בשם ה' אל עולם

משפטיו לנגדי

קובץ המאמרים (חלק ה')

ברוח הרמב"ם - מורה האמת

יוסף קארו – השקפתו היתה גרועה והיא זו שהביאתו ללכת אחר ספר האופל - אשה אינה שבויה – אבל קארו הצרפתי והאירופאים פחדו מזה - כיצד סדר הכריעות בתפילה - הזיות וחירוף המקובלים ההזויים, אשר אין סכלים כמוהם - תכלית התורה – תכלית המצוות – תכלית הציצית - סדר לימוד נכון לכל מתעורר - כולנו צריכים לבקש סליחה מהתנא הטהור רשב"י - סתירת ההלכות מתוך פסיקותיו של קארו – "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע - האגרת המטלטלת של הרב מאיר המעילי נגד הקבלה והזוהר הנוצרי - מסייע לדבר עבירה – לפני עיוור לא תתן מכשול

ע"פ המאמרים באתר משפטיו לנגדי | מהדורה ראשונה תשפ"ו ערב ראש השנה

מכירת החמץ – כיצד ובאיזה תנאים מותר לעשות? הקלקול הנורא שנעשה היום ..... ה - יז
בדיקת החמץ – לא חובה לבדוק דווקא לאור הנר! החובה היא לבדוק היטב ..... יט - כב
יוסף קארו – השקפתו היתה גרועה והיא זו שהביאתו ללכת אחר ספר האופל ..... כג - לט
אשה אינה שבויה – אבל קארו הצרפתי והאירופאים פחדו מזה! ..... מא - נד
כיצד סדר הכריעות בתפילה? ..... נה - ע
הזיות וחירוף המקובלים ההזויים, אשר אין סכלים כמוהם ..... עא - עג
תכלית התורה – תכלית המצוות – תכלית הציצית ..... עה - עח
סדר לימוד נכון לכל מתעורר ..... עט - פד
כולנו צריכים לבקש סליחה מהתנא הטהור רשב"י ..... פה - פח
סתירת ההלכות מתוך פסיקותיו של קארו – "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" ..... פט - קב
האגרת המטלטלת של הרב מאיר המעילי נגד הקבלה והזוהר הנוצרי ..... קג - קכ
מסייע לדבר עבירה – לפני עיוור לא תתן מכשול ..... קכא - קנג
קלקולה של רעות = תוצאה של הקבלה הנוצרית והחסידות הפרנקיסטית ..... קנה - קסח
קארו היה ממחריבי יהדות ספרד, והמיט על עם ישראל אסון נורא ..... קסט - רו
לא תבשל גדי בחלב אמו – טעם האיסור – וכללים בנושא זה ..... רז - רכו
לא תבשל גדי בחלב אמו – האם מותר לאכול בשר אחר חלב ..... רכז - רמח
חיזוק הענין בנושא בשר וחלב – גדרים וסייגים – סיכום הלכות בשר וחלב ..... רמט - רסז
הכפירה בעבודה זרה – יסוד היהדות ושורש גאולת ישראל ..... רסט - רעג
מצות פדיון הבן – טעם המצוה ..... רעה - רצב
איברהים בוטן – כסיל הוזה הזיות ..... רצג - שיב
איך שלום בית נבנה וכיצד הוא נחרב? חשקים מסוכנים – תאוות התשמיש ..... שיג - שכד
נפיצות המאניה איננה ראיה לאמת ..... שכה - שכח
האם לשונות הזוהר הם משל בלבד, כשם ששיר השירים הוא משל? ..... שכט - שלח
דני שובבני – כסיל מתעתע ..... שלט - שנח
הביקורת שהתהפכה ונהפכה למתקפה ..... שנט - שסח
האם נשים צריכות/חייבות לקרוא קריאת שמע בכל יום ..... שסט - שעא
עורמתו וטפשותו של דניאל סבל מעלון הדברות ..... שעג - שפג
ספר הזוהר – הוכחה פשוטה שמדובר בחיבור הזוי ואלילי ..... שפה - שצב
שאלות על יום תשעה באב ..... שצג - שצז
וכי אליעזר תופס לאברהם בברית היה? ..... שצט - תב
התשובה היא מתנה – מכיון שהאדם מועד לעשות רע יותר מן הטוב ..... תג - תטז
הסכנה שבהפיכת אגדות למקור למעשים והשקפות שאין להם יסוד הלכתי ..... תיז - תכד
וכי עלינו להתחנן למשה רבינו? סיפורו המלא של זיוף המדרש המפורסם! ..... תכה - תנב
הזיה שדרדרה את עמינו – עילוי נשמה ..... תנג - תס
הגלידה המרה של חושך ענבל וגלגל בלוף ..... תסא - תעט

מכירת החמץ – כיצד ובאיזה תנאים מותר לעשות? הקלקול הנורא שנעשה היום במכירות החמץ בזמנינו אנו – מכירת חמץ חייבת להיות מכירת אמת ועסקת אמת

בפתח מאמר מקיף וחשוב זה, ארצה לתת מבוא לתכלית כתיבת הענינים והמטרה שאליה אנו באים בנושא זה:

א) בראש ובראשונה, עלינו לחקור ולהבין, מה הדין של "חמץ שעבר עליו הפסח", כלומר, נניח ואדם השאיר עשר קילו של חמץ גמור בביתו, ולא מכר את החמץ, ובנוסף, גם לא עשה ביטול לאותו החמץ, ובכך עבר באופן ברור על דין תורה של "חמץ שעבר עליו הפסח", בין שהיה הדבר בשוגג בין שהיה במזיד. הנה, שאלה קמה וניצבה, האם החמץ הזה אסור רק לאדם זה שעבר את העבירה? או שמא החמץ אסור לכל העולם בין באכילה ובין בהנאה.

ב) האם מכירת חמץ לגוי היא מותרת לכתחילה? או שמא רק במקרים שיש הפסד ממון גדול הדבר מותר. ואם הדבר מותר שיש הפסד ממון גדול, צריך להבין מדוע אסור למכור לכתחילה חמץ לגוי לכאורה. או שמא, לא היו רגילים בכך בזמן העבר! כלומר כמעט ולא היה מציאות שבה בני אדם היו משאירים חמץ בכמויות גדולות עד חג הפסח, מכיון שממילא לא היה כיצד לאחסן חמץ לאורך זמן. כלומר, טענתי, שבזמנים עברו לא היתה סיבה לשמור כמויות של חמץ לאחר הפסח, ולכן לא מצאנו שום איסור בדברי חז"ל והרמב"ם לעשות מכירת חמץ אפילו לכתחילה בלא דוחק ובלא הפסד, כפי שנבאר. ולכן, לא היה צורך לכתוב על כך, מכיון שבוודאי גם אם היו מוכרים כמה שעות לפני הפסח, מכירתם היתה מכירת אמת, והיתה עסקה לכל דבר ללא הערמות וטירופי הדעת למיניהם, כך שלא היה מה לדון בדבר המותר לכל!

ג) האם מכירות החמץ של הרבנות בישראל ובשאר העולם כפי שנוהגים הם לעשות, שמה מכירה? או שמא מדובר בדבר שאין לו תוקף של מכירה על פי ההלכה.

"לא יראה לך חמץ":

כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ד הלכה א-ב): "**כתוב בתורה** (שמות י"ג): "**לא יראה לך חמץ**". **יכול אם טמן אותו** [=בביתו ולא ראה את החמץ בעיניו], **או הפקיד אותו ביד גוים** [=ובכך לא ראה את החמץ בעיניו וגם לא היה ברשותו, יכול] **לא יהיה עובר** [=על לאו זה?], **תלמוד לומר**, "**שאור לא ימצא בבתיכם**", **אפילו הטמינו** [=ועל ידי כן נעלם מעיניו], **או הפקידו** [ביד גוי, ועל ידי זה נעלם מעיניו. עובר על לאו מן התורה]. **יכול לא יהיה עובר אלא אם כן היה החמץ בביתו, אבל אם היה רחוק מביתו בשדה או בעיר אחרת** [=ובכך לא "מתקיים" האיסור של מה שנאמר, "לא ימצא בביתכם"], **לא יהיה עובר?, תלמוד לומר**, "**בכל גבולך**" [=כלומר, אסור שיהיה החמץ מצוי] **בכל רשותך. יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של גוי או של הקדש** [=שאינו שייך לו?], **תלמוד לומר** (שמות י"ב): "**לא יראה לך**", [=דווקא] **שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה** [=מותר לך לראות את] **של אחרים, ושל גבוה** [=הקדש]. **הא למדת שחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו, אפילו טמון** [=שאינו רואהו], **ואפילו**

בעיר אחרת [=שאין לו גישה מיידית לחמץ], ואפילו מופקד ביד גוים [=ביקש מהגוי לשמור לו על החמץ מפני סיבה כזו או אחרת], הרי זה עובר משום לא יראה ולא ימצא. [=שהרי החמץ שייך לו בכל אופן]. וחמץ של הקדש או של גוי שהיה אצל ישראל, אפילו היה עמו בבית, הרי זה מותר! מפני שאינו שלו. ואפילו היה של גר תושב [=שקיבל בפני בית דין שבע מצוות בני נח והתרחק מן העבודה זרה], שיד ישראל שולטת עליו, אין כופין אותו להוציא החמץ מרשותו בפסח. אבל צריך לעשות [=זה גדר של חכמים שהצריכו לעשות] מחיצה גבוהה עשרה טפחים בפני חמצו של גוי, שמא יבוא להסתפק [=לאכול] ממנו. אבל של הקדש אינו צריך, מפני שהכל פורשין מן ההקדש [=שהרי מוקדש לצורך גבוה], כדי שלא יבואו לידי מעילה. ע"כ.

ומכאן מבואר יוצא, שה' יתברך הקפיד והזהיר, שלא יהיה מצוי אצל הישראל חמץ השייך לו, לא בביתו ולא בכל רשותו בכל דרך שהיא. וכאמור, אפילו היה נעלם החמץ מעיניו מכל וכל, כל זמן שהחמץ שייך לו והוא קניינו ומקפיד עליו, כלומר מייחס אליו חשיבות שהוא שלו, עובר על לאו מן התורה. ואפילו היה החמץ אצל הגוי, אמנם היה שייך לישראל, באופן שאם הגוי יסתפק ממנו יעבור על גזל, עובר הישראל גם בזה על לאו מן התורה. במילים אחרות, כל זמן שהחמץ בדרך כלשהי שייך לישראל, והגיע זמן שחיטת הפסח, עובר על לאו מן התורה. וכמובן לא יעזור בענין זה הביטול! שכן הביטול לא בא אלא על החמץ שהוא לא שם לב אליו או לא מצא אותו הנמצא בגבולו, אבל מי שהשאיר חמץ ברשותו בידיעה להסתפק ממנו אחר החג, הרי שבידיים עובר על לאו מן התורה, ושום ביטול בעולם לא יעזור לו להנצל מכך.

וכבר כאן יש לציין, שמכירת החמץ חייבת להיות בלב שלם, באופן כזה שגם אם מכר חמץ בשווי עשרות אלפי שקלים, לא ימנע מהגוי לקחת את השייך שלו, כי כל זמן שהמכירה נעשתה כדת וכדין, זה אומר שהחמץ כולו שייך לגוי והוא יכול לעשות עם זה מה שהוא רוצה בכל דרך שירצה. אמנם, אם מכר את החמץ ומקפיד על המכירה, כלומר מקפיד על חלק מהמוצרים שיש לו ולא מוכן שהגוי יגע בהם, הרי שזו אינה מכירה כלל, אלא שקר גמור!

ודבר זה קורה אצל רוב מוכרי החמץ של זמנינו! ומדוע קורה להם הדבר הזה? מכיון שהמכירה היא שקר גמור! היא שקר גמור כי שווי המוצרים שיש לבני אדם זה כמה מאות שקלים אם לא אלפים, והם מוכרים את המוצרים האלו לגוי בנזיד עדשים, וזו לא מכירה אלא הונאת הלב ושקר כלפי הבורא שמו! שכן אם זו היתה מכירת אמת, האדם לא היה מקפיד על המוצרים אם הגוי היה מבקש ממנו להתספק מהם, שכן שולם כבר התשלום. אבל בזמן שהגוי שילם לו 5 שקל על מוצרים בשווי אלפי שקלים, זו לא מכירה ולעולם לא תוכל להחשב מכירת חמץ! בני אדם יראו לעינים, וה' רואה ללבב.

לא מזמן מישהו סיפר לי, שעשה מכירת חמץ לא דרך ממסד הרבנות האורתודוקסית, אלא עשה מכירה מול גוי, ולפי מה שאני זוכר היה זה "מתנה גמורה", והגוי הסכים לקבל הדברים במתנה גמורה. והיו שם משקאות חריפים שהם חמץ. ובעיצומו של חג הפסח, הגוי הרים טלפון לאותו אדם, ואותו אדם בכוונת תחילה לא ענה לו, כי ידע שהוא כנראה רוצה את החמץ לבוא ולקחת אותו. וזו דוגמה אחת מיני אלף, שברוב הפעמים שאדם מוכר את

החמץ, ובפרט מכולות וסופרים, המכירה לא נעשית בלב שלם. וכל שכן כאשר המכירה היא מזוייפת ולא אמיתית כמו שנוהגים לעשות ממסד הרבנות בדורינו אנו, ויותר נכון לבדיחה תחשב זו המכירה כפי שנראה בהמשך.

במילים אחרות, מכירת חמץ אמיתית, מקנה את החמץ לגוי באופן שהחמץ קניין שלו, שאם השתמש עמו הישראל יהיה לו גזל הגוי בכך! וכפי שנבאר בהמשך, אם הישראל עשה תנאי עם הגוי שבצאת פסח החמץ חוזר אליו, עובר על בל יראה ובל ימצא ואסור לגעת בחמץ הזה. ולכן, אם היה בביתו של ישראל חמץ, אפילו היה רואה את החמץ לנגד עיניו, אם אין הוא שייך לו, באופן שאסור לו להשתמש עמו, באופן שאם ישתמש עם זה החמץ יעבור על גזל הגוי, אפילו היה רואהו בעיניו, אין עובר בכך על לאו מן התורה. כלומר, לא הראיה בעינים היא החשובה בענין לאו זה ואזהרה חשובה זו. אלא שייכות החמץ לישראל היא זו החשובה, ועליה הקפיד ה' יתעלה, שבשעת הקרבת קרבן הפסח, לא יהיה ברשות הישראל שום חמץ שבעולם. וכבר כתבנו במאמר בפני עצמו, שרוב מצוות חג הפסח קשורות בקשר ישיר לענין החמץ והמצה. וכן כבר כתבנו בענין בדיקת החמץ את תקנת חז"ל לעשות הבדיקה בתחילת יום יד' בערב. ובמילים אחרות, ה' יתברך נתן לנו את זו המצוה של, "בל יראה", ו-"בל ימצא" בדקדוק רב ביותר, על מנת שנזכור את יציאת מצרים באופן האיכותי והגדול ביותר, עד שאפילו יהיה לאדם חמץ במקום נידח שאין לו גישה אליו בתוך חג הפסח, אפילו היה נעול חתום וסגור, עובר בכך על לאו מן התורה.

וכבר כתב רבינו במורה (ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק מג): "... ושני המועדים האלה, רוצה לומר, סוכות, ופסח, מלמדים דעות ומדות, אמנם הדעת [=הכוונה העיקרית] ב[חג ה]פסח, [הוא] הזכרת אותות מצרים והתמדתם לדורות, אמנם הדעת בסוכות, להתמיד זכר אותות המדבר לדורות, אמנם המדות הוא שיהיה האדם זוכר ימי הרעה בימי הטובה, בעבור שירבה להודות להשם ושילמוד מדת ענוה ושפלות, יאכל מצה ומרור בפסח לזכור מה שאירע לנו". ע"כ.

ונמצא, שמלבד כי כל מצוות התורה באו להזכיר לנו שה' יתברך הוציא אותנו ממצרים והוא האחד והוא היחיד ואין בלתו. בחג הפסח ישנו סממן מיוחד על עצם יציאתנו ממצרים, שהרי בו בזמן, לא הספיק בצקם של ישראל אפילו להחמיץ! כלומר, מגלות כזו ארוכה מייאשת ומחרידה כל אוזן שומעת, יצאנו אל חירות הגדולה ביותר שהיתה מאז ומעולם. וכל זה בזמן שיעור של 18 דקות בלבד!

ולדעתינו, על מנת שנזכור דבר זה היטב, ציוה ה' יתברך שעם כל הקושי שיש לאדם, יעשה הכל ולא ישאר ברשותו שום סממן של חמץ, אפילו לא רואהו בעיניו, ואפילו היה חתום ונעול באופן שאין לאדם גישה אליו, אסור. ובכך יתעלה האדם ויתרומם רוחו אל זו המחשבה ויבין דבר לאשורו! עוד דבר הנלמד מן ההלכה האמורה בראש פרק ד'. הוא מה שכתב רבינו: "... יכול יהא חייב [הישראל] לבער מרשותו חמץ של [=ששייך ל]-גוי או של הקדש [=שאינו שייך לו?], תלמוד לומר (שמות י"ב): "לא יראה לך", [=דווקא] שלך אי אתה רואה, אבל אתה רואה של אחרים, ושל גבוה [=הקדש]". ע"כ. והנה, מדבריו מבואר, שאע"פ שיש בביתו של הישראל חמץ

גמור, כל זמן ששייך החמץ הזה לגוי ונעשית המכירה כדת וכדין, לא עובר על לאו מן התורה ומותר הוא. אלא שחכמים הצריכו לעשות המחיצה כפי שכתבנו למעלה. והנה בענין מכירת החמץ, אם היתה המכירה כדת וכדין כמו שהסברנו ונסביר בהמשך, אפילו היה החמץ ביד הישראל, כלומר בביתו של הישראל, או בסופר או מכולת של ישראל, אינו עובר על לאו מן התורה. כלומר, אם המכירה נעשית כמו שצריך, באופן שהישראל לא מקפיד אם הגוי יאכל מהחמץ או יקח אפילו את כולו, אין צריך לסלק את החמץ מן הבית או מן המכולת.

ומתוך שכתב רבינו, "... וחמץ של הקדש או של גוי שהיה אצל ישראל, אפילו היה עמו בבית, הרי זה מותר; מפני שאינו שלו. ואפילו היה של גר תושב [=שקיבל בפני בית דין שבע מצוות בני נח והתרחק מן העבודה זרה], שיד ישראל שולטת עליו, אין כופין אותו להוציא החמץ מרשותו בפסח. אבל צריך לעשות [=גדר של חכמים] מחיצה גבוהה עשרה טפחים בפני חמצו של גוי, שמא יבוא להסתפק [=לאכול] ממנו". ע"כ. למדים אנו, כי ההקפדה היא העיקרית היא, של מי החמץ בפועל!

ויש לשים לב לשתי פרטים חשובים בהלכה הזו:

א) רבינו כותב, "וחמץ של ... גוי שהיה אצל ישראל". ומיד כותב, "אפילו היה עמו בבית" הרי זה מותר. ומה שכתב, "אפילו היה עמו בבית", כוונתו של רבינו שלא תאמר שהדבר מותר רק אם היה ברשות ישראל, אמנם מופקד לא בביתו היכן שהוא דר ואוכל, אבל אם היה בביתו היכן שדר ואוכל, הדבר אסור; לכן רבינו משמיענו שהדבר מותר גם באופן שהחמץ של הגוי נמצא בביתו של הישראל היכן שסועד נמצא וישן; וזה החידוש הגדול בהלכה זו, שכל זמן שהחמץ שייך לגוי, באופן שאם יאכל ממנו הישראל יעבור על גזל, מותר הדבר ולא עובר על לאו מן התורה. וחכמים הצריכו להסתיר את החמץ מעיניו של האדם בביתו, על מנת שלא יבוא לאכול ממנו חלילה.

ב) הפרט השני החשוב מן ההלכה הזו עולה, מה שכתב רבינו, "אבל צריך לעשות מחיצה גבוהה עשרה טפחים בפני חמצו של גוי, שמא יבוא להסתפק ממנו". ע"כ. ומבואר שוב, ללא כל ספק, שבמצב כזה שרבינו הסביר, יש לישראל גישה קבועה לחמץ, ובכל זאת לא יעבור על לאו מן התורה. ומה שאנחנו רוצים להוציא מן ההלכה הזו, זה שאע"פ שאין לגוי גישה מתמדת לחמצו הנמצא אצל ישראל, כלומר שאין החמץ מצוי לו בכל עת, בכל זאת מותר הדבר, כל זמן שהחמץ שייך לגוי.

כלומר, לא יכול לבוא טוען ולומר, מכיון שאין לגוי גישה אל החמץ באופן קבוע כי הוא נמצא אצל ביתו של הישראל, אז הישראל עובר על אחזקת החמץ בלאו! לא! זו לא טענה על מנת לחייב את הישראל בלאו. אי גישה מתמדת של הגוי אל חמצו, לא מקנה ליהודי קנין לחמץ! ולכן אם מכולת או סופר יעשו מכירת חמץ כפי שנציג כעת בהמשך המאמר, אפילו יהיה זה הסופר סגור בחלק משעות היום, דבר זה לא מפקיע את עצם המכירה, אלא אם כן הגוי מקפיד בכך. כלומר, אם בעל מכולת או סופר מכר לגוי חמץ בתנאים שנסביר בהמשך,

והגוי שילם לו בעבור כך סך של 10 אלף שקל, ואין הגוי מקפיד שתהיה לו גישה קבועה לסופר, מותר הדבר והמכירה הזו היא מכירה. אבל אם הגוי לא מסכים, והוא רוצה את החמץ ברשותו, מכירה זו אינה מכירה.

וכן מבואר ממה שכתב רבינו בהמשך (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ד הלכה ג): "גוי שהפקיד חמצו אצל ישראל, אם קיבל עליו ישראל אחריות שאם אבד או נגנב ישלם לו דמיו [=וכך העיד כי יש לו קנין מועט בחמץ, שהרי מוכן לשלם עליו], הרי זה חייב לבערו הואיל וקבל עליו אחריות נעשה כשלו, ואם לא קיבל עליו אחריות, מותר לקיימו אצלו ומותר לאכול ממנו אחר הפסח שברשות הגוי הוא". ע"כ. ולמדים מן הלכה זו, שאם אחריות מוצרי החמץ הם על הגוי, באופן שאם יאבדו או יגנבו אותם המוצרים, הישראל לא ישלם את שווי כספם, אז מותר לקיים את החמץ ולהשאירו ברשות ישראל בפסח. ולא רק זה, אלא מותר אף לאכול ממנו מיד אחר הפסח, שהרי ברשות הגוי הוא.

ורק במצב אחד הישראל לא באמת ידאג אם יקרה משהו לחמץ שלו, רק במצב אחד הישראל לא יבכה אם הלך או נשרף החמץ בתוך הפסח, רק כאשר המכירה נעשתה כדת וכדין, כלומר שקיבל כסף אמיתי בעבור כך, שהיתה כאן באמת מכירה שהישראל השתלם לו לעשות את העסקה! או לחלופין, שנותן הכל במתנה גמורה. אבל לעניות דעתי, אסור לעשות כן, כלומר אסור בשום אופן לתת לגוי במתנה גמורה מוצרים בשווי אלפי שקלים, מכיון שעובר על מה שכתוב בתורה, "לא תחונם", שאסור לתת להם מתנות!

ומה שכתב רבינו הרמב"ם בשם התוספתא ובשם התלמוד ירושלמי, שאם היו באים הגוי והישראל בספינה והגיע שעה חמישית, יכול לתת לו החמץ במתנה גמורה, זה רק באופן שהגוי אין לו לשלם וממאן הוא לשלם לישראל בעבור חמצו, רק במצב כזה מותר לתת לו במתנה גמורה. אבל בלאו הכי, אסור בשום פנים לתת לגוי מתנות ולא במתנה גמורה. והדבר היחיד שנשאר לעשות עם חמץ לבעלי מכולות וסופרים, זה לעשות מכירה גמורה כדת וכדין, באופן שהגוי משלם על המוצרים לפחות חצי משווים או בסכום שהוא תואם את תנאי העסקה, ובתנאים שכתבנו לעיל.

"ישראל וגוי שהיו באין בספינה":

וכתב רבינו בהמשך ההלכות הנזכרות (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ד הלכה ו): "ישראל וגוי שהיו באין בספינה, והיה חמץ ביד ישראל, והגיעה שעה חמישית, הרי זה מוכרו לגוי או נותנו לו במתנה, וחוזר ולוקחו ממנו אחר הפסח, ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה". ע"כ. והנה, בהלכה זו שרבינו כתב, יש כמה סעיפים ופרטים אשר יש להתבונן בהם היטב. מן ההלכה הזו עולה בפירוש לכאורה, שמכירת חמץ במצב הזה, זה דבר שנעשה בשעת הדחק ולצורך גדול. אמנם ראוי לציין, כי אין שום מקום בדברי רבינו הרמב"ם האוסר לעשות מכירת חמץ. כלומר, אם מכירת החמץ נעשית כדת וכדין, אע"פ שיתכן לומר שאינו ראוי לעשות כן לכתחילה, אין הלכה גורפת האוסרת לעשות את המכירה! במילים אחרות, כל שהמכירה נעשית כדת וכדין,

אפילו אדם פרטי עשה מכירת חמץ רק על מנת שלא יפסיד את מוצריו או את משקאותיו, אי אפשר לומר שהאדם הזה עבר איסור, מכיון שמכירה מותר לעשות בכל עת. ואין קשר בין מכירת דברים וקנין, לבין איסורי חג הפסח. והדבר היחיד שמקשר בין המכירה לבין דיני חמץ, הוא שמכירת אמת מפקיעה מיד הישראל את החמץ מרשותו!

כמה ראיות מן ההלכה האמורה שמדובר בהיתר רק בשעת הדחק:

כתב רבינו, "והיה חמץ ביד ישראל, והגיעה שעה חמישית". והנה, אם המכירה בכגון זה, הוא דבר שהיה בנוהג קבוע לעשות כמו שנוהגים היום, מדוע צריך להגיע לקצה הזמן של ביעור חמץ שהוא שעה חמישית על מנת לעשות את המכירה? מדוע לא נעשתה המכירה לפני כן? למה רבינו מלמדנו את ההלכה הזו דווקא שהיא נוגעת לשעת הדחק כזו, ועוד מדגיש בלשונו, "שעה חמישית"? מכאן משמע, שההלכה הזו והדין הזה מדבר בשעת הדחק בלבד, במצב שאין ברירה. כלומר, מדובר במצב מסויים שבו ישראל וגוי היו באים בספינה, וככל הנראה האוכל של הישראל היה זה החמץ, ולכן מתוקף זה הוא נשאר עם החמץ עד שעה חמישית. ואם תאמר, כיצד הכין עצמו לפסח זה הישראל? יש לומר שהיו לו מצות מוכנות מראש, אבל מכיון שאסור לאכול ביום יד' מצות שיוצאין בהן ידי חובה בחג, הוצרך לאכול מן החמץ באותו היום.

וכמו שכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ו הלכה יב): "אסרו חכמים לאכול מצה בערב הפסח כדי שיהיה הכר לאכילתה בערב, ומי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו, וכן אסור לאכול ערב הפסח מקודם המנחה כמעט, כדי שיכנס לאכילת מצה בתאוה, אבל אוכל הוא מעט פירות או ירקות ולא ימלא כריסו מהן, וחכמים הראשונים היו מרעיבין עצמן ערב הפסח כדי לאכול מצה בתאוה ויהיו מצוות חביבין עליו, אבל בשאר ערבי ימים טובים אוכל והולך עד שתחשך". ע"כ.

ואם תשאל, למה היה צריך הישראל לחזור ולקנות ממנו את החמץ, הרי החמץ בזמנם לא היה כמו היום (מוצרים תעשייתיים עם חיי מדף ארוכים)? יש לומר שכן היו כמה סוגים של חמץ שיכלו להחזיק ימים ואף יותר: כמו פת של מלחים, היתה זו פת יבשה מאוד שמסוגלת להחזיק שבועות עד חודשים.

ולכן, רק מתוקף זה שהיו נמצאים בספינה, ורק מתוקף זה שהיתה זו שעה חמישית, ורק מתוקף זה שהיה צריך הישראל את החמץ לאחר הפסח על מנת לאכול ממנו, ומכיון שמדובר במכירה, ואין איסור לעשות כל סוג של מכירה בכל זמן, לכן, רבותינו הם חז"ל והרמב"ם בעקבותם, הביאו פתרון זה למי שנמצא בספינה במצב כזה דחוק.

והראיה שכך הבין רבינו, הוא מתוך מה שכתוב בתוספתא (פסחים פרק ב' הלכה יב): "ישראל וגוי שהיו באין בספינה וחמץ ביד ישראל הרי זה מוכרו לנכרי ונותנו במתנה וחוזר ולוקח ממנו לאחר הפסח ובלבד שיתנו לו במתנה גמורה". ע"כ. גם בתלמוד הירושלמי נזכר דבר זה

(תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק ב הלכה ב): "ישראל ועכו"ם שהיו באין בספינה, וחמץ ביד ישראל, הרי זה מוכר לגוי, או נותנו לו מתנה, וחוזר ולוקחו ממנו לאחר הפסח, ובלבד שיתנו לו מתנה גמורה". ע"כ. והרואה יראה, כי רבינו הוסיף בדברי התוספתא ובדברי התלמוד ירושלמי, מילים שאינן כתובות. ואלו הן: "והגיעה שעה חמישית". ע"כ. ומילים אלו לא נזכרות לא בתוספתא ולא בירושלמי. ובא רבינו להשמיענו, שההלכה האמורה מדברת רק בענין של שעת הדחק עצומה, באופן כזה שלא הספיק הישראל לכלות את החמץ אשר בידו, והגיעה אליו שעה חמישית של יום יד', וחייב הוא למכור את החמץ אשר בידו על מנת שלא יעבור על בל יראה ובל ימצא.

שכן לא תועיל מכירת החמץ לאחר שעה ששית, ואסור בהנאה. כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ג הלכה ז – ח): "וכשגומר לבדוק אם בדק בליל ארבעה עשר או ביום ארבעה עשר קודם שש שעות צריך לבטל כל חמץ שנשאר ברשותו ואינו רואהו, ויאמר כל חמץ שיש ברשותי שלא ראיתיו ולא ידעתיו, הרי הוא בטל והרי הוא כעפר, אבל אם בדק מתחלת שעה ששית ולמעלה אינו יכול לבטל שהרי אינו ברשותו שכבר נאסר בהנייה ... לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא שהרי לא ביער ולא ביטל.

ואין הבטול עתה מועיל לו כלום לפי שאינו ברשותו והכתוב עשהו כאילו הוא ברשותו לחייבו משום לא יראה ולא ימצא, וחייב לבערו בכל עת שימצאנו וכו'". ע"כ. ומבואר ללא ספק, שרבינו השמיענו, שהמכירה לגוי מועילה רק עד שעה ששית! ועל מנת שלא יכנס לספק, כתב רבינו, והגיעה שעה חמשית.

אמנם, שאלה קמה וניצבה, מדוע לא זרק הישראל את החמץ אשר בידו לים? מדוע הוא צריך למכור אותו לגוי? כל שכן לתת לו במתנה גמורה! שהרי אסור לתת לגוי מתנה, כמו שאמר ה' (דברים פרק ז פסוק ב פרשת ואתחנן): "וּנְתָנָם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִכִּיתָם הַחֲרֵם תַּחֲרִים אֹתָם לֹא־תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תְחָנֵּם". וכתב רבינו (רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק י הלכה ד): "ומפני מה אין מוכרין להן שנאמר ולא תחנם לא תתן להם חנייה בקרקע שאם לא יהיה להם קרקע ישיבתן ישיבת עראי היא, וכן אסור לספר בשבחן ואפילו לומר כמה נאה עובד כוכבים זה בצורתו, קל וחומר שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריהם שנאמר ולא תחנם לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים, ואסור ליתן להם מתנת חינם אבל נותן הוא לגר תושב שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור לנכרי במכירה ולא בנתינה". ע"כ. ומבואר שאסור לתת לגוי מתנת חינם!

וזו הראיה שמדובר כאן בשעת הדחק. כלומר, לכאורה, לכתחילה אין לארגן מראש ולתכנן לשים חמץ בצד ולמכור אותו לגוי באופן שרירותי על מנת להסתפק ממנו לאחר הפסח. אמנם מנגד, אין גם איסור לעשות את זה, שהרי אם אדם עשה מכירת חמץ באופן שהוא מקבל מהגוי את הכסף תמורת החמץ שהוא מוכר לו, הרי החמץ קניינו של הגוי, ואין עובר בזה על לאו מן התורה.

ויתירה מזו ניתן לומר בזהירות וללמוד מן ההלכה האמורה לצד ההפוך, שכל טעם שלא זורק הישראל את החמץ לים, הוא משום שלא יעבור על בל תשחית, שכל מה שיכול האדם לעשות ולא להשחית אוכל, כך עליו לעשות. וכן נלמד ממה שכתב רבינו (רמב"ם הלכות שאלה ופקדון פרק ז הלכה ג): "המפקיד חמץ אצל חבירו והגיע הפסח ה"ז לא יגע בו עד שעה חמישית [=לא ינסה למכור אותו תמורת כסף עד שעה חמשית], מיום י"ד מכאן ואילך [=משעה חמשית, יש לו שעה לנסות למכור את החמץ תמורת ממון], יוצא ומוכרו בשוק לשעתו משום השב אבידה לבעלים, והוא הדין לשאר הפקדונות שלא יגע בהן אף על פי שהוא יודע בודאי שיזולו בזמן פלוני או יאנוס אותם המלך שמא יבא בעליהן מקודם ויטלו ממונם". ע"כ.

ועד כדי כך חשוב לא לאבד ממון ישראל, עד שבלי לשאול את בעל החמץ, הולך הישראל ומוכר אותו לגוי, ומקבל תמורתו כסף. ופעם בזמנים עברו לא היה איך לתקשר עם בעל החמץ, ולכן לא היתה ברירה אלא למכור בשבילו את החמץ ולהביא לו הממון תמורתו כמה שיהיה. ולכן נראה, כי על האדם לעשות הכל על מנת לא לזרוק חמץ בחינם. ומה שאנו מבערים חמץ, הוא החמץ שכבר אין בו ערך ולא צורך. אבל מוצרי מזון שיש בהם צורך, ובני אדם יכולים לאכול מהם, עדיף למכור אותם לגוי ולקבל תמורתם כסף בתנאים האמורים.

וראה מה שכתב רבינו (משנה תורה, הלכות שבת ו' כ"ב): "מִי שֶׁהָיָה בָּא בַּדֶּרֶךְ וְקִדֵּשׁ עָלָיו הַיּוֹם וְהָיוּ עִמּוֹ מָעוֹת נוֹתֵן כִּיסוֹ לְנָכְרִי לְהוֹלִיכוֹ לוֹ וּלְמוֹצָאֵי שַׁבָּת לוֹקְחוֹ מִמֶּנּוּ. וְאַף עַל פִּי שֶׁלֹּא נָתַן לוֹ שָׂכָר עַל זֶה. וְאַף עַל פִּי שֶׁנָּתַנּוּ לוֹ מִשֶּׁחֲשֵׁכָה מֻתָּר מִפְּנֵי שֶׁאָדָם בָּהוּל עַל מָמוֹנוֹ וְאִי אֶפְשָׁר שֶׁיִּשָּׁלְטֶנּוּ. וְאִם לֹא תֵּתִיר לוֹ דָּבָר זֶה שֶׁאֵין אִסּוּרוֹ אֶלָּא מִדִּבְרֵי סוֹפְרִים יָבוֹא לַהֲבִיאוֹ בְּיָדוֹ וְעוֹבֵר עַל מְלֹאכָה שֶׁל תּוֹרָה. בַּמֶּה דְּבָרִים אֲמוּרִים בְּכִיסוֹ אֲבָל מְצִיאָה לֹא יִתֵּן לַנָּכְרִי אֶלָּא מוֹלִיכָהּ בְּפָחוֹת פָּחוֹת מֵאַרְבַּע אַמּוֹת".

וכתב המאירי (חולין מ"ט ב:): "כל שבאה הוראה לפני חכם ואפשר לו להתיר בריוח בלא מחלוקת מי שראוי לסמוך עליו אין ראוי לו להתחסד ולחזר אחר החומרות יותר מדאי אלא יחוס על ממונן של ישראל שאף התורה חסה על ממונן של ישראל כמו שאמרו בתורת כהנים וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע על מה חסה תורה שלא יאמר הכהן טמא עד שיהיו הכלים חוץ לבית אם על בגדים וכלי מתכות מטבילן והן טהורים הא לא חסה תורה אלא על כלי חרס ועל כלים שאין להם טהרה אלא שבירה אם כן חסה על ממונם של צרי עין על ממונן של צדיקים לא כל שכן". ע"כ.

והיום ניתן ואפשר לעשות את זה אם רוצים. אדם שיש לו מוצרים יכול להשיג גוי, שיקנה ממנו מוצרים כאלו בחצאי מחיר. אבל אם לא מוצא גוי כזה ועשה כל השתדלות שתהיה, לפי עניות דעתי, עליו לבער את החמץ מקרבו, ולא לתת אותו לגוי במתנה גמורה, כי יש כאן איסור לא תחונם. עוד נראה לעניות דעתי, שכל מה שלא נזכר בדברי חז"ל ובדברי הרמב"ם הלכות מסויימות של מכירת חמץ לגוי באופן ברור ורגיל, הוא משום שאין שום איסור למכור חמץ לגוי גם כמה שעות קודם הפסח. כמו שלמדנו בדין היוצא ומוכר בשוק את חמץ של חבירו. ואין גם שום איסור למכור מאות קילוגרמים של חמץ. ואי אפשר לעשות

הלכות מכירה ומשא ומתן שאין להם קשר ושייכות לחץ הפסח כלל. אלא, מכיון שמעולם לא היתה נעשית מכירה של שטות כמו בדורינו, שמוכרים לגוי מוצרים בשווי מאות שקלים או אלפי שקלים, כל שכן הסופרים וכו', מוכרים לו אותם בשקלים של ממש, וזו בוודאי שאינה מכירה! ושלא נדבר על כך שמתנים שהחמ. בצאת החג חוזר לישראל, שזה בכלל קושר את הישראל לחמץ ולעולם אין זו מכירה!

כל שכן במכירה של הרבנות הראשית, ש-"נמכרים" לגוי מוצרי מזון בשווי מיליונים שקלים, ולא רק שאין לו גישה אליהם, אלא הוא לא קיבל תמורתם אחוז אחד! כלומר, אי קבלת תשלום כדת וכדין על החמץ הנמכר, זה לכשעצמו מעיד ומגיד כי אין כאן מכירה של אמת! ובמכירה של אמת, אין שום איסור.

אם כמה שעות קודם הפסח נגיח בשעה חמשית יש לי 1000 ק"ג גרם של חמץ, ואני רוצה למכור אותו לגוי, אין שום איסור לעשות את זה, כי המכירה עצמה היא משא ומתן בממון ללא שום קשר לפסח. כי הגוי קונה ממני את החמץ באמת, החמץ מועבר אליו והוא סוחר בו, הוא משלם לי על החמץ שאני מעביר לו. אני והוא לא עושים שום תנאי שאוכל לקנות ממנו את החמץ אחר הפסח. משא ומתן רגיל. זה בוודאי מותר.

ושוב, הבעיה בדורינו אנו, שהפכו את מכירת החמץ למכירת שקר! ואלו הם השקרים שנעשים במכירה:

א) הגוי לא באמת יודע מה הוא קונה.

ב) הגוי לא מקבל הצעת מחיר על כל מוצר ומוצר.

ג) הגוי לא באמת משלם את שווי המוצרים.

ד) עושים עם הגוי תנאי, שמיד בצאת הפסח החמץ חוזר לרשות היהודי. כלומר, לא מספיק שהוא לא שילם בכלל כמו שצריך על המוצרים, ואין זו מכירת אמת. לא מספיק שהוא לא קיבל בכלל הצעת מחיר על כלל המוצרים כמה הוא צריך לשלם. לא מספיק שהוא לא בא לקחת אותם ובאמת שילם עליהם, אלא עוד מוסיפים ועושים תנאי שטותי על מכירת שלא נעשתה, והוא, שמתנים עמו, שבצאת החג, על מכירת שלא נעשתה, היא חוזרת לישראל! היש טמטום יותר מכך? היש הערמה וגניבת דעת הבורא יותר מכך?

הנה חלק מן שטר ממסד הרבנות הקלוקלת של ישראל: "... והשוכר יהיה רשאי להשכיר לאחרים לעשרה ימים מיום יד' בניסן ... משעה חמישית ביום עד כב' בניסן תש"פ". ע"כ. ומוכח שמכירת ההבל הזו פסולה מעיקרא! שהרי הם מתנים שכל החמץ יחזור ליד המוכר ביום כב', ולא רק שהם מתנים שהחמץ יחזור, אלא המכירה נעשית רק לעשרה ימים! כלומר, אין כאן בכלל "מכירה", אלא, "השכרה", במילים אחרות, החמץ הזה מעולם לא נמכר והועבר לרשות הגוי, אלא הושכר לגוי בלא קבלת ממון! בלא העברת החמץ לידו של הגוי, בלא

גישתו של הגוי לביתו של הישראל... בקיצור, עבודה בעיניים!! מכשילים את עם ישראל בכשל חמור מאוד של בל יראה ובל ימצא. ומה כבר אפשר לצפות ממי שהולך אחר ספר האופל המאגי והפגאני! ואין ספר שמכירת הבל זו נועדה לשרת את האינטרסים של הרבנות, ויד רוחצת יד, ואחד אוכל מהצלחת של השני, ומקבלים המון טובות הנאה עבור הקלה זו שנותנים לסופרים ולרשתות המזון לעשות בכל העולה על רוחם!

אסור להתנות שמיד אחר הפסח החמץ יהיה של ישראל – תנאי זה משבית את המכירה:

ואמרו רבותינו בתלמוד (תלמוד ירושלמי מסכת פסחים פרק ב הלכה ב): "אומר הוא ישראל לגוי, עד שאתה לוקח במנה בוא וקח לך במאתים, עד שאת לוקחה לך מעכו"ם, בוא וקח לך מישראל, שמא אצטריך, ואקח ממך אחר הפסח". ע"כ. והנה הלכה זו כל כך חשובה, כי היא בעצם מצילה את ממון ישראל. המצב המתואר כאן, מפרט, שיש פעמים שישראל נתקע עם סחורה של חמץ, וכאשר מגיע חג הפסח, כל כספו ילך לאבדון, שהרי אי אפשר לעשות מכירת חמץ. מזוייפת כמו בדורינו, דברים אלו אפילו אבותינו לא שערו ולא תיארו לתופת שעם ישראל יגיעו ויפלו אליה.

ולכן, רבותינו מלמדים, שאדם יעשה הכל על מנת שלא ילך כספו של היהודי, וילך ימכור את חמצו לפני הפסח. והמון בני אדם לא הבינו את לשון התלמוד ואת כוונת התלמוד במה שאמר, "עד שאתה לוקח במנה, בוא וקח לך במאתים", וחשבו, כי כוונת התלמוד שהישראל מציע משקל של חמץ! וזה אינו. כי בדוגמה זו הישראל מציע לגוי עסקה, שבה הוא אומר לו, עד שאתה לוקח במאה מנה סחורה, בוא קח ממני פי כמה יותר במאתים מנה, כלומר בוא ותעשה עסקה משתלמת!

ונשים לב לדברי הירושלמי האלו, הישראל מוכר לגוי את החמץ, המכירה נעשה במחיר הנחה, אבל לא במחיר של כלום או קרוב לאפסיות! והישראל אומר לו, "שמא", כלומר אולי אני אצטרך ממך, ואקח ממך אחר הפסח. כלומר, יש כאן מכירה אמיתית. אין תנאי שהגוי מחוייב להחזיק את החמץ בשביל הישראל. גם הישראל אומר לו, "אולי" אני אקנה ממך בחזרה את החמץ לאחר הפסח, כלומר אם תתקע עמו אני אשוב וקנה ממך, במילים אחרות, הישראל עושה לגוי טובה ולא להיפך!. אבל בשום אופן הוא לא מתנה ואומר לגוי, בוא תקנה ממני את החמץ ואקנה ממך אותו מיד אחר הפסח!

וכן אמרו בתוספתא (פסחים פרק ב' הלכה ז): "רשאי ישראל שיאמר לנכרי עד שאתה לוקח במנה, קח במאתים שמא אצטרך ואבוא, ואקח ממך אחר הפסח". כלומר, ההנחה נעשית בגלל שאסור ליהודי להחזיק חמץ ברשותו, והגוי מבין זאת ומנצל את המצב, וקונה ממנו בשער נמוך. ומותר לו לעשות עם החמץ הזה ככל העולה על רוחו. אלא שהישראל אומר לו, אולי אקנה ממך אותו בחזרה. יש לשים לב שהוא לא מתנה עמו מחיר מראש, והוא לא אומר לו שישמור לו על החמץ מראש. ורשאי הגוי למכור לו את החמץ בחזרה בכל מחיר, או

למכור את החמץ למישהו אחר, ויכול לעשות ככל העולה על רוחו. וכך כותב רבינו ומבאר עוד יותר לפרטי פרטים (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ד הלכה ז): "אומר הוא ישראל לגוי עד שאתה לוקח במנה בוא וקח במאתים, עד שאתה לוקח מגוי בוא וקח מישראל שמא אצ[ט]רך ואקח ממך אחר הפסח, אבל לא ימכור לו ולא יתן לו על תנאי, ואם עשה כן הרי זה עובר על בל יראה ובל ימצא". ע"כ. היש יותר ברור מזה? מי שעושה מכירת חמץ על תנאי שהחמץ יחזור אליו כמו שעושים הרבנות הקלוקלת של ישראל, אין זו מכירה! וכל מי שעושה כן עובר על בל יראה ובל ימצא ומחטיא אחרים! ועוד כאן מדובר כאשר המכירה נעשתה כהוגן! כלומר שהגוי שילם סכום יפה על החמץ שקונה מהישראל. ומדובר במצב שהגוי יכול לעשות עם החמץ ככל העולה על רוחו, ובכל זאת אם יש תנאי ולו הקטן ביותר שהחמץ שייך לישראל אחר הפסח, אין זו מכירה ועובר על בל יראה ובל ימצא!!

ומכאן מוכח וברור, שכל סממן של רשות הישראל על החמץ, כל רושם לא נקי שהחמץ הזה הוא של הישראל, הרי הדבר נחשב כמי שהפקיד חמץ אצל הגוי. ולכן כותב רבינו למעלה בענין באין בספינה, "ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה". ומה היא מתנה גמורה? באופן שישתמש עמו הגוי ככל העולה על רוחו ויעבור לידיו, והישראל לא יקפיד עליו בליבו, ולא יאמר לו מילה ולו אחת!

גם הדוגמה של "הספינה" מוכיחה כי מדובר בשעת הדחק בענין לתת מתנה גמורה וכו', ובפרט הדרך שבה רבינו בוחר לבאר את ענין המכירה. שאע"פ שמקור דברי רבינו הוא מהתוספתא וכמו שכתבנו לעיל, שמסביר שמדובר בשעה חמשית מיום יד'. ומה שכתב רבינו, "וחוזר ולוקחו אחר הפסח", אין מדובר שעשה עמו תנאי חלילה. אלא כוונתו לומר, שאם ישאר מהחמץ בידיו של הגוי, יחזור ויקנה ממנו אחר הפסח. אבל בשום אופן לא יעשה עמו תנאי שמיד אחר הפסח, יחזור החמץ, כי יעבור על בל יראה ובל ימצא.

הלכה למעשה – ומה יעשו הסופרים?:

א) מותר למכור לכתחילה כל חמץ שיש לישראל לגוי, עד השעה החמשית של יום יד' בניסן. אין שום איסור לעשות עסקאות של מכירת חמץ עד השעה החמשית הנזכרת, וכל שיש לישראל חמץ והוא לא רוצה להשחית את ממונו, רשאי לעשות המכירה עד השעה חמשית.

ב) חובה שהעסקה תהיה עסקת אמת, כלומר שהמכירה תהיה מכירה כמו קניה של מוצרי מזון מהסופר, כך תתבצע המכירה, שכאשר רוצה למכור חמץ לגוי, יציע לו הצעת מחיר על החמץ שרוצה הוא למכור לו, החמץ יעבור לרשות הגוי, ללא תנאים, ללא הגבלות, ויעשה הגוי עם החמץ ככל העולה על רוחו. ואם הגוי הסכים לכך, צריך לשלם לישראל עבור המוצרים הללו כסף מזומן או אשראי או צ'ק באופן שיהיה ניתן לפרוע את הכסף. רק במצב זה, החמץ יועבר לרשות הגוי ולא יהיה שייך לישראל על פי דת משה וישראל.

ג) אם מסיבה כזו או אחרת, לאחר שהעסקה נעשתה כדת וכדין, ביקש הגוי שהחמץ ישאר אצל הישראל, אין בכך שום בעיה, כי זה בגדר "גוי שהפקיד חמצו אצל ישראל", ובלבד שהישראל לא יהיה אחראי על כך. כלומר, שאם והיה וקרה דבר מסויים למוצרי החמץ, לא יצטרך לשלם עליהם. ואם יצטרך הישראל לשלם עליהם, המכירה הזו אינה מכירה, ועובר על בר יראה ובל ימצא והחמץ אסור לאחר הפסח. וכמובן כל מה שכתבנו כאן, הכל הוא על פי התנאים שכתבנו בהלכה א' והלכה ב'.

ד) אם בשעת העסקה שנעשתה כדת וכדין כמו שכתבנו, עשו היהודי והגוי תנאי ביניהם שלאחר הפסח יחזור החמץ לרשות הישראל, אין זו מכירה, והישראל עובר על בל יראה ובל ימצא, והחמץ חייב ביעור. ואפילו אם לא התנו שהחמץ יחזור לאחר הפסח, אלא השכיר או מכר הישראל את החמץ לשיעור של כמה ימים, כל שיש תנאי ביניהם שהחמץ יחזור לבעלות של ישראל, הרי תנאי זה מעיד כי יש לישראל שייכות בחמץ, והרי עובר בזה על בל יראה ובל ימצא.

ה) אני ממליץ לכל אדם שיש לו חמץ בכמות מרובה, שילך וינסה למכור אותו לגוים במחיר מוזל לפני הפסח, ואיני מתכוין שימכור אותו על מנת שהגוי יחזיר לו, אלא ימכור אותו על מנת להפטר ממנו לחלוטין, ובכך יקבל עליו כסף. לדוגמה, אדם שיש לו משקה אלכוהול שעולה כמה אלפי שקלים, יציע אותו לחנות של גוים לפני הפסח, או ימכור אותו בתור יד שניה לישראל שמעוניין לשתות לפני הפסח, וכן על זו הדרך.

ולדעתי, אפשר למצוא פתרונות להכל, אדם שיודע שמגיע פסח בזמן הקרוב, ינהל את עצמו ויסדר את הענינים באופן כזה שיכלה את חמצו לקראת הפסח, כי ה' יתברך הקפיד שלא יהיה חמץ ברשות הישראל בפסח, כלומר חמץ השייך לו על פי התנאים שכתבנו לעיל.

ו) על השאלה, מה יעשו הסופרים ורשתות המזון? הדבר פשוט מאוד, עליהם לתכנן את עצמם כי יהודים הם, ויעשו עסקה עם סופרים של גוים, וימכרו להם את הסחורה במחיר עלות או פחות מכך, וככה יקבלו תשלום ראוי על החמץ אשר מוכרים, ובאופן כזה לא יעברו בעלי הרשתות על בל יראה ובל ימצא בפסח.

ז) יש לציין שכל מה שצריך לכלות את החמץ מן הבית ולמוכרו, מדובר על מוצרים שבוודאי יש דין חמץ עליהם, כמו תערובת חמץ ממש, או חמץ ממש. אבל מוצרים כמו קטשופ, מיונז, וכל מיני רטבים שאין עליהם כשרות לפסח, או כל מיני מוצרי מזון שאין עליהם השגחה שהם כשרים לפסח, אמנם אינם מכילים חומרים של חמץ, לא רק שלא צריך למכור אותם לגוי, אלא אין צורך לכלות אותם לפני הפסח ואפשר להצניע אותם במקום מיוחד בבית והשתמשו בהם לאחר הפסח. כמו שכתבנו כאן:

ודבר זה הופך את הענין החמץ בפסח להרבה יותר קל. וגם עבור רשתות המזון, יכולים הם להצניע מוצרים אלו. ובאופן כזה בעצם לא נשאר להם הרבה חמץ בכמות גדולה, ובקלות

מרובה יכולים לעשות מכירת אמת כמו שכתבנו ולהגיע לפסח שאין חמץ בידם כלל. וחובה עלינו לעשות כן, לנהוג כמו יהודים השומרים על קבלת התורה ועל ציוויה, שציוה אותנו הוא יתברך לכלות החמץ קודם הפסח, ולא נעשה דברים של הערמה בלא מועיל, ובלשון העם, זה נקרא עבודה בעיניים כלפי הבורא, כי לא יעלים עיניו ממעשה הקטן ביותר שעושה האדם, וה' יראה ללב האדם.

ונחתום מאמר זה בדברי תורתינו הקדושה (שמות פרק יב פסוק יד – כ פרשת בא): "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחַגֹּתֶם אֹתוֹ חַג לַיי לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תָּחָגֻּהוּ: שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי| כָּל־אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי: וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא־קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא־קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל־מְלָאכָה לֹא־יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם: וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת־צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם: בָּרִאשֹׁן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב: שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי| כָּל־אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ: כָּל־מַחְמֶצֶת לֹא תֹאכֵלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מַצּוֹת". ע"כ.

בדיקת החמץ – לא חובה לבדוק דווקא לאור הנר! החובה היא לבדוק היטב! – צריך לבדוק לאור תאורת החשמל – אין צורך לסכן את בני הבית בנר חי

שאלה: היום בדורינו שיש חשמל ואור קבוע בבתים, האם צריך לעשות בדיקת חמץ לאור הנר דווקא? או שאפשר לעשות בדיקת חמץ עם פנס או עם תאורת הבית שמאירה באופן חזק?

תשובה: כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה א – ה): "מצות עשה מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר (שמות י"ב): "ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם". ומפי השמועה [=מפי המסורת איש מפי איש] למדו, ש[יום] ראשון [הנזכר בתורה], זה הוא יום ארבעה עשר [=ולא חמשה עשר]. וראיה לדבר זה, מה שכתוב בתורה (שמות ל"ד): "לא תשחט על חמץ דם זבחי". כלומר לא תשחט הפסח ועדיין החמץ קיים, ושחיטת הפסח הוא יום ארבעה עשר אחר חצות". ע"כ. נמצאנו למדים מדברי רבינו, שה' יתברך ציוה עלינו בשעת הקרבת הפסח ושחיטתו, שלא יהיה חמץ בידינו כלל. כלומר, לא רק שלא יהיה חמץ בידינו או ברשותינו בכניסת חג הפסח עצמו, אלא זמן קודם לו כמה שעות לפני כן, כבר אסור שיהיה בידינו חמץ!

והשבתה זו היא, "ביטול החמץ מלב האדם", כלומר, שכל חמץ שאינו שם לב אליו בשעת הניקיון והכנת הבית להיות נקי מן החמץ, שיבטל אותו ויחשוב אותו כעפר הארץ, ושאין לו בו צורך כלל. וכל זה כאמור חייב להיות באופן שלא נשאר ביד האדם שום חמץ כלל. וכבר כתבנו שאין לסמוך כלל על מכירת חמץ של ממסד הרבנות. כי מכירתם אינה מכירה כלל. ולכן, אין מועיל ביטול החמץ למי שמתכוין להשאיר חמץ לכתחילה למוצאי חג הפסח, שהרי הוא סותר את עצמו בביטולו! שמצד אחד מבטל את החמץ מליבו, ומצד שני יש לו בו צורך לאחר החג. לפיכך, חובה גמורה להוציא כל חמץ מן הבית ורק לאחר מכן לעשות ביטול החמץ!

וכמו שכתב רבינו (הלכה ב): "ומה היא השבתה זו האמורה בתורה? היא שיבטל החמץ בליבו, ויחשוב אותו כעפר, וישים בליבו שאין ברשותו חמץ כלל, ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל". ע"כ. כל מה שלמדנו עד כה, זה דבר תורה, ומן התורה אין צורך לעשות יותר מכך, כלומר, מן התורה, צריך שלפני זמן הקרבת הפסח, אדם יוציא את החמץ שהוא רואה מרשותו, ולאחר מכן יבטל את החמץ מליבו, ובמצב כזה גם מה שלא מצא בבדיקתו, הרי הוא ככלום ושום דבר.

חכמים עשו גדר וסייג: אמנם, חכמים אשר ראו את ירידת הדורות, ואת עצלנות בני האדם בענין כה רם וחשוב, פחדו שהמון בני אדם לא ינהגו היטב בענין ביטול החמץ, ואז יגיע זמן שחיטת הפסח בעוד חמץ ברשותם. לכן ראו להורות ולתקן, שיחפשו בני אדם היטב את החמץ בכל מיני מקומות שיכול להמצא שם החמץ במשך השנה, על מנת להוציא כל חמץ מגבולו של האדם קודם זמן שחיטת הפסח.

וכה דברי רבינו הטהור (הלכה ג): "ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו. וכן מדברי סופרים שבודקין ומשביתין החמץ בלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר, מפני שבלילה כל העם מצויין בבתיהן ואור הנר יפה לבדיקה, ואין קובעין מדרש בסוף יום שלשה עשר, וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת זו שמא ימשך וימנע מבדיקת חמץ בתחלת זמנה". ע"כ.

למדים מדברי רבינו הללו כמה דברים:

א) חכמים תקנו לחפש היטב את החמץ ולבדוק שהוא לא קיים בשום מקום בגבולו של האדם. כלומר, לא רק מה שהוא רואה בעיניו וניכר בהינף יד. אלא ציוו לחפש במקומות שיכול להגיע שם החמץ במשך שאר ימות השנה. והיום ברוך ה', במציאות חיינו שמנקים את הבית היטב לפני הפסח, אין צורך להחמיר ולערוך את הבדיקה יותר מכמה דקות, שכן ברוב הבתים הניקיון נעשה בצורה שמעולם לא היה כמוהו בזמנים עברו. ובזמנינו אנו, אם מנקים את הבית היטב ומכינים אותו לפסח, לא ימצא חמץ בשום מקום בבית. כל שכן שאין לחפש החמץ בספרי לימוד וכל כיוצא בזה מן השגעונות של המהובלים, שלא די שלא ימצא שם חמץ בשום אופן, ואם ימצא לא ימצא אלא פירור שאין בו ממש. והתורה לא ניתנה למלאכי השרת.

ב) כל טעם בדיקת החמץ בלילה, הוא מפני שבזמניהם, הזמן הטוב ביותר לבדוק מבחינת נוחות בני אדם, היתה בלילה. כמו שכתב, "מפני שבלילה כל העם מצויין בבתיהן". והמשיך וכתב, "ואור הנר יפה לבדיקה". נמצאו שתי טעמים לבדיקה בלילה. הראשון, שמצויים כולם בבתיהם ויכולים לבדוק החמץ. ושנית, שתאורת הנר יותר טובה מתאורת השמש שמגיעה לתוך הבית. ומדוע? מפני שאור השמש לא מספיק לחדור ולהגיע לכל פינות הבית כמו אור הנר.

ולא שאור הנר יותר טוב מן אור השמש, ובוודאי שאם הבית היה פתוח מלמעלה, כלומר הגג פתוח והשמש נכנסת כל כולה לתוך הבית באופן שיש אור חזק, אין צורך לאור הנר כלל, מכיון שהכל הולך אחר טיב ואיכות הבדיקה. ומכיון שבתוך הבית בזמניהם לא היה מצוי אור חזק כאור הנר, לכן אור הנר היה עדיף לבדיקה. ומהיכן ראייתי? מתוך שכתב רבינו (הלכה ד): "אין בודקין לא לאור הלבנה ולא לאור החמה ולא לאור האבוקה אלא לאור הנר, במה דברים אמורים? בחורים ובמחבואות [שאור השמש בבית עם קירות לא מגיע לשם]. אבל אכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו. ואמצע החצר אינו צריך בדיקה מפני שהעופות מצויים שם והן אוכלין כל חמץ שיפול שם". ע"כ.

ומה היא "אכסדרה"? אכסדרה היא מילה עתיקה בעברית שמשמעותה, "מבנה מקורה עם עמודים פתוחים בצד אחד או יותר, כמו מרפסת מקורה או אולם כניסה פתוח. במילים פשוטות: אכסדרה = שטח מקורה לפני הבית או לידו, פתוח לאוויר, עם עמודים שתומכים בגג. המילה מגיעה מיוונית: Exedra, והשתמשו בה הרבה בספרות חז"ל. במילים אחרות,

"אכסדרה" הוא מקום שנכנס בו יותר אור השמש מן האור שנכנס בו בבית רגיל בזמניהם. ולכן רבינו כותב, שאם היה מקום הבדיקה במקום שאור השמש נכנס בהרבה יותר, אין צורך אפילו לאור הנר! מכיון שאור השמש מגיע לכל המקומות כולם!

ומן ההלכה החשובה הזו למדין אנו:

כל מה שחכמים תקנו, הוא גזירה "רעיונית"! מה פירוש "רעיונית"? חז"ל עליהם השלום לא גזרו על האדם שיבדוק דווקא לאור, "נר", ולא גזרו שהאדם יבדוק דווקא בלילה בלבד ותו לא! כלומר, הגזירה שלהם היא לא על כלי הבדיקה ועל זמן הבדיקה דווקא, באופן שאי אפשר לעשות כן באמצעים אחרים ובזמנים אחרים!

אלא גזירתם ותקנתם הוא על עצם הבדיקה עצמה. במילים אחרות, את חז"ל מעניין בענין זה, שהאדם יעשה פעולות של בדיקה עצמאית באופן שיביא עצמו למצב שלא ימצא חמץ בכל גבולו, וכוונתם היתה לתקן ולעורר את העם לבדוק את החמץ עד היכן שידם מגעת, ולא לסמוך רק על הביטול וההשבתה בלב מן התורה. ולכן, אין אף אדם בעולם שיכול לפטור עצמו מן עצם הבדיקה.

אבל, לא חייב לבדוק דווקא לאור הנר, ולא חייב לבדוק דווקא בלילה! ומהיכן ראיתי? מתוך שכתב רבינו, "אבל אכסדרה שאורה רב, אם בדקה לאור החמה, דיו". מתוך דבריו של רבינו למדים אנו, כי ניתן לבדוק החמץ גם ביום ולא חייב דווקא בלילה, שהרי כתב, "לאור החמה", והרי לא ניתן לבדוק החמץ בלילה לאור החמה, מכיון שהחמה כבר שקעה והלכה לה.

שנית, רבינו כותב, "אם בדקה לאור החמה, דיו", כלומר, אין צריך להחזיק שום דבר ביד, וכל זמן שהתאורה היא מספיקה וחזקה, אין צריך לא פנס ולא נר בידיים. ולכן, אם יש תאורה חזקה לאדם בביתו, אין צריך לא נר ולא פנס להחזיק בידו. אלא מברך על עצם התאורה שיש לו בבית ואין צורך יותר מכך.

ולכן הלכה למעשה:

לכתחילה יש לבדוק החמץ בלילה בתחילת ליל ארבעה עשר. ואם יש תאורה טובה בביתו של האדם כמו בזמנינו אנו, אין צריך נר ולא פנס. ויברך על הבדיקה ללא חשש. לעניות דעתי, אם אדם רוצה שיהיה לו אור חזק לבדיקה הזו, עדיף לא להתעסק עם נרות חיים, מכיון שמדובר בסכנה גדולה להסתובב עם אש חיה בתוך הבית וחמור סכנה מאיסור, הגם שאין כאן איסור. אלא יקח פנס חזק ויבדוק עמו. והאמת והשלום אהבו. בכל אופן שלא יהיה, חובה לבדוק את החמץ כתקנת חז"ל, ואם לא בדק בלילה, יכול לבדוק ביום. ואם מסיבה כלשהי לא ימצא בליל ארבעה עשר בביתו, יבדוק קודם לכן, ויכול לברך על הבדיקה. וכן מצאתי בפירוש בדברי רבינו (רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק ב הלכה יט): "המפרש בים והיוצא בשיירה תוך

שלשים יום זקוק לבדוק, קודם שלשים יום אינו צריך לבדוק, ואם דעתו לחזור קודם הפסח צריך לבדוק ואחר כך יצא שמא יחזור ערב הפסח בין השמשות ולא יהיה לו פנאי לבער, ואם אין דעתו לחזור אינו צריך לבדוק, וכן העושה ביתו אוצר, תוך שלשים יום זקוק לבדוק ואחר כך כונס אוצרו לתוכו, קודם שלשים יום אם דעתו לפנותו קודם הפסח צריך לבדוק ואחר כך עושהו אוצר, ואם אין דעתו לפנותו קודם הפסח אינו צריך לבדוק". ע"כ.

"יוסף קארו – השקפתו היתה גרועה והיא זו שהביאתו ללכת אחר ספר האופל"

הנה, באמצע כתיבת הפרוייקט הגדול שהנני עמל עליו, שבו אני בעצם מפריך את כל הלימוד של יוסף קארו מספר הנצרות הזוהרית, ראיתי לנכון לכתוב ולהציג בפני הקוראים כבר בשלב זה, את תפיסתו והבנתו של קארו, בענין הבנת מדרשי חז"ל, והגישה האמיתית שהיתה לו כלפי התורה והמצוות.

ואני ארחיב כעת שהקורא יבין על מה אני מדבר, בתחילת דרכי ובואי בגישתי לזו המלאכה, חשבתי שאני "אנקה" את קארו מן ההלכות ששגג והביא בספרו מספר האופל הפרו-נוצרי. כלומר, היה בדעתי שטעותו של קארו היתה רק בנושא הזוהר הטמא בלבד, ונכון שהיה לו לבדוק את מקור הדברים ולעשות חקירה מקיפה מאיפה הגיע הספר הנוצרי הזה, אבל כך חשבתי בתחילת דרכי ששגג אחר הנצרות הזוהרית בלבד.

אמנם, לאחר עשרות מאמרים, ומאות עמודים שאני עמל השכם והערב להפריך את ההלכות האמורות, נוכחתי לדעת, כי ספר האופל הוא לא הבעיה המרכזית אצל קארו, כלומר, מלבד שקארו הלך אחר ספר הזוהר הפרו-נוצרי, לא זו בלבד היתה הבעיה היחידה שבה הוא נכשל לצערינו, כי הליקוים אצל קארו היו רבים.

ודעו, כי אין ספק אצלי שיוסף קארו היה למדן, מפולפל, בעל ידע עצום ומקיף בש"ס וכו'. ואני אומר זאת מהניסיון בלבד והקריאה בספריו שנים על גבי שנים. אבל כל זה לא מעלה לו במעלה כהוא זה! כלומר, דווקא קארו שנחשב לתלמיד חכם, דווקא קארו שהמון בני אדם לא יודעים ומודעים שהוא כתב ספר על כללי הש"ס, ונקרא זה הספר, "כללי הגמרא", ונכתב זה הספר בתור נספח לספרו של ישועה בן יוסף הלוי, "הליכות עולם". דווקא הוא בזמן שלקח על עצמו משקל כה עצום והפך לפוסק הלכה של ישראל, כל הידע שלו וכל החכמה והפלפול, הכל נהפך לרעתו! שהרי התביעה על אדם כזה היא בהרבה יותר גדולה.

ואמרו רבותינו במשנה (משנה מסכת סנהדרין פרק י משנה ב): "שלושה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא. שלושה מלכים ירבעם אחאב ומנשה, רבי יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר, "ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלים למלכותו", אמרו לו למלכותו השיבו, ולא לחיי העולם הבא השיבו. ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי". ע"כ. ויש לשאול, וכי רק שלושה מלכים אלו מכל מלכי ישראל אין להם חלק לעולם הבא? בוודאי שלא, ובוודאי שהיו עוד מלכים רשעים שאין להם חלק לעולם הבא!

ודייק וכתב רבינו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י משנה ב): "הזכיר את אלו מחמת גודל מעלתם בחכמה, והיה חושב מי שיחשוב [=כלומר, הסיבה שהזכיר אותם רבי יהודה הנשיא, והודיע בלא פחד שאין להם חלק לעולם הבא, הוא להוציא מדעת הטועים והחושבים], שברוב חכמתם [=שבגלל חכמתם] וזכות התורה שהיו יודעים אותה ידיעה גדולה, יש להם חלק [=לעולם הבא]. לפיכך השמיענו [=רבי

יהודה הנשיא] שיסודות האמונה נתקלקלו אצל אלו, והיו להם ספקות במקצתם, ולפיכך נדחו מחיי העולם הבא. והזכיר את בלעם ואף על פי שלא היה מישראל לפי שחסידי אמות העולם יש להם חלק לעולם הבא, לפיכך השמיענו שבלעם מרשעי אמות העולם". ע"כ.

שימו לב לדברים הנוראים והנפלאים הללו. רבינו הטהור מסביר, שהסיבה שרבי יהודה הנשיא כתב את זו המשנה, הוא על מנת שכל הדורות הבאים ידעו, שדווקא אנשים כדוגמת אחאב שאין לו חלק לעולם הבא ושאר המלכים הנזכרים, לא היו אלו אנשים שאין בהם תורה, לא היו אנשים שאין בהם חכמה, לא היו אנשים שאין בהם פלפול וידע מקיף ועצום. אלא הזכיר את המלכים שהיה בהם חכמה, תבונה, גדולה, פלפול, והיו עצומים וענקים בתורה, באופן שהתנאים האמוראים הראשונים, וכל שכן קארו, לא היו מגיעים לקרסוליהם בחכמה בתבונה ובידיעת התורה. ובכל זאת, אין להם חלק לעולם הבא! ומדוע? מכיון שטעו ביסודות הדת והאמונה, ולא רק שטעו, אלא מלך הוא מנהיג, ומנהיג שמנהיג לא טוב, כל העם מתקלקל בגללו. וטעותם בהשקפות וביסודות דת האמת, החריבה את עם ישראל ואת מוחו. ולכן אין להם חלק לעולם הבא.

ובא רבי יהודה הנשיא להודיע, שכל עם ישראל ידע, כי זכות התורה, הפלפול, החכמה לא מועילים כאשר ההשקפה היא נחותה וגרועה. ולכן, אל יקשה עלי הקורא בקשר לקארו שהיה חכם, בקי, מפולפל, שומר קלה כחמורה וכו'. אין המקשה מחדש לי דבר, אני יודע טוב מאוד במי מדובר. אבל העובדה היא פשוטה כפי שאציג כעת, קארו נכשל ביסודות הדת, קארו נכשל ביסודות האמונה, ונתקלקלו אצלו ההשקפות הנכונות, ובעקבות כך הלך אחר ההבל ויהבל.

ועל אנשים כמותו כתב רבינו הטהור (הקדמה למורה נבוכים) "אבל המבולבלים, אשר כבר נִתְטַנְּפוּ מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, ומדמים שהם בעלי עיון [הם עצמם חושבים שהם חכמי ישראל, ומחשיבים עצמם לבעלי עיון. ורבינו הטהור מסביר], ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא 'מדע' באמת. [=ולפיכך] הם [=המשובשים הללו] יירתעו מפרקים רבים ממנו, ומאוד יקשו עליהם כי לא יבינו להם עניין. ועוד [=סיבה נוספת שהם לא ירצו ללמוד את המורה, או יורו לשרוף את ספרו, או יצחקו עליו כמו שצחק עליו נחמן ונתן], כי מהם תתגלה פסולת הסיגים שבידם סגולתם ורכושם המיועד לאידם". ע"כ.

והנה לך, שרבינו כבר מודיע מראש, שהמון אנשים שנחשבו "לגדולי ישראל", היה להם טינוף במוחם, והטינוף הלזה, הם הדעות הכוזבות והדרכים המטעים אשר הלכו בה כמו אותם המלכים שאין להם חלק לעולם הבא. במילים אחרות, אם עד היום חשבתי שקארו נכשל בגלל ספר הזוהר והוא הביא אותו לידי הטעות... כעת אני יכול לומר, שהדרכים המטעים שהלך בהם קארו, הדעות, התפיסות, ההשקפה שלו בנוגע לדת ה', ההשקפה שלו כלפי טעמי המצוות, הבנת מדרשי חז"ל כפשוטן, הם אלו שהביאו אותו ללכת אחר ספר הזוהר הנוצרי ולא להיפך! שהרי ספר הזוהר הוא התוצר הסופי של אותם הדעות, ספר הזוהר הוא התוצר הסופי של הגשמת ה', ספר הזוהר הוא התוצר הסופי של עיוות מדרשי חז"ל, ספר

הזוהר הוא התוצר הסופי של הבנת טעמי המצוות בצורה מטאפורית. אלא מה? כותב ספר הזוהר והוגה הרעיון היה מבריק, חכם, ערמומי, ועשה דבריו בעורמה גדולה, והכניס רעל בליבות ישראל על ידי כל מיני סיפורים מעוטפים בדברים הנשמעים על האוזן, ובכך קנה את לב ישראל הטמא הארור הזה!

ועל כל כיוצא בזה כתב רבינו (אגרות הרמב"ם הרב קאפח, אגרת תחיית המתים עמוד ע' והלאה): "... וכאשר נחלצנו לכך, ראינו שאין מן הצדק שנתכוין למה שרצינו לבאר ולקרב פרטי הדינים, ו[איך] אניח יסודותיו מוזנחים לא אבארם ולא אדריך לאמתתם. [=כי יסודות דת האמת, הם המעמידים גם את ההלכה והדין. כלומר, ללא יסודות דת האמת גם פסיקת ההלכה תהיה משובשת ולא רצויה] ובפרט כאשר מצאנו אחד ה-מדמים [אותו בני אדם] שהוא חכם, ו[מדמים] שהוא מחכמי ישראל באמת, ושהוא יודע דרך הלכה וישא ויתן במלחמה של תורה מנעוריו לפי דמיונו, והוא מסופק האם ה' גוף בעל עין ויד ורגל ומעים, כפי שנאמר במקראות, או [מסופק] שאינו גוף.

אבל אחדים ממי שמצאתי מאנשי ארץ מסויימת החליטו שהוא [יתברך] גוף, ו[אף] חשבו לכופר מי שאומר היפך זה, וקראוהו מין ואפיקורוס, ותפשו דרשות [תלמוד] ברכות כפשטיהם, וכדומה לזה שמעתי על מקצת מי שלא ראיתיו. וכאשר ידענו את אלה המפסידים מאוד [=כל טיפשי הקבלה הארורה למיניהם] ו[ראינו] שהם מסופקים, והם מדמים שהם חכמים ישראל [=רק מדמים שהם חכמי ישראל הם ורבותיהם]. ו[לאמיתו של דבר] הם היותר סכלים בבני אדם, ויותר תועים מן הבהמות, וכבר נתמלאו מוחותיהם פלאות והזיות ודמיונות נפסדות כנערים וכנשים, ראינו שכן ראוי שנבאר בחיבורינו ההלכתיים, [נוסיף ונבאר את] יסודות הדת על דרך ההודעה [כלומר, שנבאר מה הם יסודות הדת באופן כללי], לא על דרך הלמידות, כי הלמידות על אותם היסודות דרוש לה בקיאות במדעים רבים, שאין חכמי התורה יודעים מהם מאומה כמו שבארנו במורה. [=שהרי בקושי הינם יודעים מה הם יסודות הדת על דרך ההודעה, וכיצד ידעו על דרך הלמידות? כל שכן שאינם מסכימים ליסודות הדת באוחזם בספר האופל הטמא המפי הטומאה]. ע"כ.

ומבואר מדברי רבינו, שככל ואדם אינו בקי ביסודות הדת, אפילו היה מפולפל חכם, כותב ספרים, כל זמן שמסופק ביסודות דת האמת, ואין הוא יודע להצביע מה שקר ומה הוא אמת, כל זמן שהוא מבין את דברי חז"ל כפשוטן של דברים ואינו מבין בכלל שצריך לרדת לעומק כוונתם, הרי הוא טועה ומטעה יותר מן הבהמה.

וראו דבריו של רבינו כמה העריץ והעריך את הלימוד בעניני יסודות הדת, וגילה כמה חשובים הם דבריו בענין יסודות הדת שאיתם הוא פותח את ספרו הגדול משנה תורה, וקורא להלכות אלו, "הלכות יסודות הדת", כי אם אין יסודות כל הבנין נופל (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת ברכות פרק ט משנה ז): וכתב, "... אלא שדרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז בעניני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר אחר שאני מלמד". ע"כ. ולכן המסקנה שלי לגבי קארו, היא מטרידה בהרבה יותר בעת, כי לא ספר הזוהר הביאו לטעות והכשל הנורא, אלא הדרך שבה הלך מתחילת דרכו היא הביאתו ללכת אחר ספר הזוהר הנוצרי והארור.

ואסכם לקורא הנעים את הליקויים של קארו:

א) הוספה על דברי התלמוד או גריעה ממה שכתב התלמוד הלכה למעשה. וכמו שביטל קריאת התרגום ביד רמה, וכתב, "מה תועלת יש בו". וכתב הרס"ג בסידורו (עמוד שנט טור שמאלי): "... ואם קוראים בתורה בפני הציבור, צריך הקורא לפתוח ולומר ברכו את ה' המבורך ... ויקראו לפניהם ואיש אחר יתרגם פסוק פסוק ... וצריך שיועמד איש שלישי בין הקורא והמתרגם לשלושה מעשים: לקרא אחד אחד את מי שיקרא [=כלומר מי שיעלה לקרוא] ומי שיתרגם ... ולעזור לקורא ולמתרגם ... אבל מי שאינו יודע כלל אסור שיעמוד לקריאה או לתרגום ... והמתרגם אינו רשאי להתחיל בתרגום עד שתכלה המילה האחרונה מפסוק המקרא, וכן לא יתחיל הקורא בפסוק שני עד שתכלה המילה האחרונה מתרגום הפסוק הראשון ... ואם טעה הקורא, לא יתקן אותו המתרגם, וכן אם טעה המתרגם לא יתקן אותו הקורא, אלא את שניהם יחד יתקן העומד השלישי, ולא ישען לא הקורא ולא המתרגם לכותל או לעמוד. ואיש שלישי מוכרח להיות שם אפילו בפסוקי ההפטרה". ע"כ.

ובספר העיתים לרבי יהודה בן ברזילי הברצלוני שהיה מגדולי חכמי ספרד מהמאה ה-11 (סימן קעט): כתב בשם תשובת הגאונים, "וקורא כל אחד ואחד מן הקורין בתורה פסוקא פסוקא ומתרגם עליו המתרגם כל פסוק ופסוק, כדתניא בפרק הקורא, הקורא בתורה לא יפחות מג' פסוקים, ולא יקרא למתורגמין יותר מפסוק אחד, ואם מתרגם על כל קורא וקורא מתרגמנו ... ואמר רב נטרונאי גאון אלו שאין מתרגמין, ואומרין, "אין אנו צריכין לתרגם תרגום אלא בלשון שלנו, בלשון שהציבור מבינים" [=ועל ידי כן טועים הם, שמכיון שהתרגום כתוב בארמית, אין טעם לקרוא את התרגום, כי הציבור אינו מבין ומה תועלת יש בו. הטענה הזו שרב נטרונאי דוחה אותה, היא אותה טענה בדיוק שטוען קארו בספרו (שולחן ערוך או"מ סימן קמה סעיף ג): "האידנא לא נהגו לתרגם, משום דמה תועלת בתרגום, כיון שאין מבינים אותו". ע"כ החירוף. ועל זה בדיוק השיב רב נטרונאי גאון שבמקרה כזה]-**אין יוצאין ידי חובתן, מה טעם?** דהדין תרגום דרבנן על קראי היא ואסמכוהו רבנן אקרא, דאמר רב איקיבר אבין אמר רב חיננא אמר רב, מאי דכתיב, "ויקראו בספר תורת אלהים וגו' וכיון דכן היא, אי אפשר [=אין מציאות] דלא מתרגמין [=שלא יתרגמו] בהדין תרגום דרבנן.

ודקדקו חכמים בדברי [=אמירת ה]תרגום [=בקריאת ספר תורה], דאמר ר"ש בן פזי אין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא ... ואין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מן המתרגם, ואם אין המתרגם יכול להגביה קולו ימעך הקורא קולו ויקרא. [מכל אותם הדקדוקים בענין התרגום], הא למדת שמצוה מן התורה לתרגום, אפילו מי שהתחיל לתרגום ועדיין הקורא לא סיים מקרא שלו אינו רשאי לתרגם עד שיכלה הפסוק מפי הקורא שישמעו העם קול המתרגם. דאמר ר' זירא אמר רב חסדא, אין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שיכלה אמן מפי הצבור, ואין המתרגם רשאי לתרגם עד שיכלה הפסוק מפי הקורא ואין הקורא רשאי להתחיל בפסוק אחר עד שיכלה התרגום מפי המתרגם.

וכן במשנה שנינו קטן קורא בתורה ומתרגם הלכך חייבין לתרגם. אבל אם אין מתרגמין להכעיס [=כלומר, אם מראש אומרים שאין צורך בתרגום, דע לך כי] בני נידוי הן, ואם מפני שאין יודעין

לתרגם [=הם אומרים וטוענים שאין לקרוא תרגום היום, אז] ילמדו ויתרגמו, והן יוצאין ידי חובתן. ואם יש מקום שרוצין לפרש להן [=להסביר להם התרגום בלשונם], יעמוד אחר חוץ מן המתרגם ויפרש להן כלשונן. [=ומכאן ראיה, שאין שום הכרח ללמוד את התרגום דווקא בלשון ארמי, שכן כל ענין התרגום הוא לפרש את התורה ולהסביר, ולכן במקום שאין מבינים התרגום, יש להסביר להם בלשון הקודש, כמו שכתב הגאון].

ונשאל מרבינו האיי גאון, נהגו אנשי ספרד להניח [=לא לקרוא] התרגום כלל, ואנו מוצאין בכמה מקומות מהתלמוד שהיא מצוה, והשיב הדבר ברור שלא בתלמוד לבד מצאנו מצות התרגום וחוקותיו, אלא אפילו במשנתינו [כדתנן] הקורא בתורה לא יפחות מג' פסוקים ולא יקרא למתורגמין יותר מפסוק אחד, ובנביא שלשה, ועוד ביאור הדברים שנקראין ומתורגמין ודברים שנקראין ולא מתרגמין ועוד קטן קורא בתורה ומתרגם וכמה דברים במשנתינו וביאורן בתלמוד, האם כל אלה דברי תוהו הן חלילה וחס? והלא כל הנביאים תקנו אלו לישראל, ואנו לא היינו יודעים שבספרד מניחין התרגום עד עכשיו.

וכתב הנגיד הכי אמר שמואל הלוי אית מרבנן דאמרי חלילה חלילה לבני ספרד שיניחו את התרגום כמו שאמרו שואלין הללו שבספרד מקום ריבוץ תורה היה מזמן [בית] ראשון מגלות ירושלים עד עכשיו והנחות התרגום דרך מינות היא ולא נמצאת בהם מינות מעולם, אלא במקצת כפרים הסמוכים לארץ אדום שמרננין עליהם שיש בהם צד מינות בסתר והן כופרים בכך וקדמונינו הלקו מהן אנשים שאמדום למלקיות ומתו מתוך הלקאה והאיך יניחו התרגום כלל והלא כולן משלימין פרשיותיהן בצבור בכל שבת ושבת שנים מקרא ואחד תרגום ומעולם לא הניחו התרגום ולא דבר אחד מטעמי תלמוד שהיו ערוכין בפיהן מיצחק ריש גלותא בר אחתיה דרב ביבי דשביב בספרד בין קורטבא לאספמיא. ... [=עיין באריכות מה היו עושים שם כמו שמתאר] ... ואנן לעניות דעתן חזי לן דהאידנא ברוב מקומות שהם פושעים לגמרי ואין מתרגמין כלל בצבור עד ששכחו רוב העם ועמי ארצות שבהן מצות תרגום מצוה להוכיחם על כך.

וגם ראוי לתקן להם, אם הם מניחין [=ולא אומרים את התרגום בטעני של] מפני טורח צבור, [צריך לתקן אותם מטעותם ולומר להם] להניח שאר דברים כגון בשבת הרבה שעוסקין ברוב תפילה, שהן מאריכין בתפילתן, אי נמי בדרשות שדורשין מן הענין, ומצוה להניח [=להסיר] כל אותן הדברים שמאריכין בהן, [=הכל כ]כדי שיעסקו בתרגום, ולא תשכח מצותו, כי מצות התרגום בעונתו, יותר חמור היא מן העוסק בתורה, ואין לזלזל האידנא בתרגום, וכל מי שיחמיר בדבר להסיר את ישראל ממנהג משונה, ולהחזיר הדבר ליושנו, שכרו שמור לפני המקום". ע"כ דבריו. והקורא את מה שכתבתי כאן כעת, מבין שכאשר קארו העלה בספרו שאין תועלת בתרגום, הרי יש בכך עקירת תורה ודרך מינות ברורה. בלי שום קשר לטעותו בעקבות ספר האופל! ביטול קריאת תרגום בציבור פירושה, עקירת תורה. וכל מי שמתפלל בציבור אנשים שמראש מבטלים קריאת התרגום, כלומר שאין בדעתם כלל לקרוא את התרגום, הרי הוא מתפלל עם ציבור אנשים שעוקרים תורה מישראל, בין שעושים זאת במזיד ובין בשעושים זאת בשוגג.

וכמו שהביא בספר העתים את לשונם של רבותינו שכתבו:

1) שמצוה מן התורה לקרוא תרגום. וכך הבין רב נטרונאי גאון, שכתב בעצמו, "הא למדת שמצוה מן התורה לתרגום, אפילו מי שהתחיל לתרגום ועדיין הקורא לא סיים מקרא שלו אינו רשאי לתרגם עד שיכלה הפסוק מפי הקורא שישמעו העם קול המתרגם". והמובן מדבריו, שהבין מתוך דברי התלמוד, שחובת התרגום היא מן התורה! וביחס לדבריו, יש לבאר באריכות כיצד יתכן הדבר, שהרי עזרא תיקן קריאת התורה בציבור. ועל כל נענה במאמר בפני עצמו שאכתוב בקרוב בלי נדר, על חשיבות קריאת תרגום אונקלוס והבנתו.

ואם תשאל כיצד הבין כן? משום שנאמר בתורה (שמות פרק יט פסוק יט פרשת יתרו): "וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד מֹשֶׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל". וכתב אונקלוס, "והוה קל שופרא אזיל ותקיף לחדא, משה ממליל, ומן קדם יי, מתעני ליה בקל". והמובן מתרגומו של אונקלוס, שמשה רבינו היה מדבר, והיה דיבורו של משה חוזר ועונה בקול לקריאתו הראשונה, כלומר, מתוך הנבואה הכבירה של משה רבינו, לאחר שקרא דברי תורה, האלהים דיבר עמו בנבואה, ולימד אותו הפירוש שהוא התרגום עצמו. וברור הדבר שאין שום קול לבורא כמו שאין רגש או מאורע גשמי לבורא יתעלה שמו. ולכן אונקלוס אשר הרחיק מן ההגשמה כתב, "ומלפני ה', מענה לו בקול". כלומר, משה רבינו היה קורא בתורה, וחוזר ואומר הפירוש של התורה שהוא התרגום.

כמו שהסבירו בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת ברכות דף מה עמוד א): "אמר רבי שמעון בן פזי: מנין שאין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא – שנאמר: משה ידבר [=משה קורה בתורה], והאלהים יעננו בקול. שאין תלמוד לומר "בקול" [=שלא תחשוב שמה שנאמר] ומה תלמוד לומר בקול? [=שהיה מגביה הקול השני יותר מן הראשון, אלא שני הקולות היו באופן שווה], בקולו של משה. תניא נמי הכי: אין המתרגם רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא, ואם אי אפשר למתרגם להגביה קולו כנגד הקורא – ימעך הקורא קולו ויקרא". ע"כ. ומתוך הדברים הללו של התלמוד, רב נטרונאי הבין באופן ברור, כי משה רבינו בעצמו היה מסביר התורה לעם ישראל, כלומר שקורא בתורה, ומפרש התורה כמו שביאר אונקלוס, אלא שמשה רבינו היה מפרש בלשון הקודש. ולדעתו של רב נטרונאי, תקנה זו של פירוש התורה לעם בשעה שקוראים תורה, זה דבר החובה מן התורה.

והראיה אצלי שה' יתברך בעצמו הרחיק ממחשבת ההגשמה, הוא מה שנאמר, "והאלהים יענו בקול", ולא אמר, "ואלהים ענה בקול". כי כאשר מיוחס אל הבורא יתעלה שמו, לשון, "ענה", אז מיוחס הדיבור והאמירה בנבואה. כמו שאמר (ירמיהו פרק כג פסוק לד – לו): "וְהַנָּבִיא וְהַכֹּהֵן וְהָעָם אֲשֶׁר יֹאמַר מַשָּׂא יְיָ וּפָקַדְתִּי עַל־הָאִישׁ הַהוּא וְעַל־בֵּיתוֹ: כֹּה תֹאמְרוּ אִישׁ עַל־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶל־אָחִיו מָה־עָנָה יְיָ וּמַה־דִּבֶּר יְיָ: וּמַשָּׂא יְיָ לֹא תִזְכְּרוּ־עוֹד כִּי הַמַּשָּׂא יִהְיֶה לְאִישׁ דְּבָרוֹ וַהֲפַכְתֶּם אֶת־דִּבְרֵי אֱלֹהִים חַיִּים יְיָ צְבָאוֹת אֱלֹהֵינוּ: כֹּה תֹאמַר אֶל־הַנָּבִיא מָה־עָנָךְ יְיָ וּמַה־דִּבֶּר יְיָ". ע"כ. והיתה כוונת הדברים, לזכור מה אמר ה' בנבואה למשה רבינו ומה דיבר לו בנבואה.

אבל כאשר נאמר "יענו", אין כאן ענין של אמירה או דיבור. אלא לדעתי הכוונה היא על דרך אחרת. כמו שאמר (תהלים פרק כ פסוק י): "יְיָ הוֹשִׁיעָה הַמֶּלֶךְ יַעֲנֵנוּ בְיוֹם־קָרְאֵנוּ". ומכאן הראיה כי מילת, "יענו", הוא נתינת כח או קיום בקשת המבקש מזה שמבקש להושיע אותו. וכן אמר באיוב (איוב פרק ט פסוק א – ד): "וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר: אָמְנָם יָדַעְתִּי כִי־כֵן וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל: אִם־יַחְפֹּץ לָרִיב עִמּוֹ לֹא־יַעֲנֶנּוּ אַחַת מִנִּי־אֶלֶף: חֲכַם לֵבָב וְאַמִּיץ כֹּחַ מִי־הִקְשָׁה אֵלָיו וַיִּשְׁלָם". ומילת, "לא יענו", אין כוונת הדברים, "לא יענה אותו בדיבור ואמירה של נבואה", כי מי הוא ואיזה הוא שיעלה דעתו להתווכח עם הבורא ולקבל תשובה? אלא הכוונה בדברי איוב לומר, שמה יצדק אנוש עם אל? כלומר, טענת בני אדם על האלהים לא יכולה להיות טענה, מכיון שהאדם לא יודע שום חשבון מחשבון הבורא. ואם יתעקש המתעקש ויחשוב שיש בדעתו טענות ניצחות ונכונות כלפי הבורא, לא יוכל לטעון טענה אחת של אמת אפילו טענה אחת מיני אלף כלפי הבורא, באופן שלא נכון נעשה דינו.

והמפרש, "לא יענו אחת", כלומר שהבורא לא ישיב לו על שאלתו אפילו תשובה אחת, פירוש זה טעות הוא. וכך פירש המצודת דוד, "אם יחפוץ – אם הצדיק ירצה להתווכח עם המקום על קפחון שכרו הלא לא ישיב לו אף תשובה אחת מן אלף שאלותיו". ואין הפירוש הזה נכון. שבוודאי יש יכולת לבורא להשיב לאדם על כל שאלותיו. ואם היה כתוב, "לא יענה אחת מני אלף", היה ניתן לפרש כך את הדברים. אבל משכתוב, "יענו", כוונתו של איוב לומר, שאפילו באחת מהאלף טענות שיהיו לאדם כלפי הבורא, לא יוכל לטעון טענת אמת שהיא היפך מה שגזר לו הבורא וחכמתו בדבר שגזה. ולכן מילת, "יענו", הוא לא ענין "דיבור" של אמירה דווקא, אלא הוא לשון של חוזק הדברים, ויראה לי שהוא לשון משותף.

כמו שנאמר אצל משה רבינו, "והאלהים יענו בקול" – כלומר, משה רבינו ידבר מלפני העם הדברים אשר פירש לו הבורא או סייע אותו בכך. ואם היה כתוב, "והאלהים ענה בקול", יהיה עיקר פירושו על ענית הדבר, כאילו היה שואל או מבקש תשובה לשאלה. אבל משנאמר, "יענו", אין זו עניה כאילו השיב על שאלת דבר.

אבל האבן עזרא כתב (הפירוש הארוך שמות פרק יט פסוק יט פרשת יתרו): "... וטעם משה ידבר דבק אל קול השופר, כי נשמת משה היתה דביקה בשם, כי משה היה מדבר בתחתית ההר עם השם לשאול לו, והכתוב לא גילה מה היה שואל, והשם עונהו בקול שהיה משה שומעו [ומבינו במראה הנבואה]". ע"כ. ולאחר מכן שמחתי לראות שכיוונתי לדברי המכילתא שככל הנראה נעלמו מדברי האבן עזרא (דרבי ישמעאל יתרו – מסכתא דבחדש פרשה ד): שאמרו רבותינו, "משה ידבר והאלהים יענו בקול. ר' אליעזר אומר, מנין אתה אומר, שאין הקדוש ברוך הוא מדבר, עד שמשה אמר דבר, שכבר קבלו עליהם בניך, לכך נאמר משה ידבר והאלהים יענו בקול. אמר לו ר' עקיבא, בודאי כן הוא הדבר, ומה ת"ל משה ידבר, אלא מלמד שנתן הבורא ברוך הוא כח וגבורה במשה, והיה הקדוש ברוך הוא מסייעו בקולו, ובנעימה שהיה משה שומע בו, היה משמיע את ישראל, לכך נאמר משה ידבר והאלהים יענו בקול". ע"כ. כלומר, לפי דברי המכילתא, יש דיבור שאין בו הברת קול, ויש דיבור שיש בו הברת קול חזקה יותר. ולדעת המכילתא, "יענו", הוא סיוע ועזרה מצד הבורא. ולכן, רבותינו מבינים שה' בא ללמד בפסוק

זה, שהרמת הקול מצד משה, היה בסיוע של הבורא יתעלה שמו. ולכן נאמר, "משה ידבר, והאלהים יענו בקול", ופירוש מילת, "יענו", אין הכוונה שה' ענה לו! אלא הכוונה, שה' נתן לו הכח להגביה דיבורו.

2) בתוך התשובה הנזכרת, ראינו לשון ברורה שבה נאמר, "וגם ראוי לתקן להם, אם הם מניחין [=ולא אומרים את התרגום בטענה של] מפני טורח צבור, [צריך לתקן אותם מטעותם ולומר להם] להניח שאר דברים כגון בשבת הרבה שעוסקין ברוב תפילה, שהן מאריכין בתפילתן, אי נמי בדרשות שדורשין מן הענין, ומצוה להניח [=להסיר] כל אותן הדברים שמאריכין בהן, [=הכל ב]כדי שיעסקו בתרגום, ולא תשכח מצותו, כי מצות התרגום בעונתו, יותר חמור היא מן העוסק בתורה, ואין לזלזל האידנא בתרגום, וכל מי שיחמיר בדבר להסיר את ישראל ממנהג משונה, ולהחזיר הדבר ליושנו, שכרו שמור לפני המקום". ע"כ. וברור ופשוט כמה ענין זה חמור מאוד.

זו הערה ראשונה על השקפתו של קארו. ואיך שלא יהיה הוא ביטל ביד רמה את קריאת התרגום אונקלוס מעם ישראל בציבור.

ב) הבנת מדרשי/מליצות/אגדות/רעיונות חז"ל כפשוטן, או באופן שחולק על יסודות דת האמת.

ג) מעבר לזה שקארו הבין כפי שהבין, הבנתו הלקויה הועלתה בתור הלכה למעשה לדורות. כלומר, לא די שאין למדין מן האגדות, לא די שעצם הלימוד מן האגדות הוא משובש ולא נכון, הדבר החמור שנעשה כאן, הוא לימוד ההבל והבאתו הלכה למעשה לדורות! וכפי שלמדנו במאמר הקודם, שקארו כותב שטעם אמירת כפל, "ה' אלהיכם אמת", הוא על מנת שאדם ישלים את תיבות קריאת שמע כנגד איברי גופו, וזה יביאהו לרפואת הגוף. וכמו שנעמוד על זה בהמשך הדברים כאן.

ד) קארו פסק מספר הזוהר הלכות למעשה, כלומר, פסק מספר שאין עליו מסורת, ואף שראה שדברי ספר האופל לא מובאים בראשונים הקדמונים ולא בגאונים, בכל זאת נטה מהם והלך בעקבות ספר האופל המאגי והפגאני. לא אתפלא, אם המקובלים האורורים שהיו בזמנו דחפו אותו לכך או הפעילו עליו לחצים כבירים, או שהוא חשש מהם שאם לא ירשים אותם בדבריו, לא יקבל דחף והסכמה לכל דבריו שכתב.

"מטרתו של כותב הזוהר והוגה דעותיו":

ודעו לכם קוראים נעימים ואנשים נאמנים, כי לאחר שלוש שנים של חקירה רצופה ועיון בטמטומו ועילגותו של מחבר ספר האופל, הנני סמוך ובטוח שמטרת כותב האופל היתה אחרת ממה שיצא לו כעת. ומה מטרתו לפי עניות דעתי? מטרתו היתה ברורה, לשבש את עם ישראל בהשקפות רעות ולתלותן בחז"ל, באופן שהקורא אשר יקרא את ספרו ויטמיע את

פירושיו והזיותיו בהמשך הדורות, כאשר יתעוררו אותם הדורות להבין כי ספר הזוהר הוא נוצרי ומשומד, יגיעו למסקנה, שגם חז"ל הם שקר אוהבי ושוחרי מאגיה. וזו היתה תכלית כתיבת זה הספר, להביא את כל עם ישראל לזלזל בייעוד שלהם, לזלזל בחכמי ישראל האמיתיים אשר מפיהם ועל פיהם ישק דבר.

ומטרתו לא רק שהצליחה, אלא נעשה כאן דבר בהרבה יותר גרוע, שילוב של פרו נצרות עם חז"ל. כלומר, שתי מטרות היו כאן:

הכנסת הנצרות במסווה של יהדות לעם ישראל

לגרום לכולם במשך הזמן לכפור בחז"ל – וזה גם אחד מהסעיפים להיות נוטה לנצרות בספרו הטמא והארור.

"בנו של הרמב"ם – מי שיבין את מליצות חז"ל כפשוטן = יכפור בהם":

וכתב בנו של רבינו הרמב"ם בספרו מלחמות השם (עמוד פג' הוצאת קוק): " דע כי כל הנמצא בתלמוד וזולתו מחבורי החכמים ז"ל בעלי מדרשות והמעשיות, דברי הפסוקים הנמצאים בידינו עתה מעטים ונעלמים מעיני כל ההוגים בתלמוד ורובי המפרשים לא שלחו בהם ידם ולא באה נפשם בסודם. ואבי מורי ז"ל [=רבינו הטהור הרמב"ם] חשב לחבר ספר בפירושם [=על מנת להוציא מדעת בני אדם כי חז"ל היו מאגים או מסטיים חלילה], כאשר זכר בתחילת פירוש המשנה (בהקדמה לפרק חלק סנהדרין י' א'), ולבסוף נטה מעליו, ויירא משה מגשת אליו, כאשר אמר בתחילת המורה.

ואני אחר פטירתו פירשתי בעניין זה מעט קט, ולא נטיתי, מפני שנתעסקתי בחבור הספר הזה. כי ראיתי תועלתו גדולה ונאמנה מהתחלת הראשונה. אעפ"כ אני מעיר לבך ורעיונך. ואתה פקח עיניך על הדרך הזה שדברו החכמים בדרשות הנמצאות להם, וממנו כוונתם תהא צופה, ויהיה לך לאלהים. ואתה תהיה לי לפה. ומזה תמלט נפשך [=תציל את עצמך] מלהלעיג על דברי החכמים או מלכפור באמיתת דבריהם. או משתחשוב [חלילה] שהם [=כלומר תזהר לעלות בדעתך שקרה לחז"ל] מעשה ניסים, כאשר [=כמו ש]נעשה לנביאים. וכי כן [תזהר לחשוב בדעתך שניסים] יעשה לכל חכם וחסיד. ושאין הפרש בין קריעת ים סוף למשה וליוצאי מצרים, ובין צליחת הירדן לאלישע ולאליהו, או לאחד זולת אלו. וכל זה תתחייב [=כל ההזיות האלו יעלו על ליבך] כשתיקח אותם הדרשות על פי פשוטן, או על פי הנראה מהם לכתחילה בעיון הראשון. ודי היה בנו להורות שיש מדרשות ומעשיות שיש להם עניין פנימי נסתר חוץ מהעניין החיצוני הנראה. וכל שכן במה שגילה אבא מורי ז"ל בחיבוריו מזה. לולי כי חפצי ורצוני להוסיפך ביאור ולהודיעך מעשים בחלוק ענייניהם שאני מחלק לך בקרוב. ובמשלים אמשול לך בזה הפרק. וראיתי להקדים תחלה הקדמה זו". ע"כ. ובדיוק ממה שהזהיר ממנו בנו של רבינו הרמב"ם, בדיוק כך עשה לנו מחבר הזוהר הנוצרי הארור מפי הטומאה, אשר שיבש את דעתם של בני אדם לחשוב כי דבריו הם דברי חז"ל, והכופר בדבריו כופר הוא בחז"ל, שהרי אין דבר אחד

שלא פירש לכיוון מאני ופנאני. וכך היתה השקפתו של קארו בהמון ענינים הקשורים לחז"ל, וטעות זו והשקפה רעה זו, הביאה אותו להאמין לנוצרי מחבר הזוהר הטמא.

ותראה את שגגתו הנוספת של קארו במה שכתב בשם ספר הזוהר, והיה סמוך ובטוח כי כוונת הזוהר הוא כפי כוונת חז"ל הטהורים. וז"ל (בית יוסף אורח חיים סימן סא): "וכן כתוב במדרש הנעלם (זהר חדש רות צה.) פתח רבי יהודה ואמר רפאות תהי לשרך וכו' (משלי ג ח) התורה היא רפואה לגוף ולעצמות בעולם הזה ובעולם הבא דאמר רבי נהוראי אמר רבי נחמיה בק"ש רמ"ח תיבות כמנין איבריו של אדם והקורא ק"ש כתקונה כל אבר ואבר נוטל תיבה אחת ומתרפא בו ודא רפאות תהי לשרך". ע"כ. ושימו לב לעורמתו של המכשף הארור, אשר דבריו "מעוגנים" על דברי חז"ל, אבל משנה הוא מדבריהם בתחמנות שאין שני לה.

וראשית כל יש להסביר את ההבל שבדבריו:

עצם העובדה שהאופל מציג את התורה עצמה בתור "רפואה לגוף", היא הצגה שרירותית. מכיון שהוא מטמיע אצל הקוראים והלומדים, שעצם הלימוד, כלומר הוצאת המילים בפה, יש בזה כח לתת רפואה לאדם לגופו ולמנוע המחלות מקרבו. כלומר, הוא לא מסייג את הדברים כפי שנציג את דברי חז"ל כיצד הסבירו הדברים בחכמה. אלא הוא טוען שהתורה היא רפואה לגוף באופן מסטי ומאני, ויש בהוצאת מילות התורה לשדד את מערכות הטבע. והראיה לכך מה שממשיך לכתוב, שכאשר אדם משלים את תיבות קריאת שמע, יש באמירה זו לרפאות את האיברים של הגוף, מכיון שהשלמת התיבות משלימות את איברי הגוף. וקארו, נמשך אחר ההבל הזה לא מפני שספר האופל כתב את זה, אלא כפי שכתבנו, קארו נמשך אחר ספר האופל כי כך גם הבנתו בחז"ל, כלומר הבנתו הלקויה בענין השקפת הדת היא הביאתו להאמין כי רשב"י מסוגל להוציא מילים אלו מן פיו הטהור חלילה.

והנה דברי חז"ל לפנינו (תלמוד בבלי מסכת עירובין דף נד עמוד א): "אמר רבי יהושע בן לוי: המהלך בדרך ואין עמו לוייה – יעסוק בתורה, שנאמר כי לויית חן הם. [=כאן במקרה זה רבי יהושע בן לוי מסביר, שמי שהולך לבד בדרך, יעסוק בתורה באופן שיחזק עצמו שכלית להבין כי אין מלבד הבורא שום דבר, והכל ממנו. ולכן בעקבות כך החששות שלו לגבי ההליכה לבד יעלמו. אבל אין כוונתו לומר שאדם שמפחד והולך בדרך יחידי, יגרוס בתורה ועצם האמירה תצילהו חלילה וחס! הכל הוא ענין שכלי הבא לכונן את דעת האדם]. חש בראשו – יעסוק בתורה, שנאמר כי לויית חן הם לראשך. [=אדם שיש לו כאבי ראש, מלמדנו רבי יהושע בן לוי, שילמד ויעסוק בתורה, ועל ידי עסק לימוד התורה שצריך לחשוב המון או ללמוד מוסר, לא ירגיש את כאבו בעקבות עומק הלימוד או נתינת המוסר. וכל זה דרך הלצה ללמד כמה התורה יש בה כח להשכיח את עניני העולם הזה ואת משבריו. אבל לא מדובר כאן באופן מאני, כלומר, אין מדובר כאן שאדם ילמד תורה ופתאום יעברו לו הכאבי ראש ולא יטפל בעצמו, הכל הוא ענין טבעי ולא מסטי. ועל אותו ענין מה שאמר] חש בגרונו – יעסוק בתורה, שנאמר וענקים לגרגרתיך. חש במעיו – יעסוק בתורה, שנאמר רפאות תהי לשרך. חש בעצמותיו – יעסוק בתורה, שנאמר ושקוי לעצמותיך. חש בכל גופו – יעסוק בתורה, שנאמר ולכל בשרו מרפא. אמר רב יהודה ברבי חייא: בא וראה, שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, אדם נותן סם לחבירו – לזה יפה ולזה קשה. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, נתן תורה לישראל –

סם חיים לכל גופו, שנאמר ולכל בשרו מרפא. אמר רב אמי: מאי דכתיב כי נעים כי תשמרם בבטנך יכנו יחדו על שפתיך, אימתי דברי תורה נעימים – בזמן שתשמרם בבטנך, ואימתי תשמרם בבטנך – בזמן שיכנו יחדו על שפתיך". ע"כ. וכל אלו הדברים הם משל ומליצה לכח התורה ולמה שלימוד התורה והמוסר וטעמי המצוות מסוגלים להשפיע על האדם באופן שכלי.

כי כאשר אדם לומד תורת אמת, והלימוד ערב לו, וזוכה הוא ללמוד לימוד שיש בו להכניע את הלב, כל הכאבים כבר פחות מורגשים. וכן מה שנאמר, "ולכל בשרו מרפא", במי זה מדובר? במי שיש לו מה לענות ששואלים אותו שאלות, ורואה תוצאות טובות מהלימוד אשר למד. ולכן אסור לאדם שנמצא באבלות ללמוד תורה, כי התורה משמחת ונותנת חיים לנפש, מכיון שהיא מסבירה לאדם את יעודו ואת תכליתו. והכל כולל הכל הוא ענין טבעי. אבל החושב להתרפאות מהתורה באופן מאני חלילה, או באופן מסטי, או להשתמש בתורה בתור רפואה כמו שכתב ספר הזוהר הנוצרי וכך פסק קארו בשולחנו, שצריך להשלים רמח תיבות כנגד רמח איברים, שאין כאן שום דבר שכלי, כי מדובר בקריאת שמע! ולא רק שמדובר בקריאת שמע, אלא מדובר בחזרה על כמה מילים שאינן קשורות בקשר ישיר לקריאת שמע, ואף לא ניתנות לשם חזרה שכלית, אלא מסטית לגמרי!

וכבר כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ה הלכה ד): "אלו שכותבין מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא, שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקדוש ברוך הוא ואהבתו ועבודתו כאילו הוא קמיע של הניית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזהו דבר המהנה בהבלי העולם". ע"כ. ובמקום אחר כתב (רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק יא הלכה יב): "הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה וכן הקורא על התינוק שלא יבעת והמניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן, לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה, שהן עושין דברי תורה רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות שנאמר ויהיו חיים לנפשך, אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהילים, כדי שתגן עליו [=כדי שיעוררו] זכות קריאתן [=את נפשו וירוממו את רוחו], וינצל מצרות ומנזקים, הרי זה מותר". ע"כ.

ושימו לב לדבריו של רבינו, "שהן עושין דברי תורה רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות", כלומר, בכל מקום שחז"ל כתבו ולימדו שאדם שיש לו מיחוש בראש וכל כיוצא בזה, ולומד הוא תורה ויש סיכוי שהכאב יפחת, כוונתם על הנפש של האדם. שהתורה, כאשר לומדים בה ומעיינים בה בדרך האמת, יש בה כח שכלי ותבוני ליישב את הנפש של האדם. אבל בשום פנים ואופן התורה לא משמשת לרפואת הגוף באופן מאני! כי התורה היא רפואת הנפש של האדם. וכבר ידוע שהמון חולאים באים על האדם בעקבות נפש לקויה, או משברים פנימיים ברוחו של האדם. ולכן הבריא שקורא פסוקי תהלים או פסוקים אחרים, על מנת שתגן עליו זכות קריאתן, כלומר שעל ידי הקריאה יכניס הרוממות בליבו ויפחד מן הבורא ועל ידי כן לא יעשה עבירות, הרי זה מותר. והיה מקום גם כאן לאסור, שאע"פ שעושה כן על מנת להכניע

ליבו, בכל זאת משתמש עם הפסוקים עצמם לצורך הכנעת הנפש. ולכן כותב הרמב"ם, "הרי זה מותר", מכיון שהוא לא משתמש בפסוקים באופן מאגי, אלא משתמש עמהם באופן שכלי. וזה כמו שאדם ילך עם שרשרת שבה כתוב, "שויתי יי לנגדי תמיד", לא ניתן לייחס את עצם הכלי הזה כאילו הוא משתמש בפסוקי תורה לצורך ריפוי. כי יכול הוא לטעון, שהוא מסתכל על זה בשביל להכניס הרוממות בליבו תמיד. ובזה האופן בוודאי שמותר.

וראה מה שכתב המאירי (בית הבחירה למאירי מסכת סנהדרין דף סח עמוד א): "והציר הגדול שדלת התורה סובבת עליו והוא ענין, "פן תשא עיניך השמימה", ומתוך כך אמרו, שהלוחש על המכה וקורא בה פסוק של תורה, או שמניח ספר תורה או תפילין על הקטן שיישן, או שלא יבעת, הרי הוא [=בוודאי] כופר בתורה [=שעושה התורה לרפואת הגוף באופן מסטי ומאגי], אבל האומר פסוקים או מזמורים דרך תפלה להגן עליו מחליו ומצרותיו מותר ותבא עליו ברכה". ע"כ. והנה המאירי מגלה וכותב, "דרך תפילה להגן עליו מחוליו", כלומר, מה שכתב הרמב"ם שהקורא מזמורים על מנת שתגן עליו זכות קריאן, מדובר בפסוקים שמדברים בלשון נוכח כלפי ה', כמו פסוקי תהלים וכל כיוצא, שהקורא הופך את עצמו להיות כמי שכתב את הדברים, והופך את הקריאה עצמה לתפילה לבורא, ולא שהוא משתמש עם פסוקי התורה שיגנו עליו באופן מאגי לעתיד על ידי עצם אמירתם, כי זו לא כוונת הרמב"ם כלל חלילה. שאין הבדל בין השתמשות באופן מאגי כעת, או לעתיד שיבוא.

ואציין שהיה לי דין ודברים בנושא זה עם אחד החברים החפצים באמת, ולדעתו, אין בזה עבירה שתגן זכות קריאת התורה לעתיד. ואלו דבריו: "אדם שעושה מצוה או קורא פסוקים במטרה שזכות עשיית המצוה או קריאת הפסוקים תגן עליו בעתיד מייסורים או תזכהו לשכר אינו בגדר כופר בתורה, והדבר פשוט וברור בדברי הרמב"ם בסוף הלכות תשובה". ע"כ. והשבתי לו כך: "הרמב"ם מדגיש, "תהלים" בהלכה הנזכרת. כי תהלים משבר הלב או הדבר הופך את הקורא ללשון נוכח וכו'. זו כוונתו לדעתי. כי איני רואה הבדל בין זה שהופך את קריאת התורה להגנה בלשהי, בין שהיה הדבר כעת או לעתיד. שהרי כל מה שבאו חז"ל ורבינו ללמד, שהאדם לא יהפוך את התורה לרפואה אלא לשכל ישר שבא לכונן את האדם וליישב את נפשו וכו. אבל מכבד את עמדתך". ע"כ.

ולאחר מכן השיב לי שוב כך: "שוב שלום וברכה, יש הבדל עצום בין הדברים, וחז"ל התירו לאדם לעבוד את ה' מתוך מחשבה לקבל שכר לעתיד לבוא, חבל שתאמץ לעצמך טעות, עיין היטב בסוף הלכות תשובה. כל שנאסר והוא בגדר כפירה בתורה הוא להפוך את התורה לכלי לפתירת בעיות קיימות בצורה מאגית, אך לזכות לשכר לעתיד לבוא או להציל מייסורים, אין זו בגדר כפירה בתורה כלל ועיקר, ואם חלילה תדבק בטעות הזו תצא תקלה תחת ידך, מפני שתייאש את רובו המכריע של העם אשר אינם מסוגלים לעבוד את ה' מאהבה. תן דעתך". ע"כ. ואחר העיון בדברים ובלשון הרמב"ם, נראה שהאמת עם הרב אדיר, כי רבינו הרמב"ם כותב, "שתגן עליו זכות קריאתן", ולא הזכיר בדבריו את ענין התפילה וכו'. והמאירי הוא זה שהוסיף את ענין התפילה. ואולי כוונתו של המאירי היתה לא לפתוח פתח לדבר.

שינוי נוסח של קארו לעומת לשון הרמב"ם – השינויים נעשו בכוונת מכוין:

אמרו רבותינו בתלמוד (בבלי מסכת קידושין דף ל עמוד א): "אל תקרי ושננתם אלא ושלשתם, לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד". ובעקבות כך כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה ח – יב): " ... כל איש מישראל חייב בתלמוד תורה בין עני בין עשיר בין שלם בגופו בין בעל יסורין בין בחור בין שהיה זקן גדול שתשש כחו אפילו היה עני המתפרנס מן הצדקה ומחזר על הפתחים ואפילו בעל אשה ובנים חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה. גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומים ואף על פי כן היו עוסקין בתלמוד תורה ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש מפי משה רבינו ... וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מדבר, וידמה דבר לדבר, ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן, עד שידע היאך הוא עיקר המידות, והיאך יוציא האסור והמותר, וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא גמרא.

כיצד? היה בעל אומנות והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע, אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב ובשלש בתורה שבעל פה ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר, ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן ופירושן בכלל תורה שבעל פה.

והענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן, במה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד לפי רוחב שיש בלבו ויישוב דעתו". ע"כ.

אמנם רב ההבדל בין דברי הרמב"ם, לדברי קארו בשולחנו (שולחן ערוך יורה דעה הלכות תלמוד תורה סימן רמו): "כל איש ישראל חייב בתלמוד תורה, בין עני בין עשיר, בין שלם בגופו בין בעל יסורים, בין בחור בין זקן גדול. אפילו עני המחזר על הפתחים, אפילו בעל אשה ובנים, חייב לקבוע לו זמן לתלמוד תורה ביום ובלילה, שנאמר: והגית בו יומם ולילה (יהושע א, ח). ומי שא"א לו ללמוד, מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני הטרדות שיש לו, יספיק לאחרים הלומדים". ע"כ.

שימו לב היטב למה שהשמיט קארו מהלכה זו בכוונת תחילה (על פי מה שבדקתי, אשמח לראות אחרת אם כתוב היכן שהוא בספרו), והם דברי הרמב"ם שכתב, "גדולי חכמי ישראל היו מהן חוטבי עצים ומהן שואבי מים ומהן סומים ואף על פי כן היו עוסקין בתלמוד תורה ביום ובלילה והם מכלל מעתיקי השמועה איש מפי איש מפי משה רבינו". ומדוע השמיט קארו את הדברים החשובים הללו? מכיון שקארו לא היה עובד למלאכתו, או שהיה מתפרנס מן התורה הוא וכל האנשים שהיו בדורו, והיו נהנים מכבוד התורה, ולכן כתב בסוף ההלכה הזו, "ומי שאי אפשר לו ללמוד, מפני שאינו יודע כלל ללמוד או מפני הטרדות שיש לו, יספיק לאחרים

הלומדים". ע"כ. במילים אחרות, קארו השמיט את דברי הרמב"ם המלמדים שחובה לעבוד, קארו השמיט את ההלכה שהרמב"ם מציין שכל חכמי ישראל שמהם עברה התורה במסורה היו עובדים וגם לומדים. ולא רק שקארו השמיט דבר זה ולא לימד את ישראל לעבוד, אלא גידל דור של בטלנים, שהרי פסק, שמי שלא יכול ללמוד מכיון שעובד הוא למלאכתו, יתן כספו לאחרים, לאותם אלו שכל הזמן לומדים.

ומבחינתי הדבר החמור ביותר הוא ההשמטה שכל גדולי ישראל שמהם עברה התורה שיש לנו היום, כלומר שבלעדיהם לא היה תורה כלל, הם בעצמם היו עובדים למלאכתם, זו ההשמטה החמורה ביותר שאפשר להשמיט מדברי הרמב"ם. ומדוע נהג קארו בדרך הזו? מכיון שקארו לא יכול היה ללמד בספרו, שאפשר גם לעבוד וגם להיות גדול בישראל! ולא רק גדול בישראל, אלא מעביר התורה שבלעדיו לא תשאר תורה בישראל. שכן אם קארו יכתוב הלכה זו בספרו, מה עושה אותו למיוחד מאשר אחרים? גם אחרים שעובדים למלאכתם יכולים להיות גדולים בתורה!

ולכן קארו מעז לכתוב על הרמב"ם (כסף משנה הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה י): **לאחר שלא הצליח לדחות את כל ראיותיו של הרמב"ם שהוכיח שאסור בשום אופן להתפרנס מן התורה, וכותב מסכם ומחרף:** "... **וראינו כל חכמי ישראל** [=מי שמתפרנס מן התורה הוא לא חכם מישראל אלא מחלל שם שמים ברבים. אבל אלו חכמי ישראל בשביל קארו], **קודם זמן רבינו ואחריו נוהגים ליטול שכרם מן הצבור** [=כלומר, עוברים ביד רמה על הלכות פסוקות, ומחללי שם שמים ברבים]. **וגם כי נודה שהלכה כדברי רבינו בפירוש המשנה. אפשר שהסכימו כן כל חכמי הדורות** [=מי נתן להם אישור לכך?] **משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא היתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי והיתה התורה משתכחת ח"ו ובהיותה מצויה יוכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר". ע"כ.**

ודבריו של קארו הם כל כך קלושים, עד שכל ילד מתחיל יודע להבחין כמה נגיעה יש לו בדבר. ומה שכתב, "לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי". לא מובן! כיצד הלל הזקן וכל התנאים והאמוראים עבדו, למדו ולימדו את כל ישראל? האם התורה נשתכחה בגלל שעבדו? הלא תראו קוראים נעימים איזו תורה יצאה מהרמב"ם שהיה עובד למלאכתו! ואיזו תורת מינות פרו-נוצרית יצאה מקארו ורבותיו שחלקם היו מינים והוזי הזיות. ושלא נדבר על כך שחיללו שם שמים ברבים שהרי התפרנסו מהתורה, וממשיכי דרכם עד היום ממשיכים לעשות כמוהם יהיו עושיהם! והפלא הגדול, שקארו כותב בעצמו (שולחן ערוך אורח חיים הלכות בית הכנסת סימן קנו – סעיף א): "אח"כ ילך לעסקיו, דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון, כי העוני יעבירנו ע"ד קונו; ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר, אלא עראי, ותורתו קבע, וזה וזה יתקיים בידו". ע"כ. אבל, אין זה פלא כלל, כי מישהו צריך לפרנס את לומדי התורה, ומכיון שכך, אי אפשר לצוות את כולם שלא יעבדו, לכן קארו מזהיר מחד, "חובה לעבוד", ומצד שני אומר, "להספיק ללומדי התורה"! ויד רוחצת (עמלה) לפרנס את מי שהחטיאו את עמינו הטהור.

עוד כתב קארו (סעיף ד): "חייב אדם לשלש לימודו, שליש בתורה שבכתב, דהיינו הארבעה ועשרים; שליש במשנה, דהיינו תורה שבעל פה, ופירושי תורה שבכתב בכלל זה; שליש בתלמוד, דהיינו שיבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו, ויוציא דבר מתוך דבר, וידמה דבר לדבר וידון במדות שהתורה נדרשת בהם עד שידע היאך עיקר המצות והיאך יוצא האסור והמותר וכיוצא בזה, דברים שלמד מפי השמועה. כיצד, היה בעל אומנות ועוסק במלאכתו ג' שעות ביום וט' בתורה, קורא ג' מהם בתורה שבכתב, ובג' תורה שבעל פה, ובג' יבין דבר מתוך דבר. במה דברים אמורים, בתחילת לימודו של אדם. אבל כשיגדיל בתורה ולא יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבעל פה, יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבעל פה, כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה, ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו".

שינוי ניכר יש בין קארו לבין רבינו הטהור:

א) רבינו הרמב"ם כתב, "ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן, עד שידע היאך הוא עיקר המידות, והיאך יוציא האסור והמותר, וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא גמרא". שימו לב קוראים נעימים כי הרמב"ם מלמד שהמטרה של בני אדם הוא לדעת, "עיקר המידות". אמנם קארו כתב, "עד שידע היאך עיקר המצות". כלומר, קארו מעניין אותו איך לדעת את המצוות ולא המידות. רבינו מלמד, שהמידות, כלומר הדעות, המידות, המצוות, והתכלית היוצאת באופן כללי מלימוד התורה עצמה, הוא זה אשר מעניין!

ב) רבינו הרמב"ם כתב, "והיאך יוציא האסור והמותר". כלומר, לדעתו של רבינו אדם לומד ומעיין כיצד להוציא האסור והמותר בעצמו. אבל קארו כתב, "והיאך יוצא האסור והמותר". כלומר קארו מלמד ומורה לאדם, "תלמד מאחרים כיצד הם למדו, אין לך זכות לעיין אתה לבדך". ובכך קארו מיעט את מוחו ואת דעתו של הלומד להיות כפוף לרבותיו המינים שהיו הוזי הזיות כאמור, והחמירו בדברים שאין צורך להחמיר.

ג) רבינו הרמב"ם כתב, "וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא גמרא". קארו כותב, "דברים שלמד מפי השמועה". קארו מוריד את האות מ"ם, כי לדעתו של קארו אין הקורא רשאי ללמוד לבדו ולפסוק לפי הבנתו, אלא דברים שלמד מאלו שאומרים לו מה לעשות!

ד) רבינו הרמב"ם כתב, "אבל כשיגדיל בחכמה". קארו כותב, "כשיגדיל בתורה". שימו לב כיצד קארו משכתב הדברים. את קארו מעניין להיות גדול בתורה, להקרא, "גדול בתורה", כלומר לדעת ש"ס ופוסקים וכו'. אבל את הרמב"ם מעניין שאדם יתעלה בחכמה, במדע, בכינון הדעות, ברוחב המעשים, הבנת טעמי המצוות, ומה השכל מאחורי כל מצוה ומצוה! זה נקרא, "גדול בחכמה". לכן רוב הוזי ההזיות שנקראו גדולי ישראל בדורות האחרונים, נקראו גדולי התורה, כי לא היה בהם לא חכמה, לא מדע אמת, והיו טועים מן הבהמות! וכפי שכבר הבאנו בראש זה המאמר בשם הרמב"ם.

ה) והחשוב ביותר לדעתי, קארו משמיט את ענין "הפרדס" והבנת יסודות הדת, הבנת ההשקפה, הבנת טעמי המצוות, וכל הדברים שהתורה עומדת עליהם, קארו משמיט את זה הענין מאופן הלימוד, והכל במטרה אחת, להרחיק את עם ישראל מן האמת, להרחיק את עם ישראל מייעודו ותכליתו, להרחיק את עם ישראל מהשקפות אמת שקארו מודע אליהם היטב, אבל בוחר בכוונת תחילה להתעלם מהם וללכת כמו האשכנזים אוהבי המאניה ושוחריה. כי הרמב"ם כתב, "ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר, ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן ופירושן בכלל תורה שבעל פה. והענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן". ע"כ.

ובהלכות יסודות התורה רבינו כתב (רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ד הלכה יב - יג): "ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו הם שחכמים הראשונים קוראין אותו פרדס כמו שאמרו ארבעה נכנסו לפרדס, ואף על פי שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין, ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצות, ואף על פי שדברים אלו דבר קטן קראו אותן חכמים שהרי אמרו חכמים דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הוויות דאביי ורבא, אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה, ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקדוש ברוך הוא ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שידעם הכל קטן וגדול איש ואשה בעל לב רחב ובעל לב קצר". ע"כ. שימו לב לדבריו של רבינו הטהור, "לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצות", רבינו מבאר שהם דברים קטנים ואינם התכלית, אלא המצות וההלכות הם סעיף בכדי להביא את האדם לידי השלימות הפילוסופיה הטובה וההבחנה הנכונה בעניני מעשה בראשית והמדע האלהי.

כלומר מה שקארו כיון שיהיה תכלית הלימוד וכל מהוויו של האדם, לדעת רבינו הרמב"ם הוא דבר קטן. ולכן קארו השמיט לחלוטין את ענין לימוד הפרדס מספרו, והעלים את צורכו לגמרי! ולפיכך הדבר החשוב ביותר שעלינו לדעת, והיום זה ברור יותר מכל, הוא מדוע קארו השמיט את יסודות דת האמת מספרו, מכיון שהוא כתב על הרמב"ם בסיכום הלכות יסודות הדת תוך שהוא כועס המון (כסף משנה הלכות יסודי התורה פרק ד הלכה יג): "... והרמב"ם כתב מה שרצה, והלואי שלא נכתב". ועל מה הוא כותב את זה? כלומר מה הפריע לקארו בדבריו של הרמב"ם? שהרמב"ם רומם את יסודות דת האמת, ואת ההרחקה מן ההגשמה, ואת השכל הישר, ואת תכלית בריאת האדם, יותר מן ההלכות והמצוות עצמם, כי לדעתו של הרמב"ם אלו דברים קטנים וסעיפים לדרך האמת. כלומר, כל ספר המינות שולחן ערוך שכתב קארו וההלכות המובאות שם, לדעתו של הרמב"ם, אלו דברים קטנים! במילים אחרות, כל מי שהתעסק רק בהלכה בלבד, כמו רבותיו של קארו שלדעתו הם גדולי ישראל, לא התעסקו אלא בדברים קטנים לדעתו של הרמב"ם וגם של חז"ל. ולכן קארו מתפלל ומייחל שהדברים לא היו נכתבים, מכיון שכל מי שילמד את הדברים הללו יקבל שכל ותורת אמת תהיה בפינו ויתרחק מן המאניה הארורה וההערצה לכל אותם הגדולים שהלכנו אחריהם.

מהמאמר הזה למדת היטב והפנמת: "קארו בא לספר הזוהר – לא ספר הזוהר בא לקארו" – קארו היה טמוע בהשקפה רעה מאוד, והיה מאוהבי הנמנעות וכן על זו הדרך. קארו התפרנס מן התורה ואף עודד וגידל דור של בטלנים.

"אשה אינה שבויה – אבל קארו הצרפתי והאירופאים פחדו מזה"!

כתבו חז"ל ורבינו הטהור (משנה תורה הלכות אישות פרק יד הלכה ז – ח): "אסור לאדם למנוע אשתו מעונתה, ואם מנע כדי לצערה, עבר בלא תעשה שבתורה, שנאמר, "שארה כסותה ועונתה לא יגרע", ואם חלה או תשש כחו, ואינו יכול לבעול, ימתין ששה חדשים עד שיבריא, שאין לך עונה גדולה מזו, ואחר כך או יטול ממנה רשות, או יוציא ויתן כתובה. האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה [=שאינה רוצה לשמש עמו], היא הנקראת מורדת. ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו [=שנמאס בעלה בעיניה וכבר לא אוהבת אותו], ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו [=מכריחין אותו] להוציא לשעתו, לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנאוי לה. ותצא בלא כתובה כלל, ותטול בלאותיה הקיימין, בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן, בין מנכסים שלא נתחייב באחריותן, ואינה נוטלת משל בעל כלום, ואפילו מנעל שברגליה, ומטפחת שבראשה, שלקחן לה, פושטת ונותנת, וכן כל שנתן לה מתנה, מחזרת אותו, שלא נתן לה על מנת שתטול ותצא". ע"כ.

והנה פסקו זה של רבינו הרעיד את אמות הסיפים, וטלטל את כל אותה תרבות פסיקה אירופאית שנתקדשה בעיני רבים כאילו היא עמוד ההוראה והאמת. ואולם רבינו הטהור לא חידש דבר מלבו, ולא כתב דברים מדעת עצמו; אלא הלך בדרך התלמוד, ודבק במסקנתו הברורה: אשה אינה שבויה! אשה איננה כלי ביד בעלה, שאפשר לכפותו, ללחוץ עליו ולהכריחו לאהוב בשעה שאין לבה חפץ. אהבה אינה נקנית בכפייה, ורצון אינו נולד באונס. אשה היא נפש יקרה, בעלת דעת, רצון וכבוד; וגם כאשר היא נשואה לבעלה, אין פירוש הדבר שנמסרה בידו כשבוית חרב, חלילה.

ולכן, אם הגיעה האשה למצב שבו בעלה מאוס עליה, אין לדון אותה מיד כפרוצה, ואין להטיל עליה חשדות מכוערים כאילו ודאי נתנה עיניה באחר. ואף אם, למרבה הצער, נתנה עיניה באחר, ומחמת כן נמאס עליה בעלה – עדיין אין בזה כדי להפוך אותה לשבויה בידו. אין כופין אשה לאהוב, אין מכריחים אותה לרצות, ואין מתייחסים אליה כאל מי שנפשה ורצונה בטלים לגמרי בפני בעלה.

זהו עומק דברי רבינו: קשר הנישואין אינו בית אסורים, והאשה אינה אסירת עולם תחת בעלה. התורה אינה מבקשת להעמיד בית בישראל על כפייה, על שנאה ועל מאיסה, אלא על רצון, כבוד, יישוב הדעת ודרך ישרה.

מקור הדברים – תלמוד בכתובת: התלמוד דן בעצם אשה הנקראת, "מורדת", כלומר, אשה שמסרבת לחיות עם בעלה כדרך אישות – ובשאלה: מתי היא נחשבת מורדת, האם כופים אותה לאהוב או לשמש, והאם היא מפסידה נכסים/בגדים שהכניסה לנישואין. והנה דברי התלמוד (תלמוד בבלי מסכת כתובות דף סג עמוד ב): "היכי דמיא מורדת? אמר אמימר: דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה, אבל אמרה מאיס עלי – לא כייפינן לה. מר זוטרא אמר: כייפינן לה. הוה עובדא ואכפה מר זוטרא, ונפק מיניה [=יצא מכפיה זו] רבי חנינא מסורא. ולא היא,

התם סייעתא דשמיא הוה". ע"כ. ונבאר הדברים: התלמוד שואל, מהי "מורדת"? איך בדיוק מוגדרת אשה מורדת? אמר אמימר: מדובר באשה שאומרת: "אני רוצה אותו כבעל, אבל אני רוצה לצער אותו." כלומר, אין לה טענה שהוא מאוס עליה, אלא היא מסרבת לחיי אישות מתוך נקמנות, מריבה או רצון להכאיב לו. אבל אם זו האשה אומרת, "הוא מאוס עלי" – כלומר איני יכולה לחיות איתו, איני מסוגלת להיות עמו – אין כופים אותה להיות עמו בכח, וצריך הוא לגרש אותה, מכיון שאשה אינה חפץ ואינה כלי שכופין אותו בכח לרצות אדם.

מחלוקת מר זוטרא: מר זוטרא חולק ואומר: גם אם היא אומרת "מאיס עלי" – כופים אותה לשמש עם בעלה ולאהוב אותו. ומיד התלמוד מספר, "היה מעשה שמר זוטרא כפה אשה שאמרה "מאיס עלי", והיא חזרה לבעלה, ומתוך אותו זיווג נולד רבי חנינא מסורא". כלומר, לכאורה יש ראיה שמר זוטרא צדק, שהרי יצא מזה אדם גדול.

מיד התלמוד דוחה ראיה זו ואומר, "ולא היא, התם סייעתא דשמיא הוה", כלומר, לא בגלל שמר זוטרא נהג כדין וכהלכה, מתוך כך יצא אדם גדול מהכפיה האמורה, ואין זו ראיה כלל, כי מר זוטרא לא היה צריך לכפות את הזיווג ביניהם בכח. והסיבה שיצא מהם אדם גדול, משום ששם היתה סייעתא דשמיא מיוחדת – עזרה משמים – אבל אין ללמוד משם הלכה כללית שכופים אשה הטוענת "מאיס עלי". כלומר, עצם זה שיצא מזה אדם גדול אינו מוכיח שזו הדרך ההלכתית הנכונה בכל מקרה. ולכן, הלכה למעשה לא כמר זוטרא, ודבריו נדחו ואין הלכה כמותו.

אלא, אשה שנמאס עליה בעלה מכל מיני סיבות, ואינה מעוניינת לשמש עמו, לא חושדים אותה בדבה, ולא כופין אותה, ולא מעיקים עליה, אלא הבעל מחוייב לכתוב לה גט ולשלוח אותה לדרכה. והכל מטעם הסיבה, "אשה אינה שבויה ולא שפחה של בעלה"!

ורבינו הנאמן לדרך חז"ל פוסק במשנה תורה ללא פחד, "האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה [=שאינה רוצה לשמש עמו], היא הנקראת מורדת. ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו [=שנמאס בעלה בעיניה וכבר לא אוהבת אותו], ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו [=מכריחין אותו] להוציא לשעתו, לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנאוי לה. ותצא בלא כתובה כלל". ע"כ.

רבינו הטהור, בפסקו זה, מלמד יסודות גדולים ועצומים בדרך התורה והיראה, ובכבוד ההדדי שראוי שישרור בכל בית ובית, ובין כל אדם לחברו. ומתוך דבריו מתברר, שאין דרכה של תורה לחשוד בכל אשה מיד במעשה פריצות, או לומר עליה חלילה שנתנה עיניה באחרים; אלא יש לדון את הדברים בשכל ישר, ביושר, בכבוד ובמידת האמת.

והלכה זו מלמדת גם את האיש יסוד גדול: שאין די בכך שיאמר האדם, "הרי היא אשתי", ובזה יפטור עצמו מכל אחריות. עליו לשמור על עצמו, על אורח חייו, על נקיותו, על בריאותו ועל מראהו, ולא לזלזל באופן שבו הוא עומד לפני אשתו. שהרי אם אין כופין אשה לאהוב

את בעלה, נמצא שהאהבה בבית אינה דבר המונח בכיסו של האיש מכוח הנישואין בלבד; אלא עליו לעמול כל ימיו להיות ראוי לאהבתה – לכבדה, לרצותה, להיטיב עמה, להעניק לה, ולבנות עמה קשר של חיבה, כבוד ורצון.

במילים אחרות, אותם אירופאים שעיקמו את פסק חז"ל וחלקו ביד רמה על תלמוד מפורש, כאשר קבעו שיש לכפות את האשה להישאר עם בעלה, לרצות בו ולשמש עמו אף בשעה שהוא מאוס עליה, פיתחו בזה, לעצמם ולדורות הבאים אחריהם, שיטה מקולקלת, המחלישה את יסודות הבית ואת חובת האיש כלפי אשתו. שהרי ברגע שנאמר כי דעת האשה, רצונה ומאיסותה אינם מעלים ואינם מורידים, נפתחה הדרך לאדם להזניח את עצמו, את מראהו, את גופו, את נקיותו, את פרנסתו ואת דרך חייו. ואף על פי שכל הדברים הללו ממעטים את חשיבותו בעיני אשתו, וממאיסים אותו עליה – אין הדבר מטרידו, שהרי לשיטתו, סוף סוף אפשר לכפות אותה להיות עמו, לרצות בו ולשמשו בעל כורחה.

וזוהי שיטה קשה ומעוותת: במקום לחייב את האיש לתקן את דרכיו, לכבד את אשתו, לפרנס את ביתו, לשמור על גופו ונקיותו, ולהיות ראוי לאהבתה – היא הופכת את רצון האשה לדבר שאין לו משקל. כביכול, אין צורך לבנות אהבה, אין צורך לזכות באמון, ואין צורך לעמול על שלום הבית; די בכוח הכפייה.

ומלבד שדבר זה עומד בניגוד לפסק חז"ל המפורש, הרי שיש בו גם אנוכיות גדולה, ופגיעה ביד רמה בהלכות מפורשות בדיני אישות. שהרי התורה לא מסרה את האשה ביד בעלה כדי שתהיה כבולה תחתיו בלא רצון ובלא כבוד; אלא חייבה את האיש לנהוג בה בכבוד, דרך ארץ, אחריות, פרנסה, חיבה וקירוב הדעת. וכל שיטה ההופכת את האשה לשבויה תחת בעלה – אינה בונה בית בישראל, אלא מעוותת את יסודותיו.

ובזה פיתח רבינו את עומק ההדדיות שבין האיש לאשתו. לפי דרכם של חז"ל ורבינו, וכפי שמורה השכל הישר, ככל שהאיש חי בדרך מתוקנת – שומר על גופו ובריאותו, מתעמל לפי הצורך, נזהר בנקיותו, מופיע לפני אשתו בכבוד ובצורה נאה, עובד לפרנסתו, מתפתח בדעתו, נעשה איש משכיל ונבון, בעל מידה טובה ושכל ישר, ומכבד את אשתו כגופו ואף יותר מגופו – אזי הבית נבנה על יסודות של אהבה ורצון, ולא על כפייה ופחד.

לכן, כאשר רבינו פוסק שאין כופין את האשה במקום שמאיס עליה, אין זו רק הלכה נקודתית בדיני אישות; אלא דרך שלמה בבניין הבית היהודי: בית שבו האיש אינו שולט באשתו כשבויה, אלא משתדל להיות ראוי לה; ובית שבו האשה אינה נדרסת תחת כפייה, אלא עומדת בכבודה, בדעתה וברצונה. וראו דבריו של רבינו הטהור לגבי עבד (משנה תורה הלכות עבדים פרק ט הלכה ח): "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואף על פי שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר בעיני עבדים

אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה. וכן לא יכזהו ביד ולא בדברים, לעבדות מסרן הכתוב, לא לבושה, ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו. וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן, "אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי הלא בבטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד". ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז. אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקדוש ברוך הוא שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך". ע"כ.

ובמקום אחר כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות סוטה פרק ד הלכה יח-יט): "מצות חכמים על בני ישראל לקנות לנשיהן שנ' וקנא את אשתו, וכל המקנא לאשתו נבנסה בו רוח טהרה. ולא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך מריבה ולא להטיל עליה אימה ... אין ראוי לקפוץ ולקנות בפני עדים תחלה, אלא בינו לבינה בנחת ובדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול, וכל שאינו מקפיד על אשתו ובניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלמין מכל חטא ועון, הרי זה חוטא, שנאמר, "וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא". ע"כ. שימו לב לרכות לשונו הזהב של רבינו: "ולא מתוך מריבה, ולא להטיל עליה אימה... אלא בינו לבינה, בנחת, ובדרך טהרה ואזהרה." כמה עומק, כמה עדינות, כמה דרך ארץ יש במילים הללו. והכל בשביל מה? לא כדי למלא את רצונו האנוכי של הבעל, ולא כדי להגשים את תאוות שליטתו, ולא כדי שהאשה תהיה כפופה אליו מתוך פחד; אלא הכל בשביל מטרה אחת טהורה וישרה: "כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול." כלומר, אפילו כאשר הבעל חושד את אשתו, ומקנא לה שלא תדבר או תתקרב לאדם מסוים, גם אז אין לו רשות לעשות זאת מתוך כעס, מריבה, השפלה או הטלת אימה. אדרבה, רבינו מדגיש שעליו לדבר עמה בינו לבינה, בנחת, בדרך טהרה, ובאזהרה הבאה מתוך אחריות ולא מתוך התפרצות.

ויתירה מזו, גם מחשבתו הפנימית של הבעל בשעה שהוא מוכיח אותה, צריכה להיות נקייה וטהורה: לא "מה יקרה לי", ולא "איך היא מעזה לפגוע בכבודי", אלא כיצד להציל אותה מן המכשול, שלא תחטא לעצמה, ולא תיכשל לפני הבורא יתעלה שמו. נמצא שרבינו מלמדנו, שתפקיד האיש אינו לשלוט באשתו, להפחידה או לרדות בה, אלא להעמידה בדרך ישרה, להסיר מכשול ממנה ומביתו, ולעשות הכל מתוך אחריות, אהבה וטהרת הלב.

וממילות הזהב הללו של רבינו אנו למדים, כי גם הקנאה הראויה אינה נובעת מתוך אנוכיות או אהבה עצמית. אין זו קנאה של אדם החושב רק על עצמו, על כבודו, על כאבו ועל מה שיתרחש בנפשו אם חלילה תבגוד בו אשתו. אלא זו קנאה מסוג אחר לגמרי: קנאה שכל עיקרה להציל את האשה עצמה מן החטא, לשמור עליה שלא תיכשל, שלא תיפגם דרכה, ושלא תהיה שנואה במעשיה לפני הבורא יתעלה שמו. במילים אחרות, רבינו מלמד כאן יסוד עצום: תוכחת הבעל לאשתו צריכה לנבוע מאהבת אמת, ולא מקנאה עצמית. לא מאהבה של "אני", אלא מאהבה של "היא"; שיהיה לה טוב, שתלך בדרך ישרה, שיבואו

עליה הברכות, ושלא תיפול במכשול שיחריב את נפשה ואת ביתה. וזהו דיוק לשונו של רבינו: "כדי להדריכה בדרך ישרה." לא כתב "כדי שלא תחטא לו", ולא כתב "כדי שלא תיאסר עליו", אלא תלה את הדבר בטובתה שלה – להדריכה בדרך הישר, להסיר ממנה מכשול, ולכוון לטובתה באמת.

ועל אותו אופן ממש יש להבין גם את דינה של אשה שמאסה בבעלה, ואינה יכולה עוד לחיות עמו ולשמש עמו. אם הבעל אוהב אותה באמת, לא בקניין בידו אלא כאדם יקר לפניו, ואם באמת רצונו בטובתה וברצונה – אין ראוי לו לדחוק אותה, להכביד עליה, או להחזיקה תחתיו בכוח כאילו היתה שבויה בידו. שהרי האשה אינה שבויה ביד בעלה. ואם אדם אוהב את אשתו באמת, ורוצה שיהיה לה טוב, כאשר היא אינה רוצה בו ואינה יכולה לחיות עמו, אין זו אהבה לכפות אותה עליו; זו אנוכיות. וחז"ל מלמדים אותנו שאין כופין אשה להיות עם בעלה במקום שמאיס עליה, ואין הופכים את חיי הנישואין לבית כלא של כפייה וצער. ולכן הם דחו את דבריו של מר זוטרא, ואמרו בלשון נחרצת, "ולא היא"! כלומר, אל תביא ראיה ממעשים! לא כופין אשה על בעלה!

וראוי להוסיף בזה יסוד גדול בטבע האדם ובטבע האשה: אהבה שפסקה אינה חוזרת בכוח. אי אפשר לכפות לב לאהוב. אי אפשר להכריח רצון להיוולד. ואם האהבה תחזור אי פעם, היא לא תחזור מתוך לחץ, אימה, כפייה או דחיקה, אלא דווקא מתוך שחרור הלחץ ומתוך נתינת מקום לנפש לבחור מחדש. כי זה טבע האשה: אשה שמעיקים עליה לאהוב – מתרחקת עוד יותר. אשה שכופים עליה לעשות – אולי תעשה כלפי חוץ, אך בפנים הדבר מצטבר, ולאחר זמן עלול להתפרץ בכאב גדול ולהביא חורבן עצום.

ולכן דווקא בפסק רבינו, שאין כופין את האשה כאשר היא מואסת בבעלה, יש עומק נפלא. כאשר הבעל אינו כופה אותה לאהוב, אינו מכריח אותה לשמש, ואינו מחזיק אותה תחתיו בכוח – יש בזה סיכוי שתראה מעצמה את גדלותו. ייתכן שתאמר בלבה: כמה חבל לאבד אדם כזה, שהיה מוכן לשחרר אותי כדי שיהיה לי טוב, ולא להחזיק בי בכפייה כדי שיהיה לו נוח. ומתוך הכרה זו עצמה, ייתכן שתשוב אהבתה להתעורר. כי כאשר אדם מוכן לשחרר את מי שהוא אוהב, לא מתוך אדישות אלא מתוך אהבה אמיתית ורצון שיהיה לה טוב – דווקא אז מתגלה עומק אהבתו. ואז אפשר שתאמר האשה בדעתה: אם הוא מוכן לשחרר אותי כדי שלא אצטער, הרי שאם אשאר עמו מרצוני, טובתי תהיה אצלו פי כמה וכמה.

"טענתם הבזויה של האירופאים":

כתב בספר טור (אבן העזר הלכות כתובות סימן עז): "... ורשב"ם פירש באומרת מאיס עלי לא כייפינן לה שתהא עמו י"ב חדש, אלא מגרשה מיד בלא כתובה בעל כורחו. וכ"כ הרמב"ם שכופין אותו לגרש שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה, וכתב עוד דכשאומרת מאיס עלי נוטלת בלאותיה הקיימין בין מנכסי מלוג בין מנצ"ב. ור"ת [=רבם תם] פירש, דלעולם אין כופין אותו לגרש, ואין ביניהם כלום, אלא בכל דיניהם שוין, שלעולם אין כופין אותו לגרש וכן היא

מסקנת א"א הרא"ש ז"ל". ע"כ. נמצא, כי רבם תם, ורא"ש, חולקים על תלמוד מפורש! כן כן, רבם תם והרא"ש בניגוד לפסק התלמוד הלא הם חז"ל, אומרים שאין לגרש את האשה שמאסה בבעלה, אלא עליה להיות שבויה אצל בעלה! וקארו בספר חורבן יוסף (בית יוסף אבן העזר סימן עז אות ב – ג ד"ה האשה שמרדה), הביא בשם הגהות מיימוניות והתוספות, "שאף לדברי האומרים דבטענת מאיס עלי כופין להוציא, היינו דוקא בנותנת אמתלאה לדבריה וטענה הנראית למה הוא מאוס עליה, אבל האומרת מאיס עלי בלא טענה, אינו חייב לה לא מזונות ולא כתובה ולא אפילו מה שהכניסה לו, ואפילו איתיה בעיניה אבל מה שתפסה למזונותיה ממה שהכניסה לו תפסה ולא מפקינן לה ע"כ וכן כתב המרדכי והרא"ש (סו"ס לה) בשם הר"מ ז"ל וכתבו רבינו בסימן זה לקמן". ע"כ.

ושימו לב לעיוות הדברים:

לפי תפיסת חז"ל, אשה שהגיע למצב שבו היא טוענת, בעלי נמאס עלי, דוחה אותי, איני יכולה לשמש עמו, לא כופין אותה ולא לוחצים עליה! אלא אומרים לבעל שיגרש את אשתו. בלי להעיק, בלי לחקור, בלי להכריח. הרמב"ם בעקבות כך פוסק וטעמו עמו, "אשה אינה שבויה של בעלה, שתהיה עמו בזמן שהוא מאוס עליה". כלומר, וכי היא נבלה או איזה כלי, שתשכב עם בעלה ותהיה עמו באותו בית כאשר הוא מאוס עליה? לא יקום ולא יהיה! אלא הבעל מחוייב לתת גט לאשתו ולשלוח אותה מביתו! אמנם, תפיסתם של האירופאים אשר השחיתו את עמינו, הוא לרדות, לכפות, להעיק, ולכן, בתחילה המציאו לעצמם שיטה! כלומר, בתחילה הם לא חולקים על פסק חז"ל ביד רמה, אלא גורמים לאשה לתת "טענות", ולוחצים עליה בכפית דעת, מדוע אהבתה כבר לא חזקה לבעלה, מדוע הוא מאוס בעיניה, ומדוע היא לא יכולה לשמש עמו. במילים אחרות, "את שבויה – עד שלא תתני תירוצים".

כלומר, הם חושדים את האשה במקום שחז"ל לא חשדו את האשה! הם לא מאמינים לאשה שעומדת מולם ואומרת, "בעלי מאוס עלי"! מי התיר להם בכלל לחקור את האשה בטענה זו? וכי האשה היא כלי שלהם שהם יחקרו אותה? מדוע האשה צריכה לעמוד מולם ולספק להם הסברים כאשר בעלה מאוס בעיניה? ולא רק זה בלבד, אלא בנוסף הם מחרפים וטוענים על בנות ישראל שהם פרוצות! כמו שכתב קארו בחורבן יוסף בשם הרא"ש, "ומ"ש וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כן נראה מדבריו בפרק הנזכר (סי' לד) וגם בתשובה (כלל מג סי' ו) כתב וז"ל, אף על פי שרבינו משה כתב, "דכי אמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא". רבינו תם ור"י חולקין עליו, וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, למה נכניס ראשינו בין הרים גדולים לעשות גט מעושה שלא כדין, ולהתיר אשת איש, ועוד כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה, ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה באחר, וכל המעשה בטענה זו מרבה ממזרים בישראל. ועל להבא אני כותב, אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי". ע"כ.

ושימו לב כיצד הרא"ש מעמיד את הדברים בצורה קשה מאוד ולא ראויה. הוא מעמיד את הדברים כאילו רבינו מדעת עצמו פסק כן, ולכן, הוא מרשה לעצמו לבחור בין פסקו של רבינו, לבין פסקו של רבם תם ור"י שחולקין על רבינו. אבל, רבינו, כמו שכתבנו לעיל, אינו

פוסק כן מדעתו, אלא מוכח מדברי התלמוד, שלא כופין את האשה בשום אופן לאהוב את בעלה, ולא כופין אותה להשאר עמו כאשר הוא מאוס עליה. כמו שאמרו, "ולא היא". ואין כאן שום ענין להכניס ראשנו בן הרים! כי אין הרים כלל, אלא יש הר אחד שממנו הוראה יוצאת לעולם, והם חז"ל. במילים אחרות, הרא"ש חושש לרבם תם ור"י, שחלקו על תלמוד מפורש, בגלל שהיו להם כל מיני שגעונות בראשם. אבל כבר כתבנו, שמכיון שתרבות האירופאים מבוססת על שליטה, סמכות עליונה, וזריקת כל שכל, הגיעו הם למה שהגיעו. ולא לחינם שרפו בצרפת את ספרי רבינו הטהור הנאמן בכל לב לתורת משה רבינו.

ולא רק זה, אלא הרא"ש מאשים את רבינו, שזה גט שניתן בכח, וכל מי שכפה את הבעל לתת גט לאשה, גרם להולדת ממזרים! כן כן אתם שומעים נכון. הרא"ש, רבם תם ור"י, טוענים שכל הפוסק כמו חז"ל, יתכן ובגללו יהיו ממזרים בעם ישראל, כי זה גט לא קביל! במילים אחרות, הפסק של חז"ל לא קביל, ומי שיעשה כדבריהם יש כאן ספק אשת איש. ולכן הרא"ש, מסיים וכותב, "ועל להבא אני כותב, אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי". ע"כ. ובאמת שאיני מבין, מצד אחד הרא"ש טוען שיש כאן ספק אשת איש וממילא ספק הולדת ממזרים. מצד שני, הוא כותב שמי שעשה כדעת חז"ל ורבינו הרמב"ם, מה שעשו עשוי. כלומר, כל מי שהלך כמו הרמב"ם, יצא טמבל, יצא טיפש, ואיפה שהוא יש מקום לומר, שהוא דרך והלך בדרך לא טובים! כלומר, הוא מבטל לחלוטין את פסק רבינו וחז"ל.

והחמור בעיני, הוא מה שכתב, "ועוד כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה, ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה באחר". ע"כ. הנה מאז ומתמיד, ולא רק בימי הרא"ש, היו בעם ישראל ניסיונות, חולשות ובעיות של פריצות וזימה, ואין בזה חידוש. בכל דור ודור היו יחידים שנכשלו, ובכל תקופה היו פרצות שצריך היה לגדור ולתקן. אבל מכאן ועד לדבר סרה על בנות ישראל הכשרות והטהורות, ולהטיל בהן דופי מראש כאילו הכלל כולו חשוד, ולכתוב בלשון גורפת: "בנות ישראל פרוצות בזמן הזה" – בעיניי זהו דבר חמור ביותר. שהרי אם כך הם הדברים, ואם אכן בנות ישראל מוחזקות כפרוצות בזמן הזה, מה מקום יש עוד לנישואין? מדוע יישא אדם אשה? מדוע יבנה בית בישראל? הרי לפי סברה זו, האשה עומדת מראש בחזקת חשודה, וכל רצונה ומאיסותה נמדדים מתוך חשד שמא נתנה עיניה באחר. ולפי דרך זו, היה מקום לומר שלא יינשא אדם כלל, שהרי אם הנשים חשודות בפריצות, כיצד יבטח בהן אדם לבנות עמן בית? ומכאן הדרך קצרה לעקירת יסודות המשפחה בישראל, להטלת חשד תמידי בין איש לאשתו, ולמציאות קשה שבה במקום לבנות בתים של אמון, כבוד וקדושה – בונים בתים על חשד, פחד וכפייה. ולא עוד, אלא שלשיטה זו עצמה עלולה לצמוח תקלה גדולה יותר: שהרי אם דוחים את דברי האשה, ואוסרים עליה לצאת ממצב שבו היא מואסת בבעלה, מתוך חשד גורף שהיא פרוצה או שנתנה עיניה באחר – אין מתקנים בזה את הדור, אלא דוחקים נפשות למצוקה, ומרבים קלקול במקום תיקון. נמצא שלפי שיטה זו, במקום לשמור על קדושת ישראל, עלולים חלילה להביא לידי פרצות חמורות יותר, ואף לריבוי מכשולות בישראל.

ולכן יש להיזהר מאוד מלדבר בלשון כוללת על בנות ישראל. אין מכחישים שיש פריצות ויש נפילות, כשם שאין דור שאין בו ניסיונות. אבל אין מכאן רשות להוציא לעז על כלל בנות ישראל, ולהעמידן בחזקת פרוצות. דרך התורה היא לדון ביושר, לברר כל מקרה לגופו, ולא להפוך חשש מסוים לכלל מוחלט המטיל כתם על בנות ישראל הכשרות.

רק במקרה מסויים פסקו חז"ל ורבינו, שחושדים את אשתו שמא נתנה עיניה במישהו אחר. כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות אישות פרק כד הלכה יח): "אמרה לו אשתו שזינת תחתיו ברצונה, אין משגיחין בדבריה, שמא עיניה נתנה באחר, אבל אבדה כתובתה עיקר ותוספת ואבדה הבליות שהרי הודת בזנות, ואם היה מאמינה וסומכת דעתו על דבריה הרי זה חייב להוציאה, ואין בית דין כופין את האיש לגרש את אשתו בדבר מדברים אלו, עד שיבואו שני עדים ויעידו שזינת אשת זה בפניהם ברצונה ואחר כך כופין אותו להוציא". ע"כ.

וגם כאן, לא תולין הענין ואומרים, "בגלל שבנות ישראל פרוצות בזמן הזה". חלילה וחס. אלא, חז"ל ורבינו מסבירים, שכאשר אשה באה ואומרת לבעלה, "זיניתי תחתיך", הגבר לא חייב להאמין לה, אלא תולה את דבריה בכך שנתנה עיניה באחר, ורוצה שבעלה יגרש אותה, ותלך היא לאותו אחד שנתנה בו עיניה. אבל אין זה אומר שהוא לא יכול לגרשה, בפרט אם סומך על דבריה. וכל שההלכה הזו באה ללמד, שהאיש לא חייב להאמין לאשתו שאמרה לו, "בגדתי בך", ואין בית דין כופים את האיש לגרש את אשתו בעבור הודאה זו של האשה. אלא בכל ענין כזה צריך עדים שיעידו שזינתה בפניהם ברצונה לדעתה.

ולהיפך, מצאנו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות אישות פרק כד הלכה כג): "אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שגגתי ונבעלתי לאחר אינו חושש לדבריה שמא עיניה נתנה באחר, ואם היתה נאמנת לו או שאמר לו אדם שהוא סומך על דבריו יוציא ויתן כתובה". ע"כ. והרי אם אכן בנות ישראל פרוצות הן, כפי המשתמע מדברי הרא"ש, מדוע לא נחשוש לדבריהן בכל מקום? מדוע שלא נאמר מיד, שמא עיניה נתנה באחר, ושמא נבעלה לו מרצונה? ואם כך, מדוע תיטול כתובה כלל? אלא ודאי, שאין זו דרכה של תורה להוציא לעז על בנות ישראל הטהורות, ולומר עליהן שהן פרוצות, מזנות, ונותנות עיניהן באחרים. וכל המרגיל את לשונו לדבר כך על בנות ישראל, ולתארן כפרוצות, שחצניות ומזנות – צריך לעשות בדק בית עמוק בהשקפתו, במידותיו ובדרך ההוראה שהוא הולך בה. שהרי כלל גדול בידינו: אשה אינה רגילה ומוחזקת לעבירה, ואין מעמידים את בנות ישראל בחזקת קלקול ופריצות ללא ראיה ברורה.

ואם הרא"ש טוען שבזמנו היו הנשים פרוצות ושחצניות, וכל כך חשש שמא בנות ישראל יעזבו את בעליהן ויתנו עיניהן באחרים, יש לשאול שאלה פשוטה ונוקבת: שמא הבעיה לא היתה בבנות ישראל בלבד? שמא יש כאן צורך בבדק בית גדול גם מצד הבעלים, מצד הנהגת הבית, מצד דרך הנישואין, ומצד היחס שניתן לנשים באותן ארצות ובאותם דורות? במילים אחרות, בת ישראל שיש בידה בעל טוב, מכבד, נעים, אחראי, נקי בדרכיו, אוהב באמת ודואג לטובתה – אינה משליכה אותו מעליה בקלות כזאת. ואם מעידים על דור שלם

שנשותיו אינן נאמנות, אינן מרוצות, ומבקשות לפרוק מעליהן את עול בעליהן, אין למהר ולתלות את כל האשמה בנשים. אדרבה, יש לבחון היטב מה היה טיב הנהגת הבעלים, מה היתה צורת הקמת הבית, כיצד נהגו באשה, האם כיבדו אותה כראוי, האם נתנו לה מקום, האם ראו בה אדם בעל דעת ורצון – או שמא הפכו אותה לכלי כפוי תחת יד בעלה.

ואפשר עוד, שהחומרות היתירות, ההכבדה, הכפייה, והדרך שהעמיסה על נפש האשה ולא נתנה לה כבוד ומנוחה – הן עצמן הולידו מציאות שבה הנשים לא היו שמחות בבעליהן ולא הרגישו נאמנות לבית שנבנה עליהן בכוח. ואם כן, אין זו ראיה על פחיתותן של בנות ישראל, אלא ראיה על שיטה מקולקלת שצריכה תיקון. לכן אין לקבל בקלות לשון גורפת המטילה דופי בבנות ישראל. אין מתקנים את הדור על ידי הוצאת לעז על הנשים, ואין בונים בית נאמן בישראל על חשד תמידי ועל כפייה. הדרך הישרה היא לברר את האמת, לכבד את האשה, לתקן את דרכי האיש והבית, ולזכור תמיד: בת ישראל אינה חשודה מראש, ואינה עומדת בחזקת פריצות, אלא בחזקת כשרות וטהרה, עד שיוכח אחרת בראיה ברורה.

ובספר חורבן יוסף הנזכר (בית יוסף) המשיך לצטט את הרא"ש וכתב, "ובתשובה אחרת (שם סי' ח) כתב עוד על ענין המורדת אין אדם צריך לימלך כי בהכרחת נתינת הגט ראיתי לרבותינו חכמי אשכנז וצרפת מתרחקין עד הקצה האחרון בכל מיני הרחקות כפיית האיש לגרש בעסק מרידת האשה כי נראה להם דברי רבינו תם וראיותיו עיקר וראוי לסמוך עליהם ואף אם היו הדברים מוכרעים, צריך אדם להרחיק עצמו מספק אשת איש ומלהרבות ממזרים בישראל. ואם ראו בדורות שהיו אחר חכמי התלמוד בימי הגאונים בישיבות של בבל שהיה צורך שעה בימיהם להסיע על רבינו תם ולעשות גדר וסייג ותקנו שיגרש האיש את אשתו בעל כרחו כשהיא אומרת לא בעינא לגבראי כדי שלא תתלה עצמה בגוי ותצאנה בנות ישראל לתרבות רעה.

וסמכו על זה כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והסכימה דעתם להפקיע הקידושין כשתמרוד האשה על בעלה אותה, תקנה לא פשטה בכל הארצות ואף אם יש מקומות שנהגו לכוף לא נהגו מנהג זה על פי תקנת הגאונים כגון שבשעה שתקנו הגאונים את התקנה ששלחוה לאותן המקומות וקיבלו אותה עליהם ואם כן היה הדבר ידוע על פי הקבלה דור אחר דור היאך קיבלו עליהם תקנה זו בציווי הגאונים כי תקנה קבועה כזאת אם קיבלוה עליהם לא היתה עומדת לישכח מפי דורות הבאים אלא אני רואה שבאלו הארצות רוב הגיונם בספרי הרי"ף ז"ל [ו]לפי שראו כפייה זו כתובה בהלכות (כז.) נהגו ביש מקומות לדון כן. [=כלומר, הרא"ש מודה בפה מלא, שכך נלמד מדברי התלמוד, כלומר זו ההלכה. וכך נלמד בדיוק מדברי הרי"ף ושאר הגאונים. ובכל זאת הוא חולק על כל אלה ביד רמה. וממשיך וכותב] ... ועוד אני אומר שהגאונים שתקנו [ה]תקנה תקנוה לפי הדור ההוא שהיה נראה להם לפי צורך השעה בשביל בנות ישראל, והאידנא נראה הענין בהיפך בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן [ו]אם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה באומרת לא בעינא ליה לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה ויתנו עיניהן באחר וימרדו בבעליהן על כן טוב להרחיק הכפייה.

ויותר התימה הגדול על הרמב"ם שכתב (פי"ד ה"ח) אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי כופין אותו לשעתא לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה. ומה נתינת טעם לכוף האיש לגרש, ולהתיר אשת איש לא תבעל לו ותוצרר אלמנות חיות כל ימיה? הלא אינה מצווה על פריה ורביה (יבמות סה:) [וכי] בשביל שהיא הולכת אחר שרירות לבה ונתנה עיניה באחר וחפצה בו יותר מבעל נעוריה נשלים תאותה ונכוף האיש שהוא אוהב אשת נעוריו שיגרשנה חלילה וחס לשום דיין לדון כן עכ"ל. וכן כתב הרשב"א בתשובה וז"ל מה שכתב הרי"ף מתקנת הגאונים בדיני המורדת אותה תקנה לא פשטה בארצות ואין אנו דנין בה כלל אלא על דין התלמוד ואולי לדורם תקנו עכ"ל. ע"כ. ועיין עוד שם בחורבן יוסף, כיצד כולם הרימו ידיהם בתלמוד מפורש, והרבו בשגעונות ודברים כנערים, ולא דקו היטב ביסוד הדברים, והמיטו על עם ישראל חורבן מחשבתי עצום.

ובאשר לטענה כלפי הגאונים, שטענו אנשי אשכנז (כרבם תם והרא"ש), לצאת בחריפות כה גדולה נגד גישה זו, חשוב להבין את הרקע ההיסטורי שהם התמודדו איתו. בסוגיית "מאיס עלי", הרמב"ם פוסק שכופים את הבעל לגרש, אך היא מאבדת את תוספת הכתובה. עם זאת, הגאונים (שקדמו לרמב"ם) תיקנו "תקנת מורדת" קיצונית יותר: הם ראו שנשים שמאסו בבעליהן היו פונות לערכאות של גויים כדי שיכפו על הבעל לתת גט. כדי למנוע זאת, תיקנו הגאונים שכופים את הבעל לגרש באופן מיידי ואף נותנים לאישה חלק מכתובתה. טענה זו הביאה אותם לחלוק על פסק חז"ל כולו! כלומר, אע"פ שהרמב"ם לא פסק כהגאונים, הנה הוראת השעה של הגאונים וקיצוניותם, נתנה מקום לדברי האירופאים לדחות מכל וכל את דברי התלמוד. וכמובן ששגו בכך שגגה גדולה מאוד!

אבל הפלא הגדול הוא על דברי הרא"ש, שהחריף מאוד בלשונו כלפי הדרך שקיבלו חז"ל, רבינו הטהור הרמב"ם, הגאונים, הרי"ף, וכל גדולי חכמי תור הזהב. ובמקום לעמוד בענווה מול מסורת הפסיקה הקדומה, ולהבין את עומק דבריהם, בחר להצדיק את שיטתו בכפיית האשה, ועל הדרך החריף את לשונו כלפי בנות ישראל הטהורות. אלא שדווקא מתוך לשונו החריפה, נחשף לפנינו דבר אחר לגמרי. לא רשעותן של בנות ישראל נחשפת כאן, אלא מצוקת הדור שבו חי. דברי הרא"ש, שביקשו להציג את הנשים כמי שמבקשות לפרוק מעליהן את עול בעליהן, משמשים בעינינו עדות קשה לסכל שהיו נתונות בו נשים רבות באותם דורות. שהרי אם אכן הגיעה המציאות למצב שבו חשש הרא"ש, שאם רק תינתן לאשה האפשרות לומר "מאיס עלי", רבות יעמדו ויאמרו זאת – יש לשאול שאלה נוקבת: כיצד נולד מצב כזה? מי יצר מציאות שבה נשים רבות כל כך אינן רוצות את בעליהן?

במילים אחרות, חירופו של הרא"ש כלפי בנות ישראל אינו מוכיח את קלקולן, אלא להפך: הוא מעורר חשד גדול כלפי צורת הנהגת הבעלים, דרך בניין הבית, והתרבות הזונית שהיתה נהוגה באותם מקומות. שהרי בת ישראל אינה ממהרת להשליך מעליה בעל טוב, מכבד, נקי, אחראי, אוהב, ומיטיב עמה באמת. ואם נטען שבאותו דור נשים רבות היו מבקשות להפקיע עצמן מבעליהן בטענת "לא בעינא ליה" – הדבר מחייב בדק בית עמוק דווקא אצל הגברים, ולא הוצאת לעז גורפת על הנשים.

וזהו שאמר הרא"ש בלשונו: "בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן, ואם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה באומרת: לא בעינא ליה..." ע"כ. ואולם דווקא משפט זה צריך לזעזע כל בעל שכל ישה וכי לא היה ראוי לשאול: מה אירע לדור הזה? כיצד הגיעה מציאות שבה נשים רבות, אילו ניתנה להן האפשרות, היו מבקשות לצאת מתחת בעליהן? האם נכון לתלות הכל בפריצותן ושחצנותן של הנשים, או שמא ראוי לבדוק כיצד התנהגו הבעלים, כיצד נבנו הבתים, ומה היה היחס שניתן לאשה?

עצם טענה זו של הרא"ש מעידה כאלף עדים, שהבעיה אינה בהכרח בבנות ישראל, אלא ייתכן מאוד שהיא נעוצה בשיטה עצמה: בהנהגת הגברים, בכפייה, בהכבדה, ביחס קשה, ובתפיסה הרואה באשה מי שחייבת להישאר תחת בעלה גם כאשר נפשה קצה בו. ואם הנשים בארצות אירופה ואשכנז היו נתונות תחת עול סבלות בעליהן, ואם נהגו בהן ביד קשה ובחוסר הבנת רוח ההלכה – אין פלא שהדבר הביא לריחוק, למיאוס, ולחורבן הבית.

וכאן המקום לומר דבר חריף: מי שעוזב את דרכם הישרה של חז"ל, מי שהופך את התורה לקרדום להתפרנס בו, מי שמעמיד מדרשים כפשוטם ומסיט את ההלכה מיסודותיה הברורים, אל יתפלא אם אותו עיקום ישפיע גם על חיי האישות. שהרי התורה אחת היא. וכאשר האדם מתרחק מרוח חז"ל בענייני אמונה, פרנסה, דרך ארץ והבנת התורה – סוף הדבר שישפיע הדבר גם על יחסו לאשתו, על הנהגת ביתו, ועל דרכו במידת הרחמים והיושר.

ומידה כנגד מידה לא בטלה. הרא"ש עצמו מעיד שבזמן חז"ל היו הנשים טהורות וטובות יותר מאשר בזמנו. ואם כן, השאלה אינה רק מה קרה לנשים; השאלה הגדולה היא מה קרה לגברים, ומה קרה לדור שעזב את רכות לשון חז"ל ואת דרך רבינו, והחליף בית של כבוד, דעת ורצון – בבית של חשד, כפייה והכנעה.

לא לחינם זכו בנות ישראל בדורות האחרונים למעמד גבוה וחזק יותר מבעבר; ולא לחינם הניח הבורא יתברך למציאות זו להתפתח, עד שמעמד האשה נעשה בולט ונכבד הן בעיני הבריות, הן במערכות המדינה, והן בסדרי החברה. אין זה דבר מקרי בלבד: כוח האשה בדור הזה גדול פי כמה ממה שהיה בדורות עברו, ויש בזה, לעניות דעתי, בחינה של מידה כנגד מידה.

שהרי במשך מאות שנים היו נשים רבות נתונות לעוגמת נפש, סבל, עוני, כפייה, שליטה ורדייה קשה תחת בעליהן, ולא תמיד קיבלו את היחס הראוי להן על פי רוח התורה וההלכה. ולכן בדור הזה, כביכול, לא מנע הבורא את מהלכי אנשי הממסד והחברה, שהרימו על נס את מעמד האשה, עד שלעיתים נעשה מעמדה עיקרי ומועדף אף יותר ממעמד האיש. ועל גבי זה הוסיפו חטא על פשע מקומות מסוימים בציבור הדתי, שבמקום שהאיש יצא לעבוד ולפרנס את ביתו כדרך התורה והשכל הישר, הוא יושב בבית המדרש, ואשתו יוצאת לשאת על כתפיה את עול הפרנסה. וכך נמצאת בת ישראל הטהורה, שיצאה לעבוד כדי לפרנס את

בעלה וביתה, עובדת לא אחת בסביבות מעורבות, בין אנשים ובחורים, ונחשפת למציאות שלא היתה נצרכת לה אילו בעלה היה נושא באחריותו כראוי.

ואף שאין האשה מוחזקת ורגילה לעבירה, מכל מקום טבע האדם הוא טבע האדם: כאשר אשה רואה שבעלה אינו מפרנס, אינו עומד בעמוד כלכלי לביתו, ואינו נושא באחריות הראויה לו – הדבר ממעט את ערכו בעיניה, מחליש את אהבתה אליו, ומדרדר את הבית מדחי אל דחי. אין זו האשמה כלפי האשה, אלא תוצאה טבעית של שיבוש סדרי הבית והיפוך התפקידים הראויים. ולכן, לפי הלך רוחם של חז"ל, רבינו הרמב"ם וחכמי תור הזהב, לא היה מקום לחשוש לאותו חשש גדול שחשש הרא"ש. כי לפי דרכם, האיש היה אמור להיות בעל מעמד נכבד בעיני אשתו: אדם עובד, מפרנס, אחראי, נקי בדרכיו, בעל דעת, בעל הנהגה, מכבד את אשתו, ונוהג עמה בכבוד וביושר. אדם כזה אינו מאוס על אשתו בנקל.

נמצא, שכאשר הבית נבנה על דרך חז"ל ורבינו – האיש עומד במקומו הראוי, האשה עומדת בכבודה הראוי, והאהבה נבנית מתוך אחריות, כבוד, פרנסה, דעת ודרך ארץ. אבל כאשר עוזבים את דרך זו, ומעמידים בית שבו האשה נושאת בעול שהאיש היה צריך לשאת, בעוד האיש מאבד את מעמדו הטבעי והאחראי בעיני ביתו – אין פלא שהאהבה נחלשת, שהכבוד נפגם, ושהבית עלול להיכנס למדרון של מיאוס וריחוק.

ובספר שולחן קיא צואה של קארו פסק וחירף כלפי התלמוד (שולחן ערוך אבן העזר הלכות כתובות סימן עז סעיף ב): "האשה שמנעה בעלה מתשמיש, היא הנקראת מורדת; ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה: מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, (ודוקא שמבקשת גט בלא כתובה, אבל אם אומרת: יתן לי גט וכתובתי, חיישינן שמא נתנה עיניה באחר, ויש לה דין מורדת דבעינא ומצערנא ליה) (ב"י בשם תשובת הר"ן וכן פירש"י בנמרא), אם רצה הבעל לגרשה אין לה כתובה כלל, ותטול בלאותיה הקיימים, בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן, בין נכסי מילוג שלא נתחייב באחריותן, ואינה נוטלת משל בעלה כלום, ואפילו מנעל שברגליה ומטפחת שבראשה שלקחם לה, פושטת ונותנה, וכל מה שנתן לה מתנה מחזרת אותו". ע"כ.

שימו לב ללשונו של קארו: "אם רצה הבעל". כלומר, נקודת הכוח וההכרעה נשארת ביד הבעל. ואם הוא אינו רוצה לגרשה, אלא מבקש להחזיקה תחתיו אף שהיא מואסת בו – הרי האשה נותרת במציאות קשה, כבולה ביד בעל שאינו נדרש דיו לתת דין וחשבון על הנהגתו כלפיה. וכאן נשאלת השאלה: מדוע ישתנה הבעל? מדוע יתקן את דרכיו? מדוע יתאמץ להיות ראוי לאשתו, אם סוף סוף הכוח המשפטי והמעשי נשאר בידו? אם רצונה של האשה אינו מכריע, ואם מאיסותה אינה מוציאה אותה מתחת ידו, נמצא שהשיטה עצמה מאפשרת לאיש להמשיך בדרכו, גם אם הוא מזניח את חובותיו, את מידותיו, את מראהו, את פרנסתו ואת יחסו אליה.

ובזה מתברר עומק ההבדל בין דרך רבינו הרמב"ם לבין דרכם של החולקים עליו. לפי רבינו, אף אם נניח שהאשה נתנה עיניה באחר – סוף סוף אין כופין אותה לחיות עם מי

שמאוס עליה. בעלה מגרשה, ובכך נמנעת מציאות של כפייה, מרירות, חטא וחורבן. אבל לפי השיטה שמשאירה הכל ביד הבעל, האשה נעשית כמעט חסרת משמעות; רצונה נדחק הצידה, כאבה אינו מכריע, ומאיסותה אינה מוציאה אותה מן המציאות שהיא שרויה בה.

וזוהי סכנה גדולה. שהרי אשה הנמצאת תחת בעל שהיא מואסת בו, והוא מוסיף להחזיקה בכוח ואינו נותן לה לצאת – אין זו דרך הבונה קדושה בישראל, אלא דרך העלולה להביא לידי קלקול גדול יותר. במקום למנוע מכשול, היא עלולה לדחוק את הנפש למקום של מרידה, חטא ונפילה. נמצא, שדווקא השיטה שביקשה כביכול לשמור על הבית, עלולה להרוס אותו מן היסוד. ומכאן מתהפכת הטענה מעיקרה: לא דרכו של רבינו היא המרבה מכשולות בישראל, אלא אדרבה – דרכו של רבינו באה למנוע אותם. כי כאשר אין כופים אשה להישאר במקום שנפשה קצה בו, מונעים חיי כפייה, מונעים שנאה בתוך הבית, ומונעים הידרדרות חמורה יותר. אבל מי שסובר שהוא חכם יותר ממסקנת חז"ל, ומשאיר את האשה כבולה ביד בעלה אף במקום מאיסות גמורה – הוא זה שפתח פתח לתקלות חמורות, למרירות, לפריצות, ולחורבן הבית בישראל.

נמצא אפוא, כי מי שביקש להגן על קדושת ישראל באמצעות כפייה, לא בהכרח שמר עליה, אלא פעמים רבות קלקל אותה. ואילו רבינו, שדבק במסקנת חז"ל, ראה את עומק טבע האדם ואת עומק טבע האשה, והבין שאין בונים בית בישראל בכוח, אלא ברצון, בכבוד, באחריות ובדרך ישרה.

ודבר אחד איני מבין, הרי שאצל האיש, הדין הוא, שכאשר מצא אשה יפה מאשתו, מותר לו לקחת אשה אחרת, אבל לא יגרש את אשתו. אלא אם כן היה זה נישואין שניים. כמו שאמרו רבותינו הטהורים (משנה מסכת גיטין פרק ט משנה י): "בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר (דברים כ"ד) כי מצא בה ערות דבר ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר (דברים כ"ד) כי מצא בה ערות דבר רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר (שם) והיה אם לא תמצא חן בעיניו". ע"כ. וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת גיטין פרק ט משנה י): "בית שמאי נסמכין במלה ערוה. ובית הלל באמרו דבר. ודברי ר' עקיבה דחוים, לפי שאם מצא נאה ממנה ישאנה עליה ולא יגרש את זו בעוד שלא חטאה שום חטא והיא מתאימה לדעותיו. והלכה כבית הלל". ע"כ.

וכך פסק רבינו במשנה תורה (רמב"ם הלכות גירושין פרק י הלכה כ – כא): "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה, ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה, ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא אם כן מצא בה ערות דבר שנאמר +דברים כ"ד־ כי מצא בה ערות דבר, ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה, אבל שנייה אם שנאה ישלחנה". ע"כ. כלומר, כאשר הדברים אמורים כלפי כוחו של האיש, פתאום אין אותם חכמי אירופה מתרעמים, אינם בוכים, ואינם מעלים טענות של הגנה ועוגן לאשה. שם אין שומעים את קולם יוצא בזעקה על כבודה, על רצונה, על טובתה ועל מעמדה.

וכפי שניתן לראות בדברי קארו בספר חורבן יוסף, אבן העזר סימן קי"ט, בדונו בעניינים אלו – כאשר ההכרעה נותנת ביד האיש כוח ורשות, לא מצאנו את אותם פוסקים עומדים ומסייגים את הדבר, לא מצאנו שהם דוחים את הפסק, ולא מצאנו שהם מעוררים חששות לטובת האשה באותה עוצמה שבה עוררו חששות כאשר ביקשו לשלול ממנה את כוחה לצאת ממי שמאוס עליה.

ודבר זה מגלה את שורש העיוות: כאשר היה הדבר נוגע להגבלת האשה – ידעו להחמיר, לחשוש, לעכב ולכפות; אבל כאשר היה הדבר נוגע לכוחו של האיש – לפתע נשתתקה הדאגה לשלום הבית, נעלמה החרדה לכבוד האשה, ולא נשמע קול גדול הקורא להגן עליה. ומכאן ניכר שאין כאן רק יראת שמים טהורה, אלא נטייה פנימית מעוותת, המעדיפה את כוח האיש ואת שליטתו, יותר משהיא מבקשת את משפט התורה, את דרך חז"ל, ואת הכבוד הראוי לבנות ישראל. כי אילו היתה מגמתם אמת וישרות בלבד, היו דואגים לאשה באותה מידה שבה דאגו לאיש; היו שואלים מה יהא עליה, מה יהא על רצונה, ומה יהא על נפשה כאשר היא נמסרת ביד מי שאינה חפצה בו.

אבל כאשר כל זעקתם נשמעת רק במקום שבו נותנים כוח לאשה, ואילו במקום שבו נותנים כוח לאיש הם שותקים – הרי השתיקה עצמה נעשית עדות. היא מגלה כי אין כאן איזון של תורה, אלא שיטה המעמידה את האיש במרכז, ומותירה את האשה תחת ידו בלא הגנה מספקת.

"כיצד סדר הכריעות בתפילה"?

הנה ברוך ה' הנותן ליעף כח, עם התגברות מציאת האמת יום אחר יום, בימים אלו הנני עמל על סידור מושקע, מפורט, ערוך ומסודר בטוב טעם ודעת בעזרת האל יתברך. והסידור האמור נכתב נערך, ובד בבד אני לומד את הלכות תפילה בעיון רב, וכעת נתתי אל ליבי לחקור את ענין הכריעה בתפילה וכיצד צריך לנהוג בהן. ולהלן השיטות שיש לחקור ומתוך כך רצונינו להגיע אל האמת על פי חז"ל והרמב"ם:

מה היא הכריעה?

שיטה ראשונה - כריעה – כיפוף הגב והראש, תוך עמידה ברגליים ישרות ללא שינוי בתנועת הברכיים כלל. זקיפה – הרמת הגב והראש במתינות תוך עמידה ברגליים ישרות ללא שינוי בתנועת הברכיים כלל.

שיטה שניה - כריעה – כיפוף הגב והראש עם עמידה על הרגליים, תוך כיפוף הברכיים. זקיפה – הרמת הגב והראש במתינות עם עמידה על הרגליים, תוך כיפוך הברכיים בחזרה.

שיטה שלישית - כריעה – כיפוף הגב והראש עם הנחת ברכיים על הקרקע. זקיפה – הרמת הגב והראש במתינות תוך הרמת הברכיים מן הקרקע.

שיטה רביעית - כריעה – כיפוף הגב והראש עם הנחת ברכיים על הקרקע והשמת הידיים והראש על הרצפה. זקיפה – הרמת הגב והראש מן הקרקע במתינות תוך הרמת הברכיים מן הקרקע.

דברי רבותינו בתלמוד הבבלי:

אמרו רבותינו בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יב עמוד א): "ואמר רבה בר חיננא משמיה דרב: המתפלל, כשהוא כורע – כורע בברוך וכשהוא זוקף – זוקף בשם. אמר שמואל: מאי טעמא דרב? דכתיב (תהלים פרק קמו פסוק ח): "יְיָ| פֹּקֵחַ עִוְרִים יְיָ זֹקֵף כְּפוּפִים יְיָ אֹהֵב צַדִּיקִים". מתיבי [=קושיה! הרי נאמר בנביא] (מלאכי פרק ב פסוק ה): "בְּרִיתִי| הָיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם וָאֶתֵּנֵם־לוֹ מוֹרָא וַיִּירָ אֵנִי וּמִפְּנֵי שְׁמִי נָחַת הוּא". [=עונה הגמרא] מי כתיב בשמי? מפני שמי כתיב. אמר ליה שמואל לחייא בר רב: בר אוריאן, תא ואימא לך מלתא מעלייתא דאמר אבוך! הכי אמר אבוך: כשהוא כורע – כורע בברוך, כשהוא זוקף – זוקף בשם. רב ששת כי כרע – כרע כחיזרא, כי קא זקיף – זקיף כחיויא". ע"כ. ועיין גם בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד הלכה א.

ונסביר הדברים לקורא: רבה בשמו של רב, מלמד, שכל המתפלל תפילת עמידה וכורע וזוקף בתפילתו, צריך לעשות את סדר הכריעות דווקא כאשר הוא אומר את המילים, "ברוך אתה". כלומה, מתוך מבט ראשון בדברי התלמוד הללו, אנו למדים, כי ענין הכריעה הוא דבר שחובה בתפילה לכתחילה. ולא רק שהוא דבר החובה בתפילה, אלא, הוא בכלל לא

מאותם דברים שנתחדשו על ידי התנאים או האמוראים ברשות בית הדין הגדול, כללומר, כל המתפלל לפני הבורא תפילת שמונה עשרה, חובה עליו לכתחילה לכרוע בתפילה מדברי עזרא הסופר ובית דינו שתקנו דבר זה כבר בזמניהם. והחידוש של התלמוד בשם רב, הוא שיש מקום וסדר מסויים, היכן הכריעות הללו צריכים להיות.

ולדעתו של רב, דווקא במילים אלו של, "ברוך אתה", המורות ומגידות שכל הברכות מה' יתעלה שמו, מלמדים רבותינו שזה המקום הראוי ביותר להתחיל ולכרוע לפני ה' יתעלה שמו, שכן אחר הפעולות נמשכים הלבבות, וכל ואדם ידקדק במילים אלו לכרוע כמו שצריך, כך יכנע לבבו לפני אביו שבשמים. וכבר הסברנו לא מעט פעמים, שהתורה ומצוותיה באו על מנת לכונן את דעתו של האדם להיות שלם בליבו עם ה' יתברך, ועל זו הדרך נהגו והנהיגו רבותינו עליהם השלום, היכן שיכלו עשו הכל על מנת שיכנע לב המתפלל לפני אביו שבשמים.

וכן התורה ומצוותיה כולם דרכים ישרות ומעולות ליישר דרכי בני אדם. וכתב המאירי בענין אחר (חולין מ"ט ב:): "כל שבאה הוראה לפני חכם ואפשר לו להתיר בריוח בלא מחלוקת מי שראוי לסמוך עליו אין ראוי לו להתחסד ולחזר אחר החומרות יותר מדאי אלא יחוס על ממונן של ישראל שאף התורה חסה על ממונן של ישראל כמו שאמרו בתורת כהנים וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע על מה חסה תורה שלא יאמר הכהן טמא עד שיהיו הכלים חוץ לבית אם על בגדים וכלי מתכות מטבילן והן טהורים הא לא חסה תורה אלא על כלי חרס ועל כלים שאין להם טהרה אלא שבירה אם כן חסה על ממונם של צרי עין על ממונן של צדיקים לא כל שכן". ע"כ. לשון זו הבאתי בדרך אגב על מנת שנבין כמה התורה ומצוותיה, וחז"ל בעקבות ההבנה הברורה הזו עליהם השלום, עשו המון דברים ותקנו תקנות, על מנת לכונן באופן פסיכולוגי את נפש האדם כלפי הבורא.

והוא הדין בענין הטבילה במקווה טהרה שציוה ה' יתעלה שמו, לא משום שיש איזו טומאה מאגית הנתפסת על האדם, וכוחות הטומאה נדבקים בו! חלילה וחס מדמיונות כאלו. אלא טבילה במקווה טהרה הוא תהליך המשפיע על הנפש באופן פסיכולוגי נפשי מושלם, באופן שהטובל במקווה טהרה משלים את כוחות גופו לתפילה ומראה בזה הכנעה יתירה והתעוררות גדולה. וכמו שכבר כתבנו באריכות בענין נטילת ידים, שענין רם זה, מורה על נקיות ידים לפני ה' יתעלה שמו, כל שכן טבילה במקוה טהרה. וכך בדיוק לגבי האשה, מדובר בחיוב מאת ה' המשפיע באופן נפשי ופסיכולוגי מצד הטובל/ת!

והנה, שמואל מסביר, שטעמו של רב, הוא משום שנאמר (תהלים פרק קמו פסוק ח): "יְיָ| פֹּקֵחַ עִוְרִים יְיָ זֹקֵף כְּפוּפִים יְיָ אֹהֵב צַדִּיקִים". כלומר, שמואל מסביר, שרב לא המציא כן מדעת עצמו וראה לדעתו לדקדק, שכאשר יאמר את המילה ה', אז יזקוף עצמו. אלא שמואל מסביר כי טעמו של רב הוא ממה שנאמר בכתוב! ואע"פ שבפסוק זה לא נאמר ענין הכריעה, מכל מקום, מתוך שאמר, "זוקף כפופים", לימד, כי המתפלל צריך להכניע את ליבו בתפילה, ולעשות פעולה פיזית של פעולה הקודמת לזקיפה, וכל זה על מנת להכניס לליבו כי ה' יתעלה שמו

הוא הנותן ליעף כח, והוא זה הנותן כח לזה אשר נכפף, לזקוף עצמו. בדיוק כמו שאנו מברכים בבוקר בקומינו מהשינה, "מתיר אסורים", "זוקף כפופים". ומודים לה' יתעלה על הכח שנתן בגופינו לזקוף עצמינו, בניגוד להמון בני אדם שאינם מסוגלים לקום ממיטתם לא עלינו, ישלח רפואה שלימה לכל חולי עמו ישראל.

אבל, התלמוד מקשה מיד, שהרי נאמר בנביא (מלאכי פרק ב פסוק ה): "בְּרִיתִי הָיְתָה אִתּוֹ הַחַיִּים וְהַשָּׁלוֹם וָאֶתְּנֵם־לוֹ מוֹרָא וַיִּירָ אֵנִי וּמִפְּנֵי שְׁמִי נָחַת הוּא". ולכאורה מתוך הכתוב הזה בנביא, צריך לעשות בהיפך, שהרי כתוב, "ומפני שמי נחת הוא", כלומר, שצריך לכרוע בהזכרת ה', ולא לזקוף בהזכרת שמו!

התלמוד משיב על כך מיד ואומר, שיש לדקדק היטב במילים, שהרי נאמר, "ומפני שמי", ולא נאמר, "ובשמי". שאם היה כתוב, "ובשמי", היינו למדים כי צריך לכרוע דווקא שמזכיר את שם יי. אבל משנאמר, "ומפני שמי נחת הוא", מכאן יש חיזוק למה שאמר רב, שהכורע כורע ב-"ברוך אתה", מכיון שהכתוב מלמד, שלפני שאדם זוקף עצמו, הוא צריך להיות בגדר – "ניחת", כלומר לנחות, שיתפקקו כל חוליות שבשדרה ויכוף ראשו כאשר הוא על ברכיו. ולכן נאמר, "ומפני שמי נחת הוא". ומכאן יוצא שיש ראיה בכלל לדברי רב!

ודע, שמה שאמרו, "זוקף בשם", כלומר שצריך לזקוף כאשר מזכיר את שם ה', הכוונה שצריך לזקוף עצמו מכיפוף הגב והראש, ולהגביה ראשו ולהזדקף כאשר הוא על ברכיו. ולכן תמצא שדברי הרמב"ם מכוונים לעולם בענין זה כלפי הראש! כלומר, כאשר הרמב"ם מדבר על זקיפה, הוא מזכיר שיגביה ראשו. והרבה חשבו בדעתו, שמכיון שכתב, "מגביה ראשו", מכאן מוכח שצריך להיות על הרגלים בשעת הכריעה! וטעות הוא, כי תהליך נפילת האדם על ברכיו, הוא לא עיקר הכריעה אלא הכנה לסוף ותכלית הכריעה והשחיה, שהוא כפיפת הגב עם הראש.

התלמוד ממשיך ומחזק את דבריו של רב ושמואל, על ידי שהוא מספר מה ששמואל אמר ל-"חייא", בנו של רב. ואמר שמואל לבנו של רב, "בן תורה, בוא ואומר לך דבר חשוב שאמר אביך, ככה בדיוק אמר אביך: "כשהוא כורע – כורע בברוך, כשהוא זוקף – זוקף בשם". ע"כ. התלמוד מביא את הדברים הללו כראיה מוחלטת, שאלו דברי רב, ואין עליהם חולק, וכך צריך לנהוג.

מיד לאחר מכן התלמוד מסיים את הסוגיא הזו ומסכם, ואומר התלמוד, שרב ששת, כאשר היה כורע, היה כורע כמו מקל או קנה, כלומר שהיה כורע בבת אחת. וכשהיה זוקף, היה מתרומם כמו נחש, כלומר לאט ובמתינות. ובאו רבותינו ללמד, לא רק את אופן הכריעה, אלא את מהירות הכריעה והזקיפה. כלומר, שאת הכריעה עושים בבת אחת, כלומר מהר, שיראה דרך הכנעה. כמו שאדם ממהר לעשות מצוה וכו'. אבל את הזקיפה של הראש עושים לאט, כדי שלא ייראה כאילו קשה היה לו לכרוע לפני ה' בתפילה.

המשמעות החשובה שבסיום דברים אלו שהציג התלמוד הוא ללמד, כשמכופפים ענף גמיש, הוא מתכופף בבת אחת, בתנועה מהירה וישרה. כך רב ששת היה כורע – בבת אחת, כדי להראות שהוא מבטל את עצמו מיד לפני הקדוש ברוך הוא, ללא היסוס. מה שאין כן בענין "זוקף", שהיה נזקף כמו נחש. כי הנחש כאשר הוא מתרומם – הוא לא קופץ למעלה בבת אחת, אלא מרים קודם את הראש, ורק אז שאר הגוף משתרך ועולה אחריו בתנועה הדרגתית.

וכמו שהסברתי לדעתי, הסיבה ההלכתית והשכלית לכך, שכשמתרוממים מהכריעה, אסור להיראות כאילו המעמסה של התפילה כבדה עלינו ואנחנו "בורחים" ממנה. לכן, מזדקפים לאט: קודם הראש, ואז שאר הגוף, מתוך יראת כבוד.

עוד ראוי לציין שרב ששת היה עיוור, ולכן התיאור של תנועות הגוף שלו בזמן התפילה מרגש עוד יותר – הוא לא ראה את הסובבים אותו, אלא התרכז כולו בעמידה הפנימית והפיזית שלו מול בורא עולם.

ולכן הרי"ף כותב (מסכת ברכות דף ו עמוד ב): "ואמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע כורע בברוך וכשהוא זוקף זוקף בשם אמר שמואל מאי טעמא דרב דכתיב ה' זוקף כפופים רב ששת כי הוה כרע כרע כחיזרא וזקף כחווייא". ע"כ. ושימו לב כיצד הרי"ף רואה לסיים את הדברים, "רב ששת כי הוה כרע וכו'". כלומר, הרי"ף מציין שהלכה כרב במקומות שצריך לכרוע. וסדר הכריעה ואופן הכריעה, הוא כמו שנהג לעשות רב ששת, כלומר, אין מדובר כאן רק על עצם מיקום הכריעה, אלא על אופן הכריעה. אמנם הרמב"ם לא סיים עם דבריו של רב ששת, ונראה לי משום, שמה שעשה רב ששת יכול לגבול בסכנה לשאר בני אדם, ומכיון שרבינו הרמב"ם הבין שזו רק הנהגתו של רב ששת היתה לכרוע במהירות, לא העלה הדברים להלכה.

והנה במקום אחר כתבו רבותינו (תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד עמוד א): "תנו רבנן: אלו ברכות שאדם שוחה בהן: באבות תחלה וסוף, בהודאה תחלה וסוף, ואם בא לשוח בסוף כל ברכה וברכה ובתחלת כל ברכה וברכה – מלמדין אותו שלא ישחה". ע"כ. יש לדקדק מפני מה משנה התלמוד את משנתו ומילותיו, וכותב, "שוחה", מדוע אינו אומר "אלו ברכות שאדם כורע בהן"? אלא הדבר ברור ופשוט, שבמקום אחד רבותינו לימדו שתי דברים:

א) באיזה מילים בסדר התפילה כורע וזוקף האדם.

ב) באיזה אופן כורעים וזוקפים.

וכאן בתלמוד הנזכר, כאשר אמרו רבותינו, "שוחה", באו ללמד דבר אחר, לא רק באיזה מילים הוא כורע וזוקף, לא רק באיזה אופן הוא כורע וזוקף, אלא באיזה מקום בסדר התפילה יש לו לעשות כן. ולימדו, שאדם שוחה בשתי מקומות בלבד בתפילה:

א) במגן אברהם תחילה וסוף – תחילה: בָּרוּךְ אַתָּה (כורע) יְיָ (זוקף), אֱלֹהֵינוּ וֵאלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ. אֱלֹהֵי אַבְרָהָם. סוף: בָּרוּךְ אַתָּה (כורע) יְיָ (זוקף), מָגֵן אַבְרָהָם.

ב) בהודאה תחילה וסוף – תחילה: מוֹדִים אֲנַחְנוּ לָךְ, שְׁאַתָּה הוּא (עד כאן כורע) יְיָ (זוקף) אֱלֹהֵינוּ. סוף: בָּרוּךְ אַתָּה (כורע) יְיָ (זוקף), הַטּוֹב שִׁמְךָ וּלְךָ נָאֶה לְהוֹדוֹת.

ולמדנו מזה התלמוד, שרק במקומות האלו ראוי לאדם לשחות. וכל הבא להכניע עצמו בכל ברכה וברכה, מלמדים אותו שלא יעשה כן. אמנם אם עשה, אין זו עבירה.

מה פירוש המילה, "שוחה":

והנה יותר מכך נראה לומר, שרבותינו השתמשו בשם, "שוחה" באופן כללי על הכריעה והזקיפה, משום שמילת שוחה הוא שם המורה על שפלות והכנעה. כמו שאמר (תהלים פרק מד פסוק כו – כז): "כִּי שָׁחָה לֶעָפָר נַפְשֵׁנוּ דָּבְקָה לָאָרֶץ בִּטְנֵנוּ: קוּמָה עֶזְרָתָה לָּנוּ וּפְדֵנוּ לְמַעַן חַסְדֶּךָ". ושימו לב למילותיו של דוד המלך, "כי שחה לעפר נפשנו". כלומר, מילת, "שוחה", "שחה", הוא ענין הכפיפה והכריעה, וייחס אליו דוד המלך העפר דווקא! להורות שהכורע צריך לכרוע ולהשפיל עצמו באופן כזה שהוא נראה כ-"קורס" תחת רגליו. כי מה שאמר, "שחה לעפר נפשנו וכו'", הסביר הרד"ק שדוד המלך אמר, אנחנו קרובים למות! מתי תושיענו? כי נפשנו שחה עד לעפר, כלומר קרובה לצאת מן הגוף. דבקה לארץ בטננו, כי הנופל יסמוך על ידיו ואם תמעד ידו הנה בטנו דבקה לארץ". ע"כ. ומבואר ששוחה זה הקריסה לארץ.

במילים אחרות, לא לחינם רבותינו תפסו שם משותף לענין הכריעה והזקיפה ואמרו, "השוחה", וכאילו אמרו, "המפיל עצמו והמכניע עצמו לארץ, לא יעשה כן אלא באבות תחילה וסוף, ובמודים תחילה וסוף". מה שאני בא לומר, שנראה על פניו, כי לדעת התנ"ך, וחז"ל, פעולת הכריעה והזקיפה, צריכה להיות באופן שהמתפלל מקיים, "שחה לעפר", "שוחה", שמשפיל עצמו לקרקע! ואם היה דעתם שמדובר ב-"כיפוף קומה" בלבד בעודו על רגליו, היו אומרים, "המכופף עצמו וכו'", אבל מתוך שאמרו, "השוחה", למדים אנו כי צריך שתהיה כאן הכנעה יתירה על ידי השמטת הברכיים על הארץ, באופן שהמתפלל ירגיש כי הוא עומד למות אם לא רחמי ה' יתעלה שמו. והמון מפרשים אחרונים חשבו, שמכיון שכתבו חז"ל, "שוחה", היה בדעתם שצריך לכופף הגב בלבד, ולא דקו היטב בשינוי המובא בשתי מקומות שונים בתלמוד, שבמקום אחד נאמר, "שוחה", ובמקום שני נאמר, "כורע".

וכן אמר שלמה המלך (משלי פרק ב פסוק יז – יט): "הַעֹזֶבֶת אַלּוּף נְעוּרֶיהָ וְאֶת־בְּרִית אֱלֹהֶיהָ שָׁכֵחָה: כִּי שָׁחָה אֶל־מָוֶת בֵּיתָהּ וְאֶל־רְפָאִים מַעְגְּלֹתֶיהָ: כָּל־בָּאֶיהָ לֹא יְשׁוּבוּן וְלֹא־יַשִּׂיגוּ אָרְחוֹת חַיִּים". ושוב אתה למד, כי מילת "שחה" לעולם מתייחסת אל השבר והכניעה הגדולה שיש בהתעצמות הגוף לשפלות! וכן אמר הנביא ישעיהו (פרק ה פסוק טו): "וַיִּשַּׁח אָדָם וַיִּשְׁפַּל־אִישׁ וְעֵינֵי גְבֹהִים תִּשְׁפַּלְנָה". וכאילו חז"ל אמרו, "המשפיל עצמו בתפילתו, לא יעשה כן אלא באבות תחילה וסוף וכו'". כלומר, השתמשות בלשון, "שוחה" הוא אחד המפתחות להבין את שורש

אופן הכריעה והזקיפה בתפילה. וכן אמר דוד המלך (תהלים פרק י פסוק ט – יב): "יָ֭קוּמָה יְיָ אֵ֣ל נְשָׂ֑א אַל־תִּשְׁכַּ֖ח עֲנִיִּֽים׃ עַל־מָ֣ה נִ֭אַץ רָשָׁ֣ע אֱלֹהִ֑ים אָמַ֖ר בְּלִבּ֣וֹ לֹ֣א תִדְרֹֽשׁ׃ רָאִ֣יתָה כִּי־אַ֭תָּה עָמָ֣ל וְכַ֑עַס לָתֵ֥ת בְּיָדֶ֗ךָ עָ֭לֶיךָ יֶעֱזַ֣ב חֵלֶ֑ךָ יָת֖וֹם אַתָּ֣ה הָיִ֣יתָ עֹזֵֽר׃ שְׁבֹ֣ר זְר֣וֹעַ רָ֭שָׁע וְרָ֑ע תִּדְרֹ֥שׁ רִ֝שְׁעָת֗וֹ בַּל־תִּמְצָֽא׃ יְיָ֣ מֶ֭לֶךְ עוֹלָ֣ם וָעֶ֑ד אָבְד֖וּ גוֹיִ֣ם מֵֽאַרְצֽוֹ׃ תַּאֲוַ֣ת עֲ֭נָוִים שָׁמַ֣עְתָּ יְיָ֑ תָּכִ֥ין לִ֝בָּ֗ם תַּקְשִׁ֣יב אָזְנֶֽךָ׃ לִשְׁפֹּ֣ט יָת֣וֹם וְדַ֑ךְ בַּל־יוֹסִ֥יף עוֹד֙ לַעֲרִ֣יץ אֱנ֣וֹשׁ מִן־הָאָֽרֶץ׃". שוב, ראו קוראים נעימים מה אומר דוד המלך, "ידכה ישוח ונפל בעצומיו"! כלומר, לעולם ענין השחיה מתייחסת לנפילה, הן בפן הפיזי, והן בפן הנפשי. ואין על כך ויכוח בכלל. ומתוך שכך, כלומר מתוך הבנת חז"ל את ענין השוחה, ואת הבנת הפסוקים הללו, ראו לנכון להעביר המסר לקורא כיצד עליו להתנהג בתפילתו, ואמרו וסיכמו במילה אחת, "שוחה" בתפילה.

והנה בתלמוד הנזכר המשיכו רבותינו ואמרו: אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, הדיוט [=שוחה באבות תחילה וסוף ובמודים תחילה וסוף] כמו שאמרנו. כהן גדול [=שוחה] בסוף כל ברכה וברכה. והמלך [=שוחה ב]-תחלת כל ברכה וברכה ו[=שוחה ב]סוף כל ברכה וברכה. אמר רבי יצחק בר נחמני [=רבי יצחק חולק על רבי שמעון בן פזי ומה שאמר בשם רבי יהושע בן לוי. ומסביר דבר אחר שלמד מרבי יהושע בן לוי], לדידי מפרשא לי מיניה דרבי יהושע בן לוי: הדיוט – כמו שאמרנו. [=אין על כך חולק]. כהן גדול – [=שוחה רק ב]תחלת כל ברכה וברכה. [=ולא כמו שאמר רבי שמעון בן פזי, שהכהן שוחה רק בסוף כל ברכה וברכה]. המלך – כיון שכרע, שוב אינו זוקף [=עד סוף תפילתו]. שנאמר (מלכים א פרק ח פסוק נד – נה): "וַיְהִי֙ כְּכַלּ֣וֹת שְׁלֹמֹ֔ה לְהִתְפַּלֵּ֖ל אֶל־יְיָ֑ אֵ֚ת כָּל־הַתְּפִלָּ֣ה וְהַתְּחִנָּ֣ה הַזֹּ֔את קָ֚ם מִלִּפְנֵ֣י מִזְבַּ֔ח יְיָ֖ מִכְּרֹ֥עַ עַל־בִּרְכָּ֖יו וְכַפָּ֑יו פְּרֻשׂ֖וֹת הַשָּׁמָֽיִם׃ וַיַּעֲמֹ֕ד וַיְבָ֖רֶךְ אֵ֥ת כָּל־קְהַ֖ל יִשְׂרָאֵ֥ל קוֹל֙ גָּד֔וֹל לֵאמֹֽר". ע"כ דברי התלמוד.

והנה גם כאן כאשר אנו קוראים את דברי התלמוד הללו ועושים חשבון פשוט, מבינים כי הכריעה לעולם היא על הברכיים! באופן שהברכיים עצמם נמצאות על הקרקע! כי לא יתכן ולא יעלה על הדעת, שהמלך היה כורע עצמו עד סוף התפילה בגב כפוף כזה בלבד:

ומתוך שלימד רבי יצחק בר נחמני, שכיון שהמלך כאשר כרע, שוב אינו זוקף עצמו עד סוף התפילה. מכאן למדים אנו, כי הכריעה בוודאי היא על הברכיים! וכן מבואר בפשטות מדברי הכתוב עצמו, שאמר (מלכים א פרק ח פסוק נד – נה): "וַיְהִי֙ כְּכַלּ֣וֹת שְׁלֹמֹ֔ה לְהִתְפַּלֵּ֖ל אֶל־יְיָ֑ אֵ֚ת כָּל־הַתְּפִלָּ֣ה וְהַתְּחִנָּ֣ה הַזֹּ֔את, קָ֚ם מִלִּפְנֵ֣י מִזְבַּ֔ח יְיָ֖ מִכְּרֹ֥עַ עַל־בִּרְכָּ֖יו וְכַפָּ֑יו פְּרֻשׂ֖וֹת הַשָּׁמָֽיִם׃ וַיַּעֲמֹ֕ד וַיְבָ֖רֶךְ אֵ֥ת כָּל־קְהַ֖ל יִשְׂרָאֵ֥ל קוֹל֙ גָּד֔וֹל לֵאמֹֽר". ע"כ.

שימו לב למילים הבאות שנאמרו כאן:

א) קם מלפני מזבח ה' –מבואר בכתוב שהמלך קם, משמע היה נופל על ברכיו קודם לכן, באופן שהוא הפוך מ-"קם", ולא שייכת מילת "קם", אלא למישהו שלא עמד על רגליו.

ב) מכרוע על ברכיו – מפורש וברור מכאן שהמלך היה כורע על ברכיו, כלומר נופל עליהם.

ג) ויעמוד ויברך – אם הכריעה היא עמידה בכיפוף הגב, מדוע נאמר, "ויעמוד ויברך", הרי

עמד קודם לכן לכאורה? אלא בוודאי כי שלמה המלך כאשר כרע בתחילת התפילה, היה נופל על ברכיו, והיה מתפלל בזה האופן עד סוף התפילה, וכאשר סיים תפילתו, קם על רגליו, עמד וברך את ישראל.

ראוי לציין שגם בתלמוד ירושלמי אמרו (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א הלכה ה): "אלו ברכות ששוחין בהן בראשונה תחילה וסוף ובמודים תחילה וסוף. השוחה על כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה. רבי יצחק בר נחמן בשם ר' יהושע בן לוי כהן גדול שוחה על סוף כל ברכה וברכה המלך ראש כל ברכה וברכה וסוף כל ברכה וברכה. ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי המלך משהוא כורע אינו נזקף עד שהוא משלים כל תפילתו. מ"ט ויהי ככלות שלמה להתפלל אל ה' את כל התפילה ואת כל התחינה הזאת קם מלפני מזבח ה' מכרוע על ברכיו".

ממשיך התלמוד (הבבלי שהבאנו למעלה) הנזכר ומבאר: תנו רבנן: קידה – על אפים, שנאמר (מלכים א פרק א פסוק לא): "וַתִּקֹּד בַּת־שֶׁבַע אַפַּיִם אָרְצָה וַתִּשְׁתַּחוּ לַמֶּלֶךְ וַתֹּאמֶר יְחִי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ דָּוִד לְעֹלָם". כריעה [=בניגוד לקידה שהיא הכריעה עם הפנים לארץ לדעתו של הרמב"ם, הכריעה היא הנפילה] על ברכים, שנאמר: "מכרע [=בורע] על ברכיו". השתחואה – זו [=כריעה וקידה יחדיו בתוספת] פישוט ידים ורגלים [=על הארץ], שנאמר: "הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה". אמר רב חייא בריה דרב הונא: חזינא להו [=מעיד אני שראיתי] לאבי ורבא דמצלו אצלויי. [=לא היו משתחווים ממש בפישוט ידים ורגלים, אלא היו מטים עצמם כאשר היו עם הברכיים לארץ, היו מטים עצמם על המרפק כמו הסבה, באופן שלא היה השתחוויה שלמה. כלומר "מצלו אצלויי" היא צורת ביניים של השתחוויה: במקום לשכב שטוחים לגמרי על הבטן ב"פישוט ידיים ורגליים" (בפי שהיה נהוג בבית המקדש), האמוראים אביי ורבא נהגו להטות את גופם על צידם. הם עשו זאת מתוך כבוד, כדי לסמן התבטלות גמורה לפני ה', אך להימנע מאיסור להשתחוות על "אבן משבית", ולכן צריך להניח שטיח או בד כאשר מתפללים תפילה וכורעים על הברכיים]. ע"כ.

והנה מבואר מכאן שיש כמה סוגים של כניעה:

א) קידה – לדעת הרמב"ם כפי שנבאר בהמשך, היא הנפילה על הברכיים תוך השמת הפנים על הקרקע. וכן מבואר בכתוב, אפים ארץ, ותשתחו למלך. ופשוט וברור שמדובר בצורה כזו שאין היא עומדת עם הרגליים על הארץ, אלא ברכיה על הארץ ופניה על הארץ באופן שמראה הכנעה. ולכן לאחר התפילה אנו עושים, "נפילת אפים", ומה הוא נפילת אפים? שמפילים עצמינו לקרקע על ידי כריעה, ושמים את הפנים לארץ באופן שמראה על הכנעה מוחלטת לה' יתעלה שמו. ולכן הכתוב משתמש בלשון, "קידה" ולא כריעה. כי כריעה זה רק הפלת הברכיים על הקרקע. אבל הקידה, זה הפלת הברכיים על הקרקע, והשמת הפנים על הארץ. וכן תרגם יונתן בפשטות, "וּכְרַעַת בַּת שֶׁבַע עַל אַפָּהָא עַל אַרְעָא וּסְגִידַת לְמַלְכָּא וַאֲמַרַת יִתְקַיֵם רִבּוֹנִי מַלְכָּא דָּוִד לְעָלָם". מפורש כתב, "על אפים", "על הארץ". ואם ישאל השואל, מה שונה בין הכריעה של שלמה המלך לכריעה של בת שבע? נענה ונאמר, ששלמה המלך כרע על ברכיו בלבד. אבל שהכתוב מתאר כריעה עם השמת פנים על הארץ, הוא מכנה את זה בשם, "קידה". אבל התרגום מתרגם: "כריעה" על מנת לתאר באופן ברור שהברכיים על

הארץ בתהליך הקידה. ואם תשאל, מפני מה נאמר "אפים" מלשון, "אף"? נענה ונאמר, מפני שהאף של האדם הוא הראשון שיפגע את הארץ בהשימו את פניו על הקרקע. ולכן תרגם יונתן, "על אפהא, על ארעא", והסביר, שלא תחשוב שהפנים היו מוטות כלפי מטה באופן שהיתה עומדת, אלא הפנים היו מוטות כלפי מטה, באופן שהפנים היו על הארץ, והוסיף לפני כן וכתב, "וכרעת", להורות שהיתה על ברכיה ולא היתה עומדת.

ולא רק אצל בת שבע הדבר מבואר כן, אלא גם אצל דוד המלך, כמו שנאמר (שמואל א פרק כד פסוק ח): "וַיָּקָם דָּוִד אַחֲרֵי־כֵן וַיֵּצֵא מֵהַמְּעָרָה וַיִּקְרָא אַחֲרֵי־שָׁאוּל לֵאמֹר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ וַיַּבֵּט שָׁאוּל אָחֲרָיו וַיִּקֹּד דָּוִד אַפַּיִם אָרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ". ע"כ. וכתב התרגום יונתן, "וְאִסְתְּכִי שָׁאוּל לַאֲחוֹרוֹהִי וּכְרַע דָּוִד עַל אַפּוֹהִי עַל אַרְעָא וּסְגִיד". ומבואר מדברי התרגום, שלא רק כרע דוד המלך על הפנים, אלא מדגיש כמו שהדגיש הכתוב, "על ארעא", שהיתה כריעה עם השמת הפנים על הקרקע ולא על איזה שולחן בישיבה כמו שנוהגים היום ובמאות השנים האחרונות.

ולכן אצל סיסרא מבואר (שופטים פרק ה פסוק כז): "בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפַל שָׁכָב בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפָל בַּאֲשֶׁר כָּרַע שָׁם נָפַל שָׁדוּד". ולא כתוב, בין רגליה,"קד", כי אין שייך אות לכבוד כאן, כי היה כאן מעשה שכיבה ונפילה. ואם "כרע" הוא עמידה על הרגליים עם גב כפוף, מה שייך לומר, "כרע נפל שכב"? אלא, תחילת נפילתו ובואו של האדם אל האשה, תהיה בנפילת הברכיים לארץ, לאחר מכן תהיה הנפילה, שהוא הטיית הגוף אל האשה. ובסוף הוא יכול לשכב עמה. ומילת, "שכב" סמוכה למילים, "בין רגליה", ואינה סמוכה ל-"כרע נפל". כי מילת, "שכב" באה להורות מפני מה כרע על ברכיו ונפל מעומדו!

וכן מבואר בנביא (ישעיהו פרק מו פסוק א – ב): "כָּרַע בֵּל קֹרֵס נְבוֹ הָיוּ עֲצַבֵּיהֶם לַחַיָּה וְלַבְּהֵמָה נְשָׂאתֵיכֶם עֲמוּסוֹת מַשָּׂא לַעֵיפָה: קָרְסוּ כָרְעוּ יַחְדָּו לֹא יָכְלוּ מַלֵּט מַשָּׂא וְנַפְשָׁם בַּשִּׁבְיָ הָלָכָה". וכתב הרד"ק, "כרע בל – עתה שב לצחוק על הפסילי' שזכר הנושאים את עץ פסלם, אמר כי כשנלכדה בבל לא די שלא הצילם אלהיהם אלא הוא עצמו כרע, ר"ל ששברו אותו וכרע ונפל לארץ, וכן נבו קורס, והוא כמו כרע, ובל הוא שם פסל שעובדי' אותו בבבל, וכן נבו". ע"כ. ופשוט וברור לכל אדם, כי לעולם מילת, "כרע" התפרש על קריסת רגלי העומד! שכל הכורע משמיט עצמו מרגליו וכורע על ברכיו!

ב) כריעה – כמו שכתבנו, שהכריעה על הברכיים בלבד, ללא השמת הראש על הארץ, כי יש הבדל בין קידה לבין כריעה. שהמתפלל תפילת 18 צריך לכרוע. והנופל על אפיו עושה קידה, כפי שנלמד בהמשך. אמנם, לדעת רבו של הרמב"ם, הכריעה היא על הברכים עם השמת הראש על הקרקע. והקידה היא עמידה עם הטיית הגוף והראש עד כמה שאפשר לארץ. אלא שהכתובים ותרגום יונתן הברור, מכחישים את הסברו של הר"י מיגאש, ולכן הרמב"ם לא סבר כמותו. ומצאתי תלמוד המוכיח ללא ספק שכל כריעה מחייבת השמטת העמידה. כמו שאמרו רבותינו (תלמוד ירושלמי מסכת סוכה פרק ה דף נה טור ג /ה"ד): " ... אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל, שהיה מרקד בשמונה אבוקות של זהב, ולא היה אחד מהן נוגע בחברו,

וכשהיה כורע [=נופל – משמיט עצמו מן העמידה], היה נועץ גודלו בארץ וכורע, ומיד היה נזקף [=היה עומד. כמו תרגיל, "סמוך קום", אבל באופן יותר מהיר בהרבה.]". ע"כ. והנה, רבן שמעון בן גמליאל, היה כל כך שמח בשמחת בית השואבה, שהיה עושה תנועה של נפילה שהיא הכריעה, נועץ גודלו בארץ וכורע, ומיד היה זוקף עצמו מן הכריעה. והנה מתוך שאמר "נועץ גודלו בארץ וכורע", מכאן מוכח שמדובר על כפות הידיים. שכן גודל בכל מקום בתלמוד, מתייחס לפרק כף היד. ורק בוהן מתייחס לכפות הרגליים. ולכן כל פעולת כריעה, מחייבת השמטת העמידה! ואין על כך ספק. וכן מבואר בשמואל (א פרק ד פסוק יט): "וְכַלָּתוֹ אֵשֶׁת־פִּינְחָס הָרָה לָלַת וְתִשְׁמַע אֶת־הַשְּׁמֻעָה אֶל־הִלָּקַח אָרוֹן הָ אֱלֹהִים וּמֵת חָמִיהָ וְאִישָׁהּ וַתִּכְרַע וַתֵּלֶד כִּי־נֶהֶפְכוּ עָלֶיהָ צִרֶיהָ". וכתב המצודת ציון, "ותכרע – נפלה על ברכיה". ע"כ.

ג) השתחוויה – פעולה של כריעה + קידה + פישוט הידיים והרגליים. וזו דרך הכניעה החזקה והברורה ביותר שתהיה בין בני אדם. ועל זה תמה יעקב אבינו ואמר (בראשית פרק לז פסוק י פרשת וישב): "וַיִּסַּף אֶל־אָבִיו וְאֶל־אֶחָיו וַיִּגְעַר־בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתָּ הֲבוֹא נָבוֹא אֲנִי וְאִמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לְךָ אָרְצָה". כלומר, היתכן סוג של הכנעה כזו נכנע לך ונזדקק לך? ולבסוף מה נאמר? (בראשית פרק מב פסוק ו פרשת מקץ): "וְיוֹסֵף הוּא הַשַּׁלִּיט עַל־הָאָרֶץ הוּא הַמַּשְׁבִּיר לְכָל־עַם הָאָרֶץ וַיָּבֹאוּ אֲחֵי יוֹסֵף וַיִּשְׁתַּחֲווּ־לוֹ אַפַּיִם אָרְצָה". שהיו משתחווים לו אחיו בפישוט ידיים ורגליים, להורות על רוב ההכנעה.

ועל זה נלחם מרדכי, כמו שנאמר (אסתר פרק ג פסוק ב – ה): "וְכָל־עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים לְהָמָן כִּי־כֵן צִוָּה־לוֹ הַמֶּלֶךְ וּמָרְדֳּכַי לֹא יִכְרַע וְלֹא יִשְׁתַּחֲוֶה: וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר־בְּשַׁעַר הַמֶּלֶךְ לְמָרְדֳּכָי מַדּוּעַ אַתָּה עוֹבֵר אֶת מִצְוַת הַמֶּלֶךְ: וַיְהִי בְאָמְרָם כְּאָמְרָם אֵלָיו יוֹם וָיוֹם וְלֹא שָׁמַע אֲלֵיהֶם וַיַּגִּידוּ לְהָמָן לִרְאוֹת הֲיַעַמְדוּ דִּבְרֵי מָרְדֳּכַי כִּי־הִגִּיד לָהֶם אֲשֶׁר־הוּא יְהוּדִי: וַיַּרְא הָמָן כִּי־אֵין מָרְדֳּכַי כֹּרֵעַ וּמִשְׁתַּחֲוֶה לוֹ וַיִּמָּלֵא הָמָן חֵמָה". ע"כ. ומרדכי, לא רק שלא השתחווה, אלא אפילו לא כרע על ברכיו לכבודו של המן. שכן הכריעה היא אות לכבוד מעט ולאו דווקא להכנעה יתירה. אמנם מרדכי לא עשה אפילו פעולה של כריעה, כלומר שלא שם עצמו על ברכיו לפני המן!

ובתלמוד ירושלמי אמרו (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק א הלכה ה): "... רבי שמואל בר מינא בשם רבי אחא הודייה ושבח לשמך לך גדולה לך גבורה לך תפארת יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שתסמכנו מנפילתינו ותזקפנו מכפיפתינו כי אתה סומך נופלים וזוקף כפופים ומלא רחמים ואין עוד מלבדך בא"י אל ההודאות. בר קפרא אמר, לך כריעה לך כפיפה לך השתחויה לך בריכה [=כמו שנאמר בכתוב] "כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון". ע"כ.

ושימו לב למילותיו של שמואל בשם רבי אחא שאמר, "שתסמכינו מנפילתינו, ותזקפנו וכו'". ומילים אלו חוזרות על עצם הכריעה בתפילה. ולכן אמר בר קפרא, "לך כריעה", כלומר, למענך הנפילה מן הרגלים לארץ. והמשיך ואמר, "לך כפיפה", שהוא כפיפת הגב בקשת עד שיתפקקו החוליות שבשדרה, שמגיע כמעט עם הפנים לארץ, אלא שנמצא פניו מן הארץ

כמה עשרות ס"מ בלבד. והמשיך ואמר, "לך השתחויה", שהוא ענין פישוט ידים ורגלים. ואמר, "לך בריכה", מלשון, "ברך" – "ברכיים". וכמו שאמר (ישעיהו פרק מה פסוק כג): "בִּי נִשְׁבַּעְתִּי יָצָא מִפִּי צְדָקָה דָּבָר וְלֹא יָשׁוּב כִּי־לִי תִכְרַע כָּל־בֶּרֶךְ תִּשָּׁבַע כָּל־לָשׁוֹן". הרי שהכריעה לא תתבצע כי אם בנפילה על הברכים בלבד!

וגם אצל דניאל נאמר (דניאל פרק ו פסוק יא): "וְדָנִיֵּאל כְּדִי יְדַע דִּי־רְשִׁים כְּתָבָא עַל לְבַיְתֵהּ וְכַוִּין פְּתִיחָן לֵהּ בְּעִלִּיתֵהּ נֶגֶד יְרוּשְׁלֶם וְזִמְנִין תְּלָתָה בְיוֹמָא הוּא| בָּרֵךְ עַל־בִּרְכּוֹהִי וּמְצַלֵּא וּמוֹדֵא קֳדָם אֱלָהֵהּ כָּל־קֳבֵל דִּי־הֲוָא עָבֵד מִן־קַדְמַת דְּנָה". וביאור הדברים, שדניאל ידע היטב שהמלך דריווש חתם על הצו. כלומר זה אינו מעשה של חוסר מודעות, אלא בחירה מודעת במסירות נפש. מיד אחר הידיעה הזו הוא נכנס לביתו. דניאל פותח את החלונות בעליית הגג שלו הפונים לכיוון ירושלים. והיה עושה כן שלוש פעמים ביום. ומתאר הכתוב ואומר: "בָּרֵךְ עַל בִּרְכּוֹהִי וּמְצַלֵּא וּמוֹדֵא". כלומר, בכל זמן התפילה, היה דניאל נוהג כמו מלך, שהיה כורע על ברכיו כל זמן התפילה ומודה לאלהיו. האם יתכן או יעלה על הדעת שהיה גבו כפוף כל זמן התפילה? אלא ודאי ופשוט הדבר, כי היה נופל על ברכיו ומתפלל לפני ה' יתעלה שמו. והודיע הכתוב את גודל כניעתו של דניאל הצדיק עליו השלום!

ולפיכך מבואר יוצא כי המילה כריעה מלמדת אותנו על עצם הפעולה הפיזית שצריך להשים ברכיים על הקרקע. והמילה "שוחה" בתפילה מלמדת אותנו שהפעולה הזו באה להורות על שפלות לפני הבורא באופן שהכורע מכופף את גבו ואת ראשו בהכנעה גמורה. ולכן רבותינו השתמשו בלשון, "השוחה" בצירוף עם כורע.

וכעת מצאתי בדברי רבינו הטהור (רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק ו הלכה ז): "במה דברים אמורים בשאר. אבל במקדש מותר להשתחות על האבנים, שנאמר, "בארצכם", בארצכם אי אתם משתחוים על האבנים, אבל אתם משתחוים על האבנים המפוצלות במקדש. ומפני זה נהגו כל ישראל להציע מחצלאות בבתי כנסיות הרצופות באבנים או מיני קש ותבן להבדיל בין פניהם ובין האבנים, ואם לא מצא דבר מבדיל בינו ובין האבן הולך למקום אחר ומשתחוה או שוחה על צדו ומטה כדי שלא ידביק פניו באבן". ע"כ.

ומעבר לזה שמבואר שהשחיה היא באופן שעושה הפעולה אינו עומד על רגליו, כמו שהיו נוהגים האמוראים לעשות, לשחות על צידם, כפי שכבר הבאנו למעלה. עוד מבאר הרמב"ם בלשונו ומעיד, שהיו שמים שטיחים בבתי הכנסיות על מנת שיהיו כורעים בתפילה ומשתחווים בתפילה. והרמב"ם מעיד ומגיד, שהיו עושים זאת כל ישראל! ומבואר ופשוט מתוך דברי רבינו כי לדעתו צריך לכרוע ולהשתחוות בתפילה, שאם לא כך, מדוע כתב רבינו, "להבדיל בין פניהם ובין האבנים". בכל אופן נראה לי, שלשון, "שחיה" לעולם יורה על שם משותף להכנעה וכניעה באופן נפשי ופיזי.

ודע, שמוכח מתוך דברי רבינו, שכל מה שצריך להשים שטיחים, זה דווקא אם עושה פעולה של, "השתחויה" בלבד! אבל אם כורע בתפילתו על ברכיו, ואינו משים ראשו על

הארץ, אין צריך שיהיה דבר מבדיל בינו ובין הארץ. וטוב להחמיר שמא באחד מן הכריעות ישים ראשו על הארץ ללא שימת לב, ויש כאן חשש משתחווה על אבנים חלילה.

וכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה א)**:** "**שמונה דברים צריך** המתפלל להזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואלו הן: עמידה, ונוכח המקדש, ותקון הגוף, ותקון המלבושים, ותקון המקום, והשויית הקול, והכריעה, והשתחויה". ע"כ. וראשית כל, מבואר מדברי רבינו הטהור, שהכריעה וההשתחויה, אלו דברים שחובה על האדם לעשות, ואין הוא פטור מהם, זו היא לא תוספת של רשות להוסיף בתפילה אלא חובה הלכתית ומוסרית ודרכי אבות היא סימן לבנים! אלא אם כן היה הזמן דחוק, או נאנס, כגון שאין לו מקום לעשותם, או שכבר עבר ולא עשה, בדיעבד אין זה מעכב את התפילה. כלומר, מי שלא כרע בתפילה, לא אומרים לו תתפלל שוב.

במילים אחרות, אסור לאדם לפטור עצמו מן הכריעה מראש! וכן אסור לאדם לפטור עצמו מן ההשתחוויה מראש. אלא צריך להזהר לכתחילה לעשותן בכל כוחו. וכמו שאדם נזהר לקיים תפילתו מעומד, כך צריך להזהר לקיים את ענין הכריעה וההשתחוויה. במילים אחרות, מי שמדקדק להתפלל בעמידה, צריך לדקדק להתפלל בכריעה על ברכיו! ויש לחקור מה עדיף, תפילה בציבור אנשים ללא כריעה, או תפילה ביחיד עם כריעה. והכי טוב למצוא ציבור אנשים הכורעים בתפילה על ברכיהם כמו שהיו עושים כל הנביאים ואבותינו הטהורים.

"כריעה" היכן, לפי רבינו הרמב"ם":

ורבינו הרמב"ם פוסק את דברי רב וכותב (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה י)**:** "**כריעה כיצד?** [=מה שכתב, "כיצד", אין כוונת דבריו ללמד מה אופן הכריעה עצמה, אלא מבאר היכן כורעים בתפילה וכמה פעמים כורע. ומסביר רבינו]**: המתפלל כורע חמש כריעות בכל תפילה ותפילה** [=מתפילות שמונה עשרה]. **בברכה ראשונה** [=שהיא מגן אברהם, כורע] **בתחלה ובסוף. ובהודיה** [=מודים אנחנו לך, כורע] **בתחלה ובסוף. וכשגומר התפלה** [=שוב] **כורע** [=על ברכיו באחרונה]**, ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו** [=בעודו כורע על ברכיו]**. וכשהוא כורע** [=כלומר, כשהוא נמצא בעצם הכריעה האחרונה ועדיין לא הרים ראשו וגופו מן הכריעה]**, נותן שלום משמאל עצמו, ואחר כך מימין עצמו, ו**[רק] **אח"כ מגביה ראשו** [=קם] **מן הכריעה** [=האחרונה. נמצא בסך הכללי חמש כריעות לפנינו בכל תפילה ותפילה]**. וכשהוא כורע בארבע הכריעות, כורע בברוך, וכשהוא זוקף** [=מרים ראשו וגופו] **זוקף בשם. במה דברים אמורים? בהדיוט** [=אדם רגיל]. אבל כהן גדול, כורע בתחילת כל ברכה ובסוף כל ברכה. והמלך כיון ששחה בראשונה, אינו מגביה ראשו עד שגומר תפלתו". ע"כ.

כבר כאן עלינו לציין ולדקדק בדברי רבינו שכתב:

א) כתב רבינו, "בכל תפילה ותפילה". ויש לשאול, מדוע לא כתב, "בכל תפילה"? מה זה שכתב, "בכל תפילה ותפילה"? לדעתי, רבינו מציב כאן הנחה ברורה, לפיה, כל תפילה ותפילה

שיש בה ברכת מגן אברהם, ויש בה מודים, חייב המתפלל לכרוע על ברכיו בתפילתו. והיה הקורא חושב, שהמתפלל תפילת ערבית שמיסודה אינה חובה, היה מעלה על דעתו שאין צורך לכרוע בתפילה זו. לכן רבינו מדגיש, "בכל תפילה ותפילה". עוד לדעתי נראה, כי רבינו במילים אלו מבאר, שהמתפלל תשלומין, והמתפלל ביום השבת ובשאר ימים טובים, היה מעלה אולי בדעתו, שאין לכרוע בזמנים אלו מכיון שיש בהם כניעה ואימת השבת והחג עלינו, לכן רבינו מדגיש, "בכל תפילה ותפילה". כלומר, לא משנה כלל איזו תפילה אדם מתפלל, אף שלא תהיה תפילת שמונה עשרה, חובה עליו לכתחילה לכרוע על ברכיו בתפילה.

ב) ולפני שנעמוד על הנקודה השניה, יש לציין שבכותבי את אלו הדברים, עברתי בין בתרי בני אדם ממי שנקראים "פוסקים", אשר כתבו ספרים והוציאו אותם לאור, ואף פלפלו בדברי רבינו הללו, ואין מילים לשער את הזיותיהם, בלבוליהם, והעדפת הדעה שעליהם גדלו על פני האמת הברורה. כי מעטים הם המסוגלים לשנות את אשר גדלו עליו, מעטים הם אשר מסוגלים לזרוק כמה שנים של לימוד למען האמת. ולכן האמת נעדרת היא כל כך. כי אין הרבה מבקשים לאמת! ולא מפני שהאמת חסרה או ריקה! אלא מפני שהאמת האמיתית לא באה לאדם אלא לאחר שנתמלא בדעות זרות ומחשבות פסולות, ואז מחיר האמת הוא הופך להיות יקר מאוד. וכבר כתבתי במקום אחר, שהאדם נמדד לא בשעה שהוא מדבר על האמת וזועק אותה אלא בשעה שהאמת דורשת ממנו לשלם מחיר כבד.

וכבר כתב רבינו הטהור (באגרתו לחכמי מונטשלייר שחיו בעיר מארשיליא): "וכן צריכים אתם לידע, שכבר חיברו הטיפשים אלפי ספרים בהבל וריק, וכמה אנשים גדולים בשנים – לא בחכמה – איבדו כל ימיהם בלמידת אותם ספרים, ודימו שאותם ההבלים הם חכמות גדולות, ועלה על ליבם שהם חכמים גדולים, מפני שידעו החכמות ההן. שהדבר שטועים בו רוב העולם, או הכל, מלבד אנשים יחידים, השרידים אשר יי' קורא, הוא דבר שאני מודיע לכם, והוא החולי הגדול והרעה החולה: שכל הדברים שימצאו כתובים בספרים, יעלה על לבו בתחילה שהם אמת. וכל שכן אם יהיו הספרים קדמונים. ואם התעסקו אנשים רבים באותם ספרים, ונשאו ונתנו בהם, מיד יקפוץ דעתו של נמהר לומר שאלו דברי חכמה. ויאמר בלבו: וכי לשקר עשה עט סופרים, ובחינם נשאו ונתנו אלו באלה הדברים?! וזו היא [=הסיבה] שאבדה מלכותנו והחריבה בית מקדשנו והאריכה גלותינו והגיעתנו עד הלום. שאבותינו חטאו ואינם, לפי שמצאו ספרים רבים באלה הדברים של דברי החוזים בכוכבים, שדברים אלו הם עיקר עבודה זרה, כמו שביארנו בהלכות עבודה זרה, טעו ונהו אחריהן, ודימו שהם חכמות מפוארות ויש בהן תועלת גדולה, ולא נתעסקו בלמידת מלחמה ולא בכיבוש ארצות, אלא דמו שאותן הדברים יועילו להם. ולפיכך קראו אותם הנביאים סכלים ואווילים. ודאי סכלים ואווילים היו, ואחרי התוהו אשר לא יועילו הלכו". ע"כ. ובאותו ענין כאן אצלנו בדין הכריעות. שכל הקורא את דבריהם מתוך רצון לחקר האמת, ירגיש כי מפאת זה שגדלו כל חייהם לכופף את גבם בתפילה, העמיסו על דברי רבינו את הבלי הבליהם על מנת לא להודות בטעותם. ולצערי גם בנושא זה רובם לא כיוונו לאמת. ויש כאלו שנגעו, אבל בסופו של דבר לא פגעו, ופספסו את המטרה של רבינו בכותבו את אלו ההלכות החשובות. ואין לתאר את כמות ההבלים וחוסר הדיוקים וההמצאות אשר כתבו.

והנה, רבים הבינו באופן ברור, כי "כריעה" אצל רבינו, לא תהיה כריעה, אלא כאשר המתפלל נופל על ברכיו, כלומר שברכיו מונחות על הארץ. וזה מוכח היטב ללא ספק ממה שכתב רבינו (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה יג): "השתחויה כיצד? אחר שמגביה ראשו מכריעה חמישית, ישב לארץ, ונופל על פניו ארצה, ומתחנן בכל התחנונים שירצה. "כריעה" האמורה בכל מקום, [=היא] על ברכים. קידה על אפים, השתחויה זה פישוט ידים ורגלים, עד שנמצא מוטל על פניו ארצה". ע"כ.

והנה, שימו לב לדברי רבינו שכתב, "כריעה האמורה בכל מקום, על ברכים". רבינו מדגיש כאן מילים חשובות ביותר, והם, "האמורה בכל מקום". וכותב, "על ברכים". ומדוע זה חשוב? מכיון שרבינו לא נתן בדבריו מקום לבלבול, והסביר, שבכל התנ"ך, המשנה, התלמוד, ובכל מקום ומקום בספרו הטהור, כאשר הוא כותב את המילה, "כריעה", הכוונה ברורה ביותר, והיא, שתהיה הכריעה הזו באופן שהמתפלל נמצא, "על הברכים", לא על הרגליים, לא על הידיים, אלא על הברכיים! ועל אף התאמצותו של רבינו לחדד נוהל זה ביתר שאת, הפוסקים טחו עיניהם מלראות, עינים להם ולא יראו, אף להם ולא יריחון! והסבירו שמה שכתב רבינו, "בכל מקום", אין הכוונה בתפילה, אלא כוונתו של הרמב"ם, בכל מקום בתנ"ך בלבד דיבר. אבל מה שכתב, "כריעה על הברכים", הוא לא מכוין על מה שכתב בספרו.

וכמה חלשים וקלושים דבריהם, כמה נגועים הם בתערובת אש זרה ורעה! פשוט הדבר וברור שרבינו בא ללמד במילים אלו על כל מה שכתב בענין הכריעה והזקיפה בספרו בראש ובראשונה, ומתוך כך לימד, כי כל כריעה אין פירושה כריעה, אלא אם כן תהיה על הברכים. ודייק רבינו וכתב יפה, "על ברכים", ולא כתב, "עם ברכים", וכן לא כתב, "בברכים". ואם היה מדבר על עמידת הרגלים, היה לו לכתוב, "על רגליו", או לכתוב, "כורע ברך על רגליו", באופן שנשמע הדבר ברור, שמכוין לומר שעומד על הרגלים.

אבל רבינו כתב, "על ברכים". ולעולם לא יתכן לפרש, "עמידה בכיפוף רגלים" בלשון, "על ברכים", כי עמידה בכיפוף ברכים זה לא על הברכים, אלא על הרגלים. והפירוש המילולי של, "על ברכים", זה אומר שהעמידה הופכת להיות על הברכים, באופן שהעומד לא עומד יותר על רגליו.

וכן מבואר בספרו של רבינו (רמב"ם הלכות חובל ומזיק פרק ב הלכה ב): "ביצה, קטע ידו או רגלו או אצבע מהן או שסימא עינו, משלם חמשה. נזק וצער וריפוי ושבת ובושת, הכהו על ידו וצבתה וסופה לחזור, על עינו ומרדה וסופה לחיות, משלם ארבעה צער ורפוי ושבת ובושת. הכהו על ראשו וצבה משלם שלשה צער רפוי ובושת, הכהו במקום שאינו נראה כגון שהכהו על ברכיו או בגבו משלם שנים צער ורפוי. הכהו במטפחת שבידו או בשטר וכיוצא באלו נותן אחת והיא הבושת בלבד". ע"כ. והנה ראיה, שרבינו מפריד בין, "רגלו", לבין, "ברכיו". ומוכח הדבר וברור, כי מה שכתב רבינו, "על ברכיו", הכוונה שעומד על ברכיו ולא על רגליו. ופשוט לי שרבינו מכוין מילים אלו, כלפי תפילתו של שלמה שנאמר עליו (מלכים א פרק ח פסוק נד): "מִכְרַע עַל־בִּרְכָּיו". והעתיק רבינו מילה במילה וכתב, "על ברכיו".

ג) עוד היה קשה לכמה אנשים לשונו של רבינו שכתב, "וכשגומר התפלה [=שוב] כורע [=על ברכיו באחרונה], ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו [=בעודו כורע על ברכיו]. וכשהוא כורע [=כלומר, כשהוא נמצא בעצם הכריעה האחרונה ועדיין לא הרים ראשו וגופו מן הכריעה], נותן שלום משמאל עצמו, ואחר כך מימין עצמו, ו[רק] אח"כ מגביה ראשו [=קם] מן הכריעה [=האחרונה. נמצא בסך הכללי חמש כריעות לפנינו בכל תפילה ותפילה]". ע"כ.

ומה היה קשה להם בלשונו של רבינו? שכתב, "ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו". וחשבו הם, שהמילה, "פוסע" אמורה רק על פסיעת הרגלים. ולא הבינו, כי השתמשות התלמוד במילה, "פסיעה", מורה על מרחק שווה בין פעולה לפעולה. כלומר, לא תזוזה מעטה ולא קבועה, או תזוזה גדולה מדי ולא סדורה. אלא המילה, "פסיעה", מורה על מרחק שווה בין פעולה לפעולה. כמו שאמרו (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דבחדש פרשה יא): "... ומה ת"ל אשר לא תגלה ערותך עליו, שלא יפסע בו פסיעה גסה, אלא גודל בצד עקב ועקב בצד גודל". ע"כ.

ובעקבות לשון רבינו שכתב, "פוסע", חשבו שמדובר בהליכה לאחור על רגליו. ולא הבינו כי רבינו מתכוין לפסיעה על הברכים. וכיצד אני יודע זאת? מכיון שרבינו כתב, " וכשגומר התפלה כורע ופוסע שלוש פסיעות לאחוריו וכשהוא כורע נותן שלום משמאל עצמו, ואחר כך מימין עצמו, ו[רק] אח"כ מגביה ראשו [=קם] מן הכריעה". ע"כ. ומתוך שכתב, "וכשהוא כורע נותן שלום לשמאלו", וכתב, "ואח"כ מגביה ראשו מן הכריעה".

מוכח, שכל זמן הפסיעות אחורנית, צריך הכורע להיות על ברכיו, באופן שראשו וגבו כפופים כזה: ורק לאחר שפסע על ברכיו ג' צעדים אחורנית, ועשה כל מה שכתב הרמב"ם, רק אז מגביה ראשו מן הכריעה, כי הרמת הראש הוא עיקר הזקיפה. והלשון מורה עוד יותר שהכריעה היא על הברכים, מתוך שכתב, "מגביה ראשו מן הכריעה". שאם היתה הכריעה בעמידה על הרגלים, מה זה שכתב, "מן הכריעה"? היה לו לומר, "מגביה ראשו" ותו לא. אלא כוונת דבריו "מגביה ראשו", שעיקר הזקיפה זה על תחילת הגבהת הראש.

עוד ראיה מלשונו של רבינו, שכתב, "והמלך כיון ששחה בראשונה, אינו מגביה ראשו עד שגומר תפלתו". ע"כ. ומתוך שכתב, "אינו מגביה ראשו", מבואר שעיקר הזקיפה הוא בהרמת הראש בתחילה.

וכתב רבו של הרמב"ם הר"י מיגאש (מסכת שבועות דף טז עמוד א): שהקידה היא בעמידה והפנים בלבד מגיעות לארץ, וזה לשונו: "תנו רבנן, "קידה" על אפים. פירוש [=הדברים], בלי שישים ברכיו וזרועותיו על הארץ, אלא כשהוא עומד על רגליו שוחה פניו עד שמגיע לארץ. וכן הוא אומר, "ותיקוד בת שבע אפים ארצה", כלומר, לא היה כל גופה על הארץ, אלא פניה בלבד [=היו על הארץ]. [אבל] "כריעה" [=היא] על ברכים [=ממש!, כלומר], שבורע את ברכיו [=על הארץ] ושוחה פניו עד שמגיע לארץ. השתחויה זה פישוט ידים ורגלים על הארץ. וכה"א הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחות לך ארצה פי' דמשמע שהגוף כולו מתפשט על הארץ". ע"כ.

נמצא לפי דברי הר"י מיגאש:

א) קידה – רגליים עומדות, הגב בכיפוף עמוק, והפנים כלפי הארץ. ומה שכתב, "מגיעות לארץ", דבר זה לא יתכן, אלא כוונתו שמתאמץ ככל יכולתו שיגיעו פניו לארץ.

ב) כריעה – הברכיים על הארץ, ופניו נוגעות בקרקע. לדעתו של הר"י מיגאש, אם הפנים לא נוגעות בקרקע, נראה כי אין זו כריעה שלימה.

ג) השתחויה – כפי דעת הרמב"ם.

אמנם, רבינו הטהור דעתו אינה כדעת רבו. עוד כתב רבינו בהמשך, "כל הכריעות האלו, צריך שיכרע בהן [=כאשר יהיה נופל על ברכיו, יכוף את גבו וישחה], עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, ויעשה עצמו כקשת, ואם שחה מעט, וציער עצמו, ונראה ככורע בכל כוחו, אינו חושש". ע"כ. ולמדים אנו, שלכתחילה צריך שישחה ממש, עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה, כלומר, שיכוף את גבו כאשר הוא על ברכיו, עד שפניו רחוקות מן הארץ כמו 20-10 ס"מ. ואם לא יכול לעשות בצורה כזו, ישחה מעט כאשר ברכיו על הארץ.

דין נפילת אפים:

ולגבי נפילת אפים שאחר התפילה, לא עושים נפילת אפים בכריעה, אלא צריך לעשות זאת בקידה או בהשתחויה בפישוט ידים ורגלים. כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה יד): "כשהוא עושה נפילת פנים אחר תפלה יש מי שהוא עושה קידה, ויש מי שהוא עושה השתחויה. ואסור לעשות השתחויה על האבנים, אלא במקדש, כמו שבארנו בהל' עבודת כוכבים. ואין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו, אלא א"כ הוא יודע בעצמו שהוא צדיק כיהושע, אבל מטה פניו מעט, ואינו כובש אותן בקרקע. ומותר לאדם להתפלל במקום זה, וליפול על פניו במקום אחר". ע"כ.

שוב ראיתי שכתב רבינו בהלכות תפילה (עמוד תשכא מהדורת הרב יוסף קאפח סדר התפילה): "נהגנו להתחנן בנפילת פנים בדברים ובפסוקים אלו, פעמים בכולן, ופעמים במקצתן וכו' ... נהגו העם להתחנן אחר נפילת פנים, כשמגביה פניו מן הקרקע בפסוקים אלו וכו'". ע"כ. ומתוך שכתב, "כשמגביה פניו מן הקרקע", מוכח שבנפילת פנים, צריך שהפנים עצמם יגעו בקרקע, מה שאין כן בענין הכריעה, שהכריעה צריכה להיות על הברכים, כלומר שהברכים עצמן נוגעות בקרקע כמו שביארנו.

ומוכח וברור לך הקורא, כי לכתחילה חובה לכרוע בתפילה על הברכיים. ונחתום מאמר זה בעוד כמה פסוקים המוכיחים שכל כריעה היא הנפילה על הברכים. אמר הנביא (שופטים פרק ז פסוק ו) וסיפר: "וַיְהִי מִסְפַּר הַמַּלַקְקִים בְּיָדָם אֶל־פִּיהֶם שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אִישׁ וְכֹל יֶתֶר הָעָם כָּרְעוּ עַל־בִּרְכֵיהֶם לִשְׁתּוֹת מָיִם". והנה לא יתכן כי המלקקים הורידו ראשם לנהר באופן שהיו עומדים על רגליהם. אלא ירדו על ברכיהם, כלומר נפלו על ברכיהם, ושמו פניהם בנהר

על מנת לשתות המים. וכן מבואר במלכים (א פרק יט פסוק יח): "וְהִשְׁאַרְתִּי בְיִשְׂרָאֵל שִׁבְעַת אֲלָפִים כָּל־הַבִּרְכַּיִם אֲשֶׁר לֹא־כָרְעוּ לַבַּעַל וְכָל־הַפֶּה אֲשֶׁר לֹא־נָשַׁק לוֹ". גם בדברי הימים נאמר (דברי הימים ב פרק כט פסוק כז – ל): "וַיֹּאמֶר חִזְקִיָּהוּ לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה לְהַמִּזְבֵּחַ וּבְעֵת הֵחֵל הָעוֹלָה הֵחֵל שִׁיר־יְיָ וְהַחֲצֹצְרוֹת וְעַל־יְדֵי כְּלֵי דָּוִיד מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל: וְכָל־הַקָּהָל מְשִׁתַּחֲוִים וְהַשִּׁיר מְשׁוֹרֵר וְהַחֲצֹצְרוֹת מחצצרים מַחְצְרִים הַכֹּל עַד לְכְלוֹת הָעֹלָה: וּכְכַלּוֹת לְהַעֲלוֹת כָּרְעוּ הַמֶּלֶךְ וְכָל־הַנִּמְצָאִים אִתּוֹ וַיִּשְׁתַּחֲווּ: וַיֹּאמֶר יְחִזְקִיָּהוּ הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים לַלְוִיִּם לְהַלֵּל לַיְיָ בְּדִבְרֵי דָּוִיד וְאָסָף הַחוֹזֶה וַיְהַלְלוּ עַד־לְשִׂמְחָה וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ". וכתב המצודת ציון, "כרעו – נפלו על ברכיהם". ע"כ. והדבר ברור ופשוט כשמש בצהריים, שהכריעה חייבת לכתחילה להיות על הברכיים באופן שהכורע משים את ברכיו על הקרקע.

אמנם יש לציין, שמכיון שהדבר נראה מוזר היום, ואין זה מעכב בתפילה, לדעתי אין לעשות כריעה באופן כזה בציבור אנשים שאינם עושים זאת, אלא יעמוד ויתפלל ולא יעשה כריעה על ברכיו. ורק במקום של ציבור אנשים הנוהגים בכריעה יש לו לעשות כן לכתחילה. וכמובן אם הדבר היה מעכב את התפילה, היה צריך לעשות כן גם במקום שהדבר נראה מוזר.

לאחר המאמר הראשון שהוכחנו באופן ברור, שצריך לכרוע בתפילה על הברכיים ממש. ראיתי לנכון, לעלות גם על הכתב, את הזיות וחירוף המקובלים ההזויים, אשר אין סכלים כמוהם, שתועים ומטעים יותר מן הבהמות ללא ספק, ודבר זה ניכר היטב במה שכתבו בענין נפילת אפים, הזיות שאין לשער. תחילה נקדים ונאמר:

על פי טינוף הקבלה הנוצרית, חלק ממטרות בני אדם בזה העולם, הוא לברר את חלקי הניצוצות שירדו לקליפות, בין בשהדבר מיוחס לניצוצות של האדם עצמו, ובין בשהדבר מיוחס לחלק מחלקי הבורא. כלומר, מכיון שלפי דעת המקובלים הארורים והמאררים, האדם הוא חלק מעצמות הבורא ממש, שהרי כתב בספר הארור, "פרקי שקרי לא של רבי אליעזר", שהבורא נפח נשיפה מתוך עצמותו וברא את האדם מתוך נשיפה זו, ועל פי זה סוברים המקובלים הנוצרים, כי האדם הוא חלק מהבורא ממש, וכאשר הוא פוגם, הוא פוגם בבורא ממש, כלומר, הוא בורא ניצוצות נוספים שיורדים לקליפות ובכך מעכב את ייעוד מערכות האלוהות בשמים והגאולה העתידית של ישראל. ובלשון מקוצרת ומסובנת של הדרשנים, "קלי", "לילית", "סמאל" וכו'. או "לילי", ו-"סמי" להזוי ההזיות שחוששים שהשמות האלו יזיקו להם.

בכל אופן, זה התכלית בעולמם של המקובלים, לדאוג להוציא את הניצוצות מתוך הקליפות, לזווג זיווגים, לייחד יחודים, ולהפוך את התורה למקשה אחת של מאניה, הזיות, חירופים, בחינות של משגלים והזרעות זרע בעליונים, לגרום לחיבור ולהציל מן הפירוד אצל אלהים קצר אפים ונוקבא האלילה הקבלית הטמאה! יתעלה הבורא שמו ממה שאומרים הסכלים הללו.

וראו דבריו של יוסף חיים בענין נפילת אפים (בן איש חי שנה ראשונה פרשת כי תשא סעיף ד – ז): **"אחר הודוי ואמירת י"ג מדות, תכף ומיד יעשה נפילת אפים, כי שלושה אלה צריכים להיות סמוכים זה לזה, יען, [=בגלל ש]-על ידי אמירת הוידוי, המקטרג [=סמאל הפנאני והמנאי] לוקח חלקו בעת הודוי והולך לו ונפרש ממקום הקדושה.** [=כלומר, לפי דבריו של האיש הזה, הוידוי לא נועד להכניע את הלב באופן פסיכולוגי נפשי, הוידוי כלל לא נועד לפעול באופן שכלי התעוררות נפשית אצל האדם שיכניע ליבו ויחזור בתשובה ממעשיו!! אלא לדעתו של האיש הזה, הוידוי נועד בשביל לעבוד עבודה זרה!! וכמו שאמר, "על ידי אמירת הוידוי, המקטרג לוקח חלקו בעת הוידוי". כלומר, סמאל הפנאני עומד ולא נותן לזיווג של האלילה הקבלית הטמאה נוקבה והאליל הקבלי קצר אפים לשכב ולעשות מעשה ביחד. ומי עוזר לאלהים קצר אפים? האדם! על ידי מה? על ידי שאומר וידוי!! אתם שומעים את הרמה הנחותה של המקובלים האלו? וכמו שמסביר מיד, "ונפרש ממקום הקדושה", וכמובן מקום הקדושה בדבריו, הכוונה להכנת התשמיש בין אלהים קצר אפים לאשתו האלילה הטמאה נוקבא. ומסביר האיש הזה], **ואז** [=על ידי הוידוי, ועל ידי שנסתלק סמאל ממקום הקדושה, אז] **נעשים ב' מיני זווגים למעלה בשני בחינות". ע"כ.**

במילים אחרות, בני אדם השפלים בארץ, הם הם הגורמים לזיווגים, או לפי דברי המשיגים עלי, שטועים שמדובר ב-"בחינות", ואזרום עם סברתם כעת אע"פ שכבר הפרכתי את טענת ההגנה הקלושה מכל. אבל נניח ונזרום עם הבליהם, לפי דעת המקובלים, בני אדם השפלים בארץ גורמים לחיבור ופירוד בשמים! וכבר ידוע מי שאומר על האל יתברך שהינו מפורד,

ואפילו במקצתו, הרי הוא מין וחייב לשנאותו ולהשמידו! כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות תשובה פרק ג הלכה ז): "חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים כל אחד מחמשה אלו הוא מין". ע"כ. ובפירוש המשנה כתב רבינו (הקדמה לפרק חלק סנהדרין): "... וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". ע"כ. ובוודאי וברור ללא צל של ספק, שהמקובלים הוזי ההזיות הם מחללי שם שמים הגדולים ביותר שהיו משחר ההיסטוריה.

עוד כתב יוסף חיים (שם שם ו): "... הימים שאין אומרים בהם ודוי וי"ג מדות ונפ"א בודאי הזווגים נעשים למעלה, אך נעשים מאליהם בזכות קדושת הימים ההם ... ובסה"ק מקבציאל עשיתי חזוק לטעם זה מ"ש מהרח"ו ז"ל בשער הכונות בדרוש הס"ת וז"ל, זמן הרבה התפלל מורי ז"ל בביתו בעשרה ולא חשש שיהיה שם ס"ת לקרות בו בין בחול בין בשבת עכ"ל, ואיך תהיה תפלתו של רבינו נר ישראל חסרה ח"ו מן האורות סוד פתיחת ההיכל וס"ת וקריאת ס"ת, אלא מוכרח לומר שסמך בזה על שאר קהילות שמוציאין ס"ת באותם הימים, דמה שעושין בשאר קהילות יועיל גם לקהלה שלו כי הכל נכלל יחד, ועד"ז אני אומר דהמתפלל עם הציבור והאריך בתפלתו ולא שמע החזרה, שגם תפלתו תהיה שלימה בסוד החזרה, מאחר שנכללת עם תפלת אותם הציבור והא יפה מהך מאחר שבאמת הוא מתפלל עמהם ביחד". ע"כ. שימו לב, ויטאל המטורלל, מעיד ומגיד, שהארי היה מתפלל בציבור אנשים באופן קבוע, ולא קראו בספר תורה לכתחילה. והנה בוודאי שאם קרה מקרה כזה ואין ספר תורה, אין לדעתי איסור בכך אם היה הדבר באופן חד פעמי או שמנסים להשיג ספר תורה ואינם משיגים לצערינו. אבל אם באופן קבוע מתפללים ציבור אנשים ומראש לא דואגים שיהיה ספר תורה, הרי מבטלים תקנה חמורה שתיקן משה רבינו!

ולא רק זו בלבד, אלא לא השכילו ולא הבינו בחשיכה יתהלכו, שמצוות קריאת התורה בציבור נועדה שלא תשתכח תורה מעם ישראל. אמנם לגבי הארי, באמת התקיים עליו דבר זה, כי נשתכחה ממנו ומכל ממשיכי דרכו המקובלים הנוצרים, נשתכחה תורת אמת, ולכן היה מתפלל בלי ספר תורה. ומה שייך בכלל הטעם שאחרים ישלימו במקומו קריאת התורה? אלא, יוסף חיים כדרכם של המקובלים, היה סבור ובטוח כי קריאת ספר התורה נועדה על מנת לפתוח ולטפח אורות עליונים ולעשות פעולות זיווגים הזרעות ומשכבים בשמים, ולקשט את הכלה היא נוקבא לקראת התשמיש עם אלהים קצר אפים, ולכן לדעתו, זה בסדר גמור שארי לא יקיים תקנת משה רבינו, כי תקנתו באה על מנת לזווג זיווגים בעליונים, ואם יש ציבור אנשים שעושים כן, אז ארי יכול לסמוך עליהם שהם מזווגים את הבורא!ולכן אין לדעת יוסף חיים שום קושיה.

ומתוך הדברים שאציג כאן, תדע אתה הקורא, כמה ארורים המקובלים, וכמה מאררים הם, שהם הם המקור להרס התורה והיהדות, הם המקור להרס המחשבה של עם ישראל.

הם המקור לכל הצרות של עמינו הטהור. כי כתב רבינו הטהור הרמב"ם (משנה תורה, הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יב הלכה א): "משה רבינו תיקן להם לישראל, שיהו קורין בתורה ברבים ב[=יום ה]שבת, ובשני ובחמישי בשחרית, כדי שלא ישהו שלושה ימים בלא שמיעת תורה. [=עד כאן תקנתו של משה רבינו]. ועזרא [=הסופר], תיקן שיהו קורין כן במנחה בכל שבת, משום יושבי קרנות. וגם הוא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי שלושה בני אדם [=לא פחות ולא יותר], ו[=תיקן, ש]לא יקראו פחות מעשרה פסוקים [=בימי שני וחמישי, ובמנחה של שבת]". ע"כ. נמצא שמשה רבינו תיקן על עצם הקריאה. ועזרא הסופר תיקן, שיהיו קוראים גם במנחה. ותיקן שיהיו שלושה עולים לא פחות ולא יותר על כך. ועוד תיקן, שיקראו ביחד שלושת הקוראים לפחות עשרה פסוקים. והדבר החשוב ביותר, הוא, שקריאת התורה נועדה שלא ישהו עם ישראל שלושה ימים בלא שמיעת התורה! לא אורות, לא תיקונים, לא בחינות, לא זיווגים!! ויוצא שהארי ביטל תקנה זו במזיד מראש, וביטל את עצמו מתקנה זו זמן רב, והכל מפני שהלך אחר הקבלה הנוצרית המזוהמת אשר היא סם מוות לכל!

עוד כתב יוסף חיים (בן איש חי שנה ראשונה פרשת כי תשא סעיף יג): "... וכתוב בספר הכונות ... בנפ"א שמוסר עצמו למיתה שמכוין להוריד נפשו עד מקום המיתה שהם הקליפות ולכוין שיוציא משם אותם הבירורים וכו' וכו', והזוכה לעשות נפ"א כתקנה שכרו גדול ואויביו נופלים לפניו, אך בעוה"ר אין אתנו יודע בדבר זה ואין בנו כח לכך. [=מה???!! מה זה הטמטום הזה?]. והנה פה עירנו בנדא"ד יע"א אין נוהגים להשים פניהם על זרועם כלל, הן אדם גדול הן קטן הן חכם הן פשוט, וגם אין שום אחד מכוין למסור נפשו על קדוש השם ולא כונה אחרת, אלא רק אומרים המזמור הזה בלחש, ומה שיראים ומפחדים בזה הרבה הוא כי חוששים אל דברי זוה"ק [=טמא], שאמר, "וי ליה למאן דאמר אליך ה' נפשי אשא ולאו כל מלוהי וכו' אלא בליבא רחיקא ולא ברעותא וכו' ועל דא בעי בר נש לאדבקא נפשיה ורעותיה במאריה ולא יתי לגביה במילא כדיבא דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני וכו' ע"ש ... [=וכתב אליהו מאני ליוסף חיים], ויש אומרים דהטיית הראש על הזרוע היא עצמה מורה על ירידת הנפש במקום הדין ולכוין להוריד נפשו לעמקי הקליפות כדי לברר, ומאחר דאנחנו מתפחדים להוריד הנפש למקום הקלי' א"כ למה לנו להטות על צד שמאל להורות על דבר זה של הירידה עכ"ד נר"ו. ובודאי דטוב שכל אדם ימנע עצמו שלא ישים פניו על זרועו ולא יעשה שום שנוי כלל". ע"כ.

מה? מטים את הראש על מנת לרדת לקליפות? את נפשו לעמקי הקליפות? כדי לברר את מי? מתפחדים ממי אם לא מהבורא יתעלה שמו? מה זה השטויות וההבלים האלו שהנחיתו עלינו המקובלים הנוצרים האלו? ובושה זו מה עושה. וקל להבין את סכלותם וטמטומם. עוד יש לציין שבדורות הראשונים היו קוראים לנפילת אפים, "נפילת פנים" כמו שכתב רבינו הטהור הרמב"ם. מי יודע, יתכן והמקובלים שינו בכוונת תחילה, "נפילת אפים", להורות על התיקון שצריך לעשות למען אלהים קצר אפים האליל הקבלי הטמא והארור.

נחתום מאמר זה בדברי הימים (ב פרק טו פסוק ג – ד): "וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה: וַיָּשָׁב בַּצַּר־לוֹ עַל־יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַיְבַקְשֻׁהוּ וַיִּמָּצֵא לָהֶם".

"תכלית התורה – תכלית המצוות – תכלית הציצית – להכיר את הבורא ולהכנע"

רבינו בחיי בן פקודה, בספר חובות הלבבות שער הכניעה פרק ה', מלמד אותנו כיצד לקנות את דרכי הכניעה כלפי האל יתעלה, ומלמד שחובה על האדם לחיות במצב של הכנעה ושפלות באופן תדיר, והדרך לקנות את הכניעה היא בצורות מסויימות, כפי המבואר שם. ומיד לאחר מכן, ממשיך החכם הספרדי השלם, וכותב פרק נוסף בו הוא מבאר, איזה מן המנהגים ראוי לאדם הכנוע לנהוג בהם (ספר חובות הלבבות שער ו – שער הכניעה פרק ו): ומסביה, "אבל המנהגים שראוי לנהוג בהם בעל הכניעה הם עשרה:

א) הראשון, [=לקנות/להבין] דעת אלהים ומדותיו [=הנהגותיו] הטובות [=שמתנהג הוא יתברך עם בני אדם בדרך טובה מתחילת בריאת העולם ועד עתה בכל הרבדים כולם], והיתרון [=שהוא השכל האנושי] אשר נתן לאדם על שאר בעלי החיים, כמו שאמר: "תמשילהו במעשי ידיך". וכאשר יכיר [=האדם] גודל עוצמת הבורא ורוממות גבורתו וחכמתו העליונה [=שאין לה קץ], יכנע לו וישפל לפניו וילמד ממה שצוה החכם: "אל תתהדר לפני מלך". [=שהרי אדם העשיר ביותר מה נחשב לפני המלך? בכלום ושום דבר, גדול ככל שיהיה!], כל שכן לפני מלך מלכי המלכים ואדוני האדונים יתעלה מדמות ומהמשל [=שהרי בדיבור הזה המשיל רבינו בחיי את יראת מלך בשר ודם אליו יתברך. ולכן מיד רבינו מתנצל וכותב, שגם המשל זה רק בשביל להסביר לקורא את דרך ההתנהגות המקובלת מול הבורא. שהרי אין לו יתברך דמות ולא משל אמיתי שימשל בו באמת]. כמו שאמרה חנה: "אין קדוש כה' כי אין בלתך".

ב) והשני, לדעת חיובי התורה והשכל ולקרוא בספר תורת האלהים, ולעמוד על החכמה המושכלת והכתובה והמקובלת, ללמוד ממנה תנאי הכניעה ומקומות הנהגתה". ע"כ.

שימו לב לדברי רבינו החכם השלם, מה עיקר החשוב בתורתינו, מה עיקר החשוב בעולמינו, "לדעת חיובי התורה והשכל"... כלומר, לאו דווקא ידיעת המצוות והפלפול בהם הם התכלית, אלא התכלית ועיקר מטרת בריאת האדם, הוא להתעלות בשכל, כלומר, שחיוב התורה יבינו אותנו לידי הכרה שכלית גדולה בבורא יתברך, לזכות המחשבה והרעיון, למידות התרומיות והטובות.

וכתבתי באחד מהפוסטים שאני מפרסם בנושא החיזוקים, על ההנהגה שלימד אותנו מחבר ספר הזוהר הנוצרי והארור ימחה שמו, ועל כל מה שגדלתי עליו בעקבות התפיסה הקבלית הרווחת היום בציבור, וכתבתי כך: "כשאתה חי בהשקפות ישרות ומבין את תכלית התורה ודרך האמת, אתה תקרב ולא תרחיק. תנסה להכיל ולא לדחוק. תקל ולא תחמיר. תחוס על ישראל במעשיך ובליבך, ולא תשפטם חלילה. תהיה סבלן ולא יהיר. תהיה נחמד ולא תהפוך להיות בלתי נסבל. חונכנו מקטנות על ידי ספר הזוהר הנוצרי ימחה שמו, לראות רק רע, ולא להסתכל על הטוב, להחמיר על אחרים, ולא להקל. לראות את כולם חייבי גהינם ללא חלק לעולם הבא, לדמיין אנשים שרופים במסמרות של ברזל וטובלים בבריכה של צואה, לראות ולדמיין את בנות ישראל תלויות מהדדיים בגהינם בעולם הבא. חונכנו לראות המון רע! דרך החסידות השבתאית הארורה, הבינה את הרעל הזה, והכניסה את

כל זה במסווה של אהבה. לקחו את המטאפוריה הטובה, והכניסו את זה ליהדות כאילו זו התורה שנתן לנו ה' במעמד הר סיני, כאילו זה היה ציווי ה' חלילה וחס. עד כדי כך שאמרו הרשעים האלו, שגם הבורא יתברך [=קשה לכתוב את זה מחילה מהבורא יתעלה שמו], צריך לעשות תשובה! הבעל שם ..., הבעל..., טוען שאדם השפל גורם לבורא יתברך לעשות תשובה! כן כן, ככה בדיוק דורשים תלמידי תלמידיו בשמו עד היום, שהאדם השפל והנחות אשר סופו בקבר, גורם לבורא יתברך לעשות תשובה! וזה כאמור השקפה גרועה מן הגרועות ומינות גמורה תחשב. ובעקבות מה באו לכל ההבל הזה? בעקבות הליכה אחר התוהו, זריקת השכל מכל וכל כמו שציוה עליהם נחמן מברסלב, שיזרקו את שכלם וכך הם עשו.

לכן מטרתם של הרבנים בדורינו ובדורות עברו הוא לגדול בתורה דווקא! לא לגדול בשכל הישר, לא לגדול בהבנת טעמי המצוות והידיעה הברורה מה תכליתן. מאז יציאתו ופרסומו של שולחן קיא צואה (שולחן ערוך של קארו אשר השחית וניתץ את עמינו – כפי שכבר כתבתי עליו מאמר שלם) נהרסו כליל מחשבותיהם ותבונתם של עם ישראל, קארו לקח מהם את תורת אמת, חיי עולם עקר מהם, הוליך אותם אחר ההבל ויהבלו, עודד אותם "לגדול בתורה" ולא לגדול בחכמה ובתבונה! עקר מהם את לימודי המדעים שיש בהם המון חכמה וקיום יעוד תכלית האדם בעולמו, ובעקבות דבריו, קמו להם אנשים רעים בני בליעל, אשר טוענים כי מי שלומד מדעים ומתמטיקה מכניס טינוף בראשו! כיצד הכל החל? בעקבות החדרת השקפות רעות וקשות.

את הרעל הזה צריך להפסיק! מי שלא יבין בדרך הקלה, יבין בדרך הקשה. וכשאני מתכוין בדרך הקשה, אני מתכוין לומר על דרך שאמרו חז"ל, מעשיך יקרבוך, מעשיך ירחקוך. כלומר, מי שמתנהג בדרך שאין לו שיקול הדעת, בדרך שהוא חושב כי הכל מתנהל בצורה של "שחור לבן", ואינו יודע לעשות שיקול הדעת, מתי אומרים כל דבר, מתי לא. מי שחושב שאם כתב הרמב"ם שאין ראוי לאשה לצאת אלא פעם בחודש, והוא מתכוין לקיים את זה על אשתו, שיצפה לכשלונות, אכזבות, וכל הרעות בעולם יבואו עליו. מדוע? מפני שלא הבין את תכלית הדברים, לא הבין את התקופה, לא הפעיל את שיקול דעתו, הוא רצה להתעלות בתורה לא בחכמה, הוא רצה להתעלות במצוות, ולא בתכלית המצוות. הוא רוצה להתעלות בחומרות, כי חשב שהחומרות הם התכלית, ולא הבין כי החומרה באה על מנת להגן על האדם ומבורכת היא, אמנם כאשר היא מתנגשת בזמנים שאינם ראוים או בתקופות שאינן מתאימות, הרי הם מולידות חורבן.

שקולה ציצית כנגד כל המצוות?:

הלא תראו את השקפתם של אלו הנקראים פוסקים, ראו דבריהם בענין מעלת הציצית, צאו ובדקו את הכשל הגדול שלהם. וכוונתי לגודל "מעלת", הוא בדיוק להיפך מהבנתו של יעקב בעל הטורים, שכתב (טור אורח חיים הלכות ציצית סימן כד): "גדולה מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'". כלומר, לפי דעתו של יעקב, עצם השמת הציצית על הגוף, יש בלובש אותה שיקול במאזניים נגד כל המצוות! ומדובר בשיבוש

והחרבת עיקר מטרת התורה. כי הלובש ציצית באופן כזה, יכול להרגיש, שכעת המצוה הזו שקולה כנגד כל המצוות, ויש במצוה זו באופן מטאפורי להגן עליו יותר מכל המצוות כולם.

ובעקבות השקפה נחותה זו, קמו להם כת אנשים הנקראים מקובלים שלא מקובלים על חז"ל ולא על התורה, וטענו שהציצית עצמה דוחה את המזיקים!! כן כן, כאילו גוף הציצית נועד לשרת את החיים באופן מאגי ולא שכלי, באופן מטאפורי ולא תבוני! כמה סכלים היו המקובלים, כמה טפשים היו הוזי ההזיות הללו.

ויש גם אנשים שמבינים את האמת, אמנם הרעל טמוע ואגור בהם עד עמקי נשמתם, רעל ההרגל לא משתחרר מהם, ועושים כל מיני חשבונות מדוע צריך להשים ציצית קטן על גופם, הגם שמכניסים הם את הציציות פנימה לתוך המכנס, בניגוד גמור למה שכיון ה' בתורתו, שצריך לראות את הציצית ובעקבות כך לזכור את המצוות. ומתעקשים בכל כח לדעתם להמשיך להשים ציצית קטן על גופם, הגם שאין בו שיעור, הגם שיש בו חור ענק באמציעתו, והגם שהוא תפור בצדדיו ואין בו באמת דין ארבע כנפות, ועושים הכל על מנת שחלילה לא יסטו ממה שגדלו עליו. ושלא נדבר על כך שזו המצאה שמעולם לא היתה קיימת בעם ישראל.

וכבר כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה ג): "ועיקר הדברים ככה הן, שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן, וכל המוסיף או גורע או שגלה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשוטן הרי זה בודאי רשע ואפיקורוס". ע"כ. לטעון שמצות ציצית מצילה או מסלקת מזיקין מאגיים יצורים בלתי נראים, או לטעון שהציצית עצמה שקולה כנגד כל המצוות מדובר בהזיה וחירוף כלפי התורה! כלומר, לדעתם אם נשים במאזניים בצד אחד את הציצית, ואז נשים את כל מצוות התורה בצד השני, המאזניים יהיו על אותו משקל! וזה נקרא להוציא הדברים של מצוות מפשוטן!! ובוודאי רשע ואפיקורוס כל הטוען כן.

אבל רבינו הרמב"ם כתב (רמב"ם הלכות ציצית פרק ג הלכה יב): "לעולם יהא אדם זהיר במצות ציצית שהרי הכתוב שקלה ותלה בה כל המצות כולן שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות יי". ע"כ. ורבינו בדברים אלו בא להוציא מלב הטועים שהמציאו שמצות הציצית "שקולה" (שווה) כנגד כל המצוות חלילה, כלומר, שחושבים הם, כי מי שישים על עצמו ציצית הרי הוא כמי שמקיים את כל התורה. ולא הבינו בחשיכה יתהלכו, כי מעלת הציצית גדולה, משום שהיא מזכירה לאדם את המצוות, כלומר גורמת לו לזכור לא לעבור עבירות בהסתכלו עליה. במילים אחרות, תכלית מטרת הציצית היא לפעול באופן פסיכולוגי בלב האדם, עד שנפשו תכנע כאשר יזכור מה שה' ציוה בתורה. וכך כתב גם רבי אברהם בנו של הרמב"ם (המספיק לעובדי השם עמוד 279 פרק לג' טור שמאלי מהדורת ניסים דנה): "כדי שתושג אצלו תכלית המצוה הנכבדה הזאת, שהיא, "וראיתם אותו וזכרתם". ע"כ. מבואר מדבריו, שעיקר תכלית עשית ציצית, הוא אך ורק על מנת לזכור את המצוות. וקל להבין.

ולכן, אשה שבאה להשים ציצית על עצמה על מנת שתזכור גם היא את המצוות ולא תעשה עבירה כזו או אחרת מותר לה ולא מוחים בה. כמו שכתב הרמב"ם (משנה תורה הלכות ציצית פרק ג הלכה ט): "... ונשים ועבדים שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה, וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן, אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן". ע"כ. ומה יענו הטפשים המקובלים על כך? הרי מן התורה אשה שרוצה לעשות את כל מצות עשה שפטורה, עושה! ואפילו לא מעירים לה על כך! ואין הברכות מעכבות אותה מלקיים את המצוה שהיא פטורה ממנה. ואם תכלית המצוות היה על מנת לתקן עולמות, ורק האיש יכול לעשות כן, מדוע התירו לאשה לקיים דבר זה בכלל? אלא בוודאי, שתכלית המצוות זה להשפיע על הנפש באופן פסיכולוגי נפשי, וגם מי שחזק בשכלו לא יכול להרשות לעצמו להבדל מן המצוות ומחוייב הוא בכל מצוות התורה!

ולכן התירו לאשה לעשות את המצוות שהיא פטורה מהם, כי חז"ל הבינו שאם אשה מחפשת לחזק עצמה בעוד ענינים ורוצה להדבק בבורא על ידי עשיית המצוות המזכירות את הבורא תמיד, מדוע ימנעו ממנה דבר זה?

וזה מה שכתב רבינו בחיי החכם השלם: "ולעמוד על החכמה המושכלת והכתובה והמקובלת, ללמוד ממנה תנאי הכניעה ומקומות הנהגתה". ע"כ. והדברים מובנים ומלובנים ביתר שאת וביתר עוז.

"סדר לימוד נכון":

שאל אותי אחד התלמידים: "ילמדנו רבנו מהו סדר הלימוד הראוי והנכון: מה על האדם ללמוד, כמה עליו ללמוד, ובאיזו דרך ילמד – כדי שלימודו יהיה מכוון באמת אל תכלית חייו, ויובילהו לידיעת האמת, לתיקון המידות, ולעבודת ה' בשלמות". ע"כ.

תשובה:

בתחילת תשובתי לשאלת השואל הנכבד. תחילה אדגיש ואומר: "נצלו את הזמן ללמוד דברים שאין עליהם ספק. תלמדו ותשקיעו את כוחכם בלימוד שלמחורת לא יהיה מהורהר ומעורער". איני אומר שמישהו חף מטעויות, אמנם יש טעויות שהם קריטיות ומשבשות הדעות, ויש טעויות שהם גובלים בהחרבת ההשקפות ומביאות להרס יסודות דת תורתינו הקדושה. יש טעות נקודתית, ויש טעות עקבית. יש דרך עקומה באופן שלם וברור, ויש סטיה קלה מן הקלות שאפשר לדלג עליה למבינים, ולמי שאין כוח נפשו חלש להתפתות אחר הדמיונות הכוזבות.

ואציג לדעתי הדרך הישרה שיבחר לו האדם וילך על פיה בלימודו, ובטוחני שישא ברכה בלימודו, ויפק רצון מאת הבורא יתעלה שמו.

א) צריך ללמוד בכל יום, שנים מקרא ואחד תרגום לפי סדר הימים. כאשר קורא את פסוקי התורה, יקרא אותם בנחת, וינסה להבין היטב את כוונת התורה, טעמי הענין, והתכלית המכוונת שבמקראות. לאחר שקרא לאט ובנחת שנים מקרא, מיד לאחר מכן, כלומר לאחר שקרא הפסוק עצמו פעמיים, מיד ילמד תרגום אונקלוס. וכוונתי שילמד האדם את התרגום, ולא יקרא אותו בהינף יד רק לצאת ידי חובה. כי תרגום אונקלוס מרומם וגדול מכל הפירושים. זו החובה הבסיסית שעל האדם לעשות בענין לימוד חמשה חומשי תורה. יש להקפיד שההגיה בקריאה תהיה נכונה וברורה. וידקדק היטב בקריאה שלא תהיה קריאה משובשת.

ב) צריך בכל יום ללמוד נביאים וכתובים. ואני ממליץ כאן לקורא הנעים לחלק את הלימוד של נביאים וכתובים באופן כזה: יש בערך 750 פרקים בכל הנביאים וכתובים. אם אדם ילמד חצי פרק בכל יום, יוכל לסיים את כל הנביאים וכתובים בתקופה של חמש שנים. זה לימוד בעל ערך חשיבות לא פחות מללמוד משנה תורה לרמב"ם. יש ללמוד באופן הבא: פעמיים לקרוא מקרא בדקדוק ובהגיה נכונה כמו שכתבנו למעלה. לאחר מכן הדבר הראשון שעליו ללמוד, זה תרגום יונתן שיש אותו רק על נביאים בלבד, ולא יזוז כהוא זה מפירושו, ופירושו יהיה הבסיס שעליו הוא נשען. בשום פנים ואופן לא ללמוד את פירושי רש"י על הפרשה ולא על התנ"ך כולו, ויש לעשות הכל על מנת לגרום שפירושיו לא יהיו מופיעים בספריה היהודית כלל. והסיבה היא פשוטה, רש"י מעבד ומאבד, משנה ומעוות את פירושי המקראות, ולוקח את פירושי התורה ומפרשם באופן שאינו ברור כלל, וברוב הפעמים

מחדיר הזיות בלב הקורא. ופירושו מסוכן מאוד [=בפרט לילדים ונערים], ומוליד השקפות רעות אשר החריבו את עמינו הטהור עם השנים. ברם, יש מי שרוצה לומר, שרש"י לא התכוין למה שהוא כתב, אלא הוא דורש בלשונו הענינים ואין הוא מתכוין שכך הם היו.

ואני אומר, שדבריהם רחוקים מן האמת, מכיון שהיה עליו להתנהג כמו שנהג הרד"ק, שבכל לשון מוזרה או לא ברורה, להחריג הדברים או לתת אזהרה לקורא. ומשלא עשה כך, הרי שיש כאן חשד שלם על פירושו. ומי שמשווה את פירושו ודרכו של רש"י לדרך שהלכו חז"ל בדברם את דבריהם, חוטא ומחטיא אחרים, ומשווה גדולים ועצומים אשר נסמכו על פי סנהדרין גדולה וכל חכמי ישראל, כמו שכתב רבינו (הקדמה ליד החזקה לרמב"ם): "... הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום". וחלילה להשוות את דבריהם המחוכמים למי שאינו נסמך על ידי אף אדם.

ולא רק שלא נסמך על ידי אף אדם, אלא תלמידיו וצאצאיו בוודאות מוחלטת החריבו את עמינו עם פלפולי הסרק אשר להם. דוגמה לכך תוכלו לראות את ספר מחזור ויטרי אשר כולו הזיות רעות וקשות. ולא רק זה, אלא רש"י למד ממדרשים מפוקפקים ונסמך עליהם כאילו היו נתונים למשה מסיני. ומכיון שפירושו הוא לא הלכה למשה מסיני, אלא הוא פרשן שחיבר פירוש לפני אלף שנים, ואיננו מצווים מחכמים ללמוד דווקא בפירושו, לכן, צריך להזהר ולא להתקרב לפתחו כלל. וכבר כתבתי שלדעתי רבינו הטהור הרמב"ם לא ראה בעין טובה את פירושיו, עיין במה שכתבתי כאן: וכי יתכן למנוע רפואה מעם ישראל? השגותיו של הרמב"ם על פירושו של רש"י – שבעה טעמים איתנים מדוע לא ללמוד פירוש רש"י.

המפרשים שניתן ללמוד על התנ"ך ולסמוך על פירושם וישרות שכלם:

הרד"ק: חיבר פירוש על ספר בראשית בלבד. ועל כל הנ"ך כולו. 99 אחוז מפירושיו נקיים ובעלי שכל ישר. יש פה ושם ענינים קלים שאפשר לומר שלא היה צריך לכתוב, אבל הרד"ק הוא אחד המפרשים החשובים שיש ללמוד על התנ"ך, ומסר נפשו על האמת בחייו, ודבריו ניכרים היטב אחר מותו זכר צדיק לברכה.

הראב"ם: רבי אברהם בן הרמב"ם, בנו של רבינו הטהור, גם לו יש פירושים נפלאים על התורה, הולך בדרך אביו באופן מוחלט בעניני השקפה ויסודות דת האמת.

אבן עזרא: רבי אברהם בן מאיר אבן עזרא, המון מפירושיו בעלי שכל ישר ומכוונים אל האמת. יש מי שאומר שהוא נטה אל ענין המזולות, כי הוא מייחס חשיבות לאסטרולוגיה. וצריך עיון מעמיק מה היתה כוונתו. יש לאבן עזרא פירושים על מקומות נרחבים בתנ"ך. אם מישהו יחקור וימצא שיש בדבריו חשש מינות אקבל ואמחק אותו מן הרשימה.

רלב"ג: רבי לוי בן גרשום, היה חכם ופרשן גדול. רוב דבריו מכוונים לאמת, יש לשים לב ולתת ביקורת אמת בדברים שנטה מן האמת. אבל פירושיו נפלאים ומעוררים אל התשובה ואל האמת הברורה.

מצודת דוד ומצודת ציון: הוא מעין קיצור לדברי הרד"ק בפירושיו הארוכים. פירוש ה"מצודות" נתחבר במטרה לעורר ולחזק את לימוד התנ"ך, ולהעמידו בלשון בהירה ונגישה לכלל הלומדים – הן למלמדי תינוקות ולילדים, והן לתלמידי חכמים המבקשים לעסוק בו בבהירות ובחיסכון זמן. משום כך נקט המחבר סגנון פשוט, מסודר וקל להבנה, כדי שכל קורא יוכל לעמוד על פשטי הכתובים בנקל. לדעתי, חשוב מאוד ללמוד את, "מצודת ציון" שהוא מפרש המילות המסובכים ומסביר מה היתה כוונת הכתוב במילים שאינם ברי הבנה לכל.

ג) ללמוד ספר המצוות לרבינו הטהור הרמב"ם – כל יום מצוה אחת. אין ללמוד בספר החינוך כלל, שכן הוא מעתיק את דברי משה בן נחמן המון בדבריו, אשר שקע בחורבן הקבלה הנוצרית הארורה והפיץ את דבריה ורומם אותה.

ד) ללמוד ולעיין היטב בספר מורה הנבוכים של רבינו הטהור.

ה) לא חובה אלא מומלץ: ללמוד משנה, עם פירושו של רבינו הטהור הרמב"ם למשנה. ספר זה נכתב בגיל צעיר על ידי רבינו, ונערך שוב בזקנותו של רבינו.

ו) הספר החשוב ביותר שאין לזוז ממנו בעניני הלכות למעשה: ספר משנה תורה של רבינו הטהור. מי שיכול ללמוד בכל יום פרק אחד בספר זה, יביא לעצמו תועלת עצומה בידיעת ההלכות למעשה. ומעולם לא נכתב משחר ההיסטוריה של העם היהודי, ספר ברור, זך, נקי, מעולה, המקבץ את התורה שבכתב ותורה שבעל פה במקום אחד. ולכן הרשעים קנאו ברבינו מאוד, ולא יכלו לעמוד מול דבריו, ולא מצאו מזור לנפשם, והוצרכו להפגין פלפולי הבל וסרק, על מנת לרומם את בשרם.

אין צורך בשום ספר הלכתי כזה או אחר חוץ מספר משנה תורה. אלא אם כן אדם רוצה לקבע את ההלכה ולברר הדין של רבינו להביא סימוכין וחיזוקים לדרך האמת, יכול לצרף פוסקים בעלי שכל ישר שבדק אותם היטב, כדוגמת הרי"ף, הרס"ג, הר"י מיגאש, וכן על זאת הדרך. יש לדקדק שלא לצרף סברות בהלכה של מינים ושל אנשים בעלי השקפה שאינה ראויה וטובה, שכן חצי אמת גרועה עשרות מונים מן השקר.

ז) ביחס ללימוד התלמוד. לדעתי אין ללמוד תלמוד ולקבוע עליו סדר יומי, בין התלמוד הירושלמי ובין התלמוד הבבלי. מכיון שלימוד התלמוד לא נועד אלא לתלמידי חכמים אשר מורים הוראות ומלמדים סוגיות מתוך התלמוד. כלומר, כוונת חכמים בכותבם את התלמוד, לא היתה בשביל שכל מאן דהוא יקרא את דבריהם וינפנף בהם. לכן הרי"ף חיבר

את הלכותיו על התלמוד וצמצם את האגדות ודברי המשלים שהביאו שם חכמים. ולפיכך כתב הרמב"ם את ספרו משנה תורה, והוציא את פירושיו על המשנה, כל זה עשה על מנת שבני אדם ירחיקו עצמם מן לימוד התלמוד, אשר אין בו תועלת לכל אחד, ולהיפך, כל הלומד תלמוד בכל יום וחושב שהוא חכם גדול להבין את דברי חכמים, סופו שישקע בהזיות ויעמיק בהם. וכך כתב הרמב"ם ורמז על כך בעובי רב (הקדמה ליד החזקה לרמב"ם): "... ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתרה. לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים נתקשו בימינו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבבלית והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהם הדרך הנכוחה בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה היאך הוא. [=כל שכן המשלים והאגדות של חכמים].

ומפני זה נערתי חצני אני משה בן מיימון הספרדי ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינותי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה וזה בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינין גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה, ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם. וראיתי לחלק חיבור זה הלכות הלכות בכל ענין וענין. ואחלק ההלכות לפרקים שבאותו ענין". ע"כ.

שימו לב לדברי רבינו, "כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור [הלכתי] אחר בעולם". וכתב שוב, "ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם". כלומר, רבינו בהקדמה זו רומז רמיזה עבה וגדולה, שאין לאדם ללמוד תלמוד בבלי ולא תלמוד ירושלמי, אלא רק לתלמידי חכמים הכותבים סוגיות הנצרכים לברר האמת והדין. אבל לקבוע באופן קבוע סדר על התלמוד הבבלי והירושלמי, לדעתי הדבר מיותר מאוד. שכן יכול להעמיק בחכמה, ללמוד הלכות למעשה, וללמוד מוסר כפי שנכתוב בהמשך באיזה ספרי מורה ילמד האדם. ישלב עם לימוד ספר משנה תורה, את תשובותיו של הרמב"ם, מהדורת בלאו בלבד, או מהדורות של זייפו את כתביו של רבינו. כי המון תשובות של רבינו עברו טיוחים וזיופים, ומהדורת בלאו היא המדוקדקת ביותר.

ח) ללמוד היטב את אגרותיו של רבינו הרמב"ם, אגרת השמד, אגרת תחיית המתים וכן על זו הדרך. יש לדקדק היטב ללמוד מהדורות נכונות ומדוייקות, וללמד אגרות שבאופן

מוחלט יצאו תחת ידו של רבינו הטהור. כי המינים הארורים זייפו אגרות שלימות שמעולם לא יצאו תחת ידו של רבינו. ונאמן עלינו הרב יוסף קאפח שמה שהביא בכתבי רבינו הרמב"ם, שהדברים שייכים היטב לרבינו הטהור.

.ט) ספרי מוסר המביאים ליראת ה' טהורה: בראש ובראשונה, ולדעתי אין צורך יותר מכך, הוא ללמוד בעיון רב את ספר חובות הלבבות של החכם הספרדי השלם רבינו בחיי בן פקודה. לדעתי האישית, אין צריך לספר מוסר אחר בעולם. אלא כל חיי האדם ילמד בספר מוסר זה מראשו ועד סופו, ויחזור כל הזמן על לימוד זה. יש לציין שהמון מדברי המוסר הנאמרים בספרים הנאמנים עלינו, המון מהם הם לא חובה הלכתית בצורה כזו או אחרת, אלא דרך טובה שינהג בה האדם על מנת לא להגיע להבל ויהבל, לכן אדם שלומד אמרי מוסר ודרכי הפרישות, צריך להתאים הדבר לדורו, לביתו, ולילדיו, וינהיג את ביתו בחכמה, בתבונה, ובעצה נכונה כפי הענין וכפי הזמן.

מי שרוצה ניתן להוסיף את ספר המוסר הנפלא של רבי אברהם בן הרמב"ם: "המספיק לעובדי השם". החלק של המוסר ויש את חלק ההלכה שהוציא נסים דנה גם אותו מומלץ לקנות.

י) כאשר אדם מקפיד ללמוד את מה שכתבתי כאן היטב לאורך שנים, לאחר מכן יחל להלחם את מלחמתה של תורה, ולהעמיד האמת והצדק, ולסתור את ספרי האפילה והחשיכה, ויכתוב מאמרי אמת, ברורים ומסודרים לציבור הרחב, ויעשה כל שביכולתו להחזיר עטרה ליושנה, ולגרום לנתיצת הדעות הזרות, ההשקפות הנחותות, ולהחרבת ושריפת ספר הזוהר מן העולם.

יא) כאן במקום הזה, אציג לפני הקוראים את כל רשימת החכמים והפוסקים, שבאופן כללי אפשר ללמוד מהם ולקחת מהם תועלת, ונאמנים עלינו שהלכו בהשקפה טובה ובדרך ישרה:

בראש ובראשונה, רבינו הטהור הרמב"ם: על כלל ספריו.

הרס"ג, הלא הוא רב סעדיה גאון: יש להזהר ממהדורות מזוייפות של הרס"ג על ספר יצירה. המהודרה היחידה שיש להסתמך עליה היא המהדורה שהוציא הרב קאפח שמיוחסת לרס"ג, ובו הוא מסביר שספר יצירה שנכתב לאחר התלמוד, עוסק בעניני מעשה בראשית, ולא חלילה בעניני מעשה המרכבה.

הר"יף. הראב"ם – בנו של רבינו הטהור הרמב"ם. הר"י מיגאש. אבן עזרא. רד"ק. רלב"ג. הרב מנחם המאירי בספריו: בית הבחירה על הש"ס, חיבור התשובה. חיבוריו לאבות ועוד. יש לציין שהמאירי היה חכם עצום וגדול, אבל לא היה שלם בדרך האמת, ונטה בהלכות מסויימות אחר האשכנזים הצרפתים שונאי האמת ורודפי השררה, וקרא להם גדולים

והחשיב אותם לחכמים לצערינו. אבל אני מעריך מאוד את עבודתו הנפלאה שעשה. והחולק עלי לגביו, יש לו מקום לחלוק.

הרב יעקב אנטולי: חיבר ספר חשוב לדרך האמת: מלמד התלמידים.

הרב אליהו דלמדינו: חיבר ספר חשוב נגד הקבלה הנוצרית הארורה, "ספר בחינת הדת".

ספורנו: 98 אחוז מהפירושים שלו נקיים, פה ושם נטיה קלה מדרך האמת ומהשכל הישר.

"כולנו צריכים לבקש סליחה מהתנא הטהור רשב"י"

הנה, לקראת יום אידם ומינותם של המינים וצאצאיהם, הלא הוא יום לג' בעומר. מלבד שהפכו המינים את הימים הללו לימי אבלות וצער, ובכך חירפו וגידפו את האל הנכבד והנורא, יתעלה שמו. עוד חטאו חטא גדול לאלהי ישראל, בזה שהפכו את יום זה ליום פולחן ועבודה זרה, ובכך הרסו וניתצו כל פינה טובה בעם ישראל, עד שגרמו במעשיהם, שיתווסף עוד "חג" בפי אנשים ונשים, וקוראים את יום זה, "חג לג' בעומר"! ממתי עבודה זרה ואלילות פגאנית יש לה שם "חג"? השם ירחם על עם ישראל ויכלה את המקובלים וזכרם מן העולם. ויחד עם זאת, עשו הם את התנא הטהור רשב"י, לאליל פגאני, למקור הברכות, להגשמת משאלות, לקבלת ישועות, וכן על זו הדרך אשר נהגו בדרכם הרעה.

וכל שנה ושנה כדרכי המינים, הם מרשיעים יותר ויותר מקודמיהם. בחלק מהעלונים של המינים שר"י פורסם כך: "אני עבדך, <שם פרטי> בן/בת <שם האם>, בא בבקשה גדולה אליך, התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי. ביום הקדוש ל"ג בעומר, שתעשה שאלתי ובקשתי, למעני ולמען כל הנלווים אליי (כאן יזכיר את השמות), להשפיע עלינו חסדים וישועות ורחמים ביום הקדוש הזה, ותמלא את כל משאלות לבבי". ע"כ. וכאמור, מדובר בעבודה זרה ממש, מדובר בחירוף וגידוף כלפי השם יתעלה שמו. מכיון שבטקסט זה הנאמר, המתפלל פונה ישירות למי שהיה בשר ודם ונפטר בטוב מן העולם, ובכך הופך את רשב"י למתווך ומליץ בינו לבין ריבון העולמים! ולא רק זה, אלא הטקסט האמור, אפילו אינו מזכיר את קיומו של האל כחלק מתהליך בקשת התפילה!

וכתב רבינו הטהור הרמב"ם (משנה תורה הלכות עבודה זרה פרק ב): "עיקר הצווי [=מטרת ההרחקה והציווי] בעבודה זרה [=כל דבר ש-"זר" יקרא "עבודה זרה"], שלא לעבוד אחד מכל הברואים [=לא להתפלל, לא לייחל, לא להפוך את אחד מן הברואים לאמצעי לקבלת ישועות, בכל אופן שלא יהיה, אסור לעבוד אחד מכל הברואים], לא מלאך, ולא גלגל, ולא כוכב, ולא אחד מארבעה היסודות, ולא אחד מכל הנבראים מהן [=כגון התפילה והבקשה מרשב"י, שמדובר בעוון עבודה זרה גמור! או ייחוס סגולה אליו חלילה וחס], ואף על פי שהעובד יודע שה' הוא האלהים והוא עובד [=מבקש, מייחל, מצפה], הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחלה, [=בכל אופן] הרי זה עובד עבודה זרה, וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו ואמרה ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש וגו' אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים, כלומר שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים את העולם והם שחלק ה' אותם לכל העולם להיות חיים והווים ואינם נפסדים כמנהגו של עולם ותאמר שראוי להשתחוות להם ולעובדן. [=כל שכן העושה מליץ בשר ודם שכבר נפטר ומת מן העולם, על אחת כמה וכמה מי שיחשבו אותו מקור לישועות, הרי הוא עובד עבודה זרה בכך ללא ספק]. ובענין הזה צוה ואמר השמרו לכם פן יפתה לבבכם, כלומר שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא". ע"כ.

ובמקום אחר כתב רבינו הטהור (הקדמת המשנה לפרק חלק סנהדרין י' א'): "... והיסוד החמישי שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין כן

[=אסור לעבוד, להתפלל, לפרסם גדולה ומשמעת] **למה שלמטה ממנו במציאות, מן** [=כגון] **המלאכים, והכוכבים, והגלגלים, והיסודות, וכל מה שהורכב מהן, לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם, אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה,** [=כל שכן בני אדם, שאע"פ שיש להם בחירה בחייהם, אסור בשום פנים ואופן לתלות תקווה בבריאה הכי חלושה בטבע, מדובר בחירוף וגידוף! ועל אחת כמה וכמה אדם שנפטר ועבר מן העולם, גדול ככל שיהיה]. **ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה, ורוב התורה באה להזהיר על זה". ע"כ. ונמצא, שכל מי שהופך את רשב"י למקור הפועל ישועות, למקור ברכות, ומקווה בדעתו שאיזה שהיא ברכה מסויימת תחול עליו בגלל רשב"י, הרי הוא כופר ביסוד החמישי.**

וכבר כתב רבינו על מי שכופר באחד היסודות, "... וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". גם יהודה "טומהוק" הפנאני [=הסיבה שאני קורא לו, "טומהוק", מכיון שהוא קרא לי, מחבל "דעאש" בגלל המראה החיצוני שלי באחד מראיונות המינות אשר עשה. לכן הכינוי המתאים בשבילו, זה, "טומהוק"] **עומד ואומר כך: "**[למה] **יום העצמאות כן, הילולה של רבי שמעון בר יוחאי לא. ממש, מדינה לכולם, דאגה לכולם. אנחנו רוצים למות בשביל הצדיק, אנחנו רוצים שייפלו עלינו טילים בשביל הצדיק,** [=מה? היכן יש מצוה בתורה למות בשביל הצדיק? אפילו בעניינים חמורים מהתורה, עובר ולא יהרג! כל שכן כאן. אבל באמת עדיף שימותו בשביל הצדיק, כי ככל ולא יהיו בעולם, שמו של רשב"י ינוקה ויטוהר ביתר שאת].

למה אתם כל כך אובססיביים להחליט עלינו מה אנחנו נעשה בחיים שלנו? [=כי אתם עובדי אלילים מהרמה הכי נחותה שיש בעולם, י-מת מהלך על שתים. ועם כבר מדברים על אובססיבי, ישמעו אוזניך מה שפיך מדבר], **אנחנו רואים עוד פעם את הדם בעיניים של השוטרים,** [=מה? אתה טוען שהשוטרים עם דם בעיניים?], **לשפוך דמים** [=אתה טוען ששוטרים השומרים עליך ועל משפחתיך הם רוצחים?], **להכות אנשים שרוצים להתפלל במירון, איזה עבירה זאת, איזה פשע זה?** [=פשע חמור מאוד עשיתם! כי הינכם עובדי אלילים מתועבים], **יהודים שרוצים להתפלל** [=לעבוד עבודה זרה] **במירון, ושוטרים מכים** [=מוכיחים] **בהם באכזריות, לפגוע, לפרק להם את הצורה. די, תעזבו אותנו בשקט. זה המסר למדינה, והמסר לחברים: מי שקצת אין לו כוח לקבל מכות, ורוצה באמת לזכות, גם לטעום מהמתיקות של הצדיק, יכול לבוא לאומן לרבי נחמן בן פיגא.** [=חלילה וחס], **פה לא תקבל מכות בדרך, פה לא יפוצצו אותך המדינה, פה לא ייתנו לך דוחות, פה לא ירדפו אותך. פה תוכל לעשות את זה בשקט. כולם מוזמנים לבוא לרבי נחמן. נ נח נחמ נחמן מאומן. כל". ע"כ. אלו האנשים הכסילים שמשלמי חשבונות המיסים מגדלים ומטפחים לצעירינו הרב. והכסיל הולך בחושך.**

ואיני יודע ולא אדע, איך ה' יתעלה שמו, מאיזה סיבה שלא נדע, לא מנע את הכפשת שמו של רשב"י התנא הטהור! שהרי רשב"י בעצמו היה מכריז ואומר (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סג עמוד א)**: "אמר לו רבי שמעון בן יוחאי: והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר בלתי לה' לבדו". ע"כ. לאור דברי רשב"י הללו, קשה מאוד ואף מצער להבין,**

כיצד שמו של רשב"י הוטמע בספר האופל, כיצד שמו של רשב"י נהיה ללעג וקלס בידי המינים הארורים, שמו של רשב"י נהפך למקור לישועות, לברכות, להדלקת נרות פגאנים וכו'. להכפיש את שמו של התנא החשוב הזה, ושהבורא לא ימנע דבר זה במשך מאות שנים, זה מעבר לבינתינו והשגתינו! אבל אולי זו ההוכחה הגדולה ביותר בשבילנו, שיש בחירה! אפילו ייחוס דברי מינות לתנא החשוב הזה, הבחירה יכולה להתבצע על ידי האדם אם הבורא מחליט בחכמתו לא למנוע, ולהשם יתעלה פתרונות!

"צריכים כולנו לבקש סליחה מ-רשב"י":

והנה, מכיון שאנו לא יודעים היכן קבור רשב"י, ועל קברו של רשב"י במירון יש ספק גדול האם הוא באמת קבור שם, שמא המקובלים הפכו את מירון להר של עבודה זרה בגלל שהיו יושבים בצפת ורצו לעשות מקום לפולחנם שיהיה רשב"י קרוב אליהם, מה עשו? העלילו שרשב"י קבור שם וכו'. בכל אופן, אמרו חז"ל ורבינו (רמב"ם הלכות תשובה פרק ב הלכה יא): "החוטא לחבירו, ומת חבירו קודם שיבקש מחילה, מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו, ויאמר בפניהם, חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שכך וכך עשיתי לו". ואם היה חייב לו ממון יחזירו ליורשים, לא היה יודע לו יורשין יניחנו בבית דין ויתודה". ע"כ. שימו לב היטב להלכה המדהימה הזו.

בראשית הדברים יש לציין, כי רבינו מדגיש שאין מעמד זה נועד על מנת שתתקבל המחילה מן המת חלילה. שהרי במתים חופשי, ואין המתים יודעים מאומה מן החיים, כמו שאמר שלמה המלך (קהלת פרק ט פסוק ה): "כִּי הַחַיִּים יוֹדְעִים שֶׁיָּמֻתוּ וְהַמֵּתִים אֵינָם יוֹדְעִים מְאוּמָה וְאֵין־עוֹד לָהֶם שָׂכָר כִּי נִשְׁכַּח זִכְרָם". לכן רבינו מדגיש, שהאמירה הזו דווקא בפני עשרה בני אדם! שהרי אם ילך לשם לבדו, יחשב כדורש אל המתים בכך! אבל כאשר הולך עם עשרה מישראל שהם עדה, אין חשש. ויגרום הדבר שיתבייש הפוגע בפניהם על מה שעשה לנפגע שכבר מת מן העולם. ופותח דבריו ואומר, "חטאתי לה' אלהי ישראל", וממשיך ואומר, "ולפלוני שכך וכך עשיתי לו". כלומר, אין הוא אומר, "הריני מבקש את סליחתך וכו'", כאילו המת יודע ומבין מה שקורה, וכאילו יש לו בחירה או רגש בעת במיתתו.

אלא בקשה זו היא מעין וידוי לפני האל יתברך על מנת ליישר את מעשי בני אדם באופן פסיכולוגי נפשי חברתי! במילים אחרות, חז"ל ורבינו מלמדים אותנו, שעל מנת שאדם לא יפגע בחבריו בפעמים הבאות, ובכך יתרחק חלילה מייעוד התורה וכל תכלית מצוותיה, חייבוהו לעשות מעשה עצום המורה על בניעה ושפלות, לקחת עשרה בני אדם לקברו של זה שהוא פגע בו, ולפרוט את החטא! וזו כמובן בושה גדולה בשביל הפוגע. ובעקבות מעשה שכזה, כאשר בני אדם יסתכלו על אופן ביצוע הדין הזה, אז לא יחטאו בקלות מרובה לחבריהם, ויבינו עומק הדין והמשפט שה' דן את האדם.

בכל אופן, מכיון שאנחנו כולנו בעבריינו, כאשר הלכנו אחרי ספר הזוהר והמקובלים המשומדים שר"י וכל ספרי הקבלה הארורה הטמאה והנוצרית, חטאנו חטא גדול לה'

אלהי ישראל, ובנוסף לכך, העללנו על רשב"י עלילות דברים קשים, והכפשנו את שמו הטוב בהליכתינו אחר ספר הזוהר הנוצרי והארור. לכן נראה לי, שצריך לומר במעמד של עשרה אנשים, וכן מצווה שכל ישראל יאמרו כן יחדיו, ויפרטו החטא הגדול שחטאו לאחד מהרבנים והתנאים הגדולים שהיו לעם ישראל, הלא הוא רבי שמעון בר יוחאי. וזה נוסח הדברים:

חטאנו לה' אלהי ישראל ולרבי שמעון בר יוחאי, שאי פעם האמנו שספר הזוהר הטמא יצא תחת ידו או נכתב משמו. חטאנו שהפצנו ספר זה בעבר, הקראנו ממנו, וייחסנו את דבריו לרשב"י.

חטאנו לה' אלהי ישראל ולרבי שמעון בר יוחאי, שייחסנו אליו עבודה זרה ומינות הברורים כשמש בצהריים. חטאנו חטא גדול וקשה כשייחסנו לרשב"י דיבורי טינוף, זימה ותועבה כלפי ה' יתעלה שמו, כפי שקרא מחבר ספר הזוהר הארור לבורא בשמות מגונים כגון "נוקבא" ו"קצר אפים".

חטאנו לה' אלהי ישראל ולרבי שמעון בר יוחאי, שייחסנו לשמו, עניני חיבור ופירוד, משגל ותשמיש, זיווגים והזרעות זרע שכתבם מחבר הזוהר הטמא, בכל זה חטאנו כלפי האל הנכבד והנורא, ולא שמנו על ליבנו, והעלמנו עינינו מן האמת הברורה, שרשב"י עצמו צווח ואמר: "כל המשתף שם שמים ודבר אחר – נעקר מן העולם".

חטאנו לה' אלהי ישראל ולרבי שמעון בר יוחאי, שייחסנו אליו כל מיני ישועות קבליות מאגיות, המפוטמות בעבודה זרה ובאלילות רקובה. חטאנו לה' אלוהי ישראל, ולרבי שמעון בר יוחאי שרקדנו סביב המדורות בל"ג בעומר והפכנו עצמינו לגוים הערלים הנחותים מדעת". ע"כ.

סתירת ההלכות מתוך פסיקותיו של קארו - "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע":

כתוב בספר שמואל (א פרק א פסוק יא – יג): "וַתִּדֹּר נֶדֶר וַתֹּאמַר, יְיָ צְבָאוֹת, אִם־רָאֹה תִרְאֶה בְּעֳנִי אֲמָתֶךָ, וּזְכַרְתַּנִי, וְלֹא־תִשְׁכַּח אֶת־אֲמָתֶךָ, וְנָתַתָּה לַאֲמָתְךָ זֶרַע אֲנָשִׁים, וּנְתַתִּיו לַייְ כָּל־יְמֵי חַיָּיו, וּמוֹרָה לֹא־יַעֲלֶה עַל־רֹאשׁוֹ: וְהָיָה כִּי הִרְבְּתָה לְהִתְפַּלֵּל לִפְנֵי יְיָ, וְעֵלִי שֹׁמֵר אֶת־פִּיהָ: וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל־לִבָּהּ, רַק שְׂפָתֶיהָ נָעוֹת, וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ, וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה". ע"כ. והנה מתוך שאמר, "יִשָּׁמֵעַ", ולא אמר, " יִשְׁמַע", למדים אנו, כי הוצאות מילות התפילה באופן שהמתפלל משמיע לאוזנו את תחינתו שאומר, דבר זה מעורר את ליבו באופן פסיכולוגי נפשי להכניע את ליבו. ודומה הענין למה שכתבו חז"ל ורבינו (רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ג הלכה יב): "... וכל המשמיע קולו בשעת תלמודו תלמודו מתקיים בידו, אבל הקורא בלחש במהרה הוא שוכח". ע"כ. והיינו, שטבע נפש האדם, הוא, שכאשר הוא מוציא את דברי לימודו בפיו ושומע אותם באוזניו, הם נטבעים בליבו ומתיישבים בדעתו ביתר עמקות, ועל כן זיכרון הלימוד והחזקתו מתחזקים יותר.

אגב, ראוי לציין, בפסיכולוגיה קוגניטיבית (קשב, זיכרון, תפיסה, שפה, חשיבה והסקה. (יש תופעה מוכרת שנקראת "אפקט ההפקה" (production effect): . מילים או פריטים שאדם אומר בקול בזמן הלמידה נזכרים טוב יותר מאשר אותם פריטים הנקראים בלחש או בשקט. זה נמצא במחקרים רבים, ולא נחשב רק לרעיון יפה אלא לתופעה שנבדקה אמפירית.

ההסבר המרכזי שמציעים החוקרים הוא שכאשר אדם לומד בקול, המידע מקבל עוד שכבות של עיבוד: לא רק ראייה של המילים, אלא גם הפקה בדיבור ושמיעה של הקול. השילוב הזה הופך את הפריט ליותר "מובחן" בזיכרון, ולכן קל יותר לשלוף אותו אחר כך. מחקר מ-2018 אף הציע שיש יתרון מיוחד לכך שאדם שומע את קולו שלו, ולא רק שומע קול כלשהו אחר. לכן, מבחינה מדעית, אפשר לומר כך: יש יסוד מחקרי ברור לטענה שלימוד בקול מסייע לזיכרון, ובזה דברי חז"ל והרמב"ם מתיישבים יפה גם עם מה שמצאו חוקרי הזיכרון.

ולכן נראה, כי מהסיבה הזו, כך היתה צורת תפילתה של חנה עליה השלום. כלומר, לא רק שהיתה בטוחה בדעתה שהכל מאת הבורא ואין דבר נעלם ממנו, אלא בשעת בקשתה, על מנת שלא תאבד ריכוזה ומחשבתה ולא תזוז מנתיבתה, הוציאה בקול את מילות הדיבור, עד שהיתה רק היא שומעת את תפילתה, ועל ידי כן היתה כנועה בכל לב להשכיל ולדעת כי הוא יתברך מקור הברכות כולם!

ואמרו רבותינו בתלמוד בבלי (מסכת ברכות דף לא עמוד א): "תנו רבנן: המתפלל צריך שיכוין את לבו לשמים [=כלומר, המתפלל צריך שיהיה מרוכז ויכוין לכתחילה בכל ברכה מברכתו, שהכל מאת הבורא וכו' והוא מקור הברכות. ולא יאמר את התפילה מתוך הרגל בלבד]. אבא שאול אומר, סימן לדבר: "תכין לבם תקשיב אזנך".

תניא, אמר רבי יהודה: כך היה מנהגו של רבי עקיבא, כשהיה מתפלל עם הצבור – היה מקצר ועולה, מפני טורח צבור, וכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו – אדם מניחו בזוית זו ומוצאו בזוית אחרת, וכל כך למה – מפני כריעות והשתחויות. [=משמע מכאן, שבוודאי היה כורע על ברכיו, ומשתחוה בכל ברכה וברכה על ברכיו, שהרי אם לא כן כיצד היה מתפלל במקום זה והיו מוצאים אותו במקום אחר? ולמדים אנו מידות נעלות מרבי עקיבא, שלא היה מטריח עצמו על אחרים כאשר היה מתפלל בציבור, אלא היה מקצר ועולה]. **אמר רבי חייא בר אבא ... יכול ישמיע** [אדם] **קולו בתפלתו? – כבר מפורש על ידי חנה** [=שיכול להשמיע קולו בתפילתו. או מפורש כבר על ידי חנה, שאין הוא יכול להשמיע קולו לאחרים אלא לעצמו בלבד]. **שנאמר: וקולה לא יִשָּׁמֵעַ ... אמר רב המנונא: כמה הלכתא גברוותא** [=כמה הלכות חשובות], **איכא למשמע מהני קראי דחנה:** [=ואלו הן], **"וחנה היא מדברת על לבה" – מכאן למתפלל צריך שיכוין לבו. רק שפתיה נעות – מכאן למתפלל שיחתוך בשפתיו.** [=ולא יתפלל בליבון]. **וקולה לא יִשָּׁמֵעַ – מכאן, שאסור להגביה קולו** [=לאחרים] **בתפילתו ... אמר רבי אלעזר: מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות; אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד? משל למה הדבר דומה – למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח, אמר להם: תנו לי פרוסה אחת! ולא השגיחו עליו; דחק ונכנס אצל המלך. אמר לו: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת?". ע"כ.**

ומתוך שלמדו רבותינו ממה שנאמר אצל חנה, "רק שפתיה נעות", כלומר שיחתוך המילים בשפתיו באופן ברור. ושוב למדו, מזה שנאמר על חנה, "לא יִשָּׁמֵעַ", ולמדו שאסור להגביה קולו בתפילתו. מובח, כי הגבהת קול היא מגונה, אבל צריך לכתחילה להשמיע את התפילה לאוזנו של האדם, כמו שעשתה חנה. ופשוט הדבר מאוד, כי חז"ל היו יכולים לומר, "שאסור להתפלל בקול בתפילתו", אמנם לא אמרו כן! אלא אמרו, "להגביה קולו", משמע קול מסויים צריך להשמע, אבל שלא יהיה הגבהת קול, כלומר שלא ישמע קולו לאחרים.

אמנם, לאחר העיון הטוב, כפי שאציג בהמשך, יש הבדל בין, "הגבהת הקול", לבין, "השמעת הקול לאחרים". ועל מנת להבין את הענין כמו שצריך, נחלק את הדברים באופן מסודר:

א) יש תפילה בלב – במצב כזה המתפלל לעניות דעתי לא יצא ידי חובה כלל.

ב) חיתוך האותיות ללא השמעת התפילה לאוזניו – אסור לכתחילה, בדיעבד עלה לו התפילה.

ג) חיתוך האותיות והשמעת התפילה לאוזני המתפלל עצמו בלבד – כך צריך לעשות וכך היא ההלכה.

ד) השמעת התפילה לאוזנו באופן שגם אחרים שומעים מעט.

ה) הגבת הקול ממש בתפילה בצורה הדומה לצעקה – באופן זה הדבר אסור לחלוטין ודומה הוא לנביאי השקר, כפי שאבאר בהמשך.

וכן מוכח מהתלמוד ירושלמי (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד דף ז טור א): "יכול יהא מגביה קולו ומתפלל? פירש בחנה, וחנה היא מדברת על לבה, יכול יהא מהרהר [=מתפלל] בלב? ת"ל, רק שפתיה נעות, הא כיצד? מרחיש בשפתותיו. אמר רבי יוסי בר חנינא מן הפסוק הזה, את למד ארבעה דברים, וחנה היא מדברת על לבה, מיכן שהתפילה צריכה כונה, רק שפתיה נעות, מיכן שהוא צריך להרחיש בשפתותיו, וקולה לא ישמע, מיכן שלא יהא אדם מגביה את קולו ויתפלל". ע"כ.

חז"ל לומדים את צורת התפילה מחנה. מצד אחד נאמר עליה: "וחנה היא מדברת על לבה" – משמע שהתפילה צריכה לבוא מעומק הלב, בכוונה פנימית. אבל היה אפשר לחשוב שדי בכך שאדם יהרהר בלבו בלי להוציא שום מילה בפיו. לכן נאמר מיד: "רק שפתיה נעות" – כלומר, היא כן הוציאה את המילים בשפתיים. לכן המסקנה היא: לא מתפללים רק בהרהור הלב בלבה, אלא צריך להניע את השפתיים ולהשמיע לעצמו בלחש. וזה פירוש "מרחיש בשפתותיו": שאדם אומר את מילות התפילה בלחש, בקול נמוך מאוד, כך שהוא עצמו שומע.

"שימוש המילה – "מרחיש":

ובאשר לשימוש המילה שהשתמשו חז"ל, "להרחיש", "מרחיש", נראה כי מילה זו נזכרה לראשונה בתורה, שנאמר (ויקרא פרק ב פסוק ז): "וְאִם־מִנְחַת מַרְחֶשֶׁת קָרְבָּנֶךָ סֹלֶת בַּשֶּׁמֶן תֵּעָשֶׂה". ומה פירוש "מרחשת"? הלא הוא מעשה "מטוגן", וכאשר מטגנים דבר, עצם הטיגון משמיע קול רעש ותנועה של הטיגון עצמו, אמנם קולו אינו חזק כמו הצפצוף וכל כיוצא בזה. ולכן חז"ל דימו את המתפלל לרוחש, שלא יגביה קולו ביותר מדי, אבל שכן צריך וחובה עליו להשמיע קולו בתפילתו לאוזנו, כמו מעשה הטיגון במרחשת!

עוד אפשר לומר, שהוא על דרך שאמר (תהלים פרק מה פסוק ב): "רָחַשׁ לִבִּי דָּבָר טוֹב אֹמֵר אֲנִי מַעֲשַׂי לְמֶלֶךְ לְשׁוֹנִי עֵט סוֹפֵר מָהִיר". וכוונת דוד המלך היתה לומר, שהדברים לא יצאו מן השפה ולחוץ בלבה, אלא יכונן אותם בליבו קודם שמוציא הדברים מן השפה ולחוץ, כמו שכתב האבן עזרא, "רחש – ידבר לבו דברי המשורר. ויש אומרים דברים שהוא מוציא מלבו וכו'". ע"כ. ומילת, "להרחיש" לדעתי הוא היפך מן השתיקה הגמורה, כמו שנאמר (בראשית פרק כד פסוק כא): "וְהָאִישׁ מִשְׁתָּאֶה לָהּ מַחֲרִישׁ לְדַעַת הַהִצְלִיחַ יְיָ דַּרְכּוֹ אִם־לֹא". כלומר, לדעתי, הבורא יתעלה שמו, דיבר בשפה אחידה בענין השתיקה וההשמעה. וכאשר רצה להודיע כי מה שדובר עליו היה "שותק", אמר, "מחריש". ומכיון שמחריש הוא שותק, השתמש הבורא יתעלה שמו באותה מילה, רק בסדר מילים שונות, ואמר, "מרחיש", והרואה יראה כי אלו אותם אותיות ממש, רק שסדרם הוא שונה.

וניתן גם לדרוש ולומר כאשר נחלק המילים:

"מח-ריש" – מי שמשתמש עם מוחו, ומקיים, "שתיקה יפה לחכמים", ובכך פועל עם מוחו, זוכה בעבור כך להיות, "ריש", כלומר בראש. וניתן גם לדרוש הדבר להיפך, שמי ששותק ומשתמש עם המוח, לעולם לא יהיה ריש, כלומר לא יהיה חסר כל. ועל זה אמר שלמה המלך בחכמתו (משלי פרק יז פסוק כח): "גַּם אֱוִיל מַחֲרִישׁ חָכָם יֵחָשֵׁב אֹטֵם שְׂפָתָיו נָבוֹן". ובתוך המילה, "חכם", מסתתר אותיות, "מח". לרמוז על המח של המחריש.

אמנם במילה, "מרחיש", זה שמצפצף המון בלשונו, כאשר נחלק המילים נמצא, "מר-חיש". וניתן לדורשו גם לטובה וגם לרעה. שמצד אחד, הפך להיות מר, בזה שהוציא דברים בלשונו בגדר, "חיש", שמיהר להוציא הדברים בלי לחשוב ולחקור היטב, או שהוציא הדברים ללא כוונת הלב. כמו שאמר (קהלת פרק ה פסוק א): "אַל־תְּבַהֵל עַל־פִּיךָ וְלִבְּךָ אַל־יְמַהֵר לְהוֹצִיא דָבָר לִפְנֵי הָאֱלֹהִים כִּי הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם וְאַתָּה עַל־הָאָרֶץ עַל־כֵּן יִהְיוּ דְבָרֶיךָ מְעַטִּים". וכמו שכתב הרלב"ג (משלי א' כג): "עַד־מָתַי פְּתָיִם תֶּאֱהַבוּ־פֶתִי וְלֵצִים לָצוֹן חָמְדוּ לָהֶם וְכִסִילִים יִשְׂנְאוּ־דָעַת". וכתב הרלב"ג, "עד מתי פתים. הם אשר דעתם קלה והם מתפתים בקלות אל איזה דבר שיעלה במחשבתם מזולת חקירה אם הוא ראוי אם לא, לצים הם האנשים המדברים דברי לעג ושחוק, וכסילים הם בעלי הסכלות שהוא קנין ר"ל שתהא להם דעת כוזבת בדברים אם מפני מיעוט חקירתם או מפני שגדלו על האמנתם או בעלי הסכלות שהוא העדר קנין חכמה". ע"כ.

וניתן לדורשו גם לטובה, כי המרחיש בתפילתו, הופך להיות ל-מר, כלומר לאדם חשוב, ומחיש הכוונה אל ליבו, ובזה תקובל תפילתו ברצון לפני האל יתעלה שמו.

ראיה מהתלמוד – שמגיבה קולו זה דווקא לאחרים:

ואני יש לי ראיה מפורשת מתוך דברי התלמוד, שכל מה שנאמר, "אסור להגביה קולו", זה דווקא כאשר הגבהת הקול נשמעת לאחרים. אבל לאוזנו חובה לעולם לעשות כן. כמו שאמרו בתלמוד (בבלי מסכת ברכות דף כד עמוד ב): "מיתיבי: המשמיע [=לאחרים] קולו בתפלתו – הרי זה [=נראה] מקטני אמנה. המגביה קולו בתפלתו – הרי זה מגביאי השקר [=נראה כמו נביא שקר], מגהק ומפהק – הרי זה מגסי הרוח ... המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה. אמר רב הונא: לא שנו [=לא אמרו חכמים דבר זה] אלא [=באדם] שיכול לכוין [=להכניע] את לבו בלחש [=כלומר, לא אמרו שהוא מקטני אמנה, אלא דווקא כאשר עושה זאת בסתם, ונראה מתוך כך, כאילו הבורא צריך הרמת קול שתהיה מלפניו], אבל [אם] אין יכול לכוין את לבו בלחש – מותר. והני מילי – ביחיד, אבל בצבור – אתי למיטרד צבורא". ע"כ. והנה, מתוך התלמוד הזה מבואר היטב, כי יש הבדל בין להשמיע את קולו בתפילה, לבין להגביה. וכאשר התלמוד דן במה שהביאו בברייתא, לא דן אלא בחלק של, "המשמיע קולו בתפילתו". כי אין מחלוקת כלל לגבי המגביה קולו בתפילתו, שזה בכל אופן נראה שאסור הוא. ולכן סיכם רב הונא ואמר, שמי שאינו מצליח לכוין את ליבו כאשר הוא מתפלל לאוזנו, מותר לו להשמיע קולו בקול חזק יותר, באופן שנשמע גם לאחרים

אם היה עומד לידם. אבל בציבור אסור לעולם להשמיע קולו לאחרים, משום שגורם להם שתתטרף דעתם. ולכל הדעות, אסור להגביה קולו בתפילה, באופן שנראה כמו נביאי השקר, שהיו צועקים לעבודה זרה אשר להם. כלומר, הסיבה שאמרו "המגביה קולו בתפילתו הרי זה מנביאי השקר" היא מפני שזו דרך הדומה לדרכם של נביאי הבעל, שהיו צועקים ומרימים קול כדי ש"אלוהיהם" ישמע אותם.

ויתירה מכך, מתוך שאמר, "הרי זה מקטני אמנה", מוכרח לומר, שמדובר באופן שאחרים שומעים את תפילתו, שהרי אם לא שומעים את תפילתו, כיצד יחשב הוא לקטן אמנה? כלומר, מה יעורר אותם להביט אליו או להתייחס אליו בכלל?

והכוונה היא: הקב"ה אינו צריך צעקות כדי לשמוע. הוא שומע גם תפילה בלחש, כמו שנלמד מ-חנה – "וקולה לא ישמע". לכן מי שמגביה קולו בתפילתו, כאילו הוא נוהג כאותם נביאי שקר שסברו שככל שיצעקו יותר, כך יוכלו לעורר את האליל שלהם.

כלומר, יש כאן שני עניינים:

א. חסרון באמונה – כאילו אינו מאמין שה' שומע תפילה שבלחש.

ב. חיקוי דרך עבודה פסולה – דומה למנהג נביאי השקר שהיו בצעקות והמולה.

לכן חילקו חז"ל:

המשמיע קולו – הרי זה מקטני אמנה.

המגביה קולו – הרי זה מנביאי השקר.

ולכן המשמיע קולו – על מנת לעורר את כוונתו, ביחיד מותר. המגביה קולו, בכל ענין אסור הוא – מפני שכאן כבר אין זו רק חולשה באמונה, אלא דמיון ממש לדרך עבודתם.

"המתפלל ולא השמיע לאוזנו":

ואמרו במשנה (משנה מסכת ברכות פרק ב משנה ג)**:** "**הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא רבי יוסי אומר לא יצא**". ע"כ. **ואף שאין הלכה כרבי יוסי, מכאן מוכח, שצריך שהמתפלל ישמיע לאוזנו את מילות התפילה לכתחילה. כלומר, אף שאין הלכה כרבי יוסי ויוצא ידי חובה אם לא השמיע לאוזנו, מכל מקום לכתחילה צריך לעשות כן. ואף אם תאמר, שהמשנה דברה בקריאת שמע. מצאתי ראיה מתוך דברי התלמוד ירושלמי** (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ב דף ד טור ד /ה"ד)**:** "**תני** [=שנו בברייתא]**, נתפלל, ולא השמיע לאזנו, יצא.** [=שואל התלמוד, הברייתא הזו] **למי נצרכה? לר' יוסי!** [=שלדעת רבי יוסי, בקריאת שמע אם לא השמיע לאוזנו, לא יצא ידי חובה]**. היידין רבי יוסי הדא דתנינן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו יצא ור' יוסי אומר לא יצא. אמר רב מתנה**

דרבי יוסי היא א"ר יוסי הוינן סברין מימר מה פליגין רבנן ור' יוסי בשמע דכתיב בה שמע הא שאר כל המצו' לא מן דמר רב מתנה דר' יוסי היא הוי היא שאר כל המצות מ"ט דר' יוסי והאזנת למצותיו ישמעו אזניך מה שפיך מדבר שמשמע לכתחילה צריך להשמיע את התפילה לאוזניו". ע"כ.

ונסביר: התלמוד ירושלמי בא לברר: האם המחלוקת של רבי יוסי וחכמים היא דווקא בקריאת שמע, מפני שכתוב בה "שמע", ומשמע שצריך שישמיע לאוזנו, או שגם בשאר מצוות שבדיבור רבי יוסי מחמיר? על זה אמר: "אמר רב מתנה: דרבי יוסי היא" – כלומר, הברייתא שאמרה שבתפילה אם לא השמיע לאוזנו יצא – באה להשמיע לנו חידוש אפילו לשיטת רבי יוסי. שאף על פי שרבי יוסי מחמיר בקריאת שמע, בתפילה גם הוא מודה שיצא בדיעבד. ואז מעלה התלמוד, שבהתחלה חשבנו לומר שהמחלוקת בין חכמים לרבי יוסי היא דווקא בקריאת שמע, משום שנאמר בה, "שמע", שצריך שישמע מה שאומר. אבל בשאר מצוות – לא תהיה מחלוקת, וכולם יודו שאין צורך להשמיע לאוזנו. אבל אחרי שרב מתנה אמר שהברייתא של תפילה היא דווקא לשיטת רבי יוסי, יוצא מזה שיש מקום להבין שלדעת רבי יוסי יש עיקרון רחב יותר הנוגע גם לשאר מצוות שבדיבור.

ואז שואל התלמוד, "מה טעמו של רבי יוסי"? והוא משיב: מתוך שנאמר, "והאזנת למצותיו – ישמעו אזניך מה שפיך מדבר". כלומר, רבי יוסי דורש מן הפסוק שיש עניין שהאדם ישמיע לאוזניו את מה שפיו מוציא. כלומר, לא די בדיבור קלוש שאינו נשמע כלל, אלא ראוי שהאוזן תשמע את הדיבור. ומוכח וברור ללא ספק, שהמתפלל חייב לכתחילה להשמיע את דיבור התפילה לאוזניו, כמו המרחשת!

חשיבות כוונת הלב:

ועד כדי כך חשובה כוונת הלב, שכתב רבינו הטהור ופסק (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ד הלכה טו): "כוונת הלב כיצד כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה, ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה, מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו, לפיכך הבא מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו, אמרו חכמים ישהה שלשה ימים עד שינוח ותתקרר דעתו ואח"כ יתפלל". ע"כ. ושימו לב היטב למילים של רבינו שכתב, "אסור לו", כלומר אין זה רק בגדר מגונה או לא טוב, אלא רבינו כותב, "אסור לו"! עד שיכוין את ליבו! ואדם שיודע שאסור לו להתפלל אם לא יכוין ליבו, אם הוא ירא שמים, יעשה הכנה מעולה וטובה על מנת להיות בכוונת הלב גדולה. ואם אינו ירא שמים, פשוט יפתור עצמו מן התפילה ואין לו עוון.

פסיקתו של רבינו בנושא השמעת התפילה לאוזניו והבנתו הברורה והזכה:

ובאשר לצורת התפילה והשמעת הקול, כתב רבינו וסיכם סיכום מופתי (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה ט): "השוויית הקול כיצד? לא יגביה קולו בתפלתו ולא יתפלל בלבו,

אלא מחתך הדברים בשפתיו, ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו [=לאחרים], אלא אם כן היה חולה, או שאינו יכול לכוין את לבו, עד שישמיע קולו, הרי זה מותר, ובלבד שלא יהא בציבור, כדי שלא תטרף דעתן מקולו". ע"כ. רבינו הטהור, לקח את ההבנה של כל התלמודים והבין באופן חד וברור כמו שכתבנו לעיל, שחובה על האדם לכתחילה, להשמיע קולו לאוזניו בתפילתו. כמו שכתב בעצמו (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ה הלכה א): "שמונה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אין מעכבין, ואלו הן: עמידה, ונוכח המקדש, ותקון הגוף, ותקון המלבושים, ותקון המקום, והשויית הקול, והכריעה, והשתחויה". ע"כ. ומי שנזהר להתפלל בעמידה, ומי שנזהר להתפלל בכריעה, מחוייב להזהר להשמיע את תפילתו לאוזניו, שיש בזה ענין וסעיף גדול להכנעת הלב! ודייק רבינו הטהור וכתב, "ולא ישמיע קולו", ולא כתב, "ולא יגביה קולו", כי זה הדבר בכל אופן אסור הוא!

וכתב המאירי בבית הבחירה (בית הבחירה למאירי מסכת ברכות דף לא עמוד א): "המתפלל ראוי לו להתפלל בלחש, כבר אמור ע"י חנה, "וקולה לא ישמע", כלומר שאינו נשמע לאחרים הא מ"מ צריך הוא להשמיע לאזנו. ומ"מ יש אומרים שלא נאמר כן אלא בק"ש. אבל בתפלה אין צריך שישמיע לאזנו, והביאוה מברייתא [=ברייתא מזוייפת על ידי המינים], שאמרו בה בפרק ג', "יכול יהא משמיע קולו לאזנו? ת"ל וקולה לא ישמע", ומ"מ בברייתות שלנו אין גורסים בה, "לאזנו". וכן נראה ודאי שלכתחלה צריך להשמיע לאוזן. ואף בתלמוד המערב שבפרק קורא, אמרו, "תני התפלל ולא השמיע לאזנו, יצא. למי נצרכה, לר' יוסה, כלומר דקאמר בשמע, לא יצא! אלמא דלכתחלה [=לדעת כולם] מיהא צריך להשמיע לאזנו". ע"כ.

וכתב הטור (טור אורח חיים הלכות תפילה סימן קא): "א"ר המנונא כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהנך קראי דחנה וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו וקולה לא ישמע מכאן שלא ישמע קולו בתפלתו. ותניא המשמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמנה שמראה כאילו הקדוש ברוך הוא אינו שומע תפלה בלחש. המגביה קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול. יש אומרים, הא דאמר, "שלא ישמע קולו בתפלתו, שצריכה שתהיה בלחש עד שלא תשמע אפילו לאזניו". ומביאין ראיה מן התוספתא, "יכול יהא משמיע לאזניו"? כבר פירש בחנה, "וקולה לא ישמע".

ומיהו בגמרא דידן אינו ממעט אלא השמעת קולו דמשמע שמשמיע קולו לאחרים אבל לאזניו יכול להשמיע והכי איתא בהדיא בירושל' יכול יהא מגביה קולו בתפלתו כבר פירש בחנה וקולה לא ישמע והדעת נותנת שיותר טוב להשמיע לאזניו כי אז יוכל לכוין יותר וכן כתב הרמב"ם ז"ל ולא יתפלל בלבו אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש.

ולא ישמיע קולו אמר רב הונא לא שנו שלא יגביה קולו אלא שיכול לכוין בלחש אבל אם אינו יכול לכוין בלחש מותר וה"מ בינו לבין עצמו אבל בצבור אסור דאתי למיטרד ציבורא ואם משמיע קולו כשמתפלל בביתו כדי שילמדו ממנו בני ביתו מותר כדאיתא בירושלמי רבי יונה כד דהוה מצלי בבי כנישתא הוה מצלי בלחישא וכד הוה מצלי בביתיה הוה מצלי

בקלא עד דילפין מיניה בני ביתיה צלותא ויכול להתפלל בכל לשון שירצה ופירש רב אלפס דווקא בצבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלשון הקדש". ע"כ. ומה שכתב הטור, "ראיה מן התוספתא", אני לא מצאתי תוספתא כזו. והדבר היחיד שנעשה כאן, הוא זיוף של המינים, וכבל הנראה זיוף זה בוצע על ידי כת המקובלים, שזייפו תלמודים מפורשים, והוסיפו "אוזניו", על מנת להתאים את דברי התלמוד עם הבליהם ושיבושם.

ולהיפך, אני מצאתי תוספתא שכתוב בה (מסכת ברכות פרק ב הלכה יג): "בעל קרי שאין לו מים לטבול הרי זה קורא את שמע, ואינו משמיע לאזניו. דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים, קורא את שמע, ומשמיע לאזניו, ומברך לפניה ולאחריה. אמר ר' מאיר, פעם אחת היינו יושבין בבית המדרש לפני ר' עקיבא, והיינו קורין את שמע ולא היינו משמיעין לאזנינו, מפני קסדור אחד שהיה עומד על הפתח. אמרו לו [=חכמים] אין שעת סכנה ראיה [=לדבריך]". ע"כ. ומכאן מוכח, שאפילו בעל קרי שאין לו מים לטבול, אומר קריאת שמע ומשמיע לאוזניו!

פסיקת קארו בספר בית יוסף:

וכתב קארו בספר בית יוסף (אורח חיים סימן קא): "זה לשון הרשב"א בריש פרק אין עומדין, (לא. ד"ה וקולה) מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפילתו, מסתברא שלא ישמיע לאחרים כלומר שלא יאמר בקול רם וכדתניא בפרק מי שמתו כל המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה אבל להשמיע לאזנו רשאי ומצוה לכתחלה כדאמרינן בירושלמי פרק היה קורא (ברכות פ"ב ה"ד) תניא נתפלל ולא השמיע לאזנו יצא למי נצרכה לרבי יוסי ... ורבינו [=כוונתו לטור], הסכים לדברי הירושלמי ומשמעותא דגמרא דידן, ודחה מפניהם דברי התוספתא [=אין תוספתא כזו, מדובר בזיוף של המינים], וכן כתוב בהגהות מיימוניות פ"ה (אות נ) וכן הלכה". ע"כ. שימו לב היטב כיצד מסיים הבית יוסף, "וכן הלכה", כלומר, ההלכה היא ברורה ומפורשת, שהמתפלל חייב להשמיע קולו בתפילתו לאוזניו! כמו שכתב קארו, "וכן הלכה".

וזו דעת התנ"ך, המשנה, התנאים, האמוראים, התלמוד ירושלמי והבבלי, ואין חולק בכך! ולא רק חז"ל, אלא כל רבותינו הנאמנים, הרא"ש, הר"יף, המאירי, הרמב"ם. וכן מצאתי מפורש בספרו של הראב"ם בנו של רבינו הרמב"ם, בספרו המספיק לעובדי השם (מהדורת נסים דנה עמוד 75-74) שכתב, "והשישית שבהן והיא קביעת עוצמת הקול, הריהי שעל המתפלל שלא להגביה קולו באופן שישמענו זולתו, אלא אם זה כדי שתושג כוונת הלב, ובתנאי שאינו מתפלל בין צבור המתפלל בלחש, שמשבשם. ואל ינמיך קולו לחלוטין באופן שהוא עצמו אינו שומע מה שמבטא כדי שהדבר לא יגרום לרפיון כוונת לבו". ע"כ.

פסיקת קארו בשולחן ערוך:

וכך באמת פסק קארו בשולחנו אשר לו (שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילה סימן קא סעיף ב): "לא יתפלל בליבו לבד, אלא מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש, ולא ישמיע קולו [=לאחרים]. ואם אינו יכול לכוין בלחש, מותר להגביה קולו. וה"מ בינו לבין עצמו, אבל בצבור,

אסור, דאתי למטרד צבורא". ע"כ. והנה עד כאן הכל מושלם, והכל ברור. אבל בדיוק כאן מגיע התפנית.

פסיקת קארו בספרו האחרון "בדק הבית":

ידוע הדבר, שקארו כתב את ספר בית יוסף במשך 42 שנה. ולאחר מכן חיבר את הספר, "שולחן ערוך", כסיכום תמציתי של פסיקותיו. ולאחר מכן הוסיף את ספר "בדק הבית", שהוא מעין השלמות, תיקונים והוספות על הבית יוסף. אחרי שהבנו זאת היטב, נצטט את דבריו של קארו, שהפך את עורו ככל הנראה בעקבות הליכתו וקריאתו בספר התופת הברית החדשה הזוהרית, כי לאחר שחיבר את שולחנו הערוך לו או לפני כן כאשר הגיע לסימן קמא', מצא בספר הזוהר, שאוסר בכל תוקף לנהוג כמו שנהגו בתלמוד ירושלמי, ואוסר בכל תוקף להתפלל כמו שנהגה חנה הצדקת, ואוסר בכל תוקף את מה שאמרו חכמים לעשות. במילים אחרות, ספר הזוהר חולק על התנ"ך, ספר הזוהר חולק על בעלי המסורת והמסורה. וקארו? סותר את דבריו של התלמוד ירושלמי! של המשנה! של רבי יוסה וחכמים! של הרמב"ם, של הרי"ף, של הרשב"א שאותו הוא מעריץ! והכל בשביל נזיז העדשים של ספר הזוהר הטמא והארור!

וזה לשונו של קארו בבדק הבית, הובא בבית יוסף הנזכר במהדורות החדשות, "[בדק הבית] ומכל מקום הזוהר (ויקהל רכ.) שכתבתי בסימן קמ"א (ד"ה ומתוך) מסכים לדברי התוספתא [=המזוייפת שלא קיימת במערכת בכלל] וראוי לחוש לו [עד כאן]". ע"כ. מה? הרי קארו היה בקיא בספר הזוהר, כיצד לא ראה את הדברים קודם לכן? מדוע בספר שולחן ערוך פסק כמו התלמודים המפורשים, ובספר בדק הבית ראה להגיה ולשנות, שיש לחוש לדברי ספר הברית החדשה הזוהרית? אלא התשובה ברורה, קארו ככל הנראה לאחר שכתב את ספר שולחן ערוך או ככל הנראה כאשר הגיע 40 סימנים קדימה בספרו, כבר שכח ממה שכתב בבית יוסף סימן קא', ויתכן ואז המקובלים המינים היו מאיימים עליו, ומכריחים אותו לשנות את דבריו, שכן ספר בית יוסף הוא עיקר נימוק ההלכות, ומתוך שכתב בספר בדק הבית שיש לחוש לזוהר, פסיקתו בשולחן הערוך לו, מעתה לא שווה כלום!

מי שמעוניין לראות את מקור הדברים כיצד הם נכתבו בדפוס ראשון של הבית יוסף, יכול לעיין בספר ארבעה טורים דפוס ראשון עם הבית יוסף (טור – ארבעה טורים עם פירוש בית יוסף. מקום הדפסה: ונציה. שנת הדפסה: ש"י. מספר הספר באוצר החכמה: 164728 עמוד 190). והרואה יראה, כי מה שכתב שנכון לחוש לדברי הזוהר הטמא, כלל לא הופיעו במקור הדברים, לכן בספרו הערוך לו, לא הזכיר ענין זה כלל, מכיון שלא היה מודע אליו כלל כאשר כתב את ספר שולחן ערוך, או שכח לתקן את האמת ולכתוב השקר בשם הזוהר הטמא.

ויתירה מכך, אחר העיון בתוספת שהציג קארו, אנו רואים, כי היו לפניו דברי ספר הזוהר הללו, שכן מזכיר הוא, שכבר כתב אותם בסימן קמא', וככל הנראה, קארו שם לב אליהם רק ארבעים סימנים לאחר מכן, כלומר קארו היה לומד את ספר הזוהר על הסדר או שדברי

אבוהב עוררו אותם אליהם כפי שנראה בהמשך, ומכיון שנזכר בענין זה, רק לאחר שכתב את ספר שולחן ערוך, ראה להוסיף דברים אלו, ולחוש לדברי הטינוף הזוהרי הטמא אשר החריב את עולם הדת והתורה!

"מצוה בו יותר מבשלוחו":

ולפני שנציג הדברים שהביא שם בסימן קמא' ומהם למד לענין שלא להוציא את מילות התפילה לאוזניו בתפילה. נקדים ונאמר: "כל דבר שמצוה על האדם לעשותו, מצוה בו יותר מאשר בשלוחו", כלומר, ראוי לאדם בעצמו לקדש את אשתו מאשר שמישהו אחר יעשה את מעשה הקידושין בשליחותו. כמו כן, ראוי לאדם בכל מצוה ומצוה להיות הוא עצמו עושה אותה, ולא יעשה לכתחילה לידי אחרים. כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות אישות פרק ג הלכה יט): "מצוה שיקדש אדם אשתו בעצמו יתר מעל ידי שלוחו". ואע"פ ששלוחו של האדם כמותו, כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות אישות פרק ג הלכה טו): "בכל שלוחו של אדם כמותו ואינו צריך עדים". ע"כ. בכל זאת חשוב מאוד, שאדם לכתחילה יעשה הוא את הדברים ולא יעשה אותם על ידי שליח.

אמנם, יש לסייג, שבענין הסמיכה (הנחת הידיים על ראש הקרבן קודם שחיטתו, שהיא חלק מעבודת הקרבן אצל בעל הקרבן), שלוחו של האדם אינו כמותו, כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות פרק ג הלכה ח): "הכל סומכין, חוץ מחרש, שוטה, וקטן, ועבד, ואשה, וסומא, ונכרי. ואין השליח סומך, שאין סמיכה [=מן התורה] אלא בבעלים [=במי שהוא בעל הקרבן עצמו], שנאמר, "וסמך ידו", לא יד אשתו, ולא יד עבדו, ולא שלוחו". ע"כ. כמה הלכה זו היא חשובה ומעולה לדרך האמת, כמה הלכה זו מתארת וממחישה כי מעשה הקרבנות אינו בא על מנת להכניע את הקליפות כמו שכתבו הוזי ההזיות המקובלים שם רשעים ירקב!

שהרי אם זה היה תכלית המעשה, מפני מה אין מועיל שליחות בכך? אלא הלכה זו מבארת את יסוד ותכלית המצוות, הכנעת הלב! בתחילה כתב רבינו הטהור, "הכל סומכין", כלומר, כל מי שהוא בעל הקרבן, באופן עקרוני, יכול וצריך לעשות סמיכה. אבל יש יוצאים מן הכלל: "חוץ מחרש שוטה וקטן" – מפני שאינם בני דעת גמורה לעניין זה, ולכן אינם בני חיוב וסמכות לעשות סמיכה כתקנה.

ורבינו מוסיף יסוד חשוב מאוד: "ואין השליח סומך שאין סמיכה אלא בבעלים", כלומר אי אפשר למנות שליח שיעשה סמיכה במקום בעל הקרבן. למה? כי סמיכה איננה פעולה טכנית בלבד, אלא מעשה אישי השייך דווקא לבעל הקרבן עצמו. כלומר, אפילו במקום שבדרך כלל "שלוחו של אדם כמותו", כאן זה לא נאמר, כי התורה הקפידה שהסמיכה תהיה בגופו של בעל הקרבן דווקא. הנקודה המרכזית בהלכה היא: סמיכה היא מעשה אישי של בעל הקרבן, ולא פעולה שניתנת להעברה לאחר. הקרבן בא לבטא את התקרבות האדם לה' והכנעתו, והסמיכה היא כעין חיבור אישי של האדם לקרבנו; לכן אין זה מתאים שאדם אחר יעשה זאת במקומו.

בכל אופן למדנו שיש מעלה גדולה לאדם לעשות דברים בעצמו מאשר יעשה בשלוחו. אבל יש לסייג גם את זה, שהיכן שהדבר מצריך ברכה, כמו בענין שאדם עולה לקרות בתורה, אע"פ שהשליח ציבור הוא זה שקורא בתורה, יש להקפיד שזה שברך, יאמר את הפסוקים עם הקורא, כי אם לא, נמצאת ברכתו לבטלה.

וכתב בספר בית יוסף (בית יוסף אורח חיים סימן קמא): "ומתוך לשון הרא"ש שכתב רבינו [=הטור], יתבאר לך שצריך העולה לקרות בנחת עם שליח ציבור כדי שלא תהא ברכתו לבטלה וכן כתבו התוספות בסוף פרק קמא דבבא בתרא (טו. ד"ה שמנה פסוקים). ורבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל כתב שמעתי שכתוב בספר הזוהר שאין לקרות כלל אלא אחד וראוי לחוש לדבריו אם האמת הוא כך שאני לא ראיתיו כתוב אלא ששמעתיו עכ"ל.

ואני הכותב זכיתי למוצאו [=שימו לב לתשוקתו של קארו לספר הזוהר, הקוראים הנעימים יעברו בכל ספר בית יוסף, ולא ימצאו שקארו אומר מדעת עצמו על שום ענין, "זכיתי". כלומר, מבחינתו למצוא נקודות מפתח בספר הזוהר שאפשר לשלב או לסתור אותם מהמקובל, מבחינתו זו זכיה עצומה! קארו היה מכור לעבודה זרה ולכפירה שהציג הזוהר, קארו היה טמוע עמוק עמוק בעמקי הקבלה הנוצרית הארורה, קארו ראה בספר הזוהר שעשוע גדול לחדש דברים ולהעמיד אותם בתור הלכה בפעם הראשונה משחר הופעתו של ספר הזוהר הנוצרי! במילים אחרות, קארו ראה בספר הזוהר התחדשות רעיונית הלכתית, והנצחת ספרו שולחן ערוך אשר לו]. והוא בפרשת ויקהל (רב:) [=כאן אני מדלג על הלשון מפני שאני מציג את לשון המכשף בהמשך] ... וכיון דלדברי הזוהר אסור לקרות אלא אחד לבד ועכשיו שנהגו ששליח ציבור הוא הקורא העולה אסור לקרות, אף על פי שלדברי הפוסקים צריך לקרות, ואם לא יקרא כתבו דהוי ברכה לבטלה [=מי הם בכלל בשביל קארו]?. מאחר שלא נזכר זה בתלמוד בהדיא, לא שבקינן דברי הזוהר מפני דברי [=כל] הפוסקים. ... הילכך צריך ליזהר העולה מלקרות עם שליח ציבור. ומיהו [=כעת ייסורי המצפון מתחילים להיות מופעלים בקרבו], אפשר שאפילו לדברי הזוהר, רשאי לקרות, והוא שלא ישמיע לאזניו, וכן משמע מהלשון השני שכתבתי, דמדמה ליה לתפלה, שאסור להשמיע לאזניו.

ואף על פי שבלשון הראשון שכתבתי, לא הזכיר אלא דיבור [=ולדעת הטמא כל דיבור אפילו שאינו מושמע אסור!], אפשר דכל שאינו משמיע לאזניו, לא קרי ליה דיבור [=מה? מה זה השטות הזו?! אדם שהתפלל ולא השמיע לאוזנו, בדיעבד יצא, כי קרוי דיבור! והוא הדין לקריאת שמע, לא השמיע לאוזנו יצא, כי דיבר! מה שאין כן אם אמר קריאת שמע בלב, שלא יצא ידי חובתו! ולעולם לא יתכן לומר את השטות הזו שכתב קארו, שמי שלא משמיע לאוזניו לא נחשב דיבור! שהרי הנודר ולא משמיע לאוזניו, נדרו נחשב! כמה ספר הזוהר שיבש את קארו, פשוט לא יאומן, עבודה זרה מכה את עובדיה!]. וכן ראוי לעשות לקרות העולה בנחת בענין שלא ישמיע לאזניו". ע"כ.

שוב אנו עדים לתופעה חוזרת ונשנית: קארו הופך את כל הפוסקים ללא חשובים, מעמיד את ההלכה כדעת הזוהר הטמא. ואז מבין שהוא יוצר בעיה שתניב לו עצמו צרה, מה הוא עושה? מנסה לפתור ולתפור שיבושים בתוך דברי הטינוף הזוהרי, וגם משם הוא לא מצליח לצאת, ובסופו של דבר חושש לשטויותיו של ספר הזוהר הנוצרי!

טעמו של ספר הזוהר הטמא:

כעת לטעמו הנשגב של המכשף בספר הנצרות זוהר (פירוש הסולם לזוהר – שמות פרשת ויקהל מאמר עליית התפלה אות קמ): "ואם תפלה ההיא נשמעת לאזניו של אדם [=עצמו, כל שכן לאוזנים של אחר], אין מי שיקבל אותה למעלה [=בלומר, השוויית הקול היא זו הגורמת לאי קיבול או קיבול התפילה למעלה? מה זה השטות הזו? וכי הבורא הנשגב מכל אינו יודע להבחין בין קול הנשמע לבין קול שאינו נשמע? ממשיך הטינופת ומסביר], ושוב אין מקבלים אותה אחרים ממי ששמע אותה תחילה. [=שימו לב למילותיו של הטומאה, "ושוב אין מקבלים אותה אחרים". הטמא מעיד ומגיד כי שתי רשויות בשמים ואף יותר לדעתו. ובאמור מדובר במינות וחובה להשמיד את הספר הזה! ממשיך הטינוף ומסביר], דהיינו אחרים [=כל האלהים האחרים הפרצופים הטמאים והבחינות הרקובות, לא יכולים לקבל את התפילה] מאותו האדם [=שהשמיע לאוזניו את תפילתו]. משום זה צריכים להשמר, שלא ישמע התפלה לבני אדם [=ולא לאדם עצמו]. ועוד, כי דבור התפלה [=עולה] ומתאחד [=מזדווג] בעולם העליון, [=באלהים] קצר אפים, ודבור דעולם העליון אינו צריך להשמע [=בעולם התחתון. שהרי אם ישמע בעולם התחתון לאוזנו של האדם, הדבר יהיה מסוכן מאוד, כי אז האלילים הקבליים הטמאים לא יתאחדו בזיווגם כראוי! כלומר, לדעת הכסיל הזה, כל מהות תפילת העמידה, היא בכלל לא על מנת להכניע את הלב של האדם, אלא הכל על מנת לזווג את הפרצופים הטמאים של הנוצרים הללו]. כעין זה, מי שקורא בספר התורה, אחד קורא, והאחר שותק. ואם שנים קוראים בתורה, גורעים האמונה שלמעלה [=מה? איזה אמונה יש למעלה? אלא כוונת הטינוף, לזיווג, שלדעתו אם אדם עולה לתורה וקורא עם החזן, יש כאן הפרעה לזיווג של קצר אפים ונוקבא הטמאה], משום דקול ודבור אחד הכל אחד, אבל שני קולות ושני דבורים הוא גרעון ופגם באמונה. [=מה?], שהיא המלכות! [=קול של בני אדם יכול לפגום משהו למעלה? מי המטומטם שמאמין לדברי הטינוף הללו?]. אלא שיהיה קול ודבור אחד כמו שצריך, כדי שיהיה קול ההוא [=לנשמת אלהים] קצר אפים, ש[=הוא] נקרא קול, ודבור ההוא, המלכות הנקראת דבור, יהיו [=במשנל וחיבור] אחד.

שאומר ב' טעמים על מה שהתפלה צריכה להיות בדבור בלי קול, שלא ישמע לאזן אדם:

א) כי המלכות, שממנה נמשכים בני האדם [=ממנה נמשכים בני אדם! שמעתם? מנקבה אלילית בשמים נמשכים בני אדם!? כל זה קארו קורא ומסכים!?], הוא מתוקנת מב' נקודות, שהם ממלכות דמדת הדין, שאינה ראויה לקבל אור, וממלכות המתוקנת בבינה, שהיא מדת הרחמים ואז ראויה לקבל האור. וגם האדם מעורב מב' נקודות אלו. ואם זכה אז המדת הדין בגניזו ומדת הרחמים בגלוי. והוא ראוי לקבל אור העליון. ואם לא זכי נתגלה בו מדת הדין, וכל האורות פורחים ממנו. וע"כ נתקן אוזן העליון בדרגא עקימא [=אוזן עליון? יש אוזנים למעלה?], לקבל תפלת אדם צדיק, שזכה שמדת הדין שלו הוא בגניזו, כדי שהאוזן המקשיב, לא יעורר מדת הדין הגנוז בדבורי התפלה. ולפיכך אם אדם אחר [=כולל האדם עצמו] שומע התפלה מטרם שתעלה למעלה, הרי אדם ההוא מעורר מדת הדין הגנוז בדבור התפלה. ואז כבר אינה יכולה להשמע למעלה. כי אינה ראויה לקבלת שפע. וז"ש, ואי ההיא צלותא אשתמע לאודנין דבר נש, לית מאן דציית לה לעילא.

טעם ב' הוא, כי דבור התפלה היא בחינת מלכות והמתפלל צריך להיות מרכבה לבחינת מלכות, וע"כ התפלה צריכה לעלות ולהכלל במלכות העליונה הנקראת דבור, ואז המלכות מתייחדת [=מזדווגת] עם [=אלהים] קצר אפים, הנקרא קול, והתפלה מתקבלת, דהיינו שמקבלת השפע [מאלהים] קצר אפים. [=ומה הוא קבלת שפע? הזרעת זרע לתוך רחמה של נוקבא האלילה הטמאה הקבלית, והיא מורידה את השפע לישראל דרך הזרע של אלהים קצר אפים! כן כן, זו כוונתו של הטינוף הזוהרי הטמא!], ולפיכך אסור לעורר קול של אדם בתפלה, [=הטמא כותב אסור! כותב אסור על מה שחנה נהגה! כותב אסור נגד פסק של חז"ל הטהורים וכל גדולי הראשונים! והכל למה?], כדי שישרה בה [=שיוכל לשכב עם המלכות שהיא הנקבה,] קול העליון שהוא [=אלהים] קצר אפים ... וכעין זה הקורא בתורה, צריך להיות מרכבה ל[אלהים] קצר אפים, שנקרא תורה, והקול של הקורא, הוא במקום הקול של [אלהים] קצר אפים, ועל כן אסור להשמע קול אחר עמו, שהוא קול אדם המעורב במדת הדין. וז"ש ואי תרין קראן באורייתא גרעי מהימנותא דלעילא, כי קול האדם פוגם את קול הקורא בתורה, והמלכות של מעלה אינה ראויה לקבל שפע מ[אלהים] קצר אפים. וז"ש, בגין דיהא ההוא קלא וההוא דבור חד. שגורם למעלה שהקול שנקרא [=אלהים] קצר אפים, והדבור שנקרא מלכות, מזדווגים בזווג אחד. ואם מתחבר עמו קול ודבור של אדם פוגם זווג הזה כמבואר. [=מה?? כמה הבלים ונחיתות שבליתו!]. ע"כ. ואין לי מה להוסיף חוץ מדבר אחד לומר, "בכל ונכלה את הספר הזה מעם ישראל, יש סיכוי שנגאל בדעת ובגוף"!

פסיקת המקובלים המינים:

כתב בספר בן איש חי (בן איש חי שנה ראשונה פרשת משפטים סעיף א): "מאחר שגדולה מעלת התפילה [=מיד מסביר מדוע גדולה מעלת התפילה, הרי אין משהו של שכל לדעתם!, מסביר שמעלת התפילה גדולה], שניזונים [=כלומר שממנה חיים] העליונים, והתחתונים על ידה [=על ידי האנשים השפלים שמתפללים!! שמעתם? האדם השפל מחזיק את העולמות העליונים!! ואחרי זה שואלים, מדוע המקובלים השוטים מצילחים לשטות בכל עם ישראל שהם מבטלי גזירות! שהרי ספר הזוהר רומם את האדם באופן כזה שיש לו יכולת להשפיע על הבורא יתעלה שמו. וכיצד המקובלים לא יבטלו הגזירות אם יש להם יכולת להשפיע על האל? שהרי הם שולטים בו הכלבים!].

דהיא עומדת ברומו של עולם, שגם לעולמות העליונים ימשך שפע על ידה [=וכי העולמות העליונים צריכים את בני אדם? וכי העולמות העליונים חסרים?], לכך הזהירו בזוהר [=הטמא] להתפלל בלחש, עד שאפילו אזניו לא תשמענה קולו. והטעם הוא, כדי שלא יתקנאו בה החיצונים [=הסטרא אחרא וכל הפמליא המתה של המקובלים], מחמת גודל מעלותיה. [=אז יכולים הם להפריע לזיווג של האלילים הקבליים הטמאים נוקבא וקצר אפים המשוגע!!]. וכמ"ש רבינו מהרח"ו ז"ל בעולת תמיד דף נ"ו ע"ב וז"ל, "התפלה אינה נכנסת בשום רקיע כי אם אותה תפלה דלא אשתמעת לאודנין". ולכן בק"ש תקנו שישמיע לאזניו, אבל הכא אם התפלה נשמעת לאזניו לא סלקא, כי שומעין החיצונים ומתערבי בהדה [=מה??]. וכשהיא בלחש, דאינה נשמעת לאזניו [=הסטרא אחרא מטומטם הוא לא יודע לקחת מה שלא נשמע לאוזן], אז היא רוחנית מאוד מגדר טבע רוח האדם, שהיא פנימית ורוחנית יותר מאוד מן הסטרא אחרא, ולכך אין רואין אותה [=סמאל ולילית לא רואים את התפילה כאשר היא לא נשמעת לאוזניים]. וזה הפך סברת מהרי"ק בבית יוסף שפסק שיותר טוב להשמיעה לאזניו. [=ולא ראה דבריו בספר בדק הבית, שחזר בו, וכתב שראוי לחוש לזוהר הטמא]. ועיין בברייתא ובירושלמי ותמצא

כדברי הפך סברתו. [=לא נכון בכלל, המעיין בברייתא יראה שאין ברייתא כזו, כי המינים זייפו את הברייתא כמו שכתבנו למעלה], וכן הקורא בס"ת, חד קארי וחד שתיק, ואי תרי קראן גרע מהימנותא, כי התפלה וקריאת ס"ת כלהו הוו מעלמא עלאה דלגביה אנחנו מצלין בלחש וכו' עכ"ל". ע"כ.

ועל מנת להסביר את דברי הטינוף הללו צריך לדעת כמה מושגים בהבלי הקבלה הנוצרית:

א. "עלמא עלאה" בלשון הזוהר – בדרך כלל ידבר על אלהים אמא, אשתו של האליל הקבלי הפרצוף הטמא, "אבא". והיא נקראת גם, "בינה". בכמה מקומות בזוהר, כשהוא מחלק בין: עלמא עלאה. עלמא תתאה. הכוונה הרגילה היא: עלמא עלאה = אלהים אמא, שהיא בחינת "בינה". עלמא תתאה = אלהים נוקבא, שהיא בחינת מלכות. לכן מצד הלשון עצמה של ויטאל, "התפלה וקריאת ס"ת כלהו הוו מעלמא עלאה, משמע שהבחינה הראשונה שעולה היא אלהים אמא, כלומר בחינת בינה.

אבל התפילה עצמה, מצד סדר הפרצופים, שייכת הרבה פעמים לאלהים נוקבא. כמו שביארנו המון פעמים, שבזוהר הטמא ובכתבי הקבלה הנוצרית, התפילה ובפרט תפילת העמידה, נתפסת הרבה פעמים בתור עזרה לאלהים נוקבא, שהיא המלכות, והיא בחלק הדיבור, כי היא מקבלת הקישוטים על מנת להיות מוכנה למשגל לבעלה קצר אפים האליל הקבלי הטמא. שהרי כל תפקידנו לגרום לה לעלות ולהיתקן ולהתייחד עם זעיר אנפין.

לפיכך, שורש התפילה בעלמא עלאה – הכוונה לאלהים אמא. נוסח התפילה והדיבור בפועל הוא בשביל אלהים נוקבא. והייחוד המבוקש הבלעדי שאותו המקובלים צריכים לעבוד, הוא ייחוד נוקבא עם זעיר אנפין בכל אופן מבואר מדברי המינים, שהתפילה וקריאת ספר תורה, מעלתם גדולה מאוד, לא מפני הטעם השכלי התבוני! אלא מפני שפעולות ההשפעה על העולמות הם יותר גבוהים! במילים אחרות, קריאת ספר תורה ותפילה, לא משפיע רק על נוקבא האלילה הטמאה ועל קצר אפים הטמא, אלא זה נוגע עד אלהים אמא, שהיא האמא של קצר אפים ונוקבא הטמאה.

וכעת על הקורא הנעים להחליט אחרי מי אתה הולך:

אחרי ספר הזוהר הנוצרי שפסק נגד התנ"ך, חז"ל, אמוראים, וכל גדולי הראשונים שאסור להשמיע הקול לאוזניו בתפילה. או שאתה מחליט לקחת את ספר הזוהר הנוצרי, ולשרוף אותו מן העולם, ולא להנות מן האפר של העבודה זרה הנועלית הזו.

"האגרת המטלטלת של הרב מאיר המעילי נגד הקבלה והזוהר הנוצרי":

הרב מאיר בן שמעון, המכונה, "רבי מאיר המעילי", היה רב שחי בפרובאנס שבדרום צרפת בתקופת הראשונים בין השנים 1200 עד 1300 למנין הגוים, לפני שבע מאות וחמשים שנה לערך. התפרסם בזכות ספרו הגדול, "ספר המאורות" אשר משמש כמין המשך של הדיונים המופיעים ב'ספר ההשלמה', ופיתוח נושאים שנידונו בו. מחבר ספר ההשלמה, היה רבי משולם, אשר היה דודו של רבי מאיר ורבו המובהק. למד גם אצל רבי נתן בן מאיר רבו של משה בן נחמן הקראוי – רמב"ן. הרב מאיר המעילי היה רבו של רבי מנוח מנרבונה מחבר ספר המנוחה על הרמב"ם. חיבר פירושים על התורה והתלמוד, התווכח עם הנוצרים וייצג את היהודים בפני השלטונות.

מוערך מאוד היה הרב מאיר המעילי אצל האורתודוקסים אוהבי הנמנעות ומעריצי הקבלה הנוצרית והארורה, ואף מוזכר לאורך הדורות ומצוטט בספריהם לא מעט. אפשר לראות זאת בשו"ת הרדב"ז, בספר ראש יוסף (ראש יוסף מסכת חולין דף פג עמוד ב), בשו"ת באר משה (שו"ת באר משה חלק א סימן כה). והובא גם בשו"ת יחוה דעת (חלק א סימן סג). וכן בשו"ת יביע אומר לא מעט פעמים.

אמנם, מה שלא ידעו ולא ראו כל אלו, זה את התנגדותו ושנאתו הנחרצת של הרב מאיר המעילי לקבלה הטמאה הנוצרית והארורה מכל, בספרו החשוב, "מלחמת מצוה" מגלה את עורם הטמא. ספר זה נשמר בכתיבת ספר פרמה 2749/155, והוא נחשב ליצירה ייחודית. עד היום פורסמו רק קטעים קצרים מחיבור פולמוסי זה. חשיבותו ההיסטורית והספרותית התבררה יותר ויותר עם השנים.

קביעת הכרונולוגיה המדויקת של חיבור זה היא אפוא הכרח חשוב. כתב היד עצמו פגום, והיעדר הפתיחה משאיר מקום לקשיים נוספים בזיהוי תאריך החיבור. נמצא כי "מלחמת מצוה" מכילה חמישה חלקים הקשורים זה לזה בתוכן דומה. על פי רמיזות שונות, ניתן להסיק כי הטיוטה הראשונה של חיבור זה החלה בעשור הרביעי של המאה השלוש עשרה [=1240 למנין הגוים] ואולי אף קודם לכן, וכי הטיוטה הסופית הושלמה בשנת 1270 מוזכרת במפורש בחלק השני של כתב היד. כל הרמיזות שהוזכרו לעיל, כמו גם התיארוך הספציפי, מתייחסות לכתב היד המקורי של המחבר, רבי מאיר בן רבי שמעון, כפי שמעידים ההקשרים של הקטעים הרלוונטיים. מוצגות מסקנות חדשות הנוגעות הן לתאריך היצירה והן למחברה.

ואין לי ספק שאם היו יודעים כל אלו שציטטו אותו, מה כתב הרב מאיר המעילי על ספריהם המהובלים, היו משקעים כתביו עמוק באדמה ולא משאירים ממנו זכר. אבל לצערינו ולשמחתינו, התנגדותו של הרב מאירי המעילי היתה ידועה רק בזמנו בלבד, שכן כתב אגרת שלימה כנגד ספר יצירה המתועב, נגד ספר הבהיר הנורא, נגד כל ספרות ההיכלות, ואף היו בעיניו לצער צחוק וקלס! והעיד בפיו ובלשונו שהוא ביער ושרף את הספרים הללו בעצמו, כפי שנראה בהמשך. אבל, לאחר פטירתו, דאגו המכשפים הארורים, האירופאים האומללים

אשר דברי אמת, הם כמסמרות ברזל לעיניהם, להעלים את כתביו ולא לתת להם יחס כלל. גם כאשר החליט מאן דהוא לאחר 700 שנה, להוציא את כתבי היד היחידים ששרדו כפי שניתן לראות כאן: לא הוציאו רק את החלק בספר שמדבר כנגד הנוצרים ממשיכי יש"ו הנוצרי ימח שמו ונימק זכרו.

אמנם את החלקים אשר מדברים ביחוד האל והאמנה הבלעדית כי האל יתברך הוא אחד מיוחד ואין בלתו, אשר אינו מתחלק ואינו משתלשל, וברור שאינו נצרך, ובפרט את חלק האגרת שכתב נגד הקבלה הנוצרית שהחלה כבר לפעפע בעם ישראל בזמנו, את זה החלק המינים הארורים לא הוציאו, ואם היו יכולים, היו משקעים או שורפים את כתבי היד עמוק באדמה.

אבל מה לעשות שהכתבי יד לא בידיהם? המלחמה היום עברה מקום, המלחמה כבר לא בשטח שלהם, המלחמה היום היא במרשתת, הבורא יתעלה שמו הביא את האינטרנט, את הטכנולוגיה לשים סוף וקץ לאנשים הרשעים הללו שנלחמים למען עבודתם הזרה, למען אליליהם הפרצופים המתועבים. קלונם של המקובלים הארסיים ובעלי הקבלה הנוצרית הטמאה עתידה להתגלות במהרה!

אבל הציבור הקורא צריך להבין, רבים מאלו המצטיירים כגדולי ישראל, הם הרשעים הגדולים ביותר, הם ותלמידיהם עבריינים מן הסוג הנחות שבעבריינים, שכן הם נלחמים בכל כוחם לעוות ולשנות, לרמוס ולהרוס כל חלקה טובה של דת משה וישראל, והעיקר שלא יצטיירו כטפשים או שמישהו יערער על כריסם השמנה והנגעלת! כל ביקורת עליהם הופכת לחרם עז! כל שיח ושאלה הופכת לאש יוקדת בעיניהם! אין הם מסוגלים לחשוב ולשער, שרבותיהם שגגו היו והיו מוסתים תחת אנשים רשעים שמכרו להם סיפורים ודמיונות!

וכפי שהעיד ה' בתורה, שהניסיון הוא כל כך קשה יהיה, עד שהבורא מעמיד את בני אדם מול נביאי שקר אשר רק נראים כבעלי כוחות, על מנת לנסות את עם ה' יתברך, האם ידבקו בתורת ה'? או ילכו אחר עבודת אלילים? וכפי שהעיד ה' (דברים פרק יג פסוק א – יב פרשת ראה):

"אֵת כָּל־הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא־תֹסֵף עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ: כִּי־יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נָבִיא אוֹ חֹלֵם חֲלוֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת: וּבָא הָאוֹת וְהַמּוֹפֵת אֲשֶׁר־דִּבֶּר אֵלֶיךָ לֵאמֹר נֵלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא־יְדַעְתָּם וְנָעָבְדֵם: לֹא תִשְׁמַע אֶל־דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא אוֹ אֶל־חוֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא כִּי מְנַסֶּה יְיָ אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לָדַעַת הֲיִשְׁכֶם אֹהֲבִים אֶת־יְיָ אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל־לְבַבְכֶם וּבְכָל־נַפְשְׁכֶם: אַחֲרֵי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם תֵּלֵכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ וְאֶת־מִצְוֹתָיו תִּשְׁמֹרוּ וּבְקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וּבוֹ תִדְבָּקוּן: וְהַנָּבִיא הַהוּא אוֹ חֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא יוּמָת כִּי דִבֶּר־סָרָה עַל־יְיָ אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַפְּדֵךָ מִבֵּית עֲבָדִים לְהַדִּיחֲךָ מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ וּבָעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ: כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶּן־אִמֶּךָ אוֹ־בִנְךָ אוֹ־בִתְּךָ אוֹ אֵשֶׁת חֵיקֶךָ אוֹ רֵעֲךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בַּסֵּתֶר לֵאמֹר נֵלְכָה וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ: מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם הַקְּרֹבִים אֵלֶיךָ אוֹ הָרְחֹקִים מִמֶּךָּ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד־קְצֵה הָאָרֶץ: לֹא־תֹאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו וְלֹא־תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו וְלֹא־תַחְמֹל

וְלֹא־תְכַסֶּה עָלָיו: כִּי הָרֹג תַּהַרְגֶנּוּ יָדְךָ תִּהְיֶה־בּוֹ בָרִאשׁוֹנָה לַהֲמִיתוֹ וְיַד כָּל־הָעָם בָּאַחֲרֹנָה: וּסְקַלְתּוֹ בָאֲבָנִים וָמֵת כִּי בִקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל יְיָ אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּן וְלֹא־יוֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הָרָע הַזֶּה בְּקִרְבֶּךָ". ע"כ. וכבר לימד רבינו הטהור בספר מורה הנבוכים, שהנסיון הוא לדעת האם אדם יעמוד בו או לא, כי הכל גלוי לפניו. אלא הנסיון הוא על מנת שאותם אלו שלא נתפתו לנביאי השקר ולאותם מקובלים שוטים, ילמדו אחרים, שמי שדבק בתורת אמת הוא הוא המנצח!

ולפיכך כתבתי למעלה, "לצערינו ולשמחתינו" בענין פרסום האגרת. ואסביר דברי: לשמחתינו המינים וצאצאיהם, לא ידעו על כתבי האגרת הזו לאורך השנים, ואם היו יודעים, יתכן שהיו שורפים את כתבי היד הללו.

ואל תקשה עלי ותאמר, שהיו יראים לגשת לגעת בכתבי הגאון הזה, זו אינו קושיה כלל! מכיון שהמינים וצאצאיהם, דבר זה קל עליהם מאוד, מן הסיבה הפשוטה, ההתמכרות לעבודה זרה, ההתמכרות להתפרנסות מן התורה, ההתמכרות למאגיה הארורה, ההתמכרות לספרות ההיכלות ופירושים שיש בהם טירופי הדעת למיניהם, ההתמכרות לעצם ההאמנה שהם משנים דברים במהות האל, או מסוגלים להשפיע על האל בדרך של זיווגים משגלים הזרעות זרע, חיבורים ופירודים באלוהות, או לשנות גזירה כזו או אחרת, כל אלו הדברים גורמים להם להנות מן העבודה זרה ביתר שאת. ובעבור כך, על מנת שלא יהיה מערער על דבריהם, הם מוכנים למות על העבודה זרה אשר להם, כי דברי האמת והצדק מנחיתים אותם לקרקע מאוד, ועושים אותם ממש ככלום ושום דבר. כל אלו הסיבות גרמו להם לעוור את עיני השכל מלחשוב!

הלא תראה את גדעון בשעה ששרף את העבודה זרה של אנשי עירו, מה היתה תגובתם? מספר שמואל הנביא (שופטים פרק ו פסוק כט – לב): "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ מִי עָשָׂה הַדָּבָר הַזֶּה וַיְדָרְשׁוּ וַיְבַקְשׁוּ וַיֹּאמְרוּ גִּדְעוֹן בֶּן־יוֹאָשׁ עָשָׂה הַדָּבָר הַזֶּה: וַיֹּאמְרוּ אַנְשֵׁי הָעִיר אֶל־יוֹאָשׁ הוֹצֵא אֶת־בִּנְךָ וְיָמֹת כִּי נָתַץ אֶת־מִזְבַּח הַבַּעַל וְכִי כָרַת הָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר־עָלָיו: וַיֹּאמֶר יוֹאָשׁ לְכֹל אֲשֶׁר־עָמְדוּ עָלָיו הַאַתֶּם תְּרִיבוּן לַבַּעַל אִם־אַתֶּם תּוֹשִׁיעוּן אוֹתוֹ אֲשֶׁר יָרִיב לוֹ יוּמַת עַד־הַבֹּקֶר אִם־אֱלֹהִים הוּא יָרֶב לוֹ כִּי נָתַץ אֶת־מִזְבְּחוֹ: וַיִּקְרָא־לוֹ בַיּוֹם־הַהוּא יְרֻבַּעַל לֵאמֹר יָרֶב בּוֹ הַבַּעַל כִּי נָתַץ אֶת־מִזְבְּחוֹ". והדברים מובנים היטב, המינים וצאצאיהם הם בדיוק האנשים שגדלו עם גדעון הנביא, הם לא היו מוכנים לקבל בשום אופן שמישהו יקח להם את ההתמכרות וההבל שעליו הם גדלו וממנו ינקו!

בכתב עת של המכון למדעי היהדות (פורסם בשנת תשל"ו ניסן-אלול) מאת ח' מרחביה כתב בראש הדברים בזה הלשון: "לא שפר גורל כתביו של ר' מאיר ב"ר שמעון המעילי מנרבונה. רק לפני שנים מעטות זכה אחד מחיבוריו לראות אור, ואילו ילקוט הוויכוחים שלו 'מלחמת מצוה', חיבור רב־חשיבות מבחינה היסטורית ועיונית, לא זכה עד היום לפרסום ולדיון מלאים.

כתב־היד 'מלחמת מצוה' מחזיק חמישה חלקים, המשולבים זה בזה ברמיזות לעיון, לעיל ולמטן, ואין לפקפק כלל שכולם פרי עטו של מחבר אחד. עיקרו של כתב־היד דברי פולמוס דתי דוגמאטי והיסטורי נגד הנצרות, התנגדות לגזירות המלך והמדינה על היהודים, פולמוס כלפי פנים בעניין ספרי הקבלה, ומקצתו דיון ודרשה בנושאים מקראיים". ע"כ.

ובהערה 2 כתב והתלונן בכאב: "בלוי פרסם בהקדמתו ל'ספר המאורות' מטיוטת תזכיר שנתכוון לשלוח למלך צרפת (דף 64 ואילך בכתב־היד ; מלשון המחבר אפשר להסיק, שמדובר בטיוטה), ומפרקי החלק החמישי של כתב־היד (על קריאת שמע, פירוש ברכו, פירוש י"ג מידות) פרסם שם בראש הכרך הראשון (על ברכות וכו'. – עמ' טו–כ, לג–מז ; דף 240 ואילך בכתב־היד). לאחרונה פרסם ב'שיטת הקדמונים', בכרך על מסכות נזיר וכו', ניו־יורק תשל"ד, את החלק השני של 'מלחמת מצוה' (דפים 129–83 בכתב־היד). עיין מובאות ודיונים על החיבור". ע"כ.

לסיכום המחבר כותב: אין לנו פרטים ביאוגראפיים על ר' מאיר ב"ר שמעון. יש לשער, שנולד בתחילת המאה הי"ג, ובערי שנפטר אחר שנת 1270.

הוויכוחים שבכתב היד הם הוויכוחים שניהל בזמנים שונים עם אישי הכנסייה, אם לבדו ואם עם שותפים, שלא הזכיר את שמם. ראוי להניח, שהוא היה ראש המדברים בכל הוויכוחים הנזכרים בכתב. העיון ב'מלחמת מצוה' מחייב את המסקנה, שר' מאיר ב"ר שמעון היה מחשובי הפולמוסנים היהודיים, שעמדו בשער הוויכוחים נגד השלטונות והכנסייה תקופה ארוכה במאה הי"ג ... ערך גדול ויחיד במינו שמור לחיבורו הפולמוסי הכולל של ר' מאיר ב"ר שמעון מבחינה היסטורית ומבחינת תוכנו הברור והמעניין, ואף העשיר ביותר, הן בשאלות עקרון ודוגמה הן בשאלות של פולמוס מקראי והן בדיונים הנושאים עליהם אופי אקטואלי. בחיבורו נתרכזו רובי הטיעונים היהודיים בנושאי אמונה בימי הביניים, בלשון מגובשת ובניסוח משובח. פרסום חיבורו במהדורה מדעית שלימה יעלה את מחברו אל השורה הראשונה של בעלי הפולמוס היהודי בימי הביניים". ע"כ.

והנה, לפני שנבוא אל האגרת החשובה והנפלאה שלא ראתה אור מעולם. יש להקדים ולומר, שראש הנחש פורה ראש ולענה, ובין האחראים למפיצי הקבלה הנוצרית הארורה, הלא הוא בעל ההשגות הנקרא, "הראב"ד", הוא ובנו יצחק שגיא נאור. ויותר נכון לקרוא לו, ההוא שאבד מפוסקירא. ולא לחינם שנא הרב שאבד את רבינו הרמב"ם וכתב על רבינו הטהור דברים חמורים מאוד, אשר כל השומע דברים אלו תצילנה שתי אוזניו. וכבר הארכנו במאמר בפני עצמו על ראש הנחש הזה כאן. והדבר ברור ומובן היום, מדוע שנא הוא את רבינו, שהרי הוא היה קבליסט בנשמתו, אשר דרך בדרכי ההבל ויהבל, ומכיון שדברי רבינו הטהור היו לצנינים ולחוחים בעיניו, שנא את רבינו והאשים אותו בדברים קשים.

ומה שכתבתי בלשון רבים, שהוא היה בין האחראים להפצת הקבלה הנוצרית הטמאה ובנו יצחק שגיא נאור. מכיון שלא רק הוא שקע בזוהמת הקבלה והפיצה ביתר שאת. מי שגרם שהקבלה הנוצרית תקבל מעמד כביר, הלא הוא משה בן נחמן, שגדל בגירונה. ובשנת 1934

פרסם גרשום שלום מכתב יד איגרת מטלטלת בענייני קבלה מאת יצחק סגי נהור, וזו לשונה: "אל המשכילים החכמים הנבונים, ר' יונה ור' משה", וקבע כי ר' משה הוא הרמב"ן ור' יונה הוא בן דודו ומחותנו הידוע, ר' יונה גירונדי בעל ספר שערי תשובה. עובדה היסטורית זו מוכיחה באופן חד משמעי, שמשה בן נחמן ויונה מגירונדי פעלו בשיתוף פעולה בענין הפצת הקבלה הנוצרית הטמאה. וזה מסביר גם מדוע יונה מגירונדי פעל בכל כח לשריפת ספרי הרמב"ם, וזאת מן הסיבה, שדברי הרמב"ם מבטלים את כל טינופת הקבלה הנוצרית הטמאה! ואחד מן החברים חידש לומר, שהאירופאים האומללים לא יכלו לסבול שהרמב"ם מנהיג הכל על פי השכל וההגיון, שהרי המינים וצאצאיהם משועבדים כמו כסילים עבדים לרבותיהם ללא ביקורת מחשבתית והגיון, ומכיון שהרמב"ם הביא שכל ודרך ישרות עם ביקורת אמת לעולם, דבר זה היה כמו אש יוקדת לעיני הבערים הללו, ולכן הוזקקו לשרוף ספריו על מנת שלא יתבטל כהוא זה מדבריהם הארורים והמאררים.

אבל מספרים שלאחר שהבורא שרף לא מעט לומדי תורה צרפתים בצרפת, יונה מגירונדי עשה תשובה על מעשיו, ולכן בעקבות מעשה זה, קשה מאוד לומר דבר רע, שכן אם הדבר נכון והוא עשה תשובה על מעשה זה, אסור לנו לדבר עליו רעה. אבל מחמת הספק, הייתי מתרחק מכל דבר הקשור אליהם. בכל אופן, מתוך דבריו של יצחק שניא נאור אנו רואים, כי משה בן נחמן ויונה מגירונה, היו אהובים עליו. וכבר ידוע, מי אהוב בעיני מקובל מטורף אם לא מקובלים אשר הולכים כמוהו? ודי לחכם ברמז.

עם התפשטות הקבלה ממחוז פרובנס אל קטלוניה, הלכה אותה שיטת ערפול והזיה, וקנתה לה אחיזה רחבה יותר בקרב המוני ישראל. בגירונה, שהייתה מרכז יהודי חשוב, ישבו מי שנעשו מראשי מפיצי השיטה הזו, ודחפו אותה שלב נוסף אל תוך עולם הפרשנות. אחד מהם היה עזרא המטורלל בן שלמה מגירונה, אשר חיבר פירוש לשיר השירים. אלא שאין זה פירוש במובנו הישר והאמיתי, אלא מהלך שיטתי של עקירת הכתובים מפשוטם והלבשתם במערכת דמיונית של "ספירות", "עולמות" ו"רמזים" אשר לא נודעו לנביאים ולא לחכמי התלמוד.

בחיבור זה כבר מתגלה בבירור דרכם של המקובלים: אין הם באים לבאר את דבר ה' כפי משמעותו, אלא לכפות על פסוקי המקרא שפת קוד מומצאת, כאילו כל מילה וכל עניין נועדו לרמוז לעולמות נסתרים ולמבנים מיסטיים. כך ניטלים סיפורי התנ"ך ממשמעותם הגלויה, ממוסרם, מהדרכתם ומאמתם, ומועברים בכוח הזרוע אל מחוזות של דמיון מעורפל, שאין להם יסוד נאמן בכתבי הקודש. במקום להישיר מבט אל הכתוב, הם מסיטים אותו למחוזות האפלה של הסודנות.

ולא עוד, אלא שכדרכם של בעלי ההזיות הללו, עזרא בן שלמה אינו מסתפק בהחדרת שיטתו אל הכתובים, אלא גם מתעטף ביומרה ובגאווה, ומדבר על מפרשי ישראל שקדמו לו כאילו היו חסרי דעת והבנה. זו דרכם של כל ממציאי הדתות והכתות:

א) תחילה הם בודים מלבם שיטה חדשה.

ב) אחר כך מכריזים שהיא "החכמה האמיתית".

ג) לבסוף תולים קלון בכל חכמי ישראל שלא צעדו בעקבות דמיונותיהם.

במקום ענוה של תלמידי חכמים, יש כאן יהירות של אדם הסבור כי כל התורה כולה המתינה דווקא לו, עד שיבוא ויגלה לעולם את "סודותיה" שנעלמו כביכול מן הראשונים. נמצא אפוא, שפירושו לשיר השירים אינו אלא חוליה נוספת במהלך ההרסני של עיקום כתבי הקודש. לא פרשנות יש כאן, אלא סילוף; לא ביאור, אלא טשטוש; לא הארה, אלא החשכה. במקום לקרב את האדם להבין את דברי הנביאים והכתובים כפי שניתנו, הוא מרחיק אותו אל עולם של סמלים מעורפלים, ביטויים חידתיים והעמסות זרות, עד שהתורה חדלה להיות תורת חיים של דעת, אמת ומוסר, והופכת בידיהם למגרש משחקים של מיסטיקנים והוזי הזיות.

אם כן, לא מדובר כאן ב"קפיצה רוחנית" ולא ב"העמקה" כלשהי, אלא בירידה נוספת מן הדרך הישרה של הדעת אל תהומות הסודנות. ומי שיעיין בדבריהם ביושר יראה, שלא רצון להבין את הכתוב הניעם, אלא רצון לכופף את הכתוב לשיטתם; לא נאמנות לדבר ה', אלא נאמנות לדמיונות לבם. ועל כגון אלה ראוי לומר: לא גילו סודות בתורה, אלא כיסו את אורה בענני חושך.

וכמו שנהג ספר הזוהר הנוצרי בדיוק, ועל מנת לפאר את דבריו, דיבר ונתן דופי בחז"ל והעליל עליהם דברים קשים מנשוא (זוהר – במדבר פרשת נשא מאמר עץ החיים ועץ הדעת אות צא): וזה לשון הארור, "עץ הדעת טוב ורע, שהוא ענייני איסור והיתר, טומאה וטהרה, אינו שולט בישראל יותר, שהרי פרנסתנו לא תהיה אלא מצד עץ החיים, ששם אין קושיה מצד הרע, ואין מחלוקת מצד רוח הטומאה, כמו שנאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". אבל איסור והיתר, טומאה וטהרה, אינם בטלים אצל עמי הארץ, מפני שהם אינם טועמים מעץ החיים, ולכן הם צריכים את המשנה בענייני איסור והיתר, טומאה וטהרה". ע"כ דברי השיקוץ.

ובמקום אחר כתב הטינוף הפנאני (זוהר דברים פרשת כי תצא מאמר מוציא שם רע אות ג) "אבל החכמים אוי להם לאלו שאוכלים תבן ותבואה של התורה, ואינם יודעים בסתרי התורה, אלא רק את הקלין וההמורין של התורה. הדברים הקלים של התורה הם כעין תבן של התורה, והחומר של התורה הוא חיטה, דהיינו חֵט־ה', עץ הדעת טוב ורע". ע"כ.

לפי מחרף התורה הזה, המשנה העוסקת בדיני איסור והיתר, טומאה וטהרה, ואף התלמוד כולו על שקלא וטריא שבו, קושיותיו, פלפוליו ומחלוקותיו – אינם אלא תוצר של "סטרא דרע", של "רוח הטומאה", ושל "אילנא דטוב ורע", וכל זה כביכול נועד רק להמון העם, ל"עמי הארץ" של ימי הגלות. ואילו הוא וחבר מרעיו, בני העלייה המדומים בעיני עצמם, אינם

צריכים לכל עמל התורה שבעל פה, אלא לספר הזוהר בלבד, שהוא לדעתם נובע מ"אילנא דחיי", והוא-הוא האור הגדול שבזכותו ייגאלו מן הגלות ברחמים.

והחוצפה כאן זועקת לשמים. שהרי מבקשים הם מן האדם הישר להאמין, שאת דברי הבלע הללו אמר רבי שמעון בר יוחאי – הוא התנא שכל תורתו, ככל תורת חז"ל, משוקעת דווקא באותה משנה עצמה, באותם דיני איסור והיתר, באותן הלכות טומאה וטהרה, ובאותו תלמוד שהם עצמם מבזים. כלומר, לא רק זיוף לפנינו, אלא זיוף גס, מטופש ונלעג, הסותר את עצמו מיניה וביה. מייחסים לרשב"י שנאה גלויה למורשת שהוא עצמו מעמודיה המרכזיים. אין זו רק סכלות – זו נוכלות עטופה בארמית.

ולא הסתפק בעל "רעיא מהימנא" בביזוי יסודות התורה שבעל פה, אלא גם שפך בוז ארסי על תלמידי החכמים ולומדי הגמרא. הללו, בעיניו, אינם אלא "אטומי לב", "סתומי עיניים", "ערב רב", "בהמות", "חמורים", "כלבים", ואף "שדין יהודאין". כך מדבר אדם שהתורה האמיתית זרה לו, וכך מדברת כת המתמרדת במסורת חז"ל אך מבקשת להתחזות ליורשתה. כי מי שמבזה את לומדי הגמרא, מבזה את נושאי התורה; ומי שמחרף את עמלי ההלכה, מחרף את חכמי המשנה והתלמוד כולם.

ומן הצד השני, אותו בעל הבלים מלא גם תרעומת כלפי העשירים ובעלי הממון, שאינם מחזיקים את בטלני הסוד ופטפטני המסתורין, אלא נותנים את ממונם ללומדי התורה, לעמלי ההלכה, ולנושאי ונותני התלמוד. וגם בזה נחשף פרצופו האמיתי: לא אהבת תורה יש כאן, אלא קנאה עכורה במי שנותנים כבוד ופרנסה לאנשי האמת, במקום להשליכם לרגלי מחרחרי הסוד. כי דרכם של הוזי ההזיות הללו אחת היא: לבזות את חכמי ההלכה, ללעוג ללומדי הגמרא, ולהכתיר במקומם את עצמם, בטלנים מתנשאים, כאילו הם לבדם "המשכילים" וכל זולתם עיוורים וסתומים.

נמצא אפוא, שאין כאן רק סטייה רעיונית, אלא כתב שטנה ממש נגד התורה שבעל פה, נגד חכמיה, נגד לומדיה, ונגד מחזיקיה. לא "פנימיות התורה" יש כאן, אלא מלחמה בתורה; לא "סוד" יש כאן, אלא רעל; לא "אילנא דחיי", אלא גרזן של חורבן המונף נגד המשנה, נגד התלמוד, ונגד כל יסודותיה של אמונת ישראל.

ונחזור לארורים מגירונא. כבר באותו שלב החלה מינות הקבלה לפרוש את טלפיה מפרובנס, ערש גידולה, אל קטלוניה הסמוכה. ובגירונה, שהייתה מרכז יהודי חשוב, ישבו שניים מראשי מפיצי ההבל החדש הזה, אשר עמלו להחדירו אל תוך עולם הפרשנות ואל מחשבת ישראל. אחד מהם היה עזרא המטוררלל בן שלמה מגירונה, אשר חיבר פירוש נתעב לשיר השירים. ברם, אין זה פירוש במובן הישר והאמיתי, אלא מסכת של עיקום הכתובים והעברתם בכוח הזרוע ממובנם הארצי, המוסרי והנבואי, אל מחוזות ההבל של "הספירות" ו"העולמות העליונים".

בחיבור זה נעשה, ככל הנראה, אחד הניסיונות הראשונים להפוך את פסוקי המקרא ללשון-צפנים קבלית: כל מלה חדלה מלשאת את משמעותה הפשוטה, והופכת ביד הוזי ההזיות לרמז לישות אלוהית מדומיינת או למבנה מיסטי כלשהו. כך ניטל שיר השירים מידי שלמה המלך, ומידי כל חכמי ישראל שביארוהו בדרכים שונות, והפך אצל עזרא מגירונה למגרש משחקים של סמלנות פרועה ופטפוטי מיסטיקה.

וכדרכם של המקובלים מראשית דרכם ועד אחריתם, לא הסתפק עזרא בהעמסת דמיונותיו על הכתובים, אלא גם פתח את ספרו בשחץ רוחני אופייני, וגידף את כל המפרשים שקדמו לו, כאילו לא ידעו ימין ושמאל מפני שלא פירשו את כתבי הקודש לפי תעתועי לבבו. וכך אמר בלשון יהירה, כאילו התורה עצמה אבדה עד שזכה הוא להשיבה:

"פסקה החכמה הזאת מישראל, אבדה החכמה, אבדה התורה עמה ... ורבות מפרשיות כתבי הקודש מיוסדים על החכמה הזאת; ובאו המפרשים אשר לא יבינו ולא ישכילו כי יימינו וכי ישמאילו, הפכו דברי קודש לדרך חול, וחסרו המקרא והוסיפו, וגרעו והעדיפו ... על כן קדמתי לפרש אחד מכ"ד ספרים כולל חמודות, ומדבר בו נכבדות מסתרים וסודות אשר האבידו המפרשים".

וכבר במשפטים הללו נחשפת יהירותם של ממציאי המינות הזו: תחילה הם בודים "חכמה" חדשה שלא נודעה לנביאים, לא לתנאים ולא לאמוראים; לאחר מכן הם קובעים שהיא יסוד כל התורה; ולבסוף הם מוקיעים את כל מפרשי ישראל, מפני שלא דרשו את הפסוקים לפי אותה שיטה בדויה.

כך נוהגים מייסדי כתות מאז ומעולם: הם אינם מנסים להבין את התורה, אלא לכופף אותה בכוח אל שיטתם, ולאחר מכן מכריזים שכל מי שלא קיבל את הזיותיהם אינו אלא כסיל נעדר בינה. ולפי אותה "חכמה" מעוקמת, "לבנון" שבשיר השירים אינו אלא ספירת חכמה, "תפוח" הוא השכינה, ו"שושנה" רומזת לשש קצוות. כלומר, אין עוד לבנון, אין עוד תפוח, אין עוד שושנה, ואין עוד מקרא במובנו הישר; הכול נהפך בידיהם למערכת צופנים מיסטית, שאין לה יסוד מוכרח בכתוב, אלא בכוח דמיונם של בעלי הסוד בלבד. ואותם "זיהויים" מופרכים, אשר לדבריו "האבידו המפרשים", אינם מוצגים אצלו כדרשה אפשרית או כרמז בעלמא, אלא כמעט כפירוש היסודי והמחייב של הטקסט המקראי. זוהי אפוא אינה פרשנות, אלא חמס בפרהסיה; לא ביאור, אלא סילוף; לא הארה, אלא החשכה.

ומשסיים לעוות את שיר השירים, המשיך באותו מסלול עוועים גם ביחס לאגדות חז"ל. אף אותן לא הניח על מכונן, אלא גררן אל תוך ביצת הספירות. כך, למשל, מאמר חז"ל: "מנין שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין", שוב אינו משל אגדי עמוק שיש לעיין בו לפי דרכי חכמים, אלא תיאור של ספירת "תפארת" כביכול, שהיא "מקבלת" מארבע ספירות אחרות הרמוזות בארבע פרשיות התפילין. הרי לך דוגמה נוספת לדרכם: לא להבין את דברי חז"ל, אלא להלביש עליהם תלבושת קבלית, עד שלא ייוותר מהם כמעט מאומה.

וחברו עזריאל הכסיל מגירונה הלך אף הוא באותה הדרך, וחיבר פירושים לאגדות וכן חיבור על עשר הספירות. וגם הוא, ככל חבר מרעיו, התאמץ להעמיד את ההבל החדש הזה כעיקר אמונה, עד שנזקק אפילו להתמודד עם מי ששאל בפשטות: מפני מה צריך כלל להניח את מציאותן של אותן "ספירות"? והרי די באמונה באל אחד, אין-סוף, פשוט בתכלית הפשיטות, שאין בלתו. עצם הצורך "להוכיח" את הספירות מלמד יותר מכול שאין לפנינו קבלת אמת עתיקה, אלא בניין מחשבתי חדש, אשר מייסדיו ביקשו לכפותו על אמונת ישראל.

אך למרבה השמחה, עדיין נמצאו באותו דור חכמי אמת שלא נרדמו על משמרתם. עם התפשטות הקבלה הנוצרית החדשה יצאו נגדה גדולי הדור בפרובנס בחריפות רבה, והכירו מיד שאין מדובר ב"חכמה נסתרת", אלא במינות מסוכנת שיש בה השחתת יסודות התורה והאמונה. לפיכך הבריזו עליה כמינות, ודנו את כתביה לשריפה. ולא אנשים פחותים היו אלה, אלא מן הגדולים שבתלמודיסטים של פרובנס: רבי משולם בן משה מבדרש, בעל ההשלמה, ואחיינו רבי מאיר בן שמעון המעילי מנרבונה, בעל המאורות. הללו הבינו היטב, כי אם לא יעמדו בפרץ, תהפוך התורה מתורת דעת, הלכה ומוסר, לדת של צללים, סמלים וישויות מדומות.

ואכן, איגרתו של רבי מאיר בן שמעון שנשתמרה בעניין זה, היא מן העדויות החשובות והמאלפות ביותר על תגובת חכמי האמת כלפי מינות הקבלה בראשית צמיחתה. הוא לא התפתל, לא ניסה ליפות את הכיעור, ולא עטף את ביקורתו בצמר גפן. הוא ראה לנגד עיניו תופעה הרסנית, והשיב לה כדרכם של אנשי אמת: בתקיפות, בבהירות, וללא שום התרפסות לפני הבל חדש עטוף באצטלה של סוד.

אגרת זו מראה ומוכיחה באופן ברור, כיצד החלה הקבלה הנוצרית, והטמעת דריסת רגלו הטמאה של הנוצרי מחבר הזוהר, ועל האופן שהוא חדר לשכבות ביהדות שהפכה לתהום רבה לצערינו הרב.

והנה דבריו שהובאו מתוך כתבי היד פרמה (מלחמת מצוה Parma 2749 עמוד 229 והלאה כתב יד בלעדי ויחודי): "ואכתוב הנה דברי האיגרת אשר כתבתי זה כמה, לסתור דברי הדוברים סרה על ה' ועל החכמים ההולכים בדרכי התורה התמימה ויראי השם, והמה חכמים בעיניהם ובודים דברים מליבם ונוטים לצד מינות, ומדמים להביא ראיה לדבריהם מדברי ההגדות אשר מפרשים הם לפי דברי טעותם, חלילה חלילה לאל שלא היתה כוונת החכמים אשר אמרום כדעתם וכוונתם [...] ימים רבים לישראל ללא אלוהי אמת וללא תורה וללא כהן מורה, ותהי האמת נעדרת ושורש ראש ולענה מן המתברכים בלבבם פורה [...] ועתה כבר זה כמה ימים יצאו פתאים וסכלים וגילו פניהם שלא כהלכה באמונת השי"ת ובעניין התפילה והברכות הסדורות מפי בעלי אסופות, דברים שאין להם שורש וענף לא מתורת משה, ולא מן הנביאים והכתובים, ולא מן התלמוד הערוך בידינו מפי רבינא ורב אשי. סוף דבר – לא מן התורה, ולא מן הקבלה [=למשה מסיני] והסברא.

ואותם הסכלים אמרו לבלתי תת לאל הקדמון, הראשון מאין ראשית ואחרית, תודה ותפילה וברכה – אוי לנפשם! מה הגיע אליהם, ומה ראו על ככה? ניאצו קדוש ישראל, נזורו אחור במעלם, ויסיעו עצמם מקדמונו של עולם [...] [=האל יתעלה שמו הוא] אחד אמיתי באחדות תמימה, בלי שיתוף וצירוף ספירות [...] ומה נאריך בדברי הסכלים אשר כל תפילתם וברכותיהם לאלוהות, ואומרים שהם נבראים ונאצלים שיש להם ראשית ואחרית, כי אומרים בשיקול דעת סכלותם שכָּל מי שנקרא ראשון ואחרון יש לו ראשית ואחרית, וכתוב: אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוהים – כך מצאנו באחד מספרי טעותם שקראו שמו 'בהיר', וכך שמעו מקצת מחכמינו מפיהם.

ואמרו להתפלל ביום לאל אחד נברא, בלילה לאל אחר למעלה ממנו אבל הוא נברא כמוהו, ובימי הקודש לאחה, ובעשרת ימי תשובה הרבו ימי מבוכה ומשובה להתפלל לאחד נברא ולאחרים למטה ממנו. בשאר ימות השנה עשו בתפילה חלוקות רבות כמזג דעתם אשר חסַר, והיו דראון לכל בשר – תולעת סכלותם לא תמות ואש פתיונם לא תכבה, כי אוי לאלוהות הרבה.

ואמרו בחסרון דעתם כי כולם דבוקים זה עם זה, והכל אחד – וסכלים האלה אינם משמיעים לאוזניהם מה שמוציאים בפיהם [...] וגם הם מודים שהספירות יש להם ראשית ואחרית, ולהם כוונת ליבם בברכותיהם ותפילותיהם [...] סוף דבר: כל דבריהם כמוץ לפני רוח וכקש, דברי תוהו שאין בהם ממש; הריסת התורה וסתירה, דברי מינות וכפירה.

ואיך יעלה על לב כל חכם לב – אם כדבריהם כן הוא, שאין ראוי לברך ולהתפלל לשם הראשון מאין ראשית ואחרית, עילת כל העילות, שקוראים הם בלשונם לו 'אין סוף', והעושה כן הוא בעיניהם מקצין בנטיעות [...] איכה לא נתבאר זה בתורה התמימה אשר נתנה ה' לנו לחיי עולם? [...] ואיך לא ביארו לנו כל זה רבינו הקדוש שסידר המשניות, ורבינא ורב אשי שסתמו וכתבו את התלמוד הערוך בידינו, שהם עיקר התורה שבעל פה? [=זו אחת משאלותי בתחילת דרכי. ועל שאלה זו צחק הכלב הפגאני, אורי חנניה שם רשעים ירקב, שכבר הארכתי עליו בכמה מאמרים כאן], ואיך הניחו [=וכי הניחו התנאים והאמוראים וכל חכמי ישראל] להיות כל ישראל טועין ונטרדין מן העולם הבא כמקצצין בנטיעות? אוי לעיניים שכך רואות, אוי לאוזניים שכך שומעות! אוי לדור שכך עלה בימיו! [...] האם יש בזמננו בכל הבלי האומות בייחוד השי"ת יותר מאלה? [...] ובודאי הם שומעים בו, ונשמתם בו נשָׁמָה ושוממה, ויורדים למדרגה התחתונה [...] והנה כתבנו כל זה לפני רבותינו שבכל עיר ועיר לגלות לכם כל הדברים האלה, כי יראנו מפני החתימות אשר הוגד לנו אשר הטעו החותמים אליהם, וגם שהוגד לנו שזייפו בחתימות מחכמי הארץ הזאת שלא חתמו בהם [...] ושמענו כי כבר חובר אליהם ספר – קראו שמו 'בהיר', שהזכרנוהו למעלה, ובו לא ראו אור; וכבר הגיע אותו ספר לידינו ומצאנו בו שתָּלו אותו בר' נחוניא בן הקָנָה. חס ושלום – לא היה ולא נברא, ולא נכשל בו אותו צדיק, ואת פושעים לא נמנה! ולשון הספר ההוא וכל ענייניו מוכיחים כי היה מאיש שלא היה יודע שפת ספר ואמרי שפר, ויש בו דברי מינות וכפירה בהרבה מקומות.

וגם שמענו כי חובר עוד אליהם פירוש שיר השירים, וספר יצירה, והיכלות, ונכתבו שם דברים בדרך מינותם, ופירוש קהלת ושאר ספרים. דרשו וחקרו היטב, ואם הם בקרבכם – בערו אותם מן הארץ ולא יהיה לכם לפוקה, וחטטו אחריהם! כי כן ביערנו אנחנו הנמצאים בקרבנו [...] כתבנו כל זה בהסכמת אדוננו הרב הגדול נר ישראל מורנו ר' משולם בן הרב הגדול משה נ"ר ושאר חכמי הארץ". ע"כ.

והנה בתחילת האיגרת הרב מאיר המעילי מגלה ללא פחד וכותב בקולמסו, מה היה דינם של יצחק סגי נהור, אשר בן דוד, עזרא, עזריאל וחבר מרעיהם המקובלים המינים והשוטים המאררים את עם ישראל! הוא לא אומר זאת ברמיזה, לא בלשון מסופקת, ולא בדרך המשתמעת לשני פנים, אלא בפסקנות גמורה: הללו אינם חכמי אמת אלא "דוברים סרה על ה'", אנשים "חכמים בעיניהם ובודים דברים מליבם ונוטים לצד מינות", ואף "פתאים וסכלים". כלומר, לא מדובר כאן במחלוקת פרשנית שולית או בסטייה קלה מן הדרך, אלא בעיקום יסודות הדת ממש.

רבי מאיר המעילי הבין היטב כי אותם ראשוני הקבלה לא הסתפקו בהמצאת פירושים זרים למקראות ולאגדות, אלא שלחו ידם בעיקרי אמונת ישראל. הם עיוותו את מושג הייחוד, החדירו אל תוך אמונת האמת ישויות, כוחות והבחנות שלא נודעו לא לנביאים ולא לחכמי התלמוד, ובכך טשטשו את הדרך הישרה של ידיעת ה' והחליפוה במבוכת מונחים, ספירות והזיות. ולא זו בלבד, אלא ש-אף את התפילה והברכות, שהן מעבודות היסוד של עבודת ה', סילפו והטעינו במשמעויות זרות, עד שכמעט ניטלה מהן כוונתן הפשוטה והטהורה.

ולפיכך לא חס עליהם רבי מאיר, ולא נהג כלפיהם בסלחנות מזויפת. הוא פרע מהם אחת לאחת, ועמד על כל שיבוש ושיבוש שהכניסו לדת ישראל: על עיוות האמונה, על סילוף לשון התפילה, על קלקול כוונת הברכות, ועל עצם היוהרה שבה העזו להציג את בדיותיהם כאילו הן חכמת ישראל הקדומה. כי חכם האמת מכיר היטב, שאין סכנה גדולה יותר לדת מאשר מי שמלביש את דמיונותיו באצטלה של קדושה, ואת מינותו בלבוש של "סוד".

אם כן, לא אנשים תמימים היו בעיניו, ואף לא טועים גרידא, אלא מחוללי שיבוש עמוק בדעת ובאמונה, אשר תחת להאיר את ישראל הוסיפו עליהם חושך, ותחת ללמדם דעת ויראת ה' החלו להוליכם אחר הזיות לבם. משום כך דיבר עליהם בתקיפות כה רבה, ודן את דבריהם לא כעוד שיטה, אלא כסטייה חמורה שיש לעקרה מן השורש.

ונסכם הדברים:

איגרתו של רבי מאיר המעילי אמנם נותרה טמונה בכתב־יד עד דורות מאוחרים, אך לא היה בכך כדי לגרוע מאמיתת דבריו. אדרבה, עצם העובדה שכל טענותיו חזרו ונשמעו בפי כל מי שעמד בפרץ נגד מינות הקבלה, מלמדת שלא היה כאן צורך בהעתקה כלל. לא מפני שכולם ישבו והעתיקו ממנו, אלא מפני שכל מי שלא השחית את שכלו בהבלי הסודנים, וכל

מי שגדל על יסודות אמונת ישראל הצרופה, מוכרח היה לראות מיד כי לפנינו מערכת של סילופים, בדיות והזיות, הסותרת את התורה מעיקרה.

רבי מאיר הצביע תחילה על השערורייה הגדולה ביותר: המקובלים עקרו את התפילה ממקומה, ושללו למעשה את הפנייה הישירה אל ה' יתעלה. תחת לעבוד את בורא העולם לבדו, הם בנו פנתיאון של "ספירות", "מידות", "פרצופים" ו"אצילויות", והרגילו את ההמון להפנות אליהן את כוונותיו, תפילותיו וברכותיו. וזהו גוף העבודה הזרה ממש, בלי כחל ובלי סרק. כי כל העובד זולת ה', ואפילו בתור "מליץ" ו"אמצעי", כבר פרק מעליו עול ייחוד השם ונפל לבור המינות. כל צעיפי הלשון, כל ערפילי המונחים, וכל הבשמים המיסטיים שבהם עטפו את טומאתם, אינם משנים את העובדה הפשוטה: הם החליפו את עבודת ה' בעבודת אמצעים.

וכשנלחצו אל הקיר ונדרשו להשיב, התחילו כדרכם להתפתל. פעם טענו שהם מתפללים רק ל"אין סוף", אלא שמבקשים ממנו לפעול באמצעות הספירות. אבל זהו שקר בפול והבל בפול. שאם "אין סוף" עצמו שומע תפילה, רוצה, משנה, פועל ונעתר, שוב אין צורך בכל תיאטרון הבובות של הספירות.

ואם אין הוא רוצה ואינו משתנה ואינו פועל כלל, אלא הספירות הן המנהיגות והפועלות, נמצא שהתפילה מופנית אליהן בפועל. ובין כך ובין כך, מינותם נחשפת במערומיה: או שהספירות מיותרות, או שהן אליליות. שום פטפוט על "אור המתלבש בכלים" לא יצילם מן המסקנה הפשוטה הזאת.

ומכאן לטענה השנייה, הממוטטת את כל בניינם המתועב: תורת הספירות היא כפירה גמורה באחדות השם. לא "נגיעה", לא "סכנת טעות", אלא כפירה ממש. שהרי סוף סוף יש כאן ריבוי: עשר ספירות, מדרגות שונות, כוחות שונים, תחומים שונים, הנהגות שונות, אלוהויות זוטרות המחולקות לפי תפקידים. וכאשר הוזי ההזיות הללו ממלמלים "הכול אחד", אין זה אלא מס שפתיים ריק. שכן עשר אינן אחת, כשם ששלושה אינם אחד.

ואחדות ה' איננה אחדות של אשכול ענבים, ואיננה אחדות של שלהבת מרובת זיקים, ואיננה אחדות של גוף המתפרק לאיברים. כל המשלים הללו אינם אלא גילוי עלוב של סכלותם במושג הייחוד. הם לא הבינו לא את התורה, לא את דברי חז"ל, ולא את דברי הרמב"ם, אלא בנו לעצמם אלוהות מורכבת, מרובת פנים, וחצופה עד גועל.

ולא בכדי לעג רבי מאיר גם לפולחן ה"כוונות" שלהם. שהרי לפי הבליהם, אין האדם פונה אל ה' אחד ופשוט, אלא מנווט את תפילותיו בין כוחות שונים: ביום לישות אחת, בלילה לישות אחרת, בימי קודש לכוח אחר, ולצרכים מסוימים למידה אחרת. ומהי זו אם לא אלילות מזוקקת? מה ההבדל המהותי בין זה לבין עובדי הכוכבים שחילקו את הנהגת העולם בין אלים ממונים? רק השמות הוחלפו. במקום יופיטר ומרקורי – "חסד", "דין", "מלכות"

ו"תפארת". אבל התועבה אותה תועבה, והמינות אותה מינות. ועוד זעק רבי מאיר זעקה שכל בן דעת צריך היה לזעוק: היכן היו כל ההבלים הללו עד עתה? היכן הספירות בתורה? היכן הפרצופים במשנה? היכן האצילויות בתלמוד? כיצד עבדו ישראל את ה' שלושת אלפים שנה בלי כל מכונת הערפל הזאת? ואם כל אלו יסודות הדת הם, כיצד נעלמו מן הנביאים, מן התנאים, מן האמוראים, ומכל חכמי ישראל, עד שבאו מקצת מפטפטי סוד מפרובנס ומגירונה וגילו לפתע "חכמה" שנעלמה מכל הדורות? עצם השאלה די בה לרמוס את כל הקבלה עד עפר. כי אין כאן "מסורת נסתרת", אלא המצאה מאוחרת שעטתה תחפושת עתיקה.

וכשלא יכלו לעמוד מול הפשטות המוחצת הזו, ברחו לשני מקלטים עלובים.

א) הראשון: לטעון שכל דבריהם כבר רמוזים במקרא ובחז"ל, אלא שצריך לפרש כל פסוק כחידת צפנים מטורפת.

ב) השני: לטעון שהדברים נועדו להיות גנוזים ולהתגלות רק בדורות האחרונים. שני התירוצים הללו כאחד הם הודאה מבישה בכישלונם. אם הדבר מצוי באמת במקורות – מדוע נזקקים לסלף כל מלה, לעוות כל פסוק, ולהפוך שושנה לספירה ותפוח לשכינה? ואם אינו גלוי במקורות – הרי שזו אינה יהדות אלא כת חדשה, דת בדויה שנתלתה באילן עתיק כדי להטעות את התמימים.

רבי מאיר לא עצר בתוכן, אלא חשף גם את שיטת המרמה של החבורה הזו. הוא כבר עמד על כך שחיבוריהם המיוחסים לקדמונים אינם אלא זיופים. ספרים כמו "הבהיר" ודומיו לא רק מפיצים מינות, אלא גם משקרים על זהות מחבריהם. לשונם מסגירה אותם, סגנונם מסגיר אותם, וריח הזיוף נודף מהם למרחוק. לא מדרשי חז"ל הם, אלא בדיות מאוחרות, רצוצות ועילגות, שנעטפו בשמות עתיקים כדי להטיל אימה על הבורים. ולא די בכך: גם חתימות והסכמות זייפו, כדי להעמיד פנים כאילו חכמי ישראל נתנו יד לתועבותיהם. הרי לך לא רק חבורת מינים, אלא גם חבורת זייפנים ונוכלים.

וכאשר הונחתה עליהם איגרתו של רבי מאיר, קרס לפתע כל אותו ביטחון מזויף. פתאום נעלמה היוהרה. פתאום חדלו לדבר על "סוד גדול" ועל "המפרשים אשר לא יבינו". פתאום החלו להסתתר, להתנצל, לגמגם, לטעון שהדברים לא הובנו, שהוצאו מהקשרם, שלא דקדקו בלשונם, ושבכלל לא נועדו הדברים לציבור הרחב. הנה כי כן, ככל בעלי הכתות בכל דור: כל עוד דבריהם נלחשים בסתר, הם מרימים ראש ומדברים ביהירות; אך ברגע שמוציאים את מינותם לאור, הם נעשים עלובים, מתחמקים ומפוחדים.

והאמת היא, שמצד עצמם לא היה בכוחם של יצחק סגי נהור, עזריאל, עזרא וחבריהם להמיט אסון גדול כל כך על ישראל. בימים ההם, הציבור ידע עדיין לכבד את חכמי התלמוד וההלכה, לא את מחשיבי הדעת ומעקמי הכתובים. אלמלא נצמדו לימים לתלמידי חכמים בעלי שם וסמכות, ייתכן שהיו נשארים חבורה שולית של תמהונים, מפטפטי סוד ומחריבי

ייחוד, ותו לא. אך משנכנסו דבריהם אל בתי המדרש וקיבלו גושפנקה מבעלי שיעור קומה, החלה פורענותם להתפשט, ומאז היא מכה בישראל עד היום.

והנה יש לשים לב לסוף דבריו של הרב מאיר המעילי, במה שכתב, "כתבנו כל זה בהסכמת אדוננו הרב הגדול נר ישראל מורנו ר' משולם בן הרב הגדול משה נ"ר ושאר חכמי הארץ". ע"כ. כלומר, בנוסף לכך שהרב מאיר המעילי ביער את הקבלה הנוצרית הארורה בפיו ובלשונו, עוד הוא מעיד, שבעל ההשלמה הסכים לכך, וכך הורה על פיו. ולא רק הוא בלבד, אלא שאר חכמי הארץ אשר בזמנו, הורו שיש לבער את ספר היצירה הארור, את ספרות ההיכלות, את ספר שיעור קומה הנתעב, את ספר הבהיר, ושאר ספרי הקבלה המתועבים שהיוו בסיס לכתיבת ספר הזוהר הטמא והנוצרי.

במילים אחרות, ספר הזוהר הנוצרי, הוא יצירה נוספת ונסיסתם האחרונה של המקובלים לאחד את כל דברי מינותם לספר אחד, ולצערינו הרב, יצירה זו צלחה למקובלים המינים מאוד, ועד היום 98 אחוז מהיהודים, הולכים בתפילות, בברכות, ובדברים שנתונים בינינו לבין המקום, כמו הזוהר הטמא והארור מכל! ואפילו התימנים שברוב שנות הגלות הלכו כמסורת חז"ל, היום בדורינו המון מהם משוייכים לכת חסידות כזו או אחרת, המון מהם מאמיני נמנעות, והמון מהם גורסים את ספר הזוהר הטמא והארור. וזו בדיוק התוצאה במי שנוהג בסלחנות כלפי עבודה זרה, מי שאינו מכלה עבודה זרה, מי שאינו מכלה את המינים ומוצא להם זכות, הרי הוא גרוע מהם עשרות מונים!

ונחתום בדברים הדומים שנכתבו כמאתיים שנה לאחר דבריו של הרב מאיר המעילי, והם כמסמרות ברזל למינים הארורים שוחרי המאגיה. וכוונתי לדברי הרשב"ש בנו של מי שסבר שהקבלה הנוצרית יש בה משהו. אבל זכה בנו לתקן את טעות אביו התשב"ץ, הוא שמעון בן צמח דוּרָאן. מקור משפחת דוראן מפרובאנס מצאצאי משה בן נחמן המכונה – רמב"ן. נראה שלא לחינם פעפע בקרבו עניני הקבלה הנוצרית הארורה, שהרי נשא לאשה את בונגודא בת יונה דיסמסטרי מצאצאי הרמב"ן ו-יונה מגירונדי. משערים החוקרים שתקופה מסויימת התגורר אצל חותנו.

אמנם בנו הרשב"ש הרב שלמה בן שמעון דוראן, אף שהיה דור שישי למשה בן נחמן וליונה מגירונדי, לא נשא פנים לטינוף הקבלה הנוצרית וכתב עליהם במילים ברורות וחדות מילים קשות מאוד. ודע שתשובה זו גם היא היתה תחת צנזורת המינים, עד שהוציאוה לאור העולם. וכתב (שו"ת הרשב"ש סימן קפט): וז"ל: "כי ראיתי רבים מעמי הארץ מתיהרים ומתכבדים בחכמת הקבלה [=אין כוונתו שיש בה חכמה, אלא כך קראו להבל הנוצרי הזה בדורו], והם ריקים מחכמה, ולא ידעו עד מה, אני רוצה לבאר כי הם בחשכה יתהלכו.

תחלה, ש[מילת]-"**קבלה**" [כוונתו שמילה זו מתפרשת בעיני העם, לענינים הקשורים לסודות, שהם הדברים הנסתרים מרוב בני אדם], **אינה אלא כשמה** [כלומר שמקבלים הדברים המועברים] **מהפה לאוזן** [בלבד], **והדבר ידוע ש**[ענינים אלו] **אין מוסרין אותה, אלא לחכם** [גדול] **ומבין מדעתו. ואילו היתה זו**

שכתובה בספרים [בגון בספר שיעור קומה המזוייף שיחסוהו במרמה לרבי ישמעאל – וכן ספר הזוהר שייחס אותו משה די ליאון לרשב"י במזיד, על מנת שיקבלוהו בני אדם ויקנו ממנו את הספר בדמים מרובים] **היא ה-"קבלה"** [=הסוד] **האמיתית, איך יטעו המקובלים לכתוב אותה בספרים להטעות בה בני אדם?** [והרי הדבר אסור, והוא איסור מן המשנה המפורשת בחגיגה, שאין דורשין במעשה מרכבה, וכל שכן שאין כותבים אותה על הספר].

ואם תאמר, שבאותן דברים יש כפלים לתושיה, לא ימלט משני פנים:

או שאותם דברים לא יודעו אלא מפי מקבל מפה לאוזן, א"כ חזר הדין להיות הדבר מפה לאזן [שאסור לדרוש בו ברבים או לכותבו על הספר].

ואם הדבר ההוא השאירוהו לחכמים להתבונן, חזר הדבר להיות סברא, ולא קבלה [=סוד אמיתי].

ועוד, שהם [בעלי הקבלה החדשה] **לא ידעו אלו עשר ספירות מה הם, אם הם:**

או תוארים.

או שמות.

או השפעות שופעות מאתו יתברך. ואין כפי השכל חלוקה רביעית.

ואם תאמר שהם שמות, א"כ אין הם עצמיות, ואם הם עצמיות הם תוספת [על השמות], **א"כ** [מה ההבדל בין הסוברים עשרה ספירות לבין הנוצרים הסוברים שלוש? שהרי] **אם הנוצרים טועים השלישיות אלו טועים העשיריות!**

ואם תאמר [שהספירות הם] **"תוארים", מה נשתנו תוארים אלו משאר התוארים? והרי הקדוש ב"ה הודיע למשה י"ג מדות! ולמה מעטו הם** [המקובלים החדשים] **ג' מהם?**

ואם תאמר [שהספירות הם אמנם מידותיו יתברך, אלא] **שאינם אלו הכתובים בתורה, לא ימלט שאלו הספירות הם בסגנון אחד עם המדות האלו, או יותר חשובים מהם או פחותים מהם. ואם הם בסגנון אחד, מה נשתנו אלו מאלו** [ומדוע צריך להוסיף על הראשונים]**? ואם** [הם] **יותר טובים** [מן הכתוב בתורה], **למה העלימם ה' יתברך מן משה? ואם** [תאמר כי] **נעלמו ממשה, מי יודע** [יותר טוב ממנו? שהרי כלל בידינו] **אם רבי לא שנאה** [במשנה], **ר' חייא מנין לו?** [שהרי קיבלנו תורה במסורת!]. **ואם** [תאמר] **משה לא ידעם, מי הוא המקובל שידעם, וממי קבלם?** [בוונתו לומר, שאם משה רבינו לא קיבל דבר זה, אין דרך אחרת לקבל את הספירות, אלא אם כן נאמר שקיבלו דברים אלו מן הגוים, ובוודאי אין על כך מסורת]. **שהרי גם הם אומרים** [במפורש], **שגם משה לא הגיע לכלל כל הספירות** [ובכך מתרצים כיצד משה לא העביר דבר זה במסורה], **ואם משה לא הגיע לכללם, איך יגיע זולתו אליהם? ואם הם** [מידות ה' לפי שיטת האומרים, אמנם] **פחותים ממדות הכתובות בתורה, למה נחליף אלו באלו?**

ואם תאמר שהם השפעות [כלומר מקורות שפע שדרכם ה' מנהיג את עולמו], א"כ הם כוחות, כלומר מלאכים, והמתפלל אליהם אם אומר שהם כוחות או השפעות, א"כ המתפלל והמכוין בהם שהם עצמיות [מצד עצמם] הוא כופר [בבורא יתברך], שכל המתפלל למלאך מהמלאכים [הרי] כופר הוא. והחושב שיש עצמיות בלתי עצם הבורא, שינה לעצמותו [יתברך], ו[בוודאי] כופר הוא. ואם תאמר [ותתעקש] שהם תוארים, יודיענו מה נשתנו אלו מזולתו.

וקשה עוד מזו, שהם דורשים [וכותבים] ברבים, בעניני הספירות, ורומזים אליהם, וחושבים לדבר בסתרי תורה [מה שוודאי אסור על פי התורה שבעל פה ומבואר היטב בדברי חז"ל]. ודברים אלו קשים ומרים כלענה [לכל משכיל], שאם הם סתרי תורה אין לגלותם [שכן מדובר במעשה מרכבה, ואסור ללמד דבר זה ולדרוש בדבר זה ברבים וכל שכן לכתוב הדברים על ספר], ואם [יאמרו שהספירות] אינם סתרי תורה, א"כ הם סברא, וכמה רע ומר לומר על הסברא שהם סתרי תורה.

וכמו שאמרו בגמרא (תלמוד בבלי שבת צו:) למי שאמר שצלופחד היה מקושש, עתיד ליתן עליו את הדין. אם (הוא) התורה כסתהו ואתה מגלהו, ואם אינו אתה מוציא לעז על אותו צדיק. כך הדבר הזה, אם הם סתרי תורה, התורה הסתירתם והוא מגלה אותם, ואם אינם, הלא מוציא לעז על התורה, לומר שאלו הם סתריה [ובכך נמצא מבזה באמת את סתרי התורה].

ומ"מ עתיד ליתן את הדין [כל אלו המדברים בעניני הספירות, ואלו אשר הוציאו דבר זה ממוחם], וראוי לגעור באלו הדורשים [בזה], גם באלו המתפארים בזה. ותלמידים שלא שמשו כל צרכם, ואינם רוצים לטרוח בסוגיות ההלכות, בוחרים בקצרה בחבורים כאלה, [על מנת] להתפאר בחכמת הקבלה [להראות עצמם "מקובלים" וחשובים, וכל זה על מנת] להתגדל בפני נשים ועמי הארץ, וליטול עטרה לעצמם בדברים קלים כאלה, והם ריקים ממנה, ועל כיוצא בזה נאמר, הרוצה לכזב ירחיק את עדיו, והרוצה ליחנק יתלה באילן גדול, ושומר נפשו ירחק מהם [מכל המקובלים החדשים ומכל תורת ה-"קבלה" החדשה אשר זרה ליהדות הטהורה]. ע"כ.

והדברים מובנים היטב היום יותר מאז. וכבר הארכתי בתשובה זו וביארתי היטב את דבריו כאן. וכן כבר כתבתי על זיופי המינים בשם ספר שיר מוסר השכל, שהוכיח כפי שהוכיח הרב מאיר המעילי, וכתב בלשון חריפה עליהם: "ואולם אם אחרי כל אלה, נמצא בספרי קבלה המאוחרים, מאמרים [מזוייפים] מעתיקים על שם הגאון בעניני קבלה, וגם מייחסים לו ספרים בפנה הזאת, לא נתמה על החפץ [כלומר לא יהיה זה לתמיהה שיזייפו כתבים לחכמים וגאונים], הלא כן מאז משפט בעלי הכת הזאת [כלומר, הדבר הזה הוא שיטתם של בעלי הקבלה החדשה הנכריה, שמיכון שאין דבריהם מיוסדים על פי חז"ל ומסורת אמיתית, ולא זאת בלבד, אלא זרים הם ליהדות וליסודות הדת. יודעים שדבריהם ידחו בשני ידיים, לכן הם בונים עצמם ומזייפים כתביהם] להתלות באילן גדול, ולעשות כל גדולי אנשי שם מחכמינו, לאנשי חברתם, ויחסו להם ספרים מעניני הבליהם! אף כן עשו עם רב האי גאון, איש כמוהו אשר נאמר עליו, כי לא היה כמוהו בכל הגאונים אשר לפניו, איש אשר רוח בו, רוח חכמה ותורה, רוח דעת ויראת ה', לא יתכן כי יהיה אחד מהם! ואם הוא מן המקובלים [החדשים], אי אפשר שלא כתב ספרים בחכמה הזאת, ולא יחסר רק שיעמדו אחד מהם, ויחבר ספר בקבלה, ולהשביח מעשה ידיו למען יקבלוהו ייחסהו [בזיוף] לרב האי, גדול הגאונים.

ואחרי שנקרא על שמו ואחד מגדולי חבריהם [אז יהיה] **ערב בדבר! מי זה ימלאהו לבו להטיל ספק באמתתו.** [בלומר, הזייפנים הארורים, שזייפו דברים ויחסו דברי הבליהם, לתנאים, לאמוראים, לגאונים, פעלו בערמה גדולה, כי ידעו שבשעה שיחשבו ההמון, שחיבור זר זה, יצא מתחת ידו של חכם גדול בתורה, כדוגמת רשב"י, או כדוגמת רבי ישמעאל, או כדוגמת רבי האי גאון, בעבור זה יפחדו לחלוק עליו, ואף יקבלו כל דבריו, אפילו שנמצא שם דברים זרים מאוד ליהדות.]

והיה מקרהו [מה שעשו כאשר יחסו ספר קבלה לרב האי גאון, וכן מה שעשו עם ספר שיעור קומה שיחסוהו לרבי ישמעאל, הוא בדיוק] **כמקרה ספר הזוהר** [שכתבו משה די ליאון וחבריו, והעתיקו המון הבל מדברי קודמיהם]**, שיחסוהו לרבי שמעון בן יוחאי, והדבר ידוע** [מפורסם בין החכמים החפצים באמת] **כי הוא ללא אמת** [בלומר, ידוע הדבר לכל משכיל שלעולם רשב"י לא כתב ולו אות אחת מספר הזוהר, אלא יצא מתחת משה די ליאון וחבריו, או מן הגוים בא החיבור הזה כמו שהעיד הרב חיד"א בספר שם הגדולים מערכת "זוהר". שנמצא הספר ביד מלך גוי והביאו לישראל.] **והנה אחד מן המקובלים** [החדשים] **האחרונים, רבי משה בוטאריל, שעשה פירוש לספר יצירה בדרך קבלה, מביא מספר רב ספרי קבלה, אשר לא נודעה מציאותם ממקום אחר, והנה בתוך הבאים גם ספרים אשר יחס לרב האי גאון,** [ומהם] **"ספר הקמיצה", "ספר קול ה' בכח".**

ואמנם כל איש אשר איננו מן המאמינים לכל דבר, יבין וישכיל בשכלו, כי אלה הספרים, אם היו במציאות, הם רק מזוייפים על שמו [זורים מאוד ליהדות]**. כי איך יעלה על הדעת, כי רב האי אשר** [לעג ו]**אמר על המדמים** [בדעתם האיוולת] **לפעול על ידי שמות,** [שהם] **"בשוטים הם נחשבים וכל דבריהם דברי רוח המה".** [בלומר, דעת רב האי גאון שמי שמשביע "שמות", או משתמש בשמות על מנת לעשות פעולות, הוא שוטה וגם רוח, ואינו קרוב לדת ישראל כלל!. וכי נעלה על דעתינו] **שהוא עצמו יהיה עוסק בדברי תוהו כאלה? ויאמר כי כל אות ואות יש בה רוח אלהים לעשות שמושים? ומאות אחת עם האחרות יעשה צירוף ויועיל?** [כמו שנכתב בספר היצירה המזוייף]**? ומי פתי יסור הנה להאמין להעתקות המקובל** [השקרן והבדאי] **הזה?** [אשר מכחש ואומר ש] **מתוך כתבי רב האי גאון מצאו בהן אופני צרופי השמות שנהג בהן הגאון. ומה שהיה משפטו ומעשהו בשאלת חלום והסדר שהשתמש בו. שכולם לא יאותו, כי אם למקדשים ולמטהרים לאחוז עיני סכלים, או שהם עצמם נאחזים בסכלות,** [ובוודאי] **לא לרבינו הגאון אשר אלה! וכאלה היו לו לגועל נפש. ובאחת מהעתקותיו שהעתיק זה המקובל** [השקרן] **על שם רב האי, ניכר כוזבו, וזיופו מפורש ובאר היטב.**

ואם יאמר אדם, הלא גם מקובלים אחרים [חדשים מקרוב באו]**, מסרו תשובות מרב האי המראות כי עסק בקבלה. על זה נשיב, כי גם אותן התשובות בזיוף** [נעשו]**, ולא כתבן רב האי מעולם, כן מבואר מענינן וסגנון לשונן, שהן לשון מקובלים** [חדשים שקרנים] **מאוחרים, וענינהן חדשים לא שערו הקדמונים** [בעלי המסורת והדברים במשנה חז"ל]**. ועלינו לתת תודה להם** [לאותם החכמים שדבקו במסורה והיו נאמנים לתלמוד ולחז"ל]**, כי לא נצרו על דל שפתם, והוציאו מילים מפיהם אשר הוכיחו על פניהם הזיוף** [של האחרים שמייחסים להם הדברים]**. הנה אחד מגדוליהם** [של המקובלים האחרונים – הוא הרמ"ק] **מביא תשובה בקבלה** [החדשה] **שכתב רב האי גאון לרב פלטוי גאון וחבריו. ובזה נלכד** [הרמ"ק] **בשחיתותיו.** [ומדוע? מכיון ש]**רב פלטוי אשר חי יותר ממאה שנה קודם רב האי,**

[היתכן ש]כתב שאלה לרב האי גאון? [ביצד יתכן דבר זה]? ועתה עינינו רואות כי החכמה הדמיונית הזאת [שנקראת "קבלה"] לא היתה קנינו [של רב האי גאון ולא של הנאמנים לתלמוד], והיא תהלתו והיא תפארתו [שלא דבק רב האי גאון בשיטת עוזבי המסורה ומזייפי הספרים]. ע"כ. והרי לכם קוראים נעימים, כל האמת הצרופה, כל השגיאה העצומה, כל ההבל ורעות הרוח, שנעשה כאן במאות השנים האחרונות. ונסכם דבריו:

א) ספר שיעור קומה יוחס במרמה וזיוף לרבי ישמעאל.

ב) המקובלים החדשים שידעו שדבריהם זרים ליהדות, זייפו תשובות, ייחסו תשובות, לתנאים, לאמוראים, לגאונים. וכל זה על מנת שהקורא יפחד לחלוק על הדברים וההבל הכתובים אצלם.

ג) ספר הזוהר לא כתבו רשב"י, ושום אות בזה הספר לא יצא מתחת ידו הטהורה.

ד) קמיעות = הבל הבלים של השוטים, ופרי דמיונם של הגוים הערלים.

ה) רב האי גאון ורב שרירא, היו דבקים למסורת חז"ל לבעלי המשנה והתלמוד.

"האם מותר לצאת לחוץ לארץ לצורך חופשות משפחה"

הנה נשאלתי לחוות דעתי, בענין היציאה לחוץ לארץ לצורך "נופש" או "חופשה משפחתית", בבני אדם שעובדים קשה למחייתם כל ימות השבוע ללא הפסקה, למעט שבתות וימים טובים, וזקוקים למנוחה בת כמה ימים/שבועות, על מנת להשיב כוחותם, הן בפן הפיזי, והן בפן הנפשי. כלומר, אין מדובר כאן, על סתם חופשה ובילוי, כמו יציאה למסעדה וכדומה, אלא מדובר על יציאה לצורך הבראה מנטלית פיזית פסיכולוגית נפשית. ולא רק זאת הסיבה לצאת לחו"ל, אלא טוענים הם כמה טענות:

א) מחירי החופשות מופרזים בארץ הקודש פי כמה ממחירי חו"ל.

ב) התנהגות סביבתית בלתי מכבדת בהמון מקומות בילוי וחופשה בארץ ללא ערכים וללא דרך ארץ.

ג) המון מקומות בחו"ל מכילים נופים ופלאי הבריאה באופן מחזק כלפי הבורא יתעלה שמו.

ד) יציאתם לחו"ל פחות מחודש, כלומר, אין כאן קבע בדבר, אלא יציאה על מנת לחזור פחות מחודש.

עוד נשאלתי, במי שמוכר כרטיסי טיסה ליעדים בחוץ לארץ, האם מותר לו להמשיך למכור כרטיסי טיסה, או שמא הדבר אסור מדברי חכמים להיות מסייע לבני אדם לצאת לחוץ לארץ מארץ ישראל.

ובפתח דבר על מנת לתת מענה אמת לשואל על פי דרך התורה, צריך אני לעמוד על שתי ענינים הקשורים למאמר הזה ולמאמרים הבאים שנכתוב בכל מיני נושאים שיהיו קשורים לאותו ענין, והם: ביאור איסור: לפני עיוור לא תתן מכשול. וביאור ענין המסתעף מכך: מסייע לדבר עבירה.

"לפני עיוור לא תתן מכשול – מסייע לדבר עבירה":

אמר ה' בתורה (ויקרא פרק יט פסוק יד פרשת קדושים): "לֹא־תְקַלֵּל חֵרֵשׁ וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל וְיָרֵאתָ מֵאֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ". פשוט הדבר וברור, שה' לא יאמר בתורה דברים שהם פשוטים לכל, כלומר, כל דבר ודבר שכתוב בתורה, יש בו עומק וחכמה שלא ניתן לשער ולתאר, ולכן, אין מדובר כאן רק באדם עיוור ממש באופן פיזי, שהזהיר ה' ואמר, לא לתת לפניו מכשול. שזה בוודאי אינו מעשה שכלי, וכל הנותן מכשול בפני מי שחלשה ראייתו ואינו רואה בעיניו, לדעתי, יצא מגדר אדם, וראוי הוא שלא בא לעולם. ולכן, מה שה' יתברך בא ללמד כאן בתורה, במילת, "עיוור", הוא להזהיר ולומר, שאסור לתת מכשול לפני אדם שעיוור בתחום מסויים, כלומר שיש לו חולשה שכלית והכרה בדבר שהוא נמצא בו. ומילת עיוורון, היא

מילת "שימוש", כלומר, שמשמשת פרשנות להמון דברים, ופעמים משמשת לענין עיוורון "שכלי", ופעמים משמשת לענין ראיה, "פיזית".

כמו שאמר (שמות פרק ד פסוק יא פרשת שמות): "וַיֹּאמֶר יְיָ אֵלָיו מִי שָׂם פֶּה לָאָדָם אוֹ מִי־יָשׂוּם אִלֵּם אוֹ חֵרֵשׁ אוֹ פִקֵּחַ אוֹ עִוֵּר הֲלֹא אָנֹכִי יְיָ". ותרגם אונקלוס, "ואמר יי ליה מן שוי פומא לאנשא או מן שוי אלימא או חרשא או פתיחא או עוירא הלא אנא יי". ואונקלוס מתרגם, "עיוור" – "עוירא", כלומר, מדובר בעיור באופן הפיזי והראיה המציאותית. וכמו שאמר (מלכים ב פרק כה פסוק ז): "וְאֶת־בְּנֵי צִדְקִיָּהוּ שָׁחֲטוּ לְעֵינָיו וְאֶת־עֵינֵי צִדְקִיָּהוּ עִוֵּר וַיַּאַסְרֵהוּ בַנְחֻשְׁתַּיִם וַיְבִאֻהוּ בָּבֶל". ותרגם יונתן, "וְיָת בְּנוֹהִי דְצִדְקִיָּהוּ נְכִיסוּ לְעֵינוֹהִי וְיָת עֵינֵי צִדְקִיָּהוּ עַוַר וְאַסְרֵיהּ בְּשִׁלְשְׁלָן דִּנְחַשׁ וְאוֹבִילֵיהּ לְבָבֶל".

אמנם בפסוק שבו התחלנו לדבר ראשונה, שבו נאמר, "ולפני עיור לא תתן מכשול", תרגם אונקלוס, "לא תלוט דלא שמע, וקדם דלא חזי לא תשים תקלא ותדחל מאלהך אנא יי". ע"כ. שימו לב לתרגומו, "וקדם דלא חזי" – "ולפני זה שלא רואה". כלומר, העיוור הזה שעליו דיבר ה' בתורה, הוא אדם שאינו בקי בדבר מסויים, ואין לו ראיה נכונה באותו ענין, על זה אמר ה', לא תתן בפניו מכשול, ולא תשים את חוסר ידיעתו מקום הצלחה בשבילך או נתינת מכשול בשבילו, אבל תאמר לו האמת הברורה מכל, ואל תשים לפניו מכשול בשום אופן לעולם.

אלא שמעניין מאוד, כי מצאנו שהתרגום מכנה, "עיוור" – "רשע", כמו שאמר (ישעיהו פרק מב פסוק יט): "מִי עִוֵּר כִּי אִם־עַבְדִּי וְחֵרֵשׁ כְּמַלְאָכַי אֶשְׁלָח מִי עִוֵּר כִּמְשֻׁלָּם וְעִוֵּר כְּעֶבֶד יְיָ". וכתב התרגום, "הֲלָא אִם יְתוּבוּן רַשִׁיעַיָא יִתְקְרוֹן עַבְדֵי וְחַיְבַיָא דְנָבֵי שְׁלִיחִית עֲלֵיהוֹן אֲלָא רַשִׁיעַיָא עָתִידִין לְאִשְׁתַּלְמָא פּוּרְעָנוּת חוֹבֵיהוֹן בְּרַם אִם יְתוּבוּן יִתְקְרוֹן עַבְדַיָא דַיְיָ". כלומר, התרגום מבין שהפסוק אינו בא להגדיר את ישראל מצד מעלתם, אלא להוכיח את החוטאים שבהם. לכן "עִוֵּר" ו"חֵרֵשׁ" מתורגמים אצלו במשמעות המוסרית שלהם: מי שאינו רואה את האמת ואינו שומע לדברי הנביאים – הוא רשע. לכן הוא כותב: "רשיעיא" במקום "עורים", ו"חייביא" במקום "חרשים", מפני שזו המשמעות הפנימית של העיוורון והחירשות כאן: לא מום גופני, אלא אטימות רוחנית ומרה.

כמו שאמר (יחזקאל פרק יב פסוק ב): "בֶּן־אָדָם בְּתוֹךְ בֵּית־הַמֶּרִי אַתָּה יֹשֵׁב אֲשֶׁר עֵינַיִם לָהֶם לִרְאוֹת וְלֹא רָאוּ אָזְנַיִם לָהֶם לִשְׁמֹעַ וְלֹא שָׁמֵעוּ כִּי בֵּית מְרִי הֵם". וכך אמר דוד המלך על הפסלים ועל כל עבודת אלילים שהיתה בזמנו, בין היתה מטאפורית, ובין היתה באופן פיזי (תהלים פרק קטו פסוק ד – ח): "עֲצַבֵּיהֶם כֶּסֶף וְזָהָב מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם: פֶּה־לָהֶם וְלֹא יְדַבֵּרוּ עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יִרְאוּ: אָזְנַיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמָעוּ אַף לָהֶם וְלֹא יְרִיחוּן: יְדֵיהֶם| וְלֹא יְמִישׁוּן רַגְלֵיהֶם וְלֹא יְהַלֵּכוּ לֹא־יֶהְגּוּ בִּגְרוֹנָם: כְּמוֹהֶם יִהְיוּ עֹשֵׂיהֶם כֹּל אֲשֶׁר־בֹּטֵחַ בָּהֶם". ע"כ. ואולי יתכן על זו הדרך לומר, שה' הזהיר, "לא תתן מכשול בפני אדם רשע", והוא העיוור הנזכר, כמו זה שנזכר בישעיהו הנביא. כלומר, אע"פ שהוא רשע, אל תסייע לו להשאר ברשעותו, אל תמכור לו דברים, אל תקנה ממנו, אל תעשה עמו דברים שיחזקו את מעמד רשעותו בכל דרך שהיא. ואיסור זה הוא מוגבל כפי שנראה בהמשך, שכל שאסור לך למכור לו חפצים שהם עצמם מותרים מצד

עצמם, והוא נוהג איתם באיסור, כל זמן שיש את החפץ הזה בהישג יד, וכמו בדורינו אנו שניתן להשיג את החפצים הללו גם במרשתת וכן על זו הדרך, כלומר אינך המוכר הבלעדי של זה המוצר, האדם לא יעבור במכירתו על איסור, "ולפני עיוור לא תתן מכשול".

כלומר, איסור לפני עיוור לא תתן מכשול, הוא הגדרה מאוד ספציפית אשר תחום מסגרתה חונה סביב: "ללא עזרתי, הוא לא היה מוצא בשום מקום אחר את העסקה/דירה/חפץ/טיסה וכו'". וכמו שנעמוד על כל זה בהמשך הדברים.

אלא שמה שהנחנו למעלה, שהעיור שעליו הזהיר ה', הוא הרשע, לכאורה זה אינו! ומכיון שזה אינו לכאורה, ראה לנכון לתרגם אונקלוס, "דלא חזי"! כלומר, לא פירש, "רשע" שהוא החייב, ולא פירש, "עיור" כי אין מדובר במציאות פיזית, אלא בחוסר הבנה שכלי שהוא נחשב כעיוור בדבר מסויים. ועל זה רמז בכתוב ואמר (ישעיהו פרק מג פסוק ח): "הוֹצִיא עַם־עִוֵּר וְעֵינַיִם יֵשׁ וְחֵרְשִׁים וְאָזְנַיִם לָמוֹ". ע"כ. כלומר, יש גם עיוור באופן שכלי, כמו שעם ישראל היו עיוורים במצבם הירוד במצרים, וכמו שהיו חרשים אוזניים, שהמון מהם לא רצו לקבל האמת, כך בדיוק הזהיר ה' בתורה ואמר, "לא תתן מכשול בפני עיור". אל תתן מכשול בעיני אנשים שחוש השכל שלהם ירוד ואין בהם תבונה.

"אין דנין את הרשעים לזכות – ומצוה לבזות את הרשעים"

ומהיכן הראיה שכך זה הדבר? מתוך שאמר, "לא תקלל חרש", וכי יתכן לומר, "לא תקלל רשע"? והרי מצוה לקלל מי שמחטיא את עם ישראל, ולבזות את הרשעים שהחטיאו את עם ישראל ברשעותם, וכל הדן לזכות את הרשעים, נחשב לתועבה! כמו שאמר (משלי פרק יז פסוק טו): "מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת יְיָ גַּם־שְׁנֵיהֶם". ובענין אחר, כבר שמעתי כמה שרוצים לדון את יוסף קארו לכף זכות, וטענה בפיהם, ששיבשו אחרים את דבריו וננעו בספריו! טענה זו יטען רק מי שהאמת לא נגד עיניו במאת האחוזים, כי מי שקורא את המאמרים שכתבנו על קארו, יבחין בקלות מרובה, שטעותו של קארו אינה חונה רק אחר ספר הזוהר הנוצרי, אלא קארו היה כל כולו שקוע בהשקפות נחותות ורעות מאוד אשר הובילו בסופו של יום את עם ישראל לתוהו ולאלילות הרעה.

ובאמת, קשה לדעת מה עובר במוחם של השוטים. לעתים מדובר בסכלות מובנית להבין דבר חכמה. לעתים מדובר בקושי חברתי להיות "עוף מוזר". לעתים קשה לו לאדם לזנוח אליל נעורים. לעתים מדובר סתם ברצון להתווכח ולהיראות חכם, ועוד... ועוד... משטוויותיהם של השוטים. וכבר כתב רבינו הרמב"ם לתלמידו ר' יוסף (אגרת עמ' קכז): "ואם ישים האדם אל ליבו לרגוז ולהצטער מכל מי שסָכַל אמיתות מסוימות, או התעקש נגד דבר נכון, או הזיד ללכת אחרי שאיפה מסוימת, הרי יהיה בלי ספק 'כל ימיו מכאובים וכעס עניינו' [קה' ב, כג], ואין זה מן הראוי". כללו של דבר, צריכים אנו פעמים לשחרר עצמנו מלהבין את השוטים, ולהתרחק מהם. ועליהם אמר: "אִם תְּכַתֹּשׁ אֶת הָאֱוִיל בַּמַּכְתֵּשׁ בְּתוֹךְ הָרִיפוֹת בַּעֲלִי לֹא תָסוּר מֵעָלָיו אִוַּלְתּוֹ" (משלי כז, כב). ואמר ה' בתורה (דברים פרק יג פסוק ז – יב פרשת ראה): "כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶּן־

אִמֶּךָ אוֹ־בִנְךָ אוֹ־בִתְּךָ אוֹ אֵשֶׁת חֵיקֶךָ אוֹ רֵעֲךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בַּסֵּתֶר לֵאמֹר נֵלְכָה וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ: מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם הַקְּרֹבִים אֵלֶיךָ אוֹ הָרְחֹקִים מִמְּךָ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד־קְצֵה הָאָרֶץ: לֹא־תֹאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו וְלֹא־תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו וְלֹא־תַחְמֹל וְלֹא־תְכַסֶּה עָלָיו: כִּי הָרֹג תַּהַרְגֶנּוּ יָדְךָ תִּהְיֶה־בּוֹ בָרִאשֹׁנָה לַהֲמִיתוֹ וְיַד כָּל־הָעָם בָּאַחֲרֹנָה: וְסָקַלְתּוֹ בָאֲבָנִים וָמֵת כִּי בִקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל יְיָ אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּן וְלֹא־יוֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הָרָע הַזֶּה בְּקִרְבֶּךָ".

וכבר כתב רבינו הטהור (פירוש המשנה סנהדרין י' א): "... וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהבו ולחמול עליו וכל מה שצוה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאותו והתגברות יצרו הרע, הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק, והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". ע"כ.

כלומר, מדבריו מובן, שכל הכופר בשלושה עשר יסודות הדת, מצוה להשמידו, לקללו, לגדפו ולחרפו. מה שאין כן הרשעים מעם ישראל, שמאמינים ביסודות הנ"ל, אבל חוטאים לתיאבון, מצוה לקרבם, ולאוהבם, ולחמול עליהם, ועל כל מה שציוה ה' אותנו על אהבה והאחוה.

לכן בוודאי, כי מה שאמר, "לא תקלל חרש", מדובר בחרש באופן פיזי. ומה שאמר, "ולפני עיור לא תתן מכשול", אין מדובר רק בעיוור באופן פיזי, אלא מדובר בעיוור באופן שכלי תבוני באותו ענין ודבר שאדם אחר מייעץ לו או עוזר לו אשר נשגב מהשואל.

ואמרו רבותינו בספרא (קדושים פרשה ב סוף פרק ג אות יד): "ולפני עור לא תתן מכשול – לפני סומא בדבר – בא ואמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה? אל תאמר לו כשירה, והיא אינה אלא פסולה. [=כלומר, אל תתן לו עצה רעה!], היה נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו. אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים [=אל תאמר לו לצאת מוקדם בבוקר, כאשר כוונתך האמיתית היא שיפגשו בו שודדים ויגזלו אותו]. צא בצהרים בשביל שישתרב. [=ואל תאמר לו לצאת בצהריים, כאשר כוונתך היא שייפגע מן החום הכבד והשמש]. אל תאמר לו מכור את שדך, וקח לך חמור, ואת[ה] עוקף עליו ונוטלה ממנו [=בזול יותר, או משום שאתה חומד את מה שיש לו]. שמא תאמר עצה טובה אני נותן לו והרי הדבר מסור ללב, שנאמר ויראת מאלהיך אני ה'". ע"כ. והנה, כל הדוגמאות הללו של רב ספרא כל כך חשובים, כי יש בהם ללמד את זו האזהרה הכבירה ורמת המעלה. ונסביר מה כל דוגמא באה ללמד אותנו, ומה ההשלכות לחיינו אנו. ולפני כן אדגיש דבר חשוב שהקורא חייב לדעת אותו, מכיון שתעלה לו הקושיה, מה ההבדל בין, "לפני עיור לא תתן מכשול", לבין, "לא תחמוד", שהרי בדוגמה הרביעית מביא רב ספרא דבר הקשור לחמדה, שכן הבא ליטול עצה על שדהו, הנשאל, חומד את השדה לעצמו ולכן נותן לו עצה רעה זו! ואם כן צריך להבדיל כאן בין, "לא תחמוד", לבין, "לפני עיור לא תתן מכשול".

וההבדל הוא כזה: בענין לאו של, "לא תחמוד", האדם מעצמו בא וחומד, האדם מעצמו בא ומציע לעשות או לתת דבר מה בלי שביקשו ממנו שום עצה קודם לכן. אבל כאן, בכל הדוגמאות של, "לפני עיור לא תתן מכשול", מדובר באדם שמגלה דעתו לחבירו שצריך עצה! כלומר, היה מקום לומר, שכאשר אדם אינו בקי בדבר מסויים ובא ושואל שאלה, אפשר להערים עליו ולגרום לו לעשות טעות! על זה אמר ה' יתעלה שמו, "בפני עיוור לא תתן מכשול", אע"פ שהוא לא למד כמו שהיה לו ללמוד, אל תרמה אותו בדברים, אל תגרום לו לעשות טעויות!

ואפרט יותר על פי הדוגמאות של רב ספרא:

א) בדוגמה הראשונה, רב ספרא בא ללמד אותנו, שהבא לשאול פלוני שאלה, האם בת ישראל מסויימת כשירה לכהן או לא. אסור מן התורה לענות בצורה שמהווה מכשול בפני האדם שאין לו ידיעה בנושא. אף שהאומר יכול לטעון, היה לו לבדוק הדברים היטב, גם אחר שאמרתי לו, ומדוע הלה הסתמך רק על דברי? באו חז"ל ללמד, שככל ואדם אינו יודע ואינו מודע לדבר ובאה שאלה על ידך, אל תכשליהו בדברים, אלא אמור לו האמת, או תאמר לו, "איני יודע", ובתנאי שבאמת אינך יודע. אמנם, אם אתה יודע, ואתה אומר "איני יודע", נמצאת עובר בזה על לפני עיור לא תתן מכשול, כי שמא בגלל תשובתך, תגרום לו להרהר בשידוך ולחשוב שאינו טוב! וכל שאמרו לאדם ללמד לשונו ולומר, איני יודע, זה במקרה שאינו יודע באמת, אבל יודע ומונע האמת הברורה, בוודאי שיש בכך מכשול. ומכאן למדים אנו, שהנשאל מן השואל, חייב לומר האמת והצדק, וכל מי שדובר שקרים נותן מכשול בפני עיוור בדבר.

ב) בדוגמה השניה של רב ספרא, חז"ל מלמדים, שאם יש אדם כלשהו שאתה לא מחבבו, אל תשיא לו עצה שאינה הגונה, אף שאינך גוזל ממנו דבר, אף שאינך הוא השודד עצמו, ואף שאינך שליח לעשות לו הרע. אלא, שעצם ידיעתך שיתכן ויבוא לו נזק מן הדבר, ולא אמרת לו החשש הזה, ויתירה מכך יעצת לו עצה שאינה הגונה, בזה מודיעים חז"ל ואומרים, שחטא גדול יש בדבר, והוא לאו מפורש מן התורה, של נתינת מכשול בפני עיוור.

ג) על זו הדרך בדוגמה השלישית, שכלל אינה קשורה ביחס בין בני אדם, אלא מדובר כאן ביחס של האדם עם גרמי השמים. כלומר, אם שאל אותך אדם שאינך אוהב שאלה. אל תייעץ לו עצה רעה שיכולה לגרום לו היזק באופן פיזי או אי נעימות כזו או אחרת. אלא תשיא לו עצה כפי שהיית נותן לגדול שבאהובין.

ואלו המידות הכבירות של עם ישראל, וכאשר הולכים בדרכים ישרות אלו, הקב"ה משפיע טוב עליהם. שכן חלק מתכלית התורה והמצוות, הוא להיות אדם טוב ומרומם מעם בדברים הנתונים בלב, ולכן בלאו זה נאמר, "ויראת מאלהיך", שכל דבר המסור ללב האדם, נאמר בו, "ויראת מאלהיך", שהמשיא עצה שאינה הגונה, מלבד הבורא אין שום אדם יכול לדעת מה היה בליבו בשעת העצה. וכבר הארכתי רבות בנושא מחשבות הלב, שאין מי

שיודע מחשבות הלב ואפילו לא המלאכים מלבד הבורא יתעלה שמו. וכבר אמרו במשנה (משנה מסכת סנהדרין פרק י משנה ב): "שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא שלשה מלכים ירבעם אחאב ומנשה רבי יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר, "ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלים למלכותו". אמרו לו למלכותו השיבו ולא לחיי העולם הבא השיבו ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי". ע"כ. ומפני מה אחיתופל אין לו חלק לחיי העולם הבא? שהיה נראה כצדיק, והיה נראה כנותן עצה טובה, אבל הלב שלו יען עצה רעה, ועצתו היתה בגדר, "ולפני עיוור לא תתן מכשול". ולכן נטרד מחיי העולם הבא.

