

# הוספה :

מאמר מוסרי בענין קנין השלמות



## בגדרי השלמות\*

שלמות — מהי?

“יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה הוא שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו” (פתיחת המסילת ישרים), והוא שישים האדם כל מאווייו וכל מגמתו להגיע למדרגת השלמות. ואמנם שלמות זו מה טיבה ומה מהותה? אם כוונתה קיום כל מצוות התורה, הלא אין זו מדרגה ולא מצב, כי בכל פעם שהוא עושה מצוה, אמנם עושה הוא בזה פעולה טובה, אך אין זה מוכיח על כלל מצבו של האדם. ואפילו אם בכל זמן הוא מקיים את התורה, אין זה כי אם ריבוי פרטים, ריבוי מצוות, ריבוי פעולות חיצוניות — אבל כשמדברים על “שלמות” הלא אנו מתכוונים בזה לאיזו מדרגת נפש, שירגיש האדם בעצמו איזו שלמות, ומה היא המדרגה הזו? הנה ידוע כי פעולת האדם אינה נובעת מעצמה, אלא ישנם מרכיבים רבים הגורמים לה, והם: הרצון, השכל והרגש. הם הם הפועלים המביאים איזה רעיון לידי הגשמה ולידי פעולה. הם הם הכלים, והמעשה הוא התוכן. ומצינו בחז”ל<sup>1</sup> שגינו את המדבר אחד בפה ואחד בלב, שדיבורו אינו מתאחד עם כוונתו, והוא אבק שקר, אע”פ שהדיבור כשלעצמו אפשר שהוא אמת, אבל מכיון שאין יסודו אמיתי, כי מה שמוציא בשפתיו אינו ביטוי למחשבתו וכוונתו, כבר אין זה אמת. וכמו בדיבור כך גם בפעולות אחרות שעושה האדם, יכול האדם לעשות פעולה, ואפילו פעולה טובה, אך זו לא תיקרא פעולה אמיתית ושלמה, מחמת שאין כלי הפעולה, הגורמים לה שתבוא, מתאגדים עם הפעולה. וכשם שבית שאין לו בסיס שוב אינו נקרא בית, מאחר והוא צורה בלי חומר, כך פעולה שאין לה יסוד עליו היא מושגתת, אין לה מקור ממנו היא נובעת — פעולה זו אינה שלמה וריקה היא מכל תוכן, חלולה ומאוס אין בה.

השלמות האמיתית

מה היא השלמות האמיתית? שלא יהיה דיבורו סותר את מחשבתו, שלא תהיינה פעולותיו סותרות את פנימיותו ורוחו, אלא יהיה שלם בכל כוונותיו. כל האדם כולו — הוא ונפשו, רוחו וכוונותיו, מעשיו ופעולותיו — כל כוחותיו כאשר יתאגדו בלתי נפרד, אזי יגיע לשלמות האמיתית. אדם שהגיע לידי מדרגה כזו שרוחו מתאימה לפעולותיו, שכל מעשיו נובעים אך ורק מפנימיותו, שמחשבתו הכי פנימית והרגשתו הפנימית הן הנה היוצרות את מעשיו, ואין מעשיו ופעולותיו בבחינת מצות אנשים מלמדה או בהכרח ובכפייה, ואין דבריו יוצאים רק מן השפה ולחוץ אלא הם ביטוי מלא של מחשבתו וכוונותיו — הוא הוא האדם השלם.

\* מאמר שכתב המחבר בצעירותו.

1) ראה פסחים דף קיג,ב, “שלושה הקב”ה שונאן: המדבר אחד בפה ואחד בלב...”.

וזה הוא מה שאמר הקב"ה לאברהם: "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז, א), כלומר הסתכל בדרכי והיה שלם. וכמו שאמרו ז"ל<sup>2</sup>: "וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא להלך אחר מדותיו" — היינו שהאדם צריך ללמוד בכל רגשותיו ותנועותיו מדרכי ד', שנאמר "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" (ויקרא יא, מד), וצריך האדם להסתכל, כביכול, בשלמותו יתברך, ולבנות לעצמו מעין אותה שלמות, ובכך להתדמות ליצרו ונשמת אלוך ממעל חצובה בו. וכשם שאצל הקב"ה, הוא ורצונו, מחשבתו דיבורו ופעולותיו אחד הוא, "בדבר ד' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם" (תהילים לג, ו) — כך צריך האדם להשתלם מעין אותה מידה (בשגם הוא בשר), שלא יהיה דבר מפסיק בין רגשותיו לשכלו, בין רצונו הפנימי לרצונו החיצוני, בין רוחו לפעולותיו, אלא הכל ממקור אחד יהיה נובע ולמטרה אחת יקלע<sup>3</sup>.

תורתם של האבות

הנה ידועים דברי חז"ל כי האבות קיימו כל התורה כולה קודם שניתנה לישראל, "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרת מצותי חקותי ותורתי"<sup>4</sup> — "ואפילו עירובי תבשילין"<sup>5</sup>, אך הבודל גדול ישנו בין תורתם של אבות לתורתם של בנים. דנראה פשוט שאין לומר כי הקב"ה 'גילה' את כל התורה לאברהם כשם שגילה אותה למשה בסניני, שהרי אמרו חז"ל במקומות רבים כי התורה גנוזה היתה עד מתן תורה, ולא ניתנה לבשר ודם — "אמרו לפניו, חמודה גנוזה שגנוזה לך תתקע" ד דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?<sup>6</sup>", הרי שהיתה טמונה עד שנגלה עליהם בהר סיני. וגם אם נפרש הדברים כפשוטן שניתנה תורה לאבות, היאך נשא יעקב שתי אחיות? (ועיין ברמב"ן<sup>7</sup> שנדחק בזה).

אלא הביאור הוא, כי כל התורה כולה — כללותיה ופרטותיה דקדוקיה וסייגיה מצוותיה ומשפטיה — כולם מקור אחד להם, מקור האמת, ומקרא מפורש הוא<sup>8</sup>: "משפטי ה' אמת צדקו יחדיו". ה'אמת' אחת היא, וממנה נמשכים הפרטים. הקב"ה גזר את מידת האמת וממנה נוצרו החוקים ונמשכו המצוות. לאבות לא נתגלתה

(2) סוטה דף יד,א, ועוד.

(3) הערת העורך: וראה רבינו בחיי בראשית שם: ודע כי נקרא תמים מי שתוכו כבדו, ופיו ולבו שוים, ומפני שאברהם אבינו ע"ה היה שרש האמונה וראש כל המיחדים, וענין היחוד צריך שתהיה עדות הלב והפה שוים, על כן הזכירו הש"י והיה תמים, הוא הדין בכל שאר עבודות הש"י יצטרך האדם שיהיו פיו ולבו שוים". וראה מלבי"ם ישעיהו ל, ג.

(4) בראשית כו, ה.

(5) עיין יומא דף כח,ב.

(6) שבת דף פח,ב.

(7) בראשית כו, ה.

(8) תהלים יט, ט.

התורה על כל פרטיה, אלא נודככה נשמתם ונתקרבו אל מקור השפע העליון, והכירו את מידת האמת והנגור ממנה. זוהי כוונת הכתוב: "עקב אשר שמע אברהם בקולי — וישמור משמרתו" עקב אשר עמל והתייגע לשמוע את קולי ולהכניס ולהפנים את אור האמת לתודעתו, על ידי כך הוכשר למעלת "וישמור משמרתו".

הרי לנו גדר מידת השלמות, וצריכים אנו להתעמק בעומק ענקיות שלמותם של האבות הקדושים, ולהבין כיצד ובאיזה אופן קיימו הם את התורה. אנו כמעט שאין לנו את ההשגה הזו וקשה לנו לרדת לעומקה ולהבנתה, היאך אפשר שרוחו של אדם 'תכריח' אותו לאותו המעשה הנמשך מאותה הרוח, מבלי שתהיה לו אפשרות לעשות פעולה אחרת. אנו כבר הורגלנו — וכאשר נבאר לקמן — להתמקד במעשה אשר נעשה, מבלי שנגיח על רוחנו. אמנם האבות הקדושים לא כן היתה דרכם, אלא להיפך, הם לא השגיחו כלל על מעשיהם. לא היתה להם כלל תורת המעשה, הם לא הכירו שום מצוה, שום חוק ושום משפט לא נגלו להם, על מנת שידעו מה לעשות. כל תורתם היתה תורת הלב, תורה פנימית. אבל די היה להם בזה כדי לקיים את כל התורה כולה ממילא. כי אדרבה, זוהי הדרך הישרה והפשוטה ביותר: שכל מעשי האדם יהיו נובעים אך ורק מתוך הרגשתו הפנימית ומתוך שכלו, שהן הן הכלים אשר גורמים את הפעולה. ומכיון שטיהרו האבות את רוחם וספגו אל תוכם את אור האמת, עד שנפשם היתה נפש מאירה ובהירה, לא הוצרכו לשום תורת מעשה, כי ממילא קיימו את כל התורה כולה, וכמו שאמר בעל ההגדה "אילו קרבנו להר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו", מתוך רגשותיהם הטהורים והאמיתיים. וזהו שמצאנו באברהם אבינו מידת החסד בלא גבול, שכיון שקנה לו את מידת החסד, שוב לא היה שום מפריע שמנע ממנו את עשיית הטוב. ואפילו כשהיה חולה מסוכן ביום שלישי למילתו רדף לעשות חסד, כי זוהי תכונת השלמות: שאין דבר חוצץ בין הרוח של האדם לפעולתו. רק לקול נפשו הוא שומע, ומה שמרגיש עושה, מבלי לשים לב למפריעים מבחוץ העומדים לנגדו על הדרך. וכשהלך לעקוד את בנו, לא שם ליבו לקשיים שהעמיד לו השטן על הדרך כשבאו לו מים עד נפש<sup>9</sup>, כי האדם השלם אינו שומע לשום מפריע חיצוני, רק מבקש מהקב"ה להסיר ממנו את המכשולים, ולעולם אין המכשולים מסירים אותו מן הדרך. וכמו במקום ששמו 'קושטא' (אמת), אשר אי אפשר היה להם — יהיה מה שיהיה — לשנות את דיבורם ולומר מה שאין במחשבתם<sup>10</sup>.

