

בעזהש"ת

ספר

אמרי יצחק

מוסר - חלק ג' וד'

מאת


יצחק שטרן

בית שמש

תש"ס

הסכמה לספר אמרי יצחק חלקים א' ב'

הסכמת הבאון הגדול המפורסם
רבי שמעון משה דיסקין שליט"א
ראש ישיבה בישיבת קול תורה.



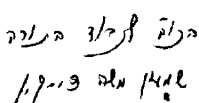
ישיבת קול תורה - ירושלים ת"ו
KOL TORAH RABBINICAL COLLEGE, JERUSALEM
 22 Hayfage St., Hayfa Nagar, Jerusalem 91100022
 פקס 02-6437487, טלפון 02-6414874
 קול תורה נוסדה בידי הרב שמואל אהרן דיסקין שליט"א
 Founded and lead by the late Rabbi, M. Schreiber, z"l and Rabbi S. Korman, z"l

בס"ד

יום א', ג' אדר תשנ"ח

רב שלומים

אביע תודתי על חיבור ספרך היקר "אמרי יצחק".
 ואף אני יצאתי לשוח בספרך שהוא כריח השדה
 אשר ברכו השי"ת.
 ניתוח הדברים הוא באומל חר של הבנה ועמקות והכל
 בטוטר"ד נאמרו הדברים שראויים לאמרם בבית המדרש.
 ואין ספק שאף ת"ח המעמיקים ימצאו בספרך חידושים
 המתישבים על הלב, ויהי' להם למשיבת נפש.


 הרב שמעון מ. דיסקין
 ראש ישיבת קול-תורה
 י"ח עזרת תורה 19, ירושלים טל. 993788
 HARAV SHIMON M. DISKIN
 RAV AT ESHIVAT KOL TORAH
 19 EZRAT TORAH STREET, JERUSALEM
 TEL. 815768

בענייני הספר אפשר לפנות לטל. 02-9991882
 כתובת זמנית: שטרן - רח' נחל רמות 7 רמת בית שמש א'

כל הזכויות שמורות

מֵרֵן הַגָּאוֹן רַבִּי שְׂמוּאֵל אוֹרְבַּךְ שְׁלִיט"א עֵבֶר עַל סֵפֶר אִמְרֵי
יִצְחָק - מוֹסֵר חֶלֶק א' ב' וְשִׁבְחוּ. לְהַלֵּן מִכְּתָב מִמֶּרֶן שְׁלִיט"א בּו
הוּא מֵתִיחַס אֶל הַסֵּפֶר:

ה

חֶלֶק ג'

הַקְדָּמָה

קוֹנְטֵרַס זֶה הוּא הַמִּשְׁךְ לְסֵפֶר אִמְרֵי יִצְחָק עַל מוֹסֵר חֶלֶק א'
וּב' שִׁיִּצֵּא לְאוֹר בְּשַׁנַּת תְּשַׁנ"ח, וְנִחְקָבֵל בְּרִצּוֹן בְּעִזְזַה שִׁי"ת
בְּאֵהֱלֵי תוֹרָה, וְגַם שִׁיבְחֹהוּ מִגְדוּלֵי הַדּוֹר. הוּא יוֹכֵן הַרְבֵּה
יֹתֵר לְאוֹר הַדְּבָרִים שֶׁנִּתְבָּאֵרוּ בְּסֵפֶר הָרֵאשׁוֹן, אֲךָ נִיתֵן גַּם
לְהַבִּינּוּ בְּלַעֲדֵיהֶם.

הַקוֹנְטֵרַס הוּא פְּרִי עֵמֶל מְשׁוֹתֵף עִם בְּנֵי הַחֲבוּרָה שֶׁנִּתְכַּנְּסָה
פַּעַם בְּשַׁבּוּעַ בְּשַׁנְתֵּיִם הָאֲחֵרוֹנוֹת לְעִסּוֹק בְּחֲבוּרָתָא בְּעַנְיֵינֵינוּ
אֵלֶּה וְיַעֲמְדוּ כּוֹלֵם עַל הַבְּרַכָּה.

הֵיוּ שֶׁהֵעִירוּ עַל סַגּוֹן הַסֵּפֶר הָרֵאשׁוֹן שֶׁהַדְּבָרִים הַמְּבוֹאָרִים
לֹא הוֹבָאוּ כְּצִיטוּטִים מְדַבְּרֵי רַבּוּתֵנוּ וְלֹא הוֹבָאוּ מְקוֹרוֹת
מְפוֹרָשִׁים לְכָל דְּבַר, וְגַם מְנִיסוֹחַ הַדְּבָרִים לֹא מוֹדַגֵּשׁ שֶׁכֵּךְ
הוּא רַק לְפִי עֵנִיּוֹת דַּעֲתִי אֵלֶּה הֵם נִאֲמָרִים בְּהַחֲלָטִיּוֹת כֹּאִילוּ
הֵם מְסַמְרוֹת נְטוּעִים.

הַסִּיבָה לְזֶה הִיא מְשׁוּם שֶׁאֵינְךָ הַסֵּפֶר עוֹסֵק כֻּלָּל בְּהַגְדַּרְתַּת גּוֹפֵי
תוֹרָה בְּחֹבּוֹת הַלְּבָבוֹת, אֵלֶּה עַנְיֵינוּ לְדוֹן בְּאוֹפֵן שֶׁאֵנּוּ כְּבִנֵי
אָדָם נִיגְשִׁים אֶל הַתוֹרָה וּמַעֲכֵלִים אֶת לִימוּדֵנוּ. אֵינְךָ כֹּאֵן שׁוּם
כוֹוֵנָה לְקַבּוֹעַ שֶׁהַדְּבָרִים הֵם בְּאִמַּת כֵּךְ כְּמוֹ שֶׁהֵם כְּתוּבִים,
כִּיוּן שֶׁאֵינְךָ הַנּוּשָׂא כֹּאֵן "מֵה כְּתוּב בְּתוֹרָה" אֵלֶּה אֵיךְ אֵנִי

מַעֲלֹת הַתּוֹרָה

עַל הַתּוֹרָה

- עֵינֵי קֵטֶה
- עֵינֵי יוֹרֵה
- מִלֵּל אֲבוֹתִים

הַאֵת הַשִּׁמְשׁוֹת
הַתּוֹרָה
שֶׁנִּתְבָּאֵרוּ אֵינְךָ
לְשִׁמְשׁוֹת

חֶשׁוֹן תְּשַׁנ"ט

הֵנָּה מַעֲלַת הַגָּאוֹן רַבִּי יִצְחָק שְׁטוֹן שְׁלִיט"א, בְּעַמְהַמ"ה
הַסֵּפֶר הַנִּפְלֵא וְהַמְאִיר עֵינֵיִם "אִמְרֵי יִצְחָק" בְּעַנְיֵינֵי מוֹסֵר
(וְחֶלֶק שֵׁנִי עַל סוּגְיוֹת הַש"ס), נִעֲנָה לְצוּרֵךְ הַשַּׁעֲהָ לְהַקִּים
יְשִׁיבָה גְדוֹלָה לְבַחְרוּרִים מְצוּיֵינִים, עַל פִּי גִישְׁתּוֹ הַחִינוּכִית
הַמְּיוֹחֲדָת.

עֵנִיךְ גְּדוֹל עַד לְמֵאוֹר לְתַמּוֹךְ בִּישִׁיבָה קְרוּשָׁה כּוֹז, בְּרֵאשׁוֹת
כִּי הֵאֵי גְּבֵרָא רַבָּא, שְׁתֵּהָא בְּעַזְזַה שִׁי"ת לְמֵאוֹר גְּדוֹל כְּעוֹלָם
הַתּוֹרָה.

עַל כֵּן אֶקְרָא לְאַתְכֵּי לְעֹתֵר בְּעֵין טוֹבָה וְרוּחַ נְדִיבָה,
וְכָל הַנוֹטְלִים חֶלֶק בְּמַצוּהָ גְּדוֹלָה זוֹ יִתְבָּרְכוּ מִמְּקוֹר הַבְּרַכּוֹת.

י"ח אֵינְךָ מְנִינֵי
י"ג אֵינְךָ מְנִינֵי
י"ג אֵינְךָ מְנִינֵי
י"ג אֵינְךָ מְנִינֵי
י"ג אֵינְךָ מְנִינֵי

הַאֵת הַשִּׁמְשׁוֹת
הַתּוֹרָה

לְפִי עֵנִיּוֹת דַּעֲתִי
לְפִי עֵנִיּוֹת דַּעֲתִי
לְפִי עֵנִיּוֹת דַּעֲתִי

YAALOT
HATORA

Yaalom & Pashel
3 Ezer Street
Brooklyn, NY
PO Box 742
Brooklyn, NY 11217
Tel: 02-555-5112
Fax: 02-565-5776

כאדם פלוני מחבר את עולמי הנפשי הפרטי אל לימודי. כל אדם חייב להתמודד לכד לגמרי עם שאלה זו ולהגיע למסקנותיו המיוחדות לו.

כיוון שראיתי שיש שלומדים דברי תורה ואינם מקדישים מחשבה עצמאית כיצד לעשות קניין עצמי בדברים ולמצוא את הגוון המיוחד שבו נקלטים הדברים באישיותם המיוחדת, הבאתי לדוגמא כיצד אני באופן פרטי ניסיתי למצוא גישה ללימודי, בתקווה שהדבר יעורר אחרים למצוא להם גם כן גישה פרטית ללימודם, שתהא בהכרח שונה משלי. אדם שמעכל דברי תורה בעצמו נעשה תלמיד חכם אמיתי וממילא יש לו דעה משלו, ואין לי שום שאיפה להשפיע על אחרים שדעתם תהא כדעתי. כיוון שהדברים הם רק כפי שהם בעולמי הפרטי ולי כשלעצמי הם נראים פשוטים ואינם צריכים ראייה, לכן נכתבו בסגנון כזה.

מי שלומד את דברי תורה רק ככתבם ואינו עמל להתבונן בנפש ובחיייו לראות את המציאות החיה שאליה התייחסו הדברים הכתובים, ולפרש אותם בהתאם למציאות זו, אדם כזה עדיין אינו נכנס לפנים להיות תלמיד חכם אמיתי, ולו באנו לעזור לעוררו לחשוב.

הקונטרס ישיג את מטרתו רק אם יעורר את הלומדים לחשוב בעצמם ולחלוק עליו. אם יקבלו את הכתוב בו רק משום שהספר הוכיח כן ולא משום שדעתם העצמאית כן הרי שנגרם נזק רב לאין שיעור, ואנו מזהירים בזאת על כך ומסירים אחריותנו.

אמרי יצחק חלק ג'

א) יש לשאול, אם אדם רואה שיצרו כופהו לעבור עבירה ואינו יכול להתגבר (כמו שיסד בספר מכתב מאליהו שהבחירה היא רק בתוך גדר מדריגתו של אותו אדם ולא על כל דבר יש בחירה חפשית, וכן הוא בגמ' אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו כו'), אם על דרך משל הוא ראיות אסורות האם לא עדיף שיעוור עיניו, או שיקצוץ רגליו אם הוא עבירה התלויה בהליכה. ואם מדובר באופן שלא יחסר לו כלום בתלמוד תורה וקיום מצוות על ידי הטלת מום זו, הרי הוא מפסיד רק נוחיות בחיי הגוף החולפים, ותמורתה זוכה לדרגה גבוהה יותר בחיים הרוחניים הנצחיים, שלכאורה תלויים רק בשכל ובלב ובקיום המצוות (ואנו מדברים במום כזה שמוותר את האפשרות המעשית לקיים כל תרי"ג מצוות), ומה יחסר מהם על ידי מום בגוף.

בלי ספק אין זו שאלה כלל, ופשוט שהוא ההיפך המוחלט של כל יסוד היהדות, ואין יהודי בעולם שלא ידחה בשאט נפש גדול מאד רעיון נתעב כזה, ובודאי יאמר שפשוט שאם אדם אינו מתגבר בשום אופן על יצרו עדיף שיעבור מאשר שיטיל מום בגופו, ורק באופי הנצרות וכיו"ב לקחת בחשבון אפשרות כזו (ומה שיש מעשה בגמ' על אמורא שסימא את עיניו, יש שם הסבר מיוחד, ואין כאן המקום להאריך בזה).

רק אנו באים לדון האם ברור לנו היטב ההסבר מדוע באמת דבר כזה סותר כל כך בחריפות את הרגש היסודי ביותר של כל יהודי, שהרי אנו מחונכים על הקרכת הגשמיות לטובת הרוחניות.

ב) על דרך משל נצייר אם מסורה האומרת לבנה שהדבר הגרוע ביותר בעיניה הוא שיתחבר עם חברה גרועה של

פושעים, והדבר החשוב ביותר בעיניה הוא שיהא מחונך וטוב וחכם. ולמחר קיצץ בנה את רגליו והוא מסביר שלא היה יכול לעמוד בפיתוי וכעת הוא יישב בבית ויהגה בחכמה ויהא צדיק. ודאי האם תבכה מרה ותאמר שהבן טפש ורע לב, ובודאי לא לזה התכוונה. ושוב נשאל מדוע האם מצטערת, ומדוע פשוט כל כך שלא לזה נתכוונה. הרי בחסרון הרגליים נחסר לו רק נוחיות מסויימת, ובפרט אם הוא יושב אהל מה בכך אם יושב על כסא גלגלים, ואילו במה שנעשה צדיק וחכם במקום פושע הרויח את הדבר החשוב והעיקרי ביותר בחיים.

ג) נאמר מבשרי אחזה אלוך, ויש להתבונן עוד באהבת הורים לילדיהם שהיא משל לאהבת הבורא אלינו, הנה אם יש בן שהוא מחוסר הכרה מלידתו ל"ע הוריו אוהבים אותו לא פחות משאר ילדיהם, ואפילו בן רשע הוריו בעצם אוהבים אותו לא פחות מאחיו הצדיק, מעבר לכאב שהם כואבים על רשעתו. ורואים מזה שהאהבה תלויה רק בגוף. וכן בן שלומד בישיבה רחוקה חשוב לאמו שיבוא לבקר, ובעיקר היא שמחה לראות פניו ולגעת בגופו, לראות שהוא בריא ולחיי אדומות ועיניו מבריקות והוא קרוב בגופו, ורק אחר כך תשמח בתורתו שלמד ובמעשיו הטובים וכיו"ב, ובהם הרי יכולה לשמוח גם אם ישאר בישיבה ויודיעו לה שהוא שרוי בטוב.

בתינוק בן יומו, הגם שאין בו דעת כלל, מכל מקום אפשר לחשוב שסיבת האהבה אליו והשמחה בו היא משום נפש הבהמית שבו, שהיא האור הקורן מגופו, מעיניו מחיוכו וכו'. אבל בן שנולד מחוסר הכרה לא ניכרת בו הנפש כלל, וכל שכן אם יש בן רשע שנפשו חשוכה מושחתת ומכוערת.

במת ממש אין אהבה כלפי גופו, ורואים שאינה תלויה בבשר

הגוף, ולכאורה מה יש לאהוב במחוסר הכרה יותר מבמת ממש. המתבונן היטב בזה יראה יסוד גדול שהאהבה היא כלפי עצמותם של החיים, ורשע או מחוסר הכרה אינם חיים פחות ולכן אין האהבה אליהם פחותה, ונמצא שהחיים הם עצם מה שהגוף חי.

ד) שורש העניין הוא במה שביאר הרמח"ל זיע"א בספרים דעת תבונות ודרך ד', שתכלית בריאת העולם היא להיטיב לנו על ידי גילוי של הבורא אלינו, והגילוי הוא של מידת אחדותו יתברך. אופן גילוי האחדות הוא על ידי שנבראה בריאה המראה שקר שכאילו יש מציאות מחוץ לבורא, והאחדות מתגלה על ידי ביטול השקר והוכחה שבאמת אינו נפרד ממציאות הבורא. אמנם אם האמת תבטל השקר לחלוטין הרי שוב לא תהא האחדות מתגלה, שהרי מה שהוא אחד ניכר רק על רקע האפשרות לראות כאילו אינו כן, וכמו שאי אפשר להכיר אור שלא על רקע של חושך.

ולזה נברא השקר הוא הגוף והחומר המראה כביכול שיש בו מציאות עצמאית הנפרדת מהבורא, וכנגדו נבראה הנשמה או הצורה שהיא מזיו אור אין סוף ברוך הוא בעצמו. ואין הנשמה מבטלת מציאות הגוף לגמרי, כיוון שאז לא תהא ניכרת, אלא שורה בו באופן נס שהוא בטל כלפיה ולא בטל כאחד, ויש בו מציאות וכליון בעת ובעונה אחת. והמשל לזה היא האש שהיא גוף הנראה כקיים וככלה בעת ובעונה אחת. והאמת הגמורה שהגוף בטל לגמרי אך הנס שאף על פי כן הוא נראה ונדון כקיים, וכן באש אמרו בגמרא שלהבת לית בה מששא (שלהבת אין בה ממשות).

