

מאמר מערכת

"השתמשות באגדה באופן החידוש ההלכיים להשיג מושגי התורה כפי שהם ולא להקטינם בקטנות השגתינו" (הגר"י סרנא – היצירה או יצירה)

חוט השני עובר בין כל אוצרותיה של סלבודקא, אבחנה דקה וטהורה שלמדנו אדמו"ר כי אין התורה חכמה ככל החוכמות אלא דברי אלוקים חיים אשר אין קץ לעומקם.

בסלבודקא בקשו ללמד את האדם להביט אל התורה בידענה שכמה שהגביה להשיג בהשגותיה, לא הגיע לתכלית ההשגה מפני שתורת ה' גבוהה למעלה ממושגי נברא. כל אדם, אף הגדול ביותר, אין בכוחו להגיע, לסוף ההשגות, כדברי הכתוב: "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג).

הכרה זו נבעה מיסוד גדלות האדם בחיר הנבראים אשר מדרגתו גדולה למעלה ממעלת מלאכי השרת, "ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה" (זכריה ג ז). השגתו של האדם גבוהה היא מהשגת מלאכי השרת, ומימלא התביעה ממנו דקה היא מהשגת מלאכי השרת.

וביטוי עמוק להכרה זו מצינו בדברי אדמו"ר על דקות חטאו של אדה"ר.¹

"אדם הראשון בחיר היצורים, עוזב את גדלו ועובר קל צוויו של מקום, והקב"ה קונס עליו מיתה לדורות. גדולת הנפילה עד אין חקר, רבה רעת האדם... ומלאכי השרת עומרים בשאלה לפני ההשגחה: "מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר"? נמצאת למד שמלאכי ד', השכלים הנבדלים לא הכירו את החטא. לפי דעתם צריך היה האדם לעשות מה שעשה, והרי הוא גם עכשיו באותה הגדולה אשר היה מתחילה בעיניהם כש"בקשו לומר לפניו שירה"ר... האדם, אחרי נפלו בתחום "הרע", אחרי היותו – לפי עצמותו – שפל מן העשב הקטן שעושה רצון בוראו בשלמות, אחרי שכל הבריאה כלה מותרת לקרא לו "רשע" ו"גאה"² – אחרי כל אלה עדיין מרומם הוא מכל מלאכי שמים, מכל השכלים הנבדלים. וכל כך מרומם הוא מהם, עד שהם יכולים להסכים בחכמתם המרובה, על חטאו המגונה כי הוא מעשה חכמה – כי כן צריך להיות, ועדיין אין לפניו על האדם אף הגהה קלה בכל מעשיו.

דוק אם כן: במה חטא אדה"ר ומה דרש ד' מעמו?... הדרישה היא: מדוע לא היה מרומם ממיכאל המלאך? הלא צריך היה להבין כי אשר יכיר מיכאל המלאך לטוב אפשר שהוא רע, וצריך להתרחק ממנו. והאדם בחטאו נפל כל כך מחכמתו, המיט עליו ועל כל דורותיו קללות ומיתות, צרות ומצוקות כל כך הרבה, משום שהוריד את עצמו למדרגת מלאכי השרת... זהו "רוח השטות שנכנסה בו בשעה שעבר העבירה" זהו חולי השגעון ששקע בו יצרו הרע"

אם אדם נתבע על השגה שמלאכים אינם משיגים אותה, ובכלל אם מעלתו של האדם מציבה אותו מעל כל הנבראים עליונים ותחתונים כאחד בהכרח שהתורה שנמסרה ל"אדם" זה, דקים הם המושגים שבה וגדולים הם תביעותיה, מעבר לגבול ההשגה.

מי לנו כמשה "אב לנביאים לקודמים לפניו ולבאים אחריו", ומעיד עליו הכתוב "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ד' פנים אל פנים אל פנים", רואה באספקלריא המאירה "ותמונת ד' יביט".

והנה אף במדריגה זו של משה בהשגת אלוקים, נמצא עוד מקום לפגם באמונה עד שהכתוב טוען כנגדו "יען לא האמנתם בי להקדישני", ונגזר עליו שלא יכנס לארץ.

נמצא אופה, שאין סוף להשגת התורה, וכמה שהאדם העליון ביותר יעלה לשיא השגותיה העליונות, עדיין לא הגיע לתכליתה.

¹ נכתב ע"י ר' אברהם אלי' קפלן.

² כמאמר חז"ל שלאחר שאכל אדה"ר מעץ הדעת כל עץ שהי' נוגע בו וכל עשב שהי' דורך עליו היו מכריזין כנגדו ואומרים "אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידני". (ב"ר פרשה טו סי' ז).

מושגי התורה

א.

התוכן המלא את המושג יכול להתעמק ולהתפשט

המושגים³ האנושיים והערכים הכלליים אינם מסוימים מטבעם, הם כוללים הרבה צורות וגוונים שונים. הם מתפשטים ומתרחבים לפי דקות המחשבה, עומק ההכרה והתפתחות הטעם. כמעט שכל אחד מטיל לתוכם תוכן מיוחד, פחות או יותר עמוק, וקובע בהם צורה כרעונו.

ולפיכך גם הניבים המסמנים ומבטאים אותם, אי אפשר שיהיו קבועים ומוגבלים עריכים הם לכלול בתוכם הרבה הוראות לכל הבחינות האפשריות למושגים האלה.

למשל, אנו אומרים: "אני ראיתי את פלוני" – מושג הראות, בהוראתו הראשונה, העטמם עד כדי הראייה הפשוטה, ראית הפנים ממש. אולם, הכרת האדם התפתחה לדעת, כי כמעט אפשר לראות ולקרוא מתוך צלם דמותו של האדם כשהוא מצויר על גבי הלוח, כל מה שאנו רואים וקוראים מתוך פניו ממש.

ויחד עם הכרה זו, התפתח גם מושג הראות והניבים המסמנים אותו, ואנו אומרים: "אני ראיתי את פלוני" – בראותנו רק את התמונה הפוטוגרפית שלו. ערך הראייה התפתח והתרחב עוד, עד שאפשר לנו להתבטא: "אני ראיתי את פלוני" – בקראנו את מכתבו, בראותנו רק את חתימת ידו, מפני שבדאי יש גם בזה איזה סימן ורמז לצורתו, הופעת אישיותו, ראייה אצילית דקה פנימית. וכל מה שהמושגים יותר עתיקים ומשותפים למספר יותר גדול של אנשים, גם התוכן המלא אותם, נעשה מפותח יותר, מתעמק ומתפשט.

