על
 הסתדרות העובדים.

ציר לועידת ההסתדרות החל מהועידה השלישית.
 ושא לאשה את מלכה בת מרדכי חדיסה בלמן.
 היה פעיל בהגנת ירושלים, עסרות ואחר כך
 בגליל בשנת תרפ"ט (1929).

4568

היה ציר לקונגרסים הציוניים וכנוסים בינלאומיים
 של האיגודים המקצועיים.

יצא בשליחות ההסתדרות לארצות הברית ולאירופה.
 חבר הכנסת מטעם מפא"י משנת 1949.

יו"ר ועדת העבודה מאז קיומה ועד הבחרו
 לכנסת.

היה יו"ר פיעת מפא"י בכנסת ויו"ר הנהלת
 הקואליציה בכנסת.

בראשית שנת 1964 נתמנה כשר לתיעוש אזורי
 הפיתוח והייצוא.

בראשית שנת 1965 נתמנה לשר התיירות.

צאצאיו: שלמה, דוד.

נכדיו: עמרי, אילת, ערי.

פנחס גוברין (גלובמן).
 נולד: שפיקוב, ד' אלול תרס"ד (15 באוגוסט 1904);
 עלה: 1921; נפטר: תל-אביב, ט"ו באדר תשמ"ה (8 במרץ 1985).

צילום מתוך דוד תדהר: 'אנציקלופדיה לחלוצי הישוב ובוניו', כרך ד',
 1958, עמ' 1664.

פנחס גלובמן

נולד בשפיקוב, מחוז ברצלב, פלך פודוליה (אוקראינה) ד' אלול תרס"ד (15.8.1904), לאביו מרדכי (סוחר ומורה, ממיסדי החזרים הכתוקנים בברצלב ובשפיקוב; ראה עליו ערך מיוחד בכרך זה) ולאמו עדה (הודל) בת אברהם קליכמן.

קיבל חינוך מסורתי-לאומי אצל אביו וגמר גימנסיה רוסית בברצלב. היה בברצלב ובשפיקוב ממיסדי אגודת הנוער "פרחי ציון" שהצטרפה אח"כ לתנועת "צעירי ציון".

ב-1921 עלה לארץ בין ראשוני העליה השלישית, בקבוצה השביעית של העולים מרוסיה. בעת הצפייה באיסטמבול להמשכת הדרך הצטרף עם קבוצת חברים



לגדוד העבודה על שם יוסף טרומפלדור ויסדו מחדש, במושבה החקלאית היהודית הסמוכה "בסילה חדשה", את חוות-ההכשרה של "החלוץ" שנוסדה בראשונה על-ידי טרומפלדור בדרכו מרוסיה לארץ ב-1919.

שבועים אחרי בואו ארצה עם חבריו עלו ותקעו יתד בגבעה שנקראה אח"כ תל יוסף ועבדו ביבוש הבצות ובהנחת היסוד לגקודת ההתישבות של גדוד העבודה. בעת הפילוג בגדוד העבודה עבר עם העוברים לעין חרוז והשתתף בביסוס המשק ובהרחבתו במקומו הישן ליד המעין ואח"כ במקומו הקבוע, וכן בקביעת

דמות הקיבוץ שנעשה גרעין לקבוץ המאוחד בארץ. עבד גם עבודות כבדו במפרץ חיפה ופעל בשמירה ובהגנה.

ב-1928 עבר לירושלים, מקום מגורי הוריו, לשם לימוד והשתלמות. עבד כמוכיר המחלקה המדינית של הוועד הפועל של ההסתדרות ובמחלקה להתישבות של ההנהלה הציונית (הסוכנות היהודית) וביתד עם דב רבין ובעידודם של ברל כצנלסון ודוד בן-גוריון יסד וניהל את סמינריון הפועלים במשך שלש שנים. הרבה לפעול גם למען הנוער העובד ובמשך שנה נתן כיהן כסניפו הירושלמי לפעולות חינוך והשכלה. במחזורות 1929 היה מפקד ההגנה של ארזה ובמהר מות ב-1936 היה כשקד פעולות בירושלים ואח"כ בהלאביב.

כשנוסד הנמל בתל-אביב היה מנהלו המסחרי עד לסגירתו בראשית מלחמת-העולם השנית והיה נציג ההנהלה הוועד למען הנמל. היה בין מיסדי ומנהלי המחלקה לאימפורט של כופר הישוב-אח"כ עבד במחלקת ההצטיינות של המשביר המרכזי.

בסוף נובמבר 1947 ועד להכרזת המדינה ניהל לבקשה המוסדות העליונים את מרכז המפקד לשרות העב, סניס רבבות מבני הישוב ובנותיו למלחמת המולדת וניהל פיקוח ממלכתי-למחצה, אבל בעל תוקף מלא, על מתן ויזות ליציאה מהארץ עד 15 למאי ניתנו על ידו ובחתימתו.

אחרי הקמת המדינה נתמנה למוכיר הכללי לעניני התחבורה היבשתית במשרד התחבורה של ממשלת ישראל, הכוללת את מסילות הברזל וכל התנועה המוסכמת בדרכים.

בניו: דוד, יצחק.

תורת חיים

הבנת התורה מצדה המעשי
כגורם ליצירת יופיו וצורתו של עם ישראל
במובן הפיזיולוגי, הביולוגי והפסיכולוגי

ב"ה,

הקדמה

המובן "בתורת חיים"

א. הרבה שמות לתורה. תורת אמת. תורת צדק. תורת חסד. תורת חיים. הרבה ספרים בכל המובנים נכתבו על התורה, בהדגשה והבלטה אותו הצד הקרוב לכותב בשרש נשמתו, אבל כמדומני שפחות מכל נגעו בנדון "תורת חיים", כלומר, עד כמה השפיעה התורה בצדה המעשי על חיי העם ביצירת ובנין אפיו ועצמותו בכלל ובפרט במובן הפיזי, הביולוגי והפסיכולוגי.

ב. חסרון המובן דלעיל לדור הצעיר.

חסרון הבנת התורה "כתורת חיים" במובן דלעיל מורגש ביחוד בתקופתנו אנו בתקופה שאחרי המלחמה העולמית. תקופה של התקפה ומתיחת קו בקרת על כל דרכי החיים בכל המובנים. התקפה על חזית די ארוכה ממוסקבה עד אנגורה, וכבול באפגן ועד לקצוי סין. כתוצאות מהמלחמה העולמית שגררה אחריה מהפכה עולמית לא רק מדינית וכלכלית, אלא גם תרבותית רוחנית נפשית. כמובן שמהפכה כזו בהכרח הטביעה את חותמה גם על הדור הצעיר שלנו שיצא - אמנם לא בדרך אחת - לחפש דרכי חיים חדשים יותר טובים ומשופרים, אחרי שיותר מכל הזמנים והתקופות התגלה והתבלט בתקופה זו, כל האי-נורמליות שבחיינו, חיי הגלות. ובתור מחפשי "חדש" התחילו להוציא את "הישן" מפני "החדש".

החסרון הזה מרגש עוד יותר בארצנו. ארץ התחיה וההתחדשות, שחדוש כל פני החיים משולי קרקעיתם בעולם העשיה בחיי יום יום, עד רום פסגתם בעולם המחשבה והרגש - הוא עיקר העקרים לדור הצעיר שהתמסר אליו עד למסירות נפש. וכידוע שברגעים של "מסירות נפש" אין מקום לבקרת והבחנה. למלאות החסרון הזה עד כמה שאפשר יבא מאמרי זה.

ג. הדחיפה לכתיבת המאמר.

ברור לי למדי כל הקשוי והאחריות שבעבודה זו. עבודה לאו בת יומא, מסופקני מאד אם כדאי והגון אני לכך, אבל לא באתי בזה אלא לתת בטוי לעצמי לאסוף ולסכם בכריכה אחת את כל אותם הרעיונות, המחשבות וההרגשות שחיייתי עליהן, ובסרוגין ודלוגין נערמו ונאצרו במחי ולבי בתקופה של עשרים וחמש שנים של הוראה לתלמידים בלמודי התנ"ך והתלמוד, והספרות העתיקה והחדשה, בהטיפי להם אגב אורחא מזמן לזמן בכתב ובע"פ ע"ד יסודי הדת והתורה בעיקר מצדה המעשי, ומגמתה ותפקידה והשפעתה בחיי העם והאיש, והרבה מאותם הרעיונות נכתבו ע"י וע"י תלמידי מגלות מגלות חומר גלמי שחכה לשעת הכשר של חבור וסדור ועלו על המוקד מאימת "היבסקים" בימי שלטונם. וכירושה מתקופה זו שהיה לי קשר נפשי תמידי עם הנוער. הומה ותוסס בקרבי הרצון עד היום לעקוב את הדור הצעיר שלנו בחיים ובספרות. ביחוד את הדור הצעיר העובד והיוצר בארצנו בהיותו רציני ואחראי בכל דרכיו ושאיפותיו ומפעליו בחיים. אם כי לא בכל דרכיו אני תמים דעות אתו. היות שלפי דעתי בהחפזו בסתירת "הישן". ובהזדרזו לחרוג ולהחלץ ממנו, עזב מאחוריו הרבה מהנחוץ המועיל לבנין "החדש", הרבה הרבה מהטוב והמועיל של עמל דורות הנחוץ להנחת היסודות לבנין החדש. עזב והפקיר מבלי שום בקרת והבחנה ככלי אין חפץ בו.

אמרתי אולי כדאי להעלות על הגליון רעיונותי אלה ולסכמם, ועי"ז להחיותם ולבראם בריה חדשה. בהצטרפם בכור הבחינה של התקופה החדשה, להשאירם בסך הכולל, ואולי תנתן בזה דחיפה למאן שהוא המתיחס ברצינות לשאלה זו דמתקרי "התחדשות החיים", ואוסיף להתעמק במחשבות אלו בהעיקן עליו לצרפו וללבנו בכור הבחינה של המדע, המוסק באש דת של התורה במובנה העמוק והרחב, המקפלת תחתיה כל חיי העם והאומה מראשית התרומות ועד היום. האספקליריא המאירה שבה נשקפים כל חיי האומה בעבר וחדה הראות רואים "באור הגנוז שבה", תמונת הצלום של צורת חיינו בעתיד. אותה הצורה שאך היא כל שאיפת טובי גאוני הרוח של האומה מדור דור.

כי צורת חיים שלמה ומוצקה בת אלפים. מראשית התרומות בת ארבעת אלפים, לא בנקל מוחלפת באחרת.

ד. הקובלנא על הדור הצעיר הפורק עול.

מתאוננים על הדור הצעיר הכובש לו דרך חדשה בחיים, ללא תורה ודת. מאשימים את האבות, את החנוך החדש, את הלאומיות הבאה להבנות מחורבנה של הדת. המיושבים והמתונים שבמתאוננים נוטים לזכות בקחתם בחשבון את הסבות והגורמים בזה מימות המהפכה הצרפתית ועד היום. ביחוד השטה הכלכלית החברתית החדשה, הבאה "להפוך את הקערה על פיה", ולשנות כל סדרי החיים, שגם הדור שלנו בע"כ נסחף בזרמה. בכ"ז גם הנוטים לזכות מביטים בעין רעה על הדור הצעיר הפורק עול בהחלט, ביחוד בארצנו ארץ הקדושה והטהרה לגבי הדור הישן. וארץ התחייה לגבי הדור הצעיר. [לא רק החומרית אלא גם הרוחנית אפי'].

ה. השטחיות של הקובלים.

לפי דעתי המחייבים גם המזכים רואים רק את פני הדברים את השטח העליון, מבלי חדור והעמק לתוך תוכו של הדור הצעיר שאיפותיו ומגמותיו. [הדברים אמורים על החלק החושב והמרגיש שבדור הצעיר, לא על הצעיר סתם הפורק עול מבלי שום יחס מבלי שום הכרה אלא מחובת המודה והחקוי, או סתם "המותר לתיאבון".] מבלי צלול לעמקי תהום נשמתם, ולראות ולהתבונן איך מתחת גלי המפולת של חורבן עולמם הדתי שנערמו על קרקעית "ים הכפירה" הסוער וגועש במעמקי הלב, מנקרים ומכרסמים יתושים זעירים, השולחים קרני משוש דקים לחפש ולמצא איזו נקודת אורה להתחמם כנגדה ולהאחז בה כבעוגן של הצלה בתהום החלל של הריקנות האפסית הבלתי מתמלא המתנוצצות ומתרוצצות "בחלל הריק", ולמרות הרצון שבהכרה להשמיד את יתושים אלה או להשקיעם במעמקים, המה צפים ועולים בזמזומם המטריד מפריעים את הבטיחות והודאות המוחלטת, "במהלך החיים החדש", המתימר לתת הכל גם את חיי החומר. וגם את חיי הרוח. די להזכיר כמה קסם היה בסיסמא של "דת העבודה" שנפלטה מפי ד. גורדון, ונשנתה במשנת מרטין בובר, בהוספת נופך מדליה מתורת הנבואה והחסידות בהעמיד את הדגש החזק דוקא על "דת". לכאורה אבסורד גמור. וכי מה איכפת להם, לאלו הכופרים "עבודה" כמשמעה. ולמה לזווגה דוקא עם "דת" שכבר נעזבה לגמרי מעבר "לגשר הנשרף". [אבל "העבודה" קסמה בתור "דת" רק בתקופת "חדושה" כרגיל בכל

"חדוש" שנוהים אחריו ברטט דתי, אבל בכל מה שהעבודה נעשית יותר טבעית ונורמלית בחיינו, בה במדה פוחתת ונעדרת מהיות "דת". [

ו. עליית הנשמה.

מה הוא ואיפה הוא המעין החי המפכה שממנו שואבים מסירות נפש לעם ולארץ, לשפה, לעבודה עברית ועצמית? שואבים ושואבים ותמיד בלתי נשאב. האין לראות בזה איזה ב- קדומים גלגול של "דת מורשה" מאבות לבנים, מדור דור, "גלגול" של הקדושים הגבורים שמסרו נפשם על קדושת השם, גלגול הקם לתחיה בצורה מחודשת, העומדת כסתירה מוחלטת לדת המקובלת והמסורתית בכללה. [היות ובתפיסתם את "החלק" של התורה במקום "הכל" אותו החלק המתאים להשקפת עולמם, נראה להם ההכל כטפל וכיתר. אבל התורה היא בבחי' "קומה שלמה", כלומר יצירה אורגנית שאין "החלק" נתפס ומתקיים אלא ע"י תפיסת "הכלל" וקיומו.]

ומה המה נגוני החסידות "וטהר לבנו", "אם אין אני לי" נגוני הרב מברדיצוב. וכדומה. המתפרצים בסלודים ורקודים "בעידנא דבסומי", אין זה סתם דברי הבאי ואמרות ריקות המתפרצים מלבנות שכורים מתהוללים, אלא הן גזרי לב המלא הסוסים והרהורים. קטעי נשמה שטרם מצאה ספוקה, המרחפת ותועה בעולם התהו שהתהוה אחרי "שבירת הכלים" בשעת חורבן ובנין עולמות מחומר היולי של ספקות חטוטים וחפושים, נשמה רצוצה שמבקשת תקונה, שברגעי "יציאה מהכלים" מתפרצת החוצה בקולי קולות ועין חודרת, תראה אז את "עלית הנשמה" של יהודי שנשבה לבין דעות ואמונות זרות של גוים ומבקש את גאולתו, ובכגון דא אמרו "בשלשה דברים אדם ניכר", בכוסו וכו'.

רגשות מעין אלה בצורת וידוי מתפרצות לפעמים בין השיטין, ביחוד מאלה שיש להם נגיעה לחנוך ולטפול בילד. בשדה החנוך בע"כ נתקלים בהרבה שאלות שמשתדלים לחנקן ולדחפן למדור תחתיות שבהכרה והרגשה. אצל כל אב חושב ומרגיש מנוסחת השאלה איך לעצב את הילד? ואיזה צורת חיים להציג לו למופת. המורה אם איננו רק מפלגתי לחוד, אם השקפת עולמו עוברת מתחום המפלגה ומפזמון "הסוציאליזם" שמצוה לפזמו - והלאה. נוצרה ומתחזקת אצלו ההרגשה, לפעמים גם "ההכרה" שחיי עבודה לחוד לא מספיק למלאות את כל חלל לב הילד, היות והילד הנוולד הנמצא בתוך תוכה של העבודה, נטל ממנה כבר טעם החדוש -

והלא כבר נעשתה טבעית ורגילה גם לגבי הגדולים. נפש הילד זקוקה לשירה לחזון המלהיב את הדמיון. כמה מתלבטים המורים והמחנכים בקבוצות להשרות שכינת השבת והמועדים בעולם הילדים. וטרם עלתה בידם היות "שצורת חיים" לא נוצרת ע"פ צו ותכנית מחושבת. היא מתהווה ונוצרת במשך דורות מצטרפת "לקומה שלמה", האטומים דקיקים "ממונדות" רוחניות בלתי נראות. כל תקופה ותקופה מוסיפה איזה נופך משלה. איזה גוון שרטוט, עד שנעשית "לצורה שלמה" לנפש האומה. ואם באים לשנות את "הצורה" קובעים את נפש האומה, בבחי' "שרפת נשמה וגוף קיים", אבל כמה חלש ועלוב קיום הגוף בלי נשמה. צא ולמד. הפרוצס של הטמיעה וההתבוללות בכל הדורות ובכל הארצות. ואם תאמר, ארץ, מדינה, "מגיני ומצלי" יהודה ושומרון יוכיחו במלכות יהודה, ברוח, אנחנו חיים מיום שגלינו מארצנו. בכל תקופת הגלות הארוכה ועשרת השבטים. אין להם חלק לעוה"ב לפי חד מאן דאמר. [עיין סנהדרין ריש פ' חלק]

ז. תרתי דסתרי.

