

כי מוצאי מצא חיים

הרב אברהם הרוש

ראשי פרקים:

- הנפש כהופעת חיים נשמתיים
- טעם העבודה
- העולם כמגמה עצמית
- חירות בעלת אופי לאומי
- יסוד החסידות
- שתי מדרגות בא"י
- תכלית ההשגה
- שתי מדרגות בתורה
- הרגשת הנעם בבירור החירות.
- שתי מדרגות בקידוש ה'

פתיחה

בעת שיבת עם ישראל לארצו, ארץ מחייתו, הטבעית לו והמקורית, ראשית צמיחת גאולתנו, בהגיענו לשעת ההתחלפות מחיי שעבוד לחיי החופש, נדרשים אנו בכל תוקף, שבדרישה שעל כל הטוב והעזר הנפלא של הדביקות הנצחית שקנינו לנו בשהותנו רבת השנים בגלות, נוסיף עליהם יתר שאת ויתר עוז לעלות ולעמוד על אותו הגובה העליון והאדיר שבחיי הקדושה, שארצנו כל כך מלאה בה.

בד בבד עם הליך הזדקפות הקומה הישראלית, הולכת היא האמונה ומתבררת, ונוכח פני מבקשי חיי הכפירה והשלילה, אשר חשבו מחוללי הכפירה לשחרר את האדם 'ממאסרי' האמונה ולהביא לו חופש וחירות, אך הוסיפו לו שעבוד ועבדות, ובמקום השעבוד הטבעי והנורמלי למה שראוי להשתעבד לו - לאמונה המלאה חרות אמיתית וקדושת עולמים רגשי קודש, בא שעבוד ממשי וגס לכפירה לשלילה ולריקנות, ובמקום לתת לנו לשוב לנורמליות של חיינו, מטריפים את דעתנו ומטמטמים את ליבנו מבלי שנדע כל נועם, ונזעק אנו איתנה: "לא תוכל השלילה של חוסר אמונה עיונית ומעשית, למונענו מלמלא את כל חיינו מלאי העוצמות והכוחות הרעננים, ולשוב למקור חיינו", ואל לנו להסיח את הדעת מכל הרגשות הפנימיים שביסוד טבע החיים וההויה. מלאי רגשי אמונה אנו, ולא יועילו הם ולא יצלחו, "והעלה על רוחכם היו לא תהיה, אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן; חי אני נאם ה' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם".¹

¹ יחזקאל כי לייב-לי"ג.

הנפש כהופעת חיים נשמתיים

הגמ' במסכת ברכות² מצביעה על סתירה בין שני פסוקים:

רבי לוי רמי: כתיב "לה' הארץ ומלואה" (תהילים כ"ד, א'), וכתיב: "השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם" (שם קט"ו, ט"ז)! לא קשיא, כאן - קודם ברכה, כאן - לאחר ברכה.

וצ"ב מהי כוונת הגמ' בתירוצה, דהרי עדיין קשה איך יבואר הפסוק שתוכנו הוא שהארץ לה', משמע שיש בה שייכות גמורה לקב"ה מבלי התערבות מצידנו ואפי' מצד דעתנו, ומה תעזור הברכה? ועוד, גם אם נאמר שברכה מצליחה לגרום לנו לערב דעתנו עם דעתו, איך נהפך העולם להיות ממש שלנו, כפי שבא לידי ביטוי בפסוק "והארץ נתן לבני אדם"? ועוד ניתן לעיין, דאם הארץ של הקב"ה ית"ש, אזי מה זקוק הוא לברכה מאיתנו יושבי הארץ, והרי "לה' הארץ ומלואה"? כמו כן נצטרך לברר עניינה של הברכה.

ונראה דכדי לעיין בהאי עניינא, זקוקים אנו לבאר סוגיא נוספת במסכת ערובין³, וז"ל:

ת"ר: שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה: ימשמש במעשיו.

וגם כאן נקשה: מהו ביאורה של גמרא זו, שבה נכנסים אנו לכור ההיתוך של הקב"ה, ושואלים האם טוב שבראנו או לא, והרי עובדה היא! ועוד נראה מגמ' זו להדיא, דאחר שהסיקו שטוב לו שלא נברא רק אז ימשמש במעשיו וכו', ולכאורה קשה אמאי צריכינן להאי עניינא כדי לפשפש במעשינו? ועוד, אין המסקנה תואמת כלל את הסיוע דיפשפש, דאם טוב לו שלא נברא אזי יעשה הכל כדי לחזור? ועוד יש לנו לשאול, שהרי מצווים אנו לשמוח, ולעובדו בשמחה, ואם טוב לו שלא נברא אזי "לשמחה זו מה עושה"? קושיא נוספת, והיא קושיא אלימתא אשר מקשים תוס': האיך טוב לו שלא נברא, והרי כתיב בגמ'⁴: "בואו ונחזיק טובה לאבותינו, שאילמלא הן לא חטאו, אנו לא באנו לעולם", הרי דניחא לנו שבאנו לעולם, ואפילו במחיר החטא.

אלא אחר ההתבוננות בשרשם של דברים יש לנו לומר, דהנה בראנו אלקינו חצובים בנשמת הנשמות, והיא אינה נבראת ואין לה עניין כלל עם הבריאה, ובריאה זו לרועץ היא לה, וחצובה

² ל"ה .

³ י"ג :

⁴ עפ"י קהלת ב', ב'.

⁵ עבודה זרה ה'.

היא תחת כסא הכבוד, ודבוקה היא לבוראה ועונג הוא לה. ואחר שעונג זה מתנת חנם הוא לה, בבחינת באר אשר מימיו עומדים ואינם זורמים, ואין לה עונג עצמי ירדה נשמה זו ללבוש הגוף הוא העולם, וקישורה לעולם ועצמותה הוא הנפש וכך הוא דיבוקה לעולם, ואין הנפש אלא לבטא בצורה שלמה את הנשמה מבלי לערב סיגים עצמיים מחיי הגוף.

ואין היא מכרת עמה ומולדתה, וכיסוי של ממש שמו לה, וזועקת היא איתנה: "מי אתן ואדבק בבוראי", ורוצה היא רק טהרה, ורואה היא בעולם זה הקטנת עניינה, ואין ביד זה לספקה, ובוכה היא: "אמאי נבראתי, וטוב לי שלא נבראתי", ושם לה הקב"ה את הנפש הכוללת חושים עליונים, כדי לגלות עניינה בהאי עלמא, והם ראייה אשר באה מהחכמה כמו שנאמר: "ולבי ראה הרבה חכמה".⁶ שמיעה גובעת מבינה ותבונה, באשר זהו הפירוש האמתי של שמיעה, וריח נובע מהרצון, שכל מה שהרצון יותר מזוכך יותר מריחין ריח טוב וטהור, טעם מדעת - כאמרם ז"ל: "אין התינוק יודע לקרות אבא ואמא, עד שיטעום טעם דגן".⁷ הרי כי החושים הגשמיים אינם אלא צלם לחושים הרוחניים,⁸ ועדיין יש לנו לשאול, מאחר שעניין אחר לה

⁶ עיין במסילת ישרים בעניין חובת האדם בעולמו שכתב וז"ל: "ולא עוד אלא שאם תכלית בריאת האדם היה לצורך העולם הזה, לא היה צריך מפני זה שתנופח בו נשמה כל כך חשובה ועליונה, שתהיה גדולה יותר מן המלאכים עצמם, כל שכן שהיא אינה מוצאה שום נחת רוח בכל עינוגי זה העולם, והוא מה שלמדונו זכרונם לברכה: "ויוגם הנפש לא תמלא" (קהלת ו', ז') - משל למה הדבר דומה? לעירוני שנשא בת מלך, אם יביא לה כל מה שבעולם אינם חשובים לה כלום - שהיא בת מלך. כך הנפש - אילו הבאת לה כל מעדני עולם אינה כלום לה, למה? שהיא מן העליונים" (קהלת רבה ו', ו') "מסילת ישרים פרק א'). ועיין עוד בתפארת ישראל למהר"ל (פרק ג') שמבאר משל זה בדרך של הוספת קומה, היינו, שגם ביחס לחיי התורה והמצוות בהאי עלמא הנפש לא תמלא, ואין זה רק לגבי חיי החומר אלא גם לחיי הרוח, ומסיק מזה המהר"ל שלפי זה מובן שעצם מעמדו של האדם בעולם הוא בבחינת "אדם לעמל יולד" (איוב ה', ז') ועצם העמל היא מדרגת החיים של האדם, כיון שלנפש תמיד חסר ביחס למדרגתה בעולם הנשמות תחת כסא כבוד.

⁷ קהלת א', ט"ז.

⁸ ברכות מ'.

⁹ כדי להבין עניין זה צריכים אנו להמחיש זאת, ולצורך הדוגמא נרחיב בעניין החלק הזן של הנפש. והנה ישנם שני סוגי אכילה (ישנה אכילה נוספת והיא אכילה לשם אכילה, הנהוגה לצערנו היום, אבל כיון שעסוקים אנו באנשים המבקשים להשלים עצמם ותכלית עניינם, אזי לא בדיוטא תחתונה זו נחל, אם כי ראוי לאבחן זאת בעינים כלליות, ולבחון תופעה זו, אבל בשל הנושא הנידון אין כאן המקום להרחיב): אכילת "ההכרח", היינו אכילה הנוקדת להחיות את הנפש, ומבלעדיה ישנה חולשה ונוק לגוף, ויש באכילה זו משום העמדת הנפש. ואכילת "ההשכל", היינו אכילה מצד המושכל, שהאדם מגדיר לעצמו את ענייני האכילה, כמותם, זמנם וכיו, ומצד אכילה זו יכול האדם לערב עניינים שלא קשורים לצורך האכילה הטבעי, כגון: צורת האוכל, טעמו וגם ענייני הכמות קשורים לזה (שמלמדים על החיצוניות שבזה), וכן אכילה לפי מצבי הרוח הפוקדים את האדם. מצד האמת, אכילה גבוהה יותר היא אכילת ההכרח, אבל האדם הנמצא במדרגה זו הוא באופן כללי במדרגה נמוכה יותר, כיון שאין הוא פועל את כל מפעלי חייו על פי המושכל, וכבהמה נדמה, ואילו האדם המושכל - יתרונו נעשה חסרונו, כיון שהתעלה הוא למדרגה יותר גבוהה, אזי עלייה זו עצמה יכולה להפילו, ואפילו בענייני האכילה הקטנים מועד לנפילה הוא, ולכן האדם צריך לתפוס נטיה טבעית זו, ולזקוף אותה לכת השכל, ולא לאבדה, ועיי' זה לרוממה, על מנת שכל חוקי החכמה של הנהגת כל מערכות הגוף יהיו בכח חנפש וכוחותיה, אשר מנהיגה את הכל מצד הנשמתית שלה, ועל זה יאמר "צדיק אכל לשבע נפשו" (משלי י"ג, כ"ח), וכלשון הגמ': "מה הקב"ה זן את כל העולם כלו, אף נשמה זנה את כל הגוף" (ברכות י', ע"א), ואז יש התאמה והרמוניה של כל נטיות החיים בכל שלמותם ורעונותם, עוזם ואיתנותם עד שהשכל העליון - הנשמה - נמצא בתור גילוי עליון של סכום החיים כולם, וכל אשר מתחת לו הרי הם ענפיו המתפשטים ממנו, שבים אליו ומתפרקים עליו, ולא חלילה עיי' חירוס הכוחות ומיעוט צביונם, אלא עיי' קיומם והפרכתם עם ארגונם בצורה נכונה. ועל כן האיר לנו בורא העולם בתורת החיים, השואפת לחזק את החיים ולהאירם, להראות לנו הדרך איך להשתמש

לנשמה, מה לה ולעיסוק בגשמי? ותשובה לזה, כי ניתנו לנו תורה ומצוות כדי שע"י המצוות נידבק בבוראנו בעולם הזה. וע"ז גם יקשה, אחר שגם עניין המצוה הוא עיסוק בגשמי, איך יש לה בזה השלמה? וע"ז מבאר לנו המהר"ל דאין עניין המצוה מתחיל מהגיוני הלב שלנו כך שעניינה הוא גשמי בלבד, אלא גזירה היא מלפניו¹⁰. היינו, קישורנו למצווה הוא נשמתי ולא