מובן שגם מושגי התורה הנעצית, שנקבעו בעזרת של אזהרות וציוויים, הנועדים לאלפי דורות, עריכים לכלול בתוכם כל האופנים וההוראות האפשריים. וחייבים אנו מצד השכל, לחקור ולמצוא את תוכנם האמתי, עד כמה שהוא משתקף לנו מתוך דברי חז"ל ורבותינו הראשונים.

ב.

מושג הרציחה לפי הסתכלות התורה

ניקח לדוגמא, את מושג הרציחה שנקבע בדיברה "לא תרצח". בהוראתה הפשוטה, היא באה לציין את מעשה הרציחה ממש, שחייבים עליו מיתה בידי אדם. וכן גם המושגים הבאים אחריו: "לא תנאף", "לא תגנוב" וכו'.

והלב תוהה: אמנם דיבור זה קבוע לדורות אין מספר, אבל הן בפעם הראשונה ובאופן ישר, הוא נאמר לדור המדבר, דור דעה, דור של נביאים, שאמרו עליו: "מה שראתה שפחה על הים לא ראה יחזקאל בן בוזי", והקב"ה נגלה אליהם בעצמו, לא על ידי שליח, להשמיעם את דברותיו. מובן, איפוא, שצריך שהדברות האלו תכלולנה בתוכן את

המושגים היותר רמים, דקים ואצילים – ראויים למי שאמרם ולנוהרים עליהם.

אמנם אנו שומעים אזהרות לעבירות פרועות וגסות: "לא תרצח", "לא תנאף" וכו', אבל על כרחנו, עריכים אנו לבוא לידי מסקנה ש"דיברות" אלה, ודאי הן מלות הקיבוץ להרבה בחינות ואופנים דקים: "אביזריהו" בבואה דבבואה של רציחה וניאוף, רמזים קלים לחטא זה או אחר, ורק בתוך ההכרה העליונה, – בתור תורה של נביאים – הם משתקפים ונראים בדמות רציחה פשוטה, כניאוף וגניבת נפשות.

מובן שאין מושג הרציחה שזה – למשה רבנו ולפחות מישאל, אבל נראה עד היכן מגיע פירושו, שנשמע מתוך דברי חז"ל? – אנו מוצאים: "המלבין פני חברו כאלו שופך דמים, ואזיל סומקא ואתא חורא". הם רצו לצייר ולהבליט בזה את מעשה הרציחה ממש באופן מוחשי – שפיכת הדם, להורות כי הדבר הוא בעיניהם כרציחה פשוטה. הוראה זו מורה על מדריגה גבוהה מאד מאד של הכרת החטא. ברם על כל פנים יש בזה מעשה רע ומגונה כשהוא לעצמו – הכוונה לבייש ולצער אדם מישאל.

ג.

"עניני אלמנה" עד היכן

אולם ביטוי יותר נאמן להכרת החטא אפשר לנו לראות במעשה המובא במסכתא שמחות פ"ח, ובאבות דר"נ, "בר"ג ור' ישמעאל שיצאו ליהרג, והי' ר"ג מצטער ובוכה, א"ר ר"ג... וכי על שאנו נהרגים אני בוכה, אלא על שאנו נהרגים כשופכי דמים... א"ל (ר' ישמעאל), שמא בסעודה היית יושב... והתורה אמרה, אם ענה תענה אותו וכו' והרגתי אתכם בחרב וכו' (שמות כב).

ובמדרש מסופר, כי נזכר ר"ג באשה אחת שבאה לפניו לשאול, והוא הי' לובש באותה שעה את מעילו או קושר את שרוך נעלו, ואמר לה להמתין רגע אחד עד שיכלה את מלאכתו, והעדיק את דינו על עצמו.

לפינו מצד אחד, נשיא ישראל, ומצד שני, אישה אחת פשוטה שבאה לפניו לשאול איזו שאלה, ואפשר שרואה היא את הנשיא בפעם הראשונה בחייה והשחיה בביתו איזה רגעים יתרים. נעימה לה ודאי מאד ולכבוד תיחשב לה. כל מלה ומלה יתרה שהיא שומעת מפיו, ודאי שהיא יקרה לה מאד ותישאר בלבה למזכרת נצח להתגאות בהן. היא דיברה עם הנשיא פנים בפנים.

אמנם יודעים אנו, שכל הנערך לבריות נדון באש ובמים, אבל הן היא לא לבקש נדבות באה, כי אם לשאול שאלה. אם נאמר לה לעצמה שעצר הוא לה להמתין איזה רגע מיותר בבית הנשיא, לא תבין בשום אופן.

³ אה"צ ח"ב עמ' קמ"א.

אולם ירדה תורה לסוף דעתה, כל ישראל בני מלכים הם, ודאי שיש איזו זווית קטנה בלבנה אשר מרחף בה איזה צל של אי נעימות בהמתנה זו, אעפ"י שאין היא מכרת בה, ואדרבא נדמה לה לאושר. אי נעימות זו נהפכת ומקבלת בעיניהם צורה של עינוי אלמנה שרינו ליהרג בחרב, והוא נהרג בסוף כשופך דמים. הנה לפינו מושג הרעיון בתוך הכרתם של חז"ל. ומושג זה ניתן גם לנו, כי הרי צריכים אנו לומר: "מתי יגיעו מעשינו למעשי אבותינו".

ד.

הנראה כחיוב מצוה, בעיני התורה כגולגולת הוא

עוד דוגמא, במושג הגזילה. מובנה הראשון – אלמות גסה פראית, החטיפה מיד ממש, כדברי הכתוב: "ויגזל את החנית מיד המצרי". אולם בדברי חז"ל אנו מוצאים תמונה אחרת לגמרי למושג זה.

איתא בחולין קל"ג ע"א: "אמר אביי מריש הוה חטיפא מתנתא, אמינא: חבובי קא מחביבנא מצוה. כיון דשמענא להו, 'ונתן' ולא שיטול מעצמו, מיחטף לא חטיפא, מימר אמרי הבו לי (ופרש"י הייתי דורש בפה מלא, שהייתי סבור שהוא חיוב מצוה). כיון דשמענא להא דתניא, 'ויטו אחרי הבעע' – ר' מאיר אומר בני שמואל חלקם שאלו בפיחם, מימר נמי לא אמינא, ואי יהבי לי שקילנא. כיון דשמענא להא דתניא "הענועים מושכים את ידיהם והגררנים חולקים" משקל נמי לא שקילנא" (ובתוס': "שלא אקרא גרגרן, ולא אגזל ממי שצריך יותר ממני, ואעפ"י שגם הוא לא הי' עשיר").

הנה במעשה זה, כבר אין שום רמז לעבירה. אדרבא, אכילת תרומה מצווה היא לעצמה, שאב"י היה מזדוץ בקיומה, ומתוך חיוב מצוה היה חוטף את המצוה – המתנה. כיון ששמע משמעות הכתוב, שאין ליטול מעצמו, שוב לא חטף, והיה מוכרח להסתפק בבטוי יותר קל לחיוב המצוה – בבקשתו ובחזרתו עליה, והיה שואל בפה מלא: הבו לי מתנה, הבו לי מצוה.