בגוף החי יש בעירה איטית מתמדת. טבעו החמרי של הבשר הוא להרקב תוך זמן מועט, כאשר שורה בו נשמה בטל ממנו טבעו החמרי והוא מקבל תכונה של דבר רוחני שאינו נרקב

ונפסד. אם הנשמה לא תפרד ממנו לעולם הוא יהא קיים לנצח, בעוד שכל גוף חמרי בעולם סופו להפסד במשך הזמן.

אור אין סוף ברוך הוא אחרי סוד הצמצום נעשה כביכול בעצמו זיו האצלת נשמה לנברא הראשון שתחתיו שהוא גוף לו, וגוף זה כיוון שהנשמה בווערת בו והוא חי ובטל אליה הרי שורה בו מזיו אותה נשמה, וזיו זה הוא נשמה לנברא שתחתיו וכן הלאה עד לנברא התחתון הוא גוף חומריות העולם הזה.

ה) סוד אחדות זו של גוף ונשמה הוא הנקרא חיים והוא תכלית האהבה והקדושה והתענוג והיופי והחמימות, כיוון שבו מתגלה שורש הטוב הוא הבורא יתברך. וכיוון שכמו שאין חיים בלא נשמה כך אין חיים בלא גוף, וחכמת הבורא ית' שיערה שעל הגוף להתגשם עד שיעור גשמיות חומר עולם הזה, ובפחות מזה עדיין אינו מגושם דיו להיות גוף, הרי שבפחות מגושם מזה אין כאן גילוי אחדותו של הבורא יתברך באופן שהוא נתכווין אליו וממילא אינו גילוי כלל ואינו חיים. ומוכרח שכל גילוי אחדותו וכל חיים הם רק אם הם שורים בתוך גוף הבשר הגשמי (וזהו הטעם שתחיית המתים הוא אחד מי"ג עיקרי האמונה, שהמאמין שאין הגוף נצחי פוגע בשורש עניין היהדות).

ו) כל המדריגות של חומר וצורה מתחילת האצילות עד החלק הנקרא נשמת האדם מלוכשות זו בזו בהכרח, והנשמה מלוכשת בגוף בהכרח. וללא קשר אחדות זה מהמדריגה הגבוהה ביותר עד הנמוכה ביותר יחרב מיד כל העולם (כיוון שהמדריגה התחתונה תהא מציאות של חומר היוצא

מאחדותו יתברך כיוון שאינו בוער באש סנה החיים, והעליונה לא תהא גילוי אחדותו מדוייק כיוון שאינה שרויה בחומר). אך האור המכונה רוח שהוא חלק ההכרה והשכל, שתפקידו לקבל מן הנשמה ולהשפיע לנפש, וכן האור המכונה נפש, שתפקידו לקבל מן הרוח ולהשפיע לגוף, יש בהם בחירה חפשית ויתכן שיהיו חסרים, אם מסיבת עוונות אם מסיבת מחלה. ואז הנשמה תהא שורה בגוף במישרין בלא תיווך הנפש והרוח.

כשרואים אדם מחייך רואים בחיוכו את עצם השמחה, והרי העין רואה רק בשר המעוות בצורה מסויימת. ואין זה רק סימן שהוא שמח שהרי אין דומה ראיית החיוך לקבלת ידיעה המבשרת מרחוק שהוא שמת. והביאור בזה שהעין הבשרית רואה רק בשר, אך בתוך עין הבשר מלוכשת עין נפש והיא רואה את נפש החבר השמח השורה בבשרו, וכן מלוכשת בעין עין של רוח והיא יכולה לראות רוח ומזה נעשה שעל ידי ראיית גוף אדם אפשר לראות אם הוא חכם ומה טיבו וכיו"ב. וכן מלוכשת בעין עין של נשמה והיא הרואה בגופו של מי שמחוסר הכרה או רשע את הנשמה שבו.

וכידוע שכשמת רשע גדול היה הסבא מקעלם זיע"א בעצבות אותו יום ואמר שהוא מרחם על עוצם הכאב שיש לנשמת אותו רשע. שהקלוקל ברשע הוא רק בנפשו ורוחו אך לא בנשמתו, ואותה אוהבים כמו נשמת צדיק (שמה שאם אוהבת בנה הרשע כמו את הצדיק כך בטבע כל אדם לאהבו רק שהאם פחות מקולקלת בזה).

נמצא שבעיני הנשמה אין במי שמחוסר הכרה או רשע שום חסרון בחיותו, רק כואב לנו על ההפסד שברוח ובנפש אין אנו יכולים לראות זאת, ולכן נכאב על מצבו אך לא נאהבו פחות.

ז) חכמים תקנו לנו ברכה על המאכלים, ומברכים רק כשאוכלים. ולכאורה אם אדם יתבונן בעניין מה שהבורא זן אותנו בחסד ואהבה וירצה לומר ברכה מכח התבוננותו בלא שאוכל כעת מה חסר בזה. ובאמת כל אדם ירגיש שברכה בלא אכילה יש בה בהכרח פחות חום וחיות. וכמו שכשאומר לבנו שאוהב אותו היא בזה יותר חמימות וחיות אם יאמר בשעת חיבוק. ומה שיש חמימות גם בלא אכילה הוא משום שחי בזכרוננו אכילות קודמות, אך מי שמעולם לא אכל ודאי אם יברך מכח התבוננות לחוד תהא ברכתו יבשה וקרירה. וכן אם מעולם לא חיבק את בנו תהא אמירתו קרירה.

והסיבה היא לפי מה שנתבאר שהחיים הם רק בגוף, וממילא החמימות והשמחה והעונג והאהבה יכולים להתחיל רק מהגוף, וממנו הם מתפשטים למעלה, שאחרי שהגוף נהנה מהאכילה שזה גוף הקדושה של הברכה, האהבה והעונג והשמחה עולים לנפש החשה אהבה, ועולה לרוח שההכרה מכירה בגדולת הבורא יתברך באופן חי וחם מאותה חיות וחמימות שנדלקה בגוף מהנאתו באכילה, ועל ידי עליה זו החמימות והעונג והשמחה הולכים ומתגברים ביותר ויוצאים לפועל בברכה כראוי. אך מי שלא התענג על אכילתו בגופו בהכרח אין שמחה וחיות בברכתו.

ועל דרך זה מה שמברכים על כוס, ועניין סעודת מצווה, וכל התורה מיוסדת בדרך זו. מי שיודע להסתכל נכון והעומק על המצוות המעשיות ימצא שכולן ביסודן מתחילות ממעשה הנאת גוף, ורק אחר כך בא התוכן הנוסף.

ח) עניין החיים הוא גלוי אחדותו יתברך על ידי איחוד הנשמה והגוף, אך יש בו עוד עניין נוסף. על דרך משל, נציייר אדם שלא למד תורה, והוא עובר בדרך על יד מישהו הצריך עזרה ויש לו התלבטות אם לעזור ולעזור לו או להמשיך

בדרכו. יש הרבה שיעזור, ואם נשאל אותם מדוע עשו כן יהיה קשה להם להסביר. אחרי התבוננות רואים שההסבר האמיתי הוא שהאדם יודע שאם יעזור הוא ירגיש אחר כך יותר חי. הוא ירגיש שיש לו מציאות וקיום, וזהו גופא תחושת אושר ושמחה, מאכלו יערב לו ושנתו תמתק. ואם לא יעזור ירגיש כאילו נחסר ממנו עצם המציאות וכאילו נתאפס, וזה עצם העצבות והצער, מאכלו לא יערב ושנתו תטרף.

כשמדובר במצב שעבר ממש על לא תעמוד על דם רעך, או הציל נפש, כמעט כל אדם ירגיש כך, וככל שיקטן ערך העזרה צריך יותר עדינות הנפש לחוש בזה.

כעין זה גם במצבים שעליו להחליט אם להמית חולה מתייסר שאין לו תקוה, או שיכול לגנוב בלי שיראו וכל כיוצא בזה, שהרבה שאינם יודעים תורה שומעים את נקודת החיות הפנימית שלהם דורשת מהם לנהוג נכון למרות שהשכל החיצוני מורה להיפך.

(במאמר המוסגר נעיר שקול פנימי זה הנובע מעצם החיים הוא השכל האמיתי הנקרא עיוני, וככל שאדם חי יותר הוא חכם בו יותר. ומי ששומע קול זה נקרא שיודע תורה בעניין זה, שכך השיג אברהם אבינו עליו השלום את התורה, וכך צריכים לקיים את המצוות, ובחובת הלבבות כותב שההערה השכלית היא עיקר בעבודת השם יותר מההערה התורנית. ממילא על ידי זה גם מי שלא למד מימיו מלא מצוות כרימון. רק החילוק הוא שעל האדם לחשוב שאם על ידי שנודמן לו לעזור נוסף לו חיות על חיותו, הרי שחיותו קשורה בזו של אחרים, ויתבונן שבאינספור דברים הוא מזיק להם או נמנע מלעזור ואינו שם לב, ובודאי ככל שישים לב יותר כך תגדל חיותו, וילמד להרגיש ולהקיש מדבר לדבר וכך יכול לבנות מערכת חיים שלימה. וזהו אברהם אבינו, רק שסתם אדםפ

אינו חרוץ במחשבתו כל כך ואינו בונה מערכת חיים שלימה על ידי עמל מחשבה זה, ובפרט שיש דברים שבהשקפה שטחית קשה מאד לראות כמה הם קובעים לחיינו וצריך עמקות עצומה לראות זאת ולזה מועילה לנו התורה להתוות לנו הדרך, אך מכל מקום עלינו לעמול לראות בעצמינו ככל האפשר.

עוד הערת אגב בזה. הנה מי שהוא בעל נפש ונתקל לדוגמא במצב שאומרים לו שרצוי לכל הנוגעים לעשות המתח חסד, אם זכה לשמוע את קול מצפוני הפנימי אומר לו שזה אסור יהא ברור לו כשמש שהאמת שזה אסור גם אם לא ידע להסביר זאת ולא יועילו שום שינועים וראיות. וכעין זה אם מצפוני אומר לו שעליו להסתכן להציל מישוהו הנמצא בסכנה לא יועיל שום שינוע הוכחה או חשבון שזה לא כדאי לו. אם יתבונן פנימה לתוך קול המצפון לבחון מאין שרשו של קול זה, מניין לקח המצפון את הידיעה הברורה שכך האמת, ירגיש שזה נטוע בו במרכז הוויתו ממש. אמרו חז"ל "אני ישינה ולבי ער" לבי זהו הקדוש ברוך הוא שהוא ליבן של ישראל.

שאלוני לאחרונה כיצד הלך אברהם אבינו לשחוט את בנו, אולי מה ששמע קול השם היה רק דמיון או כישוף או חלום. אם אדם מקשיב לקול הבא אליו מבחורץ, תמיד יתכן שהוא חלום וכו'. אך אדם השומע את מצפוני אומר לו לא לרצוח או להציל מישוהו לא יתכן לשאול אותו האם זה דמיון או טעות וכיו"ב. זו ודאות בדרגה של אמונה שהיא חזקה לאין ערוך יותר מכל ידיעה. ידיעה באה מן החרוץ. בראיית עין או חשבון שכלי, ותמיד יש איזו אפשרות שנפלה בה טעות. מה שאין כן אמונה היא דבר הבא מבפנים ולא תתכן בו שום טעות. אברהם אבינו שמע את קול השם יתברך מבפנים, באותו אופן שאדם שומע את קול מצפוני, ולכן לא היו לו

שום ספיקות באמיתתו).

העולם נברא כך שבהשקפה שטחית נראה שבכל דבר חי נקודת החיים שבו קיימת באופן פרטי, ולכאורה מה אכפת לי בצרתו של אחר או בשמחתו. אך אותו קול פנימי הקורא לי לעזור לו או לשמוח עמו מוכיח שבאמת כל נקודות החיים הן אחד ממש, וכמו יד ימיך ויד שמאל. וגם זה בכלל גילוי אחדותו יתברך. וככל שמתגלה עניין אחדות זה מתעצמים החיים ורב אורם, ולכן החיים עצמם שבאדם שואפים לזה. זהו עניין האהבה שהיא גילוי שקר פרטיות החיים ואמת היות הפרטים בנקודת פנימיותם אחד ממש. החיים עצמם קוראים לצאת ממסגר שקר הפרטיות, ואחרי שמתגלה שהם אחד עם רעהו, ממילא מתגלה שגם עם כל אדם כן הוא, ואז מתגלה שכל הבריאה כולה היא גוף אחד חי, יפה ושמח, וממילא מתגלה שכלליות זו של חיים נמשכת עד מקור החיים. אהבה זו היא עצם מהות החיים והתחדשותם המתמדת, והיא הדביקות שכתב המסילת ישרים שהיא חובתו בעולמו ותכלית בריאתו. וכבר מתחילתה שאוהב רק רע אחד ולא הגיע ליותר מזה היא הדביקות, כיוון שכבר יצא משקר הפרטיות ודבק בהיות החיים עניין כללי, וזהו מה שאמרו שואהבת לרעך כמוך הוא כל התורה, ואפילו אהב רק רע אחד באהבה אמיתית (והפרטיות אינה מתבטלת לגמרי לכלליות אלא היא כלפיה כמו גוף לנשמה ועל דרך שנתבאר מקודם).

(ט) עניין תאוות גשמיות תלוי עד כמה הדבר שמתאוים אליו יש בו חיות. אדם לא יתאוה כל כך למאכל כמוש ואפור וכיו"ב, אלא למאכל טרי רענן וצבעוני. בבשר יש תאוה ביותר כיוון שהוא מן החי. וכן אשה אם היא חולה או זקנה.

או מרירה פחות תעורר הלב מצעירה שמחה ובריאה, וכל כיוצא בזה. כאשר נקודת החיים הפנימית שבאדם רואה נקודת חיים הקרובה לה, מיד נקודת החיים מתעוררות להתמזג זו בזו כי באמיתן הן אחד. ובשרשו הוא אותו עניין כמו שאדם רוצה להיות ידיד של מי שמצא חן בעיניו או שרוצה לעזור למי שצריך, ולא לחינם אומרים לשון אהבה גם על מאכל ערב.

התחברות זו כשהיא בדרך הנכונה היא עיקר הקדושה והיא מצווה גמורה על פי מה שכתב בספר מעלות התורה בשם הגר"א שתר"ג הם רק שרשי מצוות ויש מצוות רבות ללא גבול הנלמדות מהן. אמנם כשהתחברות היא בדרך מסולפת היא השחתה של החיים ועל זה נצטוונו להיות פרושים מהנאות הגשמיות. החילוק בין הדרך הנכונה לדרך הלא נכונה הוא העניין העיקרי סביבו מתנהלים חיי האדם ויש בו פנים רבות מספור, ועל כל אדם לפלס דרכו המיוחדת לו לפי מה שהוא. רק לשם דוגמא נציע כאן בקיצור מהמעט שעלה בידינו בזה.

(*) כתוב בספרים הקדושים שכל התורה כלולה באות הראשונה שלה, היא אות ב' של "בראשית", וכל התורה התורה כלולה בקוצה של הב'. בירושלמי שהובא בבית יוסף הלכות תפילין סימן ל"ו נאמר "מפני מה יש לבי"ת שני עוקצים אחד למעלה ואחד לאחוריו, אומר לבי"ת מי בראך? מראה להם בעקצה של מעלה. ומה שמו? מראה להם בעקצה שמאחריה לצד אל"ף, רוצה לומר אחד שמו."

צורת אות אלף מבואר בספר הלבוש שהיא דומה לשני יודיין ווי"ו באמצע, יו"ד עליונה רומזת לחכמה עליונה, והתחתונה לחכמה תחתונה.

כאשר מסתכלים דרך משל על אדם, אפשר לראות את רצונותיו, מחשבותיו, דיבורו, מעשיו, צורתו, אור פניו, וכל הדברים המתפשטים ממנו. אך הרי הרצונות יש להן מקור ראשון ממנו הם יוצאים, שזה הוא עצמו מי שרוצה, וכן מחשבותיו מקורן הראשון הוא עצמות מהות האדם החושב אותן, וכן המעשים וכו'. ומהות האדם עצמו שעומד מאחורי כל התפשטות שיוצאת ממנו נתפשת כנקודה כיוון שאי אפשר לומר עליה כלום, ולא לקרוא לה בשם, שכל שם ותיאור שנאמר עליה הוא כבר התפשטות היוצאת ממנו. האל"ף היא יו"ד דהיינו נקודה, והבי"ת היא ריבוע המסמל בית דהיינו ההתפשטות.