בכוחות הרעננים שלנו, להביאם אל מגמתם האידיאלית בדרך הוצאתם השלמה אל הפועל, ולא נמצא חלק קטן מהמערכה הגופית שלא יכנס בחשבון הסידור השכלי, שאם היה נמצא, היה מפריע את הנהגת הנפש השכלית. עוד נעיר, שכיון שעניין הנשמה הוא עצם העריגה לאל חי, ואין עמידה במקום אחד, אזי גם בזה עצמו ישנן עליות וירידות, וכך גם הנהגתו הטבעית. היינו, כפי הנהגתו הרוחנית מושפעת גם ההנהגה הטבעית, וכך גם ביחס האמוני, שהאמונה הטבעית והמלאות תום היא איתנה לבל ימוט, ואילו הרוצה להשכיל יוצא מחוזק האמונה, והחשש ליפול - חזק הוא. וצריך ללמד עצמו האדם השלם שהבירור האמוני והמחקר הלימודי צריכים להיעשות על גבי אמונת אומן זו, וזו האחרונה צריכה להיות לה לעזר מבחינת הלבשת החיגיון וחזוקה (אם כי ישנו פה פרדוקס המחלחל בנפש והוא: אחר שהנטיה לחקור ולברר אמונה זו היא נטיה שיסודה הוא מעמקי הנפש, אזי צריך לה דחף מיוחד, והדחף הוא דווקא ע"י חולשה בנטיה הטבעית, רק ע"י כך נוצרת לה הנטיה העמוקה לבירור, וזהו מחסדי ה' על יצוריו, שהראוי להשתמש במעלה יותר גבוהה, לא תעלה בידו לסמוך על מעלה נמוכה, כדי שגם ההכרח ימריצהו לקנות שלימות. ואילו אנו אומרים לאדם, שע"י הלימוד רק יחזק את האמונה הטבעית אשר בצורה כלשהיא איבדה את עוז איתנותה, וע"ז נאמר לו שכך נראים הדברים, אבל אין זו אלא הטעיה, שהרי כדי לעבור שלב ישנו צורך בהירוס הקומה ע"י ליצור קומה שלימה יותר, אבל אין זה בא, חלילה, על חשבון הקיים, ויבא חלש במקום חזק, אלא על גביו).

ומפורשים הדברים בכתבי הרב קוק זצ"ל, וזה לשונו: "טבע החכמה הוא להרים את האדם למעלה יותר גדולה מהאמונה לבדה בלא חכמה. ומשפט כל כשרון, שיש איזה כשרון טבעי קודם לו שהוא למטה ממנו, אז כל זמן שלא הגיע זמן הכשרון היותר נעלה לשמש, מתחזק בו הכשרון השפל. אבל כיון שהגיע זמן הכשרון היותר נעלה, אז הכשרון השפל מתחלש, וצריך זהירות שהכשרון הנעלה, לבד יתרונו, ימלא ג"כ מקום הכשרון השפל. מצינו למשל כל זמן שהילד קטן, ינהלה טבעו כטבע בע"ית, שלא לאכול יותר מדאי. אבל כיון שנתעוררו בו הכוחות השכליים מסתלקת שמירת הטבע וצריך שמירה שכלית. ע"כ צריך להזהר שימלא השכל חסרון הטבע ג"כ, שאם לא ימלא תעודת תפקיד הטבע, אז ישפל במדריגתו למטה מערך בע"ית שמתנהלים ע"פ הטבע. ודבר זה ימצא ג"כ באמונה, מחמת ה' על יצוריו להנחותם בדרך חיים הטובה להם לעולם, לתקן מצבם המוסרי לאור באור החיים, ע"כ כל זמן שהאדם הוא קטן, שאז אין לו שלימות אחרת שתנהלהו כי אם האמונה, אז האמונה חזקה בנפשו בהוריו, ברבו ובכל מי שגדול ממנו, ואינו מוצא בנפשו שום התנגדות, אבל כשמתגדל ושכלו נגמר, אז כבר יש לו מגן יותר גדול הער, שיכול להשתלם בשכלו להכיר ערך האמתיות, וערכה של אמת האמונה בכלל, אז אם לא יבין לערוך מערכת שכלו, שכל הדברים הטובים שהאמונה הטבעית היתה מדריכתו בטבע, ידרך עצמו בדרך האמונה השכלית, כיון שתכלית חכמה היא תשובה ומעשים טובים, וכיון שתכליתה היא תשובה, היינו ללכת בדרך יותר נשגב ממה שהלך בדרך האמונה בלא החכמה שהיא "אמונת הילדות". א"כ החובה העיקרית היא לשמור את כל הדברים הטובים, שהאמונה משמרתם בטבע גם בלא חכמה לשמרם עתה עם כח החכמה המצורף לאמונה" (עין א"י בהכרזת, א', עמ' 85, פסקה ס"ג).

¹⁰ תפארת ישראל פרקים ז'-ט. להבנת עניין זה יש להתבונן אחר כל המאמר, רק נעיר כאן נקודה שיש בה על מנת להעמיד הנפש במקומה, ולהביך ערכה ומהותה. דהנה ידוע ומפורסם דהשכל ראש הוא לכל האברים והצדדים הנפשיים, כפי שמעידים כל יושבי על מדין ובראשם הרמב"ם. וא"כ ישנם שני חסרונות לפחות שקיימים בהגדרה זו, שהרי כידוע אין השכל גוזר את מסקנותיו אלא מתוך המציאות, וכידוע המציאות אינה אין סופית אלא משתנה תמיד, ועוד שגם ביחס לזה מוגבל הוא השכל, וחולך הוא ומיטלטל בסערות המציאות עצמה. ועוד יש להעיר, דהנה כותב לנו הרמב"ם (שמונה פרקים לרמב"ם, פרק א'), דישנם חמישה חלקי הנפש והם: החלק הזן, החלק המרגיש, החלק המדמה, החלק המתעורר והחלק המשכיל. ועוד טורח הוא הרמב"ם ללמדנו, דאין נפשות רבות אלא רק נפש אחת, ורק מתחלקת לחלקים, הרי דקשורים הם החלקים אחד לשני, ואינם יכולים להינתק אחד מהשני, מאחר ויושבים הם על גזע אחד, וכל ניתוק משם משמעותו ניתוק הענף שהינד יושב עליו. א"כ יוצא שהשכל בכל מקרה קשור לשאר חלקי הנפש הבהמית, וכל תאוריה תהיה ודאי בעל מושא חומרני (ופעם אף מרתי לידידי, שכל תאוריה, ולו הנקיה ביותר, אצליח, אחרי הרבה מאמץ, למצוא את הקשר בינה לבין החומר בו קרוץ חברת התיאוריה). וא"כ איך מתמלא הבור מחוליתו? ואיך יחלץ האדם עצמו מבור זה? (ורק נאמר, שלמרבית המזל, שבעולם של ריבויים זה, כל הנחה שכלית שמקורה בטעות, אינה מאפילה על הנחה שיכלית אחרת, כיון דאין בשכל עולם של אחדות, כיון דגוזר הוא את הנחותיו על בסיס המציאות, והמציאות בעלת אופי של ריבויים).

מצד הכלים הגופניים שלנו, ואין לנפש אלא להופיע את הנשמה דרך המצווה, ובניין נפשי בריא בעל אופי נשמתי, וכל נשמה בקישורה לגוף - אפיון נשמתי שונה לה, והארת חיים אחרת לה. המהר"ל מדמה זאת לגרעין אשר נזרע באדמה שמוציא אילן ופירות, עלים וענפים,

וכדי להבין זאת נסביר עניין אחר דהנה כתוב בתורה על ראובן "ששכב" את אשת אביו (בראשית ל"ה, כ"ב), ואילו הגמי בשבת (מ"ה, ע"ב) מבארת ש"כל האומר ראובן חטא - אינו אלא טועה", וא"כ מה מתכוונת התורה ששכב את אשת אביו? מבארת הגמי שראובן רק החליף את יצועי אביו, על מנת שיחא עם אמו. ועדיין יש לנו לשאול, שאם החליף ראובן את יצועי אביו, ובוה מסתכם המעשה, מדוע תיארה זאת התורה בצורה כזו חריפה? ונראה כי ביאור הדבר כך הוא: שהתורה שבכתב עניינה הוא נשמת החיים, והשפעתה עלינו היא במימד הנשמה, ואילו התורה שבע"פ עניינה הוא עולם הנפש הקרוב לגוף, ומבוטא בשכל. ולכן ראובן אשר בשכלו בחר לחליף את המצעים, חשב בהגיונו שיש בזה תועלת, ולא בחן זאת גם במימד הנפש הקרוב לנשמה, איך שמעשה זה יותיר רשמים עזים על הנפש פנימה בצורה כה חריפה, עד שנדמה כי שכב ממש עם אשת אביו. וא"כ רואים אנו שבכל מעשה שאנו עושים צריכים אנו לבחון, לא רק את הגיונו הקרוב, אלא גם את עיקר מגמת המעשה, והשלכותיו על עולמנו פנימה. וכי ישאל השואל: איך נדע מהו המעשה הטחור, אשר גם נראה הגיוני וגם טהור, אחר שהדברים מקבלים מרקם עדין עד מאד? בזה נשיב כי ברוך ה' שהנחיל לנו את תורתו, אשר תצובה היא בנו, וכל נימי נפשנו רבודים על מקור מחייתה, ומכרת היא הדק היטב את מרחב הרשמים שנוצרים בנו, ובאשר החכמה האלוקית שיערה איך להעמיד את כל צדדי החיים על מכונם, לבלתי הכחיד את הפעולות המוסריות הנשגבות ע"י מיעוט רישומן במעשים, ולבלתי הכביד ג"כ על החיים החומרניים יותר מדי, וכן גם העריכו חכמים לפי מידה זו את תוכן דבריהם בעשותם סייגים לתורה. ובאמת אין הבור מתמלא מחוליותו, אלא ע"י התורה נחלצים אנו ממרחב המציאות, ומתעלים מעליה, ורק אחר כך מגדירים אותה, בחינת "אמת של מציאות", ולא "מציאות של אמת".

ומשלים מעגל זה הרב קוק זצ"ל באומרנו לנו, דלא רק שהמעשה שלכאורה הגיוני הוא, נותן את רשמיו בנפש, אלא אותו רושם זה, יוצא אחר כך ומשפיע על עולם הדעות, ועולם הדעות גורם לנו לעשות מעשה שלילי, גם אם אנו כעת לא מודעים על השליכה שבו, כיון שעולם הדעות מושפע כבר. ואז חוזר האדם ומונחה אחר הצדדים הקטנים והשפלים שבו, מבלי לדעת. לכן צריך לצאת האדם מתוך הגיונותיו, ולתת לתורה להיכנס לתוכו, ועי"פ להנהיג עולמו בכל מרחב החיים (מאורות הראי"ה לתנוכה, דרוש ראשון לפרשת מקץ, עמ' צ"ב-צ"ה).

ומרגיש אני צורך להעיר אודות מה שנראה לכאורה מצורת הדברים הנ"ל, והוא על הספקנות במעוט יכולת השכל וחולשת מופתי הפילוסופיה, אשר נותנת מקום לאמונה, והיא טענה חביבה למגיני הדת והאמונה, אשר אינה זקוקה לדרכי השכל הפילוסופיה ומופתיה, אלא מקורה הרגש שבלב, האמונה התמימה. וכך בהחלשת עמדות האויב ובסתירתן, מתבצרת עמדת הדת. וכבר הלכו בדרך זו ראשי הדתות אבות הכנסיה הראשונים, בספר "עיר אלהים" ואחר כך בספר "האי ידיעה המלומדה" (דוקטה איגנורנטיה) שעליו נסמכת הפילוסופיה החדשה של הבלתי נודע.

ונראה שביהדות ישנו האיזון, ולא רק שלילת המופתים הפילוסופיים, ובעצם היהדות בעיקרה מאוד רציונליסטית (עיי'ן בכוזרי "חלילה שתבוא התורה במה שידחה ראייה או מופת" (מאמר א', אות ס"ז), וכן "חלילה לאל מהשקר ושיבוא בתורה מה שהשכל מרחיק אותו" (שם, אות פ"ט)). וא"כ אומרים אנו, שכיון שהפילוסופיה עוסקת ומדברת רק בנבדאים, היפך האמונה העוסקת ומדברת רק בבורא, ולכן ערך הפילוסופיה כנגד האמונה הוא ערך משליל להבנת חיוב האמונה, כשלילה המחייבת את החיוב האמיתי, שסוף כל סוף אין בעולם כי אם הקב"ה מעשיו. ועוד נאמר, שאופני החוצאה לפועל שונים הם, כאשר לחקירות פילוסופיות אנו באים מתוך אמצעים חיצוניים, ואילו להשכלת והבנת אמונת אומן אנו באים מתוך הכרה פנימית טבעית.