ד) בדוגמה הרביעית, אדם מגיע ושואל את פלוני שאלה לגבי שדהו, והשואל אינו מכיר בטיב שדהו ואינו יודע לאמוד את איכותה, הנשאל מבין, שיש כאן דרך לגרום לו למכור את שדהו, והוא בעצמו יקנה את השדה, מכיון ששער השדה במחיר טוב. וכל זה למה? הכל בגלל חוסר מודעות של בעל השדה, שאינו יודע מה יש לו בידו, ונמצא הוא עיוור בדבר. אסור במצב כזה להשאיר אותו ערום בדעת, אלא חובה לומר לו מה טיב הדברים אשר לו. עד כאן ביאור דברי רב ספרא. דוגמאות לכך: בענייני כשרות, אדם שואל את חברו אם מאכל מסוים כשר, או אם מסעדה פלונית כשרה. אם המשיב אינו יודע בבירור, אסור לו לומר: "כן, זה כשר", על סמך השערה בלבד. ואם אמר כן, והשואל נכשל באיסור מחמת דבריו, הרי זה בכלל מכשול לפני עיוור! אע"פ שהוא לא אכל ולא שתה ולא נהנה כהוא זה. אלא עליו לומר באמת: "איני יודע", או: "צריך לברר". ולא רק להורות על דבר שאסור, מותר, יש בכך מכשול! אלא גם להורות על דבר שהוא מותר ולאסור על אחרים, יש בכך מכשול עצום.

"אסור לאסור המותר, ולא להתיר האסור":

כמו שכתב רבינו הטהור הרמב"ם בתשובה (תשובות הרמב"ם בלאו חלק ד' עמוד 135, שתי תשובות רצופות סימן שי' טור ימיני): "ולפי אלו העיקרים כולם שזכרנו, אמרו [=רבותינו בעלי התלמוד ולימדו], שאין ראוי להניח בני אדם [=כלומר, אין ראוי ולא נכון הדבר, לא לומר לבני אדם שהם אוסרים על עצמם דבר מותר!], על איסור מה שחשבו [=הם שהוא] אסור, לפי שמה שזכר ה[תלמוד] ירושלמי, הוא התרת מה שחשבו בו [=שהוא] אסור, לא חיוב סתירת מנהג שיש בו טעות, לפי שאין הפרש [לדעת חז"ל] בין התרת האסור [=שעוקר הלכה מבית ישראל], ובין איסור המותר [=שבשני המקרים הדבר גרוע! שכאן עוקר הלכה וכאן עוקר הלכה מבית ישראל ומפירוש התורה שבעל פה שכל בית ישראל נשענים על מסורת!] ... ואילו אסרנו כל דבר שהוא ודאי מותר, מחמת ספק איסורא שאפשר שימצא בסוג אותו הוודאי או במינו, כי אז היינו אוסרים כל המותרות כולן, וכבר בארנו בכלל העיקרים שבארנום שהדברים כולם מותרים מהתורה, זולתי מה שנתברר איסורו". ע"כ. כלומר, מלבד זה שהמורה איסור או היתר על דברים שאינם אסורים או מותרים, יש בכך עקירת תורה. עוד יש בכך מכשול של, "לפני עיוור לא תתן מכשול". וזה בדיוק מה שעשו לנו ב-אלף השנים האחרונות, שהחמירו על ישראל חומרות ללא סוף על מנת לחזק את מעמד תורתם ולהפיץ הבליהם. ואכתוב ואעמיק מעט בנושא זה בסוף המאמר.

"מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין":

ובמאמר זה, ארצה לעמוד על ענין אחד חשוב. והוא, שלפי עניות דעתי, אם יש אדם שהוא מתחזק ונמצא בהליך של חזרה בתשובה, ויש דברים שהוא או אשתו עושים דברים שאיסורם מדברי חכמים או שאינם מקיימים מצוות עשה מן התורה, המודיע לו מיד איסורים אלו, מכביד עליו עול שאינו יכול לעמוד בו, ויש בזה קצת אבק של, "בפני עיור לא תתן מכשול"!

שהרי מבחינת תהליך הבחנתו וכושר שכלו בתורה ובמצוות, כרגע הוא באופן יחסי, חלש מאוד. ועל זה כבר אמרו חז"ל והזהירו (תלמוד בבלי מסכת ביצה דף ל עמוד א): "ולא אמרינן להו ולא מידי? אלא, הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. הכא נמי – הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. והני מילי – בדרבנן, אבל בדאורייתא – לא. ולא היא! [=כלומר, התלמוד לא מסכים לומר, שרק בענינים מדרבנן משאירים את ישראל שוגגים, אלא גם במצות מן התורה], לא שנא בדאורייתא ולא שנא בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא! ואכלי ושתו עד שחשכה, ולא אמרינן להו ולא מידי". ע"כ.

נמצא לפי דברי התלמוד האלו, במצוות עשה מן התורה, כל זמן שקשה הדבר לאנשים לקבל, משאירים את עם ישראל שוגג בדבר ולא מודיעים להם המצוה או האיסור, על מנת לא להפוך אותם למזידים חלילה. וכל זה במצוות עשה או באיסורים של חכמים. אבל בענינים של לאוין מפורשים, או איסורים מפורשים מהתורה, ואף שאינן מפורשים, חובה להזהיר ולהוכיח בדרך ארץ ובנועם, ואין להקל ראש בתוכחה זו. וכל שכן בעניני מינות ועבודה זרה, שבדברים אלו אין פשרות כלל, אלא חובה לנתוץ ולרמוס כל זיק ומזיק וכל נגיעה של עבודה זרה ומינות, בדיוק כמו שאנו עושים עם ספר הזוהר הנוצרי והמקובלים שר"ת.

ואם ישאל השואל, מהיכן אני יודע שבמצוות עשה מדובר? מכיון שכתוב בתורה (ויקרא פרק כג פסוק לב פרשת אמור): "שַׁבָּת שַׁבָּתוֹן הִוא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת־נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב מֵעֶרֶב עַד־עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם". ומכיון שתוספת יום הכיפורים הוא מצות עשה ולא לאו, בזה אמרו חז"ל, "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין"! כל שכן בכל הדברים שגזרו חז"ל, כל שהמורה הוראה שוקל בדעתו שיהיה קשה לישראל לקבל הדבר, עליו לשתוק ולא להפוך את עם ישראל למזידין בדבר. שהרי בתלמוד הפליגו ואמרו, בין מדברים שהם מחכמים ובין במצוות עשה מן התורה, "לא אמרינן להו ולא מידי", כלומר אפילו לא רומזים להם בדבר, על מנת שלא להפוך את ישראל למזידין חלילה.

וכן פסק רבינו הטהור (משנה תורה הלכות שביתת עשור פרק א הלכה ז): "נשים שאוכלות ושותות עד שחשיכה [=ובכך מבטלות מצות עשה מן התורה], והן אינן יודעות שמצוה [=מן התורה] להוסיף מחול על הקדש, אין ממחין בידן [=לא אומרים להם מילה!, על מנת] שלא יבואו לעשות בזדון, שהרי אי אפשר שיהיה שוטר בבית כל אחד ואחד להזהיר נשיו, והנח להן שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וכן כל הדומה לזה". ע"כ.

ושימו לב לסיום הדברים של רבינו הטהור, "וכל כל הדומה לזה"! כלומר, כל מצוות עשה וכל שכן ענינים שגזרו ותיקנו חכמים, כל שהמורה הוראה מחשב בדעתו שהשומע ימשיך לעשות את אותם הדברים, יש להמנע מלהוכיחו, והכל על מנת לחוס על ישראל ולא להביא אותם לידי מכשול של, "מזיד".

אמנם, באיסורים מן התורה וכל שכן בעבודה זרה ומינות, מי שאינו מוכיח עליו אמר הנביא (יחזקאל פרק ג פסוק יז – יח): "בֶּן־אָדָם צֹפֶה נְתַתִּיךָ לְבֵית יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַעְתָּ מִפִּי דָּבָר וְהִזְהַרְתָּ אוֹתָם מִמֶּנִּי: בְּאָמְרִי לָרָשָׁע מוֹת תָּמוּת וְלֹא הִזְהַרְתּוֹ וְלֹא דִבַּרְתָּ לְהַזְהִיר רָשָׁע מִדַּרְכּוֹ הָרְשָׁעָה לְחַיֹּתוֹ הוּא רָשָׁע בַּעֲוֹנוֹ יָמוּת וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ". והדברים מובנים היטב.

ודע, שכל מה שכתבתי בענין, "מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין", לא כתבתי אלא באדם הרואה מישהו עובר על כך. אבל מי שבא לשאול על ענין מסויים מדעת עצמו, גם אם מדובר על איסור של חכמים או תקנה של חכמים שיהיה לו קשה לעשות, חובה עליו לומר את הדין והמשפט, ואסור לעקם את התורה בפני שום אדם לעולם, בכל זמן ובכל עת. ודבר פשוט הוא, אלא שהוצרכתי לדעתי לכתוב זאת.

אמנם, גם בזה צריך להתיישב, וכאשר מדובר על תקנות ואיסורים של חכמים, יש לענות בחכמה לפי מצב האדם ואנשי ביתו, ולהדריך אותו היטב בחכמה, האם נכון לעשות הדבר, והאם באמת חז"ל היו אוסרים במקרה שלו וכו'. שכן כלל בידינו, "הפה שאסר הוא הפה שיתיר" – והכלל הזה אומר, שיש איסורים או תקנות של חז"ל, שאנו משערים ואומרים, שאם היו חז"ל לפנינו, היו אומרים, "בזה לא גזרנו כלל", כלומר, אם אנו משערים בדעתינו שחז"ל לא דברו בזה, ולא אסרו בדוגמה המסתעפת הנשאלת, אז צריכים להקל, כמו שמקילים בכל ספק של חכמים.

כמו שאכתוב בקרוב בנושא "כלי זמר", שגזירת חז"ל היתה על כלים של זמר ממש, שהמנגן מתעצם ומשמיע בידיו הקול, ולא היתה גזירתם על רמקולים שמשמיעים הקלטות כמו בדורינו אנו. ואף שטעם הגזירה היתה על מנת שלא להרבות שמחה יתירה ולזכור על ידי כך את חורבן בית המקדש, הנה הגזירה עצמה ונתינת זה הטעם, לא היה אלא על כלים של נגינה מעשית שהיו בזמן חז"ל, שהם הם המשכיחים מהאדם את חורבן הבית באופן גמור בהתעצמותם. ולא כל אדם יודע לנגן בכלים, ובאופי ניגון כזה יש בו משום הטעם הנזכר, "שכחת בית המקדש".

ומכיון שגזירת חז"ל לא היתה אלא על מה שהיה לפניהם, לכן לענ"ד, אפשר להקל בדורינו לשמוע מוסיקה דרך רמקולים בביתו של האדם, או במכוניתו באופן צנוע, בצירוף הענינים שנצרף במאמרים בנושא זה. וכל שכן כאשר מדובר בשמחה של מצוה. והנח להם לישראל. וכל שכן בדורינו אנו, שרבים מבני אדם סובלים מטרדות ובעיות נפשיות, ואף אינם מודעים לכך, אבל לא אאריך בדברים, ואכתוב הכל במאמר בפני עצמו בלא נדר.

ודע, שכל המונע עצמו מלהתחתן עם אשה בגלל מוסיקה שתהיה בחתונתו, זה בוודאי מדרך סכלות וחוסר הבחנה בתכלית הדברים והענין! שהרי חז"ל אמרו, שמוכרים אפילו ספר תורה בשביל לישא אשה, וכמה ייסורים עוברים רווקים ועל כמה איסורים עוברים בכל יום, ופשוט הדבר שחז"ל אם היו לפנינו, היו אומרים, "בזה לא דברנו".

ויש לשים לב להבחנה חשובה זו שאני כותב. איני כותב, שאם חז"ל היו בדורינו היו מבטלים את הגזירה, כי אם אני אומר זאת, אצטרך בית דין וסנהדרין גדולה לשם כך, ואין בידי היתר לומר דבר זה לעולם, מכיון שגזירת חז"ל היא גזירת אמת וכל המבטל אותה כמבטל את התורה כולה. אבל אני אומר, שאם חז"ל היו לפנינו, היו אומרים בפה מלא, "הגזירה שלנו לא בזה דברה". וזו הבחנה אחרת לגמרי. וזה הכלל של, "הפה שאסר הוא הפה שיתיר". ונמשיך להביא עוד כמה דוגמאות בנושא, "ולפני עיוור לא תתן מכשול". והנה גם בענייני שבת אפשר לתת דוגמה לכך: שואל אדם את חברו אם מותר או אסור לעשות מלאכה מסוימת בשבת, כגון להפעיל מכשיר מסוים, לפתוח דבר מה, או להשתמש באמצעי טכנולוגי כלשהו. אם המשיב משיב להיתר/איסור בלא ידיעה ברורה, ומחמת דבריו יעשה השואל היתר/איסור, נמצא שהכשילו. ועל כן חייב להשיב רק כפי האמת אחר הבחנה ברורה במי ובמה מדובר.

בענייני ממונות: אם ראובן שואל את חברו: "האם מותר לי לעכב ממון זה?", "האם אני חייב לשלם?", או "האם מותר לי להשתמש בחפץ זה?", אסור להשיב תשובה שאינה אמת או שאינה מבוססת. שכן גם הכשלת חברו בגזל, אונאה או עיכוב ממון שלא כדין – בכלל מכשול היא.

העיקר העולה מכל זה הוא: כל מקום שחברך חסר ידיעה, והוא נשען על דבריך כדי לדעת כיצד לנהוג – אם תטעה אותו, בין בשקר גמור ובין ברשלנות ובין בהשערה בלתי מבוררת, הרי אתה נותן לפניו מכשול. ולפיכך, מידת התורה היא, שאדם ירגיל עצמו לומר רק מה שהוא יודע באמת; ואם אינו יודע, יאמר בענווה וביושר: "איני יודע".

"ביאור דברי המשנה – סיוע – ולפני עיור לא תתן מכשול":

והנה, למעלה כתבתי, שיתכן שמה שאמר ה' בתורה, "ולפני עיוור לא תתן מכשול", מדובר אולי באדם רשע או בעל מעשים רעים, שאסור להשאיר אותו על טעותו, ואסור להמשיך להכשילו בדברים. ובאמת שמחתי מאוד שכך מצאתי בדיוק לרבינו הטהור הרמב"ם בפירושו על המשנה. כי נאמר במשנה (משנה מסכת שביעית פרק ה משנה ו): "אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, מחרישה וכל כליה העול והמזרה והדקר. [=שהרי אסור להחרוש בשביעית, ומי שמוכר כלי מחרישה בשביעית, הוא נותן מכשול בפני בני אדם שיהיה להם כלים להחרוש בשביעית, ויעברו על לאו מן התורה]. אבל מוכר הוא מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה. זה הכלל – כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור. [אבל כל שהמלאכה מיועדת גם] לאסור [=וגם] להיתר, מותר". ע"כ.

ונסביר הדברים של חז"ל הטהורים:

המשנה עוסקת באיסור לסייע לעוברי עבירה בשנת השמיטה ובכך מזהירה מפני נתינת מכשול. בראש ההסבר חייבים להבין, שמדובר על "איסור מן התורה"! כלומר, החורש בשביעית, עובר על איסור מן התורה! עוד דבר חשוב שיש לדקדק בו, הוא מה שאמרו חז"ל, "האומן רשאי למוכרם", כלומר, מדובר בכלים מיוחדים שאין להם נגישות בכל מקום. במילים אחרות, האיסור הזה תקף רק בזמן שיש מוכר אחד בעיר או כמה מוכרים בודדים בכל הארץ של אותם כלים באופן שאין הכלי מזומן לכולם. אבל נניח, אם נתבונן בדורינו אנו, כלי מחרישה וכן על זו הדרך, מכל אותם כלים שמיועדים גם לעבודת האדמה, נמכרים כמעט בכל רחוב ורחוב, ונמצאים עשרות אם לא מאות חנויות כמעט בכל עיר.

ולכן בהבחנה ראשונית, כל מה שחז"ל אסרו כאן הוא בכמה תנאים:

א) מדובר במכירת כלי, שהקונה אותו יעבור איתו באופן ודאי על איסור מן התורה. כלומר, לא יתכן שהקונה אותו ישתמש עמו שימוש אחר מלבד לעבור איסור מן התורה.

ב) המוכר הוא אומן בדבר, וכל שהוא אומן בדבר, יש לו בלעדיות, כלומר, קשה מאוד להשיג את הכלי הזה שהוא מוכר, ואם לא הוא, לא ניתן להשיג את הכלי במקום אחר אלא בטורח רב. ונחשב כאילו עשה עמו את העבירה בשותפות.

ג) לכן מיד חז"ל אומרים, שכלים אשר נועדו למחרשה, וניתנים הם גם לשימושים אחרים ולא רק למחרשה, מותר למוכרם בשביעית, אף שיש סיכוי גדול שהקונה ישתמש עמם לדבר עבירה לחרוש בשביעית. במילים אחרות, כל זמן שאפשר לשער שהקונה כלי מסויים ישתמש עמו להיתר ולא רק לאיסור, אין שום איסור למכור הדבר או החפץ או בגד. וכל זה במובן, שאין מקום אחר לקנות ממנו. ובמקרה שיש בכל מקום ומקום לקנות, פשוט הדבר שמותר למכור לו. במלים אחרות, חז"ל מודיעים, שמכיון שבשביעית אסור לעבוד את הקרקע כדרך עבודת שדה וכרם, ולכן: כלים שמיועדים בעיקר לעבודות אסורות בשביעית – אסור לאומן למכור. לכן אסור למכור מחרישה וכל כליה – כי החרישה אסורה בשביעית. העול, המזרה, הדקר. מכיון שאלו כלים שמלאכתם העיקרית קשורה לעבודת קרקע אסורה, ולכן מכירתם היא גורם לדבר עבירה, והמוכר מכשיל אותם בכך.

אבל מותר למכור: מגל יד, מגל קציר, עגלה וכל כליה. מפני שאין הכלים הללו מיוחדים דווקא לאיסור. אפשר להשתמש בהם גם לדברים מותרים, ולכן אין כאן סיוע ברור לעבירה.

לכן חתמה המשנה בכלל: "כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה [=מן התורה] – אסור. אבל אם אינה מיוחדת, ואפשר להשתמש עמו גם לאיסור ולהיתר – מותר". העיקרון כאן הוא שלא כל אפשרות רחוקה של עבירה אוסרת, אלא דווקא כאשר מדובר בכלי שמבטא שימוש מובהק לעבירה, וכל זה דווקא למכירת כלי ששימושה יגרום לעובר לעבור עבירה מן התורה! חשוב

מאוד לעמוד על הנקודה הזו. ולפיכך נראה כי כל מה שחז"ל החמירו במכירת כלים וכו', כל זה דווקא באיסורים מן התורה, כלומר, כל שהכלים עשוים לעבור ליד עובר העבירה, ובעקבות כך יעבור עבירה מן התורה, רק בכגון זה החמירו חז"ל ואמרו שלא ימכור, אבל באיסורים שאסורים מדברי חכמים, לכאורה לא מצאנו שחז"ל אמרו, לא ימכור כלים שעשוי הקונה לעבור איתם עבירה מחכמים.

ונראה עוד יותר לומר, שכל מה שאמרו חז"ל, "אסור", זו גזירה שלהם שאסור למכור דברים שהקונה איתם יעבור עבירה מן התורה. כי מדין התורה לכאורה, כל שאני מוכר דבר, איני אחראי למעשיו של הלוקח. ואין זה קשור כלל למצות תוכחה, מכיון שכאשר אני מוכר את הכלי, איני רואה אותו עושה את העבירה, ואיני יודע שהוא גם הולך לעשות את העבירה, מכיון שהוא יכול לקנות את הכלי ולהשתמש עמו גם אחר השביעית. ולכן, הדין הפשוט של, "ולפני עיור לא תתן מכשול", הוא מה שאמרו בספרא, שאסור לתת עצה שאינה הגונה לאדם. וזו היתה כוונת התורה. אמנם, מה שחז"ל כתבו, "אסור" בסיוע, לא אסור אלא מדבריהם. במילים אחרות, מדין תורה, לכאורה מותר למכור כלים בשביעית, אפילו שהכלים מיועדים רק לחרישה.

אלא שזה אינו, כי אע"פ שזה נראה מהצד שאני רק, "מוכר", הנה אם אני באופן בלעדי מוכר את הכלי, והזמן הוא שנה שביעית, בגלל שכל הסימנים מראים, שעל ידי המכירה שלי תהיה כאן עבירה בוודאות, וגם אין לו מקום אחר לקנות מלבד אצלי באופן שמראה שאני הגורם הרשמי והבלעדי של העבירה, אפילו שזה נראה רק כמו סיוע ולא גורם ממש, הדבר נחשב לגורם. וזו כוונת המשנה לעניות דעתי. ולמרות שאפשר לפרש גם באופן אחר.

א) ולפיכך נראה, כי ניתן לפרש, "כי סיוע לדבר [לאדם שיכול לעבור] עבירה" = אסור מחכמים. ואפשר לפרש, שסיוע כזה באופן ברור, גם הוא נחשב כגורם ממשי. כמו שאמרו בתלמוד גבי המושיט לנזיר יין, אע"פ שלא השקה אותו, כל זמן שלא ניתן לקנות יין במקום אחר, אע"פ שלא השקה אותו, נחשב שעובר על לאו מן התורה של לפני עיוור. מכיון שהוא הגורם הבלעדי לכך!

ב) במובן הפשוט והברור, דין של לפני עיוור, זה עושה מעשה ממש, כגון, המלביש את חבירו כלאים, המלווה והלווה ברבית, וכן על זו הדרך כפי שנראה בהמשך. וכל זה כאמור רק באיסורים מן התורה.

וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שביעית פרק ה משנה ו): "אמר ה' – ולפני עיור לא תתן מכשול – הכוונה בזה, שמי שעיוורה אותו התאוה והדעות הרעות, אל תעזרהו על עיורונו ותוסיף להתעותו. ולפיכך אסור לסייע לעבריינים בעשיית העבירות, ולא לגרום למה שיביאם לכך, אלא נעשה בהיפך". ע"כ. ודבריו קטנים הכמות, אבל איכותם עולה מעל כל דמיון! כמה מוחו של רבינו היה זך להפליא. והבין הוא, כי "עיור" בתורה, מכוון גם לעבריינים ולרשעים שעוברים עבירות ועל חוקות התורה. וכל הענין הזה של נתינת מכשול בפני עיוור,

כל כולו לדעתו של רבינו אמור על האנשים שעיוורה אותם התאווה והכחישו האמת. ולכן בעומדו בעניני רעת ההתפרנסות מן התורה האסורה מן התורה, וההוכחה על חילול השם היוצא מכך, כתב רבינו הטהור בפירוש המשנה (מסכת נדרים פרק ד משנה ג): "... לפי שאינו מותר בתורתינו בשום פנים ללמד מקצוע ממקצועות חכמת התורה בשכר שנ' ואותי צוה ה' וכו' ובא בקבלה מה אני בחנם אף אתם בחנם ... ואני תמה על אנשים גדולים שעיוורה אותם התאוה והכחישו את האמת והנהיגו לעצמם הקצבות בעד המשפטים והלמוד ונתלו בראיות קלושות. ונדבר בענין זה במקומו במסכת אבות". ע"כ. ועיין במה שכתבתי כבר בענין זה באריכות כאן.

ולכן, כותב רבינו, שאע"פ שיש בני אדם חכמים בכל שיהיו, שעיוורה אותם התאווה והכחישו האמת, ובעקבות כך נטו לדעות הרעות, אסור לנו לעזור להם להמשיך להיות עיוורים בטעותם ולהוסיף להטעות אותם. לפיכך, כל מי שעוזר לאנשים המקבצים נדבות בצמתים ואין עובדים למלאכתם, וכל כיוצא בזה, נמצא בכך שעוזרים הם לאותו אדם להשאר בעיוורונו ובטעותו שעובר עבירות מן התורה. כל שכן אם הוא מפיץ דברי מינות ועבודה זרה.

לכן מיד רבינו כותב, "אסור לסייע לעבריינים בעשיית העבירות". ולא השאיר הדבר רק בסיוע! אלא המשיך וכתב, "ולא לגרום למה שיביאם לכך". כלומר, לדעתו של רבינו, לא רק סיוע לעבריינים/רשעים/חוטאים הוא אסור, אלא אפילו לתמוך בהם באופן שיוכלו להמשיך לעשות את מעשיהם הרעים, אפילו לגרום למה שיכול להמשיך להעמיד אותם על איסורם, אסור הדבר! אבל כאמור, נראה כי כל מה שכתב רבינו בפירוש משנה זו, נראה שהוא בעקבות הלימוד של חז"ל! וכל מה שמנה כאן לאסור, אינו אסור לכאורה אלא מחכמים, שלמדו כן מדין, "ולפני עיור לא תתן מכשול", והם דברים המסתעפים מדין תורה.

"אין שליח לדבר עבירה – אבל מסייע לדבר עבירה – יש":

וכן נראה ממה שאמרו רבותינו במשנה (מסכת תרומות פרק ו משנה ג): "המאכיל את פועליו ואת אורחיו תרומה, הוא משלם את הקרן, והם משלמין את החומש, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים, הם משלמין קרן וחומש, והוא משלם להם דמי סעודתן". ע"כ. וכתב רבינו הטהור, "הכלל אצלינו אין שליח לדבר עבירה. והעושה את העבירה בעצמו הוא שמענישין אותו בית דין. [=כלומר, אם אדם שלח אדם אחר לרצוח מישהו חלילה, אין נחשב לזה שולח שהוא רצח בפועל, ולא ניתן להעניש אותו בבית דין, מכיון שאין שליח לדבר עבירה].

ו[אמנם, זה] המתעהו [=השולח שליח לדבר עבירה], ומביא אותו לידי מכשול [=שגורם לו לעשות את העבירה], או שצוהו על [=לעשות את] העבירה, או שסייעו עליה [=מסייע לו לעשות עבירה] באיזה סיוע שהוא, אפילו בדיבור מועט, נענש בידי שמים, כפי ערך מה שעשה בסייעו או בהוקישו את חבירו. ואינו מתחייב שום עונש מכל העונשים האמורים בתורה [=מכיון שלא עשה את המעשה בפועל]. אבל עובר הוא על מה שאמר ה', "ולפני עור לא תתן מכשול" – אם גרם לעבירה. או שעובר על דבר ה', "אל תשת ידך עם רשע", אם סייע לחוטא". ע"כ.

ושימו לב לדבריו של רבינו הטהור, "אבל עובר הוא על מה שאמר ה', "ולפני עור לא תתן מכשול" – אם גרם לעבירה". רק בתנאי שאדם "גרם לעבירה", כלומר, האכיל אדם טריפות, הלביש כלאים את חבירו וכן על זו הדרך, בדיוק כמו שכתבנו למעלה, ובדיוק כמו סוגית התלמוד בדין, "האוכל מחמת המאכיל" וכו'. אבל המוכר כלים/חפצים וכן על זו הדרך, שהקונה מחליט על דעת עצמו להשתמש איתם לעבירה, נראה שלא עובר על לאו מן התורה של, "ולפני עיור לא תתן מכשול", מכיון שזה לא נקרא, "גרם לעבירה". אלא "סיוע", והוא דווקא בתנאים שכתבנו.

ולפיכך רבינו כותב מיד ועושה הבחנה ברורה בין המסייע, לבין המכשיל את חבירו. וכותב, שמדרך המוסר ודבר ה', אם אדם סייע לחוטא, ולא גרם [=חשוב לשים לב לשינוי], עובר על דבר ה', "אל תשת ידך עם רשע", אם סייע לחוטא.

ושימו לב למילה של רבינו, "דבר ה'", ולא, "לאו מן התורה", כלומר, בדרך מוסר רבינו מלמדנו שעבר. שהרי הפסוק הזה מדבר בכלל בענין עדים, כמו שכתב רבינו הראב"ם (רבי אברהם בן הרמב"ם שמות פרק כג פסוק א פרשת משפטים): "**אל תשת ידך עם רשע – פשוטו שלא יסכים עם העד בעדותו על השקר. וביארה הקבלה** [=למשה בסיני] **שאין מותר לעד האמת להצטרף לרשע בעדותו אף על פי שהוא מעיד על האמת. ועצם האזהרה בביאור האזהרה על קבלת עדותו של פסול לעדות בשיעור "אל תשת ידך עם רשע להיות עד"**". ע"כ. נמצא, כי המסייע לדבר עבירה, כלומר המוכר כלי מחרישה בשביעית, לא גרם לעבירה, אלא סייע לדבר עבירה, וסיוע לדבר עבירה לא אסור מן התורה, אלא גזירה של חכמים היא. אבל, יתכן לומר, שמכיון שהוא אומן בדבר, ואין מישהו אחר שימכור לו את הכלי, והוא הבלעדי בדבר, ומדובר בשנת שביעית, ומדובר בכלי שמה שיש לעשות איתו זה לחרוש את האדמה, אולי בכך יעבור על איסור מן התורה. כלומר, מדובר במקרה מאוד ספציפי שהסיוע הזה הוא כמו גורם ממש.

נמצא לפי דברי רבינו:

א) הגורם לאדם לעבור עבירה [=מן התורה] עובר על לאו של, "ולפני עיור לא תתן מכשול". כמו המלווה והלווה בריבית. וכמו המאכיל את האדם טריפות. וכמו המלביש את האדם כלאים וכו'. כלומר מעשה בפועל ממש שגורם לו לעשות.

ב) המסייע לאדם לעבור עבירה, בכל סיוע הגורם לו להמשיך לעבור את העבירה, עובר על איסור של חכמים, ונלמד מדרך המוסר והיראה ממה שאמר (שמות פרק כג פסוק א פרשת משפטים): "לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא אַל־תָּשֶׁת יָדְךָ עִם־רָשָׁע לִהְיֹת עֵד חָמָס". וכל זה דווקא בעבירה, וכל זה דווקא במצב שזה המסייע הוא בלעדי בסיוע, ואין לעובר העבירה שום סיכוי לגשת לעבירה מבלעדי המסייע. לדוגמה, אדם עובד בחברת מוניות, ונתבקש לקחת אדם למקום של משחק כדורגל, או לקחתו למקום של פריצות. אין הוא נחשב, "גורם" בכך. מכיון שאינו לוקח אותו בידיים ומכניסו לאותם המקומות. אבל הוא כן נחשב, "מסייע". ומכיון שיש עוד

מאות נהגי מוניות, הנה פשוט שמותר לו לקחת את העבודה הזו ולהשים את האדם סמוך לאותם מקומות, כי במצב כזה אין הוא בגדר "מסייע". כמו שאני אוכיח בהמשך. וכל שכן בספק עבירה, ועל אחת כמה וכמה בדבר שיש לו מתירין.

ומצאתי הגדרה ברורה בחז"ל מי הוא נחשב בגדר "ולפני עיור לא תתן מכשול". ומי הוא נחשב רק כמסייע. כי אמרו במשנה (מסכת בבא מציעא פרק ה משנה יא): "ואלו עוברין בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים. וחכמים אומרים, אף הסופר, עוברים משום (ויקרא כ"ה) לא תתן ומשום (שם /ויקרא כ"ה/) בל תקח מאתו ומשום (שמות כ"ב) לא תהיה לו כנושה ומשום (שם /שמות כ"ב/) ולא תשימון עליו נשך ומשום (ויקרא יט) ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלהיך אני ה'". ע"כ. וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת בבא מציעא פרק ה משנה יב): "אמרו מלוה עובר בכולן. לוה עובר משום לא תשיך כלומר לא תנשך, ולפני עור לא תתן מכשול. ערב ועדים אין עוברין אלא משום לא תשימון עליו נשך. וכך הסופר". ע"כ.

נמצא כי רק השותף בפועל לעבירה מן התורה, כמו שכתבנו לעיל, וכמו שכתב הרמב"ם, "גורם לעבירה", כמו המלווה והלווה, ששותף עמו בעשיית העבירה ממש, רק בדין זה עובר על, "ולפני עיוור לא תתן מכשול".

אבל הערבים, והעדים, והסופר, אע"פ שסייעו לעבירה, אינם עוברים משום, "ולפני עיוור". ולכן רבינו הטהור, שהבחין בין הגורם לבין המסייע, כתב למעלה, "או שעובר על דבר ה', "אל תשת ידך עם רשע", אם סייע לחוטא". ע"כ. ושימו לב מה שכתב, "או שעובר", כי רבינו הבין ללא ספק, שהמסייע הוא זה שלא גרם, אלא סייע, וסיוע לעבירות אינו אסור אלא מחכמים, כמו שאמרו במשנה.

ומדין הלווה והמלווה למדנו, שכל ואינו שותף עמו במעשה בפועל, כלומר, כל שאינו מאכילו, כל שאינו מלבישו כלאים, כל שאינו מקבל ממנו הממון ברבית, לא עובר על, "בפני עיוור לא תתן מכשול". ואין לך ראיה חזקה יותר מדין המלווה והלווה, שאף על פי שללא העדים וללא הסופר וללא הערבים המלווה לא היה נותן ללווה, בכל זאת אינם עוברים על, "ולפני עיור לא תתן מכשול, מכיון שאף על פי שסייעו בדבר, לא הכשילו וגרמו לדבר בידיהם!

וכתב רבינו הטהור בספר המצוות (מצות לא תעשה רצט): "והמצוה הרצ"ט היא שהזהירנו מהכשיל קצתנו את קצתנו בעצה והוא שאם ישאלך אדם עצה בדבר הוא נפתה בו ובאה האזהרה מלרמותו ומהכשילו אבל תיישירהו אל הדבר שתחשוב שהוא טוב וישר. והוא אמרו יתעלה (קדושים יט) ולפני עור לא תתן מכשול. ולשון ספרא, "לפני סומא בדבר", היה נוטל ממך עצה אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו. ולאו זה אמרו, שהוא כולל גם כן מי שיעזור על עבירה, או יסבב אותה, כי הוא יביא האיש ההוא שעיוורה תאותו עין שכלו, וחזר עיור ויפתהו, ויעזרהו להשלים עבירתו או יכין לו סבת העבירה. ומאלו הפנים אמרו (ב"מ עה: ל' רלו – ז) במלוה ולוה בריבית ששניהם יחד עוברים משום ולפני עור לא תתן מכשול כי כל אחד מהם עזר

חבירו והכין לו להשלים העבירה. ודברים רבים מאוד מזה המין, יאמרו בהם, עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול. ופשטיה דקרא הוא במה שזכרנו תחלה". ע"כ.

שימו לב כיצד מסיים רבינו וכותב, "ודברים רבים מאוד מזה המין", כלומר, הגדרה הזו של, "ולפני עיוור", שלא על פי ראש הדברים שבדברי רבינו, אין לה כמעט סוף! ולכן רבינו כותב, "ופשט הכתוב, הוא במה שזכרנו תחילה", כלומר, עיקר פשט הכתוב מכוון לומר, שאסור לתת עצה שאינה הוגנת לאדם. ושאר הדברים שאמרו בענין זה, שמי שיעזור על עבירה או יסבב אותה, הם דברים המסתעפים מפשט התורה כמו שלמדו חז"ל. וכאמור הגורם, העוזר על עבירה או מסובב אותה, הוא מה שהזכירו חז"ל, כמו המלווה והלווה, כמו המלביש אדם כלאים וכו'. אבל הסיוע, אינו אסור אלא מדבריהם.

ואמרו במשנה (מסכת שביעית פרק ה משנה ט): "משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית [=שחשודה שעוברת על לאו מן התורה], נפה וכברה ורחיים ותנור, אבל לא תבור ולא תטחן עמה אשת חבר: משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה, אבל משתטיל המים לא תגע אצלה. שאין מחזקין ידי עוברי עבירה. וכולן [=ומה שהתירו להשאיל וכו'], לא אמרו אלא מפני דרכי שלום. ומחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל ושואלין בשלומן מפני דרכי שלום". ע"כ.

ונשים לב לדברי רבותינו כמה דקדקו בענין הסיוע לאנשים העוברים עבירות ולאוין מן התורה. אם יש אדם נוסע ברכב בשבת, והוא נתקע ללא רכב לפני השבת, אסור על פי חז"ל לתת לו את הרכב לפני שבת, מפני שאינו רק חשוד על נסיעה בשבת, אלא ידוע הדבר שהוא נוסע בשבת ברכב ומחלל שבת בפהרסיא. לכן אסור לסייע לעוברי עבירה בדבר. אבל שימו לב מה חז"ל כתבו, "שאין מחזקין ידי עוברי עבירה", כלומר, חז"ל לא אמרו שהמשאלת כלים לחברתה, שאינה חשודה, אלא ידועה שעוברת עבירה, לא אמרו, "עוברת על לאו", אלא אמרו, "שאין מחזקין ידי עוברי עבירה", כלומר, זו גזירת חז"ל לאסור לתת מוצר לאדם שאני יודע שיעבור עמו עבירה מן התורה. ואין הדבר אסור מן התורה, אלא רק באופן שאני עושה עמו את הפעולה, כלומר שאני גורם מרכזי בפעולת העבירה.

וכיצד אני יודע זאת? מכיון שהדבר ברור ופשוט, שאם סיוע לדבר עבירה היה אסור מן התורה, חז"ל לא היו מתירים להשאיל כלים לחשודה על חילול שביעית! מכיון ש-"חשוד" הוא אדם שיש עליו ספק, וכל ספק תורה הולכים בו להחמיר. [=אנב ראוי להזכיר, בדין ספק דאורייתא לחומרא, הרמב"ם לומד שספק דאורייתא לחומרא, זה דין של חכמים. כלומר, הם קבעו שדין ספק תורה להחמיר, ולא התורה. אבל מן התורה, גם ספק תורה מותר. והבן זאת היטב]. לכן, בוודאי שסיוע אסור מדבריהם, ולכן בחשודה על השביעית, מותר להשאיל, כל שכן למכור. והבן זה!

ויתירה מזו, מה זה שאמרו, "לא אמרו אלא מפני דרכי שלום"! וכי מותר לעבור על ספק תורה משום שלום לכתחילה? ואמת שגדול כבוד הבריות, אבל כיצד ניתן בקום עשה לעבור על ספק לאו מן התורה משום שלום? אלא נראה מתוך זה, כי אפילו החשודה ממש על

השביעית, מי שהשאילה לחברתה נפה וכברה, לא עברה על איסור מן התורה, אלא מדברי חכמים הם שהחמירו בכך.

מכאן קצת נראה, כי חנות הפתוחה בשבת, אף שאינו אסור מצד הדין לקנות אצלה בימי החול, או לרכוש ממנה מוצרים בימי החול, יש להתיישב בדבר האם הקונה ממנה נקרא, "מסייע". מצד אחד, מכיון שקונים המון אנשים מאותו מקום, אז האדם הקונה לא נחשב מסייע, כי הוא נחשב מיעוט ביחס לרוב שקונים. אבל מצד שני, מדובר בחילול שבת שקרוב הדין לעבודה זרה, כמו שכתב רבינו בסוף הלכות שבת בספר משנה תורה. לכן, טוב להחמיר ולא לקנות בחנות אשר מחללת שבת ומתפרנסת ממנה. אבל בוודאי הקונה ממנה, לא עובר על סיוע מדרבנן, וכל שכן שלא עובר על דין, "ולפני עיור לא תתן מכשול".

וכתב רבינו בענין אחר (רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק ה הלכה א): "אסור לקנות דבר הגזול [=דבר הגזול, חייב מן התורה להשיב לבעלים], מן הגזלן [זה שעובר על לאו מן התורה], ואסור לסעדו על שינויו כדי שיקנהו. שכל העושה דברים אלו וכיוצא בהן מחזק ידי עוברי עבירה ועובר על, "ולפני עור לא תתן מכשול". ע"כ.

והנה מתוך דבריו מפורש וברור, כי בדין הגזלן, אין זה נחשב רק סיוע, אלא מחזק ממש ידי עוברי עבירה. שדין דבר הגזול, מן התורה מחוייב לחזור לבעלים, והשיב את הגזילה. ובשעה שאדם קונה את המוצר מידי הגזלן, הרי הוא מפקיע ממנו מצוות מן התורה בקניה זו ומכשיל אותו ממש במעשה הקניה עצמה. וכל העושה מעשים ומחזק ידי עוברי עבירה בידיים, מכשיל את חבירו. וגורם לו להמשיך באותו ענין, כמו דין הלווה והמלווה, וכמו דין המלביש את חבירו כלאים. מה שאין כן הקונה מסופר שעובד בשבת, המוצרים עצמם אינם נאסרים מפני חילול השבת, והעסקה עצמה מצד דין עסקה, היא עסקה מותרת. ורק מצד זה שקונה מאדם שמרשה לעצמו לחלל שבת, יש בזה קצת אבק סיוע. אבל לדעתי אינו אסור. וטוב להחמיר לא לסייע לאנשים שעוברים עבירות כאלה חמורות של חילול שבת. וכמובן ופשוט הדבר, שמי שקונה בשבת עצמה מהסופר, מכשיל את חבירו!

וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת שביעית פרק ה משנה ט): "נפה, היא שמנפין בה הקמח. וכברה, היא שכוברין בה הזרעונים. וטעם התרת אלו הכלים לפי שאינן מיוחדין לעבירה, שאנחנו אומרים שמא שאלה נפה וכברה למנות בהם דברים שבמנין, ריחים לטחון בה סממנים, תנור ללבן בו את הפשתן. ולפיכך כשפירשה לה שלפירות שביעית [=ומעידה שעוברת על איסור מן התורה] היא שואלתן לא תשאילנה כלום ... ואמרו וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום, כלומר כל מה שנזכר בהלכה זו שמותר להשאיל ולעזור ואפילו בדבר מועט [=הכל הוא מפני השלום]. וכבר ביארנו בפרק שקדם ענין אמרו מחזקין ידי גוים בשביעית ושואלין בשלומן". ע"כ.

ומבואר מדברי רבינו, שאפילו כלים עצמם שאינן מיוחדים לעבירה, כאשר אנו יודעים שאדם יעבור איתם איסור מן התורה, אין להשאיל את הכלי. והכל משום, שלא לסייע לדבר

עבירה. וכן כתב רבינו (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק כב הלכה ו): "ואין מוסרין בהמה חיה ועוף לרועה כותי [=כותי, מתייחסים אליהם כישראל. הם עם שגרו בארץ ישראל, ולדעת כמה תנאים התגיירו ודינם כישראל], אפילו זכרים לכותים ונקבות לכותית, מפני שכולן חשודין על הרבעת בהמה. וכבר ביארנו שהן אסורין [=מן התורה] בזכור ובבהמה, ונאמר, "ולפני עור לא תתן מכשול". ע"כ. ושימו לב לדברי החכם הגדול רבינו הטהור וללשונו הזכה, שכתב, "ונאמר", ולא אמר, "עובר משום".

כי כל מה שאסור למסור בהמה חיה ועוף לרועה כותי, לכאורה אינו אסור אלא מדרבנן, ולכן הרמב"ם נוקט בלשונו ואומר, "ונאמר", כלומר, הוא איסור של חכמים המסתעף מדין זה. וכשרבינו סובר בדין מסויים שהעובר עובר על לאו מן התורה הוא מודיע זאת מפורש.

כמו שכתב כאן (רמב"ם הלכות כלאים פרק י הלכה לא): "המלביש את חבירו כלאים אם היה הלובש מזיד [=יודע שהבגד כלאים, ונמצא עובר על איסור מן התורה], הלובש לוקה, והמלביש [=אין שליח לדבר עבירה, אבל] עובר משום, "ולפני עור לא תתן מכשול". ואם לא ידע הלובש שהבגד הוא כלאים והיה המלביש מזיד המלביש לוקה והלובש פטור". ע"כ. שימו לב לשינוי הלשוני, "עובר משום", לבין מה שכתב למעלה, "ונאמר". שכאשר רבינו כותב, "ונאמר", הוא בא ללמד שחז"ל למדו מן הנאמר שלא לסייע. אבל כאשר הוא כותב, "עובר משום", כאן זה דין תורה ממש, כלומר שאסור מן התורה, כי הוא לא מסייע בדבר, אלא גורם ממשי, שהרי הוא מלביש את חבירו איסור בידיים!

ואם תשאל, הרי הלובש ידע שמדובר בכלאים, מדוע עובר המלביש? אלא, מכיון שהיה למלביש להזהיר את הלובש, שעובר הוא על עבירה, ומכיון שלא עשה זאת, עבר על לפני עיור לא תתן מכשול! וגם אם היה מזהיר, ובכל זאת מלבישו כלאים, היה עובר על פני עיור, מפני שהלבישו במעשה עבירה.

גם בעניני הלוואות, הנותן הלוואה ללא עדים וללא שטר, גורם ללווה להתרשל בהחזרת ההלוואה, כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות מלוה ולוה פרק ב הלכה ז): "אסור לאדם להלוות מעותיו בלא עדים ואפילו לתלמיד חכם, אלא אם כן הלוהו על המשכון והמלוה בשטר משובח יתר, וכל המלוה בלא עדים עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול וגורם קללה לעצמו". ע"כ. והנה, מי שהלווה את חבירו בלא עדים, זה בדיוק כמו שהשיא עצה רעה לחבירו! שהרי הוא בידיים בכוונת תחילה לא מביא עדים, ונמצא בכך מכשילו מן התורה בגזל עתידי!

ויש עוד המון דוגמאות שראוי להזכירם והקורא את זה המאמר ידע להבין בדברים אחרים מה הם בגדר, "לפני עיור לא תתן מכשול". ומה הם "סיוע לדבר עבירה":

א) לא לתת לאדם מים בכלי על מנת ליטול ידיו, בשעה שהוא נוהג לברך אחר הנטילה. או להכין לו את המים לנטילה. כי בכך מסייע ביד מי שמברך ברכה לבטלה. וכמו שכבר כתבנו במאמר בפני עצמו כאן. אבל כאמור, זה הוא רק סיוע לעניות דעתי, כי מים ניתן להשיג בכל מקום.

ב) נשים שנוהגות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, אע"פ שמותר לאשה לקיים את כל מצוות עשה שהזמן גרמא אם רצת בכך, הנה אם מברכות על מצוה זו ומברכות לבטלה, מי שיתן לה את הלולב, או התפילין, יש בזה גורם לעוברי עבירה לעבור על עבירות, ונקרא שעובר על, "לפני עיור לא תתן מכשול".

ג) בכלל זה לכאורה, יהיה אסור לברך מחטיאי הרבים בפניהם, שיש בכך עידוד מעשיהם וחיזוק ידם הרעה, שכן מחטיאי הרבים מישראל גורמים רעה לעולם, ומפרקים משפחות במעשיהם הרעים, ולכאורה כל המברך אותם ונהנה ממעשיהם, הרי הוא גורם לחזק את ידם הרעה. שהרי בברכותיו מכשיל אותם כשל גדול, שיעלו על דעתם שהינם טובים ומעולים, והוא הסתיר מהם עצה טובה ומעולה בכך שלא הוכיח אותם על פניהם. ולא רק שלא הוכיח אותם, אלא בירך אותם כאילו היו ראש הצדיקים! ואע"פ שמצוה לקרב את הרחוקים, יש להבחין בין קירוב בדרך לבבית עם תוכחה מעשית, לבין קירוב המביא את החוטא להשאר בדעותיו הרעות ומעשיו הרעים!

והנה, בכל אלו הדוגמאות, נראה כי האיסור הוא כדוגמת הלווה והמלווה, ששניהם שותפים ממש באותה עשיה. אבל ככל ואין שותפות ממשית באותה עשיה, אין כאן משום, "ולפני עיוור". וכיצד? אדם שיש לו נטלה בביתו, ובא אדם ומדעת עצמו לקח וברך לאחר הנטילה, אע"פ שהוא מצווה להוכיחו, הנה לא עבר בזה, "ולפני עיוור", מכיון שלא הניח בידו. ועצם הבית של האדם אינו נחשב להנחת הדבר, וגם לא לסיוע.

הוא הדין באשה שרוצה לקיים מצוה לנענע לולב, והלולב מונח בקרן זווית, והאשה לוקחת את הלולב מדעת עצמה ומברכת עליו, אע"פ שעוברת על לאו החמור של לא תשא, הנה האיש שלו שייך הלולב, לא עבר על, "ולפני עיוור", משום שהוא לא גרם בידיו במעשה זה, כלומר הוא לא נתן בידה את הלולב. אלא שאסור להניח אותה על הדבר, כלומר, קשה לומר שהוא עבר על לאו מן התורה!

גם בעניני סכנה מצינו, שאסור למכור לישראל דבר, שיכול למכור אותו לעובד עבודה זרה, כלומר, אע"פ שהמכירה לישראל היא מותרת, כל שיכול לצאת נזק מזו המכירה, יש בזה צד נדנוד אסור. ונראה שאיסורו מדרבנן, כמו שמדוייק מדברי רבינו (רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק ט הלכה ח): "כשם שאין מוכרין לעובד כוכבים דברים שמחזיקין בהן ידיהן לעבודת כוכבים כך אין מוכרין להם דבר שיש בו נזק לרבים כגון דובים וארויות וכלי זיין וכבלים ושלשלאות ואין משחיזין להם את הזיין, וכל שאסור למוכרו לעובד כוכבים אסור למוכרו לישראל החשוד למכור לעובד כוכבים, וכן אסור למכור כלי נזק לישראל ליסטים". ע"כ. ונראה שכאן, אם מכר חפץ לישראל שעתיד הוא למוכרו לעובד כוכבים, פשוט הדבר שאין כאן, "ולפני עיוור", שכן הוא רק חשוד בדבר, ועל חשד בדבר בוודאי שלא יעבור לאו מן התורה. וכאמור כמו שכתבתי, יש איסור מחכמים לעשות כן. ואני מצאתי לשון של רבינו הרמב"ם, שממנו מוכח, שכל שהדבר ידוע שהוא עובר עבירות, ואני מוכר לו חפץ, ואני יודע בבירור שעם זה החפץ הוא יעבור על עבירה, יש בכך מכשול [=בתנאי שאין מי שימכור לו את החפץ

זולתן]. **ממה שכתב רבינו** (רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק יב הלכה יד – טו)**: "כל שאסור למכור** [=כלים] **לגוי, אסור למכור לישראל שהוא ליסטים** [=גנב ועובר עבירות מן התורה ויכול לרצוח בני אדם]**, מפני שנמצא מחזק ידי עובר עבירה ומכשילו. וכן כל המכשיל עיור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת, או שחיזק ידי עוברי עבירה, שהוא עיור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות ליבו, הרי זה עובר בלא תעשה שנ' ולפני עור לא תתן מכשול. הבא ליטול ממך עצה תן לו עצה ההוגנת לו. ואסור להשיא עצה טובה לגוי או לעבד רשע, ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה והוא עומד ברשעו אסור, ולא נתנסה דניאל אלא על שהשיא עצה לנבוכדנצר ליתן צדקה, שנאמר, "להן מלכא מלכי ישפר עלך". ע"כ.

נמצא לפי הדברים הללו, כי בגורם ממש, כגון המלביש כלאים, המלווה והלווה, המושיט ידו להאכיל איסור וכן על זו הדרך, כל האיסורים הללו העובר עליהם מתחייב בלאו מן התורה, של "לפני עיוור וכו'". אבל הגורם בגרמה שיקרה הדבר, קשה לחייבו מן התורה, ולא יעבור אלא על איסור של חז"ל לכל היותה. ומתוך דברי רבינו הרמב"ם האחרונים שהצגתי כאן, מוכח, כי אם אני המוכר הבלעדי של הדבר, ואני יודע שמדובר בגנב, ואני מוכר לו את הכלי, נחשב הדבר כאילו אני גרמתי את העבירה! וכאמור כל זה בגורם שיקרה שיעברו על איסורים מן התורה, כמו ישראל שמוכר חפץ לישראל, שאותו ישראל חשוד למוכרו לעובד כוכבים, וכל זה בדברים שאיסורם מן התורה! אבל באיסורים של חכמים שהם גזרו על כך ברשות בית הדין הגדול, נראה כי לא יעבור אדם על, "ולפני עיוור לא תתן". כלומר, אין אני מתכוין, שמי שיאכיל אדם אחר עוף מבושל בחלב, ויביא המאכל לפיו, לא יעבור על, "ולפני עיוור וכו'". כי כאשר חז"ל גזרו בכך ברשות בית הדין הגדול, התורה ציותה עלינו לשמוע לחכמים בדבר. ולכן הדבר אצלי בספק, כאשר אדם גורם ממשי באיסורי דרבנן. כלומר, האם זה שהאכיל אדם דבר שאסור מדברי חכמים, עובר על לאו של, "ולפני עיור", או לא. צד אחד לומר שכן, משום שהתורה ציותה לשמוע לחכמים. צד שני אומר, מכיון שמדובר בגזירה של חכמים. כיצד נחייב מסייע בעבירה שאינה מהתורה, על לאו מן התורה?

וגם אם לכאורה נסיק שכן חל לאו על המסייע בידיו, מכיון שהתורה ציותה לשמוע לחכמים וכו', זה רק בעושה מעשה ממש כדוגמה שנתנו כאן! ולא בגורם שיקרה הדבר, שהמוכר כלי לאדם, ויודע שעם הכלי הזה הוא יעבור על איסור של חכמים, לא עובר בכך, "ולפני עיוור וכו'". וכל שכן כשיש עוד אחרים שאפשר לקנות מהם את אותו דבר, או לעשות דרך אחרים את אותה עסקה. והוא הדין למוכר כרטיס טיסה לאחרים, שיש המון מוכרי כרטיסי טיסה, בין יהודים ובין גוים, ואין הוא לבדו המוכר היחיד. שהרי התורה התירה לצאת לחו"ל וחכמים הם אלו שאסרו. וכל שכן אם נסיק שמותר לצאת לחו"ל במקרים מסויימים כדלהלן.

"סוגית הגמרא – בתרי עברי נהרא":

ואמרו במשנה (משנה מסכת עבודה זרה פרק א משנה א)**: "לפני אידיהן של עובדי עבודה זרה, שלשה ימים אסור לשאת ולתת עמהן להשאילן ולשאול מהן להלוותן וללוות מהן לפורען ולפרוע מהן רבי יהודה אומר נפרעין מהן מפני שהוא מיצר לו אמרו לו אף על פי שמיצר הוא

עכשיו שמח הוא לאחר זמן". וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת עבודה זרה פרק א משנה א): "אידיהן – אבלם. כינוי לחגיהם. לא התיר לעצמו לקרותם חגים, לפי שהם ימי אבל [=לכל העולם ולישראל בפרט] באמת. ואלו השלושה ימים, חוץ מיום החג עצמו. ואסרנו לשאול מהם או ללוות מהם, לפי שהם יודו לעבודתם על כך, ויהיה הגורם להודאה לעבודה זרה". ע"כ.

ובתלמוד שאלו (בבלי עבודה זרה ו. והלאה): "מהו טעם האיסור? כלומר, התלמוד שואל האיסור הזה, למה הוא? מתרץ התלמוד, הסיבה הראשונה, משום הרווחה, כלומר, כשיהודי מוכר להם או עושה איתם מסחר לפני חגם, הגוי מרוויח ושמח, ואז הוא הולך ומודה לעבודה זרה שלו על הרווח שקיבל. לפי זה, הבעיה איננה בעצם מעשה האיסור של הגוי, אלא בזה שאתה גורם לו שמחה והודאה לעבודה זרה. סיבה שניה, משום "ולפני עור לא תתן מכשול". כלומר, היהודי מוכר מוצר לגוי, בדבר שקשור לעבודת האלילים שלו, ונמצא שהוא מכשיל אותו להמשיך בשלו על ידי מכירה זו. התלמוד דן מה ההבדל למעשה בין שני הטעמים? "למאי נפקא מינה"? [=ענה התלמוד], "דאית ליה בהמה לדידיה"! – כלומר, אם לגוי כבר יש בהמה משלו להקרבה או לצורך חגו, ובכל זאת היהודי מוכר לו בהמה נוספת. אם האיסור משום הרווחה, עדיין יש איסור, כי סוף סוף היהודי מרוויח אותו, משמח אותו, והוא יודה לעבודה זרה. אבל, אם האיסור משום לפני עור אולי אין כאן איסור, כי הרי גם בלי היהודי, הגוי יכול היה להסתדר לבד, שהרי כבר יש לו בהמה. ונמצא שכל איסור, "ולפני עיוור", זה רק אם אין לו להשיג מה שיש לך להציע לו.

הגמרא מקשה: "וכי אית ליה, לא עבר משום עור לא תתן מכשול?" [=וכי רק בגלל שיש לו משלו, כבר אין בזה "לפני עור"?] מיד התלמוד מביא ברייתא בשם רבי נתן, ששם נלמד יסוד חשוב: לא כל סיוע נקרא "לפני עור", אלא דווקא כאשר בלעדיך הוא לא היה יכול לעשות את האיסור. וזהו יסוד העניין של "תרי עברי דנהרא", כלומר, כאשר האיסור נמצא בצד אחד של הנהר, והנכשל בצד השני, והוא אינו יכול להגיע לדבר האסור בלי עזרתך – זהו "לפני עור" לא תתן מכשול. אבל אם הוא יכול להשיג את הדבר גם בלעדיך, אין כאן "לפני עור" ומותר למכור את המוצר/עסקה/דירה וכן על זו הדרך.

ונציג הדברים: והתניא, אמר רבי נתן, מנין שלא יושיט אדם [=מביא לו לנזיר בידיו] כוס של יין לנזיר, ו[מניין שלא יושיט אדם] אבר מן החי לבני נח? [=ונראה שמה שנאמר, "יושיט", הוא שמסייע בידו, אבל לא מאכילו, אלא מביא לו הדברים אליו בסמוך ממש, כמו שמוכח מהמשך התלמוד]. תלמוד לומר, "ולפני עיור לא תתן מכשול". [=מיד אומר התלמוד ומקשה], והא הכא דכי לא יהבינן ליה שקלי איהו, וקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול!. [=התלמוד אומר, שמתוך הברייתא הזו של רבי נתן מוכח, שאפילו לא האכיל אותו, אלא רק הושיט לפניו, ועובר על העבירה עבר מעצמו, בכל זאת עבר על, "ולפני עיוור לא תתן מכשול". הרי שאף אם ביכולתו של הנכשל להכשל מעצמו, בכל זאת אסור להושיט לו, ואם יושיט עובר על הלאו. ולכן, קשה על מה שאמרו, שאם יש לגוי בהמה אחרת, אין איסור "לפני עור" במה שמוכר לו עוד בהמה? התלמוד מתרץ ואומר, שאין כאן שום קושיה] הב"ע, "דקאי בתרי עברי נהרא". [=הברייתא מדברת באופן ספציפי ומיוחד, שבו אין אפשרות לנכשל לקחת בעצמו, בלי שיושיט לו המכשיל, וכגון דקאי בתרי עברי נהרא, כלומר המכשיל והנכשל נמצאים

בשני עברי הנהר, ולולי הושטת המכשיל לנכשל, אין הנכשל יכול להגיע ליין או לאבר מן החי בעצמו. אבל אם הנכשל יכול לקחת לעצמו, אין המכשיל עובר, שהרי אינו מכשילו. שבין כך הדבר מצוי ונמצא היין בעירו או בכל אתר ואתר הקרוב לו. התלמוד מוסיף ואומר, שניתן לדייק זאת גם מלשון הברייתא עצמה], **דיקא נמי, דקתני, "לא יושיט".** [=התלמוד טוען, שמתוך שנאמר, "לא יושיט", בוודאי כי המושיט והלוקח נמצאים בשני צדדים שונים, כלומר, שהם נמצאים ב"תרי עברי נהרא", ומשמע שמושיטו המכשיל לנכשל ממקום שאינו יכול הנכשל לקחת מעצמו. ולכן אומר התלמוד], **ולא קתני** [=ולא אמרו בברייתא], **"לא יתן".** [=משמע, כי אם היו בצד אחד, כגון שהיו בבית אחד, ובאותו בית יש יין, ונתן לפני הנזיר כוס יין, לא עבר בזה משום, "ולפני עיוור לא תתן מכשול", שהרי הוא לא אחראי הבלעדי למכשול, כי הדבר מצוי ופרוץ כבר. ובאמת כך התלמוד מסכים ומסכם], **שמע מינה". ע"כ.**

ואחר דברים אלו, מובן לי מדוע הרמב"ם כותב על דבר שנראה, "מסייע", שעובר על, "ולפני עיור", כמו דין המוכר לגזלן מסוכן כלי זין, שהרי מסוגל לרצוח עם אותם כלים. ומכיון שלא כל אחד מוכר כלי זין, וזה נמצא רק אצל בני אדם בודדים, ונמצא לא רק סיוע יש כאן, אלא הגשה ממש לרצח, מכיון שידוע הוא שזה האדם ליסטים הוא. וכמו כאן, שהמושיט לנזיר יין, אע"פ שלא השקה אותו, מכיון שאין לנזיר הזה מאיפה למצוא יין אחר, נחשב כאילו גרם את הדבר. וכאמור, רק במציאות שאין למצוא את הדבר במקום אחר, יעבור האדם על לפני עיור לא תתן מכשול.

ואפילו בעניני עבודה זרה שהם החמורים ביותר בכל התורה כולה, מצד סיבה אחת אשר הובאה בתלמוד, "לפני עיוור לא תתן מכשול", מותר היה למכור לגוי פרה, אפילו בעניני עבודה זרה והקרבת קרבנות לעבודה זרה!! שכן, כל זמן שהוא יכול להשיג ממקום אחר בקלות מרובה, אין בכך משום, "לפני עיוור לא תתן מכשול". וזה כלל חשוב הנלמד מכאן. וכעת מובן היטב, מדוע העדים, והערבים, ואף הסופר עצמו בעניני הלוואות בריבית, לא עוברים על לאו של, "לפני עיוור לא תתן מכשול", משום שהם רק בגדר "מסייעים" בדבר, ואינם חלק ממשי בדבר, ודומה הדבר לנותן כוס לפני נזיר.

ולכן צריך לומר, שכל מה שכתב הרמב"ם בהלכותיו, שאסור למכור בהמה לכותי, ואסור למכור חפצים לישראל גנב, וכן על זו הדרך, מדובר באופן שאין להם מאיפה להשיג את אותם הדברים. אבל במקום שיש המון חנויות, מפעלים, הזמנות דרך האינטרנט כמו שמצוי היום, בוודאי שמותר הדבר, ואין בזה משום, "לפני עיוור לא תתן מכשול". שכן אלו הענינים יותר קלים מעבודה זרה ומינות שכל התורה והמצוות לא ניתנו אלא על מנת להרחיק מהם.

"גם הגוים נצטוו מה' בקבלת התורה בשבע מצוות בני נח":

ויודע אני כי המקשה, יקשה ויאמר, שהתלמוד בעבודה זרה לא ראיה, מכיון שנכון שמן התלמוד מוכח, שכל שאפשר להשיג את החפץ/עסקה/דירה וכן על זו הדרך על ידי אחרים, אין זה נחשב, "לפני עיוור וכו'", אבל הסוגיה מדברת בעובד עבודה זרה גוי ולא יהודי! כך יאמר המקשה.

ועל זה אשיב לו, שגם גוי מוזהר מן התורה לא לעבוד עבודה זרה, כמו שכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות מלכים פרק ח הלכה י – יא): "משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל, שנאמר מורשה קהלת יעקב, ולכל הרוצה להתגייר משאר האומות, שנאמר ככם כגר, אבל מי שלא רצה אין כופין אותו לקבל תורה ומצות. וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח, וכל מי שלא יקבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא גר תושב בכל מקום וצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים ... כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא, והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקדוש ברוך הוא בתורה והודיענו על ידי משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן, אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם". ע"כ. ומבואר מכאן, ששבע מצוות בני נח הם מן התורה!

כלומר, מעבר לזה שנצטוו ישראל על התורה והמצוות, הנה הקב"ה הודיע למשה רבינו שיצווה הוא במעמד התורה, את כל בני העולם שמחוייבים הם בשבע מצוות, ומחוייבים הם לכפור בעבודה זרה, ואסורים הם מן התורה לעבוד עבודה זרה. וכמו שכתב רבינו בהמשך (רמב"ם הלכות מלכים פרק ט הלכה ב): "בן נח שעבד ע"ז הרי זה חייב, והוא שיעבוד כדרכה, וכל ע"ז שבית דין של ישראל ממיתין עליה בן נח נהרג עליה, וכל שאין בית דין של ישראל ממיתין עליה אין בן נח נהרג עליה, ואף על פי שאינו נהרג אסור בכל, ואין מניחין אותו להקים מצבה, ולא ליטע אשרה, ולא לעשות צורות וכיוצא בהן לנוי". ע"כ.

נמצא שלענין עבודה זרה, אין הבדל בין הגוי לבין הישראל. לכן, התלמוד בעבודה זרה הוא המפתח החשוב להבין באיזה ענין יהיה המסייע/גורם עובר על לאו של, "ולפני עיור לא תתן מכשול", וכאמור, רק במצב שהאדם מושיט, ולא נותן או מוכר, כלומר, רק במצב שאי אפשר להשיג את העסקה/דירה/חפץ בקלות או במקום אחר. אבל כל שאפשר להשיגו במקום אחר, אפילו היה סמוך ליום אידם, מותר הדבר, שכל שאינו בגדר, "בשני עברי הנהר" = מצב שבו החוטא לא יכול לחטוא בלי הסיוע שלך, ולכן יש בזה לפני עיוור מן התורה.

וכתב המאירי (בית הבחירה למאירי מסכת עבודה זרה דף ו עמוד א): "כל שהוא מותר לנו ואסור לאחר, איסור הנכלל במנין שלנו מצד תורתנו, כגון יין לנזיר, אסור לנו ליתן לו כוס של יין לשתותו, שהרי אנו עוברים בזה, על, לפני עור לא תתן מכשול. ואין צריך לומר מה שאסור לנותן ולמקבל בשוה [=כגון המלוה והלווה, כמו המלביש כלאים את חבירו וכו']. ואפילו לבן נח אסור להושיט לו אבר מן החי, ואם עשה כן עבר משום לפני עור לא תתן מכשול. וכן כל כיוצא בזה ממה שהוא מוזהר עליו בדברים האסורים לנו גם כן.

אבל חלב ונבלה וכיוצא בהן הואיל ואינם מוזהרים עליהם, מוכרין להם אף על פי שאסורין לנו, וכן מה שאסור להם מתורת נימוסיהם ואינו בכלל מצותינו מוכרין להם ובלבד בהודעה להם אבל לא בטעות כגון נבלה בחזקת שחוטה או דבר האסור להם בחזקת דבר המותר להן שהרי אסור לגנוב דעתן של בריות ואפילו דעתו של גוי.

[=ודע ש]כל מה שנאסר לנו משום לפני עור לא תתן מכשול [=בכל הדברים כולם], אם הוא רשאי [=יכול לקנות, ויש לו אפשרות] ליקח מאותו דבר בזולתנו, מותר לנו למכור לו, שהרי אין המכשול בא בשלנו [=כלומר אין המכשול בא רק בגללנו; שהרי היה מוצא את החפץ במקום אחר ולא בא רק מאתנו]! מעתה מותר לנו למכור דבר האסור לו, אף על פי שהוא לוקחה לאכילה, הואיל והוא מוצא לקנות בזולתנו. ומ"מ אסור ליתן לו [=במתנה], ואם הוא מוצא במזומן, ובלא קנין, אף נתינתו מותרת, וכל שכן אם היה מאותו דבר בידו, ואף על פי שמכל מקום גורם לו להרבות באיסור, אין בזו נתינת מכשול, וכן כל כיוצא בזה. ומכל מקום, ראוי להמנע מסרך מסייע ידי עוברי עבירה. וכן מ"מ אם אינו מוצא אלא בטורח אסור להמציא לו בהזמנה". ע"כ.

ומפורש מדברי המאירי, שאפילו על בן נח חל הדין של, "לפני עיוור לא תתן מכשול"! וכמו שכבתנו למעלה כבר. כמו שכתב בלשונו מיד, "וכן כל כיוצא בזה ממה שהוא מוזהר עליו בדברים האסורים לנו גם כן". וכן מבואר מדבריו, שאפילו בדברים האסורים מדברי תורה, ואפילו בעניני עבודה זרה ומינות, כל שבא לקנות מאתנו, ויכול הוא למצוא בעיר במקום אחר, אין אנו מצווים לחסוך עצמינו ולא למכור לו! אלא אם כן, אנחנו היחידים שיש לנו הסחורה הבלעדית הזו, רק במצב כזה, בגלל שמדובר בעבודה זרה החמורה, במצב כזה אסור מן התורה להביא לו החפץ. ולא רק בעבודה זרה, אלא בכל חפץ שהלוקח יעבור עמו איסור מן התורה, אסור למכור לו החפץ/עסקה/סחורה/דירה/השברה, בתנאי שאין עוד מי שיעשה את המקח בעבורו בעיר. וכמעט ולא מצוי הדבר שיהיה אדם יחידי בדבר מסויים, שכן בכל מקצוע יש המון בעלי מקצוע, והכל מהכל נמכר בדורינו אנו בכל מקום ובכל זמן.

ובמקום אחר כתב המאירי (מסכת נדרים דף סב עמוד ב): "אסור לאדם להזמין [=דברים מיוחדים במיוחד] לעובדי אלילים, דברים הראוים לעבודתם, שכל שאפשר שלא יזדמנו לו אלא על ידו נמצא עובר על לפני עור לא תתן מכשול כמו שכתבנו בראשון של ע"ז. ומכל מקום, כל שיש לתלות להיתר [=שיכול להשתמש עמו לצד טוב], תולין, כל שרוב אותן הענינים בכך. והוא שאמרו כאן, "רב אשי הוה ליה ההוא אבא – רוצה לומר [=שהיה לרב אשי] יער צומח עצים, זבנה לגוים [=היה רב אשי מוכר לגוים עובדי עבודה זרה עצים], אמר ליה רבינא, הא איכא [=אתה לא חושש] משום לפני עיור? רוצה לומר, [=אמר לו רבינא לרב אשי, אינך חושש למכור להם עצים שמהם יכולים] לעשות צלמי כווניהם או כיפה לע"ז שלהם והוא המקום שמעמידין בו האליל? והשיבו, רוב עצים להסקה ניתנו". ע"כ. ושוב אנו למדים, כי אפילו רב אשי שהיה מדקדק על עצמו קלה כחמורה, והיה עובד ה' בנאמנות, לא חשש למכור עצים לעובדי עבודה זרה, אף שהיה מקום להחמיר לגודל מעלתו. ותירוצו עמו, כלומר, לא רק שניתן להשיג עצים בכל מקום, אלא עצים להסקה ניתנו.

בכל אופן, מדברי המאירי מבואר, שרק הזמנה אישית של חפצים שלא ניתן להשיג אותם במקום אחר היא אסורה, והוא שלא יזדמנו למזמין אלא רק אצלו, והוא שיש לנו ודאות שמשתמש עמו הלוקח באיסור מן התורה. כל שכן בדברים פחותים מן העבודה זרה שמצויים בכל מקום, וכל שכן באיסורים של חכמים שיש בהם ספק האם הגורם לאדם לעבור עבירה של חכמים, עובר על לאו, "ולפני עיוור לא תתן מכשול", כפי שנראה בעת.

ראיות מתוך המשנה והתלמוד בדין לפני עיוור באיסורי חכמים:

אמרו חז"ל (משנה מסכת עבודה זרה פרק א משנה ח): " ... **אין משכירין להם בתים בארץ ישראל ואין צריך לומר שדות. ובסוריא** [=ספק ארץ ישראל] **משכירין להם בתים, אבל לא שדות. ובחוץ לארץ מוכרין להם בתים ומשכירין שדות דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר בארץ ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות. ובסוריא מוכרין בתים ומשכירין שדות ובחוצה לארץ מוכרין אלו ואלו**". ע"כ.

וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת עבודה זרה פרק א משנה ח): "**יסוד איסור אלו הדברים אומרו יתעלה "לא תחנם", ובאה הקבלה לא תתן להם חניה בקרקע, לפי שזה נכנס בכלל לא תחנם. ואומרו ואין צריך לומר שדות – לפי ששדות יש בהם שני ענינים, אחד משום לא תחנם, ושני שהוא מבטל ממנו** [=מעצמן] **הפרשת התרומה והמעשרות. והלכה כר' יוסי** [שמותר להשכיר בתים לגוים בארץ ישראל], **ובתנאי שישכיר לאיש אחד או לשנים, אבל שלושה או יותר לא ישכיר להם, שלא יעשם** [שלא יהיה בתוך ישראל] **שכונת גויים**". ע"כ.

נמצא, כי כל איסור ההשכרה והחשש, הוא לא משום, "לפני עיור", אלא משום איסור, "לא תחונם", שאסור לתת להם חניה בקרקע של ישראל.

והמשיכו חז"ל ואמרו (משנה מסכת עבודה זרה פרק א משנה ט): "**אף במקום שאמרו להשכיר** [=התירו השכירות רק לצורך מסחר, כגון מפעלים וכיוצא. אבל], **לא לבית דירה אמרו, מפני שהוא** [=הגוי] **מכניס לתוכו עבודה זרה שנאמר** (דברים ז') "**לא תביא תועבה אל ביתך**". **ובכל מקום** [=משמע אפילו בחוץ לארץ], **לא ישכיר לו את המרחץ, מפני שהוא נקרא על שמו**". ע"כ.

וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת עבודה זרה פרק א משנה ט): "**אומרו אף במקום שאמרו להשכיר הם דברי ר' מאיר, האומר לא ישכיר להם אלא בסוריא בלבד, לא בארץ ישראל, אבל לשיטת ר' יוסי יהיה סדר הדברים: וכשאמרו להשכיר לא לבית דירה אמרו. ואין מחלוקת בזה שלא ישכיר לו בית אלא לעשותו אוצר** [=לצורך עסק בלבד לא למגורים], **או להיעזר בו עזר מועט באקראי ולפי שעה.** [=אבל למגורים אין היתר להשכיר לגוי בארץ ישראל לעולם!]. **ואומרו, "על שמו", רוצה לומר על שם ישראל בעל המרחץ, והגוי אשר ישכרנו יחממו בשבת, וייכנסו בו הגוים ויאמרו, נרחץ במרחץ של פלוני היום, ויש בזה חילול השם למי שישמע זה, ולא ידע שהוא מושכר בידו לזמן קצוב בדמים קצובים. וזה היה בזמנם, שהיה המנהג אצלם כמו שזכרו, אריסותא למרחץ לא עבדי אינשי, אבל בזמננו זה, דין המרחץ והשדה ושאר הנכסים שווה, כי בעלי כל נכס ישכירוהו, וזה מפורסם אצל בני האדם כולם**". ע"כ.

שימו לב, קוראים נעימים: אף שחז"ל אסרו להשכיר מרחץ לגוי, רבנו הרמב"ם מעיין בטעם הגזֵרה ובמציאות שעליה נאמרה, ומבאר שאין כאן גזֵרה עיוורת ומופשטת, אלא תקנה שנאמרה לפי המציאות שהייתה מקובלת בזמנם. בזמנם, המרחץ היה עדיין נקרא על שם הישראל, אף לאחר שהושכר לגוי. ממילא, כאשר הגוי היה מחמם את המרחץ ומפעילו

בשבת, היו בני אדם אומרים: "היום מתרחצים במרחצו של פלוני". מי שהיה שומע כן, ואינו יודע שהמרחץ הושכר לגוי לזמן קצוב ובדמים קצובים, היה עלול לחשוד שבעל המרחץ היהודי מפעיל את עסקו בשבת, או לכל הפחות שנהנה ממלאכת שבת הנעשית בפרהסיה עבור נכס הנקרא על שמו. זהו יסוד החשש. לפי זה, עיקר האיסור לא נבע מעצם היות השוכר גוי, אלא מכך שהמלאכה נעשית בגלוי בנכס המזוהה עם ישראל, באופן המביא לידי חשד וחילול השם.

ולפיכך מוסיף רבנו, שבזמנו כבר נשתנתה המציאות: בני אדם היו רגילים להשכיר נכסים, והדבר היה ידוע ומפורסם. משום כך, שוב אין אותו חשד שהיה קיים בזמן חז"ל באותה עוצמה. אין כוונת רבנו לומר, חלילה, שגזֵרת חז"ל בטלה מאליה; אלא שחז"ל עצמם גזרו לפי המציאות שהייתה לפניהם, וכאשר המציאות השתנתה באופן מובהק, יש להבין את תחולת דבריהם בהתאם לטעם הגזֵרה ולנסיבות שעליהן נאמרה.

ואם תשאל ותאמר, הרי יש כלל "אע"פ שבטל הטעם לא בטלה הגזירה". הנה יש לומר, שכלל זה נאמר כאשר מדובר בגזֵרה כללית ומוחלטת, שחז"ל הטילו אותה בתורת איסור קבוע על כל המצבים בלתי שינוי, ואז גם אם הטעם המקורי נחלש או נעלם – הגזֵרה נשארת במקומה.

אבל כאן הרמב"ם מבין שלא כך היא צורת הדין. כלומר, אין זו גזֵרה העומדת בפני עצמה בלי קשר למציאות, אלא איסור שיסודו בחשד ומראית עין, וכל כולו נאמר על מציאות מסוימת: כשהמרחץ עדיין נקרא על שם הישראל, ואנשים חושדים שהמלאכה נעשית עבורו.

לפי זה, הרמב"ם אינו אומר: הייתה גזֵרה, והטעם בטל, ולכן גם הגזֵרה בטלה. אלא רבינו טוען, מלכתחילה חז"ל לא גזרו אלא על אופן כזה של מציאות, שבו יש חשד. וכשאין אותה מציאות – אין כאן חלות של הגזֵרה מעיקרה. כלומר, זה לא: "בטל הטעם". אלא: "זה לא אותו המקרה שעליו גזרו – לא בזה דובר – ולא במציאות הזו". זו נקודה מאוד חשובה.

במילים אחרות, יש תקנות שתלויים בהגדרות המציאות, כגון מקום שכל האיסור מיוסד על חשד, פרסום, מראית עין, או מנהג מצוי, [=או אבלות על חורבן בית, ושהמציאות מוכיחה שאחד מן הדברים המשכיחים את החורבן בזמן חז"ל היה כלי נגינה, כלומר זה אחד מהאופנים הגדולים שבהם היה ניתן לשכוח את גזירות חורבן בית המקדש. יתכן מאוד, שהסיבה בזמן חז"ל שגזרו על כלי זמר, הוא משום שבזמניהם, מי שהיה מנגן בלי זמר, זה היה סימן מובהק שחורבן בית המקדש לא בראש מעיינותיו, וכן בכל משך הדורות, עד דורינו אנו, שהמציאות השתנתה, וענין המוסיקה הפך לאורח חיים, ולא לענין המשמש את האדם או מחשיד אותו על שכחת חורבן הבית. וכל דבר שאסרו לעשותו, אסרו גם בצנעא לעשות. וכמו בענין השארת אמה על אמה לזכר חורבן הבית וכן על זו הדרך]. במקרים כאלו, אם נשתנתה המציאות באופן שהמקרה כבר אינו בכלל הגדרת הגזֵרה – אין אומרים "בטל הטעם", אלא אומרים שזה כלל לא בכלל התקנה.

וזה עומק דברי הרמב"ם כאן: בזמן חז"ל, מרחץ שהושכר לגוי עדיין היה נתפס כ"מרחצו של ישראל", ולכן היה חשד. בזמן הרמב"ם, דרך העולם הייתה להשכיר נכסים, והדבר היה מפורסם, ולכן אין כאן אותה מראית עין שעליה דיברו חז"ל. לכן הרמב"ם לא "מבטל גזֵרה", אלא מפרש את גבולותיה.

ולכן בספר משנה תורה רבינו פוסק בחכמה (רמב"ם הלכות שבת פרק ו הלכה טו): "וכן מותר לאדם להשכיר כרמו או שדהו לגוי אף על פי שהוא זורען ונוטען בשבת, שהרואה יודע ששכורין הן או באריסות נתן להן, ו[=רק] דבר ששם ישראל בעליו קרוי עליו ואין דרך רוב אנשי אותו המקום להשכירו או ליתנו באריסות אסור להשכירו לגוי, מפני שהגוי עושה באותו המקום מלאכה בשבת והוא נקרא על שם הישראל בעליו". ע"כ. במילים אחרות, רבינו לא קובע במפורש כמו חז"ל, שאסור להשכיר לגוי את המרחץ, אלא נותן כלל בהתאם לדור ואומר, "כל דבר ששם ישראל קראוי עליו גם בזמן השכירות, אסור להשכיר לגוי בשבת". כמה חכם היה רבינו הטהור.

ואמרו בתלמוד (בבלי מסכת עבודה זרה דף כא עמוד ב): "... [שנינו במשנתנו]: ובכל מקום לא ישכיר לו את המרחץ מפני שהוא נקרא על שמו ... תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: לא ישבור [=לא ישכיר] אדם מרחצו לעובד כוכבים, מפני שנקרא על שמו. ועובד כוכבים זה עושה בו מלאכה בשבתות ובימים טובים.

אבל לכותי מאי? [=מה הדין להשכיר לכותי שהוא נחשב לישראל? וכאמור הם עם שגרו בארץ ישראל, ולדעת כמה תנאים התגיירו ודינם כישראל, אף שלא נהגו בדיני ישראל לכל דבר], שרי. [=לא חוששין שהכותי יחמם בשבת את המרחץ, שהוא חש מאוד לדברי תורה. ולכן מותר לנו להשכיר לכותי את המרחץ. מיד מקשה התלמוד], כותי אימר עביד ביה מלאכה בחולו של מועד. [=אבל כותי עושה מלאכה בחולו של מועד! עונה התלמוד], בחולו של מועד אנן נמי עבדינן. [=אנו גם מחממים את המרחץ בחולו של מועד ואין זה נקרא, "מלאכה בחולו של מועד". ולכן מותר להשכיר לכותי מרחץ].

אבל שדהו לעובד כוכבים מאי? שרי, מאי טעמא? אריסא אריסותיה קעביד, מרחץ נמי אמרי: אריסא אריסותיה קעביד! אריסא דמרחץ לא עבדי אנשי. [=בזמניהם לא היו נוהגים בכך כמו שביאר רבינו הרמב"ם למעלה]. תניא, ר"ש בן אלעזר אומר: לא ישכיר אדם שדהו לכותי, מפני שנקראת על שמו, וכותי זה עושה בו מלאכה בחוש"מ. [=בחול המועד אסור לעשות מלאכה באדמה. לכן במקרה כזה, אסור להשכיר שדהו לכותי שהוא נחשב כישראל]. אבל עובד כוכבים מאי? [=מה הדין להשכיר שדה בחוץ לארץ לגוי?] שרי [=התלמוד אומר שמותר להשכיר לגוי שדות בחוץ לארץ], דאמרי: אריסא אריסותיה עביד. [כלומר, כאשר הגוי משכיר מן היהודי שדה בחוץ לארץ, יאמרו האנשים: האריס עושה את מלאכתו שלו. כלומר, כשאדם רואה אריס עובד בשדה בשבת, הוא לא אומר: הוא עובד בשביל בעל הבית היהודי, אלא אומר: זה האריס, והוא עוסק בחלק שלו ובהסכם שלו]. א"ה, כותי נמי אמרי: אריסא אריסותיה עביד! [=התלמוד מקשה ואומר, שגם כאן, יאמרו הרואים, שהישראל השכיר את האדמה לכותי שעובד בחול המועד, ולא יחשדו שהישראל ביקש לעשות מלאכה בחול המועד על שמו!]. אריסותא לר"ש בן אלעזר לית ליה. [=באן בעצם רבן שמעון בן אלעזר הופך את כל הדיון. ונסביר, בתחילה רצו לומר שהטעם להתיר בשדה הוא מפני שכשאדם רואה מישהו עובד בשדה, הוא אומר:

"אריסא אריסותיה עביד" – האריס עובד בשביל חלקו שלו, ולא כשליח של בעל הבית. אבל הגמרא אומרת שלדעת רבן שמעון בן אלעזר הסברה הזאת אינה מספיקה, ולכן הוא אינו מתיר להשכיר לכותי. ולכן מיד נשאלת השאלה, אם כן] **אלא עובד כוכבים, מ"ט מותר? דאמרינן ליה וציית.** [=מפני שלגוי אפשר לומר: אל תעשה מלאכה בשבת, והוא ישמע. כלומר, אין כאן חשש קבוע שהוא יעבוד בשבת ויגרום לחשד על הישראל. אומר התלמוד], **כותי נמי, אמרינן ליה וציית!** [=התלמוד מקשה, גם כותי אם תבקש ממנו שלא יעשה מלאכה בחול המועד באדמה, הוא ישמע!]. **כותי לא ציית, דאמר: אנא גמירנא טפי מינך.** [=התלמוד אומר, שהכותי יאמר, אני למדתי וקבלתי יותר טוב ממך, כלומר, הוא אינו מקבל את דרשות חז"ל, ובפרט בעניינים כמו איסור מלאכה בחול המועד. לכן יש חשש ממשי שהוא יעבוד גם בזמנים שאסור].

[שוב התלמוד מקשה] **א"ה, מאי איריא מפני שנקראת על שמו?** [אם הכותי אכן יעבוד באיסור, למה רבן שמעון בן אלעזר נתן טעם של, "מפני שנקראת על שמו"? זה דבר קל מאוד! רק מפני החשד הקל, אסור להשכיר שדהו לכותי, שמא יחשדו שהישראל אמר לו לעשות כך וכך?] **תיפוק ליה משום, "לפני עור לא תתן מכשול"! חדא ועוד קאמר, חדא משום לפני עור, ועוד מפני שנקראת על שמו. [=כלומר, הגמרא מקשה – הרי יש טעם חמור יותר!! הישראל מכשיל את הכותי באיסור בשעה שהוא משכיר לו השדה בחול המועד, וזה בכלל "לפני עור לא תתן מכשול". ולכאורה, טעם האיסור העיקרי היה צריך להיות על זה! ועל זה מתרצת הגמרא: "חדא ועוד קאמר". כלומר, רבי שמעון בן אלעזר אמר שני טעמים, לא טעם אחד בלבד: טעם ראשון: יש כאן איסור של לפני עור – כי הכותי מצווה, והמשכיר גורם לו להיכשל, כי הכותי מורד ולא שומע לדברי חכמים. טעם שני: גם אם תתעלם מזה, עדיין יש בעיה נוספת, השדה נקראת על שמו של הישראל, ומי שרואה את המלאכה חושד שהישראל מפעיל את שדהו באיסור. לכן, רבן שמעון בן אלעזר אוסר להשכיר לכותי משתי סיבות מצטברות: גם משום הכשלת הכותי באיסור, וגם משום מראית עין וחשד, שהשדה נקראת על שם הישראל". ע"כ.**

והנה, מתוך דברי התלמוד הללו הינך למה, שהתלמוד התקשה מאוד לומר באופן חד משמעי, שהמשכיר שדה לכותי לעבוד בחול המועד, יהיה אסור מהתורה משום, "ולפני עיור לא תתן מכשול", והוצרך סוף סוף לשתי טעמים.

ולכן נראה, מכיון שאיסור מלאכה בחולו של מועד אינו מהתורה, כמו שכתב רבינו **הרמב"ם** (רמב"ם הלכות יום טוב פרק ז הלכה א): "חולו של מועד אף על פי שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא, "מקרא קדש", והרי הוא זמן חגיגה במקדש, אסור בעשיית מלאכה, כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל. והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים, ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו כיום טוב שסוף הענין בדברים שנאסרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר, לפיכך יש מלאכות אסורות בו ויש מלאכות מותרות בו". ע"כ. נמצא לדעת רבינו, שאיסור מלאכה בחול המועד הוא מדברי סופרים. ולכן ברור ופשוט מדוע רבותינו התקשו להעמיד רק את הטעם, "ולפני עיור", לגבי השכרת שדה לכותי בחול המועד. מכיון שהוא איסור מדרבנן. במילים אחרות, אם "לפני עיוור" על חול המועד היה איסור מהתורה, מדוע שהתנא יצטרך להוסיף טעם חלש מדרבנן של "נקראת על שמו" (שזה בעצם מראית עין)? הרי הכלל הוא שכשיש איסור דאורייתא גמור, אין

צורך "לגבות" אותו בנימוק מדרבנן באותו המקרה בדיוק! מכך שהתנא הביא את שניהם תחת "חדא ועוד", מוכח ששני הטעמים נמצאים באותו מישור – שניהם איסורים מדרבנן. חכמים אסרו להשכיר גם משום מראית עין, וגם מטעם איסור "לפני עיוור" מדרבנן.

לכן, לעניות דעתי, ברור ופשוט שאין מקום כלל להלביש על כל סיוע רחוק ועקיף שם של "לפני עיוור לא תיתן מכשול" מן התורה, כאילו כל מי שמכר, הביא, סייע, תיווך או הושיט דבר לחברו כבר נעשה עובר בלאו דאורייתא. לא זו דרכה של תורה, ולא לכך נתכוונו חז"ל. אלא דווקא במקום שהאדם גורם בידיו ממש שתיעשה עבירה האסורה מן התורה, ובאופן שהנכשל תלוי בו ואינו יכול להגיע לאיסור בלעדיו – בזה נאמר דין לפני עיוור מן התורה, וכמו שנתבאר בדברי חז"ל. אבל כל שהדבר מצוי לכל, ונמכר בכל מקום, ויכול האדם להשיגו בלאו הכי ממקורות רבים אחרים, אין זה אלא סיוע רחוק בעלמא, ואין להעמיס עליו לאו תורה כאילו היה הוא עצמו מעמיד את המכשול לפני העיוור. ואף בדברים הראויים לשמש לעבודה זרה או לפסילים, כל שאין הדבר תלוי דווקא בו, לא מצאנו שהתורה אסרה מסחר רגיל המצוי לכל אדם בכל מקום.

ועל אחת כמה וכמה כשהמדובר אינו באיסור תורה כלל, אלא באיסור מדברי חכמים בלבד. שבזה פשוט יותר שאין שייך לומר שעובר על לפני עיוור מן התורה. ומי שמערבב בין איסורי תורה לאיסורי דרבנן, ובין גרם רחוק למעשה ישיר, ובין דבר התלוי דווקא בו לדבר שהכל יכולים להשיגו מכל מקום – הרי הוא מטשטש את גבולות ההלכה ומעמיס על התורה מה שלא אמרה מעולם.

ולענין שאלת השואל, עוד קודם שנעמוד על עצם הסוגיה אם יש איסור בדורנו לצאת לחוץ לארץ, ואפילו אם יבוא מחמיר כלשהו ויטען שבזמננו הדבר אסור באופן מוחלט – עדיין אין בשום אופן מקום לומר שמוכר הכרטיסים עובר משום לפני עיוור. שהרי כרטיסי טיסה נמכרים בכל אתר ואתר, על ידי אינספור סוכנים, חברות וגורמים, ואף על ידי חברות של גויים, והם פתוחים לכל דורש בקלות גמורה. נמצא שאין השואל מעמיד את האפשרות לפני הקונה, אלא לכל היותר נוטל חלק בשוק פתוח ונגיש, שהקונה היה מגיע אליו בין עמו ובין בלעדיו.

ומעתה, הניסיון להטיל על מוכר כרטיסים שם של מכשיל הרבים או עובר בלאו של לפני עיוור, אינו אלא ערבוב מושגים וחוסר הבחנה בין עיקר לטפל, בין דאורייתא לדרבנן, ובין הכשלה ממשית לסיוע רחוק שאינו יוצר את המעשה ואינו מעמידו. ועל כן, מצד עניין זה, יכול השואל להמשיך בעבודתו בלי כל חשש.

וכל זה, כאמור, עוד בטרם פתחנו כלל את עצם הדיון אם אכן יש איסור בדורנו בנסיעה לחוץ לארץ בכל אופן ובכל מצב; וכשנבוא לעיין בגוף הדבר, עוד יתברר בעזרת ה' שיש לדון הרבה גם בעצם יסוד ההנחה הזו.

לסיכום:

א) הגדרת "עיוור": האיסור אינו מוגבל לעיוורון פיזי, אלא מכוון לאדם שחסר מודעות, תבונה או ידיעה נכונה באותו תחום בו הוא מתייעץ או פועל (כולל אדם שעיוורו אותו תאוותיו).

ב) גורם לעבירה (לפני עיוור מדאורייתא): מתקיים אך ורק בשני תנאים מצטברים: מעשה ישיר: פעולה אקטיבית שותפת לעבירה (כגון המלביש כלאים, מלווה ולווה). תלות מוחלטת (תרי עברי נהרא): החוטא לא יכול היה לבצע את העבירה בשום דרך אחרת ללא עזרתו הבלעדית של נותן המכשול.

ג) סיוע לדבר עבירה (דרשה בלבד): כאשר אדם אינו הגורם הישיר והבלעדי, אלא רק נותן שירות או מוכר חפץ שניתן להשיגו גם ממקורות אחרים (כגון חנויות מתחרות, גויים או אינטרנט). איסור זה נובע מדרך המוסר ("אל תשת ידך עם רשע") והוא מדרבנן, ולרוב אינו חל במקום של היצע רחב כמו בדורינו אנו.

ד) החלת הכלל על מכירת כרטיסי טיסה: מכיוון שכרטיסי טיסה זמינים ונמכרים בכל מקום בעולם על ידי גורמים רבים (יהודים ושאינם יהודים), סוכן הנסיעות אינו בבחינת "מכשיל מן התורה", שכן העסקה הייתה יוצאת לפועל גם בלעדיו. לכן, אין מניעה הלכתית מצד "לפני עיוור" להמשיך למכור כרטיסים לאנשים היוצאים לחופשה בחו"ל.

ה) איסורי דרבנן מול דאורייתא: איסור "לפני עיוור" מהתורה אינו חל כאשר העבירה עצמה היא איסור מדרבנן (כמו מלאכה בחול המועד), ואין להלביש לאו מהתורה על מה שחכמים גזרו והרחיקו.

ו) נקודות מוסר והשקפה: תבונת הלב ויושרה אישית – מעבר לפסיקה ההלכתית, המאמר מעלה תפיסת עולם מוסרית, ישרה ונטולת פניות – קדושת האמת והעצה ההוגנת: התורה מחייבת את האדם להשיא עצה שקולה ואמיתית למי שאינו מבין. הפסוק "ויראת מא-להיך" מלמד שמניעת עצה טובה, או התחמקות ממתן תשובה מדויקת ממניעים זרים, היא חטא חמור המסור ללב. אמירת "איני יודע" במקום פסיקה חסרת אחריות היא חובה מוסרית.

ז) סבנת החומרות המדומות (התרת האסור ואסור המותר): הישענות על דברי הרמב"ם מלמדת שאין מעלה באסור המותר. מי שאוסר דברים מותרים מחשש או מספק, לא רק שוגה הלכתית, אלא עוקר את ההלכה מבית ישראל ועלול להכשיל אחרים בעצם הפסיקה השגויה.

ח) חמלה חינוכית ("מוטב שיהיו שוגגין"): התורה וחז"ל מגלים הבנה עמוקה למצבו הנפשי והרוחני של האדם. כאשר ברור שאדם (ובפרט מתחזק בתחילת דרכו) לא יוכל לעמוד בתקנת חכמים או במצות עשה מן התורה, ההוראה היא לשתוק ולא להעמיס עליו עול שישבור אותו. זוהי רגישות מוסרית עליונה המעדיפה שגגה על פני עקשנות של זדון.

ט) מציאות משתנה והבנת מטרת התקנה: כפי שמשתקף בהלכות השכרת מרחץ לגוי, ההלכה בוחנת את המציאות בעיניים פקוחות. התקנות נועדו למנוע חשד וחילול השם, וכאשר טבע העולם משתנה ואין עוד חשד (בי מקובל להשביר עסקים), התקנה אינה "מתבטלת" אלא פשוט אינה שייכת לאותה הגדרה מציאותית. זהו מוסר של חיפוש האמת שבשורש הדין, ולא היצמדות טכנית לחיצוניות חסרת הקשר.

"כל איש מישראל צריך להיות רחמן – אבל דיין חייב להיות רחמן":

וכעת נחתום בכמה דברי מוסר למי שרוצה יום אחד להורות הוראות לציבור בשיקול הדעת לעם ישראל, ולא להחריב בתים ולהפוך את התורה למעמסה ועול בעיני המתבונן. הנה, אחד מסימני תמרורי האזהרה לבחור חבר נאמן, רב נאמן, דיין נאמן, הוא ענין הרחמנות ואריכות אפים! ומי שאינו מרחם על עם ישראל, בידוע הוא שאין הוא נאמן בדבריו. חז"ל אומרים במשנה (אבות ה יב): "אַרְבַּע מִדּוֹת בְּנוֹתָנֵי צְדָקָה. הָרוֹצֶה שֶׁיִּתֵּן וְלֹא יִתְּנוּ אֲחֵרִים, עֵינוֹ רָעָה בְּשֶׁל אֲחֵרִים. יִתְּנוּ אֲחֵרִים וְהוּא לֹא יִתֵּן, עֵינוֹ רָעָה בְּשֶׁלּוֹ. יִתֵּן וְיִתְּנוּ אֲחֵרִים, חָסִיד. לֹא יִתֵּן וְלֹא יִתְּנוּ אֲחֵרִים, רָשָׁע". והסביר רבינו הטהור, "התבונן איך קרא את המופלג ברחמנות שאינו מסתפק במה שהוא מרחם לבדו עד שמוסיף באחרים חסיד וקרא קשה הלב רשע".

כלומר, לפי תפיסת הרמב"ם והבנתו, מי שאין בו רחמים, הדבר מעיד על רשעותו. כלומר, מי שאינו דיין רחמן, פוסק רחמן, ומשתדל להקל על עם ישראל, דבר זה מעיד על הרעל הטמון האנור בו, וזה מדד חשוב להתרחק מאחד כזה. כמובן חוץ מעניני עבודה זרה, שאין בהם פשרות כלל! כמו שכתב המאירי שאציג בהמשך.

ובהלכות סנהדרין פסקו חז"ל ורבינו (משנה תורה הלכות סנהדרין פרק ב הלכה א – ד): "אין מעמידין בסנהדרין בין בגדולה בין בקטנה אלא אנשים חכמים ונבונים, מופלגין בחכמת התורה בעלי דיעה מרובה, יודעים קצת משאר חכמות כגון רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ו[=יודעים ומכירים את] דרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים והבלי ע"ז וכיוצא באלו כדי שיהיו יודעים לדון אותם, ואין מעמידין בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים המיוחסים הראויים להשיא לכהונה, שנאמר והתיצבו שם עמך בדומין לך בחכמה וביראה וביחס. ומצוה להיות בסנהדרין גדולה כהנים ולויים שנאמר ובאת אל הכהנים הלוים, ואם לא מצאו אפילו היו כולם ישראלים הרי זה מותר. אין מעמידין בכל הסנהדרין לא זקן מופלג בשנים, ולא סריס מפני שיש בהן אכזריות [=שהוא ההיפך הגמור מרחמנות], ולא מי שאין לו בנים, כדי שיהא [=הדיין] רחמן. ואין מושיבין מלך ישראל בסנהדרין שאסור לחלוק עליו ולמרות את דברו, אבל מושיבין כהן גדול אם היה ראוי בחכמה". ע"כ.

מי שזוכר, אמרו לנו במגיפת השקר, "שקר-ונה" גדולי האורתודוקסים, שהם יקבעו מה נעשה. אבל לא זכרו שזקן מופלג בשנים יש בו אכזריות ולא כל כך אכפת לו אם ימותו נשים וילדים קטנים בגלל החלטתו חסרת הרחמים לדידם. והם מה אמרו לנו וצעקו עלינו? אתה חולק על גדול הדור. והרי לפי חז"ל אין מושיבין מלך בגלל שלא ניתן להשיג על דבריו! שהרי

רק על מלך אסור לחלוק! ואם לדעתם אסור לחלוק על אחד מרבותיהם האומללים אשר מחרפים את האל הנכבד והנורא, נמצא שאותו גדוייל לא ראוי בכלל לדון, כי כל מי שאי אפשר לחלוק עליו, אסור לו לדון, ובפרט בדיני נפשות.

עוד כתב רבינו הטהור, "בית דין של שלשה אף על פי שאין מדקדקין בהן בכל אלו הדברים צריך שיהא בכל אחד מהן שבעה דברים ואלו הן: חכמה, וענוה, ויראה, ושנאת ממון, ואהבת האמת, ואהבת הבריות להן, ובעלי שם טוב, וכל אלו הדברים מפורשין הן בתורה, הרי הוא אומר אנשים חכמים ונבונים הרי בעלי חכמה אמור, וידועים לשבטיכם אלו שרוח הבריות נוחה מהם, ובמה יהיו אהובים לבריות בזמן שיהיו בעלי עין טובה, ונפש שפלה, וחברתן טובה, ודבורן ומשאן בנחת עם הבריות ... ומה משה רבינו עניו אף כל דיין צריך להיות עניו, יראי אלהים כמשמעו, שונאי בצע אף ממון שלהם אינן נבהלין עליו, ולא רודפין לקבץ הממון, שכל מי שהוא נבהל להון חסר יבואנו, אנשי אמת שיהיו רודפין אחר הצדק מחמת עצמן בדעתן, אוהבין את האמת ושונאין את החמס ובורחין מכל מיני העול".

והנה, נמצא כי על הדיין לרחם על עם ישראל ולא להחמיר עליהם לשווא. במילים אחרות מי שברבות חייו מחפש להחמיר על אחרים, וכל ענין רואה אצלם ישר בשלילה, עד שלוקח זמן לשבנעו אחרת, זה אדם שראוי להתרחק ממנו. כלומר, מי שלוקח זמן לשבנע אותו להחמיר על אחרים, זה הראוי להתקרב אליו, כי אצלו ראיות ההיתר חשובות מראיות ההחמרה. באלף השנים האחרונות קמו באירופה פוסקים ומחמירים למיניהם, אשר הפכו את דת האמת למעמסה כבדה, ואת תורת החיים לתורת סיגופים, חששות והזיות. בכל מקום זעקו לאסור, בכל עניין מיהרו להחמיר, ואף בדו מליבם אינספור חומרות משונות, אשר כל אדם ישר ושכלי מבין מיד שאין שורשן ביראת שמים אמיתית, אלא בדרכי עקמימות, במחשכי בורות, ובהשפעות זרות של מינות וסכלות. במקום לשמור את גבולות התורה, הם פרצו אותם; במקום למסור את ההלכה כפי שניתנה, הם עטפו אותה בערימות של פחדים, דמיונות וחומרות שאין להן קץ. דבר זה מעיד לדעתי, על אכזריות ולא על יראת שמים, שכן כל זמן שראש האדם להחמיר על אחרים ולהפוך את התורה למקשה אחת מעיקה, מעידה על אכזריות מצד האדם עצמו!

והאמת הפוכה לחלוטין. לא לכך ניתנה תורה. לא כדי להפוך את חיי האדם למסכת של מועקה, לחץ וייסורים; לא כדי להעמיס עליו עול של חומרות דמיוניות כדרכי עובדי האלילים הקדמונים, שהיו מכלים את ימיהם בטקסים מפרכים ובמעשי אכזריות בשם הדת. רצון הבורא יתעלה איננו להתיש את האדם, אלא להדריכו בדרך ישרה, מאוזנת ונכונה, לחיים טובים, בריאים ומאושרים, בלא יגיעה וטורח מיותרים. וכך לימד רבנו במורה הנבוכים, שתורת משה לא באה אלא להקל את העבודות ולמעט את הטורח, וכל מה שנראה לאדם ככבד ומעיק, אינו אלא מפני שאינו יודע את מנהגי האומות האליליות הקדומות, שלעומתן מצוות התורה הן רחמים, יושר והקלה עצומה. רבנו הרמב"ם, מלמד בספרו הגדול מורה הנבוכים (חלק ג, מז): "ואומר, כי תורת ה' זו שנצטווה בה משה רבנו ונתייחסה אליו, לא באה אלא להקל את העבודות ולמעט את הטורח. וכל שעלול אתה לחשוב דבר ממנה שיש בו

עמל או טורח כבד, אינו אלא מפני שאינך יודע את אותם המנהגים והשיטות המצויים באותם הימים, וראוי לך להקיש [=להשוות] בין שישרוף האדם את ילדו בעבודתו או ישרוף אפרוח יונה, לשון התורה: 'כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם' [דב' יב, לא], זו הייתה עבודתם לאלוהותיהם, ומעבודתנו בדומה לזה לשרוף בן יונה, ואף מלא כף סולת. ועל-פי הבחנה זו הוכחה אומתנו [בלומר הוכיחה ה' יתעלה על-ידי עבדיו הנביאים] בזמן מְרִיָּה [מרידתה בה' יתעלה], ונאמר לה: 'עַמִּי מֶה עָשִׂיתִי לְךָ וּמָה הֶלְאֵתִיךָ עֲנֵה בִי' [מיכה ו, ג], ונאמר עוד בעניין זה: 'הֲמִדְבָּר הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל אִם אֶרֶץ מַאְפֵּלְיָה מַדּוּעַ אָמְרוּ עַמִּי רַדְנוּ לוֹא נָבוֹא עוֹד אֵלֶיךָ' [יר' ב, לא], כלומר, איזה טורח מייגע היה להם בתורה הזו עד שפרשו ממנה? וכבר קרא לנו יתעלה ואמר: 'מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ' [שם, ה] – הכוונה בכל המקראות הללו כוונה אחת. והנה זו הקדמה גדולה לא תסור מדעתך".

רבינו בפסקא זו מלמד יסוד שאין לזוז ממנו: התורה איננה דת של התאכזרות עצמית, ולא מערכת שנועדה להלאות את האדם. אדרבה, הקב"ה מוכיח את ישראל ושואל אותם: מה הלאיתי אתכם? איזה עול הטלתי עליכם, עד שאתם בועטים בי? כלומר, עצם התפיסה כאילו עבודת ה' נועדה להיות מכבידה, חונקת וממררת את החיים, היא תפיסה מעוותת, זרה לרוח התורה, וקרובה הרבה יותר להבל האלילי מאשר לדרך ה' באמת. ומכאן עולה מסקנה חדה וברורה: בכל מקום שאין ראיה מפורשת, ברורה ונכוחה לאסור – אסור לאסור. אין רשות לאדם להמציא דת חדשה מתוך דמיונותיו, חששותיו או נטייתו הנפשית להכביד. וכל שכן במקום שיש יסודות מבוססים להתיר, וכל שכן במקום שהאיסור אינו אלא תולדה של חומרות פרועות, של סגפנות מעוותת, ושל הזיות מאניות שיסודן בדרכי עובדי האלילים הקדמונים. שם לא רק שמותר לדחות את החומרה – מצוה לדחותה, כדי שלא תתחלף דת האמת בדת של פחדים, קמעות, מועקות ואיסורים בדויים. וכתב רבינו הטהור הרמב"ם (רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ג): "כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר, "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם". הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר, וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם". ע"כ. יש לשים לב לטעם שכתב רבינו הטהור, כי לא כתב, "מחללים שבת אחת על מנת שישמור עוד המון שבתות", אלא רבינו נותן כאן יסוד עצום, "שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם". כמה חכם היה רבינו הטהור.

וראה ובחן את דברי המאירי שכתב (בית הבחירה למאירי מסכת סנהדרין דף לו עמוד ב): "כבר בארנו שאין מושיבין בדיני נפשות זקן מופלג שכבר שכח צער גדול בנים ולא סריס ולא מי שאין לו בנים, שכל אלו, האכזריות מצויה בהם, ואתה רואה שכל עצמינו אנו משתדלים להצלה ולרדיפת זכות [=על ישראל]. ומ"מ במסית אין אנו משתדלים בהצלתו כלל ומתוך כך יצא מכלל דיני נפשות בכמה דברים". ע"כ. שים לב אתה הקורא הנעים, כמה צריך להשתדל ולרוץ אחרי הזכות על עם ישראל בהכל! חוץ מעניני עבודה זרה ומינות. ולכן, בהמון ענינים תמצאו

אותי אני הכותב, משתדל להקל מעל עם ישראל הן בדיני הלכה והן בדיני השקפה, ואין ידי נטויה בתוקף להחמיר עליהם חלילה. אלא רוצה אני בטובתם הגמורה והנעלה! אבל כאשר מגיעים לעניני עבודה זרה, איני מתפשר כלל, ואין לי סלחנות כנגד המינים ועובדי אלילים אשר המיטו עלינו אסונות נוראים, ולכן אני מבזה אותם, את רבותיהם הארורים, וכל מי שהיה קשור להחרבת עמינו הטהור, ועושה זאת אני ללא רחם כמו שציוה עלי ה' יתעלה שמו, שעבודה זרה ומינות מחריבים ומנתצים, ואוי לו ואוי לנשמתו, כל מי שדן לזכות את הרשעים או מביא דבר מדבריהם, סופו לגמור בדיוק כמוהם יהיו עושיהם!

סוף דבר: הכלל הגדול באיסורי תורה, וכל שכן באיסורי דרבנן, ובוודאי בגזרות רופפות וחלושות מיסודן, הוא שאין לאסור אלא מה שהתורה אסרה, או שחכמים אסרו בפירוש גמור. אין לנו שום היתר להוסיף איסורים מדעתנו, ואין לנו שום זכות לייסר את עצמנו ואת הציבור בחומרות שאין להן יסוד. כל המוסיף איסורים מליבו, וכל המענה את עצמו בחומרות שווא, אינו "מחמיר" אלא מסלף; אינו "ירא שמים" אלא מעוות את התורה שבעל פה; אינו "בונה גדרים" אלא הורס את האיזון הדק והחכם שקבעו התורה וחז"ל. ובסופו של דבר, לא דת ה' הוא מקיים, אלא דת חדשה – דת קודרת, סגפנית, נוכרית ברוחה, שחיצוניותה מרובה ופנימיותה ריקה, ושאין בינה לבין תורת משה ולא כלום.

ע"כ כתבתי מאמר זה בנושא, "ולפני עיוור לא תתן מכשול" ומסתעף מזה כל ענין, "מסייע לדבר עבירה". וזה המאמר יהיה בסיס ויסוד לכל ענין שנעסוק בו המסתעף ובא לדין, "ולפני עיוור לא תתן מכשול".

"קלקולה של רעות = תוצאה של הקבלה הנוצרית והחסידות הפרנקיסטית":

ביום 18/05/2026 למנין הגוים, ב' בסיון התשפ"ו, כתבה לי, אחת בשם – "רעות" [=לא אחשוף כאן את שם משפחתה]: מכתב נאצה: "היי, התוודעתי לסרטונים המזעזעים שלך ביוטיוב ונחרדתי!!! מי אתה ומי שמך לדבר כנגד כל גדולי ישראל? באיזה אומץ אתה יוצא נגד רבי שמעון בר יוחאי?! אני אנסה לדון אותך לכף זכות ולהניד שאתה ככל הנראה לא בקוו השפיות. בן אדם מסכן בסך הכל. אתה חושב שאתה יכול לכוון מישהו לדרך האמת? תתבייש לך!

תנסה קודם כל אתה להתאפס על עצמך ולעשות תשובה על הטמטום שיוצא לך מהפה. מחטיא הרבים!! כמה חטאים של אנשים יש על הגב שלך! אתה בדיוק הבעיה של הדור שכל אחד שחוזר בתשובה 2 דקות ומאריך זקן חושב הוא רב. אתה רחוק מלהיקרא ככה מרחק שנות אור. אל תנסה לנרמל את החשיבה המעוותת שלך בכך שאתה משליך את זה על רבנים שהם באמת צדיקים וקדושים בניגוד אליך! ומדומיין שכמוך בטח לא יודע שמי שמדבר על צדיקי אמת אין רפואה למכתו ,נגעת בעיניים שלך הקדוש ברוך הוא. מקווה בשבילך שיהיה לך זמן לתקן את כל מה שקילקלת. לא יודעת אם בכלל אתה חלק מעם ישראל אפילו להיות חלק מערב רב זה מחמאה בשבילך. זוועה. מסכנים האנשים שהולכים אחריך בעיוורים ,שקר אין לו רגליים ואמת יש רק אחת ,אנחנו עוד נראה במפלתך. חלאה ובזוי". ע"כ.

ההודעה הזו מרעות הפגאנית עובדת האלילים, נשלחה בשעה: 01:56 בלילה. וכפי הנראה, דברי ברשת עושים הרבה רעש ומעוררים תשומת לב, עד שהסרטון שלי קפץ לנגד עיניה הרעות ביוטיוב, והיא כאמור קיבלה זעזוע שאני משמיט מחייה את כל הגדויילים שהיא גדלה עליהם. ולפני שאתחיל, אשאל: "מדוע אשה נשואה שולחת הודעות בשעה שתים בלילה לגבר"? הלא, אשה שמגדירה עצמה כזוהריסטית ותלמידת נחמן, צריכה להתנהג בצניעות יתירה לא? היית יכולה לחכות לשלוח הודעה בבוקר, מדוע לא עשית זאת?

ובראשית הדברים יש לציין שמדובר באשה מהזן הנחות ביותר שיש בעם ישראל. ועליהם כבר אמר הנביא (ירמיהו פרק יד פסוק יד – יז): "וַיֹּאמֶר יְיָ אֵלַי שֶׁקֶר הַנְּבִאִים נִבְּאִים בִּשְׁמִי לֹא שְׁלַחְתִּים וְלֹא צִוִּיתִים וְלֹא דִבַּרְתִּי אֲלֵיהֶם חֲזוֹן שֶׁקֶר וְקֶסֶם וְאלול וֶלִילֹ וּתרמות וְתַרְמִית לִבָּם הֵמָּה מִתְנַבְּאִים לָכֶם: ס לָכֵן כֹּה־אָמַר יְיָ עַל־הַנְּבִאִים הַנִּבְּאִים בִּשְׁמִי וַאֲנִי לֹא־שְׁלַחְתִּים וְהֵמָּה אֹמְרִים חֶרֶב וְרָעָב לֹא יִהְיֶה בָּאָרֶץ הַזֹּאת בַּחֶרֶב וּבָרָעָב יִתַּמּוּ הַנְּבִאִים הָהֵמָּה: וְהָעָם אֲשֶׁר־הֵמָּה נִבְּאִים לָהֶם יִהְיוּ מֻשְׁלָכִים בְּחֻצוֹת יְרוּשָׁלַם מִפְּנֵי| הָרָעָב וְהַחֶרֶב וְאֵין מְקַבֵּר לָהֵמָּה הֵמָּה נְשֵׁיהֶם וּבְנֵיהֶם וּבְנֹתֵיהֶם וְשָׁפַכְתִּי עֲלֵיהֶם אֶת־רָעָתָם: וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה תֵּרַדְנָה עֵינַי דִּמְעָה לַיְלָה וְיוֹמָם וְאַל־תִּדְמֶינָה כִּי שֶׁבֶר גָּדוֹל נִשְׁבְּרָה בְּתוּלַת בַּת־עַמִּי מַכָּה נַחְלָה מְאֹד". ע"כ.

וכתב הרד"ק, "נשיהם – כי היו נשמעות לדברי שקר יותר מן האנשים". ע"כ. ובדיוק כמו אז בדור נביאי השקר, גם כאן, "רעות" הפגאנית, מרשה לעצמה לכתוב דברי נאצה, מכיון שהיא

נשמעת אוהבת ונמשכת לדברי השקר יותר מן האנשים! כלומר, מאוד חשוב לרעות לדחוק את האמת על ידי גינוי האמת, וכל כך היתה בהולה להזיז מראשה את דברי, עד שהוצרכה לשלוח הודעה בשעה: 01:56 בלילה, כמו עכבר שבא לאכול את הגבינה ולברוח.

ואחת הסיבות המרכזיות שרציתי להציג את דבריה המטורללים, הוא להראות שוב לקוראים הנעימים, שהמינים וצאצאיהם, מלבד סיסמאות ומילים ריקות מתוכן, אין להם שום ראיה אחת לסתור את האמת. כלומר, כל העובר על דבריה שבתבה ישר והפוך, לא ימצא שום סברא, ראיה, קושיה, השגה אחת שיש בה אמת נגד דברי האמת הנכוחים. וזה דבר חשוב מאוד לפרסום. ודעו קוראים נעימים שככה התנהגו לאורך כל השנים המינים וצאצאיהם. גם בזמן אברהם אבינו, שהוכיח אותם על בורותם וסכלותם לגבי תפיסת האל, כל שהיה להם לעשות הוא לגנות ולחרף.

כמו שכתב הרמב"ם במורה (מורה הנבוכים חלק ג פרק כט): "ידוע שאברהם אבינו ע"ה גדל באמונת הצאב"ה [=כלומר שבתחילה היה דעתו כפי דעתם], ודעתם, שאין אלוה [לעולם], רק הכוכבים ... ואין ספק אצלי שהוא [אברהם אבינו] עליו השלום, כאשר חלק על דעת בני אדם כולם [והוכיח אותם על טעותם וסכלותם, בוודאי] שהיו מקללים, ומגנים, ומבזים אותו התועים ההם, וכאשר סבל הכל בעבור ה', וכן הדין לעשות לכבודו [יתברך!, רק אז] נאמר לו (בראשית פרק יב פסוק ג): "וַאֲבָרֲכָה מְבָרֲכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה". והיה אחרית עניינו [של אברהם אבינו], מה שנראהו היום, מהסכים רוב אנשי העולם להגדילו ולהתברך בו, עד שיתייחס אליו מי שאינו מזרעו, ואין חולק עליו, ולא מי שיסכל מעלתו". ע"כ.

וכבר אמר הנביא על רעות הפגאנית ודומיה (ישעיהו פרק נא פסוק ז): "שִׁמְעוּ אֵלַי יֹדְעֵי צֶדֶק עַם תּוֹרָתִי בְלִבָּם אַל־תִּירְאוּ חֶרְפַּת אֱנוֹשׁ וּמִגִּדֻּפֹתָם אַל־תֵּחָתּוּ". כלומר, מה ש-"רעות" עובדת האלילים מייחלת למפלתי ולמותי, ראשית כל, דבר זה יבוא עליה בעזרת האל יתברך. שנית, אסור לפחד מקללות המינים, והמינות הארורות מישראל, אשר גרועות הן מן הגוים, כי במלחמה מול עבודה זרה אין פשרות.

וכבר ידוע שהרמב"ם השמיט לגדויילים שבדורו את כל הקרקע שעליהם ישבו, וגם הוא היה מבוזה בדורו כמו שמעיד וכותב הרמב"ם לתלמידו יוסף (אגרות הרמב"ם עמוד קבה מהדורת קאפח): בזה"ל: "וממה שאתה צריך לדעת בני, באמתת אמונתי [נשבע] בתורת משה רבינו, שאין לי ספק מכל הענינים שהזכרת במכתבך, ואני בטוח שכך אירע [ואין אני חושד אותך שאתה משקר], אלא שאין מדותי כמידותיך בני, כי אני מוחל על כבודי מאוה, [אמנם] ואתה אינך יכול להתאפק. [אבל] אני, חנכוני הגיל והניסיון, נוסף למה שמחייב העיון [שאין להגיב לאנשים המתרעמים והמבזים אותי]. ודע שאני לא חברתי ספר זה [משנה תורה] כדי להתגדל בו בישראל, ולא כדי שיתפרסם שמי, שאז [שאם תהיה כוונתי לגדל את שמי] יצר לי [באשר מבזים אותי] אם לא תתקיים מטרתי אשר בגללה חברתיו. אלא חברתיו [בדעתי] תחילה [בראש ובראשונה] וה' יודע [שכך היא האמת, שחברתיו בתחילה רק] לעצמי, כדי להתפנות מן החקירה והחיפוש למה שאזדקק לו, ולעת הזקנה, ולמען ה' יתעלה. לפי שאני באמת קנא קנאתי לה' אלהי ישראל בראותי

אומה ללא ספר באמת, וללא השקפות נכונות ומדוייקות, ולכן עשיתי מה שעשיתי [ופרסמתי זה הספר ברבים] למען ה' בלבד". עכ"ל. עוד כותב רבינו הרמב"ם (שם אות ז): "ומדוע אתה מתפלא על התנהוגותו [של מי שביזני] בדומה למדות הללו, אותו [אחד] שחונך מצעירותו באשליה שאין בדור כמוהו, וסייעוהו בכך הזקנה, והמעלה [שלו, בין בני אדם], והייחוס [של משפחתו], והעדר בעל ההבחנה באותו האקלים [בלומר פחיתות שכלו להבין האמת], וזקיקותו לבני אדם להחדיר לליבם אותו התבשיל הנתעב, שכל בני אדם מצפים לכל דבר הנשמע מן הישיבה או למתן תואר כבוד, ואותן ההזיות [הפיכת דרש לפשט, עניני מאניה, קמיעות, דרישה אל המתים וכו'] שנעשו להם בטבע. והיאך אתה מדמה לעצמך בני, שהם יגידו לדאגת הכרת האמת? עד כדי שיודה שהוא חסר? ויעקור כבודו וכבוד בית אביו? [=כמו רעות הפנאנית]. זה מה שלא יעשהו כמוהו ולא מי שהוא יותר שלם ממנו. [בלומר בקושי ימצא בני אדם ובפרט זקנים שיודו על האמת לאיש צעיר]. ואני יודע ברור שכל שנתפרסם שמי שם יותר, מביאו דוחק הנסיבות הוא והנוהים אחריו, וכל מי שרוצה שתהא לו מעלה בעיני הבריות, [יצטרך] להמעיט את חבורי, ולהראות לבני אדם שהם יותר שלימים מכדי להזקק לעיין בו, ואף חולקים עליו, ו[אומרים בדעתם], אילו רצה אחד מהם לחבר [חיבור כמו שלי], היה מחבר יותר טוב ממנו בזמן קצר, ואם יביאם הכרח הדברים [מפני שעושים הכל על מנת לבזות אותי, ילכו רחוק ויבואו] לפקפק בדתיותי ו[לומר שהיני גוי, ולא יהודי, וכן יעלילו שמועות רעות על] מעשי, [בהחלט] יעשו זאת.

וכל זה חי ה' [הריני נשבע] בני, אינו מצער אותי, ואפילו ראיתיו ונעשה בנוכחותי, אלא הייתי מדבר בנימוס ושותק או עונה לפי המצב, כי אשר נעלם מהם באמת הוא יותר חמור מזה בהרבה. ואין אני דואג לנצחון עצמי, כי כבודי העצמי ומדותי לדעתי הוא להתעלם מן הסכלים, לא לנצח אותם במילים". עכ"ל.

ואנו למדים מדבריו של רבינו הטהור, שאותם בני אדם, לא רק שאינם רואים ומזהים את השקר, אלא אף מגנים הם את אנשי האמת, ומבזים אותם מתוך חוסר הבנתם ועיונם בכל דרך אשר יוכלו. ומה לנו לתמוה אם רבות כאלו יש בדורינו אנו?

מה לנו לתמוה אם יקומו המון נשים כמו רעות הפנאנית עובדת האלילים, שלא רק שלא מודה על האמת, אלא אפילו השקר שרואה אל מול עיניה לא מסוגלת להודות עליו. ודומה הדבר למה שאמר דוד המלך בתהלים (תהלים פרק קטו פסוק ד – ז): "עֲצַבֵּיהֶם כֶּסֶף וְזָהָב מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם: פֶּה לָהֶם וְלֹא יְדַבֵּרוּ עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יִרְאוּ: אָזְנַיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמָעוּ אַף לָהֶם וְלֹא יְרִיחוּן: יְדֵיהֶם וְלֹא יְמִישׁוּן רַגְלֵיהֶם וְלֹא יְהַלֵּכוּ לֹא יֶהְגּוּ בִּגְרוֹנָם". ע"כ. ושימו לב לדבריו של רבינו, "כי אשר נעלם מהם באמת הוא יותר חמור מזה בהרבה". כלומר, סכלותה של רעות וחוסר הבנתה על מה אני מדבר, זה יותר חמור מכל הגינויים שבעולם. שכן אנשים כאלו, הינם מחשיכים את כל יופי התורה, וגורמים גלות גדולה בדבריהם, שהיא גלות הדעת והחכמה, ובכך לצערינו, ייעודו של עם ישראל אינו מתקיים בעולם!

הנה, כחלק ממלחמת החורמה שאנו מנהלים נגד המינים וצאצאיהם, כפי שציוה ה' בתורתו (דברים פרק יג פסוק ז – יב פרשת ראה): "כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶּן־אִמֶּךָ אוֹ־בִנְךָ אוֹ־בִתְּךָ אוֹ אֵשֶׁת

חַיֶּךָ אוֹ רֵעַךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ בַּסֵּתֶר לֵאמֹר נֵלְכָה וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ: מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיכֶם הַקְּרֹבִים אֵלֶיךָ אוֹ הָרְחֹקִים מִמֶּךָּ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְעַד־קְצֵה הָאָרֶץ: לֹא־תֹאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו וְלֹא־תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו וְלֹא־תַחְמֹל וְלֹא־תְכַסֶּה עָלָיו: כִּי הָרֹג תַּהַרְגֶנּוּ יָדְךָ תִּהְיֶה־בּוֹ בָרִאשׁוֹנָה לַהֲמִיתוֹ וְיַד כָּל־הָעָם בָּאַחֲרֹנָה: וּסְקַלְתּוֹ בָאֲבָנִים וָמֵת כִּי בִקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל יְיָ אֱלֹהֶיךָ הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּן וְלֹא־יוֹסִפוּ לַעֲשׂוֹת כַּדָּבָר הָרָע הַזֶּה בְּקִרְבֶּךָ".

וכבר כתב רבינו הטהור הרמב"ם (פירוש המשנה סנהדרין י' א): "... וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהבו ולחמול עליו וכל מה שצוה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאותו והתגברות יצרו הרע, הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק, והוא מפושעי ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". ע"כ. כלומר, מדבריו מובן, שכל הכופר בשלושה עשר יסודות הדת, מצוה להשמידו, לקללו, לגדפו ולחרפו.

במילים אחרות, אסור בשום פנים ואופן להיות סלחן כלפי המינים או צאצאיהם, וחובה לגדף ולחרף אותם, את רבותיהם, ואת ספריהם המהובלים, כמו שכבר הזהיר רבינו מאיר המעילי באגרת שכתב בספר מלחמת מצוה, וכבר הארכנו בדברי האגרת הזו כאן. אלא שיש להביא את לשונו שכתב ללא פחד ומורא: "... ושמענו כי כבר חובר אליהם ספר – קראו שמו 'בהיר', שהזכרנוהו למעלה, ובו לא ראו אור; וכבר הגיע אותו ספר לידינו ומצאנו בו שתָּלו אותו בר' נחוניא בן הקָנָה. חס ושלום – לא היה ולא נברא, ולא נכשל בו אותו צדיק, ואת פושעים לא נמנה! ולשון הספר ההוא וכל ענייניו מוכיחים כי היה מאיש שלא היה יודע שפת ספר ואמרי שפה, ויש בו דברי מינות וכפירה בהרבה מקומות.

וגם שמענו כי חובר עוד אליהם פירוש שיר השירים, וספר יצירה, והיכלות, ונכתבו שם דברים בדרך מינותם, ופירוש קהלת ושאר ספרים. דרשו וחקרו היטב, ואם הם בקרבכם – בערו אותם מן הארץ ולא יהיה לכם לפוקה, וחטטו אחריהם! כי כן ביערנו אנחנו הנמצאים בקרבנו [...] כתבנו כל זה בהסכמת אדוננו הרב הגדול נר ישראל מורנו ר' משולם בן הרב הגדול משה נ"ר ושאר חכמי הארץ". ע"כ. שימו לב לדבריו של רבינו מאיר, "בערו אותם מן הארץ ... וחטטו אחריהם ... כי כן ביערנו אנחנו". כלומר, אין שום סלחנות, שום רגש כלפי עבודה זרה ומשמשיה, אלא הזהיר לבער ולשרוף את כל ספרות הקבלה הנוצרית הארורה, ולא רק שציוה על כך, אלא העיד בלשונו, שהוא שרף בעצמו את ספרות הקבלה הנוצרית הארורה, ללא שום רגשות אשם בשריפת ספרי המינים הארורים, אף שבכל הנראה היו שם שמות ה'.

אבל נהג הוא כפסק חז"ל (תלמוד בבלי מסכת גיטין דף מה עמוד ב): "ספר תורה שכתבו מין – ישרף". וכך פסק רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק א הלכה יג): "ספר תורה תפילין

ומזוזות שכתבן מין ישרפו". ע"כ. והמינים יודעים שהם מינים ומחרפים כלפי שמים, לכן שלחו ידם בכתבי רבינו ושינו וכתבו, "ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו". ע"כ. ומה רצו המינים שיצא מן השינוי הזה?

א) שלא נשרוף את ספריהם ונכלה אותם! שהרי יודעים המינים בתוך ליבם שהם ורבותיהם מינים, אשר חירפו וגידפו כלפי האל הנכבד והנורא.

ב) זאת ועוד רצו לגרום, שאם מישהו יקום באומץ, ויחלוק על רבותיהם הארורים המינים, אז יהיה להם "אישור" לשרוף ולכלות את השגתו. שהרי אפיקורוס, זה זה המבזה את החכמים. לכן הרשעים האירופאים שלחו ידם בכתבי ידו של רבינו, והיה להם קשה מאוד שרבינו מצווה לשרוף את ספרי רבותיהם המינים! ולאמיתו של דבר, כל מי שהלך אחרי ההבל ויהבל, אינו חכם, ומצוה לבזותו.

וכמו שכתב הרמב"ם בעצמו על ספר, "שיעור קומה" (תשובה קיז), וזה לשונו: "לא חשבתי מעולם שהוא מחיבורי החכמים, וחלילה שהוא להם, ואינו אלא חיבור אחד מדרשני האירופים [נ"א ערי אדום] ולא יותר. ובכל אופן, השמדת אותו הספר והכרתת זכר עניינו מצוה רבה – 'וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תַזְכִּירוּ' [...] כי אשר יש לו קומה הוא אלהים אחרים בלי ספק". ע"כ. והנה רבינו לא חש ולא ירא לומר על ספר "שיעור קומה" שחובה עלינו להשמידו, אפילו שהספר הזה מיוחס לרבי ישמעאל! וזאת משום, שכל דבר שלא סמכו עליו חז"ל בעלי המשנה והתלמוד, אסור לנו לקבלו! ושלא נדבר על הדברים ההזויים שנמצאו בספר ארור זה.

כמו כן, בשריד גניזה עתיק שנתגלה בגניזה הקאהירית נמצא כתב ידו של רבינו, וכך נאמר שם (מובא בכתבים א, עמ' 477–478): "ואמרו, שנמצא בגניזת בית רבנו שגונזין בו בלאי הספרים במחסן אשר במדרשו, חוברת ובה נוסח [הספר] 'שיעור קומה' הנזכר בפרק חֵלק הוא ופירושו, וזה לשונו [של הרמב"ם]: זה הוא שיעור קומה, המאמינו לתולעה וּלְרִמָּה, וְשַׁמָּה ושממה, וקודר בלי חַמָּה, יתעלה לעילא-לעילא ממה שאומרים הכופרים. [כאן מובא תיאור מידות ותיאור ציורי-חיצוני לרגליו, ברכיו, ידיו, צדדיו, ראשו, שערו, זקנו, צורת פניו, זיוו, לשונו, רוחב מצחו, עיניו, זרועותיו, אצבעותיו, שכמו, חוטמו, שפתיו, גבותיו, אזניו ועוד, יתעלה ויתרומם מפשעי הספר האשכנזי הזה]. כל אלה תועבות ונאצות גדולות, ארור המאמינו וארור המחברו כמנין כל אות ואות ממנו [בלומר שיחולו עליו קללות כמניין גימטריא של כל אותותיו], וה' אלהים אמת אין לו דמות ולא ערך, ולא רוחב ולא אורך, שנאמר: 'וְאֶל מִי תְדַמְּיוּן אֵל [וּמַה דְּמוּת תַּעֲרְכוּ לוֹ' (ישׁ' מ, יח)], 'וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה' [שם, כה], יתעלה וישתבח ויתרומם... לעילא...". ע"כ.

והנה יש בידינו כתבים של הרב יוסף קאפח שהביאו אותם תלמידיו לדפוס, ושם הביא הרב יוסף קאפח ממצא נדיר בשם רס"ג (כתבים א' עמוד 475). וכתב הרב יוסף קאפח לפני הבאת הדברים: " ... שני העמודים [כתבי יד] שנוסחם יבוא להלן הם שריד של חיבור תימני שאיני יודע לא שמו ולא שם מחברו, ולא באיזה זמן נתחבר, אף לא תאריך כתיבת העמודים הללו.

אך לפי צורת הכתב והנייר, נראה לי שנכתבו במאה השניה לאלף הששי". ע"כ הקדמת הרב קאפח לפני שמביא את הכתבי יד שמצא. ולפני שנבוא לכתבי יד, דע קורא נעים, כי מתוך כתבי היד הללו, אנו רואים כמה אנשים נתפתו ללכת אחר ספר "שיעור קומה" הנתעב, וכנראה שזה האיש שכתב את המכתב, כתב את דעת רבינו הטהור הרמב"ם והביא גם את דעת הרס"ג לגבי יחסו לספר שיעור קומה. וז"ל הכתבי יד: " ... וכך אמר רב סעדיה ז"ל באחד מחבוריו, "ספר שיעור קומה, אין עליו מסורת באומתנו! [ומדוע?] לפי שאינו [נזכר] במשנה ולא בתלמוד, ואין ראיה שנלמד בה [אפילו] אם אמרו רבי ישמעאל באמת! או זולתו אמרו וייחסו אליו, כפי שמייחסים הרבה מן הספרים המזוייפים אל אחד החכמים המפורסמים". ע"כ.

וכמו שכבר כתבנו למעלה, לאמיתו של דבר, כל מי שהלך ודרך אחר ספרי המינות ולמד מהם הלכות למעשה, מצוה גדולה לבזותו כדין מצות שריפת עבודה זרה ושירוש כל דבר היוצא ממנה. כמו שהזהיר בתורה ואמר (דברים פרק יג פסוק יז פרשת ראה): "וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ תִּקְבֹּץ אֶל־תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרַפְתָּ בָאֵשׁ אֶת־הָעִיר וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ כָּלִיל לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ וְהָיְתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבָּנֶה עוֹד". וכי אין רחמים על הבריות? אלא, האכזריות על המינים והאכזריות על עובדי עבודה זרה, דבר זה גורם רחמים בעולם! ואסור לנהוג בסלחנות עם כל מי שנהג או הלך בדרכם של המינים.

ואמרו בתלמוד (תלמוד ירושלמי מסכת סנהדרין פרק י הלכה ח): "כל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם, אבדו רשעים מן העולם נסתלק חרון אף מן העולם". וכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יא הלכה ה): "המסית אין דיניו כשאר דיני נפשות, מכמנין לו את העדים ואינו צריך התראה כשאר הנהרגין, ואם יצא מבית דין זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה מחזירין אותו, יצא חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות אין מחזירין אותו, ואין טוענין למסית ומושיבין בדינו זקן וסריס ומי שאין לו בנים כדי שלא ירחמו עליו, שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחרי ההבל, רחמים הוא בעולם. שנאמר למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים". ע"כ.

כלומר, אף שהאכזריות מגונה מאוד, הנה, בענין אלו שהטעו את העם אחר ההבל ויהבלו, ופסקו הלכות ממדרשים, והיו מהכת הראשונה שמנה אותם רבינו הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק (פירוש המשנה להרמב"ם סנהדרין י' א'), וביטלו תרגום אונקלוס מעם ישראל, והעלילו שעוון זרע לבטלה הוא העוון החמור ביותר בתורה אף שאיסורו מדרבנן, וביטלו מצוות תפילין בימי חול המועד, והורו להוציא שערות תפילין לסמא"ל הפנאני, ובכך הורו לעבוד עבודה זרה, אסור לנהוג ברחמנות וסלחנות כלפיהם! ומי שנוהג בסלחנות כלפיהם, בעבורו יש חרון אף בעולם.

עוד כתב רבינו ב"מורה הנבוכים" (ג, לט): "איש הזדון והרשע, אם בקש חסותנו, אין נותנים לו מחסה, ואין מרחמים עליו... והוא אמרו: 'וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה – מעם מזבחי תקחנו למות' (שמות כא, יד), ... כי הרחמנות על הרשעים המשחיתים – אכזריות על כל הבריות". ע"כ.

והנה כחלק מהמאבק במינים הללו ורבותיהם, פה ושם נשלחים תגובות על ידי כמה תועים, שלוחי רבותיהם הנועליים שחרפו וגידפו כלפי שמים, ונחשבים בעיני תלמידיהם אף לקדושים, וקרואים, "גדויילי ישראל", ואינם אלא כסילים ובורים, רשעים נרצעים, מינים אשר גידפו וחירפו כלפי האל הנכבד והנורא. וכבר הוכח לאורך ההיסטוריה: ריקבון הוליד ריקבון, בושה הולידה בושה, מינים הולידו מינים, ואמהות פנאניות הולידו פרו-נוצריות תחת ידיהן המגואלות בדם.

"קלקול מוליד קלקול":

הקלקול הראשון כאמור, היה, הנטייה אחר המאניה ותרבות הגנוסטים אשר אימצו לחיקם כל מיני אמונות טפילות. דעות אלו החלו להנץ בזמן הגאונים, והגאונים ניסו בכל כוחם להתמודד מולם בדרכים כאלה ואחרות. כבר באותו הזמן אנו עדים לזיופים אשר ניסו המינים לעשות, והיו כותבים ספרים ומייחסים זאת לחכמי התלמוד, כמו המדרשים המזוייפים: "מדרש רבה שמות, במדבר דברים". פרקי שקרי לא של רבי אליעזר. ואף שלחו ידיהם בתלמודים ושינו נוסחאות, ובפרט שלחו ידיהם הרעות בספרי התלמוד בבלי, אשר מלא באגדות הראויות להאמר בפני עמי ארצות שהיו בבבל על מנת לחזקם ולעוררם.

ומי שאינו מבין את חכמתם, יכול להרוס את מחשבת עם ישראל כפי שעשו המינים התועים. וכבר כתבנו שלימוד התלמוד לא נועד אלא לתלמידי חכמים אשר יודעים את טוב טעם ודעת של התנאים והאמוראים.

"בנו של הרמב"ם – מי שיבין את מליצות חז"ל כפשוטן = יכפור בהם":

וכתב בנו של רבינו הרמב"ם בספרו מלחמות השם (עמוד פג' הוצאת קוק): " דע כי כל הנמצא בתלמוד וזולתו מחבורי החכמים ז"ל בעלי מדרשות והמעשיות, דברי הפסוקים הנמצאים בידינו עתה מעטים ונעלמים מעיני כל ההוגים בתלמוד ורובי המפרשים לא שלחו בהם ידם ולא באה נפשם בסודם. ואבי מורי ז"ל [=רבינו הטהור הרמב"ם] חשב לחבר ספר בפירושם [=על מנת להוציא מדעת בני אדם כי חז"ל היו מאנים או מסטיים חלילה], כאשר זכר בתחילת פירוש המשנה (בהקדמה לפרק חלק סנהדרין י' א'), ולבסוף נטה מעליו, ויירא משה מגשת אליו, כאשר אמר בתחילת המורה.

ואני אחר פטירתו פירשתי בעניין זה מעט קט, ולא נטיתי, מפני שנתעסקתי בחבור הספר הזה. כי ראיתי תועלתו גדולה ונאמנה מהתחלת הראשונה. אעפ"כ אני מעיר לבך ורעיונך. ואתה פקח עניך על הדרך הזה שדברו החכמים בדרשות הנמצאות להם, וממנו כוונתם תהא צופה, ויהיה לך לאלהים. ואתה תהיה לי לפה. ומזה תמלט נפשך [=תציל את עצמך] מלהלעיג על דברי החכמים או מלכפור באמיתת דבריהם. או משתחשוב [חלילה] שהם [=כלומר תזהר לעלות בדעתך שקרה לחז"ל] מעשה ניסים, כאשר [=כמו ש]נעשה לנביאים. וכי כן [תזהר לחשוב בדעתך שניסים] יעשה לכל חכם וחסיד. ושאין הפרש בין קריעת ים סוף למשה וליוצאי מצרים, ובין

צליחת הירדן לאלישע ולאליהו, או לאחד זולת אלו. וכל זה תתחייב [=כל ההזיות האלו יעלו על ליבך] כשתיקח אותם הדרשות על פי פשוטן, או על פי הנראה מהם לכתחילה בעיון הראשון. ודי היה בנו להורות שיש מדרשות ומעשיות שיש להם עניין פנימי נסתר חוץ מהעניין החיצוני הנראה. וכל שכן במה שגילה אבא מורי ז"ל בחיבוריו מזה. לולי כי חפצי ורצוני להוסיפך ביאור ולהודיעך מעשים בחלוק עניניהם שאני מחלק לך בקרוב. ובמשלים אמשול לך בזה הפרק. וראיתי להקדים תחלה הקדמה זו". ע"כ.

ובדיוק ממה שהזהיר ממנו בנו של רבינו הרמב"ם, בדיוק כך עשה לנו מחבר הזוהר הנוצרי הארור מפי הטומאה, הוא והראשונים שבהם שכתבו ספרים משונים לאחר חתימת התלמוד, אשר שיבשו את דעתם של בני אדם לחשוב כי דבריו הם דברי חז"ל.

לאחר מכן, אחר תקופת הגאונים, החלו המינים לכתוב כל מיני הבל וסרק והעלו הדברים על כתב, ודרשו בפשטי התורה דברים מכוערים, ואף גינו את המפרשים המעולים והטובים שהיו לפניהם. והלכו המינים מישראל מדחי אל דחי, ויצאה התופת מהעיר גירונה, על ידי עזרא ועזריאל הארורים, ומבית מושבם של משה בן נחמן ויונה מגירונה, שהיו בקשר טוב עם יצחק סגיא נאור, בנו של המכה אש מפוסקירא, והיו הולכים בדרכי הקבלה הנוצרית הרעה. אלא שגם משה בן נחמן, לא העז להעלות את ההבל הזה על ספריו, ורמז בהם בלבד! אמנם, בגלל שמשה בן נחמן נחשב ללמדן וחכם גדול, עצם הרמיזה על ספרות הקבלה וחוסר הגינוי מצדו לדברים אלו, הובילה את עמינו להמשך לתוהו ולהבל.

כל ניסיונותיהם של המינים וצאצאיהם לא צלחו, בכל מקום ומקום נדחקו הם לפינה והיו מוחרמים. כל ספר שניסו לזייף לתנא כזה או אחה, נחל אכזבה, כי מי פתי יאמין למינים? מי פתי יאמין, שאחד מן התנאים היה דורש חלילה דברי כיעור וזימה כלפי הבורא? עד שקם הפרי הבואש הגדול, פרי מקולקל וארור, הלא הוא ספר הזוהר הנוצרי, אשר בתחילת דרכו נקרא, "מדרש רשב"י", וגם זה לא צלח להם בתחילה, עד אשר שינו את שם הספר, וקראו לו, "זוהר"! ולאמיתו של דבר, גם שקראו לו "זוהר", לא התקבל זה הספר בעם ישראל. הגם שייחסו את דברי הנאצה והתועבה הכתובים בו לתנא הטהור רבי שמעון בר יוחאי. עד שקמו נוכלי מקובלי צפת, האר"י המזוהם וחיים ויטאל המטורלל, שכבר הוכחנו את רשעותו.

ולא רק הם בלבד גרמו לספר הזוהר שיכנס לשכבות הדת בעם ישראל, אלא המחריב הגדול, אשר לדעתי החריב, ניתץ, שבר, שירש את יהדות ספרד, הוא יוסף קארו, אשר ביטל תרגום אונקלוס מעם ישראל בקריאת ספר תורה, ובכך ערער את מעמדו הנעלה של אונקלוס הגר, קארו העלה מדרשים מפוקפקים הלכה למעשה, אף שחכמי התלמוד ירושלמי אסרו זאת, ואמרו שלעולם אין פוסקים הלכה ממדרשים חלילה. קארו פסק שאסור להניח תפילין בחולו של מועד, אף שהעיד שכל חכמי ישראל של תור הזהב והספרדים היו מניחין תפילין בחול המועד, בכל זאת לא היה ירא לגשת אל הקודש ולבטל מצות תפילין הכבירה מעם ישראל, וכתב על הראשונים שהיו קוצצים בנטיעות, השם ירחם.

ועד היום, בגלל הקארו הזה, מאות שנים עם ישראל ביטל/ומבטל מצוות עשה בקום עשה בימי חול המועד. קארו הורה הלכה למעשה שמותר להתפרנס וליטול שכר מלימוד התורה! היש מחלל שם שמים יותר מזה? וראו בדורינו אנו, כמה אנשים יושבי ישיבות מתפרנסים מן התורה! כמה בטלנים גודלים לנגד עינינו! ומדובר לדעתי באנשים בעלי תבונה וחכמה, אשר לא מקיימים את ייעודם בזה העולם. והכל בגלל מי? קארו, אשר החריב את מחשבת עם ישראל!

לאחר מכן, אחרי דור חורבן נוכלי צפת הארורים, קמו כת שבתאי צבי ונתן המטורלל העזתי. שבתאי היה לומד המון בספר הזוהר הנוצרי, ונתן המטורלל ימחה שמו, היה לומד המון עץ חיים [=מוות] של חיים ויטאל ורבו הארי הלא קדוש. ביחד הם אימצו לחיקם את הענין של, "ירידה לקליפות לצורך העלאת ניצוצות", כלומה, מכיון שחיים ויטאל המטורלל כתב, שהבורא יתעלה שמו זקוק להשלמת ניצוצות שנשתברו ממנו בבריאת העולם ונתפזרו לקליפות, לכן, צריך להשיב זאת על ידי עשיית המצוות. כלומה, לימוד התורה לא נועד להשפיע על האדם באופן פסיכולוגי נפשי, אלא נועד לתקן את הבורא יתעלה שמו כפי דבריהם המהובלים, ונחשבים הם מינים בכך.

שיטה זו היתה ידועה לנתן העזתי הארור, ואימץ לחיקו אותה, ואף שדרג את נוסחה, בכך שאמר נתן לשבתאי, קשה מאוד לרדת לקליפות בעשיית המצוות, צריך לעשות את זה מהכיוון ההפוך, כלומה, צריך לעשות עבירות חמורות מן התורה, לבוא על נידה, אשת איש, להתחתן עם גויות, ולקיים החלפת נשים וכו', ובעשיה הזו של העבירות, בשעת העבירה עצמה, לכוין בראש להשיב את הניצוצות הטמועים בקליפות, ובכך יהיה נחת לבורא. כך היו נוהגים שבתאי צבי ונתן העזתי. וכך נהג בעקבותיהם אחד ממייסדי החסידות וממשיכי שבתאי צבי, "יעקב פרנק", שהיה נותן לתלמידיו לשכב עם אשתו בקריאת ספר תורה בשבתות. ובמקום ספר תורה, היה מוציא את אשתו, ובכל מקום שצריך לעלות לתורה ולקרוא, מישהו אחר מתלמידיו היה מפשיט את אשתו ובועל אותה. וכך כתוב באתר ויקיפידה: "... כלל פולחן הכת מופעי ראווה כמו-צבאיים, עיסוק מרובה בקבלה, מתירנות מינית בנימוקים קבליים, התרת איסורים הלכתיים, וכלפי חוץ – דבקות מוחלטת בנצרות הקתולית. לפי מקורות שונים התקיימו בכת ⇦⇳⇨ המוניות וחילופי נשים. פרנק האמין שהוא נציגו של האל, שיביא לגאולה ולשם כך עליו לבטל את חוקי התורה הקיימים, בעיקר בתחום איסורי העריות". ע"כ. ובכן, כך בדיוק פרי בואש מוליד פרי בואש.

לאחר מכן קמה החסידות שהרסה כל פינה טובה בעם היהודי, החסידות הבינה דבר אחד, עם ישראל שהיה שבור ופגוע מאוד מהקבלה הנוצרית שפיתחו נוכלי צפת הארורים והמכה שהנחית עליהם שבתאי הארור ותלמידו. בעקבות כך מייסדי החסידות הבינו, שהנזק של שבתאי, וחיים ויטאל הוא עצום מאוד! מחד, הם מדברים בנושא של זיווגים כלפי הבורא יתעלה שמו, ומצד שני, הם רק מעיקים על עם ישראל בחומרות ודברים הזויים מדברי האופל הפגאני הנוצרי.

אז מה הם יסדו? שיטה חדשה, שיטה הלוקחת את הדברים המטאפורים הנשמעים על לב! כלומר, אין רע! הכל טוב. אין חוטאים! יש חטאים! אין רשעים, יש רשעות בעולם. כולם טובים, כולם שוגגים אף שיודעים שהדבר הוא אסור, ומדובר כאמור על איסורים מן התורה. השם אוהב את כולם, אין רע בכלל, תמיד הכל רק טוב. תמיד יהיה לי רק טוב. ככה השם רצה. אדם חוטא? אין לו בחירה! כך השם רצה! ללא הסתכלות עצמית על המעשים, ללא עשיית תשובה והבנה מדוע הגיעה הרעה אליהם. נטישה גמורה של דרכי הנביאים עליהם השלום. החסידות הולידה את השוקת השבורה, קמו להם כת הנקראת, "חב"ד" אשר יצרו לחיקם משיח מת/חי.

מנגד, שנאתם של אנשי חב"ד היוקדת, הלא הם אנשי כת ברסלב. ואין אני יודע מי יותר גרוע, ברסלב או חב"ד. הסיבה שחב"ד וברסלב אינם מסתדרים, משום שמנדל לדעתם הוא סוף התיקון והוא בעצמו המשיח. ולדעת כת ברסלב, נחמן הוא הסוף של העולם, וממנו יוצא הכל, לפניו מתוודים, אותו עובדים, ואליו משתחווים. בכל אופן, נחמן בחיי מוהר"ן סימן תז והלאה, מלגלג וצוחק, ואף נקרע מצחוק על דבריו של רבינו הטהור הרמב"ם בספר מורה הנבוכים בטעמי המצוות (כל חלק ג' בביאור טעמי המצוות). וכבר השיב עליהם ועל כמותם רבינו מראש, כמו שכתבתי כאן במאמר זה. ולא רק עליו נחמן ונתן צוחקים, אלא על גדולי הראשונים, מהם רבינו בחיי בן פקודה בעל ספר חובות הלבבות, ועל אחד מהשערים החשובים ביותר שיכול ללמוד היהודי, "שער היחוד". ולא רק על רבינו בחיי, אלא גם על הרלב"ג והאבן עזרא וכו'. בכל אופן, אנו עדים לפירות באושים שהולידו פירות באושים. ובעזרת ה' הבורא ישלח סיוע מן השמים ויכלה את המינים האלה מעם ישראל.

וכעת נעמוד על מכתב של רעות הפגאנית:

"היי, התוודעתי לסרטונים המזעזעים שלך ביוטיוב ונחרדתי!!! מי אתה ומי שמך לדבר כנגד כל גדולי ישראל? באיזה אומץ אתה יוצא נגד רבי שמעון בר יוחאי?! אני אנסה לדון אותך לכף זכות ולהגיד שאתה ככל הנראה לא בקוו השפיות. בן אדם מסכן בסך הכל. אתה חושב שאתה יכול לכוון מישהו לדרך האמת? תתבייש לך". ע"כ.

חלילה שאתבייש בזה שאני מקיים את ייעודי בעולם, וחלילה שאתבייש בזה שאני מכלה את רבותייך המינים מעם ישראל. עצם זה שנחרדת, מראה על האמת העצומה שבדברי, שכן אם הצלחתי ולו במעט להעיר את חושי שכלך המורדמים והאילמים, ואף גרמתי לך לזעזוע עמוק כדברייך, מה טוב. שכן עדיף אמת שלימה מאשר שקרים ודמיונות! עדיף תלמיד אחד מעולה עם דעה ושכל ישר הנלחם מלחמת תורת אמת, מאשר עשר אלף רעות כמוך!

וכמו שכתב רבינו לתלמידו: " ... כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר, וצר לו המעבר ולא אמצא ללמד אמת שהוכח אלא על ידי כך שיתאים למעולה אחד ולא יתאים לעשרת אלפים סכלים, הריני מעדיף לאמרו בשבילו, ולא אחוש לגינוי אותם ההמון המרובים, ואטפל בהצלת אותו הנעלה היחיד, ממה שנלכד בו, ואורהו במבוכתו עד שיניע

לשלימות וירוח לו". ע"כ. עוד שאלת, מי אני ומי שם אותי לדבר נגד גדולי האסלות. אז נעים מאוד, אני יהודי ושמי חן שאולוב, כופר גמור בספר הזוהר הנוצרי, שונא את המקובלים הארורים וכל ספרות הקבלה הנוצרית שחירפה וגידפה כלפי שמים. אני חן שאולוב, אשר קיבלתי את תורת ה' במעמד הר סיני, וצוויתי על ידי האל יתברך לעבוד רק אותו ולדבוק רק בו ובשמו בלבד, ללכת אחר מסורת חז"ל בעלי המשנה והתלמוד אשר מהם אנו חיים.

כמו כן, אני חן שאולוב, צוויתי לשרש אתכם, המינים, מן העולם, ולקיים מלחמת חורמה בעבודה זרה ומינות שאת אוחזת בה. יש לכם לכולכם דין עיר הנידחת, שכן אתם ורבותיכם מחרפים ומגדפים את האל הנכבד והנורא ומייחסים לו זיווגים ומשגלים, חיבור ופירוד באלוהות.

מי שמסכנה זו את, רחמנות על סכלותך. ועל אנשים כמוכם כבר כתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לסנהדרין י' א): "... והכת הזו המסכנה, רחמנות על סכלותם, לפי שהם [באותם פירושיהם שפירשו על פי פשוטם של דברים ולא התבוננו לדבריהם העמוקים של רבותינו. כביכול חשבו שבכך הם] רוממו את החכמים לפי [סכלותם ו]מחשבתם, ו[האמת הברורה היא, שפעלו להיפך הגמור! כי בפירושיהם שנתנו וכתבו דברים זרים כאלו], אינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות, ו[הצרה הגדולה ביותר, שאותם המפרשים אפילו] אינם מרגישים בכך! וחי ה' [הריני נשבע בשמו של ה' יתברך], כי הכת הזו [המסכנה, הם אלו ה]מאבדים הדר התורה, ו[לפי האמת] מחשיכים זהרה, ועושים [הם, את] תורת ה' בהיפך המכוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו, "אשר ישמעון את כל החוקים האלה וכו', [דווקא דברים אשר נשמעים על אחרים, ולא דברים שאינם נשמעים!]. והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים, דברים אשר אם ישמעום העמים, [יצחקו ו]-יאמרו רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה". ע"כ. ולכן, כושר שכלך, רעות עובדת האלילים, הוא מהזן הנחות ביותר, בדומה לאירופאים שהמיטו על עם ישראל שואה. לכן כותב עליכם רבינו, "נשבע שהכת הזו מאבדים יופי התורה".

ובמקום אחר כתב רבינו על אנשים כמו רעות ורבניה אשר חטאים להשם מאוד (אגרות הרמב"ם הרב קאפח, אגרת תחיית המתים עמוד ע' והלאה): ""... וכאשר ידענו את אלה המפסידים מאוד [=כדוגמת רעות הפנאנית, וכל טיפשי הקבלה הארורה למיניהם] ו[ראינו] שהם מסופקים, והם מדמים שהם חכמים ישראל [=רק מדמים שהם חכמי ישראל הם ורבותיהם]. ו[לאמיתו של דבר] הם היותר סכלים בבני אדם, ויותר תועים מן הבהמות [=שמעת רעות? הינך תועה ומטעה יותר מן הבהמה!!], וכבר נתמלאו מוחותיהם פלאות והזיות ודמיונות נפסדות כנערים וכנשים. ראינו שכן ראוי שנבאר בחיבורינו ההלכתיים, [נוסיף ונבאר את] יסודות הדת על דרך ההודעה [כלומר, שנבאר מה הם יסודות הדת באופן כללי], לא על דרך הלמידות, כי הלמידות על אותם היסודות דרוש לה בקיאות במדעים רבים, שאין חכמי התורה יודעים מהם מאומה כמו שבארנו במורה. [=שהרי בקושי הינם יודעים מה הם יסודות הדת על דרך ההודעה, וכיצד ידעו על דרך הלמידות? כל שכן שאינם מסכימים ליסודות הדת באוחזם בספר האופל הטמא המפי הטומאה]. ע"כ. והדברים מובנים היטב.

ובאשר למה שכתבת, "באיזה אומץ אתה יוצא נגד רבי שמעון בר יוחאי". ע"כ. מה? מתי ראית או שמעת פעם אחת שאני הקטן, יוצא על התנא הטהור רשב"י? להיפך, אתם אלו

שמעלילים עליו שהוא גידף וחירף כלפי שמים, וקרא לבורא יתעלה שמו, "אבא" – "אמא" – "קצר אפים" – "נוקבא"! אתם אלו שטוענים שרשב"י אמר לעבוד אותו ולהראות לפניו! אתם טוענים שרשב"י אמר על עצמו שהוא האלהים! כמו שכתבתי באריכות כאן.

אתם אלו שאומרים שהוא גינה את לימוד המשנה והתלמוד וקרא לחז"ל אבן משכית, שפחה כי תירש גבירתה וכו'. כמו שכבר הוכחתי במאמר הזה, ונעתיק הלשון: וכמו שנהג ספר הזוהר הנוצרי בדיוק, ועל מנת לפאר את דבריו, דיבר ונתן דופי בחז"ל והעליל עליהם דברים קשים מנשוא (זוהר – במדבר פרשת נשא מאמר עץ החיים ועץ הדעת אות צא): וזה לשון הארור, "עץ הדעת טוב ורע, שהוא ענייני איסור והיתר, טומאה וטהרה, אינו שולט בישראל יותר, שהרי פרנסתנו לא תהיה אלא מצד עץ החיים, ששם אין קושיה מצד הרע, ואין מחלוקת מצד רוח הטומאה, כמו שנאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ". אבל איסור והיתר, טומאה וטהרה, אינם בטלים אצל עמי הארץ, מפני שהם אינם טועמים מעץ החיים, ולכן הם צריכים את המשנה בענייני איסור והיתר, טומאה וטהרה". ע"כ דברי השיקוץ.

ובמקום אחר כתב הטינוף הפנאני (זוהר דברים פרשת כי תצא מאמר מוציא שם רע אות ג) "אבל החכמים אוי להם לאלו שאוכלים תבן ותבואה של התורה, ואינם יודעים בסתרי התורה, אלא רק את הקלין והחמורין של התורה. הדברים הקלים של התורה הם כעין תבן של התורה, והחומר של התורה הוא חיטה, דהיינו חֵט־ה', עץ הדעת טוב ורע". ע"כ.

לפי מחרף התורה הזה, המשנה העוסקת בדיני איסור והיתר, טומאה וטהרה, ואף התלמוד כולו על שקלא וטריא שבו, קושיותיו, פלפוליו ומחלוקותיו – אינם אלא תוצר של "סטרא דרע", של "רוח הטומאה", ושל "אילנא דטוב ורע", וכל זה כביכול נועד רק להמון העם, ל"עמי הארץ" של ימי הגלות.

ואילו הוא וחבר מרעיו, בני העלייה המדומים בעיני עצמם, אינם צריכים לכל עמל התורה שבעל פה, אלא לספר הזוהר בלבד, שהוא לדעתם נובע מ"אילנא דחיי", והוא-הוא האור הגדול שבזכותו ייגאלו מן הגלות ברחמים.

והחוצפה כאן זועקת לשמים. שהרי מבקשים הם מן האדם הישר להאמין, שאת דברי הבלע הללו אמר רבי שמעון בר יוחאי – הוא התנא שכל תורתו, ככל תורת חז"ל, משוקעת דווקא באותה משנה עצמה, באותם דיני איסור והיתר, באותן הלכות טומאה וטהרה, ובאותו תלמוד שהם עצמם מבזים. כלומר, לא רק זיוף לפנינו, אלא זיוף גס, מטופש ונלעג, הסותר את עצמו מיניה וביה. מייחסים לרשב"י שנאה גלויה למורשת שהוא עצמו מעמודיה המרכזיים. אין זו רק סכלות – זו נוכלות עטופה בארמית.

ולא הסתפק בעל "רעיא מהימנא" בביזוי יסודות התורה שבעל פה, אלא גם שפך בוז ארסי על תלמידי החכמים ולומדי הגמרא. הללו, בעיניו, אינם אלא "אטומי לב", "סתומי עיניים", "ערב רב", "בהמות", "חמורים", "כלבים", ואף "שדין יהודאין". כך מדבר אדם

שהתורה האמיתית זרה לו, וכך מדברת כת המתמרדת במסורת חז"ל אך מבקשת להתחזות ליורשתה. כי מי שמבזה את לומדי הגמרא, מבזה את נושאי התורה; ומי שמחרף את עמלי ההלכה, מחרף את חכמי המשנה והתלמוד כולם.

נעבור לפסקה הבא של רעות עובדת האלילים: תנסה קודם כל אתה להתאפס על עצמך ולעשות תשובה על הטמטום שיוצא לך מהפה. מחטיא הרבים!! כמה חטאים של אנשים יש על הגב שלך! אתה בדיוק הבעיה של הדור שכל אחד שחוזר בתשובה 2 דקות ומאריך זקן חושב הוא רב. אתה רחוק מלהיקרא ככה מרחק שנות אור. אל תנסה לנרמל את החשיבה המעוותת שלך בכך שאתה משליך את זה על רבנים שהם באמת צדיקים וקדושים בניגוד אליך! ומדומיין שכמוך בטח לא יודע שמי שמדבר על צדיקי אמת אין רפואה למכתו ,נגעת בעיניים שלך הקדוש ברוך הוא. מקווה בשבילך שיהיה לך זמן לתקן את כל מה שקילקלת. לא יודעת אם בכלל אתה חלק מעם ישראל אפילו להיות חלק מערב רב זה מחמאה בשבילך. זוועה. מסכנים האנשים שהולכים אחריך כעיוורים ,שקר אין לו רגליים ואמת יש רק אחת ,אנחנו עוד נראה במפלתך חלאה ובזוי". ע"כ.

ובאמת, שניסיתי למצוא משהו עניני בדברייך, וחוץ מטמטום לא מצאתי כלום. מצד אחד את טוענת שאיני בקו השפיות. ומצד שני, את טוענת שאני צריך לעשות תשובה. כיצד מי שאינו בקו השפיות יעשה תשובה. ותודה על ההדגשה של, "מחטיא הרבים", זה אומר שהמון אנשים משתנים וזורקים את ספר הזוהר הנוצרי לפח האשפה. בדיוק כמו שאת ממשיכה ואומרת, "כמה חטאים של אנשים יש על הגב שלך". כלומר, את מעידה שאנשים שומעים את דברי ויש בהם שכנוע. עוד כתבת לי: "אל תנסה לנרמל את החשיבה המעוותת שלך בכך שאתה משליך את זה על רבנים שהם באמת צדיקים וקדושים בניגוד אליך". אני לא מנסה, זה מוכח בדבריהם כפי שכבר הוכחתי. קשה לקבל האמת ממי שאמרה, וקשה לקבל האמת מבחור צעיר בן 34 אשר משמיט לך את הקרקע שהינך עומדת עליה, אני מבין את כאבך, זה באמת מציק וכואב. וכל שעשיתי הוא הצגתי את דברי הפוסקים החשובים נגד גדולי האסלה שלך ודבריהם המהובלים. כפי שהוכחתי ב300 מאמרים שכתבתי באתר משפטיו לנגדי, והיד עוד נטויה.

והדבר הכי חמור מבחינתי זה מה שכתבת בטמטומך, "נגעת בעיניים של הקב"ה", וכי יש לבורא עיניים? וכבר כתב רבינו הטהור (הלכות תשובה פרק ג הלכה ז): "חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים. כל אחד מחמשה אלו הוא מין". עכ"ל. והרי שאת הסוברת שיש לבורא עיניים, את נחשבת למינה! כלומר, אין לך חלק לעולם הבא. ואני בטוח שאת גם חושבת שכאשר את מדליקה נרות למתים, את עושה נחת לבורא יתברך! וכבר כתב רבינו במורה (חלק א' פרק לו'): "ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות [כלפי הבורא יתברך, שתחשוב שיש לבורא יתברך יד או רגל חלילה], או [שתחשוב בדעתך שיש לבורא יתברך] מאורע ממאורעות הגוף, [כגון: לידה, קושי, עצב, נחת רוח, בכי, שמחה,

דיבור, שינה, הרגשה וכו'. דע כי במחשבה זו בלבד], הנך מקנא ומכעיס, וקודח אש חמה, ושונא ואויב וצר, [והינך] יותר חמור מעובד עבודה זרה בהרבה. ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כך, או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדעה [זו] ב[מי ש]עובד עבודה זרה, מפני שאינו עובד [עבודה זרה] אלא [רק] מחמת סכלות או חנוך, מנהג אבותיהם בידיהם". עכ"ל. והנה הדבר ברור שכל מכשפי האופל היו בטוחים שיש לבורא יתברך מאורע ממאורעות הגופות. ודבר זה כדברי רבינו, יותר חמור מעבודה זרה בהרבה! וכתבו מין ישרף כמו שכתבנו למעלה. וכך דינך רעות אלא אם כן תשובי בתשובה.

עוד כתבת, "מסכנים האנשים שהולכים אחריך כעיוורים ,שקר אין לו רגליים ואמת יש רק אחת ,אנחנו עוד נראה במפלתך. חלאה ובזוי". האנשים שהולכים אחרי בניגוד לרבותייך שאת מעריצה את טינופם, האנשים ששומעים את דברי, יש להם שכל, תבונה, חוקרים כל דבר. לא מאמינים כהוא זה לדברי, אלא פותחים את המקורות, מעיינים, ובודקים בעצמם את האמת. מה שאין כן את, אינך מסוגלת אפילו לחקור ולבדוק! שכן את מעלילה עלי שאני מדבר נגד רשב"י! כלומה, מעולם לא בדקת ולו אחת מטענותי! זו גם הסיבה שאינך מעלה טיעון עניני אחד חוץ מדיקלומי מילים שאין בהם תועלת. ארורה את וארורה תהי. מה שאיחלת לראות במפלתי, מקווה שבקרוב נראה במפלתך וחולייך, את לא חלאה ובזויה, את מסכנה תת רמה, מהזן הנחות והרע שהיה בעם ישראל אשר נדבקו בעובדי האלילים האילמים אשר נקראים מתים בחייהם.

הנה, במאמר הקודם על יוסף קארו, הוכחתי בצורה ברורה, עדינה, ופשוטה, שיוסף קארו, לא "שגג" אחר ספר האופל הנוצרי, כמו שנוטים לחשוב כמה בני אדם טועים ומטעים אחרים בכך! אלא, יוסף קארו נמשך אחר ספר הזוהר הנוצרי, כי ספר האופל קרץ לו, קרא לו לכל שיטתו ודרכו שבה הלך ודרך. וללא ספק, בהמון דברים קארו היה מן הכת הראשונה שמנה אותם רבינו הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק (סנהדרין י' א'). **ולא לחינם, קארו היה ממחריבי יהדות ספרד, והמיט על עם ישראל אסון נורא ואיום שאין לו שיעור!**

"הכת הראשונה – מחריבי עמינו ממך יצאו":

ונציג את דבריו של רבינו הטהור הרמב"ם במקום הנזכר, "וממה שאתה צריך לדעת, שדברי חכמים עליהם השלום, נחלקו בהם בני אדם [בהבנתם, באופן פירושם, ובתכלית ענינם. ונמנים אותם בני אדם] **לשלוש כתות: הכת הראשונה, והם רוב** [בני אדם ואנשים הנחשבים חכמים] **אשר נפגשתי עמהם, ואשר ראיתי חבוריהם** [שכתבו פירושים על התורה כדוגמת רש"י, ושאר המפרשים שגרמו להחרבת הדת והתורה], **ואשר שמעתי עליהם** [ועל דבריהם המפורסמים, וראיתי שהם] **מבינים אותם,** [=כלומר, הרמב"ם מעיד שהוא ראה את הבנתם העקומה והלקויה, שהם מבינים את דברי חז"ל] **כפשוטם** [=ממש], **ואינם מסבירים אותם** [לעומק כוונתם] **כלל.** [=כלומר, אותם מפרשים, ואותם גדוילים ששמע עליהם הרמב"ם ואף דיבר עם חלק מהם, מעולם לא חקרו להבין באמת את כוונת חז"ל]. **ונעשו אצלם** [=כלומר נעשו אצל אותם בני אדם הנקראים בפי רבינו "הכת הראשונה"], **כל הנמנעות** [=נמנע הוא דבר אשר לא יכול להתכן בנדרי הטבע אלא דווקא באורח נס פלאי ורחוק הראוי לנביאים בלבד, או שדבר נמנע, הוא דבר שאמרו חז"ל, והוא זר ורחוק מיסודות דת האמת, ויש לקחת את הדברים בעניני מוסר בלבד ולא להלכה.**

והם, אותם אנשי הכת הזו, פירשו כל הדברים שאמרו חז"ל ועשו אותם], מחוייבי המציאות, [=כלומר שכל דבר שאמרו חז"ל בנדר מליצה ואגדה, הפכו את דבריהם כאילו היה זה ממש בפועל במציאות. כעת מסביר רבינו הסיבה שהביאה אותם לכך], **ולא עשו כן** [אותם המפרשים, וכותבי ספרים, ומגידי השיעורים] **אלא** [רק] **מחמת סכלותם בחכמות** [=כלומר, שאין להם שום ידיעה בחכמה השלימה, בהשקפות התורה ויסודות דת האמת! בדיוק כמו יוסף קארו ושאר המפרשים שהלכו בדרכו, שהיו רחוקים מיסודות דת האמת מרחק עצום וגדול. שהרי יוסף קארו מעולם לא טרח ללמד השקפות ישרות בעניני יסודות הדת, ומי שאינו טורח בדברים אלו, ופוסק בשולחנו דברים הזויים וקשים לכל שכל ישר, דבר זה מעיד שלא רק שלא היה שלם בחכמה, אלא החכמה היתה רחוקה ממנו כרחוק מזרח ומערב!]. **וריחוקם מן המדעים** [האמיתיים]. **ו**[בוודאי] **אין בהם** [באותם אנשי התורה ואלו שנקראים חכמים אשר מפרשים כל דבר כפשוטו, אין בהם] **מן השלימות** [האמיתי], **עד כדי שיתעוררו על כך מעצמם. ו**[מכיון שרוב בני התורה וכותבי הספרים הולכים בדרך זו, מחמת סיבה זו] **לא מצאו** [אפילו אחד] **מעורר שיעוררם** [על טעותם וסכלותם], **ולכן חושבים הם, שאין כוונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים, אלא מה שהבינו הם מהם, וש**[כל דבריהם] **הם כפשוטם. ואף על פי** [שנראה לעין כל ופשוט הדבר], **שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות** [כלומר כל ילד יודע להבחין וידע לתמוה, אם תפרש כל אמרה של חז"ל כפשוטה, כי הדברים לא יתכנו בטבע אנושי]. **עד כדי** [כך] **שאם תספרנו כפשוטו להמון העם** [כאותו כת הראשונה שכך דורשים הדברים ברבים], **כל שכן ליחידיהם, היו נדהמים בכך** [תמהים שואלים] **ואומרים, "היאך אפשר** [איך יתכן] **שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו, וחושב** [בדעתו הטפשית] **שהם דברים**

נכונים, וכל שכן שימצאו חן בעיניו". והכת הזו המסכנה, רחמנות על סכלותם, לפי שהם [באותם פירושיהם שפירשו על פי פשוטם של דברים ולא התבוננו לדבריהם העמוקים של רבותינו. כביכול חשבו שבכך הם] **רוממו את החכמים לפי** [סכלותם ו]**מחשבתם**, **ו**[האמת הברורה היא, שפעלו להיפך הגמור! כי בפירושיהם שנתנו וכתבו דברים זרים כאלו], **אינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות.**

ו[הצרה הגדולה ביותר, שאותם המפרשים אפילו] **אינם מרגישים בכך! וחי ה'** [הריני נשבע בשמו של ה' יתברך], **כי הכת הזו** [=דוגמת רש"י שפירש את פירושיו בצורה מסורבלת, מעובדת ומאבדת כל דעת, יוסף קארו שפסק הלכות ממדרשים מפוקפקים, ולמד מאגדות חז"ל הלכה למעשה ולא ירד לעומק דבריהם וכו', וכל ביוצא בהם, הם אלו ה]**מאבדים הדר התורה**, **ו**[לפי האמת] **מחשיכים זהרה, ועושים** [הם, את] **תורת ה' בהיפך המכוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו, "אשר ישמעון את כל החוקים האלה וכו'**, [דווקא דברים אשר נשמעים על אחרים, ולא דברים שאינם נשמעים!]. **והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים, דברים אשר אם ישמעום העמים,** [יצחקו ו]**-יאמרו רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה.** [=כדוגמת קארו שמרוב שנמשך אחר הכת הראשונה הזו, מעולם לא פקפק על ספר הזוהר הנוצרי ועל המאגיה הטמועה בו, כי היה מאוהבי המאגיה ושוחריה!]

ו[ממה שראיתי] **הרבה שעושין כן,** [הם אותם] **הדרשנין המבינים** [המסבירים] **לעם** [ומלמדים אותו], **מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי יתן ו**[אותם הדרשנים המשובשים] **שתקו! כיון שאינם מבינים** [בכלל מה שלומדים, כל שכן שמקלקלים באשר מסבירים זאת לאחרים]. **מי יתן החרש תחרישון** [ועל ידי שתחרישו] **ותהי לכם לחכמה** [כי השתיקה מורה על החכמה], **או היה להם** [לאותם דרשנין] **לומר** [האמת לקהל שומעם, ולהכריז בפיהם], **אין אנו יודעים מה רצו חכמים** [לומר לנו] **בדברים אלו, ולא** [נדע] **היאך פירושו** [האמיתי. אבל הם לא עשו כן], **אלא חושבים** [בקוצר דעתם] **שהבינו** [את דברי חכמינו עליהם השלום], **ו**[לא זו בלבד, אלא מוסיפים רעה על רעה, ש]**מעמידים את עצמם להבין** [ללמד] **לעם, מה שהבינו הם עצמם** [בדעתם המשובשת, ולאמיתו של דבר, הם כלל] **לא** [הבינו] **מה שאמרו חכמים. ודורשין בפני ההמון בדרשות** [בתלמוד מסכת] **ברכות, ו**[בתלמוד מסכת סנהדרין] **פרק חלק וזולתם, כפשוטם מלה במלה** [ללא כל הסבר שישבר את האוזן לקהל שומעיהם]. **עכ"ל.**

כמה מכוונים לאמת הם דברי רבנו הרמב"ם, וכמה ראה את הנולד בעומק שכלו ובבהירות דעתו. שהרי ברבות הימים קמו בישראל מפרשים ופוסקים אשר נטו אחר דרכים זרות, ובמקום לבצר את חומת האמת והשכל הישר – החדירו לעם ישראל מושגים מעוותים, דמיונות מאגיים, ומנהגים שאין להם שורש נאמן במסורת הטהורה. ובראשם יוסף קארו, אשר בפסקיו המיט על עמנו נזק רוחני כבד, נזק שעד היום אותותיו מפעפעים בקרבנו. שהרי ביטול מצוות תפילין בחולו של מועד, וכן הכנסת ענייני קבלה מאוחרת אל תוך פסיקת ההלכה, אינם עניינים שוליים כלל, אלא מהפכה עמוקה שגרמה לעקירת השכל, לעקירת מסורת קדומה, ולהכנסת מושגים זרים אל תוך עבודת ה'. ואף הנדיל לעשות כאשר בשולחנו נפתח פתח לדמיונות מאגיים ופנאניים, כאילו יש צורך לתת חלק לכוחות זרים, ולהכניס עניינים תמוהים אף במצוות תפילין של ראש – מצווה שהיא מן הגדולות והטהורות שבתורה. ולא הוא בלבד. גם פירושו של רש"י גרם בלבול עצום בדורות ישראל. שהרי כל ילד הלומד את פירושו במקומות מסוימים עומד מיד ותמה: הייתכן שכך ייאמרו הדברים? הייתכן שמפרש

אשר פירש כמעט את כל המקרא והתלמוד, לא יטרח לבאר את דבריו באופן שלא יטעו בהם בני אדם? הייתכן לפרש שאבנים ולבנים מתחברים מאליהם בין לילה ונעשים לגוף אחד, מבלי להעמיד את הדברים על דרך משל, מליצה או רעיון נסתר? עצם העובדה שרש"י אינו מיישב במקומות הללו את הקושי המתבקש, ואינו טורח להרחיק מן הלומד הבנה משובשת, מעוררת חשש כבד שמא אכן הוטמעה דרך מחשבה שלפיה "צדיקים" כביכול מסוגלים לשדד את מערכות הטבע ולשנות את חוקי המציאות כרצונם. וזו אינה אמונת התורה הטהורה, אלא פתח רחב לדמיונות, למאגיה, ולסילוף מושגי ההשגחה והנבואה.

וכבר שמעתי כמה ליצנים המנסים לטעון כי במשך אלף שנה איש לא הבין את רש"י כראוי, ורק הם, בדורנו, ירדו לעומק כוונתו. ולדעתם האווילית, רש"י רק העתיק דברי תלמוד ומדרש, ואין עליו כל טענה כלל. אך כל מי שמכיר את דרכו של רש"י יודע היטב: כאשר רצה לבאר – ביאר באר היטב; כאשר רצה ליישב קושי – טרח ועמל ליישבו; וכאשר רצה להסביר חשבון דורות, תאריכים וסדרי מקראות, כגון בענייני ירידת בני ישראל למצרים ועוד, הוא מאריך, מדקדק ומיישב את הפסוקים זה עם זה.

ואם כן, דווקא במקום שבו היה חשש גדול שמא יבואו ההמון והילדים לידי הבנה גסה, מאגית ומשובשת – שם היה עליו לפרש, להרחיק מן הטעות, ולסדר את הדברים באופן שלא יובילו את הלומד אחר דמיונות שווא. וכשאין הדבר נעשה, אין זה עניין פעוט, אלא שורש של תקלה מחשבתית לדורות.

ובמקום לעסוק באותם גדולי ישראל האמיתיים שבוודאות גמורה דבקו במסורת האמת, הלכו בדרך השכל הישר, והרחיקו את עם ישראל מן ההבל, קמו עיוורים אשר התאווה הכחישה את דעתם. הללו אינם מבקשים אמת, אלא מבקשים להצדיק לעצמם את אלילי נעוריהם; או שמא יראים הם ללכת בדרך הישרה, מפני שהיא שונה מדרכם של רבים, וחוששים הם שמא דבריהם לא יתקבלו בציבור.

אך האמת אינה נמדדת לפי מחיאות כפיים, ולא לפי הרגלי ההמון, ולא לפי חרדתם של בעלי המעמד. האמת נמדדת לפי התורה, לפי השכל, לפי מסורת הנביאים והחכמים האמיתיים – וברא"ש כולם רבנו הרמב"ם, אשר זעק והזהיר מפני כל שביב של הגשמה, מאגיה, עבודה זרה, ודמיון אלילי החודר אל תוך מחנה ישראל.

פירוש רש"י בעניין "צלם אלהים" – סכנת ההגשמה:

ונציג כאן אחד מפירושיו של רש"י, אשר לשונו מעוררת קושי גדול מאוד לפי דרך האמת ולפי שיטת רבנו הרמב"ם בהרחקת ההגשמה מן הבורא יתעלה. כתוב בתורה (בראשית פרק א פסוק כז): "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים| אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם". וכתב רש"י, "ויברא אלהים את האדם בצלמו – בדפוס העשוי לו, שהכל נברא במאמר והוא נברא בידים, שנאמר (תהלים קלט ה) ותשת עלי כפכה, נעשה בחותם כמטבע העשויה על ידי

רושם שקורין קוי"ן בלע"ז [מטבע] וכן הוא אומר (איוב לח יד) תתהפך כחומר חותם ... בצלם אלהים ברא אותו – פירש לך שאותו צלם המתוקן לו צלם דיוקן יוצרו הוא". ע"כ.

והנה, לשון זו קשה מאוד. שהרי רש"י כותב שהאדם "נברא בידים", ומעמיד את בריאתו על דרך "חותם", "מטבע", "רושם" ו"דיוקן יוצרו". וכל הלשונות הללו, כשהן נמסרות לקורא בלא שום הרחקה, בלא ביאור מושכל, ובלא אזהרה שאין הדברים כפשוטם – עלולות להשריש בלב ההמון ציור גשמי כלפי הבורא יתעלה. אין כאן רק לשון פיוטית קלה, אלא מערכת שלמה של דימויים מוחשיים: ידיים, דפוס, חותם, מטבע, רושם ודיוקן. וכל בר־דעת מבין, כי כאשר מפרש התורה כותב כך על "צלם אלהים", ואינו מוסיף מיד שאין הכוונה לדמות גוף, ולא לתמונה, ולא לצורה, ולא למראה – הרי הוא פותח פתח רחב לטעות חמורה מאוד.

ודווקא כאן היה צריך המפרש להיזהר שבעתיים. שהרי פסוק זה עצמו, "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", הוא מן הפסוקים שעליהם התריע רבנו הרמב"ם במורה הנבוכים, מפני שבני אדם רבים טעו בו וחשבו ש"צלם" הוא תבנית הגוף ותואר האיברים. ומתוך כך הגיעו להגשמה גמורה. ולכן ביאר רבנו ש"צלם" אינו צורת הגוף, אלא עניין המעלה השכלית והמהות האנושית, שבה נבדל האדם משאר בעלי החיים. ואילו בלשון רש"י כאן, אין הרחקה זו ניכרת כלל. אדרבה, הקורא הפשוט עלול להבין שהאדם דומה לבוראו בצורתו, חלילה, ושהבורא יתעלה יש לו איזו דמות או תבנית שעל פיה נעשה האדם.

רש"י מפרש שהבורא ברא את האדם בידים! כלומר, לדעת רש"י, לבורא יש ידים. שהרי רש"י מקדים ואומר, "שהכל נברא במאמר", כלומר, הכל נברא על ידי דיבור, והאדם נברא, "בידים". מעבר לזה שגם ייחוס "דיבור" אל הבורא מייחס אל הבורא הגשמה, והיה לרש"י להחריג כאן מיד ולומר, "שאין דיבור מלפניו, אלא הכל הוא לשבר את האוזן". בכל אופן, עצם זה שרש"י ממשיך ואומר, "והוא [=האדם] נברא בידים", וסומך את דבריו על פסוקים, ולא טורח להסביר אותם בכלל, ומה הכוונה להם, הדבר הזה מעיד ללא ספק, כי רש"י הבין שהבורא ברא את ידיו במין ידים רוחניות בשונה מדיבור רוחני, כלומר, יש לפניו דמות הגוף או מאורע ממאורעות הגופים השפלים בארץ. ורש"י לא עוצר בזה, אלא רש"י כותב, "בצלם אלהים", מה פירוש? אלא האדם נברא, "בצלם דיוקן יוצרו הוא", רש"י לא כותב, "צלם יוצרו הוא", אלא כותב, "דיוקן".

ומי שאינו יודע, דיוקן הוא ייצוג אמנותי אחר של אדם. דיוקנאות מציגים לרוב את פלג הגוף העליון ובדרך כלל אינם מקושטים מאוד. מטרתם היא להציג את החזות הכללית של האדם, ולעיתים להוסיף לו תובנה אמנותית לגבי אישיותו. כלומר, שימושו של רש"י במילת דיוקן היא מדוייקת מאוד, שכאשר רש"י כותב דיוקן, הוא מסביר, שהאדם נברא בדמות אלהים, ויש לו אף תובנות ואישיות כמו אלהים, בר מינן! ואם לדעת רש"י, האדם הוא יציר הבורא, היה לו לכתוב, "בצלם יוצרו הוא", אבל בכוונת תחילה הוסיף וכתב, "דיוקן", כלומר תמונה.

ומוסיף רש"י וכותב, "נעשה בחותם כמטבע העשויה על ידי רושם". כלומר, מי שמסתכל על האדם, ידע שהוא נעשה כחותמת דמות דיוקנו!

וכיצד אני יודע שאין זו "רק" מליצה? כיצד אני יודע שיש כאן חשש מינות? כיצד אני יודע שיתכן ורש"י הבין שהאדם הנברא מזכיר את הבורא בפרצופו? רש"י כותב (בראשית פרק לט פסוק יא פרשת וישב): "לעשות מלאכתו – רב ושמואל, חד אמר מלאכתו ממש, וחד אמר לעשות צרכיו עמה, אלא שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו', כדאיתא במסכת סוטה (דף לו ב)". ע"כ. כאשר יוסף בא לחטוא עם אשת פוטיפר, נזכר בפנים של אביו והיה ירא מאוד לחטוא, והיה מצבו כאילו אביו עומד ורואה אותו עושה עבירה. והנה מכאן מוכח, כי "דיוקן" אצל רש"י, אינו משל, אלא דמות פנים!

עוד ראיה לכך, הוא ממה שה' ציוה בתורה (דברים פרק כא פסוק כג פרשת כי תצא): "לֹא־תָלִין נִבְלָתוֹ עַל־הָעֵץ כִּי־קָבֹר תִּקְבְּרֶנּוּ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי־קִלְלַת אֱלֹהִים תָּלוּי וְלֹא תְטַמֵּא אֶת־אַדְמָתְךָ אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה". ופירש רש"י, "כי קללת אלהים תלוי – זלזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו". ע"כ. כמה פירושו של רש"י הוא נורא ואיום, כמה פירושו של רש"י מרחיק מן האמת עשרות מונים. כי רש"י מסביר, שעל ידי שהאדם נשאר תלוי אחר מיתתו, יש בכך "קללה" כלפי אלהים! כן כן אתם שומעים נכון, רש"י מסביר את המילים, "כי קללת אלהים תלוי", שעל ידי שלא יקבר באדמה המת, וישאר תלוי, יש בכך זלזול כלפי אלהים, ולכן, בשביל שלא יצא זלזול לבורא ולא יתקלל הבורא ויזולזל על ידי מחשבת בני אדם, יש לקוברו!

ומדוע? כי הצורה של האדם ודיוקנו, דומה לבוראו, ונמצא כביכול הבורא עצמו תלוי!! שמעתם? שהרי עיקר הזלזול יבוא למלך, לא בגלל עצם זלזול בבריותיו! לא בגלל שיש בזה זלזול ליצירה של הבורא, אלא רק בגלל שהאדם עצמו עשוי בדמות דיוקנו של הבורא ודומה לו בצורתו, אז יזלזלו במלך. נמצא לפי פירושו של רש"י, לא כזה חמור להתעלל בכל יצירה שאינה דומה לבורא, לא כזה חמור לתלות חיות, בהמות, ולהשאיר אותם ברקבון כמו שהם ולא לרחם עליהם, כי הרי אינם דומים החיות לבורא בדיוקנו! וכעת נסביר את הדברים לאמיתם של דברים, ועל ידי הסבר זה, הקורא יבין כמה רש"י היה רחוק מן האמת ורחוק ממי שהלך כמו הקבלה למשה מסיני. אונקלוס פרשן האמת, תרגם: "לא תבית נבילתיה על צליבא ארי מקבר תקברניה ביומא ההוא ארי על דחב קדם יי אצטליב ולא תסאיב ית ארעך דיי אלהך יהיב לך אחסנא".

אונקלוס מסביר, "לא תשאיר את נבלתו ללון על העץ, אלא קבור תקבור אותו באותו יום, כי בגלל שחטא לפני ה' הוא נתלה, ולא תטמא את ארצך, שה' אלוהיך נותן לך לנחלה". כלומר, לפי אונקלוס אפשר להסביר בשתי דרכים:

א) החובה לקבור את המת ולא להשאיר אותו על העץ נובעת על מנת להרחיק ומהמחשבה של בני אדם, שיחשבו שהעונש בא למת בגלל שהוא פגע במלך ועונשו בא בעקבות נקמת

בשר ודם, ואז יתנו כבוד עצום למלך או לדיינים, ויהיו יראים מבשר ודם! לכן אמר ה', בגלל שחטא לפני ה' הוא נתלה, והראיה לזה, שיש לקוברו ולא להשאירו תלוי על העץ, כאילו החטא היה כלפי בשר ודם!

נמצא כי אונקלוס מיד מרחיק מפירושו הרע של רש"י, וכותב, "דחב קודם יי", ולא מפרש, "קללת אלהים הוא", שתבוא הקללה לאלהים/לדיוקנו על ידי שהוא תלוי. אלא מפרש, "כי בגלל שחטא לפני ה'"!

ב) עוד דרך ונקודה למחשבה: אונקלוס מתרגם את "כי קללת אלהים תלוי" לא כפשוטו "קללת אלוהים", אלא מפרש: מפני שחטא לפני ה' – נתלה. כלומר, התלייה באה מחמת עבירה חמורה לפני ה', ולכן אין להשאירו תלוי, כדי שלא לטמא את הארץ. כלומר, התלוי הוא חרפה וביזיון למעשה הדין של בית הדין. כאשר אדם נשאר תלוי בגלוי, הדבר יוצר קללה, בזיון וחרפה סביב מקום התלייה, וממילא גם כלפי המשפט והדיינים שהענישו אותו. שום קשר לדברים שרש"י כתב. כי כוונתו של אונקלוס לבאר, שעצם השארת הגופה תלויה מביאה תחושת קללה, טומאה, חרפה וביזיון על המקום שסביבה. לכן התורה אומרת: אל תשאיר אותו תלוי – אלא "קבור תקברנו ביום ההוא". כי הארץ ניתנה לנחלה ולא לחרפה, לכן יש לקוברו ולא להשאירו תלוי!

כלומר, מוקד הפסוק הוא חטאו של הנתלה לפני ה', וטומאת הארץ הנגרמת מהשארת הנבלה תלויה. אין כאן צורך להעמיד את הפסוק על דמיון צורה בין האדם לבורא, ואין כאן לשון של "דיוקן יוצרו". אונקלוס מרחיק את הדברים מן ההגשמה ומעמידם על עניין העבירה, הדין, הקבורה וטהרת הארץ. וזוהי דרכם של מפרשי האמת: כאשר יש פסוק שעלול להביא את האדם לטעות במחשבת הבורא, אין משאירים אותו כפשוטו הגס, אלא מתרגמים ומבארים אותו בדרך המרחיקה מן הטעות.

ועל דבר זה יצא רבנו הרמב"ם למלחמה גדולה. שהרי יסוד היסודות ועמוד החכמות הוא לדעת שיש שם מצוי ראשון, והוא אינו גוף, ולא כוח בגוף, ולא ישיגהו שום מאורע ממאורעות הגופים. לכן כל לשון של גוף, דמות, תמונה, ידיים, דיוקן, חותם ותבנית – כאשר היא נאמרת כלפי הבורא בלא ביאור נכון – היא סכנה חמורה מאוד. כי ההמון אינו מבחין תמיד בין משל לנמשל, ובין לשון מושאלת לבין אמונה ממשית. ואם נותנים בידו לשונות גשמיות בלי הדרכה, עלולים להעמיד בלבו דמות אלהית מדומה, וזהו היפך יסוד האמונה.

ולכן לפי דרך רבנו הרמב"ם, אין "צלם אלהים" צורת פנים, ולא תבנית גוף, ולא דיוקן חזותי, אלא מעלה שכלית ומהות אנושית. האדם נקרא "בצלם אלהים" מפני שניתנה בו דעת, הכרה, בחירה והשגה, ולא מפני שיש בו דמיון גופני לבורא יתעלה.

נמצא, כי הקושי הגדול בדברי רש"י אינו רק בעצם שימושו בלשון מדרשית, אלא בכך שהוא מביא את הדברים בפירוש התורה בלשון שעלולה להיקרא כפשוטה: "בידים",

"חותם", "מטבע", "רושם", "דיוקן יוצרו", "דמות דיוקנו". ולעומתו, אונקלוס הולך בדרך של הרחקה: אינו נותן לקורא ציור גשמי, אינו מייחס לבורא דמות, ואינו מעמיד את הפסוק על דמיון חזותי בין האדם ליוצרו. אלא מפרש בפשטות ובטהרה: מפני שחטא לפני ה' – נתלה; ואין להלין את נבלתו, כדי שלא לטמא את הארץ.

גם אם נאמר שרש"י לא התכוון במפורש להגשמה גמורה, מכל מקום לשונו מסוכנת מאוד. כי פירוש שאינו מרחיק מן ההגשמה במקום שהסכנה מצויה – עלול להחריב את דעת ההמון ולהטעותם בעיקרי האמונה. ועל כן, בדרך רבנו הרמב"ם ואונקלוס, חובה להעמיד את הדברים על בוריים: הבורא יתעלה אינו גוף, אינו בעל דמות, אינו בעל תמונה, אינו בעל ידיים, אינו בעל פנים, ואינו "דיוקן" כלל. וכל פסוק או מדרש שנראה ממנו אחרת – אין להבינו כפשוטו, אלא יש לפרשו בדרך השכל, כדי לשמור על טהרת ייחוד ה' והרחקת כל שמץ הגשמה ממנו יתעלה. עד כאן בקיצור נמרץ על אחד מני אלף מפירושיו של רש"י שלדעתי החריבו את מחשבת ישראל.

וכבר כתבתי בכתב הטענה וההגנה לרעות העובדת אלילים: " ולא רק הם בלבד גרמו לספר הזוהר שיכנס לשכבות הדת בעם ישראל, אלא המחריב הגדול, אשר לדעתי החריב, ניתץ, שבר, שירש את יהדות ספרד, הוא יוסף קארו, אשר ביטל תרגום אונקלוס מעם ישראל בקריאת ספר תורה, ובכך ערער את מעמדו הנעלה של אונקלוס הגר, קארו העלה מדרשים מפוקפקים הלכה למעשה, אף שחכמי התלמוד ירושלמי אסרו זאת, ואמרו שלעולם אין פוסקים הלכה ממדרשים חלילה. קארו פסק שאסור להניח תפילין בחולו של מועד, אף שהעיד שכל חכמי ישראל של תור הזהב והספרדים היו מניחין תפילין בחול המועד, בכל זאת לא היה ירא לגשת אל הקודש ולבטל מצות תפילין הכבירה מעם ישראל, וכתב על הראשונים שהיו קוצצים בנטיעות, השם ירחם. ועד היום, בגלל הקארו הזה, מאות שנים עם ישראל ביטל/ומבטל מצוות עשה בקום עשה בימי חול המועד. קארו הורה הלכה למעשה שמותר להתפרנס וליטול שכר מלימוד התורה! היש מחלל שם שמים יותר מזה? וראו בדורינו אנו, כמה אנשים יושבי ישיבות מתפרנסים מן התורה! כמה בטלנים גדלים לנגד עינינו! ומדובר לדעתי באנשים בעלי תבונה וחכמה, אשר לא מקיימים את ייעודם בזה העולם. והכל בגלל מי? קארו, אשר החריב את מחשבת עם ישראל!

וכבר כתבתי במאמר הקודם על קארו, "ודעו, כי אין ספק אצלי שיוסף קארו היה למדן, מפולפל, בעל ידע עצום ומקיף בש"ס וכו'. ואני אומר זאת מהניסיון בלבד והקריאה בספריו שנים על גבי שנים. אבל כל זה לא מעלה לו במעלה כהוא זה! כלומר, דווקא קארו שנחשב לתלמיד חכם, דווקא קארו שהמון בני אדם לא יודעים ומודעים שהוא כתב ספר על כללי הש"ס, ונקרא זה הספר, "כללי הגמרא", ונכתב זה הספר בתור נספח לספרו של ישועה בן יוסף הלוי, "הליכות עולם". דווקא הוא בזמן שלקח על עצמו משקל כה עצום והפך לפוסק הלכה של ישראל, כל הידע שלו וכל החכמה והפלפול, הכל נהפך לרעתו! שהרי התביעה על אדם כזה היא בהרבה יותר גדולה.

ואמרו רבותינו במשנה (משנה מסכת סנהדרין פרק י משנה ב): "שלושה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא. שלושה מלכים ירבעם אחאב ומנשה, רבי יהודה אומר מנשה יש לו חלק לעולם הבא שנאמר "ויתפלל אליו ויעתר לו וישמע תחנתו וישיבהו ירושלים למלכותו", אמרו לו למלכותו השיבו, ולא לחיי העולם הבא השיבו. ארבעה הדיוטות בלעם ודואג ואחיתופל וגחזי". ע"כ. ויש לשאול, וכי רק שלושה מלכים אלו מכל מלכי ישראל אין להם חלק לעולם הבא? בוודאי שלא, ובוודאי שהיו עוד מלכים רשעים שאין להם חלק לעולם הבא!

ודייק וכתב רבינו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י משנה ב): "הזכיר את אלו מחמת גודל מעלתם בחכמה, והיה חושב מי שיחשוב [=בלומר, הסיבה שהזכיר אותם רבי יהודה הנשיא, והודיע בלא פחד שאין להם חלק לעולם הבא, הוא להוציא מדעת הטועים והחושבים], שברוב חכמתם [=שבגלל חכמתם] וזכות התורה שהיו יודעים אותה ידיעה גדולה, יש להם חלק [=לעולם הבא]. לפיכך השמיענו [=רבי יהודה הנשיא] שיסודות האמונה נתקלקלו אצל אלו, והיו להם ספקות במקצתם, ולפיכך נדחו מחיי העולם הבא. והזכיר את בלעם ואף על פי שלא היה מישראל לפי שחסידי אמות העולם יש להם חלק לעולם הבא, לפיכך השמיענו שבלעם מרשעי אמות העולם". ע"כ.

שימו לב לדברים הנוראים והנפלאים הללו. רבינו הטהור מסביר, שהסיבה שרבי יהודה הנשיא כתב את זו המשנה, הוא על מנת שכל הדורות הבאים ידעו, שדווקא אנשים כדוגמת אחאב שאין לו חלק לעולם הבא ושאר המלכים הנזכרים, לא היו אלו אנשים שאין בהם תורה, לא היו אנשים שאין בהם חכמה, לא היו אנשים שאין בהם פלפול וידע מקיף ועצום. אלא הזכיר את המלכים שהיה בהם חכמה, תבונה, גדולה, פלפול, והיו עצומים וענקים בתורה, באופן שהתנאים האמוראים הראשונים, וכל שכן קארו, לא היו מגיעים לקרסוליהם בחכמה בתבונה ובידיעת התורה. ובכל זאת, אין להם חלק לעולם הבא! ומדוע? מכיון שטעו ביסודות הדת והאמונה, ולא רק שטעו, אלא מלך הוא מנהיג, ומנהיג שמנהיג לא טוב, כל העם מתקלקל בגללו. וטעותם בהשקפות וביסודות דת האמת, החריבה את עם ישראל ואת מוחו. ולכן אין להם חלק לעולם הבא.

ובא רבי יהודה הנשיא להודיע, שכל עם ישראל ידע, כי זכות התורה, הפלפול, החכמה לא מועילים כאשר ההשקפה היא נחותה וגרועה. ולכן, אל יקשה עלי הקורא בקשר לקארו שהיה חכם, בקי, מפולפל, שומר קלה כחמורה וכו'. אין המקשה מחדש לי דבר, אני יודע טוב מאוד במי מדובר. אבל העובדה היא פשוטה כפי שאציג כעת, קארו נכשל ביסודות הדת, קארו נכשל ביסודות האמונה, ונתקלקלו אצלו ההשקפות הנכונות, ובעקבות כך הלך אחר ההבל ויהבל.

ועל אנשים כמותו כתב רבינו הטהור (הקדמה למורה נבוכים) "אבל המבולבלים, אשר כבר נִתְטַנְּפוּ מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, ומדמים שהם בעלי עיון [הם עצמם חושבים שהם חכמי ישראל, ומחשיבים עצמם לבעלי עיון. ורבינו הטהור מסביר], ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא 'מדע' באמת. [=ולפיכך] הם [=המשובשים הללו] יירתעו

מפרקים רבים ממנו, ומאוד יקשו עליהם כי לא יבינו להם עניין. ועוד [=סיבה נוספת שהם לא ירצו ללמוד את המורה, או יורו לשרוף את ספרו, או יצחקו עליו כמו שצחק עליו נחמן ונתן], כי מהם תתגלה פסולת הסיגים שבידם סגולתם ורכושם המיועד לאידם". ע"כ. והנה לך, שרבינו כבר מודיע מראש, שהמון אנשים שנחשבו "לגדולי ישראל", היה להם טינוף במוחם, והטינוף הלזה, הם הדעות הכוזבות והדרכים המטעים אשר הלכו בה כמו אותם המלכים שאין להם חלק לעולם הבא. במילים אחרות, אם עד היום חשבתי שקארו נכשל בגלל ספר הזוהר והוא הביא אותו לידי הטעות... כעת אני יכול לומר, שהדרכים המטעים שהלך בהם קארו, הדעות, התפיסות, ההשקפה שלו בנוגע לדת ה', ההשקפה שלו כלפי טעמי המצוות, הבנת מדרשי חז"ל כפשוטן, הם אלו שהביאו אותו ללכת אחר ספר הזוהר הנוצרי ולא להיפך!

אנשים שמנסים להצדיק מי שהוליך אחר ההבל – חובה להרחיק מאתנו:

ולא מזמן תהילות לאל עליון, הפרדתי מעלי כמה קוצים שהיו בכרם, אשר נפרדו מן האמת מזמן, ועליהם אמר החכם באדם (משלי פרק יח פסוק א – ב): "לְתַאֲוָה יְבַקֵּשׁ נִפְרָד בְּכָל־תּוּשִׁיָּה יִתְגַּלָּע: לְאֹ־יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה כִּי אִם־בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ". ונהגתי כמו שנהג אברהם אבינו, כאשר אמר ללוט (בראשית פרק יג פסוק ט פרשת לך לך): "הֲלֹא כָל־הָאָרֶץ לְפָנֶיךָ הִפָּרֶד נָא מֵעָלָי אִם־הַשְּׂמֹאל וְאֵימְנָה וְאִם־הַיָּמִין וְאַשְׂמְאִילָה". כמובן שאיני מאחל להם רע, אבל מחה, איני יכול שיהיו סביבי אנשים מטופשים, אשר כל מגמתם אינה האמת, אלא כל מגמתם הערצה עיוורת לבשר ודם, ונתינת כף זכות על מי שאסור לדונו לכף זכות. וכבר אמר (משלי פרק יז פסוק טו): "מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת יְיָ גַּם־שְׁנֵיהֶם". ומי שמצדיק את אלו שהוליכו את עמינו אחר התוהו וההבל, ומדמה בעיניו שהם מחכמי ישראל, הרי שכל תפילתו תועבה והוא עצמו תועבה ורע לעולם. ולעולם לא ניתן לומר עלינו, שאנו מרשיעים צדיק, שהרי קארו, מעשיו אינם ידועים לנו אלא מתוך ספריו שכתב, וכאשר קארו הוליך את עמינו אחר התוהו, ופסק ממדרשים הלכות בניגוד לפסק חז"ל בתלמוד, וביטל מצות תפילין מעם ישראל בימי חול המועד, ובמאמר הקודם, הוכחתי בצורה ברורה לאותם התועים והמטעים, שיוסף קארו לא נכשל בגלל ספר הזוהר הנוצרי, אלא, יוסף קארו הרחיק עצמו מן האמת, על ידי הערצתו למינים האירופאים והליכתו יד ביד עמהם בהשקפותיהם הנחותות. נמצא, כי קארו, אינו "שוגג" שנפל בספר הזוהר, קארו לא אדם שאפשר להוליכו שולל, קארו מחושב, יודע היטב מה הוא עושה, יודע היכן לשנות לשונות ולעוות דברים ברורים, בשביל לרומם את בשרם הגדויילים. וכפי שאציג כעת דוגמאות ברורות ופשוטות מאוד:

"כתבו מין ישרף":

חז"ל ורבינו פוסקים באופן חד משמעי (תלמוד בבלי מסכת גיטין דף מה עמוד ב): "ספר תורה שכתבו מין – ישרף". וכך פסק רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק א הלכה יג): "ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן מין ישרפו". ע"כ. והמינים יודעים שהם מינים ומחרפים כלפי שמים, לכן שלחו ידם בכתבי רבינו ושינו וכתבו, "ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן אפיקורוס ישרפו". ע"כ. ומה רצו המינים שיצא מן השינוי הזה?

א) שלא נשרוף את ספריהם ונכלה אותם! שהרי יודעים המינים בתוך ליבם שהם ורבותיהם מינים, אשר חירפו וגידפו כלפי האל הנכבד והנורא. ונמצא, שאם אין פסק שצריך לשרוף ספרי מינים, לא נוכל לשלוח יד בספריהם הנבזים!

ב) זאת ועוד רצו לגרום, שאם מישהו יקום באומץ, ויחלוק על רבותיהם הארורים המינים, אז יהיה להם "אישור" לשרוף ולכלות את השנתו. שהרי אפיקורוס, זה זה המבזה את החכמים. לכן הרשעים האירופאים שלחו ידם בכתבי ידו של רבינו, והיה להם קשה מאוד שרבינו מצווה לשרוף את ספרי רבותיהם המינים! ולאמיתו של דבר, כל מי שהלך אחרי ההבל ויהבל, אינו חכם, ומצוה לבזותו.

והנה, ראו מה כתב הטור (טור אורח חיים הלכות תפילין סימן לט): "תפילין שכתבן עבד או אשה או קטן עו"ג וישראל מומר פסולין וכל הפסול לכתבן פסול בכל תיקון עשייתן כתבן אפיקורס ישרפו נמצאו ביד אפיקורס ואין ידוע אם כתבן או לאו יגנזו". ע"כ. שימו לב היטב, גם בספר ארבעה טורים, המינים שלחו ידיהם, ובמקום, "מין" כתבו, "אפיקורוס". ולא רק זה השינוי, אלא כאשר שינו ל-"אפיקורוס", החזירו לגרסא האמיתית וכתבו, "ישרפו", אבל כאשר היה כתוב, "מין", כתבו, "יגנזו", וזו הגרסא שהיתה לפני קארו בבית יוסף שכתב "כתבן מין יגנזו". נמצא, כי המינים בהתחלה רק שינו וכתבו, "יגנזו". אבל במשך השנים, שינו לגמרי, וכתבו, "אפיקורוס", על מנת שלא נשרוף או נגנוז ספרי מינים פרו-נוצרים. ובמהדורות "איחר שנת רמ"ה", מהדורת איטליה שנת רנ"ז, מהדורת ברשא שנת ר"ס, מהדורת נאפולי שנת ר"נ, בכל אלו המהדורות נכתב, "מין"! ולא נכתב אפיקורוס! ומכאן תדע אתה הקורא הנעים, כמה המינים הם מסוכנים מאוד, כמה הם פרו-נוצרים ארורים אשר שינו כתבים, ונגעו ידיהם בדברי אמת, על מנת לעוות את האמת.

וקארו, שידע שהגרסא האמיתית שהיתה לפניו בטור הלשון הוא, "מין", וראה והעיד שהגרסא ברמב"ם זה, "כתבם מין", פסק בשולחן הערוך לו (שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן לט סעיף ד): "תפילין שכתבם אפיקורוס ישרפו. וי"א: יגנזו". ע"כ. כעת יבוא האומר ויאמר, זה לא עדות, כי נגעו בכתביו של קארו ושינו על מנת להוציא אותו שלא כהוגן. על זה אני אומר, טעות! יש בידי את השולחן ערוך הראשון שיצא עם איסרליש בעל התחפושות, ושם כתוב: "תפילין שכתבם אפיקורוס". ע"כ. וגם על זה אני יודע שהמתעקשים עובדי בשר ודם, יאמרו, "אבל הבאת את המהדורה שיצאה עם הרמאי, וזה היה לאחר כמה שנים מהדפוס הראשון של קארו". הנה גם במהדורה הראשונה שנדפסה ויצאה לאוויר העולם על ידי קארו בעצמו, כתוב שם כך: "תפילין שכתבם אפיקו' ישרפו, ויש אומרים יגנזו". כלומר, אין מדובר כאן בנגיעה בספריו של קארו על ידי גורם חיצוני! אלא הדברים נכתבו והועלו כך בדפוס הראשון! ואלו המהדורות: שכ"ז – נדפס שולחן המינות בלי הרמאי. של"ז – עשר שנים לאחר מכן הרמאי נכנס לתמונה, שהרי הם לא יודעים לחבר ספרים לבד, רק להשיג השגות כמו המכה אש מפוסקירא. נמצא שללא ספק, קארו ידע כי יש בספר שולחן ערוך אשר לו דברי מינות, שהרי הביא המון מספר הזוהר הפרו-נוצרי, ולכן קארו היה מוכרח לשנות מלשון, "מין", ללשון, "אפיקורוס", על מנת שלא נשרוף את ספריו ואת כל ספרי ספרות הקבלה הארורים

הפרו-נוצרים! אגב, ראוי לציין שהמהדורה היחידה שמצאתי בטור, שנכתב כמו שצריך, זו המהדורה של הטור עם פירושי ב"ח דפוס ראשון קרקוב שנת ת', "כתבן מין ישרפו". ע"ש.

"מחללים שבת על ידי גדולי ישראל – השינוי המובהק של קארו":

כתבו חז"ל ורבינו הרמב"ם (רמב"ם הלכות שבת פרק ב הלכה ג): "כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י גוים ולא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא [=אם צריך, מחללים שבת] על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר, "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם". הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר, וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם". ע"כ. יש לשים לב לטעם שכתב רבינו הטהור, כי לא כתב, "מחללים שבת אחת על מנת שישמור עוד המון שבתות", אלא רבינו נותן כאן יסוד עצום, "שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם". כמה חכם היה רבינו הטהור, כמה הבין את תכלית התורה ומטרתה.

אבל קארו מה כותב (שולחן ערוך אורח חיים הלכות שבת סימן שכח סעיף יב): "כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות ע"י א"י וקטנים ונשים, אלא על ידי ישראלים גדולים ובני דעת". ע"כ. הרמב"ם כותב, "אין עושין אותן" – על מנת שלא תהיה השבת קלה בעיניהם! אבל קארו כותב, "משתדלין שלא לעשות". אבל זה לא השינוי המובהק. אלא שימו לב לדברי קארו, כמה הוא שומר את עצמו ואת הגדויילים שלו. רבינו הטהור כותב, "אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם" – כלומר, כאשר מחללים שבת בהיתר, לא עושים זאת אלא על ידי גדולי ישראל, כמו התנאים והאמוראים וכל כיוצא, ולא כתב רבינו הרמב"ם, "על ידי ישראלים גדולים ובני דעת". אבל קארו שינה וכתב, "ישראלים גדולים".

מדוע היה חשוב לקארו שחילול השבת המותר לא יבוא על ידי גדולי ישראל? מדוע היה חשוב לו לשנות?

הכל הוא מהסיבה המרכזית: "תפיסת עולם לקויה של קארו". כלומר: כאשר יש חולה שיש בו סכנה – אין להפקיר את הדבר לגוי, לילד, לעבד, או למי שנחשב בעיני הציבור כפחות־סמכותי, כדי שלא יחשבו שההיתר הזה הוא "היתר בדיעבד", "תחבולה", או דבר שעושים רק דרך צדדי־צדדים. להפך: גדולי ישראל עצמם צריכים לעשות זאת, כדי להראות לכל העם שהתורה אינה אכזריות, אינה נקמה, ואינה פולחן עיוור של שבת על חשבון חיי אדם, אלא: "רחמים וחסד ושלום בעולם." כלומר, הרמב"ם מלמד כאן יסוד השקפתי עצום: פיקוח נפש אינו "ויתור" על התורה – הוא עומק רצון התורה. אמנם בלשונו של קארו יש שני שינויים בולטים: ראשית, במקום "אין עושין" – לשון החלטית ומחייבת – הוא כותב "משתדלין", לשון רכה יותר. כלומר, אצל הרמב"ם הדבר מוצג כחובה עקרונית; אצל קארו הוא נשמע יותר כהעדפה מעשית.

שנית, וזה יסוד הטענה: במקום "גדולי ישראל וחכמיהם", הוא כותב "ישראלים גדולים ובני דעת". הביטוי הזה יכול להתפרש לא כגדולי הדור וחכמיו, אלא פשוט כיהודים בוגרים, אחראיים, שאינם קטנים ואינם חסרי דעת.

יש לשאול, מדוע נמנע קארו מלשון הרמב"ם "גדולי ישראל וחכמיהם"? אלא, מפני שלשון זו מטילה את האחריות דווקא על ראשי העם, על החכמים, על המנהיגים, על אלו שבכוחם לעצב את תודעת הציבור. הרמב"ם רצה שדווקא הם יחללו שבת במקום סכנה, כדי לעקור מן השורש את תפיסת המינות כאילו קדושת השבת עומדת כנגד חיי האדם. ואילו קארו, בשינוי לשונו, העביר את ההדגשה מן "גדולי ישראל וחכמיהם" אל "ישראלים גדולים ובני דעת" – כלומר, מן הנהגת התורה העליונה אל כל יהודי בוגר ובר־דעת. בכך ניטשטשה חריפותו של יסוד הרמב"ם: שהחכמים עצמם צריכים לעמוד בראש המעשה, בגלוי, בלי היסוס, כדי ללמד שהצלת נפש היא כבוד התורה ולא חילולה.

במילים אחרות: רבינו הרמב"ם לא הסתפק בהיתר טכני של חילול שבת לחולה מסוכן, אלא בנה כאן יסוד אמוני־תורני: תורת משה אינה תורת נקמה, אלא תורת חיים, רחמים, חסד ושלום. לכן ציווה שהדבר ייעשה דווקא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, כדי שכל העם יראה וידע שאין כאן פרצה בשבת, אלא קיום רצון הבורא. אולם קארו, בשינוי לשונו, הוריד את ההוראה ממעלת "גדולי ישראל וחכמיהם" אל לשון כללית של "ישראלים גדולים ובני דעת", ובכך טשטש את העיקר הגדול שבדברי רבינו: שהמנהיגים עצמם צריכים לשאת באחריות, ולא להסתתר מאחורי אחרים בשעה שהתורה דורשת רחמים, חיים ושלום.

"אשה אינה שבויה – אבל קארו הצרפתי והאירופאים פחדו מזה"!

כתבו חז"ל ורבינו הטהור (משנה תורה הלכות אישות פרק יד הלכה ז – ח): "אסור לאדם למנוע אשתו מעונתה, ואם מנע כדי לצערה, עבר בלא תעשה שבתורה, שנאמר, "שארה כסותה ועונתה לא יגרע", ואם חלה או תשש כחו, ואינו יכול לבעול, ימתין ששה חדשים עד שיבריא, שאין לך עונה גדולה מזו, ואחר כך או יטול ממנה רשות, או יוציא ויתן כתובה. האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה [=שאינה רוצה לשמש עמו], היא הנקראת מורדת. ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו [=שנמאס בעלה בעיניה וכבר לא אוהבת אותו], ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו [=מכריחין אותו] להוציא לשעתו, לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנאוי לה. ותצא בלא כתובה כלל, ותטול בלאותיה הקיימין, בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן, בין מנכסים שלא נתחייב באחריותן, ואינה נוטלת משל בעל כלום, ואפילו מנעל שברגליה, ומטפחת שבראשה, שלקחן לה, פושטת ונותנת, וכן כל שנתן לה מתנה, מחזרת אותו, שלא נתן לה על מנת שתטול ותצא". ע"כ.

והנה פסקו זה של רבינו הרעיד את אמות הסיפים, וטלטל את כל אותה תרבות פסיקה אירופאית שנתקדשה בעיני רבים כאילו היא עמוד ההוראה והאמת. ואולם רבינו הטהור לא חידש דבר מלבו, ולא כתב דברים מדעת עצמו; אלא הלך בדרך התלמוד, ודבק במסקנתו

הברורה: אשה אינה שבויה! אשה איננה כלי ביד בעלה, שאפשר לכפותו, ללחוץ עליו ולהכריחו לאהוב בשעה שאין לבה חפץ. אהבה אינה נקנית בכפייה, ורצון אינו נולד באונס. אשה היא נפש יקרה, בעלת דעת, רצון וכבוד; וגם כאשר היא נשואה לבעלה, אין פירוש הדבר שנמסרה בידו כשבוית חרב, חלילה.

ולכן, אם הגיעה האשה למצב שבו בעלה מאוס עליה, אין לדון אותה מיד כפרוצה, ואין להטיל עליה חשדות מכוערים כאילו ודאי נתנה עיניה באחר. ואף אם, למרבה הצער, נתנה עיניה באחר, ומחמת כן נמאס עליה בעלה – עדיין אין בזה כדי להפוך אותה לשבויה בידו. אין כופין אשה לאהוב, אין מכריחים אותה לרצות, ואין מתייחסים אליה כאל מי שנפשה ורצונה בטלים לגמרי בפני בעלה.

זהו עומק דברי רבינו: קשר הנישואין אינו בית אסורים, והאשה אינה אסירת עולם תחת בעלה. התורה אינה מבקשת להעמיד בית בישראל על כפייה, על שנאה ועל מאיסה, אלא על רצון, כבוד, יישוב הדעת ודרך ישרה.

מקור הדברים – תלמוד בכתובות:

התלמוד דן בעצם אשה הנקראת, "מורדת", כלומר, אשה שמסרבת לחיות עם בעלה כדרך אישות – ובשאלה: מתי היא נחשבת מורדת, האם כופים אותה לאהוב או לשמש, והאם היא מפסידה נכסים/בגדים שהכניסה לנישואין. והנה דברי התלמוד (תלמוד בבלי מסכת כתובות דף סג עמוד ב): "היכי דמיא מורדת? אמר אמימר: דאמרה בעינא ליה ומצערנא ליה, אבל אמרה מאיס עלי – לא כייפינן לה. מר זוטרא אמר: כייפינן לה. הוה עובדא ואכפה מר זוטרא, ונפק מיניה [=יצא מכפיה זו] רבי חנינא מסורא. ולא היא, התם סייעתא דשמיא הוה". ע"כ.

ונבאר הדברים: התלמוד שואל, מהי "מורדת"? איך בדיוק מוגדרת אשה מורדת? אמר אמימר: מדובר באשה שאומרת: "אני רוצה אותו כבעל, אבל אני רוצה לצער אותו." כלומר, אין לה טענה שהוא מאוס עליה, אלא היא מסרבת לחיי אישות מתוך נקמנות, מריבה או רצון להכאיב לו. אבל אם זו האשה אומרת, "הוא מאוס עלי" – כלומר איני יכולה לחיות איתו, איני מסוגלת להיות עמו – אין כופים אותה להיות עמו בכח, וצריך הוא לגרש אותה, מכיון שאשה אינה חפץ ואינה כלי שכופין אותו בכח לרצות אדם.

מחלוקת מר זוטרא: מר זוטרא חולק ואומר: גם אם היא אומרת "מאיס עלי" – כופים אותה לשמש עם בעלה ולאהוב אותו. ומיד התלמוד מספר, "היה מעשה שמר זוטרא כפה אשה שאמרה "מאיס עלי", והיא חזרה לבעלה, ומתוך אותו זיווג נולד רבי חנינא מסורא". כלומר, לכאורה יש ראיה שמר זוטרא צדק, שהרי יצא מזה אדם גדול. מיד התלמוד דוחה ראיה זו ואומר, "ולא היא, התם סייעתא דשמיא הוה", כלומר, לא בגלל שמר זוטרא נהג כדין וכהלכה, מתוך כך יצא אדם גדול מהכפיה האמורה, ואין זו ראיה כלל, כי מר זוטרא לא היה צריך לכפות את הזיווג ביניהם בכח. והסיבה שיצא מהם אדם גדול, משום ששם

היתה סייעתא דשמיא מיוחדת – עזרה משמים – אבל אין ללמוד משם הלכה כללית שכופים אשה הטוענת "מאיס עלי". כלומר, עצם זה שיצא מזה אדם גדול אינו מוכיח שזו הדרך ההלכתית הנכונה בכל מקרה. ולכן, הלכה למעשה לא כמר זוטרא, ודבריו נדחו ואין הלכה כמותו.

אלא, אשה שנמאס עליה בעלה מכל מיני סיבות, ואינה מעוניינת לשמש עמו, לא חושדים אותה בדבר, ולא כופין אותה, ולא מעיקים עליה, אלא הבעל מחוייב לכתוב לה גט ולשלוח אותה לדרכה. והכל מטעם הסיבה, "אשה אינה שבויה ולא שפחה של בעלה"!

ורבינו הנאמן לדרך חז"ל פוסק במשנה תורה ללא פחד, "האשה שמנעה בעלה מתשמיש המטה [=שאינה רוצה לשמש עמו], היא הנקראת מורדת. ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה מאסתיהו [=שנמאס בעלה בעיניה וכבר לא אוהבת אותו], ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, כופין אותו [=מכריחין אותו] להוציא לשעתו, לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנאוי לה. ותצא בלא כתובה כלל". ע"כ.

רבינו הטהור, בפסקו זה, מלמד יסודות גדולים ועצומים בדרך התורה והיראה, ובכבוד ההדדי שראוי שישרור בכל בית ובית, ובין כל אדם לחברו. ומתוך דבריו מתברר, שאין דרכה של תורה לחשוד בכל אשה מיד במעשה פריצות, או לומר עליה חלילה שנתנה עיניה באחרים; אלא יש לדון את הדברים בשכל ישר, ביושר, בכבוד ובמידת האמת.

והלכה זו מלמדת גם את האיש יסוד גדול: שאין די בכך שיאמר האדם, "הרי היא אשתי", ובזה יפטור עצמו מכל אחריות. עליו לשמור על עצמו, על אורח חייו, על נקיותו, על בריאותו ועל מראהו, ולא ליזלזל באופן שבו הוא עומד לפני אשתו. שהרי אם אין כופין אשה לאהוב את בעלה, נמצא שהאהבה בבית אינה דבר המונח בכיסו של האיש מכוח הנישואין בלבד; אלא עליו לעמול כל ימיו להיות ראוי לאהבתה – לכבדה, לרצותה, להיטיב עמה, להעניק לה, ולבנות עמה קשר של חיבה, כבוד ורצון.

במילים אחרות, אותם אירופאים שעיקמו את פסק חז"ל וחלקו ביד רמה על תלמוד מפורש, כאשר קבעו שיש לכפות את האשה להישאר עם בעלה, לרצות בו ולשמש עמו אף בשעה שהוא מאוס עליה, פיתחו בזה, לעצמם ולדורות הבאים אחריהם, שיטה מקולקלת, המחלישה את יסודות הבית ואת חובת האיש כלפי אשתו. שהרי ברגע שנאמר כי דעת האשה, רצונה ומאיסותה אינם מעלים ואינם מורידים, נפתחה הדרך לאדם להזניח את עצמו, את מראהו, את גופו, את נקיותו, את פרנסתו ואת דרך חייו. ואף על פי שכל הדברים הללו ממעטים את חשיבותו בעיני אשתו, וממאיסים אותו עליה – אין הדבר מטרידו, שהרי לשיטתו, סוף סוף אפשר לכפות אותה להיות עמו, לרצות בו ולשמשו בעל כורחה.

וזוהי שיטה קשה ומעוותת: במקום לחייב את האיש לתקן את דרכיו, לכבד את אשתו, לפרנס את ביתו, לשמור על גופו ונקיותו, ולהיות ראוי לאהבתה – היא הופכת את רצון

האשה לדבר שאין לו משקל. כביכול, אין צורך לבנות אהבה, אין צורך לזכות באמון, ואין צורך לעמול על שלום הבית; די בכוח הכפייה.

ומלבד שדבר זה עומד בניגוד לפסק חז"ל המפורש, הרי שיש בו גם אנוכיות גדולה, ופגיעה ביד רמה בהלכות מפורשות בדיני אישות. שהרי התורה לא מסרה את האשה ביד בעלה כדי שתהיה כבולה תחתיו בלא רצון ובלא כבוד; אלא חייבה את האיש לנהוג בה בכבוד, דרך ארץ, אחריות, פרנסה, חיבה וקירוב הדעת. וכל שיטה ההופכת את האשה לשבויה תחת בעלה – אינה בונה בית בישראל, אלא מעוותת את יסודותיו.

ובזה פיתח רבינו את עומק ההדדיות שבין האיש לאשתו. לפי דרכם של חז"ל ורבינו, וכפי שמורה השכל הישר, ככל שהאיש חי בדרך מתוקנת – שומר על גופו ובריאותו, מתעמל לפי הצורך, נזהר בנקיותו, מופיע לפני אשתו בכבוד ובצורה נאה, עובד לפרנסתו, מתפתח בדעתו, נעשה איש משכיל ונבון, בעל מידה טובה ושכל ישר, ומכבד את אשתו כגופו ואף יותר מגופו – אזי הבית נבנה על יסודות של אהבה ורצון, ולא על כפייה ופחד.

לכן, כאשר רבינו פוסק שאין כופין את האשה במקום שמאיס עליה, אין זו רק הלכה נקודתית בדיני אישות; אלא דרך שלמה בבניין הבית היהודי: בית שבו האיש אינו שולט באשתו כשבויה, אלא משתדל להיות ראוי לה; ובית שבו האשה אינה נדרסת תחת כפייה, אלא עומדת בכבודה, בדעתה וברצונה.

וראו דבריו של רבינו הטהור לגבי עבד (משנה תורה הלכות עבדים פרק ט הלכה ח): "מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך, ואף על פי שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה, חכמים הראשונים היו נותנין לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן, הרי הוא אומר בעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה.

וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים, לעבדות מסרן הכתוב, לא לבושה, ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו. וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן, "אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי הלא בבטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד". ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז. אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקדוש ברוך הוא שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך". ע"כ.

ובמקום אחר כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות סוטה פרק ד הלכה יח-יט): "מצות חכמים על בני ישראל לקנות לנשיהן שנ' וקנא את אשתו, וכל המקנא לאשתו נכנסה בו רוח טהרה. ולא יקנא לה לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך מריבה ולא

להטיל עליה אימה ... אין ראוי לקפוץ ולקנות בפני עדים תחלה, אלא בינו לבינה בנחת ובדרך טהרה ואזהרה כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול, וכל שאינו מקפיד על אשתו ובניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלמין מכל חטא ועון, הרי זה חוטא, שנאמר, "וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא". ע"כ. שימו לב לרכות לשונו הזהב של רבינו: "ולא מתוך מריבה, ולא להטיל עליה אימה... אלא בינו לבינה, בנחת, ובדרך טהרה ואזהרה." כמה עומק, כמה עדינות, כמה דרך ארץ יש במילים הללו. והכל בשביל מה? לא כדי למלא את רצונו האנוכי של הבעל, ולא כדי להגשים את תאוות שליטתו, ולא כדי שהאשה תהיה כפופה אליו מתוך פחד; אלא הכל בשביל מטרה אחת טהורה וישרה: "כדי להדריכה בדרך ישרה ולהסיר המכשול." כלומר, אפילו כאשר הבעל חושד את אשתו, ומקנא לה שלא תדבר או תתקרב לאדם מסוים, גם אז אין לו רשות לעשות זאת מתוך כעס, מריבה, השפלה או הטלת אימה. אדרבה, רבינו מדגיש שעליו לדבר עמה בינו לבינה, בנחת, בדרך טהרה, ובאזהרה הבאה מתוך אחריות ולא מתוך התפרצות.