ומובן שהוא הי' רואה במעשהו זה את המדריגה העליונה במעלות התורה והמצוה. אולם ר' מאיר היה רואה את כל זה מצד אחר ולפינו נגלה בדמות אחרת לגמרי. אין כאן לא חיוב ולא מצוה, כ"א עבירה, והעבירה היא מהיותר גסות – גזילה פשוטה, ונקבעה בקבלה לדורות: "ויטו אחרי הבעע". מכיון ששמע כך לא הי' מבקש עוד, אבל כשהיו נותנים לו קיבל, עד ששמע להא דתניא: הענועים מושכין את ידיהם, שוב לא קיבל לא רצה "לגזול" ממי שצריך יותר ממנו.

הוא נוכח, מתורתו של ר' מאיר, להכיר צורת גדלה בקבלת חלק שזכתה לו תורה, ואעפ"י שהאכילה מצוה וגם הוא לא היה עשיר, מ"מ כיון שיש עניים יותר ממנו, הרי הוא גזול.

ה.

מחשבה שלא במקומה – "לזאת יקרא מרמה ועשק"

נקח לנו לדוגמא מושג של "מרמה", "עושק" ו"גזל". מה הבנתנו אנו בפרושו של המלים האלו ומהו מושג האמיני המקורי שבתורה.

כתוב: "כנען בידו מאוני מרמה לעשוק אהב" (חושע יב). "כנען" – זה אליעזר, 'בידו מאוני מרמה' – שהי' יושב ושוקל בתו אם ראויה אם אינה ראויה, 'לעשוק אהב' – לעשוק אהובו של עולם – זה יצחק. אמר: 'אולי לא תאבה האשה, אתן לו בתי'. א"ל אתה ארור ובני ברוך ואין ארור מתדבק בברוך" (ילקוט חיי שרה קז).

אליעזר עבד אברהם – "זיו איקונין שלו (של אליעזר) דומה לו (לאברהם)" ו"שליט ביצרו כמותו" (שם קו), והוא מילא את שליחותו בהצטיינות יתירה. שום פגימה ומעילה בשליחות לא היתה למעשה. התורה בעצמה מעידה על ישרותו ונאמנותו, ש"בעבור ששימש אותו צדיק באמונה יצא מכלל ארור לכלל ברוך" (שם קט), וכינו אותו בשם "ברוך ד'". אך אם בתוך תוכו תססה משאלה: "אתן לו בתי", ובלי שום תוצאות למעשה כי אם רצון גרידא, והרצון כשלעצמו כולו קודש לה', שהרי כתוב "ובו תדבק", ופירשו חז"ל: וכי אפשר להידבק בו, כביכול, אלא הידבק בתלמידי חכמים", בכל זאת, מכיון שהיתה חסרה פה איזו שלמות בפנים הנפש, הוכתר בשמות גנאי של "מרמה" ו"עושק".

אם המחשבה הטהורה הזאת הופיעה בלבו בשעת ביצוע התפקיד שהיה מוטל עליו למלאותו בתור שליח – פגם הוא ונחשבת לתביעה עליו שאעפ"י שמחשבה כזו היתה מחויבת המציאות, אבל אם היתה שלא בזמנה ושלא במקומה – פסולה היא ואינה רצויה ולזאת יקרא מרמה ועושק.

ו.

המצוות שבתורה ככני-אב לכל תביעות התורה

והנה מלבד הכרתם הגדולה והעמוקה – ברע ובחומר העבירה המשתקפת מתוך המאמרים האלה, גילו לנו חז"ל ע"י זה עולמות של תורה חדשים ותורה לפנים מתורה. כאן בני אב לכל התורה, לכל הציוויים והאזהרות, התביעות והתוכחות הפרטיות והכלליות שבה.

בזה מלמדים אותנו את שפת המקרא האמיני, "לא תרעז", מהו לא תרעז? – והם משיבים, לא תבייש, לא תעזר. והעזר? – אעפ"י שאין המעזר מכיר בו ואין המעטער מרגישו, ואולי עוד נכון לחשב את העזר הזה לעונג ולנחת, ירדה תורה לסוף דעת בני האדם ומצאה כאן איזו אי נעימות קלה, ואם צערת בכעין זה – רצחת, ואתה נדון עליו.

וכך אנו צריכים וחייבים לחקור ולעין עיון רב בכל ציווי ואזהרה ובכל מלה יתירה שבתורה, למצוא פשר דבריהם בתוך דברי חז"ל ורבותינו הראשונים, ולדמות מילתא למילתא.

מעמקי האמונה

⁴כתוב בתורה: "וַיֹּאמֶן הָעָם" (שמות ד), וחז"ל מפרשים: "מכאן שישאל מאמינים הם" (שבת עו), כלומר שצירופם במצרים הושלם. ואותו הפגם באמונה שהתגלה באברהם אבינו תוקן⁵. מאז הלכו בני ישראל והתעלו עוד ועוד בהכרה ובאמונה על ידי האותות והמופתים במצרים.

התורה מספרת שגם המצרים עלו על ידי המכות – בהכרתם ממדינה למדינה. עוד במכות הראשונות הכירו "כי אעבע אלקים היא" (שם ח). במכה השביעית הוסיפו בהכרתם ואמרו "ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים" (שם ט). ולבסוף הגיעו לידי כך שנכנעו לציווי ה' ושלחו את בני ישראל מארצם. ואם המצרים עלו על ידי המכות ממדינות כאלה בהכרת ה', על אחת כמה וכמה שבני ישראל, שה' אמר עליהם למשה שהם מאמינים בני מאמינים (ראה שמו"ר פ"ד), הלכו והתעלו בהשגותיהם באמונתם והכרתם לאחר כל מכה ומכה.

והנה כשהגיעו לים סוף והים נבקע לפניהם, הגיעו להשגות עוד יותר עליונות באמונה, כדברי הכתוב: "וירא ישראל את הים הגדולה אשר עשה ה' במצרים וירא העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד). וחז"ל אמרו שבזכות אמונה זו שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה (ראה מכילתא שם). כן אמרו חז"ל שעל הים ראו פי חמש מאשר ראו במצרים, כי על עשר המכות שבמצרים כתוב "אעבע אלקים היא" ובאשר על הים כתוב "הים הגדולה" (ראה בהגדה דברי ר' יוסי הגלילי ור' אליעזר ור' עקיבא).