ונסכם בדברי הרב ונאמר: "במערכה לימודית נחוצים לנו כל החכמות והפילוסופיות לעזר, לא כן במערכה מדעית, שאז כל עבודתנו היא לחלק בין התכן העולמי החיצוני ובין הקודש המקורי. מזה רואים אנו שכל הפילוסופיות כולן אינן יכולות להשביע את התשוקה הפנימית, ורק כשתגיע האנושיות כולה למטרתה הלבין שהתשוקה הפנימית היא התשוקה לדבר ה', רק אז יבין כל העולם כולו את קוצר ידה של הפילוסופיה שאינה יכולה להרטיב בטל של ברכה את הנפשות הצמאות כי אם להסיתן לשעה קלה מצמאון הבעור, לדברים צדדיים, ורק ההתדבקות הראויה במקור החיים והברכה היא המטרה התכליתית של האנושיות והבריה יחד" (מאמרי הראי"ה ב', עמ' 491). ועיין עוד במאמרי הראי"ה, במאמר על חשניות יתום ומדע' (מאמרי הראי"ה א', עמ' 243). ולך קורא יקר, אציע לקרוא את גוף המאמר, ואחר לחזור על הערה זו.

והעלים והפירות הם בצורה מיוחדת, אשר ראויה אל הגרעין מצד טבעו המיוחד לו. כך גזר הטבע של הגרעין, ובצורה הזאת ובתואר הזה יוצא הגרעין הזה אל הפועל הגמור.¹¹ וזהו ענין אמרם ז"ל¹²:

מצות לאו להנות ניתנו.

ומפרש על אתר רש"י ז"ל:

לא ליהנות ניתנו - לישראל, להיות קיומם להם הנאה, אלא לעול על צואריהם ניתנו.

כלומר שהמצוות לא נשפלו לכלל הנאה אחרת, פחותה מאותה הנאה עליונה, אשר כל ההנאות כלולות בקרבה ובטלות בפניה כנר בפני אבוקה, והיא היא ההנאה של הרגשת העול הקדוש והנשגב, והיא החירות היותר גדולה בעולם, וקשר נשמתי יש בה, וזהו עינוגה של הנשמה. כמו כן, הנשמה שהיא מלמעלה זכה וטהורה, ונתונה היא בגוף האדם למטה, וצריך הוא שיוציא אותה אל הפועל, והיא יוצאת אל הפועל כפי מה שראוי לה ע"י תורה ומצוות, וכאשר יוצאת היא לפועל אזי היא בשלימות, ושלימותה היא מה שהיא דבקה למעלה עם ה' יתברך כמו שהיא באה מלמעלה. וכל מה שהמעשים מדוקדקים בפרטות ובפרטי פרטות ממלאים הם שפע חיים וקיום, מבלי השאיר אף פינה אחת ריקנית ושוממה.

גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר: "כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא" (משלי ד', כ"ב)¹³.

ועל כן, המסוגל יותר והקרוב יותר לחיים החיוביים והחיים האלקיים, מוטלים עליו יותר דקדוקי מעשים פרטיים המהווים ומקיימים את שפע החיים האלה, "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות"¹⁴, "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום"¹⁵ - אותן המצוות מביאות זרמי חיים של כלליות ודבקות בה' אלקים בכל האברים.

¹¹ מעיר פה המהר"ל הערה חשובה, שעדיין ישנה הבחנה בין הנשמה לגרעין, כי מהאילן - הוצאת תואר הענפים והעלים וצורת הפירות, הכל טבעי, אבל באדם הכל מצד הנשמה, ואין מעלתו האחרונה טבעית לו כלל, רק יש לאדם נשמה אלקית מיוחדת, וכפי נשמתו המיוחדת נתן לו ה' יתברך ג"כ מצוות מיוחדות אשר ראיות לו, על מנת שיוציאם דרך עמל, וכגודל העמל כן גודל ההופעה האלקית בהם, ו"אדם לעמל יולד" (תפארת ישראל, פרק ג').

¹² רה"ש כ"ח.

¹³ אבות פ"ו מ"ז.

¹⁴ מכות פ"ג מ"ז.

¹⁵ דברים ד', ד'.

ואחר שעניין המצווה הוא הנשמה, אזי מתוך טהרה מתחברים¹⁶ אנו להגיון הטהור של המצוות באופי הופעתם בעולם הזה מצידנו. כך מבאר לנו הרב בביאורו לסידור בק"ש קטנה על "מודה על האמת, ודובר אמת בלבבו", כי האדם צריך לדעת שיחד עם כל הסגולות החשובות שישנן לשמירת צביונו העצמי, והוקרת האמת המיוחדת לו, צריך הוא להתרחב ולהתרומם עד לכדי התפיסה הבהירה של האמת המוחלטת מהשפעות הכרות גבוהות יותר וחודרות יותר מהכרותיו, ורק אח"כ יוכל האדם להתייחד עם נשמתו, ולדעת מה שרוחו הפנימי הוגה בקרבו, ודולה את האמת ממעמקיו.¹⁷

וא"כ, רואים אנו שהנשמה ממקורה יונקת חיים היא, ומחיה את הגוף, ודרך הנפש בקישורה לגוף דבקה היא באור חי העולמים. כך הוא גם ביחס לתורה, דמחיה היא את העולם, ואין העולם אלא הקטנה וצמצום מאור התורה הכללי, והעולם הינו אחד מממדי הופעת התורה. כך הוא רז היצירה. דהנה נבראנו עם נשמה טהורה חלק אלוה ממעל רבת חיים היא ממקורה העליון¹⁸, רבת אורה ורבת תפארת¹⁹. זהו גם עניינה של התורה שבכתב, שהיא הציור היותר עליון ויותר מקיף שבנשמתנו²⁰. אנו מרגישים מקרבה את הבהקת תפארת האורה, נוגעים ולא נוגעים, ודבר אלהים חיים חי בתוכנו, וחסנה והדרה של נשמה זו של תורה זו גלוי הוא בעולם הרוח העליון.

וברוך אל עליון צור מחצבתנו בורא שמים וארץ, אשר אגד הוא את הנשמה עם הגוף וכל כוחותיו, ונתקשרה הנשמה בעולם של החיים המעשיים, נצטרפה עם דאגותיו וטרדותיו, ונסתבכה בסבכי מלחמת חייו הקשים. כך גם ביחס לתורה. בתורה שבע"פ כבר יורדים אנו אל החיים, ודרכה כבר חשים אנו ברגשותינו הטהורים את אותה ההארה העליונה, ומטפסים אנו במעלותיה, ודרכה נחשפים אנו לצד הנשמתי שלנו. כך הנשמה מרשימה עלינו את רשמי פעולותיה, ועל זה יאמר "טוב לו שנברא" ומעשיו מוכיחים על מחשבתו. עצמיות החיים שהיא פעולת הנשמה במעמיקה אינה פוסקת כלל, ולעולם המחשבות מתחדשות וזורמות בנו, וכל עמל התלמוד שלנו מכשיר אותנו ע"י התגלות המתפרצת מחוץ לעומק החיים, להכיר יותר ויותר את המהלך השטפי של המחשבות שתדיר אינו פוסק, וכגודל העמל כן גודל החשיפה, וטהרת הרצון מסגלת לנו חיים נשמתיים.

¹⁶ עיין במהר"ל תפארת ישראל פרק ז' שכך מבאר את שיטת הרמב"ן בטעמי המצוות.

¹⁷ עולת ראיה א' עמ' ק"א-ק"ב.

¹⁸ עיין בספר המידות לרב נפתלי הירץ ויזל זצ"ל, עמוד קמ"ה והלאה.

¹⁹ "אורה זו תורה" (מגילה ט"ז, ע"ב) וכן "יהתפארת זו מתן תורה" (ברכות נ"ח, ע"א).

²⁰ עיין אורות התורה פרק א', תחילת פיסקה א'.

ויש אשר עולה חלילה עננה על מהלך זה, ומסיח האדם את דעתו מלהסתכל בתוכיות החיים הפנימיים שלו עצמו, והכל נעשה מעורבב ומסופק. אזי עומדים אנו נכוחה, וזועקים איתנה, שלא איבוד צביון יש כאן, דאין זה תלוי בדעתו החמרית הארצית, אלא רק הקטנה מאור הזרחתה של הנשמה ועמעומה. ולפעמים אף נעשית לו העבירה חלילה להיתר מצד תגבורת גוף וחיי החומר, ולכן ישנה חשיבות עצומה לנקודת הנשמה העצמית לכולם, שהיא נקודת העל, שאין לה שום נגיעה עם המציאות, ולכן גם המציאות אינה משפעת עליה, רק מושפעת ממנה. ואם חלילה אין אדם מגלה בפועל את עיקר עניינו ומהותו, גורם הוא לכל המציאות לאיבודה וכיליונה, וזכו אומות העולם שישראל שהינם הגרעין הפנימי של העולם מצד ערכם וסגולתם, ישראל נקראים אדם²¹ ומעמידים הם את העולם ומרוממים אותו.

ורצה הקב"ה שיקנו הדברים בנו מצד טבענו הארצי בעולמנו זה, ורק כך יהפך הכל להיות שלנו, ולכן כפי אותה המדה שאדם עמל בתורה ודבק בה, קונה הוא לו את סגולתה²², וכפי מדה זו עצמה של ההתעצמות, כך ממציא לו ה' בדרך של מציאה את מרקם נשמתו הפנימית²³ וכך נעשה הוא יותר ויותר באור אש קדושה²⁴, שכל גופו ועצמו נכלל בו. והולכת ומשתכללת בו קומת ת"ח, אשר זוכה הוא להופיע נשמתו, היינו תורתו, ו"אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו"²⁵. וזו עיקר חובת האדם בעולמו, "אדם לעמל יולד", וכפי ערך העמל בדרך של טהרה וענות אמת, זוכה הוא להידבק בה'.

וכעת גם מובן שחטא הוא החטאת המגמה. היינו, שהנפש תופסת מגמה עצמית, ודרך זה משעבדת את חושיה הטהורים הנשמתיים, להריק לתוכם כוס תענוגים, והולך ונהיה גס, והאדם מחטיא את עניינה של הנשמה (היינו: המגמה), והולכת הנשמה ומתכווצת, עד שאין

²¹ יבמות ס"א.

²² עיין בהקדמה לספר 'שב שמעתתא' בתחילתה.

²³ "...ההצלה הפנימית היא נקודת הלב הטהור, הגיון הלב, שסוף כל סוף, בפנימיות לבו של אדם, ימצא את נקודת האור האלוהי בטהרתו, כאשר ישליך מעליו את כל צללי הדמיון ואת כל התנודדות הרוח, ויביט אל עצמו הפנימי, אז יעלה תמיד הגיון הלב קודש לה, מואר באור החיים, ממקור חיי האמת העליונים. אמנם יכול היה הכח של הנקודה הזאת, שמלא עולם לא יכילו את איכותה, להיות מתבטל בתוך שטף החיים הגסים, המתגבר עליו בכמותו, ועל זה שם לנו ה' חק וברית בקדושת השפה, במאמר הפה. דברו הטוב והקדוש, אשר שם בפיו, מחוץ בקרבנו את כח הנקודה הלבבית, שנחלשה מפני התגבורת הגשמית, והנקודה העליונה הזאת, שהיא עצמיותנו האמיתית, שהיא כבת מלך שבויה, הולכת היא ונגאלת ע"י כח המאמר של דברי תורה ותפילה, של כח ההבעה אשר לאוצר הקודש הגנוז החי בתוכיותנו פנימה. והרינו מתגברים בגבורת ה', ונגאלים כרב חסדיו" (עולת ראייה ב', עמי ס"א, על "יהיו לרצון", וכן אורות התשובה ט"ו, י).

²⁴ עיין מסי הגיגה "תלמידי חכמים כל גופן אש" (כ"ז, ע"א), ומעיד הרצי"ה שזאת מדרגה גבוהה יותר מאשר מה שמגדירה הגמי בברכות (ס"ד, ע"א) את מדרגת ת"ח, היינו, "מרבית שלום". תלמיד חכם הוא מין מיוחד של אישיות, אשר כל גופה אש. ונוסיף ונאמר שכמו שאש מדביקה את הנוגע בה והופכתו לאש, כך הוא ביחס לתלמיד חכם שכל הדבק בו הופך היות תורה, ועיין באריכות דבריו בחוברת "לשלושה באלול" חוברת א', סעי' פ"ו, עמי ל"ז.

²⁵ פסחים נ"ז.