ויתירה מזו, גם מחשבתו הפנימית של הבעל בשעה שהוא מוכיח אותה, צריכה להיות נקייה וטהורה: לא "מה יקרה לי", ולא "איך היא מעזה לפגוע בכבודי", אלא כיצד להציל אותה מן המכשול, שלא תחטא לעצמה, ולא תיכשל לפני הבורא יתעלה שמו. נמצא שרבינו מלמדנו, שתפקיד האיש אינו לשלוט באשתו, להפחידה או לרדות בה, אלא להעמידה בדרך ישרה, להסיר מכשול ממנה ומביתו, ולעשות הכל מתוך אחריות, אהבה וטהרת הלב.

וממילות הזהב הללו של רבינו אנו למדים, כי גם הקנאה הראויה אינה נובעת מתוך אנוכיות או אהבה עצמית. אין זו קנאה של אדם החושב רק על עצמו, על כבודו, על כאבו ועל מה שיתרחש בנפשו אם חלילה תבגוד בו אשתו. אלא זו קנאה מסוג אחר לגמרי: קנאה שכל עיקרה להציל את האשה עצמה מן החטא, לשמור עליה שלא תיכשל, שלא תיפגם דרכה, ושלא תהיה שנואה במעשיה לפני הבורא יתעלה שמו.

במילים אחרות, רבינו מלמד כאן יסוד עצום: תוכחת הבעל לאשתו צריכה לנבוע מאהבת אמת, ולא מקנאה עצמית. לא מאהבה של "אני", אלא מאהבה של "היא"; שיהיה לה טוב, שתלך בדרך ישרה, שיבואו עליה הברכות, ושלא תיפול במכשול שיחריב את נפשה ואת ביתה. וזהו דיוק לשונו של רבינו: "כדי להדריכה בדרך ישרה." לא כתב "כדי שלא תחטא לו", ולא כתב "כדי שלא תיאסר עליו", אלא תלה את הדבר בטובתה שלה – להדריכה בדרך הישר, להסיר ממנה מכשול, ולכוון לטובתה באמת.

ועל אותו אופן ממש יש להבין גם את דינה של אשה שמאסה בבעלה, ואינה יכולה עוד לחיות עמו ולשמש עמו. אם הבעל אוהב אותה באמת, לא בקניין בידו אלא כאדם יקר לפניו, ואם באמת רצונו בטובתה וברצונה – אין ראוי לו לדחוק אותה, להכביד עליה, או להחזיקה תחתיו בכוח כאילו היתה שבויה בידו. שהרי האשה אינה שבויה ביד בעלה. ואם אדם אוהב את אשתו באמת, ורוצה שיהיה לה טוב, כאשר היא אינה רוצה בו ואינה יכולה לחיות עמו, אין זו אהבה לכפות אותה עליו; זו אנוכיות. וחז"ל מלמדים אותנו שאין כופין אשה להיות עם

בעלה במקום שמאים עליה, ואין הופכים את חיי הנישואין לבית כלא של כפייה וצער. ולכן הם דחו את דבריו של מר זוטרא, ואמרו בלשון נחרצת, "ולא היא"! כלומר, אל תביא ראיה ממעשים! לא כופין אשה על בעלה!

וראוי להוסיף בזה יסוד גדול בטבע האדם ובטבע האשה: אהבה שפסקה אינה חוזרת בכוח. אי אפשר לכפות לב לאהוב. אי אפשר להכריח רצון להיוולד. ואם האהבה תחזור אי פעם, היא לא תחזור מתוך לחץ, אימה, כפייה או דחיקה, אלא דווקא מתוך שחרור הלחץ ומתוך נתינת מקום לנפש לבחור מחדש. כי זה טבע האשה: אשה שמעיקים עליה לאהוב – מתרחקת עוד יותר. אשה שכופים עליה לעשות – אולי תעשה כלפי חוץ, אך בפנים הדבר מצטבר, ולאחר זמן עלול להתפרץ בכאב גדול ולהביא חורבן עצום.

ולכן דווקא בפסק רבינו, שאין כופין את האשה כאשר היא מואסת בבעלה, יש עומק נפלא. כאשר הבעל אינו כופה אותה לאהוב, אינו מכריח אותה לשמש, ואינו מחזיק אותה תחתיו בכוח – יש בזה סיכוי שתראה מעצמה את גדלותו. ייתכן שתאמר בלבה: כמה חבל לאבד אדם כזה, שהיה מוכן לשחרר אותי כדי שיהיה לי טוב, ולא להחזיק בי בכפייה כדי שיהיה לו נוח. ומתוך הכרה זו עצמה, ייתכן שתשוב אהבתה להתעורר. כי כאשר אדם מוכן לשחרר את מי שהוא אוהב, לא מתוך אדישות אלא מתוך אהבה אמיתית ורצון שיהיה לה טוב – דווקא אז מתגלה עומק אהבתו. ואז אפשר שתאמר האשה בדעתה: אם הוא מוכן לשחרר אותי כדי שלא אצטער, הרי שאם אשאר עמו מרצוני, טובתי תהיה אצלו פי כמה וכמה.

"טענתם הבזויה של האירופאים":

כתב בספר טור (אבן העזר הלכות כתובות סימן עז): "... ורשב"ם פירש באומרת מאיס עלי לא כייפינן לה שתהא עמו י"ב חדש, אלא מגרשה מיד בלא כתובה בעל כורחו. וכ"כ הרמב"ם שכופין אותו לגרש שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה, וכתב עוד דכשאומרת מאיס עלי נוטלת בלאותיה הקיימין בין מנכסי מלוג בין מנצ"ב. ור"ת [=רבם תם] פירש, דלעולם אין כופין אותו לגרש, ואין ביניהם כלום, אלא בכל דיניהם שוין, שלעולם אין כופין אותו לגרש וכן היא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל". ע"כ. נמצא, כי רבם תם, ורא"ש, חולקים על תלמוד מפורש! כן כן, רבם תם והרא"ש בניגוד לפסק התלמוד הלא הם חז"ל, אומרים שאין לגרש את האשה שמאסה בבעלה, אלא עליה להיות שבויה אצל בעלה!

וקארו בספר חורבן יוסף (בית יוסף אבן העזר סימן עז אות ב – ג ד"ה האשה שמרדה), הביא בשם הגהות מיימוניות והתוספות, "שאף לדברי האומרים דבטענת מאיס עלי כופין להוציא, היינו דוקא בנותנת אמתלאה לדבריה וטענה הנראית למה הוא מאוס עליה, אבל האומרת מאיס עלי בלא טענה, אינו חייב לה לא מזונות ולא כתובה ולא אפילו מה שהכניסה לו, ואפילו איתיה בעיניה אבל מה שתפסה למזונותיה ממה שהכניסה לו תפסה ולא מפקינן לה ע"כ וכן כתב המרדכי והרא"ש (סו"ס לה) בשם הר"מ ז"ל וכתבו רבינו בסימן זה לקמן". ע"כ.

ושימו לב לעיוות הדברים:

לפי תפיסת חז"ל, אשה שהגיע למצב שבו היא טוענת, בעלי נמאס עלי, דוחה אותי, איני יכולה לשמש עמו, לא כופין אותה ולא לוחצים עליה! אלא אומרים לבעל שיגרש את אשתו. בלי להעיק, בלי לחקור, בלי להכריח. הרמב"ם בעקבות כך פוסק וטעמו עמו, "אשה אינה שבויה של בעלה, שתהיה עמו בזמן שהוא מאוס עליה". כלומר, וכי היא נבלה או איזה כלי, שתשכב עם בעלה ותהיה עמו באותו בית כאשר הוא מאוס עליה? לא יקום ולא יהיה! אלא הבעל מחוייב לתת גט לאשתו ולשלוח אותה מביתו!

אמנם, תפיסתם של האירופאים אשר השחיתו את עמינו, הוא לרדות, לכפות, להעיק, ולכן, בתחילה המציאו לעצמם שיטה! כלומר, בתחילה הם לא חולקים על פסק חז"ל ביד רמה, אלא גורמים לאשה לתת "טענות", ולוחצים עליה בכפית דעת, מדוע אהבתה כבר לא חזקה לבעלה, מדוע הוא מאוס בעיניה, ומדוע היא לא יכולה לשמש עמו. במילים אחרות, "את שבויה – עד שלא תתני תירוצים". כלומר, הם חושדים את האשה במקום שחז"ל לא חשדו את האשה! הם לא מאמינים לאשה שעומדת מולם ואומרת, "בעלי מאוס עלי"! מי התיר להם בכלל לחקור את האשה בטענה זו? וכי האשה היא כלי שלהם שהם יחקרו אותה? מדוע האשה צריכה לעמוד מולם ולספק להם הסברים כאשר בעלה מאוס בעיניה?

ולא רק זה בלבד, אלא בנוסף הם מחרפים וטוענים על בנות ישראל שהם פרוצות! כמו שכתב קארו בחורבן יוסף בשם הרא"ש, "ומ"ש וכן היא מסקנת אדוני אבי הרא"ש ז"ל. כן נראה מדבריו בפרק הנזכר (סי' לד) וגם בתשובה (כלל מג סי' ו) כתב וז"ל, אף על פי שרבינו משה כתב, "דכי אמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא". רבינו תם ור"י חולקין עליו, וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא, למה נכניס ראשינו בין הרים גדולים לעשות גט מעושה שלא כדין, ולהתיר אשת איש, ועוד כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה, ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה באחר, וכל המעשה בטענה זו מרבה ממזרים בישראל. ועל להבא אני כותב, אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי". ע"כ.

ושימו לב כיצד הרא"ש מעמיד את הדברים בצורה קשה מאוד ולא ראויה. הוא מעמיד את הדברים כאילו רבינו מדעת עצמו פסק כן, ולכן, הוא מרשה לעצמו לבחור בין פסקו של רבינו, לבין פסקו של רבם תם ור"י שחולקין על רבינו. אבל, רבינו, כמו שכתבנו לעיל, אינו פוסק כן מדעתו, אלא מוכח מדברי התלמוד, שלא כופין את האשה בשום אופן לאהוב את בעלה, ולא כופין אותה להשאר עמו כאשר הוא מאוס עליה. כמו שאמרו, "ולא היא". ואין כאן שום ענין להכניס ראשנו בן הרים! כי אין הרים כלל, אלא יש הר אחד שממנו הוראה יוצאת לעולם, והם חז"ל. במילים אחרות, הרא"ש חושש לרבם תם ור"י, שחלקו על תלמוד מפורש, בגלל שהיו להם כל מיני שגעונות בראשם. אבל כבר כתבנו, שמכיון שתרבות האירופאים מבוססת על שליטה, סמכות עליונה, וזריקת כל שכל, הגיעו הם למה שהגיעו. ולא לחינם שרפו בצרפת את ספרי רבינו הטהור הנאמן בכל לב לתורת משה רבינו.

ולא רק זה, אלא הרא"ש מאשים את רבינו, שזה גט שניתן בכח, וכל מי שכפה את הבעל לתת גט לאשה, גרם להולדת ממזרים! כן כן אתם שומעים נכון. הרא"ש, רבם תם ור"י, טוענים שכל הפוסק כמו חז"ל, יתכן ובגללו יהיו ממזרים בעם ישראל, כי זה גט לא קביל! במילים אחרות, הפסק של חז"ל לא קביל, ומי שיעשה כדבריהם יש כאן ספק אשת איש. ולכן הרא"ש, מסיים וכותב, "ועל להבא אני כותב, אבל לשעבר אם סמכו על רבינו משה מה שעשו עשוי". ע"כ. ובאמת שאיני מבין, מצד אחד הרא"ש טוען שיש כאן ספק אשת איש וממילא ספק הולדת ממזרים. מצד שני, הוא כותב שמי שעשה כדעת חז"ל ורבינו הרמב"ם, מה שעשו עשוי. כלומר, כל מי שהלך כמו הרמב"ם, יצא טמבל, יצא טיפש, ואיפה שהוא יש מקום לומר, שהוא דרך והלך בדרך לא טובים! כלומר, הוא מבטל לחלוטין את פסק רבינו וחז"ל. והחמור בעיני, הוא מה שכתב, "ועוד כי בעוונותינו בנות ישראל הן פרוצות בזמן הזה, ואיכא למיחש שמא נתנה עיניה באחר". ע"כ. הנה מאז ומתמיד, ולא רק בימי הרא"ש, היו בעם ישראל ניסיונות, חולשות ובעיות של פריצות וזימה, ואין בזה חידוש. בכל דור ודור היו יחידים שנכשלו, ובכל תקופה היו פרצות שצריך היה לגדור ולתקן. אבל מכאן ועד לדבר סרה על בנות ישראל הכשרות והטהורות, ולהטיל בהן דופי מראש כאילו הכלל כולו חשוד, ולכתוב בלשון גורפת: "בנות ישראל פרוצות בזמן הזה" – בעיניי זהו דבר חמור ביותר. שהרי אם כך הם הדברים, ואם אכן בנות ישראל מוחזקות כפרוצות בזמן הזה, מה מקום יש עוד לנישואין? מדוע יישא אדם אשה? מדוע יבנה בית בישראל? הרי לפי סברה זו, האשה עומדת מראש בחזקת חשודה, וכל רצונה ומאיסותה נמדדים מתוך חשד שמא נתנה עיניה באחר.

ולפי דרך זו, היה מקום לומר שלא יינשא אדם כלל, שהרי אם הנשים חשודות בפריצות, כיצד יבטח בהן אדם לבנות עמן בית? ומכאן הדרך קצרה לעקירת יסודות המשפחה בישראל, להטלת חשד תמידי בין איש לאשתו, ולמציאות קשה שבה במקום לבנות בתים של אמון, כבוד וקדושה – בונים בתים על חשד, פחד וכפייה.

ולא עוד, אלא שלשיטה זו עצמה עלולה לצמוח תקלה גדולה יותר: שהרי אם דוחים את דברי האשה, ואוסרים עליה לצאת ממצב שבו היא מואסת בבעלה, מתוך חשד גורף שהיא פרוצה או שנתנה עיניה באחר – אין מתקנים בזה את הדור, אלא דוחקים נפשות למצוקה, ומרבים קלקול במקום תיקון. נמצא שלפי שיטה זו, במקום לשמור על קדושת ישראל, עלולים חלילה להביא לידי פרצות חמורות יותר, ואף לריבוי מכשולות בישראל.

ולכן יש להיזהר מאוד מלדבר בלשון כוללת על בנות ישראל. אין מכחישים שיש פריצות ויש נפילות, כשם שאין דור שאין בו ניסיונות. אבל אין מכאן רשות להוציא לעז על כלל בנות ישראל, ולהעמידן בחזקת פרוצות. דרך התורה היא לדון ביושר, לברר כל מקרה לגופו, ולא להפוך חשש מסוים לכלל מוחלט המטיל כתם על בנות ישראל הכשרות.

רק במקרה מסויים פסקו חז"ל ורבינו, שחושדים את אשתו שמא נתנה עיניה במישהו אחר. כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות אישות פרק כד הלכה יח): "אמרה לו אשתו שזינת תחתיו ברצונה, אין משניחין בדבריה, שמא עיניה נתנה באחר, אבל אבדה כתובתה עיקר ותוספת ואבדה הבליות

שהרי הודת בזנות, ואם היה מאמינה וסומכת דעתו על דבריה הרי זה חייב להוציאה, ואין בית דין כופין את האיש לגרש את אשתו בדבר מדברים אלו, עד שיבואו שני עדים ויעידו שזינת אשת זה בפניהם ברצונה ואחר כך כופין אותו להוציא". ע"כ.

וגם כאן, לא תולין הענין ואומרים, "בגלל שבנות ישראל פרוצות בזמן הזה". חלילה וחס. אלא, חז"ל ורבינו מסבירים, שכאשר אשה באה ואומרת לבעלה, "זיניתי תחתיך", הגבר לא חייב להאמין לה, אלא תולה את דבריה בכך שנתנה עיניה באחר, ורוצה שבעלה יגרש אותה, ותלך היא לאותו אחד שנתנה בו עיניה. אבל אין זה אומר שהוא לא יכול לגרשה, בפרט אם סומך על דבריה. וכל שההלכה הזו באה ללמד, שהאיש לא חייב להאמין לאשתו שאמרה לו, "בגדתי בך", ואין בית דין כופים את האיש לגרש את אשתו בעבור הודאה זו של האשה. אלא בכל ענין כזה צריך עדים שיעידו שזינתה בפניהם ברצונה לדעתה. ולהיפך, מצאנו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות אישות פרק כד הלכה כג): "אשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שגנתי ונבעלתי לאחר אינו חושש לדבריה שמא עיניה נתנה באחר, ואם היתה נאמנת לו או שאמר לו אדם שהוא סומך על דבריו יוציא ויתן כתובה". ע"כ. והרי אם אכן בנות ישראל פרוצות הן, כפי המשתמע מדברי הרא"ש, מדוע לא נחשוש לדבריהן בכל מקום? מדוע שלא נאמר מיד, שמא עיניה נתנה באחר, ושמא נבעלה לו מרצונה? ואם כך, מדוע תיטול כתובה כלל? אלא ודאי, שאין זו דרכה של תורה להוציא לעז על בנות ישראל הטהורות, ולומר עליהן שהן פרוצות, מזנות, ונותנות עיניהן באחרים. וכל המרגיל את לשונו לדבר כך על בנות ישראל, ולתארן כפרוצות, שחצניות ומזנות – צריך לעשות בדק בית עמוק בהשקפתו, במידותיו ובדרך ההוראה שהוא הולך בה. שהרי כלל גדול בידינו: אשה אינה רגילה ומוחזקת לעבירה, ואין מעמידים את בנות ישראל בחזקת קלקול ופריצות ללא ראיה ברורה.

ואם הרא"ש טוען שבזמנו היו הנשים פרוצות ושחצניות, וכל כך חשש שמא בנות ישראל יעזבו את בעליהן ויתנו עיניהן באחרים, יש לשאול שאלה פשוטה ונוקבת: שמא הבעיה לא היתה בבנות ישראל בלבד? שמא יש כאן צורך בבדק בית גדול גם מצד הבעלים, מצד הנהגת הבית, מצד דרך הנישואין, ומצד היחס שניתן לנשים באותן ארצות ובאותם דורות?

במילים אחרות, בת ישראל שיש בידה בעל טוב, מכבד, נעים, אחראי, נקי בדרכיו, אוהב באמת ודואג לטובתה – אינה משליכה אותו מעליה בקלות כזאת. ואם מעידים על דור שלם שנשותיו אינן נאמנות, אינן מרוצות, ומבקשות לפרוק מעליהן את עול בעליהן, אין למהר ולתלות את כל האשמה בנשים. אדרבה, יש לבחון היטב מה היה טיב הנהגת הבעלים, מה היתה צורת הקמת הבית, כיצד נהגו באשה, האם כיבדו אותה כראוי, האם נתנו לה מקום, האם ראו בה אדם בעל דעת ורצון – או שמא הפכו אותה לכלי כפוי תחת יד בעלה.

ואפשר עוד, שהחומרות היתירות, ההכבדה, הכפייה, והדרך שהעמיסה על נפש האשה ולא נתנה לה כבוד ומנוחה – הן עצמן הולידו מציאות שבה הנשים לא היו שמחות בבעליהן ולא הרגישו נאמנות לבית שנבנה עליהן בכוח. ואם כן, אין זו ראיה על פחיתותן של בנות ישראל, אלא ראיה על שיטה מקולקלת שצריכה תיקון.

לכן אין לקבל בקלות לשון גורפת המטילה דופי בבנות ישראל. אין מתקנים את הדור על ידי הוצאת לעז על הנשים, ואין בונים בית נאמן בישראל על חשד תמידי ועל כפייה. הדרך הישרה היא לברר את האמת, לכבד את האשה, לתקן את דרכי האיש והבית, ולזכור תמיד: בת ישראל אינה חשודה מראש, ואינה עומדת בחזקת פריצות, אלא בחזקת כשרות וטהרה, עד שיוכח אחרת בראיה ברורה. ובספר חורבן יוסף הנזכר (בית יוסף) המשיך לצטט את הרא"ש וכתב, "ובתשובה אחרת (שם סי' ח) כתב עוד על ענין המורדת אין אדם צריך לימלך כי בהכרחת נתינת הגט ראיתי לרבותינו חכמי אשכנז וצרפת מתרחקין עד הקצה האחרון בכל מיני הרחקות כפיית האיש לגרש בעסק מרידת האשה כי נראה להם דברי רבינו תם וראיותיו עיקר וראוי לסמוך עליהם ואף אם היו הדברים מוכרעים, צריך אדם להרחיק עצמו מספק אשת איש ומלהרבות ממזרים בישראל. ואם ראו בדורות שהיו אחר חכמי התלמוד בימי הגאונים בישיבות של בבל שהיה צורך שעה בימיהם להסיע על רבינו תם ולעשות גדר וסייג ותקנו שיגרש האיש את אשתו בעל כרחו כשהיא אומרת לא בעינא לגבראי כדי שלא תתלה עצמה בגוי ותצאנה בנות ישראל לתרבות רעה וסמכו על זה כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והסכימה דעתם להפקיע הקידושין כשתמרוד האשה על בעלה אותה, תקנה לא פשטה בכל הארצות ואף אם יש מקומות שנהגו לכוף לא נהגו מנהג זה על פי תקנת הגאונים כגון שבשעה שתקנו הגאונים את התקנה ששלחוה לאותן המקומות וקיבלו אותה עליהם ואם כן היה הדבר ידוע על פי הקבלה דור אחר דור היאך קיבלו עליהם תקנה זו בציווי הגאונים כי תקנה קבועה כזאת אם קיבלוה עליהם לא היתה עומדת לישכח מפי דורות הבאים אלא אני רואה שבאלו הארצות רוב הגיונם בספרי הרי"ף ז"ל [ו]לפי שראו כפייה זו כתובה בהלכות (כז.) נהגו ביש מקומות לדון כן. [=כלומר, הרא"ש מודה בפה מלא, שכך נלמד מדברי התלמוד, כלומר זו ההלכה. וכך נלמד בדיוק מדברי הרי"ף ושאר הגאונים. ובכל זאת הוא חולק על כל אלה ביד רמה. וממשיך וכותב] ... ועוד אני אומר שהגאונים שתקנו [ה]תקנה תקנוה לפי הדור ההוא שהיה נראה להם לפי צורך השעה בשביל בנות ישראל, והאידנא נראה הענין בהיפך בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן [ו]אם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה באומרת לא בעינא ליה לא הנחת בת לאברהם אבינו יושבת תחת בעלה ויתנו עיניהן באחר וימרדו בבעליהן על כן טוב להרחיק הכפייה.

ויותר התימה הגדול על הרמב"ם שכתב (פי"ד ה"ח) אם אמרה מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי כופין אותו לשעתא לפי שאינה כשבויה שתבעל לשנוי לה. ומה נתינת טעם לכוף האיש לגרש, ולהתיר אשת איש לא תבעל לו ותוצרר אלמנות חיות כל ימיה? הלא אינה מצווה על פריה ורביה (יבמות סה:) [וכי] בשביל שהיא הולכת אחר שרירות לבה ונתנה עיניה באחר וחפצה בו יותר מבעל נעוריה נשלים תאותה ונכוף האיש שהוא אוהב אשת נעוריו שינרשנה חלילה וחס לשום דיין לדון כן עכ"ל. וכן כתב הרשב"א בתשובה וז"ל מה שכתב הרי"ף מתקנת הגאונים בדיני המורדת אותה תקנה לא פשטה בארצות ואין אנו דנין בה כלל אלא על דין התלמוד ואולי לדורם תקנו עכ"ל. ע"כ. ועיין עוד שם בחורבן יוסף, כיצד כולם הרימו ידיהם בתלמוד מפורש, והרבו בשגעונות ודברים כנערים, ולא דקו היטב ביסוד הדברים, והמיטו על עם ישראל חורבן מחשבתי עצום. ובאשר לטענה כלפי הגאונים, שטענו אנשי אשכנז (כרבם תם והרא"ש), לצאת בחריפות כה גדולה נגד גישה זו, חשוב להבין

את הרקע ההיסטורי שהם התמודדו איתו. בסוגיית "מאיס עלי", הרמב"ם פוסק שכופים את הבעל לגרש, אך היא מאבדת את תוספת הכתובה. עם זאת, הגאונים (שקדמו לרמב"ם) תיקנו "תקנת מורדת" קיצונית יותר: הם ראו שנשים שמאסו בבעליהן היו פונות לערכאות של גויים כדי שיכפו על הבעל לתת גט. כדי למנוע זאת, תיקנו הגאונים שכופים את הבעל לגרש באופן מיידי ואף נותנים לאישה חלק מכתובתה. טענה זו הביאה אותם לחלוק על פסק חז"ל כולו! כלומר, אע"פ שהרמב"ם לא פסק כהגאונים, הנה הוראת השעה של הגאונים וקיצוניותם, נתנה מקום לדברי האירופאים לדחות מכל וכל את דברי התלמוד. וכמובן ששגו בכך שגגה גדולה מאוד!

אבל הפלא הגדול הוא על דברי הרא"ש, שהחריף מאוד בלשונו כלפי הדרך שקיבלו חז"ל, רבינו הטהור הרמב"ם, הגאונים, הרי"ף, וכל גדולי חכמי תור הזהב. ובמקום לעמוד בענווה מול מסורת הפסיקה הקדומה, ולהבין את עומק דבריהם, בחר להצדיק את שיטתו בכפיית האשה, ועל הדרך החריף את לשונו כלפי בנות ישראל הטהורות. אלא שדווקא מתוך לשונו החריפה, נחשף לפנינו דבר אחר לגמרי. לא רשעותן של בנות ישראל נחשפת כאן, אלא מצוקת הדור שבו חי. דברי הרא"ש, שביקשו להציג את הנשים כמי שמבקשות לפרוק מעליהן את עול בעליהן, משמשים בעינינו עדות קשה לסבל שהיו נתונות בו נשים רבות באותם דורות. שהרי אם אכן הגיעה המציאות למצב שבו חשש הרא"ש, שאם רק תינתן לאשה האפשרות לומר "מאיס עלי", רבות יעמדו ויאמרו זאת – יש לשאול שאלה נוקבת: כיצד נולד מצב כזה? מי יצר מציאות שבה נשים רבות כל כך אינן רוצות את בעליהן?

במילים אחרות, חירופו של הרא"ש כלפי בנות ישראל אינו מוכיח את קלקולן, אלא להפך: הוא מעורר חשד גדול כלפי צורת הנהגת הבעלים, דרך בניין הבית, והתרבות הזוגית שהיתה נהוגה באותם מקומות. שהרי בת ישראל אינה ממהרת להשליך מעליה בעל טוב, מכבד, נקי, אחראי, אוהב, ומיטיב עמה באמת. ואם נטען שבאותו דור נשים רבות היו מבקשות להפקיע עצמן מבעליהן בטענת "לא בעינא ליה" – הדבר מחייב בדק בית עמוק דווקא אצל הגברים, ולא הוצאת לעז גורפת על הנשים.

וזהו שאמר הרא"ש בלשונו: "בנות ישראל בדור הזה שחצניות הן, ואם תוכל האשה להפקיע את עצמה מתחת בעלה באומרת: לא בעינא ליה..." ע"כ. ואולם דווקא משפט זה צריך לזעזע כל בעל שכל ישר. וכי לא היה ראוי לשאול: מה אירע לדור הזה? כיצד הגיעה מציאות שבה נשים רבות, אילו ניתנה להן האפשרות, היו מבקשות לצאת מתחת בעליהן? האם נכון לתלות הכל בפריצותן ושחצנותן של הנשים, או שמא ראוי לבדוק כיצד התנהגו הבעלים, כיצד נבנו הבתים, ומה היה היחס שניתן לאשה?

עצם טענה זו של הרא"ש מעידה כאלף עדים, שהבעיה אינה בהכרח בבנות ישראל, אלא ייתכן מאוד שהיא נעוצה בשיטה עצמה: בהנהגת הגברים, בכפייה, בהכבדה, ביחס קשה, ובתפיסה הרואה באשה מי שחייבת להישאר תחת בעלה גם כאשר נפשה קצה בו. ואם הנשים בארצות אירופה ואשכנז היו נתונות תחת עול סבלות בעליהן, ואם נהגו בהן ביד קשה

ובחוסר הבנת רוח ההלכה – אין פלא שהדבר הביא לריחוק, למיאוס, ולחורבן הבית. וכאן המקום לומר דבר חריף: מי שעוזב את דרכם הישרה של חז"ל, מי שהופך את התורה לקרדום להתפרנס בו, מי שמעמיד מדרשים כפשוטם ומסיט את ההלכה מיסודותיה הברורים, אל יתפלא אם אותו עיקום ישפיע גם על חיי האישות. שהרי התורה אחת היא. וכאשר האדם מתרחק מרוח חז"ל בענייני אמונה, פרנסה, דרך ארץ והבנת התורה – סוף הדבר שישפיע הדבר גם על יחסו לאשתו, על הנהגת ביתו, ועל דרכו במידת הרחמים והיושר.

ומידה כנגד מידה לא בטלה. הרא"ש עצמו מעיד שבזמן חז"ל היו הנשים טהורות וטובות יותר מאשר בזמנו. ואם כן, השאלה אינה רק מה קרה לנשים; השאלה הגדולה היא מה קרה לגברים, ומה קרה לדור שעזב את רכות לשון חז"ל ואת דרך רבינו, והחליף בית של כבוד, דעת ורצון – בבית של חשד, כפייה והכנעה.

לא לחינם זכו בנות ישראל בדורות האחרונים למעמד גבוה וחזק יותר מבעבר; ולא לחינם הניח הבורא יתברך למציאות זו להתפתח, עד שמעמד האשה נעשה בולט ונכבד הן בעיני הבריות, הן במערכות המדינה, והן בסדרי החברה. אין זה דבר מקרי בלבד: כוח האשה בדור הזה גדול פי כמה ממה שהיה בדורות עברו, ויש בזה, לעניות דעתי, בחינה של מידה כנגד מידה.

שהרי במשך מאות שנים היו נשים רבות נתונות לעוגמת נפש, סבל, עוני, כפייה, שליטה ורדייה קשה תחת בעליהן, ולא תמיד קיבלו את היחס הראוי להן על פי רוח התורה וההלכה. ולכן בדור הזה, כביכול, לא מנע הבורא את מהלכי אנשי הממסד והחברה, שהרימו על נס את מעמד האשה, עד שלעיתים נעשה מעמדה עיקרי ומועדף אף יותר ממעמד האיש. ועל גבי זה הוסיפו חטא על פשע מקומות מסוימים בציבור הדתי, שבמקום שהאיש יצא לעבוד ולפרנס את ביתו כדרך התורה והשכל הישר, הוא יושב בבית המדרש, ואשתו יוצאת לשאת על כתפיה את עול הפרנסה. וכך נמצאת בת ישראל הטהורה, שיצאה לעבוד כדי לפרנס את בעלה וביתה, עובדת לא אחת בסביבות מעורבות, בין אנשים ובחורים, ונחשפת למציאות שלא היתה נצרכת לה אילו בעלה היה נושא באחריותו כראוי.

ואף שאין האשה מוחזקת ורגילה לעבירה, מכל מקום טבע האדם הוא טבע האדם: כאשר אשה רואה שבעלה אינו מפרנס, אינו עומד בעמוד כלכלי לביתו, ואינו נושא באחריות הראויה לו – הדבר ממעט את ערכו בעיניה, מחליש את אהבתה אליו, ומדרדר את הבית מדחי אל דחי. אין זו האשמה כלפי האשה, אלא תוצאה טבעית של שיבוש סדרי הבית והיפוך התפקידים הראויים. ולכן, לפי הלך רוחם של חז"ל, רבינו הרמב"ם וחכמי תור הזהב, לא היה מקום לחשוש לאותו חשש גדול שחשש הרא"ש. כי לפי דרכם, האיש היה אמור להיות בעל מעמד נכבד בעיני אשתו: אדם עובד, מפרנס, אחראי, נקי בדרכיו, בעל דעת, בעל הנהגה, מכבד את אשתו, ונוהג עמה בכבוד וביושר. אדם כזה אינו מאוס על אשתו בנקל. נמצא, שכאשר הבית נבנה על דרך חז"ל ורבינו – האיש עומד במקומו הראוי, האשה עומדת בכבודה הראוי, והאהבה נבנית מתוך אחריות, כבוד, פרנסה, דעת ודרך ארץ. אבל כאשר

עוזבים את דרך זו, ומעמידים בית שבו האשה נושאת בעול שהאיש היה צריך לשאת, בעוד האיש מאבד את מעמדו הטבעי והאחראי בעיני ביתו – אין פלא שהאהבה נחלשת, שהכבוד נפגם, ושהבית עלול להיכנס למדרון של מיאוס וריחוק.

ובספר שולחן קיא צואה של קארו פסק וחירף כלפי התלמוד (שולחן ערוך אבן העזר הלכות כתובות סימן עז סעיף ב): "האשה שמנעה בעלה מתשמיש, היא הנקראת מורדת; ושואלין אותה מפני מה מרדה, אם אמרה: מאסתיהו ואיני יכולה להבעל לו מדעתי, (ודוקא שמבקשת גט בלא כתובה, אבל אם אומרת: יתן לי גט וכתובתי, חיישינן שמא נתנה עיניה באחר, ויש לה דין מורדת דבעינא ומצערנא ליה) (ב"י בשם תשובת הר"ן וכן פירש"י בגמרא), אם רצה הבעל לגרשה אין לה כתובה כלל, ותטול בלאותיה הקיימים, בין מנכסים שהכניסה לבעלה ונתחייב באחריותן, בין נכסי מילוג שלא נתחייב באחריותן, ואינה נוטלת משל בעלה כלום, ואפילו מנעל שברגליה ומטפחת שבראשה שלקחם לה, פושטת ונותנה, וכל מה שנתן לה מתנה מחזרת אותו". ע"כ.

שימו לב ללשונו של קארו: "אם רצה הבעל". כלומר, נקודת הכוח וההכרעה נשארת ביד הבעל. ואם הוא אינו רוצה לגרשה, אלא מבקש להחזיקה תחתיו אף שהיא מואסת בו – הרי האשה נותרת במציאות קשה, כבולה ביד בעל שאינו נדרש דיו לתת דין וחשבון על הנהגתו כלפיה. וכאן נשאלת השאלה: מדוע ישתנה הבעל? מדוע יתקן את דרכיו? מדוע יתאמץ להיות ראוי לאשתו, אם סוף סוף הכוח המשפטי והמעשי נשאר בידו? אם רצונה של האשה אינו מכריע, ואם מאיסותה אינה מוציאה אותה מתחת ידו, נמצא שהשיטה עצמה מאפשרת לאיש להמשיך בדרכו, גם אם הוא מזניח את חובותיו, את מידותיו, את מראהו, את פרנסתו ואת יחסו אליה.

ובזה מתברר עומק ההבדל בין דרך רבינו הרמב"ם לבין דרכם של החולקים עליו. לפי רבינו, אף אם נניח שהאשה נתנה עיניה באחר – סוף סוף אין כופין אותה לחיות עם מי שמאוס עליה. בעלה מגרשה, ובכך נמנעת מציאות של כפייה, מרירות, חטא וחורבן. אבל לפי השיטה שמשאירה הכל ביד הבעל, האשה נעשית כמעט חסרת משמעות; רצונה נדחק הצידה, כאבה אינו מכריע, ומאיסותה אינה מוציאה אותה מן המציאות שהיא שרויה בה.

וזוהי סכנה גדולה. שהרי אשה הנמצאת תחת בעל שהיא מואסת בו, והוא מוסיף להחזיקה בכוח ואינו נותן לה לצאת – אין זו דרך הבונה קדושה בישראל, אלא דרך העלולה להביא לידי קלקול גדול יותר. במקום למנוע מכשול, היא עלולה לדחוק את הנפש למקום של מרידה, חטא ונפילה. נמצא, שדווקא השיטה שביקשה בכיכול לשמור על הבית, עלולה להרוס אותו מן היסוד. ומכאן מתהפכת הטענה מעיקרה: לא דרכו של רבינו היא המרבה מכשולות בישראל, אלא אדרבה – דרכו של רבינו באה למנוע אותם. כי כאשר אין כופים אשה להישאר במקום שנפשה קצה בו, מונעים חיי כפייה, מונעים שנאה בתוך הבית, ומונעים הידרדרות חמורה יותר. אבל מי שסובר שהוא חכם יותר ממסקנת חז"ל, ומשאיר את האשה כבולה ביד בעלה אף במקום מאיסות גמורה – הוא זה שפתח פתח לתקלות חמורות, למרירות, לפריצות, ולחורבן הבית בישראל.

נמצא אפוא, כי מי שביקש להגן על קדושת ישראל באמצעות כפייה, לא בהכרח שמר עליה, אלא פעמים רבות קלקל אותה. ואילו רבינו, שדבק במסקנת חז"ל, ראה את עומק טבע האדם ואת עומק טבע האשה, והבין שאין בונים בית בישראל בכוח, אלא ברצון, בכבוד, באחריות ובדרך ישרה. ודבר אחד איני מבין, הרי שאצל האיש, הדין הוא, שכאשר מצא אשה יפה מאשתו, מותר לו לקחת אשה אחרת, אבל לא יגרש את אשתו. אלא אם כן היה זה נישואין שניים. כמו שאמרו רבותינו הטהורים (משנה מסכת גיטין פרק ט משנה י): "בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה שנאמר (דברים כ"ד) כי מצא בה ערות דבר ובית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו שנאמר (דברים כ"ד) כי מצא בה ערות דבר רבי עקיבא אומר אפילו מצא אחרת נאה הימנה שנאמר (שם) והיה אם לא תמצא חן בעיניו". ע"כ. וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת גיטין פרק ט משנה י): "בית שמאי נסמכין במלה ערוה. ובית הלל באמרו דבר. ודברי ר' עקיבה דחוים, לפי שאם מצא נאה ממנה ישאנה עליה ולא יגרש את זו בעוד שלא חטאה שום חטא והיא מתאימה לדעותיו. והלכה כבית הלל". ע"כ.

וכך פסק רבינו במשנה תורה (רמב"ם הלכות גירושין פרק י הלכה כ – כא): "לא ישא אדם אשה ודעתו לגרשה, ולא תהיה יושבת תחתיו ומשמשתו ודעתו לגרשה, ולא יגרש אדם אשתו ראשונה אלא אם כן מצא בה ערות דבר שנאמר +דברים כ"ד= כי מצא בה ערות דבר, ואין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה, אבל שנייה אם שנאה ישלחנה". ע"כ. כלומר, כאשר הדברים אמורים כלפי כוחו של האיש, פתאום אין אותם חכמי אירופה מתרעמים, אינם בוכים, ואינם מעלים טענות של הגנה ועוגן לאשה. שם אין שומעים את קולם יוצא בזעקה על כבודה, על רצונה, על טובתה ועל מעמדה.

וכפי שניתן לראות בדברי קארו בספר חורבן יוסף, אבן העזר סימן קי"ט, בדונו בעניינים אלו – כאשר ההכרעה נותנת ביד האיש כוח ורשות, לא מצאנו את אותם פוסקים עומדים ומסייגים את הדבה, לא מצאנו שהם דוחים את הפסק, ולא מצאנו שהם מעוררים חששות לטובת האשה באותה עוצמה שבה עוררו חששות כאשר ביקשו לשלול ממנה את כוחה לצאת ממי שמאוס עליה.

ודבר זה מגלה את שורש העיוות: כאשר היה הדבר נוגע להגבלת האשה – ידעו להחמיר, לחשוש, לעכב ולכפות; אבל כאשר היה הדבר נוגע לכוחו של האיש – לפתע נשתתקה הדאגה לשלום הבית, נעלמה החרדה לכבוד האשה, ולא נשמע קול גדול הקורא להגן עליה. ומכאן ניכר שאין כאן רק יראת שמים טהורה, אלא נטייה פנימית מעוותת, המעדיפה את כוח האיש ואת שליטתו, יותר משהיא מבקשת את משפט התורה, את דרך חז"ל, ואת הכבוד הראוי לבנות ישראל. כי אילו היתה מגמתם אמת וישרות בלבד, היו דואגים לאשה באותה מידה שבה דאגו לאיש; היו שואלים מה יהא עליה, מה יהא על רצונה, ומה יהא על נפשה כאשר היא נמסרת ביד מי שאינה חפצה בו. אבל כאשר כל זעקתם נשמעת רק במקום שבו נותנים כוח לאשה, ואילו במקום שבו נותנים כוח לאיש הם שותקים – הרי השתיקה עצמה נעשית עדות. היא מגלה כי אין כאן איזון של תורה, אלא שיטה המעמידה את האיש במרכז, ומותירה את האשה תחת ידו בלא הגנה מספקת.

"הסיבה להוקעת קארו":

ובעקבות כל הדברים האלו שהצגתי, ראיתי לנכון לכתוב על כך ולומר לקורא, שהמסקנות שכתבתי ביחס לספר שולחן ערוך, וביחס ליוסף קארו, הגיעו לאחר בחינה מעמיקה של אלפי שעות לימוד, תוך חקירה בלתי מתפשרת, למען מטרה אחת בלבד, לרומם את דרך האמת ולהשפיל את דרך השקר! וזאת מהסיבה הפשוטה, "אם לא רומסים ודורכים על השקר, לזמן ארוך תהיה לו תקומה".

ובזמן כתיבת המאמר הזה, כבר כתבתי 16 מאמרים שלימים (רובם הובאו בחלק ג' של מורה האמת) ואף דרשתים בשער בת רבים, וניתצתי המון מן ההלכות/הזיות שפסק יוסף קארו מתוך ספר הזוהר הפרו-נוצרי, והעלה אותם על שולחנו קיא צואה, ובכך הפך את שולחנו לספר עבודה זרה ומינות. ומספיק לקורא לקרוא את המאמרים הללו בלבד, ולהסיק בעצמו, שאי אפשר לדון אחד כמו קארו לכף זכות, ואף עבירה חמורה לעשות כן.

"החובה לרמוס ולנתץ עבודה זרה ומשמשיה":

והענין הזה של הרמיסה והנתיצה העיקשת ואשר איננה מתפשרת, אמורה בעיקר על עניני עבודה זרה ומינות. כלומר, אחר אלו שמטים את עמינו אחר התוהו והבל בעניני השיתוף, העבודה זרה, והמינות. ואמר ה' בתורה (דברים פרק יב פסוק א – ג פרשת ראה): "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן יְיָ אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ לְרִשְׁתָּהּ כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר־אַתֶּם חַיִּים עַל־הָאֲדָמָה: אַבֵּד תְּאַבְּדוּן אֶת־כָּל־הַמְּקֹמֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ־שָׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם אֶת־אֱלֹהֵיהֶם עַל־הֶהָרִים הָרָמִים וְעַל־הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן: וְנִתַּצְתֶּם אֶת־מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבַּרְתֶּם אֶת־מַצֵּבֹתָם וַאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תְּגַדֵּעוּן וְאִבַּדְתֶּם אֶת־שְׁמָם מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא". וה' יתעלה שמו ציוה עלינו לאבד, לנתץ, לשבור, לשרוף, לגדע ולאבד כל סממן של עבודה זרה ומינות.

וכל המשאיר סממן של עבודה זרה ומינות, אפילו מרחיק ממנה, כל זמן שלא ניתץ, שיבר, איבד, שרף עבודה זרה ומינות, הרי הוא חוטא! ובדיוק כך הוא ביחס לספרים של אנשים, שחלק מהם נקראו, "גדולי ישראל". אסור לנו בשום אופן לנהוג ברשלנות, יפוי, חונף, או לעשות חשבונות מה היה מחשבתם ודעתם, כל זמן שהורו לעבוד עבודה זרה והכניסו דברי מינות בספריהם, אלא עלינו לנתוץ, לשבר, לשרוף, ולגדע את ספריהם מכל וכל. וכל מי שאינו עושה זאת נקרא "חוטא", ומביא יסורים לו ועולם כולו!

ועלינו לנהוג כך ביחס לעניני עבודה זרה ומינות שהם החמורים ביותר. וכמו שכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לסנהדרין הקדמה לפרק חלק): " וכאשר יהיו קיימים לאדם כל היסודות הללו ואמונתו בהם אמתית, הרי הוא נכנס בכלל ישראל, וחובה לאהבו ולחמול עליו וכל מה שצוה ה' אותנו זה על זה מן האהבה והאחוה, ואפילו עשה מה שיכול להיות מן העבירות מחמת תאותו והתגברות יצרו הרע, הרי הוא נענש לפי גודל מריו ויש לו חלק, והוא מפושעי

ישראל. וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". ע"כ.

שימו לב להבדל היחס הגדול בין מי שחוטא ועושה עבירות חמורות, אמנם אינו כופר ביסודות דת האמת, ואף שעושה מה שיכול מן העבירות הקשות, כל זמן שמאמין ביסודות דת האמת שכתבם רבינו, ואינו עובד עבודה זרה ואינו מין המשתף שם שמים ודבר אחר, מצוה עלינו לאהבו ולחמול עליו.

אבל, מי שהכניס לעמינו הטהור עניני עבודה זרה ומינות, ואף הורה הלכות למעשה לזבוח לאלהים אחרים או לישויות אחרות, ולעשות מעשים של שיתוף ומינות, במקרה כזה, אסור לרחם ולא לחמול, אלא כאשר בעקיפין יצא פקפוק ולו הקטן ביותר על ידו, באחד מיסודות דת האמת, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר, ונקרא מחבר הספר מין ואפיקורוס, וקוצץ בנטיעות, וחובה עלינו לשנאותו ולהשמידו! ועליו אמר דוד המלך "משנאיך ה' אשנא".

"האם ניתן לדון את קארו לכף זכות":

וראיתי לחתום מאמר זה בענין, "כף זכות", שיש מי שהציג בפני את דברי הרמב"ם בענין כף זכות, ולצערי שייך את דבריו הטהורים של רבינו הטהור, כלפי יוסף קארו! והסיק מתוך דבריו של הרמב"ם, שצריכים אנו לדון את קארו לכף זכות [=חלילה לנו], והפריזו בלשונם ואמרו, שכל מי שאינו דן את קארו לכף זכות, הרי הוא רשע ויתן את הדין. והיה מנהגם כמנהג עוכרי ישראל, שכאשר בני אדם לא מקבלים דבריהם העקושים והמיותרים, הם מרעיפים עליהם קללות, ואף מסוגלים להכות בידיהם. ודבר זה מורה על חולשה ענקית אשר מראה כאלף עדים, שדבריהם מתבססים תחת ראיות שאינן מתקבלות על הדעת.

והנה, אמרו חז"ל (משנה מסכת אבות פרק א משנה ו): "יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלי קבלו מהם, יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל האדם לכף זכות". ע"כ. שימו לב לדבריו של רבי יהושע בן פרחיה, שהתחיל ואמר, "עשה לך רב", מי שאינו עושה לו רב, מי שהולך אחר שרירות ליבו בהוראה וגם בה, מי שמוציא לעז על רבו שהולך בדרך טובים בדרכי היראה וההוראה, בוודאי כי יכשל במה שאמר בסוף, "והוי דן את כל האדם לכף זכות", וילך מדחי אל דחי, ויביאהו מצבו, שיחל לחוס על אכזרים ועל מי שהכשיל את עמינו, ואף יתאכזר לרחמנים וטובים.

וכתב רבינו הטהור בפירוש המשנה (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות פרק א משנה ו): "והוי דן את כל האדם לכף זכות – עניינו, שאם יהיה אדם שאינו ידוע לך, לא תדע האם צדיק הוא או רשע, ותראהו עושה מעשה או אומר דבר, שאם יפורש באופן מה הריהו טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הרי הוא רע – פרשהו כטוב, ואל תחשוב בו רע. אבל אם היה איש ידוע שהוא צדיק, ומפורסם במעשי הטוב, ונראה לו מעשה שכל תכונותיו יורו על היותו מעשה רע, ואין

להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק רב מאד ובאפשרות רחוקה – צריך לפרש אותו כטוב, הואיל ויש צד אפשרות להיותו טוב, ואין מותר לחושדו, ועל זה יאמרו: "כל החושד כשרים לוקה בגופו".

וכן אם היה רשע ונתפרסמו מעשיו, ואחר כך ראינוהו עושה מעשה שראיותיו כולן מורות שהוא טוב, ובו צד אפשרות רחוקה מאד לרע – צריך להשמר ממנו, ולא להאמין בו טוב, הואיל ויש בו אפשרות לרע, אמר (משלי כו, כה) "כי יחנן קולו אל תאמן בו, כי שבע תועבות בליבו". ואם היה בלתי ידוע, והמעשה נוטה אל אחד משני הקצוות – צריך בדרך המעלה שידון לכף זכות, איזה משני הקצוות שתהיה". ע"כ.

והנה מדבריו אלו של רבינו, רצו ללמוד כמה אינשי, שיש ללמד על קארו כף זכות, ואין לדונו לחובה. אמנם, עם כל זאת, סבורים הם, כי ספריו של קארו, חורבן יוסף, ושולחן ערוך קיא צואה, יש לעלות על המוקד, מכיון שמדובר בספרי מינות, שהרי בספר שולחן ארור יש המון הלכות המורות לעם ישראל לעבוד עבודה זרה בפועל מעשי ממש! שהרי לדעת קארו, מצווה להוציא שערות של תפילין לאל אחר, כלומר לעשות מליץ בינו לבין הבורא על מנת לסלק הקטרוג וכל השגעונות המיותרים של המינים. וכאמור מדובר בחירוף וגידוף כלפי האל הנכבד והנורא. וכבר הארכתי רבות בשולחן המינות הצרפתי של קארו.

טענתם של התועים והמטעים: קארו שגג אחר ספר הזוהר הנוצרי, הוטעה, והיה סבור שהוא של רבי שמעון בר יוחאי. ולכן יש לדונו כשוגג בדבר ולא לדונו כמזיד. ובכלל זה צריך לדונו לכף זכות ואף לקרוא לו "רבי", או "מרן" = מאתים רשעים נסמך. עוד טענה בפיהם על מנת להציל את אליל נעוריהם. טוענים הם, כי המינים ממשיכי דרכו של קארו, נגעו בספריו והמון מדבריו בספר חורבן יוסף ושולחן ארור קיא צואה, לא שייכים אליו ומעולם לא יצאו תחת ידו.

וסומכים ידיהם על דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל, "והוי דן את כל האדם לכף זכות – עניינו, שאם יהיה אדם שאינו ידוע לך, לא תדע האם צדיק הוא או רשע, ותראהו עושה מעשה או אומר דבר, שאם יפורש באופן מה הריהו טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הרי הוא רע – פרשהו כטוב, ואל תחשוב בו רע. אבל אם היה איש ידוע שהוא צדיק, ומפורסם במעשי הטוב, ונראה לו מעשה שכל תכונותיו יורו על היותו מעשה רע, ואין להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק רב מאד ובאפשרות רחוקה – צריך לפרש אותו כטוב, הואיל ויש צד אפשרות להיותו טוב, ואין מותר לחושדו, ועל זה יאמרו: "כל החושד כשרים לוקה בגופו". ע"כ.

וטוענים הם: אף אם אין ידוע לנו שקארו צדיק, ואף אין ידוע לנו שהוא רשע, ובכל זאת ראינו אותו עושה מעשה מסוים, או אומר דבר שיש בו מקום לחשד ולביקורת – עלינו להטות את הדבר לצד הזכות ולא לצד החובה. ולא זו בלבד, אלא שמוסיפים הם לטעון, שקארו מצד עצם מהותו היה איש צדיק בטבעו, ומפורסם כבעל מעשים טובים. ולפיכך, אף אם לפנינו מעשה שכל סימניו ותכונותיו מורים לכאורה על רעה, אין לנו להכריע כלפיו שעשה מעשה

רע, כלומר שנטה אל צד הרע; אלא חובה עלינו לפרש את כוונתו לטובה. שהרי, לדבריהם, עדיין יש מקום לומר ששגג בכל דבריו, או שמא הדברים כלל לא יצאו מתחת ידו, ועל כן אין היתר לחשוד בו. ועל זה הם מביאים את מאמר חז"ל: "כל החושד בכשרים לוקה בגופו". וכאשר מסיימים הם להביא את דברי הרמב"ם בעניין זה, מיד יוצאים אותם תועים ומטעים במחולות ובקולות רמים, ומכריזים כאילו כבר הוכרע הדין מן השמים: שכל מי שיעז לדון את קארו לכף חובה – ייענש מן השמים, וילקה בגופו.

עד כאן עיקר טענתם. אולם האמת היא, שטענות אלו קלושות מעיקרן, ואינן ראויות להתייחסות רצינית אלא מצד ההכרח – ומתוך הצורך להסיר את הטעות ולהעמיד את הדברים על בוריים. ולכן נשיב כראוי על חולשת דבריהם, נפרק את יסוד טענותיהם אחת לאחת, ונבאר בעזרת ה' את דברי רבינו הטהור, הרמב"ם, לאשורם ולדיוקם.

והנה, לא רק שטענתם קלושה, לא רק שהדברים שלהם לא מתחילים, אלא כל המעיין בדברי רבינו הטהור, יראה שהדברים כלל אינם שייכים לענייננו של יוסף קארו. כלומר, הרמב"ם מדבר במציאות שאין לה קשר בכלל להתנהלות ולמצב סוגו וענינו של יוסף קארו. ואסביר - רבינו הרמב"ם מחלק את ענין כף זכות לג' סוגי בני אדם:

א) דוגמה ראשונה – הדוגמה הראשונה עוסקת באדם שאין לנו ידיעה עליו כלל: איננו יודעים אם צדיק הוא או רשע, איננו מכירים את מעשיו, את ענייניו, את דרכיו ואת מהלכיו. לא נודע לנו עליו דבר – לא מתוך כתביו, לא מתוך הנהגותיו, ולא מתוך שום רושם מוקדם שהיה לפנינו קודם שראינו אותו עושה מעשה מסוים או שומעים אותו אומר דבר מסוים. במילים אחרות: אין בידינו כל ידיעה מוקדמת על אותו אדם. ועל כגון זה כתב רבינו: "לא תדע האם צדיק הוא או רשע".

ובמצב כזה, אם ראינו אותו עושה מעשה מסוים, או שמענו אותו אומר לעשות דבר מסוים, והמעשה או הדיבור ניתנים לשני פירושים – מצד אחד אפשר לפרשם לצד הטוב, כלומר להבין שאמירתו היתה לדבר טוב, ולמעשה ראוי ונכון. ומצד שני אפשר לפרשם גם לצד הרע, כלומר, אפשר לפרש את המעשה שעשה כמעשה רע, או שאפשר לפרש את האמירה שלו לדבר רע. הרי שבכגון זה עלינו להטות את הפירוש לצד הטוב.

שהרי אדם זה אינו מוכר לנו, איננו יודעים מה טיבו ומה דרכיו, ולפנינו עומד ספק אמיתי: מה הייתה כוונתו, ומה הייתה תכלית מעשיו או דבריו. ולכן בדוגמה זו צריכים אנו לדונו לכף זכות, כלומר לפרש את מעשהו או את אמירתו באופן הטוב והישר ביותר האפשרי.

ואתן כאן דוגמאות מעשיות על מנת שיבין הקורא את הענין היטב:

אדם רואה ברחוב אדם שאינו מכיר, כשהוא מחבק אישה. אין הוא יודע מי הוא אותו אדם, מה טיב מעשיו ומה דרכיו. מצד אחד, יכול הוא לדונו לכף חובה ולומר: הרי הוא עובר

איסורים בפרהסיה. אולם מצד שני, יכול הוא לפרש את הדבר לצד הזכות ולומר: שמא זו אמו, או בתו.

וכן אדם הרואה אדם נוסע ברכב בשבת, ואינו מכירו כלל, לא את מעשיו ולא את אורחות חייו. מצד אחד, יכול הוא לדונו לכף חובה ולומר: הרי הוא מחלל שבת בפרהסיה, ועליו נאמר "מחלליה מות יומת", ולקבוע בלבו שהוא רשע. אולם מצד שני, יכול הוא להטות את הדבר לצד הזכות ולומר: שמא הוא זקוק לטיפול רפואי דחוף, שמא הוא מסיע חולה, או שמא אשתו עומדת ללדת. ובכגון זה, מאחר שאין לנו ידיעה מוקדמת על האדם, ומאחר שהמעשה עשוי להתפרש גם לצד היתר וצורך – אין למהר להכריעו לכף חובה, אלא יש לפרש את מעשיו לצד הטוב בכל האפשר.

אדם רואה מישהו אוכל במקום ציבורי ביום צום. מצד אחד, יכול הוא לדונו לכף חובה ולומר: הרי הוא פורק עול, מזלזל בצום, ואוכל בפרהסיה. אולם מצד שני, יכול הוא לומר: שמא הוא חולה, שמא הוא חלש מאוד, שמא הרופא הורה לו לאכול, או שמא הוא קטן/פטור ואינני יודע את מצבו. ובכגון זה, כל עוד אין ידיעה ברורה, אין למהר להכריעו לרעה.

אדם רואה מישהו נכנס למסעדה שאינה נראית כשרה. יכול הוא לומר: הרי זה אוכל מאכלות אסורות. אבל יכול הוא לומר: שמא נכנס לשאול שאלה, שמא הוא עובד שם, שמא קנה דבר סגור שיש עליו הכשר, או שמא המקום עצמו כשר ואיני יודע. ולכן אין להעמיס עליו מיד חשד של עבירה. עד כאן דוגמאות מעשיות של מעשה בידיים ובנוף. ובעניני אמירה, אדם שומע מישהו אומר: "אני לא מתכוון לתת לו שקל". מצד אחד, יכול הוא לדונו לחובה ולומר: אדם אכזרי וקמצן הוא, שאינו רוצה לעזור לחברו בשעת דוחקו. אולם מצד שני, יכול הוא לפרש לצד הזכות ולומר: שמא כבר נתן לו כמה פעמים, שמא יודע הוא שהכסף ילך לדבר פסול, שמא אותו אדם מרמה את הבריות, או שמא אין בידו לתת כעת.

אדם שומע מישהו אומר על פלוני: "אני לא סומך עליו". מצד אחד, יכול הוא לומר: הרי הוא מדבר לשון הרע ומוציא שם רע. אולם מצד שני, יכול הוא לומר: שמא יש לו ניסיון קודם עמו, שמא הוא מזהיר מפני נזק ממשי, שמא הדברים נאמרו לתועלת, או שמא התכוון רק לומר שאינו מכירו מספיק כדי לסמוך עליו.

בכל הדוגמאות הללו יש לשים לב היטב, ולא להיכשל בטעותם של אותם טועים שהציגו לפניי את פירוש המשנה של רבינו שלא כראוי. שהרי אין הדברים אמורים אלא כאשר מתקיימים לפנינו שני תנאים יסודיים:

1) אין אנו יודעים מיהו האדם ומה טיבו, לא ידוע לנו על כתביו, מעשיו, התנהגותו וכו'. לא ידוע לנו אם צדיק הוא או רשע, ולא נודעו לנו דרכיו.

2) המעשה או האמירה העומדים לפנינו ניתנים להתפרש לשני צדדים: אפשר לפרשם

לצד הטוב, ואפשר לפרשם לצד הרע. רק בכגון זה שייך לומר שעלינו להטות את הדבר לצד הזכות; אבל במקום שאחד מן התנאים הללו חסר – אין להביא מכאן ראיה, ואין לערבב את דברי רבינו עם סברות דחוקות שאין להן יסוד. כלומר, במקום שעצם הפסיקה, האמירה או ההוראה מכוונת לענייני עבודה זרה ומינות – אין מקום לפתלתלות, אין מקום לטיוח, ואין מקום לומר: "אפשר לפרש את הדברים לטובה", או "אפשר להבין את המעשה לצד הזכות". דברים שמגמתם מפורשת כלפי עבודה זרה ומינות, אינם חומר הנתון לפרשנות תמימה, אלא הם עומדים במלוא חומרתם ובמלוא כיעורם.

ולכן, כאשר פסק קארו בשולחן המינות אשר לו שיש להוציא שערות בתפילין של ראש, כדי לתת לסמא"ל את חלקו – כפי שנתבאר במאמר הנזכר – אין כאן שום צד שבעולם לפרש את הדברים לטובה. אין כאן שגגה סתמית, אין כאן לשון המשתמעת לשני פנים, ואין כאן מעשה שאפשר להטותו אל צד היתה. כאן עומדת לפנינו אמירה חמורה, מכוונת ומפורשת, שיש בה עבודה זרה ומינות ממש, וכאמור, מדובר בחירוף כלפי האל הנכבד והנורא. ומאחר שאחד מן התנאים היסודיים של דין כף זכות נפל לגמרי – שהרי אין כאן מעשה או אמירה הסובלים פירוש טוב ורע, אלא דבר שמעצם מהותו מכוון אל הרע – ממילא אין מקום להפעיל כאן את דין כף זכות. אדרבה, ראוי לדון את קארו לכף חובה. כלומר, אפילו אילו לא היינו יודעים עליו דבר וחצי דבר; אפילו אילו לא הכרנו את טיבו, השקפתו, כתביו, דרכיו ומהלכיו; אפילו אילו היה עומד לפנינו כאדם זר לחלוטין – עצם הפסיקה הזו לבדה, לזכות ולתת לסמא"ל את חלקו באמצעות הוצאת שערות בתפילין, די בה כדי להפיל כל טענת זכות, ולחייב לדונו לכף חובה.

וכתב רבינו הטהור (הלכות תשובה פרק ג הלכה ז): "חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים. כל אחד מחמשה אלו הוא מין". עכ"ל. וקארו, לא אחת בספרו, באמצעות ספר הזוהר וכל מיני טירופי הדעת למיניהם שעלו במוחו, פסק לעשות מעשים בפועל על מנת לסלק את סמא"ל ולגרש אותו מחלקם של אלוהות בשמים. כלומר, קארו ציוה בדרך זו או אחרת לעבוד כוחות אחרים מבלעדי ה' יתעלה שמו.

וכאמור וכנודע, כל אלו המעשים באים על מנת לגרום לזיווג העצום והכביר בין אלהים קצר אפים לאלהים נוקבא. ומלבד שיש בדבריו אלו הודאה על, "האומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר". [=אלהים קצר אפים ואלהים נוקבא. שהרי קארו הודה בעניני עבודה זרה כל זמן שסמך עליהם בשולחנו ואף התרשם מהם מאוד]. ויש בזה גם הודאה על, "האומר שיש שם ריבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה". [=שהרי לשיטת קארו, עצם הוצאת השערות נועדה על מנת לגרום לזיווג וחיבור השלם במשגל ועריות בין האליל הקבלי קצר אפים ובין אלהים נוקבא. ונמצא כי האל יתברך מתפעל ומתפעם ממעשיו הטמאים של קארו ופסיקתו הרעועה]. ויש בזה הודאה גם על, "האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל". [=שהרי כאשר קארו הודה בספר עבודה זרה ומינות הזוהר הנוצרי, במילים אחרות הוא הודה והסית והמיט על עם ישראל את המחשבה, שהאל יתעלה שמו אינו לבדו הראשון וצור לכל].

וכבר כתב רבינו במורה (חלק א' פרק לו'): "ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות [כלפי הבורא יתברך, שתחשוב שיש לבורא יתברך, יד, או רגל, חלילה], או [שתחשוב בדעתך, שיש לבורא יתברך] מאורע ממאורעות הגוף, [כגון: תשמיש, פריה, צרכים, עצב, נחת רוח, כבי, שמחה, דיבור, שינה, הרגשה, השפעה וכו'. ועל ידי כן תעלה על דעתך שהבורא יתברך זקוק או צריך למעשיך. דע כי במחשבה זו בלבד], הנך מקנא ומכעיס, וקודח אש חמה, ושונא ואויב וצר, [והינך] יותר חמור מעובד עבודה זרה בהרבה.

ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כך או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדעה [זו] ב[מי ש]עובד עבודה זרה, מפני שאינו עובד [עבודה זרה] אלא [רק] מחמת סכלות או חונך, מנהג אבותיהם בידיהם". עכ"ל. שימו לב היטב ללשונו החדה והטהורה של רבינו, במה שכתב: "ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות". כלומר, רבינו בא לעקור מן השורש את אותה חמלה מזויפת ואת אותה "כף זכות" מעוותת שמנסים להלביש על מינים ועובדי עבודה זרה. וביאור הדברים: כל מי שסובר שהבורא יתעלה מתפעל, משתנה, מתרגש, נזקק, צריך לבריותיו, צריך למצוותיהם, או תלוי חלילה במעשי בני אדם כדי שיסייעו לו בחיבורים ופירודים, בהרחקת סמא"ל מ"חלקו", או בכל שאר טירופי הדעת וההזיות שנולדו ממחשבת המינות – הרי זה בכלל השיבושים החמורים שרבינו יצא נגדם בכל תוקף.

ואם יעלה על דעתך ללמד עליו זכות ולומר: "הרי כך חינכו אותו", "כך גדל", "כך לימדוהו", "כך מצא בספרים", "הוא גדל על מציאות ספר הזוהר", "הוא הורגל לחשוב שיש לסלק את סמא"ל מחלקו"; או שתאמר: "נדון אותו לזכות מחמת סכלותו וקוצר השגתו" – דע, שכל זה כישלון גמור שנכשלת, והיפוך דעת רבינו.

שכן רבינו לא פתח כאן שערי התנצלות למאמיני הגשמות, ולא נתן רשות לטהר את שרץ המינות בנימוקים של חינוך, הרגל, מסורת משובשת או בערות. אדרבה, הוא מלמדנו שבעניינים הנוגעים לייחוד ה', להרחקת הגשמות, ולהסרת כל ייחוס של מאורעות הגוף לבורא יתעלה – אין זו טעות צדדית שאפשר לעטוף ברחמים רכים, אלא שורש של מינות ועבודה זרה.

וכשם שאין אדם בא ודן עובדי עבודה זרה לכף זכות על עצם עבודתם, בטענה ש"כך חונכו" או "כך קצרה השגתם", כך אין לדון לכף זכות את מאמיני הגשמות, ולא את המייחסים לבורא יתברך רגשות, צרכים, שינויים, התפעלויות, מאבקים, חיבורים, פירודים, או כל דמיון גופני ומאורע ממאורעות הברואים.

וכן הדין והיחס שווה לכל אותם מינים שמנה רבינו בהלכות תשובה: אין להפוך את דין כף הזכות למקלט עבור מינות, ואין להשתמש במידת הרחמים כדי לעקור את יסודות האמונה. במקום שהאמונה עצמה נעקרת, ושם שמים מתחלל במחשבות של גשמות ועבודה זרה – אין זו כף זכות, אלא כף חובה גמורה.

והנה כבר כתב רבינו בסוף דבריו בפירוש המשנה להקדמת פרק חלק (סנהדרין י' א') במי שכופר ביסודות ברורים אלו, וז"ל: "... וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". עכ"ל. וכל שכן מי שכתב הדברים על ספר, והיה מהראשון לפסוק עניני עבודה זרה ומינות בשולחנו הטמא שולחנות מלאים בקיא צואה!

ואמרו בתלמוד ירושלמי (תלמוד ירושלמי מסכת סנהדרין פרק י הלכה ח): "כל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם, אבדו רשעים מן העולם נסתלק חרון אף מן העולם". וכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יא הלכה ח): "המסית אין דיניו כשאר דיני נפשות, מכמנין לו את העדים ואינו צריך התראה כשאר הנהרגין, ואם יצא מבית דין זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה מחזירין אותו, יצא חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות אין מחזירין אותו, ואין טוענין למסית ומושיבין בדינו זקן וסריס ומי שאין לו בנים כדי שלא ירחמו עליו, שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחרי ההבל רחמים הוא בעולם שנאמר למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים". ע"כ. כעין זה כתב גם הרמב"ם ב"מורה נבוכים" (ג, לט): "איש הזדון והרשע, אם בקש חסותנו, אין נותנים לו מחסה, ואין מרחמים עליו... והוא אמרו: 'וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה – מעם מזבחי תקחנו למות' (שמות כא, יד), ... כי הרחמנות על הרשעים המשחיתים – אכזריות על כל הבריות". ע"כ.

ויש לשים דגש למה שכתב רבינו, "שמטעין את העם אחרי ההבל, רחמים הוא בעולם", רבינו עוד לא מגיע לעניני עבודה זרה, רבינו מבאר שהאכזריות על קארו ועל ספריו, גורם לרחמים שיהיו בעולם. שהרי קארו לא טרח לבדוק ולא לחקור אחר ספר הזוהר הנוצרי, ואף היה שש ושמח לקבל דבריו בחשק נמרץ כפי שביארנו במאמרים הקודמים. והעז לומר, "זכיתי למצוא", כלומר, קארו היה בקיא היטב בלחשי ספר הזוהר הנוצרי, ואף היה ידיד של המינים אוהבי ושוחרי הנמנעות.

והנה כל זה רק מהנקודה הזו בלבד, ראוי לדונו לכף חובה. כלומר, אף אם תאמר שקארו "הלך אחר ספר הזוהר בטעות", כבר ראינו שרבינו שלל הזכות מאותם אלו. ולא לחינם רבינו הקדיש פסקה שלימה במורה (ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק מא) וז"ל: "ולמדנו מזה שכל עושה או מורה הלכה לפי השתכלותו, אם לא יהיה בית דין גדול או כהן גדול, הוא מכת המזיד ואינו נמנה בכלל השוגגים, ומפני זה יהרג זקן ממרא ואף על פי שעשה והורה לפי ראות עיניו.

אבל בית הדין הגדול יש להם להורות כפי ראות עיניהם, ואם טעו נעשו שוגגים כמו שאמר ית' ואם כל עדת ישראל ישגו וגו', ומפני זה העיקר [=המיוחס רק לבית הדין הגדול], אמרו רבותינו ז"ל שגגת תלמוד עולה זדון, ר"ל כי המקצר בחכמה ויורה ויעשה כפי קצורו אמנם הוא במזיד, שאין דין מי שאכל חתיכת חלב הכליות והוא חושב שהוא חלב האליה, כמי שאכל חלב הכליות והוא יודע שחלב הכליות הוא, אלא שאינו יודע שחלב הכליות הוא מן החלב האסור, שזה אף על פי שמקריב קרבן הוא קרוב למזיד, זה אם הוא עושה מעשה לבד, אבל המורה הלכה לפי השתכלותו הוא מזיד בלי ספק, שלא נצל הכתוב בחטא ההוראה בטענת שגגה

אלא לבית דין הגדול לבד, אבל המזיד יתחייב הדין הכתוב, או מיתת ב"ד, או מלקות, או מכת מרדות על לאוין שאין לוקין עליהם, או חיוב ממון". ע"כ.

והנה, הרמב"ם כאן מבאר יסוד חמור מאוד: לא כל מי שטעה בהוראה ונמשך אחר "טעות" נקרא "שוגג". יש טעות שהיא שגגה, ויש טעות שנחשבת קרובה לזדון, מפני שהאדם לא היה ראוי להורות כלל – ואף על פי כן הורה.

הוא מחלק בין שני סוגים: בית דין הגדול שטעה - כאשר בית דין הגדול או הסמכות העליונה המוסמכת בישראל דנים, מעיינים, ומורים לפי הבנתם – אם טעו, התורה מחשיבה את טעותם כשגגה. ועל זה נאמר: "ואם כל עדת ישראל ישגו" – כלומר, אם הסנהדרין טעו בהוראה, הציבור מביא קרבן, מפני שזו שגגת הוראה של בית דין מוסמך. למה? כי להם ניתנה הסמכות להורות. הם המקום שהאומה נשענת עליו. לכן אם הם טעו לאחר עיון כפי כוחם – זו שגגה.

אדם פרטי [=כמו קארו שהחליט לשבת ולהורות], שמורה הלכה מדעת עצמו: אדם שאינו בית דין הגדול, ואינו בעל סמכות עליונה, ובכל זאת הוא פוסק או מורה הלכה לפי הבנתו האישית – אם הוא טועה, אין אומרים עליו מיד "שוגג הוא". אדרבה, הרמב"ם כותב שהוא בכלל מכת המזיד. כלומר: עצם זה שהוא קיצר בחכמה, עצם זה שהוא קיצר בחקירה, עצם זה שהוא לא טרח לחקור ולבדוק ולא היה נאמן לכללי ההוראה והפסיקה, ובכל זאת הורה לאחרים – זו פשיעה. ולכן טעותו אינה נחשבת שגגה תמימה, אלא קרובה לזדון.

וזהו שאמרו חז"ל: "שגגת תלמוד עולה זדון" - כלומר, מי שטעה מחמת לימוד חסר, עיון מקוצר, סברה שטחית, או חוסר ידיעה בדברים שהיה חייב לדעתם לפני שהורה – אין זו שגגה נקייה. זו שגגה הבאה מתוך רשלנות תורנית, ולכן היא עולה לו כזדון.

הדוגמה שהרמב"ם מביא - הרמב"ם מביא משל מדיני חֵלֶב: יש הבדל בין שני אנשים - אחד אכל חתיכת חֵלֶב האסורה, אבל הוא חשב שזו חתיכת שומן מותרת. כלומר, הוא טעה בזיהוי המציאות. זה שוגג רגיל.

אבל אדם אחר ידע שזה חֵלֶב הכליות, אלא שלא ידע שחֵלֶב הכליות אסור – זו טעות חמורה יותר. למה? כי הוא חסר ידיעה בסיסית בדין. לכן הוא אמנם מביא קרבן, אבל הרמב"ם אומר שהוא קרוב למזיד. ואם זה כך באדם שעשה מעשה לעצמו – כל שכן במי שמורה לאחרים.

הרמב"ם ממשיך ואומר: אם אדם עושה מעשה לעצמו מחמת טעות, יש לדון אותו לפי מדרגת טעותו. אבל אם הוא מורה הלכה לאחרים לפי השתכלותו, כלומר לפי הבנתו האישית, בלי שהוא ראוי לכך ובלי סמכות הראויה לכך – הרי הוא מזיד בלי ספק. למה? מפני שהתורה פטרה בטענת "שגגה בהוראה" רק את בית דין הגדול. רק להם נאמר שאם טעו

בהוראה, טעותם נחשבת שגגה. אבל אדם פרטי שהכניס עצמו להורות במקום שאינו ראוי – אינו יכול להסתתר מאחורי הטענה: "טעיתי". הטעות שלו עצמה היא תוצאה של חוצפה, קיצור דעת, ופזיזות בהוראה.

ולכן הרמב"ם מזכיר את דין זקן ממרא – זקן ממרא הוא חכם שחולק על בית דין הגדול ומורה נגד פסקם. ואף על פי שהוא לא בהכרח משקר, ואף על פי שלדעתו הוא צודק, ואף על פי שהוא מורה "לפי ראות עיניו" – התורה מחייבת אותו מיתה. מדוע? מפני שהבעיה אינה רק אם הוא התכוון לרע, כמו שטוענים הליצנים על קארו, שאם לא התכוין לרע, יש לדונו לזכות! ולא הבינו בחשיכה יתהלכו, לא השכילו להבין, שהבעיה העיקרית בדרכים של קארו, שעל ידי הליכתו אחר ספר הזוהר הנוצרי, ועצם זה ששם עצמו כסמכות הלכתית להורות לעם ישראל הלכה, בכך ערער את הסמכות התורנית העליונה, ופסק נגד המקום שממנו יוצאת הוראה לכל ישראל. לכן גם אם הוא היה משוכנע בדעתו שספר הזוהר שייך לרשב"י, אין זה מציל אותו.

ושלא נדבר על כך, שקארו היה מודע שקיים ספר מסויים שסותר וחולק על התלמוד. וממתי מביאים דעה להלכה שנדחתה בתלמוד? והרי מי שפוסק היפך הוראת התלמוד אפילו במקום אחד, יש לו דין של ממרא את בית הדין הגדול. וכבר קארו בספר חורבן יוסף (בית יוסף אורח חיים סימן כה): "... ואיני יודע למה תמה על זה יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רבי שמעון בן יוחאי בספר הזוהר היפך ממסקנא דתלמודא ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא וטעמא משום דאפילו אם היו יודעים דברי רבי שמעון בן יוחאי לא הוו חיישי להו במקום דפליג אתלמודא דידן". ע"כ.

כלומה, קארו מעיד בלשונו שלו, שהוא מודע לקיומו של ספר אשר דבריו עומדים בניגוד למסקנות התלמוד, ואף על פי כן – במקומות מסוימים – הוא מביא ממנו להלכה. והדבר מתמיה עד מאוד: וכי לא היה די בכך כדי להדליק נורה אדומה? וכי ראוי להעמיד יסודות הלכתיים על ספר שצץ ונגלה כ־1,200 שנה לאחר פטירת התנא הטהור רשב"י, ובתוכו מצויים דברים הסותרים את מסקנות חכמי התלמוד, כפי שקארו עצמו מודה ומעיד בלשונו?

וכי ספר שקארו עצמו מכיר בכך שמסקנותיו מנוגדות לדברי התלמוד – ראוי בכלל להיכנס לבית המדרש כמקור להכרעת הלכה? האם יעלה על הדעת להניח את מסקנת התלמוד, שנבנתה על ידי רבותינו חכמי המשנה והגמרא, ולפסוק הלכה מתוך ספר שקארו עצמו מעיד עליו שחכמי התלמוד כתבו והכריעו להפך ממנו? אין זה רק קושי נקודתי בדרכו של קארו, אלא פגיעה חמורה בכבודם ובסמכותם של חכמי התלמוד. שהרי ברגע שפוסק אדם הלכה מתוך ספר שהוא עצמו מודה כי הוא עומד כנגד מסקנות התלמוד – נמצא שהוא מעמיד מקור מאוחר ומפוקפק מעל דברי חז"ל, ומחליש בידיים את יסוד ההוראה בישראל.

לכן רבינו הטהור פוסק, מי שטועה מתוך אונס אמיתי – יש מקום להגדירו שוגג. אבל מי שמקצר בחכמה, אינו יודע דיו, לא חוקר ובודק מהיכן באו הדברים, או סוטה מנתיב

התלמוד, אינו מוסמך להורות, ובכל זאת מורה לאחרים – אין זו שגגה תמימה. זו פשיעה. ועל כן אמרו: שגגת תלמוד עולה זדון. והחידוש הגדול הוא, שבעניני הוראה, עצם חוסר הידיעה אינו תמיד זכות. לפעמים הוא עצמו כתב אישום. כי אדם שאינו יודע – אסור לו להורות. ואם הורה מתוך קוצר השגתו, הוא אינו יכול לומר אחר כך: "אבל לא ידעתי". היה עליו לדעת שאינו יודע. ואם יבוא אדם ויטען כנגדי: "וכי הרמב"ם הוסמך להורות?" – אשיב לו תשובה פשוטה וברורה: אין זו השאלה כלל. מי שמורה על פי המשנה, על פי התלמוד, ועל פי כללי ההוראה שנמסרו לנו מדברי חז"ל – אינו צריך להמציא לעצמו סמכות חדשה. הוא עומד על מסורת ההוראה של ישראל, על אדני התלמוד, ועל בית הדין הגדול שממנו יצאה תורה לכל ישראל.

אבל מי שמעז להכניס לתוך מערכת ההלכה מקור זר, מאוחר, שאינו מן המשנה ואינו מן התלמוד, ולהעמידו כסמכות הלכתית נגד מסקנות חז"ל – עליו מוטלת חובת הראיה. הוא זה שצריך להוכיח מי הסמיך אותו לעקור את גבולות ההוראה. הוא זה שצריך להראות היכן בית הדין הגדול התיר לו לפסוק על פי מקור כזה. הוא זה שצריך להביא ראיה מי נתן בידו רשות להעמיד ספר חיצוני מעל מסקנת התלמוד. ולכן עצם העובדה שקאראו העז להביא את ספר הזוהר כסמכות הלכתית בתוך ספרו – אין זו טעות קלה, ואין זו מעידה שולית; זו פרצה חמורה בגדרי התורה, סטייה מנתיב ההוראה של חז"ל, והרשעה שאין דוגמתה. שהרי בכך הוא הכניס אל תוך ההלכה מקור שאינו עומד על יסודות המשנה והתלמוד, והעז לשוות לו כוח של הכרעה במקום שבו אין לו רשות לכך.

נמצא, שלשיטה זו, קארו אינו רק נכשל במינות מצד תוכן הדברים, אלא אף מצד דרך ההוראה עצמה. ואף אם יבואו חסידיו ויאמרו שעשה כן "בשוגג", הרי על כגון זה כבר נאמר: שגגת תלמוד עולה זדון. כי מי שמקצר בחכמה, סומך על מקור שאין לו סמכות הלכתית מוכחת, ומורה ממנו לרבים – אין שגגתו שגגה נקייה, אלא פשיעה בהוראה. מה שאין כן רבינו הטהור הרמב"ם, וכן הרי"ף, שלא בנו את הוראתם על ספרים חיצוניים ועל מקורות מאוחרים המנוגדים לתלמוד, אלא על המשנה, על התלמוד, על כללי ההוראה, ועל מה שנלמד מדברי בית הדין הגדול שבירושלים וממסורת חז"ל בלבד. הם לא באו להעמיד תורה חדשה, ולא להכניס מקור זר לתוך מערכת הפסיקה, אלא לברר את דברי חז"ל, לסדרם, להכריע מתוכם, ולהעמיד את ההלכה על יסודותיה האמיתיים. ולפיכך, מי שמשווה בין דרכו של רבינו הרמב"ם לבין דרכו של קארו בזה – מערבב אור בחושך, ומטשטש בין הוראה היונקת ממקור התורה שבעל פה, לבין הוראה הנשענת על מקור שאין לו רשות להיכנס לשערי ההכרעה בישראל.

וכל מה שכתבתי באריכות הדברים, כל זה רק ביחס לספר הזוהר בלבד! וכל זה בתנאי שאין ידוע מעשיו ודרכיו של האדם. אבל קארו ידועים לנו מעשיו, וידועים לנו דרכיו, ידועים לנו דרכי השקפתו כפי שכבר ביארתי כאן: יוסף קארו נכשל בעקבות ספר הזוהר? לא! השקפתו של יוסף קארו הביאתו לספר הזוהר ולא להיפך – ביטול קריאת התרגום מעם ישראל = עוון גדול ודרך מינות – וחובה לנדות מי שמרים יד בתקנות חז"ל. ופשוט וברור

לכל הלומד את המאמרים על קארו, ואת המאמר האחרון המצויין לעיל, יראה כי טעותו ורשלנותו של קארו, לא היתה בגלל ספר הזוהר הנוצרי, אלא דרכיו, חייו, מעשיו, וכל שיטתו של קארו, שביטל קריאת התרגום אונקלוס מעם ישראל, רומם את פירושו של רש"י והפך אותו שווה לקבלה למשה מסיני, ביטל מצוות תפילין בחול המועד שהיא מצות יחוד ה', וכן על זו הדרך, ידע ויראה כי לא שייך לומר על קארו

דוגמה שניה לכף זכות בדברי הרמב"ם:

ב) לכן, מה שכתב הרמב"ם: "אבל אם היה איש ידוע שהוא צדיק, ומפורסם במעשי הטוב, ונראה לו מעשה שכל תכונותיו יורו על היותו מעשה רע, ואין להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק רב מאד ובאפשרות רחוקה – צריך לפרש אותו כטוב, הואיל ויש צד אפשרות להיותו טוב, ואין מותר לחושדו, ועל זה יאמרו: "כל החושד כשרים לוקה בגופו". ע"כ.

גם טענה זו אינה נוגעת כלל לקארו, ואין לה שום שייכות לענייננו. שהרי רבינו הטהור כתב במפורש: "ויש צד אפשרות להיות טוב, ואין מותר לחושדו". כלומר, דין כף זכות נאמר רק במקום שיש באמת צד אפשרי לפרש את המעשה או את האמירה לטובה. אבל במה שפסק קארו – אין צד כזה כלל. אפילו אם היה מדובר באדם שמוחזק בעיני הבריות כצדיק, סוף סוף אין שום אפשרות ישרה לומר שפסקיו הללו אינם מורים על מינות; שאין בהם ביטול יסודות התורה; שאין בהם ביטול מצוות תפילין מעם ישראל בימות חול המועד; שאין בהם ביטול קריאת תרגום אונקלוס – דבר שחומרתו גדולה עד מאוד, וכל המזלזל בו ומבטלו מקריאת התורה קרוב הדבר למינות. לכן במקרה שלפנינו אין אנו עומדים מול מעשה מסופק, או מול אמירה הניתנת לשני פירושים. מעשיו ופסיקותיו של קארו ברורים ומפורשים מצד עצמם, ותוצאותיהם ניכרות לדורות: הם הוליכו את עמנו הטהור אל נתיבי תוהו, הבל ושיבוש.

לפיכך, דברי רבינו: "ויש צד אפשרות להיות טוב" – אינם שייכים לדינו של קארו אפילו כמלוא נימה. אי אפשר לפרש את ביטול תפילין בחול המועד כדבר טוב. אי אפשר לפרש את ביטול קריאת תרגום אונקלוס כדבר טוב. אי אפשר לעטוף פסק המוביל למינות ולביטול יסודות התורה בלבוש של "כוונה טובה". ומשום כך, לא זו בלבד שאין כאן חובה לדונו לכף זכות, אלא להפך: מן הראוי לחשוד אותו בדבר. מן הראוי לומר שאין עליו דין כף זכות כלל. מן הראוי, לפי האמת והצדק, לדונו לכף חובה.

ואין הדברים נאמרים מתוך הנאה חלילה ללמד חובה על קארו, אלא מתוך הכרח האמת. כי אין רשות לעוות את דברי רבינו, ואין רשות לכופף את השכל מפני רגש ילדותי כלפי מי שנעשה אצל ההמון כעין אליל נעורים, שהלב קשור בו יותר ממה שהדעת בוחנת אותו. ואותם שלמדו מדברי רבינו שיש לדון את קארו כ"שוגג" – לא למדו אלא את דמיונם. התאווה וההרגל עיוורו את עיניהם, והם הכחישו את האמת בראיות ריקות שאין להן בסיס. ואדרבה, מתוך דבריהם עצמם מתברר ההפך הגמור: שאין לדון את קארו לכף זכות, אלא לכף חובה גמורה.

"דוגמה השלישית בדברי רבינו":

ג) וכאן המקום הראוי להזכיר, שכל מה שכתבתי זה עוד בלי שנכנסו לעניין שהנני מתכוין לעשותו, והוא לחקור היטב, האם ספר המתועב, "מגיד מישרים" שייך ליוסף קארו. שאם ספר זה שייך אליו ויצא בחיי חיותו, נמצא יוסף קארו בנוסף לכל המינות שהכניס בספרו, הנה בוודאי הוא נביא שקר רשע מעם ישראל, שכן שיקר וכיחש שבא אליו מגיד מן השמים ודיבר עמו, ודבר זה לא יתכן כי התבטלה הנבואה מזמן נביאים אחרונים. וכבר ראיתי שויטאל המטורלל כתב (ספר החזיונות אות ג' עמוד ב'): "שנת יז ליצירה, ציוה מהר"ר יוסף קארו ז"ל למורי הרב משה אלשיך בשם המלאך המגיד הדובר בו שיזהר מאד ללמדני בכל יכלתו, כי אני הוא העתיד לישאר אחריו בדור. ממלא מקומו של מה"ר יוסף קארו. וגם לי אני היה הוא ז"ל [=קארו היה] מזהירני בלימודי בשם המגיד הנז'. והיה אומר, כי חצי־העולם היה מתקיים בזכות אבא מארי, בזכות התפלין המפוארים שהיה הוא כותב, וחצי העולם מתקיים בזכותי". ע"כ. ונעזוב לרגע את הדמיונות ואת השגעונות שכתובים כאן.

מה שאנחנו צריכים להבין, הוא העדות של ויטאל בשם קארו, "וגם לי היה הוא ז"ל מזהירני בלימודי בשם המגיד הנזכר", כלומר, ויטאל מעיד, שקארו היה מודיע ומפרסם לכולם, שיש לו מגיד מן השמים דובר בו. וזה כאמור נביא שקר כי דיבר סרה על ה'. ואם מישהו יאמר, "מה שכתוב בספר ההזיות, "היה הוא ז"ל מזהירני" – לא מדובר על קארו אלא על אלשיך. דבר זה לא יתכן, כי ויטאל כותב על קארו, ז"ל. ועל אלשיך הוא לא כותב, ז"ל. משמע שבשעה שהוא כתב את הדברים הללו, אלשיך עוד היה חי. וקארו היה כבר מת. והראיה לכך, שכן קארו נולד בשנת 1488 למנין הגוים, ומת בשנת 1575 למנין הגוים. וחיים ויטאל נולד בשנת 1542 ומת בשנת 1620 למנין הגוים. נמצא כי ויטאל בספרו מעיד עדות ששמע מקארו כאשר היה בערך בגיל 33-15, שכן כאשר ויטאל היה בן 33, יוסף קארו מת. ומתוך שמת אלשיך בשנת 1600 למנין הגוים, וחיים ויטאל לא מכנה את אלשיך, "ז"ל", משמע שבשעה שויטאל היה כותב את העדות הזו, היה ויטאל לכל היותר בן 58 לא יותר. לפיכך, אנו מוצאים, שמצד אחד הוא קורא ליוסף קרא, "ז"ל", ומצד שני את אלשיך הוא לא מכנה עדיין בתוה, "ז"ל", כי אחד היה מת ואחד היה חי.

ולכן מה שכתב רבינו הטהור בדוגמה השלישית על כף זכות, אם הדברים אכן נכונים, קארו הוא הראוי אליו: "וכן אם היה רשע ונתפרסמו מעשיו, ואחר כך ראינוהו עושה מעשה שראיותיו כולן מורות שהוא טוב, ובו צד אפשרות רחוקה מאד לרע – צריך להשמר ממנו, ולא להאמין בו טוב, הואיל ויש בו אפשרות לרע, אמר (משלי כו, כה) "כי יחנן קולו אל תאמן בו, כי שבע תועבות בליבו". ואם היה בלתי ידוע, והמעשה נוטה אל אחד משני הקצוות – צריך בדרך המעלה שידון לכף זכות, איזה משני הקצוות שתהיה". ע"כ. ונחתום מאמר זה בדברי שלמה המלך (משלי פרק יז פסוק יד – יח): "פּוֹטֵר מַיִם רֵאשִׁית מָדוֹן וְלִפְנֵי הִתְגַּלַּע הָרֵיב נָטוֹשׁ: מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת יְיָ גַּם־שְׁנֵיהֶם: לָמָּה־זֶּה מְחִיר בְּיַד־כְּסִיל לִקְנוֹת חָכְמָה וְלֵב־אָיִן: בְּכָל־עֵת אֹהֵב הָרֵעַ וְאָח לְצָרָה יִוָּלֵד: אָדָם חֲסַר־לֵב תּוֹקֵעַ כֶּף עֹרֵב עֲרֵבָה לִפְנֵי רֵעֵהוּ". ע"כ.

ביום י' בסיון תשפ"ו – 26/05/2026 למניינם – נשלח אליי סרטון של אדם פגאני, כסיל ומשעשע למדי, אשר כמות ההבלים והשטויות היוצאים מפיו אינה ניתנת לאומדן ולשיעור.

ומאחר שהדברים חרה לי עליהם מאוד, ואף החרידוני לראות עד היכן עלולה להגיע מחשבה משובשת וכפירה גסה, אמרתי בלבי כי אין ראוי לשתוק על דברים אלו. לפיכך ראיתי צורך להשיב לכסיל הלזה, לפרק את דבריו לגורמים, ולעמוד על דברי הכפירה וההטעיה שהציג לפני הרבים.

וזה תוכן דברי בהמיותו: "... סליחה, בזוהר הקדוש בפרשת משפטים בדף קכ"ה עמוד ב', אומר הזוהר הקדוש... כן, הזוהר הקדוש אומר, אני הבאתי פה את הספר של הזוהר, הזוהר הקדוש כדי להקריא את זה מבפנים. אומר הזוהר הקדוש: 'דכל מאן דאכיל אימיה חלבא דאתחבר כחדא...' הזוהר מדבר באריכות גדולה לפני כן, שהבשר זה מבחינת דינים והחלב זה רחמים. גם רבנו יוסף חיים בפרשת בעלותך, בשנה שנייה נדמה לי, גם מדבר על זה באריכות גדולה על הנושא של דין. ושמה הזוהר כותב שכשאשר בן אדם מערבב את החלב והבשר, שזה דין ורחמים, דין וחסד, אז הוא עושה בלאגן. [=בלאגן? מה?]. אז אומר הזוהר הקדוש, ש'מאן דאכיל...' מי שאוכל בשר בחלב יתחבר, 'או בשעתא חדא, או בסעודתא חדא, ארבעים יומין אתחזי גדיא מקלסא בקליפוהי לגבי אינון דלעילא, וגזר דיניה ואיוליד בר באינון יומין אוזפי ליה נשמתא מסטרא אחרא'. זאת אומרת, אומר הזוהר הקדוש, שבן אדם שאוכל בשר בחלב, או כשעה אחת, או בסעודה אחת, ארבעים יום יש עליו כמו דמות של גדי מקולס כלפי העליונים, כן? [=באמת?...]. גם מי שמבין בחכמת הפרצוף, ככה רבי אברהם... רבי אברהם אזולאי כותב באור החמה, אפשר גם לראות על בן אדם, כן? בחכמת הפרצוף. [=באמת?...] ומי שבשעה אחת או בסעודה אחת, ואם הוא מביא ילד לעולם באותו זמן, הילד הזה, הוא מוריד נשמה מסטרא אחרא. כן. וזה, איך אומרים, לשעה אחת. ככה כותב הרמ"א. הרמ"א כותב". עד כאן מדברי טמטומו של הדרשן המהובל!

וכעת, עלינו לעשות סדר בדברים ולהוכיח בפעם המי יודע כמה, שספר הזוהר הוא פרו-נוצרי, מתועב, השונא את התורה ואת הנביאים, ואת ממשיכי דרכם, הלא הם חז"ל הטהורים. וכדרכי בקודש, אתחיל מדברי תורה, נביאים, משנה, תלמוד. ולאחר מכן נעבור לדברי רבותינו הנאמנים למסורת והמסורה. ולאחר כל זה, אציג את אלו שחירפו וגידפו כלפי האל הנכבד והנורא.

"לא תבשל גדי בחלב אמו":

אמר ה' יתעלה בתורה (שמות פרק כג פסוק יז – יט פרשת משפטים): "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶל־פְּנֵי הָאָדֹן | יְיָ: לֹא־תִזְבַּח עַל־חָמֵץ דַּם־זִבְחִי וְלֹא־יָלִין חֵלֶב־חַגִּי עַד־בֹּקֶר: רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְיָ אֱלֹהֶיךָ לֹא־תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ". ובמקום אחר אמר (שמות פרק לד פסוק כב – כו פרשת כי תשא): "וְחַג שָׁבֻעֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים וְחַג הָאָסִיף תְּקוּפַּת

הַשָּׁנָה: שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶת־פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: כִּי־אוֹרִישׁ גּוֹיִם מִפָּנֶיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת־גְּבֻלֶךָ וְלֹא־יַחְמֹד אִישׁ אֶת־אַרְצְךָ בַּעֲלֹתְךָ לֵרָאוֹת אֶת־פְּנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה: לֹא־תִשְׁחַט עַל־חָמֵץ דַּם־זִבְחִי וְלֹא־יָלִין לַבֹּקֶר זֶבַח חַג הַפָּסַח: רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְיָ אֱלֹהֶיךָ לֹא־תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ". ושוב אמר (דברים פרק יד פסוק כ – כג פרשת ראה): "כָּל־עִוֹף טָהוֹר תֹּאכֵלוּ: לֹא תֹאכְלוּ כָּל־נְּבֵלָה לַגֵּר אֲשֶׁר־בִּשְׁעָרֶיךָ תִּתְּנֶנָּה וַאֲכָלָהּ אוֹ מָכֹר לְנָכְרִי כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַייָ אֱלֹהֶיךָ לֹא־ תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ: פ עַשֵּׂר תְּעַשֵּׂר אֵת כָּל־תְּבוּאַת זַרְעֶךָ הַיֹּצֵא הַשָּׂדֶה שָׁנָה שָׁנָה: וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר־יִבְחַר לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם מַעְשַׂר דְּגָנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ וּבְכֹרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד לְיִרְאָה אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ כָּל־הַיָּמִים". ע"כ.

והנה, כל המתבונן בדברי התורה יראה כאן דבר פלא עצום בכוונת ה' יתעלה: התורה רומזת רמז גלוי ומובהק להבנת עניינו של האיסור: "לא תבשל גדי בחלב אמו". והדבר ברור: בכל מקום שבו הזכירה התורה איסור זה – סמכה אותו לענייני בית הבחירה, הוא בית המקדש.

דוגמה א': שהרי בפעם הראשונה פותחת התורה ואומרת: "שלוש פעמים בשנה יֵרָאֶה כל זכורך", ומיד לאחר מכן מפרט ה' מצוות ודינים הנוגעים ישירות לביאה אל המקדש ולעבודת הקרבנות: "לא תזבח על חמץ דם זבחי" – איסור השייך במובהק לעבודת המקדש; ולאחריו: "ולא ילין חלב חגי עד בוקר". ושוב ממשיכה התורה בענייני הביאה אל בית ה' ואומרת: "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך" – מצות הבאת הביכורים אל המקדש. ומיד בסמוך לכך מסיימת התורה ואומרת: "לא תבשל גדי בחלב אמו".

נמצא אפוא, שאין כאן סמיכות מקרית כלל, אלא סדר מכוון וברור: איסור בישול הגדי בחלב אמו נזכר בתוך רצף של מצוות הקשורות לבית המקדש, לקרבנות, לחגים ולהבאת הביכורים. ומכאן מתגלה שיש קשר ישיר בין איסור זה לבין ענייני בית הבחירה ועבודת המקדש. במילים אחרות, יש כאן כוונה סמויה וחשובה שעלינו להבין אותה היטב.

דוגמה ב': וכן הוא במקום השני שבו הזכירה התורה את איסור "לא תבשל גדי בחלב אמו". גם שם אין האיסור מופיע כעניין מנותק לעצמו, אלא בתוך רצף ברור של מצוות הקשורות לרגלים, לביכורים ולבית הבחירה. שהרי שם אמר ה' בתורה: "וחג שבועות תעשה לך", ומיד סמך לכך: "ביכורי קציר חיטים" – בדומה למה שנאמר לעיל: "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך". וכשם שבמקום הראשון סמכה התורה את איסור בישול הגדי בחלב אמו להבאת הביכורים אל בית ה', כך גם כאן קשר הכתוב את חג השבועות, את הביכורים, ואת העלייה לבית הבחירה – אל אותו איסור עצמו.

ולא זו בלבד, אלא שגם כאן חתמה התורה באותו לשון ממש שבו חתמה בראשונה: "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך – לא תבשל גדי בחלב אמו". נמצא אפוא, שאין לפנינו צירוף מקרי או סמיכות חיצונית, אלא קשר ישיר, מובהק ובלתי ניתן לפירוד, המגלה

את עומק טעמו של האיסור. כלומר, הבורא יתעלה שמו לא אסר את בישול הגדי בחלב אמו כגזרה תלושה וחסרת הקשר, אלא כדי להרחיק את האדם ממעשה או מחשבה הקשורים להבאת התבואה, לביכורים, ולענייני בית הבחירה – שכל אלה מחוברים בעצם מהותם לעלייה לרגל ולעבודת ה' במקום אשר בחר.

והכל מכוון לתכלית אחת: לכונן את דעותינו באמונה הטהורה, להכיר ולהאמין כי הברכה, השפע והתבואה אינם באים מכוח זר, ממנהגי הבל או מסגולות עובדי עבודה זרה, אלא מאת הבורא יתעלה שמו לבדו – אין עוד מלבדו, ואין כוח אחר זולתו, האל הנכבד והנורא.

דוגמה ג': גם בפעם השלישית שהתורה הזכירה את איסור "לא תבשל גדי בחלב אמו", לא הניחה אותו כציווי תלוש, יבש, או מקרי; אלא סמכה אותו שוב אל עניני הקדושה, בית הבחירה, המעשרות, הבכורות, והעמידה לפני ה'. וכך נאמר: "כי עם קדוש אתה לה' אלהיך, לא תבשל גדי בחלב אמו... עשר תעשר את כל תבואת זרעך... ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר... תירושך ויצהרך ובכורות בקרך... למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים". ומכאן מתברר הדבר כשמש בצהרים: אין איסור זה עומד לעצמו בלבד, אלא הוא חלק ממערכה שלמה שתכליתה לעקור מן האדם את שורשי השיתוף, המינות, האמונות הטפלות, הדמיונות המאגיים, וכל מחשבה נפסדת כאילו יש מקור שפע, כוח, סגולה או השפעה מלבד הבורא יתברך שמו.

ולכן ציוה ה' על המעשרות, על הבאת התבואה, הדגן, התירוש והיצהר, ועל נתינת המתנות כפי אשר קבעה התורה; וסמך לכל זה גם את איסור בישול בשר הגדי בחלב אמו. וכל זה לתכלית אחת נשגבה: "למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים". כלומר, בישול הגדי בחלב אמו אינו עניין קולינרי גרידא, ואינו פרט צדדי במטבחו של אדם; אלא פעולה הקשורה בשורשה לפריקת עול יראת שמים, להיגררות אחר דרכי עובדי עבודה זרה, ולכניסה אל עולם המינות וההבל – שהם מן הדברים המתועבים ביותר לפני ה'.

וזו הסיבה שהתורה סמכה את עניין המעשרות לאיסור זה: ללמדך, שלא זו בלבד שאין לאדם להאמין במאגיה, במיסטיקה, בסגולות שווא, ובכל אותם דמיונות מאוסים שהגויים תלו בהם את ברכת השדה והפרי; אלא עליו ללכת בדרך הפוכה לגמרי. במקום לבצע פעולה טמאה ודמיונית שנועדה כביכול "להוריד שפע מן השמים", מצווה אותו התורה לעשות מעשה הנראה בעיני בשר ודם כהפחתה והחסרה: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה". כלומר, התורה אומרת לאדם: לא רק שלא תנהג כמנהגי הגויים, המבשלים גדי בחלב אמו מתוך מחשבת הבל כאילו יש בזה כוח להפרות את התבואה ולהרבות את השפע; אלא אדרבה – תחתוך משלך, תפריש משלך, תיתן מן התבואה שגדלה לך, ותלמד בזה כי לא הכישוף מפרנס, לא הסגולה מפרה, לא המאגיה מברכת, ולא הטקס האלילי מוריד שפע. רק ה' יתברך הוא מקור הברכה, ורק ממנו לבדו בא כל טוב.

וזהו עומק הכתוב: "למען תלמד ליראה את ה' אלהיך" – שהמעשר אינו רק נתינה ממונית, אלא חינוך הדעת, שבירת גאוות האדם, עקירת אמונות ההבל, וכינון יסוד היחוד בלב. האדם לומד בזה שאין הברכה תלויה בכמות הנראית לעין, אלא באמת, ביראה, בדעה נכונה, ובהכרה שאין עוד מלבדו. כי הברכה איננה נולדת מריבוי החומר, ולא מתכסיסי המיסטיקה המאוסים, אלא מן הדבקות באמת האלוהית ומן ההכרה הברורה שהבורא יתברך לבדו הוא מקור כל הברכות כולן.

"דרכי עובדי אלילים – ה' הרחיק מהם מאוד!":

ואמרו רבותינו במשנה (משנה מסכת עבודה זרה פרק ד משנה ז): **"שאלו את הזקנים ברומי, אם אין רצונו בע"ז, למה אינו מבטלה? אמרו להן אילו לדבר שאין צורך לעולם בו, היו עובדין, היה מבטלו. הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים? אמרו להם, אם כן יאבד דבר שאין צורך לעולם בו, ויניח דבר שצורך העולם בו. אמרו להן, אף אנו מחזיקין ידי עובדיהם של אלו שאומרים, תדעו שהן אלוהות, שהרי הן לא בטלו". ע"כ.**

וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת עבודה זרה פרק ד משנה ו – ז): **"ממה שראוי שתדעהו, שהפילוסופים** [=אוהבי החכמה] **השלמים, אינם מאמינים בטליסמאות** [=בקמיעות, או בכל אמונה במעשה שדרכו אפשר להוריד שפע], **אלא צוחקים מהם, ו**[אף צוחקים] **מאלה החושבים שיש להן השפעה** [=כלומר, חכמי האמת צוחקים על אותם בני אדם החושבים שיש בכחן של קמיעות המהובלות, להיטיב לאדם או לעורר את ה' שיפעל למענו]. **וביאור זה יארך. ואמנם אמרתי זאת ליודעי, שרוב בני האדם, ואולי כולם, מרומים בהם תרמית גדולה מאוד** [=על ידי רשעים שהרסו את עם ישראל] **ובהרבה דברים מסוגם, ויחשבום דברים אמיתיים, ואינם כך.**

עד שהטובים החסידים מאנשי תורתנו [=אין הכוונה שהם טובים באמת, אלא כוונת רבינו שנחשבים הם בעיני העם לטובים וחסידים בעיני בני אדם, או שהיה להם כושר להיות טובים וחסידים. אולם לאמיתו של דבר, אינם אלא טפשים מהובלים, שהרי] **חושבים** [שהקמיעות, הכישוף, המאגיה, וכל אותם הענינים של עבודה זרה כבישול גדי בחלב אמו, חושבים] **שהם דברים אמיתיים, אלא שהם אסורים בגלל התורה בלבד.** [כך סוברים הטפשים מאותם אלו שנחשבים לגדולי תורה וחסידים בעיני העם]. **ולא ידעו** [ולא השכילו להבין בדעתם], **שהם דברים בטלים, כוזבים, שהזהירה מהם התורה, כמו שהזהירה מהשקר.**

והם דברים שזכו לפרסום רב אצל האומות, ושורש זה, [אומת] **ה-"צאבה", והם העמים אשר יצא אברהם אבינו מכללם וחלק על דעותיהם הנפסדות במה שאצר ה' בליבו מן החכמה, והיו מגדלים את הכוכבים ומייחסים להם פעולות שאינן להם, והם אשר יסדו את גזירת הכוכבים והכישוף והלחשים והורדת הרוחניות ושיחות הכוכבים והשדים והקסם והניחוש לכל ריבוי מיניהם, ודרישת המתים, והרבה מאלה הענינים אשר שלפה התורה האמיתית חרבה עליהם וכרתה אותם, והם שורש עבודה זרה וענפה** [=וזו אחת מהסיבות שה' יתברך על בישול בשר הגדי בחלב אמו, שהיו חושבים שיש במעשה זה להביא עליהם השפע והברכה כתבואה] **... ובאו חלשי השכל אחרי כן** [כמו מייסדי ספר הכמורה הפרו נוצרי "זוהר" הפגאני, והמלא במיץ של טומאה. וכן דת הקבלה האלילית

הנוצריית החדשה, וכל ממשיכי דרכם למיניהם], ומצאו אותם הספרים ואותם האמרים, וחשבו שהם אמת, ושן[יש] בהם תועלת, ולא ידעו שהם כזבים, שנעשו [=שנכתבו] בזמן מסוים לתועלת עת [=כלומר שנכתבו על מנת להביא תועלת לכותבים אותם; שיוכלו לכזב בבני אדם, ועל זה] אמר ה', "אל תיראו מהם כי לא ירעו וגם הטיב אין אתם".

וכבר ביארו החכמים שכל מה שיחשבו בו שהוא מפעולות אלו הטליסמאות, אמנם קורה במקרה, ומיוחס להן. וזה ענין פילוסופי אמיתי. וכן מצאתי להם הערה על גזירת הכוכבים שהיא נוהגת מנהג הניחוש, לא שהיא הסיבה כמו שחושבים הוברי שמים, אמרו, לא תנחשו, כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובכוכבים. וזו היא סברת הפילוסופים בה. ואלה הדברים כולם אשר בדו הצאבה אין מהם בפילוסופית יוון לא מעט ולא הרבה. וכבר הארכתי גם כאן, אבל בענין של תועלת ותיקון אמונה [=כלומר כוונת רבינו לומר, שסיבת אריכותו בזה הענין מכיון שדיבוריו בזה יתקנו את האמונה בבורא ויסירו מן המאגיה הארורה], לפי שהאמונות הטפלות של בני אדם בכוכבים ובטליסמאות אינן מעטות [=אלא רבות מאוד], וכבר נטשו בהן את התורה לגמרי בהאמינם באמיתותן". ע"כ.

ונמצא לפי כל האמור, שכל אדם המטה את מחשבתו אחר כוח הקמיעות, הסגולות, הלחשים, או כל כוח מדומה אחר מלבד הבורא יתברך – וסובר בדעתו המשובשת שיש בדברים אלו יכולת להביא לו שפע, הצלה, רפואה או ברכה, אפילו במקצת – הרי אין זו טעות קלה בלבד, אלא שורש של מינות ועבודה זרה. שהרי עצם המחשבה שיש בעולם מקור השפעה עצמאי, או כוח נסתר הפועל מחוץ לרצון ה' יתברך, היא הודאה בעיקרי ההבל של עובדי האלילים; ועל אדם כזה כבר נאמר שהוא עוזב מקור מים חיים וחוצב לו בארות נשברים אשר לא יכילו המים. ולא עוד, אלא שמחשבה נפסדת זו מוכיחה על אחריתה: כי מי שמרגיל את דעתו לתלות את בטחונו בקמיע, בסגולה, בכוח נעלם, או בכל דמיון מאגי אחר – סופו בהכרח להתרחק מתורת האמת, לבזות את אמריה הנכוחים, ולנטוש את יסודות הדעת הישרה. שהרי במקום שבו האדם מחליף את ידיעת ה' בדמיון, ואת היראה הטהורה בפחדים מאגיים – שם מתחילה קריסת האמונה, ושם נזרעת הכפירה. לפיכך, כל הנוטה אחר דברים אלו אינו רק נכשל במעשה פרטי, אלא עוקר בלבו את שורש היחוד, מסלק ממנו את בהירות הדעת, ומעמיד תחת מלכות ה' יתברך מלכות של הבל, שקר ותוהו.

"דברי ספר בחינת הדת – רבי אליהו דלמדיגו":

וכתב הרב אליהו דלמדיגו (עמוד 98 ספר בחינת הדת): "... ואין ספק שכוונתה [של התורה], היא להישיר בני אדם אל הטוב האמיתי כי מה שאפשר להם, וזה [הדבר אמור הן בענין] בדעות, אם במעשים. ורצוני [לומר בענין] במעשים, "מה שיכללו המידות הטובות והמעשים הטובים אשר בם יהיה האדם טוב בעצמו ועם בני ביתו ועם בני המדינה כולה. ואל תפלא מאמרי המדות, כי נראה היטב שמידה מה מהמדות הרעות, תפסיד האדם ונפשו וגופו, וכל שכן שהעדר ההסכמה והסדר, יפסיד הקיבוץ המדיני ... ואמנם האיש הגדול רבינו משה [בן מימון = הרמב"ם], הוסיף באלה ואמר, כי ימצאו קצת גם כן להרחיק המעשים והעבודות הרעות אשר לאנשי

הדת ההיא הרעה, אשר היתה מפורסמת בזמן משה רבינו עליו השלום. ואנחנו, כאשר עניין בדברי התורה ובדברי אנשי הדת ההיא, כאשר סיפר רבינו משה, נדע בהכרח שהאמת איתו. ואלה העניינים יובילונו אל ההצלחה האמתית ויצילנו מן הצער והעונש המגיע לרעים באמת.

ואולם שילקחו הטעמים מהדברים האלה מבואר, וזה כי התורה לא נתנה למלאכי השרת, וגם כן לא נפעל אנחנו בה בעליונים ולא נשנם, כי העליונים פועלים בנו, לא מתפעלים מאתנו! והמה ינהיגו העולם השפל בכח האל, ולא יתנהגו מהשפלים. ומי האיש אשר יחשוב, כאשר יסתכל היטב במה שיאמר, ויפשיט מעליו הדמיונות אשר שמע, [ומה הם הדמיונות]? שהעליונים לא יתוקנו כי אם במעשי בני אדם. והנה [הדבר הזה מופרך מאוד! מכיון] אנחנו בני האדם לא נוכל לתקן עצמינו, ואיך נוכל לתקן העליונים? ומה הוא התיקון ההוא אשר נפעל בם?! ואשר יאמרו קצת בני אדם בזה, הוא דמיון נפסד בלתי ענין חוץ לנפש. ומי יתן ואדע אם יתכן שיגיע בם שום ענין או תכונה או איכות מאתנו בחשבינו אנחנו בם, או בשנפעל פעולותינו, ומה יגיעם מאתנו שבו נהיה אנו מנהיגיהם.

ואולם מה שיחשוב בזה האיש החכם בעל הדת, הוא, שאנחנו כשנתקן עצמינו ונשתנה אל הטוב, יגיענו טוב מהאל, והשינוי לא יבוא כי אם מצד המקבלים [בלבד]! גם לא יתכן שנאמר שבם נוריד הרוחניות, כמשפט [המדומיינים] בעלי הצורות והטלסם [="טלסם" הוא חלק מן הזיות העמים הנקרא, "קמיע", ודבר זה משמש כביכול להורדת שפע רצוני מהאל. ואמשול זאת במשל, יש כדור מסויים ברפואה המערבית שמגביר את פעילות הריאות, כלומר אדם שצריך להכניס יותר אוויר ואין ביכולתו, יש כדור מסויים שבולעים אותו, והכדור הזה פועל על מערכת העצבים שמגבירה באופן רציף את מערכת הנשימה והפעילות. אותו דבר טוענים המדומיינים שניתן לעשות עם הבורא יתברך, כלומר על ידי כתיבת קמיע עם שמות מדומיינים או אפילו שמותיו של הבורא, חושבים הם, שיכריחו את הבורא לפעול פעולה מסויימת בעבור כך], כי כאשר נעיין בדברי התורה נמצאים חולקים על זה מאוד, והם מדרכי עובדי עבודה זרה!

וגם כן אי אפשר שנאמר שהטעמים ההמה הם רמזים וענינים כמעט לא יובנו לבני אדם, כאשר התבאר זה כולו במה שאמרו שלמצות טעמים ידועים או אפשריים שיודעו לנו ... וידענו בלי ספק שקצת מאנשי אומתינו ישאו קולם עלינו בקולות נוראות ובבהלה נפלאה, ויתארונו בזה שאנו חולקים על דברי התורה והחכמים [בעלי המשנה והתלמוד] חס ושלום. ואנחנו נדע היטב [שהם] רחקו מהאמת, והם כמשני התורה כוונותיה הנכבדות והטובות באמת. ואנחנו נמשכנו בזה אחרי עקבות גדולי תורתינו אשר עיינו היטב בדברי התורה והנביאים ובדברי חכמי המשנה והתלמוד אשר מימיהם אנו שותים". ע"כ.

"השקפות מינות – הצרה הגדולה":

ומכל הדברים הללו, קורא נעים, עליך ללמוד ולהבין היטב, ההבל, המאגיה, הכישוף, הקמיעות והסגולות המדומות – כל אלו ליוו את מחשבת עובדי האלילים מימים קדמונים. אלא שבדורות האחרונים נתעצם הדבר שבעתיים: לאחר שנתפרסם בעולם אותו ספר אופל פגאני, ולאחר שהתפשטה קבלת הזיווגים של האר"י וחיים ויטאל, אשר רוממה והאדירה

עניינים רבים מן הדמיונות המאגיים, נעשה הדבר למגפה רוחנית של ממש. ומאז לא נשארה הטעות כטעות יחידים בלבד, אלא נהפכה לשיטה, למסורת מדומה, ולמסחרה שפלה בכספם ובנפשם של הפתאים. לא די בכך שמכרו להם קמיעות, סגולות, תיקונים, שמות, ייחודים, לחשושים והבלים – אלא גרוע מזה: שיבשו את לבם, עיוותו את שכלם, והרחיקו אותם מדעת אמת ומיראת ה' הטהורה. והנה כך נהפך הכישוף ממעשה נכרי ומאוס – ל"עבודת קודש" כביכול; וההבל הפגאני – ל"סוד עליון"; והאמונה התמימה בבורא יתברך – לעבדות תחת פחדים, דמיונות, מלאכים, כוחות, זיווגים, צירופים וסגולות. וזהו התעתוע הגדול בליבות הרחוקים מן הדעת: שלא רק גזלו מהם ממון, אלא גזלו מהם את השכל, את הישרות, ואת היסוד הגדול שאין עוד מלבדו.

ועליהם כתב וחתם רבינו הטהור (רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק יא): "אין הולכין בחקות העובדי כוכבים ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן שנאמר ולא תלכו בחקות הגוים, ונאמר ובחקותיהם לא תלכו, ונאמר השמר לך פן תנקש אחריהם, הכל בענין אחד הוא מזהיר שלא ידמה להן ... אין מנחשין כעכו"ם שנאמר לא תנחשו ... המכשף חייב סקילה והוא שעשה מעשה כשפים ... ודברים האלו [=כל עניני העבודה זרה למיניהם], כולן דברי שקר וכזב הן [=אין בהם אמת כלל ולא פועלים כלום ושום דבר!]. והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות [כלומר שביחשו בהם ושיקרו, הכל] כדי שינהגו אחריהן.

ואין ראוי לישראל שהם [עם של] חכמים מחוכמים, להמשך בהבלים אלו, ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן, שנאמר, "כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל". ונאמר, "כי הגוים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו, ואתה לא כן" וגו'. כל המאמין [=רק המאמין בלבד!] בדברים האלו וכיוצא בהן [=מן ההזיות של הטפשים], ומחשב בליבו [=רק מחשב בלבד ללא מעשה!] שהן אמת ודבר חכמה, אבל התורה אסרתן, אינן אלא מן הסכלים, ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה, אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן, ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים תמים תהיה עם ה' אלהיך". עכ"ל.

וכתב בספר מלמד התלמידים להחכם האיטלקי רבינו יעקב אנטולי (ספר מלמד התלמידים פרשת יתרו): "דבור שני לא יהיה לך וגו' – זה הדבור השני בא לקיים הדבור הראשון ולשמרו. והוא כולל ארבע מצות לא תעשה ממין אחד, והמין הזה הוא הרחקת השניות מכל צד [כלומר, ה' יתברך בא להרחיק את האדם מענין חלוקת הכוחות אצלו יתברך, כלומר, שלא נחשוב בדעתינו שהוא יתברך מתחלק לספירות או לפרצופים חלילה וחס, כפי סיפורי כזביהם של המינים, שהוא ברא מידות שדרכם הוא משפיע שפע לעולם! וכל ההבלים הללו למיניהם שהמינים וצאצאיהם טיפחו להם על מנת להצדיק את עבודתם הזרה לאל הנכבד והנורא. אלא חובה לחתום בדעתינו, כי הוא אחד ושמו אחד במציאות שאנו לא יודעים לצייר כיצד הוא אחד], וכבר באה מצות עשה על זה בתורה בפסוק, "שמע ישראל וגו' באמרו אחד". וזה כפי מה שסובל הדעת כל אחד ואחד מבני אדם, כי על החכמים להרחיק השניות הרחקה אמתית, והוא שאינו גוף, ולא כח בגוף. ושהוא אחד בלא שום ענין ממשיני הגוף. [כלומר אפילו לא בתור משל וציור באור דק.

אסור בתכלית האיסור לעלות על לב דברים של מאורעות הנוף כלפי ה' יתברך]. **אבל לשאר בני אדם שאינם מציירים** [=שאינם מסוגלים לצייר] **בליבם מציאות, רק בדמות המורגש, יאמר להם שיש בעולם אלוה אחד שמושל בכל ומנהיג את הכל, והוא בלא ערך ובלא דמות, ולא ידקדקו עליו בענינים המשיגים את הנוף, כי זה היה רצון השם בתורה אחר שדברה תורה כלשון בני אדם. ונאמר, כי המצוה הראשונה מד' מצות אלו, היא שבהיותנו עוד מאמינים שהוא נמצא ושהוא אלהינו, ושהוא עושה נפלאות** [לבדו], **צריך שנרחיק ממנו** [יתברך] **השתוף לגמרי, שלא תאמר, הואיל שאני מוצא המלאכים והגלגלים והכוכבים מושלים בעולם, אקבלם עלי לאלהים! תלמוד לומר, "לא יהיה לך אחרים", לפי שממשלתם אינה מעצמם! כמו שקדם.**

ושלא תאמר קבלתם באלוה הוא שאסור, אבל מותר לתת אותם אמצעיים בין השם ובינינו. לכך נאמר, "על פני"! רוצה בו, בעוד היותכם עמי ומבקשים פני באמת, והוא שתשיגו יחודי, אל תתנו אמצעיים ביניכם וביני, ואף על פי שהנותן אותם אמצעיים כוונתו שהממשלה לו לבדו יתעלה, אף על פי כן אסור, לפי שבדרך זה תפול התעיה, ויכשל בו הוא או אחר, להאמין השניות. [בלומר להאמין שהבורא יתברך ברא כח אחר המנהיג את העולם ברצונו, או שיחשוב בכך שהבורא יתברך לא מנהיג הוא לבדו את העולם, אלא חלקים ממנו מנהיגים או מלאכים מנהיגים בכוחות עצמם את העולם, חלילה וחס ממחשבות זרות אלו. ולא רק זה בלבד, אלא אפילו העושה בינו לבין הבורא מליץ, בידיעה שלא בא השפע אלא בכח הבורא דרך המליץ, וחותם בליבו, שהמליץ בינו ובין הבורא אין בו שום כח, אסור לעשות כן ונחשב עובד עבודה זרה. והכל משום שדברים אלו בסופו של דבר יולידו בני אדם להאמין בגורם אחר מלבד הבורא].

לפיכך נראה שזה שנהגו קצת בני עמנו להחרים, ולהשביע, או לשאול בחלום בשם מלאך פלוני, או בשם מלאכים פלוני ופלוני, שהוא אסור. [בתכלית האיסור. וכדברי הרמב"ם, שנובל הדבר בעבודה זרה ומינות גמורה לומר כן]. **גם מה שנהגו בקצת מקומות לומר** [על המלאכים] **"מכניסי רחמים הכניסו רחמים עלינו" וכו'.** [דומה קצת למנהג פיוט "שלום עליכם", הזר ליהדות הטהורה ולמסורת חז"ל]. **לא טוב המנהג ההוא. ומעשיך יקרבוך לא המלאכים, ולא זולתם ראוי לפנוע בהם** [להתפלל אליהם] **שלא יקבלם באלוה. וראיה לזה שלא מצאנו בתפלת משה רבינו, ולא בתפלת שאר הנביאים, ולא בסדר אנשי כנסת הגדולה, זכר** [לתפילה לכוחות אחרים, אלא] **רק לשם לבדו יתעלה.** [=וכל שכן על אחת כמה וכמה, שלא מצאנו במשנה ובתלמוד מי שהורה להתפלל למידות/השפעות או לאלהים קצר אפים הטמא שציוה הספר הנוצרי זוהר לעבוד אותו ולירא ממנו!].

ומה שאמר יעקב, "המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים" וגו'. [בוודאי כי] **אל השם לבדו היתה התפלה ההיא. כי כן קדם לו, "האלהים הרועה אותי מעודי עד היום הזה". ר"ל** [האלהים] **השולח המלאך הגואל אותי,** [הוא יתברך] **יברך את הנערים. או רצה בו, "מלאכו הגואל אותי", ויהי המלאך במקום זה רצון השם, לא אחד מן הנבראים, כי כן בא בקצת מקומות לרצון השם מוחלט, כמו, "שלח מלאכיה וסגר פום אריותא", ולא קדם שם ספור מלאך. וכפי ענין זה שנזכר בפסוק המלאך וגו'. בא ישלח מלאכו אתך, והצליח דרכך, ורבים כמוהו. הכונה בזה שהתורה הזהירה מן השתוף, ומכל הגורם אותו, והיא המצוה הראשונה מן הדבור הזה". ע"כ. ואין צורך להוסיף על דבריו, ושפתיו ברור מללו.**

ולכן, מכוח כל הדברים הללו, ציוה האל יתברך בתורתו: "לא תבשל גדי בחלב אמו". כלומר, מפני שעובדי העבודה הזרה היו שקועים כל כך בעבודתם הטמאה, עד שהעלו בדעתם שיש בכוח מעשה הבישול הזה להוריד שפע, להרבות ברכה, ולהפעיל כביכול כוחות נסתרים במציאות – באה התורה ועקרה את המחשבה הזו מן היסוד. וזו ממש אותה מחלה רוחנית הפושטת גם היום בלבבות רבים: שחושבים שצריך להניח ביצה מעל הראש כדי "להוריד עין הרע", או לעשות פעולות משונות כדי לפתוח שערי שפע; שמדליקים נרות למתים, קוראים בשמות המתים, תולים את הברכה בקמיעות, בסגולות, בלחשים, בצירופי שמות ובכל מיני שגעונות ודמיונות שאין להם לא שורש בתורה ולא יסוד בדעת אמת. וכל זה אינו אלא גלגול חדש של אותה עבודה זרה ישנה – רק בלבוש אחר, במילים אחרות, ובמסחרה מתוחכמת יותר. ונחשבים הם מינים ועובדי עבודה זרה בכך!

וכך בדיוק היה בזמן מתן תורה: הגויים הערלים היו מאמינים בכל מיני אמונות טפלות, מנהגים מאגיים ופעולות דמיוניות, ובמרוצת הדורות נתנו להם שמות נשגבים, עטפו אותם בלשון של "סוד", "השפעה", "תיקון" ו"שפע", והפכו את ההבל לשיטה ואת הכישוף לעבודת קודש מדומה. על כן אסר לנו ה' יתעלה שמו את בישול הגדי בחלב אמו – כדי שלא תיטה מחשבת ישראל אחר מחשבת הגויים, ולא ישקע האדם בדמיונותיהם, ולא יעלה על דעתו שיש כוח בעולם המסוגל להמשיך שפע מלבד רצון הבורא יתברך. כי ברגע שהאדם מייחס השפעה עצמאית לדבר מן הדברים, כבר נפגם אצלו יסוד היחוד, וכבר החלה תכלית התורה להיחרב בלבו.

שהרי כל מגמת התורה אינה לבנות עם של מאמיני סגולות, לוחשי לחשים, מדליקי נרות למתים ורודפי קמיעות; אלא לייסד עם קדוש, בעל דעה צלולה, היודע כי ה' לבדו הוא מקור הברכה, והוא לבדו מנהיג את המציאות, ואין עוד מלבדו שום כוח, שום שפע, שום ממשלה ושום שלטון.

ועל זה כתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י משנה א): "והיסוד החמישי שהוא יתעלה הוא אשר ראוי [=חייב] לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן, לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה, ורוב התורה באה להזהיר על זה ... . וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". עכ"ל. ואין צורך להסביר, כי הכל מובן!

וכעת מצאתי בדברי רבינו יסוד גדול ונורא בעניין מעשה פנחס: שעיקר ההקפדה שם לא הייתה על עצם הבעילה בלבד, ואף לא על עצם העובדה שנעשתה בפרהסיא בלבד; אלא עיקר חומרת החטא הייתה בכך שנבעלה אשה עובדת עבודה זרה, בפרהסיא. כמו שכתב

רבינו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק ט משנה ו): "ובועל ארמית – הוא שיבעול בת עובדי עבודה זרה בפרהסיא בעשרה ישראל או יותר, ובשעת מעשה דוקא כמעשה פינחס, אבל אחר שפירש, או שלא היה בקהל מישראל, או שלא היתה עובדת עבודה זרה, אסור להרגו. אבל הוא מחוייב כרת על בת עובד עבודה זרה ואף על פי שלא נזכר בתורה ולא נמנה מכלל הכרתות, אלא שהוא קבלה. ונתפרש במקרא במה שנאמר ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה וכו'. וכבר ביארו עוד שהבא על הגויה חייב מלקיות הרבה אלא שכולן מדרבנן, ואם ישאל אותנו הקנאי האם יפגע בו או לא ואף על פי שהיה בשעת מעשה אין מורין לו, ואם נזדרז והרגו אינו נענש על כך. וכן אם נתגבר הבועל והרג את הקנאי כדי להציל את עצמו מידו אינו חייב עליו מיתה, מפני שהוא רודף אחריו להרגו, והתורה לא פסקה הדין בהריגתו אלא באופן האמור". ע"כ.

כלומר, אין כאן רק פריצת גדר של עריות, ואין כאן רק מעשה תועבה הנעשה לעיני ישראל; אלא כאן נחשף שורש עמוק יותר: חיבור גלוי ומתריס אל עובדי עבודה זרה, והכנסת טומאת האלילות אל תוך מחנה ישראל. ובזה שוב אנו מוצאים את היסוד החוזר ונשנה בתורה: עיקר ההקפדה החמורה, עיקר החרון, ועיקר הסכנה לעם ישראל – נעוצים בעבודה זרה, בשיתוף, ובהסטת הלב מן יחוד ה' יתברך.

ולפי זה הדברים חדים וברורים: אילו היה זמרי בא על אשה שאינה מישראל, אך שומרת על יחוד ה' ואינה עובדת עבודה זרה – כגון ישמעאלית המאמינה באחדות הבורא – לא היה לפנחס דין להורגו. כי דין זה לא נאמר על עצם הגויות מצד עצמה בלבד, אלא על החיבור המבזה והפומבי עם עובדת עבודה זרה, בשעה שהדבר נעשה כמרידה גלויה כנגד קדושת ישראל ויחוד ה'. נמצא אפוא, שגם במעשה פנחס אין התורה מלמדת אותנו זעם עיוור או קנאות חסרת הבחנה, אלא להפך: היא מגלה את נקודת האמת המדויקת – שמרכז החטא והקלקול הוא הפנייה אחר עבודה זרה, והכנסת מחשבת האלילות אל תוך גבול ישראל. זו הנקודה שעליה נסבה ההקפדה, וזהו השורש שממנו נובעים כל החורבן, הפריצות וההשחתה. ולפי דעתנו הקצרה, יש לעיין היטב בלשון המשנה (משנה מסכת סנהדרין פרק ט משנה ו) שאמרה: "והבועל ארמית – קנאין פוגעין בו". ולא אמרה סתם "גויה", אלא נקטה לשון "ארמית" דווקא. ונראה שרצו חז"ל לרמוז בזה אל שורש הדבר – אל לבן הארמי, שהיה עובד אלילים וכרוך אחר תרפיו ותועבותיו, עד שרדף אחרי יעקב חתנו ואחרי בנותיו שלושה ימים, וכל זאת מחמת דבקותו באותם הבלים מאוסים ובאותה עבודה זרה שפלה. כלומר, "ארמית" אינה רק הגדרה לאומית יבשה, אלא רמז לדמות של אשה הבאה מבית של אלילות, משורש של עבודה זרה, ממקום שבו הלב נמכר לכוחות מדומים, לתרפים, לקסמים ולתועבות הגויים.

ולפי זה, עומק דברי המשנה אינו רק בעצם הבעילה של נכרית, אלא בבעילת מי ששייכת לאותו עולם רע של לבן הארמי – עולם שנמכר לעבודה זרה, נאחז בתרפים, ורודף אחר ההבל עד כדי אכזריות, שקר ורדיפה. על כגון זה אמרו: "קנאין פוגעין בו", מפני שאין כאן רק מעשה פריצות, אלא חיבור גלוי אל שורש האלילות, והכנסת טומאת העבודה הזרה אל תוך מחנה ישראל.

נמצא אפוא, שלשון "ארמית" באה לחדד את ההבחנה: לא כל מציאות של אשה שאינה מישראל נכללת באותה חומרה מצד עצם היותה נכרית בלבד, אלא בעיקר כאשר מדובר באשה הדומה בשורשה ובדרכה ללבן הארמי – דבוקה בעבודה זרה, כרוכה אחריה, ונושאת עמה את רוח האלילות והכפירה. זו היא ההגדרה של מי שנמכרה לעבודה זרה, ועל חיבור כזה נסבה חומרת המשנה.

"המטרה של בית המקדש והמצוות":

ולפני שנבוא לטעם המצוה של איסור בשר וחלב מה שכתבו המפרשים הנאמנים, עוד יש לבאר, את המטרה הנעלה של בית המקדש, על מנת שיהיה ברור לקורא הנעים, מדוע סמך הבורא את איסור בישול בשר הגדי בחלב אמו, לעניני בית הבחירה והמקדש הטהור.

כתב בספר מלמד התלמידים (לשבת שובה): "וכפי זה הענין צריך שיובנו שני המאמרים האלה, צדיקים ילכו בם דרך ישרה, ופושעים יכשלו בם. ובהם וכיוצא בהם נכשלו המאמינים בזה, שהרי מצאו שם [שכתוב במדרשים מפוזרים בתלמוד, ולא באו מדרשים אלו על מנת לתת דברי מוסר בלבד, ושם מבואר], "הפיל סמאל וכת שלו ממקום קדשו מן השמים". [ואמרו כמה אנשים בדעתם], "הרי נמצא במאמר הזה נפילתם מן השמים". ובמאמר האחר [מדברי המדרשים] נמצא שהיה סמאל השר הגדול שבשמים, והוא הוא שהתעה האדם. וחלילה [לאדם] מהאמין דבר זה כפשוטו, כי בהאמין הדבר הזה כפשוטו [ולא יבין האדם שכל זה משל וחידות עמוקים של חכמי ישראל על מנת להעביר מוסר גדול, כמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק י' משנה א' סנהדרין) והאריך מאוד בדבר. ע"ש.], יאמינו שתי אמונות בטלות ורעות מאד [אשר מחריבים את היהדות כולה]. האחת: ביחס הקנאה למלאכים, שהם קדושי עליון, ואין להם דבקות בחומר, וידוע שהקנאה קנין מקניני האדם הדבקים במשיגי החומה וזה דבר מפורסם בכל האומות, שהנפש לא תחטא לולי דבקותה בחומר, ואיך יחטאו המלאכים שהם נבדלים מכל חומר? עד שיקנאו להחטיא האדם?

והשנית: היא כפירה גמורה [כלומר מינות גמורה], בהאמין שהשם יתברך ברא כת מושלת על האדם להחטיאו? ולגרום כל רע וכל הפסד? אין זה רק כדברי [הכופרים היוונים או הנוצרים] אלה שאומרים, ששני אלוהות הן. אחד טוב, ואחד רע.

ועל הכפירה הרעה הזאת שיצאה קודם מתן תורה בארץ מצרים שיצאו אבותינו משם, ובארץ כנען שבאו לירשה. הקפידה התורה מאוד, וכדי למחותה, הזהירה אזהרות רבות. [=כאיסור לבשל גדי בחלב אמו]. ו[לצערינו הרב] עם הכל [כלומר, עם כל אזהרות התורה להרחיק הרבה מן מחשבות רעות כאלו וכיוצא בהם, עדיין] נשארה האמונה בתוכם [=שהמשיכו לסבור בדעתם שיש כוחות אחרים המנהיגים את בני האדם], עד ש[בדעתם הרעה] היו זובחים לשדים, כמו שאמר, "יזבחו לשדים לא אלוה חדשים מקרוב באו", ואמר, כי הם חדשים, [כלומר] שהתחדשו בליבות הפתאים, ומקרוב באו במחשבתם הרעה, לא שהיה להם מציאות [קודם לכן, חלילה]. ועל דבר זה והנמשך אחריו, נחתם גזר דין על אבותינו ועלינו, להגלותינו בין האומות, כמו שאמר, "הם קנאוני בלא אל, כעסוני בהבליהם, ואני אקניאם בלא עם, בגוי נבל אכעיסם". וגוי נבל, נאמר על ישמעאל

שחוקיו נבלים, והם שבאו באחרונה להכעיסנו, כדרך הזכרת הכתוב, "ויי הצדיק". [הוא יתברך] מדד לנו מדה כנגד מדה [כמו שעם ישראל חשבו דעה רעה, שיש ישות שנקראת "סמאל" שמסית אותם לעבירות והם צריכים לעשות למענו כל מיני דברים, ויש ממשלת טומאה המנהיגה את האדם, כך בדיוק] המשיל בנו לא עם, [וכל זה] כנגד הממשלה והאלוהות שנתנו אבותינו ללא אלוה, והכעיסונו בחוקי גוי נבל, שהם חוקים לא טובים והבלי נבלה כנגד הבלי החוקים שהכעסנו בהם ה', הם שלמדנו מן האומות הקדומות שהם נמשכים אחר האמונה הבטלה ביחס הממשלה האלוהית לזולתו מלאכים או שדים או צבא השמים. ו[בכדי] למחות הדעת הבטל הזה, בא עיקר הקורבן במקום קדוש ידוע, כמו שאמר, ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, והם השדים [שהם ישויות שדימו בני אדם, והם כלל לא קיימות. ובדיוק כמו שאלהים אחרים לא קיימים, כך השדים אינם קיימים. ומה שנמצא בתלמודים מפוזרים עניני שדים, כל זה חז"ל השתמשו במליצות ובשמות משותפים על מנת להעביר מסר כלשהו לקורא. ולהרחבה בענין זה, עיין היטב בספר מורה הנבוכים בכל חלק א'. ודו"ק.]. כמו שביאר בהוכיחו אותם, "יזבחו לשדים לא אלוה", וכן תרגם אנקלוס, "ולא יזבחון עוד ית דבחיהון לשדין", ושאר המצות הנגררות בפרשה ההיא זאת היא הכונה בהם, כאזהרת אכילת הדם, וכמצות כסוי הדם, לפי שהיתה אמונתם הרעה שהדם מזון השדים, ועליו יתחברו ויעשו רצון עובדיהם". ע"כ דבריו הנפלאים והמחוכמים.

וראוי לתת תשומת לב היטב למה שכתב, "... [בכדי] למחות הדעת הבטל הזה, בא עיקר הקורבן במקום קדוש ידוע, כמו שאמר, ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, והם השדים, כמו שביאר בהוכיחו אותם, "יזבחו לשדים לא אלוה", וכן תרגם אנקלוס, "ולא יזבחון עוד ית דבחיהון לשדין", ושאר המצות הנגררות בפרשה ההיא זאת היא הכונה בהם, כאזהרת אכילת הדם, וכמצות כסוי הדם, לפי שהיתה אמונתם הרעה שהדם מזון השדים, ועליו יתחברו ויעשו רצון עובדיהם". ע"כ.

כלומר, רוב המצוות ורוב האיסורים שבתורה לא ניתנו כגזירות סתומות בלבד, אלא באו בעיקרם לעקור מן האדם דעות נפסדות, למחוק מחשבות שיתוף, ולמחות את שורשי העבודה הזרה והמינות מן הלב. וכמו שכתב רבינו בלשונו: "ושאר המצוות הנגררות בפרשה ההיא...", וביאר שהטעם הוא מפני "שהיתה אמונתם הרעה שהדם מזון השדים". הרי לך בפירוש, שהתורה ירדה לעומק מחלתם של עובדי האלילים, ונתנה מצוות ואיסורים כדי לשבור את דמיונותיהם ולנתץ את אמונות ההבל שלהם.

ועל דרך זו ממש יש לומר גם בעניין איסור בישול בשר הגדי בחלב אמו. אין זה איסור העומד לעצמו בלבד, כאילו עניינו רק במעשה הבישול מצד גופו; אלא שורשו עמוק בהרבה: להרחיק את ישראל מדעתם הבטלה של עובדי האלילים, שהיו זובחים, מקטירים, מבשלים ועושים פעולות מאגיות מתועבות מתוך מחשבה שיש בזה כוח להוריד שפע, להרבות תבואה, או לפעול בעולמות מדומיינים.

ולפיכך, כדי למחות את אותה אמונה ארורה מן העולם, ציוה הבורא יתברך על איסור זה בישראל. כלומר, לא די בכך שהתורה אומרת לאדם: אל תעבוד עבודה זרה בפועל; אלא היא עוקרת גם את הדרכים, הסמלים, הטקסים, ההרגלים והמחשבות שמובילים אליה. כי

כל פעולה שנולדה מתוך מחשבת שיתוף, וכל מנהג שנוסד על אמונת כוחות נסתרים, סופו לגרור את האדם אחר מינות, פריקת עול, ועזיבת יחוד ה' יתברך. נמצא אפוא, שטעמו העיקרי של איסור זה הוא להרחיק את האדם מן העבודה הזרה והשיתוף, לשרש מן הלב את ההבל המאגי, ולהעמיד את ישראל על יסוד הדעת הטהורה: שאין כוח, שפע, ברכה או השפעה בעולם מלבד רצון הבורא יתברך שמו.

"המקלל בקוסם"? זיוף המינים":

ולכן רבינו החכם וטהור המחשבה כתב (רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יח הלכה ו): "הגונב כלי שרת מן המקדש והמקלל והבועל ארמית אין בית דין נזקקין להן, אלא הקנאין פוגעין בהן וכל שהורגן זכה". ע"כ. ויש מי שאומר, שהשמיט במכוון את לשון המשנה: "המקלל בקוסם", כדי שלא יעלה על הדעת לייחס שום ממשות, חשיבות או תוקף לאותו מעשה מאוס של קוסם, שעליו הזהירה התורה. שהרי אילו היה מזכירו בלשון זו, היה מקום לטועים לחשוב שיש כאן כוח מסוים, פעולה בעלת משמעות, או מציאות שיש להתחשב בה – חלילה וחס.

לפיכך אמר בלשון נקייה וסתומה: "המקלל" בלבד. כלומר, אין כאן אלא אדם מקלל, הוזה, מדמה ומטמא את פיו בדברי הבל; ואין לתת מקום של כבוד לאמצעי האלילי שבו הוא משתמש, ולא להלביש עליו חשיבות כאילו יש בו ממש. ובזה הרחיק מן הכיעור של עובדי האלילים, שלא להזכיר את מעשיהם בדרך המעניקה להם משקל או תוקף, אלא לבטלם ולעקרם מן השורש. ונהג בזה כפי הודעת התורה, אשר דרכה להרחיק את האדם לא רק מן העבודה הזרה עצמה, אלא גם מן המחשבה המעניקה לה חשיבות, ממשות או פחד בלב. כמו שאמר ה' (במדבר פרק כג פסוק כא – כג פרשת בלק): "לֹא־הִבִּיט אָוֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא־רָאָה עָמָל בְּיִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהָיו עִמּוֹ וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ: אֵל מוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם כְּתוֹעֲפֹת רְאֵם לוֹ: כִּי לֹא־נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא־קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל אֵל כָּעֵת יֵאָמֵר לְיַעֲקֹב וּלְיִשְׂרָאֵל מַה־פָּעַל אֵל". ואמר (דברים פרק יח פסוק ט – יג פרשת שופטים): "כִּי אַתָּה בָּא אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ לֹא־תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם הָהֵם: לֹא־יִמָּצֵא בְךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ־וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ קֹסֵם קְסָמִים מְעוֹנֵן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף: וְחֹבֵר חָבֶר וְשֹׁאֵל אוֹב וְיִדְּעֹנִי וְדֹרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִים: כִּי־תוֹעֲבַת יְיָ כָּל־עֹשֵׂה אֵלֶּה וּבִגְלַל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפָּנֶיךָ: תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ".

וכפי שיטה זו, צריך לומר, שהמינים שלחו ידיהם בכתבי רבינו והוסיפו (רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יח הלכה ו): "הגונב כלי שרת מן המקדש והמקלל בקוסם והבועל ארמית אין בית דין נזקקין להן, אלא הקנאין פוגעין בהן וכל שהורגן זכה".

אבל הרב יוסף קאפח כתב שרבינו לא השמיט כלום (מהדורתו משנה תורה עמוד קפב): וז"ל "... ואפשר שמפני שדעת רבנו להרחיק כל הדברים כאשר כתב בהלכות ע"ז לפיכך השמיט מלת בקוסם. אבל הנכון שהוא חסר מן הספר. עכ"ל [=הרדב"ז]. ולדעתי לא חסר מאומה מן הספר. ורבנו מפרש קוסם שם עבודה זרה, והיה סמוך ובטוח שאין יהודים הוזים, ובודאי יבינו דבריו כפי שפירש בפירוש המשנה. ונקוד סמך קוסם בפתח. ולא כפי שנסתבך בה הרדב"ז

בשל דמיונותיו בקסמים ובני משפחותיהם על אף שראה דעותיו האמתיות של רבנו". ע"כ. אמנם קשה מאוד הנחתו של הרב קאפח שבה הוא מעגן את דבריו על רבינו, "והיה סמוך ובטוח שאין יהודים הוזים". שהרי רבינו כותב בהקדמה למורה (בסוף הפתיחה למורה) לתלמידו: " ... כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר, וצר לו המעבר ולא אמצא ללמד אמת שהוכח אלא על ידי כך שיתאים למעולה אחד ולא יתאים לעשרת אלפים סכלים, הריני מעדיף לאמרו בשבילו!, ולא אחוש לגינוי אותם ההמון המרובים, ואטפל בהצלת אותו הנעלה היחיד, ממה שנלכד בו, ואורהו במבוכתו עד שיגיע לשלימות וירוח לו". ע"כ. הרי נמצא, שההמון היהודי בזמנו של רבינו כבר היה מגנה את רבינו מאוד על דרכו הישרה, על מלחמתו בדמיונות, ועל עמידתו התקיפה כנגד ההזיות שנשתרשו בלב רבים. ואם כן, ודאי שהיה מקום לטעות טעות חמורה ולומר – חלילה וחס – שרבינו סמך על אותו המון הוזה, כאילו הם מבינים את עומק דבריו, או כאילו ראוי לבנות על תפיסתם המשובשת.

והדבר רחוק מן האמת בתכלית הריחוק. שהרי אם בדורו של רבינו רבו בעלי הדמיונות, הקמיעות, הסגולות וההבלים, קל וחומר בדורות המאוחרים, שבהם נתעצמה המבוכה, נתרבו השיבושים, והפכה ההזיה לשיטה שלמה בעיני ההמון. לפיכך נראה ברור, שלפי האמת רבינו השמיט במכוון את מילת "בקוסם". ולא מפני שחשש מדבריהם של ההמון, ולא מפני שסמך על הבנתם, אלא להפך: כדי שלא לתת שום מקום, משקל או חשיבות למעשה הקוסמות, ולא להעמידו בלשון שתישמע כאילו יש בו ממש. וכפי שכתבתי לעיל, רבינו הלך בזה בדרך התורה עצמה – לבטל את הכיעור מן השורש, להרחיק את האדם ממחשבת עובדי האלילים, ולמנוע כל נתינת תוקף לדמיונותיהם המאוסים. ולכן הבישול לבד ללא האכילה הוא אסור, וגם ההנאה עצמה ממעשה זה, אסורה! כמו שכתב רבינו (ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה קפו): "והמצוה הקפ"ו היא שהזהירנו מבשל בשר בחלב והוא אמרו יתעלה לא תבשל גדי בחלב אמו. ומי שבשלו לוקה ואף על פי שלא אכלו כמו שהתבאר במקומות מן התלמוד (מכות כא ב חולין קיד א)". ע"כ. והדגיש רבינו, "מבשל בשר בחלב", כלומר, כל בישול של בשר טהורה עם חלב טהורה, אסור מן התורה ולוקה! וכן אכילה, גם היא אסורה מן התורה. וכמו שכתב התרגום אונקלוס, "ריש בכורי ארעך תיתי לבית מקדשא דיי אלהך לא תיכלון בשר בחלב". ע"כ.

וכך כתב בתרגומו את מסורת התורה שבעל פה: "תיכלון בשר בחלב". כלומר, אף על פי שבפשט לשון הכתוב לא דיברה התורה אלא על בישול גדי בחלב אמו, מכל מקום מסורת התורה שבעל פה גילתה לנו את עומק גדר האיסור: שלא באה התורה להרחיק רק את אותו מעשה מסוים בלבד, אלא לעקור את כל הדרך המובילה אליו. לפיכך נאסר כל בישול של בשר טהורה בחלב טהורה, כדי שלא יימשך האדם אחר אותה פעולה קדומה ומאוסה, ולא יבוא בסופו של דבר לידי בישול בשר הגדי בחלב אמו – אותו מעשה שהיה קשור אצל עובדי האלילים למחשבת הבל, לטקסי שפע, ולדמיונות של עבודה זרה. וזכור נקודה זו היטב, כי יסוד גדול תלוי בה: התורה אינה ממתינה לאדם עד שייכנס אל לב הטומאה ממש; אלא מרחיקה אותו כבר מן הדרך, מן ההרגל, מן הדמיון, ומן המעשה הדומה. היא סוגרת את הפתח לפני שמגיעים אל התהום, ועוקרת את השורש לפני שיצמיח פרי מר. נמצא אפוא,

שאיסור בשר בחלב בכללותו אינו הרחבה מקרית בלבד, אלא גדר עמוק שנועד להרחיק את ישראל מכל זיקה למעשה האלילי המקורי, ולשמור את הדעת הטהורה שלא תיטה אחר מחשבת עובדי העבודה הזרה.

וכתב רבי אברהם בן הרמב"ם (שמות פרק כג פסוק יט פרשת משפטים): "לא תבשל גדי וג'. אחד המבשל ואחד [הנהנה ואחד] האוכל אין מותר לבשלו ואין מותר לאוכלו ולא ליהנות בו ואין חילוק בין גדי או שאר בהמה טהורה ואין חילוק בין חלב אמו וחלב בהמה אחרת כמו שביארה הקבלה [=למשה מסיני]". ועיין עוד בהמשך מה שאביא מהחכם רבי אברהם ז"ל.

טעמים לאיסור בישול גדי בחלב אמו:

וכתב רבינו הטהור (ספר המצוות לרמב"ם מצות לא תעשה קפז): "והמצוה הקפ"ז היא שהזהירנו מאכול בשר בחלב והוא אמרו גם כן לא תבשל גדי בחלב אמו פעם שניה. רוצה בו איסור אכילה. ובגמר חולין (שם) אמרו, בשר בחלב לוקה על בישולו ולוקה על אכילתו. ובגמר מכות (כא ב) אמרו המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב ואכלו לוקה חמש לוקה משום אוכל גיד הנשה ולוקה משום מבשל גיד ולוקה משום מבשל בשר וחלב ולוקה משום אוכל בשר בחלב ולוקה משום הבערה. ושם אמרו אפיק הבערה ועייל עצי הקדש ואזהרתיה מהכא ואשריהם תשרפון באש לא תעשון כן לי"י אלהיכם. ובגמר חולין (שם) אמרו להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול כי היכי דאבישול לאקי אאכילה נמי לאקי. ובשני מפסחים (כה ב) אמרו בבשר בחלב להכי לא כתב ביה רחמנא אכילה בגופו למימרא שלוקין עליו אפילו שלא כדרך הנאתו. וזכור זה ... וכבר זכרנו הסבה שבעבורה לא כתב רחמנא אכילה בבשר בחלב, שכל מה שנזכר בו אכילה אינו חייב עד שייהנה באכילתו, אמנם אם פתח פיו ובלע דבר מן האיסורים או אכלו והוא חם עד שישרוף גרונו ויכאיבהו בעת בליעתו ומה שדומה לזה הוא פטור, חוץ מבשר בחלב שהוא חייב על אכילתו ואפילו לא ייהנה כמו שזכרו. וכמו כן כלאי הכרם כמו שנבאר במה שאחר זה (מ' קצנ). והבין כל השרשים האלו וזכרם. וכבר התבארו משפטי מצוה זו בשמיני מחולין (קנ ב – קח ב, קיג – קיז ב)". ע"כ.

ומתוך שאסרה התורה לאכול בשר בחלב, וחייבה את האוכל ממנו כאשר בישלו ואכלו – אפילו במקום שאין לו הנאה ממשית מן האכילה – למדנו יסוד גדול: איסור בישול בשר הגדי בחלב אמו אינו מיוסד בעיקרו על הנאת החיך, אלא על עקירת שורש עבודה זרה ומחשבת השיתוף. שהרי אילו היה כל עניינו של האיסור מצד ההנאה הגופנית בלבד, היה דינו דומה לשאר איסורי מאכלות שבתורה, שבהם יש מקום לדון אם נהנה האוכל או לא נהנה. כגון אדם שאכל דבר איסור כשהוא רותח כל כך עד שאין חיכו נהנה ממנו – שאין כאן אכילה כדרכה, ואין זו הנאת מאכל רגילה.

אבל בבשר בחלב החומרה מגלה את עומק הטעם: גם כאשר אין לאדם הנאה מן האכילה, עצם בליעת התבשיל שנעשה באופן זה נאסרה, מפני שאין עיקר האיסור תלוי בתאוות האכילה, אלא במעשה עצמו ובשורשו הרעיוני. שהרי בישול זה היה קשור אצל

עובדי האלילים למחשבת הבל של הורדת שפע, ריבוי ברכה, והפעלת כוחות מדומים במציאות. ולכן אסר ה' יתברך לא רק את הבישול, אלא גם את אכילת אותו תבשיל, אפילו במקום שאין הנאה ממנו; כדי לנתק את ישראל לגמרי מן המעשה האלילי, מן הדמיון המאגי, ומן המחשבה הארורה שיש כוח כלשהו בעולם המביא שפע מלבד הבורא יתברך. וזהו חומר הדין בבישול בשר טהורה בחלב טהורה: שאין כאן איסור מאכל רגיל בלבד, אלא גדר חמור שנועד לעקור מן השורש את דרכי עובדי העבודה הזרה, את אמונת השפע המדומה, ואת כל נתינת הממשות לכוחות זרים. נמצא, שגם דין האכילה עצמו מעיד על שורש האיסור: לא הנאת הגוף היא העיקר, אלא מלחמת התורה במינות, בשיתוף, ובפריקת עול יחוד ה'.

וכתב הספורנו (שמות פרק כג פסוק יט פרשת משפטים): "ראשית בכורי אדמתך. מבחר הבכורים, כמו וראשית שמנים ימשחו (עמוס ו, ו) נקובי ראשית הגויים (שם ו, א) והם בכורי שבעת המינים כפי מה שבא בקבלה [=למשה מסיני]. לא תבשל גדי בחלב אמו. לא תעשה כמו אלה הפעולות [=המאגיות של עובדי אלילים], להרבות הפירות כמחשבת עובדי עבודה זרה, אלא ראשית בכורי אדמתך תביא, כאמרו וראשית כל בכורי כל, וכל תרומת כל וגו', להניח ברכה אל ביתך (יחזקאל מד, ל)". ע"כ. ובמקום אחר כתב (דברים פרק יד פסוק כא פרשת ראה): "... לא תבשל גדי. כמעשה הכנענים שהיו חושבים להרבות בזה הפועל מקניהם וקנינם וכל בהמתם (ע"פ בראשית לד, כג)". שוב ראיתי שכתב במקום נוסף (שמות פרק לד פסוק כו פרשת כי תשא): "ראשית בכורי אדמתך תביא. ובזה תשיג ההצלחה בפירות, כאמרו וראשית כל בכורי כל תתנו לכהן, להניח ברכה אל ביתך (יחזקאל מד, ל): לא תבשל גדי. כמעשה בני נכר החושבים להשיג בזה ההצלחה בפירות או במקנה". ע"כ.

ובעת זכיתי אני הכותב, בעקבות דברי הספורנו, להבין את העניין בבהירות גדולה וביתר שאת. עתה נתברר לי באופן חד וברור מדוע מצד אחד אסר ה' יתברך את בישול הגדי בחלב אמו, ומצד שני ציוה להביא את ראשית התבואה אל בית המקדש. שהרי עובדי העבודה הזרה, אותם גויים ערלים השקועים בדמיונותיהם, כאשר היו קוצרים את יבולם וקוטפים את פירותיהם, לא היו מייחסים את הצלחת האדמה לבורא עולם, ולא היו מכירים כי ממנו לבדו הברכה והשפע. אלא היו עושים מעשים טמאים ומאגיים להשבחת עבודת האדמה, וחלק מן המעשים הללו היה טקס אלילי ממש: בישול בשר גדי בחלב אמו. והיו עושים כן מתוך מחשבת הבל, שסברו כי על ידי פעולה מאוסה זו תתרבה תבואתם, ירבו פירותיהם, ויימשך להם שפע מן השמים.

וכמו שכתב הספורנו, שהיו חושבים "להרבות בזה הפועל מקניהם וקנינם וכל בהמתם". כלומר, אותם פתאים חשבו שבבישול בשר הגדי עם חלב אמו יש כוח לשדד את מערכות הטבע, להשפיע באופן מאגי ומיסטי על ריבוי הפירות, היבול, הקניינים והבהמות, ולהוריד להם ברכה על ידי טקס של הבל ותועבה. ולא עוד, אלא שהיו נוהגים לעשות זאת דווקא בעת ביכורי האדמה, בשעה שבה האדם עומד מול ראשית ברכתו ופרי עמלו. לכן אמר ה' יתברך: "לא תבשל גדי בחלב אמו". אך לא אמר זאת בלבד, אלא הקדים ואמר: "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך". כלומר, כנגד מחשבת עובדי האלילים, שסברו כי בראשית

ביכורי האדמה יש לבצע פעולה מאגית כדי להוריד שפע, ציווה הבורא יתברך לעשות את ההפך הגמור: לא טקס אלילי, לא כישוף, לא סגולה, לא דמיון, ולא מעשה פגאני – אלא הבאת ראשית הביכורים לבית ה'.

ובזה הכריזה התורה הכריזה נוקבת: ההצלחה אינה באה מן הכישוף, הברכה אינה באה מן הטקסים, השפע אינו נמשך מן המאגיה, והאדמה אינה מתברכת מן ההבל. ההצלחה באה מעבודת ה' יתברך בלבד, מן ההכנעה לפניו, מן ההכרה במלכותו, ומן הידיעה הברורה שהוא לבדו מנהיג את העולם. ולכן ציוה ה' להביא את ראשית הביכורים לביתו דווקא – כדי לכונן בלב האדם את הדעה האמיתית, לעקור ממנו כל שורש של עבודה זרה, ולשבור את מחשבת השיתוף מן היסוד. כי כאשר האדם מביא את ראשית פרי אדמתו לפני ה', הוא מכריז במעשהו: אין מקור שפע אחר, אין כוח אחר, אין מערכת נסתרת, אין סגולה מאגית, ואין שום ממשלה מלבד הבורא יתברך. וכאשר ירווח לו ותתרבה ברכתו, ידע האדם ולא יתעה: לא הגדי וחלב אמו הביאו לו שפע, לא הטקסים ולא ההבלים, לא המיסטיקה ולא הכישוף – אלא ה' יתברך לבדו, מנהל העולם, מחיה הכל, וממנו כל הברכה, כל הפרנסה, וכל השפע כולו.

וכתב רבי אברהם בן הרמב"ם (שמות פרק לד פסוק כו פרשת כי תשא): "**ראשית בכורי וג'**. חיבר זה עם הרגל כדי להקל להביא בכורים עמהם בשעת עליתם לרגל, ומותר להעלותם בזולת הרגל, שהרי אין מצוה אלא להביאם ... לא תבשל גדי וג'. האזהרה על הבישול והאכילה לא יבושל קל וחומר לאכילה ואין חילוק בין גדי וטלה ושור ואין חילוק בין חלב אמו או חלב זולת אמו. ואמנם הקרוב [=כלומר, הסיבה להוצאת האיסור הזה והנלווה אליו], כי זה היה חוק עבודה זרה כמו שביאר אבא מרי ז"ל והיו עובדים בו באידיהם ומפני זה נזכר בהמשך זכרון מצות החג". ע"כ.

שימו לב היטב לסיכום דבריו של רבי אברהם, כי יסוד גדול ונוקב עולה מהם: ה' יתברך לא אסר בישול בשר טהורה בחלב טהורה אלא מחמת אותו שורש חמור של בישול בשר הגדי בחלב אמו. כלומר, אין כאן איסור שנולד בחלל ריק, ואין כאן גזירה תלושה בלא טעם ושורש; אלא הרחבה מכוונת שנועדה להרחיק את ישראל מן המעשה האלילי המקורי ומכל דרך המובילה אליו. והסיבה לכל זה ברורה: בישול בשר הגדי בחלב אמו היה טקס מאגי ופגאני של עובדי האלילים, אותם בני אדם אילמים בדעתם, אשר ייחסו למעשים מתועבים כוח להשפיע על המציאות, להוריד שפע, להרבות תבואה, ולהפעיל כוחות מדומים. תחת להכיר בבורא יתברך כמקור כל הברכה, היו שקועים בהבלים, בטקסים, בדמיונות ובמעשי כישוף.

ודקדק רבי אברהם וכתב: "ומפני זה נזכר בהמשך, זכרון מצות החג". כלומר, הוא מגלה בזה טעם עמוק לכך שאיסור בישול בשר הגדי בחלב אמו נסמך שוב ושוב לעניני החגים. לפי שעבודתם הבזויה של הגויים, וטקסם האלילי של בישול בשר הגדי בחלב, היו נוהגים בעיקר בימי חגיהם – באותם אידיהם הטמאים, שיבואו עליהם לרעה. נמצא אפוא, שכל

יסוד האיסור אינו אלא מלחמה ישירה בעבודה זרה. התורה באה לעקור מן הלב לא רק את העבודה הזרה בפועל, אלא גם את הטקסים, המנהגים, הסמלים והדמיונות הכרוכים בה. היא מבקשת להעמיד את ישראל רחוקים מכל ריח של אלילות, מכל מחשבת שיתוף, ומכל טעות כאילו יש כוח בעולם המביא שפע מלבד הבורא יתברך.

וזהו עומק העניין: איסור בשר בחלב אינו רק דין מאכלות, אלא מחיצה של אש בין ישראל לבין דרכי עובדי האלילים; גדר קדושה שנועדה לשמור את האומה מן ההבל הפגאני, מן המאגיה המאוסה, ומן השורש הארור של עבודה זרה. וכן כתב אביו רבינו הטהור (ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק מח): "ואמנם איסור בשר בחלב עם היותו מזון עב מאד בלא ספק ומוליד מלוי רב, אין רחוק אצלי שיש בו ריח עבודה זרה, אולי כך היו עושין בעבודה מעבודתיה או בחג מחגיהם, וממה שמחזק זה אצלי זכר התורה אותו שני פעמים, תחלת מה שצותה עליו עם מצות החג שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, כאלו אמר בעת חגיכם ובואכם לפני לא תבשל מה שתבשל שם על דרך פלוני כמו שהיו הם עושים, זהו הטעם החזק אצלי בענין, ואמנם לא ראיתי זה כתוב במה שראיתיה מספרי הצאב"ה". ע"כ. וזכה רבינו לכוין לאמת, שכן ביארנו כבר למעלה בראש הדברים, שהסיבה שרבינו הביא שלדעתו "זה טעם חזק", התבאר והתלבן היטב לעיל.

ורב סעדיה גאון פירש (פירושי רב סעדיה גאון לתורה ספר שמות עמוד קכו' תשנ"ח): "ובסוג הרביעי, מה שאמרה תורה, דרך אזהרה, לא תבשל גדי בחלב אמו, ובאה הקבלה [=למשה מסיני] ואסרה לאכול כל בשר בכל חלב. ומכיון שהקבלה נמסרה על ידי אנשים שחשו בחושיהם וראו בעיניהם [=התנהגות הנביאים בענין זה] חובה עלינו שנבקש לכתוב זה פרוש בהתאם לאחד מדרכי ההעברה המקובלים באומה, ואז יהיה (הפסוק) בהסכם עם קבלת הנביאים, וכמו שעתיד אני לבאר באמצע הספר". ע"כ. כלומר, מצד לשון הפסוק בלבד, היה מקום להבין שהאיסור הוא דווקא: גדי, דווקא בחלב אמו, ודווקא דרך בישול. אבל רס"ג אומר: באה הקבלה – כלומר המסורת שבעל פה שנמסרה באומה – ואסרה לאכול כל בשר בכל חלב מבושל. דהיינו, המסורת הרחיבה את הדין מעבר ללשון המצומצמת של הפסוק: לא רק גדי, לא רק חלב אמו, ולא רק אותו מקרה פרטי. אבל רס"ג לא אומר: "הפסוק אומר דבר אחד והקבלה אומרת דבר אחר". להיפך. הוא אומר שחובה עלינו לבקש דרך לפרש את הפסוק באופן שיתיישב עם הקבלה.

כלומר, כאשר יש מסורת קדומה ומוסמכת שנמסרה על ידי אנשים שראו בעיניהם את הנהגת הנביאים והחכמים בדין זה, אין אנו רשאים לפרש את הפסוק כאילו הוא עומד לבדו ומבטל את המסורת. אלא צריך להבין שהפסוק נאמר בלשון פרטית, אבל עניינו נמסר בקבלה בהיקף רחב יותר. המילים החשובות הן: "חובה עלינו שנבקש לכתוב זה פירוש בהתאם לאחד מדרכי ההעברה המקובלים באומה". פירוש: צריך למצוא לאיסור הזה פירוש על פי אחד הכללים המקובלים במסורת ישראל, כגון: לשון פרט המלמדת על כלל, דוגמה מייצגת, הרחבת דין בקבלה, או דרך מדרכי הדרש והמסירה המקובלים באומה.

והוא מסיים: "ואז יהיה הפסוק בהסכם עם קבלת הנביאים" – כלומר, המטרה היא שלא תהיה סתירה בין התורה שבכתב לבין המסורת שבעל־פה, אלא שנבין את הכתוב באופן התואם את מה שקיבלו הנביאים והאומה בפועל. במילים פשוטות – רס"ג אומר כך: הפסוק מזכיר מקרה מסוים – "גדי בחלב אמו" – אבל הקבלה הנבואית מלמדת שהאיסור כולל אכילת בשר בחלב בכלל. ומאחר שהקבלה היא עדות נאמנה של האומה על הנהגת הנביאים, עלינו לפרש את הפסוק בדרך שתתאים למסורת זו, ולא לצמצם את הדין רק למה שנראה מפשט המילים בלבד.

גם האבן עזרא (הפירוש הארוך שמות פרק כג פסוק יט פרשת משפטים)**: שיבח את בעלי המסורת** והמסורה שהחמירו בכל בישול בשר טהורה עם חלב טהורה, וכתב, "והנה הקדמונים ז"ל החמירו להסיר כל ספק, ואסרו בשר בחלב, והשם שנתן להם חכמה, הוא יתן משכורתם שלימה".

והנה מצאתי להרלב"ג בפירושו על התורה ושמחתי מאוד, כי הוא מעלה דברים דומים מאוד למה שכתבנו בראש הדברים בנתינת הטעמים של זה האיסור, "והנה זאת האזהרה נזכרה בתורה בשלשה מקומות: בזה המקום, ובפרשת כי תשא (לד, כו), ובפרשת ראה אנכי (דברים יד, כא); וְיָדֻמָּה שהיא נזכרה באלו המקומות להודיע הכוונה בזאת המצוה מצד העניינים הנלוים לה. ולפי שבזה המקום היתה התורה זוכרת המצוות אשר יכוונו לעבודת ה' יתעלה ולהשגתו כפי כוחנו, כמו החגיגה והראייה וקרבן הפסח והביכורים, הנה יְדֻמָּה שתהיה הכוונה בזאת המצוה אחד משני דברים:

אם ההתקרב לעבודתו יתעלה, אם ההתרחק מלכת בחוקות שאר הגוים הרחוקים מעבודתו, כי אולי היה מנהג האומות הקדומות לבשל בשר בחלב בבית עבודה זרה בבואם לחוג חגיהם, ומנעה אותנו התורה מזה, ואם לא מצאנו זה כתוב ממנהגיהם, כי רושם נימוסי האומות ההם כבר אבד, לאורך הזמן, ולמחלוקת התורה עליהם. ולזאת הסיבה אחשוב שבאה זאת האזהרה בפרשת כי תשא; כי שם יֵרָאֶה שכוון, במצוות הנזכרות בו, להרחיק מעבודה זרה מפני מעשה העגל.

ואפשר שהעיר בזה המקום להתקרב לעבודתו יתעלה; וזה, כי כמו שצוה ה' יתעלה שלא נעשה מלאכה ביום השבת, למען נתבונן בענין זאת המצוה ויתבאר לנו שהוא להעיר כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, כן צוה שלא נבשל גדי בחלב אמו, להעיר על שלא נקח מחכמת ה' יתעלה הנראית בנמצאות השופעות ממנו – שהוא כלי אל שנשיג אמיתת מציאותו – הקדמות כוזבות יביאונו לכפור בהתחלה הראשונה, כמו שעשו קצת הקודמים שביטלו התנועה וההויה מפני קצת הקדמות כוזבות, והביאם זה להאמין שתהיינה כל הנמצאות על מה שהם עליו מזולת סיבה פועלת.

ולזה צוה ה' יתעלה שנביא ראשית ביכורי האדמה בית ה', לישב בנפשותינו שהכל מאתו יתעלה, וצוה שלא נבשל גדי בחלב אמו לישב בנפשותינו שנשמור שלא נשתמש בהשחתת

נפשותינו בשפע השופע לנו מאת ה' יתעלה, אשר יְגַדְּלֶנּוּ ויקנה לנפשותינו מציאותה כמו שיְגַדֵּל החלב הגדי היונק אותו, כי זה יִדָּמֶה למי שיבשל הגדי וישחיתהו בחלב אמו אשר היה מכוון לזונו ולגדלו. או צוה זה להעיר שנזהר שלא תביאנו רוב הטובה אשר נתן לנו ה' יתעלה לבעוט בו, כאומרו: 'וישמן יְשֻׁרוּן ויבעט' (דברים לב, טו), 'וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל' (הושע ב, י). ולזה צוה גם כן שנביא ראשית ביכורי האדמה לבית ה', לישב בנפשותינו שכל הטובות הבאות לנו הם מאתו יתעלה, כי זה ירחיקנו מהבעיטה בו מפני ריבוי הטובות. ואולם בפרשת ראה אנכי, העירנו – מצד העניינים הנלוים לזאת האזהרה שם – כי בזאת האזהרה תועלת לבריאות הגוף, ולזה המשיך שם האזהרה בה אל האזהרה מאכילת הבעלי חיים אשר הם בלתי נאותים לבריאות גופנו, כמו שנבאר שם בגזרת ה'; ולא יקשה למצוא הסיבה בזה למי שעיין בטבעיות ובחכמת הרפואה עיון מעט. ובכלל, הנה עירוב המזונות המתחלפים במהירות העיכול וקושיו – לא יאות, כי המתעכל ראשונה יפסיד האחר; ואין הֶנָּה מקום ביאור אלו הדברים. ולא יקשה בעיניך איך תהיה מצוה אחת לתועלות רבות, כי אתה תראה מצות שבת שזכרה בה התורה שתי תועלות; ובכלל, הנה התורה תִּדָּמֶה לטבע, וכמו שיעשה הטבע הפעולה האחת לתועלות רבות, כן הענין במה שתצוהו התורה". ע"כ.

הנה, הרלב"ג מסביר, שאיסור בישול גדי בחלב אמו כולל כמה רבדים:

א) הרחקה מעבודה זרה וממנהגי הגויים הקדומים, שאולי היו מבשלים בשר בחלב בטקסי חגיהם בבית עבודה זרה.

ב) הרלב"ג מוסיף שהטעם הזה מתאים במיוחד לפרשת כי תשא, משום ששם ההקשר הוא אחרי חטא העגל, והתורה מזהירה את ישראל שלא ילכו אחרי עבודה זרה. לכן הוא אומר ששם נראה שכוונת התורה במצוות הסמוכות היא: להרחיק מעבודה זרה מפני מעשה העגל. כלומר, בפרשת כי תשא, האיסור "לא תבשל גדי בחלב אמו" נכנס בתוך מערכת של אזהרות שמטרתן לנתק את ישראל מדרכי העמים, מפולחן זר, מחגי עבודה זרה וממנהגים אליליים.

ג) קשר לביכורים, כדי לקבוע בלב שהטובה באה מאת ה' ולא מכוח האדם בלבד.

ד) תועלת בריאותית, מצד עירוב מזונות שונים בטבעם ובעיכולם.

ה) עיקרון כללי, שמצוה אחת בתורה יכולה להכיל כמה תועלות וטעמים יחד.

הרלב"ג קושר בפירוש את האיסור גם לעניני חג, גם לעבודה זרה, גם לחוקות הגויים, וגם לסמיכות "ראשית בכורי אדמתך" – בדיוק בכיוון שהראית בראש הדברים.

ע"כ כתבתי בענין טעם המצוה העיקרי של איסור בשר טהורה בחלב טהורה. במאמר הבא נעבור לבאר את גזירת חכמים ומה שדיברו על כך חכמים בתלמודים.

לאחר שבמאמר הראשון ביארנו את טעם מצות איסור בישול בשר בהמה טהורה בחלב היוצא מן הבהמה הטהורה, כעת עלינו להיכנס לביאורי חז"ל בסוגיה זו, ולעמוד על גדרי האיסור כפי שנמסרו לנו בתורה שבעל פה.

במאמר זה נבאר מה הם האיסורים האמורים מן התורה, מהו עיקר האיסור ומה נכלל בו, וכן מה בדיוק הוסיפו חכמים ואסרו לעשות מדבריהם. בכלל זה נעסוק גם בענין ההמתנה שבין אכילת בשר לאכילת חלב – האם די בשיעור של סעודה, האם צריך קינוח והדחה או צחצוח שיניים – וכן בענין אכילת עוף עם חלב לאחר בישולו, ונברר מהו מעמדו: האם איסורו מן התורה או מדברי חכמים בלבד. והאם מותר לאכול עוף וגבינה כאשר הם צונגים, כי אין גוזרים גזירה על גזירה כמו שנבאר.

"המקדש אשה על ידי נתינת תבשיל בשר וחלב – קידושין פסולין במעשה בישול":

כתבו חז"ל הטהורים (משנה מסכת קידושין פרק ב משנה ט): **"המקדש** [=אשה] **בערלה, בכלאי הכרם, בשור הנסקל, ובעגלה ערופה, בצפורי מצורע, ובשיער נזיר, ו**[=המקדש אשה ב]**פטר חמור, ו**[המקדש אשה ב]**בשר בחלב, וחולין שנשחטו בעזרה, אינה מקודשת, מכרן וקידש בדמיהן מקודשת". ע"כ.**

וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת קידושין פרק ב משנה ט): **"דברים אלו שנזכרו** [=במשנה, שאין האשה מתקדשת בהן, הסיבה שאינה מתקדשת בהן, משום ש]**-כולן אסורין בהנאה. לפי שמכללי תורתינו כל מקום שנאמר** [=בתורה]**, "לֹא תֵאָכֵל" – "לא תאכלו"** [=לא כתוב, "לֹא תֹאכַל", אלא, "לֹא תֵאָכֵל"]**. אחד אסור אכילה, ואחד אסור הנאה במשמע. עד שיפרט לך הכתוב** [=במפורש, שהדבר מותר בהנאה]**, כדרך שפירט** [=ה' יתעלה באיסור] **בנבלה.** [=ששם הודיע בפירוש שמותר להנות ממנו, כמו שאמר (שמות פרק כב פסוק ל פרשת משפטים): "וְאַנְשֵׁי־קֹדֶשׁ תִּהְיוּן לִי וּבָשָׂר בַּשָּׂדֶה טְרֵפָה לֹא תֹאכֵלוּ לַכֶּלֶב תַּשְׁלִכוּן אֹתוֹ"]**. וכל שאנו אוסרים אכילתו ומתירים ליהנות בו, צריכים אנו על כל פנים ראיה להתירו בהנאה, או מקרא** [=שמבאר שמותר להנות]**, או שנלמד באחת המדות** [=שהתורה נדרשת בהם, שמותר להנות]**. אמר יתעלה בערלה, "שלוש שנים יהיה לכם ערלים לֹא יֵאָכֵל".**

ואמר בכלאי הכרם, "פן תקדש פן תוקד אש". וכבר ביארנו את זה בסוף כלאים. ואמר בשור הנסקל, "ולא יֵאָכֵל את בשרו". ואמר בעגלה ערופה, "ונכפר להם הדם", ואמרו כפרה כתוב בה בקדשים ... ונאמר בבשר בחלב, "לא תבשל גדי בחלב אמו" שלושה פעמים. אחד לאסרו באכילה, ואחד לאסור הנאה, ואחד לאסור בישול ... ואם מכר אחד מאסורי הנאה אלו הרי זה עבר, אבל דמיהן [=אם מכר אותם]**, אינן אסורין בהנאה, לפי שאין אצלינו שום דבר שדמיו אסורין כמוהו אלא עבודה זרה ופירות שביעית, אמר בעבודה זרה, "והיית חרם כמוהו", כל מה שאתה מהייה** [=ממיר, מחליף] **אחריו, "כמותו", כלומר כל מה שנשאר מחלופיה הרי הוא כמותה. ונאמר בשביעית, "קודש היא", מה קודש תופס את דמיו, אף שביעית תופסת את דמיה, וכבר ביארנו את זה בשלימות בשמיני דשביעית. ואין למדין מעבודה זרה ושביעית**

לשאר אסורין לפי שהן שני כתובין הבאים כאחת ואין מלמדין לפי כללי המדות אצלינו". ע"כ. ואמרו חז"ל בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת קידושין דף נז עמוד ב): "[=אין מקדשין אשה בתבשיל] בשר [=שנתבשל] בחלב. מנלן? דתנא דבי ר' ישמעאל: לא תבשל גדי בחלב אמו ג"פ – אחד איסור אכילה, ואחד איסור הנאה, ואחד איסור בישול. מתניתין דלא כי האי תנא; דתניא, ר"ש בן יהודה אומר: בשר בחלב אסור באכילה ומותר בהנאה, שנאמר: כי עם קדוש אתה לה' אלהיך, לא תבשל גדי בחלב אמו, ולהלן הוא אומר: ואנשי קודש תהיון לי, מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה, אף כאן אסור באכילה ומותר בהנאה". ע"כ.

והנה לפנינו מחלוקת בין בית מדרשו של רבי ישמעאל לבין רבי שמעון בן יהודה, והלכה כבית מדרשו של רבי ישמעאל. ולכן הדבר פשוט וברור, שלא רק אכילת בשר טהורה שנתבשל בחלב טהורה אסור מן התורה, אלא גם עצם הבישול שלהם יחד, בשיעור ובחום הראויים להיחשב בישול, אסור מן התורה. והמבשל לוקה, שהרי זה לאו שיש בו מעשה, וכל לאו שיש בו מעשה – לוקין עליו. ולפיכך אסור לאדם לבשל לגויים תבשיל של בשר בהמה טהורה עם חלב בהמה טהורה, אף על פי שהוא עצמו אינו אוכל מן התבשיל כלל. שהרי האיסור אינו תלוי באכילה בלבד, אלא התורה אסרה גם את עצם פעולת הבישול, שנאמר: "לא תבשל גדי בחלב אמו". ומה שהכתוב שתק ולא דיבר על אכילה, מכיון שהדבר הוא פשוט ובגדר "כל שכן", כפי שנבאר בהמשך.

דין בישול העוף עם החלב – אכילת העוף שבושל עם החלב:

אמרו רבותינו במשנה (מסכת חולין פרק ח משנה ג): "... המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו עובר בלא תעשה". ע"כ. ולכאורה, למדנו מכאן, שבישול העוף עם החלב, אסור מן התורה. שכן רק זה המעלה את העוף עם החלב על השולחן לא עבר בלא תעשה, אבל המבשל לכאורה, כן יתחייב! וכן הקשה התלמוד (תלמוד בבלי מסכת חולין דף קיג עמוד א): "גמ'. הא אוכלו – עובר בלא תעשה, שמע מינה: בשר עוף בחלב דאורייתא! אימא: [=אלא כך יש לומר], "המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו בא [=אינו יכול לבוא בשום אופן] לידי לא תעשה". ע"כ. ומכאן למדין אנו באופן מוחלט, כי בישול בשר העוף והחלב, לא רק שמותר, אלא אף אכילתו מן התורה מותרת, אלא שנאסר מגזירה של חכמים. וכן כתב רבינו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת חולין פרק ח משנה ג): "ואמרו אינו עובר בלא תעשה, רוצה לומר אינו בא לידי לא תעשה, כי [=אכילת] בשר עוף בחלב עצמו דרבנן הוא כמו שיתבאר". ע"כ.

וכך פסק בספרו (משנה תורה הלכות מאכלות אסורות הלכה ד): "וכן בשר חיה ועוף בין בחלב חיה בין בחלב בהמה אינו אסור באכילה מן התורה לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה, ואסור באכילה מדברי סופרים כדי שלא יפשעו העם ויבואו לידי איסור בשר בחלב של תורה ויאכלו בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה, שהרי אין משמע הכתוב אלא גדי בחלב אמו ממש לפיכך אסרו [=לאכול] כל בשר בחלב". ע"כ. ואמרו רבותינו (שם משנה ד): "בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל ואסור בהנאה, בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה מותר לבשל ומותר בהנאה. רבי עקיבא אומר חיה

ועוף אינם [=אסורים] מן התורה שנאמר, "לא תבשל גדי בחלב אמו שלש פעמים", פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה, רבי יוסי הגלילי אומר, נאמר (דברים י"ד) "לא תאכלו כל נבלה", ונאמר (שם /דברים י"ד/) "לא תבשל גדי בחלב אמו", את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב, עוף שאסור משום נבלה, יכול יהא אסור לבשל בחלב? תלמוד לומר בחלב אמו יצא עוף שאין לו חלב אם". ע"כ. ומבואר שלא רק בשר ממין העוף אינו אסור מן התורה, אלא אפילו הבהמות הטמאות, בישולן עם החלב הטהור אינו אסור מן התורה. ולא הבהמות הטמאות בלבד, אלא אף החיה הטהורה, בישול בשר החיה הטהורה עם חלב הטהורה, אינו אסור מן התורה.

וכתב רבינו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת חולין פרק ח משנה ד): "ר' עקיבה סובר שחיה ועוף אסור לאכלן בחלב מדרבנן, ומותר לבשלן! לפי שלא אסר הכתוב אלא בשול בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה. ור' יוסי הגלילי סובר שבשר חיה אסור לבשלו בחלב מן התורה כמו שמתבאר מדבריו, ובשר עוף מותר [=לאוכלו] בחלב, ואפילו מדרבנן, לפי שאינו סובר לגזרה זו. והלכה כר' עקיבה". ע"כ. ועיין בתלמוד מה שהאריכו בזה (תלמוד בבלי מסכת חולין דף קיג עמוד א והלאה). ושם אמרו (תלמוד בבלי מסכת חולין דף קטז עמוד א): "איבעית אימא: עוף איכא בינייהו, ר' עקיבא סבר: חיה ועוף אינן מן התורה – הא מדרבנן אסירי, ור' יוסי הגלילי סבר: עוף אפילו מדרבנן נמי לא אסיר; תניא נמי הכי: במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים, לעשות פחמין לעשות ברזל. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף [=מבושל] בחלב". ע"כ.

בכל אופן מבואר, שבישול העוף עם החלב מותר ואינו אסור כלל. אלא שהלכה כרבי עקיבא, שאסור לאכול עוף בחלב גזירה מדברי חכמים! אבל רבי יוסי הגלילי היה אוכל העוף מבושל עם החלב. כמו שאמרו חז"ל בתלמוד (בבלי מסכת שבת דף קל עמוד א): "נאמר משנה – רבי אליעזר אומר: אם לא הביא כלי מערב שבת – מביאו בשבת מגולה. ובסכנה מכסהו על פי עדים. ועוד אמר רבי אליעזר: כורתים עצים לעשות פחמין לעשות (כלי) ברזל. כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת – אינה דוחה את השבת, (ומילה) שאי אפשר לעשותה מערב שבת – דוחה את השבת". ע"כ.

התלמוד כעת דן בדברים, "שאלו החכמים: מה הטעם של רבי אליעזר שאמר להביא את הסכין כשהיא גלויה? האם הטעם הוא משום חיבוב מצווה, כלומר להראות בגלוי את אהבת המצווה וחשיבותה, או שמא הטעם הוא משום חשד, כלומר כדי שלא יחשדו בו שהוא מטלטל חפץ לצורך חול? מה ההבדל המעשי בין שני ההסברים? ההבדל הוא במקרה שמביא את הסכין כשהיא מכוסה, אבל בפני עדים.

אם נאמר שהטעם הוא משום חיבוב מצווה – דווקא כשהסכין גלויה מותר, אבל כשהיא מכוסה אסור. אבל אם נאמר שהטעם הוא משום חשד – גם כשהיא מכוסה יהיה מותר, כל עוד יש עדים שיודעים שהיא לצורך מילה. אז מה הדין? נאמר: אמר רבי לוי: רבי אליעזר אמר להביא את הסכין גלויה רק משום חיבוב מצווה. וגם בברייתא נאמר כך: "מביאו גלוי, ואין מביאו מכוסה" – אלו דברי רבי אליעזר. אמר רב אשי: גם מן המשנה שלנו אפשר לדייק כך, שהרי נאמר: "ובשעת הסכנה מכסהו על פי עדים." משמע: דווקא בשעת סכנה כן מכסהו,

אבל שלא בשעת סכנה – לא. מכאן שהטעם הוא משום חיבוב מצווה. אכן כך מוכח. גלמדה ברייתא אחרת: "מביאו גלוי, ואין מביאו מכוסה" – דברי רבי אליעזר. רבי יהודה אומר בשם רבי אליעזר: כך היו נוהגים בשעת הסכנה – שהיו מביאים את הסכין מכוסה בפני עדים. שאלו החכמים: כשנאמר "עדים", האם הכוונה היא שהוא עצמו ועוד אדם אחד, או שמא הכוונה היא שהוא עצמו ועוד שני אנשים? ננסה להוכיח: המשנה אומרת: "ובשעת הסכנה מכסהו על פי עדים." אם נאמר שהכוונה היא שהוא ועוד שניים – מובן, כי אלו באמת שני עדים. אבל אם נאמר שהוא ועוד אחד – למה נקראים "עדים"? משיבים: מפני שהם ראויים להעיד במקום אחר. כלומר, אותו אדם נוסף נחשב עד, אף שבמקרה זה בעל הדבר עצמו מצטרף אליו רק לעניין הבירור. "ועוד אמר רבי אליעזר" – שנו חכמים בברייתא: במקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים בשבת כדי לעשות מהם פחמים, כדי להבין כלי ברזל למילה בשבת. כלומר, הם נהגו למעשה כדעת רבי אליעזר, שכל צרכי המילה דוחים שבת. ובמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים בשר עוף בחלב. [=לא רק שהיו מבשלים עוף בחלב, אלא היו אוכלים לכתחילה בשר עוף בחלב].

מסופר: לוי הגיע לבית יוסף הצייד, והגישו לו ראש של טווס [=עוף מבושל] בחלב. לוי לא אכל. כאשר בא לפני רבי יהודה הנשיא, אמר לו רבי: למה לא נידית אותם? הרי הם אכלו עוף בחלב! אמר לו לוי: המקום ההוא היה מקומו של רבי יהודה בן בתירה, ואמרתי לעצמי: אולי הוא דרש להם כדעת רבי יוסי הגלילי, שלפיה עוף בחלב מותר. שהרי למדנו במשנה: רבי יוסי הגלילי אומר: נאמר בתורה: "לא תאכלו כל נבלה", ונאמר: "לא תבשל גדי בחלב אמו". מכאן הוא דורש: דבר שאסור משום נבלה – הוא שנאסר לבשלו בחלב. ואפשר היה לחשוב שגם עוף, שאסור משום נבלה, יהיה אסור לבשלו בחלב. לכן נאמר: "בחלב אמו" – דווקא בעל חיים שיש לו חלב אם. יצא עוף, שאין לו חלב אם, ולכן לדעת רבי יוסי הגלילי אין איסור בשר בחלב בעוף. אמר רבי יצחק: עיר אחת היתה בארץ ישראל שהיו עושין כרבי אליעזר, והיו מתים בזמנן. ולא עוד אלא שפעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה, ועל אותה העיר לא גזרה". ע"כ.

ומתוך שתיקתו ודיבורו של רבי יהודה הנשיא למדים אנו:

א) מי שאוכל עוף מבושל בחלב, או אוכל עוף בחלב או בגבינה יחדיו, חובה לנדותו, שהרי ממרא בכך את בית הדין הגדול שבירושלים, שבעת לאחר חתימת התלמוד הדבר מוסכם ונגזר על ידי בית הדין הגדול שאסור לאכול עוף בחלב כלל. וכן אמרו במשנה (משנה מסכת עדויות פרק ה משנה ב): "רבי יוסי אומר ששה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל כדברי בית שמאי. ובית הלל אומרים אינו עולה ואינו נאכל". ע"כ. וכתב רבינו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת עדויות פרק ה משנה ב): "בשר עוף בחלב אינו מן התורה, ואף על פי כן אומרים בית הלל אינו עולה משום הרגל עברה". ע"כ.

ב) גזירה זו של איסור אכילת עוף בחלב, היתה כבר בזמנו של רבי יהודה הנשיא. וכנראה שקודם לכן, כמו שלמדנו במשנה ש-אמר רבי עקיבא. ורבי עקיבא היה לפני רבי הקדוש קודם לכן שני דורות.

ג) מתוך שתיקתו של רבי יהודה הנשיא למדנו, כי היה כח לרבי יוסי הגלילי להמשיך לנהוג כמו שנהג. ככל הנראה, הדבר לא היה בתור גזירה אז, אלא בתור הרחקה של כמה חכמים, ומנגד היו חכמים אחרים שלא נהגו בדבר, ועיין בהמשך מה שאכתוב בזה.

לימוד דרכי ההוראה – לא מתרגשים ממעשים ונפלאות:

והנה מה שהובא בסוף הדברים בשם רבי יצחק, בא לומר, שהיה מקום אחד בארץ ישראל שנהגו הלכה למעשה כמו רבי אליעזר. כלומר, גם בשבת היו עושים את כל צורכי המילה, אפילו פעולות שהן מלאכות גמורות, כמו כריתת עצים להכנת פחמים ולהכנת סכין מילה. והיו מתים בזמנן, כלומר, אנשי העיר הזאת היו מתים "בזמנם", ולא מתו קודם זמנם. במילים אחרות, זו לשון שבח: בזכות חיבוב מצוות המילה ומסירותם עליה, הייתה להם אריכות ימים או לפחות לא מתו מיתה מוקדמת. ולא רק זה, אלא היה להם עוד שכר/זכות מיוחדת.

פעם אחת גזרה מלכות הרשעה גזרה על ישראל על המילה השלטון הרשע גזר גזירה על עם ישראל שלא ימולו את בניהם. אבל על אותה עיר, שבה הקפידו מאוד על מצוות מילה כשיטת רבי אליעזר, הגזירה לא חלה. כלומר, מן השמים סיבבו שהם לא ייפגעו מן הגזירה. הגמרא מביאה את הסיפור כדי להראות את גדולת מצוות המילה ואת חיבוב המצווה אצל מי שנהגו כרבי אליעזר. אף על פי שההלכה בדרך כלל אינה כרבי אליעזר אלא כרבי עקיבא – שמכשירי מילה שאפשר היה לעשותם מערב שבת אינם דוחים שבת – בכל זאת הגמרא משבחת את אנשי אותה עיר על מסירותם למצוות מילה". ע"כ.

ורבינו הטהור פסק (רמב"ם הלכות מילה פרק ב הלכה ו): "עושין כל צרכי מילה בשבת, מלין ופורעין ומוצצין וחוזר על ציצין המעכבין אף על פי שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש, ונותן עליה אספלנית, אבל מכשירי מילה אינן דוחין את השבת, כיצד הרי שלא מצאו סכין אין עושין סכין בשבת ולא מביאין אותו ממקום למקום, ואפילו מבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר, ואין עירוב מדבריהם נדחה מפני הבאת הסכין הואיל ואפשר להביאו מערב שבת". ע"כ.

ולכאורה, יש לתמוה תמיהה גדולה: מדוע לא פסק כרבי אליעזר? הרי התלמוד עצמו מסיים שלא מתו אלא בזמנן, ומשמע שאותם שנהגו כדעת רבי אליעזר – ואף חיללו שבת במלאכות החמורות ביותר לצורך קיום מצוות מילה – זכו לאריכות ימים מופלגת. ועוד, שניכר היה לכאורה אות מן השמים שמעשיהם רצויים, שהרי גזירת המלכות כלל לא שלטה בעירם!

אלא שמכאן נלמד יסוד גדול ונוקב: עם כל עוצמתו של הסיפור, עם כל ההתרגשות מאריכות הימים, ועם כל הרושם מן ההצלה המופלאה – הלכה היא הלכה. אין ההלכה נבנית מסיפורים, ואין פוסקים דין ממעשים חריגים, גם אם הם עטופים בהילה של נס ופלא. לכן הרמב"ם פוסק להלכה כרבי עקיבא, ואינו משנה את פסיקתו מפני הסיפור על אותם

שנהגו כרבי אליעזר; לא מפני אריכות ימיהם, ולא מפני שניצלו מגזירות המלכות. כי את התורה מקיימים על פי כללי הפסיקה, על פי מסורת ההוראה, ועל פי דרכי ההכרעה שנמסרו לחכמי ישראל – ולא על פי סיפורי ניסים, רשמים מרתקים, אותות מסעירים, או דמיונות שמעמיסים מכשפי האופל על עמנו השכם והערב.

וזהו עיקר גדול: ההלכה אינה נכנעת לרושם. היא אינה מתפעלת מאווירה. היא אינה מתכופפת בפני סיפור. ההלכה עומדת על יסודותיה – ברורה, מחייבת, ונאמנה לכללי התורה.

"כיצד חלקו רבי יהודה בן בתירא ורבי יוסי הגלילי על "גזירה" לכאורה"?:

עוד דבר שיש לעמוד עליו, אם הגזירה הזו של חכמים בענין בישול העוף בחלב היה דבר מוסכם לכל, כלומר הוסכם והוסמך על ידי הסנהדרין ובית הדין הגדול, כיצד רבי יוסי הגלילי, ורבי יהודה בן בתירא ועוד תנאים חשובים וחכמים, לא היה דינם כמי שהמרו את בית הדין הגדול? שהרי הממרא בהלכה אחת את בית הדין הגדול שבירושלים, יש לו דין ממרא! ואנו מוצאים שרבי כאשר שמע את תירוצו של לוי בענין הנידוי, שתק וקיבל הדברים. כלומר, הודה והסכים שמי שנוהג על פי שמועתו של רבי יוסי הגלילי, לא ניתן לנדותו.

ולכן יש לומר שבזמן רבי יוסי הגלילי עדיין הדבר היה בתוך מחלוקת תנאים, ולא היה כאן דין מוסכם שנתקבל על כל ישראל כאיסור מחייב שאין לחלוק עליו. כלומר, כשאנחנו אומרים היום "חז"ל אסרו עוף בחלב", אין הכוונה שכל תנא ותנא קיבל זאת בלי חולק, או שזו היתה גזירה וברורה של בית הדין הגדול. הרי עצם המשנה והגמרא מגלות שיש בזה מחלוקת: לדעת חכמים – עוף בחלב אסור מדרבנן. לדעת רבי יוסי הגלילי – עוף בחלב מותר לגמרי, כי אין בו לא איסור תורה ולא גזירת חכמים המחייבת אותו. ולכן לוי לא נידה אותם. הוא אמר לרבי יהודה הנשיא: המקום הזה הוא מקומו של רבי יהודה בן בתירה, ואולי הוא דרש להם כרבי יוסי הגלילי. כלומר: ייתכן שבאותו מקום נהגו על פי שיטה תנאית מוכרת, ולא כעבריינים שאוכלים דבר שידוע ומוסכם שהוא אסור.

וזה מדויק מאוד: רבי לא אמר לו אחר כך "אף על פי כן היית צריך לנדותם". משמע שלוי נתן תשובה מתקבלת: אם הם נהגו על פי הוראת חכם קדום כשיטת רבי יוסי הגלילי, אין כאן פריצת גדר פשוטה. לכן אין כאן קושיה: אם בית דין הגדול כבר גזר גזירה גמורה שנתקבלה בכלל ישראל, רבי יוסי הגלילי לא היה יכול לחלוק עליה. אבל מזה שהוא חולק, ומזה שהגמרא מכירה במקום שנהגו כמותו, מוכח שהאיסור של עוף בחלב לא היה באותו שלב גזירה מוסכמת ומוחלטת על כל ישראל, אלא מחלוקת תנאים כיצד לנהוג בעוף בחלב.

אחר כך נפסקה ההלכה כחכמים, ולכן הרמב"ם כתב שעוף בחלב אסור מדברי סופרים. אבל רבי יוסי הגלילי עצמו לא "התעלם" מגזירת חז"ל; הוא פשוט סבר שאין כאן גזירה מחייבת, או שלא קיבלה ההלכה את אותה גזירה ביחס לעוף. ומכאן אין להקשות: אם חכמים גזרו על עוף בחלב, כיצד רבי יוסי הגלילי התירו? שהרי אין לומר שרבי יוסי הגלילי עבר על

גזירת חכמים או שלא שמע לה. אלא ודאי שבזמנו ובמקומו לא היה הדבר מוכרע כגזירה פשוטה שנתקבלה על כל ישראל, אלא היה הדבר נתון במחלוקת תנאים. לדעת חכמים, אף שעוף אינו בכלל איסור תורה של בשר בחלב, מכל מקום אסרוהו מדברי סופרים; ולדעת רבי יוסי הגלילי, לא גזרו בו כלל, והוא מותר באכילה עם חלב. ולכן כאשר ראה לוי שאוכלים ראש טווס בחלב, לא נידה אותם, מפני שתלה שמא הם נוהגים על פי דרשת רבי יוסי הגלילי. ומתוך תשובתו לרבי יהודה הנשיא משמע שאין אלו נחשבים פורצי גדר, אלא בני מקום שנהגו על פי הוראת חכם בשיטה תנאית ידועה. ורק לאחר שנפסקה ההלכה כחכמים, נעשה הדבר אסור לכל ישראל מדברי סופרים.

וכן מצאנו בדברי רבינו הטהור (הקדמת הרמב"ם למשנה): "והחלק הרביעי הם הדינים שקבעום הנביאים והחכמים שבכל דור ודור על דרך הגדר והסייג לתורה, והם שצוה ה' לעשותם באופן כללי באמרו ושמרתם את משמרתי, ובא בקבלה עשו משמרת למשמרתי. והם שקוראים אותם חז"ל גזרות. וגם בהם יש שתהיה מחלוקת, כגון שייראה לאדם לאסור כך משום כך, ואחר לא ייראה לו, וזה הרבה בתלמוד, ר' פלוני גזר משום כך וכך ור' פלוני לא גזר, וזוהי אחת מסבות המחלוקת. הלא תראה שבשר עוף בחלב הוא גזרה מדרבנן להרחיק מן העבירה, ואינו אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה, ואסרו חכמים בשר עוף כדי להרחיק מן הדבר האסור, ומהם מי שלא נראית לו גזרה זו, לפי שר' יוסי הגלילי היה מתיר אכילת בשר עוף בחלב, והיו אנשי מקומו כולם אוכלים אותו כמו שנתבאר בתלמוד.

וכשתהיה הסכמת הכל על אחת מגזרות אלו אין לעבור עליה בשום פנים. וכל זמן שפשט איסורה בישראל אין דרך לבטל אותה גזרה, ואפילו נביאים לא יוכלו להתירה. ואמרו בתלמוד שאפילו אליהו לא יוכל להתיר אחד משמונה עשר דבר שגזרו עליהן בית שמאי ובית הלל, ונתנו טעם לזה ואמרו לפי שאסורן פשוט בכל ישראל". ע"כ.

ומה שכתב רבינו הטהור, "לפי שאיסורן פשוט בכל ישראל", זה דווקא הדברים שנקבעו בזמן שהיה סנהדרין עד זמן חתימת התלמוד. אבל כל חומרא או איסור שמישהו הנהיג, אפילו היה חכם וגדול בכל שיהיה הנהיג לעשות שלא ברשות בית הדין הגדול, אסור לשמוע לחומרתו, ואין הוא רשאי להחמיר אלא דווקא במקומו לזמן קצוב, ושלא תהיה חומרה זו לעד ולתמיד חלילה.

ועל כגון זה כתב רבינו הטהור בתשובה (תשובות הרמב"ם בלאו חלק ד' עמוד 135, שתי תשובות רצופות סימן שי' טור ימיני): "**ולפי אלו העיקרים כולם שזכרנו, אמרו** [=רבותינו בעלי התלמוד ולימדו], **שאין ראוי להניח בני אדם** [=בלומר, אין ראוי ולא נכון הדבר, לא לומר לבני אדם שהם אוסרים על עצמם דבר מותר!], **על איסור מה שחשבו** [=הם שהוא] **אסור, לפי שמה שזכר ה**[תלמוד] **ירושלמי, הוא התרת מה שחשבו בו** [=שהוא] **אסור, לא חיוב סתירת מנהג שיש בו טעות, לפי שאין הפרש** [לדעת חז"ל] **בין התרת האסור** [=שעוקר הלכה מבית ישראל], **ובין איסור המותר** [=שבשני המקרים הדבר גרוע! שכאן עוקר הלכה וכאן עוקר הלכה מבית ישראל ומפירוש התורה שבעל פה שכל בית ישראל נשענים על מסורת!] **... ואילו אסרנו כל דבר שהוא ודאי מותר, מחמת ספק איסורא שאפשר שימצא בסוג אותו הוודאי או במינו, כי**

אז היינו אוסרים כל המותרות כולן, וכבר בארנו בכלל העיקרים שבארנום שהדברים כולם מותרים מהתורה, זולתי מה שנתברר איסורו". ע"כ. כלומר, מלבד זה שהמורה איסור או היתר על דברים שאינם אסורים או מותרים, יש בכך עקירת תורה. עוד יש בכך מכשול של, "לפני עיוור לא תתן מכשול". וזה בדיוק מה שעשו לנו ב-אלף השנים האחרונות, שהחמירו על ישראל חומרות ללא סוף על מנת לחזק את מעמד תורתם ולהפיץ הבליהם.

מכל מקום, בישול עוף בחלב, לכל הדעות מותר מן התורה ומותר מחכמים. נחלקו רבי עקיבא ורבי יוסי הגלילי באכילת עוף מבושל בחלב, לדעת רבי עקיבא חכמים אסרו אכילת עוף מבושל בחלב. לדעת רבי יוסי הגלילי מותר לכתחילה לאכול עוף בחלב. כמו שאמרו בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת חולין דף קטז עמוד א): "איבעית אימא: עוף איכא בינייהו, ר' עקיבא סבר: חיה ועוף אינן מן התורה – הא מדרבנן אסירי, ור' יוסי הגלילי סבר: עוף אפילו מדרבנן נמי לא אסיר; תניא נמי הכי: במקומו של רבי אליעזר היו בורתין עצים, לעשות פחמין לעשות ברזל. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף [=מבושל] בחלב". ע"כ.

"מתי ובאיזה אופנים מתחייב בלאו מן התורה – רק מין בהמה אסור מן התורה":

המבשל בשר טהורה עם חלב טהורה בזן השייך למיני הבהמה, עובר על לאו מן התורה של איסור בישול. ואם אכל, עבר על עוד איסור מן התורה. ומתוך שני האיסורים האלו, למדו חז"ל כי אסור להנות מן התורה מבישול זה. כמו שכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ט הלכה א – ב): "בשר בחלב אסור לבשלו ואסור לאכלו מן התורה ואסור בהנאה וקוברין אותו ואפרו אסור כאפר כל הנקברין. ומי שיבשל משניהם [=שיעור] כזית כאחד, לוקה, שנאמר, "לא תבשל גדי בחלב אמו". וכן האוכל כזית משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד לוקה ואף על פי שלא [=הוא זה ש]בישל. לא שתק הכתוב מלאסור האכילה [=כלומר, הסיבה שה' לא כתב בתורה במפורש שאסור לאכול], אלא מפני שאסר הבשול, כלומר, ואפילו בישולו אסור, ואין צריך לומר אכילתו, כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת". ע"כ.

ונראה מתוך שכתב רבינו, "האוכל כזית משניהם מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד לוקה, ואף על פי שלא [=הוא זה ש]בישל", נראה כי כל מה שעובר על לאו מן התורה באכילה, הוא דווקא אם אכל בדרך בישול, כלומר, אם אכל מהתערובת שנתבשלה דווקא! בין אם הוא בישל, בין אם בישלו אחרים והוא רק אוכל. אבל אם אכל בשר וחלב שלא בושלו קודם לכן יחדיו, גם אם אכל את שניהם, אינו עובר על איסור מן התורה. שכן כתב רבינו, "מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד".

"איסור אכילה מחכמים על בשר וחלב צוננים – גם בעוף אסור":

מכל מקום, נראה לדעתי שבוודאי יש בזה איסור מדרבנן, בין שהיה מדובר בבשר בהמה עם חלב, ובין שהיה מדובר בבשר עוף עם חלב. כלומר, אף שאכל את שניהם כשהם צוננים, ואף שלא נתבשלו קודם לכן יחדיו, מכל מקום מאחר שבשעת האכילה לקח גבינה צהובה

צוננת, הניחה על המבורגר צונן, ואכל את שניהם יחד – הרי שבאותה שעה עבר על איסור חכמים של אכילת בשר בחלב. ואין הדבר תלוי דווקא בבישול מוקדם, שהרי אמנם איסור תורה של בשר בחלב שייך דווקא בדרך בישול, אבל חכמים הרחיבו את האיסור ואסרו גם אכילה ממש של בשר וחלב יחד, אף כשהם צוננים. לפיכך, אף שאין כאן מלקות מן התורה, מכל מקום איסור דרבנן יש כאן בוודאי.

והראיות לכך הם כפי שאפרט – דוגמה א' – גזירה לא חלה על גזירה:

הן מזה שלמדנו לעיל שאסור להעלות בשר וחלב על אותו שולחן. ואע"פ ששם טעם הגזירה הוא שמא יבשל בכלי ראשון כמו שאבאר בהמשך, ולכן בסוף הדברים אכתוב, שזו ראיה שאפשר להקשות עליה ולא ללמוד ממנה כל כך לענין האכילה.

וכן למדנו בבשר העוף, שאין לעלותו על אותו שולחן עם החלב. ואין להקשות: הרי בעוף בחלב עצמו אין איסור תורה, אלא איסורו מדברי סופרים, ואם כן כיצד אסרו גם להעלות עוף עם גבינה על השולחן? הרי זו לכאורה "גזירה לגזירה": עוף בחלב מדרבנן, והעלאה על השולחן עוד גזירה שמא יאכל.

על זה נראה שדקדק רבינו הרמב"ם בלשונו, שכתב (רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ט הלכה כ): "אסור להעלות העוף עם הגבינה על השולחן שהוא אוכל עליו, גזירה משום הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה, אף על פי שהעוף בחלב אסור מדברי סופרים". ע"כ. כלומר, הרמב"ם הרגיש בקושי הזה, ולכן לא הגדיר זאת סתם כגזירה רגילה על איסור דרבנן, אלא כתב: "הרגל עבירה". כלומר, הגדר הנוסף הוא לא על עצם הגזירה של חכמים, אלא הוא גזירה נוספת משום הרגל עבירה של תורה. ונמצא אין כאן גזירה של חכמים על גזירתם!

ופירוש הדברים: אין כאן רק חשש טכני שמא יבוא לאכול איסור מסוים, שאז היה מקום לומר שזו גזירה על גזירה. אלא חכמים ראו שבהרגל של העלאת בשר עוף וגבינה יחד על שולחן האכילה, יש יצירת התנהגות של פריצת גדר בענייני בשר בחלב מן התורה. עצם ההרגל לאכול בסביבה שבה בשר עוף וגבינה מונחים יחד מביא את האדם להקל באכילתם יחד, ולבסוף גם באופנים חמורים יותר מן התורה. לכן גזירת ההעלאה אינה עומדת רק על האיסור הפרטי של עוף בחלב, אלא על מניעת הרגל עבירה בתחום בשר בחלב בכלל, שכאמור איסורו בבסיסו מן התורה. משום כך אין זה נחשב כל כך "גזירה לגזירה", שהרי חכמים לא גזרו כאן רק סייג רחוק לאיסור דרבנן, אלא עקרו הרגל שמוביל לעבירה בסופו של דבר מן התורה.

ולפי זה יש להבחין: בבשר בהמה בחלב – עיקר האיסור מן התורה הוא דווקא כשנתבשלו יחד, אבל אכילתם יחד אפילו בצונן נאסרה מדברי סופרים. ובעוף בחלב – גם עצם האכילה היא מדברי סופרים, ואף על פי כן אסרו חכמים אפילו להעלותו עם הגבינה על שולחן שאוכל עליו, משום הרגל עבירה, שמא יאכל זה עם זה.

נמצא שלפי הרמב"ם, חז"ל הרחיקו לא רק מבישול ממש, אלא גם מן ההרגל המעשי של חיבור בשר וחלב באכילה, עד שאפילו עוף צונן עם גבינה צוננת בכלל האיסור מדברי סופרים. וכן מבואר מדברי בית שמאי, שאע"פ שהתיר להעלות בשר עוף עם חלב על שולחן אחד, הנה לדעתו אסור לאוכלם, אע"פ שאוכלם צוננים. כמו שאמרו (משנה מסכת חולין פרק ח משנה א): ... העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל דברי בית שמאי. ובית הלל אומרים לא עולה ולא נאכל". ע"כ. והלכה כבית הלל. וכל זה בשולחן שאוכלים בו כעת. אבל בשולחן שמסדרים אותו לא לצורך אכילה מיידית, מותר לעלות על שולחן אחד. כמו שכתב רבינו (משנה מסכת חולין פרק ח משנה א): "... באיזה שולחן אמרו בשולחן שאוכל עליו! אבל בשולחן שסודר עליו את התבשיל, נותן זה בצד זה ואינו חושש". ע"כ.

בכל אופן מבואר, ושים בידך כלל חשוב: יש הבדל גדול בין גזירה שחכמים גזרו בדבר שכל יסודו מדברי סופרים בלבד, לבין גזירה שנגזרה בתוך תחום שיש לו שורש ועיקר מן התורה. כגון בדיני בשר בחלב: אף שעוף בחלב עצמו אינו אסור אלא מדברי סופרים, מכל מקום גזירתו שייכת למערכת איסור בשר בחלב, שעיקרה מן התורה בבשר בהמה טהורה וחלב בהמה טהורה שנתבשלו יחד. ולכן אין לראות את כל פרטי ההרחקות בזה כגזירה מנותקת על גזירה, אלא כסייגים שגזרו חכמים כדי להרחיק את האדם מאיסור תורה.

במילים אחרות, יש הבדל גדול בין גזירה שחכמים גזרו בדבר שיש לו שורש ובסיס באיסור תורה, לבין דבר שכל יסוד איסורו אינו אלא מדברי חכמים. כגון איסור ניגון בכלי שיר, איסור יציאה מן הארץ, וכן איסור נישואי אח ואחות שהיו גויים ונתגיירו; שאף שמן התורה לאחר הגיור הם כקטנים שנולדו, ומצד דין תורה אין ביניהם קורבת אחווה האוסרת נישואין, מכל מקום חכמים אסרו זאת, כדי שלא יאמרו שהקדושה והייחוס אצל הגויים חמורים יותר מאצל ישראל. בכל אלו הדוגמאות, עיקר בסיס האיסור הוא מדברי חכמים.

אבל יש גזירות שחכמים גזרו בדבר שיש לו שורש באיסור תורה, כגון ענייני בשר בחלב. שהרי בבשר בהמה טהורה וחלב בהמה טהורה יש איסור תורה בבישול ובאכילה כשנתבשלו יחד. ומכוח איסור תורה זה הרחיבו חכמים את גדרי ההרחקה, ואסרו גם דברים שאינם בכלל איסור תורה ממש, כגון עוף בחלב, אכילת בשר וחלב בצונן, וכן שהייה בין אכילת בשר לאכילת חלב. ומכיוון שכל הגזירות הללו נשענות על שורש של איסור תורה, אין לראותן כגזירה החלה על גזירה בלבד. אין כאן שחכמים מוסיפים עוד נדבך על איסור שאין לו אלא בסיס דרבנן, אלא חכמים מעגנים את דבריהם בהרחקה מן האיסור החמור שבתורה – שלא יבוא האדם לידי בישול ואכילת בשר בחלב האסורים מן התורה. ולכן אכילת בשר וחלב בצונן, וכן ההרחקות שבין סעודה לסעודה, אינן נתפסות כתוספת מנותקת על דברי חכמים, אלא כסייגים והרחבות שנועדו להרחיק את האדם מאיסור תורה. והבן היטב כלל זה, כי הוא מן הכללים החשובים בלימוד דברי חז"ל ובדרכי התלמוד.

ויוצא כך: העלאת עוף וגבינה - יבוא להתרגל ולהעלות גם בשר בהמה וגבינה - יבוא להעלותם באילפס ראשון - יניע לבישול בשר בחלב דאורייתא. לכן בית הלל אסרו גם בעוף,

לא מפני שעוף עצמו נעשה דאורייתא, אלא מפני שעוף דומה לבשר בהמה, ואם נתיר בעוף, האדם לא יבחין ויבוא להתיר גם בשר בהמה, ואז יבוא לידי בישול ללא ספק.

ומקור הדברים ביותר הרחבה הם ממה שאמרו בתלמוד (בבלי מסכת חולין דף קד עמוד א): "אמר רב יוסף: למד מכאן שבשר עוף בחלב אסור מן התורה. שאם יעלה על דעתך שהוא אסור רק מדרבנן, הרי עצם האכילה היא גזירה, וכי נגזור גם על העלאה משום אכילה? ומניין אתה אומר שאין גוזרים גזירה לגזירה? שהרי שנינו: חלת חוץ לארץ נאכלת עם הזר על השולחן, וניתנת לכל כהן שירצה. וזו ראיה שאין גוזרים גזירה לגזירה. אמר לו אביי: בשלמא אילו הייתה המשנה משמיעה לנו דין חלת חוץ לארץ בארץ ישראל, שיש מקום לגזור משום חלת הארץ שהיא מן התורה, ובכל זאת לא גזרו – היה אפשר ללמוד ממנה. אבל בחוץ לארץ אין מקום לגזור כלל. אבל כאן, אם תתיר לו להעלות עוף וגבינה יחד, הוא יבוא להעלות בשר וגבינה יחד, ויאכל בשר בחלב האסור מן התורה. הקשה על כך רב ששת: סוף סוף, הרי זה צונן בצונן! אמר אביי: זו גזירה שמא יעלה אותם באילפס רותח. והרי סוף סוף זה כלי שני, וכלי שני אינו מבשל! אלא: זו גזירה שמא יעלה אותם באילפס ראשון".

ונסביר: התלמוד נחלץ מזה על ידי שינוי ההגדרה של הגזירה. בהתחלה רב יוסף הבין כך: עוף בחלב אסור רק מדרבנן. אכילת עוף בחלב = גזירה אחת. העלאת עוף עם גבינה על השולחן שמא יאכל = גזירה שנייה על הגזירה הראשונה. ולכן רב יוסף אמר: אם המשנה אוסרת העלאת עוף עם גבינה, מוכח שעוף בחלב אסור מן התורה; אחרת זו גזירה לגזירה. אביי דוחה זאת ואומר: לא. זו לא גזירה שמא יאכל עוף בחלב בלבד. הגזירה היא רחבה יותר: אם תתיר להעלות עוף וגבינה, יבוא להעלות גם בשר בהמה וגבינה.

ואז מה יקרה? עדיין הקשה רב ששת: הרי גם בשר וגבינה על השולחן הם "צונן בצונן", ואם יאכלם כך אין כאן איסור תורה. לכן אביי מסיים: "גזירה שמא יעלה באילפס ראשון". כלומר, החשש הסופי אינו אכילת עוף וגבינה קרה, וגם לא אכילת בשר וגבינה קרה, אלא שמא מתוך ההרגל להעלות יחד בשר/עוף וגבינה, יבוא להעלות בשר וגבינה לתוך כלי ראשון רותח, ושם כבר יש בישול בשר בחלב דאורייתא.

אז המבנה לפי אביי הוא: לא העלאת עוף - שמא יאכל עוף בחלב דרבנן. וזה לכאורה היה היה גזירה לגזירה כפי שתירץ אביי. כלומר, אין כאן חשש שמא בעקבות העלאת העוף והחלב על השולחן יבוא האדם לאכול בפיו. כי לדעת אביי לא בזה מדובר. אלא: העלאת עוף עם גבינה - הרגל להעלות בשר עם גבינה - שמא יעלה בכלי ראשון - בישול/אכילת בשר בחלב דאורייתא. לכן התלמוד לא רואה בזה גזירה לגזירה רגילה, כי סוף הגזירה מכוון לאיסור תורה ממש: בשר בהמה בחלב בכלי ראשון. זו בדיוק הנקודה שאביי מוסיף מול רב יוסף.

אבל קשה, כי נראה שהרמב"ם לא סובר כדעת אביי ותירוצו. כלומר, אביי סובר שהגדר של האיסור להעלות עוף עם גבינה על שולחן אחד שאוכלים בו, הוא על מנת שלא יגיעו לבשל בסופו של דבר בשר בהמה טהורה עם חלב בהמה טהורה. כלומר, מתוך שהאדם

יעלה גבינה ועוף על שולחן שאוכל בו, יאמר לעצמו, אם הם נמצאים יחד על אותו שולחן, אפשר גם לבשל בשר וחלב ביחד. אבל הרמב"ם כתב (רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ט הלכה ב): "אסור להעלות העוף עם הגבינה על השולחן שהוא אוכל עליו, גזירה משום הרגל עבירה שמא יאכל זה עם זה, אף על פי שהעוף בחלב אסור מדברי סופרים". ע"כ. ושימו לב, הרמב"ם מגדיר שהחשש הוא, "שמא יאכל זה עם זה", כלומר, שמא יכניס את שניהם לפיו כאשר הם צוננים.

ומבואר יוצא שלשיטת הרמב"ם אין טעם הגזירה הזו משום שיגיע לבשל בכלי ראשון. אלא רבינו פוסק וכותב, "שמא יאכל זה עם זה". נמצא כי דעתו של רבינו לא כדעת אביי בטעם הגזירה. וקשה לי, מהיכן הוגד לרבינו כי טעם הגזירה הוא, "שמא יאכל זה עם זה"? ויתכן שרבינו סובר כן, משום שהתלמוד בחולין (קד. והלאה) מדבר בענין השהייה שצריך לשהות בין אכילת גבינה לאכילת בשר, וכן להיפך. כלומר, התלמוד הנזכר שנבארו בהמשך, מלמד על "הנהגות" שהיו נוהגים חכמים להמתין בין אכילת גבינה לאכילת בשר וכן להיפך. ויוצא, שאם התלמוד דן על זמן השהייה שהיו "נוהגים" [=לשים לב שלא נזרו בכך] לחכות בין אכילה לאכילה איך ובאיזה אופן, מבואר יוצא שלדעת החכמים הללו, טעם איסור להעלות העוף עם הגבינה על השולחן, הוא משום שלא יבוא יאכל זה עם זה. ויתכן שכך הבין רבינו. אע"פ שאביי הוצרך לתרץ את תירוצו, שטעם הגזירה משום החשש שלא יבוא לבשל בשר טהורה עם חלב טהורה.

בכל אופן, אסור בשום פנים ואופן, לעלות סיר בשרי עם סיר חלבי על אותו שולחן שאוכלים וסועדים עליו, בין שהיה זה תבשיל בשרי ממין הבהמה, בין שהיה זה תבשיל בשרי ממין החיה והעוף. אלא אם כן יעשה שינוי מסויים והיכר.

והמאירי סיכם הדברים וכתב (בית הבחירה למאירי מסכת חולין דף קד עמוד ב): "אמר המאירי, הכונה בה [=במשנה זו] לבאר, שבשר עוף, אף על פי שאין איסורה אלא מדברי סופרים, נודרים בה אותם הנדרים בעצמם שצריכים לנדור בבשר בהמה לדעת בית הלל שהלכה כמותו. והוא שאמר לדעת בית הלל, שאין עוף עולה על שלחן אחד עם החלב, ואין צריך לומר שאינו נאכל, ואף על פי שאכילה עצמה גזירה [=היא], והיה לנו לומר שלא לעשות גזירה לגזירה, [=אמנם] אין זה נקרא גזרה לגזרה שהעלאה ואכילה קרובים הם זה לזה כל כך שהדבר דומה לגזרה אחת כמו שביארנו שמתוך ששולחנות שלהם קטנות היה הדבר מצוי ביותר ליגע זו בזו ובולע אחד מחבירו, ויש לגזור בעוף שמא יעשה כיוצא בזה בבהמה, ואין כאן אלא גזירה אחת, וכן שמא יעלם כאחד באלפס רותח ועובר על הבשול שכיוצא בו בבהמה עובר מן התורה". ע"כ.

וקשה מה שכתב המאירי, "שמתוך ששולחנות שלהם קטנות היה הדבר מצוי ביותר ליגע זו בזו ובולע אחד מחבירו", ואחר המחילה, לדעתי לא זה היה החשש, אלא החשש היה בענין, "דעת האדם", שכל שהוא רואה שעל השולחן שעליו הוא סועד יש תבשיל בשר ותבשיל חלב, בדעתו הדבר קרוב, עד כדי כך שדבר זה יביא אותו לידי אכילה. והראיה,

שעל אותו שולחן מותר לשים תבשיל של גבינה ותבשיל של עוף או בהמה, אם לא סועד עליו. ובכלל, מה יש כאן איסור אם היו נוגעים זו בזו? ולא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת. ולכן מצד אחד יפה כתב המאירי, שמכיון שהעלאה על שולחן ואכילה קרובים הם, לא שייך כאן לומר שגזרו גזירה לגזירה. אבל מצד שני, לא דק בדבריו במה שכתב בהמשך.

והרגיש בכך וכתב המאירי בהמשך, "... באיזה שלחן אמרו בשלחן שאוכל עליו שמתוך קטנות השלחן ומשמוש ידים שבה הטעות מצויה שם אבל שלחן שסודרין עליו תחלה את התבשילין והדברים שאדם מכין לסעודה נותן זה בצד זה ואינו חושש". ע"כ. והרי שגם הוא התקשה בעצמו במה שכתב, שהרי חזר לכתוב ולחדש, "ומשמוש ידים שבה הטעות מצויה שם", והמשיך ותלה שולחן מיוחד לסידור הדברים, רק באופן שמרחיק הסירים אחד מהשני. וכאמור, אחר המחילה לי אין נראה כך. כי חז"ל לא אסרו אלא על דעתו ומחשבתו של האדם, ולא באופן הפיזי בגזירה זו והקריבה בין התבשילים. ולכן נראה לעניות דעתי, כי אפילו היה השולחן גדול, כל שיש עליו תבשילי בשר וסועדים עליו, אסור להעלות עליו תבשילי גבינה, אלא אם כן יש סימן היכר.

דוגמה ב':

עוד ראיה לאסור אכילת בשר בהמה/עוף בצונן עם החלב הצונן, הוא ממה שאמרו (משנה מסכת חולין פרק ח משנה ב): "צורר אדם בשר וגבינה במטפחת אחת ובלבד שלא יהו נוגעין זה בזה רבן שמעון בן גמליאל אומר שני אכסנאין אוכלין על שלחן אחד זה בשר וזה גבינה ואין חוששין". ע"כ. ופסק רבינו (רמב"ם הלכות מאכלות אסורות פרק ט הלכה יז): "הבשר לבדו מותר והחלב לבדו מותר ובהתערב שניהן על ידי בישול יאסרו שניהם, במה דברים אמורים שנתבשלו שניהם ביחד או שנפל חם לתוך חם או צונן לתוך חם, אבל אם נפל אחד משניהם והוא חם לתוך השני והוא צונן, קולף הבשר כולו שנגע בו החלב, ואוכל השאר, ואם נפל צונן לתוך צונן מדיח החתיכה ואוכלה, לפיכך מותר לצרור בשר וגבינה במטפחת אחת והוא שלא יגעו זה בזה ואם נגעו מדיח הבשר ומדיח הגבינה ואוכל". ע"כ.

ומתוך שפסקו חז"ל ורבינו שאסור לערב את שניהם, כלומר שלכתחילה לא יגעו אחד בשני כאשר הם צוננים, כל שכן שאסור לאוכלם יחדיו אפילו היו צוננים, ואיסור זה כאמור מדברי חכמים. והוא הדין בדיוק, לענין השהייה בין סעודה לסעודה, כפי שנבאר בעת, שכל טעם "מנהג" [=ולא גזירה] שנהגו חכמים לחכות בין סעודה לסעודה, הוא מנהג שהונהג על פי האיסורים שנמנו על ידי רבותינו במשנה והתבארו בתלמוד. כמו שראינו בדין העוף והחלב שלא יעלו על שולחן אחד. וכן, שלא יצרור אדם בשר עם גבינה אפילו היו צוננים. ומתוך כך נהגו חכמים ועשו קל וחומר, לחכות בין אכילת בשר לאכילת חלב, וכן להיפך! כלומר, בהמשך הדברים נסביר, וכעת עלינו להבין, שאין שום הבדל בין שהייה לאחר אכילת החלב או הגבינה, לבין השהייה לאחר אכילת הבשר. שבשני המקרים, המטרה של השהייה, שלא יתערבבו המאכלים בשיניים. וכל שצריך הוא לוודא שלא נשאר חלקי האוכל בפה האדם לכאורה.

"מה פירוש המילה, "אפיקורן":

והנה, לפני שאציג את התלמוד ואת דבריו, חשוב לעמוד על שנאמר בו, "שנה [=לימד] אגרא, חמיו של רבי אבא: עוף וגבינה נאכלים באפיקורן". ע"כ. התלמוד כאן מספר, שחמיו של רבי אבא, לימד שמותר לאכול עוף וגבינה בדרך מסויימת. וצריך לעמוד על ביאור מילת, "אפיקורן", שבמחשבה ראשונה העליתי בדעתי שזו מילה המורה על "זלזול והפקר", כלומר שהתלמוד מעיד שחמיו של רבי אבא לימד לעשות מעשה בדרך של הפקרות. כי יסוד ושורש המילה דומה למילת, "אפיקורוס". וכמו שכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י משנה א): "ומלת "אפיקורוס", היא מלת ארמית ענינה ההקלה והזלזול בתורה או בחכמי התורה, ולפיכך מניחים שם זה בסתם על מי שאינו מאמין ביסודות התורה או מבזה את החכמים או איזה תלמיד חכמים שיהיה או רבו". ע"כ. ולכן בראייה ראשונה כך היה בדעתי לומר. ובדרך זו יתפרש הדבר לגנאי.

