

שיעורי הרב דוד כהן ("הנזיר") זצ"ל בספר "אורות הקודש"

חלק ד' - המשך
סיכום וערך: אהרן מונדשיין

סדר ב - איחוד הנסתר והנגלה

תוכן העניינים:

פתיחה לסדר

- א. לשמו של הסדר ולעניינו
- ב. התגלותו של ספר 'הזוהר' ובעיית מקוריותו
- ג. לשאלת ייחוס ספר 'הזוהר' לרשב"י
- ד. לקיומו של הייחוס
 1. השם הוא המהות
 2. שחיטה שאינה ראויה
 3. כל העומד לזרוק
 4. מלאכה שא"צ לגופה
- ה. מגמת האיחוד של הרב זצ"ל
- פרק יד. תביעת האיחוד הרוחני**
- א. הכורח שבאיחוד הדעות

פרק טו. האיחוד הרוחני בעתיד

- א. הקושי שבהאחדה והפתרון העתידי
- ב. משמעותו של משל ה'ים' ומקורו

פרק טז. איחוד התורה והנבואה

- א. לגלגולי הנוסח ולעניינו
- ב. התורה כאיחוד הפנימיות והחיצוניות
- ג. התורה ככללות הכל בחכמה הפנימית
- ד. יחס התורה והנבואה לקוי בגלות
- ה. הגאולה תביא גם לתיקון יחסי ההלכה והאגדה

פרק יז. איחוד רוח הנבואה וההלכה

- א. איחוד האידיאה והמעשה

פרק יח. איחוד ההלכה והאגדה

- א. הפלוגתא שבמעמדה של האגדה
- ב. החוץ והפנים שבאגדה
- ג. קריאתו של הרב לשילוב ההלכה והאגדה
- ד. ניתוח לצורך הכללה ואיחוד
- ה. אחדות התורה והיראה
- ו. עוד למאמרו של ריב"ל במעמד האגדה
- ז. האגדה וההלכה פתוכות זו בזו
- ח. האיחוד בארץ ישראל כהכשרה לנבואה

פרק יט. יציאה מתלמוד אל תלמוד

- א. למקורם של הביטויים ולמשמעם
- ב. הטוהר המביא לידי איחוד

פרק כ. חכמוס והגלוי מאור תורה

- א. השפעת התורה על הגלוי ועל העלום
- ב. רוח הנבואה הייחודית לישראל
- ג. הצפיה להתחדשות רוח הקודש בישראל
- ד. הנבואה כעיקר באמונת ישראל
1. בפילוסופיה הדתית העתיקה
2. בפילוסופיה הדתית הקדומה של ימה"ב
3. במשנתו של הרמב"ם
4. בחכמת הקודש
5. בפילוסופיה היהודית המודרנית
- ה. התחיה הלאומית כסוללת הדרך לנבואה

סדר ב

איחוד הנסתר והנגלה

שיעור יב, יום ד, כד אייר תשכ"ד

פתיחה לסדר

א. לשמו של הסדר ולעניינו

שם הסדר השני הוא: "איחוד הנסתר והנגלה". הפרקים הקודמים, אלו שבסדר הראשון, דיברו על ניגודים, ואיחודם של דברים מתנגדים. בסדר זה שאלו אננו עוברים, מופיעים כבר במפורש ענייני 'איחוד הנסתר והנגלה'. כך, למשל, בכותרת של פרק כ: "הכמוס והגלוי מאור תורה"; פרק כא: "איחוד החבוי והגלוי"; וכן פרק כב והפרקים שאחריו.

יש "נסתר" ויש "נגלה". מה הוא ה'נסתר' ומה הוא ה'נגלה'. 'נגלה' זה, כידוע, התנ"ך המשנה הגמרא וכו'. 'נסתר' זו הקבלה, החכמה הפנימית, חכמת האמת. אלו שני עולמות. ושאירת רבינו זצ"ל היא לאחדם.

בישיבה לומדים 'נגלה': תלמוד, שולחן ערוך, רמב"ם, אך יש גם 'נסתר', והשאיפה היא לא להסתפק בלימוד הנגלה, אלא להכניס בזה גם את הנשמה, נשמת התורה, ה'נסתר'.

ב. התגלותו של ספר 'הזוהר' ובעיית מקוריותו

ספר היסוד של חכמת הנסתר הוא ספר 'הזוהר', ובשמו האחר: 'מדרש רשב"י'. הוא נתגלה רק בתחילת האלף הששי, על ידי ר' משה די-ליאון. איך חיבור זה הגיע אליו, על כך ישנן דיעות שונות. וכמובן התעוררה שאלה בדבר אמיתותם של הדברים. ב'ספר יוחסין' מובא כתב ר' יצחק דמן עכו, אשר נשלח לברר את מקורו של ספר הזוהר (מהד' פיליפאווסקי, עמ' 88-89 ועמ' 95-96). ובערך ר' שמעון בן יוחאי קובע ספר היוחסין, שאי אפשר לומר שרשב"י כתב את הספר כולו, שכן נזכרים בו שמותיהם של אנשים שחיו אחריו. אך היסודות הם שלו, ומכל מקום הכל יצא מתלמידי בית מדרשו (שם, עמ' 45).

החלקים העתיקים ביותר שבספר 'הזוהר' הם ה'ספרא דצניעותא', ושתי ה'אידרות' - רבא וזוטא (ראה קול הנבואה, עמ' קמו, והע' כו - כז).

הרד"ל, ר' דוד לוריא, בספרו 'קדמות ספר הזוהר', מוכיח שלא יתכן לומר שר' משה די-ליאון חיבר את הספר, שכן קיימות סתירות בין 'הזוהר' לבין ספרו 'הנפש החכמה'. למשל, את ספרו זה כתב בעברית, בעוד ש'הזוהר' הוא בארמית. וכן סדר אבי"ע מנוגד אצלו לסדר שב'זוהר', אצלו הסדר הוא איב"ע; וכן שונה ההקבלה שבין נר"ן ח"י לאבי"ע.

מהמתנגדים לספר הזוהר, בראש ובראשונה ספר 'ארי נוהם' לר' יהודה אריה ממודינא (ראה קול הנבואה, עמ' רעח-רעט והע' תח), ועד להרב יחיא קאפת, מה'דרדעים', אשר

כתב את הספר 'מלחמות ה'", המיוחד לשאלה זו. הוא שלח, בשעתו, את ספרו זה להרב זצ"ל, והרב אמר לי: רואים שהוא גדול.

נגדו נכתב הספר 'אמונת ה'", על ידי ה'עקשים'. בראש הספר מופיע גם מכתב מהרב זצ"ל, מכתב אשר נדפס גם ב'איגרות הראיה', חלק ב, איגרת תרכו (ראה קול הנבואה, עמ' רעז, והע' תה).

אחד הפילוסופים החוקרים, אדולף פראנק, מחבר הספר 'הפילוסופיה של הקבלה', שם הוא מוכיח שספר 'הזוהר' נתחבר לא יאוחר מהמאה הששית לאלף החמישי, ועל כל פנים נחתם לפני תקופת הגאונים. על עניין זה נכתבו עוד ספרים רבים, ועד ימינו אלה.

ג. לשאלת ייחוס ספר 'הזוהר' לרשב"י

השאלה בדבר היחס שבין רשב"י לספר 'הזוהר', היא עוד הרבה יותר עמוקה. שהרי רשב"י הוא תמיד בעל סברא, בעל שכל נגלה, "ר' שמעון דריש טעמא דקרא" ועיין ב"מ סוף פרק המקבל, דף קטו ע"א, גיטין ר"פ הניזקין, דף מט ע"ב, ועוד, והנה דווקא לו מיוחס ספר 'הזוהר', והלא שיטתו היא תמיד כה רציונלית.

יש ספר בשם 'בן יוחאי', לר' משה קוניץ, והוא רוצה לחלק בין 'ר' שמעון' לבין 'ר' שמעון בר יוחאי': שבמקום שנזכר סתם השם 'ר' שמעון' זה בתקופה שקודם שהותו במערה, בעוד ש'רשב"י' זה לאחר ששהה במערה...

ד. לקיומו של הייחוס

אנחנו אומרים, שדווקא רשב"י הוא בעל איחוד הנסתר והנגלה. ודבר זה מצוה לפרסם (ראה קול הנבואה, עמ' קמז). נבדוק את הלכותיו הידועות של ר' שמעון.