האדם יודע כלל ממהות נשמתו, ועניין התשובה הוא לפדות את הנשמה ממאסריה ולהוציאה ממסגרתה, להביאה למרחב, ולתת לה את שלטונה הראוי. ואחר הדברים האלה, יש לנו לגשת לבאור הגמ' בעירובין. שבאמת מצד הנשמה טוב לה שלא נבראה, ועל זה באו המלאכים בטרוניה כלפי מעלה²⁶: "מה אנוש כי תזכרנו וכן אדם כי תפקדנו"²⁷, כיון שהעולם הזה קשה הוא לה, וירידה היא לה. ובאמת נקודת המוצא בנפש צריכה להיות שאין כלל ביטחון שתוכל הנשמה לשמור על צביונה הראוי לה, ולהופיע בשלמות דרך הגוף, ולכן "טוב לו שלא נברא", ומתוך גישה זו יותר "מפשפש הוא במעשיו", ואם אכן מזדרז הוא להופיע את הנשמה בשלמות ודרך זה דבק באלקי, אזי מתוך דביקות אלוקית זו צועק הוא: "טוב לי שנבראתי". וכך היא צעקת הנפש העוסקת היא בהשלמתה. והרמוניה יש בין שני הדברים²⁸, וברוך המפליא לעשות²⁹. וזה מביאו לשמחה אמיתית³⁰. וידוע ששמחה עניינה השלמת המציאות, וע"ז נאמר "עבדו את ה' בשמחה"³¹.

²⁶ שבת פ"ח:

²⁷ תהילים ח', ה'.

²⁸ לא אכחש, ואומר, שישנם הוגי דעות אשר סוברים, שהאדם הינו יצור דיאלקטי, וקרע פנימי חודר את אישיותו בכל אחד מרבדיה, ומקורו של קרע זה אינו במרד שמרד האדם ביוצרו, כפי שהטיפה התיאולוגיה הנוצרית מאז ימיו של אוגוסטינוס, אלא טוענת ההשקפה היהודית, על פי אותם הוגי הדעות, לא האדם הוא אשר בחטאו ובמרדו גרם לפילוג הפנימי שבטבע האנושי, אדרבה, פילוג זה רצוי הוא והוא המקור לגדלות האדם ולבחירתו כיצור כריסמאטי, יחיד סגולה. גדלותו ואופיו היוצר של האדם נובעים מן הקרע הפנימי הטבוע בו, ומהיותו שרוי בעצם ישותו במתח ובמבוכה מתמידים. כך מסבירים הם את העובדה שפעילות יוצרת זו כרוכה ביסורים, שהרי זוהי תולדה של סתירה זו, סתירה החודרת את מכלול אישיותו של האדם. ועוד שבים הם ומבארים, שדיאלקטיקה זו, בניגוד להיגליאנית, לעולם אינה ניתנת ליישוב ואיחוי, והיא מתקיימת ועומדת.

היחודות מודה בדיאלקטיקה הכוללת רק תיזה ואנטי תיזה. הקונפליקט סופי הוא, כמעט מוחלט, רק הקב"ה הוא היודע כיצד ליישב ולהשלים, אך אנו איננו יודעים, וההשלמה המלאה היא חזון לאחרית הימים. עבור היגל לא היו האדם ותולדותיו אלא מושגים מופשטים, ובעולם זה של הפשטות אמנם ניתנת הסינתזה להשגה. לעומת זאת, עבור היהדות היה האדם מאז ומעולם ממשות חיה (או שמא י"ל ממשות חיה טראגית). אי"כ אסכם ואומר כי בעולם הזה של הוויות ריאליות, ההרמוניה בין הניגודים היא מן הנמנע.

ואם אכן האדם הוא יצור דיאלקטי, כך אף דרך פעולתו המוסרית, ובהתאמה לכך עיצבה היחודות את מוסרה. שהנה האדם במבוכתו כורע מול קונו, כאשר "העיק" עליו משא דיאלקטי זה, ומבקש כי ידריכו ויאיר דרכו. ולפי זה משמעות התורה היא לתת דעתה לדילמה זו, ולעזור לאדם ברגעים גורליים אלו. לא שיש בה גילוי הסינתזה שהרי אינה בנמצא, אולם סללה דרך המניחה לאדם להיענות לשתי הקריאות כאחד. ואביא כאן את דברי הרב "הצמאון הנפשי הוא למצוא את ההתקרבות הגדולה להתוכן האלוהי הנקי מפחיתות הטבע" וואני קרבת אלהים לי טוב" (תהילים ע"ג, כ"ח). התשוקה מתחלקת לשתיים: תשוקה לבבית הנובעת מן הלב, ותשוקה שכלית שמקורה הוא השכל. השכל רוצה בדברים קדושים נקיים, ולעומתו הלב רוצה בהתקרבות הקודש. שתי תביעות אלו הן טבעיות לנפש, אע"פ שביניהן ישנה סתירה עצומה. זכות השכל ורצון הלב, אלה הן שתי קצוות התביעה הרוחנית המקפת את הכל; אולם התהום המפסיק בין שתי הקצוות הוא רק אצלנו, המוגדרים בחוקים טבעיים ואנו מבינים שלמעלה מהחוקים אין זה ניגוד כלל" (מאמרי הראי"ה ב', עמ' 491-2). וזהו איננו ניגוד אלא הרמוניה. ולפשר בין המעמדות אומר שישנן תכונות נפש אשר אליהן מתגלה יחס זה של דיאלקטיקה, וישנן אשר להן בא יחס של הרמוניה, וכדמות ההבדל בין הכשרוני הטבעי לבין המתמיד, וההבדל בין הצדיק לישר כפי מה שמבארו הרמב"ם, על החבדל בין הרוצה מרצונו הטוב לעבוד את יוצרו לבין הכובש את יצרו (שמנונה פרקים, פרק ח'), לפי זה נאמר דתפיסת הקונפליקט הינה מדרגה לקראת ההרמוניה, ועיין בהערה הראשונה.

²⁹ "ועוד יש לפרש שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו, וקושר דבר רוחני בדבר גשמי, והכל הוא ע"י שהוא רופא כל בשר, כי אז האדם בקו הבריאות, ונשמתו משתמרת בקרבו" (שו"ע או"ח, ו', א', בהגהת הרמ"א).

וכך הוא גם ביאורה של הגמ' בברכות. שבאמת הצד הנשמתי הפנימי של העולם הוא כל כולו אלוהי, רק לבוש הוא מעטה של חומר, אשר מאפשר מגע שלנו עם העולם הזה, ורק אנו צריכים לדעת, שאם אנו ניגשים לעולם כאל חומר גמור רווי תענוגות גשמיים, אזי אין לנו כלל מגע עם זה העולם, ובזה אנו מקלקלים את העולם, והעולם עצמו נהפך לנו לרועץ, כאשר ישנו חוסר הפריה וחוסר הרמוניה בין העולם ובינינו. האדם צריך לדעת, שראשית לכל, העולם הוא גילוי אלקי, אשר מטרתו להופיע שם שמיים³² דרך מעטה חומרני זה³³.

³⁰ יעוין במאמרי באורות עזיון ל"ב בנושא "שמחת שמיני עצרת" (עמ' 275-288), אשר שם נראה בזעיר אנפין עניינה של השמחה.

³¹ תהילים ק', ב'.

³² ימה בצע בדמי ברדתי אל שחת, היודך עפר היגיד אמתך. תשוקת החיים הטבעית, המוטבעת בתוכיותה של נפש כל חי, מקבלת היא ערך עדין קדוש ונשגב, כשהיא באה מתוך ההארה האלהית, המקשבת את המית התשוקה הנשמטית, שתהיה מוארה באור זיו הקדש אותה המדה של מנת החיים החמריים, ההולכת ושוטפת בתוך הנפש אשר בדם, שהחיים הגופניים הם מתכוננים על ידה, ואת החמיה הנפשית של עריגת החיים, המזדככת עיני אי-הבטחה שלה בעמדתה, מפני עלילות השינוי מההתהפכות אשר בעולם, הרצוף גייכ ברגע האף, יחד עם שפעת החיים של חסד עולם, אשר לרצון מחיה החיים ביה. והתשוקה האידיאלית הזאת מתרגמת את תשוקת החיים, מפני החמלה על הדם, שבא לתפקיד עליון, להיות כלי מוכן לשטפי-אורה של חיים, חדורי אור קדש, שבהם יש רגש של תודה על הטוב המתקיים בחסד עליון במשך החיים. והכרה אצילית באה על ידה, להכרת המושגים ברוממות אל ואמתת קדושת הויתו העליונה, בהופעת מעשיו ואור חסדו, אשר מכל אלה עולה זמרת-יה נשגבה, המעטרת בנור קדש את תשוקת החיים הפשוטה, ההולכת ומתעלה בתכונה אידיאלית נשגבה, בבטאה ברוחה הסוער: מה בצע בדמי ברדתי אל שחת, היודך עפר, היוכל רגש החיים, המתקשר עם הכרת הטובה של משך החיים, העלול להפסד לולא אור חסדך העליון, היגיד אמתך, שהוא עוד למעלה ממדת הרגש, המזדומה לפי ערכה של הטובה המתקבלת, אלא הערת הנפש בהכנה להתעלות אל הרום העליון שבחמדת ההצצה של אור ד' וכבודו, המלא כל. ותשוקה עדינה זו, ההולכת רצוא ושוב, בתוך תשוקת החיים הטבעית, מהפכת אותה לעדן גנים, מלא הדרת קדש. שמע ד' וחנני, ד' היה עוזר לי. אמנם מעורבת היא תשוקת החיים והעמדה החמרית, בקיום החיים הגופניים, וכל האשר הקשור בהם, בנטיה הטבעית המקננת בנפש כל חי, בסיגים של שקיעה במעבה החומר. אבל האידיאליות הנשגבה שבתוכה היא שוכנת עמוק בקרבה, ואעיפי שההמיה של אהבת-עצמו החמרית היא מחרשת לפעמים, עד שקשה להקשיב את הד הקול של תשוקת הקדש, שמופיעה כזיק טהר בתוך התשוקה החיונית, וחודר לתוך נבכי הנפש, הוא המקשיב את התוך הפנימי האידיאלי, הבא מתוך השקיקה אל אור החיים של הקדש, הצפון בתוך תשוקת החיים. ומתוך הזיק הזה, המלא אור קדש, חוט של תן וחסד מתמתח על כל השטח של אהבת החיים הטבעיים. ובאה עיני עליה נהדרה על כל המדות הנפשית החיונית, ומתוך כך באה גם כן העזרה העליונה להופיע על כל משאת הנפש של החיים, להצליחם ולשגבם בפעל ובהתפשטות המעשים והמפעלים, אשר הם משתרגים והולכים בכל החוגים אשר להחיים, בין במה שהם נוגעים להחיים הפרטיים, בין במה שהם נוגעים לכל ההשפעה החוגית, בחיי המשפחה, החברה, והקבוץ האנושי. שמע ה' וחנני, ה' היה עוזר ליי (עולת ראייה א', עמי קי"ז, ד"ה ימה בצע בדמי").

³³ "הקודש והחול הם מובדלים בעצם תכונתם, החול וכל מעשיו אינו כ"א מכשיר את החיים לתעודתם, נותן חומר כח והכנה להם למען יתרומו לתכליתם האמיתית שהוא הקודש, והקודש הוא התכלית עצמה, המנוחה השלמה, שהנשמה האלהית מופיעה באדם בכל הדרה בעת תגבורת הקודש, ואז הוא מכיר כי הוא חי חיי אמת, חיים של נועם ד' וההתענג מזיו כבודו" (עין אי"ה שבת, פ"ב, פיסקה ס"ט). "הבניה היותר שלמה ומתוקה של דעת האלהות היא הכרת היחס האלהי אל העולם הכללי ואל כל פרט ופרט מפרטיו, החמריים והרוחניים, יחש הנשמה, הצד הרוחני המחיה והממלא אור קיום והפריחה, אל הגוף, אל הדבר הנדרש לחיים לאורה ולהפריחה. היחס הזה כשהוא מתמלא בלב ונפש, הוא ממלא אותם אהבה יותר מיראה, ונעימות הגיון ושלוח יותר ממיררות הזדועעות. ההכרה התרבותית של ההשכלה היותר מתוקנת הולכת היא לשכלל יפה יפה הכרה מתוקה זאת. בחיי היחיד קל הדבר לבוא לידי מדה זו, עיני הטבת המוסר המעשי והשכלי ועיני העלאת אור הדעת בכלל. כשהאופי האנושי מתייחס בסימפתיה אל הנשגב, אל הטוב המוחלט, בשכל ובחיים, מיד ההכרה הזאת הנשמטית של האלהות מתאחות בו יפה, נקלטת בכל רעיונותיו ומתמזגת עם כל חושיו ורגשותיו לעדם. האורגן הקבוצי, שלו יש פסיכולוגיה מיוחדת, אם גם הוא יהיה בעמק עמקו נוטה לסימפתיה מוסרית עליונה, ואהבת הטוב האצילי תהיה חקוקה יפה בעצם טבעה, עי"פ בחירתה או עי"פ מורשת אבות שלה, אז

ונראה שזהו גם ענינה של הברכה, שהמתבונן על נוסח הברכה יחזה דהנה הברכה מתחילה בנסתר - "ברוך", ממשיכה בנוכח - "אתה", ומסיימת בנסתר - "אלוקינו מלך", ובודאי עניינה להביא את הנסתר לנוכח, ובמילים אחרות, להופיע שם ה' בעולם. ומה שמסיימת הברכה בנסתר ולא בנוכח - תורף העניין הוא שהאדם צריך לידע שכמה שעסוקים אנו בחיזור אחר האלוקי שבנו, עדיין רחוק הוא, ומי ישערנו³⁴, ולכן האדם המברך - העולם שלו, היינו, דרך הברכה הוא מגיע לנקודת הקשר בינו לעולם, וכך נעשה העולם שלו.

