

# אמונת ישראל

## משיעורי מרן הראי"ה קוק זצ"ל

### על ספר הכוזרי

(המשך)

על מחבר סיכומי השיעורים, קרבנו לראי"ה, סדר עריכתו וכתבתו 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 גלוברמן)  
עמ' 41 שו' 23 צ"ל: מכזיבה במקום: מצדיקה  
עמ' 43 שו' 10 (מלמטה) צ"ל: ע"ז 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 איזו סבה שקדמה לו, או מצד איזה חסרון שקדם לו. למשל האדם רוצה לאכול ולשתות, יען שהרעב והצמאון מציקים לו, ובזה אנחנו אומרים "בורא נפשות רבות וחסרון", ואף בענינים רוחניים ושכליים כן, אנחנו רוצים לדעת ולהשיג איזה 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 רצוננו, ולכן מגדירים ומכנים רצוני ית' ברצון הפשוט בתכלית הפשטות מבלי שום הרכבה בשום הכרח ח"ו.

## בנתוח כח הידיעה וההכרה של האדם ביחס למציאות

ידענתנו היא אך יחסית, נדמה לנו שאנחנו תופסים ומשיגים בשכלנו את המציאות בכל שלמותה, בעוד שבאמת אנחנו תופסים רק את החיצוניות, והפנימיות נשארת תמיד סתומה וחתומה לדידן, 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 ששיגי ויכיר אותה.

ומה שאנחנו מדמים כי שכלנו והכרתנו מושפעים מהמציאות, זהו רק באור חוזר. 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, ומחזירים למרכז כח השכל בכח הכאת האור החוזר, ומרכז השכל מבשל ומעכל ומצרפם, ועושה מהם ציורים שכליים של המציאות. משל למה הדבר דומה, לפנס החשמל העומד ומשליך קוי זהרו על גבי הכתל העומד לנגדו. הבא מרחוק ומן הצד, ואינו רואה את הפנס רק ניצוצי הזהר שעל גבי הכתל, נרמה לו שהאור אשר בצד השני הוא אור חוזר 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 ההיפנוט, המושפע עושה כל פעולותיו וחושב כל מחשבותיו אך עפ"י רצון המהפנט – המשפיע.

הנה אנחנו רואים שיש רצון משפיע, ורצון מושפע גם לגבי הדין, 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 באמרם 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 ויכולתו 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 בגמר מעשה בראשית "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד", "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 "אבל ושתה כי מחר נמות" "וכל דאלים גבר". ואנחנו ראינו ורואים בכל התקופות ובכל הזמנים בהמוט עמודי המוסר ימוטו מוסדי 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 הנובע מעומק מצפוני של האדם, מבלי שום יחס לשכר ועונש ולחוק חצוני מכריח. המוסר הפנימי המצפוני שהוא אבי התשובה והחרטה, ע"ד אמרם ז"ל "טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר ממאה מלקיות", כי על פעולה הבאה מצד ההכרח והגזרה לא יבא רגש הנחם ומוסר כליות, הממריקים נפש האדם מזוהמא של החטא, ומרוממין אותו מיון שפלותו ועושים אותו לבריה חרשה. ע"ד אומרנו "דרכיו ראייתו וארפאהו ואשלם נחומים לו", ואמרנו חז"ל "ודונת נעשו לו כזכיות", "במקום שבעלי תשובה עומדים וכו'". המוסר הפנימי הזה הוא המרסן את התאוה, והבולס את "האנכיות" הנפרזת המונחת בטבע האדם, והוא תבלין כל המציאות הנותן 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, כדאמרן.

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"?

ולבהין 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 ברזל שאין להזיזם, כדעת המתעקש 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 הנזול השוטף, התוסס ומפעפע בלי שום נקודת-עמידה מוצקה, בלי שום מגמה תכליתית נצחית, אך כולו גלים ובני גלים, הומים זורמים 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 כבבלי ברזל, באופן שהגם שהוא עוד מניע יד ורגל, אבל רק בה במדה שמרשים לו הרצובות הכבלים שנתון בהם, והתנועה החפשית נגזלה ממנו. והשני השלך לגלי ים זועף 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 ופזיזה, כפזיזות הגלים הסוערים. נמצא שמשניהם נגזלה הבחירה בחפש התנועה, מהראשון ע"י העמידה הנפרזת בסיבת כבלי הברזל, ומהשני ע"י התנועה הפזיזה בכח הגלים השוטפים בלי הרף.

נמצא שהבחירה היא באמצע, בין העומד המוצק ובין המתהווה הנזול, בין העצמיות-הנצחיות, ובין האמצעים-המקריית. ובחפצו של הקב"ה הטוב לכל להיטיב 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 מוצקי, וזה שקוראים חכמים: נקודות, והחלק השני מקרי נזולי הנקרא: קיום, 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. וכדאית 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

שאין 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 דידן, לא לגבי הבורא ית' כמבואר לקמן) אלו הן הכ"ח עתים שבקהלת "עת לבנות עת לסתור" וכו', בהם הבחירה נתונה, והרצון החפשי מתנועע 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 דידן, 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 הברד תמונת כפר שלם, על בתויו וחצריו גניו וגדרותיו, והפץ למסור גם ציור התקופה, באיזה זמן מתקופת השנה הוא מדבר, והוא מסמל את החורף בציור שלג נופל 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 הברד נקודות נקודות ובהרות לבנות בשורה ובסדר, לא תתקבל צורת השלג, הנפל פתיתים פתיתים באיסימטריות. מה הוא עושה, מכוון את מכחולו, או מניח את מכחולו ועוזבו אל המקרה. ומצליף וזורק כמו בלי שום כונה, בכדי שהנקודות הלבנות, סמל פתיתי השלג יפלו בלי כונה ובלי 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 מאלהם 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 הברד צפופות ורצופות מאוד, או מפוזרות יותר מדי, לא היתה מתקבלת צורת השלג. אבל לגבי הסוקר נראה כאלו נפל במקרה, והאיסימטריות 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 האזון, והכל לגבי דידן. 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 העוללים)", אין נ"מ באמת בין שתי הנוסחאות, כי לגבי הבורא כל הידיעות המה פעולות כמבואר לעיל. "ואומר כי כל העוללים 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 אי-ישירה 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 שתשובה 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 לבטלה, 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 אתה 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 נקודה. ע"ד אומרו "אם בריאה יברא ד' ופצתה האדמה את פיה"; כי הנס הוא לא בבחינת יצירה ועשייה הנאמרים בהמשך ההויה, ו"ייצר" ו"יעש" ו"ירא א' את כל אשר עשה", אלא הנס הוא בריאה מעין דוגמת של הבריאה הראשונה בכונה ראשונה, ע"ד "בראשית ברא"א.

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 משגיגים 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 הפסוק "ויברא אלהים את האדם", ו"יברא 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 הזוהר העילאה.

אבל החולקים על הבחירה, ומתעטפים בטלית של אמונה כדלעיל, ואומרים איך הרהבנו עוז בנפשנו להוציא את האמצעים, הבחיריים, והמקריים מגורת הבורא ויכלתו?! אף אנו נשיב ונאמר לו, כי באמת לא הוצאנו כלום מגורתו ויכלתו ית', אך גם הקוים האמצעים אשר הגדרנו אותם בגדר האפשרי, גם המה שבים לכונה הראשונה.

