'בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם'

אפיקים לדרך האמת

מאמרי מחשבה והלכה

חלק ב

ארץ-הקודש ה'תשפ"ד | בשל"ה לִשְׁטַרֵי

'אָז תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים וְאָזְנֵי חֵרְשִׁים תִּפָּתַחְנָה'

בריך רחמנא דסייען

©

כל הזכויות שמורות לעורך

אדיר בן יוסף דחוח-הלוי

מהדורה חמישית

אוֹר הרמב"ם – לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת

www.OrHarambam.com

AdirHadar@Gmail.com

ארץ-הקודש ה'תשפ"ד | בשל"ה לִשְׁטַרֵי

תוכן העניינים

ה' עמכם גיבורי החיל! 7

שער ראשון: אהבת האמת ורדיפת הצדק 9

מדוע מעטים אנשי האמת? 11; אהבת הרמב"ם לאמת הנעדרת 14; בחינת מופעי האסטרולוגיה בתלמוד הבבלי 19; מקור תוקפה הנצחי של הפסיקה התלמודית 37; מהי ירידת הדורות לפי הרמב"ם? 45; מכתב בעקבות מאמריי על רש"י – ותשובתי 57; תוכחה קשה ביישוב הדעת 64

שער שני: מוסר, מידות וערכים 71

ריסון התאוות – השער לחכמה 73; מדוע נאסרו המאכלות האסורות? 76; לחם לאכול ובגד ללבוש 80; מאבקו של יעקב אבינו עם המלאך 83; איך אפשר לברך על הרעה? 86; השמחה במשנת חז"ל והרמב"ם 87; האם משה רבנו היה מגמגם? 90; והסנה איננו אֻכָּל 99; חינוך הילדים וחינוך האדם לפי הרמב"ם 103; קשיי החינוך בדור תהפוכות 112; טעמי הדלקת נר של שבת 115; 'וכל הַמַּדְבֵּק בעושי מצוה' 118

שער שלישי: עקירת עבודה–זרה ומחיית עקבותיה 119

השדים – נחלת השוטים והחטָאים 121; קאפח והשדים והקוזק מקוצק 153; לעורר רחמי שמים? 161; עילוי נשמות – הזיית מינות אורתודוקסית 179; לא יפנה אדם לבקר הקברות 199; פנייה ל'מליצי יושר' – סטיית מינות פגאנית! 206; נטילת ידיים: לברך לפני או אחרי הנטילה? 215; 'התיקון הכללי' 231; הימנעות מעילוי נשמות – ביזוי להורים? 232; גמילות חסדים עם המתים 232

שער רביעי: חכמי יוֹעֲצי אשכנז ועבדיהם הנרצעים 233

תפיסת הדת כמשענת הלכתית בלבד – מבט היסטורי 235; מטרת המזוזה – ביקורת רבנו על שר"י 239; מובטח לו שהוא בן העולם-הבא? 252; הרמב"ם **והרמב"ן** – יחי ההבדל הקטן! 254; קללתו של שלמה-זלמן עדני 300; מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין? 306; מדוע החרדים אינם לומדים תנ"ך? 315; איך ניתן להבחין בין נביאי אמת לנביאי שקר? 323; קנייבסקי וקולדצקי גומלין זה את זה 330; מדוע החרדים טוענים שרודפים אותם? 338

שַׁעַר חֲמִישִׁי: הַדַּרְדְּעִים הָאוֹרְתּוֹדוֹקְסִים 339

האם הדרדעים החדשים עובדי אלילים? 341; עובדי אלילים אילמים 350; טענות כנגד מאמריי בעניין רש"י-שר"י ושאר הוזי ההזיות – ותשובתי 357; האם יוסף קאפַּח סבל מהפרעת זהות? 364; סיכום במחצלת לפי הרמב"ם 372; דו"ח כספי של המועצה-הדתית קריית-אונו לשנת 2020 378

שַׁעַר שִׁישִׁי: הַלָּכָה וּמַחֲשָׁבָה 379

האם מותר לבנות סוכה מתחת לעץ דליל? 381; תכלית הבריאה והנבראים 386; תכלית האדם ותוכחה לכהן משובש 388; האמונה בתחיית-המתים לפי הרמב"ם 392; האם מותר להשתמש בבגדי המת לדעת הרמב"ם? 407; האם ה' גוזר על האדם עם מי הוא יתחתן? 415; מהו גדר 'תינוק שנשבה' לדעת הרמב"ם? 421; האם מותר לבשל וליהנות מעוף בחלב? 426; על תרומת ביצית ורקבון הדת האורתודוקסית 429; הפלת עובר במשנת הרמב"ם 439; מילואים למאמר בעניין הפלת עובר 444; מקלחת במים חמים בשבת 445; אימתי מברכין 'בורא נפשות' לאחר שתייה? 446

שַׁעַר שְׁבִיעִי: אֲמִירִים קְצָרִים 447

כל אדם שאין בו דעה אסור לרחם עליו 449; ברכת 'אשר יצר את האדם' 449; ברכת 'אתה חונן לאדם דעת' 450; הליכה לקברי צדיקים או למועדון לילה? 450; כמות היין הנדרשת לשתייה בליל הפסח 451; קרן הכבשים הכפוף 451; ברכת הגומל לאיש ולאשה 452; מהי גזירת 'בעלי כיסין'? 453; האמנם הפרדס הוא: פשט רמז דרש וסוד? 454; האם הארץ שטוחה לדעת הרמב"ם? 455; האם אחי זקוק להתרת נדרים? 456; מעשה דוד ובת שבע 456; קבל האמת ממי שאמרו - גם מן המינים? 457; מי זה 'מָרי'? 457

על הכינוי 'המקובל האלוקי' 458; מה היה כוחם של הנביאים? 459; כוזו במוכסז כוזו 460; דין כלי זכוכית כדין כלי מתכות וכלי אבנים 460; כל המקביל פני רבו כאילו מקביל פני שכינה 461; מגילה על הגוויל והקלף דווקא? 462; סוגי ההספדים 462; האם מותר להשתמש במטרייה בשבת? 463; ה' טרנסצנדנטי או אימננטי? 463; שליח ציבור ששקע בהבלי הגויים 464; מצבו של עם ישראל היום ובגלות 464; שאלות בעניין מטרת הבריאה ומקור הפרנסה 465; פירושו למשנה של קהתי 465; 'מוות קליני' / 'נס רפואי' 466; כיצד לקרב אל דרך האמת? 466; האם אנשי האמת אינם שפלי רוח? 467; אסור לקרוע נייר טואלט בשבת 468

ה' עִמָּכֶם גִּבּוֹרֵי הַחַיִל!

בספר זה הנני מגיש לפניכם כחמישים מאמרים-אפיקים לדרך האמת, אשר מחולקים לששה שערים. בנוסף, צירפתי שער שביעי ובו שלושים-ואחד אמרים קצרים שכתבתי ביני דביני.

ברשותכם, אשתף אתכם בשלוש תגובות שקיבלתי, כותרת הראשונה היא: **חזק ואמץ!** והיא-התגובה נכתבה בעקבות המאמר: "רש"י – ראש פרשני ההגשמה (חלק א)", **וזה לשונה:**

"יישר כוח, רק חבל לי שרבים לא יהיו מוכנים לקרוא את המאמר לכתחילה, מחשש שמא הם יכפרו בתורת משה ובדברי האמת שבמאמר, לאחר שטיפת המוח שעברו וביטול השכל הישר. אעשה מה שאוכל כדי לשכנעם לקרוא מאמרים כמו זה". **וכך השבתי לאותו אדם:**

אכן, רבים לא יהיו מסוגלים לקרוא את המאמר לאחר שהולעטו בגדולתו הדמיונית של רש"י, עד-כדי-כך שפירושו נחשב כתורה מסיני, דהיינו תורה מפי-הגבורה. ברם, ככל שתלמד ותחזה ביפעתה של דרך האמת, כך יגדל חשקך ואהבתך לה' יתעלה, וכך יתחזק שכלך ואופייך.

ולכן אוסיף ואומר לך אביתר: המשך ללמוד ולהשכיל! חזק ואמץ אל תירא ואל תחת! והנה לפניך דרכו של רבנו כפי שהיא באה לידי ביטוי בסוף הקדמתו לספרו מורה-הנבוכים:

"כללו של דבר אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר ולא אמצא עצה 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 לשלמות וירווח לו".

ואם הייתי חושש מהתועים ומהמינים, לא היית יודע את האמת, ועוד רבים וטובים כמוך.

בתגובה נוספת שכותרתה: "התועים ההולכים בחושך", הגיב המגיב וזה לשונו:

הסתכלתי בחלק מהפוסטים שהעליתם באתר שלכם וראיתי שאתם מבזים את ספר הזוהר הקדוש, את רש"י הקדוש, את מרן רבי יוסף קארו ועוד תלמידי חכמים גדולים בעם ישראל.

ולכן אני חייב למחות על-כך. איך אתם לא מתביישים לכתוב בצורה כזאת בזויה, פוגענית ומשפילה נגד גדולי ישראל? ועוד אתם כותבים באתר שלכם את תורתו של הרמב"ם ומביאים הלכות בשמו. אתם חושבים באמת שהרמב"ם יסכים לדרך שאתם הולכים בה? הרי הרמב"ם בעצמו פוסק בהלכות תלמוד תורה פרק שישי הלכה יא ו-יב שעוון גדול הוא לבזות את החכמים או לשנוא אותם, ושכל המבזה את החכמים אין לו חלק לעולם הבא. וכן כתוב בגמרא (שבת קיט): "אמר רב יהודה אמר רב: כל המבזה תלמידי חכמים אין לו רפואה למכתו".

ולכן, אם אתם מגדירים את עצמכם כיהודים שלומדים את תורת הרמב"ם ומשתמשים בה, לפחות תכבדו אותו ואת התורה שלו, ואל תבזו גם אותו, כי עצם זה שאתם מדברים בצורה כל כך בזויה פוגענית ומשפילה נגד הזוהר הקדוש, ונגד תלמידי חכמים קדושים כל-כך שעליהם אנחנו נשענים – אתם מבזים אותו ואת תורתו, כי זו לא הדרך של הרמב"ם, היא-דרכו בדיוק

ההיפך מזה. ולכן עצה שלי אליכם היא להסיר את כל הפוסטים שמדברים נגד ספר הזוהר הקדוש ונגד כל תלמידי החכמים שביזיתם, ולעשות תשובה על-כך ויפה שעה אחת קודם.

וכך השבתי לו: אתה עד-כדי-כך עיוור? אתה רואה ביזוי של האופל הפגאני ולא בודק על מה ולמה? אתה רואה ביזוי של רש"י-שר"י המין ולא בודק על מה ולמה? אתה רואה ביזוי של קארו משחית הדת ולא בודק על מה ולמה? הנך אפוא עובד אלילים אילמים ששכלו כבוי וחשוך בחושך אשר סמיך יותר מחושך מצרים – שהרי אינך מסוגל לראות כלום מעבר ל"ביזוי" האלילים הפגאניים שלך, וזאת מפני שהכומרים האורתודוקסים שטפו את מוחך לחלוטין.

אתה לא מסוגל לחשוב באופן עצמאי, ומונהג כמו כבשה עיוורת על-ידי נוכלים ושרלטנים אשר מתיימרים להיות מנהיגי דת, ואינם אלא כומרים מושחתים עד לשדם. כל מה שאתה שומע מכומרי הדת שלך אתה מקבל כאילו מדובר בתורה מסיני, בעוד שעיון קל מאד חושף שהם סוטים מדרך האמת. ואת העיון הקל הזה אנכי עושה במאמרים שבאתר, ואם תעיין בהם תראה שאיני בז ומבזה אותם לחינם, אלא מדובר במינים המתעים את העם אחרי ההבל.

נסה לחשוב בעצמך כפי שה' דורש ממך, ולא להיות עבד משועבד לאלילים אילמים – רק אז תצליח לזהות את דרך האמת ולהשתחרר מהדעות הקדומות שהלעיטו אותך כומרי דת שכירים רודפי בצע, אשר השחיתו את דתנו והפכו אותה לדת אורתודוקסית פרו נוצרית. בהצלחה.

והנה עוד תגובת "מחאה", וזה לשון המגיב: "לצערי קראתי עד הסוף את המאמר על ברכת המינים, והצטערתי לראות ביזיון תלמידי חכמים, ופעירת פה כנגדם. הריני למחות על ביזיון נוראי זה! ומי ייתן ותחזרו בתשובה שלמה, שקטנם של ראשוני אשכנז – עבה ממתניך".

וכך השבתי לו: עד-כדי-כך אתה עיוור? עד שכל מה שראית זה "ביזיון תלמידי חכמים"?

ואת ביזיונה והשפלתה של דרך האמת ודת האמת במשך 1000 שנים לא ראית?

ואת מינותם ושחיתותם של חכמי-יועצי-אשכנז הארורים לא ראית?

ואת הריסת הדת באופן שיטתי במשך 1000 שנים לא ראית?

ואת חורבנו הרוחני של עם-ישראל בעקבות הדת האשכנזית הפרו-נוצרית לא ראית?

עד-כדי-כך אתה עיוור ושוגה בהזיות שהלעיטו אותך המינים לדורותיהם?

אולי תפקח את עיניך? אולי תחדל מלעבוד אלילים אילמים?

הנני מאחל לך שתזכה לראות את אור האמת מתוך החושך האורתודוקסי הגדול שבו אתה שרוי. חושך אורתודוקסי שעלול לגרום לך לאבד את חיי העולם-הבא. ראה הוזהרת.

"בַּמָּה אֲקַדֵּם יְיָ אִכַּף לֵאלֹהֵי מָרוֹם הַאֲקַדְּמֶנּוּ בְעוֹלוֹת בַּעֲגָלִים בְּנֵי שָׁנָה? הֲיִרְצֶה יְיָ בְּאַלְפֵי אֵילִים בְּרִבְבוֹת נַחֲלֵי שָׁמֶן? הַאֶתֵּן בְּכוֹרִי פִּשְׁעִי פְּרִי בִטְנִי חַטַּאת נַפְשִׁי? הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ – כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ" (מיכה ו, ו–ח).

שער ראשון:

אהבת האמת

ורדיפת הצדק

מדוע מעטים אנשי האמת?

אפתח בסיפור קצר, לפני כמה עשרות שנים נשאל אהרן חמדי ז"ל מבני-ברק: מדוע ההולכים בדרך רבנו משה כה מעטים? והלא כל העולם-הדתי בימינו, כולל אלה שנחשבים לגדוליו וחסידיו, פוסקים הלכה כשיטות האחרונים שהן כחציר היבש אשר על פני השדה. ולא רק שהם אינם לומדים את הגותו המחשבתית של הרמב"ם, הם אף מגַנים אותה, מפרסמים שהיא מסוכנת, ואף לא בוחלים מלהוציא-שם-רע על אלה שהואִרו באורה. באמור, נשאל אהרן חמדי ז"ל, מדוע אנו כה מעטים? והאם אין בכך לכאורה הוכחה לאמיתת דרכם של ההולכים בדרך השוטים האחרונים, שהנחילו לנו דת רוויית רפורמות מחמירות ונטולת הגות ומדעים?

תשובתו הייתה בשאלה קצרה ועוצמתית, וזה לשונה: "אברהם אבינו יחיד היה, וכי יעלה על דעתך שאברהם אבינו טעה?". תשובתו מזכירה לנו את אברהם אבינו וכן את רבנו הרמב"ם, שקראו לכל באי עולם להכיר בערכי מחשבה והגות: "בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם" (בר' כא, לג) – יסודות כמו מציאות ה' וידיעתו, טוהר ייחודו של בורא-עולם, הרחקת כל זיק של גשמות מתפישתנו ומהשגתנו אותו, ושאיפה לעבדו באמת ובלבב שלם מבלי לערב סיגים של טובות הנאה מכל סוג שהוא: "הַבִּיטוּ אֶל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם [...] כִּי אֶחָד קְרָאתִיו וַאֲבָרְכֵהוּ וְאַרְבֵּהוּ" (יש' נא, ב).

מסך שאיפות החומר

במהלך דורות הגלות גברו שאיפות החומר בקרב כומרי-הדת, והם העדיפו ומעדיפים להתעסק בשלושת הכ"פים: **כ**סא **כ**בוד ו**כ**סף. ולכן הם נבהלים מפני האמת, מתנגדים לה בעיקשות ואף יוצאים כנגדה בשצף קצף, וכדברי רבנו בהקדמתו למורה – שבו "אצורה וגנוזה נשמתה של היהדות, מהותה של דת משה וישראל, שכל אדם מישראל חייב ללמדו ולשננו כדי שיוכל לפחות ל'סור מרע', ויזכה הזוכה להגיע ל'ועשה טוב'" (קאפח השכיר) – וכֹה דברי רבנו שם ביחס לכומרי-הדת ששאיפות החומר גברו על שכלם, והעבירו והשחירו את נפשם (עמ' יב):

"אבל המבולבלים אשר כבר **נִתְטַנְּפוּ מוחותיהם** בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, ומדמים שהם בעלי עיון [ושהם 'חכמי ישראל'] ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא 'מדע' באמת [והינם 'יותר תועים מהבהמות', כלשון רבנו] – הם יירתעו מפרקים רבים ממנו [מ'מורה הנבוכים'], ומה מאד יקשו עליהם כי לא יבינו להם עניין. ועוד, כי מהם [=מלימוד החכמה ומקניית הדעת] תתגלה פסולת הסיגים שבידם [ולכן התנגדו למורה, כדי שלא תֵּחָשֵׂפְנָה תרמיתם, סכלותם ונבלותם], **שהן סגולתם ורכושם המיועד לאידם**".

כלומר, הסיבה לכך שיש רבים שנרתעים מפרקי מדע מחשבה והגות פשוטה מאד: רגישת הדעת והמדעים מרוממת את המחשבה ומסלקת את סכלותה, ובמהלך הלימוד, ההתבוננות וההתרוממות המחשבתית, נחשׂפים דרכיהם ומעלליהם של כומרי-הדת האורתודוקסים למיניהם, וקלון כחשם, רשעם, בהמיותם ועילגותם מתגלה לעין-כל – ואולי החמור מכל, קלון קורדום החוצבים שבזרועם וקלון חילול שם השֵׁם אשר בידם נחשׂפים במלא ביעורם.

מסך ההרגל והחינוך

סיבה שנייה היא ההרגל והחינוך, וזו גם הסיבה הרביעית שרבנו הרמב"ם מונה להתעוררות המחלוקות בין בני האדם בכל הדורות: אדם שהתחנך והורגל לחשוב באופן מסוים לא יבקֵּר את האמת על-פני מה שהורגל בו, מפני שטבעו נוטה לאהוב את הרגלו ואת המוכר לו. רק אדם מאד מיוחד, בעל נפש זכה ואיתנה ואהבה לה' יתעלה ישליך אחרי גוו את הרגליו וחינוכו, ייטוש את דרכי-ההבל וישים את פעמיו לעבר האמת, וכמו שעשה אברהם אבינו ע"ה.

וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בבארו סיבה זו (שם, עמ' מו):

"גורם רביעי [לריבוי המחלוקות בין בני האדם בכל הדורות] הוא [...] ההרגל והחינוך, לפי שיש לאדם בטבעו אהבה להרגלו ונטייה כלפיו, עד שהנך רואה אנשי הכפרים כפי שהם מן הַגְּוּל ודחקות המזון, מתעבים את הכרכים ואינם נהנים בתענוגותיהם, ומעדיפים את המצבים הגרועים שהורגלו בהם על המצבים התקינים שלא הורגלו להם, ואין נפשם נינוחת במגורי הארמונות ולא בלבישת המשי ולא בהתעדנות במרחץ ובשמנים ובמיני הבושם. **כך יארע לאדם בהשקפות [הרעות והמשובשות] אשר הורגל בהן ונתחנך בהן, שהוא מחבֵּבן ומגן עליהן ומתרחק מזולתן, וגורם זה מעוור את האדם מהשגת האמת וְיִטֶּה כלפי הרגליו**".

ואלה הם עמי הארצות אשר תשמעום אומרים: כך ראיתי אצל אבי ואמי, כך נהגו סבי וזקנתי, ואינם מוכנים בשום-פנים-ואופן לבחון את הזיותיהם של אבותיהם, כאילו אביהם היה משה רבנו וזקנתם מרים הנביאה. ברם, על האדם החכם מוטלת החובה החשובה לבחון את מעשי אבותיו: הישרים המה לפני ה' יתעלה? הנאמנים המה לדת משה? או שמא יסודם בהבל ובתהו אשר לא יועיל ולא יציל? ושמא גם עליהם נאמר: מתחילה עובדי עבודה-זרה היו אבותינו...

מיעוט בעלי החכמה

רבנו הרמב"ם בהקדמתו לפירושו למשנה, מגלה לנו סיבה נוספת לכך שבעלי החכמה מעטים. חשוב לציין, כי "בעלי החכמה" הם-הם "אנשי האמת", כי חכם אמיתי יבין במושכל ראשון שיש לדבוק בדרך האמת היושר והצדק, ושהשווא והשקר מטמטמים ומשבשים את שכלו של האדם ומעבירים ואף משחירים את זוך הבחנתו. ראויה היא דרך האמת לשלם מחיר בעבורה, ומי שזכה ושכלו הואֵר באור הדעת ובעונג מושגֵי האמת והצדק – לעולם לא ידחיקה ויטשטשה ויַפנה לה עורף בעבור שום הון שבעולם. וכל מי שאינו הולך בדרך האמת ואינו חובר לאנשי האמת, סימן הוא לו ששכלו לא זכה ליאור באורה, ומחשבתו לא זכתה לחזות בהוד יפעתה.

כדברים האלה מלמדנו רבנו במורה-הנבוכים (ב, כט, עמ' רכט): "האמונה בה' והשמחה באותה האמונה – שני מצבים לא ייתכן שיסורו ולא ישתנו לעולם מכל מי שהושגו לו". וקאפח מעיר ומבאר שם את כוונת רבנו: "כלומר, כל מי שהושגו לו המושכלות על בורָם ידיעה ציורית מחשבתית מושלמת עד שנהפכו לו לנפש, אינם עשויים להשתכח ממנו". ואגב הדברים קיבלנו גם תשובה מדוע ישנם "חכמים" הידועים בציבור שאבותיהם הלכו בדרך האמת, אך הם נטשוה. והתשובה: הם מעולם לא זכו ללכת בדרך האמת עד שבחרו לסטות מדרך הישר,

אלא, ליבם לא הואר מעולם! כי אם ליבם היה מואר בעונג אור הדעת והאמת – הם לעולם לא היו נוטשים אותה בשביל כבוד ויוקרה והערצת ההמונים, וכל טובות ההנאה שבעולם.

והוא הדין לקאפח הדיין השכיר, אשר פשט את ידו בשוחד ובטובות ההנאה במשך יובל שנים תמימות! הוא לא הואר באור האמת, וכל מה שהוא זכה לו הוא רק ניצוצות קלים וקלושים, ולכן דברי האמת שמשוקעים בכתביו אינם מפורשים וגלויים, ואף אינם מקיפים ומעמיקים וחדים כדי לחדור את חומת המינות והטמטום של "חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות. כל מה שקאפח הצליח לעשות הוא להניח לפנינו כמה אורות עמומים וקלושים מוסתרים ומוכמנים היטב, אשר רחוקים מלהביא את עם-ישראל לדרך האמת ולמילוי ייעודו כעם חכם ונבון.

ברם, באור הרמב"ם נטלנו את מעט נצנוצי האורות הקלושים הללו של קאפח, הוספנו עליהם אור מאורו הגדול של רבנו כראוי להם, ואף צירפנו להם את שלל המאורות הבוהקים שקאפח כלל לא זכה להבחין בהם, ואת כולם הרמנו על נס גדול להתנוסס – בשם ה' אל עולם!

סוף דבר

בדבריו במורה לקמן רבנו מלמדנו, שמיעוט אנשי האמת הוא בגלל שכך גזרה חוכמתו של הקב"ה. כלומר, כמו שאין מכבודו של מלך שרבים ישהו עמו בחדרו הפנימי, ורק מעטים זוכים לכך, כך על-דרך-המשל גם מלך-מלכי-המלכים הקב"ה – שקבע וטבע בעולמו שאנשי האמת יהיו מעטים. נמצא, כי אין להביא ראיה לאמיתת דרך מסוימת מריבוי ההולכים בה, אם כבר, אדרבה, דווקא מיעוט ההולכים בדרך מסוימת עשוי לשמש כראיה לנכונות דרכם ולאמיתת השקפתם! ואם היה ראוי לקבוע אמיתת השקפה לפי מספר חסידיה, היה עלינו לכרוע ולהשתחוות לאסלאם או לנצרות או לכל דת שקר המונית אחרת, ולהודות שהיא דת האמת.

והנה לפניכם דברי רבנו בעניין מיעוט אנשי האמת, בהקדמתו למורה שם (עמ' כד):

"לפי שבעלי החכמה מעטים מאד, שכך חייבה החכמה האלהית, ואין לומר בכל מה שחייבה אותו החכמה הראשונה, מדוע חייבה כך? [...] שכל אלה והדומה להם חויבו מתחילת היצירה, והנך רואה שכבר ביארו [חכמים] עליהם השלום דבר זה במה שאמר ר' שמעון בר יוחאי על אנשי דורו כפי שהיו [=צדיקים וחסידים, ובכל זאת אמר:] 'ראיתי בני עליה והם מועטים, אם שניים הם – אני ובני הם' [סוכה מה ע"ב]".

וכל זאת נבון לימינו, ברם, לעתיד לבוא יפקח הקב"ה את עיני העיוורים, יסיר מלב התועים את לב האבן וייתן במקומו לב בשר – ללמוד ולהבין, לידע ולהשכיל את מציאותו וייחודו, וכדברי הנביא ישעיה: "לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר מִבֵּית כֶּלֶא יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ", "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים" (מב, ז; יא, ט) – ואחתום בחתימת רבנו למורה: "והוא יזכנו וכל ישראל חברים למה שהבטיחנו בו: 'אָז תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים וְאָזְנֵי חֵרְשִׁים תִּפָּתַחְנָה', 'הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם' [יש' לה, ה; ט, א]".

"לֹא מֵרֻבְּכֶם מִכָּל הָעַמִּים חָשַׁק יְיָ בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם כִּי אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל הָעַמִּים" (דב' ז, ז).

אהבת הרמב"ם לאמת הנעדרת

אחד ממקורות חז"ל המפורסמים והנלמדים ביותר בכל הזמנים הוא "פרקי אבות", או בשמה המדויק יותר "מסכת אבות". למסכת זו חמשה פרקים אשר כוללים מוסרים חשובים ומגֻוונים, רבים מהם מוּסרֵי הלכה מעשיים וחלקם מדרשיים-רעיוניים. הרמב"ם היה ממעריצי הכתיבה בלשון קצר, ברם, לפירושו למסכת אבות הוא הקדיש מבוא אשר כולל שמונה פרקים מאלפים. שמונת פרקי ההקדמה הללו עוסקים ביישור הדעות, דהיינו בתורת ריפוי הנפש מתחלואי המידות הרעות המייסרות את האדם, וכן בסיגול השקפות נכונות שהן תכלית תורת האמת.

א. קבל האמת ממי שאמרו

בהקדמתו זו הרמב"ם פותח בגילוי נאות שבו הוא מציין, שהדברים שיבואו להלן בהקדמתו אינם חידושים שהגה מליבו, אלא דברים שליקט מחכמים שונים וביניהם חכמי אומות העולם. הרמב"ם הכיר את הגישה הדתית-האורתודוקסית שמרוממת את היהודי-הדתי רק מכוח היותו יהודי מבלי להתבונן במעשיו או בתוכן אמריו – כביכול זקן ארוך, מגבעת גבוהה וגלימת כומרים שחורה מקטיפה, מעידים על רוממות האדם ומחייבים אותנו לכבדו ולהעריצו – וּלְמַמְּנוֹ... ואגב, זו בדיוק תפישת הנצרות, אשר רוממה את החיצוניות ולפיה קבעה את גדולת כומריה.

"וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה" (דה"ב טו, ג).

ברם, רבנו הרמב"ם לא כן עמו, הרמב"ם העריץ רק את האמת ובז לשקר יהיו נושאיו אשר יהיו, וכך כתב בפתיחת דבריו שם (עמ' רמז):

"ודע, כי הדברים שאומַר בפרקים הללו [...] אינם עניינים שחידשתים אני מלבי, ולא פירושים שאני המצאתים, אלא הם עניינים מלוקטים מדברי חכמים במדרשות ובתלמוד [...] וגם מדברי הפילוסופים הראשונים והאחרונים, ומחיבורי הרבה מבני אדם, **וקבל האמת ממי שאמרו**".

מאמר זה, הקובע שיש לקבל את האמת מכל אחד ולאמצה באהבה, הינו הערך הנעלה ביותר במשנתו המחשבתית וההלכתית, ואם ידחקוני לתאר את רבנו הרמב"ם במלה אחת הייתי אומר "אמת", משה אמת ותורתו אמת.

ב. הנחלת דת האמת

הרמב"ם לא ביקש להנחיל משנה שתכליתה לימוד האסור והמותר בלבד, חלילה לו מכך, כי תורת משה בעיני הרמב"ם איננה הוראות יצרן בלבד – בני האדם אינם מכונות כביסה והתורה איננה הוראות הפעלה, כמו שטוענים כומרי ההחזרה בתשובה למיניהם. תורת משה בעיני הרמב"ם היא תורת המחשבה, תורת הדעת, וכל מי שמקיים את המצוות באיברי גופו בלבד אינו משיג את תכליתן, וכפי שהוא כותב בספרו הטהור "מורה הנבוכים" (ג, נא):

"וכל זמן שאתה עושה מצוה, [אם] אתה עושה אותה באיבריך כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער מבלי להתבונן בעניין אותו המעשה, ולא ממי בא [מי הוא אל-אמת אשר

ציווה בו] ולא מה תכליתו [מה הטעם שנצטווינו בו] – אל תחשוב שהגעת אל התכלית, אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר בהם: 'קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם' [יר' יב, ב]".

ואל יהא קל בעיניכם עוון זה שמתאר הנביא ירמיה, כי בפסוק שלפניו הפושעים הללו נזכרים כרשעים ובוגדים, ובפסוק שלאחריו מתואר עונשם החמור המתאים לעוונם הקשה:

"מַדּוּעַ דֶּרֶךְ רְשָׁעִים צָלֵחָה שָׁלוּ כָּל בֹּגְדֵי בָגֶד? נְטַעְתָּם גַּם שֹׁרָשׁוּ יֵלְכוּ גַּם עָשׂוּ פֶּרִי [ריבוֹם והצלחתם אינם מעידים על יושרם וטוהר מעשיהם] קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם. וְאַתָּה יְיָ יְדַעְתָּנִי תִּרְאֵנִי וּבָחַנְתָּ לִבִּי אִתָּךְ הַתִּקֵם כְּצֹאן לְטִבְחָה וְהַקְדִּשֵׁם לְיוֹם הֲרֵגָה".

כמה נוקבים אפוא דברים אלה למי שמבין אותם! ומהם אף עולה התובנה המטלטלת, עד כמה הממסד הדתי האורתודוקסי-נוצרי בימינו רחוק מתפישת עולמו המחשבתית וההלכתית של הרמב"ם ומיוֹשֶׁר דרך האמת והמוסר. לדעת מנהיגי הדת בימינו, מכל הזרמים והשיטות, התורה שלנו היא תורה טכנית של אסור ומותר בלבד, כביכול אלהים לא ציווה שנחשוב אלא שנהיה רובוטים חסרי דעת. לימוד התורה, במה שמכונה בימינו "עולם התורה", הינו במקרה הטוב לימוד סיזיפי של עשיית האסור והמותר מתוך בורות איומה שכביכול אין מטרה לדברים, ואפילו חושבים בטעות שזו **כפירה** לחקור אחר מטרה לדברים – וברוב המקרים, לימודם הינו לימוד של הזיות והבלים פרו-נוצריים אשר מטמטמים את לב האדם בהזיות מאגיות כעורות.

וכֹה דברי רבנו במורה (ב, מז) בעניין אהבת האמת ובעניין שקר הדת האורתודוקסית:

"כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא, ואל יתבלבלו השקפותיך ומחשבותיך ויהיו בדעותיך השקפות בלתי נכונות רחוקות מאד מן האמת ותחשבם תורה [=אל תתבלבלו לסבור שהדת האורתודוקסית האירופית הפרו-נוצרית הזו שפושה בימינו היא דת האמת והצדק], כי התורות [=המצוות] הן אמת צרופה אם הובנו כראוי, אמר: 'צֶדֶק עֵדְוֹתֶיךָ לְעוֹלָם' [תה' קיט, קמד], ואמר: 'אֱמֶת דָּבֶר צֶדֶק מַגִּיד מֵישָׁרִים' [יש' מה, יט]".

"רְאֵה לִמַּדְתִּי אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי יְיָ אֱלֹהָי לַעֲשׂוֹת כֵּן בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם בָּאִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם כִּי הִוא חָכְמַתְכֶם וּבִינַתְכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל חֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ **רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה**" (דברים ד, ו).

ג. כסף בעבור לימוד תורה?

הרמב"ם גם לא היה מה שנהוג לומר היום "פוליטיקלי קורקט", כי לא שיקולי פריימריז או תקציבים וטובות הנאה העסיקו את נפשו הזכה, אלא האמת בלבד. מייצגים היטב את גישתו זו הם דבריו בפירושו למסכת אבות (ד, ז) כאשר הביע את דעתו ביחס למוסרו של רבי צדוק: "לא תעשם עטרה להתגדל בהם, ולא קורדום לחפור בהם". וכך כתב בפירושו: "כבר חשבתי שלא לדבר בצוואה זו מפני שהיא ברורה, וגם מפני שאני יודע שדבריי בה לא ימצאו חן בעיני רוב גדולי התורה ואולי אף כולם [ולא לחינם שיער רבנו **שכולם** יַפנו-עורף להתנגדותו ללקיחת כסף בעבור לימוד תורה], אבל אומַר ולא אשים לב ומבלי לחוש למי שקדם ולא לנמצאים", "בְּאַדַּיִן עָנֵה דָנִיֵּאל, וְאָמַר קֳדָם מַלְכָּא, מַתְנָתָךְ לָךְ לֶהֱוֵין, וּנְבָזְבִיָתָךְ לְאָחֳרָן הַב" (דנ' ה, יז).

הרמב"ם ידע ש"עולם התורה" בימיו לא יאהב בלשון המעטה את פירושו לדברי רבי צדוק, ובמיוחד "גדולי התורה" בעלי המרדעות, אבל הוא לא חשש מחרמות ופאשקווילים ארסיים, ולא מחוסר תקצוב ל"מוסדות דת", משום שלא היו לו כאלה שריפדו את חייו בטובות הנאה. הוא גם לא חשש מפיטורים פוליטיים ממשרת רבנות שמֵנה, משום שהוא לא ביקש לעצמו גדולה דמיונית שכזו. הרמב"ם לא חשש מאדם כי אם מאלהים, הוא היה נעלה ומרומם מכל מתנגדיו, הוא היה מוסד בעצמו, הוא היה עולם התורה בכבודו ובעצמו, הוא הנחיל לנו דת אמת, ובזכות זאת, אישיותו נסקה לגבהים שלא ניתן להגיע אליהם ולפגוע בו בשום דרך.

"תּוֹעֲבַת צַדִּיקִים אִישׁ עָוֶל וְתוֹעֲבַת רָשָׁע יְשַׁר דָּרֶךְ" (משׁ' כט, כז).

נעיין מעט בתוכן הדברים שם, אותם הדברים שרבנו הרמב"ם ידע שלא ימצאו חן בעיני "גדולי התורה" מחוסרי הדעת ונעדרי החכמה והמדעים, וכך אומר רבנו בהמשך דבריו:

"דע שזה שאמר [רבי צדוק] 'אל תעשה את התורה קרדום לחפור בה', כלומר **אל תחשבנה כלי לפרנסה**, ופירש ואמר: שכל הנהנה בעולם הזה בכבוד תורה הרי זה הכרית את נפשו מחיי העולם-הבא [!], **והתעוורו בני אדם** בלשון הזה הברור והשליכוהו אחרי גֵּוָם, ונתלו בפשטים שאינם מבינים אותם, ואני אבארם [בהמשך פירושו המכונן שם]. וקבעו לעצמם זכויות על היחידים ועל הקהילות, ועשו את השׂררות התורתיות חוקי מוכסים, והִשְׂגו את בני אדם בהטעיה מוחלטת שזה חובה ושצריך לעזור לחכמים ולתלמידים, ולאנשים המתעסקים בתורה ותורתן אומנותן – **וכל זה טעות** שאין לו יסוד בתורה ולא רגלים להישען עליהן כלל".

ואצרף את תוכחתו של רס"ג לכומרים השׂכירים למיניהם שוחרי ה"תקינות הפוליטית". וכך נאמר במשלי (ב, יב): "לְהַצִּילְךָ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת", ושם פירש רס"ג: "לְהַצִּילְךָ – [החכמה והדעת] יצילוךָ מדרך רע ומאיש מדבר בתהפוכות", ובפירושו הארוך הוסיף:

"וממידותיהם המוזרות הם התהפוכות, אמר בזה: 'לְהַצִּילְךָ [...] מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת' [משׁ' ב, י], לפי שאומֵר לך [הרב השׂכיר]: 'כן' ולא תשיג ממנו מאומה, ויֹאמר לך: 'לא' ולא תסמוך על-כך, אמר החכם בזה, שהוא [=איש התהפוכות המכזב והמלהטט והמחליק בלשונו] ייפול ברעתו, כאמרו: 'וְנֶהְפָּךְ בְּלִשׁוֹנוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה' [מ' יז, כ]. [...] ועוד ממעשיהם: 'אֲשֶׁר אָרְחוֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים וּנְלוֹזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם' [משׁ' ב, טו], עניין העיקשות והנלוזות הוא, שאם נתווכחו עמך שיקרו [מתווכחים באופנים נבזיים במטרה להבהיל ולערער את נפשו של האדם שהוא מטרת חיציהם], ואם נתעסקו עמך מרמים, ואם אמרוּ מילה, אמרוהָ שקולה כדי שלא יהא בדבריהם דבר ברור כלל. וכל הדברים הללו ממה שמתעב ה' יתהדר ויתרומם, ואינו אוהב כי אם השלמות והתום והמישרים, כמו שאמר: 'תּוֹעֲבַת יְיָ עִקְּשֵׁי לֵב וּרְצוֹנוֹ תְּמִימֵי דָרֶךְ' [משׁ' יא, כ]".

ודברי רס"ג הללו מתאימים להפליא לשׂכירים הממורדעים רודפי הבצע ושוחרי השלמונים למיניהם, ולא רק לאותם אשר מקבלים משכורות ושילומים וסעיפי שילומים ממשרד האוצר ומכספי משלמי המיסים – לא פחות לנוכלים העצמאיים (גדולי האסלה) אשר חוצבים מהתורה טובות הנאה לאלפים ולרבבות, לעתים הרבה יותר מהכומרים הממסדיים, כי הם מגלגלים בספריותיהם ובכספותיהם מיליונים של כסף שחור. וייתכן שתראוּם שהם חיים בעניות

מופלגת – אך הכל הצגה אחת גדולה, כי מיליונים מועברים לבניהם ולבני בניהם למקורביהם ולמקורבי מקורביהם: "וְצֹאנִי מִרְמַס רַגְלֵיכֶם תִּרְעֶינָה וּמִרְפַּשׂ רַגְלֵיכֶם תִּשְׁתֶּינָה" (יח' לד, יט).

ותוכחה גדולה יש בדברי רס"ג לאותם כומרים שׂכירים וכן למנהיגי העם השקרנים: "ואם אמרו מילה, אמרוהָ שקולה כדי שלא יהא בדבריהם דבר ברור כלל [פוליטיקלי קורקט]. וכל הדברים הללו ממה שמתעב ה' יתהדר ויתרומם, ואינו אוהב כי אם השלמות והתום והמישרים". כלומר, אם פסקו הלכה יפסקו אותה כך שתתאים לכמה שיותר לקוחות שירוממום ויעריצום, ולא לאמת ולצדק, ליושר ולמוסר – שהרי הם סוחרי-דת פרו-נוצריים, וסחורתם היא תורת מינות עקומה מעוקשת ועקושה. דרכם הנלוזה הזו היא **תועבה** לפני הקב"ה, כי הם מתעים את העם אחרי התהו אשר לא יועיל ולא יציל, ולא רצוי לפניו יתעלה אלא התום, השלמות והמישרים.

ד. המציאות העגומה בימינו

בקָראי את דברי רס"ג והרמב"ם, איני יכול שלא לראות לנגד עיניי את המתרחש בימינו: תשלום מיסים בעבור קיום "עולם תורה" דמיוני, כאילו הקב"ה איננו חי וקיים להחזיק את עולם התורה גם מבלעדי שיעברו על חוקי התורה ויבזו אותה, ויחללו-שם-שמים בנטילת כסף מגבירים שהצליחו להטעות אותם שאחזקת "עולם התורה" היא חובה דתית ומוסרית עליונה.

הם אינם רוצים להבין שהם משחיתים את התורה, הם אינם רוצים להבין שלא ניתן להגיע לדרך האמת מתוך קבלת שוחד חודשי, הם אינם רוצים להבין שברגע שידם נפשטה לקבלת ממון אסור – הם למעשה שִׁעבדו וטימאו את נפשותיהם ולעולם לא יגיעו להשקפות האמת. שהרי תורת האמת הזהירה אפילו על השוחד **המזדמן** כל-שכן וקל-וחומר על השוחד הקבוע, דהיינו משכורת חודשית: "כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים וְיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִם" (דב' טז, יט).

איזו דת אמת ואיזו תורת אמת עשויה לצמוח מתוך שיטה שמבוססת על נטילת ממון בעבור לימוד התורה? הלא הממון יסלף ויזייף את דברי התורה ויעוור את עיני הלומדים מלראות נכוחה את דרך האמת והצדק, וכבר הזהיר ישעיהו מפני איבוד האמת שיגרור עמו עוולות נוראיות: "וַתְּהִי הָאֱמֶת נֶעְדֶּרֶת וְסָר מֵרָע מִשְׁתּוֹלֵל וַיַּרְא יְיָ וַיֵּרַע בְּעֵינָיו **כִּי אֵין מִשְׁפָּט**" (יש' נט, טו).

ה. רב לכם גדולי התורה!

חובה עלינו ללמוד מנבואות ירמיה ומיכה. הנביאים ירמיה ומיכה כבר הזהירו טרם החורבן, כי פשעיהם של "גדולי התורה" או יותר נכון לומר "גדולי האסלה" בזמנם, עלולים להביא חורבן קשה על עם-ישראל. פשעיהם אלה נבעו בראש ובראשונה מריחוק אותם ה"גדולים" מדרך האמת ובהכרח גם מה' יתעלה. וכֹה דברי הנביא ירמיה (ב, ח): "וְתֹפְשֵׂי הַתּוֹרָה **לֹא יְדָעוּנִי**". על מי מֵלִין הנביא? על דלת העם? לא ולא, הנביא זועק וצועק על "גדולי התורה", אלה שתופשים את התורה ורוממותה בגרונם אך בפועל עושים אותה קורדום לחפור בה.

דברי הנביא מיכה קשים אף יותר מדברי ירמיה (ג, יא): "רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יִקְסֹמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה". הנביא

מיכה זועק על חמס הדיינים ו"גדולי התורה" שפשעיהם ועוולותיהם זועקים לשמים. ברם, לדעתם הם אינם חוטאים כלל, דמיונם המשובש ורוממות השׂררה והכבוד השחירו את נפשם עד כדי-כך שהם בטוחים בצדקת דרכם, ולא משנה מה יעשו, לעולם לא תבוא עליהם רעה – שהרי הם מתפללים כל יום שלוש תפילות ומתנדנדים כל היום לכבוד שמים... ועל אלה אומר הנביא מיכה בהמשך דבריו: "וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה". ובימינו נדמה להם שהישענותם על הסטנדרים ונענוע גוום ומגבעתם כאחוזי טירוף, יכפרו להם על מעלליהם ותעלוליהם שנובעים מריחוקם מדרך האמת ומהשלכת ידיעת ה' אחרי גֵּוָם.

גם הנביאים ירמיה וצפניה מוכיחים את גדולי האסלה על רדיפת התאוות הבצע והמעשקות: "כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל כֻּלֹּה בֹּצֵעַ בָּצַע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (ירמ' ח, י). "נְבִיאֶיהָ פֹּחֲזִים אַנְשֵׁי בֹּגְדוֹת כֹּהֲנֶיהָ חִלְּלוּ קֹדֶשׁ חָמְסוּ תּוֹרָה" (צפ' ג, ד). ואצרף גם את נבואתו של מלאכי, אשר מסכם את עוונם ועונשם של כומרי הדת רודפי הבצע, שיהיו לעולם נבזים ושפלים:

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי **וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה** [מלעיטים ומזהמים את עם-ישראל בתורת מינות פרו-נוצרית ארורה]" (מלאכי ב, ח–ט).

רבנו הרמב"ם הולך בדרכם של הנביאים ע"ה ומוכיח את גדולי האסלה שבדורו. אחד המקורות המטלטלים ביותר במשנת הרמב"ם הוא דבריו ב"מאמר תחיית המתים", ובו כותב רבנו דברי אמת שלא משתמעים לשני פנים. שאיפת האדם עלי אדמות היא ידיעת ה' וקִרבה רעיונית מחשבתית לבורא-עולם. קרבה זו נובעת מקניית השקפות נכונות ביחס לבורא ולהנהגתו את העולם, וריחוק ממנו נובע בראש ובראשונה מאימוץ השקפות נפסדות ביחס אליו, כגון אימוץ המחשבה השגויה שיש לו גוף או דמות הגוף. וכך כותב הרמב"ם שם על אחדים מ"גדולי התורה" שהיו בתקופתו, וכך הביע את דעתו ביחס למעמדם הרוחני האמיתי (עמ' עב):

"אבל אחדים ממי שמצאתי מאנשי ארץ מסוימת החליטו שהוא גוף, וחשבו לכופר מי שאומר היפך זה [...] והם מדמים שהם **חכמי ישראל,** והם היותר סכלים בבני אדם ויותר תועים מן הבהמות, וכבר נתמלאו מוחותיהם פלאות והזיות ודמיונות נפסדות".

ו. אהבת הרמב"ם לאמת

הרמב"ם באמת ובתמים ביקש להציל את נפשנו מֵרַחֵף במרחבי התֹּהו המחשבתי, הוא לא ביקש לרכב על גב חסידיו, לא לנצלם כדי להשיג כוח פוליטי, ולא להתחסד בצנוע ומתחת לשולחן נמשכות מעטפות המרשרשים לטובת הצדיק וקרוביו וקרובי-קרוביו. רבנו הרמב"ם ביקש להכחיד את הסכלות והבערות, את ההשקפות הנפסדות, להצילנו מן האפסות ולהביאנו אל מרבצי הדעת, התבונה, ההשׂגה והידיעה, וכֹה דברי רבנו בסוף פירושו למסכת ברכות:

"ואין מקום זה מתאים לדבר בו על העניין הזה [על העיקרון הפילוסופי הנוגע לשכר ועונש], אלא שדרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז בענייני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות **יותר מכל דבר אחר שאני מלמד**".

הרמב"ם הבין כי תכלית קיום המצוות היא לרומם את נפש האדם להשקפות נכונות, ולכן, מתוך אהבתו לאדם, היה חשוב לו יותר מכל לרומם את תלמידיו למעלת אהבת האמת. כּה גדולה הייתה אהבתו של הרמב"ם לאמת, וכּה עז היה רצונו להנחילה לראויים לה, עד שלעתים הנני עומד תוהה ובוהה, הייתכן שדמות נפלאה ומופלאה שכזו, נטולת פניות ותאוות, מלאה באהבת האדם, אכן חיה בינינו? והנה לפניכם דברי רבנו בעניין זה בהקדמתו למורה:

"כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר, ולא אמצא עצה ללמד אמת שהוּכח 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 ואורֵהו במבוכתו עד שיגיע לשלמות וירווח לו".

דברים מדהימים! הרמב"ם העדיף לומר את האמת כדי להציל ולרומם נפש אחת בישראל – ואפילו שיגנוהו על אמירתה אלפים ורבבות, הוא יהיה מאושר בהצלת אדם אחד בהדרכת נפשו לאמת ולצדק. כּה נעלה ומרוממת היא ידיעת האמת בעיני הרמב"ם! וכמה אנשים כאלה אתם מכירים? ובכן, אפילו הדרדעים שהכירו וידעו את טומאת ספר האופל, אפילו הם השליכו את האמת אחרי גוום, ובכל מקום תמצאו את יודעי-הדת-והדין שביניהם, מחשבים חישובים פוליטיים חברתיים וכלכליים, ואין בהם ולוּ אחד, שאינו משתוקק לשׂררה רבנית מרופדת.

קאפח וערוסי טמטמו את חשיבתם, בהכשירם את שרץ ההנאה מדברי תורה וברוממם את טומאת המינים האורתודוקסים באלף השנים האחרונות. הזיהום של קאפח וערוסי קשה מאד, הם כמעט החריבו לחלוטין את דרך האמת, וגרמו לכל שוחרי החכמה מקרב הדרדעים לשאוף ללכת בעקבותיהם ובעקבות המינים, ולכסוף ולערוג לטומאת הכמורה האורתודוקסית – עיניהם נתעוורו מלהבין את מינותם וכיעורם של הכומרים, ושכל המחובר לטמא – טמא. "הוֹי הַמַּעֲמִיקִים מֵיְ לַסְתִּר עֵצָה וְהָיָה בְמַחְשָׁךְ מַעֲשֵׂיהֶם וַיֹּאמְרוּ מִי רֹאֵנוּ וּמִי יוֹדְעֵנוּ" (יש' כט).

אחתום בדברי נחמה ותפילה, וכּה דברי רבנו בחתימת ספרו "מורה הנבוכים": "והוא יזכנו וכל ישראל חברים למה שהבטיחנו בו: 'אָז תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים וְאָזְנֵי חֵרְשִׁים תִּפָּתַחְנָה' [יש' לה, ה], 'הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם' [יש' ט, א]".

בחינת מופעֵי האסטרולוגיה בתלמוד הבבלי

אחל בפסוקי התורה בחומרת העוננות: "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" (דב' יח, ט–יג).

זאת ועוד, בספר ויקרא נאמר (יט, כו): "לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם לֹא תְנַחֲשׁוּ **וְלֹא תְעוֹנ�ְנוּ**", וגם מפסוק זה ניתן ללמוד על חומרת העוון של האסטרולוגים והמעוננים, שהרי עוון זה נאמר לצד איסור אכילת הדם שעונשה כרת: "האוכל כזית מן הדם במזיד, חייב כרת" (מאכלות אסורות ו, א).

ואם תשאלו, ומדוע העוננות ושאר ההזיות המאגיות הן תועבות כל-כך חמורות? ובכן, מפני שכל התועבות הללו קשורות בקשר הדוק מאד לעבודה-הזרה ולכל שלוחותיה וגרורותיה שתעו בהן הגויים, והנה לפניכם דברי רבנו המכוננים בעניין זה, בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא:

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הדעת שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

וכל הזיה כזאת, וכל-שכן שלל הזיות כאלו, מרחיקות את האדם מאד מאל אמת שאין-כיוצא-בו, שהרי ביסוד כל הזיה מאגית נעוצה האמונה בקיומו של כוח על-טבעי זולת אל אמת.

א. "לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם לֹא תְנַחֲשׁוּ וְלֹא תְעוֹנ�ְנוּ"

במאמר: "מבט לאסטרולוגיה לאורו של הרמב"ם" הראיתי, כי לדעת רבנו ישנם שלושה איסורי תורה בכלל הלאו הנדון "וְלֹא תְעוֹנֵנוּ" שנזכר לעיל: **א)** אסור להתיימר בהגדת העיתים, טובים או רעים, כמו שנוהגים האסטרולוגים: "וְהִכְרַתִּי כְשָׁפִים מִיָּדֶךָ וּמְעוֹנְנִים לֹא יִהְיוּ לָךְ, וְהִכְרַתִּי פְסִילֶיךָ וּמַצֵּבוֹתֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה עוֹד לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ" (מיכה ה); **ב)** אסור לשאול או לעיין בדברי האסטרולוגים בדבר עיתים טובים או רעים; **ג)** אסור לפעול או להימנע מפעולה בעקבות הזיות האסטרולוגים. והנה דברי רבנו בספר המצוות (לאווין לב), בעניין לאו זה:

"האזהרה שהוזהרנו מלעשות על-פי בחירת האצטגנינות [=האסטרולוגיה], והוא שנאמר: 'יום זה ראוי לפעולה פלונית' ונתכוון לעשותו, או 'יום זה לא רצוי לעשות בו פעולה פלונית' וְנִמְנַע מלעשותה, והוא אמרו יתעלה: 'לֹא יִמָּצֵא בְךָ [מַעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ קֹסֵם קְסָמִים] **מְעוֹנֵן** [וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף' (דב' יח, י)]. וכבר נכפל לאו זה ונאמר: 'וְלֹא תְעוֹנֵנוּ' [ויק' יט, כו]. ולשון סִפְרָא: 'לא תעוננו, אלו נותני הָעִתִּים', לפי שהוא נגזר מן עונה [=זמן]. **כלומר, לא יהיה בכם קובע עתים [=קובע זמנים, אסטרולוג] האומר: 'עת פלונית טובה ועת פלונית רעה'.** וגם העובר על לאו זה חייב מלקות, כלומר המודיע את העונות, לא השואל עליהן, **אבל גם השאלה על-כך אסורה נוסף על היותו דבר בלתי אמיתי.** והמכוון מעשיו לזמן מסוים, מתוך חישוב כדי שיהא מאושר או יצליח באותה המלאכה [לפי דמיונו], הרי גם זה סופג מלקות, לפי שעשה מעשה".

מדברי רבנו הללו ב"ספר המצוות" עולות ארבע תובנות מרכזיות חשובות מאד:

א) אסור **מן התורה** לחשב את העיתים, אסור לדרוש בהם ואסור לכוון את מעשינו לפיהם, ובספרא, שהוא מדרש הלכה קדום נאמר במפורש: "לא תעוננו – אלו נותני הָעִתִּים".

ב) התורה לא חילקה – כל חישוב עתים אסור מן התורה, ומכיוון שרוב ואולי כל חישובי העיתים היו נקבעים לפי מהלך גרמי השמים (כפי שהדבר מצוי גם בימינו), רבנו התייחס בעיקר להם: "האזהרה שהוזהרנו מלעשות על-פי בחירת האצטגנינות", ובהמשך נוסיף מעט בעניין זה.

ג) לדעת רבנו האסטרולוגיה היא הבל מהובל ושקר וכזב, כדבריו בהלכות עבודה-זרה סוף פרק יא שראינו לעיל, וכן כדבריו בסוף ספר המצוות לעיל: "נוסף על היותו דבר בלתי אמיתי", ולשני המקורות הללו יש להוסיף את פסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (יא, ט–י), וכֹה דבריו:

"אי זה הוא מעונן? אלו נותני העיתים שאומרים באצטגנינות שלהן: יום פלוני רע ויום פלוני טוב, יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית, שנה פלונית או חודש פלוני רע לדבר פלוני. **אסור לעונן –** אף-על-פי שלא עשה מעשה, אלא הודיע אותן **הַבְּזָבִים שהסכלים מדמין שהן דברי אמת ודברי חכמה.** וכל העושה מעשה מפני האצטגנינות, וכיוון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוֹבְרֵי שמים – הרי זה לוקה, שנאמר: 'וְלֹא תְעוֹנ�ְנוּ' [ויק' יט, כו]".

ד) התורה כללה את המעונן המנחש והמכשף באותו פסוק. כלומר, כמו שהניחוש והכישוף וכו' הם הבל מהובל ושקר וכזב ואין בהם ולו זיק של אמת – כך גם קביעת העיתים.

וכבר ראינו לעיל את דברי רבנו המכוננים בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא, וראוי לשננם.

ב. האסטרולוגיה – שורש וענף עבודה-זרה

רבנו הרמב"ם מלמד אותנו בפירוש-המשנה (עבודה זרה ד, ז), שהאסטרולוגיה היא בעצם שורשה וענפיה של העבודה-הזרה שפשׂתה מאד בעולם הקדום, וכך כותב רבנו שם:

"והיסוד לכך [לאמונות התפלות שיצוינו להלן, ולהמצאת הסגולות הפגאניות למיניהן], הם 'אלצאבה' [=אומה של עובדי עבודה-זרה] והם האנשים אשר רָחַק אברהם אבינו מהם וְחָלַק על דעותיהם [=השקפותיהם] הנִּפסדות [...] **והיו מכבדים את הכוכבים ומייחסים להם פעולות לא להם, והם שייסדו את משפטי הכוכבים** [=האסטרולוגיה], והפִּשפים, והלחשים, והורדת הרוחות [=סיאנס, העלאה באוב], והשִׂיחות עם הכוכבים, והשֵׁדים, והאוֹב, וְהַנַּחַשׁ [=הניחוש], וְהַיִּדְּעוֹנִי לכל מיניהם, ודרישת המתים, **והרבה מן העניינים האלה אשר שָׂלְטָה תורת האמת חַרְבָּהּ עליהם וכרתה אותם, והם שורש עבודה-זרה וענפיה**".

לקמן נלמד, שהאסטרולוגיה איננה רק שורש עבודה-זרה אלא היא גם ענף מרכזי בענפיה, ואסביר: במאמר שנזכר ביארתי ביצד האמונה המהובלת באסטרולוגיה הובילה בשני שלבים לעבודה-זרה שחייבים עליה סקילה. ברם, האסטרולוגיה איננה רק שורש עבודה-זרה, מפני שעצם האמונה בהזיות האסטרולוגיה הינה בגדר עבודה-זרה (אף שאין חייבים על עבודה-זרה זו סקילה), כי מי שסובר שיש לכוכבים כוחות על-טבעיים להיטיב ולהרע לבני האדם, מאמין ומודה בעבודה-זרה, וכדי להבין זאת ראו נא את דברי רבנו בפירוש המשנה (חולין ב, ח):

"אבל אם שחט **למזל או לכוכב** שמדמה שאותו ההר מחלקו, או לדבר מן הדברים העליונים אשר כוחותיהם לפי דמיונם פועלים בעצמים הללו, ומשפיעים בהם אותן ההשפעות שמדמים בעלי ה'טלאסם' – הרי אותו הנשחט תקרובת **עבודה-זרה** והוא זבחי מתים ואסור בהנאה".

נמצא, שמי שעובד לכוכבים ולמזלות הוא עובד עבודה-זרה שחייבים עליה סקילה.

לפיכך, אפילו מי שאינו עובד אותם במעשה-עבודה כגון זביחה והקטרה, אבל מאמין ומודה בכוחם להשפיע על נתיב חייו, על מידותיו, ועל הצלחת פעולותיו או כישלונן וכיו"ב – שוגה, נכשל ונחבל בעבודה-זרה, שהרי רבנו פוסק בהלכות עבודה זרה (ב, י): "כל **המודה** בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא".

זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף **כופר בכל התורה כולה,** ללמדנו על חומרת ההודאה בעבודה-זרה, וכך פוסק רבנו שם (ב, ז):

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל **המודה בעבודה-זרה** כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, **והיא עיקר כל המצוות כולן**".

כלומר, לדעת רבנו, עצם האמונה שיש אמת בהזיות כוחות הכוכבים היא עבודה-זרה!

רבנו מסכם את דבריו בפירוש המשנה שם (עבודה-זרה ד, ז), ואומר כך:

"וכן מצאתי להם [לחכמי התלמוד] הערה על משפטי המזלות שהם ככל שאר מיני הנחש והעוננות, לא שהם גורם [=לא שהם גורם אמיתי להתרחשויות בעולם, אלא הם שקר וכזב ככל שאר מיני הנחש והעוננות] וכמו שמדמים ההוזים בכוכבים, אָמְרוּ: **'לֹא תְנַחֲשׁוּ – כגון אלו המנחשים בחולדה בעופות ובכוכבים'** [סנהדרין סו ע"א]. וזו היא דעת הפילוסופים בהם [...] וכבר הארכתי גם בזה, אבל הוא מקום תועלת ותיקון אמונה [=השקפת עולם], לפי שהזיות בני אדם בכוכבים [...] אינם מעט, **וכבר הִמְרוּ בזה את התורה לגמרי במה שהם מאמינים באמיתתם** [כלומר, גם מי שרק מאמין שיש אמת באסטרולוגיה ובכוחות הכוכבים להשפיע על פעולותינו ומידותינו הוא בגדר כופר בתורה ובדברי הנביאים וזוֶה אחרי עבודה-זרה]".

נמצא אפוא, כי לדעת רבנו, חז"ל סברו שמשפטי הכוכבים – האסטרולוגיה, הם ככל שאר מיני הנחש והעוננות המאופסים, ואין בהם שום זיק של אמת בדיוק כמו הניחוש והכישוף.

ג. הציר אשר עליו סובבת כל התורה כולה

רבנו חוזר ואומר שוב ושוב בספרו "מורה הנבוכים", שהציר שעליו סובבת כל התורה כולה הוא עקירת עבודה-זרה בכל דרך אפשרית, ומחיית עקבותיה כליל מן המציאות (ראו: 'הציר שעליו סובבת התורה – עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה'). ולכן, ההשקפה שיש כוכבים "מועילים" ו"מזיקים" חמורה ביותר, הואיל והיא נוגדת באופן ישיר את תכליתה של התורה!

והנה לפניכם דוגמה אחת מדברי רבנו בעניין זה במורה (ג, לז):

"כיוון שהייתה מטרת כל התורה וצירה אשר עליו היא סובבת הוא סילוק עבודה-זרה ומחיית עקבותיה, **ושלא לְדַמּוֹת בכוכב מן הכוכבים שהוא מזיק או מועיל במאומה מן המצבים הללו שנמצאים לאישי בני אדם** – לפי שהשקפה זו [האסטרולוגיה] היא הגורמת לעבדם".

ממקור זה עולה מפורשות, כי לדעת רבנו עקירת ומחיית האמונה בכוכבים, שהם מזיקים או מועילים לפי מצביהם בשמים, **היא ממטרות התורה!** עוד למדנו, כי האמונה שיש לכוכבים כוחות והשפעה על בני האדם מדרדרת לעבודתם ולירא מפניהם, שהרי רבנו אומר: "לפי שהשקפה זו [האסטרולוגיה] היא הגורמת **לעבדם**" – וכבר ראינו שהאמונה בלבד שיש אמת בעבודה-זרה חמורה ביותר, כלומר, גם האמונה בהזיה שיש כוחות לכוכבים להשפיע, אף ללא עבודתם, היא לבדה בגדר חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא. נמצא, שאף שהאמונה בכוחם איננה עבודה-זרה שעונשה סקילה, עדיין היא בגדר איסור תורה חמור של **עבודה-זרה!**

ואסיים פרק זה בדברי רבנו באגרת תימן (עמ' מב):

"אבל מה שראיתי שאתה נוטה אליו מענייני הכוכבים [=האסטרולוגיה] [...] כל הדבר הזה הסירהו ממחשבתך, **ורחץ דמיונך ממנו כמו שרוחצים את הבגד המלוכלך מטינופו,** לפי שהם דברים שאין להם אמיתות אצל החכמים השלמים ואפילו שלא מאנשי התורה [=פילוסופי יוון ועוד], כל שכן אנשי התורה [שלא ראוי שיזהמו את מחשבתם בהזיות האסטרולוגיה הנחותות], **ואפסותם ברורה וגלויה בהוכחות מושׂכלות אמיתיות שאין המקום להזכירן כאן**".

ד. בחינת מופעֵי האסטרולוגיה בתלמוד הבבלי

במסכת שבת (קנו ע"א) סופר, שמצאו כתוב על פנקסו של ר' יהושע בן לוי: שמי שנולד ביום ראשון יהיה או טוב או רע בלבד, כלומר הוא לא יהיה בינוני, מפני שביום זה נבראו האור והחושך. מי שנולד ביום שני יהיה כעסן, מפני שביום זה נחלקו המים העליונים והתחתונים בבריאת העולם. מי שנולד ביום שלישי יהיה עשיר וזנאי מפני שביום זה נבראו העשבים. מי שנולד ביום רביעי יהיה חכם מפני שנתלו בו המאורות. מי שנולד ביום חמישי יהיה גומל חסדים, שהרי ביום זה נבראו הדגים והעופות שמתפרנסים מאת ה'. מי שנולד ביום שישי יהיה רודף אחר המצוות, כי רוב העיסוק ביום השישי הוא בהכנות לשבת. מי שנולד בשבת ימות מפני שחיללו עליו את השבת (ואיך יעלה על הדעת שמי שנולד בשבת ימות בהברח? ובכלל, וכי עוון הוא לחלל את השבת בשביל היולדת והולד? ופשט זה הינו סכלות חמורה מאד).

עוד נאמר בפנקסו, שדברים אלה נאמרו לר' חנינא, והוא השיב שייצאו ויֹאמרו לר' יהושע בן לוי, שלא "מזל יום" גורם אלא "מזל שעה" גורם: מי שנולד במזל חמה יהיה יפה, ויהיה אוכל משלו ושותה משלו וסודותיו גלויים ואם יגנוב לא יצליח. מי שנולד במזל כוכב נוגה יהיה עשיר וזנאי. מי שנולד במזל כוכב יהיה חכם. מי שנולד במזל הירח יסבול ממכאובים רבים, ואם יגנוב יצליח. מי שנולד במזל שבתאי – מחשבותיו בטלות. ומי שנולד במזל צדק יהיה צדיק...

ומהי השׂוֹטוּת הזאת?!

כלומר, הדברים הללו שנאמרו בגמרא פשוט הזויים ופגאניים! ובמאמר: "מבט לאסטרולוגיה לאורו של הרמב"ם", הוסברו המגרעות החמורות של הזיית האסטרולוגיה, אשר מחריבה את יסודות דת משה והשכל הישר, וכמו שרבנו אומר לעיל: "לפי שהם דברים שאין להם אמיתות אצל החכמים השלמים ואפילו שלא מאנשי התורה [=פילוסופי יוון ועוד], כל-שכן אנשי התורה, **ואפסותם ברורה וגלויה בהוכחות מושכלות אמתיות שאין המקום להזכירן כאן**".

קאפח השביר אומר בעניין זה בספר המדע (עמ' תרכו), וזה לשונו:

"[חז"ל] פתחו [את דבריהם בגמרא לעיל במילים]: 'כתוב אפינקסיה' דמשמע מצאו כתוב, ורבנו כבר התייחס למציאות זו במורה (א, סב), ולדעתו אף ייתכן כי ריב"ל הגיע לידו בכתב דברים הללו והצניעם כדי שלא יתפתו בהם התמימים, ואחר פטירתו מצאום".

ופתרונו הדחוק מאד של קאפח מתעלם מן העובדה שהיו אמוראים אשר האמינו שיש אמת באסטרולוגיה או שלא היה להם כוח להתנגד להשקפה הזו שהייתה כל-כך נטועה בהמון. כמו כן, מדוע קאפח אומר שאחר פטירת ריב"ל מצאו את הפנקסים הללו? והלא נאמר במפורש בתלמוד שר' חנינא אמר לתלמידיו שייצאו וישיבו לריב"ל – משמע שריב"ל היה חי וקיים!

ברם, קאפח השׂכיר בכל זאת רומז לנו אל האמת, במה שהוא מפנה לעיין בדברי רבנו במורה (א, סב), ושם כותב רבנו שאותם הפנקסים שנזכרו ודומיהם בענייני ההזיות, הגיעו "לידי הכשרים החלשים הפתאים אשר אין להם קנה-מידה להבחין בין אמת ושקר והצניעום, ונמצאו בעיזבונם, וחשבו בהם שהם אמת, כללו של דבר 'פִּתְי יַאֲמִין לְכָל דָּבָר' [משׂ' יד, טו]". כלומר, היו מחכמי התלמוד אשר נכנעו להמון ונטו אחרי האסטרולוגיה, למחצה לשליש ולרביע!

ומכיוון שאין ספק שהאסטרולוגיה היא הבל מהובל ואף כפירה בתורה והרס חומות הדת, וכמו שהוכח לעיל ואף בראיות מושׂכלות שהרחבתי בביאורן במאמר: "מבט לאסטרולוגיה לאורו של הרמב"ם" – חבל מאד שעלו על הגמרא הזיות כאלה, וגם רבנו הרמב"ם רומז לכך במורה (א, נט) כאשר הוא משבח ומנתח מאמר מדרשי מסוים שנאמר בתלמוד: "וכבר ידעתָּ אִמרתם המפורסמת **אשר מי ייתן והיו כל האמרות כמוה**". כמו כן, כבר ביארתי במאמר: "ותופשֵׂי התורה לא ידעוני – הַוָּיוֹת דאביי ורבא", שאחת הטעויות הגדולות של העולם האורתודוקסי הפגאני היא שהם מתייחסים לתלמוד הבבלי כתורה-שבעל-פה שניתנה לנו בהר סיני – מפני שהוא כלל אינו תורה-שבעל-פה, הוא פרוטוקול **שמשוקעת בו** תורה-שבעל-פה, ויש לסננו.

השגיאות החמורות אשר מופיעות בתלמוד הבבלי בעניין האסטרולוגיה הינן דוגמה נוספת לסכנה הגדולה שיש בלימוד התלמוד ללא ידיעת יסודות הדת וללא ידיעת השקפות נכונות וסדורות. כי מי שלומד את הסוגיות הללו בכנסיות צאצאי המינים – אשר **גם** הופכים תורת-אלהים לקורדום-חוצבים ולכן עיוותו את התורה לחלוטין, **וגם** הינם רחוקים ממדעים ומידיעת השקפות נכונות – יסבור מיד שיש מן האמת בהזיות ההבל המהובלות והנחותות הללו. לפיכך, חובה עלינו להבין, שגם חכמי התלמוד היו בני אדם, והיו מֵהֶם ששגו וטעו, ואל לנו להתייחס אליהם כאל מלאכים עלי אדמות, אלא כאל קבוצת אנשים שרובם הגדול היו אנשי אמת, אך גם בהם חלו פגעי ייסורי הגלות: "וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבוֹנָיו תִּסְתַּתָּר" (ישׂ' כט, יד).

יחד עם זאת, נראים הדברים שהיו לא מעטים מקרב חכמי התלמוד אשר ניסו להתנגד להזיות האסטרולוגיה, כל אחד בדרכו ובהתאם לרמתם המחשבתית הנחותה של המון העם בבבל. לקמן נדון בהמשך דברי ר' חנינא בגמרא שם, ומֵהֶם נלמד כי שלושה חכמים חשובים: רב אשי, רבה ואביי, ערערו בדבריהם על הזיות האסטרולוגיה, ורבה אף שלל אותה מפורשות. ובכן, בהמשך הגמרא נאמר שמי שנולד במזל מאדים יהיה רוצח. רב אשי מעיר על-כך, שמי שנולד במזל מאדים יהיה או מקיז דם או גנב או שוחט או מוהל, ורבה מקשה על רב אשי, שהרי הוא נולד במזל מאדים ואינו עוסק במלאכות אלה, ואביי השיב לו: גם אתה כדיין, מעניש והורג.

דברי רב אשי תואמים את דברי רבי יוחנן שנראה לקמן ואשר לפיהם "אין מזל לישראל". כלומר, רב אשי הבין שההשקפה שנאמרה בתלמוד לפיה מי שנולד במזל מאדים יהיה רוצח, היא השקפה מסוכנת וחמורה מאד, מפני שהיא עלולה לגרום לשוטים לסבור שהם רוצחים מלידה ויתדרדרו לשפיכות דמים. אולם, רב אשי גם הבין שאי-אפשר לעקור את ההשקפה הרעה הזו מן השורש מפני שהיא חדרה ללב ההמון והיא בלתי ניתנת לעקירה לעת עתה. לפיכך, רב אשי מנסה לכל הפחות לעקור את הסכנה שבהשקפה הזו, ולכן הוא קובע שמי שנולד במזל מאדים לא יהיה רוצח אלא הוא יהיה מקיז-דם או גנב או שוחט או מוהל – והעיקר מבחינתו היה לעקור את ההזיה המסוכנת שמי שנולד במזל מאדים יהיה רוצח סדרתי בהכרח. כמו כן, מטרתו הייתה להעניק תקווה לאותם השוטים שמייחסים חשיבות לכך שהם נולדו במזל מאדים, ולעודד אותם שהם יכולים בהחלט להיות אנשים הגונים, ואפילו לעסוק בתורה ובמצוות.

בהמשך הגמרא רבה מקשה על רב אשי, וטוען כנגדו שהוא בעצמו נולד במזל מאדים והוא אינו עוסק במלאכות הללו כלל ועיקר! כלומר, גם רבה סבר שהאסטרולוגיה היא הבל מהובל, אלא שהוא חלק על רב אשי וטען למעשה כנגדו שיש להתנגד באופן חריף יותר להזיות האסטרולוגיה ולא להכשיר אפילו לא את חלקן, ואפילו לא לשם מטרה טובה – אלא, יש לשלול אותן בתוקף מיסודן, ולכן רבה טוען כנגד רב אשי שמזל מאדים לא השפיע עליו כלל ועיקר.

בהמשך אביי מתערב בדיון, ומצדד בדרכו של רב אשי, וכך הוא משיב לרבה: גם אתה, כדיין, מעניש והורג. אולם, תשובתו של אביי תמוהה מאד, שהרי סנהדרין שהייתה הורגת אחת לשבעים שנה נקראה "קטלנית", וקרוב לוודאי שרבה לא דן אדם למיתה בכל ימיו כדיין. ויתרה מזאת, אם חכמים סברו שמזל מאדים משפיע על האדם להיות רוצח, וכי יעלה על הדעת שהם היו ממנים את רבה לשמש כדיין לדיני נפשות? וכי מי שנולד עם שאיפה לדם ולרצח מתאים להיות דיין? והלא אפילו מי שאין לו ילדים אסור לו לדון בדיני נפשות, כדי שהדיין יהיה רחמן!

והנה לנו ראיה חזקה נוספת לכך, שרוב חכמי המשנה והתלמוד ורוב החכמים בתקופתו של רבה כלל לא האמינו בהזיות האסטרולוגיה ואף לא ייחסו להן שום חשיבות, אחרת הם לא היו מעזים למנות את רבה לדיין! והנה לפניכם גם פסק חז"ל ורבנו בהלכות סנהדרין (ב, ג):

"אין מעמידין בכל סנהדרין [...] ולא מי שאין לו בנים, **כדי שיהיה רחמן**".

קצרו של דבר, אין לי ספק שאין ללמוד מן הדיון שנערך בין רב אשי, רבה ואביי שהם האמינו בהזיות האסטרולוגיה, אלא שהם התווכחו ביניהם מהי הדרך להילחם באסטרולוגיה: האם

הדרך הישירה היא הטובה והנכונה בגישתו של רבה, או הדרך העקיפה בגישתו של רב אשי. וכדי להבין את חומרת מצבם של הבבליים ואת מידת השפעתם האלילית על יהדות בבל, ראו את הנאמר במסכת שבת (י ע"ב): "והאידנא דחיישינן לכשפים מאי? אמר רב פפא: שאיף ליה מאותו המין" – ללמדך עד כמה נהו הבבליים והיהודים בבבל אחרי ההזיות המאגיות...

ה. אין מזל לישראל

בהמשך סוגיית התלמוד שם, מובאת מחלוקת בין האמוראים ר' חנינא ורבי יוחנן בשאלה: האם יש מזל לישראל או שאין מזל לישראל? לדעת ר' חנינא יש מזל לישראל, ולדעת רבי יוחנן אין מזל לישראל. מסקנת הסוגייה היא כידוע **שאין מזל לישראל** כדעתו של רבי יוחנן – וכך אומר שם רבי יוחנן: "מנין שאין מזל לישראל? – שנאמר: 'כֹּה אָמַר יְיָ אֶל דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחָתּוּ כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה' [יר' י, ב] – ייחתו גויים, ולא ישראל".

רבי יוחנן מצטט פסוק מספר ירמיה, אשר בו ה' יתעלה מצווה עלינו שלא ללמוד מן הגויים הערֵלים ושלא לחשוש כמוֹתם מאותות השמים. ברם, הנביא ירמיה ע"ה מגלה מיד בפסוק הבא שם, את הסיבה המרכזית לכך: "כִּי חֻקּוֹת הָעַמִּים הֶבֶל הוּא". כלומר, אסור לנו ללמוד מן הגויים ולחשוש מאותות השמים כי חוקותיהם הללו הבל המה! ברור אפוא מהקשר הפסוקים, שהגויים מתייראים מאותות השמים אף-על-פי שהם הבל, ולא בגלל שיש בהם אמיתות. נמצא, כי לדעת ר' יוחנן האסטרולוגיה היא הבל מהובל ואפס מאופס, ומה שלא ציטטו בגמרא את הפסוק הבא בירמיה שם, הוא כנראה בשל כוחה העצום של האמונה הזו בקרב ההמון.

ברם, מהראיות שמביאים שאר חכמי התלמוד שם, עולה לכאורה שהם סברו שיש אמיתות בהבלי האסטרולוגיה רק שהם אינם חלים על עם-ישראל, **ובניגוד לדברי הנביא ירמיהו המפורשים!** ברם, נראה ברור, כי הראיה הראשונה שהביא רבי יוחנן שם, אשר מצטט את דברי הנביא ירמיה, היא הראיה החשובה והמרכזית כי היא הראיה **ההלכתית** היחידה! וכל שאר הראיות שהובאו שם לאחר מכן, מבוססות על סיפורים ואגדות אשר פשטיהם הובאו לפי רמת ההמונים באותם הדורות, ואלה היו ספוגים בהזיות אליליות וביניהן גם באסטרולוגיה. טרם שננתח את האגדות הללו, נעיין בסוגיה ההלכתית שאוסרת את העוננות (בנוסף לדברי הספרא לעיל) ולפיה העוננות היא **איסור תורה!** "תנו רבנן: איזה הוא מעונן? ר' שמעון אומר: זה המעביר שבעה מיני זכור על העין, וחכמים אומרים: זה האוחז את העיניים, ר' עקיבה אומר: זה המחשב עתים ושעות ואומר: היום יפה לצאת, ומחר יפה ליקח" וכו' (סנהדרין סה ע"ב).

מהֲלכת רבנו בעניין המעונן שהובאה בראש דברינו, עולה בבירור כי רבי עקיבה **מוסיף** על דברי חכמים בספרא, כלומר רבנו פוסק כדעת חכמים ורבי עקיבה. וכאמור, ברור שהחישובים הללו, כמו בימינו, היו נעשים בעיקר על-ידי הכוכבים והמזלות אף שהם לא נזכרו במפורש בסוגיה. כלומר, מסוגיה זו ניתן גם ללמוד שכל סוגי ומיני העוננות אסורים מן התורה, וכמו שרבנו מלמד לעיל בפירוש המשנה (עבודה-זרה ד, ז), שיש סוגים שונים של חישובי עתים: "וכן מצאתי להם [לחכמי התלמוד] הערה על משפטי המזלות שהם ככל שאר מיני הנחש והעוננות" – ואם דינם של משפטי המזלות הוא "ככל שאר מיני העוננות", משמע שיש כמה וכמה מיני עוננות.

נעבור עתה לשלושת הסיפורים שהזכרנו אשר מובאים שם בגמרא (שבת קנו ע"א–ע"ב). את שלושת הסיפורים-האגדות הללו הזכיר **הרמב"ן** בתשובה, ואליו נתייחס בהמשך הדברים:

א) בגמרא שם מסופר על רב שסבר ש"אין מזל לישראל", וראייתו היא מהמדרש שנאמר באברהם אבינו על הפסוק: "וַיּוֹצֵא אֹתוֹ הַחוּצָה" וכו' (בר' טו, ה). במדרש מסופר על אברהם אבינו שטוען לפני הקב"ה שלא יהיה לו זרע, מפני שראה באצטגנינות שלו שהוא אינו ראוי להוליד בן. והקב"ה משיב לו: צא מאצטגנינות שלך, שאין מזל לישראל, האם נראה לך שבגלל שכוכב צדק במערב אין אתה יכול להוליד? הנני מחזיר את כוכב צדק ומעמידו במזרח.

עד כאן דברי האגדה, וכי יעלה על הדעת שיש להבין אותה כפשוטה? הייתכן שדווקא אברהם אבינו ע"ה, הלוחם הגדול בעבודה-זרה, יכשל בהבלי האצטגנינות דהיינו בהזיות האסטרולוגיה שיסודה בעבודה-זרה? כמו כן, וכי יעלה על הדעת שהקב"ה כפוף למזלות? כלומר, שהוא צריך להזיז את כוכב צדק כדי לשנות את "מזלו" של אברהם אבינו? ואם "אין מזל לישראל" מדוע הקב"ה צריך להזיז את כוכב צדק כדי לשנות את "מזלו" של אברהם אבינו? זאת ועוד, אם אברהם אבינו ע"ה כפוף למזלות איך יעלה על הדעת שישראל בניו אינם כפופים למזלות?

ברור אפוא שאין להבין מדרש זה כפשוטו, ואין מזל לא לישראל ולא לגויים כי האסטרולוגיה היא הבל מהובל ושורש ונפץ של העבודה-הזרה! כל מטרת המדרש היא להרחיק את המוני עם-ישראל מאמונת האסטרולוגיה בכל שאפשר, ולפי דעתי מדרש זה הוא מסוג המדרשים שרבנו יאמר עליהם שאין להתייחס לפרטיהם כלל, והם משמשים כתפאורה חסרת משמעות לרעיון המרכזי ש"אין מזל לישראל" (ראו: 'משלי חז"ל ומשלי הנביאים ומה שביניהם').

ב) עוד מסופר שם על בתו של רבי עקיבה, שאמרו לו החוזים בכוכבים שביום חתונתה יכיש אותה נחש ותמות, ובתו הייתה דואגת וחרדה מאד מדבריהם ('הוה דְּאִיגָא אמילתא טובא'). בליל חתונתה לקחה סיכה מראשה ונעצה אותה בכותל כדי לשמרה שם. בבוקר הוציאה את הסיכה, והנה נמשך יחד עם סיכתה נחש מת שהמתין בחור שבכותל, והסיכה נעוצה בעינו. אמר לה רבי עקיבה אביה: מה עשית שזכית להינצל מן הנחש? אמרה לו: בליל החתונה, בעוד כולם שרויים בשמחה, דפק עני בדלת ואף אחד לא שם לב, והיא פתחה לו ונתנה לו את מנת האוכל שהייתה לה. ועל זה דרש רבי עקיבה: "וּצְדָקָה תַּצִּיל מִמָּוֶת" (משׁ' יא, ד).

וגם על אגדה זו יש תמיהות: אם אין מזל לישראל, מדוע חששה בתו של רבי עקיבה? וכי אביה רבי עקיבה לא לימד אותה שאין לה שום סיבה לחשוש כי אין מזל לישראל? כמו כן, הלא רבי עקיבה הוא זה שפוסק לעיל, בסוגיה ההלכתית במסכת סנהדרין, שאסור מן התורה לעונן וההלכה נפסקה כדבריו! היעלה על הדעת שהוא ייחס חשיבות לדברי ההוזים בכוכבים? והלא הוא עובר על איסור תורה מפורש לפי דברי עצמו: "תנו רבנן, איזהו מעונן? [...] ר' עקיבה אומר: זה המחשב עתים ושעות ואומר: היום יפה לצאת" וכו', ברור אפוא שרבי עקיבא לא חשש להזיות המעוננים, ולכן נאמר שרק בתו של רבי עקיבא הייתה דואגת מאד מן העניין הזה.

כמו כן, איני מצליח להבין איך נחש ארץ-ישראלי ארסי, כגון צפע או אפעה או כל נחש ארסי ישראלי מכל סוג שהוא, מסוגל לעבור ולזחול בחור שרק סיכה נכנסת בו, תמוה מאד.

לפיכך ברור, שגם את האגדה הזו אין להבין כפשוטה כאילו יש מזל לישראל, וכאמור אין מזל כלל, לא לישראל ולא לגויים כי האסטרולוגיה היא הבל מהובל ושורש וענף של עבודה-זרה!

אלא, נראה לי שיש באגדה הזו שני רעיונות: רעיון מרכזי ורעיון משני. הרעיון המשני הוא כך: צוין באגדה שבתו של רבי עקיבה הייתה **דואגת הרבה** מדברי החוזים בכוכבים, כלומר, כעונש על-כך שעברה על דברי אביה שהורה לה שלא לחשוש לאסטרולוגים הטיפשים הוזי ההזיות, וכעונש על-כך שעברה על איסור תורה חמור וחששה מאד מדברי ההוזים בכוכבים, זימן לה הקב"ה נחש כעונש מידה כנגד מידה – את חששת ממה שאסרתי עלייך לחשוש, אזמן לך עונש באותו הדבר שחטאת בו (דקפיד – קפדי בהדיה, דלא קפיד – לא קפדי בהדיה). ברם, אין זו לדעתי אלא מטרתה המשנית של האגדה, כי מטרתה המרכזית לפי דעתי היא לרומם ולפאר את מצות הצדקה, שחשיבותה גדולה ורבה עד שזכותה עשויה להציל אפילו ממוות.

ג) עוד מביאים ראיה שם שאין מזל לישראל מסיפור על רב נחמן בר יצחק, שאמרו לאימו טרם שנולד, שהוא יהיה גנב. בעקבות חששה מדבריהם, ציוותה עליו שלעולם יכסה את ראשו כדי שתהיה עליו יראת שמים, וכן שיבקש רחמים בכל עת. רב נחמן לא הבין מדוע אימו הורתה לו כן. לימים, ישב ולמד תורה תחת דקל שאינו שלו, במהלך לימודו נפלה מעליו הגלימה שכיסתה את ראשו, הרים עיניו וראה את הדקל, תקפו יצרו ועלה וחתך את אשכול התמרים בפיו!

ושוב יש לתמוה, אם נפסק להלכה שאין מזל לישראל, מדוע חששה אימו של רב נחמן מדברי ההוזים בכוכבים? כמו כן, וכי יעלה על הדעת שיש לכיסוי ראש סגולה מאגית, השומרת על מי שחובשו מפני עבירה? והלא ישנם "גדוילים" רבים בעלי כיפות ואפילו מגבעות וציציות וזקנים ארוכים והם בשפל התחתיות מעסיקים את כל ישותם בתאוות המזוהמות והאכזריות (בדומה לאפיפיור ולכומריו). זאת ועוד, וכי יעלה על הדעת שרב נחמן הצדיק טהור הלבב יזרוק לפתע את ספרו שלמד בו, ויטפס אחוז אמוק על עץ הדקל ויכרות בפיו בלבד אשכול תמרים?!

אלא ברור שאגדה זו איננה כפשוטה ורב נחמן לא היה גורילה שנטרפה עליה דעתה (שהרי כל שיני הגורילה יישברו אם היא תנסה לכרות כף תמרים בשיניה, ואפילו גורילה שיכורה לא תעשה כדבר הזה). מטרת האגדה אפוא ללמד על חשיבות יראת השמים, שברגע שהאדם מסיר אותה מעליו, אין בינו לבין הבהמה מאומה: "אָדָם בִּיקָר וְלֹא יָבִין נִמְשָׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ", "אַל תִּהְיוּ כְּסוּס כְּפֶרֶד אֵין הָבִין בְּמֶתֶג וָרֶסֶן עֶדְיוֹ לִבְלוֹם בַּל קָרֹב אֵלֶיךָ" (תה' מט, כא; לב, ט).

נמצא, **שרק ראָייתו של רבי יוחנן היא בגדר תשובה הלכתית,** ואילו שאר הראיות אינן אלא תשובות מִספרות האגדה שאסור באיסור חמור להבין אותן כפשוטן (ויש שם עוד אגדה שלא התייחסתי אליה ודי בזה), ולכן אין ללמוד מהן בשום פנים שיש מזל לגויים או לישראל. לפיכך ברור, שכל האגדות שמהן עולה **שיש** מזל לישראל מטרתן היא אך ורק לחנך וללמד רעיונות מוסריים, ואילו באגדות שמהן עולה **שאין** מזל לישראל חכמים דיברו כלשון בני האדם.

חכמי התלמוד נאלצו לדבר כלשון בני אדם, כי האמונות הללו היו נטועות חזק באותם הזמנים החשוכים נעדרי המדע והטכנולוגיה (ואפילו בימינו אמונות אלה נפוצות מאד), עד שהיה צורך להרחיק מן האסטרולוגיה באופנים עקיפים שכביכול מאמתים אותה. חכמי התלמוד כנראה

סברו, שאם הם ישללו את האסטרולוגיה לחלוטין, ההמונים הנבערים לא יקבלו את דבריהם וימשיכו לשקוע בהזיותיהם. ברם, אם הם יאמרו שיש אמת באסטרולוגיה, רק שהיא אינה חלה על עם-ישראל, הדברים יתקבלו בלב ההמון, ותושג לכל הפחות הרחקה מעבודה-זרה.

הרחקה זו חשובה מאד, כי אף שהיא לכאורה מותירה את אמונת האסטרולוגיה השקרית על כנה ביחס לקורות הגויים הערֵלים, היא למעשה עוקרת ממנה את העבודה-זרה שבה, כי היא למעשה מבטלת את השפעתה עלינו, וכל שאין בכוחו להשפיע עלינו הסיכוי שנתייחס אליו ונאמת אותו במחשבתנו קטן מאד. ולא פחות חשוב, הרחקה זו מעקרת מאמונת האסטרולוגיה את הנזקים שהיא עלולה להביא על הפתאים המאמינים בה, כגון ביטול יסוד הבחירה, שכר ועונש, צדק אלהי, ועוד, וכמו שפירטתי במאמר: "מבט לאסטרולוגיה לאורו של הרמב"ם".

"**וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** וְאַחֲרֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֹתָם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת כָּהֶם [...] וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיְנַחֵשׁוּ וַיִּתְמַכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ" (מ"ב יז, טו–יז).

סילוק השפעתה של האסטרולוגיה מעם-ישראל (='אין מזל לישראל') היא השער והמבוא לסילוקה מהמחשבה כליל (ודאי אצל הנבונים), מתוך תקווה שלאט-לאט יצליחו גם ההמונים, במהלך התפתחות האנושות הטכנולוגיה והמדעים, להתקדם ולהבין שהאסטרולוגיה היא הבל מהובל ונחות – ונזכה להתרומם למעלת "עם חכם ונבון" ולכונן "ממלכת כוהנים וגוי קדוש".

"יְיָ עֻזִּי וּמָעֻזִּי וּמְנוּסִי בְּיוֹם צָרָה אֵלֶיךָ גּוֹיִם יָבֹאוּ מֵאַפְסֵי אָרֶץ וְיֹאמְרוּ **אַךְ שֶׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל**" (יר' טז, יט).

ו. מועדון הסכלים ומחוסרי הדעת

"כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** [...] וְהַבִּיאִים נִבְּאוּ בַבַּעַל **וְאַחֲרֵי לֹא יוֹעִלוּ הָלָכוּ**" (ירמיה ב, ה–ח).

"אֲשֶׁר חָטְאוּ וַאֲשֶׁר הֶחֱטִיאוּ אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, יג).

"אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, כו).

כאמור, רבנו חשף את מועדון מאמיני המאגיה והאסטרולוגיה, הוא "מועדון הסכלים ומחוסרי הדעת", וכפי שהוא כותב בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא (ואעתיק שוב את ההלכות):

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הדעת שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים

שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחרי המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

ברם, ברור כשמש, שמועדון זה נוסד לאותם "חכמי ישראל" אשר האמינו שהאסטרולוגיה חלה **גם על עם-ישראל,** כלומר לאלה שלא הלכו בדרכם של חז"ל, וסברו שגם לישראל יש מזל, וכפי שנראה עתה בתשובת **הרמב"ן** המובאת בספר "ח'רבת יוסוף" (יורה תהו, סימן קעט):

"מה שאמרו 'אין שואלים בכלדיים' דבר ברור הוא משמעתא דפרק מי שהחשיך [שבת קנו ע"א–ע"ב] שהם בעלי המזלות החוזים בכוכבים [...] **ובוודאי משמע שאין האצטגנינות בכלל נחש** דמיבעי ליה: 'מנין [שאין שואלין בכלדיים? שנאמר: תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' (פסחים קיג ע"ב)]. ועוד, דר' חנינא סבר מזל מעשיר ויש מזל לישראל, ואף-על-גב דלית הלכתא כוותיה, מכל מקום משמע דלאו ניחוש הוא [כלומר, אין באסטרולוגיה איסור תורה לפי דמיונו]".

עוד הוא כותב שם בשתי הפְּסקות הבאות:

"**ומההיא שמעתין [...] נמי משמע דמותר לשמוע להם ולהאמין דבריהם** מאברהם דאמר נסתכלתי באצטגנינות [וכי האגדות והמדרשות מתארות מציאות אמיתית? איזה שוטה הוא המן הרע הזה], ומדר' עקיבא דהוה דאיג אמלתא דברתיה טובא [שקר וכזב, לא נאמר שר' עקיבא היה דואג מכך אלא בתו היא זו שדאגה מאד], ולאחר שניצולה דרש דמשום צדקה ניצלה ממיתה ממש, שמע מינה מאמין היה בהם [לא בהכרח, שהרי מי אמר שר' עקיבה תלה את הופעת הנחש בכותל בהזיות האסטרולוגיה דווקא?]. ומעובדא דרב נחמן בר יצחק נמי [גם את האגדה בעניין רב נחמן **הרמב"ן** הבין כפשוטה – רק פרשן סכל ונבל המן הרע הזה].

אלא, שפעמים הקב"ה עושה נס ליראיו לבטל מהם גזירת הכוכבים, והם מן הנסים הנסתרים שהם בדרך תשמיש של עולם שכל התורה תלויה בהם, לפיכך אין שואלים בהם, אלא מהלך בתמימות שנאמר: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג], ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו עושה מצוה ומרבה בתפלה, **אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב למלאכתו נשמר ממנו ואין סומך על הנס, וכסבור אני שאסור לבוא נגד המזלות ולסמוך על הנס**".

והכסיל המהובל הלזה נחשב אצל האורתודוקסים הפגאניים לאחד מגדולי ישראל באלף השנים האחרונות! ועתה נעבור לכמה הערות ומסקנות העולות מדברי **הרמב"ן** העקושים:

א) הרמב"ן סתר את עצמו באותה התשובה! בפתח דבריו הוא אומר ש"שאין שואלים בכלדיים" וזה "דבר ברור הוא". אך בהמשך דבריו הוא אומר את ההיפך הגמור: "מותר לשמוע להם ולהאמין דבריהם [...] אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב למלאכתו נשמר ממנו ואין סומך על הנס, וכסבור אני שאסור לבוא נגד המזלות ולסמוך על הנס".

ב) הרמב"ן סתר את עצמו שוב באותה התשובה! בתחילת התשובה משמע ש"אין מזל לישראל", שהרי **הרמב"ן** אומר: "ואף-על-גב דלית הלכתא כוותיה [=דר' חנינא שיש מזל לישראל]", ואילו בהמשך תשובתו הוא אומר שיש מזל לישראל: "אלא שפעמים הקב"ה עושה

נס ליראיו לבטל מהם גזירת הכוכבים" – משמע שיש מזל לישראל ורק **לפעמים** הקב"ה עושה נסים, ורק ליחידי הסגולה, כדי לבטל מהם את גזירות הכוכבים. הוא גם מוסיף בסוף דבריו: "אבל אם ראה באצטגנינות יום שאין טוב למלאכתו נשמר ממנו ואין סומך על הנס, וכסבור אני שאסור לבוא נגד המזלות ולסמוך על הנס". כלומר, בהחלט יש מזל גם לישראל, והדרך להינצל מגזירות הכוכבים היא אך ורק על ידי נסים שהקב"ה עושה **לפעמים** ליראיו – פשוט הזוי!

ג) הרמב"ן סתר את עצמו שוב, בפעם השלישית באותה התשובה! הוא אומר: "לפיכך אין שואלים בהם אלא מהלך בתמימות", אך מיד לאחר מכן הוא אומר: "ואם **ראה בהם** דבר שלא כרצונו עושה מצוה ומרבה בתפילה, **אבל אם ראה באצטגנינות**" וכו', ואיך יראה באצטגנינות אם אסור לשאול בהם וחובה ללכת בתמימות? ברור אפוא מלהגו שמותר לדרוש בהזיות...

ד) ראינו לעיל את המדרש על אברהם אבינו, **הרמב"ן** סבר שמדרש זה **התרחש בפועל,** וזו סכלות חמורה ביותר, והוא אף מייחס לאברהם אבינו טיפשות גדולה וסטייה חמורה אחרי עבודה-זרה. גם הסיפור על בתו של רבי עקיבה התרחש לפי דעתו כהווייתו, וכבר ביארנו שזה לא יעלה על הדעת, ובמיוחד לאור העובדה שרבי עקיבה הוא זה אשר קובע **בסוגיה הלכתית,** שהעוננות היא איסור תורה. זאת ועוד, **הרמב"ן** מסלף את האמור באגדה: "ומדר' עקיבא דהוה דאיג אמלתא דברתיה טובא", וזה שקר וכזב, כי לא נאמר שרבי עקיבא היה דואג אלא בתו היא זו שדאגה מאד, וזה הבדל עצום – כי אם רבי עקיבא דאג משמע שהוא האמין בהבלי האסטרולוגיה, ואם בתו דאגה משמע שהיא זו ששגתה בזה כנגד דעתו של אביה החכם.

גם הסיפור על רב נחמן התרחש לפי **הרמב"ן** בדיוק כמו שהוא מסופר, דהיינו רב נחמן נתקף בבולמוס בהמי בלתי נשלט, טיפס על העץ אחוז אמוק וחתך בשיניו כף של תמרים! ורק אם רב נחמן היה קוף שיש לו שיני ברזל הדבר היה אפשרי. מכל מקום, שוב מדובר בסכלות חמורה מאד דהיינו להאמין שהאגדות הללו התרחשו במציאות. ולכן **הרמב"ן** גם אומר בסוף דבריו: "ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו – עושה מצוה ומרבה בתפילה", כי הבין את האגדות ההזויות כפשוטן, שמצוה ותפילה מעבירים את רוע גזירות הכוכבים הדמיוניים שרחשו במוחו...

ודבריו "ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו", גסים ביותר מבחינה מחשבתית, כי גם אם נניח כפי סכלותו של **הרמב"ן** שיש אמת בהבלי משפטי הכוכבים, מהו רצונו של האדם? וכי האדם יודע מה טוב לו? והלא רצונו של האדם הוא בליל של יצרים ומעט מאד צלם אלהים... וכבר הבינו זאת גדולי האומה, ולא לחינם אומר עֵלי (ש"א ג, יח): "וַיֹּאמֶר יְיָ הוּא הַטּוֹב בְּעֵינָו יַעֲשֶׂה", ולא לחינם אומר יואב (ש"ב י, יב): "חֲזַק וְנִתְחַזַּק בְּעַד עַמֵּנוּ וּבְעַד עָרֵי אֱלֹהֵינוּ וַיְיָ יַעֲשֶׂה הַטּוֹב בְּעֵינָיו". ודברי **הרמב"ן** מעידים על שחץ ויהירות ועל בורות מוחלטת בענייני השגחת הבורא.

אגב, השקפת **הרמב"ן** שהמצוות הינן אמצעים להשגת מטרות חומריות או גופניות הינה כפירה בתורה, והרחבתי בזה במאמר: "תורה מגנא ומצלא – התורה מגינה ומצילה?".

ה) וכך **הרמב"ן** אומר על הנסים שהקב"ה עושה **לפעמים** לצדיקים כדי להציל אותם מגזירות הכוכבים: ו"הם מן הנסים הנסתרים שהם בדרך תשמיש של עולם שכל התורה תלויה בהם". ודבריו הבל מהובל, ואסביר: וכי יעלה על הדעת שהקב"ה מנהיג את עולמו בנסים? וכי יעלה

על הדעת שהקב"ה יאפשר לכוכבים לגזור גזירות רעות על הצדיקים? האם הכוכבים פועלים בניגוד למצוותו ולמרותו של הקב"ה? האם אין בכוחו של הקב"ה להעיף את "הכוכבים הרעים" הללו לכל הרוחות? ואם חלה גזרה רעה על צדיק, האם זה בגלל גזרת כוכב? האין זה בגלל עוונותיו? שהרי אין ייסורין בלי עוון! ומה כוונתו באמרו שכל התורה תלויה בהם?! האם התורה תלויה בנסים הללו? האם כל סיפורי התורה על השגחת הבורא הם נסים נסתרים כדי להציל את אבותינו ואת גדולי האומה ונביאיה מגזירות הכוכבים? בקיצור, **מהי הַשׁוֹטוּת הזו?!**

ו) לפי דמיון **הרמב"ן**, כוונת הפסוק "תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ" היא, שלא ישאל את החוזים בכוכבים אלא יישאר בחוסר ידיעה. ואין זו תמימות אלא סכלות, כי אם באמת נגזרה גזירה קשה חובה על האדם לידע אותה, על-מנת להכניע את ליבו ולהתחנן ולשוב לפני ה' יתעלה כדי שיצילֵהו ממועצות הכוכבים וגזירותיהם. כמו כן, **הרמב"ן** עיוות את משמעות הפסוק הנדון לחלוטין, שהרי לפי דרך האמת מטרתו של הפסוק היא להזהיר אותנו שלא להימשך אחר הזיות המאגיה למיניהן שסטו אחריהן עובדי האלילים הנבערים, וכמו שנאמר בפסוקים הבאים:

"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**" (דב' יח, ט–יג).

כלומר, הקב"ה מזהיר אותנו בפסוק הנדון **שלא** להימשך אחרי התועבות הללו, וכמו שפוסק רבנו בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא: "ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דהיינו, אל תמשכו אחר המאגיה אלא אחזו באמונה זכה וברה]". לעומת זאת, לפי **הרמב"ן הרע הזה** משמעות הפסוק היא שיש לטמון את הראש בחול...

ז) הרמב"ן אומר: "אלא **שפעמים** הקב"ה עושה נס ליראיו לבטל מהם גזירת הכוכבים", וכי הכוכבים גוזרים גזירות? האם הם יושבים במועצות וגוזרים גזרות רעות על עם-ישראל? ותפישָׂה זו היא מחשבת עבודה-זרה חמורה מאד, כי לפיה **יש בכוח הכוכבים לגזור גזירות!** ולפי הזיותיו, הקב"ה מציל את הצדיקים בנסים רק לפעמים... ובזה הוא מייחס מגרעת חמורה לה' יתעלה ויתרומם, כאילו הוא אינו מסוגל להציל את חסידיו, ורק לפעמים הוא מצליח...

ח) ועוד בעניין הנקודה הקודמת, והלא לפי דברי **הרמב"ן** עצמו נפסקה הלכה בתלמוד במפורש ש"אין מזל לישראל", ביצד אפוא **הרמב"ן** מניח שיש לכוכבים כוח לגזור גזירות לא רק על פשוטי עם-ישראל, אלא אפילו על הצדיקים וגדולי האומה? עד-כדי-כך הוא מטורף בהזיות?

ט) איך **הרמב"ן** יכול היה לומר על רבי עקיבה שהאמין בגזירות הכוכבים? "שמע מינה מאמין היה בהם", והלא רבי עקיבה הוא זה אשר פסק שאסור מן התורה לעונן! **הרמב"ן** חש בסתירה ברורה זו, ולכן הוא מתפתל וטוען שמה שפסק רבי עקיבה במסכת סנהדרין לא מדובר במשפטי הכוכבים: "ואלו שמנחשים בכוכבים דקתני [בסנהדרין שם] לאו באצטגנינות קאמר", ואף שלא נזכר שם במסכת סנהדרין משפטי הכוכבים דווקא, ברור כשמש כי עיקר חישובי העיתים הוא באמצעות מצבי הכוכבים ומיקומי המזלות, וזה מן המפורסמות שאינן צריכות ראיה.

י) הרמב"ן אומר: "ואם ראה בהם דבר שלא כרצונו עושה מצוה ומרבה בתפלה", ובדבריו אלה **הרמב"ן** כופר בתורה, שהרי לפי הטיפש הזה ייסוריו של האדם נקבעים על-פי גזרות הכוכבים והם אינם תוצאה של מעשיו הרעים! ובזה **הרמב"ן** גם מתעה את בני-האדם, שהרי בבוא ייסורים על האדם עליו לערוך חשבון נפש ולבחון את מעשיו ומחשבותיו, ולא יעזרו לו המצוות והתפילות אם הוא עדיין אוחז במעשיו הרעים. אדרבה, הוא יהיה בגדר טובל ושרץ בידו, דהיינו מוסיף טומאה על טומאתו, שהרי הוא עושה "עין-של-מעלה" באילו אינה רואה שהוא ממשיך במחשבותיו ובמעשיו הרעים, וכאילו די במצוות ובתפילה להצילו מרוע הגזרה. "אֲנִי יְיָ חֹקֵר לֵב בֹּחֵן כְּלָיוֹת וְלָתֵת לְאִישׁ כִּדְרָכָיו כִּפְרִי מַעֲלָלָיו", "וּפָקַדְתִּי עֲלֵיכֶם כִּפְרִי מַעַלְלֵיכֶם", "אֲשֶׁר עֵינֶיךָ פְּקֻחוֹת עַל כָּל דַּרְכֵי בְּנֵי אָדָם לָתֵת לְאִישׁ כִּדְרָכָיו וְכִפְרִי מַעֲלָלָיו" (ירי' יז, י; כא, יד; לב, יט).

יא) הרמב"ן חותם את תשובתו במשפט שאינו משתמע לשני פנים: "וכסבור אני שאסור לבוא **נגד המזלות** ולסמוך על הנס", נגד המזלות? או נגד ה' יתברך? ותפישׂה זו שלא ניתן ללכת "נגד המזלות" היא תפישׂה פגאנית נחותה מאד, ואסביר: **הרמב"ן** העצים את כוחות הכוכבים והמזלות והשפעתן על העולם השפל, עד-כדי-כך שהוא סבר, שרק בנס הקב"ה מציל את עמּנו מגזירותיהם – וכי יעלה על הדעת שה' יתעלה עזב את הארץ והפקיר אותנו לגזירות המזלות?! או שאין בכוחו להציל את עמּו ורק **לפעמים** "בדרך נס" הוא מסוגל להצילנו מגזירותיהם?!

והנה לפניכם היסודות העשירי והאחד-עשר מיסודות הדת, כי בשניהם **הרמב"ן** כפר:

"**והיסוד העשירי,** שהוא יתעלה יודע מעשה בני אדם ולא הזניחם, ולא כדעת האומר עזב ה' את הארץ, אלא כמו שאמר: 'גְּדֹל הָעֵצָה וְרַב הָעֲלִילִיָּה אֲשֶׁר עֵינֶיךָ פְּקֻחוֹת עַל כָּל דַּרְכֵי בְּנֵי אָדָם [לָתֵת לְאִישׁ כִּדְרָכָיו וְכִפְרִי מַעֲלָלָיו' (ירי' לב, יט)], ואמר: 'וַיִּרְא יְיָ כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ', ואמר: 'זַעֲקַת סְדֹם וַעֲמֹרָה כִּי רָבָּה' [בר' ו, ה; יח, כ] – הרי אלו מורים על היסוד העשירי הזה".

"**והיסוד האחד עשר,** שהוא יתעלה משלם גמול טוב למי שמקיים מצוות התורה, ומעניש מי שעובר על אזהרותיה, ושגמולו הגדול הוא העולם-הבא, ועונשו החמור הכרת. וכבר אמרנו בעניין זה מה שיש בו די. והפסוק המורה על היסוד הזה אמרו: 'אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם אַיִן מְחֵנִי נָא מִסִּפְרְךָ' [שמ' לב, לב], והשיבו יתעלה: 'מִי אֲשֶׁר חָטָא לִי אֶמְחֶנּוּ מִסִּפְרִי' [שמ' לב, לג]. ראיה שידוע לפניו העובד והחוטא, לשלם גמול טוב לזה ולענוש את זה [...] ובאשר יפקפק אדם [=אפילו יפקפק לעצמו מבלי להורות לרבים] ביסוד [אחד] מאלו [שלושה-עשר] היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

כל-שכן **הרמב"ן** שהשחית את דתנו בהזיות והִתעה את עמּנו אחרי השקפות מינות.

לסיכום, הבנתו המזעזעת של **הרמב"ן** את מדרשי חז"ל כפשוטם, כאילו כל הסיפורים והאגדות הללו התרחשו בפועל – גרמה לו למחוק בפלפולים דמיוניים את ההלכה ש"אין מזל לישראל" ולקבוע הלכה חדשה: "יש מזל לישראל". **הרמב"ן** גם הפליג בהזיות לסבור שהנסים הללו הם מִסּוֹדות השגחת הבורא את עולמו, ואפילו העז לומר ש"כל התורה תלויה בהם", כאילו חוקיהם גוברים על חוקי התורה שניתנה לנו בהר סיני! תחושת חשיבותו העצמית המדומה כאילו הוא

גילה את סודות ההשגחה פשוט מעוררת בקרבי בחילה עזה, ול**הרמב"ן** ולשכמותו ייחד רבנו הרמב"ם את מועדון הסכלים ומחוסרי הדעת, למען נשכיל להכיר באפסותם ולהיזהר ולהישמר מנזקיהם המחשבתיים החמורים אשר עלולים לדרדר את האדם והאומה לעברי פי פחת.

זאת ועוד, הסוגייה הזו בעניין האסטרולוגיה הינה מיקרו-קוסמוס לכל התלמוד הבבלי. וביתר ביאור: סוגיה זו פותחת בדברי הזיות אשר מלמדים על תרבותה האלילית של בבל החשוכה ועל נזקי הגלות המחשבתיים – ממשיכה בהשקפת-אמת מדברי ירמיה הנביא, שכל חוקות הגויים הבל המה מעשה תעתועים ואין בהם שום זיק של אמת – ולבסוף עוברת לאגדות שונות שאסור להבין אותן כפשוטן, אך בהחלט ניתן וראוי להבין אותן כמשלים לרעיונות מסוימים. והמסקנה בשורה התחתונה: אין לזוז מהשקפת-האמת שנזכרה בראשונה בדברי רבי יוחנן!

וזהו ההבדל שבין אנשי האמת – "וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם", לבין המינים וצאצאיהם – "וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם" (הושע יד, י). כלומר, הצדיקים אנשי האמת ילמדו את הסוגייה ויבינו אותה כמו שביארתי לעיל, מכיוון שהם יודעים את יסודות הדת המחשבתיים. ברם, עדת הסכלים (כמו **הרמב"ן**), אשר כבר זיהמו והרגילו את מחשבתם בהזיות המאגיות, וכבר נטו אחרי התאוות ושאיפות החומר, הם יביאו ראיות מסוגיה זו לכך שיש אמת באסטרולוגיה – וזאת למרות שהנביא ירמיה אומר דברים מפורשים: "כִּי חֻקּוֹת הָעַמִּים הֶבֶל הוּא" (ירי' י, ג), ולמרות שרבי יוחנן אומר דברים הלכתיים מפורשים בתחילת הסוגייה, ולמרות שמסקנת הסוגייה היא: ש"אין מזל לישראל".

"כִּי לֹא יָרֵעוּ וְגַם הֵיטֵיב אֵין אוֹתָם", "הֲיֵשׁ בְּהַבְלֵי הַגּוֹיִם מַגְשִׁמִים וְאִם הַשָּׁמַיִם יִתְּנוּ רְבִבִים? הֲלֹא אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ וּנְקַוֶּה לָךְ כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ אֶת כָּל אֵלֶּה" (ירמיה י, ה; יד, כב).

ז. הערה על התלמוד הבבלי

העולם האורתודוקסי שבימינו שׂוֹגה לחשוב כי התלמוד הבבלי הוא תורה-שבעל-פה. ואף זו טעות חמורה, הואיל והתלמוד הבבלי **בכללותו** אינו תורה-שבעל-פה ואף רחוק מכך, התלמוד הבבלי הוא **פרוטוקול** של דברי חכמים שמשוקעת בו תורה-שבעל-פה לצד רעיונות שהוסתרו באגדות חז"ל. ברם, בתוך בֹּליל הפרוטוקול התלמודי מצויות דעות רבות שנדחו מן ההלכה, השקפות שנדחו מעולם המחשבה, ואף ענייני פולקלור פגאניים שנועדו ללמד אותנו על אפלת הגלות הנוראה ועל נחיתותם המחשבתית של הבבליים. כך שניתן לומר בשופי, שרוב התלמוד הבבלי הינו למעשה בליל של דעות והזיות והשקפות דחויות! ואם נצרף לכך את אגדות חז"ל, נבין, כי ללומד הסכל שאינו יודע מדעים, אסור באיסור חמור להתקרב ללימוד התלמוד!

כלומר, בניגוד לתורה-שבכתב, התלמוד הבבלי הוא **מעשה ידי אדם,** אימוץ כל מה שנאמר בתלמוד כאמת אלהית מוחלטת, ללא פיקוח בקרה וסינון, תדרדר את הפתי הנבער בוודאות מוחלטת לשגיאות מחשבתיות עצומות ולזרויות הלכתיות נוראות. הרמב"ם הבין זאת, ולכן הוא כתב את ספרו "משנה תורה", כדי לסנן בעבורנו את הסברות ההלכתיות שנדחו ושאין להן צורך בחיי המעשה. הרמב"ם גם הוציא את אגדות חז"ל מהתוכנית הכללית שקבע ללימוד התורה, הואיל והוא הבין שרק מעטים מסוגלים ללמוד דברים אלה ולהבינם כפי אמיתתם.

וכבר הרחבתי בעניין האופן הנכון שבו יש להתייחס לתלמוד הבבלי הבלול, ראו את המאמרים לעיל ולקמן שנזכרו במאמר זה, וכן ראו את המאמר: "הייתכן שחז"ל היו כסילים?", ועוד.

כמו כן, במקום אחר אף הסברתי מדוע המינים וצאצאיהם נאחזים בדבקות פגאנית דווקא בתלמוד הבבלי, וכיצד כל דבקותם החיצונית בו נובעת אך ורק משאיפתם להפוך תורת אלהים לקורדום חוצבים (שהרי הם אינם מקיימים את הלכותיו!). כלומר, הם נטפלו לטקסט ארוך מסורבל ומסובך מאד בכוונה תחילה, כי הם חיפשו לעצמם דבר שיוכלו לבלות בו את כל ימיהם מבלי להגיע להישג ולתכלית רוחנית אמיתית. וכך, בהעדר תכלית אמיתית ובהנצחת הבערות והסכלות, יצרו לעצמם ישיבות על גבי ישיבות שמתעסקות בתורה מבלי להגיע לדברי אמת, ובהבל הזה הם מצדיקים את הפקת הרווחים וטובות ההנאה במשך מאות רבות בשנים.