העולם כמגמה עצמית

ובה בשעה שנכיר את העולם בטבעו הבריא והוויתו העצמותית, אז נדע שגם העולם המעשי הזה, בצורתו הגשמית והגבולית, הוא מטרה לעצמו, כמו שהבליטו חז"ל אבות העולם, אשר התרוממו לשלמות מעלת הכרה זו בעוצמת חייהם בעולם הזה, באמרם "יפה שעה אחת של תשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא"³⁵. וכאשר אנו חודרים אל תוך מגמת ההוויה, ומוציאים את תוכן התאחדות והתקשרות הרוחנית שלה, אז לא נאמר כפי המובן הרגיל שכל המציאות היפה הזאת חסרת תועלת, והאידיאל הוא שההוויה תחזור אל האין כלפני יצירתה, שתשתנה מצורה גשמית לצורה רוחנית³⁶, אלא מחליטים אנו מתוך כך שכלל המציאות אינו עומד להתבטל אלא המציאות עצמה תעלה לכלל נצחיות³⁷ ושעם השארותה בצורתה הגשמית, לא תחצוץ צורה זו, בפני הופעתם של האורות הרוחניים, אשר מתרוממים למעלה של מקום וזמן, באופן שגם ההוויה הגשמית תחיה בגדרים רוחניים, כאשר תתגבר הרוחניות האידיאלית הנצחית בקרבה, ותכנס לתוך תוכה של ההוויה הגשמית, על מנת להגביה ולנשאה גם באיכות גשמיותה, בהטהרה מכל סיגיה³⁸.

תתפלש יפה בקרב האומה ג"כ ההכרה הזאת הנשמית, ויהיה הנועם של האחבה האלהית עם יראת רוממות מתוקה ומתוקנת שרוי בכללות האומה ומישר את כל דרכיה" (אורות, אורות התחיה, פרק א'). ועיין עוד בתחילת מוסר אביך, וכן עין איייה ברכות (ל"ג ע"א, ד"ה "אמר ר' אמי: גדולה דעה"). ואין כאן המקום להאריך.

³⁴ ועיין רמב"ן שמות ט"ו, כ"ו; שו"ת הרשב"א, ח"ה, ס"י נ"ב; רבינו בחיי "שולחן של ארבע", ערך "ברכות"; אדרת אליהו לגר"א, דברים א', ו'; "נפש החיים", שער ב', פרק ג' וכן בדברי הר"מ חרל"פ ב"מי מרום" חלק א', בפירושו לשמונה פרקים לרמב"ם.

³⁵ אבות פי"ד מ"ז.

³⁶ "...חלילה לנו להשאיר את הטבע במעמדו השפל, מבלי לקשרו בקשר הקודש אשר לאור עולם שבאוצר חיים, שבו דוד מלך ישראל חי וקיים..." (אגרות ראי"ה ג', אגרת תשנ"ג, עמ' כ').

³⁷ "...אמנם להכשיר את חלבבות לצפית ישועה עליונה ומקפת כזאת, אשר תרומם את הטבע עצמו מנפילתו, ותעטר את כל העולמים, את כל הנפשות הרוחות והנשמות, שנבראו ושולדו, ואת שעתידים להבראות ולהולד, ישע ועוז זה יבא מאור ישראל, אשר יזרח מאור התורה העליונה בגדלה, מעסק קבוע של רזי תורה בגבורה והדרת קודש, מיחידי בחירי עדר ה' בגדולה כזאת המקפת את כל חדרי התורה והחכמה שבקודש ושבחול... (שם, עמ' כ"א).

³⁸ ועיין מאמר של הגר"מ חרל"פ "המצוה והאמונה" (קובץ "התרבות הישראלית").

ודבר זה מונח בעומק התכונה הנשמטית של כנסת ישראל, באשר היא מסתכלת על ההווה כולה באספקליה מאירה של קודש, ובכל עוז חייה היא מכרת שהחיים שווים את ערכם רק באותה המידה שהם אלקיים, וחיים שאינם אלקיים אינם שווים לה מאומה "כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליה"³⁹.

יסוד החסידות

וכעת ניתן גם להבין גמ' נוספת⁴⁰, אשר אומרת:

אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים מילי דנויקין; רבא אמר: מילי דאבות; ואמרי לה: מילי דברכות.

ומבאר זאת המהר"ל⁴¹:

ופירוש זה: כי שלימות האדם הוא בשלשה פנים, שאין האחד כמו השני. כי צריך האדם שיהיה שלם עם זולתו מבני אדם, וצריך שיהיה שלם בעצמו עד שהוא כריה שלימה, וצריך שיהיה שלם עם בוראו, דהיינו בדבר שמגיע לבוראו, ואלו ג' שלימות כוללים הכל.

חושב הוא האדם שאפשר להשלים את הנהגת העולם לפי סברות עצמו, וכך גם להנהיג את עצמו. באים אנו ואומרים לו, כי כל שלושת העניינים מקושרים זה בזה, "ולחד אתר סליקין". כי הכל מבקשים חירות ואדנות, ולא ידעו ולא יבינו, כי מחפשים זאת במקום בו לא ימצאו, ולו חכמו השכילו לדעת שאין בעולם שום דבר שאינו נובע ממנו יתברך, ואיך ימצאו אדנות וחירות מבלי אדנותו וחירותו. ואין פלא אם ע"י בקשת חירות כזו השיעבוד גדל, ונעשים יותר ויותר עבדים, כי מאין תבוא החירות אם לא ממנו, ואין חכמה ואין עצה זולת להתמסר כל כולו לה"⁴², ולהבליט את תכונת יראת השמיים על כל מפעלי חיו, ומוכרח הוא שלא להיות בשום פעם ובשום רגע מחייו משולל מצורתו העצמית.

³⁹ דברים ד', ז.

⁴⁰ בבא קמא ל'.

⁴¹ דרך חיים בהקדמת המחבר ד"ה 'ומפני כ"י.

⁴² וכדי להביא ישוב נכון לנפש בדברים, ולא ח"ו להרוס - יסוד דרך הטובה לאדם להכיר את ערכו, שאע"פ שאין ראוי לאדם להתרחק הרבה מדרכי החיים הטבעיים, וכל תביעה טבעית המיוסדת על היסוד הבריא שבגוף ובנפש היא לעולם מתאמת ג"כ עם דרכי התורה ואור ה', מ"מ צריך להתבונן כי מתי יוכל להיות שם אורחותיו, ולהכריע איזה תביעה וחפץ הוא מיסוד הטבע הישר, אשר כך עשהו יוצר האדם, ואיזה הוא עולה משרירות הלב והשחתת המדות מצדו, או מצד דורות הקודמים או מצד המקרים והסביבה, וע"ז צריך שיאיר אור התורה והשכל את מחשכי הנפש.

"...את האלהים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם"⁴³ - בזה הוא מביא לידי ביטוי את "כוליותו", כי אז יש בהם ממידת קונם, וכשם שהוא אדון, כן כל הדבקים בו הם אדונים, וכשם שבידו החירות האמיתית, כן כל הדבקים בו הם בני חורין, ו"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה"⁴⁴, ולכן:

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: מיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם, לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר: "ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה" (בראשית ט"ו, ח').⁴⁵

וכך הוא גם ביחס למידות, דהנה יש פעולת המידות ויש זיכוך המידות, ואם אמנם למען ההרחקה מהשחיתות די בפעולת המידות, אזי למען הידמות לעליון, "מה הוא רחום וחנון, אף אתה רחום וחנון"⁴⁶, צריך זיכוך המידות. וא"כ גם בכאן נאמר, שכל זמן שישנו חיסרון ב"מילי דברכות", היינו הדביקות עמו יתברך, אין תקוה לזיכוך המידות. וזהו יסוד החסידות באמת, וההכשר לכל אלה הם שלושת הדברים.

ועוד דגש ישנו בגמ' זו, כדלהלן: כיוון שהיסוד העיקרי של ההכשרה לחסידות האמיתית הוא ההשתדלות להידמות לעליון ב"ה, על כן עצם הרצון להשתדלות זו צריכה לבוא דווקא מתוך אותו הרצון, שהוא הגרעין היותר פנימי ליסוד החיים, והרי היא העצמיות הגמורה של הנשמה זכה ומזוככת ומופגת כל כפיה ואונס, ולכן אמר "מאן דבעי (רוצה) למהוי חסידא", שעצם הרצון לחסידות - ג"כ ברצון יסודו.

תכלית ההשגה

כעת נוכל להבין גם את דברי ירמיהו: "פה אָמַר יְהוָה אֵל יִתְהַלֵּל חָכֵם בְּחִכְמָתוֹ וְאֵל יִתְהַלֵּל הַגְּבוּר בְּגִבּוֹרָתוֹ אֵל יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ: כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשָּׂדֶה יִדַּע אוֹתִי כִּי אֲנִי יְהוָה עֲשֵׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בְּאָרֶץ כִּי בְּאֵלֶּה חִפְצָתִי נֶאֱמַר יְהוָה"⁴⁷
וע"מ להבינם נעזר בדברי הרמב"ם⁴⁸:

⁴³ קהלת י"ב, י"ג.

⁴⁴ אבות פ"ו מ"ב.

⁴⁵ ברכות ז' :

⁴⁶ מסכת סופרים פ"ג, הי"ז.

⁴⁷ ט"ו כ"ב, כ"ג.

⁴⁸ מורה נבוכים חלק שלישי, פרק נ"ד ד"ה ישם חכמה.

שהחכמה הנאמרת סתם בכל מקום והיא התכלית, היא השגתו ית', ושאלו הקניינים שיקנם האדם שישמם סגולתו ויחשבם שלמות אינם שלמות, ושמעשי התורה כלם, ר"ל מיני העבודות וכן המדות המועילות לבני אדם כולם כעסקיהם קצתם עם קצתם, כל זה אין לדמותו אל התכלית האחרון ולא ישוה בו, אבל הם הצעות בגלל זה התכלית.

בהצטרפותם לשלמות העליונה, השלמות הרביעית, כאשר שכינת השכל האלוהי שורה עליו, ויהיה הוא כלי לקבל השכל הבהיר, הזך והמנהיר, גם שאר שלושת מיני השלמויות מקבלות מקום, ומבין כולם יתקלס עילאה. אך בלי השלמות הרביעית הם בבחינת "אפס בלא ספרות" ואף גם השלמות של המוסריות והמידות, אם אינה מצטרפת לשלמות ידיעת ה' - אין לה ערך.

והוא אמרו בארץ, אשר הוא קוטב התורה, ולא במחשבת ההורסים... שהארץ ומה שבה נעזב... יאמר שהשגחתו ג"כ בארץ... שכוונתי שיצא מכם חסד משפט וצדקה בארץ... כי הכוונה להידמות בהם ושגלך על דרכם⁴⁹.