1. השם הוא המהות

ראשית, ידוע מאמרו במס' אבות, פרק ד משנה יז: "שלושה כתרים הן, כתר תורה, וכתר כהונה וכתר מלכות; וכתר שם טוב עולה על גביהן". מקשים כולם: אם כן ישנם ארבעה כתרים ולא שלושה? אנחנו אומרים, שהשם של הדבר הוא הטיב של הדבר, ומהות הדבר - שמו. עם הארץ קוראים לארון הקודש: 'ארנא' (שבת לא ע"א). תמיד התכלית של הדבר היא היא מהותו של אותו דבר. זה קצת קשה, אך זה הגיוני: אם אין שם טוב, אין כתר תורה, אין כהונה ולא כתר מלכות. התכלית, הצורך, הכל כלול בשם, והשם כולל את כולם.

2. שחיטה שאינה ראויח

שיטת ר' שמעון היא ששחיטה שאינה ראויח לא שמה שחיטה (וב"ק, עא ע"א, ועוד). רואים שלר' שמעון העיקר הוא התכלית והמהות הפנימית, שהשחיטה תהיה ראויח לאכילה.

וכן גם שיטתו (חולין פא ע"ב), שאם שחט בהמה ונמצאת טריפה, מותר לשחוט בנה בו ביום, ואין כאן איסור של "אותו ואת בנו". רואים שוב, שלר' שמעון אין זה שם של שחיטה, אין זה המושג של שחיטה, כיוון שנמצאה טריפה.

וכך הולך ר' שמעון לשיטתו ואומר, שהשוחט ונמצא טריפה פטור מכיסוי הדם (חולין פה ע"א).

הרי שדרכו של ר' שמעון בכל מקום היא, שהשם של הדבר הוא מהות הדבר. זה הוא: איחוד הנגלה והנסתר.

3. כל העומד לזרוק

עד עתה הבאנו משמו הלכה אחת: דין שחיטה שאינה ראויה. והלכה אחרת: לר' שמעון כל העומד לזרוק כהרוק דמי (וב"ק עו ע"ב, ועוד).

רואים שהוא מאחד את המחשבה עם המעשה, שהרי מה ש'עומד לזרוק' זה רק במחשבה, אך למעשה זה עדיין אינו זרוק.

4. מלאכה שא"צ לגופה

והלכה נוספת. לר' שמעון, מלאכה שאינה צריכה לגופה - פטור (שבת צג ע"ב). הסברא, כי כיוון למלאכה, אך לא כיוון לתכליתה.

וכך כתב בתוס', בדף צד ע"א, בד"ה ר"ש פוטר, וז"ל: "נראה לר"י, דמלאכה שא"צ לגופה קרי, וכו', כי הצורך שהיתה מלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף המלאכה ושורשו".

הגדרה זו של השם והמהות, נמצאת גם בפירוש התורה לרלב"ג, בפרשת יתרו. וכן גם אומר 'הזוהר' עצמו על ר' שמעון: "ר' שמעון בר יוחאי, כל מילוי באתגליא" (ח"ג, דף סא).

ה. מגמת האיחוד של הרב זצ"ל

וזו היא דרכו של רבינו, לעשות גם את הנסתר - נגלה. וזו המשמעות של "איחוד הנסתר והנגלה".

וכן כותב הרב ב'אגרות הראיה', אגרת מד: "על כן עיקר המגמה צריכה להיות הרמת קרן חכמת ישראל הפנימית, לשאוב אותה מכל מקום שהיא נשאבת, שלא תהיה נאבדת אפילו טפה מבור סיד זה. לא רק ספרות מוסר, או מחקר, או פילוסופיא, או קבלה, בעלי צד אחד, כ"א הרמת ערך והרחבת דעת על עליונות המחשבה הישראלית והאנושית משורש שרשה [...] עד שמאחדת את הנגלה עם הנסתר, את העבר עם ההווה, ואת שניהם עם העתיד" (כרך א, עמ' נ).

ובאגרת פז כותב הרב: "עתה קרבו הימים שהכל יכירו וידעו, שישועת ישראל וישועת העולם כולו תלוי' רק בהופעת חכמת אור הגנוז של פנימיות רזי תורה בשפה ברורה. הנסתר יעמיד על רגליו גם את הנגלה, וכולא ברזא קיימא. ומה מעטים הנם המשיגים ומכירים את זה, ביותר מת"ח המצוינים ונאמנים, שרק משרידיים אשר ד' קורא הנם" (שם, עמ' צב).

שיעור יג, יום ד, ב סיון תשכ"ד

פרק יד

תְּבִיצַת הָאֶחָד הָרוֹחֵג

יד

הננו נתבעים לאחד ולהתאים את מחשבותינו. יסורים
אנו מרגישים מהעדר ההתאחדות, אבל מכאובים יותר נוראים מאי
ההתאמה.

וכל מה שאנו מתעלים אל הסכמה הרפז להתאים ולאחד את
כל אברינו הרוחניים, כן מהגברים אצלנו הכחות העיינוניים,
שהם באמת כאחדים ומתאימים את כל ישותנו.

יותר מכל עם ולשון אין אנתנו יכולים לסבול
את הסתירה, ואת אי האהדות הנפשית. סגולה
עולמית היא בנו, הכלום והאיחוד, בצורתם האידיאלית.
ולכן כל פיזורנו הוא רק עראי, והננו עתידים להתאחד, ולהיות
גוי אחד בארץ.



א. הכורח שבאיחוד הדעות

"הננו נתבעים לאחד ולהתאים את מחשבותינו".

'התאמה' משמעה - שני דברים שאף שאין ביניהם איחוד ומיזוג שכן קיימים ביניהם
מספר הבדלים, אך מכל מקום אינם עומדים בסתירה זה לזה. אולם שאיפתנו היא
שיתאחדו ויתמזגו ממש, ויהיו לאחד.

העדר ההתאחדות מביא להרגשת יסורים. היות וישנה, אמנם, הקבלה מסויימת
ביניהם, אך עדיין לא הגיעו הדברים לכדי מיזוג ואחדות. אך אם לא קיימת אפילו
הקבלה והתאמה, הרי שהסתירה הזו גורמת ל"מכאובים יותר נוראים".

מהחלק השני של הפרק משמע, שהרב מדבר לא רק על האחדות הרוחנית, כי אם גם
על אחדות העם ממש. שכן הא בהא תליא.

זה מקור המחלות שלנו, שאין אחדות בדעות. אך פיזורנו בדעות הוא ארעי בלבד. שכן
האחדות היא במהותנו.

בעתיד נתאחד בדעות, ונהיה שוב ל'גוי אחד בארץ'.

פרק טו

האחוד הרוחני בְּעֵתִיד

טו

אחת מהצרות הגדולות של העולם הרוחני של האדם הוא מה שכל מקצע של מדע ושל רגש מעכב אצלו את ההופעה של המקצע האחר. וכתוך כך נשארים רוב בני אדם לקויים ובעלי גוון יחידי, ומגרעותיהם הסליליות הולכות ומתרבות.

ההחשכה שכל מקצע מחשיך על חברו גורמת היא גם כן להתייחס בניגוד מוחלט להמקצע הנסתר מעיני האדם, הנתן למקצע אחר, הרחוק ממנו בערכיו.

חסרון זה לא יוכל להתמיד.

זה עתיד של האדם בא יבא, שיתפתח למצמד רוחני איתן כזה, שלא די שכל מקצע לא יכתיר את חברו, אלא שכל מדע, ומכל רגש, יהיה נסקף כל הים המדעי, וכל התהום ההרגשי.

כמו שהענין היה הוא במציאות האמתית, שאי אפשר כלל לסוּם יצירה רוחנית בעולם, שהיה עומדת בפני עצמה, אלא שהיא כפוגה מן הכל. אבל טמטום הלב גורם, שאי אפשר להביט על אלה החלקים המובלעים מכל היסוד הרוחנית, הנמצאים בכל תוכן שהוא. אבל ברוחנותו של האדם תפקנה עיניו לראות נכונה, אז תפקנה עיני עורים ואזני חרשים תפתנה, ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים.

א. הקושי שבהאחדה והפתרון העתידי

בפרק זה יורדים אנו כבר לעצם הבעיה של איחוד הדעות. עניין זה של איחוד, הוא מאד קשה. היות ואחת הצרות של טבע האדם הוא, שכל מקצוע רוחני שבו הוא עוסק, סותר אצלו הופעת מקצוע אחר. בקטע השני של הפרק אנו פוגשים במפורש את ההתנגשות שבין הנגלה לבין הנסתר: "ההחשכה שכל מקצוע מחשיך על חברו, גורמת היא גם כן להתייחס בניגוד מוחלט להמקצוע הנסתר מעיני האדם וכו'".