והנה דברי רבנו בסוף איגרתו לתלמידו ר' יוסף (עמ' קלו), בשתי הפְּסקות לקמן:

"כי התכלית המכֻוונת ממה שנתחבר בתלמוד וזולתו כבר נגמרה ושלמה ['מטרת המשא ומתן והוויכוחים העיוניים שבתלמוד תמה ונשלמה לדעת רבנו, כי לא באו אלא לצורך שעה לבירור משניות או ברייתות סתומות, ואף סברות בלתי מלובנות, אך לאחר שנתלבן הכל אין צורך לעסוק בהן' (קאפח)], ומטרת הלומדים היא איבוד הזמן במשא ומתן שבתלמוד, כאילו המטרה והתכלית היא ההכשרה בוויכוחים [=יכולת הוויכוח] ולא יותר. וזה לא היה המטרה העיקרית, אלא המשא ומתן והוויכוחים נעשו במקרה, כאשר נאמר דבר שקול, ופירשו אחד פירוש מסוים ופירשו השני הפכו, הוזקק כל אחד מהם לברר את אופן לימודו ולהכריע את ביאורו.

ואין המטרה העיקרית אלא ידיעת מה שצריך לעשות וממה להימנע [...] ולפיכך נחלצנו למען המטרה העיקרית הזו כדי להקל על זכירתו, ואף תדע שכבר אבד הזמן בכל מאמרי הוויכוחים, והִנחנו כל שזולת זה [כלומר הנחנו את כל הוויכוחים התלמודיים העקרים] למי שהעדיף להכשיר את עצמו לכך [=לפלפולי סרק], כל-שכן שאינם חושבים את זאת הכשרה, אלא חושבים שהיא התכלית והמטרה העיקרית אשר בה נעשים רבנים ושאותה יש לדרוש".

ברם, ניפוח יכולת הוויכוח והתעתועים יחד עם קניית השקפות רעות ורעועות הוביל ליצירת חברה יהודית תכמנית ומאכערית, שיודעת לתחבֵּל תחבולות כדי להשיג מטרות לא ראויות לפי האמת, תוך הפצת כזבים שמדובר במטרות נעלות, כגון: תקצוב עולם הישיבות, אשר לדעת חז"ל ורבנו מדובר בחילול-שם-שמים חמור ביותר, ואילו לדעת המינים וצאצאיהם מדובר במצוה מן המעלה הראשונה! כלומר, הם מתחבלים תחבולות שונות ומשונות כדי למשוך תקציבים ותרומות אפילו בדרכים שהתורה אוסרת מפורשות, ומתדרדרים אפילו לגניבה ולגזל, כי המטרה הדמיונית של חיזוק "עולם התורה" הדמיוני שלהם מקדשת את כל האמצעים.

זאת ועוד, מכיוון שהתלמוד הינו טקסט ארוך ומסורבל וקשה מאד להבנה, יש צורך בראשי ישיבות, וב"מלמדים" רבים אשר מושכים משכורות ותרומות ומעטפות וקצבאות מדי חודש בחודשו, כדי שהם יסבירו לפי דמיונם לתלמידים את כוונת התלמוד ופרשניו המהובלים למיניהם. ואלה, הפרשנים המהובלים הללו, הוסיפו עלינו רבבות פרשנויות מיותרות – כך שגם אם יגיע התלמיד לחיות אלף שנים, עדיין הוא יוכל לשקוע ולתעות בהזיות התלמוד ללא תכלית,

ויוסיף להיות בורג במכונת המינות המשומנת והמתוחכמת של הפקת הרווחים וטובות ההנאה שהם יצרו לעצמם, כדי להשיג להם ולמקורביהם כבוד, יוקרה, מעמד וכוח כלכלי ופוליטי.

"צֹאן אֹבְדוֹת הָיוּ עַמִּי **רֹעֵיהֶם הִתְעוּם** הָרִים שׁוֹבְבוּם מֵהַר אֶל גִּבְעָה הָלָכוּ שָׁכְחוּ רִבְצָם" (יר' נ).

סוף דבר

אחתום בשאלה ובתגובה, **אחל בשאלה וזה לשונה:** שלום וברכה, לאור כל הדברים שנאמרו במאמר זה... האם לדעת הרמב"ם יהיה אסור לאחל לאדם "מזל טוב"? **תשובה:**

שלום עליכם, לעניות דעתי יש לחלק את התשובה לשני חלקים:

1) מי שלמד והשכיל וידע את חומרת הזיות האסטרולוגיה והמזלות וזיקתן הישירה לעבודה-הזרה – אסור לו בשום פנים להשתמש באיחולים הללו לזולתו, וכבר שנים שאיני מברך "מזל טוב", אלא "ברכות חמות" או פשוט "ברכות ליום הולדתך" או "ברכות לחתונתך" וכיו"ב, והנני מוסיף עוד כהנה וכהנה ברכות מבלי להזכיר את המזלות – ולא חסר ברכות ומליצות...

2) ברם, ההמונים בימינו שאינם יודעים ואינם מכירים בחומרת הזיות האסטרולוגיה והמזלות, אינם מתכוונים לאחל "מזל טוב" במובן האלילי של המילה אלא במובנים אחרים שיש למילה הזו בימינו, כגון: "מקריות" או "נסיבות חיוביות" או "גורל" או "אחרית" ועוד. לפיכך, אין להקפיד עליהם בעניין זה, אלא, אם אפשר, ללמד אותם בנועם שמדובר בהבל ובהזיה שיסודה בטמטום ובעבודה-זרה. ואם אי אפשר להסביר להם זאת – להניח להם עד שתרבה הדעת.

ועתה לתגובה, המגיב טען כך: **א)** אין להבין את התלמוד הבבלי כפשוטו, אך בישיבות מלמדים איך צריך ללמוד את התלמוד; **ב)** אסור לחלוק על הרמב"ן מפני שאסור לחלוק על ראשונים.

תשובה: א) בישיבות לומדים שהתלמוד הבבלי נאמר למשה בסיני מילה במילה, והם כסילים נבערים במלוא מובן המילה, וכבר כתב עליהם רבנו מה שכתב בהקדמתו לפרק חלק, שהם עם סכל ונבל. ועניין זה נדון בהרחבה במאמר: "האם לדעת הרמב"ם צריך ללמוד גמרא?".

ב) מותר לחלוק על כל אדם וקבל את האמת ממי שאמרו, אלא-אם-כן מדובר בנבואה של נביא-אמת, או בדיני התורה-שבעל-פה הנאמנה שקיבלנו איש-מפי-איש מאת משה רבנו בסיני. כל-שכן לגבי **הרמב"ן**, שהיה מין ואפיקורוס, ויש מצוה גדולה ורבה לתעב אותו כי הוא היה ממתעֵי עמֵנו אחרי ההבל, וכבר הוכחתי זאת בסדרת מאמרים על **הרמב"ן**: "הרמב"ם ו**הרמב"ן** – יחי ההבדל הקטן", וכן במאמר נוסף: "**הרמב"ן** – הַמִּין שלא יבין", תלמד ותבין אם תרצה.

ולטענתך שאסור לחלוק על השוטים הראשונים, למד על-כך במאמרים: "מהי ירידת הדורות לפי הרמב"ם?", "קבל האמת ממי שאמרו", ועוד. ומי שהחדיר לך את ההזיה הזו הינם אותם המינים הרשעים והכסילים אשר מתעים את העם אחרי ההבל, עובדי אלילים אילמים.

"וְהָיָה שָׁם מַסְלוּל וָדֶרֶךְ [=דרך האמת] וְדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ יִקָּרֵא לָהּ, לֹא יַעַבְרֶנּוּ טָמֵא וְהוּא לָמוֹ [המינים לא יזכו ללכת בה לעולם אף שיראו את הדרך בעיניהם] הֹלֵךְ דֶּרֶךְ וֶאֱוִילִים לֹא יִתְעוּ [וכל ההולכים בדרך הצדק לא יתעו עוד, ואפילו האווילים שהותעו וטומטמו על-ידי המינים]" (ישׁ' לה, ח).

מקור תוקפה הנצחי של הפסיקה התלמודית

אחד היסודות החשובים ביותר במשנת רבנו הרמב"ם הוא מקור תוקפה הנצחי של הפסיקה התלמודית. מן המפורסמות שרבנו הרמב"ם כמעט ולא חידש דינים מדעתו, אלא רובה המכריע והמוחלט של פסיקתו היא למעשה פסיקה תלמודית, וכבר הרחבתי בעניינים חשובים אלה בשני מאמרים: "כתיבת חידושי הלכה לפי הרמב"ם" ו"פסיקת הלכה למעשה לפי משנה-תורה להרמב"ם", מאמרים אלה פורסמו ובעז"ה יפורסמו בעתיד בעריכה חדשה.

במאמר זה אנבי מבקש לדון במקור תוקפה הנצחי של הפסיקה התלמודית, אשר נובע בראש ובראשונה מכוח תוקפה וסמכותה של הסנהדרין הוא בית-הדין-הגדול בירושלים. אין כוונתי לבית-הדין-הגדול שיושב היום בירושלים, מפני שהוא רחוק מלהיות הסנהדרין שאליה התכוונו התורה או חז"ל או רבנו הרמב"ם – **גם** בשל הרכבו וסמכותו המצומצמים ביותר, **גם** מפני שהוא רחוק מלהיות מוסכם על כלל עם-ישראל, **אך בעיקר** בשל תעייתו ההלכתית המוסרית והמחשבתית. זאת ועוד, דומני שאין כמעט הלכה אחת בימינו, שאין עליה מחלוקת ודעות לכאן ולכאן. כלומר, אנחנו עדיין רחוקים מאד מכינון הסנהדרין: בית-הדין-הגדול בירושלים.

וכידוע, במקום שהשורש פורה ראש ולענה השקר יתרחב בו מאד, וכמו שמלמד רבנו בפירושו למשנה (מסכת עבודה-זרה ג, ג), וכֹה דבריו: "וכך מייחסים לכל המזלות והכוכבים צורות רבות [דמויות מיתיות דמיוניות שבהן הכוכבים מתגלמים], והן חלוקין באותן הצורות מחלוקת גדולה, **מפני שהם דברי שקר, והשקר על איזה דבר שיהיה מתרבה ומתרחב בלי ספק**".

נחזור לעניין, כאמור, כל הלכותיו של רבנו הן הלכות שנפסקו בתלמוד ולאור כללי הפסיקה של חכמי התלמוד. ויש לשאול: מדוע רבנו לא חידש דינים משלו? התשובה לכך פשוטה, אך עם פשטותה היא כל-כך נזנחה בעולם האורתודוקסי באלף השנים האחרונות, עד שהעדרה יצר תהו ובהו הלכתי מחשבתי ומוסרי, זה אומר בכֹה וזה אומר בכֹה, עד שהמתבונן החיצוני על הלכותיה והשקפותיה העקומות של הדת שלפנינו משוכנע שהיא לא נבעה ממקור אלהי.

התשובה לשאלה מדוע רבנו כמעט ולא חידש דינים משלו טמונה במלה אחת: **הסנהדרין.** כוח הפסיקה של חכמי המשנה והתלמוד הבבלי שמחייב אותנו לדורי-דורות, נובע מכוח תוקפה וסמכותה של הסנהדרין הוא בית-הדין-הגדול, והחובה ללכת אחרי בית-הדין-הגדול מעוגנת בשתי מצוות מהתורה: עשה ולא תעשה. נחל אפוא בהלכות ממרים (א, א–ב), אשר מתארות את כוחו וסמכותו העצומים של בית-הדין-הגדול, והנה הן לפניכם בפסקה הבאה:

"**[א]** בית-דין-הגדול שבירושלים הם עיקר תורה-שבעל-פה, והם עמוד ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל, ועליהם הבטיחה תורה, שנאמר: 'עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה' [דב' יז, יא] – זו מצות עשה. וכל המאמין במשה רבנו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת אליהם, ולהישען עליהן. **[ב]** כל מי שאינו עושה בהוראתן עובר בלא תעשה, שנאמר: 'לֹא תָסוּר מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל' [שם]. ואין לוקין על לאו זה,

מפני שניתן לאזהרת מיתת-בית-דין: שכל חכם שמורה על דבריהם מיתתו בחנק, שנאמר: 'וְהָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְזָדוֹן לְבִלְתִּי שְׁמֹעַ' [דב' יז, יב]".

כוחו של התלמוד הבבלי נובע אפוא מכוח הסנהדרין שחדלה לפעול כמה שנים סמוך מאד לפני חתימתו, וכדברי רבנו בהקדמתו למשנה-תורה (הלכה כט): "וכל בית-דין שעמד אחר התלמוד בכל מדינה ומדינה, וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות, לא פשטו מעשיו בכל ישראל – מפני רוחק מושבותיהם ושיבוש הדרכים, והיות בית-דין של אותה מדינה יחידים, ובית-הדין-הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור התלמוד".

מדברי רבנו האחרונים עולה, כי בנוסף לסנהדרין, כוחו של התלמוד הבבלי נובע מהסכמה רחבה שהייתה בקרב עם-ישראל לדינים שנפסקו בתלמוד הבבלי. קצרו של דבר, לאור החובה התורנית ללכת אחרי בית-הדין-הגדול אשר מעוגנת בשתי מצוות מן התורה, ניתן לנסח שלושה תנאים שבזכותם כוח הפסיקה של התלמוד הבבלי מחייב אותנו לדורי-דורות:

א) חכמי התלמוד היו אנשי אמת וצדק, מעתיקי השמועה, וכדברי רבנו בהקדמתו למשנה-תורה: "והן ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבנו עליו השלום", להבדיל מפוסקי אירופה הפרו-נוצרים; **ב)** פסיקותיהם נתקבלו על-ידי כל חכמי ישראל ואושרו על-ידי הסנהדרין שפעלה במשך כל תקופת המשנה והתלמוד; **ב)** פסקיהם קנו אחיזה בעם-ישראל והוכיחו את עצמם כפסקים ריאליים שניתנים לקיום. וזהו כוחו של משנה-תורה, שכולל בתוכו את תמצית פסיקת ההלכה התלמודית הייחודית הזו. וללא שלושת התנאים הללו, שום דין, הלכה, תקנה, גזרה או מנהג, אינם יכולים לקבוע אחיזה לדורי-דורות בעם-ישראל.

נמצא, שרבנו היה מחויב לפסקי חכמי המשנה והתלמוד, ולכן הוא נזהר מאד ללכת בנתיביהם ההלכתיים של חכמי התלמוד, ואף לא סטה מאורחותיהם, ובהמשך נרחיב בעניין זה.

א. שומעין למי שהדעת נוטה לדבריו!

מאז חתימת התלמוד, פסיקת-אמת של חכם או בית-דין חלה על אנשי מקומו בלבד, ואפילו על מדינה כולה, ברם, יש בכוחו של כל חכם ואפילו יחידי לחלוק אפילו על פסק של בית-דין ולהטות את כף ההלכה לזכותו, וזאת באמצעות הבאת ראיות הלכתיות ומחשבתיות אמיתיות. והנה לפניכם פסק רבנו בעניין זה מתוך הקדמתו לספרו "משנה תורה" (הלכה ל):

"וכן אם למד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית-דין-אחֵר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בתלמוד – אין שומעין לראשון, **אלא למי שהדעת נוטה לדבריו,** בין ראשון בין אחרון".

וברור שאין כוונת רבנו לבית-דין דווקא, כלומר, אפילו חכם יחידי יכול לחלוק על חכם מתקופת הגאונים, שהרי רבנו בעצמו חלק לבדו על רבים מהגאונים ובעניינים רבים ועצומים מאד. אלא, רבנו נקט בלשון "בית-דין" מפני שרבים מחכמי-קדם עמדו בראש בית-מדרש. כמו כן, רבנו אומֵר: "שומעין [...] למי שהדעת נוטה לדבריו, **בין ראשון בין אחרון**", דהיינו אין זה משנה אם החכם הוא יחידי ('אחד מן הגאונים' אשר נזכר בהלכה) או חכם שעומד בראש בית-דין.

מאחורי הלכה זו ניצב כלל חשוב מאד, והוא: קבל האמת ממי שאמרו! דהיינו, רבנו פוסק את ההלכה הזו לחכמים ולבתי-דינים אשר שאיפתם הטהורה היא בירור האמת לאמיתה. וכך, כאשר בית-דין או חכם מסוים פוסקים הלכה, הם מכינים את עצמם מראש לעובדה, שעשוי לבוא חכם אשר יוכיח שדבריהם אינם נכונים – ובמקרה כזה הם יהיו מוכנים ומזומנים לבטל את דבריהם מפני האמת שבדברי אותו חכם, אשר הוכיח את צדקת השקפתו והכרעתו.

ברם, הוזי ההזיות האורתודוקסים בימינו, רודפי הבצע, השׂררה, השלמונים והתאוות, אינם פוסקים הלכה מתוך שאיפה לבירור האמת ההֲלכתית והמחשבתית, אלא פסיקתם נובעת משאיפות מינות זרות מאד לדרך האמת – ולכן הם לעולם לא יודו על שגיאותיהם ולעולם לא יודו שהם טועים, ואפילו שיוכיחו להם שהם שוגים באותות ובמופתים חדים וברורים. לפיכך, אין שום סמכות להוזי ההזיות הללו, ודבריהם אינם מחייבים שום אדם ואפילו לא את קהילתם, שהרי פסיקתם איננה נובעת מדרישת האמת, אלא מהליכה בדרכי חתחתים ומוקשים.

קצרו של דבר, ההלכה הזו, אשר מעניקה כוח לחכמים ולבתי דינים לפסוק הלכות שיחייבו את קהילותיהם ומדינותיהם, עוסקת אך ורק באנשי אמת טהורי לבב, אשר "שומעין למי **שהדעת** נוטה לדבריו", דהיינו רק באישים ששיקולי אהבת האמת ורדיפת הצדק מנחים אותם.

והנה לפניכם מעט מדברי רבנו באיגרתו על הכומרים האורתודוקסים בתקופתו (עמ' קלא): "והיאך אתה מדמה לעצמך בני, שהם יגיעו לדרגת הכרת האמת עד כדי שיודה שהוא חסר ויעקור כבודו וכבוד בית אביו? זה מה שלא יעשֶׂהו כמוהו ולא מי שהוא יותר שלם ממנו". ומי שאינו מסוגל לעקור את כבודו כדי להסיר תקלה מעם-ישראל **אסור לשמוע לו במאומה!**

עוד כותב עליהם רבנו באיגרתו לתלמידו ר' יוסף (שם):

"ואין לך צורך באמרך היכן יראת שמים? כי זה וכיוצא בו מן הגדולים ממנו ממי שקדם, **אין יראת שמים אצלם אלא להימנע מן החמורות,** כפי שהדבר אצל ההמונים. אבל החובות המידותיות אינם סוברים שהן מחובות הדת ואף אינם מדקדקים בדבריהם כפי שמדקדקים בהם השלמים יראי ה'. **ורוב אנשי הדת מבעלי השׂררה הללו כאשר הדבר קשור בשררה נעלמת יראת שמים** [כלומר כאשר הדבר נוגע לשׂררה גם החמורות קלות בעיניהם!]".

נשים לב לנקודה חשובה נוספת: לפי ההלכה האמורה, מותר לחלוק אפילו על פסיקה אשר עוסקת **בהבנת ההלכה שנפסקה בתלמוד,** וכדברי רבנו בהלכה: "וכן אם למד אחד מן הגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית-דין אחר שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט **הכתוב בתלמוד**" וכו'. כלומר, אם מאן-דהו הבין שההלכה התלמודית כך היא, ובא מאן-דהו אחריו והוכיח שהראשון טעה וההלכה התלמודית אינה-כן, אין שומעים לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו. ובמלים אחרות, ההיתר לבטל פסק הלכה נוגע לאופן הבנת הפסיקה התלמודית! ומזאת עולה, שכל-שכן וקל-וחומר הוא שמותר לחלוק על הפסקים בדינים **המחודשים!**

כלומר, גם אם הוזי ההזיות האורתודוקסים המחמירים והנבערים למיניהם, שהמיטו על עמֵנו אסונות חמורים באלף השנים האחרונות, היו פוסקים דינים מתוך שיקולי אמת למחצה לשליש

ולרביע, אין צל של ספק שמותר לחלוק על פסיקותיהם-הזיותיהם – שהרי כל דיניהם עוסקים בדברים **המחודשים,** וכל אחד ואחד בכל דור ודור אשר יאזור אומץ להוכיח את טעותם או את סכלותם ופתיותם, יש בכוחו לבטל את דבריהם כעפרא דארעא. וכן כותב קאפח שם: "לעולם כל מורה הוראה הראוי להוראה, רשאי לפסוק כפי שייראה לו וכמי שהדעת נוטה לדבריו".

כל-שכן כשמדובר בהוזי הזיות מינות חמורות מאד, אשר תעו ולעו נכשלו ונחבלו ביסודות הדת הטהורים, והִתעו את עמֶּנו אחרי התהו. על הכסילים הארורים הללו אין בכלל מה לדבר, ואין צורך לומר שכל דבריהם ללא יוצא מן הכלל, כולם שביתין ושביקין לא שרירין ולא קיימין. שהרי כל דבריהם נובעים משאיפות זרות ומבורותיהם הנשברים והרעים של המינים האירופים.

ואוסיף ואסביר: אימתי יש ערך לפסיקת חכם או בית-דין? רק כאשר היא נובעת מרדיפת הצדק ומבוססת על יסודות הדת ההלכתיים והמחשבתיים, ואפילו לאלה אין תוקף לדורי-דורות. אולם, רובן המכריע והמוחץ של ההלכות והחומרות שנפסקו והונהגו באלף השנים האחרונות אין להן שום תוקף ושום סמכות, מפני שמוצאן בשיבושים על-גבי שיבושים: מחשבתיים או הלכתיים, עד שרבים מהמנהגים והפסיקות שנקבעו והונהגו במהלך הגלות, נוגעים במינות ובעבודה-זרה או בשורשי עבודה-זרה או בחומרות שווא מייגעות או בסתם הבלים מטַמטמים. קצרו של דבר, ההלכה בימינו מנותקת ממקור מים חיים, ושואבת את מימיה הרעים מבורות המינות הנשברים של המאגיה וההזיות ומבורות פלפולי הגאווה הפרו-נוצריים המחמירים.

אגב, בקָראי את ההלכה שצוינה בבותר פרק זה איני יודע אם לצחוק או לבכות, שהרי בימינו לא רק שפסיקת ההלכה רחוקה כרחוק-מזרח-ממערב מפסיקת התלמוד הבבלי, יתרה מזאת: מי בכלל פוסק הלכה בימינו לפי **הכרע הדעת?** הכל נקבע לפי סטטיסטיקה זרה או לפי גדולתו הפוליטית והדמיונית של הפוסק בעיני עצמו או בעיני אחרים, ואף שיהביל הבלים מהובלים למכביר עדיין יִרְאוּ בהזיותיו-פסיקותיו תורה מסיני. ולצערנו הצליחו לטשטש את **כוח הדעת וההבחנה** בקרב המוני עם-ישראל, עד שנדמה להם העקוב למישור והמישור למהמוֹר.

"וַיִּתְעוּ אֶת עַמִּי בְּשִׁקְרֵיהֶם וּבְפַחֲזוּתָם [...] וְהוֹעֵיל לֹא יוֹעִילוּ לָעָם הַזֶּה נְאֻם יְיָ" (ירמ' כג, לב).

ב. עריצותם של הכומרים האורתודוקסים

כאמור, בסמוך לחתימת התלמוד הבבלי בטלה הסנהדרין, ולכן הרמב"ם כמעט ואינו מוסיף על פסיקתם הנצחית. אולם, באלף השנים האחרונות חלה רעה גדולה מאד בעם-ישראל, מפני שלא רק שאומצו ונכפו על כלל עם-ישראל פסקי-דינים של **בתי-דינים יחידים** בפזורת הגלות החשוכה, אלא אפילו גזרות הזויות של **יחידים,** ואפילו יחידים שלא יודעים מי הם בדיוק, החילו על כלל עם-ישראל וכפו עלינו כאמיתה של תורה – ואלה הן רובן הגדול של הגזרות!

שיטתם זו, לכפות בכוחנות ובעריצות את שיטותיהם הפרו-נוצריות מֵחד, ולדרוס ולרמוס את המתנגדים להם מאידך, באה לידי ביטוי גם בימינו, וכפי שמתאר קאפח בהקדמתו למשנה-תורה (עמ' כד): "כפי שנפרץ הדבר במשך דורות הגלות, שרבו הגזרות והמנהגים, הפסקים והדינים, ואף גזרות שלא נודע גוזרן בבירור ורק 'שמענו שפלוני גזר', ושומרים עליהם יותר

מדיני התורה עצמה, ואף מחילים אותם בכוח ואל על מי שלא שמע שפלוני גזר". ובפרק האחרון של המאמר "כתיבת חידושי הלכה במשנת הרמב"ם" הבאתי דוגמאות לכך.

כל זאת בניגוד מוחלט לצדק ולאמת, ובניגוד מוחלט לפסק ההלכה של רבנו בהקדמתו למשנה תורה (הלכה ל): "לפיכך [=בשל העדר שני התנאים ההכרחיים שצוינו לעיל: פסק סנהדרין-אמת והסכמה רחבה בעם-ישראל] אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג במנהג מדינה אחרת".

ג. סמכותו הנצחית של רבנו הרמב"ם

ברם, רבנו הרמב"ם לא כן עמו, רבנו הרמב"ם היה נאמן לכללי ההלכה והמחשבה של חז"ל ולא מש מהם, ולכן הוא כמעט ולא הוסיף פסקים מדעתו – וגם במקומות המעטים שהוא הוסיף הלכות מדעתו, המעיין יראה כי הם דברים אשר קרובים מאד לפסיקות התלמודיות, עד שנראה כאילו חכמי התלמוד בעצמם פסקו את ההלכה הזו והם לא אמרו אותה במפורש מפני שהם סמכו על אדם כרבנו שיבין את רצונם ומגמתם – בבחינת יילמד הסתום מן המפורש.

מכאן גם גדולתו ועוצמתו וסמכותו האדירה של רבנו הרמב"ם, ומכאן גם יובן מדוע כל החולק עליו כחולק על חכמי המשנה והתלמוד – וכל החולק על חכמי המשנה והתלמוד כחולק על התורה-שבעל-פה, וכל הכופר בתורה-שבעל-פה יצא ממסגרת הדת ואין לו חלק לעולם-הבא, אלא נכרת ואובד ברשעו כבהמה, ואף אם יצווח עד לב השמים שהוא מ"בעלי הנפש"...

והנה לפניכם דברי רבנו בהקדמתו לספרו "משנה תורה" (הלכה לא):

"ודברים הללו בדינים וגזרות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור התלמוד. אבל כל הדברים שבתלמוד הבבלי **חייבים כל ישראל ללכת בהן,** וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמים בתלמוד, ולגזור גזרותם וללכת בתקנותם".

זו היא אפוא הסיבה הגדולה שרבנו איננו מחדש דינים משלו, רבנו נאמן לכללי הפסיקה ולכללי ההלכה, משנתו קב ונקי, צמודה ונאמנה לכללים העתיקים של דת משה. הוא נאמן לחז"ל ולבית-הדין-הגדול האחרון שהיה בעם-ישראל, וזו הערובה לאמיתת פסקיו ולזוהר דרכו. משנתו בנויה על כללי ההלכה ועל אדני השכל וההיגיון, ולכן דבריו בנויים בסדר ובמשטר מופתיים, כי הוא נאמן לדרך האמת, ללא הזיות ודמיונות, וכל פסיקותיו ודעותיו בנויות כבניין פאר משוכלל ונפלא עומד איתן על תילו, לפי כל כללי האדריכלות ובמיטב חומרי הבנייה והעיצוב.

"לְכוּ שִׁבְרוּ וְאֶכְלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְּלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב, לָמָּה תִשְׁקְלוּ כֶסֶף בְּלוֹא לֶחֶם וִיגִיעֲכֶם בְּלוֹא לְשָׂבְעָה שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ אֵלַי וְאִכְלוּ טוֹב וְתִתְעַנַּג בַּדֶּשֶׁן נַפְשְׁכֶם" (ישׁ' נה, א–ב).

וכך חותם רבנו הרמב"ם עניין זה בהקדמתו לספרו "משנה תורה" (הלכה לב):

"[מדוע כופין כל עיר ועיר ללכת אחרי פסיקת התלמוד?] הואיל וכל אותם הדברים שבתלמוד הסכימו עליהם כל ישראל [לאחר שהדינים נפסקו על-ידי הסנהדרין כאמור]. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובן, והן ששמעו הקבלה בעיקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבנו עליו השלום".

הרמב"ם לא מזכיר כאן את בית-הדין הגדול שהזכיר לפני-כן, אך הוא כבר אמר בהלכה כט, ש"בית-הדין-הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור התלמוד", דהיינו בתקופת המשנה והתלמוד הייתה סנהדרין-אמת בקרב ישראל! ואין ספק שכאשר יש הסכמה רחבה שכזו בקרב חכמי ישראל, ואהבת האמת ורדיפת הצדק מפעמת בקרב מנהיגי הדת – אין ספק שהסנהדרין – בית-הדין-הגדול, עומד על תילו. ובימינו? לא אהבת האמת ולא רדיפת הצדק, כי אם תאוות הבצע ורדיפת השׂררה והתאוות, הם אלה שמנחים את רוב אנשי-השם הנחשבים לחכמים. ודברי רבנו באיגרתו לתלמידו ר' יוסף שראינו לעיל מבטאים בלשון עדינה מאד את עומק השבר והמשבר הרוחני שפקד ופוקד את כומרי הדת באלף השנים האחרונות.

והנביאים ע"ה התבטאו באופנים חמורים בהרבה מרבנו, והנה לפניכם כמה דוגמות:

"צֹפָיו [=מנהיגי הדת, הכומרים הארורים המתעים את העם אחרי ההבל] עִוְרִים כֻּלָּם, לֹא יָדָעוּ [את ה'], כֻּלָּם כְּלָבִים אִלְּמִים לֹא יוּכְלוּ לִנְבֹּחַ, הֹזִים שֹׁכְבִים אֹהֲבֵי לָנוּם. וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נֶפֶשׁ לֹא יָדְעוּ שָׂבְעָה, וְהֵמָּה רֹעִים [והם אנשי השם מנהיגי העם ובעלי השׂררה, ויחד-עם-זאת] לֹא יָדְעוּ הָבִין [אינם מכירים בדרך האמת], כֻּלָּם לְדַרְכָּם פָּנוּ **אִישׁ לְבִצְעוֹ מִקָּצֵהוּ**" (ישׁ' נו, י–יא). ושם תרגם יונתן ע"ה: "וְכַלְבַיָּא תַּקִּיפֵי נַפְשָׁן לָא יָדְעִין לְמִסְבַּע, וְאִנּוּן מַבְאֲשִׁין לָא יָדְעִין לְאִסְתַּכָּלָא, כֻּלְּהוֹן גְּבַר לָקֳבֵיל אוֹרְחֵיהּ גְּלוֹ, **גְּבַר לְמִיבַּז מָמוֹנֵיהּ דְּיִשְׂרָאֵל**". וראוי לעצור רגע ולהרהר בדבריו של הנביא ישעיה ע"ה, אשר מכנה את ראשי העם "כלבים אילמים" ו"כלבים עזי נפש"!

ואצרף גם את דברי הנביא מיכה (ג, ט–יא):

"שִׁמְעוּ נָא זֹאת רָאשֵׁי בֵּית יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמְתַעֲבִים מִשְׁפָּט וְאֵת כָּל הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ, בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעַוְלָה [ושם תרגם יונתן: 'דְּבָנַן בָּתֵּיהוֹן בְּצִיּוֹן בְּדַם אֲשִׁיד וִירוּשְׁלֶם בְּנִכְלִין', דהיינו, הבונים את בתיהם המפוארים בכספי העניים והעשוקים], רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ **וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ** וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה, לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר".

והנביא משווה בין הכוהנים שפוסקים דינים בכסף לנביאי השקר הקוסמים בכסף...

ואסיים פרק זה בהערה על הכלל "הלכתא כבתראי" לדעת רבנו, וכך אומר קאפח שם: "כוחו של אותו כלל אינו אלא במחלוקת אמוראים, אבל מאחרי חכמי התלמוד אין הכלל הזה". וכלל זה שימש ומשמש בידי פוסקים רבים באלף השנים האחרונות, לשבש ולעוות את דת משה בצורה חריפה וקשה ביותר, כי אם אנחנו מאמצים את דברי כל איזה כסיל שצץ הציץ וצייץ, וכל הזיה או חומרה חודרת לספר הפסיקה הנצחי של עם-ישראל, אנה אנו באים?!

ד. כוחו של בית-הדין הגדול

לאחר שראינו את אפסות סמכותם של בתי-הדין האורתודוקסים האירופים בפזורות הגלות, וכן בארץ-ישראל אשר נלקחה בשבי המינים הוזי ההזיות האירופים הפרו-נוצרים, אשר חוצבים ממנה בשקיקה בזדון ליבם הערל, נעבור עתה לעיין בכמה הלכות מרכזיות שעוסקות בסמכותו הרחבה והנצחית של בית-הדין-הגדול בירושלים, אשר יקום אך ורק מתוך אהבת האמת.

וכֹה דברי רבנו בהלכות ממרים (ב, א):

"בית-הדין-הגדול שדרשו באחת מן המידות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודנו דין, ועמד אחריהם בית-דין אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הדין, הרי זה סותר ודן כפי מה שיראה בעיניו. שנאמר: 'וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם' [דב' יז, ט] – אין אתה חייב ללכת אלא אחרי בית-דין שבדורך [וכמובן שהכוונה בהלכה זו היא לבית-הדין-**הגדול** שבדורך]".

ויש לשאול, באלו דינים מדובר כאן? האם בדינים מן התורה או מדרבנן? שהרי ידוע כי לדעת רבנו הדינים שנלמדים באחת משלוש-עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, יש מהם דאורייתא ויש מהם דרבנן (הכלל השני בספר-המצוות). נעיין אפוא בהלכה (א, ג) שם:

"אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה-שבעל-פה, ואחד דברים שלמדו אותן מפי דעתן באחת מן המידות-שהתורה-נדרשת-בהן ונראה בעיניהן שהדין בדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשו אותן סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה, והם הגזירות והתקנות והמנהגות".

נראה אפוא, שמדובר בעיקר בדיני תורה והלימוד במידות שהתורה נדרשת בהן הוא אסמכתא בלבד, שהרי עיקר דיני דרבנן הם תקנות גזרות ומנהגות. ויתרה מזאת, מן ההכרח לסבור שמדובר בדיני תורה, שהרי מהלך ההיסטוריה והתפתחות האנושות מחייבים חקיקה של דינים בעניינים מחודשים אשר נובעים מדיני התורה. לדוגמה: האיסור לנסוע בשבת ברכב שמונע בבנזין או בסולר, שהרי מדובר באיסור תורה ברור ומיידי של מלאכת הבערה. כמו כן, אם בית-הדין-הגדול יקבע שחיבור מעגל חשמלי בשבת הוא מלאכה מן התורה, יכול בית-דין שיבוא אחריו לקבוע שחיבור מעגל חשמלי אינו אסור בשבת, ואינו בכלל הבערה או מלאכה.

נמצא, כי בית-הדין-הגדול יכול לבטל הלכה שפסק בית-דין-גדול שקדם לו, שתוקפה מן התורה ואשר נובעת מן התורה. נמשיך עתה להלכה הבאה בהלכות ממרים (ב, ב), וכֹה דברי רבנו:

"בית-דין שגזרו גזרה, או התקינו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית-דין אחֵר וביקש לבטל דברי הראשונים ולעקור את אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמניין. [...] והיאך יהיו גדולים במניין הואיל וכל בית-דין ובית-דין של שבעים ואחד הוא? זה מנין חכמי הדור שהסכימו וקיבלו הדבר שאמרו בית-דין הגדול ולא חלקו בו".

נמצא, שכל מנהג ותקנה שתיקן בית-הדין-הגדול בלתי-ניתנים לביטול, אלא-אם-כן יהיה בית-הדין-הגדול השני גדול בחכמה מבית-הדין שקדם לו שפסק את ההלכה הנדונה (חכמי אותה הסנהדרין יהיו גדולים בחכמה מחכמי הסנהדרין הקודמת), ובמניין, כלומר שיצטרפו לחכמי הסנהדרין חכמים נוספים מעם-ישראל לאשר ולתמוך בביטול דברי בית-הדין הראשון.

ברם, אם תקנת הסנהדרין נועדה לעשות סייג לדיני התורה, לא ניתן לבטלה לעולם! והנה פסק רבנו בהלכות ממרים (ב, ד): "במה דברים אמורים? בדברים שלא אסרו אותן כדי לעשות סייג אלא בשאר דיני תורה. אבל דברים שראו בית-דין לגזור או לאסור אותו לעשות סייג, אם פשט איסורן בכל ישראל אין בית-דין גדול אחר יכול לעקרן ולהתירן אפילו היה גדול מן הראשונים".

ראינו אפוא את שלושת הכללים המרכזיים בדיני תקנות בית-הדין-הגדול ואופני ביטולן:

א) בית-הדין-הגדול יכול לבטל דברי קודמו בדינים מחודשים שנובעים ותקפים מן התורה; **ב)** בית-הדין-הגדול יכול לבטל את תקנות קודמו אם הוא גדול ממנו בחכמה ובמניין; **ג)** בית-הדין-הגדול אינו יכול לבטל את תקנות קודמו אם הן נתקנו כגדר וסייג לדיני התורה ומצוותיה.

ה. "אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת"

בספר שמות (כג, ב) נאמר: "אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת", ויש להבין את משמעות הוראת הפסוק: האם הוראתו שיש ללכת אחרי הרוב בכל דבר ועניין? ואם כן, צדק השביר האורתודוקסי שלמה גורען בכפייתו סידור אשכנזי אחיד לחיילי צה"ל. ואם לא, במה אפוא דברים אמורים? לשם כך נעיין בדברי רבנו הרמב"ם בהלכות ממרים (א, ה): "ודברים שלומדין מן הדין אם הסכימו עליהן בית-דין-הגדול כולם, הרי הסכימו. ואם נחלקו בהן הולכין אחר הרוב ומוציאין הדין אחד לרבים".

ובהלכות סנהדרין (ח, א) פוסק רבנו כך: "בית-דין שנחלקו, מקצתן אומרים זכאי ומקצתן אומרים חייב – הולכין אחר הרוב, וזו מצות עשה של תורה, שנאמר: 'אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת'". נמצא, כי כל הדין הזה אינו עוסק אלא בהכרעות בתי-הדין, אבל כאשר יש מחלוקת בעם-ישראל מהי דרכה של תורה ומהי דרך האמת, יש ללכת אחרי מי שדרכו היא דרך האמת.

ובמלים אחרות, כאשר מדובר בדיני ממונות או נפשות אשר לא הוכרעו והדיינים חלוקים בהם, בזה יש ללכת אחרי הרוב. ברם, כאשר מדובר בענייני עבודה-זרה ושיבושי הלכה ברורים, האם ניתן לומר בהם "אחרי רבים להטות"? וכי ניתן להחליט כנגד ה' יתעלה? וכי ניתן להחליט כנגד התורה? ואפילו אם כל עם-ישראל וכל חכמיו יעבדו לבעל, כמו שאירע בתקופת אליהו הנביא שרק שבעת אלפים לא כרעו לבעל ולא השתחוו לו, האם ניתן לטעון "אחרי רבים להטות"?

וכבר ראינו לעיל שהכרע הדעת חשוב מאד ויש לו תפקיד מכריע בהכרעת הפסיקה, ולא רק בהכרעת הפסיקה, יש לו תפקיד חשוב אף יותר בחתירה לדרך האמת. ולא כפי שמטיפים לנו כומרי השקר אשר מטַמטמים אותנו בהשקפה שעלינו לבטל ולהאפיס לחלוטין את צלם האלוה שבקרבנו, ומורים לנו לזעוק בהתחסדות: מי אנחנו שנכריע מהי דרך האמת? מפני שהשקפה רעה זו מובילה להנצחת השקר, הבערות, המינות והאלילות, ומרחיקה את עמֵנו ממילוי חובת ייעודנו: כינון ממלכת כהנים וגוי קדוש. אלא, על כל אדם להבין שניתנה לו השׂגה שכלית והוא מחויב להיעזר בה ולחתור בכל יכולתו להשיג את דרך האמת **בדעתו!** ואם הוא רק יזכך את השגתו השכלית העשוקה מן ההזיות והדמיונות, וירפא אותה מן הסכלות הטמטום והבערות, הוא יוכל לזהות על נקלה את דרך האמת, גם בסבך נתיבי השקר הפתלתלים של ימינו.

"הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כָּסֶף לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְּלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב ['אֶלְפָן דְּטָב מֵחֲמַר וּמֵחֲלַב' (יונתן)], לָמָּה תִשְׁקְלוּ כֶסֶף בְּלוֹא לֶחֶם וִיגִיעֲכֶם בְּלוֹא לְשָׂבְעָה? [למה לכם ללמוד הזיות מייגעות?] שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ אֵלַי וְאִכְלוּ טוֹב וְתִתְעַנַּג בַּדֶּשֶׁן נַפְשְׁכֶם, הַטּוּ אָזְנְכֶם וּלְכוּ אֵלַי שִׁמְעוּ וּתְחִי נַפְשְׁכֶם וְאֶכְרְתָה לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים [...] הֵן גּוֹי לֹא תֵדַע תִּקְרָא וְגוֹי לֹא יְדָעוּךָ אֵלֶיךָ יָרוּצוּ לְמַעַן יְיָ אֱלֹהֶיךָ וְלִקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל כִּי פֵאֲרָךְ" (יש' נה).

מהי ירידת הדורות לפי הרמב"ם?

אחת האקסיומות המפורסמות ביותר בעולם האורתודוקסי היא ההנחה, שבמהלך הדורות מתרחש תהליך מאגי-קוסמי אשר גורם לירידה רוחנית של חכמי הדורות. עד כדי-כך אקסיומה זו נטועה עמוק, עד שמקובל לראות את כל דברי ראשוני אשכנז לדוגמה, כדברים שנאמרו מפי-הגבורה, וכל מי שמעז למתוח עליהם ביקורת חריפה הינו ככופר בתורה ובה' יתעלה.

המקור שממנו זייפו וסילפו אקסיומה זו הינו מדרש בתלמוד הבבלי (שבת קיב ע"ב), ושם נאמר כך: "אם ראשונים בני מלאכים – אנחנו בני אנשים. ואם ראשונים בני אנשים – אנו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא ושל ר' פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים". ומי שמבין מדרש זה כפשוטו הינו באמת כשאר חמורים ואף גרוע מכך: רק עם סכל ונבל! בֵּן מובא בעירובין (נג ע"א): "אמר ר' יוחנן: ליבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלוא נקב מחט סדקית". רבנו הרמב"ם התעלם מהמדרש הראשון (אולי בגלל שהוא גוזמא רחוקה מדי: חמוֹרים?), אך התייחס למדרש השני בהקדמתו לפירוש-המשנה, וכֹה דבריו:

"לפי שהם [=חז"ל] עליהם השלום, על-אף שהיו שוקדים על הלימודים וטובי-שכל ומובשרים, והתחברו לאנשים גדולים ופָרשו מתאוות העולם וכל אשר בו – היו מייחסים חסרון לעצמם בהשוואה לקודמיהם, והוא אמרם: 'לבן של ראשונים כפתחו של אולם ושל אחרונים אפילו כמחט סדקית אינו'. כל-שכן אנחנו, שעם אבדן המדע והחכמה מאיתנו כמו שֶׁיָּעַד לנו יתעלה [יש' כט, יד]: 'לָכֵן הִנְנִי יוֹסִף לְהַפְלִיא אֶת הָעָם הַזֶּה הַפְלֵא וָפֶלֶא וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבֹנָיו תִּסְתַּתָּר', נתייחדו בכל אחד ממנו ארבעה דברים: חולשת שכל, והתגברות התאוות, והעצלות מללמוד, והחריצות לרדיפת ענייני העולם-הזה: 'אַרְבַּעַת שְׁפָטַי הָרָעִים' [יח' יד, כא], והיאך לא נייחס החיסרון לעצמנו בהשוואה אליהם? [=לחכמי המשנה והתלמוד]".

א. מטרת המדרש ללמד ענווה

נראה ברור שעיקר מטרת המדרשים האמורים היא ללמד את תלמידי החכמים ענווה, שהרי לא יעלה על הדעת שהבדלי החכמה והדעת בין חכמי המשנה והתלמוד היו כיחס שבין סתם חמורים לבין בני האדם, או אפילו כיחס שבין פתח של אולם לבין חור המחט. וזו סכלות חמורה לקבל את המדרש הזה כפשוטו, כי לא ייתכן שרבן יוחנן בן זכאי היה בגדר אדם, ואילו ר' יהודה הנשיא שנקרא "קדוש" היה בגדר חמוֹר או שליבו כחור המחט לעומת פתחו של אולם.

כלומר, מטרת המדרשים היא ללמד את תלמידי החכמים לנהוג בענווה כלפי אנשי האמת והמוסר שפעלו לפניהם, השרידים אשר ה' קורא, אשר הרימו על נס את דרך האמת. ענווה זו חשובה מאד:

א) מפני שכל בני האדם זקוקים לסמכות הלכתית ומחשבתית, ובמיוחד בראשית לימודם. ובמלים אחרות, בתחילת לימודו של האדם הוא נזקק לסמוך על רבים מדברי קודמיו באופן כמעט עיוור, עד שהוא ישכיל לשכלל את שכלו ויתרומם להבין ראיות והוכחות.

ב) ענווה זו חשובה מאד מפני שללא ענווה האדם לעולם לא יגיע למעלת הכרת האמת, ולכן הזהירו חכמים על מידה זו: "**מאד-מאד** הוי שפל רוח, שתקוות אנוש רימה" (אבות ד, ד). ועוד על מידה חשובה זו, שחשובה לא פחות מיסודות דתנו, ראו: "תועבת ה' כל גבה לב".

ב. הגלות היא הסיבה לירידת הדורות

מדברי רבנו גם למדנו, שהסיבה ל"ירידת הדורות" כלל איננה מאגית, אלא היא פריה הבאוש של הגלות וייסוריה: "וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבוֹנָיו תִּסְתַּתָּר" (יש' כט, יד). ויש להדגיש, לא סתם גלות, אלא גלות של ייסורי נפש וגוף, וכמו שכותב רבנו בהקדמתו למשנה-תורה:

"ואחר בית-דינו של רב אשי שחיבר התלמוד בימי בנוֹ וגמרו, נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר, והגיעו לקצוות ולאיים הרחוקים, ורבתה קטטה בעולם, ונשתבשו הדרכים בגייסות, ונתמעט תלמוד תורה, ולא נתכנסו ישראל ללמוד בישיבותיהם אלפים ורבבות כמו שהיו מקודם, אלא מתקבצים יחידים אשר ה' קורא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה [...] **ובזמן הזה תכפו צרות יתרות, ודחקה שעה את הכל, ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבונינו נסתתרה.** לפיכך, אותן הפירושים וההלכות והתשובות שחיברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים, נתקשו בימינו, ואין מבין ענייניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר התלמוד עצמו הבבלי והירושלמי וספרא וספרי והתוספתות, שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יִוָּדֵע מהם הדרך הנכוחה".

מדברי רבנו בהקדמתו ל"משנה תורה" עולה, כי הגלות וייסוריה הם הגורם המרכזי לירידת הדורות, וזאת בהתאם לפסק רבנו בהלכות תשובה (ט, ז): "ואם עזבתם את ה' ושגיתם במאכל ומשתה וזנות, ודומה להן, מביא עליכם את כל הקללות האלו, ומסיר את כל הברכות, עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד, ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצוות, כדי שתאבדו מחיי העולם-הבא, ונמצאתם שאיבדתם שני העולמות. **שבזמן שאדם טרוד בעולם-הזה בחולי ובמלחמה ורעבון אינו מתעסק בחכמה ולא במצוה שבהן זוכין לחיי העולם-הבא**".

עוד למדנו, כי הגלות וייסוריה הקשים אינם גזרת שמים, אלא הם מתרגשים עלינו כתוצאה מהתרחקותו של עם-ישראל מהשם יתעלה, וההִתרחקות הזו היא זו שגורמת לגלות וייסוריה. נמצא, כי תהליך ירידת הדורות מתחיל אפוא **בחולשה רוחנית** ובנטייה אחר מדרון התאוות החלקלק, והגלות וייסוריה הן עונש לאומה להרחיקה עוד יותר מהשם יתעלה, על כל פשעיה. כמו כן, מדברי רבנו עולה, שייסורי הגלות התחזקו מאד לאחר חתימת התלמוד בגלל ירידתם הרוחנית של אבותינו, ונדמה אפוא שלא ראוי עוד לומר עליהם "ראשונים כמלאכים".

ג. רק על חכמי המשנה והתלמוד ראוי לומר "ראשונים כמלאכים"

נשים לב שרבנו מתאר את חסרון דעתנו ביחס לחכמי המשנה והתלמוד, ולא לומד ממדרשים אלה שבכל הדורות עלינו לייחס חסרון לשכלנו ביחס לדורות הקודמים. אמנם, רבנו הרמב"ם מעיר שחלה ירידה מסוימת גם מתקופת הגאונים לתקופתו, אך גם זאת בשל ייסורי הגלות: "ובזמן הזה תכפו צרות יתרות" וכו'. אך מכל מקום נראה, שאין ללמוד מדבריו שיש לומר לגבי

כל הדורות "ראשונים כמלאכים", שהרי רבנו לא מתייחס בשום מקום לגאונים כאל מלאכים, ולעתים לא רחוקות אף חולק עליהם מפורשות ומגלה את טעויותיהם; ומן המפורסמות שרבנו חלק בעוז ולעתים אף בביטול גלוי על כמה מִדֵּעות והשקפות הגאונים, ואי-אפשר לומר עליו שהוא ראה את עצמו כחמוֹר ביחס אליהם... ואם יורשה לי להוסיף, אפילו גדול הגאונים, הוא רבנו סעדיה גאון ע"ה, לא מתקרב לרבנו הגדול הרמב"ם, לא בהלכה ולא במחשבה. ואם יורשה לי עוד להוסיף, לדעתי אפילו חכמי המשנה והתלמוד וכל הגאונים כולם, למעט אולי בודדים מאד, אינם מתקרבים לרמתו המדעית, המחשבתית וההלכתית של רבנו הרמב"ם. אמנם, רמתם המוסרית, אהבתם לאמת ורדיפתם אחרי הצדק והיושר היו נשׂגבות מאד.

מכל מקום נמצא, שמעלת "המלאכים" שמורה ונצורה לחכמי המשנה והתלמוד בלבד, מפני שבימיהם עדיין לא הִפתה הגלות את עם-ישראל בכל עוצמתה, שהרי עד חיבור התלמוד על-ידי רב אשי הייתה הסנהדרין עומדת על תילה והיו קשרים איתנים בין מרכזי היהדות.

כלומר, מתום תקופת התלמוד והִתעצמות מוראות הגלות, אנחנו חיים בתקופה אחת, תקופה שאין בה ראשונים ואחרונים, לפחות לא לפי רבנו הרמב"ם ולא לפי חכמי התלמוד, שהרי גם חכמי התלמוד וגם רבנו דיברו על תקופת חז"ל בלבד. ועתה נביא לכך ראיות נוספות.

ד. כל בית-דין יכול לחלוק על קודמו

בתום תקופת התלמוד חל שינוי מהותי בכללי הפסיקה בעם-ישראל. בתקופת התלמוד נפסקה ההלכה על-פי בית-הדין-הגדול וממנו יצאה הוראה נצחית לכל עם-ישראל, לא ניתן היה לחלוק על פסיקת בית-הדין-הגדול למעט במצבים מאד מסוימים שהוסברו במאמר: "מקור תוקפה הנצחי של הפסיקה התלמודית". ברם, לאחר תקופת התלמוד בטלה הסנהדרין בעוונותינו, וכל בתי-הדינים שברחבי הגלויות הורו הלכות לצאן מרעיתם, ובדרך-כלל כפי אי-הבנתם...

פסיקות בתי-הדינים השונים בפזורות הגלות לאחר חתימת התלמוד אינן נצחיות, וכל חכם יכול לבטל את דבריהם, אפילו אלף שנה ויותר לאחר שהם פסקו את פסקיהם, וזאת אפילו אם הם צדקו בפסקיהם לזמנם, כל-שכן אם הם שגו תעו ולעו בהזיות מנת חלקם, וכנבואת ישעיה להם: "לָכֵן הִנְנִי יוֹסִף לְהַפְלִיא אֶת הָעָם הַזֶּה הַפְלֵא וָפֶלֶא וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבֹנָיו תִּסְתַּתָּר" (ישׁ' כט, יד). וכך פוסק רבנו בהקדמתו ל"משנה תורה" (הלכה ל), וכֹה דבריו:

"וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא, ונתבאר לבית-דין אחֵר שעמד אחריו שאין זו דרך המשפט הכתוב בתלמוד, אין שומעין לראשון, **אלא למי שהדעת נוטה לדבריו**". ומוסיף שם קאפח השביר (באות צז): "מה שדנו האחרונים [=הוזי ההזיות האירופים העילגים] אם במחלוקת הפוסקים שייך הכלל 'הלכתא כבתראי', הרי דברי רבנו ברורים, כי כוחו של אותו כלל אינו אלא במחלוקת אמוראים, אבל מאחרי חכמי התלמוד אין הכלל הזה, **אלא לעולם כל מורה הוראה להוראה, רשאי לפסוק כפי שייראה לו וכמי שהדעת נוטה לדבריו**".

נמצא, כי לאחר תקופת התלמוד, כל תלמיד חכמים רשאי לבטל את דברי קודמיו ובתנאי שהדעת תהיה נוטה לדבריו (וכל שכן אם קודמיו תעו ולעו), כלומר בתנאי שהוא יצליח להביא

ראיות חזקות ולשכנע בצדקת דרכו. בהלכה זו יש אפוא ראיה נוספת לטענתי, לפיה לדעת רבנו המדרש בעניין "ראשונים כמלאכים" נוגע אך ורק לתקופת התלמוד, אך לאחריה אין ראשונים ואין אחרונים, אלא כולם נבחנים לפי ביקורת המדע, ההיגיון, הסברה ואיכות הראיות. ויש בזה היגיון רב, שהרי בתקופת התלמוד פעלה הסנהדרין, והיא זו שהייתה בוחנת את הפסקים יחד עם חכמי ישראל (שהיו מאוחדים בקשרים איתנים באותה התקופה) – כך שכל פסיקה עברה ביקורת, בחינה, ליבון ובדיקה מדעית לפני שאושרה בסנהדרין ונתקבלה על-ידי חכמי-ישראל. ולכן אנו סומכים את ידינו על פסיקות חכמי התלמוד, ולכן כל ישראל חייבים ללכת לאורן.

ה. גדולים בחכמה ובמניין

ראיה נוספת לכך שאין להבין מדרש זה כפשוטו באופן גורף, עולה מהלכה אחרת בדברי רבנו בהלכות ממרים (ב, ב), הלכה זו עוסקת בבית-הדין-הגדול, וכֹה דברי רבנו שם:

"בית-דין שגזרו גזרה, או התקינו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית-דין אחֵר וביקש לבטל את דברי הראשונים ולעקור את אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג, אינו יכול עד שיהיה גדול מן הראשונים בחכמה ובמניין".

ואם ירידת הדורות היא עניין מאגי-קוסמי בלתי-נמנע, כיצד אפוא יימָצא בית-דין-גדול שיהיה גדול מבית-הדין-הגדול שהיה לפניהם?! ויתרה מזאת, הלכה זאת נכונה גם לתקופת התלמוד עצמה! כלומר, אם יבוא בית-דין בתקופת האמוראים שיהיה גדול מבית-הדין-הגדול שהיה בתקופת התנאים, הוא יכול לבטל את דברי קודמו! נמצא אפוא, כי כל עצמו ומהותו של המדרש "ראשונים כמלאכים" אינו אלא בתחום **המוסר וההטפה למידת הענווה,** וכן כדי ללמדנו להוקיר את חכמי המשנה והתלמוד ולתת תוקף לסמכותם. ולא חלילה לבטל את הלכותיהם או להוסיף עליהם עד שהמקור כבר נטשטש עד שעבר מן העולם, וכפי שעשו חכמי יועצי אדום באלף השנים האחרונות. ובוודאי שלא להכרית את היסוד המוסרי המרכזי ביותר של חכמי המשנה והתלמוד: "אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קורדום לחפור בהם".

ואם חכמי-יועצי-אדום באלף השנים האחרונות היו מקיימים באמת את צוואת חז"ל "ראשונים כמלאכים", הם היו נוהגים כרבנו הרמב"ם ולא נוטים מדברי חז"ל כמלוא הנימה. ולא כפי שנהגו, שהרי הם סטו סטייה חמורה מדרך חכמי המשנה והתלמוד, ממחשבתם מפסיקתם וממוסריהם. ואף רעה יתרה מזאת עשו: בריבוי הרפורמות שהחדירו לדת משה הטהורה שניתנה לנו בהר סיני, הם עיוותו אותה לחלוטין ויצרו ממנה עגל זהב, דת מינות אורתודוקסית פרו-נוצרית טמאה, ועד שהם זועקים על הרפורמים ייטלו הם קורה רקובה מבין עיניהם...

ו. כל דור שלא נבנה בימיו כאילו החריבוֹ

בתלמוד הירושלמי (יומא א, א) נאמר: "כל דור שאינו נבנה בימיו מעלין עליו כאילו הוא החריבוֹ". ממדרש זה עולה ביקורת קשה והשוואה בין כל הדורות. כלומר, הדור הראשון שהחריב את בית-המקדש שווה לדור האחרון, מפני שכל דור שלא נבנה בימיו כאילו החריבו במו ידיו: בריחוקו מדרך האמת ובתעייתו אחרי ההבל שלא יועיל ולא יציל. ובמלים אחרות, דרש

"ראשונים כמלאכים" אינו כפשוטו, אלא, כל דור ודור שלא נבנה בימיו עומד בנגדו אות קלון: מדוע לא בנית את בית-המקדש? וכל דור שכשל בהקמת בית-המקדש כאילו החריבו.

ז. "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים"

רבנו פוסק בהלכות תשובה (ט, ב), וכֹה דבריו:

"לפי שבאותן הימים תרבה הדעת והחכמה והאמת, שנאמר: 'כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ' [יש' יא, ט]" [ובהלכות מלכים ומלחמות (יב, ח) הוא מוסיף ופוסק כך:] "ובאותו הזמן לא יהיה שָׂם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ולא תחרות [...] ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים העמוקים, וישׂיגו דעת בוראם כפי כוח האדם, שנאמר: 'כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים' [יש' שם]".

נמצא, כי לעתיד לבוא יבוא דור שלא רק שלא יהיה כמו הראשונים, אלא יהיה טוב מהם אלף אלפי מונים, וכל הארץ וכל העולם כולו יהיו עסוקים בידיעת השם. ימים אלה לא ירדו ויבואו אלינו מן השמים בדרך נס, אלא לפי דרכו של עולם, כלומר בהדרגתיות ובשלבים רבים. נמצא, שהעולם כולו בכללו מתקדם לקראת אותם הימים, ועם-ישראל בפרט, וככל שנתקרב לימים האלה, לא רק שלא תפחת מעלתנו ביחס לראשונים, אלא שהיא אף תעלה מעלה-מעלה.

וזכורני לאחר שכתבתי מאמר בעניין הזיותיו של גבירול הטמבל בפיוטו "נעל עניות", שלחתי ראשי פרקים ממאמר זה למי שנחשב בימינו ראש הדרדעים, מר רצון סרוסי, והוא השיב לי שאין בטענותיי ממש, מפני "שאין אנו טובים מאבותינו" שדבקו בפיוט הזה... ואנכי השבתי לו: אדרבה, אם אנחנו לא נשאף שמעשינו יהיו טובים ממעשה אבותינו, בית-המקדש יישאר חרב, שכל דור שלא נבנה בימיו כאילו החריבו, ולעולם לא נכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי אנחנו נמשיך בשגיאות אבותינו ואבות אבותינו, שמתחילה היו עובדי עבודה-זרה כידוע...

חורבן בית-תפארתנו הינו הרעה הגדולה ביותר שצומחת משיבוש מדרש חז"ל: "ראשונים כמלאכים", מפני שהמינים וצאצאיהם **גם** שגו לחשוב שהוא חל על כל הדורות כולם ללא הבחנה, **גם** סכלו מלהבין שמדובר כאן במדרש בעל אופי מוסרי מידותי ומשפטי, **גם** הנחילו את ההזיה הרעה שמדרש זה מתקיים כפשוטו באופן מאגי, **וגם** אימצו לחיקם, באמצעות הבנתו כפשוטו, את כל ההזיות והטומאות ששגו בהן אבותיהם בגלות. בארבעת שפטיי הרעים הללו הם שוללים את המצוה והחובה לבקר ולבחון את מעשי אבותינו, וכופים עלינו בשוטים ובעקרבים לדבוק בכל ההזיות הפגאניות של אבותיהם ואבות אבותיהם, שאין קץ להזיותיהם.

ח. שיבושי הראשונים עצומים ונוראים

ראיה נוספת לאי חלותו של הכלל הנדון בימינו נובעת משיבושיהם המחרידים של הראשונים. עיון אמיתי ולא משוחד בכתבי הראשונים למיניהם, מעלה שרובם שגו בהזיות קשות. הם נהו אחרי אמונות תפלות, סטו אחרי המאגיה המחליאה, שגו באסטרולוגיה שהיא שורש וענף של העבודה-הזרה, ואף בעבודה-זרה ממש: בשגותם לחשוב שיש לבורא גוף ויד ורגל ומעיים,

בחששותיהם משדים ורוחות דמיוניים, בעריכת טקסים דתיים שונים ומשונים, כגון להסרת "קפידתם" של השדים והרוחות מושא יראתם, ועוד הזיות רבות מלספור כי אין מספר.

על רבים משיבושי הראשונים כתבתי מאמרים, ואין כמעט ולו אחד שניצול משיבושים כאלה ואחרים. רבים משיבושים אלה בדורנו מאן-דכר-שמיה, תודה לאל – וכי מישהו יעלה על הדעת בימינו שיש לה' איברים גופניים כמו שרש"י-שר"י סברּ? וכי מישהו מאנשי-המדע בימינו יעלה על הדעת שיש אמת בכישופים כמו שהאמינו רוב הראשונים? וכי מישהו יעלה על הדעת בימינו שהאסטרולוגיה היא מדע אמיתי, כמו שסברו הראב"ע הרמב"ן הרשב"א ועוד רבים? וכי מישהו יעלה על הדעת בימינו שיש שדים ורוחות רעות? ואף שתמיד יהיו שוטים, רובו של עם-ישראל רחוק מדרכי ההבל וההזיות שהראשונים היו דבוקים ואדוקים בהן עד לשדם.

לכל זאת יש להוסיף את כתיבתם העילגת והמעֻוותת, שגורמת לך לעתים לא רחוקות להתפלץ במאמציך להבין מה הם רצו ולמה התכוונו, ואם היו כותבים את דבריהם בימינו ללא הילת "ראשונים כמלאכים", אין לי ספק ש-99% מהראשונים לא היו נחשבים כמעט לכלום בימינו, ולא היה אחד שהיה קונה את ספריהם, למעט מי שרוצה להראות עד כמה הוא חכם ומבין ב"ספרי חפץ קדושים", שמגובבים בהם דברים לא מובנים שנועדו להפליא את הפתאים...

ואסיים פרק זה בדברי קאפח השכיר (מתוך מבואו למדרש הבֵּאור מהדורתו), על מחבר "מדרש הבאור" סעדיה בן דוד שחי לפני כ-600 שנה בתימן, ואף שקאפח נהג בדרך-כלל בעדינות רבה עם חכמי תימן, הפעם הוא החליט לגלות טפח מצומצם מן האמת הכואבת, וזה לשונו:

"עם כל בקיאותו העצומה בדברי הרמב"ם לכל רבדיהם [לקמן נראה שזו מחמאה נבובה ואף שקרית], אם אלה ענייני הלכה, ואם אלה ענייני פרשנות, ובין אם אלה ענייני מחשבה ופילוסופיה – הרי בבואו להשקפות מסוימות כמו בענייני הכישוף ודומיהן, כגון בעניין אגג מלך עמלק שכישף את עצמו ואשתו ונדמו כבעלי-חיים, **הרי רחוק הוא לגמרי משבילי חשיבתו של הרמב"ם,** ואיני יודע היאך לפרנס את הדברים הללו במחיצתו של הרמב"ם [=קאפח לא רצה להודות על האמת ולומר שמחבר המדרש היה ממחוסרי הדעת]. לפיכך נראה לי לומר, כי חכמי תימן הללו למדו ושיננו היטב את מִלָּיו של הרמב"ם, ואף שבילי חשיבתו המחשבתיים והפילוסופיים של הרמב"ם כולם נהירים להם, ובהם צעדו [=ושוב קאפח מכזב במחמאות מחניפות ריקות ונבובות שנועדו לטשטש את דרך האמת], אך את רוחו של הרמב"ם לא קלטו, וכמעט כבדה שמיעתם מלהאזין לרוחו, לפיכך באו בדבריהם דברים מעורבבים מעולם המחשבה ומעולם ההזיות אשר לדעת הרמב"ם הם ספיחי עבודה-זרה או יסוד עבודה-זרה".

"וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מ"א יח, כא).

ט. דור דעה – דור המדע והדעת

סיבה נוספת שהכלל "ראשונים כמלאכים" לא חל בימינו היא ההתפתחות המדעית העצומה שעברה על האנושות במהלך מאה-וחמשים השנים האחרונות. אינסוף הנחות מדעיות שהיו

מקובלות במשך אלפי שנים נופצו לרסיסים כגלים אל סלע, ונפתחו אינסוף שערים לידע את השם יתעלה. היכולת של האנושות בימינו להכיר את מי-שאמר-והיה-העולם באמצעות התבוננות מדעית וטכנולוגית בבריאה, היא בלתי-נתפשׂת ביחס לאלפי השנים שקדמו לנו. ולעתים, כאשר הנני מתבונן ביכולות המדעיות של ימינו, ובהנגשה המדהימה של חומר מדעי עצום, ואף באופן מרתק ברור ונהיר גם להמונים, איני יכול שלא לשאול את עצמי, האם לזאת התכוון ישעיה הנביא באמרו (יא, ט): "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים"?

לימוד המדעים מתוך שאיפה להכיר את מי-שאמר-והיה-העולם היא מצוה ראשונה במעלה, ואף המצוה הראשונה בעשרת הדיברות, וכבר כתבתי על-כך מאמרים לא מעטים. נמצא אפוא, כי בימינו כל דרדק בחטיבה ובתיכון שהשקיע מעט בלימודיו, יודע מדעים ברמה שעולה בהרבה על ידיעת גדולי המדענים בימי-קדם. ידיעת המדעים הביאה לתועלת חשובה נוספת, והיא, הרחקת האמונות התפלות וההזיות המאגיות שהן שורש עבודה-זרה, ולעתים אף עבודה-זרה גופה. כי ככל שהאדם לומד יותר מדעים, כך שכלו מתחזק ודוחה בתוקף ובאופן טבעי ומיידי הזיות ודמיונות שווא ומדוחים, שבימי-קדם היו לחם-חוק בעם-ישראל ובאומות העולם.

וכבר משלו המושלים משל לכך, שָׁאֲלוּ: מדוע השדים שהיו בתימן לא עלו לארץ-ישראל? תשובה, הם עלו לארץ-ישראל בכל העליות, אך כאשר הדליקו בארץ-ישראל את אור החשמל, כל השדים ברחו. והנמשל, כאשר מדליקים את אור המדע והדעת, כל ההזיות והדמיונות וההבלים פורחים מאליהם. וזו מעלה גדולה וקִרבה גדולה מאד לה' יתעלה, ותודה-לאל שעַם-ישראל ברובו זכה להתרחק מאמונות ההבל והתוהו שהובילו וגררו אותו במשך דורות רבים.

י. גלות לעומת גאולה

עוד סיבה לכך שאין להתייחס לדרש "ראשונים כמלאכים" כפשוטו, נובעת מכך שבכל הדורות מאז חתימת התלמוד התטלטלנו בגלויות השונות, ברם, בדורות האחרונים זכינו לתקומתה המדינית הנפלאה והמופלאה של ארץ-ישראל האהובה, ויש לשאול: האם זכינו לכך לחינם?

האם לא ניתן להניח שיש לדור שלנו זכות מסוימת שבעבורה הוא זכה לכך? אמנם, "לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ" (דב' ט, ה) וכו'. ברם, הקב"ה אינו מעניק שכר למי שלא ראוי לכך, ואינו מעניש את מי שלא מגיע לו. ולכן נראה, כי בכל זאת יש מעלה מסוימת בדורות האחרונים (ושמא היא ידיעת המדעים? ללמדנו עד כמה ידיעת ה' והשגתו חשובה ויסודית), ולפי דעתי התהליך לקראת כינון ממלכת כהנים וגוי קדוש – החל וצובר תאוצה כמו סדרה הנדסית: "וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר, וְאֶת רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם" (יח' לו).

יא. ירידת הדורות או עליית הדורות?

בספרו מורה-הנבוכים (ג, מו), רבנו הרמב"ם מסביר מדוע הקב"ה אסר על עם-ישראל לאכול בשר-תאווה במדבר. כלומר, מדוע נאסר על יוצאי-מצרים לאכול בשר במדבר אלא-אם-כן מקריבים את הבהמה כקרבן שלמים לפני ה' יתעלה. להלן שלוש הסיבות המרכזיות לכך:

1) הרחקה מעבודת השדים – כאשר אדם מחויב להקריב קרבן שלמים בכל פעם שהוא רוצה לאכול בשר, ממילא הוא מתחייב בכל כללי הקרבנות. ומהם, שלא יקבץ את הדם בגומות או בבורות – כדי שיאכלו אותו השדים הדמיוניים שרוחשים במחשבתו או יעשה עם הדם פולחן מכל סוג שהוא לשדים ובניהם ומקורביהם. ברם, לאחר שנכנסו לארץ, רבנו אומר במורה שם, כי "קשה מאד, קרוב להיות נמנע, שיהא כל הרוצה לאכול בשר-בהמה יעלה לירושלים". ולכן, הותרה אכילת בשר-תאווה בארץ-ישראל, כי לא יעלה על הדעת שבכל פעם שאדם רוצה לאכול בשר, הוא יחויב לעלות לירושלים כדי להקריב קרבן שלמים בבית-המקדש.

2) השדים שוכנים במדברות ובמקומות השוממים – רבנו מוסיף שם, שבשר-התאווה נאסר במדבר כי עובדי השדים הקדמונים סברו, שהשדים נמצאים במדברות ובמקומות השוממים, ולכן ה' יתעלה אסר לאכול בשר-תאווה במדבר, כדי שעם-ישראל לא ייגרר לעבודת השדים.

וכֹה דברי רבנו שם (עמ' שפה): "ודע, שלא נאסר בשר-תאווה אלא במדבר בלבד, כי מאותן ההשקפות המפורסמות, שהשדים שוכנים במדברות, ושם הם מְדַבְּרִים ומתגלים. אבל בערים וביישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר **מאותן ההזיות,** צריך לצאת מן העיר לישימון ולמקומות השוממים, ולפיכך הותר בשר-תאווה אחר שנכנסו לארץ".

3) האנושות נמצאת בתהליך של התקרבות לדרך האמת – לדעת רבנו הותרה אכילת בשר-תאווה מסיבה חשובה נוספת, והיא: "כי תוקף אותו החולי [=האמונה בקיומם של השדים במציאות ועבודתם] יורד בלי ספק, ומתמעטים הנוהים אחר אותן ההשקפות".

האנושות נמצאת אפוא בתהליך איטי של התרחקות מעבודה-זרה והתקרבות לדרך האמת. ובמלים אחרות, האנושות נמצאת בתהליך של **עליית הדורות!** מפני שהיא מתנערת מהזיות רבות, כגון הזיות השדים הכעורים שראינו לעיל, וכן מתפתחת מתקדמת ומתרוממת להכיר את מי-שאמר-והיה-העולם, וכמו שפוסק רבנו בהלכות מלכים ומלחמות (יא, יא):

"אבל מחשבות בורא-העולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו, ולא מחשבותינו מחשבותיו, וכל הדברים האלו שלישוע הנוצרי ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא **ליישר דרך למלך המשיח,** ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר: 'כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְיָ לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד' [צפ' ג, ט]".

והנה עוד ראיה לכך, מתוך דברי רבנו במורה (א, סג) בעניין מצבו של עמֵנו במצרים:

"וכאשר נגלה למשה רבנו וציווהו לקרוא לבני-אדם [...] לפי שהיו כל בני-אדם אז פרט ליחידים לא עלתה על ליבם מציאות ה' [כאמור בהלכות עבודה-זרה (א, טז): 'עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהם ולעבוד עבודה-זרה כמותם, חוץ משבט לוי' וכו'], וכל עיונם לא עבר את הגלגל [דהיינו את תפישת גרמי השמים הנראים לעיני הבשר] וכוחותיו ופעולותיו, כי לא נפרדו מן המוחש [=משעבודם לחומר, ולכן גם תפישותיהם המחשבתיות היו מוגבלות ומצומצמות אך ורק לְמה שקלטו בחושיהם החומריים] ולא שלמו שלמות שכלית" וכו'.

* * *

דוגמה נוספת לעליית הדורות ניתן להביא ממשה רבנו ע"ה, אשר כידוע **מעלתו גדולה ממעלת האבות.** וכֹה דברי רבנו ביסוד השביעי מיסודות דתנו, הוא "נבואת משה רבנו" (עמ' קמב):

"שנאמין שהוא אביהן של כל הנביאים שקדמו לפניו והבאים אחריו, הכל הם למטה ממנו במעלה, **והוא בחיר ה' מכל המין האנושי,** אשר השיג ממנו יתעלה יותר ממה שהשיג וישיג כל אדם שנמצא ושייִמָצא. ושהוא ע"ה הגיע לתכלית הרוממות [...] ונעשה במעלת המלאכים [...] והושבתו בו הכוחות הדמיוניים והחושים [=החושים הגופניים] בכל השגותיו [שהרי הוא אינו זקוק להם בהשגתו-בנבואתו], ונתבהל כוחו המתעורר [=הושבת חומרו הבהמי לחלוטין], **ונשאר שכל בלבד,** ועל ענין זה אמרו עליו שהוא מדבר עם ה' בלי אמצעות המלאכים".

וכן אומר רבנו במורה (ב, לה): "והנה הראיה על היות נבואתו שונה מכל קודמיו, הוא אמרו: 'וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם' וגו' 'וּשְׁמִי יְיָ לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם' [שמ' ו, ג], הנה השמיענו כי השגתו אינה כהשגת האבות אלא יותר גדולה, כל-שכן השגת זולתם ממי שקדם. ועל שהיא שונה מנבואת כל מי שבא אחריו, הוא אמרו על דרך ההודעה: 'וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יְדָעוֹ יְיָ פָּנִים אֶל פָּנִים' [דב' לד, י], הנה ביאר כי השגתו שונה מהשגת כל מי שבא אחריו".

ואם היה קיים באמת תהליך מאגי קוסמי בלתי נמנע של "ירידת הדורות", כיצד אפוא רמה ושׂגבה מעלתו של משה רבנו ע"ה? כיצד הוא עלה במעלתו על מעלת שלושת האבות בחירי האומה? ואם יקשה המקשה ויאמר שממשה רבנו החל התהליך של "ירידת הדורות", נשיבו, כי דור המדבר אשר יצא ממצרים היה ירוד ופחות במעלתו מהדור שבא אחריו. שהרי דור המדבר לא היה ראוי להיכנס לארץ-ישראל ולרשת אותה, ואילו בניו ובני בניו זכו לכך. ובמלים אחרות, לא רק שאין לפנינו "ירידת הדורות", אלא יש לפנינו עליית דורות מובהקת!

"כִּי כָל הָאֲנָשִׁים הָרֹאִים אֶת כְּבֹדִי וְאֶת אֹתֹתַי [...] וַיְנַסּוּ אֹתִי זֶה עֶשֶׂר פְּעָמִים וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי, אִם יִרְאוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבֹתָם וְכָל מְנַאֲצַי לֹא יִרְאוּהָ" (במ' יד, כב–כג).

יב. הלכתא כבתראי

אחד הכללים הנפוצים בפויסקים המהובלים הוא "הלכתא כבתראי". לדעת הרמב"ם כאמור, כלל זה חל אך ורק בתקופת חכמי המשנה והתלמוד, כלומר, ההלכה נפסקה כפי הבנת אחרוני חכמי התלמוד ולא ראשוניהם. מעצם כלל זה אנחנו לומדים שהמימרות בגמרא "ראשונים כמלאכים" וכיו"ב אינן אלא בגדר **מוסר והטפה לערכי ענווה!** שהרי לפי כללי הפסיקה ולפי האמת, ההלכה אינה נפסקת כמו הראשונים כבר בתקופת חכמי המשנה והתלמוד!

מכל מקום, פוסקי ארץ אדום והנוהים אחריהם בעיוורון הרחיבו מתוך אי-הבנתם את הכלל התלמודי הזה לכל הדורות כולם. כך יוצא אפוא לשיטתם, שכל אחרון שיהגה הלכה לפי אי-הבנתו וסכלותו, מחייב את כל עם-ישראל לקיים את פסיקתו מפני שהלכה כמותו. ומעבר לשטות המוחלטת שבשיטתם, שהרי אין לך דרך לבחון את האמת בדרך זו, אלא כל אחד שמחדֵּש דין הופך להיות האמת המוחלטת – יש כאן גם סתירה פנימית מהותית. שהרי אם הם סוברים ש"ראשונים כמלאכים" מדוע "הלכתא כבתראי"? מדוע לבטל את פסיקות

הראשונים-המלאכים מפני האחרונים-החמוֹרים? ולשיטתם, האחרונים המחמירים אינם אפילו כחמורו של ר' חנינא בן דוסא וחמורו של ר' פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים...

והאמת לפי דעתי היא, שחכמי-ארץ-אדום הנבערים הרחיבו את הכלל הזה בגלל מאפיינים מאד בולטים באישיותם והם: היהירות השחץ והגאווה האירופיים – ההיפך הגמור ממטרת חז"ל במדרשיהם שראינו לעיל! **מצד אחד,** הם אינם מסוגלים להודות שגדוליהם אינם גדולים, וכך, כדי לטשטש ולכסות על בורותם המחשבתית וההלכתית, הם יוצרים לכל גדוליהם מעמד של "כולם חכמים כולם נבונים וכולם גדוילים"; **ומצד אחר,** הם אינם מסוגלים לבטל את עצמם לפני גדולי האסלה האדומיים שקדמו להם, לפיכך נוצרה מוטציה שיש בה סתירה פנימית: גם גדוליהם הם בגדר מלאכים וגם הם עצמם בכל דור ודור בגדר מלאכים. ובמלים אחרות, המוטציה המחשבתית שלהם גורסת כך: כל גדול אסלה בדורו ובתורו הוא בגדר אלהים, ואף-על-פי-כן דבריו נדחים מפני האלהים החדשים, "יִבְחַר אֱלֹהִים חֲדָשִׁים" (שו' ה, ח). כך הם מַרְבִּים אלוהויות בעולם ומוסיפים לשתף את ה' יתעלה בחכמיהם וביועציהם עצה נבערה.

וככל שגדל מספר האלילים והאטִים הגדוילים כך גדלים לפי דמיונם כבודם וגאוותם, והם מוסיפים ומטפחים את חשיבותם העצמית המדומה, ומחזקים את טענתם שהם היהודים המובחרים, וכל השאר גויים במקרה הטוב. פיטומן וניפוחן של תאוותם וגאוותם מובילות למטרה נוספת לא פחות חשובה והיא: הפקת רווחים מהדת, כי השתייכות ל"גזע הארי" הנבחר, לעומת כל הגויים שסביבם לפי הזייתם, מובילה באופן טבעי להצדקת תביעותיהם הכספיות ולהנצחת מעמדם בראש מונופול שירותי-הדת המסחרית, וכן להיתר לגנוב לרמות ולבזות את ה"גויים" אוכלי השפנים והחזירים. אך האמת היא, שעיוות הדת סילופה וחילולה במשך אלף שנים חמוּרים בהרבה מאכילת כל החזירים השפנים והחמוֹרים שבכל הדורות.

קצרו של דבר, לא על אכילת חזירים ושפנים נחרבה אומתנו, אלא על ההליכה בדרכי התהו.

סוף דבר

במשנה ראש השנה (ב, י) נאמר כך: "אמר לו [ר' יהושע לר' דוסא בן הרכינס]: אם באים אנו לדון אחר בית-דינו של רבן גמליאל, צריכין אנו לדון אחר כל בית-דין ובית-דין שעמד מימות משה ועד עכשיו, שנאמר: 'וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל' [ויק' כד, ט], ולמה לא נתפרשו שמותן של זקנים? אלא ללמדך, שכל שלושה ושלושה שיעמדו בית-דין על ישראל, הרי הם כבית-דינו של משה". ובתלמוד שם (כה ע"א–ע"ב) נאמר כך:

"תנו רבנן, למה לא נתפרשו שמותם של זקנים הללו? שלא יהא כל אחד ואחד אומר [ומערער על הדיינים]: פלוני [השופט] כמשה ואהרון? פלוני כנדב ואביהוא? פלוני כאלדד ומידד?

ואומר: 'וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם, יְיָ אֲשֶׁר עָשָׂה אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן' [ש"א יב, ו], ואומר: 'וַיִּשְׁלַח יְיָ אֶת יְרֻבַּעַל [=גדעון] וְאֶת בְּדָן [=שמשון] וְאֶת יִפְתָּח וְאֶת שְׁמוּאֵל' [שם, יא] [...] ואומר: 'מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וּשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ' [תה' צט, ו] – שקל הכתוב שלושה קלי עולם בין שלושה גדולי עולם [כולם נזכרו בסמוך בשמואל א, יב]. ללמדך, שבית-דין של ירובעל גדול לפני המקום

כבית-דין של משה. ובית-דין של יפתח גדול לפני המקום כבית-דין של שמואל. להודיעך, שכל מי שנתמנה פרנס על הציבור, אפילו קל שבקלים, הרי הוא כאביר שבאבירים.

וכן הוא אומר: 'וּבָאתָ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים' [דב' יז, ט], וכי תעלה על דעתך שאדם הולך אצל השופט שלא היה בימיו? אין לך אלא שופט שבדורך. ואומר: 'אַל תֹּאמַר מֶה הָיָה שֶׁהַיָּמִים הָרִאשֹׁנִים הָיוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה' [קה' ז, י]".

וברור שכוונת המשנה והתלמוד ללמד ולהורות, שאסור לאדם לזלזל בשופטי דורו, אף-על-פי שהם נחשבים לקטנים ופחותים ביחס לשופטי הדורות הקודמים. וזאת בתנאי שהדיינים הללו שבדורו אינם מחללים-שם-שמים ולא הפכו תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, שהרי למחללי-שם-שמים יש הלכות ייעודיות לפיהן גלימתן כמרדעת של חמור. כל-שכן במקום שהדיינים גם הוזי הזיות ועובדי אלילים אשר הולכים בדרכי המינים ומתעים את עמֵּנו בתהו ובהבלים.

קצרו של דבר, מטרת המדרשים במשנה ובתלמוד היא ללמד אותנו **מוסר וערכים!** דהיינו לחנך אותנו לקבל את המרות של שופטי דורנו כדי שיתקדש שמו בעולם, ולא ללמד אותנו מאומה על ירידת דורות מאגית שמתחוללת כביכול במהלך התפתחות ההיסטוריה האנושית. שהרי אמונה בירידת דורות מאגית חוסמת את השער בפני שיבה לה'-אלהים-אמת וכינון ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי אם נרומם את אבותינו כמלאכים, לעולם לא נבין שהם עבדו אלילים.

אך רש"י לא ידע ולא יבין, שהרי הוא מפרש שהדורות הראשונים **לעולם** טובים מהאחרונים, ושוב הוא מחדיר לנו הזיה והשקפה רעה, הפעם בעניין ירידת הדורות. וזה לשונו שם:

"'אַל תֹּאמַר מֶה הָיָה, שֶׁהַיָּמִים הָרִאשֹׁנִים הָיוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה, כִּי לֹא מֵחָכְמָה שָׁאַלְתָּ עַל זֶה' [קה' ז, י] – לפי שהדורות [הראשונים] היו טובים וצדיקים מן האחרונים, לפיכך היו הימים הראשונים טובים מאלה, **שאי אפשר שיהו אחרונים כראשונים**".

קביעתו בסוף דבריו: "שאי אפשר שיהו אחרונים כראשונים", מלמדת, **שלעולם** הראשונים יהיו טובים מן הראשונים, ובמלים אחרות, איכות בני האדם והחכמים הולכת ופוחתת עם התקדמות האנושות, וכאמור במאמר זה, השקפתו שגויה ורעה ומנציחה את חורבן עמֵּנו!

וראוי הוא רש"י לפשט דברי חכמים בגמרא, כי הוא באמת גרוע מחמורו של פנחס בן יאיר, ואפילו גרוע מסתם חמורים אומללים מעונים מעופשים ומפורעשים, שהרי רבנו קובע ב"מאמר תחיית המתים" שהמסופקים אם יש לה' יד ורגל ומעיים הם בגדר: "יותר תועים מן הבהמות", כל-שכן רש"י-שר"י וחבר מרעיו אשר סברו את ההגשמה והחדירו לעמֵּנו את המינות.

זאת ועוד, פרשנותו של רש"י-שר"י מנוגדת לפשט הפסוק שהוא מפרש! שהרי בפסוק בקהלת נאמר: "אַל תֹּאמַר מֶה הָיָה, שֶׁהַיָּמִים הָרִאשֹׁנִים הָיוּ טוֹבִים מֵאֵלֶּה, כִּי לֹא מֵחָכְמָה שָׁאַלְתָּ עַל זֶה". כלומר, אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מימינו אלה, ובמלים אחרות, אל תאמר שהראשונים הינם **בהכרח** יותר טובים מן האחרונים: "כִּי לֹא מֵחָכְמָה שָׁאַלְתָּ עַל זֶה".

ואצרף גם את פירוש רס"ג לפסוק הנדון (קה' ז, י):

"הזהיר במאמר זה מהרגשת אזלת-יד והתאוננות על חוסר-אונים והִתמסכנות, מפני שלא השיגה ידו להיות ברווחה כקדמונים, לכך אמר, הימנע מלחקור את הזמן הקודם דרך התאוננות על מצבך, בגלל שלא השיגה ידך כמותם, שאין זה מדרך המלומדים ולא ממידות החכמים".

כלומר, פשט הפסוק עוסק בענייני העולם-הזה, ולא בענייני ירידה מאגית של הדורות.

"וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם מִן הַגּוֹיִם וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִכָּל הָאֲרָצוֹת וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל אַדְמַתְכֶם, וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם, וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וַהֲסִרֹתִי אֶת לֵב הָאֶבֶן מִבְּשַׂרְכֶם וְנָתַתִּי לָכֶם לֵב בָּשָׂר, וְאֶת רוּחִי אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם וְעָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר בְּחֻקַּי תֵּלֵכוּ וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם, וִישַׁבְתֶּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לַאֲבֹתֵיכֶם וִהְיִיתֶם לִי לְעָם וְאָנֹכִי אֶהְיֶה לָכֶם לֵאלֹהִים" (יח' לו, כד–כח).

"הֲשִׁיבֵנוּ יְיָ אֵלֶיךָ וְנָשׁוּבָה חַדֵּשׁ יָמֵינוּ כְּקֶדֶם" (איכה ה, כא), כלומר, הנחֵה אותנו והנהֵג אותנו באופנים מחוכמים אשר יעוררו אותנו וירוממו אותנו להיכנע ולשוב בתשובה שלמה לפניך.

נספח: תגובה למאמר זה ותשובתי

היה אחד שטען כנגדי כך: "לפי היהדות אין דבר כזה שדים", ומטרתו באמירה הזו הייתה להראות שהדת האורתודוקסית נקייה מן ההשקפה הפגאנית בעניין השדים, וכך השבתי לו:

הרמב"ם הוא אולי החכם היחיד מבין כל אלה שנחשבים ל"חכמי ישראל", אשר **גם** היה חכם אמיתי **וגם** שלל באופן מפורש את קיומם של השדים. לעומתו, רובם המוחץ של השוטים האורתודוקסים באלף השנים האחרונות ואולי אפילו כולם האמינו בקיום השדים. וגם בימינו ישנם כסילים אורתודוקסים רבים שמתעים את העם אחרי ההבל בהחדרת האמונה הכוזבת בשדים, ואף מפיצים את ההשקפה שמי שכופר במציאות השדים כופר בתורה הקדושה!

ואתן לך שלוש דוגמאות לכסילים באלף השנים האחרונות, ואף בימינו:

1) בסדרת המאמרים שנקראת: "אמונתו של רש"י בשדים" (יז חלקים) הוכחתי שרש"י-שר"י האמין בקיומם של השדים הדמוניים, והבאתי לכך עשרות רבות של הוכחות וראיות. וכן בסדרת המאמרים על הטיפש מוסא אִבֶּן נוחמן הוכחתי שהסכל הזה האמין בשדים.

2) דוגמה נוספת, ראה את דברי אלי מווילנא (הידוע בציבור בכינויו הגר"א):

"אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו [על הרמב"ם] שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחר הפילוסופיה הארורה, ולכן [הרמב"ם] כתב שכשפים ושמות ולחשים **ושֵדים** וקמיעות הכל שקר. אבל כבר הכו על קדקדו [של הרמב"ם], שהרי מצינו הרבה מעשיות [אגדות] בגמרא על-פי שמות וכשפים [...] והפילסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי [=הליצנות] ולעקור אותם מפשטן" (באור הגר"א, יורה דעה קעט, יג).

ואם הפוחז הליטאי היהיר הזה האמין בקיומם של השדים, אין צל של ספק שגם פוחזי המינות הפגאניים אשר נשמעים לאדמו"רים הכעורים, ואשר מכונים בימינו בשקר "חסידים".

ודבריו הללו של אלי הטיפש מווילנא הארורה, נדונו בהרחבה במאמרים הבאים: "השדים – נחלת השוטים וְהַחַטָּאִים (חלק ב)", וכן: "אמונות אליליות בקרב רשעי אשכנז (חלק א)".

3) ראה סרטונים מפורשים ביוטיוב בעניין השדים: לדוגמה: "האם יש שדים בעולם? הוכחות מצולמות" – מאת זמיר כהן. ויש עוד "עדויות" רבות מאד לראִיית שדים ורוחות.

כמו כן, כאמור, בעולם החרדי בטוחים שכל השדים הם אמת לאמיתה, שהרי הם מאמינים שכל הזיה שמובאת בפשטי האגדות היא אמת לאמיתה מילה-במילה, וכל מי שכופר במציאות השדים, לדידם הוא כופר בתורה. וככל שתחדור לתוך העולם החרדי הפגאני כך האמונות הללו מתחזקות, והקביעה שכל מי שכופר במציאות השדים כופר בתורה – מתעצמת.

והנך מוזמן לעיין בדברי רבנו על תופשי אגדות חז"ל כפשוטן בהקדמת רבנו לפרק העשירי במסכת סנהדרין, שם תבין שתפישת אגדות חז"ל כפשוטן הייתה ועודנה אמצעי מרכזי בידי המינים למיניהם ובידי המתעים את העם אחרי התוהו וההבל – להנציח את הבערות והאלילות ולהחריב בכך את היהדות המקורית, עד להפיכתה לדת פרו-נוצרית חשוכה ופרימיטיבית.

אגב, דווקא העולם החילוני בימינו כופר במציאות השדים! ואילו "העולם הדתי" אוחז בדבקות פגאנית בהזיה בעניין קיומם של השדים. כך שבהחלט יש **עליית הדורות,** כי בעבר כל העולם למעט בודדים האמין בקיומם של השדים; ואילו בימינו כל מי שלמד מדעים יודע ומבין שמדובר בהבל מהובל, ומי שאוחז בימינו בהזיות השדים ובניהם ובהזיות מאגיות פגאניות רבות נוספות, הם עובדי האלילים למיניהם ובכללם ההולכים בדרכי יהדות המינות האורתודוקסית.

ועל האמונה המתועבת בקיומם של השדים, ועל חומרתה הרבה, ועל העבודה-הזרה שבה, ראה את סדרת המאמרים: "השדים – נחלת השוטים והחטָאים".

מכתב בעקבות מאמריי על רש״י – ותשובתי

ביום רביעי, כב באדר א תשע"ט (27.2.19), קיבלתי מכתב בעניין מאמריי על רש"י, הנה לשון המכתב ולאחריו תשובתי:

שלום וברכה, ראשית, ברצוני להביע את הערכתי הרבה למאמציך להפצת אור הרמב"ם ובכלל זה לאומץ ליבך לומר את אשר מעטים, אם בכלל, מעזים לומר. כעת בימי החורף, כשפחות מתאפשר לי לעבוד בחוץ, יש לי יותר פנאי לקרוא את דבריך וסוף סוף גם להגיב. איני איש ספר כמוך, לכן סלח לי מראש אם לא כל דברי יהיו מדויקים ומעוגנים במקורות, אך את אשר על לבי חשוב לי שתדע. לא על מנת לשחרר קיטור אלא כדי שאולי בסיוע דבריי, יותר אנשים יוכלו להטות אזנם לאמת מבלי להירתע.

חשוב לי שתדע שעם גרעין האמת שבדבריך אני מסכים. הבעיה שלי היא בעיקר עם גישתך והדרך בה נאמרים הדברים. כשנפגשנו לאחרונה אמרת לי שאין מטרתך להפיץ את האמת לציבור רחב, אלא ליחידים המזדהים עם דרכך (כך למיטב זכרוני וסליחה אם אני טועה).

להבנתי, דווקא את הרחוקים יש לקרב. זו לא חכמה לקרב את הקרובים, אלא את הרחוקים. מי שגדל על ברכי התפיסה הרמב"מית או שזכה להיחשף אליה ונלכד באמיתתה, הוא כבר למעשה קהל שבוי, שאמנם נהנה מהדברים ומוסיף לקח, אך לא רק אליו אמורים להיות ממוענים הדברים. הרי גם רבינו, בעקבות אברהם אבינו, התכוון שדרכו תופץ בעולם, כפי שציטטת: "לרמוז כי פעולתו בספר זה היא המשך קריאתו של אברהם לפרסם את אמיתת יחוד ה' בעולם". וכבר אמרו חכמים שדבריהם "בנחת [להבנתי, 'בנחת' – באופן שנעים ונוח לשמוע] נשמעים".

אם הדברים מרתיעים ומרחיקים – מה עשינו? אני חושב שדווקא בדורנו, דור של קדמה מחשבתית, קיים חוסר בגישה אחרת, גישה שתתאים יותר לאנשים חושבים. אני לא פסיכולוג ולא סוציולוג, אך לדעתי יש כיום יותר פתיחות בקרב אנשים להכיר גישה אחרת, גישה שמתחברת לצד הרציונלי יותר של האדם. לדעתי כאן יש לך/לנו חלון הזדמנויות – אם ייחשפו אנשים לגישת הרמב"ם, הם יכולים למצוא בה מרגוע לנפשותם. נפש שמצד אחד מבינה את האבסורד בתפיסות המיסטיקניות והמגשימות ומצד שני כמֵהה למשהו אחר וטוב יותר. אלא שלשם כך, לדעתי, צריך גישה יותר מקרבת. הרי אדם מן הישוב שכל חייו גדל על ברכי פירושו של רש"י, ויקרא פתאום שרש"י הוא רשע – פשוט יסגור את המאמר ויחפש מקום אחר.

אין לי עצה ברורה, או דרך חליפית להציע לך איך לומר את אותם הדברים בצורה יותר נעימה לאוזן וללב הקורא הנבוך, אך מהיכרותי אתך, בטוחני שאם תרצה בכך תמצא את הדרך. ועשית כחכמתך... עכשיו, ברשותך, קצת יותר לתוכנם של הדברים בעניין רש"י.

ראשית, אני חושב שיש להבחין בין הניסוחים הבעייתיים שלו לבין התפיסה המחשבתית שלו. על השימוש בביטויים המגשימים כביכול את הבורא – גם אם בעיניך רש"י טעה בצורת ההגשה של דבריו – יש לו על מי שיסמוך. רוב רובם של פירושי רש"י לקוחים מתוך מקורות חז"ל השונים. ואם חז"ל שקדמוהו הרשו לעצמם להתבטא כך – מדוע יצאה חמתך דווקא על רש"י? אינך יכול להתעלם מכך שאף התורה בחרה להשתמש בלשון בני אדם ולא בלשון פילוסופית. הרי התורה הייתה יכולה להיאמר בלשון אחרת שאינה עלולה לגרום להגשמה, ובכל זאת נאמרה בלשונות רבים העלולים להביא את הקורא הפשוט לידי הגשמה בהכרח. גם מבחינת התיאורים, למשל "ותחת רגליו", וגם מבחינת התארים כגון "רחום וחנון" וכדומה, המביעים התפעלות ושינוי שיש בהם, כדבריך, צד של הגשמה. הרי לא היה צורך לאונקלוס לעמעם את ההגשמה אילו מלכתחילה הייתה התורה נמנעת מהם (אגב, שים לב שאונקלוס לא טרח לבטל את ההגשמה בתארים), מדוע אם כך בחרה התורה להשתמש בלשונות אלו?

לעניות דעתי התשובה פשוטה – רוב רובם של בני האדם אינם פילוסופים הדבוקים במושכלות. בני האדם מטבע בריאתם זקוקים לדברים גשמיים להיאחז בהם (ראה כל נושא הקרבנות למשל). לבני אדם יש קושי מובנה להתחבר לדברים מופשטים לחלוטין – אם תאמר לבן אדם שבעצם הקב"ה לא אוהב אותו ולא מתפעל ממעשיו הטובים או לחילופין אינו כועס עליו ואינו מאוכזב ממעשיו הרעים – עלולה נפש האדם הפשוט להתרחק חלילה מה' יתעלה.

לכן התורה הבינה שאמונה מופשטת לחלוטין אינה מתאימה לכולם כל הזמן. אי אפשר לקפוץ ישר לאמונה מופשטת. לכן גם הרמב"ם בחר להפריד בין "משנה תורה" לבין "מורה הנבוכים" והורה שלא לעסוק במושכלות אלא לאחר שימלא כרסו בהוויות דאביי ורבא הגורמות לאדם להתקרב להקב"ה כאדם פשוט. כך לדעתי, גם רש"י כיוון את דבריו לכלל הציבור המורכב ברובו מאנשים שאינם פילוסופים, אלא אנשים פשוטים המחפשים מרגוע ומשענת בהקב"ה, בטח ובטח בתוך הגהינום ההיסטורי באותם הזמנים (מסעות הצלב והרדיפות).

לגבי התפישה המחשבתית של רש"י – מן הסתם לא רש"י המציא את הגישה הזו ואף אם היה מנהיג בדורו, מניין לנו שלא היו אחרים לפניו שהתוו דרך זו. כמדומני שספר "שיעור קומה" יצא בזמנו או אף לפניו – משמע שזו הייתה הגישה הרווחת בזמנו ולא דווקא הוא בעליה וממציאה. קשה לי להאמין שרש"י באמת דימה שה' הוא חלילה גוף כלשהו. נדמה לי שמורי [כוונתו לקאפח השכיר] כתב באיזה שהוא מקום על הראב"ד שהוא לא באמת סבר שה' הוא גוף חלילה, אלא רק שרצה להציג תפיסה אחרת מזו של הרמב"ם. למה שלא נאמר כך גם על רש"י? גם אם אתה חולק עליו, עליך לזכור כי רש"י היה אדם שהקדיש את חייו לפירוש המקרא והתלמוד, והנגיש אותם לרבים. על כך מגיע לו לפחות הקרדיט על כך שרצה לעשות טוב. גם אם בעיניך פירושו פסול – דון לכל הפחות את כוונתו לטובה.

עד כאן להיום, כל טוב ויישר כוחך לאורייתא. בהערכה והוקרה רבה, יצחק קרסו

תשובתי

שלום עליכם, ברשותך, אשיב על דבריך בנקודות לפי הסדר ככל יכולתי.

א) תודה רבה על הערכתך.

ב) אמרת שזו לא חכמה לקרב את הקרובים, ובכן דע לך ידידי כי הקרובים הם הראשונים אשר צריך לקרב אותם, כי לצערי אותם אלה הקרויים רמב"מיסטים רחוקים עדיין מהבנת דרכו המחשבתית (וגם ההלכתית) של רבנו, ואינם יודעים היטב את יסוד היסודות ועמוד החכמות: ידיעת ה' וייחוד ה' יתעלה – והרחקת הגשמות וביעור פירוש רש"י הם השלב הראשון בהכרה בייחוד ה'. כמו כן, לא עלי המלאכה לגמור, וב"ה יש עוד רבים אשר מקרבים לדרכו של רבנו, אך אף-לא-אחד מהם עוסק בנושאים שאני עוסק בהם, כי כולם עושים חשבונות רבים. ואם אשמע לך ואתחיל לחשֵׁב חשבונות רבים לא רק שאחטא לדרך האמת, גם אאלץ לעקם את מחשבתי: "אֲשֶׁר עָשָׂה הָאֱלֹהִים אֶת הָאָדָם יָשָׁר וְהֵמָּה בִקְּשׁוּ חִשְׁבֹּנוֹת רַבִּים" (קה' ז, כט).

ג) אם הזכרת את אברהם אבינו שפרסם את ייחוד ה' בעולם, אשאל אותך שאלה, וכי יעלה על הדעת שאברהם אבינו ע"ה פרסם את הדברים "בנחת"? וכי על פרסום הדברים בנחת זרק אותו נמרוד לכבשן האש? אלא, "בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם" (בר' כא, לג) היא קריאת-קרב, והיא מבטאת את חובתו של כל יהודי להילחם בעבודה-הזרה ולקרוא לכל באי עולם לייחוד ה'.

ד) הדברים אכן עלולים להרחיק ולהרתיע אך אין זה מטריד אותי, כי לא הפופולאריות עומדת לנגד עיניי אלא **אמירת האמת,** וה' יתברך יעשה הטוב בעיניו. אגב, מסיבה זו רק אנכי הצעיר

מעז לומר את האמת, וכמעט כל שאר הרמב"מיסטים תועים בדרכם של קאפח וערוסי, ועסוקים עשרות רבות בשנים בחשבונות רבים, עד שכבר שכחו כמעט לחלוטין את דרך האמת הקדומה. ויתרה מזאת, רש"י, לדעת אונקלוס ורס"ג ורבנו הרמב"ם, הוא בגדר **מין** לכל דבר ועניין, ולכן אם איני מתייחס אליו בחומרה כראוי לו הרי שאני חוטא חטא גדול לאלהים.

ה) אין תחליף לאמירת האמת בעניינים של הרחקה מעבודה-זרה, ואין שום מקום להתפשר בעניין זה. גישתך הפשרנית נובעת משתיים לפי דעתי: גם מאי הבנת חשיבות הרחקת ההגשמה, וגם מהשפעה אשכנזית מובהקת אשר הפכה את הדת שלנו לדת "פוליטית קורקט". כלומר, כל מה שלא נאמר באופן ליברלי עטוף היטב בצביעות אירופית ובשלל מלים "נאורות" – אינו מתאים כביכול לדת משה. וזו אחת הדרכים שלהם לטשטש ולעקש את דרך האמת – ואין זו דרכה של תורה, ואין זו דרכם של הנביאים, ואין זו דרכם של הכתובים, ואין זו דרכם של חז"ל, ואין זו דרכם של רס"ג ורבנו הרמב"ם וכל חכמי האמת, ואין זו דרך האמת!

ו) אין לך עצה ברורה או דרך חליפית לדרכי, כי אין כזו, אין דרך אחרת להתייחס לעובדי אלילים, רק במכות קשות וכואבות וכאמור זו דרכה של תורה בעניין זה, וכך נהגו גם רס"ג ורבנו. ואני מבין שיש כאן התנגשות עם אופייך הנוח והנעים, אך כבר הזהירה אותנו התורה: "לֹא תֹאבֶה לוֹ וְלֹא תִשְׁמַע אֵלָיו **וְלֹא תָחוֹס עֵינְךָ עָלָיו וְלֹא תַחְמֹל וְלֹא תְכַסֶּה עָלָיו**" (דב' יג, ט). וכבר רמזת בדבריך את התשובה לדבריך במה שיעצת לי כפקודתו של דוד: "וְעָשִׂיתָ כְּחָכְמָתֶךָ", והנה לשון הפסוק שהזכרת במלואו: "וְעָשִׂיתָ כְּחָכְמָתֶךָ **וְלֹא תוֹרֵד שֵׂיבָתוֹ בְּשָׁלֹם שְׁאֹל**" (מ"א ב, ו).

ז) אין לרש"י על מי לסמוך, ואף שחלק לא קטן מפירושי ההגשמה שלו הוא העתיק ממדרשי חז"ל, אין זה אומר שחז"ל התכוונו להגשים, והוא ורק הוא החדיר אותם לפירוש **פשטני מוצהר** ובעשותו כן התכוון להגשים את הבורא (שהרי הוא מצהיר מפורשות שפירושו נועד לפשוטו של מקרא). וכאשר אני קורא את דבריך אני תמה, וכי לא קראת את דברי רבנו בהקדמת פירושו לפרק חלק בעניין הפרשנים והדרשנים אשר מפרשים את אגדות חז"ל כפשוטן, ואת הנזקים העצומים שנגרמים בשל כך לדת משה? נזקים שמגיעים עד כדי מינות וחורבן תורתנו.

ח) כמו כן, יש דוגמות רבות מאד שבהן רש"י מגשים במנותק לחלוטין מחז"ל, באופנים גסים מובהקים, והנני רק בתחילת דרכי. ואם יהיה אלהים עמדי אמשיך ואחשוף את הגשמתו, תוך שהנני משווה את פירושו לפירושי אונקלוס רס"ג ורבנו הרמב"ם, כדי שאנשים יבינו כמה חמורה ההגשמה, כמה התרחקו ממנה רבותינו נוחי נפש, וכמה רש"י זלזל ובעט בעניין זה, ואין מנוס מהמסקנה המטלטלת שהוא הגשים את הבורא יתהדר שמו באופן הגס ביותר.

ט) על השאלה מדוע התורה השתמשה בלשונות של הגשמה רבנו כבר השיב במורה, והבאתי את דבריו, בתוספת הרחבה וביאור, בחלקו הראשון של המאמר: "רש"י – ראש פרשני ההגשמה", ואף ייחדתי לכך שני מאמרים מקיפים: "מדוע דיברה תורה כלשון בני אדם?", "עוד בעניין דיברה תורה כלשון בני אדם", ואתה מוזמן לקרוא וללמוד במאמרים אלה על הנושא.

י) אונקלוס לא טרח לבאר את ההגשמה בחלק מן התארים שהרי חיבורו הוא בגדר תרגום ולא פירוש (ובשמו 'תרגום אונקלוס'), אך הוא גם לא הרחיב אותם והפך את הבורא לבעל תכונות

גשמיות. אלא, במקום שלא הייתה לו אפשרות טכנית להרחיק מן ההגשמה, או שהמילה ביסודה היא מלה משותפת לכמה משמעויות – הוא הותיר את המלה כמות שהיא, אך זה כלל לא מה שעשה רש"י – הוא הוסיף משלו תיאורים רבים על תיאורי התורה, ותיאר את הבורא כבעל התפעלויות, מגרעות, תכונות נפשיות, ודימה אותו בשלל אופנים גסים לבני האדם.

יא) כמו כן, יש בדבריך בעניין ההתפעלויות שגיאה חמורה, כתבת כך:

"יש לבני אדם יש קושי מובנה להתחבר לדברים מופשטים לחלוטין – אם תאמר לבן אדם שבעצם הקב"ה לא אוהב אותו ולא מתפעל ממעשיו הטובים או לחילופין אינו כועס עליו ואינו מאוכזב ממעשיו הרעים – עלולה נפש האדם הפשוט להתרחק חלילה מה' יתעלה".

ובכן, במאמר "לימוד ושינון שלילת הגשמות הכרחי לכל אדם" תוכל ללמוד על-כך שאסור באיסור חמור לכל אדם, תהא רמתו אשר תהא, לסבור שאלהים "אוהב" אותו במובן הרגשי, או שהוא "מתפעל ממעשיו" כדבריך, או שהוא עלול "לכעוס" או "להתאכזב" מן האדם, כל ההשקפות הללו הן השקפות מינות מפורשות לדעת רבנו, תן דעתך לדברים הללו.

ובמלים אחרות, מדבריך עולה טעות גדולה מאד והיא ההשקפה שהרחקת ההגשמה נועדה רק לפילוסופים, ואילו לבני אדם הפשוטים מותר ואף רצוי (כך לדבריך) להגשים את הבורא, כי אין מנוס מכך לאור ביטויי ההגשמה הרבים. ובכן, רבנו הרמב"ם יחלוק עליך באופן מוחץ (האם למדת בעיון את מורה הנבוכים?), ופירושי אונקלוס ורס"ג לא נועדו כלל לפילוסופים ואף-על-פי-כן הם מרחיקים מן ההגשמה בעקביות. ורבנו אף אומר מפורשות שיש להחדיר את הרחקת ההגשמה לנערים ולנשים, כי אין ייחוד ה' ללא הרחקת הגשמות. ואיני מתכוון עתה להרחקת הגשמות במובנה הפילוסופי ההוכחתי, אלא במובן של קביעת דעה ברמה הבסיסית ביותר.

ובמקום לקבוע ולקבֵּע דעה בקרב ההמונים שהאל יתברך אינו גוף ואין לו דמות הגוף ואינו מתפעל ואין לו מגרעות, רש"י פעל ללא לאות להחדיר את הדעה ההפוכה **בפירוש שמצהיר שהוא נועד לפרש את הפשט!** ושוב הנני מציע לך לקרוא את חלקו הראשון של מאמרי על רש"י, וכן לעיין בפרקים א–ב בהלכות יסודי התורה, וכן במאמריי על מצות ייחוד השם.

והראיה שהרחקת ההגשמה מתאימה **לכל אדם** היא מכך, שאם תשאל אדם דתי בימינו האם יש לבורא גוף, הוא יענה לך מיד שאין לבורא גוף ודמות הגוף. ובזאת נכשל רש"י, כי הוא לא הצליח להחדיר את ההגשמה הגסה לליבה של דת משה, אך הוא כן הצליח במאות מקומות להחדיר את ההגשמה ב"דלת האחורית", וכן שלל הזיות והשקפות מאגיות אליליות. ואם חז"ל הקפידו על ספר-תורה שכתבוֹ מין שיש לשרפו כליל עם כל האזכרות שבו "כדי שלא יישאר זכר למינים ולמעשיהם", מה נאֹמר על פירוש שאין בו שום אזכרה אך יש בו ביטויי הגשמה מפורשים על כל צעד ושעל? ואף שלל השקפות רעות אשר זיהמו והחריבו את דת משה?

יב) הרמב"ם לא בחר להפריד בין "מורה הנבוכים" לבין "משנה תורה" בעניין ההגשמה, כי שני הפרקים הראשונים של הלכות יסודי התורה עוסקים בהרחקת הגשמות! ואני מתפלא על תלמיד חכמים כמוך, וכי לא למדת בעיון שוב ושוב את שני הפרקים החשובים ביותר ב"משנה

תורה"? ולצערי, רבים מהנחשבים לרמב"מיסטים אינם יודעים כמעט כלל את ספר המדע... ובשכונתי, בבית-הכנסת רמב"ם ברמת-גן, בשיעור ההלכה של ערוסי בימי שלישי שהתקיים במשך כארבעים שנה, מעולם לא נלמדו הלכות יסודי התורה! הייתכן כדבר הרע הזה?!

יג) איני יודע לְמה אתה מתכוון באמרך "הויות דאביי ורבא", אך אם התכוונת לסוגיות התלמוד טעות גדולה בידך, כי רבנו מתכוון למצוות "משנה תורה", ואין ללמוד גמרא כלל לדעת רבנו, שהרי הוא כותב בהקדמתו ל"משנה תורה": "ואין לקרות ספר אחר ביניהם" (למעט בודדים שיש להם באמת צורך בכך, כדי להבין את ההלכות לעומקן מוצאן ומובאן, במטרה להפיק תועלת מסוימת), והרחבתי בעניין זה במאמר: "האם לדעת הרמב"ם צריך ללמוד גמרא?".

יד) אין לדון מינים לכף זכות כמשתמע מדבריך, כך רבנו אומר מפורשות והבאתי את דבריו בחלקו הראשון של המאמר בעניינו של רש"י, וכן ראה את המאמר: "חומרתה העצומה של ההגשמה". כמו כן, מסעות הצלב והרדיפות באו על עם-ישראל **כתוצאה** מריחוקם מדרך האמת, וכי יעלה על הדעת להוסיף ריחוק מדרך האמת בתירוץ שהנה ה' מכה אותם שוק-על-ירך? אלא, היה עליהם לחדול מכל הבליהם ודמיונותיהם האליליים, ולשוב בתשובה שלמה. ועיין בפסקו של רבנו בעניין המינים בהלכות עבודה-זרה (י, ב): "אבל מוסרי ישראל **והמינים** והאפיקורסים, מצוה לאבדן ביד ולהורידן לבאר שחת, מפני שהן מצירין לישראל **ומסירין את העם מאחרי ה',** כישוע הנוצרי ותלמידיו [=כל תלמידיו בעלי ההגשמה למיניהם], וצדוק ובייתוס ותלמידיהן [=כל מחריבי התורה-שבעל-פה למיניהם] 'שֶׁם רָשָׁעִים יִרָקָב' [מש' י, ז]".

יה) נכון שרש"י לא המציא את הדרך הזו, וכשאני תוקף אותו הנני תוקף למעשה את כל מיני אשכנז – אלא שרש"י הוא הגוליית של יהדות אשכנז, ובאשר ייווכח לכל שהוא היה מין (בדורי או לאחר מכן, אך זה חייב לקרות, כי אין דרך לכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש ולהיות עם חכם ונבון ללא התנערות מפירושו המתועב) – רק אז נצליח לשוב אל ה' ולדרך האמת, וכל מגדל הקלפים האשכנזי יפוץ לכל הרוחות. כך שאין צורך גדול לתקוף שום "חכם" מיהדות אשכנז, רק את רש"י, ובכריתת הראש, כל הגוף החולה והמיובל ישבוק חיים מאליו. וכבר הבטיח לנו הנביא ירמיה (טז, יט) שכל הגויים יודו לעם-ישראל, ויעידו שדתם היא הבל ושקר: "אַךְ שֶׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל", והודאת הגויים לעולם לא תתרחש אלא לאחר שעם-ישראל יאמר את אותם הדברים בדיוק על רש"י ותלמידיו ותלמידי-תלמידיו, וישוב לדרך האמת.

"כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְיָ לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד" (צפ' ג, ט).

יו) קשה לך להאמין שרש"י דימה את הבורא כגוף, אך אתה מבין שזו הייתה הדעה הרווחת בקרב חכמי-יועצי-אשכנז, ובכן, אם כך, מדוע שרש"י לא היה מין? רק בגלל שהגננת לימדה אותנו שרש"י היה גדול הפרשנים, או רק בגלל שהרבנים האשכנזים והמשתכנזים למיניהם הלעיטו אותנו מילדות "בגדולתו"? ולא ניתן להגיע להשקפת אמת אלא לאחר השתחררות מדעות קדומות, וכמו שאומר קאפח במורה (א, נ): "כשתצליח להשתחרר מן הדעות הקדומות שהולעטת בהם על ידי זקני בור או נשים בלות משחר עלומיך". ויש מאות ראיות לכך שרש"י-שר"י הגשים את הבורא יתעלה, ובאמור, אם יהיה אלהים עמדי רק התחלתי את מסעי.

יז) קאפח לא כתב בשום מקום על הפוחז מפוסקיירא שהוא לא היה מן המגשימים, להיפך, קאפח רומז ברמז עבה מאד, שהפוחז הנפחז הוא ה"חכם" אשר רבנו מזכיר ב"מאמר תחיית המתים" – אשר היה מסופק אם יש לה' יד וגוף ורגל ועין ומעיים, ותוכל לקרוא על-כך במאמר: "אמונות אליליות בקרב רשעי אשכנז". ודומני שאתה מתבלבל עם דברי קאפח במבואו ל"משנה תורה" שם הוא כותב שהפוחז, הנשבע בחיי ראשו ושוחר הפולסא דנורא, לא התכוון לחלוק על רבנו בעניינים הלכתיים אלא להביא דעה אחרת, ואין לזה שום קשר לענייננו.

יח) לא מגיע לרש"י שום קרדיט רק שבעה מדורי גיהינום, כי רש"י יצר דת חדשה של מינות, דת של הזיות אליליות לרוב, דת אשר מרחיקה מקרבּה את הדעת, דת אשר קירבה את התאוות והפכה את התורה לקורדום לחפור בו. ורש"י הוא האחראי הראשון לדת החדשה שיצרו חכמי-יועצי-אשכנז באלף השנים האחרונות, וכמו שאומר רבנו אין לדון לכף זכות עובדי אלילים.

יט) ואגב, רש"י לא הנגיש את התלמוד, כי פירושו הוא לא פירוש שניתן לומר עליו "נגיש" אפילו לא במובן הטכני של המלה (והראיה: שטיינזלץ, שוטנשטיין, מתיבתא ועוד). ולדעת רבנו לא היה עליו לעשות כן כלל, כי "בהנגשתו" את התלמוד הוא גם הנגיש את שלל ההזיות המובאות בתלמוד, בין אם זה באגדות אשר אותן הוא הבין כפשוטן, ובין אם זה בהזיות אשר מתארות את האמונות התפלות שהיו רווחות בבבל הפגאנית באותה התקופה, ואפילו בהלכות ובהשקפות דחויות. ולא היה עליו לפרש את התלמוד, כי רק תלמיד חכמים שלמד השקפות ישרות ונכונות ראוי ללמוד תלמוד, וכל השאר, הנזק שלימוד התלמוד יסב להם רב מאד על התועלת – והמציאות מוכיחה את דבריי, בריחוק העצום של לומדי התלמוד מדרך האמת.

כ) באי הבנתך את הגשמתו של רש"י הוכחת לי שהרמב"מיסטים בעצמם עדיין רחוקים מדרך האמת, וקודם כל עלי לפנות להם ואך ורק להם, כדי "לנקות את האורוות" מבית, וכמו שאמר יעקב אבינו לבני ביתו: "**הָסִרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּתֹכְכֶם** וְהִטַּהֲרוּ וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם" (בר' לה, ב). ואולי תתפלא, אך גדולי המתנגדים לדרכי (ובחמת זעם) הם דווקא אלה אשר חוששים אפילו להוציא מפיהם את המלה "דרדעים", מרוב פחדם ואימתם מהפריצים האשכנזים והספרדעים המשתכנזים עושי דברם (וכידוע, ערוסי אף העז לטעון שכל הדרדעים נכחדו). "כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: הַאִין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן? אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם!" (יר' מט).

כא) כמעט כל מה שכתבתי לעיל מובא במאמרים, ונאלצתי לחזור שוב על הדברים בעקבות מכתבך. וכל הדברים אמורים שם בפירוט ובהרחבה תוך הבאת דוגמאות והסקת מסקנות פשוטה וברורה. ושמא אינך **רוצה** לקבל את האמת בעניין זה? והואיל ואדם חכם ונבון אתה, לפי דעתי עליך לעשות חשבון נפש בעניין זה: מדוע אינך מסוגל לראות את האמת נכוחה?

"וְעַתָּה לֹא רָאוּ אוֹר, בָּהִיר הוּא בַּשְּׁחָקִים" (איוב לז, כא).

כב) אם יהיה אלהים עמדי, לאט-לאט תראה עוד דוגמה מפירוש רש"י, ועוד דוגמה, עד שלא תוכל עוד לשלול את הגשמתו, ועד שהמאכל המתועב שהלעיטו אותנו האשכנזים מילדות ישתחרר וייצא לאט-לאט, ויחדל לזהם את מערכת העיכול המחשבתית שלנו. ומכיוון שרש"י-שר"י היה מין, מוצדק ואף **חובה** להתייחס אליו בלשונות החריפים ביותר האפשריים.

סוף דבר

לאחר כשלוש שנים וחצי מכתיבת מכתבו זה, במוצאי שבת ערב ראש השנה תשפ"ג (24.9.22) שלח אלי ר' יצחק קרסו הי"ו מכתב עידוד חם ולבבי מאד, וזה לשונו:

אדיר היקר שבוע טוב,

בפרוס השנה החדשה הבאה עלינו לטובה, רציתי להודות לך על השתדלותך הרבה בהפצת האמת ועל מאמריך המחכימים. עוד חשוב לי שתדע שאנו מעריכים את חתירתך לאמת המזוקקת, למרות המחיר האישי הנגבה ממך. שהקב"ה ייתן לך עוז וכוח להמשיך במפעלך זה. שתהיה לך שנה טובה. שה' ימלא את משאלות ליבך לטובה. כל טוב, יצחק.

וכך השבתי לו, ובזאת אחתום את מאמרי זה: אמן כן יהיה רצון, וכן תודה רבה מקרב לב! דבריך מזור לנפשי, תבורך ממקור הברכות! בברכת שנה טובה וברוכה, אדיר.

תוכחה קשה ביישוב הדעת

מעשה שהיה כך היה, בחג השבועות בשנת תש"ע התארחתי אצל קרובי משפחה. לאחר סעודת החג ביום, ולאחר מנוחה קלה, שמתי פעמיי לבית-הכנסת ללמוד. למדתי לבדי בערך משעה שתיים. לאחר כשעה ומחצה הגיע לבית-הכנסת רב בית-הכנסת ועמו שלושה אנשים. הייתי עסוק בלימודיי, והמשכתי ללמוד בשקט בירכתי בית-הכנסת. שלושת האנשים התיישבו למול הרב השכיר שמקומו היה לצד ההיכל, והחלו ללמוד הלכות מתוך הספר ילקוט יוסף.

אני עסקתי בשלי והם בשלהם ולא הייתה שום בעיה, לאחר כעשר דקות פתח אחד מהלומדים שקית ובה ערימה גדולה של קאת והניח אותה לפני הרב ושלושת הלומדים. הרב לא העיר להם והמשיך ללמֵד, תוך כדי הלימוד, הלומדים "כיזנו" עלי-קאת ושמעו את ההלכות מפי הרב. לא עבר זמן רב, ואחד האנשים הוציא חבילת סיגריות מכיסו, חילק לרב וללומדים, וכולם החלו לעשן סיגריות בתוך בית-הכנסת. מדובר בבית-כנסת קטן, העשן אפף את בית-הכנסת, וכמובן שהגיע אלי וטרד את יכולתי להתרכז בלימודיי. הלומדים לא הסתפקו בסיגריות ונדהמתי לראות שאחד מהם אף הוציא סיגרים (החומים הארוכים), שוב חילק לרב וללומדים, ושוב כולם עישנו וכיזנו, ותוך כדי חגיגת התאוות נזרקו לחלל האוויר כמה הלכות מילקוטו החלול של ג'וחא.

כך נגלה לנגד עיניי מחזה סוריאליסטי, יושב לו רב ממסדי עם מגבעת ומרדעת צמוד להיכל בית-הכנסת, מעשן סיגריות וסיגרים כשלפניו ערימה גדולה של חציר, ואף שתיה כדת אין אונס עברה מיד ליד, וכדי ביזיון וקצף. נלאיתי כלכל את חזיון התעתועים שנגלה לעיניי, קמתי ממקומי וניגשתי אל הרב האורתודוקסי הזה ואל שלושת המכזנים, ובחמה עצורה אמרתי להם: "איך אתם מסוגלים לעשות כדבר הרע הזה?" ואף הוספתי שאני בז לרב ולהתנהגותו.

אמנם, למרות שצדקתי בתוכחתי לא הייתי צריך לאומרה מתוך חמה עצורה, אלא לומר ליושבים כך: "תראו חבר'ה, אני רואה שאתם מאד נהנים..." וכיו"ב, ואז לבטא את מחאתי

באופן קטלני אך נינוח ורגוע. ברם, כאמור, העשן שאפף ומילא את בית-הכנסת והמחזה המביש הזה: הקאת והסיגרים והשתייה החריפה, וכן לעגו של הרב שנהג ללעוג לי בקול רם כשהייתי מברך בתום הקריאה בתורה "חיי עולם נטעה" (היה לועג לי על שהקפדתי לבטא את המפִיק), כל אלה שיבשו את שיקול דעתי ואמרתי את הדברים בחמת זעם, וכאמור טעיתי.

האמת חייבת להיאמר, ברם, קשה ככל שתהיה, יש לאומרה ביישוב הדעת, לא מתוך זעם עצור חלילה אלא מתוך שלוות נפש פנימית עמוקה, ואפילו מתוך אדישות וחוסר-אכפתיות מסוים אם יקבלוה אם לאו, כי אם יקבלוה – הם המרוויחים, ואם ידחוה – הם המפסידים.

ערבובו של קאפח

אולם, לפי קאפח אסור לומר תוכחות קשות, אלא לעולם יש לומר דברים באופן אשר לא יעורר התנגדות מצד השומע, והנה לפניכם דברי קאפח השכיר בכתבים א (עמ' 117):

"הרמב"ם, בפרק ב מהלכות סנהדרין [...] מפרט את המידות הדרושות לתפקידים [הציבוריים] השונים [...] **ה) אהבת אמת; ו) אהבת הבריות להם; ז) בעלי שם טוב.** [...] שלוש המידות הללו יש ביניהן קשר פנימי, אף-על-פי שלכאורה נראות הן כסותרות זו את זו.

ידועה היא אמרת הגמרא שתלמיד-חכמים האהוב על בני עירו לא סימן טוב הוא לו כיוון שאינו מוכיחם. ואמנם, אהבת הבריות לאדם סותרת במידה רבה את אהבת האמת שבו. כי אדם שמעוניין לומר את האמת [...] צריך להסתכן מראש בשנאת הבריות אליו. אך למעשה לא צריכה להיות כל סתירה בין מידות אלו. **אהבת האמת** [...] אינה מוגבלת רק לאי-אמירת דברי שקר, אלא במשמעותה העמוקה פירושה, **עמידה על עקרונות ועל השקפת עולם** [...] [האדם] חייב להיות משוכנע שכנוע פנימי עמוק ובלתי מעורער בנחיצות ובצֶדקת הדברים אותם הוא מתכונן לומר, ובעמידתו האיתנה על דעותיו ועקרונותיו טמון סוד כוחו והשפעתו.

מאידך, אין עלולים דברים אלו לגרום ליחס עוין כלפי אומרם, כי שנאת הבריות לא באה בשל מהות הדברים הנאמרים אלא בגלל הצורה בה נאמרו. וזהו אמנם היסוד החשוב ביותר להתנהגות [...] גישה מכובדת ונעלה לכל אדם [...] אם רוצים לשכנע אין צורך להתקיף ולפגוע, ואף לא כדאי להוריד את הדברים לרמת הזול והשטחי. דברים אלו מעוררים מרירות ומלבים שנאה. צורה מכובדת בפעילות ובדברים מקנה לאדם שם טוב ואהבת הבריות אליו, בלי שתפגע באהבת האמת שבו – בנאמנותו לעצמו ולעקרונותיו".

ברם, קאפח השכיר התערבב ושקע בקופת השרצים של הממסד האורתודוקסי ולכן הוא פסח על שתי הסעיפים, יש בדבריו מן האמת אך יש בהם גם שקרים חמורים אשר מסלפים את התורה-שבעל-פה ומעקמים אותה כדי שתותאם ותתאים לחציבת רווחים וטובות הנאה.

ואסביר את הדברים:

קאפח צדק בדבריו בפסקה האמצעית, אהבת האמת במשמעותה הרחבה היא אכן "עמידה על עקרונות ועל השקפת עולם". אולם, בפסקה האחרונה קאפח מסלף קשות את דת האמת:

לפי קאפח "אין צורך להתקיף ולפגוע [...] דברים אלו מעוררים מרירות ומלבים שנאה" – ודבריו הללו הם נגד התורה-שבעל-פה, שהרי נצטווינו לשנוא את הרשעים ואף את האדם אשר מסרב לקבל תוכחה! ויתרה מזאת! אף נצטווינו להתקומם ולהילחם כנגד הרשעים ומחללי-שם-שמים, דהיינו מצוה מן התורה לתקוף אותם ולפגוע בהם ולזלזל בהם בכל דרך אפשרית!

ראו נא את ההלכות הבאות, ונחל בהלכה אשר מורה לנו כיצד לנהוג בקאפח עצמו: "כל דיין שנתן ממון [וכל-שכן כאשר הוא **נוטל** ממון ומחלל-שם-שמים ועובר על ארור לוקח שוחד] כדי שיתמנה, אסור לעמוד מפניו [=לקום לכבודו], **וציוו חכמים להקל אותו ולזלזל בו. ואמרו חכמים, שהטלית שמתעטף בה תהי בעיניך כמרדעת של חמור**" (הל' סנהדרין ג, ט).

ויתרה מזאת, אדם שעבר עבירה בדברי-שמים ואינו חוזר בו (וכל-שכן אם הוא מחלל-שם-שמים ומתעה את הרבים אחרי ההבל ומשקר במצח נחושה): מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו! והנה פסק רבנו בהלכות דעות (ו, יב):

"במה דברים אמורים [שאסור להכלים את החוטא] – בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי-שמים אם לא חזר בו בסתר **מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים לישראל**".

כמו שעשו כל הנביאים לישראל! ומעניין מה קאפח היה אומר לפני הנביאים? ומעניין גם מה היה אומר ערוסי תלמידו אם היה חי בזמנם, ואין לי ספק שהוא היה שׂוֹטם אותם... ובאמור, הלכה זו עוסקת בסתם עבירה שבין אדם למקום, כל-שכן וקל-וחומר עבירה חמורה כגון חילול-שם-שמים בהפיכת תורת-חיים לקורדום-חוצבים וכמו שנהג קאפח וכמו שנוהגים תלמידיו.

ובעניין זה מוסיף ופוסק רבנו בהלכות רוצח ושמירת הנפש (יג, יד):

"השונא שנאמר בתורה [='כִּי תִרְאֶה חֲמוֹר שֹׂנַאֲךָ רֹבֵץ תַּחַת מַשָּׂאוֹ' (שמ' כג, ה)] הוא מישראל ולא מאומות העולם. והיאך יהיה לישראל שונא מישראל והכתוב אומר: 'לֹא תִשְׂנָא אֶת אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ'? [ויק' יט, יז]. אמרו חכמים: כגון שראהו לבדו שעבר עבירה, והִתרה בו ולא חזר – הרי זה **מצוה לשנאו** עד שיעשה תשובה וישוב מרשעו".

וכאשר מדובר בכומרי הדת אשר מתעים את העם אחרי ההבל, היחס קשה אלף מונים: "**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים' [דב' יג, יח]" (סנהדרין יא, ו). וקאפח הוא בגדר המתעים את העם אחרי ההבל, שהרי הוא חצב והכשיר הפיכת תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, והפך את זרם הדרדעים לעוד זרם מבאיש בתוך זרמי הביוב האורתודוקסי. ומעט על תעתועיו ונכלוליו ראו במאמר: "קאפח ודוראן – אותה גברת בשינוי אדרת".

והנה שני קטעים מתוך דברי רבנו הנכוחים, אשר מוכיחים שיש מצוה רבה לגנות את הרשעים ומגרעותיהם **בשמותם,** וכך אומר רבנו בפירושו לאבות (עמ' רעג): "והחלק הרביעי [מחלקי הדיבור] הוא הרצוי [...] [ובתוכו נכללת המצוה החשובה] **לגנות את הרשעים ומגרעותיהם כדי להמאיס את מעשיהם וזכרם בעיני בני האדם** וייבדלו מהם ולא ילכו באורחותיהם".

וכן אומר רבנו בהקדמתו שם (עמ' רנז): "וכן דברי האדם כולם לא יזדקק לדבֵּר אלא במה שיביא לעצמו בו תועלת [...] או בשבח מעלה או אדם גדול, או בגנות מגרעת או רשע – **לפי שקללת בעלי המגרעות וגינוי זכרם, אם הייתה המטרה בכך להשפילם בעיני בני אדם כדי שייקחו בהם תוכחות ולא יעשו כמעשיהם – הרי זו חובה וזו מעלה,** הלא תראה אמרו יתעלה: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה וכמעשה ארץ כנען, וסיפור הסדומיים, וכל מה שבא במקרא בגנות האנשים בעלי הרעות והמגרעות וגינוי זכרם, ושבח הצדיקים ורוממותם, אין הכוונה בהם אלא כמו שאמרתי לך: כדי שילכו בני אדם בדרכם של אלו ויתרחקו מדרכם של אלה".

"הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבְתָקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט, תַּכְלִית שִׂנְאָה שְׂנֵאתִים לְאוֹיְבִים הָיוּ לִי" (תה' קלט, כא–כב), "וָאָרִיב עִמָּם וָאֲקַלְלֵם וָאַכֶּה מֵהֶם אֲנָשִׁים וָאֶמְרְטֵם" (נח' יג, כה).

וראוי לחתום את מסכת הראיות בדברי רבנו בסוף שלושה-עשר יסודות הדת אשר מבֵּוונים כלפי כל הולך-על-שתיים אשר מעז לפקפק ביסודות הדת, כל-שכן מי שדורס אותם ברגל גסה, וכל-שכן וקל-וחומר מי שמרוצץ אותם במגפי ברזל מסומרים וכפי שעשו חכמי-יועצי-אדום באלף השנים האחרונות, בסלפם ובזייפם את תורת האמת עד להפיכתה לדת פרו-נוצרית.

וכֹה דברי רבנו שם: "וכאשר יפקפק [אפילו רק יפקפק] אדם ביסוד [אחד] מאלו [שלושה-עשר] היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבְתָקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]". אגב, יש עוד הלכות רבות בעניין היחס הנכון למינים ולמחללי-שם-שמים, אך די בזה. ולעיון נרחב בעניינם של המינים וביחס הראוי להם, ראו: "כל המינים כרגע יאבדו".

* * *

ממכלול ההלכות הללו עולה שקאפח שיקר, הוא מחק הלכות מאד חשובות ומרכזיות בתורת האמת, והחדיר למתבונן את ההשקפה שדת משה היא דת פרו-נוצרית אשר אוהבת את כולם – כל עוד הם משלמים מיסים ומן המיסים הללו מעבירים מענקים ומשכורות שחיתות לכומרי הדת... ולא רק מיסים, כל עוד מועברים אינספור טובות הנאה לכומרי הדת מאת הממסד ומאת חסידיהם השוטים – לא פלא אפוא שכומרי הדת הפכו לנערי פרחים שאוהבים את כולם... ומי שלוקח שוחד ומשכורות אינו יכול להיות איש אמת, כי הוא **לעולם** יפסח על שתי הסעיפים.

ובעניין שקרי הכומרים ומחיקת הלכות שאינן עולות בקנה אחד עם מטרתו המרכזית של הממסד, דהיינו הפקת רווחים וטובות הנאה, ראו: "האם ערך השלום גדול מקיום מצוות התורה?". ובעניין חובת התוכחה שהיא מיסודותיה של דת משה, וכן בעניין חובת שנאת הרשעים, ראו: "חובת מצות הוכח תוכיח את עמיתך", ו"אהבת הרֵעים ושנאת הרשעים".

ואם יקשה המקשה: איך אפוא יזכה האדם שוחר האמת לאהבת הבריות ולשם טוב? ובכן, ההלכה הזו עוסקת במינוי דיינים לבית-הדין כאשר מנהיגי הדת מכירים בדרך האמת ואינם רודפים אחרי הבצע ואינם תועים בדת אורתודוקסית פרו-נוצרית. בתקופה כזו איש האמת אכן עשוי לזכות לאהבת הבריות, אך בדורנו, בדומה מאד לדורותיהם של נביאי ישראל, אי-אפשר

לזכות לאהבת הבריות, כי הבריות תועות כבהמות ומגששות ונחבלות באפלת ההזיות – מי באפלת דמיונות התאוות ומי באפלת הבצע המינות והשׂרירה. וכמו שרוב נביאי ישראל לא זכו לאהבת הבריות: "מִי יִתְּנֵנִי בַּמִּדְבָּר מְלוֹן אֹרְחִים" (יר' ט, א), כך בדורנו הדבר בלתי אפשרי.

הדרך היחידה בימינו ליהנות מאהבת הבריות היא להצטרף לעולם השקר: **או** לעולם הדתי האורתודוקסי הפרו-נוצרי הנכלולי אשר השחית את תורת משה ומשתמש בה כקורדום פגאני, **או** לשממה הרוחנית של העולם החילוני הרדוד והבהמי אשר ריקנותו כמדקרות חרב.

עיוותו של קאפח

קאפח שלל את ההליכה בדרך המאבק למען דרך האמת, מפני שתפקידו הראשון בממסד הכמורה האורתודוקסי היה לחנוק כל התעוררות לדרך האמת שעלולה לסכן את יציבותו של הממסד הפרו-נוצרי – אשר כידוע, שילם את משכורותיו והעניק לו אינספור טובות הנאה.

לפיכך, קאפח הציג את המאבק למען דרך האמת כעניין מגונה, ראו לדוגמה את ביטויו: "אם רוצים לשכנע אין צורך להתקיף ולפגוע [...] דברים אלו מעוררים מרירות ומלבים שנאה", כלומר, יש למנוע מרירות וליבוי שנאה בכל מחיר! גם במחיר של מחיקת הלכות מפורשות וגם במחיר של עוון חילול-שם-שמים! כמו כן, באמרו: "ואף לא כדאי להוריד את הדברים לרמת הזול והשטחי", הוא למעשה מגנה באופן מתוחכם מאד את חובת התוכחה! כאילו קללות וחרפות וגידופים (שאינם ניבול-פה) אינם חלק מתורת משה, ודברי חז"ל ורבנו מתקוממים כנגדו: "מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו".

זאת ועוד, קאפח אומר לעיל: "אם רוצים לשכנע" וכו', ושאלה גדולה קמה וניצבה כנגדו: מי בכלל אמר שצריך לשכנע? וכי חובת התוכחה תלויה במידת סיכויי הצלחת השכנוע?! והלא חובת אמירת התוכחה, קשה כלל שתהיה, כלל אינה תלויה בקבלתה על-ידי המוכח, אלא היא חייבת להיאמר – כך ציווה עלינו ה' יתעלה וכך נהגו כל נביאי ישראל לדורותיהם. נמצא, שהטענה ש"אין להוכיח מפני שממילא לא ישמעו", היא למעשה סילוף מצוה חשובה ויסודית מאד בתורת משה, וכפירה בדרך ה' ובאמיתת ובצִדקת שליחת כל נביאי ישראל לדורותיהם!

"וְדִבַּרְתָּ אֲלֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֵלֶיךָ וְקָרָאתָ אֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲנוּכָה, וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם זֶה הַגּוֹי אֲשֶׁר לוֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהָיו וְלֹא לָקְחוּ מוּסָר אָבְדָה הָאֱמוּנָה וְנִכְרְתָה מִפִּיהֶם".

יַא קאפַח יַא נוכל!

כמו כן, קאפח מוסיף ומשקר במצח נחושה בהמשך דבריו, שהרי הוא למעשה אומר שמחיקת הלכות מפורשות גם במחיר של חילול-שם-שמים והליכה בדרכי המינים האירופים והכופרים האורתודוקסים, איננה פוגעת "באהבת האמת שבו – בנאמנותו לעצמו ולעקרונותיו".

יַא קאפַח יַא נוכל! האמנם? האמנם אי-הוצאתו לאור של הספר "מלחמות השם" לא פגעה באהבת האמת? האמנם לקיחת משכורות שחיתות ומענקי טומאה במשך יובל שנים מממסד אורתודוקסי פרו-נוצרי לא פגעה באהבת האמת? האמנם הודאה ב"קדושתו" של ספר האופל

האלילי והטמא לא פגעה באהבת האמת? האמנם קבלת כל המתעים את העם אחרי ההבל כ"קדושי עליון" ו"אדירי עולם" והנצחת תעתועיהם וכזביהם לא פגעה באהבת האמת?

יַא קאפַּח יַא שקרן! קול הכסף מדבר מגרונך! וקופת השרצים תסתפח אליך לנצח-נצחים!

והנה תשובתו של קאפח לשאלה מה דעתו על הפיוט "כתר מלכות"? תשובתו הייתה: "יש לו נעימה יפה". כלומר, קאפח ברח מדיון אמיתי בפיוט שמכיל שורשי וענפי עבודה-זרה... ואם בענייני עבודה-זרה קאפח אינו מסוגל להוכיח, ואפילו שלא לומר את האמת, מה נשאר?

ולקאפח כבר אין תקווה, אך על ערוסי תלמידו לערוך חשבון נפש נוקב כי ימי השילום קרובים, ועליו לשאול את עצמו: האם הוא רוצה לקחת עמו לַשְׁאוֹל קופת שרצים של נכלולים? ושמא הוא מתכנן שיגידו עליו קדישים לעילוי נשמתו ויעלו אותו ואת קופתו הכבדה מן השאול?

"כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ שָׁמָּה" (קה' ט, י).

* * *

"עַל מִי אֲדַבְּרָה וְאָעִידָה וְיִשְׁמְעוּ הִנֵּה עֲרֵלָה אָזְנָם וְלֹא יוּכְלוּ לְהַקְשִׁיב הִנֵּה דְבַר יְיָ הָיָה לָהֶם לְחֶרְפָּה לֹא יַחְפְּצוּ בוֹ" (ירמ' ו, י).

"וְלֹא שָׁמְעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם וַיֵּלְכוּ בְּמֹעֲצוֹת [מועצת הרבנות הראשית – מועצת הכמורה האורתודוקסית] בִּשְׁרִרוּת לִבָּם הָרָע וַיִּהְיוּ לְאָחוֹר וְלֹא לְפָנִים, לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה וָאֶשְׁלַח אֲלֵיכֶם אֶת כָּל עַבָדַי הַנְּבִיאִים יוֹם הַשְׁכֵּם וְשָׁלֹחַ, וְלוֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם וַיַּקְשׁוּ אֶת עָרְפָּם הֵרֵעוּ מֵאֲבוֹתָם, **וְדִבַּרְתָּ אֲלֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֵלֶיךָ וְקָרָאתָ אֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲנוּכָה,** וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם זֶה הַגּוֹי אֲשֶׁר לוֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהָיו וְלֹא לָקְחוּ מוּסָר אָבְדָה הָאֱמוּנָה וְנִכְרְתָה מִפִּיהֶם" (ירמיה ז, כד–כח).

סוף דבר

אחתום בתגובה שנתקבלה על המאמר הנדון: "שלום אדיר, אף שהמאמר הזה היה קשה עלי לקריאה, ניכרין (ולפעמים גם עצובים) דברי אמת. ואשריך שיש בך את תעצומות הנפש הנדרשות, בכדי לצעוד בדרכו של אברהם אבינו, שעמד יחידי בעבר הנהר... שאלה אחת: מדוע הרמב"ם עצמו לא הכלים וביזה וקילל את ראשוני אשכנז, ובראשם רש"י, באופן ישיר ותוך כדי קריאה מפורשת בשמותיהם, אלא בחר לכתוב באופן כללי, ללא התייחסויות אישיות?

תשובה: אני מבין שהמאמר קשה לקריאה, אך האמת חייבת להיאמר, שהרי אם לא נערוך חשבון נפש ונבין את שגיאותינו ושגיאות אבותינו, **לעולם** לא נמלא את ייעודנו **ולעולם** לא נכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש. וכידוע, ייעודנו זה אינו רשות אלא חובה גדולה עצומה ונוראה: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמ' יט, ו).

ורק לפני כשמונים שנה סירבה יהדות אירופה למלא את ייעודו של עם-ישראל והקב"ה הנחית עליה מכה קשה ואיומה, וכל מוראות התוכחה וכל המיתות המשונות שנאמרו בתורה ואף יותר מהן, חלו בהם. ובמלים אחרות, הפניית עורף לייעודו של עם-ישראל הינה עוון גדול מאד.

ובעניין תעצומות הנפש שציינת, לעתים קרובות הנני נושא עיניי לבורא-עולם ומתחנן אליו שיוסיף וייתן לי יישוב הדעת ובריאות הגוף והנפש כדי לעמוד איתן כנגד כל הגלים והקשיים.

לשאלתך מדוע רבנו הרמב"ם לא קיים את הִלכת חז"ל ככתבה וכלשונה:

להלן התשובה שכתבתי בעניין זה במאמר: "ביקורת על יחסי לרש"י-שר"י ותשובתי":

כאמור, אחת הטענות שטען הדרדעי היא: היא מדוע רבנו ואחרים לא יצאו כנגד רש"י באופן ברור וגלוי כמוני. ובכן, האחרים אינם מעניינים אותי, כי מי שאינו מבין ידיעת ה' מהי, ואינו מבין כמעט מאומה על יסודות הדת הבסיסיים ביותר, אין להתחשב כלל במעשיו ובדבריו. ברם, לגבי רבנו, נראה לי ברור כי רבנו הרמב"ם לא יצא נגד רש"י ודומיו מסיבה מרכזית אחת:

קידוש מלחמה ישירה כנגד האלילות והמינות דורשת הקרבה רבה וכוחות נפש עצומים, כוחות נפש שרבנו לא היה יכול להפנותם ולהקדישם למלחמה כנגד המינות, וזאת כי רבנו עסק **בהנצחת התורה-שבעל-פה,** והעוסק במצוה היסטורית כל-כך גדולה ורבה פטור מן המצוה. ברם, פטור בלא כלום אי-אפשר, ובכל זאת הוא נלחם במינות בדרך הקלה יותר, בעשרות מקומות הוא תקף באופן חריף מאד את "חכמי ישראל" האירופים הוזי ההזיות, אך כמעט תמיד מבלי להזכיר שמות, ראו את סדרת המאמרים: "מלחמתו של הרמב"ם בגדולי האסלה".

עם כל זאת, לדעתי רבנו שגה בהחלט, והיה עליו להזכיר בכתביו שֵמות של מינים שמתעים את העם אחרי ההבל אשר מכשילים וממיטים על עמֵנו אסונות נוראים – כדי להזהיר את העם מפניהם וכן כדי לקיים את פסק חז"ל: "מורידין ולא מעלין". אך גם משה רבנו לא הצליח באותה השעה הקשה לעשות כפנחס בן אלעזר, ולא כל הנביאים עשו כאליהו בהר הכרמל.

ובתורה עצמה שניתנה לנו מפי הגבורה, נזכרו שֵמות מפורשים של בני אדם רשעים, כמו לדוגמה במעשה הנועז של פנחס בן אלעזר, והנה הפרשה הזו לפניכם (במ' כה, י–טו):

"וַיְדַבֵּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר, פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן הֵשִׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקַנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכָם וְלֹא כִלִּיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי, לָכֵן אֱמֹר הִנְנִי נֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שָׁלוֹם, וְהָיְתָה לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֻנַּת עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קִנֵּא לֵאלֹהָיו וַיְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמֻּכֶּה אֲשֶׁר הֻכָּה אֶת הַמִּדְיָנִית **זִמְרִי בֶּן סָלוּא** נְשִׂיא בֵּית אָב לַשִּׁמְעֹנִי, וְשֵׁם הָאִשָּׁה הַמֻּכָּה הַמִּדְיָנִית **כָּזְבִּי בַת צוּר** רֹאשׁ אֻמּוֹת בֵּית אָב בְּמִדְיָן הוּא".

לסיכום, לדעתי רבנו שגה שגיאה מהותית: היה עליו לפחות בכמה מקומות לצאת באופן מפורש כנגד רש"י או כנגד פרשן מינות אחֵר ולהזכירו בשמו, וכמו שעשה רס"ג בכמה מקומות בהתקיפוֹ את הקראים, אך רבנו לא עשה זאת, ועוד בעניין זה ראו: "רבנו לא היה אלהים".

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי **וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה** [מלעיטים ומזהמים את עם-ישראל בתורת מינות פרו-נוצרית ארורה]" (מלאכי ב, ח–ט).

"תֵּן לָהֶם כְּפָעֳלָם וּכְרֹעַ מַעַלְלֵיהֶם כְּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם תֵּן לָהֶם הָשֵׁב גְּמוּלָם לָהֶם" (תה' כח, ד).

שער שני: מוסר, מידות וערכים

ריסון התאוות – השער לחכמה

במאמר: "תכלית האדם ותוכחה לכהן משובש" למדנו על תכלית האדם לדעת הרמב"ם. ראינו שתכלית האדם הנשׂגבה קמה וניצבה לאור ייחודו מן הבהמה – האדם זכה לצלם אלוה, נפש משׂכלת, בשׂכלו הוא לומד ומחכים ובו ניכר יתרונו על הבהמה. רבנו אף נוקט בעניין זה בלשון חריף ביותר: "שהאדם לפני שילמד אינו אלא כבהמה" (הקדמה לפיהמ"ש, עמ' כב), כדי שנבין היטב, שהדרך היחידה להתרומם למעלת אדם היא בקניית המדעים וברכישת החכמה. נמצא אפוא, כי מטרת האדם בעולמנו לדעת רבנו הרמב"ם, היא להיות איש מלומד בעל מידות טובות, שהרי המידות הטובות הן הבסיס והיסוד לכל התפתחות רוחנית מדעית ואנושית.

עוד למדנו שם על כך, שרבנו ראה בלימוד המדעים מצוה מן המעלה הראשונה. יש מדעים **שמכשירים** את האדם לידיעת ה', כגון מתמטיקה והנדסה וכיו"ב, ויש מדעים **שמרוממים** את האדם לידיעת ה' כגון מדעי הטבע שבאמצעותם האדם לומד על פעולות הבורא בבריאה ועל אופני הנהגתו אותה. ברם, כיצד יצליח האדם להיבדל מן הבהמה? כיצד הוא יצליח להתרומם למעלת **אדם** באמת? וכיצד הוא יצליח לקדש ולהקדיש את עצמו לרכישת החכמה והדעת?

ריסון התאוות – השער לחכמה

הרמב"ם קובע, שכדי להגיע למעלת אדם חובה לנטוש את ההגזמה בתענוגות הגופניות, מפני שהעדפת הנאת החושניות ותענוגי הגוף משעבדת את שׂכל האדם לתאוותיו, הופכת אותו לבהמה, ומכבה את צלם האלוה שבו, וכֹה דבריו בהקדמתו לפירוש המשנה (עמ' כב):

"עם השׂגת המושׂכלות חובה לנטוש את ההגזמה בתענוגות הגופניות [...] לפי שאם היה האדם רודף אחרי התאוות: ומעדיף את החושניות, ושעבד שכלו לתאוותו, ונעשה כבהמות שאין בדמיונם אלא **האכילה והשתייה והבעילה** – הרי אז לא יוּכַר בו הכוח האלהי".

הרמב"ם, בנאמנותו לאמת, גם מודה בהמשך הקדמתו שם (עמ' כג), כי עניין זה "לא נודע מפי הנביאים בלבד, אלא גם מפי חכמי העמים הקדמונים, ואף שלא ראו את הנביאים ולא שמעו דבריהם, [אף-על-פי-כן, גם הם] כבר ידעו [=השׂכילו להבין] שאין האדם אדם שלם אלא אם כָּלַל **המדע** [=הקדיש עצמו ללימודים] **והמעשה** [=הכשיר את עצמו למידות טובות]".

כלומר, גם חכמי-קדם השׂכילו להבין שכדי להגיע להישגים רוחניים ואנושיים, על האדם לנתק את עצמו מתאוות החומר הגופניות, ולהקדיש את זמנו הונו ואונו לעיון מעמיק במדעים.

וכך ממשיך וכותב רבנו הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה (עמ' כג):

"ודי לך דברי גדול הפילוסופים [=אריסטו]: 'מטרת השם בנו שנהיה נבונים צדיקים', שאם היה האדם חכם ונבון אבל רודף אחרי התאוות, **אינו חכם באמת**, כי ראשית חכמה שלא ייקח האדם מהתענוגות הגופניות אלא כדי קיום הגוף [ולא לחינם רבנו מזכיר את אריסטו, כדי לרמוז לכל הפילוסופים הזימתיים למיניהם, יושבי מגדלי השן, שאינם חכמים באמת אלא בהמות]".

כלומר, לא ייתכן שאדם אשר שקוע ומתבוסס בתאוותיו יהיה חכם באמת. וכל מי שמתיר לעצמו להיות פרוץ בתאוות האכילה והשתייה, הממון והשׂררה ושאר טובות ההנאה – אינו חכם באמת, ואף אם יתהדר ב"אצטלא דרבנן" ויקדימו לשמו שורה של תארי כבוד מסולסלים, או ירעיפו לאחר שמו, בחייו או במותו, מטר של ראשי-תיבות מוזרים ומגוחכים ולעתים אף מבחילים (כמו זצו**קלל"ה**). ויתרה מזאת, בימינו לעתים נדמה, כי כֶּרֶס נפוחה כבלון ומשמנים מטלטלים בגאון הם חלק בלתי נפרד מהגדרותיה ודרישותיה של הכמורה האורתודוקסית.

"כִּי כָּל שֻׁלְחָנוֹת מָלְאוּ קִיא צֹאָה בְּלִי מָקוֹם" (ישׁ' כח, ח).

"לְמַעַן יֵלְכוּ וְכָשְׁלוּ אָחוֹר וְנִשְׁבָּרוּ וְנוֹקְשׁוּ וְנִלְכָּדוּ" (שם, יג).

טוענים החכמה והדת

בהמשך דבריו, רבנו מוכיח את הוזי ההזיות המדמים שהם גדולי חכמי-הדת: בעלי המרדעות אשר מתרברבים בהזיה שהם "קדושי עליון" ונוהגים בסלסול של קדושה מדומה "אַל תִּגַּשׁ בִּי כִּי קֶדַשְׁתִּיךָ" (ישׁ' סה, ה) – אך עוברים על דברי-תורה ורודפים בסתר ובגלוי אחרי תאוותיהם הבהמיות. רדיפתם אחרי תאוותיהם וזימותיהם מעוורת את עיניהם אפילו מיסודות התורה, ואסביר: שקיעתם בתאוות מעוותת קשות את תהליכי לימודם וגיבוש הוראותיהם, מפני שפסיקת-ההלכה והכרעת-הדין הינן כלי פוליטי וכלכלי לביצור מעמדם ושׂררתם וכן לסילוק מתנגדיהם ומתחריהם – ואם לשם כך ייִדָּרשו לכופף את חוקי התורה או אפילו לבטלם הם יעשו-כן ללא היסוס באמתלות שונות, ויחדירו ללא שום נקיפות מצפון את השקר וההטעיה לליבהּ של דת משה, ועל כגון אלה כבר זעק ירמיה (ח, ח): "אֵיכָה תֹּאמְרוּ **חֲכָמִים אֲנַחְנוּ וְתוֹרַת יְיָ אִתָּנוּ?** [=כל המדמים שהם 'גדולי התורה'] אָכֵן הִנֵּה לַשֶּׁקֶר עָשָׂה **עֵט שֶׁקֶר סֹפְרִים**".

וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בעניין זה בהמשך הקדמתו לפירושו שם: "וכך מצאנו שהנביא הוכיח את מי שטוען שהוא חכם **בזמן שהוא עובר על דברי-תורה ורודף אחר תאוותיו,** והוא אמרוֹ: 'אֵיכָה תֹּאמְרוּ חֲכָמִים אֲנַחְנוּ וְתוֹרַת יְיָ אִתָּנוּ?' [שם]", ולזה יש להוסיף את תוכחתו של צפניה הנביא: "נְבִיאֶיהָ פֹּחֲזִים אַנְשֵׁי בֹּגְדוֹת כֹּהֲנֶיהָ חִלְּלוּ קֹדֶשׁ חָמְסוּ תּוֹרָה" (צפ' ג, ד); וכן את תוכחת ירמיה הנביא באמרוֹ (ב, ח): "וְתֹפְשֵׂי הַתּוֹרָה לֹא יְדָעוּנִי" – כלומר, דווקא אלה שמתהדרים באחיזתם ודבקותם בתורה, דווקא להם, לאנשי-השם המפורסמים בגדולים, מכַוון הנביא ירמיה את חציו ומוכיחם קשות על ריחוקם מדרך האמת, ריחוק שדרדרם לשיבושים עצומים בהבנת מה יעשה האדם ובמה יזכה באמת לחיי-עולם. ואם שיבושם היה מדרדר רק את נפשם לשאול תחתיה – החרשתי, אך מכשילים הם את הרבים לדורי דורות וגדול עוונם מנשוא.

"כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל כֻּלֹּה בֹּצֵעַ בָּצַע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (יר' ח, י).

מידות לעומת חכמה

רבנו הרמב"ם אומר מפורשות בהמשך הקדמתו לפירוש המשנה שם, כי גם האדם ירא-השם, הפרוש מכל התאוות, אשר אינו מלומד, גם זה חסר שלמות והוא בגדר בור ועם הארץ:

"[ומי שהוא] מרחיק את התענוגות בכדי קיום הגוף [...] והורגל בכל המידות הטובות אלא שאינו מלומד – גם זה חסר שלמות, אלא שהוא יותר שלם מן הראשון, לפי שמעשיו אינם מתוך ידיעה ברורה והכרה יסודית, ולפיכך אמרו חז"ל: 'אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד' [...] ומי שאומר על עם-הארץ שהוא חסיד [...] מכחיש דברי חכמים [...] וגם מכחיש את המושכל".

ומה היה אומר רבנו על זקני הבּוּר הטמטום והכיעור בימינו שאין להם לא מידות ולא מדע, המניחים את ידיהם על ראשי ההמונים המעריצים וממלמלים עליהם הזיות וברכות מקוטעות, ובאותה העת ידם השנייה מושטת בהיחבא לקבל את מעטפותיהם המרשרשות?

למדנו אפוא, שאין דרך להגיע למעלת החסידות האמיתית ולמעלת האדם השלם, אלא בשילוב שתי המעלות הנעלות: הרחקת התענוגות בכדי קיום הגוף, דהיינו ריסון התאוות; והכשרה מדעית מקיפה ורחבה, שתרומם את האדם להיות נבון וצדיק כדברי אריסטו. ורבים מאבותינו בתימן ראו באכילה ובשתייה אמצעי בלבד לעבודת השם, וכפי שנהגו לומר על כמות האוכל הדרושה לאדם: "לְהַחֲיוֹת", כלומר אין תפקיד האוכל אלא להחיות את נפש האדם, ולא לפטם את משמניו ולנפח את ממדיו; וכך מצטט נתנאל בן פיומי בספרו "גן השכלים" (עמ' סו):

"אמר אחד החכמים: עליכם לירוא את ה' ישתבח, **ולחדול מלהרבות במאכלות,** ומלהרבות בדברים, ומלהרבות בשינה, ולסבול את נזקי בני אדם [...] כי ביראת ה' תשיגו את האושר, **ובעזיבת ריבוי המאכלות יִשּׁוּתְקוּ התאוות,** ובעזיבת ריבוי הדברים תינצלו מצרות, ובעזיבת ריבוי השינה תתבוננו בבריאת שמים וארץ, ובסִבלכם נזקי בני-אדם תשיגו את כל חפציכם, **ואז תהיה נפשכם כמלך בתוך גינה וכסוס בתוך רחבה**".

ואצרף את דברי הרמב"ם המאלפים בגנות התאוות מתוך ספרו "מורה הנבוכים" (ג, ח):

"וציוויי התורה ואזהרותיה אינם אלא **להכנעת כל דרישות החומר** [ולא חלילה כישופים וקמיעות וסגולות דמיוניות כדרכן של הנצרות והיהדות האורתודוקסית ושאר דתות העמים עובדי האלילים]. ולכן ראוי למי שהעדיף להיות אדם באמת, לא בהמה בתבנית אדם ותארו, לשׂוֹם כל מאודו בהשפלת כל דרישות החומר, **מאכילה ושתיה ותשמיש** ויתר המידות הנספחות לתאווה ולכעס, וייבוש בהם. ויעשה להם מגבלות בנפשו מה שאי אפשר בלעדיו, כגון האכילה והשתייה, יצטמצם בהם על היותר מועיל וכפי צורך התזונה לא כפי ההנאה".

וניתן לסכם את דברי רבנו במילה אחת וכמו שנהגו לומר יהודי תימן: "לְהַחֲיוֹת"...

"וַיָּשֶׂם דָּנִיֵּאל עַל לִבּוֹ אֲשֶׁר לֹא יִתְגָּאַל בְּפַתְבַּג הַמֶּלֶךְ וּבְיֵין מִשְׁתָּיו וַיְבַקֵּשׁ מִשַּׂר הַסָּרִיסִים אֲשֶׁר לֹא יִתְגָּאָל, וַיִּתֵּן הָאֱלֹהִים אֶת דָּנִיֵּאל לְחֶסֶד וּלְרַחֲמִים לִפְנֵי שַׂר הַסָּרִיסִים" (דנ' א, ח–ט); "שִׁמְעוּ נָא זֹאת עַם סָכָל וְאֵין לֵב, עֵינַיִם לָהֶם וְלֹא יִרְאוּ אָזְנַיִם לָהֶם וְלֹא יִשְׁמָעוּ [...] וְלֹא אָמְרוּ בִלְבָבָם נִירָא נָא אֶת יְיָ אֱלֹהֵינוּ [...] עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ אֵלֶּה וְחַטֹּאותֵיכֶם מָנְעוּ הַטּוֹב מִכֶּם, כִּי נִמְצְאוּ בְעַמִּי רְשָׁעִים יָשׂוּר כְּשַׁךְ יְקוּשִׁים הֹצִיבוּ מַשְׁחִית אֲנָשִׁים יִלְכֹּדוּ, כִּכְלוּב מָלֵא עוֹף כֵּן בָּתֵּיהֶם מְלֵאִים מִרְמָה עַל כֵּן גָּדְלוּ וַיַּעֲשִׁירוּ, שָׁמְנוּ עָשְׁתוּ גַּם עָבְרוּ דִּבְרֵי רָע דִּין לֹא דָנוּ דִּין יָתוֹם וְיַצְלִיחוּ וּמִשְׁפַּט אֶבְיוֹנִים לֹא שָׁפָטוּ, הַעַל אֵלֶּה לֹא אֶפְקֹד נְאֻם יְיָ אִם בְּגוֹי אֲשֶׁר כָּזֶה לֹא תִתְנַקֵּם נַפְשִׁי" (יר' ה).

מדוע נאסרו המאכלות האסורות?

בהקדמתו למסכת אבות, רבנו הרמב"ם פורשׂ את משנתו בתורת הנפש ומדריך את האדם כיצד עליו לרפא את נפשו מן המידות הרעות. הרמב"ם האריך בעניין זה מפני שבריאות הנפש ואיזון מידותיה "מביאים לידי שלמות גדולה ואושר אמיתי" (שם, עמ' רמז).

בנפש האדם ישנן תכונות רבות, כל תכונה ותכונה מורכבת משלוש מידות: שתי מידות רעות ואחת טובה. לדוגמה, **הנדיבות** שהיא מידה טובה, נמצאת בין שתי מידות רעות: **הקמצנות והפזרנות.** על האדם לאזן את תכונת נפשו זו, ולהביא את נפשו למידת הנדיבות שהיא ממוצעת בין הקמצנות והפזרנות (=שביל הזהב המפורסם). הרמב"ם מלמד אותנו שיש בכוח האדם **להשפיע על נפשו בפעולותיו** (='אחר המעשים נמשכים הלבבות'), מפני שכל מעשה ופעולה של האדם מַטִּים מעט את תכונת נפשו לכיוון המידה הטובה או הרעה. ובקיצור, האדם יכול לעצב את נפשו כפי שירצה, ואם ירצה, הוא יכול לטהר את נפשו, לזכּכהּ ולרוממהּ.

לדוגמה, כאשר אדם קמצן נותן פרוטה לעני הוא מַטֶּה את תכונת נפשו לכיוון הנדיבות, אך עליו לחזור פעמים רבות על מעשה הנדיבות והנתינה, כדי שנפשו תתרפא מקמצנותה. אמנם, לאדם רע עין קשה יותר לרפא את נפשו ולהטות אותה לנדיבות מאשר לאדם פזרן, מפני שהנפש בדרך כלל נמשכת לקצה התאוותני והאינטרסנטי, בשל השפעת טבע האדם הבהמי והאנוכי מראשית יצירתו. ולכן במקרה דנן, הצייקן יצטרך לחזור פעמים רבות יותר על פעולת הנדיבות, מאשר פעולות הריסון שיהיה על האדם הפזרן לנקוט, כדי לרסן את פזרנותו ולהגיע למעלת הנדיבות – ולעניין זה רבנו קורא "חוק הריפוי וסודו" (הקדמתו לאבות, עמ' רנג).

לאור הכללים הללו בתורת הנפש של רבנו הרמב"ם, ננסה להבין את המדרש המפורסם שנאמר בבית מדרשו של רבי ישמעאל (יומא לט ע"א):

"עבירה מטמטמת ליבו של אדם, שנאמר: 'וְלֹא תְטַמְּאוּ בָּהֶם וְנִטְמֵיתֶם בָּם' [ויק' יא, מג]. אל תקרי 'ונטמאתם' [כמו שהיה ראוי מבחינת הלשון, שהרי שרש המלה הוא ט-מ-א ולפי המדרש האל"ף הייתה צריכה להופיע] – אלא 'ונטמ**ט**ם' [בחילוף הת"ו של 'ונטמ**ת**ם' באות טי"ת]".

מדוע נאסרו המאכלות האסורות?

לפי רבנו הרמב"ם רוב המצוות נועדו להכשיר את האדם להיות אדם, כלומר לעצב את נפשו ולרוממו להיות אדם ישר, נעים, נוח, מתון, גמיש (=נוח לקבל את האמת), מרסן את תאוותיו, רודף צדק ואמת, נדיב, שמח וטוב-לב, וכיו"ב. וכֹה דברי רבנו בהקדמתו לאבות (עמ' רנד):

"התורה לא אסרה מה שאסרה וציוותה מה שציוותה כי אם מסיבה זו [...] כי איסור כל המאכלות האסורות ואיסור הביאות האסורות [...] **כל זה לא ציווה ה' עלינו אלא כדי שנתרחק מגבול התאוותנות הרחקה גדולה** [...] כדי שתתחזק בנפשנו תכונת הפרישות [...] וכן כל מה שבא בתורה מנתינת המעשרות, והלקט, והשכחה, והפאה, והפרט, והעוללות, ודין השמיטה והיובל, והצדקה די מחסורו, כל זה [...] כדי שנתרחק מגבול הכיליות מרחק גדול ונתקרב לגבול

הפזרנות, כדי שתתחזק בנו מידת הנדיבות. **ועל דרך זו התבונן ברוב המצוות תמצא שכולן מכשירות את כוחות הנפש** [וחלילה מלסבור שהן נועדו לשמש כסגולות מאגיות אליליות]".

כלומר, מטרת התורה בכל המצוות היא להכשיר את כוחות הנפש, ולהביא כל תכונה ותכונה בקרב האדם למעלה המידותית המאוזנת והטובה שבאותה התכונה. וכך הם פני הדברים גם ביחס למאכלות האסורות, כי המטרה בכולם היא להרחיק אותנו מגבול התאוותנות הרחקה יתרה. נמצא, כי הטמטום שעליו מדבר רבי ישמעאל בתלמוד, אינו טמטום שכלי-אורגני שנגרם באופן מאגי מאכילת דבר טמא, אלא, ההליכה אחרי התאוות גורמת בסופו-של-דבר לטמטום המחשבה – כי בהפניית כל כוחות הנפש אל התאוות בסופו-של-דבר האדם יַטֶּה את נפשו עד לקצה של הבהמיות. זהו אפוא הטמטום. אך פעולה אחת לכיוון התאוות, אף שהיא תַּטֶּה את האדם מעט לכיוון בהמיותו היא לא תגרום לו להיות כבהמה ולא תטמטם אותו. רק חזרה שוב ושוב על העבירות תגרום לנפשו בסופו-של-דבר להיטמטם – כלומר להיות בהמית כבהמה.

וכך ביאר עניין זה דוד המלך: "וְאָדָם בְּיִקָר בַּל יָלִין נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ" (תה' מט, יג), כלומר, אדם שאינו דבק ביקר שכלו – בצלם האלוה שבו, וְחָדֵל מלהנחות את הליכותיו לפיו, הופך אט-אט לבהמה, עד שהוא נמשל לה ודומה לה. וכך ביאר גם רבנו בהקדמת פירושו למשנה (עמ' כג): "ודי לך דברי גדול הפילוסופים [אריסטו]: 'מטרת ה' בנו שנהיה **נבונים צדיקים**', שאם היה האדם חכם ונבון אבל רודף אחרי התאוות, אינו חכם באמת, כי ראשית חכמה שלא ייקח האדם מהתענוגות הגופניות אלא כדי קיום הגוף". והכוונה במילת "צדיקים" לכל העניינים שבין אדם לחברו, כלומר, תכלית האדם עלי אדמות היא להיות אדם משׂכיל ונוח לבריות.

"וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ? כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ" (מיכה ו, ח).

נמצא, כי האויבת הגדולה ביותר של החכמה היא רדיפת התאוות, כי רדיפת התאוות והזימות מרחיקה את האדם מן החכמה ומדרדרת אותו לשפלות הבהמה, ולעתים לא רחוקות אף גרוע מכך. ולא רק הימשכות אחרי המאכלות האסורות, ברור שנהייה אחרי כל תאווה היא חרפה לאדם, ולעולם האדם צריך לזכור בעת שיצרו מנסה להטותו לדבר עבירה, שכל ימיו כצל עובר ואנה יוליך את חרפתו הנצחית ביום הדין וביום התוכחה? וכֹה דברי רבנו במורה (ג, ח):

"יש מבני אדם אנשים כמו שאמרנו [=האישים הנעלים שוחרי האמת הצדק והחכמה], כל הכרחֵי החומר [=דרישות החומר ההכרחיות לקיום האדם] אצלם חרפה וגנאי ומגרעות שההכרח מחייבם, ובפרט חוש המישוש [=ההנאה החושנית] אשר הוא חרפה לנו כפי שאמר אריסטו, אשר בו מתאווים אנו את האכילה והשתייה והתשמיש, שראוי למעט בו ככל האפשר, ולהסתתר בו ולהצטער בעשייתו [שהרי הוא נובע מן הצד הבהמי שבאדם]. [...] **אלא יהיה האדם שולט על כל הצרכים הללו, וממעט בהם ככל יכולתו, ולא ייקח מהם כי אם מה שאי אפשר בלעדיו** [...] אבל [...] עדת הסכלים [...] עשו תכליתם אותו החוש אשר הוא חרפתנו הגדולה, כלומר חוש המישוש, ואין להם מחשבה ולא רעיון כי אם באכילה ותשמיש לא יותר".

כמו כן, ראוי לציין שבמורה (ג, מח) רבנו מציין טעמים נוספים לאיסורי המאכלות האסורות, ואף שייתכן שלא כולם תואמים את המדע המתקדם, בוודאי רוב ואולי אף כל אמריו – אמת:

"ואומַר, שכל מה שאסרה עלינו התורה מן המאכלות, כולן תזונתן גרועה [הערכים התזונתיים שלהם נמוכים מאד, וזכורני ששוחתי עם חוקר תזונה חילוני גמור בענייני תזונה, ודרך אגב הוא ציין בפניי, שהוא בדק את כל או רוב המאכלות האסורות ומצא שערכיהם התזונתיים דלים מאד], ואין במה שנאסר עלינו מה שיש לחשוב שאין בו נזק זולת החזיר והחֵלב [כלומר, מכל המאכלות האסורות, רק ביחס לחזיר ולחֵלב ניתן להעלות על הדעת שאין בהם נזק].

ואין הדבר כן, כי **החזיר** לח יותר על המידה ורבים בו העודפים [שיש בו חומרים שאין בהם תועלת ואף מזיקים], ויותר מכן מאסתו התורה מחמת ריבוי טינופו ושהוא ניזון מטינופים, וכבר ידעת הקפדת התורה על ראיית הלכלוכים אפילו במדבר במחנה [ראו במורה שם ג, מא], כל-שכן בתוך הערים. ואילו היינו מגדלים חזירים למזון היו נעשים השווקים ואף הבתים מטונפים יותר מבית הַכִּסֵא, כמו שאתה רואה בארצות ה'פרנג' [=אירופה] עתה. וכבר ידעת אמרם ז"ל 'פי חזיר כצואה עוברת דמי'. וכן **חלבי הקרביים** משׂביעים [כלומר שהנפש נגעלת מהם מרוב שומנם ודלדולם] ומקלקלים את העיכול, ומולידים דם קר דביק, והשריפה יותר עדיפה להם. וכן הדם והנבלה קשים לעיכול ותזונתן רעה, וידוע כי הטרפה תחילת נבלה היא".

וניתן לחשוב על טעמים נוספים כגון איסור בל תשחית, לדוגמה: **1)** שמירה על עולם הטבע, דהיינו מדוע לאכול בעלי חיים נדירים? **2)** לא להטריח אותנו לגדל בעלי-חיים שגידולם מורכב, דהיינו מדוע לאכול בעלי חיים שגידולן כרוך בהשקעת משאבים רבים ולכלותם לחינם?

נבלים שלא ברשות התורה

על-כל-פנים, מטרתה המרכזית של התורה באיסור כל המאכלות האסורות היא כאמור: להכשיר את האדם להיות מרוסן בתאוותיו, להתרחק מבהמיותו ולדבוק בצלם האלוה שבו. אולם, ישנם רבים מאד מקרב המינים וצאצאיהם אשר חזות הכל בעיניהם היא הידורי כשרות דמיוניים ומזיקים. הם ידקדקו להתחסד שלא לאכול אצל הוריהם וקרוביהם מפני שאינם מקפידים על כשרות מסוימת, ברם, בבואם על שולחנם זוללים וסובאים, קבר פתוח גרונם.

הם שגו או שהושגו לחשוב על-ידי גדולי האסלה, שבזלילתם הם אינם חוטאים לנפשם, מפני שהכשר שרץ-בד"ץ הוטבע על שולחנם והכשיר את תאוותם: "כִּי כָּל שֻׁלְחָנוֹת מָלְאוּ קִיא צֹאָה בְּלִי מָקוֹם" (יש' כח, ח). ואיני בטוח שהם טובים בהרבה מאוכלי בשר החזיר והשקץ והעכבר שנואי נפשם, שהרי אלה שטופים במאכל ומשתה ונפשם הגיעה עד קצה התאוותנות, וגם אלה שטופים במאכל ומשתה ונפשם הגיעה לאותו קצה בזוי. ואולי לא לחינם הזכירם הנביא ישעיה יחדיו (יש' סו, יז): "הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְּטַהֲרִים [...] אֹכְלֵי בְּשַׂר הַחֲזִיר וְהַשֶּׁקֶץ וְהָעַכְבָּר".

ואלה וגם אלה מתנודדים נפוחים והלומים, מבעירים את אש התאווה בבטנם ומבַערים את הדעת מקרבם, ואלה וגם אלה אינם שָׂמים לנגד עיניהם את תכלית האדם: "והוא ציור המושׂכלות [...] אשר הנעלה והנכבדה בהן השגת ה' והמלאכים ויתר פעולותיו כפי היכולת" (מורה שם); ובלשון אחֵר: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע" את ה' יתברך. ואיך ישׂכילו וידעו? והלא בהמיותם כבר מוליכה אותם ומנהיגה את מה שנותר מחורבות שכלם העשֵׁנות.

ואצרף גם את דברי נתנאל בן פיומי בספרו "גן-השכלים", וכך הוא מצטט (עמ' סו):

"אמר אחד החכמים: עליכם לירוא את ה' ישתבח, **ולחדול מלהרבות במאכלות,** ומלהרבות בדברים, ומלהרבות בשינה, ולסבול את נזקי בני אדם [...] כי ביראת ה' תשיגו את האושר, **ובעזיבת ריבוי המאכלות יִשׁוּתְקוּ התאוות,** ובעזיבת ריבוי הדברים תינצלו מצרות, ובעזיבת ריבוי השינה תתבוננו בבריאת ארץ ושמים, ובסבלכם נזקי בני אדם תשיגו את כל חפציכם, **ואז תהיה נפשכם כמלך בתוך גינה וכסוס בתוך רחבה**".

נמצא אפוא, שהוזי ההזיות מדרדרים את עצמם לבהמיות. כלומר, הוזי ההזיות שמבינים את דרשת התלמוד ביומא כפשוטה, דהיינו שאכילת מאכל אסור מטמטמת את ליבו של האדם, שוגים לחשוב **שההפרזה** באכילה והזלילה והסביאה, כל עוד היא בהכשר שרץ הבד"ץ היא מותרת ואף רצויה ('אכול וקבל שכר'). וגדולי האסלה אף מעודדים את ההמון לקנות ולצרוך ולהפציץ את הביוב כמה שיותר, ויש לכך שתי סיבות מרכזיות: **1)** כך מוסדות הכשרות שלהם מרוויחים הון ומשם עובר כסף רב להם ולמקורביהם; **2)** בעידוד ההמון לצריכה גדולי האסלה משרתים את בעלי ההון, ואלה משלשלים סכומי כסף גדולים נוספים לכיסם של גדולי האסלה, ובמלים אחרות, הם מתואמים בחשאי עם בעלי ההון. לפיכך, גדולי האסלה מתעים את ההמון ומשבשים ומפרשים את המדרש שנזכר לעיל כפשוטו: **גם** כדי להרבות את צריכת המזון ולהציף את הביוב במשכנות המטונפים של צאצאי המינים, **וגם** כדי להפחיד אנשים לקנות דווקא מהכשרות ה"מהודרת" שלהם, ולא להסתפק בכשרות הרגילה, והכל חוזר אל הכסף.

סיבה נוספת לכך שהם מטיפים ל"אכול ולקבל שכר", דהיינו לזלילה ולסביאה כאילו יש בכך מצוה, היא מפני שמטרתם לסחוף אחריהם את המון עמי הארצות אשר שקועים בתאוות – ועבדא בהפקירא ניחא להו, ולכן הוא ייצמד לבעל פעור, דהיינו לטמאי הנפש שמתירים לו לנהוג בהפקרות. אולם, אם יטיפו להמון להתרחק מזלילה וסביאה לא יקבלו מהם (שהרי הם בעצמם מושחתים עד העצם ברדיפת כלל התאוות), וכוחם הפוליטי והכלכלי ייחלש מאד.

"כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל כֻּלֹּה בֹּצֵעַ בָּצַע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (ירמיהו ח, י).

ואין לי ספק, שמי ששגה ואכל פעם אחת בשר כלב או חזיר וכיו"ב או אפילו חמור שענה לשם "שמעון" (אגב, שמעתי שהוא קבור במירון), רחוק מבהמיותו יותר ממי שממלא כרסו באכילה מכל הבא ליד בכשרות שרץ-בד"ץ, זולל וסובא. ומי שכרסו מתפקעת מרוב אכילה קרוב לבהמיותו הרבה יותר ממי ששגה פעם או פעמיים. אך לעולם גדולי האסלה לא יודו על האמת: **גם** כי הם מינים וסכלים לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, **וגם** כי הדבר עלול לגרום נזק עצום לבעלי ההון הרשעים ש"תורמים" לגדולים ולמוסדותיהם כדי שיעודדו את חסידיהם לרכוש את מוצריהם (ראו לדוגמה את קשריו של הלץ הידוע בציבור עם חברת הסיגריות פיליפ-מוריס).

ואצרף נקודה למחשבה, אדם שלמד שאכילת בשר כלב או חזיר מטמטמת את לבו, עלול להרגיש רע מאד ולהתרחק מעשיית תשובה, כי ישגה לחשוב שכבר אין לו תקנה. ואילו לפי הבנת האמת של רבנו הרמב"ם, לא קרה שום דבר, נכון שהוא הסיט את נפשו לכיוון הבהמי התאוותני, אך בידיו היכולת לשוב בתשובה מהפקרותו, ולהרחיק את נפשו מבהמיותו.

סוף דבר

בסיום מאמר זה אבקש לעיין בפסוק מפורסם במשלי (כא, כג): "שֹׁמֵר פִּיו וּלְשׁוֹנוֹ שֹׁמֵר מִצָּרוֹת נַפְשׁוֹ". תרבות המינים החטָאים מָחֲקָה את משמעותו המקיפה של הפסוק. לפי שיטתם הפסוק עוסק אך ורק בהרחקה מלדבר לשון הרע. אולם, הם מחקו מן הפסוק את הפרשנות הנוספת החשובה לא פחות, והיא שהפסוק נועד להרחיק את האדם מלהרבות באכילה.

והנה לפניכם פסק רבנו בהלכות דעות (ד, יט–כ):

"ואכילה גסה [=מרובה] לגוף כל אדם כמו סם המוות, והיא עיקר לכל החולאים. רוב החולאים הבאים על האדם, אינן אלא מפני מאכלים רעים או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה, אפילו ממאכלים טובים. הוא ששלמה אומר בחכמתו: 'שֹׁמֵר פִּיו וּלְשׁוֹנוֹ שֹׁמֵר מִצָּרוֹת נַפְשׁוֹ' – כלומר, שומר פיו מלאכול מאכל רע או מלשבוע, ולשונו מלדבר אלא בצרכיו".

והנה לפניכם גם פירוש רס"ג למשלי שם: "גורמי הצרות [...] והכיליון שלושה: הפה בדרישתו המאכל והמשתה, ואיברי המין בדרישת התשמיש, והלשון בריבוי תנועתו וביטויו את מה שיש בלב. והשמיט כאן הזכרת איברי המין מפני שכבר האריך בו בתחילת הספר, ודיבר כאן על הפה אשר בו נעשית האכילה, והלשון אשר בו נעשה הדיבור. אמר: כל השומרם הרי מילט נפשו מן הצרות, בעולם-הזה [...] ובעולם-הבא".

ואחתום בפסק רבנו בהלכות תשובה (ז, ג):

"ואל תאמר שאין התשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה, כגון זנות וגזל וגניבה. כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו, ולשוב מהן: מן הבעס, ומן האיבה, ומן הקנאה, ומן התחרות, ומן הָהֶתֵל, ומרדיפת הממון והכבוד, **ומרדיפת המאכלות** וכיו"ב, מן הכול צריך לחזור בתשובה. ואלו **העוונות** קשים מאותן שיש בהן מעשה, שבזמן שאדם נשקע באלו קשה הוא לפרוש. וכן הוא אומר: 'יַעֲזֹב רָשָׁע דַּרְכּוֹ וְאִישׁ אָוֶן מַחְשְׁבֹתָיו' [יש' נה, ז]".

לחם לאכול ובגד ללבוש

בפרשת "ויצא" יעקב אבינו מלמד אותנו מהו הרף הכלכלי שאליו האדם צריך לשאוף: "וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר, אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ" (בר' כח, כ). מנדרו של יעקב אבינו אנו למדים, שכל תשוקתו הכלכלית הסתכמה ב"לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ". יעקב אבינו לא חלם על דירות יוקרה או מכוניות פאר, כל תשוקות האדם המודרני היו זרות לו. כל שיעקב ביקש הוא צרכי הקיום ההכרחיים לאדם ותו לא.

חולִי שאיפת המותרות

בספרו מורה-הנבוכים (ג, יב) רבנו הרמב"ם מבאר מה הם מקורות הפגעים והרעות שבעולם. רבנו קובע שיש שלושה מינים של רעות בעולם, והמין המרכזי, השלישי, של רעות העולם

נובע ממה שהאדם גורם לעצמו, וכֹה דבריו: "ומֻרָעות המין הזה צועקים כל בני האדם [...] ועל המין הזה מן הרעות אמר שלמה: 'אִוֶּלֶת אָדָם תְּסַלֵּף דַּרְכּוֹ וְעַל יְיָ יִזְעַף לִבּוֹ' [משׁ' יט, ג]". בדבריו אלה, רבנו מתכוון לכסילים אשר מזיקים לעצמם ברודפם אחרי המותרות והתאוות, וזועפים על ה' כאילו הוא זה שהביא עליהם את הרעות, ובהמשך נבאר עוד את דברי רבנו הללו.

נזקי הנפש משאיפת המותרות

לדעת הרמב"ם הנפש קשורה בגוף האדם, ולכן, שינויים שחלים על הגוף משפיעים על הנפש. לדוגמה, אדם שמרגיל את עצמו לאכול הרבה, לא רק שהוא ישמין ויזמין לעצמו מחלות גופניות, אלא שהוא גם מעצב בהתנהגותו הרעה את דמות נפשו הרוחנית. כלומר, בנהְייתו אחרי תאוות האכילה, הוא צורב בנפשו תכונה שלילית של תאווה ותשוקה לאכילה. כך שתאוותו איננה נובעת עתה רק מייסורי קיבתו הנפוחה שדורשת את מילוייה, אלא גם מעצם נפשו ואישיותו החולה אשר תובעת לבוא על סיפוקה במילוי הכרס, בזלילה וסביאה.

רדיפת המאכלות הינה רק דוגמה אחת, אך הדבר נכון לגבי כל התאוות. כלומר, כאשר האדם להוט אחרי התאוות המכלות הוא מרגיל את נפשו לשאוף לדברים שאינם הכרחיים לקיומו, וצורב בה תכונה של תשוקה למותרות. אדם שמשתוקק למותרות איננו חדל לדאוג על הונו ומכניס את עצמו לסכנות רבות (הלבנת הון, גניבה, רמאות, וכיו"ב), כאשר כל מטרתו היא השׂגת מותרות שאינן הכרחיות לקיומו, אך כבר נדרשות ונתבעות בתקיפוּת בנבכי נפשו.

וכֹה דברי רבנו בהמשך מורה-הנבוכים שם (ג, יב): "הנפש מתרגלת לדברים שאינם הכרחיים, ונעשים לה נוהַג, ותוּשׂג לה תכונת התשוקה למה שאינו הכרחי [...] ותשוקה זו היא דבר שאין לו סוף. [...] המותרות אין להן סוף, אם תהיה לך תשוקה שיהיו בֵּליך של כסף, הרי היותם של זהב יותר נאה, ואחרים עשאום שוהם, ושמא יעשום גם מן הפְּטדה והאודם".

בהמשך דבריו שם, רבנו מוסיף לתאר את נזקי שאיפת המותרות, ואת סכלות האדם ששוגה בהן, עד-כדי-כך שהוא מתרעם על הקב"ה שאינו מסייע לו למלא את תאוותו, וכֹה דבריו:

"ולא יחדל כל סכל ונבער מדעת, בדאגה ויגון על שלא הצליח לעשות כמו שעשה פלוני מן המותרות, ועל הרוב יביא עצמו לידי סכנות גדולות [...] וכל מטרתו בכך להשיג את המותרות הבלתי הכרחיות, וכאשר יבוֹאוּהו צרות באותן הדרכים שהוא הלך בהן יתלונן על משפט ה' וגזרתו [...] ועל מיעוט עשותו צדק, מדוע אינו עוזרו להשיג ממון רב כדי למצוא בו הרבה יין להשתכר בו תמיד, ומִספר נערות עדויות במיני הזהב ואבני החן, כדי שיעוררוהו למשגל יותר ממה שביכולתו כדי שיתענג, כאילו תכלית המציאות אינה אלא עונג השפל הזה בלבד".

דרכו של יעקב אבינו

יעקב אבינו היה יכול לבקש עושר ומותרות, אך הוא בחר לבקש רק את מה שהכרחי לקיומו: "לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לְלָבֵשׁ". וזאת מפני שמטרתו בעולם-הזה לא הייתה העולם-הזה, הוא התרומם מעל שאיפות החומר והבלי המותרות, ותשוקת נפשו הגדולה הייתה לדעת את ה'.

וכֹה דברי רבנו בהמשך המורה שם (ג, יב):

"אבל החסידים החכמים כבר ידעו חכמת [=תכלית] המציאות הזו והבינו אותה [...] ולפיכך עשו מטרתם מה שהייתה הכוונה בהם מחמת היותם אדם [=הואיל והם בני אדם מטרתם:] והיא ההשגה [=השגת ה'], ובגלל צורך הגוף מבקשים ההכרחי, לחם לאכול ובגד ללבוש ללא מותרות, וזה הקל ביותר, **ואפשר להשיגו בעיסוק מועט אם יסתפק האדם בהכרחי**".

אדם שממלא את ייעודו, מקדש את שכלו, מטהר את רעיונו, ומתרומם מעל בהמיותו, יתרחק מההבל ששוגים בו ההמונים ברודפם אחרי המותרות. הוא לעומתם מסתפק בצרכי הקיום ההכרחיים לחיי שלווה וכבוד ומקדיש את חייו לעשיית המצוות, מתוך ידיעה עמוקה שבהן הוא מעצב את נפשו ומכשירהּ להשׂכיל ולידע את ה'. ברם, מי שרודף אחרי המותרות יתקשה אף בהשגת צרכי הקיום ההכרחיים, למשל, מי שׁשְׁעבד את עצמו בהלוואות כדי לחיות בבית מפואר, יִכבד עליו נטל החובות, ויתקשה לשלם בעבור ביגוד ומזון שהכרחיים לקיומו הנאות.

והנה לפניכם המשך דברי רבנו במורה שם (ג, יב):

"וכל מה שאתה רואה מקושי הדבר הזה וכבדו עלינו [=קושי וכובד השׂגת הפרנסה] הוא מחמת המותרות ודרישת הבלתי הכרחי, [עד ש]נעשה קשה אפילו מציאת ההכרחי [מרוב ההוצאות על המותרות] – לפי שכל מה שהתקוות [=השאיפות] תלויות במותרות יותר, יהיה הדבר קשה יותר, ויתבזבזו הכוחות וההישגים במה שאינו הכרחי, ובכך לא ייִמָּצא ההכרחי".

יעקב אבינו התרומם משאיפות החומר, הקדיש את חייו להשגת ההכרחי בלבד, כדי שיישאר לו זמן פנוי לעבודת ה', להרהר ולהתבונן במציאות הבורא ובפעולותיו, בהנהגתו את העולם, ובתכלית קיומו של האדם. יעקב אבינו עיצב ושכלל את דמותו הרוחנית, ורתם את העולם-הזה להיות אמצעי להשגת ה' יתברך, ופרוזדור לחיי העולם-הבא, חיי האושר הרוחני הנצחי.

וכתבתי פרוזדו**ר** בדל"ת כי זהו נוסח חז"ל הקדום לפי כתבי-היד העתיקים, וכך נאמר במשנה במסכת אבות (ד, כא): "ר' יעקב אומר, העולם-הזה דומה לפרוזדוד בפני העולם-הבא. התקן עצמך בפרוזדוד, כדי שתיכנס לטרקלין". ושם פירש רבנו: "טרקלין – הארמון, ופרוזדוד – בית שער. והמשל פשוט והכוונה ידועה, כי בעולם-הזה נקנות המעלות אשר בהן יזכה האדם לחיי-העולם-הבא, וזה [=העולם-הזה] אינו אלא דרך ומעבר לשם [=לעולם-הבא]".

לעומת זאת, אדם ששוגה לחשוב שהנאותיו בעולם-הזה הן-הן התכלית ואחריהן יש לרדוף, מזניח את נפשו היקרה ומותיר אותה גולמית ואטומה, עמומה וחשוכה – וכל מה שנשאר בידו הוא חיצוניות שווא מתעתעת שחולפת ביעף כרוח קלה עם חלוף חיי האדם הקצרים: "אֱנוֹשׁ כֶּחָצִיר יָמָיו כְּצִיץ הַשָּׂדֶה כֵּן יָצִיץ, כִּי רוּחַ עָבְרָה בּוֹ וְאֵינֶנּוּ וְלֹא יַכִּירֶנּוּ עוֹד מְקוֹמוֹ" (תה' קג). וכֹה דברי רבנו בהמשך ספרו מורה-הנבוכים שם (ג, יב): "וזה אשר יש לו המותרות הללו לא השיג שום דבר בעצמותו [=לא עיצב שום דבר מהותי בנפשו], אבל השיג דמיון שווא או משחק".

"הֲבֵל הֲבָלִים אָמַר קֹהֶלֶת הֲבֵל הֲבָלִים הַכֹּל הָבֶל", "סוֹף דָּבָר הַכֹּל נִשְׁמָע אֶת הָאֱלֹהִים יְרָא וְאֶת מִצְוֹתָיו שְׁמוֹר כִּי זֶה כָּל הָאָדָם" (קהלת א, ב; יב, יג).

מאבקו של יעקב אבינו עם המלאך

אחת התעלומות המעניינות ביותר במהלך סיפור חייו של יעקב אבינו הוא מאבקו עם המלאך. כיצד יש להבין את ההתרחשות הזו לאור משנת הרמב"ם? רבנו הרמב"ם מלמדנו במורה-הנבוכים (ב, מב) שכל פרשת "ההיאבקות והשיחה הללו [עם המלאך היו] במראה הנבואה". כך שאין כל ספק שלא מדובר כאן בהיאבקות ובהתגוששות במובן האלים והתחרותי שאנחנו מכירים, אלא במאבק רוחני שכל כולו התנהל בשׂגב מחשבתו הנבואית של יעקב אבינו.

הרקע למאבק

כדי להבין את מהות מאבקו של יעקב אבינו, נזכיר את מצבו לפני המאבק: יעקב אבינו עמד להיפגש עם עשו אחיו לאחר עשרים שנות היעדרות, ביודעו שאש השנאה והנקמה בקרבו של עשו לא שככה מיקודה במשך כל השנים הללו, ואולי אף התלהטה והתגברה. הוא נמצא בעת שבר ומשבר, במצוקה אדירה ובחוסר וודאות מטלטל, הוא פוחד מאד על נפשו ועל נפש ההולכים עמו, כמו שמעידה התורה: "וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֶר לוֹ" (בר' לב, ח), וזועק לה' באימה גדולה: "הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי יָרֵא אָנֹכִי אֹתוֹ פֶּן יָבוֹא וְהִכַּנִי אֵם עַל בָּנִים" (שם, יב).

ה' יתברך יודע היטב את מצוקתו של יעקב אבינו ומזהה את חולשתו הרוחנית. כדי לחזק אותו, ה' שולח לו מלאך שייאבק עמו. כידוע בתורת הפסיכולוגיה, כאשר אדם נמצא בעת שבר וקונפליקט יש בידו הזדמנות נפלאה לצאת מחוזק ולהפוך את הקושי לצמיחה. כמובן שהקושי יכול להפוך חלילה גם לצניחה, אך ה' ידע שיעקב אבינו ייצא מחוזק מן המאבק. דוגמה נוספת מתחום אמנם אחֵר אך זהה במהות הטיפול והריפוי: כאשר ישנה חולשה בשרירי האדם, מה עליו לעשות? כמובן, לאמץ לייגע ולהחליש אותם, כדי שהם ישובו להתחזק ולהיבנות.

בתורה נאמר שהמאבק התנהל בלילה: "וַיָּקָם בַּלַּיְלָה הוּא [...] וַיִּוָּתֵר יַעֲקֹב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ" (בר' לב, כג–כה), וזאת כדי לרמוז על מצבו הרוחני והנפשי של יעקב אבינו, שהיה שרוי בחושך המשבר והמצוקה הרוחנית, לקראת פגישתו הגורלית עם עשו אחיו. בתוך החושך הזה, ה' שולח לו את המלאך להיאבק עמו ולחזק את נפשו מתוך הקושי והמשבר הגדול. זהו אפוא הרקע למאבקו של יעקב אבינו, וזהו חסדו הגדול של הקב"ה ליעקב אבינו, שבעת השבר והמשבר הנורא הוא שולח לו התמודדות רוחנית אדירה כדי לחזק את נפשו ולאמץ את רוחו: "וַיֹּסֶר יִסְרַנִּי יָהּ וְלַמָּוֶת לֹא נְתָנָנִי, פִּתְחוּ לִי שַׁעֲרֵי צֶדֶק אָבֹא בָם אוֹדֶה יָהּ" (תה' קיח, יח–יט).

מהות המאבק

דומה, שרמז לאופי המאבק טמון בפירוש רבנו למשנה המפורסמת באבות (ב, ו): "הלל אומר [...] ובמקום שאין אנשים השתדל להיות איש". ושם ביאר רבנו: "וענין 'השתדל' האבק עם עצמך ומשוך את עצמך לרכישת המעלות, כיוון שאין שם מלמדים שילמדוך, הֱיֵה אתה המלמד לעצמך". כלומר, בדור שבו נעדרים אנשי אמת ואנשי מידות, בדור שלא שרדו בו אנשי האמונה, בדור שאין בו אישים שיהוו דוגמה ומופת לרכישת המעלות ומושגי האמת – אפילו

בדור שבזה, אל תתייאש ואל תשקע בזרמי הסיאוב ובמי הביוב הקוצפים בכל פינה, אלא הֱיֵה אתה המורה של עצמך, ומשוך את עצמך אל-על, אל עבר האוויר הצלול והמים החיים.

נראה אפוא, שגם מאבקו של יעקב אבינו היה אפוא מאבק רוחני פנימי. כלומר, המלאך נשלח כדי לעמֵת את יעקב אבינו עם חולשותיו האנושיות, עם חששותיו ופחדיו. יעקב אבינו במשך כל החזון הנבואי נלחם באידיאות ובערכים השליליים שגילם עשו אחיו. במדרש אף תואר המלאך כ"שרו של עשו", כדי לרמוז על המלחמה הפנימית שניהל יעקב אבינו, לשמור על טהרת נפשו ואיתנותו הרוחנית מול עוצמת אישיותו השלילית הכבירה של עשו אחיו.

ולפיכך נקרא הַגִּיד שבו היכה המלאך את יעקב אבינו "גיד הַנָּשֶׁה", כדי לרמוז על שכחה וחולשה רוחנית שאחזה ביעקב אבינו, באותן שעות קשות בלילה האפל והמבעית שקדם לפגישתו עם עשו, ובדומה למה שנאמר בתורה: "צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי וַתִּשְׁכַּח אֵל מְחֹלְלֶךָ" (דב' לב, יח). ברם, יעקב אבינו זכה להתגבר על האימה הגדולה והנוראה ועל החרדות שאחזו בו, לדבוק בה' יתעלה ולצמוח ולהתחזק מתוך הקושי העצום, וכמו שהסברתי ועוד אסביר לקמן.

סופו של המאבק

המאבק מסתיים כאשר המלאך רואה "כִּי לֹא יָכֹל לוֹ" (שם, כו), ללמדנו שאף שיעקב אבינו ע"ה ניצח במאבקו הרוחני הפנימי עם המלאך, לא מדובר בניצחון מוחץ שאין בו תקומה לחומר האדם המבקש לבלותו בשקיעה בתאוות ובזימות. ויתרה מזאת, המלאך אף מצליח להכות את יעקב אבינו בכף ירכו ולגרום לו לצליעה. זאת כדי לרמוז, שהמאבק הרוחני הפנימי של האדם עם חולשותיו האנושיות לא יכול להסתיים בניצחון מוחץ, האדם הוא אדם, וככזה יש לו חולשות, ואין צדיק שיעשה טוב בארץ ולא יחטא. לפיכך, על האדם לידע, כי גם כאשר מאבקו הפנימי להתרוממות רוחנית נתקל בחתחתים ובמהמורות, אל יתייאש ויידע שזו דרך העולם.

על האדם שנמצא בחושך המשבר להילחם ולהיאבק ביודעו שהשחר בוא יבוא, וכמו שעלה השחר ליעקב אבינו שנאבק "עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר" (שם, כה), כך, בתום מאבקה של אומתנו: בני בכורי ישראל, וכן בתום המאבק של כל אדם לצאת מחשיכה לאורה ולהפוך את הקונפליקט לצמיחה, הוא יזכה לראות את אור השחר מפציע וממלא את לבו שמחה והודיה לה' יתברך.

המאבק – מסר לדורות

בסופו של המאבק, המלאך פונה ליעקב אבינו ומבקש ממנו "שַׁלְּחֵנִי, כִּי עָלָה הַשָּׁחַר" (שם, לב), כלומר, הנה עלה השחר, הנה הצלחת במאבקך ובחיזוק נפשך, כך שתפקידי תם ולכן חדל להיאבק והרפה ממני. ברם, יעקב אבינו לא מרפה מן החזון הנבואי ודורש מן המלאך שיברך אותו: "וַיֹּאמֶר לֹא אֲשַׁלֵּחֲךָ כִּי אִם בֵּרַכְתָּנִי" (שם).

מדוע התעקש יעקב אבינו שהמלאך יברך אותו? ובכן, יעקב רצה שאותו חזון נבואי, אותו מאבק איתנים, יהפוך סמל ועוגן לעם-ישראל בכל המשברים העתידים. ואכן, המלאך נעתר לבקשתו ואומר: "וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל" (שם, כט), כלומר, המאבק שלך יעקב

אבינו איננו עוד המאבק הנפשי הפרטי שלך, מעתה ואילך, המאבק שלך יהיה סמל למאבקו של כלל עם-ישראל לדורי דורות: מאבקו של עם חכם ונבון על יושרו, טהרת נפשו ומוסריותו.

בכל עת שבה עם-ישראל, כאומה או כיחידים, יחושו את עוֹל החושך הנורא, חושך הדעת והאמונה, העדר היושר והאמת, אל לו לעמֵנו ליפול לתהומות הייאוש! אלא, ניזכר באבותינו אברהם יצחק ויעקב, ובמאבקו של יעקב – בנחישותו בגבורתו ובהתמדתו. עד עלות השחר, עד שיעלה האור ויגבר על החושך, ויביא עמו ששון ושמחה לצדיקים, כי בוא יבוא לא יאחר.

מדוע נאסר לאכול את גיד הנשה?

בדברים שהובאו לעיל הסברתי כי צליעתו של יעקב אבינו הינה רמז למאבקו של כל אדם ואדם עם כוחות החומר שבקרבו המושכים אותו לעבר בהמיותו – שהרי האדם מורכב מחומר אשר יש לו השפעה רבה על האדם. כמו כן, צליעתו נועדה ללמד לקח לדורות כי אין אדם אשר מסוגל לצאת שלם ומושלם ממלחמת הייצר, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא.

ולא לחינם נזכר גיד הנשה דווקא במראה הנבואה של יעקב אבינו, כי מדובר בגיד מאד מרכזי בגוף אשר מסתעף מן האגן לכל אורך הירך והשוק, כלומר, פגיעה בו מהווה פגיעה משמעותית ביכולת התנועה וההליכה של האדם. ובתורה נזכר שיעקב אבינו נפגע בגיד הנשה אשר על כף הירך, כלומר בנקודה הרגישה ביותר לאורך הגיד אשר מעל ובסמוך לראש עצם הירך.

לפיכך נראה לי, כי איסור אכילת גיד הנשה נועדה לזכור ולהזכיר את חולשות האדם ונטייתו אחרי התאוות בכלל ותאוות זלילת הבשר וסביאת היין בפרט. כלומר, בכל עת שהאדם שוחט בהמה, עליו להוציא את גיד הנשה כדי לזכור שאמנם הוא מתכונן לסעודת בשר ויין מפוטמת, אך אל לו לשכוח ולו לרגע כי שקיעה בתאוות האכילה בכלל ובזלילת בשר וסביאת יין בפרט, משחיתה את מידות האדם ומדרדרת למידות רעות מאד, ולחולאים רעים ונאמנים.

ובמלים אחרות, הוצאת גיד הנשה נועדה לסייע לנו לזכור כי זלילת בשר וסביאת יין, וכן שקיעה בכל סוגי ומיני התאוות למיניהן עלולה לדרדר אותנו קל-מהרה לחורבן הנפש, עד כדי הכרתתה מנצח חיי העולם-הבא. ואפילו יעקב אבינו, שהיה נביא נשׂגב ומרומם, ונאבק בכוחות החומר שבו והכניעם למשמעתו, אפילו הוא ניזוק במידה מסוימת מכוחות החומר של האדם.

לפיכך, חובה עלינו בני-האדם הפשוטים לקחת מוסר, ולהתרחק תכלית הריחוק מהפרזה וגרגרנות באכילה בכלל ובזלילת בשר וסביאת יין בפרט, וכן מכל תאוות החומר הממכרות. תאוות אלה ידרדרו אותנו לשקיעה הולכת וגוברת בבהמיות, יזהמו את גופנו ונפשנו בשחיתות מידותית מייסרת, ויגרמו לנו לאבד את צלם האלוה שבקרבנו ולהכרתת נפשנו מחיי הנצח.

"וְגַם אֵלֶּה בַּיַּיִן שָׁגוּ וּבַשֵּׁכָר תָּעוּ, כֹּהֵן וְנָבִיא שָׁגוּ בַשֵּׁכָר נִבְלְעוּ מִן הַיַּיִן תָּעוּ מִן הַשֵּׁכָר, שָׁגוּ בָּרֹאֶה פָּקוּ פְּלִילִיָּה. כִּי כָּל שֻׁלְחָנוֹת מָלְאוּ קִיא צֹאָה בְּלִי מָקוֹם" (ישׁ' כח, ז–ח).

"וְאָדָם בִּיקָר בַּל יָלִין [אדם שאינו בוחר ללון ביקר שכלו] נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ, זֶה דַּרְכָּם כֶּסֶל לָמוֹ וְאַחֲרֵיהֶם בְּפִיהֶם יִרְצוּ סֶלָה [...] אָדָם בִּיקָר וְלֹא יָבִין נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ" (תה' מט, יג).

איך אפשר לברך על הרעה?

אחת ההלכות הקשות ביותר לקיום היא ההלכה שמחייבת אותנו להודות לה' יתעלה בשמחת הלב ובשלוות הנפש גם בעת יגון ואנחה. יסוד הלכה זו במשנה במסכת ברכות, וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בהלכות ברכות (י, ג): "שמע שמועה רעה מברך 'ברוך דיין האמת', וחייב אדם לברך על הרעה **בטובת-נפש כדרך שמברך על הטובה בשמחה,** שנאמר: 'וְאָהַבְתָּ אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' ו, ה] [...] ובכלל אהבה זו היתרה שנצטווינו בה, **שאפילו בעת שייצר לו, יודה וישבח [לה'] בשמחה**". איך ניתן לקיים הלכה זו? כאשר אדם שומע על מות אהובו למשל, איך הוא יכול לזכור את בוראו, להתמקד באהבתו אליו, ולהודות ליוצרו מתוך שמחה פנימית אמיתית?

ריסון הרגשות ויישוב הדעת

תשובה חלקית אנו מוצאים בפירושו של הרמב"ם למשנה ברכות (ט, ה), וכֹה דבריו: "אמרו [במשנה: 'חייב לברך על הרעה] כשם שהוא מברך על הטובה', רוצה לומר שיקבֵּל בשמחה **ויכבוש רגשותיו וְיַיַשֵּׁב דעתו** כשמברך 'ברוך דיין האמת', עד שייראה כמו בזמן שהוא מברך 'הטוב והמטיב'". כלומר, כדי שהאדם יתרומם למעלת ההודאה על הרעה מתוך שמחה פנימית אמיתית, עליו לכבוש את רגשותיו, ליישב את דעתו, וכך יקבל בשמחה את גזירת שמים.

ואמנם, מנהג יהודי-תימן בעת הלוויה, שכל זמן ההלוויה נאמר ברקע "צידוק הדין". כלומר, כל הקהל אומר את הפסוק הבא בנעימת קינה: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דב' לב, ד). ומטרת צידוק הדין היא לסייע בריסון הרגשות ויישוב הדעת, דהיינו לעוררנו לזכור את בורא-עולם שדינו דין אמת, ולחזק בקרבנו את ההכרה שכל פעולותיו הן לפי קו צדק מדוקדק. ברם, עדיין קשה מאד, כיצד אדם יכול לכבוש את רגשותיו? כיצד אדם יכול ליישב את דעתו בעת קשה זו? וכיצד אדם יכול לקבל את ייסוריו בשמחה?

אור הדעת סוד השמחה

בתוך דברי רבנו האחרונים טמון הסוד להצלחה במשימה זו, והוא אור הדעת. כדי שהאדם יצליח בעת שבר ומשבר לרסן את רגשותיו, ליישב את דעתו ולשמוח בייסוריו, הוא צריך לטפח במשך תקופה ארוכה את כוחות ההיגיון, החכמה והשכל הישר. וככל שכוחו השכלי של האדם מתחזק וגובר, כך יכולתו לרסן את רגשותיו וליישב את דעתו בעת צרה הולכת ומתעצמת.

"כִּי תָבוֹא חָכְמָה בְלִבֶּךָ וְדַעַת לְנַפְשְׁךָ יִנְעָם" (משׂ' ב, י).

ברם, כדי שהאדם יצליח לטפח את כוחותיו השכליים-הרוחניים הוא חייב **לרסן את תאוותיו.** ריסון התאוות הוא תנאי הכרחי להארה באור הדעת, ואור זה ישמש לאדם משענת-אמת בעת שבר ומשבר. ושמא ישאל השואל, מדוע יש קשר בין אור הדעת לבין נהייה אחר התאוות? מדוע האדם אינו יכול לנהות אחרי התאוות ויחד עם זאת לחזק ולבצר את כוחות שכלו? על-כך משיב רבנו בחיי (ספרד, המאה הי"א) בספרו "תורת חובות הלבבות" (עמ' קלד–קמב):

"וכיוון שההנאות הגופניות קודמות בנפש האדם מנעוריו, והרגלו בהן חזק [...] לפיכך גברה מידת התאווה על שאר מידותיו, **וגברה גם על השכל [...] וטמטמה את עיניו, והשחיתה [...] את תכונותיו הנעלות** [...] מפני שהאדם זקוק מנעוריו לניהול והדרכה ועצירת תאוותיו **עד שיתחזק ויתייצב שכלו,** וכן הנשים וחלושי הדעת מן הגברים אינם נמשכים אחרי הנהגת השכל מחמת חולשת רִסְנוֹ וְאִכְּפוֹ [=תפקיד השכל לרסן את התאוות ולאכוף עליהן את משטר הדעת והחכמה] עליהם [...] כי אותם האנשים אשר ניתנה להם התורה היו במצב שהתאוות הבהמיות גברו עליהם, **ומשום כך נחלשו שכליהם והבחנתם מהרבה מן המושכלות**".

מדבריו רבנו בחיי עולה, כי הנהֶייה אחרי התאוות הבהמיות משחיתה את כוחו השכלי של האדם, והורסת את יכולתו ללמוד ולהבין את החכמות והמדעים. וככל שכוחו השכלי של האדם מתעמעם, כך יכולתו לרסן את רגשותיו וליישב את דעתו בעת שבר ומשבר הולכת ודועכת.

"כל מה דעביד משמיא – לטב"

לאחר שהאדם ריסן את תאוותיו והאיר את שכלו באור הדעת והמדעים, הוא עשוי גם להבין לעומק את מאמר חכמים: "כל מה דעביד משמיא – לטב". ובזאת, אותו האדם ישר הלבב, שזיכך את שכלו והבין עניין עמוק זה לכל היקפו, יזכה לא רק ליישב את דעתו בעת יגון, אלא גם **לשמוח** בעת אנחה, מפני ששכלו רוממו להבנה העמוקה שכל מה שה' עושה – לטובה.

וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בהמשך פירושו למשנה שם:

"שיקבלֵם [=את הייסורים] בשמחה [...] וכמו שאומרים חכמים ברוב ענייניהם 'כל מה דעביד משמיא לטב', **וזה דבר מושכל אצל הנבונים** [...] לפי שהרבה דברים נחשבים לרע בתחילתם וסופם מביאים טובה גדולה, והרבה דברים נחשבים בראשיתם טוב ויהיה בסופם רע מאד. ולכן, אין ראוי לנבון להצטער בבוא צרה גדולה וגזירה הרת-סכנה, לפי שאינו יודע התכלית, וגם אל יתפתה וישמח שמחה רבה כשתגיעהו טובה לפי מחשבתו, לפי שאינו יודע התכלית".

נמצא, שכדי להתרומם ברגעי שבר ומשבר, עלינו לשכלל את מידותינו במשך תקופה ארוכה. תחילה עלינו להרחיק מקרבנו את רדיפת התאוות, מפני שרק בהרחקת התאוות נוכל ליישב את דעתנו ולהאיר את שכלנו באור הדעת. אור הדעת ומושגי האמת ירוממונו לשמחה גדולה בעבודת ה' יתעלה, שמחה אשר תעמוד לנו בעת יגון ואנחה. ולבסוף, התובנה "שכל מה דעביד משמיא לטב", תפעם בכל נים מנימי נפשנו ותזריח אורות חדשים ומאושרים בחיינו.

"חֲזַק וְנִתְחַזַּק בְּעַד עַמֵּנוּ וּבְעַד עָרֵי אֱלֹהֵינוּ וַיְיָ יַעֲשֶׂה הַטּוֹב בְּעֵינָיו" (ש"ב י, יב).

השמחה במשנת חז"ל והרמב"ם

במאמר הקודם "איך אפשר לברך על הרעה?", ראינו את דברי הרמב"ם אשר מבאר, שאין ראוי לאדם נבון להצטער בבוא צרה גדולה לפי שאינו יודע את תכליתה, שהרי יש צרות גדולות שאחריתן טובה. בהמשך דבריו שם בפירושו לברכות (עמ' נא), רבנו מבאר את צדו השני של

המטבע: "וגם אל יתפתה וישמח שמחה רבה כשתגיע אליו טובה לפי מחשבתו, לפי שאינו יודע התכלית". כלומר, על האדם החכם להיות מתון ושקול גם בבוא שמחה גדולה, לפי שהוא אינו יודע את מובאה ואחריתה, ולכן רבנו מדייק ואומר "כשתגיע אליו טובה **לפי מחשבתו**".

לעתים נדמה לאדם שהגיעה אליו טובה גדולה, אך בסופה היא עתידה להתברר כאכזבה קשה ומרה, ובבוא הרעה יקלל האדם את אותו היום שהגיעה אליו הטובה. נמצא, שגם כאשר מגיעה לאדם טובה גדולה, אל לו להתפתות ולשמוח שמחה יתרה, אלא ישמח בזהירות ובאיפוק מתוך יראת שמים ותפילה לה' ששמחה זו לא תתהפך עליו לרעה. דוגמה קיצונית לטובה שאחריתה מרה כלענה, הייתה בחירתו של משה קצב לנשיא המדינה, זוכר אני כיצד קילל קצב את היום שבו נבחר לנשיא, מפני שבחירתו זו פתחה קופת שרצים אשר איימה לבולעו חיים.

השמחה – רק בדבר נעלה

לצד החובה לשמוח מתוך יראה, הכנעה, תפילה והודיה לבורא-עולם, יש איסור להרבות בשמחה ושחוק כאשר הם מרוקנים מתוכן. כלומר, על האדם לשמוח רק בדבר שתכליתו למטרה נעלה, וכֹה דברי רבנו בהמשך דבריו שם: "וכן אסרו [חכמים] ע"ה להרבות בשמחה ושחוק, זולתי אם הייתה אותה השמחה בדבר נעלה, כלומר **עשיית הטוב ודרישתו**".

איזוהי אפוא השמחה הרצויה לפי חז"ל? השמחה שעוסקת בדבר נעלה, שמחה של מצוה, של עזרה לזולת וגמילות חסדים, של לימוד ערכים ומידות נעלות, של לימוד מדעים מכשירים ומובילים מתוך שאיפה וכמיהה להכיר את מי-שאמר-והיה-העולם, שמחה של עבודה ופרנסה במטרה לכלכֵּל את הרעייה והבנים ולהדריכם בדרך ישרה וברה – כל אלה הם בגדר מצוה מן המובחר, ודרכים שה' נתן לפני האדם ישר-הלבב לשמוח בהן בעולם-הזה ובעולם-הבא.

אזהרה מהדאבון והצער

לצד האיסור להרבות בשחוק ובשמחה שאינם בדבר נעלה, רבנו הרמב"ם מזהיר אותנו גם מן הנטייה לצער ולדאבון, וכֹה דבריו שם: "אבל האזהרה מהדאבון והצער הרי הוא מפורסם מאד בספרי הנביאים ואין צורך לדבר עליו". ובהקדמתו למסכת אבות הוא מוסיף, שהדרך לרפא את הנפש מן הדיכאון היא לשמוע מוזיקה נעימה, לטייל בגינות ובבנייני-פאר, ולבלות עם אנשים נאים ומכובדים. ברם, המעשים הללו רצויים רק בתנאי שמטרתם ותכליתם היא להבריא את נפש האדם הדואב מן הדיכאון שנחת עליו ועמעם את אור נפשו, וכֹה דבריו שם (עמ' רנו):

"וכן אם גברה עליו המרה השחורה [=מלנכוליה] יסיר אותה בשמיעת שירים ומיני נגינות, ובטיול בגינות ובנייני-פאר, וישיבה עם צורות נאות, וכיוצא בזה ממה שמיישב את הנפש ומסיר את שעמום המרה השחורה ממנה, ויתכוון בכל זה להברות את גופו, ותכלית בריאות גופו כדי שיידע [את ה' יתעלה שמו; ולעיון נרחב בעניין זה ראו: 'האמנות במשנת הרמב"ם']".

נשים לב, כי תכלית בריאות הגוף איננה הנאת הבריאות, כי כמעט ואין הבדל בין אוהבי הבריאות בשל תועלותיה ויתרונותיה, לבין אוהבי התאוות בשל הנאותיהן ותענוגותיהן. אלא,

על אהבת הבריאות ותקינות הגוף להיות אמצעי חשוב ונעלה לעבודת ה' ולידיעת בורא-עולם, כי אין האדם יכול להבין מושׂכל והוא חולה או לקוי בבריאותו, וכפסק רבנו בהלכות דעות (ג, ט): "שאי אפשר שיבין וישׂתכל [=ויעמיק] בחכמות, והוא חולה או אחד מאיבריו כואב". ובעניין תכלית הבריאות, מוסיף ואומר רבנו בהקדמתו למסכת אבות (הפרק הרביעי, עמ' רנו–רנז):

"ואפשר שתהיה הנהגתו תמיד לפי התועלת כמו שביארנו [שבוחר תמיד במאכלים ובפעולות שמבריאים ומחזקים את גופו], אלא שעושה מטרתו בריאות גופו ושלומו מן המחלות בלבד. ואין זו מעלה, לפי שכמו שהעדיף זה [=רודף הבריאות] הנאת הבריאות כך העדיף האחֵר הנאת המאכל או הנאת התשמיש, וכולם אין תכלית אמיתית למעשיהם. אבל הנכון הוא, שיעשה תכלית כל פעולותיו בריאות גופו והתמדת מציאותו בשלום כדי שיעמדו כלי כוחות נפשו, שהם איברי הגוף, שלמים, שאז תשתמש נפשו בלי מעצור במעלות המידותיות וההגיוניות".

נחזור עתה לעניין השמחה, בהלכות דעות (ב, יד) רבנו הרמב"ם מסכם את הדרך הישרה שיבור לו האדם:

"לא יהיה אדם בעל שְׂחוק וְהָתֵל, ולא עצב ואונן – אלא שמח. כך אמרו חכמים: 'שחוק וקלות ראש מרגילין לערווה'. וציוו שלא יהא אדם פרוץ בצחוק ולא עצב ומתאבל, **אלא מקביל את כל האדם בסבר פנים יפות**".

חכמים ציוו אותנו שנשתדל בכל מאודנו לעבוד את ה' בשמחה פנימית אמיתית, ומהי הדרך הנכונה? להתרחק משני הקצוות ששניהם רעים: הקצה האחד הוא הליצנות, השחוק וההיתול אשר מאוסים מאד לפני ה' יתעלה, והקצה האחר הוא העצבות והדיכאון. המיצוע הוא השמחה הפנימית האמיתית, היא הנדרשת והיא המשובחת. ואין שמחה אמיתית אלא שמחה של מצוה, שמחה של עשיית הטוב והצדק שמעניקה לאדם סיפוק נפשי ועונג רוחני נצחי.

"תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עָבַדְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוּב לֵבָב מֵרֹב כֹּל" (דב' כח, מז).

מכשול האושר המדומה

בהמשך דבריו בפירושו למסכת ברכות שם, רבנו מלמד אותנו שיש בני-אדם שנדמה להם שהם שרויים בטוב, נדמה להם שהם מאושרים וחייהם מושלמים, ברם אושרם הוא אושר מדומה. הם שרויים בטוב ובנועם מקטנותם, תמיד היה להם כל מה שביקשו, כל תפנוקי החיים היו ועודם בהישג ידם. אולם, נהייתם אחרי התאוות המדומות, וסיפוקם בהזיה שיש להם הכל והם מאושרים, הם אלה שגורמים להם להתרחק מדרך האמת ולהפסיד את עולם הנצח.

וכֹה דברי רבנו שם: "וכל זה [=האזהרה מהדאבון והצער שהזכיר רבנו, הוא בתנאי] אם לא היה אותו אדם שרוי בטוב מראשיתו ועד אחריתו ויחשוב [אותו] החושב שהוא מאושר מאוד".

כלומר, אזהרתו של רבנו מלהצטער ומלספוק על ירך, איננה מכֻוונת לאלה ששרויים בטוב מדומה, אלה שנדמה להם שהם מאושרים. אנשים כאלה צריכים להתחרט על ריחוקם ולבכות ולקונן על נהְייתם אחרי התאוות, שהרי צערם וחרטתם הם הפתח לחזרתם לדרך האמת.

וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בהמשך דבריו שם:

"ואותו האושר המדומה יהיה הסיבה למנוע ממנו את האושר האמיתי [בעולם-הזה ובעולם-הבא וכפי שרבנו ממשיך ואומר], ויהיה הוא הסיבה לטורדו מחיי-העולם-הבא, ועל כגון זה אמר [שלמה המלך]: 'יֵשׁ דֶּרֶךְ יָשָׁר לִפְנֵי אִישׁ וְאַחֲרִיתָהּ דַּרְכֵי מָוֶת' [משׁ' יד, יב]".

רוממות האושר האמיתי

רבנו הרמב"ם מסיים את דבריו שם בעצה טובה: "ולכן יכוון האדם את מחשבתו, ויבקש מהאל שיהיה כל מה שיקרֵהו בעולם הזה, מטובותיו ורעותיו, סיבה להשׂגת האושר האמיתי".

כלומר, על האדם לייחל לבורא-עולם שכל מה שיקרה לו, מהטובות ומהרעות, שתהא תכליתן וייעודן לְשֵׁם שכלוּל נפשו וליבּוּנהּ, כדי שבבוא היום תעמוד זכה וצחה לפני מלך-מלכי-המלכים, ותזכה להתענג בעונג הנשׂגב של קשירתה בדעת צור העולמים – וזהו האושר האמיתי, האושר הנצחי, הטובה שאין עמה רעה: "מָה רַב טוּבְךָ אֲשֶׁר צָפַנְתָּ לִירֵאֶיךָ" (תה' לא, כ).

ברם, שאלה קמה וניצבה: אין ספק שהרעות שבאות על האדם כולן לטובה, הואיל והן ממרקות את נפשו, ועשויות אף לעורר אותו לדרך האמת ולרוממוֹ לשוב ולנוס לה' יתעלה ולזכוֹת בחיי העולם-הבא. כמו כן, גם הטובות שבאות על האדם הן לעולם לטובה, כי גם אם הן הביאוּ על האדם רעה גדולה, דהיינו ייסורים, שוב אנחנו חוזרים להשקפה שהייסורים הם לטובה.

ובמלים אחרות, לשם מה נועדה אפוא תפילת האדם שנזכרה לעיל בדברי רבנו? והלא ממילא תכלית הייסורים והטובות היא לעורר או לסייע לאדם ללכת בדרכי האמת? אלא, תפילה זו נועדה להזכיר **לנו** את האופן הנכון שבו עלינו להתייחס לייסורים ולטובות: את הייסורים עלינו לקבל בהכנעה ובאהבה גדולה לה' יתעלה; ואת הטובות שה' מעניק לנו עלינו לקבל בשמחה מהולה ביראת שמים, וכן בתפילה לבורא-עולם שהן לא יסירו אותנו מה' יתעלה, בבחינת: "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ כָּשִׂיתָ, וַיִּטֹּשׁ אֱלוֹהַּ עָשָׂהוּ וַיְנַבֵּל צוּר יְשׁוּעָתוֹ" (דב' לב, טו).

ומי שידבק באהבת ה' יתעלה ויתייחס לרעות ולטובות באופנים הללו, הקב"ה גם עשוי לפקוח את עיניו להבין משהו מאופני השגחתו הנשׂגבים, ותתברר לו תכלית הרעה. נמצא, שכל מה שמתרגש על האדם הוא לטובה, ברם, רודף האמת, האדם הנבון והישר אשר מייחל לבוראו ומצפה לישועתו, אף יזכה להבין זאת, וכדברי חז"ל: "כל דעבדין משמיא – לטב". "מִי חָכָם וְיָבֵן אֵלֶּה נָבוֹן וְיֵדָעֵם כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי יְיָ וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם" (הושע יד, י).

האם משה רבנו היה מגמגם?

אחת האגדות המפורסמות ביותר בעולם היהודי היא האגדה על משה רבנו, שבה מסופר כיצד הוא הפך להיות מגמגם. על-פי התורה, הקב"ה מורה למשה להנהיג את עם-ישראל ולהוציא את אבותינו מהשעבוד הקשה במצרים. ברם, משה רבנו חושש משליחותו בטענה שהוא "כְּבֵד פֶּה וּכְבֵד לָשׁוֹן", והנה לפניכם תשובתו במלואה (שמ' ד, י): "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְיָ, בִּי אֲדֹנָי, לֹא

אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי, גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם, גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ, **כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי**". מחבר האגדה האמורה סבר שיש בפסוק זה ראיה לכך שמשה רבנו היה מגמגם, והוא חיבר אגדה ציורית ומושכת לב, שבה הוא מתאר כיצד משה רבנו הפך להיות מגמגם.

באגדה מסופר על יופיו של משה ועל אהבתו של פרעה אליו. משה היה יושב ומשחק על ברכי פרעה, נוטל את כתרו ושמו על ראשו. כשראו זאת יועצי פרעה הם סברו שיש להורגו, מפני שתינוק זה עתיד להחריב את מלכות פרעה. בין היועצים היה יתרו (לימים חותן משה) שכנראה ביקש להצילו, הוא יעץ שייתנו לפני משה התינוק קערה ובה זהב וגחלת: אם משה יושיט ידו לזהב – יש בו דעת ולכן יש להורגו, ואם יושיט ידו לגחלת – אין בו דעת ואין צורך להורגו. משה התינוק הושיט את ידו לזהב, ברם, נעשה לו נס: המלאך גבריאל הסיט את ידו לגחלת, משה הרימהּ והכניסהּ לתוך פיו ולשונו נכוותה קשות. כך לפי האגדה משה רבנו נעשה מגמגם.

קושיה חזקה קמה וניצבה נגד הגיונה ואמיתתה ההיסטורית של אגדה זו: וכי יעלה על הדעת שתינוק בריא יגע בגחלת מלובנת, יאחז בה, ירים אותה בידו ואף יכניסהּ לתוך פיו? הרי כל תינוק בריא מצויד באינסטינקטים הישׂרדותיים חזקים מאד, וברגע שהוא יגע בגחלת ויחוש את חומהּ, מיד הוא ירפה ממנה, ובוודאי שהוא לא ירים אותה בידו ויכניסהּ לתוך פיו.

מכל מקום, להלן הסיפור כפי שהוא מובא במקורו במדרש שמות רבה (א, כו):

"'וַתִּבְאֶהוּ לְבַת פַּרְעֹה וַיְהִי לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה' [שמ' ב, י] – הייתה בת פרעה מנשקת ומחבקת אותו כאילו הוא בנהּ ולא הייתה מוציאתו מפלטרין [=מארמון] של מלך, ולפי שהיה יפה, היו הכל מוציאין אותו ומתאווים לראותו. מי שהיה רואהו לא היה מעביר עיניו מעליו. והיה פרעה נוטלו ומחבקו, והוא נוטל כתרו של פרעה מעל ראשו ונותנו על ראשו, כמו שעתיד לעשות לו כשיהיה גדול [='ונותנו על ראשו כמו שעתיד לעשות לו כשיהיה גדול'? וכי משה רבנו מָלַךְ או ביקש למלוך על ארץ מצרים?] [...] והיו חרטומי [=יועצי] פרעה יושבים ואומרים: מתייראים אנו מזה שנוטל כתרך ונותנו בראשו, שלא יהא זה אותו שאנו אומרים שעתיד ליטול המלכות ממך. מֵהֶם אומרים להורגו, מֵהֶם אומרים לשורפו. והיה יתרו יושב ביניהן, אמר להם: הנער הזה אין לו דעת, אלא, בחנוהו והביאו לפניו בקערה אחת זהוב וגחלת. אם יושיט ידו לגחלת – אין בו דעת ואין עליו משפט מוות, ואם יושיט ידו לזהוב – יש בו דעת והרגו אותו. מיד הביאו לפניו זהוב וגחלת, ושלח משה ידו ליקח הזהוב. בא גבריאל ודחה את ידו, ותפש ידו בגחלת והכניס ידו לתוך פיו עם הגחלת ונכווה לשונו, וממנה נעשה כבד פה וכבד לשון".

א. מי ראוי לנבואה?