עוד אמרו: "זה אלי ואנוהו", ר' אליעזר אומר: אתה אומר שראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי וכל שאר הנביאים" (מכילתא בשלח שם), כלומר שהשגותיה של הפחותה שבפחותות אף לא מבני ישראל השיגה מראות האלהים העליונים יותר מיחזקאל הנביא במעשי מרכבה וכל הנביאים, ואם שפחה השיגה כך, בת ישראל אף הפחותה ביותר, שהיא מסוג אחר לגמרי עד שהיא מברכת: "שלא עשני שפחה" השיגה עוד יותר, ובן ישראל אף הדיוט שבהדייטס, המברך: "שלא עשני אשה" השיג יותר מבת ישראל, וכל שכן החשובים מישאל, ושבעים הזקנים ואחרון ובניו, ועל אחת כמה וכמה לאילו השגות עליונות הגיע משה רבינו.

ובכל זה עוד לא הגיעו לשיא ההשגות, כי, כאמור, אין להן סוף ושיעור. לאחר קריעת ים סוף הביא ה' את בני ישראל להר סיני. ושמ כתוב: "ויבוא מדבר סיני וכו' ויחן שם ישראל נגד ההר" (שם יט). ואמרו חז"ל כתוב "ויחן" בלשון יחיד ולא כבכל מקום "ויסעו ויחנו" בלשון רבים, ללמדך ש"כאן הושוו לב אחד" (ראה ילקוט שם), כלומר שנעשו כולם בדעה אחת ונתאחדה הכרתם כאילו היו איש אחד. ונמצא שהכרתו של כל אחד נכפלה בשישים רבוא פעם.

וזה היה לפני קבלת התורה עם גישתם להר סיני בלבד. ולאחר זה באה קבלת התורה מפי הגבורה בכבודו ובעצמו, ובדברה הראשונה השמיע להם קול אלקים: "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", לא פנה אליהם בלשון רבים כי אם בלשון יחיד וכאילו יחד שמו על כל יחיד ויחיד.

וגם לאחר קבלת התורה הלכו והתקרבו יותר ויותר לאלהים. כשירד משה מסיני ציווה לו הקב"ה להקים משכן לד' בתוך בני ישראל, שצורתו תסמל בריאת שמים וארץ וכל עבאם ויהיה דומה למקום השכינה למעלה" וכו' "..."מה למעלה שרפים עומדים, אף למטה עצי שטים עומדים; ומה למעלה כוכבים אף למטה כן".

"הרי שבני ישראל התרוממו להשגות עליונות כאלה שהעלו את העצמים הגשמיים לגורמים רוחניים עילאיים שהקימו למטה מקום לשכינה כדוגמה שלמעלה, והתדמו לקונם במדה כזו עד שבאותם ג' הדברים שברא הקב"ה את העולם עשו הם את המשכן⁶. ולא רק החשובים מישאל כי גם הנשים טוו בחכמה זו את העזים, וכמה מדרגות מהן עד זקני ישראל, ולמעלה מהם בעלאל בן אורי שהוא עשה את הכל בחכמתו וחז"ל אמרו עליו למה נקרא שמו בעלאל "בעל אל היית" (ראה ברכות נה).

ולאחר שעשו את המשכן, ירדה השכינה למטה וקבעה מקום בתוך בני ישראל. צא וראה מה גדולה קדושתו של אהל מועד, שהרי משה רבינו עלה לשמים ושכן בענן ארבעים יום וארבעים לילה, ואילו כשהקים את המשכן כתוב בתורה: "ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן" (שמות מ). הרי שקדושת המשכן עלתה על של מקום השכינה בשמים. והשראת השכינה לא הצטמצמה בין קרשי המשכן בלבד, כי אם התפשטה ללבבות בני ישראל בכל מקום שהם. "ושכנתי בתוכו" לא נאמר אלא "ושכנתי בתוכם", בתוך לבם של בני ישראל.

מכאן לאיזה שיא של השגות אלהיות הגיעו בני ישראל, שמדבר, שקצרה דעתנו לתארן ולפי מושגינן אין למעלה מהן.

והנה מופלא הדבר, שלאחר כל זה מצא החוקר לב ובוחן כליות שעדיין לא הושלמה אמונתם ושיש עוד מקום לביקורת חריפה על הכרתם עד כדי כך, שהכתוב מתבטא עליהם: "ארבעים שנה אקוט בדור ואומר עם תועי לבב הם והם לא ידעו דרכי" (תהלים צה). ולא הסתפק הכתוב לתבוע אותם על קוצר השגה בלבד, אלא מציגם אותם כ"תועי לבב", כאילו לא ידעו מציאות חשי"ת כלל, כדוגמה שמכנים את אומות העולם שאינם מכירים בה' בשם "תועים" ושאינו מודים לה' בכל יום שאין אנו כמותם ו"שהבדילו מן התועים".

עד כדי כך חותרים מעמקי האמונה ואין להם שיעור ואין להם תכלית.

נעשה המשכן, שנאמר: "וימלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת" (שמות לה; וראה ברכות נה).

⁴ מתוך מאמר "מעמקי האמונה" אה"צ ח"א עמ' קל"ה.

⁵ על שאמר "במה אדע כי אירשנה", אמרו חז"ל א"ל הקב"ה אברהם כל העולם כולו בדבורי הוא עומד ואין אתה מאמין בדברי, אלא אתה אומר 'במה אדע', (פרד"א מח).

⁶ אמרו חז"ל שמו"ר פמ"ח: בג' דברים נברא העולם שנאמר "ה' בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה בדעתו תחזמות נבקעו" (משלי ג'), ובג' דברים הללו

דקות חיובי התורה

א.

ציווי התורה אף לבעלי השכלים הגבוהים

"כשעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבש"ע! מה לילוד אשה בתוכנו? א"ל הקב"ה: לקבל תורה בא. א"ל וכו' ומה אנוש כי תזכרנו, תנה הודך על השמים, א"ל הקב"ה למשה: החזיר להם תשובה. אמר לפניו: רבש"ע! מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם, א"ל אחוז בכסא הכבוד וכו'. א"ל: תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה: 'לא יהי' לך וכו' לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב, קנאה יש ביניכם? יצה"ר יש ביניכם? (שבת פח).

רבים שואלים וכי בשביל הציוויים הללו "לא תרצה, לא תנאף, לא תגנוב וכו'", היה צריך הקב"ה לדרת משמים להר סיני לתת אותם לבני ישראל? והרי ציוויים אלה, כל בר דעת רגיל מבין אותם ועומד עליהם מעצמו, ואיזה חידוש נתחדש להם במתן תורה זו? והאם בשביל ציוויים אלה היה צריך משה לעלות למרום ולמסור את נפשו כדי להורידם לארץ? ומהי הקנאה שהמלאכים קנאו בו ורצו לשרוף אותו בהבל פיהם משום שלא נתנו אותם להם, וכי לא יכלו להשיג אותם מעצמם בשכלם הם?