אך בקטע השלישי אומר הרב, ש"חסרון זה לא יוכל להתמיד". בעתיד האדם יתפתח ויתעלה עד שלא רק שלא תהיה בו סתירת המקצועות, אלא שמכל מקצוע ומקצוע ישתקף כל הים המדעי (קטע רביעי).

לכאורה קיים 'ים של מדעים'. אך בעתיד הכל יתאחד. ואז יהיה גם איחוד הנגלה והנסתר.

ב. משמעותו של משל ה'ים' ומקורו
הפרק מסיים בפסוק: "ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים" (ישעיהו יא, ט).

מה הקשר בין פסוק זה לבין העניין הקודם.
אלא כמו שיש ים של מדעים, ולכל ים יש את ה'נגלה' שבו ויש את ה'נסתר', אך בעתיד הכל יתאחד.

וכך בזוהר, ח"א, דף קיג ע"ב, במדה"נ: "אמר ר' לוי, הנשמה בעודה במעלתה ניזונת באור של מעלה ומתלבשת בו, וכשתכנס לגוף לעתיד לבא באותו האור ממש תכנס. ואזי הגוף יאיר כזוהר הרקיע, הה"ד 'והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע' (דניאל יב), וישיגו בני אדם דעה שלימה, שנאמר 'כי מלאה הארץ דעה את ה'" (ישעיהו יא).
ושם, בדף קכה ע"ב: "... משנטלו אלו הטיפות שלא יצאו מהגן, אבדה החכמה ממצרים. ומאותו הרוח שהיה יוצא מעדן ימצא כל נביא ונביא, והיינו דכתיב 'מתהלך בגן לרוח היום' (בראשית ג), וגנוז זה בג"ע לעתיד לבא. וזה הוא הנהר שראה יחזקאל בנבואתו. וע"כ אמר הכתוב 'כי מלאה הארץ דעה את ה' וגו'', שאותם מים תמיד מגדלים הידיעה בעולם".

פרק טז

אחוד התורה והנבואה

טז

נבואה ורוה"ק באים, בדבר ד', לפנימיותו של אדם, ומתוכו הם נכפפים לכל מה שנוגע לעולם כולו. ומעין דוגמתה האגדה, הרי היא נובעת מהנפשיות של האדם. ומסדרת את עניניה גם כן ביחס ההיצוני של העולם. אבל התורה, היא באה מתוך הארת האמת העליונה. שאין בה שום הבדל בין פנימיותו של אדם להעולמיות כולה ומקורה. מלמעלה למטה הכל נסקר ונודע. פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידות, ותמונת ד' יביט. רק נבואה זו יכולה לתן תורה. ומהוך כך געלה היא ותורה מכל נבואה. וחכמי תורה עדיפי מנביאים. מצד התוכן העליון, כממנו הם יונקים את החיים הרוחניים שלהם.

א. לגלגולי הנוסח ולעניינו

"נבואה ורוה"ק באים, בדבר ד', לפנימיותו של אדם וכו'". בכתב - היד כתוב: "נבואה ורוה"ק באים מפנימיותו של אדם".

זהו סוד. כאן מותר לנו להגיד זאת. אך בחוץ אי אפשר לומר את הדברים. אנחנו תיקנו את הכתוב בהתייעצות עם הרב זצ"ל ועם הרב חרל"פ.*
אבל הכתוב מאיר לנו את כל המשמעות. ישנם שני דברים: פנימיות הנפש והנשמה, וישנו העולם. העולם הוא מבחוץ בעוד שהנפש מבפנים. הנבואה ורוח הקדש באים מפנימיותו של אדם; אך התורה באה מהעולם.

* היות והדברים הללו התפרסמו בחוץ בצורה לא מדוייקת, מצאנו לנכון לפרסם אותם.

האגדה מקבילה לנבואה. והרב כותב שגם היא "נובעת מהנפשיות של האדם". בכתב-היד לא נכתב, כמו שלפנינו, "ומעין דוגמתם האגדה". שהרי נבואה היא דבר ה', בעוד שהאגדה היא מחכמים. אלא שאחר כך הרב ריכך את הנוסח, והוסיף: "ומעין".

ב. התורה כאיחוד הפנימיות והחיצוניות

בעוד שעד עתה הרב דיבר על איחוד הנסתר והנגלה באופן כללי, הרי שבפרק זה, ובפרקים הבאים אחריו, אנחנו כבר יורדים לפרטים. הפרק שלנו דן באיחוד התורה והנבואה. 'תורה' זה נגלה, ואילו 'נבואה' זה נסתר. נבואה ורוח הקודש. כמה שהם נעשו רחוקים מאתנו. עד שנוצר ביטוי: "אלו דברי נביאות" (עירובין ס"ב, ועוד). אך זה לא נכון, שהרי הם באים "מפנימיותו של אדם". "אבל התורה היא באה מתוך הארת האמת העליונה, שאין בה שום הבדל בין פנימיותו של אדם להעולמיות כולה ומקורה". 'נבואה' זה רוחניות, לא גשמיות. יש נבואה רוחנית. אך בתורה אין הבדל בין רוחניות לחמריות, בין פנימיות לחיצוניות, הכל אחד.

ג. התורה ככללות הכל בחכמה הפנימית

'תורה' זה 'תפארת'. הכינוי של 'תפארת' הוא: 'עולם' ועיין 'שערי אורה' לר"י גיקטילה, ספירה ששית, דף ס"א ע"א. התורה היא התפארת של העולם, נבואת משה היא ב'תפארת'. 'תפארת' היא ה'אספקלריה המאירה' שבה נתנבא משה וראה יבמות מט ע"ב. לעומת זאת מקור יניקת הנביאים הוא מספירות 'נצח' ו'הוד' ועיין 'ערכי הכינויים' לרמ"ק, ערך 'נבואה'. לכל ספירה ישנו שם הקודש שלה. השם של 'תפארת' הוא שם הוי"ה, ושם הקודש של 'נצח' ו'הוד' הוא: צבאות. השם 'צבאות' עומד במדרגה פחותה משם הוי"ה. שם זה אינו נמצא כלל בתורה. הוא מופיע החל מספר שמואל (א, יא; וראה ברכות לא ע"ב), שהוא הספר הראשון של נביאים. נבואה ורוח הקודש באים מנפשיותו של האדם, 'יסוד'. "וצדיק יסוד עולם" (משלי י, כה). התורה היא וודאי נבואה. אך מ'תפארת העולם'. ו'תפארת' זה הכל, וכולל הכל. שם 'תפארת' זה איחוד הנגלה והנסתר.

ד. יחס התורה והנבואה לקוי בגלות

מצד גאותן של ישראל כנכלה מהן ונתנה לאומות העולם, מתגבר כח של היסוד הסדר. והנביאים וכתובים, וכפעת רוח"ק, משפיעים לפעמים בצורה יותר בולטת מהכפעת התורה, והאגדה מתגברת על ההלכה. ובאמת היא צרת גלות גדולה.

נעבור לחלק השני של הפרק.

"מצד גאותן של ישראל שניטלה מהן וניתנה לאומות העולם, מתגבר כח של היפוך הסדר וכו'".

כך בגמרא בחגיגה, ה' ע"ב: "ואם לא תשמעוהו במסתרים תבכה נפשי מפני גוה' וירמיהו יג, יז; אמר ר' שמואל בר איניא משמיה דרב, מקום יש לו להקב"ה ו'מסתרים' שמו. מאי: 'מפני גוה', אמר ר' שמואל בר יצחק, מפני גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לעכו"ם".

מקומו של הקב"ה בגלות הוא 'במסתרים' ולא ב'נגלה'. כי ה'נגלה', הגאווה, נלקחה מישראל וניתנה לעכו"ם.

וזו הצרה של הגלות. שהכח של ה'נסתר', הנביאים והכתובים ושפעת רוח הקדש משפיעים לפעמים יותר מהשפעת התורה, והאגדה מתגברת על ההלכה.