כדי להשיב תשובה יסודית לשאלה שבכותרת מאמר זה, יש ללמוד מעט על המעלות הנדרשות להשגת הנבואה ומי ראוי לנבואה. וכֹה דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (ז, א–ב): "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם. ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גיבור במידותיו, ולא יהיה יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם, אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד, בעל דעה רחבה נכונה עד מאד. אדם שהוא ממולא בכל המידות הללו, **שלם בגופו**" וכו'.

במקור זה הרמב"ם מציין שלוש תכונות הכרחיות לנביא: **א)** חכם גדול בחכמה; **ב)** גיבור במידותיו והוא האדם שכובש את יצרו תמיד, כלומר מנהיג את עצמו באמצעות כוחות שכלו הטהורים; **ג)** שלם בגופו, ושם מסביר קאפח: "והדברים פשוטים שהכוונה שאינו בעל ייסורין ולא בעל מום". כלומר, לא יעלה על הדעת שנביא יהיה בעל מום, ובהמשך נבין גם מדוע.

ועתה למורה, בספרו הטהור מורה-הנבוכים, רבנו הרמב"ם מתאר בהרחבה את התכונות הנדרשות לאדם כדי להתרומם למעלת הנבואה, והתכונות הראשונות שהרמב"ם מונה הן שלמות שכלית-פיזיולוגית, ושלמות גופנית בכל שאר האיברים. כלומר, שמוֹח האדם ושאר איבריו, נוצרו והתפתחו בתכלית השלמות הטבעית. אדם שיש לו מום כלשהו, במוחו או בשאר איבריו, אינו יכול להגיע למעלת הנבואה, מפני שיש לו מעצור התפתחותי שעוצר אותו מלהגיע לשלמות האנושית הנדרשת לנבואה. וכדברי רבנו שם (ב, לו): "דע, שאם היה אחד מבני אדם עצם מוחו בעיקר יצירתו בתכלית האיזון, בזוך החומר שלו, ומזוגו [=ואיזונו] המיוחד בכל חלק מחלקיו ובכמותו ותנוחתו, **ואין לו שום מעצור מזגי [=טבעי] מחמת איבר אחר**" וכו'.

הדברים ברורים ביחס לתקינות פעילות המוח, ברם רבנו הרמב"ם מוסיף, שגם מעצור בכל אחד משאר האיברים, כגון מום מולד או נרכש, עוצר את האדם מהגעה לשלמות הנדרשת לנבואה. נחזור לאגדה, האגדה הנדונה ייחסה מום משמעותי למשה רבנו – גמגום, לפיכך, אין ספק שאגדה זו הייתה נדחית ומורחקת מבית מדרשו של רבנו הרמב"ם, מפני שיכולת הדיבור היא אחד משני האמצעים החשובים ביותר שיש לאדם להשגת דעת וחכמה וּלְהתפתחות שכלית ברמה הנדרשת לנבואה. שני האמצעים הללו הם: יכולת השמיעה ויכולת הדיבור. ללא יכולת דיבור טובה האדם יתקשה לדון בדברי חכמה, לשאול שאלות ולקדם את ענייניו בצורה תקינה – וזכר לדבר מצאנו בתרגום אונקלוס לבראשית (א, ז): "וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" – "וַהֲוָת בְּאָדָם **לְרוּחַ מְמַלְלָא**". כלומר, ההבחנה המרכזית בין בני האדם לבעלי-החיים נעוצה ביכולת הדיבור של האדם, אשר באמצעותה הוא לומד, משׂכיל, מתפתח, פועל, מפעיל ומשתכלל.

הרמב"ם מוסיף ומבאר, שלא די בכך שיצירת המוח והתפתחותו הפיזיולוגית יהיו תקינות, ולא די בכך שההתפתחות הפיזיולוגית של שאר איברי האדם תהיה תקינה – כדי להגיע לשלמות הנדרשת לנבואה, האדם צריך גם ללמוד ולהחכים, וכֹה דברי רבנו במורה שם (ב, לו):

"וגם שאותו האדם למד והחכים עד שיצא מן הכוח אל הפועל, ונעשה לו שכל אנושי בשלמותו ותמותו [=בכלילות שלמותו]".

השגת שכל אנושי כליל השלמות, אשר הכרחי לכל נבואה ובמיוחד לנבואתו הייחודית של משה רבנו, לא תתאפשר לדעת רבנו כאשר יש מעצור שאינו מאפשר להגיע לאותה השלמות. ולא רק מעצור שכלי-פיזיולוגי, כל מעצור שמעכב את האדם להגיע לשלמות רוחנית ולימודית, יחסום את דרכו של האדם לנבואה, וכאמור, שני המעצורים החיצוניים הגדולים ביותר להתפתחות תקינה של כוחות השכל והמחשבה, הם יכולת הדיבור והשמיעה. "אֲדֹנָי יְ נָתַן לִי לְשׁוֹן לִמּוּדִים לָדַעַת לָעוּת אֶת יָעֵף דָּבָר יָעִיר בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר יָעִיר לִי אׇזֶן לִשְׁמֹעַ כַּלִּמּוּדִים" (ישׁ' נ, ד). והנה לפניכם גם דברי רבנו ביסוד השביעי משלושה-עשר היסודות של תורת משה:

"**והיסוד השביעי** נבואת משה רבנו, והוא שנאמין שהוא אביהן של כל הנביאים שקדמו לפניו והבאים אחריו, הכל הם למטה ממנו במעלה, והוא בחיר ה' מכל המין האנושי, אשר השיג ממנו יתעלה יותר ממה שהשיג וישיג כל אדם שנמצא ושיִמָּצא. ושהוא עליו השלום הגיע לתכלית הרוממות מעל האנושיות עד שהשיג המעלה המלאכית ונעשה במעלת המלאכים, לא נשאר לפניו שום מסך שלא קרעו **ולא עצר בעדו שום מעצור גופני,** ולא נשאר בו שום דבר מן החסרון לא מעט ולא הרבה, והושבתו בו הכוחות הדמיוניים והחושיים [=הכוחות הרגשניים והחושניים] בכל השגותיו, ונתבהל כוחו המתעורר [=הושבת חומרו הבהמי לחלוטין], ונשאר שכל בלבד, ועל עניין זה אמרו עליו שהוא מדבר עם ה' בלי אמצעות המלאכים".

אגב, לא רק מעצור גופני חוסם את דרכו של האדם לנבואה, אפילו מעצור קל שבקלים (ביחס לשאר המומים שנזכרו לעיל), כגון עצבות או עצלות! ואם כך, כל-שכן וקל-וחומר מום אורגני כל-כך חמור מראשית ההִתפתחות, והנה לפניכם דברי רבנו בעניין זה במורה (ב, לו):

"וכבר ידעת כי כל כוח גופני [מתאפיין בכך] שהוא נלאה ונחלש, ומתרופף לעתים, ומבריא בעתים אחרים, והכוח הזה המדמה [=כוח הדמיון] הוא כוח גופני בלי ספק, ולפיכך תמצא שהנביאים שָׂבְתָה נבואתם בזמן האֵבל או הכעס וכיוצא בהם, כבר ידעת אמרם: אין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות [שבת ל ע"ב; ופסקהּ רבנו בהלכות יסודי התורה (ז, ח), וכֹה דבריו: 'שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות, אלא מתוך שמחה'], ושיעקב אבינו לא בא לו חזון כל ימי אבלו מחמת טרדת כוחו המדמה בהיעלמות יוסף, ושמשה רבנו עליו השלום לא בא לו חזון כפי שהיה בא לו מלפני-כן, לאחר מאורע המרגלים עד כלות דור המדבר בכללותם [תענית ל ע"ב], לפי שהיה חמור בעיניו עניינם מחמת רוב תנואותיהם. ואף-על-פי שהוא [משה רבנו] עליו השלום לא היה לכוח המדמה קשר בנבואתו, אלא שָׂפַע השכל עליו בלי אמצעותו כפי שהזכרנו כמה פעמים, שלא נתנבא במשל כשאר הנביאים. [...] [ראו: 'הנבואה – ייחודיות נבואת משה רבנו'] וכן תמצא גם שמקצת הנביאים נתנבאו זמן מסוים ואחר-כך נסתלקה מהם הנבואה ולא היה הדבר תמידי מחמת מקרה שאירע.

וזוהי הסיבה העצמית הקרובה לסילוק הנבואה בזמן הגלות בלי ספק, איזו עצלות או עצבות שיהיו לאדם באיזה מצב שיהיה, יותר מהיותו עבד נשלט ומשועבד לכסילים הרשעים, אשר כללו [=תוצאת היותו עבד נשלט וכו'] העדר ההגיון האמיתי וכללות התאוות הבהמיות: 'וְאֵין לְאֵל יָדֶךָ' [דב' כח, לב], ובכך איים עלינו [ה' יתעלה] והוא אשר רצה באומרו: 'יְשׁוֹטְטוּ לְבַקֵּשׁ אֶת דְּבַר יְיָ וְלֹא יִמְצָאוּ' [עמוס ח, יב], ואמר: 'מַלְכָּהּ וְשָׂרֶיהָ בַגּוֹיִם אֵין תּוֹרָה גַּם נְבִיאֶיהָ לֹא מָצְאוּ חָזוֹן מֵיְיָ' [איכה ב, ט], וזה נכון וסיבתו ברורה, כי הכלי [=יישוב הדעת] כבר בטל. והוא גם הסיבה בשיבת הנבואה לנו כפי שהייתה לימות המשיח מהרה יגלה כמו שהובטח".

ב. מעלת נבואתו של משה רבנו

עד כּה התמקדנו רק באחת מהתכונות הנדרשות לנבואה, והיא שהנביא יהיה שלם בגופו, ולא הרחבנו בשאר התכונות מפני שהן אינן קשורות בקשר ישיר לשאלה שבראש מאמר זה. ברם, כדי לחדד את השאלה ואת התשובה עליה, ראוי להתבונן גם בייחודיות נבואתו של משה רבנו.

כלומר, כל מה שאמרנו עד עתה נכון לגבי כל שאר הנביאים, דהיינו שלא יעלה על הדעת שיהיה לנביא מום משמעותי כמו גמגום. ברם, כפי שרבנו מלמד לקמן, נבואתו של משה רבנו איננה כנבואת שאר הנביאים. נבואתו במעלה ייחודית אשר גבוהה ונעלה מאד ממעלת הנבואה הידועה. לפיכך, אם הדברים שאמרנו לעיל נכונים והכרחיים לגבי שאר הנביאים, קל-וחומר שהם יהיו נכונים והכרחיים אלף פעמים ביחס לנבואתו הייחודית של משה רבנו.

נתבונן אפוא במאפיינים שמייחדים את נבואתו של משה רבנו, לאור דברי רבנו בהלכות יסודי התורה (ז, י–יג):

[י] "כל הדברים שאמרנו [מתחילת הפרק ועד הלכה זו] הן דרך הנבואה לכל הנביאים הראשונים והאחרונים, חוץ ממשה רבנו רבן של כל הנביאים. ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים? שכל הנביאים בחלום או במראה, ומשה רבנו והוא ער ועומד שנאמר: 'וּבְבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדַּבֵּר אֵלָיו' [במ' ז, פט]".

[יא] "כל הנביאים על-ידי מלאך, לפיכך רואין מה שהם רואין במשל וחידה. משה רבנו לא על-ידי מלאך, שנאמר: 'פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ' [במ' יב, ח], ונאמר: 'וְדִבֶּר יְיָ אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים' [שמ' לג, יא], ונאמר: 'וּתְמֻנַת יְיָ יַבִּיט' [במ' יב, ח], כלומר שאין שם משל, אלא רואה על בֻּרְיוֹ בלא חידה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו: 'וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת' [במ' יב, ח], שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בֻּרְיוֹ".

[יג] "כל הנביאים יראין ונבהלין ומתמוגגין [=נחרדים חרדה עצומה], ומשה רבנו אינו כן, הוא שהכתוב אומר: 'כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ' [שמ' לג, יא], כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חברו, **כך היה כוח בדעתו של משה רבנו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עָמְדוֹ שלם**".

[יד] "כל הנביאים אין מתנבאין בכל עת שירצו, משה רבנו אינו כן, אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לוֹבְשַׁתּוּ ונבואה שורה עליו. ואינו צריך לכוון דעתו ולהזדמן לה, שהרי הוא מְכוּוָן ומזומן ועומד כמלאכי השרת. לפיכך מתנבא בכל עת שירצה, שנאמר: 'עִמְדוּ וְאֶשְׁמְעָה מַה יְצַוֶּה יְיָ לָכֶם' [במ' ט, ח]".

יוסף קאפח מסכם שם את ההבחנה בין נבואתו של משה רבנו לשאר הנביאים, וזה לשונו (שם, אות לו): "ועל ההבדלים בין נבואת משה רבנו ע"ה לנבואת יתר הנביאים חזר רבנו כמה פעמים [...] כי בכל הנביאים החזון הוא מאת ה', אבל המלים הן של הנביא, וכל נביא מתרגם את חזונו למלים שלו. מה שאין כן במשה רבנו ע"ה, המלים אינם שלו אלא מפי הגבורה [=מאת ה' באופן ישיר] [...]. וזהו סוג נבואתו של משה רבנו, וסוג זה לא היה לפניו ולא יהיה לאחריו שנאמר: 'וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד [...] כְּמֹשֶׁה' [דב' לד, י], 'וְלֹא קָם' – לשעבר, 'עוֹד' – להבא".

לאור דברים אלה, מתחדדת עוד יותר השאלה והתשובה: האם ייתכן שמשה רבנו היה מגמגם? ובכן לפי הרמב"ם לא ולא! לא יעלה על הדעת שנביא הנביאים, בחיר המין האנושי, יחיד ומיוחד שלא קם כמותו ולא יקום כמותו, סבל ממום בדיבור שמהווה מעצור חמור מהגעה להישגים רוחניים ושכליים הנדרשים למעלת הנבואה בכלל, ולנבואת משה רבנו הייחודית בפרט.

ג. כבד פה וכבד לשון

ברם, עדיין נותרה עומדת וניצבת לפנינו חידה גדולה: כיצד רבנו הרמב"ם יסביר את הפסוק שבו משה רבנו ע"ה מעיד על עצמו שהוא "כְּבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן"? ובכן, התשובה לכך פשוטה מאד, ונמצאת בתרגומו של אונקלוס פרשן האמת, שכידוע תרגומו-פירושו הינו בגדר מסורת נאמנה וקדומה לתורה-שבעל-פה, להלן הפסוק (שמ' ד, י) ולאחריו תרגומו-פירושו:

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְיָ בִּי אֲדֹנָי, לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי, גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם, גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ, **כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי**". [תרגום:] "וַאֲמַר מֹשֶׁה קֳדָם יְיָ בְּבָעוּ יְיָ. לָא גְּבַר דְּמִלּוֹל אֲנָא. אַף מֵאַתְמָלִי אַף מִדְּקַמּוֹהִי. אַף מֵעִידָן דְּמַלֵּילְתָּא עִם עַבְדָּךְ. **אֲרֵי יַקִּיר מַמְלַל, וְעַמִּיק לִישָׁן אֲנָא**".

"אֲרֵי יַקִּיר מַמְלַל, וְעַמִּיק לִישָׁן אֲנָא" – "מפני שדבריי נכבדים ולשוני עמוקה". כלומר, משה רבנו ע"ה חשש שמא העם לא ישמע לו, לא בגלל שהוא חלילה מגמגם, אלא בגלל שמעלתו הרוחנית הנעלה ומושגי המחשבה הייחודיים והנשגבים שלו, הביאוהו להטיל ספק: שמא המון העם לא יבינו את דבריו מפני שרמת מושגיהם המחשבתית כֹּה רחוקה מרמתו הנעלה.

ומסיבה זו השיב ה' למשה (שם יב): "וְעַתָּה לֵךְ וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ **וְהוֹרֵיתִיךָ אֲשֶׁר תְּדַבֵּר**", ותרגם שם אונקלוס: "וּכְעַן אִיזֵיל. וּמֵימְרִי יְהֵא עִם פּוּמָךְ, **וְאַלְפִנָּךְ דְּתְמַלֵּיל**". כלומר, לך משה רבנו להנהיג את עם-ישראל, ואני הקב"ה אלמֵּד אותך כיצד לתקשר עם העם לפי רמתם.

והנה ראיה נוספת מפסוק טו שם, הקב"ה אומר למשה רבנו: "וְדִבַּרְתָּ אֵלָיו [אל אהרן הכהן] וְשַׂמְתָּ אֶת הַדְּבָרִים בְּפִיו **וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ וְעִם פִּיהוּ** וְהוֹרֵיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן". נאמר בפסוק שהקב"ה יהיה עם פיו של משה ועם פיו של אהרן, כלומר, מה שנאמר בפסוק יב למשה: "וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִם פִּיךָ" אין הכוונה לריפוי פיו מגמגום, אלא לעזר אלהי, בדיוק כמו שנאמר בפסוק טו ביחס למשה רבנו ולאהרן הכהן. ואין מי שטוען שאהרן הכהן היה מגמגם.

ד. ראיה מספר יחזקאל

והנה לנו עוד ראיה, הפעם מספר יחזקאל (ג, ד–ז), שם נאמר כך:

"וַיֹּאמֶר אֵלָי: בֶּן אָדָם לֵךְ בֹּא אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְדִבַּרְתָּ בִדְבָרַי אֲלֵיהֶם, כִּי לֹא אֶל עַם עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן אַתָּה שָׁלוּחַ אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל, לֹא אֶל עַמִּים רַבִּים עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן **אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע [=תבין] דִּבְרֵיהֶם,** אִם לֹא אֲלֵיהֶם שְׁלַחְתִּיךָ הֵמָּה יִשְׁמְעוּ אֵלֶיךָ, וּבֵית יִשְׂרָאֵל לֹא יֹאבוּ לִשְׁמֹעַ אֵלֶיךָ כִּי אֵינָם אֹבִים לִשְׁמֹעַ אֵלַי כִּי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל חִזְקֵי מֵצַח וּקְשֵׁי לֵב הֵמָּה".

הקב"ה מותח ביקורת קשה על עם-ישראל, באמרו ליחזקאל, שאפילו אם הוא היה שולח אותו לעם או לעמים שלשונם מורכבת ומסובכת, והוא לא היה מבין מילה מדבריהם, אפילו הכי הם היו שומעים אליו ושבים בתשובה שלמה לפני ה' יתעלה. נמצא, שעמקות השפה וכבדות הלשון אינן פגם גופני-שפתי-אורגני כמו גמגום, שהרי לא יעלה על הדעת שכל העמים הללו שמתוארים הם מגמגמים! אלא, כוונת התיאור של כבדות לשונם ועמקות שפתם היא להעדר יכולתו של יחזקאל הנביא להבין את שפתם! וכמו שאומר ה' ליחזקאל לעיל: "אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע

דִּבְרֵיהֶם" – ובאופן דומה יש לפרש את כבדות הלשון ועמקות השפה של משה רבנו, שסבר שלשונו הגבוהה ורמת מושגיו הנשגבה לא יהיו מובנים לבני-ישראל ולבן הם לא ישמעו לו.

והנה לפניכם תרגום יונתן לפסוקים ה–ו שהובאו לעיל:

"כִּי לֹא אֶל עַם עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן אַתָּה שָׁלוּחַ אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל, לֹא אֶל עַמִּים רַבִּים עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע דִּבְרֵיהֶם", וכך תרגם יונתן: "אֱרֵי לָא לְוָת עַם **עַמִּיקֵי מַמְלַל וְיַקִּירֵי לִישָׁן** אַתּ שְׁלִיַח לְאִתְנַבָּאָה אֱלָהִין עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל, לָא לְוָת עַמְמִין סַגִּיאִין **עַמִּיקֵי מַמְלַל וְיַקִּירֵי לִישָׁן** דְּלָא תִשְׁמַע פִּתְגָמֵיהוֹן [=שלא תבין את דבריהם, דהיינו את שפתם]" וכו'.

נמצא שוב, שעמקות הלשון האמורה אין משמעה מום או עילגות, אלא העדר הבנה, וביחס למשה רבנו הכוונה היא, שהוא חשש שהעם לא יבינו את דבריו בשל רמתו המחשבתית.

כמו כן, בדברים (כח, מט) מצאנו תיאור של גוי אכזר ועז פנים ששפתו לא תהיה מובנת לעם-ישראל, וכך נאמר שם: "גּוֹי אֲשֶׁר **לֹא תִשְׁמַע לְשֹׁנוֹ**", ושם תרגם אונקלוס: "עַמָּא דְּלָא תִשְׁמַע לִישָׁנֵיהּ", וברור שאותו גוי-עַם לא היה עילג או מגמגם בכללותו, אלא שלשונו אינה מובנת – וזאת ראיה נוספת לכך שעמקות השפה וכבדות הלשון שנזכרו לעיל בספר יחזקאל: "לֹא אֶל עַמִּים רַבִּים עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן אֲשֶׁר **לֹא תִשְׁמַע דִּבְרֵיהֶם**", אין משמעם מום או עילגות לשון, אלא לשון מורכבת ומסובכת שאיננה מוכרת כלל, ושקשה מאד-מאד להבינה ולָמדה.

ועל-כל-פנים, הקב"ה חותם את ציוויו ליחזקאל בדברים הבאים (ג, ח–ט):

"הִנֵּה נָתַתִּי אֶת פָּנֶיךָ חֲזָקִים לְעֻמַּת פְּנֵיהֶם וְאֶת מִצְחֲךָ חָזָק לְעֻמַּת מִצְחָם, כְּשָׁמִיר חָזָק מִצֹּר נָתַתִּי מִצְחֶךָ לֹא תִירָא אוֹתָם וְלֹא תֵחַת מִפְּנֵיהֶם כִּי בֵּית מְרִי הֵמָּה".

ה. ראיה מספר ישעיה

ומכאן לספר ישעיה (לג, יט) שגם בו מתואר אויב אכזר שלשונו אינה מובנת: "עַם עִמְקֵי שָׂפָה מִשְּׁמוֹעַ נִלְעַג לָשׁוֹן אֵין בִּינָה", ושם תרגם יונתן: "דַּהֲוָה עַמִּיק מַמְלַלְהוֹן מִלְּמִשְׁמַע [שפתם אינה מובנת, ובנוסף לכך הם] מְלַעֲגִין בְּלִישָׁנְהוֹן [מדברים בעילגות לשון] מִדְּלֵית בְּהוֹן סֵכְלְתָנוּ [מפני שאין בהם תבונה]". נמצא, שלשון עמוקה היא לשון בלתי מובנת, ויונתן מוסיף, שהם גם מדברים בעילגות לשון, מפני שאין בהם דעת. כלומר, עילגות לשון מורה על חוסר דעת.

ולאור מסורת התורה-שבעל-פה שמוסֵר לנו יונתן בן עוזיאל ע"ה קמה וניצבה שאלה: ואולי בכל זאת עמקות הלשון שבתרגום אונקלוס לעיל ('וְעַמִּיק לִישָׁן אֲנָא') נועדה לתאר פגם או מום אורגני כמו גמגום? שהרי לעניין עמקות הלשון הוצמדה מגרעת חמורה וקרובה והיא עילגות הלשון והעדר הדעת? ובכן, עיון נוסף בתרגום יונתן מעלה, שדווקא מתרגום פסוק זה יש ראיה חזקה מאד לדרכו הטהורה של רבנו הרמב"ם, שהרי לפי יונתן, עילגות לשון מורה על חוסר דעת חמור מאד, כל-שכן פגם אורגני בכלי הדיבור שנוצר באדם בראשית התפתחותו!

ובמלים אחרות, לא יעלה על הדעת שמשה רבנו היה מגמגם, שהרי לפי יונתן אפילו עילגות לשון גרידא מורה על חוסר דעת חמור, כל-שכן מום בכלי הדיבור מראשית הִתפתחות!

כיצד אפוא יש להבין את דברי הנביא ואת תרגומו של יונתן לפסוק הזה? ובכן, נראה ברור, שדברי הנביא מתארים שני עניינים נפרדים שהיו בלשונו של אותו גוי אכזר: הראשון הוא עצם שפתם שאינה מובנת, ובנוסף לכך, אותם הכובשים היו גם אנשים עילגים גסים ובהמיים מאד. ובמלים אחרות, הקב"ה העניש את עם-ישראל בעונש כפול וחמור מאד: לא רק שאותו גוי אכזר ידבר בשפה שלא יהיה ניתן לדבר בה ולתקשר עמו כדי לרכֵּך את אכזריותו, אלא, שאותו גוי מטבעו יהיה גס ואכזרי מאד, ויכה את עם-ישראל על כל עוונותיהם ופשעיהם החמורים.

"כֹּה אָמַר יְיָ הִנֵּה עַם בָּא מֵאֶרֶץ צָפוֹן וְגוֹי גָּדוֹל יֵעוֹר מִיַּרְכְּתֵי אָרֶץ, קֶשֶׁת וְכִידוֹן יַחֲזִיקוּ **אַכְזָרִי הוּא וְלֹא יְרַחֵמוּ** קוֹלָם כַּיָּם יֶהֱמֶה וְעַל סוּסִים יִרְכָּבוּ עָרוּךְ כְּאִישׁ לַמִּלְחָמָה עָלַיִךְ בַּת צִיּוֹן, שָׁמַעְנוּ אֶת שָׁמְעוֹ רָפוּ יָדֵינוּ צָרָה הֶחֱזִיקַתְנוּ חִיל כַּיּוֹלֵדָה" (ירמיה ו, כב–כד).

קצרו של דבר, עמקות לשונו של משה רבנו ע"ה נבעה מהעדר יכולת בני האדם להבין את שגב מחשבתו ורוממות דבריו, שהרי תהום מחשבתית כמעט-אינסופית הייתה פעורה ביניהם. ובמלים אחרות, לא ייתכן שעמקות לשונו של משה רבנו מבטאת עילגות לשון, שהרי לא יעלה על הדעת שמשה רבנו ע"ה היה מחוסר דעת, אלא, עילגות הלשון שבתרגום יונתן היא עניין נוסף על העניין הראשון, שהוא כאמור תיאור לשונו הבלתי-מובנת של אותו אויב אכזר.

ו. ראיה מהלכות התורה-שבעל-פה

זאת ועוד, איך יעלה על הדעת שמשה רבנו ע"ה היה עילג בלשונו? והלא חכמים אסרו על העילגים לשמש כשליחי ציבור בבית-הכנסת! ואיך יעלה על הדעת שהם יהיו מנהיגי העם? והנה לפניכם פסק חז"ל ורבנו בהלכות תפילה (ח, יב):

"וכן העילג, כגון מי שקורא לעין אלף, או לאלף עין, וכל מי שאינו יכול להוציא את האותיות כתקנן – אין ממנין אותו שליח ציבור".

ולא רק לשמש שליחי ציבור, אפילו לשאת את כפיהם (אם הם היו כהנים) נאסר עליהם, וכמו שפוסקים חז"ל ורבנו בהלכות תפילה (טו, ב):

"הלשון כיצד? העילגים שאין מוציאין את האותיות כתקנן, כגון שקורין לאלפין – עיינין, ולעיינין – אלפין, או לשיבולת – סיבולת, וכיוצא בהן – אין נושאים את כפיהן. וכך כבדי פה וכבדי לשון, שאין דבריהן ניכרין לכֹּל – אין נושאין את כפיהן".

נשים לב, שבהלכה זו רבנו מפרש את הביטוי "כבד פה וכבד לשון", על מי שאין דבריו מובנים, ואף שרבנו מתכוון בהלכה זו למגרעת שנוגעת לביטוי המלים, אין ספק שאצל משה רבנו דבריו לא היו ניכרין לכל, לא בגלל מגרעת אורגנית לדעת רבנו, אלא בשל שׂגב מחשבתו.

ואפילו אנחנו, התלמידים המבקשים ללכת בדרך האמת, פעמים רבות אנחנו שומעים בני אדם שהם כל-כך רחוקים מדרך האמת, ואז אנחנו שואלים את עצמנו: מאין בכלל להתחיל? דהיינו איך אפשר להסביר את דרך האמת לאותם התועים? וכי הם יבינו את דברינו ומושגינו?

* * *

ובתום הראיות אוסיף ואשאל: מדוע משה רבנו ע"ה בחר בלשון שיש בה גנאי כדי לטעון שדבריו לא יישמעו? ובכן, אין זו הפעם הראשונה שהוא נוקט בענווה מופלגת: "מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה" (שמ' ג, יא), והוא בסך הכל הלך בעקבות אברהם אבינו ע"ה שאמר: "וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר" (בר' יח, כז), כי "הָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" (במ' יב, ג); ובדרכו זו הלך גם דוד מלך ישראל שאמר: "וְאָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ חֶרְפַּת אָדָם וּבְזוּי עָם" (תה' כב, ז), וחכמים ע"ה הורו לנו במסכת אבות (ד, ד): "מאד-מאד הוי שפל רוח שתקות אנוש – רימה".

ז. פירוש אחֵר

לאחר שפרסמתי מאמר זה לראשונה, הגיע אלי מכתב ובו הצעה לאמץ את פירוש הרשב"ם (שמואל בן מאיר, נכדו של רש"י-שר"י, צרפת המאה הי"ב), אשר לפי טענת שולח המכתב, יכול לחיות בשלום עם דעת רבנו הגדול הרמב"ם, והנה לפניכם פירושו (שמ' ד, יא):

"כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי – איני בקי בלשון מצרים בחיתוך לשון, כי בקטנותי ברחתי משם ועתה אני בן שמונים. וכן מצינו ביחזקאל [ג, ד–ו] שמי שאינו בקי בלשון המלכות קרוי כן: 'וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם לֶךְ בֹּא אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל וְדִבַּרְתָּ בִדְבָרַי אֲלֵיהֶם. כִּי לֹא אֶל עַם עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן אַתָּה שָׁלוּחַ אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל. לֹא אֶל עַמִּים רַבִּים עִמְקֵי שָׂפָה וְכִבְדֵי לָשׁוֹן אֲשֶׁר לֹא תִשְׁמַע דִּבְרֵיהֶם [אִם לֹא אֲלֵיהֶם שְׁלַחְתִּיךָ הֵמָּה יִשְׁמְעוּ אֵלֶיךָ]'. וכי אפשר נביא אשר ידעו השם פנים אל פנים וקיבל תורה מידו לידו היה מגמגם בלשונו? ואין דבר זה בדברי התנאים והאמוראים, ואין לחוש לספרים החיצונים".

הבה נבחן אפוא את דבריו וטענותיו אחת לאחת:

א) כבדות פיו ולשונו של משה רבנו נבעו מאי ידיעתו את הלשון המצרית, כי הוא ברח משם בהיותו קטן ועתה הוא בן שמונים שנה. ואלה דברים תמוהים: וכי יעלה על הדעת שבן מלך פרעה לא יידע את השפה המצרית על בוריה? וכי יעלה על הדעת שהשפה שגדל עליה מינקותו תישכח ממנו? האם לחינם אמרו רבותינו ז"ל "גירסא דינקותא לא משתכחא"?

וברור כשמש בצהריים שמשה קיבל בבית-המלך את החינוך הגבוה ביותר, וזו הסיבה שה' יתברך שלחו לגדול שם, כדי שילמד טכסיסי מלכות כמפורסם במדרשים, והגדולה והחשובה שבטכסיסי המלכות היא ידיעת הלשון על בוריה. כמו כן, טענת המפרש שמשה רבנו עזב את מצרים כשהוא ילד קטן, אף היא איננה הגיונית, מפני שהוא ברח ממצרים לאחר שהרג את המצרי, כלומר בעת שכבר היה עוז בליבו וכוח בידיו להרוג איש מצרי מבוגר חזק ואלים!

ב) לפי המפרש, משה רבנו לא ידע לדבר **בשפה המצרית** באופן שירשים את פרעה. ברם, ממה חשש משה רבנו לפי התורה? מכך שהמצרים לא ישמעו לו? חששו הברור היה **שעם-ישראל** לא ישמע לו, שהרי לאחר שהקב"ה אומר למשה רבנו לצרף את אהרן אחיו לשליחות, נאמר: "וְדִבֶּר הוּא לְךָ אֶל **הָעָם** וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה וְאַתָּה תִּהְיֶה לּוֹ לֵאלֹהִים" (שמ' ד, טז). כלומר, צירופו של אהרן נועד כדי להעביר מסרים לעם-ישראל! וכי יעלה על הדעת שמשה רבנו דיבר עִם עַם-ישראל בשפת מצרַיִם? האם עם-ישראל לא ידע את לשון הקודש?

ג) עוד אומר המפרש, שלא נמצא בשום מקום בדברי התנאים והאמוראים שמשה רבנו היה מגמגם, ואגדה זאת נמצאת בספרים החיצוניים. ובכן, דבריו אלה מסייעים לנו לקבוע שמדובר במדרש אשר מוצאו בספרות המינים האירופים, ומה שהוא מופיע רק במדרש שמות רבה, זו ראיה נוספת לכך, שהרי מדובר במדרש מאוחר שנתחבר באירופה במאה הי"ב או הי"ג.

אגב, הראשון שהזכיר מדרש זה היה המקובל-המין עזריאל מגירונא שר"י (המאה הי"ב), אשר תעה ולעה בהזיות המאגיה, ההגשמה והספירות הדמיוניות, וכך נאמר עליו בויקיפדיה: "משנתו העיקרית עוסקת בפירוש עשר הספירות כשלשלת של אצילות שבה התגלה האל במידותיו. מופיעים בה מאפיינים סימבוליים הלקוחים מתוך ספר יצירה, וסימבוליזם אנתרופומורפי [=האנשה, ייחוס תכונות אנושיות] על **שיעור קומה** של האל [=הגשמה!]".

כמו כן, גם מן הפירוש הנדון עולה ריח חריף של הגשמה, שהרי שם נאמר: "וכי אפשר נביא אשר ידעו השם פנים אל פנים **וקיבל תורה מידו לידו** היה מגמגם בלשונו?". ואם אינו מגשים את הבורא, מדוע אמר: "מידו לידו"? היה אומר: "וקיבל ממנו תורה" ודי בבך, ושמא גם פנים אל פנים סבר שהוא כפשוטו? וכבר הוּכח שסבו היה הוזה הזיות חמורות וממגשימי הבורא.

סוף דבר

יש לציין שגם רס"ג שגה בעניין זה, אמנם, הוא לא הביא "ראיות" כמו הפרשן לעיל, אך הוא טען שמשה רבנו ע"ה לא ידע לבטא את האותיות כתקנן. איני יודע אם הוא סבר שמשה רבנו היה מגמגם או שהוא סבר שמשה רבנו לא ידע את השפה העברית או המצרית על בוריה. כך או כך, מדובר בעוד אחת מן ההשקפות הבודדות יחסית שרס"ג נכשל בהן, כגון: ייסורין של אהבה (ובזה דנתי במבוא למאמר על רש"י חלק לג), שכר לבהמות בחיי העולם-הבא, ועוד.

ואחתום בתמיהה: איך יעלה על הדעת שמשה רבנו היה מגמגם או עילג? והלא משה רבנו מסר לנו את התורה, וידוע כמה יש להיזהר ולדקדק באותותיה, ואם מגמגם או עילג היה מוסֵר לנו את התורה, אין ספק שהיו נופלים טעויות ושיבושים רבים מאד במסירת התורה. אלא, רק אדם **שלם חכם ופרוש** מסוגל להיות נביא, היפך מידות המינים הכסילים טועני הנבואה.

"וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יְדָעוֹ יְיָ פָּנִים אֶל פָּנִים" (דב' לד, י).

והסנה איננו אֻכָּל

הפעם הראשונה שבה זכה משה רבנו לנבואה הייתה במראה הסנה בהר האלהים חורב. מסופר כי משה רבנו היה רועה את צאן יתרו חותנו כהן מדין, ובמהלך רעְייתו את צאן חותנו נדד משה רבנו ע"ה אל תוך המדבר עד שהגיע אל הר האלהים, הוא הר סיני.

בסביבות הר סיני רואה לפתע משה רבנו מחזה מפליא, באחד השיחים המדבריים הקוצניים בוערת אש, אך השיח-הסנה עצמו איננו נאכל באש. משה מתפעל מהמחזה הפלאי וניגש לראות מדוע הסנה איננו בוער ומתכלה באש? בהתקרבו לסנה קורא אליו אלהים מן האש

שאוחזת בסנה, וכך מתחיל משה רבנו את מסעו הנבואי והרוחני הייחודי להוצאת עם-ישראל ממצרים ולהפיכת עם-עבדים נרצע ושפל לעם נבחר ומרומם, עבד לה'-אלהים-אמת.

והנה הפסוקים לפניכם (שמ' ג, א–ו):

"וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֹתְנוֹ כֹּהֵן מִדְיָן וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא אֶל הַר הָאֱלֹהִים חֹרֵבָה. **וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְיָ אֵלָיו בְּלַבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל.** וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה נָּא וְאֶרְאֶה אֶת הַמַּרְאֶה הַגָּדֹל הַזֶּה מַדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסְּנֶה. וַיַּרְא יְיָ כִּי סָר לִרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הִנֵּנִי. וַיֹּאמֶר אַל תִּקְרַב הֲלֹם שַׁל נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אַדְמַת קֹדֶשׁ הוּא. וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אָבִיךָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב **וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים**".

נשים לב בעיקר לפסוק השני ולפסוק האחרון, בפסוק השני נאמר: "וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְיָ אֵלָיו בְּלַבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה", ובפסוק האחרון נאמר: "וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים", מה ראה אפוא משה רבנו? האם משה רבנו ראה מלאך? ואם משה רבנו אכן ראה מלאך, מדוע הוא מתפלא מדוע הסנה אינו בוער ואינו נאכל? מדוע הוא ניגש לברר את התופעה הפלאית? שהרי אם הוא ראה מלאך, הוא לא צריך להתפלא בראותו לצד המלאך מחזות פלאיים.

אלא נראה ברור, כי משה רבנו לא ראה את המלאך בסנה והוא אף לא הבין בתחילה שמדובר בראשיתו של מחזה נבואה, אלא הוא ראה אש בוערת מתוך הסנה בלבד, ולכן הוא תמה מדוע הסנה לא בוער וניגש לראות את הפלא הגדול; ולכן גם נאמר בראש הפרשה: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אָסֻרָה נָּא וְאֶרְאֶה", ובהמשכה: "וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו" וכו'. כלומר, בתחילה משה רבנו ראה את הסנה נשרף בעיני הבשר ולא ידע כלל שמדובר בראשיתה של נבואה, ורק לאחר שמשה רבנו הבין שהוא עומד לחזות בחזיון נבואי, הוא הסתיר את פניו מלראות את החזון הנשגב.

ברם, אם משה רבנו לא ראה בעיניו מלאך, מדוע אפוא נאמר בראש הפרשה: "וַיֵּרָא **מַלְאַךְ יְיָ** אֵלָיו בְּלַבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה"? תשובה, כדי ללמד אותנו שמשה רבנו ראה בעצם את **פעולת** המלאך שנשלח להבעיר את הסנה, וקראה התורה לראיית **פעולת המלאך** ראיית מלאך.

דרך זו, המתארת את ראיית הפעולה בראיית עושה הפעולה, נמצאת במקומות נוספים בכתבי הקודש, ראו לדוגמה בישעיה (מ, י): "הִנֵּה אֲדֹנָי יְיָ בְּחָזָק יָבוֹא וּזְרֹעוֹ מֹשְׁלָה לוֹ הִנֵּה שְׂכָרוֹ אִתּוֹ וּפְעֻלָּתוֹ לְפָנָיו", כלומר פעולותיו של הקב"ה להצלת עם-ישראל ותשועתו משולים לביאת גיבור חזק אדיר כוח – ולמרות שבפועל אין אנו רואים אלא את **פעולותיו** של הקב"ה, בוחר הנביא לתאר את פעולותיו כביאת גיבור אדיר כוח. ומכיוון שאין לה' יתעלה גוף ואינו כוח בגוף, הקב"ה מדגיש ומזהיר אותנו **פעמיים** בהמשך הנבואה, שחלילה לנו מלהבין נבואה זו כפשוטה (שם, יח;כה): "וְאֶל מִי תְּדַמְּיוּן אֵל וּמָה דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ [...] וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ".

נמצא אפוא, שראיית המלאך בפסוק השני מתארת את ראיית **פעולתו** של המלאך דהיינו את בעירת הסנה הפלאית, ולא התגלות מוחשית או נבואית של מלאך לעיני הבשר או לעיני המחשבה של משה רבנו. בדומה לכך, גם הסתרת פניו של משה שנאמרה בפסוק האחרון,

שכבר הֵחֵל בו מראה הנבואה: "כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים", איננה מבטאת את השפלת עיניו של משה רבנו מלהתבונן בהתגלות תמונה ודמות של ה' יתעלה ויתרומם, שהרי הוזהרנו מלייחס תמונה לה' יתעלה ואפילו במראה הנבואה: "כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה" (דב' ד, טו).

מה אפוא נועדה ללמד אותנו הסתרת פניו של משה רבנו?

עצירת שליחת המחשבות כלפי הבורא

ב"מורה הנבוכים" (א, ה) רבנו מתאר את התנצלותו של אריסטו לאחר שהוא חקר והביא ראיות להשקפותיו בעניינים העמוקים האלהיים. אריסטו התנצל בפני תלמידיו וביקש שלא יחשדו בו שהוא נוהג בחוצפה או בגסות-רוח, בשל שליחת מחשבתו לעיין בעניינים העמוקים האלהיים, אלא ידונו אותו לכף זכות שהוא עשה-כן בשל להיטותו להשׂגת האמת והשקפות נכונות.

וכֹה דברי רבנו במורה שם (א, ה):

"כאשר בא ראש הפילוסופים [=אריסטו] לחקור ולהביא ראיות בדברים [מדעיים] עמוקים מאוד [=מעשה בראשית], אמר בהתנצלותו דברים שעניינם: שאין ראוי למעיין בספריו לייחס לו במה שחקר עליו, חוצפה או גסות והתפרצות לְדַבֵּר במה שאין לו בו ידיעה, אלא ראוי שיְיַחס את הדבר ללהיטותו והשתדלותו למצוא ולהשיג דעות נכונות כפי יכולת האדם".

ואם כך בעניין מעשה בראשית כל-שכן בעניין מעשה מרכבה דהיינו מדעי האלהות. כלומר, רבנו לומד מדברי אריסטו שלא ראוי להתפרץ ללימוד מדעי האלהות: **ללא** הכשרה מקיפה ויסודית בחכמות ובמדעים **ללא** טיהור המידות **וללא** ריסון התאוות והתשוקות הדמיוניות – ואף לאחר כל זאת, עדיין אין לגשת למדעי האלהות אלא לאחר לימוד הקדמות מחשבתיות מבוססות, לימוד חוקי הדיון ואופני הלימוד, ולימוד דרכי ההישמרות משיבושי המחשבה.

וכֹה דברי רבנו במורה שם (א, ה):

"וכך נאמר אנו, שאין ראוי לאדם להתפרץ לעניין הגדול והנכבד הזה [=מדעי האלהות, מעשה מרכבה] בהשערה ראשונה [תפישׂות והבנות ראשונות טרם התבוננות מקיפה ומעמיקה] בלי שיכשיר [האדם] את עצמו בחכמות ובמדעים, ויטהר את מידותיו כבל הראוי, וירסן [אפשר לומר יְשַׁכֵּךְ] את תאוותיו ותשוקותיו הדמיוניות [=שאיפותיו ותשוקותיו החומריות הבהמיות, 'כי אלה הם המסכים הגדולים החוצצים בין האדם לבין ידיעת ה', ועוצרים את התעלותו המחשבתית' (קאפח)]. ובאשר יִלמד הקדמות אמיתיות נכונות ויידע אותן, ויידע חוקי הדיון והלמידות, ויידע דרכי ההישמרות משיבושי המחשבה, אז ייגש לחקור בעניין הזה".

גם לאחר שהאדם הכשיר את עצמו בכל ההכנות הארוכות הללו, עדיין רבנו הרמב"ם אינו מרפה ומוסיף להזהיר, שאל לו לאותו אדם להחליט בסברה ראשונה שתיראה לו, ואל ישלח ויתפרץ במחשבתו כלפי השגת בורא-עולם, אלא ייבוש וייעצר עד שיתקדם לאט-לאט:

"ואל יחליט בסברה ראשונה שתיראה לו, ואל ישלח מחשבותיו בהתחלה וישליטֶן כלפי השגת הבורא, אלא יבוש וייעצר ויעמוד, עד אשר יתקדם לאט-לאט [ורק כך יגיע להישג כלשהו]".

ענוותנותו של משה רבנו ע"ה רוממה אותו לעצור את שליחת מחשבתו כלפי הבורא, לֵיבוש לעצור ולעמוד, עד אשר יתקדם ויתרומם אט-אט בסולם המחשבה. ולכן נאמר על משה רבנו: "וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים", לא שהסתיר את פניו מלהתבונן בתמונה מוחשית (שהרי מחזה הנבואה היה בעיצומו), אלא, משה רבנו הסתיר את פניו מלראות בנבואה את המלאך (שהרי 'אלהים' הוא שֵם משותף ומשמעו כאן הוא מלאך), כלומר הוא עצר את עצמו מלהתפרץ במחשבתו כלפי ה' יתעלה – ועל ענווה זו קיבל שכר גדול, שהרי בהמשך הוא זכה ל"וּתְמֻנַת יְיָ יַבִּיט" (במ' יב, יח), והיא משל לרוממות ההשגה השכלית, אשר לא השיג שום אדם לפניו ולא ישיג שום אדם לאחריו. וכֹה דברי רבנו בהמשך המורה שם (א, ה):

"ועל עניין זה [=עצירת המחשבה מלהתפרץ כלפי ה' יתעלה] נאמר: 'וַיַּסְתֵּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יָרֵא מֵהַבִּיט אֶל הָאֱלֹהִים' [דהיינו שהוא נהג בענווה ובהכנעה מוחלטת כלפי בורא-עולם ועצר את עצמו מלשלוח את מחשבתו הלאה ולדלג על השלבים הראויים למדע זה], נוסף לְמה שֶׁמּוֹרֶה עליו הפשט על יראתו מהביט אל **האור הנגלה** [כלומר, המחזה הנבואי ההוא היה משולב: הייתה בו התגלות של אור נגלה לעיני הבשר וכן התגלות מחשבתית נבואית לעיני השכל], לא שה' ישיגוהו העיניים, יתעלה מכל מגרעת לעילא-לעילא. ונשתבח [משה רבנו] ע"ה בבך, והשפיע עליו יתעלה מנָעמו וטובו מה שהביא לידי כך שנאמר בו בסוף: 'וּתְמֻנַת יְיָ יַבִּיט', ואמרו חכמים ז"ל [ברכות ז ע"א] כי זה גמול על שהסתיר פניו בתחילה מהביט אל האלוהים".

בדבריו האחרונים של רבנו הפאזל כמעט נשלם, שהרי רבנו מלמדנו שהאש שבערה בסנה הייתה **אור נגלה.** כלומר, בתחילה משה רבנו ראה אש בוערת בעיני הבשר, ולאחר שהתקרב משה לסנה קרא לו ה' באמצעות המלאך, והחל המעמד הנבואי שבו נשלח אל פרעה להוציא את עם-ישראל ממצרים. נמצא, שלא את המלאך ראה משה רבנו בתחילת הפרשה, אלא את **פעולתו** של המלאך, אשר יצר אש פלאית שבערה בסנה ואף-על-פי-כן לא כילתה אותו.

אעיר, כי נראים הדברים שמשה רבנו כלל לא דיבר עם ה' יתעלה בנבואתו הראשונה, אלא עם המלאך שנשלח מאת ה' יתברך, ודרך התורה והנביאים לתאר את דיבור המלאך לנביא כדיבור ישיר מאת ה' יתעלה ויתרומם שמו, והנה לפניכם דברי רבנו בעניין זה במורה (א, כז):

"ובסוף סיפור דיבורו עמו [דהיינו בסוף סיפור דיבור המלאך ליעקב אבינו נאמר כך]: 'אָנֹכִי הָאֵל בֵּית אֵל אֲשֶׁר מָשַׁחְתָּ שָּׁם מַצֵּבָה **אֲשֶׁר נָדַרְתָּ לִּי** שָׁם נֶדֶר' [בר' לא, יג]. ואין ספק שיעקב נדר לה' לא למלאך, אלא שזה נוהֵג בדברי הנביאים. כלומר, לומר את הדברים שאומר להם המלאך בשם ה' בלשון דיבור ה' להם, והם כולם בהשמטת הנספח [בהשמטת המלה 'שליח'], כאילו אומר: אנכי **שליח** אלוהי אביך, אנכי **שליח** האל הנגלה עליך בבית אל, וכדומה לזה".

משמעות האש הבוערת בסנה

לכאורה הדברים ברורים ופשוטים: הקב"ה הראה למשה רבנו את הפלא בבעירת הסנה, כדי להסב את תשומת לבו וכדי להקדים מראה פלאי לחלות הנבואה בפעם הראשונה – מעין הכנה לקראת הנבואה. ברם, מדוע הקב"ה בוחר לעשות כן באמצעות סנה אשר בוער באש שאיננה

אוכלת אותו? והלא אם רצה הקב"ה למשוך את תשומת לבו של משה רבנו ע"ה, ולהבינו מבחינה נפשית לקראת הנבואה הראשונה, היו לפניו אינסוף דרכים אחרות לעשות כן?

ברור אפוא שהסנה הוא סמל לענווה, שיח קטן ובודד במדבר, בדומה להר סיני שדווקא עליו ניתנה התורה. ברם יש כאן עניין נוסף, הסנה אשר בוער באש ואיננו נאכל, מסמל את התכונה הבסיסית החשובה ביותר לכל מנהיג, ולא רק למנהיג אומה, אלא לכל אדם אשר מנהיג את בני ביתו ואפילו את עצמו בלבד – והיא הכלת האש והשליטה בה ללא הינזקות והיפָּוּת מִלַּבַּת חומהּ ובעירתה. כלומר, האש היא משל לכוחות נפשו וגופו של האדם, אשר יש להם כוח עצום להתפשט לכלות ולהבעיר, אך גם להאיר, לחמם ולגרש את חשכת אפֵלת הדעת.

על האדם המנהיג לידע, כי כדי להגיע להישגים ולהצלחה בהנהגת ביתו ובהנהגתו הוא עצמו, בדרכים הישרות הסלולות והמאושרות, עליו להכיל את כוחות נפשו וגופו, לשלוט עליהם באופן מלא ככל שניתן, ולא לאפשר לתשוקות נפשו וגופו החומריות הלוהטות לדלדל ולכלות את פתיל חייו. וככל שהאדם מנהיג קבוצת אנשים גדולה יותר, כך יכולתו להתגבר על יצרו צריכה להיות רבה ועצומה יותר. כי כניעה לייצר הרע גורמת להחלשת כוחות הנפש והגוף, ואדם ללא כוחות נפשיים וגופניים איננו מסוגל להנהיג בעוז, בתבונה ובנחישות את צאן מרעיתו.

אלא, על האדם לרתום את כוחות נפשו וגופו לתועלתו, דהיינו להתרוממות רוחנית וגשמית. ואדם כזה, אשר מסוגל להכיל, לשלוט, לנתֵב ולרתום כוחות כֹּה גדולים שאצורים בתוכו, ויחד-עם-זאת להשתמש בהם במתינות להשׂגת האמת הצדק והיושר, ללא השפעת הבהמיות וללא כניעה לתשוקותיו הדמיוניות: אדם כזה מסוגל לקבל החלטות נכונות ומדויקות בענייני האומה, להנהיג את עם-ישראל לאפיקי האמת, ולהורות את הדרך לבינון ממלכת כהנים וגוי קדוש.

"וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמ' יט).

חינוך הילדים וחינוך האדם לפי הרמב"ם

בהקדמת רבנו לפרק חלק, הוא מסביר מדוע חז"ל עודדו והטיפו לעבוד את ה' מתוך תקווה לקבל גמול או מתוך יראת העונש וזאת למרות שאין זו הדרך הרצויה – שהרי הדרך הישרה והשלמה לעבוד את ה' היא מתוך אהבת ה' ואהבת האמת בגלל שהיא האמת. כדי לבאר מדוע חכמי ישראל נקטו בגישה זו, רבנו מצייר משל מעולם חינוך הילדים, והנה הוא לפניכם.

א. חינוך הילדים הקטנים

בראשית המשל רבנו עוסק באופני חינוך הילדים הקטנים, וכֹה דבריו שם:

"נניח שנער צעיר הוכנס אצל מחנך לַמְּדו תורה, וזו טובה גדולה לו בגלל מה שיגיע אליו מן השלֵמות. אלא שהוא, מחמת גילו הצעיר וחוסר דעתו, לא יבין ערך אותו הטוב, ולא מה שיביא לו [אותו הטוב] מן השלֵמות. והנה ההכרח מביא את המלמד, שהוא מושלם ממנו, לזרזו על הלימוד בדבר החביב עליו [על הילד] מחמת גילו הצעיר, ויאמר לו: 'לְמַד ואתן לך אגוזים או

תאנים, או אתן לך חתיכת סוכר', ואז ילמד וישתדל לא לעצם הלימוד לפי שאינו יודע לזה ערך, אלא כדי להשיג את אותו האוכל. ואכילת אותו המאכל אצלו [אצל הילד הרך הזה], יותר חשוב מן הלימוד, ויותר טוב בלי ספק. ולפיכך חושב הוא את הלימוד עמל ויגיעה שהוא עמל בו, כדי שישיג באותו העמל את אותה המטרה החבִיבה עליו, והיא אגוז אחד או חתיכת סוכר".

ניתן לסכם את חינוך הילדים הקטנים במילה אחת ויחידה: פרס. כלומר, כדי לזרז את הילדים הקטנים להתאמץ ברכישת הלימודים שיקָרבו אותם לשלֵמות ויכשירו אותם לאנוֹשִיוּת, יש צורך הכרחי להבטיח להם פרסים בעבור התאמצותם והשתדלותם – וזאת מפני שבשל גילם הרך הם עדיין רחוקים מאד מלהבין את ערכו העצום של הלימוד ורכישת החכמה והדעת, וכן את הטובות הרבות שתצמחנה להם בעתיד מהשקעה ויגיעה בקניית חכמה והשׂכלה.

עד כאן המשל שמתאר רבנו, הנמשל למשל הזה נועד בעצם לנו, בני האדם הבוגרים. כלומר, רבנו הרמב"ם למעשה רומז כי רוב בני האדם הבוגרים, אינם אלא כילדים קטנים ביחס לאהבת האמת, וכפי שילד קטן כבן ארבע-חמש אינו מבין את ערך הלימוד ואינו מבין את השלמות שהלימוד ירוממו אליו, ולכן יש לזרזו בקבלת אגוז או תמר – כך רוב בני האדם, הם אינם מבינים את ערך האמת או את השלֵמות שאהבת האמת תרוֹמֵם אליה, ולכן יש לזרזם לקיים את המצוות באמצעות הבטחת שכר עתידי בעבור קיום המצוות וכן באיום בעונשים חמורים.

ב. חינוך הנערים

הילד הקטן גדל והתפתח ועתה הוא כבר ילד גדול, כבן עשר או אחת-עשרה, שתאנים ותמרים כבר אינם חשובים כל-כך בעיניו, מה נעשה עתה? כיצד נמשוך אותו ללמוד ולהשקיע בדברים החיוביים שיכשירו את נפשו לאנושיות ולערכים? על זאת משיב רבנו בהמשך דבריו שם:

"וכאשר גדל ונתחזק שכלו, ונעשה קל בעיניו אותו הדבר שהיה מחשיבו מקודם, וחזר להעריך דברים אחרים, משדלים אותו באותו הדבר היותר-חשוב בעיניו, ויאמר לו מלמדו: 'לְמַד, ואקנה לך נעליים נאים או בגד שתואר כך', וגם אז ישתדל [הנער] לא לעצם הלימוד אלא לאותו הלבוש, כי אותו הבגד אצלו יותר חשוב מן הלימוד והוא תכלית הלימוד".

עקרון חינוך הילדים נשמר גם בבואנו לחנך את הילדים הגדולים יותר, והוא הפרס. אלא שהפעם אין אנו מציעים לילד אגוזים או תמרים, אלא אנו מתבוננים בנפש הילד שלפנינו, ומזהים את הדברים שחשובים בעיניו, ואותם אנו מציעים לו כפרס ותמורה בעבור התאמצותו ויגיעתו לקנות חכמה והשׂכלה.

ג. חינוך הנערים

הילד גדל, והוא עתה נער, ויש להתאים לו את החינוך מחדש בהתאם להתפתחותו, והנה לפניכם דברי רבנו בהמשך דבריו שם:

"וכאשר תהיה דעתו יותר שלמה, ויֵקל בעיניו דבר זה [נעליים או בגדים כפרס], משדלים אותו במה שהוא יותר מזה, ויאמר לו מלמדו: 'לְמַד פרשה זו או פרק זה, **ואתן לך דינר או שני דינרין**',

וגם אז ילמד וישתדל כדי לקבל את אותן המעות, וקבלת המעות אצלו יותר נִכבד מן הלימוד, לפי שתכלית הלימוד אצלו אז, היא קבלת המעות שהוּבטחוּ לו".

בשלב הנערות, דהיינו כשהילד כבן חמש-עשרה או שש-עשרה, הנער כבר פחות מחשיב נעליים או בגדים כפרס, מפני שדעתו כבר נוטה אחר פרס מסוג אחר: כסף, שהרי באמצעותו הוא יכול לרכוש לא רק בגדים ונעליים אלא שלל דברים שתאווה נפשו. על המלמד או האב להתבונן בנפשו של בנו או תלמידו, לזהות את הדבר שנפש בנו או תלמידו חושקת בו, ולהבטיח לו את אותו הדבר הנחשק כפרס בעבור יגיעתו והתאמצותו בקניית חכמה והשׂכלה.

כאן חשוב מאד להעיר, כי ברור שדברי רבנו יוצאים מתוך ההנחה שהאדם המחנך אינו זקוק לחינוך בעצמו, ואין כל רבב בדוגמה האישית שהוא נותן לבנו או לתלמידו. ברם, אם המחנך רובץ כנגד הטלביזיה שעות רבות או מנבל את פיו, או עוסק בשאר הבלים במקרה הטוב או בעבירות חמורות במקרה הרע – לא יועילו כל הפרסים שבעולם והילד או הנער או הבחור ילכו בדרכים רעים וחמורים בהרבה מדרכי "המחנך". כלומר, דוגמה אישית היא הבסיס והתשתית לחינוך אמיתי ועליה יש להוסיף את מתן הפרס – וכך להטות את לב הנער לדרכי טובים.

ד. חינוך הבחורים

הנער הצעיר גדל והתפתח והוא עתה בחור כבן שמונה-עשרה שנים, וכבר לא ניתן למשוך אותו ללמוד תורה בשקידה בעבור דינר אחד או שניים, את אותו בחור צריך לפתות ולשדל בדברים שהם חשובים משני דינרים: כבוד ורוממות בעיני בני האדם, וכֹה דברי רבנו שם:

"וכאשר יהיה בעל הכרה יותר, ויֵקל בעיניו גם דבר זה, ויידע שהוא דבר פְּחוּת ערך [דינר אחד או שניים], משדלים אותו במה שהוא יותר חשוב מזה, ואומרים לו: 'למד כדי שתהיה **רב ודיין,** יכבדוּךָ בני אדם ויעמדו מפניך, ויקַיימוּ דבריך, ויגדל שִׁמְךָ בחייך ואחר מותך כמו פלוני ופלוני', ואז ילמד וישתדל כדי להשיג את אותה המעלה, ותהיה התכלית אצלו [תהיה מטרתו בלימודו] שיכבדוהו בני אדם וְינַשְּׂאוּהוּ וישבחוהו".

העיקרון נשמר גם בשלב הזה בחינוך, והפרס הוא הזרז והכלי המניע שבידי המלמד או ההורה, להביא את הבחור הבוגר להתאמץ ולשקוד על קניית החכמה והדעת. ברם, הפרס כאן אינו פרס חומרי, כאן הפרס הוא הנאת הכבוד ומעלת הרוממות הַמְּדוּמֶה. ולמרות התפתחות שכלו והכרתו, עדיין הבחור הזה הוא כמו הילד הקטן, הואיל והוא עדיין אינו מסוגל להתאמץ ולהתייגע ברכישת חכמה והשׂכלה ללא קבלת פרס. כלומר, הוא עדיין אינו מסוגל להתענג בעונג הרוחני שבלימוד האמת, ולכן הוא אינו מסוגל ללמוד דברי-אמת מתוך אהבת ה' ואהבת האמת.

אגב דברי רבנו הרמב"ם ביחס ללימודים לשם קבלת תואר של "רב" או "דיין" נתייחס למציאות הדתית העגומה בימינו – מפני שבימינו הלימודים לרבנות עיר או לדיינות אינם רק לשם הכבוד והרוממות המדומה, שהרי משׂרת רב העיר או הדיין טומנת בחובה משכורת שמנה ומנופחת מאד. למשכורותיהם נוספות גם טובות הנאה חומריות למכביר: חלקן באות לידי ביטוי בתוספות למשכורות בסעיפים שונים (ביגוד, רכב, מדור, אחזקות שונות, ועוד), וחלקן טובות

הנאה שמקבל רב העיר או הדיין מהמון העם (הנחות מפליגות בקניית דירה ובשאר מוצרי צריכה, קבלת מתנות למכביר, קבלת מעטפות כסף בעבור עריכת חופות וכיו"ב, ועוד).

מציאות זו, שרבני ערים ודיינים בבתי-הדין הרבניים האורתודוקסים הפרו-נוצריים, מקבלים משכורות מנופחות בעבור שירותי "דת" או פסיקת דינים, מנוגדת **לחלוטין** לדת האמת לפי חז"ל ורבנו הרמב"ם, אשר פוסקים מפורשות שאסור לדיין לקבל שכר בעבור פסיקת דין תורה, וכבר הקדשתי לעניין זה מאמרים רבים, לדוגמה: "נטילת שכר בעבור פסיקת דינים".

אחתום פרק זה בתמיהת רבנו הרמב"ם על גדולי התורה, ראשיה ודייניה, שנוטלים שכר מנופח בעבור לימוד התורה ופסיקת דינים, ואין פוצה פה ומצפצף: "כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל כֻּלֹּה בֹּצֵעַ בָּצַע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (יר' ח, י), וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בפירושו לנדרים (ד, ג):

"לפי שאינו מותר בתורתנו בשום פנים ללמֵד מקצוע ממקצועות חכמת התורה בשכר שנאמר: 'וְאֹתִי צִוָּה יְיָ בָּעֵת הַהִוא לְלַמֵּד אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים' וכו' [דב' ד, יד] ובא בקבלה [=במסורת התורה-שבעל-פה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה]: מה אני בחינם אף אתם בחינם [...] ואני תמה על אנשים גדולים [בעיני עצמם ובעיני השוטים] **שעיוורה אותם התאווה והבחישו את האמת** והנהיגו לעצמם הקצבות [תקציבים] בעד המשפטים [פסיקת הדין בבתי-הדין] והלימוד [לימוד התורה] ונתלו בראיות קלושות. ונדבר בעניין זה במקומו במסכת אבות".

הרמב"ם היה גדול באמת, ניצב במרומי פסגת דת האמת, ועליו ניתן לומר באמת, ממשה עד משה לא קם כמשה, שמסר והגיש לנו את דת האמת. הרמב"ם הוא היחיד שמבטא נכונה את דת משה רבנו, את דת האמת שלא שונתה ולא שובשה ולא הוחלפה תחת ידיו. דת האמת נשארה תחת ידיו הנאמנות של הרמב"ם, בבלילות יופייה, בחֵן זָהרה ובנועם אמיתתה.

ה. תכלית האמת לידע שהיא אמת

בהמשך דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק הוא מבאר, כי ביחס לילדים או לנערים או לבחורים, כל הפרסים למיניהם הינם כורח המציאות אף שכולם הינם בגדר הזיה, וכֹה דבריו:

"וכל זה מגונה [כל הפרסים שנזכרו לעיל], אלא שצריכים לכך [לכל הפרסים הללו] מחמת קלות דעת האדם שעושה תכלית הלימוד דבר אחר חוץ מן הלימוד, ויאמר: 'מדוע לומד אני את הלימוד הזה?' אלא כדי להשיג בו הזיה באמת [כלומר, מטרת האדם בלימודו היא השגת פרס שאינו אלא הזיה, כגון כבוד ורוממות]. וזהו אצל חכמים 'שלא לשמה', כלומר שהוא מקיים את המצוות ועושה אותן, ולומד ומשתדל, לא למען אותו הדבר עצמו, אלא למען דבר אחֵר. והזהירונו חכמים ע"ה מזה ואמרו: 'לא תעשֵׂם עטרה להתגדל בהם ולא קורדום לחפור בהם' [אבות ד, ה], רומזים למה שביארתי לך, שלא יעשה תכלית הלימוד לא שיכבדוהו בני אדם, ולא רכישת ממון, ואַל יעשה תורת ה' פרנסה, ואַל יהא אצלו תכלית הלימוד אלא ידיעת ה' בלבד, וכן אין תכלית האמת אלא לדעת שהוא אמת, והמצוות אמת ולכן תכליתן קיומן".

מדברי רבנו עולה, שבשלב מסוים כל הפרסים הללו הופכים **לאיסור תורה חמור!** כלומר, כל עוד מדובר בילד או בנער או בבחור מותר לפתות אותו ללמוד תורה ומוּסָר בפרסים שונים, כגון

מאכל או בגד או דינר, אך לאחר הגעתם לבגרות אסור לחנך אותם ללמוד תורה לשם השׂגת מטרה זרה כגון: רדיפה אחרי הכבוד, או רדיפת רכישת הממון, או השׂגת הפרנסה וכו' – שהרי אם נחנך אותם בדרך זו, נחנך אותם למעשה לחלל-שם-שמים ולהשחית את דת האמת.

לסיכום, הענקת פרסים כגון דברי מתיקה לילדים ולנערים (ולעתים קרובות גם לעמי הארצות) בעבור הלימוד, היא הכרח מחמת "קלות דעת האדם". כלומר, בני האדם מתקשים מאד להבין את הערך שבלימוד, הואיל ורק לאחר יגיעה רבה נפתחים שערי הדעת והאדם מתחיל להתענג על מושגי האמת העֲרֵבים ולהבין את הערך הרוחני העצום בגיבוש דעות אמיתיות והשקפות נכונות, וכך לימדנו שלמה המלך: "אֱמֶת קְנֵה וְאַל תִּמְכֹּר חָכְמָה וּמוּסָר וּבִינָה" (משׁ' כג, כג).

לפיכך, על האדם הבוגר לחנך את עצמו, כלומר, מוטלת עליו האחריות לְבַקֵּר את מעשיו ומידותיו ולתקן את דרכיו מעשיו ומחשבותיו, וכך גם ביחס ללימוד האמת וידיעתה – על האדם הבוגר להבין את הקושי שבבניסת האדם לעולם הלימוד והחכמה, ולכן עליו למשוך את עצמו בכל מיני דרכים מְחוּכָּמוֹת אל האמת, כלומר עליו לחפשׂ כל העת את האמצעים שיקָרבו אותו אל האמת ולהציבם לעצמו כמטרה, עד שיוּכשר שִׂכלו ויתרומם למעלת האדם השלם.

ו. בירור דברי רבנו

רבנו אומר בסוף דבריו לעיל: "ואַל יהא אצלו תכלית הלימוד אלא ידיעתו בלבד [=ידיעת ה'], וכן אין תכלית האמת אלא לדעת שהוא אמת, והמצוות אמת ולכן תכליתן קיומן".

והיו לא מעטים אשר עיקמו את מחשבתם והחליטו שכוונת רבנו בדברים הללו היא שאין למצוות שום תכלית, והביא ראיה לכך מדברי רבנו כאן ש"תכליתן [של המצוות] – קיומן".

ואיני יודע איך יכלו לשגות בהזיה הזו כאשר שני משפטים לפני-כן רבנו אומר: "ואַל יהא אצלו תכלית הלימוד אלא ידיעתו בלבד [=ידיעת ה']", דהיינו שמטרת האדם בעולמו היא לידע ולהשיג את בורא-עולם, וברור שמטרת כל המצוות היא לרומם את האדם לתכלית הזו. מדוע אפוא רבנו אומר לעיל על המצוות ש"תכליתן קיומן"? ובכן, נראה לי ברור שכוונתו בדברים החדים הללו היא כוונה מוסרית, דהיינו כדי להזהיר את האדם שלא יחדיר לקיום המצוות שום מטרה זרה, ושישים לנגד עיניו אך ורק תכלית אחת והיא לקיים את המצוות לשם-שמים.

ברם, אין צל של ספק שיש למצוות תכליות ומטרות נעלות, שמטרת כולן בסופו-של-דבר היא ידיעת בורא-עולם, ולשם הבנת עניין זה לאשורו אצרף פרק מתוך המאמר: "מלחמתו של הרמב"ם בגדולי האסלה (חלק ד)", והנה הוא לפניכם: לדעת רבנו, כל מצוות התורה נובעות ממקור חכמה ויש להן תכלית ומטרה, וכך הוא כותב בספרו מורה-הנבוכים (ג, כו; ג, לא):

"כל ציווי ואזהרה מהם [=ממצוות התורה] תוצאת חכמה, והמטרה בו תכלית מסוימת, **ושכל המצוות כולן יש להן טעם, ובגלל תועלת מסוימת ציווה בהן.** [...] ולשון הכתוב בכך ברור: 'חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צַדִּיקִם' [דב' ד, ח], 'מִשְׁפְּטֵי יְיָ אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו' [תה' יט, י] [...] ואשר ראוי שיסבור בעניין זה כל מי שדעתו שלמה הוא מה שאבאר, והוא, **שכלל המצוות יש להן טעם בהחלט, ובגלל תועלת מסוימת ציווה בהן**".

"וכל המטרה [במצוות] היא תועלתנו [...] ממה שנאמר: 'לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים לְחַיּוֹתֵנוּ כְּהַיּוֹם הַזֶּה' [דב' ו, כד], ואמר: 'אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה' [שם ד, ו], הרי ביאר כי אפילו החוקים, כולם מורים אצל כל העמים שהם בחכמה ותבונה. ואם היה ציווי שאין לדעת לו סיבה ואינו מביא תועלת ואינו דוחה נזק, מדוע ייאמר על הסוברו או העושהו שהוא חכם ונבון ורם מעלה, ויהיה זה מופלא בעמים? אלא הדבר כפי שאמרנו בלי ספק, והוא **שכל מצוה מאלו ה-613 מצוות היא או למתן השקפה נכונה או לסילוק השקפה רעה, או למתן חוק צדק או לסילוק עוול, או להדריך במידה נעלה או להזהיר ממידה רעה**".

אולם, רוב "חכמי ישראל" הוזי ההזיות סברו שהמצוות ניתנו כגזירות שרירותיות ללא מטרה ותכלית. רבנו קידש מלחמה כנגד השקפה רעה זו, וכך הוא כותב במורה (ג, נא):

"וכן כל זמן שאתה עושה מצוה, [אם] אתה עושה אותה באיבריך כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער מבלי להתבונן בעניין אותו המעשה, ולא ממי בא [מי הוא אל-אמת אשר ציווה בו] ולא מה תכליתו [מה הטעם שנצטווינו בו] – אל תחשוב שהגעת אל התכלית, אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר בהם: 'קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם' [יר' יב, ב]".

כלומר, רק לאחר הנחת היסודות המחשבתיים הנכונים יש מקום לבוא וללמוד הלכות ודינים, וכל מי שיישֹא וייתן בהלכות התורה ללא שהונחו בדעתו יסודות הדת המחשבתיים רחוק מאד מהאמת. ואל יהא קל בעיניכם עוון זה שמתאר ירמיה, כי בפסוק שלפניו הפושעים הללו נזכרים כרשעים ובוגדים, ובפסוק שלאחר-מכן מתואר עונשם החמור המתאים לעוונם הקשה:

"מַדּוּעַ דֶּרֶךְ רְשָׁעִים צָלְחָה שָׁלוּ כָּל בֹּגְדֵי בָגֶד? נְטַעְתָּם גַּם שֹׁרָשׁוּ יֵלְכוּ גַּם עָשׂוּ פֶּרִי [=ריבוֹם והצלחתם אינם מעידים על יושרם וטוהר ליבם] קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם. וְאַתָּה יְיָ יְדַעְתָּנִי תִּרְאֵנִי וּבָחַנְתָּ לִבִּי אִתָּךְ הַתֵּקֶם כְּצֹאן לְטִבְחָה וְהַקְדִּשֵׁם לְיוֹם הֲרֵגָה".

ועם-ישראל כבר מבין היטב את משמעותם הנוראה של הפסוקים הללו, ובמיוחד לאחר השואה המחרידה, אך "הִבִּיתָה אֹתָם וְלֹא חָלוּ כִּלִּיתָם מֵאֲנוּ קַחַת מוּסָר חִזְּקוּ פְנֵיהֶם מִסֶּלַע מֵאֲנוּ לָשׁוּב" (יר' ה, ג), "עַל מֶה תֻּכּוּ עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה כָּל רֹאשׁ לָחֳלִי וְכָל לֵבָב דַּוָּי" (יש' א, ה). יתר-על-כן, רבנו לא מסתפק בביקורת שראינו לעיל, והוא מנתח בהרחבה את סכלות השקפתם והחולי ששיבש את נפשם של אותם "חכמי ישראל" ההוזים, וכֹה דברי רבנו במורה (ג, לא):

"יש בבני אדם אנשים שקשה בעיניהם מתן טעם למצוה מן המצוות, ויותר חביב עליהם שאין להשׂכיל לציווי ולאזהרה עניין כלל. ואשר הביא אותם לידי כך הוא **חולי שמצאוהו בנפשם** ואינם יכולים לבטא אותו ואינם מצליחים להסבירו. והוא, שהם חושבים כי אילו היו המצוות הללו מועילות במציאות הזו ומשום כך וכך נצטווינו בהן, הרי כאילו באו ממחשבה ומרעיון בעל דעה, אבל אם היה דבר שאין להשׂכיל לו עניין כלל ואינו מביא לתועלת הרי הוא בלי ספק מאת ה', שהרי אין בינת אדם מביאה לידי דבר מזה. **וכאילו [אצל] אלה חלושי הדעת, האדם בעיניהם יותר שלם מעושהו,** כי האדם הוא אשר יאמר ויעשה מה שמביא לתכלית מסוימת, והאלוה אינו עושה כן, אלא יצווה אותנו לעשות מה שלא תועילנו, ויזהירנו מלעשות מה שלא תזיקנו עשייתו, יתעלה ויתרומם. אלא הדבר הוא בהיפך זה, וכל המטרה היא תועלתנו".

ויש לשאול, מי הם אלה שעושים מצוות "כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער"? מי הם אלה שאמר עליהם ירמיה הנביא: "קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם"? מי הם אלה חלושי הדעת חולֵי הנפשות? מי הם אלה אשר "האדם בעיניהם יותר שלם מעושהו"?

ובבן, ינקי הפגאני (האשכנזי שחדר לספרד) החזיק בדעה ההפוכה לדעת רבנו, ואין ספק שהוא ממשיך את דרכם של חכמי-יועצי-אשכנז הראשונים שרבים מהם לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, וזה לשונו של קאפח בבארו עניין זה בפירושו לספר המדע (עמ' תקנד):

"והטור סימן קפא חלק על רבנו, ודעתו שאין להביא טעם למצוות אלא לעשותן כגזרות. ועיין בית-יוסף [ח'רבת יוסוף] שם, שהטעים שיטת רבנו גם לפי שבילי חשיבת הטור. אבל באמת סבור רבנו כי המקיים את המצוות כדרישת הטור הרי הוא 'כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער' כלשונו במורה ג, נא. ולדעתו דחיית טעמי המצוות אינו אלא 'חולי נפש' כמו שכתב שם בפרק לא".

ואם כך, מדוע קאפח וערוסי פוסחים על שתי הסעיפים ומרוממים את המינים וצאצאיהם? מדוע הם קוראים להם "קדושי עליון" ו"אדירי עולם" ו"ענקי התורה" ו"מרנן ורבנן"?

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי **וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה** [מלעיטים ומזהמים את עם-ישראל בתורת מינות פרו-נוצרית ארורה]" (מלאכי ב, ח–ט).

עד כאן הדברים מתוך המאמר האמור, ונחזור לדברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק.

ז. חינוך האדם השלם

דרישות הרמב"ם מהאדם השלם הן גבוהות מאוד, וכֹה דבריו בהמשך הקדמתו שם:

"ואסור לאדם השלם שיאמר: 'אם עשיתי אלו הטובות, ונמנעתי מאלו הרעות שהזהיר ה' מהם, במה יהיה גמולי?' לפי שזה כמו שיאמר הנער: 'אם למדתי מה יִּנָּתֵן לי' ואומרים לו: 'דבר פלוני' [פרס] לפי [...] חוסר דעתו, שאינו מבין ערך הדבר הזה [האמת] **ומבקש לתכלית תכלית**".

רבנו מלמד, שאסור לאדם השלם לעשות מעשים טובים או להחכים בלימוד האמת, תוך שהוא חושב ומהרהר בשכר שה' עתיד לגמול לו בעבור השתדלותו והתאמצותו. ואם יעשה כן, הוא אינו שונה מאותו ילד קטן שזקוק לפרס בעבור יגיעתו ברכישת ידיעות. הואיל ואף הוא, כאותו ילד קטן, מבקש לתכלית (האמיתית) תכלית (אחרת). כלומר, הוא אינו שָׂם לו למטרה את עצם האמת: את התרוממות הנפש בידיעתה ואת מימוש ייעודו בהתקרב רעיונו לאל-אמת שאין-כיוצא-בו, אלא הוא שָׂם לו למטרה את קבלת הפרס החולף כרוח בעבור פעולתו ויגיעתו.

בהמשך דבריו, רבנו ממשיך לתאר את מעלות האדם השלם, והוא ממשיך לפרט את הוראת חכמים ע"ה לאדם השלם – לעבוד את ה' מאהבת האמת ולשם השגת האמת, וכֹה דבריו:

"וכבר הזהירונו חכמים גם על זה, כלומר, שלא ישים האדם תכלית עבודתו וקיומו את המצוות, איזה דבר מן הדברים, והוא מאמר החסיד השלם מַשְׂיג האמת, אַנְטִגְנַס איש שׂוֹכוֹ: 'אל תהיו

כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס' [אב' א, ג]. ורצו [חכמים ע"ה] בכך להאמין באמת [=לעורר אותנו להאמין ולהבין ולהשתוקק לאמת] לעצם האמת, וזהו העניין שקוראין אותו 'עובד מאהבה'.

ואמרו [חכמים] ע"ה: 'בְּמִצְוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד' [תה' קיב, א], אמר ר' אלעזר: במצוותיו – ולא בשכר מצוותיו. וכמה גדולה ראיה זו וכמה ברורה היא. [...] ויותר גדול מזה אָמְרָם בַּסִּפְרֵי: שמא תאמר, הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר, בשביל שאקרא רבי, בשביל שאקבל שכר בעולם-הבא, תלמוד לומר: 'לְאַהֲבָה אֶת יְיָ' [דב' יא, יג; ועוד], כל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה [...] **וזוהי מעלת אברהם אבינו שהיה עובד מאהבה, ואל הדרך הזו חובה לשאוף**".

ניתן אולי לְדַמּוֹת את עבודת ה' מאהבה לבן חכם או לתלמיד מצטיין שהוא דוגמה ומופת, אשר פועלים בדרך החיובית מתוך אהבה למעשים הטובים ומתוך אהבה ללימודים. הם עוזרים ומסייעים להוריהם ולכל אדם, לא מתוך מחשבה נסתרת על התועלת שתצמח להם מעשייתם את הטוב, אלא מתוך אהבה בֶּנָה ואמיתית להוריהם ולמוריהם. בנים ותלמידים מסוג זה הם ברכה גדולה מאד להוריהם ומוריהם, ועל בנים חביבים אלה אמר שלמה המלך מתוך אהבה ושמחה עצומה: "בֵּן חָכָם יְשַׂמַּח אָב" (משׂ' י, א; טו, כ); "בְּנִי, אִם חָכַם לִבֶּךָ יִשְׂמַח לִבִּי גַּם אָנִי, וְתַעְלֻזָנָה כִלְיוֹתָי בְּדַבֵּר שְׂפָתֶיךָ מֵישָׁרִים" (שם, טו–טז); "חֲכַם בְּנִי וְשַׂמַּח לִבִּי" (שם כז, יא).

"זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי [...] הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא לִפְנֵי בּוֹא יוֹם יְיָ הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא, וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם פֶּן אָבוֹא וְהִכֵּיתִי אֶת הָאָרֶץ חֵרֶם" (מלאכי ג).

ח. מתוך שלא לשמה – בא לשמה

האידיאל הוא נעלה ומרומם, ברם, לא כל אדם יכול לעבוד את ה' כמו אברהם אבינו ע"ה, וכפי שכותב רבנו בהמשך דבריו בהקדמתו שם:

"ולפי שׂיָדעו חכמים עליהם השלום שעניין זה קשה מאוד ואין כל אדם יכול להשיגו [...] לפי שדרכו של אדם לא יעשה מעשה אלא להשיג בו תועלת [לעצמו] או למנוע נזק [מעצמו], ואם לאו, הרי יהיו מעשיו לבטלה [כך לפי דמיונם של ההמונים], ואיך אפשר לומר לתורני [=לאדם שהולך בתורת משה]: 'עַשֵּׂה מעשים אלו ואַל תעשֵׂם, לא מיראת עונש ה' ולא לתקוות גמולו'? זה קשה מאוד, לפי שאין כל בני אדם משיגים האמת ויהיו כמו אברהם אבינו".

רבנו הרמב"ם מודע היטב לנפש האדם ולנפש המון העם, והוא יודע שמעטים הם משיגי האמת כאברהם אבינו ע"ה, הואיל ורוב בני האדם פועלים מתוך תפישׂת עולם הגורסת, שאין להתאמץ בעשיית פעולה אלא-אם-כן צומחת ממנה תועלת או נמנע בזכותה נזק – והואיל וכן, מדוע שהם יפעלו פעולה שהיא לבטלה לפי דעתם? ולכן אומר רבנו בהמשך דבריו שם:

"ולכן התירו [חכמים] להמון שיישארו כפי דעתם: לעשות הטוב לתקוות הגמול [מאת ה' בעולם-הזה ובעולם-הבא], ולהתרחק מן הרעות מיראת העונש [בעולם-הזה ובעולם-הבא], ומעודדים אותם על-כך ומחזקים מחשבתם בו, עד שישיג הַמַּשִׂיג ויידע את האמת והדרך המושלמת מה היא, כדרך שאנו עושים לנער בזמן הלימוד כפי המשל שהקדמנו".

רבנו הרמב"ם מבאר לנו בדבריו האחרונים מדוע חכמים ע"ה עודדו את ההמון לעשות מעשים טובים מתוך תקווה לקבל שכר, ולהיזהר מעבירות מתוך יראת העונש – וכל זאת, מתוך תקווה שבדרך זו יוכשרו בני האדם לעבוד את ה' מאהבה. בהמשך דבריו שם רבנו מוסיף ומבאר, שגם לדרך זו של עבודת ה' יש ערך ומעלה, אך לאחר מכן רבנו חוזר ומדגיש שוב את הרעיון שתכלית הדרך הזו היא, להכשיר ולרומם את האדם למעלת אהבת האמת והעבודה לשם-שמים:

"ואין ההמון מפסידים לגמרי בהיותם מקיימים את המצוות מיראת העונש ותקוות השכר, אלא שאינם שלמים. אבל מוטב להם כך, כדי שֶׁתִּקָּנֶה להם תכונה והכשרה לקיום התורה, ויעברו אל האמת ויהיו עובדים מאהבה, והוא אמרם עליהם השלום: 'לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה'".

ואסיים בסיפור, לפני שנים רבות ערוסי ביקש מקאפח לתת לו את ברכתו להקמת כולל בקרית-אונו. קאפח סירב, והשיב שלדעת רבנו אסור באיסור חמור לקחת כסף בעבור לימוד התורה. לאחר הפצרות רבות, קאפח השׂכיר נעתר (כמובן) בתנאי שילמדו בכולל הזה את משנת רבנו הרמב"ם. ובמלים אחרות, שילמדו את פירושו ושאר הפירושים למשנה תורה להרמב"ם, ויוכשרו לדרך האמת. ייתכן שקאפח יִחל לכך שמתוך לימוד זה הם יתרוממו למעלת עבודת ה' מאהבה, ויחדלו מנטילת שכר בעבור לימוד התורה – ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה. ברם, בעבר ביקרתי בכולל הזה, וכבר שנים רבות לומדים שם למבחני הרבנות והדיינות, ודרך האמת מאן דכר שמיה... וכל מה שזוכרים שם עתה הוא שקאפח נתן את ברכתו להקמת הכולל.

היכן הייתה טעותו של קאפח?

קאפח לא הבין ואף לא רצה להבין שדרכו **לעולם** לא תרומם את האדם לעבודה מאהבה, שהרי הוא בעצמו לא עבד מאהבה אלא נטל משכורות שחיתות במשך יובל שנים. זאת ועוד, קאפח רומם מאד את המינים האורתודוקסים ואף חינך ללמוד ולהגות בכל דבריהם העקושים, אותם מינים אירופים אורתודוקסים אשר הפכו תורת-אלהים לקורדום-חוצבים והשחיתו את דתנו! איך אפוא תוביל הדרך הזו של קאפח לאהבת ה'? וכל הפוסח על שתי הסעיפים סופו שייכשל לחלוטין בדרכו: "וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר: עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים? אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו! וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו! וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מ"א יח, כא).

והנה תוכחתו של הנביא לקאפח, ובה הנביא משווה בין הכהנים שפוסקים דינים בכסף לנביאי השקר הקוסמים בכסף, והנביא מוסיף וקובע, שבגלל רדיפת הבצע של כומרי הדת, ירושלים תיחרב ותאבד. כלומר, שחיתותם של כומרי הדת תביא בסופו-של-דבר לחורבן העם והארץ:

"שִׁמְעוּ נָא זֹאת רָאשֵׁי בֵּית יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמְתַעֲבִים מִשְׁפָּט וְאֵת כָּל הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ, בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעַוְלָה [ושם תרגם יונתן: 'דְּבָנַן בָּתֵּיהוֹן בְּצִיּוֹן בְּדַם אֱשִׁיד וִירוּשְׁלֶם בְּנִבְלִין', דהיינו, הבונים את בתיהם המפוארים בכספי העניים והעשוקים], רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ **וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ** וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה, לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר" (מיכה פ"ג). ואחתום בדברי תורת אלהינו, תורת הנצח והאמת: "אָרוּר לֹקֵחַ שֹׁחַד" (דב' כז, כה).

קשיי החינוך בדור תהפוכות

אחד האתגרים הגדולים ביותר בדורנו הוא אתגר החינוך. הורים ומחנכים רבים חשים ש"משהו פה לא בסדר", הילדים והנערים מפונקים ובמקרים רבים ללא מידה בסיסית של הכרת הטוב. הילדים אינם נוהגים בכבוד כלפי הוריהם ומוריהם, וללא כבוד בסיסי, כמעט בלתי-אפשרי ללמד ילדים ולרומם את מחשבתם להרהר בענייני מדע וחכמה. מסיבה זו אמרו חז"ל: "דרך ארץ קדמה לתורה", כי ללא כבוד בסיסי כלפי המורה, התלמיד יתבונן על המורה במבט מזלזל ומתנשא, ולא ירסן את שובבותו כדי לאפשר למורה להתרכז בלימוד חכמה, ערכים ומוסר.

תשובת אנשי החינוך בימינו למשבר החינוך, היא לאפשר לילדים עוד ועוד חופש פעולה, ולצמצם עוד ועוד את מעמד ההורה והמורה כמחנכים ומדריכים, עד שהגענו למצב, שהילדים במקרים רבים הם הקובעים להוריהם ומוריהם את סדר יומם ומה וכיצד ילמדו. אימוץ הגישה שגורסת שיש לשים את הילד במרכז, גרמה לכך שההורה או המורה הופך מדמות מכוננת בחייו של הילד, לדמות שולית מאד, במקרה הטוב מעין מנחה-חבר, שלא מתערב בחינוכו של הילד, ורק מספק לו תזכורות/המלצות כיצד כדאי לו ללמוד ומהם מקורות הדעת הרצויים.

כל המעורב במערכת החינוך יודע, כי העשייה החינוכית מלֻוה במועקה גדולה של חוסר נחת, ובתחושה שהפעילות החינוכית מלֻוה בקשיים רבים שאין אמצעים חינוכיים להתגבר עליהם. כל אלה מביאים לשחיקה מהירה של המורים, לחוסר שביעות רצון בקרב ההורים, ולרגשי טינה וניכור מצד התלמידים. בעשרות השנים האחרונות מתוארים כל אלו במסמכים ובספרים רבים מספור שנכתבו כדי להצביע על כשליה של מערכת החינוך. כשלים אלה דחפו לגלי רפורמות מטלטלים שכל אחד מבקר את קודמיו, מבטיח להביא את הפתרון המיוחל – ונכשל.

א. מקור הבעיה

לדעתי הבעיה איננה מתחילה במערכת החינוך הבעיה נעוצה בתפישׂה החברתית המתירנית. אנכי לוחם כנגד המינות והפרימיטיביות הדתית האורתודוקסית שמאיימת להחשיך את חיינו באפלת הסכלות, ברם, בעולם החילוני אין גבולות מוסריים ברורים **למבוגרים** (כל שכן לילדים), וחוסר המוסריות, חוסר הצדק ואף השחיתות המוסרית נותנים את אותותיהם גם במערכת החינוך. לדוגמה, כאשר מורָה מגיעה לבית הספר מקועקעת או לבושה בלבוש חושׂפני, איזה מסר היא מעבירה לתלמידים ולתלמידות? איזו דוגמה אישית היא מעניקה להן? (אגב, בהקשר לדברים אלה, בשעת כתיבת המאמר נתפרסם שמורה נכנסה להריון מתלמיד בן 15!). **זאת ועוד,** כאשר כל ילד יכול להגיע לכל הרשע והפשע במגע קצה אצבעו, מדוע שלא יעשה זאת? מדוע שנפשו לא תושחר? ילד זקוק לחינוך ולהדרכה, לגבולות ולעתים אף לקשיחות, התפישׂה שהילד זקוק להנחיה בלבד היא טעות חמורה, היא לא מאפשרת לילד לשפר את אישיותו, ומנציחה את גולמיותו הילדותית. השאיפה החילונית והחולנית לשלב חינוך עם חיי מתירנות הולֻלות והפקרות לעולם לא תִצלח, כל הרפורמות הנאורות והמודרניות ימשיכו להיכשל זו אחר זו, והתחושה הקשה ש"משהו פה לא בסדר" תמשיך לפעפע ולייסר את אנשי החינוך.

ב. דוגמה אישית

הרפורמות החינוכיות האירופיות "הנאורות" שפוטרות את ההורים והמורים מלחנך בעוז את התלמידים, כולן נובעות מאותו מקור נרפש, והוא: חוסר הרצון של ההורים והמורים לחנך את עצמם, שהרי מי שמחנך את זולתו מחויב קודם לחנך את עצמו! אך הם אינם רוצים לחנך את עצמם, אלא להמשיך ולשגות בתאוותיהם ובזימותיהם – וזו הסיבה לכך שהם פוטרים את עצמם מחינוך הילדים והתלמידים, ויותר-ויותר מסירים מעצמם אחריות כמחנכים ומדריכים.

כלומר, הצעד החינוכי הראשון הוא דוגמה אישית. ברם, כדי שההורה או המורה יוכלו להעניק דוגמה אישית נכונה לילדיהם ולתלמידיהם, מוטלת עליהם החובה להיות הם עצמם אנשי מוסר ומידות, ולהשליך אחרי גווּם את התוהו וההבל שמעסיקים אותם, אולי לא פחות מאשר את תלמידיהם. עליהם להתלבש בצניעות, לדבר בלשון נקייה, לאזן את מידותיהם למידות טובות, להתרחק ממעשים בלתי מוסריים, ולבנות לעצמם אישיות נעימה, ערכית וסובלנית.

הצעד השני הוא כמובן חינוך והדרכה לערכים, ואין ספק שאדם ערכי יצליח לחנך לערכים.

ג. הסיבה לתסכולם של אנשי החינוך

אדם שהולך בדרכי היושר והמוסר, ועשה ככל יכולתו למען הצלחת חינוכם של בניו ותלמידיו, ואף-על-פי-כן נכשל, לא תלַווה אותו תחושה של תסכול מייסר אשר מכלה את הנפש, ביודעו שהוא עשה את המוטל עליו, אך הבן או התלמיד בחרו בדרך אחרת. ברם, כאשר המורה או ההורה חשים תחושת תסכול נורא או זעם וייסורים, דומני שהדבר מעיד על-כך שהם למעשה מתוסכלים מהתנהגותם הם, זועמים ממוסריותם הירודה שלהם. ראיה לטענתנו ניתן להביא מפירוש רבנו סעדיה גאון לתורה (נפטר בשנת 942), שם הוא כותב כך (פרשת תולדות):

"צריכים אנו לדעת מדוע נתאוו אבותינו [אברהם יצחק ויעקב עליהם השלום] לבנים? והתשובה, **כדי שילַמדוּם ענייני הדת ויִזכו על ידם** [לשכר בעולם-הבא], כמו שנאמר: 'אָב לְבָנִים יוֹדִיעַ אֶל אֱמִתֶּךָ' [ישׁ' לח, יט], וכבר אמרה תורה: 'וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם' [דב' יא, יט], וכבר נאמר באברהם: 'לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו' [בר' יח, יט]. [...] ברם, אם היה אחד מהבנים רשע אין זה מזיק לאב ולא יָרַע לו כלל, אם לא [=בתנאי שלא] חסך מאמץ בהדרכתו ולימודו, כמו שלא הזיק לחזקיה [מלך יהודה] חטאו של מנשה [בנו הרשע], **ומה טובה סחורה שיש בה ריווח ולא הפסד, והיאך לא ישתדלו הנבונים לרכשה?**".

כלומר, אם האב או המורה לא חוסכים מאמץ אמיתי בהדרכתו ולימודו של הבן או התלמיד, ובראש ובראשונה הדברים אמורים כלפיהם הם עצמם, דהיינו במתן דוגמה אישית – הם מרוממים את עצמם למצב של הצלחה בכל מצב (Win-Win), מפני שהם כבר יקבלו את שכרם מושלם מבורא-עולם על השתדלותם לחנך את בניהם-תלמידיהם לערכי אמת. ואם הבן או התלמיד יבחרו בדרך אחרת, אין זה קשור לאב או למורה, ואין הדבר פוגם במעלתם או בשכרם כלל. הקושי הוא, כאשר האב או המורה יודעים בתת-הכרתם שהם אלה שלא בסדר, ותחושתם ש"משהו לא בסדר", נובעת למעשה מתחושה אישית-פנימית של שגיה בדרך.

ד. הצעות לפעולות חינוכיות

לדעתי, כדי להצליח למלא את ייעודנו כהורים וכמחנכים, עלינו לדחות מקרבנו את תפישת העולם המתירנית שהתקשורת ובעלי עניין כּה להוטים שנסגוד לה (מסיבות רייטינג בעיקר, אך גם מתוך נהֶייה אישית אחר התאוות). לא משנה כמה יגידו "אנשי חינוך" ו"אנשי הגות", שזה לגיטימי שנערה תתלבש איך שהיא רוצה, ושנער יתנהג איך שיתנהג, ואף ינמקו את שיטתם בכך שמדובר ב"חופש הדיבור" או ב"עקרונות חופש דמוקרטיים", וכמובן לא ישכחו לגלגל את עיניהם לשמים ולומר בהצטדקות: "שהרי אנו לא מדינה חשוכה ופרימיטיבית" – האמת היא שרובם המכריע רקובים ושפלים מאד מבחינה מוסרית, ולכן יש לדחות את דבריהם ולסלקם ממחשבתנו, מפני שאימוץ דבריהם עלול לדרדר אותנו לאובדננו הרוחני והמוסרי.

אסור לאפשר לנערה להתלבש בצורה זנותית, יש להסביר לה בנועם שהדבר רע לה ולאישיותה הרפה, ויש לתת לה דוגמה אישית בכך שאנו עצמנו נתלבש בצורה מכובדת וצנועה. אין לאפשר לנער להתנהג כחיה פראית משולחת רסן, יש להסביר לו שאנו בני אדם, וכבני אדם עלינו לשאוף להתנהג בצורה אנושית ונימוסית. גם כאן, עלינו להעניק לו דוגמה אישית פי כמה, בהתנהגות מתונה, בלשון נקייה, ובהתנהלות כללית אנושית ונימוסית.

הכלל הוא: אם אנו רוצים שבנינו או תלמידינו ילכו בדרך הטובה, לא מספיק שאנו נלך בדרך הטובה, אנו צריכים ללכת בדרך המעולה. כי כך היא דרכה של הדוגמה האישית, שלעולם המתבונן הצעיר לא יעשה כמעשה האב או המחנך שהוא לומד ממנו, אלא פחות ממנו.

דבר חשוב נוסף, אם היה אפשר (אגב זה אפשרי, רק קשה לביצוע למי שהתרגל לרשת האינטרנט), היה רצוי לסלק מחיי ילדינו את האינטרנט לחלוטין (וכך הנני נוהג), לדעתי ילדים רבים אינם מסוגלים לסנן נכונה את המידע האינסופי שקיים באינטרנט, ואין ספק שהם ייפגעו ממנו, מי ברב ומי במעט. ולכן, יש לצמצם את החשיפה של הילדים והנערים לאינטרנט ככל שניתן, ולפקח עליהם מקרוב. וגם כאן חשובה מאוד הדוגמה האישית, אם הילד יראה שהוריו או מוריו מבלים זמן רב מול המסכים בצפייה בהבלים, אין ספק שהוא יבלה שעות רבות מול המסך, ולא מול אתרי חכמה ודעת, אלא מול אתרי ההבל שמשחירים את נפשו של אדם.

לסיכום, השאיפה החילונית והחולנית לשלב חינוך עם חיי מתירנות זימה והוללות לעולם לא תצלח, כל הרפורמות האירופיות הנאורות והמודרניות ימשיכו להיכשל זו אחר זו, והתחושה ש"משהו פה לא בסדר" תמשיך לייסר ולפעפע כארס בקרב אנשי החינוך. "כִּי דוֹר תַּהְפֻּכֹת הֵמָּה בָּנִים לֹא אֵמֶן בָּם" (דב' לב, כ), "לוּ חָכְמוּ יַשְׂכִּילוּ זֹאת יָבִינוּ לְאַחֲרִיתָם" (שם, כט).

"אֹהֵב מוּסָר אֹהֵב דָּעַת וְשֹׂנֵא תוֹכַחַת בָּעַר" (משׂ' יב, א); "שְׁמַע עֵצָה וְקַבֵּל מוּסָר לְמַעַן תֶּחְכַּם בְּאַחֲרִיתֶךָ" (משׂ' יט, כ); "הָבִיאָה לַמּוּסָר לִבֶּךָ וְאָזְנֶךָ לְאִמְרֵי דָעַת" (משׂ' כג, יב).

"לַשָּׁוְא הִכֵּיתִי אֶת בְּנֵיכֶם מוּסָר לֹא לָקָחוּ"; "וְלֹא שָׁמְעוּ וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם וַיַּקְשׁוּ אֶת עָרְפָּם לְבִלְתִּי שְׁמוֹעַ וּלְבִלְתִּי קַחַת מוּסָר"; "וַיִּפְנוּ אֵלַי עֹרֶף וְלֹא פָנִים וְלַמֵּד אֹתָם הַשְׁכֵּם וְלַמֵּד וְאֵינָם שֹׁמְעִים לָקַחַת מוּסָר"; "הֲלוֹא תִקְחוּ מוּסָר לִשְׁמֹעַ אֶל דִּבְרֵי נְאֻם יְיָ" (יר' פרקים ב, יז, לב, לה).

טעמי הדלקת נר של שבת

מהו הטעם שלפיו חז"ל חייבו אותנו להדליק נר של שבת? ובכן, בספר "משנה תורה", שחיבר רבנו הרמב"ם לאור התורה-שבעל-פה, אנו מוצאים שלושה טעמים שונים: **א)** "ויהיה נר דלוק [...] **לכבוד** שבת" (הלכות שבת ל, ה); **ב)** "הדלקת נר בשבת [...] חובה [...] שזה בכלל **עונג** שבת הוא, וחייב לברך [...] מדברי סופרים" (שם ה, א); **ג)** "נר ביתו [...] משום **שלום** ביתו" (הלכות חנוכה ד, יד). שלושת הטעמים לפי רבנו הרמב"ם הם אפוא: כבוד, עונג, ושלום.

ברם יש לשאול, מהו **הטעם המרכזי** שעמד לנגד עיני חז"ל בתקנם להדליק נר-של-שבת, או שמא כל שלושת הטעמים הללו עמדו יחד לנגד עיניהם? ואם כל הטעמים שווים בחשיבותם, מדוע רבנו הרמב"ם לא ציין את כולם במרוכז, ואחד מהם אף צוין רק בהלכות חנוכה?

הטעם המרכזי להדלקת הנר

תשובה: מעיון בהלכות עולה, כי הטעם המרכזי שלפיו חכמים הורו להדליק נר-של-שבת הוא כדי **שיהיה אור בבית,** וזאת עולה מדברי רבנו לעיל שפוסק: "ויהיה נר דלוק", משמע שיהיה אור בבית. ומסיבה מרכזית זו נגזרים שלושת הטעמים שהזכיר הרמב"ם, כלומר: **א)** חובה שיהיה אור בבית מפני שבאוֹר אנו **מכבדים** את השבת, כמו שמכבדים את בית-הכנסת שמתקינים בו אורות נאים: "בָּאֻרִים כַּבְּדוּ יְיָ" (ישׂ' כד, טו); **ב)** חובה שיהיה אור בבית מפני שהאור הוא **עונג** שבת, שבו אדם רואה מה הוא אוכל, מעיין בספרים, משוחח עם בני ביתו, וכיו"ב; **ג)** חובה שיהיה אור בבית מפני שהאור משכין **שלום** בין איש לאשתו, כיוון שאם הבית חשוך ואדם נתקל בדבר מה, נופל ונחבל, על מי יוציא את כעסו? על בני ביתו, על בניו שהשאירו את המשחק במסדרון שגרם לו ליפול, וכיו"ב. לכן נראה אפוא, שחכמים חייבו אותנו בהדלקת נר **כדי שיהיה אור בבית,** מפני שהאור בבית מביא לכל שלושת הטעמים שצוינו בהלכות.

אמנם, יש טעם נוסף להדלקת הנר אך הוא איננו מפורש בדברי רבנו. בהלכות שבת פרק ה קאפח מעיר (אות א), שרבנו ראה בהדלקת הנר גם פעולה כנגד הקראים, שכידוע סברו שאסור ליהנות מֵאוֹר בשבת. ברם, לא התייחסתי לטעם הזה הואיל ומטרתי לדון רק בטעמים המפורשים בדברי רבנו, וכן אין כיום קראים שטוענים שחובה לשבת בשבת בחושך.

ברם, למדנו מהטעם הזה עניין חשוב, והוא, שאחת המטרות של הדלקת נר-של-שבת היא **לעקור** דעות משובשות, ובימינו, במקרים לא מעטים, הדלקת נרות שבת גורמת דווקא **לאימוץ** דעות משובשות, מפני שקושרים סגולות אליליות והזיות מאגיות שונות להדלקת נרות שבת. נמצא לפי הגיונו של הטעם הזה, שראוי היה לבטל את הדלקת הנר בימינו, מפני שממילא יש כבר אור בבית, וכן מפני שהדלקת הנר גורמת לאימוץ הזיות ודמיונות ולשקיעה בהשקפות מהובלות, כגון בייחוס כוחות מאגיים להדלקה או בהזיה שיש שעות מיוחדות שהן "שעות רצון" לפני ה' יתברך, בעוד שלפי האמת הכל תלוי בהכנעת הלב של האדם לפני בורא-עולם.

"הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם" (ישׂ' ט, א).

חז"ל ואור החשמל

קרוב לוודאי שאם בימי חז"ל היה אור חשמל בבתים, הם לא היו מחוקקים תקנה המחייבת להדליק נרות שבת, מפני שאור החשמל הרבה יותר חזק, ומשׂיג בקלות את כל המטרות שהזכרנו לעיל בהלכות. ויתרה מזאת, מה תועלת יש בו באור הנר כאשר אור החשמל מאיר בעוצמה? וכפי שאמרו חז"ל בעצמם במסכת חולין (ס ע"ב): "שְׂרַגָּא בְּטֵיהֲרָא לְמַאי מְהַנְּיָא?" – נר בצהריים למה הוא מועיל? והייתי מוסיף שיש גם סכנה בנר, ובכל מקום שניתן להימנע מהדלקת נרות – יש להימנע, כי סכנתם גדולה ובמיוחד במקום שמתרוצצים ילדים קטנים.

במאמר מוסגר אספר, ששמעתי לאחרונה סיפור מזעזע, אשה זקנה נהגה להדליק נרות רבים מדי ערב שבת, וכנראה שגתה בכל מיני הזיות מאגיות של המקובלים הארורים שהִתעו אותה אחרי ההבל. בערב שבת אחד היא הדליקה "נרות נשמה" רבים כמנהגה, ולאחר מכן הושיטה את ידה להדליק את נרות השבת שהיו מרוחקים מעט מ"נרות הנשמה". דא עקא, היא הושיטה את ידה מעל "נרות הנשמה" והאש שלהם תפסה את שרוול בגדה. אותה אשה חיה לבדה והיא בערה כולה עד שבאו לחלצה. לאחר שני ימי ייסורים בבית-החולים נפטרה.

נחזור לדיון, יש להוסיף ולשאול: אם היה חשמל בבתים בימי חז"ל, האם הם היו מורים להדליק את אור החשמל **בברכה?** מדברי רבנו עולה שלא, כי מההלכות עולה שחובה שיהיה נר דולק ('ויהיה נר דלוק'), ואם כבר יש נר דולק אין צורך לברך עליו לפני כניסת השבת. והוא הדין לאור החשמל, אם אור החשמל דולק בבית לפני כניסת השבת, אין עוד צורך לברך עליו, שהרי הוא כבר דולק. וברוב הבתים לא מדליקים את אור החשמל דווקא בסמוך לכניסת השבת.

זאת ועוד, לפי רבנו הרמב"ם, כאשר אדם מברך ברכה לבטלה הוא עובר עבירה חמורה: על מצות לא תעשה שנזכרה בעשרת הדיברות: "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא". ולכן, אם הייתה בימינו סנהדרין שממנה יוצאת הוראה לכל עם-ישראל, אין צל של ספק שהם היו מורים להדליק נרות שבת בלא ברכה, שהרי יש כאן חשש ברכה לבטלה, שהרי בדרך כלל יש כבר אור בבית (אור החשמל) – והכלל בכל מקום הוא, כאשר יש ספק בעניין ברכה לבטלה, יש לקיים את המצוה בלא ברכה. במיוחד יש לשים לב, כאשר מספר נשים מדליקות בבית אחד או במקום שסועדים בו רבים (בבית מלון לדוגמה), שאף אם לא היה אור החשמל מאיר, רק על הראשונה חל חיוב לברך על הנרות, ועל כל שאר הנשים להדליק בלא ברכה. והאובססיה בימינו להדלקת נרות שבת בברכה גם במקום שאין בהם צורך, נוגעת לדעתי בעבודה-זרה.

ויתרה מזאת, אם הייתה בימינו סנהדרין שממנה יוצאת הוראה לכל עם-ישראל, קרוב לוודאי שהם היו **מבטלים לחלוטין** את מצות הדלקת נר של שבת משום הסכנה שכרוכה בכך.

קצרו של דבר, לדעתי אין להדליק בימינו נר של שבת כלל ועיקר משום הסכנה שיש בכך, שהרי בתינו דליקים בהרבה מבתי אבותינו הצנועים והפשוטים – ואף שעדיין אין בימינו סנהדרין אמת, מדובר בסכנה גדולה כמו שראינו לעיל, ובמקום של סכנה אין חשש לזלזול בחכמי האמת – וזו האמת לאמיתה, ואף שהנני יודע שקשה הדבר מאד לנשים וגם לגברים.

ומי שאינו מסוגל לשכנע את אשתו לנהוג כפי דרך האמת, או שהוא עצמו מתעקש להדליק, לכל הפחות שלא יברכו בשם ומלכות, מפני שכבר יש אור דולק בבית הוא אור החשמל, וראינו לעיל שכאשר יש כבר אור דולק אין לברך על הדלקת הנר. ומה שאמרנו: "אין לברך" אין זו המלצה אלא אזהרה, שהרי ברכה לבטלה היא מן החמורות ובגדר נשיאת שם שמים לשווא! כמו כן, לביטול הברכה על הנר יש תועלת מצד נוסף, והיא עקירת ולוּ מקצת משלל ההזיות והדמיונות והתפילות האליליות שסופחו להדלקה, וכיערו והשחיתו את המצוה לחלוטין.

אור החשמל ואור הדעת

אוסיף עתה הערה שנוגעת לבדיקת חמץ בפסח, קשה לי להבין את כומרי ההוראה שמורים שיש לכבות את האורות בבית בעת בדיקת החמץ. והלא הנר הוא רק **אמצעי** למטרה שהיא לחפש את החמץ ולבערו מבתינו, מדוע אפוא אנחנו מכבים את האורות? ואם בימינו יש אמצעים אחרים טובים עשרות מונים, מדוע אפוא לא ניעזר בהם? האם תורת ישראל היא תורה ללא היגיון? והאם בכלל בימינו יש לבדוק חמץ לאור הנר? שהרי אין ספק שאם היה חשמל בבתים בימי חז"ל, הם לא היו מורים לבדוק את החמץ לאור הנר, שהרי לא רק שהוא אינו מאיר כאור החשמל יש בו גם סכנה. כמו כן, הוראת חז"ל לבדוק את החמץ לאור הנר איננה בגדר תקנה לדורות, שהרי חכמים הוסיפו וציינו שאור הנר טוב לבדיקה, משמע באופן ברור שאם יימצא אור שהוא טוב מאור הנר – מצוה דווקא לבדוק בו, כי המטרה, שהיא חיפוש החמץ, תושג באופן טוב יותר באמצעות האור החדש שיימצא לבדיקה, כגון אור החשמל.

וכאשר הנני רואה שוטים שבודקים את החמץ בבתיהם בחושך, מגששים באפלה ומאמצים את עיניהם למצוא לאור הנר את הפתיתים שפיזרו נשותיהם – שטומטמו באופן מחריד בהזיות ובאמונות התפלות – נזכר אני באפלת הדעת שמקיפה אותנו מכל עבר... והנני בודק את החמץ לאור החשמל, ולא לאור הנר, ואיני מכבה לא את אורות החשמל, ולא את אורות הדעת.

ושמעתי פעם מליצת טעם, שמי שיתבונן בה לעמקה ימצא בה רעיון נפלא: מדוע טוענים שבתימן היו שדים, אך בארץ-ישראל אפילו הוזי ההזיות מסכימים שאין שדים? התשובה, מאז שהדליקו בארץ את אור החשמל, הוא הבריח את כל השדים. והנמשל, כאשר מדליקים את אור החשמל, אור המדע, אור הדעת – כל השדים, ההזיות, ואמונות ההבל, כולם כָּלים ומתבערים מאליהם, ואור המדע והדעת מאיר את שׂכל האדם באור נגוהות נפלא ומופלא.

"לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר מִבֵּית כֶּלֶא יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ" (ישׁ' מב, ז), ושם תרגם יונתן: "לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת" – "לְפַתָּחָא עֵינֵי בֵית יִשְׂרָאֵל דְּאִנּוּן כְּסֵמַן מִן אוֹרַיְתָא".

ודומני שראוי לחתום מאמר זה בחתימתו של רבנו למורה, וכֹה דבריו:

"והוא יזכנו וכל ישראל חברים למה שהבטיחנו [ה' יתעלה] בו [=שנזכה במהרה בימינו לגאולה רוחנית]: 'אָז תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים וְאָזְנֵי חֵרְשִׁים תִּפָּתַחְנָה' [ישׁ' לה, ה] [ושם תרגם יונתן: 'בְּבֵין יִתְפַּתְּחָן עֵינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל דְּאִנּוּן כְּסֵמַן מִן אוֹרַיְתָא וְאֻדְנָהוֹן דִּכְחַרְשִׁין לְקַבָּלָא לְמִלֵּי נְבִיֵּיא יַצִּיתָן'], 'הָעָם הַהֹלְכִים בַּחֹשֶׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי בְּאֶרֶץ צַלְמָוֶת אוֹר נָגַהּ עֲלֵיהֶם' [ישׁ' ט, א]".

'וכל הַמִּדַּבֵּק בעושי מצוה'

במסכת אבות דרבי נתן (פרק ל, נוסח א) נאמר כך: "רבי עקיבא אומר: כל הַמִּדַּבֵּק בעוברי עבירה אף-על-פי שלא עשה כמעשיהם – הרי זה מקבל פורענות כיוצא בהן; וכל הַמִּדַּבֵּק בעושי מצוה אף-על-פי שלא עשה כמעשיהם – הרי זה מקבל שכר כיוצא בהן'".

מטרת המדרש ללמד, שמי שחובֵר לרשעים יש לו בכך עבירה עצומה שהרי לא רק שהוא אינו מוכיחם ונתפס בעוונם, אלא שבחבירתו אליהם הוא מעודד אותם על מעשיהם הרעים. לעומת זאת, מי שדבק באנשי המעשה בהכרח מסייע להם בחברותו ומעודד אותם על מעשיהם הטובים. ויתרה מזאת, ברור שמטרת המדרש לעודד את האדם להידבק באנשי המעשה. כלומר, חכמים משכנעים את האדם ללכת בדרכי-טובים במתודה חינוכית פשוטה, באמרם לו לאדם: לך עמם ואפילו אל תעשה כמותם (שהרי רבים מתעצלים להתאמץ בדרך הטובה), וכך האדם ישתכנע לדבוק באנשי המעשה – וסופו שילמד ממעשיהם הטובים ויעשה כמותם.

