



שיעורים באורות הקודש

כרך ג: מוסר הקודש

סדר א' - המוסר האלהי

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל



נכתב בחבורת לומדים: ישיבת ההסדר עכו תשפ"א

אורות הקודש חלק ג

למרן:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

מוסר הקודש

המוסר האלהי

שיעורים באורות הקודש: נכתב בחבורת לומדים, ישיבת עכו.

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

תוכן

4.....	פסקה א. המוסר האלוהי (עמוד א'- ב')
14.....	פסקה ב. המוסר הכללי העליון (עמוד ג')
21.....	פסקה ג. מוסר ההויה (עמוד ד'- ה')
31.....	פסקה ד. התגלות המוסר הכללי (עמוד ו'- ז')
39.....	פסקה ה. מקור המוסר (עמוד ז')
43.....	פסקה ו. המצוה הכללית האלוהית (עמוד ח'- ט')
55.....	פסקה ז. מוסר המצות (עמוד י')
60.....	פסקה ח. מצות האדם הכללי (עמוד י')
65.....	פסקה ט. מוסר האישיות העולמית (עמוד יא')
76.....	פסקה י. מדת המוסר המוחלט (עמוד יב')
81.....	פסקה יא. מוסר הקודש (עמוד יב')
85.....	פסקה יב. מגמת מוסר הקודש (עמוד יג')
90.....	פסקה יג. התעלות המוסר הצבורי לקדש (עמוד יד')
96.....	פסקה יד. המוסר ומקורו בישראל (עמוד טו'-טז')

פסקה א. המוסר האלוהי¹ (עמוד א'- ב')

מלאים אנו רגש מוסר, כמהים אנו לחיות חיים חיי טוהר, דמיוננו מלהיב את חשק לבבנו לצייר היותר נשגב והיותר נאה, היותר טהור והיותר נאצל, החפץ הפנימי שלנו חושק שיהיה רצוננו הקבוע טהור וקדוש, שתהיה כל מגמת חיינו ברורה ומכוונת להאידיאל היותר נשגב בחיים.

וכל אלו התשוקות אינן מתגשמות כי אם על ידי מסירותנו הפנימית והחיצונה אל אור ד', אל המוסר האלהי, המתגלה בתורה, במסורת, בשכל, וביושר.

המוסר של חול איננו עמוק, ואינו נכנס בפנימיות הנשמה, ואף על פי שהאדם נמשך אחריו לטובה, על ידי שמכיר את היושר שיש בדברי הגיון, אין להדרכה זו תפיסה עומדת בפני ההסתערות של תאוות שונות, כשהן מתעוררות בחזקה. וקל וחומר שאין ביד מוסר רפוי כזה להדריך את הכללות, את הצבור האנושי בעמקו והיקף גדלו, לחדור אל עומק הנשמה, ולהפוך אל האדם הכללי והפרטי לב בשר תחת לב אבן. לא יש עצה אחרת כי אם שיהיה מודרך על פי המוסר האלהי.

וכדאי הדבר, שיטעה האדם בכמה טעיות בדרך מהלכו, ובלבד שיבסס את חזון עולמו ומוסר חיינו על פי אותו העומק של המוסר האלהי, משימעט בכשלונות ויחיה חיים רוחניים רפויים, על ידי השפעה שטחית של המוסר החלוני.

נושא הפסקה- יתרונו הממשי של מוסר אלוקי על פני מוסר של חול.

¹ בפסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים. חלק א' קובץ ג' פסקה ר"י. חלק ב' קובץ ג' פסקה קס"ו.

ביאור הפסקה-

הרב מבאר במהלך הפסקה את ההבדל הגדול בין מוסר אלוקי שהוא פנימי לבין מוסר של חול שהוא חיצוני. מתוך הבנת ההבדל בניהם, אפשר להכיר את ההבדל בתוצאות של כל מוסר. למוסר של חול, יש חסרונות ביחס למוסר האלוקי.

מלאים אנו רגש מוסר - הרב פותח בהגדרה טבעית של האדם, כל אדם מתחילת בריאתו ויצירתו מלא ברגש של מוסר. רגש זה מוכיח שהמוסר הוא טבעי לאדם. רגש הוא נמצא מתחת לשכל, רגש הוא המחבר את התובנות השכליות של האדם, אל מהותו הפנימית. עצם זה שהאדם מלא ברגש מוסרי, הדבר מוכיח שהאדם מחובר לתפיסה המוסרית הזאת.

כמהים אנו לחיות חיים חיי טוהר, דמיונו מלהיב את חשק לבבנו לצייר היותר נשגב והיותר נאה, היותר טהור והיותר נאצל - הסיבה שהרגש מלא מוסר, משום שבשורש יש כמיהה פנימית לחיי טוהר. הכמיהה מתפתחת על ידי פיתוח הדמיון. הדמיון מחזק את הכמיהה, בעצם הציור שהוא מצייר.

הדמיון מלהיב את החשק, החשק הוא ביטוי נוסף של הכמיהה. כשהאדם חושק אפשר לקרוא לכמיהה הזאת חשק. ההבדל בניהם, שהכמיהה היא איננה מפותחת, לעומת החשק שהוא יותר ממוקד. מיקוד הכמיהה והפיכת הכמיהה לחפץ, נעשה על ידי הדמיון.

הדרך בה הדמיון פועל כיון שהוא גורם שהחפץ מצייר את הצורה היותר נשגבה טהורה והיותר נאצלת של החיים. כדי להבין יותר את דברי הרב אפשר אולי להוסיף מילה לדבריו, במקום 'מלהיב את חשק לבבנו לצייר היותר נשגב'. אפשר להוסיף את המילה את. היינו 'לצייר את היותר נשגב'².

השימוש במילה ציור, מבטאת כביכול את היציאה לפועל של אותו חשק. כמשל לאדם שרוצה להתחתן, בשלב הראשון יש כמיהה. כדי שהכמיהה תתחזק ותופיע בחייו של האדם, הוא מתחיל לדמיין. הדמיון הוא מופיע

² כדי ליישב את הקושי התחבירי במשפט אפשר במקום לכתוב את המילה לצייר, לכתוב את המילה לציור. אז משמעות המשפט כך. 'מלהיב את חשק לבבנו לציור היותר נשגב'. לפי משמעות זאת הדמיון גורם לחפץ לרצות את הציור הזה. לעומת זאת לפי מה שפירשנו למעלה, הדמיון גורם לחשק שהוא עצמו יכין ציור.

בצורה אופטימלית, בצורה הכי חיובית. הדמיון בצורה החיובית נגרם על ידי רגש שהאדם רוצה שיהיה טוב. הרגש הזה יוצר ציור של החפץ.

הציור הוא מגלה גם את הפרטים. הכמיהה הראשונים היא איננה מפותחת היא נמצאת באידיאל כללי. הדרך לגלות ולחיות את הכמיהה נעשה על ידי הציור. איכותו של הצייר תלויה עד כמה הוא משקיע בפרטים. מתוך ההשקעה בפרטי הציור, אז כללות הציור משתכללת.

החפץ הפנימי שלנו חושק שיהיה רצוננו הקבוע טהור וקדוש, שתהיה כל מגמת חיינו ברורה ומכוונת להאידיאל היותר נשגב בחיים - המימוש של אותו רגש יוצר שהאדם הופך את החפץ שלו שיתגלה בחשק. החפץ הוא מבטא תכונה יותר פנימית מאשר חשק. חשק הוא לפעמים יכול להיות חשק נמוך.

על דברים חומריים כגון אוכל האדם אומר שהוא חושק, לדוגמא אדם אומר מתחשק לי עוגה. לעומת זאת חפץ הוא מבטא רצון מעשי יותר פנימי.

לכן מצאנו שעל עצם החיים אנו אומרים חפץ. כמו שנאמר בפסוק. 'מִי הָאִישׁ הַחֹפֵץ חַיִּים אֲהֵב זֵמִים לְרָאוֹת טוֹב: (תהלים פרק לד פסוק יג).

התהליך שנוצר הוא, שהחפץ מבטא את הדבר הפנימי מתגלה בתור חשק. היינו החפץ המתגלה בצורה החיצונית כחשק, אותו חשק רוצה את הרצון. הרצון הוא המקור ממנו נובעים כל החפצים. הרצון זה כח מאד עליון שהרב בעצמו יבאר בהמשך הספר בהרחבה.

עיקר העבודה שהאדם יגלה את רצונו בקביעות. הרבה פעמים האדם רוצה קדושה, אבל זה לא רצון קבוע. ככל שהרצון העליון יותר קבוע, כך מתבאר שהאדם יותר עליון ויותר קדוש. המקור הקדוש הוא הכוונה חיינו להאידיאל היותר נשגב.

וכל אלו התשוקות אינן מתגשמות כי אם על ידי מסירותנו הפנימית והחיצונית אל אור ד', אל המוסר האלהי - הרב מבאר שאותו רגש מוסרי בו אנחנו מלאים, אותה תשוקה אינה יכולה להתמלא אלא בצורה שהאדם ימסור את עצמו אל אור המוסר האלוקי.

האדם צריך לבטל את עצמו לקב"ה. למרות שהאדם בטבעו יש לו רצון למוסר, אבל קשה לאדם להגיע להשגה המוסרית, אילולי שהוא ימסור

עצמו למקור עליון. אותו מסירה היא מבטאת ביטול מוחלט לאור ד', מתוך הכרה שאור ה' הוא עצמו מלא מוסר אלוהי.

המתגלה בתורה, במסורת, בשכל, וביושר - הרב מסיים את חלק זה של הפסקה, ומסביר כיצד נעשה הביטול והמסירה. הדבר נעשה על ידי שהאדם יתחבר אל התורה, היינו לימוד התורה עצמו. אל המסורת, היינו התורה שעוברת במסורת.

דבר נוסף הנצרך שימוש בשכל ויושר, הרב מזהיר למרות שהאדם מבטל עצמו הוא צריך להשתמש בשכל וביושר שלו. כשהאדם ניגש למקור האלוהי, לתורה ולמסורת, הוא צריך עדיין להשתמש בשכל וביושר הטבעי הקיים בו.

יש ביטוי נפוץ בעולם, זרוק את השכל. בדיוק כאן הרב מסביר שגם בזמן הביטול אסור לזרוק את השכל. מתברר שיש כאן עבודה מורכבת. מצד אחד להתבטל, ולכאורה לבטל את השכל. מצד שני לפעול בשכל כדי להבין נכון את המוסר האלוהי.

ראוי לציין שהרב מקדים קודם את התורה והמסורת ורק אחר כך את השכל והיושר. קודם האדם צריך להכיר בגדלות התורה. להכיר שהוא רוצה להתבטל לכח העליון של התורה והמסורת. רק אחרי ההכרה הראשונית שהתורה היא המקור למוסר האידיאלי. מתוך הביטול המוחלט. כעת אפשר לבוא עם הבירור השכלי, ולברר את הדברים שלמד בתורה תחת השכל והיושר.

ישנה תפיסה הלומדת תורה ב'ערבון מוגבל'. תפיסה זאת, היא איננה נותנת עליונות מוחלטת לתורה. לכן ברגע שיהיה קושי שכלי או קושי מצד היושר, האדם ירגיש שאין לו צורך ליישב את התורה. הרב מזהיר מדרך זאת. קודם האדם צריך לתת אמון מוחלט בתורה. מתוך אותו אמון אפשר לברר את התורה, מתוך אחריות ורצון ליישם ולהבין את גדלות התורה.

המוסר של חול איננו עמוק, ואינו נכנס בפנימיות הנשמה - בחלק זה של הפסקה הרב מבאר את החסרונות הקיימים במוסר של חול. מתוך הכרת החסרונות, האדם יבין למה הוא לא יכול להישאר רק במוסר של חול.

המוסר של חול איננו עמוק. משמעות הדבר שהוא פועל רק בצורה

החיצונית של המציאות. לכן הנשמה לא יכולה להתחבר למוסר כזה.

הרבה פעמים מוסר של חול, דואג רק לסדר את החיים. המוסר הזה אינו מנסה לתת תשובות עמוקות למציאות. המוסר הזה מסתפק שיהיה נוח לאנשים לחיות זה לצד זה. המוסר הזה אינו מנסה להכיר את האנושות בעומק שלה. כיון שהמוסר של חול איננו עמוק לכן הוא לא מספק.

ואף על פי שהאדם נמשך אחריו לטובה, על ידי שמכיר את היושר שיש בדברי הגיון - למרות שמוסר זה איננו עמוק יש למוסר של חול יתרון. יתרונו שהמוסר הזה מרגיל את האדם לחפש את הטוב.

האדם מתרגל להסתכל על המציאות, ולמצוא בכל טענה הגיונית את היושר הקיים באותה טענה. כיון שמוסר של חול, מסדר את המציאות, לכן הוא מחפש ישרות. חיפוש הישרות מברר את הטענות השכליות. יכולות להיות טענות שכליות שהם עושות פלפול שאיננו מוביל לישרות. הבירור שעושה מוסר של חול, הוא בירור המגלה איזה תפיסה הגיונית באמת מגלה יושר, ואיזה טענה הגיונית, היא פלפול שאין בו ישרות.

מצאנו בגמ' דוגמא לפלפול שאיננו מוביל לישרות. וכך כתוב בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף יג עמוד ב

- תנא: תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את השרץ במאה וחמשים טעמים.

היתרון של מוסר של חול, שהוא מרגיל את האדם בכל טענה לבדוק את הישרות הקיימת באותה טענה.

אין להדרכה זו תפיסה עומדת בפני ההסתערות של תאוות שונות, כשהן מתעוררות בחזקה - כאן הרב מונה את החיסרון השני הקיים במוסר של חול. מוסר זה מסוגל לפעול בתנאים רגילים. אבל כשיש גילוי חזק של תאוות הטענות המוסריות הרגילות לא מסוגלות לעמוד בפניו.

הסיבה שמוסר זה לא חזק בפני תאוות, כיון שמוסר זה מתחיל מן האדם. כשהתאוות מתגברת קשה לאדם שיצר בעצמו את המוסר לעמוד בפניו. לעומת זאת המוסר האלוקי שורשו נמצא מעל האדם, לכן הוא יכול לעמוד בפני הסתערות גדולה של תאוות.

וקל וחומר שאין ביד מוסר רפוי כזה להדריך את הכללות, את הצבור האנושי בעמקו והיקף גדלו - חסרון הנוסף שמוסר של חול לא יכול להדריך את כל המציאות. כיון שמוסר של חול מתחיל מן האדם הפרטי קשה למוסר כזה להצליח להוביל לאיזון בכל המציאות.

תפיסה מוסרית אחת היא פוגעת בתפיסה מוסרית אחרת. היכולת להדריך כלל למצוא איזון בין הבעיות השונות, זה דבר שהמוסר של חול מאד מתקשה בו.

לדוגמא ישנה תפיסה מוסרית של זכות הפרט. לתת לכל אחד את רכושו, לדאוג לזכויות האישיות. לצד אותה תפיסה עומד רצון מוסרי אחר של עזרה לזולת ודאגה לחלשים, לקיחת רכוש מאחד בשביל לעזור לשני. אם מסתכלים על כל רצון מוסרי בפני עצמו אין בעיה, הבעיה נוצרת בכלל.

כיצד יוצרים איזון בין הבעיות התפיסות המוסריות. האם אפשר בתור כלל לקחת כסף מן הפרט כדי לעזור לחלשים או עדיף את הכח של זכות הפרט, והבעלות של כל אחד ואחד על קניינו. את ההכרה והאיזון בין התפיסות המוסריות השונות, מוסר של חול לא יכול לתת מענה.

המוסר של חול יכול להביא את היסודות של המוסר, אבל כשבאים להדריך ציבור, כשבאים לכלל, צריך לעמוד על השורשים. לדעת את ההיקף הגדול של כל שאלה מוסרית. את זה המוסר של חול איננו מסוגל לתת, כיון שהוא מתחיל מלמטה. מתחיל מן האדם.

לחדור אל עומק הנשמה, ולהפוך אל האדם הכללי והפרטי לב בשר תחת לב אבן - החסרון הנוסף של המוסר של חול, שהוא איננו משנה את המהות הפנימית.

הרב מנה את החסרון הזה בתחילת חלק זה של הפסקה. נראה שזה שורש בעיית המוסר של חול. הוא לא מסוגל להתמודד עם תהליכי עומק. הוא פועל על הצורה החיצונית שהאדם מתנהג. הוא יוצר נימוסים מעשיים, הנוחים לחיי האדם. אבל הוא לא חודר פנימה לעומק הנשמה.

היכולת לחדור אל עומק הנשמה, הופכת את ההרגשות של האדם. להפוך לא רק את ההתנהגות של האדם, אלא להפוך לאדם את ההרגשות. שהאדם ירגיש בתוכו אכפתיות ואחריות על המוסר. זה שינוי הקיים רק במוסר האלוקי. אנו נצטוונו לא רק על התנהגות נאותה כלפי החבר. אלא אנו

מצווים לאהוב את החבר, לעשות שינוי בתוך הלב שלנו. כמו שנאמר בפסוק.

ויקרא פרק יט פסוק יח

- לְאַתְקֶם וְלֹא־תִטֹּל אֶת־בְּגֵי עֲפֹד וְאַהֲבַת לְרַעַךְ כְּמוֹד אֲנִי יְקֹזֵק :

התורה לא מתעסקת רק בגילוי המעשי, אלא שינוי פנימי. היסוד שהאדם צריך לשנות את לבבו הוא כל כך יסודי, שרבי עקיבא הפך את המשפט הזה לכל התורה. וכך כותבת הגמרא.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

- שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור.

עיקר גילוי התורה הוא לגלות את הדברים השנואים על האדם, ולא לפעול אותם כלפי חברו. המימוש העיקרון הזה נובע בצורה ישירה מן הצווי של ואהבת לרעך.

הפיכת לבב האדם ללב בשר מופיע בפסוק בספר יחזקאל.

יחזקאל פרק לו פסוק כו

- וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חֲדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֶּן בְּקִרְבְּכֶם וְהִסְרֹתִי אֶת־לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׁרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר :

האידיאל אליו עם ישראל שואף, הוא תיקון לבבו. שהקב"ה יסיר את לב האבן וייתן לנו הרגשה של לב בשר. אותה הרגשה היא פעולה הנוצרת מתוך המוסר האלוקי.

הטעם שהחסרונות האלה טמונים במוסר של חול, כיון שעניין מוסר של חול הוא רק הדרכה מעשית פרקטית, אבל איננו נושא בקרבו את האידיאל, ולכן הוא מוגבל בפעולותיו ובכוחו.

לא יש עצה אחרת כי אם שיהיה מודרך על פי המוסר האלהי- לכן הרב מסכם הדרך היחידה לפתור את החסרונות, הוא רק דרך המוסר האלוהי.

וכדאי הדבר, שיטעה האדם בכמה טעויות בדרך מהלכו, ובלבד שיבסס את חזון עולמו ומוסר חייו על פי אותו העומק של המוסר האלהי- הרב מכיר את הקושי לחיות את המוסר האלוקי, ולמרות זאת עדיף המוסר האלוקי על פני מוסר של חול.

במוסר האלוקי יכולות להיות טעויות ונפילות. כיון שהאדם שואף למקום כזה עליון, זה מוסר הנמצא מעל האדם לכן בזה האדם יכול יותר לטעות. בכל זאת האחיזה במוסר האלוקי, עדיפה על פני מוסר של חול. אדם הבוחר בדרך של עומק, יכול יותר ליפול אבל הדבר עדיף.

משימעט בכשלונות ויחיה חיים רוחניים רפויים, על ידי השפעה שטחית של המוסר החלוני- האדם יכול להעדיף מקום בו הוא פחות עלול לטעות. מקום זה הוא יותר קל. אבל יש חסרון למוסר הזה, כיון שהוא שטחי. מצאנו בחז"ל כמה ביטויים שעדיף לאדם ללכת למקום יותר עליון למרות שזה יותר קשה. מצאנו במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ד משנה טו

- רבי מתיא בן חרש אומר הוי מקדים בשלום כל אדם והוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים:

עדיף לאדם לבחור במקום הקשה יותר, להיות זנב לאריות. למרות שהמשמעות של הזנב גורמת נפילות. כמו כן מצאנו ביטוי נוסף.

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף נג עמוד ב

- אמר רבי יהושע בן חנניה ... פעם אחת הייתי מהלך בדרך, וראיתי תינוק יושב על פרשת דרכים. ואמרתי לו: באיזה דרך נלך לעיר? אמר לי: זו קצרה וארוכה וזו ארוכה וקצרה. והלכתי בקצרה וארוכה, כיון שהגעתי לעיר מצאתי שמקיפין אותה גנות ופרדיסין, חזרתי לאחורי. אמרתי לו: בני, הלא אמרת לי קצרה? - אמר לי: ולא אמרתי לך ארוכה! - נשקתיו על ראשו, ואמרתי לו: אשריכם ישראל שכולכם חכמים גדולים אתם, מגדולכם ועד קטנכם.

עדיף ללכת בדרך ארוכה, שהיא נראית יותר קשה. לפעמים נראה שהאדם נופל. זה עדיף על פני דרך קצרה, דרך בה אין נפילות, הבעיה שהיא לא מסוגלת לעמוד לטווח הארוך. היא לא מסוגלת לתקן את העומק.

הסיבה שיש יותר נפילות במוסר האלוקי כיון שהמוסר האלוקי הוא מעל האדם, במוסר זה האדם צרי לשאוף למציאות הנמצאת מעליו וכיון שזה משהו עליון מעליו יכולים להיות בו טעויות. משא"כ במוסר של חול שם האדם לא מרומם את עצמו, שם המוסר רק מסדר את החיים של האדם, וכיון שהאדם לא נאלץ להתרומם למציאות עליונה שמעליו ממילא יש פחות טעויות.

המוסר האלוקי הוא מבטא אחיזה של שני קצוות. מצד אחד יניקה ממקור עליון, מצד שני ירידה לחיי המעשה. לעומת זאת המוסר של חול, מתעסק רק בחיי המעשה. מטרת המוסר החלוני ביצירת הסכם בין האנשים לחיים יותר טובים.

אפשר לתת דוגמא ממעשה פשוט יום יומי, כגון זריקת זבל בבית. פעולת זריקת הזבל בביתו של האדם היא סוג הסכם סידורי כדי ששני אנשים יוכלו לחיות ביחד. אבל על פי המוסר האלוקי בזריקת הזבל יש משהו הרבה יותר עליון שקשור אל בניין הבית, שקשור אל האידיאל של חיבור הנשמות.

ביטוי חריף להבדל בין המשפט האלוקי למשפט החלוני מופיע בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה רסז.

- העונשים החברתיים, בייחוד בשביל היזק ממון, יש להם שני מקורות נפשיים, טוב ורע. **האחד** נובע מתוך ההכרה שאסור לעשות עולה, והעושה עול צריך שיוסר, כדי שתתחזק ההכרה הטובה הזאת. **והשני** בא מתוך צרות עין, שהאיש האחר אין לו ליהנות בשלי, או לנגע בשלי, ... **ומשפטי הגויים ברובם נובעים מן האנוכיות הגסה** הזאת, שעליה בנויה החברה הפוליטית של האנושיות ... אחת היא מלחמת ד' של **ישראל**, שיסודה הוא רק הגברתה של האורה האלהית, הדורשת את **יסוד המשפט ממקורו הטוב**. ...

על פי מקור זה, מתבאר שהרצון המוסרי נובע או מהרצון לטוב עליון כללי. או מחיזוק האנוכיות שכל אחד עומק על מעמדו ושמירת רכושו. הרב מבאר

שרוב משפטי הגויים נובעים מהיסוד האנוכי, לעומת המוסר האלוקי שנובע מהרצון הכללי לטוב. לפי זה ניתן להבין בצורה יותר משמעותית למה המוסר החילוני הוא מוסר שאיננו עמוק. הוא רק מסדר את החיים של כל אחד עם חברו. מטרת המוסר שכל אחד יצליח לממש את הרצון האגואיסטי, האיש, שלו.

פסקה ב. המוסר הכללי העליון³ (עמוד ג')

המסגרת האנושית צרה היא בעדנו, כל כך גדול הוא רוחנו, עד שאנו דורשים להתפשטותו במלא קומתו מלא כל.

המוסר שלנו מתפשט והולך הוא על כל בריה, על כל היש, ומוכרח הוא מפני זה להיות מתגשם על פי האמרה היוצאת מאדון כל עולמים.

התורה הישראלית מוכרחת היא להיות מן השמים, ומתפשטת היא על הארץ, בכשרון האומה הפנימי, המותאם לאותו האור השמימי, שכל סעיפיו הולכים הם באותם העקבות של הגשמת המוסר העליון, שלמעלה מכל הגבלה, על מלא כל.

אתה הוא בעולם הזה ואתה הוא לעולם הבא, לא יקרעו העולמות זה מזה, לא יקרעו הפרטים מעל הכלל, לא יקרעו ולא יפרדו המדות האלהיות אלו מאלו, ולא ינתק הכל מאין סוף, ולא יעודטל אור אין סוף מכל התיקונים הפרטיים, פרטי הפרטים, שהכל משתגב בשיגוב אחד, הכל מבורך מעולם ועד עולם, ברוך ד' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה.

נושא הפסקה- המוסר שלנו מקיף את כל המציאות, כיון שנביעתו מן השמיים.

ביאור הפסקה-

³ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ה' פסקה רכב'.

המסגרת האנושית צרה היא בעדנו, כל כך גדול הוא רוחנו⁴ עד שאנו דורשים להתפשטותו במלא קומתו מלא כל - הרב מבאר שהמסגרת האנושית היא צרה ולכן האדם דורש כל הזמן את ההתפשטות של רוחו בתוך הפרטים האנושיים הצרים.

האנושות נבראה בצורה מוגבלת, עצם יצירת העולם נוצרה על ידי הצמצום. הצמצום הכניס בעולם כללים ומסגרת. רוחנו גדול, ונובע ממקור עליון לכן הוא מעל המסגרת האנושית. לכן אנו רוצים לפשט את הרוח בכל המציאות.

האנושיות הצרה מתגלה אצל האדם, אבל לאדם המצומצם יש גם נשמה. אותה נשמה אותו רוח רוצה להתפשט ולהתגלות בתוך המציאות. כיון שהאדם מורכב משני חלקים גוף ונשמה, לכן במהות בריאת האדם המסגרת האנושית של האדם היא צרה בשבילו. אצל האדם כל פעולה היא משפיע לא רק על אותו חלק בו נעשתה הפעולה, אלא היא משפיע על חלקים הרבה יותר נרחבים. וזה בזכות כח הרוח והנשמה הנמצאת אצל האדם.

המוסר שלנו מתפשט והולך הוא על כל בריה, על כל היש, ומוכרח הוא מפני זה להיות מתגשם על פי האמרה היוצאת מאדון כל עולמים - המוסר שלנו רחב, בעקבות כך הוא מתפשט על כל המציאות. אומנם בתוך אותה התפשטות יש צמצום. המוסר היהודי, הוא מציאות הנמצאת מעל העולם הזה, אלא שאותה מציאות נכנסת ועוברת תהליך של צמצום. התהליך הזה מכניס את האור העליון אל תוך המסגרת של העולם.

המיוחדות של המוסר האלוקי, ששורשו הוא עליון. אלא שלמרות העליונות שלו, הוא מתעסק בכוחות החיים הגשמיים והמצומצמים.

הדרך שהמוסר האלוקי נכנס למציאות, זה נעשה על ידי האמירה האלוקית. אותה אמירה בראה את העולם, כמו שמופיע במשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ה משנה א

⁴ יש להעיר שבשמונה קבצים המשפט מופיע בצורה הפוכה. 'צרה היא בעדנו המסגרת האנושית' אולי הרב הנזיר הפך את הסדר כדי להתחיל בצורה חיובית.

- בעשרה מאמרות נברא העולם ...

את היסוד שהעולם נברא בדבר ה' אפשר להרחיב על כל התורה. כל התורה כולה היא גילוי המוסר האלוקי. בתוך אותו גילוי מוסרי עומד השורש עליו העולם נברא. כמו שמוסבר באריכות בנפש החיים.

נפש החיים שער ד פרק י

- והענין כי התורה הקדושה היא דבורו יתב'. ובמאמר פיו ית' במע"ב נבראו העולמות כולם. שע"י סידור גלגול צרופי האותיות עפ"י סדר הרל"א שערים פנים ואחור שבמאמר בראשית ברא וכו'. נאצלו ונבראו העולמות עליוני עליונים רבי רבון בכל סדר מצבם ופרטי עניניהם וכל הנכלל בהם. וכן בכל מאמר ומאמר שבו ע"ד הנ"ל נבראו כל פרטי המינים והענינים שבאותו הסוג שעליו נאמר אותו המאמר. כמ"ש בזוהר תרומה קס"א א' דכד ברא קוב"ה עלמא אסתכל בה באורייתא וברא עלמא ובאורייתא אתברי עלמא ...

אם כן הגשמת המוסר האלוקי לתוך המציאות נעשה על ידי התורה. לכן התורה כולה עוסקת במצוות מעשיות.