וזהו מה שאמרה הגמרא<sup>11</sup> כי באבות לא שלט יצר הרע, ועיין תוס' שם שהקשו דאם כן למה קיבלו שכר?<sup>12</sup>) ובאמת לא קשה כלל, כי זו היתה המדרגה הכי גבוהה

(9) עיין מדרש תנחומא שם כב.

(10) סנהדרין דף ז,א.

(11) בבא בתרא דף יז,א.

(12) ד"ה שלשה לא שלט, וז"ל: "אין לפרש שלא שלט כלל דא"כ היכי קבלו עליה אגרא,

שנשתלמו בה, עד שבנפשותם לא היתה תאווה אחרת כי אם לעשות רצונו יתברך. זו היא מטרתו של כל אדם שיביא עצמו לידי מדרגה זו: לשלול ממנו את שליטת היצר, כדי שיוכל לעשות את רצונו בלבב שלם. אך לא מתוך כפיה חיצונית, כי אם מתוך הרגשתו הפנימית, כך שיהיה הוא השליט על יצרו ועל מידותיו ולא הם עליו.

קנין השלמות מתוך התורה

עוד עלינו לדעת, כי את שלמות המידות צריכים אנו לשאוב אך ורק מן התורה. כי לולא ההליכה בדרכי התורה, על כרחו לא יוכל האדם להגיע לשלמות, כי אין מידה טבעית שתהיה טובה כולה, וכמו שכבר אמר רב סעדיה גאון, שאין מידה רעה בהחלט, כי כל מה שברא הקב"ה לטובה ברא, אך ישנו זמן שצריך להשתמש גם באותן מדות אשר לכאורה אינן טובות, רק צריך לדעת היכן ומתי להשתמש בהן<sup>13</sup>. אמנם אם יטבע האדם בו מידה אחת ויהפוך אותה לטבע, למשל אם יעבוד האדם הרבה על מדת האהבה, עד שתהפוך מידה זו לתכונה טבעית לו, שבתכונתו ובטבעו אך ורק לאהוב, ושלל מעצמו השנאה לחלוטין — אזי לא תבחין מידה זו שקנה בין טוב לרע, ויאהב גם את הרע וגם את מה שצריך לשנוא, וכמובא ביודיו רבינו ניסים, "את אשר שנאת אהבתי". וזוהי גם כוונת הרמב"ם בגנותו את המידות הקיצוניות, ר"ל שהיא קיצונית מדרך התורה. כי התורה העמידה גבול לכל מידה ומידה, ועת לכל: "עת לאהוב ועת לשנוא"<sup>14</sup>, ואם יבחר האדם במידה אחת ויעשנה לטבעו, ממילא יבא לנהוג בקיצוניות ולא יוכל להגביל אותה, ואפילו אם במעשה בפועל ינהג על פי חוקי התורה, על כל פנים כבר יצא מגדר השלמות, כי נפשו תתאווה לקיצוניות אף שהוא בפועל יתנהג בדרך הממוצע. על כן הדרך היחידה להביא את עצמו לידי שלמות, היא לרכוש לו את המידות התורניות, לקנות לו את אור התורה — אור האמת. אהבתו תהיה נובעת אך ורק מן התורה, החסד שלו יהיה נובע מרוח התורה, האמת שלו תנבע אך ורק מן התורה. כי התורה היא המקור היחיד אשר מגדיר וקובע מהי האמת האמיתית, וממילא לא יאהב כי אם מה שצריך לאהוב, ומה שצריך לשנוא — ישנא, כנאמר "תכלית שנאה שנאתים"<sup>15</sup>. ולכן מצינו שנסיונותיו הגדולים של אברהם אבינו היו דוקא במידת החסד המיוחדת אותו — "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם", שהוצרך לעשות מלחמה עם ארבעת המלכים, והוצרך לשלח את הגר וישמעאל, ובעיקר לעקוד את בנו החביב עליו. אותו אברהם, אשר אהבתו לא ידעה גבול, נצטוו לקחת דוקא את בנו יחידו אהובו וללכת לשחוט

...אלא כיון שראה הקב"ה שהיו דוחקין עצמן כל כך להתרחק מן העבירה סיעם הקדוש ברוך הוא מכאן ואילך שלא שלט בהן יצר הרע".

13 ראה האמונות והדעות לרס"ג, המאמר העשירי.

14 קהלת ג, ח.

15 תהלים קלט, כא-כב: "הלוא משנאיך ה' אשנא ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו ליי".

אותו. ולכן כשעמד בנסיכון אמר לו הקב"ה: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה"<sup>16</sup>, עתה נודע כי מידת החסד שלך נובעת אך ורק מאור האמת, באשר "לא חשכת את בנך את יחידך" (והארכתי בזה במאמר לפ' וירא).

גם יעקב אבינו, שהיה מצוין במידת האמת — "תתן אמת ליעקב", "ויעקב איש תם", נוסה דוקא במידה בה היה מובחר, מידת האמת. על כן הוצרך להתחפש לעשו, ובהמשך לרמות את לבן, כי "עם נבר תתברר ועם עקש תתפתל"<sup>17</sup>. הרי שהראו והוכיחו האבות, כי ספגו אל תוכם את אור האמת. ומשום כך, כל פעולותיהם נעשו בלא קיצוניות, כי אם מושלמות במידת האמת, באור העליון.

חסד אברהם לעומת חסד העמים

זהו ההבדל בין חסדו של אברהם לחסד אומות העולם, שהמקרא קוראו "חסד לאומים — חטאת"<sup>18</sup>, כי חסד הגויים אינו חסד אמיתי, אינו בנוי על יסוד של אמת, ולכן אינו חסד שלם, ולפעמים אדרבה יהפך לחטאת. מה שאין כן "חסד לאברהם" שקדם לו "אמת ליעקב", שכל החסד בנוי על יסוד האמת.

משמעות מסירות הנפש ביהדות

גם בענין מסירות נפש ישנו הבדל בין ישראל לשאר אומות, דהן אמנם מצאנו גם אצל האומות מידה של מסירות נפש — תרח אבי כולם מוסר בניו לאש לעבודת הכומר, ועוד היום מצאנו במדינת יפאן כת 'הסקירי' אשר העם פושט יד בעצמו לכבוד נימוסיהם או לכבוד מלכיהם. ואם כן במה נתייחד עם ישראל בענין זה עד שאנו מתפארים במידה זו שקיבלנו מאברהם אבינו? ומה גדלותו של אברהם בזה? אמנם הבדל גדול ועיקרי יש בזה. נכון הוא כי יש להם לגויים חוק של מסירות נפש, וכשהדיוט ממית עצמו על כבוד נימוסו נדמה לו שדבר גדול הוא עושה, עד שהוא מוצא בזה את הדבר היותר נהדר. הגוי מגדיל לעצמו מידה זו — למסור את נפשו על הבלו — עד שדעה זו דוחפת אותו לראות אותה כגבורה. לעומת זאת אצלנו, דבר מוזר הוא לנו מושג זה, ואדרבה "וחי בהם" — אמר רחמנא, ולא שימות בהם". תורתנו היא תורת חיים, והחוב הכי גדול אצלנו הוא קודם כל שמירת גופו, בריאותו וקיומו.

[הנה מקום איתי לבאר ענין יסודי בכל הנוגע לשמירת הגוף. ישנה קושיא ידועה: היאך 'ניתנה רשות לרופא לרפא', והלא לכאורה כל ענין רפואה בידי אדם ועל ידי תרופות הוא נגד רצון ה', דמאחר והקב"ה היכהו באיזו מחלה היאך ינוס מפניה? וכיצד יוכל לרפא את עצמו אם הקב"ה אינו רוצה? ועוד, שהרי אם הקב"ה רוצה ברפואתו הלא אינו צריך לרופא "כי אני ד' רופאך"?

(16) בראשית כב, יב.

(17) תהלים יח, כז.

(18) משלי יד, לד.