ההבדל רק שהאלקיים והנצחיים יצאו מכונה הראשונה, והאמצעים האפשריים והבחיריים, שגם להם מדה וקצב ותכלית כמבואר לעיל – שבים לכונה הראשונה אחר השתלשלות ארוכה, אחרי שמוצאים גם המה את תקונם, 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 לחזוק 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 אדמת הקדש, ובעם מיוחד והם בניי ובעלי דת האמיתית, ובזמן ההוא ועם הענינים ההם אשר נתלו בהם ממצוות וחוקים נראה בסדרם 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 שעושיין רצונו של מקום, וכאן בזמן שאין עושיין" וזהו כל ענין התוכחה. "והיה אם שמוע" לטוב, יוצא מגדר הטבע שלא כדרך העולם. "והיה אם לא תשמע" - הרע, ג"כ יוצא מגדר הטבע "איכה ירדוף אחד אלף", אם לא כי צורם מכרם". "ע"כ היו בניי טענה בכל אומה (הטענה היותר גדולה, והמחאה המופתית החיה), על האפיקורסים אשר ראו דעת אפיקורס היוני (וסיעתו, ותלמידי תלמידיו בכל הדורות שאחריה) באמרו כי כל הדברים הם נפלים במקרה, כי לא תראה בהם כוונת מכוון, (אין כונה ותכלית בבריאת העולם, רק הכל במקרה "לית דין ולית דיין" ח"ו) ובכן נמשכו אחרי ההנאה והתאוות הגסות, "אבל ושתה כי מחר נמות", וההשגחה הפרטית הנראית בעם ישראל, בין לטוב בזמן שעושיין רצונו, בין לרע בזמן שאין עושיין, הטענה הכי חזקה עליהם כמבואר.

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

## ארבע הסוגים ישנם גם בכח הדבור הדרגא היותר עילאה הדבור הנבואי

כמו שאנחנו מוצאים ארבעה הסוגים הנ"ל בכל חלקי העולם, כן ישנם גם בדבור האדם. הדבור זהו אחד מפלאי היצירה, הדבור זהו הענין הכי עצמי המבדיל את האדם מן החי, בדבור מתגלה כח השכל והמחשבה וכח הנפש שבאדם. ויש בו מן הכונה הראשנה החלק האלקי. ויש בו חלקים מן האמצעים: הטבעיים, והבחיריים, והמקריים.

הדבור הנבואי בעצמותו בעת הנבואה ברגע ההשראה העילאה מכוון מן הענין האלקי, ר"ל לא בסדר ההשתלשלות, אך בסוד הדליגה, כמבואר בענין בריאת העולם. ואין לנביא בו שום בחירה ע"ד שאמרו "שכינה מדברת מתוך גרונו", ר"ל הנביא אז ברגעים הקדושים העילאים האלה הוא בבחינת נפעל לא פועל, ע"ד אומרו "ואשים דברי בפיך" "ויגע על פי ויאמר".

אבל בעת בואו למסור הדברים לבני אדם שומעי לקחו ותוכחתו, לא יוכל כבר למסור כהווייתם בכל שלמותם ובהירותם וזהרם, כמו שנתנו לו בעת השפעת הנבואה עליו, זהו כבר נכנס בסוד הצמצום, הדרגת ההשתלשלות בגדר הטבעי, המחובר כבר לתנועת הדופק, ולמוצאי המבטא. אבל הדחיפה הפנימית לדבור באה מהזרם הראשון מהופעת גלוי השכינה בעת השראת השפע הנבואי. והדבור גם ברדתו מעולם האצילות לעולם העשיה, בהמסרו אל השומעים, גם אז הוא בא בכח עליון חזק מאד. ע"ד אמרו "הלא כה דברי כאש נאום ה' וכפטיש יפוצץ סלע" "כאש עצורה בעצמותי כלכל לא אוכל". בכ"ז לקרב הענין לשומעיו, להטות אזנם למוסר, להטעימם מזיו ונעמנו של הדבור הנבואי העילאי כבר בוחר הנביא מליצות ומלים מזולת מלים, מלים המכוונות ומקרבות אל הענין הראשון אל ההשפעה הנבואית, אל הזרם העליון השופע מצנורות הנבואה ברגע השריית השכינה ורוח"ק המנבאת אותו, ע"ד אומרו "יד' אלוקים נתן לי לשון למודים וכו'", וזהו כבר נכנס בבחינת מה בגדר הבחירה.

בסוג הבחירה נכנסים גם דברי הדעת, החכם המסדר מחשבותיו ורעיונותיו, ובוחר במלים מזולת מלים, ובמליצות נאותות לענין הנושא. אבל ירדת המחשבה לעולם הדבור, והקשר שבין הדבור למחשבה זהו כבר ענין פלאי מעין כונה אלקית ראשונה. וכן גם השפות, בעצם בריאתן הראשונה, אינן הסכמיות, מעולם לא התחברו חבר אנשים ביחד לחבר ולהסכים על שפה, זה בא מאיזו דחיפה פנימית נעלמה מאתנו. אבל הדקדוק ושמוש הלשון לעשותה יותר מדויקת לעשותה יותר צחה, להכשירה לבית קבול החכמות והמדעים זהו כבר נכנס בגדר הטבע, זהו כבר ענין בחירי, ענין החכמים, הסופרים הבלשנים, בדרך הדרגה והשתלשלות. הדבור המקרי, אלו דבורי התינוקות ודבורי המשוגעים, בלי שום סדר ובלי שום כונה.

וטענת העצל על הזריו, כי הכל בגזרה וכבר קדמה הידיעה המכריחה, אינה טענה, כי הבחירה אפשרית באמצעים כמבואר לעיל, ולאדם ניתנה הבחירה לבחור בהשתדלות והצלחה, או בעצלה ועכוב. הן אמת כי אחרי ההשתדלות, האדם נזקק לתפלה וסייעתא דשמיא, ע"ד (אל תאמר כי) "בכחי ועוצם ידי", "אם ד' לא יבנה בית וכו'", וע"ז אנו מתפללים "שלא ניגע לריק" וכו', והעצל בוחר בעצלה ובעכוב.

ואם אנחנו רואים שהמשתדל והזריו נזק ונפסד והמתעצל נצול ומשתכר, אנחנו קוראים לזה יוצא מגדר הטבע ואין סומכין על הנס, והבחירה בהשתדלות טובה וחובה, כי ע"כ קרא אלקים את העולם על הענין הטבעי, והכל שב בהשתלשלות מכוונת הבורא. "ואשר יהיה בגזירה גרידא", ר"ל שאין מועיל שם שום השתדלות, זהו הכבוד והאותות, גילוי השכינה, והמופתים והנסים, כעמוד משה בהר ארבעים יום בלי מזון ומשתה, כמפלת סנחריב וכדומה. והגם שלעולם הניסי יש ג"כ סיבות וסדר, אבל הסדר

והסיבות ההן הם כבר אלקיים, ואינן נכנסות לחוג הבנתנו. ההנהגה הנסית זהו נקרא כבר ההנהגה האלקית העצמית, הנעלה ומרוממה מהבנת השכל האנושי, ובסוג הזה לא יועיל שום הזדמנות טבעית, רק סגולה נפשית יצירתית, ע"ד אומרו "בטרם אצרך בבטן ידעתיך... נביא לגויים נתתיך", והזדמנות נפשית. והם סודות התורה למי שבקיא בהם, שהם למעלה מההשגה האנושית הטבעית, ובכחם להניע ולהשפיע את ההנהגה הנסית העליונה. ע"ד שאמרו "מי מושל בי צדיק", וזהו כבר נכנס בסוד הדליגה. וכן ענין התוכחה, כי הממרה הכי גדול מתפעל לפעמיים מכח התוכחה היוצאת מן הלב וישוב ממירו. ולפעמים גם אם לא ישוב נשאר איזה רושם עמוק עמוק בלבו ובנפשו פנימה התוסס בו, ומציק לו לחשוב דרכו, ולעזוב מעשיו הרעים ולעמוד על הדרך הנכונה.

והתוכחה היא אחת מחלקי העבודה, לשמוע בתוכחת התורה והנביאים והחכמים. וזהו ענין העומד ברומו של עולם המוסר, המקושר עם רצון האדם הבחירי החפשי, המשתלשל מהרצון העליון בכונה ראשונה, בענין אלקי להיטיב לאדם ולהשיבו לדרך הנכונה, המובילה אל התכלית השלמה, שהיא בכונה ראשונה בבריאת כל העולמות, ע"ד אמרו, ש"התשובה קדמה לעולם", והתשובה סיבתה בתוכחה. מה היא תשובה, להשיב את הדברים והמעשים שנתקלקלו ונתרחקו, ויצאו מהכונה הראשונה מרצון הבורא, להשיבם לשורשם ע"י התשובה והחרטה, שע"י האדם מתחדש ונעשה כבריה חדשה, מזוכך ומצורף ומטוהר, ונכון לקבל עוד הפעם את האור העליון אשר סר ממנו בסיבת מעשיו המקולקלים, וישוב לאור באור העליון.