התורה הישראלית מוכרחת היא להיות מן השמים, ומתפשטת היא על הארץ - המוסר האלוקי הפוך מהמוסר האנושי. המוסר האנושי מנסה מלמטה לגלות מה עומד למעלה. ואילו התורה כיון שהיא אלוקית, היא מתגלה מלמעלה למטה. היא מופיע מן מהרצון האלוקי המופשט עד הגילוי המעשי הקיים בתוך הארץ. תורתנו מתחילה ממוסר אלוקי עליון.

בכשרון האומה הפנימי, המותאם לאותו האור השמימי, שכל סעיפיו הולכים הם באותם העקבות של הגשמת המוסר העליון, שלמעלה מכל הגבלה, על מלא כל - תפקיד האומה הישראלית, לקחת את האור הגדול ולהוריד אותו אל תוך המציאות. בתוך האומה יש כשרון מיוחד, משמעות אותו כשרון שיש לנו יכולת להתקשר לאור הנמצא בשמיים.

אנו מורכבים לא רק מן החיים הגשמיים הגלויים, יש לנו מימד עליון. כיון שיש לנו שורש עליון, לכן אנו יכולים לחבר את העולם הגשמי אל שורשו העליון. אנו יכולים ליצור את החיבור בין השמיים לארץ.

הרב מדגיש כאן לא רק את התורה אלא מחדש מושג של תורה ישראלית. מה היא תורה ישראלית, זה חיבור בין תורה שבכתב שהיא התורה השמימית, אל התורה שבעל פה שהיא התורה החודרת אל כל פרטי המציאות. התורה הישראלית היא התורה הקשורה אל הכשרון הפנימי הנמצא בכנסת ישראל. שורש התורה והגילוי במציאות זה מבוטא בתורה הישראלית.

הרב מבאר שהאומה הישראלית שהיא חיה כאן למטה בתוך המציאות, היא מצליחה לכוון את כל הגילוי המעשי הארצי אל השורש הרוחני. האומה הישראלית לוקחת את המוסר העליון הנמצא מעל ההגבלה ועל ידי התורה האומה הישראלית מצליחה להוריד את הפרטים הנמצאים מעל ההגבלה אל תוך הגבולות של עוה"ז.

אתה הוא בעולם הזה ואתה הוא לעולם הבא, לא יקרעו העולמות זה מזה - משפט זה אנו אומרים בתפילת שחרית, וכך מובא בתפילת שחרית לאחר קריאת שמע שבסדר הקורבנות.

תפילת שחרית (קורבנות)

- **אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם, אתה הוא בעולם הזה ואתה הוא לעולם הבא.**

פירוש משפט זה הוא שהקב"ה נשאר באותה אחדות למרות שהעולם שלנו נברא כנפרד וכמוגבל בכל זאת גם כשהעולם קיים עדיין יש לו שייכות אל העולם הבא, העולם הבא הוא ביטוי לעולם הנמצא ללא הגבלה.

הרב מבאר את כוונת המשפט ש'אתה הוא' היינו זה אותו אתה. אותו כח המופיע בעולם הבא שהוא מעל המציאות שהוא ביטוי של הכלל, אותו כח הוא מתגלה בכל פרט ופרט. זה לא רק שבעתיד יתגלה שהכל מאוחד, אלא כבר כיום שהעולם הזה גלוי בצורה נפרדת הוא בסופו של דבר מנוהג עפ"י הכלל העליון. בסופו של דבר העולם הזה התחתון הוא מושפע והוא השתקפות של העולם הבא, העולם העליון.

הרב מבאר שאור אין סוף לא יכול לעזוב את כל הלבושים. האור אין סוף למרות שהוא אין סופי, אין שום רגע שהוא עוזב את הלבושים, שהלבושים זה העוה"ז העולם המוגבל. אותה אחדות מבטאת את זה שמעולם לא

יקרעו העולמות, תמיד יהיה חיבור בין העולם העליון לעולם הגשמי. יש קשר תמידי.

המוסר האלוקי מבטא את אותו קשר. על ידי המוסר האלוקי יכולים לקלוט כיצד אותו אור עליון מופשט יכול לרדת ולהתגשם בתוך העולם הזה.

על החיבור הגדול בין העולם הזה לעולם העליון האין סופי הרב מרחיב בעולת ראייה על התפילה הזאת.

עולת ראייה חלק א' עמוד קיא'.

- וכשם שהאור הקדוש, עד שלא נברא העולם, המתעלם מראש מקדם על ידו הופע האור הגלוי משנברא העולם, כן חוזר הדבר שע"י העוה"ז, שנתגלה ע"י האור הנמשך שהופיע בבריאה, ע"י יניקתו מיסוד מקורו הקדוש, הנעלם מעין כל, "עין לא ראתה אלהים זולתך", מופיע מתוכו של האור הגלוי - אור החתום של העוה"ב. **אתה הוא בעוה"ז, ואתה הוא בעוה"ב. ויסוד הפלא של האחדות הנפלאה הזאת, בא מתוך חביון העז**

ממילא השאיפה שלנו השאיפה של המוסר האלוקי, לגלות את אותה אחדות. ולכן אנחנו בהמשך התפילה ממשיכים לברך את הקב"ה מעולם ועד עולם. וזה בא לידי ביטוי דווקא על ידי אלוקי ישראל, שכל תפקידם של ישראל כנבירים שמביאים את האור אינסוף לידי מימוש במציאות.

לא יקרעו הפרטים מעל הכלל, לא יקרעו ולא יפרדו המדות האלהיות אלו מאלו, ולא ינתק הכל מאין סוף - עשרה מאמרות שהעולם נברא הם יצרו צמצם, אותו צמצום יצר את הפרטים. וכך כותב המהר"ל.

דרך חיים על אבות פרק ה משנה א

- **כי לשון אמירה בא על דבור פרטי שהיה אומר דבר זה ... אמירה פירושו שאמר ענין זה ומשמע שיש ענין אחר**

ישנו חיבור בין המציאות הכללית לפני בריאת העולם לבין המציאות שנבראה, אותה מציאות המתעסקת בפרטים. החיבור הזה אנו מכריזים כל תפילת שחרית. הוא חלק ממטרתנו שכל הפרטים ינבעו מן הכלל.

המידות האלוקיות, אלו עשר ספירות בהם נברא העולם. כל ספירה היא מידה ואור מיוחד. כל מידה מבטאת כח חיים אחר, אנו צריכים להכיר שהשורש של כל המידות הוא אותו אור אחדותי. החיבור הזה הוא לא יתגלה רק לעתיד, אלא הוא מתגלה כבר כעת. לכן הקב"ה אחד גם בזמן שהעולם קיים, זה אותה אחדות.

גם הספירות והמידות האלוקיות חייבות להופיע בצורה אחדותית, אסור לחשוב שיש פירוד כל שהו כלפי האלוקות. זה מה שאומרים בפיוט של אל מסתתר.

פיוט אל מסתתר

- חזק מיוחד כאחד עשר ספירות, ומפריד אלוף לא יראה מאורות,
ספיר גזרתם יחד מאירות.

ולא יעורטל אור אין סוף מכל התיקונים הפרטיים, פרטי הפרטים, שהכל משתגב בשיגוב אחד - לא יכול להיות שהאור האין סוף לא כולל בתוכו את הפרטים הסופיים. אם נחשוב שהאלוקות האין סופית לא יכולה לכלול בתוכה את הצמצום את הסוף, זה יוצר הגשמה וחסרון באלוקות. לכן ברור שאור אין סוף, לא יכול להפשיט מעצמו את הלבוש של הפרטים (לא יעורטל אור אין סוף).

משמעות הדבר שברור שיש יכולת לאין סוף לכלול בתוכו את כל התיקונים וההבדלים בפרטי המידות הקיימים בתוך העולם הנפרד. כיון שהכל נובע מאותה אחדות ממילא הכל משתגב בשיגוב אחדותי.

הכל מבורך מעולם ועד עולם, ברוך ד' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם, ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה - הרב מסיים את הפסקה בפסוקים המבטאים את אותה אחדות. וכך מובא בפסוקים.

תהלים פרק קו פסוק מח

- בְּרוּךְ יְקֹנֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל מִן־הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם וְאָמַר כָּל־הָעַם אָמֵן
הַלְלוּיָהּ :

נחמיה פרק ט פסוק ה

- וַיֹּאמְרוּ הַלְוִיִּם יִשְׁוּעַ וְקַדְמִיָּאל בְּנֵי חֲשִׁבְנֶלָה שְׂרָבְיָה הוֹדִיָּה שְׂבִינָה
פְּתַחְיָה קוֹמֹו בָּרְכוּ אֶת יְקֹנֶה אֱלֹהֵיכֶם מִן־הָעוֹלָם עַד־הָעוֹלָם וַיְבָרְכוּ
שֵׁם כְּבוֹדָךְ וּמְרוֹמָם עַל־כָּל־בָּרָכָה וַתְּהִלָּה :

המשנה דורשת על המילים מן העולם ועד העולם שזה בא לכלול את העולם
הזה ואת העולם הבא. וכך מובא במשנה מסכת ברכות.

משנה מסכת ברכות פרק ט

- כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם משקלקלו
המינין ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהו אומרים מן העולם
ועד העולם

וכך הרב מסביר שהדגש שתיקנו בברכות להזכיר את העולם הזה ועולם
הבא, בשביל לגלות את הכלליות הקיימת בקיום המצוות ובקיום המוסרי
וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פרק ט' פסקה ער'.

- כשנצרף עמו את נחיצות התכנית הלאומית של כלל ישראל, נמצא
כבר די השב לנימוקים של רגשי יושר על כל ארחות המוסר. וכל
דרכי התורה, באשר בהם חיינו והוא שעושה אותנו לעם,
והיא המרוממת את כללינו לעד לשם ולתהלה ולתפארת, אף
אם החשבון של ההשארה והחיים הפרטים הנצחים לא יהיו
ידועים כ"כ.

הברכה היא נובעת ממקור העליון, לכן אנו פועלים לשגב ולרומם את
הועלם כולו לאותו מקור עליון.

פסקה ג. מוסר ההויה⁵ (עמוד ד'-ה')

המוסר הוא אחד מחזיונות ההויה, והוא טבוע גם כן בכללות ההויה, לפי אותו הערך שההויה הכללית צריכה אליו, ובזה יש יחש גדול בין רוח האדם המתעלה בתכונת מוסריותו לההויה כולה. והקיבוץ החברותי, שהוא כבר חלק רשום ביותר מגילויי ההויה לגבי גילוי ההויה הנמצא ביחידים, לפי ערך גדלותו כך ניכרת החטיבה המוסרית בקרבו. ולפי אותה ההכרעה המוסרית שבקיבוץ בתכונה נפשית שבו, כך יחושו אל העולם הגדול מצד האופי המוסרי, שבכללו הולך הוא וגדול.

מקור מוסריות ההויה הוא ההדרכה האלהית, שהדריכה את ההויה, ומדריכתה לכלל גילוי.

הנפשות המלאות איתניות של הכרה, לחדור אל האור המוסרי ולהכירו בתור נשמת ההויה, היותר זורחת וחביבה, גם תחת המון הכיסויים של המלחמות והצביון השערורי שמתגלה לפי השטחיות של ההשקפה עליה, הנן עולות במעלות היותר רוממות במציאות, וחשיבותן בההויה הכללית אדירה היא לאין חקר. הן הנה הנפשות אשר קרבת אלהים להן טוב, בעליהן מלאים הם עז וגבורה אלהית לפעול ישועות לאדם רב, והם מאירים לבני אדם את אור הצדק העליון ואבוקת היושר המאיר באורה הגדול, הם מטביעים את חותם דרישת האמת וחפץ החיים בכל טהרתם ועוזזם יחד על הכלל כולו.

בחקי ההויה הרוחניים, ובעשרם הגדול, מתפשטת היא התכנית המוסרית במלא שליטתה, אבל גם בחקים החמריים אין ניצוצה כבה, אורה הבהיר של התכונה הנובעת מצדק העולמים הוא מעורב בתוכיותם, עד שכולם הנם מוכשרים להיות משפיעים ומקבלים

⁵ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה קכח'.

השפעה ממקור האור של המוסר המזוקק בזיקוקו האלהי, הטהור.

ומתוך שהאורה האלהית, המלובשת בהמגמה המוסרית הגדולה והכללית של כלל ההויה, היא מפלשת את דרכה גם בכל כחות הטבע, הנראים כעושים את עבודתם כגלמים מתים בלא הבנה ומטרה, והם נכונים להשתמש בהם לכל רשעה ולכל הירוסיים מוסריים שבעולם, כמו לכל מוסר וטוהר של טוב, והניצוץ האלהי שולט על הכל בעזו, ומדריך גם את החושך והרשעה לטהרתה של המגמה הנצחית האידיאלית האלהית, המלאה צדק ומשרים, שהיא מכוננת את העז והגבורה, ומאזרת כח את תוכן החיים וההויה, על כן מלכותו בכל משלה, ועצת ד' היא תקום.

נושא הפסקה- המוסר הוא החזיון של כל ההויה, הכרת החזיון נותנת כח לפעול, וההויה כולה צועדת בעקבות חזיון זה.

ביאור הפסקה-

המוסר הוא אחד מחזיונות ההויה, והוא טבוע גם כן בכללות ההויה, לפי אותו הערך שההויה הכללית צריכה אליו- הרב מבאר שהמוסר נמצא גם בחזיון וגם בכללות ההויה.

משמעות הדבר שהמוסר נמצא בחזון, היינו בהשקפה העתידית. חזון מבטא את המטרה העתידית. אם כן המוסר שייך את השאיפה העתידית מצד אחד. מצד שני יש במוסר יכולת גם להמצא כעת בתוך כללות ההויה. היינו המוסר שייך כאן בהווה הקיים כעת בתוך ההויה.

המקום בו כעת נמצא יותר את המוסר הוא נמצא בכללות, היינו כל הפרט מקבל יותר קישור אל המוסר לפי הערך שהפרט הזה קרוב את ההויה הכללית.

ישנם פרטים במציאות שהקשר להם לכלל הוא לא כל כך גדול, בפרטים האלה הצורך לגלות את המוסר הוא יותר נמוך. אבל במקום בו הפרט הוא יותר משמעותי, הוא יותר כללי החשיבות לגילוי המוסר היא יותר משמעותית.

אפשר לתת דוגמא ביחס בין אדם פרטי לבין מלך. ודאי שמלך המקושר לכלליות הוא צריך יותר הכרה מוסרית. לפי זה אפשר להבין את ההבדל בין עמים שונים הקיימים במציאות. כל העמים הם בסופו של דבר נקראים פרט ביחד לעם ישראל המבטא כלל. לכן אצל עם ישראל נמצא יותר גילויים מוסריים.

ובזה יש יחש גדול בין רוח האדם המתעלה בתכונת מוסריותו לההויה כולה- התעלות האדם מקרבת אותו אל המוסר הנמצא בכלליות ההויה. יש כאן מימד מסויים הבוחן את האדם המתעלה, האם הוא נהייה יותר מוסרי. האדם יכול המתעלה יכול לבחון את עצמו, האם יש לו יותר קישור אל המוסריות הקיימת בכללות ההויה.

והקיבוץ החברותי, שהוא כבר חלק רשום ביותר מגילויי ההויה לגבי גילוי ההויה הנמצא ביחידים, לפי ערך גדלותו כך ניכרת החטיבה המוסרית בקרב- קבוצה בהגדרתה היא יותר קרובה למוסר מאשר יחידים. כיון שכל קיבוץ חברתי הוא אוסף יותר גדול של הויה, לכן בקיבוצים חברתיים מגלים יותר את המשמעות המוסרית.

אומנם יש הבדל בין קיבוץ אחד לחברו. לפי גדלותו של אותו קיבוץ, כך מתגלה יותר הקישור המוסרי שלו. בכל קיבוץ ישנה חטיבה אחדותית המגלה את הצד המוסרי. כל קיבוץ מבוסס על איזה אידיאל מוסרי העומד בשורשים של אותה קיבוץ. אותו מוסר אידיאלי משתנה לפי איכותו של כל קיבוץ וקיבוץ.

אפשר שיש כאן גם אזהרה בצד השלילי. אם קיבוץ לא ידאג לפיתוח יכולתו המוסרית הוא יכול יותר להזיק. אדם פרטי שלא פיתח את יכולתו המוסרית, זה פחות אסון מאשר קיבוץ חברתי. כיון שלקיבוץ חברתי יש יותר יכולת מצד אחד. ומצד שני לקיבוץ יש יותר רצון פנימי לגלות מוסר. ואם הקיבוץ לא יפעל לגילוי יכולתו המוסרית הוא יתקלקל.

הסיבה שרואים יותר יכולת מוסרית בכללות החברה, מובן לפי תחילת הפסקה. לאחר שהבנו שבשורש ההויה עומד המוסר, לכן בכלל רואים את הדברים הנמצאים בשורש ההויה.

כשרוצים לחקור תופעות הנמצאות בטבע. על ידי חקר וקיבוץ של הרבה פרטים אפשר לראות את התופעות העומדות בשורש של הטבע. ככל שמסתכלים על מציאות יותר כללית, אפשר לגלות את התכונה המקיפה

יותר את המציאות. כשאדם מתבונן בדבר פרטי הוא לא יכול לגלות את נקודת האחדות הקיימת בכל המציאות. לעומת זאת כשמקיפים הרבה פרטים מגלים מה השורש המאחד את כל המציאות. אותו שורש הוא הקישור אל המוסר. לכן הקיבוצים במהותם מגלים מוסריות יותר גדולה מאשר אדם פרטי.

היום רואים שיש מושג שקוראים לו 'חכמת ההמונים'. ישנה שיטה הסוברת שהחכמה נמצאת אצל אדם אחד גאון. אבל כיום המדע יותר מתפתח דווקא מתכונת השיתוף. על ידי שיתוף החכמות הנמצא בכלל ההמון, למרות שרוב ההמון לא גאון, מגיעים בכל זאת לתוצאות ומחקר יותר מדויק. על ידי צירוף ההמון אפשר להגיע לנקודה המרכזית בצורה יותר טובה.

ולפי אותה ההכרעה המוסרית שבקיבוץ בתכונה נפשית שבו, כך יחושו אל העולם הגדול מצד האופי המוסרי, שבכללו הולך הוא וגדול- גילוי המוסר בכל קיבוץ וקיבוץ בתכונה הפנימית הקיימת באותו קיבוץ. ככל שהקיבוץ יתקשר יותר למוסר כך הוא יתקשר אל כלל העולם.

ישנם קיבוצים המגלים מוסר פנימי פרטי, רק מוסר המתאים לאופי של אותה קבוצה מצומצמת. אבל ככל שהקיבוץ יקבל על עצמו עומק יותר גדול של מוסר, כך הוא יגלה מוסר המתאים לכלל העולם. הקיבוץ המלא מוסר, הוא דואג למוסר הקיים בכל המציאות. הוא לא דואג רק לקבוצה שלו, אלא לאותו קיבוץ ישנה דאגה מוסרית כלפי כל העולם הגדול בכללו.

מקור מוסריות ההויה הוא ההדרכה האלהית, שהדריכה את ההויה, ומדריכתה לכלל גילוי- השורש ממנו מתחיל המוסר הוא נובע מהאלוקות. אפשר שהמקור לדבר הרב היא הגמרא במסכת שבת וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קלג עמוד ב

- אבא שאול אומר : ואנהו - הוי דומה לו : מה הוא חנון ורחום - אף אתה היה חנון ורחום.

הסיבה לגילויים המוסריים של חנון ורחום, נובעים מהאלוקות. כיון שהקב"ה בעצמו רחום וחנון, לכן משם אנו שואבים את היכולת והכוחות לגלות חנינה ורחמים.

המקור לכל המוסריות הוא האלוקות. אבל דבר זה לא מסתיים רק בדבקות בה' כמו שהוא רחום וחנון אף אנו מתדמים לבורא. אותו מקור משפיע הדרכה אלוקית, היינו תורה המדריכה את המציאות כולה. כמו שהבאנו בפסקאות לעיל שהקב"ה ברא את כל העולם דרך התורה. אם כן כיון ששורש האלוקות מלא מוסר, לכן גם התורה ממנה נבראה העולם מלאה הדרכה מוסרית המנווטת את העולם.

הנפשות המלאות איתניות של הכרה, לחדור אל האור המוסרי ולהכירו בתור נשמת ההויה, היותר זורחת וחביבה- כאן הרב עובר לדבר על האנשים הפרטיים.

כמו שבקיבוצים ישנם קיבוצים המגלים יותר את המוסר, וישנם קיבוצים השייכים פחות לגילוי המוסרי. כך גם כלפי הנפשות הפרטיות. ישנם נפשות שכל כך ברורה להם ההכרה שבשורש המציאות יש אור מוסרי. אותם נפשות מגלות ששורש ההויה הוא הוא הזריחה המוסרית הקיימת במציאות.

הרב מכנה את הנשמה הזאת בתור כח הזורח, משמעות הדבר שזה כח כמו שמש הזורחת שתכונת השמש לזרוח ולגדול ממרחק. כמו כן הכח הזה הוא חביב, הוא הנעימות הקיימת במציאות.

גם תחת המון הכיסויים של המלחמות והצביון השערורי שמתגלה לפי השטחיות של ההשקפה עליה- אותם נשמות מכירות את השורש הנשמתי, אותה הכרה היא מצליחה לחדור מבעד לכיסוי. בטבע יש הרבה כיסויים המכסים את השורש המוסרי. אותם כיסויים, הם מעין מלחמה נגד המוסר. אותם כיסויים יוצרים צביון שטחי המכסה את המוסר. צביון הוא מבטא את האופי החצוני, אותם נפשות מלאות איתניות, הם מצליחים לחדור מתחת לצד החיצוני הגלוי. הם מכירים את השורש הנשמתי הנמצא בתוך ההויה, הם מגלים את הכח המוסרי הנמצא בהויה.

אותם נפשות רואות את העולם מעבר לכיסוי הגורם להרגיש כאילו העולם הוא לא מוסרי, כאילו יש רע בעולם, כאילו העולם הולך בלי מגמה ובלי סדר.

אותם נפשות של אנשים גדולים המכירים שכל התופעות בעולם הם נוצרים בגלל התקדמות מוסרית של העולם, ישנם אנשים המסוגלים לראות פנימה

לחדור בעד הכיסויים המראים לכאורה סתירה לאותה התקדמות מוסרית. האנשים הרואים פנימה המצליחים לראות את ההתקדמות המוסרית של העולם הם מרוממים במחשבתם את כלל העולם, הם חשובים לקידום המגמה של כלל העולם.

הנן עולות במעלות היותר רוממות במציאות, וחשיבותן בהווה הכללית אדירה היא לאין חקר- אותם נשמות הם נמצאים בדרגתם הפרטית במעלה המרוממת הקיימת במציאות. אומנם הם לא מרוממים רק מצד עצמם, אלא הם פועלים לרומם את כל המציאות. כשיש אדם שמאמין שההווה היא מוסרית ממילא הוא משפיע על אותה הווה להמשך הגילוי המוסרי של ההווה.

כמו משל למחנך, כשיש מחנך המאמין שיש בחניך כח טוב הוא יצליח לגלות את הטוב הנמצא בחניך. כיון שאותם נשמות רואות ומאמינות במוסר הקיים בהווה, על ידי אותה אמונה הם ירוממו את כל המציאות. לכן נשמות אלה חשובות בהווה כולה. לחשיבות שלהם יש אדירות גדולה.

הן הנה הנפשות אשר קרבת אלהים להן טוב- היתרון של אותם נפשות הוא כולל בתוכו גם יתרון פרטי לאותם נפשות.

הם מרגישים יותר את התענוג ואת גילוי הטוב. כיון שהם רוצים את המוסר ורואים את המוסר, לכן הם דבקים במקור המוסר, הוא הקב"ה. לכן הם מגלים את קרבת ה' שהוא טוב להם. כמו שמופיע בפסוק שאמר דוד המלך.

תהלים פרק עג פסוק כח

- *וַאֲנִי קִרְבַּת אֱלֹהִים לִיטוֹב שְׁתִּי/ בְּאֵדֶנִי יִקְוָה מִחֲסֵי לִסְפָּר כָּל מַלְאָכֶיךָ:*

בעליהן מלאים הם עז וגבורה אלהית לפעול ישועות לאדם רב, והם מאירים לבני אדם את אור הצדק העליון ואבוקת היושר המאיר באורה הגדול- אותם נפשות משפיעים על המציאות. ההשפעה שלהם היא גורמת הופעת עוז אלוקי הנמצא בתוך העולם. הם משפיעים ישועה לבני אדם, הם מגלים לכל המציאות את אור הצדק האלוקי הקיים במציאות.

הם מטביעים את חותם דרישת האמת וחפץ החיים בכל

טהרתם ועזוזם יחד על הכלל כולו - אותם נפשות רוצות את מכניסות נקודות אמת בעולם. על ידי אותם אנשים העולם רוצה יותר אמת. הרצון לגילוי האמת הוא מגלה את הרצון לחיות חיים טהורים. הרב מבאר שהחיים הטהורים אלו חיים מלאים עוז. הרצון לגילוי אמת ומוסר, אין זה רצון הגורם ביטול כוחות חיים, להפך, זה רצון המלא עוז של חיים.

חשוב להדגיש שדברי הרב מחזקים את החשיבות שהאם יבין שיש מגמה טובה לכלל התהליכים. הסיבה שאדם לא מצליח לפעול בעולם משום שהוא לא מאמין שיש תהליך ומגמה לעולם, האדם שלא פועל הוא חושב שהעולם לא מתקדם לקראת תיקונו וממילא האדם מלא ייאוש. ההשקפה של הרב לראות את ההתקדמות המוסרית בעולם, נותנת עוז וכח לשנות ולפעול בעוה"ז כדי לקרב אותו לקראת תיקונו.

בחקי ההויה הרוחניים, ובעשרם הגדול, מתפשטת היא התכנית המוסרית במלא שליטתה - בחלק הרוחני יותר קל להכיר את הקידום המוסרי. בחוק הרוחני החטא לא פוגם. החטא משפיע בעיקר על הצד הגשמי הגלוי. לכן בחוקי ההויה עומד השורש המוסרי ושולט בצורה מלאה.

אבל גם בחקים החמריים אין ניצוצה כבה, אורה הבהיר של התכונה הנובעת מצדק העולמים הוא מעורב בתוכיותם - הרב מחדש שגם בעניינים החומרים בא לידי ביטוי הקידום המוסרי. הרב מסביר שבכל העניין החומרי יש ניצוץ שלא כבה.

הרב מרמז כאן על מושג קבלי שהוא שבירת הכלים, היינו למרות שיש שבירת כלים ולכאורה נפילה של העולמות, אותה נפילה יצרה את החומריות ואת האפשרות לחטא, בכל זאת בכל רגע ורגע עדיין יש ניצוץ בתוך אותה נפילה הגורמת לקידום של המוסר לקראת האידיאל לשמו נברא העולם. כל רגע אותו ניצוץ שנוצר בשבירת הכלים הוא עדיין נובע מהצדק האלוקי הכלל עולמי.

עד שכולם הנם מוכשרים להיות משפיעים ומקבלים השפעה ממקור האור של המוסר המזוקק בזיקוקו האלהי, הטהור - כל העולם הזה הוא מוכשר ומיועד בשביל לגלות את האלוקות הקיימת בו וזה הניצוץ האלוקי הנושא בקרבו את המוסר האלוקי. השלמת התיקון הוא ההכרה כיצד המוסר האלוקי מופיע בזיקוק. משמעות הזיקוק שאין תערובת של רע. כמו אדם שמזקק זהב וכסף מן הסיגים, כך האדם פועל לזקק את

הניצוצות הטובים שירדו לתוך המציאות. הירידה יוצרת תערוכת שבו לא מצליחים לראות את המסור בצורה נקיה.

אם כן גם במקומות החומריים, המגלים טבע גס. בתוכם עומד שורש טוב המצריך זיקוק. בדיוק כמו זהב הנמצא בבטן האדמה שניתן לגלותו על ידי ניקוי וזיקוק.

ומתוך שהאורה האלהית, המלוכשת בהמגמה המוסרית הגדולה והכללית של כלל ההויה, היא מפלשת את דרכה גם בכל כחות הטבע- כיון שגם הצדדים החומריים מלאים הארה אלוקית, לכן בתוך ההויה נמצאת מגמה מוסרית. אותה מגמה מוסרית היא מנווטת את כל ההויה כולה.

הנראים כעושים את עבודתם כגלמים מתים בלא הבנה ומטרה, והם נכונים להשתמש בהם לכל רשעה ולכל הירוסיים מוסריים שבעולם- הרב מחדש כאן חידוש יותר עמוק אפי' דברים שנראים כסותרים את הקידום המוסרי של העולם, אפי' דברים שנראים כרשע הם בסופו של דבר ישרתו את העולם כדי להוביל אותו לתיקון.

גם הטבע העיוור שלכאורה צועד בלי כוונת מכוון, יש לו תוכנית פעולה לקראת תיקון העולם. המוסר הוא שורש כל המציאות ממילא הוא יכול לכוון את כל המציאות, כולל החסרונות הקיימים במציאות. מתברר כחלק מתהליך המלכת ה' שגם לחסרונות יש תכלית ושורש המתקשר אל המגמה הכללית של העולם.