ה. הגאולה תביא גם לתיקון יחסי החלכה והאגדה

וצריך הדור להיות חמוש בגבורה, בגדולי תורה, בעלי מסורה, בעלי תורה בהלכה, שכח האגדה ונטית שפעת רוח הקודש, והידור הופעת קבלת רוח הנבואה לא יחסר להם. והם יגבירו את כח ישראל, להכשירי לגאולה, לרומם את התורה ע"י הנבואה ורוה"ק, ואת ההלכה, והיפססה ותלמודה ע"י האגדה, והמוסר ההגיוני.

ותשוב בזה גאותן של ישראל למקומה, ופעמי גאולה ישמעו בעולם, ורוח ישראל הנרדם יחל לשוב לאיתנו, חמוש בכל טוב, בכל שפעת עושר רוחני ומעשי, עטור בעצרת הנבואה ורוה"ק, מוסר והגיון, שירה ואגדה, ואזור בגבורתה של תורה בעוזה ומלחמתה, העומדת בראש כל.

בקטעים השלישי והרביעי כותב הרב, שבעתיד תתרומם התורה על ידי הנבואה ורוח הקדש, וההלכה תחוזק על ידי האגדה, "ותשוב בזה גאותן של ישראל למקומה, ופעמי גאולה ישמעו בעולם, ורוח ישראל הנרדם יחל לשוב לאיתנו, חמוש בכל טוב, בכל שפעת עושר רוחני ומעשי וכו'".

"עושר רוחני ומעשי". בעתיד תחזור גם הרוחניות וגם המעשיות. רק בחוץ-לארץ היה קיים חסרון זה, שבו רוח הקדש התגברה על התורה, והאגדה על ההלכה. אך בעתיד המצב יתהפך: "ופעמי גאולה ישמעו בעולם, ורוח ישראל הנרדם יחל לשוב לאיתנו [...] עטור בעצרת הנבואה ורוה"ק, מוסר והגיון, שירה ואגדה, ואזור בגבורתה של תורה בעוזה ומלחמתה, העומדת בראש כל".

כך כותב הרב גם ב'אגרות', אגרת קג: "יש לנו עוד מחיצה אחת שהננו צריכים לפתח בה ג"כ פתח להרבות הכניסה והיציאה מגבול לגבול, והיא בין חכמת האגדה וחכמת ההלכה [...] ששניהם נובעים משני השרשים שמסתעפים מתוה"ק, הם החכמה והנבואה, שלא נתבארו עדיין יפה גדריהם ביחס לנתוח ההלכות וענין תורה שבע"פ. [...] ואפי' אם נאמר שאין גומרים הלכה ע"פ נבואה, מ"מ פועלת היא על סדור

הלמודים. ע"כ בא"י, שהיא מקום הנבואה, יש רושם לשפע הנבואה בסדר הלימוד, וההבנה היא מוסברת מתוך השקפה פנימית וא"צ כ"כ אריכות בירורים, והיינו 'אורא דא"י מחכים', ותלמודא בבלאה הוא מטריד להו וכו" (וכרך א, עמ' קכג).

הרי שבניגוד למספר שיטות, כמו רנ"ק ב'מורה נבוכי הזמן', הסבורות שתקופת התורה שבע"פ התחילה מהסופרים, וקודם לכן מפרשיה של התורה שבכתב היו הנביאים, הרי שהרב כותב שהנבואה פעלה גם על ההלכה.

לכן, זה הוא הקשר האמיץ שבין הנבואה וההלכה. אין הנבואה שורה אלא על חכם וכו' (ראה שבת צב ע"ב ונדרים לח ע"א). 'חכם' הוא תלמיד - חכם. וכך במס' נדה סט ע"ב: "שנים עשר דברים שאלו אנשי אלכסנדריה את ר' יהושע בן חנינא, שלושה דברי חכמה וכו'"; ומפרש רש"י: "דברי חכמה" - הלכה".

ועיין במשנה ב"מ פ"ב מי"א: "אבידתו ואבידת אביו - אבידתו קודמת וכו', ואם אביו חכם - של אביו קודמת". וכותב התויו"ט במקום: "... וגירסא זו נראה לי שהיתה לו לרמב"ם כשחיבר הלכות תלמוד תורה, שכך כתב בפ"ה: ואם היה אביו תלמיד חכם וכו'".

פרק יז

אֲחוּד רוּחַ הַנְּבוּאָה וְהַלְכָה

יז

רוח הקודש של הנבואה, ביחוד של האספקליא המאירה, שהיא נבואת התורה. נבואתו של ארון הנביאים, הוא משונה בצביונו מאותו רוח הקודש של תורה שבעל פה, בין אותו רוח הקודש שיצר את ההלכות ההולכות ומתחדשות מעצמותה של הורה, בין אותו רוח הקודש הכללי, שעל פיו נאמרו ההלכות שלמשה נסיני, שהן אבני הפנה של תורה שבע"פ. רוח הנבואה הוא מלא תפארת אידיאלית, ורוח ההלכותי מלא גבורה מלכותית, מעשית.

תיקון העולם הוא דוקא כשמתיחדים שני הרוחות יחד, והם משפיעים ומושפעים זה מזה. והסגנון הדבורי מוכרח הוא להיות אצל כל אחד על פי נשמתו המיוחדת, ולהתפעל מרוח חברו ג"כ ע"פ המיווג וההתאחדות הראויה. להוציא כלי למעשהו, כלול בהדר תפארת, בגויה מעשית מחוטבה, מתהלכת עם הבריות, מוארה בנשמה אידיאלית, מרקיעה לשחקים.

א. איחוד האידיאה והמעשה
ההבדל שבין רוח הנבואה לבין רוח ההלכה הוא ש"רוח הנבואה הוא מלא תפארת אידיאלית", ואילו ה"רוח ההלכותי מלא גבורה מלכותית, מעשית".
הנבואה - אידיאלית; ההלכה - מעשית.

הנה מתקרב חג השבועות. בתורה לא נזכר חג זה בשם: 'חג מתן תורה'. בתורה מכונה החג רק בשם "חג הקציר" (שמות כג, טז).
זה הוא איחוד העולם הרוחני והעולם המעשי.

פרק יח

איחוד ההלכה והאגדה

שיעור יד, יום ד, ט סיון תשכ"ד

אִחוּד הַהֲלָכָה וְהַאֲגָדָה

יח

ההלכה והאגדה צריכות הן להתאחד זו עם זו. ההכרח המביא לעסוק בשתייהן יחד, מוכרח הוא להביא גם כן את ההתאחדות הרוחנית שלהן. מה שמרגיש העוסק בהלכה כשנכנס כאגדה, וכן להיפך, שהוא נכנס לעולם אחר, נוטל את החלק היותר גדול של ההפרייה הרוחנית, הבאה מתוך מנוחת הנפש. שיסודה באחדות הפנימית.
הננו קרואים לסול מסלות כאלה בארחות הלימוד, שעל ידיהן ההלכה והאגדה תתחברנה חיבור עצמי.

א. הפלוגתא שבמעמדה של האגדה

פרק זה הוא הפרק הראשון בקובץ כתב-היד שנכתב בשוויץ. "ההלכה" היא ההלכה הפסוקה - משנה, תוספתא וכדומה. "אגדה" מצויה במשניות רק פעם אחת, במסכת אבות, מסכת הפותחת ב"משה קבל תורה מסיני וכו'". לומר לך שאל תקל ראש באגדה, שכן גם היא ניתנה מסיני.
ביחס למעמדה של האגדה, מוצאים אנו דעות שונות. בספרי, פרשת עקב, על הפסוק 'ולדבקה בו' (דברים יא, כב), נאמר: דורשי רשומות אומרים, רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם - למוד אגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומתדבק בדרכיו" (עיין מהד' פינקלשטיין, עמ' 115).
מאמר חריף ביחס לאגדה, מצוי בירושלמי מס' שבת, פרק טז הל' א: "אמר ר' יהושע בן לוי, הדא אגדה, הכותבה אין לו חלק ו'לעולם הבא' - השמיטו; והדורשה מתחרך ויש גירסה: 'מתברך', אך גם כאן הכוונה לשמתא; והשומעה אינו מקבל שכר".
אך בניגוד למה שאמר כאן ריב"ל על האגדה, מוצאים אנו בסוף פרק שור שנגח וב"ק נה ע"א) את המימרה: "כלך אצל ר' תנחום בר חנילאי, שהיה רגיל אצל ר' יהושע בן לוי שהיה בקי באגדה".