משאלת ההכרח והבחירה, לשאלת הידיעה והבחירה. ונשאר עוד מקום לשאול, סוף כל סוף איך הבחירה אפשרית, אחרי שנדע לנו כי לכל תנועה ולכל פעולה שבעולם ושבאדם כבר קדמה ידיעת הבורא אשר תתאמת עכ"פ, ואיך יפול האפשר והבחירה? הרמב"ם במסקנא, אחרי השקלא וטריא בשאלה החמורה הזאת, הבדיל בין ידיעת הבורא לידיעתו, ואמר שידעת הבורא היא נעלה מהשגתו, ואך קוצר השגתו מביא אותנו לשאלה הזאת, ובזה חשב להציל את הבחירה. והראב"ד השיג עליו למה עורר שאלה כזאת, שאין לו תשובה עליה?!

אבל יש דעה אחרת בזה, האומרת שלא הידיעה היא סיבת הבריאה, שנאמר שאם ידיעתו הכריחה את ההויה הראשונה, היא מכריחה גם בהמשך ההויה ובפעולת האדם - אך יש סיבה אחרת לבריאה, סיבה עוד יותר רוממה מהידיעה, סיבה נעלמה מאתנו בתכלית ההעלם, והידיעה של הבורא לא הכריחה את ההויה הראשונה, ואינה מכריחה גם בהמשך ההויה, והידיעה היא רק ידיעת ראייה, וזהו תשובת הראב"ד: "כידעת האיציטגנין", ר"ל ידיעת ראייה שאיננה מכרחת, וזהו הכונה "והאלהים נסה את אברהם". הגם שגלוי היה לפניו שאברהם לא ימרה רצונו ית', אבל זה היה רק בכח, וחפץ שיוציא את מחשבתו מכח אל הפועל.

והגם שאמרנו שכל פעולות העולם נחלקים לארבע סוגים: אלקיים, טבעיים, בחייריים, מקריים. בכ"ז הכל היה ברצון הבורא, והכל שב אל רצונו.

לכאורה הכונה הראשונה והתכלית. המה הנקודות - חוקי הנצח שבטבע, אבל כאשר נרד לעומקו של הענין נראה כי דוקא הקיים-האמצעים, הם התכלית, כי בהם מונח יסוד הבחירה, ואך ע"י הבחירה יוכל האדם לבא להאידיאל השלם, כי במקום הכרח אין אידיאל, ולא רק האמצעים המקריים היוצאים מכח אל הפועל נחוצים המה, ומובילים אל התכלית, אך גם האמצעים המקריים האפשריים הנשארים בכח, גם המה נחוצים לנו מושג רק הפעיליים, והכחניים נעלמים מאתנו, אבל לבוראם כולם ידועים ונחוצים להשלים את הכונה העליונה, כמו אלפי אלפים גרעיני הפרחים הנישאים ברוח, ונפוזים לכל עבר, ואך אחדים מהם נופלים במקום מוכשר לגידול ולצמיחה, אבל כולם נחוצים. כי אם היו נבראים בצמצום רק היוצאים לפעולות הצמיחה, אפשר היו אלו הנפסדים



והאובדים. וכן בכל הבריאה כולה כדאמרינן לעיל, שהבורא ויתר ופזר אלפי אלפים אמצעים שימשו בשביל נקודה תכליתית אחת. וכל הנקודות התכליתיות, ר"ל העולם הקוסמי והטבעי, וגם העלמין הכי עילאין "עלמין דכסיפין", כולם מוצאים תקוים אך בעולם המוסרי, שמקומו בעולם האמצעים, שבו נתנה הבחירה. נמצא שכל הבריאה מוצאת תקויה במעשה האדם, המואס ברע ובחור בטוב, ומתקרב אל רצון הבורא, ומשיב את כל הבריאה, כל המציאות אל הכונה הראשונה והתכלית האחרונה. האדם הוא הבריה התיכון המבריא את כל העולמות מן הקצה אל הקצה.

ואם יש מקום לבע"ד לחלוק ולומר, איך אפשר שהיצור הקטן הזה האדם, שהוא פחות מערך גרגיר החול לגבי הבריאה כולה, יכריע את כל העולם לזכות או לחובה, ואיך אפשר שעל יצור חלש כזה תבנה כל הבריאה הגדולה והנהדרה הזאת עם אלפי העולמות, והכל טפל לגבי האדם והוא העיקר, בעלותו תעלה כל הבריאה עמו, וברדתו תרד גם היא?

ויש שנסחו השאלה, איך אפשר שחכם גדול ימציא מכונה ענקית בעלת אלפי גלגלים, בשביל לעשות בה מחט אחת.

כדי להשיב על השאלה הזאת ולהראות אמיתות הדעה שאמרנו, נחוץ לנו לשוב למקור הראשון, לשאלת הבריאה הראשונה, ולשאלת הבחירה והרצון, וליחס הבורא לבריאה. ונאמר: שהגם שאנו אומרים ביחס הבורא לבריאה, שהכל יצא מן הסיבה הראשונה, ושב אליה בבחינת הדרגה והשתלשלות, כד"א "אנת הוא עלת העלות, וסיבת הסיבות", בכ"ז צריכים אנחנו להבין כי באמת כ"ז לא נאמר אלא בדרך העברה, כדי לשבר את האזן, אבל באמת לאמיתו יחס הבורא לבריאה הוא לא בהדרגה והשתלשלות, כי הבורא ית' מרום מהבריאה עד לאין קץ ותכלית. ובסדר ההשתלשלות בדרך סיבה ומסובב עילה ועלול, העלול כרוך אחרי העילה באין הפסק, והעלול מוכרח מן העילה בהכרח סיבתי טבעי או שכלי כמבואר לעיל. וכבר הונח ליסוד מוסד "רצונו הפשוט", מבלי שום הכרח מאיזה צד שהוא. נמצא שצריכים אנחנו לשלול את סדר ההשתלשלות בין מצד "רצונו הפשוט" בין מצד רוממותו. ואנחנו צריכים לעלות בשכלנו לראש הסולם, לראשית הבריאה בלי דרגין, ובכך מוכרחים אנחנו לומר כי יחס הבורא לבריאה הוא לא בהשתלשלות מדרגא לדרגא, אך בדרך "דליגה", הקדמונים קראו לה "זריקה". כידוע יש הבדל בין עקירה והנחה, ובין זריקה והנחה. האדם למשל עוקר החפץ ממקומו ומניחו במקום אחר, זהו בגדר ההשתלשלות. והאדם זורק את החפץ והחפץ הונח במקום אחר. בעקירה והנחה אין הפסק בין האדם והחפץ, ובזריקה יש תיכף הפסק ומרחק ידוע בין האדם והחפץ. כמוכן בענינים כאלה, עלינו להפשיט גשמיות המשל, ולהתעמק ברוחניות הנמשל, ועל ענין הזריקה שאמרנו, רמו בפרקי דר"א "לקח שלג מתחת כסא הכבוד וזרקו והיתה הארץ, שנאמר כי לשלג יאמר הוה ארץ".

גם בכתר עליון נאמר דליגה וזריקה, כי הא"ס מרום הרבה גם מהכת"ע, ולגבי הא"ס גם בו שייך בריאה. והמדרגות התחתונות הנאצלות מכת"ע, הוא ביחס לגבי ידידהו, ביחס של דליגה וזריקה, לזאת לפעמים מכנים חכמי האמת גם את הכת"ע – א"ס ביחס למדרגות שתחתיו, ובפרט לגבי השגתו הדלה.

הדליגה זהו הרצון החפשי ההחלטי מכל סטרא, וזהו שמכנים בשם "הרצון הפשוט". הדליגה מתרוממת הרבה למעלה גם מסיבה שכלית, שגם היא כבר נכנסת בגדר הכרח, כהקדמה ותולדה בחוקי ההגיון כמבואר לעיל.