כשיש שני בנים האחד מצליח או חכם או צדיק, והשני להיפך, החברה תעריך יותר את המצליח וכו', אך האם תאהב את שניהם ולא תסכול שיאמרו שזה עדיף מזה. והטעם שהחברה מסתכלת על ההתפשטות ובה הם שונים, אך האם מסתכלת על עצם הנקודה הפנימית שלו ובה כל אדם אין ערוך לו.

כאשר נפטר אדם בינוני שאינו מצטיין בשום דבר, הדר בשכנות אך אינו ידיד קרוב, אם נסתכל מצד ההתפשטות בהרגשה הנפשית אין כאן אבדן גדול כל כך, אך אנו מצווים להזיל דמעות על אדם כשר שנסתלק, כי אם יש הסתכלות על עצם הנקודה הפנימית שבו הרי הוא אהוב ויקר עד אין שיעור והאבדה היא כחיתוך בבשר החי.

כל התפשטות שאנו פועלים חייבת לעמוד תמיד במבחן נוקב האם היא באמת נאמנה לנקודה הפנימית, ומבטאת אותה. לדוגמא שמעתי על אברך שישב בישיבה עם מעט בחורים ועזר להם בלימודם. אחר כך הציעו לו לומר שיעור לפני בחורים רבים. התגובה הראשונה היא שמחה על

ההתקדמות והעליה בדרגה, אך במחשבה שניה ראה שכשהוא לומד עם מעט בחורים יש לו שיתוף וקשר עמוק איתם והוא רואה מה הם מקבלים ממנו, ובאופן זה יש לו חיבור אמיתי אתם והוא מועיל להם באמת. ולפי טבעו מול בחורים רבים לא ירגיש כך, ולכן ויתר על המשרה. לעומת זאת אדם אחר יתכן שיש לו כח רב להשפיע ובלא שישפיע על קהל גדול ירגיש שאינו מוציא עצמו לפועל באמת. ועל דרך זה בכל דבר, עד הפרט הקטן ביותר, על ההתפשטות להיות בדיוק לפי מה שהוא באמת בפנימיותו ואז היא צמיחה ותוספת אור. ואם אינו כן, אלא בנוי על חיקוי או כל השפעה חיצונית, אז ההתפשטות יוצרת חיי שקר הקוברים תחתיהם את החיים האמיתיים של האדם. היום גם בין בני תורה חדרה ההשקפה שתמיד לעלות במדרגות "ההצלחה" הוא הדבר שראוי לשאוף אליו, ולא בודקים מה באמת מתאים לאדם והיכן יהא מאושר יותר.

בכל דבר יש נקודה פנימית, שהיא נשמתו. שמעתי על יהודי תימני זקן שלפני שהיה אוכל פרי היה מתבונן בו ואומר שזו "תפארה עצומה", ואז היה טועם ממנו במתינות. אם רואים בפרי רק בשר עם טעם וריח ועסיס ונוי ותו לא הרי שמתנפלים וטורפים אותו כיוון שהוא ערב והאדם רעב. אך אם לאדם יש ראייה שיש לה תפישה בנקודה הפנימית של הדבר, בעצמיות מהותו, הוא רואה שהבשר הטעם והריח וכיו"ב הם גילוי של נקודת הנשמה החיה שבדבר, והיא יופי הנוגע עד הלב, ואז הוא אוכלו במתינות ונועם ועם הנאת החיך יש לו גם שמחה פנימית בלב. ועל ידי הברכה מגיע עד הכרה שהחיים שבפרי הם זיו של בוראם ומוסיף באהבתו. וכמו כן באשה אם רואה רק את החיצונית הרי הוא כארי הדורס ואוכל, אך אם יכול לראות את עצם האדם שבפנים,

היחס הוא אחר לגמרי.

כשאדם אוכל הטעם הערב מגרה אותו לנגיסה הבאה והוא מזדרז לבלוע כדי להגיע כבר אליה (ואפילו כשלומדים יתכן שכשהוא בעמוד זה דעתו נתונה מתי יספיק כבר להגיע לעמוד הבא), וכך כל נגיסה אינו מרגיש טעם עצמה אלא רק גירוי מבוהל, ונרגע רק כשכילה צלחתו (בראשונים כתבו שעיקר שבירת היצר היא לשייר מעט ממאכלו). למרות שיש מילוי תאוה באכילה כזו אין בה שמחה.

באכילת שבת כתוב שהיא כולה קדושה ורוחניות, והיא עיקר מצוות קדושת השבת. הסיבה לזה שבשבת צריך להרגיש כאילו הזמן עמד מלכת ואין שום חפזון ובהילות. ואז כל נגיסה אין בולעים אותה מיד מתוך חפזון להגיע לבאה אחריה, אלא משהים אותה בחיך כל הצורך ובמנוחה גמורה כדי להנות מטעמה בעצמו. כך נתפש שהטעם הוא גילוי של היופי הפנימי הרוחני של המאכל. באכילה כזו תבלינים מגרים הם רק הפרעה להרגשת הטעם העצמי של המאכל. גם כפת פשוטה יש טעם רב אם מרגישים את פנימיות מהותה. וככל שרבה התפישה בחיות הפנימית כך רב העונג, וממילא די באכילה מועטת, כיוון שהחיות הנובעת מהאכילה באה מההנאה שבה. לכן צדיקים היו אוכלים מעט ופשוט. אך חלילה לחשוב שעניו עצמו בשלילת העונג שבאכילה שהרי זה כיבוי החיים והשמחה והוא היפך גמור של התורה. נזיר מייך נקרא חוטא שציער את נפשו, ונאמר שמי שראה פרי חדש ולא טעם עתיד ליתן את הדין.

במסילת ישרים כתב שהתורה והמצוות הם אמצעים להשיג הדביקות. נאמר בחז"ל שהתורה היא כמו תכנית אדריכלית של הבניין שהוא העולם. במבט נכון רואים שכל סוגיה

בתורה היא פשוט תיאור מציאותו של אותו עניין. היתרון בהסתכלות על ציור של דבר יותר מהסתכלות בצילום שלו או בדבר עצמו הוא שהצייר תפס התבוננות על יופיו הפנימי של הדבר והתבוננות זו עוברת אלינו על ידי הציור. כך על ידי התורה נפקחות עינינו לראות בהתפשטות כל דבר את אור הנקודה הפנימית שלו. דבר זה גורם להתבוננות של מנוחה ולא של בהילות, ומזה נעשה גם חיבור נכון ושמח ומעונג בכל דבר לפי דרכו.

הנקודה הפנימית לבדה אי אפשר לתפשה כלל אלא רק על ידי התגלותה בתוך ההתפשטות אם היא נאמנה לה. לכן האל"ף שהוא הנקודה הראשונה לא נכתב בפירוש אלא מתגלה רק מתוך הבי"ת שהיא הבניין וההתפשטות, וזה הרמז בקוצה של הבי"ת. וזה כל עניין התורה שלא נעבור בעולם ונראה רק את ההתפשטות של כל דבר כשהיא ריקה מנשמה ופנימיות, אלא נעמול על ההתפשטות שלנו שתהא נאמנה לאמיתתנו ואז נראה גם בכל דבר את אמיתתו ונתחבר עמו כראוי ונהיה מעיין חיים המוסיף והולך. ועיין עוד בספר הקדוש תולדות יעקב יוסף בתחילת פרשת בראשית מה שהפליא לבאר בסוגיא זו.

יא) התורה נקראת שירה. לפני ולפנים של קדושת התורה נגלה בשיר השירים. עיקר גדר שיר הוא הקצב. השמעת קול מתוך השוואת הקצב הנכון הוא תמצית עניין השיר. וכן רואים משירות שבתורה שהם פסוקים קצובים הנכתבים באופן המראה קצבים.

חיי האדם מתנהלים בדרך כלל בריצה מרצון לרצון. אנו סבורים שהרצון בדבר מסויים הוא הסיבה לריצה אחריו, אך

באמת הוא להיפך, שהרצון הוא כח עיוור של ריצה סתמית לשם ריצה בלבד, והמטרה של הרצון היא רק תירוץ ליצור מצב המצדיק את הריצה.

כשנוהגים בכביש ויש מכונית איטית מלפנים יש צורך חזק לעקוף למרות שידוע שבהמשך יש רמזור ושם ממילא יפגשו. כשפוסעים לצד ילד קטן קשה מאד ללכת במהירות שלו, אפילו אם אין דבר אחר לעשות באותו זמן. כשמחכים זמן ארוך למשהו קשה לשבת זמן ארוך ומתחילים ללכת אנה ואנה. כשמסבירים דבר למישהו שתפיסתו איטית יש בזה קושי נפשי גדול. כשמטיילים בטבע לרוב מעמידים איזו מטרה כגון להגיע עד מקום פלוני עד שעה פלונית, ונוצרת סיבה להזדרז, למרות שאין בזה שום טעם כי הרי הר זה דומה להר השני וכל העניין הוא להנות ולהתבונן. יש השקעה רבה של מומן ומאמץ ליצור דברים הפועלים מהר, כגון חיוג לחצנים במקום חיוג חוגה או חיוג מקוצר, או מחשב מהיר יותר וכל כיוצא בזה, ולרוב אין תועלת ממשית במהירות זו אלא רק משום שאין לאנשים סבלנות להמתין.

המתבונן יראה על כל שעל שבאדם יש כח ריצה פשוט והוא יוצר לעצמו סיבות לאן לרוץ כדי שיוכל לרוץ יותר ויותר. אצל כל אדם יש לכח זה קצב ומהירות משלו. כאשר הוא מוכרח להתאים עצמו לקצב זולתו גם אדם עדין נהפך לתוקפני ואכזר. למשל כשבעל ואשה צריכים ללכת לחתונה על פי רוב הבעל מתחיל לזרוז את האשה והוא נעשה עצבני וגם כשאינו הפסד ממשי באיחור וגם אם לרוב הוא אדם נוח. כי קשה לו להתאים את קצב זרימת המהירות שלו לשלה. כמו כן כשאדם הולך יד ביד עם ילד קטן הרבה פעמים הוא מתחיל לאחר כמה זמן להאיץ בו ולגרור אותו

אף על פי שלרוב אינו אכזרי אליו. כשמטייל עם אשתו והיא הולכת לאט והוא רוצה ללכת מהר יותר נוצר מתח לא נעים ביניהם.

אם האדם יהא מוכרח לפסוע עם ילד קטן זמן ארוך בלא להאיץ בו, או להסביר לבעל תפיסה איטית זמן רב בלא לזרוז, וכל כיו"ב, הדבר יהא קשה עליו כמוות. וכן להיפך כשעליו לרדוף אחרי מי שמהיר ממנו. מהירות הריצה וקצבה, שהם הרצון, נתפשים כעצם החיים.

אם אדם יוכל לשבור זאת ולהיות מסוגל לוותר, להיות קשוב לקצב זולתו ולזרום לפיו, אז יוכל להתחבר עמו באמת. עיקר טענות אשה לבעלה הוא שאין לו סבלנות בשבילה. אם היה יכול להקשיב לקצב שלה ולהרגיש אותו ולהתאים עצמו אליו, היה מרגיש מה היא מרגישה ומשתתף בעולמה ומבין מה חשוב לה ומדוע, והיה בזה חיבור ואושר נפלא לשניהם. כשאשה מטפלת בילדים על פי רוב היא יכולה להשתלב בעולמם ולזרום איתם בהצטרפות לעולמם. ואילו גבר על פי רוב אין לו סבלנות והוא נותר ריק משמחה והיופי שבילדים. כי נשים בטבען מתוקנות יותר ויכולות בקלות יותר להשפיע מתוך הקשבה. בדרך כלל כשמסבירים לקשה תפישה חוזרים שוב ושוב בקוצר רוח גובר והולך והוא אינו מבין. אך אם נרגעים ומרגישים בחוש את קצב מהירות גלגלי פעולת מחשבתו ומתוך הרגשה זו מסבירים מיד הוא יבין, כי הרי מה שמתאם באמת לכוחו ומהירותו אין שום מניעה שיבין מיד. והאושר והסיפוק שבזה יהיה גדול לשניהם.

מהות הענווה היא שמסכים להמית עצמו מתוך שמכיר שבלא זה יטרוף כל דבר אל תוך עצמו וישאר ריק ובודד. וממית גאוות עצמיותו ומניח עצמו הפקר כמדבר שהכל דורכים עליו, ומתאים עצמו לקצבו של כל דבר ולא מנסה

לכוף אותו הדבר לקצב של עצמו, ומיד מתמלא תורה, דהיינו חיבור אמיתי שהוא דעת אמת וחיי אמת ואהבה, וכפי עומק נמיכותו זוכה לתורה, וכמו שאמרו שהתורה כמו מים זורמת למקום נמוך.

יש אנשים שעמלים קשה עבור זולתם, והם אומרים אין נותן ומסור יותר ממני, ומכח הצדקה זו הם שקועים בזרימת הקצב האנוכי שלהם ותמיד עסוקים וטרודים ואין הנאה להיות במחיצתם. ובאמת אדם כזה אינו נותן אמיתי, כי הנתינה האמיתית היא לעצור את מירוצו האנוכי כדי להקשיב ולהרגיש, ואילו הוא מתבצר במירוצו וקצבו ואינו מקשיב כלל כי הרי משקר לעצמו שרק למען אחרים הוא עמל וממילא סבור שהוא פטור על ידי כך מלהתייחס אליהם באמת.

יב) לכל דבר בעולם יש קצב משלו. לכל מאכל יש זמן המתאים לו לפי טבעו להשהותו בחיך כדי לחוש טעמו. אצל אומות העולם יש מסעדה שעיקרה בשרית ומסעדה שעיקרה חלבית, כיוון שהם סוגי אוכל עם אופי שונה. החלבי מתאים יותר לארוחת בוקר או ארוחה קלה והבשרי לארוחה עיקרית כבדה, ואין זה מתאים לאכלם ביחד.

כשאדם נושא שתי נשים בהכרח שעם כל אחת יבנה קשר נפרד שאין לשניה שותפות בו, ושכל קשר יהא עולם שונה. אם הן שתי אחיות או אם ובת יהא קשר חזק ביניהן לפני שהוא מתחיל לבנות קשר עמן ועם שתיים ביחד אי אפשר ליצור קשר אישות אמיתי.

כמעט כל אדם מרגיש דחיה נפשית מאכילת עכבישים נחשים עכברים חתולים וכיו"ב, וכן מאכילת בעל חיים שמת מעצמו, או מפציעת בעל חיים כשהוא חי ושתיית דמו וכל

כיו"ב (ואין זה משום הרגל כי מי שלא אכל צבי מימיו לא יבחל בו). הנפש מרגישה פגיעה בכבוד העצמי הבסיסי ביותר באכילות כאלה והדבר חונק את מעייני חיותה. מה שאין אנו מרגישים כן בכל אכילה אסורה הוא רק מפני קהות ההרגשה.

לרוב לא נמצא שרותמים שני בעלי חיים שונים לאותה עגלה, כי יש אופי נפרד לכרכרת סוסים ולעגלת פרדים והנפש ממאנת בערבובם.

אצל רוב אומות העולם נתקבל שפעם בשבעה ימים יש יום מנוחה, ויש ימי חג, בעיקר בתחילת האביב ובסוף הקיץ ועל פי רוב כשהירח מלא. אצל רובם מתפללים ומתעטפים בבגד ארוך בתפילה. אצל רובם יש הערכה לצדקה וחסד וצניעות, יש עניין נישואין המחייבים נאמנות, יש הערכה לכיבוד זקנים, כי כל הדברים האלה טבעיים להם. ויש גם דברים שהם בטבע ישראל לחוד. ככל שנתבונן נראה שאם נשתחרר מבהילות הרעבון התאווני ונקשיב היטב לטבעו האמיתי של כל דבר, ונרגיש פעימתו ושירתו ונשמע כיצד נפשנו עונה לעומתו לשיר עמו ביחד לפי הקצב שלו נגיע כך אל מצוות התורה. כך אברהם אבינו עליו השלום קיים כל התורה עוד לפני שניתנה, ולנו שפגמנו ואין בנו רגישות ההקשבה כל הצורך ניתנה התורה שהיא שיר אהבה לכל העולם לפתוח אטימותינו ולשוב לשמוע את שירת החיים. קיום מצוות באופן זה הוא הנקרא מצווה מתוך כוונה.