אמנם לא קשה מדי, כי כמו שמחוייב האדם להתייגע על כל המצוות, ולהתאמץ ולקיימם למרות מניעות הנקרות בדרכו – כן הדבר הזה, וכשם שלצורך בנין סוכה צריך הוא לעיתים לכתת רגליו ולהתייגע כדי לקיים את המצוה, כי הקב"ה מנסה את האדם על כל צרכיו, וצריך האדם להתגבר על הקשיים ולקיים את התורה למרות כל המניעות, כך בענין שמירת גופו צריך הוא לבקש עצות ותחבולות רבות, ולהיות ערום ביראה, כי גם במצוה זו של 'וחי בהם' מנסה הקב"ה את האדם. אם השליח הקב"ה רעב בארץ, צריך האדם לגלות לארץ אחרת כדי לקיים מצות 'וחי בהם', ואם אמור יאמר: אשאר כאן ואחכה למזון שמים – חוטא הוא ומאבד את עצמו לדעת, כי זהו חפץ הבורא שהאדם יעמול עבור מצוה זו, שהיא חיוב עליו, ולא יניח קיום התורה לבוראו, וכמו כן כשאדם נופל למשכב מוכרח ומחוייב הוא לבקש כל תחבולות שבעולם, לדרוש בכל רופאים שבעולם, כדי לקיים מצוה זו של 'וחי בהם'. ונראה שכלל שהאדם גדול יותר, נסיונו גדול יותר, מפני שהאדם החסיד מדמה בנפשו שצריך הוא לבטוח בה' לחלוטין ולא לבקש עזר אנושי כלל, ומחשבה זו היא טעות שהיצר מטעהו, ולא כן הוא, אלא האדם צריך לעשות את כל התחבולות שבעולם כדי לרפא את עצמו. והגם שנתברר לו כי לא הרופא ולא הרפואה הן שמרפאים אותו אלא הבורא, מכל מקום זהו בכלל: "יכול אפילו יושב ובטל, ת"ל בכל מעשה ידך אשר תעשה"<sup>19</sup>. אין בתורה חוב חיובי למסור את הנפש לכתחילה, ואדרבה כל מי שמסגף את עצמו בסיגופים באומרו שהוא עושה כן לכבוד בוראו, אינו אלא טועה, כי "כל היושב בתענית נקרא חוטא"<sup>20</sup>, ומפני זה נחשבת עקידת יצחק לנסיון הגדול ביותר שנתנסה אברהם אבינו שהיה בה ציווי נגד רוח התורה, כי לעולם לא יורה הקב"ה לאדם להרוג אדם על קידוש השם, וכמו שאמר לו לבסוף: "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה – והעלהו לעולה" אמרתי לך העלהו והורידהו"<sup>21</sup>. כל ענינה של מצות קידוש השם שלנו מתרכזת במידת אהבת ה', כי כן כתוב: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך" – אפילו נוטלים את נפשך"<sup>22</sup>, "תמסור את נפשך" לא נאמר, רק "ואהבת בכל נפשך" נאמר, שכל מסירות הנפש תהיה נובעת מאהבת ה', היינו שאהבת האדם לבורא תהיה כל כך גדולה, בכל לבבו ובכל נפשו, עד שאם יבקשו את נפשו לא יסרב כלל. ויסוד זה אף הוא מענין השלמות, שיגיע לכך שאהבתו תהיה כל כך שלמה, כמו שנאמר "בכל לבבך", שתשפיע על כל נימי לבבו, כל רגשותיו יהיו מלאים אך ורק מאהבת ה', שיראה בעצמו את צלם אלוקים, ויראה את כל מטרת החיים שלו לקרב את

(19) מדרש תהלים (בוכר) מזמור כג ד"ה [ג] דבר אחר: "ה' רועי לא אחסר. זהו שאמר הכתוב 'כי ה' אלהיך ברכך בכל מעשה ידך' (דברים ב ז), ר' יעקב אומר יכול אפילו יושב ובטל? תלמוד לומר 'בכל מעשה ידך' אם עשה אדם הרי הוא מתברך, ואם לאו אינו מתברך".

(20) תענית דף יא,א.

(21) ראה בראשית כב, ב רש"י ד"ה והעלהו.

(22) משנה ברכות פרק ט.

עצמו אל השכינה, להשיג מה שיכול להשיג, ולעבוד על קידוש השם, עד שאם ידרשו ממנו לעזוב את אותה המטרה, לא יוכל בשום אופן, כי אם כן "למה לי חיים". וכמו שהאב אוהב את בנו ואהבתו אינה פוסקת מפני שום מניעה, כן תהיה אהבת ה' שלמה בכל לבבו ובכל נפשו. עד שנפשו לא תהיה שוה לו כלל בלי אהבת ה'. הרי לנו, שהתורה אינה דורשת מסירות נפש כי אם אהבת ה', ומתוך מצות אהבת ה' נולד הדין של "ייהרג ואל יעבור".

מעלת הכובש את יצרו על החסיד — על פי הרמב"ם

וכן הוא בכל המידות והמצוות, לא נוכל לדעת גבולם אלמלא התורה שמה להם גבול, "חוקיו ומשפטיו לישראל" ו"מגידו דבריו ליעקב", "לא עשה כן לכל גוי" ואפילו "משפטים בל ידעום"<sup>23</sup>. כי כל המשפטים וכל המידות הטובות צריכות הגדרה מהאמת העליונה, וללא התורה מוכרחות הן לבוא לידי עקלקלות. וזהו מה שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים<sup>24</sup>, כנגד דעת הפילוסופים אשר מעלים את מדרגת החסיד, שבטבעו לעשות טוב, על הכובש את יצרו. הפילוסופים מכחישים את מעלת התורה בזה ומדמים שיכולים הם להתעלות במידות תרומיות ולזכך את נפשם שתאבה מעצמה לעשות רק הטוב, גם בלי התורה. אמנם זו טעות, כמו שכתבנו למעלה, כי המידה לכשעצמה אינה מבחנת בין טוב לרע, וכשנעשתה קנין באדם, נוטה היא לקיצוניות בלי גבול ובלי דעת. על כן דוחה אותם הרמב"ם, ומסתייע מהספרא<sup>25</sup>: "מנין שלא יאמר אדם אי איפשי ללבוש שעטנז, אי איפשי לאכול בשר חזיר, אי איפשי לבוא על העררה — אבל איפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי". נראה שאין כוונת הרמב"ם בזה לשלול את השלמות, ולומר שהאדם צריך תמיד לחשוך בטבעו לרע, ולהתגבר על ידי שכלו נגד רצונו — היפך מידת השלמות,<sup>26</sup> אלא כוונת הרמב"ם לשלול את דרך הפילוסופים: שלא יאמר האדם אתנהג במידות הטובות ובמצוות מבלי השלמת התורה רק מעצמי, כי זה בלתי אפשרי כמו שבארנו, אלא ידע ויכיר כי ללא התורה הכל עקלקלות, כי כל המידות הטובות כדי שתהיינה טובות מוכרחות הן להתייחס אך ורק על התורה. וצריך אדם לומר: אי אפשר מצד עצמי ללא התורה, כלומר יודע אני שבלתי התורה בודאי אתעה ובודאי אלך בדרך עקלתון. ויכניס את אור התורה, אותה האמת הבהירה בקרבו ובנפשו, עד שכח התורה שבו יכסוף לעשות הטוב, וכל הרגשותיו וכל תנועותיו יהיו מתפעלים מקדושת התורה, עד שמכת התורה שהשכין בעצמו יחשוך ויתאוה רק לדרך האמת, כמו

(23) תהלים קמו.

(24) פרק ששי.

(25) קדושים פרשה ט, אות יב.

(26) והגאון הרב חר"פ הוכיח כי אי אפשר לפרש כן, מהפסוק: "וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום". וכתב עוד שם כי זאת היתה טעותם של דור המבול: שרצו להיות גיבורים נגד יצרם.

שכתוב: "צמאה נפשי לאלקים" ו"כלתה לך נפשי"<sup>27</sup>. זוהי המעלה של הכובש את יצרו — על ידי התורה, על החסיד המתחסד — ללא התורה.

וזהו מאמרו של אברהם אבינו אל אבימלך<sup>28</sup>: "כי אמרתי רק אין יראת אלקים במקום הזה והרגוני על דבר אשתי", ולכאורה זהו פלא גמור, וכי מפני שאין להם יראת אלקים מיד יהיו רוצחים? הלא גם לגויים דינים ומשפטים ואיסור שפיכות דמים, ואין ידבר כן אל המלך שכנראה מלך כשר היה? ואם בטבעם רוצחים היו, למה לו לתלות רציחה זו בהעדר יראת אלקים?

אמנם, סביר לומר כי אבימלך מחסידי אומות העולם היה, וגדר נפשו בכל מיני חסידות, אך עשה זאת כמובן בלא תורה ובלא יראת ה', אלא רק כאותן החסידים הפילוסופים המדמים להיות חסידים. לזה בירר להם אברהם שבלי תורה וכלי יראת ה', אין שום מידה טובה בהחלט. ואפילו באותה המידה של "לא תרצח", אותו החוק הבסיסי שלכאורה כל בר דעת יכיריו לחוק פשוט, גם בזה צריך לחוש שמא יקלקלו, כי מאחר שאין אותו החוק מיוסד על יראה, אזי מתפשט הוא לפי טבע האדם ולפי הבנתו, ולפעמים ישנה מידה אחרת המתנגדת לזאת המידה, וללא התורה לא יכוון לאמת, ואפשר שתהרגו אותי על דבר אשתי, כי המידה האחת תדחה את חברתה. הרי לנו דברים ברורים, שמבלי התורה אי אפשר לקיים שום דבר בדרך נכונה, ועלול האדם לטעות אפילו בדברים פשוטים, ואין עצה ואין תבונה כי אם להכניס את אור התורה בקרבו, ועל ידה יכוון תמיד לאמת הבהירה.