## רוממות הבורא, וההתקרבות הדבקות מלבר ומלגאו

בהתעמקנו בגדולת הבורא ורוממותו, וגודל המרחק שבינו ובין הבריאה מכל צד לאין קץ ולאין תכלית, עד שאין שום ערך ושום התאם ושום שם אשר יקבצם ויתאימם בהחלט, וכבר האריך הרמב"ם ז"ל בשלילת התארים. וזהו מכריח אותנו לבא לסוד הדליגה והזריקה כמבואר. אבל כאשר נתחיל לצרף את ידיעתנו, ולרומם את הבורא עד תכלית הרוממות יש בזה משום סכנה לאמונתנו, כי נבא ח"ו לידי דעה מוטעת לומר: הבורא הוא כה רם ונשא מהבריאה, עד שאין שום יחס בינו ובין בראיו, ונבא ח"ו לכפור בהשגחה, וזהו טעות הפילוסופים במאמרו של הפילוסוף בראש הספר באמרו "אין אצל הבורא לא רצון ולא שואה, כי הוא נעלה מכל החפצים ומכל הכוונות... והוא אינו יודע אותך וכש"כ שידע מעשיך וכוונתך".

ואנחנו אומרים עפ"י דעת התורה, שיש יחס בין הבורא למציאות ע"י הרצון העליון, אשר האציל ממנו על רצון האדם ונתן לו את הבחירה, ויש עוד יחס עילאה, יחס של קירבה בין הבורא לבחירי הבריאה, ליחיד סגולת המין האנושי ע"י גלוי שכינה.

וכמו שריב עולמים לדעת התורה עם דעת הפילוסופיה ברצון אשר בראש הבריאה בראשית ההויה, המחלוקת הזאת הולכת ונמשכת גם בהשתלשלות הבריאה בהמשך ההויה, כמובאר לעיל בנושא "ההכרח והבחירה". ובזה "בהתקרבות", טעות כל העכו"ם עובדי האלילים, הם בקשו קירבת הבורא, והסכילו רוממות הבורא. בקשו את האלקות, ואָבדו את האלקים, את האחרות והמכניות הכונית המוצקות של העולם. חשבו כל כחות הטבע לכחות עומדים ברשות עצמם לפועלים ברצון, וחפצו להתקרב אליהם קירבה גופנית גשמית, וסימלום והיגשימום באלילים ופסילים, וזהו טעות העגל כמבואר בכוזרי לעיל. ההתקרבות הנפרזה מבלי העברתה וצריפתה והזדככותה במצרף של האמונה הצרופה, עלולה להוביל במסקנתיה הקצוניות לידי השקפת הגשמה המונית גסה, אשר א"א לה לתפוס ולהשיג בשכלה הגס, איך אפשר להתקרב אל הנעלם בתכלית ההעלם אל הבלתי ידוע, והבלתי ידוע והבלתי נתפש בזמן ובמקום, אל הרוחני "דלית מחשבה תפיסא ביה כלל"!

ואנחנו אומרים בנגוד להעכו"ם ולכל בעלי ההגשמה, אמנם יש כחות הטבע, ויש סבות אמצעיות לאין קץ ותכלית, אך כולם אינם פועלים ברצון אך פעולים בהכרח, באופן שכל העולמות כולם לגבי "רצונו הפשוט" והחפשי והרצוני בהחלט, כולם מוכרחים ומכנייים אוטומטיים בסבות ואמצעים בחוק הברזל של הסבות והמסובבים, לגבי המגמה העליונה הרצונית החפשית של הבורא ית' ויתעלה.

ובכ"ז יש חופש הבחירה ברצונו של האדם, שהוא רק ניצוץ מהרצון העליון החפשי בהחלט. הפילוסופים היונים בברחם מן ההגשמה של עובדי האלילים, והתחילו לצרף דעותיהם מהבלי הגוים המגשימים, התעמקו אך במכניות של העולם, בחוק הסבות והמסובבים בחוקי הברזל חוקי הנצח של הטבע, ושללו את הרצון. ומצאו והמציאו לפי דעתם המוטעת, רק עולם מכני מוצק ומהודק מכונה גדולה אוטומטית בלי שום בחירה ורצון, ואָבדו את החוט הרוחני המקשר את הבורא לבריאה, את הניצוץ של אור הרצון העליון העובר בבריאה כולה, והנתן לה כח וזכות הקיום. ובאבדם חוט ההתקרבות והדבקות ובגששם בחושך, נפלו בתהום הכפירה בבחירה והשגחה, באמרם, העולם הוא מכונה חזקה ומהודקה בגלגלי הסבות והמסובבים, ואין מקום לרצון ובחירה, הבורא הוא כה נעלה ומרומם מהבריאה עד שאין שום יחס בינו ובין הבריאה.

אחדים מבעלי התאווה וההנאה נמשכו אחר דעת אפיקור, מכיון שאין תכלית וחשבון בעולם, אין לו לאדם בעולמו אלא התאוות וההנאות. וקצתם מנקי הדעת, מצאו עולמם

בשכל הפילוסופי העיוני הסופיסטי, והמציאו להם את "השכל הפועל" השכל הכללי של העולם, והאילולוהו כתכלית האחרונה של האדם.

התורה הק' מלמדת אותנו שתי ההשגות בבת אחת, "אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי כי עוז לאלהים", ר"ל גדולת הבורא גבורתו ורוממותו עד לאין קץ ותכלית, ובכ"ז "ולך אלהים חסד, כי אתה תשלם לאיש כמעשהו", ר"ל ההשגחה העליונה סוד התקרבות, החל על מעשה בני האדם, בחסד העליון של הבחירה הגוררת אחריה שכר ועונש.

סוד שתי הידיעות האלה התגלו במתן תורה, "ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו", בחינת ההתקרבות המכונה באכילה ושתייה, מזון רוחני נפשי. "ויראו את האלהים ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר", המדרגת התחתונת המושגות לבני אדם קרוצי חומר מצד פעולות הבורא והשגחתו, אשר התגלתה בכל תוקף בהירותה וגדלה ועצמתה ביציאת מצרים. ו"כעצם השמים לטוהר", הידיעה העליונה רוממות הבורא בלי שום גוון כלל.

"ונשמרתם מאד לנפשותכם כי לא ראיתם כל תמונה" – שלילת ההגשמה.

ובכ"ז "ומי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו בכל קראנו אליו" – ההתקרבות.

"גדול ד' ומהולל מאוד ולגדולתו אין חקר" – רוממותו.

"קרוב ד' לכל קוראיו וכו'" – השגחתו.

וזהו כונת המאמר של רבי יוחנן "בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה, שם אתה מוצא ענותנותו".

## התכלית

ואם בכ"ז מתקשה שכלו של האדם בהבנת שני החזיונות האלה הנראים לכאורה כתרתי דסתרי אהרדי, רוממות הבורא וגודל המרחק שבינו ובין המציאות, ויחס הקירבה שבינו ובין הבריאה, מצד רוממותו קשה להבין ההשגחה הכללית ובפרט הפרטית, והקשר שבין ידיעה ובחירה והשגחה.

ובכדי לקבל איזה מושג יותר עמוק בזה, נחוץ להקדים אי אלו הקדמות, ולסכם ההקדמות הקודמות, ואח"כ להוציא המסקנות, והענין העמוק יתקרב באיזה מדה אל השכל.

ונתחיל במשל הקודם, העולם נברא משתי מכוונות, האחת מכוונה עובדת חזקה ומוצקה מורכבת מחוליות חוליות, טבעות טבעות, שלשלת אחת של סיבות ומסובבים חוקי הטבע חוקים נצחיים, המכוונה הזאת מוצקה ומהודקה, ואין לשום בריה שליטה עליהם.