ב. החוץ והפנים שבאגדה

בין ספרי המבואות לאגדה, ישנו ספרו של ר' עזריה מן האדומים 'מאור עינים'. הוא מדבר בשיבחה של האגדה, ובפרק טו מחלק 'אמרי בינה' הוא דן בקושיות שעל האגדה. באותו מקום, הוא מביא גם את דברי 'החבר' בכוזרי, בסוף המאמר השלישי, האומר שהזרות האיומה של פירושי חז"ל לפסוקים, היא המורה על יתר חכמה.

הרמב"ם, במורה נבוכים, חלק שלישי פרק נג, כותב שיש שני סוגים של בני אדם הטועים בהבנתה של האגדה: אלה המבינים את הדברים כפשוטם, ואלה הצוחקים מהם. ואילו לדעתו: אמיתת האגדה - מליצת השיר. וכך כותב הרמב"ם גם בפתחתו לפירוש המשניות.

ביחס למאמרי האגדה, אומר הרמב"ם בסוף הפתיחה שלו למורה נבוכים, ש'אין מקשין בהגדה'.

רנ"ק, ב'מורה נבוכי הזמן' שער יד, מביא את דברי הראב"ד, וכן את המהר"ץ חיות, והוא כותב שקיימים ששה סוגים של אגדה. ישנן גוזמות באגדות, ואין מקשים עליהם. הרב שי"ר, ר' שלמה יהודה רפפורט, מי שהיה חתנו של בעל ה'קצות', כותב בספרו 'ערך מילין', שבאגדה ישנה החיצונית, הגוזמה, וישנה הפנימיות העמוקה. המהר"ץ חיות כותב במבואו לתלמוד, שחלקים גדולים מהתלמוד עניינם הוא אגדה, וכל הדברים קדושים על אף הגוזמה.

כך כתוב גם ב'עין יעקב', פרק יז, על דברי האגדה: "כולם אהובים וברורים, כולם קדושים וכו'".

למסקנה, יש להבין שלאגדה יש פנימיות עמוקה מאד, העטויה בחיצוניות שאינה מובנת לכאורה.

אך עם כל עמקותה, עומדת היא למטה מההלכה.

ג. קריאתו של הרב לשילוב ההלכה והאגדה

"ההלכה והאגדה צריכות הן להתאחד זו עם זו. ההכרח המביא לעסוק בשתייהן יחד, מוכרח הוא להביא גם כן את ההתאחדות הרוחנית שלהם".

ישנו הכרח פנימי לעסוק גם בשטח ההלכותי וגם בשטח האגדי.

"הננו קרואים לסול מסילות כאלה בארחות הלימוד, שעל ידיהן ההלכה והאגדה תתחברנה חיבור עצמי".

ובאמת ב'איגרות', וכן ב'תכנית' של הישיבה, דן הרב בצורך לאחד את השיטות בדרך של לימוד משולב בישיבה.

ד. ניתוח לצורך הכללה ואיחוד

הרעיון של קירוב עולמות רחוקים. זהו יסוד בנין העולם הרוחני ושכלולו. הוא כח יסודי עובר כחוט השני בכל גילויי החיים. בכל פנותיהם. והוא צריך להתגלות חמיד בצורה יותר רחבה. התכונה האנליטית. אחרי שפועלת את פעולתה המנתחת כדי לברר כל מקצוע על פי חוגו. צריכה היא להניח מקום להתכונה הסינטטית. להופיע באור הנשמה המאחרת. שכל המדעים. כל המקצועות הרוחניים לגוניהם השונים. יראו על ידה

כאברים שונים בגויה אחת מחוטכה ואיתנה. שנשמה אחת מחוטבה
זאיתנה וחיה. רבת האונים. מאירה בה.

והתחלת צעדנו על ככר ההלכה והאגדה תגרור אחריה המת
חיבורים והרמוניות לאין חקר. והעולמים השמימיים והעולמים
הארציים. האנושיות הברשית והאנושיות הרעיונית. עם כל העושר
הצפון בכל אחד מהם. יתאחדו יחד לפעול זה על זה את הפעולה
הרצויה לגודל ושכלול גמור.
וכתוך הדעה הזאת יופיע אור חדש על המקצוע המיוחד
שאנו באים לימים בו את עינינו ולבנו בחקרי התורה. חיבור
ההלכה והאגדה.

"הרעיון של קירוב עולמות רחוקים, זהו יסוד בנין העולם הרוחני ושכלולו [...] התכונה
האנליטית, אחרי שפועלת את פעולתה המנתחת כדי לברר כל מקצוע על פי חוגו,
צריכה היא להניח מקום להתכונה הסינטטית וכו'".

בספרי 'אורות הקודש' השוליים הם רחבים. ואמר רבינו זצ"ל, שאת אנשי מאה שערים
אין צורך להחזיר בתשובה, אלא את הנוף, את הסביבה. וזאת עושים השוליים. גם
השוליים מדברים.

זו גם הסיבה שהביאה את הרב לכלול לעתים מילים לועזיות בכתביו. בפרקנו מופיעים
המונחים: 'אנליזה' ו'סינטזה'. 'אנליזה' פירושה - פירוק, ניתוח. 'סינטזה' - הרכבה,
חיבור.

מבנה ההגיון של הפילוסופיה העתיקה היה הניתוח והפירוק. ראה 'מילות ההגיון'
לרמב"ם (שער י). אך דרכה של הפילוסופיה החדשה היא הסינטזה. היא מקיימת
ומאחדת.

הרב מתכוון בדבריו ל'בקורת התבונה הטהורה' (לעמנואל קאנט), שהעקרון שבבסיסה
הוא הסינטזה; המבנה ההגיוני בהסתמך על האיחוד.
"להופיע באור הנשמה המאחדת, שכל המדעים, כל המקצועות הרוחניים לגוניהם
השונים, יראו על ידה כאברים שונים בגויה אחת מחוטבה ואיתנה וכו'".

ה. אחדות התורה והיראה

החיבור הזה אינו כי אם התגלות האחדות החבויה בהן מאז
ורקולם. כל מי שלא טעם טעם הלכה לא טעם טעם
תורה. וכל מי שלא טעם טעם אגדה לא טעם טעם
יראת חטא. והתורה והיראה מוכרחות הן תמיד להתמוגג. והעבודה
הלימודית צריכה להתגלות. בתור צורה פועלת באופן מתודי על
היסוד המאחד הלזה. שתוצאותיו כבירות מאד.

באמת יש בתוך האגדה תמיד תמצית הלכותית.
וכמו כן בהלכה תוכן אגדי פנימי. על פי רוב מונח התוכן
האגדי בצורתה האיכותית של ההלכה. והתוכן ההלכותי בתיאורה
הכמותי של האגדה. ובלא חיפוש והרגשה מיוחדת מושפעים אנו בעת

הלימוד ההלכתי מתכונתה האגדית המסותרת של ההלכה, ובלימוד האגדה, מקיצובה של ההלכה המעורב בתוכן האגדי, אייזר אין כל אחד מרגיש בבליטה הזונה את הורמים הללו, שהם מלאים מציאות תדירית כל אחד במקצע של חברו. ההתנכרות של אלה העולמות, שהם כל כך דביקים ומוחאמים בעצמותם זה עם זה, מביאה לידי פירוד חולני בטבע העיון והרחבתו, ויצמצם הוא בעונה צרה את שני ההוגים יחד, בין התוג ההלכתי, ובין ההוג האגדי.

חייבים אנו להבליט מאד את ההתודעות של אלה שני הכחות בצורה כתוקנת, שכל אחד יבסס יותר את תוכן חברו ויזוור ביותר לברר את פרטיו, ולהאיר אור יותר בהיר על תאוריו הכלליים. ועל עומק סברותיו והיקפו, ההלכה צריכה היא להתבסס מריח האגדה בשיעור מוטעם והגיון, והאגדה צריכה גם היא להערך בתכנית של קצב, של משפטים קבועים והגיון מכורר ומוגדר, כתבניתה של ההלכה המאוששת, ועם זה יכפל כח שתיהן ורעננותן. הצורך שהביא את בעלי הפלפול בדורות שעברו, לנסות לפעמים לשלב את האגדה עם ההלכה, הוא באמת נובע מתביעה זו של אחדותם של אלה הכחות הפועלים כל כך יחד.

מכאן מגיעים לאחדות ההלכה והאגדה: "החיבור הזה אינו כי אם התגלות האחדות החבויה בהן מאז ומעולם. כל מי שלא טעם טעם הלכה, לא טעם טעם תורה; וכל מי שלא טעם טעם אגדה, לא טעם טעם יראת חטא, והתורה והיראה מוכרחות הן תמיד להתמזג".