בהשקפת העולם, או יותר נכון בתפיסה של הדור הצעיר, העובד, המוסר את נפשו על בנין הארץ, ותחית העם יש סתירה עצומה הבלתי מתישבת אחרי כל "הויש לישיב בדוחק", מחד גיסא אפיקורסות עקרית רדיקלית בת "המטריאליסם ההסטורי" [הירוש של "החומר הקדום" היוני האריסטאי] שליט התקופה החדשה. מאידך גיסא קשר נפשי "עם ארץ הקדש" קשר עם האומה "עם קדוש", קשר נפשי עם השפה העברית "לשון הקדש", כל הקשרים הנפשיים האלה שהדור הצעיר נכון למסור את נפשו עליהם בבחי' "יהרג ואל יעבור", כל הקשרים הנפשיים האלה מעורים בשרשי הדת הכי קדומים. באמונה בנצחיות האומה, הבנויה על נצחיות א' ישראל "אני ראשון ואני אחרון אני ד' לא שניתי ואתם לא כליתם", ובנצחון הסופי של הצדק, הקשור בא' הצדק "כי אני ד' עושה חסד ומשפט וצדקה בארץ", "כי עד צדק ישוב משפט". היסודות האלה עם כל הכרוך וקשור בהם המה אבן השתיה בקדש הקדשים של הדת. בלי אמונה חזקה ביסודות האלו אין מקום למסירות נפש, וכן בצד החיובי אם ישנה "מסירות נפש" לקדוח באשר קדחת משכלת בחדרה בתקופת הבילויים, ולקדושי תל חי וכפר גלעדי. מסירות נפש כזו. עדות נאמנה על אמונה חזקה על דת קדומים חבויה ושפונה בסתר חביון

של הנשמה במעמקי הנפש של "הכופרים" האלה, אשר לכאורה נשבעו שבעת אמונים "למטריליסם ההסטורי" ורוממות "הסוציאליזם" תמיד כל היום בפיהם.

[כי והיה מעשה, שההסתדרות נתפסה ונתקפה בסתירה זו בזמן שב"כ הפועלים הערביים דרשו למחוק את המלה "העבריים" מדגל "ההסתדרות" ונמוקם אתם. אם הפסוק "פועלי כל הארצות התאחדו" סבור ומקובל עליכם באמת, למה דוקא להדגיש "העבריים" מספיק "ההסתדרות פועלי פלישתינה", ובן גוריון ענה לאו "הויש לישב" אבל "בדוחק".]

ההסתפקות במאור שבתורה

"הכפירה בעיקר" איננה בת "הניהליזם" הגדול שאין לו בעולמו, אלא חטוף ואכול", ואולי לפי האמור לעיל, אין כאן "כפירה בעיקר כלל" הבלתי מתאימה "למסירות הנפש", אלא יש כאן פריקת עול הדת במובן המעשי.

הדור הצעיר בצאתו לחפש דרך חיים חדשה בהחלט, בצאתו לסלול דרך חדשה זו בתוך "עולם מתהווה" ונבנה מהמון דעות התוססות ושטות בחלל העולם האנושי הכללי, ומתרצות בבטן העמים בין בחיי הכלכלה והחומר, בין בחיי הרוח, מטביעות את חותמן על חיי עולמנו הקטן המתנוודד ונלחם על קיומו. אינו מוצא לא צורך ולא ספוק בהצד המעשי שבתורה. שלפי דעתו הוא כבר "ישן נושן" ומי זה מהדור הצעיר שמטבעו נוטה "לחדוש" תמיד. יש לו הרצון והזמן לפנות לנושנות בו, בזמן שחדשים צומחים לבקרים.

החלק החושב והמרגיש שבדור הצעיר המתיחס אל "הישן" לא בבטול, אלא "בהערכת הערכין" מסתפק "במאור שבתורה", ולזה מספיק התנ"ך והאגדה בחלק השירי, המוסרי והאנושי שבהם, ומשם ישר לספרות העברית והעולמית, והשאר הצד המעשי שבתורה והתלמוד, הוא בעיניו כקליפה שאין צורך בה ואין בה טעם רק לזקנים המכרסמים גם את הקליפה ומוצאים בה טעם לשבח. והוא הצעיר "תוכו אכל וקליפתו זורק" מבלי שום לב שהקליפה הוא שומר לפרי, ובזמן שקולפין את הקליפה קלוף והשלך אז גם הפרי נכמש ונבל, וקיום פרות לזמן ארוך הוא דוקא עם קליפתן. א"א "לשבור את החבית ולשמור את יינה".

"המאור שבתורה" ככל אור ומאור זקוק לחומר הדלקה מתאים שיאחז בו. החומר הדולק הוא היוצר את המאור ולא להפך, האור בהפסקו מהחומר הדולק אמנם עוד עושה כוונים וגוונים באויר, אבל בין רגע הוא דועך ונבלע באויר הסובבו, הדוגמא היהדות הריפורמית בכל צורותיה וגווניה השונים. דוק דוק ותשכח.

מהות התורה בכללה

אין התורה שלנו ענין של אמונה לחוד. התורה לא באה בעיקרה אלא "להבדיל בין ישראל לעמים", "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי", הבדלה משמעה הבדל עקרי גופני ונפשי. להכניע ולשעבד את כל הכוחות הגופניים והנפשיים שיהיו מוכשרים לקבל את עקרי התורה "לתורת חיים", שהיתה מהפכנית בשעתה, ונשארה מהפכנית עד היום. בנגוד לכל הדתות ולכל דרכי החיים של העמים. באותם קוי הנגוד היסודיים שהיהדות לא השפיעה על העמים לקבלם בתור "תורת חיים".

המחשבה גרידא מאין כחה יפה להכניע ולשעבד את הרגש והאינסטינקט הטבע - הכוחות הטבעיים הראשניים שבאדם השולטים בו בשלטון בלתי מוגבל באופן טבעי ואוטומטי "כי יצר לב האדם רע מנעוריו" - אלא ע"י המעשה המתאים והמתמיד "בכח ההרגל הנעשה טבע", טבע ממש המהוה את השנוי הפסיכולוגי [והביולוגי] בכוחות הנפשיים וההרגשיים הגוררים אחריהם את השנוי הביולוגי במערכת העצבים והשרירים, הכוחות והאברים המוציאים לפועל את דרכי המחשבה האמונה והדת.

הרגש, המחשבה והמעשה

שטת הפיסי. - פסיכולוגיה דזמננו היא: האדם הגם שהוא יציר בעל רגש ומחשבה, ואין מעשה בלי רגש ומחשבה תחלה, בכ"ז עקר עצמותו ואפיו של האדם מתגלה מתגלם ומתגבש רק ע"י המעשה, ומחשבה שאינה באה לכלל מעשה, היא נשמה ערטילאית כדאמרינן "כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה", ולא עוד אלא "שגוררת עון", כי תורה גרידא מבלי שום יחס לעולם העשיה עלולה להסתבך בתורות מזויפות סופיסטיות.

שטת ההוראה החדשה היא שכל הלמודים המעשיים ואפי' אלו הגובלים בתחום עולם המחשבה והרגש יהיו נלמדים בסדר ואופן מעשי, ומהמעשה לעבור למחשבה, שרק בדרך זו הם נקלטים ומתקיימים במחו ולבו של התלמיד.

בהלכה זו כבר קדמה תורתנו שבעיקרה אינה אלא תורת המעשים. הגם שבתור דת הונח ביסודה אמונות ודעות כעקרי הדת, אבל אותן האמונות והדעות מקבלות את ערכן וחשיבותן רק אחרי קליטתן וצמיחתן מקרקע עולם העשיה.

מצות "עשה ולא תעשה".

אלו הם שני הסוגים העקריים של התורה. ואפי' אזהרת עבודת אלילים שכל המודה הריהו ככופר בעיקר. ככופר בכל התורה כולה. לא באה באזהרת "אל תאמין", אלא באזהרת "לא תעשה לך פסל".

עיקר העקרים "אנכי ד'" שהוא יסוד היסודות של התורה מחויב בנימוק מעשי "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אשר "בראתי שמים וארץ", "שאם תשאל הפילוסופים עליה אינם מסכימים לדעה אחת". [כוזרי מאמר א' פי"ג]

התורה הגם שעיקר יסודה הוא אמונת היחוד המוחלט שהוא למעלה מהזמן והמקום. בכ"ז בתור מעשית ועממית שאינה רק נחלת כהנים אלא שברצונה להכשיר את כל האומה "מחוטב עציך עד שואב מימיד", "לממלכת כהנים וגוי קדוש". מתחילה בפתח כניסתה לעולם היצירה לספר, לא מהבורא "דלית מחשבה תפיסא ביה כלל", אלא מהבריאה "בראשית ברא". מהבורא המוכר ומורגש פעולותיו. דלגה על המיתולוגיה. והניחה ענין לאיליות פסחה על "מה לפנים" והניחה ענין לפילוסופים ולארכילוגים.

הצרה במעשה בראשית "ויאמר ויהי", בא הבורא והעיד על עולמו שהוא "טוב מאד", ואתה בן אדם מצוה ועומד שלא תקלקל את מעשה הבורא אשר צוה א' "לעשות".

קדמות התורה

אמונת היחוד

עוד בימי האבות בתקופה הכי קדומה הונח היסוד לשרשי התורה העקריים. אמונת היחוד "א-הי השמים וא-הי הארץ" השגחה כללית ופרטית. צדק ומשפט אלקי עולמי כמופת לצדק החברתי: "השופט כל הארץ לא יעשה משפט", "א' אשר לקחני מבית אבי הוא ישלח מלאכו למען אשר יצוה את בניו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט".

התורה מתחילה עם ראשית יצירת האומה וחייה כחיי האומה. התורה יש לה קרן ופרות. קרן קיימת שעושה פרות תדיר והכל דברי א' חיים. "ועליהם בכל הדברים מלמד שהראה הקב"ה למשה דור דור ודורשיו. כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש".

ובזה שונה עינו מכל עיי התרבות דזמננו, שאחרי צאתם לאויר העולם התהוללו באלילים ואליליות תקופה ארוכה ואח"כ קבלו תורה כתובה וחתומה, שנעתקה בסרוסים ודלוגים מתובלה בתבלין שעפ"י רוב נותנים טעם לפגם בעצמיות התורה, והכל בכדי לסגלה לרוח העמים וכח קבולם לפי תכונתם.

ולפי שלא נוצרה יחד עם ביצירה אורגנית אלא באה מן החוץ לא נקלטה בנפשם בעצם עצמותה, ולא נהפכה בקרבם "לתורת חיים". "תורת המעשים" היתה להם "לתורת האמונה", מעורבת ביסודות זרים של האליליות. אמונה ערטילאית המרפרפת על פני השטח העליון של החיים. לא כן עמנו, עודנו בבטן אמו, מובלע ומעורה בבטן העמים הקרובים אליו קירבת מקום וגזע. וא' ישראל א' עולם כבר מלמדהו עקרי התורה, כבר יש לו דרך ד' דרך השונה מכל הדרכים, מכל דרכי החיים הקדמונים. עודנו עומד ורומס חומר ולבנים ובונה פיתום ורעמסס לפרעה, וכבר באים אליו בשם א' האבות "ד' א' אבותיכם נראה אלי", א' העבריים השונה כ"כ מאלילי המצריים. "ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם" המסורת העמומה והמעורפלת הזו, כבר שומרת עליו מטשטוש צורה טמיעה וכליון, שלא יתמעך בדפוסי הבנין של תרבות זרה, ומכאן הגרעין העקרי לכל התורה בכל היקפה ועמקה "אנכי ד' א' אשר

הוצאתיך מארץ מצרים", "זכר ליציאת מצרים", "כי בנו בחרת ואותנו קדשת".

וביציאת ישראל ממצרים "גוי מקרב גוי" כופים עליו הר כגיגית, ומבין קולות וברקים הוא שומע "קול א' חיים מדבר מתוך האש" ומשמיע לו "תורת חיים", ובכח התורה והאמונה בתעודתו שנמסרה לו מא' אבותיו שומרו ומגינו הוא מתחיל לכבוש את ארץ אבות. לבנות ולשכלל את עולמו המיוחד אך לו בחומר וברוח. "בהנחל עליון גויים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל" ומצווהו בארץ מדבר, יבוננהו ד' בדד ינחנו.

א. בראשית בשביל התורה ובשביל ישראל.

שניהם נקראים ראשית היות שנוצרו שניהם כאחד והתפתחו והתאחדו כאחד "כחומר וצורה" הבלתי נפרדים נושאים ונשואים כאחד. אמנם לא בנקל עלתה המזיגה הזו. תקופה ארוכה "הלך ישראל אחרי צו" של "הבעל והעשתרות עגל ותרפים", אבל אף רגע לא פסקה הנבואה מישראל. לא פסקה אמונת היחוד שחיה ופעלה ע"י שליחיה הנאמנים "הנביאים ובני הנביאים" המהפכנים שמסרו נפשם עליה. עד שנצחה אמונת ד' היחיד "שאיך יחידות כמהו בשום פנים". נצחה בתקופת יסוד המעלה מבבל ומאז התנצחה לנצח.

ההתקפה על התורה בחוסר רוחניות שבה לפי שהתורה בכללה היא מעשית כמבואר, לזאת מונים אותנו חכמי העמים בכל דור ודור. שאלנו אחד מחכמיהם רנן זומברט ועוד בתקופתנו שתורתנו מגושמת ביותר. אין בה דבקות עילאה טהורה הבלתי תלויה בשכר ועונש. בצורתה היא כעין חוזה מסחרי שבין עם ישראל לקונו. הוא מסגל לו תורה ומצוות, ובא על שכרו במזומנים "אם שמוע, יורה ומלקוש וכו'", וסרתם ועבדתם וחרה ועצר ואבדתם". זומברט גם מסיק מזה שמכאן הגרעין הראשוני לכשרון המסחרי בישראל, כלומר עם שאין לו אידיאל טהור כתכלית לעצמו. עם שאין לו בעולמו אלא המסחר, הסוחר גם עם קונו, התורה היא אצלו רק סחורה.

אבל דוקא התורה המגושמת הזו, נתנה לעולם את אמונת היחוד הצרופה. הנקודה המרכזית בעולם הפילוסופיה ואם לדבקות. הרי הנצרות מלוח את מאמיניה "לחיי הנצח ולמלכות שמים" דוקא בשירי התהלים שנחלה

מהיהדות המגושמת הזו. והם הם שירי הדבקות בפי כהניה ונזיריה. אבל האמת היא: ביסוד התורה הונחו האמונות והדעות ומהן נובעות כל מצות התורה, אפי' הפרט הכי קטן שבהם שורשו בעולם העליון של האמונות והדעות. האמונות והדעות לא נאמרו באופן דוגמתי עיוני וקטחיזי. אלא כדרכה של התורה. יוצאות באופן מעשי מספורי התורה, מספר בראשית המתחיל בראשית היצירה. בספורי גלות מצרים ויציאת מצרים, וקבלת התורה, נשנו בצורת תוכחה בספר "דברים" בסגנון שגדלותו בפשטותו, שנכלל והובע בסגנון מופתי מלוטש ונשגב בשירת האזינו. ועל ידי הנביאים הובעו בסגנונים שונים בשלוב ודוגמאות חיות מהמאורעות שעברו על עם ישראל, "ושבין ישראל לעמים" בתולדות חיי המדינה בארצו, ובארצות גלותו. התבוננו באגדות התלמוד והמדרשים על יסודי התורה והנביאים, תמצית תמציתן של כל הדעות והאמונות בשרשיהן העקריים הוא:

היחוד המוחלט מכל הבחינות

ההשגחה בכלל ובפרט

שכר ועונש כללי ופרטי

בחירת עם ישראל ותעודתו

אחרית הימים, ימות המשיח

היחוד המוחלט.

ההשגחה.

הבורא ית' הוא היחיד המוחלט, נעלם מכל נעלם ורחוק מכל רחוק מצד עצמותו ית' "כי לא יראני האדם וחי", "עילאה על כל עילאין סתימא על כל סתימין דלית מחשבה תפיסא בי' כלל", ובכ"ז קרוב מכל קרוב מצד הנהגתו והשגחתו "קרוב ד' לכל קוראיו". ההשגחה הנובעת מעצם הקדושה והטהרה והרוחניות עילאה מעצם הצדק והמשפט הנשקפים מבעד לרכי ההשגחה העליונה, המקפת וכוללת וסוקרת את כל הבריאה מראשיתה ועד אחריתה בין בזמן ובמקום, בסוג במין ובאיש של כל המציאות.

ההשגחה המשתקפת ועוברת וחודרת בהנהגת כל העולמות בצדק ובמשפט בחסד וברחמים לעתים, באתגליא, "נודע ד' משפט עשה בפועל כפיו נוקש רשע", ולעתים באתכסיא, המביאה לקריאת תגר "ידעתי ד' כי צדיק אתה אך משפטים אדבר אתך מדוע שלו כל בוגדי בגד", "ואני כמעט נטו רגלי וכו', "כי קנאתי בהוללים שלום רשעים אראה". ובכ"ז הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט.

בחירת עם ישראל ותעודתו.

אותו היחוד המוחלט הנעלם אשר זיו זהרו שופע ומחלחל ועובר דרך כל הבריאה ואפס קצהו מושג בבחי' מה לקדושי הגוף וטהורי הנפש, דקי השכל ועדיני הרגש. אותו הנעלם בטוהר קדושתו וצדקת הנהגתו צריך לשמש דוגמא וסמל ושווי תמידי "שויטי ד' לנגדי תמיד", לנגד עיני האדם בחיר היצירים, הנברא בבחי' מה בצלם א' "בצלם דיוקן יוצרו", כביכול בשרש נשמתו ובנתו וברצונו הבחירי החפשי שנאצל עליו מהרצון העליון. עליו להדמות לקונו בכל דרכי חייו בכלל ובפרט.