אפשר להסביר את דברי הרב על פי הרמח"ל. הרמח"ל מדבר על שתי הנהגות של העולם הנהגה התלויה במעשה ובבחירה של האנשים. והנהגת הייחוד שבעצם דואגת שכל מה שקורה בעולם בסופו של דבר העולם יגיע לתיקון.

דעת תבונות דרכי הנהגות המשפט והאהבה אות קלד

- ומתחילתו של עולם כבר הוא מנהל אותו לקראת סופו הטוב - שיהיה הרע מתבטל ממנו. והרי זו הנהגה אחת שכבר הזכרנו למעלה בענין גילוי יחודו ית'. ואמנם לכל הזמן שהוא ית' רוצה בקיומו צריכה הנהגה אחרת, כי הרי אין המצאו לבטלה, אלא לצורך עבודת האדם.

הנהגה זאת איננה מבטלת את כל המעשה שהיה קיים בעולם. אלא זאת הנהגה מיוחדת הלוקחת את כל מה שקיים במציאות, אפילו דברים שהם נגד התכלית, ומצליחה לגלות כיצד דברים אלו מובילים את העולם לתיקונו.

מצאנו ביטוי נוסף לעניין זה על פי מה שחז"ל.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף צח עמוד א

- ואמר רבי יוחנן: אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי, או כולו חייב. בדור שכולו זכאי - דכתיב ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ, בדור שכולו חייב - דכתיב וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע, וכתיב למעני אעשה.

לפי גמרא זאת מתבאר שבזמן הגאולה מתגלה שאפילו הצדדים החייבים השליליים, הם יכולים להוביל את העולם לתיקונו. גם החסרונות מגלים בשורשם את הטוב האלוקי.

כמו לכל מוסר וטוהר של טוב, והניצוץ האלהי שולט על הכל בעזו, ומדריך גם את החושך והרשעה לטהרתה של המגמה הנצחית האידיאלית האלהית - הרב משווה בין האלוקות הנמצאת בתוך הטוב לבין האלוקות המדריכה ומנווטת את הרע. בכל מקום בעולם ישנו כח רוחני המוביל את כל העולם לתיקון. הובלת העולם לתיקון היא הכרחית, לכן היא פועלת לתקן גם את הרשעה ואת החושך. הדרך לתקן את הרשעה היא לגלות את הטהרה של המגמה האלוקית הנמצאת בעולם.

המלאה צדק ומשרים, שהיא מכוננת את העז והגבורה, ומאזרת כח את תוכן החיים וההויה, על כן מלכותו בכל משלה, ועצת ד' היא תקום - אותו כח מוסרי, הוא מכונן ומכוון את מהלך החיים. כיון שהוא מוביל את כל מהלך החיים לכן הדבר מוכיח את עליונות השליטה האלוקית.

שום דבר רע לא יכול לצאת מהשליטה האלוקית, כל המציאות כולה נכנסת תחת ההשגחה האלוקית. גם הרע הוא חלק מן התהליך. הרב מסיים את הפסקה בדברי הפסוק.

תהלים פרק קג פסוק יט

- יִקְוֹךְ בְּשָׁמַיִם הִכִּין כְּסֵאָו וַיַּמְלִכֵהוּ בְּכָל מְשָׁלָה :

שליטת ה' היא ממלאה את כל המציאות. כסא ה' אומנם נמצא בשמים, אבל כסא ה' הוא הנהגת ה' המנווטת ומובילה את כל המציאות. וזה עצם ה' המתגלה במציאות. כמו שנאמר בפסוק.

משלי פרק יט פסוק כא

- רַבּוֹת מַחְשָׁבוֹת בְּלִב־אִישׁ וְעֶצֶת יִקְוֹךְ הִיא תְּקוּיָם :

פסקה ד. התגלות המוסר הכללי⁶ (עמוד ו' - ז')

המקור העצמי של המוסר מוכרח להיות מונח ביסוד מה שהוא טוב לכל, במובן היותר רחב, דהיינו טוב לכל המצוי, ומוכרח על פי זה להיות מציאות למהלך מעשי ומחשבתי כזה, שתולדותיו מביאות את הטוב לכל, במובנו היותר נרחב.

השאלה היא רק איך יתגלה לאדם המוגבל הטוב לכל המצוי, שהוא כל כך נעלם ממנו. ועל זה התשובה מוכרחת לבא, שבעולם תמצא נקודה מאירה, שמפי הגבורה ישמע בה תורה ומצות והתורה מן השמים צריכה להיות מכוונה לטובת הכל, מראשית עד אחרית.

וכל סדרי המוסר שהם נערכים בכל השדרות, לפי כל המצבים השונים של כל היצורים, של כל היחידים וכל הקיבוצים, הנם באמת שלבים, שיעלה על ידם העולם למדה זו של הקשבת קול ד', שיגלה לו מזיו האורה של נקודת עולמים זו את היסוד המוסרי בכל מילואו, איך לעשות טוב עם הכל, בכל מעשיו ובכל דרכיו.

זאת היא התורה אשר תצא מציון ודבר ד' מירושלם, שכל העמים ישתוקקו לה באחרית הימים, והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחתיו, כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלם.

וחכמת ישראל הסודית נועצת היא את כל רישומי מוסרה להמטרה היותר כללית, של תיקון העולמות כולם, ושל תיקונם היותר אידיאלי, רדיקלי, של תיקון שרשם העליון, של יחוד האורה האלהית העולמית בכל ענפיה עם האלהות האידיאלית הרוממה מכל ציור עולמים, יחוד קוב"ה ושכינתיה, מקור הציווי המוחלט.

⁶ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ה' פסקה פא'.

נושא הפסקה- המוסר צריך להיות טוב לכל, והמקור היחיד היוצר טוב לכל היא התורה.

ביאור הפסקה-

המקור העצמי של המוסר מוכרח להיות מונח ביסוד מה שהוא טוב לכל, במובן היותר רחב, דהיינו טוב לכל המצוי - ההשקפה המוסרית של העולם, היא ההכרה שהעולם תפקידו לגלות את הטוב. ההכרה שהעולם נברא בשביל להשפיע טוב לכל המציאות. הטוב הזה הוא לא מצומצם רק בבני אדם, הוא מתרחב על הטוב הקיים אצל ה'כל', אפילו אצל בעלי חיים. כל המציאות כולה צריכה להנות מהטוב האלוהי. זה מה שאומר הפסוק.

תהלים פרק כמה פסוק ט

- טוב יקנך לכל ירחמי על כל מעשיו :

רד"ק תהלים פרק כמה פסוק ט

- טוב ה' לכל. אפילו למיני החיות והבהמות והעופות הוא טוב ומרחם. וכן ראוי לאדם ללכת בדרכיו אלה ואין לו לאדם להשחית החיים, כי אם לצורך, או להשמר מנזקיהם.

הרד"ק מדגיש שטוב ה' מופיע על כל המציאות. אותו טוב הוא משפיע על האדם, שהאדם צריך ללכת בדרכי ה'. זאת ההשפעה והמקור המוסרי של כל הנבראים.

ההכרה שכל הנבראים מקושרים אל הטוב האלוהי מופיעה גם באורות ישראל. שם הרב מבאר שזה השורש של כנסת ישראל, כיון שכנסת ישראל היא בעצמה מחוברת לאלוקות, אותה אלוקות הרוצה לגלות את הטוב בכל העולם כולו.

אורות ישראל פרק א' פסקה ד.

- עצמות החפץ של היות טוב לכל, בלא שום הגבלה בעולם כלל, בין בכמות הניטבים ובין באיכותו של הטוב, זהו הגרעין הפנימי של מהות נשמתה של כנסת ישראל. ... כנסת ישראל בעומק חפצה איננה מחולקת מהאלהות כלל, היא מלבשת את האלהות המתגלה שבעולם הכללי, וחפצה בהויתה את החפץ האלהי של טוב ד' לכל ורחמיו על כל מעשיו. זה הטוב הוא הסוד של הגאולה, המוכרחת לבא.

ומוכרח על פי זה להיות מציאות למהלך מעשי ומחשבתי כזה, שתולדותיו מביאות את הטוב לכל, במובנו היותר נרחב - כיון שהקב"ה כולו טוב, לכן ישנם תוצאות מעשיות למהלך הזה.

התוצאות המעשיות הם פועליות גילוי מוסרי. בזכות זה האדם בעצמו מגלה טוב ופועל טוב כלפי הנבראים. כמו כן זה משפיע על הצד המחשבתי של העולם, שהאנשים מחפשים את גילויי הטוב הקיים בעולם. כל הרחבה של הטוב היא מבטאת את הגילוי המוסרי והטוב הקיים בעולם.

אפשר שההכרה המחשבית הזאת היא לא רק חיפוש שהאדם מחפש את הטוב הקיים בעולם, אלא היא עומדת בשורש התפיסה של האדם. ישנם אנשים הרואים את העולם בצורה רעה, חושבים שהעולם בעיקרו רע. תפיסה כזאת מרחיקה את העולם מתיקונו המוסרי. אבל ישנה צורת מחשבה, בה האדם רואה את העולם כמציאות טובה. האדם תופס שהעולם נברא בשביל גילוי הטוב. תפיסה כזאת היא פועלת להביא תולדות רחבות של הטוב המוסרי.

המקור של המוסר הנובע מן הטוב הוא על פי מה שמובא בפסוק.

בראשית פרק א פסוק לא

- וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד וַיְהִי-עֶרֶב וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי : פ

וחז"ל הרחיבו את הדבר, כמו שהביא הרמח"ל.

דרך ה' חלק א פרק ב

- א. הנה התכלית בבריאה היה להיטיב מטובו, יתברך שמו, לזולתו.

והנה תראה, כי הוא לבדו, יתברך שמו, השלמות האמיתית המשוללת מכל החסרונות, ואין שלמות אחרת כמוהו כלל.

השאלה היא רק איך יתגלה לאדם המוגבל הטוב לכל המצוי, שהוא כל כך נעלם ממנו - הרב מבאר כאן את הקושי הגדול שעומד בפני המוסר.

כיון שהמוסר מהותו ליצור טוב לכולם ממילא יש בעיה, כיון שכל הכרעה מוסרית לתת למישהו אחד במקום מישהו אחר לכאורה זה הכרעה שהיא טוב לאחד וחסרון לשני. האדם הנברא בצורה מוגבלת לכאורה לא יכול למצוא את האיזון הנכון בין כל גילויי הטוב הקיימים במציאות. כשיש מציאות מוגבלת כל החלטה לטוב אחד, פוגעת בטוב של השני.

כמשל לתקציב של משפחה. כיון שכל אחד רוצה משהו אחר, אם נפנה את התקציב לטוב של מישהו אחד, יחסר התקציב לרצון שבן משפחה האחר רוצה. אם כן כיצד האדם יוכל לגלות בעולם את הטוב המושלם, הרי האדם בעצמו מוגבל. האיזון המושלם לכאורה נעלם מן האדם המוגבל.

ועל זה התשובה מוכרחת לבא, שבעולם תמצא נקודה מאירה, שמפי הגבורה ישמע בה תורה ומצות והתורה מן השמים צריכה להיות מכוונה לטובת הכל, מראשית עד אחרית - לכן צריך להבין שהטוב המוחלט שזה המוסר הטוב לכולם זה רק על ידי תורה, שהיא עצמה האיזון המוחלט שגורם טוב לכל נברא. המשנה במסכת אבות מסבירה שהתורה נקראת טוב.

משנה מסכת אבות פרק ו משנה ג

- ותמימים ינחלו טוב ואין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד' ב') כי לקח טוב נתתי לכן תורתי אל תעזובו.

לדברי הרב כל דבר הנולד מן התורה הוא כולל טוב לכל דבר שפוגש את אותה הלכה. אפילו אם תהייה איזה גזירת חכמים שהיא נובעת מן התורה שלכאורה גזירה היא מסתכלת על הכלל ואם יכול להיות שהאדם הפרטי לא מרויח טוב מאותו דבר, אלא הוא כביכול נפגע. בכל זאת כיון שזה דבר ה' ממילא גם לאדם הפרטי שלכאורה אצלו זה רק גזירה משום לא פלוג, בכל זאת גם אצלו התורה מתגלה כטוב פרטי מיוחד בשבילו.

במציאות המוגבלת אנו לא מסוגלים לתפוס כיצד הכרעה לטובת צד מסויים היא תיקון גם לצד שנפגע. אבל מול האור האלוקי הנמצא בתורה, כל הכרעה והגבלה היא טוב גם לצד המוגבל. ביטוי לזה מצאנו בחז"ל בדיון לגבי דיני התורה ששפט דוד וכך כתוב בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף ו עמוד ב

- (וכן בדוד הוא אומר : ויהי דוד עשה משפט וצדקה לכל עמו, משפט לזה - שהחזיר לו את ממונו, וצדקה לזה - ששילם לו מתוך ביתו). קשיא ליה לרבי : האי לכל עמו? לעניים מיבעי ליה! אלא (רבי אומר :) אף על פי שלא שילם מתוך ביתו זהו משפט וצדקה, משפט לזה, וצדקה לזה. משפט לזה - שהחזיר לו ממונו, וצדקה לזה - שהוציא גזילה מתחת ידו.

לפי דרשת רבי מתבאר שדווקא הצדקה שהדיין עושה היא עם הצד המפסיד. כיון שהאדם משלם מה שהוא חייב זה עצמו צדקה. אם כן התורה האלוקית, היא מגלה את הצדקה והטוב בכל המציאות כולה. מכוונת את המציאות בדיוק לפי מה שכל אחד צריך.

כיון שהמקור האלוקי הוא בלתי מוגבל לכן כל מה שקיים בעולם הוא מדויק. ברגע שהאדם יכוון את דרכו לפי התורה כל נברא יקבל בדיוק את המזון המתאים והראוי לו.

על ידי אותו איזון, האדם יגלה בצורה נכונה את הכוחות המתאימים לו.

היכולת של התורה לתת את האיזון ואת הטוב, הוא בגלל שהתורה היא השורש ממנו נברא העולם. לכן ודאי שהיא מכוונת לשורש של הטוב. כיון שכל העולם ובתורה בשביל להיטיב לנבראיו.

וכל סדרי המוסר שהם נערכים בכל השדרות, לפי כל המצבים השונים של כל היצורים, של כל היחידים וכל הקיבוצים, הנם באמת שלבים - הרב מבאר שישנם שלבים לקראת אותו גילוי מוסרי. בשלבים האלה לפעמים לא מתגלה המוסר בצורתו המקורית. ההתקדמות הזאת מופיעה בצורה שונה בצבים שונים ביחידים ובקבוצות.

אפשר לתת דוגמא לעניין זה מדברי הרב בחזון הצמחונות⁷. הרב מתאר בחזון זה שאומנם האידיאל הוא שהאדם לא יאכל בשר בהמה. אבל אידיאל זה לא יכול להתקיים בשלב הקיים בעולם. אי אפשר לקפוץ שלבים לאידיאל רחוק. יש שלבים בגילוי האידיאל. ואם האדם יהפוך את שלבי ההתקדמות של העולם לקראת אותו אידיאל, תהייה תקלה ובעיה בגילוי אותו אידיאל.

שיעלה על ידם העולם למדה זו של הקשבת קול ד', שיגלה לו מזיו האורה של נקודת עולמים זו את היסוד המוסרי בכל מילואו, איך לעשות טוב עם הכל, בכל מעשיו ובכל דרכיו - התפקיד של הקבוצות הוא לגלות בכל קבוצה את גרעין האמת הקיים בכל של ובכל קבוצה.

כל חלק בעולם מוביל את העולם לשלב בו העולם יקשיב לקול ה'. לגלות את הזיו האלוקי הנמצא בעולם, השאיפה האלוקית הנמצאת בעולם היא לגלות טוב בעולם. כל הקבוצות כוללות בתוכם רצון לעשות טוב. על ידי פעולה כזאת העולם יעלה למדה של גילוי טוב.

גילוי הטוב יופיע בצורה מלאה בה האדם בכל מעשיו, כל מעשה יהיה מכוון לגילוי הטוב. וכן בכל דרכיו, היינו השורשים של המעשים יהיו מכוונים לאותו טוב.

⁷ וכך כותב הרב בחזון הצמחונות.

חזון הצמחונות והשלום.

- אמנם אחרי הרפיון האנושי, הנמשך ג"כ מנפילתו המוסרית, ראוי לאכול בשר. א"כ אותו ההיתר שיצא אחר המבול להתיר בשר לאכילה כבר הוכן שמצד ההערה השכלית הגנוזה בעמקי תורה לא יהיה נוהג בפועל לעד ולעולם, כי איך אפשר למצב מוסר נכבד ונאור שיהיה חולף כולו ומתבטל אחרי שכבר היה נוהג? אלא שראתה החכמה האלהית שהאדם נפל ממצבו המוסרי, ועד שיעלה במעלה זו, שיתנער ויבא להחכרה המוסרית האמתית, עד העת המאושרה והנאורה ההיא, אין אותה המעלה המוסרית של הכרת משפטם של בע"ח ראויה לו כלל. וכמשפט כל מי שקופץ ליטול את השם להתחסד במדת חסידות הבלתי הולמתו, שאינה מביאה לו כ"א ערבוביא בדעותיו והליכות חייו, כן הוא משפט האדם בכללו, שנפל לדיוטא התחתונה של שפלות המוסר עד כדי שליטת האדם באדם לרע לו ועד כדי ההשפלה היותר נוראה שכמוסר העצמי: "נתעב ונאלח, איש שותה כמים עולה" **איוב טו**. (כמה מגוחך הדבר, אם עם כל עוד טומאתו בו, יפשוט טלפיו ויפנה לו לדרך צדקה הרחוקה, להתחסד עם בע"ח, כאילו כבר גמר כל חשבונותיו עם בני"א הברואים בצלם אלקים, כאילו כבר העמיד הכל על נכון, כבר העביר את שלטון הרשעה והשקר, שנאת עמים וקנאת לאומים, איבת גזעים

זאת היא התורה אשר תצא מציון ודבר ד' מירושלם, שכל העמים ישתוקקו לה באחרית הימים, והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה בארחתיו, כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלם - התורה תפקידה לגלות את הטוב האלוקי הקיים בעולם. זאת מטרת התורה, והיא תשפיע על כל העולם. הרב מביא ראיה מן הפסוק בספר ישעיה להוכיח את השפעת התורה על העולם.

ישעיהו פרק ב פסוק ג

- וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכֵן וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְקֹנָק אֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִלְנֶנּוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶה בְּאַרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר־יְקֹנָק מִירוּשָׁלַם :

וחכמת ישראל הסודית נועצת היא את כל רישומי מוסרה להמטרה היותר כללית, של תיקון העולמות כולם - הרב מבאר את תפקידה של תורת הסוד. תורה הסוד היא עוסקת בפן הכללי. התורה הפנימית הסודית לא עוסקת רק בתיקון עמ"י עצמו אלא עוסקת גם בתיקון כלל העולם. אומנם כל התורה כולה עוסקת בתיקון העולם, אבל תורת הסוד היא בדייקא מכוונת לתיקון העולמות כולם.

מדברי הרב אפשר לדייק שתורת הנגלה בעיקר מתקנת את הצד הגלוי של העולם, ואילו תורת הסוד מתקנת את כל העולמות כולם.

ושל תיקונם היותר אידיאלי, רדיקלי, של תיקון שרשם העליון - התיקון אליו מכוונת תורת הסוד, הוא תיקון מוחלט. התיקון הזה הוא הגילוי האידיאלי השלם. אותו גילוי אידיאלי שלם הוא שונה מהשלבים בדרך. אומנם במהלך תיקון העולם, לא הופיע התיקון השלם. בשלבי התיקון של העולם לא הופיע האידיאל בצורה שלמה. אבל תורת הסוד היא פועלת בשביל לגלות את האידיאל השלם הרדיקלי, המוחלט.

של יחוד האורה האלהית העולמית בכל ענפיה עם האלהות האידיאלית הרוממה מכל ציור עולמים, יחוד קוב"ה ושכינתיה, מקור הציווי המוחלט - את האידיאל ואת השאיפה לשם אנו מכוונים, הרב מסביר שהתיקון המוחלט הוא ייחוד קודשא בריך ושכינתיה. היינו חיבור בין האלוקות העליונה לבין המציאות הגלויה.

אותו ייחוד בא לידי ביטוי באמירתנו לשם ייחוד קב"ה ושכינתיה. פירוש משפט זה, הקב"ה זה האור המופשט הנמצא מעל העולמות. 'שכנתיה' זה ייחוד האור היורד אל תוך העולמות. אותו ייחוד זה הייחוד בין המקור האלוקי הנותן מצוות וצוויים הנמצא מעל העולם ויורד ומופיע בפרטים של העולם. ולכן לפני עשיית כל מצווה אנחנו מכוונים לייחד את האור המופשט עם האור המתפשט היורד לתוך העולם, ועל ידי אותו ייחוד נוצרת מציאות שהטוב המוחלט מתגלה בפרטי העולם.

וכך הרב מסביר בלשון לשם ייחוד, על מצוות תפילין.

עולת ראייה חלק א' עמוד כג'-כד'.

- לשם ייחוד קוב"ה ושכינתיה בדחילו ורחימו, ליחד שם י"ה בוי"ה, ביחודא שלים בשם כל ישראל, הנני מכוין בהנחת תפילין לקיים מצות בוראי, שצונו להניח תפילין.

... הננו נגשים להחשיף את האור האלהי על כל היסוד המעשי כולו, על כל עולם החיים, על כל מערכות הטבע, ועל כל התוכן של האישיות המיוחדת והמוגבלת במצריה, בהתאחדה עם הטבעיות הגופנית, - לגלות על ידי האור העלום, המושרש במרומי הקודש של ההתענגות על ד' של שעשועי קודש הקדשים העליונים, את כל האורה הגלויה, המוטמנת בכל התגלותה במעבה הכחות החמריים, וערכי הגויה המיוחדים להטבעיות הישראלית, מגזע קודש מחצבתם.

מטרת קיום המצוות הוא לגלות את האור הנעלם, להוריד את שפעו לתוך העולם הגלוי. מתוך אותו חיבור העולם כולו יתקשר אל האלוקות המחיה את העולמות. אותה אלוקות המבטאת את האור המוחלט והשלם.

פסקה ה. מקור המוסר⁸ (עמוד ז')

המוסר בקולו האלהי בא לתוך הנשמה מחיי כל עולמים כולם.

ההויה היא בכללותה בלא שום חטא. החטא הוא מצוי רק בערך הפרטים, אצל הכלל הכל מתאים להרמוניה נצחית. והמעשים שההרמוניה הנצחית מתגלה על ידם הם הנם המעשים הטהורים, המשוללים מכל חטא עון ופשע.

וחיים כאלה, שמעשים כאלה מהם מפכים, זה הוא הדבר שהנשמה דורשת, והיא משיגה אותם, באור מקור חיי כל החיים, אור מקור יפעת אור אין סוף, שהיא אליו כל כך שקוקה, קשורה ועורגת, באין קץ ותכלית, בתשובה עילאה, בחופש עליון, בעליצות דרור, ובחרדת קודש קדשים, מלאה חכמת עולמי עולמים.

נושא הפסקה- המוסר נובע מהאחדות הקיימת במציאות, לכן החטא נמצא בפרט ולא בכלל.

ביאור הפסקה-

המוסר בקולו האלהי בא לתוך הנשמה מחיי כל עולמים כולם - הרב מבאר שישנו קול אלוקי הנמצא בעולם. אותו קול מנסר באויר העולם. הקול הזה הוא נובע מחיי כל עולמים כולם. העולם בכללותו מגלה את הקול האלהי הנמצא בעולם.

ההויה היא בכללותה בלא שום חטא. החטא הוא מצוי רק בערך הפרטים, אצל הכלל הכל מתאים להרמוניה נצחית - הרב מוכיח כיצד המוסר בא לידי ביטוי דווקא בכלל. הסיבה שהכלל מבטא את המוסר, כיון שבכלל אין חטא. דברי הרב שבכלל אין חטא מופיעה בספרי המהר"ל,

⁸ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ב' פסקה קנא'. כמו פסקה זאת מופיעה גם באורות התשובה פרק יב' פסקה ט'.

ובעוד מקומות. המהר"ל מבאר שבכלל אין חטא, גילוי החטא הוא בא לידי רק בפרט. וכך מובא במהר"ל.

דרך חיים על אבות פרק ב משנה ד

- וכן מי שפורש מן דרכי צבור הוא יוצא מן הכלל. ואמר כי הכלל הוא עיקר לא היחיד הפרטי שהיחיד הוא בעל שינוי ואלו הכללים עומדים כמו שהתבאר, כי כח הכללי עומד בלא שינוי.

דרך חיים על אבות פרק ה משנה יח

- ומפני זה תבין כי המאמר שאמר כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, כי החטא הוא לאדם השתנות שהוא משתנה מטוב לרע, ולפיכך אמר שכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, כי הרבים הם כלל א', ואין שנוי לדבר הזה, כי השנוי הוא לדבר מצד הפרטי, אבל הכללים הם עומדים ולא שייך בזה השתנות שהרי לפניך כי הפרטים מקבלים שנוי ותמורה והכלל הוא עומד לנצח, ולפיכך אם מזכה הרבים שהרבים נחשבים כלל א' והכללי הוא מבלי שנוי לכך אין חטא בא על ידו שיהיה בעל שנוי כמו שהוא שייך לאדם הפרטי, כי בשביל שזכה את הרבים שהם כללים שעומדים בלי שנוי אין חטא בא על ידו שיהיה השתנות אליו⁹.

בפסקה זאת הרב מסביר שהסיבה שבציבור אין חטא, זה לא בגלל סיבה טכנית. אלא הטעם משום שבכלל יש הכרה הקשורה אל התכלית. הכלל מבטא ומגלה את ניהול העולמות לקראת התפקיד שלהם לכן כשיש חסרון בכלל זה רק נראה כחסרון אבל במהות בכלל אין חטא. לכן כל המושג חטא הוא שייך רק בפרטים.

והמעשים שההרמוניה הנצחית מתגלה על ידם הם הנם המעשים הטהורים, המשוללים מכל חטא עון ופשע - הכלל הוא מגלה הרמוניה. מהות ההרמוניה הוא שיתוף פעולה, שיתוף פעולה מסמל איזון בין הכוחות. כיון שיש איזון ממילא הכח המשותף של כלל ההויה הוא הרצון הטהור.

⁹ יש להעיר ששם המהר"ל מרחיב כיצד בכל זאת מצאנו שכלל ישראל חטא בחטאים שונים עיי"ש באריכות.

בפסקה זאת הרב מציג שבשורש ההויה עומד מכנה משותף. מכנה משותף אלוקי, יש אנשים המחפשים בכלל את המכנה המשותף הנמוך. הרב מגלה לנו שבתוך הכלל יש מכנה משותף עליון אלוקי. לכן בכלל יש נקודה טהורה שאי אפשר לפגום בה. אותה נקודה איננה שייכת לחטא ופשע.

וחיים כאלה, שמעשים כאלה מהם מפכים, זה הוא הדבר שהנשמה דורשת, והיא משיגה אותם, באור מקור חיי כל החיים - החיבור של האדם הפרטי אל מקור המוסר הכללי גורמת חיים לנשמה. כשהאדם מחובר אל השורש, הוא מקבל כוחות חיים מאותו שורש. הנשמה רוצה לחזור אל השורש לקבל חיים מאותו שורש. הנשמה היא הכח המנותק מן החטא, כח המחפש אידיאל ומוסר בכל דבר.

אור מקור יפעת אור אין סוף, שהיא אליו כל כך שקוקה, קשורה ועורגת, באין קץ ותכלית - הנשמה היא רוצה לחזור את המקור, אותו מקור מביא יפעה, היינו יופי של אור אין סוף, הופעה וגילוי של האור אין סופי. אל כח זה הנשמה משתוקקת.

הנשמה חוזרת לאותו מקור כיון שהיא קשורה בו, וממילא אליו היא עורגת. כמו לשון הפסוק.

תהלים פרק מב פסוק ב

- כָּאֵל תַּעֲלֶג עַל־אֲפִיקֵי־מַיִם כֵּן נַפְשִׁי תַעֲלֶג אֶל־אֱלֹהִים :

בתשובה עילאה, בחופש עליון, בעליצות דרור, ובחרדת קודש קדשים, מלאה חכמת עולמי עולמים - הנשמה עורגת וכוספת אל התשובה הזאת. התשובה הזאת נקראת תשובה עילאה, כיון שהיא מכוונת לאידיאל העליון. אידיאל זה משיב את כל המציאות כולה בתשובה, כיון שמגלה בכל המציאות את האור האלוקי המחיה את כל המציאות.

הרב מסיים את הפסקה בתיאור אותה תשובה, הרב מבאר שהתשובה הזאת היא מלאה חירות ודרור. דברי הרב מופיעים גם בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה קס'.

- ... **ושאיפת החירות המוחלטה היא התשובה העליונה**, ודוקא ממרום עזה היא מישבת ובונה את כל העולמות הנמוכים ממנה בהוד עליון, ומשיבה למקומם את כל המדות והתכונות של תום ויושר, של תורה ומצוה, שהם הולכים ומתעלים, עולים במדריגת החירות העליונה, שמתעטרת בבינה של מעלה.