יג) עוד עניין בביאור הכוונה במצווה. הנה כל חי מורכב מתא המכפיל עצמו שוב ושוב, ותמוה כיצד בהתפתחות נפיחות זו של תאים יודעים התאים לסדר עצמם בצורה מדוייקת ומשוכללת לגוף שיש לו צורה מושלמת, ויש צביון מיוחד לצורתו כגון אדם עם הבעת פנים מסויימת או פרח עם

יופי מסויים ומושלם שכל הרואהו אומר שהטבע צייר כאן "יצירת אמנות". יש מהות רוחנית חיה הנקראת צורה ובה כבר יש צורת הדבר מצויירת במלואה, וכח הצורה להתלבש בחומר ולציירו בהדרגה להתפתח להגיע לצורתו. כל ילד שואף להיות גדול. ולכאורה מדוע, והתשובה שכח הגדילה גנוז בטבע הצורה והיא דוחפת להוציאו לפועל. וכן כל אדם שואף להתחתן ולהוליד, וגם אם יסבול עבור זה מאוד ויהנה מעט, כי בטבע הצורה גנוז הכח להתפתחות זו. ואם ימנעו מאדם חתונה או בנים, או מציפור לעוף או מכלב לקפוץ וכל כיו"ב יסבלו מאד.

היהודי צורתו הרוחנית כוללת תפילין במצחו וטלית עוטפתו, ותקיעת שופר ואכילת מצה בזמנם וכל כיוצא בזה. וממש באותו אופן שיש לו אף ועינים כך חלק מעצם צורתו הוא טלית ותפילין ושאר המצוות. וכמו שגדילתו הטבעית של העובר היא שבשלב מסויים יגדל לו אף כך ממש בטבעו שבגיל י"ג יניח תפילין. ובהנחת התפילין יחוש אותה שמחה שיש באכילה או חתונה או לידת בנים וכל כיוצא בזה, ובחסרון תפילין יחוש אותו צער שבחסרון דברים אלה.

ההבדל הוא רק שהרעב לאוכל הוא חיצוני וגם יותר וצועק בקול רם, והוא מחריש את הרעב למצווה שהוא פנימי עמוק ועדין יותר, אך למרות עדינותו אינו פחות חזק. וכידוע גם יהודים פשוטים בזמן השואה (שאו לא החשיכו ולא עסקו ברדיפת ההצלחה החמרית) מסרו נפש עבור תפילין או שופר או נרות חנוכה וכיו"ב מתוך רעב פשוט למצוות, אף על פי שהיו פטורים מצד הדין. אם כל סוגי הרעב הגסים יבואו על סיפוקם באופן ישר לפי הטבע על אמיתתו, מלבד החיות והשמחה שזה גורם, יתפנה האדם להיות שקט וקשוב לרעב הפנימי הדק לרוחניות שסיפוקו גורם לחיים לעלות לדרגה עמוקה דקה וחריפה ומענגת הרבה יותר.

קיום מצוות באופן הנובע מהרגשה זו שהן כורח טבעי וגם עונג טבעי כמו אכילה ושאר פעולות טבעיות גם הוא גדר של קיום בכוונה. ניתן לראות זאת אצל זקנים המושרשים היטב במסורת בית אבותם.

יד) הנבראים נחלקים לדומם צומח חי מדבר. ההבדל העיקרי הוא בגודל גילוי האור המלוכש בהם. למשל אבן החן היפה ביותר לא תוכל לגרום להתרגשות עמוקה בנימי הלב כמו פרח יפה מאד. ומבט רך של עופר איילים או יונה תמיד יהא בו יופי חי ועמוק יותר מכל צמח. וכן מאור עיניו וחיוכו של תינוק אנושי אי אפשר להשוות חביבותו ואורו ליופיו של בעל החיים העדין ויפה ביותר.

כאמור המצוות הן חלק ממצויאות צורתו של היהודי ובעצם טבעו, וכשהוא מקיימן הן נעשות גוף אחד עמו. ואז עומק פנימיות קדושת וזכות וחביבות אורו הן מסוג אחר לגמרי משל מי שאין בו מצוות, וזהו מה שכתב הכוזרי שהוא מדריגה חמישית.

טו) נאמר בפירוש רש"י בהתחלת ספר בראשית: "אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החדש הזה לכם" שהיא מצווה ראשונה שנצטוו ישראל. ומה טעם פתח בבראשית, משום "כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גויים". שאם יאמרו אומות העולם לישראל ליסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם כל הארץ של הקדוש ברוך הוא היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

ובודאי אם טענתם של אומות העולם אין בה שום ממש והיא בדיה של גזלנות סתם, לא היה צריך לכתוב לשם כך כל חלק זה של התורה וגם לא היה מועיל. וברור שאם באה התורה

לענות לטענה זו יש בה איזו ממשות. ועוד שמפורש בלשון רש"י "ברצונו נתנה להם", הרי שהיה רצון לתת להם את הארץ, והעניין צריך ביאור.

קרני השמש נמצאות בחלל השמים החשוכים של הלילה רק שאין הן נראות כלל. כאשר נעמד שם הסלע של הירח פוגעות בו קרני האור ואז הן מתגלות. עצמת האור המתגלה תלויה בגדלו של הסלע הקולט אותן.

נצייר למשל אדם חזק פיקח ועירני, דמו סמיך וכהה תוסס ולוהט בעורקיו, חושיו מרגישים ופתוחים, הוא קשוב לכל רחשי הטבע ונענה להם. כל גירוי מעורר את תאוותו ומיד הוא עושה ככל העולה על רוחו. הוא רוצה לטעום כל טעם, לכבוש לעצמו כל דבר יפה, לאהוב ולהלחם, להיות נאמן ומסור לידידיו, עדין לאהובים עליו, ושש לשפוך דם אויביו. מוחו חריף וגדול וקולט מהטבע את החכמה האמיתית של העולם, נפשו וגופו הם כשל אריה גמיש ונאדר, מושלם גאה יפיפה ונורא.

נתאר כעת שאדם כזה הכיר בשכלו הגדול את בוראו ובורא כל העולם הנפלא שהוא חי בו בעצמה כזו, ומתוך כך כובש את כל יפעת כוחותיו הבורערים ומכווין את כל להטם להודות לו ולכסוף אליו. מניח תפילין מתוך השתעבדות ואהבה לו, מברך על מזונו מתוך הודיה אמיתית לו, הודיה שבאה במאמץ כביר של כבישת פראותו תאוותו וגאוותו, והפיכת עצמתם הזורמת ללא שליטה החוצה לעצמה זכה ופנימית היוקדת באור פנימיות הרוחניות, ממותק וערב, בתוך קירות הריסון והאיפוק. בודאי שלמצוות כאלה יש הוד נשגב ונפלא מאד.

התורה היא האור האלוקי הנמצא בעולם ככל מקום, אך נעלם כמו קרני השמש בחלל החשוך של הלילה. כמו שסלע הירח מגלה את האור כך ככל שהגוף הקולט את אור התורה גדול יותר ומגושם יותר, כך רב האור המתגלה בו כאשר נקלטת בו התורה.

דמות האדם הפראי שציירנו היא על פי מה שמתוארת בתורה ובחז"ל דמותו של עשיו, שהוא תמצית מהות אומות העולם. רכותינו אמרו שראשו התגלגל למערת המכפלה כי היה חכם כמו אבותינו הקדושים, רק שלא הצליח לשעבד גופו לחכמתו. ונאמר "יפיפותו של יפת (שהוא גלגול קודם של כח עשיו) תשכן באהלי שם", והרי ביארו לנו שיש בו יופי החסר באהלי שם וצריך להכניסו לאהלי שם.

בדברינו מיושבת קושיא עצומה, כיצד יתכן שיצחק אבינו שאין ערוך לחכמתו ורוח קדשו יכל להאמין לרמאותו של עשיו ולאהוב אותו יותר מעקב. כפי שציירנוהו מובן שאפשר לאהוב אדם כזה אם מאמינים שיש באפשרות שישתעבד לבוראו, כיוון שהוא כלי קיבול גדול יותר והוא בכורו. הרמאות היתה רק בזה שעשיו הראה לאביו את עוצם כוחותיו הרוחניים והשגותיו כדי שיאמין שיוכל על ידיהם לשלוט בגוף חזק כל כך, והאמת שהיה חסר לו בישרות הרצון לבחור בזה. וזה מה שמבואר ברש"י שהרצון הראשון היה לתת את הארץ לאומות העולם.

גם פנימיות ביאור מגילת אסתר סובב על כך שהמן ביקש מהבורא שיבחר בו במקום בישראל והוא יתן עשרת אלפים ככר כסף, כלומר שיעבוד את הבורא בכיסופין לוהטים ואדירים הבאים לו מכח תיקון אש התאוות האדירה שבו, והרבה מאוד מהתנ"ך סובב סביב עניין זה.

רבקה הכירה שעשיו לא יצליח לכבוש כוחותיו ופעלה שהבחירה תהא בעקב, אך לשם כך הוצרך להיות "והידיים ידי עשיו", שילבש על ידיו שיער כשל עשיו, שכח הגוף שבו יהא כשל עשיו, ויאמר לאביו אנכי עשיו בכורך, כלומר שיעקב יחיה את חיי הגוף בעוז כמו עשיו.

וזהו חטא המרגלים שלא רצו להכנס לארץ לנטוע כרמים ולבנות בתים לחיות חיי חומר כעשיו, שראו בזה ירידה במדריגה, אלא רצו להשאיר איש תם יושב אהלים ולהשאיר בצל ענני הכבוד ברוחניות צרופה.

על דוד המלך נאמר שהוא אדמוני עם יפה עיניים. אדמוני שהוא בטבעו שופך דמים, והכה הארי עם הדב, וחטף את אשת אוריה ממנו ושלחו למות, והיה אכזרי לאויביו, ובא על יפת תואר. אך כח גוף זה של עשיו היה אצלו מחובר לגמרי לכוחות העדינים של הכרת בוראו ומעוצב על ידיהם וזהו יפה עינים. ובו בא על תיקונו השלם כח עשיו והשלים בזה פעולת האבות הקדושים ונעשה רגל רביעית של המרכבה, ולעתיד לבוא הוא זה שיגאלנו מגלות עשיו, כי במה שיש בו כל כח עשיו, והוא הצליח לתקנו שלא כמו עשיו, מגלה בזה שאין מקום בבריאה לעשיו. ואכן אחרי שניטלו הברכות מעשיו ונתגלה האמת שיעקב הוא הבכור האמיתי, ניטל מעשיו יופיו והודו ונעשה איבר מיותר ומדולדל בעולם, וכח של מוות והעדר של "על חרבך תחיה", והנביא אומר עליו בזוי אתה מאד.

מה שרש"י פתח דווקא בעניין זה מראה שזהו שורש יסוד עניין תורה שבעל פה, שהיא "דברי אשר שמתו בפין", כלומר איחוד אור התורה עם האדם הקולטו. ועיין עוד בספר הקדוש תולדות יעקב יוסף, פרשת בראשית אות ב', מה שביאר בדברי רש"י אלה (בכלליות העניין הולך שם בדרך שנתבאר, אך הוסיף בדרך זה עצמו עוד עומק נפלא למתבונן

טז) במסכת אבות פרק ה' נאמר שבתלמידיו של אברהם אבינו יש עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה, ובתלמידי בלעם הרשע יש עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה. וממשיכה המשנה מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע, תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין העולם הבא כו' אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם.

מובא בשם הבעל שם טוב הקדוש שהקשה כיצד אפשר לומר "מה בין תלמידיו כו'", שהרי רק על דברים הדומים מאד זה לזה וההבדל ביניהם צריך ביאור ניתן לומר לשון כזה, אך על דברים הפוכים לגמרי לא שייך לשאול מה בין זה לזה, וכמו שאין טעם לשאול מה בין יום לבין לילה, שזה מאיר וזה חשוך.

מה שהבנתי לפענ"ד בתירוצו הוא שגם תלמידי אברהם אבינו פועלים ומכוונים עצמם מכח אותם כוחות חיים וצמיחה עצמם כמו תלמידי בלעם הרשע. שגם תלמידי של אברהם אבינו רוצים להרגיש ישות ומציאות, לאכול את הזולת, ולהיות מעליו ולגדול ולהתפשט עוד ועוד, ולהיות במרכז העולם ולשלוט עליו וכיו"ב. רק שתלמידי אברהם אבינו מבינים שאם אני מגמיך עצמי לפני זולתי ואוהבו באמת ומקשיב לו ומספק צרכיו ומשמשו ומכבדו ומחיהו במסירות, הרי שאני המשפיע והוא המקבל, ומציאותי ממשית גדולה וכבדה משלו ואני נעשה כעין אביו, והוא התלוי בי. ונאמר כל העולם ניזון בשביל חנינא בני שדי לו לעצמו בקב חרובים וכל כולו רק מסירות ונתינה לזולתו, אך אם כולם אוכלים על שולחנו של חנינא ומשלו הרי בעל המאה הוא בעל הדעה והוא באמת הגבוה הגדול והשולט על

כולם.

זהו שציירו רבותינו את העולם בצורת אילן הפוך ששרשיו למעלה וענפיו למטה, שבאמת מי שהוא שורש, כלומר משפיע לאחרים ומזרים להם חיים, הוא זה שלמעלה, ומי שמקבל כלומר רוצה ליטול משל זולתו ולהתגאות עליו, ונעשה תלוי בכבוד שמבקש לקבל מזולתו, הוא זה שלמטה. אך במבט החיצוני של עולם הזה הדבר נדמה להיפך ולכן האילנות כאן הפוכים והשרשים למטה.

ובגמרא נאמר שמי שחלה וראה את עולם האמת העליון והבריא, אמר עולם הפוך ראיתי, שעליונים כאן שם הם למטה, ותחתונים כאן שם הם למעלה, ורק תלמידי חכמים כמו שהם כאן כך הם שם.

זהו שנאמר כל הבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו. ואם באמת אינו רוצה כבוד מהו שמבטיחים לו שהכבוד רודף, אלא גם הוא רוצה כבוד, רק כבוד אמיתי שהוא מכובד משום שהוא באמת מעל הזולת בכך שהוא המשפיע לו חיים, ולא כבוד מדומה שבו רודף הכבוד תלוי אשרו בהסכמת האחרים לכבודו והם המשפיעים לו עונג הכבוד והוא המקבל ונמצא שהוא תחתיהם ולכן הכבוד בורח ממנו.

יז) כעת נחזור לשאלה שפתחנו בה, מדוע ברור לנו לשלול לחלוטין פגיעה בגוף כדי להרויח בקיום המצוות. כמו שנתבאר החיים מתחילים רק מחיי הגוף, וחיי הרוחניות שואבים את כל חומם ועיסם וחיותם רק מחיי הגוף.

התורה כל תכליתה היא חיים וחיים בלבד, ושמה הראשון בתורה הוא עץ החיים והרי שזה הגדר הראשון והכולל ביותר של מהותה (ברמב"ם פרק ב' מיסודי התורה הלכה ז', כתב "ומעלה שאין למעלה ממנה אלא מעלת האל ברוך הוא היא מעלת הצורה שנקראת חיות"). חיים גשמיים בלבד הם גם כן

חיים אמיתיים, רק כשהם מתפתחים ומעמיקים להיות קשורים עם מקורו הרוחני של הגוף נוסף בהם עצמם מימד של יתר עומק ויתר עוז ואור. הסיבה שחיים שהם גשמיים בלבד לא נחשבים בעינינו לחיים אמיתיים היא משום שיש בנו חלק רוחני הבנוי להתענג על חיים יפים יותר ובהעדרם בעומק הלב החסרון גורם לעצבות ורעב רוחני כואב המקלקל גם את החיים הגשמיים. אך מי שאין לו כלים לחיים רוחניים חייו הגשמיים הם חיים אמיתיים ושמחים אם כי נחותים, וזהו הביאור שלחסידי אומות העולם יש חלק בעולם הבא.

כל מום בגוף מצמצם את חיי הגוף, בעל חיים קטוע רגל או עיוור או חלש חיותו קלושה ושמחת ואהבת החיים שבו מועטות משל בעל חיים בריא ושלם וחזק. וככל שנחסר בחיי הגשמיות כנגד זה נחסר גם בחיות של החיים הרוחניים. משל לאדם שיש לו מחלה בעינו הניתנת לריפוי ויבוא מישהו ויעקור את העין ויאמר שהועיל שכעת אין בה חולי, כך הוא מי שחוטא בעיניו שזה ניתן לתיקון על ידי תשובה אך אם יעקור העין אין תקנה יותר. ומה שהעין הנעקרת היא גשמית והמחלה בחלק הרוחני, אין זו הצדקה לעקירתה כי הרוחני מושתת על הגשמי.