ובהמשך המדרש שם, בעניין ההתדבקות בעוברי עבירה, הוסיפו חכמים ואמרו כך:

"כיצד? שנים מעידים באחד ואומרים: אדם זה הרג את הנפש, ונמצאו זוממין ונגמר דינם ליהרג, וכשהן מוציאין אותן לבית הסקילה, אחד רץ ובא אחריהן ואומר: יודע אני בעדות זו. אומרים לו: בֹּא והעד עדותך, אף הוא נמצא זומם ונגמר דינו ליהרג. כשהן מוציאין אותו לבית הסקילה אומר: אוי לי שאילו לא באתי אני [כלומר, אם לא הייתי בא עמהם, אלא מעיד עדות שקר לאחר שהיו מוציאים אותם להורג], כבר לא נגמר דיני ליהרג, עכשיו שבאתי עמהן נגמר דיני ליהרג. אומרים לו: ריקה! אפילו מאה בני אדם באין אחריך ונמצאו זוממין כולן נהרגין".

נמצא, שאפילו שהעד הזומם לא היה מצטרף לעדים הזוממים הראשונים, כלומר: אף שהוא לא היה "עושה כמעשיהם" דהיינו מצטרף אליהם – "הרי זה מקבל פורענות כיוצא בהן".

מהמשך מדרש זה חכמים ביקשו ללמד, שכל מי שהולך בדרכי הרשעים, ואפילו לא עשה כמעשיהם – סופו ללקות בפורענות וביגון שיבואו על הרשעים והחטָאים. שהרי סוף מי שהולך בדרכיהם גם לעשות כמעשיהם ואף להיות שפל כמותם – וראיה לכך מצאנו בראש תִּלִּים:

"אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמָד וּבְמוֹשַׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב".

וכמדרש המפורסם, שמי שהולך סופו לעמוד, ומי שעומד סופו לשבת ולהתנף בהם:

"דרש ר' שמעון בן פזי, מאי דכתיב: 'אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמָד וּבְמוֹשַׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב'? [תה' א, א] וכי מאחר שלא הלך, היכן עמד? ומאחר שלא עמד, היכן ישב? ומאחר שלא ישב, היכן לץ? [אלא] לומר לך, שאם הלך – סופו לעמוד, ואם עמד – סופו לישב, ואם ישב – סופו ללוץ" (עבודה-זרה יח ע"ב).

"וְד יָהִיר לֵץ שְׁמוֹ עוֹשֶׂה בְּעֶבְרַת זָדוֹן" (משׂ' כא, כד).

"פְּעָמַי הָכֵן בְּאִמְרָתֶךָ וְאַל תַּשְׁלֶט בִּי כָּל אָוֶן" (תה' קיט, קלג).

שער שלישי:

עקירת עבודה־זרה ומחיית עקבותיה

השדים – נחלת השוטים והחטָאים (חלק א)

רבות דובר וסופר על השדים שראו אבותינו בתימן וכן בשאר הגלויות, ויש אף זקנים ישישים שמובנים להישבע על-כך בחיי ילדיהם ונכדיהם, שהם ראו ושמעו את השדים במו-עיניהם ובמו-אוזניהם. יש שראום בדמות צללים, ויש שראום בדמות אש להבה, ויש שראום כבני-אדם רושפים מחזיקי קלשונים, ובראשם קרניים קצרות מחודדות כקרני-העזים, ועוד-ועוד אינסוף הזיות והבלים. האם באמת יש שדים בעולם? והאם מותר להאמין בקיומם ולהתיירא מהם?

א. מה אומרת התורה על השדים?

עיון בתורה מוביל למסקנה הברורה והמפורשת כי השדים הינם הזיה פגאנית והבל מהובל, ראו נא את הפסוקים (דב' לב): "יַקְנִאֻהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יַכְעִיסֻהוּ, יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים **לֹא אֱלֹהַּ** אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם [...] הֵם קְנָאוּנִי **בְלֹא אֵל כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם**". הנה, נאמר במפורש שהשדים הם הבל מהובל: "כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם". יתר-על-כן, בכל התורה רק ביחס לעבודת השדים נאמר שהעבודה-הזרה היא "לֹא אֱלֹהַּ" וכן "לֹא אֵל"! לעומת למעלה מעשרים פעמים שבהם העבודה-הזרה "הרגילה" נזכרה בתורה בשם "אלהים אחרים"!

מדוע אפוא דווקא בעניין השדים לא נאמר בתורה שמדובר ב"אלהים אחרים"? מדוע דווקא בעניין השדים מודגש שהם "לֹא אֱלֹהַּ" ו"לֹא אֵל"? מדוע התורה ייחדה לשדים דברי גינוי וביזוי שלא נאמרו בשום עבודה-זרה? ובכן, ההרחקה הגדולה הזו נועדה לעקור מליבנו את עבודת השדים והאמונה בקיומם במציאות, כי הזיותיהם חדרו והיכו שורש באנוֹשוּת כמעט משחר ההיסטוריה ועד עצם-היום-הזה, וכמו שאנחנו רואים גם בימינו את המתעקשים על קיומם.

והנה לפניכם ראיה נוספת להבלי השדים מדברי דוד ע"ה מלך ישראל: "וַיַּעַבְדוּ אֶת עֲצַבֵּיהֶם וַיִּהְיוּ לָהֶם לְמוֹקֵשׁ, וַיִּזְבְּחוּ אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנוֹתֵיהֶם **לַשֵּׁדִים,** וַיִּשְׁפְּכוּ דָם נָקִי דַּם בְּנֵיהֶם וּבְנוֹתֵיהֶם אֲשֶׁר זִבְּחוּ **לַעֲצַבֵּי כְנָעַן** וַתֶּחֱנַף הָאָרֶץ בַּדָּמִים" (תה' קו, לו–לח). נמצא, כי השדים הם-הם העצבים, דהיינו עבודה-זרה, והמלה "עצבים" אף נזכרה פעם נוספת בספר תהלים (קלה, טו) כתיאור לאלילים: "עֲצַבֵּי הַגּוֹיִם כֶּסֶף וְזָהָב מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם". קצרו של דבר, השדים הינם אלילים דמיוניים מתועבים, ובפסוקים בתהלים הם אף מתוארים כאלילי כנען, כלומר כאלילי הבל ורעות-רוח "אֲשֶׁר לֹא יִרְאוּן וְלֹא יִשְׁמְעוּן וְלֹא יֹאכְלוּן וְלֹא יְרִיחֵן" (דב' ד, כח).

וראיה נוספת אביא לכם מדברי התרגום הירושלמי לתורה אשר לפי רוב החוקרים הינו קדום מאד, והוא מתרגם את הפסוק בדברים: "יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ", כך: "יְדַבְּחוּן לְשֵׁידָיָא **דְּלֵית בְּהוֹן מַמָּשׁ,** טָעֲוָן דְּלָא חַבִּימוּ יָתְהוֹן, חַדַּתְנִין מִן בְּדוּן אִתְבְּרוּן וְלָא אִיתְבְּרוּן בְּהוֹן אַבָּהָתְכוֹן".

ואצרף גם את פירוש רס"ג לדברים שם, וכֹה דבריו: "שֵׁדִים" – "שיאטין", ומוסיף: "לֹא אֱלֹהַּ – ואינם אלוהות. אֱלֹהִים – והם נעבדים [=עבודה-זרה] שלא ידעום". נמצא אפוא, שגם לפי רס"ג, השדים הללו שנזכרו בתורה הם עבודה-זרה דמיונית שנהו אחריה עובדי-האלילים הקדמונים, וכמו שנאמר בתלמוד במסכת סנהדרין (סה ע"א): "מקטר לשד **עובד עבודה-זרה הוא!**".

ב. דעת אונקלוס לגבי השדים

טרם סיימנו את הוכחותינו ביחס לאמונת השדים המהובלת והנגעלת. נחזור שוב לפסוקים מספר דברים שראינו לעיל: "יַקְנִאֻהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יַכְעִיסֻהוּ, יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם", ונעבור לעיין בתרגום אונקלוס, שהוא כידוע מנאמני מעתיקי השמועה ומסורת התורה-שבעל-פה, וכֹה דבריו בתרגומו: "אַקְנִיאוּ קֳדָמוֹהִי **בְּפוּלְחַן טָעֲוָן,** בְּתוֹעֵיבָתָא אַרְגִּיזוּ קֳדָמוֹהִי, דַּבְּחוּ לְשֵׁדִין **דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף** דַּחְלָן דְּלָא יְדָעוּנִין, חֲדַתָּן דְּמִקָּרִיב אִתְעֲבִידָא דְּלָא אִתְעַסָּקוּ בְּהוֹן אֲבָהָתְכוֹן". נשים לב לשני ביטויים בתרגומו: "בְּפוּלְחַן טָעֲוָן" ו"דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף", ועתה נעבור לבאר ולנתח ואף לחקור את שני הביטויים הללו:

הביטוי הראשון מורה על עבודה-זרה מובהקת מן הסוג שאין בה ממש לחלוטין, דהיינו, מדובר בהזיה דמיונית מוחלטת, ולא בעבודה-זרה לנברא מן הנבראים כגון לשמש ולירח ולכוכבים.

והנה לפניכם שלוש דוגמאות מתרגום אונקלוס לתורה, שיוכיחו שהשדים הינם הזיה גמורה ומוחלטת אשר אין לה שום זיקה ולו החלושה והקלושה ביותר למציאות האמיתית:

1) "אַל תִּפְנוּ אֶל **הָאֱלִילִם** וֵאלֹהֵי מַסֵּכָה לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם" (ויק' יט, ד), ושם תרגם אונקלוס: "לָא תִתְפְּנוֹן בָּתַר **טָעֲוָן,** וְדַחְלָן דְּמַתְכָא לָא תַעְבְּדוּן לְכוֹן". נמצא שהאלילים בלשון אונקלוס הם "טָעֲוָן", וכמו שאין שום זיק של אמת בפסילים ובצלמים ובמסֵכות, כך אין שום זיק של אמת בשדים וברוחות הרעות שהרי ראינו שגם לגבי השדים אונקלוס בוחר לתרגם במלה "טָעֲוָן".

2) "לֹא תַעֲשׂוּ לָכֶם **אֱלִילִם** וּפֶסֶל וּמַצֵּבָה לֹא תָקִימוּ לָכֶם" (ויק' כו, א), ושם תרגם אונקלוס: "לָא תַעְבְּדוּן לְכוֹן **טָעֲוָן,** וְצֵילֶם וְקָמָא לָא תְקִימוּן לְכוֹן". שוב אנחנו רואים שהמלה "טָעֲוָן" משמשת לתיאור אלילים דמיוניים שאין בהם ממש: הבל מהובל והזיה דמיונית מוחלטת. וכאמור, כך, באותו הלשון בדיוק, מתאר אונקלוס בתרגומו-פירושו את האמונה האלילית בשדים.

3) "יְיָ בָּדָד יַנְחֶנּוּ וְאֵין עִמּוֹ אֵל נֵכָר" (דב' לב, יב), ושם תרגם אונקלוס את ארבע המלים האחרונות: "וְלָא יִתְקַיֵּים קֳדָמוֹהִי פּוּלְחַן טָעֲוָן". ואין הבדל לענייננו בין "אֵל נֵכָר" לבין "אליל", ובשני התיאורים הללו מדובר בעבודה-זרה דמיונית לחלוטין, שקר וכזב והבל מהובל.

שלושת המקומות הללו, יחד עם המקור הראשון שראינו לעיל (בסך הכל ארבעה מקורות), הם המקומות היחידים שאונקלוס מתרגם באמצעות המלה "טָעֲוָן", וגם מזה ניתן ללמוד כי בכל ארבעת המקומות הללו מדובר באלילים דמיוניים לחלוטין שנהו אחריהם הגויים הכסילים.

לעומת זאת, כאשר אונקלוס מתרגם את הפסוק שבו נזכרים השמש והירח והכוכבים וכן האזהרה שלא לעבדם, הוא אינו משתמש במלה "טָעֲוָן". נראה אפוא שמלה זו יוחדה לעבודה-זרה חמורה מאד שאין לה שום אחיזה ושום קשר עם פולחן לנבראים שמצויים במציאות.

והנה לפניכם הפסוק: "וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחוּ לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי" (דב' יז, ג), ושם תרגם אונקלוס: "וַאֲזַל וּפְלַח לְטָעֲוָת עַמְמַיָּא וּסְגִיד לְהוֹן, **אוֹ** לְשִׁמְשָׁא אוֹ לְסֵיהֲרָא אוֹ לְכָל חֵילֵי שְׁמַיָּא דְּלָא סַגֵּידִית". הנה הראינו לדעת, כי כאשר

מדובר על אלילים אונקלוס מתרגם "טָעֲוָן" וכאשר מדובר על אלהים אחרים אונקלוס מתרגם "טָעֲוָת עַמְמַיָּא", אך כאשר מדובר על השמש והירח והכוכבים אונקלוס קורא להם בשמם, ואף מבדיל ביניהם לבין האלהים האחרים בתוספת המלה "או" שלא נזכרה בתורה, ללמדנו שיש הבדל והבחנה בין עבודת אלהים אחרים דמיוניים לבין עבודת השמש או הירח או הכוכבים.

כמו כן, אונקלוס עקבי במסורת התורה-שבעל-פה שבידו, ובכל מקום שנזכר "אלהים אחרים" בתורה הוא מתרגם: "טָעֲוָת עַמְמַיָּא" (בעשרים פעמים). לעומת זאת, כאשר מדובר ב"אלילים" אונקלוס מתרגם "טָעֲוָן", וכאשר מדובר בשמש ובירח או בכוכבים, הוא מזכירם בשמם. ויש שני מקומות בתורה שהשמש והירח נזכרים בזיקה לעבודה-זרה: האחד שראינו לעיל, והשני בדברים (ד, יט): "וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים", וגם שם אונקלוס מתרגם את השמש והירח בשמם, ולא במונח שמושאל מעבודה-זרה, וכֹה דבריו בתרגומו שם: "וְדִלְמָא תִזְקוֹף עֵינָךְ לִשְׁמַיָּא, וְתִחְזֵי, יָת שִׁמְשָׁא וְיָת סִיהֲרָא וְיָת כּוֹכְבַיָּא" וכו'.

נמצא אפוא, כי המלה "שֵׁדים", שתורגמה אצל אונקלוס בזיקה למלה "טָעֲוָן", לא רק שהיא מבטאת עבודה-זרה דמיונית שאין לה שום אחיזה ושום קשר עם המציאות, אלא שרק בארבעה מקומות בכל התורה היא נזכרה בתרגום אונקלוס. ללמדך על חומרת האלילות הזו, שהרי אונקלוס תרגם את המלה "אלילים" החריפה יותר במלה: "טָעֲוָן", ואת המלים "אלהים אחרים" שהן עדינות יותר הוא תרגם במלים: "טָעֲוָת עַמְמַיָּא", ומן ההבחנה הזו בתרגום אונקלוס נלמד על חומרת המלה "טָעֲוָן" ושהיא מבטאת עבודה-זרה מן החמורות ביותר.

בהמשך ישיר לדברים אלה נעבור עתה לעיין בדברי רבנו במורה (ג, מו), שם הוא מלמד כי האמונה בַּשֵּׁדים החלה "קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים", וכֹה דברי רבנו שם:

"ודע, כי האמונה הזו [בשדים] התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, וטעו בה בני אדם, תמצא זה מפורש בשירת האזינו: 'יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם' [דב' לב, יז]. וכבר ביארו חכמים עניין אמרו 'לֹא אֱלֹהַּ', אמרו, שהם [בני האדם] לא חדלו מלעבוד נמצאים עד שעבדו **דמיונות** [=כלומר מרוב נהייתם אחרי עבודה-זרה לנמצאים – השמש והירח והכוכבים וכו', התרחבה תאוותם, הסתאבה מחשבתם והשתבש דמיונם לעבוד גם שדים דמיוניים שאינם מצויים כלל], לשון ספרי: 'לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל' [שם]".

ואם השדים הם יצורים אשר קיימים במציאות מקדמת דנא, וכמו שמופיע בפשטי אגדות חז"ל: עוד מימי אדם הראשון, מדוע האמונה בהם התחדשה רק בזמנו של משה רבנו? אלא ברור, שהם מעולם לא היו ולא יהיו קיימים במציאות, ורק האמונה הדמיונית בהם היא זו שהתחדשה. ושדים דמיוניים לא היו ולא יהיו אך שדים אחרים יש ויש אשר מתעים את העם אחרי התהו.

כמו כן, שימו לב לנקודה חשובה מאד: העבודה-הזרה לדמיונות חמורה יותר מהעבודה-הזרה לנמצאים כגון השמש והירח והכוכבים! וראיה לכך יש גם בפסוק: "יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ **לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם**" (דב' לב, יז), כלומר, אפילו אבותיכם לא שגו עד-כדי-כך אחרי עבודה-זרה חמורה וכעורה היא עבודת השדים הדמיוניים.

* * *

ועתה לביטוי השני בתרגומו של אונקלוס: "לֹא אֱלֹהַּ" – "דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף", ומכיוון שהתרחקנו מן הפסוקים הקדושים, אעתיק אותם שוב: "יַקְנְאֻהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יַכְעִיסֻהוּ, יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים **לֹא אֱלֹהַּ** אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם" (דב' לב, טז–יז), ושם תרגם אונקלוס כאמור: "אַקְנִיאוּ קֳדָמוֹהִי בְּפוּלְחַן טָעֲוָן, בְּתוֹעֵיבָתָא אַרְגִּיזוּ קֳדָמוֹהִי, דַּבַּחוּ לְשֵׁדִין **דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף,** דַּחְלָן דְּלָא יְדַעוּנִין, חֲדַתָּן דְּמִקָּרִיב אִתְעֲבִידָא דְּלָא אִתְעַסַּקוּ בְּהוֹן אֲבָהָתְכוֹן".

כבר ראינו שהתרגום הירושלמי מתרגם את המלים "לֹא אֱלֹהַּ" – "דְּלֵית בְּהוֹן מַמָּשׁ", אך מהי כוונתו של אונקלוס בתרגומו: "דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף"? האם כוונתו חלילה כמו שפירש רש"י: "שאין בהם-בשדים צוֹרֶף"? ופרשנות כזו תוביל אותנו בהכרח לקבוע שאונקלוס האמין בקיום השדים במציאות... האמנם? ובכן, עיון מעמיק ולא שטחי בפירושו של אונקלוס מוביל למסקנה שהוא תרגם ופירש בדיוק כמו התרגום הירושלמי, דהיינו שאין בשדים ממש והינם דמיון שווא.

והראיות לדברינו הינן מתוך תרגום אונקלוס ע"ה בכבודו ובעצמו, שהכיר את המילה "צוֹרֶף", ונעזר בה בתרגומו בשני מקומות: **1)** "סוֹפֵיק לָךְ **צֵרָפָךְ** בְּמֶהָבָךְ יָת מַדְבְּרָא" (דב' ב, ז); **2)** "סוֹפֵיק **צֵרְפֵיהוֹן** בַּאֲרַע מַדְבְּרָא" (דב' לב, י). כלומר, אם כוונתו הייתה לומר כרש"י: "לשדים שאין בהם צוֹרֶף" הוא היה מתרגם: "לְשֵׁדִין דְּלֵית בְּהוֹן צֵרְפָא", וכמו הצרכים החומריים שתוארו בשני הפסוקים לעיל. ברם, אונקלוס בחר להשתמש במלה יחידנית שמופיעה רק פעם אחת בכל פירושו: "צְרוֹף", ולכן נראה ברור שמשמעה הוא כמו שתרגם הירושלמי: "ממש".

והנה לפניכם עוד ראיה לדברינו, הפעם מתרגום יונתן-בן-עוזיאל לפסוק בישעיה (נד, יב): "וְכָל גְּבוּלֵךְ לְאַבְנֵי חֵפֶץ", משמעות המילה "חֵפֶץ" בפסוק היא: ערך רב – אבנים טובות שערכן רב. ולפיכך יונתן תרגם שם: "וְכָל תְּחוּמַךְ לְאַבְנֵי צְרוֹף". כלומר, משמעות המלה "צְרוֹף" בתרגום יונתן היא דבר בעל ערך. נמצא אפוא, כי המשפט שתרגם אונקלוס "דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף" משמעו שאין לשדים שום ערך, ובמלים אחרות, ערכם של האלילים הוא אפס מאופס מפני שאין בהם שום זיק של אמת, ובדיוק מופתי לתרגום הירושלמי שראינו לעיל: "דְּלֵית בְּהוֹן מַמָּשׁ".

והנה עוד ראיה, הפעם מתרגומו של יונתן ליחזקאל (כח, ב) ושם נאמר כך: "בֶּן אָדָם אֱמֹר לִנְגִיד צֹר: כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְיָ יַעַן גָּבַהּ לִבְּךָ וַתֹּאמֶר אֵל אָנִי, מוֹשַׁב אֱלֹהִים יָשַׁבְתִּי בְּלֵב יַמִּים, **וְאַתָּה אָדָם וְלֹא אֵל** וַתִּתֵּן לִבְּךָ כְּלֵב אֱלֹהִים", ושם תרגם יונתן: "בַּר אָדָם אֵימַר לְמַלְכָּא דְּצוֹר: כִּדְנָן אֲמַר יְיָ אֱלֹהִים: חֲלָף דְּרֵאִים לִבָּךְ וַאֲמַרְתְּ דַּחְלָא אֲנָא, מוֹתַב תַּקִּיפִין יְתֵיבִית בְּגוֹ יַמְמָיָא, **וְאַתְּ אֱנָשָׁא וְלֵית בָּךְ צְרוֹף** וְחַשֵּׁיבְתָּא בְּלִבָּךְ דְּאַתְּ דַּחְלָא". נמצא שיונתן תרגם: "וְאַתָּה אָדָם וְלֹא אֵל – וְאַתְּ אֱנָשָׁא וְלֵית בָּךְ צְרוֹף", דהיינו אין לך – למלך צור, שום ערך ביחס לבורא-עולם, אפס מאופס.

וכך בעניין השדים, שאינם אלוה אלא דמיון והזיה פגאניים, שהרי אם הם היו קיימים במציאות והיו להם כוחות מאגיים כפי שנאמר בפשטי אגדות חז"ל, הרי שהם סוג של אלהות או לכל הפחות ישויות בעלות קיום נשגב ומרומם – ולא היה עולה על הדעת לומר שאין בהם ממש, כמו שעל המלאכים לא ייתכן לומר דבר זה, להבדיל. אלא, "הֶבֶל הֵמָּה מַעֲשֵׂה תַּעְתֻּעִים [...] לֹא כְאֵלֶּה חֵלֶק יַעֲקֹב כִּי יוֹצֵר הַכֹּל הוּא וְיִשְׂרָאֵל שֵׁבֶט נַחֲלָתוֹ יְיָ צְבָאוֹת שְׁמוֹ" (ירמ' י, טו–טז).

והנה עוד שתי ראיות מתרגום יונתן בעניין המלה "צְרוֹף", שמשמעהּ הוא אפס מאופס:

"וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר: עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים? אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו, וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מ"א יח, כא), ושם תרגם יונתן: "וּקְרֵיב אֵלִיָּה לְוָת כָּל עַמָּא, וַאֲמַר: עַד אִימַתַּי אַתּוּן פְּלִיגִין לִתְרֵין פַּלְגְוָן, הֲלָא יְיָ הוּא אֱלֹהִים פְּלַחוּ קֳדָמוֹהִי בִּלְחוֹדוֹהִי, וּלְמָא אַתּוּן טָעַן בָּתַר בַּעְלָא **דְּלֵית בֵּיהּ צְרוֹף?** וְלָא אֲתִיבוּ עַמָּא יָתֵיהּ פִּתְגָם".

"וּקְרָאתֶם בְּשֵׁם אֱלֹהֵיכֶם וַאֲנִי אֶקְרָא בְשֵׁם יְיָ וְהָיָה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲנֶה בָאֵשׁ הוּא הָאֱלֹהִים וַיַּעַן כָּל הָעָם וַיֹּאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר" (מ"א יח, כד), ושם תרגם יונתן: "וְתִקְרוֹן בְּשׁוּם טָעֲוָתְכוֹן, וְלָא תִתְעֲנוֹן מִן קֳדָם **דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף,** בְּרַם אֲנָא אֲצַלֵּי בִּשְׁמָא דַּיְיָ, וְיִשְׁלַח מֵימְרֵיהּ וְיַחֵית אִישָׁתָא, אֲרֵי יְיָ הוּא אֱלֹהִים, וַאֲתֵיב כָּל עַמָּא וַאֲמַרוּ: תְּקֵין פִּתְגָמָא" (וייתכן שיש עוד דוגמות, אך די בכך).

ואין צורך לומר שאלילי הבעלים היו אלילים שאין בהם ממש, הבל מהובל ואפס מאופס.

ג. רש"י – מקור האמונה בשדים בימינו בעם-ישראל

להלן פירושו של רש"י-שר"י לפסוק הנדון בדברים (לב, יז): "לֹא אֱלֹהַּ – [פירוש המלים הללו הוא] כתרגומו [של אונקלוס שם]: 'דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹף', [כלומר, לפי אונקלוס] אילו היה בהם צורך לא הייתה קנאה כפולה כמו עכשיו". מפירושו של רש"י עולות שלוש מסקנות: **א)** רש"י לא היה בקי בשפה הארמית של אונקלוס ע"ה; **ב)** רש"י משבש באופן חמור מאד את תרגום אונקלוס ומזהמו בעבודה-זרה מן החמורות ביותר; **ג)** רש"י סבר שהשדים קיימים במציאות.

ולא פחות חמור משלוש אלה, בפירושו זה רש"י מחדיר השקפת מינות חמורה, אשר נובעת מתפישת אגדות חז"ל כפשוטן, שהרי רש"י אומר לעיל: "אילו היה בהם צורך לא הייתה **קנאה כפולה** כמו עכשיו", והחדרת פרשנות כזו לתוך פירוש פשטני מוצהר הינה בגדר הגשמה ברורה ומפורשת, כאילו יש לפני ה' חלילה רגש עז של קנאה... ואם אפילו הקנאה האמורה בפשטי המקראות היא בגדר משל, מה נאמר אפוא על המושג "קנאה כפולה" שבמדרש? ואיך רש"י העז להחדיר את המושג המדרשי "קנאה כפולה" לתוך פרשנות פשטנית מוצהרת?!

אמנם, ודאי יהיו שינסו להגן על רש"י ולטעון שהוא התכוון למשל ולא התכוון לפשט המושג "קנאה", דהיינו לייחס לבורא-עולם תכונה אנושית. ובכן, לאלה אשיב כי רש"י-שר"י כבר שגה בחמור מכך, ביחסו לה' גוף ודמות הגוף, ואין ספק שמי ששגה בעניין הפשוט, ישגה בעניין העמוק יותר והוא זיכוך המחשבה מלייחס מושגי תכונות נפשיות לבורא יתעלה – וכל המייחס לבורא-עולם תכונות נפשיות אין בינו לבין ההגשמה מאומה והוא חוטא חטא גדול לאלהים.

נעבור עתה לעיין במדרש שממנו העתיק רש"י, וכך נאמר במדרש ספרי (דב' שיח):

"יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ – אילו היו עובדים לחמה וללבנה לכוכבים ולמזלות ולדברים שהם צורך לעולם והניה לעולם בהם, לא הייתה קנאה כפולה".

נמצא, שמציאות השדים לפי רש"י אמיתית בדיוק כמו מציאות החמה והלבנה והכוכבים! שהרי במדרש נאמר: "אילו היו עובדים [...] שהם צורך לעולם" וכו', ורש"י אמר דברים דומים

על השדים, וזה לשונו לעיל: "לֹא אֱלֹהַּ – כתרגומו: 'דְּלֵית בְּהוֹן צְרוֹך', אילו היה בהם [=בשדים] צורך לא הייתה קנאה כפולה כמו עכשיו". ביאור הדברים: אם היה לבני האדם צורך בשדים כמו בחמה ובלבנה לא הייתה קנאה כפולה. מדבריו הללו עולה בבירור כי השדים קיימים במציאות, אלא שאין לאדם צורך בהם כמו שיש לו בחמה ובלבנה, ולכן הקנאה הכפולה...

וברור שמטרת המדרש הזה זהה למטרת הספרֵי שציטט רבנו במורה לעיל: "לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל". כלומר, שני המדרשים הללו נועדו לתכלית אחת חשובה מאד: ללמד אותנו שעבודה-זרה להזיות ולדמיונות כגון השדים ובניהם חמורה כפליים מעבודה-זרה לשמש ולירח ולכוכבים המציאותיים.

רש"י-שר"י הודה אפוא בעבודה-זרה, ולא רק לעיל, בעשרות רבות של מקומות הוא מחדיר את ההזיה שהשדים קיימים במציאות! ועל-כך הרחבתי במאמר: "אמונתו של רש"י בשדים". ולאחר שהוּכח שרש"י הודה בקיום השדים, נעבור לעיין בחומרת ההודאה בעבודה-זרה:

והנה לפניכם דברי חז"ל ורבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, ז), אשר מלמדים אותנו עד כמה חמור עוון ההודאה בעבודה-זרה, ועוון ההודאה בעבודה-זרה שהיא **דמיון מהובל** חמור מכולם!

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל **המודה בעבודה-זרה** כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, **והיא עיקר כל המצוות כולן**".

ועתה תובן היטב גם הֲלכת רבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת, אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא". ודברים דומים כתב גם רבנו בחיי בספרו "תורת חובות הלבבות" וכֹה דבריו שם (עמ' שמ): "ומתנאי טוהר הייחוד להשם, שלא יעבוד אלוה זולתו, **ולא יאמין בו** ואף-על-פי שלא יעשה אותו אלוה".

הראינו לדעת, כי דברי רבנו בעניין שלילת השדים מיוסדים על המקורות הקדומים הנאמנים והמהימנים. ואילו כל עדת הוזי ההזיות מאמיני השדים נסמכים על רש"י המין והסכל, וכן על הבנת הזיות אגדות חז"ל כפשוטן, ואולי גם על אגדות הנצרות המלאות וגדושות בשדים.

"כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא" (מורה ב, מז).

* * *

אחתום פרק זה בעניין האיסור החמור להבין את אגדות חז"ל כפשוטן, אשר דרדר את רש"י וחבר-מרעיו הבהמיים להאמין בשדים, מתוך דברי רבנו בהקדמתו המפורסמת לפרק חלק:

"וממה שאתה צריך לדעת שדברי חכמים עליהם השלום, נחלקו בהם בני אדם לשלוש כיתות: הכת הראשונה **והם רוב אשר נפגשתי עמהם ואשר ראיתי חיבוריהם ואשר שמעתי עליהם,** מבינים אותם [=את אגדות חז"ל ומשליהם] כפשוטם ואינם מסבירים אותם כלל [=כמשלים

וחידות], ונעשו אצלם כל הנמנעות [=ההזיות] מחויבי המציאות, ולא עשו כן **אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים** [=הריחוק מהמדעים פותח פתח רחב להזיות ולמאגיה מחריבת הדעת], ואין בהם מן השלמות עד כדי שיתעוררו על-כך מעצמם, ולא מצאו מעורר שיעוררם, ולכן חושבים הם שאין כוונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים אלא מה שהבינו הם מהם, ושהם כפשוטם, ואף-על-פי שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות עד כדי שאם תספרנו כפשטו להמון העם, כל-שכן ליחידיהם, יהיו נדהמים בכך ואומרים: היאך אפשר שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו וחושב שהם דברים נכונים? וכל-שכן שימצאו חן בעיניו?

והכת הזו המסכנה רחמנות על סִכלותם [ואולי על הפתאים הנבערים שביניהם יש לרחם, אך לא על ראשי ומובילי הכת הזו שמתעים את העם אחרי ההבל ומחדירים מינות לליבו של עם-ישראל], לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם, ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, **וחַי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה,** ועושים תורת השם בהיפך המכֻוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו: 'אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה' [דב' ד, ו], והכת הזו דורשים מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו: **'רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה'**.

והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים [=המסבירים] לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי ייתן ושתקו כיוון שאינם מבינים – **'מִי יִתֵּן הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה'** [איוב יג, ה], או היה להם לומר: 'אין אנו יודעים מה רצו חכמים בדברים אלו ולא היאך פירושו', אלא חושבים שהבינו, ומעמידים את עצמם להבין לעם מה שהבינו הם עצמם, לא מה שאמרו חכמים, ודורשין בפני ההמון בדרשות [מסכת] ברכות ופרק חֵלֶק [פרק עשירי במסכת סנהדרין] וזולתם כפשוטם מלה במלה [=בדיוק כמו רש"י-שר"י וכל צאצאי המינים ממשיכי דרכו]".

ד. המינים האירופים – אלופי הזייפנים

העתקתי לעיל שני מדרשים מן הספרֵי, האחד הובא בדברי רבנו במורה (ג, מו), והאחֵר הובא בדברי רש"י והוא גם מופיע בגרסת הספרֵי שנמצאת בידינו. בתחילה חשבתי שמדובר בשני מדרשים שונים, ברם, עיון מדוקדק העלה שמדובר באותו מדרש רק בגרסאות שונות! שני המדרשים מובאים על הפסוק בדברים (לב, יז): "יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם", המדרש שמובא בדברי רבנו אינו מופיע בגרסת הספרֵי האירופית שמצויה בידינו, ובמקומה מובאת גרסה כעורה ומשובשת שנראה לקמן.

והנה הגרסה שמופיעה בדברי רבנו במורה (ג, מו):

"ודע, כי האמונה הזו התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, וטעו בה בני אדם, תמצא זה מפורש בשירת האזינו: 'יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם' [דב' לב, יז]. וכבר ביארו חכמים עניין אמרו 'לֹא אֱלֹהַּ', אמרו שהם לא חדלו מלעבוד נמצאים [שמש וירח וכו'] עד שעבדו דמיונות, לשון ספרי: **'לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל'** [שם]".

נמצא, שבגרסת המדרש שהייתה לפני רבנו לא הופיעו ביטויי הגשמה כלל! ולא רק ביטויי הגשמה יש בגרסה האירופית, אלא גם ביטויים שמהם עולה אמונה מפורשת בשדים! והנה לפניכם גרסת המדרש כפי שהיא מצויה לפנינו בגרסתה האירופית (ספרי דברים, שיח):

"יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ – אילו היו עובדים לחמה וללבנה לכוכבים ולמזלות ולדברים שהם צורך לעולם והניה לעולם בהם, לא הייתה קנאה כפולה, אלא הם עובדים לדברים שאין מטיבים להם אלא מריעים להם. לשדים, מה דרכו של שד נכנס באדם וכופה אותו".

גם במדרש הגדול שם (עמ' תשיג), אף שמופיעה בו גרסה דומה לגרסה האירופית, עדיין! ביטוי ההגשמה "קנאה כפולה" לא מופיע בו כלל! לפיכך, נראה לי שהגרסה הקדומה של חז"ל היא זו שנמצאת בדברי רבנו במורה (ג, מו) ללא שום ביטויי הגשמה, ללא הודאה מפורשת באמיתת השדים הדמיוניים הכעורים, וללא החדרת ההזיה כאילו השדים מסוגלים להשתלט על האדם ולכפות עליו להרע ולהרשיע – וחכמי-יועצי-אשכנז סילפו וזייפו את ספרות חז"ל, והתימנים שובשו מהם, אף שנותרו נאמנים לגרסאות קדומות-יותר אשר היו נקיות מן ההגשמה.

וכבר למדנו על אמונת "הדיבוק" במאמר "אמונתו של רש"י בשדים": בחלק ח, וכן בחלק ט, וכן בחלק יא (פרק יח), וכן בראש חלק יז, ושם הרחבתי על הזייתו של רש"י בעניין יכולת השדים הדמיוניים להשתלט על האדם, ועל הנזק העצום שנגרם לחברה שמאמינה בהזיה הזו, ודומני שרש"י-שר"י הוא היסוד לאמונת הדיבוק שפשטה מאד ביהדות מזרח-אירופה.

עוד על זיופי האשכנזים תוכלו ללמוד במאמר: "מסכת סופרי המינים", ובעוד מקומות.

ה. עוד על רש"י וממשיכי דרכו

רבים הם אשר הלכו בעקבות פירושו המשובש של שר"י, כגון: אבו ינקי הפגאני, **הרמב"ן**, בעלי התוספות המהובלות, ועוד רבים. באמצם את פירוש רש"י הם הנחילו לעם-ישראל את ההשקפה הרעה כי יש ממש בשדים הדמיוניים והכעורים אף שהתורה אסרה את עבודתם. אמונתו של רש"י בשדים באה לידי ביטוי במקומות רבים, ואציין כאן רק שלושה מהם:

1) בספר בראשית נאמר (ו, יט): "וּמִכָּל הָחַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכֹּל תָּבִיא אֶל הַתֵּבָה לְהַחֲיֹת אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה יִהְיוּ", ושם מפרש רש"י: "וּמִכָּל הָחַי – אפילו שדים", כביכול השדים הם בכלל בריאתו של הקדוש-ברוך-הוא. ובזאת רש"י בעצם אומר שה' יתברך בכבודו וברצונו ברא ויצר את העבודה-הזרה הכעורה והגסה שהוא יתעלה מרחיק אותנו ממנה באזהרות כל-כך חמורות שלא נאמרו בשום עבודה-זרה, וזו סכלות איומה ונוראה לייחס הבל שכזה לבורא יתעלה.

2) בספר דברים נאמר (לב, כד): "מְזֵי רָעָב וּלְחֻמֵי רֶשֶׁף וְקֶטֶב מְרִירִי וְשֶׁן בְּהֵמֹת אֲשַׁלַּח בָּם עִם חֲמַת זֹחֲלֵי עָפָר", ושם פירש רש"י: "וּלְחֻמֵי רֶשֶׁף – השדים נלחמו בהם, שנאמר [איוב ה, ז]: 'וּבְנֵי רֶשֶׁף יַגְבִּיהוּ עוּף', והם השדים; וְקֶטֶב מְרִירִי – וכריתות שד ששמו מרירי". ושאיפותיו הבהמיות גרמו לו לריקנות מן המדעים ולהתדרדרות לשפל הסכלות שבהבנת מדרשי חז"ל כפשוטם – וזו גרמה לו לתעות אחרי עבודה-זרה ואף לזהם את מחשבתו במינות ובדמיונות שווא ומדוחים, ועל יסוד פשטי אגדות חז"ל רש"י בנה את כל פירושיו לתורה ולתלמוד.

3) רש"י אינו שוכח את הנשים, כי לא רק שדים יש בפירושו כי אם גם שֵׁדוֹת, וזה לשונו בפירושו לנדה (כד ע"ב): "דמות לילית – שֵׁידה. שד יש לו פרצוף אדם ויש לו כנפים". ורבים הם השדים בפירושיו ומתאימים הם לשדים האורתודוקסים אשר בארץ, וכמו שכותב קאפח במורה (א, ז): "רוחין ושדין ולילין – ייתכן כי בדורות הראשונים היו מין אחד, ובדורותינו מינים הרבה".

ואחתום פרק זה בביקורתו המרומזת של קאפח על פרשני ההבל במהדורתו לספר איוב (עמ' כח), שם הוא מתייחס לפירושיהם ולתפישׂתם את השטן כאלוה לצד בורא-עולם, וזה לשונו:

"ולמרבה הצער ראיתי ממפרשי ימינו שגישתם כלפי ה' גישה גסה מאד, וטפלו בעניינים מחשבתיים עדינים, לא בכלים שכליים מעודנים אלא משל בדחפור או באֵת ומעדר, **ואין פלא שהשטן הצטייר בתודעתם כפי שהצטייר בארצות הנוצריות,** אשר בתורתם ה' והשטן שני שליטים נגדיים אלא שהאחד קצת גדול מהשני, **וכדי בזיון וקצף**".

ולמרבה הצער קאפח הסתיר את האמת ביודעין באמרו: "וראיתי ממפרשי ימינו", והאמת היא שמפרשי ימינו נקיים מן ההגשמה הרבה יותר מרש"י (אף שגם מפרשי ימינו עדיין רחוקים מאד מטוהר ייחוד ה' יתעלה וידיעתו). אולם, קאפח לא העז למתוח ביקורת אפילו מרומזת על רש"י-שר"י, שהרי הוא אלילם הגדול ביותר של פטרוניו משלמי השוחד והמענקים והשילומים ושלל טובות ההנאה, אשר זרמו לכיסו הנפוח ללא מעצורים במשך יובל שנים תמימות!

והשוחד עיוור את קאפח עד שהוא שכח שהקב"ה מזהיר אותנו בתורתו ובפרט את הדיינים: "לֹא תָגוּרוּ מִפְּנֵי אִישׁ" (דב' א, יז). וכך נהגו אברהם אבינו ומשה רבנו ורבנו הרמב"ם בקריאתם לכל באי עולם לייחוד השם: "בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם" (בר' כא, לג), ולא נתייראו מפני איש...

ו. השוטים משווים את השדים למלאכים

רבים הם מקרב מאמיני השדים, דהיינו השוטים והחטָאים שצווחים שיש אמת בעבודה-זרה, אשר משווים בין המלאכים לבין השדים, ולשיטתם השדים הם מלאכי חבלה מעֻוותים...

ובכן, דבריהם הללו הם בגדר חירוף וגידוף, שהרי הם משווים את המלאכים הקדושים והטהורים לשדים הדמיוניים הנגעלים והמשוקצים, כאילו הם שווים במעמדם ובמציאותם! ויש לתמוה עליהם: האם המלאכים הם בגדר עבודה-זרה? האם נאמר על המלאכים: "וְזִבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ" עד שהם מעזים להשוות ביניהם? האם תיאור השדים בפסוקים שראינו לעיל דומה במשהו לתיאור המלאכים? או שמדובר בשני עניינים נפרדים ושונים לחלוטין?

וכמעט בכל מקום שנזכר מלאך בתורה צורף לו שם ה': "מַלְאַךְ יְיָ" או "מַלְאַךְ אֱלֹהִים".

לעומת זאת, התורה קוראת לשדים בשם של בהמות (עזים), והנה הפסוק לפניכם (ויק' יז, ז): "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם **לַשְּׂעִירִם** אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם". והשעירים כידוע הם השדים, שהרי כך מתרגם אונקלוס, שתרגומו תורה הוא: "וְלָא יְדַבְּחוּן עוֹד יָת דִּבְחֵיהוֹן **לְשֵׁידִין** דְּאִינוּן טָעַן בָּתְרֵיהוֹן, קְיָם עָלַם תְּהֵי דָּא לְהוֹן לְדָרֵיהוֹן". האם כך הוא היחס למלאכים הנאמנים והנשׂגבים אשר אפילו הקטן שבהם גדול ממשה רבנו ע"ה?

והנה לפניכם גם דברי רבנו במורה (ג, מו) בעניין קריאת השדים בשם "שעירים":

"וכן היו כיתות מן ה'צאבה' עובדים לשדים, וסוברים שהם מתדמים בצורת העיזים, **ולפיכך היו קוראים את השדים – שעירים,** ונפוצה אז שיטה זו הרבה מאד בימי משה רבנו: 'וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לַשְּׂעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם' [ויק' יז, ז], ולפיכך היו אותן הכיתות גם אוסרים אכילת העיזים".

והנה לפניכם גם פירוש רס"ג שם: "לַשְּׂעִירִם – 'שיאטין'; זֹנִים – טועים". וקאפח מעיר שם: "וּשֵׁם זה בערבית [='שיאטין'], מונח לרוחות רעות שבדמיון ההוזים".

אגב, בתרגום הירושלמי תורגם הפסוק הנדון מספר ויקרא כך: "וְלָא יְדַבְּחוּן תּוּב יָת דִּבְחֵיהוֹן **לְטָעֲוָן דְּמִתְיְלִין לְשֵׁידִין** דְּאִינוּן טָעַן בָּתְרֵיהוֹן קָיֵם עָלַם תְּהֵי דָא לְהוֹן לְדָרֵיהוֹן". והנה לנו עוד ראיה לאמיתת דברינו ולאמיתת דרך האמת, שהשדים הדמיוניים הינם משל ודוגמה לעבודה-זרה.

ז. "וּשְׂעִירִים יְרַקְּדוּ שָׁם"

בישעיה (יג, כא) נאמר: "וְרָבְצוּ שָׁם צִיִּים וּמָלְאוּ בָתֵּיהֶם אֹחִים וְשָׁכְנוּ שָׁם בְּנוֹת יַעֲנָה וּשְׂעִירִים יְרַקְּדוּ שָׁם", ועל הפסוק הזה קפצו כל הוזי ההזיות למיניהם, וטענו: הנה ראיה לקיומם ולמציאותם של השדים! שהרי ישעיה הנביא ע"ה מספר לנו על מציאותם ועל מעשיהם...

ויש שתי אפשרויות מושכלות להבין את הפסוק הזה שבספר ישעיה:

האפשרות הראשונה – מדובר בעיזי-הבר וכמו שפירש רס"ג לקמן, שהרי המלה "שעיר" במקורה היא שֵׂם לעזים, ובתורה מילה זו מופיעה כחמישים פעמים בְּשֵׂם לעזים! לדוגמה: "שְׂעִיר עִזִּים" (ויק' ט, ג). כלומר, מן המשמעות הבסיסית של עיזים, המלה "שעירים" הושאלה לשדים, וכפי שאומר רבנו במורה לעיל: "וסוברים שהם מתדמים בצורת העיזים, ולפיכך היו קוראים את השדים – שעירים". ועתה לפירוש רס"ג לישעיה שם שהזכרתי לעיל: "וּשְׂעִירִים – עיזי הבר", והוסיף שם המהדיר י' רצהבי: "והוא היעל". ברור אפוא שהמלה שעירים היא שֵׂם מושאל, במקור היא משמשת לעיזי הבית, והיא הושאלה משם לשדים ואף לעיזי הבר.

"וַיַּעֲמֵד לוֹ כֹּהֲנִים לַבָּמוֹת **וְלַשְּׂעִירִים וְלָעֲגָלִים** אֲשֶׁר עָשָׂה" (דה"ב יא, טו).

וראו נא גם את פירושו של הרטום בישעיה שם, אשר קרוב מאד בזה לפירושו של רס"ג: "וּשְׂעִירִים – מין תיישים מדבריים בעלי שיער, הנחשבים גם כאלילי המדבר".

האפשרות השנייה – הפסוק בישעיה מובא במסגרת נבואת החורבן לבבל, וכֹה דברי הנביא שם: "וְהָיְתָה בָבֶל [...] כְּמַהְפֵּכַת אֱלֹהִים אֶת סְדֹם וְאֶת עֲמֹרָה [...] וְלֹא יַהֵל שָׁם עֲרָבִי וְרֹעִים לֹא יַרְבְּצוּ שָׁם. וְרָבְצוּ שָׁם צִיִּים וּמָלְאוּ בָתֵּיהֶם אֹחִים וְשָׁכְנוּ שָׁם בְּנוֹת יַעֲנָה **וּשְׂעִירִים יְרַקְּדוּ שָׁם**".

מדברי הנביא ישעיה ניתן ללמוד על עוצמת האמונה בשדים בקרב עובדי האלילים הקדמונים, וכפי שאומר רבנו הרמב"ם לעיל. כלומר, בימי קדם האמונות בשדים היו כל-כך חזקות ונטועות ומושרשות כל-כך עמוק, עד שהנביא ישעיה ע"ה השתמש באמונת ההמונים בשדים, ושהם מצויים במקומות השוממים, כדי לבטא את השיממון והחורבן המוחלט שיחול על בבל.

והנה לפניכם דברי רבנו בעניין זה במורה (עמ' שפה):

"ודע, שלא נאסר בשר-תאווה אלא במדבר בלבד, כי מאותן ההשקפות המפורסמות, **שהשדים שוכנים במדברות,** ושם הם מְדַבְּרִים ומתגלים. אבל בערים וביישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר מאותן ההזיות, צריך לצאת מן העיר **לישימון ולמקומות השוממים,** ולפיכך הותר בשר-תאווה אחר שנכנסו לארץ".

וכמו שדיברה תורה כלשון בני אדם בעניין ההגשמה, כך דיבר הנביא ישעיה כאן כלשון בני אדם בעניין השדים; וכמו שרש"י לא הבין שהתורה דברה כלשון בני אדם בעניין ההגשמה, כך הוא לא הבין שהנביא דיבר כלשון בני אדם בעניין השדים, ולכן רש"י פירש את הפסוק בספר ויקרא (יז, ז) באופן מעֻוות, וכך נאמר שם: "וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לַשְּׂעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם", ושם אומר רש"י: "לַשְּׂעִירִם – לשדים, כמו 'וּשְׂעִירִים יְרַקְּדוּ שָׁם'". רש"י הבין אפוא שלשדים יש רגליים והם יודעים לרקוד, ומעניין באיזה סגנון הם רוקדים, דיסקו-פופ או במעגלי מינות חסידיים כשראשו של-זה בעורפו של-זה...

יונתן תרגם בישעיה כך: "וְשֵׁידִין יְחָיְיבוּן תַּמָּן", והפסוק בויקרא תורגם בירושלמי: "וְלָא יְדַבְּחוּן תּוּב יָת דִּבְחֵיהוֹן **לְטָעֲוָן דִּמְתִילִין לְשֵׁידִין** דְּאִינוּן טָעַן בָּתְרֵיהוֹן". כלומר, השדים הם עבודה-זרה, ולפיכך יונתן ע"ה תרגם בישעיה "יְרַקְּדוּ" – "יְחָיְיבוּן", וכבר ראינו אצל אונקלוס שמלה זו משמשת לפולחן של עבודה-זרה, שהרי במעשה-העגל אונקלוס תרגם: "וְאַסְחַר עַמָּא לְמֵיכַל וּלְמִשְׁתֵּי וְקָמוּ **לְחַיָּיכָא**" (שמ' לב, ו), וכן: "קָל **דִּמְחָיְכִין** אֲנָא שָׁמַע" (שם, יח) – ונראה שכוונת יונתן, שבבל תהיה מקום שומם שאליו יבואו התועים כדי להתחבר עם השדים הדמיוניים.

ח. האם המלאכים שנזכרו באגדות התלמוד הם מלאכי השרת?

שמעתי בעבר טענה מפי טמבל עובד אלילים אילמים: ש"אף אחד לא מעז לטעון שמה שנאמר בתנ"ך **ובגמרא** בעניין המלאכים הוא משל ולא כפשטו – כך בעניין השדים".

ובכן, בניגוד לדברי עובד האלילים הזה, המלאכים שנזכרו בתלמוד אינם מלאכי השרת, שהרי לא היו נביאים בקרב חז"ל כדי שיתגלו להם מלאכים, ולכן מן ההכרח לפרש שכל המלאכים הללו הם משלים או שליחים, כל-שכן שבכל המקומות שנזכרו מלאכים בתלמוד, כל בר-דעת מבין שמדובר באגדות. וכאמור, מאמיני השדים תעו ולעו ופירשו את כל אגדות חז"ל כפשוטן (והתגלות מלאכים לאנשים בודדים בלתי מעותדים מתוארת אך ורק בנביאים ותו לא, שהרי אם היו התגלויות נדירות כאלה לחז"ל הן היו מובחנות במפורש משאר האגדות). ולהבנת משמעות משלי השדים הציוריים, ולהבנת נמשליהם ורעיונותיהם הכמוסים באגדות התלמוד, ראו נא את שבעת-עשר המאמרים בסדרה שכותרתה: "אמונתו של רש"י בשדים". "הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא אֵל כִּעֲסוּנִי **בְּהַבְלֵיהֶם** וַאֲנִי אַקְנִיאֵם בְּלֹא עָם בְּגוֹי נָבָל אַכְעִיסֵם" (דב' לב, כא).

ושמעתי עוד הזיה מאיזה ר"מ תימני שוטה ממאמיני השדים, אשר הפך תורת אלהים לקורדום חוצבים ונדמה לו שסבו והוא מלאכי אלהים, ובכן, לפי הזייתו ניתן להשוות בין האמונה בשדים לבין האמונה שיש לגלגלים ולגרמי השמים נפש משכלת... ברם, יש הבדל גדול בין הדברים:

בעניין האמונה שהשמש והירח בעלי נפש, אין כאן אמונה בדבר שאינו קיים, כמו השדים, אלא אמונה במהות השמש והירח האם הם בעלי נפש או לא? ואין שום אפשרות להוכיח שאין להם או שיש להם, הכל בגדר השערה – בדומה לכך שנחלוק בשאלה האם בעלי-חיים הם בעלי-נפש או לא ואיזה סוג של נפש. יתר-על-כן, גם רבנו, שסבר בשלב מסוים שהם בעלי נפש, לא האמין שיש להם כוח על-טבעי או השפעה מאגית על בני-האדם – וזה ההבדל הגדול מהאמונה בשדים ובעבודה-זרה, שמאמיניהם סבורים שיש להם כוחות ויכולות להרע או להיטיב.

ואחתום פרק זה בפסק רבנו בהלכות סנהדרין (יא, ז):

"המסית [אחר עבודה-זרה], אין דיניו כשאר דיני נפשות: מכמנין לו 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 סריס וזקן ומי שאין לו בנים, **כדי שלא ירחמו עליו: שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל – רחמים היא בעולם, שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים'** [דב' יג, יח]".

וזהו דינם של גדולי האסלה אשר מתעים את העם אחרי ההבל בקיומם של השדים.

"נִדְרַשְׁתִּי לְלוֹא שָׁאֲלוּ נִמְצֵאתִי לְלֹא בִקְשֻׁנִי, אָמַרְתִּי: 'הִנֵּנִי הִנֵּנִי' אֶל גּוֹי לֹא קֹרָא בִּשְׁמִי, פֵּרַשְׂתִּי יָדַי כָּל הַיּוֹם אֶל עַם סוֹרֵר הַהֹלְכִים הַדֶּרֶךְ לֹא טוֹב אַחַר מַחְשְׁבֹתֵיהֶם [=שוגים בהבלים ומודים בעבודה-זרה], הָעָם הַמַּכְעִיסִים אוֹתִי עַל פָּנַי תָּמִיד, זֹבְחִים בַּגַּנּוֹת וּמְקַטְּרִים עַל הַלְּבֵנִים, **הַיּוֹשְׁבִים בַּקְּבָרִים** וּבַנְּצוּרִים יָלִינוּ הָאֹכְלִים בְּשַׂר הַחֲזִיר וּמְרַק פִּגֻּלִים כֵּלֵיהֶם [=משל להשקפות הרעות שהם זוללים וסובאים], הָאֹמְרִים קְרַב אֵלֶיךָ אַל תִּגַּשׁ בִּי כִּי קְדַשְׁתִּיךָ אֵלֶּה עָשָׁן בְּאַפִּי אֵשׁ יֹקֶדֶת כָּל הַיּוֹם, הִנֵּה כְתוּבָה לְפָנָי לֹא אֶחֱשֶׁה כִּי אִם שִׁלַּמְתִּי וְשִׁלַּמְתִּי עַל חֵיקָם" (יש' סה).

ט. קאפח וערוסי והשדים

נחזור עתה לעיין בדברי רבנו במורה-הנבוכים (ג, כט), וכֹה דבריו:

"וספר זה [=ספר 'הפלחה הנבטית' של אומת ה'צאבה'] מלא מהזיות עובדי עבודה-זרה, וממה שנפש ההמונים נוטה אליו וקשורה בו, כלומר: מעשה הטלסמות [=הקמיעות לכל מיניהם], והורדת הרוחניות, והכשפים, **והשדים והרוחות שוכני-המדברות** [='יצורים דמיוניים הנחתים בשממות, אם אלה מדברות שוממים מישוב, או מוחות שוממים מדעת' (קאפח)]".

וכן כותב קאפח בהערה לספר "תורת חובות הלבבות" (עמ' שמ):

"שלא יאמין שיש אלהות לזולתו אף-על-פי שאינו עובדו, כגון שיאמין באיזה רוח או שד שיש בכוחו להועיל ולהזיק, כי זה סעיף מסעיפי עבודה-זרה".

ועתה נחזור לרבנו, והנה לפניכם דבריו במורה (ג, מו), בשלוש הפִּסקות לקמן:

"ודע, כי ה'צאבה' [=אומת עובדי אלילים קדמונים] היה הדם אצלם טמא מאד, ועם זאת היו אוכלים אותו בדמותם שהוא מזון השדים [='יצורים רעים ורוחות רעות שבדמיון ההוזים' (קאפח)], וכאשר אוכלו מי שאוכלו מתחבר עם השדים, **ויבואו אליו [=בחלום] ויודיעוהו**

העתידות כפי שמדמים ההמון מענייני השדים ['כוונתו מה שהשוטים מדמים שהשדים פועלים ועושים ומטיבים ומרעים כמפורסם וכידוע' (קאפח)].

[...] ולפיכך היו שוחטים בעל-חיים ומקבצים דמו בכלי או בגומה, ואוכלים בשר אותו הנשחט סביב אותו הדם שהוא מזונם [...] ותושג הֶרְעוּת [=עם השדים] כיוון שהכל אכלו על שולחן אחד בקבוצה אחת, **ויבואו אליהם בדמיונם אותם השדים בחלום, ויודיעום נעלמות ויעזרו להם.** כל אלה השקפות שהלכו אחריהן באותם הזמנים, והיו חשובות ומפורסמות, לא היה ספק אצל ההמון באמיתתן [וגם בימינו תועים אחרי ההבל, אלא שנתחלפו האמונות].

ולכן באה התורה – השלמה אצל יודעיה – לסלק את אלה החולאים המושרשים, ואסרה אכילת הדם, והחמירה באיסורו כדרך שעשתה באזהרה על עבודה-זרה בדיוק, אמר יתעלה: 'וְנָתַתִּי פָנַי בַּנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת אֶת הַדָּם' וגו' [ויק' יז, י], כמו שאמר בנותן מזרעו למולך: 'וְשַׂמְתִּי אֲנִי אֶת פָּנַי בָּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ' וגו' [שם כ, ה], ולא נאמר כיוצא בפסוק זה במצוה נוספת זולת עבודה-זרה ואכילת הדם, **כי אכילתו מביאה למין מעבודה-זרה והיא עבודת השדים**".

נמצא, שאיסור אכילת הדם (ובן איסור כיסויו) נועד להרחיק מעבודת השדים! כמו כן, החלומות ושאר ההזיות שימשו כלי מרכזי בידי עובדי השדים, שהיו "מתַקשרים" עם שדיהם בדרך זו, ואין לי ספק שרבים מאותם עובדי האלילים היו בטוחים שהם רואים ושומעים דברים אמיתיים לחלוטין, בדומה לרבים בימינו אשר מדמים שגדולי האסלה פועלים ישועות ונפלאות.

שילבתי את דברי קאפח בתוך דברי רבנו לעיל גם כדי ללמד, שלמרות כפירתו המפורשת של קאפח בשדים, ערוסי תלמידו כבר אינו מעז לכפור בהם באופן מפורש, והוא אף מודה בקיומם פן יבולע לשׂררתו! ומזאת נלמד שערוסי עלה על רבו קאפח ברשעו בחציבתו ובנוכלותו.

והנה לפניכם תשובתו של ערוסי השׂכיר, לשאלה: "האם השדים קיימים במציאות?" (השאלה והתשובה פורסמו ברשת הַמְּזוֹרָה של ערוסי, ראו כאן: net-sah.org/faq/34621):

"ידידי ונכבדי! **אין עוררין שיש שדים.** נחלקו הדעות ראשונים ואחרונים, אם הם יצורי-ביניים בין אדם למלאך, או יצורים דְּמוֹנִיים שבעלי דמיון רואים אותם בדמיונם, במצבים שונים. הרבה מחכמי ישראל ראשונים ואחרונים, ובכללם הרמב"ם, הם בדעה שהשדים יצורים דמיוניים".

ערוסי פותח את תשובתו בקביעה מוחצת: "אין עוררין שיש שדים". כלומר, לפי ערוסי אין עוררין שהשדים קיימים במציאות, כך עולה במפורש מדבריו! רק לאחר-מכן ערוסי מציין שמדובר במחלוקת, אך את דעתו האישית הוא כבר קבע בראש דבריו. ובמלים אחרות, אם יתמה הקורא באיזו גישה ערוסי צידד, התשובה בראש דבריו: "אין עוררין שיש שדים"!

והנה פסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא". ארור יהיה ערוסי על שהשליך את האמת, והעדיף את השקר וטובות ההנאה במחיר הכבד של התעיית העם אחרי ההבל וחירוף וגידוף השם הנכבד והנורא – "עֲוֹנוֹתָיו יְלַבְּדֻנוֹ אֶת הָרָשָׁע וּבְחַבְלֵי חַטָּאתוֹ יִתָּמֵךְ, הוּא יָמוּת בְּאֵין מוּסָר וּבְרֹב אִוַּלְתּוֹ יִשְׁגֶּה", "פִּי כְּסִיל מְחִתָּה לוֹ וּשְׂפָתָיו מוֹקֵשׁ נַפְשׁוֹ" (משׂ' ה;יח).

י. מדוע נאסרה אכילת בשר תאווה במדבר?

בספרו מורה-הנבוכים (ג, מו), רבנו הרמב"ם מסביר מדוע הקב"ה אסר על עם-ישראל לאכול בשר-תאווה במדבר. כלומר, מדוע נאסר על יוצאי-מצרים לאכול בשר במדבר אלא-אם-כן מקריבים תחילה את הבהמה בקרבן שלמים. להלן אפוא שלוש הסיבות המרכזיות לכך:

1) הרחקה מעבודת השדים – כאשר אדם מחויב להקריב קרבן שלמים בכל פעם שהוא רוצה לאכול בשר, ממילא הוא מתחייב בכל כללי הקרבנות. ומהם, שלא יקבֵּץ את הדם בגומות או בבורות, כדי שיאכלו אותו השדים הדמיוניים שרוחשים במחשבתו, או יעשה עם הדם פולחן מכל סוג שהוא לשדים ובניהם ומקורביהם. ברם, לאחר שעם-ישראל נכנסו לארץ, רבנו אומר במורה שם, כי "קשה מאד, קרוב להיות נמנע, שיהא כל הרוצה לאכול בשר-בהמה יעלה לירושלים". ולכן הותרה אכילת בשר-תאווה בארץ-ישראל, כי לא יעלה על הדעת שבכל פעם שאדם רוצה לאכול בשר, הוא יחויב לעלות לירושלים להקריב קרבן שלמים בבית-המקדש.

2) השדים שוכנים במדברות ובמקומות השוממים – רבנו מוסיף שם, שבשר-התאווה נאסר במדבר כי עובדי השדים הקדמונים סברו, שהשדים נמצאים במדברות ובמקומות השוממים, ולכן ה' יתעלה אסר לאכול בשר-תאווה במדבר, כדי שעם-ישראל לא ייגרר לעבודת השדים.

וכֹה דברי רבנו שם (עמ' שפה): "ודע, שלא נאסר בשר-תאווה אלא במדבר בלבד, כי מאותן ההשקפות המפורסמות, שהשדים **שוכנים במדברות,** ושם הם מְדַבְּרִים ומתגלים. אבל בערים וביישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר מאותן ההזיות, צריך לצאת מן העיר **לישימון ולמקומות השוממים,** ולפיכך הותר בשר-תאווה אחר שנכנסו לארץ".

3) האנושות נמצאת בתהליך של התקרבות לדרך האמת – לדעת רבנו הותרה אכילת בשר-תאווה מסיבה חשובה נוספת, והיא: "כי תוקף אותו החולי [=האמונה בקיום השדים ועבודתם] יורד בלי ספק, ומתמעטים הנוהים אחר אותן ההשקפות" (שם). האנושות נמצאת אפוא בתהליך איטי של התרחקות מעבודה-זרה והתקרבות לדרך האמת – להכיר ולידע ולייחד את מי-שאמר-והיה-העולם יתרומם שמו, וכמו שפוסק רבנו בהלכות מלכים ומלחמות (יא, יא):

"אבל מחשבות בורא-העולם אין כוח באדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו, ולא מחשבותינו מחשבותיו, וכל הדברים האלו שלישוע הנוצרי ושל זה הישמעאלי שעמד אחריו, אינן אלא **ליישר דרך למלך המשיח,** ולתקן העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר: 'כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְיָ לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד' [צפ' ג, ט]".

"זֶה יֹאמַר לַיְיָ אָנִי וְזֶה יִקְרָא בְשֵׁם יַעֲקֹב וְזֶה יִכְתֹּב יָדוֹ לַיְיָ וּבְשֵׁם יִשְׂרָאֵל יְכַנֶּה" (יש' מד, ה).

"וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים יִהְיֶה הַר בֵּית יְיָ נָכוֹן בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא הוּא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ עָלָיו עַמִּים, וְהָלְכוּ גּוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ: לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר יְיָ וְאֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיוֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר יְיָ מִירוּשָׁלָם, וְשָׁפַט בֵּין עַמִּים רַבִּים וְהוֹכִיחַ לְגוֹיִם עֲצֻמִים עַד רָחוֹק וְכִתְּתוּ חַרְבֹתֵיהֶם לְאִתִּים וַחֲנִיתֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּן עוֹד מִלְחָמָה, וְיָשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גַּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ וְאֵין מַחֲרִיד כִּי פִי יְיָ צְבָאוֹת דִּבֵּר" (מיכה ד, א–ד).

השדים – נחלת השוטים והחטָאים (חלק ב)

יא. מי המציא את השדים?

מי היו הראשונים שהתייראו מהשדים והפיצו עליהם סיפורים? מי היו הראשונים שהשדים הסעירו את דמיונם? ובכן, התשובה לכך נמצאת בדברי רבנו בפירושו למסכת עבודה-זרה (ד, ז): "והיסוד לכך [להפצת ההזיות במאגיה ובשדים וכיו"ב] הם 'אלצאבה' והם האנשים אשר רָחַק אברהם אבינו מהם, וחָלַק על דעותיהם הנפסדות במה שנתן ה' בליבו מן החכמה. [...] והם שייסדו את משפטי הכוכבים והכשפים והלחשים והורדת-הרוחות והשיחות עם הכוכבים **והשדים** והאוב והנחש והידעוני לכל מיניהם, ודרישת-המתים, והרבה מן העניינים האלה **אשר שלפה תורת-האמת חרבה עליהם וכרתה אותם, והם שורש עבודה-זרה וענפיה**".

לאור דברי רבנו לעיל, שאלה חדה ונוקבת מהדהדת בקרבי: וכי יעלה על הדעת שתורת האמת והצדק שנאמרה מפי הגבורה, תקדש מלחמת-חורמה נגד דבר שיש בו ולו זיק מן האמת?!

על כל פנים, מדברי רבנו האחרונים אנו לומדים, כי השדים הדמיוניים הומצאו לפני אלפי שנים על-ידי עובדי עבודה-זרה קדמונים, וכן כותב רבנו הרמב"ם בספרו מורה-הנבוכים (ג, מו):

"ודע, כי ה'צאבה' היה הדם אצלם טמא מאוד, ועם זאת היו אוכלים אותו בְּדַמּוֹתָם שהוא מזון השדים ['יצורים רעים ורוחות רעות שבדמיון ההוזים' (קאפח)], ובאשר אכלו מי שאכלו כבר נתחבר עם השדים, ויבואו אליו ויודיעוהו העתידות כפי שמדמים ההמון מענייני השדים ['מה שהשוטים מדמים שהשדים פועלים ועושים ומטיבים ומריעים כמפורסם וידוע' (קאפח)]".

מדברי רבנו עולה, כי השדים הם פרי-רוחם המתעתע והמבאיש של עובדי האלילים הקדמונים, והם-השדים ממשיכים לפרות ולרבות בשממת-הדעת המחשבתית שלקו בה מחוסרי הדעת, וביניהם גם המינים עובדי האלילים הנחשבים ל"חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות.

יב. סיבת הסכלות שפשׂתה בקרב "חכמי ישראל"

בהמשך דבריו במורה שם (ג, מו), רבנו מבאר, כי איסור אכילת-הדם שנאמר בתורת האמת, נועד להרחיק אותנו מעבודת השדים – שה"צאבה" כאמור היו הראשונים לעבדם ולהעריצם – מפני שהדם שימש כלי מרכזי בעבודת השדים, וכֹה דברי רבנו:

"והיו שם אנשים שאכילת-הדם קשה עליהם מפני שהוא דבר שטבע האדם קֵהֶה [=סולד] ממנו, ולפיכך היו שוחטים בעל-חיים ומקבצים דמו בכלי או בגומה, ואוכלים בשר אותו הנשחט סביב אותו הדם, ומדמים בפעולה זו שהשדים אוכלים את אותו הדם שהוא מזונם, והם אוכלים הבשר, ותושג הָרֵעוּת [=עם השדים, 'ואין לשאול אם מצטרפין לזימון כי שוטה פטור מלזמן' (קאפח)], כיוון שהכל אכלו על שולחן אחד בקבוצה אחת, ויבואו אליהם בדמיונם אותם השדים בחלום, ויודיעום נעלמות ויעזרו להם. **כל אלה השקפות שהלכו אחריהן באותן הזמנים והיו חשובות ומפורסמות, לא היה ספק אצל ההמון באמיתתן** [בהערצת גדולי האסלה בימינו]".

ולא רק בימים ההם, גם בימינו רבים הם שעדיין לא השתחררו מהדמיונות וההזיות, ואף שהם בעצמם לא ראו שדים, די להם שהסבא או הסבתא הישישים נשבעים לפניהם שראו שדים ושֵדות – די להם בכך כדי לְאַמֵּת את ההבל, ולטעון בעוז כי יש אמת במציאות השדים. ונראה שיש לשנות את נוסח ההגדה של פסח, שלא רק מתחילה עובדי עבודה-זרה היו אבותינו.

קאפח מוסיף בסוף דבריו שם הערה מטלטלת, ובה הוא מגלה לנו את הסיבה להתפתחות השדים ולרחישתם בדמיונות השוטים, וזה לשונו: **"מפני שהבינו דרשות חז"ל כפשוטן, כגון הא דבראשית רבה ז, ז"**. וכבר הזכרתי לעיל את אבי-אבות מעוותי הדרשות והדת, הלא הוא רש"י-שר"י. ובהמשך דבריו קאפח אומר: "וניפחו את מציאותם, בפרט ספרי היסוד של הנוצרים והמוסלמים כידוע, המדברים עליהם כעל מציאות מוחלטת, ואף שימשו להם מנוף רב-כוח להחדרת הזיותיהם להמוני הבערים". ולאחר שקאפח השׂכיר זרק לחלל האוויר דבר אמת מזעזע, הוא מיד מטשטש אותו בברחו ל"אזור הבטוח" שבגינוי הנוצרים והמוסלמים...

מכל מקום למדנו מדברי קאפח המתעתעים, כי בנוסף לכך שהאמונה בקיום השדים הכעורים אסורה מן התורה משום עבודה-זרה, היא גם משמשת כמנוף להחדרת שלל הזיות והבלים להמונים הנבערים (וככל שההמונים בורים יותר, כך קל יותר לשלוט לתמרן ולנצל אותם), ולכן אמונה רעה זו כל-כך חמורה. ו"חכמי ישראל" מאמיני השדים, לא רק שחטאו והחטיאו את הרבים בעבודה-זרה באמונת השדים, הם גם החדירו באמצעותה רעלים נוספים לדת משה וגרמו לשיבוש מערכות מחשבתי כללי בעם-ישראל, עד שהמתבונן על דת משה בימינו אומר: "רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה", עם סכל ונבל שסוטה אחרי אלהים אחרים לעבדם.

"אֲשֶׁר חָטְאוּ וַאֲשֶׁר הֶחֱטִיאוּ אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, יג).

"**וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** וְאַחֲרֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֹתָם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת כָּהֶם [...] וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיְנַחֵשׁוּ וַיִּתְמַכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ" (מ"ב יז, טו–יז).

יג. איסור אכילת הדם – הרחקה מעבודת השדים

לעיל הזכרנו את איסור אכילת הדם ועתה נרחיב בו, וכך אומר רבנו בהמשך דבריו (ג, מו):

"ולכן באה התורה – השלמה אצל יודעיה [דווקא אצל יודעיה, דהיינו אנשי האמת ישרי המחשבה, לא אצל גדולי האסלה אנשי-השם שהפכוה לקורדום חוצבים] – לסלק את אלה החולאים המושרשים, ואסרה אכילת-הדם, והחמירה באיסורו כדרך שעשתה באזהרה על עבודה-זרה בדיוק, אמר יתעלה: 'וְנָתַתִּי פָנַי בַּנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת אֶת הַדָּם **וְהִכְרַתִּי אֹתָהּ** מִקֶּרֶב עַמָּהּ' [ויק' יז, י], כמו שאמר בנותן מזרעו למולך: 'וְשַׂמְתִּי אֲנִי אֶת פָּנַי בָּאִישׁ הַהוּא וּבְמִשְׁפַּחְתּוֹ **וְהִכְרַתִּי אֹתוֹ** וְאֵת כָּל הַזֹּנִים אַחֲרָיו' [שם כ, ה], ולא נאמר כיוצא בפסוק זה בשום מצוה זולת עבודה-זרה ואכילת הדם, כי אכילתו הייתה מביאה למין מעבודה-זרה והיא **עבודת השדים**".

נמצא, כי יסוד איסור אכילת-הדם הוא הרחקה מעבודת השדים, והתורה מאיימת בעונש **כרת** על מי שיאכל דם, לא כי יש בעיה מהותית באכילת הדם עצמו, אלא בגלל שאכילתו הייתה נפוצה בקרב עובדי-האלילים, וטיפחה בקרבם ובקרב עמי-הארץ את האמונה בעבודת השדים.

מה נֹאמר אפוא בימינו על עצם האמונה בשדים? אם התורה הרחיקה כל-כך מעבודת השדים עד שאסרה את אכילת-הדם ואיימה על אוכליו בכרת! האם לא ראוי להרחיק מן האמונה בשדים? שהרי כמו שאכילת הדם עלולה לדרדר לעבודת השדים, כך גם האמונה בהם.

ברם, התורה לא הסתפקה באיסור אכילת-הדם ובעונש הכרת החמור לאוכליו, אלא היא הוסיפה והרחיקה אותנו מעבודת השדים ומן האמונה בהם בשלל ציווים ואזהרות, וכֹה דברי רבנו בהמשך דבריו במורה שם (ג, מו):

"וטיהרה [התורה] את הדם [=נגד אמונת ה'צאבה' הפגאנית לפיה הדם טמא מאד כאמור לעיל], ועשאתו [=וקבעה שהדם] מטהר מי שהוּזה בו: 'וְהִזָּיתָ עַל אַהֲרֹן וְעַל בְּגָדָיו [...] וְקִדַּשׁ הוּא וּבְגָדָיו' [שמ' כט, כא]. וציוותה להזותו על המזבח, ונעשית כל העבודה פיזורו שָׁם לא קיבוצו [=נגד אמונת ה'צאבה' לפיה יש לקבץ את הדם בכלי או בגומה כאמור לעיל], ואמר: 'וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר' [ויק' יז, יא], ושם מתפזר, כמו שאמר: 'וְאֵת כָּל הַדָּם יִשְׁפֹּךְ' [שם ד, יח], ואמר: 'וְדַם זְבָחֶיךָ יִשָּׁפֵךְ עַל מִזְבַּח יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יב, כז]. וציווה לפזר דם כל בהמה הנשחטת ואף-על-פי שאינה קורבן, אמר: 'עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם' [דב' יב, טז;כד]. והזהיר מלהתקבץ סביבו ולאכול שם, ואמר: 'לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם' [ויק' יט, כו]".

ראו נא כמה פסוקים של ציווים ואזהרות תלויים בהרחקה מעבודת השדים, אך אם חשבתם שראיתם הכל, לא ולא, התורה ממשיכה להוסיף ציווים ואזהרות שכל תכליתן להרחיק אותנו מעבודת השדים, וכך מבאר רבנו בהמשך דבריו במורה שם (ג, מו):

"וכיון שהתמידו בְּמִרְיָם ונהו אחרי המפורסם אשר חונכו עליו מאחוות השדים על-ידי האכילה סביב הדם, ציווה יתעלה שלא יֵאָכֵל בשר תאווה במדבר כלל, אלא יהיה הכל שלָמים. וביאר לנו, כי טעם הדבר כדי לפזר הדם על המזבח ולא יתקבצו סביבו, ואמר: 'לְמַעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה, וֶהֱבִיאֵם לַיְיָ אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן, וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַיְיָ אוֹתָם... וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם לַשְּׂעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם, חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם' [ויק' יז, ה–ז]. אבל יישאר עניין החיה והעוף, לפי שאין קרבן מן החיה כלל ואין עוף קרב שלמים, ולכן ציווה יתעלה סמוך לכך, שכל חיה ועוף שבשרם מותר באכילה, כאשר נשחטו מכסין את דמן בעפר [שם יז, יג], כדי שלא יתקהלו עליו לאכול סביבו. והנה נגמר העניין ושלמה המטרה **להפר האחווה בין השׂוֹטים באמת ובין שדיהם**".

נמצא, כי האיסור לאכול בשר תאווה במדבר, וכן הציווי לאכול במדבר רק בשר שהוּקרב לקרבן שלמים, שניהם נועדו להרחיק אותנו מעבודת השדים! שהרי בהקרבת בשר השלמים היו מחויבים לפזר את דם הקרבן על המזבח כאמור. כמו כן, גם בשחיטת החיה והעוף יש ציווים ואזהרות שנוגעים להרחקה מעבודת השדים, כלומר מפני שאין מביאים קרבן שלמים מן החיה והעוף, נצטווינו לכסות את דמם מיד לאחר שחיטתם כדי שלא יתקבצו לאכול סביב דמם. ורבנו הרמב"ם ממשיך להאיר את עינינו ולטהר את מחשבתנו, וכֹה דבריו במורה שם (ג, מו):

"ודע, כי האמונה הזו התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, וטעו בה בני אדם, תמצא זה מפורש בשירת האזינו: 'יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב

בָּאוּ לֹא שְׁעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם' [דב' לב, יז]. וכבר ביארו חכמים עניין אמרו 'לֹא אֱלֹהַּ', אמרו שהם לא חדלו מלעבוד נמצאים עד שעבדו דמיונות [=כלומר מרוב נהייתם אחר עבודה-זרה לנמצאים – השמש והירח וכו', התרחבה תאוותם, הסתאבה מחשבתם והשתבש דמיונם לעבוד גם דברים דמיוניים שאינם מצויים, דהיינו השֵׁדים המאופסים שאינם קיימים], לשון ספרי: **'לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל'** [שם]".

נמצא, כי עבודת השדים הייתה נפוצה מאד בימי קדם, והאמונה בשדים ובדמיונות נותרה עד לימינו אנו, אף שרבים הם שכבר מתנערים מן ההבל. וכאמור, מְעניין שרבנו לא גרס בספרֵי שם "קנאה כפולה" כמו שזייפו רש"י וחכמי-יועצי-אשכנז וכפי שראינו בחלק הראשון.

נחזור עתה להשלים את דברי רבנו במורה שם (ג, מו), וכֹה דבריו:

"ואחזור למה שאנחנו בו, ודע, שלא נאסר בשר תאווה אלא במדבר בלבד, כי מאותן ההשקפות המפורסמות, שהשדים שוכנים במדברות ושם מְדַבְּרִים ומתגלים, אבל בערים ובישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר מאותן ההזיות צריך לצאת מן העיר לישימון ולמקומות השוממים, ולפיכך הוּתר בשר תאווה אחר שנכנסו לארץ. ועוד, כי תוקף אותו החולי יורד בלי ספק [=במהלך דורות העולם והתפתחות האנושות], ומתמעטים הנוהים אחרי אותן ההשקפות. ועוד, שקשה מאד קרוב להיות נמנע, שיהא כל הרוצה לאכול בשר בהמה יעלה לירושלים, ומחמת כל הסיבות הללו לא נאסרה [שחיטת] בשר תאווה אלא במדבר".

עד כאן דברי רבנו, ומהקטע האחרון למדנו עוד על הזיות מאמיני השדים, ואמונתם שהשדים נמצאים יותר ואולי בעיקר במקומות השוממים, וְשָׁמַם מוחם מדעת ושֹׂכלם ממדע. קאפח מוסיף בהערה שם ואומר: "וראה גם תוס' יומא עז ע"ב, ד"ה משום. שם כתבו על רוח רעה מסוימת שאין אותה רוח רעה מצויה באלו המלכיות, ולפיכך אינם נזהרים בכך". וטעו בעלי התוספות גם בזאת, כי היו לא מעט שדים אורתודוקסים באותן המלכויות האירופיות...

והנה לפניכם לשון התוספות: "משום שיבתא – פירש רש"י 'רוח רעה השורה על הידיים שלא נטלן שחרית' [...] ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה רוח רעה שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות". נמצא, שגם המינים בעלי-התוספות חלו בנגע השֵׁדים. כמו כן, אם כוונתם בעניין ה"גילוי" לָאיסור לשתות ממים מגולים – טעו גם בזה, שהרי איסור הגילוי הוא משום סכנת נפשות אמיתית (הלכות רוצח ושמירת הנפש יא, הלכה ו ואילך). וכמו שעבירה גוררת עבירה, כך שיבוש רודף שיבוש והזיה רודפת הזיה. ובעניין הזוגות ראו פסחים קי ע"א, ובמאמר: "אמונתו של רש"י בשדים (חלק ט)" ביארתי את הסוגייה הזו בפסחים. כמו כן, אין ספק שדעות והשקפות לא מעטות שמובאות בתלמוד יש לסנן ולדחות, שהרי התלמוד אינו תורה-שבעל-פה אלא פרוטוקול שמשוקעת בו תורה-שבעל-פה, ובבל זה ראו: "וְתֹפֶשׁ הַתּוֹרָה לֹא יְדָעוּנִי – הַוָיוֹת דאביי ורבא", "הייתכן שחז"ל היו כסילים?", "בחינת מופעֵי האסטרולוגיה בתלמוד הבבלי", "האם לדעת הרמב"ם צריך ללמוד גמרא?", ועוד.

וראוי לסיים פרק זה בדברי רבנו המכוננים המאירים והמזהירים שבסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא, שם הוא מסכם את כל ענייני המאגיה וההזיות, והאמונה בשדים בכללן, וכֹה דבריו:

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו **וכיוצא בהן** [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

מהלכות רבנו לעיל אנחנו לומדים שההבלים ההזיות והדמיונות **גורמים לנטוש את דרכי האמת!** ובמלים אחרות, אם האדם ממלא את מחשבתו בהבלים ובהזיות פגאניות הוא מחריב את צלם האלוה שבו, מתרחק מידיעת ה' יתעלה ומתדרדר לתהום הסכלות והבהמיות.

יד. הפריץ מווילנא מכה על פדחתו

בסוף המאה הי"ח מתח הפריץ מווילנא ביקורת כנגד המלחמה שקידש רבנו כנגד העבודה-הזרה. בנוסף למתיחת ביקורת אלילית עזה כנגד מלחמתו של רבנו במאגיה, הפריץ גם אימץ והחדיר אמונות הבל למכביר, ואף סטה סטייה חמורה אחרי המאגיה וההזיות אשר לא יועילו ולא יצילו כי תהו המה – כך שהוא למעשה האנטי-תזה של רבנו: רבנו קידש מלחמה כנגד המאגיה, ולעומתו הכומר מווילנא קידש מלחמה כנגד האמת, וזה לשונו (יו"ד קעט, יג):

"אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחרי הפילוסופיה הארורה, ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים **ושֵדים** וקמיעות הכל שקר. אבל כבר הכו על קדקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא על-פי שמות וכשפים [...] **והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי [=הליצנות] ולעקור אותם מפשטן**".

הפריץ הליטאי מתגלה אפוא כבסיל שיכור, בַיחסו אמיתות להבלי הכשפים הלחשים והשדים. יתר-על-כן, הוא טען למעשה שיש אמת בענייני המאגיה! ואיך אפשר לומר שיש אמת בעניינים שהתורה הגדירה אותם כ"תועֵבות"? וכי יש בתועבות הללו משהו מקדושת-האמת?

והנה לפניכם דברי התורה: "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" (דברים יח, ט–יג).

כמו כן, בהמשך דבריו הכומר מווילנא מוסיף להתפלש ולהתבוסס בזוהמת הסכלות: הוא מגנה את הפילוסופיה כ"ארורה", וחושף את סכלותו וקלונו בפרשו את אגדות התלמוד כפשוטן.

ולדעת רבנו: מי שמאמין בהבלים שהזכיר הפריץ מווילנא הוא ממחוסרי-הדעת; בפילוסופיה מתרוממים למעלת ייחוד-השם; ולא אחזור כאן על דעת רבנו ביחס לתופשֵׁי אגדות התלמוד כפשוטן (=וחַי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרהּ' – מתוך הקדמת רבנו לפרק חלק). אך חמור מכל, כל שוטה שמאמין שיש אמת במציאות השדים – שוגה בעבודה-זרה, מחרף ומגדף את השֵׁם הנכבד והנורא, וכופר בכל התורה כולה! ואם הוא חכם בעיניו ואף גדול בעיני אחרים – הוא גם בגדר המתעים את העם אחרי ההבל ודינו מורידין ולא מעלין.

וכדי להבין עד כמה העכבר המכוער מווילנא תיעב את דרך האמת, נעיין בביטויו: "והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה", ומקורו הוא בספר משלי (ז, ז–כז): "וָאֵרֶא **בַּפְּתָאִים** אָבִינָה בַּבָּנִים נַעַר חֲסַר לֵב [...] וְהִנֵּה אִשָּׁה לִקְרָאתוֹ שִׁית זוֹנָה וּנְצֻרַת לֵב [...] **הִטַּתּוּ בְרֹב לִקְחָהּ** בְּחֵלֶק שְׂפָתֶיהָ תַּדִּיחֶנּוּ [...] דַּרְכֵי שְׁאוֹל בֵּיתָהּ יֹרְדוֹת אֶל חַדְרֵי מָוֶת". ותמיהה גדולה קמה וניצבה: וכי יעלה על הדעת לדמות את הפילוסופיה (ייחוד ה') לאשת-איש זונה? ואת רבנו הרמב"ם לפתי הסר אליה? וכגודל ביקורתו כך עומק סכלותו, ומי שחטף מכות על קדקדו הוא ההגמון הפריץ עצמו, שהכה בפטיש האלילות על פדחתו שלו, בחושפו לעין-כל את קלונו בהאמינו בהבלי עבודה-זרה.

וברור שכל המקומות בגמרא שנזכרו בהם שדים: **או** שמדובר בהשקפה-הזיה דחויה שהייתה נחלת ההמונים הנבערים רדופי ההזיות, **או** שמדובר במשל ומליצה וכמו שמלמד אותנו הרב שלמה צדוק בספרו 'שולחן שלמה' (ב, עמ' רמח): "ואין ספק שהרמב"ם והגאונים, שלא ייחסו למעשי האוב והכשפים כל אמת, לא יחלקו על דברי חז"ל שבתלמוד בעניינים אלו [...] אלא ודאי בזה לימדונו, שדברי חז"ל אינם כפשוטם, ויש בהם תוך וסוד, ובמשל ומליצה ידבֵּרו".

ואצרף דוגמה לעניין זה מהספר מורה-הנבוכים (א, ז), וכֹה דברי רבנו:

"וכבר ידעת שכל מי שלא הושגה לו הצורה הזו [=שלא הוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל] [...] שאינו אדם אלא בעל-חיים בצורת אדם ותבניתו [בהמה בדמות אדם], אלא שיש לו יכולת למיני הנזקים והמצאת הרעות מה שאין לשאר בעלי-החיים, כי המחשבה והַסְּבָרָה שהייתה מעותדת לו [=שה' יתעלה חננו בה וייעד אותה] להשֹׂגת השלמות, אשר לא הושׂגה, משתמש בה [אותו בעל חיים הולך על שתיים] במיני התחבולות המביאות לרעות והמצאת הנזקים, וכאילו הוא דבר **הדומה לאדם או חיקויו,** וכך היו ולדי אדם אשר קדמו לשֵׁת, ואמרו במדרש [עירובין יח ע"ב]: 'כל אותן מאה ושלשים שנה שהיה אדם נזוף בהן [=בעקבות חטאו בעץ הדעת], היה מוליד רוחות כלומר שדים, וכאשר נִרְצָה [=נמחל לו] הוליד דומה לו'. כלומר בדמותו כצלמו, והוא אמרו: 'וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בִּדְמוּתוֹ כְּצַלְמוֹ' [בר' ה, ג]".

ברור כי אותם השדים שחז"ל הזכירו במדרש, מתארים את בניו של אדם הראשון באותן מאה ושלושים שנים, הואיל והם היו לפי חז"ל רעים וחטָאים מאד ורחקו כרחוק מזרח ממערב מדרגת אדם, מעין חיות ובהמות מתוחכמות, אך למעשה, לפי המדרש, הם היו גרועים מן החיות והבהמות, החיות את חייהן בשלווה וכל מעשיהן ופעולותיהן הם לצורך הישרדותן.

קאפח מוסיף בהערה במורה שם, וזה לשונו: "לפנינו איתא [בגמרא] 'רוחין ושדין ולילין', וייתכן כי בדורות הראשונים היו מין אחד ובדורותינו מינים הרבה"... וכנראה מאן דהו הוסיף בגרסת

התלמוד "רוחין ולילין", שהרי התלמוד שלפנינו נערך ועובד בגסות על-ידי המינים האירופים וצאצאיהם שוחרי המינות והמאגיה וטומאת הדעת, ולכן רבו בו הגרסות וההגהות (הכי גרסינן והכי גרסינן); ועוד בעניין המדרש שנזכר ראו במאמר: "בעל-חיים בצורת אדם ותבניתו".

ואם הזכרנו את קאפח, אצרף לקמן את תשובתו של השׂכיר בעניין השדים, וזה לשונו בשו"ת הריב"ד (עמ' קלט): "במחלוקת הגר"א נגד הרמב"ם אם באמת הוא-הוא שכתב מה שכתוב שם בשמו, הדברים ארוכים ואין מקומם כאן, והרמב"ם ותורתו אמת". ואנכי עבדכם שואל את קאפח: אַיֵּכָּה?! ואם לא עכשיו אימתי?! וחבל מאד שהוא לא ייחד מקום שבו ירכז את דעת רבנו בעניין השדים, אך אימת פטרוניו נפלה עליו, ושחיתותו ומשכורותיו מממסד הכמורה האורתודוקסי מנעו ממנו לדבר נגד הפריץ מווילנא אף שמדובר בהרחקה מעבודה-זרה! ורבנו קידש מלחמה כנגד העבודה-הזרה והמשיך את קריאתו של אברהם אבינו, למציאות ה' ולטוהר ייחודו. "שִׁמְעוּ אֵלַי רֹדְפֵי צֶדֶק מְבַקְשֵׁי יְיָ הַבִּיטוּ אֶל צוּר חֻצַבְתֶּם וְאֶל מַקֶּבֶת בּוֹר נֻקַּרְתֶּם, הַבִּיטוּ אֶל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם וְאֶל שָׂרָה תָּחוֹלֶלְכֶם כִּי אֶחָד קְרָאתִיו וַאֲבָרְכֵהוּ וְאַרְבֵּהוּ" (יש' נא, א–ב).

יה. ואם אמור יאמר העבד: אהבתי את אדוני לא אצא חופשי!

יודע אני גם יודע, כי ישנם הולכי על שתיים נחיתיים, ממעריצי ההבל וההטעיה האדוֹמיים, שיתקפוני באמרם שכבר אמר מאן-דהו שלא הפריץ מווילנא אמר את הדברים לעיל. והנני תמה: הדברים הללו מופיעים בספרו של הפריץ, האם כדי להוציאם מחזקתם לא נדרשת ראיה מפורשת? האם די בהשערת עבד נרצע ששגה לחוס על כבוד אדוניו, עכברי ווילנא?! ויתרה מזאת, האם שמענו קול מפורש ברור ומקיף מקרב חכמי-יועצי-אשכנז, ממשיכי דרכו של הפריץ מווילנא, שהם מתנערים מדברים אלה? או מוחקים אותם מספרו? או אפילו מציינים בהערה שהוא לא כתבם? לא ולא! צאו וראו: רובם המכריע והמוחץ אימצו אל חיקם את דברי הפריץ מווילנא כאמת מוחלטת, ואף משתמשים בדבריו כדי לתקוף את דרך האמת ולהנציח את ההבל והשווא. לפיכך, אם תלמידיו הנאמנים סבורים שהוא אכן אמר זאת, ודבקים ונאחזים בעיקשות בדבריו, וכי יעלה על הדעת שאסתור את מסורת אבותיהם ללא ראיה מפורשת?

ויתרה מכולן, בספר "עליות אליהו" שחיבר יהושע הֵישיל הטמבל על ההגמון הארור מווילנא (הודפס בווילנא הטמאה תרל"ד, עמ' יג), הוא כותב כך:

"אמר המו"ל [=יהושע הֵישיל] ראיתי להעתיק בכאן המכתב שכתב הרב ר' שמואל לוריא, אשר הוציא לאור-הדפוס מספרי הגר"א זצ"ל ובכל כתבי-יד קדשו נאמן הוא, אל הרב המחבר. וזה לשון המכתב אות באות: 'בע"ה יום ה' תענית אסתר תרכ"ח, ווילנא. [...] כבוד [...] יהושע העשיל [...] מצאתי חובה לנפשי לעורר [...] ולהודיע בשער-בת-רבים [...] כי מה שכתב בביאור הגר"א יו"ד סימן קעט ס"ק יג [...] על הרמב"ם ז"ל בעניין כישוף ושדים וכו', וכבר הכו על קדקדו וכו', **הן-הן הדברים שזכינו לראות בגוף כתב-יד-קדשו של הגר"א ז"ל,** והם נמצאים באוצר כל כלי חמדה [...] **ומצאנו וראינו כי הוא כתוב שמה אות באות כמו שהוא נדפס בבאור הגר"א שלפנינו.** ולכן מה שכתב [בספר 'קריה נאמנה' שהדברים לא יצאו מפי הפריץ] [...] **שקר ענה** [...]. ובעיניי ראיתי עתה בכי"ק, ואין בזה שום ספק כלל [...]. [ע"כ המכתב]".

ומי שרוצה לראות דוגמה למנגנון התעמולה האשכנזי המטופש, יעיין בספר "עליות אליהו" ויראה כיצד הופכים מכשף בהמי לאליל משוקץ! כ-100 עמ' מייגעים של אותיות זעירות וכעורות, וכולן דברי הלל ושבח וסיפורי מעשיות ומופתים הזויים על העכבר המכוער מווילנא – "פֶּתִי יַאֲמִין לְכָל דָּבָר" (משׁ' יד, טו). ואעתיק משם דוגמה אחת שקשורה לענייננו (עמ' כד ואילך): "חכמת הפילוסופיא יָדַע לתכליתה, ויאמר שהוציא ממנה שני דברים טובים והם: שבעים כוחות שבאדם [=מהי הַשׂוֹטוּת הזו?!] ועוד דבר אחד. לא הייתה חכמה אשר שָׂגבה ממנו, חכמות טבעיות ולימודיות, כי בַּכֹּל משלה ידו החזקה, **גם חכמת הכישוף אשר ידעוהָ הסנהדרין והתנאים** [...] רק היה חסר לו מעשה העשבים וכל גמר מעשיהם". וכמה אפשר להבין?! ולדעת רבנו הרמב"ם, המכשף הוא עובד עבודה-זרה בלי ספק, וחייב סקילה.

יו. "וּפִי רְשָׁעִים תַּהְפֵּכוֹת" (משׁ' י, לב)

בסוף דבריו על השדים, הפריץ מווילנא מתהפך ושוב מתהפך, כי לאחר שהוא תקף את רבנו הרמב"ם בחריפות כל-כך גדולה על ביטול השדים והזיות עובדי-האלילים, הוא אומר כך:

"וח"ו איני מאמין בהם ולא מהם ולא מהמונם, **אלא כל הדברים הם כפשטן,** אלא שיש בהם פנימיוּת לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת".

ואיני מבין, איך יכול להיות שהדברים כפשוטן ויחד עם זאת הוא אינו מאמין בהם?! ועל איזו פנימיוּת הוא מדבר כאן? והוא מזכיר לי את דברי רבנו במורה-הנבוכים (א, נ) על הנוצרים המכזבים אשר מתעקשים שה' הוא שלושה שהם אחד, ואיך יכולות להתקיים במשפט אחד שתי הנחות מנוגדות? וכֹה דברי רבנו במורה שם (א, נ):

"**הדעה** אינו העניין הנאמר בפה, אלא העניין שהצטייר בנפש [...] אבל מי שסבור שהוא [=ה' יתעלה שמו] בעל תארים מספר הרי הוא אומר שהוא אחד **בפיו,** וסבור **במחשבתו** שהוא רבים, וזה כעין מה שאומרים הנוצרים הוא אחד אלא שהוא שלושה והשלושה אחד". וכן כותב רבנו בתחילת מאמר תחיית-המתים (עמ' סט): "שמע ישראל [...] והנה למדו הנוצרים בפסוק זה [...] ואמרו: אמר ה', ואמר אלהינו, ואמר ה', הרי אלו שלושה שמות, ואמר אחרי כן 'אחד' – ראיה שהם שלושה ושהשלושה אחד, יתעלה ממה שסכלו [הנוצרים, ויותר מהם המינים]".

וזו דרכו של הפריץ, והנה שוב דבריו: "אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא. [...] אבל כבר הכו על קדקדו, שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא על-פי שמות וכשפים [...] והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי [=הליצנות] ולעקור אותם מפשטן, וח"ו איני מאמין בהם [...] אלא כל הדברים הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיוּת, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת".

ונייר המינים סובל את כל הלהטים והתעתועים, ובהמשך המאמר נלמד מדברי רס"ג על דרך הכתיבה המתעתעת הזו. ודי לנו להבין כעת שהפריץ מווילנא היה רשע טיפש ונבער ממה שגינה את הפילוסופיה כ"ארורה" וכ"אשת איש זונה", ואת רבנו הרמב"ם כ"פתי" הסר אליה. ועוד עובדה חשובה: למדנו מעדות הפריץ ש"כל הבאים אחריו חלקו עליו [=על הרמב"ם]",

כלומר, למדנו עד כמה רחוקים "חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות מדת האמת, ועד כמה העולם הדתי **בימינו** רחוק מדרך האמת המוסר והמישרים בשגותו אחרי האלילים וְהָאִטִּים.

"לְהַצִּילְךָ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת, הַעֹזְבִים אָרְחוֹת יֹשֶׁר לָלֶכֶת בְּדַרְכֵי חֹשֶׁךְ [...] אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים וּנְלוֹזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם" (משלי ב, יב–טו).

נספח: תגובה ותשובתי

היה איזה טמבל אחד שלא מצא חן בעיניו הסגנון שבו התבטאתי כנגד הפריץ מווילנא ושאר עכברי-יועצי-אשכנז, והוא כתב תגובה מתעתעת במיוחד, שמטרתה הנסתרת היא ערעור על סגנוני ודרכי, ובעיקר ערעור על דרכי הנחרצת כנגד המינים האירופיים ועבדיהם הנרצעים.

והנה לשון התגובה, שימו לב עד כמה היא מתעתעת במליצותיה:

איננו בקיאים בעבודה זרה הקדומה, למעט קלחי מידע זעירים המבצבצים פה ושם. איננו בקיאים במדע הקדום, למעט קלחי מידע זעירים המנצנצים פה ושם. איננו בקיאים בנבכי התודעה וכיצד מתדבקת לה המחשבה באדם ואיך יטהר האדם את מחשבתו ויתדבק כולו במחשבה האלוהית. אנחנו מוציאים את כעסינו לכיוון אפיקים שלא יניבו לנו תוצאות הרצויות לנו. אנחנו מנסים לבטל פרקטיקה של עבודה-זרה באמירת אמת, אבל הרמב"ם טוען שזה לא מספיק. לכל פרקטיקה של עבודה-זרה צריך למצוא תחליף שיסיח את דעתו מההבלים המשונים שהעבודה הזרה תופסת במחשבתו. שימת הדגש לאחר אמירת האמת צריכה להיות לקיום פרקטיקות אחרות דומות המובילות את תודעת האדם להידבק בדעה האלוהית.

לדוגמא, במקום עלייה לקברים ושימת העיקר על הבלי עליית נשמה או סגולות, אפשר לחנך להתאגד ללימוד בזכות אותו אדם על מנת שאנו הנשארים בעולם הזה נדריך את מחשבתינו בידיעת השם, או במקום הדלקת נרות נשמה, או כל פולחן אש אחר אפשר לעורר את האדם לקרוא פרקים נבחרים במורה המפנים את מחשבתו לביטול עבודה זרה מקרבו.

בתוכנו כולנו יודעים שהעבודה זרה לופתת חזק בעולם באחיזה שאינה נראית, כולנו עבדים לחומר ולחומריות העולם ואין אנו ראויים להשראת השכינה. כולנו יודעים את האמת, שהרשענו, חטאנו, עווינו, פשענו לפני בורא עולם.

עוד דבר אחד אנחנו צריכים כולנו להבין: כולם, כל העם ואולי כל העמים כולם, כבר מיואשים וחסרי תקווה, כולם אכזבו אותם במשך כל-כך הרבה דורות, הם ניסו להשליך את יהבם על אלפי אלילים כוזבים ונפלו בדרך שוב ושוב ושוב אבל את הדרך את השם יתברך לא ידעו. למה? כי אין דרך כזו היום. היא נעלמה. אין פרקטיקה שלה. כל הלימוד היום שטחי, חיצוני ורדוד. כל האמת היום היא רק גירוד של השכבה החיצונית של הידע הקדום. האנשים האלה הם לא האויבים שלנו. אלו שהחדירו להם את התודעה השקרית הם האויב. בצורה הזאת, חברים אפשר לנצח בקרב או שניים אבל להפסיד את המלחמה. המלחמה על התודעה האלוהית.

ועתה לתשובתי לדברי ההבל הרעים והריקים, שתקעום בתפאורת מליצות נבובות:

דבריך מעורבבים מאד, דברי אמת למחצה לשליש ולרביע יחד עם דברי כפירה וטשטוש חמורים מאד של דרך האמת, ואין חמור ומסוכן יותר מן המתעתע, והנה שמונֶה דוגמות לדברי ההבל והתעתועים שבדבריך:

1) "איננו בקיאים בנבכי התודעה [...] ואיך יטהר האדם את מחשבתו ויתדבק כולו במחשבה האלוהית". האמנם? וכי התורה והמצוות הן לא הוראות ציוויים ואזהרות לקרב את האדם לבוראו? ומדבריך עולה כפירה חמורה במציאות התורה והמצוות, ואף כפירה חמורה קמי שמיא, כאילו הקב"ה הביא אותנו לעולם של תעייה וייסורים, ללא הדרכה והכוונה.

2) "אנחנו מוציאים את כעסינו לכיוון אפיקים שלא יניבו לנו תוצאות הרצויות לנו". ומהי הִשׂוֹטוּת הזאת?! וכי יש אפיקי כעס שהם חיוביים? ולעולם הכעס הוא שלילי ומוביל לתוצאות שאינן רצויות... מדובר אפוא במשפט מתחומי ה"קריאה הקרה", שבהם הנוכלים מתעתעים בהמונים באמצעות משפטים שכאילו מגלים את סודות העולם מרוב "חכמתם".

3) "אנחנו מנסים לבטל פרקטיקה של עבודה זרה באמירת אמת, אבל הרמב"ם טוען שזה לא מספיק". ומה זה הטמטום הזה? וכי הרמב"ם הוא זה שטוען שזה לא מספיק, או תורת משה היא זו אשר מחייבת אותנו לעקור ולנתץ כל זכר של מינות ועבודה-זרה? דבריך הם אפוא דברי מינות מתעתעים, דברי מוות מחליאים ומסוכנים, כאילו לא התורה ולא הקב"ה הורו לנו לבער עבודה-זרה, רק הרמב"ם. כלומר, לשיטתך הקב"ה הורה לנו רק "לומר את האמת", וזה שקר חמור שנועד לשמר את הבלי העבודה-הזרה ולהנציח את ביעורה ובהמיותה בעולם.

4) "שימת הדגש לאחר אמירת האמת צריכה להיות לקיום פרקטיקות אחרות דומות המובילות את תודעת האדם להידבק בדעה האלוהית". ושוב דברים שגולשים למינות, שהרי היכן הקב"ה ציווה עלינו לקיים "פרקטיקות אחרות דומות" מעבר למה שהוא כבר ציווה אותנו בתורת משה שקיבלנו בהר סיני? והלא יש כבר מאות מצוות לקיום "פרקטיקות דומות", וכי עלינו להמציא עוד פעולות או פולחנים במקום העבודה-הזרה שבימינו? דבריך פותחים אפוא פתח רחב מאד לעבודה-זרה מסוגים שונים, בתירוץ שמדובר באמצעים להרחקה מעבודה-זרה – ואין להוסיף מאומה על חוקי התורה! וכל המוסיף על התורה דינו מורידין ולא מעלין, ואף שהבאת כמה דוגמות נכונות, עצם הדברים שאמרת בעניין "הפרקטיקות" הם דברי מינות מסוכנים מאד.

5) "אבל את הדרך של השם יתברך לא ידעו. למה? כי אין דרך כזו היום. היא נעלמה. אין פרקטיקה שלה. כל הלימוד היום שטחי, חיצוני ורדוד". ושוב דברי כפירה: אין דרך האמת? וכי הקב"ה לא הבטיח שדרך האמת לא תישכח מפי זרעו? וכי הקב"ה לא הדריך אותנו בתורה שדרך האמת לא בשמים ולא מעבר לים, אלא שקרוב הדבר אלינו מאד בפינו ובלבבנו לעשותו? ודבריך מדרדרים את האדם לייאוש, ולהזיה שאין כל תקווה אלא לשקוע בטומאת התאוות והעבודה-הזרה – פשוט הכיעור בהתגלמותו, והאמת: "הַיּוֹם אִם בְּקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ" (תה' צה, ז).

וכנראה שהנך בור ועם-הארץ בפסוקי תורת האמת, ואלה דבריה: "כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם לֹא נִפְלֵאת הִוא מִמְּךָ וְלֹא רְחֹקָה הִוא, לֹא בַשָּׁמַיִם הִוא לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה, וְלֹא מֵעֵבֶר לַיָּם הִוא לֵאמֹר מִי יַעֲבָר לָּנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם וְיִקָּחֶהָ

לָנוּ וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה, **כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ**", "וְהָיָה כִּי תִמְצֶאןָ אֹתוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד **כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ**" (דב' ל;לא).

6) "כל האמת היום היא רק גירוד של השכבה החיצונית של הידע הקדום". והנה עוד דברי מינות וכפירה, האמנם לא קיימת בימינו תורה-שבכתב ותורה-שבעל-פה? האם גם הם רק "גירוד של השכבה החיצונית של הידע הקדום"? ושוב דבריך מדרדרים בקלות רבה למינות ולעבודה-זרה, כאילו אין אמת בימינו, ולא נותר לנו אפוא אלא להמשיך ולשקוע בתהו.

7) "האנשים האלה הם לא האויבים שלנו. אלו שהחדירו להם את התודעה השקרית הם האויב". תחליט! האנשים האלה הם אויבים או לא אויבים? ודברים מטושטשים גורמים להרס דרך האמת, ולהתערטלות מכל פעולה מעשית ונחרצת לביעור המינות הממיתה.

8) "בצורה הזאת [דהיינו במלחמה חסרת פשרות כנגד עבודה-זרה, וחתירה ללא לאות לעקירתה ולעקירת זכרה, וכמו שהנני פועל], חברים, אפשר לנצח בקרב או שניים אבל להפסיד את המלחמה. המלחמה על התודעה האלוהית". האמנם? האמנם הדרך לניצחון על העבודה-הזרה אינה בדרך של מלחמת-חורמה חסרת פשרות? ושוב דבריך הינם דברי כפירה ומינות חמורים מאד, שעוקרים מאות מצוות מעשיות מן התורה שכל תכליתן היא לעקור את העבודה-הזרה ולמחות את עקבותיה מן המציאות באמצעים נחרצים וחריפים מאד, וזהו הציר שעליו סובבת כל התורה כולה. דבריך אפוא הם דברי כפירה מפורשים בדרכה של תורה.

גם המשפט: "המלחמה על [הבנת] התודעה האלהית" הוא שקר, כי המלחמה כלל איננה על הבנת אמיתת הבורא, דהיינו כלל לא מדובר בפולמוס פילוסופי שנוגע לשׂגב סתרי התורה. אלא, מדובר במלחמת חורמה וחובה: שכנוע לוהט וגינוי תקיף נחרץ וקטלני לכל המינים ועובדי האלילים האילמים, רק כך ניתן לעקור עבודה-זרה ולמחות את עקבותיה מן המציאות. "אַל תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ גְּבֹהָה גְּבֹהָה יֵצֵא עָתָק מִפִּיכֶם כִּי אֵל דֵּעוֹת יְיָ ולא וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת" (ש"א ב).

השדים – נחלת השוטים והחטָאים (חלק ג)

יז. האמונה בשדים ויהודי-תימן

בעבר נתקלתי בשתי הערות של קאפח השׂכיר במורה-הנבוכים מהדורתו. בהערות הללו הוא מפנה לעיין בספרו "הליכות תימן", שם הוא מתאר כיצד אבותינו בתימן היו שקועים עד צוואר בהזיות מאגיות רבות מאד מהזיות עובדי-האלילים הקדמונים (ראו לדוגמה במורה בעמ' קד, הערה 11; וכן שם בעמ' שנז, הערה 11; ובהרחבה ראו: הליכות-תימן, עמ' 267–280). עובדות אלה עוררוני להבין טוב יותר מדוע חז"ל קבעו לומר בהגדה-של-פסח: "מתחילה עובדי עבודה-זרה היו אבותינו", ונראה ברור שגם בתימן היו שוטים רבים מאד אשר ריחפו בריק מחשבתי, נעדר אור-דעת והשקפות נכונות, רבנים והמון כאחד "וּבְאַחַת יִבָּעֲרוּ וְיִכָּסְלוּ" (יר' י, ח).

והנה לפניכם ארבע דוגמות לאחיזתם של יהודי-תימן בהזיות פגאניות:

דוגמה ראשונה

בספר "הליכות תימן" (עמ' 269–270) נאמר כך:

"למרבה הצער מצויים היו בין היהודים [...] רופאי-אליל שריפאו בתרופות-אליל, בקמיעות שיצרו, בלחישות ובכל מיני סגולות. את טיב המחלה, אִבחוּנה ומהותה קבעו על-פי דמיונם, או על-פי 'מזלות', או על-פי 'ספרי חפץ', שהיו שמורים בידם לבל תֻּשׂוּפֶם עין רואה. [...] הנני מעתיק כאן לדוגמה, דברים אחדים שאספתים מחוברות ומספרים שונים [...] שבעליהם שמרום מכל משמר ונצרום כבבת עינם [...] כיוון שלדעתם אלו הם 'סתרי עולם'. חלק מ'בעלי חפץ' אלה פעלו מתוך תמימות ופתיות-מחשבה כאילו כביר מצאה ידם, אך היו ביניהם שידעו והכירו את אפסות סגולותיהם, והם עשו מעשיהם למען בצע כסף, כשבסתר ליבם בזו ולעגו לתמימים הנפתים לנכליהם [...] **וכל מה שהעתקתי כאן הוא רק מעט מהרבה**" וכו'.

דוגמה שנייה

בעלון "שבתון" (גיליון 891, פרשת בראשית, כז בתשרי תשע"ט), נתפרסם מאמר שכתב חזי כהן, כותרת המאמר היא: "הסב והנכד לבית משפחת קאפח", לקראת סוף המאמר הוא מתאר מחלוקת שהייתה בתימן סביב מנהג שנקרא "סַיִר אַלדַּם" (הולכת הדם), וזה לשונו:

"מנהג היה בתימן 'סַיִר אַלדַּם', שכל הבונה בית חדש או מי שלקה במחלה קשה, שוחט בהמה ומחלק את בשרהּ לעניים כדי שתהיה חליפין וכפרה, **מתוך אמונה שיש שדים השוכנים בבית שיזיקו לבני-הבית עד שלא יֻרַצוּ אותם.** [...] ר' יחיא ביקש לבטל את מנהג שפך הדם בטענה שזוהי עבודה-זרה, וכתוצאה מכך התפתח ויכוח סוער. מצדדי המנהג טענו: 'מנהג אבותינו הוא, וכיצד נייחס להם טעות?' [...] הוויכוח התלהט [...] ולבסוף שוכנעו [חכמי-תימן] בצדקתו, אלא שנמנו וגמרו שלא לערער על מעשה ההמון בטענה: ש'מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין'".

בספר "הליכות תימן" (עמ' 202) מובא מנהג זה, ולאחריו מובא מנהג נוסף שנועד אף הוא לרַצות את השדים, והנה שני המנהגים הללו לפניכם:

א) "יְסַיְּרוּ אַלדַּם – הולכת הדם. מי שגמר בנין הבית, וכן הקונה בית מן המוכן, בין חדש בין ישן, צריך לשחוט בבית לפני שייכנס לגור בו או לכל המאוחר במשך החודש הראשון שנכנס לגור שם. שוחטים בחצר-הבית, **ואין נוגעים בדם ואין מטאטים אותו מקרקע החצר;** אחר שמתמצה הדם לוקחים משם את הנשחט שהוא בדרך כלל בהמה גסה, כדי לנתחו במקום אחֵר, ואת בשרו מחלקים לעניים, לשכנים ולקרובים [ורבים הם שעושים עוול ופשעים ומכסים על-כך בגמילות חסדים מסוגים שונים, מתוך המחשבה שעשיית טוב מכשירה את עוונם]".

ב) "מַיִדַּת אַלנְיֵיה – שולחן הריצוי. אופים לחם תפל בלי מלח [=וכדי לסתור את עבודת השדים הכעורה הזו ודומותיה נצטווינו בתורה: 'עַל כָּל קָרְבָּנְךָ תַּקְרִיב מֶלַח' (ויק' ב, יג)], מזמינים יותר מעשרה ילדים בגיל שבע-שמונה שנים. עד שהילדים ממתינים בחצר, עורכת בעלת-הבית את השולחן, מפזרת עליו אפר דק, פותתת את הלחם התפל לפתיתים, ומניחה אותם על השולחן שבו האפר, היא יוצאת מן המטבח ואומרת 'הַדַּ'א קַסמַכֶּם' (זה חלקכם), **הכוונה כלפי השדים.**

לאחר שהמטבח נשאר סגור שעה קלה – פותחים את דלתותיו בפתיעה [=בבת אחת], וכל הילדים הנמצאים בחוץ מתפרצים לתוכו, וחוטפים את הפרוסות התפלות שעל-גבי השולחן ואוכלים אותן. סבי ז"ל התנגד בחריפות למנהגים אלה, שלדעתו נוסף לטיפשות שבדבר הם **אסורים מן התורה** משום דרכי האמורי [ויותר מדויק לומר משום דרכי עבודה-זרה]".