התשובה העליונה קשורה לנקודת חירות. ברגע שכל נברא מקבל את המוסר, כשכל המציאות מגלה את האידאל הפנימי שלה, אז מתגלה הכח של החירות.

אותה חירות מגלה בבת אחת גם חרדה, למרות שלכאורה חרדה ועליצות אלו דברים סותרים בכל זאת יש נקודת חיבור בניהם. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ל עמוד ב

- **מאי וגילו ברעדה? אמר רב אדא בר מתנא אמר רבה במקום גילה שם תהא רעדה. אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר: וגילו ברעדה כתיב! אמר ליה: אנא תפילין מנחנא.**

ישנו מצב עליון בו האדם מגלה גילה וחירות ביחד עם חרדה. אותה חרדה היא מבטאת אחריות להוביל את העולם לתיקון. דווקא כשהאדם נמצא עם תפילין ששומרות עליו הוא יכול להיות בשמחה. עצם התפילין מבטאים את החכמה, החכמה היא מבטאת חרדה, היינו אחריות להוביל את העולם לאידאל העליון. כשהאדם יש לו חיבור לחכמה הוא יכול לגלות את העליצות והשמחה. אותו דרור מתגלה כשהנשמה מקבלת את המילוי הנכון שלה.

פסקה ו. המצוה הכללית האלוהית¹⁰ (עמוד ח' - ט')

יראת אלהים, ושמירת מצות אלהים, בחיים חלקיים, הנראים רק לעין הגסה החמרית, אפשר לסלול להן נתיב במצות אנשים מלומדה, בהגיון אדם מוגבל. אבל בחיים הכוללים את כל היש, בחיים שגבוליהם רחבים כרוחב ההווה כולה, שתמונותיהם כל כך עשירות ומשופעות במדתן, עד שגבהי שחקים לא יכילום, אין דרך לפנות כי אם בחק ומצוה אלהית. ומקור האומץ אי אפשר להיות פחות ויתר מיראת אלהים, החיה והרעננה, שהיא הולכת ומשפעת את טללי תחיתה על הככרים המעשיים שבחיים, מצותיו שמור. כי האדם כולו צריך שיחונך, שיוודך, שיסתגל לההווה הכללית, ולמקוריותה.

אי אפשר ליסד מכון של חינוך בעד ניצוץ של האדם, בעד נטף אחד מים החיים שלו, כי אם כל האדם צריך שיבא לרוממות שאיפתו, וכל האדם כולו בכל ערכיו, בחייו המלאים כל היש שבחומר וכל היש שברוח, כל החיים שבשעה, וכל החיים שבעולם, כל האדם, הוא רק הוא העומד לספג אל תוכו פתרון גמור ורצוי לחידת העולם והחיים, העוקצת ומכאבת כל כך.

אין תועלת בעקשנות ספקנית, האומרת במרמה, שתתנה תנאים של שוא, לבנות עליהם את עמודיה, כלפי האלהים ועולמו, שתתעקש למצא את הנוחם, את הפתרון, דוקא ברשף הקטן הזה של חיי החושים, הבשר והרוח המוגבל, בחיי השעה, החולפים כצל עובר.

לא זו הדרך. החלק חשוב ונכבד, הבשר עדין וחביב, הרוח ער ומתנשא, אבל כל אלה רק אז לגדלם, לזיום יבואו, בהיותם שואפים וזורחים אל מרכז מהלך הויתם, שרק בחקיקה אלהית היא בולטת, רק מהמקור האלהי. שקדושי העולם, אדירי המוסר העליון,

¹⁰ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ג' פסקה כב'.

אריות הצדק והאמת, מלכי האמונה והתום, מושלי החיים, וכובשי המות, רוכבי במות ההויה, בשכלם והרגשתם, ברוח עזוז קודש הקדשים, המקשקש לפנייהם כזוג, וברעם גבורתם המתרומם מעל כל גבולי זמן ומקום, הם הפוטרים את עצמם ואת כל העולם עמם, מחובות מצרים וגבולים צרים, ועם זה דוקא הם הם המבססים את עדן החיים ונועמם, הם הם היודעים לתן מדה וקצב לכל חיוב ולכל שלילה, לכל עונג של גוף ושל נשמה, לכל חמדת עין ולב, הם הם מחוקקי הצדק, רוזני עולם, המתלוננים בצל שדי, הם הם המלמדים לאדם את תוכן חייו, המושלים ביצרם, המחשבים חשבונו של עולם, ועצתם אמונה, לכל האדם.

נושא הפסקה- יסוד החיים והחינוך של האדם צריך להיות יונק ממקור הכלליות וזה מתבטא ביראת אלוקים.

ביאור הפסקה-

יראת אלהים, ושמירת מצות אלהים- בפסקה זאת הרב מתעסק באנשים שהם עובדי ה' שיש להם שייכות ליראת ה', כמו כן יש להם שייכות לשמירת המצוות. אלא שלמרות שמבחינה חיצונית יש כאן דרגות בעבודת ה' הרב מבאר את החסרון שיכול להתלוות לעבודה כזאת.

בחיים חלקיים, הנראים רק לעין הגסה החמרית, אפשר לסלול להן נתיב במצות אנשים מלומדה, בהגיון אדם מוגבל - כשהאדם חי את חייו בצורה חלקית. בצורה בה הצד הגלוי המעשי הוא עיקרו של האדם. במקרה בו האדם לא חי את חייו עם העומק הרוחני, אז אפשר לסלול עבודת מצוות בצורה חיצונית של מצוות אנשים מלומדה.

ביטוי זה מקורו מהנביא ישעיה, וכך מופיע בפסוק.

ישעיהו פרק כט פסוק יג

- וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יְעֶזְקֵל נֶגֶשׁ הָעָם הַזֶּה בְּפִי וּבִשְׁפָתַי כִּבְדּוֹנִי וְלִבּוֹ רַחֵק מִמֶּנִּי וְתִהְיֶינָה אֲתֵי מִצְוֹת אֲנָשִׁים מְלֻמְדִּים:

על פי פסוק זה הנביא מתאונן על החסרון הגדול שהקב"ה אומר שאנשים בליבם בפנימיותם לא מחוברים לעבודת ה'. אנשים עושים את המצוות מתוך הרגל מתוך נוחות ולא מתוך בחירה. הנביא גם מסביר שלאותם אנשים חסר את היראה. וכך מסביר המלבי"ם את החסרון בקיום מצוות כזה.

מלבי"ם ישעיהו פרק כט פסוק יג

- **ר"ל כי יש יעשה המצות רק מצד שכן הורגל מנעוריו והונהג עליהם, מבלי כונה ומחשבה, ובכ"ז יודע שהם מצות ה', אבל הם לא יעשו מפני שצום ה' כלל רק מפני שכן צוים הוריהם ואבותיהם, וגם זאת מבלי דעת איזה טעם להמצוה רק מצד הלימוד וההרגל.**

הסיבה שאנשים כאלה חסרים בגלל שהם לא רואים את ההיקף הגדול. חייהם מקוטעים משמעות הדבר שהם לא רואים את השורש הרוחני המחיה את המציאות. מבחינתם רק הדברים המוגבלים הם קיימים במציאות. תפיסה כזאת היא מצמצמת את קיום המצוות. והיא גם מצמצמת את היראה, כין שיראה כזאת היא מציגה את הקב"ה כאל נוקם הבא לשמור על האדם בצורה הגלויה והחיצונית של קיום מצוותיו.

אבל בחיים הכוללים את כל היש, בחיים שגבוליהם רחבים כרוחב ההויה כולה, שתמונותיהם כל כך עשירות ומשופעות במדתן, עד שגבהי שחקים לא יכילום - הרב מתאר עבודת ה' הפוכה מהעבודה המוגבלת והקטועה. ישנה עבודת ה' שהאדם חי את חייו בצורה רחבה. כל מעשה שהאדם עושה יש לו הכרה כיצד המעשה הזה לא נובע מנקודה צרה, אלא מנקודה כללית רחבה.

רוחב ההויה כולה, הוא הכח הנמצא מעל השמש, יש להם עבודה המקושרת עם האור האין סופי הכולל את כל ההויה כולה.

אצל אדם כזה בכל פעולה הוא מנסה להשפיע על כל ההויה כולה. התמונה של אותם אנשים רחבה, משמעות הדבר שהאדם מקיים מצוות לא רק בצורה של מה חובתי ואעשנה. להיפך האדם מנסה להכניס לכל מצוה את כל הרגשות ואת כל מכלול חייו.

אין דרך לפנות כי אם בחק ומצוה אלהית - אותם אנשים בוחרים לקיים מצוות לא בגלל צורה של צמצום כוחות חיים. להיפך אותם אנשים

מרגישים שהמציאות לא נותנת להם מענה לרוחב הרגשותיהם ולכן הם רוצים את התורה והמצוות שהם מעל המציאות. הם מרגישים חיבור לחק המוביל את המציאות. מבחינת אותם אנשים המקום בו אפשר למצוא רחבות אין סופית, הוא נמצא בתורה ובמצוה.

ומקור האומץ אי אפשר להיות פחות ויתר מיראת אלהים, החיה והרעננה, שהיא הולכת ומשפעת את טללי תחיתה על הככרים המעשיים שבחיים, מצותיו שמור - התפיסה הכוללת הזאת היא רוצה לעבוד תחת יראת ה'. אומנם לכאורה יראת ה' הוא כח מצמצם, אבל בעומק מתגלה שבתוך יראת אלהים יש חיות רעננה. יראת ה' היא גורמת את הגבול דרכו האדם יכול להתרחב בלי לפחד.

דרך החיוב של מצוותיו שמור האדם יכול לפעול, כמו שנאמר בפסוק בקהלת.

קהלת פרק יב פסוק יג

- סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא ואת מצותיו שְׁמֹר כִּי־זֶה כָּל־הָאָדָם:

מתוך המצוות, מתוך הגבול מתגלה הרוחב הקיים באדם. לכן כל האדם כולו הוא מתגלה בקיום המצוות.

יראת אלקים כזאת היא לא יראה סגפנית התופסת שהקב"ה הוא רק משגיח המפריע, אלא להיפך יראת ה' היא ההכרה שהקב"ה הוא בעצמו נותן את החיות לכל המציאות. יראת ה' היא היכולת של האדם לראות את החיות האלוקית הנמצאת בכל הבריאה. הכרה כזאת היא מכירה את שורש החיים האלוקי הנמצא בכל נברא. זאת התפיסה של החסידות המבארת בהרחבה את המשפט 'אין עוד מלבדו'. משמעות הדבר כל המציאות כולה אלוקות. יראת ה' כזאת היא יראה הגורמת רענונות לאדם. היא גורמת לאדם רצון לפעול בתוך המציאות כיון שכל המציאות כולה מגלה אלוקות.

זאת יראה המובילה את האדם להשתמש בעולם לפי הכללים המתאימים לחיות האלוקית הנמצאת בכל נברא.

כי האדם כולו צריך שיחונך, שיוודך, שיסתגל לההווה הכללית, ולמקוריותה - כדי שהאדם יוכל להתחנך נכון הוא צריך להתחנך לפי אותו אור כללי. משמעות החינוך, הוא השלב הבסיסי בו האדם מתחיל את חייו.

האדם צריך לבסס את חייו לפי אותו גודל רחב. אחר כך מתוך שהאדם התחנך כך, אפשר לתת לו הוראות והדרכות מעשיות המתאימות לאותה דרגה. על ידי אותו חינוך ואותה הדרכה האדם יסתגל ויתרגל לראות את המציאות כולה לפי שורשה. שורש המציאות הוא ההכרה האלוקית הקיימת במציאות.

אותו שורש רוחני מקורי הוא מנביע את החיים תוך כדי שהוא מנביע את ההגבלה ואת היראה והמוסר. זאת תפיסה הפוכה מיראת ה' הקטועה. יראת ה' הקטועה היא תופסת שהעולם פועל והקב"ה מציץ ותופס את האדם בחטאיו. זאת יראה שהאלוקות היא איננה בתוך המציאות אלא רק משגיחה כמו מפקח מבחוץ. אבל התפיסה הרעננה מכירה שאותו כח של יראה הוא נובע מהאלוקות הנמצאת בכל פרט הקיים במציאות. התפיסה הזאת מחזירה את העולם אל הכלליות שלו, אותה כלליות המחזירה את העולם למקור החיות המשותף לכל העולם.

אי אפשר ליסד מכון של חינוך בעד ניצוץ של האדם, בעד נטף אחד מים החיים שלו, כי אם כל האדם צריך שיבא לרוממות שאיפתו - כאן הרב מתייחס לחלק השני של הפסוק בקהלת, כי זה כל האדם. התייחסותו של הרב מלמדת אותנו כיצד ראוי לחנך את האדם.

חינוך נכון מתמקד בכל כוחותיו של האדם. אי אפשר לתפוס רק נטף וכח חיים פרטי הקיים באדם ולפעול רק איתו. כדי שהאדם יתחנך נכון הוא צריך להשתמש בכל כוחות חייו. כדי שכל שאיפותיו של האדם יתגלו האדם צריך להשתמש בכח ההרחבה הנותן מקום לכל כוחותיו. ההסתכלות הזאת היא לא רואה את האדם רק בצורה חד מימדית, אלא היא רואה את האדם בכל כוחותיו.

בשורש ההכרה הזאת עומדת התפיסה שגם הכוחות החומריים יש להם קשר אל הקדושה. יש אנשים התופסים את החניך רק בצד אחד, אותם אנשים סוברים שרק כשהאדם מגלה כוחות רוחניים, זה מתקשר אל הקדושה ואל עבודת האדם. אבל תפיסה נכונה נותנת מקום לכל האדם, גם חייו החומריים של האדם, הם קשורים אל הקדושה.

יראת ה' מסוגלת לראות את כל האדם, כי זה כל האדם. כשהאדם משתמש ביראת ה' רחבה הוא מכיר כיצד הכוחות החומריים שלו גם מגלים אלוקות. גם הם קשורים אל יראת ה'.

וכל האדם כולו בכל ערכיו, בחייו המלאים כל היש שבחומר וכל היש שברוח, כל החיים שבשעה, וכל החיים שבעולם - הרב מבאר כיצד רואים את כל האדם. אפשר לראות באדם את כללות ערכיו. כללות ערכיו החומריים ביחד עם כללות ערכיו ורצונותיו הקשורים אל החומר. הכרת כללות האדם, היא תלויה בחיי השעה של האדם, היינו אותו ארוע נקודתי בו האדם פועל בצורה מסויימת ביחד עם הכח הנמצא בכללות החיים הנמצאים בעולם.

כל האדם, הוא רק הוא העומד לספג אל תוכו פתרון גמור ורצוי לחידת העולם והחיים, העוקצת ומכאבת כל כך - הרב מדבר על הכאב הגדול של האדם. הכאב השואל בשביל מה חיים, זה אחת השאלות היסודיות העומדות בספר קהלת. לכן סיום ספר קהלת מגלה לנו את התשובה לחידה הזאת.

הכאב של חידת העולם מופיע כיון שהאדם רואה את העולם כנפרד. הסיבה לכאב כיון שלא רואים את כל האדם. כשאדם רואה רק צד אחד מקוטע הוא מרגיש שאין לו תשובה אמיתי לחידת הקיום.

אדם שמצליח להתרומם אל כל המציאות להכיר את כל המציאות הוא מגלה שיש לו פתרון נכון לחידת העולם.

הרב לומד שהפתרון לחידת העולם ומכאוביו מופיע בסוף ספר קהלת "את האלוקים ירא כי זה כל האדם" היכולת של האדם להכיר את "כל" היינו להכיל את הכלליות זה הפתרון שהפנימי ששלמה נותן לחידת העולם. ברגע שהאדם יכלול את הכלל יהיה לו פתרון, והדרך להגיע אל הכלל דווקא דרך יראת ה'.¹¹

¹¹ ספר קהלת מלא בשאלות ותהיות ולכן הוא גם מלא סתירות, על כן חז"ל רצו לגנוז אותו, הסתירות בעולם יוצרים נפש של ספקנות. אבל אותם סתירות בעומק מובילים את האדם לגילוי רצונו. הסתירות יוצרות חיזוק לרצון האישי של האדם. ולכן בסופו של דבר הוכרע שאין לגנוז את הספר, כיון שדווקא העלאת השאלות והספקנות יכולה להגדיל את האדם. מטרת הספר בסופו של דבר להגיע לידי יראת ה'. וזה הסיום של הספר, יראת ה' כאן היא

ההכרה הזאת היא מקשרת את האדם לחיי עולם, לכן הרב מסביר שהכלליות היא קשורה אל כל החיים שבעולם. מעין קישור אל העולם הבא, בו הכל מתאחד.

אין תועלת בעקשנות ספקנית, האומרת במרמה, שתתנה תנאים של שוא, לבנות עליהם את עמודיה, כלפי האלהים ועולמו, שתתעקש למצא את הנוחם, את הפתרון, דוקא ברשף הקטן הזה של חיי החושים - יש אנשים החושבים שפתרון חידת היקום יכול לנבוע מפיתוח כח אחד של האדם. ישנם החושבים שאפשר לתת לאדם מטרה חומרית והיא יכולה להיות את סיבת חייו של האדם. יש הסוברים שמילוי הצרכים החומריים של האדם, זה יגרום לאדם נחמה ועונג.

הרב אומר שזאת עקשנות לתלות את מהלך העולם על כח חומרי, זה מציאות שקרית שהיא בנויה על מציאות מדומה המלאה דמיון חיצוני.

הבשר והרוח המוגבל, בחיי השעה, החולפים כצל עובר - הרב מבאר שאותם אלו התולים את התקווה ופתרון הכאב בחיי חומר זה דמיון. כיון שמהות החיים החומריים, זאת מהות חולפת. מהות שנקראת בלשון חז"ל חיי שעה. כיון שזה חיי שעה ממילא הדבר מוגבל. חומר הוא מתכלה לכן הוא לא יכול לתת חיות לכל מרחב חייו של האדם¹².

הביטוי חיי שעה מובא בגמ' לגבי יציאתם של רשב"י ובנו מן המערה וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לג עמוד ב

לא יראה תמימה שלא שואלת שאלות אלא זאת יראה גדולה השואלת שאלות וחוקרת על מציאות.

¹² כמו שכתבנו הרב מבאר שכל האדם זה יראת ה', שהחומר הוא לא יכול למלא את האדם. במאמרי הראיה עמ' 99-100 במאמר 'הספקנות והאמת האמונית' הרב כתב מאמר המבוסס על הפסוק האחרון של ספר קהלת. הרב מחדד את הנקודה המובאת כאן, ומוסיף הרב שכל הפסימיות שקיימת בעולם נובעת מהטענה שהעולם הזה הוא רק חומר. אבל האמת האמונית היא מכירה שהחיים הם רק התחלה, למשהו הרבה יותר גדול. ולכן יש אופטימיות גדולה במי שיש לו אמונה. (מומלץ להשלמת התמונה לעיין במאמר שם)

- נפקו. חזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה! כל מקום שנותנין עיניהן - מיד נשרף.

לא זו הדרך. החלק חשוב ונכבד, הבשר עדין וחביב, הרוח ער ומתנשא, אבל כל אלה רק אז לגדלם, לזיום יבואו, בהיותם שואפים וזורחים אל מרכז מהלך הויתם, שרק בחקיקה אלהית היא בולטת, רק מהמקור האלהי - הדרך של האדם לרומם את מכלול חייו הוא לא לבטל את כוחות החיים האלה. אלא הדרך היא להכיר את השורש הרוחני של חיי הבשר. לתת התנשאות נכונה לבשר ולרוח. להחזיר את הזריחה הרוחנית הקיימת בכל המציאות.

בתיקון השלם אנו נותנים מקום לחיי החומר. לכן מובן למה כשרשב"י ובנו יצאו מן המערה, ולאחר שהם שרפו את מה שהם ראו, יצאה בת קול ונזפה בהם. בת קול אמרה להם שהמטרה היא לא להחריב את העולם. לאחר מכן כשהם יצאו מן המערה, הם למדו לראות את האלוקות הנמצאת בעולם. וכך הרב בעין איה מסביר את התיקון שהם פעלו לאחר שיצאו מן המערה.

עין איה שבת פרק ב' פסקה רעת.

- בהדי פניא דמעלי שכתא, חזו ההוא סכא דהוה נקיט תרי מדאני אמא, ורהיט בין השמשות, א"ל הני למה לך, א"ל לכבוד שבת, ותסגי לך כחד, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור, א"ל לבריה חזי כמה חביבין מצות על ישראל, יתיב דעתייהו.

קדושת השבת יש שנים בכחה: האחד מה שהיא מקדשת ומעלה את ישראל... חוץ מזה, היא ממשכת ג"כ את כל ימי המעשה עם כל חילונותם ושפלותם, שע"י שהם נזכרים בקדושת השבת הנם מתרוממים. ובאין הכרה מוחשית, הנפש הישראלית מרוממת עצמה אפילו בימי החול מפני זכר של יום השבת, ובזה אין דברי החול שפלים כ"כ כמו שהם נראים בחיצוניות שלהם, כ"א הם הולכים ומתעלים בקדושת השבת.

הדרך הנכונה לכלול גם את הכוחות החומריים בתיקון הגדול העתידי. וכך כותב הרמח"ל בדרך הי'.

דרך הי' חלק א פרק ג אות י'

- והנה לפי שורש זה, זמן הגמול האמיתי, דהיינו זמן קיבול השכר שזכרנו למעלה, ומקומו הוא אחר התחיה בעולם שיתחדש, והאדם יהנה בו בגופו ובנשמתו, בהיות גופו מזוכך על ידי נשמתו ומוכן על ידה להיות נהנה בטוב ההוא. ואולם ייבחנו שם האנשים, ותתחלף מדרגתם ומעלתם כפי השיעור מה שטרחו בעולם העבודה וכפי מה שהשתדלו להשיג מן השלמות, כי כפי שיעור זה תזדהר הנשמה בעצמה ותאיר בגוף ותזככהו, ויקנו שניהם יקר ומעלה, ויהיו ראויים להתקרב אל האדון, ברוך הוא, וליאור באור פניו וליהנות בטוב האמיתי.

לפי הרמח"ל מתבאר שהעונג והתיקון השלם יופיע לא רק על הנשמה של האדם, אלא גם על הכוחות החומריים הגופניים שלו.

שקדושי העולם, אדירי המוסר העליון, אריות הצדק והאמת, מלכי האמונה והתום, מושלי החיים, וכובשי המות, רוכבי במות ההויה - הרב מתאר כאן בשמות מיוחדים את האדם שהצליחו לממש שאיפה זאת בחייהם. אותם אנשים הם מצד אחד קדושים, אבל אותה קדושה מופיע בצורה מוסרית בתוך המציאות. אותם אנשים הם מביאים צדק ואמת לתוך המציאות מצד אחד, מצד שני יש להם יכולת לגלות אמונה, היינו כוחות רוחניים. אותם אנשים הם פועלים בתוך החיים, הם לא אוהבים את המוות, להיפך הם מכניסים מגרשים את המוות¹³.

אותם אנשים נקראים מושלים, מהותו של מושל, הוא אדם המסוגל לתת לכל כח בחיים את מקומו. הם מושלים על החומר ומכוונים אותו.

בשכלם והרגשתם, ברוח עזוז קודש הקדשים, המקשקש לפנייהם כזוג, וברעם גבורתם המתרום מעל כל גבולי זמן ומקום - אותם אנשים גדולים פועלים בתוך המציאות בכל כוחותיהם. הם משתמשים בשכל וברגש. לא מוותרים על שום חוש. הם משתמשים בכח העז הנמצא בקודש הקדשים. היינו הקדושה הכי גדולה מצליחה להופיע אצל אותם אנשים בתוך המציאות. אותה קדושה היא כמו זוג המאיר ומכוון להם את

¹³ מצאנו אצל אליהו שהוא לא מת, אלא הוא בעצמו התעלה עם כל גופו לדרגת חיים אין סופית. כמו כן כל הצדיקים נקראים חיים גם במיתתם. כמו שנאמר לגבי יעקב אבינו לא מת וכדומה.

היכולת להשתחרר מן המות מופיע בהרחבה בדברי הרב באורות הקדש חלק ב' עמודים שפ' שפא'. (שם הרב מרחיב על חזיון המוות השקרי, ועל היכולת להשתחרר מיראת המות)

מהלך חייהם.

הרב משתמש כאן בביטוי של המקשקש לפנייהם כזוג, הרב מרמז על הגמ' במסכת סוטה. גמרא זאת מתארת את מעלתו של שמשון השופט הגיבור והנביא.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ט עמוד ב

- ותחל רוח ה' וגו' - א"ר חמא בר' חנינא: חלתה נבואתו של יעקב אבינו, דכתיב: יהי דן נחש עלי דרך. לפעמו במחנה דן - א"ר יצחק דבי רבי אמי: מלמד, שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג, כתיב הכא: לפעמו במחנה דן, וכתיב התם: פעמון ורימון.

הגמ' בסוטה מבארת כיצד שמשון, הופיע את כוחות חייו מתוך השכינה. הכח של שמשון נבע מן הקדושה. שמשון הוא מבטא את שיא הממשלה על החיים.

היכולת של הצדיקים לפעול בעולם בגבורה על ידי הכח האלוקי, כמו שנאמר בפסוק לגבי גבורתו של הקב"ה.

איוב פרק כו פסוק יד

- הָיָאֱלֹהִי קָצוֹת דְּרָכָיו וּמַהֲשִׁמָּץ דְּבָר נִשְׁמַעֲבֹ וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ גְּבוּרָתָיו מִי יִתְבּוֹנֵן: ס

הם הפוטרים את עצמם ואת כל העולם עמם, מחובות מצרים וגבולים צרים, ועם זה דוקא הם הם המבססים את עדן החיים ונועמם - הרב מתאר את מעלת הצדיקים הפועלים נתינת שפע לכל העולם. כמו שנאמר בגמ' סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי: יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אליעזר בני עמי - מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו - מיום שנברא העולם עד סופו.

מעלתם של רשב"י ובנו לאחר שיצאו מן המערה, שהם מסוגלים לתת משמעות פנימית לכל החיים החומריים הקיימים בעולם. הם עצמם פועלים למצוא נקודת זכות ונקודת חיות בכל הנבראים.

נקודת החיות הזאת היא מכניסה לתוך החיים את המשמעות שלהם. נתינת משמעות היא גורמת עדן לבריאה. היא עונה על השאלה המכאיבה למה לנו חיים.

הם הם היודעים לתן מדה וקצב לכל חיוב ולכל שלילה, לכל עונג של גוף ושל נשמה, לכל חמדת עין ולב, הם הם מחוקקי הצדק, רוזני עולם, המתלוננים בצל שדי - היכולת של האדם למשול על העולם דרך נתינת מקום וממשלה לכל כח. גם הכוחות החומריים הגופניים יש להם מקום לצד הכוחות הנשמתיים. האיזון בין הכוחות, הם יוצרים עונג. זה הכח של הצדיקים המושלים.

כדי לבטא את גדלות הצדיקים הרב משתמש בלשונות המופיעים בשירת דבורה, המתארים את השופט המצליח לפעול בתוך העולם. וכך מובא בפסוק.

שופטים פרק ה

- (ג) שָׁמְעוּ מַלְאָכִים הָאֵלִינוּ רֹזְנִים אֲנֹכִי לִיקוֹן אֲנֹכִי אֲשִׁיחָה אֶזְמֹר לִיקוֹן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל :

שופטים פרק ה

- (ט) לִבִּי לַחֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם בָּרְכוּ יִקוֹן :

אותם צדיקים הם מתלוננים, לנים תחת צל האלוקי הנמצא בעולם. תחת צל שדי. כמו שנאמר בפסוק.

תהלים פרק צא פסוק א

- יָשֵׁב בְּסִתְרֵי עֲלִיּוֹן בְּצֵל שְׁדֵי יִתְלוֹן :

הם הם המלמדים לאדם את תוכן חייו, המושלים ביצרם,

המחשבים חשבונו של עולם, ועצתם אמונה, לכל האדם - הצדיקים האלה מבינים את כל מכלול החיים. מתוך הכרת כל כוחות החיים אפשר לגלות את תוכן החיים של האדם.

הביטוי מושלים מופיע בגמ' בב"ב לגבי צדיקים.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף עח עמוד ב

- א"ר שמואל בר נחמן א"ר יוחנן, מאי דכתיב: על כן יאמרו המושלים וגו'? המושלים - אלו המושלים ביצרם; בואו חשבון - בואו ונחשב חשבונו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה; תבנה ותכונן - אם אתה עושה כן, תבנה בעולם הזה ותכונן לעולם הבא

אותם מושלים מבינים את המהלך הכללי של העולם. מתוך אותה ממשלה שיש למושלים, לצדיקים על העולם הם יכולים לתת עצה לכל הנבראים. וכך כותב הרמח"ל במסילת ישרים.