על דרך זו יש לנו להבין את עשרת הדיברות, דהנה מקשה המהר"ל מדוע הדיבר הראשון אינו בא בצורת ציווי, אלא רק ציון עובדה. והשיב "אבל אנכי ה' אלהיך אף אם לא יקבל אותך האדם לאלוה הוא אלהים שלו והוא מלכו מצד עצמו"⁵⁰, ולכאורה קשה והרי המהר"ל טורח לומר לנו שגם עניינן של המצוות לא נתון לבחירתנו ולהבנתנו, אלא רק בתורת גזרה, היינו קישור נשמתי בל ינותק⁵¹. וא"כ נקשה ונאמר, מה ההבדל בין "אנכי" לבין שאר המצוות, דגם בזה נאמר שאם יקבלו מוטב ואם לא יחזיר את העולם לתוהו? אלא נראה שאמנם כל

⁴⁹ שם.

⁵⁰ תפארת ישראל פרק ל"ז.

⁵¹ בתפארת ישראל פרקים ז'-ט' ול"ב, ומחמת חשיבות העניין אצטט מפרק ל"ב (שהוא לב לבו של הספר): "ובמדרש: "אתה מוצא, כשבקשו לפרוק עול בימי יחזקאל, באו מזקני יהודה לדרוש. אמרו לו: בן אדם כהן הקונה עבד, מהו שיאכל בתרומו? אמר להם: יאכל. אמרו לו: אם חזר ומכרו לישראל, אם יצא מרשותו? אמר להם: הן. אמרו לו: אף אנו יצאנו מרשותו של הקדוש ברוך הוא, נהיה כאומות העולם. אמר להם יחזקאל: "העולה על רוחכם היו לא תהיה... חי אני נאום ה'... אם לא ביד חזקה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם" (יחזקאל כ', ל"ב-ל"ג)" (ילקוט שמעוני יחזקאל, רמז שני"ט). הרי במדרש הזה בארו, כי היו רוצים הרשעים לפרוק עול, שהיו חושבים כי חבור זה אינו מוכרח, רק אפשרי שיהיה, ואפשר שלא יהיה. והשיב להם יחזקאל כי חבור זה מוכרח, כי הוא יתברך מכריח אותם על זה. ולפיכך כפה עליהם ההר כגיגית, במה שהחבור הזה הכרחי, ואינו דבר שאפשר שיהיה ואפשר שלא יהיה, שאחר שקבלת התורה הוא שלמות כל העולם, איך יהיה בדבר זה אפשרות כלל. ולפיכך מסיק שם אחר זה מיד, אמר ריש לקיש, תנאי התנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית אם יקבלו ישראל התורה מוטב, ואם לאו יחזרו לתוהו ובהו, לומר כי לכך כפה עליהם ההר כגיגית, מפני שכל מעשה בראשית תלויים בקבלת התורה, שכשם שברא השם יתברך כל מעשה בראשית ונתן לכל אחד טבעו אשר יהיה נוהג עליו, כך ראוי שיהיה לאדם השכלי הנהגה שכלית. ודבר זה הוא תורת האדם, אשר התורה היא הנהגתו השכלית כמו שהתבאר למעלה, ולפיכך היה נתינת התורה על ידי הכרח [הכרח המגלם רצון פנימי וכמו לידת האדם שהינו הכרח המגלם רצון פנימי]. אמנם למעלה בארנו עוד עיקר הטעם, כי מחויב שיהיה האדם תחת העלה מצד העלה, אשר גוזר המצות עליו, ובזה האדם הוא תחת רשות העלה, אבל שיהיה תחת העלה במה שהאדם קבל בעצמו עליו גזרת העלה, אין האדם בזה חבור העלה, כי ראוי שיהיה על האדם משפט העלול. ודבר זה מחייב תורה מן השמים".

קישורנו למצוות הוא נשמתי ובל ינותק, ברם מצע הקשר למצוות אלו הוא המציאות האלהית, שדרך אותה מציאות אלהית הקיימת בנו בתור עובדת חיים, ואין כל המצוות אלא להופיע קשר זה. היינו, שאמנם המצוות הם הקישור של הנשמה לעולם, ברם מציאות ה' היא עצם הנשמה, המאפשרת לקשר זה להופיע, וצריך הוא האדם לחיות את "שויתי ה' לנגדי תמיד"⁵² (תהילים ט"ז, ח'), ומתוך חיות זאת להתקשר למצוות האלקיות, וכך הוא מגביע בתוכו עולם חיותי אלקי, ושבה המצווה להאיר את אורה של הנשמה בעולם הזה.

ועוד כי בדבור "אנכי ה' אלהיך", שהוא קבלת אלהותו ומלכותו עליהם, לא שייך בזה ציווי וגזרה, שאם אין הוא מלך ואלהיהם, לא שייך גזרה עליהם, כי אין גזור גזרה, אלא אם כן הוא מלך קודם, ואח"כ גזור גזרה, ואם הוא מלך כבר עליהם, אם כן אין צריך לומר קבלו מלכותי, שהרי כבר מלך עליהם, ולכך לא יכול לומר המלך, אני גזור על הבריות שיקבלו אותי למלך⁵³.

ודברים אלו משמחים כנתינתם מסיני, וכפי שבארנו דבריו הקדושים.

הרגשת הנועם בבירור החירות

ומזה נבוא ונצעד הלאה, להכיר מהו הנועם היותר נפלא בהווייה כולה, וכפי שפותח בעל המסילה באומרו "שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה', ולהנות מזיו שכינתו"⁵⁴. ומהו התענוג הנפלא והנצחי? רק ההכרה בקבלת עול מלכות שמים⁵⁵, היא היא העדן היותר נצחי ונפלא, וכל האומללות של אי מציאת האושר הנכון בחיים, היא רק לרגלי הנסיגה והסחת הדעת מההכרה במידותיו של הקב"ה. וצריכים לקבל באימה וביראה, ומתוך זה באהבה, את דבריו, וזוהי ההכרעה היותר נעימה ובהירה בנפש האדם, כי יסודו של עונג הוא רק בזמן שמשתמשים בדבר לפי חוק יצירתו, וכל המרירות אינה אלא מפני נטייה מחוק זה. וכיוון שחוק היצירה הוא בגזירה שכך עלה ברצונו יתברך שמו, כל מה שמתקרבים ביותר אל ההרגשה הלזו יותר קרובים, אל החוק האמיתי של היצירה, וזהו האושר היותר מוחלט והיותר נעים ומלא עונג וגם שמחה.

⁵² תהילים ט"ז, ח'.

⁵³ תפארת ישראל שם.

⁵⁴ מסילת ישרים פרק א'.

⁵⁵ עיין נפש החיים ליקוטי אמרים ליקוט ו' עמ' ש"כ.

ובזה נעמוד ג"כ על הערבוביה הגדולה המקפת את בני האדם, רובם ככולם, המחפשים להשביר צימאונם, שואפים ומחפשים ואינם מוצאים, כי אך טעות אחזתם, לחשוב כי יגיעו לידי הבנה, ורוצים רק למצוא מילוי רצונם בדרכים ישרים (או בלתי ישרים), וזהו מעין השבירה הכללית היסודית אשר באה רק לרגלי האמירה של "אני אמלך"⁵⁶, שמתוך זה נשברו הכלים. אבל באמת לא כן הדבר, ועיקר מלכות שמים וכוונתה היא להכנע בפני רצונו יתברך, מבלי שום התחכמויות והתנשאויות, לאמור "שמועה זו נאה, ושמועה זו אינה נאה"⁵⁷, אלא בכל מה שיודעים שזהו רצון ה' ית"ש, צריכים לקבל בקבלת עול מלכות לעולם ועד, ובזה ימצא הפיתרון היותר אמיתי לכל החידות והספיקות, הגלויות והסתומות, ורק בזה ישברו את צמאונם, שקיים הוא בהחבא, ורוצה הוא הכרה בעצם הצימאון, ובמקום זה מנסה העולם לרוותו, בדברים שאינם אלא מכחישים את עצם הצימאון, ועסוקים בעולם חוייתי שיצרו לעצמם, ונאמר להם אנו איתנה נבואת עמוס: "הנה ימים באים נאם אדני יהוה והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמע את דברי יהוה"⁵⁸. "לשמוע", כלומר לקבל עול מלכותו יתברך. כך גם נבין את הערתו הגאונית של הגר"א⁵⁹:

"ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה" (בראשית כ"ט, י"ז). הנה שלמה המלך ע"ה אמר בסוף משלי, "שקר החן והכל היפי אשה יראת ה' היא תתהלל" (משלי ל"א, ל'), ובאמת מצינו גבי האמהות אשר נשתכחו כחן וכיופי, וגם ברבקה כתיב "והנענך טבת מראה מאד" (בראשית כ"ד, ט"ז). וצ"ל דהפי' בפסוק כך הוא – שקר החן והכל היופי היינו כשהן בלתי יראת ה', והם כ"נזם זהב באף חזיר" (משלי י"א, כ"ב), אבל אשה יראת ה' היא תתהלל, ר"ל דגם החן והיופי תתהלל. ועל דרך זה יש לפרש ג"כ הפסוק "אל יתהלל חכם בחכמתו" (ירמיה ט', כ"ב)... שאין להתהלל בחכמה ובגבורה ובעשירות לבד, אלא בזאת יתהלל (שם, כ"ג), ר"ל בכל אלה תתהלל כשישכיל וידוע אותי בהן, דהיינו שידע איך להתנהג בהעשירות ובהגבורה ובחכמה, שהכל יהיה כוונתו לשם שמים.

כאשר אין האדם מסתכל אחר היופי החיצוני, אלא בוחן הוא את מידת יראת השמיים, ואת קישורה אליו בכל רבדיו הפנימיים, אז רואה הוא יותר בזוהר ובהבהקת פניה את יופיה, וגם ע"ז נאמר לו להתהלל.

⁵⁶ מלכים א' א', ח'.

⁵⁷ ועיין עירובין ס"ד.

⁵⁸ עמוס ח', י"א.

⁵⁹ קול אליהו ויצא, אות ל'.

טעם העבודה

ונראה שע"י זה נבין יותר את דרכו של המהר"ל בענין התפילה:

והתפלות האלו אשר תקנו הם שלש תפלות, תפלת שחרית תפלת מנחה תפלת ערבית. ויש לשאול למה אלו שלש תפלות בזמנים אלו. ויש לפרש על דרך הפשט, מפני כי ראוי שישעבד האדם עצמו אל השם יתברך בעבודתו הן בגופו הן כנפשו הן בממונו וכדכתיב: "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים ו', ה')... ופירושו רז"ל "בשני יצריך - ביצר הטוב וביצר הרע" (ברכות נ"ד, ע"א). וידוע כי יצר הרע הוא בגופו של אדם, ובכל נפשך - אפילו אם נוטל נפשו, ובכל מאודך - אפילו נוטל ממונו... ומפני שבשחרית, שינה של שחרית היא עריבה על האדם ביותר, וקראו ז"ל "שינה של שחרית [מוציאין את האדם מן העולם]" (אבות ג', י'), וכאשר האדם ישן שינה של שחרית, וחפץ ותאב האדם להיות נמשך אחר השינה, שהוא גופני ביותר, כי אין לך שהוא גופני כמו הישן, שלא נשאר רק הגוף, ואין הנפש פועל כלל... וצריך להתגבר האדם ולעמוד משינתו ולהתפלל, וכזה משעבד האדם גופו אל השם יתברך, כאשר גובר על גופו. ותפלת המנחה היא בעיקר היום, והאדם בזמן הזה מתעסק בעסקים אשר על האדם ביותר, והוא פונה מעסקיו אל התפלה, וכזה משעבד ממונו אל השם יתברך. וכאשר הוא בערב, אשר האדם כבר הוא יגע מן העסקים והטרדות שהיה לו עד אותה שעה, ונפשו מבקשת מנוחה, ודבר זה שייך לנפש לפי שהנפש היא בעלת מלאכה ובעלת תנועה... וכלילה היא מבקשת המנוחה והמרגוע, ועל ידי השינה חוזרת לתקונה... ולפיכך אמרו חכמים שלא לישן בערב קודם התפלה, וגם לא יאכל וישתה רק יתפלל (ברכות ד', ע"ב), שבוה נראה שהאדם משעבד נפשו אל השם יתברך, שהוא יגע מן התנועה ומבקש המנוחה, ועם כל זה משעבד נפשו ומתפלל. ולפיכך על ידי אלו שלשה תפלות האדם משעבד כל שלשה דברים שהם לאדם כמו שהתבאר - אם גופו, אם ממונו, אם נפשו אל השם יתברך, וכזה הוא תחת רשות העלה בכל חלקיו אשר יש לו, והוא פירוש הגון⁶⁰.