הב' מכוונה מוסרית, הבנויה מאלפי אלפים אמצעים מקריים, ארעיים, זמניים אפשריים. המכוונה הזאת בהפוך מהראשונה כולה אלסטית, מתפשטת ומתכווצת הכל לפי רצונו של האדם, אשר הוא רוח החיה במכוונה הזאת. שתי המכוונות האלה המכנית החומרית, והמוסרית הרוחנית, קשורות זב"ז משפיעות ומושפעות זמ"ז, והכל בכדי להביא את כל הבריאה אל התכלית הנרצה ע"י מעשה האדם, שהוא הרתוק המחבר ומאחד שתי המכוונות האלה.

## מה היא התכלית הנרצית?

### הרצון העליון תכלית כל הבריאה כולה

הכל היה ברצון העליון, והכל שב אל הרצון העליון. הרצון העליון הוא תכלית הטוב ותכלית היופי שבכל הבריאה, שהוא אך הרצון החפשי אבי הצדק העליון, המוסר העליון, היוצא מכח אל הפועל אך ע"י בחירת האדם ברצונו החפשי. כמו שכח המעכל החומרי מביא ומוליד את הכח החיוני, כן כח המעכל השכלי, הסופג אל תוכו כל

חזיונות העולם וההופעות השונות והמרובות ומעכלם, מוליד בורא ויוצר את הכח המוסרי, וכמו שאין גבול ותכלית לגבורת הבורא הנראית בעולם הקוסמי והטבעי, כן אין גבול ותכלית לכח הצדק העליון המתגלה בעולם המוסרי. כח הצדק העליון רם ונשא עד לאין שעור ותכלית, ואין אנהנו יכולים למוד אותו ב"אמת איש", בקנה המדה של הצדק שלנו. ע"ד אומרו "אשא דעי למרחוק ולפועלי אתן צדק", ר"ל להבין בחינת מה מהצדק העליון נחוץ להתרומם בסולם הרעות מרחק רב מאוד, הרחק הרחק ממדת הצדק שלנו. ודברי אליהו ז"ל: "כולא לאחזאה איך איתנהג עלמא, אבל לאו דאית לך צדק ידיעה וכו' ולאן משפט ידיעה".

כמו שכח הגבורה של הבורא, מכריח את המכונה הטבעית, המכנית המוצקה והמוקדה, כן כח הצדק העליון מכריח לתת ריוח בין הדבקים, לתת מקום לשלטונו של הרצון החפשי של האדם – הבחירה, כדי להשליט את הצדק העליון גם בעולם התחתון, כי עיקר הצדק בעולם הבחירה, כי במקום הכרח אין צדק ואי צדק, והבחירה היא יסוד עולם המוסרי. כמו שיש מעשים טבעיים, ויש מלאכותיים מכניים המחקים את הטבע ויוצרים עפ"י חוקי הטבע כתבניתו וכמתכונתו, אבל אין להם שליטה על עצמות הטבע, כן אעפ"י שהיסוד המוסרי הטבעי בנפש האדם, וקשה גם לאדם הכי משחת להכחירו כלה, ע"ד שאמרו ז"ל "הרשעים מלאים תמיד חרטה", אבל כ"ז רק בכח, כעין גרעין קטן הנתון בחיק האדמה ושכבת עפר עבה תכסהו, וצריך לגשם ולאוויר ולעבודה עד שיצמח ויגדל.

להוציא מכח אל הפועל את המוסר הפנימי הנפשי הטבעי, א"א אלא ע"י רצון חזק חפשי מכל חסרון והכרח. ורצון חפשי החלטי באדם באמת ענין קשה מאוד, באדם הנתון בעולם הבני על חוק הסבות והמסובבים, וחסרונות ומעצורים יקיפוהו ויטובבוהו מכל צד.

אבל באמת רצון האדם החפשי מתגלה כעין הופעה עלאית, כעין נצוץ והזרחה מהופעת הרצון העליון שהוא מרומם ונעלה מחוק הסבות והמסובבים, כי הוא בראם והשליט עליהם. וכמו שהרצון העליון המתגלה בעולם הוא דרך דליגה וזריקה כמבואר לעיל, כן בדרך זה נאצל מאורו ומזויו על רצון האדם ג"כ בדרך דליגה, ורצון האדם בבחינה זו בחופש מוחלט, יען שכבר התעלה על חוקי הטבע חוקי הסבות והמסובבים, בהתדבקו ברצון העליון החפשי בהחלט, בכדי להגיע לתכליתו ושלמותו ע"י המעשה הנרצה, הנודע רק ע"י התורה שהיא התגלות רצונו ית' ויתעלה.

## **התורה בהיותה התגלות הרצון העליון היא המובילה אל התכלית**

התורה מקורה ברצון העליון, וממנה יורדת לרצון האדם, ומקיפה את כל הבריאה מראשיתה עד אחריתה, לזאת אך לה ידוע סוד המעשה הנרצה לבנין העולם המוסרי של הכלל והפרט, ולהולכם ולהגיעם אל התכלית השלמה אל הכונה הראשונה. לזאת יסוד התורה היא הבחירה, "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ובחרת בחיים". התורה מלמדת אותנו שיש תכלית ומטרה בבריאת העולם, מטרה רוחנית. הקב"ה לא רק סיבת העולם, אלא גם תכלית העולם. "ואהבת את ד' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך" "צור לבבי וחלקי אלהים לעולם". כל פעולות הבורא מובילות אל התכלית, כי הפעולה והתכלית אחת היא לגבי הבורא.

קשה לנו לדעת למה כה הרבה דרכים להשגת התכלית, יען שהשגתנו מוגבלת בשכל שלנו, והשכל הוא רק חלק אחד מהבריאה, ומוגבל ומקושר בחושים ואינו יודע בעצמו את תכליתו, ומכש"כ למצא התכלית הכללית הידועה רק לבורא ית'.

התכלית לא תודע, אך מההזרחה הכללית שבה נברא העולם. מכניות העולם הוא אך הצד החצוני, והפנימיות – המשמעת, הרצון, המוסר, הבחירה. הרצון הוא העוצמה היזמה הכי גדולה של האדם. יש אומרים, שהבחירה היא חולשה, כי הרצון החזק כבר מכריח לבחור בזה או בזה, אבל האמת תורה דרכה להפוך, כי הרצון הוא העוצמה הכי גדולה של האדם, המתגבר על כל המעצורים והמכשולים ומוציא רצונו מכח אל הפועל, ע"ד מאמרו של ר"י בן תימא באבות "הוי עז כנמר וגבור כארי וכו".

הבחירה היא חלק מהרצון העליון, והדוגמא הכי מתאימה ואמיתית ממנו, נמצא שהבחירה היא ראשית הבריאה ותכליתה. רצונו הטוב של האדם זהו היופי שבעולם, הנאצל לא רק בחסד שבחסד העליון אך גם מתפארת שבתפארת, וע"י הרצון החפשי הבחור בטוב, הוא מתקרב אל הטוב אל הנועם העליון, שאין בו לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות וכו'. ע"י הרצון מתגלה הדבקות שבין הבורא לבריאה, וזה כבר דומה בבחינת מה אל סוד הדליגה דאמרן לעיל. הדבקות באה לא בהשתלשלות הסיבות והמסובבים, אך מצד הרצון בדליגה "כל אשר חפץ ד' עשה" – "רצון יראיו יעשה", ועל גודל מעלת הרצון הטוב נאמר "גדול כח הנביאים שמדמין צורה ליצרה".

יש חלקים בבריאה שיוצאים מחוג הבנתו ואין להשגתו תפיסה בהם. אבל רוב חוקי הבריאה נכנסים בגדר הבנתו, אנחנו נכנסים אל היכל חכמת הבריאה בשער הבחינה השכלית שלנו. ומן הנגלות והידועות והמוכנות אנחנו דנים על הנסתרות והנעלמות, שאינם נכנסים ונתפשים בחוג הבנתו, שאין בבריאה שום קלקול ח"ו, ואנחנו משבחים ואומרים "מה רבו מעשיך ד' כולם בחכמה עשית".