אבל, אחר העיון, נראה כי המילה, "אפיקורן", לא מורה על זלזול והפקרות חלילה, אלא על אכילה של תענוג. שהיה מורה לאכול העוף, ולאחר מכן לאכול הגבינה ללא נטילת ידים וללא קינוח הפה. וכן מתורגם מלטינית/יוונית מילת: epikoren – רודף תענוגות. ענין זה מחזק מאוד שהמילה קשורה ל־Epicurean / Epicurus – כלומר אדם הנמשך אחר תענוגות, "אפיקוראי" במשמעות היוונית־פילוסופית המקורית. מצאתי גם מילון שמקשר את epicurean לתרגומים בבאסקית. לכן יש צד לומר, שהמילה התלמודית, "באפיקורן" באה ללמד שיש קשר לצורת אכילתו של חמיו של רבי אבא, לפירוש הנ"ל, שמורה על אכילה ב- "דרך הפקר / דרך חירות / בלי הקפדות". ואין זה מוכרח שנדרש לגנאי חלילה.

ודע, שלרי"ף היתה גירסא אחרת, שבה גרס, "באפקולים", כמו שכתב (רי"ף מסכת חולין דף לז עמוד א): "תני אגרא חמוה דרבי אבא עוף וגבינה נאכלין באפיקורין וי"א באפקולים". ע"כ. וכל הנראה לגרסא זו צריך לומר, שהיה מורה לאכול עוף, ולאחר מכן גבינה, בלא קינוח ובלא נטילת ידיים, אבל היה לו מטלית שעמה היה אוכל, על מנת שלא ידבק המאכל שאכל מקודם למאכל שאוכל כעת.

בכל אופן, בכל גרסאות התלמוד מופיע, "באפיקורן". ולכן גרסת הרי"ף בשם יש אומרים, כל הנראה משובשת היא.

Munich 95

Hamburg 169

Vatican 122

(Soncino Print 1489).

עוד חשוב מאוד לציין – וזהו אחד המפתחות להבנת דברי הסוגיה: בזמנם של חז"ל לא היו רגילים לאכול במזלגות, כפיות וכיוצא בזה, אלא היו אוכלים בידיהם. לכן, כאשר אדם אכל בשר, היו ידיו נדבקות ומתלכלכות בשיירי בשר; כאשר אכל עוף, היו ידיו נדבקות בשיירי עוף; וכאשר אכל גבינה, היו ידיו נדבקות בשיירי גבינה. ומעתה, כאשר אנו רואים שאגרא מלמד שעוף וגבינה נאכלין באפיקורן, כלומר שאין צריך נטילת ידיים ואין צריך קינוח הפה בין עוף לגבינה, צריך להבין שדבריו נאמרו בתוך מציאות שבה האכילה נעשתה בידיים ממש. ואף על פי כן הקלו חכמים בעוף וגבינה יותר מבבשר בהמה וגבינה. והבן זה היטב, כי בלא ידיעת מציאות האכילה בזמנם, קשה לעמוד על עומק ההבדל שבין עוף וגבינה לבין בשר בהמה וגבינה בסוגיה. וכל מה שכתבתי כאן, הוא בהבנת פשט דברי אגרא. אבל הרמב"ם הרי"ף וכן נראה מתוך דברי התלמוד, שכל מה שהתיר רב אגרא, זה אכילת בשר אחר הגבינה ולא להיפך. כלומר, שבוודאי לאחר אכילת בשר צריך לקנח את פיו ולדאוג לנקות את הבשר הנתקע בין השיניים.

דין שהייה בין גבינה לבשר – ובין בשר לגבינה:

אמרו רבותינו בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת חולין דף קד עמוד ב): "[=נאמר במשנה], העוף עולה עם הגבינה על השולחן, ואינו נאכל – דברי ב"ש. ובית הלל אומרים: לא עולה ולא נאכל, א"ר יוסי: זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. באיזה שולחן אמרו? בשולחן שאוכל עליו, אבל בשולחן שסודר עליו את התבשיל – נותן זה בצד זה ואינו חושש". ע"כ דברי המשנה. [=בעת התלמוד דן בדברים של המשנה]. רבי יוסי הוא הוא זה תנא קמא של המשנה! כלומר, רבי יוסי הוא זה שאמר, "העוף עולה עם הגבינה על השולחן". ואם תאמר שיש ביניהם הבדל לגבי עצם האכילה, שתנא קמא אומר: הם נחלקו לגבי העלאה על השולחן, אבל לגבי אכילה אינם חולקים; ורבי יוסי אומר לו: עצם האכילה היא מן הדברים שבהם בית שמאי מקילים ובית הלל מחמירים. התלמוד מקשה על הנחה זו, ואומר, שהרי שנויה ברייתא שבה נאמר: "רבי יוסי אומר: שישה דברים הם מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, וזו אחת מהן: עוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל – דברי בית שמאי; ובית הלל אומרים: לא עולה ולא נאכל". והנה ראיה מפורשת, שרבי יוסי אומר בעצמו, שאין מחלוקת לגבי האכילה, כי אסור לאכול אותם יחדיו. אלא, זה מה שבאה המשנה להשמיע לנו: מי הוא תנא קמא? רבי יוסי. וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר: "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי". עד כאן החלק הראשון של ביאור המשנה.

רבי אבא היה תלמיד של רב ושמואל, וחמיו קראו לו, "אגרא", הוא שנה ולימד, "עוף וגבינה נאכלים באפיקורן". הוא שנה זאת [=לימד את האמור], והוא [=גם] פירש זאת: ופירוש, "באפיקורן", כלומר, שעוף וגבינה נאכלים בלי נטילת ידיים ובלי קינוח הפה. כלומר, אם אדם אכל עוף ולאחר מכן רוצה לאכול גבינה, או להיפך, אין צריך נטילת ידיים ואין צריך קינוח הפה, ויכול לאכול בדרך חירות שאין הוא צריך שום נקיות ביניהם. וכעת התלמוד מספר מעשה שהיה: רב יצחק בנו של רב משרשיא, נקלע לבית רב אשי, הביאו לו גבינה, אכל. הביאו לו בשר, אכל, ולא נטל את ידיו בין אכילה לאכילה. אמרו לו והקשו! והרי שנה אגרא, חמיו של רבי

אבא: עוף וגבינה נאכלים באפיקורן. כלומר, אגרא חמיו של רבי אבא לימד, שרק לגבי עוף וגבינה אפשר לאכול דרך חירות ללא ניגוב וללא קינוח הפה, אבל בשר בהמה, וגבינה, לא הזכיר זאת בדבריו!

אמר להם רב אשי, יפה הקשתם, אבל דעו, כי כל מה שלימד אגרא, הדברים אמורים לאדם האוכל בלילה, אבל ביום – הרי אני רואה. כלומר, מה שלימד אגרא, זה שכאשר אדם אכל בשר עוף והוא רוצה לאכול גבינה, או להיפך, אם היה זה בלילה, אין צריך לא קינוח הפה ולא נטילת ידיים, משום שהעוף אינו נאחז בשיניים וכל שכן הגבינה. אבל אם היה זה בשר בהמה, רק בתנאי שהיה זה בלילה, צריך לקנח את הפה וליטול ידיים ביניהם.

התלמוד מיד מבאר, ששנויה ברייתא שבה נאמר: בית שמאי אומרים: מקנח את פיו, ובית הלל אומרים: מדיח. מהו "מקנח" ומהו "מדיח"? אם נאמר שבית שמאי אומרים: מקנח ואינו צריך הדחה, ובית הלל אומרים: מדיח ואינו צריך קינוח – אם כן, מה שאמר רבי זירא: אין קינוח פה אלא בפת, כשיטת מי הוא? כשיטת בית שמאי? אלא כך צריך לומר: בית שמאי אומרים: מקנח ואינו צריך הדחה, ובית הלל אומרים: אף מדיח. [=גם קינוח גם הדחה].

אבל קשה! שאם כן, הרי זה מן הקולות של בית שמאי ומן החומרות של בית הלל, והיה צריך לשנות זאת אצל קולי בית שמאי וחומרי בית הלל! ולכן לא ניתן לומר כן. אלא כך יש לומר: בית שמאי אומרים: מקנח, והוא הדין שמדיח; ובית הלל אומרים: מדיח, והוא הדין שמקנח. זה אמר דבר אחד וזה אמר דבר אחד, ואינם חולקים.

לגופו של עניין, אמר רבי זירא: אין קינוח הפה אלא בפת. ודברים אלו אמורים בפת חיטים, אבל בפת שעורים – לא. וגם בפת חיטים, לא אמרנו אלא כשהיא קרה, אבל כשהיא חמה – היא מתפוררת. ודברים אלו אמורים בפת רכה, אבל בפת קשה – לא. וההלכה למעשה: בכל דבר נעשה קינוח, חוץ מקמח, תמרים וירק. [מכאן למדים אנו, כי הקינוח שהיה בזמניהם, לא היה אלא על ידי אכילת מאכלים שמקנחים את הפה, ולכן בהמשך אמרו שאסור לאכול גבינה לאחר הבשר, משום שבזמניהם לא היה מאכל שיכול להדיח הפה ולהסיר הבשר מהשיניים].

שאל רב אסי את רבי יוחנן [=האמורא]: כמה צריך להמתין בין בשר [=לאחר שאכל בשר, כמה צריך להמתין] ל[אכילת] גבינה? אמר לו: ולא כלום. האם כך? והרי אמר רב חסדא: אכל בשר אסור לאכול גבינה; אכל גבינה – מותר לאכול בשר! לכן, לא יתכן שזה מה שענה רבי יוחנן לרב אסי. אלא בוודאי שכך הייתה השאלה: כמה צריך להמתין בין גבינה לבשר? אמר לו: ולא כלום. לגופו של עניין, אמר רב חסדא: אכל בשר אסור לאכול גבינה [=מיד. וצריך לומר, שמה שאמר רב חסדא שאסור לאכול גבינה אחר הבשר, כוונתו למה ששנה אגרא, שלימד שאפשר לאכול עוף וגבינה ללא נטילת ידיים וללא קינוח הפה. לכן רב חסדא מלמד שאסור לעשות כן בין בשר לגבינה. אלא צריך לקנח את פיו וליטול ידיו. או שמא ניתן לפרש ולומר, שמה שאמר, "אכל בשר אסור לאכול גבינה", בא להחריג זאת רק בבשר בהמה, אבל אם אכל עוף, מותר לאכול אחריו מיד הגבינה. אבל]. אכל גבינה – מותר לאכול בשר. אמר לו רב אחא בר יוסף לרב חסדא: בשר שבין השיניים, מה דינו? [=כלומר, שאלת רב יוסף לרב חסדא היתה בשביל לברר טעמו של רב

חסדא. מה הסיבה שהוא מחמיר בבשר שבין השיניים? וכבר מכאן אנו רואים, כי רב חסדא חושש ולא רוצה שאדם שאכל בשר יאכל אחריו גבינה, משום בשר התקוע בין השיניים. ומיד מביא לו סימוכין לדבריו], **קרא עליו רב חסדא את הפסוק: "הבשר עודנו בין שיניהם".** [=ומכאן ראיה שהבשר נתקע בין השיניים, ולכן חייב לעשות פעולה להדיח את הבשר שבין השיניים, ורק לאחר מכן לאכול הגבינה]. **אמר מר עוקבא** [=רבו של רב חסדא]**: אני, בעניין זה, כחומץ בן יין ביחס לאבי. שאילו אבי, כשהיה אוכל בשר היום, לא היה אוכל גבינה עד למחר באותה שעה. ואילו אני – בסעודה זו איני אוכל, אבל בסעודה אחרת אני אוכל". ע"כ.**

כלומר, מר עוקבא מעיד ומגיד שאין כאן שיעור קבוע ומפורש שנגזר ביד חכמים, ולא מצינו בדבריהם זמן מסוים שחייבים להמתין בין אכילת בשר לאכילת גבינה. אלא אביו של מר עוקבא היה מחמיר על עצמו מאוד, והיה חושש שלא לאכול גבינה אחר בשר עד למחר באותה שעה, שמא עדיין נשאר חתיכות של הבשר או ממשות הבשר בין שיניו. אבל מר עוקבא עצמו לא נהג כן, אלא אמר: בסעודה זו איני אוכל גבינה אחר בשר, אבל בסעודה אחרת אני אוכל. ומכאן למדו ויצא להפוסקים את עניין ההמתנה של "כשש שעות" בין בשר לגבינה, לפי שההפסק שבין סעודה לסעודה בזמנם היה בקירוב שיעור זה. ובתוך זמן זה יש לומר שבדרך כלל כבר סר הבשר מבין השיניים, בין מצד פעולת הרוק שבפה, בין מצד שהחתיכות הקטנות מתרככות ומתעכלות מעט, ובין מצד שהפה מתנקה מאליו במשך הזמן.

נמצא שאין עיקר הדין תלוי דווקא במספר שעות שנאמר במפורש בגמרא, אלא ביסוד שגילה מר עוקבא: אין לאכול גבינה מיד באותה סעודה אחר בשר, אלא יש להמתין עד סעודה אחרת. ומתוך שיעור ההפסק הרגיל שבין סעודה לסעודה יצא לפוסקים שיעור ההמתנה המקובל של כשש שעות.

ולפי זה יש לבאר, שמה שאמר רב חסדא: "אכל בשר – אסור לאכול גבינה", אין כוונתו לקבוע שיעור זמן מסוים ומוחלט, שבתוך אותו פרק זמן נאסרה הגבינה בכל אופן. אלא כוונתו לומר, שאין לאכול גבינה אחר בשר כל זמן שלא סילק את שיירי הבשר מפיו ומידיו כראוי. וכל כוונתו היתה ללמד דין ההפוך ממה שלימד רב אגרא! שאין צריך לעשות שום פעולה בין אכילת גבינה לאכילת בשר, ואפילו לא נטילת ידיים!

כלומר, לשון "אסור" באה רק ללמד שאסור לאכול גבינה אחר בשר באופן שהבשר עדיין קיים בפה, בין בין השיניים ובין בטעם ובשיירים שבפה, וכן כאשר ידיו מלוכלכות מן הבשר. ולכן צריך קינוח, הדחה וניקוי הידיים, כדי שלא יבוא לאכול גבינה עם שיירי בשר ממש.

ומכיוון שבזמנם לא היו מצויים אמצעים נוחים ומדויקים לניקוי הפה והשיניים כדרך שיש בזמננו, מצאנו שאביו של מר עוקבא היה מחמיר על עצמו ביותר, ולא היה אוכל גבינה אחר בשר עד למחר באותה שעה. אבל מר עוקבא עצמו לא נהג בדבר זה, אלא היה אומר: בסעודה זו איני אוכל גבינה אחר בשר, אבל בסעודה אחרת אני אוכל. ויש להבין בזה, שמר עוקבא סבר שבין סעודה לסעודה כבר סר הבשר, הן מצד ניקוי הפה והשיניים שהיה מקפיד לעשות לפני בוא הסעודה הבאה, והן מצד שהבשר מתרכך ומתבטל על ידי הרוק ואינו

נשאר במקומו כבתחילה. ולפי דרך זו, מאחר שאין בגמרא שיעור זמן מפורש וקבוע, ואף לא נתבארה גזירה עצמית על מספר שעות מסוים, אלא עיקר האיסור הוא שלא לאכול גבינה אחר בשר בעוד שיירי הבשר קיימים בפיו ובידיו, יש מקום לומר שכל שקינח את פיו, הדיחו היטב, צחצח את שיניו ובדקן שלא נשאר בהן בשר, וכן ניקה את ידיו משיירי הבשר – שוב אין כאן את עיקר הטעם לאיסור, ומצד ביאור זה אין מניעה לאכול גבינה אף לאחר זמן מועט. וזו היא, לפי דרך זו, כוונת דברי רב חסדא: לא לקבוע זמן מסוים מצד עצמו, אלא לאסור אכילת גבינה אחר בשר כל זמן שלא נסתלקו שיירי הבשר והפה והידיים לא נתנקו כראוי.

"דעת הרי"ף והמאירי":

וכתב הרי"ף (מסכת חולין דף לז עמוד ב): "ושומעים מכאן, שמה שאמר רב חסדא "אכל בשר אסור לאכול גבינה", פירושו שאין מותר לאכול גבינה אחר בשר אלא לאחר שישהה שיעור זמן הנצרך עד סעודה אחרת. שהרי לא מצאנו מי שהתיר לאכול גבינה אחר בשר בפחות משיעור זה; שהרי מר עוקבא, אף על פי שהמתין שיעור כזה, קרא על עצמו "חומץ בן יין". ע"כ.

כלומר, לפי דברי הרי"ף מבואר, שלא מצאנו מי שהיקל להפחית בזמן שהייה הפחות בין סעודה לסעודה. אבל יש לומר שכל זה, רק באופן שלא עשה מעשה וקינח את שיניו היטב. אבל אם קינח את שיניו היטב וצחצח באופן קפדני את שיניו, מה הבדל יש בין השהייה הזו לצחצוח הפה? וכל שלא מצאנו שיש מי שהתיר לאכול הגבינה לאחר הבשר בפחות משיעור זה, זה דווקא בלא צחצח את שיניו בצורה קפדנית, אלא קינח את פיו בפירות ובפת וכו', מדברים שלא מסירים את הבשר בין שיניו.

ונראה שגם המאירי לחינם החמיר, ומצד שני גם היקל, במה שכתב (בית הבחירה למאירי מסכת חולין דף קד עמוד ב): "אכילת בשר אחר גבנה או גבנה אחר בשר יש בה מחלוקת בין הפוסקים, ומחלוקתם תלוי בפירוש שמועה זו [=בהבנת הדבר]. ומה שנהגו בה אבותינו ורבותינו לפי מה שהיו מקבלים בפירושה. [=מכאן והלאה זו שיטת אבותיו של המאירי ורבותיו, ולא דעה מוחלטת של התלמוד], היא, שאם אכל בשר בהמה אינו אוכל אחר כן גבינה אפילו בקינוח הפה ובנטילת ידים עד שיעבור שש שעות והוא שיעור שבין סעודה לסעודה. עברו שש שעות אוכל גבינה אף על פי שלא קנח את פיו ולא נטל את ידיו אחר אכילת הבשר בין שיניו, שכל שכשיעור זה כבר נתעכל במקומו ואינו קרוי בשר, לא נאמר על בשר שבין השינים שהוא נקרא בשר אלא בתוך זמן זה. ויש אומרים שאף לאחר זמן זה צריך לסלקו קודם שיאכל גבינה. אכל בשר עוף אף הוא צריך להמתין כשיעור זה וכן כתבוה גדולי הפוסקים והמחברים להחמיר בו כבשר בהמה להמתין אחריו עד שש שעות וכן נהגו בכל גלילותינו". ע"כ. והנה, פירושו זה של המאירי מצד אחד מגלה, שהבשר אינו סר בקינוח המובא בתלמוד שנעשה על ידי אכילת פירות או פת. לכן צריך להחמיר עד שיעבור שש שעות. אבל, מה שכתב, שאם לאחר שיעור סעודה נשאר הבשר בין השינים, יכול לאכול גבינה, דבר זה מגלה שיש כאן מעט חוסר התבוננות והבנת הדברים. שכן, עיקר החשש הוא על המציאות ולא על הדמיון, עיקר החשש של חכמים היה,

שהבשר התקוע בין השיניים יתערבב עם הגבינה או החלב, ומתוך זה יתיר האדם לעצמו לאכול הגבינה והבשר יחד. לכן, אכל גבינה קודם הבשר, מותר לאכול אחריו מיד הבשר. אבל אם אדם יאכל גבינה בדורינו הנתקעת בין השיניים, אינו יכול להקל על עצמו לאכול מיד בשר! שכן נמצא אוכל גבינה ובשר יחדיו. והכל על פי השכל ועל פי המציאות.

ולכן נראה לי אני הכותב, שאם אדם מצחצח היטב את שיניו עד שלא מוצא שום חתיכות בשר תקועות בין שיניו, מכיון שאין הדבר גזירה, יהיה מותר לו לאכול מאכלי חלב וגבינה אחר אכילת הבשר. וכן מבואר היטב מדברי רבינו הטהור (משנה תורה הלכות מאכלות אסורות פרק ט הלכה כו): "מי שאכל גבינה או חלב תחילה מותר לאכול אחריו בשר מיד, וצריך שידיח ידיו ויקנח פיו בין הגבינה ובין הבשר, ובמה מקנח פיו? בפת או בפירות שלועסן ובולען או פולטן, ובכל מקנחין את הפה, חוץ מתמרים או קמח או ירקות שאין אלו מקנחין יפה. במה דברים אמורים? בבשר בהמה או חיה, אבל אם אכל [=רוצה לאכול] בשר עוף אחר שאכל הגבינה או החלב, אינו צריך לא קנוח הפה ולא נטילת ידים. מי שאכל בשר בתחלה בין בשר בהמה בין בשר עוף לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה אחרת, והוא כמו שש שעות, מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח [=הנזכר]". ע"כ.

ונסביר את דברי רבינו:

רבינו מבאר את דברי אגרא, אולם מתעלם מדברי רב אשי, וזה דבר מעניין הצריך עיון: מדוע לא הביא רבינו את דברי רב אשי להלכה. בכל אופן, רבינו כותב במפורש את דינו של אגרא, שלימד שעוף וגבינה נאכלים באפיקורן, כלומר שמותר לאכול עוף מיד לאחר גבינה, ואין צריך לא קינוח הפה ולא נטילת ידיים. אבל לגבי בשר בהמה וחיה, מבאר רבינו שאם אכל גבינה ורוצה לאכול אחריה בשר בהמה או חיה, צריך שיקנח את פיו במאכל, וידיח את פיו ואת ידיו.

ובאשר לאכילת גבינה אחר אכילת בשר, יש לשים לב היטב ללשון רבינו. בכל ההלכות העוסקות בהפרשה שבין בשר לגבינה ובין גבינה לבשה, לא נאמר כאן לשון "איסור", "גזירה", וכיוצא בזה. וכמו שביארנו לעיל בדברי התלמוד, אף מה שאמר רב חסדא: "אכל בשר – אסור לאכול גבינה", אין כוונתו לקבוע שיעור זמן עצמי שנגזר באיסור, אלא להוציא מדעתנו שלא נטעה לומר שמותר לאכול גבינה מיד אחר בשר בלא קינוח, בלא הדחה, ובלא הסרת שיירי הבשר.

ומכיוון שלא נתבאר בתלמוד שיעור קבוע ומוחלט, אלא מצאנו בזה הנהגות שונות של חכמי ישראל, ראינו שאביו של מר עוקבא נהג להחמיר עד למחר באותה שעה, ואילו מר עוקבא עצמו לא נהג כן, אלא אמר שבאותה סעודה אינו אוכל גבינה אחר בשר, אבל בסעודה אחרת אוכל. נמצא שמר עוקבא לימד שאין הבשר שבין השיניים סר מאליו מיד, אלא רק לאחר שיעבור זמן של בין סעודה לסעודה. ומתוך כך פסק רבינו: "לא יאכל אחריו חלב". ויש לדקדק שלא כתב בלשון: "אסור לאכול אחריו חלב", אלא כתב: "לא יאכל", עד שתבוא

סעודה אחרת. כלומר, אין כאן בהכרח גזירת זמן עצמית, אלא הוראה מעשית שלא לאכול חלב אחר בשר כל זמן שהבשר שבין השיניים עלול להישאר במקומו. וזמן זה הוא כשיעור שבין סעודה לסעודה, שהוא בקירוב כשש שעות, שבתוך זמן זה ודאי יסור הבשר מאליו.

ורבינו גם ביאר את טעמו וכתב: "מפני הבשר של בין השינים". ולא עצר בזה בלבד, אלא הוסיף וכתב: "שאינו סר בקינוח". כלומר, רבינו מלמדנו שבשר התקוע בין השיניים אינו סר על ידי הקינוח הנזכר קודם לכן, כגון בפת או בפירות שלועסן ובולען או פולטן. ולכן, מאחר שקינוח רגיל אינו מועיל להסיר את הבשר שבין השיניים, כתב רבינו שימתין עד הסעודה הבאה. אבל אם אדם עושה פעולה ממשית להסרת הבשר התקוע בין השיניים, כגון שמצחצח שיניו היטב, או שבודק ומנקה את שיניו, וכל שכן מי שיש לו שיניים תותבות ויכול להסירן ולנקותן לגמרי – יש לומר לדעתי שיוכל לאכול גבינה וחלב מיד לאחר הצחצוח והניקוי, ואין כל חשש בכך.

שכן, שוב יש להדגיש: לפי דרך זו, אין כאן גזירה מפורשת של חז"ל על עצם שיעור הזמן, ולא זמן קבוע שנגזר מצד עצמו. אלא עיקר דברי רב חסדא, במה שאמר "אסור", אינם על שיעור הזמן כשיעור עצמאי, אלא על עצם העניין: שאין לאכול גבינה אחר בשר כל זמן שיש לחשוש לבשר שבין השיניים או לשיירי בשר בפה ובידיים. ולכן, כאשר הסיר את הבשר בפועל, ניקה את פיו, צחצח את שיניו ובדק שאין בשר תקוע ביניהן – שוב אין כאן את הטעם שמחמתו נאמר שלא יאכל גבינה אחר בשר. וזה דבר פשוט וברור לפי דרך זו.

ולדעתי יש עוד טעם להקל. כי בזמן חז"ל היו נוהגים לסעוד שתי סעודות בכל יום. נמצא כי הפרש זמן בין סעודה לסעודה בזמניהם היה בערך כשש שעות. ולכן, מר עוקבא לא נתן זמן לדבריו, אלא אמר "בין סעודה לסעודה". כלומר, מר עוקבא מסביר שהסיבה שהיה מחכה בין סעודה לסעודה, מכיון שלפני הסעודה הבאה, או שהיה בודק את שיניו שאין בהם בשר, מכיון שהיה נותן דעתו לכך. או שהבשר שבין השיניים בשיעור זמן כזה, כבר היה סר מבין שיניו.

בכל אופן מבואר, שעיקר ההקפדה זה לא על הזמן, אלא על מציאות, אם יש בשר בין השיניים, אסור. אם אין בשר בין השיניים מותר. וכאשר אדם אכל בשר, אנו מחזיקים את הדבר כאילו בוודאי יש בשר תקוע בין השיניים, ואין לאכול אחריו מאכלי חלב. אבל אם אדם עושה מעשה בפועל, לא בקינוח של אוכל בלבד, שבזה אין לנו וודאות שסר הבשר. אלא אדם מצחצח את שיניו באופן קפדני ושוטף את שיניו באופן שאין בשר תקוע בין שיניו, בזה האופן בוודאי ופשוט לי אני הכותב שיהיה מותר.

וזה לא כמו שכתב הטור בשם רבם תם להקל לגמרי (טור יורה דעה הלכות בשר בחלב סימן פט): "... ור"ת כתב בשם הלכות גדולות, שמותר לאכול בשר אחר גבינה מיד בלא קינוח והדחה, וגם גבינה אחר בשר מותר מיד, אלא שצריך קינוח והדחה". ע"כ. וכבר כתבנו בשם הרמב"ם שלא יעזור בשום אופן קינוח והדחה! ולכן הוצרך מר עוקבא לחכות שיעור בין

סעודה לסעודה. ומפורש כתב רבינו הרמב"ם, שהבשר שבין השיניים אינו סר בקינוח! אבל אם מצחצח שיניו, שזו פעולה בהרבה יותר גדולה מן הקינוח, בוודאי שמותר לאכול אחר הבשר הגבינה.

ודע שללא ספק בכלל, מי שאכל תבשילי בשר, ולא עצמו של בשר, אפילו היה התבשיל "בשרי", לכל הדעות אין הוא צריך לחכות שום שיעור זמן, אלא יכול לאכול מאכלי חלב וגבינה. וכן מוכח בפשטות מתוך דברי הרמב"ם. וכן כתב הטור בשם אביו הרא"ש, "וא"א הרא"ש ז"ל כתב ונהגו העולם שלא לאכול גבינה אחר בשר אפילו אחר בשר עוף, ואין לשנות המנהג. במה דברים אמורים? כשאוכל הבשר והגבינה בעצמה אבל אם אוכל תבשיל של בשר מותר לאכול אחריו תבשיל של גבינה ואפילו הנטילה ביניהם אינה אלא רשות. אבל אם בא לאכול הגבינה בעצמו אחר תבשיל של בשר, או הבשר בעצמו אחר התבשיל של גבינה חובה היא ליטול ידיו". ע"כ.

ומה שכתבתי בענין אכילת גבינה אחר אכילת בשר בצחצוח השיניים, נראה לענ"ד כי זו ההלכה, אבל על מנת לעשות מעשה ולהתיר לאכול הבשר אחר צחצוח השיניים, אם יסכימו עמי כמה תלמידי חכמים ההולכים בדרך האמת שכך זה נראה, לא אכחד ולא אפחד להורות למעשה שכך יש לנהוג. ובמאמר הבא נבאר את הגורם לשיבוש בענין הזה, הלא הוא רש"י, ששוב פירש פירוש שסיבך את האירופאים, ועשו מפירושו כלאים עם סוגיית התלמוד, ובכך החריבו את מחשבת ישראל לגמרי.

ולפני סיום הכתיבה, אחד התלמידים שלח לי, שאחד מן האחרונים כתב על דברי הרמב"ם כך, "... אבל דוחק גדול הוא זה [=הפירוש שפירשו בדעתו של הרמב"ם], דלמה לא יועיל ניקור [=למה לא יועיל צחצוח קפדני?], ולמה יש לחשוש שמא לא ינקר יפה, וגם מלשון הרמב"ם עצמו לא משמע כן, שהרי כתב בסוף פ"ט (רמב"ם הלכות מאכלות אסורות ט כה) וזה לשונו: מי שאכל בשר וכו' לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהן כדי שיעור סעודה, והוא כמו ו' שעות, מפני הבשר של בין השינים שאינו סר בקינוח. עכ"ל. ואם סובר הרמב"ם שגם בניקור אינו סר, היה לו לומר במפורש שאינו סר בקינוח ולא בניקור. אלא ודאי דבניקור [=בצחצוח] סר.

וזה ששאלו בגמרא בשר שבין השינים מהו, נ"ל שיפרש הרמב"ם דבתמיה שאל, כלומר כיון דעיקר האיסור הוא מפני בשר שבשינים, לזה שאלו מהו, כלומר איזה חשיבות יש בו שבשבילו נצטרך להמתין ו' שעות, וזהו כאומרו מה הוא, כלומר מה חשיבותו, והשיב לו מקרא ד'הבשר עודנו בין שיניהם' שהתורה קראתו בשר ... ולפי מה שבארנו, אם ניקר הבשר שבין השינים, א"צ להמתין ו' שעות גם לדעת הרמב"ם וכו'". ע"כ.

"הלכה למעשה":

והנה אחר כתיבת המאמר חזקתי את עמדתי בנושא זה, וראיתי שאיני יחיד בכך, ויש מי שהקדימני כפי שאבאר במאמר הבא. ומי שהקדימני הינו הרב אברהם ארבל, שמפורסמת

כפירתו בספר הזוהר הטמא [=ובכל זאת הינו מעריץ של האירופאים המאוסים שהרסו את עמינו. ובנוסף, אינו מבזה את הטמאים הללו שהלכו אחר ההבל ויהבלו], וכתב (ספר סמכוני באשישות סימן פט): "... [=לשון הרמב"ם] שבין השיניים שאינו סר בקינוח". ע"כ. הרי דכתב הטעם בצידו, שהוא משום בשר שבין השיניים שאינו סר בקינוח. וכבר הארכתי בס"ד בספרי הקטן, "עולה מן המדבר" (סימן קסד סעיף ב אות ב) בחבילת ראיות, והוספנו כהנה וכהנה לקמן בסימן קפג (סעיף א אות א או"ק ח) בהערה גבי חזרת הש"צ, דהיכא שהפוסק כותב הטעם בצידו הוא להורות שבאין הטעם אה"נ דמותר. ולפי דרכינו למדנו דהיכא שחוצץ [=מנקה את שיניו ומצחצח את] שיניו מותר". ע"כ.

ולכן הנראה לעניות דעתי, הלכה למעשה, שכל שאדם מנקה ומצחצח את שיניו היטב, באופן שאין בשר בין שיניו, מותר לו מיד לאכול גבינה וחלב, ואין כאן כל חשש, כמו שביארתי כבר לעיל.

במאמר הקודם העלינו את עיקר ההלכה, ולאחר עיון נוסף נראה כי ניתן לנהוג כן למעשה: מי שאכל בשר, רשאי לאכול אחריו חלב או גבינה, בתנאי שצחצח את שיניו היטב, בדק שלא נותרו שיירי בשר בין שיניו, והדיח את פיו וידיו כראוי. במצב כזה אין עוד מקום לאסור, שהרי סיבת האיסור נתבטלה.

והדברים פשוטים וברורים לכל מי שאינו שבוי בהררי חומרות מאוחרות. התלמוד מבאר באופן חד וברור שטעם ההנהגה של ההרחקה בין בשר לגבינה הוא מפני שהבשר נלעס בשיניים, ושיירים ממנו עלולים להישאר בין השיניים. נמצא שכל האיסור תלוי בשיירי הבשר עצמם, ולא באיזו "השפעה רוחנית", "רושם נפשי", או דמיון מאגי אחר שנדבק באדם לאחר אכילת בשר. לפיכך, במקום שאין חשש לשיירי בשר – כגון אדם שיש לו שיניים תותבות ויכול להסירן ולנקותן היטב – קל וחומר שאין מקום להכביד עליו בהמתנת שעות.

אמנם קינוח רגיל באכילת פירות, ירקות או פת אינו מועיל להסיר את הבשר התקוע בין השיניים, ולכן מי שאינו מנקה את שיניו כראוי צריך להמתין שיעור זמן עד שיתפרקו או ייעלמו אותם שיירים. אך אם צחצח את שיניו היטב היטב, בדק בפועל שלא נשאר דבר בין שיניו, והדיח את פיו וידיו – בטלה הסיבה הטכנית הגורמת למה שאמר רב חסדא, שלא יאכל חלב אחר הבשר. ומכיון שכך בטל גם האיסור. וכי נבוא לאסור במקום שהתלמוד עצמו גילה לנו שהאסור הוא מדד לאם יש או אין? שהרי אין זו גזירה, אלא לימוד טכני מדוע אין אוכלים חלב אחר הבשר. וכי נעשה מן התורה מערכת של הנהגות סתומות שאין להן שכל, טעם וגבול?

ואין כאן שום עניין נפשי, פסיכולוגי או סמלי להרחיק זמן מסוים בין בשר לחלב כאשר אין בשר תקוע בשיניים. כל הדיבורים הללו אינם אלא המצאות מאוחרות, שנועדו להעניק עומק מדומה לחומרות שאין להן יסוד. שהרי אם כל מטרת ההמתנה הייתה ליצור "היכר" נפשי או רושם פנימי בין שני המינים, היה מקום להצריך אותו הדבר גם לאחר אכילת חלב קודם בשר, ולהמתין שש שעות גם שם. ואם אין עושים כן, הרי שהכול מודים למעשה שאין כאן אלא עניין טכני בלבד: חשש לשיירי בשר שבין השיניים.

לפיכך, כל מי שממשיך להחמיר גם לאחר שניקה את שיניו היטב ובדק שלא נותר בשר בפיו, אינו מחמיר אלא מוסיף איסור מדעתו. אין זו יראת שמים אלא ערבוב ההלכה בדמיונות; אין זו נאמנות לתלמוד אלא עקירת טעמו הברור; ואין זו חסידות אלא הכבדה מיותרת על הציבור. התורה לא ניתנה כדי להלאות את האדם בחששות שאין להם סוף, אלא כדי להורות דרך אמת, שכל וישרות. וכאן, אחר שנעקר החשש הטכני לשיירי בשר, אין עוד שום סיבה לאסור אכילת חלב או גבינה לאחר הבשר.

ובעת, במאמר זה, אבחן את פירושו של רש"י בסוגיה זו. ולצערי הרב, נראה ששוב פירש רש"י את דברי התלמוד באופן שממנו יצאו קצף ובלבול גדול בעולם ההלכה. ואקדים ואומר: בין לפי פירוש רש"י ובין לפי פירוש הרמב"ם, לאמיתו של דבר שניהם עוסקים באותו

יסוד – שהטעם לשהייה בין אכילת בשר לאכילת חלב קשור למה שמתרחש בחלל הפה. כלומר, גם רש"י לא דיבר כלל על מה שמתרחש במערכת העיכול, ולא על עיכול הבשר בתוך הקיבה או המעיים. פירוש כזה בדעת רש"י הוא עיוות גדול, מפני שרש"י עוסק בטעם הבשר הנשאר בפה, ולא בתהליך העיכול שבגוף. לכן יש להעמיד את הדברים על דיוקם: שורש הדין, גם לפי רש"י, אינו משום שהבשר מתעכל במשך שעות במערכת העיכול, אלא משום שהבשר או טעמו נשארים בפה לאחר האכילה, ומחמת כן אין לאכול אחריו חלב עד שיסור אותו רושם מן הפה. שום קשר למערכת העיכול!

ואציג לפני הקוראים את לשונו (רש"י מסכת חולין דף קה עמוד א): "אסור לאכול גבינה – משום דבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו". ע"כ. ועוד פירש וכתב, "בשר שבין השיניים – מי חשיב בשר שלא לאכול גבינה עמו עד שיטלנו". ע"כ.

ונסביר פירוש פירוש: מה שכתב, "משום דבשר מוציא שומן, והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו". כלומר, לדעת רש"י, הטעם שאין לאכול גבינה מיד אחר בשר אינו רק משום חתיכות בשר התקועות בין השיניים, אלא מסביר רש"י, משום שהבשר עצמו מפריש שומן, והשומן הזה נדבק בחלל הפה, ולכן טעם הבשר נמשך ונשאר זמן רב בפה. אבל גם כאן צריך לדייק מאוד: רש"י מדבר על הפה, לא על הקיבה ולא על מערכת העיכול. לשונו ברורה: "נדבק בפה" – "מאריך בטעמו [=בפה]". כלומר, הבעיה היא רושם הבשר שנשאר בפה – שומן, טעם, ממשות דקה – ולא תהליך עיכול פנימי בגוף.

לפי זה, יש כאן שני עניינים בסוגיה:

א) בשר שבין השיניים – ממשות של בשר התקועה בין השיניים, ועל זה נאמר: "הבשר עודנו בין שיניהם".

ב) שומן וטעם הבשר שבפה – גם אם אין חתיכה ממשית בין השיניים, עדיין ייתכן שנשאר טעם בשרי בפה מחמת השומן שנדבק ומאריך בטעמו.

לכן לפי רש"י, ההמתנה בין בשר לחלב וגבינה באה מפני שטעם הבשר נשאר בפה זמן ממושך. אבל אין לומר שרש"י תלה זאת בעיכול שבקיבה; זה אינו בלשונו כלל.

מיותר כמעט לומר עד כמה פירושו של רש"י בעניין זה גרם נזק לדורות, ועד כמה הוא שימש קרקע פוריה לצמיחת חומרות מיותרות, שיבושים הלכתיים, והכבדה על הציבור בלא צורך. וכבר עצם הדבר טעון ביאור: מדוע הוצרך רש"י לתלות את האיסור בשני טעמים [=או טעם אחד לחולקים שיסבירו שטעמו רק משום טעם בחלל הפה]? והרי מסוגיית התלמוד עולה בפשטות גמורה, שרב חסדא לא בא ללמד על "טעם" מופשט הנשאר בפה, שהרי "ריח" וטעם קלוש שאין בו ממש אינם עיקר הבעיה כאן. הסוגיה עוסקת בדבר ממשי וברור: שיירי בשר שנתקעו בין השיניים.

וכי יעלה על הדעת שאם אדם יאכל גבינה שמנה, מלאה שומן וטעם, ויישאר בפיו טעם גבינה, נאסור עליו לאכול אחריה בשר? ודאי שלא. והרי התלמוד עצמו התיר לאכול בשר אחר גבינה, מפני שהגבינה אינה נתקעת בין השיניים כדרך שהבשר נתקע. וכלל בידינו, ריח לאו מילתא הוא. כלומר, הריח הנודף מטעם השומן שנדבק בחיך, הוא כלום ושום דבר לענין זה. נמצא שהחילוק כולו פשוט, טכני ומציאותי: בשר נלעס ונשאר בין השיניים, גבינה אינה כן. לא "רושם" מסתורי, לא "טעם" מאגי, ולא איזה עניין נפשי נעלם, אלא שיירים ממשיים שיש להסירם.

ולפיכך, אף אם נרצה לדון את דברי רש"י לכף זכות ולומר שלא נתכוון למה שעשו מדבריו בדורות המאוחרים, סוף סוף פירושו פתח פתח רחב לשיבוש גדול. הוא גרם לרבים לעזוב את פשוטה של הסוגיה, לטשטש את סיבת האיסור הברורה, ולהפוך עניין מעשי של ניקוי שיניים לגזירת זמן קשיחה, עמומה וחסרת הבחנה. במקום לשאול את השאלה ההלכתית הפשוטה – האם נשאר בשר בין השיניים או לא – החלו לדבר על "טעם", "משך זמן", ותחושות שאין להן שיעור ברור.

וזהו הנזק החמור: פירוש כזה עיוור עיני חכמים מלהורות את ההיתר הפשוט, שכאשר אדם מצחצח את שיניו היטב לאחר אכילת בשר, בודק שלא נותר בשר בין שיניו, ומדיח פיו וידיו, שוב אין כל סיבה לאסור עליו אכילת חלב. כי אם טעם האיסור הוא שיירי בשר שבין השיניים, הרי בהסרת השיירים בטל טעם ההנהגה ובטל האיסור. וכל המחמיר בזה לאחר שנתבטלה הסיבה, אינו מחמיר על פי התלמוד אלא מוסיף איסור מדעתו.

נמצא אפוא, שפירוש רש"י, גם אם לא היה רע בעצמותו כפי שעיוותו אותו לאחר מכן, נעשה בפועל מקור לבלבול גדול. במקום להאיר את הסוגיה הוא החשיך אותה; במקום להעמיד את ההלכה על יסודה הפשוט הוא פתח פתח לחומרות; ובמקום להניח לתורה להישאר תורת אמת, שכל ויושר, הפכו רבים את העניין למערכת של פחדים והרחקות שאין להן הכרח. ועל כך יש להצטער מאוד, כי מכאן צמחה אחת הדוגמאות המובהקות כיצד פירוש אחד שאינו מדויק דיו מסוגל להוליד דורות של הכבדה, טשטוש והתרחקות מפשוטה של תורה.

וכמו שכתב הטור והרחיק והתרחק מן האמת (טור יורה דעה הלכות בשר בחלב סימן פט): "אכל בשר לא שנא בהמה חיה ועוף לא יאכל גבינה אחריו עד שישהא כשיעור שמזמן סעודת הבוקר עד סעודת הערב שהוא ו' שעות. ואפי' אם שהה כשיעור, אם יש בשר בין השינים צריך להסירו, ובתוך הזמן אפילו אין בשר בין השינים אסור לפי שהבשר מוציא שומן ומושך טעם עד זמן ארוך. ולפי זה הטעם אם לא אכלו אלא שלעסו לתינוק א"צ להמתין דכיון שלא אכלו אינו מוציא טעם. והרמב"ם נתן טעם לשהייה משום בשר שבין השינים ולפי דבריו לאחר ששהה כשיעור מותר אפילו נשאר בשר בין השינים. והלועס לתינוק צריך להמתין וטוב לאחוז בחומרי ב' הטעמים". ע"כ.

במילים אחרות מתוך דברי הטור אנו למדים, כי לשיטת הרמב"ם אם אנו בודקים היטב את השיניים ואף מצחצחין אותן היטב באופן שאנו יודעים שאין חתיכות בשר תקועות בין השיניים, מותר לאכול חלב וגבינה לאחר הצחצוח. ומה שכתב עוד, שאם לפי הרמב"ם נשאר בשר בן השינים לאחר השיעור האמור, מותר לאכול גבינה וחלב. דבר זה לא נכון! שכן כל זמן שיש בשר בין השיניים אסור לאכול אחריו גבינה או חלב! אלא חייב להסיר הבשר בכל אופן. וכל מה שמר עוקבא היה משהה עצמו בין סעודה לסעודה, כי לרוב הבשר שבין השיניים כבר סר באופן טבעי במשך זה הזמן. אבל בוודאי אם אדם מרגיש שנשאר לו חתיכת בשר בין שיניו, חייב להסיר הבשר לפני שאוכל גבינה וחלב.

והנה מתוך פירושו השני של רש"י, שוב מוכח שאים שום ענין למערכת העיכול בהנהגה זו! "בשר שבין השיניים – מי חשיב בשר שלא לאכול גבינה עמו עד שיטלנו" – כלומר, אחרי שאדם אכל בשר, ייתכן שנשארו חתיכות קטנות של בשר בין שיניו. השאלה היא: האם אותן חתיכות עדיין נחשבות בשר ממש לעניין איסור אכילת גבינה אחר בשר? לפי רש"י, צדדי השאלה הם כך: מצד אחד, אפשר לומר: כיוון שזה כבר אינו בשר שנאכל כדרך אכילה רגילה, אלא רק שאריות קטנות התקועות בין השיניים, אולי אינן נחשבות בשר. מצד שני, אפשר לומר: סוף סוף זו ממשות של בשר, ולכן אם יאכל עכשיו גבינה, נמצא שאוכל גבינה יחד עם בשר שבין שיניו.

ועל זה עונה רב חסדא מן הפסוק: "הבשר עודנו בין שיניהם" – כלומר, גם כשהבשר נמצא בין השיניים, התורה עדיין קוראת לו בשר. לכן בשר שבין השיניים נחשב בשר, ואין לאכול גבינה עמו עד שיטלנו. רש"י לא מפרש שהבעיה היא בשר שבקיבה או במערכת העיכול. כל הדיון הוא על בשר שבין השיניים, כלומר בתוך חלל הפה. לכן לשון רש"י: "שלא לאכול גבינה עמו עד שיטלנו" – משמע שהבעיה היא אכילת הגבינה יחד עם אותו בשר שנמצא בפה, ולכן הפתרון הוא להסירו.

והדבר ברור ומלובן היטב, לא רש"י ולא הרמב"ם מדברים על מערכת עיכול, ואין לזה אזכור ולו אחד בחז"ל. גם לא הרי"ף דיבר במערכת העיכול, אלא כל טעם הנהגה זו קשורה למה שקורה בחלל הפה.

וכאן זה המקום לומר, גם לפירושו של רש"י, הצחצוח בדורינו אנו, מועיל לאחר אכילת בשר, וניתן גם לשיטת רש"י לאכול הגבינה והחלב אחר אכילת הבשר. מכיון שרש"י מתמקד בבעיה כימית-פיזיקלית של חלל הפה: "בשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו". שומן (שומן מן החי) נוטה להידבק לריריות הפה ולהשאיר טעם לוואי ממושך. בזמנם, קינוח רגיל בפת או פירות לא יכול היה לפרק את השומן הזה באופן יעיל, ולכן ההמתנה עד לסעודה הבאה הייתה הפתרון המציאותי היחיד כדי שהרוק ישטוף ויעלים את השומן באופן טבעי.

אם הבעיה היא הידבקות שומן בחלל הפה (לשיטת רש"י) ובשר בין השיניים (לשיטת הרמב"ם), הרי שצחצוח שיניים קפדני באמצעות משחת שיניים פותר את שתי הבעיות גם יחד. משחות

שיניים מודרניות מכילות חומרים פעילי שטח (Surfactants), שתפקידם הכימי המדויק הוא לפרק מולקולות שומן ולהסירן מחלל הפה ומהשיניים. לפיכך, ברגע שהמציאות הפיזית של השומן והטעם (רש"י) ושל שאריות הבשר (רמב"ם) סולקה באופן אקטיבי ומוחלט, נעקר הטעם להרחקה.

ולצערינו הרב וכפי שאנו רגילים, ההעתקה של הדיון מחלל הפה אל ה"גרון" ואל תהליך ה"עיכול" בקיבה, היא תוצר של פוסקים מאוחרים יותר, שחיפשו הצדקות להשארת חובת ההמתנה של שש שעות גם כאשר אין בשר בין השיניים, או כשהאדם רק לעס ופלט. הם יצרו מושג חדש של "עיכול המאכל", שאינו מופיע לא ברש"י ולא ברמב"ם כעילה לאיסור. החזרה להגדרות החומריות הפשוטות והברורות של הראשונים – בשר התקוע פיזית, או שומן הדבוק פיזית בחלל הפה – מייתרת את הדמיונות על טעמים שעולים מן האצטומכא.

לכן מבחינה היסטורית – השלב הראשון – תלמוד וראשונים – הבעיה ממוקדת בחלל הפה:

התלמוד לא מנמק מבחינה ביולוגית את ההמתנה, אלא קובע מציאות נהוגה: "מסעודה לסעודה". כשהראשונים הקלאסיים באו לנמק זאת, הם התמקדו בלעדית במציאות האנטומית של חלל הפה:

רש"י (המאה ה-11): "בשר מוציא שומן והוא נדבק בפה ומאריך בטעמו". הבעיה היא כימית-מקומית: שומן דבוק לריריות החך. וכך גם הבין הטור בדעתו. ולא מצאתי לאף אחד מהראשונים שסבר בדעת רש"י, שהתלמוד דיבר על עיכול הקיבה. אלא כל הראשונים כולם מדברים על שהיית עיכול הנעשה בחלל הפה בלבד. ולכן, הר"ן ועוד ראשונים אחרים, כמו התוספות, מרדכי וכו', כולם סוברים שאין צורך להמתין שש שעות.

רבינו הטהור הרמב"ם (המאה ה-12): "מפני הבשר שבין השיניים שאינו סר בקינוח". הבעיה היא פיזית-מקומית: חתיכות בשר תקועות. ויותר ברור מנתינת הטעם שכתב, "שאינו סר בקינוח", במילים אחרות, מתוך שנתן טעם לדבר, לימד שאם הסרנו את הבשר שבין השיניים באופן מעשי על ידי ניקור וצחצוח, מותר לאכול מיד גבינה וחלב. בשני המקרים, חלל הפה הוא הזירה הבלעדית. אילו לאדם היה פתרון מעשי להסרת השומן והבשר לחלוטין (כמו צחצוח מודרני), עילת האיסור הייתה מתבטלת טכנית. וכמו שכבר כתבנו. בכל אופן, לשיטתינו, עיקר הדברים הם כמו שכתבנו לעיל בדעת הרמב"ם. שכל שצחצח את השיניים ורואה ומרגיש שאין לו בשר תקוע בין השיניים, יכול לאכול חלב וגבינה מיד.

פסיקתו של קארו – ומקור דבריו:

וכתב קארו בספרו הערוך לו (שולחן ערוך יורה דעה הלכות בשר בחלב סימן פט סעיף א): "אכל בשר, אפילו של חיה ועוף, לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה שש שעות. ואפילו אם שהה כשיעור,

אם יש בשר בין השינים, צריך להסירו. והלועס לתינוק, צריך להמתין". הגה: ואם מצא אחר כך בשר שבין השינים, ומסירו, צריך להדיח פיו קודם שיאכל גבינה (הר"ן פכ"ה). ויש אומרים דאין צריכין להמתין שש שעות, רק מיד אם סלק ובירך ברכת המזון, מותר על ידי קנוח והדחה (תוס' ומרדכי פכ"ה והגהות אשיר"י והג"ה מיימוני פ"ט דמ"א וראבי"ה). והמנהג הפשוט במדינות אלו, להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת, ואוכלין אחר כך גבינה. מיהו צריכים לברך גם כן ברכת המזון אחר הבשר (ע"פ הארוך והגהות ש"ד), דאז הוי כסעודה אחרת, דמותר לאכול לדברי המקילין. אבל בלא ברכת המזון, לא מהני המתנת שעה. ואין חילוק אם המתין השעה קודם ברכת המזון, או אחר כך (ד"ע ממהרא"י ולאפוקי או"ה). ואם מצא בשר בין שיניו, אחר השעה, צריך לנקרו ולהסירו (ד"ע ממשמעות הר"ן הנ"ל). ויש אומרים דאין לברך ברכת המזון על מנת לאכול גבינה (ארוך בשם מהר"ח), אבל אין נזהרין בזה. ויש מדקדקים להמתין שש שעות אחר אכילת בשר לגבינה, וכן נכון לעשות". ע"כ.

מיותר כמעט להאריך בפני הקורא באריכותם המייגעת של פוסקי אירופה בעניין זה, ובסיכומו הסתום והבלתי־מבורר של איסרליש. וכל שכן שיש לעמוד על פסיקתו של השולחן ערוך, אשר נטתה כאן בבירור מפסיקת רבנו הרמב"ם, וסתמה את שערי ההיתר במקום שהתלמוד עצמו פתח אותם. ואין לי ספק, שלשון השולחן ערוך נוסחה באופן הזה כדי לקיים את שיטת רש"י ואת ההשפעות הזרות שנכרכו אחריה. כלומר, במקום להעמיד את הדין על יסודו הפשוט – שיירי בשר שבין השיניים – ננעלה ההלכה בלשון סגורה ומסוגרת, כאילו אין שום אפשרות לאכול חלב או גבינה אחר בשר אלא לאחר שיעור זמן קשיח של שש שעות. ולא כתב "בְּשש שעות", לשון המורה על שיעור משוער, אלא "שש שעות" – לשון חותכת, נוקשה ומוחלטת.

והדבר תמוה מאוד: אם קארו עצמו כותב שאם יש בשר בין השיניים צריך להסירו, הרי הוא מעיד בפיו שכל עיקר הבעיה הוא הבשר הממשי שנותר בין השיניים. ואם כן, מדוע לא תועיל הסרתו קודם לכן? מדוע לאחר שניקה האדם את פיו וצחצח את שיניו היטב, ובדק שאין שם בשר כלל, עדיין ייאסר עליו לאכול חלב? אלא שכאן ניכרת דרכו של קארו: לא בירור שורשי של הסוגיה, לא עמידה אמיצה מול פירושים מאוחרים, ולא חזרה אל דברי התלמוד והרמב"ם, אלא איסוף שיטות, צירוף חומרות, וסגירת ההלכה על עם ישראל ללא הבחנה מספקת.

כאשר כתב קארו: "לא יאכל גבינה אחריו עד שישהה שש שעות", הרי זו פסיקה ההולכת בעקבות רש"י, שראה את הבעיה בטעם הבשר הנמשך בחלל הפה. לפי זה נצרך זמן קבוע וממושך, עד שיסתלק אותו רושם. אבל כאשר הוסיף וכתב: "ואפילו אם שהה כשיעור, אם יש בשר בין השינים, צריך להסירו; והלועס לתינוק, צריך להמתין" – כאן כבר תפס את שיטת הרמב"ם, שהבעיה היא הבשר התקוע בין השיניים. נמצא שקארו צירף שתי שיטות שונות, ולא מתוך בירור והכרעה, אלא בדרך של החמרה מצטברת: גם שש שעות, וגם הסרת הבשר. וכך נוצרה הלכה כבדה, סתומה ומחמירה, אשר אינה מניחה לקורא להבין את שורש הדין.

והרי לפי רש"י, אם עברו שש שעות, היה מקום לומר שטעם הבשר כבר סר, ואף אם נותר משהו בין השיניים, אין עוד אותו רושם שעליו דיבר. אך קארו אינו מסתפק בזה; הוא מחמיר גם מן הצד השני, וקובע שאפילו אם עבר זמן רב, כל עוד יש בשר בין השיניים – אסור. נמצא שאחז גם בזה וגם בזה, ולא השאיר פתח להבחנה שכלית: אם החשש הוא טעם – הזמן פותרו; ואם החשש הוא בשר ממשי – הסרת הבשר פותרתו. אבל לערבב את שתי הסברות יחד ולהחמיר מכל צד, זו אינה הכרעה צלולה אלא נעילת ההלכה בכבלי חומרה.

ומה שכתבו כמה מן האחרונים, שלדעת רש"י הלועס בשר לתינוק מותר לו לאכול אחר כך חלב, ולדעת הרמב"ם אסור – אין זה אלא חושך מחשבתי. שהרי גם לדעת רש"י, מי שלעס בשר בפיו, נוצר אותו רושם של בשר בחלל הפה שלשיטתו הוא עצמו סיבת ההמתנה. ואם כן, כיצד יהיה מותר לו מיד? וכן לדעת הרמב"ם, ודאי שיש לחשוש לבשר שנתקע בין השיניים, כל עוד לא ניקה אותן כראוי. נמצא שגם לרש"י וגם לרמב"ם, לעיסה ממשית של בשר מחייבת טיפול בפה: או המתנה לפי שיטת רש"י, או ניקוי ממשי לפי שיטת הרמב"ם.

ולפיכך הדרך הישרה היא פשוטה: אין להסתפק בקינוח רגיל בפירות, בירקות או בפת, שהרי קינוח כזה אינו מוציא בהכרח חתיכות בשר התקועות בין השיניים. אבל מי שצחצח את שיניו היטב, בדק את פיו, הסיר כל שיירי בשר, והדיח את פיו וידיו – סילק את סיבת האיסור. ובמצב כזה, אין עוד מקום לאסור עליו חלב וגבינה אחר הבשר, לא מצד שיטת הרמב"ם ולא מצד ההבנה הנכונה בשיטת רש"י.

וזהו ההבדל העצום בין רבנו הרמב"ם לבין קארו. רבנו כתב בלשון מדויקת ומאירה: הבשר שבין השיניים "אינו סר בקינוח". כלומר, הוא מלמד אותנו את טעם הדין, ובכך גם את גבולו. אם הבעיה היא שהבשר אינו סר בקינוח, הרי שאם עשה האדם מעשה אחר, יעיל יותר, והסירו באמת – שוב אין צורך להמתין. רבנו אינו נועל את ההלכה; הוא פותח אותה להבנה ישרה. הוא אינו מטיל על האדם חומרה עיוורת, אלא מלמדו את סיבת הדין כדי שיידע כיצד לנהוג באמת.

אבל קארו, בלשונו הסגורה, נעל את ההלכה בפני הקורא. הוא לא הניח לו להבין שאם סולקה הסיבה – סולק האיסור. הוא הפך דין שתלוי בבירור מציאותי לדין של זמן קשיח, כאילו יש כאן חוק סתום שאין לו טעם ואין לו גבול. ובכך נסתם פתח ההיתר הפשוט, ונתרבו חומרות מיותרות על עם ישראל. סוף דבר: לפי דרך רבנו הטהור, ההלכה עומדת על יסוד ברור, שכלי ומדויק: כל עוד יש חשש לבשר שבין השיניים – אסור. לאחר שהוסר הבשר בניקוי יסודי – מותר. ואילו מי שמוסיף לאסור גם לאחר שסולקה סיבת האיסור, אינו מגן על התורה אלא מכביד עליה; אינו מחזק את ההלכה אלא מסלף את איזונה; ואינו הולך בדרך התלמוד, אלא בדרך החומרות העיוורות שהפכו את דת האמת למערכת של גדרים שאין להם סוף. וכן כתבתי בסוף מאמר ב' ואציג הדברים כאן: ".והנה אחר כתיבת המאמר חזקתי את עמדתי בנושא זה, וראיתי שאיני יחיד בכך, ויש מי שהקדימני כפי שאבאר במאמר הבא. ומי שהקדימני הינו הרב אברהם ארבל, שמפורסמת כפירתו בספר הזוהר הטמא [=ובכל זאת

הינו מעריץ של האירופאים המאוסים שהרסו את עמינו. ובנוסף, אינו מבזה את הטמאים הללו שהלכו אחר ההבל ויהבלו], וכתב (ספר סמכוני באשישות סימן פט'): "... [=לשון הרמב"ם] שבין השיניים שאינו סר בקינוח". ע"כ. הרי דכתב הטעם בצידו, שהוא משום בשר שבין השיניים שאינו סר בקינוח. וכבר הארכתי בס"ד בספרי הקטן, "עולה מן המדבר" (סימן קסד סעיף ב אות ב) בחבילת ראיות, והוספנו כהנה וכהנה לקמן בסימן קפג (סעיף א אות א או"ק ח) בהערה גבי חזרת הש"צ, דהיכא שהפוסק כותב הטעם בצידו הוא להורות שבאין הטעם אה"נ דמותר. ולפי דרכינו למדנו דהיכא שחוצץ [=מנקה את שיניו ומצחצח את] שיניו מותר". ע"כ. והדבר ברור ופשוט הוא.

ספר חורבן יוסף של קארו והזיות המקובלים:

והנה, כעת ראיתי, שכיוונתי לאמת, ופסיקתו של קארו בשולחן הערוך לו, התבססה על רש"י והרמב"ם ביחד. כמו שהביא בספר חורבן יוסף (בית יוסף אורח חיים סימן קעג): "כתב בה"ג (ברכות פ"ו ט ע"ג) שהאוכל בשר מותר לאכול אחריו גבינה מיד וכו'. כן כתבו התוספות (קד: ד"ה עוף וגבינה) והרא"ש (סי' ה) בפרק כל הבשר בשם רבינו תם ובשם הלכות גדולות דהא דאמר רב חסדא התם אכל בשר אסור לאכול גבינה. [=מסבירים את דבריו], בלא נטילה וקינוח. אבל בנטילה וקינוח שרי. אבל גבינה מותר לאכול בשר אף בלא נטילה וקינוח". ולאחר מכן, המשיך קארו לסכם את מחלוקת הראשונים בטעם ובשיעור ההמתנה בין אכילת בשר לאכילת גבינה. וכתב שראוי להחמיר כמו רש"י וגם כמו הרמב"ם כמו ששיערתי שכך פסק בשולחנו.

ונציג את סיכום הדברים – שיטת הרמב"ם, הרי"ף, הרשב"א, רבינו חננאל ובעל העיטור:

לדעתם, מה שאמר רב חסדא: "אכל בשר – אסור לאכול גבינה" – אין הכוונה רק שאסור לאכול גבינה אחר בשר בלי קינוח ונטילת ידיים, אלא שיש צורך להמתין שיעור זמן בין אכילת בשר לאכילת גבינה. הראיה המרכזית היא מדברי מר עוקבא, שאמר: "בהאי סעודתא לא אכילנא, בסעודתא אחריתי אכילנא". כלומר, באותה סעודה אינו אוכל גבינה אחר בשר, ורק בסעודה אחרת אוכל. הרי"ף מדייק מכאן שלא מצאנו מי שהתיר לאכול גבינה אחר בשר בפחות משיעור שבין סעודה לסעודה. ואף מר עוקבא, שהמתין עד סעודה אחרת, קרא לעצמו "חומץ בן יין" ביחס לאביו, שהיה ממתין עד למחר באותה שעה. לפי זה נפסק שצריך להמתין כשש שעות בין בשר לגבינה.

הרא"ש כתב שהיה מקום להקל מבחינת התלמוד, אבל מכיון שהמנהג התקבל שלא מועיל הדחה וקינוח בלבד, צריך להמתין בין סעודה לסעודה לא מעיקר הדין אלא משום מנהג מאוחר. עד כאן מי שתפס את הדברים להחמיר בדברי רב חסדא, שאין הבשר סר בקינוח של פירות ופת. וכבר כתבנו למעלה, שאנו הולכים כדברי הרמב"ם, שחובה לחכות בין סעודה לסעודה, כלומר בין חמש שעות לשש שעות מזמן אכילת עצמו של בשר עד אשר יאכל גבינה. אבל, אם מצחצח ומנקר את שיניו באופן שמוודא שאין שום חתיכת בשר

בין שיניו, פשוט הדבר וברור שיכול לאכול מיד מאכלי חלב וגבינה אחר צחצוח טוב. חורבן יוסף בהמשך מציג את שיטת רבם תם, בה"ג, תוספות וראבי"ה – לדעתם, "סעודה אחרת" אין פירושה דווקא המתנה של שעות, אלא אפילו מיד לאחר שסיים את סעודתו, סילק את השולחן ובירך ברכת המזון – מותר לו לאכול גבינה. לפי שיטה זו, מר עוקבא לא קבע דין מחייב של המתנת שעות, אלא החמיר על עצמו בכך שלא אכל גבינה עד סעודה אחרת. לכן עיקר ההפרדה הוא בין סעודה לסעודה, לא בהכרח בשיעור זמן של שש שעות.

ושיטתם בעניין זה קשה ומרה מאוד, מפני שאינה מתיישבת כלל עם לשון התלמוד ועם מהלך הסוגיה. שאם כל עיקר הדין הוא רק הפרש בין סעודה לסעודה, מה ראה מר עוקבא לומר על עצמו שהוא כ"חומץ בן יין"? ומה עניין מעשה אביו של מר עוקבא, שהיה ממתין עד למחרת? וכי נאמר שהיה אוכל סעודה אחת בלבד ביום? ואם כן, לשם מה הובא הדבר בתלמוד? ברור אפוא שאין מדובר כאן בגזירת סעודה ריקה מתוכן, אלא בהרחקה שתלויה בטעם ממשי וברור.

אלא ודאי שרב חסדא, כשאמר שאסור לאכול גבינה אחר בשר, לא בא לחדש הנהגת זמן סתומה ומוחלטת, ולא בא לייסד פולחן של המתנה מכנית. יסוד הדברים הוא החשש הפשוט: שלא יישאר בשר בין השיניים, ושלא יתערבו בשר וחלב יחד באכילה. וכשם שאסרו לצרור בשר וגבינה יחד, וכשם שאסרו להעלות עוף וגבינה על שולחן אחד במצבים מסוימים, כך כאן החשש הוא חשש מעשי ותודעתי: אם ירגילו בני אדם לזלזל במגע ובקירוב שבין בשר לחלב, סופם לפרוץ גדר, לבשלם יחד, ואף לאוכלם יחד חלילה.

ולכן אביו של מר עוקבא, מתוך פרישות גדולה וזהירות יתירה, היה מרחיק עצמו מחלב וגבינה עד למחרת ביום שאכל בו בשר. אך מר עוקבא עצמו לא נהג כן, מפני שסבר שאין צורך להפליג עד כדי כך. לפי המציאות שבזמנם, לאחר שיעבור זמן ניכר עד הסעודה הבאה, מסתבר שלא יישאר בשר בין השיניים; ולכל הפחות, אדם הבא לסעוד סעודה חדשה יבדוק את פיו, ינקר את שיניו, ויסיר כל חתיכת בשר שנותרה שם.

וזו הסיבה שמר עוקבא לא נקב במספר שעות. לא שש שעות, לא חמש, לא שיעור קבוע אחר. הוא אמר "מסעודה לסעודה", מפני שעיקר העניין אינו השעון, אלא המעבר הממשי מסעודת בשר לסעודה אחרת, שבה האדם כבר מסלק מפיו את שיירי הסעודה הקודמת. כלומר, יש חשיבות לכך שהאדם אינו ממשיך את אותה אכילה עצמה, אלא בא לסעודה חדשה, לאחר שהפה נבדק ונוקה, והחשש לשיירי בשר סולק.

ולפיכך, אם אדם קבע סעודה נוספת לאחר שלוש שעות, אין שום הכרח לומר שמר עוקבא היה אוסר עליו מצד עצם הזמן. שהרי אילו עיקר הדין היה תלוי במספר שעות, היה התלמוד אומר זאת במפורש. אלא ודאי שהעניין תלוי בבדיקת הפה ובסילוק שיירי הבשר. מר עוקבא לא חשש במקרה כזה, מפני שאדם אחראי הבאה לסעודה חדשה יבדוק את עצמו, ובמידת הצורך ינקר את שיניו ויסיר את חתיכות הבשר.

וזו בדיוק הסיבה הבלעדית שלא נאמר "שש שעות" בתלמוד, אלא "מסעודה לסעודה". התלמוד לא בא ליצור עבודת שעון, ולא להעמיס על האדם חומרה עיוורת, אלא להרחיק מן החשש הממשי: בשר התקוע בין השיניים. וכאשר החשש הזה הוסר – על ידי ניקוי, בדיקה וניקור השיניים – שוב אין מקום להוסיף איסורים מדעתנו.

אבל רבים תם, בעל הלכות קטנות ושאר ההולכים בדרך זו, הפריזו יתר על המידה מן הצד השני: הם הקילו במקום שאין להקל, והסתפקו בהדחה וקינוח בלבד בין בשר לחלב, כאילו די בכך כדי להסיר בשר התקוע בין השיניים או להסתפק במרווח שבין סעודה לסעודה בלי בדיקה קפדנית בשיניים. וזו טעות חמורה, מפני שקינוח רגיל אינו בהכרח מוציא חתיכות בשר מבין השיניים. אין די לשטוף את הפה או לאכול דבר מה לקינוח; צריך לבדוק בפועל, לנקות היטב, ולוודא שאין חתיכות בשר שנותרו בפה.

נמצא אפוא ששני הקצוות משובשים: מצד אחד, המחמירים שהפכו את הדין הטכני לגזירת שעות קשיחה ומלאכותית, כאילו יש כאן עניין מיסטי או פסיכולוגי של המתנה; ומצד שני, המקילים יתר על המידה, שסברו כי די בהדחה וקינוח אף בלי לוודא שהבשר סולק באמת. והדרך הישרה היא דרך התלמוד: לא חומרות עיוורות, ולא קולות רופפות, אלא בירור המציאות. אם נשאר בשר – אסור. אם סולק הבשר ונוקה הפה כראוי – בטל החשש, ואין עוד מקום לאיסור.

"חירופי קארו נגד התלמוד ושאר הראשונים – "טוב לעשות כמו האופל":

והמשיך וכתב קארו בהמשך בדין אכילת בשר אחר אכילת חלב: "ובשר אחר גבינה מותר מיד וכו'. (כל הבשר קה.): ואם הוא יום ורואה שידיו נקיות אין צריך נטילה. פשוט בפרק כל הבשר (קד:) וכתב רבינו ירוחם (שם.) דהוא הדין בלילה אם יש לו נר יפה אינו צריך נטילה ומיהו כתב רבינו בספר יורה דעה סימן פ"ט בשם ה"ר פרץ (סי' ריג אות ז) שיש לרחצם אף ביום לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בלחלוחית הידים ולאו אדעתיה עכ"ל וכן כתבו הגהות מיימוניות (ד"ק מאכ"א פ"ט הכ"ו) בשם סמ"ק וכתב הרשב"א בתורת הבית (קצר ב"ג ש"ד פו.) שהטעם שמותר לאכול בשר אחר גבינה מיד הוא מפני שהגבינה רכה היא ואינה מתעכבת בין השינים וכן כתבו הגהות מיימוניות.

ויש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת מפני שכתוב בספר הזוהר פרשת משפטים (קכה.) וז"ל: אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינין בעלמא דינין דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אוזפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהי קדישא". עכ"ל.

וכבר כתב המרדכי (חולין סי' תרפז) שמהר"מ (תשובות דפוס פראג סי' תרטו) היה נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה, לפי שפעם אחת מסעודה לסעודה מצא גבינה בין שיניו גזר

להחמיר על עצמו. ואין זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע. דהא חזינא פרק כל הבשר אנא להא מילתא כחלא בר חמרא וכו' וכל חד מצי לאחמורי אנפשיה לעשות משמרת ובעוף אני מיקל כיון דגבינה ועוף נאכלין באפיקורן ע"כ. והא ודאי שהוא ז"ל לא ראה ספר הזוהר ואפילו הכי היה מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה ואף על פי שהיה מיקל בעוף היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר אבל אנו שזכינו לראותו, טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף". ע"כ.

והנה שוב אנו רואים כיצד קארו סיבך דבר פשוט, האריך במקום שאין צורך להאריך, וסתם את ההלכה במקום שהיה עליו לבארה בקיצור ובבהירות. במקום להעמיד את הדין על יסודו התלמודי הפשוט, הוא גרר אחריו לשונות, חששות וחומרות שאין בהן צורך, ובכך הכביד על הציבור והרחיק את ההלכה מפשטות דברי חכמים.

וכל זה עוד קודם שהביא את דברי ספר הזוהר הנוצרי, אותו חיבור זר ומעורפל אשר רבים כרעו לפניו כאילו ירד מן השמים, אף שהוא מלא לשונות ותפיסות שאין להן אחיזה בדרך חז"ל. ועל סמך אותו מקור מפוקפק הוסיף קארו וכתב: "וטוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף". כלומר, לאחר שהתלמוד וחכמים לא חייבו חומרה זו, בא קארו ומורה להחמיר בדבר שאין בו צורך, כאילו חכמי התלמוד לא ידעו להעמיד גדרים, וכאילו הם המתינו לו ולספרי הסוד שיבואו להשלים את חסרונם.

וזו שערורייה גדולה: במקום להיכנע לפני התלמוד, הוא מכניע את התלמוד לפני חומרות מאוחרות. במקום לומר: עד כאן אסרו חכמים ומכאן ואילך אין להוסיף, הוא פותח פתח להכבדה מדעתו. ומה פירוש "טוב ונכון להחמיר" במקום שחכמים לא החמירו? האם התורה זקוקה לתוספות של מיסטיקנים? האם דברי חז"ל חסרים תיקון? האם בעלי התלמוד היו חלילה בורים שלא הבינו את חומרת העניין? כך בדיוק נולדת דת חדשה: מוסיפים "טוב ונכון" על גבי דין ברור, עד שהחומרה בולעת את ההלכה.

ואף מה שסמך את חומרת מהר"ם, שהחמיר על עצמו בלבד, אל דברי הזוהר, אינו אלא ערבוב עניינים שאין ביניהם קשר אמיתי. מי שיעיין ביושר יראה שאין כאן בניין הלכתי מסודר, אלא צירוף מלאכותי של חומרה אישית בלבד תוך הדגשה שזה חומרה פרטית של הכותב עצמו! חומרה פרטית של חכם אינה נעשית דין לכל ישראל; ודברי חיבור מיסטי אינם רשאים לעקור את פשט התלמוד; וצירוף של שניהם יחד אינו יוצר הלכה, אלא בלבול.

נמצא שקארו, בעניין זה, לא בירר אלא טשטש; לא הכריע מתוך עיון צלול, אלא אסף חומרות והלבישן בלשון פסיקה. הבנתו כאן נראית לקויה, מפני שבמקום להבחין בין דין גמור, מנהג אישי, וחומרה שאין לה יסוד מחייב, ערבב את הכול יחד והציג זאת כדרך "טובה ונכונה". וכך נוצרה עוד חוליה בשרשרת ההכבדה על עם ישראל: חומרות שאין להן שורש בתלמוד, הנשענות על מקורות זרים, ומתחזות ליראת שמים.

אין זה שבח להחמיר נגד חכמים, ואין זו חסידות להעמיס על הציבור מה שהתלמוד לא העמיס. יראת שמים אמיתית היא נאמנות לדברי חכמים, לא התמכרות לחומרות. וכל המוסיף איסורים במקום שחכמים לא אסרו, ובפרט כשהוא נשען על ספרי סוד זרים ומעורפלים, אינו מחזק את התורה אלא מטשטש אותה; אינו מרומם את ההלכה אלא מכביד עליה; ואינו עושה סייג לתורה אלא סייג לשכל הישר.

וכעת נבחן את הדברים של המהר"ם והקשרם, ונוכיח, כי המהר"ם רוח אחרת עמו, ובוודאי אחרת מאיך שהדברים הוצגו על ידי קארו. כתב ר' מאיר בשו"ת שלו (סימן תרטו): "וששאל אדוני ששמעת דאני [=הוא בלבד] נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה [=מיד] אחר גבינה, ומיקל בבשר עוף [=לאכול מיד אחר הגבינה]. בימי חורפי הייתי מתלוצץ בבני אדם שהיו עושין כן, ואדרבה שרא לי מרי היה נראה בעיני כמו מינות [=מכיון שהם נחשדים שהם מחמירים לעצמם מה שלא החמירו חכמים]. עד שפעם אחת מסעודה לסעודה מצאתי גבינה בין שיני, ונדרתי להחמיר על עצמי [=על עצמו בלבד! לא הוראה לאחרים חלילה!], בבשר [=בהמה וחיה] אחר גבינה, כמו גבינה [=כמו שאנו מחכים] אחר בשר [=לאכול הגבינה]. ואין בדבר זה כחולק על התלמוד, ולא כמוסיף שהוא גורע. בפרק כל הבשר [חולין קה,א] אנא להא מילתא חלא בר חמרא דאילו אבא כדהוה אכל בישרא האידנא לא הוי אכיל גבינתא עד למחר כו', דכל חד מצי לאחמורי אנפשיה לעשות משמרתי. ובבשר עוף אני מיקל, כיון דבשר עוף וגבינה נאכלין באפיקורן [חולין קד,ב]". ע"כ.

והנה, יש כאן כמה דברים יסודיים וחשובים שעלינו להסביר:

המהר"ם הבין את דברי מר עוקבא באופן פשוט וישר: אין כאן תקנה כללית, אין כאן גזירת חכמים, ואין כאן דין חדש המחייב את כל ישראל. מה שאמר מר עוקבא "בין סעודה לסעודה" אינו אלא הנהגה אישית של זהירות, משמרת שעשה לעצמו לפי מציאות חייו ושיקול דעתו, כדי שלא יבוא לאכול חלב כאשר עדיין יש בשר בין שיניו.

אביו של מר עוקבא, לפי דרכו ופרישותו, נהג להרחיק יותר: ביום שאכל בו בשר, לא היה אוכל גבינה עד למחרת. לא מפני שניתנה כאן גזירת זמן מן השמים, ולא מפני שיש איזה כוח מאגי בבשר הנמשך עד למחרת, אלא מפני שראה לנכון להרחיק עצמו מחשש חיבור בשר וחלב, שמא יישאר בשר בין השיניים ויבוא לאכול עמו חלב. מר עוקבא, לעומת זאת, לא נהג בפרישות זו, אלא הסתפק בהרחקה שבין סעודה לסעודה. כלומר, עשה לעצמו סייג מעשי, לא דין מחייב לכל ישראל.

וזו הנקודה החשובה ביותר: המהר"ם מגלה לנו שאין כאן גזירה, לא תקנה, ולא איסור עצמי של שעות, אלא משמרת לדברי רב חסדא שאמר שאין לאכול גבינה אחר בשר. ומה פירוש הדברים לפי האמת? שאין לאכול גבינה אחר בשר כל עוד לא נתברר שאין בשר תקוע בין השיניים. כלומר, האיסור איננו שעון, אלא מציאות. אם יש בשר בפה – אסור. אם אין בשר בפה – אין עוד סיבה לאסור.

ולכן גם מובן מדוע בשר אחר גבינה היה קל יותר בזמנם, הגבינה לא הייתה נתקעת בין השיניים כדרך הבשר, ולכן לא ראו צורך להחמיר בזה. ומטעם זה אף שהמהר"ם עצמו העיד שמצא פעם גבינה בין שיניו, בכל זאת בעוף היה מקל, וכדעת רב אגרא, שעוף וגבינה נאכלים זה אחר זה בלא נטילת ידיים ובלא קינוח הפה. כי כאשר אין חשש ממשי, אין להמציא איסורים; וכאשר החשש חלש או אינו שייך, אין להפוך את הדת למכונת חומרות.

אלא שהמהר"ם, מתוך יושר אישי, שם לב שפעם אחת לאחר שאכל גבינה, ובא לאכול בשר, מצא חתיכת גבינה בין שיניו. מכאן ואילך החמיר על עצמו בלבד, והחל לנהוג בבשר אחר גבינה כפי שנהגו הם בגבינה אחר בשר. ומה נהגו לעשות? לא להמתין שש שעות, לא שעה, ולא חצי שעה, אלא קינוח והדחה לפי שיטתם. שהרי המהר"ם, ככל הנראה, הולך כאן בדרכם של בעלי התוספות ורבם תם, שלדעתם לאחר סעודה בשרית די בהדחה וקינוח כדי לעבור לאכילת גבינה.

נמצא שהמהר"ם לא דיבר כלל על שעות. לא שש שעות, לא שלוש, לא שעה, ולא שום שיעור זמן קבוע. הוא לא ייסד חומרה חדשה לדורות, לא חיבר תקנה לציבור, ולא ביקש להעמיס על ישראל מה שהתלמוד לא העמיס. הוא בסך הכול תיאר הנהגה אישית: לאחר שמצא גבינה בין שיניו, החל להקפיד על ניקוי והדחה גם בבשר אחר גבינה, כפי שנהגו הם לעשות בגבינה אחר בשר. וכאן מתגלה השיבוש הגדול של קארו. הוא לא ירד לסוף דעתו של המהר"ם. המהר"ם כתב בזהירות גדולה: "בימי חורפי הייתי מתלוצץ בבני אדם שהיו עושין כן, ואדרבה שרא לי מרי היה נראה בעיני כמו מינות". כלומר, בעיניו, מי שמחמיר נגד הוראת התלמוד ומציג את חומרתו כאילו היא דין, חשוד הוא בנטייה חמורה מאוד, מפני שהוא מוסיף על דברי חכמים ומחליף את ההלכה בדת פרטית של חומרות.

ורק לאחר שאירע לו המקרה ומצא גבינה בין שיניו, הבין המהר"ם שאין מדובר בהכרח באנשים שבאו להוסיף על התלמוד, אלא באנשים שחששו למציאות ממשית: שלא לאכול בשר כאשר עדיין תקועה גבינה בפה, כשם שאין לאכול גבינה כאשר יש חשש לבשר התקוע בין השיניים. ולכן הדגיש המהר"ם: "ונדרתי להחמיר על עצמי" – על עצמי דווקא, לא על הציבור, לא כהוראה כללית, ולא כפסק מחייב לכל ישראל.

והוא אף מוסיף בזהירות מופלגת: "ואין בדבר זה כחולק על התלמוד, ולא כמוסיף שהוא גורע". והדברים זועקים: המהר"ם ידע היטב את הסכנה שבהוספת חומרות על התלמוד. הוא ידע שמי שמעמיד חומרה פרטית כאילו היא דין כללי, אינו מחזק את התורה אלא גורע ממנה. לפיכך נזהר לומר שאין כאן מחלוקת על התלמוד ואין כאן תוספת הגורעת, מפני שהוא אינו פוסק לציבור ואינו אומר "טוב ונכון שכולם יחמירו", אלא מתאר הנהגה פרטית שנולדה מחשש מציאותי שראה בעצמו.

אבל קארו הפך את הדברים על ראשם. במקום להבין שהמהר"ם מדבר על חומרה אישית בלבד, הוא תפס זאת כאילו מכאן ואילך יש לשנות את הדין, ולהורות לכולם שלא

לאכול בשר אחר גבינה מיד. ולא די בכך, אלא שהביא את ספר הזוהר הנוצרי כעין חיזוק לדבריו, וניסה לחבר בין שמחת מציאתו של הזוהר לבין הנהגתו הפרטית של המהר"ם. וזהו ערבוב גמור של עניינים שאין ביניהם קשר אמיתי.

המהר"ם דיבר על מציאות פשוטה: חתיכת גבינה שנמצאה בין השיניים. הזוהר מדבר בלשונות סוד מעורפלות, שאין להן שום כוח לעקור תלמוד מפורש. המהר"ם נזהר שלא להוסיף על התלמוד; קארו עשה מן הזוהירות האישית דין ציבורי. המהר"ם פחד מן המינות שבהחמרה נגד חכמים; קארו בא והלביש על חומרה זו לבוש של פסיקה כללית. זו אינה המשכת דברי המהר"ם, אלא היפוכם.

ולמען האמת, אילו היה המהר"ם רואה כיצד משתמשים בדבריו כדי לענן חומרות זוהריות ולכפותן על כל ישראל, ספק גדול אם היה שותק. שהרי כל לשונו מלמדת על זהירות עצומה מלהוסיף על התלמוד. הוא לא ביקש לבנות דת חדשה של חומרות, לא ביקש להפוך אירוע פרטי לתקנה כללית, ולא ביקש להעמיד ספרי סוד מהובל ופגאני מעל דברי חכמים. להפך: כל דבריו בנויים על נאמנות לתלמוד ועל פחד ברור מן ההוספה עליו.

נמצא שקארו, בעניין זה, לא הבין את המהר"ם לאשורו. הוא לקח הנהגה אישית, שנאמרה בזהירות ובחשש שלא להוסיף על התלמוד, והפך אותה להוראה כללית. הוא לקח מקרה מציאותי פשוט, והעמיס עליו מקור זוהרי נוצרי זר. הוא לקח זהירות פרטית והפך אותה לחומרה ציבורית. וכך שוב נוצרה אותה תופעה הרסנית: חומרה שנולדה ממעשה יחיד, מקבלת גושפנקה של דין, ולאחר מכן נעשית עול על כלל ישראל. סוף דבר: המהר"ם לא חידש שש שעות, לא חידש המתנה, ולא חידש איסור כללי בבשר אחר גבינה. הוא רק אמר: אם יש גבינה בין השיניים – יש להסירה; ואם אדם ראה בעצמו שהדבר מצוי אצלו – רשאי הוא להחמיר על עצמו. אבל להפוך זאת לדין ציבורי, ועוד לתלותו בזוהר הנוצרי, זו כבר קפיצה מסוכנת מן ההלכה אל החומרה, מן התלמוד אל הסודנות, ומבירור המציאות אל דת של גדרים מומצאים.

וכעת נסכם את כל ההשקפות/הלכות שיצאו משלושת המאמרים הללו:

א) עיקר הקו הרעיוני הוא שהאדם חייב לשרש מדעתו כל מחשבה שיש בעולם כוח עצמאי, סגולה, קמיע, מלאך, שד, ספירה, "שפע", "סטרא אחרא", או כל גורם אחר הפועל מחוץ לרצון ה'. כל הברכה, השפע, התבואה, החיים וההנהגה – כולם מאת ה' לבדו.

ב) טעם איסור בשר בחלב אינו רק דין מאכלות, אלא בעיקר מלחמה במחשבה האלילית הקדומה: שהגויים היו עושים מעשה מאגי של בישול גדי בחלב אמו כדי להרבות תבואה, פירות, מקנה ושפע. כנגד זה ציוותה התורה להביא ביכורים לבית ה' ולא לעשות פעולה מאגית. הסמיכות החוזרת בתורה בין האיסור לבין רגלים, ביכורים, מקדש ומעשרות מובאת כראיה מרכזית לכך.

ג) התורה אינה מסתפקת באיסור העבודה הזרה עצמה, אלא עוקרת גם את דרכיה – התורה לא אסרה רק להשתחוות לעבודה זרה, אלא גם את המנהגים, הסמלים, הטקסים, ההרגלים והפעולות שנולדו מתוך מחשבת עבודה זרה. לכן גם בישול בשר בחלב נאסר: מפני שהוא דומה או קשור למנהגי עובדי האלילים הקדומים.

ד) בית המקדש נועד לרכז את עבודת ה' ולבטל פולחן לכוחות מדומים – גם מצוות הקרבנות והמקדש באו להרחיק את ישראל מזביחה לשדים, לכוחות ולדמיונות. כמו שנאסרה הזביחה לשעירים, כך גם נאסר מעשה בישול הגדי בחלב אמו, מפני ששורשו במחשבת שפע מאגית.

ה) ביכורים ומעשרות הם תיקון הדעת כנגד מאגיה – במקום שהאדם יעשה "סגולה" כדי להרבות תבואה, התורה מצווה אותו להביא ראשית פרי האדמה לבית ה', ולעשר מתבואתו. בכך האדם מכריז בפועל שהברכה אינה באה מן הטקס, מן הכישוף, מן הקמיע או מן הסגולה, אלא מאת הבורא.

ו) שלילה בכל תקוף ובחריפות קמיעות, סגולות, טליסמאות, לחשים וכישופים – כל אמונה שיש בכוח קמיע, לחש, צירוף, סגולה, ביצה מעל הראש, נר למתים וכדומה לפעול שפע, רפואה או הצלה – היא ענף ממחשבת עובדי האלילים. הדברים מוצגים לא בטעות צדדית, אלא בערעור יסוד היחוד.

ז) אין לפנות למלאכים או לעשותם אמצעים – ספר מלמד התלמידים מסביר, גם מי שאינו עובד מלאכים כאלוהות, אלא רק עושה אותם אמצעים בינו לבין ה', נכשל בדרך המביאה לשיתוף. לכן תפילה, בקשה, השבעה או פנייה למלאכים נחשבות כסטייה מן היחוד.

ח) התורה וחז"ל אינם מכוונים למיסטיקה אלא לדעה ישרה – הרמב"ם, רס"ג, רבי אברהם בן הרמב"ם, הספורנו, הרלב"ג ואחרים כדרך של טעמי מצוות שכליים, מוסריים ואמוניים. המצוות באות לתקן דעות, לעקור עבודה זרה, ליישר את המידות ולבנות דעת אמת.

ט) אין לפסוק הלכה מסיפורי ניסים ומופתים – מובא הסיפור על אנשי מקומו של רבי אליעזר שהיו כורתים עצים לצורך מכשירי מילה בשבת, ואף על פי שמסופר שהיו מתים בזמנם וניצלו מגזירה, הרמב"ם לא פסק כמותם. מכאן יוצא יסוד: הלכה נקבעת על פי כללי הפסיקה, לא על פי סיפורים, רושם, ניסים או התפעלות.

י) אין להוסיף איסורים וחומרות בלא מקור מוסמך – יש להיזהר מאוד מאיסור המותר: כשם שאסור להתיר את האסור, כך גם אסור להפוך היתר לאיסור בלי מקור מחייב. חומרות שאינן מיוסדות על סנהדרין, תלמוד או מסורת פסיקה מוסמכת עלולות לעקור תורה.

יא.) גזירות חז"ל תלויות בקבלתן ובהכרעת ההלכה – בעניין עוף בחלב הייתה מחלוקת תנאים: רבי יוסי הגלילי התיר, ורבי עקיבא וחכמים אסרו מדרבנן. רק לאחר שההלכה נפסקה כחכמים ונתקבלה בישראל, נעשה הדבר איסור מחייב מדברי סופרים.

יב) אין לייחס ממשות ל"סטרא אחרא", שדים וכוחות טומאה חובה להתנגד להבנה שיש "כוחות טומאה" ממשיים המנהיגים את האדם או פועלים במציאות באופן עצמאי. כל אלו דמיונות שיש לעקור, מפני שהם פוגעים ביחוד ה'.

ההלכות היוצאות מן המאמר:

א) איסור תורה בבשר בחלב שייך דווקא בבשר בהמה טהורה וחלב בהמה טהורה – עיקר איסור התורה, בעקבות פסיקת הרמב"ם, הוא בבישול בשר בהמה טהורה עם חלב בהמה טהורה. בזה יש איסור בישול מן התורה, איסור אכילה מן התורה, ואיסור הנאה מן התורה.

ב) המבשל בשר בהמה טהורה עם חלב בהמה טהורה לוקה – גם אם האדם אינו אוכל כלל מן התבשיל, עצם הבישול אסור מן התורה. לכן אסור לבשל עבור גוי תבשיל של בשר בהמה טהורה עם חלב בהמה טהורה.

ג) האוכל כזית מבשר וחלב שנתבשלו יחד לוקה – איסור האכילה מן התורה הוא דווקא כאשר הבשר והחלב נתבשלו יחד. מדוייק מלשון הרמב"ם שהחיוב מן התורה באכילה הוא כאשר אוכל "מהבשר והחלב שנתבשלו כאחד".

ד) בשר בחלב אסור בהנאה – לפי בית מדרשו של רבי ישמעאל, שלוש פעמים נאמר "לא תבשל גדי בחלב אמו": אחד לאיסור בישול, אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה. לכן תבשיל בשר בחלב שנאסר מן התורה אסור גם בהנאה.

ה) המקדש אשה בבשר בחלב – אינה מקודשת – מפני שבשר בחלב אסור בהנאה, אם אדם קידש אשה בתבשיל בשר בחלב האסור מן התורה – הקידושין אינם חלים. אולם אם מכרו וקידש בדמים – לפי המובא, הדמים מותרים, כי רק עבודה זרה ושביעית תופסים את דמיהם.

ו) בשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה אינו אסור מן התורה בבישול ובהנאה – כך למדים מן המשנה שבשר בהמה טמאה בחלב בהמה טהורה, וכן בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה, מותר לבשל ומותר בהנאה.

ז) חיה ועוף אינם אסורים מן התורה בבשר בחלב לפי הרמב"ם המובא במאמר, בשר חיה ועוף, בין בחלב חיה ובין בחלב בהמה, אינו אסור באכילה מן התורה. לכן מותר לבשלם ומותר ליהנות מהם, אלא שאכילתם נאסרה מדברי סופרים.

ח) בישול עוף בחלב מותר – המאמר מדגיש שלפי הרמב"ם, בישול עוף בחלב אינו אסור לא מן התורה ולא מדברי סופרים. האיסור הוא באכילה בלבד מדברי סופרים.

ט) אכילת עוף בחלב אסורה מדברי סופרים אף שעוף בחלב אינו אסור מן התורה, ההלכה נפסקה כחכמים שאסרו אכילתו מדברי סופרים, כדי שלא יבואו לאכול בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה.

י) רבי יוסי הגלילי התיר עוף בחלב, אך אין הלכה כמותו המאמר מבאר שבזמן התנאים הייתה בזה מחלוקת, ובמקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלים עוף בחלב. אבל לאחר שנפסקה ההלכה כחכמים, אכילת עוף בחלב אסורה לכל ישראל מדברי סופרים.

יא) לאחר חתימת ההלכה, האוכל עוף בחלב נחשב פורץ גדר – המאמר כותב שכיום, לאחר שהדבר הוכרע ונקבע, מי שאוכל עוף בחלב או עוף עם גבינה עובר על איסור חכמים, והכותב אף מגדיר זאת בחומרה כמרידה בדברי בית הדין הגדול לאחר קבלת ההלכה.

יב) בשר וחלב צוננים יחד – אין בזה איסור תורה, אבל יש איסור מדברי סופרים – לפי דיוק המאמר, איסור תורה באכילה הוא דווקא כאשר נתבשלו יחד. אבל אכילת בשר וחלב יחד כשהם צוננים נאסרה מדברי סופרים.

יג) גם עוף וגבינה צוננים אסורים באכילה יחד – המאמר מסיק שגם אם העוף והגבינה צוננים ולא נתבשלו יחד, אסור לאוכלם יחד מדברי סופרים, מפני שחכמים אסרו את אכילת העוף בחלב בכלל.

יד) אסור להעלות עוף עם גבינה על שולחן שאוכל עליו – לפי בית הלל והרמב"ם, אסור להעלות עוף עם גבינה על השולחן שבו האדם אוכל, משום הרגל עבירה, שמא יאכל זה עם זה.

טו) האיסור להעלות על השולחן הוא דווקא בשולחן שאוכל עליו – אם זה שולחן שמסדרים עליו את התבשילים בלבד, ולא שולחן שאוכלים עליו בפועל – מותר לתת בשר וגבינה זה בצד זה ואינו חושש.

טז) אין כאן "גזירה לגזירה" רגילה – המאמר מסביר שהעלאת עוף וגבינה על שולחן האכילה אינה נחשבת גזירה רחוקה על איסור דרבנן בלבד, מפני שכל התחום של בשר בחלב נשען על שורש איסור תורה. חכמים רצו לעקור הרגל המוביל בסופו של דבר לאיסור תורה.

יז) לאחר אכילת גבינה או חלב – מותר לאכול בשר מיד, בתנאים – לפי הרמב"ם המובא במאמר: מי שאכל גבינה או חלב תחילה, מותר לאכול אחריהם בשר מיד, אבל בבשר בהמה או חיה צריך קינוח הפה, הדחת הפה ונטילת ידיים.

יח) לאחר גבינה – אם רוצה לאכול עוף, אינו צריך קינוח ולא נטילת ידיים – המאמר מביא מהרמב"ם שאם אכל גבינה או חלב ורוצה לאכול אחריהם בשר עוף, אינו צריך לא קינוח הפה ולא נטילת ידיים.

יט) לאחר אכילת בשר – אין לאכול חלב עד שיעור סעודה, שהוא כשש שעות – לפי לשון הרמב"ם המובאת במאמר: מי שאכל בשר, בין בשר בהמה ובין בשר עוף, לא יאכל אחריו חלב עד שיהיה ביניהם כשיעור סעודה אחרת, והוא כמו שש שעות, מפני הבשר שבין השיניים שאינו סר בקינוח.

כ) עיקר ההקפדה אינה הזמן אלא מציאות הבשר שבין השיניים – הכותב מחדש שלדעתו אין כאן "גזירת שש שעות" עצמית, אלא חשש מציאותי: שמא נשאר בשר בין השיניים. לכן אם עברו כשש שעות, מניחים שהבשר כבר סר או נתבטל; ואם לא עברו שש שעות, יש לחשוש שנשאר בשר.

כא) מי שצחצח וניקר את שיניו לאחר אכילת בשר, וברור לו כי אין בשר תקוע בין השיניים, מותר לו לאכול חלב גם לפני שש שעות, מפני שבטל טעם ההמתנה. הכותב מדגיש שקינוח רגיל אינו מספיק, אבל ניקוי ממשי וקפדני שונה מקינוח.

כב) קינוח והדחה בלבד לאחר בשר אינם מספיקים המאמר דוחה את ההקלה שלפיה די בקינוח והדחה אחרי בשר כדי לאכול חלב מיד. לשיטתו, קינוח רגיל אינו מוציא בהכרח בשר מבין השיניים; צריך ניקוי ממשי ובירור שאין שיירי בשר.

לסיכום ההלכה המעשית: אכילת חלב אחר בשר בצחצוח מודרני לאור העובדה שכל טעם ההמתנה הוא הסרת הבשר והשומן מחלל הפה ומהשיניים, אדם שמיד לאחר אכילת הבשר מצחצח את שיניו היטב (באופן המפרק את השומן), שוטף את פיו ומדיח את ידיו, ומבצע ניקור המבטיח שאין שום שארית בשר בין שיניו – מותר לו לאכול לאלתר מאכלי חלב וגבינה. מציאות של פה נקי מבטלת לחלוטין את טעם האיסור של חז"ל, ואין כל עילה הלכתית להמתין שעות במצב זה. (הדין תקף קל וחומר למי שיש לו שיניים תותבות ויכול לנקותן לחלוטין מחוץ לפיו).

כג) אם אכל תבשיל בשרי בלבד ולא נוף הבשר – אינו צריך להמתין שש שעות המאמר כותב שללא ספק, מי שאכל תבשיל של בשר ולא את הבשר עצמו, אפילו התבשיל "בשרי", אינו צריך להמתין שיעור זמן, ויכול לאכול אחריו מאכלי חלב.

כד) אם גבינה נתקעת בין השיניים – גם לפני בשר צריך ניקוי בפועל – אף שהרמב"ם מתיר בשר אחר גבינה מיד עם קינוח והדחה, המאמר מעיר שבזמננו יש גבינות הנתקעות בין השיניים, ולכן יש ללכת לפי המציאות: אם נשארת גבינה בפה או בין השיניים, אסור לאכול בשר עד שינקה היטב.

כה) אין לערבב בשר וחלב בפה אפילו בצונן – היסוד ההלכתי החוזר במאמר הוא שאין לאכול יחד בשר וחלב ממש, אפילו אם אין בישול ואין איסור תורה, מפני שחכמים אסרו את עצם החיבור באכילה.

כו) אין איסור בישול בעוף וחלב, אבל אין לאוכלו – יוצא למעשה: מותר לבשל עוף

בחלב, ומותר ליהנות ממנו, אך אסור לאכול אותו מדברי סופרים. זה אחד החילוקים המרכזיים במאמר.

כז) אין איסור הנאה בעוף בחלב – כיוון שאיסור עוף בחלב הוא מדברי סופרים באכילה בלבד, ולא איסור תורה של בשר בחלב, אין בו איסור הנאה לפי המאמר.

כח) אין איסור הנאה בבשר חיה בחלב – כמו בעוף, גם בשר חיה בחלב אינו בכלל איסור תורה, ומותר בבישול ובהנאה; האכילה נאסרה מדברי סופרים לפי שיטת הרמב"ם שהובאה במאמר.

כט) בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה שנאסר – קוברין אותו ואפרו אסור – המאמר מביא מלשון הרמב"ם שתבשיל בשר בחלב האסור מן התורה אסור בהנאה, קוברים אותו, ואפרו אסור כאפר כל הנקברים.

ל) אין ללמוד הלכה מסיפורי מופת אלא מכללי התלמוד והפסיקה – לעניין מכשירי מילה בשבת, אף שהובאו סיפורים מופלאים על מקומו של רבי אליעזר, הרמב"ם פסק שמכשירי מילה שאפשר לעשותם מערב שבת אינם דוחים שבת. מזה המאמר לומד כלל הלכתי רחב: לא פוסקים ממופתים.

לא) אין להוסיף גזירות חדשות לדורות בלי סמכות – המאמר מדגיש שגזירה שנתקבלה בישראל בזמן חז"ל מחייבת, אבל חומרות מאוחרות שלא נקבעו על ידי בית דין מוסמך אינן נעשות תורה, ואין להפוך אותן לאיסור גמור.

ע"כ כתבתי מאמרים אלו ממני חן שאולוב ספרדי טהור.

הכפירה בעבודה זרה – יסוד היהדות ושורש גאולת ישראל:

חובה עלינו לדעת ולהבין היטב: אנו חיים בדור מופלא ומסוכן כאחד. מצד אחד – חושך כבד של שקר, תרמיות, תעמולה, שלטון פחד, מלחמות, הינדוס תודעה, סדר עולמי חדש, ובלבול נורא שנשפך על ההמון כמים. אך מצד שני – דווקא מתוך עומק החושך מתגלה אור גדול; רבים מתעוררים, רבים מתחילים לשאול, רבים מבינים שמשהו יסודי רקוב במערכות שהציגו את עצמן כאמת מוחלטת.

אלא שכאן טמונה הטעות הגדולה: אין די בכך שאדם יבין שיש שקר מדיני, שקר תקשורתי, שקר רפואי, שקר מלחמתי או שקר עולמי. כל זה עדיין איננו יסוד התורה. כל זה עדיין איננו הופך את האדם לאיש אמת. יסוד היהדות איננו רק להילחם בשקר החיצוני – אלא לעקור את שורש השקר הפנימי: עבודה זרה.

כי הבסיס לכל התורה כולה הוא להכיר ולדעת שתורת משה אמת: תורה שבכתב ותורה שבעל פה, משנה, תלמוד בבלי וירושלמי, נביאים וכתובים – כולם אמת, וכל הכופר בהם הרי הוא ממרא את בית הדין הגדול שבירושלים, ממרא את התורה, את הנבואה, ונחשב לו באופן מוחלט שהינו כופר בבורא וכאילו הבורא אינו קיים מבחינתו.

אולם גם זה לבדו אינו שלם, עד שיצטרף אליו היסוד הגדול: לכפור בעבודה זרה, לשנוא אותה, להוקיע אותה, ולבער אותה מן הדעת ומן האומה. וכבר אמרו חז"ל במגילה: מדוע נקרא מרדכי "יהודי", והלא מבנימין היה? מפני שכפר בעבודה זרה. ומכאן אמרו: כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי. כלומר, שם "יהודי" איננו תואר גזעי או חברתי בלבד, אלא תואר אמוני־מחשבתי: מי שכופר בעבודה זרה – הוא הנקרא יהודי באמת. והנה דבריהם (מגילה יג.): "רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר: לְעוֹלָם מִבִּנְיָמִן קָאָתֵי, וְאַמַּאי קָרֵי לֵיהּ 'יְהוּדִי'? עַל שׁוּם שֶׁכָּפַר בָּעֲבוֹדָה זָרָה. שָׁפָל הַכּוֹפֵר בַּעֲבוֹדָה זָרָה נִקְרָא 'יְהוּדִי', דִּכְתִיב: 'אִיתַי גּוּבְרִין יְהוּדָאִין וְגוֹ'". ע"כ.

וכן אמרו בקידושין: "חמורה עבודה זרה, שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה". לא אמרו: כל מי שמדבר נגד פוליטיקאים, ולא כל מי שמכיר בתרמיות העולם, ולא כל מי שצועק נגד הממסד – אלא כל הכופר בעבודה זרה. זהו היסוד, זהו השורש, זהו המבחן הגדול. והנה לשונם (קידושין מ.): "וְאֶלָּא הָא דִּכְתִיב: 'לְמַעַן תִּפֹּשׂ אֶת [בֵּית] יִשְׂרָאֵל אֶל לִבָּם'? אָמַר רַב אַחָא בַּר יַעֲקֹב: הָהוּא בַּעֲבוֹדָה זָרָה הוּא דִּכְתִיב, דְּאָמַר מָר: חֲמוּרָה עֲבוֹדָה זָרָה, שָׁפָל הַכּוֹפֵר בָּהּ כְּמוֹדֶה בְּכָל הַתּוֹרָה כּוּלָּהּ". וכן אמרו במסכת הוריות (ח.) "דְּכוּלֵי עָלְמָא מִיהַת כִּי כְּתִיבִי הָנֵי קְרָאֵי – בַּעֲבוֹדָה זָרָה הוּא דִּכְתִיבִי, מַאי מַשְׁמַע? אָמַר רָבָא, וְאִי תֵּימָא רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן לֵוִי, וְאָמְרִי לַהּ כְּדִי. אָמַר קְרָא: "וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה", אֵיזוֹ הִיא מִצְוָה שֶׁהִיא שְׁקוּלָה כְּכָל הַמִּצְוֹת? הֱוֵי אוֹמֵר: זוֹ עֲבוֹדָה זָרָה. דְּבֵי רַבִּי תָּנָא, אָמַר קְרָא: "אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה", וּכְתִיב: "אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֲלֵיכֶם בְּיַד מֹשֶׁה", אֵיזוֹ הִיא מִצְוָה שֶׁהִיא בְּדִיבּוּרוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא וְצִוָּה עַל יְדֵי מֹשֶׁה? הֱוֵי אוֹמֵר: זוֹ עֲבוֹדָה זָרָה. דְּתָנָא רַבִּי יִשְׁמָעֵאל: "אָנֹכִי" וְ"לֹא יִהְיֶה לְךָ" מִפִּי הַגְּבוּרָה שְׁמַעְנוּם. ע"כ.

כלומר, אין כאן פרט קטן, אין כאן ענף צדדי, אין כאן "נושא מחקרי" או "מחלוקת שולית". מדובר בשורש כל התורה כולה. מי שנופל בזה – מערער את כל הבניין. ומי שכופר בזה – מודה בכל התורה כולה.

והמאירי כתב בלשון חדה וברורה: הכופר בעבודה זרה הרי הוא כמודה בכל התורה, שזהו היתד שהכול תלוי בו. ולא עוד, אלא שגם הכפירה במציאות ה' יתעלה, וגם האמונה בזולתו, הכול בכלל עבודה זרה. נמצא, שכל עיוות באמונה, כל הגשמה, כל ייחוס כוח אלוהי לנבראים, כל פולחן זר וכל ספרות שמחדירה דמיונות פגאניים לתוך תורת ישראל – אינם "קישוטים רוחניים", אלא חורבן הדעת.

ונציג את לשונו הברורה (בית הבחירה למאירי): "הכופר בע"ז הרי הוא כמודה בכל התורה שזהו יתד שהכל תלוי בו – בפירוש אמרו, "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה" – בע"ז הכתוב מדבר. איזו היא מצוה ששקולה כנגד כל המצות הוי אומר זו ע"ז. ומה שאמרנו בכאן איזו היא מצוה שהיא תחלה זו ע"ז, לא שדבור לא יהיה הוא הראשון, כמו שדימו רבים, אלא אף דבור אנכי, הוא אזהרה על עבודה זרה, שהרי הכפירה במציאותו ית' וההאמנה בזולתו הכל ע"ז וכן שהכפירה במציאותו הוא סבה לעבוד הגלולים ויתר כל צבא השמים". ע"כ.

במילים אחרות, אדם שמאמין בכוח אחר זולתו יתעלה – אינו יכול להסתתר מאחורי סיסמאות נאות ולומר: "אבל אני מאמין בבורא", "אבל אני יודע שכל השפע בא ממנו בלבד", "אבל כך היא הנהגת העולמות", ושאר כיסויי־כזב שנועדו להלבין את הטומאה ולהכשיר את השרץ. שהרי המאירי מבאר יסוד נוקב: הכפירה במציאות הבורא יתעלה, והאמונה בכוח אחר מלבדו – שתיהן שייכות לשורש אחד. כלומר, מי שמאמין בליבו בכוח עצמאי אחר, וכל שכן מי שעושה מעשה ונותן לסמאל הפגאני והמדומיין "את חלקו", אינו עומד בגדר מאמין טהור בבורא עולם; אלא הרי הוא מערער את יסוד האמונה, גם אם פיו מלא הצהרות נמלצות על אמונה, השגחה וייחוד ה'.

כי אין האדם נבחן בסיסמאות שהוא מפזר בלשונו, אלא בשורש אמונתו ובמעשיו. ואם הוא עובד זולתו יתעלה, פונה אל זולתו, חושש מכוחות מאגיים, נותן מקום לפולחנים זרים, או מייחס ממשות רוחנית לכוחות נבראים – הרי גם אם יאמר אלף פעמים שהכול "ברשות הבורא", אין זו אמונה טהורה אלא עבודה זרה מצופה במילים של קדושה. ולכן, כל זמן שאדם עובד זולתו, אפילו אם אינו טוען שהשפע בא מאותו כוח, אלא רק מייחס לו תפקיד, השפעה, הנהגה, סבנה, תיווך או כוח נסתר – הרי הוא כמי שכופר בעיקר, וכמי שמכריז במעשיו: "אין בורא אחד המנהיג את העולם לבדו".

ומכאן יש לומר את הדברים ללא ריכוך וללא חנופה: אדם שמסיר "עין הרע" על ידי חומרים, קמיעות, טקסים, לחשים, שמנים, מלח, עופרת ושאר הבלי המאגיה; או מי שמאמין ב"עין הרע" כבוח מאגי ממשי; או מי שהולך להתפלל על קברי מתים ועושה את המת מליץ, מתווך או צינור בינו לבין הבורא – הרי הוא אינו מחזק אמונה, אלא מחלל אותה. אין זו

תמימות. אין זו "מסורת". אין זו "סגולה". ואין זו "דרך ישראל". זו עקירת ייחוד ה' והחלפת האמונה הצלולה בפולחן של פחדים, מתים וכוחות מדומים. כי מי שצריך מתווך בין האדם לבין בוראו – כאילו אומר שאין הבורא קרוב. ומי שמפחד מכוחות מאניים – כאילו אומר שאין הבורא מושל לבדו. ומי שפונה אל המתים – כאילו כיבה את אור הדעת והחזיר את נפשו אל חשכת עובדי האלילים.

.וזהו שורש הדבר: אמונה בבורא אינה מתקיימת יחד עם אמונה בכוחות זרים. ייחוד ה' אינו סובל שותפים, מתווכים, פחדים מאניים או פולחני קבריסוכל המכניס כוח אחר לתוך אמונתו – אינו מוסיף קדושה, אלא מחריב את יסוד התורה כולה.

וכך פסק רבנו הרמב"ם (משנה תורה הלכות עבודה זרה וחוקות הגויים ב' ד): "מִצְוַת עבודה זרה כְּנֶגֶד הַמִּצְוֹת כֻּלָּן הִיא שֶׁנֶּאֱמַר (במדבר טו כב) "וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת" וְגוֹ' וּמִפִּי הַשְּׁמוּעָה לָמְדוּ שבעבודה זרה הַכָּתוּב מְדַבֵּר. הָא לָמַדְתָּ שֶׁכָּל הַמּוֹדֶה בעבודה זרה כּוֹפֵר בְּכָל הַתּוֹרָה כֻּלָּהּ וּבְכָל הַנְּבִיאִים וּבְכָל מַה שֶּׁנִּצְטַוּוּ הַנְּבִיאִים מֵאָדָם וְעַד סוֹף הָעוֹלָם שֶׁנֶּאֱמַר (במדבר טו כג) "מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה ה' וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם". וְכָל הַכּוֹפֵר בעבודה זרה מוֹדֶה בְּכָל הַתּוֹרָה כֻּלָּהּ וּבְכָל הַנְּבִיאִים וּבְכָל מַה שֶּׁנִּצְטַוּוּ הַנְּבִיאִים מֵאָדָם וְעַד סוֹף הָעוֹלָם וְהוּא עִקַּר כָּל הַמִּצְוֹת כֻּלָּן". ע"כ.

ומעתה, אחר הבנה זו, יש לומר את הדברים בגלוי, בלי פחד ובלי חנופה: אדם יכול לדעת שיש שקר עולמי, הוא יכול לדבר על סדר עולמי חדש, הוא יכול להילחם בחיסונים, במלחמות, בתעמולה ובמערכות השלטון – אבל אם הוא איננו מוכן להודות שנכנסה עבודה זרה לתוך מחנה ישראל, אם הוא איננו מוכן להודות שהקבלה החדשה וספר הזוהר הנוצרי בפרט החדירו לתוך האומה דמיונות זרים, השקפות פגאניות, הנשמה, סודות מדומים ופולחנים שלא שערום אבותינו – הרי שהוא נלחם בענפים ומשאיר את השורש הרע עומד במקומו.

מי שצועק נגד השקר החיצוני אך מחבק את העבודה הזרה הפנימית – לא יצא מן החושך, אלא רק החליף מסכה במסכה. מי שמדבר בשם "אמת" אך מפחד לבדוק את שורשי האמונה – עדיין שבוי. ומי שיודע שיש עבודה זרה שחדרה לתוך תורת ישראל, ובכל זאת שותק, מכחיש, מטייח או מגן עליה – הרי הוא נותן יד לחורבן הדעת ולכפירת התורה.

לפיכך, גאולת ישראל אינה תלויה בסיסמאות, בהפגנות, במלחמות תקשורתיות או בזעקות נגד הממסד בלבד. גאולת ישראל תלויה בראש ובראשונה בשיבה אל ייחוד ה' הטהור, אל תורת משה, אל דברי חז"ל הישרים, ואל דרכו הצלולה של רבנו הרמב"ם – ובעקירת העבודה הזרה מן הארץ ומן הלב. כי כל זמן שהעבודה הזרה עומדת על תילה – אפילו תחת שמות קדושים, אפילו בלבוש "סודות", אפילו בשם "קבלה", אפילו כשההמון משתחווה לה מתוך תמימות – אין זו גאולה אלא גלות עמוקה יותר.

והמסקנה פשוטה ונוראה: הכופר בעבודה זרה – מודה בכל התורה כולה. והמגן על עבודה זרה – אף אם יעטוף עצמו באלף סיסמאות של קדושה – מערער את יסוד התורה כולה.

לא מזמן הגיעה לפתחי הצעה, אשר בעיניי אינה אלא עדות נוראה לעומק הרפיון שאחז בדור. תלמיד חכם חשוב, שלמד את ספריי "מורה האמת" – ארבעה חלקים, שבהם ניתצתי, חשפתי והכחדתי את יסודות העבודה הזרה, המינות, ההגשמה והזוהמה הרעיונית שבספרות הקבלה הטמאה והנוצרית, ובפרט בספר הזוהר הפרו־נוצרי – לאחר שלמד את הדברים היטב, עלה בליבו רצון להגיש את הספרים לפני כמה אנשים שהוא מכנה "חכמי ישראל".

אלא שהצעתו הייתה כך: למסור לו את הטקסטים הכתובים, אך "לעדן" את הלשון. במקום שבו נכתב: "חיים ויטאל המטורלל" – לכתוב: "הרב". במקום שבו נכתב: "יוסף חיים" – לכתוב: "הרב". במקום שבו נכתב: "ספר הזוהר הנוצרי" – לכתוב: "ספר הזוהר". במקום שבו נכתב: "הקבלה הנוצרית" – לכתוב: "חכמת הקבלה". וכן על זו הדרך – כדי שהדברים יהיו "מתאימים יותר" לשיח עם אותם אנשים. ובסיום דבריו כתב לי: "קח את זמנך לחשוב על זה, ועל התועלת שיכולה לצאת מכך".

וזו תשובתי אליו, בלא גמגום, בלא פחד, ובלא אפילו רגע אחד של מחשבה נוספת: הצעתך דחויה מכל וכל. לא זו בלבד שאיני צריך לחשוב עליה, אלא עצם ההצעה מגלה עד כמה עמוק חדרה מחלת הפשרנות למחנה האמת. אין כאן "תועלת". אין כאן "חכמה". אין כאן "קירוב". יש כאן ניסיון לעטוף עבודה זרה במשי, להלביש מינות בלשון כבוד, ולהעניק תארים של קדושה לאנשים ולספרים אשר הפיצו חושך, בלבול, הגשמה ודמיונות נוצריים בתוך מחנה ישראל.

ואדרבה, הצעתי אליך הפוכה לחלוטין: במקום שבו הזכרתי שמות של רשעים ולא חרפתי אותם כראוי – חרף אותם עוד יותר. במקום שבו יצאתי נגד ספר הזוהר הנוצרי ולא מחיתי מספיק – מחה בו ביתר עוז. במקום שבו כיניתי את הקבלה החדשה "נוצרית" ולא הבהרתי די את עומק הזוהמה שבה – הבהר זאת ביתר חריפות, ביתר בהירות וביתר עוצמה. כי מול עבודה זרה אין מנהלים יחסי ציבור. מול מינות אין מחפשים ניסוח "נוח לעיכול". ומול ספרות שהשחיתה את דעת ישראל אין אומרים: "אולי נקרא לה חכמה, כדי שלא ייבהלו".

זו אינה חכמה – זו בגידה באמת. התורה לא לימדה אותנו ללטף עבודה זרה. התורה לא ציוותה אותנו לרכך את המינות. התורה לא ביקשה מאיתנו לחפש מילים יפות לאלילות. התורה ציוותה להכרית את העבודה הזרה מן הדעת, מן הלב, מן הבית ומן האומה. מי שמבקש לשנות את לשון המלחמה בעבודה זרה כדי שאנשים "יקבלו" את הדברים, דומה לאדם שנוטל ספר תורה ומתחיל לרכך את פסוקיו. במקום "מחלליה מות יומת" – יכתוב: "מחלליה עלול להיפגע". ובמקום לשון התורה החדה בעניין המסית לעבודה זרה – יכתוב לשון של פייסנות, ליטוף ורחמים מדומים. וזו בדיוק המחלה: לקחת דין נורא של עקירת

עבודה זרה, ולהפוך אותו לשיחת סלון מנומסת. אין זה אלא זיוף. אין זה אלא צביעות. אין זה אלא פחדנות עטופה בשם "תועלת". ובגלל פחדנות זו עצמה – העבודה הזרה עדיין עומדת. בגלל שאנשים אינם מסוגלים לקרוא לעבודה זרה בשמה – היא ממשיכה להתנוסס. בגלל שמפחדים לומר "מינות", "הגשמה", "אלילות", "זוהר נוצרי", "קבלה טמאה" – השקר ממשיך להיראות בעיני ההמון כתורה, בקדושה וכסוד.

אך האמת אינה זקוקה לאיפור. והתורה אינה זקוקה להתחנפות. והמלחמה בעבודה זרה אינה זקוקה לאישורם של "חכמים" אשר יראים מן הציבור יותר משהם יראים מן האמת. לכן תשובתי ברורה: אל תיגע בספריי. אל תשנה מלשוני. אל תטשטש את חריפות הדברים. אל תלבין את העבודה הזרה. אל תעניק כבוד למי שהחדירו חושך לתוך מחנה ישראל. ומי שאינו מסוגל לשמוע את האמת אלא אם כן יכנו את המינות "חכמה", את האלילות "סוד", ואת מחריבי הדעת "רבנים" – שיישאר עם שקרו, עם פחדיו ועם אליליו. הוא בחר שלא להיגאל מן השקר, והאמת אינה מחויבת להשפיל את עצמה כדי לרצות את אוזניו.

כי במלחמה על ייחוד ה' אין פשרות. במלחמה על תורת משה אין דיפלומטיה. ובמלחמה נגד עבודה זרה – מי שמעדן את הלשון במקום לעקור את הטומאה, נעשה שותף להנצחתה. האמת תיאמר כמות שהיא: הקבלה הנוצרית החדשה היא אסון רוחני. ספר הזוהר הנוצרי הוא ספר זר ומחריב. והמחפה על עבודה זרה בשם "שלום", "כבוד" או "תועלת" – אינו מקרב את ישראל לאמת, אלא מרחיקם ממנה. ואגב, דבר נוסף אמור לאותם הנקראים בפי ההמון "חכמי ישראל": לאחר שיתוודעו לאמת הפשוטה והמרה, שספר הזוהר אינו אלא ספר זר, מלא יסודות נוצריים, הגשמה, מינות, דמיונות ופולחני־הבל שהולבשו בלבוש "סוד" – אצפה מהם שלא יסתפקו באנחות, בהתנצלויות ובמלמולי "צריך עיון".

לא. מי שטעה והטעה – עליו לתקן. מי שהחזיק את השקר – עליו לעקור אותו. ומי שהאכיל את הציבור בספרות מינות במשך שנים – לא יצא ידי חובתו באמירת "לא ידעתי". לכן, אצפה מהם לשאת בעצמם בהוצאות עקירת המינות: בהובלת ספרי העבודה הזרה אל מקומם הראוי, בסילוקם מן הבתים, מן הישיבות, מן המדפים ומן הלבבות; ואף אם יהיה צורך באיסוף אפרה של עבודה זרה והשלכתו למקום שלא ייהנו ממנו עוד – ראוי שהם עצמם ישלמו על כך מכספם, ולא יטילו את מחיר טיהור המחנה על הציבור התמים שאותו הטעו. כי אין די לומר "טעינו". אין די לומר "לא ידענו". אין די לומר "הדברים צריכים בירור". מי שהעמיד מינות על מדף הקודש – שיפרק אותה בידיו. מי שקישט עבודה זרה בכתר תורה – שיסיר את הכתר המזויף. ומי שקרא לחושך "אור" – שיישא באחריות עד תום.

והדברים נאמרים בקול ברור, ללא גמגום וללא פחד: ממני חן שאולוב – ספרדי טהור.

מצות פדיון הבן – טעם המצוה:

נאמר בתורה (שמות פרק יג פסוק יא – טז פרשת בא): "וְהָיָה כִּי־יְבִאֲךָ יְיָ אֶל־אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ: וְהַעֲבַרְתָּ כָל־פֶּטֶר־רֶחֶם לַייָ וְכָל־פֶּטֶר| שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַייָ: וְכָל־פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם־לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה: וְהָיָה כִּי־יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה־זֹּאת, וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: וַיְהִי כִּי־הִקְשָׁה פַּרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהַרֹג יְיָ כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד־בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל־כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַייָ כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל־בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה: וְהָיָה לְאוֹת עַל־יָדֶךָ וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ יְיָ מִמִּצְרָיִם". ע"כ.

נראה שטעם מצוות פדיון הבכור, בין בבכור אדם ובין בבכור בהמה, הוא כדי לקבוע בלבנו זיכרון נצחי לניסים הגדולים שעשה ה' יתברך במצרים. שהרי בשעה שהכה ה' את כל בכורי מצרים, מבכור אדם ועד בכור בהמה, הציל והבדיל את בכורי ישראל, ולא נתן למשחית לנגוע בהם. לכן נצטווינו להקדיש את הבכורות לה', ובבכור אדם – לפדותו, כדי שיהיה מעשה זה עדות חיה ומתמשכת ליציאת מצרים, להשגחת ה', ולבחירתו בישראל.

כמו שאמר (שמות פרק יא פסוק ד – ז פרשת בא): "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה כֹּה אָמַר יְיָ כַּחֲצֹת הַלַּיְלָה אֲנִי יוֹצֵא בְּתוֹךְ מִצְרָיִם: וּמֵת כָּל־בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל־כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁפְחָה אֲשֶׁר אַחַר הָרֵחַיִם וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה: וְהָיְתָה צְעָקָה גְּדֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר כָּמֹהוּ לֹא נִהְיְתָה וְכָמֹהוּ לֹא תֹסֵף: וּלְכֹל| בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יֶחֱרַץ־כֶּלֶב לְשֹׁנוֹ לְמֵאִישׁ וְעַד־בְּהֵמָה לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה יְיָ בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל".

כלומר, מצוה כבירה זו של פדיון הבן ופדיון בכור הבהמה נועדה לסמל לדורי דורות את הניסים הגדולים, האותות והמופתים שעשה ה' יתברך במצרים. במילים אחרות: כל המקיים מצוה זו, הרי הוא מעיד ומכריז במעשהו כי ניסי יציאת מצרים אמת הם; כי ה' יתברך משגיח על עמו, וכי בכל דור ודור, כאשר יקראו ישראל אל הבורא יתעלה שמו באמת – לא יעזבם ביד שוסיהם, אלא יושיעם ויצילם. והוא אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו.

ומכאן יש ללמוד גם את ביטול כל ענייני המאגיה, הכישוף, הקוסמות, והטקסים האליליים של עובדי העבודה הזרה הקדומים, אשר ישראל היו שקועים בהם במצרים. הכל הבל ורעות רוח. שהרי כל זמן שהיו טמועים בטומאת מצרים ובהבליהם, לא הועיל להם מאומה; ורק כאשר זעקו אל הבורא הנכבד והנורא – אז הוציאם ה' ביד חזקה ובזרוע נטויה, והראה לעין כל כי אין מושיע ומציל אלא הוא לבדו.

"הניסים הגדולים והתשועה העתידית – אנשי האמת מעט הם":

וכתב בספר מלמד התלמידים (פרשת צו): "ועם כל המופתים האלה שנעשו על ידי [=השם ל]- משה ואהרן, לא שמע פרעה בקול השם לשלוח את ישראל. עד שהשם בעצמו ובכבודו

[=בביכול] הוציאם מארצו. רוצה לומר, שהרך קשי לבו ולב עבדיו שהקשה לגדל ענשם והוא ברצונו שהוא עצמו וכבודו הכה כל בכור בחצות הלילה והוא עת התרדמה. ומכת המוות ההיא [=של מכת הבכורות], לא היתה כמיתת בני אדם שיבא להם מלאך המות בזמן שהם ערים ומרגישים ,או שיבוא להם שרף המביא קדחת שורפת או שיבא שליח שיכה באחת מהמכות. אבל [=אלא] לרצונו לבדו מתו כל בכוריהם והוא שישנו שנת מוות ונתבטלה תנועתם ונעדרה.

וההעדר ההוא, היה ה-"משחית" שנאמר עליו, "ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף", כי כן מצאנו שהנגף עצמו שהוא ההעדר קראו משחית, כמו שנאמר "ולא יהי' בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים". זה כולו נראה שרצו באמרם בהגדה, "ויוציאנו י"י ממצרים לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו ובכבודו". (הובא במדרש תנאים לדברים מהדורת הופמן. 'מדרש תנאים' הוא שחזור משוער של חלקים מתוך המכילתא האבודה לספר דברים מבית מדרשו של רבי ישמעאל, שלא הגיעה לידינו. כך משערים החוקרים).

ומה שכתוב, "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים", כבר פרשו שהמלאך ההוא הוא הנביא והמוציא הוא השם ... ואפשר שזה רצה באמרו וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים והכל בא להורות שלא היה שם אמצעי ליחס אליו הגאולה המורה על ממשלתו הוראה אמתית שכבר עברו המופתים שנעשו על ידי הנביאים ולא נגאלו עד שהיה רצון השם בגאולתם ולא הספיק בצקם להחמיץ עד שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא וגאלם.

וכל זה בא להזכיר הגאולה הנפלאה שבאה אחר העבודה הקשה שלא היתה לעם כמוה. וזה היה סבה להחזיק באמונה הקיימת שהכל עושה השם לרצונו וכשם שהיה רצון השם בגלות ההוא לאהבת האבות כדי שיהיו כולם יחד מזומנים לקבל התורה בצאתם ממצרים ויאמינו בשם ובנביאיו אחר שראו שהראה המופתים על ידיהם באהבתו ובחמלתו כמו שאמר הנביא באהבתו ובחמלתו הוא גאלם כן היה רצון השם להפיצנו בין העמים לצרוף אותנו לא שעזבנו עזיבה גמורה כי לא מאסנו ולא געלנו כמו שהבטיחנו באמרו ואף גם זאת בהיותם בארץ.

אבל הוא ינטלנו וינשאנו לעד על כל העמים כאמונתנו כמו שאמר הנביא, "וינטלם וינשאם כל ימי עולם". אמנם הגלות הארוך שעמדנו בו הוא לכלות קוצים מן הכרם ולהשאיר הטובים לפי עניים ודלותם החוסים בשם י"י כמו שהבטיח הנביא ואמר, "והשארתי בקרבך עם עני ודל וגו' וסמך לו, "שארית ישראל יחסו בשם י"י".

לא שהבטיחנו בשום מקום להשאיר עם גדול ורב שתהיה התשועה ברב החיל וברב כח כמו שעלה בלב ההמון ובלב קצת חכמינו המתפתים והמאמינים לכל אשר ישמעו כאלו שכחו מה שלמדו בתלמוד ובמקרא, גם מה שכתוב בתורה, "ונשארתם מתי מספר בגוים אשר ינהג י"י אתכם שמה". ובכמה מקומות יקרא אותנו הנביא שארית להורות על המעט אמר, "והיה שארית יעקב בגוים בקרב עמים רבים" וגו'. ואמר, "והשארתי בקרבך עם עני ודל" וגו', וסמך לו, "שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב".

והיותנו מפוזרים בין העמים כולם בעת הגאולה יהיה סבה להפוך אל גוים שפה אחת ולעבדו שכם אחד בראותם הגאולה והישועה ואז תתקיים הנבואה שאין לחלוק עליה ולומר שכבר נתקיימה. והוא שנאמר (ירמיהו פרק טז פסוק יד – טו): "לָכֵן הִנֵּה־יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְיָ וְלֹא־יֵאָמֵר עוֹד חַי־יְיָ אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: כִּי אִם־חַי־יְיָ אֲשֶׁר הֶעֱלָה אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ צָפוֹן וּמִכֹּל הָ אֲרָצוֹת אֲשֶׁר הִדִּיחָם שָׁמָּה וַהֲשִׁבֹתִים עַל־אַדְמָתָם אֲשֶׁר נָתַתִּי לַאֲבוֹתָם". ע"כ.

מדברי בעל מלמד התלמידים מתבאר יסוד גדול ונורא: גאולת מצרים לא היתה מעשה של אמצעי, לא פעולה של מלאך, לא שרף, לא שליח, ולא שום כוח נברא שאפשר לייחס אליו את הישועה. כל המופתים שנעשו על ידי משה ואהרן לא שברו את פרעה לגמרי, עד שבא רצון ה' לבדו, והוא יתברך – בעצמו ובכבודו כביכול – הוציא את ישראל מתחת יד מצרים, והכה כל בכוריהם בחצות הלילה. ומכת בכורות לא היתה מיתה טבעית, לא מכת מלאך המוות, לא חולי שורף, ולא שליח המכה מכה גשמית, אלא עצירת החיים ברצון ה' בלבד. הם שקעו בשנת מוות, תנועתם נתבטלה, והעדר חייהם הוא עצמו הנקרא "משחית". כלומר, אין כאן דמות, מלאך עצמאי, "כוח אלוהי" נוסף או אמצעי שיש לו ממשלה חלילה, אלא עצם הנגף, עצם ההעדר, הוא אשר נקרא בשם זה.

וזהו עומק דברי ההגדה: "לא על ידי מלאך, ולא על ידי שרף, ולא על ידי שליח, אלא הקדוש ברוך הוא בעצמו ובכבודו". לא באו חז"ל לייסד דמיונות של מתווכים, אלא לעקור אותם מן השורש. וכל מי שמכניס כאן כוחות עליונים, פרצופים, ספירות, מלאכים בעלי עצמאות, או מיני הזיות של עובדי אלילים – הרי הוא מסלף את עיקר הגאולה, ומטמא את טהרת האמונה. ואף מה שנאמר: "וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים", פירושו שהמלאך הוא הנביא, כלומר משה רבינו, אך המוציא באמת הוא ה' יתברך לבדו. אין הגאולה מיוחסת אלא לבורא העולם, כי כל הניסים והמופתים לא נועדו אלא להודיע כי הוא לבדו מושל, הוא לבדו גואל, והוא לבדו עושה כרצונו בשמים ובארץ.

ומכאן עובר בעל מלמד התלמידים ליסוד גדול בענין הגלות והגאולה: כשם שגלות מצרים לא היתה עזיבה מקרית, אלא רצון ה' להכין את ישראל לקבלת התורה, כך גם גלותנו הארוכה בין האומות אינה הפקר חלילה, ואינה עזיבה גמורה, שהרי כבר הבטיח ה': "לא מאסתים ולא געלתים". אלא הגלות היא צריפה, בירור, וניקוי הקוצים מן הכרם, כדי שתישאר שארית נאמנה, ענייה ודלה, החוסה בשם ה'.

ולכן טעות מרה היא מה שעלה בלב ההמון, ואף בלב מקצת אלו שנחשבו לחכמים המתפתים לכל קול ולכל דמיון, כאילו הגאולה תלויה ברוב עם, ברב חיל, ברוב כוח, או בהתעוררות המונית. התורה והנביאים אמרו להפך: "ונשארתם מתי מספר", "שארית יעקב", "והשארתי בקרבך עם עני ודל". לא הובטח לנו עם מנופח בגאווה, אלא שארית נקייה מן השקר, מן העוול, ומן הדמיונות.

וזו תהיה גאולה גדולה מגאולת מצרים, מפני שישראל יהיו מפוזרים בין כל העמים, וכאשר יגאלם ה' משם, יכירו האומות כולן כי ה' הוא האלהים, ותתהפך אליהם שפה ברורה לעבוד את ה' שכם אחד. ואז לא יאמרו עוד רק: "חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים", אלא: "חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ צפון ומכל הארצות אשר הדיחם שמה".

נמצא שכל דבריו מכוונים לדבר אחד חד וברור: אין גואל אלא ה', אין ממשלה אלא לה', אין אמצעי בגאולה, ואין תקווה אלא באמונה הטהורה בבורא יתברך לבדו. וכל מי שמבקש להלביש את הגאולה בכוחות, מלאכים, ספירות, קברים, הילולות, מתווכים ודמיונות – הרי הוא מחזיר את ישראל לטומאת מצרים שממנה נגאלנו.

"החובה לפדות הבן":

ואמרו במכילתא (דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה יח): "והעברת כל פטר רחם. אין העברה אלא הפרשה וכן הוא אומר והעברתם את נחלתו לבתו (במדבר כז ח) ... דבר אחר, כל בכור אדם בבניך תפדה, הרי שהיו לו חמשה בכורות מחמש נשים מנין שחייב לפדות את כולן ת"ל כל בכור אדם בבניך תפדה. וכל בכור בני אפדה. מנין אם לא פדאו אביו הוא יפדה את עצמו? תלמוד לומר, "וכל בכור בני אפדה". ר' יוסי הגלילי אומר הואיל ואמרה תורה פדה את בנך ולמד את בנך תורה, אם למדת על תלמוד תורה שאם לא למדו אביו הוא מלמד לעצמו כך אם לא פדאו אביו הוא פודה את עצמו. לא, אם אמרת בתלמוד תורה שהוא שקול כנגד הכל שאם לא למדו אביו הוא מלמד לעצמו, תאמר בפדיה שאינה שקולה כנגד הכל לכך אם לא פדאו אביו הוא לא יפדה את עצמו. והרי המילה תוכיח שאינה שקולה כנגד הכל ואם לא מלו אביו הוא מל את עצמו כך אם לא פדאו אביו הוא יפדה את עצמו. לא אם אמרת במילה שחייבין עליה כרת שאם לא מלו אביו הוא מל את עצמו תאמר בפדיה שאין חייבין עליה כרת לכך אם לא פדאו אביו הוא לא יפדה את עצמו אמרת הפרש ואדון בנין אב מבין שלשתן לא הרי מילה כהרי תלמוד ולא הרי תלמוד כהרי מילה ולא זה וזה כהרי פדייה ולא הרי פדייה כהרי זה.

וזה הצד השוה שבהן שהוא מצות האב על הבן אם לא עשה לו אביו יעשה הוא לעצמו אף כל שהוא מצות האב על הבן אם לא עשה לו אביו הוא יעשה לעצמו, מכאן אמרו מן התורה חייב אדם למול את בנו ולפדותו וללמדו תורה וללמדו אומנות ולהשיאו אשה. ר' עקיבא אומר אף ללמדו שייט, רבי אומר אף ישוב מדינה". ע"כ דברי המכילתא. ודברי המכילתא הללו היו גם לפני רבינו הטהור (ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה קמג): "ואמנם ייאמר לעולם (ספר' בהר סוף פרש' ד ומצורע ריש פרש' ד ופ"ד ד"פ ומכיל' בא פרש' י והו' מ"ע רא) הא עד שיאמרו שני כתובים במצוה אחת לא תשלם ידיעת דיניה אלא משני כתובים כמו הבכור שבא הכתוב (תשא לד) כל פטר רחם לי ויורה זה לבדו שיהיה הבכור לי"י בין זכר בין נקבה ובא כתוב אחר (ס"פ בא) הזכרים לי"י ויורה הכתוב הזה לבדו כי כל זכר לי"י בין בכור בין פשוט ומשני הכתובים הגיע ענין המצוה שהוא בכור זכר לבד כמו שביארו במכילאתא". ע"כ.

נמצא כי הבן חייב לפדות את עצמו אם אביו לא פדה אותו כשהיה קטן. עוד נלמד, כי מצות פדיון הבן הוא בזכרים ולא בנקבות. וכתב רבינו (ספר המצוות לרמב"ם מצות עשה עט): "והמצוה הע"ט היא שצונו לקדש בכורות. כלומר להפרישם ולהבדילם למה שראוי שייעשה בהם. והוא אמרו יתעלה (ס"פ בא) קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה. ומפורש בתורה (פ' תשא לד) שזאת הבהמה היא בקר וצאן ומין חמור לבד. וכבר נכפל הצווי הזה בבכור בהמה טהורה והיא המצוה שאנחנו מדברים בה עתה ואמר (ראה טו) כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לי"י אלהיך. ודין זה של בכור בהמה טהורה שיובא לכהנים ויקריבו חלבו ודמו ויאכלו שאר בשרו. וכבר התבארו משפטי מצוה זו על השלמות במסכת בכורות. וכבר התבאר בסוף מסכת חלה שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ. ולשון ספרי יכול יהא אדם מעלה בכורות מחוצה לארץ לארץ תלמוד לומר [ראה יד] ואכלת לפני י"י אלדיך מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך. ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכורות, מחוצה לארץ שאין אתה מביא מעשר דגן אין אתה מביא בכורות. הנה התבאר שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ, בין שהיה בית המקדש בנוי בין שהיה חרב כמו שהוא עתה בזמננו זה, כמו מעשר דגן (שבמ"ע קכז). ומצוה זו אין הלוויים חייבין בה".

ומיד לאחר מכן כתב (מצות עשה פ): "והמצוה השמונים היא, שצונו לפדות בכור אדם ושניתן הדמים [=הכסף, או שיעור הכסף] ההם לכהן. והוא אמרו יתעלה (משפטי כב) "בכור בניך תתן לי". ובאר לנו הנתינה הזאת איך תהיה והוא שנפדהו מן הכהן וכאילו הוא כבר זכה בו ונקנהו ממנו בחמש סלעים. והוא אמרו (ס"פ קרח) "אך פדה תפדה את בכור האדם". ומצוה זו היא מצות פדיון הבן. ואין הנשים חייבות בה, ואמנם היא ממצות הבן על האב כמו שהתבאר בקדושין (כט א). וכבר התבארו דיני מצוה זו כלם בבכורות". ע"כ.

ואמרו רבותינו במשנה (מסכת חלה פרק ד משנה ט): "ואלו נתנין לכל כהן, החרמים והבכורות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור והזרוע והלחיים והקיבה וראשית הגז ושמן שרפה וקדשי המקדש והבכורים ר' יהודה אוסר בבכורים כרשיני תרומה רבי עקיבא מתיר וחכמים אוסרים". ע"כ. וכתב רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת חלה פרק ד משנה ט): " ... והבכורות, ר"ל בכור בהמה טהורה. ופדיון הבן, הם חמשה סלעים שבהם נפדה בכור אדם. ופדיון פטר חמור, הוא אמרו ופטר חמור תפדה בשה ועליו רמז יתעלה באמרו ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה. וכבר כלל יתעלה שלשת מיני הבכורות בפסוק אחד שנ' כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה לך יהיה אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה". ע"כ.

וכתב רבינו הלכה למעשה בספר משנה תורה (רמב"ם הלכות בכורות פרק א הלכה א – ב): "מצות עשה להפריש כל פטר רחם הזכרים בין באדם בין בבהמה טהורה בין ממין החמור, בין שהיו שלימים בין שהיו טריפות שנאמר, "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה", וכולן [=הולכים בתור מתנה ופדיון] לכהנים. בכור אדם ובכור חמור נפדים ופדיונם לכהנים ובכור בהמה טהורה נשחט בעזרה כשאר קדשים קלים, זורקין דמו ומקטיר אימוריו כמו שביארנו במעשה הקרבנות ושאר הבשר נאכל לכהנים שנאמר, "אך פדה תפדה את

בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה אך בכור שור לא תפדה קדש הם ובשרם יהיו לך". ע"כ. וכתב רבינו בפירוש המשנה (מסכת בכורות פרק ח משנה ג): "זכור שני כללים אלו כי עליהם נבנו כל הכבות שיבואו בכל הענין הזה, האחד שאין בכור אדם חייב בפדיון כי אם לאחר שלשים יום לפי שאמר ה' ופדויו מבן חדש תפדה, ואם מת הנולד פחות משלשים יום אינו חייב פדיון. והכלל השני שכל זמן שאירע ספק אם זה בכור או לאו אינו חייב על אותו הספק חמש סלעים, לפי הכלל שאצלינו המוציא מחברו עליו הראיה". ע"כ.

הלכות למעשה בענין פדיון הבן – מי חייב לפדות הבן:

וכתב רבינו (משנה תורה הלכות ביכורים פרק יא הלכה א-ד): "מצות עשה לפדות כל איש מישראל בנו שהוא בכור לאמו הישראלית, שנאמר, "כל פטר רחם לי", ונאמר, "אך פדה תפדה את בכור האדם". ואין האשה חייבת לפדות את בנה, שהחייב לפדות את עצמו הוא שחייב לפדות את בנו, עבר האב ולא פדהו כשיגדל יפדה את עצמו. היה הוא לפדות ובנו לפדות יפדה עצמו תחלה ואח"כ בנו, ואם אין לו אלא כדי פדיון אחד יפדה עצמו". ע"כ.

ברכת הפדיון – וזמן המצווה:

כתב רבינו (שם שם הלכה ה' – ו): "הפודה את בנו, מברך [=בשעת הפדיון לפני נתינת הכסף, שכן כל המצוות מברך עליהם עובר לעשייתן], "אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן", וחוזר ומברך שהחיינו, ואח"כ [=עובר לעשיה ו]-נותן הפדיון לכהן. ואם פדה עצמו מברך, "לפדות הבכור" ומברך שהחיינו. מצוה זו נוהגת בכל מקום ובכל זמן, ובכמה פודהו? בחמש סלעים שנאמר ופדוייו מבן חדש תפדה, בין בכסף, בין בשוה כסף מן המטלטלין שנופן ממון, בענין השקלים, לפיכך אין פודין בקרקעות ולא בעבדים, מפני שהן כקרקעות, ו[=אין פודין] לא בשטרות, לפי שאין גופן ממון ואם פדהו בהן אינו פדוי". ע"כ.

"אסור לעשות הערמה בפדיון – אלא אם כן פירש או רצה להחזיר מדעת עצמו מחזיר":

וכתב רבינו (שם שם הלכה ח'): "רצה הכהן להחזיר לו הפדיון מחזיר [=לאחר שקיבל ממנו ללא תנאים מוקדמים]. ולא יתן לו הוא ודעתו שיחזיר, ואם עשה כן והחזיר לו, אין בנו פדוי עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה. ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר, וכן אם פירש ונתן לו על מנת להחזיר הרי בנו פדוי". ע"כ.

הרמב"ם מבאר כאן יסוד חשוב בדין פדיון הבן: הכסף חייב להינתן לכהן כמתנה גמורה, ולא כמשחק חיצוני בלבד. כלומר, האב חייב לתת לכהן חמישה סלעים באמת, באופן שהכהן נעשה בעלים גמור על הכסף. לאחר שהכהן קיבל את הכסף כשלו – אם הוא רוצה מרצונו הטוב להחזיר לאב את הכסף, רשאי להחזיר. שהרי לאחר הנתינה הכסף כבר שלו, ומה שהוא עושה אחר כך – עושה כבעלים.

וזה פירוש דברי הרמב"ם: "רצה הכהן להחזיר לו הפדיון מחזיר", כלומר, אם האב נתן לכהן את כסף הפדיון בלב שלם, והכהן קיבל את הכסף, ואחר כך הכהן מעצמו רוצה להחזיר – מותר, והבן פדוי. אבל, "ולא יתן לו הוא ודעתו שיחזיר", כלומר, אסור לאב לתת לכהן את הכסף כאשר כבר מתחילה בדעתו שהכהן יחזיר לו. כי אז אין כאן נתינה אמיתית, אלא הערמה. הוא לא נתן לכהן מתנה גמורה, אלא עשה פעולה חיצונית של נתינה, כאשר בלבו הוא מתכנן שהכסף ישוב אליו. ולכן, אם האב נתן כך, מתוך מחשבה פנימית שהכהן יחזיר לו, והכהן אכן החזיר – הבן לא פדוי. מפני שהנתינה היתה פגומה מעיקרה, ולא היתה מתנה גמורה.

עד מתי? "עד שיגמור בלבו ליתן לו מתנה גמורה", כלומר, הפדיון מועיל רק כאשר האב מחליט בלבו באמת: אני נותן את הכסף הזה לכהן כמתנה גמורה. מעכשיו זה שלו לגמרי. ירצה – ישאיר אצלו. ירצה – יחזיר. אבל אני מצד עצמי נותן לו באמת. ואז, "ואם רצה הכהן אח"כ להחזיר יחזיר" – לאחר שהאב נתן באמת, אם הכהן רוצה אחר כך להחזיר – רשאי.

ורבינו הטהור מוסיף חידוש – "וכן אם פירש ונתן לו על מנת להחזיר הרי בנו פדוי", כלומר, אפילו אם האב אמר בפירוש: אני נותן לך את הכסף על מנת שתחזיר לי, הבן פדוי. משום שבהלכה, מתנה על מנת להחזיר – שמה מתנה. כלומר, יש כאן נתינה אמיתית לזמן מסוים, והכהן נעשה בעלים על הכסף, רק שיש תנאי שיחזיר אחר כך.

ההבדל הדק הוא כך: אם האב לא אומר תנאי, אבל בלבו כל הנתינה היא הערמה, והוא סומך על כך שהכהן יחזיר – זו לא נתינה גמורה, והבן אינו פדוי. אבל אם האב מפרש תנאי הלכתי ברור, "על מנת להחזיר", זו מתנה תקפה על פי דין, ולכן הבן פדוי.

נמצא יסוד הדברים: פדיון הבן אינו טקס סמלי בלבד. התורה חייבה נתינה ממשית לכהן. לכן צריך שהכסף יעבור לכהן בקניין גמור. אמנם לאחר מכן הכהן רשאי להחזיר, ואף אפשר לעשות זאת כתנאי של "על מנת להחזיר", אבל אסור שהאב יעשה הצגה של נתינה, כאשר בלבו אין כאן נתינה אמיתית כלל.

"זמן חיוב בפדיון – שלושים יום":

וכתב רבינו עוד (שם שם הלכה יז): "מאימתי יתחייב בפדיון, מ[=שעה] שישלים שלשים יום שנאמר, "ופדויו מבן חדש תפדה". מת הבן בתוך ל' ואפילו ביום ל', וכן אם נעשה טריפה, אינו חייב בחמשה סלעים, ואם הקדים ונתן לכהן, יחזיר לו הפדיון, ואם לא נתן יתן". ע"כ. לפיכך, משום זריזים מקדימין למצוות, יש לדקדק לעשות את פדיון הבן בערב, שהרי היום של היהודים מתחיל מהערב. ומכיון שבתחילת צאת הכוכבים הושלמו שלושים יום מלאים והרי אנחנו נמצאים ביום השלושים ואחד ללידתו, לכן יש לדקדק לעשות את פדיון הבן בערב מיד ביום השלושים ואחד.

מן ההלכה הזו עולה, שלדעת רבינו הרמב"ם חיוב פדיון הבן אינו חל בתוך שלושים יום, אלא רק לאחר שהבן השלים שלושים יום שלימים, כלומר בתחילת היום השלושים ואחד ללידתו. היסוד הוא הפסוק: "וּפְדוּיָו מִבֶּן חֹדֶשׁ תִּפְדֶּה" – כלומר, אין כאן "בערך חודש", ואין כאן "בתוך החודש", אלא מבן חודש – משעה שנעשה בן חודש, דהיינו לאחר השלמת שלושים יום.

ולכן כתב רבינו: "מאימתי יתחייב בפדיון? משישלים שלשים יום" – כלומר, רק לאחר שעברו עליו שלושים יום שלמים, מתחיל החיוב. נמצא שהזמן הראשון הראוי לפדיון הוא יום שלושים ואחד. וזו גם הסיבה שכתב: "מת הבן בתוך ל' ואפילו ביום ל'... אינו חייב בחמשה סלעים". כלומר, אפילו אם מת ביום השלושים עצמו – עדיין לא נתחייב בפדיון, מפני שעדיין לא השלים שלושים יום. כל זמן שהוא בתוך שלושים, אף ביום השלושים, עדיין לא הגיע זמן החיוב.

ומכאן ההוכחה הפשוטה: אם יום שלושים עצמו עדיין פטור – בהכרח שהחיוב מתחיל רק לאחר יום שלושים, כלומר בתחילת יום שלושים ואחד. וכן אם האב הקדים ונתן לכהן לפני הזמן, אין זו נתינה גמורה של פדיון בזמן חיוב, ולכן אם הבן מת בתוך שלושים – הכהן צריך להחזיר לו את הפדיון, מפני שהתברר שמעולם לא חל חיוב פדיון. לפיכך, מצות פדיון הבן חלה רק לאחר שהוולד השלים שלושים יום שלמים מחייו; ולכן זמן הפדיון הוא ביום השלושים ואחד ללידתו, ולא ביום השלושים.

משקל הסלע ושאר משקלים שבתורה וחז"ל:

נאמר בתורה (שמות פרק ל פסוק יא – יג פרשת כי תשא): "וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה לֵּאמֹר: כִּי תִשָּׂא אֶת־רֹאשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַייָ בִּפְקֹד אוֹתָם וְלֹא־יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אוֹתָם: זֶה יִתְּנוּ כָּל־הָעֹבֵר עַל־הַפְּקֻדִים מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל, בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל, מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַייָ". ע"כ. הרי שהכתוב ביאר לנו ששקל הקודש שיעורו עשרים גרה, ומכיון שנצטוו ישראל ליתן מחצית השקל, נמצא ששיעור מחצית השקל הוא עשר גרה, שהוא חצי משקל הקודש.

וכתב רבינו הטהור (משנה תורה הלכות שקלים פרק א הלכה א – ד): "מצות עשה מן התורה [=בזמן שבית המקדש קיים] ליתן כל איש מישראל מחצית השקל בכל שנה ושנה, אפילו עני המתפרנס מן הצדקה חייב, ושואל מאחרים או מוכר כסות שעל כתיפו ונותן מחצית השקל בסף שנאמר, "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט" וכו', ואינו נותנו בפעמים רבות היום מעט ולמחר מעט, אלא נותנו כולו כאחת בפעם אחת.

מנין [=שיעור] "בסף" האמור בתורה באונס ובמפתה ובמוציא שם רע והורג עבד, הוא בסף הוא שקל הנאמר בכל מקום בתורה, ומשקלו שלוש מאות ועשרים שעורה, וכבר הוסיפו חכמים עליו ועשו משקלו כמשקל, "המטבע", הנקרא "סלע" בזמן בית שני, וכמה הוא משקל הסלע?

שלש מאות וארבע ושמונים שעורה בינוניות. הסלע [=משקלו] ארבעה דינרין, והדינר שש מעין, ו-"מעה" היא הנקראת בימי משה רבינו גרה, ו-"מעה" היא שני "פונדיונין" ופונדיון שני איסרין, ופרוטה אחת משמונה באיסר, נמצא משקל המעה והיא הגרה שש עשרה שעורות, ומשקל האיסר ארבע שעורות, ומשקל הפרוטה חצי שעורה. ועוד מטבע אחר היה שם שהיה משקלו שתי סלעים והוא היה נקרא דרכון, ואלו המטבעות כולן שאמרנו ובארנו, משקל כל אחד מהן הן שמשערין בהן בכל מקום, וכבר בארנום כדי שלא אהיה צריך לפרש משקלם בכל מקום". ע"כ.

ונסביר הדברים היטב, רבינו הטהור מסביר את שיעור ה-"כסף" של תורה, כלומר: כשבתורה נאמר חיוב לשלם "כסף" במקרים מסוימים – אין הכוונה לכסף סתם, אלא ליחידת משקל מוגדרת: שקל של תורה. כלומר, כל מקום שהתורה קבעה תשלום כסף בעניינים אלו: אונס – חמישים כסף. מפתה – חמישים כסף. מוציא שם רע – מאה כסף. הורג עבד כנעני – שלושים שקלים. בכל אלו צריך לדעת מהו אותו "כסף". וזה מה שכתב רבינו, "הוא כסף הוא שקל הנאמר בכל מקום בתורה" – כלומר, "כסף" שבתורה פירושו שקל הקודש. אין כאן מטבע מקרי לפי זמן ומקום, אלא שיעור תורה קבוע.

וממשיך רבינו ומבאר, שכל "שקל" שהתורה הגדירה, משקלו מהתורה, 320 גרגירי שעורה בינוניים. והנה כאשר נשקול במשקל, "320 גרגירי שעורה בינוניים" ייצא לנו בערך 16 גרם משקל. בעולם החקלאות משקל אלף גרגירי שעורה נע לרוב בין 40 ל-50 גרם. מכאן שגרגיר בודד שוקל בממוצע 0.04 – 0.05 גרם לערך. ובשל תורה הולכים להחמיר. ולכן כאשר נחשב 320 גרגירי שעורה בינוניים כפול 0.05 ייצא לנו 16 גרם. נמצא כי משקל שקל שהתורה הגדירה הוא 16 גרם. וכפי שנבאר בהמשך, שיעור משקל זה צריך להיות כסף נקי ומזוקק ללא פסולת או תערובת כלל.

כל זה שיעורו מן התורה, וכך היו נוהגים עד ימי בית שני. אבל חכמים לא השאירו את שיעור השקל כפי שהיה בתורה בלבד, אלא הגדילו את השיעור. כמו שכתב רבינו, "ועשו משקלו במשקל המטבע הנקרא סלע בזמן בית שני". כלומר, בימי בית שני היה מטבע חשוב שנקרא סלע, וחכמים קבעו שהשקל לענייני חיובי תורה יהיה לפי משקל הסלע הזה. "וכמה הוא משקל הסלע? שלש מאות וארבע ושמונים שעורה בינוניות" כלומר, לאחר תוספת חכמים, השיעור נעשה כך:

משקל הלכה למעשה:

שקל תורה מקורי: 320 שעורות – 16 גרם

שקל לאחר תוספת חכמים: 384 שעורות – 19.2 גרם – והוא הנקרא "סלע" בכל מקום. נמצא משקל "סלע" 19.2 גרם. ומכיון שבתורה הולכים להחמיר, חישבתי את שיעור 320 גרגירי שעורת כ-16 גרם. אבל בתוספת של חכמים, יתכן וניתן להקל, ולחשב את משקל

גרגירי השעורה כ-0.04 גרם. כך שייצא לנו 2.56 גרם ל-64 גרגירי שעורות שהוסיפו חכמים. ובסך הכללי יוצא ש-סלע הוא משקל של 18.5 גרם. ואם נקח באופן כללי ממוצע של כל גרגירי השעורה ונחשב = 0.045 * 384 ייצא לנו החשבון 17.28 גרם. ומכיון שרבינו כתב, "בינוניים", נראה כי זה המשקל הנכון, 17.28 גרם, שזה הוא שיעור ממוצע הנקרא, "בינוני".

ההפרש בין משקל התורה: 384 – 320 = 64 שעורות.

כלומר חכמים הוסיפו חומש מבחוץ: 320 ועוד חמישית ממנו = 384.

עיקר העניין הוא שחכמים רצו להתאים את שיעור השקל של תורה למטבע שהיה נהוג בזמנם, כדי שלא יהיה בלבול בין "שקל" של תורה לבין המטבעות המעשיים שהשתמשו בהם. בתורה נאמר: "עשרים גרה השקל" – כלומר, שקל של תורה היה שיעור מסוים, ולפי דברי הרמב"ם משקלו 320 שעורות. אבל בזמן בית שני היה מטבע שנקרא סלע, והוא היה גדול יותר: 384 שעורות. לכן חכמים קבעו שבפועל, כשמדברים על שיעורי כסף מסוימים, מחשבים לפי הסלע שהיה בזמנם. כלומר, לא שחכמים "שינו את התורה" חלילה, אלא הם קבעו שיעור מעשי מחמיר וברור לפי המטבע הנהוג, כדי שהחיובים לא יתמעטו ולא יבואו לטעות.

ופשוט הדבר וברור, שלא באו חכמים לעקור שיעורו של שקל האמור בתורה, אלא לפי שבזמנם היה המטבע הנקרא "סלע" גדול יותר משקל התורה, קבעו חכמים את שיעור התשלומים לפי אותו מטבע שהיה יוצא ונוהג בימיהם, כדי שיהא השיעור ברור ומסור ביד הציבור, ולא יבואו לפחות מן השיעור הראוי. נמצא ששקל התורה מצד עצמו היה שלוש מאות ועשרים שעורות, אלא שחכמים הוסיפו עליו חומש, והשוו אותו למשקל הסלע של בית שני, שהוא שלוש מאות שמונים וארבע שעורות בינוניות.

וכתב רבינו הטהור בפירוש המשנה (מסכת בכורות פרק ח משנה ח): "כבר בארנו כמה פעמים כי ה-"סלע" המדובר עליו בתורה, אשר קראו ה' "שקל", וקורא אותו גם "כסף", כמו שאמר "חמשים כסף", ו-"מאה כסף", ואמר, "שלשים שקלים", יש במשקלו עשרים וארבעה דרהם, משקל הדרהם [=האחד, שווה ל]-שש עשרה גרגרים, ואלה לשונות תלמוד שאין בהם ספק.

והקבלה אשר בידי מאבא מארי זצ"ל מאביו מזקנו איש מפי איש ז"ל שהגרגרים הללו ששוקלין בהן [=הם] גרגירי שעורים, ואיני יודע יסוד לכך. ונמצא משקל הסלע שלוש מאות גרגרים ושמונים וארבעה גרגרים. [=כפי דעת חכמים שהוסיפו חומש, כמו שכתבנו לעיל]. וכבר מצאתי [=ראיתי ובחנתי בעצמי] משקל הדרהם המצרי מגרגרי השעורים [=דרהם מצרי אחד מעיד הרמב"ם שמשקלו כמו] ששים ואחת גרגרים, נמצא משקל הסלע מן הדרהמים של מצרים ששה דרהם ורבע וחרוב בקירוב. ואמר לי אבא מרי זצ"ל, שהוא ראה תשובה לגאון מראשי ישיבות בבל, ובה הוא אומר, כי חמש סלעים של [=פדיון ה]-בן הם שלשים ושלשה דרהם וחצי דרהם, זה היה ענין התשובה. ולא באר באיזה דרהמים ולא כמה משקל הדרהם, ואין ספק שהוא דבר

על משקל דרהם של בבל. אבל שיעור חמש סלעים של [=פדיון ה]בן מדרהם מצרים כפי שהקדמנו, הם שלשים ואחד דרהם וחצי דרהם. ושלשים של עבד הם מן הדרהמים הללו [=שהזכרנו], מאה ושמונים ותשעה דרהמים פחות שמינית דרהם בקירוב. וכן חמשים של מפתה שלוש מאות דרהם וחמשה עשר דרהם פחות רבע דרהם בקירוב. וכל המשקלים הללו [=שחיובם מן התורה, חובה שיהיה] מן הכסף הצרוף שאין בו שום תערובת, דע זאת, לפי שכלל הוא אצלינו כי של תורה במנה צורי, וכל אלו האמורים כאן הם כסף של תורה.

ושל דבריהם [=אבל הכסף שציוו חז"ל לתת] כגון כתובת אשה, והקנסות כסף מדינה, כלומר שיהא אותו השעור מן המעות ממטבע ירושלם שהיו שמינית, כלומר השמינית כסף ושבע שמינית נחשת, וגם זה קבלה בידי מאבא זצ"ל מרבו. ואמרו וכולם נפדים, אמרו שענינו וכל הנפדים נפדים בכסף או בשוה כסף, חוץ ממחצית השקל שהוא צריך להיות כסף צרוף עשוי מטבע כמו שנתבאר בשקלים. ודע כי אמרו בשקל הקדש, רוצה בו שיהא תשלום אלו המספרים בשקל הקדש כמו שבארנו. ואמרו ובמנה צורי, רוצה לומר שיהא אותו הדבר שמשלם מתרכובת מטבע צור, ואין אנו יודעים היאך היה מטבע צור באותו הזמן, לפיכך אנו אומרים שיהו כולם כלומר כל השעורים הללו מן הנקי ביותר שבכסף". ע"כ.

"הרמב"ם מעיד שאע"פ שקבלה בידו – אין הוא יודע מהיכן שוקלים בגרגירים":

יש לשים לב לדבריו החשובים של רבינו, במה שכתב, שיש בידו מסורת משפחתית מדויקת – מאביו, ומזקנו, איש מפי איש – שה"גרגרים" שעל פיהם משערים את משקל השקל/הסלע הם גרגירי שעורים, ולא גרגירים אחרים, כגון חיטה, חרוב וכדומה. אבל מיד הוא מוסיף בענווה: "ואיני יודע יסוד לכך" כלומר, אף על פי שכך קיבלתי במסורת, אינני יודע מה המקור הקדום והמחייב שממנו יצאה הקבלה הזו; אינני יודע האם יסודה מן התלמוד, מן הגאונים, ממסורת מדידה עתיקה, או מקבלה של בני אדם שעסקו באותם השיעורים.

יש להתבונן, שרבינו לא אומר שהוא מסתפק במסורת שקיבל. אלא אומר: כך קיבלתי, אבל אינני יודע להצביע על הראיה המקורית לכך שהגרגרים הם דווקא שעורים. והסיבה שזה חשוב: במקורות רבים נאמרו שיעורים בלשון "גרגרים" או "חבה", אבל לא תמיד מפורש באיזה גרגיר מדובר. לכן הוא אומר: המסורת שבידי מפרשת שאלה גרגירי שעורה, אולם איני יודע את היסוד הקדום לכך. במילים אחרות, אף שקיבל רבינו הטהור במסורת נאמנה מאבותיו שהגרגרים שעל פיהם משערים את משקל השקל והסלע הם גרגירי שעורים בינוניות, מכל מקום לא ידע להצביע על שורש הדבר ומקורו הראשון, מדוע נתקבלה דווקא השעורה כיחידת המדידה למשקל זה. נמצא שאין כוונתו לדחות את הקבלה, אלא להודות שאין בידו לבאר את יסודה ומקורה.

לכן הלכה למעשה היוצא לפי דברי רבינו הרמב"ם:

הרמב"ם מונה את היחידות כך: סלע = 4 דינרין; דינר = 6 מעין; מעה/גרה = 16 שעורות;

פונדיון = 2 איסרין; איסר = 8 פרוטות; פרוטה = חצי שעורה; דרכון = 2 סלעים. כמו כן, שקל תורה מקורי הוא 320 שעורות, וסלע לאחר תוספת חכמים הוא 384 שעורות.

להלן החשבון לפי מחיר כסף נקי בזמננו: 7.6 ₪ לגרם [=בכל פעם שבאים לעשות פדיון הבן וכל כיוצא בו, יש לחשב את השער על פי אותו הזמן שנעשה], ועל פי השיעור הבינוני שכתבנו לעיל: גרגיר שעורה = 0.045 גרם, ולכן סלע = 384 שעורות = 17.28 גרם.

שעורה:

גרגיר שעורה אחד – 0.045 גרם כסף.

שוויו: 0.045 × 7.6 = 0.342 ₪.

פרוטה:

פרוטה – חצי שעורה = 0.0225 גרם כסף.

שווייה: 0.0225 × 7.6 = 0.171 ₪.

איסר:

איסר – 4 שעורות = 0.18 גרם כסף.

שוויו: 0.18 × 7.6 = 1.368 ₪.

פונדיון:

פונדיון – 8 שעורות = 0.36 גרם כסף.

שוויו: 0.36 × 7.6 = 2.736 ₪.

מעה – גרה:

מעה / גרה – 16 שעורות = 0.72 גרם כסף.

שווייה: 0.72 × 7.6 = 5.472 ₪.

דינר:

דינר – 6 מעין = 96 שעורות = 4.32 גרם כסף.

שוויו: 4.32 × 7.6 = 32.832 ₪.

"שקל תורה מקורי":

שקל תורה מקורי – 320 שעורות = 14.4 גרם כסף, לפי חשבון 0.045 גרם לשעורה.

שוויו: 14.4 × 7.6 = 109.44 ₪.

"סלע שהיה בזמן חז"ל והוא השקל בתוספת חכמים":

סלע / שקל לאחר תוספת חכמים – 384 שעורות = 17.28 גרם כסף.

שוויו: 17.28 × 7.6 = 131.328 ₪.

מחצית השקל בזמן שבית המקדש קיים:

מחצית השקל – חצי סלע = 8.64 גרם כסף.

שווייה: 8.64 × 7.6 = 65.664 ₪.

משקל דרכון:

דרכון – 2 סלעים = 34.56 גרם כסף.

שוויו: 34.56 × 7.6 = 262.656 ₪.

משקל פדיון הבן:

חמש סלעים של פדיון הבן – 5 × 17.28 = 86.4 גרם כסף.

שווים: 86.4 × 7.6 = 656.64 ₪.

משקל עבד:

שלושים שקלים של עבד – 30 × 17.28 = 518.4 גרם כסף.

שווים: 518.4 × 7.6 = 3,939.84 ₪.

משקל קנס אונס ומפתה:

חמישים כסף של אונס ומפתה – 50 × 17.28 = 864 גרם כסף.

שווים: 864 × 7.6 = 6,566.4 ₪.

"קנס של מוציא שם רע":

מאה כסף של מוציא שם רע – 100 × 17.28 = 1,728 גרם כסף.

שווים: 1,728 × 7.6 = 13,132.8 ₪.

דרהם מצרי:

דרהם מצרי – הרמב"ם כותב שהדרהם המצרי הוא 61 גרגירי שעורה.

לכן: 61 × 0.045 = 2.745 גרם כסף. שוויו: 2.745 × 7.6 = 20.862 ₪.

ולפי זה, סלע אחד הוא בערך 6.295 דרהם מצרי. חמש סלעים של פדיון הבן הם בערך 31.475 דרהם מצרי, כלומר קרוב ל־31.5 דרהם מצרי, כפי שהבאתי לעיל.

נמצא כי דרהם מצרי משקלו: "2.745 גרם".

דרהם בבלי:

דרהם בבלי, לפי תשובת הגאון שהביא הרמב"ם, חמש סלעים של פדיון הבן הם 33.5 דרהם בבלי. אם חמש סלעים הם 86.4 גרם, נמצא: 86.4 ÷ 33.5 = 2.579 גרם בערך לדרהם בבלי אחד. שוויו: 2.579 × 7.6 = 19.60 ₪ בערך.

לסיכום:

סלע אחד = 17.28 גרם = 131.33 ₪.

מחצית השקל = 8.64 גרם = 65.66 ₪.

פדיון הבן, חמש סלעים = 86.4 גרם = 656.64 ₪.

דרהם מצרי = 2.745 גרם = 20.86 ₪.

דרהם בבלי = 2.579 גרם בערך = 19.60 ₪.

לפי החשבון של שעורה 0.05 גרם, נמצא:

סלע = 19.2 גרם = 145.92 ₪.

מחצית השקל = 9.6 גרם = 72.96 ₪.

חמש סלעים פדיון הבן = 96 גרם = 729.60 ₪.

דרהם מצרי = 3.05 גרם = 23.18 ₪.

דרהם בבלי = 2.866 גרם בערך = 21.78 ₪.

.

סיכום כל ההלכות – פדיון הבן מצוה מן התורה:

מצות עשה מן התורה לפדות את הבן הבכור לאמו הישראלית, שנאמר (במדבר פרק יח פסוק טו פרשת קרח): "כָּל־פֶּטֶר רֶחֶם לְכָל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־יַקְרִיבוּ לַיְיָ בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה יִהְיֶה־לָּךְ אַךְ| פָּדֹה תִפְדֶּה אֶת בְּכוֹר הָאָדָם וְאֶת בְּכוֹר־הַבְּהֵמָה הַטְּמֵאָה תִּפְדֶּה". כלומר, בן שהוא "פטר רחם", הראשון שיצא מרחם אמו, חייב בפדיון.

טעם המצוה:

מצות פדיון הבן נועדה לקבוע בלב ישראל זיכרון חי ונצחי ליציאת מצרים, ובפרט למכת בכורות. כאשר ה' הכה את בכורי מצרים – מבכור אדם ועד בכור בהמה – הוא הבדיל והציל את בכורי ישראל. לכן נצטווינו שכל בכור בישראל יוקדש לה', ובבכור אדם – ייפדה. כלומר, פדיון הבן אינו טקס חיצוני בלבד, אלא עדות מעשית לדורות: ה' הוא שהוציאנו ממצרים, הוא שהציל את ישראל, והוא שהראה לעולם את השגחתו ואת בחירתו בישראל.

פדיון הבן הוא הכרזה אמונית! כל המקיים מצות פדיון הבן, הרי הוא כאילו מכריז במעשהו: ניסי יציאת מצרים אמת. ה' משגיח בעולם. ישראל אינם מופקרים ביד שונאיהם. כאשר ישראל קוראים אל ה' באמת – הוא מושיעם ומצילם. אין מושיע ומציל אלא הבורא יתברך לבדו.

ביטול המאגיה והאלילות – מתוך מצוה זו נלמד גם ביטול כל עניני הכישוף, המאגיה, הקוסמות והטקסים האליליים של עובדי עבודה זרה. ישראל היו שקועים בטומאת מצרים ובהבליהם, וכל זה לא הועיל להם מאומה. רק כאשר זעקו אל הבורא – ה' הוציאם ביד חזקה ובזרוע נטויה. נמצא שהמסר חד מאוד: לא כוחות, לא קמעות, לא מאגיה, לא מתווכים, ולא דמיונות – אלא ה' לבדו גואל ומציל. לפיכך מצות פדיון הבן היא זיכרון חי למכת בכורות וליציאת מצרים. היא מלמדת שה' לבדו גאל את ישראל, בלי אמצעי עצמאי, בלי כוח נברא, בלי מלאך בעל ממשלה, ובלי שום דמיון אלילי. מכאן נלמד יסוד האמונה הטהורה: אין

מושיע אלא ה', אין גואל אלא ה', ואין תקווה אלא בבורא יתברך לבדו. גם הגלות הארוכה אינה הפקר, אלא בירור וצירוף, עד שתישאר שארית אמתית, ענייה ודלה, החוסה בשם ה'.

החיוב הוא בזכרים בלבד:

פדיון הבן שייך דווקא בבן זכר, ולא בבת. הדבר נלמד מן הפסוקים ומדברי המכילתא והרמב"ם, שהמצוה היא בבכור זכר בלבד.

מי חייב לפדות:

האב חייב לפדות את בנו. אבל האשה אינה חייבת לפדות את בנה. אם האב לא פדה את בנו כשהיה קטן – כאשר הבן גדל, הוא חייב לפדות את עצמו.

האב קודם לבנו בפדיון:

אם אדם צריך לפדות גם את עצמו וגם את בנו – פודה את עצמו תחילה, ואחר כך את בנו. ואם אין לו כסף אלא לפדיון אחד בלבד – פודה את עצמו.

שיעור הפדיון:

הפדיון הוא בחמשה סלעים. נותנים את כסף הפדיון לכהן. אפשר לפדות בכסף ממש, או בשווה כסף מן המטלטלין שגופם ממון. וכבר ביארנו ששיעור משקל הסלע על פי ממוצע של גרגירי שעורה 0.045 לגרגיר אחד, יוצא 17.28 גרם. כך שחמש סלעים של פדיון הבן – 5 × 17.28 = 86.4 גרם כסף. שווים: 86.4 × 7.6 = 656.64 ש"ח. וזה הוא שקורא אותו הרמב"ם, "גרגיר שעורה בינוני". ולעיל כתבתי עוד, שמי שמעוניין לקחת את שיעור השעורה המירבי שהוא 0.05 גרם, יוצא החשבון כך: סלע = 19.2 גרם = 145.92 ש"ח. חמש סלעים פדיון הבן = 96 גרם = 729.60 ש"ח.

במה לא פודים:

רבינו הרמב"ם מעלה להלכה, שאין פודין את הבן בקרקעות, בעבדים, ובשטרות. והטעם: קרקעות ועבדים אינם בכלל מטלטלין, ושטרות אין גופן ממון. ואם פדה בהם – אינו פדוי. כלומר, לפי דברי רבינו – אין לפדות בצ'קים. הטעם פשוט: הרמב"ם כתב שפודים בכסף, או שווה כסף מן המטלטלין שגופן ממון. ומנגד הוא כתב במפורש: "ואין פודין... לא בשטרות, לפי שאין גופן ממון, ואם פדהו בהן אינו פדוי". וצ'ק דינו כשטר חוב: הנייר עצמו אינו כסף, אלא הוא רק הוראה/התחייבות לקבל כסף מן הבנק.

לכן אין גופו ממון, וממילא אינו ראוי לפדיון הבן לפי יסוד דברי הרמב"ם. לפיכך חובה למעשה, לפי הדרך הזו, לפדות דווקא במטבעות של כסף ממש, או כסף מזומן, או שווה כסף

ממשי שהוא מטלטלין וגופו ממון. אבל צ'ק רגיל – לא, מפני שהוא בכלל שטרות, ואין פודים בשטרות.

זמן המצוה – חובה שיעבור שלושים יום מהלידה:

זמן מצות חיוב פדיון הבן, מתחיל רק לאחר שהבן השלים שלושים יום שלמים, שנאמר: "ופדויו מבן חודש תפדה". לכן זמן הפדיון הוא בתחילת יום שלושים ואחד ללידתו, ולא ביום השלושים עצמו. פדיון הבן אינו תלוי בבית המקדש ואינו תלוי בארץ ישראל. המצוה נוהגת בכל מקום ובכל זמן.

הכסף שניתן לכהן יינתן במתנה גמורה:

הכסף שניתן לכהן יינתן לכהן במתנה גמורה. לכן צריך שהאב יתן את הפדיון לכהן כנתינה אמיתית וגמורה, לא כהצגה חיצונית ולא כהערמה. אם הכהן קיבל את הכסף כשלו, ואחר כך מרצונו רוצה להחזיר – רשאי להחזיר, והבן פדוי.

אסור לתת את הכסף מתוך מחשבה שהכהן יחזיר:

אסור לתת את הכסף מתוך מחשבה שהכהן יחזיר, שכן אין זו מתנה במחשבה זו! לכן אם האב נותן את הכסף כאשר בדעתו מתחילה שהכהן יחזיר לו, ואין כאן נתינה גמורה – אין בנו פדוי, עד שיגמור בלבו לתת לכהן מתנה גמורה.

מתנה בפירוש בפה על מנת להחזיר שמה מתנה:

אבל אם מתנה האב על מנת שהכהן ישיב לו לאחר מכן הכסף, הבן פדוי, מפני שמתנה על מנת להחזיר נחשבת מתנה על פי דין.

סיכום:

מצות פדיון הבן היא מצות עשה על האב לפדות את בנו הבכור לאמו הישראלית, דווקא זכר, בחמשה סלעים הניתנים לכהן. המצוה חלה רק לאחר השלמת שלושים יום, ולכן זמנה ביום השלושים ואחד. הפדיון צריך להיות בנתינה ממשית לכהן, בכסף או בשווה כסף הראוי לכך, ולא בהערמה. ואם האב לא פדה – הבן עצמו חייב לפדות את עצמו כשיגדל.

כל המצוות מברך עליהן "עובר לעשייתן":

חז"ל מלמדים אותנו, שכל המצוות מברך עליהם, "עובר לעשייה", ולכן, כתב רבינו הטהור הרמב"ם, לפני שהאב פודה את בנו, או לפני שהאדם פודה את עצמו, צריך הוא לברך את ברכות הפדיון לפני נתינת הממון והעברתו לכהן:

כאשר האב פודה את בנו – מברך שתי ברכות בלשון זו:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל פִּדְיוֹן הַבֵּן:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהֶחֱיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה.

מיד לאחר הברכות הללו, האב מעביר לכהן את הכסף, ובנו פדוי.

כאשר הבכור פודה את עצמו – מברך שתי ברכות בלשון זו:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לִפְדוֹת הַבְּכוֹר:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם שֶׁהֶחֱיָנוּ וְקִיְּמָנוּ וְהִגִּיעָנוּ לַזְּמַן הַזֶּה.

אחר הברכות הללו, הבכור מעביר לכהן את הכסף, ופדוי הוא.

נכתב ונערך על ידי, חן שאולוב ספרדי טהור. עד כאן כתבתי מאמר זה.

בשבוע שעבר, אחד מתלמידי שלח לי סרטון של כסיל אורתודוקסי די משעשע, שעלה לערוץ היוטיוב בתאריך 20 במאי 2026 למנין הגוים. שמו של הכסיל, "איברהים בוטן", ונכתב בתיאור הסרטון: "בסרטון זה התייחסתי לאחד המאמרים התמוהים [=כל הספר הטמא הזה הוא תמוה ואליליז] בספר הזוהר, ששימש מטרה למבקרי [=לכופרי] הזוהר. על הפסוק: שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' (שמות לד כג), נאמר בזוהר (ח"ב, דף לח ע"א): "מאן פני האדון ה', דא רבי שמעון בר יוחאי", מאמר זה זכה להתייחסויות רבות בקרב מקובלים ומבקרי הקבלה". ע"כ לשון התיאור.

להלן הנקודות המרכזיות שעולות בסרטון המינות של איברהים הנ"ל:

א) הקושי התאולוגי במאמר: בזוהר נכתב על הפסוק "יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדֹן ה'", כי "פני האדון ה'" הוא בעצם רבי שמעון בר יוחאי (רשב"י). אמירה זו עוררה ביקורת רבה משום שהיא נשמעת, לכאורה, כהשוואה או שיתוף בין אדם בשר ודם לבין הקדוש ברוך הוא [01:20].

ב) ביקורתו ופתרונו של היעב"ץ: יעקב עמדין (היעב"ץ), מגדולי מבקרי [=מצדיקי] הזוהר, התייחס למאמר זה בספרו "מטפחת ספרים" וציין שאילו רשב"י היה אומר לו דבר כזה ישירות, הוא לא היה שומע לו [03:39]. עם זאת, היעב"ץ הציע הסבר ולפיו המילה "את" בפסוק באה לרבות את רשב"י, בדיוק כפי שרבי עקיבא דרש את הפסוק "את ה' אלוהיך תירא" – "את" לרבות תלמידי חכמים [05:21].

ג) תקדימים בספרות חז"ל: המרצה מסביר כי דרשנים אחרים דחו את ההיבהלות מהמאמר, והראו שייחוס פסוקים של הקדוש ברוך הוא לצדיקים אינו המצאה של הזוהר. לדוגמה, בתלמוד הירושלמי (מסכת ביכורים) הפסוק "וה' בהיכל קודשו" נדרש על התנא רבי יצחק בן אלעזר [06:54]. כמו כן, מופיע בגמרא במסכת בבא בתרא שצדיקים נקראים בשמו של מקום [07:50].

ד) המסקנה העיונית: הדרשה מתייחסת ל"פני האדון ה'" ולא ל"אדון ה'" עצמו. כלומר, ישנו רובד חיצוני – הצדיקים, אשר עושים את רצונו של המקום, מהווים למעשה את הייצוג או ה"פנים" של הקדוש ברוך הוא בעולם. לכן, התפיסה הזו משתלבת היטב בהשקפה היהודית הקדומה [08:21].

כתב הגנה והפרכת הטענות:

ובכן, בראש הדברים יש לציין נקודה יסודית: אחת הפסקאות ואחד המאמרים שהסבו נזק גדול למינים האוחזים במינות הזוהר הנוצרי, הוא אותו מאמר שאיברהים בוטן מנסה עתה לכפות עליו פירושים דחוקים, עקומים ומלאכותיים, כדי להציל את הספר מן החרפה הגלויה שבו. אלא שלדעתי, כל אותו עניין אינו אלא פרט שולי ביחס לכלל הזוהמה הרעיונית

הנמצאת בספר הנוצרי והטמא הזה. שהרי ספר הזוהר אינו נחות רק במקום אחד, ואינו מעוות רק בפסקה אחת, ואינו מסוכן רק במאמר פלוני או בדרשה אלמונית; אלא הוא נחות בכל רובה, בכל סממן, ובכל יסוד מחשבתי אפשרי.

כל מי שיש בו אפילו ריח קל של תורה, וכל מי שלא נטמטמה דעתו בהבלי הסוד המדומה, יראה מיד כי מדובר בספר זר לרוח תורת משה, זר לדרכם של חז"ל, וזר ליסודות האמונה הטהורה. פירושיו לפסוקי התורה מעוותים ומסולפים; לשונותיו מלאים דיבורים מכוערים ומגושמים; מחשבתו טובעת במיסטיקה, מאגיה, דמיונות וכוחות מדומים; והוא מחדיר לתוך מחנה ישראל שפה זרה, השקפה זרה, ותפיסה זרה של אלהות. ודי להזכיר את החוצפה הנוראה שבנתינת תארים ושמות לבורא יתעלה, כגון "קצר אפים", וכן את בניית דמות ה"נוקבא" – אותה אלילה קבלית טמאה, אשר אין בינה לבין ייחוד ה' הטהור ולא כלום. כל זה אינו "סוד", אינו "עמקות", ואינו "חכמה"; זהו חורבן הדעת, בלבול האמונה, והחדרת יסודות פגאניים ונוצריים בלבוש עברי־ארמי מזויף.

וכבר כתבתי מאמרים שלמים שבהם הוכחתי את מינותו של ספר הזוהר הנוצרי, לא ברמזים ולא בסיסמאות, אלא מתוך לשונותיו, מתוך השקפותיו, מתוך פירושיו, ומתוך היסודות האליליים שהוא מחדיר לנפש הקורא.

וכן הבאתי במאמר שלם את דברי רבנו מאיר המעילי באיגרתו אל חכמי ישראל האמיתיים, ועדותו הנוקבת כיצד התייחס לספרות הקבלה הנוצרית שפיתחו עזרא ועזריאל מגירונה. וזה לשונו באגרת מתוך כתבי היד פרמה (מלחמת מצוה Parma 2749 עמוד 229 והלאה כתב יד בלעדי ויחודי): "ואבתוב הנה דברי האיגרת אשר כתבתי זה כמה, לסתור דברי הדוברים סרה על ה' ועל החכמים ההולכים בדרכי התורה התמימה ויראי השם, והמה חכמים בעיניהם ובודים דברים מליבם ונוטים לצד מינות, ומדמים להביא ראיה לדבריהם מדברי ההגדות אשר מפרשים הם לפי דברי טעותם, חלילה חלילה לאל שלא היתה כוונת החכמים אשר אמרום כדעתם וכוונתם [...] ימים רבים לישראל ללא אלוהי אמת וללא תורה וללא כהן מורה, ותהי האמת נעדרת ושורש ראש ולענה מן המתברכים בלבבם פורה [...] ועתה כבר זה כמה ימים יצאו פתאים וסכלים וגילו פניהם שלא כהלכה [=כמו איברהים בוטן הכסיל] באמונת השי"ת ובעניין התפילה והברכות הסדורות מפי בעלי אסופות, דברים שאין להם שורש וענף לא מתורת משה, ולא מן הנביאים והכתובים, ולא מן התלמוד הערוך בידינו מפי רבינא ורב אשי. סוף דבר – לא מן התורה, ולא מן הקבלה [=למשה מסיני] והסברא.

ואותם הסכלים אמרו לבלתי תת לאל הקדמון, הראשון מאין ראשית ואחרית, תודה ותפילה וברכה – אוי לנפשם! מה הגיע אליהם, ומה ראו על ככה? ניאצו קדוש ישראל, נזורו אחור במעלם, ויסיעו עצמם מקדמונו של עולם [...] [=האל יתעלה שמו הוא] אחד אמיתי באחדות תמימה, בלי שיתוף וצירוף ספירות [...] ומה נאריך בדברי הסכלים אשר כל תפילתם וברכותיהם לאלוהות, ואומרים שהם נבראים ונאצלים שיש להם ראשית ואחרית, כי אומרים בשיקול דעת סכלותם שכָּל מי שנקרא ראשון ואחרון יש לו ראשית ואחרית, וכתוב:

אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוהים – כך מצאנו באחד מספרי טעותם שקראו שמו 'בהיר', וכך שמעו מקצת מחכמינו מפיהם.

ואמרו להתפלל ביום לאל אחד נברא, בלילה לאל אחר למעלה ממנו אבל הוא נברא כמוהו, ובימי הקודש לאחר, ובעשרת ימי תשובה הרבו ימי מבוכה ומשובה להתפלל לאחד נברא ולאחרים למטה ממנו. בשאר ימות השנה עשו בתפילה חלוקות רבות כמזג דעתם אשר חסֵר, והיו דראון לכל בשר – תולעת סכלותם לא תמות ואש פתיונם לא תכבה, כי אוי לאלוהות הרבה.

ואמרו בחסרון דעתם כי כולם דבוקים זה עם זה, והכל אחד – וסכלים האלה אינם משמיעים לאוזניהם מה שמוציאים בפיהם [...] וגם הם מודים שהספירות יש להם ראשית ואחרית, ולהם כוונת ליבם בברכותיהם ותפילותיהם [...] סוף דבר: כל דבריהם כמוץ לפני רוח וכקש, דברי תוהו שאין בהם ממש; הריסת התורה וסתירה, דברי מינות וכפירה.

ואיך יעלה על לב כל חכם לב – אם כדבריהם כן הוא, שאין ראוי לברך ולהתפלל לשם הראשון מאין ראשית ואחרית, עילת כל העילות, שקוראים הם בלשונם לו 'אין סוף', והעושה כן הוא בעיניהם מקצץ בנטיעות [...] איכה לא נתבאר זה בתורה התמימה אשר נתנה ה' לנו לחיי עולם? [...] ואיך לא ביארו לנו כל זה רבינו הקדוש שסידר המשניות, ורבינא ורב אשי שסתמו וכתבו את התלמוד הערוך בידינו, שהם עיקר התורה שבעל פה? [=זו אחת משאלותי בתחילת דרכי. ועל שאלה זו צחק הכלב הפנאני, אורי חנניה שם רשעים ירקב, שכבר הארכתי עליו בכמה מאמרים כאן], ואיך הניחו [=וכי הניחו התנאים והאמוראים וכל חכמי ישראל] להיות כל ישראל טועין ונטרדין מן העולם הבא כמקצצין בנטיעות? אוי לעיניים שכך רואות, אוי לאוזניים שכך שומעות! אוי לדור שכך עלה בימיו! [...] האם יש בזמננו בכל הבלי האומות בייחוד השי"ת יותר מאלה? [...] ובודאי הם שוממים בו, ונשמתם בו נשַמָה ושוממה, ויורדים למדרגה התחתונה [...] והנה כתבנו כל זה לפני רבותינו שבכל עיר ועיר לגלות לכם כל הדברים האלה, כי יראנו מפני החתימות אשר הוגד לנו אשר הטעו החותמים אליהם, וגם שהוגד לנו שזייפו בחתימות מחכמי הארץ הזאת שלא חתמו בהם [...] ושמענו כי כבר חובר אליהם ספר – קראו שמו 'בהיר', שהזכרנוהו למעלה, ובו לא ראו אור; וכבר הגיע אותו ספר לידינו ומצאנו בו שתָלו אותו בר' נחוניא בן הקָנָה. חס ושלום – לא היה ולא נברא, ולא נכשל בו אותו צדיק, ואת פושעים לא נמנה! ולשון הספר ההוא וכל ענייניו מוכיחים כי היה מאיש שלא היה יודע שפת ספר ואמרי שפר, ויש בו דברי מינות וכפירה בהרבה מקומות.

וגם שמענו כי חובר עוד אליהם פירוש שיר השירים, וספר יצירה, והיכלות, ונכתבו שם דברים בדרך מינותם, ופירוש קהלת ושאר ספרים. דרשו וחקרו היטב, ואם הם בקרבכם – בערו אותם מן הארץ ולא יהיה לכם לפוקה, וחטטו אחריהם! כי כן ביערנו אנחנו הנמצאים בקרבנו [...] כתבנו כל זה בהסכמת אדוננו הרב הגדול נר ישראל מורנו ר' משולם בן הרב הגדול משה נ"ר ושאר חכמי הארץ". ע"כ.

והנה בתחילת האיגרת הרב מאיר המעילי מגלה ללא פחד וכותב בקולמסו, מה היה דינם של יצחק סגי נהור, אשר בן דוד, עזרא, עזריאל וחבר מרעיהם המקובלים המינים והשוטים המאררים את עם ישראל! הוא לא אומר זאת ברמיזה, לא בלשון מסופקת, ולא בדרך המשתמעת לשני פנים, אלא בפסקנות גמורה: הללו אינם חכמי אמת אלא "דוברים סרה על ה'", אנשים "חכמים בעיניהם ובודים דברים מליבם ונוטים לצד מינות", ואף "פתאים וסכלים". כלומר, לא מדובר כאן במחלוקת פרשנית שולית או בסטייה קלה מן הדרך, אלא בעיקום יסודות הדת ממש.

רבי מאיר המעילי הבין היטב כי אותם ראשוני הקבלה לא הסתפקו בהמצאת פירושים זרים למקראות ולאגדות, אלא שלחו ידם בעיקרי אמונת ישראל. הם עיוותו את מושג הייחוד, החדירו אל תוך אמונת האמת ישויות, כוחות והבחנות שלא נודעו לא לנביאים ולא לחכמי התלמוד, ובכך טשטשו את הדרך הישרה של ידיעת ה' והחליפוה במבוכת מונחים, ספירות והזיות. ולא זו בלבד, אלא ש-אף את התפילה והברכות, שהן מעבודות היסוד של עבודת ה', סילפו והטעינו במשמעויות זרות, עד שכמעט ניטלה מהן כוונתן הפשוטה והטהורה.

ולפיכך לא חס עליהם רבי מאיר, ולא נהג כלפיהם בסלחנות מזויפת. הוא פרע מהם אחת לאחת, ועמד על כל שיבוש ושיבוש שהכניסו לדת ישראל: על עיוות האמונה, על סילוף לשון התפילה, על קלקול כוונת הברכות, ועל עצם היוהרה שבה העזו להציג את בדיותיהם כאילו הן חכמת ישראל הקדומה. כי חכם האמת מכיר היטב, שאין סכנה גדולה יותר לדת מאשר מי שמלביש את דמיונותיו באצטלה של קדושה, ואת מינותו בלבוש של "סוד".

אם כן, לא אנשים תמימים היו בעיניו, ואף לא טועים גרידא, אלא מחוללי שיבוש עמוק בדעת ובאמונה, אשר תחת להאיר את ישראל הוסיפו עליהם חושך, ותחת ללמדם דעת ויראת ה' החלו להוליכם אחר הזיות לבם. משום כך דיבר עליהם בתקיפות כה רבה, ודן את דבריהם לא כעוד שיטה, אלא כסטייה חמורה שיש לעקרה מן השורש.

ואין הדברים צריכים טשטוש, ואין האמת צריכה ריכוך: מקום שבו נכנסת מינות – שם חובה לעמוד בפרץ; מקום שבו מתלבשת עבודה זרה בגלימת "סוד" – שם חובה לקרוע את המסווה מעל פניה; ומקום שבו השקר מתהדר בשם תורה – שם יש להכריז בקול ברור: לא תורה היא, אלא חורבן התורה. לפיכך, כל הניסיונות של בוטן ודומיו לטייח, לעקם, לפרש, לסרס ולמרוח את לשונות הזוהר – אינם אלא עדות נוספת לכך שהספר אינו עומד בפני האמת. ספר אמת אינו זקוק לאלף אפולוגטיקות. תורה ישרה אינה זקוקה למגיני־שווא. ומי שצריך לעוות את השכל הישר כדי להציל ספר – מעיד בעצמו שהספר כבר נפל.

וכעת נעמוד על טענותיו המהובלות שהציג בסרטון:

א) הכסיל איברהים בוטן טען בסרטון האמור טענה עקומה, אשר אינה אלא ניסיון נוסף לטייח את חרפת ספר האופל הטמא. לדבריו, מאחר שיעקב עמדין ביקר את ספר האופל

ושלל את ייחוס הטינופת הזו לתנא הטהור רבי שמעון בר יוחאי, ואף התייחס לאותו מאמר מזעזע שבו שואלים מכשפי האופל: "מאן פני האדון ה'?" ומשיבים: "דא רבי שמעון בר יוחאי" – כלומר, פני אדון ה' הם רשב"י, ואליו יש להיראות, אליו יש לעלות לקברו, ואליו יש להשתחוות וכו'. הרי שבעקבות "ביקורתו" [=הצדקתו] של עמדין [=לחירוף האמור], מצאנו כביכול "יישוב" לדבר. הן מפני שעמדין ראה את החרפה הזו כתובה, ועדיין החזיק מהזוהר הטמא לשם דבר. והן מפאת שעמדין מנסה ליישב את החרפה הכתובה בזה הספר. ושלא נדבר שעמדין טען שספר מורה הנבוכים זוייף ולא נכתב על ידי רבינו הטהור הרמב"ם, ונעלמו ממנו דברי רבינו בפירוש המשנה (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י משנה א): "וזה שתראה שאני סובב סביב ענין קדמות העולם לפי דעת הפילוסופים הוא כדי שיהא המופת מוחלט על מציאותו יתעלה כמו שביארתי ובירורתי במורה". ע"כ.

כלומר, לא רק שעמדין שגה והחטיא את עמינו הטהור בהכשרת ספר האופל הטמא, אלא הוסיף לטמא את ישראל ולהרחיק את ייעודם, בזה שכתב שספר מורה הנבוכים לא שייך לרבינו הטהור. ומי בכלל צריך את עמדין? מי צריך את טענותיו על מנת לטעון שספר האופל טמא? ספר האופל צועק את מינותו!! אגב, ראוי לציין, שעמדין ראה בהאר"י המזוהם ל"קדוש" ובחיים ויטאל מזווג הזיווגים כאדם בעל מעלה. ומי שמכשיר את השרץ ניתן להביא ממנו ראיה?

ובוטן אף מוסיף וטוען, שיעקב עמדין כתב בספרו "מטפחת ספרים", שאילו היה רשב"י אומר לו דבר כזה במפורש, לא היה שומע לו. ואם עמדין עצמו הבין שאילו רשב"י היה אומר לו דבר כזה לא היה שומע לו – הרי כבר הודה בעיקר ואין צריך תוספת. שהרי אם הדבר פסול כשהוא נאמר מפי רשב"י עצמו, קל וחומר שהוא פסול כשהוא נאמר מפי ספר מפוקפק, מאוחר, מעורפל, מלא סתירות, דמיונות, הגשמות וריחות נוצריים, כפי שמעיד עמדין בעצמו!

אלא שכאן בדיוק מתגלה חולשתו של התירוץ: במקום לומר את האמת עד הסוף, עוצרים באמצע. במקום לנתץ את הפסל, מנקים ממנו אבק. במקום להכריז "מינות", אומרים "צריך ביאור". במקום לומר "זה זר לתורת משה", מתחילים לפלפל פלפולים שאין להם שחר. ספר שבנוסף להכל מוכיח זיוף מבחינה טכנית מעיד על מינותו וצואתו!

ועל כך אמרתי: טוב היה לו אילו לא נכתב ספרו בעניין זה כלל, אם בסופו של דבר הוא משאיר פתח למינים ולמכשפי האופל להמשיך ולהגן על ספרם הטמא. כי ספר שבא לחשוף זיוף, אך לבסוף מלמד את הזייפנים כיצד להמשיך לשרוד – נעשה להם למגן במקום להיות להם לגרזן. ולכן חצי אמת גרועה מן השקר, וגם לחזיר יש שני סימני כשרות. בדיוק כך עמדין!

ובוטן, כדרכם של מגיני המינות, תופס דווקא את הסדק הזה, את אותו ריכוך, את אותה חצי־מחאה, ומנסה לבנות ממנו חומת הגנה סביב ספר האופל. אלא שאין בכוח פלפולו להציל

את הזוהר הנוצרי מן האמת הפשוטה: מאמר שמעמיד את רשב"י כ"פני האדון ה'" אינו מאמר תורני – אלא מאמר מסוכן, עקום ומחריב, כפי שנוכיח בהמשך.

ואף על פי כן, במקום לעקור את הזוהמה משורשה, במקום לזעוק על חילול ייחוד ה', במקום להכריז כי מדובר בדברי מינות שאין להם חלק ונחלה בתורת משה – עמדין מציע תירוץ. ומהו התירוץ? שאין לכעוס על אותם מכשפי אופל מתים, מפני שהדבר דומה כביכול למה שדרש רבי עקיבא על הפסוק: "את ה' אלהיך תירא" – "את" לרבות תלמידי חכמים. ועל עבודתו של עמדין בספרו "חנופת ספרים", יש לומר בקול ברור: זו איננה הצלה של האמת – זו חצי אמת, וחצי אמת גרועה מן השקר.

כי מה עניין מורא תלמידי חכמים אצל החלפת "פני האדון ה'" באדם? מה עניין כבוד חכמים אצל לשון שמעמידה את רשב"י במקום שהפסוק מייחד לבורא יתעלה? ומה עניין דרשת חז"ל ישרה ומוגבלת, הבאה ללמד על כבוד התורה ולומדיה, אצל מאמר זוהרי עכור שמטשטש את הגבול שבין הבורא לנברא?

"את – לרבות תלמידי חכמים":

בתלמוד מבואר (תלמוד בבלי מסכת פסחים דף כב עמוד ב): "כי אמרו, "כדתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. [=נחמיה או שמעון העמסוני היה דורש כל מקום שכתוב, "את" בתורה, שבא ללמד ולרבות], כיון שהגיע לפסוק "את יהוה אלהיך תירא", פירש [=פחד!]. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? – אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא – לרבות תלמידי חכמים". ע"כ.

והנה שמעון העמסוני, אותו חכם שלם וישר דרך, אף שהיה יכול לדרוש את העניין לטובה, כדרך שדרש רבי עקיבא לאחר מכן, ולומר שהמילה "את" באה לרבות יראה וכבוד לתלמידי חכמים, נושאי מסורת התורה שבישראל – אף על פי כן, הוא לא רצה להיכנס כלל וכלל לדרשה הנוגעת למילה "את" כאשר היא סמוכה לה' יתעלה שמו. כלומר, שמעון העמסוני לא ביקש להקל ראש, לא ביקש לפלפל, ולא ביקש למצוא "תירוץ" נוח. מאחר שלשיטתו כל "את" שבתורה בא לרבות דבר נוסף, וכאשר הגיע לפסוק "את ה' אלהיך תירא" ראה שאי אפשר לו לרבות שום דבר לצד יראת ה' יתעלה – מיד פרש. ולא זו בלבד, אלא חזר בו מכל דרשותיו שדרש עד אז על המילה "את" שבתורה.

וזהו עומק יראתו וטהרת דעתו: הוא העדיף למחוק ולנטוש את כל בניין דרשותיו, ובלבד שלא לגעת במקום שיש בו חשש כלשהו לטשטוש ייחוד ה'. בעיניו, כאשר מדובר בה' יתעלה שמו – אין מרבים, אין מצרפים, אין מוסיפים, ואין מכניסים שום נברא אל תחום היראה המיוחדת לבורא. ומכאן נלמד עד כמה נזהרו חכמי האמת בכבוד שמים: שמעון העמסוני ויתר על מפעל שלם של דרשות, רק כדי שלא יישמע חלילה שיש דבר כלשהו הנרבה עם

ה' יתעלה. זו אינה חולשה, אלא גדלות. זו אינה שתיקה, אלא יראת שמים צרופה. אבל רבי עקיבא, החכם השלם, אשר כבר נאמרו עליו דברים נשגבים ועצומים בתלמוד במסכת מנחות (כט:) בדרך משל ונמשל. לא לחינם נכנס בעובי הקורה ודרש את המילה "את" שבפסוק: "את ה' אלהיך תירא". שכן אילו רבי עקיבא לא היה דורש דרשה זו, היה נשאר כאן פתח מסוכן למינים, למגשימים ולבעלי הדמיונות להחדיר את תועבותיהם לתוך הפסוק הקדוש הזה. וכפי שאבאר בהמשך המאמר, כך בדיוק עשו אותם ריקים ופוחזים, אשר נטלו את הפסוק הזה והפכוהו למקור לזוהמת ספר הזוהר הנוצרי ולדמיונותיו האליליים.

במילים אחרות: רבי עקיבא פעל בחכמה עצומה. הוא לא דרש את הפסוק כדי לפתוח שער למינות, אלא להפך – כדי לסתום את פי המינים. הוא ביקש להעמיד גבול ברור: אכן, המילה "את" באה לרבות "יראה" בלבד – אך את מי היא מרבה ביראה ומורא? תלמידי חכמים, נושאי התורה וממשיכי המסורה. לא אלוהות. לא עבודה. לא השתחוויה. לא פולחן. לא מתווכים. לא קברים. לא הילולות. לא דמיונות של "ניצוצות" ו"ספירות" ו"פרצופים". בדיוק כמו שה' יתעלה שמו מצוה על כיבוד אב ואם, כך ציוה במילת "את", לרבות יראה וכבוד מתלמידי חכמים!

רבי עקיבא אמר: לרבות תלמידי חכמים. הוא לא אמר: לעבוד אותם. הוא לא אמר: להשתחוות להם. הוא לא אמר: שהם חלק מן הבורא. הוא לא אמר: שהם משלימים את הבורא. הוא לא אמר: לעשות להם פולחן. הוא לא אמר: להפוך את קבריהם למקדשים. הוא לא אמר: לעלות אליהם לרגל. הוא לא אמר: לעשות להם ימי הילולה. הוא לא אמר: לבקש מהם ישועות. הוא לא אמר: לעשותם מליצים ומתווכים בין האדם לבין בוראו. וכל מי שמכניס את כל התועבות הללו לתוך דרשת רבי עקיבא – אינו מפרש את רבי עקיבא, אלא מסרס את דבריו ומטמא את כוונתו.

ומהיכן היה מקום לרבי עקיבא לדרוש כן? מפני שחכמי האמת – הנביאים, בעלי המסורת והמסורה, וכל ממשיכי דרכיהם שהרביצו תורה בישראל ולימדו השקפות ישרות – הם הם אשר דרכם נמסרה תורת ה' מדור לדור. עליהם נשען בניין המסורה, ובאמצעותם התעוררה האומה לידיעת התורה, לקיום המצוות וליישור הדעות. ולכן ראוי לירא מהם – לא יראת פולחן, אלא יראת כבוד; לא יראה של עבודה, אלא יראה של תורה; לא יראה המעמידה אותם לצד הבורא חלילה, אלא יראה הנובעת מכבוד התורה שהם נושאים ומלמדים. וזו דרשה ראויה, ישרה ונאמנה, מפני שהיא מבוססת על יסוד התורה עצמה: כבוד חכמי המסורה הוא כבוד התורה, וכבוד התורה הוא כבוד מי שנתנה. אך מכאן ועד הפיכת חכם לאובייקט של פולחן – המרחק הוא כמרחק האמת מן המינות.

ולכן דרשת רבי עקיבא אינה פתח לזוהר הנוצרי, אלא סתירה עצומה. אינה היתר לפולחן אדם, אלא גבול נגד פולחן אדם. אינה ריבוי אלוהות חלילה, אלא ריבוי כבוד התורה ולומדיה בלבד, שהרי התורה ניתנה על ידי הבורא, ומי שמחזיק באמת התורה ובהשקפות הישרות, ראוי לירא ממנו, מפני שהיראה ממנו היא לא יראת בשר ודם, אלא היא יראת עוצם

התורה וההשקפות שאותם ייעד ה' יתברך לעמו. ומי שהופך את דרשת רבי עקיבא למקור להשתחוויה, הילולות, קברים, מליצים, כוחות נסתרים או ייחוס מעמד אלוהי לנברא – אינו תלמידו של רבי עקיבא, אלא תלמידם של המינים.

ולרבי עקיבא מקור נאמן מן התורה לדרשתו הנפלאה (דברים פרק יז פסוק ח – יג פרשת שופטים): "כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָבָר לַמִּשְׁפָּט בֵּין־דָּם לְדָם בֵּין־דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ אֱלֹהֶיךָ בּוֹ: וּבָאתָ אֶל־הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל־הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֶת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט: וְעָשִׂיתָ עַל־פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר יְיָ וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ: עַל־פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל־הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר־יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תָסוּר מִן־הַדָּבָר אֲשֶׁר־יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל: וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה בְזָדוֹן לְבִלְתִּי שְׁמֹעַ אֶל־הַכֹּהֵן הָעֹמֵד לְשָׁרֵת שָׁם אֶת־יְיָ אֱלֹהֶיךָ אוֹ אֶל־הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הַהוּא וּבְעַרְתָּ הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל: וְכָל־הָעָם יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ וְלֹא יְזִידוּן עוֹד". ע"כ. הרי שהבורא יתעלה שמו מצווה על היראה והכבוד מהעם כלפי החכמים והנביאים בעלי המסורת והמסורה.

וכבר היה עונשם חמור על שזלזלו בחכמי ישראל הנביאים, כמו שאמר (דברי הימים ב פרק לו פסוק טז – יז): "וַיִּהְיוּ מַלְעִבִים בְּמַלְאֲכֵי הָאֱלֹהִים וּבוֹזִים דְּבָרָיו וּמֹתַעֲתְעִים בִּנְבִאָיו עַד עֲלוֹת חֲמַת־יְיָ בְּעַמּוֹ עַד־לְאֵין מַרְפֵּא: וַיַּעַל עֲלֵיהֶם אֶת־מֶלֶךְ כַּשְׂדִּים וַיַּהֲרֹג בַּחוּרֵיהֶם בַּחֶרֶב בְּבֵית מִקְדָּשָׁם וְלֹא חָמַל עַל־בָּחוּר וּבְתוּלָה זָקֵן וְיָשֵׁשׁ הַכֹּל נָתַן בְּיָדוֹ". ע"כ. ומי שמזלזל בנביאי ה', מי שמזלזל בחכמי ישראל, ובכלל זה מי שמייחס טינוף ומינות לתנא הטהור רבי שמעון בר יוחאי, אין מרפא ולא ארוכה לחוליו! ומקפיד ה' יתברך על כבודם של חכמים. ולא לחינם, מפרוץ הקבלה הנוצרית הטמאה, בכל מקום שהגיעה ידיה הטמאות של זו הזוהמה, היו שם אסונות שלא ניתן לשער במילים! ולא לחינם הביא ה' יתעלה את השואה שכילתה 6 מיליון יהודים!

וכעת יש לבחון עוד יותר את טענת עמדין כפי שהציגה איברהים בוטן. טענתו של עמדין לפיה, "את" שבפסוק באה לרבות את רשב"י, לא רק שהיא קלושה, אלא מדובר בסכלות וטמטום שאין כמוהו, ואף חוסר הבנה בסיסי בדרכו של מכשף האופל. וכבר הארכתי במאמר בפני עצמו בנושא זה כאן: יחסם של המקובלים (מקוללים) לבשר ודם – רשב"י (לדעת מכשפי האופל) הוא אלהים – האר"י יודע מה שאלהים לא! טמטום ועילגות שעוד לא נראתה!.

אמנם, הנה הטמא הפגאני כותב כך (זוהר – שמות פרשת בא לח.): "... ומי יכול לתקן המדרגות אל החומות [=העליונים]? זהו ר' שמעון בן יוחאי, שהוא פותח השערים של סודות החכמה, והוא מתקן את מדרגות העליונות. וכתוב [בתורה], "יראה כל זכורך את פני האדון ה'". [ישואל השיקוץ] מי הוא פני האדון ה'? [=וכי זה לא מובן? פשוט וידוע שמדובר על הבורא! והטמא שואל כאילו יש קושי על זה! וכותב המכשף שר"י], זהו רשב"י [=לא הבורא יתעלה שמו!! אלא רשב"י! הוא ה' יתברך בכבודו ובעצמו], שמי שהוא זכר מן הזכרונות ... צריך להראות לפניו". ע"כ. והנה, כל הפותח את מקור הדברים ועיניו בראשו, יראה מיד שאין כאן שום שייכות אמיתית לדרשת רבי עקיבא על מילת "את". אדרבה, מילת "את" כלל אינה עיקר העניין במאמר הטמא הזה, ולא עליה נשען בעל הזוהר כדי להחדיר

את חירופו וגידופו. ולא לחינם. שהרי אילו היה אותו מכשף משתמש במילת "את" כדי לבנות את הזייתו, היה בכך כדי לקלקל לו את כל מגמתו. מדוע? מפני שאז מעמדו של רשב"י היה נשאר בגדר מה שדרש רבי עקיבא: ריבוי תלמידי חכמים ליראת כבוד בלבד. כלומר, לכל היותר היה מקום לומר שיש לכבד את רשב"י כשם שמכבדים את חכמי ישראל בעלי המסורה. אך זו אינה מטרת המאמר הפנאני והאלילי כלל.

רבי עקיבא, התנא הטהור, לא לימד לעבוד תלמידי חכמים. לא לימד להשתחוות להם. לא לימד לעלות אליהם לרגל. לא לימד שהם מתקנים עולמות עליונים. לא לימד שהם פני האדון ה'. הוא לימד דבר פשוט וישר: שיש לירא מחכמי ישראל יראת כבוד, מפני שהם נושאי התורה וממשיכי המסורה. אבל כאן – כל תכליתם של מכשפי האופל היא אחרת לחלוטין: לרומם את רשב"י ממדרגת חכם גדול למעמד אלילי ממש. שהרי הם פותחים ואומרים: מי יכול לפתוח את שערי העיר הקדושה? ומי יכול לתקן את מדרגות החומות? ומשיבים: רבי שמעון בר יוחאי, שהוא פתח את שערי סודות החכמה ותיקן את המדרגות העליונות.

כלומר, אין כאן שבח רגיל לתלמיד חכם. אין כאן כבוד התורה. אין כאן הערכה למסורה. יש כאן בניין מיסטי עכור, שלפיו העולמות העליונים כביכול חסרים תיקון, ורשב"י הוא המתקן אותם. יש כאן ייחוס כוח קוסמי לנברא. יש כאן הפיכת אדם לבעל שליטה בסדרי מעלה. זו אינה תורה – זו אלילות בלבוש ארמי. ולכן, כדי לרומם את רשב"י למעמד החורג מגבול כל חכם וכל נברא, כותב אותו בעל אופל על הפסוק: "יֵרֵאֶה כל זכורך את פני האדון ה'" – ושואל: מי הם "פני האדון ה'"? ומשיב: זהו רבי שמעון בר יוחאי, שכל זכר מן הזכרים צריך להיראות לפניו.

והנה כאן מתגלית הזוהמה במלוא חרפתה. הוא אינו דורש את מילת "את" לרבות תלמידי חכמים. הוא אינו מדבר על יראת כבוד. הוא אינו עוסק בכבוד מסירת התורה. הוא עושה דבר אחר לגמרי: הוא נוטל פסוק העוסק בעלייה לרגל לבית המקדש, אל בית הבחירה אשר בחר ה' לשכן שמו שם, ומסיט אותו אל אדם בשר ודם.

כלומר, לפי אותו מאמר עכור, ציווי התורה להיראות לפני ה' בבית המקדש מתפרש כביכול על ראייה לפני רשב"י. ואין לך סילוף גדול מזה. אין לך עקירת מקרא גדולה מזו. אין לך חילול ייחוד ה' גדול מזה. שהרי התורה דיברה על הופעה לפני ה' יתעלה במקום אשר בחר. ואילו בעל הזוהר הופך את הדבר לפולחן סביב רשב"י. לא "את" לרבות יש כאן, אלא פולחן אדם. לא יראת כבוד יש כאן, אלא טשטוש הגבול שבין הבורא לנברא. לא דרשת חז"ל יש כאן, אלא עבודה זרה ממשית המתחפשת ל"סוד".

והדבר חמור עוד יותר: שהרי לפי טומאת המאמר, רשב"י אינו רק חכם שיש לכבדו, אלא מי שפותח שערים, מתקן מדרגות עליונות, ונעשה כביכול "פני האדון ה'". כלומר, מבקשים מן האדם השלם לקבל שהפסוק שבתורת משה, שנאמר דורות רבים קודם לידת רשב"י, מכוון

בעצם אל רשב"י עצמו. אין זו פרשנות – זו עקירת התורה. ואם יאמרו המגינים על המינות שרשב"י קיבל זאת מן השמים, הרי הם רק מעמיקים את הבור. שהרי מי שבא ואומר שציווי התורה להיראות לפני ה' בבית הבחירה מתחלף בציווי להיראות לפני אדם – הרי הוא משנה את התורה, מכחיש את פשט המצווה, ומעמיד עצמו כמי שמחדש דת חדשה שלא נמסרה למשה רבנו.

נמצא שאין כאן שום דמיון לדרשת רבי עקיבא. רבי עקיבא ריבה כבוד תלמידי חכמים בתוך גבולות התורה; ואילו בעל הזוהר פורץ את גבולות התורה ומעמיד נברא במקום שהפסוק מייחד לבורא. רבי עקיבא חיזק את המסורה; והזוהר מחלל את המסורה. רבי עקיבא שמר על ייחוד ה'; והזוהר מטשטש אותו עד כדי פולחן אדם.

ולכן כל ניסיון להשוות בין הדברים אינו אלא תרמית. דרשת רבי עקיבא היא תורה. מאמר הזוהר הזה הוא חירוף. דרשת רבי עקיבא היא כבוד חכמים. מאמר הזוהר הזה הוא רוממות אלילית לנברא. דרשת רבי עקיבא סוגרת פתח למינות. מאמר הזוהר פותח שער רחב לעבודה זרה. ומי שאינו רואה את ההבדל בין יראת כבוד לחכם לבין עלייה לרגל אל נברא, בין כבוד המסורה לבין פולחן אדם, בין תלמיד חכם לבין "פני האדון ה'" – לא חסרה לו רק הבנה, חסרה לו יראת שמים.

ועיין מה שכתבנו כאן בענין הנבואה ומהותה: "נבואה" (חלק א') | הכופרים בנביאים כופרים בתורה שבכתב – ההבדל בין רוח הקודש לנבואה – מעלתו הגדולה של משה רבינו בענין הנבואה – ארבעת ההבדלים בין נבואתו של משה רבינו לשאר הנביאים כולם

ועיין מה שהשבתי לזקן ממרא מירושלים: תגובה ל-"זקן ממרא" ולטענותיו להכשיר את ספר הזוהר (חלק א') | זלזולם של אנשי השקר לאנשי האמת – אנשי השקר חושבים שהם אוחזים באמת ואינם אלא טועים יותר מן הבהמות – לא הבינו כי ספר האופל דיבר בעצמות הבורא! לכן תירוצו של עמדין הוא מן הנחותים ביותר שאפשר לעלות על לב, מכיון שמדובר בתירוץ שבכלל לא משתמע מן הנאמר.

"כפירותיו של ריקי"

אגב, ראוי לצרף ולומר, שבקבלה המזוהמת והארורה מפי הטומאה, ובפרט בממציא תורת הפרו-נצרות החדשה, הוא ספר הזוהר הטמא, אוהבים מאוד את המושג שנקרא, "זעיר אנפין" – ובתרגום לעברית, "קצר אפים". ו-ריקי בספרו יושר לבב (עמוד יא הדפסה התשפ"ע טרפס הלב): כתב כך, "והנבואה הקטנה האחרת של פסוק (דברי הימים א פרק כח פסוק ט): "וְאַתָּה שְׁלֹמֹה־בְנִי דַּע אֶת־אֱלֹהֵי אָבִיךָ וְעָבְדֵהוּ בְּלֵב שָׁלֵם וּבְנֶפֶשׁ חֲפֵצָה כִּי כָל־לְבָבוֹת דּוֹרֵשׁ יְהוָה וְכָל־יֵצֶר מַחֲשָׁבוֹת מֵבִין אִם־תִּדְרְשֶׁנּוּ יִמָּצֵא לָךְ וְאִם־תַּעַזְבֶנּוּ יַזְנִיחֲךָ לָעַד". פשוט הוא, כי רמזה לי שאחקור להכיר את בוראי כדי שאעבדנו בעבודה הראויה לו, כי ציוה דוד בו לשלמה בנו, באמור לו, "ואתה שלמה בני דע את אלהי אביך ועבדהו בלב שלם" וכו'. כלומר, לא די

לעבוד את ה' בחיצוניותיו לבד כפשטות אותה העבודה, אלא צריך לכוין בליבו לרוחניות שבה. זה הוא לפי פשוטו של מקרא. [=כלומר, יש אצל הבורא חיצוניות ופנימיות! כמה כסילים המקובלים הללו]! ומדרשו הוא [אין מדרש כזה. רק קורא לזה הריק הזה, "מדרשו" על שם חידושו המהובל והמלא במינות, ומשרבט את זה במילה, "מדרשו", על מנת שהציבור יקבל את הדברים שהוא הולך לכתוב כעת]: רמז שרמז דוד לשלמה בנו, מה תהיה עיקר עבודתו, והוא "לייחד קוב"ה" [=כלומר דוד המלך אמר לשלמה בנו, וזו היא "עיקר עבודתו" שציוה אותו לפי ריקי, שיעשה שלמה המלך פעולות בליבו ובמוחו, ויגרום לבורא להתייחד עם ישותו! ויש הבדל בין "יִחוּד", לבין "לייחד", כי, "יִחוּד" הכוונה לאחד יחיד ומיוחד שאין בו חלוקה. אמנם "לייחד" כמו שסוברים המקובלים ממשיכי ספר פרו-נצרות זוהר, הוא, "לחבר", "לזווג" את הפרוד! והנכון ביותר לקרוא לזה, "לאחד קוב"ה", אלא שהם השתמשו במונח של "ייחוד", בכדי שהקוראים לא ישימו לב שהם באים לאחד את הפרוד, כי על ידי זה יהיה ניכר מאוד כפירותם של המינים.

והנה לפי דברי ריקי, דוד המלך אמר לשלמה המלך להיות עובד עבודה זרה ומין גמור, וציוה אותו לאחד את החלקים הנפרדים שבבורא להיות אחד!! כמו שאומר מיד] ... כי "דע" הוא לשון "זיווג" כידוע. [=כלומר ריקי מודה בפה מלא כי "לייחד" הוא לזווג, ואם כך הם הדברים, הרי שלפי דעתו בתוך מהות האל יתברך יש פירוד שאותה צריך לחבר! ואולי בתורת הקבלה הטמאה "דע" הוא לשון זיווג. כי דבר זה לא ידוע לאף חכם תלמודי הדבק במסורת, אלא רק לו. ועל פי התורה הטהורה, "דע" הוא לשון "ידיעת הדבר והכרתו".

ואף מה שנאמר (בראשית פרק ד פסוק א): "וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת־יְהוָה". אין הכוונה שמילת "ידע" היא "זיווג", אלא, "ידע", מלשון הכרה מה שלא היה ידוע לפני! ואף אונקלוס השאירו על ענינו שכתב, "ואדם ידע ית חוה אתתיה". וכן מבואר היטב אצל לוט (בראשית פרק יט פסוק לג פרשת וירא): "וַתַּשְׁקֶיןָ אֶת־אֲבִיהֶן יַיִן בַּלַּיְלָה הִוא וַתָּבֹא הַבְּכִירָה וַתִּשְׁכַּב אֶת־אָבִיהָ וְלֹא־יָדַע בְּשִׁכְבָהּ וּבְקוּמָהּ". ואם "ידע" "דע" כל אלו לשון של "זיווג", היה לבורא לומר בתורתו, "ותבוא הבכירה ותדע את אביה", והוא לשון נקיה יותר! אלא בוודאי כי ריקי ממציא המצאות על מנת לשרבט חידושי הבל ולחרף בעצמות הבורא יתברך. וממשיך ריקי ואומר] ואמר לו דוד המלך לבנו, "דע את" [=כלומר בפעולותיך אתה צריך לזווג את חלק הנוקבא שבבורא], שהיא "מלכות", שבה נפש דוד אביך עם היסוד, שהוא הברית הניתן לך. "ועבדהו", [=כלומר אמר דוד המלך לבנו שיעבודה עבודה זרה, ויעבוד את זעיר אנפין הרמוז במילה הזו והיא] "ועבוד [את] ה"ו", כי על ידי היסוד שהוא סוד הברית [הכוונה לאות וא"ו שהוא זעיר אנפין הטמא. כי לדעתם הברית של האדם כולה כמו אות וא"ו, לכן מיד הוא כותב שעל ידי היסוד], תזווג [את האות] ה"א שהיא [רומזת ל]-מלכות [תזווג אותה] בנוף הוא"ו שהוא [רמז לאליל הטמא] זעיר אנפין! [=והנה נסביר את הזיית ריקי. ריקי רוצה לומר, שציוה דוד המלך ששלמה המלך בנו, על ידי כוונתו יזווג ויחבר את החלקים הנפרדים שבבורא יתברך! כלומר שיזווג את המלכות שנקראת "ה", ויגרום לזיווג של האות ה' עם האות "ו", שהוא זעיר אנפין. שכמובן היסוד הכוונה לאבר התשמיש הגברי כמו שכתבנו, ועל ידי כוונתו של שלמה המלך יגרום נחת רוח לבורא יתברך ויזווגו שם כל הענינים למעלה. כלומר ריקי סובר שדוד המלך ושלמה בנו היו מינים והאמינו שהבורא לא רק שמחולק, אלא שהוא צריך עזרה מלמטה!! וממשיך ריקי ואומר] ... והרמז שלו הוא [כלומר לאחר שביאר הדרש, כעת ריקי שוב ממציא הזיה ואומר שגם "נרמז" כאן דבר, כי הפסוק הזה], מורה למי [שלמה המלך צריך] להתפלל, והוא לזעיר אנפין [הטמא. כלומר, לא רק לגרום

לחיבורים באלוה, אלא אף להתפלל לחלק הזה שבבורא!! כלומר לעבוד עבודה זרה! ומדוע דווקא אליו מתפללים?] **כי כל שאר הפרצופים כלולים עמו. [כלומר, מלבד זה שחילקו את הבורא לחלקים, מלבד זה שקראו לבורא יתברך ויתעלה שמו בשם פרצופים, מלבד זה שקראו לבורא יתברך זעיר, עוד אומר ריקי שצריך להתפלל רק לזעיר אנפין הטמא, ומדוע? מכיון שהפרצוף של זעיר קשור וכלול לכולם, מה שאין כן הפרצופים האחרים.**

ונמצא לפי שיטתו של ריקי הבורא יתברך חסר בחלק מחלקיו או פחות באחד מחלקיו. וממשיך ריקי ואומר], כי [מה שאמר דוד המלך לשלמה במילת] **"אביך", הוא סוד "נקבה"** [שהיא בתו של אלהיך], **כמו שאמר, "ואלהי אביך", כלומר** [על ידי שאמר "ואלהי אביך" מכאן שיש אלהים לאביך שבשמים. ולכן צריך ש]**יהיה זעיר אנפין** [שהוא האלהים שלך, צריך שהוא יהיה] **המושל עליה. כמו שכתוב, "והוא ימשול בך".** [וזה חירוף וניאוץ שמגלה מי אלו אנשי האופל והאפילה של הדת הזוהרית הטמאה] **... וסודו הכמוס** [=לא סוד ולא כלום, עבודה זרה שלימה ופגאנית ארורה, ימחה שמם מן העולם של הטפשים המהובלים שחרפו בבורא יתברך] **של מקרא זה, שעליו אמר שצריך ש-"ידע"** [=כלומר שציוה דוד את בנו שידע וינרום שלמה המלך שהבורא יתברך ישתעשע ויזדווג עם ישותו, כלומר שהבורא יתברך צריך את שלמה המלך על מנת לנרום לעצמותו תענוג, ועוד תענוג מתענוגי הנשמיים!!!! ימחה שמכם ויאבד זכרכם לעד ולעולמי עולמים אמן סלה!] **רמזו לו בתיבת "את", המרבה את נשמת זעיר אנפין שהיא הסיבה הראשונה ... ומפני זה "ועבדהו" לזה, אף כי נברא הוא, כי לנשמתו אתה עובד בזה ... משום כך לא אמר לו, "דע אלהי אביך" אלא אמר לו, "דע את אלהי אביך".** [מה זה השטות הזו? לא ניתן לומר "דע אלהי אביך", כי זה לא מתאים לרצף הדיבור ולשון הברור]**". ע"כ.**

והנה כל השטויות וההזיות שכתב ריקי וחרף בעצמותו של הבורא והעליל עלילות על פי ספר הטמא זוהר, ונתן דופי בפסוקים, הם הדברים שמוכיחים ומגידים, שכל עניני המקובלים והדת הזוהרית, הינם עבודה זרה במאה אחוז, ולא שהם ענינים של עבודה זרה, אלא מדובר במינות גמורה! ומצוה להאביד ולשרשם מכל מקום.

"הזיותיו של המכשף הזוהרי":

והנה לאחר שהצגתי לפני קהל שומעי, את אחת מן ההזיות הנחותות ביותר בקרב כת המקובלים שוחרי המאגיה ועובדי הפרצופים, שעד כדי כך ירדו הם לשפל המדרגה ונחיתות המחשבה, עד שסברו שדוד המלך ביקש משלמה בנו שילמד לעשות איחודים בשמים, וינרום לאל יתברך נחת וייחוד עם בת זוגתו. ודרש ריקי, את הפסוק, "דע את אלהי אביך ועבדהו", ולדעתו של ריקי כל "את" בא לרבות. ואם כן מוכרחים לומר שיש ריבוי באלוהות, כלומר, שהאל העליון יש לו בן, ונקרא שמו, "קצר אפים" שאליו אנו חייבים לעבוד, ולנרום לזיווג קדוש ועליון עם בת זוגתו של הבורא!