ובודאי שאין ענין התפילה כדי שהקב"ה יראה שאנו משועבדים לו, וההיפך הוא הנכון, כי בשמי שמיא לא יחסרו לו מלאכים לרוב, שישתעבדו לו שיעבוד גמור, ואין הוא רוצה אלא "דירה בתחתונים"⁶¹, ובמה איפוא יבוא לידי ביטוי דירתו בתחתונים, אם לא נהיה בתחתונים.

⁶⁰ נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק ג'.

⁶¹ תנחומא, נשוא, ט"ז.

וכפי שהמהר"ל גופיה מבאר בתחילת נתיב העבודה, שאין התפלה תועלת לה' יתברך, אבל היא תועלת האדם בלבד.⁶²

ומה שנקרא תפילה "עבודה", כמו שבארנו לעיל, כי כאשר מתפלל האדם אל השי"ת, מורה דהאדם נתלה בו, וצריך אליו, ואין לו קיום זולתו, והנה זה אלקותו, שכל הנמצאים צריכים אליו ותלויים בו עד שהכל פונה אל ה'.

ונאמר אנו בדרכנו, כיוון שהנשמה חפצה היא בגילוי אור פני ה' במציאות עצמה, וזוהי חירותה בעולם, ולו ימצא האדם מושא אחר לשעבודו, אזי בזה עצמו יאבד מערך החירות, ויאבד את המגע עם הדבר הנחשק ביותר (כביכול) מבחינתו. ובתפילה, מראה הוא האדם שאין למציאות דבר עצמי משלה, אלא רק בתור גילוי אלקי, ובזה מביא לידי ביטוי את הארת נשמתו, וגילויה בעולם, ובזה גם רואה הוא את הנועם בענייני העולם הזה.

חירות בעלת אופי לאומי

ועוד צריכים אנו להדגיש, כי החיים על פי ערך האלוקיות שבהם, אינם מתגלים אל היחיד, אלא באותה המידה שהוא מתאמץ להיות נשוא בכל הוויתו בתוכיותה של כללות האומה⁶³, אחר שטבע הנשמה הכללית של כנסת ישראל הוא אלוקיותה, נביא את העולם בהשפעתו למצב של התאמה עם הגדלות האלוקית, עד שלא תיצור כמישת חיים אלא זרימת חיים בכל המציאות. אנו לא נפעלים מהמציאות אלא פועלים עליה ומטביעים עליה את הצו של עליונות המחשבה האלוקית. הצפיה האידיאלית תשוב עם תחיתנו השלימה, למרות שכיום החיים משוללים מהאידיאליות האלוקית, וגם אם יש התאחדות כללית לצורך הטבת החיים החומריים, היא אינה ממשית וברת קיימא. לאומיותנו נבדלת מכל סוגי הלאומיות שבעולם. אנו שבים אל הטוב האלוקי, אל המגמה הכללית. מבלעדי זה אין לנו שום מציאות בתור עם ישראל. אנו מבטאים זאת, עד שכל חיינו מתקיימים מזה, וקיימים בעבור זה.

כאשר כל החיים מרוכזים ומגויסים בצורה עצמית וטבעית במצב של מסירות נפש, האמת שלנו, דעת ה' הנצחית, אשר נותנת לנו את השלמות וההבטחה בקיום הנצחי, רק היא והקיבוץ לאורה יכולים ליצור מעמד של חיים שישאר לעד. כל זה מתבטא כיום במצוות אשר נעשות על ידינו. רק לפי הערך של הצפיה האידיאלית של עדן העתיד, המצוות נהיות מובנות

⁶² תחילת פרק א'.

⁶³ הקדמה לשבת הארץ פיסקה ב'; אורות התשובה י"ג, ג'; עין איי"ה ברכות, חלק שני, פרק שביעי, אות י'; אורות התחיה עמודים ע"ג-ע"ד וכן עמודים ע"ו וצ"ה; אורות ישראל פרק ג', פיסקאות ג', ה', ו'; ועוד בעולת ראוייה חלק שני, עמוד קנ"ז.

יותר, ציור המציאות האידיאלית של מקדש וכו'... רק אז אנו מציירים את המצוות בקיומן ותפקידיהן על פי הקישור האלוקי, רק אז הכל מקבל טעם ונהיה מובן.

כל זמן שלא ילמד לעצמו שתתברר לו מעלת נשמת האדם ומעלת ישראל ומעלת הארץ הקדושה וההשתוקקות הראויה לכל איש ישראל לבנין המקדש וגדולת ישראל והתרוממותם בעולם, כמעט שאי-אפשר לטעום טעם עבודה⁶⁴.

כי מתוך השאיפה לדברים קטנוניים, שזה הפך מה שהתורה מכוונת – לא יוכל להרגיש טעם ונועם בעבודת ה' ובתורה. לכן יש חובה ללמוד אמונה, כדי לעמוד יותר על מעלת ישראל וארצו.

ועל פי זה צריך לשאול, איך העולם יכול להתפתח, אם לא יהיו לנו אנשים שימסרו נפשם על הצד המעשי שבחיים? כפתרון אומר הרב⁶⁵:

דוקא ע"י מה שימצאו בקרב האומה חסידי עליון, חסידים עליונים מאד, שהבינה האלהית והחיים האלהיים ממלאים את כל הויתם, בטוחה היא אז האומה בכחה הרוחני האצור ביחידיה אלה, ועל סמך זה יכולה היא לשים עין פקוטה ולב נכון לכל צרכיה המעשיים, בלי כל חרדה פנימית, שמא יתיכש לשדה ויחרב מעין רוחניותה, הנותן לה את כח נשמתה והמהווה את אידיאליה, שעושים אותה לעם ולחטיבה מיוחדת.

ומוסיף הרב ומבאר⁶⁶:

נשמתנו מקפת עולם ומלאו ומצגת אותו על בסיס אחדותו העליון, ומשום כך היא בקרבה תמה וכוללת, ואין בה כלל אותם הנגודים וההרכבות השונים, הרגילים בנשמות עם ולשון. גוי אחד אנחנו, אחד כיחודו של עולם. זהו עומק טבענו הרוחני שיש בנו בכח, והדרך ההיסטורית שלנו ההולך את מהלכו בדרכים שונים, בדרכי אורה העוברות בין הררי חושך וצלמות, הוא מדריך אותנו להוציא את עומק טבע הויתנו מן הכת אל הפועל. כל הדברים הקטנים, הנדרשים לכל עם ולשון בעצם ענינם, הנם טבועים בנו במטבע הגדולה של כללותנו, אי אפשר הוא לנו לקצוץ ענף אחד מעץ חיינו הגדול והענף ולתת לו מהלך ויניקה בפני עצמו. כל היש שבנו יתעורר ויתנגד על זה במלא עז כחו הפנימי והרגשת עצמיותו. הדרך הארוכה שואפת להקמה גמורה לתחיה אותנו ואת כל אשר לנו, צרור לא יפול ארץ, קו

⁶⁴ מוסר אביך, מעין הקדמה, גי עמי י"ד.

⁶⁵ אורות, אורות התחיה, פסקה ד', עמי נ"ג.

⁶⁶ שם פסקה ה', עמי נ"ה – נ"ו.

אחד מקווי קלסתר פני לאומנו לא נתן למחוק. הננו חזקים מרוח הזמנים, איתנים מכל איתני תבל... מוסר השפעתנו רב בעולם, והננו נכונים להשפיע עמו ג"כ עונג וחיים רעננים. את האנושיות כולה הננו מקפלים ברוחנו בגלוי, ואת כל המציאות כולה במצפוננו, וכל מה שיש עמנו, ושהיה חי מאז בקרבנו, הכל יהיה מלא וחי, דבר לא יעדר. רוחנו איננו ירא מפני הזמנים; הוא יוצר את הזמנים ומטביע עליהם את צורתו. כח היצירה שלנו מטביע את הרוחניות היותר עליונה, בחומר ריאלי מעשי, שכל מה שתגדל ההתפתחות יגדל כשרון היצירה והצד האומנותי הנפלא הנותן חיים לעולם.

שתי מדרגות בא"י

נראה, שכמו שנאמר ביחס לזה העולם, הן מצד היותו כלי לקבלת שכינה בערך החזותי, והן מצד הערך העצמותי הגלום בו, שהוא למעלה מכל חוג וצמצום, ומשוחרר מכל שעבוד, כך יש לנו גם לומר על מעלתה של ארצנו הקדושה, שיש לה שתי בחינות⁶⁷ - בחינה אחת היא שגדלותה של הארץ נמדדת באופן השוואתי לגלות, כי בגלות, במחשכים, אי אפשר להגיע לרעיונות בעלי תעופה הנושאים חירות בתוכם, וישנה כאן שלווה נפשית עמוקה המאפשרת הפרחת חיים רוחניים והרחבתם, וכך מתחיל המהר"ל לברר בנצח ישראל את רעיון הגאולה ביחס השוואתי לגלות. ועוד מדרגה יש לארצנו הקדושה והיא מדרגה עצמותית, אשר נושאת בתוכה קדושה וטהרה, ובקישורנו לארץ אנו רק הולכים וחושפים את מקורות הקדושה באורחות חיינו המלאים תוכן.

...עומדת היא בעצם רוממות מעלת קדושתה, וצריך כל לב וכל רוח ונשמה של כל אחד ואחד מישראל להיות הומה ושוקק לבא ולהאחז בארץ חמדה, במקום בית חיי עם ד' לדור ודור ולנצח נצחים.

⁶⁷ וישנה מחשבה שא"י היא קניין חיצוני לאומה ובתור ביצור הרעיונות הרוחניים בגולה ומחשבה זו שארץ ישראל היא אמצעי טכני או רוחני חדרה גם לחוגים הדתיים. הרב שמשון רפאל הירש למשל, הסתייג מכל רעיון שיבת ציון. הוא כתב לרב צבי הירש קלישר, שעורר רבות על שיבת ציון: "מה שכבודו חושב למצוה גדולה, הנני חושב לעבירה לא קטנה". הרש"י הירש טען שיש לחזק את מעמד היהדות בגולה. מאחר ואנו בגלות, אומר הרש"י הירש, הרי שיש לנו מטרה ותפקיד בה, ואל לנו לעלות לארץ ישראל ולעשות פעולות מעין אלה. הרעיון של הרש"י הירש היה יהדות בגולה... לדעתו ארץ ישראל עניינה מכשיר ואמצעי להשפעה רוחנית, וכנגד זה יצא הרב קוק באורות א"י, ולא במדרגה זו עסוקים אנו (עיין שיעורים באורות ארץ ישראל, הרב שלמה אבינר, עמ' 10)

ואם כך היא המדה גם ביחש הפרט של כל יחיד ויחיד, שמחוייב הוא בודאי בכל כחו ואונו להוציא מן הכח אל הפועל את חיוב התשוקה, לבא ולהאחז בארץ ישראל... כמה כפולה ומכופלת היא לאין שיעור וערך המצוה הגדולה הזאת ביחש אל הכלל⁶⁸.

ומביא הרב חרל"פ שתי מדרגות אלו וז"ל:

וזה הוא עניינם של מנשה ואפרים, שיש מי שמשיג את ארץ ישראל ואת ערך הגאולה רק בתור יציאה ופטור מן הגלות, והיא הבחינה של שם מנשה "כי נשני אלהים את כל עמלי ואת כל בית אבי" (בראשית מ"א, נ"א). ויש מי שמשיג את ארץ ישראל ואת ערך הגאולה מצד גאולה, אף אם לא היה גלות, מצד גאולתה של תורה ברוממות הגאולה שלה, והיא בבחינת שם אפרים "כי הפרני אלהים בארץ עניי" (שם, נ"ב), שבעודו בארץ עניו שאב את השגותיו מארץ הגאולה ארץ ישראל⁶⁹.

וכך ניתן להבין את תביעתו של המלאך עם כניסת יהושע לארץ "עתה באתי"⁷⁰, מיד "וילן בלילה ההוא... שלן בעומקה של הלכה"⁷¹, היינו, למרות שיהושע נער - לא ימיש⁷² מתוך אוהלו של משה בעיסוקו בתורה, אבל עם כניסתו לארץ ישנה תביעה רוחנית גבוהה יותר, עם הגבהות העליונה של ארצנו הקדושה, והולך יהושע וחושף את קדושת הארץ בתור הגאולה שבה, בעצם חזרתו על כל התורה עם הכניסה לארץ.