אבל ביחוד הוטל התפקיד הרם הזה על עם הסגולה מכל העמים הנבחר "להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש", בהתאם למטרתו ותפקידו הרם הנמסר לו על אחריותו הגמורה, שלכך נוצר מתחלת ברייתו ומושבע ועומד, באלה ובשבועה, ובכריתת ברית בכל תוקף להיות בין ברצונו ושלא ברצונו "אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם". בכל תולדות ימי חייו עלי אדמות, ובכל מעשיו בחיי הכלל והפרט, עד חי נאמן על מציאות היוצר הנעלם ועל טוהר קדושתו וצדקת הנהגתו, המונחים ביסודה של כל ההשגחה העליונה בכל הבריאה מראשיתה ועד אחריתה. ההשגחה המתבלטת באופן מיוחד בדרך פלא ונס בתולדות עם ישראל בכל התקופות, בין בגאות בין בשפל.

עליו על עם ישראל, הוטל התפקיד לגלות ולגשם את רצון הבורא בבריאת עולמו. בבריאת כל העולמות, ולהביאן לתכלית השלמות שבעבורם נבראו שהוא הטוב המוחלט הנאמר בגמר מעשה בראשית "וירא א' את כל אשר עשה והנה טוב מאד". שהוא המגמה הראשנה והתכלית האחרונה שבעבורה עלה ברצונו ית' לברא את כל הבריאה. אבל מהו רצונו ית' ?

רצונו ית': המעשה הטוב השלם בתכלית השלמות הבא מצד הרצון החפשי הבחירי הגמור. הרצון הטוב מביא את המעשה הטוב. והמעשה מחשל ומחזק ומבסס את הרצון על יסודות חזקים ואיתנים בל ימוט לנצח. התורה היא רצונו ית', הרצון הטוב השלם, המתלבש ומתגלם במצוות התורה, המעשה השלם. שהן הן הכונה הראשנה והתכלית האחרונה בכל הבריאה: "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי".

א. הרצון העליון והרצון התחתון.

רצונו ית' הוא יסוד כל הבריאה "הוא אמר ויהי", בלשון המקובלים "כשעלה ברצונו" ואין רצון אמיתי חפשי, בלי כונה ותכלית. כי הרצון הטבעי העוור הפועל בלי כונה ותכלית אין שמו רצון רק הכרח טבעי.

הכונה והתכלית הוא עולם המוסרי הבא לתקן ולשפר ולנמק את העולם הטבעי, ולתת טעם לבריאתו ולמציאותו על כל אורותיו וצלליו בכל התערובת של הטוב והרע שבו.

בעולם המוסרי ראה א' "והנה טוב מאד", הוא הטוב האמיתי המניע כביכול את רצונו ית' לברוא את הבריאה בכדי שתגלה ותצא לפועל מדת טובו ית' שהיתה גלומה כביכול בו ית'.

הרצון הנובע מהטוב שהונח ביסוד הבריאה הוא גם יסוד קיומה ונשמתה הפנימית, אם בעולם הטבעי שולטים חוקי ההכרח, חוקי הברזל המוצקים של הטבע. ההכרח שלו ישובח ולא יגונה. אבל בעולם המוסרי שולט הרצון החפשי הבחירי. כי אם אין רצון אין מוסר. ולזאת הונחה הבחירה החפשית הרצונית ביסוד התורה "ראה נתתי לפניך את הטוב ואת הרע ובחרת בחיים", בנגוד לכל הדתות שהגזרה וההכרח בהן עיקר והדת באה רק לגאול ולהציל מהגזרה. החטא ההכרחי. בכח האמונה בגואל, במושיע יוצר הדת.

הרצון הוא אפשרות הבחירה בתוך חוקי הברזל של הטבע. מהרצון העליון רצונו ית' הבחירי החפשי המוחלט שהוא סבת הבריאה והונח ביסודה נאצל ממנו "הרצון התחתון" אל האדם, בכדי להגיע ע"י למעשה השלם והטוב המוחלט שהוא הכונה הראשונה והתכלית האחרונה של כל הבריאה כמבואר. וכל כמה שהאדם מחשל ומחזק את רצונו ע"י המעשה הטוב ומתגבר על הרע הטבעי, על "יצר לב האדם הרע מנעוריו", בה במדה הוא משתחרר מעול הטבע, ומשבר את חוקי הברזל של הטבע. הוא נעשה האדון השליט על הטבע, ובזה הוא מתדמה לקונו. שכמו שהבורא ית' בהיותו למעלה מהטבע, לפי שברצונו ברא את הטבע, ובזה הוא השליט עליו, כן האדם המשתחרר מהטבע ומתרומם למעלה ממנו נעשה השליט על הטבע "הנה נתתיך לעמוד ברזל ולמבצר חזק לעקור ולהרס לבנות ולנטוע". הקב"ה גוזר והצדיק מבטל.

בזה נוכל להסביר לנו, איך עצרו כח כל הצדיקים והחסידיים "בני העליה שבכל דור ודור מימות אאע"ה ורבותינו נחום איש גמזו ור"ע, וכל הקדושים והטהורים שבכל הדורות, לסבול בדומיית קדש כל הסגופים מצד עצמם, והענויים מצד צוררי ישראל. מאיפה שאפו עוז ועצמה לזה. לפי שקשרו וחקרו את "הרצון התחתון" של ד' אל "הרצון העליון" והתדבקו והתאחדו יחד.

ב. התלבשות והתגלמות הרצון העליון ברצון התחתון.

הרצון העליון גלום בתורה באמונות ודעות ומתגלה ומתלבש בהרצון התחתון של האדם ע"י מעשים טבעיים הנובעים מהאמונות והדעות. הרצון הזה ביסודו המעשי מרים אתו גם את הטבע מבחי' "הכרח" לבחי' רצון. כי מהו המוסר של התורה אם לא ההתגברות על האינסטינקטים הטבעיים שיסודם בכח ההכרח של חוקי הטבע, והרצון החפשי הבחירי המוסרי בא להתגבר על הטבע לתקנו ולשפרו ולהביא את הטבע והאדם לתכלית השלמות והטוב. לא רק הטוב המוסרי החברתי שיסודו בצדק ומשפט אלא גם את הטוב המוסרי האישי שיסודו בקדושה ובטהרה גופנית ונפשית. כי באין אושיות מוסריות אין גם חברה מוסרית מתוקנה. יקרה היא נפש האדם מכל הבחינות, כמו שאסור לחבל ולהכאיב נפש זולתו כן אסור לחבל ולתעב את נפשו. נפש האדם איננה קנינו הפרטי, שמותר לו לעשות בה כאדם העושה בתוך שלו החובל בנפשו. נפש האומה הוא חובל שנפשו הוא חלק ממנה, החובל בנפשו את נפש העולם הוא קובע.

"למה נברא האדם יחידי ללמדך שצריך לומר בשבילי נברא העולם" להפרע מן הרשעים שמחריבים את העולם וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימים את העולם שנברא בעשרה מאמרות.

התפקיד הזה לגלות ולגשם את "הרצון העליון" בעולם ובחיים ע"י הצנורות של האמונות והדעות שתהיינה בכח יוצר ופועל ע"י "הרצון התחתון" בעובדות ובמעשים - הוטל על עם ישראל.

רצון התורה הוא, שכמו שלגבי הבורא הגם שכל הבריאה היתה כלולה וגלומה בו ית' בכח המחשבה כביכול במובן רוחני "דק מכל דק וסתום מכל חתום", רצה דוקא בהתגלותה, שהבריאה תצא מכח אל הפועל בצורה ויצירה גלמית ומוחשית מעשית חיה ופועלת. כן רצון התורה שכל אלו האמונות והדעות שהן הן יסודי התורה ועמודי היהדות יתקמו

וישתרשו ויוחקו עמוק עמוק בגוף ונשמה של האומה בכלל ובפרט, דוקא עי"ז שיתגלמו ויתבטאו במעשים בחיי יום יום. דרך התורה מסולם המעשים "המוצב ארצה" לעלות מדרגא לדרגא "לראשו מגיע השמימה" לעולם האמונות והדעות. אמנם האמונות והדעות הן הסבה למסכת המעשים, אבל המעשים המה סבת הקיום של האמונות והדעות. אמונות ודעות לחוד בלי צירוף למעשים הן רק נשמות ערטילאיות המתנגשות ומתרוצצות זב"ז במלחמה תמידית מנצחות ומנוצחות ואחת בולעת חברתה.

האמונות והדעות שמקורם בלב ובמח, יוצקו ויחרתו באותיות התורה ויודפסו בדפוס החיים המעשיים, בצורת "גופי הלכות" של עובדות ומעשים חיים וקיימים, הנבלעים באופן ביולוגי ופסיכולוגי ברמ"ח אברים ושס"ה גידים של האיש הישראלי. של האומה הישראלית. עד שיתהפכו לעצם מעצמותו של האיש והאומה בגוף ורוח ונשמה, שרק אז האמונות והדעות מובטחים בהמשכתם וקיומם הנצחי, ומבטיחים את הקיום הנצחי לנושאייהם ועושייהם "ללומדיהם לא נאמר אלא לעושייהם", "כי הם חיינו ואורך ימינו".

ג. עם הספר.

"העם הוא הספר", האמונות והדעות לא ישארו חרותים בספר אלא יהיו חרותים באופן מעשי על העור והעצמות של האיש הישראלי וקורנים מכל שרטוטי פניו "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך". המעשים חובה על כאו"א. ונשמת המעשים האמונות והדעות לפי ההשגה "כל חד וחד לפום דרגא דליה עילאה או תתאה", לפי שהכונה תוכל להיות רק נחלת יחידי סגולה, וההמון ישאר בבערותו וגסותו, וזה נגד רצון התורה, שמטרתה "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמ' ועמד ישראל כולם צדיקים", וכל בניך למודי ד'.

ד. העקריים.

עקרי האמונות והדעות לא הוצגו באופן עיוני שטתי אלא זרועים ומפוזרים בשדה המעשים, בספורי התורה ודברי הנביאים, והתבארו

באגדות חז"ל, כמבואר לעיל.
אמונת היחוד בתורה מתחילה לאחר הבריאה בקשר עם ההשגחה לאחר שכבר יש מושגחים, ומשם מובילה את האדם ישר לתורת המעשים "קדושים תהיו" וכו'. צדק צדק תרדוף "ועשית הישר והטוב", "והשואל מה למעלה מה למטה מה לפנים וכו' ראוי לו שלא בא לעולם".

היסוד העממי

לזאת תורתנו היתה ונשארת תמיד עממית והמונית במובן הכי רחב והכי עמוק. ולזאת נתנה בשפה קלה. שפה עממית פשוטה נקיה וצחה "לא כן עבדי משה פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחדות". בפשטותה אתה מוצא גדולתה ועמקותה, ונדרשת בארבעה פנים "פרדס", "וע' פנים לתורה". על דרך זו יכולים אנחנו לבא לידי הסבר, בסדור חמשה חומשי תורה. אמונת היחוד המוחלט, הונחה בפתחת התורה "בראשית ברא א' " וכו'. היחוד המוחלט מכל צד בזמן ובחלל ובמקום, מחייב את הבריאה יש מאין, היות ואין שום דבר קדום לפניו. ולא יחד אתו עמו. [כדעת בעלי החומר הקדום] בריאת יש מאין מאשרת את הרצון החפשי המוחלט, היות שלא היה שום דבר מכריח "הוא לבדו ואין בלתו". הרצון מחייב את ההשגחה הכללית, הרצון שהוא הוא הטוב המוחלט שהיא סבת הבריאה, בכדי להוציא לפועל את רצונו הטוב להיטיב מחייב את ההשגחה המיוחדת לעושי רצונו, ומוציאים לפועל ומגשמים בחיים, בעובדות ובמעשים את הרצון הטוב ["כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט".] דרכי ההשגחה המיוחדת בעושי רצונו מתואר בס' בראשית בספורי האבות, ונמשך בס' שמות עד יצי"מ. ונכלל בזה העונש לעוברי רצונו המפריעים להגשמת הרצון הטוב. הנחש הקדמוני, סמל השטן, היצה"ר המסית ומדיח, דור המבול ודור הפלגה, אבימלך, פרעה וכו'. בדרך זו הלכו חכמי התלמוד באגדה [וההולכים בעקבותיהם שאביהם רש"י.] סגנון התורה והאגדה ישארו מופתים לעולם בחכמת הדבור, הלשון והסגנון, מכל העמים והלשונויות. בפשטותם ובעומק השערתם [כהטבע בעצמו "כמעשה בראשית"] הפשוט והנשגב כאחד. כההמון היהודי הטבעי שיש בו תמיד מן הפשטות והעומק והנשגב כאחד.

הכשרון והאופי היהודי ועל הגורמים ליצירתם

החוקרים שלנו ושלהם, חוקרים ודורשים - יש שדורשין לשבח ויש לגנאי - על הכשרון והאופי היהודי, על העצמיות המקוריות, על "הלוז שבשדרה" שאינו נתן לבטול גם אחרי משך דורות של טשטוש ורקבון. התבוללות ונשואי תערובת. אבל מעט מאד אנו נותנים דו"ח לעצמנו על מקור העצמיות על הסבות והגורמים הכי עקריים ויסודיים שיצרו את האופי היהודי, שהקשוהו ונעשה למה שהוא, מוצק ונצחי. אמנם יש כופרים לגמרי במקוריותו ועצמותו של האופי היהודי. הם אומרים, אין כאן אופי יהודי החלטי וכללי לעם היהודי. יש אופי יהודי - רוסי - גרמני - פולני וכו'. אבל גם הכופרים בע"כ מוכרחים להודות שמתחת ולמרות כל ההשפעות הזרות יש איזה גרעין קשה שאינו נתן להתמזגות ולמסמוס מב' הצדדים: מצד הממזג והמתמזג. יש רוצים לומר, שהאופי היהודי מקורו בגזע, בחוק התורשה, אבל הלא היו ימים בתקופת קדומים, שאז טרם התגבש והתעצם האופי היהודי המיוחד. באותה התקופה שטרם יצא מבטן העמים הסובבים אותו והנבלע בתוכם. בבל, ארם, אשור, אדום, עמון, מואב וכו'. עמים הקרובים אליו קרבת גזע ומקום. תרבות מחשבה ורגש. ומה המה הגורמים להתרחקותו מפעם לפעם הלאה והלאה "ממולדתו ומשפחתו ומבית אביו" ?

הלא אנחנו רואים שהרבה שבטים שמיים ועבריים, די חזקים ודי עצומים, שמשלו וכבשו ועשו מלוכה נצחו ונוצחו. לבסוף התבוללו ונטמעו בתוך הכובשים והמנצחים, עד שעברו ובטלו מן העולם. לפי שאבדו את האופי. את הכח הפנימי, העושה את העם לעם, והנותן לו את הכח והעוז להמשיך את קיומו. רק השבט היהודי נשאר בתור "עם אחד" בעל אופי מיוחד, למרות שנעקר מארצו וגורש ממולדתו, למרות הפזור הנורא "בארבע רוחות השמים".

בזה אמנם אנחנו רואים איזה "כח עליון", ומי שמודה ומאמין "בנצח ישראל" בע"כ - בין אם הוא מודה בזה או לא - הוא מודה ומאמין "בצור ישראל", כי אם לא מאיפה לו הערבות והבטיחות "בנצח ישראל" ?

"הכח העליון" הזה מראה את פעולתיו, בהתלבשו "באמונת היחוד". מסורה עתיקה משנות קדומים, המכריזה מלחמה לא רק מלחמת אמונה

ודעה אלא עוזבת את כל דרכי החיים, ומטילה על מאמיניה המעטים והיחידים לצאת אחריה, בדרך לגמרי חדשה "דרך ד' ". "ויהי כאשר התעו אותי א' ממולדתי ומבית אבי". ומאז מתחיל להטות החוט הדק האטום הראשני של האופי היהודי, שלא נתן להשבר במצרים, ובכל דרך הנדודים, עד ששב לארץ אבות. ארץ אבות המובטחה לומ מא-הי האבות. "אמונת היחוד" היתה לאמונה ודת במתן תורה. החוט הדק של האופי הלך והתעבה והתחזק "במצות וחוקים". השפור של האופי היהודי העלה גידים ועצמות וקדם עור בתקופת עולי בבל ואכנה"ג והיה "לקומה שלמה" בתקופת התנאים הראשנים, שהראה את כחו העשוי לבלי חת במלחמת היונים והחשמונאים. ובתקופת רומא. ונוצח רק ע"י גורמים חיצוניים, שהחלישו את כחו הפנימי.

האופי היהודי שרשו באמונת היחוד.

אם ברצוננו לעמוד על האופי היהודי, נחוץ לחפש ולמצא את הנקודה הפנימית שבנשמת האומה, המקיימת את גוף האומה, באחדותו, למרות הפזור של אבריו השונים בכל חלקי העולם. כל אבר נדמה לכאורה לגוף שלם בפני עצמו או לאבר מגוף אותה האומה שהוא מושרש ומובלע בתוכה בארץ גלותו.

בע"כ עלינו לומר שיש כאן אידיאה מרכזית, נקודת "בראשית" [שתולדתה אידיאל מרכזי שממנו] מנקודה זו נמשך קו של אידיאל מרכזי, המתפצל ונמשך לכל קווי ההיקף הגדול המתפתל ומסתבך ואובד לכאורה בתוך אלפי קוים זרים שונים ומשונים. האידיאל המרכזי משמש בתור נקודת המפנה והמוצא "באחרית" הנמשך ומתפתל ושב לשרשו אל האידיאה, אל נקודת "בראשית". ההמון "היהודי מכל השנה".

את האופי העצמי עלינו תמיד לחפש דוקא בנשמת ההמון, המושרש במסורת האומה, לא בשכבה העליונה המשכלת ומתורבתת וחדורה רוח זר הבא מן החוץ.