ספר מסילת ישרים פרק ג

- וחכמים זכרונם לברכה הורונו בפירוש צורך החשבון הזה, והוא מה שאמרו ז"ל (בבא בתרא עח): על כן יאמרו המושלים בואו חשבון: על - כן יאמרו המושלים ביצרם, בואו ונחשב חשבונו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה וכו'. וזה, כי העצה האמיתית הזאת, לא יוכלו לתת אותה ולא לראות אמיתה אלא אותם שכבר יצאו מתחת יד יצרם ומשלו בו. כי מי שהוא עדין חבוש במאסר יצרו, אין עיניו רואות האמת הזאת ואינו יכול להכירה, כי היצר מסמא את עיניו ממש, והנה הוא כהולך בחושך שיש לפניו מכשולות ואין עיניו רואות אותם.... אך אותם שכבר יצאו מן המאסר הזה, הם רואים האמת לאמיתו ויכולים ליעץ שאר בני - אדם עליו.

אותם צדיקים מושלים יכולים לכוון את האדם לאיזון כיצד נכון להשתמש בכוחות החומריים וכיצד נכון לפעול עם הכוחות הרוחניים. הם מכירים את כללות האדם. הם מכירים, 'כי זה כל האדם'.

פסקה ז. מוסר המצות¹⁴ (עמוד י')

כל המוסר שבעולם אחוז הוא בכל מצוה, וכל הטוב שבעולם אחוז הוא בכל נטיה מוסרית חזקה. כי איך יהיה טוב לאדם, אם לא אוצר המוסר יהיה מוכן בכל מילואו בקרב לבו. אם חזקים, חכמים, עשירים יהיו בני אדם, כשמוסר יחסר להם, יהיו אומללים לאין חקר.

ומוסר לא בתור אתא קלילא, אלא מוסר חודר, מוסר ממלא קרב וכליות, מוסר נשאב ממעין החיים, מוסר המשלב את כל רגשי הנשמה היותר שונים לחטיבה אחת, ומעמידם כולם במלא צביונם, זהו דוקא המוסר של החיים, ההולך ממקור החיים, שמפעם ביחידים ממעין האומה, ובאומה מחי העולמים, מצות ד' ברה מאירת עינים.

נושא הפסקה- המוסר תלוי במצוות, וכל הטוב תלוי במוסר, לכן המצוות פועלות את המוסר.

ביאור הפסקה-

הרב נוגע בפסקה זאת במחלוקת שורשית מאד, מה קודם למה, האם המוסר קודם למצוות או המצוות קודמות למוסר ?

כל המוסר שבעולם אחוז הוא בכל מצוה- הרב פותח את הפסקה ביסוד שבכל מצוה יש גילוי של מוסר. המקום בו המוסר מתגלה בצורה מעשית בעולם, זה נעשה על ידי המצוות. היסוד המוסרי יש לו ענפים שגילויים הוא מתפרט בכל מעשה המצוות.

דברי הרב שבכל מצוה יש יסוד מוסרי, היא נקיטת דרך מסויימת בתוך התפיסה הדתית. ישנה מחלוקת גדולה בין הראשונים והאחרונים מה

¹⁴ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה תקכב'.

מקומם של המידות, של המוסר. יש הסוברים שהמידות הם הבסיס שנמצא לפני המצוות, מעין דרך ארץ הקודמת לתורה. וכן כתב מהר"י בשערי קדושה.

שערי קדושה למהרח"י חלק א' שער שני.

- והנה ענין המדות הם מוטבעות באדם בנפש השסלה הנקראת יסודית ... והנה בנפש הזה תלויות המידות הטובות והרעות, והן כסא ויסוד ושרש אל הנפש העליונה השכלית אשר בה תלויים תרי"ג מצוות ... לפיכך אין המידות מכלל תרי"ג מצוות, ואמנם הן הכנות עקריות אל תרי"ג מצוות בקיומן או בביטולן ...

לעומתו יש הסוברים להיפך. המידות הם המטרה של המצוות. כל המצוות מטרתם להוביל את האדם לתיקונו המוסרי. (עי' באריכות בהקדמת הרלב"ג לתורה וכך סבר הרש"ר הירש וכדומה)

הרב בוחר כאן בדרך אחרת. הרב מבאר שהמצוות בעצמם הם גילוי המוסר. אין גילוי של מידות אילולי המצוות. המצוה אין תפקידה לשכלל את האדם לאחר שקנה את המידות, כמו כן אין המצווה פועלת בשביל כהכשר לאדם לקראת היותו אדם מוסרי. אלא המצוה עצמה היא הגילוי המוסרי ההכי עליון. הצורה בה המוסר מופיע בעולם הוא נעשה על ידי המצווה. לכן כל המוסר בעולם הוא אחוז בתוך המצווה עצמה.

אפשר שזה דומה לשי' הרמב"ם שהכניס את עבודת המידות לתוך מצוות והלכת בדרכיו. וכך כותב הרמב"ם בהלכות דעות.

רמב"ם הלכות דעות פרק א הלכה ו

- כך למדו בפירוש מצוה זו, מה הוא נקרא חנון אף אתה היה חנון, מה הוא נקרא רחום אף אתה היה רחום, מה הוא נקרא קדוש אף אתה היה קדוש, ועל דרך זו קראו הנביאים לאל בכל אותן הכנויין ארך אפים ורב חסד צדיק וישר תמים גבור וחזק וכיוצא בהן, להודיע שהן דרכים טובים וישרים וחייב אדם להנהיג עצמו בהן ולהדמות אליו כפי כחו.

אומנם בדברי הרב נראה שיש הרחבה יותר גדולה. הרמב"ם מכניס את עבודת המידות לתוך מצווה אחת מסויימת של והלכת בדרכיו. לעומת זאת

הרב סובר שכל מצוה ומצוה בשורשה עומד היסוד המוסרי. אותו יסוד הוא מתגלה ופועל ביחד עם המצווה. לכן לשיטת הרב ודאי שאי אפשר לצמצם את עבודת המידות דווקא למצוה אחת מסויימת.

וכל הטוב שבעולם אחוז הוא בכל נטיה מוסרית חזקה - הטוב שהוא התכלית של העולם, הוא פועל על ידי שהוא אחוז במוסר. המוסר הוא מגלה כיצד הנטיה לטוב מתחילה להתממש. הטוב הוא מופשט והדרך לגלותו הוא על ידי הנטיה המוסרית הקיימת אצל האדם. אדם הרוצה לטוב צריך לקנות לעצמו נטיה, היינו רצון מוסרי.

אם כן בעומק מתברר שהמצוות בעצמם הם הדרך לגילוי הטוב. הטוב הוא השורש ממנו האדם יונק. כל הרצון לטוב הקיים בעולם לא יכול להתגלות אלא אם כן הוא טבוע בתוך הנטיה המוסרית. אם כן בכל מצוה יש שורש של הטבה מוסרית לכל העולם. לכן בכל מצוה יש יכולת להשפיע שפע ותיקון לעולם. אותו שפע הוא גילוי הטבה וזה עצמו המוסריות בשכלולה.

כי איך יהיה טוב לאדם, אם לא אוצר המוסר יהיה מוכן בכל מילואו בקרב לבו - הרב מכנה את המצות מאין אוצר של מוסר¹⁵. מהותו של האוצר, הוא לשמור את הדברים את התבואה. את התכונות להטיב צריך לדעת לשמר בצורה נכונה. אילולי שמירה ההטבה תלך למקומות שליליים. אילולי האוצר השומר על הטוב אפשר לקחת את הרצון לטוב בצורה של תאוות סתמיות, או תאוות שליליות. הטוב כשהוא מתחבר למוסר, על ידי זה הוא נשמר.

אם חזקים, חכמים, עשירים יהיו בני אדם, כשמוסר יחסר להם,

¹⁵ מצאנו בגמ' במסכת שבת, הדורשת שהאוצר השומר על כל הקניינים של האדם, אפילו קנייניו הרוחניים היא יראת ה'. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

- אמר ריש לקיש: מאי דכתיב והיה אמונת עתיך חסן ישועות חכמת ודעת וגו' - אמונת - זה סדר זרעים, עתיך - זה סדר מועד, חסן - זה סדר נשים, ישועות - זה סדר נזיקין, חכמת - זה סדר קדשים, ודעת - זה סדר טהרות. ואפילו הכי יראת ה' היא אוצרו. אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר? ואפילו הכי: אי יראת ה' היא אוצרו - אין, אי לא - לא. משל לאדם שאמר לשלוחו: העלה לי כור חיטין לעלייה. הלך והעלה לו. אמר לו: עירבת לי בהן קב חומטון? אמר לו: לאו. אמר לו: מוטב אם לא העלית.

יהיו אומללים לאין חקר - כל האנשים המוצלחים בעולם, בין החזקים בין החכמים ובין העשירים. אותם אנשים המבטאים את ההצלחה האנושית. ברגע שהמוסר חסר להם, הם אומללים.

התפיסה הפשוטה שהמוסר נצרך רק בשביל שהאדם לא יפגע בחברו. כאן הרב מחדש יסוד, שהאדם עצמו כשהוא לא מוסרי, הוא בעצמו מרגיש אומלל.

תפיסה זאת נובעת מתוך הכרה שהמוסר הוא לא רק סידור החברה. המוסר הוא הרצון והדרך לגלות את הטוב בעולם. כיון שהאדם מטבעו רוצה לגלות טוב, לכן ברגע שהוא לא מוסרי הוא מרגיש אומלל. גם אדם מצליח מרגיש שאין לו ייעוד כיון שאין לו קישור ומהות מוסרית¹⁶.

במקום שאין מוסר השומר על הטוב יכול להיות חורבן, יש בכל העולם קיבול יותר גדול של טוב, העולם מתפתח ודווקא בגלל הפיתוח של העולם יש צורך לשכלול מוסרי יותר גדול.

לדוגמא המצאת הדינמיט זה דבר שהועיל לעולם, זה דבר טוב. אבל הוא מסוכן אילולי שכלול מוסרי הוא יכול להביר לידי חורבן, כמו כן אפשר להבין כמשל דומה את השימוש באינטרנט וכדומה.

ומוסר לא בתור אתא קלילא, אלא מוסר חודר, מוסר ממלא קרב וכליות - המוסר עליו הרב מדבר, הוא לא מוסר קליל חיצוני. אלא זה מוסר פנימי מוסר שהאדם מרגיש כיצד כל עצמותו הפנימית מתחברת אל אותו מוסר. יש התופסים את המוסר בצורתו החיצונית, כהגבלות חיצוניות. אבל המוסר שאנו שואפים זה מוסר שחודר לעצמותו של האדם.

¹⁶ התפיסה שמילוי האדם לא תלויה דווקא ברכוש אלא בצורה הרוחנית, מצאנו גם במדרש.

ויקרא רבה (וילנא) פרשת ויקרא פרשה א סימן ו

- רבי תנחומא פתח (משלי כ) יש זהב ורב פנינים וכלי יקר שפתי דעת בנוהג שבעולם אדם יש לו זהב וכסף אבנים טובות ומרגליות וכל כלי חמדה שבעולם וטובה ודעת אין בו מה קנייה יש לו מתלא אמר דעה קניית מה חסרת, דעה חסרת מה קניית

על פי המדרש מתבאר, אם אין תכלית של דעת לכל הכסף והעושר, אז כל מה שהאדם קנה זה לא שווה.

הרב משתמש בביטוי אתא קלילא, פירוש המושג. אות קלילא, היינו סימן חיצוני. המוסר הוא לא דגל חיצוני שהאדם צריך להניף. מוסר הוא משהו פנימי הקיים באדם. זה לא אמירה חיצונית שהאדם צריך להניף כסיסמה.

מוסר נשאב ממעין החיים, מוסר המשלב את כל רגשי הנשמה היותר שונים לחטיבה אחת, ומעמידם כולם במלא צביונם - המוסר הזה עומד בשורש מעין החיים. מוסר כזה נותן כוחות חיים למציאות.

מוסר כזה הוא משלב את כל הכוחות של הנשמה. הוא גורם לאדם להרגיש אחדות במהלך כל חייו. העמדת כוחות האדם בתור חטיבה אחת גורמת שהכוחות לא מבטלים אחד את השני. להיפך, כל כח מצליח להופיע בצורה מלאה צביון, מהות הצביון הוא גילוי בצורה יפה ומשוכללת.

זהו דוקא המוסר של החיים, ההולך ממקור החיים, שמפעם ביחידים ממעין האומה, ובאומה מחי העולמים, מצות ד' ברה מאירת עינים - הרב מבאר שהמוסר הזה נובע מהקישור של היחיד לכלל. האומה בכללה היא מגלה כוחות מוסריים. כמו שראינו בפסקאות הקודמות שבקיבוצים רואים יותר את ההופעה המוסרית.

בעיקר בכנסת ישראל יש הופעה מוסרית גדולה, לכן האדם המוסרי כשהוא רוצה לחיות חיים מלאים של מוסר צריך לינוק ממעין האומה. מהקישור אל האומה, ברגע שיש קישור טוב לאומה האדם מגלה יותר אחריות מוסרית. אותו קישור מאיר אור מוסרי חזק על האדם.

בצורה כזאת המצות הופכות להארה גדולה על האדם. הרב מסיים את הפסקה בדברי הפסוק בתהילים.

תהלים פרק יט פסוק ט

- פְּקוּדֵי יְקֹנֶק יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחִילָב מִצֹּת יְקֹנֶק בְּזֶה מְאִירָת עֵינָיו :

פסקה ח. מצות האדם הכללי¹⁷ (עמוד י')

המצות הן הן האדם העליון הכללי בעצמו, כלומר המהות האיכותית של הצורה הכללית של היש הרוחני ברום המוסר, ורוממות המגמה שלו. ותיאור החיים שמתהווה על פי המילוי של המצות הם הם החיים האידיאליים, שאינם אידיאליים רק לאדם הפרטי והחברותי לבדו, אלא הם הם אידיאליים בעד כל היש.

כל ההווה שואפת לאותו התוכן האידיאלי המגמתי, שבשבילו נברא העולם, בשבילו מתקיים, ואליו הוא שואף, להיות הולך ומתפתח, הולך ומתהווה. ואי אפשר לצורה רצונית אידיאלית להיות כי אם כחטיבה זו, ניצוץ מהלהבת הגדולה.

נושא הפסקה- בתוך המצוות עומד האידיאל העליון הקשור לאדם העליון הכללי.

מהלך הפסקה-

המצות הן הן האדם העליון הכללי בעצמו - הרב מבאר את השורש הרוחני העומד בעומק המצוות. דבריו של הרב מזכירים מה שחז"ל אמרו שהמצוות הם כנגד תרי"ג אברי האדם. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת מכות דף כג עמוד ב

- דרש רבי שמלאי: שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה, ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם.

אם כן הגמ' מבארת את הקשר בין המצוות לבין האברים של האדם. אומנם בגמ' מדובר על קשר בין אברי האדם הפרטי הגשמי לבין המצוות.

¹⁷ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ו' פסקה רפז'.

כאן הרב מקשר את המצוות אל האדם העליון הכללי. כדי להבין את דברי הרב צריך להעמיק בקשר בין המצוות לאברים, מה מסמל הקשר הזה. וכך כותב המהר"ל.

חידושי אגדות למהר"ל מכות דף כג עמוד ב

- אבל הפי' הברור כי התורה היא לאדם, מצד המעלה העליונה שיש לאדם על הכל במה שנברא האדם בצלם אלקים, שלא תמצא דבר זה במלאכים כמו שבארנו (אבות פ"ג) אצל חביב האדם שנברא בצלם אלקים. כי דבר זה שנתן התורה לאדם, הוא בשביל שנברא בצלם אלקים וצלמו רמ"ח אברים אף כי הם גשמיים (הלא בארנו למעלה אצל חביב האדם שנברא בצלם אלקים) הוא נבדל בלתי גשמי לגמרי. ולכך נקרא צלם אלקים, כי שם צלם נאמר על הזיו של בעל הצלם כדכתיב (דניאל ג') וצלם אנפוהי אשתנו, ואין השנוי לדבר הגשמי שבאדם רק לזיו שהוא האור של הפנים שהיה משתנה זיו ואור שלו, והזיו והאור מורה על דבר נבדל מן הגשמי כמו שהתבאר שם. ולכן מצות עשה הם רמ"ח כמספר אבריו של אדם שהם צלמו כי בשביל מעלת צלמו ראוי הוא אל התורה השכלית ואל מצות עשה.

לפי המהר"ל מתבאר שאברי האדם הגשמי הם המשכה מן המעלה העליונה הקיימת באדם. האדם הגשמי שורשו הוא צלם אלקים. הגילוי של הצלם האלוקי, מופיע כהגשמה ועיבוי בתוך אברי האדם עצמו. אם כן יש צלם רוחני עליון הנמצא מעל אבריו של האדם.

אותו צלם הוא אומנם מופיע מעל האדם הפרטי, אבל הוא מבטא את האדם הכללי העליון¹⁸. גם לאדם הרוחני העליון יש מעין אברים רוחניים. כמו שכל מצוה משפיע על אבריו הגשמיים והרוחניים הפרטיים של האדם. כך גם כל מצווה פועלת לתיקון אבריו של האדם העליון הכללי¹⁹.

¹⁸ בפנימיות מכנים את האדם העליון בשם אדם קדמון. המציאות הזאת של אדם קדמון זאת מציאות גבוהה מאד שאין לנו תפיסה בה. כמו שאין תפיסה באלוקות גם במקורות כאלה גבוהים הנמצאים בשורש של בריאת העולם, אין לנו השגה. אלא הרב מביא לנו יסוד כיצד אפשר לתפוס באלוקות, אנו לא תופסים את עצמות האלוקות. השאלה שהאדם צריך לברר לעצמו, מה האידיאל אותו הקב"ה רצה לגלות. אותו אידיאל הוא מבטא את האברים של האדם הקדמון. האדם הקדמון הוא השורש של הבריאה. כל מה שקיים במציאות בשורש הוא נמצא באדם הקדמון. לכן האידיאל הם הצורה בה אנו תופסים ומתקשרים אל האלוקות.

¹⁹ בדברי הרב יש בצורה מסויימת התייחסות לטעמי המצוות. המצוות בשורשם הם מכילים תנועה אידיאלית מוסרית הנובעת מן האדם הכללי העליון. זאת מציאות מאד נעלמת. הרב

האדם הוא נחשב עולם קטן, האדם מבטא באבריו את כלל העולם. תקפידו של האדם לתקן את כלל העולמות, ועל ככן יש כנגד כל אבר ואבר של האדם משהו בעולם שצריך תיקון, לכן האדם הוא עולם קטן. וכיון שתפקידו של האדם לתקן את כלל העולמות התיקון הזה נעשה ע"י האדם בעצמו. התיקון הזה יעשה על ידי קיום המצוות, ולכן כל מצווה מרמזת על אבר שונה באבריו של האדם.

כלומר המהות האיתותית של הצורה הכללית של היש הרוחני ברום המוסר, ורוממות המגמה שלו - הרב מבאר את הדרך בה פועלת המצווה על האדם העליון, שהתיקון שהמצווה תפעל זה המוסר המתגלה בתוך המצווה. המגמה המוסרית הקיימת בתוך המצווה היא הרוחניות המחיה את התיקון שאותו אבר צריך שיתקנו אותו.

ותיאור החיים שמתהווה על פי המילוי של המצות הם החיים האידיאליים, שאינם אידיאליים רק לאדם הפרטי והחברותי לבדו, אלא הם הם אידיאליים בעד כל היש - האדם המקיים מצווה מתוך אותו אידיאל גדול הוא מביא חיות לא רק לעצמו אלא לכלל העולם. אותו אדם שמכוון אל המוסר הכללי גורם תיקון לכלל העולם. היכולת הזאת לכוון לתיקון כלל העולם זה יכול להיות רק על ידי קיום המצוות, כיון שבקיום המצוות האדם מתעלה למוסר עליון, לא רק מוסר פרטי סידורי טכני, אלא מוסר שורשי המתקן את כלל העולמות.

כל מצווה מכילה בתוכה אידיאל עליון המשפיע על כל העולם כולו. המצווה אומנם בגילוי החיצוני שלה היא מופיע בצורה מצומצמת גשמית, אבל בתוכה היא מכילה את השלמות האידיאלית. אותה שלמות אידיאלית היא שלמות לאדם הפרטי אבל היא גם האידיאל של כל היש, של כל המציאות.

במדבר שור מבאר שזאת מציאות עליונה שאנו כנבונים לא יכולים להבין בעולם הזה. וכך כותב הרב

מדבר שור דרוש שבעה עשר -

- וההפרש הוא בין טעמי מצות שאנו משיגים בעוה"ז, לאותן טעמי מצות שיגלה לנו השי"ת לע"ל. כי לע"ל יגלה לנו עיקר הטעמים שהם סיבות העצמיות לחייב מציאות המצות, שהם חקוקים בחכמה העליונה, אבל מה שאנו משיגים אינו כ"א מה שהמצות גורמות שנשכיל על ידי עשייתן.

בעומק הפסקה מתבארת השאלה כיצד האדם יכול להשפיע על כלל העולם, הרי האדם הוא פרטי בתוך העולם. אבל דווקא ההבנה שכל העולם הוא כנגד אברי האדם, ממילא מובנת האחריות והיכולת של האדם להשפיע על העולם, ממילא כל אדם יכול להשפיע על האדם הכולל. וזה מה שחז"ל אמרו בקידושין

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מ עמוד ב

- ר' אלעזר בר' שמעון אומר: לפי שהעולם נידון אחר רובו והיחיד נידון אחר רובו, עשה מצוה אחת - אשריו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות, עבר עבירה אחת - אוי לו שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף חובה, שנאמר: וחוטא אחד כו', בשביל חטא יחידי שעשה זה - אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה.

לאדם יש אחריות והשפעה גדולה על כל העולם. כל מצוה שהאדם עושה היא פועלת על העולם כולו, על ידי קישורו לאדם העליון.

כל ההויה שואפת לאותו התוכן האידיאלי המגמתי, שבשבילו נברא העולם, בשבילו מתקיים, ואליו הוא שואף, להיות הולך ומתפתח, הולך ומתהווה - העולם נברא בשביל יגיע ליעוד שלו, המטרה והיעוד של העולם לקבל בתוכו את הצורה המוסרית שלו. כל המציאות שואפת שהמגמה אליה היא נוצרה תתגלה בתוכה. על כן כל רצון המתגלה חייב להיות קשור אל אותו רצון עליון של כלל העולמות.

האדם צריך להכיר שהשאיפה המוסרית היא נובעת מהרצון של העולם לבוא לתיקונו האידיאלי. השאיפה למוסר היא לא רק שאיפה פשוטה של סידור חברתי בעולם. זאת שאיפה להביא את כל המציאות לצורתה השלמה.

ואי אפשר לצורה רצונית אידיאלית להיות כי אם כחטיבה זו, ניצוץ מהלהבת²⁰ הגדולה - ההכרה שהעולם יש לו מטרה רצון ושאיפה להתקדמות מביאה כח גדול לפעול כיון שהאדם מבין שהוא לא פרט המופיע כדבר בודד אלא הוא ניצוץ מרצון כללי עליון. האדם צריך לדעת שהוא בשאיפותיו יונק מן השלהבת הגדולה הנמצאת במציאות. ההכרה

²⁰ נראה שצריך לגרוס מהשלהבת הגדולה, אומנם גם בשמונה קבצים הגירסא מלהבת הגדולה.

שהאדם יכיר שכל תיקון מוסרי ומצוותי שהוא פועל הוא מתקן את כל הבריאה כולה.

פסקה ט. מוסר האישיות העולמית²¹ (עמוד יא')

האישיות העולמית הכללית בעלת מוסר היא, בעלת רצון ובחירה, והרע העולמי הוא תולדה מירידתה המוסרית, כשם שהרע האישי הוא תולדה מהירידה המוסרית של היחיד, והרע החברותי מהירידה המוסרית של החברה.

אין לנו כל רשות לקטע את הצורה המתגלה לפנינו בחיים היחידיים והצבוריים, לומר שאין להם שרשים במרחבי החיים כולם. אי אפשר לתאר לנו חוק הויתי שאיננו מתפשט באופקים כלליים, היותר מתפשטים. הירידה הכללית בודאי יותר נשגבה, ויותר מלאת חיים היא מזו המצומצמת הפרטית.

קטרוג הלבנה, חטא הארץ, הנם סבות קודמות לחטא האדם, והאדם הוא ענף שכחו גדול גם על שרשו. הולכים הדברים וחוזרים, ויתקן האדם את חטאו, והארץ תענה לעומתו, את חטאה תתקן גם היא. הלבנה תצא מקטרוגה, ותתמלא פגימתה, ולא יהא בה שום מיעוט, כל הפרעות שבפמליא של מעלה יסודרו, באופן שהטוב רק הוא ינצח.

ומבט חודר פנימי, בשלמות האושר הרצוני שבגנזי נשמתו של אדם, כשהוא מתאחד עם האפשרות של ההכרה העליונה, המודה בהטוב האלהי, בעוצם היכולת ובאדירות החפץ, להיטיב להאיר ולהחיות, הוא נותן לנו את ערובתו לטובה. ובאה הנבואה ושפעת רוח הקודש וממלאה את מה שהשכל אינו משלים, ומקור השמחה העדינה מתברך ברכת שלום ואמת.

²¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ אי' פסקה תתפה.

נושא הפסקה- הסבר כיצד יש אישיות כללית עולמית בעלת מוסר.

ביאור הפסקה²²-

האישיות העולמית הכללית בעלת מוסר היא, בעלת רצון ובחירה-

פסקה זאת היא מעין המשך של פסקה קודמת. בפסקה קודמת הרב ביאר כיצד כל מעשה פרטי של האדם הוא משפיע על האדם העליון הגדול. כעת הרב מעמק בהבנת אותה אישיות כללית.

הרב מבאר שהאישיות העולמית בעלת בחירה יש לדון מה כוונת הרב. נראה שהמושג אישיות עולמית כללית, היינו הכח הרוחני המחיה את העולם. אותו כח הוא מושפע מהמעשים של הבריאה.

הרב בדבריו מביא דוגמאות מהשחתה ובחירה של דומם. ויש לשאול האם באמת לדומם יש בחירה ? מצאנו בתקופת המבול שהשחית כל בשר את דרכו על הארץ, היינו גם החי נזקק לשאינו מינו, אם כן יכולה להיות השחתה מוחלטת בכל המציאות. כמו כן מצאנו בשורש בריאת העולם שהארץ חטאה וכדומה. ויש לדון וכי באמת יש חטא ובחירה בארץ דוממת. הרב מבאר לנו שהבחירה הזאת היא תוצאה של משהו יותר שורשי.

כדי להבין את זה ניתן לתת משל למעשים רעים שהאדם עושה. האדם יכול לעשות מעשים רעים שהם נובעים בשורש מההשחתה המוסרית שהאדם פגע והשחית בעצמו. ההשחתה המוסרית של האדם מולידה טעויות והופעת רע בעולם אפילו בלי שהאדם עצמו ישים לב לדבר. כל ההשחתה הזאת מתחילה מחסרון שורשי מוסרי של היחיד. אותו הדבר יכול להופיע במימד של החברה, כשכלל החברה יש לה ירידה מוסרית וממילא המעשים שהחברה הזאת מוציאה לפועל באופן טבעי יגרמו לרע.

במהלך הפסקה הרב יביא דוגמאות להסביר כיצד האישיות העולמות הביאה לידי ביטוי את ההשחתה המוסרית בדומם ובארץ. ההשחתה הזאת היא מוכיחה שיש איזה שורש עליון המחובר אל הדרכה המוסרית של הבריאה. הכוונה שאותה אישיות עולמית כללית, היא עצמה מושפעת מן המצב המוסרי הכללי הנמצא בעולם. היינו יש בחינה שהיא בעלת רצון

²² יש להקדים שפסקה זאת היא מעין המשך של פסקה קודמת, הרב בפסקה הקודמת ביאר שהמצוות מכוונים אל האדם העליון הכללי. כאן הרב מרחיב את ההבנה שיש מוסר כללי של כלל האישיות העולמית.

ובחירה עפ"י ההתנהגות של כלל האנושות ממילא היא מגלה את הכוחות לפי מצבו של האדם הכללי הנמצא במציאות.

והרע העולמי הוא תולדה מירידתה המוסרית, כשם שהרע האישי הוא תולדה מהירידה המוסרית של היחיד, והרע החברותי מהירידה המוסרית של החברה - ברגע שאותו כח כללי ירד הוא משפיע על כל המציאות הקיימת. ההשפעה הזאת גורמת שכל המציאות כולה כוללת הדומם מופיע יותר רע.

אפשר לתת דוגמא מהמצב של הדומם בארץ ישראל לפני חורבן בין המקדש ולאחר חורבן בין המקדש. הגמרא מבארת את השפעת שהיה בארץ ישראל בזמן שבית המקדש קיים. הטבע של הארץ עצמה היה שונה. בעקבות חורבן בין המקדש הארץ עצמה השתנתה²³.

אין לנו כל רשות לקטע את הצורה המתגלה לפנינו בחיים היחידים והצבוריים, לומר שאין להם שרשים במרחבי החיים כולם - הרב מרומם אותנו לתפיסה אחדותית גדולה. תפיסה בה האדם מכיר כיצד כל פעולה שהוא רואה במציאות היא נובעת משורש כללי עליון.

מי שרואה את המציאות בצורה קטועה, ולא מחפש את השורש הכללי הוא טועה. כמו המשל שהבאנו לעיל לגבי האדם הפרטי. אם אני ארצה לתקן התנהגות מסויימת פרטית שאני מתנהג אני צריך לחפש מה השורש הגורם את אותה התנהגות. כמו האדם הפרטי כך גם כלפי מרחבי החיים שלנו. כשיש התנהגות מסויימת בעולם, היא נובעת מעומקים כלליים המופיעים בחיי העולם.