כן בעולם המוסרי – בתורה. רוב חוקי התורה, נכנסים בחוג הבנתו ע"ד שאמרו "אלמלא לא נאמרו בתורה כדאי היה לאמרן". אבל יש גם חוקים היוצאים מגדר הבנתו, ומן הנגלות המושכלות עלינו לדון על הנסתרות שהכל טוב מוחלט. קשה לשכל האנושי להגביל את הטוב ואת הרע בהחלט, כי יש רע המתהפך לטוב – וכן להיפוך ח"ו. החיים טוב, והמות רע, ובכ"ז "אפילו נוטל את נפשך". החיים טוב – לא תרצח, ובכ"ז "לא תחיה כל נשמה", "לא תחוס עיניך עליו ובערת הרע מקרבך". הגבלת הטוב והרע, יחס ההקבלה בין מדה"ד למדה"ר וההתאמה הנכונה ביניהם ואיך תתקיימה שתיהן זו בצד זו, ולא תסתור האחת את חברתה, אך תשלמנה זא"ז במדה הנכונה ובקצב הנאות, זהו כבר נכנס בחוג הרצון העליון בראשית הבריאה "ראה שאין העולם מתקיים במדה"ד שתף מדה"ר". וה"ה בכל המדות, ההתאמה והמזיגה הנכונה, כמו בחלקי העולם הטבעי כן בחלקי העולם המוסרי, אינם ידועים, רק לבורא ית'. לזאת לא הזניח את האנושות על דרכי ההגיון של השכל האנושי, וראה צורך בתורה, שהיא חלק מהאור העליון מהרצון העליון, וע"י מתגלה תכלית העולם לא רק במחשבה, כי אם גם במעשה בחיי יום יום אשר יעשה האדם וחי בהם חיים האמיתיים, חיי הגוף והנפש ביחד.

דבר ד' מורגש לאדם בעולמו הפנימי, אבל להוציא מכח אל הפועל בעולם המעשה ולהגבילו במדה הנכונה זהו כבר למעלה מהשגת האדם. וכמ"כ התכלית הכללית של הבריאה בכללה א"א להשיג רק בנבואה. התכלית הכללית לא מהזרם השופע אל האדם, אך מהזרם הכללי אל הבריאה בכלל, "התורה קדמה לעולם" "בי נסתכל הקב"ה וברא את העולם". יען שהתורה, ר"ל העולם המוסרי האלקי, הוא הכונה הראשונה והתכלית האחרונה שהוא הטוב המוחלט, הטוב העליון, הממלא את כל הבריאה, והמקיף את כולה.

## "טוב ה' לכל"

ואם ישאל השואל, אם הטוב העליון כולל ומקיף את כל הבריאה, והתורה היא המובילה אל הטוב, למה נבחר רק עם ישראל לקבלת התורה והתגלות הנבואה? לקבל תשובה

נכונה ע"ז נוכל רק אחרי התבוננות בעולם הטבעי, ומעולם הטבעי להקיש וללמוד ולעלות לעולם המוסרי, "כי זה לעומת זה עשה אלקים" כמבואר לקמן.  
כבר הוברר לנו כי הבורא ית' הוא טוב לכל וברצונו אך להיטיב, רצונו הטוב הוא סיבת כל הבריאה. וכל דבר יצא בתכלית השלמות, הדברים הכי נשגבים והכי קטנים, הכל בתכלית הטוב, הגדול לפי גדלו והקטון לפי קטנו, עפ"י מדת החכמה הידועה רק לבורא ית"ש. והגם שמצד ההקף הכל שווה במדת הטוב והשלמות, בכ"ז יש מדרגות מדרגות, כל מה שהוא יותר נפשי הוא יותר עליון. אנחנו אומרים שהעיקר הוא ההכרה, כל דבר בלי הכרה מציאותו והעדרו שוים, כי מה נ"מ לו במציאותו אם איננו מכיר א"ע ומציאותו.

ולזאת הגם שי"א שאיזה הכרה חבויה וסמויה יש בכל סוגי המציאות, לרבות גם הדומם ובצומח ובפרט בחי, ובכ"ז בע"כ עלינו להודות כי לא הרי ההכרה של אלו כהרי ההכרה של האדם, יען כי ההכרה של אלו הוא רק מין ציור ערפלי שאיננו נכנס בגדר הכרה ומחשבה.

כל סוג ומין ועצם שמתגלה בו כח נפשי יותר, הוא יותר מציאותי ועצמי, וכולל וכולע וסופג אל תוכו את המדרגה שתחתיו. אם נניח שיש גם נפש לדומם, אבל איננה באה לידי גלוי רק בצומח. ובצומח עצמו יש מדרגות מדרגות, מן הקיקיון דיונה עד הארז אשר בלבנון. וכן בבע"ח, יש בע"ח נמוכים אשר אין בהם רק כח הזון, ומי שיש לו גם המישוש, ומי שיש לו איזה הכרה, ומי שהכרתם יותר בהירה עד שיכולים אנחנו לעשותם תרבותיים. כל דבר נחשב למצוי אך מצד החקוי שלו, מצד הכשרון שבו להתקרב יותר ויותר להמדרגה העליונה שעליו. והיותר עצמי ומציאותי הוא מי שיש לו הכשרון להתקרב אל המדרגה העליונה העליונה, אל השלמות העליונה בתכלית השלמות. תכלית השלמות היא אך הבורא ית', והוא קנה המדה של כל הבריאה.

גלוי השכינה, הוא זרם ההויה האלקית. כמו שיש זרם חיוני בדומם, צומח, חי, כן יש זרם אלקי באדם. זהו הברל לא כמותי פרטי מקרי, זהו הברל איכותי סוגי עצמי. הזרם הבא אל האדם הוא הבא מצד הבריאה הראשונה הכוונה הראשונה, וזהו שאנחנו קוראים אלקי בעצם, וזהו ההשגה הזורמת לעם ישראל. ויש הבא מצד המשך ההויה שאנחנו קוראים טבע, ההשגה של אוה"ע, וזהו הברל היסודי העצמי הסוגי שבין השגת ישראל, להשגת אוה"ע. הזרם הבא לאוה"ע הוא הזרם הבא מהאמצעים מהסיבות, ולכנסת ישראל מזרם הבריאה. נשמה חילונית, ונשמה אלקית זהו הברל סוגי עצמי, שאין להחליפו מפני שאין לנו שליטה בחלוף העצמים, "אני אמרתי אלהים אתם", "אתם קרוים אדם, ואין אוה"ע קרוים אדם".

## המסקנה

הגם שהבורא טוב לכל, ואין קץ ותכלית למדת יכלתו וטובו המקיפה את כל הבריאה, מהנברא הכי גדול שבה עד הקטן שבקטנים, בכ"ז "לא כל אפיץ שוין", אך יש מדרגות מדרגות עליונות ותחתונות. כל מה שיש לו הרגשה וחוש, יותר מעולה ממי שאין לו, כי הוא יותר קרוב אל השכל, והשכל יותר קרוב אל הכונה הראשונה אל הסבה הראשונה. וכן המעולה שבדומם יותר פחות מהפחות שבצומח, וכן המעולה שבצומח יותר פחות מהפחות שבחי, וכן המעולה שבחי, החי הכי תרבותי, יותר פחות מהאדם הכי גס ואי-תרבותי, יען שבכח האדם, התרבות של האדם, אך לא יצאה מכח אל הפועל, או שחסרו לו האמצעים מלדה, או מחוסר חטך והשכלה, ובכח החי רק תרבות החי. וכן ע"ד זו, הפחות שבישראל יותר מעולה מהמעולה שבאוה"ע, יען שבישראל מקופלת בכח ההשגה האלקית הבאה מצד התורה, ועברה אליו בירושה דרך אלפי צעורות וגלגולים מדור דור, אלא שלא יצאה מכח אל הפועל בסבת חוסר האמצעים. הוא בן לאורו העם