ביאור "חטאם" של אחי יוסף

כבר ביארנו, כי האבות קיימו את כל התורה כולה, אמנם לא נתגלו להם המצוות בפורטורט, אלא קיימו אותן מתוך שלמות שקנו בנפשם על ידי שזיככו את נפשם בטוהר גמור, עד ששלמות נפשם פעלה על כל תנועותיהם, שנמשכו כולן אחר רצונם והרגשתם הפנימית הטהורה והקדושה.

ובזה נבין הפליאה הנשגבה על אחי יוסף שרצו להרוג את אחיהם באומרם<sup>29</sup> "הנה בעל החלומות הלזה בא, ועתה לכו ונהרגהו", שהרי אפילו פחות שבפחותים אינו מדבר כך, ואין יתכן שבני יעקב אבינו, שבטי יי, יזמו לעשות נבלה כזאת ולהרוג את אחיהם על איזה חלום שחלם לו? ובפרט שיצערו את אביהם כל כך? וכדי להבין ענין זה יש לבאר מאמר הגמרא על הכתוב "לא תשנא את אחיך בלבבך"<sup>30</sup> — "יכול לא יכנו, לא יסטרנו, ולא יקלקלנו (ס"א יקללנו)? ת"ל: בלבבך, שנאה שבלב הכתוב מדבר"<sup>31</sup>. וכבר הארכתי במקום אחר לבאר, דלכאורה כל רוצח

(27) תהלים מב.

(28) בראשית כ, יא.

(29) בראשית לז, יט-כ.

(30) ויקרא יט, יז.

(31) ערכין דף טז,ב.

יתנצל ויצדיק עצמו באומרו "אנוס אני ברציחתי" כי הייתי מלא חמה על חברי ומלא כעס על אשר הכעיסני, עד כדי שלא יכולתי להתאפק, והיאך אם כן נדון אותו למיתה? על כן גילתה לנו התורה שבאמת אין אתה מענישו והורגו על רציחתו, אלא אתה הורגו על שנאתו לחברו. מן הדין ניתן היה להרוג כל איש אשר ישנא את חברו בלבבו, כי בשנאה זו הוא מטביע בנפשו את הרציחה של חברו. שהרי מצד האמת כל השונא את חברו, אילו היה פועל לפי חושיו ולפי הרגשתו הפנימית מיד היה רוצח את נפש חברו, רק הבושה או היראה או שום גורם חיצוני אחר מונע אותו מזה, אך בעצם תכונת נפשו יש בה כבר כדי להמית. אמנם חסד עשתה עמנו התורה — לאחר שניתנה לנו, וכמו שנבאר לקמן — שאינה מחשיבה מחשבה כמעשה, ואינה דנה את האדם למיתה על מחשבה גרידא למרות שזו היא רעה ממש כשל רציחה.

אמנם כשעשתה מחשבתו הרעה פרי ומתוכה רצח את חברו, אזי אינו נידון על מעשהו בפועל אלא הוא נידון על מחשבתו ועל מזימתו (ומפני זה נתחייב בן סורר ומורה מיתה על שם סופו, שכבר קנה בנפשו תכונת הליסטים והרצחנים). למדנו מכאן, שכל התחלת שנאה של אדם על חברו, ואפילו תהיה הקטנה ביותר — כשהיא פועלת ואין מונע בעדה, מוכרח הוא שאותה השנאה תתגבר ותתגבר על האדם עד שיהרוג את חברו, כי כן הוא בטבע מידת השנאה, וכן שאר כל המידות, שכשאין בולמים ומרסנים אותה, היא גוברת על האדם בלי שום רסן ובלי שום גבול. וכן הוא במידת התאוה, הכבוד וכדומה.

אחר הקדמה זאת נוכל להבין ענין יוסף ואחיו, שהרי כבר ביארנו לעיל כי בימי האבות עד מתן תורה לא היה להם לאבותינו שום חוק ומשפט נתון, וכל משפטם והנהגתם תלויים היו בהרגשתם הפנימית ושכלם. כל תורתם היתה מתוך נפשם, שציותה והנהיגה את כל פעולותיהם, היות וזיככו את נפשם כל כך עד שיצאו כל פעולותיהם בטוהר גמור. והנה אחי יוסף הרגישו איזו שנאה כלפי יוסף, בהתגאותו עליהם על ידי חלומותיו לאמר: "השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחווים לי", או "והנה קמה אלומתי... ותשתחוונה לאלומתי"<sup>32</sup>. הם, בטוהר נפשם, לא יכלו לסבול שום עולה, לא יכלו לסבול שאחיהם דוקא תהיה לו מידה רעה כל כך, ועל ידי זה נטבע בלבם איזה גרגיר של שנאה. די היה בזה כדי להלהיב אש בנפשם, כי כאמור, האדם השלם אינו חושש לשום מפריע חיצוני, הוא אינו נשמע אלא רק להרגשתו הפנימית, וממילא התגבר אותו הגרגיר ונעשה לשנאה שלמה, כעדות הכתוב: "ולא יכלו דברו לשלום"<sup>33</sup>, ועיין ברש"י שם שכתב: "מתוך גנותם למדנו שבחם, שלא דברו אחד בפה ואחד בלב". הכתוב מעיד ומדקדק: "ולא יכלו"! אינו מסתפק לומר שלא דיברו עמו לשלום, אלא "לא יכלו", שאי אפשר היה להם בשום אופן. ולכן, למרות כל המניעות החיצוניות שודאי היו להם, שלא רצו לעשות רעה

(32) בראשית לז, ז-ט.

(33) שם שם ד.

לאחיהם ולאביהם, מכל מקום בגלל תכונת השלמות שהיתה בהם אי אפשר היה להם לדבר אחד בפה ואחד בלב, כי לא היה שום הפסק בין פנימיותם לחיצוניותם, כתוכם כן ברם, וכמו שלא יכלו לדבר אתו לשלום כן לא יכלו להתנהג אתו בשלום. לכן התגברה עוד מידה זו, עד שאמרו "לכו ונהגהו". כמוכן שאילו נצטוו באיסור "לא תרצח" לא היו מהינים לשלוח יד באחיהם, אבל היות וכל תורתם תורת הנפש היתה, וכיון שבנפשם היתה שנאה על אחיהם, הוצרכו לפעול עם כל התוצאות, ואף להורגו, וכמו שראינו מה שעשו במעשה דינה. ובזה הכתוב מספר לנו את גבורתם הנפלאה, את שלמותם הכי שלמה: למרות שודאי היו להם מניעות וסיבות רבות שלא להרוג את יוסף ולא לגרום בכך צער לאביהם, למרות הכל באו לידי מסקנה להרוג אותו, כעדות הכתוב: "ולא יכלו". על ידי מאורע זה גילתה לנו התורה איך באמת צריכים להיזהר מכל התחלת זרע שנאה שבלב, מפני שבשורש כל שנאה כבושה רציחה. השנאה היא הבכח של פועל הרציחה, היא בעצמה כבר רציחה, כי בתוך תוכה של אותה השנאה טמונים הרצון וגמירות הדעת להרוג.

[ובזה ביארתי את המאמר: "כהא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים"<sup>34</sup>], שעל ידי אותה שנאה בין האחים ירדו לגלות, וגם שנאת חנם היתה סיבת חורבן הבית השני, ומעשה דקמצא ובר קמצא<sup>35</sup> יוכיח, ולכן אנו מקבלים על עצמנו לתקן כל זה ולהשריש רק אהבת אחים בינינו, וכל דכפין ייתי ויכול, ובזה אנו בטוחים שבשנה הבאה נזכה להיות בארעא דישראל].

מדוע נשא יעקב שתי אחיות

על פי זה אפשר לנסות להבין מדוע נשא יעקב אבינו שתי אחיות, דהנה לאבות, כאמור, עדיין לא נתגלתה תורה, וכל מה שקיימו והנהיגו בעצמם מתוך שלמות לב עשו. והנה סיפרה התורה כי יעקב אהב את רחל טרם שנשא את לאה, ונישואיו עם לאה באונס ובכרמה היו. יעקב, האדם השלם, לא יכול היה להבליג על רגשותיו, שנולדו בהיתר כמובן, וכיון שהיו לו רגשות אהבה וגעגועים אל רחל, אילו לא היה נושא אותה היה זה פגם בשלמותו, ולכן גמר אומר בדעתו לעשות מעשה ולישא גם את רחל. באותו הזמן, לא זו בלבד שלא נאסר עליו לעשות כן, אלא אדרבה, תורתו, שהיא תורת ליבו והרגשתו הפנימית, צייתה עליו והורתה לו לעשות כן.