יח) יש אמהות רבות הדואגות במסירות להזנת ילדיהן ובריאותם, אך לבריאותם הנפשית אינן דואגות כלל. לעיתים אינן נותנות להם עצמאות די כדי שתפתח נפשם באופן בריא, או שהן כועסות או מרירות או מאשימות או מפחידות או לוחצות או מפנקות וכל כיוצא בזה דברים שכל אדם פשוט מבין שהם הרסניים לבריאות הנפשית.

כמו שברור שאסורה בשום פנים פגיעה בחיות הגוף

ושלימות בריאותו לצורך קיום מצוות, כך ממש אסורה גם פגיעה בשלימות חיי הנפש ושמחת החיים הפשוטה והטבעית שלה, אף אם נעשית לצורך שמירת המצוות. ובכלליות אם אדם אינו יכול להמנע מעבירה אלא אם כן יגרום לעצמו נזק נפשי אמיתי (ולא מדובר רק בעגמת נפש חולפת), הוא נחשב אנוס רחמנא פטריה (אנוס פטור מעונש על עבירה). כמובן אין אנו באים להורות למעשה ובכל מקרה יש להתיישב היטב ולשאול רב לפני שמקילים שום קולא בהלכה או מנהג.

ט) מצויים בני אדם שכששומעים על אהבה אל הקדוש ברוך הוא, הציור הנפשי שכח דמיונם מצייר בעיניו זה הוא שאי שם מעל השמים יש אלוקים שאני צריך לחפש להשיג אותם, ובאמת אין לי תפישה בו, כי הוא עליון ואני איני יכול להתרומם מעל גשמיות החיים לראות בעין רוחנית אותם, והייתי רוצה מאד לאהבו ואני מתגעגע אליו, אך האמת היא שאין אהבתי אלא געגועים לאהבה ולא אהבה ממש.

בקדמונים מבואר שאהבת הבורא הוא אותו סוג ואיכות הרגשה כמו אהבה חזקה ואמיתית בין איש לאשה, וכן מבואר משיר השירים, שאין זה רק משל ספרותי אלא המציאות עצמה של אהבת בני זוג היא המשל להכיר מהי אהבת הבורא. מי שהציור הנפשי שלו באהבת הבורא הוא כמו שתיארנו לעולם לא ירגיש אליו רגש נפשי פשוט כמו באהבת בני זוג כיוון שהבורא אינו מוחשי אצלו. אדם כזה ירגיש שכל גשמיות מרחיקה אותו מתחושת מציאות הבורא שבעיניו הוא כח רוחני מופשט, וישאף לכבות כל חיי חומר. נדמה לו שאחרי המוות הוא יהפך למלאך שכולו זך ורוחניות ואז יזכה סוף סוף להרוות צמאונו הבווער ובדידותו ויאבה סוף סוף את בוראו מקרוב, וממילא גם לפני המוות

ישאף להרוג את החיים הגשמיים.

זאת בדיוק הגישה הנוצרית לדת, זוהי גישה של עבודה זרה ושנאת החיים שהיא ממילא שנאת הבורא. אדם כזה מתוך שהוא ממת את עצמו נעשה יבש קר ורע לב ועינו צרה בכל דבר חי והוא רוצה לחנקו. אם הוא רואה ילדים צוחקים בעליזות הוא רוצה להשתיקם בשם ה"חינוך". אם הוא רואה צעיר שמתפתח בו אישיות עצמית מקורית ועירנית וכח מחשבה עצמאי, הוא ירצה לשבור רוחו כדי שיהא כמו כולם וילך בתלם הסלול, וינמק עצמו שבא להועיל לו. פניו יהיו רציניים ומתוחים, מה שיועיל לו למנוע שמחה מכל רואהו, וצליל תפילתו יהא נשמע כתפילת אשכבה.

המוות הוא טומאה המושכת כל מרעין בישין, ואף אדם כזה במעמקי לבבו יסתתרו כל מידות מכוערות.

הוא ישתמש במצוות ובחומרות ככלי למנוע כל חיות טבעית, ויתור אחר סיבות להציג כמצווה את החמורה שבעבירות היא העצבות. גישתו תהא שהתורה והמצוות הם התכלית וממילא יש לוותר על כל דבר אחר עבורם. על זה נאמר כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו.

המסילת ישרים כתב שהתורה והמצוות הם רק אמצעים לתכלית האמיתית שהיא הדביקות והעונג. ואמצעים אלה אינם מובילים בהכרח לתכלית שהרי אמרו שאם זכה נעשית לו התורה סם חיים ואם לא זכה נעשית לו התורה סם המוות (זכה פירשו חז"ל שלומד לשמה ופירשו רבותינו לשם התורה עצמה, ולכאורה אינו מובן. אך הכוונה שכמו שעץ מוציא פרי לשם הוצאת פרי ואין צריך שום סיבה חיצונית, שכך טבעו, כך יש לקיים התורה בטבעיות. וכמו שעץ מצמיח ענף כך יצמח ממנו קיום התורה מתוך צמיחת טבעו הפנימי וחיותו שהתורה מוטבעת בה). כיוון שאין האמצעים

מובילים תמיד למטרה לכן כשמשתמשים בהם צריך לזכור תמיד את התכלית ולשפוט תמיד את השימוש אם הוא באופן שמועיל לקרב אותנו לתכלית או להיפך. וזהו שכתב המסילת ישרים שיסוד החסידות ושורש העבודה התמימה היא שידע מה חובתו בעולמו וידע שחובתו היא הדביקות והעונג, והתורה והמצוות הם רק אמצעים לזה.

כ) אמרו פת במלח תאכל וכו' ובתורה אתה עמל ואם אתה עושה כן אשריך בעולם הזה וטוב לך בעולם הבא. ולכאורה מיותר להזכיר אשריך בעולם הזה, שהרי רגע אחד של קורת רוח בעולם הבא יש בו עונג יותר מכל חיי עולם הזה שהתענגו כל האנשים מאז בריאתו, ועוד מהו שהקדימו אשריך בעולם הזה. עיין בספר הקדוש תולדות יעקב יוסף פרשת בראשית אות ב' שלא הסכים לפרש שפת במלח תאכל נחשב אשריך בעולם הזה לבן תורה, אלא הקשה שאשריך בעולם הזה הוא עשירות ותענוגי העולם וקשה כיצד אמרו פת במלח תאכל אשריך בעולם הזה היכן כאן אושר עולם הזה. ותירץ שהבורא מונע ממנו עשירות ותענוגי העולם לטובתו כדי שלא יתגאה אך אם קנה מידת הענווה על ידי הפת במלח סופו שיזכה לעשירות ואושר עולם הזה.

זהו מה שנתבאר לעיל שעל ידי הענוה מגיע לדרך הנכונה להתחבר לכל דבר חי בעולם וכלול בזה כל תענוגים הגשמיים שבעולם הזה. והתענוג גורם להתגברות חיים הגשמיים בקדושה, והצמיחה וההתפתחות של זה עצמו הוא הטוב לך בעולם הבא. שמתוך שמחתו אם הוא עניו הוא רואה שהעונג ניתן לו מידי בורא העונג באהבה ואז הוא שמח עם נותן העונג. וכמו בן שאוכל ממטעמי אמו האוהבת שהכינה לכבודו באהבה ומגישה לו בידיה, שאין טעם בעולם ערב כטעמם, שהאהבה שכליבה מורגשת באוכל

ומשמחת הלב, ואין קודש כקדושת אכילה כזו.

התורה מאריכה בתיאור עשרם של האבות הקדושים. מקללות הגלות, שהיא בבחינת מוות, שלא נמצא תורה וגדולה (הפירוש עשירות) במקום אחד. מבואר מזה שהעשירות היא יסוד לחיים רוחניים מלאים ושלמים באמת. רק חוסר הענווה גורם שהדבר יוצא לחיצוניות ושוכחים את נותן העשירות, וחוטפים אותה כאילו נמצאה הפקר וממילא הטעם בה קר ויבש. לכן באה הגלות המכריחה אותנו למצוא גם בעוני את העושר, שבן הגולה במדבר וקיבל פת חריבה שאביו האוהב והדואג שלח לו, מוצא בה טעם טוב כמו בברבורים מפוטמים כיוון שמדי אביו ומאהבתו היא באה.

שאלוני פעם מהו שכתוב שלא יאכל בערב פסח כדי שיאכל בלילה מצה בתאווה, הרי אכילה בתאווה הוא גשמיות פסולה. והשבתי שהדבר דומה למי שאמו בישלה לו והזמינה אותו לסעודה ובדרך הוא עוצר בחנות וממלא כריסו במאכלים שיוצרו בבית חרושת, שאולי הם מתובלים וחריפים יותר אך היא אכילה בלב קר ובלי שמחה, לשם פירוק הגירוי בלבד, ובא לאמו שבע, בודאי שהיא תכעס עליו.

כא) כאמור הגילוי הגבוה ביותר והעיקרי ביותר של הבורא לברואיו ביאר בספר דעת תבונות שהוא מידת האחדות. ונתבאר שגילוי האחדות הוא מהות החיים שרשם וסודם. החיים מתחילים מחיי הגוף שגם הם אמיתיים וקדושים, ואהבת הבורא היא אהבת החיים. אהבת החיים מתחילה מאהבת חיי הגוף. מי שאוהב לאכול ולשתות, לטייל ולשמוח עם רעיו, אוהב לקום בבוקר ולראות

את יפי הטבע, שמח בחייו ובכל מה שחי.

נאמר שואהבת לרעך הוא כל התורה וכלול בזה גם רעך ממש וגם רעך כמובן של הקדוש ברוך הוא, כי אהבות אלה אחד ממש הן. מי שאוהב את החיים כמו שהם, בלא תנאי ובכל מצב, וגם אם הוא עצוב וכואב אינו כבוי מיואש ומדוכא, כי ערב לו עצם מה שהוא חי, הרי אדם כזה אוהב על הבריות ומשמחם. ומתוך אהבתו את החיים ירגיש שהחיים מתפשטים בכל, ויאהב צמח וחי ואדם וירצה בטובתם רק מכיוון שהם חיים. וכשמרגיש שהחיים אינו רק האני המצומצם ומילוי הרצון המצומצם, ממילא תהא לו הרגשה שהם מתחילים מאיזה מקור, שהם נובעים ממקום שהוא אינסופיות של אהבה. ובאהבתו את החיים כבר כלול בזה אהבה בתענוגים אל מקורם שמציאותו מורגשת בתוכם עצמם. זו היא אהבת הבורא האמיתית שהיא התפתחות אל הכלליות של אותו רגש עצמו המתואר במשל של שיר השירים.

כב) נצייר לדוגמא בחור החי בישיבה, ויש בחייו שני עולמות נפרדים, המתנהלים במקביל בלא שום קשר זה עם זה. בעולם הראשון הוא קם בזמן, בדרך לתפילה הוא חושב איך היא תהיה ומקווה להתפלל כראוי, בתפילה הוא מביט בסידור ומנסה להרגיש מה שאומר. בלימוד הוא עמל להבין ולהתפתח, בגשתו לשיעור הוא מרגיש התעוררות לאתגר ומקווה להבין ולקבל תועלת, וכל כיו"ב. העולם השני נמצא בחלק סתום יותר של הנפש. בפקחו עיניו הוא מרגיש מתיקות הכר, וקושי היקיצה. אפשר שעולה בו זכרון וגעגוע לאמו שהיתה מקיצה אותו בבית. בצאתו מן החדר מפריע לו גוון הקירות, או קילוף צבע כדלתות, והוא נהנה ממראה עץ ירוק הנשקף בחלון. בקרבו למטבח הוא

מריח את התבשיל ומתאווה, תוך שהוא עסוק לשער האם יוגש המאכל החביב עליו. בגשתו לתפילה הוא מרגיש כובד וחושש מן השעמום, ובגשתו ללימוד הוא עסוק האם יהנה מהחברה של האחרים, או האם תעלה בחכתו סברא טובה שתשפר מעמדו בתחרות הקנאה והכבוד, וכן הלאה.

בחלקים הקודמים עסקנו בהרחבה בפיצול זה, שכמובן אפשרי בכל מסגרת חיים ורק לצורך המשל נקטנו בישיבה. כאן נוסיף עוד נקודה אחת.

בכל אחד משני העולמות יש רגעים של הנאה. אם נבחן היטב את איכות ההנאות נמצא שההנאות שבעולם השני הגשמי, הן יותר נוגעות פנימה, יש בהן יותר רוך והאדם יותר מרגיש שהן "שלו". ההנאה היא החיבור היחיד שלנו עם בורא העולם, כי רק על ידי ההנאה אנו מרגישים שהוא טוב ואוהב אותנו, שהרי הוא זה שמהנה אותנו. נמצא שמה שהעולם הראשון הנגלה והחיצוני אינו נותן זכות קיום לעולם השני, הגשמי, ומתבייש בו, והוא רמוס חנוק וקבור, גורם שהעולם הראשון שבו עמלים בתורה ומצוות אין בו קרבת השם חמה ואמיתית.

(כג) בין התגובות שקיבלתי על החלק הראשון היו רבים ששאלו: ניסיתי לחקור ולהכיר בעניין "הנפש הבהמית" וכמדומני שהצלחתי במקצת, אך מה יוצא מזה ולאן זה מוביל.

כמדומני שהתשובה כבר נכתבה בפירוש בכמה מקומות, אך מפני הצורך אחזור עליה בקיצור שוב. אם חוקרים את ה"נפש הבהמית", בגישה שכלית ניתוחית, כמו מדען החוקר נושא בטבע, וכמו הפסיכולוגים, בודאי שלא תושג שום תועלת אמיתית, ואדרבה הדבר יכול להזיק הרבה. העניין

הוא ללמוד לצאת משלטון השכלתנות הקרה החונקת את הלב, ולהיות אדם פשוט וחמים. אדם שאין בו הקרע בין שכל לנפש, אלא הוא חי בשלמות פנימית כמו ילד, וכמו ילד המניע והשולט בו הוא נפשו. תהליך הכרת הנפש הוא תהליך של שינוי בכל מבנה האישיות, לתת לנפש לצאת החוצה ולחיות, להשתחרר מהגאווה ולהמיר את השכלתנות המילולית בחכמת החיים הטבעית של איש פשוט. תלמיד חכם אמיתי אמר רבי ישראל סלנטר צריך להיות פשוט באותו סוג פשטות ממש כמו האדם הרחובי וה"בעל בית" ביותר. תורתו צריכה להפוך אותו ליותר חמים חכם טוב לב חי ומאיר, והולך ומשתנה לטובה מיום ליום, אך לעולם לא לעקור אותו מפשטותו, שהיא עצם היותו חי (כמובן כל אדם יש בו את אופי ה"פשטות" האמיתי לו לפי מהותו טבעו ורקעו, והוא צריך להיות מה שהוא, ואין כאן ח"ו כלל אחיד. לדוגמא רבינו החפץ חיים זיע"א היה מרקע כפרי ועני מאד והיה נראה באופיו החיצוני כמו עגלון עני או חנווני של כפר, לעומת זאת רבינו בעל האחייעזר זיע"א היה נראה בחיצוניותו כבעל בית עירוני אמיד. על רבינו דניאל מובשוביץ מקעלם הי"ד אמרו שהיה נראה כמי שהולך למכור שרוכי נעליים מדלת לדלת, ועל החתם סופר זיע"א אמרו שהיה נראה כמלך אצילי ומעודן. הכלל הוא שכל אחד נשאר על טבעו שנולד בו ולא נתפס מכה תורתו לגבהות לב העוקרת אותו ממהותו. ועל דרך שאמרו "הוא אהרן - הוא מתחילתו ועד סופו", כלומר שאופיו הטבעי שהיה בו לפני שלמד תורה רק הזדכך ונתעלה אך לא נעקר ונשתנה מעיקר מהותו).

מא

מתמעטת ומתמלאת מחדש. היום נולד מן הלילה. בחורף שהוא כמו מוות יורד הגשם ונזרעים זרעי החיים של הקיץ. בראש חודש כשהלבנה חשוכה יורד לעולם כל מהות החודש הבא. בזמן הנדה נזרע הכח להתחדשות הבאה. צער ההריון והלידה גורם לקשר בין האם לוולד. בזמן חולשה וירידה נזרע הכח לפריחה הבאה. בזמן הריחוק נזרע הזרע להתקרבות הבאה. כתוב שבז' באדר מת משה רבינו והמן הרשע בחר בזמן זה להרוג את היהודים כיוון שראה בו זמן של מוות, אך הוא לא ידע שבז' באדר גם נולד משה רבינו, זאת אומרת שזמן זה הנראה כמוות יש בפנימיות סודו נביטה של חיים חדשים. מתוקה שנת העובד, ומתוקה הפת שהזיעו כדי להשיגה, ברגעי העמל והקושי נוצרת המתקנות של המנוחה ושל ההישג.