שנתן את הנבואה לעולם, ע"י ההזרחה האלקית, ע"י השראת השכינה שהופיעה ונגלתה אך בו ועל ידו. הנבואה היא המדרגה הכי גבוהה בהשגה האנושית, והכי קרובה להשגה האלקית העליונה. וניצוץ מן הנבואה יש בכל איש מישראל אפי' בפחות שבפחותים, אלא שמכוסה בקליפה עבה שאין להכירו ולגלותו, "הנח להן לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם". א"כ בעל התורה הממרה, יותר טוב מאשר אין לו תורה, כי התורה הקנתו בדרך אלפי צטורות נסתרים ונעלמים, לפעמים גם מתחת למפתן הכרתו, ניצוץ מה מהדרגא המלאכית הנבואית, אך מריו בלבד אותו והפסידו, ותאותיו הקדירו זוהר הניצוץ התורני הנבואי האלקי. אבל עוד רשומו נשאר חרות עמוק עמוק בלבו, ותמיד אש הכיסוף מהבהבת בו, ומפרק לפרק מתעוררים בו הגעגועים לאור התורה, אור הקדושה. והמרי והתאוות באים ומאפילים עליו ומקדירים אותו, ואילו היה באפשר לגלות המסך מעל עין רוחו, ולהראות לו זוהר הניצוץ העליון הטמון בעמקי נשמתו, מבעד לשכבת האבק והחלודה הרבה שעליו והיו נותנים לו הבחירה, לא היה בוחר להתחלף להיות במי שאין לו תורה גם במדרגה הכי עליונה, כאשר האדם בעת שיחלה ויעונה במכאוביו, לא היה בוחר להקלת מכאוביו והעדר צערו, במחיר שיתחלף לסוס או לבע"ח אחר מהכי גבוה ובעל תרבות, והיה בוחר בסבל צערו, ובלבד שלא יוקח ממנו השכל והדבור האנושי המבדיל בין חי למדבר. "ישראל אעפ"י שחטא ישראל הוא".

## עוד לשאלת הכרח ובחירה ביחס לנבואה

התכלית-לא החומר, אך הצורה-הרוחני. אין הרוחני השכל, כי גם השכל תלוי באבות ותולדות כמו המציאות הטבעית החומרית בסבות ומסובבים. המציאות האמיתית היא אך הבורא. בין המציאות הנכנסת לחוג השגתנו ובין מציאות הבורא אין שום ערך, אפי' כערך שבין הדמיון והמציאות. המציאות היא רק הבורא ומבלעדו אין מציאות, ואם אנו מוכנים גם את המציאות הטבעית והשכלית בשם מציאות, אין זה אלא בשתוף השם בלבד בדרך השאלה והעברה לגבי מציאות הבורא, שאך הוא העצמיות האמיתית. וכן אם אנו מגדירים ומכנים את הבורא בשם מצוי ואומרים "מצוי קדמון", זהו רק בדרך השלילה, לשלול אי מציאות ח"ו, אבל לא יקבעם ערך אחד עם המציאות החושית ואפי' השכלית שלנו.

המציאות בכללה היא לא מחוק הסבות והמסובבים, אך בחוק ההזרחה העליונה בדרך דליגה, ואח"כ הלך והתעבה הלך והשתלשל, הלך וירד דרגא אחר דרגא לסוגים ולמינים ולאישים, אבל כ"ז רק לגבי דידן, כלפי השגתנו המצומצמת ומוגבלת, אבל לגבי הבורא ית' כל המציאות בכל חלקיה, סוגיה, מיניה ואישיה, אחת היא, מאוחדה ומקושרה ומכוונה לתכלית אחת נעלה מיוחדת, הגם שההליכה וההגעה אליה היא באלף אלפי דרכים לאין קץ.

הבחירה הרצון החפשי ג"כ בדרך דליגה, ניצוץ מהרצון העליון. הנבואה מקושרה ברעיון הבחירה, באה להכריע ולהטות את הבחירה של הכלל והפרט לצד התכלית, לצד הטוב "ובחרת בחיים", כאדם המעמיד את חברו על החלק היפה, ואומר לו בחר לך את זה".

התוכחה היא בת הנבואה, ואם התשובה. התוכחה באה להכניע את הרע שבעולם ובאדם, ולהגביר ולהרבות את הטוב, ובכ"ז לפעמים הרע עומד במרדו גם אחרי התוכחה, וזוהי ראייה מכרעת וגורם חשוב לבחירה, כי לו היתה התוכחה פועלת עכ"פ בכל זמן ובכל מקום, היתה כבר הבחירה בגדר הנמנע.

## חולשת הבחירה בחסרון האמצעים

מכחישי הבחירה מוכיחים מחלקי הבריאה שהבחירה נמנעת בהם, על העדר הבחירה בכללה. ואנחנו אומרים להפוך, מאפשרות הבחירה החלקית אנחנו דנים על אפשרות הבחירה בכללה, גם במקום הנראה לנו לנמנעת, ואמרנו נמנעת אך ביחס אלינו, אבל לא מצד עצמותה.

מניעת הבחירה בחלק הבריאה המוצקת והמהודקת כאמור לעיל, היא לא מניעה עצמית אך מקרית, מפני שחסרו לנו האמצעים. הבחירה היא אפשרית בכל הבריאה, האפשרות עוברת כל חלל המציאות. אנחנו רואים שיש אדם המושל בביתו בסדר והנהגה טובה, ולמעלה ממנו אדם המנהל נכסיו, וצופה הליכות מסחריו הפזורים פה ושם בהמון פקידים וגזברים והכל באופן מצוין, ואנחנו מוצאים באדם הזה כשרון סדרני וממשלתי, אורגניזטור מצוין ומפליא, ומכירים אנו בו כשרון מושל מדיני מופלא, אלא שחסרו לו האמצעים, המכונה הממשלתית, הצבא המזוין היבשתי והימי, הנכבד לפקודותיו וממלא אחריהן. וכן בכלל האנשות, לו נמסרו לאדם כל האמצעים הנחוצים לו לשלמותו ולהתגלות כח בחירתו ורצונו, היה מושל על כל הטבע ומטהו לרצונו. וע"ז נאמר "כל שתה תחת רגליו ותחסרו מעט מאלקים", ר"ל הרצון הבחירה של האדם הוא ניצוץ וחלק הרצון האלקי, אך חוסר האמצעים הוצץ בין רצונו ויכולתו של האדם, ולגבי הבורא שאין לו שום חוסר אנחנו אומרים "יכלתו בחפצו קשורה".

## המחשבה והדמיון בתור יסוד לכל הפעולות

כל דבר הקרוב לנו ביותר, ואין להזולת שליטה עליו הוא יותר רצוני, יותר בחירי ואפשרי, כל מה שהדבר יותר פנימי, יותר עצמי ומקורי הוא יותר חפשי. המחשבה והדמיון המה הכי קרובים לנו, באין שום אמצעי באין שום מחיצה, המה הכי פנימיים והכי חפשיים. האדם חושב ומדמה הכל ברצונו החפשי, יען שפה בעולם המחשבה והדמיון נמסרו לו כל האמצעים באין מעצור, יען שעולם המחשבה והדמיון הוא כולו שלו ואין להזולת חלק בו, לזאת הוא בונה עולמות ומחריבן בכח דמיונו הכל בבחירתו ורצונו החפשי. ואל יהיה דבר זה קל בעינינו, כי הלא המחשבה והדמיון המה יסוד כל המעשים, כי הלא אין לך שום פעולה ושום מעשה, מהכי גדול ונשגב עד הכי קטון וזעיר, יוצאים מכח אל הפועל, אלא א"כ קדמו במחשבה תחלה ונצטיירו בדמיון. אך למה רוב המחשבות והדמיונות נשארים רק בכח, ואנחנו אומרים "הכח המדמה כוזב", יען שחסרו לנו האמצעים להוציאם מכח אל הפועל. ואנחנו רואים בחוש שהרבה דברים בחכמת הטבע שהיו בתקופות העתיקות והקודמות אך בגדר מחשבות ודמיונות, והחכמים שהביעו אותם בע"פ או בכתב נחשבו לבעלי דמיון והזויה, יצאו בתקופות שאחריהן מכח אל הפועל, מעולם המחשבה והדמיון לעולם העשייה, בעת שהתגלו ונדעו האמצעים, כמו כח החשמל, הקיטור, טלפון, טלגרף וכדומה, והיו לחזיון רגיל ומצוי.