אי אפשר לתאר לנו חוק הויתי שאיננו מתפשט באופקים כלליים, היותר מתפשטים. הירידה הכללית בודאי יותר נשגבה, ויותר מלאת חיים היא מזו המצומצמת הפרטית - כל חוק שורשי משפיע על כלל ההוייה. לכן כשיש פגיעה במימד מוסרי ממילא הוא משפיע קלקול כלל העולם. כל תפיסה אידיאולוגית כללית היא משפיע בצורה יותר כללית על המציאות.

²³ עניין זה מבואר בהרחבה בתלמוד ירושלמי פאה ז' ג' עיי"ש באריכות.

כשהעולם מגלה או ממציא חוק חדש, כיון שזה חוק המתאים לכלל האנושות לכן ההשפעה שלו מאד משמעותית.

אפשר לתת את הדוגמא הזאת כלפי הצד המוסרי, כגון אידיאולוגיות, כגון קומניזם וכדומה. ואפשר לראות את זה גם כלפי חוקים פיזיים. לדוגמא המצאת האינטרנט היא משפיע על האנושות כולה. כל האנושות משתנה לפי הפיתוח החדש שהומצא. לכן כדי שאדם יכיר את המציאות הוא צריך להתבונן בחוקים הכלליים המשפיעים על המציאות. הרב מבאר כמו שכל חוק כללי משפיע השפעה על כל החיים, כך גם ישנם חטאים כלליים. אותם חטאים גורמים ירידה כללית לכל העולם.

ההבדל בין חטא כללי לחוטא פרטי. חטא כללי הרבה פעמים הוא הופך למעין אידיאל, האדם מפרסם ומעמיד עמדה שלמה למה החטא הוא צודק. ממילא הקלקול הזה יוצר פגם בכל החברה ובכל העולם כולו. זה לעומת חטא פרטי שאדם בעצמו חטא בלי להשפיע על אחרים את אותו חטא.

קטרוג הלבנה, חטא הארץ, הנם סבות קודמות לחטא האדם - הרב מדבר על דברים המבוארים בקבלה שדברים אלו מסבירים את שורש המקום ממנו נולדה ונוצרה האופציה לחטא. אילולי חטא הארץ וחטא הלבנה לא היה מקום לחטא. המקור לחטא הלבנה מופיע בגמ' חולין.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף ס עמוד ב

- רבי שמעון בן פזי רמי, כתיב: ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים וכתיב: את המאור הגדול ואת המאור הקטן! אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: **לכי ומעטי את עצמך!**

לפי גמרא זאת טענתה של הלבנה היא יצרה את החסרון שבעקבות כך היא התמעטה. הלבנה כביכול קנאה בהשוואתה לחמה, לכן היא קיבלה מעין עונש להתמעט.

דוגמא להשפעה הגדולה של חטא הלבנה על האדם מופיע בדברי החתם סופר. וכך כותב החתם סופר.

חתם סופר בספרו תורת משה, פרשת בלק (עמ' קיט')

- כי קודם שניסת חוה מיצה"ר נחש הקדמוני ולא הי' שום חטא ומדה רעה בעולם, מ"מ קודם כ"ז נולד מדת הקנאה ע"י הלבנה שאמרה א"א לב' מלכים שישתמנו בכתר אחד, ועי"ז נמשכה המדה הזאת בכל העולם, כי הכל מושפע מהמאורות, ולולי מדה זאת, לא הי' יכול הנחש יכול לומר והייתם כאלוקים והוא מתקנא בכס, אך מדה זו הקדימה לפיתוי הנחש וכל החטאים, וכ"כ נתפשטה בעולם עד שאפילו בתורה ומעש"ט נעשים ע"י קנאת סופרים, וזה אמר שלמה המע"ה (קהלת ד' ד') זה ענין רע כל מעשה אשר נעשה קנאת איש מרעהו

אם כן מתבאר שכל כח הקנאה המופיעה בעולם הוא התחיל מחטאה של הלבנה. וכעת הקנאה יכולה לשמש אפילו בצורה טובה בתוך הקדושה, כגון קנאת סופרים. ובכל זאת הקנאה היא דבר שלילי באידיאל העליון. וכך כותב הרב על המידות הרעות המשפיעות על הדברים הטובים.

אורות התחיה נב'.

- ישנם דברים טובים וקדושים, שהסיבות המחזיקות אותם בעולם הן כעורות, כמו: חולשה, שקר, רשעות, שלפעמים הן תומכות את יסוד הטוב של: בושה, צניעות, אמונה וכיוצא בהם. אמנם כמו שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, ככה היא הטובה שמקבל הטוב והקדוש מהרע והטמא, מחוללת היא רעות רבות, ואין אור גאולה יוצא אל הפועל כי אם על ידי מה שיהרסו כל היסודות הרעים, אפילו אותם שהם מחזיקים את הטוב והקודש.

חטא הארץ מובא ברש"י על ספר בראשית²⁴.

רש"י בראשית פרק א פסוק יא

²⁴ דברי רש"י על פי המדרש בבראשית רבה.

בראשית רבה (וילנא) פרשת בראשית פרשה ה

- ולמה נתקללה, ר"י ב"ר (שמעון) [שלום] ור"פ, ר"י בר' (שמעון) [שלום] אמר שעברה על הצווי שכך אמר לה הקדוש ברוך הוא תדשא הארץ דשא וגו', מה הפרי נאכל אף העץ נאכל, והיא לא עשתה כן, אלא ותוצא הארץ דשא וגו' הפרי נאכל והעץ אינו נאכל.

- עץ פרי - שיהא טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, אלא (פסוק יב) ותוצא הארץ עץ עושה פרי, ולא העץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ונתקללה:

רש"י מבאר את חטא הארץ שבמקום שהעץ עצמו יהיה כפרי הוציאה רק פירות. אומנם רש"י מוסיף שהקללה של הארץ באה רק לאחר חטא אדם הראשון. אם כן אנו רואים שאומנם הארץ חוטאת, אבל מעמדו של האדם משפיע על הארץ ועל המציאות. אם כן בהתחלה נראה שהמציאות משפיעה על האדם, וכעת אנו רואים בצורה מסויימת כיצד האדם משפיע על המציאות. זה מה שהרב כעת ממשיך.

והאדם הוא ענף שכחו גדול גם על שרשו. הולכים הדברים וחוזרים, ויתקן האדם את חטאו, והארץ תענה לעומתו, את חטאה תתקן גם היא - האדם מורכב משתי תנועות הופכיות. מצד אחד האדם הוא נברא ולכן מעשיו והנהגתו מושפעת מכלל המציאות כולה. הוא כמו ענף. אבל באדם יש תכונה הפוכה בתור ענף הוא יכול לחזור ולהשפיע על השורש.

לכן כל הנפילה של העולם נוצרה בעומק בשביל התיקון שהאדם יעשה לאותה נפילה. תפקיד האדם לתקן את העולמות. עניין זה מופיע בהרחבה בספרי המקובלים שהאדם כל יום צריך לתקן את הניצוצות הרוחניים שנפלו בזמן בריאת העולם. תפקיד האדם על ידי מעשיו לתקן את השורש.

כך גם כלפי חטא הארץ, כשהאדם יצליח לתקן את הפגם הקשור לחטא הארץ, הארץ תתוקן. לכן צריך להבין מה היה פגם הארץ ואז האדם יוכל לתקן את החטא הזה. הרב בעולת ראייה מסביר בצורה מסויימת את חטא הארץ וכך כותב הרב.

אורות התשובה פרק ו' פסקה ז'

- מתחלת הבריאה ראוי היה טעם העץ להיות גם הוא כטעם פריו. כל האמצעים המחזיקים איזו מגמה רוחנית גבוהה כללית ראויים היו להיות מוחשים בחוש נשמתי באותו הגבה והנעם, שעצם המגמה מורגשת בו כשאנו מציירים אותה. אבל טבע הארץ, התנוודות החיים, ולאות הרוחניות כשהיא נסגרת במסגר הגופניות, גרם שרק טעמו של הפרי, של המגמה האחרונה, האידיאל הראשי, מורגש הוא בנעמו והדרו, אבל העצים הנושאים עליהם את הפרי, עם כל

נחיצותם לגדול הפרי, נתעבו ונתגשמו ואבדו את טעמם. זהו חטא הארץ, שבעבורו נתקללה כשנתקלל גם האדם על חטאו. וכל פגם סופו לתקון. על כן מובטחים אנו בברור, שיבאו ימים שתשוב הבריאה לקדמותה, וטעם העץ יהיה כטעם הפרי, כי תשוב הארץ מחטאה, וארחות החיים המעשיים לא יהיו גורמים לחוץ בעד הנועם של האור האידיאלי, הנתמך בדרכו על ידי אמצעים הגונים, המחזיקים אותו ומוציאים אותו מן הכח אל הפועל.

לפי מקור זה מתבאר, שהחטא הוא שהאדם בזמן שהוא פועל את האמצעי למטרה הוא לא מרגיש שזה מספיק חשוב. הארץ גרמה שהעיקר זה התוצאה ולא הדרך אל התוצאה. לפי הבנה זאת אפשר להבין כיצד לתקן את חטא הארץ, התיקון כשהאדם יכיר עד כמה חשובה הדרך. כשהאדם יתן משמעות גם לאמצעי, על ידי זה הוא פועל תיקון על חטא הארץ.

עומק נוסף מצאנו בדברי הרב בעין איה. וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פרק ו' פסקה יד.

- ובאשר בכלל פרי העץ המה מכלל המותרות שאפשר לאדם להתקיים מבלעדו, אמנם כשהאדם עולה במעלות השלימות כל המותרות המרחיבות את דעתו נאות לו מאד, אבל כשסר מדרך הישר לבקש רק ההנאה החומרית, ראוי לקמץ המותרות עבורו. וזהו חטא הארץ, שבכח כבר הי' מוכן החטא לצאת. ע"כ נקמץ המותרות וע"כ גזרה תורה ג"כ ערלה בפרי העץ לחסום תאות המותרות. וע"כ הפלפלים שטעם עצם ופריים שוה, שלא נשאר בהם רושם מחטא הארץ, הי' מקום לומר שפטורין מערלה, ע"כ אמר שגם הם חייבים.

הרב מבאר שמיעוט כוח הארץ הוא בגלל שהאדם לא בשלמות, לכן לא מגיע לתת לו את שלמות המותרות. אבל כשהאדם יגיע לשלמותו, אז יחזור טעם העץ לטעם הפרי, והאדם יוכל לגלות את השלמות של המותרות²⁵.

²⁵ הרב מביא עניין זה גם באגרות הראיה.

אגרות הראיה ח"א אגרת צא'.

- וע"ד המדרש הפי' הפשוט הוא, שלולא האדם בבחירתו איננו יכול לקבל רב טובה היתה הבריאה יותר מבורכת. והיה טעם העץ דומה לפריו. שזה הוא אב לכל יתר

הרב בהסבר כיצד הארץ פועלת לפי דרגת האדם, הרב משתמש בלשון הפסוק בספר הושע.

הושע פרק ב פסוק כד

- **וְהָאָרֶץ תַּעֲנֶה אֶת־הַדָּגָן וְאֶת־הַתִּיבֹשׁ וְאֶת־הַיִּצְהָר וְהִם יַעֲנֵנוּ אֶת־יִזְרְעֵאל:**

משמעות הפסוק שהארץ תענה ותיתן את יכולה לרוב. הרב מסביר שזה תלוי במדרגת התיקון שהאדם פועל.

הלבנה תצא מקטרוגה, ותתמלא פגימתה, ולא יהא בה שום מיעוט - גם חטא הלבנה תלוי במעמדו של האדם. כמו שביארנו לעיל שחטא הלבנה היה קשור אל הקנאה. אם כן אפשר להבין שהתיקון תלוי ביכולת של האדם להשתחרר מן הקנאה.

הרב בהמשך הספר בחלק 'העצמיות והמלחמה הפנימית מסביר'²⁶ כיצד כל

הכוחות, שהיו יותר מבורכים. אבל מתוך שהאדם עתיד הוא לצאת מגדר היושר ברוב טובה, ע"כ היה המעצור המוסרי, שלא תשתכלל האדם כראוי. וזהו פתרון לכל המגרעות התכונות הנמצאות בבריאה, שמבקרי היצירה אמלים בהם. ורק כשישכילו את התאחדות כח המוסר עם יתר הכוחות המציאות יבינו את תוכן הדברים. וזה נקרא חטא הארץ.

הרב מבאר שחטא הארץ הוליד את כל החסרונות הקיימים בעולם. אומנם הסיבה לחסרון הוא בגלל שהאדם במעלתו המוסרית איננה מתוקנת. לכן האדם בדרגתו המוסרית שאיננה מתוקנת אם יהיה לו שפע טוב בלי קלקול הוא יכול ליפול יותר. לכן הארץ הקטינה את השפעתה, ויצרה חסרונות. אם כן הדרך לתקן את החסרונות תלויה בתיקון מעמדו המוסרי של האדם.

²⁶ אורות הקודש ח"ג עמוד קמ בקשת האני העצמי צו

- ואני בתוך הגולה, האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו, לפי ערך הגבורה העליונה, הספוגה מהאורה הטהורה של זיו מעלה, שהיא מתלהבת בקרבו, חטאנו עם אבותינו, חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת איך, מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמיתיות נאבדה ממנו, בחטא ההשתחואה לאל זר, חטא ישראל, זה אחרי אלהי נכר, את אניותו העצמית עזב, זנח ישראל טוב. חטאה הארץ, הכחישה את עצמיותה, צמצמה את חילה, הלכה אחרי מגמות ותכליתות, לא נתנה את כל חילה הכמוס להיות טעם עץ כטעם פרי, נשאה עין מחוץ לה, לחשוב על דבר גורלות וקריירות. קטרגה הירח, אבדה סיבוב פנימיותה, שמחת חלקה, חלמה על דבר הדרת מלכים חיצונה, וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל. באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן האני, ומוסיפים תבן על

החטאים האלה נובעים מזה שהאדם מתנכר לאישיות האמיתית של עצמו, שהאדם מתנכר לעצמיותו. בעקבות כך הרב מזהיר את המחנכים לא לחזור על חטא זה.

בדברי הרב מתגלית מעלתו של האדם על שאר הנבראים. מצד אחד האדם נפעל כמו כל שאר הנבראים. מצד שני יש לאדם מעלה, שהוא יכול להשפיע על כל הנבראים מלמטה למעלה. דברי הרב מתאימים לדברי הרמח"ל, וכך כותב הרמח"ל בדרך ה'

דרך ה' חלק א פרק ה אות ד

- ונמצאו בעולם שתי תנועות כלליות הפכיות: האחת - טבעית מוכרחת, והשניה - בחיריית, האחת - מלמעלה למטה, והשניה - מלמטה למעלה. המוכרחת היא התנועה שמתנועעים השפלים מהכחות העליונים, והנה היא מלמעלה למטה; הבחיריית היא מה שהאדם מניע בבחירתו, והנה מה שהוא מניע אי אפשר שיהיה אלא גשם מן הגשמיים, כי האדם גשמי ומעשיו גשמיים, אבל מפני הקשר וההצטרפות הנמצאים בין הכחות העליונים והגשמיים, הנה בהתנועע הגשמי יגיע בהמשך ההתפעלות אל הכח העליון שעליו, ונמצאת התנועה הזאת מלמטה למעלה, הפך הטבעית המוכרחת שזכרנו.

השאיפה שאנו רוצים לתקן את פגימת הלבנה, כמו שבעתיד נאמר.

ישעיהו פרק ל פסוק כו

- וְהָיָה אֹרֶה־לְבָנָה כְּאֹרֶה הַחֹמֶה וְאֹרֶה הַחֹמֶה יְהִיָּה שְׁבַע־עֶתִים כְּאֹרֶה שְׁבַע־עֶתִים הַיָּמִים בַּיּוֹם חֹבֶשׁ יִקְנֹץ אֶת־שֹׁבֵר עֲמֹו וּמִחֹץ מִפְתָּו יִרְפָּא: ס

המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכח, וכיון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה. רוח אפינו משיח ד', זהו גבורתו הדר גדלו, איננו מבחוץ לנו, רוח אפינו הוא, את ד' אלהינו ודוד מלכנו נבקש, אל ה' ואל טובו נפחד, את האני שלנו נבקש, את עצמנו נבקש ונמצא, הסר כל אלהי נכר, הסר כל זר וממזר, וידעתם כי אני ה' אלהיכם, המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, אני ה'.

בתיקון העתידי הלבנה תתגלה במלואה, ללא פגם, ללא חסרון וללא מיעוט אור.

אנו מתפללים למילוי חסרון הלבנה בכל קידוש לבנה. וזה הנוסח שאנו אומרים בקידוש לבנה.

קידוש לבנה

- ויהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי למלאת פגימת הלבנה ולא יהיה בה שום מיעוט ויהי אור הלבנה כאור החמה וכאור שבעת ימי בראשית, כמו שהיתה קודם מיעוטה.

כל ההפרעות שבפמליא של מעלה יסודרו, באופן שהטוב רק הוא ינצח- התיקון שאנו שואפים, הוא לתקן את הלבנה. הדרך לתקן את הלבנה על ידי גילוי הטוב. ברגע שהעולם יתמלא בטוב, גם פמליא של מעלה תסודר בצורה מתוקנת שאיננה מגלה קנאה.

ומבט חודר פנימי, בשלמות האושר הרצוני שבגנזי נשמתו של אדם, כשהוא מתאחד עם האפשרות של ההכרה העליונה, המודה בהטוב האלהי - הרב מבאר שהמבט הנכון, המבט החודר הוא מבט שנותן מקום לנשמתו של האדם, הוא מבט שמאמין שבנשמתו של האדם יש אפשרות להתאחד עם הנשמה הכללית העולמית.

הדרך לאחד בין נשמת האדם הפרטי לנשמה הכללית, היא על ידי הכרת הטוב. כשהאדם יודה ויכיר שהאלוקות יצרה בריאה טובה, זה עצמו יוצר קשר עם הבורא. הקשר עם הבורא הוא בעצם קשר עם הנשמה הכללית העליונה.

בעוצם היכולת ובאדירות החפץ, להיטיב להאיר ולהחיות, הוא נותן לנו את ערובתו לטובה - כשהאדם מתחבר לאותו טוב, הוא מגלה כוחות חיים שהקב"ה רוצה להשפיע. אותם כוחות הם מתקנים את המציאות. הם מאירים ומחיים את כל הבריאה. אותו קישור הוא מעין ערבות, הבטחה שהעולם מתקדם לתיקונו על ידי הפעולה הטובה שהאדם מגלה בעולם.

ובאה הנבואה ושפעת רוח הקודש וממלאה את מה שהשכל אינו

משלים, ומקור השמחה העדינה מתברך ברכת שלום ואמת - אדם
שמסוגל להסתכל על הטוב העולמי אותו אדם מסוגל להביא לידי ביטוי
את היכולות שלו, אדם כזה בסופו של דבר יקבל חיבור אל ההכרה
העליונה. השיא של ההכרה העליונה זה קבלת נבואה, נבואה היא משלימה
את הכוחות הקיימים באדם, שהאדם לא יכול בעצמו לממש.

השיא העליון הנמצא בתוך האדם הוא הכח השכלי. זה מעלתו של האדם.
אבל כשהאדם מכיר את קישורו אל האישיות העולמית הכללית. אל הכח
העליון הבורא והיוצר, הוא מקבל כוחות שנמצאים מעליו. הביטוי של
קבלת הכוחות האלה, הוא כח הנבואה. כח הנבואה הוא מביא לאדם
שמחה וברכת שלום ואמת.

פסקה י. מדת המוסר המוחלט²⁷ (עמוד יב')

רוח הקודש משיג הכל בהשגה מוסרית, אבל המוסר המוחלט, שהוא נותן השקפת עולם, המיסדת עולם, הבונה עולם ומנהגת עולם, עולם במלא מובנו, שהם עולמי כל עולמים, הוא תוכן מעולה מכל מדת מוסר, שיכולה שום מחשבה לצייר.

וההסתכלות העליונה במדת המוסר המוחלט, שהיא יסוד צדקת עולמים כולם, היא מביאה להאפיל ברב זהרה את כל מדות המוסר הקטנות, עד אשר מי שלא הזדיין בזיין של מלחמת ד' יוכל לפול בידי שונאי נפשו, האורבים לו על דרך החיים, הצריכה למוסר עולמי מדוד.

נושא הפסקה- המוסר המוחלט האלוקי הוא מוסר הגדול מהמוסר המציאותי המדוד.

ביאור הפסקה-

רוח הקודש משיג הכל בהשגה מוסרית, אבל המוסר המוחלט, שהוא נותן השקפת עולם, המיסדת עולם - בפסקה זאת הרב מרומם את מעלת המוסר המוחלט. הרב מסביר שמעלת המוסר המוחלט גדולה מהמוסר המופיע ברוח הקודש. ובהמשך הפסקה הרב יסביר שקל וחומר שהמוסר המוחלט מאפיל על כל המידות הקטנות שהאדם מכיר בשכלו.

הרב מתעסק ברוח הקודש, רוח הקודש הוא ההופעה האלוקית המתגלה בעולם. דרך רוח הקודש בדרגתו העליונה היא הנבואה. רוח הקודש הוא הגילוי הפרטי המצליח להופיע בצורה מדודה בתוך המציאות.

²⁷ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' תקלח'.

רוח הקודש היא מופיעה מתוך השגה מוסרית. כל הופעה של רוח הקודש מכילה בתוכה עמדות מוסריות.

אבל המוסר המוחלט הוא יותר עליון. הוא לא רק מביא השגה מוסרית מצומצמת. המוסר המוחלט נותן השקפת עולם כללית. אותו מוסר מוחלט מיסד את העולם. זה המקור ממנו העולם נובע. המוסר המוחלט בונה את הסדר הקיים בכל המציאות, לכן הוא גורם להשקפת עולם המסדרת את כל המציאות. אומנם גם רוח הקודש קשור אל המוסר, אבל יש דרגות הנמצאות מעל המוסר הקיים ברוח הקודש.

הבונה עולם ומנהגת עולם, עולם במלא מובנו, שהם עולמי כל עולמים, הוא תוכן מעולה מכל מדת מוסר, שיכולה שום מחשבה לצייר - המוסר המוחלט הוא לא רק פועל בתוך העולם אלא הוא נמצא מעל העולם, הוא הכח הבונה את העולם.

מוסר שאינו מוחלט הוא מלמד כיצד להתנהג בתוך המציאות הגלויה. לעומתו המוסר המוחלט הוא הכח שברא ויסד את המציאות. הוא הכח שנמצא גם בעולמים עליונים, כיון שזה מוחלט לכן הוא יופיע גם לעתיד לבוא. כלפי המוסר המוחלט שום מחשבה לא יכולה להשיג, אפי' רוח הקודש לא יכולה להכיר את המציאות המוסרית המוחלטת.

אפשר להביא דוגמא כיצד המוסר המוחלט הוא עמוק, לפי הסיפור שמופיע בגמ' במסכת מנחות.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף כט עמוד ב

- אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? אמר לו: אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות. אמר לפניו: רבש"ע, הראהו לי, אמר לו: חזור לאחורך. הלך וישב בסוף שמונה שורות, ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו; כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו: רבי, מנין לך? אמר להן: הלכה למשה מסיני, נתיישבה דעתו. חזר ובא לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה ע"י? אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני. אמר לפניו: רבונו של עולם, הראיתני תורתו, הראני שכרו, אמר לו: חזור [לאחורך]. חזר

לאחוריו, ראה ששוקלין בשרו במקולין, אמר לפניו: רבש"ע, זו תורה וזו שכרה? א"ל: שתוק, כך עלה במחשבה לפני.

על פי גמ' זאת מתבאר שמשם רבינו רואה את גדלות רבי עקיבא ושואל אם כן ראוי לתת את התורה על ידי ר"ע. כמו כן כשמשם רואה את פטירתו של ר"ע הוא שואל זו תורה וזו שכרה. התשובה של הקב"ה, שתוק כך עלה מחשבה לפני. ודאי שמשם רבינו הוא המימוש הכי עליון של רוח הקודש. ואפילו משה רבינו יש מקום שהוא לא יכול להשיג. משה רבינו מקבל תשובה שאת אותה מחשבה מוסרית מוחלטת אי אפשר להבין. היא עליונה ביותר, אבל אין שום מחשבה יכולה לצייר כזאת מחשבה.

נראה שהדרך בה אפשר לגלות את המוסר המוחלט הוא נעשה על ידי התורה. האדם עצמו לא יכול להכיר במחשבתו את המוסר המוחלט. אבל התורה היא מוחלטת. התורה קשורה אל המוסר המוחלט לכן תורה קדמה לעולם. כמו שמופיע במדרש.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נד עמוד א

- והא תניא: שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, ואלו הן: תורה, ותשובה, וגן עדן, וגיהנם, וכסא הכבוד, ובית המקדש, ושמו של משיח. תורה - דכתיב ה' קנני ראשית דרכו.

כמו כן הרב כתב שהמוסר המוחלט הוא הבונה את העולם, נראה שזה בדיוק הכוונה לתורה, שהיא המוסר האלוקי. כמו שמובא בזהר פרשת תרומה.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קסא עמוד ב

- קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא

אם כן מעלת המוסר המוחלט המופיע בתורה מעל המוסר הפרטי של האדם. אבל לא רק גדול מהמוסר השכלי של האדם, אלא אפיל מרוח הקודש. ההבדל בין תורה לרוח הקודש, שרוח הקודש זה נובע מן האדם. היינו התגלות אלוקית בה האדם מביא את הפרשנות שלו. לעומת זאת תורה היא כולה אלוקית, מלמעלה למטה. לכן התורה היא קדמה לעולם, ולכן היא מבטאת את המוסר המוחלט.

וההסתכלות העליונה במדת המוסר המוחלטה, שהיא יסוד צדקת עולמים כולם, היא מביאה להאפיל ברב זהרה את כל מדות המוסר הקטנות - הרב ממשיך את כל המוסרים הרגילים מול המוסר העליון בצורה של אור גדול המאפיל על האור הקטן. כמו המשל שאומרים.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף ס עמוד ב

- דשרגא בטיהרא מאי אהני?

פירוש משל זה, נר בצהריים מה הוא מועיל. האור של הצהריים, מרוב גודלו הוא מאפיל ומחשיך את האור של הנר הדלוק בצהריים. כשיש אור גדול כל הדברים הקטנים בטלים ונראים חלשים מול האור הגדול.

אם כן כל השקפות העולם הקיימות במציאות, אותם השקפות המלמדות אותנו תפיסות מוסריות. הם אומנם בעלות אור. אבל האור הזה הוא כמו נר קטן ביחס למוסר המוחלט. הרב מביא לנו תפיסה המניחה שכל התורה כולה היא מבטאת יסוד מוסרי.

עד אשר מי שלא הזדיין בזיין של מלחמת ד' יוכל לפול בידי שונאי נפשו, האורבים לו על דרך החיים, הצריכה למוסר עולמי מדוד - אדם שלא קנה את מעלת המוסר המוחלט. שלא קנה את התורה, שהיא נמשלה לכלי זיין. כיון שהוא לא מצוין במוסר המוחלט התורני לכן הוא משתמש במוסר מדוד קטן. אלא שאותו מוסר יכול להפיל ולהטעות את האדם.

הרב משתמש כאן בלשון של מלחמה, לרמז על המציאות שהדיון על המוסריות של התורה, זה בסופו של דבר סוג של מלחמה. כיון אנחנו רואים כיצד בעלי המוסר של הרחוב השוויון וכדומה הם טוענים שהם הרבה יותר מוסריים מן התורה, הם טוענים שהם בעלי המוסר ולא אנשי התורה. וזה ממש מלחמה לעמוד ולהבין שהתורה היא עצמה כולה המוסר היותר עליון.

יכולה להיות התנגשות בין המוסר התורני לבין המוסר המדוד. הרב מסביר שבאמת זה נראה סותר, לכן מי שאין לו יכולת לתורה הוא יכול ללכת למוסר מדוד ואז ליפול בטענות על התורה. מי שלא מכיר את הכח של התורה, הוא נופל בידי היצר הרע, דווקא מתוך העיסוק במוסר המדוד. התורה כיון שהיא מביאה את המוסר המוחלט לפעמים היא פועלת בצורה שונה מהמוסר המדוד.

אפשר להביא משל, למנהל מפעל גדול. מנהל מפעל מכיר את כל המהלכים הגדולים יש לו חשבונות עמוקים. לפעמים הפועל הפשוט חושב שצריך לנהוג אחרת, הוא בהשקפה שלו חושב שביום מסויים או בעמדה מסויימת צריך לעשות שינוי. הרבה פעמים מהצד המדוד הצר של אותו פועל לכאורה הוא צודק. אבל דווקא המנהל הגדול, המכיר את כל ההתנהלות של המפעל הוא מכיר את ההנהגה הנכונה במקום שנמצא הפועל. למרות שהפועל בהסתכלות המדודה שלו לכאורה צודק, בסופו של דבר האמת היא בהסתכלות הכללית של מנהל המפעל.