תורת האבות — תורה ליחידים

הנה ראינו, כי תורת הלב בה נהגו האבות, אברהם יצחק ויעקב, שבגבורתם וגדלותם הצליחו לכוון מעשיהם אל האמת על ידי ששעבדו וזיככו את פנימיותם כך שהדריכה אותם לעשיית מעשים מתוקנים, תורה זו טובה היתה ואהובה היתה בימי האבות, אך בניהם כבר לא השכילו לשמור על טוהר כוונת הלב, ופגימה קטנה בנימי מחשבתם יכולה היתה חלילה להחריב את העולם.

34) פתיחת הגדה של פסח.

35) גיטין דף נה,ב.

מסתבר כי מה שאפשר היה ליחידים — לאבות, אי אפשר לרבים — לבנים, וסכנה גדולה טמונה בדרך זו כהוראה לרבים, שהרי אפילו פגימה קטנה מקלקלת, ומי יוכל לערוב כי כל בני החבורה ישמרו תמיד על טוהר כוונתם ומחשבתם? וראה מה שכתב הר"ן ריש פסחים, שלפיכך הצריכו חכמים בדיקה אף על גב שמן התורה די בביטול בלב, משום שדברים שבלב צריכים גם טוהר הלב, וביטול שרוצה תורה אינו מן השפה ולחוץ אלא צריך שישבית החמץ בכל לבו, בכל כוונתו — ואולי יהיה אדם שירע לו בפנימיות ליבו אותו הביטול, ויחסר אחוז אחד בשלמות כוונתו, ושוב לא יצא ידי חובתו ויעבור על איסור תורה, ולכן הצריכו חכמים בדיקה, שהוא דבר התלוי במעשה, שהוא דבר קל ואין צריך כוונה, שכיון שביערו מן העולם הרי במציאות אין לו חמץ, דאין אחר ביעור כלום.

לכן כשבני יעקב הפכו לעם, אי אפשר היה להסתפק בתורת הלב שנהגו בה האבות, והוצרכו לתורה ולמצוה מן השמים, לתורת המעשים והפעולות, לתורה שתורה להם את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו. אמנם בענין טוהר מדרגת האדם מעולה יותר טוהר פנימיותו מטהר המעשה, כי רחמנא ליבא בעי, והוא עיקר האדם, ומעשיו אינם כי אם 'מעשה קוף' כשאינם יוצאים מפנימיותו. אך מכל מקום היות שקשה מאד שמירת הלב, כמו שביארנו, ואי אפשר לצוות על העם כולו רק את תורת הלב, כי אם ליחיד סגולה, אם כן מה יעשה כל העם שלא יכול להנהיג בעצמו את תורת הלב והפנימיות טהורה? הלא יוכרחו לעשות נבלה! ואם לא יותן עליהם רסן אשר ינהיגם בדרך גדורה אזי איש את רעהו חיים בלעו, אף מבלי להשקיף על זיכוך נפשם. על כן עלה ההכרח לתת את התורה לעם ישראל אשר נבחר לעם קדוש, להיות סגולה וממלכת כהנים.

תכליתה של גלות מצרים

אך ראה זה פלא, למרות שנתעורר צורך לתת תורה לבני ישראל, משום החשש והאפשרות לחוסר שלמותם, עדיין לא יכולים היו לקבל תורה בגלל שלמותם, ר"ל דוקא שלמות נפשם מנעה את האפשרות להשית עליהם עול תורה ומצוות, דהנה כבר ביארנו לעיל כי האדם השלם אינו מסוגל לפעול פעולה כנגד הרגשתו ומחשבתו, משום שתוכו כברו ואינו יכול לדבר אחד בפה ואחד בלב ולפעול פעולה הסותרת את פנימיותו, ואם כן היאך יניחו בני ישראל להרגשותיהם ויקבלו עליהם את תורת המעשה? אמנם אף התורה ודאי דורשת את יישור המחשבות, אך סוף סוף המעשה קודם, "נעשה ונשמע", ומיום קבלת תורה עיקר החיוב ותחילתו הוא שמירת תרי"ג מצוות, עשה ולא תעשה, המדריכות את האדם שלא לעשות עוול כי אם לעשות הישר והטוב. נמצא כי לא היה אותו הדור של בני יעקב ובניהם 'מוכשרים' להבליג על שלמותם.

על כן נגזרה עליהם גלות מצרים, וזו כל מטרתה ותכליתה — להכשיר את בני ישראל לקבלת התורה. ישראל באותו הדור היו שלמים מדי כדי לקבל תורה, והיה צורך, עד כמה שהדברים נשמעים זרים, לקלקל אותם ולהכשירם לדור-פרצופיות

ולא־ישלמות כדי שיוכלו לשעבד עצמם למעשים הנוגדים את פנימיותם. מכירת יוסף היתה האות לכך שתורת הלב אינה מספיקה וצריך תורת המעשה, ולכן ירדו מצרימה. מסתבר לומר כי קושי השעבוד היה הכלי המכשיר אותם, כמו שאמר פרעה<sup>36</sup>: "תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר". על ידי שהכביד עליהם את השעבוד כל כך, עד שלא היה להם שום פנאי ושום אפשרות לחשוב דבר מה, הורגלו לפעול ולעשות 'מעשי קוף', ולהנהיג את מעשיהם בלא התבוננות רבה. זו היתה תכלית גלות מצרים, ו"בהוציאך את העם ממצרים" תוכשרו לקבלת התורה, ו"תעבדון את האלקים על ההר הזה"<sup>37</sup>. [ודאי שאין סוף כוונת התורה לעשות "מעשה קוף", אבל היא התחלתה, ודרך העבודה היא תחילה להדריך את המעשה שיהיה ישר, ואת הפעולות שתהיינה כהוגן, ואחר ומתוך כך לזכך הלב והמחשבות].

מתן תורה – דרך חדשה לקניית השלמות

בקבלת התורה על הר סיני נשתנתה דרך קניית השלמות והחלה תקופה חדשה. קודם מתן תורה שלמותו של אדם הופיעה מן הפנים אל החוץ, מן הרצון והלב אל המעשה, כיון שניתנה תורה הכיון התהפך, והדרך לקניית השלמות עתה היא מן החוץ אל הפנים, הדרך לשלמות היא שמירת התורה ומצוותיה, והמעשים והפעולות הנובעים מן התורה הן הן אלו שצריכות למשול על האדם, להן הוא צריך להכנע, ועל ידן להגיע אל הפנימיות כדי שישתווה רצונו העצמי עם רצון התורה. על ידי ההגבלות של התורה יכול הוא לקבל את הדרכתו הישרה. על ידי קיום המצוות בשלמות הוא יכול להחדיר לנפשו את אור התורה.

אמנם דרך זו קצרה וארוכה. קלה היא בתחילתה, שהרי ודאי קל יותר לשמור את הפעולות, עם שלחן ערוך המראה את כל סעיפי החיים, מלשמור אותן על ידי זיכרון הנפש. אמנם ידע וישכיל האדם: שמירת כל המצוות היא לכשעצמה תכלית גדולה ועיקרית, ו'צדיק' מיקרי מי ששומר את כל סעיפי השלחן ערוך – אבל לא סוף התכלית הוא, 'צדיק' מיקרי, חסיד ושלם לא מיקרי. ומה שנצטוו אברהם אבינו<sup>38</sup>: "התהלך לפני והיה תמים" אף אנו מחוייבים בו, וכאז כן עתה זו היא עיקר חובתינו – להשתלם על ידי התורה ולהביא אותנו לידי שלמות גמורה, לידי איחוד כל כוחותינו, שלא רק פעולותינו תהיינה טובות, אלא גם הרגשתנו הפנימית, רצוננו וכוונותינו – כולם אל מטרה אחת יקלעו. אמנם קשה לאדם לזכך את נפשו כי אין זה דבר ממשי, אך על ידי שמתחילה יזכך האדם את פעולותיו, כך שכל אבריו יתקדשו על ידי שמירת התורה, ומתוך שכל הנהגתו היא הנהגה ישרה, ההנהגה האמיתית המוגדרת על ידי מצוות התורה, ממילא יוכל על ידי זה גם לפעול על

(36) שמות ה, ט.

(37) שמות ג, יב.

(38) בראשית יז, א.

לבו ופנימיותו שילכו בצוותא עם פעולותיו. וכמו שכתב בעל ספר החינוך לאורך כל ספרו "אחרי הפעולות נמשכים הלבבות"<sup>39</sup>, שעל ידי שמירת המצוות גם נפשו מסתגלת לטוב, כי קדושת התורה והמצוות תיכנס בו, ומתוך שהוא עסוק כל היום במצוות ה' גם לבו יימשך לזה, ויתהווה לאדם השלם.

זוהי כוונת בעל ההגדה באומרו: "אילו קרבנו המקום לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה דיינו". ר"ל אילו היה מקרב אותנו אל האמת, כמו אברהם שקיים את כל התורה כולה על ידי אור האמת שספג לתוך נפשו — "דיינו". אלא שהקב"ה בחסדיו המרובים, אשר ידע כי "יצר לב האדם רע מנעריו"<sup>40</sup>, נתן לנו את התורה כדי שעל כל פנים מתחילה נעבוד את העבודה הנכונה במעשים הנכונים, ועל ידיהם נתקן גם את עצמנו, גופנו ונשמתנו.