מה שהיו והגו אבות האומה וחכמיה במשך אלפי דורות. העקרים שחכמי הדורות השקיעו בהם כ"כ הרבה מחשבה ורגש ונלחמו עליהם, ונקדשו בדם ואש, נעשים קנין ההמון החי ופועל על פיהם שלא מהכרה ושלא מדעת, לפי שנהפכו לו לעצם מעצמותו בכח התורשה והחנוך במשך דורות.

מלכות יהודה ומלכות ישראל

אם ברצוננו לעמוד על האופי היהודי בתור כח המקיים את העם, נחוץ להתבונן בחזון נפלא בתולדות ישראל.

היו לנו שתי מלכויות: יהודה וישראל, ירושלים ושומרון. על מה אבדה שומרון ועשרת השבטים? - "וי"א שאין להם חלק לעוה"ב". מלכות ישראל היתה רבת אוכלוסין ויותר תקיפה, במובן המדיני והצבאי, מיהודה הקטנה והחלשה. מלכות ישראל אבדה ואיננה ומלכות יהודה חיה וקיימת עד היום.

אין כאן שאלה על הקיום והאבדן בפועל. כי בפועל גם מלכות יהודה נחרבה. השאלה יותר עמוקה, שאלת הקיום והאבדן בכח. מלכות יהודה נחרבה, אבל לא אבדה אף לרגע, היא נשארה חיה וקיימת ופועלת ברוח העם ובנשמתו.

"ביום שנחרב המקדש נולד המשיח", סוכת דוד הנופלת מחכה ליום תקומה. קרני ההוד הקורנים מזיוה של מלכות בית דוד היו כח מדיני סמל לשלטון מלכותי, מימות זרובבל ועד ריש גלות האחרון שבבל, שקרניים מידו על ראשי הגאונים שבישיבת סורא ופומבדיתא. נראה שמלכי פרס רעה עינם, בסמל המלכות של זרובבל, והעבירו את ההגמוניא לכהן הגדול, שנמשכה עד שמעון החשמונאי, שלקח לו גם כתר מלוכה. ["למה נענשו בית חשמונאי שלקחו להם כתר מלוכה המובטח לבית דוד" - רמב"ן פ' קרח.]

ידוע התשובות: עשרת השבטים נשארו מעבר להרי חשד, משיח בן יוסף יהרג קודם שיבא משית בן דוד, מלכות ישראל נטחנה בין ההרים הגדולים, מצרים ארם ואשור. נטשטשה ונמחתה מזכרון העם ורוחו בהשפעת נביאי ד' שהשפילו את מלכות ישראל החטאה, והקדישו והעריצו את מלכות יהודה ובית דוד.

המשפט הזה אולי צדק בחלקו, אבל לא בכללו, ירמיה שכבר ראה מפלת שומרון וגלות אפרים, ראה אבל בכ"ז אמר: "קול ברמה נשמע רחל מבכה על בניה", "הבן יקיר לי אפרים", ושבנו בנים לגבולם. רחם ארחמנו נאום ד'.

יחזקאל שכבר ראה בחרבן שתי האחיות "אהלה ואהליבה" מנבא בשם ד': "ולקחתי את עץ אפרים ועץ יהודה והיו לאחדים בידי", אבל בכל זאת "ועבדי דוד מלך עליהם".

אמונת היחוד

אמונת הנצח

נצח ישראל

אמונת היחוד, מורשת אבות, - הא' היחיד א' הנצח שבכחו ואמונה בו, יצאו ממצרים וכבשו את הארץ - אמונה זו שהלכה והתרופפה כל ימי השופטים התחזקה בימי שמואל ותלמידיו בני הנביאים. מצאה את גואלה הנאמן בדוד, שהוריד ארצה את "מלכות שמים" של שמואל "וד' א-היכם הוא מלככם" ובססה עלי אדמות. ירושלים היתה למרכז המדיני, ולמרכז הרוחני. השכינה מצאה כאן את דירתה דירת קבע. עד אמצא מקום לד' משכנות לאביר יעקב ההולך ונד "באהל ובמשכן מיום צאת בני י מאמ"צ"

כאן הונח היסוד והתבססה אמונת "א' אחד", הונח היסוד "לעם אחד" בנגוד לשבטי ישראל. דוד התיחד והתעצם ודבק בא' היחיד. בנצח ישראל. מלכותו נשארה נצחית. ירבעם ומלכות אפרים כונן את מלכותו על עגלי הזהב בנגוד לא' יחיד. בנגוד לאחדות ישראל "איש לאהליך ישראל", היה אפרים כיונה פותה אין לב. כי הואיל הלך אחרי צו, ופתאם זנח עגלך שומרון היה לשבבים. ולשבבים היתה כל המלוכה. אם כי נתהווה הקרע במלכות בית דוד זה רק זמני ארעי, מלכות בית דוד נשארה נצחית בנשמת האומה.

מלכות אפרים חלום חזון עובר. אין מלה של נחומין בפי כהני ונביאי הבעל באבדן המלוכה, בחרבן המדינה, נאלמו דום "זנח עגלך שומרון" נוצחו ע"י אילי אשור החזקים. נביאי ד' מנחמים "כי א-הי עולם ד' לא ייעף ולא ייגע". וקווי ד' יחליפו כח "יבש חציר נבל ציץ ודבר א-הינו יקום לעולם". חרבה אבדה שומרון, ואתה יחד עשרת השבטים, וי"א שאין להם חלק לעוה"ב.

מכאן בנין אב לכל תנועה, תהי הכי הכי חזקה ומושכת המונים אחריה, רבת האוכלוסין, רבת ההשפעה ונראית לכאורה כמקפלת את כל חי האומה תחתיה, אבל אם היא נפרדת מתרחקת ונבדלת ממסורת האומה,

מחיי רוחה ונשמתה סופה לאבדון עולם. נשמת האומה היא נצחית. ויש בה ממדת קונה א' הנצחי וכ"מאריך אפיה וגבי דיליה", נשמת האומה פולטת מקרבה בלי רחם כל הזר לרוחה. לפעמים אחרי כמה יובלות של נצחון לכאורה, לפעמים הכת הנבדלת נהפכת לשונאה בנפש בבחי' "בת קמה באמה" הנצרות, הקראות, השומרונים יוכיחו. מלכות יהודה דבקה בא-הי עולם, א-הי הנצח, ומלכותה נמשכת לנצח. ההגמוניא על ישראל נשארה לנצח ביד מלכות בית דוד "דוד מלך ישראל חי וקיים". "נשבע ד' בקדשו אם לדוד אכזב". העם היהודי דבק לנצח בחי עולמים. נשאר בחיים לנצח, ואתם הדבקים בד' א-היכם חיים כולכם היום.

הגלות, מגולה אל גולה.

ההסתגלות, השקפת הנביאים.

האחוד למרות הפזור.

הלך ישראל בגולה, אבל רק באפן זמני. מה המה אלף או אלפיים שנות גולה בחשבון הנצח.

"בנו בתים נטעו כרמים. שימו צוארכם בעול מלך בבל"

היות והגלות היא בהכרח. כעונש על החטא, ככור מצרף. הגאולה מוכרחת בתוקף ברית ראשונים, שבועת ד' לאבות "ואף גם זאת וכו' לא מאסתים ולא געלתים מכלותם להפר בריתי אתם".

לזאת לא כדאי מלחמת נואשים, כדאי להסתגל באופן זמני לתנאי הזמן והמקום, כאיש שהשלך על אי שמש, מחכה לספינת ההצלה, בונה לו בתים לא-היו ההולך אתו יחד בגולה. בונה לו [בית] "מקדש מעט" אלו בתי כנסיות ובמד"ר "מיום שחרב ביהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד". "במקדש מעט" הנוודד כמוהו מגולה לגולה. הוא מכניס ומוליך אתו את ספר הברית שבינו לבין הא' אחד, א-הי הנצח. אמנם הוא סוחר ומוכר בונה גם ארמונות, אבל את עולמו שלו המיוחד אך לו הוא מוצא רק במקדש מעט, שמה הוא בית הנצח לרוחו ונשמתו.

היהודי כאמור אינו מאמין בהכרח, אין החטא הכרח, ובכך גם הגלות אינה הכרח. חסר רק הרצון, לעזוב דרכי זרים ולשוב לא' ישראל לא-הי אבות, ובכך הגאולה קרובה, היא נמצאת בידו וברצונו, ולא עוד אלא שהגאולה הכרחית בתוקף הברית, והברית היא נצחית. הבטחת ד' לא תכזב ובריתו לא תופר לנצח.

זהו השקפת המון בית ישראל. אבל זאת היא השקפת התורה והנביאים "הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם".

השקפת התורה והנביאים הספיקה כבר לחדור לרוח העם. להיות עצם מעצמותו תוכו נשמתו והשקפת החיים שעל פיה הוא חי ופועל וממשיך את קיומו. בכל הזמנים, המקומות והתנאים המתנגדים לקיומו. ידועה אשמת השוטנים, האומרים, שהכסף הוא א' ישראל, אולי יש בזה

מן הצדק במדה ידועה, אבל אין זה מעצם האופי היהודי. זה רק ספחת שדבקה בנו בתקופת הגלות.

מספיק רק לדפדף קצת בתלמוד, ביחוד בסדר נזיקין, הגם שהיו גם אז תגרי לוד המפורסמים, אבל עיקר יסוד החיים, ההווי היהודי הי' הווי של חקלאות של שדה וכרם, שור וחמור "פרה רצה בין הכרמים חמור לכליו ההפוכין. חזקת הבתים, שדה בית הבעל בית השלחין". "לא תיתי קמאי לא ביומי תשרי, ולא ביומי ניסן [ימי החרישה והקצירה] כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא".

עוד בתקופת ספרד הערבית, ואחריה הנוצרית הקודמת לתקופת פרדיננד ואיזבלה וטורקומדה, ידעו היהודים להחזיק א"ע בגאון של אצילות. יחס של אצילות. הכבוד של משורר פילוסוף גאון הי' יקר להם מכסף. מאימתי הי' הכסף לחזות הכל בחיי היהודי, מתקופת הגרושים כל מקצועות הכלכלה שיש להם יסוד ושרש בקרקע המדינה נאסרו עליו, ואפי' לא נאסרו לא יכל להתמסר לעבודה קבועה ומושרשת, אם בכל יום צריך להיות מוכן במקל ותרמיל ולצאת לדרך. למצא חסות בצל איזה מלך או מושל. א"א לקנות לו את חיינו מעט אויר לנשימה, אלא בצרור הכסף ויחד עם זה הוא מאמין שכ"ז הוא רק חזון עובר, לא יכול לאבד אף לדעת, כי היה בנפשו תעודתו הנצחית, וחזקה אמונתו בא-היו א-הי הנצח, שכל הצרות העוברות עליו, זהו רק חזון עובר. ועוד עתידו המובטח המאושר לפניו נחוץ רק עוגן הצלה. לעבור את המים הזידונים ולהגיע לחוף המאושר. ואם עוגן ההצלה הוא הכסף, הוא מוסר את נפשו עליו, לא בתור תכלית לעצמו, אלא בתור אמצעי לקיומו. הוא מוסר את נפשו על חיינו, על אמונתו, והכסף הוא אחד מאמצעי ההצלה. אם פתאום באה גזרת הגרוש, מה נשאר לו מכל עמלו. רכוש הקבוע נכסי דלא ניידים, נשארים בחזקת הבעלים המגרשים והוא מציל מעט מצרור הכסף. ונוודד והולך ומבקש בצרור כספו חסות בצל איזה מלך או דוכס. ידועה האגדה איך שמצאו היהודים חסות במלכות פולני' אחרי גרוש אשכנז. בור עמוק ועל שפתו קוזק ורומח בידו. הבור מלא אדרכמונים עד ראש הרומח, ונתנה רשות הכניסה. אגדה זו מסמלת את השקפת העם על האדרכמונים שבהם הוא קונה את חיינו מהמלכים והמושלים.

אבל העם בכללו מעולם לא ראה את התכלית בכסף. כמובן שמרוב ההרגל נעשה בקשת הכסף עניין טבעי כהמסחר, לפי שהמסחר והכסף היו אמצעי הקיום היחידי, ובזה סוד הצלחתו במסחר ובמפעלים כספיים. לפי שהרגיש בהם את עצם חייו ויחד אתם נדבקו גם תכונות ומדות רעות הכרוכים וטבועים בכסף ומסחר. אבל אין זה עוד עצם החיים. ולא כאן לחפש ולמצא את האופי היהודי. האופי אין מקומו בנקודות בני חלוף. אפי' אם קנו שביתה בתכונת העם למשך תקופה ארוכה. האופי הלאומי העממי, הוא בנקודה הנצחית. אשר אף רגע לא נעדרה, ולא זזה ממקומה אך כסלע בלב ים עומדת איתן בפנימיות נשמת האומה. מראשית התהוותה ועד היום. וזהו רק אמונת היחוד המוחלט, הנצח המוחלט, הצדק המוחלט, עצם הקדושה והטהרה "אני ראשון ואני אחרון", כי עד צדק ישוב משפט, "יקום לי עם מרעים לולי ד' עזרתה לי. ואל מי תדמיוני ואשוח יאמר קדוש". אם למצא את האופי היהודי העצמי, צריך לקלוף את כל הקליפות לזרות הלאה את כל הטפל והארעי. לנקות ולגרד את כל החלאה והזוהמא את כל הזר והחצוני מנשמת ישראל שדבקו בה במשך הגלות הארוכה ולמצא את הנקודה הפנימית הנצחית.

א. התרוממות הנפש בפרט ובכלל.

יש רגעים של התרוממות בחיי הפרט. יש רגעים בחיי האדם, שהוא מתרומם מעל לחיי החולין של יום יום. משליך מעליו כל הארעי והטפל. כל הקליפות החצוניות לדבקו בו בהכרח למרות רצונו. מתעמק בעולמו הפנימי, בתוך תוכו של נשמתו, ואז הוא מכיר ומרגיש, שהרבה דברים שנראים לו לעצמיים, לעצם תכונתו אינם שייכים לו כלל, ומתגלה לו עצם יופיו. מהות נשמתו בכל עצם טהרתו. ואז הוא מכיר את עצמו ועומד על עצמו ועצמותו. הרגע הקדוש הזה עובר ונעלם, וגלי החיים שבים ושוטפים אותו בזרמם הסואן. יש רגעים של התרוממות בחיי העם. מי שהתרחק מחיי האומה, מי שנשמתו מנקרעה ונתקה או התרחקה מנשמת האומה, או מנשמת העם ואבדה את הקשר החי הנצחי עם האומה. ילך במוצאי יום הכפורים, יום שלם של ישיבה בתענית וסגוף עשרים ושש שעות רצופות, יום ולילה של התקדשות והתעלות בתשובה ותפלה. ילך ויעמוד אחורי בית הכנסת, או

יכנס פנימה אחרי גמר תפלת נעילה וישמע צעקה איומה מתפרצת, שאגה נוראה, מתפרצת מעמקי הלב, מעמקי הנשמה "שמע ישראל ד' א-הנו ד' אחד", "ד' הוא הא-הים" שבע פעמים, בכל פעם מתגבר יותר ויותר. אז יראה בעיניו את רגע הנצח, רגע של עליית הנשמה, נשמת העם האומה, משליכה מעליה כל חיי החולין, החלאה והזוהמא של הגלות, ומתפרצת בקולי קולות. ביציאת הנשמה ובעלייתה למרומי מרומים, מתדבקת עם קונה, עם יוצרה, עם א' היה א-הי הנצח, עם צור ישראל וקדושו, ובע"כ תנוח גם עליו הרוח. ונשמתו היהודית שהתנכרה להאומה, לאביה שבשמים, תשליך ברגע זה מעליה את "הבגדים הצואים", ותתקדש ותתעלה ביחד עם נשמת העם, להתדבק בצור ישראל ובנצח ישראל.

"שמע ישראל ד' א-הינו ד' אחד" זהו כל היופי היהודי. ואידך פרושא הוא זיל גמור.

יש תקופות שהאמונה, האופי, מתגלה בפעולות חיות ונועזות, בכל המלחמות מימות משה ויהושע, הנקראים "מלחמות ד'". במלחמת החשמונאים התבלטה בכל תוקפה "רבים כנגד מעטים" מקור הכח "רשעים ביד צדיקים".

אבל אותו הכח הוא הפועל גם בתקופת השפל. במסירות הנפש וקדוש השם בכל תקופות השמד אותו הכח הוא הפועל בהסתגלות לכל המצבים ולכל התנאים.

אותו הניצוץ מתלקח בלב "הבילויים", הוא הפועל בימי הפרעות מימות המנדט ואילך, במאורעות בתרפ"ט, לא המומנט האידיאל הסוציאלי הנראה לכאורה כעצם נשמתו של "הבחור החלוץ" בעל ההכרה המעמדית - פעל כאן, אלא דוקא מתחת להכרה פעל אותו הניצוץ הקדמוני, שהבעיר את חמת הצעיר שיצא מפלטין של פרעה אל אחיו "וירא בסבלותם ויך את המצרי". אותו הניצוץ שהבעיר את אש הקנאה והמרד בלב הכהן הזקן החשמונאי, ודקר את הבחור המתיוון ואת הסרדיוט היווני, בבואם לעלות את החזיר על המזבח.

על קדושת אותו הניצוץ עונו ונהרגו כל הקדושים, ועל מזבחו נפל חלל ברנר האפיקורוס והכופר בעקר, והחייל טרומפלדור וכו'.

אותו הניצוץ תמצא מבעד לפלפולי התלמוד, אש התמיד הבוערת בלב "המתמיד" הוא הוא הפועל בתנאי ההסתגלות בכל המצבים, בכשרון המסחרי, התעשיתי, הפיננסי. אותו הניצוץ המתלהב המתלקח בכל יום בלב היהודי הפשוט בצעקת "אחחאאד".