מדרש בלשון דומה מובא באבות דר"נ, סוף פרק כט, אלא ששם במקום 'תורה' נאמר 'חכמה', ובמקום 'אגדה' - 'מדרש'.

שם כתוב כך: "ר' יצחק בן פנחס אומר, כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, לא טעם טעם של חכמה; וכל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, לא טעם טעם של יראת חטא" (נו"א, מהד' שכטר, דף מה).

הכוונה בדברים. 'הלכה' זו ההלכה הפסוקה. 'מדרש' הוא מדרש הלכה: ספרא ספרי מכילתא, וכדומה. מי שיודע את המידות שהתורה נדרשת בהן ויודע לדרוש, הרי שהוא 'חריף' אך אין בידו בקיאות, "אין בידו הלכה", ולכן "לא טעם טעם של חכמה". ומי שיש בידו הלכה, יש לו בקיאות, אך אינו חריף, הרי ש"לא טעם טעם של יראת חטא". שכן אם הוא יודע את ההלכה כשלעצמה, אבל אינו יודע כיצד מגיעים אליה מתוך התורה שבכתב, "אין בידו מדרש", הרי שזו הפרדה. הוא מנתק את ההלכה ממקורה, בכך שאינו רואה את הקשר החי שביניהם.

את הלשון שלו לקח הרב מספר 'הרוקח', שורש התורה (דף קיד).

ו. עוד למאמרו של ריב"ל במעמד האגדה

הבאנו לעיל את הירושלמי מס' שבת, מאמרו של ריב"ל על האגדה, והזכרנו את הגירסה: "והדורשה מתברך". ר' ישראל לנדא מסביר זאת לחיוב. מאחר ו'הדורשה' לומד את הפנימיות של הדברים, לכן הוא מתברך. ואילו הביטויים החריפים שבאותו מאמר, מתייחסים לאלו הלומדים רק את החיצוניות והמעטה של המדרש.

הרדב"ז בתשובותיו, חלק ה תשובה רלב (אלף שג), מתייחס לדבריו אלו של ריב"ל, ולדעתו מכוונים הדברים כלפי עצם איסור כתיבתה של האגדה, מדין 'דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם' (ראה גיטין, ס ע"ב). וכן לגבי החובה שבהסתרת הסוד הגנוז במאמרי האגדה: הכותב את הדברים מביא לגילויים של סודות נסתרים, או שגורם ללימודה של האגדה על דרך הפשט.

ז. האגדה וההלכה פתוכות זו בזו

"באמת יש בתוך האגדה תמיד תמצית הלכותית, וכמו כן בהלכה תוכן אגדי פנימי". כך כותב הרב גם ב'אגרות', אגרת קמו: "עלינו לחדור ביותר בתוך מאור התורה עצמה. לא תוכל לעד התורה להיות מצומצמת רק בחקר ההלכה המעשית לבדו. החלק הרוחני שבתורה, לכל רחבו, עמקו והיקפו, מוכרח גם הוא למצוא מקום בישיבה. האגדות, המדרשים הנגלים והנסתרים, ספרי המחקר והקבלה העיונית, המוסר והרעיון, הדקדוק, הפיוט והשירה [...] גם הם הנם גופי תורה וכו'" (כרך א, עמ' קפז).

את התוכן האגדי הפנימי שבהלכה, רואים אנו בדרך ובצורה שבה מובאת ההלכה. למשל, המשנה שבמסכת ב"ק, פרק א משנה ב, "כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו". ידועה החקירה: מה גורם את החיוב, האם העובדה שהמזיק הוא ממוני, או העובדה שלא שמרתי. הצורה שבה נמסרה ההלכה, נותנת את הצד המוסרי של ההלכה: שהאדם מתחייב גם עבור היזק שנגרם על ידי ממונו, דבר שבהגיון פשוט אינו נתפס. הצדק תמיד מלווה את המשפט.

כך גם בנוגע למשנה בקדושין, פרק א משנה א, בחילוק הלשון שבין "האשה נקנית לבין "האיש מקדש" - "דאסר לה אכוליה עלמא כהקדש" (קדושין, ב ע"ב). עניין הקדושין בישראל שונה לחלוטין מסתם "ובעל בת אל נכר" (מלאכי ב, יא), שכן יש בו קדושה ממשית.

ח. האיחוד בארץ ישראל כחכשרה לנבואה

ואנו שהגנו כבר דרושים לקבץ כמה כשרונות וידיעות לברורם של תלמודנו. ושל כל ארחות חיינו, ובפרט שגב עצם הלימוד ההלכותי מוכרח הוא להיות מורכב מהרחבה של כמה שיסות. של ראשונים ושל אחרונים. שנחרבו במשך הדורות, והתעמקות וההרחבה היא מוכרחת לנו ביותר. צריכים אנו כבר להתהלך בהרחבה גמורה גם ביחש לאיגודם של תוכני ההלכה והאגדה. שהם כוללים כבר כל השימושים ההגיוניים וההיסטוריים, המוסריים והאמוניים, ההרגשיים והנימוסיים. ועל כולם הופעה זכה. ספוגה מטל החיים של כללות אור התורה. שהיא ראויה לבא כלוית חן על כל העוסק בתורה לשמה. לתן לו עדן מיוחד ואושר של שמחת תורה. מעודדת לב.

בארץ ישראל "צריכים אנו כבר להתהלך בהרחבה גמורה גם ביחש לאיגודם של תוכני ההלכה והאגדה" (מהפיסקה האחרונה).

איחוד זה עתיד לחדש את הרוח הנבואי בישראל, ואז יופיע על הכל "עדן מיוחד ואושר של שמחת תורה, מעודדת לב".

שעור טו, יום ד, טז סיון תשכ"ד

פרק יט

יציאה מתלמוד לתלמוד

יט

עינוי גדול יש לנכנס מתוך הרחבה גדולה של עיונים סהורים. ממוזגים ברגש ושירה כלילת תפארת, אל תוך הקצובות ההלכותיות, שהן שחורות כעורב. אציף כזהו יפיו ועוזו קדשו, למשול בעולם המלא מחשכים, זוהמות, והסיסות מהומיות. אבל בעל הנשמה, המפוארת בהדר קדשה, הוא מרגיש את ענותו הנוראה, את כל חבלי המאסר, בעת יציאה מתלמוד אל התלמוד.

והוא צריך תמיד עצה והדרכה נכונה, איך לרפד את היצוע של התוכנים המעשיים לפרטיהם הקשים ברפידות רכות. מלאות יפעה של עדינות החיים, והדר הקודש הצוצץ בהוד החופש והטהר השמימי, כמעט לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר.

א. למקורם של הביטויים ולמשמעם

"עינוי גדול יש לנכנס מתוך הרחבה גדולה [...] אל תוך הקצובות ההלכותיות, שהן שחורות כעורב".
 'הלכות קצובות' פירושו - הלכות פסוקות. כידוע ישנו גם ספר בשם 'הלכות קצובות' לר' יהודאי גאון.
 בשיר השירים ד, ב: "שניך כעדר הקצובות שעלו מן הרחצה". ומבואר במדרש שה"ש: "מילין קצובין", אלו ההלכה הקצובות, הפסוקות, של התורה.

"הקצובות ההלכותיות שהן שחורות כעורב".

מקור הביטוי - בשה"ש ה, יא: "קווצותיו תלתלים שחורות כעורב". ובויקרא רבה פר' יט: "ר' שמואל בר יצחק פתר קריא בפרשיותיה של תורה, 'תלתלים שחורות כעורב' אלו תלמודות של תורה, שנראות כאילו הן כעורות ושחורות מלאומן ברבים, כגון הלכות זיבה ונגעים, נדה ויולדת. אמר הקב"ה, הרי הן עריבות עלי, שנאמר 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים וכו'" (מלאכי ג, ד).

"אבל בעל הנשמה [...] מרגיש את ענותו הנוראה, את כל חבלי המאסר, בעת יציאה מתלמוד אל תלמוד".

המקור - בגמרא בחגיגה י ע"א: "וליוצא ולבא אין שלום" (זכריה ח, י), אמר רב, כיוון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא, שוב אין לו שלום. ושמואל אמר, זה הפורש מתלמוד למשנה. ור' יוחנן אמר, אפילו מתלמוד לתלמוד".