כוונת הטבילה במקוה

ואולי זו צריכה להיות כוונת הטבילה במקוה, שבשעה שטובל האדם כל גופו במים יתבונן ויכיר כי צריך הוא לטהר את נפשו, מכיון שמתוך אי-שלמות הנפש הוא בא לידי חטא, שכל זמן שנפשו של האדם אינה מסייעת לפעולתו כבר יש בו דופי, וקשה מאד שיצאו פעולותיו מתוקנות. ואף כי אמנם תחילת העבודה היא להקדים את תורת המעשה, מכל מקום לזיכוך נפשו צריך האדם לעבוד בעצמו ולהשתלם כל כך, עד שיכניס את אור התורה בו, ועל ידי כך יקיים את מצוות התורה לא "מעשה קוף" בעלמא, אלא מתוך רצונו הפנימי החזק המתאים עם רצון התורה, לאחר שנשתלמה הרגשתו הפנימית.

ביאור המאמר: "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה"

ועל פי זה יובן מה שאמרו חז"ל בקידושין<sup>41</sup>: "תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה". דלכאורה משמע מכאן שמעשה גדול מתלמוד, ומעשה הוא עיקר ותלמוד הוא רק מכשיר המביא לידי מעשה, וכפי שפירש רש"י בבבא קמא<sup>42</sup>. אמנם רש"י בקידושין שם דקדק בזה וכתב: "שהתלמוד מביא לידי מעשה — נמצאו שניהם בידו", ר"ל שכבר בלימוד עצמו הוא מקיים את שניהם — את הלימוד ואת המעשה. מה שאין כן מעשה בלבד אינו רק כעין "מעשה קוף", "ולא עם הארץ חסיד"<sup>43</sup>, ואפילו יקיים את כל התורה ופעולותיו תהיינה מתוקנות, מכל מקום חסיד ושלם לא יקרא, כי פנימיותו לא נשתלמה עדיין כל עוד שיש בו רק ישירות המעשה. מה שאין כן כשיעדין ויתבונן בתורה, ויחדור לתוך רוחה של התורה, כאשר ילמד

(39) ראה למשל מצוה טז, מצוה צה.

(40) בראשית ח, כא.

(41) דף מ,ב.

(42) דף יז,א, ד"ה מביא לידי מעשה — "אלמא מעשה עדיף".

(43) משנה אבות ב, ה.

את הכוונות של כל מצוה ומצוה, אז בלימוד הזה עצמו יש כבר את שניהם: תיקון נפשו ותיקון מעשיו. כי הלימוד הוא ה"בכח" והמעשה הוא ה"בפועל". ה"בפועל" נכלל בה"בכח" כידוע, והוא הוא השורש אשר ממנו יוצא הפרי. ועל כן "תלמוד גדול" – אותו תלמוד שמביא לידי מעשה, אותו לימוד שהוא קבלת אור התורה לתוך נפשו אשר תכריח אותו לקיים את התורה, הלימוד הזה הוא גדול מאד, כי כבר בו עצמו יש את שניהם: הלימוד והמעשה, מחד ישירות נפשו ונשמתו ומאידך גם ישירות הנהגתו ומעשיו, "וכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה"<sup>44</sup>. (אמנם כשיש לו אפשרות לבחור רק באחד מן השנים, בלימוד או במעשה, ואין לו אפשרות לקיים שניהם, אזי צריך הוא לבחור במעשה ולקיים את המצוה, שהרי זוהי כוונת הלימוד שיביאו לידי מעשה בפועל).

[ובמקום אחר ביארתי דעת הרמב"ם בענין ביטול חמץ, דלשיטתו לא מהני ביטול אלא רק בחמץ שאינו ידוע. והטעם, כי בחמץ ידוע הלא מעשיו סותרים את כוונתו המדומית, וכשאינו מבערו מן העולם בפועל מראה הוא שבאמת רוצה הוא בחמץ, וביטולו ביטול של דופי הוא. ודו"ק כי בזה סרות מעל הרמב"ם חבילות רבות של קרשיות, ואכמ"ל<sup>45</sup>].

השלמות מביאה לאושר ושמחה

והנה כשמגיע האדם למדרגת השלמות, אזי מרגיש הוא את האושר הכי שלם. בכל מעשיו מוצא הוא קורת רוח, ומתענג עונג רוחני בכל פעולותיו ובכל דרכיו, וזאת משום שמרגיש הוא השתוות פנימית, איך הרגשתו הפנימית, חשקו וכל מאווי מוצאים את ביטויים במעשיו, ואין שום סתירה בין פעולותיו ובין רצונו, שניהם ממקור אחד הם שואבים ואל מקום אחד המה מוליכים אותו. אין הוא כאותם המקיימים את התורה מתוך עול, אותם שתמיד יש להם מלחמות פנימיות, מלחמות עם נפשם המלאה סתירות, אלא אצלו הכל מתמוזג ומתאחד, והרי הוא נעשה לחטיבה אחת, לגוף אחד. אדם כזה לעולם לא יפחד מדבר מה, כי כל פחד מקורו באי-שלמות, בספק-ספיקא נפשי, אך מי שבחר וקנה לו את הדרך הישרה, ומרגיש שהוא מתנהג לפי דרך זו, הסוגה בשושנים, הרי הוא תמיד מלא שביעות רצון ושמחה.

וזהו שאמר הכתוב: "אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה"<sup>46</sup>. הצדיק שנוהג והולך בדרך התורה, בכך הוא זורע ומכניס לקרבו ונפשו את אור התורה, "כי נר מצוה ותורה אור"<sup>47</sup>. ואם הצליח זרע בקרבו את התורה כל כך עד שהאיר את לבו מכל דמדומי חשכות, והגיע כבר למדרגת "ישרי לב", שלא רק פעולותיו צודקות אלא

44) ראה מנחות דף קי, א.

45) עיין בחידושים למסכת פסחים.

46) תהלים צז, יא.

47) משלי ו, כג.

גם לכו, גם מחשבותיו ישרות בלא שום עקמומית — אזי הוא תמיד מלא שמחה. כי הישרות והצדק בפנימיותו ובחיצוניותו הם הגורמים את קורת הרוח של "יפה שעה בתשובה ומעשים טובים מכל חיי העולם הבא"<sup>48</sup>, ומרגיש בחייו בעולם הזה מעין חיי עולם הבא.

"נעשה ונשמע" — הבנה חדשה ביחס לתורה

ובאמת עם ישראל הבין את גודל השעה של קבלת התורה, ואת השינוי המתבקש ממה שהיה עד כה, ועל כן אמרו בפרשת יתרו<sup>49</sup>: "כל אשר דבר ה' נעשה". הם הבינו שהגיעה השעה בה ראשית כל יש להשגיח על המעשה: להתנהג ביושר ולעשות הישר והטוב ככל אשר דבר ה', בין אם רצונם הפנימי מסכים לזה ובין אם אינו מסכים. הם הבינו שאין להם לתלות את מעשיהם בפנימיותם ובשלמותם בלבד, כפי אשר היה עד אותו הזמן. ומתוך הבנה זו הוסיפו לאחר מכן, בפרשת משפטים, לומר<sup>50</sup>: "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע", ר"ל אמנם ידענו כי עתה המעשה קודם, אך מכל מקום לא נרחק לקצה האחר ונותר מכל וכל על ה"נשמע" — על פנימיותנו, אלא נבין כי התורה היא אשר תדריך אותנו ותאיר את נפשנו כדי שנגיע על ידה לשלמות הנפש — כאשר יתאחד ה"נעשה" עם ה"נשמע". אכן הנעשה והנשמע קשורים זה בזה, והאחד יוצר את חברו: ה"נעשה" בורא את ה"נשמע" ושוב ה"נשמע" גורם את ה"נעשה". מהמעשה לומדים ומכניסים את אור התורה בנפשותם ומגיעים למדרגת "נשמע", ומדרגת "נשמע" יש בכוחה את המעשה, שהרי "תלמוד מביא לידי מעשה", עד ש"אורייתא וקוב"ה וישראל חד הוא", חד ממש, בכך שמדברים בנפשותם באלקים ובתורתו, כדברי הגמרא "אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'", ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'<sup>51</sup>."

וזהו שאמרו חז"ל<sup>52</sup> שבשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו מלאכי השרת וקשרו לכל אחד ואחד מישראל שני כתרים, אחד כנגד "נעשה" ואחד כנגד "נשמע". וזהו משום שישראל באותה השעה הראו בעצמם שתי גבורות, וקפצו על שתי מדרגות כאחת. ראשית, הקדימו את ה"נעשה", היינו שהבינו את חשיבות המעשה וכי מעתה לו משפט הבכורה והקדימה. שנית, עם כל זה הבינו גם כן כי ה"נעשה" הוא כעין הקדמה ל"נשמע", כי סוף כל סוף התכלית המכוונת מהמעשה היא ליצור בקרבם את ה"נשמע", ליצור בנפשם את הרוח של התורה, עד שמאליו ישמע, ולבכו

48) משנה אבות ד, יז.

49) שמות יט, ח.

50) שמות כד, ז.

51) ברכות דף ו,א.

52) שבת דף פח,א.