וכך נבין את דברי הטור והב"ח עליו:

וי"א "ונאכל מפריה ונשבע מטובה", ואין לאומרו, שאין לחמוד הארץ כשכיל פריה וטובה, אלא לקיים מצות התלויות בה. תימה, הלא קדושת הארץ הנשפעת בה, מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ... ועל כן ניחא שאנו מכניסין בברכה זו "ונאכל מפריה ונשבע מטובה", כי באכילת פירותיה אנו ניוזנים מקדושת השכינה ומטהרתה ונשבע מטובתה⁷³.

⁶⁸ מבוא לשבת הארץ פרק ט"ז.

⁶⁹ בית זבול, פתח הבית.

⁷⁰ יהושע ח', י"ד.

⁷¹ מגילה ג'.

⁷² שמות ל"ג, י"א.

⁷³ טור ס"י ר"ח וב"ח שם, אות ח'.

ובודאי שהבין הטור שיש לארצנו קדושה כעוד חזותי, ובתורת כלי להופעת שכינה, ומביא הב"ח שגם בעצם האכילה מפירות ארצנו ישנה קדושה, ז"א הקדושה מצויה בעצמות הארץ ולא רק כאמצעי⁷⁴.

שתי מדרגות בתורה

ואחר הדברים האלו ניתן להשלים מעגל, ולומר שגם ביחס ללימוד התורה ניתן להגיע לרום פסגה זו. שהנה מביא המהר"ל בהקדמה לתפארת, שכל תורתנו היא לקרבנו אליו ית', וכל הלימוד הוא להדבק בו, והיינו, כי זוהי תכונת אהבת ה' לידע כל תורתו, וכן כותב הרב⁷⁵:

כח האהבה האלהית, ככל כח טבעי בלתי מעוכד שבנפש האדם, צריך הוא ללמוד של פיתוח וכשרון עבודה. פיתוח האהבה האלהית תלוי ודאי בדרישתה של תורה, בכל מילואה לכל צדיקה, "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו', ה')... כיצד אוהבים את הקדוש ברוך הוא? תלמוד לומר "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" (שם, ו')... שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש ברוך הוא, ומדבק בדרכיו.

⁷⁴ ושתי מדרגות אלו ניתן לראות בבירור בחלופת המכתבים בין הרב קוק לרידב"ז. "אמנם ידידי הגאון ר' יעקב דוד רידב"ז שליטי"א, העיר בקונטרס- השמיטה אשר לו : איך אפשר לומר, שנתיר להפקיע את מצות שביעית עי"י הפקעת המכירה, משום שאנו אומרים שלגבי שביעית בזמן הזה יש קנין לנכרי להפקיע, משום ישוב-ארץ-ישראל, - הרי כיון שאנו מפקיעים אותה מקדושתה אין כאן מצות ישוב ארץ-ישראל. אבל כ"ז מיוסד רק על הסברא, שאין שום מעלה אחרת לארץ ישראל מלבד מה שעל ידה אפשר לקיים את המצוות התלויות בה, והיא לפי זה רק כעין הכשר להמצוות התלויות בארץ, לפיכך כשמפקיעים חובת המצוות, אפילו ע"י הכרת, שוב אין כאן מצות ישוב ארץ ישראל. ובאמת לא כן הדבר; וסברא זו אינה מיוסדת ע"י עיקר יסודה של תורה, התלויה ביסוד קדושתה העליונה גם היא בארץ ישראל, ו"מלכה ושריה בגוים אין תורה" "יוכיון שגלו ישראל ממקומם אין לך ביטול-תורה גדול מזה" כי ארץ-ישראל דומה בזה לתלמוד-תורה: ותלמוד-תורה, אע"פ שהוא מביא לידי מעשה המצוות כולן, מכל-מקום חלילה לומר, שערכה של תורה איננו כ"א הכשר למעשה המצוות, אבל היא עליונה וחשובה בקדושתה בפני עצמה, עד שאפילו כשלומדן מה שאי אפשר לקיים כלל אין שיעור למעלת הלימוד ההוא, ועוד הוא גדול באיזה פנים מן הלימוד שאפשר לקיימו במעשה, שהרי זה נחשב ג"כ עשיה, "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם", ואין שיעור למעלת התורה של הלימוד בדברים שאין להם שום יחס לעניני מעשים, כי היא בעצמה עליונה מכל; אלא שבכלל גדול מעלתה כלולה גם מעלה זו שהיא מביאה לידי מעשה. - כמו כן היא קדושת ארץ ישראל, אע"פ שבקדושתה היא מביאה אותנו גם בחורבנה לידי כמה מצוות, שאין לנו דוגמתן בחוץ-לארץ, וק"י בבנינה, "מי מנה עפר יעקב", מ"מ לא זה הוא בל עיקר מעלתה, עד שנאמר, שאם מתבטל חיובן של כמה מצוות או אם יש איזה דוחק, המונע מקיום המצוות ומכריח לבקש דרכים כדי להיות נפטרים מהן מפני הדוחק, יגרע בזה ערך קדושתה וחיבת מצות ישיבתה. כי לא בן הוא, ואפילו אם מפני הדוחק צריכים להפקיע איזו מצוה מהמצוות התלויות בארץ לא יפול על זה, חס-ושלום, לבם של הזוכים להסתופף בצלצח קדושת חיבת נעימת ארץ-חמדה אשר עיני ה' אלהינו בה תמיד, מראשית השנה עד אחרית שנה, "מה ידידות משכנותיך ה' צבאות נכספה וגם כלתה נפשי לחצרותי ד', לבי ובשרי ירננו אל אל חיי". כי עצם ישיבת ארץ ישראל מצד עצמה שקולה היא נגד כל המצוות שבתורה, שבכלל כל המצוות כלולות גם כל המצוות התלויות בארץ" (מבוא ל"ישבת הארץ", פרק ט"ו)

⁷⁵ אדר היקר עמי ל'.

וישנה מדרגה גבוהה ביותר לתורתנו הקדושה, והיא עצם התורה מצד תוארה האמיתי, שלמעלה מכל חוג של טוב ורע, וכך היא מתייצבת בתיאור ה"לשמה", שהוא לשם התורה, שאיננה גורמת רק לאהבה אלקית, אלא שהיא גם עצם האהבה האלקית - "אנא נפשי כתיבת יהבית"⁷⁶, וכל מכמניה, סתריה ורזיה, עומקה והאדרתה, זיווה, הודה והדרה יוצאים ומתגלים, וזהו עצם העיסוק באלקי אשר בתוכנו, וכולנו אחוזים בכל רבדי נפשנו במדרגות שונות של הוצאה מכח אל הפועל של אהבה זו.

וא"כ נסיק כי אין אהבה אמיתית כאהבת ה', וכל מושגי האהבה יונקים רק ממנה, מאחר שאין היא תלויה בדבר. ואף על פי שגם המדרגה הראשונה מהווה מעלה עליונה בהכרת האמת, בכל זאת אין לקוות שמזה נגיע אל השלמות, ובייחוד שלמותה של האהבה, ובודאי שצריכים אנו להעפיל לאהבה כזו המורגשת בנפש, מצד עצם מעלת הנפש לאהוב את הטוב הגמור.

ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור, כי לשמה אין פירושו דביקות כמו שסוברים עתה רוב העולם... ואם נאמר שלשמה פרושו דביקות דוקא, ורק בזה תלוי כל עקר ענין עסק התורה, הלא אין דביקות יותר נפלא מאמירת תהלים כראוי כל היום... אבל האמת כי ענין "לשמה" פרוש, לשם התורה... ר"ל הדבור בעניני המצות והלכותיהן, יהיה "לשמך", פרוש, לשם הדברי תורה, הינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופולפול... שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק ברצונו ודבורו יתברך, והוא יתברך ורצונו ודבורו חד⁷⁷.

שתי מדרגות בקידוש ה'

כאן עלינו לעמוד על ההבדלים בין שתי גמרות:

"ואהבת את ה' אלהיך" (דברים ו', ה') - שיהא שם שמים מחאהב על ירך, שיהא קורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ויהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות. מה הבריות אומרות עליו? אשרי אביו שלמדו תורה, אשרי רבו שלמדו תורה. אוי להם לבריות שלא למדו תורה, פלוני שלמד תורה - ראו כמה נאים דרכיו, כמה מתוקנים מעשיו, עליו הכתוב אומר: "ויאמר לי עבדי אתה ישראל אשר בך אתפאר" (ישעיה מ"ט, ג'). אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים, ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו? אוי לו לפלוני שלמד תורה, אוי לו לאביו שלמדו תורה, אוי לו לרבו

⁷⁶ שבת ק"ה.

⁷⁷ נפש החיים שער ד', פרקים ב', ג', י'. ועיין שם בהרחבה.

שלמדו תורה, פלוני שלמד תורה - ראו כמה מקולקלין מעשיו וכמה מכוערין דרכיו! ועליו הכתוב אומר: "באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו" (יחזקאל ל"ו, כ)⁷⁸

א"ר שמעון חסידא: יוסף שקדש ש"ש בסתר - זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה, דכתיב: "עדות ביהוסף שמו" (תהילים פ"א, ו'), יהודה שקדש ש"ש בפרהסיא - זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה. כיון שהודה ואמר צדקה ממני, יצתה בת קול ואמרה: אתה הצלת תמר ושני בניה מן האור, חייך שאני מציל בזכותך ג' מבניך מן האור; מאן נינהו? חנניה מישאל ועזריה.⁷⁹

מביאנו המהר"ל לרום פסגה, ומבאר שהמדובר בשתי מדרגות:

ודבר זה המביא אל האהבה, כאשר הת"ח אשר תורת השם נקרא עליו כהנהגה הישרה והראויה, אז גם אחרים נמשכים אחריו ומקבלים אלהותו יתב'... עד שיהיו הכל נמשכים אחר הש"י... בא לבאר המעלה הזאת שהיא קידוש שמו, לא כמו המדה הראשונה, שאמרנו כי שמו יתב' נקרא עליו, עד שנקרא שהוא אלוה שלו כאשר השם מתאהב על ידו, אבל זה שמקדש שמו יתב', נקרא על שמו ית' לגמרי, כאשר דבק בשמו ית' לגמרי, וראוי להוסיף על שמו אות מן שמו של הקב"ה... ואם מקדש שמו בפרהסיא, נקרא זה קדושת השם לגמרי, כאשר ראוי אל השם, שהרי הוא ית' נודע ומפורסם לכל על ידי שמו, ולפיכך ראוי שיהיה מקדש שמו ברכים, שכך ענין השם.⁸⁰

מדרגה אחת, שמחזותו של הת"ח יראו את הנהגותיו של הקב"ה ושם שמים יתאהב על ידו. ברם, ישנה מדרגה נוספת אשר בה שלא כמו המעלה הראשונה, על ידי קידוש השם, נעשה הוא ממש נושא שם שמים, וכביכול נושא השכינה בתוכו, ועצמיותו היא אלוקית ממש, וכל מערכות חייו נעשות קודש לה'. וככל שזה נעשה בפרהסיא, גדלה מעלת קידוש השם, כך הוא ביתר עוצמה נושא שם שמיים ממש. ובמידה וזה נעשה בצורה כללית יותר, אזי בזה עצמו הולך וחושף הוא את סגולת האומה, ההולכת ומכרת את מהות נשמתה האלוקית, וזוהי דביקות בה' אין סופית, ודרך חיים בבניין נפשי של תרבות ורוח, מדרגת חיים מיוחדת בה מתרום האדם, ומתמסר באופן מוחלט לאידיאל הגדול של קידוש שם שמים, עד שכל חיי העולם הזה אינם חשובים בעיניו, והוא מוכן להקריבם עבור המטרה הנשגבה, בהקרבת כל החיים והעלאתם, בקביעות, בתמידות ובדביקות אלוקית.

⁷⁸ יומא פ"ו.

⁷⁹ סוטה י"י.

⁸⁰ נתיבות עולם, נתיב אהבת ה', פרק ב'.

וכך כותב הרב⁸¹:

תכונת מסירות נפש היא הקדושה העליונה, המגלה שכל נטיות החיים וגילוייהם - דברים טפלים הם, והדבר היסודי המהותי של החיים איננו כי אם אור ה' לבדו, שהכל בטל לו.

וכך הוא ידידנו גדי עזרא הי"ד, אשר אלה שזכו "להסתופף בהיכלו", ראו והכירו שכל מסכת חייו המופלאה מלאת מסירות נפש ואור אידיאל עליון, וזכה הוא להתרומם למדרגה זו עוד בחייו, ולצערנו אף במותו. מי ייתן ונלמד אנו מדרכו לחתור לשלמות זו בכל מערכות חייו, בפרט ובכלל.

⁸¹ עין איייה שבת ב', פרק ט', סעי קמ"ג.