כך גם ההבדל בין המוסר המדוד שהוא נחשב סידור מקומי של הבעיות. הוא פותר בעיות קטנות. לעומת זאת במוסר המוחלט יש חשבונות יותר עמוקים. חשבונות הלוקחים בחשבון עולמי עד. כיון שהמוסר המוחלט מכיל חשבונות יותר גדולים לפעמים הדברים נראים סותרים זה את זה. אבל הרב מסביר שההליכה של האדם למוסר המדוד היא גורמת שהאדם יפול בידי שונאי נפשו.

על כן חשוב ללמוד כיצד המוסרים הקטנים צריכים להתבטל ולהכלל בתוך המוסר הגדול המוחלט.

הבדל חשוב שהרב מדגיש כאן שהמוסר של התורה הוא מוסר מוחלט, הוא מוחלט לא רק בזה שהוא מסוגל להביא את העולם לתיקון, הוא מוחלט לא רק בזה שהוא מסוגל לתקן את כל הפינות של העולם, אלא הוא מוחלט בזה שהוא לא משתנה. זה ההבדל העקרוני בין המוסר התורני לבין המוסר החילוני. שהמוסר החילוני כל הזמן משתנה, חלק ממהגדרה של המוסר החילוני שהוא גמיש וכל הזמן משתנה, ואילו הגדרת המוסר התורני זה שהוא מוחלט ולא משתנה.

זה יסוד גדול ביהדות ההלכתית הסוברת שמוסר לא יכול לדחות את ההלכה. ההלכה היא קבועה, היא מוסר היציב. מה שמשתנה הוא המוסר שבכל תקופה ותקופה. וכיון שהמוסר המוחלט לא משתנה, והוא נמצא מעל המוסר המדוד המשתנה מדור לדור. לכן לא שייך להכפיף את המוסר המוחלט למוסר המדוד. אלא להיפך המוסר המוחלט אמור לשלוט על המוסר המדוד.

פסקה יא. מוסר הקודש²⁸ (עמוד יב')

הטבע אינו יודע ממוסר וצדק, כי אם שואף לחפצו, לבנות ולהרוס, לנבל ולהצמיח. וכן הטבע הפרטי של האדם אינו יודע כי אם את חפצו המיוחד, אבל הקדושה היא מתפשטת, מתגברת על ידי ההשפעות של המעשים הטובים והלימודים, התעוררות ההרגשות הקדושות, על ידי תפלה ועבודת קודש, עד שמאירה את מאור המוסר גם בטבע האדם.

הארה זו נעשית היא גם כן בדוגמתה בהויה כולה, והאור הנעים הטוב של הקודש, של המוסר העולמי, הולך וחודר בכל ההויה, עד שהיא מתאימה עם טבעה לתכונת המוסר, והצדק העליון, שבהופעת הקודש העליונה הכוללת.

נושא הפסקה- הטבע הוא לא מוסרי, והוא צריך הארה מוסרית לתיקונו.

ביאור הפסקה-

הטבע אינו יודע ממוסר וצדק, כי אם שואף לחפצו, לבנות ולהרוס, לנבל ולהצמיח - הרב מבאר את צורת פעולת הטבע. הטבע פועל בצורה עיוורת בלי כוונה מוסרית, זה הטבעיות של הטבע.

לדוגמא זה שהאריה אוכל את הכבש לכאורה זה עניין לא מוסרי, אבל זה עניין טבעי. אנחנו לא מחפשים שהטבע יהיה מוסרי. אנחנו מודעים שהטבע הוא סוג של עולם עוור הפועל מעצמו בצורה טבעית. הכח העיקרי המופיע בטבע העוור הוא הרצון של הטבע לשאוף לחפצו. היינו להמשיך לגלות כל הזמן את חוקי הטבע הפועלים ללא הרף במציאות. עיקר עניינו של הטבע הוא בניה והריסה, נבילה וצמיחה, מאבק בין כוחות החיים.

²⁸ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה רפט'.

וכן הטבע הפרטי של האדם איננו יודע כי אם את חפצו המיוחד -
גם באדם הפרטי יש גילוי של אותו כח טבעי עיוור. האדם הפרטי יש לו את
הטבע שלו, בטבע האדם נולד עם רצון עצמי, מה שחשוב לאדם זה רק
המבוקש האישי שלו, אין לו רצון למוסר. (בחסידות מתארים את התכונה
הטבעית של האדם כנפש חיונית השייכת לנפש הבהמית).

תוצאה של אותו כח טבעי, שרואים שתינוק כשנולד הוא מלא רצונות. כל
הזמן יש לו דרישות ובקשות של חיים כלפי המציאות. כי לחיות ולהתפתח
הוא צריך לבקש ולפעול במציאות לגילוי כוחותיו הטבעיים.

אבל הקדושה היא מתפשטת, מתגברת על ידי ההשפעות של
המעשים הטובים והלימודים - מול הכח הטבעי יש את הכוח של
הקדושה. כח הקדושה הוא נמצא במציאות אבל הוא לא מוטבע בתוך
המציאות באופן טבעי. צריך לפעול כדי שהקדושה תתפשט ותתגלה בתוך
המציאות.

הדרך לגלות את הקדושה הוא על ידי מעשים טובים ולימודים, משמעות
המושג לימודים, היינו הרגלים. שהאדם ירגיל את עצמו לחפש את
הקדושה. להביא פעולות קדושות.

התעוררות ההרגשות הקדושות, על ידי תפלה ועבודת קודש - דרך
נוספת להרחבת הקדושה דרך עבודה פנימית של האדם. בתחילה הרב
הסביר שהרחבת הקדושה מופיעה דרך המעשים. ואילו כאן הרב מבאר
כיצד עבודת התפילה ועבודה פנימית של קודש, היינו התבוננות משפיע על
הרחבת הקדושה.

עד שמאירה את מאור המוסר גם בטבע האדם - למרות שהטבע
והקדושה הם כוחות שונים. הרב מחדש שיש קשר בין הכוחות. ככל
שהאדם ירגיל את עצמו לפעול בקדושה, אור הקדושה ישפיע על הטבע של
האדם. האדם יכול להרגיל את עצמו שהטבעיות שלו תשאף ותרצה את
הקדושה.

לדוגמא אדם העובד על מידת הכעס. הטבע שלו הוא לכעוס כשמפריעים
לו. שלב ראשון הקדושה גורמת לו ריסון, שלא יכעס. אבל מגיע שלב, בו
הקדושה מאירה בטבע, ויכולה ממש לשנות את הטבע. האדם כבר לא
ירגיש צורך לכעוס. זאת הארה גדולה שהקדושה האירה בתוך הטבע.

העבודה של האדם שהקדושה שלו מתפשטת מול הטבע שאיתו האדם נולד. זה מה שחז"ל אמרו שמיד שהאדם נולד הוא ננער ממעי אמו, יש לו רצון רק לעצמו ובבר מצוה מתחיל להופיע בו רצון למוסר לקדושה. מאז מתחילה העבודה לגרום התפשטות של הקדושה עד שיגיע המצב בו הקדושה שינתה את הטבע של האדם.

היכולת שהקדושה והמוסר ישנו את הטבע של האדם, זאת כיום אחת מנקודות המחלוקת עם המוסר החילוני. המוסר החילוני שטוען שאי אפשר לשנות את הטבע, אבל אנחנו מאמינים לדברי חז"ל שאפשר על ידי קדושה ומוסר לשנות את הטבע.

הארה זו נעשית היא גם כן בדוגמתה בהויה כולה, והאור הנעים הטוב של הקודש, של המוסר העולמי, הולך וחודר בכל ההויה- הרב מבאר כמו שבאדם הפרטי יש קשר בין המוסר והקדושה לבין הטבע העוור, כך גם בכלל העולם. ברגע שהעולם יהיה יותר קדוש ויותר מוסרי ממילא יהיה פחות עוורון של הטבע. בעתיד לבוא נאמר בישעיהו.

ישעיהו פרק יא

- (ו) וְגַר זָאֵב עִם־כֶּבֶשׂ וְנֶמֶר עִם־דָּגִי יִרְבֹּץ וְעֵגֶל וְכֶפֶר וּמְרִיא יַחְדָּו וְנֶעַר קָטָן נִהְגָּם : (ז) וּפְרָה וְדֹב תִרְעָעֶנָּה יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יִלְדֵיהֶן וְאַרְיֵה כִּפְקָר יֵאָכְלֶתְבָּן :

אם כן הנביא מתאר מציאות, בה העולם כולו יתוקן. אפילו בעלי חיים יהיו מוסריים. לא תהייה מלחמה בין הזאב לכבש, בין הגדי לארי ולאדם ובים הפרה לדוב.

המציאות הזאת היא שהעולם התקדם עד כדי שינוי של הטבע. יש גילוי מוסרי מוחלט של העולם באופן טבעי הוא לא פועל דברים שאינם מוסריים וזה בזכות העבודה הגדולה של האדם. (זאת המציאות ההפוכה מהמציאות של דור המבול בו גם החיות השחיתו את דרכם)

עד שהיא מתאימה עם טבעה לתכונת המוסר, והצדק העליון, שבהופעת הקודש העליונה הכוללת- העולם צועד עד המקום בו יש התאמה בין הטבע לבין המוסר העליון. באופן טבעי לא יהיה יצר הרע הגורם לעולם רצון לפעול בצורה בהמית. כל העולם יתוקן בקדושה עליונה כוללת, כל חפץ יפעל בהרמוניה עם סביבתו.

פסקה יב. מגמת מוסר הקודש²⁹ (עמוד יג')

המגמה האחרונה בחיים היא הקדושה. הקדושה היא חטיבה עליונה, שאין בה כלום מהחולשה שבמוסר.

הקדושה אינה נלחמת כלל נגד האהבה העצמית, הטבועה עמוק במעמקי נפש כל חי, אלא שהיא מעמידה את האדם בצורה עליונה כזאת, שכל מה שיותר יהיה אוהב את עצמו, ככה יתפשט הטוב שבו על הכל, על כל הסביבה, על כל העולם, על כל ההווה.

אין בתכונה של קבוע צבורי בשום אופן אפשרות לנטיה של החלשת האהבה העצמית, ואיננה בה כי אם הירוס מוסרי, אם יזדמן, ורקבון פנימי, האוכל כל.

על כן אי אפשר כלל לדרוש שיהיה בעולם עם מוסרי, כי אם עם קדוש, עם שכל מה שיגביר את עצמו, כל מה שירומם את ערכו בפנים ובחוץ, כן ירומם ויגביר את האור והטוב בעולם.

ונמצא שתמצית הטוב שבמוסר כלולה היא כבר בהקדושה, בצורה יותר מפוארה, יפה ומענגת.

נושא הפסקה - תכלית המוסר הוא להגיע לתיקון השלם שהוא הקדושה.

ביאור הפסקה -

המגמה האחרונה בחיים היא הקדושה. הקדושה היא חטיבה עליונה, שאין בה כלום מהחולשה שבמוסר - הרב מסמן לנו את המגמה הסופית, המגמה הזאת היא הקדושה ולא המוסר. במוסר יש חסרון שהוא מחליש כוחות מסויימים של חיים. לעומת הקדושה שהיא

²⁹ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה קלב'.

מסוגלת לרומם את כל כוחות החיים.

פסקה זאת מופיע בהמשך לפסקה קודמת בה הרב דיבר על זה שהמוסר יכול להפוך להיות טבע, הרב הזכיר שם את הקדושה, כיון שמהות הקדושה שהיא לא חונקת את הכוחות הטבעיים, ובזה היא יותר גדולה מן המוסר.

עבודת הקדושה שייכת למימד ההמתקה בו האדם ממתיק את כל העולם, ולא מכניע את העולם. הבעיה של המוסר שהוא רודה ומצמצם כוחות, לכן המוסר לא יכול להיות המגמה האחרונה.

החסרון של המוסר שהוא בעצמו כל הזמן מתמודד מול הרע. עצם ההכרה כאילו העולם כולו לא מוסרי וצריך לתקנו, היא גורמת שהאדם יתכחש למציאות הטבעית הטובה הקיימת בעולם. הקדושה היא רואה את העולם במעלתו לכן לא רק שהיא לא מחלישה את העולם, להיפך היא מרוממת ומחזקת את העולם.

הקדושה אינה נלחמת כלל נגד האהבה העצמית, הטבועה עמוק במעמקי נפש כל חי - הרב מחדש שיתרון הקדושה שהיא אינה מנגדת לאהבה עצמית. בדברי הרב ישנו חידוש, הרבה פעמים העולם הדתי מתנגד לאהבה עצמית. הרבה פעמים אהבה עצמית נראית כעין רצון ליישות וגאוה, או לאגואיסטיות. כאן הרב מבאר שיש משהו טוב באותה אהבה עצמית. לכן התיקון לא יכול לעבור דרך ביטול האהבה העצמית.

הקדושה היא נותנת מקום לאהבה של המציאות. לפעמים אדם שהוא פועל עם המוסר הוא מרגיש סלידה מכוחות החיים של העולם כולו וכן הכוחות שנמצאים אצלו עצמו, משום שהוא רואה כמה העולם לא מוסרי.

התוצאה של עבודה רק עם המוסר שהאדם יסלוד מן העולם ויראה את כל העולם כולו כמקום רע. בזה שונה מידת הקדושה שהיא מגלה את האהבה לכל העולם. הקדושה מניחה שככל שהאדם יאהב יותר את עצמו יהיה לו כח יותר לשנות את המציאות לקדושה, כיון שהוא לא מתנגד אל המציאות אלא מרומם את המציאות.

היכולת שהאדם אוהב את עצמו, היא היכולת של האדם להשאר בטבע שלו. להאיר את הטבע שלו ולא לבטל את הטבע. כמו שראינו בפסקה קודמת שמטרת הקדושה להאיר את הטבע. העמידה של האדם על אהבה

העצמית, לא רק שהיא לא מפריע לקדושה, אלא להיפך היא מעמידה את האדם לקירוב לצורה העליונה.

הסיבה שהאהבה העצמית יכולה לקדם את האדם, בגלל שבתוך כל אדם יש נקודה של קדושה. אותה נקודה של קדושה היא מיוחדת אליו, ולכן חשוב שהאדם יאהב את עצמו.

אלא שהיא מעמידה את האדם בצורה עליונה כזאת, שכל מה שיותר יהיה אוהב את עצמו, ככה יתפשט הטוב שבו על הכל, על כל הסביבה, על כל העולם, על כל ההווה - הרב מבאר כיצד הקדושה פועלת עם אותה אהבה. הקדושה לוקחת את האהבה והופכת אותה להיות כלי לחיזוק קשרי האהבה לכל הבריא.

ישנה אפשרות שהאדם יאהב את עצמו ומתוך אותה אהבה ירצה לתקן את כל הטוב שבעולם³⁰. הטוב הוא הכח הנמצא בכל העולם, הקדושה מובילה את האדם להכיר שהיכולת שלו לאהוב את עצמו ולהשפיע טוב על עצמו תלויה בקידום כל העולם לקראת אותו טוב.

הקדושה רואה את כל העולם בצורה טובה, לכן היא משפיע גם על האדם הפרטי שירגיש כיצד העולם יכול בטובתו לעזור לו להגיע למימוש האהבה העצמית שלו.

אין בתכונה של קבוע צבורי בשום אופן אפשרות לנטיה של החלשת האהבה העצמית, ואיננה בה כי אם הירוס מוסרי, אם יזדמן, ורקבון פנימי, האוכל כל - הרב מחדש שהיסוד בו צריך לשאוף אל הקדושה ולא אל המוסר המחליש, זה הכרחי בעבודה של ציבור.

ציבור לא אוהב ולא מסוגל לעבוד עבודה של החלשה, לכן כדי שהציבור יקבל חיות הוא צריך לעבוד במימד של הקדושה.

נראה שזה ההסבר למה תורת החסידות התפשטה יותר מאשר תורת בעלי המוסר. בצורה ציבורית הציבור חייב לחיות מתוך תקווה לחיים ואהבה

³⁰ אפשר למצוא דוגמא כיצד אהבה עצמית פועלת לרצון לעשות טוב. כמו שפותח המסילת ישרים בפרק א'. שם המסילת ישרים מסביר שדווקא מתוך שהאדם אוהב את עצמו, זה צריך לגרום לו לקיים מצוות. כיון שהוא רוצה שיהיה לו טוב. אומנם גם דברי המסילת ישרים הם חלקיים, כיון שהם פיתוח גדול מידי של האגואיסטיות.

שמסוגלת להכניס קדושה במציאות, מה שאין כן עבודת המוסר שהיא יותר מתאימה לאנשים הפרטיים.

נראה שהרב מדבר כאן לא רק על הדרכה כיצד לעבוד עבודה מוסרית עם ציבור. נראה שיש כאן הוראה מעשית לבדוק האם הקיבוץ הציבורי, גורם החלשה של הפרט.

אסור שהציבור ימחוק את הרצונות ואת האהבות הפרטיות הקיימות באנשים הפרטיים. אם הקיבוץ דוגל בזה שהאדם ימחוק את האהבה העצמית, זה יכול לגרום הרס ורקבון. דומה לזה מצאנו ברוסיה הקומוניסטית, שם בגלל החשיבות של האומה ביטלו לגמרי את הערך של האדם הפרטי. ברוסיה לא נתנו ערך לרצונות ולפיתוח האישי של האדם הפרטי³¹.

על כן אי אפשר כלל לדרוש שיהיה בעולם עם מוסרי, כי אם עם קדוש, עם שכל מה שיגביר את עצמו, כל מה שירומם את ערכו בפנים ובחוץ, כן ירומם ויגביר את האור והטוב בעולם - כיון שהמוסר הוא לא הגילוי השלם, לכן אומה המציגה רק מוסר, היא תגרום לחסרון וחשש לרקב. הדרך היחידה שאומה תצליח להיות מוסרית זה רק על ידי הקדושה. אילולי הקדושה מוסר לבד חונק ופוגע בפרט. לכן רק האומה הישראלית השייכת לקדושה תגיע לעמדה מוסרית נכונה.

המיוחד באומה הישראלית, למרות שהיא אחדותית היא מסוגלת לרומם את עצמה כאומה, בלי להחליש את הפרטים. היא מסוגלת לפעול כלפי חוץ בחיזוק חברתי מצד אחד, ומצד שני לפעול כלפי פנים, להשפיע על הפרט שהוא יתחזק. על ידי הרוממות של האומה הישראלית הקדושה מופיעה בעולם ואז כל העולם כולו מושפע מאותו אור.

ונמצא שתמצית הטוב שבמוסר כלולה היא כבר בהקדושה, בצורה יותר מפוארה, יפה ומענגת - כיון שהרב ביאר כאן את החסרון של המוסר ואת השינוי הגדול בין מוסר לקדושה, מסיים הרב לבאר בכל זאת את הקשר המהותי בין קדושה למוסר. בתמצית המוסר עומד הרצון לטוב, הרצון הזה הוא שורש המוסר ואותו שורש הוא מתקשר אל הקדושה

³¹ אפשר אומנם להסביר את דברי הרב שעסק כאן באהבה עצמית של הציבור, היינו מעין פניה לציבור שהוא צריך ליצור לעצמו גאווה לאומית. היינו כל לאום צריך לאהוב את הלאום שהוא מייצג. אבל לדעתי פירוש זה נוטה מפשט הפסקה.

שהקדושה זה כח שנותן מקום לאהבה ומקום לכוחות המופיעים בעולם.

לכן למרות שבגילוי המוסר לא מצליח להגיע לדרגה של הקדושה, בשורשו הוא קשור אל הקדושה. כיון שגם המוסר רוצה את הטוב, אלא שהחסרון של המוסר שהוא לא מספיק גבוהה בשביל לממש את אותו טוב. ואילו הקדושה היא עצמה מכוונת את הגילוי של הטוב בצורה מלאה.

על כן תמצית המוסר שזה הטוב הוא כלול בקדושה בצורה הרבה יותר משוכללת. הקדושה היא לא מנותקת מהמוסר, להפך היא לוקחת את המוסר לדרגות שהמוסר עצמו לא מצליח להתרומם.

ביטוי כיצד האהבה העצמית כשהיא מתחברת לקדושה היא פועלת על האדם הפרטי, ומתוך הפעולה על האדם הפרטי כל העולם כולו מתעלה. אפשר למצוא בגמ' במסכת פסחים. לגבי חובת השמחה בעצרת, ביום מתן תורה. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף סח עמוד ב

- רב ששת כל תלתין יומין מהדר ליה תלמודיה, ותלי וקאי בעיברא דדשא ואמר: חדאי נפשאי, חדאי נפשאי, לך קראי לך תנאי. איני?
והאמר רבי אלעזר: אילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי! - מעיקרא כי עבד איניש - אדעתא דנפשיה קא עבד.

לפי גמרא זאת מבואר שרב ששת למד תורה, ושמח לעצמיותו. הוא שמח שהוא חיזק את האישיות שלו. ועל זה הקשתה הגמ' כיצד השמחה היא על עצמו, הרי בכל לימוד תורה הוא מקיים את כל העולם. אם כן לכאורה צריך יותר לשמוח כל תיקון על המציאות, ולא על האושר שהוא חיזק ומימש את כוחותיו. ועל זה עונה הגמ' שקודם האדם צריך לעבוד מתוך עצמו. כי עבד איניש על דעת עצמו. זה מה שהאדם קודם פוגש. אומנם ודאי שיש השפעה על כל העולם, אבל זה שלב שני. אי אפשר שהקיבוץ העולמי יחסום את הפרט. דווקא מתוך המימוש הפרטי כל העולם כולו יושפע שפע.

פסקה יג. התעלות המוסר הצבורי לקדש³² (עמוד יד')

המוסר הוא הפרוזדור, והקדושה הטרקלין. כשהפרטים מכשירים את עצמם בהטהרה של המוסר, מתעלה הקיבוץ, הכלל, להיות קדוש.

המוסר הצבורי כבר הוא מנער מעליו את האבק של הדימגוגיה שבמוסר, ועוטה הוא, על ידי ההתקבצות של ניצוצי המוסר שבפרטיו, את האורה של גבורת הקדושה, שהיא מתעלה על ידי ההעמקה דוקא בהאהבה העצמית.

ולהיפך כשהפרטים עוזבים את הטהרה המוסרית, האבוקה הנפשית הצבורית מתכנסת בתכונה של טומאה, ומתגלה מפלצת איומה של עם כבד עון, הרע מכל חיה רעה, ומנוול מכל בריה משוקצת.

האומה שאין בכח כללותה להתרומם אל הקדושה, איננה יכולה מצד נשמתה הכללית לתן לבניה השפעה לטהרת המוסר. רק האומה, שתכונת הקדושה מונחת בסתר גזעה הרוחני, היא מסייעת את בניה להיות טהורים במוסר, עד אשר ירומם גם הפרט אל מרום הקדושה.

נושא הפסקה- הקדושה היא התכלית של המוסר, לכן יש צורך בקדושה כדי להצליח במוסר.

³² פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות זו אחר זו בשמונה קבצים. כמו כן פסקה זאת מופיעה ברצף בשמונה קבצים בהמשך של פסקה קודמת. מקור הפסקה קובץ אי' פסקאות קלג'-קלד'.

ביאור הפסקה-

המוסר הוא הפרוזדור, והקדושה הטרקלין - בפסקה זאת הרב ממשיך במהלך שהתחיל בפסקה קודמת. גם כאן הרב מבאר את המעלה של הקדושה על פני המוסר. הרב ממשיך את המוסר כפרוזדור, היינו הכנה לקראת הטרקלין הוא הקדושה. המשל שהרב משתמש מזכיר את המשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ד משנה טז

- רבי יעקב אומר העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין :

על פי משלו של הרב מתבאר שהקדושה מעל המוסר, אבל הדרך לקדושה עוברת דרך מוסר. בסופו של דבר המוסר הוא דרך כיצד להצליח לחיי העולם, כיצד לבנות חברה טובה, על כן המוסר הוא רק שלב לקראת היעד. היעד, הטרקלין הוא הקדושה.

בשמונה קבצים הרב מבאר יותר את ההבדל בין קדושה למוסר. וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה שמז.

- **העבודה של בירור הרעיון וקדושת הרצון העומד בהיכל קודש הקדשים, היא למעלה מכל מושג מוסריות, כי אם בשמות הקודש, ביחודי אורות עליונים, בזיווגי מדות, בחיבורי נשמות, בשילובי עולמות, ... אשר רק על ידי כמה דרגות של ירידות והתמזגות עם החיים הרגילים, מוצאים אנו חלק מעולם המקודש בבהיקות הדרישות הטבעיות של החסד והאמת, ... הצדק והמוסר, הרגיל בחיים. ובחברה היותר נאורה ומטוהרת בשאיפותיה, והיותר חסינה ותקיפה ברוחה ומגמותיה הטובות.**

על פי פסקה זאת מתאר שמעלת הקדושה שהיא עוסקת בזיווגים עליונים. בהורדת שפע לעולם מעולם עליון. לעומת זאת המוסר עוסק בעיקר בסידור הופעת החיים. המוסר הוא השאיפה לממש את האידאליים החברתיים בתוך המציאות. אם כן מעלת הקדושה היא מעל המוסר, היא מרוממת את העולם לשורשו, לקבל את השפע הרוחני מלמעלה.

אפשר להביא עוד משל להבנת ההבדל בין מוסר לקדושה. המוסר הוא מעין סור מרע, ואילו הקדושה נמצאת כבר בדרגה של עשה טוב. בסופו של דבר הקדושה היא פועלת להרבות את הטוב בעולם. בחיבור אל יסוד הטוב הקיים בעולם.

כשהפרטים מכשירים את עצמם בהטהרה של המוסר, מתעלה הקיבוץ, הכלל, להיות קדוש - כמו שראינו לעיל הקדושה היא מופיע יותר בכלל. היא פועלת לרומם את כל המציאות כולה. אבל הדרך לקדושה הכללית, עוברת דרך העבודה הפרטית.

אומנם האומה ובעיקר האומה הישראלית איננה סתם אוסף של פרטים, ובכל זאת האומה מושפעת מן הפרטים. כשהפרטים מרגילים את עצמם בטהרה מוסרית אז העולם כולו מתעלה לדרגת הקדושה.

הרב מקשר את המוסר בשיא גדלותו בכינוי של טהרה, לעומת הקדושה שהיא מעל הטהרה. דברי הרב מתאימים לברייתא של רבי פנחס בן יאיר.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף כ עמוד ב

- כאן א"ר פנחס בן יאיר: תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, **טהרה מביאה לידי (חסידות, חסידות)** +מסורת הש"ס: [קדושה]³³

הרב מכניס אל תוך המוסר את המושג טהרה, היינו הטהרה של המוסר. המסילת ישרים מגדיר את הטהרה כך.

ספר מסילת ישרים פרק טז

- **הטהרה היא תיקון הלב והמחשבות.**

המוסר בדרך כלל מתעסק בגילוי החיצוני המעשי. אבל בשורש של המוסר עומדת היכולת להתרומם לטהרה. להגיע למקום בו הלב עצמו והמחשבות עצמם חושבות בצורה מוסרית. חושבות על ההטבה המוסרית של העולם.

³³ יש להעיר שיש גרסאות אחרות, וכן המסילת ישרים ביסס את ספרו על גירסא אחרת. אבל בכל הגרסאות טהרה היא לפני קדושה.

הכוונת הלב הנובעת מן המוסר היא ההכנה הפנימית לקראת הקדושה הכללית.

המוסר הצבורי כבר הוא מנער מעליו את האבק של הדימוגיה שבמוסר, ועוטה הוא, על ידי ההתקבצות של ניצוצי המוסר שבפרטיו, את האורה של גבורת הקדושה - לעיל בפסקה י' הרב ביאר שיכול להווצר מצב בו הפרטים מראים את הסתירה למוסר המוחלט, מצב בו נראה כאילו המוסר המוחלט לא מתחשב במוסר.

כאן הרב מוסיף שעל ידי שהפרטים יתעלו בטהרה מוסרית, היינו לא רק שיעסקו בפרטים המעשיים של המוסר אלא בשורשים של המוסר. על ידי זה אותם פרטים יוכלו להגן על המוסר לגלות את הניצוצות של הקדושה הקיימים במוסר.

הגילוי החיצוני של המוסר הוא מלא דמוגיה, היינו התנהגות חיצונית, אותה התנהגות חיצונית סותרת לפעמים את הקדושה. אבל המוסר הציבורי, מתעלה מעל הצורה החיצונית. את העילוי הזה הרב מכנה בשם ניעור האבק. היכולת להכנס למציאות הפנימית. במקום הזה יש האורה של גבורת הקודש.

על ידי ניעור האבק, האדם מקבץ את הניצוצות היינו השורשים הפנימיים הנמצאים בתוך המוסר. אותו קיבוץ ניצוצות פנימיים מוביל את האדם אל גבורת הקודש.

הביטוי גבורת הקודש, אומנם מצד אחד קדושה היא היכולת להכיל את כל המציאות ולרומם את כולה. אבל גם בקדושה יש צורך בגבורה יש צורך להשתמש בצד העליון של המוסר. צד בו המוסר המגביל מתגלה. לכן הרב מכנה את האור הזה כאור של גבורת הקודש. היינו צמצום הקיים בקדושה.