כל המקצר את הפתילה מעקמה ומסלפה ממעט או מטמא את השמן וגורם לדעוך ולכבוי הניצוץ, את נשמת האומה הוא מכבה. נשמת האומה פועלת פעולות שונות בהתאם למצבים השונים בכל התקופות. אבל טול את הנשמה מהגוף ולפניך פגר מובס, "חלל אין קץ", או אברים מדולדלים מגויזים ומרוסקים פזורים על שבע ימים ושבעים ושבעה ארצות. מבלי שום קשר וחבור ביניהם. די להתפשט ולהתרומם רגע מעל לזמן והמקום ולהתעמק ולהתבונן בחזון הפלאי הנצחי של "קיום עם ישראל", ובע"כ באים לידי האמונה, שיש כאן איזה כח נעלם "אל מסתתר" יד נעלמה של השגחה עליונה, הרוקמת את פלאי יצירתה על בד הנצח. הוא הוא "צור ישראל, ונצח ישראל". "הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל". ובע"כ מתיחדים עם כללות נשמות ישראל בצעקת "שמע ישראל ד' א' ד' אחאאד".

הכשרון והאופי בכלל

אע"פ שעל שניהם חל חוק התורשה, וההורים מזכים בזה את הילדים בבחי' "כח המוליד בנולד", ועין חודרת כבר תמצא ותראה בילד את כשרונו ואופיו בעתיד. בכ"ז הכשרון והאופי מלידה זקוקים לפתוח ולטפול מיוחד. ביז אומן ואמן פדגוג להוציא לפועל ולהשתלמות מה שהוטבע בו בילד בכח. לפעמים איננו רואים שהילד בעל תכונה של גבורה ומסירות ועצמה מבטן ומלידה במורשת הורים מתגדל ומתבגר לרכוך וחלש ומוג לב, וכן ביתר התכונות, אם חסר להם החנוך והטפול הנחוץ והסביבה המתאימה. אמנם יש כשרון ואופי חזק המתגבר על כל המכשולים והמעצורים, אבל זה רק יחידי סגולה. הרוב, נחנקים ואובדים תחת לחץ ונגוד המכשולים, וחוסר הטפול והסביבה המתאימה. אנחנו רואים שכל בעלי אומנות אחת ובעלי מקצוע אחד, החל מהכי דקים, עד הכי פשוטים, הגם שכזה בתור איש יש בו אפיו וכשרונו העצמי. בכ"ז יש תמיד איזה צד - השוה באפים הכללי. עד שנוכל לומר במדה ידועה, נפש - המשוררים, המנגנים, הרופאים, האמנים וכו'. בדרגא תתאה נפש - הסנדלרים, החייטים וכו'. לפי שהחיים היום יומיים בצד המעשי ההרגלי חוקקים וחורטים פצלות פצלות בכל אברי האדם הגשמיים והרוחניים. מחיי המעשה עוברים למדור העליון לעולם המחשבה והרגש, ומטביעים את חותמם על האופי של האדם, שאין האומן והאמן מתמחים במקצועם עד שישתקעו ויתמסרו אליו בכל לבם ונפשם. וכן אנו רואים שהאופי והכשרון התולדתיים הולכים ודועכים, הולכים וכבים בזרמי גלי החיים היום יומיים, המתנגדים עד שבמשך הזמן בעל האופי בעצמו אינו מכיר א"ע.

כן התורה הגם שהיא "מורשה לקהלת יעקב", והגם "שהתורה קדמה לעולם", הקב"ה עומז ומנפה את המין האנושי במשך דורות. עד שמוציא את הסולת הנקיה. "משל לאדם שנפלה לו מרגלית בין החול" וכו'. בכ"ז אין "הצורה" והמורשה" הגורמים העקריים ביצירת האופי היהודי. אלא התורה בעצמה בחוקיה ומצותיה המעשיים שנכתבו והוחקו במשך דורות לא רק על "לוח וספר", אלא במח ולב, בגוף ונשמה של האומה.

"נתתי תורתך בלבם ועל לוח לבם אכתבנה".

אמנם הנבואה הזאת לא נתקיימה במלואה. רק אחרי תקופת "יסוד

המילה", אחרי עזרא ואכנה"ג והסופרים, התנאים והאמוראים יוצרי המשנה והתלמוד. לכאורה רק עבודה טכנית. ויש דורשין לגנאי "עבודה סופיסטית" להעמיס חוקים על חוקים וגזרות לגזרות, אבל באמת זהו עבודה כימית. מזיגה מתאימה של רוחניות ומעשיות כאחד. שרתה רוח"ק בבית מדרשם, אצרו ועצרו את החמר המוצק המוקשה של "ויאמר וידבר" שבתורת משה. בצרוף התורה שבע"פ שהלכה ונמסרה לחכמי הדור מדור דור, הקשו למוצק את החמר הנוזלי האתירי האצילי של נאום ד' ודבר ד', המרחף בספירות העליונות של הנבואה, ויצקו אותו לתוך הכור של חיי המעשה. חשלוהו על סדן היצירה של החיים ויצאה תורה שלמה בגוף ונשמה ההלכית, הן הן גופי תורה, ולנביאים משלהם נתנו להם את האגדה בסגנון עממי לקיים מה שנאמר "וכל בניך למודי ד'".

ההלכה, הוא הגוף של האגדה. האגדה היא נשמת ההלכה "רצונך להכיר את מי שאמר והי' העולם כלך אצל אגדה".

מעזרא ואכנה"ג התחילה להתעצב ולהתקם צורתו הרוחנית והתרבותית של האומה. בימי החשמונאים קבלה כבר את צורתה וקומתה השלמה. עד שלא יכלה לעכל את התרבות היונית, חשה כי בנפשה הוא, ועמדה ונלחמה על נפשה, ונצחה את היונים ו"המתיונים" כאחד.

אמנם יש מהסופרים המתגעגעים על התקופה הקדומה של ימות השופטים, תקופת שמשון ופלגש בגבעה. תקופה של "איש כל הישר בעיניו יעשה". תקופת הבעל והעשתרות. טרם ספג ועכל בקרבו את רוח התורה.

אבל המון בית ישראל "שאבותיו עמדו על הר סיני ופסקה הזוהמא מהם", אומרים בשמחה: "מתחלה עובדי ע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו".

המורה נבוכים והיד החזקה

לכאורה תרתי דסתרי, אבל יש כאן משום סמל לדורות, שאחרי כל החקירות וההסוסים של הנבוכים והתועים בעולם "האמונות והדעות", אחרי כל המלחמות, אם בתור מלחמת מגן לתורה, כפילון היהודי והרמב"ם, אם במלחמת תנופה כריה"ל בכוזרי, יסוד היהדות ועצם עצמותה הוא: "היד החזקה" של ההלכה הברורה והמוצקה, ההלכה המעשית בהליכותיה בחיים "א"ת הליכות אלא הלכות". [עיין, ביאליק: הלכה ואגדה]

אם גם מתנגדינו ומעריצינו מודים באופי היהודי המיוחד, אם אנחנו בעצמנו רואים בו את החיוב ברובו - למרות הצדדים השליליים במעוטו, אם שליליים עצמיים, כגון "עמא פזיזא" אינבידליזם קצוני, הנצב כצר אל הרגש של האחדות הלאומי והגשמתו אפי' ברגעים של סכנת הקיום, המפלגתיות הקצונית המפוררת וכו', שנחוץ לרסנם. או השליליים שנדבקו בנו במשך הגלות הארוכה ועלינו להלחם בס. אם בכ"ז אנחנו מודים בצד החיובי של האופי היהודי, עלינו גם להיות עקביים שהאופי אינו מעין לא אכזב נצחי. נחוץ לא לסתום את המקור. לא לעקור את השרשים, ולדרוש מהאילן שיגדל. האופי נחוץ לטפול ולחנוך שיורגש בשדה החנוך והספרות, במוסדות הצבוריים, ובכל ענפי החיים של הבנין והתחיה.

לא מספיק "האגדה" נחוץ גם ביחוד "ההלכה", "והעמידו עלינו מצות". כל מי שמרים יד "ביד החזקה", בנפש האומה הוא פוגע. את נר ישראל הוא מכבה.

היו לנו הרבה נבוכים ותועים מימות אחר ועד הבחור הקומוניסט "מהשטיבליך" בפולניה. דור דור ונבוכיו ותועיו. אבל היהדות ידעה את מי להקיא ולהשאיר "מחוץ למחנה", ואת מי להשאיר בתוך המחנה, "ונכרתה הנפש ההיא מישראל", זהו חוק ברזל של היהדות. בכל הדורות נאמר לא רק על היחיד אלא גם על קבוצים שלמים.

השקפת התורה על החיים ותכליתם

בנגוד להשקפת יון ורומא

א. השקפת יון ורומא

החיים נבראו בשביל החיים. האדם נברא בשביל לחיות, וכל העולם כל החיים בכל היקפם נבראו בכדי להנות מהם. למצות מהן כל ההנאות עד קצה גבול האפשרות. זהו גדלותם של האלים והאלות, שנתן להם הכח להנות מן החיים ככל אוות נפשם מבלי שום גבול. האלים מושלים בעולם בשרירות לבם. זהו תקופת האליליות הקדמוניה ביוון, שרירות ועריצות תאווה וקנאה, הכח, האגרוף המזוין, אלו הם הכוחות השולטים בממלכת האלים מלמעלה. מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע, מלחמות מבחוץ ומבפנים. פולחן הכח, הגבורה הגופנית, שגוזר השמדת הזקנים והחלשים שנפסלו ולא הוכשרו להנאת ומלחמת החיים, נופלים למעמסה על אלו שנבראו ומוכשרים להנות מן החיים. השקפת חוקי שפרתא הערה: עיין תורת היטלר בזמנינו. לא לחנם מתגעגע היטלר על אלילי הגרמנים הקדמונים ולא לחנם הוא כ"כ שונא ושוטם משטמת מות את הדת הנוצרית כבתה של היהדות, ואת הדת הקטולית, האפיפיורית הנזירית הסגפנית התובעת ודורשת לקדושת החיים. ואת הפרוטסטנטית התומכת יסודותיה ויתדותיה בתנ"ך של הנביאים.

בא אחרי התקופה הכי קדמונית, הכהנים המחוקקים המשוררים והאמנים, תקנו שפרו ועדנו את הפולחן האלילי, התעדנו האלים וחגייהם, נשתפרו גם החיים, אבל גם אחרי השפור, תכלית החיים המה רק החיים בעצמם. בא אפיקור, ובסס את השטה הזאת על יסוד פילוסופי. אחרי כל עמל המפרשים לתת לשטתו יסוד עיוני ופילוסופי, עיקר יסוד שטתו נשאר - וככה הבינו העם - הנאת החיים כתכלית כל החיים.

בנגוד קצוני לשטת אפיקור, היא שטת הסטואיקנים מבית מדרשו של סוקראטס - הסגפנות הקיצונית, בטול החיים הגופניים בכל הנאותיהם ומנעמיהם. בטול הגוף לגבי השכל העיוני שהוא תכלית הכל להכניע את הגוף ותאותיו, לבל יפריע לזכך את הכח השכלי. להוציאו מכח אל הפועל, להשכיל ולדעת ולהבין את המציאות והאלקות. לא את האלקות

המשגיחה והמנהיגה, אלא את האחדות המופשטה הרוממה, הסבה הראשונה, שאין לה שום יחס וקשר חי של השגחה והנהלת העולם, רק יחס טבעי בגדר סבה ומסובב עילה ועלול, כיחס השמש אל אור והחם. הלמודים האלה מצאו להם את בטויים השטתי בגואלם האחרון אריסטו, שכנסם ובססם על שטה שלמה בג' דרגות: הטבע, התכונה, האלקות. ביסוד הבריאה הונח החמר הקדום. אין כאן בורא חפשי בבחירה ורצון אלא עילה ועלול, סבה ומסובב. המון סבות ומסובבים עד העילה הראשונה, והכל בלי רצון רק בהכרח החמר, מקבל הצורות השונות, לפי סגולות ואפשרות החלקים השונים. חלקי החמר הדקים והזכים מקבלים צורות זכות, והעכורים והגסים כמוהם כן צורתם. הכל בהכרח טבעי. בשטה זו כמובן אין מקום לבחירה ורצון לשום בריה, כמו שאין רצון לבורא, היוצר וצר צורה בהכרח לפי תכונת החמר הקדום. ואם סכ"ס גם אריסטו מדבר על המעשה הטוב, בספר המדות, אין זה בגדר תכלית בפני עצמו, אלא בגדר הכשרה לזכוך השכל ודקות העיון. כי התאווה הגסה והמעשה הנשחת בין במובן האישי, בין במובן החברתי והמדיני, מעכיר ומעבה את הכח השכלי שנתן באדם, ועליו להוציאו מכח אל הפועל ע"י חוקי ההגיון וההקשים, ומופתי הפילוסופיה, בכדי להבין את המציאות על אמיתותה כמו שהיא, בכל הג' דרגות דלעיל. לזכך את השכל עד לכדי התדבקות בשכל הפועל הכללי וישו בו שניהם להיות אחד. זהו השארות הנפש השכלית לפי דעת סוקרטס ואריסטו. התכלית האחרונה.

שטת אריסטו עברה דרך צנורות שונים השתרבבה והשתלבה לתוך ספרותנו המחקרית הדתית בצורות שונות בהמתקות והתאמות לרוח תורתנו, להראות שאינן סותרות זו את זו. בפוליס דחוקים שונים. החל מהתקופה הספרדית הערבית עד תקופת ההשכלה, שהחלה בצדה המחקרי העיוני לחקות את הגל מצד אחד, ואת קאנט המוריד את שטת אריסטו וכל האסכולוסיקה שלה - משלטונה.

ב. השקפת התורה. [א']

שונה ורחוקה היא השקפת תורתנו בתכלית שנוי ומרחק מהשקפת יון ורומא, גם מהשקפת הפילוסופיה החדשה, ובנגוד גמור לשתי הדתות הנצרות והאיסלאם, שלכאורה יסודן בתורת היהדות בדברותיה ועקריה. קו הנגוד העקרי בין תורתנו ובין כל התורות הפילוסופיות והדתיות

הוא: "הבחירה והרצון".

ברצוני להדגיש אין המכוון "בבחירה ורצון" רק לרצונו הבחירי החפשי של האדם, אלא במובן יותר עמוק. הבחירה והרצון החפשי המוחלט שהונחו ביסוד הבריאה. הפילוסופיה העתיקה והחדשה, כמעט מבלי יוצא מהכלל, שוללות את הבחירה והרצון מהבורא. מניחים ביסוד הבריאה [אריסטו] את: "החמר הקדום", ואת "הרצון העוור", את [דרוין]: "ההתפתחות הארוכה" ו"מלחמת הקיום", התנצחות הכוחות ונצחון החזק על החלש, או [דקרט, שפינוזה ובית מדרשם]: "כריכת האלקות בתוך הטבע", עד שאין להפריד ביניהם. אם אין בורא בכלל, או אפי' ישנו, אבל משולל רצון. כ"ש שאין רצון לנבראים. היות ואין רצון בכל הבריאה בכלל. רק חוקי ההכרח והגזרה, שולטים בכל, או "מלחמת הקיום" וכו'. ובכ"מ שאין רצון אין מוסר אמיתי והחלטי, אלא מזוייף מתוכו. אין מקום ל"ובערת הרע מקרבך" היות זה הרע הוא הכרחי, וטבעי. אבל הם שללו את הרצון מהבורא. והבורא שלם להם כמדתם שלל את הרצון מהם. הפולחן האילי שלל את הרצון מהאדם, שכל פעולותיו תלויים בכח האלים משוללי הרצון, שכל חייהם מלחמה, קנאה ושנאה, מלחמה על האלות. מאיפה יבא הרצון לעובדיהם.

הפילוסופיה היוונית שללה את הרצון מהבורא התלוי בחמר הקדום. שללה את ההשגחה היות שאין כאן בורא רק סבה ראשונה, ממילא נשלל הרצון גם מהאדם הנברא.

האמונה המוסלמית הניחה את הגזרה.

הנצרות את החטא הקדמוני שאין מפלט ממנו, אלא בכח האמונה בגואל במושיע. האדם הוא חוטא בע"כ. היות שהחטא כרוך אחריו מבטן ומלידה. העולם, החיים, כולו חטא. אין עצה אלא להנזר ממנו בחיי פרישות ונזירות.

בכל תקופת ימי הביניים שלטה הקטוליות שגזלה את הרצון ממאמיניה, התלויים במאמרו הקדוש של האב ברומא, אשר רק בידו מפתחות השמים למחילה וסליחה, לפדות וישע. במובן המדיני התקבלה תורת האדונים והעבדים של אריסטו. כל המדינה, כל הנתונים המה עבדי הקיסר, המלך. מיום שהקטוליות והאב ברומא הורדו מכס השלטון העולמי, וביסודי הדת השלטת הפרוטסטנטית הונחו דברי הנביאים, ביחוד באנגליה, החל הרצון הבחירי לשלוט ולמשול בכח המוסר. העם, הנתונים המה לא עבדי המלך, אלא העם בוחר את ממשלתו. המושלים הנבחרים המה היותר מוכשרים עפ"י תכונת נפשם ורצונם המוסרי לבלום

את אנכיותם העצמית ולמשול רק לטובת העם שבחרם להיות אלופים לראשו.

במלחמה העולמית שבסיסה המוסרי היה "שבירת כח האגרף המזוין", שלום בלי "כבושים וקנסות", הגדרה העצמית של העמים המדוכאים. "י"ד הדברות של ווילסון", יצירת חבר הלאומים.