לעתיד לבא יהא אור הלבנה כאור החמה ולא יהא בה שום מיעוט. החיים יהיו קו אחד רצוף ונצחי, ללא מחזוריות של עמל ומנוחה, קושי והישג, ריחוק וקירוב, רפיון והתעצמות, חושך ואור, גשם ופריחה. אלא אביב תמידי וממוזג בשווה, יום שכולו שבת ומנוחה. אור תמידי בלא חושך. כח תמידי בלא עייפות. קירוב תמידי בלא ריחוק. שמחה תמידית בלא שום רגע של עצב או כאב.

(ב) אם נתבונן היטב בתחושותינו הנפשיות נראה שיש בנו הסתייגות כלפי המצב של העולם הבא. יש זקנים שהאריכו ימים מאד עד שפשוט עייפו מלחיות והחלו לשאוף למות, לא בגלל יסורים אלא פשוט בגלל שחיו ככל שרצו וכבר נתמלא רעבונם לחיים ושבעו מהם. בגמרא מובא מעשה בזקנה כזו, וכן יש ביטוי נפוץ "זקן ושבע ימים".

אנו יודעים שאדם אינו יכול לשאת מצב של קרבת פנים אל

חלק ד'

לפני הדפסת חלק ג' ביקשתי מאדם גדול בתורה (שאינו חפץ בפרסום שמו) לעבור על מה שכתבתי. הוא הוסיף לי דברים קדושים נפלאים ועמוקים מאד המשלימים צד הכרחי שהיה חסר בדברי. אנסה כאן לחזור על דבריו כפי מה שהבנתי בקוצר דעתי (לאחר הניסוח, וגם קצת הוספות שהוספתי כדי להרחיב את ההסבר, הוא ראה מה שנכתב והוטב בעיני).

(א) נתבונן במה שאמרו חז"ל על אדם הראשון לפני החטא, ומה שאמרו על העולם שלעתיד לבא כשיתוקן חטא אדם הראשון. החיים יהיו נצחיים, לא תהא זקנה, אלא נעורים נצחיים. לא יהא צורך לעבוד כדי להשיג פרנסה, ולאדם יהיה בלא טורח כל מה שאפשר להעלות על הדעת. גם להשיג חכמה יהא ניתן בלא עמל. כל יום יולד ילד בלא צער לידה כלל ויגדל מיד בלא צער גידול בנים. האיש והאשה יהיו מותרים זה בזה תמיד ללא דם נדה וישרור ביניהם שלום גמור תמיד. לא תהיה הקללה "ואליו תשוקתך והוא ימשול בך".

אחרי החטא החיים כבר אינם נצחיים. נגזר על קושי הפרנסה, שום דבר אינו מושג בלא עמל רב. האשה סובלת חלק מהזמן מדם נדה. יש צער גידול בנים, צער הריון וצער לידה. נגזר "אליו תשוקתך והוא ימשול בך", מה שגורם שלא ישתוו ביניהם ותמיד יהיו מועדים לסכול מבעיות שלום בית.

הטבע כמו שאנו מכירים אותו בנוי על מחזוריות. הלבנה

פנים חזקה ושליומה לאשתו לזמן ארוך בלא שיהא איזה רגע מנוחה ופרטיות, ובלא זה יחוש מחנק. אחרי תפילות יום כיפור אנו זקוקים לטעימה ורגע של הרפיית המתח הרוחני. אחרי קיץ ארוך אנחנו כבר מחכים לשמים אפורים וגשם. חיים של אור מוחלט ורצוף ללא הרפיה והפסקה נתפשים אצלנו כחדגוניים ובשלב מסויים נמאסים משעממים ומחניקים.

ג) הקדוש ברוך הוא אמר לאדם שביום אכלו מפרי עץ הדעת מות ימות. הנחש פיתה את האשה שטוב לאכול ואמר "לא מות תמותון". ודאי שלא עלה על דעתם שהנחש צודק יותר מהקדוש ב"ה, אלא הכוונה שהנחש אמר שגם אופן הקיום שהקדוש ב"ה קורא לו "מוות", אפשר וטוב לחיות בו.

שורש החטא היה בחירה ורצייה במוות והעדפתו על פני החיים המלאים והשלמים. התוצאה של החטא בשרשה היא שאיבדנו את הרצון לחיים. החיים המלאים והשלמים חל בהם קבעון והפכו למוות.

בכוחותינו הטבעיים אין לנו היכולת כלל למצוא בנו רצון לחיים נצחיים העומדים כל הזמן על נקודת השיא. כלי הקיבול להנאה מחיים כאלה בלא להתעייף הוא רצון עז ואינסופי לחיות, השתוקקות ואהבה בוערת לחיים עד כלות הנפש, צמא ורעב שאינם יודעים שבעה לכל טעם של כל רגע של חיים. שמחה שלימה וללא תנאי בכל רגע של חיים.

לעומת זאת אנחנו רוצים בחיים רק בגלל ההנאות שיש בהם. החיים כשלעצמם אינם מעניינים אותנו ולא משמחים אותנו. אנו עייפים מהם ורוצים לחיות רק בגלל הפחד מהמוות, או בגלל תקוותנו לעתיד המכיל את ההנאות החביבות עלינו. הנאה אמיתית היא תמיד במהותה היסודית טעימה של דבר

המאפשר לנו דרכו לגעת באופן מיוחד בטעמים של החיים כשלעצמם. מי שהחיים כשלעצמם אינם טעימים לו אין ממשות עונג ושמחה אמיתיים בהנאותיו, אלא הן מבוססות רק על גירוי ופירוק הגירוי. ההנאות המדומות של המצב שאחרי החטא מיוסדות על גרימת אשליה לנקודה פנימית נסתרת של כאב ובדידות הנמצאת בתוך הלב, שעל ידי הנאה מדומה זו יבואו נחמה והקלה וחמימות לאותה נקודה, ואז הלב חומד ומתגעגע לאותה הנאה, וכשהוא משיג אותה הוא מוצא שלא העלתה רפואה לצערו ומיד עוסק בחיפוש שמחה חדשה.

הקדוש ב"ה גירש את האדם מגן העדן כדי שלא יחיה לעולם. רש"י פירש שאם יחיה לעולם יהפך לעבודה זרה. חיות אמיתית אהבת חיים אמיתית היא דביקות שלימה בבורא ואין בנצחיותה שום סתירה לאחדותו, אך אם החיים שלאחר החטא שמקובע בתוכם מוות ועליהם אמר הבורא שהם עצמם נקראים מוות, יהיו ללא תיקון נמשכים לנצח יחיה זה סתירה לאחדות ועבודה זרה.

ד) התורה נקראת עץ החיים. הפרי של העץ הוא רפואה לאבדן רצון החיים המלא, ובעסיסו ריחו וטעמו יש סם חיים המעורר את תאוות החיים.

התורה מוסיפה הגבלות וקשיים על החיים יותר ממה שנעשה על ידי החטא. על הגזירה של בועת אפיך תאכל לחם נוסף הציווי של עמל התורה. גם הציווי לשבות ביום השביעי מקשה על השגת הפרנסה. ערלה איסורי המאכלות וכיו"ב מקשים גם הם יותר. טהרת המשפחה מוסיפה פרישה יותר מזמן הנדות הטבעי עצמו.

נקח כדוגמא את עניין טהרת המשפחה. אמרו בגמרא שעל ידי הפרישה האשה נעשית חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה. כתוב על האשה: "אעשה לו עזר כנגדו". ופירש רש"י: "זכה - עזר, לא זכה - כנגדו להלחם". כוחות האיש והאשה יש ביניהם מאבק. השלום בנוי על השתוות מאזן הכוחות בנקודה הנכונה. הבעל חזק יותר בכמה בחינות. חלק חשוב מכחה של האשה הוא המשיכה שבעלה נמשך אליה. ללא הפרישה של טהרת המשפחה הבעל במשך הזמן חדל מלהרגיש את המשיכה ואז כבר אין לאשה די כח כנגדו. כדי שלא תיהפך לדבר מזולזל ומנוצל היא צריכה להאבק על ידי החמצת פנים, חוסר שיתוף פעולה, מילים פוגעות, וכיוצא בזה. זה מקלקל את המשיכה יותר ומכריח אותה יותר ליהפך ל"אשה רעה".

החוק המצווה על הפרישה מהאשה מחזיר את האיזון הנכון בין הכוחות הסותרים ובונה את השלום ביניהם.

כעין זה אפשר לראות שיש בכוחות הנפש כח הגורם לאדם להתמסר לעבודה בלי גבול, וכשהוא טרוד בעבודה ויצירה אינו יכול להפסיק עד שאופסים כוחותיו. לעומת זאת יש גם כח של התמכרות לבטלה ונופש. רק המסגרת המחייבת של ששה ימי עבודה ויום מנוחה גורמת לאיזון נכון ושלום בין כוחות אלה. יש באדם כח נפשי להתמכר לתאוות האכילה ולטעום כל מאכל, ולעומתו כח הפוך של רצון לפרוש מהגשמיות לצום ולהיות רוחני. רק ההלכות המתירות חלק מהמאכלים ואוסרות חלקם יוצרות איזון ושלום בין כוחות אלה. ועל דרך זו כל ההלכות הן "דרכי שלום".

ההגבלה של התורה גורמת שבתוך אותו תחום מוגבל, מעצם ההגבלה חוזר אליו רצון החיים. כך נבררים החיים מן המוות

וחוזרים למצבם שלפני החטא.

חיי משפחה שאינם בנויים על טהרת המשפחה והנאמנות המוחלטת למחוייבות שבנישואין, יכולים להיות יפים וחיים לכאורה אך הם זמניים בהכרח. כמו כל פרח סופם לקמול במוקדם או במאוחר. גם לפני הקמילה עצמה ניכר בעצמיות מהותם הזמנית. היושב העתידי מבצבץ מן הסדקים ומזכיר את הסוף הבלתי נמנע. עוד לפני הסוף מהול יובש, או לחילופין זלילה מופרזת של אכול ושתה היום כי מחר לא יהיה, וההווה כבר הופך לנוסטלגיה וורודה של געגועים ליופי שעוד לא חיו אותו ממש וכבר נעשה עבר. על זה אמר הקדוש ברוך הוא שזה נקרא מוות.

כשהחיים מוגבלים בגבולות ההלכה, ההגבלה מעניקה להם כח התחדשות פנימי ובטחון שלעולם לא יקמלו. דבר חי באמת במהותו הוא נצחי. הנצחיות אינה רק בעתיד שבו לא יהא הפסק, אלא היא איכות המורגשת כבר בהווה. הרגע עצמו ניתן לחיותו בנחת ושלום ולטעום אותו בשלווה ובמלאות כראוי לו, כי לא מפחדים עליו שמא יברח. הרגע הבא ידוע מראש שיהא יפה לא פחות מזה שעכשיו. החזון איש זצ"ל אמר שמה שנקרא בלשון החילונית "אהבה" נקרא בלשון התורה "כרת". הסיבה היא שכיוון שאין לו ההגבלות הנכונות אינו באמת חיים אלא רק חיקוי ותחליף מדומה לחיים.

החיים הם תפישה בנקודה הפנימית של מהות האדם וצמיחת פעולותיו לפיה, וכן בנקודה של כל דבר. "חנוך לנער על פי דרכו", אין הכוונה רק להתחשב בחולשותיו ומגבלותיו, אלא לכל נער יש "דרך". דרך היא פנימיות טבעו המיוחד לו, דרכו האישית בחיים. כאשר הוריו רואים אותה ממילא הנער כבר

לומד להבחין בה. הוריו יכולים לראותה אצלו רק אם השיגו את דרכם שלהם. המפתח לתפישת דרך כל דבר היא ההלכה. ללא הגבלות ההלכה האדם שטוף בליל רצונות שאיפות ויצרים ואין לו שום אפשרות להתחיל לברר אילו מהם פנימיים מהותיים ובריאים ואילו מהם שטחיים או באים מהשפעות חיצוניות והרסניות. נימוסים ודרך ארץ חיצוניים מרחיקים את האדם מעצמו והופכים אותו למלאכותי. אך גם אם הוא רוצה לחיות טבעי ואמיתי לפי מה שהוא אין הוא אלא מתרחק מאמיתת עצמיותו כיוון שכל סוגי הטבעים האמיתיים והשקריים פועלים בו בתערובת שאין דרך לבררה.

הגבלות ההלכה יוצרות לכל דבר מסגרת המעמידה אותו במקום שממנו יש נקודת מוצא לגלות את טבעו האמיתי. אדם החי לפי מגבלות ההלכה, ההלכה משרטטת סביבו את קוי היסוד הכלליים של צורתו ומהותו הפנימית האמיתית. ככל שיקיים את ההלכה מתוך גישה אישית וירגיש ויחיה את מה שמקיים בדרכו האישית כך יגלה יותר את מהותו הפנימית ודרכו הפנימית הייחודית לו.

ה) אם אדם משיג את הטבע האמיתי של עצמו או של איזה דבר אין לו שום ספיקות מה עליו לעשות. האמת נושאת אותו על כפיה בפשטות גמורה. לדוגמא אם לאדם יש הזדמנות לרצוח מישהו בלי שיתפש ויש לו תועלת מאותו רצח, כמעט כל אדם יהא לו פשוט בתמימות ובלא צורך לחשיבה או ניתוח, שהוא לא רוצח ולא אכפת לו איזה תועלת או הפסד יהא לו מזה. אם אדם נתקל במישהו בסכנה על פי רוב הוא בפשטות ותמימות יתאמץ מאד להצילו בלא חשבון של רווח או הפסד. אם אדם נתקל בדרכו בילד ברור לו שעליו להאיר לו פנים ולא להיפך. לנו האמת מורה את

הדרך בפשטות ותמימות רק בדברים קיצוניים כעין שאלות חיים ומוות וכיוצא באלה, אך לא בכל פרט ורגע.

לאחר החטא האדם חי בעולם שבו הטבעים האמיתיים של עצמו ושל כל דבר מעורבים עם הטבעים המזוייפים בלא שום יכולת להפריד ביניהם. כאשר אין האמת ניכרת אין האדם מובל על ידה ובהכרח הוא מונע בפעולותיו על ידי חשבונות אנוכיים של רווח או הפסד, וכמו חית פרא הצריכה לפלס דרכה ביער מסוכן ואכזרי. "האלוקים ברא את האדם ישר והמה ביקשו חשבונות רבים".

הרמב"ם בתחילת מורה נבוכים כתב שלפני החטא לא היה לאדם דעת טוב ורע אלא רק דעת אמת ושקר. כל פעולותיו היו בתמימות ובפשטות רק בגלל שידע בידיעה פנימית פשוטה, ללא צורך בניתוח וחשיבה, שכך האמת. דעת טוב ורע היא התפישה המסתכלת על כל פעולה רק מתוך חשבון האם זה טוב לי או רע לי ועיוורת לאמת העצמית שבאותו עניין.

המקשיב לפסוקי התורה המספרים על אדם הראשון יוכל לשמוע את צליל התמימות הילדותית השלמה והזכה, וזאת באדם הכי חכם שהיה אי פעם. דרך האמת והיושר פשוטה וברורה ואין בה סיבוכים וסכנות. הפשטות היא החיים. קיום הלכה כראוי אינו עשייה לחוד אלא גם התבוננות בעשייה זו הגורמת לראיית האמת הפשוטה בכל עניין. אמת הנתפשת בלי "פילוסופיה" וניתוח חשבוני, אלא כמו שמוכן פשוט ומייד שלא יתכן לרצוח, או שאם נפגשים בילד צריכים להיות טובים אליו ולא אכזריים. על ידי זה מחזירה ההלכה את האדם לישרות לתמימות ולחיות של אדם הראשון לפני החטא.

(עד כאן הוא דברים שעיקרם שמעתי והשתדלתי להביאם קרוב לסגנון ולרוח שנאמרו. מכאן הוא הוספה של כמה דברים שלא שמעתי מאותו גדול ונכתב בסגנון פחות חי וישיר).

ו) לימוד נכון של התורה הוא רק על ידי התבוננות ישרה בכתוב כמות שהוא. לשם דוגמא כתוב על הצדיק "והיה כעץ שתול על פלגי מים...לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר ידפנו רוח". אפשר לנתח זאת בשכל מילולי ניתוחי ולשאול מאיזה צדדים המשל לעץ ולמים או למוץ ולרוח דומה לנמשל, מה מחדש לנו משל זה, וכן הלאה. אפשר לפרוט את היחס בין עץ למים לפרטים ולבחינות שונות ולפי זה לחפש חידושים בנמשל, וכן הלאה.