גם בספר האופל המכשף הטמא אומר כך (בראשית פרשת וירא מאמר ויאמר- אחותי היא אות שנד מהדורת סולם)**: "כתיב את ה' אלקיך תירא וגו' ... בוא וראה, לה' אלקיך "תירא" לא כתוב, אלא** [נאמר בפסוק זה] **"את" ה', מהו "את". זה הוא מדרגה הראשונה** [שאותה צריך ליראו] **מעשר ספירות,**

[=כלומר עם ישראל מצווה לפחד ולירא מן הספירות! ומוכח מכאן כי הספירות הם עצמות הבורא לפי המכשף! פשוט מינות לשמה! וספירה זו היא] **ממטה למעלה, שהיא הנוקבא,** [=הבת - שהיא] **מקום היראה של הקדוש ברוך הוא. ועל כן כתוב "תירא", כי שם, בהנוקבא, צריך האדם לירא מפני רבונו, משום שהיא דין. ואותו תעבוד: "אותו" זה הוא מדרגה עליונה, דהיינו יסוד** [=ברית] **דזעיר אנפין, העומדת** [=המזדווגת] **על מדרגה זו התחתונה שהיא הנוקבא, ואינן נפרדות זו מזו לעולם.** [כמו שכתוב] **"את" ו-"אותו",** [שהם] **דבקים זה בזה ואינם נפרדים.** [כלומר הזעיר אנפין הטמא של המכשף הזוהרי, הוא בעצמו אלוה, ויש את בת זוגתו שהיא מדת הדין, שהיא הבת, וציוה הבורא בתורתו על פי המכשף הטמא, שאנו נירא ונעבוד את החלקים שלו, ומהבת שהיא הנוקבא, צריך לפחד, כי ממנה מקור הדינים, אבל את החלק העצום שבבורא והוא קצר האפים שבו יש את יסוד הברית, אותו צריך לעבוד ולא לירא, כי הדינים לא באים ממנו, אלא רק מן החלק הנקבי שבבורא. ימח שמכם ויאבד זכרכם!].

ושואל [הטמא] **מהו "ו-אותו", ואומר זה** [רמז ל]**-מקום ברית קודש** [=כלומר בחלק מחלקיו של הבורא יש ברית קודש!! ברית תשמיש! ואומר הטמא] **"אות הוא לעולם", דהיינו יסוד, כי עבודה** [לבורא אמיתית] **אינה שורה ב-"את"** [=לא עובדים את הבת]**, ואינה ענין לעבוד, אלא לירא. אבל עבודה, היא למעלה, ביסוד דז"א, הנקרא אותו, ומשום זה כתוב ואותו תעבוד". ע"כ לשון הטמא.**

והנה כל אדם ואדם שקורא את הדברים הנתעבים, הארורים, הבזויים שכתובים בספר הטמא הזה ששמו האמיתי הוא אופל טמא וארור, מבין שמדובר בספר פרו-נוצרי מאני מלא בטומאה ומרבה את האלוהים, ואותם חכמים שהיו בזמן המשנה והתלמוד שהעדיפו למחוק את כל הריבויים בעניני המצוות, רק לא לחשוב או להכנס לענין של מה הוא, "את" אצל הבורא, ונזהרו חכמי המשנה והתלמוד והרחיקו מהזיות, הנה זה הטמא הניף ידו ומפרש וכותב דיבורי הבל ושטות בבורא יתברך! ועל כן מוכח ומבואר, שהמכשפים הללו חילקו את הבורא לחלקים והבינו שהבורא יתברך במהותו אע"פ שהוא נקרא, "אחד" בכל זאת מחולק בתוך ישותו לכמה! שהרי הם מצווים לעבוד חלק מחלקיו!! וזו כפירה בכל יסודות תורתינו הקדושה. זו אינה דרשה. זו אינה עמקות. זו אינה "סוד". זו פגיעה בייחוד ה'.

בכל אופן הטענה שהועלתה בסרטון על ידי הכסיל איברהים בוטן הופרכה מיסודה.

כעת נשאר לנו לעמוד על הטענה השלישית – תקדימים בספרות חז"ל:

איברהים מסביר, כי דרשנים אחרים דחו את ההיבהלות מהמאמר של ספר הזוהר הנוצרי, והראו שייחוס פסוקים של הקדוש ברוך הוא לצדיקים אינו המצאה של הזוהר. לדוגמה, בתלמוד הירושלמי (מסכת ביכורים) הפסוק "וה' בהיכל קודשו" נדרש על התנא רבי יצחק בן אלעזר [06:54]. כמו כן, מופיע בגמרא במסכת בבא בתרא שצדיקים נקראים בשמו של מקום [07:50] ". ע"כ. והנה בתלמוד (ירושלמי, מסכת ביכורים, פרק ג, הלכה ג): **אמרו רבותינו הטהורים, "רבי מנא היה מקלל את אלו שמתמנים בכסף. רבי אימי היה קורא עליהם את הפסוק: "אֱלֹהֵי כֶסֶף וֵאלֹהֵי זָהָב לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם" – כלומר, מי שנעשה "רב" או "זקן" על ידי כסף, הרי הוא כעין אליל של כסף וזהב שעשו אותו בני אדם לעצמם. אמר רבי יאשיה: והטלית שעליו –**

הרי היא כמרדעת של חמור. אמר רבי שיין: זה שמתמנה בכסף – אין עומדים מפניו, ואין קוראים אותו "רבי", והטלית שעליו הרי היא כמרדעת של חמור. רבי זעירא ואחד מן החכמים היו יושבים. עבר לפניהם אחד מאותם שמתמנים בכסף. אמר אותו אחד מן החכמים לרבי זעירא: נעשה עצמנו כאילו אנו עסוקים בלימוד, ולא נקום מפניו.

תרגם יעקב איש כפר נבורייא את הפסוק: "הוֹי אֹמֵר לָעֵץ הָקִיצָה, עוּרִי לְאֶבֶן דּוּמָם, הוּא יוֹרֶה? הִנֵּה הוּא תָּפוּשׂ זָהָב וָכֶסֶף, וְכָל רוּחַ אֵין בְּקִרְבּוֹ". כלומר: וכי לא בכסף נתמנה זה?! וכי חכם הוא?! אינו יודע כלום! ועליו נאמר: אתם מבקשים למנותו? והרי "ה' בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ" – כלומר, המינוי האמיתי והקדוש, צריך להיות לפני ה', ולא מינוי הנקנה בכסף. והרי רבי יצחק בר אלעזר היה בבית הכנסת של מדרתא שבקיסרין". ע"כ.

ובאמת, איני מאמין למה שהתרחש כאן לנגד עינינו. שהרי כל קורא ישר, שיפתח בעצמו את דברי התלמוד שהבאתי לעיל – אותם דברים שעליהם ביקש הכסיל איברהים בוטן להישען – יראה מיד עד כמה דבריו רעועים, חלולים ומנותקים מן הסוגיה. ומעתה אין מנוס אלא לומר אחת משתיים: או שהאיש כלל לא פתח את התלמוד, לא למד את הסוגיה, ולא טרח להבין את מקור הדברים, אלא דקלם כדרכם של בעלי האפולוגטיקה מתוך ספרים אחרים שמטרתם להגן בכל מחיר על הזוהר הטמא. או שפתח – ולא הבין. ואם פתח ולא הבין, הרי זו עדות ברורה שאין בו ריח של תלמוד, ולא טעם של עיון, ולא יראת אמת.

ולכן נראה ברור: או שבוטן אינו מצטט מן התלמוד, אלא מצטט את מצטטי המינים; או שהוא קורא את לשון חכמים ואינו מבין מה הוא קורא. כך או כך, התוצאה אחת היא: הוא מביא ראיה ממקום שאין משם שום ראיה, והדברים כלל לא הוצגו כפי שהציג הוא. וזו דרכם של מגיני הזוהר: אינם פותחים את המקורות כדי להבין את האמת, אלא כדי לחפש במה להיאחז. לא לימוד יש כאן, אלא ליקוט של תירוצים. לא בקשת תורה יש כאן, אלא ניסיון נואש להציל ספר שכבר טבע במימי המינות.

וכעת אני אסביר:

לפי פשוטה של הסוגיה, אין קשר מהותי בין הפסוק "וה' בהיכל קדשו" לבין רבי יצחק בר אלעזר. יש כאן כנראה רצף של שתי סוגיות סמוכות בתוך אותה הלכה – החלק הראשון עוסק בחריפות נגד המתמנים בכסף: "הוי אומר לעץ הקיצה... הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו..." כלומר: אדם כזה נראה מבחוץ מכובד, עטוף בטלית, בעל תואר ומינוי, אבל בפנים אין בו רוח חכמה. ועל זה מסיים: "וה' בהיכל קדשו" – כלומר: האמת, הקדושה, התורה והשררה האמיתית – הן לפני ה' ובהיכל קדשו, לא אצל מי שקנה לעצמו כבוד בכסף.

ואז מתחיל עניין אחר: "הא ר' יצחק בר לעזר בכנישתא מדרתא דקיסרין..." כלומר: מכאן ואילך הירושלמי עובר לדון בשאלה אחרת: מינוי זקנים בחוץ לארץ, או במקומות שאינם עיקר מקום הסמיכה והמינוי. לכן אין לומר ש־"וה' בהיכל קדשו", נאמר על רבי יצחק בר

אלעזר. וכן אין לומר שרבי יצחק בר אלעזר קשור למינוי בכסף. חלילה. הוא לא מובא שם כדוגמה לאדם פסול, אלא כסיבה לפתוח דיון חדש בענייני מינוי זקנים ומקומו.

כלומר, החלוקה הנכונה היא כך: עד "וה' בהיכל קדשו" – גינוי המתמנים בכסף. מ"הא ר' יצחק בר לעזר..." והלאה – דיון חדש: האם ממנים זקנים בחוץ לארץ. כלומר, אין קשר ענייני בין "וה' בהיכל קדשו" לבין רבי יצחק בר אלעזר; זו סמיכות טקסטואלית בלבד, לא המשך אותו נושא. במילים אחרות, ההסבר של בוטן הארור, הוא בלבול גמור בין שני עניינים סמוכים בירושלמי, והוא בנוי על קריאה משובשת של הסוגיה.

הירושלמי מביא תחילה דרשה חריפה נגד מי שמתמנה בכסף. עליו דורשים את הפסוק מחבקוק: "הוֹי אֹמֵר לָעֵץ הָקִיצָה... הִנֵּה הוּא תָּפוּשׂ זָהָב וָכֶסֶף, וְכָל רוּחַ אֵין בְּקִרְבּוֹ... וַה' בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ". כלומר: אותו אדם שקנה מינוי בכסף הוא כמו עץ ואבן – מבחוץ מצופה זהב וכסף, אבל בפנים אין בו רוח חכמה. והפסוק "וה' בהיכל קדשו" בא לסיים את אותה דרשה: הקדושה והאמת אצל ה', לא אצל אדם שקנה לעצמו תואר בכסף.

לכן הטענה שלו אינה ראיה כלל לזוהר. הירושלמי לא אומר: "מאן ה' בהיכל קדשו? דא רבי יצחק בר אלעזר". אין שם שום לשון כזו. אין שם זיהוי של צדיק עם "ה'". אין שם דרשה שהפסוק מדבר על רבי יצחק. יש שם רק סמיכות טקסטואלית בין סיום דרשה אחת לפתיחת עניין אחר.

וזה ההבדל העצום: בזוהר הנוצרי, השאלה היא בסגנון: "מאן פני האדון ה'?" והתשובה: "דא רבי שמעון בר יוחאי". כלומר, הזוהר הנוצרי מזהה ביטוי מובהק הנאמר כלפי אדון כל הארץ עם רשב"י. אבל בתלמוד ירושלמי אין שום דבר דומה לזה. לא כתוב: "מי הוא ה' בהיכל קדשו? זה רבי יצחק בר אלעזר". זה פשוט לא קיים. גם לגבי מה שהביא מבבא בתרא שצדיקים נקראים בשמו של מקום – גם זה אינו דומה. שם מדובר על כינויי שבח או שם מושאל, לא על הפיכת פסוקי יראה, עלייה והיראות לפני ה', לזיהוי ישיר עם אדם מסוים.

לכן הנקודה פשוטה: הירושלמי אינו ראיה לזוהר הנוצרי, אלא ראיה להפך – כמה צריך לדייק, ולא להפוך סמיכות מקרית לדרשה תאולוגית.

וזו בדיוק אחת הסיבות שאני שמח כאשר המינים וממשיכי דרכם פורשים את טלפיהם ברשות הרבים, עומדים בדרשות ובשיעורים, ומנסים להוכיח להמון שספר הזוהר הנוצרי כביכול "כשר" הוא. הם מדמים בנפשם שהם מביאים לו סימני טהרה, אך אינם מבינים שכל ניסיון כזה אינו אלא גילוי נוסף של ערוותם הרעיונית.

כי אני ממתין להם. אני מאזין לכל דרשה שלהם. אני בוחן כל ראיה שהם מעלים. ואני יודע היטב שכל "הוכחה" שהם מביאים להצלת ספר האופל – נהפכת לבסוף לעדות חותכת נגדם. הם באים להגן על הזוהר – ונמצאים מפילים אותו. הם באים להלבין את המינות –

ונמצאים חושפים את טומאתה. הם באים להראות "סימני כשרות" – ונמצאים מוכיחים שאין כאן לא כשרות, לא תורה, ולא דעת.

וזה פלא גדול: כל דרשה שלהם, כל סרטון שלהם, כל פלפול עקום שהם בונים כדי להציל את ספר הזוהר הנוצרי – אינו אלא כלי נוסף להנצחת דרך האמת. משום שכל פעם שהם פותחים את פיהם, מתברר עד כמה אין בידם עיון אמיתי, עד כמה אינם יודעים ללמוד, עד כמה הם חיים מדקלום, מפחד, ממסורת עיוורת ומספרי תירוצים.

וכל ראיה שעלתה על ליבם להיות חרב מנצחת בידם – נהפכת למסמרות של ברזל הנגעצים בטענותיהם. הם סבורים שהם בונים חומה סביב הזוהר, אך באמת הם קוברים אותו תחת האבנים שהם עצמם מביאים. הם חושבים שהם מצילים את המינות, אך בכל מילה ומילה הם רק מקרבים את נפילתה. ולכן טוב שידברו. טוב שיפרסמו. טוב שיעמדו ברבים וינסו להכשיר את השרץ. כי ככל שהם מרבים לדבר – כך האמת מתחדדת. ככל שהם מרבים להגן – כך השקר מתגלה. וככל שהם מביאים "ראיות" – כך מתברר שאין להם אלא חושך, סכלות, והבלים עטופים בלשון תורה.

ואז אמרתי אל ליבי, אולי כוונתו של הכסיל היתה למה שכתוב בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף ז עמוד ב): "פתח ואמר: "הוי אומר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם הוא יורה הנה הוא תפוש זהב וכסף וכל רוח אין בקרבו". ועתיד הקדוש ברוך הוא ליפרע ממעמידין, שנאמר, "וה' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ". אמר ריש לקיש: כל המעמיד דיין שאינו הגון – כאילו נוטע אשירה בישראל, שנאמר שפטים ושטרים תתן לך, וסמיך ליה, "לא תטע לך אשרה כל עץ". אמר רב אשי: ובמקום שיש תלמידי חכמים [=ולא מנה אותם] – כאילו נטעו אצל מזבח, שנאמר אצל מזבח ה' אלהיך". ע"כ. וגם כאן, לא ראיתי ולו ראיה אחת של טענה הוגנת לדברים שכתב הזוהר הנוצרי.

ונסביר, מה שנאמר, "הוי אומר לעץ הקיצה, עורי לאבן דומם, הוא יורה? הנה הוא תפוש זהב וכסף, וכל רוח אין בקרבו". כלומר: אדם שאינו ראוי להורות ולדון, ובכל זאת העמידוהו על הציבור – הרי הוא דומה לעץ ואבן. מבחוץ אולי הוא מצופה בכסף וזהב, כלומר יש לו תואר, מעמד, בגדים מכובדים, שררה וכבוד, אבל באמת "כל רוח אין בקרבו" – אין בו חכמה, אין בו דעת, ואין בו רוח תורה הראויה לדיין ומנהיג. והקדוש ברוך הוא עתיד להיפרע מן המעמידים – כלומר לא רק מן הדיין הפסול עצמו, אלא גם מן האנשים שמינו אותו והושיבו אותו על הציבור שלא כדין.

ועליהם נאמר: "וה' בהיכל קדשו, הס מפניו כל הארץ". כלומר: אין זו רק בעיה מנהלית או טעות ציבורית, אלא פגיעה במשפט התורה ובכבוד ה'. ולכן הקב"ה כביכול יושב בהיכל קדשו ועתיד לתבוע דין מן הממנים הפסולים הללו. אמר ריש לקיש: כל המעמיד דיין שאינו הגון על הציבור – כאילו נוטע אשרה בישראל. כלומר: מינוי דיין שאינו ראוי אינו סתם טעות; הוא מעשה חמור הדומה להכנסת עבודה זרה לתוך ישראל. והראיה מן הפסוקים: נאמר:

"שופטים ושוטרים תתן לך" – ומיד בסמוך נאמר: "לא תטע לך אשרה כל עץ". הסמיכות מלמדת: כשם שאסור לנטוע אשרה, כך אסור להעמיד דיין שאינו הגון. דיין פסול בתוך מערכת המשפט של ישראל הוא כמו עץ אשרה הנטוע במקום קדושה.

אמר רב אשי: ואם הדבר נעשה במקום שיש תלמידי חכמים, כלומר במקום שיש אנשים ראויים, ובכל זאת מעמידים דיין שאינו הגון – הרי זה חמור עוד יותר, וכאילו נטעו את האשרה אצל המזבח. שנאמר: "אצל מזבח ה' אלהיך". כלומר: כאשר יש חכמים אמיתיים וראויים, ובמקומם ממנים אדם פסול בגלל כסף, קשרים, כבוד, משפחה או אינטרסים – זה כאילו לוקחים עבודה זרה ומעמידים אותה סמוך למזבח ה'. זו השחתה כפולה: גם מינוי פסול, וגם ביזוי תלמידי החכמים הראויים.

לכן, מי שמעמיד מנהיג, דיין או רב שאינו הגון – נושא באחריות כבדה מאוד. אין כאן רק בעיה של האדם שהתמנה, אלא בעיקר של המערכת שמינתה אותו. התורה רואה מינוי פסול כמעשה המשחית את המשפט, מחלל את כבוד התורה, ומכניס דבר זר ומקולקל לתוך מקום שאמור להיות קדוש ונקי.

ושוב, לא מצאתי ולו ראיה אחת לדברי שיקוץ האופל מהתלמודים שהובאו כאן. וניכר היטב, כי בוטן רק מדקלם נאומים נחותים של קודמיו, ואינו יודע תורת אמת מה היא. ומעבר לכך, הכתוב מגיד (חבקוק פרק ב פסוק יט – כ): "הֹוי אֹמֵר לָעֵץ הָקִיצָה עוּרִי לְאֶבֶן דּוּמָּם הֽוּא יוֹרֶה הִנֵּה־הוּא תָּפוּשׂ זָהָב וְכָסֶף וְכָל־רוּחַ אֵין בְּקִרְבּוֹ: וַיְיָ בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ הַס מִפָּנָיו כָּל־הָאָרֶץ". וכתוב זה בשם הנביא בא ללמד, שכל אנשי הארץ צריכים לירא מהאל הנכבד והנורא, כי הוא המשגיח בהם, ורואה כל מעשיהם! ומה ההקשר ומה הקשר הנאמר כאן, לשיקוץ המובא בספר האופל הפגאני?

טענה רביעית ואחרונה של איברהים בוטן:

"המסקנה העיונית: הדרשה מתייחסת ל"פני האדון ה'" ולא ל"אדון ה'" עצמו. כלומר, ישנו רובד חיצוני – הצדיקים, אשר עושים את רצונו של המקום, מהווים למעשה את הייצוג או ה"פנים" של הקדוש ברוך הוא בעולם. לכן, התפיסה הזו משתלבת היטב בהשקפה היהודית הקדומה [08:21].". שוב, איברהים בוטן נזקק לכיבוסי מילים נחותים, ומנסה לעגן את דבריו במונחים מומצאים כגון: "רובד חיצוני", כביכול "פני האדון" הם "הצדיקים". באמת? מה פירוש ההבל הזה "רובד חיצוני"? מי נתן לך רשות להמציא מילים מכובסות, ואחר כך לתלות בהן את טמטום הזוהר כאילו יש להן שורש בתורה, בנביאים או בדברי חז"ל? האמת פשוטה לכל מי שלא מכר את דעתו לספרי האופל: המילה "פנים", כאשר היא נאמרת ביחס לבורא יתעלה שמו, עניינה לעולם "לפניו", "מצדו", "כנגדו", "בפניו", "אצלו", או על דרך משל ביחס לגילוי כבודו והנהגתו – ולא חלילה "צדיקים", ולא "רובד חיצוני", ולא שום המצאה קבלית מזוהמת שנולדה כדי להציל מאמרי מינות.

וכמו שנאמר (שמות פרק לג פסוק כב – כג פרשת כי תשא): "וְהָיָה כְּבֹדִי וְשַׂמְתִּיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר וְשַׂכֹּתִי כַפִּי עָלֶיךָ עַד־עָבְרִי: וַהֲסִרֹתִי אֶת־כַּפִּי וְרָאִיתָ אֶת־אֲחֹרָי וּפָנַי לֹא יֵרָאוּ". ולפי שיטת בוטן צריך לומר חלילה: "וצדיקי לא ייראו". היש לך סירוס גדול מזה? היש לך עיוות נלעג מזה? הרי ברור לכל בר דעת ש"פני" כאן אינם "צדיקים", אלא לשון משל ביחס לגילוי הכבוד וההשגה, כפי שדיברה תורה בלשון בני אדם. שאמר ה' למשה רבינו, שידיעת עצמות, כלומר הכרת ה' באופן מלא מי הוא ומה הוא, לא יתכן לאדם לדעת בגוף חי! כמו שהארכנו רבות במאמרים על מעשה מרכבה כאן.

וכן נאמר (דברים פרק ז פסוק י פרשת ואתחנן): "וּמְשַׁלֵּם לְשֹׂנְאָיו אֶל־פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ לֹא יְאַחֵר לְשֹׂנְאוֹ אֶל־פָּנָיו יְשַׁלֶּם־לוֹ". ומה פירוש "אל פניו"? וכי הכוונה "אל צדיקיו"? וכי הכוונה "אל רובד חיצוני"? ודאי שלא. אלא פירושו שהבורא יתעלה משלם לשונאיו על מעשיהם ביד רמה, כביכול בפניהם, בגלוי, כנגד מה שעשו לפניו, בלי בושה ובלי מורא. הם הכירו את האמת, ניתנה להם האפשרות לדעת את דרך ה', ובכל זאת בחרו לכפור, לטייח, להגן על אלילי נעוריהם ולדאוג לכבוד עצמם במקום לכבוד שמים. לפיכך משלם להם ה' "אל פניו" – כשם שהם עשו לפניו, כך הוא מאבידם מפניו.

וזה בדיוק מה שנאמר (שמות פרק כג פסוק יז פרשת משפטים): "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶל־פְּנֵי הָאָדֹן יְיָ". ומהו "פני האדון"? מדוע לא נאמר רק "אל ה'"? מפני שההגעה לבית הבחירה היא קריבה של רוממות יתירה ויראה עצומה, והמחישה התורה את העלייה לבית המקדש כהתייצבות לפני המלך. אינו דומה אדם העושה מעשיו שלא בפני המלך, לאדם העומד לפני המלך ממש. לכן נאמר "אל פני" – כלומר, לפניו יתעלה, במקום אשר בחר לשכן שמו שם. וכך תרגם אונקלוס: "תלת זמנין בשתא יתחזון כל דכורך קדם רבון עלמא יי". כלומר, "אדון" – רבון העולם; "פני" – קדם, לפני. לא "רובד חיצוני", לא "צדיקים", לא פולחנים, לא טקסים, ולא עלייה לרגל לרבי שמעון בר יוחאי. כל ההבלים הללו אינם תורה, אלא עבודת אלילים שקיבלה צורה יהודית מזויפת.

ועל עבודה זרה מסוג זה הזהיר ה' יתברך ואמר (דברים פרק יח פסוק י – יג פרשת שופטים): "לֹא־יִמָּצֵא בְךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ־וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ קֹסֵם קְסָמִים מְעוֹנֵן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף: וְחֹבֵר חָבֶר וְשֹׁאֵל אוֹב וְיִדְּעֹנִי וְדֹרֵשׁ אֶל־הַמֵּתִים: כִּי־תוֹעֲבַת יְיָ כָּל־עֹשֵׂה אֵלֶּה וּבִגְלַל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפָּנֶיךָ: תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ". ומה פירוש "תמים"? שלם. כלומר, תהיה שלם עם האל הנכבד והנורא, ולא תשתף עמו לא את רשב"י, לא נביא מן הנביאים, לא מלאך, לא מת, לא צדיק, לא קבר, ולא שום נברא שבעולם. לא תייחס כוח, חשיבות, תיווך, הנהגה או פולחן לשום ישות מלבד הבורא יתברך לבדו.

וכמו שנאמר (שמות פרק כב פסוק יט פרשת משפטים): "זֹבֵחַ לָאֱלֹהִים יָחֳרָם בִּלְתִּי לַיְיָ לְבַדּוֹ". ועל יסוד זה אמר התנא הטהור רבי שמעון בן יוחאי בעצמו (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סג עמוד א): "אמר לו רבי שמעון בן יוחאי: והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר בלתי לה' לבדו!". והנה כאן תישאל השאלה הזועקת עד השמים: היעלה על הדעת

שהתנא הטהור רשב"י, אשר אמר במפורש שכל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, הוא עצמו יאמר על עצמו שיש לעלות אליו לרגל? שיש לבוא אליו או אל קברו? שיש לראות בו "פני האדון ה'"? שיש לעשות ממנו מוקד פולחני? אין לך עלילה שפלה יותר על רשב"י מזו. אין לך חילול שמו גדול מזה. אין לך הפיכת דברי התנא על פיהם יותר מן הזוהמה הזאת.

לפיכך, כאשר בוטן הכסיל אומר: "לכן, התפיסה הזו משתלבת היטב בהשקפה היהודית הקדומה" – האמת הפוכה לגמרי. תפיסת הזוהר אינה משתלבת בהשקפה היהודית הקדומה; היא מחריבה אותה. היא אינה המשך של תורת חז"ל; היא סילוף שלה. היא אינה יראת שמים; היא פולחן אדם. היא אינה סוד; היא אסון רוחני בקנה מידה נורא.

וכאשר יבינו בני אדם מה המיטו עלינו אותם מכשפי אופל, וכיצד החדירו לתוך מחנה ישראל מושגים של תיווך, פולחן מתים, כוחות נסתרים, פרצופים, נוקבא, ספירות ודמיונות אליליים – ימרטו שערות ראשם על גודל הצרה ועל עומק החורבן.

בקיצור: בוטן הכסיל מנסה בכל דרך, ממש כדרך הנוצרים הקדומים, להגן על זוהמת ספרו באמצעות כיבוסי לשון, דרשות מעוותות, והמצאת מושגים שאין להם שורש בתורת משה. אבל האמת בהירה כשמש: ספר הזוהר הוא בדיה מאוחרת, נוצרית ופרו־נוצרית, מלאה מינות, הגשמה ודמיונות אליליים – וכל המנסה להכשירו אינו מציל את התורה, אלא מגן על אחד ממחריביה הגדולים ביותר.

ונחתום מאמר זה, ב-סרטון של אחד מהדרשנים ה-"חשובים והבכירים" של הדור, ובו נאמר כך: "**אי אי אי אי, עכשיו אתם תשמעו הפתעה שיהיה לכם קשה לעכל** [=אפילו לדרשן הזה קשה להקל]**!, אבל אני לא אשם** [=מדוע הוא מצטדק? כי הוא מבין שמדובר בכפירה]**, אני לא אמרתי** [=שוב מצטדק מפחד לומר את הדברים. ואומר, "אני לא אמרתי". נבון, מכשפי האופל אמרו]**, אני רק אומר בשם אומרו, וככה מביאים גאולה לעולם.** [=יסורים מביאים לעולם על ידי פרסום הכפירה הזו, לא גאולה! מדובר בעבודה זרה ומינות מן החמורות שהיו בעולם]**! יש זוהר** [=אופל ארור וטמא] **שזה נקרא סתם זוהר** [=בעת משווים גם את הזוהר לתלמוד ולמשנה!! איזו שפלות]**, וסתם זוהר זה רבי שמעון, כמו סתם משנה זה רבי מאיר, איפה שכתוב רבי אבא זה רבי אבא, איפה שכתוב רבי אלעזר זה רבי אלעזר, אבל אם לא כתוב מי אמר, זה רבי שמעון, וסתם זוהר מסביר פסוק,** [נאמר] **שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון יהוה, שואל הזוהר ...** [=הטמא]**, מאן פני האדון יהוה? דא רבי שמעון בר יוחאי! שמעתם?** [=שואל ועוד רגע קט הדרשן מתעלף מן הנאמר]**, רבי שמעון אומר על עצמו, שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך, פירושו כל הזכרים בישראל יעלו לרגל לירושלים, אל מי? אל פני האדון יהוה, דא רבי שמעון בר יוחאי, זה רבי שמעון בר יוחאי.**

שמעתם דבר כזה? אם מישהו היה אומר כזה דבר היום בימינו, היו אומרים זה ישוע [=הנוצרי! בדיוק! הדרשן כיון לאמת הברורה, ספר הזוהר הוא פרו-נוצרי!! שנכתב על ידי מומרים נוצרים!]**, רבי שמעון אומר, נחרב בית המקדש, אין להקב"ה איפה לראות ולהראות, אין לך איפה לראות את**

ה'! מה תעשה? תבוא אלי, תבוא אלי, דא רבי שמעון, איך אפשר? [=כלומר, הדרשן ומכשפי האופל מעלילים שרשב"י ציוה אף לעבוד אותו ולהשתחוות אליו!], הוא [רשב"י, שהרי הוא אלהים ממש], הוריד אפילו את ה[מילה] "את", את לרבות תלמידי חכמים, הוא הוריד אפילו את ה-"את", לא כתוב בפסוק את, כתוב אל פני האדון יהוה, מי זה? דא רבי שמעון בר יוחאי, לא לרבות, [לא אמר ש]אתה יכול ללכת גם לבית המקדש, ואתה יכול גם לבוא אלי, לא! [=תבוא רק אלי! תעבוד רק את רבי שמעון]". ע"כ דבריו. לא יאומן כי יסופר! עבודה זרה ומינות חמורה נכנסו בתוך היהדות, ואין מי שזועק על החירוף הנורא והאיום הזה! ואף מחשיבים את הזוהר הטמא לקדוש ומרומם!! וכספר שיביא את הגאולה!

ע"כ מאמר ראשון זה על הכסיל איברהים בוטן, שטוב שנהפכה שלייתו על פניו. ממני חן שאולוב ספרדי טהור.

"איך שלום בית נבנה וכיצד הוא נחרב? חשקים מסוכנים – תאוות התשמיש והמשגל":

במאמר זה אבקש לעמוד על אחד משורשי ההרס הגדולים ביותר בחיי האדם: אי־ריסון התאווה, ובפרט תאוות העריות ואהבת נשים זרות/גברים זרים. אין כוונתי לאהבה ישרה, נאמנה ומותרת, בין איש לאשתו, אלא לאותו יצר פרוע שמסרב להסתפק בטוב אשר ניתן לו, ומוליך את האדם לחפש תמיד "אחרות", לרדוף אחר מראות, דמיונות וריגושים, עד שהוא מאבד את שכלו, את ביתו, את כבודו ולעיתים אף את עולמו.

כאשר יש לאדם אשה טובה, נאמנה, מסורה וישרה, והוא בכל זאת אינו מתרצה בה, אלא נותן עיניו באחרות, שם מתחילה נפילתו. לא בבת אחת הוא נופל, אלא מעט מעט: תחילה במחשבה, אחר כך במבט, לאחר מכן בדיבור, ולבסוף במעשה. וכך אדם שהיה יכול לבנות בית נאמן, חיים יציבים ונפש מתוקנת, נעשה עבד נרצע לתאווה חולפת, שמבטיחה לו עונג ומותירה אחריה ריקבון, בושה וחורבן.

ואין להכחיש את המציאות: החשק של הגבר באחרות, או של האשה באחרים, הוא יצר טבעי שקיים באדם. התורה איננה מתעלמת מכוחות הנפש, ואינה מדברת אל מלאכים. ובדורנו, דור שחצני, פרוץ ומופקר, הפיתויים נעשו קשים מנשוא. הרחובות מלאים גירויים, המסכים מלאים קלקול, והתרבות כולה משדרת לאדם שאין לו אלא ללכת אחר עיניו ולרדוף אחר תאוותיו. האיש עומד בניסיון, והאשה עומדת בניסיון, ואין מי שניצל מן המלחמה הזו אם אינו עומד על משמרתו.

אבל דווקא כאן נמדד האדם. שהרי לא ניתנה בו דעת לחינם. השכל הגדול שהבורא חנן בו את האדם זועק אליו: עצור! אל תהיה בהמה. אל תמכור את חייך בעבור רגע. אל תחריב בית, אמון, נפש ומשפחה בעבור דמיון חולף. התאווה מציגה את עצמה כאש של חיים, אך סופה לאפר. היא מבטיחה מתיקות, אך אחריתה מרה כלענה. היא קוראת לאדם "חופש", ובפועל הופכת אותו לעבד בזוי של יצריו.

וכדברי החכם באדם (משלי פרק ו פסוק כד – כט): "לִשְׁמָרְךָ מֵאֵשֶׁת רָע מַחֲלֶקֶת לָשׁוֹן נָכְרִיָּה: אַל־תַּחְמ�ֹד יָפְיָהּ בִּלְבָבֶךָ וְאַל־תִּקָּחֲךָ בְּעַפְעַפֶּיהָ: כִּי בְעַד־אִשָּׁה זוֹנָה עַד־כִּכַּר לֶחֶם וְאֵשֶׁת אִישׁ נֶפֶשׁ יְקָרָה תָצוּד: הֲיַחְתֶּה אִישׁ אֵשׁ בְּחֵיקוֹ וּבְגָדָיו לֹא תִשָּׂרַפְנָה: אִם־יְהַלֵּךְ אִישׁ עַל־הַגֶּחָלִים וְרַגְלָיו לֹא תִכָּוֶינָה: כֵּן הַבָּא אֶל־אֵשֶׁת רֵעֵהוּ לֹא יִנָּקֶה כָּל־הַנֹּגֵעַ בָּהּ".

וזהו ההבדל בין אדם לבין בהמה: הבהמה נמשכת אחר טבעה, ואילו האדם נדרש למשול בטבעו. מי שאינו מרסן את עיניו, את מחשבותיו ואת תאוותיו, אינו "חי את החיים", אלא מאבד את צורת האדם שבו. הוא נותן לכוח הנמוך שבנפשו לשלוט בשכלו, ובכך הופך את עצמו מכלי של דעת ומוסר לכלי של דחפים ותאוות.

לפיכך, מי שזכה לאשה טובה ונאמנה ואינו מכיר בטובה זו, אלא רודף אחר זרות, אינו רק כפוי טובה כלפי אשתו – הוא כפוי טובה כלפי בוראו. הוא מחריב בידיים את הברכה שניתנה לו, ומחליף נאמנות באשליה, יציבות בריגוש, ואמת בדמיון. וזו תחילת החורבן: כאשר האדם מפסיק לראות את הטוב שבביתו, ומתחיל לעבוד את האליל המסוכן ביותר – תאוות עצמו.

וכבר כאן המקום להקדים ולומר, שמכיון שתאווה זו מלאה דמיונות ופיתויים חדשים לבקרים, לא לחינם חז"ל ורבינו הרמב"ם פסקו ואמרו (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק כא הלכה ט): "אשתו של אדם מותרת היא לו, לפיכך כל מה שאדם רוצה לעשות באשתו עושה, בועל בכל עת שירצה ומנשק בכל אבר ואבר שירצה, ובא עליה כדרכה ושלא כדרכה, ואף על פי כן מדת חסידות שלא יקל אדם את ראשו לכך ושיקדש עצמו בשעת תשמיש כמו שביארנו בהלכות דעות, ולא יסיר מדרך העולם ומנהגו שאין דבר זה אלא כדי לפרות ולרבות". ע"כ.

והדברים פשוטים ומובנים לכל איש ואשה שיש בהם דעת ישרה: חיי האישות שבין בני זוג נשואים אינם דבר מגונה, ואינם חרפה שיש לדחוק אותה לקרן זווית. הם חלק טבעי, בריא, קדוש ונצרך בבניין הבית. כל עוד הדבר נעשה בין איש לאשתו, ברצון, באהבה, בכבוד הדדי ובשמחה – אין כאן מקום לכל אותם פחדים, הגבלות והזיות שהמציאו בעלי הסודנות החשוכה.

אבל המקובלים השוטים, ימח שמם וזכר דבריהם המשחיתים, באו והחריבו גם את התחום הזה. הם לא הסתפקו בעיוות האמונה, בפיזור ערפילי הספירות, ובהחדרת מינות אל לב ההלכה; הם הכניסו את טלפיהם גם אל חדרי הבית, אל המקום האינטימי והעדין ביותר שבין איש לאשתו, ושם זרעו פחדים, איומים, דמיונות והגבלות. ובכך גרמו נזק עצום שאין לשערו: ריחוק בין בני זוג, כיבוי האהבה, תסכול, מרירות, בגידות, פירוק בתים, והחרבת שלום הבית.

שהרי כאשר אדם נשוי אינו רשאי, כביכול, לשמוח עם אשתו כפי טבעו וכפי רצונם המשותף, אלא הוא מוקף רשימות של איסורים, זמני אימה, כוונות, פחדים ומנהגים חשוכים – בוודאי שנוצר בה או בו חסרון גדול. וכאשר האשה אינה מקבלת מבעלה חום, קרבה, אהבה, מגע, ליטוף ורצון, אלא נאלצת לחיות עם בעל מבוהל, מצומצם ומפוחד מן הזיות המקובלים – הרי זו דרך קצרה מאוד להרס הזוגיות.

שהרי די בפעם אחת קטנה, ברגע אחד של תשומת לב מבחוץ, כדי לערער בית שלם שכבר נחלש מבפנים. אשה שאינה מקבלת מבעלה יחס, חום, מחמאה, התבוננות ופרגון – עלולה לשמוע מילה טובה מאדם זר, ופתאום ייפתח בה סדק מסוכן. היא תאמר לעצמה: בעלי לא שם לב אליי. הוא לא ראה את הלק שעשיתי, לא הבחין באיפור, לא התרגש מהבגד, לא החמיא, לא התבונן, לא נתן לי להרגיש שאני רצויה ונאה בעיניו. והנה, אדם אחר ראה. אדם אחר שם לב. אדם אחר נתן לי את מה שבעלי היה צריך לתת לי.

וכאן מתחיל החורבן. לא תמיד בבגידה בפועל, אלא קודם כל בלב. ברגע שבו האשה מרגישה שבעלה אדיש אליה, ושבחוץ יש מי שמבחין בה ומעריך אותה, כבר נזרע זרע מסוכן. וכי מה תאמר לעצמה? לשם מה לי בעל שאינו רואה אותי? לשם מה לי אדם שחי עמי בבית אך לבו ועיניו אינם אליי? וכך, הזנחה קטנה, שתיקה מתמשכת, חוסר פרגון וחוסר חום – נעשים פתח להתרחקות, למרירות, ולמחשבות רעות.

וכן להפך ממש. איש שאשתו אינה מכבדת אותו, אינה מתייחסת אליו כהוגן, אינה מעניקה לו חום, קרבה, שמחה ורצון, אלא מכבידה עליו בחומרות משונות ובהזיות המינים הכעורים – גם הוא עלול להישבר. די בנדנוד קל מבחוץ, במילה טובה, במבט מעריך, בתחושה שמישהי רואה אותו, מבינה אותו או רוצה בקרבתו, כדי להטות את לבו ממנה. ובדורנו הפרוץ, שבו הפיתויים מונחים לפני האדם בכל רחוב ובכל מסך, הסכנה גדולה פי כמה.

וזהו הנזק הנורא של אותם מקובלים חשוכי דעת: הם הכניסו פחד, ריחוק, סנפנות ואימה אל המקום שהיה צריך להיות מלא אהבה, שמחה, חום וקרבה. הם לקחו את חיי האישות, שהם יסוד גדול בשלום הבית, והפכו אותם לשדה מוקשים של דמיונות, זמני איסור, איומים והגבלות. ובכך הם לא קידשו את הבית – הם הרעילו אותו. לא שמרו על הצניעות – אלא החלישו את הנאמנות. לא בנו קדושה – אלא יצרו ריחוק, תסכול, בדידות ופיתוי.

לכן צריך לומר את הדברים בבהירות: בעל שאינו רואה את אשתו, אינו מחמיא לה, אינו מתבונן ביופייה, אינו מחזק את נשיותה בעיניו ואינו מעניק לה חום – מסכן את ביתו. ואשה שאינה רואה את בעלה, אינה מכבדת אותו, אינה מקרבת אותו, ואינה נותנת לו להרגיש אהוב, רצוי וחשוב – מסכנת את ביתה. אין זוגיות חיה בלי תשומת לב. אין אהבה בלי פרגון. אין נאמנות יציבה בלי חום, קרבה ושמחה הדדית.

סוף דבר: מי שמכניס לביתו את הזיות הסגפנים והמינים, שלא יתפלא אם ימצא לבבות רחוקים, עיניים נודדות ובית סדוק. שלום בית אינו נבנה על פחדים, איומים והגבלות בדויות, אלא על אהבה גלויה, יחס יומיומי, מבט טוב, מילה חמה, קרבה גופנית ונפשית, ורצון אמיתי לשמח זה את זו.

ולא די בכך, אלא שהוסיפו הבל על הבל וקבעו שיש לדחות את התשמיש לאחר חצות הלילה, כאילו הקב"ה מסר את שלום הבית לידי שעון מיסטי. ואיימו באיומים נוראים על מי שיעז לשמש קודם לכן, כאילו מדובר בעבירה חמורה ולא במצווה טבעית ובריאה שבין איש לאשתו. ועוד העזו להמציא שיש לאדם להשתדל שלא לשמש אלא פעם אחת בשבוע, ביום שבת דווקא, מפני שכביכול אז הזיווג התחתון מכוון כנגד הזיווג העליון. הרי לך עד כמה רחוק אפשר להידרדר כאשר מחליפים תורה ושכל בהזיות מאגיות.

ודעו, קוראים נעימים, כי עניין התשמיש בין איש לאשתו אינו עניין שולי, ואינו רק אמצעי לפרייה ורבייה. זו טעות חמורה ומסוכנת. חיי האישות הם אחד מן הכלים הגדולים ביותר

לחיבור נפשי, רגשי וגופני בין בני זוג. הם יוצרים קרבה, אמון, שמחה, פיוס, רוגע, נאמנות ואהבה. זוג צעיר או זוג בגיל הביניים, החיים זה לצד זו אך כמעט אינם מתקרבים זה לזו, ואינם מבטאים את אהבתם באופן חי ובריא, עלולים להיכנס לריחוק מסוכן, לעצבנות, למחשבות רעות, לתחושת בדידות בתוך הבית, ולחיפוש חום במקום אחר חלילה וחס.

בעל שאינו מעניק לאשתו אהבה, חום, קרבה, ליטוף, תשומת לב ושמחה, מסכן את ביתו במו ידיו. ואשה שאינה מרגישה רצויה, אהובה ונחשקת, עלולה להישבר מבפנים אף אם כלפי חוץ הבית נראה שלם. וכן להיפך: איש שאינו מרגיש שאשתו קרובה אליו, שמחה בו ורוצה בו, עלול להתרחק, להיסגר, ולהיכשל במחשבות ובמעשים שאין אחריתם טובה.

לפיכך, מי שרוצה לשמור על ביתו, על אהבתו ועל נאמנותו, חייב להבין שחיי האישות אינם מותרות ואינם דבר טפל. הם יסוד גדול בשלום הבית. בני זוג צריכים לפנות זמן זה לזו, לשמוח זה בזו, להתקרב באהבה, ברצון, ברוך, בכבוד ובפרגון הדדי. לא מתוך פחד, לא מתוך כפייה, לא מתוך סגפנות, ולא מתוך הבלי מקובלים שהחשיכו את הדעת – אלא מתוך שמחה טבעית, אהבה ישרה, ובריאות נפשית וגופנית.

סוף דבר: כל מי שמכניס לחיי האישות של בני זוג פחדים מיסטיים, זמני אימה, הגבלות בדויות ואיומים שאין להם יסוד, אינו מקדש את הבית אלא מחריבו. אינו מרומם את הקדושה אלא משחית אותה. ואילו דרך התורה הישרה היא דרך של נאמנות, שמחה, אהבה, חום, רצון וכבוד הדדי – כי בית יהודי אינו נבנה על פחדים והזיות, אלא על דעת, אהבה ושלום.

לכן, מכוח כל האמור, חובה לסכם את הדברים בבהירות וללא פחד: תשמיש המיטה אינו עניין שולי בחיי הנישואין, אלא אחד הכוחות הגדולים שבונים את הזוגיות, מחדדים את הקשר, משמחים את בני הזוג, ומעמידים את לבם ופוקוס חייהם זה כלפי זו במהלך היום.

הקרבה שבין איש לאשתו אינה רק פורקן גופני, ואינה רק אמצעי לפרייה ורבייה. היא שפה עמוקה של אהבה, נאמנות, רצון, פיוס, חום ושייכות. בני זוג החיים בקרבה נכונה ובריאה, מתוך שמחה, רצון וכבוד הדדי, נעשים מחוברים יותר, רגועים יותר, נאמנים יותר, וממוקדים יותר זה בזו. ומנגד, כאשר תחום זה מוזנח, נדחק, מבוזה או נחנק תחת פחדים והזיות – הבית כולו מתחיל להיסדק.

רבים מן הקוראים אולי ירימו גבה, ואולי אף יתמהו על הדברים. יש מי שיבהל מן הישירות, יש מי שיחשוב שאין ראוי לדבר כך, ויש מי שינסה לדחות את הדברים מפני שהורגל לראות בעניינים הללו דבר צדדי, מביך או נחות. אבל בתוך תוכו, כל אדם ישר שקורא את הדברים בלי התחסדות ובלי פחד, יודע שהאמת ברורה: חיי האישות הם יסוד גדול בבניין הבית.

ואומר את הדברים בפה מלא: הבעיה איננה שהדברים אינם נכונים; הבעיה היא שרבים מפחדים לומר אותם. התרגלו לשתוק, להדחיק, להתחבא מאחורי סיסמאות, ולהפקיר

זוגות שלמים לריחוק, תסכול ובדידות, במקום לומר להם את האמת הפשוטה: איש ואשה צריכים קרבה, חום, מגע, אהבה ושמחה. בלי זה, הבית נעשה קר, הלב נעשה רחוק, והפיתויים שבחוץ נעשים מסוכנים פי כמה. אני מצטער בשביל הקורא, שאני בין הבודדים שיש לו אומץ לומר זאת ברבים, אבל זו האמת!

וכל הדוחה את הדברים הללו, או משיג עליהם בביטול, אינו עושה כן מפני שהמציאות מכחישה אותם, אלא מפני אחת משתי סיבות: או שהוא מבקש להדחיק את האמת, מפני שאינה נוחה לו; או שעדיין לא הבין שתשמיש המיטה אינו תוספת צדדית לנישואין, אלא חלק יסודי מן החיבור שבין בני זוג. מי שמזלזל בזה, מזלזל באחד מעמודי הבית.

סוף דבר: שלום בית אינו נבנה רק מדיבורים יפים, ולא רק מפרנסה, ילדים וסידורי חיים. הוא נבנה גם מקרבה ממשית, משמחה הדדית, ממגע אוהב, מתשומת לב, ומרצון חי של בני הזוג זה בזו. ומי שמבין זאת – מציל את ביתו. מי שמדחיק זאת – עלול לגלות מאוחר מדי שהזניח את אחד היסודות שעליהם עמד כל הבניין.

ולא רק זו בלבד, אלא פסקו חז"ל ורבינו הרמב"ם (רמב"ם הלכות אישות פרק יד הלכה ג): "נושא אדם כמה נשים אפילו מאה בין בבת אחת בין בזו אחר זו ואין אשתו יכולה לעכב, והוא שיהיה יכול ליתן שאר כסות ועונה כראוי לכל אחת ואחת, ואינו יכול לכוף אותן לשכון בחצר אחת אלא כל אחת ואחת לעצמה". ע"כ. ומה שכתב רבינו כאן, נפסק בתלמוד בשם רבא. ותקנת גרשום, כלום ושום דבר היא, לעומת פסקיהם של חז"ל הרי"ף ורבינו הטהור הרמב"ם.

בכל אופן, מבואר מכאן, שהתורה ירדה לסוף דעתו ותאוותו של האדם, על מנת שלא יגיע על ידי יצרו וחשקו הרע לתאוות האסורות, והתירה לו לקחת עוד אשה על אשתו וזאת בתנאי שיכול לזון את שניהם. אלא שהיום החוק במדינת ישראל אוסר לעשות זאת [=וכך ראוי לנהוג], ואף הוסיפו בנוסח הכתובה שאחד מן התנאים, שלא יקח אדם אשה על אשתו. ולכתחילה לעניות דעתי אין להוסיף זאת לכתובה, אלא יש לקיים כתובה כמסורת ישראל שהבאנו כאן. אמנם, אם האשה רצונה בכך שיוסיפו זאת בכתובה, מותר! כמו שבזמן הרמב"ם במצרים היו נוהגים להוסיף זאת בכתובות שלהן.

ולכן על האדם לדעת היטב: כוח התשמיש ותאוות המשגל אינם עניין קל, שולי או צדדי בחיי האדם. זהו כוח עצום, מן הכוחות החזקים ביותר שניתנו באדם. בידו לבנות בית, להעמיד משפחה, לחבר בין איש לאשתו, לשמח, לייצב ולרומם; ובידו גם להחריב חיים, לפרק בתים, לטמטם את הדעת, לשעבד את האדם לדחפיו ולהוליכו מדחי אל דחי.

משום כך הורו רבותינו לאדם שלא לאחר את הנישואין שלא לצורך, ושישיא את בניו ובנותיו סמוך לפרקן, כדי שלא ייפלו בזנות או בהרהור. וכך כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק כא הלכה כה): "מצות חכמים שישיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן, שאם יניחן יבואו לידי זנות או לידי הרהור ועל זה נאמר ופקדת נוך ולא תחטא, ואסור להשיא אשה

לקטן שזה כמו זנות היא". ע"כ. כלומר, חכמים לא דיברו באוויר. הם הכירו את טבע האדם, ידעו את עוצמת היצר, והבינו שאם אין נותנים לו מסגרת ישרה, נאמנה ומותרת – הוא עלול לפרוץ גבולות, להשחית את נפשו, ולהפיל את האדם בעבירות חמורות.

ומכאן נלמד יסוד גדול גם לאדם הנשוי: מי שאינו מדקדק לקיים את חובתו כלפי אשתו, אינו מעניק לה קרבה, אהבה, חום ותשמיש בזמנים הראויים, ומניח אותה בחסרון, בבדידות ובריחוק – אינו אדם חסיד, אלא חוטא כלפי ביתו. שהרי הכתוב אומר: "וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא". ואין "אוהל" אלא ביתו של אדם, ובראש הבית עומדת האשה, שהיא עיקר הבית, מנהלתו, מחזיקתו ומעמידתו. ואם אינו פוקד את ביתו כראוי, ואם אינו משמח את אשתו כראוי, הרי הוא פוגע בשלום אוהלו ומכניס את עצמו ואת ביתו למקום סכנה.

וזהו עומק דברי חכמים: אין הם מצווים להשיא את הבנים והבנות בזמן רק משום סדר חברתי, אלא מתוך הבנה חדה של טבע האדם. יצר המשגל הוא מן הכוחות החזקים ביותר, ואין האדם רשאי להתעלם ממנו, לדכא אותו בהזיות סגפניות, או להפקיר אותו לפריצות. צריך לכוונו, לרסנו, לקדשו במסגרת נישואין נאמנה, ולהשתמש בו לבניין הבית ולא לחורבנו.

ולצערנו, רבים מן הרווקים בדורנו אינם מבינים זאת. הם אינם מוכנים להיכנס להתחייבות של נישואין, אינם רוצים לקבל אחריות, אינם מוכנים להיות נאמנים לאשה אחת אשר יקדשו אותה כדת משה וישראל. הם רוצים חופש בלי עול, הנאה בלי אחריות, קשר בלי מחויבות, ותאווה בלי בניין. וסוף הדבר ידוע: האדם נדחה משנה לשנה, מתחתן מאוחר, בונה בית מאוחר, נעשה אב מאוחר, ולעיתים מאבד את שמחת חייו ואת יציבות נפשו. וכל זה מפני שלא ידע לרתום את כוח התאווה לבניין, אלא נתן לה לפרק אותו מבפנים.

כי תאוות המשגל יכולה להיות ברכה עצומה כאשר היא נכנסת למסגרת של נישואין, נאמנות, אהבה ואחריות. היא בונה בית, מולידה ילדים, מחזקת את הקשר, משמחת את בני הזוג, ומעמידה את האדם במסלול חיים מתוקן. אבל אותה תאווה עצמה, כאשר היא משתחררת מן השכל ומן האחריות, יכולה לפרק מוחות, לשבור אישיות, לשעבד את הנפש, ולגרום לאדם לבזבז את שנותיו הטובות ברדיפה אחר דמיונות.

וזו אחת הסיבות שחז"ל אסרו על האדם להוציא זרע לבטלה כאשר הוא מנאף בידו. אין מדובר רק במעשה חד־פעמי ומבודד, אלא בהרגל שמסוגל ליצור התמכרות קשה, לשבש את הנהגת החיים, להחליש את הרצון, לעוות את הדמיון, ולהוציא את האדם מאיזון. האדם נעשה עבד לדחף, במקום להיות אדון ליצרו. במקום לבנות בית, הוא בונה לעצמו בית כלא נפשי של הרגלים, דמיונות וחולשה. וכבר ביארנו במקום אחר, שעניין זה חמור במיוחד אצל רווק, מפני שמלבד עצם השחתת הנפש וההתמכרות האפשרית, הוא גם מבטל את עצמו ממסלול החיים הראוי לו – פרייה ורבייה, בניין בית, אחריות, נאמנות והעמדת דור. לעומת

זאת, אדם נשוי שכבר קיים פרייה ורבייה, אף שגם הוא חייב בריסון, בקדושה ובשמירת הדעת, מכל מקום מצבו שונה, מפני שעיקר הבניין המשפחתי כבר קיים אצלו.

סוף דבר: יצר התשמיש אינו אויב שיש להשמידו, ואינו משחק שיש להשתעבד לו. הוא כוח אדיר שיש למשול בו, לכוונו, לרסנו ולהכניסו אל המקום הראוי לו – חיי נישואין של נאמנות, אהבה, אחריות ושמחה. מי שמשתמש בו כראוי, בונה את ביתו ואת חייו; ומי שמפקיר אותו לדמיונות, לפריצות, להתמכרות או לסגפנות עקומה – מחריב את נפשו במו ידיו.

אגב ראוי לציין, רבינו הטהור מדגיש שרק החסידים הראשונים נהגו להחמיר על עצמם בכל אותם ענינים, כמו שכתב (רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק כא הלכה כד): "חסידים הראשונים וגדולי החכמים התפאר אחד מהם שמעולם לא נסתכל במילה שלו, ומהן מי שהתפאר שלא התבונן מעולם בצורת אשתו, מפני שלבו פונה מדברי הבאי לדברי האמת שהן אוחזות לבב הקדושים". ע"כ. במילים אחרות, אדם מן השורה, אין לו להחמיר באותם דברים שלא יבוא לידי מכשול גדול יותר.

וכעת נעמיד לפני הקורא כמה מקרים מפורשים בתנ"ך, שבהם יצר הנשים ואי־ריסון תאוות המשגל הביאו את האדם לחורבן הדעת, לטשטוש המחשבה, ולבסוף אף לקרבה מסוכנת לעבודה זרה. אין הכוונה לומר שמעשה זנות הוא עצמו עבודה זרה; אין לערבב את המושגים. אלא שההתמכרות לזנות דומה מאוד במבנה הנפשי שלה להתמכרות לעבודה זרה: שתיהן משעבדות את האדם, מסמאות את שכלו, מכבות את הבושה, ומוליכות אותו אחר דחף חיצוני עד שהוא מאבד את חירותו הפנימית.

וכבר ביארנו במקום אחר את מעשה אלעזר בן דורדיא, שלא לחינם הובא במסכת עבודה זרה. חז"ל ביקשו ללמדנו כי יש בתאוות הזנות כוח התמכרותי הדומה במהותו להימשכות אחר עבודה זרה. לא מפני שהמעשה עצמו זהה, אלא מפני ששניהם פועלים על האדם באותו אופן הרסני: תחילה הוא נמשך, אחר כך מתרגל, אחר כך מתמכר, ולבסוף הוא מוכן למכור את שכלו, את כבודו, את ביתו ואת אמונתו בעבור אותו דחף שהוא כבר אינו שולט בו.

וזו נקודת העומק שיש להבין: מעשה הזנות אינו עבודה זרה, אך ההתמכרות לזנות מסוגלת להביא את האדם עד עבודה זרה ממש. מי שמוכר את עצמו לתאוות המשגל, מי שמפקיר את שכלו ואת רצונו לפני יצרו, נעשה חלש כל כך, עד שבקלות רבה אפשר להוליכו גם אחרי פולחנים זרים, מנהגים מתועבים ואמונות כוזבות. כי אדם שאיבד את שליטתו על יצרו, איבד במידה רבה גם את עמוד השדרה הרוחני שלו.

ולכן הזהיר הקב"ה את ישראל שלא להתחתן בגויים. לא מפני שהגויים מצד עצמם הם "אנשים רעים" בהכרח, ולא מפני שיש כאן שנאה עיוורת לבני אדם, חלילה. אלא מפני שהעמים היו שקועים בהבלי מאניה, עבודה זרה, פולחנים זרים ותועבות מחשבתיות

ומעשיות. וכאשר אדם נקשר בקשר של תשוקה, אישות ונישואין עם אשה השקועה באותם הבלים, הרי כוח התשמיש והאהבה מסוגל למשוך אותו אחריה, עד שיאמין את אמונותיה, יכבד את אליליה, ולבסוף יעבוד עבודה זרה.

וזהו בדיוק מה שהתורה מלמדת: אין סכנה גדולה יותר לאדם מאשר תאווה שאינה מרוסנת, מפני שהיא אינה נעצרת בגוף בלבד. היא חודרת אל הדעת, אל ההכרעה, אל האמונה ואל עבודת ה'. אדם חושב שהוא רודף אחר תענוג רגעי, ואינו מבין שהוא מוסר את מפתחות נפשו בידי יצרו. היום הוא מוותר על גבול קטן מפני תאווה, מחר הוא מוותר על עיקר גדול מפני אותה אשה או אותו קשר, ולבסוף הוא מסוגל למצוא את עצמו עומד מול אלילים שהוא עצמו בז להם בעבר.

לכן אין להקל ראש בעניין זה. אהבת המשגל, כאשר היא עומדת בתוך מסגרת של נישואין נאמנים, קדושה, אחריות ושמחה – היא כוח בונה, מחבר ומרומם. אך כאשר היא פורצת את גבולותיה ונעשית התמכרות, היא נעשית כוח משחית, המסוגל להחריב את דעת האדם ולנתקו מן האמת. מכאן נבין מדוע התורה חוזרת ומזהירה מפני חיבורי אישות מסוכנים: לא מפני הגוף בלבד, אלא מפני הדעת; לא מפני התאווה בלבד, אלא מפני מה שהתאווה מסוגלת לגרור אחריה – עד עבודה זרה ממש.

דוגמה א':

וכן מצינו אצל שלמה המלך, שאע"פ שלא חטא חלילה בעבודה זרה. בגלל שעבר על ציווי ה' שאמר, "לא ירבה לו נשים", ושלמה היה מלך, והמלך מוזהר שלא ישא יותר מ18 נשים, ונשותיו היו עובדות עבודה זרה, נענש שלמה המלך עונש גדול, והרחיק אותו ה' יתעלה שמו מן המלכות, על מנת שיחזור בתשובה.

כמו שהעיד הכתוב (מלכים א פרק יא פסוק א - יא): "וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אָהַב נָשִׁים נָכְרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֶת־בַּת־פַּרְעֹה מוֹאֲבִיּוֹת עַמֳּנִיּוֹת אֲדֹמִיּוֹת צִדְנִיֹּת חִתִּיֹת: מִן־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אָמַר־יְיָ אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא־תָבֹאוּ בָהֶם וְהֵם לֹא־יָבֹאוּ בָכֶם אָכֵן יַטּוּ אֶת־לְבַבְכֶם אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם בָּהֶם דָּבַק שְׁלֹמֹה לְאַהֲבָה: וַיְהִי־לוֹ נָשִׁים שָׂרוֹת שְׁבַע מֵאוֹת וּפִלַגְשִׁים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיַּטּוּ נָשָׁיו אֶת־לִבּוֹ: וַיְהִי לְעֵת זִקְנַת שְׁלֹמֹה נָשָׁיו הִטּוּ אֶת־לְבָבוֹ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְלֹא־הָיָה לְבָבוֹ שָׁלֵם עִם־יְיָ אֱלֹהָיו כִּלְבַב דָּוִיד אָבִיו: וַיֵּלֶךְ שְׁלֹמֹה אַחֲרֵי עַשְׁתֹּרֶת אֱלֹהֵי צִדֹנִים וְאַחֲרֵי מִלְכֹּם שִׁקֻּץ עַמֹּנִים: וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וְלֹא מִלֵּא אַחֲרֵי יְיָ כְּדָוִד אָבִיו: אָז יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב בָּהָר הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ וְלִא מֹלֶךְ אַחֲרֵי יְיָ כְּדָוִד אָבִיו: אָז יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לִכְמוֹשׁ שִׁקֻּץ מוֹאָב בָּהָר אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרוּשָׁלִָם וּלְמֹלֶךְ שִׁקֻּץ בְּנֵי עַמּוֹן: וְכֵן עָשָׂה לְכָל־נָשָׁיו הַנָּכְרִיּוֹת מַקְטִירוֹת וּמְזַבְּחוֹת לֵאלֹהֵיהֶן: וַיִּתְאַנַּף יְיָ בִּשְׁלֹמֹה כִּי־נָטָה לְבָבוֹ מֵעִם יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַנִּרְאָה אֵלָיו פַּעֲמָיִם: וְצִוָּה אֵלָיו עַל־הַדָּבָר הַזֶּה לְבִלְתִּי־לֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְלֹא שָׁמַר אֵת אֲשֶׁר־צִוָּה יְיָ: וַיֹּאמֶר יְיָ לִשְׁלֹמֹה יַעַן אֲשֶׁר הָיְתָה־זֹּאת עִמָּךְ וְלֹא שָׁמַרְתָּ בְּרִיתִי וְחֻקֹּתַי אֲשֶׁר צִוִּיתִי עָלֶיךָ קָרֹעַ אֶקְרַע אֶת־הַמַּמְלָכָה מֵעָלֶיךָ וּנְתַתִּיהָ לְעַבְדֶּךָ". ע"כ. והדברים מובנים וברורים. מפני אהבת שלמה לנשים נוכריות, גרם הדבר שלא יוכיח את נשותיו. והענינים הכתובים כלפי שלמה המלך כאן,

אמורים לזעזע כל אדם, וליישר שכלו, שלא יפקיר עצמו בתאווה זו חלילה וחס, כי יש בכוחה להביאו לכל הצרות כולם.

דוגמה ב':

מובא בתורה (במדבר פרק כה פסוק א – ו פרשת בלק): "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בַּשִּׁטִּים וַיָּחֶל הָעָם לִזְנוֹת אֶל־בְּנוֹת מוֹאָב: וַתִּקְרֶאן לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן וַיֹּאכַל הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן: וַיִּצָּמֶד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר וַיִּחַר־אַף יְיָ בְּיִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל־מֹשֶׁה קַח אֶת־כָּל־רָאשֵׁי הָעָם וְהוֹקַע אוֹתָם לַיְיָ נֶגֶד הַשֶּׁמֶשׁ וְיָשֹׁב חֲרוֹן אַף־יְיָ מִיִּשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־שֹׁפְטֵי יִשְׂרָאֵל הִרְגוּ אִישׁ אֲנָשָׁיו הַנִּצְמָדִים לְבַעַל פְּעוֹר: וְהִנֵּה אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּא וַיַּקְרֵב אֶל־אֶחָיו אֶת־הַמִּדְיָנִית לְעֵינֵי מֹשֶׁה וּלְעֵינֵי כָּל־עֲדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל וְהֵמָּה בֹכִים פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד". ע"כ. והנה עיקר חרון האף הגדול שהיה במעשה זה, לא היה על בעילת הגויה, אלא שבעקבות הרצון לבעול את הגויה, הוצרכו לעבוד עבודה זרה. ולימדה ה' בתורה, שההתמכרות לתאוות הנשים, יכולה לכלות את האדם מן התורה והמצוות, ולהביאו בסופו של דבר לעבוד עבודה זרה.

ואמרו בתלמוד והמחישו את תאוותו החזקה של האיש הנזכר (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף פב עמוד ב): "אמר רב נחמן אמר רב: מאי דכתיב זרזיר מתנים או תיש ומלך אלקום עמו, ארבע מאות ועשרים וארבע בעילות בעל אותו רשע אותו היום. והמתין לו פנחס עד ששש כחו, והוא אינו יודע שמלך אלקום עמו. במתניתא תנא: ששים, עד שנעשה כביצה המוזרת, והיא היתה כערוגה מליאה מים". ע"כ. והדברים ברורים.

דוגמה ג':

מסופר על שמשון הגיבור שהיה איש חזק וירא שמים נזיר לה' יתעלה שמו. אבל היתה לו התגברות חזקה ויצר עז לנשים. כמו שמסופר עליו (שופטים פרק טז): "וַיֵּלֶךְ שִׁמְשׁוֹן עַזָּתָה וַיַּרְא־שָׁם אִשָּׁה זוֹנָה וַיָּבֹא אֵלֶיהָ ... וַיְהִי אַחֲרֵי־כֵן וַיְ אֲהֵב אִשָּׁה בְּנַחַל שֹׂרֵק וּשְׁמָהּ דְּלִילָה: וַיַּעֲלוּ אֲלֵיהָ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים וַיֹּאמְרוּ לָהּ פַּתִּי אוֹתוֹ וּרְאִי בַּמֶּה כֹחוֹ גָּדוֹל וּבַמֶּה נוּכַל לוֹ וַאֲסָרְנֵהוּ לְעַנֹּתוֹ וַאֲנַחְנוּ נִתַּן־לָךְ אִישׁ אֶלֶף וּמְאָה כֶּסֶף: וַתֹּאמֶר דְּלִילָה אֶל־שִׁמְשׁוֹן הַגִּידָה־נָּא לִי בַּמֶּה כֹחֲךָ גָדוֹל וּבַמֶּה תֵּאָסֵר לְעַנּוֹתֶךָ ... וַיְהִי כִּי־הֵצִיקָה לוֹ בִדְבָרֶיהָ כָּל־הַיָּמִים וַתְּאַלֲצֵהוּ וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ לָמוּת: וַיַּגֶּד־לָהּ אֶת־כָּל־לִבּוֹ וַיֹּאמֶר לָהּ מוֹרָה לֹא־עָלָה עַל־רֹאשִׁי כִּי־נְזִיר אֱלֹהִים אָנִי מִבֶּטֶן אִמִּי אִם־גֻּלַּחְתִּי וְסָר מִמֶּנִּי כֹחִי וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי כְּכָל־הָאָדָם: וַתֵּרֶא דְלִילָה כִּי־הִגִּיד לָהּ אֶת־כָּל־לִבּוֹ וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְסַרְנֵי פְלִשְׁתִּים לֵאמֹר עֲלוּ הַפַּעַם כִּי־הִגִּיד לה לִי אֶת־כָּל־לִבּוֹ וְעָלוּ אֲלֵיהָ סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים וַיַּעֲלוּ הַכֶּסֶף בְּיָדָם: וַתְּיַשְּׁנֵהוּ עַל־בִּרְכֶּיהָ וַתִּקְרָא לָאִישׁ וַתְּגַלַּח אֶת־שֶׁבַע מַחְלְפוֹת רֹאשׁוֹ וַתָּחֶל לְעַנּוֹתוֹ וַיָּסַר כֹּחוֹ מֵעָלָיו: וַתֹּאמֶר פְּלִשְׁתִּים עָלַיִךְ שִׁמְשׁוֹן וַיִּקַץ מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֵצֵא כְּפַעַם בְּפַעַם וְאִנָּעֵר וְהוּא לֹא יָדַע כִּי יְיָ סָר מֵעָלָיו". ע"כ.

ומי גרם לו לכל הנפילה הזאת? לא חרב, לא צבא, לא אויב מבחוץ – אלא תאוות אשה. וכאן צריך לומר את האמת בלא פחד: יצר העריות מסוגל להפיל גם אנשים חזקים, גיבורים,

חכמים ובעלי מעמד. אדם יכול לעמוד מול אויבים, מול מלחמות, מול סכנות ומול ייסורים, ובכל זאת ליפול ברגע אחד כאשר אינו שולט בעיניו, במחשבתו ובתאוותו.

אין הכוונה לגנות את האשה מצד עצמה, חלילה, שהרי האשה הכשרה היא עיקר הבית, מקור ברכה, חכמה, נאמנות ושמחה. אלא שכאשר האיש אינו מרסן את עצמו, ואינו שומר את גבולותיו, אפילו מבט אחד, מילה אחת, מחמאה אחת, או קרבה אחת שאינה במקומה – עלולים לערער את דעתו, להחליש את גבורתו, ולגרור אותו אחר דמיונו. זהו כוח התאווה: היא לוקחת אדם חזק והופכת אותו לחלש; לוקחת אדם מיושב בדעתו והופכת אותו לעבד של רגש רגעי.

ולכן על האיש להתרחק מן הניסיון ככל יכולתו. לא מפני שהוא שונא נשים, אלא מפני שהוא מכיר את חולשת עצמו. מי שחושב שהוא מחוסן – הוא הראשון ליפול. מי שאומר "לי זה לא יקרה" – כבר פתח את הדלת ליצר. והחכם אינו נכנס לאש כדי להוכיח שאינו נשרף; הוא מתרחק ממנה מפני שהוא יודע את טבעה.

וראה מה אירע לסיסרא. גיבור שבגיבורים היה, שר צבא, איש מלחמה, מטיל אימה על רבים. ובכל זאת, מה הפילו? לא כוח צבאי גדול, לא מערכה מתוחכמת, אלא נפילתו לתוך חולשת התאווה. יעל הצדקת, אשת חבר הקיני, הכירה את נקודת השבר שלו, השתמשה בחולשתו, התישה אותו, ולבסוף הכריעה אותו. מי הפיל את סיסרא הגיבור? לא יעל לבדה, אלא תאוותו שלו. היא מצאה את הפתח – והוא כבר היה פרוץ מבפנים.

וזהו הלימוד הגדול: אין גיבור אמיתי אלא מי שכובש את יצרו. מי שאינו שולט בתאוותו, גם אם ייקרא גיבור, סופו להתגלות כחלש. ומי ששומר את עיניו, מחשבתו וגבולותיו, הוא הגיבור האמיתי, מפני שהוא אינו נופל לפני הפיתוי, ואינו מוכר את דעתו בעבור רגע של חולשה.

"סביבת עבודה צנועה":

ראו, קוראים נעימים, כמה גדול כוחה של תאווה זו להשפיל את האדם ולהורידו לשאול תחתיות בעודו בחייו. לכן האיש והאשה צריכים לשמור בכל כוחם על כללי הצניעות והקדושה.

ואם אשה יוצאת לעבוד, תשתדל בכל עוז שלא לעבוד אלא במקום שיש בו נשים בלבד. וכן הגבר, ישתדל שלא לעבוד אלא במקום שיש בו גברים בלבד. כי עבודה בסביבה מעורבת עלולה להביא את האדם לידי ניסיונות גדולים, ובפרט כאשר מדובר באשה נשואה או באיש נשוי.

וכל אשה העובדת בסביבה של גברים צריכה לדעת כי כל שיחה, קירבה או אינטראקציה ממושכת עלולות, חלילה, לפתוח פתח למכשול. פעמים רבות אין הנפילה מתחילה בכוונה

רעה, אלא דווקא בכוונה טובה: כוונה לעזור, כוונה להיטיב, כוונה לזכות את הרבים, כוונה לייעץ או לכוון. אך הטעויות החמורות ביותר קרו פעמים רבות "במקרה", ולא מתוך תכנון מוקדם.

אף אשה אינה קמה בבוקר ומתכננת למעוד תחת בעלה, חס ושלום. אך שיח לבבי, יחס חם, או דיבור מושך מצד אדם בעבודה, עלולים להישמע מתוקים לאשה הנמצאת במצב רגשי כזה או אחר. וכן הדבר אצל האיש. לכן אשה חכמה תרחיק עצמה ככל האפשר ממקום עבודה שיש בו קירבה מיותרת לגברים, וכן גבר חכם ירחיק עצמו ממקום עבודה שיש בו קירבה מיותרת לנשים. ולא לחינם אנו רואים, משנה לשנה, ריבוי גירושין ופירוד בין זוגות, בישראל ובעולם כולו. שמירת הקדושה והצניעות היא חומת מגן לבית היהודי, לשלום הבית, ולנפש האדם.

וכבר שמעתי סיפורים, ראיתי בעיני, ודברתי עם זוגות ושמעתי מפיהם אל השוקת השבורה שנפלו בעקבות אי שמירה על דרכי הצניעות. טפלתי בהמון זוגות במשך השנים שאני עוסק בזיכוי הרבים. ועל מנת לזעזע את הקוראים ושילמדו שלא משחקים בנושא זנות. אציג כמה מן הסיפורים כאן:

מקרה א': פעם אחת יצא לי לטפל במקרה של זוג שהוצרכו מפאת פרנסתם הדחוקה לעבוד משעות המוקדמות בבוקר עד שעות הערב המאוחרות. והאיש לא יכל לקחת את אשתו למקום העבודה. הוא ביקש מחברו "הטוב" להיות הוא זה שלוקח את אשתו לעבודה. האשה היתה נאמנה וטובה, אבל היחסים בינה ובין בעלה בעקבות ריבוי העבודה, היו רחוקים, בקושי היה להם זמן להיות ביחד, ולא היו משמשים אחד עם השני אלא לעתים רחוקות. לא די בזה, אלא חברו הטוב של הבעל, הלווה לו כסף לעזרה. ופיתה את אשתו, שהוא יוותר לבעלה על הסכום אם היא תשכב עמו. והיא לא רצתה ודחקה בו, עד שלבסוף התרצתה באונס רב ופיתוי נורא. והיו מקיימים יחסים ברכב בדרך חזרה מן העבודה. אין לתאר את הצער ועוגמת הנפש של הבעל בעקבות כך. אז באותה תקופה מפני שידעתי שהענין הזה מורכב העברתי לטיפול של רבותי דאז בירושלים.

אבל חכם עיניו בראשו, האשם העיקרי כאן הוא הבעל! בעל שנותן לאשתו לנסוע עם גבר אחר, הוא זה אשר מכשיל אותה! אנחנו בני אדם עם יצרים! אשתך יש לה יצרים! אתה בעל יצרים! בעל תפקידו לשמור את אשתו כמה שהוא יכול, ומכיון שלא נהג בחכמה קרה מה שקרה. ואין לי ספק שאותו "חבר" יתן או כבר נתן את הדין על מעשיו. השופט כל הארץ יעשה משפט!

מקרה ב': לא אאריך במקרה זה אלא אספר בקצרה. במקום מוכר של ארגון ל-"זיכוי הרבים", הרב של המקום חשב בטפשותו, שמכיון שמדובר בארגון לזיכוי הרבים, "מותר" להושיב מזכירות ועובדים ביחד, ולא ראה את הנולד. ולצערינו הרב, שכבו שם נשים נשואות עם גברים נשואים! והגיע הדבר לידי בזיון וקצף.

לכן, גם כאשר מדובר בזיכוי הרבים, וצריכים מזכירות וכו', וצריכים שיהיו נשים שעוסקות בעניינים מסויימים. אין להושיב גברים ונשים באותו משרד או באותו חלל חלילה וחס. אלא יעשו משרד בפני עצמו לנשים בלבד. ומשרד בפני עצמו לגברים בלבד. אין לערב בין זיכוי הרבים ולעגן את הדבר בחומה הלא ניתנת לפרצה. והמון טעויות נבעו דווקא בעקבות, "זיכוי הרבים". והדברים ידועים.

"נגמרו הימים של העקרונות":

ויש אנשים תמימים הסבורים כי עדיין קיים אצל בני אדם מנגנון הקרוי "עקרונות"; כלומר, שהם חושבים כי בחורים צעירים או גברים יעמדו מנגד ויאמרו לעצמם: "זו אשת איש", ויירתעו מחמת חומרת הדבר.

אך צר לי לומר: בדורנו אין לסמוך על תמימות זו. נחלשו מאוד גבולות היראה, נחלשו עקרונות הקדושה, ונחלשה אותה גבריות אמיתית שהייתה יודעת לומר: "אסור לי להתקרב, זו אשת איש". רבים בדור הזה אינם מונעים מערכים ומגבולות, אלא מתאוות לבם ומבקשת סיפוקם.

ואדרבה, פעמים שבדורנו אשה נשואה עלולה להיות בעיני בעלי תאווה מושכת אף יותר מרווקה, מחמת השחיתות, האנו והגאווה המקולקלת. יש מי שאינו מסתפק בעצם החטא, אלא מבקש להרגיש כביכול עליונות וניצחון פסול, כאילו בקלקולו עם אשת חברו הוא נעשה "גבר" יותר מבעלה. ואין לך שפלות גדולה מזו.

לכן אין מקום לתמימות במקום שבו נדרשת זהירות. התמימות צריכה לסור לאחור, והשכל הישר צריך להיכנס קדימה. על האדם לחשוב היטב, לשקול את צעדיו, להציב גבולות ברורים, ולהבין שאין סומכים בענייני קדושה לא על "עקרונות" של אחרים ולא על הבטחות של היצר. החכם עיניו בראשו, ומי שרוצה לשמור על ביתו, על נפשו ועל קדושתו – מתרחק מן הסכנה עוד קודם שתתקרב אליו.

וכדברי החכם השלם (משלי פרק ט פסוק יג – יח): "אֵשֶׁת כְּסִילוּת הֹמִיָּה פְּתַיּוּת וּבַל־יָדְעָה מָּה: וַיָּשְׁבָה לְפֶתַח בֵּיתָהּ עַל־כִּסֵּא מְרֹמֵי קָרֶת: לִקְרֹא לְעֹבְרֵי־דָרֶךְ הַמְיַשְּׁרִים אָרְחוֹתָם: מִי־פֶתִי יָסֻר הֵנָּה וַחֲסַר־לֵב וְאֶמְרָה לוֹ: מַיִם־גְּנוּבִים יִמְתָּקוּ וְלֶחֶם סְתָרִים יִנְעָם: וְלֹא־יָדַע כִּי־רְפָאִים שָׁם בְּעֻמְקֵי שְׁאוֹל קְרֻאֶיהָ". ע"כ.

"השיח הגלוי – חיבור של דעת וגוף":

ויש להוסיף כאן יסוד גדול, שאי אפשר לבניין הבית ולשלמותו בלעדיו, והוא השיח הגלוי והפתוח שבין איש לאשתו. שהרי כבר ביארנו שחיי האישות אינם דבר מגונה או נחות, אלא חלק טבעי, בריא וקדוש. אך כיצד ידע האדם מה משמח את אשתו, וכיצד תדע היא מה משמח את בעלה, אם לא ידברו על כך פנים אל פנים?

ע"כ לכבוד הרב חן שאולוב: ראשית רציתי להגיד תודה על כל מאמציך ועבודתך הנפלאה. יישר כחך. התוודעתי לספריך ושעוריך דרך השכן היקר שלי, קראתי את הספר הראשון מכריכה לכריכה והתרשמתי מאוד. אני מלמד במכינה קדם צבאית חמדת בבקעה, ומשתדל לבנות עם התלמידים אמונה ויהדות רציונליים.

שאלה לי אליך כבוד הרב:

תקן אותי אם אני לא מדייק- אתה מסביר שאמונת ישראל הייתה נקייה ממיסטיקה ומאגיה עד להופעת "ספר האופל". שאת התנ"ך צריך לקרוא באופן מעמיק ולא פשטני (כגון דברה תורה כלשון בני אדם או לשון הבא'...) **ושאת דברי חז"ל חייבים לקרוא כמסר רוחני או חינוכי ולא כפשוטם** (כמו הכת השלישית של הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק).

אני מאוד הייתי רוצה להאמין שהצעה זאת נכונה, ולמעשה אני משתדל בעצמי לעשות מאמץ פרשני כדי ללמוד וללמד כך תורה. אך אני חושש שיש כאן חוסר דיוק חשוב ואשמח שתאיר את עיני אם אני טועה. נדמה לי שהצעתך היא אילוץ פרשני שלא מספיק נאמן למקורות. נדמה לי שתמיד היו בעם ישראל צדדים מיסטיים ומאניים וצדדים יותר רציונליים. שהסיפור הנכון הוא, שאלו היו 2 מחנות בעם ישראל שפרשו אחרת את המציאות, ולא שנעשה שינוי אי שם בימי הביניים.

נידמה לי שמיסטיקה ומאניה היו חלק מהתרבות היהודית מאז ומעולם. הן לא "המצאה" של ימי הביניים. בימי הביניים הן עברו תהליך עמוק של מיסוד וארגון (בעיקר עם הופעת הקבלה וחסידות אשכנז), מה שגרם להן להיראות כמו תופעה חדשה. בתנ"ך עצמו יש הבחנה דקה בין "נס לאומי" (כמו קריעת ים סוף, שלעיתים מלווה בהסבר טבעי כמו "רוח קדים עזה") **לבין פעולות מאניות מובהקות של נביאים, שפועלים כמעט כמו "בעלי מופת".**

לדוגמא- אלישע הנביא. אלישע הנביא מבצע שורה של ניסים "קטנים" ואישיים שנראים לחלוטין כמו מאניה פרקטית: הוא מציף גרזן ברזל שנפל למים בעזרת זריקת עץ, והוא "מרפא" מים מורעלים ביריחו על ידי זריקת מלח.

עוד דוגמא תנ"בית- העלאה באוב. שאול המלך הולך לבעלת האוב מעין דור כדי להעלות את שמואל המת. התנ"ך אמנם אוסר על כך הלכתית, אך עצם הסיפור מוכיח שהתופעה הייתה קיימת, מוכרת ונתפסה כאפשרית לחלוטין במציאות של אותה תקופה. (למרות שהרד"ק מפרש אחרת, הטקסט המקראי עצמו לא רומז אפילו ברמז דק שמדובר בתרמית.)

ויש דוגמאות חזקות רבות מתקופת חז"ל. התלמוד מלא בסיפורי מאגיה, שדים, קמעות ולחשים. חלק מהמעשים של חכמים נעשו ללא שום מטרה חינוכית, אלא כהפגנת כוח רוחני, הגנה מפני מזיקים או צורך קיומי. לדוגמא- במסכת סנהדרין (ס"ה ע"ב) מסופר על רבא שברא אדם (גברא) באמצעות "ספר יצירה" ושלח אותו לרבי זירא. רבי זירא דיבר אליו, וכשהאדם

לא ענה, הבין שהוא יציר מאגיה ואמר לו: "חזור לעפרך". אין כאן מסר מוסרי, אלא הדגמה של כוח יצירה באמצעות שמות קדושים. ויש גם המון דוגמאות מלחשים נגד שדים ועין הרע: התלמוד (במיוחד מסכת פסחים ומסכת שבת) גדוש בהוראות מדויקות איך להתגונן מפני שדים (כמו השדה שברירי או קטב מרירי), איסורים על זוגות (כמו שתיית כוסות במספר זוגי שמזמנת שדים), ומנהגי קמעות.

והאמונות המיסטיות האלו אפילו השפיעו על ההלכה. כמו שחז"ל התירו לצאת בשבת עם "קמיע מומחה" (שנבדק והוכח כמרפא). אם חז"ל חשבו שקמיעות הם הבל, הם לא היו מתירים לחלל עבורם שבת או לטלטל אותם ברשות הרבים. או כמו הגמרא במסכת גיטין (ס"ז ע"ב) שיש אנשים ששדים אוחזים בהם ומאלצים אותם לכתוב דברים, ולכן פוסלים גט של אדם כזה כי דעתו משובשת עליו. זו הלכה שקובעת גורל של נשים ועגונות, לא אגדתה חסידית.

בנוסף יש עדויות ארכאולוגיות חזקות שהקמעות והשימוש בשמות מלאכים וכדומה היו מנהגים פופולאריים בימי התלמוד, ויש לכך הרבה ממצאים גם מבבל וגם מארץ ישראל. (בגניזת קהיר ובחפירות בארץ ישראל (למשל במעון ובציפורי) נמצאו קמיעות מתכת שנשאו איתם יהודים, המכילים השבעות של מלאכים וצירופי שמות. ובחפירות ארכיאולוגיות בעיראק נמצאו מאות "קערות השבעה" שבהן נכתבו לחשים מאגיים נגד שדים (במו לילית), והן הונחו הפוכות מתחת לרצפת הבתים כדי "ללכוד" את השד...)

נדמה לי שהטענה שהיהדות הייתה "נקייה" עד הופעת ספר הזוהר, דורשת אקרובטיקה פרשנית כדי להסביר חלק מספורי התנ"ך, את ספרות ההיכלות והמרכבה מתקופת התנאים, את הקמיעות הרבים שנמצאו בחפירות ארכיאולוגיות מתקופת המשנה, ומאות מסיפורי הגמרא. מה דעתך? האם לא הבנתי נכון את הטענה שלך על ההיסטוריה של היהדות? או אולי הדוגמאות שלי אינן טובות? אשמח מאוד שתאיר את עיני. בכבוד רב – ⁂.

תשובה: שלום וברכה לשואל היקר. שאלותיך מעולות וטובות. ומפני שכעת אין לי פנאי לענות עליהם, בקשתי מידידי הרב אדיר דחוח הלוי, שיתפנה לענות עליהם, וכך עשה. לפני שאציג כאן את תשובתו. בענין מה שכתבת על "ספר יצירה", כבר כתבתי במקום אחר, שמעולם לא נכתב בתלמוד, "ספר" יצירה. וזה זיוף של המינים. אלא, "הלכות יצירה". כלומר שעסקו בעניני מעשה בראשית, והם הענינים הטבעיים, ולא מדובר במעשה מרכבה.

אלו תשובותיו של הרב אדיר: נפוצות המאגיה איננה ראיה לאמיתתה! אחד מחברי נשאל בעניינים שונים אשר נוגעים לשאלת המאגיה הפנאנית אשר החריבה את עַמֵּנו ותורתנו ובית-מקדשנו במשך אלפי שנים, והנה לשון המכתב לפניכם ... וכך השבתי לאותו שואל ששאל את חברי, הנה תשובתי לכבודו לפי סדר שאלותיך:

א) אמונת ישראל המקורית והאמיתית נקייה לחלוטין ממאגיה, המאגיה היא שורש כל עבודה-זרה ותורתנו תורת האמת שלפה את חרבה על שלל האמונות המאגיות-פנאניות,

ולעיון בעניין יסודי זה ראה נא: "יחסו של הרמב"ם לקמיעות ולמאגיה", "כומר ושמו אליעזר (על המאגיה)", ובמאמרים הללו תבין היטב את יחסה האמיתי של התורה למאגיה. אמנם, עם-ישראל מאז ומעולם נהה אחרי אמונות התהו וההבל המאגיות, ועל-כך ספגה אומתנו ייסורי אימים.

ב) ביחס לתנ"ך, יש להבחין בין הפשטים שבתנ"ך לבין המשלים שבו. רוב פסוקי התורה הינם עניינים פשטניים למעט ענייני נבואה וענייני מעשה בראשית ומעשה מרכבה, וכן שלל התיאורים ביחס לה' יתעלה שיש להבין אותם באופנים הראויים להם, ולשם כך הרמב"ם חיבר את ספרו "מורה הנבוכים", שבו הקדיש את כל חלק א כדי לבאר את השמות המשותפים במקרא. וביחס למשלי הנביאים או משלי שלמה וכיו"ב, ברור שאין להבינם כפשוטם.

ג) ביחס לאגדות חז"ל, אנא עיין במאמר: "תפישת אגדות חז"ל כפשוטן – חורבן הדת", ויש עוד מאות (!) מאמרים באתר אור הרמב"ם שעוסקים בעניין יסודי זה והם מוכיחים שתפישת האגדות כפשוטן מובילה למינות ולעבודה-זרה ולהשחתת כל תורת משה כולה, עד היסוד.

ד) ביחס לדבריך: "שתמיד היו בעם ישראל צדדים מיסטיים ומאגיים וצדדים יותר רציונליים", ובכן, זה נכון, מאז ומעולם עם-ישראל סטה אחרי התהו וההבל וכאמור מסיבה זו הקיאה אותנו ארץ ישראל והושלכנו לייסורי גלות ארוכים ומייסרים עד מאד. כלומר, מבחינת תיאור המציאות אתה צודק, תמיד היו בעם-ישראל עובדי עבודה-זרה וסוטים אחרי המאגיה הפגאנית, וברוב התקופות והזמנים הם אף היו הרוב, ולעתים אף הרוב המוחץ – אך יחד עם זאת, העובדה שתמיד היו בעם-ישראל עובדי אלילים רבים מאד, אין בה כדי להצדיק את העבודה-הזרה ולטעון לזכותה שמדובר בתפישה לגיטימית לצד התפישה היהודית המקורית והאמיתית אשר תיעבה את העבודה-הזרה ושלפה את חרבה עליה. עליך להבין, אמת ושקר אינם יכולים לחיות יחדיו, והעובדה שעם-ישראל סטה אחרי המאגיה הפגאנית אין בה כדי להפוך אותה לאמת. עליך ללמוד ולהבין שהמאגיה היא למעשה השורש הפורה ראש ולענה של כל עבודה-זרה.

ה) ביחס לניסים שביצעו הנביאים, לא מדובר בכוחות מאגיים-פגאניים כמו שמדמים הוזי ההזיות למיניהם, דהיינו המקובלים הפגאניים או מכשפי עובדי האלילים למיניהם, אלא מדובר בנס מקומי אשר נבע, לא מכוחות על-טבעיים שהיו לנביא, אלא מעזר אלהי מקומי ומיוחד. יש לנביא יכולת להתחנן לה' יתעלה וה' ייעתר לבקשתו לעשות נס מסוים, אולם! וכאן האולם הגדול מאד, כל המקובלים הפגאניים למיניהם אשר טוענים לכוחות על טבעיים הם אינם נביאים ואינם עונים להגדרת נביא! יש הגדרות הלכתיות ברורות כיצד ניתן לזהות נביא, ובמה אנו מחויבים להאמין בו, וכל מי שאינו עונה להגדרות הללו (ואפילו לסעיף קטן וזניח בתוך ההגדרות הללו) הוא בגדר נביא שקר שדינו בחנק, וגם על כך הרחבתי במאמרים ייעודיים.

ו) ביחס להעלאה באוב, ראה נא במאמר: "לֹא יִמָּצֵא בְךָ... וְשֹׁאֵל אוֹב וְיִדְּעֹנִי".

ז) כל הדוגמות שהנך טוען שיש בספרות חז"ל, הינן מאגדות חז"ל, דהיינו מתפישת אגדות חז"ל כפשוטן, למד נא היטב את דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק, כי עניין זה הוא היסוד לסטייתו של עם-ישראל אחרי ההבל באלף השנים האחרונות ולהשחתת תורת משה כולה.

ח) בעניין האגדה שרבא ברא גברא, ראה נא במאמר: "סקירת הפירוש העקוש לספר יצירה (ח"ב)", שם פירשתי בין השאר גם את האגדה הזו.

ז) בעניין עין הרע ראה נא במאמר: "עין טובה ועין רעה במשנת הרמב"ם".

ח) בעניין השדים והזוגות, ראה נא סדרת המאמרים: "אמונתו של רש"י בשדים" (יז חלקים).

ט) בעניין הקמיעות ראה נא במאמר לעיל בעניין המאגיה והקמיעות. אגב, הבעיה הגדולה ביותר שלך היא שהנך לומד גמרא עם פירוש רש"י מבלי שלמדת היטב את יסודות הדת, ואולי גם חסרה לך ידיעת המדעים והבחנת השכל הישר, ובעניין הסכנה הגדולה שבלימוד התלמוד ללא ידיעת המדעים ויסודות התורה, ראה נא: "האם לדעת הרמב"ם צריך ללמוד גמרא?".

י) עדויות ארכאולוגיות שמוכיחות שעם-ישראל עבד עבודה-זרה וסטה אחרי הזיות פגאניות כגון השדים והקמיעות, אינן ראיה לכך שיש אמת בהבל, להיפך, הדבר מעיד על כך שעם-ישראל נזרק לגלות וסבל ייסורים מחרידים בצדק מדוקדק מאת ה' יתעלה על כל עוונותיו. ואגב, ספרות ההיכלות עובדה ושוכתבה על-ידי זייפני צאצאי המינים האירופים עד המאה הי"ה.

יא) היהדות לא הייתה נקייה עד הופעת ספר האופל, וודאי שלא, עם-ישראל מאז ומעולם סטה אחרי התהו וההבל, והננו מקווים ומתפללים שנזכה לבער סוף סוף אחרי אלפי שנים, עבודה-זרה מארצנו, כדי שנזכה לכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש. ועתה יש הזדמנות טובה לכך מה שלא היה אלפי שנים, כי עולם המדע והדעת מרומם את השכל האנושי באופן טבעי להשליך את ההבל והמאגיה ולאמץ את ההיגיון והשכל הישר, יהי רצון שנזכה לתשועה הרוחנית הזו". ע"כ דבריו של הרב אדיר.

שאלה: אם הרב תוקף את ספר הזוהר על כך שהוא משתמש במשלים של זיווגים, נשיקות, חיבוקים וענייני אישות ביחס לעולמות העליונים, כיצד הוא מסביר את שיר השירים? הלא שלמה המלך עצמו השתמש בלשון של נשיקות, אהבה, חשק וקרבה. ואם כן, מדוע אין לומר שגם לשונות הזוהר הם משל בלבד, כשם ששיר השירים הוא משל?

תשובה: כתב השיקוץ הזוהרי (ספר הזוהר הנוצרי שמות פרשת משפטים)**:** "ר' **יצחק פתח**, "**ישקני** מנשיקות פיהו" וגו'. אמרה כנסת ישראל, דהיינו השכינה, ישקני מנשיקות פיהו. שואל, מהו הטעם, "ישקני"? "יאהבני", היה צריך לומר! למה [=אמר שלמה המלך], "ישקני". ומשיב, אלא כך למדנו, מהו נשיקות? הוא [=משל ל]התדבקות רוח ברוח, שמשום זה, "נשיקה" היא בפה, כי הפה הוא המוצא והמקור של הרוח, ועל כן, הנשיקין הן בפה באהבה, ודבקים רוח ברוח, שאינם מתפרדים זה מן זה. ועל כן, מי שיוצא נשמתו בנשיקה, מתדבק ברוח אחר, דהיינו ברוח של הקדוש ברוך הוא, ברוח שאינו נפרד ממנו והיינו שנקרא נשיקה. ועל כן אמרה כנסת ישראל, ישקני מנשיקות פיהו, כדי להדביק רוח ברוח, שלא יפרדו זה מן זה". ע"כ.

כלומר, לפי ההבל הזוהרי, אין כאן אמונת יחוד פשוטה וטהורה, אלא מערכת אלילית קבלית שלמה, שבה קיימת ישות נשית אלהית הנקראת "כנסת ישראל", והיא־היא לשיטתם "השכינה". ומי היא אותה שכינה לפי דמיונם? בתם של "אבא" ו"אמא", אשתו ואחותו של אותו פרצוף המכונה אצלם "זעיר אנפין". והרי לך ריבוי גמור, משפחה אלהית, מערכת של יחסים, חיבורים, נשיקות, זיווגים והשפעות – וכל זה עטוף בלשון של "סוד" כדי להסתיר מן ההמון את כיעור ההגשמה.

ומכאן ממשיך אותו חיבור אפל לבאר את הפסוק "יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ" בדרך מגושמת ומבישה. במקום להבין את שיר השירים כמשל נשגב לאהבת החכמה, התורה והדעת, הוא גורר את הפסוק אל מערכת של זכר ונקבה עליונים, כאילו הנוקבא מבקשת דבקות מאותו פרצוף. והוא עוד שואל: מדוע נאמר "ישקני" ולא לשון אהבה? ומשיב, מפני שהנשיקה יוצאת מן השפתיים, והשפתיים עומדות בפתח הפה, והפה הוא מקור הרוח. כלומר, הוא הופך את לשון השיר הקדושה למנגנון של דיבוק רוחני־גופני בין פרצופים אלהיים מדומיינים.

והרי כאן נחשפת ההגשמה בכל חרפתה. כי כאשר מדברים על פה, שפתיים, נשיקה, רוח היוצאת מן הפה, ודיבוק רוח ברוח בתוך מערכת האלוהות – אין זו אמונת יחוד, אלא ציור גופני גס ומסוכן. אין זו שלילת הגשמות, אלא הכנסת מאורעות הגוף אל תוך האלוהות עצמה. במקום בורא אחד, פשוט, שאין בו גוף, לא דמות הגוף, לא פה, לא רוח גופנית, לא חיבור ולא פירוד – הם מציירים מערכת של פרצופים המתקרבים, מתנשקים, מתדבקים ומשפיעים זה בזה. ולא די בכך, אלא שהוא מוסיף ומסביר שמי שמת במיתת נשיקה מתדבק ברוח אחר – ובאיזו רוח? ברוחו של הקדוש ברוך הוא. שמעתם את עומק החורבן? מייחסים לבורא יתעלה "רוח" במובן של דבר היוצא מן הפה, כאילו יש בו מאורע ממאורעות הגוף, כאילו יש לו פה, שפתיים, נשימה ודיבוק. זו אינה לשון נקייה של משל פילוסופי, אלא הגשמה מתועבת

המוכנסת אל תוך אמונת ישראל במסווה של "סודות". וזה מעיד אלף עדים על עומק החשיכה של בעלי השיטה הזו. אך לדעתי אין כאן רק סכלות פשוטה. יש כאן דמיון עמוק למבנים נוצריים, שבהם האלוהות נעשית מערכת של יחסים פנימיים, הולדה, חיבור, אהבה, דבקות וריבוי בתוך האחד. ואכן, קשה להתעלם מן הקרבה הרעיונית שבין תיאורי הזוהר הללו לבין תבניות נוצריות של ריבוי באלוהות. בתחילה שילוש גלוי, ואחר כך ספירות ופרצופים בלשון ארמית: בתחילה בן ואב ברורים, ואחר כך "אבא", "אמא", "בן", "בת", "זכר", "נקבה", "זיווג" ו"נשיקה".

ולכן יש לומר זאת בבהירות: אין כאן פירוש לשיר השירים, אלא חילול שיר השירים. שלמה המלך דיבר בלשון משל על אהבת החכמה והתורה, והם הפכו את דבריו למערכת של מגעים אלהיים. שלמה העלה את האדם אל אהבת הדעת, והם הורידו את הפסוקים אל דמיונות של גוף, נשיקה ורוח גשמית. שלמה קידש את המשל, והם טימאו אותו בהגשמה.

וזהו ההבדל שבין דרך האמת לדרך האופל: דרך האמת מלמדת שהבורא אחד פשוט, נבדל מכל גוף, מכל הרכבה, מכל שינוי ומכל דמיון. דרך הזוהר הפרו־נוצרי מציירת מערכת של פרצופים, זיווגים, נשיקות, רוחות ודיבוקים. ועל כן אין לטשטש ואין לרכך: כל המכניס בבורא יתעלה פה, שפתיים, רוח גופנית, נשיקה, זיווג או דבקות של פרצופים – אינו מגלה סודות, אלא מחריב את יחוד השם.

וכעת נשיב על הזיותיו של אותו מכשף, ונעמיד את הדברים על מכונם. ראשית נביא את דברי שלמה המלך בשיר השירים, שאמר (שיר השירים פרק א פסוק א – ב): "שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה: יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ כִּי־טוֹבִים דֹּדֶיךָ מִיָּיִן". והנה, כאשר בעלי המינות שומעים את טענותינו הברורות נגד הגשמת הבורא, נגד ייחוס זיווגים, נשיקות, חיבורים, פירודים ותנועות במערכת האלוהות אשר יצרו ובדו מליבם הרע, מיד הם מחפשים מפלט אחרון להצלת עורם ולהצלת רבותיהם מן המבוכה הגדולה שנפלה עליהם. ומה הם טוענים? "הרי גם שלמה המלך דיבר בשיר השירים בלשון מגע, אהבה ונשיקות".

ובאמת איני יודע אם לצחוק או לבכות על טענה זו. וכי מה ראיה יש להם משיר השירים? וכי שלמה המלך דיבר שם על גוף הבורא חלילה? וכי הוא תיאר מערכת אלוהית שיש בה זכר ונקבה, חיבורים, זיווגים ותיקונים? וכי הוא הפך את האל יתעלה למערכת של פרצופים מכוערים וספירות מורכבות? לא ולא. אין זו אלא קושיה של מי שאינו יודע להבחין בין משל קדוש לבין הגשמה מתועבת.

כל דברי שלמה המלך בשיר השירים נאמרו בדרך משל ביחס לאהבת התורה, החכמה והדעת. אך בשום פנים ואופן אין שם משל ונמשל המייחסים לבורא יתעלה גוף, מגע, תנועה, צורך, תשוקה, זיווג, חיסרון או השלמה. מי שמוציא משיר השירים ראיה להזיות הקבלה, אינו מפרש את שלמה המלך – הוא מחלל את דבריו.

וזו דרכם של המינים בכל דור: כאשר תופסים אותם בהגשמה, הם רצים אל פסוקי המקרא ומנסים להיתלות בלשונות משליות, כאילו כל משל של אהבה מוכיח שמותר להעמיד בתוך האלוהות מערכת של יחסים, חיבורים, פירודים ותיקונים. אבל זו תרמית עלובה. יש הבדל עצום בין לשון משל שמטרתה לעורר את האדם לאהבת התורה והחכמה, לבין בניית תיאולוגיה שלמה שבה האלוהות עצמה נעשית מערכת מורכבת שצריכה זיווג, תיקון והשפעה.

שלמה המלך דיבר בלשון שיר, רמז ומשל, כדי לבטא את מתיקות החכמה ואת הדבקות בתורה. המקובלים, לעומת זאת, לקחו לשונות של אהבה והפכו אותן למבנה אלילי של עולמות, פרצופים, זכר ונקבה, עליון ותחתון, משפיע ומקבל. זה כבר אינו משל. זו מינות עטופה במילים יפות.

ולפיכך אין בטענתם ממש. אדרבה, עצם ההשוואה שלהם מגלה את עומק סכלותם. הם אינם מבינים את שיר השירים, אינם מבינים משל, ואינם מבינים את יסוד שלילת ההגשמה. הם רואים "נשיקות" – ומיד מדמיינים מגעים עליונים; רואים "דודים" – ומיד בונים זיווגים; רואים לשון אהבה – ומיד מחדירים לתוכה את מערכת הספירות שלהם. לא את שלמה הם מפרשים, אלא את דמיונם הם מלבישים על דבריו.

והאמת פשוטה: שיר השירים הוא קודש קודשים מפני שהוא מלמד על אהבת החכמה, התורה והדבקות באמת. ואילו ספרי הסודנים, אשר משתמשים בלשונות אלו כדי לייחס לבורא יתעלה בחינות, חיבורים ותאוות עליונות, אינם אלא מחשיכים את הדעת ומחריבים את יחוד השם.

לכן יש לומר בחדות: אין להביא ראיה משיר השירים להזיות הקבלה. שלמה המלך לא דיבר על זיווגי ספירות, לא על פרצופים, לא על נקבות עליונות, לא על נשיקות בתוך האלוהות, ולא על שום מערכת מגושמת. כל הטוען כן אינו מגן על שיר השירים, אלא גורר אותו אל ביצת המינות. במקום ללמוד ממנו אהבת תורה וחכמה, הוא משתמש בו ככלי להלביש על הבורא יתעלה את דמיונותיו הבעורים.

וזו תשובתנו לאותם מתחכמים: אל תתחבאו מאחורי שלמה המלך. אל תביאו את שיר השירים כביסוי להגשמותיכם. אין בין משליו הקדושים לבין הזיותיכם ולא כלום. שלמה דיבר על חכמה ותורה; אתם מדברים על מערכת אלוהית מורכבת. שלמה עורר לאהבת האמת; אתם מכניסים ריבוי באלוהות. שלמה קידש את הדעת; אתם מטמאים אותה בדמיונות.

שיר השירים אינו משל על מגע בין האדם לבין הבורא חלילה, ואף לא משל שבו מיוחסים לה' יתברך ענייני נשיקה, חיבוק, פה, גוף, תנועה או קרבה חושית – אפילו בדרך משל. כי אצל שלמה המלך, החכם מכל אדם, לא יעלה על הדעת להשתמש בדימויי תשמיש ומגע כלפי הבורא יתברך, שהוא אחד פשוט, נבדל מכל גוף ומכל מקרי הגוף. אלא עיקר המשל

הוא על אהבת החכמה, התורה והדעת. וכעת לגופו של פסוק. מה שאמר שלמה המלך, "ישקני מנשיקות פיהו", כלומר, האדם השלם משתוקק אל החכמה כאוהב המשתוקק אל אהובתו. והפסוק: "יִשָּׁקֵנִי מִנְּשִׁיקוֹת פִּיהוּ", אינו מדבר כלפי הבורא חלילה וחס, שכן אם שלמה המלך היה מדבר אפילו במשל של נשיקה כלפי הבורא, נמצא מחרף ומגדף את האל הנכבד והנורא. אלא שלמה בחכמתו דיבר בלשון משל על רצון האדם לקבל מן החכמה עצמה, מן התורה, מן הדעת הישרה – השפעה פנימית, קרובה, ברורה ומתוקה. "נשיקות פיהו" הן משל לדברי חכמה היוצאים מן הפה, כלומר לימוד, הוראה, הבנה והשגה.

וכן מה שאמר: "כִּי טוֹבִים דֹּדֶיךָ מִיָּיִן", פירושו: דברי התורה והחכמה, אהבת הדעת והעונג שבהשגת האמת, טובים ומשובחים יותר מן היין, כלומר יותר מכל תענוג גופני וחושי.

לפי זה הפתיחה מתבארת כך: זהו השיר המעולה שבשירים, שבו שלמה המלך מתאר בלשון אהבה את תשוקת האדם אל התורה והחכמה. האדם מבקש להידבק בדברי החכמה, לשתות מפיה, לקבל ממנה דעת ישרה, מפני שעונג החכמה גדול מכל עונג חומרי שבעולם. מדוע? מכיון שהחכמה מחיה את בעליה, נותנת חיים לעושיה בעולם הזה, ובעולם הבא.

לכן, שיר השירים אינו בא להלביש על הבורא ציורי גוף, מגע, נשיקות וזיווגים חלילה, אלא להראות עד כמה התורה והחכמה חביבות על האדם השלם – עד שהמשיל את אהבתן לאהבה החזקה ביותר המוכרת לבני אדם. ונעמיק בענין זה יותר: הרמב"ם מבאר יסוד גדול מאוד במורה הנבוכים (חלק ג' פרק נא'), ומסביר, שהקשר האמיתי של האדם עם ה' אינו קשר של גוף, רגש מדומיין או מגע חלילה, אלא קשר של שכל, השגה, דעת, אמת וחשק אל המושכל. ככל שהאדם משיג את ה' בשכלו ונשאר דבוק באמת, כך ההשגחה עליו חזקה יותר. וככל שהוא מסיח דעתו מן האמת, הוא נמסר יותר אל המקרה.

כלומר, ההשגחה של ה', היא לעולם לפי מדרגת השכל, כמו שכתב, "והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהיות, והוא שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה, כי בפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו, והאיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד".

כלומר, ההשגחה אינה דבר שרירותי, כאילו ה' משגיח על אדם בלי קשר למעלתו. אלא לפי הרמב"ם, האדם נעשה ראוי להשגחה כפי מדרגת השגתו, דעתו ודבקות שכלו באמת.

יש שלוש מדרגות:

א) האדם שלא השכיל כלל את ה' – דומה למי שנמצא בחושך גמור.

ב) האדם שהשיג את ה', אבל דעתו פונה לדברים אחרים – דומה ליום מעונן; יש אור, אבל הענן מסתיר.

ג) האדם השלם, ששכלו דבוק תמיד בה' – דומה למי שעומד באור השמש הבהיר.

כלומר, אין כאן דיבור על קרבת מקום, גוף או תחושה מיסטית, אלא על מצב השכל: האם האדם חי בתוך האמת או מוסח ממנה. מדוע רע קורה גם לצדיקים? הרמב"ם מתמודד כאן עם שאלה קשה: הרי אנו רואים שגם חסידים ונביאים עלולים להיפגע. אם יש השגחה, איך זה קורה? תשובתו: כאשר השלם מסיח דעתו מן ההשגה, אפילו לזמן מסוים, באותו זמן ההשגחה נחלשת. לא מפני שה' משתנה חלילה, אלא מפני שהאדם עצמו יצא מאותו מצב של דבקות שכלית. לכן רבינו מסביר, שכל רע שמצא נביאים או חסידים – מצא אותם בעת "השכחה" ההיא, כלומר בעת שהדעת פנתה מן ההשגה. אין הכוונה שכל מי שחולה או נפגע הוא רשע חלילה. אלא הרמב"ם מדבר כאן על עיקרון עמוק: ההשגחה המיוחדת תלויה בחיבור השכל אל האמת. כאשר החיבור בפועל נחלש, האדם יותר חשוף למקרה.

"הסתר פנים" – האדם עושה את המחיצה": הרמב"ם מביא את הפסוק (דברים פרק לא פסוק יז פרשת וילך): "וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם־הַהוּא וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי־אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי מְצָאוּנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה". ע"כ. ומסביר: הסתר פנים אינו שינוי אצל ה'. ה' לא משתנה, לא מתרחק, ולא מתקרב. אלא האדם הוא שיוצר את המסך המבדיל. כמו שכתב רבינו, "ומבואר הוא שהסתרת הפנים הזאת אנחנו סבתה, ואנחנו עושים זה המסך המבדיל בינינו ובינו". כלומר, כאשר האדם פונה מן הדעת, מן התורה, מן האמת, מן השכל הישר – הוא בעצמו יוצר את ההסתר. לא שהבורא עבר שינוי, אלא האדם ירד ממדרגתו.

אמנם מסביר רבינו, "מי שאלהיו בקרבו לא יגע בו רע כל עיקר", אין הכוונה שאלהים נמצא בתוך האדם בגוף או במקום חלילה. הכוונה: האדם חי בתודעה שכלית של אמת, בהשגה נכונה, בידיעת ה', והוא דבק במושכל ולא בדמיון. הביטוי "אלהיו בקרבו" פירושו: דעת ה' בקרבו. השגת האמת מנהיגה אותו. שכלו בפועל עומד מול האמת.

לאחר הסבר זה, רבינו הרמב"ם מגיע למפתח של כל הפרק הנ"ל. הוא מביא את הפסוק מתהלים (תהלים פרק צא פסוק יד): "כִּי בִי חָשַׁק וַאֲפַלְּטֵהוּ אֲשַׂגְּבֵהוּ כִּי־יָדַע שְׁמִי". והוא מדייק: קודם נאמר "ידע שמי", כלומר השגה. ואחר כך "בי חשק", כלומר אהבה עצומה שנולדת מן ההשגה. לפי הרמב"ם, אי אפשר להגיע לחשק אמיתי בלי דעת. החשק אינו רגש עיוור, לא התלהבות דמיונית, ולא חוויה מיסטית. הוא תוצאה של ידיעה שכלית עמוקה.

לכן רבינו מסביר שיש הבדל בין אוהב לבין חושק: אהבה – היא קשר ורצון. חשק – הוא שיא האהבה, עד שאין המחשבה פונה לדבר אחר אלא אל אותו מושכל. כלומר, החשק העליון הוא מצב שבו השכל דבק באמת עד שאינו רוצה להיפרד ממנה.

באותו הקשר ענין, "מיתת נשיקה", אין מדובר כאן במגע חלילה וחס, אלא הנאת ההשגה המגיע מאותה, "מיתה". כאן הרמב"ם מסביר את דברי חז"ל על משה, אהרן ומרים שמתו

"בנשיקה". אין הכוונה חלילה לנשיקה גופנית, ואפילו לא באורות דקים כמו שנוהגים לומר המקובלים שר"י. אלא הרמב"ם מבאר בפירוש: ו"הכוונה בשלשתן שמתו בענין הנאת ההשגה ההיא מרוב החשק". כלומר, "מיתת נשיקה" היא מצב שבו האדם השלם מגיע סמוך למיתתו להשגה שכלית עצומה, לחשק גדול אל האמת, ולשמחה גדולה במושכל – עד שהנפש נפרדת מן הגוף באותה הנאה שכלית עליונה. זו אינה הנאת גוף. זו אינה פעולה גופנית. זו אינה נשיקה כפשוטה. זו מליצה על שיא הדבקות השכלית.

הקשר לשיר השירים – "ישקני מנשיקות פיהו": הרמב"ם כותב שחז"ל השתמשו כאן בלשון מליצית שמקורה בשיר השירים, "שתקרא שם ההשגה המגעת עם חיזוק חשק השם יתעלה, נשיקה, באמרו ישקני מנשיקות פיהו". וזה עומק העניין, הרמב"ם אינו אומר שיש כאן מגע עם הבורא חלילה. הוא אינו מייחס לה' פה, גוף, נשיקה או פעולה חושית. להפך – הוא מפרש את הכל כמליצה על השגה שכלית.

לכן גם לפי לשון הרמב"ם, "נשיקה" פירושה – הגעת השכל אל מושכלו בשלמות, מתוך חשק עצום אל האמת. לכן בוודאי כי אין להבין את שיר השירים כציור של מגע בין האדם לבורא חלילה. אלא הלשון היא לשון משל על החכמה, ההשגה, התורה והדעת. כאשר הרמב"ם אומר "חשק השם", אין כוונתו לחשק גופני או ציור חושני כלפי הבורא, אלא לחשק אל ידיעת ה', אל האמת, אל המושכל האלהי. כלומר, לא האדם מנשק את הבורא, ולא הבורא מנשק את האדם. אלא השכל מגיע אל החכמה, והנפש מתעננת בהשגת האמת. לא האדם מתקן בפעולות גשמיות עליונים, אלא האדם חושק אל החכמה ואל ישרות שכלו.

מדוע במרים לא נאמר "על פי ה'"? הרמב"ם מוסיף שחז"ל אמרו שגם מרים מתה בנשיקה, אבל התורה לא כתבה בה "על פי ה'", מפני שהיא אשה, "ואין טוב לזכור זה המשל בה". וכדבריו של רבינו, "וכן במרים אמרו אף היא בנשיקה מתה אבל לא זכר בה על פי ה' להיותה אשה ואין טוב לזכור זה המשל בה". שימו לב לנקיות המופלאה שבה התורה ניתנה לנו מפי הגבורה. הבורא יתעלה, אשר נתן לנו את תורתו הטהורה, הרחיק מן הלשון כל דמיון שעלול להביא את האדם לייחס אליו חלילה ענייני גוף, מגע, נשיקה, חשק גופני או משכבי אשה. אפילו במקום שהיה אפשר לדבר בדרך משל על תשוקת השכל אל החכמה, לא ייחסה התורה לבורא לשון שעלולה להתפרש כמשל של אשה, נשיקה או תאווה.

וזה יסוד גדול בטהרת האמונה: התורה נזהרה שלא להוריד את מחשבת האדם אל ציורים גופניים כלפי הבורא. היא מלמדת אהבה, יראה, חכמה ודעת – אך אינה מלמדת את האדם לדמיין את האל יתעלה במונחים של נשיקות, זיווגים, חיבורים, הזרעות ומשכבי אשה. שהרי כל לשון כזו, אפילו אם יאמר האומר שהיא "משל", מסוגלת לזהם את הדעת ולהוליד מחשבות מגושמות.

ומכאן תראה את ההבדל העצום בין תורת משה הטהורה לבין ספרי האופל. התורה מרוממת את האדם אל השכל, אל הדעת ואל יחוד השם הנקי מכל דמיון; ואילו בעלי

ההזיות גוררים את האדם אל ציורי גוף, נקבה, נשיקה, תשמיש וזיווגים עליונים. מה שהתורה הרחיקה בתכלית, הם הפכו ל"סוד"; ומה שהנביאים וחכמי האמת נזהרו ממנו, הם העמידו כיסוד אמונתם.

לפיכך יש לומר בפשטות: אם התורה עצמה נזהרה בלשונה ולא ייחסה לבורא אפילו משל העלול להישמע כלשון תשמיש וחשק, קל וחומר שאין לאדם רשות לבדות מליבו מערכת שלמה של נשיקות, זיווגים וחיבורים בתוך האלוהות. זו אינה העמקה, אלא השחתת הדעת; אינה פנימיות, אלא טומאת המחשבה; אינה תורה, אלא חילול יחוד השם.

וזה דבר חשוב מאוד לזכור: גם כאשר מדובר במשל בלבד, ה' הנכבד והנורא נזהר לכתוב לשון שעלולה להישמע חושנית ביחס לאשה. מכאן קל וחומר כמה צריך להיזהר שלא לייחס לבורא חלילה לשונות של גוף, תשמיש, מגע, זיווג ונשיקה כפשוטם.

סיכום ברור לפי הרמב"ם, הפרק מלמד כך: האדם מושגח לפי מדרגת שכלו. כאשר שכלו דבוק בה', כלומר בידיעת האמת, הוא נמצא תחת השגחה חזקה. כאשר הוא מסיח דעתו, הוא נחשף יותר למקרה. הסתר פנים אינו שינוי אצל ה', אלא מחיצה שהאדם יוצר בעצמו. החשק העליון הוא תוצאה של ידיעת ה'. "מיתת נשיקה" אינה נשיקה גופנית, אלא פרידת הנפש מן הגוף מתוך הנאת ההשגה. ולשון "ישקני מנשיקות פיהו" היא מליצה על השגת החכמה והאמת, לא תיאור של מגע כלפי הבורא חלילה.

במילים אחרות, הרמב"ם הופך את כל לשונות הנשיקה, החשק והדבקות מלשון גופנית מדומיינת ללשון שכלית טהורה: השכל דבק באמת, הנפש מתענגת בהשגה, והאדם השלם חי ככל האפשר בתוך אור הדעת.

ולפיכך רבינו חותם את הפרק וכותב, "ושים לבך להבין זה הפרק, והשתדל בכל יכלתך, להרבות העתים ההם אשר אתה בהם עם ה', או שאתה משתדל להגיע אליו, ולמעט העתים ההם אשר אתה בהם עם זולתו ובלתי משתדל להתקרב אליו, ובזאת ההישרה די לפי כוונת זה המאמר". ע"כ.

לכן האדם מרגיש ריקנות לאחר שהוא מכלה את זמנו בצפייה בכדורגל, בסרטים, ובשאר ענייני הבל וריק. לא מפני שחסרה לו הנאה רגעית – שהרי באותה שעה הוא אולי נהנה – אלא מפני ששכלו נטמע בהבל, ודעתו שקעה בדברים שאין בהם אמת, אין בהם חכמה, ואין בהם קירבה אל הבורא יתעלה.

וכאשר שכלו של האדם נטמע בהבל, הוא מאבד את מעלתו. הוא יורד ממדרגת אדם חושב, מתבונן ומשיג, למדרגת מי שנגרר אחר דמיונות, רעשים, מראות ותאוות. וככל שהשכל שוקע בדברים ריקים, כך מתמעטת עליו השגחת ה', מפני שההשגחה קשורה בדעת, בהשגה, במחשבה ובדבקות באמת. אדם שממלא את מוחו בהבל, מרחיק את עצמו

ממקור החיים. ולכן לאחר שעות של צפייה, בידור ושטויות, האדם מרגיש חלול. בתחילה נדמה לו שהוא מתמלא, אך בסוף הוא מגלה שלא נכנס בו כלום. לא חכמה, לא דעת, לא תיקון המידות, לא התעלות הנפש. רק רעש, דמיון, עייפות וריקנות. זהו טבעו של ההבל: הוא מושך, מסיח, מרגש לרגע – ואחר כך משאיר את האדם מרוקן.

מה שאין כן אדם העובד לפרנסתו ביושר. עבודת האדם ומלאכתו אינן בהכרח ריחוק מן ה'. אדרבה, כאשר האדם עובד באמונה, ביושר, באחריות, ומכוון את חייו אל החכמה והאמת – גם מלאכתו יכולה להיות חלק מדרכו אל הדבקות. שהרי בשעת עבודתו הוא אינו מוכרח לשקוע בהבל; הוא יכול לצפות לרגעי ההתבודדות במחשבתו, להשתוקק להשגת החכמה, ולשמור את דעתו נקייה כדי לחזור אל העיון והאמת. נמצא שההבדל אינו רק בין מי שיושב בבית המדרש לבין מי שעובד לפרנסתו, אלא בין מי ששכלו דבוק באמת לבין מי ששכלו נטמע בהבל. העובד למחייתו, אם לבו אל החכמה ודעתו אל הבורא, קרוב הוא אל הדרך הישרה. אבל המכלה זמנו בדמיונות, אף אם הוא מרגיש לרגע מלא חיים, באמת הוא הולך ומרוקן את נפשו.

סוף דבר: ההבל ממלא את העיניים ומרוקן את השכל. החכמה לפעמים דורשת עמל, שקט והתבוננות – אך היא לבדה ממלאת את האדם באמת. נמצא אפוא, כי תכליתו העליונה של האדם בעולם אינה לרדוף אחר הבלים, לא אחר דמיונות, לא אחר כבוד, ולא אחר פולחני סוד מעורפלים – אלא להשיג את הבורא בשכלו, כפי כוחו וכפי מדרגתו. זו היא מעלת האדם, זה יתרונו על הבהמה, וזה עיקר ייעודו בחייו: להכיר את ה' יתעלה בדעת, בהתבוננות, בחכמה וביראה.

והדרך אל התכלית הזו אינה עוברת דרך הזיות המקובלים, לא דרך "תיקונים", לא דרך "זיווגים עליונים", לא דרך "הזרעת שפע", ולא דרך דמיונות מכוערים שהלבישו על האלוהות. הדרך האמיתית היא דרך ההתבוננות, כפי שלימד רבנו הטהור בהלכות יסודי התורה (רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ד הלכה יב): "בזמן שאדם מתבונן בדברים האלו ומכיר כל הברואים ממלאך וגלגל ואדם כיוצא בו ויראה חכמתו של הקדוש ברוך הוא בכל היצורים וכל הברואים, מוסיף אהבה למקום ותצמא נפשו ויכמה בשרו לאהוב המקום ברוך הוא, ויירא ויפחד משפלותו ודלותו וקלותו כשיעריך עצמו לאחד מהגופות הקדושים הגדולים, וכ"ש לאחת מהצורות הטהורות הנפרדות מן הגולמים שלא נתחברו בגולם כלל, וימצא עצמו שהוא ככלי מלא בושה וכלימה ריק וחסר". ע"כ.

וזהו יסוד גדול: אהבת ה' ויראתו אינן נולדות מתוך דמיונות מיסטיים, אלא מתוך דעת. לא מתוך פחדים מאגיים, אלא מתוך עיון. לא מתוך לחשושים על ספירות ופרצופים, אלא מתוך התבוננות במציאות, בחכמה, בסדר הבריאה ובקטנות האדם לפני בוראו. מי שמתבונן באמת – אוהב באמת. מי שמשיג באמת – ירא באמת. ומי שמחליף דעת בהזיות, אינו מתקרב אל הבורא אלא מתרחק ממנו.

וחז"ל שהבינו זאת היטב, הפליגו ואמרו (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ד הלכה ד): "שמעון בר ווא אומר בשם רבי יוחנן ולוואי שיתפלל אדם כל היום למה שאין תפילה מפסדת". ע"כ. כלומר, תפילה אמיתית אינה פעולה מאגית להפעלת כוחות עליונים, אלא עמידת האדם לפני בוראו, הכנעת הלב, יישור המחשבה, חיזוק הדבקות, והעמקת ההכרה שהכול תלוי בה' יתעלה. התפילה אינה באה לתקן את האלוהות חלילה, אלא לתקן את האדם. נמצא, שעיקר עבודת האדם בעולם הזה הוא השגת ה' בהכרה שכלית, והדרך לכך היא תורה, תפילה והתבוננות. שלושתם יחד בונים את האדם, מזככים את דעתו, מיישרים את נפשו, ומקרבים אותו אל האמת. התורה מלמדת אותו מהי דרך ה', התפילה מכניעה אותו לפני בוראו, וההתבוננות פותחת את שכלו לראות את חכמת ה' במציאות.

וזהו התיקון האמיתי היחיד: תיקון האדם עצמו. לא תיקון בשמים, לא תיקון בספירות, לא השלמת פרצופים, לא זיווגים עליונים, לא הזרעות דמיוניות, ואפילו לא בדרך משל. הבורא יתעלה אינו חסר דבר, אינו זקוק לאדם, אינו נפגם ממעשיו, ואינו ממתין לתיקוניו. האדם הוא החסר. האדם הוא הנפגם. האדם הוא שצריך לתקן את שכלו, מידותיו, תאוותיו, מחשבותיו ומעשיו. לפיכך, כל מי שמסיט את האדם מן התכלית הזו אל הכלי "תיקונים" ו"ייחודים" – מחליף את עבודת ה' בעבודת דמיון. במקום להעמיד את האדם לפני ה' אחד פשוט ונשגב, הוא מעמיד אותו מול מערכת מדומיינת של כוחות, צינורות והשפעות. ובכך הוא לא מרומם את הדעת, אלא מחשיך אותה.

סוף דבר: תכלית האדם היא לדעת את ה', לא להפעיל את העולמות. להתבונן, לא לדמיין. להתפלל, לא לכשף. ללמוד תורה, לא לעסוק בהבלי סוד. לתקן את עצמו, לא את האלוהות. וכל המשיב את האדם אל הדרך הזו – מחזירו אל דת האמת; וכל המוליכו אחר תיקונים, זיווגים והזיות – מסיטו מן האור אל מחשכי הדמיון.

דברי הרד"ק החשובים – לא יתכן לייחס משל של תשמיש לבורא:

אמר דוד עליו השלום (תהלים פרק מה פסוק ח – י): "אָהַבְתָּ צֶדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע עַל־כֵּן | מָשָׁחֲךָ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן מֵחֲבֵרֶיךָ: מֹר־וַאֲהָלוֹת קְצִיעוֹת כָּל־בִּגְדֹתֶיךָ מִן־הֵיכְלֵי שֵׁן מִנִּי שִׂמְּחוּךָ: בְּנוֹת מְלָכִים בִּיקָרוֹתֶיךָ נִצְּבָה שֵׁגַל לִימִינְךָ בְּכֶתֶם אוֹפִיר". ואמר (תהלים פרק מה פסוק יח): "אַזְכִּירָה שִׁמְךָ בְּכָל־דֹּר וָדֹר עַל־כֵּן עַמִּים יְהוֹדְךָ לְעֹלָם וָעֶד". וכתב הרד"ק, אזכירה שמך בכל דור ודור. שמך, כנגד המלך המשיח, כי בכל דור ודור זוכרים שמו ומצפים בואו. על כן עמים יהודוך, שתהיה לך המלוכה והגדולה אשר לא היתה כמוה. כל העמים יהודוך, כלומר, יודו אותך למלוך עליהם, וכן (בראשית מט, ח): יהודה אתה יודוך אחיך. והתועים הנוצרים שמפרשים זה המזמור על ישו הנוצרי מפרשים, "בנות מלכים" דרך משל על האומות ששבו לאמונתו, לדת הנוצרים, ומחזיקים דבריהם במה שאמר, "כסאך אלהים עולם ועד". הנה קראו מלך וקראו אלהים. יש עליהם תשובה: כסאך אלהים, כבר פרשנוהו, ואפילו יאמרו כי כסאך כנגד אלהים, כן יתפרש כי אלהים יהיה קריאה ויאמר לו דרך בקשה: אלהים כסאך יהיה לעולם ועד. וכסא אלהים הוא כסא המלך כמו וישב שלמה על כסא ה' למלך. ותשיב להם ותאמר:

איך יאמר על אלוה: שמן ששון מחברך, ואין לאלוה חברים, ולא יאמר לו נצבה שגל לימינך, אפילו דרך משל [=על הבורא], כי "שגל" הוא כמו שפרשנו לשון משכבי אשה ולא יתכן זה על אלוה. [=אפילו בדרך משל]! ועוד, איך יאמר, "תחת אבותיך יהיו בניך"? ואם יאמרו לך, שיש לאלוה בנים, והם המאמינים בו, כמו, "בנים אתם לה' אלהיכם", אמור להם: אם יש לו בנים אין לו אבות. ואם יאמרו, האב, כמו שהם אומרים, "אב ובן ורוח הקדש", כבר השיבונו על זה במזמור למה רגשו גוים. ועוד תשובה אחרת אם יאמרו אב, אפילו לדבריהם לא יתכן לומר אבות בלשון רבים". ע"כ.

ושימו לב היטב לדברי הרד"ק, שהם דברים מחוכמים, ישרים ונקיים מכל זוהמת ההגשמה. הרד"ק כותב בפירוש שאין לומר על הבורא יתעלה לשון "שגל", אפילו בדרך משל, מפני שלשון זו עניינה משכבי אשה, ואין שייך לייחס דבר כזה לאלוה בשום פנים ואופן. לא בפשט, לא ברמז, לא בדרש, ולא במשל. עד כאן מגיעה טהרת מחשבתו של הרד"ק ועדינות שכלו בענייני יחוד השם. כלומר, לדעת הרד"ק, אין שום מציאות בעולם שאדם ימשול את הבורא יתעלה במשלי תשמיש, משכבי אשה, נגיעות, חיבורים, נשיקות, משגלים, הזרעות זרע ושאר לשונות מגונות שהמינים הכניסו אל תוך אמונת ישראל. עצם השימוש במשל כזה כלפי הבורא הוא עיוות חמור, מפני שהוא גורר את מחשבת האדם אל ציורים גופניים, אל דמיונות של זכר ונקבה, אל תנועות הגוף ואל מאורעות החומר. וכל זה זר לחלוטין לאמונת התורה הטהורה.

ומכאן נחשף עוד יותר ביעורו של ספר הזוהר, אשר העז לעשות בדיוק את מה שהרד"ק שלל בתכלית השלילה: להלביש על הבורא יתעלה ועל מערכת האלוהות המדומיינת שלו לשונות של זיווגים, נקבות, חיבורים, נשיקות, השפעות והזרעות. ומה שהרד"ק אומר שאין לאומרו אפילו דרך משל – הם הפכוהו ליסוד שלם של "סודות". ומה שחכמי האמת הרחיקו מפני שהוא מזהם את הדעת – הם הכניסוהו אל תוך בית המדרש כאילו זו פנימיות התורה.

ולכן ברור כשמש, שדברי שלמה המלך בשיר השירים אינם משל על יחסים בתוך האלוהות חלילה, ולא על פעולות שהאדם עושה בעליונים, ולא על תיקונים, זיווגים או השפעות בפרצופים. כל זה הבל גמור, סילוף מכוער וחילול דברי הקודש. דברי שלמה הם משל נשגב לחכמה, לתורה, ליראה, לאהבת הדעת ולדבקות השכל באמת. הוא לא בא ללמד על גוף, מגע, נשיקה או משגל באלוהות, אלא לעורר את האדם לאהבת החכמה האלוהית ולתשוקת הנפש אל האמת. וזהו ההבדל העצום בין חכמי האמת לבין בעלי האופל: חכמי האמת מטהרים את המחשבה מכל דמיון גופני; בעלי האופל ממלאים אותה בציורי גוף. חכמי האמת מרוממים את האדם אל השכל; בעלי האופל מורידים אותו אל דמיונות של תשמיש. חכמי האמת מלמדים יחוד פשוט וטהור; בעלי האופל בונים מערכת של זכר ונקבה, עליונים ותחתונים, חיבורים ופירודים. על כן אין כאן מקום לפלפולים. הרד"ק הכריע את היסוד: אין מייחסים לבורא משלים של משכבי אשה, אפילו לא בדרך משל. ומי שעושה כן אינו מגלה סודות, אלא מחלל את יחוד השם. יתעלה האל הנכבד והנורא מכל מה שתיארוהו בעלי ההגשמה והמינות.

ביום ט' בתמוז תשפ"ו, 24/06/2026, התפרסם שיעור חדש מאת הכומר הפרו-נוצרי דני שובבני שר"י, לאחר תקופה ארוכה מאוד שבה לא הוציא שיעור פומבי בערוץ היוטיוב שלו. ולאחר שתיקה ממושכת זו, שבה ככל הנראה הבין כי ניסיונותיו הקודמים לפגוע בדרכי ולהחליש את דבריי לא הועילו לו מאומה, אף שהנבל אורי כומר/כופר שר"י ישב במושב הליצנות שלו ו-"נידה אותי" במושב שכולו נידה, כל ניסיונותיהם לא צלחו. כעת שב האיש אל הבמה הציבורית – אך הפעם, למרבה האירוניה, דווקא דבריו שלו משמשים ראיה ברורה לצדקת טענותיי.

שהרי זה זמן רב אני טוען, כי שורש רבות מן הצרות, השעבודים, המבוכות והפורענויות שבאו על עם ישראל בדורות האחרונים, וכמו בדורינו אנו, כמו עניני הסדר העולמי החדש, וכל מזימותיהם של אומות העולם עלינו לכלותינו, אינו עניין מקרי ואינו תופעה חיצונית בלבד, אלא תולדה ישירה של אחיזה עמוקה בעבודה זרה, במינות, בהגשמה, באימוץ ספרי האפילה והחשיכה, כמו ספרות ההיכלות, והספר המשחית הזוהר הפרו-נוצרי, ובשיטות זרות שחדרו אל תוך מחנה ישראל והתחפשו ל"תורה", ל"סוד" ול"פנימיות".

וכבר הארכנו במאמרים רבים להראות את מינותו של ספר האופל במאמרים הבאים בלחיצה כאן.

והנה בא אותו שובבני, ומודה למעשה בעיקר הדברים, אלא שהוא מבקש לעשות זאת בדרך ערמומית ומסוכנת: להכיר בקיומה של עבודה זרה בישראל, אך לצמצם אותה רק לחוגים מסוימים, לזרמים מסוימים, ולמקומות שנוח לו לתקוף – ובלבד שלא ייאלץ לגעת בשורש המינות שהוא עצמו אוחז בו.

וזוהי תמצית התרמית: מצד אחד הוא מבקש להזהיר מפני עבודה זרה; מצד שני הוא ממשיך להצדיק, לרומם ולשבח את הקבלה הפרו-נוצרית של נוכלי צפת הארורים וקודמיהם, את מערכת עשר הספירות, את הפרצופים, ה-"בחינות", האציליות וההגשמות, אשר הפכו את יחוד השם הפשוט והטהור למערכת מסובכת של כוחות, מדרגות וישויות. כלומר, הוא מבקש להילחם בעבודה זרה ביד אחת, וביד השנייה לחבק את אחד ממקורותיה הרסניים והחמורים ביותר.

וזו אינה מלחמה נגד השקר, אלא הדרך לטשטוש האמת. זו אינה תשובה אל יחוד השם, אלא ניסיון להציל את המינות בלבוש חדש. שהרי אם העבודה זרה היא רק אצל אחרים, ורק בחוגים שנוח לו להצביע עליהם, ואילו הקבלה הספירתית, הגשמית והפרו־נוצרית שהוא דבק בה נותרת מחוץ לביקורת – נמצא שלא בא לעקור עבודה זרה ומינות, אלא כל עיקר מטרתו להגן על העבודה הזרה שלו מפני גילויה, בדיוק כדרך עובדי עבודה זרה המאוסים.

ולכן צריך לומר את הדברים בחדות: אדם שממשיך לשבח את הקבלה הנוצרית הזו, אדם שממשיך להעמיד את חיים ויטאל המטורלל וחבריו כמורי דרך, אדם שממשיך

להכשיר מערכת של ספירות, פרצופים, זיווגים עליונים ודמיונות מיסטיים, אינו יכול להציג עצמו כלוחם במינות. אין אדם יכול לכבות שרפה כאשר הוא מחזיק בידו לפיד בוער. אין אדם יכול לדבר בשם יחוד השם כאשר הוא מאמין שיטה שהפכה את האל יתברך למערך של בחינות, כוחות ומבנים עליונים. ואין אדם יכול להזהיר מפני עבודה זרה כאשר הוא עצמו משמר את שורשיה בלבוש של "קבלה".

ובזה נחשפת הסתירה הגדולה: בעבר, קודם שנכנס שובבני אל עולמה של הקבלה הפרו-נוצרית, הייתה אמונתו שקועה בשילוש הנוצרי הטמא, שהרי עשור, נוצרי היה. ולאחר מכן, במקום לשוב אל יחוד השם הצרוף והטהור, קיבל על עצמו את ספר הזוהר הנוצרי, ובכך החליף צורה אחת של ריבוי בצורת ריבוי אחרת. בתחילה שילוש, ולאחר מכן עשר ספירות. בתחילה מערכת נוצרית גלויה, ולאחר מכן מערכת מיסטית עטופה בלשון יהודית. אך השורש אחד הוא: ריחוק מן האחדות הפשוטה, הצלולה והטהורה של בורא העולם.

ואם כן, מה הועיל בבואו אל דת ישראל, אם הביא עמו את כלי המחשבה של המינות והלבישם בלבוש קבלי? מה הועילה עזיבת השילוש, אם תחתיו באה מערכת של ספירות ופרצופים? מה הועילה ההתרחקות מן הכנסייה, אם במקומה הועמדה קבלה פרו־נוצרית המגשימה את הבורא יתעלה ומרבה בו בחינות וכוחות?

ולכן אין להתפעל משיעורו ואין להתבלבל מדבריו. כל מטרתו היא להוביל את השומעים למסקנה מעוותת: כן, יש עבודה זרה בישראל – אבל לא במקום שבו היא באמת יושבת בעומק הדעת; לא בספרות ההיכלות, לא בקבלה הפרו-נוצרית הספירתית; לא בהגשמות; לא במערכת הפרצופים; לא בהפיכת האל יתברך למבנה מורכב של כוחות. לא בהפיכת ונתינת כח לישות פגאנית הנקראת, "סטרא אחרא". הוא מבקש להראות לקהל מעט חושך מבחוץ, כדי להסתיר מהם את החושך הגדול שבתוכו.

וזוהי סכנתו הגדולה של דני השובב הזה: הוא נותן לאדם תחושה שהוא נאבק בעבודה זרה, בשעה שהוא רק מחליף לה כתובת. הוא מסמן אויבים נוחים, אך משאיר את שורש ההשחתה על כנו. הוא מדבר על מינות, אך אינו מוכן לעקור את המינות שבה הוא עצמו דבק. הוא מוכיח את האחרים, אך מסרב להביט במראה.

ועל כן, דווקא שיעורו זה מחזק את מה שאנו אומרים שוב ושוב: אין תיקון לישראל בלי עקירת העבודה הזרה מן השורש. לא חצי עקירה, לא עקירה סלקטיבית, לא מלחמה מדומה במקומות נוחים, אלא חזרה מלאה אל יחוד השם, שריפת ספר הזוהר הנוצרי וספרות ההיכלות ללא הנאה מאפרם הטמא. כדברי רבינו מאיר המעילי מנבורנה, ולחזור מיד אל דרך התורה, אל דברי חז"ל, ואל ממשיך דרכם הנאמן רבנו הרמב"ם, אשר הביא את יסודות דת האמת, הנקיות מכל הגשמה, ריבוי, ספירות ופרצופים מתועבים.כל עוד אדם משאיר את הקבלה הפרו־נוצרית מחוץ לביקורת, כל דיבוריו נגד עבודה זרה אינם אלא מסך עשן. כל עוד הוא מהלל את מקורות ההגשמה והספירות, אין בפיו מלחמה במינות אלא הגנה עליה.

וכל עוד הוא מבקש להזהיר מפני אלילות מבלי לעקור את האלילות המיסטית מתוכה, אין הוא מרפא את המחלה – הוא רק מחליף לה תחבושת. לכן מוטב היה לו להישאר בנצרותו מאשר לטמא בבואו את דת משה וישראל! שהרי עתה, הוא מהין להלל ולשבח את אותה קבלה פרו-נוצרית ואת חיים ויטאל המטורלל, שהורה לעשות מעשים מגונים ומתועבים. אותו ויטאל אשר סילף את האמונה הטהורה, והפך את האל יתברך למערכת של ספירות, בחינות, והגשמה גמורה ומוחלטת שאין עליה עוררין. ואף כתב, שהבורא יתברך אינו יודע מה יהיה לעתיד.

וכבר הוכחנו את מעשיו הבזויים ואת דרישתו אל המתים של חיים ויטאל המטורלל במאמר זה: "קמיעות" – הבל ובדיה | מי זה היה חיים ויטאל ראש הקבלה האלילית והטמאה? הזיותיו – דרכיו – מהלכיו – דרישתו אל המתים – אמונתו בהבלי הגוים | חלק ג'.

והנה, כעת, בסדרת מאמרים זו, כדרכי, אבחן את שיטתו של השובב, ואעמוד על טענותיו הקלושות, ואף אוכיח את כסילותו ובורותו של המין הלזה.

"טובה תוכחת מגולה":

הכומר השובב פותח בהצהרת כוונות: ומודיע, שהוא עומד לומר "דברים קשים" ולא נעימים, והוא מצדיק זאת באמצעות הפסוק ממשלי (משלי פרק כז פסוק ה): "טוֹבָה תוֹכַחַת מְגֻלֶּה מֵאַהֲבָה מְסֻתָּרֶת". הוא משתמש בפסוק זה ובפרשנויות עליו כדי לבסס את הלגיטימציה ל-"ביקורת" החריפה שלו.

הכומר הזוהרי טוען, שנביאי האמת תמיד הוכיחו את עם ישראל, כדי שיחזרו בתשובה וייגאלו מצרותיהם. לעומת, "נביאי שקר" שרק דיברו חלקלקות ובשרו שלום. והנה השובב אינו שומע את דבריו ואינו רואה את הדבשת של עצמו, שהרי הוא הוא נביא השקר הגדול, והוא הוא אשר דיבר, ומדבר סרה על האל הנכבד והנורא. שהרי מיד הוא מביא את המטורלל חיים ויטאל ואת ספרו המעוות "אוצרות חיים [=מוות]". כלומר, דני שובבני מתנהג כאן בערמימות גדולה, הוא מסמיך את חיים ויטאל כמקור אמין, חזק, חשוב, ואף מבסס אותו בתור מעמד ראשון כאשר הוא בא, "להסביר" את הפסוק של שלמה המלך. וזו ערמימות שחייב הקורא לשים אליה לב. במילים אחרות, עשור הפרו-נוצרי, לא לחינם פותח עם דברי ויטאל, וזה מתוך הרצון להגן על המינים הללו ולומר בפה מלא לשומעי טומאתו, אני הולך לדבר על דברים קשים, אבל תדעו, "אני לא הולך לדבר על מה שחן שאולוב מדבר", "הם לא עבודה זרה", "הם לא הקלקול". "הקבלה הפרו-נוצרית זו לא הבעיה", "הבעיה היא, אנשים שלא העמיקו בטומאה הזו"... הבנתם? ככה פועל המין הנחות הזה.

הווה אומר, אותו 'עשור' הנוצרי פועל בערמומיותו בשני מישורים של טומאה:

א) מציג הוא מצג שווא בפני ההמון, כאילו הוא בא להוכיחם מתוך אהבה, וכאילו דרכו

"אינה" מזויפת. הוא אף מהין בעזות מצחו לדמות את עצמו לנביאי האמת הקדושים! כן, כן! עשור הפרו-נוצרי, מעמיד עצמו בשורה אחת עם נביאי האמת, בשעה שהלא כל יסודם של נביאי האמת היה לעקור מן השורש ולהרחיק את ישראל מכל בדל של עבודה זרה שאותה הוא מקדם. וכבר אמר נביא האמת על השובבי (ישעיהו פרק מ פסוק כה): "וְאֶל־מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ". וכן אמר (ישעיהו פרק מ פסוק יח): "וְאֶל־מִי תְדַמְּיוּן אֵל וּמַה־דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ". עשור הפרו-נוצרי ורבותיו המינים, דימו את הבורא למשגלים, הזרעות, שפיכות, לאה, יעקב, אבא, אמא, נוקבא, קצר אפים. האם זו לא עריכת דמות לבורא?

הרי אותו מין מאמין באמונה שלמה שיחודו הפשוט של הבורא, יתעלה שמו, מחולק בעצמותו לכל מיני "בחינות" ו"ספירות" שונות ומשונות (עפרא לפומיה), שאותן הוא עובד ואליהן הוא מכוון את תפילותיו השיקוציות. ולאחר כל הכפירה הזו ביחוד השם, שעליה נלחמו הנביאים עד זוב דם, עוד יש לו העזות לדמות עצמו לנביא אמת? יא כלב מת עשור!

ב) בתוך מסכת הכזבים והזיוף הזו, הוא מקפיד, על הדרך ובכוונת מכוון, להביא בראש ובראשונה מדברי חיים ויטאל המטורלל והמשובש. וכל מטרת רשעותו היא אך ורק כדי להעלות על נס ולפאר את אלילות "הקבלה" הפרו-נוצרית. ולבל תעלה בדעתכם אפילו לרגע קט, שאותו עשור מודה באמת הברורה – שהתנא רבי שמעון בר יוחאי לא חיבר מעולם את "ספר האופל" הפרו-נוצרי (המכונה בפי הפתאים 'זוהר'). ולא עוד, אלא שעשור מודה בפה מלא, מיד בפתח סרטונו, כי אותה קבלה נוצרית ומגשימה של ויטאל ושל הארי המזוהם בדעותיו, היא כביכול חלק מ"תורת משה"! וזהו חילול השם וביזוי התורה הטהורה והשכלית שניתנה למשה בסיני. המסקנה ההלכתית והשקפתית העולה מכך היא אחת: במילים אחרות, מדובר במין ארור, משוקץ ונרצע, כופר שעוקר את יסודות הדת, אשר מצווה רבה וחובה גמורה על כל עובד השם באמת לגנותו, לקללו, ולהחרימו מקהל עדת ישראל.

ובעת, מה מסביר ויטאל המטורלל? איזה הסבר שכלי יש לו לפסוק הזה? עשור מביא את דבריו של חיים ויטאל באוצרות חיים [=יש לציין שעשור העילג מגמגם כאשר הוא מתחיל לקרוא מספרו של שיקוץ ויטאל] ומסביר: "ה"תוכחת המגולה" מזוהה עם ה"גבורות", ואילו ה"אהבה המסותרת" מזוהה עם ה"חסדים". לפי הקבלה הנוצרית, "גבורות" (התוכחה) המגולות, עדיפות על "חסדים" הנסתרים. והטיפש ממשיך להסביר שלעתיד לבוא, עטרותיהם של הצדיקים ("תוכחת מגולה/גבורות") יהיו מעליהם (למעלה מהם), מה שמדגיש את עליונות התוכחה". ע"כ. ואני בטוח שכל מי ששמע את דבריו, לא הבין דבר ולו דבר מההבל שיצא לו מפיו הטמא. ומדובר בדברים די מטופשים שאין להם אח ורע בתורת אמת אשר אנו חיים ממנה. ונסביר הדברים היטב.

"מערכת האלוהות לפי הזוהר והמקובלים הפרו-נוצרים":

לדעת ויטאל והמקובלים הפרו־נוצרים, אין הבורא יתעלה אחד פשוט באמת, כפי שלימדונו הנביאים וחכמי האמת, אלא מערכת מסובכת ומעוותת של בחינות, מידות, פרצופים, התפשטויות, חיבורים ופירודים. בפיהם הם אומרים "אחד", אך בתורתם הם בונים

ריבוי. בפיהם הם מדברים על "אין סוף" או, "עילת העילות", אך בפועל הם מציבים אחריו מערכות, מדרגות, צינורות, פרצופים וכוחות, כאילו האל יתעלה אינו אחד פשוט אלא מבנה אלוהי מורכב, המשתנה, מתלבש, מתגלה, מתחלק ומתפעל.

וזוהי שורש המינות: לא אמונת היחוד יש כאן, אלא ריבוי באצטלה של אחדות. הם אומרים "הכול אחד", אך מיד אחר כך מדברים על חלקים שונים, בחינות שונות, הנהגות שונות, שמות שונים, זכר ונקבה, אריך וקצר, פנים ואחור, עליון ותחתון, זיווגים וייחודים. וכי זו אחדות? וכי זהו הבורא שאין בו גוף, לא דמות הגוף, לא הרכבה, לא שינוי, לא חלוקה ולא ריבוי? לא ולא. זו אינה אמונת ישראל הטהורה, אלא תיאולוגיה מעורפלת ומסוכנת, הקרובה ברוחה למבנים נוצריים ומיתולוגיים הרבה יותר מאשר לייחוד השם של משה רבנו.

ולא די להם בכך שהפכו את האל יתעלה למערכת של בחינות ופרצופים, אלא אף העזו להעמיד את האדם השפל בארץ כמי שכביכול צריך "להשלים" את אותם מבנים עליונים, "ליחד" אותם, "להפעיל" אותם, ולהוריד על ידם שפע לעולם. הנה עד היכן מגיעה סכלותם: במקום שהאדם יעמוד בענווה לפני בוראו, הם הופכים אותו למעין מפעיל של מערכות אלוהיות; במקום עבודת ה' פשוטה וישרה, הם יוצרים פולחן של כוונות, תיקונים, זיווגים והשפעות, כאילו העולם העליון תלוי בידיהם של בני אדם.

וכאשר תשאל את בעלי ההזיות הללו שאלה פשוטה: מדוע הבורא יתעלה, האחד הפשוט, צריך בכלל להתחלק לבחינות, לפרצופים, למידות ולכינויים מנושמים? מדוע "אין סוף" צריך להוליד כביכול מערכות נוספות? מדוע יש צורך ב"אדם קדמון", בספירות, בזכר ונקבה, בקצר אפים, באריך אפים, ובכל אותם דימויים כעורים שאין הדעת סובלתם? מיד ישיבו לך בסיסמאות מכובסות: "אלו דרכי ההתגלות", "אלו רק מידותיו", "אין להבין את הדברים כפשוטם", "הכול סוד עמוק".

אבל אין כאן תשובה, אלא בריחה. אין כאן עומק, אלא ערפל. אין כאן יחוד, אלא ניסיון להסתיר את הריבוי מאחורי מילים מפוארות. שהרי גם אם יקראו לכל זה "התגלות", עדיין נשארה השאלה במקומה: האם הבורא יתעלה מורכב מכל הבחינות הללו או לא? אם כן – הרי כפרו באחדותו הפשוטה. ואם לא – הרי כל המערכת הזו אינה האלוהות, ואז שוב העמידו ישויות וכוחות מתווכים בין האדם לבין בוראו. ובכל דרך שילכו, ייפלו בבור שחפרו לעצמם.

וזו דרכם הקבועה של המינים: כאשר תופסים אותם בסתירה, הם אינם משיבים תשובה ישרה, אלא מחליפים מילים. "חלקים" נעשים "בחינות"; "ריבוי" נעשה "התגלות"; "הגשמה" נעשית "סוד"; ו"פנתיאון" נעשה "מערכת אלוהית". אבל החלפת המילים אינה משנה את האמת. מי שמרבה בבורא בחינות, פרצופים, זיווגים, כוחות והנהגות פנימיות – אינו מאמין באחדות ה' כפי שקיבלנו מן התורה, אלא באחדות מדומה, אחדות לשונית בלבד, שבתוכה מסתתר ריבוי גמור.

ולפיכך צריך לומר את הדברים בלא מורא: הקבלה הפרו־נוצרית לא ביארה את יחוד השם, אלא החריבה אותו; לא רוממה את האמונה, אלא זיהמה אותה במושגים זרים; לא גילתה סודות, אלא כיסתה את האמת בענני דמיון. כל מערכת הספירות והפרצופים אינה אלא מבוך של הגשמה, ריבוי ושיבוש הדעת, אשר נעטף בלשון קדושה כדי להטעות את התמימים.

והאמת פשוטה, חדה ונקייה מכל ערפל: הבורא יתעלה אינו מערכת, אינו מבנה, אינו מורכב, אינו מתחלק, אינו זקוק להשלמה, אינו מופעל בידי בני אדם, ואינו מתגלה כזכר ונקבה, כפרצופים וכמידות נפרדות. הוא אחד באמת – לא אחד הכולל ריבוי, אלא אחד שאין בו שום ריבוי כלל. וכל מי שמכניס לתוך האחדות הזו מחלקות, חיבורים, פירודים, זיווגים ופרצופים, אינו מעמיק באמונה אלא מחלל אותה. כמו שכתב כבר הרשב"ש ואף עשה צחוק מהם. וכמו שכתב עליהם רבינו מאירי המעילי מנבורנה.

ולא הבינו ולא השכילו בחשיכה יתהלכו. זו דרכם של בעלי המינות בכל דור: לעולם לא יחסרו להם תירוצים, פלפולים, מילים מכובסות והעמסות עקומות שבדו מליבם. כאשר מעמידים אותם מול האמת הפשוטה, אינם מודים ואינם נכנעים, אלא מתחילים לטשטש, לסובב, לפרש מחדש, להוציא דברים מהקשרם, ולהלביש על הבליהם לשונות של "עומק", "סוד", "פנימיות" ו"דקות".

ולכן אין נושאים ונותנים עמהם בוויכוחים. אין יושבים עמם כאילו מדובר בשני צדדים שווים המחפשים אמת. אין מעניקים למינות במה מכובדת, ואין מכניסים את הרעל לבית המדרש בשם "דיון פתוח". לכל היותר, מותר וצריך לסתור את טענותיהם, לפרק את שקריהם, לחשוף את סתירותיהם, ולהראות לציבור היכן טמונה ההטעיה. אבל לשבת ולדון עמהם כשותפים לעיון – אסור בתכלית האיסור.

שהרי המינים אינם באים לברר אמת, אלא להציל את שקרם. הם מלאים תירוצים כרימון: פעם יאמרו שלא הבנת אותם, פעם יטענו שדבריהם עמוקים, פעם יאמרו שהכול משל, פעם יטענו שהדברים נועדו רק ליחידי סגולה, ופעם יחליפו את הלשון כדי להסתיר את הכפירה. זו אינה בקשת אמת, אלא מלאכת הסוואה.

ודרכם כדרך קרח ועדתו: עטיפה של מרד בלשון קדושה, טשטוש של חורבן בשם שמים, והצגת עצמם כאנשי אמת בשעה שהם מערערים את יסודותיה. כשם שקרח לא בא ללמוד ממשה רבנו אלא לחלוק עליו, כך בעלי המינות אינם באים לשמוע את דברי התורה אלא לעקמם לפי דמיונם.

לפיכך יש להיזהר מהם מאוד. לא להתפתות לנועם לשונם, לא להתרשם מן ביטחונם העצמי, ולא להיכנס עמם למשא ומתן רעיוני כאילו יש בדבריהם ממש. יש להשיב להם בחרב האמת: קצר, ברור, חד וללא התרפסות. לסתור – כן. להתפלפל עמם – לא. לחשוף

את השקר – כן. להעניק לו מעמד של שיטה – חלילה. וכעת ראוי לפתוח בדבר ברור ופשוט, אשר כל מי שלא נטמטם שכלו יודע אותו: הבורא יתברך אחד הוא, לא אחד ממספר, ולא אחד המחובר מחלקים, ולא אחד שיש בו צדדים, פנים, אחוריים, זיווגים, פירודים, חסרונות ותיקונים. אחדותו פשוטה בתכלית הפשיטות, והוא יתעלה אינו גוף, אינו כוח בגוף, אינו אור מורכב, אינו כלי, אינו פרצוף, אינו אב, אינו אם, אינו זכר, אינו נקבה, אינו זקוק למי שיחברו, ואינו חסר עד שיבוא אדם שפל מן האדמה ויתקנו.

וזו היא תחילת הדעת, וזה הוא יסוד הייחוד. אולם בעלי שיטת הפרצופים באו והקימו בניין זר ומבהיל: מערכת שלמה של אורות, ספירות, פרצופים, אבא ואמא, זעיר אנפין ונוקבא, זיווגים וייחודים, פירודים ופגמים, הסתלקות שפע והמשכת מוחין. וכל זה, חלילה, נקשר אצלם לעבודת ה' ולמעשי המצוות.

ואחר שהכניסו אל תוך עולם האמונה לשונות של חיבור ופירוד, זכר ונקבה, הולדה ויניקה, פגם ותיקון – הם עומדים ואומרים: "אין זו הגשמה, אלו רק בחינות". וכי מילים ריקות יתקנו עיוותי מחשבה? וכי מי שמייחס לעליונים חסרון ותיקון יציל עצמו בכך שיקרא לחסרון בשם "סוד" ולפירוד בשם "הנהגה"?

לא זו דרך האמת, אלא דרך טשטוש וערפול. הגשמה אינה רק לומר שיש לבורא יד ורגל, בשר ועצמות. הגשמה חמורה לא פחות היא לייחס לבורא שינוי, חסרון, צורך, הרכבה, יחס, חיבור, פירוד, התעוררות או תיקון. גם אם יכנו זאת "אורות דקים", "ספירות עליונות" או "פרצופים נאצלים" – אין הדבר משנה את שורש הקלקול. מי שמייחס לתחום האלוהי מערכת שיש בה זיווג שנהרס, פגם שנוצר ותיקון שנעשה, כבר עזב את ייחוד ה' הפשוט ונכנס להיכל התעתועים.

כאשר מעמידים את בעלי השיטה הזאת על הסתירה, מיד הם משיבים: "אין הדברים אמורים בעצמות הבורא, אלא בספירות, בפרצופים, בשכינה, בגילויים ובהנהגות". אך תשובה זו אינה תשובה, אלא בריחה מן השאלה. שכן יש לשאול אותם: מה הם אותם פרצופים? אם הם אלוהות – הרי הכנסתם ריבוי, שינוי וחסרון באלוהות. ואם אינם אלוהות – הרי אתם מכוונים את המצוות, התפילות והכוונות כלפי מערכת כוחות שאינה הבורא יתברך. ומה בין זה לבין עבודת כוחות מתווכים?

כלומר, זו המלכודת שאין להם ממנה מוצא:

אם הפרצופים הם אלוהות – הרי זו אלוהות מורכבת, נפגמת ומתוקנת.

ואם הפרצופים אינם אלוהות – הרי זו עבודה כלפי כוחות אחרים.

ולא רק זה, אלא כל עבודת השם ועשיית המצוות, נועדה לפעול בעליונים. וכבר כתב רבינו הטהור, שכל מי שהוציא את המצוות מפשוטן הרי הוא בוודאי אפיקורוס. ואלו דבריו

(רמב"ם הלכות מלכים פרק יא הלכה ג): "ועיקר הדברים בכך הן, שהתורה הזאת חוקיה ומשפטיה לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן, וכל המוסיף או גורע או שגלה פנים בתורה והוציא הדברים של מצוות מפשוטן הרי זה בודאי רשע ואפיקורוס". ע"כ. מי שטוען שאין להניח תפילין בחול המועד בגלל בחינה/התגלות/אור/גילוי/שפע/מידה, הרי הוא בוודאי רשע ואפיקורוס.

ואף אם יעטפו זאת באלף לשונות של "סוד", "יחוד", "אצילות", "תיקון" ו"השפעה" – סוף סוף השאלה עומדת במקומה: האם האדם עובד את הבורא האחד הפשוט, או שמא הוא מפעיל מערכת עליונה של כוחות, זיווגים ותיקונים?

אין לומר שכל זה משל בלבד. אילו היה מדובר במשל חינוכי, לא היו תולים בו דינים מעשיים. אך בשיטה זו מעשי האדם למטה כביכול פועלים למעלה. החטא פוגם. המצווה מתקנת. התפילה מייחדת. הכוונה ממשיכה שפע. האדם השפל, העשוי עפר ואפר, נעשה כביכול בעל כוח להפריד ולחבר בסדרים העליונים.

הרי זו אינה הנהגה במובן נקי, אלא מערכת תיאורגית: האדם מפעיל את העליונים. וזה שורש הקלקול. במקום עבודת ה' פשוטה, זכה, שכלית ונאמנה – שבה האדם מצווה לעבוד את הבורא מפני שהוא האמת, ומפני שכך ציווה – נבנתה מערכת שבה המצוות נעשות כלי להפעלת פרצופים, לתיקון נקבות עליונות, להמשכת מוחין, להחזרת זיווגים ולהעמדת מערכות שמימיות על מכונן.

וכי זו היא אמונת היחוד? וכי לכך קרא משה רבנו "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד"? אחד שיש לו מערכת זוגית שצריכה תיקון? אחד שיש בו שכינה הנפרדת ממנו? אחד שזיווגו נהרס בחטאי בני אדם? חלילה וחס. דוגמה מובהקת לכך היא טענתם בעניין תפילין בחול המועד. לפי שיטתם, אין מניחים תפילין משום שיש "אות" עליון, והנחת תפילין למטה עלולה לפגום או לזלזל בסדר העליון. כמו שכבר כתבנו כאן.

הרי מכאן מתגלה הדבר בגלוי: אין מדובר רק ברעיון מופשט. מעשה גשמי של יהודי – הנחת תפילין – נעשה אצלם פעולה שיש לה השפעה במערכת העליונה. ואין על זה ספק כלל! ואם כן, אין זו "בחינה" חסרת שינוי, אלא מערכת רגישה, נפגמת, נעלבת, מתוקנת, מושפעת ומופעלת. ומה נותר מאחדות הבורא? ומה נותר מן השלמות האלוהית? וכי הבורא יתברך זקוק לכך שאדם יניח או לא יניח תפילין כדי שלא יופרע סדרו למעלה? וכי יש לפניו יתעלה אותות המתנגשים זה בזה? וכי יש באלוהות מקום שבו מעשה האדם יוצר הפרעה?

מי שמאמין בבורא אחד פשוט יודע: אין לפניו יתברך שינוי, אין בו פגיעה, ואין מעשה האדם פועל בו. המצוות ניתנו לתקן את האדם, להעמיד חברה מתוקנת, להדריך את הדעת, לזכך את המידות ולהביא לידיעת ה' – לא כדי להפעיל מערכות אלוהיות מדומיינות.

כאשר אומרים שהחטא פגם בזעיר אנפין או שהרס את הזיווג העליון, אין זו עוד מליצה תמימה. זו אמירה מחרידה מבחינה אמונית.

אם זעיר אנפין הוא אלוהות – הרי אמרו שהאלוהות נפגמת.

ואם אינו אלוהות – מדוע עבודת האדם מכוונת לתקנו?

אם הוא רק משל – מדוע המצוות פועלות בו?

ואם הוא מציאות ממשית – הרי הכניסו מערכת כוחות בין האדם לבין בוראו. כל ניסיון לברוח מן הקושיה רק מגלה את עומק הסתירה. אומרים "אין זה כפשוטו", אך ממשיכים לדבר על פגם. אומרים "אין זה גוף", אך ממשיכים לדבר על זיווג. אומרים "אין זה ריבוי", אך מדברים על אבא, אמא, בן ונוקבא. אומרים "אין זה שינוי", אך מדברים על הסתלקות והמשכה. אומרים "אין זה צורך", אך מלמדים שהמעשים שלנו מתקנים למעלה.

זה אינו ייחוד. זה ערבוב מושגים. הבורא אינו צריך את האדם – יסוד גדול צריך להיאמר בלי פחד: הבורא יתעלה אינו צריך את האדם. לא את מצוותיו, לא את תפילותיו, לא את כוונותיו, ולא את ייחודיו. אין האדם מוסיף בו שלמות, ואין חטאו מחסיר ממנו מאומה. כל האומר שהאדם מתקן צורך אלוהי, ממלא חסרון עליון, מחבר פירוד באלוהות או מעורר זיווג במערכת הנקראת בשם האלוהות – פגע ביסוד היחוד, אף אם יכסנו בלשון מליצית. המצוות הן ציווי ה' לאדם. הן אינן מכשירי הפעלה לעולמות עליונים. התפילה היא עמידת האדם לפני בוראו. היא אינה מנוף להזזת פרצופים. עבודת ה' היא הכנעה לאמת האלוהית, לא מלאכת תחזוקה של מערכת קוסמית.

עיקר השיבוש הוא שהפכו את האלוהות ממי שהוא אחד פשוט, שלם ומוחלט – למערכת. ומרגע שהאלוהות נעשית מערכת, כבר יש בה מקום לתנועה, יחס, חיבור, פירוד, פגם ותיקון. זהו שורש ההגשמה, גם כאשר אין מדברים על גוף גשמי. כי מה לי גוף עבה ומה לי אור דק? מה לי איברים ומה לי פרצופים? מה לי יד ורגל ומה לי זעיר ונוקבא? כל עוד מייחסים לעליונים שינוי וחסרון – יצאו מגדר ייחוד פשוט. וזו בדיוק הטעות: הם סבורים ששלילת הגוף מספיקה להצילם מן ההגשמה. ולא היא. שלילת הגוף היא רק ההתחלה. צריך לשלול מן הבורא גם שינוי, ריבוי, הרכבה, יחס, חסרון, צורך ותלות. מי ששולל גוף אך מייחס מערכת של זיווגים ותיקונים – לא נמלט מן ההגשמה, אלא החליף הגשמה גסה בהגשמה דקה ומסוכנת יותר.

לפיכך, יש להעמיד את הדברים על חודם:

אם הספירות והפרצופים הם חלק מן האלוהות – הרי זו אלוהות מורכבת ומשתנה.

אם אינם חלק מן האלוהות – הרי הם כוחות נבדלים.

אם האדם עובד אותם או פועל בהם – הרי זו עבודה כלפי כוחות.

אם אינו עובד אותם – מדוע המצוות מתוארות כפועלות בהם?

אין כאן מוצא שלישי אמיתי. המילים "אצילות", "סוד", "הנהגה" ו"בחינה" אינן קסמים שמוחקים סתירות. הן רק מסך עשן, וכל מי שמבקש את האמת חייב להסיטו.

אמונת ישראל הטהורה עומדת על יסוד אחד: ה' יתברך אחד. לא מורכב, לא משתנה, לא נחלק, לא נפגם, לא מתוקן, לא מתחבר, לא נפרד, לא זקוק לזיווג, לא מקבל מוחין, לא חסרה לו שכינה, ולא ממתין למעשה האדם כדי להשלים את עצמו. האדם הוא החסר. האדם הוא הנפגם. האדם הוא הצריך תיקון. לא הבורא.

כל שיטה שמעתיקה את החסרון מן האדם אל העליונים, וכל שיטה שמלמדת שהמצוות מתקנות מערכת אלוהית פגומה או חסרה – מערערת את יסוד הייחוד. ואף אם תעטה בגדי סוד, ואף אם תדבר בלשון נשגבה, סוף דבריה מוליכים לריבוי, לשינוי, ולייחוס חסרון למקום שאין בו חסרון כלל.

ועל כן יש לומר בפה מלא: אין די לשלול גוף גשמי. חובה לשלול גם כל מערכת של פגם ותיקון באלוהות. הבורא יתברך אינו פרצוף, אינו מערכת, אינו זיווג, אינו אור חסר, ואינו כוח הממתין להפעלת בני אדם. הוא אחד פשוט, שלם ונורא, ואין עוד מלבדו.

"כיצד המינים הרסו את ליבות ישראל – בצלם אלהים ברא אותו":

הנה במאמר זה אתמקד, בדברי הסכלים מחשיבי התורה ומחריבי יסודות דת האמת, שסטו מן דרך הישר, ופירשו ענין אחד בעיוות גדול ונורא. שהרי נאמר (בראשית פרק א פסוק כז פרשת בראשית): "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים| אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם". והנה מפסוק זה, חשבו בני אדם הנוטים מדרך האמת, שהבורא יתברך חלילה וחס הינו, "זכר ונקבה", כלומר שאומרים בטפשותם, לא שיש שם גוף, ולא כח בגוף, כך הם טועים! אלא שמדובר בדברים דקים שאנו לא מבינים, כלומר, מודים שאצל הבורא שייך ענין של זכרות ונקבות, אבל זה ענין של זכרות ונקבות לא כמו שאנו מתארים וחושבים!

ומדוע הם חושבין כן? משום שנאמר, "בצלם אלהים". ומדמים לעצמם שהבורא יתברך פרצופו ותיקונו חלילה כמו שברא את האדם, אמנם לא בגוף ממש ולא כח בגוף, אלא ב-"אורות דקים". ומכיון שיש תלמוד שבו נאמר, שאדם וחוה נבראו פרצוף יחדיו, אחד מקדימה, ואחד מאחורה, כך חושבים על ה' יתברך אותם הסכלים! וכמובן שזו מחשבה מעוותת מאוד ומין גמור יחשב כל מי שיסבור אותה, ואפילו רק לדמיין כן או לחשוב כן בדעת האדם, מדובר במינות מתועבת מאוד. ואפילו אם אומרים הם, שמדובר רק ב-"אורות" דקים, וכל מיני תירוצים חשוכים וטירופי הדעת למיניהם כמו שאני אוכיח בהמשך, אין בכך כלום, וכל תירוציהם מקומם בפח האשפה. שבוודאי רק לחשוב כן על ה' יתברך במשל, זו

תועבה וסכלות גמורה שאין כמוה. והנה לשון התלמוד (בבלי ברכות סא.): "דאמר רבי ירמיה בן אלעזר: דו פרצופין ברא הקדוש ברוך הוא באדם הראשון, שנאמר, "אחור וקדם צרתני". ע"כ. ומזה המאמר, יצא להמון כופרים משובשים בדעתם, והכניסו ארס בליבות ישראל, והרסו את היהדות הטהורה, וסברו הם במוחם המטונף במינות, שכשם שברא ה' יתברך את האדם בתחילה בצורה כזו בשני פרצופין מחוברים. כך הוא יתברך מצוי חלילה וחס מכמה פרצופים דקים באורות רוחניים!

כלומר שטוענים שהבורא מחובר בפרצוף זכר ונקבה חלילה וחס. ואע"פ ששמים ליבם לדבריהם החשוכים, מתרצים ואומרים, שאין הדבר בגוף ממש, כי אין לו יתברך דמות הגוף! ונשאל אנו אותם, מה חידוש חדשתם? פשוט לכל בר דעת שהבורא יתברך אינו גוף ואינו דמות הגוף. ומי שרק חושב כן, הרי זו מחשבת מינות מכוערת מאוד ובזויה! אבל אומרים הם, כי ה' יתברך הוא כך, רק באורות רוחניים ודקים, שאין לאדם ידע בהם.

"כל החושב שהבורא זקוק\מושפע\מחולק – אפילו במשל! הרי הוא מין":

והנה דע לך קורא נעים, כי "מינות" יקרא, גם כאשר אדם חושב שהבורא יתברך אינו אחד, או שסובר שהוא אחד, אלא שבעצמותו מתחלק לכמה. בין שחושב שהוא מתחלק לחמשה, בין שסובר שהוא מתחלק למאה, כל שחושב האדם שה' יתברך מתחלק באופן כלשהו, אפילו שמודה שבעצמותו הוא אחד, הרי זה מין!

ולא רק זו בלבד, אלא כל האומר או חושב בדעתו שהבורא בצד כלשהו מושפע, מתפעל, מתרגש, מתפעם, משתנה, מתחבר, מתאחד, ממעשים שעושה האדם כאן בעולם הזה, הרי שהאדם הזה הוא בוודאי מין גמור ומצוה להשמידו ולשנאותו!

וכדברי רבינו הטהור בפירוש המשנה (סנהדרין י' א): "היסוד הראשון: מציאות הבורא ישתבח. והוא, לדעת שיש שם מצוי בשלימות אופני המציאות, והוא המצוי יתברך שמו, עילת ממציא מציאות כל הנמצאים, ובו על ידו קיום מציאותם, וממנו בכל עת נמשך להם הקיום שבזכותו הם חיים". ע"כ.

והנה מדבריו מוכח, שהבורא יתברך הוא שלם בכל שלימות אפשרי! וכל מי שיאמר שהבורא יתברך זקוק לו בצד מה, הרי הוא מין ואפיקורוס! וכבר הוכחנו בהמון מאמרים כנגד שקר ספר הזוהר הפרו-נוצרי, ובפרט בעניינים הקשורים ל-הלכה מעשית, שהם בעצם פעולות מעשיות שאנו עושים כאן, אשר משפיעות על חלק מחלקיו של הבורא, ואף מאחדים אנו במעשינו את הבורא ואת ישותו לפי מכשפי האופל. וכל זה הוא כמובן כפירה גמורה! ואם יאמרו שאין מדובר בבורא יתברך, הרי שהם עובדים עבודה זרה! כי כל עבודתם נעשית שלא לשם האל יתברך, אלא לבריות אחרות אשר ברא! עוד כתב רבינו הטהור ביסודות התורה הנזכרים: "היסוד השני: אחדותו יתעלה. והוא, שזה עלת הכל, אחד! לא כאחדות המין ולא כאחדות הסוג, ולא כדבר האחד המורכב שהוא מתחלק לאחדים רבים, ולא אחד כגוף

הפשוט שהוא אחד במספר אבל מקבל החלוקה והפיצול עד בלי סוף, אלא הוא יתעלה אחד, אחדות שאין אחדות כמוה בשום פנים, וזה היסוד השני מורה עליו מה שנאמר, "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ... וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות, הרי זה יצא מן הכלל, וכפר בעיקר, ונקרא מין, ואפיקורוס, וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו. ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". עכ"ל.

ולמדים אנו מדבריו, שאחד מן יסודות התורה ודת האמת, הוא להאמין שהבורא יתברך הוא אחד. אמנם גם בענין זה לא נתן הרמב"ם לקורא מקום להתבלבל ולחשוב דעות מהובלות ומצחינות, וסייג והזהיר באופן מדוקדק ביותר והעלה בחכמתו:

א) "הבורא יתברך הוא יחיד ומיוחד".

ב) "אינו אחד כאחדות המין" – בכדי להבין דבר זה, נקדים לצורך הדוגמא: פרי עץ שנקרא, "תפוז" – כאשר אדם קונה תפוז בודד, הוא אמנם נקרא "תפוז אחד", אבל לאמיתו של דבר, הוא מכיל בתוכו הרבה פלחים, כלומר זה המין של פרי התפוז, אפילו שהוא נקרא יחיד, בכל זאת הוא מכיל בתוך אחדותו, סוגים שונים של רכיבים המרכיבים את הפרי ועושים אותו לאחד. ומוסכם וברור לכל בר דעת, שאם יחסר חלק אחד מן הסוגים שיש בתוך התפוז, התפוז יתרקב ולא ישאר ממנו מאומה, כי עצם אחדותו וקיומו של התפוז הוא בשלימות חלקיו. ולא זו בלבד, אלא ההגעה לעצם הפרי עצמו גובל בניקוי וקילוף הקליפות, מה שמורה שצריך לעשות פעולות על מנת להנות מן המובחר שבאחדותו.

וזו כוונתו של רבינו, שהסביר, שחלילה, לא תעלה על דעתך שה' יתברך הוא אמנם יחיד ממינו ואין כמוהו, אבל מכיל בעצמותו סוגים רבים המרכיבים אותו למה שהוא "אחד". כלומר שבעצם קיומו יש סוגים או חילוקים העושים אותו למה שהוא. וחלילה לנו מלומר כן על הבורא יתעלה שמו.

ומדוע? מכיון שמי שסובר כן, סובר שקיום אחדותו הוא בגלל שלימות כל פרטיו, כלומר שבכדי להיות אחד מושלם, הוא זקוק לפרטים המרכיבים אותו, ובלתי חלק אחד מן הפרטים הללו, אינו יכול להתקיים חלילה, או שדבר אחר מכריחו למה שהוא. וכל הסובר כן, חירף וגידף את ה' יתברך. שהרי לפי דעתו, מכל מקום יוצא שה' יתברך הוא לא אחד! כי אם הוא משפיע את שפעו לחלק מחלקיו, זה אומר שבצד מה חלק מן חלקיו הוא זה המשפיע לאחר, אז אין זו אחדות שלימה בוודאי. ואע"פ שיטען הטוען שהוא אחד ואינו כופר ביסוד זה, אין זה מעלה ולא מוריד, כל זמן שבסופו של דבר סובר דעות מזוהמות אלו. וגם החזיר אומר, "כשר אני"! וכי זה עושה אותו לכשר? לא!

ולכן אל תתפלא אם תמצא ותראה המון ספרים שהלכו בשיטה מהובלת זו, כלומר שחילקו את הבורא לגורמים, כפי שנראה בהמשך. ואף נסמכו, למדו, ואמרו, שגם הרמב"ם לא יחלוק ביסודותיו על ענין זה שאמרו, ומסכים גם הרמב"ם לדעתם וכו' וכו'. ומדוע עשו כן

אותם מחברים? על מנת שהקורא התמים, כאשר יקרא את דבריהם, לא יאמר, "אבל זה חולק על יסודות התורה שהרמב"ם כתב"! או יאמר, "זה חולק על המסורת וכו'", הם ידעו מכך היטב, כלומר, הם ידעו שבדבריהם יש תמיהה גדולה מאוד, ודבריהם קרובים לכפירה מאוד באחדות הבורא, ולכן היו מוכרחים לומר לקורא, "אל דאגה, ראינו את הרמב"ם, ולא רק שזה לא חולק על יסודותיו, אלא אנו גם אומרים לך שזה יסתדר על פיו", ואז הקורא הפתי יאמר, "אבל הוא הסביר את הרמב"ם".

והחכם יענה, "לא"! הוא לא הסביר את הרמב"ם! הוא עיוות אותו בהמצאות ותוחלת שווא! וליתר דיוק, הרמב"ם הפך להיות הכלי שלהם להחדרת האיוולת, ומדוע? מכיון שהרמב"ם היה זה שעמד בפרץ והסיר את כל השיקוצים של המינות, וכאשר הם ישתמשו בדבריו, הקורא מיד משתכנע שוודאי הרמב"ם לא דיבר עליהם! ועשו כן בערמומיות גדולה, אבל האיש בעל השכל יעלה מיד על ערמתם ותחבולתם הרעה. ולכן, אחדות הבורא יתברך שמו, אינו אחדות שבעצמותו יש כמה סוגים שונים.

אלא ודאי כי הוא יחיד באופן שאין בשכלנו להבין כלל וכלל, וכל מי שניסה רק להסביר כיצד הוא אחד ואיך הוא מורכב "באמת", נטה מן השכל הישר, הרס, קלקל והשחית מאוד את יחוד ה'. כמו שכתב רבינו (הלכות תשובה פרק ג הלכה ז): "חמשה הן הנקראים מינים: האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד אבל שהוא גוף ובעל תמונה, וכן האומר שאינו לבדו הראשון וצור לכל, וכן העובד כוכב או מזל וזולתו כדי להיות מליץ בינו ובין רבון העולמים. כל אחד מחמשה אלו הוא מין". עכ"ל.

וכבר כתב רבינו במורה (חלק א' פרק לו'): "ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות [כלפי הבורא יתברך, שתחשוב שיש לבורא יתברך, יד, או רגל, חלילה], או [שתחשוב בדעתך, שיש לבורא יתברך] מאורע ממאורעות הגוף, [כגון: תשמיש, פריה, צרכים, עצב, נחת רוח, בכי, שמחה, דיבור, שינה, הרגשה וכו'. דע כי במחשבה זו בלבד], הנך מקנא ומכעיס, וקודח אש חמה, ושונא ואויב וצר, [והינך] יותר חמור מעובד עבודה זרה בהרבה.

ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כך או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדעה [זו] ב[מי ש]עובד עבודה זרה, מפני שאינו עובד [עבודה זרה] אלא [רק] מחמת סכלות או חונך, מנהג אבותיהם בידיהם". עכ"ל.

ג) "לא כאחדות הסוג". כלומר, שלא תעלה על דעתך שה' יתברך הוא אמנם יחיד, אבל מתחלק הוא לכמה פרטים השונים אחד מן השני, והם המרכיבים את אחדותו להיות אחד. וגם זו דעה מצחינה ותועבה לחשוב כן כלפי ה' יתברך.

ואם תשאל, מה ההבדל בין מחשבת "אחדות המין", למחשבת -"אחדות הסוג" כלפי הבורא? אענה לך כך: הסובר שהבורא יתברך הוא יחיד, אמנם אחדותו היא כאחדות

המין, עדיין טענתו שהבורא הוא ממין אחד, רק שמחולק בתוך מינו האחד, לפרטים שונים המרכיבים אותו להיות אחד מושלם, וכמו שכתבנו לעיל, כלומר שמורכב מתכונות אופי כפי שטוענים ומנאצים כלפי ה' אותם הסוברים כן. או כפי שסוברים שה' יתברך מעביר את שפעו דרך גורמים שבעצמותו חלילה, ובכך מכריחים הם דבר את דבר, ונתעבים הם כלפי הבורא. בכל אופן, כל אלו הסוברים כן הם נכללים כמי שחושבים את האל יתברך "כאחדות המין".

אמנם, "אחדות הסוג", כל הסובר כן, טוען שהבורא אמנם הוא אחד, אבל מורכב מסוגים שונים בעצמותו. כמו שטוענים ממשיכי דרכם של הספירות, והשחיתו והתעיבו יותר מהם, כי כתבו וסברו שהבורא מורכב גם מפרצופים שונים, ומתחלק בעצמותו לזכר ונקבה חלילה וחס. אע"פ שגם הם מודים שה' יתברך הוא אחד! אבל זה מה שנקרא "אחדות הסוג".

והנה כבר כתב רבינו בסוף משנה זו, במי שכופר ביסודות ברורים אלו וז"ל: " ... וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". עכ"ל. ומבואר מדבריו הטהורים, שכל מי שסבר שהבורא מחולק בעצמותו, ואפילו אמר כן במשל ונמשל! או שאמר שהבורא יתברך מושפע ממעשיו באורות רוחניים ודקים שאין לנו השגה בהם וכו', הרי מצוה להשמידו ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ הוא בנטיעות!

"סתירת התירוצים הלא מתקבלים של ספר – עץ מוות":

והנה, התעוררתי לכתוב מאמר זה, על מנת להפריך מה שכתב חיים ויטאל מפיץ תורת הפרו-נצרות, אשר הוציא תחת ידו את ה"קבלה" החדשה והארורה אשר מחקה ומוחקת את כל יסודות דת האמת, היא קבלת משה רבינו ומסורת חז"ל הטהורים.

ולכל הקוראים הנעימים כדאי לקרוא ולהבין מי זה היה "חיים ויטאל". וכבר הארכתי במאמר זה: "קמיעות" – הבל ובדיה | מי זה היה חיים ויטאל ראש הקבלה האלילית והטמאה? הזיותיו – דרכיו – מהלכיו – דרישתו אל המתים – אמונתו בהבלי הגוים | חלק ג'

וכעת נבוא למה שכתב חיים ויטאל בספרו "עץ מוות". ומה שאני קורא את ספרו, "עץ חיים" ל-"עץ מוות", מכיון שכך ראוי לקרוא לספרו, שהרי בספר זה האדיר ושיבח עניני עבודה זרה ומינות גמורים, והם הספירות והפרצופים אשר נמשלו בספרו כ-"עץ חיים", ולאמיתו של דבר אינם עץ חיים, אלא עץ מוות!

וכתב בעץ מוות (היכל א' היכל אדם קדמון שער א' ענף ד' ה' דרוש עינולים ויושר עמוד מ' טור ימיני מהודרת ירושלים תשמ"ח): " ... **לא נתבאר לנו בעניני עינולי "אדם קדמון" וביושר שלו** [=כך המשומדים מכנים את הבורא הראשון שנברא למי שלפניו! כלומר אדם קדמון הוא ישות אלהים שיצר הבורא שמלפניו!!! כלומר, המושג "אדם קדמון", הוא מושג אצל המינים הכעורים, כגון, ספר הזוהר הטמא, הקבלה הטמאה וכו', ומושג טיפשי זה, מתאר את הדרגה הראשונה שה' יתברך האציל מעצמותו לאחר שצמצם עצמו!! כי טוענים המינים ימחה שמם, שהבורא לא יכול היה

לברוא את העולם מצד עצמותו השלימה, כי בני אדם לא היו יכולים להתקיים, לכן צמצם את עצמו וחילק עצמו לנורמים!! ומדוע נקרא הבורא השני הזה בשם "אדם קדמון"? מכיון שהוא הראשון שברא הבורא מתוך עצמותו, לכן נקרא בלשון, "קדמון", כלומר, קדמון לאלילים קבליים טמאים אחרים. ונקרא גם בלשון, "אדם", משום שצורתו צורת אדם ברוחניותה! ונמצא לפי דברים אלו, שהבורא יתעלה שמו מתחלק חילוק גמור! כי יש חלק קטן מעצמותו שנברא מתוך עצמותו, כלומר יש כאן בעת שתי ישויות! וזו היא מינות גמורה ותועבה חסרת כל היכר ובסיס.

ממשיך ויטאל ואומר] **איך הם מתחברים יחד** [כלומר, ויטאל מודה שהבורא יתברך ויתעלה שמו הוא ישות נפרדת בעצמותו, כי כתב מפורש, "איך הם מתחברים יחד", כלומר הבורא יתברך בעצמותו הוא מפורד ופרוד! כלומר כלי שבור, שצריך לפעול ולעשות פעולות מסויימות, על מנת לחברה ולאחד אותה לישות אחת מושלמת! ועל פי מה שכתבנו לעיל, מדובר במינות גמורה, ודין ספר "עין מוות" לפח האשפה ולא לגניזה! וויטאל לא מבין כיצד פעולות חיבור נעשות אצל הבן הראשון של הבורא שמלפניו! אלא הוא יודע הכל, כלומר כל מה שקורה דווקא מה שיצר הבורא השני את שאר הבוראים שאחריו! ממשיך ויטאל ואומר] **... ואמנם דבר גלוי הוא, כי אין למעלה גוף** [=לא מובן! מה חידש לנו ויטאל בדברים אלו? כלום ושום דבר! חסר שבנוסף לכל התועבות שטענו על הבורא יאמרו גם את זה! כלומר, שיטענו שיש לו גוף!], **ולא כח גוף חלילה** [=ברור שיאמרו כך, מפני שאם הוא כח בגוף איזה מן בורא חזק הוא לפי שיטתם? כלומר הם אינם באים לתרץ תירוצים אלו, אלא על מנת שלא ישמע מהם שהבורא שלהם הוא חלש ונחות, ועל ידי כן יראו הם מגוחכים בעיני כולם, ויפלו כל דבריהם לתהומות! אז מה הם אומרים? שאין לו גוף ולא כח בגוף! וממשיך ויטאל ואומר], **וכל הדמיונות והציורים אלו** [=יותר נכון לומר בפירוט יתר, "וכל הדמיונות כלפי הבורא של, רחם, משגל, תשמיש, ביצים, זרע, תאווה, חיבור, פירוד, צמצום, איחוד וכו', כלפי הבורא יתעלה שמו! כל זה מסביר ויטאל], **לא מפני שהם כך חס ושלום. אמנם לשבך את האוזן** [=שקר גמור שיקר, כמו שהוכחנו במאמרים שהבאנו לעיל! וכן מבואר בסידור ארי (עמוד מז): " ... אחר שתטהר גופך ורחצת פניך, וברכת הברכות על הסדר, תשב אצל המזוזה ... ותקח אפר מקלה, ותשים על ראשך במקום תפילין ... כי על ידי אותו חמום שנשרף האפר, נמשך תאווה [=נמשך תאווה לחלק מחלקי הבורא!! כלומר הדברים שאדם עושה כאן הם באמת כך למעלה, כי על ידי האפר שאדם לוקח בפעולה מעשית שעושה כאן בעולם הזה, הוא ממשיך תאווה לאליל הטמא] **לזעיר ונוקבא להזדווג". ע"כ.**

וכתב בהערות, שבמשנת חסידים הסביר את דבריו של ארי, וכתב, "כוונת ארי, שעל ידי האפר ששם על ראשו, מתחמם [=חימומים ותאוות בשמים!!] **הזעיר אנפין ומתאווה לה, וגורם** [האדם בפעולותיו] **לזעיר ונוקבא להזדווג". ע"כ. והרי מפורש מבואר מהרב של ויטאל, שלא רק שהבורא מחולק, ולא רק שהבורא בחלק מחלקיו הם קוראים לו, "קצר", אלא הוא אף זקוק למעשים של בני אדם, כלומר למעשים מציאותיים ונשמיים על מנת למלאות תאוותו הרוחנית הפועמת והפועלת בקרב ישותו האלהית של הבורא של מכשפי האופל!! וכל זה בשביל מה? בשביל להזדווג עם אשתו נוקבא! הבת הטמאה האלילית!!! והרי מוכח, שמה שכתב ויטאל, לא מפני שהם כך חס ושלום, זה בדיוק כמו שאומר עבריין תנועה לשוטר תנועה: "לא נסעתי מהר בכלל". והדברים מובנים! ועיין במה שהבאתי מיד לאחר סוף דבריו של ויטאל כאן.**

ממשיך ויטאל ואומר, שדיברו כך כלפי הבורא, כלומר דיברו כלפי הבורא ואמרו שהינו משמש, מזריע, מחולק, מפורד, מתחבר, מתפעל, משתעשע, יש לו רחם, זקוק, מפוחד, פחדן, חושש, כל זה דיברו מכשפי האופל בספר הטמא זוהר וממשיכי דרכם, רק], לכשיוכל האדם

להבין הדברים העליונים הרוחניים בלתי נתפסים ונרשמים בשכל האנושי [=כלומר ויטאל מודה בפיו, שיש דברים עליונים רוחניים הפועלים כלפי הבורא, כלומר, אע"פ שלפי דעתו הכל דמיונות וציורים, והבורא שלו, לא כח בגוף ולא גוף, בכל זאת חיים ויטאל נכשל בכשל חמור ומודה ואומר, שכל מה שהם אמרו, הכל בכדי שאדם יבין את הענינים הרוחניים העליונים, כלומר, כיצד הבורא מתענג ומתחבר עם ישותו!

אז מבואר לפי דבריו שלו, שכן יש ענינים עליונים רוחניים, אע"פ שאין מדובר כאן בגוף ממש, אבל פעולה רוחנית יש! כלומר יש מעשים רוחניים, ובמילים אחרות, יש הרמוניה מסויימת למעלה, יש זיווגים למעלה, יש חיבור ופירוד למעלה, יש פחד מן הסטרא אחרא למעלה, אמנם מדובר במושגים רוחניים! כלומר ויטאל בעצמו מודה שהם מינים ארורים לכל דבר] ולכן ניתן רשות לדבר בבחינת ציורים ודמיונות, כאשר הוא פשוט בכל ספרי הזוהר! [=כלומר, מכיון שמדובר באורות רוחניים ודקים אצל הבורא שנעשים בפועל, רק בגלל שלא מדובר בגוף ממש, אע"פ שהבורא משמש עם אשתו, מותר לדבר בבחינת ציורים ודמיונות של רחם, משגל, ביצים, תשמיש, שכיבה, פירוד וכו'! ובושה זו מה עושה!! שאפילו ונניח והיה הדבר הזה, מי זה הבן שיאמר על אביו כיצד הוא משמש עם אשתו?! ולא רק זה, אלא הבנים שלו עוזרים לו להכין את אשתו של הבורא לתשמיש! ועוד מדברים על התשמיש בגלוי!!! ומה תירוצו של ויטאל לדברים אלו שדיבר? "פשוט הוא בכל ספרי הזוהר". ובמילים אחרות אומר ויטאל, "אם רשב"י המזוייף והמדומיין של מכשפי האופל דיבר כך, אז חייבים לתרץ מדוע הוא דיבר כך". לא יאומן!

ושימו לב, כעת הוא משווה את דבריו העילגים של המכשף הזוהרי ושל המקובלים המשומדים לדברי התורה!! כן כן הוא משווה את ענין הזיווגים המתועבים שדברו כלפי הבורא בצורה נבזית! משווה אותם לדברי התורה! ואומר], וגם בפסוקי התורה עצמה, כולם כאחד עונים ואומרים בדבר הזה, כמו שאומר הכתוב, "עיני ה'", "וישמע ה'" וכאלה רבות! וגדולה מכולם מה שאמר הכתוב, "ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו זכר ונקבה". **ואם התורה עצמה דברה כך** [כלומר ויטאל אפילו אינו מבין פסוקים פשוטים שהתורה דברה, ומרוב עיסוקו בזיווגים הנתעבים, מעליל עלילה על הבורא, שאמר על עצמו, שמילת "צלם אלהים", הכוונה שכמו שהבורא ברא את אדם וחווה מחוברים, והם בצלם אלהים, כלומר גם אצל הבורא יש זכר ונקבה! כלומר ויטאל אומר במפורש, שלפי דעתו הבורא יתברך הוא זכר ונקבה בשמים!! מה??!!! מינות גמורה בדבריו! ולכן אומר ויטאל] **גם אנחנו נוכל לדבר כלשון הזה** [כלומר, אע"פ שבכל התנ"ך כולו, לא נזכר עניני משגל ותשמיש אצל הבורא, ויטאל אומר, שנוכל לומר על חלקיו הרוחניים זכר ונקבה, ונוכל לומר עליו בן ובת, ונוכל לחלק אותו גם לפרצופים!! ונוכל לומר עליו שהוא גם משמש עם אשתו!! ממשיך שוב ויטאל מתעתע בשוטים ואומר], **עם היות שפשוט הוא שאין שם למעלה אלא אורות דקים בתכלית הרוחניות** [שימו לב לערמתו של ויטאל, הוא לא סותר ואומר, שאין שם זכר ונקבה חלילה, אלא הוא רק טוען ואומר, שיש שם חיבור ופירוד, ויש שם הרמוניה מסויימת כפי שכתבנו, אמנם זה נעשה רק באורות דקים בתכלית הרוחניות. כלומר לפי ויטאל, הוא מודה בפיו ואומר, שבמידה מסויימת באורות דקים בתכלית הרוחניות, יש שם חיבור ופירוד!

כלומר ויטאל מודה שהבורא מתעגג ממעשיו שעושה ויטאל כאן בעולם הזה, ויטאל מודה שאצל הבורא שייך ענין של זכר ונקבה, אמנם כותב שזה רק באורות דקים! ולא הבנתי מה זה משנה? אורות דקים או עבים! בזמן שאמרת על הבורא שהוא מתפעל, מזדווג, מתאווה, אפילו שמדובר באורות דקים, הרי הינך מין ארור! ממשיך ויטאל ואומר, שהמושגים הללו] בלתי נתפשים שם כלל [=אם אינם נתפשים שם כלל, אז כיצד אתם יודעים שהבורא הוא אבא, אמא, סבתא, דודה, בן, בת! הרי זה בלתי נתפס כלל! אלא וודאי כי כל דבריכם הוא שקר וכזב! ואתם מעלימים את דבריכם במילים עקושות ומתועבות!]". ע"כ דברי עץ מוות.

ולי הכותב נראה אחר הכתיבה והעיון הטוב, כי כל מה שכתב ויטאל, שאין למעלה גוף וכו', כל זה הוא מתכוין רק לחלק של הבורא האלילי שנקרא, "אדם קדמון", שהוא בעצם הבורא השני, וכן דבריו מכוונים גם לבורא הראשון שברא את ה-"אדם קדמון", כלומר רק בהם אין גוף ולא כח בגוף. כי כן מבואר היטב מדבריו במקום אחר, שכתב (עץ מוות היכל א' היכל א"ק שער ה' שער טנת"א פרק א'): " ... והנה בחינת קרקפתא של זה האדם קדמון [הבן של הבורא הראשון] שהוא ראש, עד בחינת מקום האזנים שלו ... והנה אע"פ שאנו מכנים וקוראים כאן כנויים אלו, כגון, אדם, ראש, אזנים, וכיוצא, אינו רק לשכך את האוזן לשיובנו הדברים, ולכן אנו מכנים כנויים אלו במקום גבוה כזה. אמנם עיקר כנויים אלו הם [מתאימים] מעולם האצילות ולמטה [כי שם יש גשמיות!] ... כי משם ואילך יש בחינת פרצוף [כלומר יש בחינת ענין גשמי!] אבל מאריך אנפין ולמעלה, אין שם בחינת פרצוף כלל, רק לשכך את האוזן אנו מכנים כינויים אלו". ע"כ דבריו.

ומשמע מדבריו, שכל הפרצופים הטמאים של מכשפי האופל, וכל הכינויים הנאמרים בהם, אינם משל, ואף יש גשמיות בהם! וכל מה שויטאל מבאר בעץ מוות, שכל אלו דברים שבאו לשכך את האוזן, אינו מדבר אלא רק על שני הבוראים הראשונים! אמנם, לגבי אריך אנפין הטמא, קצר אפים הטמא, והבת האלילית, בכולם יש ענין של מושגים גשמיים, ולא באו רק לשבר את האוזן, אלא הם פעולה מעשית הקיימת בהם! כלומר, כל ענין התשמיש והמשגל המובא בספרי האופל, הוא ענין שמתבצע ממש!!

ואני אומר, מטרתם היתה מוכנה מראש, ולא באו מילים אלו אלא על מנת להכשיר את השרץ והשקץ! ואני שואל, אם אין לאדם ידע בהם, למה כתבתם זאת? ומה זה משנה אם הדבר מתואר כגוף גשמי ממש, או שחושבים שהדברים יתכנו רק ברוחניות "דקה". הרי לחשוב מחשבות מכוערות ונוראיות כאלו על הבורא, זה עצמו איסור נורא. וכמו שאמרה תורה (דברים פרק כג פסוק י): "כִּי־תֵצֵא מַחֲנֶה עַל־אֹיְבֶיךָ וְנִשְׁמַרְתָּ מִכֹּל דָּבָר רָע". וכתב התרגום יונתן, "כי תֵצאו מחנות על בעלי שׂונאיכם, ותִשמרו מִכל דבר שרע מעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכת דם נקי". ומה הוא מכל דבר שרע? עבודה זרה המביאה לידי מחשבת מינות. ואמרו בתלמוד (בבלי כתובות מו.): "לכדר' פנחס בן יאיר, ונשמרת מכל דבר רע – מכאן אמר ר' פנחס בן יאיר: אל יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאה בלילה".

ובאיזה הרהור מדובר? בתאווה של אשה! כל שכן וקל וחומר שאסור להרהר במחשבתו דברים אלו שכתבנו לעיל, הם וכיוצא בהם, על ה' יתברך חלילה. ויש יותר רע מלהרהר על

ה' יתברך שהינו פרצוף של זכר ושל נקבה חלילה וחס לנו! וכל שכן לומר שבמעשים שאדם עושה הוא גורם לו לשמש עם ישותו! ופשוט שדברים אלו אין ראוי לכותבם על ספר, ואפילו לא להעירם, אלא מפני הצורך אני כותב כן, על מנת להעביר המינות מן הארץ. וכתב בספר "מלמד התלמידים", לרבינו יעקב אנטולי (פרשת תרומה): וסתר את כל מחשבות המכשף הזוהרי וכל המקובלים המשומדים שחירפו בכבוד הבורא יתברך! וז"ל, "והכונה הזאת מכוונת בכל המצות, שהן לשמירת התורה, שבה תשלם צורת נפש האדם שהיא צלמו [בריאתן], שעליה נכתב בצלם אלהים. והוא שבאו להעיר עליו באמרם, "אשר יצר את האדם בצלמו". ואחר כן הרחיבו הבאור ואמרו, "בצלם דמות תבניתו". [אמרו בתלמוד (בבלי כתובות ח.) "ואשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו". כל זה על מנת] לדחות הכפירה הרעה שחשבו רבים, שעל תואר תבנית האדם, נאמר שנברא בצלמו [של הבורא] חלילה חלילה! אבל [אלא האמת היא, כי זה הפסוק ידבר] על דמות תבניתו [של האדם הנברא] שהיא צורתו [שלו. ועליה] אמר שנברא בצלם. או רצו בו שבשכל שהוא צורת נפשו שהיא צורת גופו כלומר דמות תבניתו יצר אתו בצלמו. סוף דבר [עליך לדעת כי מילת] "תבניתו", שב אל האדם, ו[לא אל ה' יתברך חלילה. כי שם תבנית לא הושאל לו כלל. ויש מקומות [שבעקבות כך, משנים נוסח הברכה] שאומרים בם, "בצלמו דמות תבניתו", ולא יזכירו [מילת] "בצלם" כלל. וזה מורה על פירושנו". ע"כ.

וכן כתב רבי אברהם בן הרמב"ם, "ממה שמרחיק שיהיה הצלם הנרמז על הצורה הגשמית, שהרי נאמר אל הכופר המגשים הנתלה בכפירתו [=כמו חיים ויטאל וקודמיו ושאר ממשיכי דרכיו, אשר בנו דבריהם מיוסדים על הפסוק הנ"ל], בפשוטם של המקראות שלא יבין את סודם, "הנה הגשם אשר בכסילותך ובטפשותך אתה מדמה לבוראך [=כמו חיים ויטאל], אם הוא זכר הרי אין הנקבה דוגמתו, ואם היא נקבה, הרי אין הזכר דוגמתו, ואפילו אם חשבת אותו גם כן אנדרוגינוס, זכר ונקבה אין דוגמתו. לא אדם שהוא זכר בלבד, ולא חוה שהיא נקבה בלבד. יתעלה האל ממעל, למה שידמו להם הכופרים [=כמו חיים ויטאל], ונעלה הוא, ממה שיציירו [=כמו חיים ויטאל שאומר, שהכל מדובר על ציורים, אומר עליהם בנו של הרמב"ם, שמציירים] להם הטפשים". עכת"ל. והרי לך שכבר אז ומשכבר הימים, חשבו בני אדם טפשים, סברות עקומות אלו על הבורא יתברך.

"רבינו הטהור – לא כל מה שנכתב על ספר הוא אמת!"

והנה לך מה שכתב רבינו הטהור באגרת תימן (עמוד קסה) "וממה שראוי לך לדעת, שהדברים האלה וכיוצא בהם – שוא וכזב. ולא יהיו לך לראיה [ותשתבנע שהם אמת] לפי [בגלל] שתמצאם כתובים בספרים, [כי אין בכך כלום כאשר הדברים הנאמרים הם שקר]. שהמכזב כמו שהוא מכזב בלשונו, כך הוא מכזב בקולמוסו, ואין זה נמנע עליו. והכסילים הבוערים [שאין מוחם שלם] הם שיעשו אצלם לראיה אמיתית הדבר בהיותו כתוב, אין לנו להאמין סברות מפנים האלה, אלא מפנים אחרים". עכ"ל. וגם אתם קוראים נעימים, אל תהיו חסים לעולם למי שכתב, ולמה שנכתב, ולא משנה מי זה יהיה, אלא עליכם לדרוש האמת, ולהודות שהינם וכיוצא בהם התעסקו בדברים אסורים, כגון דרישה אל המתים, הסרת "בישופים", ועוד ועוד. וילמוד כן מדוד המלך ומעשה כבשת הרש, שכן כאשר הדבר מושלך על דברים אחרים שלא קשורים לאדם, הינו חורץ הדין. ולאחר מכן מצאתי שכתב הרמב"ם באגרותיו: "החולי הגדול והרעה

החולה, שכל הדברים שימצא אדם כתובים [בספר], יעלה על ליבו בתחילה שהם אמת, וכל שכן אם יהיו ספרים קדמונים, ו[כל שכן] אם נתעסקו אנשים רבים באותן הספרים, ונשאו ונתנו בהן. מיד יקפוץ דעתו של נמהר [וכסיל כמו בדורינו אנו, לומר], ש-אלו [ודאי] דברי חכמה [הם], ויאמר בלבו, וכי לשקר עשה עט סופרים [בלומר לחינם ישב מישהו וכתב חיבורים? לא יכול להיות שהשקיע כל כך ויצא ממנו שקר!], ו[יאמר הקורא עוד], [וכי] בחינם נשאו ונתנו ["גדולי עולם"] אלו, באלו הדברים? ו[דע לך אתה הסובר דעה מופסדת זו, כי] זאת היא [הסיבה] שאבדה מלבותינו והחריבה בית מקדשנו, והאריכה גלותינו, והגיעתנו עד הלום. שאבותינו חטאו ואינם, לפי שמצאו ספרים רבים ... שדברים אלו עיקר עבודה זרה [הם], וטעו ונהו אחריה, ודמו שהם חכמות מפוארות ויש בהן תועלת גדולה. ע"כ. וגם בדורינו אנו ובדורות הקודמים, נכתבו ספרים, נכתבו מגילות, ונשאו ונתנו גדולי עולם באותם ספרים, ופלפלו בחכמות סרק, שאין בהם שום תועלת, ולהיפך הוא הנכון, ימצא שם מינות קשה והחמורה ביותר שהיתה מבריאת העולם. והרי לכם, כי הרמב"ם ראה את הנולד, וחכם עדיף מנביא. וזה מה שקורה בדורינו אנו.

"אין לחמול על המינים ולא על דרכיהם":

ואמרו רבותינו הטהורים (תלמוד בבלי מסכת שבת דף קטז עמוד א): "גופא, הגליונים וספרי מינין אין מצילין אותם מפני הדליקה [=ביום השבת], רבי יוסי אומר: בחול קודר את האזכרות שבהן וגונזן, והשאר שורפן. אמר רבי טרפון: אקפח את בני, שאם יבואו לידי [=ספרי מינות] שאני אשרוף אותם ואת האזכרות שבהן, שאפילו אדם רודף אחריו להורגו, ונחש רץ להכישו – נכנס לבית עבודה זרה, ואין נכנס לבתיהן של אלו. שהללו מכירין וכופרין, והללו – אין מכירין וכופרין. ועליהן הכתוב אומר (אחר) [ואחר] הדלת והמזוזה שמת זכרונך. אמר רבי ישמעאל: קל וחומר, ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה: שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים. הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים – על אחת כמה וכמה, ועליהם אמר דוד, "הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי". ע"כ.

וכך פסק רבינו הטהור (רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה ח): "כתבי הקדש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות, במה דברים אמורים בכתבי הקודש שכתבם ישראל בקדושה אבל מין ישראל שכתב ספר תורה שורפין אותו עם האזכרות שבו, מפני שאינו מאמין בקדושת השם [=ויחודו הבל"ע], ולא כתבו לשמו, אלא שהוא מעלה בדעתו שזה כשאר הדברים, והואיל ודעתו כן לא נתקדש השם, ומצוה לשורפו, כדי שלא להניח שם למינים ולא למעשיהם, אבל עובד עבודה זרה שכתב את השם גונזין אותו, וכן כתבי הקודש שבלו או שכתבן עובד כוכבים יגנזו". ע"כ. וכתב המאירי (בית הבחירה למאירי מסכת שבת דף קטז עמוד א): "ספרי מינין והם שכתבום המינים לעצמם אחר שנשתמדו וכן ספרים שכתבום דרך ויכוח על אמונתנו אף על פי שכתובים בהם הרבה מקראות של תורה שהם מביאים מהם ראיה לדבריהם אין מצילים אותם לא מן הדליקה ולא מן המים ולא מן המפולת ולא מדבר המאבדם ולא עוד אלא שאף בחול קודר את האזכרות וגונזן ושורף את השאר דרך צחות אמרו אפילו ארי רץ אחריו של אדם נכנס לבית ע"ז ואינו נכנס לבתיהם של

אלו שהללו מכירין וכופרין והללו אין מכירין וכופרין ויש פוסקי' שאף האזכרות הוא שורף וכמו שאמרו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים על אחת כמה וכמה ועליהם אמר דוד הלא משנאיך יי אשנא". ע"כ. ומזו הסיבה, אין מקבלין את עשור הנוצרי שהפך להיות פרו-נוצרי, כי ראו קוראים נעימים את הנזק העצום שהוא הביא, ומביא על עמינו. הוא מטעה אותם אחר ההבל ויהבלו. הוא הוא נביא השקר של עם ישראל, הוא החורבן הגדול ביותר. לא לחינם כתבו חז"ל ורבינו (רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק ב הלכה ה): "ישראל שעבד עבודה זרה, הרי הוא כעובד עבודה זרה לכל דבריו, ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה ... ואין מקבלים אותם בתשובה לעולם שנאמר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים, והאפיקורסים הם התרים אחר מחשבות לבם בסכלות דברים שאמרנו עד שנמצאו עוברים על גופי תורה להכעיס בשאט בנפש ביד רמה ואומרים שאין בזה עון, ואסור לספר עמהן ולהשיב עליהן תשובה כלל שנאמר ואל תקרב אל פתח ביתה". ע"כ.

וכן ביאר רבינו הטהור בתשובה (תשובות הרמבם סימן רסד הוצאה יהושע בלאו): "ועוד מה שאמר הדרתו בפרק השני מהלכות עבודה זרה וכן המינים מישראל אינן כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלין אותן בתשובה לעולם. ואמר הדרתו בפרק השלישי מהלכות תשובה, במה דברים אמורים? שכל אחד מאלו אין לו חלק לעולם הבא, כשמת בלא תשובה אבל אם שב מרשעו והוא בעל תשובה הרי זה מבני העולם הבא שאין לך דבר שעומד בפני התשובה. וקשה מה שנאמר על המינים, אין מקבלין אותן בתשובה לעולם. והרי נאמר בסוף הפרק (הלכות תשובה פרק ג יד) על מי ששב מן הכל שמקבלין אותו. יורנו הדרתו הקדושה המקום יאיר עינינו במאור תורתו אמן.

התשובה: ומה שאתם חושבים לסתירה בדבר המינים אין בו סתירה כלל לפי שאחד משני המאמרים הוא אין מקבלים אותן בתשובה רוצה לומר בזה שאנו לא נקבל מהם תשובה רוצה לומר בזה שאנו לא נקבל מהם תשובה ולא נראם בחזקת בעלי תשובה [=שמעת עשור?], אלא מינים כפי שהיו והצדקות שהם מראים היא או מסיבת הפחד או לגנוב דעת הבריות. וזה המאמר האחרון הוא שאם שבו באמת במה שבינם לבין בוראם יש להם חלק לעולם הבא וזה דין בדבר מה שבינם לבין בני האדם". ע"כ. כלומר, מדבריו של רבינו עולה, שאם עשור היה חוזר בתשובה מנצרותו, אבל היה יושב לבדו, זה היה בסדר גמור. אבל משהחל לדרוש ברבים, הרי בני אדם מקבלים ממנו תורה, ואין מקבלים ממנו תשובה לעולם! וראו כמה צדקו דברי רבינו הטהור הרמב"ם, ושימו לב מה יצא מעשור הפרו-נוצרי. מי יתן ועשור השובב, ילמד את הדברים על בוריים ויכריז ויאמר על הקבלה הנוצרית שהינה עבודה זרה.

ע"כ כתבתי מאמר זה המוכיח בפשטות כי הקבלה למשה מסיני, היא האמת היחידה. התורה שבכתב והתורה שבעל פה, הם המשענת הבלעדית של עם ישראל. והקבלה הנוצרית הטמאה, שייכת לעשור הנוצרי, ולחבירו השיקוץ, אורי כופר/סופר שר"י הכלב המת. ולכן, במקום שעשור הפרו-נוצרי יתעשת ויפקח עיניו, הוא בוחר למקד את שיעורו כלפי "התוצאות" ולא כלפי הסיבה. זו היא אינה אמת. ולכן עשור ככל הנראה מין היה ומין ימות.

בתאריך 08/07/2026 למנין הגוים, כסיל אחד בשם הרב ⬸✧⬸ [=איני חושף את שמו כעת, אתן לו את הזמן לחזור בו ולהבין האמת. ומשלא, אחל לכתוב עליו מאמרים ואחשוף את כיעורו] שלח הקלטה קולית לאחד מתלמידי ואלו הם הדברים: "הוא [=חן שאולוב] לא אומר שום דברים של טעם. סליחה, אל תשמע לו. הדברים שלו נכנסים בארס. יש שם הרבה דברי כפירה [=נכון, כפירה בעבודה זרה יא-כלב מתי], המון דברי כפירה וזה מצטייר כתלמיד חכם. אני לא מדבר על רבנים, לא תשמע אותי מדבר, אבל אני מדבר על כופרים. אסור לשמוע אותו. [=למה? על גדולי האסלות שחרפו וגידפו כלפי שמים אינך מדבר, אבל מי שכופר בעבודה זרה ומחריב אותה, אין לך בעיה לדבר?].

שום, שום דברים של טעם. אתה לא יכול לשמוע אותו ולהגיד דברים של טעם אם לא חקרת. לחקור זה לשבת וללמוד את הדברים על בורים, זה נקרא לחקור. [=ומה אני עושה? רוקד במועדונים? או יושב כל היום כולו במשך שלוש שנים וחוקר לאיזה שוקת שבורה נפלו עם ישראל?]. אני לא יכול לשמוע שיעור ביוטיוב של אחד שחזר לפני שבועיים בתשובה וכבר יודע מי זה הזוהר ומי זה הרמב"ם ומי זה זה. עפרה לפומיה. [=כלומר, כעת הבעיה היא לא האמת, אלא זה שחזרתי בתשובה לפני שבועיים. אגב, עוד לא חזרתי בתשובה. כאשר אשרוף את הזוהר ואבלה אותו מן העולם אשוב בתשובה באמת].

הוא פשוט כופר שמה על ימין ועל שמאל. [=נכון אני כופר גדול בעבודה זרה. שכל הכופר בעבודה זרה מאמין בכל התורה כולה. ואתה יא-כלב מת, מאמין במי שקורא לבורא, "אין סוף", "אבא", "אמא", "נוקבא", "קצר אפים"]. פעם שמעתי אותו כדי לראות באמת מה הכוונה ואז ראיתי שזה... הדברים שלו נכנסים כארס. [=נו תסביר! מה לא נכון? ראית שזה... מה? מה לא נכון אמרתי?]. אז כבר לא כדאי לשמוע אותו. אסור, אסור. תלמד את הדברים על בורים.

יש לך את כל גדולי ישראל לאורך כל הדורות האמינו בזוהר. מה הוא יותר גדול מהאור החיים הקדוש? [=לא מובן, במה עטר קדוש? בזה שהלך אחר ההבל? בזה שהאמין בנצרות וסיפרו עליו סיפורי הבל?], הוא יותר גדול מהבבא סאלי שהחזיקו מהזוהר [=כיצד הבבא סאלי לא יחזיק מהזוהר, שכך גידלו אותו כל החיים שיש בזה הספר אמת! וכי היה לו את המידע שיש לנו היום?]. ופתאום הוא בא אומר אין זוהר? זהו. [=חלילה. אני אומר שיש זוהר, רק הוא עבודה זרה ומינות]. אז ביטלת את כל גדולי ישראל. [=אתה ביטלת את כל גדולי ישראל האמיתיים! אתם ביטלתם את כל חכמי ישראל וחכמי תור הזהב, בזמן שאחזתם מספר האופל הטמא למשהו!]. עזוב. מרן רבי יוסף קארו. בבית יוסף הוא מביא את הזוהר. מה אז הוא טעה. [=בוודאי, כבר כתבתי שהוא אחד ממחריבי יהדות ספרד]. כן, מרן רבי יוסף קארו שהיה לו מלאך מגיד טעה, אבל חן שאולוב צודק. תחשוב על זה טוב נשמה טובה, אני אוהב אותך ואני עליך. אני מקווה שהצלתי כי דיברתי עם כמה אנשים שחשבו שהוא צדיק גדול [=חשבו שאני חן שאולוב צדיק גדול], ואמרתי פשוט תפסיקו לשמוע. [=כלומר, אתה בידיים מנעת מאנשים לשמוע אמת. והינך מחטיא את הרבים יא-כלב מתי]. זה ארס, זה ארס. יש לנו גדולי ישראל, לא חסר לנו גדולי ישראל. טוב, רבי חנניה בן עקשיא אומר הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל". ע"כ.

וכעת נענה לכסיל בכמה אופנים והיבטים: שמעתי את ההקלטה ששלחת ביום 8 ביולי 2026. בשלב זה איני חושף את שמך, מפני שאני עדיין נותן לך הזדמנות אמיתית לעצור, לפקוח את העיניים, להתבונן ביושר, ולחזור בך מן הדברים החמורים שאמרת. אך אל תטעה: אם

תמשיך להפיץ דברי סילוף, אם תמשיך להסית אנשים שלא לשמוע את דברי האמת, ואם תמשיך להגן על ספרי האופל ועל שיטות המינות – לא אשתוק. הדברים ייכתבו, ייבחנו, וייחשפו לעיני הציבור. אתה מזהיר את תלמידך ואחרים שלא לשמוע לי. אתה טוען שאין בדבריי "טעם", שהם "ארס", ושאני מפיץ "דברי כפירה". ובכן, בדבר אחד בלבד צדקת: אני אכן כופר גדול – כופר בעבודה זרה, כופר בהגשמה, כופר בספירות, כופר בפרצופים, כופר בזיווגים עליונים, כופר בכל מערכת האלוהות הפנאנית שאתה וחבריך מגינים עליה. וכל הכופר בעבודה זרה – הרי הוא כמודה בכל התורה כולה.

מול מי שמחרפים ומגדפים כלפי שמים באמת, מול מי שמייחסים לבורא יתעלה ריבוי, הרכבה, נקבות, פרצופים, חיבורים, פירודים, זיווגים והשפעות – אתה שותק. אבל כאשר אדם קם ומכריז מלחמה על העבודה הזרה הזו, ומבקש להחזיר את ישראל אל יחוד השם הטהור, דווקא אותו אתה ממהר להשתיק? אתה, שמגן על מערכת של "אין סוף", "אבא", "אמא", "נוקבא", "זעיר אנפין" ושאר כינויים שהכניסו ריבוי ודמיון אל אמונת ישראל – מעז להטיף לי על כפירה?

ואחר כך אתה מתנשא וטוען ש"לא חקרתי", ושחקירה פירושה "לשבת וללמוד את הדברים על בוריים". ומה לדעתך עשיתי במשך שלוש שנים? במשך שנים אני יושב יום יום, לומד, קורא, משווה, בודק, מעיין, כותב, ומברר לעיני כל לאיזו שוקת שבורה נפלו רבים מישראל. התוצאה עומדת גלויה באתר "משפטיו לנגדי": קרוב לארבע מאות מאמרים, המפרקים את שקרי הקבלה החדשה ואת ספרי האופל לגורמים, מתוך מקורות, ראיות, עיון והשוואה למסורת ישראל הטהורה.

אבל אתה אינך מתמודד. אתה מודה בעצמך ששמעת אותי "כדי להבין מה הכוונה", ומה הייתה מסקנתך? "זה ארס". לא הבאת ראיה. לא סתרת מקור. לא פירקת טענה. לא הראית סתירה. לא עמדת מול מאמר אחד מתחילתו ועד סופו. רק הדבקת תווית וברחת. וזוהי דרכם של מי שאין להם תשובה: במקום עיון – צעקה; במקום ראיה – סיסמה; במקום התמודדות – השחרה.

במקום להתמודד עם העובדות, בחרת לזלזל בי כמי שזר לפני שבועיים בתשובה". ראשית, דע לך: חזרה בתשובה שלמה אינה סיסמה ואינה תואר. היא מלחמה יומיומית על האמת. אך מעבר לכך, ממתי חזרה בתשובה היא מילת גנאי? האם מי שנולד בתוך מגזר מסוים קיבל בעלות על התורה? האם "בני המגזר" מחזיקים קושאן על האמת?

אברהם אבינו עזב את בית אביו ואת אליליו וחזר אל האמת. מנשה חזר בתשובה. רבי עקיבא, שממנו נמשכה תורתם של גדולי התנאים, החל את דרכו רחוק מן התורה. ומנגד, עשיו גדל בבית יצחק ורבקה ויצא רשע; אמנון גדל בבית דוד מלך ישראל ונפל לשפלות איומה. ייחוס אינו ערובה לאמת, ולידה בתוך בית דתי אינה תעודת חסינות מפני סכלות, מינות ועבודה זרה.

אתה זורק לאוויר סיסמאות על "גדולי ישראל" ושואל בזעזוע: "מה, כולם טעו?" והתשובה פשוטה: כן, ודאי שייתכן שטעו. כל אדם הוא בעל בחירה. כל אדם מועד לטעות עד יום מותו. זה ההבדל בין בשר ודם לבין הבורא יתברך: האדם מוגבל, מושפע, נכשל וטועה; הבורא לבדו אמת מוחלטת.

אדם הראשון טעה. יעקב אבינו נתבע על שלא שב בזמן לבית אביו. יוסף הצדיק פעל באופן שעורר את קנאת אחיו. אחיו טעו טעות מרה בהתאכזרותם אליו. דוד המלך נכשל ונענש. שלמה המלך, החכם מכל אדם, נכשל בנשים נוכריות שהטו את לבבו. ואם אבות עולם, נביאים, מלכים וצדיקים לא היו חסינים מן הטעות – מי הם רבני הדורות האחרונים שתהפוך אותם לבלתי־טועים?

ואתה שואל: "וכי אתה גדול מן הבבא סאלי? מן האור החיים?" ממתי היהדות הפכה לתחרות של "מי גדול ממי"? האם משה רבנו קם והרג את זמרי בן סלוא? לא. פנחס קם. האם התורה פסלה את מעשהו מפני שלא היה גדול ממשה? ודאי שלא. האם חור, שסירב לשתף פעולה עם העגל ושילם בחייו, היה צריך לשתוק מפני שאהרן הכהן הגדול עשה את העגל? ודאי שלא. האמת אינה נקבעת לפי תואר, שם, מעמד, ייחוס או הערצת המון. האמת נקבעת לפי תורה, ראיה, שכל ישר ונאמנות ליחוד השם.

הבבא סאלי, עם כל הכבוד למעמדו בעיני רבים, נולד לתוך עולם שבו הזוהר כבר הועלה למדרגת קדושה, וכך חונך כל ימיו. לא היה בידיו בהכרח כל המידע ההיסטורי, המחקרי והביקורתי הפרוש לפנינו היום. ועטר, עם כל הערכת הציבור אליו, אינו הופך ספר מאוחר ומלא הגשמה לספר קדמון ואמיתי רק מפני שקיבל אותו. הערצת אדם אינה הופכת שקר לאמת.

וכן, גם יוסף קארו טעה. כאשר אדם משלב בפסיקה ספרי קבלה מאוחרים, מייחס משקל הלכתי לדברי "מגיד", ומכניס לתוך ההלכה יסודות מיסטיים שלא נולדו בבית מדרשם של חז"ל – חובה לומר זאת ביושר: כאן נעשה נזק חמור. אין אדם בעולם שיש לו מונופול על האמת. אין פוסק, גדול ככל שיהיה, שמותר להעמידו מעל התלמוד, מעל הרמב"ם, מעל יסודות האמונה, ומעל חובת הבירור.

אתה טוען שביטלתי את "גדולי ישראל"? להפך. אתם הם שביטלתם את גדולי ישראל האמיתיים: את חכמי המשנה והתלמוד, את הגאונים, את רבנו הרמב"ם, את חכמי ספרד הטהורים, את מסורת יחוד השם הנקייה מכל הגשמה וריבוי. אתם המרתם את דרך חכמי האמת בספרי אופל, בסיפורי מופתים, במגידים, בספירות, בפרצופים ובדמיונות.

ובסוף ההקלטה אתה עוד מתגאה בכך שמנעת מאנשים, שכבר התחילו לשמוע אמת ולחשוב ביושר, להמשיך להקשיב לי. אינך מבין איזו אחריות חמורה אתה נוטל על עצמך. אם אנשים שמעו דברים, התחילו להתעורר, התחילו להבין שיש כאן מלחמה על יחוד השם

– ואתה בא וחוסם אותם בשם פחד, סמכות והרגל – הרי אינך מציל אותם מכפירה; אתה משאיר אותם בחושך. לכן אני אומר לך בפשטות: חדל מפולחן האדם. חדל מהפחד מפני שמות ותארים. חדל מלצעוק "כפירה" בכל פעם שמעמידים מולך ראיות. פתח את המקורות. קרא את המאמרים. התמודד טענה מול טענה. אל תדקלם את מה שגדלת עליו. אל תסתתר מאחורי רבנים מאוחרים. אל תשתיק את מי שמבקש לעקור עבודה זרה מישראל.

כי בסופו של דבר, השאלה פשוטה מאוד: האם אתה עובד את הבורא יתעלה, האחד הפשוט, שאין בו גוף, לא דמות הגוף, לא ריבוי, לא חלוקה, לא פרצופים ולא ספירות – או שאתה עובד מערכת של דמיונות שקיבלת בירושה מבלי לבדוק?

"האמת אינה מפחדת מחקירה":

האמת אינה מפחדת מחקירה. רק השקר מפחד ממנה. אתה טוען שאני מדבר "דברי כפירה" ו"ארס", אך האמת הפשוטה היא הפוכה לגמרי: אתה הוא זה שנאחז בעיוורון בספר שמלא בהגשמה, ריבוי, עבודה זרה ומינות. אתה מטיח סיסמאות, מפזר שמות, ונמלט מן הדיון העניני – אך אינך מתמודד עם שורש הטענות, לא עם העובדות ההיסטוריות, לא עם הסתירות התורניות, ולא עם החורבן האמוני שהספר הזה הכניס לישראל.

ה"ראיות" שאתה מביא אינן ראיות כלל. הן אינן אלא זריקת שמות של סמכויות מאוחרות, כאילו עצם העובדה שרב פלוני העריץ את הזוהר הופכת זיוף לאמת, ומינות לקדושה. ובכן, לא. האמת של תורת ישראל אינה נקבעת לפי רשימת רבנים מאוחרים, ואינה נמדדת לפי מי התפעל ממה. תורת ישראל עומדת על תורה, נביאים, כתובים, משנה, תלמוד, וגאוני האמת שהעמידו את אמונת היחוד על טהרתה – ובראשם רבנו הרמב"ם.

הערצה עיוורת לסמכויות אינה הוכחה. זה שאתה מנפנף בשמות כמו "אור החיים" או "הבבא סאלי", אינו משנה את המציאות. אדם יכול להיות גדול בעיני הציבור, ובכל זאת לטעות טעות חמורה כאשר הוא מאמין ספר זר ומזויף. אין חסינות לאיש מפני ביקורת אמת. ואם רבנים מאוחרים נפלו בפח והכניסו לתוך בית המדרש ספר מלא הגשמה, ספירות, פרצופים, זיווגים ודמיונות – אין בכך כדי לטהר את הספר, אלא כדי ללמד עד כמה עמוק חדר החושך.