"בי"ד התווך והשלום בהאג", נדמה כאילו רוח הנביאים התעוררה, קמה לתחיה, כאלו כל העולם התרבותי כל הממשלות שבו בתשובה שלמה אל הבחירה: "לבחור בטוב", אל "הרצון העליון" שכולו "צדק ומשפט", "חסד ורחמים". ועוד מעט "וכתתו חרבותם לאתים".

בא "שלום וורסאי" והביא אכזבה גמורה. חפר קבר עמוק לרוח הנביאים, באו ההכרח והכפיה במקום "הבחירה והרצון", העולם נשאר אפל ושפל, שומם, שבור ורצוף. היות שנשלל "הרצון" שהוא פרי רוח האמונה של הנביאים ביוצר הכל בעל הרצון בלי גבול ותכלית. הרצון של המוסר, הצדק. ומשפרחה נשמת העולם "הרצון" מתגוללים חללים אין קץ, גולמים בלי רוח ונשמה, או מפרפרים בין החיים והמות, "הדמוקרטיה", "חבר הלאומים" וכו', וכו'. קוראים לקונגרסים ל"ועדות כלכליות", מדיניות, מפטפטים "לפרוק הזיון", לשטה כלכלית עולמית כללית, ולמעשה "מכסי הגנה סגורות", בתי החרושת לנשק ולאידי מחנק עובדים יומם ולילה. השטן של ההרס והחרבן מרקד על שני ראשי החבל של הפשיזם והקומוניזם, וצוחק צחוק שטני על העולם - המת - החי, שפרחה ממנו נשמתו "הרצון".

השלום המזוין, ר"ל המיוסד על הכח על הנצחון בכח החרב, בכח הברזל דם ואש, הוא הוא ש- את שני השטנים הלופתים את העולם בשתי הקצוות. הקומוניזם משמאל והפאשיזם מימין. שניהם כאחד כ"א לשטתו שוללים את הרצון מההמונים. שניהם כח שלטונם בדיקטטורה. רצון העם מאן דכר שמיה. היחיד, האליל סטאלין, או מוסוליני הוא השליט היחיד. רצונו הוא בהכרח ואם יעיז מי לדבר רק להוציא הגה, או אפי' מחשבה שיש [בה] בחירה ורצון הוא בוגד, או קומוניסט, או אנטי פאשיסט ואחת דתו להמית במוקדם הכי אפשרי.

ג. השקפת התורה [ב']

הבריאה היא יש מאין. בלי שום הכרח. רק בבחירה ורצון של הבורא. יש מאין הגמור והמוחלט מבלי שום חומר קדום. הוא לא רק נותן

הצורה לחומר כפי תכונת חלקי החומר השונים, המקבלים בהכרח צורתם הנאותה להם לפי תכונתם, אלא הוא הוא הבורא את החומר יצר בו את הצורות השונות, הכל ברצונו החפשי.

סבת רצונו ית' הוא מדת טובו, מדת החסד הנובעת מעצם עצמותו ית', השואפת להתגלות והתפשטות להיטיב לנבראים "עולם חסד יבנה", "טוב ד' לכל" וכו'. העולם נברא על יסוד הטוב "וירא א' את כל אשר עשה והנה טוב מאד", ואם הרע כרוך בעקב הטוב, אין זה מקשיות ערפו של החומר שלא נכנע אל היוצר, ונשאר נגד רצונו, או מחוסר יכלתו ח"ו להתגבר עליו, אלא נשאר בכונה וברצון, בכדי להשאיר מקום לאדם להתגדר בו ע"י הנסיון הקשה, ולהשתלם בהשתלמות מקורית ועצמית. כי בין שתי הקצוות של הרע והטוב, נתנו הבחירה והרצון לאדם בחיר היצורים שנברא בצלם א'. בעל הרצון העליון, שמנחילו, או יותר נכון משפיעו ומאצילו לנברא בצלמו. בעל הרצון התחתון שיוכל "למאוס ברע ולבחור בטוב", בכדי להנחילו את הטוב, כמדת טובו ית' שדרכו להיטיב.

התורה מכירה "ביצר הרע", "כי יצר לב האדם רע מנעוריו", "לפתח חטאת רובץ ואלידך תשוקתו". אבל יחד עם זה מודיעה לאדם, שנמסר לו הכח להתגבר עליו "ואתה תמשל בו".

אמנם מלחמה לא קלה כלל "בכל יום ויום יצרו של אדם מתגבר עליו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו". אבל הנצחון הוא לא רק אפשרי, אלא מובטח לו "ראה נתתי לפניך את החיים ואת המות, הטוב והרע, ובחרת בחיים".

נצחון הטוב על הרע מובטח ע"י התשובה, לפרט ליחיד, "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ד' וירחמהו" וכו'. כי לא אחפוץ במות המת כי אם "בשוב מדרכו וחיה". בכלל האומה, בכלל ישראל התשובה מוכרחת [חסר].

יחס הבורא לברואים, הוא לא כיחס הסבה למסובב, אלא כיחס היוצר החפשי כביכול אל יצירתו החפשית "כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי", "למה תחבל מעשה ידיך", וממדת טובו, כיחס האב אל הבן "למה תחבל מעשה ידיך", כרחם אב על בנים. לא החיים כשהם לעצמם המה התכלית, אלא המעשה הטוב, הכולל בתוכו "קדושת החיים וצדקת החיים", הקדושה והצדק, מצדיקות ומחייבות את החיים. הטומאה והעולתה מאשימות ושוללות את החיים, באבדן כונתם הראשונה, ותכליתם האחרונה.

ואם נמצה עומק הדין ונבא לדון, למי דין קדימה בזמן ובמעלה לצדק, או לקדושה, בע"כ עלינו לומר הקדושה. וכל כך למה, כי הקדושה נובעת מעצם עצמותו של האלקות גם קודם הבריאה ולאחריה. אדרבא התאר "קדוש" מורה אל ההתרוממות והמרחק הרם עדי בלי גבול, שבין הבורא לבריאה, עד שאין [לו] שום דמיון ושום ערך ביניהם "ואל מי תדמיוני ואשנה יאמר קדוש". הקדושה המשולשת הוא השבח העקרי "בדרי מעלה ובדרי מטה", והצדק הוא רק ביחס לבריאה לא לפנייה ולא לאחריה "צדיק ד' בכל דרכיו". הצדק בדרכי ההשגחה הוא רק אם יש מושגחים לגבו ית' בעצמותו כביכול אין צדק ואין משפט "שחת לו לא", "אם צדקת מה תתן לו", כי "אני ד' אוהב חסד משפט וצדקה - בארץ". "אבל לאו דאית לך צדק ידיעה דאיהו דין ולא משפט ידיעה דאיהו רחמי ולא מכל אלן מדות כלל". [ריש תקוני הזוהר "פתח אליהו.]

וכן לגבי האדם. האיש משולל הקדושה, שהיא טהרת הנפש וזכוך המדות, אלא שטוף התאוה הקנאה והכבוד, הנובעים מהאנכיות הבלתי מרוסנת, לא יוכל להתרומם אל האוביקטיביות הנחוצה לדיון ולהחלטות ברוח הצדק והמשפט האמיתי. במובן השלילי "איכה היתה לזונה" וכו'. "ואשיבה שופטיך כבראשונה" וכו'. "אח"כ יקרא לך עיר הצדק". במובן החיובי "ואתה תחזה אנשי חיל" [בעברית מובן כפול: גבורה גופנית צבאית וגבורה מוסרית] "איזהו גבור הכובש את יצרו". יראי א' אנשי אמת שונאי בצע, "כל דיין הדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית", לפי שיש בו ממדת קונו, הקדושה הנחוצה לדיון ולהגשמת הצדק והמשפט שהן הן יסודי העולם.

לא השכל העיוני והוצאתו מכח אל הפועל בכל שלמותו האפשרית, היא התכלית האחרונה. אלא הצלם הא' הכולל בתוכו את הטוב הגמור והמוחלט, בין במובן הקדושה והטהרה המוחלטת, בין במובן הצדק הגמור והמוחלט.

השארת הנפש, היא לא התדבקות השכל העיוני האישי המזוכך בכור ההגיון הפילוסופי - בשכל הפועל הכללי. אלא ההתדבקות -- בהאלקי, החלקי בצלם א' הכללי ע"י התדבקות ברצונו ית', ע"י המעשה הטוב בחיים, שהוא הוא התגלות רצונו ית' בעולם ובחיים.

"כי באורך נראה אור", [באור פני מלך חיים] "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ד' א-היך" ולדבקה בו, וכי אפשר לדבקה בו? אלא הדבק במדותיו, מה הוא רחום אף אתה רחום וכו'.

בזה נעשה האדם שותף לקונו במעשה בראשית, בהוצאתו מכח אל הפועל את הכונה הראשונה והתכלית האחרונה של כל הבריאה כולה, בחיים ובעולם. הוא נעשה הבריח התכון המבריח את כל העולמות מן הקצה אל הקצה.

הוא המכריע בכף זכות את כל העולם. מחייב את בריאותו והמשכת קיומו, או מכריעו בכף חובה וגורם לחרבנו. בעשרה מאמרות נברא העולם ומה תלמוד לומר אלא לתן שכר טוב לצדיקים שמקימים את העולם, ולהפרע מן הרשעים וכו'.

תורה מן השמים

כתוצאה מהשקפת היהדות ברצון הבריאה ותכליתה. מהשקפת היהדות בנקודתה העקרית היסודית "בריאת העולם יש מאין", שזה מחייב את הרצון [כי אם יש חומר קדום אין כבר רצון גמור, רק הכרח הצורה לפי תכונת החומר, כמבואר לעיל] תולדתה של נקודה זו היא "תורה מן השמים", שהיא המשך והשלמת הרצון הראשוני יסוד הבריאה.

הא כיצד? בכ"מ שיש רצון בחירי חפשי [לאפוקי רצון טבעי שלא נקרא רצון אלא בדרך העקרה. אני רוצה לאכול ולשתות, אבל אין זה "רוצה" אלא מוכרח לאכול. וכן כל הרצונות הטבעיים] בכ"מ שיש רצון אמיתי יש תכלית. התכלית המטרה קדמה לרצון, וסבתו רצון בלי תכלית זהו רצון אוילי. כל מה שהאדם יותר שלם, מציג לו תכלית יותר נשגבה, וכל הרצונות שלו מוטים ומוכרעים לצד אותה התכלית והמטרה. ואם בחוק הנברא הבלתי שלם כך, כ"ש בחוק הבורא השלם בתכלית השלמות, ברצונו השלם והבלתי מוגבל משום צד.

אבל מה היא תכלית הבריאה, ואיך אפשר להשיג חקר תכליתו ית' ? בעצם הרצון כבר גלומה התכלית: עלה ברצונו ית' לברוא את העולם, למה? בשביל שתתגלה מדת טובו ית', שהיתה מקופלת בתוך עצמותו כביכול ית', בכח שהוא עצם הטוב בהחלט. רצה שהטוב יתגלה ויצא מכל אל הפועל בעולם ובחיים. כי תכונת הטוב, היא להיטיב לזולת "עולם חסד יבנה".

הטוב הוא סבת רצונו ית' בבריאת העולמות. הוא גם התכלית של כל הבריאה. האדם הוא שליחו ית' להגשים, להשליט ולהרבות את הטוב בעולם ובחיים "ועשית הישר והטוב בעיני ד' א-ת".

ע"י המעשה הטוב, האדם משתלם וקונה את שלמותו, ובא לידי התכלית שבעבורה נברא. אבל שלמות זו, לא נקנית אלא בדרך הבחירה והרצון המתלבטת בדרך המסובכה, ובשביל הצר והמתפתל בין הטוב העצמי ובין הרע המקרי, הכרוך תמיד בעקבו של הטוב, ומאפיל עליו בצלו הקודר, בכדי לתן מקום לבחירה. "למאוס ברע ולבחור בטוב", שהטוב רק אז מתעצם ונעשה קנינו של האדם עושהו. רק אחרי שהאדם נכנס בין

המצרים, למקום סכנה בין גלי הרע, וצלל במים הזדונים וחצה בים הרשעה והתאוה, והעלה את הטוב, רק אז נקרא על שמו. מפני שהוא קנינו שקנהו אחרי הנצחון במלחמה קשה וכבדה.

אבל ציות שתחומי הרע והטוב גובלים זה בזה, ונכנסים זה בתוך זה, ולפעמים רק מחיצה קלה ודקה כחוט השערה מפרידה ביניהם. הטוב והרע בעולם ובאדם המה רק יחסיים. האדם לא משיג את הטוב בעצם אלא ביחס לגבי הרע, ויש רע נדמה לטוב וכן להיפוך. רע מלבר וטוב מלגאו. רע בפועל וטוב בתכלית. רע לאחד וטוב לשני. אי אפשר לשכל האנושי, להשיג, להגביל, ולהגדיר את הטוב והרע בעצם. רק החכמה הא'-ית, הבורא ית' בעצמו, שרק לפניו גלוי וידוע רצונו וכוונתו בבריאה ותכליתה. בהכרח זקוק האדם קרוץ חומר "לתורה מן השמים" שתדריכהו ותבוננהו, לדעת ולהבין, מהו טוב ומהו רע. "ראה נתתי לפניך את הטוב ואת הרע, את החיים ואת המות, ובחרת בחיים", "המלמדך להועיל מדריךך בדרך תלך".

אבל הידיעה בעצמה לא מספיקה. כי הלא יש רצון טבעי המכריח ועומד תמיד בנגוד להרצון הבחירי, אלא יש צורך להרגילו לאט לאט, בדרכים, במעשים ובפעולות, עד שהרצון הבחירי ההכרחי, יהפך אצלו ג"כ לרצון טבעי, בכח ההרגל התמידי בעובדות ובמעשים, שיוכל להתנגד לרצון הטבעי המכריח, הנוטה לצד הרע מטבעו, מצדו הבשרי והחומרי.

ולא עוד שהתורה אין חפצה לדכא לגמרי את הרצון הטבעי החומרי הבשרי. העל כן היא "תורת חיים" חפצה חיים, "וחי בהם, ולא שימות בהם". התורה היא, מאזני צדק, המחזיקה את שווי המשקל בין שני הרצונות. בין הרצון הטבעי החומרי המכריח, ובין הרצון התורני הרוחני הבחירי. "משל לאדם המהלך בין שני שבילין אחד של אש, ואחד של שלג. נוטה מכאן מיד נשרף. לכאן מצטנן".

לעזר לאדם במלחמתו הקשה התמידית המסוכנה הזו, נתנו לו לאדם שני מלאכי השרת. הוריד ד' למטה ניצוץ מזיו אורו ית' הצלם הא' ניצוץ חלקי מהצלם העליון כביכול, השואף תמיד אל על לשורשו העליון - והוא הוא "הרצון" הנפשי הנשמתי הבחירי. חלק אצילי "מהרצון העליון" ית', "מרעוא דרעוין" - ובשאיפתו זו מרומם גם את החלק החומרי העפרורי הבשרי שבאדם, כבד המשקל, הנמשך אל יסוד העפר. אבל מפני כבדו וקשיו לא מספיקה השאיפה גרידא. אינו מתפעל ומתרשם די הצורך מהשאיפה אל על הנטועה בנפשו בנשמתו. השאיפה הנפשית

הנשמתי השכלית. אלא זקוק לחשול לצרוף לרסון בחוקים. לצרוף בכור
המעשים והעובדות צרוף אחרי צרוף, זקוק אחר זקוק. עד שיוקל מעט
מכבד משקלו ויוכל להתרומם אל על, ולזה נתנה התורה, ותרי"ג
המצות, הכוללים בתוכם רצונו וחכמתו ית'.

הנבואה והחכמה

א. תורה שבכתב ותורה שבע"פ.

התורה תחלתה נבואה "תורה שבכתב", "ותורה שבע"פ", שתיים שהן אחת "תורה מן השמים". אבל כמו שהטבע לא יצא בכל שלמותו מאת היוצר, אלא יותר ממה שיש בו בפועל יש בו בכח, והגם שיש לטבע חוקי ברזל מוצקים, ויסודות שלא נתנו לשנויים בעצם עצמותם, מ"מ נמסרו כל מעשי הטבע אחרי הויתם הראשונית בידי שמים לרשות בני האדם, להתפתחותם השתלמותם ושכלולם, אם לא ביסודותיהם ושרשיהם המוצקים, אבל בגזעיהן וענפיהן להוציא אל הפועל כל מה שהוטבע בהם בכח ע"י הרכבה ומזיגה, התכה והפרדה. היוצר שתף עמו את האדם במעשה בראשית אחרי צאתם מתחת ידו, ונתן לו מקום להתגדר בו. בכדי להשתלם ולהוציא לפועל את שכלו המעשי אשר נתן בו מאת היוצר.

"אשר ברא א' "לעשות", "השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם".

כן גם התורה. שרשה הנבואה כדאמרן. באמרנו הנבואה, אין הכונה לנבואה במובן הרציונלי חזון, דמיון, פיוט, שירה, אלא "הנבואה" בה"א הידיעה. השכל הא' הבא בהתגלות בהופעה עילאה. לאפוקי השכל האנושי הנבנה מהנסיון ההגיוני או המעשי.

הנבואה הניחה את היסודות. את השרשים העקריים של חוקי התורה, בתורה שבכתב, בפועל, ובכח. קפלה וכרכה בקמטיה וכפליה את החכמה "התורה שבע"פ" שנמסרה לחכמים, אחרי שהנבואה נסתלקה למרומים "אלה הדברים ע"כ מכאן ואילך אין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה", אלא "וקמת ועלית וכו' אל השופט אשר יהי' בימים ההם", "עפ"י התורה אשר יורוך לא תסור וכו' ימין ושמאל". כמו שחוקר הטבע צריך שיאמין בחוקי הטבע, שאין בהם דבר לבטלה, והרבה יותר ממה שיש בהם בפועל, חבוי וצפון בהם בכח, והוא מחטט ומנקר בהם להוציאם מכח אל הפועל, כן גם החכם משדד וחורש בשדה הנבואה להוציא את הענפים מן השרשים. את התולדות מהאבות, בהלכה. בכח "י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן", ובאגדה בל"ב מדות של ריה"ג והכל מסיני "ועליהם ככל הדברים מלמד שנמסר למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש".