ברם מתוך השאלה נבין את התשובה, כי כשאנו רואים שהיה צורך בהופעתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו ובמעמד נשגב כזה, בקולות ובברקים אשר זעזע את כל העולם – כדי לתת את התורה, הרי מכאן שהיה לא באה ליצירת ציוויים שאנו מבינים בשכלנו האנושי, כי אם יש בו אור אלקי שהוא למעלה ממושגינו.

אולם עלולים היו הבריות לטעות ולחשוב שהתורה על כל ציווייה ואזהרותיה, לא ניתנה אלא לדור ההוא, לדור של יוצאי מצרים שגדלו בארץ הטומאה והתועבה והיו שקועים בעבודת פרך בחומר ובלבנים, להם צריכים היו ליצור שלא ירעחו איש את רעהו, שלא יגנוב ולא ינאפו, אבל לאחר שנתפתחו ועלו במדותיהם ובמעלותיהם, הם מבינים בשכלם הם מה שעליהם לעשות בתור בני אדם תרבותיים ואינם זקוקים עוד לציוויי התורה.

כדי למנוע טעות זו, העלה הקב"ה את משה למרום וגילה שהמלאכים, השכלים הנבדלים שאין להם חומר וגשם, משתוקקים לקבל התורה, ומכאן נלמד שציוויי התורה ראוים לבעלי השכלים הגבוהים ביותר, שהם למעלה ממושגי בני האדם ואף ממושגי המלאכים, ובמקום שנגמרות ההשגות של הנבראים, שם מתחילה התורה. אמנם התורה מצוה: "לא תרצה", "לא תנאף", "לא תגנוב" וכדו', אבל גם במושגי רציחה, ניאוף וגניבה, ישנם שלבים רבים זה למעלה מזה לאין שיעור. וכדאי להסביר הדבר מתוך דוגמאות מחיי העולם.

אנו רואים בעולם שמושגי בני האדם בבחינת טוב ורע שונים הם. למשל, אצל עם הצוענים לא מוכרת הגניבה לחטא והיא אצלם תופעה רגילה שלא רואים בה שום פגם. לעומת זה, אצל עמים אחרים, שהם תרבותיים ומפותחים יותר, רואים חטא חמור בגניבה ומענישים עליה בעונשים כבדים. ברם בדברי כזב ושקר, גם הם אינם מכירים כעוול,

ולחיפך האדם המוכשר לבדות בדיות ומבין תכסיסי ערמה כדי לרמות בני האדם – לחכם ייחשב בעיניהם. וישנם עמים העולים בתרבותם יותר ומכירים בשקר – חטא חמור מאשר גניבה, כפי הפתגם הגרמני הידוע: "השקר גרוע מהגניבה".

הרי רואים אנו, כי ככל אשר תתפתח הכרתו של האדם, יגדל קנה המדה במושגיו על החטא. וקנה מדה זה אפשר להגדיל פי מאה ופי אלפים עד שיתקבלו מושגים אחרים לגמרי בהשקפותיו של האדם על מושג עוול ופגיעה בזולת ועל מושגי צדק ויושר ומכאן נוכל לקבל איזו תפישה במושגי התורה על רציחה וגניבה. כי יש אשר לפי המושגים שלנו העדינים ביותר, נראה לנו איזה מעשה – כעודק וישר, ואילו לפי מושגי התורה, הרי זה נחשב חטא ועוון, ויש מעשה שבעינינו – אם נגדיל אותו בזכויות מגדלת – אינו אלא פגם דק מן הדק, רואים בו לפי קנה המדה של התורה – רציחה, ניאוף, גניבה וכדו'.

ב.

סוף השגות האדם – תחילת ציווי התורה

לפי כלל זה יבוארו לנו מאמרי חז"ל רבים, והרי דוגמה. חז"ל אמרו: "מה ראו חנניה מיחיאל ועזריה שמסרו עצמם על קדושת השם לכבשן האש? נשאו ק"ו בעצמם מצפרדעים, מה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם, כתיב בהו 'ובאו ועלו בביתך וגו' ובתנורך ובמשארותיך", אימתי משארות מצויות אצל תנור? הוי אמר בשעה שהתנור חם, אם שמצוים על קדושת השם, על אחת כמה וכמה" (פסחים נג).

ויש להבין, למה היו צריכים ללמוד ק"ו מצפרדעים, ולא למדו מאברהם אבינו שנתן להפיל אותו באור כשדים על קדושת השם?

אלא מכאן אנו למדים על עליונות המושגים בחיובי האדם. ידוע לנו שהקב"ה הטביע במזגו של כל בעל חי דעה הדרושה לו לצורך קיום גופו, ודעה זו היא פחותה ביותר. והנה לימדה לנו התורה שגם הצפרדעים, שהם יצורים קטנים ופחותים מוטבע בהם המזג הזה לבוא באש ובמים וליהרג בגזירת בוראם. ולכן סיפרו לנו חז"ל שחנניה מישאל ועזריה כשבאה לפנייהם שאלה של מסירות נפש על קידוש השם, לא היו זקוקים לחייב את הדבר מתוך שכלו האלקי של האדם וללמוד אותו מאבות העולם, אלא מצאו מעשה כזה אף בבעלי חיים הפשוטים ביותר.

ומכאן אנו למדים שאל יחשוב אדם שמסירות נפש על קדושת השם היא מהמדריגות העליונות ומי שהגיע כבר הגיע לתכליתו, אלא זוהי דרגה נמוכה שלא דרוש לה שכל האדם ואף לא שכל בעלי חיים ממדריגה גדולה, וכ"ש לא תורה מן השמים, אלא גם הדעה הפחותה של צפרדע מחייבת אותה, ומי שלא מוסר עצמו הרי גרוע מהצפרדע.

ונמצא, איפוא שכדי שיחול עליו שם אדם, עליו עוד לעלות לדרגות רבות אחרי הדרגה של מסירות נפש, ולאחר שהגיע לדרגת אדם, עליו להתחיל להשתלם לפי שכלו האנושי ממדריגה אחר ממדריגה עד כמה שידר מגעת, ורק אז, לאחר שנגמרות השגותיו, מתחילים

הציוויים של התורה, כלומר ה"אלף בית" שלה, שהוא למעלה ממושגי בני האדם ולמעלה ממושגי המלאכים, שהם שכלים נבדלים, ומשם יש עוד לעלות ולעלות לאין שיעור. עד כדי כך מגיע קנה המדה של התורה.

ג.