## המסקנה

ההכרח הוא אך יחוסי בכ"מ שחסרו האמצעים, והבחירה היא עצמית בהחלט, עוברת כל חלל הבריאה. לגבי הבורא הכל בגדר האפשרות יען שאין לו חוסר באמצעים, ואנחנו בעלי חופש ואפשרות רק עד מקום שידינו מגעת באמצעים. עפ"י ס' יצירה העולם בני על קצוות זה לעומת זה, טוב ורע, חיים ומות, אור וחושך, טהרה וטומאה, ענג ונגע, קודש וחול. וכעולם הטבעי כן העולם המוסרי, כי זה לעומת זה עשה אלקים. הוזהר הק' קורא לכחות המקבילים שבעולם הטבע והמדות "מתקלא". העולם לגבי הבורא חפשי, ציור העולם וכל המציאות בכלל הוא לא עפ"י השגתו



המצומצמת והמוגבלת, אך עפ"י השגת הבורא, הנעלמה מהשגתנו בתכלית ההעלם וההסתור, ומרוממה ונשגבה מבינתנו לאין שעור וקץ בתכלית הרוממות.

## עם ישראל כמופת על הבחירה

חופש הרצון בכל שלמותו התגלה רק בעם ישראל בעת גלוי השכינה, בעת שישראל עשו רצונו של מקום ב"ה והתדבקו ברצון העליון, ואז היה הכל בגדר האפשרות, ורצון ישראל התגבר על כל הרצונות שבעולם, כמו במפלת סנחריב וכדומה, ובהנהגת ישראל "מסרת גבורים ביד חלשים", וכן ראו הכל והתגלה לעין כל רצון הכונה הראשונה. אבל אחרי החורבן והסתלקות השכינה היה הענין מסופק, ואינו נראה ומוכר איה מסתיים גבול הכונה הראשונה ומתחיל חלק הטבעיים והמקריים והבחריים, ואין לנו שום טענה פוסקת בזה. אך היותר טוב שנייחס הכל אל הבורא, כי סכ"ס הוא סבת הבריאה הראשונה, הכל היה ממנו וברצונו, והכל שב לרצונו, ובפרט הדברים הגדולים כמו המלחמות הגדולות, מפלות ערים ונצחונות עמים, עמים ומדינות יורדים ונכחדים, ועמים קמים עולים משפל המדרגה ומנצחים, כובשים ומושלים. "ד' איש מלחמה" "והוא מעדה מלכין ומקים מלכין".

## השגתנו רק במדותיו ית'

כמו שאמרנו למעלה היחס שבין הבורא לבריאה הוא למעלה למעלה הרבה מרומם ונשא מסדר ההשתלשלות, אך בא בדרך דליגה או זריקה בארח פלאי אלוקי. ובכ"ז אנחנו משתדלים להשיג איזו השגה כל שהיא רק מצד פעולותיו, הגם שאנחנו יודעים שאיננה ההשגה האמיתית. כן בחקירתנו בענינים האלקיים הרוחניים, אנחנו יודעים למפרע שידיעתנו בכל אלה מגעת אלינו אך באופן פלאי שהיא למעלה מהשגתנו, ואין לכל אלה שום מבורא לחוקי ההגיון, ובכ"ז באים אנחנו לחקור ולהתבונן באלה הענינים בדרך השכל האנושי הבני על יסודי ההגיון, אין זה כי אם לרומם את שכלנו למעלה מן השכל בעצמו, ולקרבו לשרשיו לשכל העליון, ובוזה להשיג בחינת מה כפי שהורשה להשיג מהבלתי מושג, ולהשכיל צבחר (מעט) מהבלתי מושכל.

בעצמיות הבורא אי אפשרית שום השגה, "לית מחשבה תפיסא ביה כלל". בהשגת ההנהגה מצד פעולותיו יש לנו איזו דרגא של השגה, אם כי גם בגבול זה המורשה לנו במדה מצומצמת מאוד, ואין אנו משיגים חכמת ההנהגה בכל עמקותה בהיקפה השלם והכולל, "אלא לאשתמורעא תוקפך וחילך לבני אנשא ולאחזאה לון איך איתנהיג עלמא". בהשגת ההנהגה יש לשכלנו תפיסה להשיג קצת מחכמתו ית', כדעת הר"ת שא"ל: שאלו עצה מאתנו בדרך ההשכלה האנושית, היינו ג"כ מסכימים להרבה מחלקי הבריאה על האופנים והמתכונת שנבראו. בזה אנחנו נכנסים דרך שער הבחינה, כמבואר בס' חובת הלבבות, הגם שאין נ"מ בזה, שלו לא השגנו כלום מחכמתו ית', היינו תולים חוסר הידיעה, חוסר המושג, בקוצר המשיג, בחוסר השגתנו, לא בקוצר חכמתו ית'.

כמו שיש קצב ומדה בטבע, כן יש קצב ומדה בעולם המוסרי שגם הוא מורכב וממוזג מאלפי תכונות ומדות באלפי מיני הרכבות, וכמו בעולם הטבעי כן גם במוסרי, מהן ידועות ומדון נעלמות, וכמו כל כוחות הטבע בכל גווניהם וצורפיהם לאין ספורות כולם מכוונים לתכלית אחת, שהוא קיום העולם הטבעי, כן כל מיני התכונות והמדות בהרכבותיהם השונות והמרובות ג"כ מובילות ומכוונות לתכלית אחת שהיא קיומו של עולם המוסרי, שהוא באמת גם יסודו וקיומו של עולם הטבעי כי בלעדיו אין לו מציאות הקיום ולא זכות הקיום.

## ההנהגה העליונה למעלה מחוק הסבות והמסובבים

וכמו שהיכולת הטבעית היא הזדמנות הסבות, אי־היכולת אי־ההזדמנות, כן היכולת המדעית היא הזדמנות הסבות השכליות, אי־היכולת היא אי־ההזדמנות. הבנת ההנהגה תלויה בהבנת את הסבות, אי־ההבנה חוסר השגתו את הסבות. הרבה דברים הבלתי מושגים לנו בהנהגת העולם, כמו צדיק ורע לו, רשע וטוב לו, ג"כ מחסרון ידיעת הסבות. יש בזה מחלוקת אם כל ההנהגה בסבות ומסובבים, רק הרבה מהם נעלמים מאתנו. אבל יש דעה האומרת שלא רק העולמות העליונים הנעלמים, רק גם הנהגת עולם התחתון שלנו למעלה מחוק הסבות והמסובבים. ולהיות שאנחנו באים למוד את כל ההנהגה עפ"י חוקי השגתו המצומצמת והמוגבלת בחוג הסבות והמסובבים, אנחנו מוצאים הרבה סתירות, והרבה מחוקי ההנהגה וההשגחה מופרכים ומוקשים לגבי דידן. כמו שיש שקר מקרי ושקר עצמי, כן יש אמת מקרית יחסית ואמת מוחלטת עצמית. האמת הפרטית הסוביקטיבית היא אמת מקרית יחסית, והאמת הכללית האוביקטיבית היא אמת עצמית, אבל אנחנו איננו יכולים לעולם להתרומם למדת האמת האוביקטיבית. הנושא, שהוא האני שלנו, השכל המצומצם הקטן שלנו אינו יכול להתרומם למדרגת הנשוא שהוא השכל הכללי, רק הבורא ית' לבדו מתרומם לאמת העצמית, והוא כביכול בעצמו מדת האמת, וע"ז אנו אומרים "חותמו אמת". וכאשר אנחנו מרוממים אותו למדרגה הזאת שהוא סוקר הכל בסקירה אחת למעלה מגבולות הזמן והמקום, אז אנחנו אומרים "כי שם ד' אקרא הבורא גודל לאלוקינו" ר"ל הבורא ית' הגודל הרוממות, ואז ממילא תבינו כי "הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט".

(המשך יבוא בעזה"י)