החוק. - ההלכה, והאגדה

המלים: חוק, מחוקק, במובנם הראשוני והקדום, הם החוקים שהוחקו על האבנים, ובהדרגה התפתחו לספר החוקים. מנהגי העם לא תמיד התאימו לספר החוקים. המחוקקים והמעולים שבמושלים אצל היוונים והרומאים נלחמו במנהגי העם שיצאו לתרבות רעה. החוק בא לרסן את העם במנהגיו ובדרכי חייו, לכוונם לדרך הרצויה.

אבל בעוד שיון ורומא שנו "יקוב הדין את ההר", התפתח החוק בישראל החוק שנתן מסיני, והיה "להלכה". זהו כחה של "תורה שבע"פ" שירדה מסיני, ביחד עם "התורה שבכתב", התאחדו והתמזגו יחד, והיו להלכה. מימות עזרא שכתב ולמד את העם "מפורש ושום שכל", ואכנה"ג שהוחזקו אחריו, נעשו חוקי התורה, - לא חוקי הממשלה והשלטון המתקיימים רק מיראת הכח של השלטון, כחוקי יון ורומא, - "הלכה", הלכות.

מתקופת המשנה והתלמוד, העם מחבב מכבד ומוקיר, את מנהגיגיו הרוחניים, את תלמידי החכמים התנאים והאמוראים "שוני ההלכות". ההלכות נעשו קדושות לעם ועל פיהן הוא מכוון את הליכותיו בחיים ובעולם, "כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב שנא' הליכות עולם לו, א"ת הליכות אלא הלכות". למוד התורה, ההלכה, הישיבות ובתי המדרש ממלאים את החסרון של המרכז הרוחני ביהמ"ק "מיום שחרב המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד".

ההלכה "תורה שבע"פ", בהתפתחות הארוכה בתקופות המשנה והתלמוד, משלימה ומכשירה את התורה "לתורת חיים", לחיי המעשה בחיי יום יום. ההלכה מקבילה לחלק החוקים שבתורת משה, הגם "שהליכות עולם" לה. מ"מ חוקים מוצקים "נתנו חכמים חזוק לדבריהם יותר משל תורה".

האגדה מקבילה לחלק הספורי שבתורה, ולתורת הנביאים, ספור, חזון, ומשא אמונות ודעות, היחס האבהי של הקב"ה לישראל, וכו'. "אם רצונך להכיר את מי שאמר והי' העולם, כלך אצל אגדה".

החוק. ההלכה, והמנהג

בג' דרגות אלו עובר החוק עד שמתגשם בחיים.

החוק הנבואי, תורה שבכתב, ההלכה של החכמים, תורה שבע"פ המשנה והגמרא, והגמרא עיקר "ת"ר העוסקין במקרא, מדה ואינה מדה, במשנה מדה ונוטלין עליה שכר. בגמרא אין לך מדה טובה הימנה. ["שיתנו לב לטעמי המשנה", רש"י ב"מ ס"ד אמ'.]

גם המנהג תופס מקום נכבד בצדה של ההלכה "פוק חזי מאי עמא דבר". בספרות הרבנית "מנהג ישראל תורה היא", בגמ' "מקום שנהגו", "נהרא נהרא ופשטי'". הב"י ורמ"א, הלכה כרמ"א, האסמכתא שלו "והמנהג", "וכן נהגו", "והכי נהוג".

א"ת איך נעשה העם לבר סמכא ולפוסק אחרון בענינים העומדים ברומו של עולם היהדות? תשובה טפוסית ע"ז יש בתלמוד "מעשה בהלל הזקן שעלה מבבל לירושלם. ואותה השנה ערב פסח שחל בשבת הי', נעלמה הלכה מבני בתירה, הפסח דוחה שבת או לא? באו ושאלו להלל. א"ל: במועדו ואפי' בשבת. שאלו מהו להעביר הסכינים בר"ה? א"ל: הנח להן לישראל. אם אינם נביאים בני נביאים הם. למחרת יצאו וראו שנתנו סכיניהן בקרני פסחיהן".

הנה התשובה "ישראל בני נביאים הם", כלומר, בימי הלל אחרי תקופת עזרא, ואכנה"ג, והזוגות [שנמנו בריש מס' אבות] כבר היתה התורה ומצותי' לעצם מעצמותם של המוני העם. הנבואה ירדה מעולם האצילות, ונתגלמה כבר בצורה ממשית חיה ופועלת בעולם היצירה והעשי', נבלעה בחלבו ודמו של העם, עד שבאופן אינסטיקטיבי הוא מכוון את מעשיו להשקפת התורה והנביאים.

הג' דרגות דאמרן, מונחים ומותנים בעצם כונתה ותכונתה העקרית של התורה. לפי שתורתנו בעקרה היא "תורת חיים", כלומר, "אמונות ודעות", שאין כל תכליתן בעולם העיון והמחשבה, אלא מטרתן להשפיע על כל מהלך חיי העם, ולהתגשם בפעולות ובמעשים. ועל פיהן לכוון את כל הליכות החיים חיי הרוח והחוק. לזאת לא החוק ככתיבתו וחתימתו עיקר - כדעת הצדוקים והקראים יורשיהם, שהתכחשו "לתורת חיים", ונשארו מעבר לחיי העם והאומה. נרמסו ונשחקו בגלגל החיים הכללי העולמי - אלא החוק כמסירתו בתושבע"פ. בהליכותיו בחיים "בהלכה ומנהג", בהכנסו ובהתמזגו בחיים ועם החיים. ומעמקי החיים

להתעלות ולהתרומם לכונתה הפנימית, ולמטרתה הנשגבה של התורה, לעולם "האמונות והדעות". "וכי מה אכפת לו להקב"ה לשוחט מן הצואר, לשוחט מן העורף, הא לא נתנו התורה והמצוות, אלא לצרף בהן את הבריות".

שער

הקדושה והטהרה

מאמר: איש ואשה

א. חיי המין אצל האדם הקדמוני.

עד כמה שיש לנו האפשרות ממרחקי הזמן והמקום להשקיף על חיי האדם הקדמוני, להבין ולהכיר יחסו והנהגתו בחיי המין, וללמוד צד השווה עליו מחיי האדם הפראי דזמננו. אנחנו באים לידי השערה שהיו באופן טבעי פשוט וגס מאד. קרוב לחיי המין אצל בע"ח. ולא הי' בזה הבדל גדול בינו ובין החי, שחי אתו בסביבה ובשכונה אחת, ויחד אתו אכל עשב השדה ופרי העץ. ואצ"ל שלא הי' לו בזה שום יחוד והגדרה ליחד לו נקבה זולת נקבה. וכש"כ שלא הבדיל בין הקרובות לו בקו אחד ביחס המשפחתי במובן הטבעי.

ב. בנגוד לדעת פרויד.

אמנם לפי דעת פרויד, שמוצא שהרבה ממחלות הרוח והעצבים של בן דורנו, באים מדכוי היצר המיני המרוסן ומוגדר בגדרי הדת, המוסר והחוק.

השכל מחייב, שהאדם הקדמוני, וכן האדם הפראי דזמננו, שהיצר המיני

פרוץ אצלו ומפולש לגמרי, בלי שום סייגים וגדרים, היה צריך להיות בריא אולם ומאריך ימים יותר מהאדם התרבותי - הדתי. ובכ"ז אנו רואים את ההפוך הגמור. האדם הפראי דזמננו, וכנראה גם הפראים בתקופה הקדומה היו נמוכי קומה מעוטי הדם. חלשים ומתנוונים ושנותיהם ספורות. בע"כ מפנים מקומם לאדם התרבותי דוקא המרוסן והמוגדר.

כנראה שחוקי הביולוגיה הם בנגוד לתורת פרויד.

ג. יחוד האשה וחי המשפחה כגורמים להתפתחות

המחשבה, ההכרה, הדבור והשפה.

מתרבים הצרכים, מתרחבים המושגים לבטוי ולחלופי הרצונות ההדדים של אישי המשפחה, לא מספיקים הרמז והנהימה. הדבור המקוטע והמרוסס, ההכרה העמומה, מתפתחים למחשבה המתפרצת החוצה בדבור, ההולך ומתפתח, עד שמגיע למדרגת שפה. כ"ז במובן הקולטורי והפסיכולוגי, ובמובן הפיזי והביולוגי. אפשר לומר, כשנגדרו חיי המין והתרסנו במדה ידועה התאפשרו המחשבה והדבור, כלומר התאווה המינית פסקה לאכול ולבלוע את כל האדם. השתחררו הכחות הגופניים והנפשיים ע"י החסכון והרסון בתאווה המינית. הכוחות הגופניים והנפשיים התחסנו והתחזקו. התאפשרה התפתחות כוחות המחשבה וההכרה. האדם [החל] להתבונן ולהסתכל על סביביו. בהמלא אוצר המחשבה בקש לו מוצא התפתחות החוצה בדבור, בתחלה בחוג הצר של המשפחה, ובהתפתחותה של המחשבה והדבור, עברו גבול המשפחה למשפחה השכנה, הבאים במגע ובמשא וכן הלאה.

ד. התפתחות החוש הצבורי.

כאשר התחיל האדם ליחד לו אשה, התברר היחס הגזעי. קרבת הדם לא רק בין האם והילודים, אלא בין זוג ההורים והילודים. מה שלא היה

אפשר במצב הכלאים והאנדרלמוסיה. הצטרף בית האב. התא השני אחרי המשפחה המצומצמה. התלכדו בתי האבות לשבט. שבטים קרובי הגזע והמשפחה התלקטו והתלכדו יחד והיו לעם אחד. עמים קרובים התאחדו והיו למדינה.

ה. התרסנות היצר המיני, כגורם להתפתחות הקולטורה.

התקדמות האדם ברסון היצר המיני, הוא גורם נכבד, אם לא "הגורם" להתקדמות חיי האדם במובן הקולטורי. אפשר לצייר, כאשר בחר לו האדם "עזר כנגדו", "האשה", זולת אשה או אפי' "נשים", אבל מיוחדות, והתבררו הילודים. הוברר לו יותר הצורך במעון, מערה סוכה, אהל, בית. הורגש הצורך לעבוד את האדמה. עבודה לא קלה גם היום. ומה גם אז בתקופת קדומים "כמה יגיעות יגע אדה"ש עד שמצא לחם לאכול". כיון שיש לו עוזרים כנגדו, וצריך לספק להם מזון ומחיה. במקום חיות [העדר] הטרף והצייד בא העדר. האשה היא סמל והכרח הקביעות. ימי העבור, הלידה, היניקה, והטפול בפעוטות. בנגוד להגבר הנווד, הגבר המתקשר עם האשה בא לידי קביעות. לאט לאט הוא עוזב את נדודי המדבר. מתישב בכפר ואפי' הנדידה היא ג"כ נפסקת ע"י ישיבת קבע לזמן ידוע.

בתורה באו פה ושם רמזים להתפתחות זו.

בתקופת המבול "ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו" [ואפי' א"א, רש"י] "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ", "הנני משחיתם את הארץ". נח איש צדיק תמים, "את הא' התהלך נח", השוה לזה אצל אברהם "התהלך לפני והיה תמים", "ויצא נח ובניו ואשתו ונשי בניו מן התבה", ויחל נח איש האדמה, ויטע כרם. "זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו". מלמד שתיקן להם מחרשה [רש"י] "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות". [עיין: א"ח]

ו. הצד השווה באדם ובחי ומותר האדם.

הצד השווה באדם ובחי, הוא בצורך בספוק הצרכים הטבעיים. מאכל, משתה, ספוק היצר המיני, וכו'. מותר האדם הוא בשפור הצרכים ההכרחיים האלה. במקום עקירת ולחיכת עשב ממקום גדולו כמו שהוא. במקום אבר מן החי כחית טרף הדורסת ואוכלת. השכיל האדם התרבותי, לנחור, לשחוט ולהפשיט את העור, לצלות לבשל, לתקן, לתבל לבשם את הבשר והירקות, ולאכלן ע"ג שולחן. בקערה, כף, מזלג וכדומה. להציע לו משכב ע"ג מטה, כר וכסת וסדין. השכיל להרגיש בושט במערומיו, ולהתכסות בחגורות. אח"כ בבגדים. כמו כן בספוק הצורך המיני. השכיל לשפרו בחוקי הצניעות, נשואין, מהר ומתן הבאים להרים את ערך האשה. התחיל לחוג את הנשואין בחגיגת החתונה, במזמוטי חתן וכלה, באסיפת בני המשפחה מכרים וידידים. לשוות פאר ומעטה גיל על הנשואין. השפור והתקון והיפוי את ספוקי צרכיו הטבעיים של האדם. עדות על התקדמותו בתרבותו ובהשכלתו. כמובן שההתרחקות מהקצה האחד, מהגסות והסאוב יכול להביא לקצה השני של הלוקסוס והמותרות, המעקמים ומעיקים על החיים הטבעיים, בהעמסת צרכים יתרים לגמרי, וממעטיים את הנאת החיים הטבעיים. או זוללים את החיים, ועי"ז ממעיטים את כוחות הגוף והנפש, ומביאים כליה על החיים שלא בזמנם.

ז. קדושת החיים.

אבל יש עוד דרגא יותר גבוהה מהשפור, הקדושה.

האדם היותר נעלה. הדורש ומחפש איזו מטרה בחיים. מטרה נעלה וקדושה ישתדל למצא והמציא צד קדושה גם בצרכיו הטבעיים, ובאופן ספוקו ושמושו בהם. אם החיים לא נוצרו רק בשביל הנאת החיים הטבעיים הגסים, אלא כאמצעי כתכלית בשביל אידיאל נשגב וקדוש, אז כמובן שגם ספוק הצרכים הטבעיים - שהמה יסוד החיים וקיומם והמשכתם במין ובאיש, במובן הפיזי, הביולוגי, והפסיכולוגי - א"כ

זקוקים לבא בדרך של קדושה וטהרה, בהתאם להאידיאל שהחיים מקבילים לנגדו, ונמשכים, ושואפים ומובילים אליו. אבל כמו שצריך להזהר שתחת מעטה השפור והיופי לא יסתתרו הזוהמא והסאוב. כן צריך להזהר שבמקום "קדושים" לא יבואו "מתקדשים", "קדש וקדשה", ובאבדן הדרך להאידיאל הנשגב והקדוש, תפתח הדרך לאידיאל נתעב ונאלח. או שהקדושה, לא תתהפך לסגפנות יתרה, ונזירות קצונית, המביאה עפ"י רוב לנקודת ההפוך. לפריצות סתרים. או להמעטת וטשטוש דמות החיים ע"י סרוס והמתת הכוחות הגופניים והנפשיים, בנגוד לכוונת יוצר החיים "אשר לא תהו בראה אלא לשבת יצרה".

ח. בהבדל שבין בני חם הכנעני והאמרי וכו'

ובין בני שם בכלל, ובין בני שם העקריים

בפרט בחיי המשפחה והנשואין

לפי ספורי התנ"ך.

ספורי התורה, בנשואי יצחק ויעקב "ואשביעך בד' וכו', לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני. כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך". בנשי עשו מספר הכתוב: "ותהיין מורת רוח ליצחק ולרבקה". רבקה אומרת ליעקב: "קצתי בחיי מפני בנות חת. אם לוקח יעקב אשה מבנות חת כאלה למה לי חיים". "וירא עשו כי רעות בנות חת בעיני יצחק אביו, וילך ויקח את מחלת בת ישמעאל".

כל אלו הפסוקים באו ללמדנו שהי' איזה הבדל עקרי ביחסי המין, וביחסי המשפחה, בין שבטי בני שם ובין שבטי בני חם. קוי הנגוד האלה הולכים ומתבארים ומתבלטים יותר ויותר בחוקי התורה, בהקדמה לפ' עריות מתחילה התורה "כמעשה ארץ מצרים. וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו". והולכת ומונה את העריות ובסוף אזהרה על ספוק היצר המיני בצורתו הכי גסה והכי מסואבה, והמסקנה: "אל תטמאו בכל אלה. כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר לפניכם, ולא תקיאו ארץ אתכם". התועבות האלה כבר היו לזרא

ולמורת רוח למשפחת אברהם, שכבר נפרד והתרחק גם ממולדתו ומבית אביו. אבל בכ"ז אברהם מצוה לאליעזר "לא תקח אשה מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבן. כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך, ולקחת אשה לבני משם".

התורה מזהירה ומרחיקה את ישראל מהכנענים ומעשיהם המתועבים "לא תתחתן בם פן יסיר את בנך מאחרי". עם החוק הכי קצוני ואכזרי "לא תחיה כל נשמה", ששוטנינו ושוטני התורה משלהם ושלנו מונים אותנו בו. אבל החוק הקשה הזה מתרכך ומובן, אחרי קראנו בדברי יחזקאל, הכתובים המבארים ומספרים לנו דרך החיים ופולחן האילי של הכנענים. העשירות. המלך. הבעלים. בחקוי בישראל אחרי הפולחן האילי, גיא התפת, גיא בן הינס ביחוד [ביחזקאל א'], ולא נתקרה דעתו בכעסו על ישראל עד שקרא: "אשתך האמרי ואמך חתית". בחוק "לא תחי' " עוד נשוב נדבר.