האדם מרכז הבריאה – ולכן לו ניתנה התורה

אולם לפי זה אינה מובנת תשובתו של משה רבינו שהחזיר למלאכים שתורה זו אינה ראויה להם משום שאין בהם יצה"ר של רציחה וגניבה וכדו'. לפי שאנו מסבירים, הרי אין משמעותם של ציוויי התורה – לפי מושגי הרגילים, כי אם למעלה מתפישתנו ומתפישת המלאכים, ומשום כך הם השתוקקו להם וקנאו בו, ובמה דחה אותם?

אלא שיש הבדל רב בין חטאיו של אדם לבין חטאיהם של המלאכים. האדם הוא חלק אלו' ממעל ובידו הבחירה לבחור בטוב או ברע להעלות את עצמו או להוריד את ערכו. ולא עוד אלא שהוא מרכז הבריאה, ובידו הנהגת כל העולם כמו שאמר הקב"ה: "הרי הוא יחיד בתחתונים כמו שאני יחיד בעליונים" (ראה רש"י בראשית ג כב), והכל תלוי בבחירתו. כשהוא בוחר בטוב הוא מחזיר טוב בכל הבריאה ומעלה את כל הנבראים, וכשהוא בוחר ברע, הוא מחזיר רע בבריאה ומשחית את כל הנבראים.

ולפי זה, בכל משגה קל של האדם אף במושגים הדקים ביותר, מכיון שיש במעשה זה בחירה שלילית, הרי זו סטיה מתעודתו ותכליתו וכמוהו כחמורי חמורות, והיא גם משתקפת בבריאה בעזרה החמורה ביותר. לדוגמא, כשאדם נוגע באיזו נימה שהיא, הגובלת עם אבק של רציחה, אף שאין בזה אלא פגם דק מן הדק, רואים בו בחירה בכיוון של רציחה, הנכללת בגדר הציווי "לא תרצח", והוא פגם באותו כיוון

בבריאה כולה כאילו רציחה ממש.

משל למה הדבר דומה? ללבו של האדם שהוא מרכז חיותו, אם יתגלה בו ליקוי כל שהוא, הרי נפגע כל האדם, וכל האברים שבגופו היונקים חיותם ממנו מתרופפים, ומאיימת עליהם סכנה של הרס כל קיומם, כמו במחלה האנושה ביותר.

וכן להיפך, כשאדם עושה מעשה טוב אף הקל ביותר, או נמנע ממעשה רע אף ההחלטי ביותר, מכיון שיש במעשה זה בחירה חיובית, הרי בנטיה זו לצד הטוב, משתקפת מדריגה גדולה המעלה את אישיותו ואת הבריאה כולה לשלבים העליונים. לדוגמא, אם אדם מרסן את עצמו ואינו רוצח במובנה הפשוט של המלה ומקיים הלאו "לא תרצח", הריהו נוגע בשרשים העליונים של מושג זה וכאילו מסתייג מרציחה במובניה הדקים ביותר.

ולכן גם בזה שחנניה מישאל ועזריה מסרו נפשם על קדושת השם, אם כי זה ממוגם של הצפרדעים, מכיון שהגיעו לכך בכוח בחירתם בתור בני אדם, הריהו מעשה גדול למאד הנוגע בשלבים העליונים של התעלות האדם.

אבל לא כן במלאכים שלא נחשבים לבוחרים ואין להם קשר עם הבריאה. אמנם מצינו גם לגבי מלאכים מושג של חטא, אבל החטא שלהם נערך כמו שהוא בתור פגם בהעדר ובשלילה, שמונע מהם את עלייתם ממדריגה למדריגה, כגון ממלאך לשרף וכדו', ואין פגיעתם אלא כלפי עצמם ללא כל השפעה על נבראים אחרים. ומשום כך, אם כי השתוקקו המלאכים לציוויי התורה במושגיה העליונים, אבל מכיון שלא שייך לגבם כל מגע לא בחיוב ולא בשלילה עם הציוויים האלה בפשטותם ובעשייתם, כגון רציחה, ניאוף, גניבה וכדו', כמו לגבי בני האדם, לא היה מקום לצוות אותם עליהם.

הגר"א שר זצ"ל.

"הנה, המבט שלנו על התורה הוא – כפי הנראה – מבט מוטעה, באשר אנו טועים להעריך את מעלת התורה, לפי ערכנו אנו – ערך המקבלים את התורה. ומכיון שגם בערך נפשותינו אנו מלולים, ומחשיבים את עצמו – בטעות – ללא כלום, ממילא אנו גם מלולים בערך התורה, כי סבורים אנו לחשוב שהתורה ניתנה לנו לפי ערכנו ומעלתנו, וכיון שערכנו – דל ומעלתנו – נמוכה, הרי בה במידה שהאדם הוא קטן ופועט, כך גם תורתו קטנה ופועטת. כך סבורים אנו.

אך – כאמור – כל עצמו של מהלך מחשבה זו, בטעות יסודו. שכן אליבא דאמת, מעלתנו נשגבה עד מאד, וחייבים אנו להתבונן כראוי בדבר, ולהתרום למעלה למעלה מתוך הכרה שאין ערכנו רם ונשא, מעבר למה שאנו מכירים ומרגישים בעצמנו. ואדרבה, מעלת התורה המסורה בידנו תוכיח על רום מעלתנו, שמכיון שהבורא יתברך נתן לנו את תורתו, חמדת שעשועיו, אשר היתה גנוזה במעונו מאות דורות, ואשר מלאכי מעלה חמדו ובקשו לקבלה הרי ודאי עצם היותה מסורה לנו, עדות היא שאנו בעלי מעלה גדולה ונשגבה כמלאכים ממש.

ומשנתבונן בזה, שוב לא נטעה לדמות שאנו קטני דרגה וממילא גם תורתנו עומדת בערך זה, אלא נטיב להבין את היפוכם של הדברים, את האמת האמיתית – שהיות ותורתנו נשגבה, ממילא את היא שגם אנו עומדים בערך נישא זה.

ומשיכיר האדם באמת חזו, שוב לא יכשל לחשוב שכשהוא עוסק בתורה – לפי ערכו הדל, ושומר ומקיים את המצוות – לפי מחשבתו הפעוטה, הרי כבר יצא ידי חובתו. כי הרי לא כן הדבר. שמכיון שהתורה נשגבה למאד, גם העוסק בה והשומרה ומקיימה – רם ונישא, וממילא ישיביל להבין שיש לו להתרום למעלה למעלה בעסק התורה והמצוות, עד מדריגת משה רבנו ע"ה, וגם אז עוד ימצא חובה לנפשו וירגיש במצווה עליו, להתעצם עוד ועוד לקיים ולשמור מצוה פי ד'.

וכאשר יבוא האדם לכלל הבנה והרגשה זו ברום מעלת התורה המסורה בידו ישיביל לבבו להבין ולהרגיש עד כמה רבה החובה להבין את נפשו כראוי וכיאות לעסק התורה והמצווה.