ספר הזוהר הפרו-נוצרי אינו מסורת נאמנה מסיני. הוא אינו תנאי, אינו חז"ל, ואינו המשך ישר של התורה שבעל פה. הוא חיבור מאוחר, מלא סתירות, לשונות זרות, אנכרוניזמים, הגשמות, והשקפות שאין להן מקום באמונת ישראל הטהורה. לבער את השפעתו מן היהדות אינו "כפירה", אלא להפך: זהו שירוש עבודה זרה, החזרת הדעת למקומה, והשבת התורה אל יסודותיה הנאמנים. ואתה מזדעזע מן האפשרות שיוסף קארו טעה. אתה שואל בתימהון: "אז הוא טעה?" והתשובה ברורה: כן, טעה. כמו שהוכחנו באריכות כאן. ובמקומות שבהם שילב מיסטיקה, מגידים, קבלה חדשה ודברי זוהר בתוך עולם הפסיקה – טעותו הייתה

חמורה מאוד. אין לאדם מונופול על האמת מפני שספרו התקבל בציבור. אין שום פוסק, גדול ככל שיהיה, רשאי להעמיד ספרי סוד פנאנים מאוחרים מעל התלמוד, מעל הרמב"ם, ומעל יסודות אמונת היחוד. אדם המתהדר ב"מגיד" הלוחש לו סודות, ומכנים את דמיונות הקבלה אל תוך ההלכה, אינו יכול לדרוש מאיתנו לסגור את העיניים בשם כבודו. כבוד התורה קודם לכבוד כל אדם. האמת קודמת למעמד ציבורי. וההלכה אינה רכושו של מי שאסף חומרות, סמכויות ומקורות מיסטיים, אלא היא נבחנת לפי תלמוד, ראיה, סברה ישרה ונאמנות לדרך חז"ל.

ואתה מדבר על "לשבת וללמוד את הדברים על בוריים", כאילו אתה הוא איש החקירה ואני הוא איש הסיסמאות. אך בפועל, אתה בולע סיפורי בדים בלי בדיקה, מקבל ייחוסים מאוחרים בלי ראיה, ומגן על ספר שהעובדות עצמן צועקות נגדו. חקירה אמיתית אינה דקלום של מה ששמעת מילדות. חקירה אמיתית פירושה לבדוק מקורות, לבחון לשון, לברר תקופה, להשוות לדברי חז"ל, ולשאול ביושר: האם הדברים מתאימים לתורה שבעל פה, או שהם תוצר מאוחר שהתחפש לקדמות?

המחקר, העיון והראיות ההיסטוריות כבר הראו שוב ושוב שהזוהר אינו ספרו של רבי שמעון בר יוחאי. הוא מלא דמויות מאוחרות, מושגים מאוחרים, לשון מאוחרת, והשקפות שלא היו ולא נבראו בבית מדרשם של התנאים. מי שממשיך לומר "רשב"י כתב" מול כל הראיות, אינו נאמן למסורת – הוא נאמן לדמיון. ובמקום להתמודד עם הדברים, אתה בורח למילים כמו "אפיקורסות", "ארס" ו"כפירה". זו דרכם של מי שאין להם תשובה: במקום ראיה – צעקה; במקום עיון – הפחדה; במקום בירור – הדבקת תוויות. אבל אינך מפחיד אותנו. אנחנו לא עובדים שמות של רבנים, לא עובדים ספרים מאוחרים, ולא עובדים סמכויות ציבוריות. אנחנו עובדים את ה' יתעלה, ומבקשים את תורתו כפי שנמסרה באמת.

המסורת הטהורה של עם ישראל אינה זקוקה לקבלה החדשה, הפגאנית והפרו־נוצרית כדי להתקיים. עם ישראל היה עם ה' לפני הזוהר, לפני הספירות, לפני הפרצופים, לפני המגידים, לפני התיקונים, ולפני כל דמיונות האופל הללו. התורה עמדה על הר סיני בלי הזוהר. המשנה נחתמה בלי הזוהר. התלמוד נחתם בלי הזוהר. גאוני ישראל פסקו בלי הזוהר. והרמב"ם העמיד את אמונת היחוד בלי הזוהר. לכן, במקום להתנשא ולפזר סיסמאות ריקות על "כפירה", פקח את עיניך. שאל את עצמך שאלה אחת פשוטה: האם אתה נאמן לתורה, לנביאים, לחז"ל וליחוד השם – או שאתה נאמן לספר מאוחר, מלא דמיונות, שהצליח להשתלט על התודעה באמצעות פחד, סמכות והרגל? כי האמת אינה מפחדת מחקירה. רק השקר מפחד ממנה.

"חן שאולוב לא חקר"?

שנית -אתה מעז להטיף לי מוסר על "חקירה", ולפטור את דבריי באמירה רדודה כאילו "לא חקרתי"? איזו עזות מצח. כיצד אתה מסוגל לומר דבר כזה, כאשר באתר "משפטיו

לנגדי" מצויים קרוב לארבע מאות מאמרים, שנכתבו במשך שלוש שנים של לימוד יומיומי, עיון מעמיק, בדיקה שיטתית וחקירה חסרת פשרות? בזמן שאתה מדקלם באוטומט אמונות טפלות שספגת מן הסביבה, בלי לשאול שאלות ובלי לפתוח את המקורות בעיניים ביקורתיות, אני ישבתי, חקרתי, ביררתי, השוויתי, בדקתי והעליתי על הכתב מאות ראיות. מאמר אחר מאמר נכתב כדי לפרק לגורמים את שקרי "הקבלה החדשה", את ספרי האפלה, ואת ספר המינות שאתה מגן עליו כאילו היה תורה מסיני.

וכל זה אינו בנוי על סיסמאות, אלא על מקורות, על עיון, על מסורת ישראל האמיתית, על דברי חז"ל, על בירור היסטורי, ועל השקפת רבנו הרמב"ם הטהורה באמונת יחוד השם. לכן, כאשר אתה טוען שאני "זורק מילים באוויר" או שאיני יורד לעומקם של דברים, אינך מגלה עליי דבר – אתה מגלה על עצמך. אתה מגלה שלא קראת, שלא בדקת, שלא התמודדת, ושבמקום להשיב לטענות אתה בורח אל ביטול ריק. זו אינה חקירה. זו פחדנות מחשבתית. קל מאוד להסתתר מאחורי שמות של רבנים מאוחרים; קל מאוד לצעוק "אפיקורסות"; קל מאוד לפזר סיסמאות על "מסורת"; וקל מאוד לבטל במחי יד כל מי שמעז לנפץ את אלילי השקר שעליהם חונכתם. אבל קלות אינה אמת. צעקה אינה ראיה. והערצה עיוורת אינה מסורת.

אם יש בך טיפת יושרה אינטלקטואלית, חדל מן ההשמצות הזולות וההתנשאות החלולה. היכנס לאתר. קרא את המאמרים. עבור טענה אחר טענה. נסה להתמודד באמת עם החומרים, עם המקורות, עם הראיות, ועם הבירור העצום שהושקע בו ימים ולילות. אל תעמוד מבחוץ ותזרוק אבנים על בניין שלא טרחת אפילו להיכנס אליו.

עד שלא תעשה זאת, כל ההטפות שלך על "חוסר חקירה" אינן אלא בדיחה עצובה. הן אינן מוכיחות שאני לא חקרתי; הן מוכיחות שאתה מפחד לחקור. הן אינן מעידות על חולשת דבריי; הן מעידות על העיוורון שלך. כי מי שבטוח באמת שלו – נכנס אל הטענות ומתמודד. ומי שמפחד מן האמת – מסתפק בסיסמאות, בהשמצות ובכינויים.

ואחד מתלמידי ששמע את דבריך הוסיף בטוב טעם ודעת וכתב:

מעבר לכך, הגיע הזמן לנפץ אחת לאחת את טענות הקש השטחיות שאתה ממחזר בפומבי, כאילו היו הלכה למשה מסיני. אין כאן ראיות, אין כאן עיון, אין כאן חקירה, ואין כאן מחשבה. יש כאן סיסמאות שחוקות, פולחן אישיות, והתחמקות פחדנית מן האמת.

א. "מה, הוא יותר גדול מ...?"

ממתי הפכה היהדות לתחרות אגו של "מי גדול ממי"? ממתי האמת נמדדת לפי טבלאות דירוג של רבנים, מקובלים, בעלי שמות ותארים? התורה אינה עובדת כך. האמת אינה כפופה לטייטלים, והבורא יתעלה אינו מחלק את האמת לפי מעמד חברתי.

וכי משה רבנו, גדול הנביאים, הוא זה שקם והרג את זמרי בן סלוא? לא. היה זה פנחס, שלא היה גדול ממשה, ולא עמד במדרגתו, ואף על פי כן הוא קם בשעת מבחן ועשה את המעשה הנכון מול עיני כל ישראל. האם משום שפנחס לא היה גדול ממשה, היה עליו לשתוק? וכי התורה באה ללמדנו שאסור לקטן לעמוד בפרץ כאשר הגדולים שותקים?

ומה נאמר על חור, שסירב לשתף פעולה עם עשיית העגל ושילם בחייו, לעומת אהרן הכהן הגדול, אשר בפועל עשה את העגל? האם נאמר שחור לא היה רשאי להתנגד מפני שאהרן גדול ממנו? ברור שלא. האמת אינה נקבעת לפי גודל האישיות, אלא לפי נאמנותה לתורה ולבורא. לכן כל הטענה "וכי אתה גדול מפלוני" אינה אלא התחמקות עלובה. אינני צריך להיות גדול מאיש כדי לשאול שאלה אמיתית, להצביע על סתירה, לחשוף זיוף, או להראות שמקור מסוים מלא הנשמה, מינות ועבודה זרה. האמת אינה זקוקה לתעודת רבנות ממך.

ב. "לא יכול להיות שכולם טעו!"

בוודאי שיכול להיות. ולא רק שיכול להיות – ההיסטוריה כולה זועקת שזה קרה שוב ושוב. כל אדם הוא בעל בחירה. כל אדם עלול לטעות. כל אדם, גדול ככל שיהיה, עומד בניסיון עד יום מותו. זה ההבדל בין בשר ודם לבין הבורא יתעלה: האדם מוגבל, חסר, מושפע, טועה, נכשל ומתעה; הבורא לבדו אמת מוחלטת.

אדם הראשון, יציר כפיו של הקב"ה, טעה. יעקב אבינו נענש על שלא שב בזמן לבית אביו. יוסף הצדיק טעה בעניינים שהביאו לקנאת אחיו, ואחיו טעו טעות נוראה בהתאכזרותם אליו. דוד המלך נכשל ונענש. שלמה המלך, החכם מכל אדם, נכשל בנשים נוכריות שהיטו את לבבו. ואם אבות עולם, נביאים, מלכים וצדיקים יכלו לטעות – מי הם רבנים ומקובלים מחמש מאות השנים האחרונות שתעשה מהם מלאכים שאינם נכשלים?

המחשבה שרבנים אינם יכולים לטעות היא עצמה שורש של עבודה זרה. זו הפיכת בני אדם לסמכויות אלוהיות. זו סגידה לדמויות במקום דבקות באמת. אין אדם חסין מטעות, ואין ספר חסין מביקורת, ואין פוסק חסין מבירור. רק הבורא יתעלה אינו טועה.

ג. "אבל הוא חוזר בתשובה"

הניסיון לבטל אדם בטענה שהוא "חוזר בתשובה" אינו אלא בורות עטופה בהתנשאות. וכי חזרה בתשובה היא מילת גנאי? וכי מי שנולד בבית דתי קיבל בעלות על התורה? וכי "בני האלוהים" שנולדו בתוך מערכת דתית רשאים לדבר, ואילו מי שחזר לאמת צריך לשתוק?

רבי עקיבא, שכל התורה שבעל פה עברה דרך תלמידי תלמידיו, התחיל את דרכו כאדם רחוק מן התורה. אברהם אבינו עזב את בית אביו ואת אליליו וחזר אל האמת. מנשה מלך יהודה, שחטא חטאים נוראים, שב בתשובה. האם נלעג להם? האם נפסול אותם מפני שלא נולדו במקום הנכון לפי מדדי הגאווה שלך?

ומנגד, עשיו גדל בבית יצחק ורבקה ויצא רשע. אמנון גדל בבית דוד המלך ונפל לשפלות נוראה. ייחוס אינו תעודת ביטוח. בית טוב אינו מבטיח אמת. לבוש דתי אינו מבטיח דעת. מי שנולד בתוך מערכת מסוימת יכול להיות עבד להרגליו, ומי שבא מבחוץ יכול לחפש אמת במסירות גדולה יותר ממנו.

לכן הזלזול שלך בחוזרי תשובה אינו מלמד עליהם מאומה. הוא מלמד עליך. הוא חושף גאווה, ריקנות, ופולחן של ייחוס במקום פולחן של אמת.

ד. "לא יכול להיות שהבבא סאלי או השולחן ערוך טעו!"

יכול. ועוד איך יכול. הבבא סאלי יכול לטעות. הרב עובדיה יכול לטעות. מחבר השולחן ערוך יכול לטעות. הבן איש חי יכול לטעות. כל אדם יכול לטעות. כל מי שנולד, חי, למד, פסק, כתב, הנהיג והשפיע – יכול גם לשגות. אין אדם בעולם הזה שהוא מקור אמת מוחלט. אין אדם בעולם הזה שדבריו אינם צריכים בדיקה. אין אדם בעולם הזה שמותר להפוך אותו לאליל. וברגע שאדם, גדול ככל שיהיה, אימץ את ספר הזוהר והכניס את השפעתו אל תוך ההלכה, האמונה והתודעה של עם ישראל – הוא טעה טעות קשה. אם הוא נשען על ספר מלא הגשמה, ריבוי, ספירות, פרצופים, זיווגים, יניקות ודמיונות – אין קדושתו האישית, מעמדו הציבורי או הערצת ההמון כלפיו יכולים לטהר את השגיאה.

במקום לעסוק בפולחן אישיות, תפתח ספרים. במקום לנפנף בשמות, תביא ראיות. במקום לצעוק "גדולים ממך", תתמודד עם הטענות. במקום להעמיד רבנים כבני־אלים שאינם טועים, תחזור אל התורה, אל חז"ל, אל התלמוד, אל דרך רבנו הרמב"ם ואל אמונת יחוד השם הטהורה. כי האמת אינה נקבעת לפי כמות המעריצים של אדם מסוים. האמת אינה נקבעת לפי סיפורי מופתים. האמת אינה נקבעת לפי פחד חברתי. האמת נקבעת לפי ראיות, לפי תורה, לפי שכל ישר, לפי נאמנות לחז"ל, ולפי יחוד השם הנקי מכל הגשמה וריבוי.

ומי שמסרב לבדוק, ומסתפק בשמות, בסיסמאות ובפולחן אישיות – אינו מגן על התורה. הוא מגן על האלילים שבנה בלבו.

"תגובה שניה":

ולאחר ששלחתי לו את תגובתי, טען שאין לו זמן לקרוא והשתלח בדברים אחרים, ואלו תשובותי הנוספות לדבריו: אתה מתחמק מאחורי סיסמאות ריקות, וטוען שאין לך זמן לקרוא את הראיות שאני שולח לך. זו אינה תשובה – זו בריחה. זו פחדנות מחשבתית פשוטה. אדם שמפחד לקרוא, מפחד לבדוק, מפחד להתמודד, ומסתתר מאחורי משפטים כמו "אין לי זמן", אינו מחפש אמת; הוא מחפש דרך להמשיך לישון בתוך השקר שנוח לו. אבל תדע לך: במוקדם או במאוחר, השקר הזה יעמוד מולך. אי אפשר לברוח לנצח. אפשר לדחות, אפשר לזלזל, אפשר לנחך, אפשר להסתתר מאחורי שמות של רבנים מאוחרים – אבל

האמת אינה נעלמת מפני שסוגרים את העיניים. אתה מזדעזע כשמדברים על יוסף קארו. אבל צריך לשאול בפשטות: מי זה קארו מול התלמוד? מי זה קארו מול חז"ל? מי זה קארו מול יסודות אמונת ישראל? האם זה אותו קארו שהכניס לתוך ההלכה עניינים מיסטיים ומקורות זוהריים? האם זה אותו קארו שנתן משקל לספר האופל בענייני פסיקה? האם זה אותו קארו שכתב להחמיר בבשר אחר גבינה מפני דברי הזוהר? ואם כן – מדוע אתה מתפלא כאשר בוחנים את דבריו בביקורת?

הרי יש לנו כלל מפורש בתורה ובדברי חז"ל, שאפילו בית דין גדול יכול לטעות. אפילו סנהדרין יכולה לשגות. ואם כן, מי הוא קארו שתעשה אותו חסין מביקורת? מי הם כל "גדולי ישראל" המאוחרים שאתה מנפנף בהם, עד שאתה הופך אותם לבלתי־טועים? זו עצמה שורש העבודה הזרה: הפיכת בני אדם לסמכויות מוחלטות, כאילו דבריהם אינם צריכים בדיקה, עיון ועמידה מול מקורות האמת. אתה מדבר איתי על חקירה? אם כן, בוא נחקור באמת. תסביר לי כיצד רבי שמעון בר יוחאי, שלפי טענתכם חיבר את ספר הזוהר, מדבר שם עם אמוראים שחיו דורות רבים לאחר פטירתו. תסביר לי כיצד ספר המיוחס לתנא קדום מלא במושגים, דמויות, לשונות ותכנים מאוחרים. תסביר לי כיצד חיבור שכביכול יצא מבית מדרשו של רשב"י מלא בהגשמות, פרצופים, ספירות, זיווגים, יניקות ודמיונות שלא נודעו לתנאים ולא לאמוראים.

וכבר הוכחתי לך שהתחמקותכם הקבועה – "זה משל ונמשל" – אינה עומדת במבחן. אין כאן משל נקי שנועד לחנך את האדם, אלא מערכת שלמה של תיאולוגיה מעוותת, שבה המצוות אינן באות לתקן את האדם אלא לפעול בעולמות, לזווג פרצופים, למנוע יניקה, לתקן ספירות ולהשפיע שפע. זו אינה דרשה אגדית. זו דת חדשה, שנבנתה על גבי פסוקים וחז"ל שעוקמו בכוח. ויתרה מזו: חז"ל עצמם קבעו בתלמוד הירושלמי שאין למדין מן האגדות. והנה אתם עוזבים את התלמוד, שעליו נשענו כל הראשונים הנאמנים, ורצים אחר ספר שיצא אל האור בלא מסורת נאמנה, בלא שרשרת מסירה, בלא עמידה במבחן ההיסטוריה, ובלא התאמה ליסודות אמונת היחוד. אתם עוזבים מקור ברור לטובת ערפל. עוזבים הלכה לטובת סודנות. עוזבים את חז"ל לטובת ספר שהופיע לפתע ודרש מישראל להשתחוות לו כאילו ירד מסיני.

וצריך לומר זאת בחדות: מי שמוציא את המצוות מפשוטן והופך אותן למנגנונים מטפיזיים של תיקון בעליונים, מי שמחליף את תבלית המצוות מתיקון האדם להפעלת מערכות שמימיות, ומי שמעמיד פירושים מאניים במקום פשט התורה וחז"ל – הרי הוא מסלף את התורה. וכבר כתב רבנו הרמב"ם בהלכות מלכים שאין לשנות מפשט המצוות, ואין להוסיף או לגרוע מן התורה. כל המשנה את התורה ומוציא אותה ממסלולה הישר, אינו מעמיק בה – הוא משחית אותה. ואתה מבטל את דבריי ביהירות, כאילו אני עומד לבדי. אבל האמת היא שמאחורי הדרך הזו עומדת מסורת אדירה של גאונים וראשונים: רב האי גאון, רב נטרונאי גאון, הרי"ף, הרמב"ם, המאירי, הרד"ק, וחכמי האמת שעמדו על טהרת האמונה, על שלילת ההגשמה, ועל יחוד השם הנקי מכל ריבוי ודמיון. זו אינה המצאה חדשה. זו חזרה

אל דרך ישראל הקדומה. ומולם, מה אתה מציב? את האר"י, את בעל התניא, ואת שאר בוני המערכות המיסטיות שהוליכו את ישראל אחר ספירות, פרצופים, אצילויות, תיקונים, כוונות, קברים, סגולות ודמיונות. הם לא החזירו את ישראל אל דרך חז"ל; הם הקימו בפועל עולם דתי חדש, מלא מושגים שלא היו בבית מדרשם של התנאים, האמוראים והגאונים.

ואתה אף נאחז בשם הגאון מוילנא, כאילו בזה הסתיים הדיון. אך גם כאן צריך לבדוק ולא לדקלם. ישנן עדויות רבות, ויש צורך בבירור זהיר, מה באמת אמר הגאון ומה ייחסו לו תלמידים ומאוחרים. לא כל דבר שנאמר בשם אדם גדול אכן יצא מפיו, ולא כל מסורת מאוחרת ראויה להתקבל ללא בדיקה. וגם אם אדם גדול קיבל דבר מסוים – אין זה הופך את הדבר לאמת אם הראיות עצמן סותרות אותו.

וכן, גם אותם מן הראשונים שקיבלו את הזוהר עשו זאת מתוך הנחה מוטעית שהוא ספרו של רבי שמעון בר יוחאי. אילו היו יודעים את מה שנגלה לנו מתוך הבירור ההיסטורי, הלשוני והתוכני – שספר זה מלא סימנים מאוחרים, שיבושי זמנים, דמויות בלתי־אפשריות והשקפות זרות – ודאי שהיו הדברים נבחנים אחרת. קבלת ספר מתוך טעות בזיהוי מחברו אינה הופכת את הספר לקדוש. היא רק מלמדת עד כמה זיוף המתחפש לקדמות יכול להטעות גם אנשים חכמים.

ואם תשאל: כיצד ייתכן שאנשים גדולים וחכמים נפלו בפח הזה? רבנו הרמב"ם כבר השיב על כך ביסוד גדול. בפירוש המשנה לסנהדרין הוא מבאר שמלכים מסוימים, כגון אחז וירבעם, נזכרו כמי שאין להם חלק לעולם הבא דווקא מפני שהיו חכמים גדולים ובעלי שכל, ואף על פי כן, כאשר יסודות האמונה נתקלקלו אצלם – חכמתם לא הצילה אותם. אדרבה, ככל שהאדם גדול יותר, כך שגיאתו בעניני האמונה חמורה יותר.

וזה בדיוק היסוד שצריך להבין: גדולה בתורה אינה תעודת ביטוח כאשר יסודות האמונה משתבשים. אדם יכול להיות בקי, חריף, למדן, בעל הנהגה, בעל השפעה, ואף על פי כן אם קלקל את אמונת היחוד, אם הכניס ריבוי באלוהות, אם עבד אמצעים, אם ייחס לבורא הרכבה, שינוי, צורך, זיווג או פגם – הוא איבד את הדרך. זו התשובה הניצחת לטענתך. אין שום קושי בכך שגדולים טעו. הקושי האמיתי הוא בהפיכת הטעות שלהם לקדושה, ובהפיכת הביקורת עליהם לכפירה. זו כבר איננה נאמנות לתורה, אלא פולחן אישיות. זו אינה יראת שמים, אלא פחד מבני אדם.

לכן חדל להסתתר מאחורי שמות. חדל לדקלם "גדולים ממך". חדל לברוח מן הראיות. אם יש לך תשובה – השב. אם יש לך מקור – הבא אותו. אם יש לך פירכה – הצג אותה. אבל אל תספר לי שאין לך זמן לקרוא, ואז תעמוד מעל במה ותטיף מוסר על "חקירה". כי מי שאינו מוכן לקרוא, אינו רשאי לדבר בשם האמת. מי שאינו מוכן לבדוק, אינו רשאי להאשים אחרים בכפירה. ומי שמגן על ספר מלא עבודה זרה, הגשמה וריבוי – שלא יתפלא כאשר קמים מולו ואומרים לו בפה מלא: אינך מגן על התורה; אתה מגן על החושך.

נשאלתי לחוות דעתי, האם נשים צריכות/חייבות לקרוא קריאת שמע בכל יום לפני התפילה או מחוצה לה. ואם כן, האם יכולות/צריכות לברך ברכות קריאת שמע, בין שחרית ובין ערבית. בנוסף, נשאלתי, כמה תפילות אשה צריכה להתפלל בכל יום?

והנה, ממחשבה ראשונה בנושא זה, הייתי מעלה על דעתי שאשה מברכת ברכות קריאת שמע כמו האיש. שמכיון שנשים חייבות בתפילה מן התורה כך יש להן לברך על ברכות קריאת שמע, כמו שכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א הלכה א – ב): "מצות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר "ועבדתם את ה' אלהיכם", מפי השמועה למדו, ש-"עבודה" זו [=המוזכרת בתורה] היא תפלה. שנאמר, "ולעבדו בכל לבבכם", [=וכי ניתן לעשות עבודה פיזית בלב? לכן] אמרו חכמים, אי זו היא עבודה שבלב? זו תפלה, ואין מנין [=מספר] התפילות מן התורה, ואין משנה התפלה הזאת מן התורה, ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה. ולפיכך נשים ועבדים חייבין בתפלה לפי שהיא מצות עשה שלא הזמן גרמא, אלא חיוב מצוה זו כך הוא, שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקדוש ברוך הוא, ואחר כך שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחנה ואחר כך נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד לפי כחו". ע"כ.

נמצא, שבגדר עצם מצות התפילה, האיש והאשה שווים, שהרי שניהם חייבים בעבודה שבלב, היא התפילה. ולפיכך, במחשבה ראשונה אמרתי אל ליבי: מאחר שחז"ל תיקנו כחלק מסדר התפילה גם את ברכות קריאת שמע, יש לומר שגם האשה תברך ברכות אלו כשם שהאיש מברך.

אמנם, לאחר העיון נראה, כי לא זו בלבד שאין האשה מברכת ברכות קריאת שמע, כפי שיתבאר להלן, אלא אף ביחס למנין התפילות עצמן אין לחייבה אלא בתפילה אחת ביום בלבד. שכן מן התורה אין חיוב התפילה אלא פעם אחת ביום, ואילו מנין התפילות וזמניהן נתקנו מדברי חכמים כנגד הקרבנות: שחרית כנגד תמיד של שחר, מנחה כנגד תמיד של בין הערבים, ומוסף כנגד קרבן מוסף. ומאחר שחיוב האשה בתפילה אינו נובע מצד תקנת הקרבנות, אלא מצד עצם מצות התפילה, נראה לעניות דעתי שאשה יוצאת ידי חובתה בתפילה אחת ביום, כסדר התפילה שתיקנו עזרא ובית דינו.

וכמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק א הלכה ד – ו): "כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויון ושאר האומות וגולדו להם בנים בארצות הגוים ואותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צורכו בלשון אחת אלא בשיבוש, שנאמר, "ובניהם חצי מדבר אשדודית" וגו' ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם. ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקדוש ברוך הוא בלשון הקדש עד שיערבו עמה לשונות אחרות, וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר, שלש ראשונות שבח לה' ושלש אחרונות הודיה, ואמצעיות יש בהן שאלת כל הדברים שהן כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולצרכי הציבור כולן, כדי שיהיו ערוכות

בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי הלשון הצחה, ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך בפי העלג.

וכן תיקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות, שתי תפלות בכל יום כנגד שני תמידין וכל יום שיש קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית כנגד קרבן מוסף, ותפלה שהיא כנגד תמיד של בקר היא הנקראת תפלת השחר, ותפלה שכנגד תמיד של בין הערבים היא הנקראת תפלת מנחה ותפלה שכנגד המוספין היא נקראת תפלת המוספין". ע"כ.

מכאן יש לומר, שלשיטת הרמב"ם יש להבחין בין עצם חיוב התפילה, שהוא מן התורה וחל גם על נשים, לבין מנין התפילות וזמניהן, שהם תקנת חכמים כנגד הקרבנות. שהרי חיוב האשה בתפילה אינו נובע מצד קרבנות התמיד והמוספין, אלא מצד עצם המצוה לעבוד את ה' בתפילה. לפיכך, מאחר שמנין התפילות נתקן כנגד הקרבנות, יש מקום לומר שאשה יוצאת ידי חובת עיקר התפילה בתפילה אחת ביום. במילים אחרות, חיובה של האשה בתפילה אינו נובע מתקנת הקרבנות, אלא מעצם מצות התפילה. ומכיון שכך, נראה, כי צריכה להתפלל תפילה אחת ביום ותו לא.

וכתב רבינו (רמב"ם הלכות קריאת שמע פרק ד): "נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע, ומלמדין את הקטנים לקרותה בעונתה ומברכין לפניה ולאחריה כדי לחנכן במצות וכו'". ע"כ. והנה מכאן מוכח הדבר בבירור, שלא תיקנו חכמים לחנך בברכות קריאת שמע אלא את הקטן בלבה, הואיל והוא עתיד לבוא לידי חיוב במצוה זו. לפיכך מלמדין אותו לקרות את קריאת שמע בעונתה, ומלמדין אותו לברך לפניה ולאחריה, כדי לחנכו במצוה שיהיה מחויב בה כשיגדיל.

אבל האשה, מאחר שהיא פטורה לגמרי מקריאת שמע, שהרי היא מצות עשה שהזמן גרמא, אין מקום לחייבה בברכותיה. ולא עוד, אלא שלדעת הרמב"ם, כל מצות עשה שהזמן גרמא שהאשה פטורה ממנה, אף אם רצונה לקיימה מדעתה, אינה רשאית לברך עליה, לפי שאינה יכולה לומר "וצונו" בדבר שלא נצטוותה בו. נמצא אפוא, שאין ללמוד מדין הקטן לדין האשה: הקטן מתחנך למצוה שעתיד להתחייב בה, ואילו האשה פטורה ממנה לעולם; ולכן הקטן מברך מדין חינוך, אבל האשה אינה מברכת כלל.

כמו שכתב רבינו (רמב"ם הלכות ציצית פרק ג הלכה ט): "נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הציצית מן התורה, ומדברי סופרים שכל קטן שיודע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצות, ונשים ועבדי' שרצו להתעטף בציצית מתעטפים בלא ברכה, וכן שאר מצות עשה שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות אותן בלא ברכה אין ממחין בידן, טומטום ואנדרוגינוס חייבין בכולן מספק לפיכך אין מברכין אלא עושין בלא ברכה". ע"כ. והנה מוכח ללא ספק, שאשה אסור לה לקרוא קריאת שמע בברכה.

העולה מן האמור:

א. אשה חייבת בתפילת שמונה עשרה פעם אחת ביום. אולם אין היא חייבת בכל סדר התפילה המקדים שתיקנו לאיש, כגון ברכות קריאת שמע ושאר חלקי הסדר הקבועים סביב קריאת שמע. לפיכך, רשאית היא לומר תחילה פרק תהלים, או דברי שבח ובקשה לפני ה', ולאחר מכן לעמוד ולהתפלל תפילת שמונה עשרה.

ב. אשה אינה רשאית לברך ברכות קריאת שמע, הואיל והיא פטורה מקריאת שמע עצמה, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. ואם פטורה היא מן המצוה עצמה, כיצד תברך עליה ותאמר "וצונו", בדבר שלא נצטוותה בו? ולדעת הרמב"ם, כל מצוה שהאשה פטורה ממנה, אף אם רצונה לעשותה מדעתה, אינה מברכת עליה כלל.

נמצא, שעיקר חיובה של האשה הוא בתפילה אחת ביום, שהיא תפילת העמידה, אבל לא בברכות קריאת שמע, שאינן שייכות אלא למי שחייב בקריאת שמע עצמה.

בתאריך 12/07/2026 למנין הגוים, שלחו אלי תלמידי חלק מעלון של הדברות, שבו "נשאל" [=הוא לא נשאל שום שאלה באמת], "דניאל בלס" שאלה הקשורה לזוהר ולקבלה הפרו-נוצרית והארורה. וזה תוכן השאלה המומצאת: "אביחי שואל: "שלום, יש לי שכן שטוען שהוא הולך רק לפי שיטת הרמב"ם, ולכן מתעלם מן הקבלה והחסידות... מה צריך להשיב לו?".

שלום אביחי, ותודה על שאלתך. כיוון שהרמב"ם חי לפני יותר מ-800 שנה, הוא לא נחשף בחייו לספר הזוהר ולתורת הקבלה, שהתפרסמו אחריו. עם זאת, הרמב"ם הודיע שתורת הסוד אכן קיימת, ועוברת רק בין חכמים יחידי סגולה (יסודי התורה פרק ד', י"א). השגיאה ההשקפתית אצל השכן נובעת מכך שחסרה בו אמונת חכמים. עלינו לזכור שמשה רבנו ציווה בשם ה' לשמוע בקול החכמים (דברים י"ז, י"א), והרמב"ם הבהיר שזו מצווה גם בדורנו (הלכות ממרים פרק ב', א'). עלינו לבטוח בקב"ה שמנהל את ההיסטוריה המדהימה של עם ישראל לדורותיו זה 3,300 שנה, ומנחה את חכמי תורתו להדריך את עמו ביושר ובאמונה, ולגלות ברוח קודשם גילויים אמיתיים ועמוקים בתורתו הקדושה.

הדבר נכון גם בהלכה: הגמרא מספרת כי משה רבנו ראה בנבואה את רבי עקיבא בבית המדרש, והתקשה מאוד להבין את עומק תורתו וחידושיו, עד ש"תשש כוחו", אך אז שמע שיסודם הוא "הלכה למשה מסיני", ונתיישבה דעתו (מנחות דף כט ע"ב). בדומה לגילויים בתורת ר' עקיבא, כך גם הגילויים העמוקים בקבלה ובחסידות הם אמיתיים כיוון שנלמדו בידי גאוני תורה גדולים וצדיקים, אשר הקב"ה עשאם כלים לגילוי נדבכים עמוקים בתורתו.

אמרו חז"ל: "מִקְרָא מְשֻׁנֶּה הֲלָכָה תַּלְמוּד תּוֹסָפוֹת וְאַגָּדוֹת, יָ אֲפִלּוּ מַה שֶּׁתַּלְמִיד וָתִיק עָתִיד לוֹמַר לְפָנֵי רַבּוֹ, כְּבָר נִתְּנוּ הֲלָכָה לְמשה מסיני" (קהלת רבה ה', ח', ב'), זו אפוא אמונת יהדותנו. מי שבוטח בקב"ה, מאמין בכל התורה שמסרו לנו עבדיו הנאמנים, שרי התורה – בין אם זו תורתו של רבי עקיבא ורבי שמעון בר יוחאי, תורת האר"י הקדוש והבעל שם טוב.

אגב, הרמב"ם לא היה רחוק מן הקבלה, שהרי תיאר השתלשלות רוחנית וגשמית של "גלגלים" ו"שכלים" מן הקב"ה עד לעולמנו, תיאר את המלאכים בתור "עשר דרגות" רוחניות בבריאה שמייצגים את אופני ההשגחה (יסודי התורה, פרקים ב'-ד'), ואף תיאר התבודדות וכוונות עליונות שדרכן מתקדש הצדיק ומתחבר לקב"ה בקשר גבוה, וכך זוכה להשגחה פרטית מיוחדת מעל נדרי הטבע של האדם הממוצע (מורה נבוכים, ח"ג, נא). ר' אברהם בנו של הרמב"ם אף הקים את תנועת "חסידי מצרים", שעסקה בסוג מיוחד של קבלה וחסידות. אני מאמין שגילויים של תורת הקבלה והחסידות היו חייבים להתגלות – כי זהו רצון השם – בין אם על ידי האר"י הקדוש או על ידי הרמב"ם. כיוון שיניקתם היא ממקור התורה הקדושה, והם גדולי התורה של עמנו הראויים להשגות אלו, על כן הקב"ה גילה ומגלה את חוכמת הסוד באמצעותם". ע"כ תשובתו של הכסיל הבהמי לשאלה שכמובן לא היתה.

וכעת נעמיד לפני הקורא את האמת הפשוטה: השאלה הזו אינה שאלה אמיתית כלל, אלא שאלה מומצאת, ותשובה בנויה על ערבוב מושגים, חוסר הבנה, ובלבול גמור בין עניינים שאין ביניהם קשר. ויתרה מזו, מתוך עצם ניסוח התשובה מתברר כי כותבה אינו מבין את הענין לאשורו. הוא נטל מושגים ממקום אחד, הלבישם בכוח על עניין אחר, ויצר מהם מבנה עקום שאין לו לא יסוד בתלמוד, לא אחיזה בדברי הראשונים, ולא היגיון ישר. אין כאן עיון, אין כאן חקירה, ואין כאן הבנה; יש כאן טלאי על גבי טלאי של סברות מבולבלות, שנאמרו בביטחון עצמי גדול ובדעת קטנה.

וזו דרכם של בעלי הסכלות: תחילה ממציאים שאלה שלא נולדה, אחר כך בונים עליה תשובה מעורפלת, ולבסוף מציגים את כל הבניין כאילו מדובר בעומק גדול. אך כאשר מפרקים את דבריהם מעט מעט, מתגלה שאין תחתיהם מאומה. לא עומק יש כאן, אלא בורות; לא חריפות, אלא ערבוב; לא תורה, אלא בלבול מחשבתי.

לפיכך נוכיח להלן, שלב אחר שלב, שהתשובה שניתנה עליה רעועה, ושבותבה שגה מן היסוד. הוא לא בירר את המושגים, לא דייק בלשון המקורות, לא הבחין בין עיקר לטפל, ולא הבין את שורש הדין. ומתוך כך יצאה מתחת ידו תשובה שאין בה אלא הטעיה, סרבול וסילוף. והקורא הישר יראה מיד: לא שאלה לפנינו, אלא מבוכה; לא תשובה לפנינו, אלא חשיכה; ולא חכמה לפנינו, אלא דוגמה נוספת למה שקורה כאשר אדם כותב בענייני תורה בלא עיון צלול, בלא מסורת ישרה, ובלא שכל נקי.

"גוף השאלה":

אביחי שואל: "שלום, יש לי שכן שטוען שהוא הולך רק לפי שיטת הרמב"ם, ולכן מתעלם מן הקבלה והחסידות... מה צריך להשיב לו?"

כבר מניסוח השאלה ניכר שהיא אינה שאלה תמימה, אלא שאלה שנבנתה בכוונה, בעריכה מדוקדקת ובמגמה ברורה. לא באו כאן לברר אמת, אלא להנדס תודעה. לא באו לשאול, אלא להחדיר לקוראי העלון הנחות מוקדמות ומסוכנות: שגם אותם ההולכים בדרך חז"ל והרמב"ם כביכול אינם יוצאים נגד הקבלה והחסידות, אינם שורפים את שקריהן, אינם נלחמים במינותן, אלא רק "מתעלמים" מהן. וזו בדיוק התרמית. שיטת הרמב"ם מוצגת כאן כשיטה פסיבית, שקטה, מתביישת, כאילו אינה יודעת להכריע מה אמת ומה שקר, מה תורה ומה עבודה זרה, מה יחוד השם ומה הגשמה. כאילו ההולך בדרך הרמב"ם אומר: "אני לעצמי איני עוסק בקבלה, אבל אין לי טענה נגדה". ולא היא. זו הצגה מסולפת של דרך רבנו.

הרמב"ם לא היה "מתעלם" מספר מלא ספירות, פרצופים, זיווגים, הגשמות, יניקות, כוחות ביניים ועבודת נבראים. הרמב"ם, כפי שנראה ונוכיח בהמשך, אילו היה רואה את ספר הזוהר ואת הקבלה הפרו־נוצרית שנבנתה עליו, לא היה מלטף אותם בלשון רכה, לא היה מכבד אותם בשם "מסורת", ולא היה אומר "יש בזה עומק". הוא היה דוחה אותם בתוקף, חושף את

מינותם, ומשליך אותם אל מקומם הראוי בפח האשפה של ההיסטוריה הדרתית.

ושימו לב לנקודה נוספת: לא לחינם הוזכר הרמב"ם דווקא בגוף השאלה. הרי אפשר היה לשאול בפשטות: "יש לי שכן שמתעלם מן הקבלה והחסידות, מה להשיב לו?" אבל לא כך נוסחה השאלה. השאלה מדגישה דווקא: "הולך רק לפי שיטת הרמב"ם". ומדוע? מפני שיש כאן ניסיון מכוון למסגר את דרך הרמב"ם כדרך צרה, מבודדת, קיצונית, כאילו מדובר באדם שנתפס לרב אחד בלבד ומתעלם מכל "גדולי ישראל" האחרים.

וזה שקר גמור. הרמב"ם אינו איזה רב צדדי בתוך שוק הדעות המאוחרות. הרמב"ם הוא ממשיך דרך חז"ל, מעמיד יסודות האמונה בטהרתם, מסלק ההגשמה, מגדיר את יחוד השם בבהירות, ומחזיר את האדם אל התורה, אל השכל, אל הדעת ואל עבודת ה' האמיתית. מי שהולך בדרך הרמב"ם אינו בוחר "דעה אחת" מתוך מדף דעות, אלא נאחז במסורת ישראל הישרה והטהורה: תורה, נביאים, כתובים, משנה, תלמוד וגאוני האמת.

וכאן עומק הערמומיות: השואל מבקש לגרום לקורא לחשוב שהרמב"ם הוא רק "עוד שיטה", ואילו כנגדו עומדים כל מיני דמויות מאוחרות, שכל פוחז שבמשך הדורות קיבל תואר של "גדול ישראל" הופך לפתע לסמכות שאסור לחלוק עליה. גם אם אותו אדם נמשך אחר הזיות, גם אם קיבל את ספר הזוהר הפרו־נוצרי, גם אם הכניס ריבוי, הגשמה, פרצופים וספירות אל תוך אמונת ישראל – סוף סוף "גדול ישראל" קראו לו, ומעתה אסור לבדוק, אסור לשאול, אסור לבקר, ואסור לחשוב.

וכך מבקשים להעמיד את הארי המזוהם, את חיים ויטאל המטורלל, את בחיי בן אשר, את ההולכים אחר משה בן נחמן ושאר מקבלי ההבל, כאילו עצם העובדה שכתבו ספרים או שנחשבו לחכמים מטהרת את כל שיבושיהם. כאילו הבורא יתעלה חותם אוטומטית על כל מי שהציבור הכתיר בתואר. כאילו חכמה, פרסום, או קבלה חברתית, הם ערובה לאמת. ואין לך טעות חמורה מזו.

ועוד ניכר בעריכת השאלה, שלא הזכירו בה רק את הקבלה הפרו־נוצרית, אלא גם את החסידות השבתאית. ולא במקרה. המטרה היא לנקות את לב הקוראים מראש, שלא יחשבו שמא הקבלה עצמה היא הבעיה, ורק החסידות המאוחרת היא השיבוש. לא. לפי כותב התשובה, כל מה שנכתב בספרים, וכל מה שנסמך בדורות מאוחרים על ידי "קטני ישראל", כבר נעשה כאילו מאושר וחתום ביד הבורא. קבלה? כשרה. חסידות? כשרה. זוהר? קדוש. אר"י? קדוש. תניא? קדוש. הכול קדוש, ובלבד שלא יחזור האדם אל התורה, אל חז"ל, אל הרמב"ם ואל יחוד השם. וזו בדיוק העורמה שנעשתה כאן: לקחת שאלה מומצאת, להכניס בה את הרמב"ם כדי להציג את נאמניו כמצומצמים, לצרף לה את הקבלה והחסידות כדי להכשיר את שתיהן יחד, ואז להשיב לקוראים כאילו כל מי שמתנגד להן הוא בור, קיצוני או מסכן שאינו מבין את "עומק המסורת".

אבל אנו לא נקבל את משחק התודעה הזה. לא נעמוד מנגד כאשר מערבבים אמת בשקר, חז"ל בזוהר, רמב"ם בסודנות, תורה בעבודה זרה, ויחוד השם במערכת של ספירות ופרצופים. בשביל זה אנחנו כאן: להשיב למדרדרי עם ישראל אחר התוהו וההבל, לפרק את טענותיהם, לחשוף את תחבולותיהם, ולהחזיר את הקורא אל הדרך הישרה – דרך התורה, דרך חז"ל, דרך הרמב"ם, דרך יחוד השם הנקי מכל ריבוי, הגשמה ודמיון.

פסקא א' של המשיב הבהמי:

ועל מנת להשיב כראוי, נפרק את דבריו של אותו משיב כסיל, אשר העמיד פני "עונה" כאילו בירר את הסוגיה, ונראה כיצד כבר בתחילת דבריו הוא נופל בבור עמוק של בורות, הטעיה וסילוף.

הוא כותב: "שלום אביחי, ותודה על שאלתך. כיוון שהרמב"ם חי לפני יותר מ־800 שנה, הוא לא נחשף בחייו לספר הזוהר ולתורת הקבלה, שהתפרסמו אחריו". עד כאן דבריו.

וכבר במשפטים הראשונים הללו נחשף כל שורש הכשל. או שהכותב אינו יודע כלל מי היה הרמב"ם, מה הייתה שיטתו, ומה היה יחסו לכל יסוד של הגשמה, ריבוי, עבודה לאמצעים ומינות; או שהוא יודע ומטשטש בזדון. כך או כך, התוצאה אחת: הטעיית הקוראים והכשרת הקבלה הפרו־נוצרית באמצעות טענה שטחית, ריקה וחסרת שחר.

שהרי עצם הטענה כאילו הרמב"ם לא ראה את ספר הזוהר, ולכן אי אפשר לדעת מה היה אומר עליו, היא טענה עלובה. הרמב"ם לא היה צריך לראות את ספר הזוהר כדי לפסול את תכניו. די לדעת מה הרמב"ם פסק בהלכות יסודי התורה, בהלכות עבודה זרה, בהלכות תשובה, במורה הנבוכים ובפירוש המשנה, כדי להבין שכל מערכת של ספירות, פרצופים, זיווגים, השפעות, יניקות, כוחות ביניים ועבודת נבראים – פסולה אצלו מן השורש. הרמב"ם לא פוסל ספרים לפי שם הכריכה שלהם, אלא לפי תוכנם. ואם התוכן הוא הגשמה, ריבוי ומינות – דינו ברור.

ויתרה מזו, מן הדברים ניכר שהכותב עצמו אינו מבין כלל מתי וכיצד החלה הקבלה הפרו־נוצרית לחדור לעם ישראל. הוא מדמה בנפשו שראשיתה של הקבלה הייתה בפרסום ספר הזוהר, ולכן הוא בונה את כל תירוצו על ההנחה הילדותית הזו: הרמב"ם לא ראה את הזוהר, וממילא אין לומר שהיה מתנגד לקבלה. אבל זו טעות גסה. הקבלה החדשה לא נולדה ביום שבו פורסם הזוהר. זרמים, רעיונות, מושגים ודמיונות שהכשירו את הקרקע לקבלה כבר החלו להתפשט קודם לכן, והרמב"ם הכיר היטב את שורשי המחלות הרעיוניות שהובילו לשם: הגשמה, עבודה לאמצעים, ייחוס כוחות לנבראים, ופגיעה ביחוד השם.

ובמילים אחרות, הכותב מנסה לומר כך: אילו הרמב"ם היה רואה את הזוהר ויוצא נגדו בפירוש, ניחא; אבל מכיוון שלא נחשף אליו, אין רשות לומר שהיה פוסל אותו. איזו טענה

רופסת. וכי הרמב"ם צריך לראות כל ספר מינות עתידי בשמו ובכריכתו כדי שנדע מה דינו? וכי אם יבוא מחר אדם ויחבר ספר חדש שבו ייחס לבורא גוף, ריבוי, זיווגים, ספירות, פרצופים וצורך בתיקון, נאמר שאין לדעת מה הרמב"ם היה אומר עליו מפני שלא ראהו? הבל גמור.

האמת פשוטה: הרמב"ם נתן לנו כלים ברורים להכרעת השאלה. כל דבר שמכניס ריבוי באלוהות – פסול. כל דבר שמייחס לבורא גוף, דמות הגוף, שינוי, צורך, חיבור, פירוד או הרכבה – פסול. כל דבר שמעמיד נבראים ככתובת לעבודה, תפילה או כוונה – פסול. כל דבר שמסיט את האדם מעבודת ה' האחד אל מערכת של כוחות, פרצופים ומתווכים – פסול. ואם כן, מה נותר לדון? ספר הזוהר והקבלה הפרו-נוצרית שנבנתה עליו נופלים בדיוק לתוך כל הגדרים שהרמב"ם עקר מן השורש.

ולכן בפתח תשובתו, הכותב אינו רק טועה. הוא מחדיר לתודעת הקורא הנחה מסוכנת: שהרמב"ם כביכול לא היה מודע להבל הפנאני שממלא את ספר האופל, ולכן אין להשתמש בדבריו נגדו. אבל זו אחיזת עיניים. הרמב"ם אולי לא ראה את החיבור המסוים הזה, אך הוא ראה היטב את המחלות שהוא מייצג. הוא הכיר את ההגשמה, את העבודה לאמצעים, את הערצת הנבראים, את האלילות המחופשת לחכמה, ואת כל סוגי המינות שהקבלה המאוחרת עטפה בלשון ארמית וקראה להם "סוד".

נמצא, שהכותב בונה את תשובתו על יסוד רקוב: במקום לבחון את תוכן הקבלה מול יסודות דת האמת של הרמב"ם, הוא מסתתר מאחורי טענה כרונולוגית דלה – "הרמב"ם לא ראה". זו אינה חקירה. זו התחמקות. זו אינה תשובה. זו בריחה מן האמת. כי מי שמבין את הרמב"ם באמת יודע: לא צריך שהרמב"ם יראה את הזוהר הטמא כדי לדעת שהיה דוחה אותו. די לפתוח את דבריו על יחוד השם, שלילת ההגשמה ועבודה זרה, והדין כבר זועק מעצמו.

ולפיכך, כבר בתחילת דבריו מתברר מה טיב התשובה שלפנינו: לא בירור אמיתי, לא עיון נקי, ולא נאמנות לרמב"ם, אלא ניסיון להציל את הזוהר והקבלה באמצעות טשטוש דעת הקוראים. ומי שמתחיל כך – בהטעיה, בבורות או בסילוף – אין פלא שימשיך לבנות על גבי יסוד עקום בניין שלם של הבל.

וכבר כתבנו לא אחת, כי רבים מן ההבלים, הדמיונות והתהו שנמצאו בקבלה הפרו־נוצרית ובממשיכי דרכה, ובראשם החסידות השבתאית, אינם חידוש כלל. אין כאן "חכמה נסתרת" ולא "פנימיות התורה", אלא מחזור של אמונות אליליות עתיקות, שהיו מצויות מאז ומעולם אצל עובדי האלילים, בעלי המאגיה, הכישוף והדמיונות.

לאחר מתן תורה, במקום שישראל יידבקו באור הדעת, באמונת יחוד השם, ובדרך התורה והנביאים, שוב ושוב נמצאו בקרבם אנשים שנמשכו אחר ההבל, אחר הכוחות המדומיינים, אחר הפולחנים הזרים, אחר המתווכים, הסגולות, הקמעות, האובות, הידעונים והאמונות

הטפלות. ועליהם אמר הנביא (מלכים ב פרק יז פסוק ז – יח): "וַיְהִי כִּי־חָטְאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל לַיי אֱלֹהֵיהֶם הַמַּעֲלֶה אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִתַּחַת יַד פַּרְעֹה מֶלֶךְ־מִצְרַיִם וַיִּירְאוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים: וַיֵּלְכוּ בְּחֻקּוֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עָשׂוּ: וַיַּחְפְּאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל דְּבָרִים אֲשֶׁר לֹא־כֵן עַל־יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וַיִּבְנוּ לָהֶם בָּמוֹת בְּכָל־עָרֵיהֶם מִמִּגְדַּל נוֹצְרִים עַד־עִיר מִבְצָר: וַיַּצֵּבוּ לָהֶם מַצֵּבוֹת וַאֲשֵׁרִים עַל כָּל־גִּבְעָה גְבֹהָה וְתַחַת כָּל־עֵץ רַעֲנָן: וַיְקַטְּרוּ־שָׁם בְּכָל־בָּמוֹת כַּגּוֹיִם אֲשֶׁר־הָגְלָה יְיָ מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲשׂוּ דְּבָרִים רָעִים לְהַכְעִיס אֶת־יְיָ: וַיַּעַבְדוּ הַגִּלֻּלִים אֲשֶׁר אָמַר יְיָ לָהֶם לֹא תַעֲשׂוּ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה: וַיָּעֶד יְיָ בְּיִשְׂרָאֵל וּבִיהוּדָה בְּיַד כָּל־נְבִיאוֹ נְבִיאֵי כָל־חֹזֶה לֵאמֹר שֻׁבוּ מִדַּרְכֵיכֶם הָרָעִים וּשְׁמְרוּ מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי כְּכָל־הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת־אֲבֹתֵיכֶם וַ אֲשֶׁר שָׁלַחְתִּי אֲלֵיכֶם בְּיַד עֲבָדַי הַנְּבִיאִים: וְלֹא שָׁמְעוּ וַיְקַשּׁוּ אֶת־עָרְפָּם כְּעֹרֶף אֲבוֹתָם אֲשֶׁר לֹא הֶאֱמִינוּ בַּיי אֱלֹהֵיהֶם: וַיִּמְאֲסוּ אֶת־חֻקָּיו וְאֶת־בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר כָּרַת אֶת־אֲבוֹתָם וְאֵת עֵדוֹתָיו אֲשֶׁר הֵעִיד בָּם וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ וְאַחֲרֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֹתָם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת כָּהֶם: וַיַּעַזְבוּ אֶת־כָּל־מִצְוֹת יְיָ אֱלֹהֵיהֶם וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם מַסֵּכָה שְׁנֵים שְׁנֵי עֲגָלִים וַיַּעֲשׂוּ אֲשֵׁירָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעַבְדוּ אֶת־הַבָּעַל: וַיַּעֲבִירוּ אֶת־בְּנֵיהֶם וְאֶת־בְּנוֹתֵיהֶם בָּאֵשׁ וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיְנַחֲשׁוּ וַיִּתְמַכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ: וַיִּתְאַנַּף יְיָ מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל וַיְסִרֵם מֵעַל פָּנָיו לֹא נִשְׁאַר רַק שֵׁבֶט יְהוּדָה לְבַדּוֹ". ע"כ.

ואמר (ירמיהו פרק ב פסוק יא – יג): "הַהֵימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ בְּלוֹא יוֹעִיל: שֹׁמּוּ שָׁמַיִם עַל־זֹאת וְשַׂעֲרוּ חָרְבוּ מְאֹד נְאֻם־יְיָ: כִּי־שְׁתַיִם רָעוֹת עָשָׂה עַמִּי אֹתִי עָזְבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים לַחְצֹב לָהֶם בֹּארוֹת בֹּארֹת נִשְׁבָּרִים אֲשֶׁר לֹא־יָכְלוּ הַמָּיִם". ע"כ.

במי מדובר בפסוקים הללו? בגויים? לא. מדובר בעם ישראל עצמו. זהו הדבר המזעזע: לא האומות לבדן הלכו אחרי ההבל, אלא גם ישראל, עם ה' ונחלתו, השליכו לא אחת את בוראם אחרי גווּם, נטשו את דרך האמת, דבקו בעבודה זרה, ונמשכו אחר תועבות, כוחות מדומיינים, פולחנים זרים והבלי האומות. ועל כך המיט עליהם הבורא יתעלה ייסורים קשים ונוראים, חורבנות וגלויות, כפי שזועקים כל ספרי הנביאים.

ושימו לב היטב: אף נביא לא הכשיר עבודה זרה מפני ש"גדול ישראל" כלשהו נתן לה גושפנקה. אף נביא לא אמר: מאחר שאדם חשוב, מקובל, פוסק או מנהיג קיבל את ההבל – עלינו להרכין ראש ולקבלו. להיפך גמור. הנביאים עמדו מול מלכים תלמידי חכמים עצומים וגדולי ישראל, כוהנים חשובים, נביאי שקר, ראשי העם והמוני ישראל, והכריזו עליהם מלחמה כאשר נטו מדרך ה'. לא מעמדו של האדם קובע את האמת, אלא נאמנותו לתורה וליחוד השם.

ולכן דבריו של אותו משיב, שכתב שעלינו לסמוך על "רוח קודשם של גדולי ישראל במשך הדורות שקיבלו עליהם את ספר הזוהר", אינם אלא סם מוות מחשבתי. איזו רוח הקודש? איזה ביטול הדעת? ממתי התורה נמסרה לידי הערצת אישים? ממתי אדם נעשה חסין מביקורת מפני שהציבור הכתירו בתואר "גדול"? אם דבריו סותרים את התורה, את חז"ל, את יסודות האמונה ואת יחוד השם – אין לסמוך עליו, אין להיכנע לו, ואין לקבל ממנו

דבר בעניין זה. לא כך היא דרכה של תורה. אסור לנו לסמוך בעיניים עצומות על שום אדם, יהיה שמו אשר יהיה, אלא על מי שהולך אחר חוקות התורה, אחר מסורת ישראל הנאמנה, אחר דברי חז"ל, ואחר אמונת היחוד הנקייה מכל ריבוי, הגשמה ועבודת אמצעים. ומי שנוטה מדרך זו, מי שמכשיר ספרי מינות, מי שמרומם חיבורים המלאים ספירות, פרצופים, זיווגים, יניקות, כוחות ושאר דמיונות – אין לנו לכרוע לפניו, אלא לדחות את דבריו בתוקף.

ובמקום שבו מתגלה מינות, אין מקום לנימוס מזויף. אין לומר "כבודו גדול", "רבים קיבלו", "כך נהגו", או "מי אנחנו שנחלוק". אלו טענות של עבדים, לא של מבקשי אמת. כאשר השקר מתלבש בגלימת קדושה, חובה להסיר ממנו את הגלימה. כאשר עבודה זרה נכנסת לבית המדרש, חובה להוציאה משם. כאשר ספרים מחללים את יחוד השם, חובה לבער את השפעתם מן הדעת, לגנות את שורשיהם, ולהרחיק את הציבור מן הרעל שבהם.

ומי שהלך אחר ספר הזוהר הפרו־נוצרי, בין במזיד ובין בשוגג, נכשל בשגיאה חמורה ונוראה. אם עשה כן במזיד – חטאו גדול מאוד. ואם עשה כן בשוגג – עדיין השגגה אינה הופכת את השקר לאמת, ואינה הופכת את המינות לקדושה. שגיאה של חכם אינה נעשית תורה מפני שחכם אמרה, וספר מזויף אינו נעשה קדמון מפני שההמון העריץ אותו.

זהו היסוד שאין לזוז ממנו: אין לנו תורה אלא תורה שנמסרה באמת; אין לנו אמונה אלא אמונת יחוד השם; אין לנו סמכות אלא סמכות הכפופה לתורה ולחז"ל. כל אדם, כל ספר, כל מנהיג וכל מסורת מאוחרת – כולם נבחנים לאור יסודות האמת. ואם נמצאו סותרים אותם, אין להגן עליהם בשם כבוד מדומה, אלא לעמוד כנגדם בבהירות, בתקיפות וללא פחד.

כי הנביאים לא נלחמו בעבודה זרה רק כשהיא באה מן הגויים. הם נלחמו בה בעיקר כשהיא חדרה לישראל. ושם הסכנה גדולה פי כמה: כאשר ההבל אינו בא בשם בעל ופעור, אלא בשם "סוד", "קבלה", "פנימיות", "גדולי ישראל" ו"רוח הקודש". זהו השקר המסוכן ביותר – עבודה זרה שנכנסה לבית המדרש ולבשה טלית.

כי מי שהולך אחר ההבל, סופו שההבל עצמו נעשה חלק ממנו. וזו בדיוק אותה מחלה רוחנית שחזרה בדורות מאוחרים בלבוש חדש: פעם קראו לזה עבודה זרה, פעם מאניה, פעם סוד, פעם קבלה, פעם חסידות, פעם תיקונים, פעם השפעות, ופעם דבקות בצדיקים. אך השורש אחד הוא: נטישת הדעת הטהורה והחלפת עבודת ה' באמונות מעורפלות, בכוחות ביניים, במתווכים, ובדמיונות שאין להם יסוד בתורה.

וכל ספרי הנביאים מלאים בזעקה הזו. שוב ושוב הזהירו הנביאים את ישראל שלא ללכת אחר ההבל, שלא להיגרר אחר מנהגי האומות, שלא להכניס אל עבודת ה' פולחנים זרים, ושלא להחליף את הבורא יתעלה בכוחות, סמלים, אמצעים ודמיונות. וכאשר ישראל לא שמעו, הבורא יתעלה הנחית עליהם מכות קשות ואיומות: חורבן, גלות, חרב, רעב, ביזיון ושעבוד.

נמצא אפוא, שהקבלה הפרו־נוצרית והחסידות השבתאית אינן אלא המשך מאוחר לאותה נטייה קדומה ורעה: לברוח מן האמת הפשוטה אל הערפל, מן התורה אל הסודנות, מן השכל אל המאגיה, ומן הבורא האחד אל עולם של כוחות, צינורות, ספירות, צדיקים, תיקונים והבלים.

והדבר חמור שבעתיים, מפני שהפעם ההבל לא נכנס מבחוץ בשם עבודה זרה גלויה, אלא התחפש לתורה, לחסידות, לפנימיות ולירא שמים. וכך נעשה הנזק גדול יותר: האדם חושב שהוא מתקרב אל ה', ובפועל הוא שוקע באותם דמיונות שהנביאים נלחמו בהם מדור לדור.

על כן יש לומר זאת בלא פחד: כל שיטה שמחזירה את האדם אל כוחות נסתרים, אל מאגיה, אל מתווכים, אל תיקונים בעולמות, אל סגולות, אל קברים, אל צדיקים מתים ואל ספירות ופרצופים – אינה גילוי חדש של התורה, אלא תחיית ההבל הקדום. והבורא כבר גילה לנו על ידי נביאיו מה אחריתה של הליכה זו: "וילכו אחרי ההבל ויהבלו".

ויש עוד להשיב על דבריו של דניאל סבל, שטען כי הרמב"ם לא נחשף לשטויות הקבלה הפרו־נוצרית ולהבלי ספרי האופל. טענה זו אינה אלא התחמקות ריקה, הבנויה על חוסר הבנה מוחלט של שיטת הרמב"ם ושל מלחמתו הגדולה בכל צורה של הגשמה, ריבוי, עבודת אמצעים ומינות.

כבר ביארנו לא אחת, שהרמב"ם דחה מן השורש השקפות רבות שהן עצמן יסודותיה של הקבלה המאוחרת: ייחוס כוחות לנבראים, תפילה לאמצעים, אמונה במערכות עליונות הפועלות בין האדם לבוראו, הגשמת האלוהות, ריבוי בתוך האחד, ותפיסה כאילו מעשי האדם מתקנים או פוגמים בבורא חלילה. כל אלה נעקרו בדברי רבנו פעם אחר פעם, בבהירות שאין למעלה ממנה.

ומפני זה כתב רבנו את מורה הנבוכים – כדי להציל את האדם מן הדמיונות, מן ההגשמה, מן העבודה הזרה, מן המאגיה, ומן האמונות המשובשות שהשחיתו את דעתם של רבים. ומפני זה כתב את הקדמתו לפרק חלק, שבה ביאר את י"ג יסודות דת האמת, ובראשם יחוד השם ושלילת כל גשמיות, הרכבה, שינוי, דמיון וצורה מן הבורא יתעלה.

וכבר הוכחנו בעשרות מאמרים, שהרמב"ם לא היה רואה בקבלה הפרו־נוצרית "פנימיות התורה", אלא עבודה זרה ומינות גמורה. לא מפני שראה בהכרח כל דף וכל שורה של ספר הזוהר, אלא מפני שכל יסודותיה עומדים בניגוד מוחלט ליסודות דת האמת שהעמיד. אין צורך שהרמב"ם יראה את כל ספרי ההבל בשמם כדי לדעת מה דינם; די בכך שתורתם מלאה ספירות, פרצופים, זיווגים, יניקות, תיקונים, כוחות ביניים והגשמות שבסופו של דבר עושים מעשים בפועל על מנת לגרום לאותם "התעוררויות" הבל שלהם – והדין ברור. וזו גם הסיבה, כפי שנראה, שספר הזוהר צמח והתפרסם בסמיכות היסטורית לפטירת הרמב"ם: כדי להעמיד מול דרכו הצלולה והנקייה מערכת מיסטית אפלה, שתסיט את עם ישראל מן

הדעת אל הדמיון, מן השכל אל הסודנות, מן יחוד השם אל ריבוי הפרצופים, ומן עבודת ה' הטהורה אל עבודת מערכות, כוחות ותיקונים. מטרת ההבל הזה הייתה ברורה: להציג את הרמב"ם כאילו היה "פילוסוף" חסר סוד, אדם שלא זכה כביכול לעומק התורה, בשעה שהם, בעלי האופל, מחזיקים כביכול במפתחות הנסתרים.

אבל האמת הפוכה לחלוטין. הרמב"ם לא היה חסר סוד; הוא היה נקי מן ההבל. הוא לא היה רחוק מן התורה; הוא היה נאמן לה. הוא לא החמיץ את "פנימיותה"; הוא סילק ממנה את הפסולת. הוא לא היה עיוור לסודותיהם; הוא ראה היטב את שורשם – עבודה זרה, הגשמה, דמיון, מאגיה וסכלות.

ולאמיתו של דבר, אין להם שום "סוד של תורה". אין שם עומק, אין שם מסורת נאמנה, אין שם חכמה אלוהית נסתרת. יש שם ערבוב של מונחים, דמיונות פרועים, השפעות זרות, מבנים פרו־נוצריים, אלילות בלשון ארמית, והמצאות עלובות שכל שכל ישר דוחה אותן מיד. הם לקחו את התורה, שהיא אור, דעת ויושר, והלבישו עליה ענני חושך, מערכות של פרצופים, נקבות, זיווגים, יניקות ותיקונים.

בקיצור: כל תורתם הבל וריק. לא גילוי אור יש שם, אלא כיסוי האור. לא פנימיות התורה יש שם, אלא חיצוניות של מינות. לא סוד יש שם, אלא ערפל. לא עומק יש שם, אלא בור של דמיונות. וכל המבקש את דת האמת חייב לשוב אל התורה, אל חז"ל, אל גאוני האמת, ואל רבנו הרמב"ם – אל יחוד השם הנקי מכל ריבוי, הגשמה ועבודת אמצעים.

לא לחינם הרמב"ם כתב על ספר שיעור קומה הנתעב ופסק להשמידו. הובאו הדברים במהדורת "חברת מקיצי נרדמים" (תשיח עמוד 200 שאלה קיז) והנוסח כך: "ויורינו הדרתו גם כן, מה ראוי לענות למי ששואל בדבר [ספר] "שיעור קומה", האם הוא כדברי מי שאמר שהוא חבור אחד הקראים, ומסר זאת בשם הדרתכם [שאין לקרוא בו]? או הוא סוד מסודות החכמים, שבו [מבוארים] עניינים עצומים, טבעיים או אלוהיים, כמו שאמר רבינו האיי ז"ל באחד הקונטרסים בשאלות [בחיבוריו] חגיגה. ושכרו כפול מן השמים.

תשובת רבינו הטהור: "לא חשבתי מעולם שהוא מחיבורי [אחד מן] החכמים ז"ל. וחלילה להם שזה [החיבור הנתעב] יהיה מהם. ואין הוא אלא חיבור אחד הדרשנין היוונים, ותו לא! וסוף דבר, למחוק זה הספר ולכרות זכר ענינו, הוא מצוה רבה! [ועל זה נאמר] "ושם אלהים אחרים לא תזכירו", והרי מי שיש לו "קומה", [בוודאי כי] הוא אלהים אחרים בלא ספק. וכתב משה". ע"כ.

ובמקום אחר הובא נוסח אחר (תשובה קיז על פי הרב קאפח במהדורתו על פירוש המשנה להרמב"ם עמוד קמב הערה 42) וזה לשונו: "לא חשבתי מעולם שהוא מחיבורי החכמים, וחלילה שהוא להם, ואינו אלא חיבור אחד מדרשני האירופים [ערי אדום = מהנוצרים] ולא יותר. ובכל אופן, השמדת אותו הספר והכרתת זכר עניינו מצוה רבה – 'וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תַזְכִּירוּ' ... כי אשר יש לו קומה הוא אלהים אחרים בלי ספק". עכ"ל. ורחוק מאוד, ורב עד אין שיעור, ההבדל שבין ספר

שיעור קומה לבין ספר הזוהר וכל הקבלה הפרו־נוצרית שנבנתה עליו. אמת, גם ספר שיעור קומה הוא חיבור ארור ומגשים, שיש לדחותו ולבער את השפעתו מן הדעת; אך לעומת הזוהר וספרות הקבלה, הרי הגשמתו היא כמעט כאין וכאפס.

שכן ספר הזוהר והקבלה הפרו־נוצרית לא הסתפקו בציורים מגושמים בלבד, אלא בנו מערכת שלמה של אלוהות מורכבת: ספירות, פרצופים, זיווגים, נקבות, יניקות, חיבורים, פירודים, שפע, פגמים ותיקונים. הם לא רק תיארו את הבורא בלשונות מסוכנות, אלא הפכו את האלוהות עצמה למבנה מסובך של כוחות, בחינות ומערכות, אשר האדם השפל בארץ כביכול מפעיל, מתקן, פוגם ומייחד.

לפיכך, אף שספר שיעור קומה הוא תועבה מצד עצמו, חוצפתם של בעלי הזוהר גדולה ממנו פי כמה וכמה. הם לא רק הגשימו – הם העמידו דת שלמה על גבי ההגשמה. הם לא רק טעו בלשון – הם בנו עולם שלם של ריבוי בתוך האלוהות. הם לא רק חשכו את הדעת – הם הפכו את החשיכה לשיטה, לסוד, לפנימיות וליסוד אמונה.

וזו הסכנה הגדולה שבזוהר ובקבלה הפרו־נוצרית: שהם אינם נראים להמון כטעות נקודתית, אלא כ"תורת סוד" שלמה. ולכן נזקם גדול פי כמה. ספר שיעור קומה מגשים; אך הזוהר והקבלה הפכו את ההגשמה למערכת, את הריבוי לעבודת קודש, ואת חילול יחוד השם ל"פנימיות התורה". אין לך חורבן דעת גדול מזה.

וגם הרס"ג שהיה כמה מאות שנים לפני הרמב"ם, כבר בזמנו החלו להתפשט גרורות הקבלה הנוצרית בקרב ישראל. לכן כתב ללא פחד על ספר "שיעור קומה" (יוסף קאפח כתבים כרך א ירושלים תשמ"ט עמוד 475) וז"ל: "ספר שיעור קומה אין עליו מסורת באומתינו, לפי שאינו מופיע לא במשנה ולא בתלמוד ואין ראיה שנלמד ממנה אפילו אם כתבו רבי ישמעאל באמת או אחרים זולתו אמרו וייחסו לרבי ישמעאל כפי שמייחסים הרבה מן הספרים המזויפים לאחד מן החכמים המפורסמים". ע"כ.

ובספרו המוכר והידוע, "האמונות והדעות" סתר ולגלג על אמונת הגלגול שאותה ההדיר הזוהר הנוצרי והקבלה הפרו-נוצרית (מאמר ששי הוצאת הרב קאפח עמוד ריד): וז"ל: "וראיתי להזכיר אחר דברים אלו, מה שנחלקו בו, אשר נחלקו בעצם הנפש מה הוא ... והנני אומר, כי אנשים ממי שנקראים יהודים [=לשים לב היטב ללשונו של רבינו רב סעדיה גאון, שמכנה את אותם המאמינים באמונת הגלגול "נקראים יהודים", כלומר רבינו סובר שמי שנוטה אחר דעות אלו, יש ספק בכלל על יהדותו], מצאתים מאמינים ב-[אמונת ה]-גלגול, וקוראים אותו, "ההיעתקות", ועניו לדעתם, רוח ראובן [תחזור ו]-תהיה בשמעון, ואחר כך [טוענים ואומרים שתחזור רוחו שוב] בלוי, ואחר כך [תחזור שוב רוחו לאחר פטירתו ותחזור רוחו שוב] ביהודה וכו'". ועיין שם באריכות הדברים. וכבר כתבנו על זה באריכות כאן.

הראת לדעת, כי רבותינו הטהורים, הרמב"ם, הרי"ף, הרס"ג, רב האי גאון, רב נטרונטי גאון, וכל רבותינו חכמי תור הזהב ואף הבאים אחריהם, ידעו על דעות הקבלה הפרו-נוצרית.

לכן רבינו בחיי כתב את שער היחוד בספרו הגדול חובות הלבבות. ולא רק על דעותיהם ידעו, אלא על זיופיהם הגדולים, שעשו בכוונת מכוון ותלו חיבוריהם המתועבים בתנאים, באמוראים, כמו שכבר הוכחנו. ולכן, דבריו של סבל דניאל בעלון הדברות, הינם הבל וריק. רבותינו ידעו על ההבל, דחו אותו, כתבו כנגדו, כמו שהבאנו בשם רבינו מאיר המעילי, ששרף בעצמו את כל ספרות הקבלה הנוצרית. לכן העלימו דבריו אלו שבאגרת.

הנה, באמצע כתיבת המאמר האחרון בעניין בשר וחלב, נתקלתי בדבר נוסף שכתב ספר האופל הטמא; וממנו יוכל כל אדם ישר־שכל ללמוד עד כמה אין לפנינו ספר קדוש, לא ספר מסורת, לא ספר חז"ל, ולא ספר של פנימיות התורה – אלא חיבור של הוזי הזיות, אשר מטרתו הייתה אחת: להוליך את עם ישראל אחר ההבל, עד שיתקיים בהם "וילכו אחרי ההבל ויהבלו".

כי כל המתבונן בדבריו בעיניים פקוחות רואה מיד: אין כאן תורה, אלא החדרת אמונות זרות; אין כאן עומק, אלא מאגיה; אין כאן יחוד השם, אלא ריבוי, כוחות, פרצופים, זיווגים ודמיונות; אין כאן עבודת הבורא יתעלה, אלא שיבה אל עולמם החשוך של עובדי האלילים הקדמונים – רק בלבוש ארמי, במעטה של "סוד", ובחותמת מזויפת של קדושה.

וזהו בדיוק שורש הסכנה: ספר האופל אינו בא ואומר בגלוי "עזבו את התורה". אילו כך היה עושה, היו ישראל דוחים אותו מיד. אלא הוא עושה דבר חמור בהרבה: הוא נכנס לבית המדרש בתחפושת של תורה, מדבר בלשון של קדושה, משתמש בשמות תנאים, מעמיד פני עומק, ואז מחדיר אל תוך אמונת ישראל מושגים זרים, נוצריים, אליליים ומגשימים.

וכך הוא מביא את עם ישראל לשפלות מחשבתית איומה: במקום אמונה בבורא אחד, פשוט, שלם ונבדל מכל דמיון, הוא מרגיל אותם לחשוב על מערכות עליונות; במקום תורה שמזככת את האדם, הוא נותן להם פחדים קוסמיים; במקום מצוות שמתקנות את מידות האדם, הוא מוכר להם תיקונים בעולמות; במקום עבודת ה' נקייה, הוא מטביע אותם בפרצופים, ספירות, כוחות, נקבות, זכרים, זיווגים והשפעות.

ובכך נעשית התרמית הגדולה: לקחת את עם ישראל, עם שנצטווה להיבדל מן האלילות, מן ההגשמה ומן עבודת האמצעים, ולהחזיר אותו אל אותם דמיונות עצמם – אך הפעם במסווה יהודי. לא צלב גלוי, אלא תיאולוגיה פרו־נוצרית עטופה בארמית. לא פולחן זר בשם זר, אלא אלילות דקה הנקראת "קבלה". לא עבודה זרה הנכנסת מן החוץ, אלא עבודה זרה המתיישבת בתוך הספרייה היהודית וקוראת לעצמה "פנימיות".

וזו הסיבה שחובה לחשוף את הדבר בלא פחד: ספר שמוליך את האדם מן הבורא האחד אל מערכות של כוחות, מן השכל אל הדמיון, מן התורה אל הסודנות, ומן יחוד השם אל ריבוי והגשמה – אינו ספר קדוש אלא מכשול. אינו אור אלא חושך. אינו פנימיות אלא השחתת האמונה.

ולכן דווקא מתוך עניין בשר וחלב, כאשר מתברר כיצד ספר האופל מעוות גם מצוות פשוטות וברורות ומעמיס עליהן דמיונות מאגיים, מתגלה שוב שיטתו הקבועה: לקחת מצווה מן התורה, לעקור אותה מפשוטה, להלביש עליה מערכות של טומאה, שפע, יניקה וכוחות עליונים, ולהפוך את תורת משה למיתולוגיה זרה.

ועל זה צריך לזעוק: לא זו תורת משה. לא זו דרך חז"ל. לא זו אמונת ישראל. זו דרך ההבל, דרך ההגשמה, דרך המאניה, דרך האלילות המחופשת ליהדות.

"אשתו הראשונה של אדם הראשון – לילית"

בספר של מכשפי האופל הזייפנים והארורים, הזוהר הפרו-נוצרי, אמרו המכשפים (זוהר – ויקרא פרשת ויקרא מאמר תקיעת שופר אות שטו)**: "ר' שמעון פתח** [=שמעון המדומיין של מכשפי האופל. להבדיל מהתנא הטהור רבי שמעון בר יוחאי שאין לו קשר לספר המשחית והרע הזה. נאמר בנביא] (ישעיהו פרק לב פסוק ט)**:** "נָשִׁים שַׁאֲנַנּוֹת קֻמְנָה שְׁמַעְנָה קוֹלִי בָּנוֹת בֹּטְחוֹת הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי". **כמה יש לאדם להסתכל בכבוד אדונו, כדי שימצא בריה שלמה לפני הקדוש ברוך הוא.** [=מה הקשר לפסוק? הפסוק בכלל מדבר על נבואה שעתידה להתקיים על עם ישראל, ועל הזירוז של הנביא לבנות ישראל לעבור את הירדן! ושלא יחשבו כי מצבם ימשיך להיות בטובה וברכה כפי שעלה בדעתם. ומדוע הזוהר הפרו-נוצרי אומר לאדם להסתכל בכבודו קונו? וכי הבורא יתברך נשמי שיש בו הסתכלות? ואולי דעתו של הנבל, שיעסוק האדם בתורתו הטמאה, ועל ידי כן ימצא מישהו משורש נשמתו... הוזי הזיות! ממשיך הנבל הזוהרי ואומר], **כי כשברא הקדוש ברוך הוא** [=על הקורא לזכור תמיד, ש-"עילת העילות" זה האלהים הראשון, "אין סוף". ובכל מקום שנזכר "הקב"ה" בדברי הזוהר הטמא, לדעתם של מכשפי האופל מדובר באלהים קצר אפים, הבן של אבא ואמא, הנבד של אדם קדמון, הנין של האלהים הראשון "אין סוף". לכן צריך לומר כך, כשברא אלהים קצר אפים] **את האדם, ברא אותו שלם. כמו שנאמר, "אשר עשה האלקים את האדם ישר" וגו'.** [=למה ספר האופל מכנה כל הזמן את הבורא וקורא לו, "אלקים"? בכל אופן השיקוץ מסביר, שאלהים קצר אפים, כאשר עשה] **את האדם** [=עשה אותו באופן שלם וישר], **יורה** [=מתוך שאמר, "את" האדם, מלמד], **שהיו דכר** [=זכר] **ונוקבא.** [ולא שהיו שני גופים אבל בנפרד.], **והנוקבא היתה נכללת בזכר.** [=הנקבה היתה בתוך גוף הזכר לפי מכשפי האופל. כלומר, לדעת מכשפי האופל, צורת אדם הראשון ואשתו היתה שלימה, כלומר שהיו מדובקים גב אל גב, מקדימה היה כל הגוף של אדם וראשו, ואחור היה גוף האשה עם פניה. וזו כוונתו במה שכתב, "ונוקבא היתה נכללת בזכר". כלומר, אע"פ שהכתוב דיבר רק על אדם הראשון בבריאת העולם. המכשף הזוהרי מלמד, שהנקבה כבר היתה כלולה עמו באותו גוף עצמו. בין נשמתה שנולדה מאלהים נוקבא ובעלה קצר אפים, ובין גופה הפיזי], **ואז ישר כתוב. ואח"כ, "והמה בקשו חשבונות רבים".**

בוא וראה, מנקב של תהום הגדול העליון, נמצאת נוקבא [=נמצאת נקבה] **אחת, רוח על כל הרוחות, והעמדנו, ששמה, "לילית".** [=כלומר, לילית היא היא הנקבה הנזכרת אשתו הראשונה של אדם הראשון], **והיא היתה נמצאת בתחלה אצל האדם** [=בגופו שלו, שהרי היו מחוברים בגוף אחד], **שהיתה נוקבא** [=שהיתה הנקבה] **שלו.** [=ולמדנו שאשתו הראשונה של הבורא היתה גוף פיזי הנכלל בתוך גופו של אדם, אמנם הנפש והרוח שלה היתה, "לילית", והיא היא אשתו הראשונה של הבורא והיתה מזדווגת עמו]. **ובשעה שנברא האדם ונשלם גופו נזדמנו על הגוף ההוא אלף רוחות מצד שמאל.** [=איך אתם יודעים? ככל הנראה, כוונתו מצד כוחות הטומאה], **זה רצה לכנוס בו, וזה רצה לכנוס בו, ולא היו יכולים.** [=באמת?], **עד שגער בהם הקדוש ברוך הוא.** [=כלומר, לפי דברי הטמא, הרוחות הללו הם ישויות עצמאיות הפועלות על דעת עצמם בעולם מצד שמאל. שכן אם רוחות נלחמות להכנס בגופו של אדם, ואלהים קצר אפים צריך לגעור בהם, הרי שעד התערבותו של קצר אפים, הרוחות הללו יכולות לעשות ככל העולה על רוחן. ממשיך הנבל הזוהרי ומסביר], **והאדם היה שוכב גוף בלי רוח, ומראהו היה ירוק.** [=באמת?], **וכל אלו הרוחות מסבבים אותו.** [=באמת? לא היה שם במקרה **1001** ואחד רוחות? איך בדיוק אלף מצד שמאל? ובטח המינים יאמרו שאלף, זה כנגד מה שנאמר בפסוק, "יפול

מצדך אלף". אין סוף להזיות של המינים!). **בשעה ההיא ירד ענן אחד** [=באמת? לא שתי עננים?], **ודחה כל אלו הרוחות, שהיו מסבבים את האדם.** [=כלומר, לפי מכשפי האופל, עננים מזיזים רוחות וקליפות רעות!!]. **ובשעה זו, כתוב, "ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה".** [=מדוע הכלבים המתים הללו קוראים כל הזמן לבורא אלקים?]. **והרי העמדנו** [=למעלה], **שהנוקבא** [=אשתו של הבורא קצר אפים ואחותו בפועל], **שהיא המלכות** [=הבת של אלהים אמא ואלהים אבא], **נתעברה מן הזכר** [=שימו לב, לשון "עיבור"! כלומר הזכר עושה פעולה אקטיבית ומזריע בה זרע לפי שיטת המכשפים הללו. שהרי אם לא כן... כיצד נולד אדם הראשון ואשתו לילית? בוודאי שאין זה משל אלא פעולה עצמאית פיזית אשר הולידה את אדם הראשון ואשתו הטמאה לילית. ומי הוא אותו זכר ששכבה אמו המלכות נוקבא האלהית?], **הוא** [אלהים] **זעיר אנפין.** [=כלומר, אלהים נוקבא נכנסה להריון אמיתי מאלהים זעיר אנפין], **עם נפש ההיא של האדם הראשון.** [=כלומר, מכשפי האופל לא מתביישים לומר בעזות מצח, שאדם הראשון הוא כלל לא יציר כפיו של הבורא הראשון אין סוף או עילת העילות. אלא אומרים בפה מלא המשומדים הארורים הללו, שאדם הראשון הוא בעצם יציר כפיהם של אלהים קצר אפים ואלהים נוקבא שבא כתוצאה מעיבור של אלהים נשמיים בשמים! וממשיך הטינוף], **והיא, המלכות** [=אלהים נקבה], **הוציאה את הרוח ההוא לנשב אותו באדם,** [=כלומר, לפי ההזיה הזוהרית, לאחר ש"זעיר אנפין" ו"נוקבא" התחברו זה עם זו, נתעברה בתוכם נפשו של אדם הראשון, ואז הוציאה נוקבא את אותה רוח ונשבה אותה באדם כדי לתת בו חיות. שימו לב היטב לסדר הדברים לפי שיטתם: תחילה נברא הגוף; לאחר מכן נעשה עיבור בין זעיר אנפין לבין נוקבא; מתוך אותו עיבור נוצרה רוחו של אדם הראשון; ואז נוקבא, לאחר שקיבלה את השפע מן הזכר, מעבירה את התוצאה אל האדם – ובכך נעשה אדם לנפש חיה. והרי זו מינות גמורה במלוא כיעורה. ולא רק שזו מינות כעורה, אלא יש כאן סממן נצרי של השילוש הטמא שבדו הנוצרים מליבם! לפי שיטה זו, חיותו של אדם הראשון אינה באה ישירות מן הבורא יתעלה, האחד הפשוט, אלא דרך מערכת של זכר ונקבה, עיבור, קבלה, הולדה והעברת רוח. במקום "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים" שהבורא לבדו ברא את האדם, הם מציבים מערכת מתווכת של פרצופים, כאילו האדם הראשון קיבל את חיותו לאחר פעולה פנימית במערכת האלוהית המדומיינת שלהם. וזו אינה לשון משל תמימה, ולא רעיון פיוטי, ולא רמז עמוק. זו תיאולוגיה מגשימה, מגונה ומסוכנת: יש זכר, יש נקבה, יש קבלה, יש עיבור, יש הוצאת רוח, ויש העברת חיות אל האדם. כל המערכת בנויה על ציורי גוף, יחסי משפיע ומקבלת, הזרעות זרע בעליונים אל תוך רחמים ומשגלים מתועבים, והתנהלות גופנית שהוכנסה בכוח אל תוך האלוהות. ואם זו אינה הגשמה וריבוי, אין עוד משמעות למילים הגשמה וריבוי.

וכעת מובן היטב מדוע בעלי השיטה הזו הפכו את עניין זרע לבטלה לעוון החמור ביותר כמעט מכל התורה כולה. שהרי לפי דמיונם, הזרע אינו רק עניין גופני של האדם, אלא כוח קוסמי, מקור חיים, שפע עליון, דבר הפועל במערכות האלוהיות שלהם. אם לפי הזייתם אדם הראשון עצמו קיבל את חיותו מתוך שפע שבא מזעיר אנפין אל נוקבא, הרי ברור מדוע הם יראו בזרע כוח אדיר, כמעט אלוהי, שפנימתו מזעזעת עולמות. ומכאן נולדה אחת ההזיות המסוכנות ביותר: להפוך את חטא האדם מדבר הנוגע לנפשו, למידותיו, למשמעתו, לריסון יצרו ולתיקון חייו – לפגם בעליונים. לא האדם נפגם בלבד, אלא כביכול זעיר אנפין נפגם; לא נפש האדם מתקלקלת בלבד, אלא המערכת העליונה סופגת פגיעה; לא מדובר בעבירה שיש לשוב ממנה בתשובה, אלא בכוויה מטפיזית שאין לה כמעט מרפא. וזו דרכם של בעלי האופל: לקחת עניין מוסרי, אנושי והלכתי, ולהפוך אותו לפחד קוסמי. במקום לומר לאדם: רסן את יצרך, קדש את מחשבתך, שמור על גופך, בנה בית נאמן, ואל תשעבד את עצמך לתאווה – הם אומרים לו: פגמת בעולמות, שברת מערכות, גרמת חסרון בעליונים, הזקת לזעיר אנפין, והורדת את נשמתך לתהום שאין לה תיקון. זו אינה תורה; זו מערכת הפחדה מאנית. והאמת הטהורה היא הפוכה לגמרי: הבורא יתעלה אינו נולד, אינו מוליד, אינו מקבל, אינו מתעבר, אינו מוציא רוח דרך נקבה, ואינו זקוק לשום מערכת של זעיר אנפין ונוקבא כדי להחיות את האדם. הוא לבדו בורא, הוא לבדו מחיה, הוא לבדו בורא נשמה באדם, והוא לבדו

מקור כל החיים. אין אמצעים, אין פרצופים, אין נקבות עליונות, אין עיבורים אלוהיים, ואין שום מערכת שדרכה צריך לעבור השפע כדי להגיע אל האדם. ולכן צריך לומר זאת בלא פחד: מי שמלמד שחיותו של אדם הראשון באה דרך זיווג של זעיר אנפין ונוקבא, אינו מפרש את התורה – הוא מחלל אותה. מי שמכנים לתוך מעשה בראשית מערכת של עיבור, זרע, נקבה והעברת רוח, אינו מגלה סוד – הוא מכניס מיתולוגיה לתוך אמונת ישראל. ומי שמעמיד את חטאי האדם כפגם בלתי־נסבל במערכת האלוהית, אינו מחזק את התשובה – הוא משחית את הדעת ומרחיק את האדם מן הבורא. כי התורה מלמדת אותנו דבר פשוט ונקי: האדם חוטא – האדם צריך לתקן. האדם נופל – האדם צריך לשוב. האדם משחית את דרכיו – האדם צריך ליישר אותן. לא הבורא נפגם, לא האלוהות נחלשת, לא הפרצופים מתקלקלים, ולא העולמות צריכים שהאדם יתקן אותם. האדם הוא החסר, האדם הוא הנפגם, האדם הוא שצריך תשובה. יתעלה הבורא הנכבד והנורא מכל תיאורי ההגשמה הללו. הוא אחד באמת, שלם באמת, פשוט באמת, ואין בו שום זכר ונקבה, שום עיבור, שום קבלה, שום זרע, שום פגם, ושום צורך בתיקון מצד ברואיו. ממשיך הנבל הוזה ההזיות ומסביר. ולכן האדם] **כלול מב' צדדים, מזכר ומנקבה, כראוי. זה שאמר, "ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה". לנפש חיה ממש. דהיינו הכלולה מזכר ומנקבה.** [=במילים אחרות, בעל ההזיה הזוהרית מנסה להסביר כיצד ייתכן שאדם הראשון היה כלול מזכר ונקבה. ולפי שיטתו המשובשת, אין הבורא האחד הפשוט בורא ישירות את האדם כרצונו, אלא הדברים מוכרחים לעבור דרך מערכת אלילית שלמה של פרצופים, זיווגים, הולדות, העברות שפע וצינורות. כלומר, לפי הטמטום הזה, "אין סוף" אינו בורא בפשטות זכר ונקבה כרצונו, אלא כביכול מוציא ממנו תחילה את "אדם קדמון"; ואותו "אדם קדמון" מוציא אחר כך את "אבא" ו"אמא"; ו"אבא" ו"אמא" מולידים את "זעיר אנפין" ואת "נוקבא"; ולאחר מכן "זעיר אנפין" ו"נוקבא" פועלים יחד כדי להוציא ולהעביר את רוחו של אדם הראשון. הרי לך לא אמונת יחוד, אלא אילן יוחסין אלילי, משפחה אלהית מדומיינת, מערכת של מולידים ונולדים, משפיעים ומקבלים, זכרים ונקבות, כאילו מדובר במיתולוגיה עתיקה ולא בתורת משה.

ובחלק זה של ספר האופל נאמר דבר שאילו היו שומעים אותו בעלי המשנה והתלמוד, היו קורעים בגדיהם מרוב זעזוע: "נוקבא", שהיא אצלם "מלכות", מתדבקת בזכר, שהוא "זעיר אנפין"; ומתוך אותו קשר, אותה מלכות בכיכול "מתעברת" ממנו, מקבלת ממנו שפע, זרע, נשמה או כוח רוחני, ולאחר מכן מוציאה את אותה רוח אל האדם. כלומר, רוח האדם אינה נבראה באדם מפעולת הבורא יתעלה, אלא לא מספיק שמדובר כאן על הוצאת רוח ממש מן בוראים, ופשוט שמדובר בהגשמה מכוערת! אלא לדעת מכשפי האופל הארורים, נשמתו של אדם הראשון עוברת דרך מערכת מתווכת של זכר ונקבה עליונים. שימו לב היטב לשורש המינות: אין כאן בורא אחד הבורא באדם נשמת חיים כרצונו, אלא מערכת של פרצופים עם רוח נשמית היוצאת מן העליונים, שרק זה כאמור הזיה רעה וקשה ומינות גמורה. זעיר אנפין נותן, נוקבא מקבלת, המלכות מתעברת, ולאחר מכן מוציאה את הרוח אל האדם. נמצא שהאדם, לפי הזייתם, אינו מקבל את חיותו ישירות מן הבורא האחד, אלא דרך שרשרת של ישויות, בחינות ופרצופים, אשר כל אחד מהם ממלא תפקיד במנגנון האלהי המדומיין. וזו כבר אינה לשון משל תמימה, ולא רמז מוסרי, ולא דרשה פיוטית. זו תיאולוגיה שלמה של זכר ונקבה בתוך מערכת האלוהות. הקטע מדבר במפורש על נוקבא, מלכות, זעיר אנפין, קבלה מן הזכר, התעברות, והוצאת רוח אל האדם. אין כאן מקום לכל תירוצי הסודנים, שיאמרו "הכול משל", "הכול בחינות", "הכול התגלות". אם זו רק לשון משל, מדוע כל המערכת בנויה כיחסי זכר ונקבה? מדוע יש מקבל ומשפיע? מדוע יש התעברות? מדוע יש הוצאה של רוח דרך הנוקבא? ובכלל אם הכל משל, מדוע לדבר על דבר מעשי שקרה במעשה בריאת האדם? ובפרט שהמקובלים כפי שנראה בהמשך, מפחדים בקשר ישיר ואף עושים מעשים בפועל על מנת למנוע את לילית מלשכב עמהם! והרי זו בדיוק ההגשמה המכוערת שבעלי האופל מנסים להסתיר בלשונות מעורפלות. הם אינם מדברים על בורא אחד, פשוט, שאין בו גוף, לא דמות הגוף, לא זכר, לא נקבה, לא חיבור, לא פירוד, לא הרכבה ולא צורך. הם מדברים על מערכת אלהית מורכבת, שבה

יש אב ואם, זכר ונקבה, משפיע ומקבלת, התעברות והולדה, עד שהרוח של האדם עוברת כביכול דרך אותם פרצופים. בדיוק כמו הנצרות המתועבת! ולפי זה, "מלכות" אינה עוד מילה מופשטת או משל רחוק, אלא נקבה אלהית המקבלת מן הזכר ומעבירה חיים אל האדם. "זעיר אנפין" אינו כינוי ספרותי בלבד, אלא הזכר המשפיע. והאדם אינו עומד מול הבורא יתעלה לבדו, אלא מול מערכת של אמצעים. זו עבודת אמצעים במלוא כיעורה. זו עקירת יחוד השם והחלפתו במבנה אלילי של כוחות ופרצופים. נמצא לפי האמור: הזוהר מתאר שהרוח של האדם לא ניתנת ישירות מן הבורא בלי אמצעים, אלא עוברת דרך מערכת של: זכר = זעיר אנפין - נוקבא = מלכות - האדם. מה חשוב לשים לב כאן? הקטע הזה בספר האופל מדבר במפורש על: נוקבא – מלכות -זעיר אנפין – ויחסי זכר־נקבה ביניהם. כלומר, כאן אין ספק שהמלכות מוצגת כנקבה שמקבלת מן הזכר, ואחר כך מוציאה אל האדם את רוחו הראשון שקיבל. זעיר אנפין הוא הזכר, המלכות היא הנוקבא, המלכות מקבלת ממנו, ואז היא מוציאה את הרוח אל האדם. ממשיך הנבל הזוהרי], **ומי שמסופק בזה, משום שאינו יודע אם חיה זו, היא חיה תחתונה, שהיא המלכות, או חיה ששמה ישראל, שהוא זעיר אנפין, או מזכר או מנוקבא, ידייק, שהרי לא כתוב, "לנפש החיה", שהיה משמע "לחיה" הידועה, אלא כתוב, "לנפש חיה", סתם, שמשמע הכל. כלומר, שנפש חיה זו היא כלולה מכולם.** [=אין סוף להזיות של הנבל הזה].

וכשקם אדם, אחר שקיבל את הנפש חיה [=מאותו עיבור של ההורים שלו, האב – זעיר אנפין. והאם נוקבא], **היתה** [=בת זוגתו של אדם הראשון] **הנקבה שלו** [=הגוף הפיזי שלה היתה] **תקועה בצדו, והנשמה הקדושה שבו היתה מתפשטת לצד זה של הזכר, ולצד זה של הנוקבא, והיתה דיה לזה ולזה, לזכר ולנוקבא, משום שהיתה כלולה כך מזכר ונוקבא.** [=ומי זו הנקבה? הלא היא לילית, בת זוגתו הראשונה של אדם הראשון!! כן כן אתם שומעים נכון!! כך בדיוק משרבט מכשף האופל הטמא ומחדיר את סם ההרס לליבות ישראל!! כלומר, לפי הנבל הזוהרי, הנשמה הראשונה שקיבל אדם הראשון מאלהים נוקבא, היתה כלולה אותה נשמה גם מאדם הראשון, וגם היה בה אותו רוח של לילית הטמאה. כנזכר למעלה. ממשיכים מכשפי האופל ואומרים]. **אחר כך נסר** [=חתך] **הקדוש ברוך הוא את האדם ותיקן את הנוקבא שלו.** [=הכין את הנקבה שלו להיות עמה באופן פיזי. לא רק מחוברים וזיווג בנפש וברוח. אלא זיווג פיזי אמיתי בגוף]. **ז"ש, ויבן ה' אלקים את הצלע וגו'.** [מה שנאמר] **"את הצלע", הרי העמדנו שפירושו "צד", כמו שאמר, "ולצלע המשכן".** [=מכשפי האופל מציגים את הפירוש הזה, כאילו הוא פירוש שלהם, ומעיזים לכתוב, "הרי העמדנו"! וביאור זה הוא מחלוקת במדרש הנאמן עלינו (בראשית רבה פרשה יז סימן ו): "ויקח אחד מצלעותיו, רבי שמואל בר נחמן אמר מן סטרוהי, היך מה דאת אמר (שמות כו) ולצלע המשכן, ושמואל אמר עילעא חדא מבין ב' צלעותיו נטל, תחתיה אין כתיב כאן, אלא תחתנה". ע"כ. ומכשפי האופל מעמידים את הפירוש כאילו הוא פירוש מוחלט. ובכוונה העלימו עיניהם מפירושו של אונקלוס שכתב, "ובנא יי אלהים ית עלעא דנסיב מן אדם". ומתרגם שהבורא בחכמתו ובגזירתו, לקח הצלע ממש מהאדם. כלומר, לפי אונקלוס שפירושו קבלה למשה מסיני, אדם הראשון לא היה מורכב מדו פרצופין כמו שהובא במקום אחד בתלמוד במחלוקת של אמוראים. אלא אדם הראשון היה גופו לבדו ללא פרצוף אשה וללא גוף מחובר בו של אשה. ואז הפיל עליו השינה, לקח מצלעותיו, וברא את חוה. אמנם, מכשפי האופל על מנת שיתאים להם פירושם המהובל, שהרי סוברים הם שרוח לילית ורוח אדם הראשון היו כלולים באותו הגוף והיו מזדווגים ברוחם ונשמתם. ולכן לקחו הם את המדרש והחליטו שזה פירוש האמת, על מנת שלא תעלה קושיה עליהם, שהרי איך יתכן שיש באדם הראשון נפש ורוח של נקבה בעוד שהגוף של הזכר הוא זכר בלבד. ואבאר בהמשך, שמכשפי האופל לא שמו לב לסתירה שבדבריהם. ממשיך הנבל הזוהרי], **"ויביאה אל האדם", היינו שהביאה בתקונים שלה** [=מאופרת ומקושטת] **ככלה לחופה.** [=וכעת היה גוף האשה לבדו עומד מול האדם מוכנה לתשמיש]. **כיון שראתה** [=לילית הטמאה, שהיא אותה הרוח שהיתה מזדווגת

עם אדם הראשון בתוכו לפני שנוצרה חוה ונפרדה לנוף בפני עצמה]. **לילית** [=שראתה] **את זה** [=את המחזה הזה מתוך גופו של אדם הראשון, ראתה ושמה לב שכעת אדם הראשון הולך לבנוד בה ולשכב עם חוה, מה עשתה לילית?], **ברחה, והיא ב**[=רחה ל]**כרכי הים**. [=כלומר, מדברי הטמא הזה עולה, כי לילית הטמאה והמאנית, היתה עם אדם הראשון והיתה שובבת עמו בנפשו וברוחו, בתוך כל השלבים הללו שהיו עד שאלהים קצר אפים הפריד את גופה של הנקבה מאדם הראשון. וכאשר לילית המהובלת ראתה את חוה מתוקנת ומקושטת לאדם הראשון, חשה פגיעה נוראית והיתה לנבגדת! ורק בגלל זה מסביר הנבל הזוהרי], **ועד עתה היא מוכנה להזיק לבני העולם**. [=לסיכום הדברים עולה מתוך דברי הזוהר הטמא תמונה מחרידה ומלאת הבל: לילית הייתה טבועה באדם הראשון כחלק ממנו, מחוברת אליו בגופו, ברוחו ובנשמתו, עד שלא היה חסר להם דבר. שהרי לפי הזייתם כבר למדנו שאדם הראשון נוצר באמצעות אותה מערכת אלילית של זעיר אנפין ונוקבא, וכך נבראה גם בת זוגו הראשונה, המחוברת אליו מתחילת יצירתו. ולאחר ש-לילית, אותה בת זוג ראשונה של אדם הראשון, הייתה מחוברת בו כאחד, החליט אותו פרצוף קבלי מדומיין, זעיר אנפין, לעורר ביניהם קנאה. מדוע? אין טעם, אין חכמה, אין מוסר, אין הנהגה אלהית מרוממת – אלא סיפור ילדותי, מגושם ומבזה, כאילו האלוהות שלהם מתנהלת כדרמת קנאה עלובה. ומה נעשה לפי שיטתם? אדם הראשון, שהיה עשוי כשני צדדים מחוברים, ננסר מצד אחד. כלומר, התפיסה הזוהרית מציירת את אדם הראשון כשני גופים מחוברים, ולאחר מכן נחתך ממנו הצד השני ונוצרה ממנו אשה בפני עצמה – והיא חוה. וכאשר ראתה לילית, הזיווג הראשון של אדם הראשון, את יצירת חוה, התמלאה קנאה, כעסה וברחה. ושימו לב לעומק ההבל: אותה לילית, מתוך קנאה וכעס, נעשית לפי דמיונם ישות עצמאית המזיקה לבני העולם. כלומר, יש כוח עצמאי, נקמני ומסוכן, אשר מסוגל לפעול נגד בני אדם, להזיק להם, לרדוף אחריהם ולהחריב את חייהם. היש חילול יחוד השם גדול מזה? היש דמיון אלילי גס מזה? במקום בורא אחד, שליט יחיד, אשר אין עוד מלבדו, הם מעמידים ישות רעה, נקמנית ומפחידה, שהאדם צריך לפחד ממנה ולהתגונן מפניה. וכעת תבינו מדוע המקובלים רועדים כל כך מהזכרת השם "לילית". לא מפני שיש כאן עומק, ולא מפני שיש כאן סוד, אלא מפני שהם חיים בתוך עולם של פחדים מאגיים. הם מאמינים שיש ישות טמאה הרודפת את האדם, מקנאה בזיווגיו, מבקשת לנקום בו, ונאחזת בכל קשר שבין איש לאשה. כך הופכים את האדם מעובד ה' לאדם מפוחד, נרדף, אחוז חרדות, החי תחת אימת ישויות דמיוניות. ולפי אותה שיטה עבורה, לילית רוצה לנקום בזעיר אנפין כל הזמן. כלומר, גם האלוהות הקבלית עצמה אינה שלמה ואינה שליטה באמת, שהרי יש ישות רעה הנאבקת בה, פוגעת בתוכניותיה, מחבלת בעולם, וממשיכה להזיק לבני אדם. נמצא שלפי מכשפי האופל, האל שלהם חלש, מוגבל וחסר יכולת להשבית את אותה מזיקה מדומיינת. אין הוא מלך כל יכול, אלא חלק ממערכת מיתולוגית של כוחות נאבקים, נקמות, קנאות ופחדים. ומכאן נולדה אחת ההזיות המכוערות ביותר: כאשר יוצא זרע לאדם בלילה, תולים זאת המקובלים בלילית, ואומרים שהיא זו שהצליחה להתקרב אליו ולגרום לכך. שמעתם את עומק הטירוף? במקום להבין עניין טבעי או נפשי, במקום לחנך את האדם לריסון, למחשבה נקייה ולתיקון מידותיו, הם מכניסים אותו לעולם של שדים, נקבות טמאות, רדיפות לילה וישויות מאניות.

ואז קמה עליהם קושיה פשוטה: אם לילית היא זו שפעלה, ואם האדם לא בחר בכך במודע, מדוע עליו לשוב בתשובה? כאן מגיעה תחבולתם הגדולה: הם משיבים שהאדם אשם מפני שלא ביטל את לילית וחיילותיה, מפני שלא עסק בנריסת ספר הזוהר הטמא שלהם, שהרי לשיטתם נריסת ספר זה מרחיקה את לילית. שמעתם איזו מערכת בנו כאן? תחילה המציאו מזיקה, אחר כך הפחידו ממנה את הציבור, ולבסוף הציעו את ספרם כתרופה יחידה ננדה. זו אינה תורה. זו שיטת הפחדה. זו אינה אמונה. זו מאגיה. זו אינה עבודת ה'. זו בניית תלות בספר אופל, שמציג את עצמו כמגן מפני מפלצות שהוא עצמו המציא. ואחרי דעות ההבל הללו הולכים רבים מישראל עד היום. לא די בכך שכל הסיפור הזה שקרי, לא די שהוא מלא דמיונות שנבדו מלב מחברו, לא די שהוא מעמיד ישויות דמיוניות כנגד יחוד השם – אלא שעד היום אנשים עושים מעשים, הנהגות, לחשים, סגולות ופעולות כדי להינצל מלילית שלא הייתה ולא נבראה אלא כפרי דמיון אפל.

וזו הייתה מטרת הסיפור כולו: לא ללמד תורה, לא לקרב את האדם לבורא, לא לתקן את שכלו ולא ליזכך את מידותיו, אלא להחדיר לישראל פחדים אליליים, להפוך אותם לאומה הרועדת מישויות דמיוניות, ולגרור אותם אחר מנהגי האומות הטמאות. במקום עם הדבק בבורא אחד, פשוט, שלם ונורא, הם ביקשו ליצור עם של מפוחדים, המאמינים בלילית, בסטרא אחרא, בקליפות, בכוחות טומאה, ובספר המגן עליהם מכל אלה. ולכן צריך לומר את האמת בלא מורא: סיפור לילית הזוהרי אינו סוד קדוש, אלא הבל אלילי. אינו עומק התורה, אלא השחתת הדעת. אינו פנימיות, אלא פחדנות מאנית. כל מי שמכניס את לילית, נקמותיה, קנאותיה ורדיפותיה לתוך אמונת ישראל – אינו מגלה סוד, אלא מחזיר את ישראל אל עולם השדים, הכישופים והפחדים שהנביאים נלחמו בו בכל כוחם. הבורא יתעלה אינו זקוק למלחמה בלילית, אינו מאוים מלילית, אינו מנוהל מול לילית, ואינו ממתין לבני אדם שינרסו ספרים כדי להרחיק אותה. אין עוד מלבדו. אין כוח עצמאי מולו. אין מזיקה עצמאית שיש לפחד ממנה. יש רק בורא אחד, אמת אחת, ותורה אחת שניתנה כדי להוציא את האדם מן הפחדים, לא להכניס אותו לתוכם. ודע, כי זו המטרה שהנבל הזוהרי רצה להביא את עם ישראל, שהרי כל הסיפור סופר בכוונת מכוון על מנת שעם ישראל יהיה עובד אלילים ויהיה ככל העמים הטמאים! ממשיך הנבל הזוהרי], **וכשעתיד הקדוש ברוך הוא להחריב את רומי הרשעה, ושתהיה חרבה לעולם, תעלה לילית זו מן הים, וישכין אותה בחורבה הזו של רומי, משום שהיא חורבן העולם. זה שאמר, "אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח".** [=לילית במקרא מדובר בינשוף המיללו!! לא בשידהו!] **ובספרי הראשונים אמרו** [=לא אמרו כלום! שקר וכזב. הנבל הזוהרי מביא כאן בעורמה דיבור, כאילו כבר דנו בזה חכמי ישראל. וסתם בודה הדברים מליבו ואומר, שלדעת קודמיו] **, שלילית ברחה מן האדם מקודם לכן, דהיינו עוד מטרם שנתקנה חוה.** [אבל הנבל הזוהרי מעלה] **, ואנו לא למדנו כן, משום כי נוקבא זו, לילית, היתה נמצאת עמו.** [=והנה קשה! לפי שיטת מכשפי האופל אדם הראשון היה מורכב מגוף גברי וגוף נשי! הרי זו שיטתו לאורך הדרך, לדחות את פירוש אונקלוס!] **. אבל כל עוד שלא נתקנה** [=נחתכה] **נוקבא זו, חוה, עם אדם, היתה לילית מזדווגת עמו, וכשזו, חוה, נתקנה עמו, היא, לילית, ברחה לים** [=מרוב הקנאה!] **ועתידה להזיק העולם. הרפואה לזה, שלילית לא תוכל להזיק** [=כלומר, מכשפי האופל מודים שלילית היא ישות שיש ביכולתה להזיק!! היש חירוף יותר מכך?] **, היא, שבשעה שהאדם מתחבר באשת, יכוין לבו בקדושה של אדונו** [=יכוין להמשיך השפע מאלהים קצר אפים הטמא] **, ויאמר** [=בפיו] **כך, "העטופה בסדין** [=לילית היא עטופה בסדין!! אתם שומעים!! כל זה צריך לומר האדם בעוד הוא בסמיכה עם אשתו!!] **, דהיינו לילית המעוטפת ומיללת תמיד, כי השם לילית הוא מלשון יללה. נזדמנה. המלטי המלטי, לא תכנסי** [=לתוך משכבי] **ולא תצאי** [=מתוך משכבי] **. לא שלך, ולא מחלקך** [=זה המשכב] **. שובי שובי, הים סוער, גליו קוראים לך. בחלק הקדוש אני אחוז, בקדושת המלך נתעטפתי".** [=ולאחר התשמיש] **יכסה ראשו וראש אשתו עד שעה אחת.** [=מסכנים עם ישראל אשר הולך אחר ספר האופל!! אינם יודעים ואינם מודעים לתופת הגדולה שנפלה עליהם. היתכן כדבר הזה? היתכן איש ואשה צריכים להיות מכוסים שעה שלימה מתחת השמיכה בגלל ישות מדומיינת? האם אלו חיים של תורה או של עבודת אלילים? ממשיך הנבל הזוהרי ואומר], **וכן בכל זמן שיתחבר** [=שישכב עם אשתו] **עד ג' ימים לקליטת הזרע, שכל זרע שהאשה אינה קולטת עד ג' ימים, שוב אינה קולטת. ואחר שהשלים המעשה** [=של התשמיש] **, ישפוך מים צלולים** [=ממש ניסוח לעבודה זרה] **סביב מטתו. וזו היא שמירה מכל". ע"כ.**

כלומר, לפי דברי מכשפי האופל, כדי שלילית לא תזיק לאדם בשעה שהוא משמש עם אשתו, עליו לקיים סדר שלם של פעולות מאגיות:

א) תחילה עליו לחבר את מחשבתו עם אלהים קצר אפים, ולכוון אליו בשעת המעשה.

ב) לאחר שהחל לשמש עם אשתו, בעודם מכוסים בשמיכה, עליו להתחנן באותו הזמן לפני לילית הטמאה שתסתלק מהם, באמצעות נוסח מיוחד של "יהי רצון" שנועד לגרשה מן המקום.

ג) לאחר סיום התשמיש, צריכים האיש והאשה להישאר מכוסים מתחת לשמיכה במשך שעה לפחות, כדי שלילית לא תוכל להתקרב אליהם. שכן, לפי דמיונם של בעלי האופל, לילית עומדת וצופה בהם, וכאשר היא רואה אותם שוכבים יחד היא מתמלאת קנאה ועלולה להזיק להם.

ד) וכדי לסלק אותה מן המקום לגמרי, יש לשפוך מים צלולים סביב מקום התשמיש וסביב המיטה. מים אלו ניתנים לה בתור "חלקה", וכאשר היא מקבלת את חלקה היא מסתפקת בו, נרגעת ומסתלקת.

נמצא אפוא שלפי שיטתם, אפילו הקשר הפרטי והצנוע שבין איש לאשתו אינו יכול להתקיים בפשטות, בקדושה ובשלום, אלא הוא מוקף בפחדים מאגיים: התחברות לאלהים קצר אפים, תחנונים לשדה טמאה, הסתתרות ממושכת תחת השמיכה, ולבסוף שפיכת מים כמנחה ללילית כדי להשביע את רצונה. כך הופכים בעלי האופל את חיי הנישואין ממעשה אנושי, טבעי וקדוש – לטקס של חרדה, פיוס שדים ומתן חלק לכוחות הטומאה.

עם ישראל היקר, מדובר כאן בעבודה זרה מן החמורות ביותר ומינות גמורה כלפי ה', שבעבור זה בה חרון אף לעולם!! יתעלה האל הנכבד והנורא ממה שעשו ממנו מכשפי האופל והמקובלים הארורים והמאררים!

שלום לכבוד הרב – כמה שאלות בנוגע לצום תשעה באב:

האם מתפללים בשחרית עם טלית ותפילין?

אמר הנביא (יחזקאל פרק כד פסוק טז – יח): "בֶּן־אָדָם הִנְנִי לֹקֵחַ מִמְּךָ אֶת־מַחְמַד עֵינֶיךָ בְּמַגֵּפָה וְלֹא תִסְפֹּד וְלֹא תִבְכֶּה וְלוֹא תָבוֹא דִּמְעָתֶךָ: הֵאָנֵק דֹּם מֵתִים אֵבֶל לֹא־תַעֲשֶׂה פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ וּנְעָלֶיךָ תָּשִׂים בְּרַגְלֶיךָ וְלֹא תַעְטֶה עַל־שָׂפָם וְלֶחֶם אֲנָשִׁים לֹא תֹאכֵל: וָאֲדַבֵּר אֶל־הָעָם בַּבֹּקֶר וַתָּמָת אִשְׁתִּי בָּעֶרֶב וָאֶעֱשֶׂ בַּבֹּקֶר כַּאֲשֶׁר צֻוֵּיתִי". ע"כ. ואמרו חז"ל (תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף טו עמוד א): "אבל [=מי שמת לו אחד משבעה קרובים] אסור להניח תפילין, מדקאמר ליה רחמנא ליחזקאל, "פארך חבוש עליך" – מכלל דכולי עלמא אסור". ע"כ. וכתב רבינו (רמב"ם הלכות אבל פרק ד הלכה ט): "האבל ביום ראשון בלבד אסור להניח תפילין ... ומנין שהוא אסור ביום ראשון להניח תפילין, שהרי נאמר ליחזקאל פארך חבוש עליך מכלל שכל העם אסורין". ע"כ.

כלומר, האל יתברך ציווה את יחזקאל שלא לנהוג מנהגי אבלות במות אשתו, כדי שיהיה בכך אות ומופת לעם ישראל. בין הדברים שנצטווה לעשות נאמר לו, "פְּאֵרְךָ חֲבוֹשׁ עָלֶיךָ", כלומר, להניח את התפילין שעל ראשו. מכאן למדו חז"ל שדווקא יחזקאל הותר בכך מחמת הציווי המיוחד, אבל שאר האבלים אסורים בהנחת תפילין ביום הראשון לאבלות. הטעם לכך הוא שהתפילין נקראו "פאר", והאבל ביום הראשון שרוי בצער ובשפלות, ולכן אינו ראוי להתעטר בפאר זה.

וכתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תעניות פרק ה הלכה יא): "תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בתשעה באב, אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים, ואם נתן להם עם הארץ שלום מחזירים לו בשפה רפה וכובד ראש, ואסור לקרות בתשעה באב בתורה או בנביאים או בכתובים ובמשנה ובהלכות ובתלמוד ובהגדות, ואינו קורא אלא באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיהו, ותינוקות של בית רבן בטלין בו, ומקצת החכמים נוהגין שלא להניח בו תפילין בראש". ע"כ.

גם מדברי רבינו עולה, שהיו מקצת חכמים בזמנו, שנהגו מדעת עצמם שלא להניח תפילין של ראש בלבד. אבל לא היו מבטלים עצמם לגמרי מן התפילין חלילה. אלא היו מניחין תפילין של יד. ואיני מבין את רבינו, מפני מה הביא את המנהג הזה של אותם חכמים שנהגו בזה. שהרי, אם רצו ללמוד מדין האבל, היה להם להבטל לגמרי מתפילין בתשעה באב, ולא להניח תפילין של יד ולא של ראש כלל. שכן מה שכתוב, "פארך חבוש עליך", אין הכוונה שרק התפילין של הראש הם בעלי משמעות, שהרי כל מצות תפילין היא בפני עצמה. והלובש תפילין של יד, בוודאי שנחשב לו הנחת תפילין גמורה. וכי יתכן לומר, שהאנשים בזמן יחזקאל לא הניחו רק תפילין של ראש? וכי יתכן לומר שהאבל אסור רק בתפילין של ראש? וצריך בכל זאת להניח של יד? אלא בוודאי שהאבל אסור בהנחת תפילין. אבל ביום תשעה באב, האדם הוא, "כאבל", ולא אבל ממש.

ואפילו רבותינו בתלמוד אמרו (תלמוד בבלי מסכת תענית דף ל עמוד א): "תנו רבנן: כל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב: אסור באכילה ובשתיה, ובסיכה ובנעילת הסנדל, ובתשמיש המטה, ואסור לקרות בתורה בנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה בתלמוד ובמדרש ובהלכות ובאגדות. אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, וקורא בקינות, באיוב ובדברים הרעים שבירמיה. ותינוקות של בית רבן בטלין, משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב. רבי יהודה אומר: אף אינו קורא במקום שאינו רגיל לקרות, ואינו שונה במקום שאינו רגיל לשנות, אבל קורא הוא באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיהו, ותינוקות של בית רבן בטלים בו, משום שנאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב". ע"כ. ולא אמרו שבתשעה באב אסור להניח תפילין כמו שהאבל אסור.

וגם השכל נוטה לומר כך! כלומר, הטעם השכלי הוא שביום הראשון לאבלות כאשר מתו לו אחד משבעה קרובים שהוא חייב להתאבל עליהם. האדם שרוי בשיאו של השבר: המוות עדיין עומד לנגד עיניו, דעתו מטורפת עליו ולבו שקוע בצער. זהו יום של הכנעה, שפלות והכרה בחולשת האדם ובאפסותו מול המוות.

לעומת זאת, התפילין נקראו, "פאר", הן מבטאות כבוד, התעטרות, יישוב הדעת וקבלת עול מלכות שמים מתוך הכרה מסודרת וצלולה. לפיכך, אין זה מתאים שביום הראשון, שבו האבל שבור ומדוכא ביותר, יתעטר ב"פאר" על ראשו. נוסף לכך, הנחת תפילין דורשת דעת והסחת הדעת מהן אסורה. ביום הראשון, כאשר מחשבת האבל טרודה במת ובקבורה, קשה לו להגיע ליישוב הדעת הראוי. לכן פטרוהו באותו יום בלבד; אך לאחר שההלם הראשון שוכך מעט, הוא חוזר להניח תפילין, אף שהוא עדיין בתוך שבעת ימי האבלות.

מה שאין כן ביום תשעה באב. אף שאנו מצווים לנהוג בו כאבלים, מכל מקום, צער חורבן הבית אינו חקוק בלבנו באותה עוצמה שבה חקוק צערו של אדם שמת לו אחד מקרוביו, והוא עומד לפני אובדן ממשי וטרי המחייבו באבלות.

לפיכך, לעניות דעתי, לא זו בלבד שאין לבטל את מצוות הנחת התפילין בתשעה באב, אלא שאיני מבין מפני מה ראה רבינו הטהור לנכון להביא מנהג זה בספרו. מכל מקום, ברור שאף רבינו לא פסק שמנהג זה מחייב את כלל ישראל, אלא הזכירו כמנהגם של "מקצת החכמים" בלבד.

האם מותר לנקות את הבית בתשעה באב? כמו כן, האם מותר לשטוף כלים בצום?

כתב רבינו הטהור (רמב"ם הלכות תעניות פרק ה הלכה ו): "משיכנס אב ממעטין בשמחה, ושבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסור לספר ולכבס וללבוש כלי מנוהין אפילו כלי פשתן עד שיעבור התענית, ואפילו לכבס ולהניח לאחר התענית אסור, וכבר נהגו ישראל שלא לאכול בשר בשבת זו ולא יכנסו למרחץ עד שיעבור התענית, ויש מקומות שנהגו לבטל השחיטה מראש החדש עד התענית". ע"כ.

הנה, כל מה שאסרו חכמים בשבוע שחל בו תשעה באב – להסתפר, לכבס וללבוש כלי מגוהץ – תכליתו להביא את האדם לידי התבוננות, ומתוך כך לידי הכנעה. שכן האדם אינו נכנע באמת אלא כאשר הוא חש בצער, בחוסר שמחה ובמניעת הסיפוק הרגיל. משום כך, משנכנס חודש אב ממעטין בשמחה בלבד; אולם משנכנס השבוע שחל בו תשעה באב, נוהגים מעשים חמורים יותר, אשר נועדו לעורר את האדם להבין את מצבו של עם ישראל ולהתבונן מדוע באו עלינו כל הצרות הללו.

לכן אסור להסתפר ואסור לכבס בגדים. ואף כלי פשתן, שאמרו חכמים שאין בהם משום גיהוץ, אסור ללבוש בשבוע זה. ולא זו בלבד, אלא שחז"ל אסרו אפילו לכבס בגדים על מנת להניחם לאחר תשעה באב. כמו שאמרו בתלמוד (בבלי מסכת תענית דף כט עמוד ב): "שבת שחל תשעה באב להיות בתוכה אסורין לספר ולכבס. אמר רב נחמן: לא שנו אלא לכבס וללבוש, אבל לכבס ולהניח – מותר, ורב ששת אמר: אפילו לכבס ולהניח אסור". ע"כ. ורבינו הטהור פסק כרב ששת.

אולם בזמננו, אין ספק אצלי שמותר לכבס בגדים על מנת להניחם לאחר התענית. שכן הטעם שאסרו חכמים לכבס אפילו על מנת להניח לאחר תשעה באב לא היה מפני שהאדם נהנה מיד מן הבגד המכובס, שהרי אינו לובשו עתה, אלא מפני שבזמנם הייתה מלאכת הכיבוס מלאכה קשה וממושכת, שהצריכה מאמץ גופני, טרחה וזמן עיסוק רב.

עצם העיסוק בכיבוס ובהכנת הבגדים לימים שלאחר האבלות היה נראה כהסחת הדעת מן החורבן. בשעה שהציבור נדרש לעצור את שגרת חייו, למעט בשמחה ולהתבונן בצרות שאירעו לאבותינו, אין זה ראוי שהאדם יהיה עסוק בהתחדשות בגדיו ובהכנתם לימים הבאים. משום כך פסק רבינו הטהור כדעת רב ששת, שאיסור הכיבוס הוא איסור העומד בפני עצמו ואינו תלוי דווקא בלבישת הבגד המכובס.

ברם, בזמננו המציאות השתנתה לחלוטין. כיום מכניסים את הבגדים למכונת הכביסה, לוחצים על כפתור, והמכונה עושה את מלאכתה מעצמה, ללא טרחה ממשית וללא עיסוק המוליד הסחת דעת מן האבלות. אין כאן אפוא טענה של "בטל הטעם – בטלה הגזרה", אלא שינוי גמור בגדר המציאות שעליה חלה הגזרה מלכתחילה. וכבר הארכתי רבות בענינים אלו כאן:

לפיכך, בזמננו מותר לכבס בגדים במכונת כביסה, ובלבד שלא ילבשם בשבוע שחל בו תשעה באב, אלא יניחם עד לאחר התענית.

מכל מקום, למדים אנו שאפילו בשבוע שחל בו תשעה באב אין לעסוק בדברים המסיחים את דעתו של האדם ממצבו של עם ישראל וממטרת הימים הללו. וכל שכן ביום תשעה באב עצמו, שעיקר עניינו הוא התענית, ההכנעה, ההתבוננות וההתעוררות לתשובה.

לפיכך, לדעתי, אין ראוי לשטוף את הבית ביום תשעה באב, ואין להסיח את הדעת מן התענית ומן ההכנעה באמצעות עיסוק ממושך בניקיון הבית. אמנם, אם יש לכלוך נקודתי, או כאשר יש ילדים קטנים והמציאות מחייבת לנקות אחריהם, מותר לנקות את המקום הנצרך בלבד. אולם להתחיל ביום תשעה באב סדר כללי של ניקיון, לשטוף את הבית ולעסוק בסידורו ובהברקתו – לדעתי, יש בכך הסחת דעת גמורה מעניינו של היום וממטרת הצום.

וראו דברי רבינו שכתב (הלכה ז): "תשעה באב לילו כיומו לכל דבר, ואין אוכלין אלא מבעוד יום, ובין השמשות שלו אסור כיום הכפורים, ולא יאכל בשר ולא ישתה יין בסעודה המפסיק בה, אבל שותה הוא יין מנתו שיש לו שלשה ימים או פחות, ואוכל בשר מליח שיש לו שלשה ימים או יתר, ולא יאכל שני תבשילין". ע"כ. ומצינו דינים חמורים יותר בתשעה באב מאשר יום הכיפורים. שהרי כתב רבינו (הלכה יא): "תלמידי חכמים אין נותנין זה לזה שלום בתשעה באב, אלא יושבים דום ונאנחים כאבלים, ואם נתן להם עם הארץ שלום מחזירים לו בשפה רפה וכובד ראש , ואסור לקרות בתשעה באב בתורה או בנביאים או בכתובים ובמשנה ובהלכות ובתלמוד ובהגדות, ואינו קורא אלא באיוב ובקינות ובדברים הרעים שבירמיהו, ותינוקות של בית רבן בטלין בו, ומקצת החכמים נוהגין שלא להניח בו תפילין בראש". ע"כ.

וכי ייתכן לעסוק בשטיפת הבית ביום תשעה באב עצמו? אצל רבות מן הנשים, ניקיון הבית ושטיפתו מעניקים תחושת רוגע, סיפוק ואף שמחה. ואם כן, כיצד ראוי לעסוק ביום זה במלאכה המביאה את האדם לידי סיפוק והנאה, בשעה שכל עניינו של היום הוא הכנעה, צער והתבוננות במצבו של עם ישראל?

ובאשר לשטיפת כלים, כל שאינו נצרך לצורכיהם של תינוקות וילדים קטנים, שאין מי שיאכיל אותם או שאין אפשרות להניח את הכלים עד לאחר הצום – לדעתי, אין ראוי לעסוק גם בשטיפתם. שכתב רבינו (הלכה י): "עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בתשעה באב, ואסור ברחיצה בין בחמין בין בצונן ואפילו להושיט אצבעו במים, ואסור בסיכה של תענוג ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה כיום הכפורים, ומקום שנהגו לעשות בו מלאכה עושין, ומקום שנהגו שלא לעשות בו מלאכה אין עושין, ובכל מקום תלמידי חכמים בטלין בו, ואמרו חכמים שכל העושה בו מלאכה אינו רואה סימן ברכה לעולם". ע"כ.

ראו את דברי רבינו, שכתב: "ואפילו להושיט אצבעו במים אסור ... כיום הכיפורים". אמנם, רחיצה לצורך הסרת לכלוך או לצורך הכרחי אינה בכלל רחיצה של תענוג, אך מכל מקום אין להפוך את יום תשעה באב ליום של ניקיונות, שטיפת הבית וסידור הכלים.

ואין להתבלבל ממה שכתב רבינו: "מקום שנהגו לעשות בו מלאכה". המלאכה שרבינו מתכוון אליה כאן היא מלאכה של עיסוק ופרנסה, ולא עבודות הבית כגון שטיפת רצפות או שטיפת כלים. לפיכך, ביום תשעה באב ראוי להימנע ככל האפשר משטיפת הבית ומשטיפת כלים שאינה נצרכת, לקחת מעט מנוחה מן העיסוקים הגשמיים, להתבונן במעשים, לעורר

את הלב לתשובה ולשפוך שיח לפני הבורא, שיציל את עמו מן הצרות ומן הייסורים.

האם בסעודה המפסקת צריך לאכול רק תבשיל אחד?

כן. לכלל הציבור מורים לאכול רק תבשיל אחד. אבל דעו כי רבינו מעולם לא היה אוכל אפילו תבשיל בסעודה מפסקת. וכמו שכתב (רמב"ם הלכות תעניות פרק ה הלכה ז – ט): "... ולא יאכל בשר ולא ישתה יין בסעודה המפסיק בה ... ולא יאכל שני תבשילין ... זו היא מדת כל העם שאינן יכולין לסבול יתר מדאי, אבל חסידים הראשונים כך היתה מדתן, ערב תשעה באב היו מביאין לו לאדם לבדו פת חרבה במלח ושורה במים ויושב בין תנור וכירים ואוכלה ושותה עליה קיתון של מים בדאגה ובשממון ובכיה כמי שמתו מוטל לפניו, וכזה ראוי לחכמים לעשות או קרוב מזה, ומימינו לא אכלנו ערב תשעה באב תבשיל אפילו תבשיל של עדשים אלא אם כן היה בשבת". ע"כ. וראו דברי רבינו שכתב, "ומימינו לא אכלנו ערב תשעה באב תבשיל". כלומר, רבינו היה אוכל פת חרבה במלח בלבד בסעודה המפסקת. זו היא מעלתו של רבינו הטהור הנאמן לתורת משה ולמסורת ישראל המשנה והתלמוד.

עד כאן כתבתי לעניות דעתי. יהי רצון שנזכה לראות בגאולת עם ישראל אמן. חן שאולוב ספרדי טהור.

"וכי אליעזר תופס לאברהם בברית היה"?

נאמר בתורה (בראשית פרק כד פסוק א – ג פרשת חיי שרה): "וְאַבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וַיְיָ בֵּרַךְ אֶת־אַבְרָהָם בַּכֹּל: וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל־עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל־אֲשֶׁר־לוֹ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי: וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיְיָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ". ופירש רש"י, "תחת ירכי – לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה, כגון ספר תורה או תפילין, ו[=ברית] המילה היתה מצוה ראשונה לו, ובאה לו על ידי צער והיתה חביבה עליו ונטלה". ע"כ. אין בלבי צל של ספק: לפנינו אחד הפירושים ההזויים, המבזים והמתועבים ביותר שיכול אדם להעלות על דעתו – ובפרט כאשר מעיזים לייחס תיאור כזה לאברהם אבינו, ראש האומה, עמוד החסד ואבי המאמינים. עצם העלאת הדברים על הכתב והפצתם בקרב עמנו הטהור היא הידרדרות חמורה של המחשבה, ביזוי הקודש והשחתת מושגי הצניעות והיראה. רק מי ששקע עמוק בהבל, עד שניטלה ממנו היכולת להבחין בין פירוש מכובד לבין דמיון גס ומעוות, מסוגל לקרוא דברים כאלה ולבקש להכשירם בדרך כלשהי.

ולא זו בלבד שמדובר בפירוש מופרך ומחליא; פירוש כזה גורר את המחשבה אל תהום הסכלות ומעיד כאלף עדים על דמיון ילדותי, גס וזימתי. שהרי לפי דברי שלמה יצחקי, אברהם אבינו גילה את מקום מילתו לפני עבדו, ציווה עליו לאחוז בו בידו – כשם שהנשבע אוחז חפץ של מצווה – ורק בעודו אוחז בגופו של אברהם נשבע את השבועה שנדרש להישבע.

וזו איננה הגזמה, לא עיוות דבריו ולא פרשנות מרחיקת לכת; זו משמעותם הישירה והמפורשת של דבריו: "צריך שיטול בידו חפץ של מצוה... והמילה היתה מצוה ראשונה לו... ונטלה". כלומר, לדבריו אין כאן משל, רמז או מליצה, אלא מעשה גופני ממש: העבד אוחז במקום בריתו של אברהם אבינו ונשבע עליו.

עד היכן עלולה הידרדר פרשנות שאיבדה את גבולות השכל, הצניעות וכבוד האבות? במקום לפרש את התורה בדעת, ביראה ובכבוד – היא הופכת את אברהם אבינו לדמות בתוך תיאור גס, מביך ומשפיל. ואין שום מעטה של "קדושת המפרשים" שיכול להפוך פירוש מעוות לפירוש ראוי, או להלביש דמיון זימתי במחלצות של תורה.

ואם תאמר שיש לשלמה יצחקי מקור מחז"ל, שכן נאמר במדרש (בראשית רבה פרשה נט סימן ח פרשת חיי שרה): "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו – שהיה [אליעזר] זיו איקונין שלו דומה לו. המושל בכל אשר לו, שהיה שליט ביצרו כמותו. שים נא ידך תחת ירכי, א"ר ברכיה לפי שנתנה להם בצער לפיכך היא חביבה, ואין נשבעין אלא בה וכו'". ע"כ. רחוק כרחוק מזרח ממערב ההבדל שבין דברי המדרש לבין פירושו הגס והמעוות של שלמה יצחקי. בעוד שהוא ביקש להכניס אל הפסוק תיאור מבזה של אחיזה באיבר המילה, רבי ברכיה מפרש את הדברים בדרך אחרת לחלוטין – בדרך שיש בה רעיון, הקשר והיגיון, ולא דמיון זימתי המחלל את כבודו של אברהם אבינו.

רבי ברכיה מסביר שאברהם אבינו אמר לאליעזר עבדו לשים את ידו תחת ירכו, מפני שכל שליחותו של אליעזר עסקה בלקיחת אשה ליצחק אבינו. ומכיוון שהשליחות נגעה בענייני אישות, נישואין ותשמיש, השביעו אברהם באמצעות הירך – האיבר המסמל במקרא את התחום הזה. וכך נאמר בפרשת הסוטה: "וְצָבְתָה בִטְנָהּ וְנָפְלָה יְרֵכָהּ". ומדוע נזכרה דווקא הירך? מפני שהירכיים והרגליים הן הכלים שבאמצעותם נעשית פעולת התשמיש, והן מבטאות בלשון המקרא את הכוח הגופני, התאווה והחטא שבענייני העריות. האשה מכינה את גופה למעשה באמצעות ירכיה, והאיש קרב אליה באמצעות ירכיו. לפיכך, כאשר עסק אליעזר בשליחות של לקיחת אשה, הורה לו אברהם לשים את ידו תחת ירכו – לא על איבר מינו, לא לאחוז בבריתו, ולא לבצע את המחזה הגס שעלה בדמיונו של רש"י.

זהו אפוא עומק דברי רבי ברכיה: השבועה נגעה לשליחות בענייני אשה, ולכן נקשרה בירך, המסמלת את התחום שבו עלול האדם להיכשל בתאווה ובזימה. אין כאן שום אחיזה באיבר המילה, אלא פעולה סמלית הקשורה ישירות למהות השליחות.

גם דברי המדרש, "שנתנה להם בצער", אינם מוכרחים להתפרש רק על כאב פעולת המילה עצמה. יש כאן משמעות עמוקה יותר: מצוות המילה ניתנה לאדם כדי לצמצם את התפרצות התאווה, להפחית את ההנאה הגופנית הבלתי מרוסנת ולרסן את השתעבדותו של האדם למעשה התשמיש. המילה אינה קמע, אינה סוד מאגי ואינה חפץ להשבע בו, אלא מצווה שכלית ומוסרית, שנועדה לחנך את האדם לשלוט ביצרו, למעט בתאוותו ולכוון את כוחות הגוף אל דרך התבונה והשלמות.

כפי שכבר ביארנו בהרחבה, מצוות המילה באה להפחית את עוצמת היצר והסיפוק הגופני, כדי שהאדם לא יהפוך לעבד של תאוותיו. היא מכוננת בו משמעת, צניעות ושלטון השכל על החומר. ולכן פשוט וברור שאברהם אבינו ציווה את אליעזר לשים את ידו תחת ירכו, כלומר באזור הרגל והירך, המסמל את עניין השליחות – ולא באיבר המילה עצמו.

ויש להדגיש נקודה נוספת, המפריכה לחלוטין את ההבל שהלביש רש"י על הפסוק: השבועה כלל לא הייתה בירכו של אברהם, לא במילתו ולא בשום חלק מגופו. השבועה הייתה בבורא יתעלה שמו בלבד. הנחת היד הייתה תחת הירך, אך נוסח השבועה היה מפורש: "וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיי אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם".

כלומר, היד נגעה בירך, אך השבועה הייתה בשם הבורא. אברהם אבינו לא הפך את גופו לחפץ של מצווה, לא דרש מעבדו לאחוז בבריתו ולא השביע אותו באיבר מינו. כל התיאור המתועב הזה נולד אך ורק מדמיונו של פרשן, אשר במקום להבין את לשון המקרא ואת רעיון המדרש, גרר את הפסוק אל מקום נמוך, גס ומבזה.

הנה אפוא ההבדל: המדרש מבאר רעיון מוסרי הקשור לשליחות, לנישואין ולריסון התאווה; ואילו רש"י הכניס לתוך הפרשה תיאור זימתי, ילדותי ומחליא, שאין לו הכרח

בפסוק ושאין בו אלא ביזוי אברהם אבינו והשפלת דברי התורה. ולכן, אין ספק שאברהם אבינו ביקש מאליעזר עבדו שיתפוס את רגלו, כלומר מתחת לירך. ולדעתי מתוך שאמר לו, "תחת ירכי", ולא אמר "ירכי", מכאן אנו למדים כמה הרחיק אברהם אבינו את המגע שיהיה רחוק מן איבר המין, וגם לא היה עולה על הדעת אפילו במחשבה שיצטייר בליבו של אליעזר, זיק של מחשבה בנושא כעור זה. עוד ראיה שלא מדובר על איבר המין, משום שמקום הערוה נקרא, "בשר". כמו שאמר (יחזקאל פרק כג פסוק יט – כא): "וַתַּרְבֶּה אֶת־תַּזְנוּתֶיהָ לְזָכֹר אֶת־יְמֵי נְעוּרֶיהָ אֲשֶׁר זָנְתָה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: וַתַּעְגְּבָה עַל פִּלַגְשֵׁיהֶם אֲשֶׁר בְּשַׂר־חֲמוֹרִים בְּשָׂרָם וְזִרְמַת סוּסִים זִרְמָתָם: וַתִּפְקְדִי אֶת זִמַּת נְעוּרַיִךְ בַּעֲשׂוֹת מִמִּצְרַיִם דַּדַּיִךְ לְמַעַן שְׁדֵי נְעוּרַיִךְ". ומה שאמר, "בשר חמורים", התכוין הנביא לגודל הברית, שהיו הנשים אוהבות את אותם המצריים הגם שהיו רעים במידות הנפש וגורמים עינוי וצער לנשותיהם. אבל בגלל שהם היו חזקים במעשה התשמיש, היו מתרצות לשמש עמהם ולהנות איתם.

כמו שכתב הרד"ק (רד"ק יחזקאל פרק כג פסוק כ): "אשר בשר חמורים בשרם – טעמו על הפילגשים כי גם ערות הנקבה מכונה בלשון בשר כמו דם יהיה זובה בבשרה או טעמו על המצריים ועל הכשדים ועל זה המשל אמר וזרמת סוסים זרמתם כנוי לזרע היוצא כזרם מים היוצא בכח ודמה ערותם לחמורים שהם גדולי בשר ודמה אותם לסוסים שהם שטופים בזמה יותר משאר הבהמות. וזכר הסיפור הזה לגנאי שהמצריים מכוערים במעשיהם ואף על פי כן חשקה בהם ולמדה את מעשיהם המעשי' המכוערים והפחותי' שבמעשיהם". ע"כ. וכ"כ המצודת דוד, "על אשר אבר התשמיש שלהם גדול כשל חמור וזרמת הזרע שלהם מרובה כזרם שפיכת זרע הסוסים, ודרך זונה מופלגת בתכלית ההפקר להתאוות באלה". ע"כ.

ולכן אם אברהם אבינו היה מבקש ממנו חלילה לתפוס את איבר מינו, היה צריך להיות כתוב, "שים נא ידך בבשרי". שוב נוכחנו לדעת ולהבין, כמה רחוק פירושו של שלמה יצחקי מן האמת. וכמו שכתב הרד"ק, "שים נא ידך – אמרו, כי מנהג היה באותו הימים לאדם שמצוה אחר, שמשים ידו תחת ירכו לקיים הדבר, כי כמו שהיד ברשותו תחת ירכו כן יהיה הוא ברשותו לקיים דבר, והיה מנהג זה חזק ביניהם לקיים כל דבר כמו ברית שכורת אדם עם חברו וכן אמר יעקב אבינו ליוסף כשרצה לצוותו על קבורתו. ויש מפרשים שהשביעו במצות מילה, ואם כן היה לו לומר ואשביעך במצוה זו, והוא אמר ואשביעך בה' אלהי השמים". ע"כ. כמה פירושו של הרד"ק נקי וזך. ולא רק שהוא זך ונקי, אלא בסוף הדיבור, הוא אינו מסכים עם דברי המדרש. וכל שכן עם פירושו המחליא של רש"י.

אגב, לפי שלמה יצחקי, גם יעקב אבינו ציוה לבנו לתפוס לו בברית? (בראשית פרק מז פסוק כט פרשת ויחי): "וַיִּקְרְבוּ יְמֵי־יִשְׂרָאֵל לָמוּת וַיִּקְרָא לִבְנוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ אִם־נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ שִׂים־נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְעָשִׂיתָ עִמָּדִי חֶסֶד וֶאֱמֶת אַל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם". ע"כ. ראוי עוד לציין, שלא לחינם בעלי המינות וצאצאיהם מקבלים בשמחה את הפירוש הזה. שהרי פירוש כזה מספק להם כביכול אחיזה נוחה לענן בה את מעשיהם המשובשים, ולומר: אם אצל אברהם אבינו הותר מעשה כזה במסגרת השבועה, אם כן מה לנו להתרעם על אותם מנהגים מכוערים שנמצאו אצל ויטאל המטורלל ושאר בעלי הקבלה הפרו-נוצרית.

וכאן עומק הנזק. כאשר מפרשים את מעשה אברהם באופן המכניס לתוך דמותו הטהורה פעולה מגונה, נפתחת הדלת בפני בעלי ההבל להצדיק באמצעותו את תועבותיהם. הם לוקחים את אברהם אבינו, עמוד האמונה והיחוד, ומעמידים אותו ככלי שרת להכשיר מעשים שמקומם מחוץ למחנה ישראל.

כך נוצרת שרשרת ההשחתה: תחילה פירוש זר ומסוכן נכנס אל הפסוק; אחר כך בעלי הסודנות נאחזים בו; ולבסוף משתמשים בו כדי לומר שכל מעשה משונה, כל הנהגה מגונה וכל טקס אפל שנמצא אצל המקובלים – כבר יש לו שורש אצל אברהם אבינו. היש חילול גדול מזה?

ולפי דרכם, אם לאברהם הותר שיאחזו לו בברית בשעת שבועה, הרי שגם לחיים ויטאל ולשאר בעלי ההזיות מותר להלביש את תועבותיהם בלבוש של "קדושה", "סוד" ו"תיקון". וכך הופכים את הקדושה לכלי להכשרת פריצות, ואת דמותו של אברהם אבינו לכיסוי על מעשים שהדעת הישרה והצניעות הטהורה דוחות בשתי ידיים.

והכול מתחיל היכן? בפירושו של שלמה יצחקי. לא מפני שבעלי המינות היו צריכים ראיה אמיתית, אלא מפני שכל רמז וכל פתח מספיקים להם כדי להכניס את הבליהם לתוך בית המדרש. וכאשר פירוש כזה מונח לפניהם, הם אינם בוחנים אותו לאור טהרת התורה, אלא משתמשים בו כמקפצה להעמקת ההשחתה.

לכן חובה לומר בבירור: אין להכניס מעשים מגונים לתוך דמותו של אברהם אבינו. אין להשתמש באבות האומה כדי להצדיק הנהגות מכוערות של בעלי הקבלה. ואין להפוך פסוק בתורה לפתח דרכו ייכנסו בעלי האופל ויאמרו: גם מעשינו מקודשים.

אברהם אבינו הוא סמל האמונה הטהורה, הנקייה והנשגבה; לא כלי ביד המינים להכשיר את שיבושיהם. וכל פירוש המעמיד את קדושת האבות כבסיס להיתר מעשים מכוערים – יש לדחותו, לגנותו, ולעקור את השפעתו מן הדעת.

עד כאן כתבתי מאמר קצר זה. ממני חן שאולוב ספרדי טהור.

"התשובה היא מתנה – מכיון שהאדם מועד לעשות רע יותר מן הטוב"

בעזרת האל יתברך, אנו זוכים להתחיל בלימוד שער התשובה מתוך ספרו הגדול של רבינו בחיי בן פקודה. ולא לחינם אנו פותחים בשער יסודי זה דווקא בתקופה זו – לקראת עשרת ימי תשובה, ובימים שאנו עומדים בהם כעת, ימי חודש אב.

אלו ימים הקוראים לאדם לעצור ממרוצת חייו, להתבונן במעשיו, לפשפש בדרכיו ולשוב אל הדרך הישרה. יהי רצון שהלימוד לא יישאר מן השפה ולחוץ, אלא יעורר את הלבבות, יוליד תיקון אמיתי ויקרב אותנו לעבודת האל יתברך בדעת, בכנות ובלב שלם. והדבר החשוב ביותר, שנהיה ממייחדי שם השם ונלמד, ונלמד הלאה, את יסודות שלילת הגשמות ממנו יתברך. כי זה אחד מיסודות התשובה! מכיון שכאשר אדם מבין שהבורא משולל מכל מאורע גשמי, ממילא כל הייסורים הם למענו. נמצא שהתשובה היא רק בשביל האדם, כי אין הבורא נקמן הפועל ממניע אישי חלילה וחס, כמו בשר ודם.

כמו שכתב רבינו הטהור (מורה הנבוכים חלק א' פרק לה'): "... אבל שלילת הגשמות וסילוק הדימוי, וההתפעלויות ממנו, הוא דבר שראוי לפרשו ולבארו לכל אדם כראוי לו, ולשננו לקטנים ולנשים, ולפתאים, ולחסרי התבונה, כמו שמשננים להם, שהוא אחד, ושהוא קדמון, ושאין לעבוד זולתו, לפי שאין יחוד כי אם בשלילת הגשמות, כי הגוף אינו אחד אלא מורכב מחומר וצורה שנים מוגדרים, והוא גם מתחלק וסובל את החלוקה, וכאשר יקבלו את זה ויורגלו בו ויתחנכו עליו, וגדלו, ונבוכו בפסוקי ספרי הנבואה אז יבוארו להם ענייניהם, יפתחו להם בבאורם ויעירום על שתופי השמות והשאלותיהם אשר נכללו במאמר זה, כדי שתושג להם שלמות הדעה הנכונה באחדות ה' ובאמתת הספרים הנבואיים.

ומי שקהה שכלו מלהבין באורי הכתובים ומלהבין את השויון בשמות על אף השוני בענין, ייאמר לו, לשון זה מבינים באורו אנשי המדע, אך אתה תדע כי ה' יתהדר ויתרומם אינו גוף ולא יתפעל, כי ההתפעלות שנוי והוא יתעלה לא ישיגהו שנוי, ולא ידמה לשום דבר מכל שזולתו, ולא תכללהו עם שום דבר מהם שום הגדרה מן ההגדרות כלל, ושדברי הנבואה הללו אמת ויש להם באור, ולעמוד עמו בשעור זה. ואין ראוי להניח שום אדם באמונת הגשמות או האמנת מאורע ממאורעות הגופים, אלא כמו שמניחים [=כמו שמלמדים] על האמנת העדר האלוה או השתוף עמו או עבודת זולתו. [=כך בדיוק צריך ללמד שהבורא יתברך אין בו מאורע ממאורעות הגופים כלל, לא באור רוחני דק, ולא בשום צורה כזו או אחרת]". ע"כ.

ולצערנו הרב, מעטים מאוד – וכמעט שאינם בנמצא – דרשנים, מזכי הרבים, אנשים ונשים המלמדים את יסוד שלילת הגשמות כראוי. ואף על פי שזהו מן היסודות הגדולים ביותר של דת האמת, ומן הפינות שעליהן עומדת כל אמונת ישראל, רבים מדלגים עליו, מזניחים אותו, או אינם מבינים כלל עד כמה הוא הכרחי. ולא לחינם פתח רבנו הטהור את ספרו הגדול משנה תורה בהלכות יסודי התורה, ובהן ביסס תחילה את מציאות הבורא, יחודו, ושלילת כל גשמיות ממנו יתעלה. כי קודם שידבר האדם על מצוות, על תשובה, על

תפילה, על יראה, על אהבה ועל עבודת ה' – עליו לדעת לפני מי הוא עומד. ואם מושג האלוהות שבדעתו משובש, הרי כל עבודתו עלולה לעמוד על יסוד עקום. שהרי אם האדם מדמה את הבורא יתעלה כבעל גוף, צורה, דמות, מקום, תנועה, שינוי, חסרון, רגש אנושי, פגיעה, כעס גשמי או צורך במשהו מן הברואים – כבר אין הוא עובד את הבורא כפי שהוא באמת, אלא עובד דמיון שיצר במחשבתו. ואם יוסיף על כך אמונה בכוחות ביניים, במתווכים, בספירות, בפרצופים או במערכות עליונות שיש לפנות אליהן או לפעול דרכן – הרי התרחק עוד יותר מן האמונה הטהורה ונכנס לסכנת עבודה זרה ומינות. וזו הסיבה ששלילת הגשמות אינה עניין צדדי, עמוק למבינים בלבד, או נושא פילוסופי יבש. היא יסוד החיים של אמונת ישראל. בלעדיה, האדם עלול לומר שהוא מאמין בבורא, אך בפועל לדמיין אל מוגבל, משתנה, מורכב ונצרך. בלעדיה, האדם עלול להתפלל, לברך, ללמוד ולקיים מצוות – ובכל זאת כל תפיסתו כלפי האל יתברך תהיה מוטעית מן היסוד.

ולכן הקדמתי עניין זה כבר בפתיחת שער התשובה לרבנו בחיי בן פקודה. כי אי אפשר לדבר על תשובה אמיתית, אם האדם אינו יודע תחילה אל מי הוא שב. התשובה אינה חזרה אל דמיון, לא אל כוח, לא אל פרצוף, לא אל מתווך, ולא אל מערכת של ספירות; אלא חזרה אל הבורא האחד, הפשוט, השלם, שאינו גוף, אינו כוח בגוף, אינו מתחלק, אינו משתנה, ואינו נצרך לשום דבר. וזהו שורש התשובה: שהאדם יתקן לא רק את מעשיו, אלא גם את דעתו. שישוב מן החטא, אך גם מן הדמיון. שישוב מן התאווה, אך גם מן ההגשמה. שישוב מן המעשים הרעים, אך גם מן ההשקפות המשובשות. כי דעת משובשת על הבורא היא שורש גדול לכל קלקול, ודעת נכונה על יחודו ושלמותו היא פתח גדול לכל תיקון.

על כן חובה גדולה מוטלת על כל מלמד, דרשן ומזכה הרבים: לא להסתפק בדברי התעוררות כלליים, לא להלהיב את הציבור בלבד, ולא לדבר רק על מוסר חיצוני; אלא ללמד את יסודות דת האמת, ובראשם שלילת הגשמות מן הבורא יתעלה. כי שם מתחילה האמונה הנכונה, ושם מתחילה התשובה האמיתית.

והנה רבינו בחיי מתחיל את שער התשובה בפתיחה נפלאה ביותר וכותב (ספר חובות הלבבות שער ז – שער התשובה פתיחה): "**השער השביעי, שער התשובה – בבאור אופני חיוב התשובה וגבוליה והדברים התלוים בה. אמר המחבר: מפני שקדם מאמרנו בכניעה והיא שורש התשובה והתחלתה.** [=כלומר, הסיבה שרבינו בחיי ראה להסמיך את שער התשובה דווקא לשער הכניעה ולא קודם לכן, הוא משום שרק אדם כנוע, יכול להביא את עצמו למצב שבו הוא עושה תשובה על מעשיו לפני הבורא יתעלה שמו]. **ראיתי מן הראוי לי לסמוך לה באור גדריה ואופני השלמתה.**

"ההנחה החשובה – האדם מועד לחטוא ולקצר בעבודת הבורא":

ואומר תחלה בחיוב התשובה והצורך אליה, שכבר נתברר לנו מדרך השכל ומן הכתוב בתורה, כי האדם מקצר מעשות מה שהוא חייב בו מחובות הבורא. [=טבע האדם מועד תמיד לעשות רע מאשר ציוה עליו האל יתברך].

[=הראיות לכך] מדרך השכל: מה שמצאנו על האדם מהתחלפות טבעיו [=פעם עצוב, פעם שמח. פעם מרוצה, פעם אינו מסתפק וכו'], והבדל שורשי הרכבתו, והתהפכות מדות נפשו, וסיבות תנועותיו, והתחייב בזה התחלפות מעשיו, כפי החילוף ההוא. מהם: הנאה והמנונה, והעוול והצדק, והטוב והרע, ולפיכך הוצרך לרסן תורתי ומעצור מדיני. אבל מה שאמר בתורה בענין הזה, מהם מה שאמר הכתוב: "כי יצר לב האדם רע מנעוריו", ונאמר: "וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום", ונאמר: "ועיר פרא אדם יולד", ונאמר (איוב פרק כה פסוק ה): "הֵן עַד־יָרֵחַ וְלֹא יַאֲהִיל וְכוֹכָבִים לֹא־זַכּוּ בְעֵינָיו". ונאמר: "כי אנוש רמה", ונאמר: "ומה יזכה ילוד אשה". [=מכאן מוכח שכל אדם מועד לעשות הרע ונוטה לרע מאשר לטוב].

"יש מתנה לאדם והיא תשובה":

וכיון שנתבררה מציאות אי מילוי האדם את חובותיו במעשיו, הרי מחסדי הבורא יתעלה עליו נתן לו אפשרות לתקן טעותו ולהשיב מה שאבד לו ממשמעתו בתשובה ולחזור אליו מתוך השגחה בו וחנינה עליו. וחיזק את הדבר במה שקראו לכך ועודד אותו לה על ידי שליחיו ובחיריו, בסטותינו וקבל אמתלותינו ממשמעתו, והבטיחנו לקבלה ממנו בחפץ, וימהר לרצות אותנו ואף אם הרבינו להמרות דברו ולהפר בריתו, כמו שבאר בפרשת, "ובשוב רשע מרשעתו אשר עשה ויעש משפט וצדקה" וגו'.

ולפי שהצדיקים שני סוגים, האחד הנצולים מן העברה והחטא. והסוג השני השבים מן העברה, ולפי שרוב המון הצדיקים בעלי תשובה וכפרה, פתח החסיד באמרו, אשרי נשוי פשע כסוי חטאה. ואחר כך תיאר את הכת השניה הנצולים מן החטא, ואף על פי שהם קודמים במעלה, כי כל בעל תשובה כבר היה צדיק לפני שיחטא, ואין כל צדיק בעל תשובה, ואמר עליהם, "אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון". ואיחר הזכרת כת זו, מחמת מיעוט מציאותם בכל דור. [=ולא מפני שהם פחותים במעלתם מאלו שחזרו בתשובה]. כמאמר החסיד, "אם עונות תשמר יה אדני מי יעמד".

ואמר, "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", ואמר שלמה ע"ה, "כי אין אדם אשר לא יחטא". ולפיכך קבעו קדמוננו בתחלת תפלתנו, ענין התשובה ובקשת הסליחה בהרוצה בתשובה, והמרבה לסלוח.

והנה ראוי לנו לבאר מעניני התשובה עשרה ענינים:

תחלתן: "מה היא התשובה".

והשני: "לכמה חלקים נחלקת".

והשלישי: על ידי מה תהיה התשובה מן האדם.

והרביעי: בבאור הגדרותיה.

והחמישי: בבאור תנאי כל אחד מהם.

והששי: היאך אופני הערת האדם לתשובה.

והשביעי: בבאור מפסידי התשובה.

והשמיני: האם יהיה השב שקול כמו הצדיק המוצל מן החטא או לא.

והתשיעי: האם קלה על החוטא התשובה מכל חטא או לא.

והעשירי: מה תהיה העצה למי שקשתה עליו התשובה מחטאיו. ובכך נשלים כל אופני התשובה וחיוביה, שבהם אנו מקוים בפרת חטאינו בעזרת ה' יתעלה". ע"כ דבריו של רבינו בחיי בן פקודה בפתיחה לשער התשובה.

וכעת, לפני שנכנס לפרק א' משער זה. ראוי לנו לתת כמה הקדמות בענין התשובה ופרטיה.

ולפני כן, נבאר ענין זה שכתב רבינו כאן, האם מעלת החוזרים בתשובה יותר גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם?

כתב רבינו לעיל, "... ולפי שהצדיקים שני סוגים, האחד הנצולים מן העברה והחטא. והסוג השני השבים מן העברה, ולפי שרוב המון הצדיקים בעלי תשובה וכפרה, פתח החסיד באמרו, "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה". ואחר כך תיאר את הכת השניה הנצולים מן החטא, ואף על פי שהם קודמים במעלה, כי כל בעל תשובה כבר היה צדיק לפני שיחטא, ואין כל צדיק בעל תשובה, ואמר עליהם, "אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון". ואיחר הזכרת כת זו, מחמת מיעוט מציאותם בכל דור. [=ולא מפני שהם פחותים במעלתם מאלו שחזרו בתשובה]. כמאמר החסיד, "אם עונות תשמר יה אדני מי יעמד". ואמר, "כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא", ואמר שלמה ע"ה, "כי אין אדם אשר לא יחטא". ולפיכך קבעו קדמונינו בתחלת תפלתנו, ענין התשובה ובקשת הסליחה בהרוצה בתשובה, והמרבה לסלוח". ע"כ.

נמצא לפי דברי רבינו בחיי החכם השלם, שהצדיקים שלא חטאו מעולם [=ובודדים הם מאוד], מעלתם גדולה ממעלתם של החוזרים בתשובה.

וככל הנראה רבינו בחיי סובר כשיטת רבי יוחנן בתלמוד ולא כשיטת רבי אבהו (תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד עמוד ב): "ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים – עין לא ראתה אלהים זולתך. ופליגא דרבי אבהו, דאמר רבי אבהו: מקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין, שנאמר: שלום שלום לרחוק ולקרוב. לרחוק ברישא והדר לקרוב ורבי יוחנן אמר לך: מאי רחוק – שהיה רחוק מדבר עבירה מעיקרא, ומאי קרוב – שהיה קרוב לדבר עבירה ונתרחק ממנו". ע"כ.

ונסביר: רבי חייא בר אבא מוסר בשם רבי יוחנן, שכל דברי הנחמה והשכר הנפלאים שנאמרו בנביאים נאמרו על בעלי תשובה. אולם השכר המוכן לצדיקים גמורים, שלא חטאו מלכתחילה, גדול ונשגב כל כך, עד שאפילו הנביאים לא השיגוהו. עליהם נאמר: "עין לא ראתה אלהים זולתך". כלומר, רק הבורא יודע את מעלת שכרם.

דעה זו חולקת על דעת רבי אבהו, שאמר: "מקום שבעלי תשובה עומדין – צדיקים גמורים אינם עומדין". כלומר, לדעת רבי אבהו, בעל תשובה עשוי להגיע למעלה גבוהה יותר מן הצדיק הגמור. הוא מביא ראיה מן הפסוק: "שלום שלום לרחוק ולקרוב". תחילה נאמר "לרחוק", ורק אחר כך "לקרוב". רבי אבהו מפרש: ה"רחוק" הוא מי שהיה רחוק מן הבורא מחמת חטאיו, ולאחר מכן שב בתשובה; והוא הוזכר ראשון, מפני מעלתו הגדולה. ה"קרוב" הוא הצדיק שהיה קרוב לבורא תמיד.

אולם רבי יוחנן מפרש את הפסוק להפך: "רחוק" – מי שהיה רחוק מן העבירה מלכתחילה, כלומר צדיק גמור. "קרוב" – מי שהיה בעבר קרוב לעבירה, אך עתה התרחק ממנה ושב בתשובה. לפי פירושו, הצדיק הגמור נזכר ראשון בפסוק, מפני שמעלתו גבוהה יותר.

נמצא שיש כאן מחלוקת עקרונית:

לדעת רבי אבהו: מעלת בעל התשובה גדולה יותר, מפני שהוא התגבר על יצרו, שינה את דרכו והפך את נפשו.

לדעת רבי יוחנן: מעלת הצדיק הגמור גדולה יותר, מפני שמעולם לא קלקל את נפשו ולא התרגל לעבירה.

עם זאת, שתי הדעות מלמדות על מעלתה העצומה של התשובה: אפילו לשיטת רבי יוחנן, כל הנחמות והמעלות שתיארו הנביאים נאמרו על בעלי תשובה. כלומר, מי שחטא ושב באמת אינו נחשב אדם דחוי, אלא זוכה למעלה ולשכר נשגבים ביותר.

עוד בענין זה המשיך וכתב רבינו בחיי (ספר חובות הלבבות שער ז – שער התשובה פרק ח): "אבל אם ישתווה השב [בתשובה] עם הצדיק. אומר, כי יש מן השבים [=בתשובה] שישתווה אחר התשובה עם הצדיק אשר לא חטא, ומהם מי שיש לו יתרון על הצדיק, ומהם מי שיש לצדיק יתרון עליו אף על פי ששב [=בתשובה].

א) ובאור החלק הראשון הוא, שיהיה החטא בקצורו במצות עשה, שאין בה כרת, כציצית וכלולב וכסוכה והדומה לזה. וכאשר ישוב המקצר בהם בלבו ובלשונו וישתדל לעשות אותם, ולא ישנה קצורו בהם, ימחל לו הבורא וישתוה עם הצדיק, אשר לא קצר בהם, ובכמו זה נאמר: "השב מן החטא כמי שלא חטא", ואמרו רז"ל: עבר על מצות עשה שאין בה כרת ועשה תשובה אינו זז ממקומו עד שמוחלין לו, שנאמר: "שובו אלי ואשובה אליכם".

ב) והחלק השני והוא, שיש לו בו יתרון השב על הצדיק, באור זה, שיהיה השב חטא חטא קטן במצות לא תעשה, שאין בה כרת ואח"כ שב ממנה תשובה שלמה בכל תנאיה, ושם עוונו לעומתו ונוכח פניו ומבקש תמיד המחילה עליו ונכלם מבשתו מהבורא, ונכנס בלבו המורא מענשו ונשברה נפשו, והוא נכנע ושפל לפני האלהים תמיד, והיה חטאו סבה לכניעתו והשתדלותו לפרע חובות הבורא, לא יתגאה במאומה ממעשהו הטוב ולא ירבה בעיניו ולא יתפאר בו וישמר בשארית ימיו מן המכשול. חוטא זה הוא שיש לו יתרון על הצדיק, שלא חטא החטא ההוא והדומה לו, כי הצדיק אין בטוחים בו, שלא יתגאה ויגבה לבו וירום במעשהו, וכבר נאמר, כי יש חטא שמועיל לשב יותר מכל צדקות הצדיק, ויש צדקה שמזקת לצדיק יותר מכל חטאות השב, כשיפנה לבו מן הכניעה ודבק בנאות ובחונף ואהבת השבח, כמ"ש אחד מן הצדיקים לתלמידיו: אלו לא היה לכם עון, הייתי מפחד עליכם ממה שהוא גדול מן העון. אמרו לו: ומהו גדול מן העון? אמר להם: הגאות והחונף. ובשב כזה ארז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד".

ג) והחלק השלישי, שיהיה השב עובר עברות גדולות ממצות לא תעשה, שיש בה מיתה בידי אדם וכרת בידי שמים, כחלול השם ושבועת שקר והדומה להם מן הגדולות, ואחר כך שב מטעותו בהם והשלים תנאי התשובה וגדריה, כי המחילה לא תתכן לו, עד שינוסה בעוה"ז ממה שיוכל לסבלו וינקה מעוונותיו. ובו אמרו רז"ל: "עבר על מצות לא תעשה שיש בה כרת ומיתת ב"ד ועשה תשובה יסורין ממרקין ומיתה מכפרת", שנאמר: ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם, וכתיב: אם יכופר העון הזה לכם עד תמותון. והצדיק, שלא עבר אלו העברות, יש לו יתרון על השב מהם בלי ספק.

"דעת רבינו הרמב"ם – מעלת בעלי תשובה גדולה ממעלת הצדיקים בכל אופן":

אבל רבינו הטהור הרמב"ם מבין ומעלה בספרו הגדול, שמעלת אלו שחזרו בתשובה מעל עבירה שהיא, מעלתם יותר גדולה מאלו שלא טעמו את טעם הפרישה, העבירה, וכן על זאת הדרך. כמו שכתב (רמב"ם הלכות תשובה פרק ז הלכה ד – ח): "ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה, אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם, ולא עוד אלא ששכרו הרבה שהרי טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו, אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו, כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשים יצרם יותר מהם.

... כמה מעולה מעלת התשובה, אמש היה זה מובדל מה' אלהי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם, צועק ואינו נענה שנאמר כי תרבו תפלה וגו' ועושה מצות וטורפין אותן בפניו שנאמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, מי גם בכם ויסגר דלתים וגו', והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה' אלהיכם, צועק ונענה מיד שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה, ועושה מצות ומקבלין אותן בנחת ושמחה שנאמר כי כבר רצה האלהים את מעשיך, ולא עוד אלא שמתאוים להם שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה וירושלם

כימי עולם וכשנים קדמוניות ... בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר, אם חרפו אותן הכסילים במעשיהם הראשונים ואמרו להן אמש היית עושה כך וכך ואמש היית אומר כך וכך, אל ירגישו להן אלא שומעין ושמחים ויודעין שזו זכות להם, שכל זמן שהם בושים ממעשיהם שעברו ונכלמים מהן זכותם מרובה ומעלתם מתגדלת, וחטא גמור הוא לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים או להזכירן לפניו כדי לביישו, או להזכיר דברים וענינים הדומין להם כדי להזכירו מה עשה, הכל אסור ומוזהר עליו בכלל הוניית דברים שהזהירה תורה עליה שנאמר ולא תונו איש את עמיתו". ע"כ.

סיכום הדברים:

רבינו בחיי מחלק את בעלי התשובה לשלושה מצבים:

א) חוזר בתשובה שווה לצדיק: מי שביטל מצוות עשה שאין בה כרת, כגון ציצית או סוכה, ושב בתשובה שלמה ואינו חוזר לחטאו – נמחל לו, והוא נחשב כצדיק שלא חטא.

ב) חוזר בתשובה גדול מן הצדיק: מי שחטא בעבירה קלה, ותשובתו הביאה אותו לכניעה, לענווה, לשפלות ולזהירות גדולה מן החטא – עשוי להיות במעלה גבוהה מן הצדיק, מפני שהחטא נעשה אצלו סיבה לתיקון ולהתרחקות מן הגאווה.

ג) הצדיק גדול ממנו מבעל תשובה: מי שעבר עבירות חמורות שיש בהן כרת, מיתת בית דין או חילול השם, אף ששב בתשובה שלמה, עדיין זקוק לייסורים ולכפרה; ולכן הצדיק שמעולם לא חטא בעבירות אלו גדול ממנו.

דעת רבינו הרמב"ם: לעולם בעל התשובה גדול ממי שלא חטא, וחלילה אינו מרוחק ממעלת הצדיקים. אלא אהוב ורצוי לפני הבורא כאילו לא חטא מעולם. יתרה מזו, כאשר חזר בתשובה ולא משנה מאיזה עבירה, שכרו גדול ומעלתו גבוהה ממעלת הצדיק שלא חטא, מפני שהוא כבר טעם את טעם החטא, ואף על פי כן פרש ממנו וכבש את יצרו. לכן אמרו חכמים: "מקום שבעלי תשובה עומדין – אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו".

וכעת הבוא נבוא לכמה ענינים חשובים שראוי להקדים אותם לפני שנכנס לשער התשובה ולפרקים הנפלאים של רבינו בחיי בן פקודה.

הקדמה ראשונה – הבורא לא רוצה להעניש את בני האדם

והנה, ההקדמה הראשונה שעלינו לבאר קודם שניכנס לפרק הראשון בשער התשובה, היא הידיעה היסודית והחשובה ביותר: הבורא יתעלה אינו חפץ להעניש את האדם, וכל עונש הבא על האדם אינו בא אלא כדי להעירו, להשיבו אל עצמו, ולקרבו אל דרך האמת. אין להבין את עונשי התורה כנקמה חלילה, ולא כאכזריות, ולא כרצון להכאיב לאדם מצד עצם הכאב. הבורא יתעלה שלם בתכלית השלמות, אינו חסר דבר, אינו נפגע ממעשי האדם,

ואינו זקוק להעניש כדי להשלים איזה חסרון. כל עניין העונש אינו מצד הבורא, אלא מצד האדם; מפני שהאדם התרחק, נרדם, נטה אחר יצרו, שקע בהרגליו, ושכח את תכליתו.

ולכן באים הייסורים לעורר את הלב. כאשר האדם חי בשכחה, כאשר הוא מתרגל אל החטא, כאשר הוא מרדים את מצפונו ומשכנע את עצמו שהכול כשורה – אזי לעיתים באה עליו מכה, לא כדי לרסקו, אלא כדי לעצור אותו. לא כדי להאבידו, אלא כדי להשיבו. לא כדי להרחיקו מן הבורא, אלא כדי לפתוח לפניו שער חזרה.

וזהו יסוד גדול בשער התשובה: האדם צריך לדעת שהבורא אינו אויבו. הבורא אינו אורב לו כדי להענישו, אלא קורא לו לשוב. גם כאשר באים עליו דברים קשים, עליו להתבונן בהם כקריאה מן השמים לחשבון נפש, לתיקון המעשים, לזיכוך המידות ולשיבה אל הדרך הישרה.

כי התשובה אינה מתחילה מן הפחד בלבד, אלא מן ההכרה שהבורא חפץ בטובת האדם. הוא רוצה שהאדם יחיה באמת, יבחר בטוב, יישר את דרכיו, יכיר את חסרונותיו, ויתעלה מן המקום שבו נפל. וכל עונש, כל קושי וכל טלטלה – כאשר האדם מתבונן בהם כראוי – יכולים להפוך לפתח של הצלה.

וזו הידיעה שעלינו להניח בפתח שער התשובה: אין מטרת העונש להשמיד את האדם, אלא לעוררו. אין מטרת הייסורים לשבור את רוחו, אלא לנערו מן התרדמה. אין מטרת הדין להרחיקו מן הבורא, אלא להשיבו אל החיים, אל הדעת, אל הטוב ואל הדרך אשר ילך בה.

ועל כן, קודם שנעסוק בפרטי התשובה, בגדריה, בחובותיה ובדרכיה, צריך האדם להכניס אל ליבו את האמת הזו: כל עוד הוא חי, שער התשובה פתוח לפניו. וכל קריאה שבאה עליו – אפילו קשה היא – אינה אלא הזמנה לשוב אל בוראו, לתקן את אשר עיוות, ולהתחיל דרך חדשה באמת.

ואמרו רבותינו בתלמוד (בבלי מסכת פסחים דף קיט עמוד א): "אמר רב כהנא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי: מאי דכתיב, "למנצח מזמור לדוד". זמרו למי שנוצחין אותו ושמח. בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. בשר ודם מנצחין אותו – ועצב. אבל הקדוש ברוך הוא נוצחין אותו ושמח. שנאמר, "ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו". אמר רב כהנא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי, אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי יהודה נשיאה: מאי דכתיב, "וידי אדם מתחת כנפיהם" – ידו כתיב [=כאשר כותבים את הפסוק הזה בספר על עור, כותבים, "ידו". בא ללמד במשל], זה ידו של הקדוש ברוך הוא שפרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מיד מדת הדין". ע"כ. והנה, כמה מוסר, דעת ואמונה טהורה יש ללמוד מדברי רבותינו הללו. ולא רק מוסר בעניינה של תשובה, אלא גם יסוד גדול בשלילת ההגשמה ובהבנת יחס הבורא יתעלה אל מעשי האדם.

שהרי רבותינו לימדו אותנו, בלשון עמוקה ונפלאה, שאין מידת הקדוש ברוך הוא כמידת בשר ודם. אדם מבשר ודם, כאשר מנצחים אותו, הרי הוא נעצב, מפני שהוא חסר, נפגע, מתמעט ונחלש. הניצחון עליו מגלה את חולשתו ופוגע בכבודו. אבל הבורא יתעלה אינו כן. הוא שלם בתכלית השלמות, אינו חסר דבר, אינו נפגע ממעשי בני אדם, ואינו מתמעט כאשר האדם חוטא או כאשר מדת הדין נדחית מפני התשובה.

ולכן אמרו רבותינו: "זמרו למי שנוצחין אותו ושמח". כלומר, כאשר הצדיק עומד בתפילה, כאשר משה רבנו עומד בפרץ, כאשר בעל תשובה שב באמת אל בוראו – אין כאן פגיעה בכבודו של הבורא חלילה, אלא גילוי של רצונו. כי רצון הבורא אינו לאבד את האדם, אלא להשיבו. אינו לחסום את דרכו, אלא לפתוח לו פתח. אינו להחזיקו תחת מדת הדין, אלא לקבלו כאשר הוא שב באמת.

ומכאן נלמד יסוד עצום: הבורא יתברך אינו "נפגע" מן החטא, ואינו "נחסר" כאשר האדם עובר על רצונו. החטא אינו פוגע בבורא, אלא באדם החוטא. האדם הוא זה שמחשיך את דעתו, משחית את מידותיו, מקלקל את דרכו ומרחיק את עצמו מן הטוב. אבל הבורא יתעלה עומד בשלמותו, בטהרתו ובאחדותו, ואין מעשי האדם מוסיפים בו ולא גורעים ממנו.

וזו גם הסיבה שרק מי שאינו נפגע באמת – יכול לשמוח כאשר "מנצחים" אותו. אצל בשר ודם, ניצחון הזולת עליו הוא השפלה. אצל הבורא יתעלה, כאשר מדת הרחמים גוברת, כאשר התשובה מתקבלת, כאשר האדם ניצל מן הדין ושב אל הדרך – זהו גילוי רצונו וחסדו. אין כאן חולשה, אלא שלמות. אין כאן ויתור מתוך הכרח, אלא הנהגה של רחמים וחפץ בתיקון האדם.

ולכן אמר רבי שמעון בן לקיש משום רבי יהודה נשיאה, במשל נשגב, שידו של הקדוש ברוך הוא פרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה מיד מדת הדין. אין הכוונה ליד גשמית חלילה, אלא למשל עמוק המלמד על קרבת קבלת התשובה, על פתיחת השער, ועל כך שהבורא יתעלה אינו דוחה את השב באמת, אלא מקבלו ומצילו מן הדין.

ומכאן ילמד האדם שלא יתייאש לעולם. אין הבורא מבקש להרחיקו, אלא לקרבו. אין התשובה נועדה לשבור את רוחו, אלא להעמידו מחדש. כל מה שנדרש ממנו הוא שישוב באמת: יכיר בחטאו, יתבייש במעשיו, יתודה לפני בוראו, יעזוב את החטא, ויקבל על עצמו שלא ישוב לעשותו.

וזהו יסוד שער התשובה: אין העונש נקמה, ואין הדין מטרה לעצמה. מטרת הכול היא תיקון האדם. וכאשר האדם מבין שהבורא אינו נפגע ממנו, אלא הוא עצמו זה שנפגם בחטאו – אז הוא מבין גם את עומק החסד שבתשובה. הבורא אינו צריך את תשובתו של האדם; האדם הוא שצריך אותה כדי לשוב אל חייו, אל שכלו, אל טהרת נפשו ואל הדרך הישרה לפני ה'.

"מנשה ותשובתו – אף פי שלמד הכל – פרק עול – יסורין מחזירין למוטב":

התלמוד מספר (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף קא עמוד א): "אמר רבה בר בר חנה: כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו. אמר להן, חמה עזה יש בעולם. התחילו הן בוכין ורבי עקיבא משחק. אמרו לו: למה אתה משחק? אמר להן: וכי מפני מה אתם בוכים? אמרו לו: אפשר ספר תורה שרוי בצער, ולא נבכה? אמר להן: לכך אני משחק. כל זמן שאני רואה רבי, שאין יינו מחמיץ ואין פשתנו לוקה, ואין שמנו מבאיש, ואין דובשנו מדבילש, אמרתי: שמא חס ושלום קיבל רבי עולמו. ועכשיו שאני רואה רבי בצער – אני שמח. אמר לו [=רבי אליעזר]: עקיבא, כלום חיסרתי מן התורה כולה? – אמר לו: לימדתנו רבינו (קהלת פרק ז פסוק כ): "כִּי אָדָם אֵין צַדִּיק בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה־טּוֹב וְלֹא יֶחֱטָא". [=כלומר, אמר לו רבי עקיבא, רק אתה יודע היכן חטאת עם השם. ופסוק זה אתה לימדת אותנו].

תנו רבנן: כשחלה רבי אליעזר נכנסו ארבעה זקנים לבקרו, רבי טרפון ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא. נענה רבי טרפון ואמר: טוב אתה לישראל מטיפה של גשמים, שטיפה של גשמים בעולם הזה ורבי בעולם הזה ובעולם הבא. נענה רבי יהושע ואמר: טוב אתה לישראל יותר מגלגל חמה, שגלגל חמה בעולם הזה ורבי בעולם הזה ובעולם הבא. נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר: טוב אתה לישראל יותר מאב ואם, שאב ואם בעולם הזה, ורבי בעולם הזה ובעולם הבא.

נענה רבי עקיבא ואמר: חביבין יסורין. אמר להם: סמכוני ואשמעה דברי עקיבא תלמידי, שאמר חביבין יסורין. [=מכיון שיסורים/נפילות/שבר שעובר האדם משיבין אותו אל המוטב אם לוקח מזה מוסר]. אמר לו: עקיבא, זו מנין לך? – אמר: מקרא אני דורש [=שנאמר] (מלכים ב פרק כא פסוק א): "בֶּן־שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה שָׁנָה מְנַשֶּׁה בְמָלְכוֹ וַחֲמִשִּׁים וְחָמֵשׁ שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלִָם וְשֵׁם אִמּוֹ חֶפְצִי־בָהּ: וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". ונאמר (משלי פרק כה פסוק א): "גַּם־אֵלֶּה מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר הֶעְתִּיקוּ אַנְשֵׁי חִזְקִיָּה מֶלֶךְ־יְהוּדָה".

[=אמר רבי עקיבא בתמיהה] וכי חזקיה מלך יהודה לכל העולם כולו לימד תורה, ולמנשה בנו לא לימד תורה? אלא: מכל טורח שטרח בו, ומכל עמל שעמל בו, לא העלוהו למוטב אלא יסורין. שנאמר (מלכים ב פרק כא פסוק ג – יח): "וַיָּשָׁב וַיִּבֶן אֶת־הַבָּמוֹת אֲשֶׁר אִבַּד חִזְקִיָּהוּ אָבִיו וַיָּקֶם מִזְבְּחוֹת לַבַּעַל וַיַּעַשׂ אֲשֵׁרָה כַּאֲשֶׁר עָשָׂה אַחְאָב מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁתַּחוּ לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעֲבֹד אֹתָם: וּבָנָה מִזְבְּחֹת בְּבֵית יְיָ אֲשֶׁר אָמַר יְיָ בִּירוּשָׁלִַם אָשִׂים אֶת־שְׁמִי: וַיִּבֶן מִזְבְּחוֹת לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם בִּשְׁתֵּי חַצְרוֹת בֵּית־יְיָ: וְהֶעֱבִיר אֶת־בְּנוֹ בָּאֵשׁ וְעוֹנֵן וְנִחֵשׁ וְעָשָׂה אוֹב וְיִדְּעֹנִים הִרְבָּה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיס: וַיָּשֶׂם אֶת־פֶּסֶל הָאֲשֵׁרָה אֲשֶׁר עָשָׂה בַּבַּיִת אֲשֶׁר אָמַר יְיָ אֶל־דָּוִד וְאֶל־שְׁלֹמֹה בְנוֹ בַּבַּיִת הַזֶּה וּבִירוּשָׁלִַם אֲשֶׁר בָּחַרְתִּי מִכֹּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אָשִׂים אֶת־שְׁמִי לְעוֹלָם: וְלֹא אֹסִיף לְהָנִיד רֶגֶל יִשְׂרָאֵל מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לַאֲבוֹתָם רַק אִם־יִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִים וּלְכָל־הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־צִוָּה אֹתָם עַבְדִּי מֹשֶׁה: וְלֹא שָׁמְעוּ וַיַּתְעֵם מְנַשֶּׁה לַעֲשׂוֹת אֶת־הָרָע מִן־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִשְׁמִיד יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיְדַבֵּר יְיָ בְּיַד־עֲבָדָיו הַנְּבִיאִים לֵאמֹר: יַעַן אֲשֶׁר עָשָׂה מְנַשֶּׁה מֶלֶךְ־יְהוּדָה הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה הֵרַע מִכֹּל אֲשֶׁר־עָשׂוּ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר לְפָנָיו וַיַּחֲטֵא

גַּם־אֶת־יְהוּדָה בְּגִלּוּלָיו: לָכֵן כֹּה־אָמַר יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי מֵבִיא רָעָה עַל־יְרוּשָׁלַם וִיהוּדָה אֲשֶׁר כָּל־שֹׁמְעָיו שְׁמֻעָה תְצַלֶּנָה שְׁתֵּי אָזְנָיו: וְנָטֵיתִי עַל־יְרוּשָׁלַם אֵת קָו שֹׁמְרוֹן וְאֶת־מִשְׁקֹלֶת בֵּית אַחְאָב וּמָחִיתִי אֶת־יְרוּשָׁלַם כַּאֲשֶׁר־יִמְחֶה אֶת־הַצַּלַּחַת מָחָה וְהָפַךְ עַל־פָּנֶיהָ: וְנָטַשְׁתִּי אֵת שְׁאֵרִית נַחֲלָתִי וּנְתַתִּים בְּיַד אֹיְבֵיהֶם וְהָיוּ לְבַז וְלִמְשִׁסָּה לְכָל־אֹיְבֵיהֶם: יַעַן אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת־הָרַע בְּעֵינַי וַיִּהְיוּ מַכְעִסִים אֹתִי מִן־הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲבוֹתָם מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה: וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר־מִלֵּא אֶת־יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מֵחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת־יְהוּדָה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ: וְיֶתֶר דִּבְרֵי מְנַשֶּׁה וְכָל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא הֲלֹא־הֵם כְּתוּבִים עַל־סֵפֶר דִּבְרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה: וַיִּשְׁכַּב מְנַשֶּׁה עִם־אֲבֹתָיו וַיִּקָּבֵר בְּגַן־בֵּיתוֹ בְּגַן־עֻזָּא וַיִּמְלֹךְ אָמוֹן בְּנוֹ תַּחְתָּיו".

ובדברי הימים נאמר (ב פרק לג פסוק א – כ): "בֶּן־שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה מְנַשֶּׁה בְמָלְכוֹ וַחֲמִשִּׁים וְחָמֵשׁ שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלָם: וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ כְּתוֹעֲבוֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיָּשָׁב וַיִּבֶן אֶת־הַבָּמוֹת אֲשֶׁר נִתַּץ יְחִזְקִיָּהוּ אָבִיו וַיָּקֶם מִזְבְּחוֹת לַבְּעָלִים וַיַּעַשׂ אֲשֵׁרוֹת וַיִּשְׁתַּחוּ לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעֲבֹד אֹתָם: וּבָנָה מִזְבְּחוֹת בְּבֵית יְיָ אֲשֶׁר אָמַר יְיָ בִּירוּשָׁלַם יִהְיֶה־שְׁמִי לְעוֹלָם: וַיִּבֶן מִזְבְּחוֹת לְכָל־צְבָא הַשָּׁמַיִם בִּשְׁתֵּי חַצְרוֹת בֵּית־יְיָ: וְהוּא הֶעֱבִיר אֶת־בָּנָיו בָּאֵשׁ בְּגֵי בֶן־הִנֹּם וְעוֹנֵן וְנִחֵשׁ וְכִשֵּׁף וְעָשָׂה אוֹב וְיִדְּעוֹנִי הִרְבָּה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ: וַיָּשֶׂם אֶת־פֶּסֶל הַסֵּמֶל אֲשֶׁר עָשָׂה בְּבֵית הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים אֶל־דָּוִיד וְאֶל־שְׁלֹמֹה בְנוֹ בַּבַּיִת הַזֶּה וּבִירוּשָׁלַם אֲשֶׁר בָּחַרְתִּי מִכֹּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אָשִׂים אֶת־שְׁמִי לְעוֹלָם: וְלֹא אוֹסִיף לְהָסִיר אֶת־רֶגֶל יִשְׂרָאֵל מֵעַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר הֶעֱמַדְתִּי לַאֲבֹתֵיכֶם רַק אִם־יִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֵת כָּל־אֲשֶׁר צִוִּיתִים לְכָל־הַתּוֹרָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים בְּיַד־מֹשֶׁה: וַיַּתַע מְנַשֶּׁה אֶת־יְהוּדָה וְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם לַעֲשׂוֹת רָע מִן־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִשְׁמִיד יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל־מְנַשֶּׁה וְאֶל־עַמּוֹ וְלֹא הִקְשִׁיבוּ: וַיָּבֵא יְיָ עֲלֵיהֶם אֶת־שָׂרֵי הַצָּבָא אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיִּלְכְּדוּ אֶת־מְנַשֶּׁה בַּחֹחִים וַיַּאַסְרֻהוּ בְנְחֻשְׁתַּיִם וַיּוֹלִיכֻהוּ בָבֶלָה: וּכְהָצַר לוֹ חִלָּה אֶת־פְּנֵי יְיָ אֱלֹהָיו וַיִּכָּנַע מְאֹד מִלִּפְנֵי אֱלֹהֵי אֲבֹתָיו: וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיֵּעָתֶר לוֹ וַיִּשְׁמַע תְּחִנָּתוֹ וַיְשִׁיבֵהוּ יְרוּשָׁלַם לְמַלְכוּתוֹ וַיֵּדַע מְנַשֶּׁה כִּי יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים: וְאַחֲרֵי־כֵן בָּנָה חוֹמָה חִיצוֹנָה| לְעִיר־דָּוִיד מַעֲרָבָה לְגִיחוֹן בַּנַּחַל וְלָבוֹא בְשַׁעַר הַדָּגִים וְסָבַב לָעֹפֶל וַיְגַבִּיהֶהָ מְאֹד וַיָּשֶׂם שָׂרֵי־חַיִל בְּכָל־הֶעָרִים הַבְּצֻרוֹת בִּיהוּדָה: וַיָּסַר אֶת־אֱלֹהֵי הַנֵּכָר וְאֶת־הַסֶּמֶל מִבֵּית יְיָ וְכָל־הַמִּזְבְּחוֹת אֲשֶׁר בָּנָה בְּהַר בֵּית־יְיָ וּבִירוּשָׁלַם וַיַּשְׁלֵךְ חוּצָה לָעִיר: ויכן וַיִּבֶן אֶת־מִזְבַּח יְיָ וַיִּזְבַּח עָלָיו זִבְחֵי שְׁלָמִים וְתוֹדָה וַיֹּאמֶר לִיהוּדָה לַעֲבֹד אֶת־יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל: אֲבָל עוֹד הָעָם זֹבְחִים בַּבָּמוֹת רַק לַייָ אֱלֹהֵיהֶם: וְיֶתֶר דִּבְרֵי מְנַשֶּׁה וּתְפִלָּתוֹ אֶל־אֱלֹהָיו וְדִבְרֵי הַחוֹזִים הַמְדַבְּרִים אֵלָיו בְּשֵׁם יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנָּם עַל־דִּבְרֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל: וּתְפִלָּתוֹ וְהֵעָתֵר־לוֹ וְכָל־חַטָּאתוֹ וּמַעֲלוֹ וְהַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר בָּנָה בָהֶם בָּמוֹת וְהָעֲמִיד הָאֲשֵׁרִים וְהַפְּסִלִים לִפְנֵי הִכָּנְעוֹ הִנָּם כְּתוּבִים עַל דִּבְרֵי חוֹזָי: וַיִּשְׁכַּב מְנַשֶּׁה עִם־אֲבֹתָיו וַיְקַבְּרֵהוּ בְּיִתּוֹ וַיִּמְלֹךְ אָמוֹן בְּנוֹ תַּחְתָּיו".

הא למדת שחביבין יסורין. תנו רבנן: שלשה באו בעלילה, אלו הן: קין, עשו, ומנשה. קין – דכתיב גדול עוני מנשוא. אמר לפניו: רבונו של עולם! כלום גדול עוני מששים ריבוא שעתידין לחטוא לפניך, ואתה סולח להם? עשו דכתיב הברכה אחת היא לך אבי. מנשה –

בתחילה קרא לאלוהות הרבה, ולבסוף קרא לאלהי אבותיו". ע"כ. ומה פירוש מה שאמרו רבותינו שמנשה "בא בעלילה"? כלומר, לא בא מנשה בזכות פשוטה, ולא היה לו פתח הצלה מצד מעשיו, שהרי הרשיע הרבה, נטה אחר מינות ועבודה זרה, והשליך אחרי גוו את כל מה שקיבל בבית אביו. שהרי חזקיהו אביו לימדו על הבורא יתעלה שמו: שהוא אחד ויחיד, שאינו מתחלק, שאינו נצרך, שאינו צריך מתווכים, ושאין לעבוד אלא לו לבדו. אך מנשה לא שמע. הוא בחר ללכת אחר ההבל, אחר העבודה הזרה, אחר המינות ואחר הדמיונות, עד שנפל לשפל המדרגה.

ולבסוף, בשעת צרתו, כאשר הייסורים הקשים הקיפוהו ולא מצא לו מציל מכל אליליו, נזכר במה שלימדו אביו. אז קרא אל אלהי חזקיהו, אל הבורא יתעלה שמו, אל אלהי האמת. וזו היא העלילה שבא בה מנשה לפני המקום: הוא אמר למעשה, אם אלהי אבי הוא אלהי האמת, הרי הוא שומע לכל השבים אליו באמת; ואם לא ייענה לי עתה, ייראה הדבר כאילו כל מה שלימדני אבי אינו אמת חלילה, וכאילו אין הבדל בין אלהי האמת לבין האלילים. לכן בא מנשה בטענה קשה ונוקבת לפני הבורא, ומתוך כך נפתח לו פתח הצלה.

אולם אין להבין זאת כאילו הבורא יתעלה הוכרח מצד חסרון או חולשה חלילה, אלא מצד גילוי האמת בעולם. מפני שאמת יחוד השם מחייבת להראות שאין עוד מלבדו, שכל האלילים הבל וריק, ושגם אדם שהתרחק מאוד – כאשר הוא שב באמת אל הבורא האחד – שער התשובה אינו ננעל בפניו. ומכאן מתבאר כמה חביבין הייסורין כאשר האדם משתמש בהם כראוי. לא מפני שהכאב עצמו רצוי, ולא מפני שהאדם צריך לבקש ייסורים, אלא מפני שהייסורים מסוגלים לעצור את האדם מדרכו הרעה, לשבור את גאוותו, להסיר ממנו את שקרי הדמיון, ולהשיב אותו אל השכל, אל האמת ואל בוראו. כי כל עוד היה מנשה יושב בשלוה, שקוע במלכותו, בכוחו, בעבודתו הזרה ובתאוותיו – לא התעורר לשוב. אך כאשר באו עליו הייסורים, נפתח בליבו מקום לחשבון נפש. דווקא הצרה גילתה לו את אפסות האלילים, את שקר המתווכים, ואת האמת הפשוטה שאין עוד מלבד הבורא יתעלה.

וזהו יסוד גדול בשער התשובה: פעמים שהאדם אינו מתעורר מן הדרשה, אינו מתעורר מן הלימוד, ואינו מתעורר מן האזהרה; ואז באים עליו ייסורים ומנערים אותו מן התרדמה. ואם הוא חכם, אינו בועט בהם ואינו מאשים את העולם, אלא שואל את עצמו: מה עלי לתקן? לאן התרחקתי? מה שכחתי? כיצד אשוב אל דרך האמת? נמצא, שהייסורים חביבין לא מצד עצמם, אלא מצד תכליתם: שהם מתקנים את דרך האדם, מעוררים אותו לחשוב מחדש על מעשיו, ומחזירים אותו אל הידיעה הברורה שהבורא יתעלה אינו חפץ באבדן האדם, אלא בתשובתו ובתיקונו.

"הבורא שומע תפילת כל פה – כל הזמן בכל רגע בכל מקום – לעולם אל תתייאש"

ולא זו בלבד שהבורא יתעלה מקבל את האדם בכל מצב שבו הוא שב אליו באמת, אלא שהקשר של האדם עם בוראו אינו תלוי בזמן, במקום, במעמד, במתווכים או בפעולה חיצונית

כלשהי. כאשר אדם מדבר עם הבורא, אין תפילתו צריכה לעבור מרחקים, מדרגות, שערים, מלאכים, פרצופים או מערכות. אין זמן המתנה עד שהדברים "יגיעו" אליו חלילה, ואין צורך במאמץ פיזי כדי להניע אל מנהיג העולם. הבורא יתעלה אינו רחוק מן האדם מצד המקום, ואינו זקוק לאמצעים כדי לשמוע את שוועתו.

כל אדם, בכל מקום, בכל שעה ובכל מצב, יכול לפנות אל הבורא יתעלה. העני והעשיר, החכם והפשוט, הצדיק והחוטא המבקש לשוב – כולם עומדים לפניו. אין פקידים בשער, אין מתווכים בדרך, אין זמן קבלה, ואין מערכת שצריך להפעיל כדי שהאדם יישמע.

הבורא אינו זמין לאדם "24/6", ולא בזמנים מוגבלים, ולא רק בעתות רצון מסוימות בלבד, אלא 24/7 – בכל רגע נתון. ביום ובלילה, בבית ובדרך, בשמחה ובכאב, בשעת עליה ובשעת נפילה – האדם יכול לדבר עם בוראו, להתוודות לפניו, לבקש ממנו רחמים, ולשוב אליו בלב שלם. וזו ידיעה גדולה מאוד בשער התשובה: אין האדם צריך להמתין עד שיהיה "ראוי" לגמרי כדי לפנות אל הבורא. עצם הפנייה, עצם החרטה, עצם הרצון לשוב – הם כבר תחילת הדרך. כי הבורא יתעלה אינו חוסם את שערי התשובה בפני מי שמבקש באמת לחזור אליו.

ולכן אל יאמר האדם: התרחקתי יותר מדי, חטאתי יותר מדי, אינני יודע כיצד לגשת, אינני יודע מי יכניס אותי לפני הבורא. אין צורך במי שיכניס אותו. הבורא קרוב לכל קוראיו באמת, וכל מי שפותח את ליבו ופונה אליו בכנות – עומד לפניו באותה שעה ממש.

זהו יסוד האמונה הטהורה: אין עוד מלבדו, ואין צורך בשום אמצעי בינו לבין האדם. התשובה אינה מסע אל מקום רחוק, אלא חזרה פנימית של האדם אל האמת, אל הדעת, אל בוראו ואל עצמו.

כמו שאמר הנביא (ישעיהו פרק מו): "הַרְּעֵ בֵּל֙ קֹרֵ֣ס נָבֽוּ֔ הָי֥וּ עֲצַבֵּיהֶ֖ם לַחַיָּ֑ה וְלַבְּהֵמָ֕ה נְשָׂאֹתֵיכֶ֖ם עֲמוּסֹ֥ות לַעֲיֵפָֽה: קָרְסוּ֙ כָּרְע֣וּ יַחְדָּ֔ו לֹ֥א יָכְל֖וּ מַלֵּ֣ט מַשָּׂ֑א וְנַפְשָׁ֖ם בַּשִּׁבְיָ֥ הָלָֽכָה: ס שִׁמְע֤וּ אֵלַי֙ בֵּ֣ית יַעֲקֹ֔ב וְכָל־שְׁאֵרִ֖ית בֵּ֣ית יִשְׂרָאֵ֑ל הַעֲמָסִ֤ים מִנִּי־בֶ֙טֶן֙ הַנְּשֻׂאִ֣ים מִנִּי־רָֽחַם: וְעַד־זִקְנָ֥ה אֲנִ֖י הֽוּא֑ וְעַד־שֵׂיבָ֥ה אֲנִ֖י אֶסְבֹּ֑ל אֲנִ֤י עָשִׂ֙יתִי֙ וַאֲנִ֣י אֶשָּׂ֔א וַאֲנִ֥י אֶסְבֹּ֖ל וַאֲמַלֵּֽט: ס לְמִ֤י תְדַמְּיוּנִי֙ וְתַשְׁוּ֔וּ וְתַמְשִׁלוּנִ֖י וְנִדְמֶֽה: הַזֹּלְלִ֤ים זָהָב֙ מִכִּ֔יס וְכֶ֖סֶף בַּקָּנֶ֑ה יִשְׁקְלוּ֙ יִשְׂכְּרוּ֙ צוֹרֵ֔ף וְיַעֲשֵׂ֖הוּ אֵ֣ל יִסְגְּד֑וּ אַף־יִשְׂתַּחֲוֽוּ: יִשָּׂאֻ֙הוּ֙ עַל־כָּתֵ֣ף יִסְבְּלֻ֔הוּ וְיִנִּיחֻ֖הוּ תַּחְתָּ֑יו וְיַעֲמֹ֙ד֙ מִמְּקוֹמ֣וֹ לֹ֔א יָמִ֖ישׁ אַף־יִצְעַ֣ק אֵלָ֑יו וְלֹ֥א יַעֲנֶ֛ה מִצָּרָתֹ֖ו לֹ֥א יֹושִׁיעֶֽנּוּ: ס זִכְרוּ־זֹ֙את֙ וְהִתְאַשָּׁ֔שׁוּ הָשִׁ֖יבוּ פֹּושְׁעִ֑ים עַל־לֵֽב: זִכְרוּ֙ רִאשֹׁנֹ֣ות מֵעֹולָ֔ם כִּ֥י אָנֹכִ֖י אֵ֣ל וְאֵ֣ין עֹ֑וד אֱלֹהִ֥ים וְאֶ֖פֶס כָּמֹונִֽי: מַגִּ֤יד מֵרֵאשִׁית֙ אַחֲרִ֔ית וּמִקֶּ֖דֶם אֲשֶׁ֣ר לֹא־נַעֲשׂ֑וּ אֹמַ֗ר עֲצָתִ֤י תָקוּם֙ וְכָל־חֶפְצִ֖י אֶעֱשֶֽׂה: קֹרֵ֥א מִמִּזְרָ֖ח עָ֑יִט מֵאֶ֣רֶץ מֶרְחָ֔ק אִ֖ישׁ עֲצָתִ֑י אַף־דִּבַּ֙רְתִּי֙ אַף־אֲבִיאֶ֔נָּה יָצַ֥רְתִּי אַף־אֶעֱשֶׂ֖נָּה: שִׁמְע֥וּ אֵלַ֖י אַבִּירֵ֣י לֵ֑ב הָרְחוֹקִ֖ים מִצְּדָקָֽה: קֵרַ֙בְתִּי֙ צִדְקָתִ֣י לֹ֔א תֵרָחֵ֖ק וּתְשׁוּעָתִ֥י לֹ֖א תְאַחֵ֑ר וְנָתַ֤תִּי בְצִיֹּון֙ תְּשׁוּעָ֔ה לְיִשְׂרָאֵ֖ל תִּפְאַרְתִּֽי". ע"כ.

ואמרו בתלמוד (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ט הלכה א): " ... אמרו לו תלמידיו רבי לאלו דחית בקנה. לנו מה אתה משיב. אמר להן קרוב בכל מיני קריבות. דאמר ר' פנחס בשם רב

יהודה בר סימון עבודה זרה נראית קרובה ואינה אלא רחוקה. מה טעמא? ישאוהו על כתף יסבלוהו וגו' סוף דבר אלוהו עמו בבית והוא צועק, עד שימות ולא ישמע ולא יושיע מצרתו. אבל הקדוש ברוך הוא נראה רחוק, ואין קרוב ממנו ... ראה כמה הוא גבוה מעולמו ואדם נכנס לבית הכנסת ועומד אחורי העמוד ומתפלל בלחישה והקב"ה מאזין את תפלתו. שנאמר וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. והאזין הקדוש ברוך הוא את תפילתה. וכן כל בריותיו, שנאמר, "תפילה לעני כי יעטף", כאדם המשיח באוזן חבירו והוא שומע. וכי יש לך אלוה קרוב מזה שהוא קרוב לבריותיו כפה לאוזן?". ע"כ. כמה מרגשים הדברים הללו. וכמה חשובים הם לכל אדם. עד כאן כתבתי מאמר זה. ממני חן שאולוב ספרדי טהור.

בשיעור שעבר למדנו מדברי רבינו בחיי בן פקודה בפתיחת שער התשובה, כי מאחר שהאדם מועד לחטוא, ונטיית דעתו עלולה למשוך אותו אחר מעשים רעים, התקין לו הבורא יתעלה שמו, את דרך התשובה, כדי שלא יישאר כבול בחטאו, אלא יוכל לשוב, לתקן וליישר את דרכו שנועדה למענו. רבינו אף התווה דרך ברורה, ובה הוא מבאר בעשרה פרקים את יסודות התשובה וכל עניניה. והיסוד הראשון שבו הוא פותח הוא השאלה היסודית ביותר: מהי התשובה?

ומסביר הרב (ספר חובות הלבבות שער ז – שער התשובה פרק א): "ואומר בבאור מהות התשובה. והוא, שענין התשובה היא תקון האדם למשמעת ה', אחר שיצא ממנה וטעה בה, ומילוי מה שחסר לו ממנה". ע"כ. ונעצור כאן ונשים לב קוראים נעימים, למילים הברורות והזכות,"תשובה פירושה – תיקון האדם וחזרתו למשמעת ה". כמה אמת פשוטה יש במשפט הזה. תשובה אינה תיקון עולמות, אינה תיקון עליונים, אינה סידור ספירות, אינה העלאת ניצוצות, ואינה שום פעולה מיסטית מבית מדרשם של שוחרי המאגיה ודורשי ההבלים. תשובה היא דבר פשוט, ישר וברור: האדם חטא – האדם צריך לתקן. האדם מרד – האדם צריך לשוב למשמעת ה'. האדם קלקל את דרכיו – האדם צריך ליישר אותן. מדוע? בשביל שיהיה לו טוב כל הימים!

כמו שאמר בתורה (דברים פרק ד פסוק לט – מ פרשת ואתחנן): "וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל־לְבָבֶךָ כִּי יְיָ הוּא הָ אֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל־הָ אָרֶץ מִתָּחַת אֵין עוֹד: וְשָׁמַרְתָּ אֶת־חֻקָּיו וְאֶת־מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם אֲשֶׁר יִיטַב לְךָ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תַּאֲרִיךְ יָמִים עַל־הָ אֲדָמָה אֲשֶׁר יְיָ אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ כָּל־הַיָּמִים". אין כאן צורך בפרצופים, אין כאן צורך בכוונות נסתרות, אין כאן צורך במתווכים, ואין כאן שום "שורש נשמה" שצריך לתקן בעולמות מדומיינים. כל ההמצאות הללו אינן אלא ערפל שהלבישו על מצוות התשובה כדי להרחיק את האדם מן האמת הפשוטה.

התשובה אינה באה כדי למשוך שפע, אינה באה כדי לפעול בעליונים, ואינה באה כדי לתקן מערכות נסתרות. היא באה כדי לתקן את האדם עצמו: את מחשבתו, את רצונו, את מידותיו, את מעשיו, ואת נאמנותו לבורא יתעלה. וכאשר האדם חוזר אל עצמו ומתקן את דעתו ואת עצמו, יש מקום נכון להביא לו ברכה. וזהו כל העניין כולו: חזרה למשמעת ה'. לא מאגיה. לא סודנות. לא תיקוני עולמות. לא פחדים קוסמיים. אלא אדם העומד מול עצמו, מכיר בחטאו, עוזב את הרע, מתוודה לפני בוראו, ומקבל על עצמו ללכת בדרך הישרה.

הכול פשוט וברור: מי שחטא – ישוב. מי שהתרחק – יתקרב. מי שקלקל – יתקן. ומי שמבקש אמת – לא יחפש אותה בערפל המיסטי, אלא בדרך התורה, הדעת, האחריות והמשמעת לבורא יתעלה.

וכתב בספר בחינת הדת (עמוד 100): "... גם ראוי שתדע כי אחת מכונות תורתינו הגדולות היא המעשה, לא האמונה והכונה לבד. וזה דבר לא יחלוק עליו בעל דת או איש מאנשי החכמה. ואלה האנשים הרעים הנמצאים באומתנו מהחושבים להתפלסף, ואם הם באמת רחוקים מהתורה והחכמה, אשר לא יחפצו לעשות מצות תורתנו, וקצתם ילעיגו בנו ויאמרו שתספיק הכונה – הם בכלל הכופרים ומחריבי התורה. ורחקה דרכם באמת מדרך התורה ומדרך החכמים באמת השקועים בחכמות, וכל שכן שכאשר לא נעשה המעשה תפסד גם הכוונה, כאשר אמרו חכמים שקרה לשלמה, עליו השלום, ודומה לזה באופן מה לרבי ישמעאל במסכת שבת. ומי האיש הרע אשר ראה זה ויסמוך על דעתו הנקלה לבטל המעשה המשותף לכל ולהחריב כונת התורה אשר כיונה ליישרנו בדעות ומעשים. והתורה אמרה "ושמרתם ועשיתם"; ונאמר "שכל טוב לכל עושיהם". ואמרו חכמים: "ללומדיהם לא נאמר, אלא לעושיהם"; ואמרו "התלמוד מביא לידי מעשה". ע"כ.

ודע, כי מה שנתלו כמה בני אדם באגדות מסוימות המובאות בתלמוד, ומתוכן דימו לחשוב שאחרים יכולים לתקן את האדם לאחר מותו, לעשות תשובה בעבורו, או להעלות את נשמתו – הם עצמם מפסידים את כוונת התורה באמת.

שהרי מלבד שלא הבינו את עומק כוונת רבותינו באגדותיהם, עוד עליהם לדעת יסוד גדול: דברי אגדה, סיפורים, משלים ורמזים המובאים בדברי חז"ל – אינם כדברי הלכה פסוקה. אין אנו מחויבים לקבל כל אגדה כפשוטה, ואין אנו מחויבים שלא להטיל ספק בהבנתה, בפירושה או באופן שבו בני אדם תלו בה רעיונות רחוקים.

מה שאין כן בענייני הלכה והוראה. שם נצטווינו מאת הבורא יתעלה לשמוע לבית הדין הגדול, ולקבל את ההלכות, הגזירות והתקנות שנקבעו על פי סמכות התורה. בענייני מעשה, דין והוראה – שם קיימת חובת קבלה וסמכות. אבל סיפורי אגדה אינם מקור לפסיקת הלכה, ואינם יסוד שעליו בונים הנהגות מעשיות המחייבות את ישראל.

וכל שכן שאסור להוציא מן האגדות הלכה למעשה בעניינים חמורים כל כך, כגון תשובה, כפרה, תיקון האדם, או גורל נשמתו. כי אגדות התלמוד לא נפסקו ביד בית הדין הגדול כהוראה מחייבת למעשה, אלא נאמרו פעמים רבות כמשלים, חידות, תוכחות, רמזים, דברי מוסר, או דרכי לימוד שנועדו לעורר את הלב וליישר את הדעת.

והבורא יתברך ציווה אותנו בתורתו לשמוע לבית הדין הגדול שבירושלים בענייני דין והוראה, לא להפוך כל אגדה למערכת של אמונות מחייבות, וכל שכן שלא לבנות עליה מעשים מיסטיים, תיקוני נשמות, העלאות מתים, או דמיונות שאין להם יסוד בהלכה.

לפיכך, מי שלוקח אגדה, קורע אותה מהקשרה, מבין אותה כפשוטה באופן משובש, ומכוח זה מלמד שאדם חי יכול לעשות תשובה במקום אדם אחר, או להעלות נשמה של מת, או לתקן את מה שהנפטר עצמו לא תיקן בחייו – הרי הוא מחליף את דת האמת בדמיונות.

האמת הפשוטה היא שהתשובה שייכת לאדם עצמו בעודו חי. הוא החוטא – והוא צריך לשוב. הוא שקלקל – והוא צריך לתקן. הוא שהתרחק – והוא צריך לחזור למשמעת ה'. אין אדם אחר יכול לקחת ממנו את אחריותו, ואין אגדה יכולה לעקור את יסוד התורה שהבחירה, האחריות, התשובה והתיקון מוטלים על האדם עצמו.

ועל כן יש להיזהר מאוד שלא להפוך דברי אגדה למקור למנהגים זרים ולהשקפות משובשות. האגדה נועדה להאיר את הדעת, לא להחשיך אותה; לעורר את האדם לתשובה, לא לבטל ממנו את האחריות; לקרב אותו אל התורה, לא להוליך אותו אחר דמיונות של תיקונים והעלאות שאין להם שורש בהוראה המחייבת.

כמו שכתב בספר בחינת הדת (עמוד 95): "... ואומר כי התלמוד נחלק לשני חלקים, חלק בהודעת הדינים כולם, וחלק במדרשות ואגדות. והחלק הראשון אין ספק אצל כל בעל דת מאנשי אומתינו שאין ראוי לחלוק עליו כלל, כאשר כבר נאמר. [=וכל החולק על הדינים ההלכתיים שבו, הרי הוא ממרא את בית הדין הגדול, וחייב מיתה!].

אולם החלק השני הוא אשר יתכן לפעמים שלא נסכים בו ולא יקרה בזה חטא. וזה כי התורה לא חייבתנו לשמוע לחכמים אלא בענייני הדינים אשר בם מעשה, או בענייני שרשי האמונה המוסכמים מהם. [=כגון יסוד דת האמת והשקפות נכונות בעניני האל יתעלה שמו]. אם בענין הדינים מבואר באמרה התורה "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה וכו'". ואולם בשורשי הדת המוסכמים מהם, מבואר גם כן שראוי להיות הענין כאשר אמרנו, כי הם היו ראשי האומה וחכמיה אשר ידעו עניני הדת ושרשיה.

ואולם החלק האחר, והם הדברים אשר אמרום על צד הסברא, לא כמורי התורה, לא נחויב בלי ספק להאמינם כאשר יראה לנו היותם חולקים על האמת. ולא יהיו החכמים גדולים מהנביאים בדבר הזה. וזה כי לו אמר הנביא דבר מה לא מצד היותו נביא אבל מצד היותו איש פלוני או חכם פלוני, ונראה לנו בלתי נכון, לא נחויב להאמינו.

ולכן האיש הגדול רבי משה כתב בביאור המשנה כי בדברים שאין בם מחלוקת בעניני הדינים, אין ראוי לפסוק הלכה כדברי פלוני או כדברי פלוני. ויסייענו בזה מה שנמצא במסכת עבודה זרה בלתי מחלוקת: תנא דבי אליהו וכו' שני אלפים תהו שני אלפים תורה שני אלפים משיח. וכאשר לא נתאמת, בעונותינו, נודע שאין הענין כן, כאשר גם כן נאמר שם. וכאלה רבות". ע"כ.

מכאן עולה, שחלילה וחס ללמוד ממדרשים הלכות, או לנהוג ולעשות כל מיני דברים הזויים על סמך אגדות. ומכשף הזוהר הנוצרי, אשר ידע כי עם ישראל שוגים בדבר, ולומדים מדברי אגדות דברים למעשה. מה עשה? גם הוא סיפר סיפורים, ועל סמך הסיפורים שהוא סיפר בנה גם הלכות ואיסורים, ובכך גרם לחורבן של כל עם ישראל.

עד כדי כך שבעקבות הסיפורים הללו כמה בני אדם שאמרו, שמי שיבוא על קברם, המת השוכן יוכל לתקנו, ולתקן את שורשו, כאילו מטרת התשובה היא תיקון השורש העליון.

וכבר כתב רבינו הטהור הרמב"ם (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות פרק ד משנה יח): וז"ל: "כבר בארנו בעשירי מסנהדרין, שאין אחר המוות [לא] שלימות [תיקון], ולא תוספת [שיפור המצב], ואמנם ישלם האדם ויוסיף מעלה [רק] בזה העולם. ואל זה רומז שלמה באומרו (קהלת ט י): "כי אין מעשה וחשבון ודעת וחכמה בשאול אשר אתה הולך שמה", אלא במצב אשר ילך האדם – בו ישאר לעולם. ולזה ראוי להשתדל בזה הזמן הקצר המועט, ולא לאבדו, אלא בקניית המעלות בלבה, לפי שאבדתו גדולה, הואיל ואין לו תמורה ואין לו תקנה". עכ"ל. והנה בעצם רבינו הרמב"ם מסביר, שלאחר המוות אין "תיקון", אין דרך, "לתקן", ואי אפשר לשפר את המצב של האדם, ואי אפשר "לסדר" אותה! כלומר, אי אפשר לעשות דברים, "לעילוי נשמת" אדם מסויים ולתקנו. וכמו שסיים וכתב, "אלא במצב אשר ילך האדם – בו ישאר לעולם. ולזה ראוי להשתדל בזה הזמן הקצר המועט, ולא לאבדו אלא בקניית המעלות בלבה, לפי שאבדתו גדולה, הואיל ואין לו תמורה ואין לו תקנה". ומה פירוש, "ואין לו תקנה"? כמשמעו, לא ניתן לתקנו!

ולזה כיוונו חז"ל ואמרו בתלמוד (שבת ל.): "שאלו שאלה את רבי תנחום דמן נוי, שהיה אמורא ארץ ישראל אשר חי אחרי הדור השלישי. ובתוך דבריו התחיל לומר, אתה שלמה המלך, היכן חכמתך? לא דייך שדבריך סותרין דברי דוד אביך, אלא שדבריך סותרין זה את זה! דוד אביך אמר (תהלים פרק קטו פסוק יז): "לֹא הַמֵּתִים יְהַלְלוּ־יָהּ וְלֹא כָל־יֹרְדֵי דוּמָה". ואתה, שלמה המלך אמרת (קהלת פרק ד פסוק ב): "וְשַׁבֵּחַ אֲנִי אֶת־הַמֵּתִים שֶׁכְּבָר מֵתוּ מִן־הַחַיִּים אֲשֶׁר הֵמָּה חַיִּים עֲדֶנָה". וחזרת שלמה המלך ואמרת (קהלת פרק ט פסוק ד): "כִּי־מִי אֲשֶׁר יבחר יְחֻבַּר אֶל כָּל־הַחַיִּים יֵשׁ בִּטָּחוֹן כִּי־לְכֶלֶב חַי הוּא טוֹב מִן־הָאַרְיֵה הַמֵּת". ופעם בדבריך שבחת את המתים יותר מן החיים, ובאחרונה אמרת על החיים שהם יותר טובים מן המתים!

ובאמת לא קשה! מה שאמר דוד המלך, "לא המתים יהללו יה וכו'", כוונת דוד המלך, שכל זמן שאדם חי יעסוק בתורה ובמצוות קודם שימות. ושידע בדעתו, כיון שמת, בטל מן התורה והמצוות. ואין להקדוש ברוך הוא שבח בו. וכמו שאמר רבי יוחנן ושאל, מה זה שכתוב (תהלים פרק פח פסוק ו): "בַּמֵּתִים חָפְשִׁי כְּמוֹ חֲלָלִים| שֹׁכְבֵי קֶבֶר אֲשֶׁר לֹא זְכַרְתָּם עוֹד וְהֵמָּה מִיָּדְךָ נִגָּזָרוּ". ומה פירוש? אלא, כיון שמת האדם, נעשה חפשי מן התורה ומן המצות. ומה שאמר שלמה, "ושבח אני את המתים שכבר מתו". הנה שכשחטאו ישראל במדבר, עמד משה לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר כמה תפלות ותחנונים לפניו ולא נענה, וכשאמר (שמות פרק לב פסוק יג פרשת כי תשא): "זְכֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִישְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וַתְּדַבֵּר אֲלֵהֶם אַרְבֶּה אֶת־זַרְעֲכֶם כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֶתֵּן לְזַרְעֲכֶם וְנָחֲלוּ לְעֹלָם". מיד נענה. [=כי שכנע את האל יתברך בעבור הבטחתו לאבות העולם]. ולא יפה אמר שלמה "ושבח אני את המתים שכבר מתו"? דבר אחר: מנהגו של עולם, שר בשר ודם גוזר גזרה, ספק מקיימין אותה ספק אין מקיימין אותה, ואם תמצי לומר מקיימין אותה – בחייו מקיימין אותה, במותו – אין מקיימין אותה. ואילו משה רבינו, גזר כמה גזירות ותיקן כמה תקנות, וקיימות הם לעולם

ולעולמי עולמים. ולא יפה אמר שלמה ושבח אני את המתים וגו'? ולכן אין סתירה בדבריו, וכל דבריו בתבונה ובדעת". ע"כ ביאור התלמוד.

וכתב רבינו המאירי (בית הבחירה למאירי מסכת שבת דף ל עמוד א): "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות בחייו, שמאחר שמת אין לו תורה ומצות, ואין תשובה לנפש אחר מיתה. ו[הרי תלמד דבר פשוט זה מדרך העולם] מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת. מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת? וכבר הארכנו בענין בחיבור התשובה". וכן כתב בחיבור התשובה שהזכיר (משיב נפש מאמר א פרק ג): "בעולם הזה מי שהוא קטון יכול להעשות גדול ו[בעולם הבא] מי שהוא גדול אינו יכול להעשות קטון, וכן הוא אומר מעות לא יוכל לתקון וחסרון לא יוכל להמנות, בעולם הזה מי שהוא מעות יכול לתקון ומי שהוא מחוסר יוכל למנות אבל בעולם הבא מי שהוא מעות אינו יכול לתקון ומי שהוא מחוסר אינו יכול להמנות". ע"כ. והרי לך קורא נעים, כי אחר המוות אין שום "תיקון" לאדם. אלא במצב שהלך בחיי חיותו כך הוא נשאר לעד.

נמשיך בדברי רבינו בחיי, אשר כותב שפעמים אדם חוטא מכל מיני סיבות וז"ל: "אם [=היה חטאו] מחמת אי ידיעתו את ה' וסוגי משמעתו [=וכעת למד ושב בתשובה], ואם מחמת התגברות יצרו על שכלו [=אע"פ שידע שהדבר הוא אסור, אבל עשה בגלל התאווה בקרבו], ואם מחמת התעלמותו מן החובות המוטלים עליו לה' [=כלומר לא רק מפני התאווה נפל. אלא הוא מתעלם באופן שרירותי מן האמת והצדק, ומראש פורק עול תורה ומצוות. וכבר אמר הנביא על ראשי העם היודעים האמת והצדק, ועל החובה המוטלת מהם להזהיר מפני ההבל, וייעד עונשם של אלו שנמנעו מכך. כמו שאמר (יחזקאל פרק ג פסוק יז – יט): "בֶּן־אָדָם צֹפֶה נְתַתִּיךָ לְבֵית יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַעְתָּ מִפִּי דָּבָר וְהִזְהַרְתָּ אוֹתָם מִמֶּנִּי: בְּאָמְרִי לָרָשָׁע מוֹת תָּמוּת וְלֹא הִזְהַרְתּוֹ וְלֹא דִבַּרְתָּ לְהַזְהִיר רָשָׁע מִדַּרְכּוֹ הָרְשָׁעָה לְחַיֹּתוֹ הוּא רָשָׁע בַּעֲוֹנוֹ יָמוּת וְדָמוֹ מִיָּדְךָ אֲבַקֵּשׁ: וְאַתָּה כִּי־הִזְהַרְתָּ רָשָׁע וְלֹא־שָׁב מֵרִשְׁעוֹ וּמִדַּרְכּוֹ הָרְשָׁעָה הוּא בַּעֲוֹנוֹ יָמוּת וְאַתָּה אֶת־נַפְשְׁךָ הִצָּלְתָּ". ע"כ.].

ואם מחמת חברים רעים שפתוהו והמרה דבר ה', וכל הדומה לכך [=במה שנורם לאדם לסור מאחורי התורה והמצוות]. כאמרו, "בני אם יפתוך חטאים אל תבא". ואמר, "ירא את ה' בני ומלך ועם שונים אל תתערב". [=ועל ענין זה של חברים רעים, יש להרחיב את היריעה ולומר בראש ובראשונה: גבר שאין לו הרבה חברים או שיש לו מעגל חברתי קטן מאוד, אינו בהכרח בודד. לעיתים, הוא פשוט אדם בעל ביטחון עצמי גבוה. הוא למד שאיכות חשובה הרבה יותר מכמות. הוא אינו צריך המון אנשים סביבו כדי להרגיש שווה, חשוב או רצוי. הערך שלו אינו נבנה ממחמאות, מאישורים חיצוניים או מנוכחות קבועה של אנשים סביבו – הביטחון שלו מגיע מבפנים.

גבר כזה אינו מפחד להיות לבד, מפני שהוא מכיר את הכוח הפנימי שלו. הוא יודע מי הוא, יודע מה הוא שווה, ואינו ממהר להכניס כל אדם אל חייו. הוא בורר בקפידה למי לתת את זמנו, את ליבו, את האנרגיה שלו ואת האמון שלו. לאחר שחווה חברויות מזויפות, דרמות, רכילויות ואנשים שנמצאים רק כשנוח להם – הוא בחר אחרת. הוא בחר שקט. הוא בחר עומק. הוא בחר חיים נקיים יותר, בלי רעש מיותר ובלי קשרים ריקים מתוכן.

הוא אינו צריך הרבה אנשים כדי להרגיש שלם. הוא מבין שחברי אמת הם דבר נדיר, ולכן הוא מעדיף מעט אנשים אמיתיים שהוכיחו נאמנות, מאשר המון אנשים מזויפים שנעלמים ברגע האמת. גבר כזה לא מבזבז את זמנו היקר על מערכות יחסים חסרות משמעות. הוא לא רודף אחרי קבלה חברתית, לא מתחנן לתשומת לב, ולא חי לפי דעתם של אחרים.

לכן, אל תזלזלו בגבר כזה שאין עמו הרבה אנשים. הוא לא לבד מפני שאף אחד לא רוצה אותו – הוא לבד מפני שהוא לא מוכן להכניס כל אחד לחייו. הוא בטוח בעצמו, מכיר את ערכו, ואינו זקוק לאישור מאחרים – כי הוא כבר אישר את עצמו.

לפיכך שלמה המלך אומר (משלי פרק כד פסוק כא – כב): "יְרָא־אֶת־יְיָ בְּנִי וָמֶלֶךְ עִם־שׁוֹנִים אַל־תִּתְעָרֵב: כִּי־פִתְאֹם יָקוּם אֵידָם וּפִיד שְׁנֵיהֶם מִי יוֹדֵעַ". ע"כ.

ואמר הנביא (מיכה פרק ב פסוק א – ח): על האנשים ההולכים לישון בשנתם על מנת לקום בבוקר לעשות הרע. ובהם נכללים גם החברים הרעים הדורשים תמיד לעשות הרע: "הַוֹי חֹשְׁבֵי־אָוֶן וּפֹעֲלֵי רָע עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם בְּאוֹר הַבֹּקֶר יַעֲשׂוּהָ כִּי יֶשׁ־לְאֵל יָדָם: וְחָמְדוּ שָׂדוֹת וְגָזָלוּ וּבָתִּים וְנָשָׂאוּ וְעָשְׁקוּ גֶּבֶר וּבֵיתוֹ וְאִישׁ וְנַחֲלָתוֹ: לָכֵן כֹּה אָמַר יְיָ הִנְנִי חֹשֵׁב עַל־הַמִּשְׁפָּחָה הַזֹּאת רָעָה אֲשֶׁר לֹא־תָמִישׁוּ מִשָּׁם צַוְּארֹתֵיכֶם וְלֹא תֵלְכוּ רוֹמָה כִּי עֵת רָעָה הִיא".

ובתלמוד אמרו (תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נח עמוד א): "מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשת רבו, ושוליא דנגרי הוה. פעם אחת הוצרך (רבו) ללות, אמר לו: שגר אשתך אצלי ואלונה, שיגר אשתו אצלו, שהה עמה שלשה ימים. קדם ובא אצלו, אמר לו: אשתי ששיגרתי לך היכן היא? אמר לו: אני פטרתיה לאלתר, ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך. אמר לו: מה אעשה? אמר לו: אם אתה שומע לעצתי גרשה. אמר לו: כתובתה מרובה, אמר לו: אני אלווך ותן לה כתובתה. עמד זה וגרשה, הלך הוא ונשאה. כיון שהגיע זמנו ולא היה לו לפורעו, אמר לו: בא ועשה עמי בחובך. והיו הם יושבים ואוכלים ושותין והוא היה עומד ומשקה עליהן, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן, ועל אותה שעה נתחתם גזר דין". ע"כ.

המעשה הזה בא ללמד אותנו יסוד גדול: שים עיניך על משפחתך. שמור על אשתך, על ילדיך, על ביתך ועל נפשם. אל תפקיר את היקרים לך להשפעות זרות, לאנשים חלקלקים, לבעלי לשון מתוקה וללב מלא מרמה. אל תמהר לערבב את משפחתך עם כל אדם ועם כל חברה. לא כל מי שמחייך – אוהב. לא כל מי שמדבר בנעימות – מבקש טוב. לא כל מי שנראה קרוב – נאמן באמת. יש בני אדם שמראים פנים של ידידות, ובתוכם מחשבות של קנאה, שליטה, פיתוי, פירוד ומדון.