לעומת זאת אפשר להתבונן במילים "עץ שתול על פלגי מים" כאילו רואים בעיניים עץ ממש, ומתבוננים באדם בהרגשה חיה כאילו הוא עץ.

תנועות הגוף של צדיק אינן מקוטעות ועצבניות כשל רשע. תנוחת יציבת גופו היא כשל אדם שמונח היטב במקום שהוא עומד בו, נוח לו שם, אינו רדוף לנוע הלאה כדי לברוח מהמקום שהוא בו. כשהוא נע תנועותיו מביעות שהוא עושה זאת רק מתוך הצורך לנוע ומשיקול דעת, ולא מתוך דחף לא רצוני של רדיפה או בריחה. צעדיו של הצדיק אינם מכים בקרקע כדי להדוף גופו קדימה אלא הוא נראה כפועל מתוך שיתוף פעולה של "ביחד" עם הקרקע, וכן הלאה. שמעתי מתלמיד חכם שדי לו לראות תנועת הליכתו של אדם כדי לדעת בדיוק את דרגתו הרוחנית.

הסתכלות זו (יש להאריך בזה עוד הרבה, וגם מה שהוזכרו במעט מילים אפשר להסתכל בו הרבה מאד ולמצוא בו טעם עוד ועוד) באה מהתבוננות פשוטה בתחושות הגופניות

המתעוררות מול המילים "עץ שתול כו'", ולא מניתוח שכלי.

עוד דוגמא. אמרו חז"ל "כל הכועס כל מיני גיהנם שולטים בו". אפשר כמובן לנתח מה הקשר המיוחד של כעס לשלטון גיהנם יותר משאר מידות רעות ועבירות. אפשר לחקור מה פירוש מינים של גיהנם ומה הם המינים ואיזה מינים יש במדות רעות אחרות ומדוע בכעס הוא כל המינים, וכל כיו"ב.

לעומת זאת אדם יכול להתבונן לתוך נפשו כשהוא כועס, ולראות את נקודת הכאב המונחת במרכז התפוצצות הכעס. הוא יראה שהוא חש את כל סוגי הצער שהוא מכיר ממצבים אחרים של מצוקה נפשית. בסוג הכאב של כעס ניכר יותר מהותו הפנימית של כל צער וכאב שהיא תחושת העדר מציאות, תחושה כאילו הדבר המכעיס גורם לי לחוש שאני לא קיים עבורי וממילא גם בעיני עצמי כאילו אינני קיים כלל.

ככל שאדם שואב את תחושת היותו קיים מהתיחסותם של אחרים אליו (ומכפיפותם לו), כך כל חוסר יחס או כניעה מצידם גורם לו לכעס כיוון שהוא מבטל בו את עצם תחושת המציאות. בכעס יש תחושת חוסר מציאות ביותר כיוון שהוא מגלה לנפש שתחושת המציאות שלה נשאבת מהזולת ולא קנויה לה בעצמה, ולכן מופיע כאב צורב של חוסר תחושת מציאות כללי אף מעבר למה שגרם אותו פרט מכעיס. תחושת העדר המציאות היא פירוש המושג גיהנם כמו שכתבו הראשונים.

הדוגמאות הובאו בקיצור נמרץ ואולי אינן ברורות כל הצורך, אך לא הבאנום לצורך עצמן אלא רק להראות כיצד

יש לגשת להבנת דברי תורה.

הדרך הניתוחית אינה מובילה לראיה של מציאות, להתחברות של האדם לבריאה, להתקרבותו אל היושר הפשטות והתמימות, אלא רק להרכבת מילים. גם אם ירכיב כך מילים זו לזו כל ימיו ויגיע בזה לגדולות ונצורות, ואפילו אם יקלע למטרה והמילים תהיינה מתאימות להתבוננותו של מי שרואה את המציאות, לא יעשה חי יותר אלא להיפך.

רק לימוד סוגיות ההלכה שבגמרא יש בהן צד של ניתוח שכלי, וזאת כדי לתקן כח זה שבאדם (לכן יש הכרח לילך רק בדרך הלימוד המסורה מרבותינו מעתיקי השמועה, ולקבלה בדייקנות מבר סמכא, כיוון שכח הניתוח השכלי הוא כח הרסני כל שימוש לא מדויק בו יכול להביא לתוצאות הרסניות, וכמו מי שמפרק פצצה שאסור לו לזוז מהכללים. וגם בלימוד סוגיות הגמרא המסקנא צריכה להיות תמיד עניין של התבוננות פשוטה במציאות האנושית ולא מהלך "אינטלקטואלי").

ז) איבר של גוף חי יש לו חיים רק כשהוא מחובר לגוף ופועל על פי כלליו. אם הוא מתנתק ופועל על פי כללים עצמאיים משלו הוא נדחה על ידי הגוף ומת. האדם הוא איבר בבריאה הכללית. אדם בודד מרגיש עצמו מת, כאילו אינו קיים. ככל שהוא קשור יותר בקשרי אהבה על כל גווניהם הוא מרגיש חי וקיים יותר.

ההנאה והאהבה חד הן. חיבור עם בני אדם מיוחד לו יותר השם אהבה, חיבור עם חלקי הבריאה הנמוכים יותר מיוחד לו יותר השם הנאה. התמימות היא פעולה לפי מה שמכתיבים הדברים מצד עצמם, כאשר אין האהבה מחניק ומכופף את מהותם העצמית אלא מקשיב לה וחי לפיה. כך הוא כאיבר בגוף הפועל לפי מהותו וכלליו של הגוף.

בחטא

אדם הראשון בחר האדם לשים עצמו במרכז, שכל שאר הדברים בעולם יהיו נבחנים על פיו. זהו מה שאמר הנחש "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע". בכך הוא נעקר מלהיות איבר של הבריאה ונגזרה עליו הבדידות הקיומית - חיים שהם עצמם מוות.

האדם בחר לחדול מלהשתמש בשכלו כשכל עיוני שהוא כח של התבוננות הרואה את מהות הדברים במישרין, מקשיב לה ומתבטל כלפיה, והחל להשתמש בשכלו כשכל שימושי העוסק בשאלה כיצד יצליח לכופף כל דבר לרצונו. אדם יכול להתבונן בעץ ולהתפעם מרוב היופי והצמיחה והעדינות, ולשמוע כיצד יש בקיומו של העץ דיבור הנכנס לדמו ולחש לו צמח, אהב את החיים, עשה פירות. אדם יכול להתבונן בים ולהרגיש כיצד הפרטים הקטנוניים כאילו אינם מול שגיבות ועומק האחדות הכובשת הכל, לשמוע כמיהה לביטול האני, לטהרה.

לעומת זאת אדם יכול לראות עץ ולתכנן כמה פירות הוא יכול להרויח ממנו וכמה רהיטים אפשר לעשות ממנו, לראות ים ולחשוב על ספינות ודייג.

אדם יכול לחיות לצד שכניו בתמימות ויושר, להכירם כדי לאהוב ולקבל אהבה. לעומת זאת יכול לשאוף להיות "פיקח", כזה שיודע "להסתדר", הוא לומד להכיר את שכניו כדי להצליח להשיג את שלו, "למכור" להם מה שברצונו ולצאת תמיד מנצח ומרוויח.

שורש החטא היה נעוץ בבחירה ברע, ותיקונו הוא בבחירה בטוב, בתמימות ובפשטות, בבחירה בויתור על מרכזיות האני.

כללי ההלכה בהיותם מחייבים שוברים את טבע האדם

לחיות לפי כללי עצמו ומכניסים אותו להיות איבר החי לפי כללי הגוף השלם.

כיוון שהורגל האדם בחטא והושרש בו, כבר אינו יכול לבחור בטוב מכח עצמו לבד. הדבר דומה לחולה שהורגל במאכלים גסים ומגרים המזיקים לו. מעצמו הוא לא ירגיש שאוכל עדין ופשוט הוא המתאים לטבעו ובריא לו. אם יכריחו אותו לאכול מה שטוב לו יתוקן טבעו, דרישות גופו האמיתיות לא תושקנה יותר על ידי הפראות של הגירויים והזלילה, וכעבור זמן הוא כבר מעצמו יחפוץ ויבחר במאכלים הטובים לו.

אדם שהורגל לחיים פראיים של כנופיית שודדים ימאס בחיים של אזרח מועיל בעל לאשה ואב לילדים. אם יכופו אותו זמן מה לעבוד, לשאת אשה טובה ולהיות חבר מועיל בחברת בני אדם הגונים, יפלו מעליו הגירויים החיצוניים של חיי הפראות, והוא ירגיש שחפצו האמיתי וטבעו האמיתי הוא בחיים הטובים וההגונים.

(הקטע הבא נכתב בקיצור נמרץ מאד, ובמילים כלליות מאד הרומזות רק בראשי פרקים על ההתבוננות המציאותית בעניין. נדרש בו עמל רב יותר מהקורא לברר העניין לעצמו כיצד הוא נתפש בפרטי המציאות ולא רק במילים)

(ח) כתבו הקדמונים שכוחות הנפש של האדם מורכבים מארבעה יסודות: אש, רוח, מים ועפר. כשהם אינם מתוקנים

כח האש מתבטא בגאווה וכעס, כח הרוח בדברים בטלים ודברי התפארות, כח המים בתאוות תענוגות חומריים, וכח העפר בעצלות ועצבות.

כח האש במצבו המתוקן הוא ענווה, כח הרוח הוא שתיקה, כח המים הוא פרישות מתענוגות וכח העפר בתיקונו הוא שמחה וזריזות.

יש כאן דבר תמוה, בקילקולם יש בכוחות האש הרוח והמים פעולה וחיות, ותיקונם נראה כאילו הרגו את הכוחות האלה והם פסקו מלהתקיים. והרי מעיקרי התורה הוא שכל כח באדם יש לכוונו לחיות בצורה נכונה ולא להרגו.

בעפר רואים להיפך, במצב המקולקל הוא מחוסר חיות, ובמצב המתוקן נעשה פעיל וחי.

באמת כל כח הפועל באדם אי אפשר לעצרו. הדבר דומה לחסימת מעיין שסוף המים בהכרח לצאת ממקום אחר. כח האש הוא חום וכיטול מציאות. זהו הכח השואף לצאת מתחושת הקור של הברידות הקיומית הנובעת מהשקר כאילו לכל דבר יש מציאות גמורה מוחלטת ועצמאית משלו, הסגורה בין חומות פרטיותו. כח האש שבאדם שואף לבטל המחיצות על ידי אהבה של התמסרות ולהט.

באופן טבעי הכח השואף שלא להיות בודד דוחף את האדם להכריח את סובביו לאהוב אותו ולקבל אהבתו לפי מושגיו גישתו ורצונו שלו. מהלך כזה בהכרח מוביל לגאווה, דהיינו להכריח את זולתו ולשעבדו לשים לב אליו בדרך שהוא רוצה בה. וכן לכעס, הבא ממצוקתו כשמתגלה לו בשעה שאין הדברים כרצונו שכל מציאותו תלויה באחרים. כאשר האדם ממית כח זה הוא מרגיש כממית את עצמו, אך באמת

הכח לא מת לגמרי, אלא הוא נכנס לחלק העפר שבאדם ומתמזג בו, וסופו שיוצא לפועל דרך העפר (שהוא עצם המציאות הגופנית של האדם). כתוצאה מהמתת הגאווה נכנס באדם חמימות לזולתו בבשרו ממש. הוא מקריץ בלא ידיעתו חום מתון מתוק ורך מחיכו ממבטו מלחייו ממגע ידו ומצליל דיבורו, ונעשה אוהב ואהוב על הכל ומכובד על הכלבלא צורך להלחם על זה.

כח הדיבור הוא גם סוג של שאיפה לחיבור. הדיבור אינו מתחיל מהמילים עצמן אלא מסוג המחשבה הדיבורי, הן המילים המתרוצצות כל הזמן במוח ולוחצות על האדם להיות פטפטן. מילים אלה מעסיקות את השכל ומונעות ממנו להתבונן להקשיב ולהרגיש את המציאות העמוקה יותר, וכך כל הדיבורים הם חסרי תוכן אמיתי, ואינם מחברים את האומר והשומע. כאשר האדם ממית כח זה הוא נמוג בחלק העפר והשכל הופך לחכמת הלב והכליות, לכח התבוננות שהוא חלק מכוחות הגוף. דיבור הנובע משכל כזה הוא דברי תורה אמיתיים המחיים את שומעיהם, ומאחדים את האומר והשומע.

כח המים עניינו הרצון להנאה על ידי התחברות גופנית, ביטול הצורות הפרטיות של הגופים זו כלפי זו (באכילה, לדוגמא, המאכל נטחן ומתמזג בגוף וגם האיש האוכל ברגע האכילה אין צורתו השכלית עליו והוא נדמה כבהמה). באופן טבעי חיבור זה הרסני כיוון שהוא מונע על ידי גירוי הדוחף את האדם לרעוב כל הזמן להתחבר עוד ועוד ודבר זה מקלקל את האפשרות ליהנות מטעם החיבור ומהתחדשות הצורה המלאה והשבעה הבאה מחמתו, ומשאיר רק את חלק ההתבהמות שבו. כאשר האדם ממית כח זה הוא מתמזג

בעפר שבו, בבשרו. העפר מהותו היא שהוא עומד במקומו ואינו לחוץ ורדוף לרעוב. כך מתחדש בכוחות הגוף של האדם חוש הטעם לטעום את ההנאה הגשמית במתינות ונחת ושמחה, ולא מתוך בהילות רעבתנית, וטעם זה משביע ומשמח ומחיה באמת.

עניין זה הוא פירוש מה שאמרו שאדם צריך להמית את עצמו על התורה. זוהי המתה המעבירה את האדם ממצב שכוחות הגאווה הפטופט והרעבתנות משתוללים, ואילו בשרו חשוך יבש ומת, עצוב ועצל, למצב שכוחות אלה שותקים אך בשרו מאיר חמים וחי, שמח וזריז.

המתה זו קשה לאדם כחיתוך בבשר החי, והוא אינו רואה את התועלת שבה. כללי ההלכה המגבילים והמחייבים מכריחים את האדם לבצע המתה זו, הנתפשת מתחילה כקשה כמוות, ובסופה כמקור חיים.

ט) התורה מלמדת אותנו שיש בעולם שכר על מצווה ועונש על עבירה, גן עדן וגיהנם. נפוצה הסתכלות מוטעית הרואה בשכר ובעונש עניין נפרד מהמצווה ומהעבירה. וכמו פועל ששכרו הוא עניין נפרד מעבודתו, או מי שעובר על גזירת מלך בשר ודם שענשו הוא עניין נפרד מעבירתו. טעות זו נזקה רב, היא גורמת לקיום המצוות להיות מעשה סתמי הנעשה כדי לא להענש וכדי לזכות בשכר, ומנותק מטבעו ואנושיותו של האדם. גם מי שאינו טועה כן מתוך הכרה הרבה פעמים אם יבחן נפשו לעומק ימצא שטעות זו

החיים לאחר חטא אדם הראשון יכולים להתפש רק כחיים שאינם נצחיים, הם מוגבלים בזמן, וגם בעצם מהותם יש בהם תערובת מוות. אחרי כל שיא של תחושת חיים חייבת לבוא הרפיה ומנוחה, וחיים שהם שיא רצוף נתפשים כבלתי נסבלים, וכמו שנתבאר כל זה לעיל.

התורה בעולם הזה כמו שנתבאר לעיל מכניסה מימד של נצחיות לחיים, ומפרידה מהם את תערובת המוות. בעולם הזה הדבר מתקיים רק בקטעי חיים מוגבלים המוגדרים על ידי ההלכות (לדוגמא בשעת התפילה איכותה צריכה להיות כמו שמתפלל כל היום, "ואני תפילה", אך לאחר התפילה זה נפסק. בזמן טהרת האשה איכות הקשר צריכה להיות כמו אדם וחוה בגן עדן, עם איכות של נצחיות, אך כשמגיעה הנדות זה נפסק. בזמן לימוד תורה צריך להרגיש דביקות בה כאילו היא אויר לנשימה, אך כשנפנה לעסוק בפרנסה וצרכי הגוף זה נפסק, וכן הלאה בכל דבר. בעולם הזה נראה שבלא הפסקות אלה אי אפשר, אך בעולם הבא לא תהיינה הפסקות כאלה, ואדרבה יהא נראה שאי אפשר (לסבול אותן).