(מתוך מאמר 'תורה', לקט שיחות מוסר ח"ג).

חג השבועות – שמחת ה"יחיד"

חג השבועות קשור הוא לחג הפסח "כמו שמיני עצרת לסוכות" (רמב"ן ויקרא כג, ט"ו). חג הפסח תחילתו של החג וסיומו בחג השבועות.

ואמנם, משולבים הם יציאת מצרים ומתן תורה, כי תכלית יציאת מצרים הוא מתן תורה, כמש"כ "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על החר הזה" (שמות ג, יב). וכן "אני ה' אלוקים אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוקים" (במדבר טו, לו) 'על מנת כן פדיתי אתכם שתקבלו עליכם גזירותי' (רש"י).

כך גם מאידך, אין מתן תורה בשלמות אם לא קדמה לה יציאת מצרים, כי מתן תורה קבלת מלכות שמים היא, וקבלת מלכות שמים תלויה ביציאת מצרים, כמאמר הדיברה הראשונה, "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות כ, ב), 'כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי' (רש"י שם).

ואכן עוד בחג הפסח, במצות ד' כוסות כנגד ארבעה לשונות של גאולה, הכוס הרביעית כנגד מתן תורה. וכמש"נ "והוצאתי אתכם תחת סבלות מצרים וגו' ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלוקים וגו'". וביאר המהר"ל: "אבל חסר עדיין החיבור בהקב"ה, ועל זה אמר ולקחתי אתכם לי לעם שתהיו לי' (גבורות ה' פרק ס'). הרי שעם שתית הכוסות על הגאולה, שותים גם כוס כנגד מתן תורה, כיון שהוא סיום הגאולה ומטרתה, וגם תלויה ועומדת היא על יציאת מצרים.

* * *

כאמור, חג השבועות סיומו של חג הפסח, ומשולבים ותלויים הם זה בזה. אכן שוני מהותי יש ביניהם וכך משלימים הם זה את זה. כי חג הפסח הוא חג הכלל ו"העם", שזכו ונבחרו להיות מונהגים בהנהגה המופלאה של "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני הארמה" (שמות לג, טז) 'שלא תשרה עוד שכיתך על אומות העולם' (רש"י). וענינו כמו שכתב המהר"ל (גבורות ה' פרק ג) שהוא יום לידת ויציאת עם ישראל. ואילו חג השבועות הוא חג ה"יחידים", חג לכל יחיד ויחיד.

*

ביציאת מצרים אכן נגאל ה"עם", אבל מצד היחיד שייך ש'אילו היה שם לא היה נגאל' (הגרש"פ), כי ההבטחה לגאולה היתה לעם

ישראל בכללותו ולא ליחידים. וכך מפרשים חז"ל את דברי משה רבנו "והצל לא הצלת את עמך" (שמות ה, כג), 'מחו והצל לא הצלת וכו' רבי עקיבא אומר יודע אני שאתה עתיד להצילם, אלא מה איכפת לך באותן הנתונים תחת הבנין' (שמו"ר פ"ה, כב). ואכן "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג, יח), 'אחד מחמשה יצאו וארבעה חלקים מתו בשלשת ימי האפילה' (רש"י ע"פ מכילתא) ⁸.

*

אכן כל זה לענין "גאולה", אבל "מתן תורה" אינו כן, כי התורה ניתנה לכל יחיד ויחיד דווקא:

'אר"ש בן יוחאי מנין אתה אומר אילו היו ישראל חסרים אפילו אדם אחד לא היתה השכינה נגלית עליהם דכתיב כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם על הר סיני. מעשה ברבי שהיה דורש בבית המדרש הגדול וכשהיה מבקש ליכנס לדורש היה אומר ראו אם נתכנסו כל הקהל, ומיחין אתה למד ממתן תורה' (דברים רבה ז, ח)

הרי ש'אילו היו ישראל חסרים אפילו אדם אחד לא היתה השכינה נגלית עליהם'. ולכן במתן תורה כל יחיד חשיב כרב, כדברי חז"ל עה"פ "ויאמר ה' אל משה רד העד בעם וגו' ונפל ממנו רב" (שמות יט, כא) 'כל מח שיפול מהם ואפילו הוא יחיד חשוב לפני רב' (רש"י ע"פ מכילתא).

*

וגדולה מזו אמרו חז"ל עה"פ "ישקני מנשיות פיהו" (שיר השירים א,ב):

'הדיבור עצמו היה מחזור על כל אחד ואחד מישראל ואומר לו מקבלני את עליך, כך וכך מצות יש בי, כך וכך דינין יש בי, כך וכך עונשין יש בי, כך וכך גזרות יש בי, כך וכך מצות יש בי, כך וכך קלין וחמורין יש בי, כך וכך מתן שכר יש בי, והוא אומר הן והן, מיד הדיבור נושקן על פיו'. ⁹ (שה"ש רבה פ"א, ב).

הרי 'שהדיבור עצמו היה מחזור על כל אחד ואחד מישראל', ולכל יחיד ויחיד נתנה התורה ¹⁰. וכך גם כל יחיד ויחיד קיבל את התורה,

⁹ ונכון ליחיד תפילה ולהגביר השאיפה והגעגוע לאותה קרבה ודביקות של "ישקני מנשיות פיהו" בה זכינו במתן תורה, וכדברי רש"י שם 'זה חשיר אומרת בפיה בגלותה ובאלמנותה מי יתן וישקני חמלך שלמה מנשיות פיהו כמו מאז וכו' אך אני מתאווה ושוקקת לחיותו נהג עמי כמנהג הראשון כחות אל כלה פה אל פה'. ובפרט בחג השבועות הוא הזמן המתאים והראוי לתפילה זו.

¹⁰ וראה רמב"ן עה"ת (שמות כג) 'ונאמרו כל הדברות כלן בלשון יחיד, ה' אלוקיך אשר הוצאתיך, ולא כאשר התחיל להם אתם ראייתם וגו', אם שמע תשמעו, להזהיר כי כל יחיד מהם יענש על המצות, כי עם כל אחד ידבר ..

⁷ שיחא מחמשגוז הגר"א סלמון זצ"ל

⁸ וכבגאולת מצרים כך גם בגאולה העתידה אין הבטחת גאולה אלא רק ל"עם" ישראל בכללותו, כמו שהביא המהר"ל (שם פרק לח) את דברי המדרש על הפסוק "אחיה אשר אחיה", 'אמר רבי יוחנן אחיה אשר אחיה ביחידים אבל במרובים על כרחם שלא בטובתם שהם משוברים שינחם אמלך עליהם שנאמר וזו אני נאום ה' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם'. וכתב מהר"ל 'חרי החפוש שיש בין המרובים ובין מועטים כי המרובים חקב"ה מלך עליהם על כל פנים, וביחיד הוא אלוקים כאשר הוא מקבל אלוקותו'. כי זוהי ענינה של "גאולה", שהיא גאולה ה"עם", ואינה גאולה היחיד בלבד.