ואם מחמת צורך, עבודה, משפחה, שכנות או מציאות החיים, הוצרכת לערבב את בני ביתך עם אנשים שאינך סומך עליהם – אל תהיה תמים. למד את אשתך ואת ילדיך להבחין. הסבר להם מי עומד מולם, מה דרכי ההשפעה שלו, היכן הסכנה, ומהי המזימה המסתתרת מאחורי מילים יפות. הדרך אותם בדרך ישרה. למד אותם לא להיסחף אחר כל דיבור,

לא להתפתות אחר כל חנופה, לא להאמין לכל חיוך, ולא למסור את ליבם לכל אדם. חנך אותם לזהירות, לפיקחות, לשמירת גבולות, וליכולת לזהות אנשים של שקר, רכילות, קנאה ומדון.וגם לאשתך דבר באהבה ובשכל. אל תשתוק כאשר אתה רואה סכנה. הסבר לה בעדינות אך בבירור מול מי היא מדברת, מה עלול להיות מאחורי הדברים, ומה מטרתם של אנשים המבקשים לערער בית, להכניס ספק, ליצור ריחוק, או למשוך אותה ואת המשפחה למקומות שאינם טובים. כי מעטים הם אנשי עצה טובה באמת, ומרובים הם בעלי הלשון, בעלי המדון, מחוללי המחלוקת ומפזרי הרעל. יש אנשים שאינם באים לבנות – אלא לפרק. אינם באים לחזק – אלא להחליש. אינם באים לקרב – אלא לסכסך. לכן, איש חכם אינו מפקיר את ביתו. הוא עומד על המשמר. הוא בונה חומה של דעת סביב משפחתו, חומה של חינוך, חומה של יראת שמים, חומה של אהבה, חומה של פיקחות. הוא אינו חי בפחד – אלא בערנות. אינו חושד בכל אדם – אך גם אינו נרדם מול סכנה. שמור על ביתך. שמור על משפחתך. למד אותם את דרך האמת, את דרכי הזהירות, ואת ההבחנה בין אדם ישר לבין אדם חלקלק. כי בית שאינו מוגן בדעת – עלול להיפגע מן האנשים שמחייכים אליו מבחוץ. לא לחינם אמר שלמה המלך (משלי פרק כז פסוק ה – ו): "טוֹבָה תוֹכַחַת מְגֻלֶּה מֵאַהֲבָה מְסֻתָּרֶת: נֶאֱמָנִים פִּצְעֵי אוֹהֵב וְנַעְתָּרוֹת נְשִׁיקוֹת שׂוֹנֵא". שלמה המלך מואס בחנופה, בנשיקות המזויפות ובאהבה המדומה. כלפי חוץ, אותן נשיקות נראות כאהבה, קרבה, הערכה וחיבה; אך לאמיתו של דבר, פעמים רבות אין בהן אהבה כלל, אלא הזנה של תאוות הכבוד, שהיא מן הדברים הקשים ביותר המוציאים את האדם מן העולם.

כי החנופה אינה בונה את האדם – היא משחיתה אותו. היא אינה מגלה לו את האמת – היא מסממת אותו. היא אינה מקרבת אותו לתיקון – היא מרחיקה אותו ממנו. האדם שומע מחמאות מזויפות, מקבל נשיקות של שקר, מתרגל שכולם מהללים אותו, ומעט מעט נעשה משועבד לאותו רעל מתוק. וזו כוונת הדברים שתאוות הכבוד מוציאה את האדם מן העולם: לא מפני שהיא ממיתה אותו מיד, אלא מפני שהיא עוקרת אותו מן המציאות האמיתית. אדם המתרגל לקבל כבוד, חנופה ואישור תמידי מן הסביבה, שוב אינו מסוגל לשמוע אמת. כל ביקורת נראית לו שנאה, כל תוכחה נראית לו פגיעה, וכל מי שאינו מנשק אותו נעשה בעיניו אויב. וכך האדם נעשה אסיר של עצמו. הוא אינו מבקש אמת, אלא הערצה. אינו מחפש תיקון, אלא מחיאות כפיים. אינו רוצה חברים נאמנים, אלא אנשים שיאשרו לו את דמיונותיו. ובשלב מסוים הוא כבר אינו עובד את הבורא באמת, ואף אינו עובד את האמת – אלא עובד את דמותו בעיני הבריות. וזהו שורש העבודה הזרה שבתאוות הכבוד: האדם הופך את עצמו למרכז, את שמו למקדש, את כבודו לפולחן, ואת סביבתו לכלי שרת להזנת גאוותו. הוא בונה סביב עצמו במה, ומצפה שכל אדם יעלה עליה וישתחווה לו בלשון חלקה, בחיוך מזויף ובנשיקה ריקה. לכן שלמה המלך מזהיר מפני נשיקות השונא ומפני חנופת הפה. כי לא כל נשיקה היא אהבה, ולא כל מחמאה היא אמת, ולא כל קרבה היא נאמנות. פעמים שהפצע הבא מאוהב נאמן עדיף פי כמה מן הנשיקה הבאה משונא, מפני שהאוהב פוצע כדי לרפא, והשונא מנשק כדי להרדים. ועל כן צריך האדם לברוח מן החנופה כשם שהוא בורח מן האש. עליו לבקש סביבו אנשים שיאמרו לו אמת, גם כאשר היא אינה נעימה; אנשים שיתקנו

אותו, לא שיחניפו לו; אנשים שיחזקו את דרכו, לא שיזינו את גאוותו. כי מי שמתרגל לנשיקות מזויפות, סופו שאינו מסוגל לחיות בלי אותן נשיקות – ואז כבר יצא מן העולם, אף בעודו מהלך בתוכו.

[=ממשיך רבינו בחיי]: והיציאה ממשמעת ה' שני סוגים:

א) אם בהמנעות מלעשות מה שצוה ה' לעשותו והתעלמו ממנו.

ב) או בעשיית מה שהזהיר ה' מלעשותו. וכוונתו בכך להמרות פי ה'. [=במזיד אין פירושו להכעיס. במזיד שהוא עושה בידיעה שהדבר אסור ובכל זאת הוא עובר עליו].

אם היתה יציאתו ממשמעת ה' בזניחת מה שנצטוה לעשות בלבד, הרי אופן מלוי חסרונו יהיה בהשתדלו באותו המעשה להבא, עם קבלת גדרי התשובה אשר אבארם בשער הזה. ואם היה הדבר בעשייתו מה שהזהיר ה' יתהדר ויתרומם עליו, הרי אופן מלוי חובתו תהיה בהשמרו מלחזור לכל סוגי אותו המעשה, וינהג בהפכו, עם קבלת גדרי התשובה ותנאיה אשר נבארם לקמן בשער הזה אם ירצה ה'. והמשל לכך בענינים הטבעיים, כאדם שחלה גופו מחמת המאכל, אם מפני שחדל לאכול מה שבו קיום בריאותו, ואם מפני שאכל מה שהזיקו וקלקל בריאותו. אם היתה מחלתו מחוסר מזון שתתמיד בו בריאותו, הרי אופן החזרתו לאזונו יהיה ברבוי שמושו במיני המזונות והרפואות המתאימים לטבעו עד אשר יחזור לגבול המצוע, וכאשר ישוב למצבו הראשון הטבעי ינהג במזונו באופן הממוצע.

ואם היתה מחלתו מחמת שאכל מה שמזיקו מן המזונות, הרי אופן הבראתו יהיה בהשמרו מאותו המזון וכל הדומה לו, וישתמש במה שנוגד מזגו וטבעו, עד אשר יחזור אל מצב המצוע, וכאשר יבריא גופו ויעמוד על מצב מצועו ישתמש במזונות המאוזנים בין שני מיני המזונות והממוצעים בין שני המזגים. וכבר המשיל הכתוב את העונות למזון המקולקל באמרו, "כי אם איש בעונו ימות כל האדם האוכל הבוסר תקהינה שניו". ע"כ. כמה דברי מוסר יש בדברי רבינו בחיי, כיצד דימה האכילה לענין העוונות. ולא בא ללמד את האדם, אלא שהכל באחריותו, וכל זמן שאדם חי יחזור בתשובה אולי יציל עצמו. כמו שאמר (יחזקאל פרק לג פסוק י – יא): "וְאַתָּה בֶּן־אָדָם אֱמֹר אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל כֵּן אֲמַרְתֶּם לֵאמֹר כִּי־פְשָׁעֵינוּ וְחַטֹּאתֵינוּ עָלֵינוּ וּבָם אֲנַחְנוּ נְמַקִּים וְאֵיךְ נִחְיֶה: אֱמֹר אֲלֵיהֶם חַי־אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְ אִם־אֶחְפֹּץ בְּמוֹת הָרָשָׁע כִּי אִם־בְּשׁוּב רָשָׁע מִדַּרְכּוֹ וְחָיָה שֻׁובוּ שֻׁובוּ מִדַּרְכֵיכֶם הָרָעִים וְלָמָּה תָמֻתוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל". הרי שהתשובה היא תריס בפני כל פורענות. לא עצם המלמול, המילים, הלחש של התשובה. אלא עצם ההכרה השכלית ושינוי המעשים, תריס הוא בפני הפורענות.

.

עד כאן כתבתי שיעור שני זה על שער התשובה לרבינו בחיי בן פקודה. חן שאולוב ספרדי טהור.

לאחרונה, עם התעצמות הפצת האמת ברבדים השונים שבהם אני משתדל לפעול, צצים פה ושם אנשים ריקים מתוכן ומדעת, ובפיהם טענות, סיסמאות, קלישאות, קושיות חלשות ודברי הבל שכבר נענו פעמים רבות. יש לציין שמדי פעם באמת נשאלות שאלות טובות הראויות למענה.

וכדרכי, איני מבקש להתחמק משאלות, אלא להפך. בכל פעם אני משתדל ביתר שאת להשיב על הדברים אחת לאחת, לפרק את הטענות, לחשוף את השיבושים, ולהעמיד לפני הקורא הנעים את דרך האמת בצורה בהירה, מסודרת ונוקבת.

ולכן פתחתי באתר משפטיו לנגדי מדור מיוחד בשם: "שו"ת מורה האמת". מטרת המדור היא לרכז שאלות ותשובות בענייני אמונה, הלכה, השקפה, שלילת ההגשמה, מלחמה במאגיה, בירור מסורת ישראל, ודחיית כל ההבלים שהכניסו מחריבי הדעת לתוך בית ישראל.

מדור זה נועד להיות כלי עזר גדול לכל מבקש אמת, לכל מי שאינו מוכן עוד להסתפק בסיסמאות, לכל מי שמבקש להבין מהי דרך התורה באמת, ומהו השקר שנמכר לדורות תחת שמות של "סוד", "קבלה", "פנימיות" ו"מסורת".

אתר משפטיו לנגדי אינו עוד אתר תוכן. הוא בית מדרש של בירור, מלחמה על האמת, והחזרת הדעת לעם ישראל. ובעזרת ה' יתעלה שמו, מדור "שו"ת מורה האמת" יהיה אור גדול לעולם, מקום שבו לא מתחמקים מן השאלות, אלא עונים עליהן ביושר, בתקיפות, ובנאמנות לתורה, לחז"ל, לגאונים, לרבנו הטהור הרמב"ם, ולדרך האמת.

והנה, ראיתי לכתוב מאמר זה בעקבות טקסט אחד שנשלח אלי, אשר עורר בי תמיהה גדולה. שכן הדברים שיוחסו שם לתלמוד נראים קשים מאוד, עד שיש לשאול: כיצד רבותינו כתבו לשון כזו? כיצד ייתכן שחז"ל לימדו, אפילו בדרך רעיונית ומוסרית בלבד, דבר העלול להישמע כהעמדת מתווך בין האדם לבין בוראו?

ואף אם נאמר מיד, שאין להבין את הדברים כפשוטם, ושאין כאן אלא דבר אגדה, רעיון מוסרי או משל בלבד, וכבר ידוע שאין למדין מן האגדות הלכה למעשה – עדיין יש מקום לתמוה על עצם הלשון, מפני שהיא גסה מאוד בנושא זה, ועלולה להוליד בלב ההמון דעות משובשות: כאילו יש לפנות אל המתים, או כאילו הצדיק לאחר מותו עומד ככוח עצמאי המבטל גזירות.

וזה הטקסט שנשלח אלי, ובמקור הדברים נטען, כי התלמוד במסכת סוטה הביאו (בבלי סוטה יד): "מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם, מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בית המקדש ליחרב, ולהגלות את ישראל מארצם. שמא יבואו לקבורתו של משה כאותה שעה, ויעמדו בבכיה, ויתחננו למשה, ויאמרו לו: "משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו".

ועומד משה ומבטל את הגזרה, מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהם". ע"כ. ואף בויקיפדיה היה רשום שמקור הציטוט הוא מהתלמוד בבלי סוטה יד.

וכעת נעמוד על הדברים הכתובים בו, ונראה כיצד מתוכם עצמם נחשפת זרותו, חומרתו וזיופו של מדרש זה, היוצא מבית מדרשם של בעלי הקבלה והסודנות, אשר ערבבו את דת האמת בדמיונות, במתווכים, בפנייה למתים ובהשקפות הנוגעות במינות ובעבודה זרה. ואין לי ספק, כי ידיים זרות נשלחו כאן אל תוך דברי חז"ל, והכניסו לתוך התלמוד לשונות ורעיונות שאין רוח חכמי המשנה והתלמוד סובלתם כלל. שהרי הדברים הכתובים כאן חמורים מאוד: הם עלולים להעמיד את משה רבנו לאחר מותו ככתובת לתחינה, כאמצעי לביטול גזירות, וככוח הפועל בין ישראל לבין הבורא יתעלה. וכל זה הוא נגד יסודות דת האמת.

כי דת משה אינה מכירה בשום מתווך בין האדם לבין בוראו. אין פונים אל המתים, אין מבקשים מן הנפטרים שיעמדו בתפילה בעדנו, ואין תולים ישועה בנברא, גדול ככל שיהיה. כל תפילה, כל תחינה, כל תשובה וכל בקשת רחמים – אינן אלא אל הבורא יתעלה לבדו. ולכן, אם אכן הדברים מובנים כפשוטם, וכך באמת הוזי ההזיות הבינום כפשוטם, ומזה נולד, "אומן ראש השנה" כפי שאציג בהמשך. הרי הם חמורים מאוד וגובלים במינות ובעבודה זרה. ואם אינם כפשוטם, חובה לפרשם בדרך שתסלק מהם כל ריח של פנייה למתים, כל ריח של עבודת אמצעים, וכל מחשבה כאילו יש כוח לצדיק לאחר מותו לפעול מצד עצמו ולבטל גזירות.

וזהו בדיוק המקום שבו צריך לעמוד בפרץ. אין לקבל כל מדרש מאוחר, כל נוסח משובש, וכל תוספת זרה בשם "חז"ל", כאשר תוכנם עומד נגד יסודות התורה. דברי חז"ל הטהורים אינם באים לעקור את יחוד השם, אינם באים ללמד פנייה לנבראים, ואינם באים להכשיר מנהגים מאגיים סביב קברים ומתים.

מי שמבין את הדברים הללו כפשוטם, ומלמד שיש לפנות למשה רבנו או לכל צדיק מת כדי שיפעל בעד האדם, אינו מחזק את אמונת ישראל – אלא מחלל אותה. הוא אינו מרומם את מעלת הצדיקים – אלא הופך אותם לאמצעים, ובכך עוקר את יסוד הפנייה הישירה אל הבורא יתעלה. לפיכך, חובה לבער מן הדעת את ההבנה הזו, לעקור את השיטה הזו, ולדחות כל פירוש המביא את האדם לפנות אל נברא במקום אל בוראו. לא משה רבנו מושיע את ישראל, לא קברו של משה מבטל גזירות, ולא שום צדיק מת עומד ככוח עצמאי לפני הבורא. הבורא יתעלה לבדו שומע תפילה, לבדו מקבל תשובה, לבדו גוזר, ולבדו מרחם.

ועל כן נברר את הדברים אחת לאחת, ונראה כי לא ייתכן להעמיד מדרש כזה כפשוטו בתוך דת האמת. או שיש לדחות את הנוסח כזיוף ותוספת זרה, או שיש לפרשו באופן המרחיק ממנו כל שמץ של עבודה לאמצעים. אבל לקבלו כפשוטו – אין זו תורה, אלא סכנה גדולה לאמונת היחוד.

ובאמת לאחר בדיקה קצרה, אין תלמוד כזה! לא היה ולא נברא! התלמוד במסכת סוטה (יג: - יד.) מבקש לשבח את מעלתו של משה רבינו ולהראות את גדולתו בעיני הלומדים ואת יראתו הגדולה כלפי הבורא יתעלה שמו. ואלו הדברים שהובאו במקורם בשם רבי חנינא: "... לקיים מה שנאמר: "ולא ידע איש את קבורתו". ר' חמא בר' חנינא אמר: אף משה רבינו אינו יודע היכן קבור, כתיב הכא: ולא ידע איש את קבורתו, וכתיב התם: וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלהים. וא"ר חמא ברבי חנינא: מפני מה נקבר משה אצל בית פעור? כדי לכפר על מעשה פעור". ע"כ.

ראיתם ושמעתם? אין שום תוספת דברים בשם רבי חנינא! לא תיווך, לא בקשת תפילה ממשה רבינו, לא ביטול גזירה. כלום ושום דבר. ואפילו רש"י שידוע שפעמים היו לפניו גרסאות מוחלפות בתלמוד. לא מגיהה כלום ושום דבר על כל הפסקא הזו. ואף בעלי התוספות [=היתירות! שאין צורך בהם] לא העירו על שינוי נוסחאות וחילופי גרסאות. לפי עדי הנוסח הידועים כיום של התלמוד הבבלי, לא ידוע אפילו כתב־יד תלמודי אחד שבו מופיע הקטע הזה. מצאתי לכך אישור מחקרי מפורש וחזק במיוחד. חוקר נוסח התלמוד Willem F. Smelik, במאמרו משנת 2014 The Lost Tomb of Moses Revisited, עוסק ממש בסוגיית סוטה י"ג–י"ד ובכתבי־היד שלה. בהערה 65 הוא כותב שהמאמר הנוסף של ר' חמא בר חנינא על קבר משה נמצא ב-עין יעקב ובהגהות הב"ח, אבל "not in strictly talmudic textual witnesses" – כלומר: אינו נמצא בעדי הנוסח התלמודיים עצמם.

זה משמעותי במיוחד מפני שלמסכת סוטה יש בידינו שלושה עדי־נוסח מרכזיים קדומים:

- כ"י אוקספורד Heb. d. 20 – רוב המסכת.
- כ"י וטיקן 110 – כל המסכת.
- כ"י מינכן 95 – כל המסכת.

כ"י אוקספורד אף כולל במפורש את הטווח סוטה ג ע"ב–טז ע"ב, ולכן אזור סוטה י"ד נמצא בתוך החומר ששרד ממנו. בנוסף, מאמר מחקרי אחר שבדקתי מציין במפורש: "וגם אינו בכת"י מינכן... ואינו מצוי אלא ב'עין יעקב'... ומשם להגהות הב"ח". כלומר, גם הוא מגיע לאותה מסקנה. והדבר נראה היטב גם ברצף הסוגיה: בנוסח התלמוד הרגיל, לאחר דברי ר' חמא בר' חנינא "מפני מה נקבר משה אצל בית פעור – כדי לכפר על מעשה פעור", עוברת הגמרא לדברי ר' חמא על "אחרי ה' אלהיכם תלכו". הקטע על כך שישראל יבואו לקבר משה ויאמרו "עמוד בתפלה בעדנו" איננו שם. מדובר בזיוף גס ועב אשר לעניות דעתי החדירו אותו המקובלים השוטים.

ובאשר למה שאמרו רבותינו, "לכפר על מעשה פעור": פעור מייצג את אחת מנקודות השפל של ישראל: עם שקיבל ידיעת ה', תורה ושכל – נמשך אחר עבודה זרה ואחר

תאוותיו. ולעומת זאת משה מייצג בדיוק את ההפך: הוא האיש שבא להוציא את ישראל מטעות עבודה זרה, ללמדם את יחוד ה' ואת דרך עבודתו. כך ממש מתאר הרמב"ם את שליחותו: לאחר שישראל נטו שוב אחר דרכי עובדי עבודה זרה, נשלח משה, ו"הכתירן במצוות והודיעם דרך עבודתו, ומה יהיה משפט עבודה זרה וכל הטועים אחריה". ולכן התורה מסיימת את חיי משה דווקא: "בגיא בארץ מואב מול בית פעור". כאילו ה' יתעלה שמו אומר בתורה: מול פעור עומד משה.

מצד אחד - פעור: סכלות, אלילות, כניעה לתאווה ועבודת נברא, זוהר הפרו-נוצרי, ספרות ההיכלות והקבלה הפרו-נוצרית.

מצד שני – משה רבינו: דעת, תורה, ידיעת ה', ביטול האלילות ומשמעת שכלית ומוסרית.

וזו בעצם הרעיון שבמילה "כפרה": התיקון של הרעיון המקולקל שהוליד את חטא פעור. ויש כאן דבר אפילו יותר עמוק. התורה אומרת לנו בערך היכן משה נקבר: "מול בית פעור". אבל מיד אומרת: "ולא ידע איש את קבורתו"/ כלומר: את המסר אתה צריך לדעת – את הקבר אינך צריך לדעת. ה' יתעלה שמו אינו רוצה שתדע היכן עצמות משה כדי שתהפוך את משה רבינו שנפטר לבית עולמו, למוקד פולחן, עלייה לרגל, בקשת ישועות או "צינור" בינך לבין הבורא. אבל היא כן רוצה שתדע מול מה משה עומד מבחינה רעיונית: מול בית פעור.

במילים אחרות - המקום הכללי ידוע לצורך הרעיון; המקום המדויק מוסתר כדי שהאדם עצמו לא יהפוך לאליל. משה לא נקבר מול פעור כדי שמת יכפר על החיים. משה הוצב מול פעור כדי שתורתו תעמוד לדורות מול הסכלות שהביאה למעשה פעור.

ונחזור כעת לענין המדרש ההזוי - ואם תשאל, מהיכן הגיעה ובאה תוספת טמאה זו? מהיכן יצא זיוף נורא שהוכנס לתוך בית מדרשם הטהור של חז"ל? מהיכן נחתה העבודה זרה לתוך עמקי התלמוד הטהור? מבית מדרשו של ספר הנקרא "עין יעקב". ספר עין יעקב הוא פרי יצירתו של יעקב בן שלמה אבן חביב. (1450 – 1516). לא לחינם הדגשתי בסוגריים את מספר השנים שפעל בהם. כי מוטלת עלינו החובה לראות ולהבין, מי עוד פעל בשנים האלו וטימא את הארץ. יוסף קארו מאנשי הדור ההוא (1488 – 1575). גם יעקב בן שלמה הנזכר בעל ספר עין יעקב, וגם קארו, נולדו בספרד. קארו נולד בטולדו, ויעקב נולד בסמורה. שניהם נחשבים ילידי "כתר קסטיליה". בשנים אלו נולדו גם הוזי ההזיות הבאים: אלשיך הלא קדוש (1507-1600). גם המקובל מכת המקובלים שר"י שלמה בן משה הלוי אלקבץ (1505 - 1584) פעל באותם השנים, ונודע בשל פיוטו הטמא המיוסד על עדני ספר הזוהר הפרו-נוצרי, "לכה דודי", שהוכנס לכל סידורי התפילה. גם מ"ק - משה קוֹרְדוֹבֵּירוֹ חי באותם השנים (1522-1570). מקק היה מקובל נוכל במינו, אשר חירף וגידף כלפי האל הנכבד והנורא. ואף יצר סביבו חוג מקובלים בזרם אלילי וטמא.

גם האר"י המזוהם המכונה יצחק בן שלמה לוריא חי בשנים 1534 – 1572. גם תלמידו שהרס את עמינו כליל וטימא אותם בהזיות אין סוף, ושיכתב את היהדות כולה, הלא הוא חיים ויטאל קאלאבריס חי בשנים 1542 – 1620. באותם השנים חי גם השל"ה הלא קדוש ישעיה הלוי הורוביץ, בעל הספר הטמא "שני לוחות המתים". גם הוא חי בשנים 1558 – 1630.

כעת צריך להבין את התמונה המלאה: במשך הדורות, מזמן חתימת התלמוד ואילך, נשלחו ידיים זרות ומזוהמות אל כתבי הקודש, אל מדרשי חז"ל, אל נוסחי התלמוד ואל מסורת ישראל הטהורה. לא מדובר בטעות נקודתית, לא בשיבוש מקרי, ולא בהוספה תמימה שנשתרבבה בדרך אגב; אלא במגמה מסוכנת, עקבית והרסנית, אשר ביקשה לטייח, לזייף, לשנות, לעוות, להרוס ולהחריב.

חוגי המקובלים שר"י, וכל ההולכים אחר דרכם, לא הסתפקו בהמצאת ספרי אופל מבחוץ. הם ביקשו להכניס את שיטתם פנימה, אל תוך לשון חז"ל, אל תוך המדרשים, אל תוך התלמוד, ואל תוך לב האומה. מטרתם הייתה ברורה: לגרום להמון לחשוב שכל אותם הבלים, מתווכים, פנייה למתים, ספירות, פרצופים, כוחות, מאגיה ודמיונות – כולם כבר נמצאים בדברי חז"ל.

וזו אחת התחבולות החמורות ביותר. כאשר אדם פשוט רואה דבר המיוחס לתלמוד או למדרש, הוא מרכין ראשו מיד. הוא אומר לעצמו: אם כך כתבו חז"ל, מי אני שאחלוק? וכך בדיוק נבנית התרמית. מכניסים רעיון זר אל תוך מקור קדמון, מייחסים אותו לחכמי האמת, ואז משתמשים בו כדי להכשיר השקפות שהיו נדחות בשתי ידיים אילו היו עומדות לבדן.

ולכן אסור להיות תמימים. לא כל לשון שנמצאת בספר מאוחר היא בהכרח לשון חז"ל. לא כל מדרש הנדפס לפנינו הוא בהכרח נקי משיבושים. לא כל תוספת שנכנסה לדפוסים במשך הדורות נושאת חותם של אמת. חובה לבדוק, לברר, להשוות, לעיין בשורש הדברים, ולשאול תמיד: האם הדברים מתאימים לתורה, לנביאים, לחז"ל הטהורים, לגאונים, לרבנו הטהור הרמב"ם, וליסודות דת האמת?

כי דברי חז"ל אינם יכולים לסתור את יחוד השם. דברי חז"ל אינם יכולים להורות פנייה למתים. דברי חז"ל אינם יכולים להפוך צדיקים לאמצעים. דברי חז"ל אינם יכולים להכשיר מאגיה, עבודת קברים, או תלות בנבראים. ואם נמצא נוסח שמוליך את האדם לשם – חובה לעצור, לברר, ולחשוד בידיים זרות שנשלחו אל הקודש.

וכפי שכבר ביארנו לאורך ולרוחב באתר משפטיו לנגדי, אין זו השערה רחוקה, אלא מציאות שנתבררה שוב ושוב במאמרים רבים: בעלי האופל ניסו להלביש את שיטתם על חז"ל, להכניס את הקבלה הפרו־נוצרית אל תוך בית המדרש, ולבנות לה שורשים מדומיינים בתוך מקורות ישראל. וכל זאת עשו בעלי המינות כדי להחדיר את ארסם הרע אל תוך עם

ישראל. וכדרכם של עובדי האלילים, לא באו בגלוי בשם שקרם, אלא עטפו את ההבל בלשון קדושה, כדי שההמון יקבלו באימה ובכניעה. ולא הספיקו להם הזיופים, השיבושים והשליחות הטמאה בכתבי הקודש; אלא הוסיפו לחבר ספרים שלמים, לייחס אותם לחכמי ישראל, ולהעמיד את שקריהם כאילו יצאו מתחת ידי קדושי עליון. כך ביקשו להכשיר את ההבל, להסתיר את מקורו, ולהכניסו אל לב בית המדרש.

ספר היצירה הטמא, ייחסו אותו לאברהם אבינו. בעוד שמעולם לא מופיעים שתי המילים הללו בתלמוד: "ספר יצירה", אלא מופיע "הלכות יצירה". כמו שכתבתי כבר במקום אחר: "ולכן, מה שכתוב בתלמוד (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סה עמוד ב): "רב חנינא ורב אושעיא הוו יתבי כל מעלי שבתא ועסקי בספר יצירה, ומיברו להו עיגלא תילתא, ואכלי ליה". וכן כתוב (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סז עמוד ב): "כדרב חנינא ורב אושעיא. כל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה, ומיברי להו עיגלא תילתא ואכלי ליה". ע"כ. בוודאי ופשוט הדבר, שכוונת הדברים שנזדמן להם עגלה לשלוש סעודות בשבת. ולפי שעסקו בהלכות יצירה, כלומר בעניני מעשה בראשית ופלפלו בחכמה הגדולה הזו בינם לבין עצמם בלבד, שהרי אין דורשין במעשה בראשית אלא ביחיד בלבד, כלומר רק אחד ועוד אחד בלבד. על ידי זה הלימוד נתעלו רוחנית והיו שמחים לאכול עגלה בשלוש סעודות. וההזיה שלפיה בראו עגלה על ידי "ספר יצירה", מלבד שמדובר בזיוף ושקר! כי המינים זייפו את התלמוד בדף סה הנזכר, ושינו ל-"ספר יצירה" במקום שהיה כתוב, "בהלכות יצירה", על מנת שהדברים יעלו בקנה אחד עם ספר היצירה המזוייף שיצא כמה מאות שנים לאחר חתימת התלמוד. בכל אופן שיהיה, דברי תורה הם לזיכוך השכל והדעת, המצוות לא באו להנות את הגוף, אלא לזכך את הדעות ולהכניס רוממות בלב האדם. ומקור הדברים של התלמוד המתוקן הוא כאן.

עוד בנו בעלי המינות מדרשים מפוקפקים, כגון שמות רבה, דברים רבה, במדבר רבה, וכיוצא בהם, אשר נכתבו לאחר חתימת התלמוד, מדעת הכותבים אותם, ולאחר מכן הולבשו עליהם בגדי קדמות כאילו יצאו מבית מדרשם של חז"ל. וכך נוצרה התרמית: מדרש מאוחר נעשה בעיני ההמון למדרש קדום, ומדרש קדום קיבל מיד תגית של "חז"ל". מכאן ואילך, כל רעיון זר שנשתל בתוכו, כל לשון משובשת, וכל השקפה שנוגדת את יסודות דת האמת – כבר מתקבלים אצל התמימים כאילו נאמרו מפי רבותינו.

וזו דרכם של בעלי השיבוש: תחילה הם מזייפים, משנים ומעוותים את המקור עצמו; לאחר מכן הם מציגים את אותו מקור מזויף כאילו הוא קדום ונאמן; ולבסוף הם משתמשים בו כראיה לזיופם. הנה, אומרים הם, נמצא מדרש קדמון התואם לדברינו.

אבל האמת פשוטה: אין זו ראיה, אלא מעגל של שקר. הם כתבו, הם ייחסו, הם קידשו, ואחר כך הביאו את יציר כפיהם כהוכחה. כך נבנית מסורת מזויפת: לא מן התורה, לא מן חז"ל, לא מן הגאונים, ולא מן האמת – אלא מידיים זרות שביקשו להכניס את ההבל אל תוך בית ישראל בשם הקדושה.

.וכך עשו גם עם ספר הקנה, עם ספר שיעור קומה הנתעב, עם פרקי שקרי לא דרבי אליעזר, ולבסוף עם היצירה הארורה והמסוכנת מכולן: ספר הזוהר הפרו־נוצרי, הטמא והמשחית. זו הייתה יצירתם הסופית והבזויה ביותר, אשר דרכה ביקשו להכניס את ההבל, ההנשמה, המאגיה ועבודת האמצעים אל תוך לב בית ישראל.

ורווח גדול היה לכל אותם בני אדם שמנינו לעיל, שרבים מהם הלכו בדרך רעה, החזיקו בדעות מינות, וחרפו וגידפו כלפי האל הנכבד והנורא בדמיונותיהם המגשימים. ומה בכך אם נחשבו בעיני ההמון ל"גדולים"? ומה בכך אם כתבו ספרים? וכי עצם כתיבת ספר הופכת שקר לאמת? וכי תואר, פרסום, הסכמה או הערצת המון מטהרים השקפה עקומה?

צריך לומר זאת בפשטות גמורה: כמו שאפשר לשקר בפה, כך בדיוק אפשר לשקר בספר. כמו שאפשר לדבר הבלים בלשון, כך אפשר לכתוב הבלים על קלף וניר. הדיו אינו מקדש את השקר, הכריכה אינה מטהרת את המינות, והייחוס לחכם או לתנא אינו הופך זיוף למסורת.

זו אחת התרמיות הגדולות של בעלי האופל: הם הבינו שההמון נבהל מספרים. כאשר דבר נאמר בפה, אפשר לדחותו. אבל כאשר אותו דבר נדפס בספר, נעטף בלשון קדומה, מיוחס לחכמי ישראל, ומקבל שם של "מדרש", "סוד", "קבלה" או "מסורת" – מיד רבים מרכינים ראש ואומרים: מי אנחנו שנחלוק?

אבל איש אמת אינו נבהל מן הכריכה. הוא שואל: מה כתוב כאן? האם הדברים מתאימים לתורה? האם הם מתאימים לחז"ל? האם הם שומרים על יחוד השם? האם הם מרחיקים מן ההנשמה, מן המאגיה ומן הפנייה לאמצעים? ואם התשובה היא לא – הרי שאין קדושה בדבר, אלא סכנה גדולה.

לפיכך אין להתפעל לא משמות ספרים, לא מייחוסים מאוחרים, לא מתארים מנופחים ולא מקולות ההמון. האמת אינה נקבעת לפי מי כתב, אלא לפי מה נכתב. ואם נכתב שקר, הרי הוא שקר גם אם נדפס באותיות יפות; ואם נכתבה מינות, הרי היא מינות גם אם ייחסו אותה לקדושים; ואם נכתבה עבודה זרה, הרי היא עבודה זרה גם אם עטפו אותה בלשון של "פנימיות התורה".

וכתב רבינו הטהור באגרותיו: "החולי הגדול והרעה החולה, שכל הדברים שימצא אדם כתובים [בספר], יעלה על ליבו בתחילה שהם אמת, וכל שכן אם יהיו ספרים קדמונים, ו[כל שכן] אם נתעסקו אנשים רבים באותן הספרים, ונשאו ונתנו בהן. מיד יקפוץ דעתו של נמהר [וכסיל כמו בדורינו אנו, לומר], ש-אלו [ודאי] דברי חכמה [הם], ויאמר בלבו, וכי לשקר עשה עט סופרים [כלומר לחינם ישב מישהו וכתב חיבורים? לא יכול להיות שהשקיע כל כך ויצא ממנו שקר!], ו[יאמר הקורא עוד], [וכי] בחינם נשאו ונתנו ["גדולי עולם"] אלו, באלו הדברים? ו[דע לך אתה הסובר דעה מופסדת זו, כי] זאת היא [הסיבה] שאבדה מלבותינו והחריבה בית מקדשנו, והאריכה גלותינו, והגיעתנו עד הלום. שאבותינו חטאו ואינם, לפי שמצאו ספרים

רבים ... שדברים אלו עיקר עבודה זרה [הם], וטעו ונהו אחריה, ודמו שהם חכמות מפוארות ויש בהן תועלת גדולה. ע"כ. וכן גם בדורנו אנו, ואף בדורות הקודמים, נכתבו ספרים, חוברו מגילות, ונשאו ונתנו בהם אנשים שנחשבו לגדולי עולם. פלפלו בהם, העמיקו בהם, בנו עליהם מערכות שלמות, ודימו למצוא בהם חכמה, סוד ועומק. אבל האמת היא, שרבים מן הספרים הללו אינם אלא חכמות סרק שאין בהן שום תועלת אמיתית לאדם. ולא זו בלבד שאין בהן תועלת, אלא ההפך הוא הנכון: ימצא בהן הקורא מינות קשה, הגשמה, עבודה לאמצעים, דמיונות מאגיים, ופגיעה חמורה ביסודות דת האמת.

והרי לנו עד כמה ראה הרמב"ם את הנולד. הוא הבין היטב מה עלול לקרות כאשר בני אדם מתרחקים מן התורה, מן השכל הישר, משלילת ההגשמה ומיחוד השם, ונמשכים אחר ספרים מלאי ערפל, דמיון והבל. ועל זה נאמר בדרך הלצה: חכם עדיף מנביא. וזה ממש מה שקורה בדורנו אנו: ספרים נכתבים, שמות מתנפחים, תארים ניתנים, ההמון מתפעל, ובתוך כל זה נכנסות דעות רעות מאוד אל לב האומה. ולכן חובה לומר שוב ושוב: לא כל ספר הוא אמת, לא כל פלפול הוא תורה, לא כל מי שנחשב גדול נקי מן הטעות, ולא כל מה שנכתב בדיו ראוי להיכנס לבית המדרש.

בכל אופן, קל מאוד להבין מדוע הוכנס זיוף זה לספר עין יעקב. זיוף זה התאים מאוד לרוח אותה תקופה: תקופה שבה קבלת ספר הזוהר התחילה להתקבל אצל ההמון כאילו הייתה הלכה למשה מסיני; תקופה שבה הקבלה הפרו־נוצרית החלה לצבור עוצמה בתוך עולם התורה; תקופה שבה בעלי הסודנות והמקובלים מצפת והסביבה היו צריכים בדחיפות לבנות לעצמם שורשים מדומיינים בתוך דברי חז"ל.

ולכן זיוף כזה היה להם נוח מאוד. שהרי לפי דרכם, הצדיק לאחר מותו אינו רק אדם גדול שנפטר לבית עולמו, אלא מוקד כוח, צינור, מקום השפעה, מקום יחודים, עיבורים ותיקונים. הקבר נעשה אצלם מקום פעולה מיסטית, והמת נעשה אצלם אמצעי הפועל בעולם. ומה מתאים להם יותר מאשר להכניס מדרש המלמד, כביכול, שהבורא העלים את קברו של משה מפני שחשש שישראל יבואו לשם, יבכו לפני משה, יבקשו ממנו להתפלל בעדם, ומשה יעמוד ויבטל את הגזירה? הרי אין זיוף נוח מזה לבעלי הקברים, לבעלי המאגיה ולבעלי עבודת האמצעים. הם מקבלים בידם מקור המיוחס לחז"ל, ובאמצעותו יכולים לומר להמון: ראו, לא אנחנו המצאנו את הפנייה אל המתים; לא אנחנו המצאנו את ההשתטחות על קברים; לא אנחנו המצאנו את התלות בצדיקים לאחר מותם; הרי חז"ל עצמם אמרו שישראל היו באים לקבר משה ומתחננים אליו.

וזו בדיוק התחבולה. מכניסים רעיון זר ומסוכן לתוך מדרש, מייחסים אותו לחז"ל, ואז משתמשים בו כדי להכשיר עולם שלם של שיבושים: קברים, מתים, יחודים, עיבורים, תפילות לצדיקים, בקשות מנפטרים ותלות בנבראים. כך הופכת עבודה לאמצעים ל"מסורת", וכך הופכת מאגיה ל"פנימיות התורה".

ומה יותר קלאסי מבחינתם מאשר להציג את משה רבנו עצמו כמי שאפשר לפנות אליו לאחר מותו? שהרי אם משה, אדון הנביאים, עומד כביכול בקברו ומבטל גזירות בעבור ישראל, מה ימנע מהם לומר שגם שאר הצדיקים פועלים כך? ואם חז"ל כביכול אמרו כן, הרי כל דרכם מקבלת גושפנקה. מעתה יאמרו: מה אתם רוצים מאיתנו? כל דברינו מושתתים על דברי חז"ל. אבל זו בדיוק הסכנה. כי ברגע שמכניסים לתוך שם חז"ל רעיון של פנייה למתים, ההמון מאבד את הגבול שבין תפילה לבורא לבין תלות בנברא. במקום לדעת שאין לפנות אלא אל ה' יתעלה לבדו, מתחילים בני אדם לרוץ לקברים, לבכות אל נפטרים, לבקש מן המתים, ולחשוב שהצדיק לאחר מותו עומד בינם לבין הבורא.

ולכן חובה לחשוף את הזיוף הזה ולומר בגלוי: אין זו דרך חז"ל, אין זו דרך התורה, ואין זו דת האמת. משה רבנו אינו כתובת לתפילה לאחר מותו. קברו של משה אינו מקום הפעלת כוחות. שום צדיק מת אינו עומד כמבטל גזירות מצד עצמו. הבורא יתעלה לבדו שומע תפילה, לבדו מקבל תשובה, לבדו גוזר ולבדו מרחם. נמצא, שכל מטרת זיוף זה הייתה להכשיר את דרכי המקובלים ולהלביש עליהן בגדי חז"ל. אך איש אמת אינו מתפתה ללבוש החיצוני. הוא בודק את התוכן. ואם התוכן מוביל לפנייה למתים, לעבודת אמצעים ולתלות בנבראים – הרי שאין כאן קדושה, אלא שיבוש חמור שיש לעקרו מן הדעת.

ביקורת על עצם רעיון הספר "עין יעקב":

ולפני שנגיע אל המקור המדויק של המדרש המומצא, ומהיכן בדיוק יצא התופת הזה, יש להעיר תחילה על עצם עבודתו של יעקב בן חביב. שהרי דרכו בחיבור עין יעקב הייתה הפוכה מן הדרך הישרה. הרי"ף, בחכמתו ובזהירותו, כתב את הלכותיו והנגיש לפני הלומד את ההלכות המעשיות, והשמיט את רוב דברי האגדה, המשלים והסיפורים שבתלמוד. ומדוע? כדי שהלומד לא ישקע בהזיות, לא ייכנס לדברים שאין בהם הוראה למעשה, ולא יבנה השקפות משובשות מתוך אגדות שנאמרו בדרך משל, מוסר ורעיון.

ומאותה סיבה רבינו הרמב"ם כתב בהקדמתו למשנה תורה, שלאחר חיבורו לא יצטרך האדם לעסוק יתר על המידה במשנה ובתלמודים כדי לדעת את המעשה אשר יעשה. ולא מגאווה אמר זאת חלילה, אלא מתוך זהירות עצומה: שלא יהיו בני אדם משוטטים בתוך ים של סוגיות, מדרשים, משלים ואגדות, ויוציאו מהם דעות עקומות, עלילות דברים, אמונות זרות והשקפות שאין להן שורש בדת האמת.

וכדברי רבינו הטהור (בהקדמתו למשנה י' א' סנהדרין): "... וממה שאתה צריך לדעת, שדברי חכמים עליהם השלום, נחלקו בהם בני אדם [בהבנתם, באופן פירושם, ובתכלית ענינם. ונמנים אותם בני אדם] לשלוש כתות: הכת הראשונה, והם רוב [מבני אדם] אשר נפגשתי עמהם, ואשר ראיתי חבוריהם [המשובשים], ואשר שמעתי עליהם [ועל דבריהם המפורסמים, וראיתי ש] מבינים אותם, [כלומר את דברי חז"ל] כפשוטם [ממש], ואינם מסבירים אותם [לעומק כוונתם] כלל, [ואינם חוקרים לעיקר כוונתם הגדולה אשר כיוונו אלו

השלימים הנקראים חז"ל]. ונעשו אצלם, [כלומר אצל אותם בני אדם הנקראים בפי רבינו "הכת הראשונה"], כל הנמנעות [נמנע הוא דבר אשר לא יכול להתכן בגדרי הטבע אלא דווקא באורח נס פלאי ורחוק, או שדבר נמנע, הוא דבר שאמרו חז"ל והוא זר ורחוק מיסודות הדת או מדרך המוסר הישר. והם, אותם אנשי הכת הזו, פירשו כל הדברים שאמרו חז"ל] מחוייבי המציאות, [כלומר שכך זה היה ממש, בעבור שהוצרכו לפרש הדברים כפשוטם לפי רוב שיבושם].

ולא עשו כן [אותם המפרשים, וכותבי ספרים, ומגידי השיעורים] אלא [רק] מחמת סכלותם בחכמות [השלימות], וריחוקם מן המדעים [האמיתיים]. ו[בוודאי] אין בהם [באותם אנשי התורה ואלו שנקראים חכמים אשר מפרשים כל דבר כפשוטו, אין בהם] מן השלימות [האמיתי], עד כדי שיתעוררו על כך מעצמם. ו[מכיון שרוב בני התורה ורוב כותבי הספרים הולכים בדרך זו, מחמת סיבה זו] לא מצאו [אפילו אחד] מעורר שיעוררם [על טעות וסכלותם], ולכן חושבים הם, שאין כוונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים, אלא מה שהבינו הם מהם, וש[כל דבריהם] הם כפשוטם. ואף על פי [שנראה לעין כל ופשוט הדבר], שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות [כלומר כל ילד יודע להבחין וידע לתמוה, אם תפרש כל אמרה של חז"ל כפשוטה, כי הדברים לא יתכנו בטבע אנושי או במוסר שכלי]. עד כדי [כך] שאם תספרנו כפשוטו להמון העם [כאותו כת הראשונה שכך דורשים הדברים ברבים, כגון מה שפירשו בענין "הכל עצבים בה"], כל שכן ליחידיהם, היו נדהמים בכך [תמהים שואלים] ואומרים, "היאך אפשר [איך יתכן] שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו, וחושב [בדעתו הטפשית] שהם דברים נכונים, וכל שכן שימצאו חן בעיניו".

והכת הזו המסכנה, רחמנות על סכלותם, לפי שהם [באותם פירושיהם שפירשו על פי פשוטם של דברים ולא התבוננו לדבריהם העמוקים של רבותינו. כביכול חשבו שבכך הם] רוממו את החכמים לפי [סכלותם ו]מחשבתם, ו[האמת הברורה היא, שפעלו להיפך הגמור! כי בפירושיהם שנתנו וכתבו דברים זרים כאלו], אינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות, ו[הצרה הגדולה ביותר, שאותם המפרשים אפילו] אינם מרגישים בכך! וחי ה' [הריני נשבע בשמו של ה' יתברך], כי הכת הזו [המסכנה, הם אלו ה]מאבדים הדר התורה, ו[לפי האמת] מחשיכים זהרה, ועושים [הם, את] תורת ה' בהיפך המכוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו, "אשר ישמעון את כל החוקים האלה וכו', [דווקא דברים אשר נשמעים על אחרים, ולא דברים שאינם נשמעים!]. והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים, דברים אשר אם ישמעום העמים, [יצחקו ו]-יאמרו רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה.

ו[ממה שראיתי] הרבה שעושין כן, [הם אותם] הדרשנין המבינים [המסבירים] לעם [ומלמדים אותו], מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי יתן ו[אותם הדרשנים המשובשים] שתקו! כיון שאינם מבינים [בכלל מה שלומדים, כל שכן שמקלקלים כאשר מסבירים זאת לאחרים]. מי יתן החרש תחרישון [ועל ידי שתחרישו] ותהי לכם לחכמה [כי השתיקה מורה על החכמה], או היה להם [לאותם דרשנין] לומר [האמת לקהל שומעם, ולהכריז בפיהם], אין אנו יודעים מה רצו חכמים [לומר לנו] בדברים אלו, ולא [נדע] היאך פירושו [האמיתי.

אבל הם לא עשו כן], אלא חושבים [בקוצר דעתם] שהבינו [את דברי חכמינו עליהם השלום], ו[לא זו בלבד, אלא מוסיפים רעה על רעה, ש]מעמידים את עצמם להבין [ללמד] לעם, מה שהבינו הם עצמם [בדעתם המשובשת, ולאמיתו של דבר, הם כלל] לא [הבינו] מה שאמרו חכמים. ודורשין בפני ההמון בדרשות [בתלמוד מסכת] ברכות, ו[בתלמוד מסכת סנהדרין] פרק חלק וזולתם, כפשוטם מלה במלה [ללא כל הסבר שישבר את האוזן לקהל שומעיהם]". ע"כ.

ושים ליבך היטב במה שכתב רבינו וכמה כיון לאמת הברורה: "והכת הזו המסכנה רחמנות על סכלותם! לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, וחי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה [=בדיוק כמו שעשו מכשפי האופל ושאר הפרשנים], ועושים תורת השם בהפך המכוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו אשר ישמעון את כל החוקים האלה וכו', והכת הזו דורשין מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה". ע"כ.

כאן ראוי להביא את דברי רבי אברהם בן הרמב"ם במלואם, מפני שהם מתאימים מאוד. וכתב הראב"ם בספר מלחמות השם (עמוד פג' הוצאת קוק): "דע כי כל הנמצא בתלמוד וזולתו מחבורי החכמים ז"ל בעלי מדרשות והמעשיות, דברי הפסוקים הנמצאים בידינו עתה מעטים ונעלמים מעיני כל ההוגים בתלמוד ורובי המפרשים לא שלחו בהם ידם ולא באה נפשם בסודם. ואבי מורי ז"ל [=רבינו הטהור הרמב"ם] חשב לחבר ספר בפירושם [=על מנת להוציא מדעת בני אדם כי חז"ל היו מאגים או מסטיים חלילה], כאשר זכר בתחילת פירוש המשנה (בהקדמה לפרק חלק סנהדרין י' א'), ולבסוף נטה מעליו, ויירא משה מגשת אליו, כאשר אמר בתחילת המורה. ואני אחר פטירתו פירשתי בעניין זה מעט קט, ולא נטיתי, מפני שנתעסקתי בחבור הספר הזה. כי ראיתי תועלתו גדולה ונאמנה מהתחלת הראשונה.

אעפ"כ אני מעיר לבך ורעיונך. ואתה פקח עיניך על הדרך הזה שדברו החכמים בדרשות הנמצאות להם, וממנו כוונתם תהא צופה, ויהיה לך לאלהים. ואתה תהיה לי לפה. ומזה תמלט נפשך [=תציל את עצמך] מלהלעיג על דברי החכמים או מלכפור באמיתת דבריהם. או משתחשוב [חלילה] שהם [=כלומר תזהר לעלות בדעתך שקרה לחז"ל] מעשה ניסים, כאשר [=כמו ש]נעשה לנביאים. וכי כן [תזהר לחשוב בדעתך שניסים] יעשה לכל חכם וחסיד. ושאין הפרש בין קריעת ים סוף למשה וליוצאי מצרים, ובין צליחת הירדן לאלישע ולאליהו, או לאחד זולת אלו.

וכל זה תתחייב [=כל ההזיות האלו יעלו על ליבך] כשתיקח אותם הדרשות על פי פשוטן, או על פי הנראה מהם לכתחילה בעיון הראשון. ודי היה בנו להורות שיש מדרשות ומעשיות שיש להם עניין פנימי נסתר חוץ מהעניין החיצוני הנראה. וכל שכן במה שגילה אבא מורי ז"ל בחיבוריו מזה. לולי כי חפצי ורצוני להוסיפך ביאור ולהודיעך מעשים בחלוק עניניהם שאני מחלק לך בקרוב. ובמשלים אמשול לך בזה הפרק. וראיתי להקדים תחלה הקדמה זו". ע"כ.

דברים אלו חשובים מאין כמותם. רבי אברהם אומר במפורש: אם תיקח את הדרשות "על פי פשוטן" או לפי הרושם הראשון שלהן, אתה עלול להגיע למסקנות שמעולם לא התכוונו חז"ל ללמד. והוא אומר במפורש שיש "מדרשות ומעשיות שיש להם עניין פנימי נסתר חוץ מהעניין החיצוני הנראה". זו אינה המצאה מודרנית של "רציונליסטים". זה בנו של הרמב"ם, תלמידו וממשיך דרכו, שמזהיר אותנו שלא לעשות מן המעטפת האגדית תיאור עובדתי כפשוטו.

ויש בדברי רבי אברהם עוד כלל יסודי. הוא מלמד שאין לקבל דעה רק משום שהאדם שאמר אותה גדול בתורה. הוא מזהיר מפני קבלת דעה "בלי עיון והבנה", וקובע שדעות צריכות להיבחן "מצד אמיתתן ומצד ראיותיהן, לא מפני האומר אותן, יהיה מי שיהיה". וזה בדיוק מה שחסר בטענה: "אבל חכם פלוני אמר שיש שדים". השאלה איננה רק מי אמר. השאלה היא האם מדובר במסורת, האם מדובר בהלכה, האם מדובר בדרשה, האם זו ידיעה בענייני הטבע, האם זו מליצה, האם זה משל, והאם יש ראיה שהדבר אכן קיים במציאות.

שהרי לעולם אין למדין מן האגדות. וכמו שאמרו חז"ל (תלמוד ירושלמי מסכת חגיגה פרק א הלכה ח): "אין מורין לא מן ההלכות ולא מן האגדות ולא מן התוספות אלא מן התלמוד". כאשר אנו שוללים את הפירוש המאגי, אין פירוש הדבר שאנחנו צריכים מיד להמציא שיטה חדשה ולהסביר שהחתולה מסמלת כך, השליה מסמלת כך, האפר מסמל כך והמספר אלף מסמל כך. לא.יכול אדם חכם לומר: אינני יודע מה רצו חכמים בכל פרטי האגדה. רבי אברהם עצמו מלמד שיש בדברי חז"ל עניינים פנימיים נסתרים. אין שום חובה להכריז שכל אדם בדורנו כבר פיצח את סודותיהם.

היושר השכלי אומר: איני מקבל פעולה מאגית שאין לה בסיס במציאות; ואת הנמשל המדויק איני יודע.ויש גם אפשרות שחלק מהדברים משקפים תפיסות טבע של בני התקופה. לא כל אגדה מוכרחה להיות קוד סודי. ייתכן שחכם מסוים אכן סבר בענייני טבע דבר שהיה מקובל בעולם בזמנו. גם במקרה כזה אין צורך להיבהל. חז"ל אינם אלהים. סמכותם בתורה ובהלכה אינה הופכת כל תפיסה רפואית, אסטרונומית או טבעית של כל חכם למסורת נבואית.

.רבי אברהם בן הרמב"ם נותן בדיוק את הכלי הזה: בענייני דעות ומציאות בוחנים את האמת ואת הראיות. אם חכם טעה בידיעה טבעית – אין תורה שבעל פה נופלת. להפך, הפיכת כל ידיעה טבעית של חכם למסורת מסיני היא עצמה עיוות של התורה. וכבר כתבתי במקום אחר כך: ודע, כי מה שנתלו כמה בני אדם באגדות מסוימות המובאות בתלמוד, ומתוכן דימו לחשוב שאחרים יכולים לתקן את האדם לאחר מותו, לעשות תשובה בעבורו, או להעלות את נשמתו – הם עצמם מפסידים את כוונת התורה באמת. שהרי מלבד שלא הבינו את עומק כוונת רבותינו באגדותיהם, עוד עליהם לדעת יסוד גדול: דברי אגדה, סיפורים, משלים ורמזים המובאים בדברי חז"ל – אינם כדברי הלכה פסוקה. אין אנו מחויבים לקבל כל אגדה כפשוטה, ואין אנו מחויבים שלא להטיל ספק בהבנתה, בפירושה או באופן שבו בני אדם תלו בה רעיונות רחוקים.מה שאין כן בענייני הלכה והוראה.

שם נצטווינו מאת הבורא יתעלה לשמוע לבית הדין הגדול, ולקבל את ההלכות, הגזירות והתקנות שנקבעו על פי סמכות התורה. בענייני מעשה, דין והוראה – שם קיימת חובת קבלה וסמכות. אבל סיפורי אגדה אינם מקור לפסיקת הלכה, ואינם יסוד שעליו בונים הנהגות מעשיות המחייבות את ישראל. וכל שכן שאסור להוציא מן האגדות הלכה למעשה בעניינים חמורים כל כך, כגון תשובה, כפרה, תיקון האדם, או גורל נשמתו. כי אגדות התלמוד לא נפסקו ביד בית הדין הגדול כהוראה מחייבת למעשה, אלא נאמרו פעמים רבות במשלים, חידות, תוכחות, רמזים, דברי מוסר, או דרכי לימוד שנועדו לעורר את הלב וליישר את הדעת.

והבורא יתברך ציווה אותנו בתורתו לשמוע לבית הדין הגדול שבירושלים בענייני דין והוראה, לא להפוך כל אגדה למערכת של אמונות מחייבות, וכל שכן שלא לבנות עליה מעשים מיסטיים, תיקוני נשמות, העלאות מתים, או דמיונות שאין להם יסוד בהלכה. לפיכך, מי שלוקח אגדה, קורע אותה מהקשרה, מבין אותה כפשוטה באופן משובש, ומכוח זה מלמד שאדם חי יכול לעשות תשובה במקום אדם אחר, או להעלות נשמה של מת, או לתקן את מה שהנפטר עצמו לא תיקן בחייו – הרי הוא מחליף את דת האמת בדמיונות.האמת הפשוטה היא שהתשובה שייכת לאדם עצמו בעודו חי. הוא החוטא – והוא צריך לשוב. הוא שקלקל – והוא צריך לתקן. הוא שהתרחק – והוא צריך לחזור למשמעת ה'. אין אדם אחר יכול לקחת ממנו את אחריותו, ואין אגדה יכולה לעקור את יסוד התורה שהבחירה, האחריות, התשובה והתיקון מוטלים על האדם עצמו.

ועל כן יש להיזהר מאוד שלא להפוך דברי אגדה למקור למנהגים זרים ולהשקפות משובשות. האגדה נועדה להאיר את הדעת, לא להחשיך אותה; לעורר את האדם לתשובה, לא לבטל ממנו את האחריות; לקרב אותו אל התורה, לא להוליך אותו אחר דמיונות של תיקונים והעלאות שאין להם שורש בהוראה המחייבת.

כמו שכתב בספר בחינת הדת (עמוד 95): "... ואומר כי התלמוד נחלק לשני חלקים, חלק בהודעת הדינים כולם, וחלק במדרשות ואגדות. והחלק הראשון אין ספק אצל כל בעל דת מאנשי אומתינו שאין ראוי לחלוק עליו כלל, כאשר כבר נאמר: [=וכל החולק על הדינים ההלכתיים שבו, הרי הוא ממרא את בית הדין הגדול, וחייב מיתה!]. אולם החלק השני הוא אשר יתכן לפעמים שלא נסכים בו ולא יקרה בזה חטא. וזה כי התורה לא חייבתנו לשמוע לחכמים אלא בענייני הדינים אשר בם מעשה, או בענייני שרשי האמונה המוסכמים מהם. [=כגון יסוד דת האמת והשקפות נכונות בעניני האל יתעלה שמו]. אם בענין הדינים מבואר באמרה התורה "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה וכו'". ואולם בשורשי הדת המוסכמים מהם, מבואר גם כן שראוי להיות הענין כאשר אמרנו, כי הם היו ראשי האומה וחכמיה אשר ידעו עניני הדת ושרשיה.

ואולם החלק האחר, והם הדברים אשר אמרום על צד הסברא, לא כמורי התורה, לא נחויב בלי ספק להאמינם כאשר יראה לנו היותם חולקים על האמת. ולא יהיו החכמים

גדולים מהנביאים בדבר הזה. וזה כי לו אמר הנביא דבר מה לא מצד היותו נביא אבל מצד היותו איש פלוני או חכם פלוני, ונראה לנו בלתי נכון, לא נחויב להאמינו. ולכן האיש הגדול רבי משה כתב בביאור המשנה כי בדברים שאין בם מחלוקת בעניני הדינים, אין ראוי לפסוק הלכה כדברי פלוני או כדברי פלוני. ויסייענו בזה מה שנמצא במסכת עבודה זרה בלתי מחלוקת: תנא דבי אליהו וכו' שני אלפים תהו שני אלפים תורה שני אלפים משיח. וכאשר לא נתאמת, בעונותינו, נודע שאין הענין כן, כאשר גם כן נאמר שם. וכאלה רבות". ע"כ. מכאן עולה, שחלילה וחס ללמוד ממדרשים הלכות, או לנהוג ולעשות כל מיני דברים הזויים על סמך אגדות.

ומכשף הזוהר הנוצרי, אשר ידע כי עם ישראל שוגים בדבר, ולומדים מדברי אגדות דברים למעשה. מה עשה? גם הוא סיפר סיפורים, ועל סמך הסיפורים שהוא סיפר בנה גם הלכות ואיסורים, ובכך גרם לחורבן של כל עם ישראל.עד כדי כך שבעקבות הסיפורים הללו כמה בני אדם שאמרו, שמי שיבוא על קברם, המת השוכן יוכל לתקנו, ולתקן את שורשו, כאילו מטרת התשובה היא תיקון השורש העליון. ירחם השם על עמו ישראל. ולכן, עצם היצירה שנקראת "עין יעקב" היא בעיה בפני עצמה. לא מפני שכל אגדה פסולה חלילה, אלא מפני שעצם הרעיון להוציא מן התלמוד את ההלכות, ולהשאיר לפני הציבור בעיקר את האגדות, יוצר שיבוש גדול במעמדן של האגדות. דבר שהיה טפל ביחס למעשה, נעשה לפתע ספר בפני עצמו. דבר שנאמר פעמים רבות כמשל, מוסר, תוכחה או רעיון, מקבל לפתע צורה של מקור עצמאי ללימוד השקפה.

וזו אבן דרך מסוכנת מאוד. מעתה אין לפנינו רק תלמוד המביא לידי מעשה, שבו האגדות משולבות בתוך מכלול רחב של הלכה, דין, בירור וסברה; אלא ספר בפני עצמו, "עין יעקב", שבו אגדות הש"ס עומדות לבדן, בלי ההקשר ההלכתי, בלי האיזון, ובלי ההבחנה הברורה בין דין מחייב לבין משל רעיוני. ומי התיר לעשות כן? מי התיר לקחת את חלקי האגדה, להעמידם כספר בפני עצמו, ולתת להם מעמד חדש בעיני ההמון? הרי ברור מה עלול לצאת מזה: בני אדם שאינם יודעים להבחין בין הלכה לאגדה, בין משל לפשט, בין מוסר לדין, יתחילו לבנות אמונות, הנהגות והשקפות על בסיס אגדות שלא ניתנו לשם כך.

וזה בדיוק מה שאירע. ראו איזה שיבוש יצא בעקבות חיבור זה: מדרשים מפוקפקים, לשונות מאוחרות, תוספות זרות, רעיונות מסוכנים ופירושים מאניים, כולם נכנסו אל לב הציבור דרך שער האגדה. וכאשר הדברים הודפסו בספר מכובד, קיבלו שם, מסגרת ומעמד, ההמון כבר לא שאל: האם זו הלכה? האם זו אגדה? האם זו תוספת מאוחרת? האם יש להבין זאת כפשוטו? אלא קיבל את הדברים כאילו הם יסודות דת האמת.

נמצא, שעין יעקב לא רק ליקט אגדות. הוא שינה את אופן קבלתן. הוא נתן לאגדה מעמד ציבורי חדש, מעמד שלא היה לה באופן הזה בתוך מבנה התלמוד. וכאשר אין הבחנה ברורה בין הלכה למעשה לבין דברי אגדה, נפתח פתח רחב לכל בעלי ההבל להכניס לתוך ישראל דמיונות, מאגיה, פנייה למתים, עבודת אמצעים ושיבושי אמונה.

לפיכך, לפני שנברר את מקור המדרש המומצא עצמו, צריך להבין את הקרקע שעליה צמח השיבוש: הוצאת האגדות ממקומן, העמדתן כספר עצמאי, ומתן חשיבות יתרה לדברים שלא נועדו לשמש מקור מחייב למעשה. מכאן נולד בלבול גדול, ומכאן נפתח שער רחב למינים ולבעלי הסודנות להשתמש באגדות כדי להחריב את יסודות דת האמת.

ודע לך, כי לאחר עיון ובדיקה, נראה כמעט בוודאות שיעקב בן חביב עצמו אינו האחראי לזיוף המדרש הנזכר במסכת סוטה יד. וזאת מפני שיעקב בן חביב עסק בספרו עין יעקב רק בשני סדרים: "זרעים" ו"מועד", ולאחר מכן נפטר. ואין עדות או רמז שיעקב בן חביב עסק בקבלה הנוצרית או בזוהר הנוצרי הטמא. ומי שהמשיך את מלאכתו היה בנו, לוי בן חביב (1480 – 1541). נמצא, שלוי בן חביב הוא האחראי להכנסת אותו מדרש מפוקפק בספר עין יעקב, בסדר "נשים", במסכת סוטה.

כלומר, אף שיש לי ביקורת עקרונית על עצם מפעלו של יעקב בן חביב, כפי שביארנו, מכל מקום הביקורת הקשה יותר מופנית כלפי מי שהכניס בפועל את הזיוף הזה אל תוך דברי חז"ל – לוי בן חביב. כיצד העז להכניס דבר כזה לבית מדרשם של חז"ל? מי הוא זה ואיזה הוא אשר יכנים לשון שיש בה ריח חמור של עבודה לאמצעים, פנייה למתים ומינות, ויעמיד אותה כאילו יצאה מפי רבותינו? והלא דבר כזה כאשר כתוב בחז"ל מייחס אליהם מינות ועבודה זרה! נמצא שלוי בן חביב הוא הגורם למכשול.

אמנם, הדברים מתבררים יותר כאשר מעיינים בספר שאלות ותשובות של לוי בן חביב, שמתוכו ניכר היטב כי עסק בקבלה הפרו־נוצרית ובמושגיה. וכאשר בודקים את הדברים לעומק, התמונה נעשית ברורה הרבה יותר: אין כאן דבר מקרי, אלא שרשרת של השפעה רעיונית, בית מדרש, תלמידים, חוגים וקשרים, שכולם מוליכים אל אותו עולם של קבלה מאוחרת, זוהר, מיסטיקה ופגיעה בטהרת דת האמת.

רבו של לוי בן חביב היה יצחק אבוהב האחרון [=לא בעל מנורת המאור], אותו יצחק אבוהב שחי בשנים 1433 – 1493, ואשר היה מן החוגים הקרובים לעולם הקבלה. ולא לחינם קארו בעל השולחן ערוך חיבבו, שהרי שניהם נמשכו לאותו עולם רעיוני שהחל להחדיר את הקבלה אל תוך בית המדרש ואל תוך ההלכה.

ועוד יש לשים לב, שאחד מתלמידיו של יצחק אבוהב היה יעקב בירב, והוא עצמו הסמיך את קארו בעל השולחן ערוך. נמצא שהדברים מתחברים היטב: יצחק אבוהב, יעקב בירב, קארו, לוי בן חביב, וכל אותה סביבה רעיונית שעמדה תחת השפעת הקבלה המאוחרת. אין כאן אנשים מנותקים זה מזה, אלא רשת של השפעה, שבה הזוהר והקבלה נעשו יותר ויותר חלק מן השפה התורנית של אותם חוגים.

ולא לחינם עזריה פיג'ו (1579 – 1647), שהיה אף הוא מקובל, מביא בספרו בינה לעתים (דרוש עב בתחילת הדרוש) את המדרש המזוייף בשם לוי בן חביב. וגם כאן אין הדבר

מקרי. שהרי היכן למד עזריה פיג'ו? בבית מדרשו של יצחק אבוהב הנזכר. נמצא שהמדרש המפוקפק הזה לא צמח בחלל ריק, אלא בתוך אותה סביבה שקיבלה את הקבלה, נשמה את ספר הזוהר, והכשירה בהדרגה רעיונות של פנייה למתים, מעלת קברים, ומעמד מיסטי לצדיקים לאחר מותם.

וכעת הדברים מובנים היטב: כאשר רואים את שרשרת האנשים, בתי המדרש, התלמידים והחיבורים, מבינים שאין מדובר בשיבוש תמים. לפנינו עולם שלם שבו הקבלה הפרו־נוצרית התחילה לחדור אל תוך מקורות ישראל, להתלבש בלשון חז"ל, לקבל תוקף של מדרשים, ולהופיע אחר כך כאילו הייתה מסורת קדומה ונאמנה.

וזה בדיוק מה שצריך לחשוף: לא רק את הזיוף עצמו, אלא את בית הגידול שהוליד אותו. לא רק את המדרש המומצא, אלא את החוגים שקיבלו אותו, הפיצו אותו, ייחסו לו קדמות, והשתמשו בו כדי להכשיר את דרכם. כי כאשר בודקים את השורשים, רואים שהכול מתחבר לאותה מגמה אחת: להעמיד את הקבלה המאוחרת כאילו היא עומדת על אדני חז"ל, בעוד שבאמת היא רחוקה מדרכם של חז"ל כרחוק מזרח ממערב.

וכעת מובן היטב מדוע הדבר מובא בהגהות הב"ח על הש"ס – יואל סירקיש (1561 – 1640). מפני שהזיוף הזה כבר היה גלוי לפניו, וכבר עמד בתוך המסורת המודפסת שהייתה לפני עיניו. ולא זו בלבד, אלא שיואל סירקיש עצמו היה קשור עמוקות לעולם הקבלה המאוחרת, ובחיבוריו ניכרת בקיאותו בספר הזוהר הפרו־נוצרי ובספרי הקבלה שנבנו עליו. גם בספרו שו"ת הב"ח (סימן ה') כתב: "המלעיג על דברי חכמים [=הם לא חכמים! הם רשעים] ומדבר דופי על חכמת [=נצרות] הקבלה, שהוא מקור התורה ועיקרה, וכולה יראת שמים דפשיטא דחייב נידוי". ע"כ. והנה, מי שחייב נידוי על פי דת האמת הוא דווקא מי שכתב מילים כאלה. היש חרפה גדולה מזו? היש דופי גדול מזה? לבוא ולומר שהקבלה, על כל דמיונותיה, הגשמותיה, ספירותיה, פרצופיה, זיווגיה ועבודת האמצעים שבה, היא "מקור התורה ועיקרה"? האם יש חילול התורה גדול מזה? האם יש גידוף חמור מזה כלפי מסורת ישראל הטהורה?

שימו לב: לא די לו לומר שהקבלה היא חכמה מסוימת או ענף מאוחר. הוא מגדיל לעשות וקובע שהיא "מקור התורה ועיקרה". כלומר, לפי דבריו, לא התורה שבכתב, לא התורה שבעל פה, לא מסורת חז"ל, לא הגאונים, לא הרי"ף ולא הרמב"ם הם עיקר התורה – אלא הקבלה המאוחרת. זו כבר אינה טעות צדדית, אלא הפיכת הסדר כולו על פניו.

והרי הוא עצמו מכריע שאין לפסוק הלכות על פי הקבלה במקום שהתלמוד חולק. ואם כן, מי כאן סותר את עצמו? אם הקבלה היא מקור התורה ועיקרה, מדוע אין לפסוק על פיה נגד התלמוד? ואם אין לפסוק על פיה נגד התלמוד, כיצד העז לומר שהיא מקור התורה ועיקרה? ממה הוא מפחד? מן האמת? מן התלמוד? מן הסתירה הפנימית שבדבריו?

וזו בדיוק בושה מה עושה. מצד אחד מרוממים את הקבלה ומכתירים אותה כעיקר התורה; מצד שני, כאשר היא מתנגשת בתלמוד, נבהלים ואומרים שאין לפסוק כמותה. נמצא שכל הבניין עומד על בלבול, פחד, סתירה וחוסר נאמנות לדרך התורה הברורה. ובעת מובן גם מדוע הב"ח ריץ ומיהר להגיה מדרש שקרי זה בספרו. מפני שהב"ח היה מן ההולכים אחר הקבלה, וכמו שאר בעלי הסודנות גסי הרוח, היה נוח לו מאוד להחזיק במדרש כזה. מדרש כזה משרת היטב את תפיסת הקברים, את מעלת המתים, את הפנייה לצדיקים, ואת כל עולם הדמיונות שבו הנברא נעשה אמצעי בין האדם לבין הבורא.

ולא לחינם חיבר הב"ח חיבור על ספר פרדס רימונים של משה קורדובירו הנוכל. הדברים מתחברים היטב: קבלה, זוהר, הגהות, מדרשים מפוקפקים, פנייה למתים, והכשרת שיבושים בשם חז"ל. הכל חלק ממערכת אחת, שביקשה להחדיר את הקבלה הפרו־נוצרית אל תוך לב בית המדרש, ולהעמיד את ההבל כאילו הוא עומד על יסודות חז"ל.

ולכן צריך לומר את הדברים בגלוי: אין די לבדוק מה נדפס. צריך לבדוק מי הדפיס, מי הגיה, מי הכניס, מי סמך, מי פירש, ומה הייתה מגמתו. כי כאשר בעלי הקבלה נוגעים במקורות, אין לסמוך בעיניים עצומות. חובה לבדוק כל דבר מול יסודות דת האמת, מול התורה, מול חז"ל, מול הגאונים, מול הרמב"ם, ומול האמונה הנקייה שאין בה לא פנייה למתים, לא עבודת אמצעים, ולא תלות בנבראים.

והכל מובן כעת, מי שהכניס את המדרש המזוייף הזה, אלו כת המקובלים, לא יעקב בן חביב הוגה הרעיון שדרדר את ישראל אחר התוהו ברעיונו. אלא בנו ושותפיו, הם אלו שאחראיים על הזיוף הקשה הזה. ולא לחינם, בכל מהדורות הש"ס אין הדבר מופיע בתלמוד סוטה יה! מכיון שמדובר בזיוף עבה וגס. ימחה שמם של מי שחרפו וגידפו כלפי האל הנכבד והנורא. אלא שבעניין זה ראוי לי לדייק יותר, המקורות אכן אומרים שלוי בן חביב השלים את הוצאת החלק השני לאחר מות אביו, אבל עין יעקב הוא מפעלו של יעקב, ואיננו יודעים מי מהם הכניס דווקא את היחידה הזאת. לכן, אפשר לומר שהקטע הופיע בחלק של עין יעקב שהובא לדפוס לאחר מות יעקב בן חביב בידי בנו לוי; בשלב זה אין בידינו לקבוע מי מהם אחראי לנוסח המסוים."

וכעת, לפני פרסום מאמר זה, לאחר חיפוש קפדני, הצלחתי להבין מי אחראי עוד יותר להכנסת המדרש המזוייף הזה לעולם. הלא הוא ספר מנורת המאור של ישראל אנקווה (עמוד 264 דפוס ירושלים, פרק ב' – בתפילה). בעוד שרבים, וכמעט כולם, חושבים שהמקור הראשון לכך הוא עין יעקב, הנה הצלחתי לזהות מקור מוקדם יותר שממנו יצא התופת הזה לעולם. ספר מנורת המאור, שמחברו היה מקובל נודע, הוא ככל הנראה המקום שבו הוכנסה הזיה זו. אמנם, עדיין יש אצלי חשד שלא בעל מנורת המאור עצמו הכניס זאת בספרו, אלא תלמידים או מעתיקים שהוציאו את מהדורתו, הם שהכניסו זאת לתוך הספר, כדי להראות שמקור המדרש המזוייף קדום יותר מעין יעקב. וכל מה שאני זקוק אליו כעת הוא כתב־היד שעליו עבד במהדורת "ענעלאו", והוא: Bodleian MS. Opp. 146, Neubauer no.

1312. בימים אלה שלחתי לספריית אוקספורד בקשה, שבה ביקשתי גם את הדף שלפני ואחרי, כי איננו רוצים רק להוכיח שהמשפט קיים בכתב־היד. אנחנו רוצים לבדוק מי כתב אותו. בשביל זה צריך להשוות צורת אותיות, עובי הקולמוס, דיו, רווחי שורות, כותרות, קיצורים וכו', לדפים הסמוכים. וזה חשוב במיוחד, משום שענעלאו עצמו כותב שהעותק נכתב בספרד בשנת 1441, אבל שחלק מן הדפים בחלק המאוחר של הספר נכתבו בידי יד מאוחרת. לכן עולה אצלי החשד, שלא בעל מנורת המאור כתב זאת הוא ממש, אלא שהדבר הוכנס לספרו לאחר מכן.

בכל אופן, כעת הכל מובן. חוג המקובלים היה זקוק בדחיפות לכל אותן הזיות אופל שמלמד ספרם הטמא והארור, הלא הוא ספר הזוהר הפרו־נוצרי: שהמתים מרגישים, פועלים, אפשר לפנות אליהם, לבקש מהם, והם עומדים ומתפללים על החיים. שהרי ספר הזוהר מלא וגדוש בהזיות הללו. ולכן הוצרכו המזייפים לזייף מדרש ולייחס אותו לחז"ל הטהורים. וכמו שתראה בזוהר הפרו-נוצרי חדש (קכ: סח:). ובזוהר הפנאני פרשת שמות (טז.): בשעתא דאזלי ישראל בגלותא דמצרים אתכנשו כולהו נשמתהון דבשטין במערתא דכפלתא, צווחו ואמרו: סבא סבא (היינו יעקב, רמ"ק), בניך כלהו משתעבדין בקשיו לעם אחרן עבדין בהון נוקמין וכו'. ע"ש. והרמ"ק [=מקק] שם כתב, כי לא סתם התעוררו נשמות השבטים ללכת למערת המכפלה, אלא קודם לכן הלכו ישראל שהיו במצרים לארונות השבטים שהיו קבורים שם והתפללו שיבקשו עליהם רחמים, ואח"כ נרגשו נשמות השבטים ללכת למערת המכפלה להתפלל עליהם. [=באמת??]. עוד מובא בזוהר הנוצרי פרשת תרומה (קנא:) שהאבות ישנים ואינם מתים - והם מתפללים על ישראל. אין סוף להזיותיו של המכשף הפנאני.

והחשוב מכל, וזו נקודת המפתח להבין את כל התרמית: בדיוק למקור הבא כיוונו המקובלים את דבריהם. בדיוק למקור הילדותי שאציג בפניכם. רק לצורך זה זייפו המקובלים מדרש שלם וייחסו אותו לבעלי התלמוד הטהורים. וזה לשון הזוהר הפרו נוצרי (זוהר חדש - מדרש הנעלם על איכה מאמר קול ברמה נשמע אות לב): "בשעה שבית המקדש נחרב ונשרף, בא קול והעיר על קברי האבות הראשונים, ואמר: האבות הראשונים, אתם נרדמים בשינה, ואינכם יודעים צער העולם, בניכם שגדלתם בצער, והבאתם אותם באמונה רבה של הקדוש ברוך הוא, הנה מתו, והנה נהרגו, והנה הלכו בגלות בידי שונאיהם, ידיהם קשורים לאחוריהם, מתים מרעב, בתיהם נשרפו. איפה הם הרחמים שלכם, איפה היא האמונה שלכם. קומו התעוררו אליהם. מיד נתעוררו האבות והאמהות, והלכו אל משה. אמרו לו, משה הרועה הנאמן, איפה הם הבנים, איפה עזבת אותם. מיד נתעורר משה, והלך עמהם ליהושע. אמר לו, בני האבות האלו, בני ישראל, שהקב"ה פקד אותי עליהם ועזבתי אותם על ידיך, איפה הם". ע"כ.

ועיין שם בסיפורי ההבל שלו, שאפילו לילדים בשוק אינם מתאימים. אבל ראה ולמד את השיטה. בעלי האופל החדירו סיפורים, בנו הזיות קשות, והעמידו עולם שלם שבו המתים מרגישים, קמים, הולכים, מדברים, מתפללים, פועלים ומשפיעים. אך כדי שהדברים

יתקבלו אצל ההמון, היה צריך לתת להם עוגן קדום. לכן זייפו מדרש התואם את דברי שטותם, וייחסו אותו לתלמוד ולחז"ל. ואז, כאשר הקורא התמים יראה שהדבר מובא בשם חז"ל ובשם תלמוד סוטה, מיד יאמר: הנה, יש מקור לדברי הזוהר. הנה, אין כאן חידוש של המקובלים. הנה, כבר חז"ל לימדו שהולכים אל קברו של משה, בוכים לפניו, והוא עומד ומבטל גזירות. אתם מבינים מה נעשה כאן? תחילה הזוהר בודה מליבו עולם של מתים פועלים, אבות מתעוררים, משה קם, יהושע נזעק, קברים מדברים ונשמות מתהלכות. אחר כך באים בעלי הסודנות וצריכים מקור קדום שיכשיר את כל זה. ואז מופיע מדרש מפוקפק, המיוחס לחז"ל, ואומר בדיוק מה שהזוהר צריך: שאם קברו של משה היה ידוע, היו ישראל הולכים אליו, בוכים לפניו, והוא היה מבטל את הגזירה.

זו אינה מקריות. זו שיטה. זו אינה מסורת. זו הנדסת תודעה. זו אינה תורה. זו החדרת עבודת קברים ופנייה למתים אל תוך בית המדרש בשם חז"ל. ולכן חובה לחשוף את השורש: המדרש לא בא ללמד מוסר, ולא בא להעמיק את מעלת משה רבנו, אלא שימש כלי ביד בעלי הקבלה להלביש את הזיותיהם על דברי חז"ל. הם היו צריכים מקור שיאשר את פולחן הקברים, את תפיסת המתים כפועלים, ואת הרעיון שאפשר לפנות לצדיק לאחר מותו; וכאשר לא היה להם מקור אמיתי, יצרו מקור.

וזה כל ההבדל בין דרך האמת לבין דרך בעלי האופל. דרך האמת אומרת: אין פנייה אלא לבורא יתעלה לבדו. דרך בעלי האופל אומרת: יש קברים, יש מתים, יש נשמות פועלות, יש צדיקים מתעוררים, יש אבות ההולכים למשה, יש משה ההולך ליהושע, ויש עולם שלם של דמיונות. ומי שמבקש את דת האמת, חייב לעמוד מול זה ולומר: לא. אין זו תורה. אין זו אמונת חז"ל. אין זו מסורת ישראל. זו עבודת אמצעים, זו מאגיה, זו פנייה לנבראים, וזו עקירת יחוד השם במסווה של מדרש. ושוב, אחר העיון והמחשבה, נראה ששורש הבעיה התחיל מספר מנורת המאור של אלנקווה, אשר העמיק בהזיות רבות בספרו, ודרדר את מחשבת ישראל אחר התוהו וההבל. ועל הקורא לדעת, כי ספרו והנוסח המלא של מנורת המאור של אלנקווה נותר בכתב־יד במשך מאות שנים, עד מהדורת ענעלאו בשנים 1929–1932; עם זאת, חלקים, עיבודים וקיצורים מן החיבור הגיעו לדפוס עוד קודם.

ולכן, אף אם נאמר שמקור דברי לוי בן חביב בספר עין יעקב הוא מכתב ידו של מנורת המאור, עדיין יש כאן רשלנות גדולה מצידו של לוי בן חביב. שהרי ספר עין יעקב מחזיק עצמו כמי ש"מעתיק" מילה במילה מן התלמוד. אמנם ספרו של אלנקווה אינו מעתיק מילה במילה מן התלמוד, אלא הוא ספר דרשות ומוסר.

ולפיכך, היה אפשר לומר שמה שכתב אלנקווה בציטוט הבא אינו בהכרח כולו לשון התלמוד, אלא שילוב של דברי תלמוד, דרשה, הרחבה, ומחשבתו המשובשת של הכותב: "וְשׁוֹמֵעַ הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא תְּפִלָּתָן שֶׁל צַדִּיקִים הַמֵּתִים: [=שימו לב איך אלנקווה שקע בהזיות של ילדים] וְרוֹצֶה בָּהּ כְּשֶׁמִּתְפַּלְּלִין עַל יְשֶׁרֶ אֵל בְּעֵת צָרָה, וּמְרַחֵם עַל עַמּוֹ בִּתְפִלָּתָן. כִּדְגָרְסִינַן בְּפֶרֶק קַמָּא דְּמַסֶּכֶת סוֹטָה, אָמַר רַבִּי חֲמָא בַּר חֲנִינָא, מִפְּנֵי מָה נִקְבַּר מֹשֶׁה רַבֵּנוּ ע"ה מִוֹל בֵּית

פְּעוֹר, כְּדֵי לְכַפֵּר עַל עֲוֹן בֵּית פְּעוֹר. מִפְּנֵי מָה נִסְתַּר קִבְרוֹ שֶׁל מֹשֶׁה מֵעֵינֵי בָּשָׂר וָדָם, מִפְּנֵי שֶׁגָּלוּי וְיָדוּעַ לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא שֶׁעָתִיד הַמָּקוֹם לֵיחָרֵב, בֵּית רִאשׁוֹן וּבֵית שֵׁנִי, וְלִגְלוֹת יִשְׂרָאֵל מֵאַרְצָם, וְאָמַר שָׁמָּא יָבוֹאוּ לִקְבוּרָתוֹ שֶׁל מֹשֶׁה, וְיַעַמְדוּ בִּבְכִיָּה וְיִתְחַנְּנוּ לְמֹשֶׁה וְיֹאמְרוּ לוֹ, רַבֵּנוּ מֹשֶׁה, עֲמֹד בִּתְפִלָּה בַּעֲבוּרֵנוּ, וְעוֹמֵד מֹשֶׁה וּמְבַטֵּל אֶת וכו'". ע"כ.

והנה לפנינו, ככל הנראה, המקור הראשון המביא את המדרש המזוייף הזה. אמנם, הטעות של לוי בן חביב הייתה שהוא לא השכיל להבין שמה שכתב הוזה ההזיות, "כדגרסינן בפרק קמא דמסכת סוטה", אין כוונתו על כל מה שהביא מכאן והלאה, אלא כוונתו רק על הקטע הראשון, עד המילים "על עוון בית פעור". שרק הם נמצאים בתלמוד באמת.

כלומר, החלק התלמודי האמיתי הוא מה שנאמר במסכת סוטה בעניין קבורת משה מול בית פעור, כדי לכפר על עוון בית פעור. אבל המשך הדברים, המדברים על הסתרת קברו של משה כדי שלא יבואו ישראל לקברו, יבכו לפניו, יתחננו אליו, והוא יעמוד ויבטל את הגזירה – זה כבר אינו לשון התלמוד, אלא תוספת דרשנית, מזוייפת ומסוכנת, היוצאת מבית מדרש של בעלי הקברים והדמיונות. ולוי בן חביב, בספר עין יעקב, מרוב שנעם לו העניין, סבר שמצא מציאה גדולה בספר מנורת המאור בכתב יד. הוא העלה על דעתו שאלנקווה מצא פיסת אוצר, ושעמדו לפניו כתבי תלמוד שלא היו לפני אחרים. ומתוך כך העלה את שטויותיו של אלנקווה כאילו אלנקווה התכוון לומר שכל הדברים הללו הם לשון התלמוד ממש.

וזו רשלנות חמורה מאוד. כי מי שמעתיק בשם התלמוד, חייב לדעת היכן מסתיים התלמוד והיכן מתחילה הדרשה. חייב לדעת להבחין בין לשון חז"ל לבין הרחבת הזיות של מחבר מאוחר. חייב לבדוק, להשוות, לדקדק, ולא להכניס לתוך בית מדרשם של חז"ל לשונות שיש בהם פנייה למתים, בקשה מן המתים, והעמדת צדיק מת כמי שמבטל גזירות.

וכאן בדיוק נוצר השיבוש: אלנקווה כותב בספר דרשות ומוסר, מערבב דברי תלמוד עם הזיותיו, ולוי בן חביב בא אחריו ומעלה את הדברים אל תוך עין יעקב כאילו הם חלק מן התלמוד. וכך, מדרש מאוחר, מסוכן ומזוייף, מקבל לפתע תגית של "חז"ל", ואחר כך משתמשים בו בעלי הקברים והמקובלים כדי לומר: הנה, גם התלמוד מלמד לפנות אל צדיקים מתים.

אבל האמת פשוטה וברורה: התלמוד במסכת סוטה מדבר על קבורת משה מול בית פעור. הוא אינו מלמד לפנות למשה לאחר מותו. הוא אינו מלמד ללכת לקברו. הוא אינו מלמד לבכות לפני מת. הוא אינו מלמד שמת יכול לבטל גזירות. כל אלה תוספות זרות, מסוכנות, ומנוגדות ליסודות דת האמת.

ולכן יש לומר בזהירות ובתקיפות יחד: שורש השיבוש נמצא ככל הנראה במנורת המאור של אלנקווה, והכנסתו אל עין יעקב נעשתה על ידי לוי בן חביב מתוך חוסר הבחנה חמור בין תלמוד לבין דרשה מאוחרת. ומכאן יצא התופת לעולם: דבר שאינו מן התלמוד נעשה

בעיני ההמון "גמרא", ומשם נבנתה מערכת שלמה של פנייה לקברים, תפילות למתים, ותלות בצדיקים לאחר מותם. וזו בדיוק הסכנה כאשר אין הבחנה בין מקורות. כאשר ספר דרשות נעשה תלמוד, כאשר הרחבה מאוחרת נעשית חז"ל, וכאשר הזיה קבלית מקבלת חותמת של קדמות – עם ישראל כולו עלול להיגרר אחר ההבל, לחשוב שעבודת קברים היא אמונה, ושפנייה למתים היא מסורת.

ולכן חובה לעקור את השיבוש הזה מן השורש: אין כאן תלמוד. אין כאן חז"ל. אין כאן מסורת נאמנה. יש כאן טעות חמורה, או זיוף חמור, שנבנס דרך מנורת המאור, הועתק בעין יעקב, ולאחר מכן נעשה כלי בידי בעלי האופל להכשיר את דרכם.

ושוב דקדקתי בדבר וחשבתי, שמא דברי "המדרש" המזוייף האלו, הם עיבוד של סיפורים ילדותיים שסופרו בספר הזוהר, או שמא מדובר בחיבור מקורות שונים בספר הזוהר. ומכיון שבתלמוד מובא שקבורתו של משה כיפרה על מעשה פעור, ואלנקווה היה מהכת הראשונה שהבינו את דברי חז"ל כפשוטן. ראה אלנקווה להביא סיכום דברים לספר הזוהר בעיבוד לשונו. שהרי אלנקווה היה מעריץ של ספר האופל, וקרוב לוודאי שהכניס את הסיפור ההזוי בתוך ספרו בתור עיבוד לשטויותיו של ספר הזוהר.

ותחילה יש לומר, כי אלנקאוה מת בשנת 1391. מאה עשרים שנה לאחר שיצא הזוהר הפרו-נוצרי לעולם. ישראל אלנקאוה הכיר את הזוהר והשתמש בו. ה־Encyclopaedia Judaica מציינת במפורש שב"מנורת המאור" שלו הוא מצטט מן הזוהר תחת השם "מדרש יהי אור", ואף מתרגם/מעבד את הארמית הזוהרית לעברית. המקור אף מציין שכתבי "מנורת המאור" הסתובבו בספרד כבר במאות ה־14–15.

וכבר ידוע שספר הזוהר הפרו-נוצרי כאשר יצא טומאתו לעולם. היו לו כמה שמות. יש מי שקרא לו, "מדרש רשב"י". [כך קרא לו בחיי בן אשר שהעמיק בהזיות. והיה תלמיד משה בן נחמן]. וישראל אלנקווה קרא לו במפורש, "מדרש". כמו שמצוטט מתוך ספרו (עמוד 60 מהדורת ניו יורק): "וגרסינן במדרש יהי אור, ר' אבא ור' חייא היו מהלכין בדרך". ע"כ. מקור הדברים בספר האופל: זוהר חלק ב' דף נה. דף קלב עמוד א. ולי נראה הכותב, כי אלנקווה היה מכנה את ספר הזוהר, "מדרש יהי אור", וזה היה שמו בעיניו. וכן מצאתי מפורש (מנורת המאור חלק א' מהדורת ירושלים עמוד 195): "וגרסינן במדרש יהי אור, כל כהן שאין לו בת זוגו אסור לעבודה". ומקור הדברים הם מדברי ספר הזוהר הנוצרי (חלק ג' דף קמה' עמוד ב'. קמו עמוד א'). נמצא כי ספר הזוהר היה נקרא, "מדרש יהי אור".

וכעת אציג לפני הקורא כמה ראיות חזקות וברורות, המוכיחות, כי גם אלנקווה מעולם לא ראה את דברי המדרש המזוייף בשום תלמוד. אלו הם דברי עצמו שנכתבו בעיבוד לשון מכל מיני מקורות השייכים לספר האופל הנוצרי. אמר הטמא (זוהר - ויקרא פרשת אחרי מות מאמר נפש רוח נשמה אות רנח והלאה): "בספרו של שלמה המלך, כתוב, ג' מדורים עשה הקדוש ברוך הוא לצדיקים ... אחד, לנפשות הצדיקים, שלא הסתלקו מעולם הזה, ונמצאות

בעולם הזה. כי נפש הנפטר אינה מסתלקת מעוה"ז, וכשהעולם צריך רחמים, ואלו בני האדם החיים יושבים בצער, הן מתפללות תפלה עליהם, והולכות ומודיעות הדבר לישני חברון, דהיינו האבות, והן מתעוררות ועולות לגן עדן הארץ, ששם רוחות הצדיקים מתלבשים בעטרות של אור, ומתיעצות בהם, וגוזרות גזרה, והקב"ה עושה רצונן, ומרחם על העולם". ע"כ. שימו לב לסוף הדברים, "וגוזרות גזירה, והקב"ה עושה רצונן". דבר זה מקביל למה שכתב אלנקווה: "ועומד משה ומבטל את הגזרה".

ובהמשך כתב השיקוץ (אות רסד): "ובשעה שהעולם צריך רחמים, והחיים הולכים ומודיעים לנפשות הצדיקים, ובוכים על קבריהם, והם ראוים להודיע להם, מה הטעם שראוים, הוא משום ששמים הרצון שלהם להתדבק נפש בנפש, אז מתעוררות נפשות הצדיקים ומתאספות והולכות ומשוטטות לישני חברון, ומודיעות להם צער העולם, וכולן עולות לפתח גן העדן ומודיעות לרוח, ואלו הרוחות המתעטרים בגן עדן, מלאכים עליונים הולכים ביניהם, וכולם מודיעים לנשמה, והנשמה מודיעה להקב"ה. וכולם מבקשים רחמים על החיים. והקב"ה מרחם בשבילם על העולם. ועל זה אמר שלמה, ושבח אני את המתים שכבר מתו". ע"כ. זה מקביל בדיוק למדרש המזוייף: ""יבואו לקבורתו של משה... ויעמדו בבכיה, ויתחננו למשה... עמוד בתפלה בעדנו... ועומד משה ומבטל את הגזרה".

ובהמשך (אות רעו) אומר השיקוץ: "צדיקים מגינים על העולם בחייהם, ובמיתתם יותר מבחייהם". ע"כ. זה מקביל אחד לאחד עם מה שכתוב במדרש המזוייף: "מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהם". המשפט הזה בזוהר אינו נמצא במקרה במקום מרוחק. הוא בא בסיום אותו דיון עצמו שבו מדובר על אנשים ההולכים לקברי צדיקים, בוכים שם, והצדיקים המתים מבקשים עליהם רחמים.

בזוהר שמות טז ע"ב מופיע סיפור שבו מת אומר לרבי יהודה: אלמלא הבקשות שלנו בעד החיים, הם לא היו מתקיימים אפילו חצי יום. מיד אחר כך אומר רבי אבא במפורש: "תפילתם של המתים מגינה על החיים". זה כמובן מתאים באופן ישיר ל"משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו". גם בזוהר ויחי רכה ע"א נאמר במפורש שכאשר העולם בצרה: בני אדם מבקשים רחמים על הקברים; החיים באים לבקש רחמים על קברי המתים, והדבר עובר מנפש לרוח, מנשמה לקב"ה, ואז הקב"ה חס על העולם.

ולכן לא מן הנמנע, שמנורת המאור יצר לשון עיבוד תחבירית מספר האופל, ושילב אותו לאחר דברי התלמוד. זה הסוף של בעלי ההזיות, והחורבן אשר הולידו. וכעת נעבור למקור עצמו ונראה את זיופו (מקור הדברים – זיופו הנתעב של לוי בן חביב ורבותיו כת המקובלים הרשעים): "מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם, מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בית המקדש ליחרב, ולהגלות את ישראל מארצם. שמא יבואו לקבורתו של משה כאותה שעה, ויעמדו בבכיה, ויתחננו למשה, ויאמרו לו: "משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו". ועומד משה ומבטל את הגזרה, מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהם". ע"כ.

כתבו אותם מזייפים: "שמא יבואו לקבורתו של משה כאותה שעה, ויעמדו בבכיה". וכבר בלשון זו לבדה נחשף עומק השיבוש. שהרי רק מי ששקע בעולם של דמיונות, קברים, מתים, מתווכים והשפעות מאגיות, יכול להעלות על דעתו שבשעה שבאה צרה גדולה על ישראל, הדרך הנכונה היא ללכת לקבר מסוים, לעמוד על מצבה בבכייה, ולבקש מן המת שיעמוד בעדם. עצם השיח הזה מעיד על ירידה עצומה ממחשבת התורה. דת האמת מלמדת את האדם לפנות אל הבורא יתעלה לבדו, לשוב אליו, להתוודות לפניו, לתקן את דרכיו, ולבקש ממנו רחמים. אבל כאן מכניסים ללב הקורא רעיון זר ומסוכן: שבמקום לפנות אל ה', הולכים אל קבר; במקום תשובה, בכייה ליד מצבה; במקום עבודת הבורא, תלות במת.

ויתירה מזו, עצם ההליכה לקברו של המת אין בה שום תועלת מצד דרך התורה. שהרי אם אדם הולך אל חכם, הוא הולך אל חכם חי, כדי שילמד אותו דרך ישרה, יוכיח אותו על מעשיו, יורה לו כיצד להתפלל, כיצד להתוודות, כיצד לשוב בתשובה, וכיצד לתקן את דרכיו.

ולכן אמרו חז"ל בתלמוד (בבלי בבא בתרא קטז:): "דרש ר' פנחס בר חמא: כל שיש לו חולה בתוך ביתו, ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים, שנא': חמת מלך מלאכי מות ואיש חכם יכפרנה". ומה שאמר, "ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים", הכוונה ילך אצל חכם והחכם ילמד אותו כיצד להתפלל בצורה נכונה על מנת שתקובל תפילתו. וכאשר כתבתי כן מצאתי לרבינו המאירי (בית הבחירה שם): "לעולם יהא לבו של אדם בטוח שהתפלה כשהיא נעשית כתקנה מבטלת את הגזרה, ומי שיש לו צער או חולה בתוך ביתו או אחד ממיני הצרות ילך אצל חכם, וילמוד הימנו דרכי התפלות ויבקש רחמים שנאמר חמת מלך וכו' ואיש חכם יכפרנה". ומה פירוש? חכם אמיתי בתורה ילמד את האדם לחזור בתשובה ולהתפלל בצורה נכונה, שתועיל העשיה לפני ה' יתברך. והוא יתברך ירפא את ילדיו. ולמדים אנו מכל זה, שאין כח אחר, לא קמיעות, לא קברי מתים, לא פסוקי תורה, לא שום דבר אחר, היכול לרפאות את הילה, מלבד ה' יתברך! והמשתמש בדברים אלו וכיוצא בהם, איבד את חיי עולם הבא. וכך בדיוק, המעלה על דעתו ללכת לאיזה קבר מת, ואפילו של משה רבינו, וחושב בדעתו שבגלל הליכתו לקבר המת יהיה בזה תועלת יתירה, הרי זה ענוש יענש.

וכי מה תכלית ההליכה אל קברו של מת? האם המת ילמד את ישראל סדר תשובה? האם יוכיח אותם על חטאיהם? האם יעמיד לפניהם את הדרך הישרה? האם יאמר להם: עזבו עבודה זרה, חדלו מן החמס, שובו אל הבורא, תקנו מעשיכם? ודאי שלא.

ולכן המדרש הזה, כפי שהוא מוצג, אינו רק תמוה, אלא זועק את שיבושו מתוכו. הוא מסיט את מרכז התשובה מן האדם החי אל הצדיק המת. במקום ללמד את ישראל שעליהם לשוב בעצמם אל הבורא, הוא מצייר מציאות שבה הם הולכים לקברו של משה, בוכים לפניו, ומבקשים שהוא יעמוד בעדם ויבטל את הגזירה. וזו סכנה עצומה. כי נמצא שהמדרש מלמד את ההמון שיש מי שיכול לעשות בעבורם את עבודת התשובה. הם חטאו, הם עבדו עבודה זרה, הם השחיתו את דרכם, הם סירבו לשמוע לנביאים – ובמקום לשוב בעצמם, הם

ילכו לקבר ויבקשו ממשה שיפעל בעדם. היש עקירת תשובה גדולה מזו? הרי יסוד התורה הוא שהאדם עצמו צריך לשוב. החוטא הוא שצריך להתוודות. המקלקל הוא שצריך לתקן. המתרחק הוא שצריך לחזור. אין אדם אחר יכול לשוב במקומו, ואין צדיק מת יכול להחליף את חובתו האישית של החוטא לעמוד לפני הבורא באמת.

ולכן ברור שמחשבה כזו אינה דרך חז"ל הטהורים, אלא דרך בעלי הקברים ובעלי המאגיה, שהרגילו את העם לחשוב שיש קיצורי דרך: במקום תשובה – קבר; במקום תיקון המעשים – בכייה ליד מצבה; במקום פנייה אל הבורא – פנייה אל צדיק מת; במקום אחריות אישית – הסתמכות על נברא. וזהו שורש השיבוש שצריך לעקור: אין התשובה נעשית על ידי מתים, ואין הגזירות מתבטלות מפני שבני אדם ברחו מן האחריות והלכו לקבר. הגזירה מתבטלת כאשר האדם שב אל הבורא יתעלה, מתקן את דרכיו, עוזב את הרע, ומקבל עליו ללכת בדרך האמת.

כל מדרש המלמד אחרת, או כל הבנה שמובילה אחרת, אינה מקרבת את האדם לתורה, אלא מרחיקה אותו ממנה. כי התורה אינה שולחת את האדם אל קברים, אלא אל עצמו ואל בוראו: בדוק את מעשיך, תקן את דרכיך, שוב אל ה', והוא ירחמך.

וראה דבריו של פנחס אל עם ישראל (שופטים פרק ב פסוק א – ד): "וַיַּעַל מַלְאַךְ־יְיָ מִן־הַגִּלְגָּל אֶל־הַבֹּכִים: וַיֹּאמֶר אַעֲלֶה אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וָאָבִיא אֶתְכֶם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבֹתֵיכֶם וָאֹמַר לֹא־אָפֵר בְּרִיתִי אִתְּכֶם לְעוֹלָם: וְאַתֶּם לֹא־תִכְרְתוּ בְרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּן וְלֹא־שְׁמַעְתֶּם בְּקֹלִי מַה־זֹּאת עָשִׂיתֶם: וְגַם אָמַרְתִּי לֹא־אֲגָרֵשׁ אוֹתָם מִפְּנֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְצִדִּים וֵאלֹהֵיהֶם יִהְיוּ לָכֶם לְמוֹקֵשׁ: וַיְהִי כְּדַבֵּר מַלְאַךְ יְיָ אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל־כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׂאוּ הָעָם אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכּוּ". ע"כ. מה אנו רואים כאן? לא תפילה של פנחס לאל יתברך, לא דרישת בכי ללא שינוי מעשה. אלא תוכחה גמורה על מנת לשנות את המעשה. ולכן המחשבה של בעלי המדרש המזוייף, מתאימה מאוד לבעלי הקבלה והסודנות. שהרי לפי דרכם המשובשת, לקבר הצדיק יש כוח, מקום הקבורה פועל השפעה, ד' אמות של מת נעשות מקום קבלת אור, והאדם צריך לנסוע, להשתטח, להדליק, לבכות ולהתחבר לאיזה כוח נסתר הנמצא שם. זו אינה תורה, אלא פולחן קברים בלבוש יהודי.

וזכורני שפעם אחת נסעתי עם אחד המקובלים הנחשבים בארץ, למירון, ואז פתח את פיו ואמר: "בכל השנה בשביל לקבל את האור של רשב"י, צריך להגיע ד' אמות לקברו. אבל ביום ל"ג בעומר, רשב"י עומד ומברך את כל האנשים שעומדים בתחילת ההר". ואני, שהייתי אז שה תמים, שתיתי בצמא את דבריו, ולא הבנתי עד כמה הדברים הללו רחוקים מדת האמת. תהילות לאל עליון, זכיתי להתעלות שכלית ממה שהייתי בעבר. הייתי אדם שנמשך אחר קברי מתים, טקסים, הילולות, נרות, סגולות וחפצים לישועות שאין בהם תועלת ולא מים. והיום ברור לי עד כמה כל העולם הזה בנוי על פחד, דמיון, תלות בנבראים והרחקת האדם מן הבורא האחד.

ועוד שאלה פשוטה יש לשאול על אותו מדרש מפוקפק: אם היה ידוע קברו של משה, כיצד היו מגיעים ישראל, הנמצאים בירושלים בשעת החורבן, אל קברו של משה? הרי מדובר בדרך ארוכה מאוד, הליכה של זמן רב, בשעה של חורבן, גלות, חרב, בהלה ואסון לאומי. וכי בזמן כזה יעמדו ישראל ויארגנו מסע לקברו של משה כדי לבכות שם?

הרי הדברים אינם מתיישבים לא עם המציאות, לא עם השכל, ולא עם דרך התורה. אלא שכל מטרת הלשון הזו היא להחדיר רעיון אחד: שיש כוח בקבר, שיש לפנות אל הצדיק המת, ושצדיק לאחר מותו עומד כמבטל גזירות. וזה בדיוק שורש השיבוש שצריך לעקור מן הדעת. כי משה רבנו אינו כתובת לתפילה לאחר מותו. קברו של משה אינו מקום ישועה. ואין שום צדיק מת שהאדם צריך ללכת אליו כדי שיפעל בעבורו. כאשר באה צרה על ישראל, הדרך היא תשובה, תפילה אל הבורא יתעלה, תיקון המעשים, עזיבת הרע וחזרה למשמעת ה'. לא קברים, לא מתים, לא בכייה על מצבות, ולא תלות בנבראים.

ולכן עצם הנוסח "יבואו לקבורתו של משה ויעמדו בבכיה" מעיד על רוח זרה שנכנסה לכאן. זו אינה רוח חז"ל הטהורים, אלא רוח בעלי הקברים, בעלי המאגיה ובעלי עבודת האמצעים. דת האמת אינה מוליכה את האדם אל המתים, אלא אל אלהי החיים.

הלא תראה מה שאמר ה' לנביאיו (ירמיהו פרק ז פסוק ט – יב): "הֲגָנֹב֙ רָצֹ֣חַ וְנָאֹ֔ף וְהִשָּׁבְעָ֖ לַשֶּׁ֑קֶר וְקַטֵּ֣ר לַבַּ֔עַל וְהָלֹ֖ךְ אַחֲרֵ֣י אֱלֹהִ֑ים אֲחֵרִ֖ים אֲשֶׁ֥ר לֹא־יְדַעְתֶּֽם: וּבָאתֶ֗ם וַעֲמַדְתֶּם֙ לְפָנַ֔י בַּבַּ֖יִת הַזֶּ֣ה אֲשֶׁר־נִקְרָא־שְׁמִ֣י עָלָ֑יו וַאֲמַרְתֶּם֙ נִצַּ֣לְנוּ֔ לְמַ֗עַן עֲשׂ֛וֹת אֶת־כָּל־הַתּוֹעֵבֹ֥ות הָאֵ֖לֶּה: הַמְּעָרַ֤ת פָּרָצִים֙ הָיָ֣ה הַבַּ֣יִת הַזֶּ֔ה אֲשֶׁר־נִקְרָא־שְׁמִ֥י עָלָ֖יו בְּעֵינֵיכֶ֑ם גַּ֚ם אָנֹכִ֣י הִנֵּ֔ה רָאִ֖יתִי נְאֻם־יְיָ: ס כִּ֣י לְכוּ־נָ֞א אֶל־מְקוֹמִ֣י אֲשֶׁר֩ בְּשִׁילֹ֨ו אֲשֶׁר֩ שִׁכַּ֨נְתִּי שְׁמִ֜י שָׁ֗ם בָּרִאשֹׁנָה֙ וּרְא֔וּ אֵ֚ת אֲשֶׁר־עָשִׂ֣יתִי לֹ֔ו מִפְּנֵ֖י רָעַ֣ת עַמִּ֑י יִשְׂרָאֵֽל". ע"כ. ביאר הרד"ק (ירמיהו פרק ז פסוק ט): "הגנוב - התחשבו שתעשו מעשים רעים ותנצלו מעונשם בעבור שתבאו ותעמדו לפני בבית הזה? כאשר אתם אומרים אחר שתעשו כל התועבות האלה ותבאו בבית הזה ואמרתם נצלנו ופי' אתם אומרים נצלנו בעבור שתשובו לעשות את כל התועבות האלה". ע"כ.

וברור ופשוט, שהעם אשר גנב, רצח, עבד עבודה זרה, והלך אחר כל התועבות, לא בא לבית המקדש מתוך חרטה אמיתית על מעשיו. אדרבה, הוא בא מתוך הפקרות ועזות מצח. הם חשבו שמעשה הקרבנות לבדו יציל אותם, כאילו אפשר לאדם להמשיך ברשעתו, להוסיף תועבה על תועבה, ואחר כך לעמוד בבית המקדש ולומר: "ניצלנו". כלומר, אין כאן תשובה, אין כאן שבירת הלב, אין כאן עזיבת החטא, ואין כאן קבלה לעתיד; יש כאן שימוש בבית המקדש כמעין מחסה דמיוני מפני הדין, בעוד ליבם ממשיך לדבוק ברע. וזה בדיוק מה שניסו מכשפי האופל לעשות עם המדרש המזוייף הזה. הם רצו להעביר את הכח למת ולרומם את בשרם, ולהנציח את עצמם, באופן שהשליטה תהיה לעולם מונחת בחיקם. זאת ועוד כתבו הזייפנים: "ויתחננו למשה, ויאמרו לו: "משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו". מה? יתחננו למשה? התחינה והתפילה רק אליו יתברך, לא למשה רבינו, ולא לאברהם אבינו! מי שכתב את המילים הללו, "ויתחננו למשה", גרם בכוונת מכוין לעבודה זרה ולפריקת עול

תורת אמת! הרי חז"ל מלמדים (תלמוד ירושלמי מסכת ברכות פרק ט דף יג טור א /ה"א): "אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן אם באת על אדם צרה לא יצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצווח ואני עונה לו מיד". ע"כ. אפילו למלאכים אסור לצווח! כל שכן למתים. וכיצד חז"ל ילמדו אותנו, להתחנן למשה? מה זה השטות הזו? מי רצה להכשיל את עמינו הטהור? הלא הם המקובלים המינים השוטים!

גם רשב"י עצמו לימד ואמר (תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סג עמוד א): "אמר לו רבי שמעון בן יוחאי: והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, שנאמר בלתי לה' לבדו". וכי יעלה על הדעת שחז"ל יאמרו, "ויתחננו למשה"?

וראה קורא נעים את ביאורו של הרלב"ג (דברים לד' ו') כמה שכל ישר היה לו: "ויקבור אותו בגאי בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה - זה עניין נפלא מצד כי התורה ביארה מקום הקבר לפי מה שאפשר ועם זה סבב השם יתעלה שלא יהיה מקום קבורתו נודע לאחד מהאנשים. והנה עשה זה השם יתעלה, כי אולי אם נודע מקום טעו יטעו הדורות הבאים ויעשו ממנו אלוה מצד מה שנתפרסם מהנפלאות שעשה. הלא תראה כי גם בנחש הנחשת שעשה משה טעו בו קצת ישראל מצד מעלת מי שעשאו ולזה עשה השם יתעלה שקבר אותו על דרך מופת לא נגע בקבורתו אחד מהאנשים והנה העניין קבורתו שלא יתכן שיודע לאחד מהאנשים והנה בזה עוד מהתועלת להישיר אל שכבר הגיע משה למדרגה מהחיים הנצחיים אחר הפרדו מהגו שלא יתכן שתושג לאחד מהאנשים ולזה עשה השם יתע' שגם מקום גוו לא נודע להעיר על זה הענין". ע"כ.

שימו לב קוראים נעימים, כוונת ה' יתעלה בדיוק להיפך ממה שכתבו הזייפנים: ה' העלים בכוונה את מקום קבורת משה, אף שהתורה ציינה את האזור הכללי. הסיבה המרכזית: למנוע מישראל להפוך את קבר משה למוקד פולחן ולמקור ישועות.

וכתב רבינו הטהור בביאור יסודות דת האמת (פירוש המשנה להרמב"ם סנהדרין י' א' בסוף ההקדמה): "היסוד הראשון מציאות הבורא ישתבח. והוא, שיש שם מצוי בשלמות אופני המציאות, והוא עלת מציאות כל הנמצאים, ובו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום. ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא ישארו קיימים במציאות, ואלו נתאר סלוק כל הנמצאים זולתו, כי אז לא תבטל מציאותו יתעלה, ולא תחסר כי הוא יתעלה בלתי זקוק במציאותו לזולתו, וכל מה שזולתו מן השכלים כלומר המלאכים וגרמי הגלגלים ומה שלמטה מהן הכל זקוק במציאותו אליו. וזה יסוד הראשון הוא אשר מורה עליו דבור אנכי ה' וכו'". ע"כ. כלומר, קיומנו נמשך רק מן הבורא יתברך ולא ממשה רבינו. קיומנו נמשך רק מן האל יתעלה שמו השלם בתכלית השלימות.

וכל המעלה בדעתו כי הוא זקוק לגורם אחר מלבד האל יתעלה שמו, הרי הוא כמי שאומר שהאל יתברך חסר. וזו מטרתו של המדרש המזוייף.

עוד כתב רבינו ביסוד החמישי: "שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין כן למה שלמטה ממנו במציאות ... לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, אלא כלפיו יתעלה יכוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה זרה, ורוב התורה באה להזהיר על זה". ע"כ.

שימו לב למילותיו הברורות של רבינו, "הוא אשר ראוי לעובדו ... ומשמעתו ... ואין עושין כן למה שלמטה ממנו .... ואין עושים אותם אמצעים להגיע בהם אליו". איך זה בדיוק מסתדר עם מה שכתבו הארורים במדרש המזוייף: "ויעמדו בבכיה, ויתחננו למשה, ויאמרו לו: "משה רבינו עמוד בתפלה בעדנו". היש עבודה זרה יותר מכך? היש חירוף וגידוף יותר מכך? היש כפירה ביסודות דת האמת יותר מכך?

ולדעתי לא רק בשתי היסודות הנזכרים הם כופרים. אלא גם ביסוד האחד עשרה. שבו כתב רבינו: "שהוא יתעלה משלם גמול טוב למי שמקיים מצות התורה, ומעניש מי שעובר על אזהרותיה, ושגמולו הגדול הוא העולם הבא, ועונשו החמור הכרת. וכבר אמרנו בענין זה מה שיש בו די. והפסוק המורה על היסוד הזה אמרו אם תשא חטאתם ואם אין מחיני נא מספרך, והשיבו יתעלה מי אשר חטא לי וכו'. ראיה שידוע לפניו העובד והחוטא לשלם גמול טוב לזה ולענוש את זה". ע"כ. כלומר, מי שמעלה על דעתו שמשה רבינו וקברו יוכלו להצילו ולבטל מעליו את הגזירה, כופר ביסוד האחד עשרה, שבו כל אדם מחוייב להאמין ולדעת, כי אם לא יחזור בתשובה ממעשיו, יקבל עונש. ובעל המדרש המזוייף העביר את מושא העבודה והתשובה מהאדם, לפולחן מתים וביטול גזירות.

ולכן, כל מי ששותף למדרש המזוייף הזה, זה דינו, כמו שכתב רבינו בחתימת יסודות דת האמת: "וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". ע"כ. חובה לקחת את ספר עין יעקב וכל מי שהביא את המדרש המזוייף הזה ולעלותו באש! כדברי רבינו, "חובה לשנאותו ולהשמידו". אין הנחות לשקר.

ונחתום בעניין נפלא שביאר רבינו הטהור, וממנו ילמד האדם יסוד גדול: יש בידו שתי דרכים כאשר הוא ניגש לדברי חז"ל. דרך אחת – לקחת את דבריהם האמיתיים, להוריד אותם אל הסכלות, להבין אותם בגסות, ולהעמיק מהם בהזיות ובדמיונות. ודרך שנייה – להבין את דבריהם על צד הרעיון, המוסר, החכמה והמשל, וכך להוציא מהם דעת ישרה ואמונה נקייה.

דוגמה לכך ניתן לראות בדבר הבא: אמרו במדרש (בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת ויצא): "ר' ברכיה אמר עולם ושליש עולם הראה לו, עולים אין עולים פחות משנים ואין יורדים פחות משנים, המלאך שלישו שלעולם". ועל זה כתב רבינו הטהור (מורה הנבוכים ב' י'): "אבל אמרם כי המלאך שליש העולם, והוא אמרם בבראשית רבה בלשון זה, שהמלאך

שלישו של עולם, הוא פשוט מאוד, וכבר ביארנו את זה בחבורנו הגדול בהלכות, כי כל הנבראים שלושה חלקים: השכלים הנבדלים והם המלאכים, והשני גופי הגלגלים, והשלישי החומר הראשוני. כלומר: הגופים תמידי השינוי אשר תחת הגלגל. ככה יבין מי שרוצה להבין החידות הנבואיות, ויתעורר מתרדמת הפתיות, וינצל מתהום הסכלות וירום אל העליונים. אבל מי שטוב לו לצלול בים סכלותו וירד מטה מטה, אינו צריך ליגע גופו ולא לבו, יתרוקן מכל תנועה, והוא ירד למטה באופן טבעי. ולכן הבן כל מה שנאמר ובחנהו". כמה פשוט, כמה ישר, וכמה מאיר. רבינו מלמדנו כאן כיצד יש לקרוא את דברי חז"ל. לא בגסות, לא בהגשמה, לא בדמיונות של בעלי ההבל, ולא בדרך שתוליד סכלות ומינות; אלא בדרך של חכמה, הבחנה, משל, רעיון וסדר אמיתי של המציאות.

הנה לפנינו מדרש שאדם סכל יכול להפוך אותו מיד להזיה: מלאך בגודל שליש העולם, ציורים גשמיים, דמיונות עצומים, וגסות מחשבה שאין בה דעת. אבל רבינו הטהור אינו נבהל מלשון המדרש, ואינו נופל לתרדמת הפתיות. הוא מבאר את הדברים בדרך שכלית נקייה: כל הנבראים נחלקים לשלושה חלקים – השכלים הנבדלים שהם המלאכים, גופי הגלגלים, והחומר הראשוני, כלומר הגופים המשתנים שתחת הגלגל.

ובזה מתברר ההבדל העצום בין איש הדעת לבין בעל הדמיון. בעל הדמיון קורא מדרש, ומיד בונה ממנו עולם של צורות, גדלים, גופים, ציורים והבלים. אבל איש הדעת מבין שחז"ל דיברו בלשון חידה, משל ורעיון, וצריך לעמוד על כוונתם הפנימית בלי ליפול לגשמיות ולסכלות. וזו בדיוק דרכו של רבינו: להציל את האדם מן הפתיות. לא לבטל את דברי חז"ל, אלא להצילם מידי הסכלים. לא לזלזל במדרש, אלא להעמידו על מכונו. לא לברוח מן האגדה, אלא להבין שהיא צריכה שכל, הבחנה וזהירות. מי שרוצה להבין – יתעורר מתרדמתו, יתאמץ, יבחן, ילמד ויתרומם. אבל מי שטוב לו לצלול בים סכלותו, אינו צריך להתאמץ כלל; די לו שיישאר בגסות מחשבתו, והוא ירד מטה מטה מאליו.

ומכאן ילמד הקורא הנעים כלל גדול לכל דברי האגדה: אין לקרוא אותם בעיניים של בעלי מאניה, ולא להפוך כל משל לגוף, כל רמז למציאות גשמית, וכל חידה לאמונה מחייבת. דברי חז"ל צריכים דעת. מי שניגש אליהם בשכל ישר, ימצא בהם חכמה ומוסר. ומי שניגש אליהם בדמיון עכור, ימצא בהם מהרהורי ליבו בלבד, ויהפוך את דברי החכמים לכלי של סכלות. וזהו ההבדל בין דרך רבינו הטהור לבין דרך בעלי האופל: רבינו מעלה את האדם מן הדמיון אל הדעת; והם מורידים את האדם מן הדעת אל הדמיון. רבינו מציל את המדרש מן ההגשמה; והם עושים מן המדרש מקור להגשמה. רבינו מלמד איך להבין; והם מלמדים איך להזות. לפיכך, כל מי שמבקש אמת צריך לאחוז בדרכו של רבינו: להבין, לבחון, להפשיט את הדברים מגסותם, ולחפש את החכמה והמוסר שבהם. כי דברי חז"ל אינם ניתנו כדי להטביע את האדם בים הסכלות, אלא כדי להוציאו ממנו.

עד כאן כתבתי מאמר זה ממני חן שאולוב ספרדי טהור.

"הזיה שדרדרה את עמינו – עילוי נשמה"

אחת ההזיות הגדולות שדרדרו את עמנו אחר התוהו וההבל, היא עצם המחשבה שניתן לתקן את המת, להועיל למצבו, להעלות את נשמתו, או לעשות בעבורו תיקונים לאחר שכבר יצא מן העולם.

ולאמיתו של דבר, אין שקר גדול מזה. לעולם ועד אי אפשר לתקן אדם לאחר שמת מן העולם. כל זמן שהאדם חי, בידו לבחור, לשוב, להתוודות, להתחרט, לקבל על עצמו לעתיד, לתקן את דרכיו ולשוב למשמעת ה'. אבל משנפטר לבית עולמו, נסתיימה שעת המעשה שלו. וכן אמר (תהלים פרק פח פסוק ה – ו): "חָפְשִׁי בַּמֵּתִים כַּחֲלָלִים שֹׁכְבֵי קֶבֶר אֲשֶׁר לֹא זְכַרְתָּם עוֹד וְהֵמָּה מִיָּדְךָ נִגְזָרוּ". על זה אמרו רבותינו: "ובמתים חופשי". כיון שמת האדם, נעשה חופשי מן התורה ומן המצוות. אין הוא מצווה עוד, אין בידו לבחור עוד, אין בידו לתקן עוד, ואין בידו לשוב עוד. התיקון שייך לחיים, לא למתים. התשובה שייכת לבעל בחירה, לא למי שכבר נסתלק מן העולם.

ולכן, כל הדיבורים על תיקוני מתים, העלאות נשמות, פעולות למען הנפטרים, השפעות לאחר המוות, ופדיונות למיניהם – אינם אלא הבל שמרחיק את האדם מן האמת. במקום ללמד את האדם החי לשוב עכשיו, לתקן עכשיו, להתוודות עכשיו, ולעזוב את חטאיו עכשיו, מוכרים לו אשליה מסוכנת: שגם לאחר המוות עוד יהיה מי שיתקן בעבורו.

וזו מחשבה שמחריבה את יסוד התשובה. כי אם האדם סבור שאחרים יוכלו לתקנו לאחר מותו, מדוע יזדרז לשוב בחייו? ואם הוא מאמין שיש פעולות מאגיות שיעזרו לנשמתו אחר פטירתו, הרי הוא עלול לדחות את התיקון, לדחות את האחריות, ולחיות בשקר.

אבל דרך התורה פשוטה וברורה: האדם נידון לפי מעשיו ובחירתו. הוא החוטא – והוא צריך לשוב. הוא המקלקל – והוא צריך לתקן. הוא שהתרחק – והוא צריך לחזור. אין אדם אחר יכול לעשות תשובה במקומו, ואין מעשה הנעשה לאחר מיתתו יכול להפוך אותו לאדם אחר. על כן צריך לקבוע זאת היטב: כל עוד האדם חי, שער התשובה פתוח לפניו. אבל לאחר מיתה, אין עוד מצוות, אין עוד תשובה, אין עוד תיקון מעשי, ואין עוד אפשרות לשנות את מה שבחר האדם להיות. ולכן החובה הגדולה היא להתעורר עכשיו, בחיים, בעוד הנשמה באפו, בעוד הבחירה בידו, ובעוד יכול האדם לשוב באמת אל בוראו.

והנה, מאמר זה התעוררתי לכתוב לאחר שראיתי דבר ברור ומחריד: בראשית התפתחותה של הדת האורתודוקסית־קבלית, אותה דת זרה שנבנתה סביב הקבלה הפרו־נוצרית וספר הזוהר הטמא, לא לקחו בעלי השיטה את הבליהם מן המשנה, ולא מן התלמוד, ולא ממסורת חז"ל הטהורה – אלא ממקורות זרים, ובעיקר מן העולם הנוצרי, כפי שאוכיח בהמשך.

כלומה, אין כאן המשך טבעי של תורת משה, ואין כאן עומק נעלם שנמסר בסתר מדור לדור. לפנינו מערכת רעיונית שחדרה אל בית ישראל מבחוץ, לבשה בגדי יהדות, דיברה בלשון ארמית, ייחסה את עצמה לתנאים, והעמידה פנים כאילו היא פנימיות התורה. ולא רק מנהג זה נלקח מן הנצרות. רוב הרעיונות המרכזיים המופיעים בספר הזוהר – המתווכים, הכוחות העליונים, המערכות הרוחניות, הפנייה לצדיקים, מעלת המתים, תיקוני העולמות, והמבנים המורכבים של האלוהות – אינם יוצאים מבית מדרשם של חז"ל, אלא מספרים חיצוניים ומעולמות מחשבה זרים, אשר לאחר מכן שודרגו, עוותו, והולבשו בלבוש יהודי.

וזו התרמית הגדולה: לקחת רעיונות שמקורם בעולמות זרים, להלבישם בפסוקים, במדרשים ובשמות תנאים, ואז למכור אותם לעם ישראל בשם "קבלה", "סוד", "פנימיות" ו"מסורת". כך הפך ההבל הזר לתורה בעיני ההמון, וכך הוחדרה המאגיה הנוצרית־אלילית אל תוך בית המדרש. ולכן חובה לחשוף את הדבר מן השורש. אין די לומר שספר הזוהר אינו מרשב"י. צריך להראות גם מהיכן באמת באו רעיונותיו, מהו בית הגידול הרעיוני שלו, ואילו מקורות זרים עומדים מאחורי השפה הקדושה שבה עטפו אותו. כי ברגע שמתברר שהשורשים אינם במשנה, לא בתלמוד ולא בחז"ל, אלא בספרות חיצונית ובעולמות נוצריים – כל בניין הזוהר קורס תחתיו.

וזהו יסוד המאמר: להראות שהקבלה הפרו־נוצרית לא נולדה מתוך דת האמת, אלא הוחדרה לתוכה; לא המשיכה את חז"ל, אלא החליפה אותם; לא גילתה סוד, אלא גנבה רעיונות זרים והלבישה אותם כיהדות. ומי שמבקש את האמת, חייב להסיר את התחפושת ולראות מה עומד מאחוריה.

לפני 2000 שנה בערך, בשנת 53 לספירה הנוצרית, נכתבה האיגרת הראשונה אל הקורינתים על ידי "שאול התרסי", המכונה בפי הנוצרים, פָּאוּלוֹס הַשָּׁלִיחַ, שהיה מטיף ומיסיונר, הנחשב לאחת הדמויות המשפיעות ביותר בהיסטוריה של הנצרות. אף שלא הכיר את ישו בחייו, פאולוס היה הגורם המרכזי שהפך את הנצרות מכת יהודית קטנה לדת עולמית הנפרדת מהיהדות. הוא בעצם הפריד את היהדות לחלוטין מדרך הנצרות שסלל ישו. אם ישו סלל דרך של סלחנות כלפי החוטאים הגדולים ביותר, והיה חולק על דברי חכמים. שאול התרסי הפך את כל הקערה על פיה, שאול התרסי לא רק חלק על חכמים, אלא הוא ביטל מצוות. הוא ביטל את מצות ברית המילה, והקים דת חדשה הנפרדת מן היהדות לגמרי.

פאולוס כתב את האיגרת הראשונה על מנת לתקן דעות שונות של הכנסייה הקורינתית שיסד – דעות שפאולוס ראה כשגויות. לאחר שנודע לפאולוס על המחלוקות שהתעוררו בקרב הכנסייה (מעשי השליחים, י"ט, 1), השיב פאולוס באיגרת במטרה למנוע את המחלוקת בכנסייה הקורינתית. פאולוס מורה למאמינים לשוב לאמונה, שאם לא כן ייענשו על ידי האל, וכן דן בחוסר מוסריות ובדוקטרינת האח הלא מוסרי. לאחר מכן דן בטהרה מינית, בפתרון סכסוכים, ולעניין הנישואים הוא מציין כי עדיף שנוצרים לא יינשאו, אולם עדיפים הנישואין על חיים בחטא. האיגרת דנה במעמדה של האישה – הצריכה להיות כנועה

וצייתנית לבעלה (פרק י"א, פסוקים 2–16). בסיום הספר דן פאולוס בתחייתו של ישו כבכפרת החטא הקדמון ובתחיית המתים.

בתוך האגרת על פי פרשנותה של הכנסייה הקתולית, ניתן להבין מפסוקים אלו כי קיים מצב לאחר המוות, אשר בו ניתן עדיין לכפר על חטאי המתים באמצעות תפילה וקרבנות. ואלו הם הפסוקים (פרק 3 15-11): "כִּי לֹא־יוּכַל אִישׁ לָשִׂית יְסוֹד אַחֵר זוּלָתִי הַמּוּסָד שָׂהוּא יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ: וְאִם־יִבְנֶה הַבּוֹנֶה עַל־הַיְסוֹד הַזֶּה זָהָב אוֹ כֶסֶף אוֹ אֲבָנִים יְקָרוֹת אוֹ־עֵץ אוֹ חָצִיר אוֹ קָשׁ: יִגָּלֶה מַעֲשֵׂה כָל־אִישׁ כִּי־הַיּוֹם הוּא יְבָרֵרֶהוּ כִּי־בָאֵשׁ יֵרָאֶה וּמַה־מַּעֲשֵׂה כָל־אִישׁ וָאִישׁ הָאֵשׁ תִּבְחָנֶנּוּ: אִם־יַעֲמֹד מַעֲשֵׂה אִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה עָלָיו יְקַבֵּל שְׂכָרוֹ: וְאִם־יִשָּׂרֵף מַעֲשֵׂהוּ יַפְסִידֶנּוּ וְהוּא יִוָּשַׁע אַךְ כְּאוּד מֵאֵשׁ". אבל לאמיתו של דבר, נכון יותר לומר שהכנסייה הקתולית השתמשה בפסוקים הללו כאחד היסודות לרעיון של טיהור לאחר המוות; לאחר שהונח היסוד הזה, היא חיברה אליו מקורות אחרים – ובראשם מקבים ב' – כדי לטעון שתפילות וקרבנות החיים עשויים לסייע לנפשות הנמצאות באותו מצב של טיהור.

ולכן, על על פי הנצרות הקתולית, יש דבר שנקרא: "כור המצרף", לדעתם של הטפשים האלו, הוא מקום או מצב בו מתבצע מירוק נשמתו, של מי שחטא חטאים שאינם חטאי מוות [=כמו הכרת אצל דת משה]. בכור המצרף הנשמה נענשת על החטאים בני הכפרה שחטא האדם בחייו, לפני המעבר לגן העדן. אדם שחטא בחטא מוות לא זכאי למירוק נשמתו בכור המצרף, ונשמתו נדונה לייסורי נצח בגיהנום. [=בדומה לכרת אצל דת משה וישראל דת האמת. ימח שמם של הכלבים הארורים האלו]. ניתן למצוא אזכורים מוקדמים למקום בו מתבצע מירוק נשמות כבר בכתביו של אמברוזיוס הטמא. היסודות לאמונה בכור המצרף המתואר כאן הופיעו לראשונה במאה החמישית, בכתביו של אוגוסטינוס.

האמונה בכור המצרף הייתה בעלת השפעה רבה בימי הביניים. הנוצרי הממוצע האמין כי באמצעות תפילות, עריכת מיסות, וקניית שטרי מחילה, ביכולתו להציל את עצמו ואת יקיריו מייסורי כור המצרף. הכנסייה טיפחה אמונה זו באמצעות דרשות וספרות ענפה. מוכרות דוגמאות רבות לתיאורי העולם הבא, הכוללות גם את הייסורים העוברים על הנשמות בכור המצרף. מעניין מאוד, שמאה וחמשים שנה לפני שכתב שאול התרסי את ענין טיהור המת לאחר המוות ורמז בו על תיקון אפשרי למת אחר המוות. ישנו ספר הנקרא, "ספר החשמונאים" – והוא הוא, ספר מקבים ב', הידוע גם בשם ספר חשמונאים ב', או קיצור מעשה יהודה, הוא אחד מן הספרים החיצוניים.

ושם כתב העילג: "ויקח מהם תרומה לה' אלפים דרכמונים כסף, וישלח אותם ירושלימה להקריב מהם קרבן אשם לה', ולכפר על נפשות המתים. ותחשב לו לצדקה, כי לולא האמין כי יעיר אלוהים את רוחו על כל ישני עפר, כי עתה תפילתו תועבה לכפר בעד המתים. ובזאת הזכירם כי נוצר ה' את חסדו לכל המתים באמונתו ולמייחלים לחסדו, ויצו להקריב אשם בעדם לנקותם מפשעם". (חשמנואים ב' פרק יב' נח-ס – על פי תרגומו של פרנקל).

ומה שהבאתי את ציטוט הדברים זה על פי תרגומו של פרנקל. אבל כאשר נתרגם בחופשיות מילה במילה, נראה כיצד הדברים יותר קשים מנשוא (מקבים ב', יב, מב–מ): "ויפנו אל התפילה וביקשו שהחטא שנעשה יימחה כליל. ויהודה האציל הזהיר את העם לשמור את עצמם נקיים מחטא, לאחר שראו במו עיניהם את אשר אירע בגלל חטאם של הנופלים. ויאסוף מכל איש סכום כסף, עד אלפיים דרכמות כסף, וישלח אותו לירושלים כדי להקריב קרבן על החטא. ובכך עשה מעשה טוב ונאה מאוד, מתוך מחשבה על תחיית המתים. כי אילו לא ציפה שהנופלים יקומו לתחייה, היה זה מיותר וחסר טעם להתפלל בעד המתים. ואם נתן את דעתו על השכר הנפלא השמור לאלה שמתו ביראת אלהים, הרי זו הייתה מחשבה קדושה ויראת שמים. ולכן עשה כפרה בעד המתים, כדי שישתחררו מחטאם." ע"כ.

שימו לב קוראים נעימים וחשובים, כל הרעיון של תיקון המתים, תפילה בעד המתים, וכל הטקסים שעושים היום בדורינו למען המתים, אינו ממסורת תורה משה, לא מן התנ"ך, לא מן המשנה ולא מן התלמודים הטהורים! אלא הכל לקוח מספרים חיצוניים! ספרים חיצוניים שידעו עליהם חז"ל ודחו אותם בשתי ידיהם הטהורות. ולכן הוצרכו לרמוז במשלים כל מיני ענינים, על מנת להוציא מדעת האדם שיש מי שיכול לתקנו.

ראשית חשוב לדייק: עצם הרעיון אינו המצאה של המתרגם העברי יצחק פרנקל. התרגום שלו חופשי ולעיתים חריף יותר, אבל במקור של מקבים ב' יב 40–46 כבר נאמר במפורש שמתפללים ומכפרים בעד המתים. גם תרגומים קתוליים מודרניים מתרגמים שהקרבן נועד לכפר על המתים כדי שישוחררו מחטאם.

הוא פותח בחטא שנעשה בעוד החיילים בחיים – הסיפור מספר שלאחר שנהרגו החיילים נמצאו תחת בגדיהם חפצים הקשורים לעבודת האלילים של יבנה, דבר שהמחבר מציג כאיסור וכסיבה שבגללה נהרגו – כלומר: חטא בחיים → מיתה בעקבות החטא. עד כאן אין שום "תיקון מתים". מכיון שמתו בעוונם. ויהודי שעבד עבודה זרה דינו בכרת, ואין לו תיקון.

אבל מיד לאחר מותם מחבר הספר הטמא, משאיר את החטא כבעיה שעדיין אפשר לטפל בה גם לאחר שהם כבר מתים. מה עושים? החיים פונים בתפילה כדי שהחטא של המתים יימחה. ופה מתחיל החידוש הגדול. החוטאים אינם חוזרים בתשובה. החוטאים אינם מתוודים. החוטאים אינם מקריבים קרבן. החוטאים אינם מקבלים על עצמם קבלה לעתיד. הם מתים. ובכל זאת אנו מוצאים עדות היסטורית מספר חיצוני המורה הוראה למעשה, שאנשים אחרים מתחילים לפעול כדי להסיר מהמתים את החטא.

הוא הופך את תפילת החיים לפעולה בעבור המתים – וזה המשפט שבו הוא סוגר כל אפשרות לפרש שמדובר רק בתפילת החיים על עצמם: "it would have been superfluous and foolish to pray for the dead" – כלומר: אלמלא תחיית המתים, אומר המחבר, היה חסר טעם להתפלל בעד המתים. זו כבר קביעה תיאולוגית

מפורשת: אדם חי יכול להתפלל בעד אדם שכבר מת. אבל אפילו כאן הוא לא נעצר. הוא מכניס כסף לתמונה בדיוק כמו שלוקחים כסף מהחיים בעד המתים היהודים כיום. אפשר לראות את מנהג הכפרות הנהוג אצלי כומרי האורתודוקסים למיניהם וגילוליהם. שיקוץ יהודה אוסף מן החיילים אלפיים דרכמות כסף ושולח אותן לירושלים כדי שיוקרב קרבן כפרה בעת המתים!! שמעתם נכון!! כלומר, המבנה נעשה: המת חטא - המת מת - החיים אוספים כסף - הכסף נשלח למקדש - מקריבים קרבן בעבור המת.

וזה בדיוק המקום שבו נוצר הבסיס ההיסטורי־רעיוני המאוחר למערכת של מעשים שהחיים עושים כדי להועיל למתים. לאחר מכן המחבר נותן למעשה הזה הכשר דתי מפורשין. הוא אינו רק מספר שיהודה עשה זאת. הוא עוצר את העלילה ומוסיף הערה תיאולוגית משלו: יהודה נהג, לדבריו, באופן טוב, מכובד וראוי משום שהאמין בתחיית המתים. זה פרט קריטי. יש הבדל עצום בין: "יהודה עשה כך" – לבין: "יהודה עשה כך, והוא עשה דבר קדוש ונכון". המחבר הופך מנהג לסברה דתית. בדיוק כמו שטוען ספר האופל הטמא לגבי הקדיש, שכל האומר קדיש מעלה את המתים מן הגהינם שבדה הטמא מליבו!

ואז מגיעה הקפיצה הלוגית החשובה ביותר – הטיעון שלו הוא בערך: אם המתים עתידים לקום, יש טעם להתפלל בעדם. אבל זו אינה מסקנה הנובעת מעצם תחיית המתים. מן הטענה: "אדם מת עתיד לקום בתחיית המתים" – לא נובע: "אדם חי יכול עכשיו להסיר את חטאו של אותו מת." אלה שתי אמונות שונות לגמרי. אפשר להאמין בתחיית המתים ובו בזמן לומר שמצבו המוסרי של האדם נחתם במותו. המחבר מחבר בין שתי הטענות כאילו אחת מחייבת את השנייה: תחיית המתים - תפילה למתים מועילה - קרבן למתים מועיל - חטא המת יכול להימחק. ופה בדיוק מוחדר רעיון "תיקון המתים". ובסיום הוא אומר זאת בלי שום הסוואה. הסיום בתרגום קתולי מודרני הוא: "Thus he made atonement for the dead..." – והתכלית מפורשת: שהמתים ישוחררו מחטאם. כלומר: המתים עדיין נושאים חטא - החיים עושים פעולה - בעקבות הפעולה נעשית כפרה למתים.

אין כאן עוד צורך להסיק מסקנות מרמזים. זה כתוב במפורש. לכן המהלך כולו הוא:

א. האדם חטא בחייו.

ב. הוא מת כשהחטא עליו.

ג. המוות לא סגר את האפשרות לכפרה.

ד. אנשים אחרים יכולים להתפלל בעדו.

ה. אנשים אחרים יכולים לתת ממון בעדו.

ו. ניתן להקריב קרבן בעדו.

ז. המחבר מגדיר זאת כדבר ראוי וקדוש.

ח. הפעולה של החיים מסוגלת להביא לכפרה על חטאו של המת.

וזה בדיוק מה שאפשר לכנות תורת תיקון המתים: לא המת מתקן את עצמו, אלא החיים מבצעים פעולה דתית בעולם הזה המשנה כביכול את מצבו של מי שכבר מת. ויש כאן עוד נקודה חשובה מאוד: אפילו ההערה הרשמית בתרגום הקתולי – מודה שהמחבר משתמש בסיפור כדי ללמד על אפשרות של כפרה על חטאיהם של אנשים שכבר מתו, ואף מציינת שזה דומה – אף שאינו זהה לחלוטין – לדוקטרינה הקתולית המאוחרת של כור המצרף.

ולכן, בבשורה על-פי מתי הטמא נכתב: עַל־כֵּן אֲנִי אֹמֵר לָכֶם כָּל־חֵטְא וְגִדּוּף יִסָּלַח לָאָדָם אַךְ־גִּדּוּף הָרוּחַ לֹא יִסָּלַח לָאָדָם: וְכֹל אֲשֶׁר יְדַבֵּר דְּבַר חֶרְפָּה בְּבֶן־הָאָדָם יִסָּלַח לוֹ וְהַמְחָרֵף אֶת־רוּחַ הַקֹּדֶשׁ לֹא יִסָּלַח לוֹ לֹא־בָעוֹלָם הַזֶּה וְלֹא־לָעוֹלָם הַבָּא". שימו לב להזיה שהטמא מתי מחדיר כאן. הטמא מעליל, שלא משנה מה יעשה האדם יסלח לו לאחר המוות, כלומר הוא רומז במפורש על תיקון שיכול לתקן האדם אחר המוות בדרך כזו או אחרת. אבל מי שמבזה את תורתו, מבזה את השילוש הטמא, לא! לאחד כזה אין מחילה. אחד לאחד כמו המקובלים השוטים.

ומכאן בדיוק נולד ענין, "שטר מחילה" – אִינְדוּלְגֶנְצִיָה – במשמעות של ריכוך ועידון של הדין. כמו הפתק בחג הסוכות שהמציאו המקובלים השוטים שר"י. כתב מחילה או שטר מחילה הוא מונח ששורשיו במשפט הכנסייה הקתולית של ימי הביניים. לפיו נוצרי מאמין יכול לרכוש שטר זה בעדות מול האל לפטירתו מעונש על חטא שכבר נסלח. המחילה מותנית ברצונו ואמונתו של המאמין, המחילה יכולה לפטור אותו מכל או רק מחלק מעונשיו. ביכולת המאמין לרכוש מחילה לעצמו או למתים. מבחינה משפטית רואה הכנסייה הקתולית את עצמה בעלת הסמכות מ-"ישו והקדושים" לנהל את "אוצר הסליחות" על פני אדמות. בדומה למקובלים, שרק להם נודע מקום תיקון הנשמות, ורק הם יודעים לתקן את בני האדם, ורק להם נמסרו הייחודים וההשבעות, הטמטומים וההזיות.

אבל החשוב ביותר לשים לב, זה השלבים של התשובה המזוייפת שלהם בשטר מחילה: הם מחוייבים להתחרט, להודות לבורא, ולעשות גמילות חסדים. מחילה מוענקת על סמך מעשים טובים; תפילה, צדקה או עלייה לרגל. המחילה יכולה לבטל ענישה על חטאים. המחילה יכולה להיות בצורה חלקית או מושלמת. כלומר, אין כאן קבלה לעתיד, ואין כאן עזיבת החטא! אלא תיקון למעשה בלבד. בראשית דרכם האמינו הנוצרים כמו היהודים שכדי שאלוהים יסלח להם על חטאיהם עליהם לחזור בתשובה ולשנות את דרך חייהם, מה שנקרא, "קבלה לעתיד". הטבילה סימלה מעשה זה של חזרה בתשובה. [=כמו בברסלב שאצלהם אין חזרה בתשובה אמיתית ללא טבילה לדעתם המשובשת]. כסמל לחזרה

בתשובה קבעה הכנסייה תנאים שונים למחילת החטאים כגון תפילה, עלייה לרגל, צדקה או ביקור בכנסייה. לאחר מכן היה ניתן אפילו לקנות מחילות לאנשים אחרים כסמל לאהבת רעים.

גישה זו עוררה מספר בעיות: אנשים רבים חטאו ופשעו תוך מחשבה שכל חטאיהם יסלחו ברגע שהם יקנו את שטר המחילה. אפיפיורים רבים [=בדומה למקובלים] לקחו בחשבון את מכירת האינדולגנציות כמקור הכנסה רווחי. באותה תקופה במערב אירופה רכוש המשפחה היה מרוכז בידי ראש המשפחה. ראשי משפחות שחששו מהמצפה להם לאחר מותם, מכרו את רכושם כדי לקנות אינדולגנציות והותירו את משפחתם בחוסר כל. האפיפיור ליאו העשירי ידוע בכך שהתייחס לשטרות האלה כמוצא מהקשיים הכלכליים אליהם נקלעה הכנסייה, כך שמחילותיו נמכרו ונקנו כמו ניירות ערך בכל רחבי אירופה". ע"כ.

כמה רבינו הטהור הרמב"ם לא התפתה אחר הזיות המינים, ונלחם בכל ליבו בדרכיהם הרעות. עד שהעלה על ספרו וכתב (מסכת אבות פרק ד משנה טז): "רבי יעקב אומר העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדור, כדי שתכנס לטרקלין". וכתב הרמב"ם, "טרקלין – היכל, ופרזדור – מסדרון. והמשל מובן, והכוונה ידועה, ש[רק] בזה העולם, יקנו המעלות אשר בהן יזכה האדם לחיי העולם הבא, וזה אמנם הוא דרך ומעבר להההוא. כבר בארנו בעשירי מסנהדרין, שאין אחר המוות שלימות [=כלומר אין שום סיכוי לשום אדם לתקן את עצמו אחר המוות, כל שכן שיתקנוהו אחרים.], ולא תוספת [=כלומר, אחר הפטירה לא רק שאי אפשר לתקן את האדם, אלא גם אי אפשר לעלות במעלה יותר מאשר נמצא בה]. ואמנם [=אבל כל זמן שאדם חי] ישלם האדם ויוסיף מעלה בזה העולם. ואל זה רומז שלמה באומרו (קהלת ט י): "כֹּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכֹחֲךָ עֲשֵׂה כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הֹלֵךְ שָׁמָּה". אלא במצב אשר ילך האדם – בו ישאר לעולם. [=בו ישאר לעולם, כלומר, אין שום גלגולים! במצב שאדם עזב את הגוף בעולם הזה ומת מן העולם, אין שום סיכוי לשום סוג של תיקון]. ולזה [=כלומר, מפאת הסיבה, שאי אפשר לתקן את מצב האדם לאחר המוות, ואי אפשר למסור לו זכויות, או להביא לו סוג של תיקון מסויים לנשמתו, לכן מסיבה זו], ראוי להשתדל בזה הזמן הקצר המועט [בעולם הזה], ולא לאבדו אלא בקניית המעלות בלבד, לפי שאבדתו גדולה, הואיל ואין לו תמורה [=שום תיקון בשום סוג של מצב בעולם], ואין לו [שום] תקנה. ולידיעת החסידים זה [ומכיון שהדבר ברור אצל החכמים האמיתיים, לכן] לא ראו לכלותו אלא בחכמה ובהוספה, והרויחו זמנם כולו על פי האמת, ולא בזבזו ממנו בעניינים הגשמיים, אלא עת קצרה ביותר, ובדבר שאי אפשר בלעדיו. ואחרים – אוזל מהם כולו בעניינים הגשמיים בלבד, ויצאו ממנו כמות שנכנסו, "כל עומת שבא כן הלך", והפסידוהו כולו הפסד נצחי. וההמון כולם יהפכו האמת בזאת השאלה, ויאמרו על הכת הראשונה שהם הפסידו העולם, ועל הכת האחרונה שהם הרויחו העולם, והענין בהפך, כמו שסיפרנו, "שמים חושך לאור ואור לחושך" ואוי למפסידים באמת! וזה הענין הוא אשר לקחו שלמה לעיקר בקהלת, בשבחו רווח העולם ובגנותו הפסדו, ובבאור שאין רווח ולא יכולת אחר המוות בדבר אשר החמצת כאן. וזה כולו אמת, ואם תתבונן בזה הספר [=כלומר, בספר קהלת], זאת ההתבוננות תתבאר האמת". עכת"ל.

סתירה נוספת לדברי המקובלים עולה מדברי רבינו הרמב"ם. לפי תפיסת הגלגול המקובלת אצלם, ככל שתאוותו של אדם לעבירה מסוימת חזקה יותר, כך יש לתלות זאת בחטאים שחטא בגלגול קודם; כלומר, נפשו פגומה יותר באותו עניין, ולכן עתה קשה לה יותר להתגבר ולתקן את אשר קלקלה. אולם רבינו הרמב"ם כתב בדיוק להיפך. בפירושו למסכת אבות, בשמונה פרקים פרק ו, כתב: "וכאשר חקרנו אחר דברי החכמים בזה הענין, מצאנו להם, שהמתאווה לעבירות ומשתוקק להן – יותר טוב ויותר שלם מאשר לא יתאווה להן ולא יצטער בהנחתן. עד שאמרו, שכל מה שיהיה האדם יותר טוב ויותר שלם – יהיו תשוקתו לעבירות וצערו בהנחתן יותר חזקים, והביאו בזה מעשיות, ואמרו: 'כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו". ולא די בכך, אלא רבינו מוסיף ששכרו של האדם המושל בנפשו גדול דווקא כפי גודל המאבק והצער הכרוכים בכיבוש תאוותו, וכפי שאמרו חז"ל: "לפום צערא אגרא". ועוד הביא את דבריהם: "רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא יאמר אדם אי אפשי לאכול בשר בחלב, אי אפשי ללבוש שעטנז, אי אפשי לבוא על הערוה, אלא אפשי, ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי".

כמה מתוקים ויקרים דבריו של רבינו הטהור הרמב"ם. רבינו מלמדנו שמעלת האדם אינה נמדדת בעוצמת התאווה המתעוררת בו, אלא ביכולת שכלו למשול בה. אין אדם פחות מפני שתאוותו חזקה, ואין אדם שלם מפני שאינו מרגיש משיכה לעבירה. אדרבה, ייתכן שאדם גדול ושלם יותר יתמודד עם יצר חזק יותר, ומעלתו מתגלה דווקא בכך שהוא כובש אותו ונכנע לציווי התורה. וכאן מתגלה הסתירה החריפה לדברי המקובלים: הם מבקשים לראות בתאווה חזקה עדות לקלקול קדום של הנשמה ולחטאיה בגלגול קודם; ואילו לפי הדברים שמביא הרמב"ם בשם החכמים, תאווה חזקה יכולה להימצא דווקא אצל האדם הגדול והשלם יותר – "כל הגדול מחברו יצרו גדול ממנו". נמצא אפוא שאי אפשר להסיק מעוצמת התאווה דבר על "פגם נשמתי" מגלגול קודם. אם עצם חוזק היצר מלמד, לשיטת המקובלים, שהאדם היה חוטא ופגום יותר בעבר, כיצד אמרו חכמים שדווקא הגדול מחברו עשוי להיות בעל יצר גדול ממנו? האם נאמר, חלילה, שככל שאדם גדול ושלם יותר בעולם הזה, כך מוכרח שהיה חוטא גדול יותר בגלגול הקודם? הרי זו תוצאה אבסורדית הנובעת מעצם השיטה: לדעת רבינו, אין צורך להמציא לאדם היסטוריה נסתרת של גלגולים כדי להסביר את מאבקיו. האדם נבחן כאן ועכשיו: יש בו שכל, יש בו תאוות, ויש לפניו מצוות ואיסורים. מעלתו אינה בשאלה כמה חלש יצרו, אלא עד כמה הוא מכפיף את יצרו לשכלו ולציווי התורה. זהו תיקונו של האדם לפי דרך התורה – לא חיפוש אחר חטאים מדומיינים של נשמה בגלגולים קודמים, אלא עבודת המידות, משמעת השכל וכיבוש התאווה בחייו של האדם עצמו. ונחתום בדברי שלמה המלך (קהלת פרק ט פסוק ט – י): "רְאֵה חַיִּים עִם־אִשָּׁה אֲשֶׁר־אָהַבְתָּ כָּל־יְמֵי חַיֵּי הֶבְלֶךָ אֲשֶׁר נָתַן־לְךָ תַּחַת הַשֶּׁמֶשׁ כָּל יְמֵי הֶבְלֶךָ כִּי הוּא חֶלְקְךָ בַּחַיִּים וּבַעֲמָלְךָ אֲשֶׁר־אַתָּה עָמֵל תַּחַת הַשָּׁמֶשׁ: כֹּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכֹחֲךָ עֲשֵׂה כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הֹלֵךְ שָׁמָּה". ע"כ. לכן אמר הלל הזקן (משנה מסכת אבות פרק א משנה יד): "הוא היה אומר אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי". ואם לאחר מיתתו ופטירתו, היה מישהו שיכול לתקן או להועיל

בשם יהוה אל עולם – "הגלידה המרה של חושך ענבל וגלגל בלוף"

בתאריך 26/08/2026 פרסם גיא בלוף, המין הידוע שאף טען לאחרונה ששבתאי צבי שם רשעים ירקב היה משיח אמת! כן כן אתם שומעים נכון זו בדיוק טענתו כפי שפרסמתי כאן! כמו כן כבר כתבתי עליו מאמר בעבר. כעת המין זה פרסם פודקאסט מינות חדש, ובו שיחה עם משוגע נוסף, אשר מדבריו ניכרת אותה רוח רעה של גאווה אורתודוקסית אשכנזית השונאת בתוך ליבה את רוח והלך המחשבה של הרמב"ם, בשילוב מסוכן עם נגעי הקבלה הארורה שהשחיתו את מחשבת ישראל בדורות האחרונים.

והנה, אין כאן רק עוד שיחה תמימה, ולא עוד דיון רעיוני רגיל. לפנינו מופע נוסף של אותה תופעה מוכרת: אנשים הנושאים על לשונם שמות של תורה, מסורת וקדושה, אך בפועל מטשטשים את יסודות דת האמת, מרוממים את ספרי האופל, ומעמידים את הקבלה הפרו־נוצרית כאילו היא לב היהדות. וזהו בדיוק שורש הסכנה. כאשר הגאווה הדתית מתחברת עם המאגיה הקבלית, נולד יצור רעיוני מסוכן מאוד: מצד אחד התנשאות, ביטול כל מי שאינו הולך בדרכם, והצנת עצמם כנושאי המסורת; ומצד שני החדרת ספירות, פרצופים, כוחות, מתווכים, נשמות, תיקונים ושאר הזיות שהרחיקו את ישראל מן התורה, מן חז"ל, מן השכל הישר ומן יחוד השם.

ולכן אין להתפעל מן האריזה, מן הקול הבוטח, מן הביטויים המלומדים או מן העטיפה האורתודוקסית. יש לבדוק את התוכן. ואם התוכן מוליך את האדם אחר הקבלה הפרו־נוצרית, אחר הזוהר הטמא, אחר המאגיה, אחר פנייה לאמצעים ואחר שיבושי אמונה – הרי שאין כאן תורה, אלא המשך אותו חושך ישן בלבוש חדש. ועל זה צריך לעמוד בפרץ ולומר: לא כל מי שמדבר בשם היהדות מייצג את דת האמת. לא כל מי שמצטט ספרים הוא איש דעת. ולא כל מי שמכנה את עצמו נאמן למסורת אכן נאמן לתורה, לחז"ל ולבורא יתעלה. אמת נבחנת לפי תוכנה, לא לפי תדמיתה.

בחותמת זמן כאן – נשמע שיח בין הליצנים:

לדעתו של חושך ענבל – רמב"מיסטים אמיתיים הם אך ורק תלמידי חכמים גדולים [=לבושים כמו אורתודוקסים לדעתו של הכלב], ועובדי השם [=כמו המקובלים לדעתו של הכלב], שלומדים בבתי מדרש [=שנשלטים על ידי האורתודוקסים של הכלב]. הוא מבטל לחלוטין ומזלזל ברבנים או מרצים שמנגישים את הרמב"ם ברחבי המרשתת.

עוד לדעתו של חושך ענבל הטמא. צריך לחיות באורח חיים טוטאלי ונוקשה: הליכה בדרך הרמב"ם אינה מסתכמת בלימוד פילוסופי, אלא דורשת "תדר" חיים שלם, קפדני ומחמיר אף יותר מן המקובלים שר"י. שזה אומר "חוק הגלידה" – לדעתו של חושך ענבל מי שאוכל גלידה ונהנה קצת מחומריות סותר לחלוטין את משנתו של הרמב"ם ואין לו שום סיכוי להבין לעומק ספרים כמו "מורה נבוכים".

ואכתוב בשביל הקוראים את הלשון המדוייקת של הארורים הנזכרים:

אבל באמת הרמב"מיסטים... יש תלמידי חכמים שהם רמב"מיסטים. [=גיא בלוף]: אז אני רק רוצה לומר שבציבור הדתי לאומי זה גם קיים, ואני גם רוצה לסייג את מה שאתה אומר, כי בסוף אני רואה בתקופה האחרונה איזושהי מגמה, שזה נמצא גם הרבה באינטרנט, של כאילו חזרה לרמב"ם המקורי, חזרה לרמב"מיסטיות. בעיניי הבן אדם שהיה הכי פחות מזדהה עם הרמב"מיסטיות הזאתי – זה הרמב"ם. אוקיי? [=מיד המין חושך ענבל פורס את טלפי החזיר ואומר]: לשון הרע בלי שמות לא מדבר אליי. [=גיא בלוף עונה] לא, אז יש כל מיני כאלה, יש גם סוגים שונים. יש ערוץ אינטרנט שנקרא 'שברי לוחות', ערוץ יוטיוב ש.. [=מיד הכלב חושך ענבל אשר יודע את רמת ההשפעה שיש להולכים בדרך הרמב"ם ללא עיגול פינות, אומר בזלזול עם גאווה שמתאימה לאשכנזים אורתודוקסים בתוספת רעל המקובלים שר"י]: לא, אני מדבר על תלמידי חכמים, לא ערוצי יוטיוב. אני מדבר על עובדי השם. [=כלומר כל מי שנמצא ביוטיוב אינו עובד השם. כל מי שנמצא במרשתת לא תלמיד חכם לדעתו של העילג. והוא ממשיך לומר], אני חושב שזה הכל אי הבנה מצער, זה בדיחות של באמת ילדים קטנים. אני חושב שזה באמת, אני אומר את זה בתוקף, שזה בדיחות של ילדים קטנים. [=מה בדיחות? הסבה, פרט, נמק... על מה אתה מדבר? מדוע אתה מדבר בסיסמאות. בוא ותתמודד מול עובדות יא-כלב אילם. כלומר, כל מי שמפיץ את משנת הרמב"ם באומץ רב ומוכיח את סכלותם ובורותם של רשעי אשכנז לדורותם, כל מי שיוצא בפרץ נגד הקבלה הפרו-נוצרית, הוא בדיחה של ילדים קטנים. ומדוע? מכיון שאינו כפוף לישיבות המינים של חושך ענבל הטמא ימח שמו. אגב בהמשך המאמר נראה ונבחן שיעור אחד שהוא מסר בחוץ לארץ, והקורא יבין, שלא רק שמדובר בבדיחות של ילדים, אלא חושך ענבל מלא הזיות כתינוק בן יומו. ממשיך הטמא בלי לומר דבר עניני ולו אחד] לא חשוב, זה לא חשוב. זה אי הבנות, אנשים שלא מבינים בכלל [=מה לא מבינים? הסבר]! הם לא רמב"מיסטים אמיתיים. [=למה? אולי בגלל הגלידה] ... באמת רמב"מיסטים אמיתיים זה אנשים, תלמידי חכמים ועובדי השם גדולים, שלומדים בבתי מדרש כאלה. [=כלומר המקום עצמו קובע ולא מה האדם אומר. איזה מין מזוהם חושך ענבל. ממשיך הנבל הארור ואומר] אני לא חושב שהאנשים הללו הם אנשים רציניים ... לא, זה לא רק תלמידי חכמים.

גם אני דיברתי בעדינות. [=כלומר, חושך ענבל בנימה של איום אומר, יש להם מזל שאני עדין איתם. כאילו הוא יכול לעשות משהו המין הספירתי הזה. במה אתה עדין יא-כלב מת? מה אתה יכול כבר לומר? מה אתה יכול לכתוב או לדבר, לתרץ, דבר שלא אמרו קודמיך המקובלים השוטים? הרי את הטענות שלכם אני מכיר ועמדתי עליהם באתר משפטיו לנגדי. אבל רק בגלל שאנחנו לא לומדים בישיבות המינות שלכם, ולא כפופים אליכם ולא שומעים לדעותיכם, ויורקים על העבודה זרה אשר לכם, רק בגלל זה אנחנו לא עובדי השם, לא תלמידי חכמים, וגם לא רמבמיסטים. וכעת תשמעו את המטורלל נופל בלשונו ומגלה את בהמיותו]: אבל בסדר, אני כן רוצה לומר, בוא נגיד בצורה ברורה: אדם שאוכל גלידה, אין שום סיכוי בעולם שהוא מבין מורה נבוכים. נקודה ... זה מנוגד לכל ספרי הרמב"ם מהמילה הראשונה ועד האחרונה. בוא נפתח את הרמב"ם. אין אפשרות, הרמב"ם בעצמו כותב את

זה... אין שום אפשרות להבין מורה נבוכים לבן אדם שאוכל גלידה. אני אומר – יש רצינות של מקובלים, אפשר זה מהלך אחר בעבודת השם, מהלך אחר באדם, מהלך אחר בתפיסה. לא שייך, זה סוג חשיבה מסוים, שיש לו הוראות הפעלה. [=מה?] הם בכלל לא על התדר הזה. [=איזה תדר? על מה אתה מדבר? התדר היחיד שיש למקובלים זה זיווגים!]. מי שאוכל גלידה אין מה לדבר. [=מיד שואל גיא בלוף, שמבין שעד עכשיו הוא לא הבין מורה נבוכים רק כי הוא אוכל גלידה]: אתה אומר זהו, זה אבוד לי, אני אוכל גלידה? [=במקום לענות לו כן, הארור אומר לו] "אתה לא חייב להיות רמב"מיסט. אני לא שופט אותך. אז תעבוד את השם בדרך של הבעל שם [=רע] טוב, הגאון מווילנה, הבן איש חי. [=מה?? מיד שואל גיא בלוף]: שם מותר גלידה? [חושך ענבל עונה]: כן, מצוין ברוך השם, שזכינו". ע"כ.

לסיכום: כל מטרת השיחה זה הקטע הזה. להגיע לביקורת על רמב"מיסטים בני זמננו, ומשם השיחה עוברת להבחנה מכוונת בין רמב"מיסטים אינטרנטיים הנתפסים אצל חושך ענבל כבלתי רציניים לבין תלמידי חכמים מבתי מדרש הנתפסים אצלו כרמב"מיסטים אמיתיים, ומגיעה לשיאה בטענה שאכילת גלידה כשלעצמה אינה מתיישבת עם היכולת להבין את מורה הנבוכים, אף שהיא מותרת לשיטתו בדרכי עבודת השם האחרות.

וכעת צריך להסביר את עומק התחבולה. אותו בעל דברים, בדומה לרוח המלחמה שניהל הרב שאבד – הראב"ד נגד רבינו הרמב"ם, מבקש להחדיר לקהל מסר אחד ברור: אל תלכו אחר האנשים שלקחו את הרמב"ם ברצינות גמורה; אל תקשיבו לאלה שהעמיקו בדבריו, הבינו את שיטתו, חשפו את יסודותיו, וניקו מעליו ומעל עם ישראל את כל הזוהמה שהודבקה לדת האמת במשך הדורות.

כלומר, הוא אינו מתמודד עם הטענות. הוא אינו מפרק ראיות. הוא אינו מוכיח שהרמב"ם היה מקבל את הקבלה, את הזוהר, את החסידות, את ספרי המאגיה ואת כל מערכות ההבל. לא. הוא עושה דבר אחר לגמרי: הוא מנסה להרחיק את הציבור מן האנשים המעיזים לומר את האמת בפה מלא.

שהרי יש בדורנו אנשים שלמדו את הרמב"ם באמת, ראו את מלחמתו בהגשמה, בעבודה לאמצעים, במאגיה, באמונות טפלות, בשדים, בלחשים, בקמעות, ובכל שיבושי הדעת. אותם אנשים לא הסתפקו בלימוד עיוני קר. הם גם יצאו חוצץ נגד עובדי העבודה הזרה שהעריצו את ספרי הקבלה הפרו־נוצרית, ונגד כל מי שטייח, זייף ועיוות את ספרות חז"ל במשך מאות שנים כדי להכניס לתוכה את ההבל.

ואנשים כאלה בדיוק מבקש אותו חושך נבל להרחיק מכם. לא מפני שהוא הפריך את דבריהם, אלא מפני שהוא מפחד מהם. מפני שהוא יודע שאם תשמעו מה הם אומרים, אם תבדקו את המקורות, אם תראו את הרמב"ם בעצמו, אם תבינו מהי שלילת ההגשמה ומהו יחוד השם – כל בניין השקר יתחיל לקרוס.

ולכן הוא מציג לפניכם דמות אחרת של "רמב"ם אמיתי". מי הוא בעיניו הרמב"ם האמיתי? אדם היושב בישיבות, כפוף למערכת, מקבל את כל המוסכמות המאוחרות, אינו מעז לערער על הזוהר הפרו-נוצרי, אינו נלחם בקבלה, אינו שורף את ההבלים, ואינו מעמיד את הרמב"ם כנגד ספרי האופל. שמעתם? מי שמתפרנס מן התורה, מי כפוף לספרי הפוסקים המאוחרים, מי למד בתוך מערכת שכבר מלאה בקבלה ובחסידות – הוא הרמב"ם האמיתי.

היתכן כדבר הזה? אדם שקורא לעצמו תלמיד הרמב"ם, ובאותה שעה מתפרנס מן התורה, אוכל מן התורה, משתמש בתורה כקרדום חוצבים, מקבל את ספרי המינות, את הזוהר, את האר"י, את ויטאל, את רמ"ק בעל פרדס רימונים, את החסידות, את בעל שם טוב ואת נחמן – הוא הרמב"ם האמיתי? זו אינה נאמנות לרמב"ם. זו הלבשת תחפושת רמב"מית על גוף מלא קבלה, חסידות, מאגיה ועבודת אמצעים. וכאן מתגלה הערמומיות הגדולה. הוא אינו רוצה שתשאלו: מה אמר הרמב"ם? מה כתב בהלכות יסודי התורה? מה כתב בהלכות עבודה זרה? מה כתב במורה הנבוכים? מה אמר על שדים, לחשים, קמעות, כישופים, מתווכים והגשמה? הוא רוצה שתשאלו שאלה אחרת לגמרי: מי אמר? האם הוא מן הישיבות? האם הוא מקובל בחוגים? האם יש לו תואר? האם הוא בתוך המערכת?

בדומה לרב שאב"ד בדיוק כך נוהג חושך נבל. התבוננו והביטו ב-"השגת" הראב"ד על דברי רבינו הטהור בהקדמתו למשנה תורה: "אני אומר סבר [הוא אומר! מי הוא בכלל לא הבנתי? הוא אומר שהרמב"ם סבר] לתקן [=כלומר לעשות דבר טוב], ולא תיקן [=כלומר שלא עשה דבר טוב אלא קלקל], כי הוא עזב דרך כל המחברים [=בעלי הפלפול] אשר היו לפניו, כי הם הביאו ראיה לדבריהם, וכתבו הדברים בשם אומרם, והיה לו בזה תועלת גדולה, כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר, וראייתו ממקום אחד, ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת, היה חוזר בו. ועתה לא אדע, למה אחזור מקבלתי ומראייתי, בשביל חיבורו של זה המחבר. [=כאילו חיבורו של הרמב"ם כולו חונה סביב דעת יחיד, וכאילו רבינו בדה הדברים מליבו], אם החולק עלי גדול ממני [=בקי ממני] הרי טוב, ואם אני גדול ממנו [=בבקיאות בתורה], למה אבטל דעתי מפני דעתו? ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה, וזה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו, ולמה אסמוך אני על ברירתו? והיא לא נראית בעיני, ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא. אין זה אלא כל קבל די רוח יתירא ביה". ע"כ.

וזו שיטת ההטעיה העתיקה ביותר: לא לבדוק את האמת, אלא לבדוק את זהות הדובר. לא לשמוע את הטענה, אלא לפסול את האדם. לא לעיין במקור, אלא להבהיל את הציבור מפני מי שמביא אותו. כך מחזיקים את ההמון רחוק מן הבירור, וכך מונעים ממנו לראות שהרמב"ם עומד במלחמת חורמה נגד כל עולם ההבל שהם מבקשים להציל.

אבל האמת אינה נקבעת לפי ישיבה, תואר, לבוש, מעמד או קהילה. האמת נקבעת לפי התורה, לפי חז"ל, לפי הגאונים, לפי הרמב"ם, לפי השכל הישר ולפי יסודות דת האמת. ואם אדם יושב בישיבה ומדבר הבל – הבל דיבר. ואם אדם פשוט מביא ראיה נכונה מן הרמב"ם

– האמת עמו. אין התורה שייכת לבעלי משרות, ואין הרמב"ם רכושם של מוסדות. ולכן צריך לומר זאת בלא פחד: מי שמבקש להציג את הרמב"ם כמי שיכול לחיות בשלום עם הזוהר, עם הקבלה, עם החסידות ועם ספרי המאגיה, אינו מלמד את הרמב"ם – הוא מסלף אותו. מי שמנסה להרחיק את הציבור מן הלומדים שהבינו את עומק מלחמתו של הרמב"ם, אינו מגן על התורה – הוא מגן על מערכת השקר. ומי שאומר לכם לא לשמוע מה נאמר אלא לבדוק מי אמר, מבקש לסגור לכם את העיניים.

דרך האמת הפוכה לגמרי: שמעו מה נאמר, בדקו את המקור, בחנו את הדברים, השוו לדברי הרמב"ם, ואל תתנו לשום אדם להפחיד אתכם בשם "מסורת", "ישיבה", "גדולי ישראל" או "קבלה". כי הרמב"ם האמיתי אינו זה שמכניס את הזוהר בדלת האחורית, אלא זה שעומד על יחוד השם, שולל כל הגשמה, מנתץ כל מאגיה, ודוחה כל עבודת אמצעים בשתי ידיים. וזו בדיוק הסיבה שהם מפחדים. לא מפני שהרמב"ם חלש, אלא מפני שהוא חד מדי. לא מפני שאין להם תשובות, אלא מפני שכל תשובותיהם קורסות מול דבריו. ולכן הם עושים הכל כדי שלא תשמעו את האמת ממי שאמרה.

במילים אחרות: כל מטרתו של המין הנאלח הזה, הוא לדרדר אתכם שלא תשמעו את האמת ממי שאמרה. ולכן הוא אומר, שהרמב"ם האמיתי הוא אחד שנמצא בישיבות. ומדוע? כי הוא כפוף לקארו, להארי המזוהם, לויטאל המטורלל, למקק מ"ק בעל ספר פרדס רימונים, הוא כפוף לחסידות הטמאה. בעוד שהכלב האילם הזה מעז לקרוא לעצמו "ישיבת הגר"א", הוא משבח את בעל שם רע, את נחמן. וכל זה עושה חושך נבל בערמימות גדולה. על מנת שלא תשמעו מה נאמר, אלא מי אמר.

תוכחה נאמנה: אין מכבדים את מחריבי הדעת:

ומכאן תוכחה נאמנה, חשובה ונוקבת לרב מרדכי בנימין, בעל ערוץ "שברי לוחות", אשר עושה עבודת קודש גדולה בהפצת האמת, בבירור יסודות האמונה, ובהעמדת דברי רבינו הרמב"ם על מכונם. ראה ידידי, כיצד אתה נוהג בכבוד כלפי בעלי השיבוש, וכיצד הם משיבים לך. אתה משתדל לדבר בנחת, בזהירות, בעדינות, בלי לבזות, בלי להכלים, ובלי לקרוא לדברים בשמם החריף; אך הם אינם משיבים לך באותה מידה. הם אינם באים לברר. הם אינם באים לדון באמת. הם באים לסמן, לבטל, להשפיל, ולהרחיק אותך מן המחנה באמצעות תוויות ריקות.

וזהו שורש הטעות: כאשר מעניקים כבוד לבעלי מינות, אין הם נעשים ענווים יותר. הם נעשים חצופים יותר. כאשר קוראים לבעלי ההבל "רבנים", אין הם חוזרים בהם מן השקר; הם מקבלים בידם נשק חדש להשתמש בו נגד האמת. כאשר מתייחסים למחריבי הדעת כאילו הם צד לגיטימי במחלוקת תורנית, ההמון מבין בטעות שיש כאן שתי דרכים כשרות. ולא היא. אין כאן שתי דרכים כשרות. יש כאן דרך התורה, ויש כאן דרך ההבל.

שהרי כאשר אדם מערער על יסודות דת האמת, מרומם את ספרי הקבלה הפרו־נוצרית, מטשטש את יחוד השם, מכשיר מאגיה, מתווכים, ספירות, פרצופים ועבודת אמצעים – אין זו מחלוקת צדדית. אין זו "שיטה אחרת". אין זו "גישה בעבודת ה'". זו מלחמה על עצם אמונת ישראל. הלא הינך יודע ומבין את מילותיו הברורות של רבינו הטהור: ... וכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו ועליו הוא אומר הלא משנאיך ה' אשנא וכו'". ע"כ.

ואתה, מתוך עדינותך ורצונך לקרב, עדיין קורא להם "רבנים". אך צריך לומר את האמת: תואר "רב" אינו כיסוי לכל דעה עקומה. הוא אינו תעודת חסינות למי שמוליך את הציבור אחר הזוהר, הקבלה, החסידות, המאגיה וההגשמה. אדם המלמד שיבושים ביסודות האמונה אינו נעשה רב מפני שההמון מכבד אותו. אם דבריו מחריבים את הדעת, אין לכבד את החורבן בשם נימוס.

הנה דוגמה פשוטה. הגבת לפודקאסט של גיא בלוף וכתבת: "למה האורתודוקסים תמיד חוזרים על השקר הזה ש"הרמב"ם היה מקובל" שמעתי את זה בישיבות חרדיות ודתיות לאומיות, זה היה שקר אז וזה עדיין שקר". שאלת שאלה נכונה, פשוטה וברורה. לא ביזית. לא קיללת. לא פגעת. רק אמרת אמת: הטענה שהרמב"ם היה מקובל היא שקר.

ומה הייתה התשובה של הכסיל הזה?: "ואתה מה? רפורמי?". שימו לב היטב. אין כאן מקור. אין כאן ראיה. אין כאן דיון. אין כאן תשובה. יש כאן תווית. יש כאן ניסיון עלוב לברוח מן האמת באמצעות הדבקת שם גנאי. במקום להתמודד עם השאלה – הוא מסמן אותך. במקום להשיב על הרמב"ם – הוא זורק "רפורמי". במקום להביא ראיה – הוא בונה חומה של פחד חברתי.

וזה מגלה הכול. כי כאשר אדם אינו מסוגל להשיב לגוף הטענה, הוא תוקף את זהות השואל. כאשר אין לו מקור, הוא משתמש בסיסמה. כאשר אין לו אמת, הוא משתמש במחנה. זו שיטת כל בעלי ההבל: לא לשאול מה נאמר, אלא מי אמר; לא לבדוק את המקור, אלא לפסול את הדובר; לא לברר את הרמב"ם, אלא להפחיד את הציבור מפני מי שמעז להביא את הרמב"ם כמות שהוא.

ואתה השבת שם בתגובות: "הרב גיא לא אמר את זה הרב ענבל אמר את זה וזה עשה לי פוסט טראומה". ע"כ. וכאן צריך לעצור ולומר בבהירות: מדוע "הרב"? איזה רב הוא מי שמטשטש את הרמב"ם? איזה רב הוא מי שמרומם את הקבלה כנגד יסודות דת האמת? איזה רב הוא מי שמרחיק את הציבור מן שלילת ההגשמה ומן יחוד השם? אין זה עניין של פגיעה בכבוד אדם; זה עניין של שמירה על כבוד התורה. כאשר מעניקים תואר רבני למי שמכשיר את ההבל, מעניקים להבל מעמד של תורה. וזו סכנה גדולה. כי הציבור אינו מבחין תמיד בין נימוס אישי לבין הכרה תורנית. כאשר אתה אומר "הרב" על אדם שמוליך אחר ספרי האופל, הקהל שומע: יש כאן תלמיד חכם לגיטימי. כאשר אתה מכבד את בעל השיבוש

בתואר של סמכות, אתה מחזק את השיבוש שהוא מפיץ. וכך השקר נכנס לבית המדרש לא בכוח הראיות, אלא בכוח הכבוד המזויף שנתנו לו אנשי אמת.

ולכן צריך לומר זאת בלא ריכוך: אין מכבדים את המינות בשם דרך ארץ. אין מעניקים לגיטימציה לעבודה לאמצעים בשם אהבת ישראל. אין נותנים תוארי כבוד למי שמרומם את הקבלה הפרו־נוצרית ומסלף את הרמב"ם. אהבת ישראל אינה מחייבת לכבד את השקר; היא מחייבת להציל את ישראל מן השקר. אין הכוונה לצעוק לשם צעקה, ולא לבזות לשם ביזוי. אבל יש חובה לקרוא לדברים בשמם. מינות היא מינות. הגשמה היא הגשמה. עבודה לאמצעים היא עבודה לאמצעים. זיוף הוא זיוף. מאגיה אינה פנימיות התורה. הזוהר אינו חז"ל. והרמב"ם אינו יכול לחיות בשלום עם ספרים שמחריבים את יסודות אמונתו.

ואם לא נאמר זאת בפה מלא, לא תהיה תקומה. כי נגע הצרעת אינו נרפא במחמאות. הוא נרפא בהסגרה, בבירור, בהכרעה ובביעור. שקר אינו נחלש כאשר מחבקים אותו. הוא נחלש כאשר חושפים אותו. מינות אינה נעקרת כאשר קוראים לנושאיה "רבנים". היא נעקרת כאשר שוללים ממנה את הלגיטימציה, ומראים להמון שאין לפניהם תורה אלא חורבן הדעת.

לכן, ידידי, המשך להפיץ את האמת, אך אל תיתן לשקר את הכבוד שהוא גוזל מן התורה. אל תמסור לבעלי ההבל את התארים שבעזרתם הם משעבדים את הציבור. אל תאמר "רב" למי שמכניס קבלה, חסידות, מאגיה, ספירות, פרצופים ומתים לתוך דת משה. אמור את האמת בפה מלא: לא כל בעל זקן הוא תלמיד חכם, לא כל בעל שיעור הוא איש אמת, לא כל מי שמדבר בשם מסורת נאמן למסורת, ולא כל מי שנולד בתוך המערכת ראוי להיות שומר שערי התורה. כי המאבק כאן אינו על כבוד אישי. המאבק הוא על לב האומה. האם עם ישראל ישוב אל התורה, אל חז"ל, אל הגאונים, אל רבינו הרמב"ם ואל יחוד השם, או שימשיך להשתעבד לבעלי הקבלה, לספרי האופל, לתארים מזויפים ולפחדים חברתיים. הדרך לתיקון אינה עוברת דרך נימוס כלפי השקר. היא עוברת דרך נאמנות מוחלטת לאמת.

אגב בתוך הפודקאסט עצמו בערוץ היוטיוב הגיב מישהו ושאל את המינים: "לא הבנתי למה מי שאוכל גלידה לא יכול להבין מורה וכי אסור להנות מהעו"ז"? והמין הארור גיא בלוף עונה בעילגותו: "להבין את הרב אוריה לוקח 40 שנה לפחות". להבין את המין הארור חושך ענבל לוקח 40 שנה? לקח לי כמה דקות בלבד להבין איזה מטומטם גאוותן ושפל יושב מולך. ויתירה מכך, בתוך כמה דקות הבנתי את כל גישתו, מוחו המעורפל, ואת נגעי גופו ומוחו בתוך זוהמת הקבלה הנוצרית והארורה. תוכלו לבחון זאת באחד השיעורים הכי שטותיים שיצא לי אי פעם לשמוע, תחת הקישור הזה. מי שישמע את כל השיעור משתתף בצערו, כי הוא איבד שעה מחייו לחינם. בכל אופן, הארור הזה טען עלינו, שאנחנו בדיחה... ואנחנו ילדים. אבל הנבל הזה אינו שם לב לאיזה שוקת שבורה הוא נפל.

מטרתו המרכזית של נבל בשיעור זה, היא להנגיש ולהוריד לקרקע את המושג המיסטי של "לייחד ייחודים" – מושג שהוזכר באיגרת המפורסמת של הבעל שם רע. [=והוא

עוד קורא לעצמו ישיבת הגר"א!] במקום להשאיר את רעיון ה"ייחודים" ו"תורת הסוד" כפרקטיקה קבלית נוצרית מופשטת ששמורה רק למקובלים שבקיאים בתורת מינותם ומה הולך בעולמות העליונים לפי דמיונם. הוא מבקש להראות כיצד הרעיון הזה שזור בחיים עצמם, בפשט התורה, ובמבנה הנפש של כל אדם.

מטרתו היא לחבר את "תורת הסוד הנוצרית" ל"פשט": הנבל רוצה להוכיח לקהל שומעיו שהטמטומים הגדולים ביותר של הקבלה (ספירות, מבנה האדם, השתלשלות העולמות) לא נמצאים רק בספרי קבלה עמוקים, אלא מופיעים באופן הפשוט ביותר בסיפורי התנ"ך (כמו חייהם של האבות, מבנה המשכן וספר דניאל). המטרה היא להפוך את ה"סוד" למשהו חי שאפשר לראות ולחיות אותו ביומיום.

הוא רוצה לשנות את התפיסה לגבי "שלמות": מטרתו היא לשחרר את האדם מהמחשבה ששלמות פירושה להיות "מלאך" נטול פגמים שנמצא רק בעולמות המחשבה הגבוהים. הוא מסביר ש"ייחוד" אמיתי הוא היכולת לרדת לפרטים הנמוכים ביותר של המציאות (לרדת מה"ראש" אל ה"רגליים"), ולראות את היופי והחן דווקא במורכבות, בחסרונות ובאנושיות. הוא מבקש לקחת רעיונות עליונים ומופשטים ולהראות שהם תבנית הפעולה של המציאות הפשוטה והיומיומית שלנו, ובכך ללמד את השומעים כיצד "לייחד ייחודים" בחיים עצמם.

.ועל זאת אשיב:

א) זו עבודה זרה במסווה של "פנימיות" ו"סוד" – כלומר, הניסיון לייחס לאלוהות "פרצופים", "ספירות", או מודלים של "צלם" אנושי המורכב מראש ועד רגליים (כפי שתואר בשיעור דרך חלום נבוכדנצר) אינו אלא הגשמה עבה וגסה. הרמב"ם פוסק נחרצות בהלכות יסודי התורה (פרק א') כי כל המייחס לבורא צורה, מבנה או חלוקה כלשהי ואפילו מאורע ממאורעות הגופים – הרי הוא כופר בעיקר, ואמונתו היא אמונת עובדי אלילים. הרעיון שלבורא יש מערכת של "ניגודים" שעליו להשלים, או שקיימת "השתלשלות" של כוחות הנאבקים ומשלימים זה את זה, הוא בבחינת קיצוץ בנטיעות. זוהי השלכה של חולשות הפסיכולוגיה האנושית (הקונפליקטים, הצרכים והמשפחתיות) על בורא עולם. זו אינה רוחניות עמוקה, אלא יצירת אלוהים בצלמו ובדמותו של האדם – בדיוק ההפך מן האמונה הזכה והטהורה של אברהם אבינו. האל של הרמב"ם הוא אחדות פשוטה מוחלטת, שאין בה לא ריבוי, לא הרכבה ולא שינוי.

ב) עוות המצח של המאגיה: שקר ה"ייחודים" – היומרה האנושית שלפיה האדם בכוונותיו, במלמוליו או במעשיו יכול "לייחד ייחודים", לתקן שברים בעולמות העליונים או לחבר את ה"קודשא בריך הוא ושכינתיה" – היא עוות מצח הגובלת בשיגעון. על פי הרמב"ם, זוהי מאגיה זולה ואמונות טפלות (המוגדרות במשנה תורה כ"דברי הבאי וסכלות"). אלהים אינו פאזל מפורק הממתין לתיקון על ידי קורצי חומר, והוא אינו זקוק לסיועו של בשר ודם כדי להשלים חסרונות בבריאה. ה"ייחוד" היחיד הקיים במשנת הרמב"ם הוא ההשגה השכלית של האדם

– ייחוד ה' במחשבה פילוסופית טהורה, ולא סדרת פעולות מכניות-מיסטיות בעלות ניחוח אלילי. וכבר כתבנו באריכות על כך במאמרים הבאים:

ג) שכל של קטנים: אי הבנת שפת התורה – נבל טען שיש לנו שכל של קטנים ואנחנו בדיחה. הטענה המושמעת בשיעור כאילו המודלים המיסטיים של מורכבות ופרצופים מצויים בפשט הכתובים (בסיפורי האבות או במבנה המשכן) מעידה בדיוק על מה שהרמב"ם מכנה במורה הנבוכים "שכל של ילדים ופתיים". התורה דיברה "כלשון בני אדם" מתוך הכרה בקוצר השגתם של המון העם, ולכן השתמשה במשלים, בתיאורים גופניים (יד חזקה, חרון אף) ובדמויות אנושיות. במקום ללכת בדרך החכמים, לקלף את המעטפת ולחשוף את הרעיון השכלי המופשט (שהוא ה"סוד" האמיתי – מדעי הטבע והאלוהות), באים בעלי תפיסות אלו ונופלים בפח האלגוריה. הם לוקחים את משלי התורה, הופכים אותם למציאות פיזית ומטאפיזית ממשית בעולמות עליונים, ובכך משמרים תודעה פרימיטיבית שאינה מסוגלת להכיל מושגים מופשטים, אלא רק "אגדות של דופי".

ד) קידוש החיסרון במקום חתירה לשלמות – הגישה המנסה לתאר את שלמותו של האדם דווקא בירידתו מטה אל החסרונות, מנוגדת בתכלית לחזון האדם השלם של הרמב"ם. האדם נדרש לזכך את שכלו, לשלוט במידותיו ולשאוף להידמות לבוראו בהשגה שכלית שאין בה דופי. קידוש ה"מורכבות", ה"חן שבחיסרון" והירידה ל"רגליים" היא הכשרה פסיכולוגית של חולשות אנושיות, וויתור מראש על טיפוס לפסגת ההשגה הרציונלית שאליה נועד נזר הבריאה.

לסיכום:

רעה חולה פשתה בהמוני בית ישראל, אשר נהו אחר פרקטיקות מיסטיות זרות והכתירו את פעולת ה"ייחודים" כפסגת העבודה הרוחנית. תחת אמונה שורשית, שכלית ומופשטת, שורטטה למול עיניהם אלוהות מוגשמת, המפורקת ל"ספירות", "פרצופים" ו"מידות", וזאת בניגוד גמור ומוחלט ליסוד האמונה המגדיר את בורא עולם כ"אחדות פשוטה". אל מושלם, נצחי ואינסופי אינו סובל מחסרונות ואינו זקוק להרכבה, והיומרה שלפיה קורץ חומר יכול באמצעות כוונות, מלמולים ודמיונות "לייחד ייחודים", להשפיע על עולמות עליונים או "לחבר" את האל – היא עזות מצח ומאניה סכלה הגובלת בעבודה זרה. תפיסה זו, הנובעת ממה שכינה הרמב"ם "שכל של ילדים", משליכה את חולשות הפסיכולוגיה האנושית על הבורא, ונכשלת בהבנת לשון משלי התורה.

ייחוד ה' האמיתי אינו טקס של חיבור חלקיקים שבורים בשמיים, אלא חובה אנושית והלכתית להכיר בשכל טהור את אחדותו המוחלטת של הבורא, ולעקור מן התודעה כל שמץ של ריבוי, השתלשלות והגשמה עבה. בעוד ההמון נוהה אחר הבטחות מיסטיות, בחינה שכלתנית של הגישה הקבלית והחסידית חושפת התנגשות חזיתית עם יסודות האמונה הטהורה. ראשיתה של הסטייה נעוצה בניסיון לייחס לאלוהות מודלים של "צלם" המורכב

מראש ועד רגליים. יומרות אלו, המבקשות לתאר את הבורא כמערכת של ניגודים הנאבקים ומשלימים זה את זה, אינן אלא הגשמה עבה וגסה, ובבחינת קיצוץ בנטיעות. הרמב"ם פוסק נחרצות כי כל המייחס לבורא צורה, מבנה או חלוקה כלשהי ואפילו מאורעות הגופים – הרי הוא כופר בעיקר, ואמונתו אמונת עובדי אלילים. השלכת הפסיכולוגיה האנושית, על קונפליקטיה וצרכיה, אל עבר בורא עולם היא יצירת אלוהים בצלמו ובדמותו של האדם. לעומת זאת, אלוהי האמת הוא אחדות פשוטה ומוחלטת, שאין בה לא ריבוי, לא הרכבה ולא שינוי.

על גבי כשל הגשמה זה נבנית עזות המצח של המאגיה ושקר ה"ייחודים". הרעיון שלפיו האדם – בכוונותיו או במעשיו – יכול לתקן שברים בעולמות העליונים או לחבר את מה שנקרא בפי המקובלים "קודשא בריך הוא ושכינתיה", הוא יומרה אנושית הגובלת בשיגעון. אלהים אינו פאזל מפורק הממתין לתיקון, והוא אינו זקוק לסיועו של בשר ודם כדי להשלים חסרונות בבריאה. ה"ייחוד" היחיד הקיים באמונה הטהורה הוא השגה שכלית פילוסופית עמוקה בכך שהאל הוא אחד ואין עוד מלבדו; זוהי עקירת כל מחשבה של ריבוי מן התודעה, ולא סדרת פעולות מכניות-מיסטיות מופרכות.

הנטייה לראות בסיפורי האבות או במבנה המשכן תבניות מיסטיות של "פרצופים" והשתלשלויות מעידה על קריאה פשטנית, אותה מכנה הרמב"ם ב"מורה הנבוכים" הבנה של "שכל ילדים ופתיים". התורה דיברה "כלשון בני אדם" מתוך הכרה בקוצר השגתם של המון העם, ולכן עשתה שימוש במשלים ובדימויים אנושיים. אולם, במקום לקלף את המעטפת ולחשוף את הרעיון השכלי המופשט – שהוא ה"סוד" האמיתי ביהדות, קרי מדע הפיזיקה והמטאפיזיקה – באים בעלי תפיסות אלו והופכים את המשל לאמת פיזית וממשית. בגישתם זו, הם משמרים תודעה פרימיטיבית הניזונה מ"אגדות של דופי", ומונעים את התפתחות השכל.

סילוף עמוק לא פחות מתגלה באופן שבו תפיסות אלו מקדשות את החיסרון. הטענה המציגה את שלמותו של האדם דווקא בירידתו מטה אל החסרונות והמורכבות האנושית הפגומה, עומדת בסתירה מוחלטת לחזון האדם השלם של הרמב"ם. תפיסה זו מכשירה פסיכולוגית את החולשות האנושיות ומוותרת מראש על העלייה המאמצת אל פסגת ההשגה. האדם השלם נדרש לזכך את שכלו, למשול במידותיו הבהמיות ולשאוף להידמות לבוראו בהשגה חכמה וזכה, ולא למצוא חן מזויף בהתפלשות ברגלי המציאות החומרית.

לסיום – החתירה אל האמת השלמה תובעת מן האדם אומץ אינטלקטואלי ונכונות להשתחרר מכבלי הדמיון ומהבנות פשטניות של המון העם. הגישה המיסטית, על שלל כוונותיה ובקשתה "לייחד ייחודים" במערכות מוגשמות, אינה אלא סטייה מדרך השכל והאמונה הטהורה שהנחיל לנו הרמב"ם. תורת האמת אינה מחפשת את קידוש החיסרון או את פירוק האלוהות לפרצופים ולספירות, ואינה זקוקה ליומרה מאגית של בשר ודם. ה"ייחוד" האמיתי והנעלה ביותר מתרחש בתודעתו של האדם – בעמל השכלי הבלתי

מתפשר להכיר את בוראו כאחדות פשוטה, מוחלטת ואינסופית, החפה מכל צל של הרכבה והגשמה. רק על ידי התנערות מאותן אמונות תפלות ושיבה אל מקורות השכל הישר והעיון הרציונלי, נוכל לרומם את עבודת ה' מילדותיות דמיונית אל עבר השגה בוגרת, זכה וראויה.

ואומר את האמת, לעניות דעתי חושך ענבל, סובל מאיזו שהיא ... אבל איני רוצה להיכנס להשערות אישיות על מצבו של חושך ענבל, ואין צורך לייחס לו מקרים, הפרעות או סיבות נסתרות. די לשמוע את דבריו כדי להבין את עומק השיבוש. אדם המסוגל למסור שיעור ברמה כה ירודה, בביטחון כה גדול, ובחשיבה כה ילדותית, אינו זקוק לשום הסבר נוסף. דבריו מעידים עליו.

וכאן מתגלה שבר גדול הרבה יותר מן האיש עצמו. כי כאשר אדם כזה מדבר בביטחון, מציג עצמו כמבין, ומרשה לעצמו לזלזל באנשים שלמדו את הרמב"ם ברצינות – הרי אין זו רק בעיה פרטית שלו. זו עדות על תרבות שלמה שבה יושבי ישיבות יכולים לשקוע בספרים, להתרגל לסיסמאות, להעריץ שמות, ללמוד קבלה פרו־נוצרית, ובסוף לחשוב שהם בעלי עומק, בשעה שכל יסודות דת האמת נעלמו מהם.

וכאשר מוסיפים על זה את לימוד הקבלה המאוחרת, את תורת לוריא, את הזוהר, את הספירות, הפרצופים, הזיווגים, התיקונים, הנשמות, הקברים, השדים והמתווכים – הכל נעשה מובן. השכל הישר נשחק. הפשטות של התורה נעלמת. יחוד השם מתכסה בערפל. והרמב"ם, במקום להיות עמוד הדעת והאמונה הטהורה, נהפך בעיניהם ליצור מוזר שצריך "להסביר אותו מחדש" כדי שיתאים לעולם ההבל שלהם.

כלומר, בניגוד לגיא בלוף, שניכר מדבריו שהוא מכיר היטב את קו המחלוקת, יודע שהרמב"ם אינו מתאים לעולם הקבלה, ובכל זאת בוחר לטשטש, לעמעם ולמכור לציבור מסך עשן – חושך ענבל נראה כמי ששקע כל כך בים הסכלות, עד שאינו מסוגל עוד לראות את הפשטות. הוא אינו רק מסלף את הרמב"ם; הוא מתקשה להבין מה הרמב"ם בכלל אומר.

אצלו הרמב"ם נעשה עוף מוזר. אדם חריג. פילוסוף קר. דמות שצריך לרכך, לעקם, לפרש מחדש, ולגרור בכוח אל מחנה הסודנות. במקום להבין שהרמב"ם נלחם מלחמת חורמה בהגשמה, במאגיה, בעבודה לאמצעים, באמונות טפלות ובכל עולם הדמיונות – הוא מעז להציגו כאילו אפשר לחבר אותו לעולמם של המקובלים.

וזו כבר אינה טעות קלה. זו השחתת הדעת. כי מי שקורא את מורה הנבוכים, את הלכות יסודי התורה, את הלכות עבודה זרה, ואת דברי רבינו על שדים, כישופים, לחשים, קמעות ודמיונות – ואחר כך מדמה בליבו שהרמב"ם יכול לדור בשלום עם הזוהר והקבלה – מגלה שלא הבין לא את הרמב"ם, לא את הקבלה, ולא את יסודות דת האמת.

והחמור מכל הוא הביטחון שבו נאמרים הדברים. אין כאן צניעות של לומד, אין כאן זהירות של חוקר, ואין כאן יראת אמת. יש כאן גאווה של מי שחושב שהמוסכמה הישיבתית־אורתודוקסית חשובה יותר מן המקורות עצמם. אם בישיבות אמרו, אם המקובלים קיבלו, אם החסידים נהגו, אם העולם הדתי התרגל – אז הרמב"ם צריך להתכופף. זו שיטתם.

אבל הרמב"ם אינו מתכופף. לא לפני הזוהר, לא לפני לוריא, לא לפני ויטאל, לא לפני קארו, לא לפני החסידות, ולא לפני שום מערכת מאוחרת שביקשה להלביש עליו בגדים שאינם שלו. רבינו עומד זקוף, בהיר וחד: הבורא אחד פשוט, אין בו ריבוי, אין בו גוף, אין בו כוח נפרד, אין לפנות לאמצעים, אין מאגיה, אין שדים במובן שההמון מדמה, אין כישוף ממשי, ואין שום עבודת ה' דרך ספירות ופרצופים.

ולכן, כאשר חושך ענבל מציג את הרמב"ם כאילו הוא שולי, מוזר, או ניתן לעיכול רק בתוך עולם הקבלה – אין הוא מסביר את הרמב"ם, אלא מוחק אותו. הוא אינו מפרש אותו, אלא מבטל את עומק מהפכתו. הוא אינו מקרב את הציבור להבנת רבינו, אלא מרחיק אותם ממנו, כדי שלא יגלו עד כמה רבינו מפרק את כל בניין ההבל שהם חיים בתוכו.

וזו הסיבה שיש להשיב לו בתקיפות: לא הרמב"ם הוא הבעיה, אלא מי שאינו מסוגל לשאת את בהירותו. לא דרכו של רבינו היא מוזרה, אלא עולם הסודנות שבנה דת חדשה על גבי ספירות, פרצופים, מתווכים וקברים. לא מבקשי האמת הם המסוכנים, אלא מי שמטשטשים את האמת כדי להציל את הקבלה מן הדין.

כי האמת פשוטה: מי שהולך אחר הרמב"ם באמת, אינו יכול להעריץ את ספרי האופל. מי שמבין את יחוד השם, אינו יכול לקבל מערכת של כוחות ופרצופים. מי שלמד את שלילת ההגשמה, אינו יכול לשתוק מול הקבלה הפרו־נוצרית. ומי שמבין את רבינו, אינו מתבייש לומר: כל ניסיון להפוך אותו למקובל אינו אלא זיוף, סילוף ובריחה מן האמת.

"האם תענוג מסויים יכול להחשיך את חושי השכל":

וכעת נעבור לחתום מאמר זה במה שאמר חושך ענבל בעניין הגלידה. ואף שדבריו נשמעים בתחילה כבדיחה צדדית, באמת יש בהם גילוי גדול על עומק שיבושו, על גאוותו, ועל חוסר הבנתו בדברי רבינו הרמב"ם ובדרכי דת האמת.

חתימה זו תתבאר בשני רבדים – הרובד הראשון: נוכיח שמתוך דבריו עצמם ניכר שאינו מבין מה הוא אומר. הוא מדבר בביטחון, אך דבריו ריקים מן הדעת. הוא מתיימר להעמיד הבחנות רוחניות עמוקות, אך בפועל אינו מבדיל בין פרישות אמיתית, תיקון המידות, דרך האמצע, שליטת השכל, לבין סתם סיסמאות של בעלי מוסר מדומיין.

הרובד השני: נעמוד על מה שאמר לגאוותן בלוף, שאם רצונו להנות מגלידה, יוכל לעשות זאת רק אם ילך בדרכו של יוסף חיים מבגדד, ורק אם יצעד בדרך המקובלים שר"י. והרי זו

סכלות הפוכה מן האמת. כי האמת היא בדיוק להפך: דווקא דרך רבינו הרמב"ם, דרך השכל הישר, דרך התורה הנקייה מן המאגיה ומן ההבל, היא הדרך שמעמידה את האדם באיזון נכון ביחס להנאות העולם הזה.

רבינו הרמב"ם אינו מחנך את האדם להיות בהמה של תאוות, אך גם אינו מחנך אותו להיות חולה נפש המואס בכל הנאה מותרת כאילו כל אכילה ערבה היא חטא. דרך רבינו היא דרך הדעת: שהאדם יאכל, ישתה, ייהנה מן המותר, אך לא ישתעבד לתאווה; ישתמש בעולם, אך לא יעשה ממנו תכלית; ינהל את גופו בשכל, כדי שיוכל לעבוד את הבורא בדעת שלמה. אבל אצל בעלי ההבל, כל דבר פשוט נהפך למערכת שלמה של "סודות", "תיקונים", "כוונות", "שפע", "קליפות" ו"קדושה". אפילו גלידה כבר אינה גלידה, אלא נושא להשקפה קבלית. אפילו הנאה מותרת אינה נבחנת עוד לפי ההלכה, המידה והדעת, אלא לפי איזו דרך מיסטית האדם בחר לצעוד בה. וזהו שורש הטמטום. כי דת האמת אינה אוסרת על האדם את המותר מפני דמיונות. היא מלמדת אותו להשתמש במותר כראוי. לא להימשך אחר התאווה, אך גם לא להמציא איסורים, פחדים ומערכות סגפניות שאין להן יסוד. התורה לא ניתנה למלאכי השרת, ולא ניתנה לבעלי דמיון המפחדים מכל הנאה, אלא לבני אדם בעלי שכל, גוף, רצון ובחירה.

לכן דבריו של חושך ענבל בעניין הגלידה אינם פרט שולי. הם סימן. הם מגלים כיצד אדם יכול לעטוף סכלות בלשון של עומק, להפוך דבר פשוט למבחן רוחני מזויף, ולהציג את דרך המקובלים כדרך מאוזנת, בשעה שדווקא היא מלאה בהבלים, פחדים, חומרות מדומיינות והשקפות משובשות. ובעת נוכיח, אחת לאחת, שהדברים הפוכים לגמרי: לא דרך יוסף חיים מבגדד ולא דרך המקובלים היא שמעמידה את האדם ביחס נכון להנאות העולם הזה, אלא דרך התורה, חז"ל ורבינו הרמב"ם. דרך שבה האדם אינו עבד לגלידה, אך גם אינו הופך את הגלידה לעבודה זרה. דרך שבה המותר נשאר מותר, האסור נשאר אסור, והדעת היא המנחיגה את האדם – לא המאגיה, לא הסודנות, ולא גאוות בעלי ההבל.

ילדותו ובדיחתו של נבל חשוך:

ותחילה יש להראות לנבל הכלבי אשר עשה מעצמו בדיחה, כאשר אמר שמי שהולך כמו המקובלים יכול לאכול גלידה ולהנות ממאכל ערב. נציג את דבריו של אזולאי שאותם הבאתי במאמר הרביעי על עניני בשר וחלב כאן – ואלו הם מקצת מן הדברים: ואם אינך מאמין לדברי, הלא תראה מה שכתב אזולאי בספרו עבודת מינות (עבודת קודש ירושלים עמוד צו' אות קה' סימן ג'): " ... כל סעודת החול הנוסף על כדי בריאותו, הולך לסטרא אחרא, לכן אם בעל נפש הוא, אף כי הוא עשיר ימעט בתענוג בימי החול, כי התענוגים בחול הוא כבונה משכן לסטרא אחרא, ואוי לו, כי אבריו מתטמאים, שחונה עליהם הסטרא אחרא, ולו הכין כלי זיין ליצר הרע להלחם בו עד רדתו חיים שאולה". ע"כ. מה? ההיפך הגמור מדברי חושך ענבל! לא רק שהגלידה פוגמת במוח האדם והבנתו לפי התינוק נבל, אלא נבל הורה לכולם לבנות משכן לסטרא אחרא על פי הוראתו לגלגל בלוף! והוא הוא שהכין כלי מלחמה

ליצר הרע לתת מכות לעם ישראל ולהחטיא אותם על פי אזולאי! אז מי תינוק שמדבר בדיחות יא-כלב אילם?

וכעת לדברים ההזויים של אזולאי: כלומר, מדבריו עולה יסוד עקום ומסוכן מאוד: אין האדם ממעט בהנאות ביום חול כדי לכונן את שכלו, לשמור על בריאות נפשו, לרסן את תאוותו, ולהרגיל עצמו במידה נכונה – אלא כדי שלא יבנה, משכן לסטרא אחרא על ידי אכילתו. לא תיקון האדם עומד כאן במרכז, לא יישור הדעת, לא בריאות הגוף והנפש, אלא פחד מאגי מכוחות טומאה מדומיינים, אשר אורבים לאדם בכל מאכל ערב.

ובמילים פשוטות: אם אדם אוכל גלידה באמצע השבוע, עליו לדעת – לפי הבלי המקובלים – שהוא לא סתם נהנה ממאכל מתוק, אלא נותן ליצר הרע כלי זין, כלי מלחמה, כוחות ותחמושת להילחם בו. שמעתם, קוראים נעימים? גלידה נעשתה אצלם אספקה צבאית לסטרא אחרא. שווארמה ביום חול נעשתה סכנה קוסמית. מאכל טעים נעשה כלי נשק בידי כוחות האופל.

הרי זו אינה תורה, אלא טירוף עטוף בלשון קדושה. במקום ללמד את האדם לאכול במידה, בשכל, בבריאות, בהודאה לה' ובשמחה מתוקנת – הם מלמדים אותו לפחד מן הצלחת שלו. במקום לחנך את האדם לריסון נכון של התאווה, הם מכניסים בו חרדה שכל הנאה גשמית עלולה להאכיל את הסטרא אחרא, לבנות לו משכן, ולהעמיד נגדו כוחות מלחמה.

וכי כך נראית עבודת ה'? וכי התורה באה להפוך את האדם לנרדף, מבוהל ומפוחד מכל כף גלידה ומכל חתיכת בשר? וכי אם אדם אכל שווארמה ביום חול, מיד יצר הרע יקום עליו, יתקוף אותו, ויוריד אותו לבאר שחת? איזו חכמה מופלאה! איזו "פנימיות" עמוקה! כל סוד התורה התגלה לבסוף בפחד מפיתה עם שווארמה.

וזו בדיוק השחתת הדעת שגרמו בעלי ההזיות: הם לקחו עניינים שיש להם מקום אמיתי – מידתיות, ריסון, בריאות, שליטה בתאווה, והימנעות מהשתעבדות להנאות – והחליפו אותם במערכת של פחדים מאגיים. במקום לומר לאדם: אל תהיה עבד לאכילה, אל תרדוף אחר תענוגים, שמור על גופך ועל שכלך – הם אומרים לו: היזהר, אתה בונה משכן לסטרא אחרא. כך מחליפים מוסר בדמיון, חכמה בכישוף, ותיקון האדם בפחדים ילדותיים.

והאמת פשוטה: אין איסור לאדם ליהנות ממאכל טוב ביום חול, כל עוד הוא עושה זאת במידה, ביישוב הדעת, בבריאות, בלי תאווה פרועה ובלי השתעבדות. התורה לא ניתנה למלאכי השרת, ולא ניתנה כדי להפוך את החיים למסכת של פחדים. האדם צריך לאכול כדי לחיות, לשמוח במותר לו, להודות לבוראו, ולשמור שלא יהפוך את ההנאה למרכז חייו. זהו שכל. זו תורה. זו דרך ישרה.

אבל בעלי האופל אינם מסתפקים בדרך הישרה. הם מוכרחים להפוך כל דבר למלחמה קוסמית: כל מאכל – יניקה; כל הנאה – קליפה; כל תענוג – כלי נשק ליצר הרע; כל שמחה פשוטה – סכנה לעולמות. ובכך הם אינם מרוממים את האדם, אלא משבשים את נפשו, מכניסים בו פחד, ומרחיקים אותו מן האיזון הבריא שהתורה מבקשת להעמיד בו.

סוף דבר: מי שממעט בהנאות כדי לשלוט בתאוותו, לשמור על שכלו, ולחיות חיים מאוזנים – הולך בדרך חכמה. אבל מי שממעט בהנאות מפני שהוא מדמיין שכל גלידה ושווארמה מאכילות את הסטרא אחרא – אינו עובד את ה' בדעת, אלא חי בתוך עולם של פחדים וכישופים. זו אינה קדושה, אלא בהלה. אינה חסידות, אלא חשכה. אינה תורה, אלא הזיה.

נמצא שעבודתם עלולה להפוך מעבודת ה' לעבודת פחדים. לא הבורא עומד במרכז, אלא הסטרא אחרא. לא תיקון האדם עומד במרכז, אלא דמיונות על יניקות, קליפות, פגמים וזיווגים. לא השכל הישר מדריך אותם, אלא חרדה מתמדת מכוחות עליונים מדומיינים. הם אינם חיים לפני ה' אחד, שלם, פשוט ונורא, אלא בתוך עולם של כוחות רודפים, קליפות נדבקות, עולמות נפגמים ומערכות הזקוקות להפעלה.

וזו סכנה נוראה מאוד: אדם יכול להיראות מבחוץ כפרוש, חסיד, קדוש ומדקדק, ובפנים כל עבודתו בנויה על טעות יסודית. הוא אינו עובד את ה' מפני שהאמת מחייבת אותו, אלא מפני שהוא מדמיין שהוא מציל עולמות. הוא אינו פורש מן התאווה מפני שהשכל גבר עליה, אלא מפני שהוא מפחד להזין את הסטרא אחרא. הוא אינו מקיים מצוות כדי להיות אדם מתוקן, אלא כדי להפעיל מערכות נעלמות. ובזה התהפכה כל העבודה.

למה הדבר דומה? לאדם שמתאמן לבדו לעומת אדם שמתאמן לפני קהל. מי שמתאמן לבדו עושה זאת לשם תיקון גופו ובריאותו; אבל מי שמתאמן לעיני אחרים עלול לקבל חשק גדול יותר מפני שהוא רוצה שיראו, שיתפעלו, שיכירו בכוחו. כך בדיוק פועלת הסודנות הזו על הנפש: היא נותנת לאדם תחושה שכל הבריאה צופה בו, שכל העולמות ממתינים לו, שכל פעולה שלו עושה רעש בשמים. ומכאן נולד חשק גדול, אך לא בהכרח חשק של אמת – אלא חשק של גאווה רוחנית.

לכן אין להתפעל מן החיצוניות. אפשר לראות אדם טובל בלי סוף, מתענה, מתפלל, לובש שחורים, משפיל עיניו, ומדבר על קדושה, ועדיין כל עולמו הפנימי עומד על דמיונות. כי אם הוא סבור שכל טבילה מסירה ממנו קליפות מדומיינות, וכל אכילה שלו עלולה להאכיל כוחות טומאה, וכל מעשה שלו מתקן או פוגם באלוהות – הרי הוא לא יצא מן הדמיון, אלא רק החליף דמיון גס בדמיון דתי. והאמת הטהורה היא אחרת לגמרי: המצוות ניתנו לתקן את האדם, לא להפעיל את הבורא; ליישר את הדעת, לא לסדר עולמות; לרסן את התאווה, לא להילחם בקליפות מדומיינות; להביא את האדם לאהבת ה' ויראתו, לא להכניסו למרדף תמידי אחר כוחות נסתרים. הבורא יתעלה אינו צריך את טבילתו של אדם, אינו נשלם בצומו,

אינו נפגם באכילתו, ואינו ממתין לכוונותיו כדי להשפיע שפע. סוף דבר: כל עבודה דתית הבנויה על ההנחה שהאדם מפעיל עולמות, מזין כוחות, מונע יניקות, מחבר פרצופים או גורם עונג בעליונים – אינה עבודת ה' הטהורה, אלא עבודה שנולדה מן הדמיון. היא יכולה להיראות קדושה מבחוץ, אך בפנים היא מסיטה את האדם מן העיקר: מן תיקון שכלו, מן תיקון מידותיו, מן הכניעה לפני הבורא, ומן ההכרה הפשוטה שה' אחד, שלם, בלתי חסר, ואינו זקוק לשום תיקון מצד ברואיו.

דרך הרמב"ם אינה מלחמה במאכל ערב:

מה שאין כן אצל הרמב"ם ושיטתו. בוודאי שאדם הנהנה מעט ממאכלים ערבים, בזמן מן הזמנים, ובמידה הראויה, יכול להיות בעל שכל ישר, להבין את מורה הנבוכים, ולעמוד על עומק כוונת רבינו כראוי. שהרי לא מצינו בשום מקום שהרמב"ם הורה לתלמידו יוסף: "אל תאכל מאכל ערב, ורק כך תבין את ספרי". ולא מצינו שאמר לו: "אם רצונך להבין את מורה הנבוכים, פרוש מכל הנאה מותרת". אלו אינן מילותיו של רבינו, ולא זו דרכו.

הרמב"ם אינו מחנך את האדם להיות משועבד לתאווה, אבל גם אינו מחנך אותו לשנוא את המותר. רבינו מלמד את דרך הדעת: שהאדם יאכל כדי לחיות, יחיה כדי לדעת את בוראו, וישלוט בתאוותיו על פי השכל. לא תאווה פרועה מצד אחד, ולא סגפנות מדומיינת מצד שני. הפתח להבנת מורה הנבוכים אינו סירוב לגלידה, אלא סילוק ההזיות. הרמב"ם מלמד בפתיחת מורה הנבוכים שהוא מדבר אל אדם שכבר למד תורה, התחיל לעיין, נתבלבל בין פשוטי הכתובים לבין האמת השכלית, והוא מוכן לשמוע דרך עמוקה וישרה שתציל אותו מן המבוכה. הוא מדבר אל אדם שמוכן לוותר על דמיונות ילדות, על אמונות המוניות, על ציורים מגשימים, ועל כל מה שהורגל לקבל בלי בדיקה.

כלומר, התנאי אינו שלא ייהנה ממאכל ערב. התנאי הוא שיהיה איש אמת. שיהיה מוכן להפסיק לעבוד את דמיונו. שיהיה מוכן לעזוב את ההבל ויהבלו. שיהיה מוכן לשכוח את מה שלימדו אותו בדרך עקומה, ולהיעשות כלי קיבול נקי לדעת אמת.

וזה בדיוק ההפך מדברי אותם בעלי ההבל. הם הופכים עניין פשוט של מאכל ערב למבחן רוחני מזויף, כאילו מי שטעם דבר מתוק כבר אינו יכול להבין את עומק דברי רבינו. אבל האמת היא שהבעיה אינה בגלידה, אלא בסכלות. לא המאכל הערב מונע מן האדם להבין את מורה הנבוכים, אלא הגאווה, הדמיון, ההגשמה, ההרגלים הישיבתיים העקומים, והפחד לעזוב את השקר שבו גדל.

אדם יכול לאכול מאכל ערב במידה, לברך את הבורא, לשמור את גופו, לשלוט ביצרו, ולהיות בעל שכל בהיר. ולעומתו, אדם יכול להתנזר ממאכלים ערבים, לדבר גבוהה גבוהה על פרישות, ועדיין להיות שקוע עד צוואר בהזיות, במאגיה, בקבלה, בספירות, בפרצופים ובעבודה לאמצעים.

לכן צריך לומר בפשטות: הרמב"ם לא בא להוציא את האדם מן העולם, אלא להוציא ממנו את הסכלות. לא המאכל הערב הוא אויב הדעת, אלא הדמיון. לא ההנאה המותרת היא החושך, אלא ההגשמה והמינות. ומי שרוצה להבין את מורה הנבוכים באמת, לא צריך לברוח מגלידה, אלא לברוח מן ההבל, מן הקבלה, מן המאגיה, ומכל מחשבה שמרחיקה אותו מיחוד השם ומן השכל הישר. כמו שכתב לתלמידו (בסוף הפתיחה למורה): " ... כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר, וצר לו המעבר ולא אמצא ללמד אמת שהוכח אלא על ידי כך שיתאים למעולה אחד ולא יתאים לעשרת אלפים סכלים [=כמו גלגל בלוף וחושך ענבל הכלב], הריני מעדיף לאמרו בשבילו!, ולא אחוש לגינוי אותם ההמון המרובים, ואטפל בהצלת אותו הנעלה היחיד, ממה שנלכד בו, ואורהו במבוכתו עד שיגיע לשלימות וירוח לו". ע"כ.

ומנגד, רבינו הטהור ידע גם ידע, כי יקומו אנשים כמו חושך ענבל, אשר יעשו הכל על מנת להרחיק אנשים מן המורה. עד שיאמרו בכוונת מכוין, שמי שנהנה ממאכל ערב בדורינו אנו, לא יכול להבין את המורה. במילים אחרות, תלמדו קבלה נוצרית כי היא לא דורשת להיות אדם סגפן [=מה שלא נכון בכלל. שהרי וייטאל המטורלל מלמד סגפנות. וכך ראשית חכמה/ טפשות מלמד בכל ספרו המהובל]. ונמצא כי אין אדם לפי ענבל שיכול להבין את המורה. ואם הבין, אין לו למי ללמד. רק כי הוא אוכל גלידה. איזה מין ארור ומתועב הענבל הכסיל הלזה.

וכה דבריו של רבינו לתלמידו (ספר מורה הנבוכים פתיחה): "אבל המבולבלים [=כמו כל שחיקי העצמות אשר דיברו כנגד רבינו, וכן המון כלבים אילמים שבדורינו], אשר כבר נִתְטַנְּפוּ מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, ומדמים שהם בעלי עיון [וחושבים גם שהם 'חכמי ישראל'] ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא 'מדע' באמת. הם יירתעו [=כמו נחמן שנרתע מאוד, כפי שאפשר לראות כיצד דיבר רע מאוד נגד רבינו והרחיק. וכמו ענבל הכלב הכסיל] מפרקים רבים ממנו [=מפרקי ספר מורה הנבוכים], ומה מאוד יקשו עליהם כי לא יבינו להם עניין. ועוד, כי מהם [=מתוצאה של לימוד חכמת האמת והבנה שדברי רבינו הרמב"ם הם האמת הברורה, אז] תתגלה פסולת הסיגים שבידם, סגולתם ורכושם המיועד לאידם". ע"כ.

וראה מה שכתב בספר מלמד התלמידים הנזכר (ספר מלמד התלמידים ליום מתן תורה): "... וכדי שישאר המאמר בדרך רמז כפי מה שבאו מאמרים הרבה בתורה ובדברי רבותינו ז"ל וביאור הדבר הזה הי' נעלם מרוב חכמי תורתנו כמו שהי' גם כן נעלם רוב דברי האמתות הנרמזים בתורה ובתלמוד עד שקם הרב רבינו משה ב"ר מימון זצ"ל שקם אב בתורה אב בחכמה בישראל ובאר דברים נפלאים מהם יבינו המבינם עד שיגלו לנו קצת סתרי התורה והתלמוד ואם הוא הזכיר מעט מהסתרים ההם בספרו הנכבד במעט הדבש הזה אורו עיני התלמידים ותפקחנה לראות ולהביט מה שלא היו שמים אליו לא לב ולא עין לפי שהוסרו בדברו הטוב הסנורים הרעים שהיו מבדילים בין הראות והנראה". ע"כ.

בנוסף למה שכתבנו לעיל. יש לצרף את דברי רבינו הטהור (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות – שמונה פרקים פרק ה): "ועל זה ההקש לא יכוון אז אל ההנאה בלבה, עד שיבחר מן המאכל והמשתה היותר ערב, וכן בשאר ההנהגות, אלא יכוון אל המועיל, ואם יזדמן שיהיה ערב – יהיה, ואם יזדמן שיהיה נמאס – יהיה. או שיכוון אל הערב לפי העיון הרפואי, כגון שנחלשה תאוותו למאכל, ויעוררה במאכלי תאוה ערבים ומתובלים, וכן אם התעוררה עליו מרה שחורה, יסירה בשמיעת שירים ומיני נגינות, ובטיול בגנות ובבניינים נאים, ובישיבה עם צורות נאות, וכיוצא בזה ממה שירחיב הנפש, ויסיר דאגת המרה השחורה ממנה. ותהיה הכוונה בכל זה – שיבריא גופו, ותכלית בריאות גופו – שידע. וכן כשינוע ויתעסק בקנית הממון, תהיה תכליתו בקבצו אותו – שישתמש בו למעלות, ושימצאהו לקיום גופו והמשך מציאותו, עד שישיג וידע מה' מה שאפשר לדעתו". ע"כ.

לא המאכל קובע – אלא כוונת האדם

ושימו לבכם, והשכילו למילותיו הברורות של רבינו: "ואם יזדמן שיהיה ערב – יהיה, ואם יזדמן שיהיה נמאס – יהיה". כמה אמת, כמה שכל, וכמה דרך ישרה יש במשפט הזה. רבינו מלמדנו כאן יסוד גדול: לא המאכל הערב קובע, ולא המאכל המאוס קובע. המאכל מצד עצמו אינו מעלה ואינו מוריד את האדם מצד מעלת שכלו. הקובע הוא כוונת הלב, סדר החיים, שליטת האדם בתאוותו, והאם הוא משתמש בעולם הזה ככלי לעבודת ה', או נעשה עבד לתאוותיו.

אדם יכול לאכול מאכל ערב, ואף גלידה, וכוונת ליבו לשמים. לא מפני שהוא שקוע בתאווה, אלא מפני שהוא מבקש להסיר טרדה, ליישב דעתו, לשמח מעט את נפשו, ולא להיות עסוק כל שעת לימודו במחשבה על אותו מאכל. ואם אכל במידה, בברכה, בשכל, ובלא רדיפה אחר התענוג – מה פגם יש כאן? וכי התורה ניתנה למלאכי השרת? וכי הרמב"ם אסר על האדם כל הנאה מותרת? מה שאין כן אדם האוכל מעת לעת גלידה או מאכל ערב, וליבו סמוך ובטוח בה', ושכלו מושל על תאוותו, ואינו רודף אחר המאכל, ואינו עושה ממנו תכלית – אדם כזה אינו מתרחק מן הדעת. אדרבה, הוא חי בדרך מאוזנת, נורמלית וישרה, כדרך רבינו, שלא הפך את המותר לאיסור ולא את הנאת האדם למחלה רוחנית.

וזו בדיוק נקודת הטעות של חושך ענבל. הוא לימד כאילו המאכל עצמו קובע, כאילו אכילת מאכל ערב מזינה את חושי הגוף באופן המחשיך את השכל ומונע מן האדם להבין את מורה הנבוכים. אבל הרמב"ם מלמד ההפך הגמור: המאכל מצד עצמו אינו העיקר. העיקר הוא מחשבת האדם, מטרתו, משמעתו, והאם הוא נשלט בידי תאוותו או שולט בה.

אם יזדמן שיהיה המאכל ערב – יהיה. ואם יזדמן שיהיה נמאס – יהיה. כלומר, אין האדם עובד את העריבות, ואין הוא עובד את המיאוס. הוא אינו רודף אחרי תענוגים, אבל גם אינו עושה מן המאכל המאוס אידיאל של קדושה. הוא אוכל כפי הצורך, כפי הבריאות, כפי השכל, וכפי התכלית: שיוכל לעבוד את הבורא בדעה צלולה.

ואם האדם רדוף ולהוט כל היום אחרי גלידות, מתוקים, מאכלים ערבים ותענוגי הגוף – ודאי שהדבר ישפיע עליו לרעה. אבל לא מפני עצם המאכל, אלא מפני הרדיפה. לא הגלידה היא המחלה, אלא השעבוד אליה. לא העריבות היא החושך, אלא ההתמכרות לתענוג. לא האכילה המותרת היא הבעיה, אלא הפיכת התאווה למרכז החיים. וזה בדיוק מה שאמר שלמה המלך: "אל תתן לנשים חילך". כלומר, אל תמסור את כוחך, דעתך, זמנך ותכליתך לרדיפת תאוות. אל תהיה אדם שנגרר אחר נשים, מאכלים, כבוד, כסף או כל תענוג אחר, עד שהוא שוכח את ייעודו ואת מעלתו. אין הפסוק בא ללמד שנשים מצד עצמן הן הבעיה, אלא שהרדיפה אחר התאווה היא שמכלה את חיל האדם ומרחיקה אותו מן התכלית.

כך גם כאן: אין המאכל הערב הוא הבעיה, אלא רדיפת המאכל הערב. אין ההנאה המותרת היא הבעיה, אלא הפיכת ההנאה לאדון. רבינו אינו דורש מן האדם להיות סגפן חולה, אלא בעל שכל. לא אדם המפחד מן העולם, אלא אדם היודע להשתמש בעולם בלי להשתעבד לו. ולכן דברי חושך ענבל בעניין זה אינם רק טעות קטנה, אלא עיוות שלם של דרך הרמב"ם. במקום ללמד את האדם שליטה בתאווה, הוא מצייר כאילו עצם ההנאה המותרת פוגמת בשכל. במקום להעמיד את האדם על כוונת הלב, הוא תולה את הכל במאכל עצמו. במקום דרך האמצע של רבינו, הוא מציע דרך של פחד, בלבול וסיסמאות. ודרך הרמב"ם ברורה כשמש: לא המאכל קובע, אלא האדם. לא העריבות קובעת, אלא הכוונה. לא הגלידה מונעת הבנת מורה הנבוכים, אלא הסכלות, הגאווה, הדמיון, ההגשמה, וההתמכרות להבל. מי ששכלו ישר, ליבו נקי, והוא מוכן לעזוב את הזיות נעוריו – יכול להבין את רבינו גם אם אכל מאכל ערב. ומי ששקוע בקבלה, במאגיה, בפרצופים ובסודנות – גם אם יאכל לחם יבש ומים במשורה, עדיין יישאר רחוק מאוד מדעת רבינו.

ונחתום מאמר זה בדברי הנביא (מיכה פרק ג): וָאֹמַר שִׁמְעוּ־נָא רָאשֵׁי יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הֲלוֹא לָכֶם לָדַעַת אֶת־הַמִּשְׁפָּט: שֹׂנְאֵי טוֹב וְאֹהֲבֵי רָעָה גֹּזְלֵי עוֹרָם מֵעֲלֵיהֶם וּשְׁאֵרָם מֵעַל עַצְמוֹתָם: וַאֲשֶׁר אָכְלוּ שְׁאֵר עַמִּי וְעוֹרָם מֵעֲלֵיהֶם הִפְשִׁיטוּ וְאֶת־עַצְמֹתֵיהֶם פִּצֵּחוּ וּפָרְשׂוּ כַּאֲשֶׁר בַּסִּיר וּכְבָשָׂר בְּתוֹךְ קַלָּחַת: אָז יְזַעֲקוּ אֶל־יְיָ וְלֹא יַעֲנֶה אוֹתָם וְיַסְתֵּר פָּנָיו מֵהֶם בָּעֵת הַהִיא כַּאֲשֶׁר הֵרֵעוּ מַעַלְלֵיהֶם: פ כֹּה אָמַר יְיָ עַל־הַנְּבִיאִים הַמַּתְעִים אֶת־עַמִּי הַנֹּשְׁכִים בְּשִׁנֵּיהֶם וְקָרְאוּ שָׁלוֹם וַאֲשֶׁר לֹא־יִתֵּן עַל־פִּיהֶם וְקִדְּשׁוּ עָלָיו מִלְחָמָה: לָכֵן לַיְלָה לָכֶם מֵחָזוֹן וְחָשְׁכָה לָכֶם מִקֶּסֶם וּבָאָה הַשֶּׁמֶשׁ עַל־הַנְּבִיאִים וְקָדַר עֲלֵיהֶם הַיּוֹם: וּבֹשׁוּ הַחֹזִים וְחָפְרוּ הַקֹּסְמִים וְעָטוּ עַל־שָׂפָם כֻּלָּם כִּי אֵין מַעֲנֶה אֱלֹהִים: וְאוּלָם אָנֹכִי מָלֵאתִי כֹחַ אֶת־רוּחַ יְיָ וּמִשְׁפָּט וּגְבוּרָה לְהַגִּיד לְיַעֲקֹב פִּשְׁעוֹ וּלְיִשְׂרָאֵל חַטָּאתוֹ: ס שִׁמְעוּ־נָא זֹאת רָאשֵׁי בֵּית יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמְתַעֲבִים מִשְׁפָּט וְאֶת כָּל־הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ: בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעַוְלָה: רָאשֶׁיהָ| בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקַסֵּמוּ וְעַל־יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא־תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה: לָכֵן בִּגְלָלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר". ע"כ. והמבין יבין. והמבין כבר הבין.

עד כאן כתבתי מאמר זה ממני חן שאולוב ספרדי טהור החפץ באמת ללא תנאים וללא פשרות.