שהיא מתעלה על ידי ההעמקה דוקא בהאהבה העצמית - הרב ממשיך את שיטתו שראינו בפסקאות הקודמות. היכולת לקדש את כל המציאות תלויה באהבה העצמית הקיימת באדם.

הרבה פעמים המוסר הוא מתעסק בהנגדה של האדם מול הזולת. אדם שיעבוד על קנאה הוא תמיד מתבונן כיצד להנצל ביחס לזולת. אבל בעומק האדם צריך להכיר את אהבת עצמו. דווקא מתוך אהבת עצמו הוא יוכל לתת כבוד בצורה נכונה לזולתו. עניין זה בא לידי ביטוי בפסוק.

- לֹא־תִקֶּם וְלֹא־תִטּוֹל אֶת־בְּנֵי עַמְּךָ וְאֶהְיֶה לְרֹעֶךָ כְּמוֹד אֲנִי יְקֹוֹק :

הדרשנים אומרים שהדרך לאהוב את החבר דווקא כמוך. קודם האדם צריך לאהוב את עצמו, מתוך שהוא אוהב את עצמו בצורה נכונה הוא יכול לאהוב את חברו. אדם הרואה את עצמו בצורה שלילית, כשהאדם אין לו אהבה עצמית, ודאי שהוא לא מסוגל לאהוב את חברו. הוא תמיד ירגיש איום וקושי מול חברו.

ולהיפך כשהפרטים עוזבים את הטהרה המוסרית, האבוקה הנפשית הצבורית מתכנסת בתכונה של טומאה, ומתגלה מפלצת איומה של עם כבד עון, הרע מכל חיה רעה, ומנוול מכל בריה משוקצת - ציבור שפרטיו עוזבים את השורש הפנימי של המוסר. ציבור הלוקח מוסר חיצוני בלי חיפוש פנימי התוצאה היא איומה ונוראית.

דברי הרב הם תמרור מבהיל כנגד מה שקרה לאחר פטירתו של הרב. הנאציזם הוא דוגמא לעם מוסרי, שאין לו רצון לטהרה הקיימת בתוך המוסר. העם הגרמני לא חיפש בפרטיו את הטהרה, הוא חיפש את הצורה החיצונית של המוסר. הרב מתאר כאן בלשון מאד חריפה מה התוצאות שיכולות להתרחש. זאת מפלצת הגרועה מכל חיה רעה וממילא נמוכה מכל הבריות.

דוגמא נוספת לדבר, אנשי סדום. אנשי סדום, המציאו מוסר מעוות המתאים לצורה בה הם החליטו שטוב להם לחיות.

האומה שאין בכח כללותה להתרומם אל הקדושה, איננה יכולה מצד נשמתה הכללית לתן לבניה השפעה לטהרת המוסר - הרב מסיים את המסקנה של הפסקה דומה למסקנה של פסקה קודמת, שרק אומה שיש לה יכולת להתרומם אל הקדושה היא יכולה ליצור טהרה מוסרית אצל הפרט.

אומנם האומה תלויה בפרט שיחפש את הטהרה, אבל גם האומה צריכה להשפיע על הפרט את היכולת לחפש את הטהרה. ישנם אומות שכלל לא נותנות לפרט יכולת לחפש את הטהרה הקיימת בתוך המוסר.

רק האומה, שתכונת הקדושה מונחת בסתר גזעה הרוחני, היא מסייעת את בניה להיות טהורים במוסר, עד אשר ידומם גם הפרט אל מרום הקדושה - כאן הרב מוסיף דבר נוסף, אין מציאות של קדושה של הפרט אילולי העזרה של כלל האומה. ולכן הפרטים יכולים להגיע למציאות של קדושה רק אם בכלל האומה טמון תכונת הקדושה ואז ממילא הפרט שכבר קידש את עצמו בטהרה מוסרית יוכל לקבל את דרגת הקדושה.

אם כן יוצא שכדי שאומה לא תחרוג חריגה מוסרית, היא צריכה את הפרטים שיעסקו בטהרה המוסרית ולא רק במוסר המעשי. ואילו הפרטים כדי שהם בעצמם יוכלו להגיע אל הקדושה הם חייבים להיות שייכים אל אומה שיש לה שייכות ושאיפה רוחנית הקשורה אל הקדושה.

באורות ישראל, הרב מבאר באריכות כיצד האומה הישראלית מגלה את הדרגה הזאת. וכך כותב הרב.

אורות ישראל פרק א' פסקה ה'-

- **אנו, כלומר כנסת ישראל, רוצה לחיות דוקא מפני התכלית המוסרית שיש בההויה בכללה. ומתוך שאנו מכירים בקרבנו, שההתרכזות של החיים היא לנו המגמה המוסרית הכללית, מתוך כך אנו בטוחים, שבחיינו נהיה מסייעים להשלמתה... הננו אוהבים את המגמה המוסרית העליונה שבהויה, כשם שהננו אוהבים את עצמנו, ויותר ממה שהננו אוהבים את עצמנו, כי בתוכיותנו הננו מרגישים רק ניצוץ אחד מהמגמה הכללית המקפת כל**

בפסקה זאת הרב מבאר כיצד כנסת ישראל מחפשת את התכלית המוסרית. התכלית המוסרית היא מעין הטרקלין אליו המוסר שואף. הרב ממשיך לבאר כיצד אהבת המוסר היא אהבה עליונה הקשורה אל האהבה שהאדם אוהב את עצמו. ההכרה הזאת נובעת מתוך זה שבתוכיותנו אנו מרגישים מעין ניצוץ מאותה מגמה כללית גדולה.

פסקה יד. המוסר ומקורו בישראל³⁴ (עמוד טו'-טז')

המוסר לא יעמוד בלא מקורו, והמקור מוכרח הוא להיות אור אין סוף, אחרי תיקונו בהופעות העולמות. וכשיהיה נשגב בלב בני אדם מוסר בלא מקורו האלהי יפחת ויבול, כשם שבא המוסר לעולם על ידי הצנורות האלהיים, כן תמיד יפריה ממנו.

וכיון שהאופן המקשר את המחשבה האנושית והרגשותיה עם האורה האלהית הבלתי גבולית, ועליונה מכל, מוכרח להיות בגוונים משונים, בשביל כך שונות הן ארחות החיים הרוחניים בכל עם וקיבוץ רשום. אבל המחרוזה המסדרת, המאחדת, מוכרחת לנצח ולעבור על הכל, ד' אחד ושמו אחד.

שני דברים מאירים בישראל, המוסר הטהור, בכל שאיפותיו, בכללות העולם, באדם ובכל חי ובכל ההויה כלה, והידיעה שהכל נובע מהקריאה בשם ד' ובכל אורותיו היוצאים ממנו, הבאים ברעיון, עד שיצא שם הנכתב והנקרא, והיוצאים בדרך תולדות של כינויים והרגשות, שהם כולם אותות של מציאות עליונה בעושר הויתה.

המוסר בלא מקורו הוא אור פנימי, מרכזי, שאין לו מקיף, סביבה מקורית, סופו להתדלדל, וערכו בעמידתו גם כן ממועט הוא. ההופעה הנפשית לקישור האלהי, כשאין המוסר וערכיו מאירים כראוי, הוא תוכן מקיף חסר מרכזיות.

ישראל וישורון כוללים ההיקף והפנים, המוסר ומקורו האלהי,

³⁴ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים. חלק א' מקובץ ב' פסקה קלג'. וחלק ב' מקובץ ב' פסקה קב'.

שהוא ינצח ויכריע את כל העולם כולו, ויזריח אורו של משיח.

נושא הפסקה- המוסר חייב לעמוד על מקורו, ומקורו הוא הקריאה בשם ה'.

ביאור הפסקה-

המוסר לא יעמוד בלא מקורו, והמקור מוכרח הוא להיות אור אין סוף, אחרי תיקוניו בהופעות העולמות- הרב מבאר שהמוסר צריך את השורש ממנו הוא נובע. יש החושבים שהמוסר נובע רק בגלל התוצאה הגלויה שבה האנשים לא מתנהגים זה אל זה בצורה מוסרית. יש החושבים שהמוסר הוא התמודדות המתחילה רק בגילוי החיצוני הקיים בעולם שלנו.

כאן הרב מבאר ששורשי המוסר נמצאים במקום הרבה יותר עליון. הם נמצאים בשורש עליון. ישנו מהלך מוסרי הקיים בעולם. התהליך המוסרי המופיע בעולם קשור אל גילוי אור אין סוף בעולם.

כשמכירים את מקורו של המוסר, מבינים מה המטרה המוסרית אליה העולם צועד. חלק ממטרת המוסר בעולם הוא לגלות את אור אין סוף. האור הזה הוא יכול להופיע רק בסיום תיקון העולמות. התהליך העולמי שהעולם עובר, לאט לאט, העולם יכיר את אור ה' הנמצא בתוך העולם. ההכרה הזאת היא חלק מהופעת אור אין סוף בצורה מתוקנת בתוך העולם.

השאיפה להגיע למציאות בו ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, כמו שהרב יבאר בהמשך הפסקה. המיוחדות של אור אין סוף שהוא בלתי מוגבל ובכל זאת הוא יכול להופיע בתוך העולם הזה. וכך כותב הרב בשמונה קבצים על מהלכו של עם ישראל.

שמונה קבצים קובץ ו' פסקה קפז'.

- והגוי הזה גוי איתן הוא, גוי עז הוא, שואף הוא לבצר את עמדתו בחיים, במציאות העממיות המסובכה שבעולם, כדי לכונן כסא ד', לקדש שם ד' אחד, בורא כל היקום, ד' אלהי השמים ואלהי הארץ,

**רבון כל המעשים אדון כל הנשמה, המאיר לעולם כולו בכבודו,
ורחמיו תמיד על כל מעשיו, ובמקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה
מוצא ענותנותו, המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ.**

תיקון העולם זה החזרת האור האלוקי האין סוף לעולם. מציאות בה
הקב"ה יכול להתגלות בעולם בלא ההגבלה של העולם, בלא הקלקולים
שנוצרו בבריאת העולם.

**וכשיהיה נשגב בלב בני אדם מוסר בלא מקורו האלהי יפחת
ויבול, כשם שבא המוסר לעולם על ידי הצנורות האלהיים, כן
תמיד יפרה ממנו - מוסר שאינו נובע מן המקור, הוא יתייבש, הוא לאט
לאט יבול. לעומת זאת מוסר המגיע לעולם מתוך חיבור אל האור האלוקי,
הוא פורה. תמיד יש לו חיות.**

בסופו של דבר בעומק המוסר עומדת שאלות קיומיות. אם המוסר מנותק
מהשורש הרוחני, האדם יגיע לשלב בו לא יצליח להחיות את הדרישה
המוסרית שלו. אבל מוסר המופיע מתוך חיבור אל האין סוף יש לו חיות
תמידית.

הרב מתאר את החיבור אל האין סוף בשם של צינורות אלוהיים, צינור הוא
כלי הבא לצמצם את האור. ולכן זה צינור זה לשון צר. מצד שני הצינור
הוא כלי דרכו אפשר ליצור המשכה. המוסר הוא המחובר לאלוקות, הוא
היכולת לגלות את אור אין סוף בתוך העולם המוגבל. מוסר המחובר
לאלוקות מקבל חיות תמידית. האדם מבין בשביל מה כדאי להיות מוסרי.
יש תכלית וסיבה לכל העבודה שהאדם עובד בשביל המוסר.

דוגמא לחשיבות החיבור בין האור האין סופי למוסר אפשר למצוא בדברי
הרב בעין איה

עין איה פרק ט' פסקה ער.

- כל חותמי כרכות שהיו כמקדש היו אומרים עד העולם, משקלקלו
המיניס ואמרו אין עולם אלא אחד, התקינו שיהיו אומרים מן
העולם ועד העולם. היסוד שראוי לתלות עליו כל מעשה טוב וכל
הדרכה ישרה ראוי שיהי' דבר נצחי... והנה דבר ידוע הוא שבהיות
הצדק הפרטי יסוד נאמן אל הצדק הכללי, ע"כ חייב הדבר שיהי'
מקום מוכרח במציאות אל הצדק הפרטי ג"כ. והצדק הפרטי א"א

**לו להיות מיוסד בחוזק ויסוד מוסד, כ"א בלימוד הנצחיות הפרטית
שהיא באה ע"י תחית המתים והשארית הנפש.**

לפי מקור זה מתבאר שהסיבה שהזכירו בברכות גם את העולם הבא, כדי
ללמד את העם שיש שורש רוחני מוסרי עליון. הרב מבאר כשהצדק מיוסד
על דבר פרטי קטן אין לו חיות. רק כשהצדק מחובר את דבר נצחי, אל תחית
המתים והשארית הנפש, אז לאדם יש יכולת מוסרית גבוהה.

אפשר להעמיק עוד בדבר, הסיבה שאדם מוכן למסור את הנפש, לצאת
לגמרי מהאגואיסטיות שלו, בשביל תיקון מוסרי, היא לא יכולה לנבוע
מנקודה מוסרית פרטית קטנה. היא חייבת לנבוע מאור גדול כללי, אור
הקשור אל תחיית המתים וכדומה.

**וכיון שהאופן המקשר את המחשבה האנושית והרגשותיה עם
האורה האלהית הבלתי גבולית, ועליונה מכל, מוכרח
להיות בגוונים משונים - כאן הרב מביא דוגמא מעשית, לתוצאה הנובעת
מחיבור המוסר לאין סוף. כיון שמקור המוסר הוא אור אין סוף, ממילא
הוא לא מופיע רק בצורה אחת. כשיש אין סוף ממילא יש גוונים אין
סופיים. יש גילויים של אור בלי גבול.**

בפנימיות מבואר שאחד הדרכים בהם מגלים את האור סוף, הוא דרך
הספירות. עשר ספירות הם נחשבים מקור לגוונים שונים של האור
האלוקי. לכן לשון ספירה, הוא כמו אבן ספיר. היינו אמן המאירה. כל
ספירה היא מקבלת את האור האין סופי ומגלה גוון וצבע אחר של האור
הגדול. בתוך אין סוף אין אפשרות לראות את הגוון המסויים, כיון שהכל
כלול בתוך האור הגדול. דווקא מתוך הצמצום, אפשר לגלות את הגוונים
השונים.

העבודה המוסרית, היא נכנסת לתוך הצמצום הקיים במציאות. אותו
צמצום הוא מצליח לגלות את הגוונים השונים הקיימים באור העליון.

**בשביל כך שונות הן ארצות החיים הרוחניים בכל עם וקיבוץ
רשום - מתוך הבנה זאת אפשר לכיר כיצד כל עם מגלה יסוד מוסרי אחר.**

לפעמים כשהאדם מתבונן על עמים שונים, נראה שאצל כל עם התפיסה
המוסרית שונה. הרב מנמק שסיבת הדבר כיון שכל אומה מגלה גוון מוסרי
אחר. האיזון בין הכוחות אצל כל אומה מופיע בצורה אחרת.

כמו שמצאנו לגבי עשר הספירות, כל ספירה היא מגלה תכונה אחרת. יש ספירות שעיקר עניינם הוא החסד, ויש שעיקר עניינם הוא הגבורה וכדומה. כל ספירה היא באה לגלות כח אחר. כמו שכל ספירה יש לה גוון שונה, כך גם באומות. יש אומות הבאות לפתח כח אחד כגון חסד. ויש אומות הבאות לפתח יותר את כח הגבורה. כיון שיש הבדל בין האומות, לכן העבודה המוסרית שונה מאומה לאומה.

אבל המחרוזה המסדרת, המאחדת, מוכרחת לנצח ולעבור על הכל,
ד' אחד ושמו אחד - עיקר התיקון המוסרי הוא שכל אומה תבין את מקומה. כיון שלכל כח יש תקפיד, אין המוסר בא לבטל את הכוחות. המוסר הנצחי הוא הכח המצליח לקלוט את כל הגוונים. החידוש של המוסר הקשור לאין סוף, שהוא מצליח לעשות מחרוזת, מעין שרשרת מכל הגוונים. זה כח היוצר סדר ואחדות בתוך המציאות.

סידור הכוחות הוא התיקון שהעולם שואף אליו. סיבת הקלקול של העולם, כיון שכל כח יצא מגדרו ולא נתן מקום לכח אחר.

בפנימיות מבואר שסיבת שבירת העולמות, הסיבה לקלקול הקיים בעולם, כיון שכל כח שיצא בעולם, הוא רצה להיות לבדו. הוא רצה למלוך לבדו ולכן נוצר הקלקול. וכך מובא בזוהר בספרא דצניעותא.

זוהר - ספרא דצניעותא כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קעו עמוד ב

- **תאנא ספרא דצניעותא ספרא דשקיל (רלה א) במתקלא, (תנא) דעד לא הוה מתקלא לא הוה משגיחין אפין באפין ומלכין קדמאין מיתו וזיוניהון לא אשתכחו וארעא אתבטלת ... ומההיא דאתלטיא נפקא דכתיב (בראשית ה) מן האדמה אשר אררה יי', היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלהים מרחפת על פני המים, תליסר תליין בתליסר יקירו דיקירותא, שיתא אלפי שנין תליין בשיתא קדמאי, שביעאה עלייהו דאתתקף בלחודוי ואתחריב כלא בתריסר שעתו דכתיב היתה תהו ובהו וגו', תליסר יקים לון ברחמי ומתחדשן בקדמיתא וקמו (סי' קמו) כל אינון שיתא, בגין דכתיב ברא ולבתר כתיב היתה דהא הות ודאי, ולבסוף תהו ובהו וחשך (ישעיה ב) ונשגב יי' לבדו ביום ההוא**

לפי המבואר בספרא דצניעותא, הסיבה של ירידת העולמות של הרע, הוא בגלל שלא היה סדר בין הכוחות. לא היה מתקלא, היינו משקל. לא היה איזון בין הכוחות. כל כח רצה יותר ממקומו.

לכן התיקון הוא הסידור בין הכוחות. סידור הכוחות מוביל את העולם למציאות של תיקון. מציאות זאת תהיה בזמן בו יתקיים הפסוק בספר ישעיה ונשגב ה' לבדו. גילוי אור ה' בצורה אין סופית ומסודרת תופיע בעולם. וזה מה שהרב מסיים את החלק הזה של הפסקה על פי הפסוק בספר זכריה המבטא גם את התיקון השלם.³⁵

זכריה פרק יד פסוק ט

- וְהָיָה יְקֹנֶק לְמֶלֶךְ עַל־כָּל־הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִיָּה יְקֹנֶק אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד :

החיבור בין ה' אחד שהוא אור אין סוף, הוא השורש. לבין הגילוי בתוך הצמצום, בתוך המציאות הוא שמו של ה'. היינו יתגלה כיצד האין סוף אחד לגמרי עם הצמצום, הוא שם ה'. האחדות הזאת תתגלה ברגע שכל כח יגלה את מקומו בצורה מאוזנת ושקולה.

זאת השאיפה לחיבור בין האור האלוקי, לבין גילוי בתוך המציאות. כמו שהרב בשמונה קבצים מבאר שזה תכליתה של מדינת ישראל. וכך כותב הרב.

שמונה קבצים קובץ א' פסקה קפו'. (פסקה זאת מופיעה גם באורות ישראל פרק ו')

- מדינת ישראל, יסוד כסא ד' בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד, שזהו באמת האושר היותר עליון.

משמעות החיבור בין האלוקות לעולם, היא יצירת מקום כסא שהאלוקות תוכל להופיע בעולם. השלב בו יתרחש סידור הכוחות, הוא השלב בו יתגלה ה' אחד ושמו אחד

³⁵ הרחבה לעניין אפשר למצוא בחסידות חב"ד בספר של הרש"י, המשך תער"ב פרק רל'.

שני דברים מאירים בישראל, המוסר הטהור, בכל שאיפותיו, בכללות העולם, באדם ובכל חי ובכל ההווה כלה³⁶ - הרב מבאר שיש שתי הארות אצל עם ישראל.

האור הראשון הקיים בישראל הוא ההארה המוסרית, הרצון המוסרי הכולל בתוכו את כל המוסריות הקיימת בעולם. אנו מצליחים למצוא איזון בכל הכוחות המוסריים בין באדם בין בכל ההווה. עם ישראל מסוגל לכלול בתוכו לא רק את המוסר הקיים באנושות, אלא יש לנו התייחסות מוסרית גם לשאר ההווה³⁷.

והידיעה שהכל נובע מהקריאה בשם ד' ובכל אורותיו היוצאים ממנו, הבאים ברעיון, עד שיצא שם הנכתב והנקרא - האור השני הקיים בעם ישראל, הוא ההכרה שכל המוסר הרחב שורשו, הוא מן שם ה'. כמו שראינו בחלק הראשון של הפסקה, ההכרה שמוסר עמוק נובע מהאין סוף.

הקריאה בשם ה' היא עשר המאמרות בהם נברא העולם³⁸. אותם מאמרות מבטאות את הצמצום מן האלוקות. כמו שהאדם יש בתוכו כמעט אין סוף של מחשבות, אבל הדיבור מעין צמצום של כל המחשבות. כך האלוקות היא אין סופית, אבל הדיבור הוא הצמצום של הגדלות האין סופית.

אם כן בישראל, מכירים כיצד המוסר נובע מהשורש. השורש הוא המקור ממנו התחיל העולם, המקור הוא המקור ממנו נבע הדיבור והצמצום דרכו הקב"ה ברא את העולם. ההכרה הזאת היא הביטוי של החיבור בין שם ה' האין סופי, לשמו.

³⁶ חלק זה של הפסקה הוא מופיע גם באורות ישראל פסקה ז'.

³⁷ ביטוי להתייחסות המוסרית של שאר ההווה מצאנו בספר בראשית בדיון על השחתת הארץ את דרכה. וכן באחריות של האדם על הבריאה לעבדה ולשמרה. או בדיון שמופיע בספר בראשית על היכולת של האדם לאכול את החי וכדומה.

³⁸ המשנה באבות פרק ה' משנה א'. מבארת שהעולם נברא בעשרה מאמרות. היינו עשרה דיבורים של הקב"ה שבהם הקב"ה ברא את העולם המצומצם.

בשלבים בהם העולם עדיין לא מתוקן יש פער בין שם ה' העצמי. לבין שם ה' הגלוי. לכן את שם ה' הנכתב אנו כותבים כשם הויה. אבל לא מבטאים אותו. הביטוי הוא רק בצורה הגלויה של שם אדנות.

שם אדנות הנקרא, הוא מעין המוסר הגלוי המצומצם. אבל מעליו יש שם ה' נסתר, שאינו יכול להקרא. הוא יכול רק להכתב, זה שם הויה, שם העצם, מקור האין סוף. וכך מופיע בגמ' פסחים.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף נעמוד א

- והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, אטו האידנא לאו אחד הוא? - אמר רבי אחא בר חנינא: לא כעולם הזה העולם הבא; העולם הזה, על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת. לעולם הבא - כולו הטוב והמטיב. ושמו אחד, מאי אחד, אטו האידנא לאו שמו אחד הוא? - אמר רב נחמן בר יצחק: לא כעולם הזה העולם הבא; **העולם הזה - נכתב ביו"ד ה"י ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם הבא כולו אחד - נקרא ביו"ד ה"י, ונכתב ביו"ד ה"י.** סבר רבא למדרשה בפירקא. אמר ליה ההוא סבא: לעלם כתיב, רבי אבינא רמי: כתיב, זה שמי לעלם, וזה זכרי לדר דר. אמר הקדוש ברוך הוא: לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א, ונקרא אני באל"ף דל"ת.

על פי גמרא זאת מתבאר שרק בעולם הבא, בעולם המתוקן יהיה אפשר לקרוא בשם ה' כמו שהוא נכתב. המעלה הזאת של עולם הבא מבואר במהר"ל, על הגמ' הזאת, כמו שהגמ' מופיע במסכת קידושין.

חידושי אגדות למהר"ל קידושין דף עא עמוד א

- לא כשאני נכתב וכו'. דע כי **הכתיבה הוא מורה על עצמו יתברך כמו שהוא, אבל הקריאה הוא על מה שהוא אצל הנמצא, ... אבל לעולם הבא לא יהיה הש"י נבדל מן העולם כמו עולם הזה שהוא עולם גשמי, ולכך אז יהיה נקרא בשם בן ד' ואף במקדש שהוא קדוש נבדל מן הגשמי, והיו קוראים השם ככתבו כי במקדש היה הדביקות במעלה יתירה לכך קוראים בשם ה'.**

וזה מה שמסביר הרב שאצל עם ישראל, ישנה הכרה כיצד לחבר בין האורות האלה. בין האור האין סופי, לאור המוגבל. לכן אנו יכולים בבית

המקדש לקרוא בשם ה' כמו שהוא נכתב. וזאת הקריאה בשם ה' המפורש כמו שנעשה בבית המקדש, כיום יש נתק ולכן לא קוראים לה' בשם בו הוא כתוב.

והיוצאים בדרך תולדות של כינויים והרגשות, שהם כולם אותות של מציאות עליונה בעושר הויתה - בעתיד יתגלה שכל הכינויים שאנחנו מכנים את הקב"ה, כל ההרגשות היינו כל הגילויים הקיימים בעולם שורשם הוא בה', היינו במציאות הרוחנית העליונה הנמצאת למעלה מכל הגבלה. עם ישראל מכיר את החיבור בין השורש לבין הגילוי.

המוסר בלא מקורו הוא אור פנימי, מרכזי, שאין לו מקיף, סביבה מקורית, סופו להתדלדל, וערכו בעמידתו גם כן ממועט הוא - כאן הרב חוזר לחלק הראשון של הפסקה. כשהמוסר מנותק, אומנם הוא מכיל בתוכו אור פנימי, אבל אין חיות מבחוץ.

העולם הזה נברא בצורה בה ישנו אור פנימי, המנווט את המציאות לפי הדרגה וחלוקה פנימית. אבל בנוסף ישנו אור מקיף המחיה את כל העולם. כל האור שנכנס ומשפיע בתוך העולם המצומצם צריך להיות מחובר לאור מקיף הנמצא מעל העולם. כשהמוסר מנותק, אז הוא אומנם מביא אור פנימי אבל כיון שאין לו חיות מקיפה, אז הוא מתדלדל.

בדברי הרב אפשר להבין למה מצאנו אומות שהתחילו בעבודה מוסרית, אבל בסופו של דבר הם הסתאבו וירדו ממעלתם. בסוף הם גילו אכזריות וכדומה.

ההופעה הנפשית לקישור האלהי, כשאין המוסר וערכיו מאירים כראוי, הוא תוכן מקיף חסר מרכזיות - לאחר שהרב הדגיש את החשיבות של הקישור לאלוקות. את הקישור לאין סוף. כאן הרב מביא את הצד השני. קישור רק לאין סוף בלי מוסר חודר היא מסוכנת. כשהאדם מתחבר רק לאלוקות בלי לראות את הצמצום הקיים בתוך המציאות, הוא יכול להיות מעין אור מרחף שאין לו שום השפעה.

אדם הנמצא באין סוף בלי צמצום, הוא אדם מבולבל. אדם שלא יודע ליצור סדר. אדם שלא שואף לתקן את המציאות. האור המקיף הוא טענתו של קרח, כל העדה כולם קדושים. יש אור לכולם. זאת תפיסה המעוותת את המציאות המוסרית. המוסר צריך ליצור סדר והדרגה, מתוך הכרה

שהשורש לסדר הוא ההחלטה האלוקית. אותו אור מקיף הנותן מקום לכולם.

אבל נראה שהרב מרמז כאן גם על ההבדל בין אור מקיף לאור ממלא. אור ממלא זה האור שנוצר לאחר הצמצום. אור כזה הוא לאחר התחלת הבריאה, המוסר בלי מקורו הוא אור הממלא את החלל הוא כביכול מנותק ממקורו שהוא אור איןסוף הנמצא מעל החלל. לעומת זאת חיבור של המוסר אל מקורו זה חיבור של המוסר אל האור איןסוף הנמצא מעל המציאות. ממילא חיבור כזה הוא חיבור שיש לו יותר כוחות. הוא לא אור מדולדל.

ישראל וישורון כוללים ההיקף והפנים, המוסר ומקורו האלהי - עם ישראל נקרא מצד אחד ישראל מצד שני ישורון. כמו שאנו אומרים בתפילת שחרית

קרבנות של תפילת שחרית.

- עדת יעקב בנך בכורך משאהבתך שאהבת אותו ושמחתך ששמחת בו קראת את שמו ישראל וישורון.

ההבדל בניהם שמילה ישורון מרכז המילה, הוא הישרות. ואילו במילה ישראל המרכז הוא לשון אל. ישורון מבטא את הישרות את המוסר את האור הפנימי. אבל אנו מכירים שאותה ישרות נובעת מישראל, מאור האלוקות הנמצא מעל המוסר.

שהוא ינצח ויכריע את כל העולם כולו, ויזריח אורו של משיח - תיקון העולם יהיה כשעם ישראל יצליח לגלות את השילוב בין המוסר לבין מקורו. בין האין סוף לצמצום. אותו שילוב הוא הזרחת אורו של משיח.

וזה אורו של משיח, לפי"ז אפשר לדרוש את השם משיח לשון מדידה, שכך חז"ל מכנים את המדידה משיחה, והיינו נתינה לכל כח את מקומו.