יבין ויאמר לו עשה מה שכתוב בתורה, עשה רצונך כרצונו ורצונו כרצונך, שתקשור ותחבר את נפשך בנפש התורה, והכל יהיו לאחדים.

“לפנים משורת הדין” – חובה או זכות?

בזה נבין גם כן את ענין לעשות “לפנים משורת הדין”, שמצינו בכמה מאמרים בחז”ל כי נכון הוא ואף מחוייב האדם להתנהג גם לפנים משורת דין התורה, כמאמרם<sup>(53)</sup>: “לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עבדו לפנים משורת הדין”. מאידך מצאנו מאמרים סותרים, כגון “לא כל הרוצה ליטול את השם יטול”<sup>(54)</sup>. ובכלל אינו מובן: מה הגדר של “דין” ו“לפנים משורת הדין”? ואם מחוייב האדם לעשות לפנים משורת הדין מכח הכתוב: “ועשית הישר והטוב”, אם כן הרי זה דין?!

ולבאר הענין נראה להקדים, דהנה כבר ביארנו לעיל בענין המאמר: “תלמוד גדול שמביא לידי מעשה”, כי ביסוד ה'בכח' כבר טמון ונכלל ה'בפועל', ובהכנס אור התורה בשלמותה לנפשו של האדם, כבר יש בזה כדי קיום המעשה, משום שהגורם המביא לידי מעשה ומכריחו כבר נמצא בו והמעשה כביכול מוכרח הוא שיבוא, והרי הוא “כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו”<sup>(55)</sup> — שבשורש כבר נכלל הפרי, והפירות עבידי דאתו וממילא קא אתו. אמנם משעת מתן תורה ואילך כבר אפשר לקיים את מצוות התורה בלי השתלמות בלימוד ולהקרא “צדיק”, כי כן קבעה תורה לקיים את המעשה גם ללא ההשתלמות הנפשית. [ובזה נראה לבאר את הקללה שנתאררה האדמה בעבור חטא אדם הראשון — שלא יהיה טעם העץ כטעם הפרי<sup>(56)</sup>, כי בראשית הבריאה, כאשר הכל היה נובע מצד השלמות, וכל פעולות האדם לפי רצונו הפנימי נהגו, אם כן כבר בעץ, כבר בשורש, היה טעם הפרי וממנו גדל ויצא. אמנם מאחר ו”יצר לב האדם רע מנעריו”, והשורש כבר נתקלקל, הוצרך לתקן שמכל מקום הפרי — קרי המעשה — לא יאבד טעמו. והגם שהעץ אין בו טעם, היינו לבו של האדם אין בו טוב, בכל זאת תהיה לו האפשרות לעשות פעולות טובות, כדי שיהיה טעם הפרי טוב “כתפוח בעצי היער” (ומשום כך נמשל הצדיק לאתרוג שטעם עצו ופריו שוה)]. ומשום כך גדרה התורה דוקא את תרי”ג מצוות אלו, לא פחות ולא יותר, אותם יקיים האדם בין מתוך השתלמות נפשו בין מבלעדה, בין יבין בין לא יבין, כי כל המצוות האלה נחוצות לקיום העולם, ואם תחסר או תתוסף אות אחת יחרב העולם חלילה, כי כן התנה הקב”ה עם מעשה בראשית, שעל יסוד התורה נוצר העולם. ולכן כל מי שירצה להתחכם ולעשות לפנים משורת הדין, לעשות יותר ממה שציותה התורה, הרי הוא

(53) בבא מציעא דף לב, ע”ש.

(54) משנה ברכות ב, ה.

(55) תהלים א, ג.

(56) עיין רש”י בראשית א, יא ד”ה עץ פרי.

פוגם בתורה ועושה אותה כחסרה, ומדמה כאילו הוא מתקן מה שלא תיקנה התורה, וכאילו רוצה לטעת פירות זרים בנינתה של תורה. וכשם שספר תורה נפסל בחסרון או ביתרון אות אחת, היות וכל אות וכל תג ספורים הם, כך צריך אדם לקיים את כל התורה בשלמותה, כי כל יתר כנטול דמי. ואל יתחכם לעשות יותר ממה שנצטוה, ו"אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם"<sup>57</sup>, כי מצדיק הרבה יצא רשע הרבה.

אמנם יש לדעת כי עשיית דין תורה באופן של לפני משורת הדין, אף שלכאורה נראית כדרך טובה וראויה, אין דרך זו טובה לכולם. לאחד היא סם חיים ולאחר היא סם המות. ונבאר דברינו. הנה כבר המשלנו לעיל את האדם לעץ שתול על פלגי מים, ואין מים אלא תורה. התורה היא השורש, אליו מחוברים עצים רבים. והנה העצים אינם שוים, ישנו עץ הטעון פירות רבים, ויש שאינו טעון כי אם מעט, והכל תלוי בקרקע בה הם נטועים. והנה אם ירכיב בעץ אשר אינו עושה פירות רבים נטע זר, או איזה פרי מאילן אחר, זהו כלאים ואסרתו התורה, כי אין הפרי הזה פרי האילן, כי אם פרי זר ומורכב. ואפילו יהיה מאותו המין, מכל מקום כל זמן שאינו גדל מעצמו הרי הוא פרי זר. וכעין זה הוא במצוות: כל המצוות אשר יסודם בהררי קודש, ואשר יונקים מעץ החיים — מצוות טובות וישרות הן, אבל צריכות הם לגדול דוקא מאותו העץ. על כן הצדיק אשר הכניס את אור התורה בקרבו, ועץ התורה מצא קרקע משוכחת לגדול עליו, אזי עץ זה יטען פירות רבים, וכל מעשי האדם היוצאים מאותו העץ, מאותה המחשבה הטהורה ומאותו לב ורגש טהור — מחוייב האדם לעשותם. כי מעשים אלה, אשר בשלמות הנפש יסודם, ודאי ישרים הם, כי כל מעשה אשר יוצא משורש התורה — תורה הוא. אמנם אותו אדם שלא השתלם כל כך, ולא מצאה נפשו עדיין את ההתאגדות השלמה עם התורה, אלא אדרבה עדיין "יצר לב האדם רע הוא" ולא בא אל תיקונו, מעשיו אינם כי אם באופן חיצוני, שמפעיל את איבריו בלבד לעשות מה שציוותה אותו התורה. אדם כזה אמרינן ליה: "דייך מה שציוותה תורה"<sup>58</sup>, ובל תוסיף ובל תגרע. כי כל הוספה של אדם זה אינה של תורה, שאינה יוצאת מתוך התורה, אלא תורה זרה היא, וכעין חיקוי שרואה את חבירו מתנהג כך ורוצה להדמות לו. על כגון זה אמרו "לא כל הרוצה ליטול את השם יטול", אלא דוקא כל המרגיש. ר"ל רק מי שמרגיש בעצמו דחיפה פנימית למעשה זה (וכמובן שצריך התעמקות רבה בזה שלא לטעות בדמיונות שוא), רק זה שמרגיש שהוא "ראוי" לאותו מעשה, וכי מעשה זה מתאים להרגשתו הפנימית, ונולד ממחשבה טהורה ומנפש טהורה — רק הוא יכול ואף מחוייב לעשות את אותו המעשה. ומפליא הוא לראות, היאך דקדקו חז"ל בכוחות נפשם שלהם, לרדת לעומק עמקותה ולדעת ולברר כל הנהגה אם ראויה היא לו אם לאו. הם לא הסתפקו בהשקפה שטחית, אלא שקלו בפלס המשקל את

57) קהלת ז, טז.

58) ראה רמב"ם הלכות דעות ג, א.

כל נימי הרגשותם וידעו להבחין אם לנהוג בחומרא זו דוקא או בחבירותה. וכן מצאנו אצל מר עוקבא שאמר: "אנא להא מילתא, חלא בר חמרא לגבי אבא ("לדבר זה אני גרוע מאבי כחומץ בן יין"), דאילו אבא — כי הוה אכיל בשרא האידינא לא הוה אכל גבינה עד למחר כי השתא ("מעט לעת"), ואילו אנא — בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא — אכילנא"<sup>59</sup>). ולכאורה יש להתפלא: וכי כל כך היה קשה לו למר עוקבא להבליג על תענוג קטן, ולשהות באכילת חלב גם הוא עד למחר? אמנם דא עקא, הוא הרגיש בעצמו שהוא כחלא בר חמרא היותו והרגיש בכוחות נפשו שהוא אינו ראוי לאותה איצטלא, ואם ישהה גם הוא מעט לעת, ואין ספק כי יכול היה לותר על התענוג, אזי יצא הוא מגדר השלמות, ויהיה זה לגביו פרי זר כנ"ל, ועל כן אסור לו להתנהג בחומרא זו, ולאביו מותר היה שהרגיש בעצמו את הדחיפה לחומרא זו, וזו היתה התנצלותו, שהוא מרגיש עצמו כחלא בר חמרא, ולפיכך אסור לו לנהוג בחומרות אביו. פוק חזי איך מר עוקבא, חסיד שבחסידים, שקל במאזני פלס כי אסור לו להתנהג באיו חומרא, יען שאינו עומד במדרגה זו.