בכדי להבין את דרך החיים עפ"י הפולחן האילי הקדמני, די לשמוע חוות דעת החוקרים התיירים ע"ד החיים בהודו, הקשורים עוד עם פולחן אילי עתיק. [עיין דו"ח הסופרת האמריקאית, מובא ב"דבר", ד' וה' תשרי תר"ץ, מס' 35 - 1234] בשם "כבלי כסל ומסורת", ביחוד ע"ד חיי המין ונשואי בוסר, הקדשים והקדשות אשר בהיכלי מקדשיהם. [

חיי המשפחה וחוקי הנשואין בתורה

יחס האב לבתו, וזכותו בה, עפ"י חוקי התורה

יש הרבה חוקים בתורה, שבכדי לחדור לעומק מובנם [בהתאם לרוח התורה בכללה ומטרתה במובן המוסרי, האישי, הנפשי, הנכלל בכלל "קדושים תהיו", ובמובן הצדק החברתי הנכלל בכלל "צדק צדק תרדוף".] נחוץ לנו לנקוט כלל דר"ע בידנו "כי תצא למלחמה וכו' וראית בשביה אשת יפ"ת. וחשקת בה ולקחת לך לאשה", אמר רבי עקיבה: "לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר. אמרה תורה מוטב שישאנה בהיתר, ולא ישאנה באיסור".

כלומר, התורה התחשבה עם המנהג המקובל בשעת מלחמה, [ולא נעקר לגמרי גם עד היום] שהנשים הנשבות, או בחלק הנכבש, אנשי הצבא עושים בהם כרצונם. התורה הבינה שמנהג כזה - ובפרט בשעת חרום ומלחמה, שהאדם וחייו נעשים הפקר ופרוצים בלי שום גדרים וחוקים - קשה לעקרו לגמרי ולשרש אחריו.

שהתורה תביט ע"ז בעין יפה אי אפשר לומר, הן מצד הגזלה והאונס, הן מצד "קדושים תהיו", הן מצד שמירת הגזע בטהרתו. שהרי כמה אזהרות הזהירה התורה "לא תתחתן במ", אלא אמרה תורה מוטב לתפוס הרע במעוטו. וכך אומרת התורה: "כי תצא למלחמה וראית וחשקת ולקחת", שהרי כך הוא מנהגו של עולם. לכל הפחות לא ינהוג בה מנהג גדולה ואונס, הפקר ופריצות, אלא "והבאת אל תוך ביתך. וגלחה את ראשה", וכו', תשב חודש ימים ובכתה את אביה ואת אמה. אפשר אדהכי והכי יתקרר יצרו [שהרי דרשו וחשקת בה אפי' אינה יפ"ת.] ואפשר אשתו אשר בבית תפריע בעדו. "והי' אם לא חפצת בה לא תתעמר בה, ומכר לא תמכרנה" וכו', "ושלחת לנפשה".

כלל זה של ר"ע לא ללמד על עצמו יצא, אלא על הרבה מצוות וחוקים מסוג זה, נגד החוק המקובל של גאולת הדם - ערי מקלט - "ושפטו העדה והצילו העדה". עד שבמשך כמה דורות דורש הדם וגואלו, הי' לא הגואל הקרוב, אלא העדה, כלומר, הדיינים, המשפט.

העבד שהי' קנין גמור של הבעלים לרדותו בפרך, ולהכותו עד הוצאת שן ועין, ואפי' עד כדי לרצחו נפש. באה התורה ואמרה "לחפשי

ישלחנו עינינו תחת שנו". וכי יכה איש את עבדו וכו', כי כספו הוא, אבל "ומת תחת ידו נקם ינקם".

וכן צריכים אנחנו להבין את החוקים שבין "אב לבתו בנעורי' בית אביה".

מנהג מקובל בארצות הקדם מאז, ובארצות המזרח גם עד היום, ביחוד בהודו ובסין, שהבת בעודנה [קטנה] נערה ובפרט קטנה, היא קניין האב ועושה בה כרצונו. נותנה לאיש במהר ומתן "שכם בני חשקה נפשו בבתכם. תנו נא אותה לו לאשה, הרבו עלי מאד מהר ומתן", או מוכרה לאמה.

א. האמה העבריה.

התורה סבלה גם את החוק הזה בהכרח של המנהג והמקובל, אבל באה להגביל את זכות האב, וזכות האדון שקנאה, בכל האפשר.

"וכי ימכור איש את בתו לאמה. לא תצא כצאת העבדים. אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה והפדה", מכאן שמצוה ביעוד וכסף מקנתה הוא כסף קדושה, "ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה. אם אחרת יקח לו שארה, כסותה, ועונתה לא יגרע". שלא ינהג בה מנהג שפחות לזלזל ולהתעולל בה. שלא יבכר האשה האחרת עליה.

"אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה והפדה", מכאן שמגרע יפדנה ותצא קודם שש, "לעם נכרי לא ימשול למכרה בבגדו בה". לא ימשול לא האדון ולא האב שמכרה. [רש"י]

א"כ כשם שאין האב מוכר שפחות אחר אישות, כך אין מוכר שפחות אחר שפחות. אר"א: "אין מוכרה לקרובים, לפי שלא יוכל לקיים מצות יעוד". וכ"ז יוצא מדיוקי הכתובים דלעיל.

כמה התקדמות כבר יש בחוקי תורה אלה ביחס להאמה לגבי המזרח בכלל. ואפי' ביוון ורומא שהשפחה היתה נחשבת לקנינו הפרטי של האדון, והאדון או בנו מתעלל ומתעמר בה, ואח"כ מגרשה מביתו בלי שום משפט. אפי' עד היום במקרים כאלה, בא המשפט בעקיפין שונין ומחפה על האדון, או בנו. בפרט אם הם מרמי המעלה. שהרי ס"ס שפחה היא שפחה ולא יותר.

סגנון התורה - בחוקים מעין אלה שהתורה סבלה אותם כתשלום מס

למנהג המקובל - מעיד ע"ז "וכי ימכור", "וראית בשביה ולקחת", "פן ירדוף גואל הדם", וכדומה. התורה לא כתבה בסגנון חוק שמותר לעשות כן, אלא התחילה בלשון "וכי", ר"ל אם בא לעשות כן עפ"י המנהג המקובל. שהרי האדם מוכר את בתו. לכהפ"ח "לא תצאו כצאת העבדים". "לא ימשול למכרה", וכו'.

ג. ההבדל שבין שפחה לאמה.

בכל התורה לא מצינו לשון "שפחה עברית" אלא "אמה", "וכי ימכור איש את בתו לאמה". וכן הלשון בתלמוד "אמה העבריה, שפחה כנענית". כסתירה לזה נמצא רק "וכי יכה איש את עבדו או אמתו בשבט ומת תחת ידו", שלפי הקבלה הוא עבד ושפחה כנענים. שהרי עבד עברי אין עליו שום משפט עבד. אלא הרי הוא כבן חורין לכל דבריו, מלבד ההיתר של שפחה כנענית "אם אדוניו יתן לו אשה וילדה לו בנים או בנות". [עיי' רש"י]

כנראה שהאמה נמכרת לכתחלה לשם אישות. זה נקרא "יעוד", ר"ל אין כאן חתונה גמורה. בכל מנהגי החתונה בשבוע זה של ימי המשתה וכו', אלא רק יעוד שמיעדה לו לאשה. מכאן דרשת חז"ל "אם רעה בעיני אדניה אשר לא יעדה, מכאן שמצוה ביעוד, וכסף מקנתה זהו כסף קדושה". וכן שרש המלה מגזרת "אם".

בזה יובנו שנויי הלשון בכתובים בפ' של הגר [בראשית ט"ז א'] ולה שפחה מצרית. בכל הפרשה היא נקראת "שפחה", גם המלאך אמר לה "הגר שפחת שרי", [בפ' כ"א ט'] כאשר כבר ילדה את ישמעאל. גם שרה אומרת: "גרש האמה הזאת ואת בנה", "אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך". ותאמר הנה אמת בלהה.

ד. האמה בצד האשה, הגבירה.

לפי הנראה מספורי אברהם והגר, יעקב ורחל, היה מנהג קדום הנהוג

בארצות קדם, גם במשפחת העבריים הקדמונים בימי האבות, ביחוד בזמן שהאשה עקרה, שהגברת מוסרת שפחתה לבעלה להוליד ממנה - ואז היא נקראת אמה. הגבירה מטפלת בילדים ומגדלתם ["ותלד על ברכי", מתרגם אונקלוס "ואנא ארבי"] והם נחשבים לבניה בונייה "אולי אבנה גם אנכי ממנה" [כנראה שמכאן הענין של גדול יתום בבית חשוך בנים.]

אבל הרשות נתונה ביד הגברת לגרש את האמה עם הילד. בזמן שהאמה מקילה בכבודה וחושבת לתפוס את מקומה בבית "חמסי עליך, ואקל בעינייה, גרש האמה הזאת ואת בנה." השוה ביפתח. אבל לפעמים האמה ובניה משתוים כמעט בדרגא אחת עם הגבירה ובניה. "והוא נער את בני בלהה ובני זלפה", "ויהיו בני יעקב שנים עשר".

ד. הפלגש - פלג - אשה.

שרש המלה כנראה ארמית. מורכבת ומקוצרת מ"פלג-אשה", כלומר, אשה, ולא אשה. כפי הנראה מספורי התנ"ך. לא נהגו שום אסור מפלגש, כנראה מפלגש בגבעה, ומהפלגשים אצל דוד ויפתח.

פלגש זו מה היא? יש בזה מחלוקת ושנויי גרסאות. יש גורסין "פלגשים בלא כתובה ובלא קדושין", וי"ג "פלגשים בקדושין ובלא כתובה", [עיין: רמב"ם הל' אישות פט"ו, הל' ב'] והכ"מ שם כתב וז"ל: ואין דבריו מכוונים, שהרי רבנו עצמו כתב בפ"ד מהל' מלכים אצל המלך. פלגשים בלא כתובה. ובלא קדושין. אלא ביחוד בלבד קונה אותה, ומותרת לו. אבל ההדיוט אסור בפלגש. אלא באמה העבריה בלבד, אחר יעוד". עכ"ל הכ"מ.

הרמב"ן בתשובה כתב דפלגש מותרת להדיוט, שהרי דוד נשא אותה, וכו'.

גדעון שופט ישראל, שדבר בו ד' כתיב בו "ופלגשו אשר בשכם ילדה לו". ובפלגש בגבעה אילו היתה אסורה לא אמר הכתוב: "ויקם אשה וילך" וכו', עיי"ש שמסיים. ומסיים "ואם היות שהרמב"ן סובר שפלגש מותרת להדיוט כסף בסוף אותה תשובה לשואל, ואתה במקומך תזהירם מן הפלגש, שאם ידעו ההיתר יזנו ויפרוצו", וכו'.

[ונלע"ד להבדיל בין "קדשה" ברמב"ם פ"א ובין "פלגש" בפ"ד]

והגם דלא נחיתנא הכא לדינא.

מ"מ מספורי התנ"ך בודאי מוכח, שבתקופה הקדומה, בזמן השופטים, וגם בזמן הבית הראשון לא נהגו שום איסור בפלגש.

מונחי הנשואין בתורה

והתפתחותן הלשונית במשנה ובגמרא

בהתאם להתקדמות שחלה בהן

הנשואין בתורה באים בלשון "קִיחָה", "ויקחו להם נשים", "כי יקח איש אשה". ברות כבר אנו מוצאים ל' נשואין "וישאו להם נשים", שעבר גם ללשון חכמים "נושא אדם אשה", "בתולה נשאת", שהחתן נושא להכלה ולמשפחה. במקום "המהר ומתן", שאבי הנערה מקבל עבור בתו "מהר ישקול כמהר הבתולות", באים "הסבלונות", שהחתן מביא להכלה, וגם לבני המשפחה. "מעשה באחד שהי' רכוב לבית חמיו. טעון עשרה גמלים" וכו'. וכל המרבה בסבלונות הרי זה משובח, כאות על רוב עשרו.

בס' דברים, כבר יש ארושין הקודמין, ללקיחה "ומי אשר ארש אשה ולא לקחה" וכו'. הנערה המאורשה כבר נחשבת לאשת איש שחייבים עליה סקילה "כי יתפוש איש נערה מארשה מות יומתו". וכן בתלמוד "אלמנה מן הארוסין, אלמנה מן הנשואין", כמו שיתבאר לקמן.

קִיחָה זו שבתורה איני יודע מה היא ?

באה המשנה ופרשה: "האשה נקנית בג' דרכים. בכסף, ובשטר, וכו'. בכסף מנלן? דגמרינו קיחה קיחה וכו', מאי שנא דתני הכא, האשה נקנית, ומ"ש התם דתני האיש מקדש. תנא לשנא דאורייתא, ותני לשנא דרבנן".

אחרי התבוננות נראה דאין כאן רק הבדל לשנא בעלמא. אלא יש כאן הבדל עצמי, שבא אחרי התפתחות ארוכה. בלשון תורה האשה היא קנין. וכן ברות "אשת המת קניתי", ובלשנא דרבנן "האיש מקדש" ל' הקדש "דאסר לה אכולא עלמא כהקדש".

הנשואין מקבלים צורה ותוכן של קדושה.

המובן של "והתקדשתם".

חכמינו ז"ל חדרו לעומק המובן של התורה באמרה: "והתקדשתם", באו חכמים ופרשו "קדש עצמך במותר לך", שיצאו בזה ללמד על הכלל כולו של קדושת החיים בדרכי הספוק של הצרכים הטבעיים, ביחוד בחיי המין, כיסוד לטהרת וקדושת המשפחה. התא הראשון ליסוד האומה. להחזיקה בקדושתה וטהרתה.

ג' הדרכים בקדושין [דמתניתין בריש מס' קדושין, דלעיל]

הגם דלדינא כל הג' דרכים שוים לענין קנין האשה, ואסור אשת איש, מ"מ רב ראה בדרך הג' - הקדושין הטבעיים, בקעה פרוצה מאד, עמד וגדר בה גדרים, "רב מנגיד [מלקות מדרבנן] אמאן דקדיש בביאה, מנגיד מאן דקדיש בשוקא, ומאן דקדיש בלא שדוכא". לפי שרב הבין במונח "הקיהה" שבתורה, המובן של "הקדושין" דרבנן, היוצא מהכלל הגדול של "והתקדשתם".

בג' הגדרים של רב דלעיל, יש בהם משום הרמת ערך האשה, שלא ינהגו בבנות ישראל מנהגי זלזול והפקרות. שלא יבואו הנשואין במקרה והזדמנות ברגע התאוה הראשונה, המתפרצת בלי מחשבה תחלה. והתבוננות הראויה. וקבלת אחריות גמורה. שכ"ז אי אפשר באופן התאותני הבין רגעי.

הנשואין צריכים לבא אחרי שדוכין מוקדמים. במקום המתאים. בבית המשפחה של המשודכת. השדוכין מקבלים ערך גדול לקיומם ולהמשכתם ולבסוסם של חיי הנשואין. כהנחת היסוד לחיי המשפחה.

בזה שהזוג מדברים ביניהם על עסקי קדושין, הם מכירים זא"ז וחושבים ומתבוננים בתכנית חייהם בעתיד. ע"ד תנאי חייהם העומדים לפניהם, אם הם משתווים במטרותיהם ההדדיות.

לאט לאט, עובר חוק הקנין של האשה, הבא חלופי "מהר ומתן", שנותן החתן לאבי הכלה, ומקבל צורה ותוכן של "קדושין", במובן קדושה וטהרה.

ברישא "האשה נקנית", ובסיפא "האיש מקדש".

א. זכות האב בבתו עפ"י המשנה והגמרא.

אחרי החדירה לכוונת חכמי התלמוד בדיני הזכות של האב בבתו. נראה שהחכמים רק סבלו את החוק הקדום, שהבת היא קנין האב לתתה לאיש שירצה, ולמכרה לאמה. המנהג שנשאר עד היום בארצות המזרח, ביחוד בהודו וסין. וגם אצל יהודי בגדד ופרס, בשרבוב ממנהגי הערביים.

תוכן

עמ'	פרקים
8 - 13	1. הקדמה.
	סעיפים:
8	א. המובן "בתורת חיים".
8	ב. חסרון המובן דלעיל לדור הצעיר.
9	ג. הדחיפה לכתיבת המאמר.
10	ד. הקובלנא על הדור הצעיר הפורק עול.
10	ה. השטחיות של הקובלים.
11	ו. עליית הנשמה.
12 - 13	ז. תרתי דסתרי.
13 - 14	2. ההסתפקות במאור שבתורה.
15	3. מהות התורה בכללה.
16	4. הרגש, המחשבה והמעשה.
17	5. מצות "עשה ולא תעשה".
18 - 20	6. קדמות התורה. אמונת היחוד.
	סעיפים:

- 19 - 20 א. בראשית בשביל התורה ובשביל ישראל.
- 21 8. היחוד המוחלט. ההשגחה.
- 22 - 26 9. בחירת עם ישראל ותעודתו.
- סעיפים:
- 23 - 24 א. הרצון העליון והרצון התחתון.
- 24 - 25 ב. התלבשות והתגלמות רצון העליון ברצון התחתון.
- 25 ג. עם הספר.
- 25 - 26 ד. העקריים.
- 27 10. היסוד העממי.
- 28 - 29 11. הכשרון והאופי היהודי ועל הגורמים ליצירתם.
- 30 12. מלכות יהודה ומלכות ישראל.
- 31 - 32 13. אמונת היחוד. אמונת הנצח. נצח ישראל.
14. הגלות, מגולה אל גולה.
- ההסתגלות, השקפת הנביאים.
- 33 - 37 האחוד למרות הפזור.
- סעיפים:
- 35 - 37 א. התרוממות הנפש בפרט ובכלל.

24. מונחי הנשואין בתורה, והתפתחותן הלשונית

66 - 68 במשנה ובגמרא, בהתאם להתקדמות שחלה בהן.

סעיפים:

68 א. זכות האב בבתו עפ"י המשנה והגמרא.