ב. הטוהר המביא לידי איחוד

הפרק מסיים בפסוק: "כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר" (שמות כד, י). במשנה יומא, פרק ה משנה ה, מובא על הפסוק: "יוצא אל המזבח אשר לפני ה'" (ויקרא טז, יח) - זה מזבח הזהב. ובהמשך המשנה: "ר' אליעזר אומר, במקומו היה עומד ומחטא. ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה, חוץ מזו שהיתה לפניו, שעליה היה נותן מלמעלה למטה. הנה על טהרו של מזבח שבע פעמים וכו'".

ובגמרא שם, טו ע"א, מביא הגמרא הוה אמינא ש'טהרו', הפשט הוא: חציו. אך למסקנה: "אמר רבה בר שילא: לא, אגופיה דמזבח, דכתיב 'וכעצם השמים לטהר'". ומפרש שם רש"י: "אגופיה דמזבח - על גגו. ומאי לשון 'טהרו', על שם שמטהר ומפנה הקטורת שנשרף עליו בבוקר, וחותהו אילך ואילך, ומזה על מקום הגילוי, כדכתיב: 'וכעצם השמים לטוהר' - כמו: לטהר".

הכהן מנקה את האפר, ואז עולה הרוחני, הפנימי, ומתאחד עם העליון, השמימי. וזו היא כוונתו של רבינו, שבחר לסיים את הפרק דווקא בפסוק זה.

פרק כ

הַכְּמוֹס וְהַגְּלוּי מְאוֹר תּוֹרָה

כ

שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל היא רוממה הרבה במעלתה ומיוחדת במינה מכל מיני שפע של רוח הקודש. שכל אחד מבאי עולם זוכה לו על פי מעשיו. השפעה הישראלית היא נמשכת מפנימיותה של תורה. וההבהקה של ההכמה המעשית, בתורה. ובכל הליכות החיים הפנימיים והחיצוניים, הנוגעים למפעלים. והרגשות, הקרובים לחוג הפעולות, הנה גם כן יוצאת בדרך ישרה מאורה של תורה.

ועצמיות כחה העליון של זוהר התורה היא משפיעה על שני אלה הסוגים הרוחניים העליונים, סוג הרזי של רוח הקודש, וסוג הגילויי של אור התורה, שבהגבלה. ומפעל, כלאה וכרחל אשר בנו שתיהם את בית ישראל.

ותמיד אנו קרואים לתקן את שתי ההיפעות הללו, הכמוסה והגלויה. שתהיינה פונות באורח ישרה לקבל את שפעת בהירותן מתוך אור עולם של אוצר החיים אשר באור ד', החופף על הוד יסודה של תורת אלהים חיים.

א. השפעת התורה על הגלוי ועל העלום

"...סוג הרזי של רוח הקודש, וסוג הגילויי של אור התורה, שבהגבלה ומפעל, כלאה וכרחל אשר בנו שתיהם את בית ישראל".
 רחל זו 'מלכות' - עלמא דאתגליא; לאה זו 'בינה' - עלמא דאתכסיא.
 כך כותב הזוהר פר' ויצא: "ר' אלעזר פתח, 'מושיבי עקרת הבית אם הבנים שמחה הללויה' (תהילים קיג, ט). 'מושיבי עקרת הבית' דא רחל, דאיהי עקרא דביתא; 'אם הבנים שמחה' דא לאה. ד"א, 'מושיבי עקרת הבית' דא שמיטה, דאיהי עקרא דהאי עלמא עליה אתדבר; 'אם הבנים שמחה' דא יובלא, דכל חידו וכל חדוה דכלהו עלמין ביה תליין [...] ובגין כך קרינן 'אתה', בגין דאיהו שמיטה ואתגליא; ועלמא עילאה, דאיהו יובלא, קרינא 'הוא', דכל מילוי באתכסיא אינון" (ח"א, דף קנד ע"א).
 "אשר בנו שתיהם את בית ישראל" - 'תפארת'.

ב. רוח הנבואה הייחודית לישראל

"שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל, היא רוממה הרבה במעלתה, ומיוחדת במינה מכל מיני שפע של רוח הקודש, שכל אחד מבאי עולם זוכה לו על פי מעשיו".
 משמע מדבריו, שכל אחד מבאי עולם יכול למשוך על עצמו את שפעת רוח"ק, בהתאם למעשיו הטובים.

ואכן כך כותב בפירוש ה'תנא דבי אליהו', פרק ט: "מעיד אני עלי שמים וארץ, בין ישראל בין עכו"ם, בין איש בין אשה, בין עבד בין שפחה, הכל לפי המעשה שעושה כן רוח הקודש שורה עליו". מאמר זה של התדב"א מובא גם ב'ספר הברית'.
 לזאת מתכוון הרב באומרו: "רוח"ק שכל אחד מבאי עולם זוכה לו על פי מעשיו".
 אולם "שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל" גבוהה היא במעלתה ובמדרגתה מרוח"ק של שאר באי העולם.

רוח הקודש הזו, המיוחדת רק לישראל, היא הנבואה. רוממה ונעלה היא, כי על כן נמשכת היא "מפנימיותה של תורה".

על רוח הקודש הזו, הנבואה, התפלל משה לה' "ונפלינו אני ועמך וכו'" (שמות לג, טז) - "שלא תשרה שכינה על עובדי כוכבים" (ראה ברכות ז ע"א).

וכך אומר 'החבר' לכוזרי: "... ועם כל זה לא נשתווה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח. כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה; וזולתם - תכלית עניינם שיקבלו מהם, ושיהיו חכמים וחסידים, אך לא נביאים" (מאמר ראשון פרק קטו).

ג. הצפייה להתחדשות רוח הקודש בישראל

בשיעור הקודם עסקנו ב"איחוד ההלכה והאגדה" - פרק יח. אמרנו, שה'אגדה' היא רוח הנבואה.

הפרק שלנו הוכתר בכותרת: "הכמוס והגלוי מאור תורה". 'הכמוס' זו היא שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל - הנבואה.

וזו שיטתו של רבינו בעניין התחיה. כל עניין התחיה הוא שוב הרוח הנבואי לישראל, וזו היא תכליתה של 'חכמת הקודש'.

אין זו ענווה להתעלם מתעודה ותכלית זו. זו אך שפלות. נדרשת מאתנו רוממות הרוח. וזו היא ה'צפייה לישועה' שלנו (ראה שבת לא ע"א).

וכך כותב הרב בסדר 'צפייה לישועה' שב'מוסר הקודש', פרק ד': "לגבי ישראל צריכים

כעת בזמן הפריחה הלאומית, בהתחלתה, לעורר את השאיפה למטרה הרוחנית העליונה, שהוא הסיגול לרוח הקודש, הקבוע ברוב בעלי הכשרון שבאומה". ובחתימת אותו פרק: "באמת חסרון רוח הקודש בישראל הוא לא חסרון שלמות, כי אם מום ומחלה; ובארץ ישראל היא מחלה מכאבת שהיא מוכרחה להרפא. כי אני ד' רופאך" (עמ' שנה).

זו התכלית האחרונה: להחיות ולחדש את הרוח הנבואי בישראל.

ד. הנבואה כעיקר באמונת ישראל

יש לנו עיקרים. הרוח הנבואי הוא ראשית חכמת ישראל בתורה, בנביאים, בכתובים, בתלמודים, במדרשים, בנגלה ובנסתר, ואפילו בחכמה החיצונית, ואחר כך בפילוסופיה הדתית העתיקה והחדשה. הפילוסופיה היא המיזוג של חכמת ישראל הפנימית עם החכמה הכללית.

1. בפילוסופיה הדתית העתיקה

ראש הפילוסופיה הדתית ההלנית העתיקה הוא פילון, הנקרא על ידי ר' עזריה די-רוסי, בספרו 'מאור עינים', בשם: ידידיה. פילון מדבר הרבה על הנבואה. הוא חיבר למעלה מארבעים ספרים. רוב ספריו שעל התורה עניינם - פרשנות בדרך האליגורית.

בספרו 'היורש' הוא כותב, שהכרחי שתהיה נבואה, ושהמחוקק יהיה נביא; ואז מה שלא יוכל להשיג בשכלו ישיג באמצעות הנבואה. ולכן חיוני היה שמישה ששימש כמלך ומחוקק, יהיה גם כהן ונביא.

במקום אחר כותב פילון, שהנביא יודע הכל. יש לו שמש שכלי, אור בלי צללים, וזה המאיר לו.