חיים אלה עצמם כשהם יתגלו במהותם האמיתית, מלאים ונצחיים לגמרי, באופן של שיא רצוף ההולך וגובר בלא רגע של הרפיה ומנוחה, והיכולת לאהוב וליהנות מחיים כאלה, זהו העולם הבא. זהו שכרן של המצוות כיוון שהן בונות את זה. תחושת הכאב על חסרון במלאות החיים זהו הגיהנם, זהו עונשן של העבירות כיוון שהן הריסת החיים.

המתבונן לתוך מהותה של תחושת הכאב של מי שנכווה באש (שהיא נדמית כתחושה גופנית אך באמת מקורה בנפש, שהרי בשר מת אינו מרגיש את הכאב), יראה שמהותה היא

הרגשת העדר חיים, העדר מציאות. מציאותו של הגוף באש סותרת את קיומו, וסתירה זו היא תחושת הכאב עצמה (מציאות הגוף בקרח גם כן סותרת את קיומו ומכאיבה אך באופן שונה, וזה הפירוש שבגיהנם יש היכלות של אש, של קרח ועוד). אין כוונתנו חס ושלום לומר שמה שאמרו שבגיהנם יש אש הוא רק משל. יש שם מציאות אש ממש, אך כל המציאות הממשית של האש ונזקה הוא רק בתחושת העדר המציאות. באש רגילה סיבת העדר המציאות היא מה שנכנס לאש, ובגיהנם הסיבה שאז תתבהר דעתו ויראה ברור כיצד קילקל את היותו חי, על ידי העבירות.

היחס של הבורא אלינו מתואר לעיתים כשל אב לבנים ולעיתים כשל מלך לעבדים. אסור לטעות ולחשוב שהצד של מלך לעבדים יש לו מקום בפני עצמו. האמת היא שהיחס האמיתי של הבורא אלינו הוא רק של אהבת אב לבנים (או בעל לאשה וכיו"ב). תכלית הבריאה היא אך ורק כדי להיטיב לנו ולענגנו, להחיותנו בחיים מלאים ופורחים הפורצים בטבעיות גמורה וקלות גמורה מתוך אמיתת מהותנו. אין בה ח"ו שום כוונה לשעבדנו.

בדברינו בחלק זה ניסינו לבאר מעט מהדרכים לראות שמה שהתורה מגבילה ומחייבת בדרך של גזירת מלך שאין להרהר אחריה ומוכרחים לקיימה מה שלא יהיה, זה הוא משום שמכח זה נגיע למהלך שבו התורה היא עץ חיים מתוק. מוכרחים לדעת שהבחינה של מלך ועבדים היא רק כדי להובילנו לבחינת אב ובנים, יש לה מקום רק לפני שהגענו למצב מתוקן שבו אנו יכולים לקיים את התורה מתוך שמחה אהבה וטבעיות. רק אם היחס של מלך לעבדים אכן נעשה בדרך נכונה המובילה לתכלית זו אז יש לו מקום.

בתורה שבכתב לא הוזכר העולם הבא בפירוש כיוון שהיא אומרת את הדברים מנקודת ההסתכלות כמו שהיתה לפני החטא, ואז נתפש העולם הבא רק כמצב הנכון של העולם הזה ולא כעולם אחר. התורה שבעל פה אומרת את הדברים לפי נקודת ההסתכלות המוגבלת של האדם לאחר החטא ואז נתפש העולם הבא כסוג אחר של עולם.

מי שמקיים מצווה רק כמעשה גשמי "יבש" ללא הרגשה וכוונה, גם כך המצווה מוסיפה לו חיות, כי היא מעמידה את גופו במצב בריא ונכון המתאים לטבעו, וממילא במשך הזמן הוא יחיה מכח זה יותר טוב. וכמו שקושרים שתיל רך לעמוד כדי שיצמח ישר. לכן יש שכר עולם הבא גם על מצוות כאלה, ואין שום היתר שלא לקיימן אם אינו יכול להתכוון ולהרגיש.

אך מי שאצלו קיום המצוות הוא מכבש לדרוס את חיותו וחיי התלויים בו, יש הטורעים לחשוב שאף על פי כן יש לו זכויות כיוון שסוף סוף עשה מצוות. בזה יש לפקפק, שלא שמעתי מקור שגם על מצוות שעליהן נאמר "לא זכה - נעשית לו סם המוות", יהא שכר עולם הבא, וכיוון שאין השכר אלא רק החיות הפורחת מכחן של המצוות, מהיכן יהא לו שכר.

בגדרי מעשה קידושין

א) עיין ר"ן גיטין דף ג' ע"א מדפי הרי"ף שכתב דהבעל אינו נחשב בעל דין לטעון על גט שהביא השליח שהוא מווייף (אלא יכול רק להעיד שהוא מווייף מדין עד אחת, עי' רש"י ג' א' ד"ה דאי מנרכת כו', ובחי' מרן הגרי"ו על הרמב"ם), והטעם כתב "לפי שאין אשה זו ממונו של בעל אלא ברשות עזמה היא להנשא, ואין לא מנעינן לה". וכוונתו לכאורה דמה שהיא אסורה לעולם אינו משום שהיא שייכת לבעל, דכאמת נהי דלורם מעשה הקידושין היא של קניין, מכל מקום חלות דין קידושין אין צה ענין "שלו" כלל. דמי לאח ואחות שהם מאוחדים אך לא ביחס של בעלות זה על זה, ואם יש ספק אם היא אחותו ומיימין עדים, אין האם בעל דין צוה כלל. אלא הוא דין בינה לבין עזמה שיש צה אסור אשת איש לעלמא. וכאילו נדרה שהיא אסורה לעלמא בתנאי שהוא ירצה, שהוא יכול לאסרה או להפירה אם ירצה, אך לא משום שהיא שלו, ואין הוא בעל דין כלל על השאלה אם היא אשתו או לא.

(מה שמקשים מסוטה דהבעל נחשב בעל דין לגבי הנדון אם זינתה ונאסרה עליו, י"ל שהוא משום ששם נשמנה להיות עליו חלות אסור באשה זו, משא"כ כאן. ואף אם הוא כהן ונאסרת עליו, מכל מקום ודאי שאין כל כהן נחשב בעל דין לגבי גירושין או פסילה לכהונה של כל אשה בעולם, כיוון שהוא דין כללי שכל הכהנים אסורים בכל הפסולות, משא"כ בסוטה שהוא אסור פרטי שלו צה).

ובן מורה הסוגיא דקידושין י"ג ב' דדמינן את הסברא הוא אסרה והוא שלחה, ומסקינן דילפינן מימת הבעל מגט, ובלא זה הימה אסורה באיסור אשת איש גם לאחר מימת הבעל.

ומה שהמוס' חולקים שם על הר"ן הנה מסוטה מוכח שגם שינוי צדיני אסור מחשיב להיות בעל דין וי"ל שהמוס' ס"ל דעצם מה שהיא חדלה

כנענית.

עיין רש"י ד' ז' ד"ה ליהווי כו' דכתב דלולא הפסוק כי יקח היינו אומרים שהיא יכולה ליתן לו כסף ולקדש אותו. ואם קידושין הוא דין איסור מחודש של התורה ורק המעשה הפועלו דומה לזורת מעשה קניין, מהיכי חייבי לומר שיש מציאות שהיא מקדשת אותו, והיה הכרח לומר הנריכותא שהיה סלקא דעתין שהיא תהא מקודשת לו בכסף שנמנה היא לו. אך אם הוא קניין ממש שפיר יש לומר שכמו שמהא שאיש קונה שפחה יש ללמוד גם שאשה קונה עבד, כך מהא שאיש מקדש אשה יש ללמוד שאשה יכולה לקדש איש.

עיין דף ג' ז' "ממונה מאיסורא לא ילפינן", הרי שהחשיב זכיית האב צבת לעניין קידושין כבעלות על ממון ולא כדין איסור כנדרים (ועל דרך שהיא שלו למעשה ידיה משום שגולדה אלזו היא שלו ממשפטי הממון, ורק אסור לו לשעבדה משום "עבדי הם וכו'" שרק צאמה עבריה התירה התורה במקצת לשעבד, אך לא צבת. וכן אינו שלו דנהי דטולד אלזו מ"מ הוא אדם עצמאי, משא"כ צת טבעה להיות נטפלת לאב).

וצריך ביאור ליישב ראיות אלה עם הראיות שהבאנו לעיל להיפך.

ד) הנלעג"ד צוה בהקדם שלש הקדמות:

א - מדיני הקניינים אין מניעה לקנות ישראל בקניין הגוף כמו בעבד כנעני, רק החורה הפקיעה את זה מהפסוק עבדי הם ולא עבדים לעבדים. ובלווה שגופו קנוי למלוה לשיעבוד ההלואה (שהוא קניין גוף לפירות לעניין שיפרע לו מנה של ההלואה), כיוון שאין צו סתירה לפסוק עבדי הם, שאינו קניין לעבודה ולא פוגע בחירותו, לכן חל צו קניין גוף גמור לגבי פירות אלה שהם החוב, ולכן היכן שמוחלט מהיכן הפרעון נקנה הממון למלוה בלא מעשה קניין כמו שכתב הגמיינות המשפט חו"מ סי' שד"מ, וזהו מדין מה שקנה עבד קנה רבו. וכל קניין שדה בכסף חל ע"י

ב) אם מהות חלות קידושי אשה היה מעניין קניין אם כן צדף ה' א' כשהיה הוה אמינא ללמוד שכסף מוציא היה לנו לומר שהיא נותנת לו הכסף, ואם זה אי אפשר דכתב "ושלחה" הול"ל דאי אפשר ללמוד כסף מוציא כלל. וכן כשילפינן דשטר עושה קידושין היה לנו לומר שהיא נתן לו השטר, דשטר קניין לא שייך כלל שהלוקח יתן למוכר. ולפי תוס' ד' ז' ד"ה כתב אין לנו דין כי יקח בקידושי שטר, וגם אם יש דין כי יקח א"כ לא יועיל שטר בקידושין אך ודאי לא יתכן שקניין יהא על ידי שהלוקח נתן שטר למוכר.

עיין ריטב"א דף ד' ז' ב', שכתב דלולא הפסוק כי יקח, היינו אומרים מסבבה שהוא יכול לקדשה בכסף שהיא נותנת לו בצאתה מידה כמו בכסף שהוא נתן לה, ואם קידושין מהותו קניין ודאי הלוקח צריך ליתן הכסף. ולא מסתבר דזה גופא חדש הפסוק דהוא חלות קניין, דזה עניין החלוי במציאותו, אלא צ"ל דהפסוק חדש רק דין צורת המעשה הגורם את החלות אך לא במהות החלות עצמה.

ומוכח מכל אלה שעצם חלות הקידושין הוא רק דין איסור העושה אותם כשאר צד, וכעין אח ואחות שאין ציניהם עניין קניין ובעלות כלל, ורק זורת המעשה הפועל חלות דין איסור זה דומה לזורת מעשה קניין, וסגי בדמיון קצת למעשה קניין ולכן מהני בשטר אע"פ שהלוקח נותנו, וכל כיו"ב.

ג) עיין גמרא ה' א' "דבר תורה ארוסה צת ישראל אוכלת בתרומה שנאמר ובהן כי יקנה נפש קניין כספו, והאי קניין כספו הוא". והנה אמה עבריה אינה אוכלת בתרומה דאין צה קניין הגוף, ואע"ג דקניינה חל ע"י נתינת כסף. ומוכח דלא סגי מה דהקניין נפעל ע"י פעולת נתינת כסף אלא צעיק מציאות של קניין הגוף, ומוכח שהאשה גופה קנוי שפחה

שנקנה שעבוד בגוף המוכר, והשדה נקנה ללוקח מדין מה שקנה עבד קנה רבו.

ג - באיסורי הנאה יש הרבה הסוגים שאע"פ שאין בהם שווה פרוטה עדיין הם של הבעלים. קניין הוא מציאות רוחנית של חיבור בין החפץ לאדם, שויות פרוטה עניינו שלאדם יש רצון והנאה מצעותו, ואין תלות מוכרחת בין זה לזה.

ג - שויות כספית של דבר עניינה שלאדם יש אינטרס באותו דבר בעולם הגשמי הטבעי. אישות בקדושת קידושין של תורה עניינה שמבחינה גשמית טבעית הבעל הוא רק נותן, ואין לו אינטרס אנכי כלל. לכן מבואר ברש"י ו' צ' דאין זה רצית מה שהיא מתקדשת לו בשכר הלאותו כיוון שאין בזה שווה פרוטה. רק מבחינה רוחנית גבוהה יש לו עניין ותועלת וזה אינו נישום בשויות כספית כלל.

לפי זה יש לומר דמכיוון שעניין האישות מתחיל משייכות כלפי הגוף, וגם מיוסד על נאמנות, לכן יסודו הוא בקניין הגוף ממש וכמו בשפחה כנענית, וכמבואר בגמ' דאשה אוכלת בתרומה מדין קניין כספו. אמנם הגוף קנוי לא לכל דבר אלא על דרך קניין גוף לפירות, ובקניין פרה לכפילה ועבד לנקם, וכמו שהלויה קנוי גופו רק לעניין פרעון החוב. וכיוון שאינו קנוי לעבודה אין כאן סמירה ל"עבדי הם כו" וחסדי גופו קנוי וכשפחה כנענית האוכלת בתרומה ולא כעבד עברי שאינו אוכל (עניין הנדון אי קניין פירות בקניין הגוף דמי הוא מי מבין השותפים נחשב הבעלים העיקרי לגבי מצוות או שאר דברים שלא הוגדרו להדיא בחלוקת הזכויות ציניהם, האם בעל הקניין גוף לזכותים הנקראים "פירות" או בעל הקניין גוף לזכותים הנקראים "גוף". ובעבד עברי נהי דהוא ג"כ גוף לפירות נקרא העבד בהכרח הבעלים העיקרי).

גוף האשה קנוי רק לעניין זה שהיא נקראת אשתו. משל לזה הוא מה

דאיתא בצנא צנא במאן דאמר דמועיל קניין גוף לפירות באחרות כתי לצאח צו. והפירות שקונה הוא רק שיהא האחרות נקרא שלו ותו לא מידי (דקיום המצוה אינו פרי דמצוות לאו ליהנות ניתנו). הגוף הוא בסיס לשייכות עם החלק הנפשי ורק לנורך זה קונהו. העולה מה דיש בעלות ממונית על הגוף אך אין בה שווה פרוטה ודומה לבעלות על איסורי הנאה. לכן כתב הר"ן שאינו נחשב בעל דין, דמבחינת משפטי הממון לא נחשב שמפסיד מאומה.

בקנין משכון יש שיטה שלא מהני הגזבה כיוון שמעשה ההגזבה מורה שקונהו לשלוט ולהשתמש ואילו משכון נקנה רק לתפילה. בקניין שטרות למאן דאמר שאינו מן התורה ביאר צברכת שמואל שיטה ששטר חוב הוא חפץ היכול להיות נקנה רק שאין לנו מעשה קניין המועיל צו, כיוון שהגזבה אינה מועילה צו, שהיא מורה שמכנס גוף הנייר לרשותו והוא אינו מתכווין לגופו של הנייר אלא למה שכתוב צו, וכלפי זה אין ההגזבה מתייחסת.

הצא לקנות משעול של כרמים בקניין חזקה אם קונהו לגוף הקרקע צריך נעל גדר או פרך, אך אם קונהו להשתמשות בלבד מעשה הקניין הוא הילוך.

משיכה ברשות הרבים לא מהני בקניין, אך בגולן יש שיטות שמועיל כיוון שעניינו הוא רק הוצאה מרשות הבעלים ולא הכנסה לרשותו.

חזין מזה, ויש עוד דוגמאות כעין זה, שמעשה הקניין הוא בהתאם למה שקונים. בצאה כיוון שאינו קונה דבר שהוא שווה פרוטה, ובמשפטי הממון נחשב כחסר כל ערך, אין נתינת כסף מעשה קניין היכול להיות מועיל לקניין חוב, שהרי אין הכסף תשלומי המקח. ועל דרך שהגזבה אינו מועיל במשכון וכיו"צ, ועדיף מינה.

לכן חידשה התורה בקידושין מעשי קניין מיוחדים, הדומים בצורתם קלת לקנייני ממון מכא גזיה"כ דכי יקח אך לא בכל דבר, ובאמת שונים במהותם ממעשי קנייני הממון. שמעשי קניין ממון מורים על הכנסה

לרשותו של דבר השווה לו ממון, משא"כ מעשה הקידושין. ולכן אין
 קושיא במה שבקידושי שטר הלוקח נותן השטר, או על הנד שכסף מוציא
 האיש נותנו לאשה וכל כיו"ב (ענין זה נחזרר בלומא עם הרה"ג רבי
 ברוך טאוזקיין שליט"א).