הרי חזינן מכל האמור, איך שהקדמונים, יסודי האומה, הוציאו כל כוחותיהם אך ורק עבור נקודת השלמות. שלא תהיה תורתם, תורה מעשית בלבד, נבדלת ונפרדת מנפשותם, כאדם הלוקח פירות מן השוק, אלא שתהיה תורת הלכות, תורה הנובעת מעומק נפשם, תורה שתתאגד ותתחבר עם גופם ומאויים, כפרי הגדל על שורשו. שתהיה אהבת ה' תקועה בלבם, בכל לבכם בכל נפשם ובכל מאודם. כל נטיה מנקודת השלמות כבר היתה אצלם לחטא גדול. "חטא" שהוא לשון חסרון, שהבינו שיש חטא וחסרון הניכר בנפשם. "נפש כי תחטא"<sup>60</sup> — בכל חטא שעשו, התבוננו שלא רק המעשה הוא החטא, אלא הנפש החוטאת היא שתמית את בעליה.

ביאור "חטאו" של דוד המלך

ונראה בזה להבין גם כן את חטאו של דוד המלך ע"ה, אשר נבוכים אנו לכאורה בזה מה היה חטאו, מאחר שחז"ל אמרו: "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה"<sup>61</sup>, ואם אמנם לא חטא כלל מהו זה שאמר: "מחה פשעי, הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני, כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי"<sup>62</sup>).

והנראה בזה, כי הנה אמרו חז"ל<sup>63</sup>: "לא דוד ראוי לאותו מעשה, ולא ישראל ראויין לאותו מעשה, לא דוד ראוי לאותו מעשה דכתיב "ולבי חלל בקרבי"..." אלא

(59) חולין דף קה,א.

(60) ויקרא ד, ב.

(61) שבת דף נו,א.

(62) תהלים נא, ג' עיי"ש כל הפרק.

(63) עבודה זרה דף ד,ב.

למה עשו? לומר לך שאם חטא יחיד אומרים לו כלך אצל דוד ואם חטאו ציבור אומרים להו לכו אצל ציבור". ופירש"י שם: "לא עשו ישראל את העגל — כלומר גבורים ושליטים ביצורם היו ולא היה ראוי להתגבר יצורם עליהן אלא גזירת מלך היתה לשלוט בהם כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה. לבי חלל — יצר הרע חלל בקרבי ואין לו כח לשלוט בקרבי". ולכאורה התמיהה גדולה יותר, כיון שדוד אנוס היה על פי הדיבור מה היה באמת חטאו? וכן מצאנו<sup>64</sup>: "שלשה לא שלט בהם יצר הרע... וי"א אף דוד דכתיב ולבי חלל בקרבי".

ועוד אמרו<sup>65</sup>: "אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון, שהרי דוד מלך ישראל הביא עצמו לידי נסיון ונכשל... אמר לפניו: 'בחנני ונסני', והקב"ה הודיעו שמנסהו בדבר ערוה, מיד 'ויהי לעת ערב ויקם דוד מעל משכבו' אמר רב יהודה: שהפך משכבו של לילה למשכבו של יום, ונתעלמה ממנו הלכה: אבר קטן יש באדם משביעו רעב ומרעיבו שבע ('שהיה משמש מטתו ביום כדי שיהא שבע מתשמיש ולא יהרהר באשה אחרת"), עיי"ש באורך. עוד שם: "דרש רבא: אמר דוד לפני הקב"ה גליא וידיעא קמך דאי בעיא למכפיה ליצרי הוה כייפינא, אלא אמינא דלא לימרו עבדא זכי למריה ('העבד נצחו לאדוניו בתוכחתו')."

והנראה מכל המאמרים האלו, כי באמת דוד לא היה ראוי בטבעו לאותו מעשה, כי לבו חלל בקרבו. לא היתה לתאוה שום שליטה על יצרו ועל נפשו, כי קדוש היה בכל נפשו. נפשו היתה אדוקה כל כך באור האמת עד כי מן הנמנע היה מדרך הטבע שתשלוט בו איזו תאוה אסורה. אלא כיון שרצה הקב"ה לנסותו, גזירת מלך היתה לשלוט בו, אך לא היתה תאוה זו תאוה חופשית ורצונית, כי אם תאוה מוכרחת על פי גזירת מלך. ובאמת לא היתה בתאוה זו אף נדנוד של חטא ושגיאה, כי בזה היה אנוס על פי הדיבור.

וכבר הארכתי בזה במאמר יצה"ר<sup>66</sup>, כי "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו". כי הענקים הגדולים אינם עומדים לנסיון באיזו תאוה, כי אין לתאוה כל שלטון עליהם. רק כל שגיאות הצדיק הם בבחינת "מי יבין", הם שוגים בדעתם וטועים בחשבונם, חשבון דק מן הדק, ועל ידי זה הם באים לידי עיוות. ובוה נסה ה' את דוד, בהשליטו עליו את תאוה בת שבע. והנה דוד בעצמו מעיד עליו, כי גלוי וידוע לפניך כי היה בכוחי לנצח את התאוה הזו, אלא "דלא לימרו זכי עבדא למריה", היה איזה חשבון מעוקל, איזו טעות בחשבון.

וכך יש לבאר את הנהגתו, דהנה מאחר ששלט עליו היצר היו לפני דוד המלך שתי דרכים: האחת לנצח את יצרו, ולא להתנהג על פי תאוה ורגשי נפשו, ובאמת היה זה בכוחו כמו שמעיד על עצמו. אמנם דוד בשלמותו בשיאה, וברצונו החזק

(64) בבא בתרא דף יז,א.

(65) סנהדרין דף קז,א.

(66) לדאבוננו מאמר זה לא נמצא.

כל כך שלא לנטות מנקודת השלמות, שלא לעשות פירוד בין הדבקים, בין נפשו ובין מעשיו, חשב הוא שאין זה מן הנכון בעת כזו לותר על שלמותו, הוא, דוד המלך, שעבר כל ימי חייו אך ורק להגיע אל אותו המצב אשר כל עצמותיו יאמרו ה' מי כמוך, "כל הנשמה תהלל יי"ה" — בכל נשימה ונשימה הוא מהלל את ה', רצה לשמור ולא לפגום בשלמותו. וכיון שידע שהקב"ה מנסה בזה, דהלא הקב"ה גילה לו זאת מראש, חשב שחובתו היא לא לבעט ביצרו, לא להתנגד ולא להתגבר עליו. כי מכיון שהקב"ה השליט עליו את אותה התאווה צריך הוא להתחשב עמה ולפעול על פיה, מנקודת השלמות, ולא לפעול נגד טבעו ונגד רצונו הפנימי. מתחילה עשה תחבולות להעביר ולסלק את יצרו מעליו, על ידי שהפך משכבו של לילה וטעה באותה הלכה. ומכיון שחזרה שלא יכול לו, שאינו מצליח לסלק את יצרו מכל וכל, ולהתגבר עליו ולכובשו לא רצה, אף שביכולתו היה כנ"ל, לכן בחר בדרך השנייה, היינו לפעול על פי עצת נפשו הפנימית. אמנם ודאי שגם דוד ידע שאין עצה ואין תבונה נגד ה'. וכשבאת דבר עבירה לידו, צריך הוא לותר גם על שלמותו כדי לקיים את מאמר ה', כי "נעשה ונשמע" גם דוד אמרו. אלא שמחכמתו גם את מעשה היצר עשה על צד היתר, כידוע, ו"כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה" כי "כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו", אלא חטאו היה שטעה בחשבונו לחשוב שזוהי הדרך הרצויה — לעשות את המעשה באופני ההיתר באופן שאף שלמותו לא תיפגם ועל ידי כך לסלק מעליו את יצר הרע. כל מגמתו היתה רק לשוב לשלמות הנפש. אלא שטעה בדרכי הודה אמר רב, ולא ידע שאדרבה תאוה גוררת תאוה, והנפש לעולם לא תמלא. חטאו — חטא קל היה. לא חטא של מעשה, כי באמת אין במעשיו שום חטא; כי אם שגיאה בחשבון, טעות בדבר הלכה. והלך בזה אחר עצת יצרו על ידי עיורון מתעהו, על סמך דמיון שוא. אך כל חשבונו היה להרגיע שלמותו, שלא לזוז מנקודה זו, לבל יהיו מעשיו כ"מעשי קוף" כמעשה נפרד מאתו. ומתוך רצונו החזק בזה, בא לידי איזו שגיאה קטנה, שאדרבה קלקל עוד יותר, ובמקום להקטין ולסלק את התאוה הראשונה, שהשליט בו בוראו בגזירתו, הגדיל אותה יותר. ועל אותה שגיאה קטנה עמד דוד בתשובה כל ימיו, ותיקן כמה מזמורים של תשובה, "לב נשבר ונרכה אלקים לא תבזה"<sup>67</sup>.

ובאמת זו היתה כוונת הבורא בהביאו לידי נסיון, שיהיה מוכן להורות תשובה רבים. התשובה הגדולה של דוד המלך ע"ה אשר מדורי דורות היא לנו לעינים. בא וראה גדלותם של ראשונים, וכמה עמלו טרחו ויגעו עבור נקודת השלמות, המדרגה של "תמים תהיה עם ד' אלקיך".