במקום אחר הוא מבאר את הפסוק: "ותרדמה נפלה על אברהם" (בראשית טו, יב) - יציאה מן הכלים. במקור: אקסטזה.

יש דרגות בנבואה: יש 'רוח אלוהים', יש 'קול אלוהים', וישנן דרגות נמוכות יותר. (ראה 'נזיר אחיו', כרך שני, עמ' ש - שב).

2. בפילוסופיה הדתית הקדומה של ימח"ב

ראשון הפילוסופים הדתיים בתקופה הערבית הוא ר' יצחק הישראלי, שחי מעט קודם לרס"ג. בספרו 'היסודות' הוא כותב ש"הנביא הוא האמצעי שבין הבורא לנברא". ר' סעדיה גאון, ב'אמונות ודעות', מאמר שלישי, פרק ג והפרקים שלאחריו, דן בצורך הקיים בנביאים ובנבואה, והוא אומר שישנם פרטים שבהם אין השכל יכול להכריע. כגון: השכל מרחיק את הניאוף, אך כיצד תיקנה האשה לבעלה? לכך יש צורך בנביאים. צורך נוסף הוא בעבור המצוות השמעיות.

ובמאמר השמיני, 'גאולה אחרונה', פרק ה, כותב רס"ג, שבעתיד, בעת הגאולה האחרונה, בתקופת משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, "אז תחל הנבואה בתוך עמנו, כמו שכתב יואל (ג, א) 'והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, וניבאו בניכם ובנותיכם וכו'". (ראה 'נזיר אחיו', שם, עמ' שב).

וזו היא אמונתנו, שבהתחדשות שלטוננו בארץ ישראל, תתחדש בקרבנו רוח הנבואה.

3. במשנתו של הרמב"ם

יש עיקרי אמונה בישראל. הרמב"ם בשלש עשרה העיקרים, בהקדמה שלו לפרק 'חלק', מונה כיסוד הששי את הנבואה: "שידע אדם, שזה מין האדם, ימצא בהם בעלי טבעים ומידות מעולות מאד, ושלימות גדולה, ונפשותיהם נכונות, עד שהן מקבלות צורת השכל. אחר כן ידבק אותו השכל האנושי בשכל הפועל, ונאצל ממנו עליו אצילות נכבד. ואלה הם הנביאים. וזו היא הנבואה, וזהו עניינה".

כך כותב הרמב"ם גם בהל' יסודי התורה, פ"ז ה"א: "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם. ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גיבור במידותיו [...] אדם שהוא ממולא בכל המידות האלו, שלם בגופו, כשיכנס ל'פרדס' וימשך באותם העניינים הגדולים הרחוקים, ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג [...] מיד רוח הקודש שורה עליו [...] ויהפך לאיש אחר, ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה, אלא שנתעלה על מעלת שאר בני האדם החכמים וכו'". ודברים דומים מצויים גם אצל אל-פראבי ב'ספר ההתחלות'.

כך כותב הרמב"ם גם בספר המצוות, בסוף השורש האחרון, הארבע עשר: "וידוע גם כן שהנבואה והמלכות נסתלקו ממנו, עד שנחדל מן החטאים שאנחנו מתמידים בהם, ואז יסלח לנו ה' וירחמנו, כמו שהבטיחנו, ויחזירנו. כמו שאמר על החזרת הנבואה: 'והיה אחרי כן אשפוך את רוחי על כל בשר, וניבאו בניכם ובנותיכם' (ויאל ג). ואמר על החזרת המלכות והשלטון: 'ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת, וגדרתי את פרציהן והריסותיו אקים, ובניתיה כימי עולם' (עמוס ט, יא)".

הנה שוב: המלוכה והנבואה. הנבואה תלויה במלוכה.

וכן כותב הרמב"ם גם ב'מורה נבוכים', חלק שני פרק לו: "דע כי אמיתת הנבואה ותוכנה, הוא שפע השופע מהבורא על הכח הדברי (- הלוגי, השכלי) תחילה, ואחר כן ישפע על הכח המדמה וכו'". הנביא הוא שהכח הדברי מתאחד אצלו עם הכח המדמה, ואז הוא רואה לא מה שהווה אלא בעתיד. "זאת היא הסיבה העצמית הקרובה בהפסק הנבואה בזמן הגלות - עצלות או עצבות"; ועבדות, עבדים לעבדים, לאומות העולם, 'ואין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות' (שבת ל ע"ב). "והוא אשר רצה באמרו: 'מלכה ושריה בגוים אין תורה, גם נביאיה לא מצאו חזון מה' (איכה ב, ט)".

בגלות לא חסרה הנבואה בלבד, אלא שגם תורה לא היתה. כי רוח הנבואה היא היסוד של התורה. אך לעתיד לבוא, 'בשוב ה' את שיבת ציון', תתחדש רוח הנבואה בישראל. נהיה חופשיים בארצנו, במדינתנו, פשוטו כמשמעו, רוח חדשה, רוח חירות, ואז תחל רוח הנבואה. כך אנו בטוחים, כי כך אמרו לנו כולם. ורוח הנבואה תשרה עלינו שוב, במהרה בימינו, אמן.

וכן כותב הרמב"ם גם ב'איגרת תימן': "יש אצלנו קבלה גדולה ונפלאה, רמז שתחזור הנבואה לישראל אחר שתפסוק מהם, בשנת ד' אלפים תתקע"ו. ואין ספק שחזרת הנבואה היא הקדמת המשיח".

דברים דומים נמצאים גם אצל הרלב"ג, אצל ר' חסדאי קרשקש, ר' יוסף אלבו ואחרים. (ראה 'נזיר אחיו', שם, עמ' שב - שד).

4. בחכמה הקודש

בחכמה הפנימית, שם הנבואה היא אחד מן היסודות. ראשיתה ואחריתה הוא הרוח הנבואי, רוח הקודש וראה קול הנבואה, עמ' קס, ובהע' סה).

בספר 'שמונה שערים' לר' חיים ויטל, ב'שער הקדושה', חלק ג שער ג, אנחנו מוצאים: "הנבואה ורוח הקודש מוכרחים להמצא בעולם. ודבר נקל הוא, בתנאי שימצאו אנשים ראויים לכך. אמנם בהיות הנפש פגומה זה מן הנמנע". ובהמשך: "נקל הוא היות האדם מתנבא". ולהלן: "הנבואה מוכרחת להמצא בעולם כדי להיישיר את האדם, ולהמשיך שפע מלמעלה בעולמות".

וב'שער רוה"ק' כותב רח"ו כי "הנבואה היא הכרחית גם בזמן הגלות, וכ"ש בארץ ישראל". (ראה 'נזיר אחיו', שם, עמ' שה).
ב'ספר הברית' לר' פנחס אליהו מווילנא, בחלק ב מאמר ו, 'מעכבי הנבואה', נאמר כך: "נקל הוא להשיג הנבואה מהשמים וכו".

5. בפילוסופיה היהודית המודרנית

מן הפילוסופים החדשים.

הרמן כהן, בספרו 'דת התבונה ממקורות היהדות', כותב: "הרוח הנבואי המשיחי יסודו המדינה". בהמשך דבריו הוא מביא גם את דברי התדב"א: 'מעיד אני עלי שמים וארץ וכו'" (מהד' ויסלבסקי, עמ' 145).

ואולם הרמן כהן דן רק במהותה של רוח הקודש, אך אינו עוסק באיכותה (ראה 'נזיר אחיו', שם, עמ' שח-שי).

על 'שפעת רוה"ק' - האיכות המיוחדת רק לישראל, בזאת דן הרב זצ"ל בפרקנו.

ה. התחיה הלאומית כסוללת חדרך לנבואה

איחוד ההלכה והאגדה, איחוד המעשה עם הרוח, כל זה יתגשם בעת שתתחדש רוח ישראל, בשוב המלוכה והמדינה. עכשיו אנו בני חורין. לאו 'עבדי אחשוורוש אנן' (ראה מגילה יד ע"א). ובשוב המלכות לישראל, גם הנבואה חייבת לשוב.

זו השאיפה והצפיה העליונה של כל ישראל, ובייחוד של אותם יחידי הסגולה המקדישים עצמם תמיד לתורת ישראל, לרוח ישראל ולנבואת ישראל. (וראה קול הנבואה עמ' רנז, ו'נזיר אחיו', שם, עמ' שי-שיא).