כדברי המדרש 'שהדיבור עצמו היה מחזור על כל אחד ואחד מ'ישראל' ... **והוא אומר חן**.

אם כן תחילת הגאולה ויעירת 'ישראל' היה ביציאת מצרים בגאולת ח'עם', ושלמותו במתן תורה, שם ניתן יחוד לכל יחיד.

וזאת ההודאה 'אילו קרבנו לפני ה' **חר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו**', כי מעלה היתה ב'קרבנו לפני ה' סיני', שם ניתן יחוד ומעלה לכל יחיד ויחיד.¹²

אכן שונים הם החגים במהותם באופן שמשלימים הם זה את זה, חג הפסח הוא חג ה'עם' שאז תחילת יצירתו והוויתו של "כלל ישראל", וחג השבועות הוא חג ה'יחידים', שבמתן תורה נשלמה יצירתו, כאשר לכל יחיד יחוד ותפקיד. והשלמות בתפקידם של "כלל ישראל" הוא בעבודת כלל ה'יחידים' "כאיש אחד בלב אחד".

ולכן מצאנו בחג השבועות שמחה מיוחדת ל'יחידים' שלא מצאנו בשאר רגלים: 'ר'ב יוסף ב'יומא ד'עצרתא אמר עבדי ל' עגלא תלתא אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא' (פסחים סח, ב), 'אי לאו האי יומא שלמדתי תורה ונתרוממתי חרי אנשים חרבה ששמן יוסף ומה בני לבינ' (רש"י).

וכך בהמשך 'ר'ב ששת כל תלתין יומין מחזיר ליה תלמודיה ותלי וקאי בעיברא דרשא ואמר חדאי נפשאי חדאי נפשאי לך קראי לך תנאי'. 'חדאי נפשאי חדאי נפשאי' כי חג פרטי הוא לו ושמחת נפשו היא.

אי לאו 'האי יומא' לא היתה ניתנת ליחיד מעלה ויחוד, וממילא כמה יוסף איכא בשוקא, אבל כאשר ניתנה תורה לכל יחיד ויחיד, עד כדי שאם לא היה שם לא היתה נגלית השכינה ולא היתה ניתנת התורה, קיבל כל אחד מעלה ויחוד ועל ידה נתגדל ונתרומם, זהו מהותו של חג השבועות – "חדאי נפשאי" – "שמחת היחיד".

קודם' (רש"י). כמו"כ ההלכה דפועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום משום "כי לי בני ישראל עבדים" (שם) 'ולא עבדים לעבדים' (ב"מ י, א).

אכן נראה שדינים אלו אינם נובעים ממעלת ישראל שקיבלו ביציאת מצרים, אלא ממעלתם במתן תורה שנתנה לכל יחיד ויחיד. שכן הטעם בעבד עברי שנרצע באוון 'אמר הקב"ה אוון ששמעה קולי על ה' **חר סיני** בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה ארון לעצמו ירצע' (קידושין כב, א). הרי שמה שאנו יכול להיות עבד ליהודי אחר אינו מדרגת 'ויוצא את עמו ישראל מתוכם לחירות עולם', כי חירות **העם** מעבודת אינו גורם שלא יוכל להיות משועבד ליהודי אחר, אלא משלימות החירות של 'עבדי' הם' שנאמר "על ה' סיני" לכל יחיד ויחיד, ממילא "ולא עבדים לעבדים".

אך אין זה סתירה למה ש'יחידים' היו, כמו שאחז"ל על הפסוק "ויענו כל העם יחדיו" (שמות יט, ח) **'לא ענו בחנופה ולא קיבלו זה מזה אלא השוו כולם לב אחד ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה'** (מכילתא שם). כי 'יחדיו' אין פירושו שענו יחד בסתם, אם ע"י שקיבלו זה מזה או שענו בחנופה, כי אילו כן אין זה 'יחדיו', שאינם אלא כעדר החולכים אחד אחר השני, ואין אמירת כל אחד אמירה אמיתית, א"כ אינו 'יחיד' וממילא אינם "יחד". אבל אם 'לא ענו בחנופה ולא קיבלו זה מזה', אלא כל יחיד ענה מתוך ייחודיותו ומחשבתו שלו, אם כן 'יחיד' הוא, וכשהשוו כולם לב אחד היינו לתכלית אחת זהו 'יחדיו'. 'כאיש אחד בלב אחד' היינו במטרה אחת.

וכך למדנו מדברי הספורנו עה"פ "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" (במדבר ח,ב): 'אל מול פני המנורה, שהוא הקנה האמצעי וזה כשתפנה שלהבת כל אחד מהששה נרות אל הקנה האמצעי, אז יאירו שבעת הנרות, כל השבעה יאירו וישפיעו אור עליון לישראל, שיורו היות אור הימנים ואור השמאלים מכון ופונה אל אור הקנה האמצעי שהוא עיקר המנורה ... תהיה להפיק רצון הקל יתברך באופן שיושג מכוון בין כולם וירוממו את שמו יחדיו, **כמו שקבלו עליהם כאשר העיד באמרו "ויענו כל העם יחדיו ואמרו כל אשר דבר ה' נעשה" כלומר בין כלנו נשלים כוונתו**'. הרי כש'יחוד' יש לכל ה'יחידים', אז כשהשוו כולם לב אחד זהו 'יחדיו'.¹¹

¹¹ כך גם בפרשת העקידה, שם נאמר על אברהם ויצחק "וילכו שניהם יחדיו" (בראשית כב,ו) עוד קודם שידע יצחק את מטרת ההליכה, וכפרש"י 'אברהם שהיה יודע שהולך לשחוט את בנו היה הולך ברצון ושמחה כיצחק שלא היה מרגיש בדבר', הרי שאף שלא הלכו בכוונה אחת, אך כיון שהשוו לב שניהם, זהו 'יחדיו'.

¹² הנה, כמה הלכות נאמרו מעובדה זו שיציאת מצרים היתה "על מנת שתהיו לי עבדים": באיסור ריבית נמקה התורה "אני ה' אלוהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים וגו'" (ויקרא כה, לח) "על מנת שתקבלו מצוותי אפילו הן כבידות עליכם" (רש"י). כך האיסור להעביר עבד עברי עבודת עבד ועבודת פרך נומק "כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים" (שם לט) 'שטרי קודם' (רש"י). וכן גאולת העבד משום "כי לי בני ישראל עבדים" (שם נה) 'שטרי