החולאים הללו הם רק מעט מהרבה מנהגים אליליים שאבותינו בתימן החזיקו בהם באדיקות. מהסיפור הראשון אנו למדים, כי רובם המכריע של חכמי תימן **התנגדו בלהט** ליוזמתו של מָרי יחיא קאפח לבטל את מנהגי עבודת השדים, ואף שגו בהערצת בשר ודם על גבול העבודה-זרה, כי מי שסובר שאבותיו אינם יכולים לטעות ולשגות, עובד את אבותיו הטועים ולא את בורא-עולם צור-העולמים. רמתם המחשבתית של חכמי-תימן הייתה כּה נחותה ועלובה עד שאפילו לאחר שהם "שוכנעו" בצדקתו, הם נמנו וגמרו שלא לערער על מעשה ההמונים, והותירו את עבודת השדים במקומה! ואם היו משתכנעים באמת, הם היו מוחים בהמונים יהא אשר יהא, וכפי שעשה מָרי יחיא לבדו, כי מדובר כאן בטקסי עבודה-זרה מפורשים לשדים.

אך לא רק רמתם המחשבתית של חכמי-תימן הייתה אפסית, גם רמתם ההלכתית הייתה מאכזבת מאד, כי לדעת רבנו, ההוראה: "מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין" לא שייכת כאן כלל, ואבאר את דבריי: הוראה זו מופיעה פעם אחת בדברי רבנו בהלכות שביתת עשור (א, ז):

"נשים שאוכלות ושותות [בערב יום הכפורים] עד שחשכה והן אינן יודעות שמצוה להוסיף מחול על הקודש, אין ממחין בידן, 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".

המצוה להוסיף מחול על הקודש היא מצוה מדרבנן, וההוראה "הנח להן שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין" חלה בענייני דרבנן מסוימים ותחומים מאד, וכבר הרחבתי בעניין זה במאמר: "מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין?". הוראה זו נוגעת אפוא במיעוט-דמיעוט מדיני דרבנן ואינה נוגעת כהוא-זה בדיני התורה, שהרי לא יעלה על הדעת לבטל את מצות התוכחה בדיני רבנן בכללותם וכל-שכן וקל-וחומר שלא יעלה על הדעת לבטל את מצות התוכחה בדינים מן התורה – וכל-שכן וקל-וחומר אלף פעמים, כאשר מדובר בשלוש העבירות החמורות: עבודה-זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. ואיך יעלה על הדעת שגם בשלוש החמורות אנו רשאים לומר: "הנח להן"?!

"וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ **הָסִרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּתֹכְכֶם**" (בר' לה, א).

אולם, מאז שהחלו כומרי-הדת להפוך את התורה לקורדום חוצבים פרו-נוצרי, בטלה מצות התוכחה, כי אם המטרה הראשונה היא להפיק רווחים מן הדת, הכומר המכהן חייב למצוא חן בעיני ההמון, שהרי אם יוכיח את צאן מרעיתו משלמֵי משכורותיו יסלקוהו ממשרתו, וינשלו אותו ממשכורותיו ומשלל טובות-ההנאה. וכבר אמר הנביא עמוס (ה, י): "שָׂנְאוּ בַשַּׁעַר מוֹכִיחַ וְדֹבֵר תָּמִים יְתָעֵבוּ". וזכורני כומר ממסדי בכיר שנהג למלמל בכל מקום: "הנח להן לישראל"... וכגודל משכורותיו וטובות-ההנאה שקיבל בתפקידו הרם, שאליו נלוו גם יוקרה ומעמד וכו', כך נשתבש שכלו עוד-ועוד והרחיב הוראה זו עד ליצירת עיוות שהפך אצלו לדיבר הראשון שקיבלנו בסיני. ואין ספק שכולם אהבו את אותו כומר, שכל מטרתו הייתה נשיאת-חן בעיני הציבור.

ובמלים אחרות, מגמת הפוסקים האורתודוקסים המהובלים להרחיב את ההוראה הנדונה גם למצוות מן התורה – ואפילו לשלוש החמורות – נובעת מזיהום חמור שפשׂה באנשי-הדת, ומשקיעתם בטומאת הפקת הרווחים מדת משה ובזוהמת חציבת טובות-ההנאה מדברי-תורה. לעומתם, רבנו סייג מאד את ההוראה הזו וכפי שהוּכח במאמר שהזכרתי, והצורך לסייג אותה ברור מאד והגיוני ביותר, שהרי סכנה גדולה יש בשימוש גורף בהוראה זו: מזלזול במצוות, דרך ביטול מצות התוכחה כליל, ועד למחיקת מצוות חשובות מן התורה שניתנו לנו מפי הגבורה.

דוגמה שלישית

באיגרת תימן (עמ' מב) מובאת ביקורת חריפה של הרמב"ם על ראש רבני תימן באותם הימים: יעקב בן נתנאל, על נטייתו אחרי האסטרולוגיה. הנטייה אחרי האסטרולוגיה מלמדת על ריחוק עצום של אבותינו מהשקפות נכונות, ריחוק אשר גרם ליהדות-תימן למשבר קשה באותה העת (ראו על-כך במאמר: 'מבט לפיוט 'נעל עניות' לאורו של הרמב"ם', שם בפרק ח). נטייתו של יעקב בן נתנאל אחרי הבלי האסטרולוגיה נבעה מאביו שהיה הוזה הזיות וחסיד נלהב של האסטרולוגיה (ראו בספרו 'גן השכלים', פרקים ד–ה). כמו כן, גם נתנאל בן ישעיה, מחבר הספר "מאור האפלה", היה חסיד של האסטרולוגיה. ומי שיקרא את המאמר: "מבט לאסטרולוגיה לאורו של הרמב"ם" יבין בעז"ה, שהאסטרולוגיה היא **שורש עבודה-זרה וענפיה,** ועד כמה רחוקים המאמינים באסטרולוגיה ובהשפעת הכוכבים, מדרך ה' ומתורת האמת.

דוגמה רביעית

במבואו למדרש-הבאור (עמ' 2), קאפח מתאר קווים לדמותו של סעדיה בן דוד מחבר המדרש, וכן לדמותם של חכמי דורו בתימן (לפני כ-600 שנה), וזה לשונו של קאפח:

"מאידך, עם כל בקיאותו העצומה בדברי הרמב"ם לכל רבדיהם, אם אלה ענייני הלכה, ואם אלה ענייני פרשנות, ובין אם אלה ענייני מחשבה ופילוסופיה – הרי בבואו להשקפות מסוימות כמו בענייני הכישוף ודומיהן, כגון בעניין אגג מלך עמלק שכישף את עצמו ואשתו ונדמו כבעלי-חיים, **הרי רחוק הוא לגמרי משבילי חשיבתו של הרמב"ם,** ואיני יודע היאך לפרנס את הדברים הללו במחיצתו של הרמב"ם [קאפח השכיר לא ידע שמדובר בעבודה-זרה? ובהמשך הוא מודה על האמת, אלא שהוא פסח על שתי הסעיפים כמנהגו]. לפיכך נראה לי לומר, כי חכמי תימן הללו למדו ושיננו היטב את מליו של הרמב"ם, ואף שבילי חשיבתו המחשבתיים והפילוסופיים של הרמב"ם כולם נהירים להם, ובהם צעדו, **אך את רוחו של הרמב"ם לא קלטו, וכמעט כבדה שמיעתם מלהאזין לרוחו, לפיכך באו בדבריהם דברים מעורבבים מעולם המחשבה ומעולם ההזיות [הפגאניות] אשר לדעת הרמב"ם הם ספיחי עבודה-זרה או יסוד עבודה-זרה**".

והיה איזה עמרם תימני אחד שחוצב מן התורה שטען שקאפח הגזים מאד בדבריו כאן...

ואכן, קאפח הגזים מאד בשַׁבְּחוֹ את רבני תימן על "בקיאותם העצומה בדברי הרמב"ם", ו"שבילי חשיבתו המחשבתיים והפילוסופיים כולם נהירים להם, ובהם צעדו", שהרי העובדות מוכיחות את ההיפך הגמור! ולפי דעתי קאפח תעתע במכַוון, ולא העז לומר את האמת

הכואבת: דבקות אבותינו במאגיה ובאמונות התפלות הייתה רבה מאד, ריחוקם מן המדעים היה עצום, ורובם המכריע של חכמי-תימן הלכו בדרכם של צאלח וקארו הקראי שראו בהלכה את חזות הכל, ואף הודו בהזיות האופל ושילבו את אלילותו בכתבי ההלכה שלהם, ובכך רחקו מאד מיסוד היסודות ועמוד החכמות לידע את ה' יתעלה ויתרומם ('וגם תורה אין להם').

לפיכך, חלילה לנו לאמץ את שגיאות אבותינו הוזי ההזיות ובפרט בעניינים שנוגעים למינות ולעבודה-זרה, וחובה גדולה לבער מקרבנו דעות רעות ודמיונות כוזבים ומזוהמים, כי רק כך נשכיל את ייחוד ה', וכמו שקאפח קובע בעצמו בהעירו על דברי רבנו במורה (א, נ):

"וכאשר תתפשט מן התאוות וההרגלים [=שהרגילונו אבותינו וזקנינו הבורים בהם, וכדברי קאפח לקמן], ואתה בעל תבונה, ותתבונן במה שאומַר בפרקים אלו אשר יבואו בשלילת התארים, יתאמת לך הדבר בהכרח, ואז תהיה ממי שמשכיל ייחוד ה', לא ממי שאומרו בפיו ואינו מבין לו עניין, ויהיה מכלל אשר נאמר בהם: 'קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם' [יר' יב, ב]". וקאפח מוסיף ומעיר שם על ראש דברי רבנו: **"והכוונה: כשתצליח להשתחרר מן הדעות הקדומות שהולעטת בהם על ידי זקני בור או נשים בלות משחר עלומיך"**.

נמצא, כי השתחררות מדמיונות כוזבים והשקפות רעועות, היא היסוד והמבוא להשכלת ייחוד ה', וממילא לגאולתו הרוחנית של הפרט והכלל, ולכינון ממלכת כהנים וגוי קדוש. ושמעתי פעם מליצת טעם, שמי שיתבונן בה לעמקה ימצא בה רעיון נפלא: מדוע טוענים שבתימן היו שדים, אך בארץ-ישראל אפילו הוזי ההזיות מסכימים שאין שדים? ובכן, מאז שהדליקו בארץ את אור החשמל, הוא הבריח את כל השדים. והנמשל, כאשר מדליקים את אור החשמל, אור המדע, אור הדעת – כל השדים, ההזיות ואמונות ההבל, כולם כָּלים ונאפסים ומתבערים מאליהם, ואור המדע והדעת מאיר את שכל האדם באור נגוהות נפלא ומופלא: "כִּי תָבוֹא חָכְמָה בְלִבֶּךָ וְדַעַת לְנַפְשְׁךָ יִנְעָם", "לֵב נָבוֹן יִקְנֶה דָּעַת וְאֹזֶן חֲכָמִים תְּבַקֵּשׁ דָּעַת" (משלי ב;יח).

סוף דבר

שאל אותי פעם אחד מן החברים: היכן רבנו כותב במפורש שהשדים הם הזיה? ובכן, האמת שתמהתי על שאלתו, שהרי ראינו בסדרת מאמרים זו, בכמה וכמה מקומות, את יחסו המבטל המוחלט של רבנו לשדים ואף לכל ענייני המאגיה, ובכל זאת אצרף את המקורות המרכזיים:

רבנו במורה (ג, כט) אומר כך:

"וספר זה [=ספר 'הפלחה הנבטית' של עובדי העבודה-הזרה הקדמונים], מלא **מהזיות עובדי עבודה-זרה,** וממה שנפש ההמונים נוטה אליו וקשורה בו, כלומר מעשה הטלסמות [=הקמיעות לכל ריבוי סוגיהן], והורדת הרוחניות [ספיריטיזם], והכשפים, **והשדים,** והרוחות שוכני המדברות [...] ואף-על-פי שאיש כמוך אין צורך להעיר לו על זה, לפי שיש כבר בידך מן המדעים מה שימנע מלהתלות במחשבתך משגעונות ה'צאבה' [=אומה של עובדי עבודה-זרה בתקופתו של אברהם אבינו ע"ה] והזיות הכשדים והאשפים העירומים מכל מדע שהוא מדע באמת, אבל הזהרתי מכך משמרת לזולתך, **כי מאד נוטה ההמון להאמין בשיגעונות**".

עוד אומר רבנו במורה (ג, מו), וכֹה דבריו:

"ודע, כי האמונה הזו [בקיומם של השדים] התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, **וטעו בה בני אדם,** תמצא זה מפורש בשירת האזינו: 'יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם' [דב' לב, יז]. וכבר ביארו חכמים עניין אמרו: 'לֹא אֱלֹהַּ', אמרו שהם לא חדלו מלעבוד נמצאים עד שעבדו **דמיונות** [=כלומר מרוב נהייתם אחר עבודה-זרה לנמצאים – השמש והירח והכוכבים וכו', התרחבה תאוותם, הסתאבה מחשבתם והשתבש דמיונם לעבוד גם שדים דמיוניים שאינם מצויים כלל], לשון ספרי: 'לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל' [שם] [...]

ודע, שלא נאסר בשר-תאווה אלא במדבר בלבד, **כי מאותן ההשקפות המפורסמות שהשדים שוכנים במדברות ושם הם מְדַבְּרִים ומתגלים** [והיה חשש שהעם יזבחו לשדים]. אבל בערים וביישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר **מאותן ההזיות,** צריך לצאת מן העיר לישימון ולמקומות השוממים, ולפיכך הותר בשר-תאווה אחר שנכנסו לארץ. ועוד, כי **תוקף אותו החולי** [הזיית השדים] יורד בלי ספק, ומתמעטים הנוהים אחר אותן ההשקפות".

"והנה נגמר העניין ושלמה המטרה **להפר האחווה בין השוטים באמת ובין שדיהם**" (שם).

וכאמור, יש מקומות נוספים, ודי בכך לכל מי שאינו מתעקש להתעות את עצמו. "וְהַמַּשְׂכִּילִים יַזְהִרוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ [...] וְהִרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים וְלֹא יָבִינוּ כָּל רְשָׁעִים וְהַמַּשְׂכִּילִים יָבִינוּ" (דנ' יב).

נספח: ליטאי ממוצא תימני מתעקש להתבל

והיה תימני עקשן במיוחד שלא הִרפה ממני ולא חדל מלהקשות: איך הנני מבטל את השדים כאשר הגמרא מלאה מהם? והוא אף הצביע על הגמרא בפסחים קי ע"ב, וגיטין סח, שם הובאו אגדות בעניין אשמדאי. ואיך הנני אומר על חז"ל שהם טועים? ואיך ייתכן שהרמב"ם אומר על חז"ל שהם טועים? ואפילו אם הרמב"ם אומר זאת (שאין שדים) אסור לשמוע לו, וכו' וכו'.

ובכן, העמרם הטיפש הזה (שהוא אגב משמש כר"מ וחוצב מן התורה), לא השכיל להבין את דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק, ובעוד מקומות, שבהם רבנו תוקף בחריפות את הוזי ההזיות שמבינים את אגדות חז"ל כפשוטן, ובמקומות רבים העתקתי את דברי רבנו שם, אך השוטים והכסילים מתעקשים שלא להבין! וכל זאת כדי לקיים את הזיותיהם ושקיעתם בהבלים.

ואפילו בימינו, בעידן המדע והדעת, אנחנו משתמשים במשלי השדים, דהיינו בתיאורי שדים דמיוניים שלא היו ולא נבראו, כדי לבטא עניינים מסוימים: **1)** כמו שמתארים אדם מסוים שהוא "שד משחת"; **2)** או כאשר קוראים לאותה חיית-כיס טורפת באוסטרליה בשם "שד טזמני", כי יש לה צורה הדומה לשד דמיוני; **3)** או כאשר מכנים בתקשורת לגנאי את התקוממות המזרחים כנגד האשכנזים ואומרים: "השד העדתי יצא מהבקבוק"; **4)** או כאשר אומרים ש"השד לא כל כך נורא", ועוד. האם מישהו באמת מאמין שיש שד בשחת או בבקבוק? האם בני עדות-המזרח הם שדים דמיוניים? האם הדברים שחששנו מהם מאד וגילינו שהם לא כל-כך מפחידים כמו שחשבנו, הם שדים דמיוניים בעלי קרניים וכנפיים ורגלי עזים?

ויש ביטויים נוספים, כגון: "כמי שכפאו שד", "לכל השדים והרוחות", "מחול שדים", ועוד.

נמצא, שביטול השדים כלל אינו גורר לביטול של דברי חז"ל, כטענת התימני הנרצע והטיפש, אלא, אנחנו מעבירים את דבריהם מאפיקי ההזיה הפגאנית לאפיקי המחשבה והחידה. ובעשותנו כן אנחנו מרוממים את חז"ל משוחת המינות המאגיה והסכלות – שהרי בהנחת האגדות כפשוטן יש גנאי עצום לחז"ל. ואתאיסטים ראשי ישיבות לשעבר, משתמשים בפשטי אגדות חז"ל כדי "להוכיח" שדתנו היא דת שקרית פרימיטיבית וחשוכה, והם מצליחים לשכנע רבים בדיוק בדרך זו, ומסיתים ומדיחים רבים לכפור בה'-אלהים-אמת ובתורתו הנאמנה.

וכבר הרחבתי בביאור אגדות השדים בסדרה: "אמונתו של רש"י בשדים", ובחלק ב שם עסקתי באגדה על אשמדאי שנזכרה לעיל והוכחתי שלא יעלה על הדעת שהיא כפשוטה. אולם, כל זה לא הועיל לאותו תימני כסיל ממשפחת עוזרי, אלא, כדרך המתעקשים ב"עיקשות הנקראת העיקשות המופתית", הוא מוסיף לשקוע בטינופי הבליו, וכמו שמתאר רבנו במורה (א, לא):

"לפי שכל דבר שנודעה אמיתתו בהוכחה ברורה, אין בו מחלוקת ולא ויכוחים ולא התנצחויות, **זולתי מצד סכל המתעקש עיקשות הנקראת 'העיקשות המופתית'.** כדרך שתמצא אנשים שהתעקשו נגד כדוריות הארץ והיות הגלגל עגול וכיוצא בכך, אלה אין להביאם בחשבון".

"ומה אפשר עוד לומר על מי שטועה עד-כדי-כך?" (רס"ג בפירושו לאיוב, עמ' כט).

ואחתום בדברי רבנו במורה (ב, ו), ולאחר מכן בדבריו בהקדמתו לפרק חלק, וכֹה דבריו:

"**וכמה חמור סימאון הסכלים וכמה מזיק הוא,** אילו אמרת לאדם מאותם המדמים שהם חכמי ישראל, כי ה' שולח מלאך נכנס בבטן האשה ומצייר שם את העובר, היה הדבר מוצא חן בעיניו ומקבלו, ורואה שזו עוצמה ויכולת ביחס לה' וחכמה ממנו יתעלה, על-אף שהוא סבור [=אותו 'חכם' מן הנחשבים לחכמי ישראל] כי המלאך גוף של אש בוערת שיעורו כדי שליש העולם בכללותו, ויראה לו כל זה אפשרי ביחס לה'. אבל אם תאמר לו כי ה' נתן בזרע כוח מצייר הקובע תבנית איברים אלו ותארם והוא המלאך [...] יירתע מכך, מפני שאינו מבין עניין העוצמה והיכולת האמיתית הזו [דהיינו חכמת הטבע ושכלולו העצום והמופלא]" וכו'.

"דברי חכמים ע"ה נחלקו בהם בני אדם לשלוש כיתות: הכת הראשונה **והם רוב אשר נפגשתי עמהם ואשר ראיתי חיבוריהם ואשר שמעתי עליהם,** מבינים אותם [=את כל אגדות חז"ל ומשליהם] כפשוטם ואינם מסבירים אותם כלל [=כמשלים וחידות], ונעשו אצלם כל הנמנעות [=ההזיות] מחויבי המציאות, ולא עשו כן **אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים** [=הריחוק מהמדעים פותח פתח רחב להזיות ולמאגיה מחריבת הדעת] [...] ולכן חושבים הם [...] שהם כפשוטם, ואף-על-פי שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות עד כדי שאם תספרנו כפשוטו להמון העם, כל-שכן ליחידיהם, יהיו נדהמים בכך ואומרים: היאך אפשר שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו וחושב שהם דברים נכונים? וכל-שכן שימצאו חן בעיניו?

והכת הזו המסכנה רחמנות על סִכלותם [ואולי על הפתאים הנבערים שביניהם יש לרחם, אך לא על ראשי ומובילי הכת הזו שמתעים את העם אחרי ההבל ומחדירים מינות לליבו של עם-

ישראל], לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם, ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, **וחַי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה,** ועושים תורת השם בהיפך המכֻוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו: 'אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה' [דב' ד, ו], והכת הזו דורשים מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יֹאמרו: **'רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה'**.

והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים [=המסבירים] לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי ייתן ושתקו כיוון שאינם מבינים – **'מִי יִתֵּן הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה'** [איוב יג, ה] [...] ודורשין בפני ההמון בדרשות [מסכת] ברכות ופרק חֵלֶק [פרק עשירי במסכת סנהדרין] וזולתם כפשוטם מלה במלה [=בדיוק כמו שר"י וכל צאצאי המינים ממשיכי דרכו]. [...]

והכת השלישית **והם חַי ה' מעטים מאד עד שאפשר לקרוא להם 'כת' כמו שאפשר לומר על השמש 'מין' [שהם נדירים ויחידים כנדירות ויחידות השמש!],** והם האנשים שנתבררה אצלם גדולת החכמים וטוב תבונתם במה שנמצא בכלל דבריהם דברים המראים על ענייני אמיתיים מאד – ואף-על-פי שהם מעטים ומפוזרים בכמה מקומות בחיבוריהם, הרי הם מראים על שלמותם [של חז"ל] והשׂגתם את האמת. וגם נתברר אצלם [אצל יחידי הסגולה] מניעת הנמנעות ומציאות מחויב המציאות [=הקב"ה], וידעו שהם [=החכמים] עליהם השלום לא דיברו דברי הבאי [=פשט דבריהם במדרשים אינו המטרה ואין ללמוד מפשוטם מאומה, אלא המשלים השזורים בהם הם המטרה והיעד], ונתברר אצלם [=ליחידי הסגולה] שיש בדבריהם [של חז"ל] פשט וסוד, ושכל מה שאמרו [חז"ל] מִדְּבָרִים שהם בלתי אפשריים [=מן הנמנעות וההזיות] אין דבריהם בכך אלא על דרך החידה והמשל. וכך הוא דרך החכמים הגדולים [לדבר במשלים וחידות], ולפיכך פתח ספרו גדול החכמים [שלמה המלך] ואמר: 'לְהָבִין מָשָׁל וּמְלִיצָה דִּבְרֵי חֲכָמִים וְחִידֹתָם' [מש' א, ו], וכבר ידוע אצל חכמי הלשון כי 'חידה' הם הדברים שעניינם בסודם ולא בפשוטם, וכמו שאמר [שמשון]: 'אָחוּדָה נָּא לָכֶם חִידָה' וכו' [שו' יד, יב], לפי שדברי כל בעלי החכמה בדברים הנשׂגבים שהם התכלית – אינם אלא בדרך חידה ומשל.

ומדוע נתפלא על ש[חז"ל] חיברו את החכמה בדרך משל [שיבצו את החכמה במדרשים] ודימו אותם [את הנמשלים] בדברים שפלים המוניים? והנך רואה החכם מכל אדם עשה כן ברוח-הקודש, כלומר שלמה במשלי בשיר-השירים ומקצת קהלת. ומדוע יהא מוזר בעינינו לפרש את דבריהם [של חז"ל] ולהוציאם מפשוטן, כדי שיהא תואם את המושׂכל ומתאים לאמת ולכתבי-הקודש? והרי הם עצמם מבארים את פסוקי הכתובים ומוציאים אותם מפשוטם ועושים אותם משל והוא האמת, כפי שמצאנו שאמרו שזה שאמר הכתוב: 'הוּא הִכָּה אֵת שְׁנֵי אֲרִאֵל מוֹאָב' [ש"ב כג, כ] כולו משל, וכן מה שנאמר: 'וְהוּא יָרַד וְהִכָּה אֶת הָאֲרִי בְּתוֹךְ הַבּוֹר' [שם] וכו' משל, ואמרו: 'מִי יַשְׁקֵנִי מַיִם' [שם, טו] ושאר מה שאירע כל זה משל. וכן ספר איוב כולו אמר אחד מהם: משל היה [...] וכן מְתֵי יחזקאל אמר אחד מהם: משל היה, ורבים כאלה.

ואם אתה [...] מאחת משתי הכתות הראשונות אל תעיין בדבריי בשום דבר מן העניין הזה, כי לא יתאים לך ממנו מאומה, ולא עוד אלא שיזיק לך ותשׂנאהו, כי איך יתאימו מיני המזון קלי

הכמות ממוצעי האיכות לאדם שהוּרגל למיני המזון הרעים והכבדים, הלא רק יזיקוהו וישׂנאם, הנך רואה דבר אותם [=יוצאי מצרים] שהוּרגלו באכילת הבצלים והשומים והדָּגים על המן: 'מָן הוּא' [שמ' טז, טו] 'וְנַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם הַקְּלֹקֵל' [במ' כא, ה]. ואם אתה מאנשי הכת השלישית, שכל זמן שיזדמן לך דבר מדבריהם ממה שהשֵּׂכל מרחיקו – תתעכב אצלו ותדע שהוא חידה ומשל ותישאר בטרדת הלב ובאימוץ המחשבה בהבנתו, דואֵג למצוא דרך האמת ורעיון הצדק, כמו שאמר [שלמה]: '[בַּקֵּשׁ קֹהֶלֶת] לִמְצֹא דִּבְרֵי חֵפֶץ וְכָתוּב יֹשֶׁר דִּבְרֵי אֱמֶת' [קה' יב, י]".

קאפח והשדים והקוזק מקוצק

במאמר זה הנני מבקש לנתח את דברי קאפח בפירושו למשנה-תורה בעניין השדים. מאמר זה הינו גם חלקו הרביעי של המאמר: "השדים – נחלת השוטים והחטָאים". חשוב לציין, כי בכמה מהערותיו למורה-הנבוכים (תשל"ב) קאפח מתנער מקיומם של השדים, וכפי שראינו לעיל בחלקי המאמר הקודמים. אולם, משום מה, בפירושו למשנה-תורה (תשמ"ד–תשנ"ו) קאפח נסוג מדרכו במורה-הנבוכים ונוקט בגישה מוזרה מתחמקת ואף נכלולית, נחל אפוא:

דוגמה ראשונה

בעניין נטילת ידיים שלוש פעמים משום רוחות רעות, אומר קאפח בהלכות תפילה (עמ' קלט):

"ועוד יש לומר, דסבירא ליה לרבנו שכבר כלו הרוחות הללו [...] וכבר אמרו בשם הרבי מקוצק שהרמב"ם פסק שאין דברים אלו כדי שלא ייִמָּצאו יותר, ומאחר ובשמים התחשבו בפסק דינו של הרמב"ם – בטלו כולם מאז [...] ולפיכך לא נהגו אבותינו בתימן ליטול שלוש פעמים".

ודברי קאפח הללו קשים וסוטים מן האמת, האם אמת נכון הדבר "דסבירא ליה לרבנו שכבר כלו הרוחות הללו"? וכי הן היו קיימות אי-פעם לפי דעתו? ולא רק על הרמב"ם קאפח מוציא לעז אלא אף על ה' יתעלה שמו, שהרי הוא כותב לעיל: "ומאחר ובשמים התחשבו בפסק דינו של הרמב"ם – בטלו כולם מאז", כלומר, הקב"ה בכבודו הודה באמיתת השדים לפי קאפח!

סברת השוטים שהיו בעבר שדים בעולם, ובטלו, היא אפוא הבל מהובל. אולם, הנני מביר את הדרדעים האורתודוקסים חוצבי התורה, הם ודאי יאמרו שקאפח "צוחק" או "מתלוצץ"... ברם, האם ראוי להתלוצץ באמונת עבודה-זרה? האם ראוי לתלות ברבנו הרמב"ם ואפילו בצחוק את סכלות אמונות השקר? האם ראוי לתלות תועבה כל-כך חמורה בה' יתעלה ויתרומם?

זאת ועוד, גם כאן במקום לעלות ללשכת הגזית למקום רבנו ולדבריו הטהורים במורה-הנבוכים, קאפח יורד מצרימה לטמבל מקוצק ומביא ראיה מדברי הרחוקים מדרכי-האמת. ואם הטמבל מקוצק האמין בהבלים שהוא פלט מפיו, ראוי להשמיט את הקו"ף האחרונה משמו; ואם הוא כתב את הדברים הללו וליבו בל עמו, הדברים חמורים מבחינה אחרת, כי לעולם יהיו פיו ולבו של האדם שווים. ויתרה מזאת, אסור להוכיח דבר-אמת בדברי-שקר, כי לא רק שאנו חוטאים בדברי-שקר אלא שאנו גם מחלישים את האמת בכך, וכדברי רבנו במורה-הנבוכים (ב, טז):

"ומה שהאדם טוען שהוא הוכיח שאלה מסוימת בהטעיות, הרי לדעתי אינו מחזק אמיתת אותה הבעיה, **אלא מחלישה וגורם להכחישה,** כי כאשר יתברר ביטול אותן הראיות תיחלש הנפש מלאמת את אותו הדבר [=את אותו דבר-האמת] שהובאו עליו הראיות".

וקאפח בעצמו מעיר שם כך: "כי גם כאשר הדבר אמת כשלעצמו [כגון שמציאות השדים היא שקר], ובא מי שאינו יודע ומביא עליו ראיות חלושות [כגון שהשדים היו בעבר ובָטלו], גורם לבני-אדם לחשוב שאותו הדבר מבוסס על אותן הוכחות רעועות וידחוהו [=סופם שיאמרו: אם פעם היו, מדוע נעדרו? רק בגלל החלטת הרמב"ם? וישובו להאמין בהם ולהתיירא מהם]".

דוגמה שנייה

בהלכות גירושין פרק ב (בסוף אות יט, עמ' ס), מעיר קאפח על דברי הלח"מ: "ונלחץ בגלל השד ללא צורך, כי בזמן רבנו כבר נעדרו עד לאחד" – האמנם השדים היו קיימים ובזמן רבנו כבר נעדרו עד לאחד? ושוב קאפח בורח מלומר את האמת ופונה לדברי ליצנות נכלוליים, ואף נדחק שוב להסתופף תחת גלימתו השחורה והשקפתו העכורה של הטמבל הקוזקי מקוצק.

בבחירתו ללכת בדרך זו, קאפח הִפנה עורף לכללי המחשבה שהוא בעצמו מנחה אליהם, וכוונתי לכלל הידוע שחצי-גרוע יותר גרוע מן הגרוע-לגמרי, וכמו שכותב קאפח בהקדמתו לספר "הנבחר באמונות ובדעות" (עמ' 8), וזה לשונו: "חצי-גרוע גרוע יותר מן הגרוע-לגמרי, שחצי-גרוע חוסם את הדרך". כלומר, השקפת-הבל שיש בה מעט מן האור חוסמת את הדרך אל האור, כי בני אדם מסתפקים בה או מתחבאים מאחוריה, והמענה החלקי-ביותר שהיא נותנת, מטשטש את הצורך ומחליש את הרצון הטהור לברר את האמת לאמיתה. וסוף דבר, שאותה השקפה מעורבֶבת ועכורה מונצחת לדורי-דורות ואף מובילה להשקפה הרעה גופה, דהיינו שיש שדים בעולם וראוי לירוא מהם, וכך היא מדיחה רבים מדרך האמת לדרכי תהו.

דוגמה שלישית

בהלכות גירושין יג (אות לב, עמ' שמט), אומר קאפח כך:

"ומה שלא הזכיר רבנו את האמור בגמרא 'שמא שד הוא' וכל האמור שם, סובר רבנו שהוא על דרך האגדה ואינו עניין להלכה. וכפי דעתו על מציאות השדים במורה (ג, מו). וכפי שאומר האדמו"ר מקוצק הובא ב'לקט מאוצר החסידות' עמ' 22. ולדעת רבנו, האגדה על אופן בריאתם האמורה בבראשית רבה (ז, ה) פשוטה ביותר שם נאמר: **'רבי אומר, אלו השדים, שמי-שאמר-והיה-העולם היה עסוק בברייתו של עולם, וברא את נשמתן ובא לברוא את גופן וקדש שבת ולא בראן'.** והיאך קדשה עליו שבת והלא כל המציאות לפניו כגרגר אבק והיאך חשכה, לפיכך הבין רבנו דרשת חז"ל כפי מטרת חז"ל [בהמשך יתבאר], ותמיהת המ"מ על רבנו תמוהה".

וגם כאן קאפח הנכלולי מתחמק מלומר את האמת בעניין השדים שהם **עבודה-זרה קדומה!** שהרי הוא רק "תמה" בעדינות על המ"מ דיטולושא ורק מפנה לדברי רבנו במורה. וחמור מכך, גם כאן קאפח סומך את דברי הטמבל מקוצק לדעת רבנו, כביכול קרובים הם זה-לזה בהשקפת עולמם: "וכפי שאומר האדמו"ר מקוצק", והאם באמת אומר רבנו במורה-הנבוכים כדברי

הקוזק מקוצק?! ברור אפוא שקאפח למד לא מעט משיטות ההתעיה וטשטוש האמת מממסד הכמורה הפרו-נוצרי, והקב"ה חפץ בתום ובמישרים ושונא את דברי השווא הבלתי-ברורים; ומסחור ממסד הרבנות הוא נגע ממאיר שפשׂה ופושׂה ומסאב ומחריב את תורת האמת.

והנה דברי רס"ג בעניין זה, אשר מגנה בחריפות את אלה שמנהלים את חייהם לפי שיקולים פוליטיים קוזקיים מקוצק: בפירושו למשלי (ב, טו) לפסוק "אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים וּנְלוֹזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם", רס"ג אומר כך: "ועוד ממעשיהם 'אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים' עניין העיקשות והנלוזות, והוא, שאם התווכחו עמך שיקרו, ואם התעסקו עמך מרמים, **ואם אמרו מילה אמרוהָ עמומה כדי שלא יהא בדבריהם דבר ברור כלל,** וכל הדברים הללו ממה שמתעב ה' יתהדר ויתרומם, ואינו אוהב כי אם השלמות והתום והמישרים, כמו שאמר: 'תּוֹעֲבַת יְיָ עִקְּשֵׁי לֵב וּרְצוֹנוֹ תְּמִימֵי דָרֶךְ' [משׂ' יא, כ]". ודבריו בסתם בני אדם, ומה היה אומר רס"ג על **רבנים** שהפכו לכומרים ולהגמונים ועירבו את נלוזות הפוליטיקה ותאוותיה בדת האמת הזכה והטהורה?

וביחס לאינוידאל דיטולושא המבולבל, תמיהתו על רבנו שם היא: מדוע רבנו לא הזכיר בהלכה מאומה מענייני השדים, כאילו הבלי השדים קיימים במציאות וראוי להתייחס להשפעות קיומם על ההלכה המעשית. וריחוקם של מפרשי רבנו מדעתו ומאישיותו ומדרך האמת, גורם לי לעתים לא רחוקות לתחושה מחשבתית של גועל עד כדי בחילה בפועל. דיטולושא גם מצטט שם את דברי המינים: **הרמב"ן** והרשעב"א, ומגלה לנו שגם הם האמינו בשדים, וכולם זוהמו ממקור אחד: והוא פירוש רש"י המבאיש שהנחיל לדורות את השיבוש החמור בתפישׂת אגדות חז"ל כפשוטן. אוי לנו שגידלו ורוממו **מאמיני שדים** וקבעוּם לגדולי החכמים. וכבל שאני לומד וחוקר יותר, כך אני יותר-ויותר מבין עד כמה היינו ראויים לעונש הגלות הארורה והארוכה.

דוגמה רביעית

בהלכות איסורי ביאה עמ' קסח, קאפח מעיר על הַפְּניה מסוימת של אינוידאל דיטולושא למקור דברי רבנו בגמרא: "ואם לזה נתכוון המ"מ הרי איני יודע לילית זו מה היא [...] ואם לילית זו היא כפירוש רש"י שפירש: 'שֵׁידה, שד יש לו פרצוף אדם ויש לו כנפיים'. הדברים תמוהים, מאין יש לשדים גוף? שהרי בבראשית רבה ספ"ז איתא: שהקב"ה ברא רוחן ולא ברא להם גוף".

וקאפח השׂכיר שוב מטשטש את האמת: "איני יודע", "הדברים תמוהים", "מאין יש לשדים גוף?", מדוע כל ההיתממות המכוערת והנכלולית הזו? וכי קאפח שכח את דברי עצמו במורה-הנבוכים?! וכי שכח הוא את רבנו ומלחמתו בעבודה-הזרה?! ומדוע הוא אינו מתייחס לעובדה שרש"י האמין בקיומם של שדים ואפילו שֵׁדוֹת? האם יראת רש"י הפילה עליו אימתה ופחד? או שעשרות שנים של משכורות כמורה נפוחות הִטו את שיקול דעתו? ועבירה גוררת עבירה, שהרי קאפח מאמץ כאן את שיטת רש"י ומתייחס למדרשי חז"ל **כפשוטם** בהביאו ראיה **מפשט** האגדה שאין לשדים גוף! והאם רבנו הרמב"ם היה מסכים להתייחס למדרשים כפשוטם?!

זאת ועוד, איני מבין מה השיג קאפח באמרוֹ שאין לשדים גוף, שהרי כבר הוּכח לעיל, שהאמונה בקיום שדים דמיוניים, בין אם יש להם גוף חומרי ובין אם אין להם, היא בגדר עבודה-זרה שיש בה חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא, ואף הודאה בעבודה-זרה וכפירה בכל התורה כולה.

ועתה אסביר את מדרש בראשית-רבה (ז, ה) שהובא לעיל בדוגמה ג. ובבן, כך קאפח גרס וכך היא מהדורת המינות של ווילנא: "רבי אומר, **אלו השדים,** שמי-שאמר-והיה-העולם היה עסוק בברייתו של עולם, ובראּ את נשמתן ובא לברוא את גופן וקדש שבת ולא בראן". ברם, עיון בכת"י של המדרש מעלה שהנוסח הזה משובש מיסודו! והנה הנוסח המדויק לפי כת"י:

"'וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת חַיַּת הָאָרֶץ' [בר' א, כה] וגו' [...] רבי אומר **אלו המריאים** שברא הקב"ה את נפשותם ובא לבראות גופן וקדש השבת ולא בראן, ללמדך דרך-ארץ מן התורה: שאם יהיה ביד אדם חפץ טוב או מרגלית טובה ערב שבת עם חשכה, אומרים לו השלך, שמי-שאמר-והיה-העולם היה עסוק בברייתי-עולם וברא נשמתן ובא לברוא גופן וקדש השבת ולא בראם".

הנה הראיתם לדעת, שהשדים כלל לא נזכרו במדרש! "רבי אומר אלו המריאים"! ואיך יעלה על הדעת שהמריאים הללו הם השדים הכעורים? והלא במדרש נאמר עליהם: "ללמדך דרך-ארץ מן התורה, שאם יהיה ביד אדם חפץ טוב או מרגלית טובה ערב שבת עם חשכה אומרים לו השלך" וכו', וכי יעלה על הדעת שחז"ל ימשילו את השדים ב"חפץ טוב" או ב"מרגלית טובה"? מהי הַשְׁוֹוטוּת הזו?! אלא ברור שמדובר במשל הזה בחיה כלשהי משובחת מאד.

וכבר ראינו שהמריאים הם חיות מאד מפוטמות ומשובחות: "לָמָּה לִי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יְיָ שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים **וְחֵלֶב מְרִיאִים** וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים לֹא חָפָצְתִּי" (יש' א, יא). וכל מטרת המדרש היא ללמֵּד את האדם לכבד את השבת מהונו כי כיבודה הוא כבוד שמים.

דוגמה חמישית

טרם שנעיין בדברי קאפח בדוגמה הזו, עלינו להקדים וללמוד היטב משנה ופירושה, וכך אמרו חכמים ע"ה במסכת חולין (ב, ח): "השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות – **שחיטתו פסולה**". ושם פירש רבנו הרמב"ם, וכֹה דבריו:

"אמרו 'שחיטתו פסולה', משמע שאותו הנשחט מותר בהנאה. במה דברים אמורים? בשנתכוון לעצם אותו ההר או הנהר וזולתם, אבל אם שחט למזל או לכוכב **שמדמה** שאותו ההר מחלקו, או לדבר מן הדברים העליונים אשר כוחותיהם **לפי דמיונם** פועלים בעצמים הללו ומשפיעים בהם אותן ההשפעות **שמדמים** בעלי ה'טלאסם', הרי אותו הנשחט תקרובת עבודה-זרה והוא זבחי מתים ואסור בהנאה. אמרו בתלמוד בהקשותם על הלכה זו: 'ורמינהי, השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות, לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות, לשם מיכאל השר הגדול, לשם שלשול קטן – הרי אלו זבחי מתים', ותיאמו בין שני הלשונות: 'הא דאמר להר, הא דאמר לגדא דהר'. ופירוש 'גדא' – האושר והטוב, וכך אמרו בפירוש: 'בא גד – אתא גדא דביתא', כלומר, אושר הבית והצלחתו. ומן הענין הזה: 'הָעֹרְכִים לַגַּד שֻׁלְחָן' [יש' סה, יא], כלומר, שהם מקריבים לכוכבי אושרם כדי שישפיעו להם אושר".

נעבור עתה לעיין בפסק רבנו בהלכות שחיטה (ב, יד), וכֹה דבריו:

"השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות, אף-על-פי שלא נתכוון אלא **לרפואה וכיוצא-בה** מדברי הבאי שאומרין הגויים – הרי שחיטתו פסולה [=אסורה

לאכילה אך מותרת בהנייה]. אבל אם שחט לשם מזל הים, או מזל ההר, או לכוכבים ולמזלות וכיוצא בהן – הרי זו אסורה בהנייה כבל תקרובת עבודה-זרה [וכמובן שאסורה באכילה]".

לקאפח לא ברור שם מדוע רבנו פוסק "לרפואה", הואיל ולהבנתו מטרת השוחט להוריד שפע מן ההרים והגבעות וכו', מדוע אפוא שלא יהיה מדובר בעבודה-זרה שחייבים עליה סקילה? קאפח מציע שם אפוא שמדובר במי שעובד מיראה את השדים, השוכנים בהר לפי דמיונו.

והנה דבריו שם (עמ' עז): "לכאורה לא ברור מהו זה שכתב רבנו כאן 'לרפואה', אם בשוחט לאבנים שירפאו אותו הרי לא יעלה על דמיון שום הוזה ומהביל שעצם האבן מרפאה, ואם לשֵׁד או שדים השוכנים בהר [...] שהם ירפאו אותו לפי דמיונו הרי זו עבודה-זרה ופולחן, וודאי שאסור בהנאה. לפיכך נראה, כי לרפואה האמור כאן היינו שלא יזיקוהו השדים והרוחות הנחיתים שם לפי דמיונו, וזה כעין מה שכתב רבנו בפרק ג עבודה-זרה הלכה יא, שאם עבדה מיראה פטור **דלאו עובד-עבודה-זרה הוא,** וראה מה שכתבתי שם אות יח, עמ' שצג".

ושם בהלכות עבודה-זרה (ג, יא), קאפח הוסיף: "ונראה לי ברור בדעת רבנו, כי דווקא מיראה שלא תזיקנו היא **דלא הויא פולחן** והוי כעין מבריח ארי מעליו, דקיימא לן דלא הויא הנאה, אבל הָעוֹבְדָהּ כדי שתיטיב לו זוהי עבודה-זרה ממש, כי כולם עובדים כדי שתיטיב להם".

אולם, קאפח שגה בדבריו: "שאם עבדה מיראה פטור **דלאו עובד-עבודה-זרה הוא**" וכן בדבריו בהלכות עבודה-זרה שם: **"דלא הויא פולחן"** – שהרי בשום מקום רבנו לא פוסק שמי שעובד מיראה או מאהבה אינו בגדר עובד עבודה-זרה, אלא וודאי שהעובד מיראה הוא עובד עבודה-זרה, אך הוא אינו חייב סקילה על עבודה מן הסוג הזה: כגון כשעבדה מאהבה או מיראה.

והנה לפניכם פסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (ג, יא): "**העובד עבודה-זרה** מאהבה כגון שחשק בצורה מפני מלאכתה שהייתה נאה ביותר, או **שעבדה מיראתו** לה שמא תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה: אם קבלה עליו באלוה – **חייב סקילה,** ואם עבדה כדרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה – **פטור** [מסקילה]".

זאת ועוד, לא ייתכן שמי שעובד מאהבה או מיראה אינו בגדר עובד עבודה-זרה, שהרי דינו של העובד מיראה חמור יותר ממי שרק מודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדה, שהרי העובד מיראה גם מודה בה במעשיו וגם עובדה! ומה דינו של המודה בעבודה-זרה שהיא אמת? ובכן, לדעת חז"ל ורבנו הוא מחרף ומגדף את השם וכו', וכמו שפוסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדה – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא". זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא גם כופר בכל התורה כולה, וכן פוסק רבנו שם (ב, ז): "מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא [...]. הא למדת, שכל המודה בעבודה-זרה כופר בכל התורה כולה [...] וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, והיא עיקר כל המצוות כולן".

ולאחר כל הדברים הללו איך ייתכן לומר שמי שעובד מיראה אינו בגדר עובד עבודה-זרה? אלא, דינו של העובד מיראה חמור מאד, וגם אם לא סקילה עוון גדול מאד בידו. ברור אפוא, שכוונת

רבנו באמרו בהלכות עבודה-זרה לעיל (ג, יא): "ואם עבדה [...] מיראה – פטור", פטור מסקילה, אבל אסור מן התורה משום עבודה-זרה. ונביא עוד ראיה לכך מההלכה הבאה אחריה שם:

[יא] "העובד עבודה-זרה מאהבה [...] או שעבדה מיראתו לה שמא תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה, אם קבלה עליו באלוה – חייב סקילה. ואם עבדה כדרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה – פטור [מסקילה]; **[יב]** המגפף עבודה-זרה, והמנשק לה, והמכבד [=המטאטא] והמרבץ [=שוטף במים את הרצפה] לפניה, והמרחיץ לה, והסך והמלביש והמנעיל, וכל כיוצא בדברי כבוד האלו, עובר בלא תעשה, שנאמר: 'וְלֹא תָעָבְדֵם' [שמ' כ, ד], ודברים אלו [כל מה שנאמר בהלכה הקודמת בעניין העובד מיראה או מאהבה, וכן המגפף והמחבק ועובד אותה 'בדברי כבוד', כל אלה] **בכלל עבודה[-זרה] הן**".

נמצא, שמי שעובד מאהבה או מיראה או "בדברי כבוד" – הוא בגדר עובד עבודה-זרה, שהרי לא יעלה על הדעת שמי שמלביש אותה לדוגמה, יהיה דינו פחות חמור ממי שעובד אותה.

נחזור עתה לתירוצו של קאפח בהלכות שחיטה, לפיו מדובר בשוחט ששוחט לשדים השוכנים בהר לפי דמיונו – אך הוא אינו שוחט כדי שיורידו לו שפע, אלא "רק" כדי שלא יזיקו לו.

ובכן, יש לשלול את תירוצו של קאפח מן הסיבות הבאות:

א) רבנו פוסק בהלכות שחיטה באופן מפורש, שלא מדובר בעבודה-זרה לשדים, אלא להרים ולגבעות וכיו"ב, דהיינו **לנבראים דוממים** שלא יעלה על דעת בני-האדם שהם עצמם אלילים. כמו כן, רבנו פוסק שם במפורש שמדובר "לרפואה", דהיינו שתגיע תועלת ממשית לאדם, ובמלים אחרות, לא מדובר בשוחט מיראה שלא יזיקוהו השדים, אלא שתגיע אליו טובה.

ב) מדברי רבנו בפירוש המשנה עולה, שכל מי ששוחט לשם ישויות מאגיות דמיוניות (ולא סתם להר או לנהר) – "הרי אותו הנשחט תקרובת עבודה-זרה והוא זבחי מתים ואסור בהנאה". כלומר, כל מי ששוחט לשדים, בין מיראה ובין להוריד שפע, שחיטתו אסורה בהנאה.

והנה דברי רבנו בפירוש המשנה לעיל:

"בשנתכוון לעצם אותו ההר או הנהר וזולתם [=ולא לשדים], אבל אם שחט [...] **לדבר מן הדברים העליונים** אשר כוחותיהם לפי דמיונם פועלים בעצמים הללו ומשפיעים בהם אותן ההשפעות [...] – הרי אותו הנשחט תקרובת עבודה-זרה והוא זבחי מתים ואסור בהנאה".

כלומר, לא ייתכן כדברי קאפח, אשר טען שכוונת רבנו בהלכות שחיטה באמרו "לרפואה וכיוצא בה" היא שלא יזיקוהו השדים הדמיוניים, שהרי כאמור, מי ששוחט לשדים, ואפילו רק מתוך יראה, לא רק ששחיטתו פסולה, אלא שחיטתו אסורה בהנייה ככל תקרובת עבודה-זרה.

ג) רבנו פוסק לעיל בהלכות שחיטה: "אבל אם שחט לשם 'מזל הים', או 'מזל ההר', או לכוכבים ולמזלות וכיוצא בהן – הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עבודה-זרה". כלומר, שוב רבנו אינו מחלק בין מי ששחט מיראה לבין מי ששחט במטרה להוריד שפע – בין כך ובין כך, כיוון ששחט לשם איזה ישות דמיונית פגאנית – "הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עבודה-זרה".

ואם דברי קאפח נכונים והשוחט מיראה או מאהבה פטור ושחיטתו מותרת בהנאה, מדוע רבנו פוסק בהלכות שחיטה בלשון גורף ומכליל? לפיכך, כל ששוחט לשם השדים אסור בהנאה.

ד) כאמור, בהלכות עבודה-זרה (ג, יא) רבנו פוסק כך: "העובד עבודה-זרה מאהבה כגון שחשק בצורה מפני מלאכתה שהייתה נאה ביותר, או שעבדהּ מיראתו לה שמא תריע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה, **אם קיבלהּ עליו באלוה – חייב סקילה.** ואם עבדהּ כדרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה – פטור [מסקילה]".

כלומר, רבנו מַתְנֶה שדווקא כאשר העובד מיראה או מאהבה **לא קיבל** את העבודה-הזרה הזו לאלוה וכו'. אולם, בהלכות שחיטה רבנו אינו מתנה שום תנאי, אלא פוסק שהעובד לשם הרים וגבעות וכו' – שחיטתו מותרת בהנאה. הייתכן אפוא שבהלכות שחיטה מדובר בשוחט לשדים מיראה, ורבנו לא יציין שמדובר דווקא כאשר **לא קיבל** עליו את אותו השד או השדים לאלוה? ובמלים אחרות, אם אכן מדובר בהלכות שחיטה במי ששוחט לשדים מיראה, ולכן שחיטתו מותרת בהנאה – מדוע רבנו לא מדגיש שמדובר אך ורק במי **שלא קיבל** את השדים לאלוה? שהרי אם השוחט מיראה קיבל את השדים לאלוה, ברור כשמש ששחיטתו אסורה בהנאה.

כיצד אפוא יש להבין את הלכות שחיטה (ב, יד)? והנה ההלכה שוב לפניכם:

"השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות, אף-על-פי שלא נתכוון אלא **לרפואה וכיוצא-בה** מדברי הבאי שאומרין הגויים – הרי שחיטתו פסולה [=אסורה לאכילה אך מותרת בהנייה]. אבל אם שחט לשם מזל הים, או מזל ההר, או לכוכבים ולמזלות וכיוצא בהן – הרי זו אסורה בהנייה ככל תקרובת עבודה-זרה [וכמובן שאסורה באכילה]".

ובכן, בהלכות שחיטה מדובר בשוחט שמתכוון שמעשיו יביאו לו רפואה והצלחה באופן כללי, אך הוא אינו תולה את רפואתו והצלחתו בשפע שֶׁיֵּרד אליו מישות מאגית דמיונית. וביתר ביאור: אף שהשוחט הזה הוא בגדר עובד עבודה-זרה, שהרי סוף-סוף הוא שחט לשם נברא ולא לשם ה' יתעלה, הוא אינו חייב סקילה – מפני שאין כאן פנייה ברורה לישות פגאנית דמיונית, ולכן שחיטתו פסולה לאכילה ומותרת בהנאה, והוא יכול למכרה לגוי או לתתה לכלב. ברם, אם הוא שחט לשם ישות פגאנית דמיונית, כגון "מזל הים" או "מזל ההר" או לכוכבים ולמזלות, שחיטתו אסורה בהנאה ככל תקרובת עבודה-זרה, שהרי שחט לישות מאגית-פגאנית דמיונית.

ורבנו כבר השיב את תשובתי זו בדבריו בפירוש המשנה לעיל (חולין ב, ח), וכֹה דבריו:

"אמרו 'שחיטתו פסולה', משמע שאותו הנשחט מותר בהנאה. במה דברים אמורים? בשנתכוון לעצם אותו ההר או הנהר וזולתם, אבל אם שחט למזל או לכוכב שמדמה שאותו ההר מחלקו, **או לדבר מן הדברים העליונים אשר כוחותיהם לפי דמיונם פועלים בעצמים הללו ומשפיעים בהם אותן ההשפעות** שמדמים בעלי ה'טלאסם' [כלומר, אם שחט לישות מאגית-פגאנית] – הרי אותו הנשחט תקרובת עבודה-זרה והוא זבחי מתים ואסור בהנאה".

נחזור לקאפח, ובכן, בדוגמה הזו קאפח אמנם אינו מזכיר את הקוזק מקוצק, וכן הוא מזכיר שהאמונה בשדים היא אמונה דמיונית – אך עדיין מצאנו לו שתי טעויות אחרות בענייני עבודה-

זרה, ואף למדנו הלכה חשובה מאד, לפיה: כל מי שעובד עבודה-זרה כדי שלא תזיקנו – פטור מסקילה, אף שהוא מחרף ומגדף ומודה בעבודה-זרה וכופר בכל התורה כולה, אך אם עוֹבְדָהּ כדי שתיטיב לו – חייב גם סקילה. ומדין זה נלמד לגבי חומרת הוזי ההזיות שעובדים את השדים כדי שלא יזיקום, או שנוטלים ידיים שלוש פעמים במטרה להסיר את נזקהּ של רוח רעה.

יתר-על-כן, מדוע קאפח התעקש שמי שעובד עבודה-זרה מיראה אינו בגדר עובד עבודה-זרה? מדוע הוא מתעתע: "שאם עבדהּ מיראה פטור דלאו עובד-עבודה-זרה הוא", ואף מוסיף: "דלא הויא פולחן"? ובכן, נראה לי שקאפח החלקלק ביקש להכשיר את שעבודו לפטרוניו, כאילו מי שמשתף פעולה עם המינים הארורים **מיראה** אינו בגדר עובד עבודה-זרה, ואם הם מאיימים עליו הוא אף בגדר אנוס! ובמלים אחרות, קאפח הכשיר את דרכו הנלוזה בתעתועו הזה, ולחומרת דינו של קאפח ראו: "ראש הכומרים הדרדעים מודה בעבודה-זרה". ואם תשאלו: ומה גרם לקאפח להתיירא מפני המינים? ובכן, רדיפת הבצע ורדיפת הכבוד והשׂררה גרמו לו לקאפח לשקוע בזוהמת המינות של חבר מרעיו אוכלי שולחן איזבל, והן שגרמו לו להתיירא.

דוגמה שישית

בהלכות ביאת המקדש ח (עמ' רצח–רצט) קאפח מוסיף לדון בעניין השדים, וזה לשונו:

"במשנה בכורות (ז, ה–ו): החרש והשוטה [...] נכפה אפילו אחת לימים, רוח קצרית באה עליו. ושם כת"ר: [...] ורוח קצרית, ממאורעות המרה השחורה [=הדיכאון], כמבולבלי החושים והמשועממים, שכבר הביאתם התגברות המרה השחורה לידי הפסד פעולות הגוף וכוחותיו. [...] כתב הכס"מ: [...] ופרש"י רוח קצרית רוח שד. [וקאפח מוסיף שם:] ולא היה צריך להביא פירוש רש"י כי דברי רבנו בפיהמ"ש ברורים, **ופירוש רש"י הוא למקומו וזמנו, ובימי רבנו וזמנו כבר לא היו השדים מצויים כמו שהבאתי בהלכות גירושין בשם האדמו"ר מקוצק**".

ומה נֹאמר ומה נדבר... שוב קאפח נוקט בלשון נכלולית ביותר: "ו[קארו] לא היה צריך להביא פירוש רש"י", "לא היה צריך"?! והיה ראוי לומר על ג'וחא קארו: "ושגה שגיאה חמורה ביותר בִּיחסו לרבנו את אמונת השדים ובהאמינוֹ בעצמו בהבל ובתֹהו". עוד אומר קאפח: "ופירוש רש"י הוא למקומו וזמנו", האמנם? האמנם במקומו ובזמנו של רש"י היו שדים דמיוניים?! ברור אפוא שקאפח שגה שגיאה חמורה מאד בהצטרפו לדברי ההבל והתהו. ושוב הוא מביא את דברי הקוזק הטמבל מקוצק שפלט רבע-אמת במקרה, כדי לבסס יסוד נעלה בדת משה, ואיזו מין דרך זו?! וראינו כי במהלך פירושו של קאפח, הוא מסתתר שוב ושוב מאחורי דברי הקוזק מקוצק, עד שנדמה לי שהוא התחיל להאמין בהם בעצמו. ויש להבל תכונה מדבקת ביותר.

"כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ**" (יר' ב, ה).

דוגמה שביעית

בהלכות רוצח ושמירת הנפש (יב, ה), אומר קאפח: "ומה שכתב הראב"ד 'רוח רעה' איני יודע מהיכן יצרהּ כאן, והיה צריך להגלותה מפסחים בבלי דף קיד עד כאן ללא צורך, כי מה שכתב רבנו כאן הוא ירושלמי, **וכל הדברים הללו הרוחות למיניהן אין להן שליטה בארץ-ישראל**".

ושוב קאפח מסיח את דעתנו בדברי ליצנות והיתממות ('איני יודע מהיכן יצרהּ כאן והיה צריך להגלותה' וכו') במטרה לכסות על העובדה שהוא מודה בעבודה-זרה, ואם תתמהו ומה גרם לו להודות בעבודה-זרה? ובכן, שלל השלמונים והשילומים ורבבות טובות-ההנאה שהוא נטל משולחן הכוּמרים המגואל, הם אלה שזיהמו וטימאו את מוחו עד שהודה בעבודה-זרה – שהרי מדברי קאפח השׂכיר עולה באופן מפורש שרק בארץ-ישראל יש כוח לבורא-עולם להתגבר על שליטתם של השדים והרוחות, אך בחוצה לארץ כוחם גובר על כוחו... וכדי ביזיון וקצף.

דוגמה שמינית

בהלכות סנהדרין פרק יב (מהדורת קאפח, עמ' קל), רבנו מבאר את דיני חובת התראת העדים באדם שעושה עבירה, ושם "מפרש" הרדב"ז ואומר (אות ב): "ואמר רבא: מתרה שאמרו, אפילו מפי עצמו ואפילו מפי השד. ורבנו השמיט דבר זה לסיבה ידועה אצלו. ואפשר שהוא בכלל מה שכתב אפילו שמע קול המתרה ולא ראהו, **וכן דרך השדים שאינם נראין**".

והנה גם הרדב"ז הטמבל מצטרף לכת המהבילים הנוהים בעיוורון אחרי שיטת רש"י-שר"י ההזויה והפגאנית, אשר מעַוותת את האגדות ומשתמשת בהן כפירוש לפשטי המקראות.

וקאפח הוסיף ואמר שם כך:

"ומשמע מדבריו [של הרדב"ז] שכן שומעין את קולם [של השדים] שהרי הוא מפרש דברי רבנו 'אפילו שמע קול המתרה ולא ראהו'. ומעניין לשמוע דבריהם היאך הם מבטאים את האותיות, האם כמו התימנים או כמו שאר העדות למיניהם? או שגם הם עדוֹת-עדוֹת?".

ודברי קאפח כלל אינם מבדחים, כי לצערי גם כאן הוא בורח מלומר את האמת, ובמקום לומר דברים ברורים ומפורשים, הוא בוחר לומר דברי שׂחוק והיתול, ואף שנכון לזלזל בעבודה-זרה, אין הכוונה אלא כאשר דברי השחוק וההיתול באים לאחר דברים ברורים ומפורשים. אך דרכו כאן אינה אלא תירוץ להתחמק מאמירת האמת הכואבת והנוקבת. ואגב, קאפח לא היה מעז לומר דברי שחוק והיתול על רש"י או קארו הקראי, אך כנגד הרדב"ז הוא מרגיש יותר בנוח...

מכל מקום, כל חכם שאינו מגנה באופן ברור וחד-משמעי את אמונת מציאות השדים, מכשיל את תלמידיו שנקראים בניו, ונוטל חלק בהמשך שלטון השדים והמינים אשר בארץ. ורק כאשר יבוערו השדים מן הדעות והמחשבות – רק אז יתבער ויכלה שלטון השדים אשר בארץ.

לעורר רחמי שמים?

טרם שאדון באופן ישיר בשאלה שבכותרת מאמר זה ובזיקתה לאגדות חז"ל, עלינו ללמוד שבע הקדמות שהינן חשובות והכרחיות כדי לקבל תמונה שלמה וברורה: **א)** חומרתה העצומה של ההגשמה; **ב)** ההתפעלויות הן תכונות נפשיות; **ג)** שלילת ההתפעלויות – ענף מרכזי בשלילת ההגשמה; **ד)** ייחוס העדר או מגרעת או דימוי הוא הגשמה; **ה)** שינון הרחקת הגשמות הכרחי לכל אדם; **ו)** שלבי החינוך לשלילת הגשמות; **ז)** האם יש ללמד זכות על המינים המגשימים?

א. חומרתה העצומה של ההגשמה

במורה (א, לו) רבנו מבאר את חומרתה העצומה של ההגשמה. נושא זה חשוב מאין כמותו אף שאין לו כמעט שום התייחסות בדת האורתודוקסית הפרו-נוצרית, ולא בבדי, כי ראשיה של הדת החדשה הזו לפני כאלף שנה: רש"י-שר"י וחבר מרעיו, היו מגשימים ומינים, ואם הייתה התמקדות ולו מעטה בעניין חשוב ומהותי זה, הייתה נחשפת לעין-כל עוצמת מינותם וסכלותם של חכמי-יועצי-אשכנז, ובראשם רש"י הטיפש והסכל אשר אין הזיה שבה הוא לא נחבל.

"דֶּרֶךְ רְשָׁעִים כָּאֲפֵלָה לֹא יָדְעוּ בַּמ�ֶּה יִכָּשֵׁלוּ", "וְדֶרֶךְ רְשָׁעִים תַּתְעֵם" (משׁ' ד, יט; יב, כו).

לא רק במורה-הנבוכים פרק לו רבנו עוסק בהרחקת הגשמות, רבנו ייחד לעניין זה כמעט את כל חלקו הראשון של ספרו מורה-הנבוכים! ברם, בפרק לו רבנו מבאר באופן ממוקד את חומרתה העצומה של ההגשמה. חשוב מאד לציין, כי ללא הבנת היסוד החשוב הזה, ללא שינונו וללא צריבתו בתודעה האנושית, אי אפשר בשום אופן להימנע מן ההגשמה, שהרי עולמנו הוא עולם חומרי, וקשה מאד לאדם לתפוש במחשבתו עניינים מופשטים, אלא-אם-כן הוא מכשיר את עצמו לכך, ומאלף ומחנך את עצמו להבין עניינים המנותקים מן החומר.

בהמשך פרק לו, רבנו מבאר את חומרתה העצומה של ההגשמה, וזו נובעת מכך שאפילו עובדי העבודה-הזרה אשר עליהם נאמרו בתורה כל הלשונות החריפים המפורסמים שנראה את חלקם לקמן, אפילו הם לא התפרצו במחשבתם כלפי הבורא כמו שהמגשימים מתפרצים. שהרי אפילו עובדי העבודה-הזרה הקדמונים לא העלו בדעתם שהפסילים והצלמים הם האלוה, אלא לדידם, הפסילים היוו רק גשר ואמצעי לתווך בינם לבין האלוה. ובמלים אחרות, עובדי העבודה-הזרה הקדמונים לא התפרצו במחשבתם כלפי אמיתת עצמותו של אלהים!

אך לעומתם, המגשימים התפרצו במחשבתם כלפי אמיתת עצמותו של בורא-עולם, שהרי הם ייחסו לבורא-עולם גופניות וחומריות מכל מיני סוגים ומינים, וכבר למדנו במקום אחר, שככל שהכפירה היא בעניין נעלה ומרומם יותר כך היא קשה וחמורה יותר לפני ה' יתעלה (ראו: 'חומרתה העצומה של ההגשמה', שם בפרק ב: 'מדוע החמירה התורה בעבודה-זרה?').

וכֹה דברי רבנו בהמשך דבריו במורה שם (א, לו):

"ואתה יודע, שכל מי שעבד עבודה-זרה, לא עבדה מתוך הנחה שאין אלוה זולתה, ולא דימה אדם מעולם בדורות שעברו, ולא יְדַמֶּה [אדם] מן [הדורות] העתידיים, שהצורה שהוא עושה מן המתכות או מן האבנים והעצים, אותה הצורה בראה את השמים ואת הארץ והיא המנהיגה אותם, ולא עבדום אלא על דרך שהם דְּמוּת לָדָבָר שהוא אמצעי בינינו לבין ה', כמו שביאר ואמר: 'מִי לֹא יִרָאֲךָ מֶלֶךְ הַגּוֹיִם' וכו' [יר' י, ז], ואמר: 'וּבְכָל מָקוֹם מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי' וכו' [מלאכי א, יא], רומז על הסיבה הראשונה [=ה' יתעלה ויתרומם שמו, שהוא אלהי האלהים ואדוני האדונים, אפילו] לדעתם [של עובדי העבודה-הזרה הקדמונים], וכבר ביארנו את זה בחיבורנו הגדול [מובא לקמן לאחר פסקה זו], וזה ממה שאין מתווכח בו אף אחד מאנשי תורתנו".

וכך רבנו מתאר בהלכות עבודה-זרה פרק א את השתלשלות העבודה-הזרה הקדומה:

[א] "בימי אנוש [=נכדו של אדם הראשון] טעו בני האדם טעות גדול ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים. וזו הייתה טעותם, אמרו: הואיל והאל ברא כוכבים אלו [...] להנהיג את העולם ונתנם במרום חלק להם כבוד, והן שמשין המשמשין לפניו, ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזהו רצון האל ברוך הוא לגדֵּל ולכבד [=שיכבדו ויוקירו את] מי שֶׁגִּדְּלוֹ וְכִבְּדוֹ [=מי שהאל חלק לו כבוד], כמו שהמלך [=מלך בשר ודם] רוצה לכבד [=שיכבדו ויוקירו את] עבדיו והעומדים לפניו [מפני שכיבודם והוקרתם] זה הוא כבודו של מלך".

[ב] "כיוון שעלה דבר זה על לבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות, ולהקריב להם קרבנות, ולשבחם ולפארם בדברים ולהשתחוות למולם, כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה. **וזה היה עיקר עבודה-זרה**". **[ג]** "וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרים שאין שם אלוה אלא כוכב זה. הוא שירמיה אומר: 'מִי לֹא יִרָאֲךָ מֶלֶךְ הַגּוֹיִם כִּי לְךָ יָאָתָה כִּי בְכָל חַכְמֵי הַגּוֹיִם וּבְכָל מַלְכוּתָם מֵאֵין כָּמוֹךָ, וּבְאַחַת יִבְעֲרוּ וְיִכְּסָלוּ מוּסַר הֲבָלִים עֵץ הוּא' [י, ז–ח]. **כלומר, הכל יודעים שאתה הוא האל לבדך, אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא**".

והנה עוד שתי הלכות מפרק ב בהלכות עבודה-זרה:

[א] "עיקר הציווי בעבודה זרה, שלא לעבוד אחד מכל הברואים, לא מלאך [...] ולא כוכב [...] ולא אחד מכל הנבראים [...] **ואף-על-פי שהעובד יודע שה' הוא האלהים,** והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחילה – **הרי זה עובד עבודה-זרה**".

[ב] "וענין זה הוא שהזהירה תורה עליו ואמרה [דב' ד, יט]: 'וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשָּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשֶּׁמֶשׁ [וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים [...] וְנִדַּחְתָּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם]' [...] כלומר, שמא תשוט בעין ליבך [=במחשבתך] ותראה שאלו הן המנהיגים את העולם [...] ותאמר שראוי להשתחוות להן ולעבדן. ובעניין זה ציווה ואמר: 'הִשָּׁמְרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם' [דב' יא, טז], כלומר **שלא תטעו בהרהור הלב לעבוד אֵלּוּ להיותן סרסור ביניכם ובין הבורא**".

לאחר שראינו את מהותה ומאפייניה של העבודה-הזרה הקדומה נמשיך לעיין בדברי רבנו במורה (א, לו), וכֹה דבריו בעניין שגיאתם של עובדי העבודה-הזרה הקדמונים:

"אלא, שעם היות אותם הכופרים סוברים מציאות ה', הואיל וקשורה כפירתם במה ששייך אליו יתעלה בלבד, כלומר העבודה והרוממות; כמו שאמר: 'וַעֲבַדְתֶּם אֵת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם' [שמ' כג, כה] – כדי שתיקָבע מציאותו בתודעת ההמון [כלומר, מטרת עבודת ה' היא להנחיל לתודעת ההמון את מציאות ה' יתעלה, כי הם אינם מסוגלים להתרומם למעלת העבודה המחשבתית, ואשר עליה ירחיב רבנו בפרק נא] ושגו לחשוב כי זה [העבודה והרוממות] שייך לזולתו [לאחד או יותר מהנבראים, דהיינו שיש לעבוד ולכבד ולפאר ולרומם נבראים מסוימים כדי שיהוו גשר ואמצעי בינם לבורא-עולם], והיה זה גורם להעדר מציאותו יתעלה מתודעת ההמון, לפי שאין ההמון מכיר אלא את פעולות הפולחן, לא את עניינם [=מטרתם ותכליתם, שהיא להנחיל בתודעה את מציאות הבורא ולירוא מפניו ולעבדו באמת ובלבב שלם] ולא את אמיתת הנעבד בהם [וגם אינם יודעים את יוצרם ידיעה מחשבתית, שהיא ההתקרבות האמיתית לפניו]".

נמצא, כי שגיאתם של עובדי העבודה-הזרה הקדמונים הייתה "רק" בעניין העבודה והרוממות, כלומר, הם שגו לחשוב שיש לכבד ולפאר ולהעריץ אמצעים אשר יתווכו בין בני האדם לבורא-עולם, אך אפילו הם לא העזו לחלל ולהשחית ולהתפרץ בדעתם כלפי בורא-עולם. ולמרות זאת, אפילו עובדי העבודה-הזרה הקדמונים, ששגו "רק" בעניין הפניית העבודה והרוממות, נתחייבו כליה בתורה, זקנים נשים וטף, כולם בלי יוצא מן הכלל, והנה דברי רבנו בהמשך שם:

"לכן [בגלל שהם שגו בעניין יסוד העבודה והרוממות כאמור, וסברו שיש להפנותו גם כלפי הנבראים, כדי שיתווכו בינם לבין ה' יתעלה], היה זה שהביא לכך שנתחייבו כליה, כמו שאמר הכתוב: 'לֹא תְחַיֶּה כָּל נְשָׁמָה' [דב' כ, טז], וביאר את הטעם לעקירת ההשקפה הַבְּטֵלָה הזו [לפיה יש לעבוד ולרומם נבראים שונים כדי שיהוו גשר ואמצעי בינינו לבין הבורא – והטעם לעקירת ההשקפה הזו הוא] כדי שלא יתקלקלו בה אחרים, כמו שאמר: 'לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יְלַמְּדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת' וכו' [דב' כ, יח], וקראם: 'אויבים ושונאים וצרים', ואמר כי העושה כן [=העובד ומרומֵם נבראים כדי שיהוו גשר ואמצעי בינו לבין ה' יתעלה] מקנא ומכעיס ומעלה-חֵמה".

ולאחר דברי האמת הקשים הללו שרבנו אומר בעניין עובדי העבודה-הזרה הקדמונים, רבנו עובר מיד להשוואה בין עובדי האלילים הקדמונים לבין המינים המגשימים:

"והיאך יהיה מצב מי שקשורה כפירתו בעצמותו יתעלה? [דהיינו מי שמתפרץ במחשבתו כלפי בורא-עולם, ולא רק משבש את יסוד העבודה והרוממות ומשתפו עם הנבראים] והוא בדעתו היפך מכפי שהוא? כלומר שהוא לדעתו אינו מצוי, או שלדעתו הוא שניים, או שסבור שהוא גוף, או שהוא לדעתו בעל התפעלויות, או שמייחס לו איזו מגרעת שהיא? הנה זה בלי ספק יותר חמור מעובד עבודה-זרה על-דעת שהיא אמצעי או מֻטיבה או מְרֻעָה לפי דמיונו".

רבנו לא מסתפק בזה, והוא מוסיף שם: "ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות **או מאורע ממאורעות הגוף,** הנך מקנא ומכעיס וקודח אש ומעלה-חֵמה ושונא ואויב וצר – יותר חמור מעובד עבודה-זרה בהרבה". ועוד למדנו, שלא רק הגשמה ישירה "מעלה חֵמה" וכו', גם ייחוס "מאורע ממאורעות הגוף" מכניסה את האדם לגדר של "מקנא ומכעיס" וכו'. ועל "מאורעות הגופות" ראו נא את דברי רבנו בהלכות יסודי התורה (א, יב–יג), בשתי הפְּסקות הבאות:

[יב] "וכיוון שנתברר שאינו גוף וגוויה, יתברר שלא יארעו ולא אחד **ממאורעות הגוף:** לא חיבור ולא פירוד, ולא מקום ולא מידה, ולא עליה ולא ירידה, ולא ימין ולא שמאל, ולא פנים ולא אחור, ולא ישיבה ולא עמידה. ואינו מצוי בזמן עד שתהיה לו ראשית ואחרית ומניין שנים. ואינו משתנה, שאין לו דבר שיגרום לו שינוי".

[יג] "ואין לו מוות ולא חיים כחיי הגוף החי, ולא סכלות ולא חכמה כחכמת האיש החכם, ולא שינה ולא הקיצה, ולא כעס ולא שחוק, ולא שמחה ולא עצבות, ולא שתיקה ולא דיבור כדיבור האדם. וכך אמרו חכמים: אין למעלה לא ישיבה ולא עמידה ולא עורף ולא עִפּוּי".

נמצא, כי ייחוס תכונות נפשיות אנושיות כלשהן או תכונות פיזיולוגיות למיניהן, או דימוי מכל סוג שהוא לבני האדם שוכני-בתי-חומר שיש להם ראשית ואחרית – הרי הוא כהגשמה.

ב. ההתפעלויות הן תכונות נפשיות

רבנו מלמד במורה (א, לה), כי "כשם שצריך לחנך את הקטנים ולפרסם בהמון כי ה' יתהדר ויתרומם אחד ושאין ראוי לעבוד זולתו", כך צריך לחנכם לשלילת הגשמות וההתפעלויות:

"אבל שלילת הגשמות וסילוק הדימוי וההתפעלויות ממנו [=מה' יתעלה] 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 [...] **כי ההתפעלות שינוי** והוא יתעלה לא ישׂוּגֶה שינוי".

מושג ההתפעלות בימינו דומה למושג ההתפעלות הפילוסופי: בימינו התפעלות הינה רושם חיצוני חזק אשר נקלט באחד מחמשת החושים ומעורר את הנפש **לפליאה ולהתרגשות.** מושג ההתפעלות הפילוסופי הוא רחב יותר, מפני שהוא לא מצומצם אך ורק לעוררות נפשית שמובילה לפליאה ולהפתעה, אלא, כל עוררות נפשית מכל סוג שהוא היא בגדר "התפעלות", והמכנה המשותף לכל ההתפעלויות הוא שכולן נובעות מרושם חיצוני שנקלט בחושים.

ה"התפעלות" היא אפוא **שינוי מהותי-פנימי** בנפש האדם, כלומר, שינוי מצב של תכונה נפשית, כגון התעוררות רגשית של חמלה או כעס או עוז או חרדה וכו', והיא מתרחשת כאמור כתוצאה מרושם או השפעה חיצוניים אשר נקלטים בחושים הגופניים של האדם.

"כִּי אֲנִי יְיָ לֹא שָׁנִיתִי" (מלאכי ג, ו).

ג. שלילת ההתפעלויות – ענף מרכזי בשלילת ההגשמה

רבנו מוסיף ומלמד במורה (א, לה), כי "לא ישיגהו [את ה' יתעלה] שום אופן מאופני החיסרון, ולפיכך לא תשיגהו התפעלות כלל". כלומר, לא יעלה על הדעת שהקב"ה "מתפעל", שהרי כל מי שנתון לשינויים רגשיים ונפשיים סובל בהכרח משתי מגרעות-חסרונות:

1) הוא נתון להשפעה של גורמים חיצוניים; **2)** הוא בהכרח בשר ודם, כי קליטת הרשמים החיצוניים הללו והשפעתם המעוררת והמעצבת על הנפש היא אך ורק באמצעות החושים הגופניים (ראייה, שמיעה, וכו'). ולכן לא יעלה על הדעת שה' מתעורר ומתפעל, כי לא יעלה על הדעת שיש לו חושים גופניים הקולטים רשמים חיצוניים אשר מעוררים רגשות הומים.

ייחוס תכונות נפשיות לה' יתעלה, דהיינו ייחוס שינויים פנימיים בעצמותו שבאים לידי ביטוי בהתעוררות רגשית או נפשית, חמור בדיוק כמו אמונת ההגשמה, שהרי מי שמייחס לה' יתעלה תכונות נפשיות מייחס לו למעשה תכונות אנושיות ומדמה את בורא-עולם לבני האדם שוכני בתי חומר... וכל דימוי בינינו לבינו מוביל בהכרח ובאופן ישיר ומיידי להגשמה. "וְאֶל מִי תְּדַמְּיוּן אֵל וּמַה דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ [...] וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ" (ישעיה מ).

וכֹה דברי רבנו במורה (א, לו) בעניין המגשימים אשר גרועים מעובדי האלילים הקדמונים, ומתוך דבריו אנו למדים על-כך שייחוס התפעלויות לבורא-עולם, דהיינו שינויים מהותיים-פנימיים-רגשיים, הינו ביטוי ישיר ומובהק לאמונת ההגשמה, והנה דבריו לפניכם:

"והיאך יהיה מצב מי שקשורה כפירתו בעצמותו יתעלה? והוא בדעתו היפך מכפי שהוא, כלומר שאינו לדעתו מצוי, או שלדעתו הוא שניים, **או שסבור שהוא גוף, או שהוא לדעתו בעל התפעלויות,** או שמייחס לו איזו מגרעת שהיא? [=ייחוס מגרעת או התפעלות לבורא-עולם הוא כמו ייחוס גוף, שהרי ייחוס התפעלויות ומגרעות מוביל באופן ישיר ומיידי לייחוס גוף; ועתה לתשובה:] הנה זה בלי ספק יותר חמור מעובד עבודה-זרה על דעת שהיא אמצעי או מטיבה או מרֵיעה לפי דמיונו [...] ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך [ביחס לבורא השקפת] **גשמות או מאורע ממאורעות הגוף [כלומר שהוא יתעלה בעל התפעלויות או מגרעות] –** הנך מקנא ומכעיס וקודח אש ומעלה חֵמה ושונא ואויב וצר, יותר חמור מעובד עבודה-זרה בהרבה".

שימו לב לשני המשפטים שהודגשו, כי מהם עולה שהמושג **"מאורעות הגוף"** שנזכר במשפט המודגש האחרון, כולל בתוכו את ה**"התפעלויות"** אשר נזכרו במשפט המודגש הראשון. כלומר, התעוררות נפשית ורגשית היא מאפיין אנושי-גופני, שהרי היא נובעת מקליטת רושם חיצוני באחד או יותר מחמשת החושים הגופניים ומהשפעתם על הנפש שכנוסה בגוף.

נמצא אפוא, כי ייחוס התפעלות לבורא-עולם מוביל באופן ישיר להשקפה שיש להקב"ה מאפיינים אנושיים נפשיים וגופניים, ובמלים אחרות, מוביל באופן ישיר ומיידי להגשמה. לפיכך רבנו אומר לעיל, שאין הבדל בין מי שסובר שהבורא הוא בעל גוף וממד לבין מי שסובר שהבורא הוא מתעורר ובעל "התפעלויות", וכל אחד מהם "יותר חמור מעובד עבודה-זרה בהרבה".

"הַאֹתִי הֵם מַכְעִסִים נְאֻם יְיָ? [=וכי יש לְפָנַי כעס?] הֲלוֹא אֹתָם לְמַעַן בֹּשֶׁת פְּנֵיהֶם" (יר' ז, יט).

בהמשך דברי רבנו במורה (א, נה), הוא חוזר שוב על הדברים, ושוב מדגיש שמי שסובר שיש לה' גוף או שיש לו רגשות או תכונות נפשיות אשר הומות ומשתנות – הרי הוא כמי שסובר את "העדר האלוה או השיתוף או עבודת זולתו", והנה דבריו לפניכם (א, לה):

"וכן [חובה] לשלול ממנו כל התפעלות ['כי כל התפעלות ממאורעות הגופות, ולכן אין הבדל בינה לבין ההגשמה המוחלטת' (קאפח)], כי כל ההתפעלויות מחייבות שינוי [והשינוי הוא מאורע ממאורעות הגופות, ולכן הינו הגשמה], ושהגורם לאותן ההתפעלויות זולת המתפעל בלי ספק, ואילו היה ה' יתעלה מתפעל באיזה אופן מאופני ההתפעלות היה זולתו הפועֵל בו והמשנה אותו [...] ואין ראוי להניח שום אדם באמונת הגשמות או **הָאֱמָנַת מאורע ממאורעות הגופים,** אלא כמו שמניחים על האמנת העדר האלוה או השיתוף עמו או עבודת זולתו".

כלומר, לא רק שייחוס התפעלות לבורא הוא הגשמה ישירה מפני שהוא מחייב שינוי שהוא מאפיין אנושי-גופני, ייחוס התפעלות גם מוביל להשקפה שבורא-עולם נתון וכפוף להשפעות חיצוניות, וזו מגרעת גדולה מאד; וייחוס כל מגרעת לבורא-עולם הוא בגדר חירוף וגידוף, וייחוס מגרעת שכזו לבורא-עולם הוא גם בגדר דימוי מובהק לבני האדם, הנתונים להשפעות חיצוניות אשר נקלטות בחמשת החושים הגופניים, ודימוי כזה מוביל באופן ישיר ומיידי להגשמה.

לאור הדברים הללו נותרה שאלה אחת: כיצד יש להסביר את תיאורי ההגשמה וההתפעלויות אשר מופיעים בתורה ביחס לבורא-עולם? ובכן, רבנו משיב לשאלה הזו במורה (א, נד), ושם

הוא מסביר כיצד יש להבין לדוגמה את תיאורי החמלה והרחמים שמופיעים בכתבי הקודש ביחס לה' יתעלה (אל רחום וחנון ארך אפיים ורב חסד וכו'), שהרי כאמור, לא יעלה על הדעת שהבורא משתנה, מתעורר ומתפעל מבחינה רגשית ונפשית, וכֹה דברי רבנו שם:

"ואין העניין כאן [בי"ג מידות של רחמים] שהוא בעל מידות, אלא הוא עושה פעולות הדומות לפעולות הנעשות על ידינו כתוצאה ממידות, כלומר מתכונות נפשיות, **לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות** [...] לכך נאמר עליו יתעלה 'רחום' [...] לא שהוא יתעלה מתפעל ומתרגש, אלא כאותה הפעולה הבאה מצד האב כלפי הבן שהיא תוצאה של רגישות וחמלה והתפעלות בהחלט, תבוא מצדו יתעלה כלפי חסידיו **לא מתוך התפעלות ולא מתוך שינוי**".

ולכן מוסיף רבנו הרמב"ם שם:

"וראוי למנהיג המדינה [...] להתדמות בתארים הללו, ויֵעשו על-ידו פעולות אלו במידה ובמי שראוי לכך, לא מתוך סתם התפעלות [=התעוררות רגשית שאינה נובעת מהכרעה שכלית], ולא ישחרר מוסרות הכעס, ואל ייתן להתפעלויות להשתרש בו [עד שיהפכו בקרבו למידה רעה קבועה], **כי כל התפעלות רעה,** אלא יישמר מהן כפי יכולת האדם. ויהיה פעמים למקצת בני אדם רחום וחנון לא מתוך סתם רגישות וחמלה אלא כפי הראוי, ויהיה פעמים למקצת בני אדם נוטר ונוקם ובעל חֵמה כפי הראוי להם ולא מתוך סתם כעס, עד שיצווה לשרוף אדם והוא בלתי כָּעוּס ולא רָגוּז ולא שונא לו, אלא כפי שייראה לו שהוא חייב, ותהיה מגמתו להפיק מה שיש באותה הפעולה [=בפסיקת דינו של האדם למיתה] מן התועלת הגדולה לבני אדם רבים".

כמו כן, מדוע רבנו אומר ש"כל התפעלות רעה"? ובכן, נראים הדברים כי יסוד ההתפעלויות והשינויים הנפשיים הפנימיים הללו הוא **ברגש האדם,** וכידוע, רגש האדם מתעתע מאד ועלול למשוך את האדם לבחור בחירות ולפעול פעולות שגויות מאד. כלומר, ההתפעלויות גורמות לאדם לטעויות בשיקול הדעת ולהכריע הכרעות שגויות – וכי יעלה על הדעת לייחס אפוא לבורא יתעלה, שכל דבריו צדק ומשפט אמת, הכרעות שנובעות מרגשנות מתעתעת? ולעיון נוסף ראו: "מדוע דיברה תורה כלשון בני אדם?"; "עוד בעניין: דיברה תורה כלשון בני אדם".

ד. ייחוס העדר או מגרעת או דימוי הוא הגשמה

טרם שנעיין בחומרת ייחוס העדר או מגרעת לבורא, עלינו להבין מהו ייחוס העדר או מגרעת? העדר ומגרעת הם שני שמות לאותו עניין, כי כל העדר מבטא למעשה חיסרון, וכל חיסרון מבטא מגרעת. ובמלים אחרות, כל מה שהוא לא שלם הוא חסר וכל מה שהוא חסר יש בו מגרעת מסוימת שהרי הוא לא שלם – ואין צורך לומר שאין להקב"ה, שהוא מרומַם ונשׂגב לעילא-לעילא מעל כל מושגי שוכני בתי חומר, שום העדר ולא מגרעת מכל סוג שהוא.

זאת ועוד, אם אנחנו מייחסים חלילה לבורא-עולם העדר או מגרעת, אנחנו למעשה גם מדמים אותו אלינו: בני האדם החסרים ובעלי המגרעות, שהרי אנחנו מתארים את הבורא לפי תפישת עולמנו החומרית המצומצמת המוגבלת והחסרה. כלומר, לא רק שאנחנו מייחסים לו העדר או מגרעת בשקר (שהרי הקב"ה שלם ומושלם ואחדותי מכל בחינה), אנחנו גם **מדמים** את

מציאותו הטהורה הנשׂגבה והנעלמה, למציאות העולם השפל ולמושגיו הגשמיים, הגסים והחסרים. נמצא, שייחוס העדר או מגרעת גוררים בהכרח גם לדימוי בינינו לבין בורא-עולם.

ייחוס העדר או מגרעת מעולמנו החומרי וכן ייחוס דימוי מכל סוג שהוא לבורא-עולם – כל אלה, בנוסף להיותם חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא, הם גם מובילים בהכרח **להגשמה,** שהרי העדר או מגרעת קיימים אך ורק בקרב בני האדם שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, הסובלים ממגרעות וחסרונות – ואם נייחס העדר או מגרעת לבורא-עולם הרי שאנו מדמים אותו אלינו על כל מאפייניו החומריים והגופניים, וברור שגם כל דימוי אחֵר בינינו לבינו מוביל להגשמה. כללו של דבר, ייחוס העדר או מגרעת או דימוי הינם למעשה הגשמת הבורא לכל דבר ועניין.

וכֹה דברי רבנו במורה (א, לה) בעניין ההעדר, המגרעת והדימוי:

"כשם שצריך לחנך את הקטנים ולפרסם בהמון כי ה' יתהדר ויתרומם אחד, ושאין ראוי לעבוד זולתו – כך צריך לשנן להם כי ה' אינו גוף, **ואין דמיון בינו לבין ברואיו כלל בשום דבר מן הדברים,** ושאין מציאותו כעין מציאותם, ולא חייו [=קיומו באמיתת עצמותו] כמו חיי החי מֵהֶם [=מהנבראים], ולא ידיעתו כמו ידיעת כל מי שיש לו ידיעה מֵהֶם [=מהנבראים], ושאין השוני בינו לבינם [=לבין הנבראים] בריבוי ומיעוט בלבד – **אלא במין המציאות**".

כלומר, השוני בין הבורא לנבראיו אינו בכך שכל תואר מתאריו (כגון מציאותו, חייו, ידיעתו, וכן כל שאר התארים) הוא במידה מרובה ועצומה ואילו אצלנו הנבראים כל אחד מן התארים הללו הוא במידה זעומה וזעירה, אלא עצם המושג שונה לחלוטין, ורק מחמת חוסר יכולתנו לבטא בלשוננו את אמיתת עצמותו ופעולותיו, תיארנו את הבורא שהוא מצוי, חי, יודע וכיו"ב.

רבנו ממשיך ומבאר עניין זה במורה שם (א, לה):

"כלומר, צריך לאמֶּת אצל הכל שאין ידיעתנו וידיעתו או יכולתנו ויכולתו שונים בריבוי ומיעוט וחוזק וחולשה וכל הדומה לכך, כי החזק והחלש **דומים** במינם בהכרח וכוללת אותם הגדרה מסוימת אחידה. וכך כל יחס לא יהא אלא בין שני דברים שהם **תחת מין אחד –** וכבר נתבאר גם זה במדעי הטבע. אלא, כל מה שמתייחס אליו יתעלה שונה מתארינו מכל צד [=מכל הבחינות האפשריות] עד שאינם מתאחדים בשום הגדרה כלל, וכן מציאותו ומציאות כל שזולתו נאמרת עליהם 'מציאות' בשיתוף השם כמו שאבאר. כשיעור הזה יספיק לקטנים ולהמון לקבוע במחשבתם שיש שָׁם [=במציאות] מצוי שלם שאינו גוף ולא כוח בגוף הוא האלוה, **ולא ישׂיגֶהו שום אופן מאופני החיסרון,** ולפיכך לא תשׂיגֶהו התפעלות כלל".

רבנו מלמד אותנו, כי כל דימוי בינינו לבין הקב"ה מאיזה צד שיהיה, גורר עמו בהכרח את ההגשמה, כי "כל יחס לא יהא אלא בין שני דברים שהם תחת מין אחד", נמצא שהדימוי הינו למעשה סעיף מסעיפי ההגשמה. כמו כן, כאמור, גם ייחוס העדר או מגרעת או חיסרון וכן כל דימוי לה' יתעלה גורר עמו בהכרח את ההגשמה, מפני שכל המושגים הללו שייכים לבני האדם החסרים המוגבלים השפלים שוכני בתי חומר, אך ה' יתברך נשׂגב ומרומם מעל כל המושגים האלה – ולא רק משום כבודו אין לייחס לו אותם (שהרי הם מבטאים מגרעות וחסרונות), אלא

מפני שכל המושגים הללו הם מושגים גשמיים וחומריים אשר אין להם שום קשר ושום זיקה לה'-אלהים-אמת שאין כיוצא בו, ואם חלילה אנחנו מייחסים אותם לו הרי שאנחנו מדמים אותו אלינו ועובדים אלהים אחרים, שהרי האלהים שאנו עובדים הוא אלהים דמיוני שאינו קיים!

אגב, מדברי רבנו עולה, שייחוס מגרעת לה' יתעלה מוביל קל-מהרה גם לייחוס התפעלות, למשל: התפישׂה שהקב"ה סובל ממגרעת אי-הידיעה או השכחה, והוא זקוק ליוועצים שידריכו אותו בקבלת החלטות או שהוא זקוק ללמוד מטעויותיו, מובילה בהכרח לייחוס שינויים פנימיים באמיתת עצמותו, שהרי יש מצבים שבהם הוא יודע ויש מצבים שבהם הוא אינו יודע.

דוגמה נוספת: התפישׂה שהקב"ה כפוף להשפעות חיצוניות, כלומר, שניתן "לעורר" אותו בתפילות ובהקרבת קרבנות וכיו"ב – היא מגרעת, כי כל מי שנתון להשפעות חיצוניות למעשה "שבוי" וכפוף ומשועבד לאותן ההשפעות החיצוניות. וגם מגרעת זו מובילה קל-מהרה לייחוס התפעלויות, שהרי ההשפעות החיצוניות הללו פועלות את פעולתן וגורמות להתעוררות.

בנוסף לכך, כל השפעה חיצונית בעולמנו נקלטת אצלנו באמצעות חמשת החושים הגופניים, ורק לאחר מכן היא עשויה או עלולה להשפיע ולעצב את נפשנו ודרכי פעולותינו. אם אנחנו מניחים שהקב"ה נתון וכפוף להשפעות חיצוניות, אנחנו בהכרח מניחים שיש לו חושים גופניים אשר קולטים את ההשפעות הללו, שהרי רק בדרך זו של העברת רשמים ותחושות ניתן להשפיע על ישות כדי לעצבהּ או להפיק ממנה דרכי פעולה והתנהגות הרצויות לנו.

אולם, מי שאין לו חושים גופניים וכל מציאותו היא השגה שכלית שלמה טהורה ואחדותית, אין שום דרך לצרוב רשמים בהשגתו ולכן אין שום דרך להשפיע עליו ולשנות אותו. קצרו של דבר, מי שסובר שהקב"ה נתון להשפעות חיצוניות – סבור בהכרח שיש לו חושים גופניים, ולא רק שאין לו גוף ודמות הגוף, אין בינינו לבין בורא-עולם שום נקודת דמיון השקה והשוואה.

ואצרף דוגמה אחרונה מנפש האדם: כאמור, הנפש שכנוסה בגוף מושפעת מפעולות הגוף ומחמשת החושים, כלומר האדם מעצב את נפשו במעשיו הטובים או הרעים, ונפשו זוכה לחיי העולם-הבא בהתאם לצורת נפשו. ברם, הנפש שהשתחררה מן הגוף כבר איננה מושפעת משום דבר, כי אין לה כלים גופניים שיעצבו אותה או פעולות שבאמצעותן היא מלוטשת, ולכן אין לאחר המוות "לא שלמות ולא תוספת", כדברי רבנו בפירושו למסכת אבות (ד, כב):

"כבר ביארנו בפ"י דסנהדרין **שאין אחר המוות שלֵמות ולא תוספת. ולא יקנה האדם שלֵמות ויוסיף מעלה אלא בעולם הזה,** ועל זה רמז שלמה באמרו: '[כֹּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכֹחֲךָ עֲשֵׂה] כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הֹלֵךְ שָׁמָּה' [קה' ט, י], **אלא באותו מצב שאדם הולך, בו הוא נשאר לעולם.** ולפיכך ראוי להשתדל בזמן הקצר והמועט הזה, ולא להעבירו אלא בלימודים בלבד לפי שהפסדו עצום שאין לו חליפין, ואין אפשרות תשלומין לכך".

לסיכום, לא ייתכן לייחס לה' יתעלה נפש מתעוררת מתפעלת ומתעצבת, שהרי מיסודי דת האמת לידע שאין בינינו לבינו שום נקודת השקה השוואה ודמיון: "מֵאֵין כָּמוֹךָ יְיָ" (יר' י, ו), "וְאֶל מִי תְּדַמְּיוּן אֵל וּמַה דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ [...] וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ" (יש' מ).

ה. שינון הרחקת הגשמות הכרחי לכל אדם

וכֹה דברי רבנו בראש פרק לה: "אל תחשוב שכל מה שהצענו [בענייני מדעי האלהות] בפרקים הללו שקדמו [במורה שם, ובהם רבנו מסביר ומזהיר] על גודל הדבר וסודיותו וריחוק השׂגתו, ושחסים עליו מפני ההמון [=ושם רבנו מסביר על חובת הרחקת מדעי האלהות מן ההמון], ששלילת הגשמות ושלילת ההתפעלויות [שלמדנו עליהן לעיל] נכללות בתוך זה [בתוך הדברים שיש להרחיק את לימודם מן ההמון], אין הדבר כן, אלא, כשם שצריך לחנך את הקטנים ולפרסם בהמון כי ה' יתהדר ויתרומם אחד, ושאין ראוי לעבוד זולתו, כך צריך לשנן להם:

[1] כי ה' אינו גוף; **[2]** ואין דמיון בינו לבין ברואיו כלל בשום דבר מן הדברים; **[3]** ושאין מציאותו כעין מציאותם; **[4]** ולא חייו כמו חיי החי מהם; **[5]** ולא ידיעתו כמו ידיעת כל מי שיש לו ידיעה מֵהֶם [כלומר אין ידיעתו כידיעת בני האדם שנבראו עם האפשרות לפתח ידיעה שכלית]; **[5]** ושאין השוני בינו לבינם בריבוי ומיעוט בלבד, אלא במין המציאות, כלומר שצריך לאמֶּת אצל הכל שאין ידיעתנו וידיעתו או יכולתנו ויכולתו שונים בריבוי ומיעוט וחוזק וחולשה וכל הדומה לכך, כי החזק והחלש דומים במינם בהכרח וכוללתם הגדרה מסוימת אחידה, וכך כל יחס לא יהא אלא בין שני דברים שהם [נכללים] תחת מין אחד.

[...] אלא, כל מה שמתייחס אליו יתעלה שונה מתארינו מכל צד עד שאינם מתאחדים בשום הגדרה כלל [אין שום נקודת השקה השוואה ודמיון בינינו לבינו]. וכן מציאותו ומציאות כל שזולתו, נאמרת עליהם אמנם [המילה] 'מציאות' בשיתוף השם כמו שאבאר. כשיעור הזה יספיק לקטנים ולהמון לקבוע במחשבתם שיש שם מצוי שלם שאינו גוף ולא כוח בגוף, הוא האלוה, ולא ישיגֶהו שום אופן מאופני החסרון, ולפיכך לא תשיגֶהו התפעלות כלל".

נשים לב שרבנו משווה השוואה גמורה ומוחלטת בין ההשקפה שה' "יתהדר ויתרומם אחד, ושאין ראוי לעבוד זולתו", לבין השקפת שלילת הגשמות. כמו כן, רבנו מלמד אותנו כי שלל השקפות נוספות הן למעשה השקפות מגשימות: **כגון** ההשקפה שיש דמיון בינו לבין איזה נברא מברואיו, שהרי כל דמיון מוביל מיד למסקנה שיש להקב"ה מאפיינים גשמיים או שיש לו מגרעת וחסרון או מוגבלות מכל סוג שהוא; **וכגון** ההשקפה שמציאותו של הקב"ה דומה במשהו למציאות שאר הנבראים, או שחייו או שידיעתו דומים במשהו לחיי ולידיעת שאר הנבראים – ההשקפות הללו מובילות אף הן לאותן השגיאות המחשבתיות שמובילה להן ההשקפה הראשונה: שיש דמיון נפשי או גופני כלשהו, ולו הקלוש ביותר, בינו לבין ברואיו.

ומדוע הנני חוזר ומדגיש שאין בינינו לבין הבורא שום נקודת השקה השוואה ודמיון? מפני שאם נניח שהקב"ה הוא חכם בחכמה רבה ועצומה לעומת חכמת כל בני האדם בכל הדורות שהיו ושיהיו, ובכן, אם כן, הרי שהחכמה שלנו ושלו היא מאותו הסוג, ושתיהן נמצאות על אותו סולם ומדרג של איכות, ואם שתיהן דומות במשהו הרי שיש בינינו לבין הבורא קווים של דמיון – והשקפה זו גוררת עמה את סברת הגשמות ומשחיתה כל חלקה טובה. ואת הדברים הללו האחרונים רבנו חוזר ומדגיש במילותיו שלו בפסקה האחרונה בדבריו לעיל: "אלא, כל מה שמתייחס אליו יתעלה שונה מתארינו מכל צד עד שאינם מתאחדים בשום הגדרה כלל".

נשים לב לחשיבותה העצומה של שלילת הגשמות על כל סעיפיה וספיחיה וגרורותיה, עד שרבנו חוזר שוב-ושוב-ושוב להדגיש את חובת שלילת הגשמות ואת הנזק האדיר והעוון העצום שרובץ על מי שמחזיק בהשקפה המתעתעת הזו, וכֹה דברי רבנו בהמשך הפרק (א, לה):

"אבל שלילת הגשמות [מה' יתעלה] וסילוק הדימוי [=שלילת דימויו של הקב"ה לנבראיו ואפילו במשהו] ו[כן סילוק] ההתפעלויות ממנו [=שלילת ייחוס שינויים פנימיים נפשיים מכל סוג שהוא, וכאמור גם הדימוי וגם ההתפעלות הם למעשה שגיאות ישירות של הגשמה] 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".

בדבריו, רבנו משווה את נחיצות השקפת שלילת הגשמות לנחיצות שלוש השקפות יסודיות מאד: השקפת ייחודו של בורא-עולם, השקפת קדמותו (שהוא קדמון למעלה בזמן עד אין סוף), וכן ההשקפה שאין לעבוד אלהים אחרים, עד-כדי-כך שלילת הגשמות הינה יסודית ובסיסית בדת האמת! ברור אפוא, שכל מי ששוגה באחת מן ההשקפות הללו אינו עובד את בורא-עולם אלא אלהים אחרים שיצר לעצמו במחשבתו התועה, ובמלים אחרות הוא עובד אליל דמיוני!

לאחר כל הדברים הללו רבנו מבאר מעט מדוע שלילת הגשמות הכרחית להשקפת הייחוד שהיא יסוד תורת האמת: "לפי שאין ייחוד כי אם בשלילת הגשמות, כי הגוף אינו אחד אלא מורכב מחומר וצורה שניים מוגדרים, והוא גם מתחלק וסובל את החלוקה". רבנו מצרף אפוא ראיה מחשבתית בסיסית לנחיצותה הגדולה של שלילת הגשמות. כלומר, ללא שלילה מוחלטת של הגשמות לא תתקיים השקפת הייחוד, מפני שהגשמות היא האנטי-תזה של השקפת הייחוד: השקפת הגשמות מייחסת להקב"ה הרכבה של נפש וגוף, מייחסת לו חושים שבהם הוא קולט רשמים, ומייחסת לו גוף אשר מורכב מחומר מתחלק לאינסוף חלקיקים.

כמו כן, נשים לב לדברי רבנו לעיל: "לפי שאין ייחוד כי אם בשלילת הגשמות", ומדברים אלה אנו למדים עד כמה חשובה הרחקת ההגשמה מה' יתעלה, כי כל עוד האדם אינו עמל מתאמץ ומשתדל להרחיק את ההגשמה מדעתו במשך כל ימי חייו – אין לו שום סיכוי לייחד את ה', כי כל חיינו ומערכות המושגים שלנו קשורים וכבולים בחיי החומר, ואם נניח את בני האדם כמות שהם ללא הרחקת ההגשמה, הם יהיו מגשימים בהכרח, אף שהם אומרים פעמיים ביום "שמע ישראל"... כל-שכן אם לצד שׂריפת ספר-המדע ומורה-הנבוכים, יחדירו להם השקפות מינות מובהקות, יחריבו את תורת משה, ויטמטמו אותם בהזיות מאגיות מתפסח ועד עזה.

בסוף הפרק (א, לה) רבנו שוב חוזר ומדגיש את נחיצותה של שלילת הגשמות: "ואין ראוי להניח שום אדם באמונת הגשמות או **הַאְמָנַת מאורע ממאורעות הגופים,** אלא כמו שמניחים על האמנת העדר האלוה או השיתוף עמו או עבודת זולתו".

כלומר, אין להתייחס בשוויון נפש לאמונת הגשמות על שלל ביטויָה כגון האמונה ב"מאורעות הגופים", וברור שכוונתו בעיקר לשלילת ייחוס של מאפיינים נפשיים אנושיים (כגון התפעלות או ייחוס מגרעת או דימוי), שהרי מאורעות הגופות כגון זקנה וחולי ומיתה ומידות אורך ורוחב ושאר תיאורים חיצוניים כיוצא בהם, אין צורך לומר שהם בגדר מינות והגשמה ישירה.

וכל מי שאינו נחרד ומזדעזע מביטויי אמונת הגשמות בעם-ישראל, למעשה מקבל את מציאותה של השקפה רעה ששקולה בחומרתה למינות! ולהזכירכם, דינו של המין הוא ש"מורידין ולא מעלין", ודינו חמור אף יותר משל גוי עובד אלילים שיש להביאו לפני בית דין... וכדי להבהיר לנו את חומרת אמונת ההגשמה רבנו כורך אותה עם שלושה סוגים של מינות: העדר האלוה – אתאיזם, שיתוף – ההשקפה שהאלוה הוא שניים או יותר, ועבודה-זרה.

ואי-אפשר שלא להזכיר שוב את דברי רבנו במורה (א, לו):

"ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות או מאורע ממאורעות הגוף, הנך מקנא ומכעיס וקודח אש ומעלה-חֵמה ושונא ואויב וצר, יותר חמור מעובד עבודה-זרה בהרבה".

אחתום פרק זה בדברי רבנו בהלכות יסודי התורה שבפרק א. לאחר שרבנו שולל שם את כל סוגי ומיני **הדימויים** בין האדם לבין בורא-עולם, הוא מצהיר (א, יד): ש"כל הדברים הללו וכיוצא בהן שנאמרו בתורה ובדברי הנביאים הכל משל ומליצה הן", ולבסוף הוא חותם:

"וכל הדברים האלו אינן מצויין אלא לגופים האפלים השפלים שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, אבל הוא ברוך הוא יתעלה ויתרומם על כל זה [=על כל מושגי החומר ומגרעותיו]".

"לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל אֱלֹהֵיהֶם כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם וְאֶת יְיָ לֹא יָדָעוּ" (הושע ה, ד), "וַיְחַפְּאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבָרִים אֲשֶׁר לֹא כֵן עַל יְיָ אֱלֹהֵיהֶם [...] וַיִּמְאַס יְיָ בְּכָל זֶרַע יִשְׂרָאֵל" (מ"ב יז).

ו. שלבי החינוך לשלילת הגשמות

לאחר שרבנו אומר לעיל: ש"שלילת הגשמות וסילוק הדימוי וההתפעלות 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", דהיינו, לאחר ששיננו לעצמנו וכן לקטנים ולפתאים את שלושה-עשר יסודות האמונה שוב ושוב, וכמו שרבנו אומר בסוף היסודות שם: "וחזור על דברַי אלה פעמים רבות והתבונן בהם היטב, ואם תשלה אותך מחשבתך שכבר הבנת ענייניו מפעם אחת או עשר, ה' יודע שבשקר הִשלתה אותך".

ובכן, עתה רבנו מלמד ביצד יש לנהוג באותם קטנים ופתאים וכו' לאחר שגדלו או השׂכילו:

"וכאשר יקבלו את זה [את הרעיון שה' אינו גוף] ויורגלו בו ויתחנכו עליו, וגדלו, ונבוכו בפסוקי ספרי הנבואה [שהרי יש בהם מאפייני הגשמה] אז יבארו להם ענייניהם [ענייני הפסוקים והמשלים], ויפתחו להם בביאורם ויעירום על שיתופי השמות והשְׂאָלותיהם, שנכללו במאמר זה, כדי שתושג להם שלמות הדעה הנכונה באחדות ה' ובאמיתת הספרים הנבואיים".

וכבר הובאו עשרות דוגמאות במאמרֵי סדרת "מורה הנבוכים", לביאורים של שיתופי שמות והַשְׂאָלות שבהם רבנו מסביר את הפעלים והמושגים שמופיעים בתורה (והמינים, כגון רש"י, פירשו אותם באופנים שמסיתים ומדיחים למאגיה, להגשמה ולמינות), וכמו שרבנו מתאר בראש המורה (א, א): "אבל מה שצריך להיאמר בשלילת הגשמות וקביעת האחדות האמיתית, אשר אין לה אמיתות כי אם בהרחקת הגשמות, תדע הוכחת כל זה מן המאמר הזה".

ברם, מה נעשה עם בני האדם אשר אינם מסוגלים להבין את דברי רבנו במורה? והם עתה גדולים ומבוגרים ומתקשים להבין את החכמה המשוכללה שבה חוברה תורת אלהים חיים? מה נעשה עם כל אלה אשר אינם מסוגלים להבין שיש משמעויות שונות לרבים מהתארים והשמות האמורים בכתבי הקודש ביחס לה' יתעלה? ובכן, את האנשים האלה יש ללמֵּד בדרך של **הודעה ומסירה,** לא בדרך של **ידיעה.** כלומר, רבנו מורה שאין להתעקש ולנסות להסביר להם את שיתופי השמות ואת מטרת ביטויי ההגשמה, אלא פשוט להנחיל להם את יסודות הדת תוך הבהרה שעליהם להבין שהם אינם מבינים אותם לעומקם, אלא רק את כותרתם.

וכֹה דברי רבנו בהמשך הפרק (א, לה):

"ומי שקהה שכלו מלהבין את ביאורי הכתובים ומלהבין את השוויון בשמות על-אף השוני בעניין [שהרי נאמרו לשונות זהים ביחס לה' יתעלה וביחס לבני האדם שוכני בתי חומר, אף שעניניהם ומטרותיהם שונים לחלוטין], ייאמר לו: לשון זה מבינים ביאורו אנשי המדע, אך אתה תדע, כי ה' יתהדר ויתרומם אינו גוף ולא יתפעל, כי ההתפעלות שינוי והוא יתעלה לא ישיגהו שינוי, ולא יִדמה לשום דבר מכל שזולתו, ולא תכללהו עם שום דבר מהם שום הגדרה מן ההגדרות כלל, ושדברי הנבואה הללו אמת ויש להם ביאור – ולעמוד עמו בשיעור זה".

אגב, מדברי רבנו עולה גם תובנה ביחס ללומדים בראשית דרכם, והיא, שרק מי שמסוגל בראשית דרכו ללמוד בענווה בדרך של הודעה ומסירה, יזכה גם להתרומם למעלת הידיעה.

אולם, יש סוג נוסף של בני אדם והם גרועים מהבהמות: הגדוילים השוטים "המלומדים" אשר גאוותם ושחצנותם הִשלו אותם שהם חכמים, וסכלותם ואי הבנתם גורמות להם לסבור שדברי רבנו בחשיבות הרחקת הגשמות אינם דברי אלהים חיים... וכידוע, אפילו רב "גאון" שבמוחו רוחשות ידיעות "הלכתיות" רבות לפי דמיונו העקוש – אם אין בו דעת להבין ולהשכיל את מושגי האמת כאשר הם ניצבים לנגד עיניו – **נבֵּלה טובה הימנו,** וכל-שכן אם הוא מתעה את עם-ישראל אחרי ההבל וההזיות, משבש את התורה הלכותיה והשקפותיה, והופך תורת אלהים חיים לקורדום חוצבים, כדי להפיק הון כלכלי ופוליטי ולעשות לו שם בארץ. "וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בְּיוֹם דִּבֶּר יְיָ אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ" (דב' ד, טו).

ז. האם יש ללמד זכות על המינים המגשימים?

רבים הם התועים אשר טוענים שהמינים האירופים "לא התכוונו" להגשים, או שיש לדון אותם לכף זכות מפני שהם התגוררו בקרבת הנוצרים והושפעו מהנצרות, או שהם חונכו כך על-ידי אבותיהם ואבות-אבותיהם הכסילים ולא היה סיפק בידם לעמוד על האמת, או שפשטי פסוקי התורה והנביאים הם אלה שגרמו להם להתדרדר להגשמה ולמינות, ועוד-ועוד. כל השאלות הללו מתנקזות למעשה לשאלה אחת: האם יש לדון לכף זכות את המינים המגשימים?

ועל שאלה זו עונה רבנו בהמשך הפרק (א, לו), בשתי הפְּסקות לקמן:

"ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כך או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדעה בעובד עבודה-זרה, מפני שאינו עובד אלא מחמת

סכלות או חינוך, מנהג אבותיהם בידיהם [חולין יג ע"ב]. ואם תאמר כי פשטי הכתובים הפילום בשיבושים אלו [כמו שטען הפוחז השחצן מפוסקיירא כנגד רבנו בהשגתו להלכות תשובה ג, טו], כך תדע שעובד עבודה-זרה לא הביאוהו לעבדהּ כי אם דמיונות ומושגים גרועים.

נמצא, שאין התנצלות [אין שום פתח לטענת הצטדקות] למי שאינו סומך על בעלי העיון האמיתיים אם היה קצר יכולת עיונית [וגאוותם ושחץ לבם של חכמי-יועצי-אשכנז המינים לא אפשרו להם להודות על האמת: שהם סכלים ומחוסרי-דעת וחסרי יכולת עיונית אמיתית], ואיני חושב לכופר מי שלא הוּכחה לו שלילת הגשמות [במחקר מחשבתי ופילוסופי מעמיק], אך חושב אני לכופר מי שאינו קובע בדעתו שלילתה, ובפרט עם מציאות תרגום אונקלוס ותרגום יונתן בן עוזיאל עליהם השלום, אשר הרחיקו את הגשמות תכלית ההרחקה [כלומר, לאחר שהם כתבו את תרגומיהם-פירושיהם אין עוד שום פתח להתבלבל בפשטי המקראות ולטעות בהגשמה, וכל-שכן שאין עוד שום פתח לשגות ולחבֵּר פרשנות שמובילה להגשמה]".

לפיכך, לאחר שנחשׂף מכלול כֹּה רחב של ראיות המצביעות על-כך שרש"י היה מגשים (וזאת בסדרת המאמרים המקיפה: 'רש"י – ראש פרשני ההגשמה', ובמאמרים רבים נוספים), ועוד היד נטויה בעז"ה על פירושו לחשוף ולהוציא משם את כל התועבות ולגלותם לעין כל; לאחר שראינו כל-כך הרבה פירושים מגשימים, בין פירושים מגשימים ישירים ובוטים ובין פירושים מגשימים אשר מייחסים לבורא-עולם מאורעות שונים ממאורעות הגופים, לאחר כל זאת, ברור כשמש שאסור באיסור חמור לדון לכף זכות את חכמי-יועצי-אשכנז, ובראשם רש"י-שר"י המין הסכל הארור, אשר מציירים אותו כ"רבן של ישראל" ואינו אלא "אסונם של ישראל".

ותרגום אונקלוס ויונתן בן עוזיאל היו לפניו, כך שרש"י-שר"י היה יכול ללכת בדרך הישרה אם היה רוצה, אך הוא בחר מרצונו לעזוב אורחות יושר וללכת בדרכי חושך. ו"אין התנצלות למי שאינו סומך על בעלי העיון האמיתיים אם היה קצר יכולת עיונית". וכל חוקרי רש"י לדורותיהם הסתירו וטינפו את האמת, ושיתפו פעולה עם אחת ההטעיות הגדולות ביותר בעולם הדתי המזויף, והיא קידוש פירוש פרו-נוצרי מהובל ופרימיטיבי כפירוש החשוב ביותר בעם-ישראל (אגב, דינם של **צאצאי המינים** קל מעט מדינם של המינים, ראו: 'כל המינים כרגע יאבדו').

זאת ועוד, אסור לדון את עכברי-יועצי-אשכנז הללו לכף זכות מצד נוסף, והוא הכלל ש"שגגת תלמוד עולה זדון". כלומר, ביחס למנהיגי דת שֶׁמּוֹרים את הדרך לעם, אין מקום לשגגות: ואם הם טועים בהוראת הלכה כלשהי בשגגה כתוצאה מרשלנות בלימוד התורה וההלכה – הם **כ**מזידים; ואם הם מורים הלכה מבלי ללמוד כלל את המקורות בעניינהּ – הם בגדר **מזידים.**

והנה לפניכם דברי רבנו במורה (ג, מא):

"וכאן חילקה התורה בין יחיד הדיוט או [=לבין] מלך או כהן גדול או מורה-[הוראה], ולמדנו מכך: שכל [מי ש]עושה או מורה-[הוראה] כפי עיונו, אם לא היה בית-הדין-הגדול או כהן גדול, הוא מסוג המזיד ואינו נחשב מן השוגגים [...] ועל-פי היסוד הזה אמרו ז"ל: 'שגגת תלמוד עולה זדון' [אבות ד, יג], כלומר, **שמי שאינו לומד היטב ומורה ועושה כפי חוסר ידיעתו הרי הוא כמזיד [...] אבל המורה כפי אי-ידיעתו הרי הוא מזיד בלי ספק,** לפי שלא קבע הכתוב התנצלות

בהוראה בטעות כי אם לבית-דין-הגדול בלבד. אבל המזיד חַיָּיב בעוֹנֶשׁ הכתוב [בתורה]: אם מיתת בית דין, או מלקות, או מכת מרדות על לאווין שאין לוקין עליהן, או תשלומין" וכו'.

אולם, אם אותם מנהיגי דת שוגים ומתעים את העם **ביסודות תורתנו,** אין צל של ספק שהם בגדר מזידים, שהרי לא מדובר בהלכות מסובכות שנדרש להן עיון מעמיק, אלא מדובר בעניינים פשוטים וברורים שמסורים באומה איש-מפי-איש עד משה רבנו ע"ה – כל-שכן וקל-וחומר שחכמי-יועצי-אשכנז גם שׂרפו את ספר-המדע ומורה-הנבוכים, וסילפו וזייפו את מקורות חז"ל, והשחיתו את דתנו בהחדרת מאות השקפות מאגיות-פגאניות – ועד עצם היום הזה הם מוֹנעים מעצמם ומצאן מרעיתם רכישת השקפות נכונות וישרות. אלה לא רק בגדר מי שמורה "כפי אי ידיעתו", אלה בגדר מי שמורים כנגד דרך האמת במכֻוון וביודעין, תוך השחתת דרך האמת והחדרת השקפות מינות שמחריבות את עמֵּנו, וממיטות עלינו ייסורים איומים ונוראים.

כלומר, הם אינם מסוג המזידים "הרגילים", הם מסוג המזידים שמתעים את העם אחרי ההבל **במכֻוון וביודעין,** כדי לקיים את דתם ובצעם ותאוותיהם וזימותיהם והעבודה-הזרה שבידם. ועל המינים מחטיאי הרבים, המתעים את עמֵּנו אחרי התהו, פסקו חז"ל ורבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו): "**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר: 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ' (דב' יג, יח)]".

ואצרף לזה גם את דברי רבנו בסוף שלושה-עשר יסודות דתנו הטהורים, וכֹה דבריו:

"וכאשר יפקפק אדם [אפילו רק יפקפק לעצמו!] ביסוד [אחד] מאלו [שלושה-עשר] היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבְתַקּוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

כל-שכן המשחיתים והמחריבים את יסודות הדת ומתעים את עמֵּנו אחרי השקפות מינות.

"עַד מָתַי פְּתָיִם תְּאֵהֲבוּ פֶּתִי וְלֵצִים לָצוֹן חָמְדוּ לָהֶם וּכְסִילִים יִשְׂנְאוּ דָּעַת [...] יַעַן קָרָאתִי וַתְּמָאֲנוּ נָטִיתִי יָדִי וְאֵין מַקְשִׁיב, וַתִּפְרְעוּ כָל עֲצָתִי וְתוֹכַחְתִּי לֹא אֲבִיתֶם, גַּם אֲנִי בְּאֵידְכֶם אֶשְׂחָק אֶלְעַג בְּבֹא פַחְדְּכֶם, **בְּבֹא כְשׁוֹאָה פַּחְדְּכֶם** וְאֵידְכֶם כְּסוּפָה יֵאֶתֶה בְּבֹא עֲלֵיכֶם צָרָה וְצוּקָה, אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹא אֶעֱנֶה יְשַׁחֲרֻנְנִי וְלֹא יִמְצָאֻנְנִי, **תַּחַת כִּי שָׂנְאוּ דָעַת וְיִרְאַת יְיָ לֹא בָחָרוּ,** לֹא אָבוּ לַעֲצָתִי נָאֲצוּ כָּל תּוֹכַחְתִּי, וְיֹאכְלוּ מִפְּרִי דַרְכָּם וּמִמֹּעֲצֹתֵיהֶם יִשְׂבָּעוּ, כִּי מְשׁוּבַת פְּתָיִם תַּהַרְגֵם [=סכלותו ומינותו של רש"י ושאר הוזי ההזיות ממשיכי דרכו לדורותיהם תהרגם, בכך שהיא תחדיר לליבם את ההבל והתהו שמחריבים את דעתו ונפשו של אדם] וְשַׁלְוַת כְּסִילִים תְּאַבְּדֵם [=אל תעלו לארץ-ישראל, הכל יהיה בסדר], וְשֹׁמֵעַ לִי יִשְׁכָּן בֶּטַח וְשַׁאֲנַן מִפַּחַד רָעָה" (משׂ' א).

"וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בְּיוֹם דִּבֶּר יְיָ אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ" (דב' ד, טו); "מֵאֵין כָּמוֹךָ יְיָ" (יר' י, ו); "וְאֶל מִי תְּדַמְּיוּן אֵל וּמָה דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ [...] וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ" (יש' מ); "כִּי אֲנִי יְיָ לֹא שָׁנִיתִי" (מלאכי ג, ו).

עד כאן שבע ההקדמות הנחוצות להבנת חומרת ייחוס עוררות לה' יתעלה שמו, ועתה לגוף המאמר בעניין השאלה: "לעורר רחמי שמים?".

ח. אין מקשין בהגדה

כבר הראיתי במאמר "משלי חז"ל ומשלי הנביאים ומה שביניהם", כי לדעת רבנו יש לנקוט בזהירות רבה ביחס לאגדות חז"ל, הואיל ובאגדות ישנן סתירות גדולות ומרובות שנגרמו בשל הסיבה השישית משבע סיבות הסתירות המצויות בספרים, וכֹה דברי רבנו במורה (עמ' טו):

"אבל הסתירות המצויות ברוב ספרי המחברים והמפרשים זולת מי שהזכרנו, הם לפי הסיבה השישית. **וכך יימצאו במדרשות ובהגדות סתירות גדולות** [=אפשר לתרגם 'מרובות' (קאפח)] כפי הסיבה הזו, ולפיכך אומרים: אין מקשין בהגדה".

כדי להבין את משמעות דברי רבנו הללו, יש לעיין ולהבין מהי הסיבה השישית הזו, שהרמב"ם טוען שהיא נפוצה מאד ב"מדרשות ובהגדות", וכֹה דברי רבנו בהמשך דבריו במורה שם:

"והסיבה השישית, עומק הסתירה ושאינה נראית אלא לאחר הקדמות מרובות, וכל דבר שצריך לגילויו הקדמות מרובות הרי הוא יותר נעלם, **וייעלם הדבר מן המחבר ויחשוב שאין סתירה בין שני הדברים הראשונים.** וכאשר מעיינים בכל דבר מהם ומצרפים לו הקדמה נכונה והוסקה המסקנה החיובית, וכך נעשה בכל מסקנה מצרפים אליה הקדמה נכונה ותוסק מכך מסקנתה, יסתיים הדבר לאחר מספר היקשים אל הסתירה שבין שתי התוצאות הסופיות או הניגודים, וכדומה לזה הוא הנעלם מן החכמים המחברים".

ביאור הדברים, לעתים מחברי הספרים והכֹּתבים כתבו הנחה מסוימת, ובהמשך ספרם כתבו הנחה אחרת, ולא העמיקו להבין שיש סתירה פנימית מהותית בין שתי ההנחות. כלומר, מחברי הספרים והכֹּתבים לקו לעתים לא רחוקות בשטחיות ובאי-העמקה, ועתה תתמהו: ואיך סיבה זו קשורה למדרשים ולאגדות שחיברו חז"ל? ובכן, נראה לי שכוונת רבנו לומר, שמחברי המדרשים ניסחו **במבֻוון** את פשטי דבריהם בשטחיות ובאי-העמקה, מפני שתפאורת האגדות החיצונית לא נועדה ללמד מאומה! רק התוכן המוכמן שמאחורי התפאורה הנבובה, הוא-הוא המבוקש. ברם, דומני שרבנו מבקש גם לרמוז שיש מאגדות חז"ל שטוב היה להן אילו לא נכתבו כלל, כי חכמים נכשלו בהן בשטחיות ובאי-העמקה! ראו נא את הדוגמה שהביא קאפח השׂכיר, לאותם המחברים שנזכרו בעניין סיבת הסתירות השישית, וזה לשונו שם (הע' 16):

"כגון שתי ההקדמות שהניחו וקבעו **ה'מתכלמין',** והם: א) האלוה אינו גוף; ב) האלוה חי נע. לכאורה שתי הנחות פשוטות. אולם כל נע מתחלק, וכל מתחלק הוא גוף, הרי סתירה לאחר בחינת התוצאות". השׂכיר מביא דוגמה לסתירות שקיימות באגדות חז"ל משיבושי המתכלמין! ומדובר בכת פילוסופית מוסלמית שרבנו הרמב"ם הִרבה לתקוף ב"מורה הנבוכים". לדוגמה (עמ' קכג): "שהם במקומות רבים הולכים אחרי הדמיון וקוראים אותו שכל"; "כי הלא ה'מתכלמין' הנוצרים [=המתכלמין הקדמונים היווניים] למדו וידעו דברי אריסטו וחבורתו הפילוסופים, וביודעין הִתעו כדי לקיים את אמונתם" (עמ' קכב, הע' 40); ועוד רבות.

לסיכום, רבים מפשטי האגדות משובשים מאד. שיבושיהם נובעים מכך שמדובר בתפאורה חיצונית נבובה, אך לעתים משגיאה חמורה! וחשוב לידע עניין זה כדי להבין: את מקומה הנכון

של ספרות האגדה, את מידת הזהירות הרבה שיש להתייחס למשליה, ואת הנזקים שנגרמים למי שבוחר לתעות ולראות בה **ובפשטיה** מקור ללימוד הלכות, מנהגים, והשקפות עולם.

ט. דוגמה לשיבוש מחשבתי בספרות האגדה

לאחר שלמדנו על חומרת ייחוס ההתפעלויות לה' יתעלה, נעיין בהערה של קאפח למורה (א, נה), מפני שהיא **גם** מסכמת את הנושא ביחס לרפי-השכל אשר הוזים שהם יכולים לחלֵל בחליל המינות ולהפעיל את הבורא, **וגם** זורקת לחלל האוויר רמז מטלטל מאד ביחס לשיבוש קשה בספרות האגדה, שיבוש שמדרדר להזיה שיש בכוח האדם לגרום לבורא להתפעל, וכך אומר קאפח: "וכיוון שאין בלתו וברואיו, יוצא אפוא [לפי המינים הכסילים טועני ההתפעלויות קמי שמיא], שברואיו הם המפעילים אותו, והרי יתפאר הגרזן על החוצב בו? [=וכי יעלה על הדעת שהגרזן יתנשא מעל מי שבנאו וחוצב בו? וקאפח השׂביר היה בקי מאד בענייני חציבה]. **וכמה מפליאה היא דרשת ר' אלעזר בסוכה יד א, ואף בנוסחתה המעודנת ביבמות סד א**".

נעבור עתה לראות את דרשתו "המפליאה" של ר' אלעזר, והנה דברי הגמרא בסוכה לפי כתבי-יד תימן: "אמר ר' אלעזר בן פדת: למה נמשלה תפילתן של צדיקים כָּעֲתָר? לומר לך: מה עֲתָר זה [=המזרה, מעין קלשון שזורים בו את התבואה] מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפילתן של צדיקים מהפכת **מידותיו** של הקב"ה ממידת רגזנות למידת רחמנות".

ומדפיסי דפוס ווילנא הטמאה, צאצאיהם של ראשוני ואחרוני אשכנז המינים המגשימים, עיוותו את האגדה, וכתבו שם במסכת סוכה נוסח גס ובוטה מאד בהגשמתו: "אף תפילתן של צדיקים מהפכת **דעתו** של הקב"ה ממידת **אכזריות** למידת רחמנות". ברם, המדפיסים כנראה שכחו לזייף את הסוגייה הזהה שבמסכת יבמות, ושם הניחו את הגרסה כגרסת כתבי-יד תימן שבמסכת סוכה, ועל גרסה מקורית זו אמר קאפח בהערתו לעיל שהיא "מעודנת" יותר.

והאמת שאיני מבין את תלונתו של קאפח השכיר על ר' אלעזר בן פדת, שהרי רבנו הרמב"ם מלמדנו לעיל במורה, ש"המידות" הן **פעולותיו** של הקב"ה והן אינן נובעות מהתפעלויות אלא מהכרעות נטולות התפעלות לחלוטין, ויש בכוח הנביאים להתפלל על עם-ישראל ולשנות ואולי אף לבטל פעולות וגזירות רעות. אולם, גם אם נניח שיש מקום לקבל את דברי ר' אלעזר בן פדת כאמור, אין שום מקום לדון לכף זכות את מדפיסי ווילנא, אשר עיוותו את נוסח האגדה באופן שלא ניתן לפרשו ללא הגשמת הבורא יתעלה. כי אם אנחנו מניחים שניתן להפוך את **דעתו** של הקב"ה ולא רק **פעולותיו** הן אשר מתבטלות, זו כאמור הגשמה חמורה ביותר.

י. לעורר רחמי שמים?

נמצא, שההשקפה לפיה ניתן "לעורר רחמי שמים", שהיא השקפה רווחת מאד בעם-ישראל בימינו ויש לה ביטויים רבים בתפילות ובדרשות ובהטפות של הוזי ההזיות – הינה למעשה עבודה-זרה חמורה וכעורה ביותר, וכמו שכותב רבנו ב"מורה הנבוכים" (א, לו): "ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות או מאורע ממאורעות הגוף [כגון ההתפעלויות], הנך מקנא ומכעיס וקודח אש ומעלה-חֵמה ושונא ואויב וצר – **יותר חמור מעובד עבודה-זרה בהרבה**".

עוד כותב רבנו במורה שם (א, נה):

"וממה שחובה בהכרח לשלול ממנו הוא גם הדימוי באיזה שיהיה מן הנמצאים, וזה דבר שכל אחד חשב עליו, וכבר ביאר [הבורא יתעלה] בספרי הנביאים שלילת הדימוי ואמר: 'וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ' [יש' מ, כה], ואמר: 'וְאֶל מִי תְּדַמְּיוּן אֵל וּמַה דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ' [יש' מ, יח], ואמר: 'מֵאֵין כָּמוֹךָ יְיָ' [יר' י, ו], וזה הרבה. נמצא כלל הדברים, שכל דבר המביא לאחד מארבעת האופנים הללו [=הגשמה, התפעלות, העדר, דימוי] חובה בהכרח לשלול ממנו [=מה' יתעלה שמו] בהתאם להוכחה הברורה [=להוכחות מושכלות ברורות]. והם: כל מה שמוביל אל הגשמיות, **או מה שמוביל להתפעלות ושינוי,** או מה שמוביל להעדר, כגון שלא יהא לו דבר בפועל ואחר כך יצא לפועל, או מה שמוביל לדימוי איזה שהוא מברואיו".

בהמשך דבריו במורה שם (א, נט), רבנו מוסיף ואומר כך: "ולא כפי שעשו הסכלים באמת, אשר הִרבו והאריכו והתאמצו בתפילות שחיברום ותחינות שסידרום להתקרב בהם לפני ה' **לפי דמיונם,** מתארים את ה' בהם בתארים, אילו תואר בהם אחד מבני אדם היה הדבר מגרעת כלפיו, לפי שאינם מבינים את העניינים הללו הנעלים, המופלאים משכלי ההמון, ועשו את ה' יתהדר ויתרומם שגרת לשונם, ותיארוהו ודיברו לפניו [=לפני ה' יתעלה] בכל מה שחושבים [=ששוגים לחשוב] אותו אפשרי, **ומאריכים בכך עד שיעוררוהו להתפעל לפי דמיונם**".

על המלים האחרונות אומר שם קאפח השכיר בהערה 50, וזה לשונו: "דברי רבנו אלה מזכירים לעג אליהו במלכים א, יח כז". והנה הדברים האמורים שם (פסוקים כו–כט):

"וַיִּקְחוּ אֶת הַפָּר אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם וַיַּעֲשׂוּ וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁם הַבַּעַל מֵהַבֹּקֶר וְעַד הַצָּהֳרַיִם לֵאמֹר הַבַּעַל עֲנֵנוּ וְאֵין קוֹל וְאֵין עֹנֶה וַיְפַסְּחוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה. **וַיְהִי בַּצָּהֳרַיִם וַיְהַתֵּל בָּהֶם אֵלִיָּהוּ וַיֹּאמֶר קִרְאוּ בְקוֹל גָּדוֹל כִּי אֱלֹהִים הוּא כִּי שִׂיחַ וְכִי שִׂיג לוֹ וְכִי דָרֶךְ לוֹ אוּלַי יָשֵׁן הוּא וְיִקָץ.** וַיִּקְרְאוּ בְּקוֹל גָּדוֹל וַיִּתְגֹּדְדוּ כְּמִשְׁפָּטָם בַּחֲרָבוֹת וּבָרְמָחִים עַד שְׁפָךְ דָּם עֲלֵיהֶם. וַיְהִי כַּעֲבֹר הַצָּהֳרַיִם וַיִּתְנַבְּאוּ עַד לַעֲלוֹת הַמִּנְחָה וְאֵין קוֹל וְאֵין עֹנֶה וְאֵין קָשֵׁב".

כלומר, נביאי הבעל והאשרה צעקו לאליליהם, במטרה לגרום להם להתפעלות ולשינוי פנימי מהותי אשר יעורר אותם לפעול למענם, או כלעגו של אליהו להעירם ולעורר אותם משנתם... נמצא אפוא, כי הראשונים שתועדו מחזיקים בהשקפה הרעה הזו ומבקשים לעורר את אלהיהם להתפעל לפי דמיונם, היו נביאי הבעל והאשרה במעמד אליהו הנביא בהר הכרמל.

ולכן, כל אותם הכומרים האורתודוקסים הוזי ההזיות בימינו אשר מטיפים השכם והערב שיש "לעורר רחמי שמים", עובדים אלהים אחרים, מפיצים השקפת מינות ומתעים את העם אחרי ההבל – כאילו ניתן "לעורר" את הבורא בתפילותינו, וכאילו גדול כוחנו מכוח ה' יתעלה שמו, שהרי מי שמעורר את הבורא, הוא זה אשר שולט בו, וכאמור: היתפאר הגרזן על החוצב בו?

"וְשָׁמְעוּ בַיּוֹם הַהוּא הַחֵרְשִׁים דִּבְרֵי סֵפֶר [אמת] וּמֵאֹפֶל וּמֵחֹשֶׁךְ [ומתוך האופל] עֵינֵי עִוְרִים תִּרְאֶינָה. וְיָסְפוּ עֲנָוִים שִׂמְחָה וְאֶבְיוֹנֵי אָדָם בִּקְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל יָגִילוּ, כִּי אָפֵס עָרִיץ וְכָלָה לֵץ וְנִכְרְתוּ כָּל שֹׁקְדֵי אָוֶן, [והם:] מַחֲטִיאֵי אָדָם בְּדָבָר וְלַמּוֹכִיחַ בַּשַּׁעַר יְקֹשׁוּן וַיַּטּוּ בַתֹּהוּ צַדִּיק" (יש' כט).

סוף דבר

אחתום בשאלה שנשאלתי בעניין המאמר, **וכך שאל השואל** (ערכתי מעט את שאלתו): "לאור המאמר כיצד יש להבין את תפילתו של משה רבנו ועוד, בבקשתם לרחם על חולה פלוני? כיצד פועלת התפילה אם בכלל על החולה? וכוונתי דווקא לתפילה על אדם אחֵר, כי אני מבין שתפילת החולה על עצמו עשויה להביא לשינוי בנפשו של המתפלל, וייתכן שהוא יהיה ראוי עתה לרפואה, אבל ברור לי שאין שינוי ח"ו באלהים או התפעלות בו יתברך". **תשובה:**

התפילה תועיל רק אם החולה יודע שמתפללים עליו וחרדים לגורלו, וליבו ייכנע בזה לפני ה' יתעלה, שהרי הדבר עשוי לעוררו לחומרת מצבו. אמנם, יש מקרים ייחודיים: כמו תפילת משה רבנו על אחותו מרים, אשר יש לה שלוש מטרות לפחות: **1)** היא נועדה לבטא את ענוותנותו הגדולה של משה רבנו, ולהצביע על העובדה שלא היה בליבו שמץ של בעס או טינה כלפי אחותו מרים הנביאה על דבריה; **2)** תפילתו של משה רבנו על מרים נועדה להעביר מסר על מעלתו הגדולה של משה רבנו, שהרי הקב"ה היה יכול לרפא את מרים, אך לא עשה זאת אלא לאחר שמשה רבנו התחנן לפניו; **3)** כאשר אדם חוטא לחברו, הקב"ה מוחל לחוטא אך ורק בסליחת הנפגע, ותפילתו של משה רבנו על אחותו ביטאה את סליחתו ומחילתו הגמורה.

אמנם חשוב להוסיף, שיש גם נקודה נסתרת בתפילה, דהיינו ייתכן שהקב"ה יקבל את תפילת האדם מסיבה נעלמה ונשׂגבה מדעתנו, אך אין לי עסק בנסתרות, אלא בנגלות לנו. "הַנִּסְתָּרֹת לַיי אֱלֹהֵינוּ וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת" (דב' כט, כח).

קצרו של דבר, לעולם יש ערך לתפילת-אמת, דהיינו כשהיא יוצאת מלב נשבר ונדכה.

"כִּי לֹא תַחְפֹּץ זֶבַח וְאֶתֵּנָה עוֹלָה לֹא תִרְצֶה, זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה, לֵב נִשְׁבָּר וְנִדְכֶּה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה" (תה' נא, יח–יט), "קָרוֹב יְיָ לְנִשְׁבְּרֵי לֵב וְאֶת דַּכְּאֵי רוּחַ יוֹשִׁיעַ" (תה' לד, יט).

עילוי נשמות – הזיית מינות אורתודוקסית

בעולם האורתודוקסי הפרו-נוצרי נפוץ מאד מטבע הלשון "לעילוי נשמת" או בקיצור: לע"נ, "שׂוֹרֵשׂ פֹּרֶה רֹאשׁ וְ**לַעֲנָ**ה" (דב' כט, יז). ביטוי זה הפך להיות אחת מאושיות הדת, ניתן לראותו על גבי פרוכות, ארונות וסידורים שנתרמים לבית-הכנסת, וכן על גבי הנצחות או מזכרות שנעשות לכבודו של מת מסוים, כאשר בתחתית הברכה או התפילה שנדפסה נכתב: "לע"נ פלוני אלמוני". כמו כן, כאשר אנו מגיעים להלוויה או לבתי אבלים, אין הוזה הזיות אחד שלא פותח או מסיים את "דברי התורה" שלו באמירת "ויהיו הדברים לע"נ המנוח או המנוחה".

גם כאשר נפטר ר"ב גדול אנו שומעים כי משפחתו מבקשת מהציבור שיתפללו לעילוי נשמתו, וגם בכנסים שעושים לזכרו שנים רבות לאחר-מכן, מציינים שהכנס הוא לעילוי נשמת אותו ר"ב גדול. מהו אותו "לעילוי נשמת"? האם יש לנו יכולת להשפיע על המתים? האם יש לנו יכולת "להעלות" אותם ממקום שפל למקום נכבד? האם יש לנו יכולת להֵיטיב עמם?

א. המקור המרכזי לאמונת מעלי הנשמות

לפני שנעיין בדעת רבנו הרמב"ם, נציג את המקור המרכזי שממנו זייפו את הזיית מעלי הנשמות והוא במשנה במסכת סנהדרין (י, ב), ושם נאמר כך: "שְׁלֹשָׁה מְלָכִים [...] אֵין לָהֶם חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא [...] יָרְבָעָם וְאַחְאָב וּמְנַשֶּׁה". משנה זו נידונה בהיבטים מדרשיים שונים בגמרא, ושם שאלו ביחס לשושלת המלכים – **חזקיהו, מנשה, אמון, יאשיהו:** מדוע מנו במשנה את **מנשה** בכלל הרשעים, ולא מנו באותה רשימה גם את **אמון** בנו, שהיה אף הוא מלך רשע? והחכמים ע"ה השיבו שם: שאמון זכה שלא נזכר שמו יחד עם המלכים הרשעים, בזכות בנו **יאשיהו** שהיה צדיק, ואילו מנשה לא זכה שישמיטו את שמו מהרשימה, וזאת למרות שאביו **חזקיהו** היה צדיק, ומסקנת המדרש בגמרא שם היא: שבן מזכה את אביו אך אב אינו מזכה את בנו, וכך נאמר בגמרא שם (קד ע"א): "מִפְּנֵי מַה לֹּא מָנוּ אֵת אָמוֹן? מִפְּנֵי כְּבוֹדוֹ שֶׁל יֹאשִׁיָּהוּ. מְנַשֶּׁה נַמֵּי לָא נְמְנֵי מִפְּנֵי כְּבוֹדוֹ שֶׁל חִזְקִיָּהוּ! **בָּרָא מְזַכֵּי אַבָּא, אַבָּא לָא מְזַכֵּי בָּרָא**".

ב. דעת הרמב"ם ורס"ג

טרם שנבאר את הגמרא המדרשית הזו לאורו של רבנו, נציג את דעתו ביחס לעילוי הנשמות. הרמב"ם היה בדעה שאין שום יכולת לחיים להשפיע על המתים, אדם שנפטר מן העולם-הזה, נידון לפי מעשיו בבית-דין של מעלה **לנצח-נצחים.** מעלתו בעולם-הבא איננה משתנה לא לטובה ולא לרעה, וכך כותב רבנו הרמב"ם מפורשות בפירושו למסכת אבות (ד, כב):

"כבר ביארנו בעשירי דסנהדרין **שאין אחרי המוות שלֵמות ולא תוספת. ולא יקנה האדם שלֵמות ויוסיף מעלה אלא בעולם-הזה,** ועל זה רמז שלמה באמרו: '[כֹּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכֹחֲךָ עֲשֵׂה] כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הֹלֵךְ שָׁמָּה' [קה' ט, י], **אלא באותו מצב שאדם הולך, בו הוא נשאר לעולם.** ולפיכך ראוי להשתדל בזמן הקצר והמועט הזה [של האדם בחיי העולם-הזה], ולא להעבירו אלא בלימודים בלבד [בלימוד התורה והמדעים] לפי שהפסדו עצום שאין לו חליפין, ואין אפשרות תשלומין לכך".

והנה לפניכם מעט מדברי רבנו בפירושו לפרק עשירי סנהדרין (עמ' קלח):

"והנה האושר והתכלית הסופית היא להגיע אל המעמד הזה המרומם [העולם הבא], **ולהימצא באותו המצב וקיום הנפש** [בהתרוממות האדם בעולם-הזה לדרגת 'אדם', הנפש אינה נכרתת וזוכה להוסיף ולהתקיים] **כמו שאמרנו עד-בלי-סוף** [לנצח נצחים] בקיום הבורא [=בהשׂגת קיומו] יתרומם שבחו, שהוא סיבת קיומה בהשגתה אותו [מטרת קיום הנפש וקיומה בנו היא לידע את בורא-עולם כפי היכולת] [...] וזהו הטוב העצום שאין טוב להקישו אליו ולא עונג לדַמותו בו, ואיך יִדְמה הקיים שאין לו תכלית [=העולם-הבא שאין לו קץ] בדבר האבד [=העולם-הזה], והוא אמרו יתעלה: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' [דב' כב, ז], ובא בקבלה על ידיהם בפירושו: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ' – לעולם שכולו טוב, 'וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' – לעולם שכולו ארוך".

ואצרף גם את דברי רבנו במורה (ג, נא) שם הוא מבאר, שבזמן הפרידה (המוות), מתחזקת השגת שכליהם של הנביאים והחסידים אנשי האמת, וכֹה דבריו: "ויישאר אותו השכל לאחר

מכן [לאחר המוות] אותה ההישארות הנצחית **במצב אחיד,** כיוון שכבר נסתלק המעצור שהיה חוסמו במקצת העיתים, ויהיה קיומו באותו העונג העצום אשר אינו ממין תענוגי הגוף".

כמו כן, בהלכות תשובה (סוף פרק א) רבנו הרמב"ם פוסק, שמי שעבר על העבירה החמורה ביותר והיא חילול השם, לא מתכפר לו העוון רק בייסורים וביום הכיפורים, אלא עד יום מותו עוון חילול השם יעמוד לחובתו, ורק במיתתו יתכפר לו על העוון כפרה גמורה, וכֹה דבריו:

"אבל המחלל את השם, אף-על-פי שעשה תשובה והגיע יום הכפורים והוא עומד בתשובתו, ובאו עליו ייסורין, אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות [...] שנאמר: 'וְנִגְלָה בְאָזְנָי יְיָ צְבָאוֹת אִם יְכֻפַּר הֶעָוֹן הַזֶּה לָכֶם עַד תְּמֻתוּן' [ישׁ' כב, יד]".

מדבריו אנו למדים, כי הכפרה האחרונה שהאדם עשוי לזכות בה היא בעת מיתתו, ברם, לאחר מיתתו אין עוד אפשרות לכפרה. וכך ביאר קאפח השׂכיר את דברי רבנו בפירושו שם:

"כי אין לדעת רבנו [הרמב"ם] שום תיקון לאחר המוות לא על-ידי מה שנקרא ייסורי גהינום ולא על-ידי דבר אחר [כמו עילוי נשמות], **אלא במצב שאדם הולך בו נשאר,** רשעים גמורים נידונין לעולם-ולעולמי-עולמים, ושאר אדם זוכה מבחינות שזכה בהן, אם מעט ואם הרבה, וסובל ממגרעות שבו כפי בחינות מגרעותיו שהלך בהן, **ולעולם-ולעולמי-עולמים ללא שינוי**".

"כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ שָׁמָּה" (קה' ט, י).

* * *

הרמב"ם אינו החכם היחיד שהחזיק בדעה ישרה זו, גם רבנו סעדיה גאון שחי כ-250 שנים לפניו, קובע נחרצות שאין כל תוספת וגרעון במעלת האדם לאחר שהוא נפטר, וכֹה דברי רס"ג בספרו "הנבחר באמונות ובדעות" (המאמר התשיעי, ז–ח): "כשם שגמול אלף זכויות אין לו הפסק, כך זכות אחת אין הפסק לגמולה, וכשם שאין הפסק לעונש אלף עבירות, כך עבירה אחת אין הפסק לעונשה. אלא שהגמול והעונש, **אף-על-פי שהם תמידיים למעשה אחד ולאלף מעשים,** כל אחד יהיה מצבו לפי ערך מעשיו: מי שעשה טובה אחת או עשר או מאה או אלף, יהיה מצבו בגמול כפי ערך מה שעשה, **אלא שהוא תמידי** [...] וכן מי שעשה עבירה אחת או עשר או מאה או אלף, יהיה מצבו בעונש כשֶׁעור מה שעשה **אלא שהוא תמידי**".

נשים לב במיוחד למשפט האחרון בדבריו: "יהיה מצבו בעונש [...] אלא שהוא תמידי", כלומר לפי רס"ג אין "עילויי נשמות", אין "תספורות", אין "מחיקת חובות" ואין "קיצור שליש" בעבור "התנהגות טובה", עונש האדם על פשעיו הוא נצחי לפי מה שיקבע דיין האמת והצדק.

ואין זה המקור היחיד שרס"ג קובע בו שאין שום "עליית נשמה" או שינוי במצבה לאחר המוות, וכאשר רס"ג מנתח את עקרון השכר והעונש הוא כותב כך (שם, המאמר הרביעי, ב):

"והתבוננתי היאך הועיד לו [אלהים לאדם] את העינוי העצום וייסורי הגיהינום **התמידיים,** וראיתי כי יש כנגד זה את **הטובה הנצחית והגמול התמידי,** ושניהם יחד, אילו לא היו כך, לא יתאוו [בני האדם את] זה [את חיי העולם-הבא], ולא יתייראו מזה [מן העונש הנצחי]".

קאפח ביאר שם את המשפט האחרון שבדברי רס"ג, וזה לשונו:

"כלומר, אילו לא היו שניהם נצחיים [השכר והעונש], לא היו הרשעים נרתעים מן העבירות מפחד העונש, כיוון שהוא רק לזמן מוגבל. וכן לא היו הכּשרים מַרבים במעשה הטוב ושואפים לו, מתוך תקווה ותאווה לעולם-הבא, בגלל אי-חשיבותו בעיניהם, כיון שהוא מוגבל בזמן".

בהמשך ספרו "הנבחר באמונות ובדעות" (ו, ד), רס"ג מדגיש שוב את השקפתו בעניין נצחיות השכר והעונש, וכֹה דבריו: "כי הפעולות [=קיום המצוות] מובילות אל העונג הנצחי והאושר השלם [בעולם-הבא] [...] ואפילו [הנפש] המלובלבת [...] כל זמן שהיא בגוף אפשר לה לשוב להזדכך ולהתנקות. ולפיכך התשובה מקובלת כל זמן שהאדם חי, **ובאשר יצאה [הנפש] ממנו [מן הגוף] אי אפשר לה להתנקות ממה שכבר יש בה** [...] כאמרו: 'בְּמוֹת אָדָם רָשָׁע תֹּאבַד תִּקְוָה וְתוֹחֶלֶת אוֹנִים אָבָדָה' [משׁ' יא, ז]". ובפירושו למשלי שם הוא מוסיף: "שהרשע יש לקוות שישוב כל זמן שהוא חי, ובאשר מת מתייאשים ממנו, כי אין תשובה בעולם-הבא".

בְּמָקום אחֵר בספרו האמור, רס"ג מסביר מדוע אין הצדיקים זוכים תמיד לטובה בעולם-הזה. תשובתו היא, שהאלהים משלם לצדיקים בעולם-הזה רק מעט משׂכרם, כדי שיישאר להם רוב השכר לטובה הנצחית הנצורה להם לחיי-העולם-הבא. ואגב הדברים שם הוא מבאר, שלא יעלה על הדעת שהאלהים מעביר נשמות מדַּרגה לדַרגה בעולם-הבא, וכֹה דבריו (ה, ב):

"וממה שקבע החכם [ה'-אלהים-אמת, דיין האמת והצדק] בעניין זה, שהוא משלם לעבדיו בעולם-הזה על מיעוט מעשיהם [הטובים], כדי שישאיר להם הרוב [רוב השכר] לעולם-הבא, **כי לא ייתכן שיעבירֵם בעולם-הבא מדרגה לדרגה, לפי שכל פלג [כת] מן הנגמלים נשאר במה שהוא בו,** כאמרו: 'אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לַחֲרָפוֹת לְדִרְאוֹן עוֹלָם' [דניאל יב, ב]".

אגב, נראה שאפילו מחבר הספר גן-השׂכלים, ששגה ושקע באסטרולוגיה, היה בדעה שאין כל שינוי בדרגת הנגמלים והנענשים בעולם-הבא, וזה לשונו (עמ' קלז): "ואם יצא מן העולם חסר, סכל, מַמְרֶה – לא יזכה למאומה מאותו העונג, ויהיה ראוי לעונש העצום, והרי הוא דומה לעובר היוצא מבטן אימו חסר במכשיריו ואיבריו וחושיו, ואפילו היה חסר אבר אחד לא יוכל להשלימו בעולם-הזה, כך הממרה לא יוכל לומר החזירוני אל העולם כדי שאעשה טוב".

ג. מגרעות אמונת מעלי הנשמות

מדברי רס"ג בספרו לעיל (מאמר ד), עולה המגרעת הראשונה שבהזיית עילויי הנשמות:

א) עונש לזמן מוגבל גורם לחיזוק ידי הרשעים – אם הרשעים יסברו שהעונש זמני, הם לא יירתעו מלבצע עבירות מפני שהעונש הוא לזמן מוגבל, וכמו שאנו רואים היום בני אדם שגונבים ופושעים מתוך ידיעה שגם אם יתפסו אותם הם ייענשו במאסר מוגבל בזמן, ויוכלו לאחר שחרורם להמשיך וליהנות מפירות מעשיהם הרעים. זאת ועוד, הזיית עילויי הנשמות היא פוליסת ביטוח לרשעים האורתודוקסים, שיאמרו כי ניתן לפשוע לגזול ולחמוס, ולפני מותם יתרמו לאיזה כולל של בטלנים שם יאמרו עליהם קדישים ואשכבות, וראו זה פלא, בזכות הקדישים ועילויי הנשמות הם ייצאו מייסורי הגיהינום וייכנסו למנעמי עולם שכולו טוב.

ב) אמונת עילויי הנשמות גורמת לרשלנות מידותית ודתית – אם בני האדם יסברו כי לאחר מותם ניתן בהחלט להעלות את נשמתם ממדור שפל למדור מרומם, הדבר עלול לגרום בוודאות כמעט מוחלטת לרשלנות מצידם בקיום המצוות: בני האדם ישגו במחשבה שהם יכולים להמשיך בהתנהלותם הבינונית ומטה, שהרי לאחר מותם יבואו צאצאיהם, יאמרו קדישים או יתנו צדקה או אף יגדילו לעשות בתרומת ממון רב לבית-הכנסת או להקמת בית-מדרש ל"עילוי נשמתם", ובזאת הם למעשה פוטרים את עצמם מלהתאמץ ומלהשתדל בקניית מעשים טובים כאן בעולם-הזה. שהרי על-כל-פנים, בין אם יתעצלו מלהיטיב לזולת, ובין אם יתאמצו, בסופו-של-דבר, לאחר אמירת כמה עשרות קדישים, ולאחר תרומת כמה הנצחות-שחץ מפוארות לעילוי נשמתם, הם יגיעו לאותו מקום נעלה ומרומם בעולם-הבא.

ג) ביזיון לנפטר – כאשר מת אדם כשר אין מספרים בגנותו, ואף נפסק שחובה לומר עליו הספד אלא-אם-כן הוא ציווה שלא יספידו אותו. ברם, כאשר נפטר אדם וכל קרוביו נחרדים לומר עליו קדישים ואשכבות ועל כל הנצחה מקפידים לרשום "לע"נ" – יש בזאת עדות לכך שאותו נפטר מצוי במעלה שפלה מאד בעולם-הבא, והוא זקוק נואשות לעילוי נשמה: אם בכדי להוציא אותו מהגיהינום, מנת חלקם של הרשעים, ואם בכדי לרומם אותו ממעלתו העלובה.

הדבר מוזר במיוחד כאשר מתפגר אחד מהכומרים האורתודוקסים בעלי-השֵם, אלה שהחדירו לנו השכם והערב שהם "גדולים" שמעלתם זהה כמעט לאלהים. ופתאום חסידיהם מגלים, ש"גדוליהם" מתפגרים ככל שאר הכסילים, ולמרבה הפלא, למרות שאותו גדול אסלה נחשב לאלהים, בני משפחתו וחסידיו מתחננים וזועקים לכלל הציבור להתפלל ל"עילוי נשמתו"...

ובעניין זה ראוי להזכיר את הגמרא במסכת פסחים (נ ע"א), שם סופר מדרש אגדי על רב יוסף שמת וחזר לחיים, שאל אותו אביו ר' יהושע בן לוי: "מַאי חֲזִית?" אמר לו: "עוֹלָם הָפוּךְ רָאִיתִי, עֲלְיוֹנִים לְמַטָּה וְתַחְתּוֹנִים לְמַעְלָה. אָמַר לוֹ: בְּנִי, עוֹלָם בָּרוּר רָאִיתָ". ואין ספק שאגדה זו נועדה ללמד שהעולם-הזה הוא עולם השקר וההטעיה, ולכן העולם-הבא נקרא "עולם האמת".

ד) האם אלהים איננו דיין צדק? האמונה בעילויי הנשמות מעוררת תמיהות עצומות כלפי דין שמים. נניח שאדם פשע בעולם-הזה וקיבל מאסר עולם, והנה עתה יבוא בנו, ויהלל וישבח לשופט וירומם את כבודו ומעלתו, האם ייתכן שהאב יזכה להקלה בעונשו בזכות מהללי בנו? האם זהו דין צדק? האם לא מדובר כאן בשוחד דברים? כלומר בשוחד שנגרם כתוצאה מדברי חנופה ושבחים לשופט! וכי יעלה על הדעת שניתן להשפיע על ה'-אלהים-אמת באמצעות שוחד דברים? האמנם אלהים יקל בעונש פלוני בזכות שבנו מהלל ומשבח אותו? וכבר נאמר בתורה במפורש שדינו דין אמת ומשפטו משפט צדק: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דב' לב, ד). כיצד אפוא ניתן לייחס לו עוול מעין זה?

ה) האם אלהים הוא שופט בשר ודם? בהשקפת מעלי הנשמות, שבה הבן מהלל ומשבח את בורא-עולם ובכך משנה את דינו של אביו, טמונה רעה חמורה שקשורה לעבודה-זרה: אם אנחנו אוחזים בהשקפה שיש בידינו כוח להשפיע על בורא-עולם או שבורא-עולם מתרגש מדמעותינו וממהללינו, וחל בו שינוי פנימי (=התפעלות) שגורם לו לרחם עלינו ולחון אותנו –

אנו עובדים עבודה-זרה לפי הרמב"ם! כלומר, אם נסבור שה' יתעלה בעל רגשות מתעוררים ('לעורר רחמי שמים') וחלים בו שינויים נפשיים כתוצאה מהשפעות חיצוניות, אנו בעצם מייחסים לו תכונות נפש אנושיות – "וְאֶל מִי תְדַמְּיוּן אֵל וּמַה דְּמוּת תַּעַרְכוּ לוֹ" (ישׁ' מ, יח).

וחלילה לנו לסבור-כן, אלא ה' "עושה פעולות, הדומות לפעולות הנעשות על ידינו כתוצאה ממידות, כלומר מתכונות נפשיות, לא שהוא יתעלה בעל תכונות נפשיות [...] כאותה הפעולה שתבוא מצד האב כלפי הבן שהיא תוצאה של רגישות וחמלה והתפעלות בהחלט, תבוא מצדו יתעלה כלפי חסידיו **לא מתוך התפעלות ולא מתוך שינוי**" (מורה הנבוכים א, נד).

ולהבנת חומרת השקפה רעה זו, אצרף את דברי רבנו הרמב"ם במורה (א, לה–לו):

"אבל שלילת הגשמות וההתפעלויות [שינויים בתכונות הנפש, כגון התעוררות רגש החמלה] ממנו [מה' יתעלה], הוא דבר שראוי לפרשו ולבארו לכל אדם [...] כי ההתפעלות שינוי, והוא יתעלה לא ישיגֶהו שינוי. [...] ואתה דע, שכל זמן שתהא בדעתך גשמות [ביחס לה', כגון ייחוס תכונות נפשיות או דימוי הבורא לשופט בשר ודם] או מאורע ממאורעות הגוף, הנך מקנא ומכעיס וקודח אש ומעלה-חֵמה ושונא ואויב וצר, יותר חמור מעובד עבודה-זרה בהרבה".

בהמשך דבריו שם רבנו הרמב"ם קובע, שאף אין מקום לדון לכף-זכות את מי שסובר גשמות ביחס לה', כמו שאין לדון לכף-זכות את מי שחונך מינקותו לעבוד עבודה-זרה, וכֹה דבריו:

"ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כך או מחמת סכלותו וקוצר השׂגתו, כך ראוי לך להיות בדעה בעובד עבודה-זרה, מפני שאינו עובד אלא מחמת סכלות או חינוך, **מנהג אבותיהם בידיהם.** ואם תאמר כי פשטי הכתובים הפילום בשיבושים אלו, כך תדע שעובד עבודה-זרה לא הביאוהו לעובדהּ כי אם דמיונות ומושגים גרועים. נמצא שאין התנצלות למי שאינו סומך על בעלי העיון האמיתיים אם היה קצר יכולת עיונית".

מדבריו עולה, כי גם מי שמדרשים מסוימים שיבשו את השקפותיו ביחס לבורא-עולם, אין לדון אותו לכף-זכות, ועליו לשוב לדרך האמת מיד, לקבוע במחשבתו את שלילת הגשמות, להרחיק כל השקפה שמדרדרת אליה, ולאמץ כל השקפת אמת שמרוממת את האדם לידיעת ה' ולמחשבה נכונה ביחס לבורא-עולם. עוד למדנו, שאין לאמץ באופן גורף את כל ההשקפות שאבותינו הנחילו לנו, אלא לבחון כל השקפה לגופה, ורק אם אמת היא – לאמצה באהבה. בל נשכח שמתחילה עובדי עבודה-זרה היו אבותינו, ולא רק במצרים בכל הגלויות החשוכות...

ו) כמו שלילת הגשמות גם שכר ועונש הינו יסוד בדתנו, כלומר שה' משלם שכר לצדיקים ומעניש את הרשעים, וכֹה דברי רבנו ביסוד האחד-עשר משלושה-עשר יסודות הדת:

"**והיסוד האחד עשר,** שהוא יתעלה משלם גמול טוב למי שמקיים מצוות התורה, ומעניש את מי שעובר על אזהרותיה, ושגמולו הגדול הוא העולם-הבא, ועונשו החמור הכרת. [...] והפסוק המורה על היסוד הזה הוא אמרו: 'אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם אַיִן מְחֵנִי נָא מִסִּפְרְךָ' [שמ' לב, לב], והשיבו יתעלה: 'מִי אֲשֶׁר חָטָא לִי אֶמְחֶנּוּ מִסִּפְרִי' [שמ' לב, לג]. ראיה שידוע לפניו העובד והחוטא, לשלם גמול טוב לזה ולענוש את זה".

אולם, לפי הזיית עילויי הנשמות הקב"ה אינו מעניש את החוטא כראוי על עוונותיו! שהרי באמצעות אמירת קדישים וכיו"ב נמחקים עוונותיו של הרשע והוא נמלט מדינה של גיהינום! ומה דינו של מי שמפקפק ביסוד מיסודות דתנו? ובבן ראו נא את המשך דברי רבנו שם:

"וכאשר יפקפק אדם [ואפילו בצנעה, כל-שכן בפרהסיה] ביסוד מאלו [שלושה-עשר] היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

ז) מקורה של הזיית עילויי הנשמות הוא בקבלה הארורה, ומדוע הנני מזכיר זאת? מפני שיידע כל אדם שמרומם את ההזיה הזו או אפילו שותק לה, שהוא למעשה שותף לעובדי אלילים אילמים אשר השחיתו והחריבו את דתנו, והמיטו על אומתנו ייסורי גלות מחרידים. וכך פוסקים חז"ל ורבנו בהלכות דעות (ו, ט): "וכל שאפשר בידו למחות ואינו ממחה, הוא נתפס בעוון אלו כולם שאפשר לו למחות בהם". עד כאן דינו של מי שיודע את האמת ושותק, ומה דינם של יודעי האמת שאוחזים בשווא? ובבן, דינם חמור בהרבה, שהרי לא רק שהם שותקים ואינם מוכיחים, אלא שהם מוסיפים חטא על פשע בחיזוק הדעה הרעה הזו – כבומרי הדרדעים האורתודוקסים שיודעים את האמת בעניין זה, ואף-על-פי-כן מתחנפים ומתרפסים ומתגוללים לרגלי אדוניהם המינים, ומציינים שדרשותיהם הם לעילוי נשמת... וגדול עוונם מנשוא.

ועל העבדים הנרצעים הללו אומר רבנו לעיל: "ונקראים מינים ואפיקורוסים וקוצצים בנטיעות", ועליהם אומר דוד המלך: "הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט" (תה' קלט, כא).

ח) אימוץ של הזיה פגאנית מחריב את המחשבה – קִרבת האדם לבוראו נקבעת לפי טהרתה וישרותה של מחשבתו, ולכן, אימוץ הזיה מאגית-פגאנית מרחיק את האדם מבוראו, מטמטם את מחשבתו ואף עלול להחריבה כליל ולדרדר את האדם לבהמיות ולמינות. כל מי שמאמץ אל חיקו הזיה פגאנית מחדיר לעצמו גרורה סרטנית אשר שולחת גרורות נוספות לכל רחבי מחשבתו ומשחיתה כל חלקה טובה, כי אם אכן יש אמת בהזיה המאגית הזו, וכל הרעות העולות ממנה חודרות למחשבה, כל מחסומי השכל והדעת נופלים וקורסים לחלוטין. אדם כזה יקבל כל הזיה מאגית וכל טמטום פגאני באמת מוחלטת בקלות רבה, כי אם סכלות כזאת עשויה להיות יסוד מיסודות דתנו, הרי שאין שום מניעה שכל הזיה אחרת אף היא אמת.

ד. מעלות דעת רס"ג והרמב"ם

נעבור עתה לעיין במעלות השקפת האמת, לפיה אין כל דרך לרומם את הנפש בעולם-הבא:

א) קניית השקפה אמיתית והצלה מהזיה דמיונית – כל יישור דעה וכל קניית השקפה נכונה מיישרים את שכלו של האדם ומקרבים אותו לבוראו ולמילוי ייעודו: קניית מידות נעלות ורכישת השׂכלה מדעית ותורנית, שתכליתן לידע את ה' יתעלה, וכפי שכותב רבנו בהקדמה לספרו פירוש-המשנה (עמ' כג) בצטטו את דברי אריסטו: "מטרת ה' בנו שנהיה נבונים צדיקים".

ב) קיום מצות כיבוד הורים בחייהם במקום במותם – לעתים קרובות אנו מוצאים, שבנים שהיו רחוקים מאד מהוריהם, ולעתים אף היו מנותקים מהם נתק מוחלט – לפתע, לאחר מות

הוריהם, הם מתחילים להכות על חטא ולנסות לכפר על יחסם להוריהם בכך שהם מקיימים אזכרות, מגיעים לבית-הכנסת ואומרים קדישים, מנציחים את זכר הוריהם בתרומות ובצדקות וכיו"ב ל"עילוי נשמתם". באותן הפעולות, הבנים משקיטים באשליה את המיית מצפונם אשר מייסרם על-כך שזנחו את הוריהם במשך שנים רבות או לא כיבדו אותם כראוי להם.

אם הם היו יודעים במהלך כל אותן השנים שלא כיבדו את הוריהם, שאין כל דרך להיטיב עם הוריהם כי אם בחייהם, ושלאחר מותם אין כל דרך להיטיב עמהם, ייתכן שהיו מזדרזים לכבד את הוריהם בחייהם, ביודעם שחלון ההזדמנויות לזכות במצות כיבוד ההורים הולך ונסגר עם השנים. חותני מספר על אביו, אהרן חמדי-הלוי ז"ל, שהיה מורה לבניו שלא יבואו לבקר אותו בקִברו לאחר שימות, הואיל ו"הוא לא יהיה שם", אלא תמיד ביקש והפציר בהם "תכבדו אותי ואני בחיים, לאחר מותי אינני מבקש מכם דבר", וזכה שבניו כיבדוהו גם בחייו וגם במותו.

ג) הבנת האמת שהכל תלוי במעשינו מעוררת את האדם לאחריות על מעשיו – כאשר האדם מבין שחלון ההזדמנויות שלו לעשיית המצוות הולך ונסגר בהתקרבוֹ בתום כל יום אל יום מותו, הוא עשוי להתעורר לגודל חשיבות חייו בעולם-הזה ולגודל אחריותו למעשיו ואף למחשבותיו – שהרי על הכל הוא ייתן דין וחשבון, וכמו שכותב רבנו והובאו דבריו בראש דברינו: "ולפיכך ראוי להשתדל בזמן הקצר והמועט הזה, ולא להעבירו אלא בלימודים בלבד, לפי שהפסדו עצום שאין לו חליפין, ואין אפשרות תשלומין לכך". אין אפשרות להשלים את מה שלא עשינו כאן, ולפיכך יש להתעורר למעשים טובים ולמידות טובות כאן ועכשיו בעולם-הזה החולף כרוח.

ד) בקיום מצוה לשמה מאהבה זוכים לחיי העולם-הבא – כאשר אדם מקיים מצוה מאהבת ה' בלבד, וללא שום מחשבה על תועלת מכל סוג שהוא, שתצמח לו או למי מקרוביו, הרי הוא זוכה בה לחיי העולם-הבא. ברם, כאשר אדם עושה מצוה לתועלת מסוימת לפי דמיונו, לפרסום שמו ו/או לעילוי נשמת קרובו, הרי זה גורע מאד-מאד מאיכות המצוה והשפעתה על נפשו.

וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בפירושו למשנה במסכת מכות (ג, יז):

"מיסודות האמונה בתורה, שאם קיים האדם מצוה מ-613 המצוות כראוי וכהוגן, **ולא שיתף עמה מטרה ממטרות העולם-הזה כלל,** אלא עשה אותה לשמה מאהבה כמו שביארתי לך, הרי הוא זוכה בה לחיי העולם-הבא, לכן אמר ר' חנניה כי מחמת ריבוי המצות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת בכל ימי חייו בשלמות ויזכה להשארות הנפש באותו המעשה".

ה. "בְּרָא מְזַכֵּי אַבָּא, אַבָּא לָא מְזַכֵּי בְּרָא"

לאחר כל הדברים האלה, מהי אפוא משמעות האמירה שבכותר לפי הרמב"ם? ובכן, אין ספק שרבנו ורס"ג הכירו את המדרש הזה, וכן אין ספק שהם סברו שאין להבין את המדרשים כפשוטם ואף אסור באיסור חמור לעשות כן (ראו דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק). ולכן, יש להניח שהרמב"ם ורס"ג פירשו, שהבן מזכה את האב בזכות **מעשי האב בעצמו והשתדלותו בחינוכו ובטיפוחו.** כלומר, כאשר אדם מסתלק מן העולם, בורא-עולם מוסיף לו שכר בהתאם למעלתוֹ של בנו, הואיל ולמעלתו של בנו יש קשר הדוק וישיר **להשתדלות האב בחינוכו.**

כך יוצא אפוא, שאין הבן מזכה את האב בכל פעם שהוא אומר קדיש וכיוצא בזה, אלא הוא מזכה אותו באופן חד-פעמי כאשר האב נפטר, בכך שהאב זוכה לשכר לפי מידת השתדלותו בחינוכו ובטיפוחו של בנו, ולפי מידת חלקו בהכשרת בנו למעשים טובים ולמידות טובות.

ולחיזוק דברינו אצרף את דברי רס"ג בפירושו לתורה (עמ' לד), וכֹה דבריו:

"וממה שנאמר 'וַתַּהַר רִבְקָה אִשְׁתּוֹ' [בר' כה, כא] צריכים אנו לדעת מדוע נתאוו הראשונים לבנים? ונאמר, [כלומר, והתשובה היא:] **כדי שילַמדוּם ענייני הדת ויזכו על ידם,** כמו שנאמר: 'אָב לְבָנִים יוֹדִיעַ אֶל אֲמִתֶּךָ' [יש' לח, יט], וכבר אמרה תורה: 'וְלִמַּדְתֶּם אֹתָם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר' [דב' יא, יט], וכבר נאמר באברהם: 'לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו' [בר' יח, יט]".

אגב, במדרש-הגדול מובא (במ', עמ' יז–יח), ש"הבנים מצילין את האבות מדינה של גיהנם, בין גדולים בין קטנים. הא כיצד? הגדולים מצילין אותן במעשיהם הטובים, והקטנים באסיפתן כשהן קטנים". ביחס לבנים הגדולים יש להבין את המדרש הזה כאמור. וביחס לקטנים נאמר עוד בהמשך המדרש: "אבל הצלת הקטנים אינה מצלת אלא לאביהן הקרוב בלבד, **מפני שנתייסר בהן**". כלומר, האב לא ניצול מהפורענות בגלל המצוות שעשה בנו הקטן, אלא בזכות שהוא נתייסר במיתת בנו, כדין כל ייסורין שממרקין את נפשו של האדם ומזכין אותו מחטאיו. ויש מזאת ראיה נוספת לכך שאין מטרת המדרש ללמד על הזיית עילויי הנשמות, שהרי אם יש בה אמת, מדוע שהקטנים לא יצילו את אבותיהם ב"הבל פיהם של תינוקות של בית רבן"?

נמצא אפוא, שהמדרש הזה עוסק בתועלת שמביאים הבנים לאבות **בעולם-הזה:** הגדולים מועילים לאבותיהם מפני שאבותיהם משקיעים בחינוכם ובטיפוחם, והקטנים במיתתם ממרקים את עוונות אבותיהם. ברם, לאחר שנסתלק האב אין הבנים יכולים עוד "להציל" את אביהם מהעונש שמזומן לו בעולם-הבא. ולדעתי המדרש הזה נועד לזרז ולעודד את האבות לחנך את בניהם למצוות ומעשים טובים, וכך ממילא יזכו על ידם שהרי השקיעו בחינוכם.

ו. חזרת הנשמות לגיהינום

אחת ההשקפות התמוהות ביותר בעיניי מצוטטת על ידי יחיא צאלח בסידורו עץ-חיים. שם נאמר לפני תפילת ערבית של מוצאי-שבת (עמ' שג–שד): "ונוהגים לחזר להעמיד יתומים על אב ואֵם תוך י"ב חודש להתפלל במוצאי-שבת, כי אז הוא זמן החזרת נשמות לגהינם, וכשהבן אומר קדיש וברכו פודה את אביו מגהינם כמו שלמדנו ממעשה דר' עקיבא עם בן המוכס".

למדנו מדברי צאלח דבר חשוב מאד: יחיא הסכל והנבל היה מתופשֵׁי אגדות חז"ל כפשוטן! ובהמשך נראה שאפילו לא מדובר באגדה שיצאה מקרב חז"ל, דהיינו צאלח אף היה מתופשי אגדות המינים כפשוטן! לא פלא אפוא שהוא היה ממעריצי הקבלה הארורה וסבר ששיקוץ שמעון כתב את ספר האופל הפגאני ועוד כיו"ב מן ההזיות, אוי לך תימן שאלה הם חכמייך!

על-כל-פנים, איני מצליח להבין איך אנשים שניתן להם שכל אנושי מסוגלים לאמץ השקפה עלובה זו, ובמיוחד לא את אלו, שבטוחים שהם מעכבים את החזרת אביהם או אימם לדינם המחריד בגיהינום, וממהרים בשל-כך להיות שליחי ציבור בתפילת ערבית של מוצאי-שבת. וכי

הם באמת מועילים לאביהם או לאימם בכך? והלא אין ביזיון חמור מזה, שהרי בדבקותם לשמש כשליחי ציבור במוצאי-שבת, הם מעידים על-כך שאבותיהם או אמותיהם היו רשעים ונידונו לעינויי הגיהינום, ולכן הם ממהרים לתפוס את התיבה או העמוד כדי להצילם, בושה וחרפה!

מאין אפוא נבעה הטומאה הרצוצה הזו?

ובבן, מוסא איסר-לשלשת בשולחן הפיגולים הטמא (יו"ד שעו, ו) כתב כך: "**ונמצא במדרשות** לומר קדיש על אב (כל בו וריב"ש בשם **תנחומא וספרי,** ובחיי בשם **מסכת כלה,** וב"י בשם **הזוהר,** ובאור זרוע בשם **תנא דבי אליהו רבא**). על-כן נהגו לומר על אב ואם קדיש בתרא י"ב חודש, וכן נהגו להפטיר בנביא, ולהתפלל ערבית במוצאי שבתות שהוא הזמן שחוזרין הנשמות לגהינם, ושהבן מתפלל ומקדש ברבים, פודה אביו ואמו מן הגהינם (כל בו בשם הגהות)".

ובבן, גדולי האסלה האשכנזים היו מתופשֵׁי אגדות חז"ל כפשוטן, ולא רק אגדות חז"ל, אלא גם אגדות המינים שנכתבו במדרשים המאוחרים, ואף בספר האופל הטמא! ואין זו אלא מינות חמורה מאד, אשר המיטה על עמֵּנו אסונות בלתי נתפשִׂים, שכל שומעם תְּצַלֶּינָה שתי אוזניו. כלומר, הם למדו מפשטי האגדות הלכות שאותן פסקו בספרי ההלכות המעשיים שלהם!

"בְּבֹא כְשׁוֹאָה פַּחְדְּכֶם [...] תַּחַת כִּי שָׂנְאוּ דָעַת וְיִרְאַת יְיָ לֹא בָחָרוּ" (משׂ' א, כז–כט).

על-כל-פנים, אלי המכשף מווילנא מעיר שם על דברי מוסא איסר-לשלשת, וזה לשונו:

"ונמצא במדרשות – תנחומא פרשת נח ומסכת כלה מעשה ברבי עקיבא וכו' [...] **אבל אינו בתנחומא ומסכת כלה שלנו** בידוע שחסר מהם בדפוס הרבה. **ועוד בתנא דבי אליהו סוף פרק יז מעשה ברבן יוחנן בן זכאי. ועוד בזוהר חדש**" וכו'.

חיפשתי את הסיפור על ר' עקיבא בתנחומא, במסכת כלה, ובספרי ולא מצאתי אותו בשום מקום. נמצא אפוא, שהסיפור על ר' עקיבא איננו מופיע **לא בתנחומא, לא בספרי, ולא במסכת כלה שנמצאים בידינו!** ויש לשאול, וכי מדובר במקרה בלבד? כיצד ייתכן שהסיפור נעדר מכל המהדורות שבידינו לתנחומא (שהוא אגב מדרש בֵּסֶל מאוחר), לספרי, ולמסכת כלה?

כמו כן, מהו אותו סיפור דמיוני שהוחלט לייחסו לר' עקיבא? ובבן, הנה תמציתוֹ לפניכם מתוך הספר "אור-זרוע" (שבת נ), שחיברוֹ אחד מן המינים האוסטרים במאה הי"ג: מסופר שם על ר' עקיבא שראה אדם שחור כפחם אשר סיפר לו שהוא בעצם איש מת שהיה רשע גדול, וכל יום הוא חוטב עצים והממוּנים עליו בגיהינום שורפים אותו בהם. כמו כן, אותו רשע שמע ב"עולמות העליונים" שהממונים ישחררו אותו מעונשו אם בנו יאמר עליו ברכו וקדיש. ר' עקיבא מצא את בנו, לימד אותו לומר ברכו וקדיש, וכך ניצל אותו רשע מדינה של גיהינום.

סיפור זה תמוה מבחינות רבות, ולא הבאתי את כולו כדי לקצץ בהזיות, מכל מקום, התמיהות המרכזיות הן: וכי יעלה על הדעת שממוּני הגיהינום זקוקים לעצים מן העולם-הזה כדי להבעיר בהם את הרשעים? וכי יעלה על הדעת שמי שנידון לגיהינום יחזור לעולם-הזה כדי לחטוב עצים שישרפו אותו בהם? ובכלל, וכי יעלה על הדעת שאדם שמת ישוב לחיים? והלא ישנם

פסוקים רבים במקרא שֶׁמּוֹרים על היסוד שהאדם לאחר מיתתו לא ישוב לעולם-הזה בשום פנים ואופן (למעט תחיית המתים לצדיקים), לדוגמה: "אִם יָמוּת גֶּבֶר הֲיִחְיֶה?", "כָּלָה עָנָן וַיֵּלַךְ כֵּן יוֹרֵד שְׁאוֹל לֹא יַעֲלֶה", "בָּטֶרֶם אֵלֵךְ וְלֹא אָשׁוּב" (איוב יד, יד; ז, ט; י, כא), "הֲלַמֵּתִים תַּעֲשֶׂה פֶּלֶא אִם רְפָאִים יָקוּמוּ יוֹדוּךְ סֶּלָה" (תה' פח, יא), "רוּחַ הוֹלֵךְ וְלֹא יָשׁוּב" (שם עח, לט).

מכל מקום, כאמור, סיפור דמיוני זה לא נמצא בספרות חז"ל שבידינו, ואף האוסטרי הזרוע בגלות אינו טוען שהוא לקוח מספרות חז"ל. על סיפור זה כותב האוסטרי שם: "מנהגנו [...] לאחר שיאמרו הציבור 'אין כאלהינו' עומד היתום ואומר קדיש. **אבל בצרפת ראיתי שאינם מקפידים על אמירת קדיש, ואומרו נער יתום או נער שיש לו אב ואם.** וכמנהגנו מסתברא משום מעשה שהיה בר' עקיבא". למדנו מדברי האוסטרי, אשר פירש את אגדות חז"ל וכל אגדות המינים כפשוטן, שאפילו בצרפת היו שלא נהגו במנהג זה ולא סברו את השקפת עילויי הנשמות. וסיפור זה מתאים לסיפורי אלף-לילה-ולילה הישמעאלים או לסיפורי האחים גרים הידועים לשמצה, ולא לסיפור השקפה מחשבתי שמעצב את פני העולם הדתי לדורות.

נותר לנו אפוא להציג את הסיפור שנמצא ב"סדר אליהו זוטא", וכן את מה שהובא בספר האופל. לגבי ספר האופל הפגאני, מדובר בספר מינות כעור שנכתב במאה הי"ג, אשר גם הפך את בר-יוחי לשיקוץ מחריד בתיעובו, ולכן לא ראיתי לנכון להתייחס אליו כאן. ואצרף דוגמה אחת להזיותיו הרבות שמנוגדות לחלוטין לדת האמת, ולתהום הפעורה בין דרך האמת של חז"ל ורבנו הרמב"ם לספר הזוהר שטומאתו בוקעת ועולה, וכך כותב רבנו במורה (א, סא):

"ואל יעלו על לבך הזיות כותבי הקמיעות, ומה שתשמע מהם או תמצא בספריהם הטיפשיים שֵׁמות [=כוונתו ל'שמות הקדושים' המפורסמים] שהם מצרפים אותם שאינם מורים על שום עניין כלל, וקוראים אותם 'שֵׁמות', ומדמים שהם צריכים קדושה וטהרה, ושהם עושים נפלאות, **כל הדברים הללו סיפורים שאין ראוי לאדם שֶׁלֵּם לשמעם, כל שכן לסבור אותם**".

כאמור, נותר לבדוק מקור אחד בלבד, והוא סדר אליהו זוטא (ספי"ז). אך חשוב מאד לציין, שמדרש זה קרוב לוודאי לא יצא מתחת ידי חז"ל! ולא רק כי מוסכם בעולם המחקר בימינו שהפרק שבו מופיע הסיפור הוא נספח שנוסף למדרש המקורי, אלא גם בגלל שאפילו רוב עולם המחקר האירופי מעריך שהמדרש הזה התחבר במאה התשיעית לספירה הנוצרית!

מכל מקום, ב"סדר אליהו זושא" מסופר סיפור דומה על רבן יוחנן בן זכאי, שהלך בדרך ומצא אדם מלקט עצים, אותו מלקט עצים סיפר לרבן יוחנן בן זכאי שהוא בעצם איש מת, ושנגזר עליו לאחר מותו להישרף מדי יום ביומו, ובעצים הללו שורפים אותו ואת חבריו הרשעים. האיש המת הוסיף, שתקנתו היא שבנו יאמר עליו "ברכו", ואז הוא יעלה מדינה של גיהינום.

מעניינת העובדה, שבסיפור שמופיע בסדר אליהו זושא, לא נזכרה אמירת קדיש לעילוי נשמת האב, אלא אמירת "ברכו" בלבד. כמו כן, קרוב לוודאי שהסיפור על ר' עקיבא במקורו האוסטרי, שם הסיפור ארוך פי שלושה, הינו למעשה עיבוד והרחבה מאוחרים שנעשו על ידי מגיהים שונים: הם לקחו את הסיפור המומצא על ריב"ז ועיבדו אותו מחדש כדי שיתאים לשיטותיהם, כך אפוא נוצרה אגדת המינות על ר' עקיבא, וכך צמחה לה הזיית המינות בעילויי הנשמות.

ויתרה מזאת! בתלמוד הבבלי מופיע תיאור רגעי חייו האחרונים של רבן יוחנן בן זכאי. ומתיאור זה עולה השקפה **המנוגדת לחלוטין** להזיית מעלי הנשמות המובאת באליהו זושא והמיוחסת לריב"ז, וזו הוכחה לכך שהסיפור כלל לא יצא מתחת ידיו של ריב"ז, שהרי מהתיאור שמובא בתלמוד עולה בבירור, שאין עוד עילוי נשמה לאחר המוות, והשׂכר או חלילה העונש הם לנצח נצחים, ולכן כֹּה חרד ריב"ז לפני מותו, וכֹּה דברי חכמים ע"ה בתלמוד (ברכות כח ע"ב):

"כשחלה רבן יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיוון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: [...] ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך-מלכי-המלכים הקדוש-ברוך-הוא שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, **שאם כועס עלי – כעסו כעס עולם, ואם אוסרני – איסורו איסור עולם, ואם ממיתני – מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון,** ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי, ולא אבכה?!".

ויש להוסיף ולתמוה על עצם השקפת מעלי הנשמות הוזי ההזיות האירופים: אם מדובר ב"טריק" כל-כך חשוב, שמציל בני אדם מדינה של גיהינום, מדוע הוא לא נפסק להלכה בתלמודים? מדוע חכמי התלמוד ע"ה לא דנו בעילוי נשמות במסגרת דיון הלכתי רציני? מדוע התורה לא דיברה בו? וכי יעלה על הדעת שתורתנו תורת חיים תסתיר עניין כֹּה חשוב מאתנו? נראה אפוא לדעת רבנו, שיש לדחות לחלוטין את פשטי המדרשים הללו, וכל-שכן כאשר ברור שהם נכתבו על-ידי הוזי ההזיות, שהרי הוא לא נמנע מלדחות מדרשים אמיתיים בעיניו שאינם תואמים את יסודות הדת ואדני המחשבה, וכֹּה דבריו במורה (ב, כו) על פרקי דרבי אליעזר:

"ראיתי לר' אליעזר הגדול דברים, בפרקים המפורסמים הידועים בשם פרקי ר' אליעזר, לא ראיתי כלל יותר תמוהים מהם בדברי אף אחד מההולכים בתורת משה רבנו [...] ומי ייתן וידעתי מה סובר חכם זה [אגב, רבנו כנראה לא ידע שמדובר במדרש פסאודו-אפיגרפי מאוחר]".

ואסיים פרק זה בדברי רבנו במורה (ב, ו) ובהקדמתו לפרק חלק, שם הוא מותח ביקורת חריפה על המדמים שהם חכמי ישראל, המלקטים את השקפותיהם הרקובות מפשטי המדרשים:

"וכמה חמור סמאון הסכלים וכמה מזיק הוא, אילו אמרת לאדם מאותם המדמים שהם **חכמי ישראל** כי ה' שולח מלאך נכנס בבטן האישה ומצייר שם את העובר היה הדבר מוצא חן בעיניו ומקבלו, ורואה שזו עוצמה ויכולת ביחס לה' וחכמה ממנו יתעלה, על אף שהוא סבור כי המלאך גוף של אש בוערת שיעורו כדי שליש העולם בכללותו, ויראה לו כל זה אפשרי ביחס לה'. אבל אם תאמר לו כי ה' נתן בזרע כוח מצייר [=כוח ביולוגי] הקובע תבנית איברים אלו ותארם והוא המלאך [...] יירתע מכך, מפני שאינו מבין עניין העוצמה והיכולת [המדעית] האמיתית הזו".

"וממה שאתה צריך לדעת שדברי חכמים עליהם השלום, נחלקו בהם בני אדם לשלוש כיתות: הכת הראשונה **והם רוב אשר נפגשתי עמהם ואשר ראיתי חיבוריהם ואשר שמעתי עליהם,** מבינים אותם [=את אגדות חז"ל ומשליהם] כפשוטם ואינם מסבירים אותם כלל [=כמשלים וחידות], ונעשו אצלם כל הנמנעות [=ההזיות] מחויבי המציאות, ולא עשו כן **אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים** [=הריחוק מהמדעים פותח פתח רחב להזיות ולמאגיה

מחריבת הדעת], ואין בהם מן השלמות עד כדי שיתעוררו על-כך מעצמם, ולא מצאו מעורר שיעוררם, ולכן חושבים הם שאין כוונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים אלא מה שהבינו הם מהם, ושהם כפשוטם, ואף-על-פי שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות עד כדי שאם תספרנו כפשטו להמון העם, כל-שכן ליחידיהם, יהיו נדהמים בכך ואומרים: היאך אפשר שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו וחושב שהם דברים נכונים? וכל-שכן שימצאו חן בעיניו?

והכת הזו המסכנה רחמנות על סִכלותם [ואולי על הפתאים הנבערים שביניהם יש לרחם, אך לא על ראשי ומובילי הכת הזו שמתעים את העם אחרי ההבל ומחדירים מינות לליבו של עם-ישראל], לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם, ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, **וחַי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה,** ועושים תורת השם בהיפך המכֻוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו: 'אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה' [דב' ד, ו], והכת הזו דורשים מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו: **'רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה'**.

והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים [=המסבירים] לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי ייתן ושתקו כיוון שאינם מבינים – **'מִי יִתֵּן הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה'** [איוב יג, ה], או היה להם לומר: 'אין אנו יודעים מה רצו חכמים בדברים אלו ולא היאך פירושו', אלא חושבים שהבינו, ומעמידים את עצמם להבין לעם מה שהבינו הם עצמם, לא מה שאמרו חכמים, ודורשין בפני ההמון בדרשות [מסכת] ברכות ופרק חֵלֶק [פרק עשירי במסכת סנהדרין] וזולתם כפשוטם מלה במלה [=בדיוק כמו רש"י-שר"י וכל צאצאי המינים ממשיכי דרכו]. [...]

ואם אתה הקורא [...] [מתופשי אגדות חז"ל כפשוטן] אל תעיין בדברַי בשום דבר מן העניין הזה, כי לא יתאים לך ממנו מאומה, ולא עוד אלא שיזיק לך ותשנאהו, כי איך יתאימו מיני המזון קלי הכמות ממוצעי האיכות לאדם שכבר הורגל למיני המזון הרעים והכבדים, הלא רק יזיקוהו וישנאם, הנך רואה דבר אותם [=יוצאי מצרים] שהורגלו באכילת הבצלים והשומים והדָּגים על המן: 'מָן הוּא' [שמ' טז, טו], 'וְנַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם הַקְּלֹקֵל' [במ' כא, ה]".

ז. המדרש בעניין עגלה ערופה

בספר דברים נאמרה פרשת עגלה ערופה, וכך אומרים זקני העיר הקרובה אל החלל:

"וְעָנוּ וְאָמְרוּ יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ, **כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל** אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל **וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם**" (כא, ז–ח).

ברור שהכפרה שנאמרה בפרשת עגלה ערופה היא בעיקר לאנשי העיר ההיא, אשר סמוך אליה נמצא המת שאין יודעים מי הרגוֹ. אמנם, כאמור, ייתכן שהכפרה היא גם על כלל עם-ישראל שבאותו הדור, שהרי אף שהאחריות הישירה לאותו ההרוג רובצת על אנשי אותה העיר, האחריות הכוללת רובצת על עם-ישראל כולו – שהרי דייני הסנהדרין מחויבים להשגיח שאנשי אותה העיר אכן יכו על חטא ויבצעו את טקס הכפרה כדי שלא יישנה מקרה שכזה, וכן כדי לעורר הֶדים אשר באמצעותם אולי יתברר מי הרוצח, וכך יתפשו אותו ויביאו אותו לדין.

לאחר בחינת פשטי המקראות, נעבור להתבונן במדרש ספרֵי דברים (שופטים, רי):

"הכהנים אומרים: 'כַּפֶּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל'. כשהוא אומר: 'אֲשֶׁר פָּדִיתָ יְיָ', מלמד שכפרה זו מכפרת על [=ונראה שצריך לומר 'עד' ולא 'על' שהרי בהמשך נאמר: 'נמצינו למדים ששופך דמים חוטא **עד** יוצאי מצרים'] יוצאי מצרים: 'כַּפֶּר לְעַמְּךָ' – אלו החיים, 'אֲשֶׁר פָּדִיתָ' – אלו המתים, מגיד שהמתים צריכים כפרה. **נמצינו למדים ששופך דמים חוטא עד יוצאי מצרים.** 'אֲשֶׁר פָּדִיתָ' – על-מנת-כן פדיתנו שלא יהיו בינינו שופכי דמים. דבר אחר, על-מנת-כן פדיתנו שאם נחטא אתה מכפר עלינו. ורוח הקודש אומרת: כל זמן שתעשו כבה הדם מתכפר לכם".

מפשט המדרש עולה, שהמתים שנזקקים לכפרה הם אך ורק הרוצחים שרצחו **עד** דור יוצאי מצרים. כלומר, מיציאת מצרים ואילך לא מתכפר לרוצחים בעולם-הבא, כך שלמעשה גם לפי **פשט המדרש,** אין כעת, דהיינו לאחר יציאת מצרים, שום כפרה לאחר המוות, לא לרוצחים ולא לשום אדם – וכל הכפרה שנדונה בפשט המדרש היא אך ורק לאותם הרוצחים שרצחו עד דור יוצאי מצרים. ועתה נעבור לבחון את השאלה: מה נועד המדרש הזה ללמֵּד אותנו?

ובכן, העניין החשוב ביותר הוא חומרת עוון שפיכת דמים, וחומרתו כּה גדולה עד שכביכול לא מתכפר לרוצחים מסוימים בהיסטוריה האנושית אלא בטקס עריפת העגלה בנחל. כמו כן, הסיבה לפיה נאמר במדרש שלאחר יציאת מצרים אין עוד צורך לכפר על הרוצחים, היא מפני שקיבלנו את התורה בסמוך ליציאת מצרים, ונקבעו בה כללים ודינים לטיפול ברוצחים. כמו כן, אין ספק שמטרת המדרש גם לרומם את קיום טקס עריפת העגלה בנחל, וזאת כאמור כדי לעורר את אנשי העיר לתשובה, וכן כדי לעורר הדים שעשויים להביא לתפיסת הרוצח.

ח. האגדה על אלישע אחֵר

במסכת חגיגה (טו ע"א) סוּפר, כי לאחר מיתתו של אלישע אחֵר נפסק דינו בשמים שלא ידונו אותו ולא יכניסו אותו לעולם-הבא: לא ידונו אותו משום שהוא עסק בתורה, ולא יכניסו אותו לעולם-הבא משום שהוא חטא. בשלב זה נאמר שרבי מאיר ייחל לכך שיענישו את אלישע אחֵר כדי שיבוא לעולם-הבא, והוסיפו שרבי מאיר ציפה ליום מיתתו כדי שהוא "יעלה עשן מקברו" של אלישע אחֵר, דהיינו שהוא ישכנע את בית-דין של מעלה לשרוף את אלישע אחֵר בגיהינום. ואכן, לאחר שמת רבי מאיר סוּפר באגדה שהחל לעלות עשן מקברו של אלישע אחֵר.

בהמשך האגדה סוּפר על רבי יוחנן שתמה על רבי מאיר: וכי גבורה היא לשרוף את רבו? כלומר, מדוע רבי מאיר לא הכניסוֹ ישירות לחיי העולם-הבא? ואז לפי האגדה אומר רבי יוחנן: "מתי אמות ואכבה עשן מקברו", דהיינו מתי אמות כדי שאשכנע את בית-דין-של-מעלה שיפסיקו את עונשו של אלישע אחֵר ושיכניסוהו לחיי-העולם-הבא. ואכן, לאחר שמת רבי יוחנן מסופר שפסק העשן מעל קברו של אלישע אחֵר. עוד סוּפר, שהספדן של רבי יוחנן אמר עליו: ש"אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך", דהיינו שאפילו שומר הגהינום לא הצליח לעצור אותך...

וכמה הזיות יש בפשט האגדה הזו! וכי יש מצב ביניים בשמים? דהיינו שאין דין לאדם מסוים? וכי יעלה על הדעת שיש כוח לאדם להוציא רשע ארור מעונש הכרת ולהכניסו לחיי העולם-

הבא? וכי הרשעים והמינים נידונים בגיהינום? וכי לאחריו הם זוכים לעולם-הבא? וכי באמת התרחש נס כזה ועלה עשן מקברו של אלישע אחֵר במשך מאות שנים? וכי יש שומר לגיהינום? ואף אם נניח שיש, וכי יעלה על הדעת שרבי יוחנן יצליח לגבור על שומר הגיהינום? וחלק מההזיות הללו יסודן בהזיות העמים עובדי האלילים, כגון ההזיה בעניין שומר הגיהינום.

ובכלל, מי אמר את הַשׁוֹטוּת הזו? ספדן! לא חכם ולא תלמיד חכמים, אלא ספדן בשעת המספד, וכידוע, בשעת המספד נאמרים דברי הבאי וגוזמא, כדי לעורר את הבכי והצער.

וכמעט כל האגדה הזו היא פטומי מילי בעלמא, וכדרכם של חכמים באגדותיהם (ועל כך ראו: 'משלי חז"ל ומשלי הנביאים ומה שביניהם') – וכל מטרת האגדה הזו ללמד על מעלת התורה ולומדיה, עד שזכות לימוד התורה מועילה כביכול גם לרשע ולחוטא הגרוע ביותר, ועד שיש כביכול כוח לחכמים להוציא את הרשעים מדינה של גיהינום – וברור שאין זה פשט ההלכה ואין זה דין שמים, אלא, האדם נידון לפי מעשיו, ומי שנידון לכרת לא יינצל בזכות התורה. ובהמשך אף נראה, **שסימן שאלה פרו-נוצרי גדול מאד מרחף מעל נוסחתה של אגדה זו.**

ובעניין יתר ההזיות שבפשטי האגדה, ראו: "האם יש תנורים ומשׂרפות בגיהינום?", ועוד. ובעניין השימוש של חז"ל באגדות ובמשלים ראו במאמר: "הייתכן שחז"ל היו כסילים?".

על-כל-פנים אין ללמוד השקפות נכונות מפשטן של האגדות, במיוחד שהן במקרים לא מעטים סותרות זו-את-זו. ראו לדוגמה את האגדה על רבן יוחנן בן זכאי במדרש, לעומת תיאור רגעי חייו האחרונים בתלמוד, שממנו עולה בבירור כדעת רס"ג והרמב"ם (הובאו לעיל במאמר).

* * *

ועתה נעבור לעיין באגדה בירושלמי המקבילה לסיפור הדמיוני שראינו לעיל בבבלי:

באגדה המקבילה בירושלמי (חגיגה ב, א) סופר על מותו של אלישע אחֵר. ר' מאיר הלך לבקרו ושכנע אותו לשוב בתשובה, ולאחר מכן נאמר: "באותה שעה בכה אלישע ונפטר ומת והיה רבי מאיר שמח בליבו ואומר: דומה שמתוך תשובה נפטר רבי". כלומר, ר' מאיר היה סבור שרבו אלישע אחֵר זכה לחיי-העולם-הבא. אולם, בהמשך האגדה נאמר, שלאחר הקבורה "ירדה אש מן השמים ושרפה את קברו", באו וסיפרו זאת לרבי מאיר, ונאמר שרבי מאיר פרס את מעילו על קברו של רבו, ואמר את הפסוק מרות (ג, יג): "לִינִי הַלַּיְלָה וְהָיָה בַּבֹּקֶר אִם יִגְאָלֵךְ טוֹב יִגְאָל וְאִם לֹא יַחְפֹּץ לְגָאֳלֵךְ וּגְאַלְתִּיךְ אָנֹכִי חַי יְיָ", ולאחריו הוסיף ודרש רבי מאיר:

"'לִינִי' – בעולם-הזה שדומה ללילה; 'וְהָיָה בַּבֹּקֶר' – זה העולם-הבא שכולו בוקר; 'אִם יִגְאָלֵךְ טוֹב יִגְאָל' [רות שם] – זה הקב"ה שהוא טוב דכתיב ביה: 'טוֹב יְיָ לַכֹּל וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו' [תה' קמה, ט]; 'וְאִם לֹא יַחְפֹּץ לְגָאֳלֵךְ וּגְאַלְתִּיךְ אָנֹכִי חַי יְיָ' [רות שם]".

לאחר כל זאת, סופר באגדה שהאש שיקדה בקברו של אלישע אחֵר כבתה, דהיינו שהקב"ה גאל אותו. בהמשך האגדה שאלו את ר' מאיר: אם יאמרו לך בעולם-הבא את מי תרצה לבקר? את אביך או את רבך? אמר להם: אני אבקר את רבי ולאחר מכן את אבי. אמרו לו: וכי ישמעו לך? כלומר, וכי יאפשרו לך לבקר אותו אם הוא בגיהינום? ור' מאיר השיב, שהוא לא יהיה

בגיהינום מפני שהקב"ה יציל אותו בזכות תורתו, כלומר, רבי מאיר סבר שבזכות תורתו אלישע אחֵר שב בתשובה בשעת מיתתו, ולכן תהיה לו אפשרות וגישה לבקר את אלישע אחֵר. והראיה המדרשית שמביא ר' מאיר לכך שהקב"ה יציל את אלישע אחֵר, היא מן ההלכה שמצילין מן הדליקה בשבת את תיק ספר התורה עם הספר, וכן את תיק התפילין עם התפילין.

ויש לאגדה זו כמה מטרות מחשבתיות: **א)** ללמד על חובת הכבוד לרבו המובהק, ואפילו שר' מאיר שגה ואהבתו קלקלה את השורה, בהחלט ניתן ללמוד מזאת על חשיבות המצוה עצמה; **ב)** ללמד שעל האדם לשוב בתשובה ואפילו רגע אחד לפני מיתתו; **ג)** ללמד שהקב"ה מקבל את התשובה ואפילו כשהיא נעשית רגע אחד לפני המיתה; **ד)** ללמד שמי שלמד תורה לְעולם יש לו תקוה, כי לימודו עשוי לעורר אותו להכות על חטא ולשוב בתשובה לפני ה' יתעלה.

נשים גם לב לכך שהגרסה בירושלמי (ונציה) לאגדה מקוצרת באופן משמעותי, ושהעניינים המאגיים מצטמצמים בה מאד. כלומר, כל שנאמר בענייני ההזיות המאגיות הוא שירדה אש מן השמים (ברק?) ושרפה את קברו של אלישע אחֵר, ושהיא כבתה לאחר שפרס רבי מאיר את מעילו על הקבר. נראה אפוא ברור שהגרסה בבבלי היא "עיבוד" של הגרסה בירושלמי כדרכם של סיפורי הבל עממיים. כלומר, התלמוד הבבלי עבר עריכה והגהה קשה בארצות אירופה, וקרוב לוודאי שמישהו מזייפני המינות האירופיים שלח ידו במשך השנים באגדה הזאת ועשה אותה יותר פגאנית ודמיונית כדי שתתאים יותר להזיותיהם... ורבות הן הגרסות בענייני הלכה וכל-שכן בענייני אגדה שהיו לפני הרמב"ם והקדמונים ואינן לפנינו עוד.

וראיה לכך שמקורה של ההזיה שמובאת בתלמוד הבבלי הוא בבתי המדרשות של המינים וצאצאיהם ניתן להביא מפשטה המחריד לדעתי, לפיה רבי יוחנן מותח ביקורת חריפה על רבי מאיר: וכי גבורה היא לשרוף את רבו? כלומר, מדוע רבי מאיר לא הכניסוֹ לחיי העולם-הבא? ואז אומר רבי יוחנן: "מתי אמות ואכבה עשן מקברו". ושאלה עצומה קמה וניצבת: וכי יעלה על הדעת שרבי יוחנן האמורא הדגול מחבר הירושלמי, ינהג ביהירות ושחצנות? שהרי לפי פשט האגדה רבי יוחנן מתייהר שהוא יעשה את מה שרבי מאיר לא היה יכול לעשות, דהיינו להוציא את אלישע אחֵר מדינה של גיהינום! כאילו רבי יוחנן מתנשא מעל רבי מאיר ואומר: "אני גדול וחכם ממנו", וזו תפישׂה אשכנזית פרו-נוצרית מובהקת (ראו: 'מי גדול ממי?').

כמו כן, הסיבה להשמטת דרשתו של רבי מאיר בבבלי נועדה להציג את הסיפור **כמעשה שהיה** ולא כמדרש ואגדה, שהרי הדרשה בירושלמי מעידה על-כך שמדובר בטקסט מדרשי מובהק, שהרי לא יעלה על הדעת שיש להבין את **פשט הפסוק** מרות (ג, יג) באופן שדרשוֹ רבי מאיר.

עוד ראוי להוסיף, שמפסיקת ההלכה של חכמי התלמוד בענייני כפרת הקורבנות (מובאת לקמן) עולה בבירור, שאגדה זו אינה כפשוטה, ואין לקחת בחשבון את פשטן של האגדות בענייני הלכה או יסודות הדת, ואי-הבנת יסוד זה גרם למינות ולשיבושים עצומים בדת:

וכך נאמר במסכת זבחים (ט ע"ב): "אמר רב משמיה דמבוג: חטאת ששחטה על-מנת שיתכפר בה נחשון [בן עמינדב, נשיא שבט יהודה בעת שהיו ישראל במדבר] – **[השחיטה] כשרה [כי] אין כפרה למתים** [ואף שנפקע קרבן החטאת מהבעלים, אינה נחשבת כ'שינוי בעלים']". ואת

ההלכה הזו פוסק רבנו הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין (טו, י), וכֹה דבריו: "שחטה לשם מת – כשרה ולא עלת לבעלים, **שאין כפרה למתים**". לפיכך, "כֹּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכֹחֲךָ עֲשֵׂה כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הֹלֵךְ שָׁמָּה" (קה' ט, י).

ט. האגדה על אברהם אבינו ע"ה

במסכת עירובין (יט ע"א) נאמר כך (לפי גרסת כתבי-יד תימן):

"הא דכתיב: 'עִבְרֵי בְּעֵמֶק הַבָּכָא'! ההוא דמחייבי דינא דגהינם חדא שעתא, ואתי אברהם אבינו מסיק להו ומקביל להו, בר מאן דבעיל כותית ומשיך ליה ערלתיה, ולא מְבַשְׁקַר ליה".

במדרש תהו כיצד לדרוש את הפסוק בתהלים (פד, ז): "עִבְרֵי בְּעֵמֶק הַבָּכָא", והחליטו שמדובר בו במי שמחויב בדינא של גיהינום לשעה אחת, ובא אברהם אבינו ע"ה ומעלה אותו ומקבלו, חוץ מבועל כותית שמושך את ערלתו עד שמילתו אינה ניכרת, כלומר שנראה כמו גוי ערל.

וגם אם היה בכוחו של אברהם אבינו ע"ה להעלות אדם לחיי העולם-הבא, לא יעלה על הדעת שהוא ימרוד בדינו של בורא-עולם אשר קבע שעל אדם זה להיענש בגיהינום: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דב' לב, ד). ויתרה מזאת: וכי ניתן למרוד בדינו של בורא-עולם? וכי ניתן להימלט מדין האמת שפסק בורא-עולם? כמו כן, לא יעלה על הדעת שיש כוחות כל-כך מופלאים לאברהם אבינו, ובכל זאת הוא לא יידע להבחין בין ערל לבין מושך ערלתו! אלא, ברור כשמש שכל תכליתו של המדרש היא לרומם את מצות המילה, וללמד אותנו שהיא מצוה כל-כך נעלה ונשגבה, עד שלעתים עשוי להיות לזכותה השפעה מכריעה בין אם לדון את האדם לחיי העולם-הבא, ובין אם להכריתו לנצח-נצחים.

עוד ברור מדוע דווקא אברהם אבינו נבחר לאגדה הזו, שהרי הוא הראשון שנצטווה על המילה, וקיים אותה והוא בן 99 שנה, כך שהוא הדמות המכוננת ביותר בעניין מצות המילה. "כָּל זָכָר בְּאַנְשֵׁי בֵּית אַבְרָהָם וַיָּמָל אֶת בְּשַׂר עָרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ אֱלֹהִים, וְאַבְרָהָם בֶּן תִּשְׁעִים וְתֵשַׁע שָׁנָה בְּהִמֹּלוֹ בְּשַׂר עָרְלָתוֹ [...] בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם" (בר' יז).

י. האגדה על אבשלום

כדי להבין את המדרש בעניין אבשלום, עלינו להקדים וללמוד את המשנה בסוטה (א, ח):

"אבשלום התגאה בשערו – לפיכך נתלה בשערו; ולפי שבא על עשר פילגשי אביו – לפיכך נתנו בו עשר לונכיות, שנאמר: 'וַיָּסֻבּוּ עֲשָׂרָה נְעָרִים נֹשְׂאֵי כְּלֵי יוֹאָב וַיַּכּוּ אֶת אַבְשָׁלוֹם וַיְמִיתֻהוּ' [ש"ב יח, טו]; ולפי שגנב שלוש גניבות: לב אביו, ולב בית-דין, ולב אנשי ישראל, שנאמר: 'וַיְגַנֵּב אַבְשָׁלוֹם אֶת לֵב אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל' [שם טו, ו] – לפיכך נתקעו בו שלושה שבטים, שנאמר: 'וַיִּתְקַע שְׁלֹשָׁה שָׂרִים בְּכָל פִּי וַיִּתְקָעוּ בְּלֵב אַבְשָׁלוֹם עוֹדֶנּוּ חַי בְּלֵב הָאֵלָה' [שם יח, יד]".

מפשט המשנה עולה שיש לאבשלום חלק לעולם-הבא, שהרי חכמים הדגישו בה שעל כל עוונותיו הגדולים של אבשלום הוא קיבל עונשים חמורים מאד מידה כנגד מידה. כמו כן, בראש משנה זו נזכר שמשון אשר גם הוא נענש מידה כנגד מידה: "שמשון הלך אחר עיניו, לפיכך

נקרו פלישתים את עיניו". קצרו של דבר, לא מדובר במשנה זו באנשים שאין להם חלק לעולם-הבא, אלא באנשים שנענשו בחומרה מידה כנגד מידה, ולכן יש להם חלק לעולם-הבא.

ועתה נעבור לדברי הגמרא בסוטה (י ע"ב) שם מובא מדרש על דברי המשנה הנדונה:

"אבשלום נתגאה בשערו וכו'. תנו רבנן: אבשלום בשערו מרד, שנאמר: 'וּבְאַבְשָׁלוֹם לֹא הָיָה אִישׁ יָפֶה בְּכָל יִשְׂרָאֵל לְהַלֵּל מְאֹד מִכַּף רַגְלוֹ וְעַד קָדְקֳדוֹ לֹא הָיָה בּוֹ מוּם, וּבְגַלְּחוֹ אֶת רֹאשׁוֹ וְהָיָה מִקֵּץ יָמִים לַיָּמִים אֲשֶׁר יְגַלְּחֵם כִּי כָבֵד עָלָיו וְגִלְּחוֹ וְשָׁקַל אֶת שְׂעַר רֹאשׁוֹ מָאתַיִם שְׁקָלִים בְּאֶבֶן הַמֶּלֶךְ' [ש"ב יד, כה–כו] [...] לפיכך נתלה בשערו, שנאמר: 'וַיִּקְרָא אַבְשָׁלוֹם לִפְנֵי עַבְדֵי דָוִד וְאַבְשָׁלוֹם רֹכֵב עַל הַפֶּרֶד וַיָּבֹא הַפֶּרֶד תַּחַת שׂוֹבֶךְ הָאֵלָה הַגְּדוֹלָה וַיֵּחֶזֶק רֹאשׁוֹ בָּאֵלָה וַיִּתֵּן בֵּין הַשָּׁמַיִם וּבֵין הָאָרֶץ וְהַפֶּרֶד אֲשֶׁר תַּחְתָּיו עָבָר' [ש"ב יח, ט], שקל ספסירא [=חרב] בעא למיפסקיה [=לחתכו], תנא דבי ר' ישמעאל: באותה שעה ראה גהינם שנבקעה מתחתיו.

'וַיִּרְגַּז הַמֶּלֶךְ וַיַּעַל עַל עֲלִיַּת הַשַּׁעַר וַיֵּבְךְּ וְכֹה אָמַר בְּלֶכְתּוֹ: **בְּנִי בְנִי** אַבְשָׁלוֹם **בְּנִי בְנִי** אַבְשָׁלוֹם מִי יִתֵּן מוּתִי אֲנִי תַחְתֶּיךָ אַבְשָׁלוֹם **בְּנִי בְנִי**' [ש"ב יט, א], 'וְהַמֶּלֶךְ לָאַט אֶת פָּנָיו וַיִּזְעַק הַמֶּלֶךְ קוֹל גָּדוֹל **בְּנִי** אַבְשָׁלוֹם אַבְשָׁלוֹם **בְּנִי בְנִי**' [שם, ה] – הני תמניא זימני 'בְּנִי' למה? שבעה דאסקיה משבעה מדורי גיהנם. ואידך? איבא דאמרי: דקריב רישיה לגבי גופיה [=ונראה שלפי מסורת חז"ל הזו ראשו של אבשלום נכרת כעונש על גאוותו בשערו]. ואיבא דאמרי: דאייתיה לעלמא דאתי".

מסופר אפוא על אבשלום שנתגאה בשערו ולפיכך נתלה בשערו. עוד מסופר, שלאחר שנתלה בשערו נטל את חרבו וביקש לכרות את שערו ולהשתחרר מאחיזת עץ האלה, ואז אומרים חכמים ש"באותה שעה ראה גהינם שנבקעה מתחתיו". כלומר, אבשלום היה תלוי בין השמים לבין הארץ, כדי לרמוז על-כך שדינו נתלה באותה שעה, ואבשלום הבין זאת היטב. וביתר ביאור, באותם רגעים אבשלום הבין שאם הוא חותך את שערו ובורח הוא נידון להיכרת מחיי העולם-הבא, על כל עוונותיו החמורים מאד, ולכן חכמים רומזים שהוא ראה גהינם שנבקעה מתחתיו. ברם, הוא גם הבין שאם הוא מכפר במיתה משונה על עוונותיו הוא יזכה לחיי העולם-הבא.

אבשלום החליט באותו רגע מכונן להיפרד מן העולם-הזה כדי שיהיה מזומן לחיי העולם-הבא. ואת המסר הזה הנביא מלמד אותנו באמרו: "וַיִּתֵּן בֵּין הַשָּׁמַיִם וּבֵין הָאָרֶץ", דהיינו שדינו היה תלוי ועומד: או לחיי כרת וייסורי נצח על עוונותיו, או לחיי העולם-הבא הנצחיים הנשגבים. וכאמור, אבשלום החליט שלא לחתוך את שערו, וחז"ל מתארים את החלטתו המכוננת של אבשלום בהתבוננו בגיהינום שנבקעה מתחתיו, שהיא נועדה לסמל את הבנתו של אבשלום שאם הוא חותך את שערו הוא נופל לתהום עוונותיו ולא יזכה לתשובה ולחיי העולם-הבא.

קצרו של דבר, לדעת חכמי המשנה שדבריהם נזכרו לעיל, ולדעת חכמי התלמוד שאמרו את דבריהם במדרש בעקבות ובהמשך לדברי חכמים במשנה – אבשלום היה בן העולם-הבא.

לאחר כל הדברים האלה מגיעה השמועה לדוד המלך, דוד המלך מבין את הבחירה שבחר אבשלום בנו, ואת החלטתו לכפר במיתה משונה על עוונותיו הקשים, ולכן ליבו של דוד המלך יוצא כלפי בנו. הוא קורא בשמו שמונה פעמים, לא כדי להעלות את נפשו מן הגיהינום, שהרי

די ברור שלפי חז"ל אבשלום הוא בן העולם-הבא, אלא כדי להעביר מסר לסובבים אותו, שאבשלום הוא בן העולם-הבא. ומה שנאמר במדרש שהוא העלה אותו משבעה מדורי גיהינום הכוונה שבכל פעם שדוד המלך זעק "בְּנִי" על אבשלום בנו הוא שחק את תדמיתו הרעה של אבשלום, עד שהוא שכנע את הסובבים ואת עם-ישראל שאבשלום מת בתשובה ובחרטה.

אהבתו העזה של דוד המלך לבנו אבשלום הוכיחה אפוא לעם-ישראל כי אבשלום מת בתשובה שלמה וזכה לחיי העולם-הבא, ודוד נזקק לזעוק שמונה פעמים **גם** כדי לבטא את אהבתו הגדולה וצערו העמוק, **וגם** כדי לפוגג את תדמיתו הרעה של אבשלום, לרומם את זכרו ולהעביר מסר לדורות בהספדו המרגש, והוא שאבשלום בנו מת בתשובה וזכה לחיי העולם-הבא.

נשים גם לב, שיש ראיה מכך שדוד המלך זעק שמונה פעמים, לכך שאין להבין את האגדה הזו כפשוטה, שהרי אם אכן מטרתו של דוד הייתה להוציאו משבעה מדורי גיהינום, מדוע הוא זעק שמונה פעמים? וכי יש מדור ביניים שהוא בין הגיהינום לעולם-הבא? ברור אפוא שהמספר שבעה מדורי גיהינום הוא מספר טיפולוגי ולכן הוא נבחר באגדה. אלא, שהוא לא התאים בדיוק למספר הפעמים שדוד המלך זעק, ולכן חכמים נאלצו לדרוש גם את הפעם השמינית.

כמו כן, מי שטוען שדוד המלך ע"ה העלה את אבשלום בנו משבעה מדורי גיהינום מחדיר הזיה חמורה מאד: כאילו יש בכוחו של בשר ודם לגבור על דינו הסופי של בורא-עולם או לגרום לדיין האמת לפסוק דין מעוקל, ואיך יעלה על הדעת כדבר הזה? ויש בזה חירוף וגידוף קמי שמיא.

ויש ארבע מעלות בדרך שהסברנו: דרכנו **גם** מרוממת את יסוד השיבה אל ה' יתעלה; **והיא גם** תואמת את מטרתו של דוד: להנחיל לדורות שבנו אבשלום מת בתשובה שלמה; **והיא גם** מבערת השקפה רעה לפיה יש בכוחו של בשר ודם לגבור על דינו הסופי של בורא-עולם; **והיא גם** מבערת השקפה רעה נוספת לפיה ייתכן וה' יתעלה יפסוק דין מעוקל. ומדוע השקפה זו כֹּה רעה? ובכן, מפני שהיא כופרת באחד מיסודות הדת החשובים ביותר, והוא שדינו דין אמת: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דב' לב, ד).

* * *

ההסבר שהסברנו לעיל תואם את דעת רוב חכמי המשנה והתלמוד, והוא הרצוי וההגיוני ביותר למיטב הבנתי. ברם, יש מדרש נוסף במסכת סנהדרין (קג ע"ב) שמבטא דעה הפוכה:

"תניא, היה רבי מאיר אומר: אבשלום אין לו חלק לעולם-הבא, שנאמר: 'וַיִּפְּחוּ אֶת אַבְשָׁלוֹם וַיְמִיתֻהוּ' [ש"ב יח, טו], ויכוהו – בעולם הזה, וימיתֻהו – לעולם-הבא".

מטרתו של ר' מאיר היא לגנות את פשעיו החמורים של אבשלום, אך יש ממנו גם ראיה חשובה מאד לענייננו, ואסביר: לפי ר' מאיר אין להבין את המדרש בסוטה כפשוטו, שהרי לפי ר' מאיר דוד המלך כלל לא העלה את אבשלום בנו משבעה מדורי גיהינום ולא הכניסו לעולם-הבא! ולא אתפלא אם ר' מאיר חשש לאותם הוזי ההזיות שיטענו שדוד המלך הציל את אבשלום בנו מדינה של גיהינום, ולכן הוא אמר את מה שאמר, כדי שדבריו ישמשו כתריס בפני התועים.

"מִי חָכָם וְיָבֶן אֵלֶּה נָבוֹן וְיֵדָעֵם כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי יְיָ וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם" (הו' יד).

יא. מדוע נזנחה האמת שבדעת הרמב"ם?

לאור האמור שאלות גדולות קמות וניצבות: כיצד ייתכן שהשקפה כֹּה רעה, שתופסת נתח כֹּה נכבד בעולם האורתודוקסי של ימינו, מבוססת בעיקרה על פשט-מדרש שעוסק בנוסח המשנה (סנהדרין קד ע"א), כלומר, היא אפילו לא נסמכת על פסוק שבמקרא! כיצד נדחקה במהלך הדורות דעת רס"ג והרמב"ם? וזאת למרות איתנותה ההשקפתית ומעלותיה המחשבתיות? כיצד ייתכן שמי שמציג את דעת רבנו בימינו בנושא זה, מסתכן בכך שיאשימוהו בכפירה? ואולי השאלה הקשה מכל, כיצד ייתכן שאוחזי ההשקפה הנפסדה הזו אינם חוששים לחילול השם הנכבד והנורא? שכביכול דת האמת שׂמה לה ליסוד אמונת-הבל פגאנית שכזו?

אין לי אלא להסביר, שרובם המוחץ של "חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות היו רחוקים לחלוטין מהבנת יסודות הדת המחשבתיים, ולא לחינם רבנו ייחד לרבים מהם את מועדון הסכלים ומחוסרי הדעת. הפניית העורף לגיבוש משנה מחשבתית מקיפה, מעמיקה וסדורה, גרמה לדת האמת והצדק להיראות במאות השנים האחרונות כדת פרימיטיבית וחשוכה:

דת שאין בה חכמה להתייחס נכונה למדעים ולטכנולוגיה, דת שהתרחקה מאלהים עד כדי שהיא מכשירה לעתים מזומנים אמצעים פסולים להשגת מטרות זֵדים, דת שבנויה על אמונות תפלות והזיות נבערות, דת שחסידיה הם עדר של מאמינים בשדים ורוחות, עדר של מקדשי תועבה ועבודה-זרה בפנייתם למתים ולטומאת בתי-הקברות, עדר של תועים בנישוק מזוזות במקום להבין את הרעיון שהן נועדו לייצג, עדר של מאמצי קמיעות וסגולות הבל פגאניות, עדר של תועים פגאניים המעריצים כומרי דת שבחרו בדרכי המינות, הבצע והתאוות. ואציין כאן זעקה אחת מכתבי רבנו, והיא בפירושו למשנה (נדרים ד, ג), בתמיהתו על אותם ה"גדולים" שהפכו את התורה לקורדום לחפור בו, ותובעים כסף ביד רמה בעבור לימוד התורה:

"ואני תמה על אנשים גדולים [בעיני עצמם ובעיני ההמון] שעיוורה אותם התאווה והכחישו את האמת והנהיגו לעצמם הקצבות [תקציבים] בעד המשפטים [=פסיקת הדינים בבתי הדין] והלימוד [=לימוד התורה] ונתלו בראיות קלושות. ונדבר בעניין זה במקומו במסכת אבות".

סוף דבר

"שִׁמְעוּ דְּבַר יְיָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, כִּי רִיב לַיְיָ עִם יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ, כִּי אֵין אֱמֶת וְאֵין חֶסֶד וְאֵין דַּעַת אֱלֹהִים בָּאָרֶץ" (הו' ד, א), "וְתֹפְשֵׁי הַתּוֹרָה לֹא יְדָעוּנִי" (יר' ב, ח) – האם הדת הרווחת כיום היא דת האמת? האם הדת האורתודוקסית שהופצה במאות השנים האחרונות מייצגת נאמנה את דת משה? "וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה" (דה"ב טו, ג).

זאת ועוד אחרת, לצערנו נדמה שיש היום אלפי דתות ושיטות הלכתיות ומחשבתיות. מן העבר האחד ניצב הרמב"ם, כאברהם אבינו בשעתו, שקריאתו לדת האמת: "וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם" (בר' כא, לג) עדיין מהדהדת ותהדהד לנצח בפסקול ההיסטוריה האנושית; ומן העבר האחר כל בעלי המרדעות השחורות: המינים וצאצאיהם האירופים הוזי ההזיות, מחזיקי השיטות המחמירות התמוהות והעקושות, אוחזי ההבל והאמונות התפלות הפגאניות.

ולהם ראוי לצרף את דברי החכמים ע"ה במשנה האמורה ממסכת סנהדרין (י, ב): "שְׁלֹשָׁה מְלָכִים [...] אֵין לָהֶם חֵלֶק לָעוֹלָם הַבָּא [...] יָרָבְעָם וְאַחְאָב וּמְנַשֶּׁה". ובפירושו למשנה שם, רבנו הרמב"ם כותב דברים מעוררי מחשבה:

"[התנא] הזכיר את אלו מחמת **גודל מעלתם בחכמה,** והיה חושב מי שיחשוב שברוב חכמתם וזכות התורה שהיו יודעים אותה ידיעה גדולה יש להם חלק, לפיכך השמיענו שיסודות האמונה נתקלקלו אצל אלו והיו להם ספקות במקצתם, **ולפיכך נדחו מחיי העולם-הבא**".

ללמדנו, שגם מי שלמד **תורת אמת** (לא תורת מינות אורתודוקסית כעורה) ויש לו זכויות אמיתיות בלימוד התורה – אפילו הוא, אם נתקלקלו אצלו יסודות הדת, ריחוקו מאלהים כּה גדול ועונשו כּה חמור, שהוא עלול לספוג את העונש הקשה ביותר – הכרתתו מחיי העולם-הבא! מה יהיה אפוא דינם של המתעים את העם אחרי התהו? אותם גדולי האסלה אשר אין בידם תורת אמת אלא תורת שיקוצים ופיגולים, ואשר החריבו את יסודות דתנו הטהורים והִתעו את עמנו להיכשל ולהיחבל בדרכי מינות ומחשכים, ולא לחינם הקב"ה היכם מכת אכזרי.

"עַד מָתַי פְּתָיִם תְּאֲהֲבוּ פֶּתִי וְל�ֵצִים לָצוֹן חָמְדוּ לָהֶם וּכְסִילִים יִשְׂנְאוּ דָעַת, תָּשׁוּבוּ לְתוֹכַחְתִּי הִנֵּה אַבִּיעָה לָכֶם רוּחִי אוֹדִיעָה דְבָרַי אֶתְכֶם, יַעַן קָרָאתִי וַתְּמָאֲנוּ נָטִיתִי יָדִי וְאֵין מַקְשִׁיב, וַתִּפְרְעוּ כָל עֲצָתִי וְתוֹכַחְתִּי לֹא אֲבִיתֶם, גַּם אֲנִי בְּאֵידְכֶם אֶשְׂחָק אֶלְעַג בְּבֹא פַּחְדְּכֶם, **בְּבֹא כְשׁוֹאָה פַּחְדְּכֶם** וְאֵידְכֶם כְּסוּפָה יֵאֶתֶה בְּבֹא עֲלֵיכֶם צָרָה וְצוּקָה, אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹא אֶעֱנֶה יְשַׁחֲרֻנְנִי וְלֹא יִמְצָאֻנְנִי, תַּחַת כִּי שָׂנְאוּ דָעַת וְיִרְאַת יְיָ לֹא בָחָרוּ, לֹא אָבוּ לַעֲצָתִי נָאֲצוּ כָּל תּוֹכַחְתִּי, וְיֹאכְלוּ מִפְּרִי דַרְכָּם וּמִמֹּעֲצֹתֵיהֶם יִשְׂבָּעוּ, כִּי מְשׁוּבַת פְּתָיִם תַּהַרְגֵם וְשַׁלְוַת כְּסִילִים תְּאַבְּדֵם" (משׁ' א).

ואסיים בפסוק מדברי שלמה המלך אשר מסכם היטב את מאמרנו, ומזרזנו על עשיית הטוב בעולם-הזה, שהוא ורק הוא, עולם המעשה וזיכּוך הנפש: "כֹּל אֲשֶׁר תִּמְצָא יָדְךָ לַעֲשׂוֹת בְּכֹחֲךָ עֲשֵׂה, כִּי אֵין מַעֲשֶׂה וְחֶשְׁבּוֹן וְדַעַת וְחָכְמָה בִּשְׁאוֹל אֲשֶׁר אַתָּה הֹלֵךְ שָׁמָּה" (קה' ט, י).

לא יפנה אדם לבקר הקברות

רבנו פוסק בהלכות אבל (ד, ד): "והצדיקים אין בונים להם נפש [=מצבה] [...] **לא יפנה אדם לבקר הקברות**", ונראה שמקורו הוא במסכת שמחות (ד, יב), שם נאמר: "והצדיקים אין בונים להם נפש על קברותיהם שדבריהם הם זכרונם. **ולא יפנה אדם לבקר הקברות**". בהלכה זו נחבלו הוזי ההזיות וכמעט כולם לא הבינו את מחשבת הרמב"ם הזכה ודעתו הנכונה.

נעיין עתה בדברי שניים מ"חכמי ישראל" הללו:

א) דוד בן זמרא – "ופירוש 'לבקר הקברות' הוא לפתוח הקבר לפקוד את המת, וזה יש בו מדרכי האמורי. אבל לפקוד הקברות מבחוץ אין חשש בזה, וכן נהגו כל ישראל לפקוד את מתיהם ולהשתטח על קבריהם" (הלכות אבל, שם). ואיך עלה בדעתו שמילת "לבקר" בהלכה כוללת במשמעותה "לפתוח את הקבר"? והרי יש מרחק עצום בין "לבקר" לבין "לפתוח קבר"?!

ב) קארו הקראי (כס"מ) – "ומה שכתב [רבנו] 'ולא יפנה אדם לבקר הקברות', זה סיום מה שכתב: 'שדבריהם הם זכרונם', ולא יפנה אדם לבקר **נפש** שעל גבי קברותיהם ועל-ידי-כן יהיו נזכרים, שאינם צריכים, שעל-ידי דבריהם ומעשיהם הטובים הם נזכרים" (שם).

קארו טוען, שהֲלכת הרמב"ם שאין לבקר את הקברות, איננה הוראה נפרדת אלא המשך להוראה שלפניה: "**והצדיקים** אין בונים להם נפש על קברותיהם, דבריהם הם זיכרונם, ולא יפנה אדם לבקר הקברות". כלומר, כל ההלכה הזו עוסקת לפי הבנתו בקברי הצדיקים, ולדעת רבנו לפי הבנתו, אין לבקר את קבריהם כי אין צורך להזכיר אותם, מפני שדבריהם הם זיכרונם. כלומר, לפי קארו, אם האדם מבקש לבקר את קברי הצדיקים שלא במטרה להיזכר בהם, כגון למשל לפנות אליהם ולבקש מהם שישמשו כ"מליצי יושר" – מותר לדעת רבנו לפי קארו.

ומטרתם של קארו ובן זמרא בתירוציהם המהובלים אחת היא: להכשיר את ההליכה לבתי הקברות ולהצדיק את פולחני המתים (שנפוצו מאד בימיהם, וכדברי זמרא: 'וכן נהגו כל ישראל' וכו'), וזאת באמצעות עיוות פסקו של רבנו באופן כזה שמכשיר את הפנייה אל המתים.

אגב, קארו טוען לעיל: "ולא יפנה אדם לבקר **נפש** שעל גבי קברותיהם", אולם, רבנו פוסק באותה ההלכה שאין לבנות נפש על קברי הצדיקים, אז מהיכן הגיעו המצבות שעל קברי הצדיקים לפי תירוצו של קארו? והטמבל הזה לא ידע ולא יבין, ונכשל ונחבל בסבלותו.

מכל מקום, נוסיף להוכיח שתירוצו של קארו הבל הוא, ולשם כך נעיין שוב בהֲלכת רבנו:

"ומציינין את הקברות, ובונין נפש על הקבר; והצדיקים, אין בונים להם נפש על קברותיהן – דבריהם הם זכרונם. לא יפנה אדם לבקר הקברות".

בתחילת ההלכה רבנו מתייחס לקברים באופן כללי ואומר: "ומציינין את **הקברות**", בהמשך ההלכה רבנו מתייחס לקברי הצדיקים ואומר: "אין בונים להם נפש על **קברותיהן**", ובסוף ההלכה רבנו שוב מתייחס לקברים באופן כללי ואומר: "לא יפנה אדם לבקר **הקברות**". נראה ברור אפוא, שחתימת ההלכה היא הוראה כללית, כמו שהיא בפתיחת ההלכה. לפיכך, אין שחר לדברי קארו הקראי שחתימת ההלכה נוגעת אך ורק לקברי הצדיקים לפי דמיונו.

אמנם, לא לחינם רבנו צירף את ההלכה שאוסרת לבקר את הקברות לעניין קברי הצדיקים, כי בדרך-כלל, ה"עלייה לרגל" לקברים נעשית לקברי הצדיקים או הרשעים שהֻתחזו לצדיקים והבטיחו כל מיני הבטחות למי שיבוא לקברם, ולכן רבנו הצמיד את הֲלכת האיסור לעניין קברי הצדיקים, כי הדברים מכֻוונים בעיקר (אך לא רק) לאלה אשר הפכו את המתים לאליליהם.

"הַיּוֹשְׁבִים בַּקְּבָרִים וּבַנְּצוּרִים יָלִינוּ [...] אֱלֶה עָשָׁן בְּאַפִּי אֵשׁ יֹקֶדֶת כָּל הַיּוֹם" (יש' סה, ד).

א. מתי מותר ורצוי ללכת לבית הקברות?

בהלכות תעניות פרק ג, רבנו הרמב"ם מבאר כיצד יש לנהוג בשנת בצורת:

"הרי שלא ירדו להם גשמים כל עיקר מתחילת ימות הגשמים, אם הגיע שבעה-עשר במרחשוון ולא ירדו גשמים: **[1]** מתחילים תלמידי חכמים בלבד להתענות שני וחמישי ושני [...]; **[2]** הגיע

ראש-חודש כסלו ולא ירדו גשמים, בית-דין גוזרין שלוש תעניות על הציבור שני וחמישי ושני [...] וכל העם נכנסים לבתי-כנסיות ומתפללין וזועקים ומתחננים [...]; **[3]** עברו אלו ולא נענו, בית דין גוזרין שלוש תעניות אחרות על הציבור חמישי ושני וחמישי [...]; **[4]** עברו אלו ולא נענו, בית דין גוזרין **שבע תעניות** אחרות על הציבור שני וחמישי ושני וחמישי ושני וחמישי ושני [...] ויתרות אלו, שבהן בלבד מתריעין [תוקעים בשופרות] ברחוב העיר, ומורידין זקן להוכיח את העם כדי שישובו מדרכם, ומוסיפין שש ברכות בתפילת שחרית ובתפילת מנחה".

עד עתה למדנו על ארבעה שלבי פעולה שיש להנהיג בשנת בצורת: **1)** תענית תלמידי חכמים; **2)** תענית לכלל הציבור בימים שני וחמישי ושני; **3)** תענית נוספת לכלל הציבור בימים חמישי ושני וחמישי; **4)** ותענית נוספת לכלל הציבור בימים שני וחמישי ושני וחמישי ושני. התעניות האחרונות הללו נקראות "שבע התעניות". את שבע התעניות האחרונות הללו רבנו הרמב"ם מפרט בהרחבה בפרק ד בהלכות תעניות, נצרף מעט מדבריו:

"בכל יום ויום משבע התעניות האחרונות שֶׁלְּמטר מתפללים על סדר זה. מוציאים את התיבה לרחובה שלעיר, וכל העם מתקבצים ומתכסים בשקים, ונותנין אפר מֶקלה על גבי התיבה ועל גבי ספר-תורה, כדי להרגיל את הבבייה ולהכניע את ליבם. ואחד מן העם נוטל מן האפר ונותן בראש הנשיא ובראש אב-בית-דין במקום הנחת תפילין כדי שיִכָּלמו וישובו. וכל אחד ואחד נוטל ונותן בראשו. ואחר כך מעמידין ביניהן והן יושבים זקן וחכם [...] והוא אומר לפניהם דברי כיבושין: אחינו, לא שק ולא תענית גורמין [להסרת הבצורת] אלא תשובה ומעשים טובים, שכן מצינו באנשי נינווה שלא נאמר בהם: 'וירא האלהים את שׂקם ואת תעניתם', אלא: 'וַיַּרְא הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם' [יונה ג, י]. [...] ואחר שגומר זה דברי כיבושין, עומדין בתפילה".

בהמשך הפרק רבנו הרמב"ם מבאר בהרחבה רבה את אופן התפילה המיוחד למעמד שבע התעניות, ורק בסוף הפרק אנו מוצאים הלכה קטנה שיש בה התייחסות לבית-הקברות: "שבע תעניות האלו, כל מקום שגוזרין אותן שם, אחר שמתפללים, יוצאים כל העם לבית-הקברות ובוכים ומתחננים שם, **כלומר הרי אתם מתים כֶּאֱלוּ אם לא תשובו מדרכיכם**".

נשים לב לכמה נקודות: **א)** ההליכה לבית הקברות נעשית רק בתום השלב **הרביעי** משלבי התעניות; **ב)** מעמד התפילה המרכזי של שבע התעניות (פורט בהרחבה בפרק ד בהלכות תעניות), איננו מתרחש בבית-הקברות ורק בסיומו הולכים לבית-הקברות; **ג)** ההליכה לבית-הקברות נועדה לכלל הציבור ולא ליחידים; **ד)** ההליכה היא דווקא לבית-הקברות, יהודים או גויים, ולא לקבר של מת מסוים; **ה)** הרמב"ם טורח לבאר שמטרת ההליכה לבית-הקברות היא להכניע את הלבבות לשוב בתשובה. כלומר, כאשר אדם הולך לבית-הקברות ורואה את המוני הקברים הוא נזכר בתכלית האדם ובסופו, ובדומה להוראות חכמים באבות (רפ"ג):

"עקביא בן מהללאל אומר: הסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. מאין באת – מטיפה סרוחה, ולאן אתה הולך – למקום עפר רימה ותולעה, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון – לפני מלך מלכי המלכים הקדוש-ברוך-הוא". וכן הורה לנו ר' לויטס שם באבות (ד, ד): "מאד מאד הוי שפל רוח

שתקוַת אנוש רִמָּה". כלומר, ההתבוננות בסוף האדם ובאחריתו מביאה לידי ענווה ולידי הכנעת הלב לפני בורא-עולם, שהיא התשובה האמיתית והיחידה.

ואצרף קטע מדברי רס"ג בספרו "הנבחר באמונות ובדעות" (עמ' קפג), שבו הוא מבאר כיצד עשוי האדם להצליח לשוב בתשובה ולא לחזור לעוונות שהורגל ושקע בהם: "ומה היא העצה לעקור מחשבת החזרה [לעוונות] מן הלבבות? [...] פרסום דברי הפרישות בעולם, ויזכור האדם ימי עניו עמלו ויגיעו וחולשתו ומותו והתפרקות-חלקיו והתולעת והרימה והחשבון והעינוי".

לסיכום, רבנו הרמב"ם ראה בהליכה לקברות אמצעי נוסף להכנעת הלבבות ולשיבה בתשובה לה' יתעלה, הואיל והמוניֵ הקברים עשויים להזכיר לאדם את סופו ולעוררוֹ לדרך האמת.

* * *

אמנם, בהלכות תשובה (ספ"ב) ישנה התייחסות נוספת של רבנו להליכה לבית-הקברות: "החוטא לחברו, ומת חברו קודם שיבקש ממנו מחילה, מביא עשרה בני אדם ומעמידן על קברו, ואומר לפניהם: 'חטאתי לה' אלהי ישראל ולפלוני זה שעשיתי לו כך וכך'". כלומר, רבנו הרמב"ם הדגיש בהלכה זו, שהאדם שחטא לחברו אינו פונה למת בבקשת הסליחה אלא הוא פונה **לה' אלהי ישראל** בבקשת מחילה וסליחה על-כך שחטא לאותו פלוני חברו.

נראה אפוא ברור, כי גם בזה ההליכה לבית-הקברות נועדה להכניע את הלב לתשובה ולגרום לאותו אדם שחטא לחברו להכות על חטא: בכך שיטרח להביא עשרה אנשים לקברו של חברו ויפרסם מודעה שהוא חטא לה' אלהי ישראל על קבר חברו, וכך ליבו ייכנע. כלומר, ההליכה לבית-הקברות כלל אינה בשביל המת, אלא היא נועדה אך ורק בשביל אותו אדם שחטא לחברו, ותכליתה להסיר מעל נפשו את רפֹש עוונו באמצעות טקס הכפרה מעל קברו של חברו.

ב. מתי יש להימנע מללכת לבית הקברות?

מכלל המקורות עולה, כי ההליכה לבית-הקברות נועדה לתועלת אחת בלבד והיא: להכניע את הלבבות ולעורר את בני האדם לחרטה, לבכייה ולתשובה. כמו כן למדנו, שההנחיה ללכת לבית הקברות לא מופנית ליחידים אלא **לציבור,** ואף במקום המסוים והנדיר שהיא מופנית ליחיד, אותו יחיד חייב להביא עמו ציבור (עשרה אנשים). עתה, הגיע הזמן לעיין בהלכות שֶׁמּוֹרוֹת לנו שבית-הקברות הוא מקום טומאה ולכן עלינו להימנע מללכת לבית-הקברות **לעולם,** למעט ללוות את המת או בסוף שבע התעניות או כאשר מדובר באדם שחטא לחברו חטא גדול.

נחל אפוא, רבנו פוסק בהלכות קרית-שמע (ג, ב): "אין קורין לא בבית-המרחץ ולא בבית-הַכְּסֵא אף-על-פי שאין בו צואה, **ולא בבית-הקברות,** ולא בצד המת עצמו, ואם הרחיק ארבע-אמות מן הקבר או מן המת מותר לקרות". בראש ההלכה נאסר לקרוא את קרית-שמע בבית-הקברות הואיל והוא מקום טומאה וטינוף כמו בית-הַכְּסֵא, ובהמשך ההלכה נאסרה הקריאה לצד המת שעדיין לא נקבר או מקבר יחידי, שמהם יש להרחיק ארבע-אמות ואז האדם רשאי לקרות.

כמו כן, בהלכות תפילה (ד, ח) מוגדר המקום הראוי לתפילה, וגם מהלכה זו עולה שבית-הקברות הוא מקום טומאה וטינוף, וכֹה דברי רבנו שם: "טהרת מקום התפילה כיצד? לא יתפלל

במקום הטינופת, ולא במרחץ, ולא בבית-הַכִּסֵּא, ולא באשפה [...] כללו של דבר, כל מקום שאין קורין בו קרית-שמע אין מתפללין בו, וכשם שמרחיקין מצואה, וממי רגלים, וריח רע, **ומן המת,** ומראיית הערווה, לקריאת-שמע, כך מרחיקין לתפילה".

וטרם שננתח את ההלכה הזו שבהלכות תפילה (ד, ח) ראו נא הלכה נוספת מהלכות אֵבל (יג, ט): "אין אומרים שמועה והגדה בבית-האבל, אלא יושבין דווין. וכן אין אומרין בפני המת אלא דברים של מת, **אבל לעסוק בדברי-תורה בפניו או בבית-הקברות אסור**".

נמצא, שלא רק שאסור לקרוא **קרית-שמע** או **להתפלל** בבית-הקברות או לצד המת, אפילו לומר **דברי-תורה** במקומות אלה אסור, הואיל והם מקום טומאה וטינוף. ואפילו קאפח החמקן המתחמק לא כיסה את האמת בעניין זה (כתבים ב, עמ' 625): "ברור אפוא, כי אותם האומרים מזמורי תהלים בבית-הקברות, עבירה היא בידם לדעת הרמב"ם. וכך גם אותם האומרים פסוקים בעת רחיצת המת, על כל איבר פסוק אחר, עבירה היא בידם לדעת הרמב"ם".

לסיכום, כל מתחם בית-הקברות הוא מקום טומאה, וכל מתחם קבר יחידי הוא מקום טומאה בדומה לבית-הקברות. ברם, המת שעדיין לא נקבר או קבר יחידי שאינו נמצא במתחם סגור, גם הם מקום טומאה, אלא שהם נחשבים כמקום טומאה רק בארבע-אמות שמסביבם. לאור מסקנות אלה ברור מדוע רבנו פוסק בהלכות אבל: **"לא יִפנה אדם לבקר הקברות"**. כלומר, כאשר לא מדובר בלוויית-המת או בתענית-ציבור או בליבון הנפש מפשעים שפשע האדם כלפי חברו – אסור ללכת אל בית-הקברות ולבקר את הקברים, מפני שהם מקום טומאה וטינוף.

ויש להוסיף כאן נקודה חשובה מאד: אין ספק שהאיסור לבקר את הקברים והגדרת בית-הקברות כמקום טומאה וטינוף, נועדו בעיקר להרחיק את עמֵנו מפנייה אל המתים. ברם, חז"ל ורבנו הרמב"ם אסרו זאת מסיבה נוספת: תורת ישראל היא **תורת-חיים,** ומטרתה להתמקד בחיים ולא במתים, וגם כאשר הוּתר להתמקד במתים זה אך ורק לצורך החיים. לפיכך, כאשר לא צומחת כל תועלת דתית או נפשית לַחיים אסור ללכת אל הקברים, הואיל והאדם צריך להתרכז באוֹר החיים ולא להחשיך את חייו במחשבות יגון קודרות על המתים – ולכן לדעת הרמב"ם, אין לבקר את הקברות לא בתום השבעה ולא בתום השלושים ולא בתום השנה.

ג. דוד המלך ויחסו לבנו בחייו ובמותו

לאחר שחטא דוד המלך בבת-שבע ובשליחת אוריה החיתי לחזית שם מצא אוריה את מותו, מגיע נתן הנביא להוכיח את דוד על חטאוֹ במשל כבשׂת הרש המפורסם. דוד מתחרט ומבּדה על חטאו, ונתן הנביא מודיעוֹ שה' מוחל לו ולא ימיתוֹ, אך יביא עליו מסכת ארוכה של ייסורים קשים מאד בעקבות מעשיו הרעים. נתן הנביא מבשר לדוד המלך שאחד מהעונשים שעתידים להתרגש עליו הוא מותו הקרֵב של בנו שנולד לו מבת-שבע, ואכן, מיד לאחר שנתן הנביא עוזב את דוד נאמר: "וַיִּגֹּף יְיָ אֶת הַיֶּלֶד אֲשֶׁר יָלְדָה אֵשֶׁת אוּרִיָּה לְדָוִד וַיֵּאָנַשׁ" (ש"ב יב, טו).

בנו של דוד שוכב על ערש דווי בחוֹלי אנוּש ודוד אינו משלים עם רוע הגזירה. דוד המלך זועק לה', צם ויושב על הארץ: "וַיְבַקֵּשׁ דָּוִד אֶת הָאֱלֹהִים בְּעַד הַנָּעַר וַיָּצָם דָּוִד צוֹם וּבָא וְלָן וְשָׁכַב

אָרְצָה". כל הפצרותיהם של אנשי ביתו להקימו ולהאכילו לא צלחו, ודוד המלך יושב על הארץ בצום ובתחנונים לה': "וַיָּקֻמוּ זְקֵנֵי בֵיתוֹ עָלָיו לַהֲקִימוֹ מִן הָאָרֶץ וְלֹא אָבָה וְלֹא בָרָא אִתָּם לָחֶם".

ברם, צומו ותעניתו של דוד לא הועילו והילד מת ביום השביעי. עבדי דוד חששו מאד לומר לו שבנו מת הואיל והם ראו כיצד נהג בעוד הילד היה בחיים, והם חששו שעתה, כשמת הילד, דוד יפגע בעצמו: "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיָּמָת הַיָּלֶד, וַיִּרְאוּ עַבְדֵי דָוִד לְהַגִּיד לוֹ כִּי מֵת הַיֶּלֶד, כִּי אָמְרוּ הִנֵּה בְהְיוֹת הַיֶּלֶד חַי דִּבַּרְנוּ אֵלָיו וְלֹא שָׁמַע בְּקוֹלֵנוּ, וְאֵיךְ נֹאמַר אֵלָיו מֵת הַיֶּלֶד וְעָשָׂה רָעָה".

דוד המלך ראה שעבדיו מתלחשים והבין שבנו מת: "וַיַּרְא דָּוִד כִּי עֲבָדָיו מִתְלַחֲשִׁים וַיָּבֶן דָּוִד כִּי מֵת הַיָּלֶד, וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל עֲבָדָיו: הֲמֵת הַיֶּלֶד? וַיֹּאמְרוּ מֵת".

מעניינת במיוחד תגובתו של דוד המלך לידיעה המרה על מות בנו הקט שזה עתה נולד: "וַיָּקָם דָּוִד מֵהָאָרֶץ וַיִּרְחַץ וַיָּסֶךְ וַיְחַלֵּף שִׂמְלֹתָיו, וַיָּבֹא בֵית יְיָ וַיִּשְׁתָּחוּ, וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּשְׁאַל וַיָּשִׂימוּ לוֹ לֶחֶם וַיֹּאכַל". דוד המלך מפתיע את עבדיו בהתנהגותו: "וַיֹּאמְרוּ עֲבָדָיו אֵלָיו, מָה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר עָשִׂיתָה, בַּעֲבוּר הַיֶּלֶד חַי צַמְתָּ וַתֵּבְךְּ וְכַאֲשֶׁר מֵת הַיֶּלֶד קַמְתָּ וַתֹּאכַל לָחֶם?".

כאן דוד משיב להם דברים נכוחים שיש בהם לימוד וחינוך לדורות: "וַיֹּאמֶר, בְּעוֹד הַיֶּלֶד חַי צַמְתִּי וָאֶבְכֶּה, כִּי אָמַרְתִּי מִי יוֹדֵעַ וְחַנַּנִי יְיָ וְחַי הַיָּלֶד. וְעַתָּה מֵת לָמָּה זֶּה אֲנִי צָם? הַאוּכַל לַהֲשִׁיבוֹ עוֹד? אֲנִי הֹלֵךְ אֵלָיו וְהוּא לֹא יָשׁוּב אֵלָי". דוד המלך מלמדנו, כי לאחר שאדם יקר לנו מת אין עוד טעם בעינויי נפש ובהתמקדות ביגון בצער ובשאול – חובה עלינו להמשיך ולהאיר בְּאוֹר החיים, להמשיך לשׂמוח ולשׂמֵח, לפעול ולעשות, ואכן כך נהג דוד בעצמו בתום ימי האבל: "וַיְנַחֵם דָּוִד אֵת בַּת שֶׁבַע אִשְׁתּוֹ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה וַיְיָ אֲהֵבוֹ".

וזו לדעתי אחת הסיבות החשובות שרבנו הרמב"ם פוסק שאסור לבקר את הקברות. כלומר, אסור לאדם לגרום לעצמו רעה, אסור לאדם לעורר בקרבו ייאוש ועצבות, יגון וקדרות – אלא, על האדם להתמקד בחיים הנפלאים שה' יתברך העניק לו, להתרחק מהמתים ומבתי הקברות, ולעודד ולחזק את עצמו לחיות בשמחה אמיתית של עשיית מעשים טובים וקיום המצוות.

ברם, זו אינה הסיבה היחידה שבגינה יש להימנע מלבקר בבית הקברות, ואף לא המרכזית, ואם יהיה אלהים עמדי אבאר במאמר-המשך את האיסור החמור שיש בפנייה למתים שיהיו "מליצי יושר" בעבורנו לפני בורא-עולם. גם השקפה זו היא השקפה חדשה שפשׂתה מאד בעולם האורתודוקסי בימינו, ואף שכל גדולי האסלה שוגים לראות בה אמת מוחלטת, לדעת רבנו הרמב"ם השקפה זו מבטאת סטייה אחרי מינות ועבודה-זרה במלֹא חומרתה וביעורה.

ואצרף את תוכחתו של הנביא ישעיהו (סה, ד) לרשעים שמנצלים את בוּרות ההמון ומצוקותיו. הם מציגים את עצמם כ"קדושים וטהורים", ואינם אלא שפלים טמאי דעת, שמוליכים שולל את ההמון אחרי שלל אמונות הבל: כגון בהזיית "קדושת הקברים" ו"יכולת המתים" להושיעם מייסוריהם. התנהלותם השחצנית הנצלנית והדורסנית נועדה להנציח את בוּרות האומללים ותעייתם – וזאת כדי להמשיך ולשלוט בהם, וכדי להפיק תועלת אנוכית וחומרנית מן האומללים שטובעים בים ייסוריהם. ואלה, בייאושם, נאבקים לאחוז בכל קש נידף שנזרק להם, וזאת כדי

להפיג ולו לשעה קלה את המיית לבם, אשר מיוסר בדמיונות שווא ומדוחים: "הַיֹּשְׁבִים בַּקְּבָרִים [...] הָאֹמְרִים קְרַב אֵלֶיךָ אַל תִּגַּשׁ בִּי כִּי קְדַשְׁתִּיךָ אֵלֶּה עָשָׁן בְּאַפִּי אֵשׁ יֹקֶדֶת כָּל הַיּוֹם".

ד. וכי קברות הטומאה מקודשים כדי שייאמר עליהם "עלייה לקברים"?

המושג "עלייה לקברים" שפשׂה בימינו בקרב הכומרים, הוא מושג פגאני והזוי שהרי מדובר במקום טומאה! אולם, רבים מאד הם הפוסקים השוטים שמשתמשים במושג "עלייה" ביחס לבית-הקברות, אף שאין זו אלא ירידת מינות חדה ותלולה. המקור המדרשי המרכזי שסולף בעניין זה מופיע במסכת סוטה (לד ע"ב), וכך נאמר שם: "'וַיַּעֲלוּ בַגֶּגֶב וַיָּבֹא עַד חָבְרוֹן' [במ' יג, כב] – 'ויבאו' [בלשון רבים] מבעי ליה! אמר רבא: מלמד, שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר: אבות העולם, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים".

כיצד אפוא יש להבין את המדרש? ובכן, המדרש מסביר כיצד יש לנהוג לפני ניסיון גדול. כלומר, על האדם להיזכר בדרך האמת והצדק שהנחילו לנו אבותינו אברהם יצחק ויעקב, ולחזק את נפשו בדרכי היושר ויראת-השמים אשר סללו אבותינו הישרים. כמו כן, במדרש נזכר רק כָּלֵב כדי לרמוז שכלב-בן-יפונה חווה קושי מסוים שהתגבר עליו, וזאת בניגוד ליהושע-בן-נון אשר היה עז ואיתן ברוחו בהתנגדות לעצת המרגלים. ולכן בהמשך המדרש שם נאמר, שיהושע לא נזקק "להשתטח על קברי האבות", מפני שמשה רבנו כבר התפלל עליו שיינצל מעצת המרגלים, וברור שהכוונה בזה לכך שקרבתו של יהושע למשה רבנו ע"ה חיזקה אותו מאד.

וראו נא גם את דברי שלמה צדוק בפירושו להלכה שם: "ולא יפנה אדם לבקר הקברות – רבנו מזהיר ומרחיק כל אדם מביקור הקברות, כי ההתקשרות הרגשית לגופת המת ולרוחות המתים בדמיון, גורם לכישלון וגובל באיסור לאו של דורש אל המתים [אך הפונה אליהם שיליצו עליו – מין], ואין זכר בהלכה ולא במנהגי אבותינו הפולחן הזה של עליות לקברים ופקידות קברי הורים לעתים תכופות ולא נסיעות לקברי צדיקים ובקשות על קברם. [...] ומה שמצאנו מוזכר בחז"ל על הכתוב: 'וַיָּבֹא עַד חָבְרוֹן' [במ' יג, כב] שכָּלֵב הלך להשתטח על קברי אבות, [דבריהם] **הם רק משל וביטוי לפרישתו של כלב מעצת מרגלים ושנדבק באמונתם של האבות**".

לסיכום, עיוות המדרש בעניין כָּלֵב-בן-יפונה לכיווני מינות ועבודה-זרה הוא בבחינת "הבא ליטמא פותחין לו פתח", דהיינו, מן השמים פתחו לעובדי האלילים פתח דמיוני צר מאד לשגות בטומאתם... וכבר לימדנו ה' יתעלה מוסר גדול מאד לדורי-דורות בדברי הנביא הושע (יד, י): "מִי חָכָם וְיָבֶן אֵלֶּה נָבוֹן וְיֵדָעֵם כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי יְיָ וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם **וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם**". ובכדי להבין עד כמה מתועב פשט במדרש בסוטה, ראו: "פנייה ל'מליצי יושר' – סטיית מינות פגאנית!". ואגדה זו היא ראיה נוספת לכך שאסור בתוקף ללמוד גמרא ללא ידיעת יסודות הדת, וללא ידיעה מדעית בסיסית, הנחוצה ליכולת ההבחנה בין הזיה לבין מציאות. "הֲלוֹא אֲנִי יְיָ [...] וּמוֹשִׁיעַ אַיִן זוּלָתִי, פְּנוּ אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ כָּל אַפְסֵי אָרֶץ **כִּי אֲנִי אֵל וְאֵין עוֹד**" (יש' מה, כא–כב).

סוף דבר

אחתום במדרש רבה (מהדורת כתבי-יד), וכך נאמר במדרש (ויחי, פרשה צו):

"אל נא תקברני במצרים – למה? שסופה שלמצרים ללקות בכנים ויהי מרחישות תחת גופי, לפיכך אל נא תקברני במצרים. דבר אחר, מפני מה לא ביקש יעקב ליקבר במצרים? שלא יעשו אותו עבודה-זרה, שכשם שנפרעין מעובדי עבודה-זרה כך נפרעין ממנה, שנאמר: 'וּבְכָל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים' [שמ' יב, יב]".

ובכן, מדרש זה נועד ללמד שני עניינים: **האחד,** יש להיזהר בכבוד הצדיק גם לאחר מותו, ויש לנהוג בגופו בכל הכבוד הראוי לו, וזה רמוז בעניין החשש כביכול של יעקב אבינו מן הכינים אשר ירחשו תחת גופו; **והאחֵר,** שלא לפנות אל המתים ושלא להפוך את המת לעבודה-זרה, ומְענייין שכל מי שמצטט את המדרש על בָּלְעָם-בן-יפונה ש"השתטח על קברי צדיקים" שוכח משום מה את המדרש הזה אשר מזהיר במפורש מלהפוך את הקברות לעבודה-זרה...

פנייה ל'מליצי יושר' – סטיית מינות פגאנית!

במאמר שעוסק בעניין פולחן הקברים ('לא יפנה אדם לבקר הקברות') למדנו, שמתחם בית-הקברות הוא מקום טומאה ואסור לקרוא בו קרית-שמע או להתפלל בו או לומר בו דברי-תורה, הואיל ויש איסור לעסוק בדברי קדושה במקומות של טומאה וטינוף. עוד למדנו, שאסור לבקר בבית-הקברות למעט למטרות מוגדרות ומצומצמות מאד-מאד, כי תורת-משה היא תורת-חיים אשר מטרתה להחיות את נפש האדם, להבריאהּ ולשַמחהּ. לפיכך, נאסר עלינו לבקר בבתי-הקברות ולהתעסק במתים כדי שלא לעורר יגון ועצבוּת שיַקשו עלינו לחיות חיים תקינים ומאושרים. מאמר זה עוסק באיסור החמור שיש בביקור בבתי-הקברות, וראוי לייחד לו מאמר נפרד מכיוון שהוא עוסק בציר המרכזי של דת משה – עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה.

א. "מליצי יושר" או שחיקי עצמות?

בדומה לעילויי הנשמות, גם המושג "מליצי יושר" קנה לו אחיזה בעולם הדתי האורתודוקסי של ימינו והוא לוּפת בעבותות של מינות את עולם המחשבה היהודי. כאשר אנו משתתפים בהלוויה או בניחום אבלים, לעתים קרובות אנו שומעים הספדים מפי הדרשנים הוזי ההזיות, וכמעט שאין שוטה אחד שאינו פונה למתים כדי שיהיו "מליצי יושר" בעבורנו. ויש אשר הגדילו לעשות והפכו אמונה זו לעסק רווחי ביותר – הם נוהגים לחלק חוברות צבעוניות מרשימות בבתי-הכנסת, ובה הם מהללים איזה צדיק דמיוני שבחרו להם, ומתארים אותו כ"פועל ישועות". והנה כמה שורות מחוברת שראיתי לאחרונה: "המנהגים הקדושים שאנחנו נוהגים בהם שנים [...] לעלות ולהשתטח על קברי הצדיקים הקדושים, אותם צדיקים ששומרים עלינו בשמים, אותם צדיקים שאוהבים אותנו, שלא נחים ולא שוקטים עד שיהיה לנו טוב".

ואני תמה ואף מזועזע: "הצדיקים שומרים עלינו"? "לא נחים ולא שוקטים"? איפה אלהים? האם הוא הלך לישון לפי דעתם? האם הוא לא אוהב אותנו או חלילה שונא אותנו כדי שנהיה זקוקים לאהבתם של הצדיקים? האם אלהים הסיר את השגחתו מאתנו ועתה אנו זקוקים ל"לוביסטים" מעולם המתים כדי שישתדלו להושיע אותנו? או שמא הם חושבים שאותם

המתים הם בעצמם אלהים שפועלים ישועות ומושיעים אותנו בנסים ונפלאות? וברור כשמש, שכל התפישׂות הללו הינן מינות ועבודה-זרה בכל גסותן וביעורן! ואותם העסקנים חובשי המגבעות ועטויי המרדעות, מוליכים שולל את ההמונים שנמצאים בצרה ובמצוקה, חומסים ממון מֵעשירים ועניים כאחד, ומטמטמים את עם-ישראל בהשקפות מינות זרות ונגעלות.

ולא די בזה, לכל אורך החוברות הצבעוניות הללו, המנוסחות והמעוצבות במיטב תכסיסי השיווק וההטעיה, חסידי ה"צדיק", ונכון לומר השיקוץ, מבטיחים, שאם נתרום למוסדותיהם, נזכה שרבם המת יפעל בשמים, וישלח לתורמים ישועות בכל התחומים: זיווג, בנים, רפואה, פרנסה, חינוך ילדים ועוד. אצרף כאן כמה דוגמאות משלל הבטחותיהם-הטעיותיהם כפי שהובאו בחוברת שהזכרתי: "עַשֵּׂה טובה לכבוד הצדיק – והצדיק חייב לך ישועה", "לעשות תיקון נשׂגב וגדול לכבוד הצדיקים", "תן לצדיק את ידך ולא תתחרט", "כשאנחנו מקיימים את בקשת הצדיק – אנחנו זוכים בחזרה לאהבתו הגדולה של הצדיק ולישועתו", "הצדיק לא ינוח ולא ישקוט לרגע עד שתזכה לישועה שלמה", "הצדיק מיד פועל לך בשמים ישועה גדולה", "קברו הקדוש והטהור של הצדיק מ...", "[אומר הצדיק:] תעזור לי לעשות טוב לעם-ישראל ואני מבטיח שבשמים לא אנוח עד שיהיה לך טוב", ועוד כהנה וכהנה הזיות מבחילות.

בכל החוברת הזו כמעט ולא נזכר שֵׁם השם! הוא נזכר רק בדרך אגב פעם או פעמיים באותיות הקטנות לקראת סוף החוברת. ואנכי זועק: אַיֵּה אהבת ה'? אַיֵּה יראת ה'? אַיֵּה ידיעת ה'? אַיֵּה קריאתו המהדהדת של אברהם אבינו: "וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם" (בר' כא, לג) – לעבוד אֵל אחד יחיד ומיוחד שאין בִּלתוֹ? אַיֵּה זעקת מנהיגי הדת בארץ כנגד חילול-שם-שמים בעבודת האלילים הזו? האם מנהיגי הדת בימינו שקועים כל-כך בפוליטיקה ובתקצוב מוסדותיהם עד-כדי-כך ששכחו את יסוד היסודות? האם גרבוז וחבריו הכופרים נותרו היחידים להוכיח ולגעור בעובדי האלילים המזוקנים חובשי המגבעות ועטויי הגלימות? האם עד-כדי-כך התדרדרו נושאי נֵס הדת בימינו? והאמת קשה אפילו עוד יותר – הם פשוט מתעים את העם אחרי ההבל.

ומרוב תאוותם הבהמית להנאות העולם ולכסף שׂררה וכבוד, שכחו תופשֵׂי התורה בימינו את ה' יתעלה. מצוות תורת משה היסודיות אינן מעניינות אותם, רק קיום מצוות חיצוני אשר מגדיר אותם מבחינה חיצונית כ"אנשי דת" – אך דרך האמת נשכחה ונזנחה ואין דורש ואין מבקש. במקומה יש דרך חדשה, דרך ה"פוליטיקלי קורקט" – כל הכומרים השׂכירים בימינו מחשבים חשבונות של עלות-תועלת, כי הדת הפכה להיות כמו כל עסק כלכלי, ולכן לא מעטים שותקים כנגד ביטויים גסים של מינות ועבודה-זרה, ורבים אף מחרפים ומתנכלים לבודדים שעוד נותרו לעמוד כנגדה, ורבים מאד אף מובילים את טקסי האלילות הללו ומאמינים שהם אמת!

קצרו של דבר, מנהיגי הדת הפכו לכומרים פרו-נוצריים אשר נכשלים ונחבלים בהבלים!

והנה לפניכם פסק רבנו בהלכות תשובה (ג, טו):

"ואלו שאין להן חלק לעולם-הבא, אלא נכרתין ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים: המינים [...] חמישה הן הנקראים מינים: **[1]** האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג [=אתאיסט]; **[2]** והאומר שיש שם מנהיג אבל הם שניים או יותר [=המחופשים

ליהודים שהלכו בדרכי השיתוף הנוצריות]; **[3]** והאומר שיש שם ריבון אחד אלא שהוא גוף ובעל תמונה [=רבים מראשוני אשכנז המגשימים]; **[4]** וכן האומר שאינו לבדו ראשון וצור לכל [=שיצר את העולם מחומר שהיה כבר קיים]; **[5]** וכן העובד אלוה זולתו כדי להיות מליץ בינו ובין ריבון העולמים [=עובדי המתים והקברים, עובדי האדמו"רים וה'גדולים', ושאר עובדי-האלילים במטרה שהם יורידו להם שפע מבורא-עולם] – **כל אחד מחמישה אלו הוא מין**".

ושמא יטען הטוען, כמו שטען הפוחז מפוסקיירא שם, שהמינות וההגשמה היא השקפה שניתן להשלים עמה בעולם הדתי והליברלי של ימינו, ולכן אין להתייחס אליה בחומרה – ובכן, הנה לפניכם תשובת רבנו לפוחז הצרפתי ולדומיו, וכך פוסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (י, ב):

"אבל מוסרי ישראל **והמינים** והאפיקורסים, מצוה לאבדן ביד ולהורידן לבאר שחת, מפני שהן מצירין לישראל **ומסירין את העם מאחרי ה',** כישוע הנוצרי ותלמידיו [=כל בעלי ההגשמה והשיתוף למיניהם], וצדוק ובייתוס ותלמידיהן 'שֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב' [משׁ' י, ז]".

ב. מלחמת דת האמת בעבודה-הזרה

בפירושו למסכת סנהדרין (י, א), רבנו הרמב"ם קבע את שלושה-עשר יסודות דת משה, והיסוד החמישי עוסק באזהרה שלא לעבוד ולרומם מאומה זולת ה' יתעלה:

"וממה שראוי שאזכיר כאן [...] שעיקרי תורתנו הטהורה ויסודותיה שלושה-עשר יסודות [...] **והיסוד החמישי,** שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין-כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן [וכל שכן לבני-האדם שוכני-בתי-חומר שחייהם כרוח: 'כִּי רוּחַ עָבְרָה בּוֹ וְאֵינֶנּוּ' (תה' קג, טז)], לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, **אלא כלפיו יתעלה יכֻוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו** [כלומר, אין להַפנות את המחשבה וההערצה והיראה למאומה זולת ה' יתעלה]. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה-זרה, **ורוב התורה באה להזהיר על זה**".

נמצא, שיש לעבוד ולרומם אך ורק אל אחד שאין-כיוצא-בו. רק אליו יש להפנות את ההערצה ורק אליו יש לכוון את המחשבות. לפיכך, חובה להניח כל מה שזולתו, דהיינו אסור לעבוד ולרומם ולפרסם גדולת שום נברא או אדם, ואסור להתייחס למלאכים או לכוכבים וכל-שכן למינים שחיקי עצמות, כאמצעים להגיע בהם אל ה' יתעלה. כלומר, אין לפנות למלאכים או לכוכבים וכל-שכן לשיקוצים בשר ודם, כדי שיתווכו בינינו לבין בורא-עולם ישתבח ויתרומם.

רבנו הרמב"ם היה בדעה, שתכליתה הראשונה של דת משה היא לחנך ולהורות לדעות ולהשקפות נכונות, והראשונה שבהן היא לבער את העבודה-הזרה וכל גרורותיה, ושש פעמים לפחות במורה-הנבוכים ובמשנה-תורה רבנו הרמב"ם חוזר על היסוד הנעלה הזה, דהיינו, שתכליתה הראשונה של התורה היא סילוק עבודה-זרה ומחיית עקבותיה, וכֹה דבריו:

(1) "כיוון שהייתה מטרת כל התורה וצירה אשר עליו היא סובבת הוא סילוק עבודה-זרה ומחיית עקבותיה" (מורה ג, לז).

2) "**כי כל תורתנו עיקרה וצירה אשר תיסוב עליו הוא מחיית אותן ההשקפות מן המחשבות, ואותן העקבות מן המציאות.** כדי למחותן מן המחשבות אמר: 'פֶּן יִפְתֶּה לְבַבְכֶם' וגו' 'אֲשֶׁר לְבָבוֹ פֹּנֶה הַיּוֹם' וגו' ולמחייתן מן המציאות אמר: 'מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּ וּמַצֵּבֹתָם תְּשַׁבֵּרוּ וַאֲשֵׁירֵהֶם תְּגַדֵּעוּן' וגו' 'וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמָם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא' [דב' יא, טז; כט, יז; ז, ה; יב, ג]. ונכפלו שני עניינים אלו בכמה מקומות, **והם היו המטרה הראשונה הכוללת את כל התורה** כפי שהודיעונו ז"ל בפירושם המקובל לאמרו יתעלה: 'אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֲלֵיכֶם בְּיַד מֹשֶׁה' [במ' טו, כג], אמרו: הא למדת, שכל המודה בעבודה-זרה כופר בכל התורה כולה, וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה [ספרי שם; קידושין מ ע"א; הוריות ח ע"א], **דע זה**" (מורה ג, כט).

3) "וכבר ידעת מלשונות התורה [...] כי המטרה הראשונית בכל התורה עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה וכל דבר השייך לה, ואפילו זכרה וכל מה שמביא לדבר ממעשיה, כגון האוב והידעוני וההעברה באש וקוסם ומעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ודורש אל המתים" (שם).

4) "כי יְסוֹד התורה ביטול אותה ההשקפה [=השקפת עובדי עבודה-זרה] ומחיית עקבותיה כמו שביארנו" (מורה ג, ל).

5) "ואם תעקוב אחר כל מצוה ומצוה שנאמרו בעבודה-זרה תמצאם טעמם ברור, והוא סילוק אותן ההשקפות הנפסדות וההרחקה מהן עד הקצה האחרון" (מורה ג, לז).

6) "מצות עבודה-זרה כנגד המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וגו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא למדת, שכל המודה בעבודה-זרה כפר בכל התורה כולה [...] וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה **והיא עיקר כל המצוות כולן**" (הלכות עבודה-זרה ב, ז).

לאחר שלמדנו על היסוד החמישי ועל תכליתה של התורה, נעבור להלכות עבודה-זרה (א, א–ח), שם רבנו מתאר את תולדות התפתחות העבודה-הזרה בעולם, ואף מלמד שחל איסור חמור לעבוד את ה' באמצעות מתווך מכל סוג שהוא, והנה דבריו שם בחמש הפְּסקות הבאות:

"בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים. וזו הייתה טעותם: אמרו, הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים אלו להנהיג את העולם ונתנם במרום – חלק להם כבוד, והן שמשין המשמשין לפניו, ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזהו רצון האל-ברוך-הוא, לגדל ולכבֵּד [כלומר שאנחנו נגדל ונכבד] מי שגידלו וכיבדו [ה' יתעלה], כמו שהמלך רוצה לכבד [=שנכבֵּד] עבדיו העומדים לפניו, וזה הוא כבודו של מלך.

כיוון שעלה דבר זה על ליבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות, ולהקריב להם קרבנות, ולשבחם ולפארם בדברים, ולהשתחוות למולם, כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה – **וזה היה עיקר עבודה-זרה.** וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרין שאין שם אלוה אלא כוכב זה – הוא שירמיה אומר: 'מִי לֹא יִרָאֲךָ מֶלֶךְ הַגּוֹיִם כִּי לְךָ יָאָתָה כִּי בְכָל חַכְמֵי הַגּוֹיִם וּבְכָל מַלְכוּתָם מֵאֵין כָּמוֹךָ, וּבְאַחַת יִבְעֲרוּ וְיִכְּסָלוּ מוּסַר הֲבָלִים עֵץ הוּא' [י, ז–ח] – כלומר, הכל יודעים שאתה הוא האל לבדך, אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא.

ואחר שארכו הימים, עמדו בבני האדם נביאי שקר, ואמרו שהאל ציווה להם ואמר להם עִבדו כוכב פלוני, או כל הכוכבים, והַקריבו לו ונסכו לו כך וכך, ובנו לו היכל ועשו צורתו כדי להשתחוות לו כל העם הנשים והקטנים ושאר עם-הארץ. ומודיע להם הצורות שבדה מליבו, ואומר, זו היא צורת הכוכב הפלוני שהודיעוהו בנבואתו. והתחילו על דרך זו לעשות צורות בהיכלות ותחת האילנות ובראשי ההרים ועל הגבעות. ומתקבצין ומשתחווים להם, ואומרים לכל העם שזו הצורה מֵטִיבה ומֵרֵיעה [=פועלת טובות ורעות], וראוי לעבדה וליראה ממנה. והכּוּמרין אומרים להם שבעבודה זו תִּרבו ותצליחו. ועשו כך ואל תעשו כך וכך.

והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולומר שהכוכב עצמו או הגלגל עצמו או המלאך דיבר עמהם, ואמר להם: עִבדוני בכך וכך. והודיע להם דרך עבודתו: ועשו כך ואל תעשו כך. ופָשט דבר זה בכל העולם לעבוד את הצורות בעבודות משונות זו מזו, ולהקריב להן ולהשתחוות להן. וכיוון שארכו הימים, נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם, ולא הכירוהו. ונמצא כל עם-הארץ והנשים והקטנים אינם יודעים אלא הצורה של עץ ואבן, וההיכל של בניין, שנתחנכו מקטנותם להשתחוות להן ולעבדן ולהישבע בשמן.

והחכמים שהיו בהם כגון הכומרים וכיוצא בהן, מדמין שאין שם אלוה אלא הכוכבים והגלגלים שהצורות האלו [=הפסילים והצלמים וכיו"ב] נעשו בגללם ולדמותן. אבל צור העולמים לא היה שם מכירוֹ ולא יודעו אלא יחידים בעולם, כגון חנוך ומתושלח ונח ושם ועבר. ועל דרך זו היה העולם מתגלגל והולך, עד שנולד עמודו של עולם שהוא אברהם אבינו עליו השלום".

הרמב"ם מלמד, שאסור לפנות למלאכים או לכוכבים, ואפילו לשבחם ולרוממם מכוח היותם משרתי ה' אסור, ואף זו עבודה-זרה בכל חומרתה, הואיל ואסור לרומם, לשבח, לפאר, להלל ולעבוד לשום גורם אחֵר זולת אֵל אחד ויחיד שאין כיוצא בו – וכל-שכן וקל-וחומר שאסור באיסור חמור לרומם, לשבח ולפנות למת שלפי דמיוננו שומע אותנו ויש ביכולתו להיטיב לנו: אם בכתיבת המלצה ובשליחתה בפקס ללשכת בורא-עולם, ואם בהפעלת "כוחותיו" להיטיב לנו בעצמו. וזאת יש לדעת, כי חֶטְאֵי כּוּמרי המוסדות העסקיים הללו, גדוֹלים וחמוּרים יותר מחטאי דורו של אנוש, כי מהחוברות שהפיצו עולה בבירור, שעבודת האלילים ברוממות יקרו ושבחו של אלילם המת, לא נועדה שהוא **ימליץ טוב** בעדנו לפני בורא-עולם, אלא נועדה **שהוא בעצמו** יפעיל את "כוחותיו" וישלח תשועות וישועות לתועים אחריו. כלומר, יש כאן פנייה ישירה למת שהוא בעצמו "יפעל ישועות" בקרב החיים – וזו עבודת אלילים חמורה ביותר ללא ספק.

ואחתום פרק זה בפסק חז"ל ורבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, א):

"עיקר הציווי בעבודה-זרה, שלא לעבוד אחד מכל הברואים, לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב ולא אחד מארבע היסודות, ולא אחד מכל הנבראים מהם [=לפי תפישות המדע הקדומות והפרימיטיביות הכל נברא מארבעה יסודות]. **ואף-על-פי שהעובד יודע שה' הוא האלהים,** והוא עובד הנברא הזה על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחילה – הרי זה עובד עבודה-זרה".

"אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת כִּי יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְבַדּוֹ [...] וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל לְבָבֶךָ כִּי יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתָּחַת אֵין עוֹד" (דב' ד, לה;לט).

ג. האם ראוי להתפלל בקברים שזכות המתים תושיענו?

כאמור, מהליכה לבתי-הקברות ומפנייה ישירה אל המתים ש"ימליצו טוב" בעדנו לפני בורא-עולם, עולה צחנה עזה של מינות ועבודה-זרה. לפיכך, כדי לעקוף איסור זה, יש כומרים שכירים בימינו (גם מקרב הדרדעים לשליש ולרביע) אשר מארגנים נסיעות תפילה לקברים. ברם, כדי להסביר לעצמם ולמבקריהם: מדוע הם עושים כדבר הרע הזה? הם מתרצים, שבדרכם לקבר הם אומרים למשתתפים, שבתפילתם בקבר לא יפנו חלילה למת, אלא לבורא-עולם, ויתפללו אליו שבזכות הצדיק המת תִּשָּׁמַע תפילתם... ויש לבדוק: האם בדרך זו ניתן להכשיר תפילה על הקברים? ותשובתי טמונה בשאלות הבאות: האם תפילה שנאמרת במקום טומאה וטינוף רצויה לפני בורא-עולם? האם תפילה שמעורבת בה מחשבה זרה על מתים רצויה לפניו?

ויתרה מאלה, עצם העובדה שטורחים ונוסעים שעות ארוכות כדי להתפלל דווקא על קברי המתים, מעידה כאלף עדים שמדובר בחינוך פגאני להערצת המתים ולהחדרת גרורות של עבודה-זרה ללבבות, ולא תועיל ולא תציל טענת הכומרים השכירים המצטדקים, שבתפילתם על הקברים הם פונים לבורא-עולם ולא למתים. שהרי גם אם אנחנו משכנעים את עצמנו שאנחנו פונים לה' שיושיענו בזכות המת, מדוע אפוא טרחנו להגיע עד לקברו? מדוע לא התפללנו על-כך בביתנו או בבית-הכנסת או אפילו בכותל המערבי? מדוע דווקא בקבר הטמא? אלא, עצם ההגעה לקבר הצדיק וההִשתטחות על קברו בבכייה ובתחנונים מבטאת כאלף עדים את המטרה האמיתית של המתפללים – פנייה למת שיליץ טוב בעדנו לפני ה' יתעלה.

וכל מי שטורח להגיע עד לקבר כדי להתפלל, ומושך את לבבו לכיווני המינות בעשיית פעולה כל-כך מתמשכת, דהיינו בנסיעה לקברים שנמשכת שעות ארוכות ואף בהכנה לנסיעה – כל מי שעושה כזאת ומדמה שהוא אינו עובד עבודה-זרה, שהרי הוא פונה לה' שיושיעו בזכות הצדיק כביכול... ובכן, יידע אותו שוחר קברים ומתים שהוא פוסח על שתי הסעיפים ומתעה את עצמו אחרי התהו שלא יועיל ולא יציל. כי כאמור, כל הטרחה הזו, כל הפעולות המעשיות שננקטות כדי להגיע לקבר ולהתפלל דווקא לצד הקבר – גוררות את הלבבות למינות ולעבודת אלילים, ואף חושפות את שקרי הכומרים, מפני שהן משקפות את מחשבת הלב האמיתית שבעמקי הלבבות. קצרו של דבר, חובה להפנות את כוחות הגוף והנפש לכיוונים אמיתיים של התרוממות מידותית ושכלית, וחלילה מלכלות אותם בהשתדלויות הבל ובהזיות אליליות.

"וְאָדָם בְּיִקָר בַּל יָלִין נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ, זֶה דַּרְכָּם כֵּסֶל לָמוֹ [...] כַּצֹּאן לִשְׁאוֹל שַׁתּוּ מָוֶת יִרְעֵם [...] עַד נֵצַח לֹא יִרְאוּ אוֹר, אָדָם בְּיִקָר וְלֹא יָבִין נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ" (תה' מט).

כמו כן, לא עסקתי בשאלות: האם אותם צדיקים באמת קבורים שם, ולא חמורים ואתונות של הערבים שהתגוררו באותם המקומות באותן התקופות? וכן: האם כל הצדיקים אשר יש להם ציונים על קברם הם באמת צדיקים, או שוטים ורשעים ומינים אשר הִתעו את העם אחרי ההבל וההזיות, בכל מיני הבטחות שווא ומדוחים שאין להם שום יכולת לקיים, לא בחייהם ובוודאי שלא במותם. ועל כל זאת אומר הנביא ישעיה (סה, ד–ה): "**הַיֹּשְׁבִים בַּקְּבָרִים** וּבַנְּצוּרִים יָלִינוּ [...] הָאֹמְרִים קְרַב אֵלֶיךָ, אַל תִּגַּשׁ בִּי כִּי קְדַשְׁתִּיךָ, **אֵלֶּה עָשָׁן בְּאַפִּי אֵשׁ יֹקֶדֶת כָּל הַיּוֹם**".

ד. "וְדֹרֵשׁ אֶל הַמֵּתִים"

נצרף למאמר זה את דברי רבנו הרמב"ם בהלכות עבודה-זרה (יא, יד), שם הוא מלמד על איסור נוסף מהתורה שקשור להליכה לבתי-הקברות וליצירת קשר דמיוני עם המתים:

"איזהו דורש אל המתים? זה המרעיב עצמו ולן בבית-הקברות כדי שיבוא המת בחלום ויודיעו מה שֶׁיִּשְׁאַל עליו [כלומר, כדי שהמת ישיב לו על שאלותיו]. ויש אחרים שהם לובשים מלבושים ידועים ואומרים דברים ומקטירין קטורת ידועה וישנים לבדן, כדי שיבוא מת פלוני בחלום ויספר עמו. **כללו של דבר, כל העושה מעשה כדי שיבוא המת ויודיעו [את הנסתרות] – לוקה, שנאמר: 'לֹא יִמָּצֵא בְךָ [...] וְדֹרֵשׁ אֶל הַמֵּתִים'** [דב' יח, י–יא]".

ועוון זה של דרישת המתים חמור מאד-מאד אף שאין בו סקילה, מפני שהתורה קראה לו בשם: "תועבה", ראו נא את הפסוקים הבאים: "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" (דב' יח, ט–יג).

ובהגדרת האזהרה הזו ב"ספר המצוות" כותב רבנו כך (לאווין לח):

"האזהרה שהוזהרנו מלדרוש ידיעה מן המתים **כפי מה שמדמים אשר הם מתים באמת** ואף-על-פי שהם אוכלים ומרגישים".

נמצא, שכל התועים המבולעים אשר מחוברים בעבותות דמיונם לעולם המתים והטומאה, הם בגדר מתים, כי שֵׂכלם כבה ודעתם שבקה חיים, עד שרעיונם נכרת ונקבר בבית-העלמין הרוחני של הנפשות. "דֶּרֶךְ רְשָׁעִים כָּאֲפֵלָה לֹא יָדְעוּ בַּמ�ֶּה יִכָּשְׁלוּ", "וְדֶרֶךְ רְשָׁעִים תֹּאבֵד" (מש' ד, יט; יב, כו), "הֲלוֹא אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים מְבַלְעָדַי אֵל צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ אַיִן זוּלָתִי, פְּנוּ אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ כָּל אַפְסֵי אָרֶץ כִּי אֲנִי אֵל וְאֵין עוֹד" (יש' מה, כא–כב), "רַבִּים מַכְאוֹבִים לָרָשָׁע וְהַבּוֹטֵחַ בַּייָ חֶסֶד יְסוֹבְבֶנּוּ, שִׂמְחוּ בַייָ וְגִילוּ צַדִּיקִים וְהָרְנִינוּ כָּל יִשְׁרֵי לֵב" (תה' לב, י–יא).

ה. קושיית השוטים

אחד מחבריי הציג לפניי בעבר קושיה של השוטים, אשר טוענים, שדברי רבנו בהלכות תשובה בעניין המינים, אינם נוגעים אלא לעבודת **אלוה,** דהיינו לאליל שנעבד על-ידי עובדי העבודה-הזרה הקדמונים בלבד, אך לא לעבודת "מליצי יושר" כי הם אינם בגדר אלוהות... כלומר, לפי הזייתם, מותר לפנות למתים או למתים שנקראים חיים, כדי שיתווכו בינינו לבין ה' יתעלה.

ובכן, הבה נבחן יחדיו שוב את המקורות, וכך פוסקים חז"ל ורבנו בהלכות תשובה (ג, יד–טו):

"ואלו שאין להן חלק לעולם-הבא, אלא נכרתין ואובדין ונידונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים: המינים [...] חמישה הן [...] וכן העובד אלוה זולתו כדי להיות מליץ בינו ובין ריבון העולמים [=עובדי המתים והקברים, עובדי האדמו"רים וה'גדולים', ושאר עובדי-האלילים במטרה שהם יורידו להם שפע מבורא-עולם] – **כל אחד מחמישה אלו הוא מין**".

ובכן, כל גורם מתווך הוא בגדר "אלוה", שהרי מייחסים לו כוחות רוחניים על-טבעיים שבאמצעותם הוא יכול "להשפיע" על שיקול דעתו של אל דעות... ובמלים אחרות, מפני "קרבתו" לבורא-עולם וכוחו הדמיוני להשפיע עליו הוא נקרא "אלוה". כמו כן, עצם העובדה שפונים ומתפללים לאותו גורם מתווך יש בה גילוי דעת של קבלת אותו גורם מתווך לאלוה.

ברם, לא אסתפק אך ורק בראיה מן השכל הישר והפשוט, אלא אצרף ראיה נוספת מן ההלכה, והנה לפניכם פסק חז"ל ורבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, א):

"עיקר הציווי בעבודה זרה, שלא לעבוד אחד מכל הברואים, לא מלאך [...] ולא כוכב [...] **ולא אחד מכל הנבראים** [כגון שיקוצי המינים] [...] ואף-על-פי שהעובד יודע שה' הוא האלהים, והוא עובד **הנברא הזה** על דרך שעבד אנוש ואנשי דורו תחילה – הרי זה עובד עבודה-זרה".

הנה הראיתם לדעת, שחור על גבי לבן, באופן חד-משמעי שאי-אפשר להתווכח עמו, **שכל אחד מהנבראים,** אם פונים אליו ועובדים אותו כדי שישמש כמתווך הרי הוא בגדר אלוה!

נמצא אפוא, שאפילו כאשר העובד עובד את הנברא הזה שלפניו, כדי שישמש כמתווך או כ"מליץ יושר" דמיוני בינו לבין בורא-עולם – הרי הוא בגדר של מין ועובד-אלילים אילמים, ודינו הוא מורידין ולא מעלין כאשר יש סנהדרין אמת, וכדברי רבנו בהלכות ממרים (ג, א):

"הרי זה בכלל **המינים** ומיתתו ביד כל אדם. [...] מורידין ולא מעלין כשאר **המינים** [...] – כל אלו אינן בכלל ישראל ואינן צריכין לא עדים ולא התראה ולא דיינים, אלא, כל ההורג אחד מהם עשה **מצוה גדולה והסיר מכשול**".

ואצרף גם את דברי רבנו בסוף שלושה-עשר יסודות הדת שבפירושו לפרק חלק:

"וכאשר יפקפק אדם [ואפילו בצנעה, כל-שכן בפרהסיה] ביסוד מאלו [שלושה-עשר] היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבְתַקּוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

ועל בכירי המינים אשר מתעים את העם אחרי ההבל מוסיף רבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו):

"**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ' (דב' יג, יח)]".

ו. קושיה ממסכת תענית

לסיום, אבקש להתמודד עם דברים שנאמרו במסכת תענית (טז ע"א), ושמתוכם ניתן לכאורה להקשות על דרכו הטהורה של רבנו, והנה הדברים המובאים שם, פרוּשִׁים לפניכם:

"למה יוצאין לבית הקברות? פליגי בה ר' לוי ור' חמא בר חנינא. חד אמר: הרי אנו חשובין לפניך כמתים, וחד אמר: כדי שיבקשו עלינו רחמים. מאי בינייהו? איכא בינייהו קברי גויים".

ובירושלמי תענית (ב, א) נאמר כך: "אמר ר' לוי: ולמה יוצאין בין הקברות? לומר חָשְׁבֵינוּ [=ראה אותנו] כאילו מתים לפניך", כלומר, בירושלמי כלל לא נזכרה סברת ר' חמא בר חנינא!

כיצד אפוא יש להבין את סברתו של ר' חמא בר חנינא? וכי יעלה על הדעת שכוונתו שיוצאים לבית הקברות כדי **לבקש מן המתים** שיבקשו עלינו רחמים? והלא מדובר במינות ובעבודה-זרה! והנה לפניכם שוב דברי רבנו ביסוד החמישי משלושה-עשר יסודות הדת:

"**והיסוד החמישי,** שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין-כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן [וכל שכן לבני-האדם שוכני-בתי-חומר שחייהם כרוח: 'כִּי רוּחַ עָבְרָה בּוֹ וְאֵינֶנּוּ' (תה' קג, טז)], לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, **אלא כלפיו יתעלה יכֻוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו** [כלומר, אין להַפנות את המחשבה וההערצה והיראה למאומה זולת ה' יתעלה]. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה-זרה, **ורוב התורה באה להזהיר על זה**".

והנה לפניכם גם כמה פסוקים מדברי התורה והנביאים, אשר מורים שאין לפנות למאומה זולת אל אמת, שאין עוד מלבדו ואין כיוצא בו, והנה הפסוקים לפניכם: "אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת כִּי יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים **אֵין עוֹד מִלְבַדּוֹ** [...] וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם וַהֲשֵׁבֹתָ אֶל לְבָבֶךָ כִּי יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתָּחַת **אֵין עוֹד**" (דב' ד, לה;לט), "אָנֹכִי אָנֹכִי יְיָ **וְאֵין מִבַּלְעָדַי מוֹשִׁיעַ**" (יש' מג, יא); "הֲלוֹא אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים מִבַּלְעָדַי אֵל צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ אַיִן זוּלָתִי, **פְּנוּ אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ** כָּל אַפְסֵי אָרֶץ **כִּי אֲנִי אֵל וְאֵין עוֹד**" (יש' מה, כא–כב). וזה מן המפורסמות שאין צריך להאריך בו.

ואם יעלה על הדעת שמותר לפנות אל המתים כדי שישמשו מליצי יושר בינינו לבין בורא-עולם, הרי שמותר לפנות גם אל המלאכים והשמש והירח והכוכבים כדי שיליצו טוב בעדנו, ובקיצור, לזנוח לחלוטין את עבודת ה' יתעלה, ולמצוא לנו אלוה מתווך... והדבר לא יעלה על הדעת!

לפיכך, מן ההכרח לבאר, כי ר' חמא סבר שיש תועלת בטיפוח ההשקפה שהמתים יודעים את מצבנו. כלומר, חלילה מלסבור שכוונתו של ר' חמא הייתה שיפנו אל המתים, ובדבריו כלל לא נזכר שיש לפנות אל המתים, שהרי נאמר לעיל: "למה יוצאין לבית הקברות? [...] [ר' חמא] אמר: כדי שיבקשו עלינו רחמים", והיכן נזכר בדבריו שיש לפנות אל המתים? אלא, כוונתו הייתה שבני האדם יפנו אך ורק לה' יתעלה, אך הוא גם ביקש לטפח בקרבם את ההשקפה שהמתים יודעים את מצבם הקשה של צאצאיהם-החיים. כל שנותר לנו להבין הוא: **מדוע?**

ובכן, ר' חמא סבר, שידיעת החיים שהמתים מודעים למצבם הקשה עלולה לעורר את החיים לתשובה, שמא האדם, שנדמה לו שאבותיו יודעים ומתבוננים במעשיו, עשוי להתעורר לדרכי יושר. כלומר, ר' חמא סבר שהשקפה זו עשויה לעורר את הקשר הרגשי בקרב בני האדם לאבותיהם ולזקניהם, להזכיר לבני האדם את מעשיהם הטובים ולעוררם ללכת בדרכיהם. ברם, לדעת רבנו ולדעת חכמי הירושלמי, לא רק שדעה זו דחויה, אין לה מקום כלל הואיל והיא טומנת בחובה **סכנה ברורה ומיידית –** מפני שההשקפה שהמתים יודעים, הינה כפסע מן ההזיה שראוי לפנות אל המתים ולהפוך אותם למליצים ולמתווכים בינינו לבין בורא-עולם.

והמציאות הוכיחה את צדקת דרכם של רבנו וחכמי הירושלמי, שהרי רבים-רבים הם מקרב הטמאים הוזי ההזיות אשר מוכיחים מתירוצו של ר' חמא – שיש מצוה לפנות אל המתים.

זאת ועוד! הואיל ומדובר בחכמי ארץ-ישראל: ר' לוי ור' חמא, גרסת הירושלמי, דהיינו התלמוד הארץ-ישראלי, היא הנאמנה יותר בעניינם. לפיכך, כלל לא אתפלא אם המינים האירופים שלחו את ידם בתלמוד הבבלי, וזייפו אותו כמנהגם כדי שיתאים להזיותיהם. ועל זיופי המינים הארורים אשר השחיתו את ספרות חז"ל, תוכלו ללמוד במאמר: "מסכת סופרי המינים".

"הוֹי הַחֹקְקִים חִקְקֵי אָוֶן וּמְכַתְּבִים עָמָל כִּתֵּבוּ" (יש' י, א).

"וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה" (דה"ב טו, ג).

סוף דבר

קצרו של דבר, לפי דרך האמת אין לפנות אלא לאֵל אחד ויחיד, ללא מתווכים ותיקונים דמיוניים שמרחיקים אותנו מאל אמת. עלינו אפוא לפנות ישירות אליו ורק אליו, ולבטא את מצוקותינו והמיית לבנו, וזו התפילה היחידה הרצויה לפניו: "**פְּנוּ אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ** כָּל אַפְסֵי אָרֶץ **כִּי אֲנִי אֵל וְאֵין עוֹד**" (יש' מה, כב), כי "קָרוֹב יְיָ לְכָל קֹרְאָיו לְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָאֻהוּ **בֶּאֱמֶת**" (תה' קמה, יח).

והנה עוד כמה פסוקים אשר מבטאים את היסוד הגדול הזה, שאין בלתו ושאין עוד מלבדו:

"כִּי מִי אֵל מִבַּלְעֲדֵי יְיָ וּמִי צוּר מִבַּלְעֲדֵי אֱלֹהֵינוּ" (ש"ב כב, לב).

"לְמַעַן דַּעַת כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד" (מ"א ח, ס).

"כֹּה אָמַר יְיָ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וְגֹאֲלוֹ יְיָ צְבָאוֹת אֲנִי רִאשׁוֹן וַאֲנִי אַחֲרוֹן וּמִבַּלְעָדַי אֵין אֱלֹהִים [...] הֲיֵשׁ אֱלוֹהַ מִבַּלְעָדַי וְאֵין צוּר בַּל יָדָעְתִּי" (יש' מד, ו;ח).

"אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד זוּלָתִי אֵין אֱלֹהִים [...] לְמַעַן יֵדְעוּ מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ וּמִמַּעֲרָבָה כִּי אֶפֶס בִּלְעָדָי אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד [...] וְאֵין עוֹד אֶפֶס אֱלֹהִים" (יש' מה, ה–ו, יד).

"כִּי מִי אֱלוֹהַ מִבַּלְעֲדֵי יְיָ וּמִי צוּר זוּלָתִי אֱלֹהֵינוּ" (תה' יח, לב).

"בָּרוּךְ יְיָ אֱלֹהִים אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹשֵׂה נִפְלָאוֹת לְבַדּוֹ" (תה' עב, יח).

נטילת ידיים: לברך לפני או אחרי הנטילה?

זכורני שבעבר, כאשר עוד רק באתי בשערי בית-המדרש, פגשתי יהודי תימני שראה אותי נוטל ידיים ומברך "על נטילת ידיים" לאחר הנטילה. הוא שאל אותי: "מדוע אתה מברך על נטילת ידיים **לאחר** הנטילה? והלא נטלת כבר! עתה לא נותר לך לברך אלא 'על ניגוב ידיים', ולא על נטילת ידיים". לא הבנתי מה הוא אומר, אך המחשבה לא הִרפתה משכלי, מדוע אני מברך "על נטילת ידיים" **לאחר** נטילת הידיים? והאם יש צדק בדבריו ועלי לברך "על ניגוב ידיים"?

במאמר זה נשיב על השאלה: מתי יש לברך על נטילת ידיים – לפני או אחרי נטילת הידיים? נעיין בסוגיית התלמוד שהיא המקור ההלכתי לדין זה, ונמשיך לראות כיצד הלכה זו באה לידי ביטוי במשנה-תורה להרמב"ם ולהבדיל אצל קארו הקראי המוטציה הפרו-אירופית.

א. סוגיית התלמוד

הסוגייה ההלכתית המרכזית בעניין זה נמצאת במסכת פסחים (ז ע"ב), ושם נאמר כך:

"דכולי עלמא מיהא, מעיקרא בעינן לברוכי, מנלן? [=לדעת הכל, על-כל-פנים, מנין אנו לומדים שחובה לברך דווקא **לפני** עשיית המצוות?] דאמר רב יהודה אמר שמואל: **כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן.** [...] בי רב אמרי: חוץ מטבילה ושופר.

בשלמא טבילה דאכתי גוברא לא חזי [=נניח לטבילה, שהרי הגוי עדיין לא ראוי לברך 'אשר קדשנו במצוותיו', מפני שהוא עדיין לא השלים את תהליך הגיור, ולכן הוא מברך לאחר הטבילה – אך מדוע שופר?] [...] [ומתקנים:] אלא אמר רב חסדא: חוץ מן הטבילה בלבד אִתאמר [כלומר, גם על השופר יש לברך לפני עשיית המצוה דהיינו לפני התקיעה בשופר]. תניא נמי הכי: טבל ועלה, בעלייתו אומר: ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על הטבילה".

נמצאנו למדים, כי המסקנה התלמודית היא, שכל המצוות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, כלומר לפני עשייתן, חוץ מטבילת הגוי שבא להתגייר, מפני שלא יעלה על הדעת שהגוי אשר בא להתגייר ועדיין לא טבל והשלים את תהליך הגיור, יברך 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו' שהרי הוא עדיין לא נתקדש ונצטווה. כמו כן, הכלל: "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן", מופיע בסוגיות נוספות בתלמוד הבבלי, ראו: פסחים קיט ע"ב, מגילה כא ע"ב, מנחות לה ע"ב.

ב. פְּסק רבנו הרמב"ם

כדרכו, רבנו הרמב"ם נאמן לפסק התלמוד והוא פוסק שיש לברך "על נטילת ידיים" **לפני** פעולת נטילת הידיים, וכֹה דבריו בהלכות ברכות (ו, ב): "כל הנוטל ידיו, בין לאכילה, בין לקריית-שמע, בין לתפילה, מברך **בתחילה** אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על נטילת ידיים".

דברים ברורים ומפורשים אף יותר אנו מוצאים בדברי רבנו שם (יא, ה), וכֹה דבריו:

"וכן כל המצוות שהן מדברי-סופרים, בין מצוות שהן חובה מדבריהם, כגון מקרא-מגילה והדלקת נר-שבת והדלקת נר-חנוכה, בין מצוות שאינן חובה, כגון עירוב **ונטילת-ידיים, מברך על הכל קודם לעשייתן** 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לעשות'".

ולא רק מצוות דרבנן, גם מצוות דאורייתא, על כל המצוות כולן מברך עובר לעשייתן בהתאם לכלל התלמודי שראינו לעיל, אלא-אם-כן מדובר במצוה שעשייתה נמשכת והולכת כגון הנחת-תפילין או התעטפות בטלית, והנה לפניכם פסק רבנו בהלכות ברכות שם בהלכה ז:

"העושה מצוה ולא בֵּרך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת, מברך אחר עשייה. ואם דבר שעבר הוא, **אינו מברך.** כיצד? הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה, ולא ברך תחילה, חוזר ומברך אחר שנתעטף: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להתעטף בציצית', וכן מברך אחר שלבש תפילין: 'להניח תפילין', ואחר שישב בסוכה: 'לישב בסוכה' [משמע מדברי רבנו שאינו צריך לעמוד ולברך ולשבת, אלא מברך והוא יושב, וכמו שאינו צריך להסיר את הטלית או לחלוץ את התפילין כדי לברך וללבשם מחדש, אלא מברך והם עליו], וכן כל כיו"ב".

כלומר, לכתחילה גם במצוות שעשייתן נמשכת לאורך זמן יברך עליהן לפני עשייתן, אך הואיל ועשייתן נמשכת, עדיין ניתן לברך עליהן גם לאחר שהחל בהן – ואין בברכתן ברכה לבטלה החמורה כי עדיין המברך בגדר "עובר לעשייתן", שהרי הוא עדיין מקיים ועושה את המצוה. אולם, אם הוא מקיים מצוה שעשייתה קצרה ומסתיימת מיד כמו נטילת-ידיים, אסור לו לחזור ולברך לאחר שנשלמה עשיית המצוה, וכמו שהרמב"ם מדגים בהלכה הבאה שם (יא, ח):

"אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על השחיטה'. וכן אם כיסה הדם בלא ברכה, או הפריש תרומה ומעשרות, או שטבל ולא ברך – **אינו חוזר ומברך אחר עשייה,** וכן כל כיוצא בזה".

חשוב לציין, כי ברכות כידוע אינן מעכבות וכמו שראינו לעיל, כלומר, אם אדם קיים מצוה ולא ברך עליה, יצא ידי חובת קיום המצוה ואינו מברך עוד לאחריה. לפיכך, הדגשת רבנו לעיל באמרו: "אינו חוזר ומברך אחר עשייה" אינה בגדר המלצה, אלא, **אָסוּר** לאדם לברך לאחר שנסתיימה עשיית המצוה, מפני שהוא מברך לדעת רבנו **ברכה לבטלה,** ולקמן נראה שמי שמברך ברכה לבטלה עובר על לאו מן התורה (לא תשא את שם ה' אלהיך לשווא). נמצא, שאדם שנטל את ידיו בלא ברכה, לדעת רבנו אסור לו מן התורה לברך לאחר הנטילה.

רבנו חותם את פסיקתו בעניין זה בדברים ברורים ומפורשים, וכֹה דבריו בהלכה הבאה שם:

"**אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה לעולם אלא טבילת הגר בלבד,** שאינו יכול לומר 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו' ועדיין לא נתקדש ולא נצטווה עד שיטבול, לפיכך, אחר שיטבול מברך 'על הטבילה', מפני שהיה דחוי מעיקרו ולא היה ראוי לברכה".

דברי רבנו הללו וכל שאר דבריו לעיל, כולם מתואמים עם סוגיית ומסקנת התלמוד במסכת פסחים שראינו לעיל, ונאמן הוא רבנו לדרך המשנה והתלמוד, לדרך האמת ולתורת האמת.

ג. נטילת ידיים של שחרית

ראינו בהלכה הראשונה לעיל, כי לדעת חז"ל ורבנו על האדם לברך **לפני** שהוא נוטל ידיים לאכילה או לקרית-שמע או לתפילה. וחשוב להדגיש, כי לדעת רבנו אין שום חובה ליטול ידיים מיד בקום האדם משנתו, ולדעת רבנו האדם יכול לקום בנחת, לברך ברכות השחר, לעשות את כל צרכיו, ולבוא לבית-הכנסת, ושם יברך "על נטילת ידיים" וייטול ידיו קודם התפילה. כי אין לדעת רבנו שום "רוח רעה" ששורה על הידיים, וכל אלה דמיונות והזיות לדעת רבנו, ומאן דקפיד קפדי בהדיה, ומאן דלא קפיד לא קפדי בהדיה. כלומר, מי שמקפיד על הזיות מאגיות פגאניות קפדי בהדיה מן השמים וסופו ללקות ולהיענש באותו הדבר שנתיירא ממנו...

וביתר ביאור: מי שמאמין בתוהו קפדי בהדיה מן השמיים והוא ייענש על הזיותיו, וכפי שרבנו אומר בצוואתו למורה על התועים ש"נתטנפו מוחותיהם בדעות הבלתי-נכונות ובדרכים המטעים ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, ומדמים שהם בעלי-עיון ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא מדע באמת". ורבנו ממשיך ומתאר את עונשם: "הם יירתעו מפרקים רבים ממנו [=מהמורה] ומה מאד יקשו עליהם כי לא יבינו להם עניין, ועוד, כי מֵהֶם [=מפרקי המורה]

תתגלה פסולת הסיגים שבידם [=יתגלה לעין כל ש'תורתם' אינה אלא סיגים] **שהם סגולתם ורכושם המיועד לאידם**". כלומר, ההשקפות הרעות הן סגולתם ורכושם של התועים אחרי ההבל, ומתוכן ובגללן יצמחו זרעי הפורענות לעונשם, "כִּי קָרוֹב יוֹם אֵידָם" (דב' לב, לה).

לדעת רבנו, עיקר מטרתה של נטילת הידיים לתפילה ולקרית-שמע או ללימוד התורה (אגב, חייב אדם לברך בכל יום את שלוש ברכות-התורה וללמוד או לקרוא בתורה מעט לאחריהן, ולפני שיברך, וילמד או יקרא, חייב ליטול את ידיו בברכה, ראו: הלכות תפילה ז, יא – ונראה שנטילת ידיים לברכות-התורה ולימודה מועילה גם לתפילה ואינו צריך ליטול שוב את ידיו), היא הכנה רוחנית וגשמית לקראת יצירת הקשר עם בורא-עולם בבחינת: היכון לקראת אלוהיך ישראל, והמושג "רוח רעה" בכתבי-הקודש ובמדרשי חז"ל עוסק בעניינים אחרים לחלוטין:

לדוגמה, הרוח הרעה שה' שלח בין אבימלך לבין בעלי שכם הייתה למעשה חשדנות רבה שהובילה לשנאה ואיבה גדולה, ואלה גרמו בסופו-של-דבר לתחילת מימוש רצון ה', דהיינו לבגידת בעלי שכם באבימלך, וכך נאמר בספר שופטים (ט, כג): "וַיִּשְׁלַח אֱלֹהִים רוּחַ רָעָה בֵּין אֲבִימֶלֶךְ וּבֵין בַּעֲלֵי שְׁכֶם וַיִּבְגְּדוּ בַעֲלֵי שְׁכֶם בַּאֲבִימֶלֶךְ". והבגידה הזו הובילה למימוש רצון ה' הסופי להעניש את אבימלך ואנשי שכם על הריגת שבעים בניו של גדעון, וכך נאמר בפסוק הבא שם: "לָבוֹא חֲמַס שִׁבְעִים בְּנֵי יְרֻבָּעַל וְדָמָם לָשׂוּם עַל אֲבִימֶלֶךְ אֲחִיהֶם אֲשֶׁר הָרַג אוֹתָם וְעַל בַּעֲלֵי שְׁכֶם אֲשֶׁר חִזְּקוּ אֶת יָדָיו לַהֲרֹג אֶת אֶחָיו", ואכן, בסמוך לרוח הרעה הזו כולם נהרגו.

עוד דוגמה, הרוח הרעה ששרתה על שאול המלך הייתה למעשה עונש מאת ה'. כלומר, ה' הביא על שאול מרה שחורה (דיכאון עמוק מאד) שנלוו אליה הַפְרעות נפשיות וחרדות קשות, ואלה באו לידי ביטוי בטירוף אובססיבי בלתי נשלט להרוג את דוד ולהסיר את האימה העצומה שאחזה בשאול מפני איבוד הממלכה לרעו הטוב ממנו. וכך נאמר בספר שמואל א:

"וְרוּחַ יְיָ סָרָה מֵעִם שָׁאוּל וּבִעֲתַתּוּ רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְיָ, וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי שָׁאוּל אֵלָיו הִנֵּה נָא רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה מְבַעֶתֶךָּ, יֹאמַר נָא אֲדֹנֵנוּ עֲבָדֶיךָ לְפָנֶיךָ יְבַקְשׁוּ אִישׁ יֹדֵעַ מְנַגֵּן בַּנֵּבֶל וְהָיָה בִּהְיוֹת עָלֶיךָ רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה מְבַעֶתֶךָּ וְנִגֵּן בְּיָדוֹ וְטוֹב לָךְ" (יח, יד–טז). "וַתְּהִי רוּחַ יְיָ רָעָה אֶל שָׁאוּל וְהוּא בְּבֵיתוֹ יוֹשֵׁב וַחֲנִיתוֹ בְּיָדוֹ וְדָוִד מְנַגֵּן בְּיָד, וַיְבַקֵּשׁ שָׁאוּל לְהַכּוֹת בַּחֲנִית בְּדָוִד וּבַקִּיר וַיִּפְטַר מִפְּנֵי שָׁאוּל וַיַּךְ אֶת הַחֲנִית בַּקִּיר וְדָוִד נָס וַיִּמָּלֵט בַּלַּיְלָה הוּא" (יט, ט–י).

וביחס לרוחות הרעות שנזכרו באגדות חז"ל, ובכן, ברור שמדובר במשלים ולא באיזו רוח רעה דמיונית – שהרי האמונה בקיומם של שדים ורוחות רעות למיניהם היא עבודה-זרה קדומה מאד, וכל אמונה בקיומה של עבודה-זרה, אפילו מבלי לעובדה הינה חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא. דהיינו מדובר בסעיף מסעיפי איסור עבודה-זרה, ובהמשך ארחיב בעניין חמור זה.

יתר-על-כן, שימו לב לפסק חז"ל ורבנו בהלכות תפילה (ז, ח): "ביום-הכיפורים ובתשעה-באב שאין שם רחיצה – אינו מברך 'על נטילת ידיים' ולא 'המעביר שינה מעיניי'". ואם "רוח רעה" שורה בשחר על הידיים, איך חז"ל העזו לבטל את הרחיצה? וכי לא חמירא סכנתא מאיסורא? אלא, "יַקְנְאֻהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יַכְעִיסֻהוּ, יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם [...] לוּ חָכְמוּ יַשְׂכִּילוּ זֹאת יָבִינוּ לְאַחֲרִיתָם" (דב' לב, טז–יז;כט).

ד. שֵׁעור המים לנטילת ידיים

אגב הדברים בעניין הברכה, נֹאמר דבר-מה בעניין שעור המים לנטילת ידיים. כידוע, בימינו יש המקפידים לנטול שלוש-פעמים כל יד (לפחות, ויש גם יותר מתוך חששם מאותה 'רוח רעה'), ושופכים כמות גדולה של מים על ידיהם, וראיתי גם כאלה שממלאים שוב ושוב את הנַטְלַה כי לא הספיקה להם הכמות הגדולה שמכילה הנטלה. ובראות המתקדשים והמטהרים הללו את אנשי האמת שנוטלים כדין התלמוד: בִּיָצקם פעם-אחת בלבד על כל יד, וכמות קטנה בהרבה ממה שהם שופכים (ולקמן נלמד שדי אף ברביעית מים כדי לצאת ידי חובת נטילת ידיים) – חושבים הם את הנוטלים בהתאם לדין התלמוד כעמי הארצות, או אף כמזלזלים במצוות.

ולאותם המתקדשים והמיטהרים אומַר: שטומאת המחשבות הרעות וההשקפות המזוהמות לא יסורו מֵהֶם, ואפילו ישפכו על ידיהם את כל מי ים-הכנרת ומתקני-ההתפלה שבארץ-ישראל, אלא-אם-כן הם יטהרו את **דעתם** מזוהמת הדמיונות וההזיות. לפיכך, במקום להשקיע בטהרה מאגית פגאנית תוך שפיכת מים לשווא ותוך חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא – על האדם להשקיע בטהרה האמיתית והיא זיכוך וליבון **נפשו** מטינופי הדמיונות וההזיות המאגיות, שיסוד כולן בעבודה-הזרה הקדומה (ובעניין זה ראו: 'יחסו של הרמב"ם לקמיעות ולמאגיה').

"אֲשֶׁר חָטְאוּ וַאֲשֶׁר הֶחֱטִיאוּ אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, יג).

וכֹה דברי רבנו בהלכות ברכות (ו, ה) בעניין שיעור המים לנטילת הידיים:

"עד היכן נטילת ידיים? עד הפֶּרק. וכמה שיעור המים? **רביעית לכל שתי הידיים.** [...] יש לנוטל ליתן על ידיו מעט-מעט עד שייתן כשיעור, ואם נתן הרביעית כולה בשטיפה אחת – כשר".

שיעור המים הנדרש **לשתי הידיים** הוא שיעור רביעית, כלומר כמו חצי כוס חד פעמית קטנה! ומה שאומר רבנו ש"יתן על ידיו מעט-מעט", כוונתו לדעתי היא, שישפוך את המים בנחת וללא הפסקות, ובמלים אחרות, לא ייתן את המים על ידיו בשטיפה אחת חדה ומהירה.

נמצא, שיש ליטול ידיים כך: יברך "על נטילת ידיים", ולאחר מכן ישפוך על ידו האחת שיעור חצי רביעית בנחת, ולאחר מכן ישפוך חצי רביעית בנחת על ידו האחרת, ויָצא ידי חובת המצוה כראוי לדעת חכמי התלמוד ורבנו הרמב"ם נוחי נפש. וטהרת המחשבה חשובה אלף מונים מאשר טהרת הידיים, ואוי לו לאדם שמקפיד על טהרת ידיו בלבד, בעוד שֶׁשִּׁכלו מזוהם בהבלי שווא ומדוחים, כי בזה מפריס פרסה הוא כלפי חוץ – בשופכו קיתונות של מים על טלפיו.

"הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמִּטַּהֲרִים אֶל הַגַּנּוֹת **אַחַר אַחַת** בַּפָּתֶוַך [ולפי הכתיב **'אַחַר אחד'** כדי ללמד שהם היו שטופים לא רק בזימת הנשים, אלא גם בזימת הגברים הכעורה ביותר]" (יש' סו, יז).

ה. נטילת לולב וביעור חמץ

אמנם, יש שני עניינים יוצאי דופן, והם נטילת לולב וביעור חמץ שמברך עליהם לכאורה לאחר עשייתן, אך מבט מדוקדק מעלה, שאף בהם הברכה היא עובר לעשייתן, כי העשייה בלולב היא הנענוע שהוא דרבנן, והעשייה בביעור חמץ היא הבדיקה שאף היא מדרבנן.

וכֹה דברי רבנו בהלכות ברכות (יא, יז):

"נטל את הלולב מברך: 'על נטילת לולב', שכיוון שהגביהו יָצא ידי חובתו. אבל אם בירך קודם שייטול מברך: 'ליטול לולב' כמו 'לישב בסוכה'. מכאן אתה למד, שהמברך אחר שעשה [דהיינו לאחר שקיים את המצוה מן התורה ונותרה לו מצוה דרבנן] מברך **'על'** העשייה. אבל נטילת-ידיים ושחיטה הואיל וכדברי הרשות הן, אפילו שחט לעצמו מברך '**על** השחיטה', ו'**על** כיסוי הדם', ו'**על** נטילת-ידיים'. וכך הוא מברך '**על** ביעור חמץ', בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים, שֶׁמֵּעֵת שגמר בליבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק, כמו שיתבאר במקומו".

רבנו דן בהלכה זו בנוסח הברכה, ופוסק מתי יש לנקוט בלשון שמבטא פעולה שנעשית באופן מיידי לאחר הברכה, כגון "ליטול לולב" או "לישב בסוכה", ומתי יש לנקוט בלשון שמבטא פעולה כללית כגון "על נטילת לולב" או "על ביעור חמץ", וכיו"ב. רבנו מבאר, שבְּמָקום שהעשייה העיקרית כבר נתקיימה, כגון בְּמָקום שכבר הגביה את הלולב ויצא בו ידי חובת מצות לולב מן התורה, או במקום שכבר ביער את החמץ מליבו בביטולו ויצא ידי חובת מצות ביעור מן התורה, במקומות אלה על האדם לברך על עשיית המצוה בלשון כללי: **"על"** המצוה.

נמצא, שגם על הלולב וביעור החמץ אינו מברך לאחר עשיית המצוה, כי אינו מברך כדי לצאת ידי חובת המצוה מן התורה (שהרי כבר יצא ידי חובת המצוה מן התורה בשניהם), אלא כדי לצאת ידי חובת המצוה מדרבנן שעדיין לא נתקיימה והוא עובר לעשותה. וביתר ביאור, לאחר שהאדם מברך "על נטילת לולב" הוא עובר לעשיית המצוה מדרבנן שהיא **נענוע הלולב,** ולאחר שהאדם מברך "על ביעור חמץ" הוא עובר לעשיית המצוה מדרבנן שהיא **בדיקת החמץ.**

כמו כן, בעניינים שהם בגדר "דברי הרשות" כגון נטילת-ידיים ושחיטה וכיסוי הדם, לעולם מברך עליהם בלשון כללי **"על"** המצוה, וכמובן שמברך עליהם עובר לעשייתן, וכאמור לעיל.

ו. חומרת ברכה לבטלה

כבר ראינו לעיל, כי לדעת רבנו מי שקיים מצוה ולא בירך עליה, "אינו חוזר ומברך אחר עשייה", כגון אדם ששחט או כיסה את הדם בלא ברכה, אינו מברך עוד על השחיטה וכיו"ב. והוא הדין לנטילת ידיים, שאם אדם נטל את ידיו בלא ברכה אסור לו לחזור ולברך לאחר שנטל.

אולם, לא מדובר באיסור תורה קל או באיסור דרבנן, אלא, מדובר **באיסור תורה חמור מאד** לדעת רבנו. כי מי שמברך ברכה שאינה צריכה מברך ברכה לבטלה. וכל מי שמברך ברכה לבטלה עובר על לאו מן התורה, ולא על סתם לאו מן התורה, אלא על לאו שניתן לנו במעמד הר סיני בעשרת הדיברות והוא: "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְיָ אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא" (שמ' כ, ז; דב' ה, יא).

וכֹה דברי רבנו בהלכות ברכות (א, טו): "כל המברך ברכה שאינה צריכה – הרי זה נושא שם שמים לשווא, והרי הוא כנשבע לשווא, ואסור לענות אחריו אמן".

דברים קשים ביותר, ומקורו של רבנו בתלמוד מסכת ברכות (לג ע"א), שם נאמר: "ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוויהו: כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תישא".

נמצא אפוא, שמי שמברך "על נטילת ידיים" לאחר הנטילה עובר לדעת רבנו על לאו מן התורה, ואסור לענות אחריו אמן. ויתרה מזאת, רבנו אף הִשווה את המברך ברכה לבטלה למי שנשבע בשם ה' לשווא! ועל חומרת שבועות השווא והשקר, ראו הלכות שבועות בראש פרק יב:

"אף-על-פי שלוקה הנשבע לשווא או על שקר, וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפיקדון ומביא קרבן – אין מתכפר להן עוון השבועה כולו, שנאמר: 'כִּי לֹא יְנַקֶּה יְיָ' [שמ' כ, ו; דב' ה, י]: אין לזה ניקיון מדין שמים עד שייפרע ממנו על השם הגדול שחילל, שנאמר: 'וְלֹא תִשָּׁבְעוּ בִשְׁמִי לַשָּׁקֶר] וְחִלַּלְתָּ אֶת שֵׁם אֱלֹהֶיךָ אֲנִי יְיָ' [ויק' יט, יב]. לפיכך צריך אדם להיזהר מעוון זה, יותר מכל העבירות. **עוון זה מן החמורות הוא,** כמו שביארנו בהלכות תשובה; אף-על-פי שאין בו לא כרת, ולא מיתת בית דין – **יש בו חילול השם המקודש, שהוא גדול מכל העוונות**".

והדיין השכיר יוסף קאפח, אשר חילל-שם-שמים במשך יובל שנים תמימות, מסביר בפירושו בהלכות ברכות שם, מדוע רבנו הִשווה את המברך לבטלה לנשבע לשווא דווקא, וזה לשונו:

"ונראה דמה שכתב רבנו כנשבע לשווא [...] לומר דאיסורא דאורייתא הוא, ושווין שתיהן לעניין שהשומע שבועת שווא או ברכה לבטלה בזדון, **חייב השומע לנדות את הנשבע לשווא או את המברך ברכה לבטלה,** וכמו שכתב בהלכות שבועות (יב, י)".

ברם, למרות חומרת העניין קאפח ותלמידיו ובראשם ערוסי, כולם ללא יוצא מן הכלל קמים לברך על ספרי תורה לבנים פסולים שנכתבו על דוכסוסטוס (הם מכזבים שמדובר בקלף, אך כל הקלפים של ימינו אינם אלא דוכסוסטוס, וגם אם היה באמת מדובר בקלף, ברור שהוא לא עובד בעפצים כדינא דתלמודא) – ומאין יש להם את עזות הפנים לידע את האמת ואף-על-פי-כן לברך ברכה לבטלה? ויותר חמור מזה, מאין יש להם את עזות הפנים להורות לרבים לברך ברכה לבטלה? ושגגת תלמוד עולה זדון, כל-שכן וקל-וחומר כשמדובר במזיד וביודעין.

ולתשומת לבו של ערוסי השכיר, הנני מצרף את דברי רבנו במורה (ג, מא):

"וכאן חילקה התורה בין יחיד הדיוט או [=לבין] מלך או כהן גדול או מורה-[הוראה], ולמדנו מכך: שכל [מי ש]עושה או מורה-[הוראה] כפי עיונו, אם לא היה בית-הדין-הגדול או כהן גדול, הוא מסוג המזיד ואינו נחשב מן השוגגים [...] ועל-פי היסוד הזה אמרו ז"ל: שגגת תלמוד עולה זדון [אבות ד, יג], כלומר, שמי שאינו לומד היטב ומורה ועושה כפי חוסר ידיעתו הרי הוא כמזיד [...] **אבל המורה כפי אי-ידיעתו הרי הוא מזיד בלי ספק,** לפי שלא קבע הכתוב התנצלות בהוראה בטעות כי אם לבית-דין-הגדול בלבד. אבל המזיד חַיָּיב הָעוֹנֶשׁ הכתוב [בתורה]: אם מיתת בית דין, או מלקות, או מכת מרדות על לאווין שאין לוקין עליהן, או תשלומין" וכו'.

ואם "המורה כפי אי-ידיעתו הרי הוא מזיד בלי ספק", כל-שכן וקל-וחומר המורה כנגד דרך האמת אף-על-פי שהוא יודע את האמת! וזה לא רק מסוג המזידים אלא מסוג המתעים את העם אחרי ההבל ביודעין, כדי לקיים את שׂררתם ומשׂכורותיהם וכוחם הפוליטי והכלכלי.

ויודע אני שערוסי מתחבא מאחורי השתיקה, כי אין לו מה לומר ובמה להצטדק, והשתיקה היא גם המפלט האחרון של השקרן והנוכל, לאחר שנסתתמו כל טענותיו והוּכחה נבלותו.

ואחתום פרק זה בדברי רבנו בהמשך הלכותיו שם (יא, יח):

"וכן כל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה אם לאו, עושין אותו בלא ברכה. **ולעולם ייזהר אדם מברכה שאינה צריכה** וַרבה בברכות הצריכות, וכן דוד אומר 'בְּכָל יוֹם אֲבָרֲכֶךָּ' [תה' קמה, ב]".

ז. שיטת קארו הקראי

קארו הקראי פוסק שיש ליטול ידיים ורק לאחר מכן לברך, כמו כן, הוא החליט שיש להקפיד וליטול את הידיים שלוש פעמים מפני "רוח רעה" ששורה עליהן, וזה לשונו (או"ח ד, א–ב):

"ירחץ ידיו ויברך: 'על נטילת ידיים' [...] וידקדק לערות עליהן מים שלוש פעמים, להעביר רוח רעה ששורה עליהן". ומעיר שם הט"ז (רוח רעה בעצמו ומאן דכר שמיה, פולין המאה הי"ז), וזה לשונו: "להעביר רוח רעה – דמקפיד אותו רוח עד שייטול ידיו שלוש פעמים".

מדברי הטיז וקארו הקראי עובדי האלילים עולות כמה השקפות ועוונות חמורים מאד:

1) קארו הקראי מורה לרבים לברך ברכה לבטלה! וכאמור, שגגת תלמוד עולה זדון.

2) קארו הקראי מחדיר בהלכה זו את ההשקפה שהחריבה את דת משה: תפישת אגדות חז"ל כפשוטן, שהרי ג'וחא קארו העתיק מתוך אגדות חז"ל את ענייני הרוח הרעה שנאמרה בחולין קה ע"ב על מים אחרונים (וברור שחז"ל שם אמרו דברי גוזמא כדי לעורר את בני האדם להקפיד על מים אחרונים שמא יבואו לידי סכנה, שהרי זוהמת הידיים שבאה במגע עם העיניים עלולה לגרום לנזקים חמורים לעיניים), והחדיר אותה לתוך הלכה מעשית פשטנית יום-יומית.

והנה דברי רבנו על תופשֵׁי אגדות חז"ל כפשוטן (מתוך הקדמת פירושו לפרק חלק):

"וממה שאתה צריך לדעת שדברי חכמים עליהם השלום, נחלקו בהם בני אדם לשלוש כיתות: הכת הראשונה **והם רוב אשר נפגשתי עמהם ואשר ראיתי חיבוריהם ואשר שמעתי עליהם,** מבינים אותם [=את אגדות חז"ל ומשליהם] כפשוטם ואינם מסבירים אותם כלל [=כמשלים וחידות], ונעשו אצלם כל הנמנעות [=ההזיות] מחויבי המציאות, ולא עשו כן **אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים** [=הריחוק מהמדעים פותח פתח רחב להזיות ולמאגיה מחריבת הדעת], ואין בהם מן השלמות עד כדי שיתעוררו על-כך מעצמם, ולא מצאו מעורר שיעוררם, ולכן חושבים הם שאין כוונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים אלא מה שהבינו הם מהם, ושהם כפשוטם, ואף-על-פי שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות עד כדי שאם תספרנו כפשטו להמון העם, כל-שכן ליחידיהם, יהיו נדהמים בכך ואומרים: היאך אפשר שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו וחושב שהם דברים נכונים? וכל-שכן שימצאו חן בעיניו?

והכת הזו המסכנה רחמנות על סִכלותם [ואולי על הפתאים הנבערים שביניהם יש לרחם, אך לא על ראשי ומובילי הכת הזו אשר מתעים את העם אחרי ההבל ומחדירים מינות לליבו של עם-ישראל], לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם, ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, **וחַי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרהּ,** ועושים תורת השם בהיפך המכֻוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו: 'אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל

הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה' [דב' ד, ו], והכת הזו דורשים מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו: **'רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה'**.

והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים [=המסבירים] לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי ייתן ושתקו כיוון שאינם מבינים – **'מִי יִתֵּן הַחֻרַשׁ תַּחֲרִישׁוּן וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה'** [איוב יג, ה], או היה להם לומר: 'אין אנו יודעים מה רצו חכמים בדברים אלו ולא היאך פירושו', אלא חושבים שהבינו, ומעמידים את עצמם להבין לעם מה שהבינו הם עצמם, לא מה שאמרו חכמים, ודורשין בפני ההמון בדרשות [מסכת] ברכות ופרק חֵלֶק [פרק עשירי במסכת סנהדרין] וזולתם כפשוטם מלה במלה [=בדיוק כמו רש"י-שר"י וכל צאצאי המינים ממשיכי דרכו]. [...]

ואם אתה הקורא מאחת משתי הכתות הראשונות אל תעיין בדברי בשום דבר מן העניין הזה, כי לא יתאים לך ממנו מאומה, ולא עוד אלא שיזיק לך ותשנאהו, כי איך יתאימו מיני המזון קלי הכמות ממוצעי האיכות לאדם שכבר הורגל למיני המזון הרעים והכבדים, הלא רק יזיקוהו וישנאם, הנך רואה דבר אותם [=יוצאי מצרים] שהורגלו באכילת הבצלים והשומים והדָּגים על המן: 'מָן הוּא' [שמ' טז, טו], 'וְנַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם הַקְּלֹקֵל' [במ' כא, ה]".

3) קארו הקראי מחדיר השקפה אלילית מובהקת, שהרי האמונות בשדים ובַרוחות יסודן בקרב עובדי העבודה-הזרה הקדמונים, ודי באמונה בקיומם של השדים והרוחות אפילו מבלי לעבדם כדי לעבור על איסור חמור של עבודה-זרה, וכמו שפוסק רבנו בהלכות עבודה זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת, אף-על-פי שלא עבדה – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא", וכן אומר רבנו בחיי בספרו "תורת חובות הלבבות" (עמ' שמ): "ומתנאי טוהר הייחוד להשם, שלא יעבוד אלוה זולתו, ולא יאמין בו ואף-על-פי שלא יעשה אותו אלוה".

זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף כופר בכל התורה כולה, ללמדנו על חומרת ההודאה בעבודה-זרה, וכך פוסק רבנו שם (ב, ז):

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל **המודה בעבודה-זרה** כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, **והיא עיקר כל המצוות כולן**".

ואצרף גם את דברי רבנו במורה (ב, מז): "כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא". ואפילו קאפח השכיר אמר את האמת בעניין זה, לאחר שהסתיר אותה היטב בהערה נידחת בעמ' שמ לספר "תורת חובות הלבבות" מהדורתו (שמא תזיק לשׂוֹררתו ולפרסומו ולאכילתו ולזלילתו מן התורה, ותביא עליו שדים ורוחות אורתודוקסים), וזה לשונו:

"שלא יאמין שיש אלהות לזולתו אף-על-פי שאינו עובדו, כגון שיאמין באיזה רוח או שד שיש בכוחו להועיל ולהזיק, **כי זה סעיף מסעיפי עבודה-זרה**".

ולעיון נרחב באמונה הפגאנית בשדים, ראו: "השדים – נחלת השוטים והחטָאים".

* * *

ברם, הוראתו של קארו הקראי חמורה אף יותר מכל האמור לעיל, שהרי קארו לא רק הודה שיש אמת בעבודה-זרה, דהיינו הוא לא רק הודה בקיומם של שדים ורוחות דמיוניים, הוא גם עובד את אותה הרוח הרעה הלכה למעשה! ומהי עבודתה? שישטוף האדם את ידיו שלוש פעמים! וכמו שאומר הטיז על ההלכה הזו: "דמקפיד אותו רוח עד שייטול ידיו שלוש פעמים".

ובמלים אחרות, לא מדובר כאן רק בסעיף מסעיפי עבודה-זרה כי אם **בעיקר** עבודה-זרה ותכליתה, כי מהות נטילת הידיים שלוש פעמים לפי דמיונם, היא הסרת ה"קפידא" של אותו רוח, וכך בדיוק עבדו עובדי עבודה-זרה הקדמונים לאליליהם, ועשו פולחנים שונים כדי להסיר "קפידות" ונזקים דמיוניים מעל יבוליהם ושדותיהם, וכמו שמלמד אותנו רבנו במורה (ג, ל):

"אם תתבונן באותן ההשקפות הקדומות הרעות, יתבאר לך כי הדבר המפורסם שהיה אצל כל בני אדם, והוא שבעבודת הכוכבים תתיישב הארץ ותדושן האדמה, והיו חכמיהם [...] מוכיחים בני אדם ומלמדים אותם כי עבודת האדמה, אשר בה קיום מציאות האדם, לא תצלח ותהיה כפי רצון [האדם] כי אם כשתעבדו את השמש והכוכבים, ואם תכעיסום בְּמִרְיֵכֶם תישׂום הארץ ותיחרב. [...] תמצא לשון זה מדברי ה'צאבה' [=אומה פגאנית קדומה], אמרו: כל החכמים הקדמונים ציוו [...] ומן ההבטחות על-כך אריכות ימים ומניעת הייסורין וסילוק החולאים [...]

וכאשר נתפרסמו הדברים [=השקרים] הללו עד שנחשבו לאמת, ורצה ה' יתעלה ברחמיו עלינו למחות את הטעות הזו מלבנו, ולסלק את היגיעה מגופותינו בביטול אותם המעשים המייגעים שאינם מועילים, ונתן לנו את התורה על-ידי משה רבנו, הודיענו [...] שעבודתם [היא] הסיבה לעצירת הגשמים וחורבן הארץ ולא תצמיח מאומה, ויבלו פירות האילנות, ויחולו פגעים בכל המצבים, ויארעו מחלות בגופות, ויתקצרו החיים [...] היפך מה שהיו מטיפים בו עובדי עבודה-זרה לבני אדם כדי שיעבדום, **כי יסוד התורה ביטול אותה ההשקפה ומחיית עקבותיה**".

ובמורה-הנבוכים (ג, לז) מוסיף רבנו ואומר כך:

"ומדמים [עובדי העבודה-הזרה] שהם בכשפיהם מסלקים מיני הנזקים מן הצמחים, כפי שתמצא להם פעולות, מדמים [בהן] שהם מונעים ירידת הברד, ופעולות [שבהן מדמים שהם] ממיתים את התולעים מן הכרמים [...] וכן מדמים שיש להם פעולות המונעות נבילת עלי הצמחים והפירות. לפיכך, בגלל דברים הללו שהיו מפורסמים אז, כָּלַל בדברי הברית כי בעבודת עבודה-זרה ואותן מעשי הכשפים, אשר אתם מדמים שהם מרחיקים מכם את הנזקים הללו, [דווקא] בהם יחולו אותם הפגעים בכם [...] כללו של דבר, כל מה שחשבו בו עובדי עבודה-זרה להשריש עבודתה בדַּמּוֹתם לבני אדם סילוק נזקים מיוחדים, והבאת תועליות מיוחדות, כָּלַל בדברי הברית [ואמר] כי בעבודתם יִמָּנעו אותן התועליות ויחולו אותם הנזקים".

ויש לשאול, היש רעה גדולה מנטילת ידיים שלוש פעמים כדי להסיר את נזקה של איזו רוח רעה דמיונית? כלומר, היש רעה גדולה מזו שהדבר הראשון שהאדם עושה בתחילת יומו הוא רציעת אזנו ומחשבתו לעבודה-זרה כדי לסלק מעצמו נזק מאגי-פגאני של רוח דמיונית?! "צאֹן אֹבְדוֹת הָיוּ עַמִּי **רֹעֵיהֶם הִתְעוּם** הָרִים שׁוֹבְבוּם מֵהַר אֶל גִּבְעָה הָלָכוּ שָׁכְחוּ רִבְצָם" (ירמ' נ).

ואם הקפידו חז"ל על מי שדורש בְּשָׁלום חברו לפני התפילה, מה יאמרו על מי שעובד עבודה-זרה בראש מעשיו מיד בפקיחת עיניו?! ומי שנוהג כן, חותם של עבודה-זרה טבוע על כל מעשיו באותו היום, שהרי רבנו מלמד אותנו במורה-הנבוכים, כי השעות הללו הן הזמנים היקרים ביותר לעבודת האל יתעלה, והן מותירות רושם חזק על נפש האדם, וכֹה דבריו (ג, נא):

"אבל בעת בדידותך לבדך בלי אף אחד, **ובעת התעוררך על מיטתך,** היזהר והישמר מלהפנות את המחשבה באותם העיתים היקרים בשום דבר אחֵר פרט לאותה העבודה השכלית [כי השכל הזה הוא המגע אשר בינינו לבינו], והיא הִתקרבות לפני ה' וההימצאות לפניו על הדרך האמיתית אשר הודעתיך [כלומר הַפְּניית המחשבה ריכוזה וייחודה לה' יתעלה בלבד]".

ושם מביא רבנו דוגמה מדוד המלך ע"ה לעבודה שכלית זו: "ואמר דוד: 'שִׁוִּיתִי יְיָ לְנֶגְדִּי תָמִיד כִּי מִימִינִי בַּל אֶמּוֹט' [תה' טז, ח], אומֵר [דוד המלך], אני לא רוקנתי מחשבתי ממנו וכאילו הוא יד ימיני אשר לא אתעלם ממנה הרף עין [=אפילו לרגע קט כהרף עין] בגלל מהירות תנועתה [=שהיא מובנה ומזומנה מיד לכל חפצֵי האדם וצרכיו], ולפיכך לא אמוט, כלומר לא אפול".

ואסיים פרק זה בדברי רבנו בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא, שם רבנו מסכם את האמונה במאגיה לכל גרורותיה ושלוחותיה, וכֹה דבריו:

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו **וכיוצא בהן** [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

מהלכות רבנו לעיל אנחנו לומדים, שההבלים ההזיות והדמיונות **גורמים לנטוש את דרכי האמת!** ובמלים אחרות, אם האדם ממלא את מחשבתו בהבלים ובהזיות פגאניות הוא מחריב את צלם האלוה שבו, מתרחק מידיעת ה' יתעלה ומתדרדר לתהום הסכלות והבהמיות.

וכל הזיה כזאת, וכל-שכן שלל הזיות כאלו, מרחיקות את האדם מאד מאל אמת שאין-כיוצא-בו, שהרי ביסוד כל הזיה מאגית נעוצה האמונה בקיומו של כוח על-טבעי זולת אל אמת.

כל-שכן וקל-וחומר קארו הקראי, שלא רק האמין בדברים אלו וכיוצא בהן וחשב בליבו שמדובר בדברי אמת וחכמה, ולא רק שסבר שהתורה לא אסרה אותם – **אלא לפי דמיונו התורה חייבה לעשותם!** והוא לא רק בגדר של סכל ומחוסר דעת אלא הוא מתעה את העם אחרי ההבל.

וראוי להזכיר שוב ושוב לעצמנו את פסק חז"ל ורבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו), כדי שנתעורר להבין את חומרת דינם של המינים המתעים את העם אחרי ההבל, המרחיקים אותנו מייעודנו להיות עם חכם ונבון שיכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש, ומנציחים את היותנו עם סכל ונבל:

"האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם, שנאמר: 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָּ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ]' [דב' יג, יח]".

ח. האם מי שנוטל ידיו מיראת רוח רעה חייב סקילה?

למדנו לעיל, שמי שעובד עבודה-זרה כדי שלא יגיע לו נזק הוא בגדר עובד עבודה-זרה, וכך היה דרך העבודה-הזרה הקדומה: לעָבדהּ כדי שלא יגיע נזק דמיוני לעובדיה התועים. ברם, בהלכות עבודה-זרה (ג, יא) חז"ל ורבנו פוסקים שמי שעובד מיראה אינו חייב סקילה, וכֹה דבריהם:

"העובד עבודה-זרה מאהבה כגון שחשק בצורה מפני מלאכתה שהייתה נאה ביותר, או **שעבדהּ מיראתו לה** שמא תרֵיע לו כמו שהן מדמים עובדיה שהיא מטיבה ומריעה: אם קיבלהּ עליו באלוה – **חייב סקילה,** ואם עבדהּ כדרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה – **פטור [מסקילה,** אך עובר על לאו וחייב מלקות מן התורה וכפי שנלמד לקמן]".

וברור שדינו של העובד מיראה חמור ממי שרק מודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ, שהרי העובד מיראה **גם מודה בה במעשיו וגם עובדהּ!** ומה דינו של המודה בעבודה-זרה שהיא אמת? ובכן, לדעת חז"ל ורבנו הוא מחרף ומגדף את השם וכו', וכמו שפוסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא". זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא אלא גם כופר בכל התורה כולה וכפסק רבנו שם (ב, ז): "מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא [...] הא למדת, שכל המודה בעבודה-זרה כופר בכל התורה כולה [...] וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, והיא עיקר כל המצוות כולן".

לאור האמור, מה יהיה דינו של מי **שגם עובד מיראה?** גם אם לא סקילה, הרי שעוון גדול מאד בידו והוא חייב בארבעים מלקות מהתורה, וברור שכוונת רבנו באמרוֹ בהלכות עבודה-זרה (ג, יא): "ואם עבדהּ [...] מיראה – פטור" מסקילה, אבל אסור מן התורה משום עבודה-זרה.

והנה עוד ראיה, מההלכה הבאה שם, לכך שהעובד מיראה חייב מלקות מן התורה, והיא גם ראיה לכך שקארו הקראי הִתעה את עמֵּנו אחרי עבודה-זרה, ודינו "מורידין ולא מעלין":

[יא] "העובד עבודה-זרה מאהבה [...] או שעבדהּ מיראתו לה שמא תרֵיע לו כמו שהן מדמים עובדיה [...] אם קיבלהּ עליו באלוה – חייב סקילה. ואם עבדהּ כדרך עבודתה או באחת מארבע עבודות מאהבה או מיראה – פטור [מסקילה] **[יב]** המגפף עבודה-זרה, והמנשק לה, והמכבד [=המטאטא] והמרבץ [=שוטף את הרצפה] לפניה, והמרחיץ לה, והסך והמלביש והמנעיל, וכל כיוצא בדברי כבוד האלו, **עובר בלא תעשה [וחייב מלקות מהתורה],** שנאמר: 'וְלֹא תָעֲבְדֵם' [שמ' כ, ד], ודברים אלו [=כל מה שנאמר בהלכה הקודמת בעניין העובד מיראה או מאהבה, וכן המגפף והמחבק ועובד אותה "בדברי כבוד", כל אלה] **בכלל עבודה[-זרה] הן**".

נמצא, שמי שעובד מיראה וכו' הוא בגדר עובד עבודה-זרה מן התורה ואף חייב ארבעים מלקות מן התורה – שהרי לא יעלה על הדעת שדינו של מי שמלביש ומנעיל אותה לדוגמה, שחייב ארבעים מלקות מן התורה, יהיה פחות חמור ממי שעובד אותה. קצרו של דבר, כל מי שעבד מיראה או מאהבה או עשה לה את "דברי הכבוד" הללו, אפילו אם לא קיבלה עליו באלוה – הרי הוא בגדר עובד עבודה-זרה, ואף שאין דינו סקילה, דינו ארבעים מלקות מן התורה.

ובל נשכח, שאם קיבלה עליו לאלוה, אף שעבדה מיראה בלבד – חייב סקילה!

סוף דבר

אסיים בשאלה שנשאלתי ובגלגוליה, וזה לשון השואל (ערוך מעט):

במהלך ויכוח שהתנהל עלתה הטענה הבאה: יוסף קארו רשם בסימן קנח שנהגו לברך אחרי הנטילה כיוון שהידיים עסקניות. כלומר, אי-אפשר לברך "על נטילת ידיים" לפני הברכה כיוון שהידיים עסקניות ואסור לברך טרם שייטול את ידיו. והואיל ואי-אפשר לברך "על נטילת ידיים" טרם הנטילה עצמה, ברכת "על נטילת ידיים" לאחר הברכה היא בגדר "עובר לעשייתן", שהרי אם יש חשש שהידיים עסקניות, דהיינו שהן נגעו בדברים מטונפים אז הדבר מעכב לברכה.

בנוסף, בתלמוד נאמר (סוטה ד ע"ב): "אמר רבי אבהו: כל האוכל פת בלא ניגוב ידים – כאילו אוכל לחם טמא, שנאמר: 'וַיֹּאמֶר יְיָ כָּכָה יֹאכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת לַחְמָם טָמֵא' [יח' ד, יג]". האם נכון ללמוד מכך שעד שהאדם לא ניגב את ידיו הוא לא סיים את מצות נטילת ידיים, ולכן גם לפני הניגוב האדם הוא בגדר "עובר לעשייתן"? ולכאורה אין כאן ברכה לבטלה החמורה?

את שתי הטענות הללו טענו הטוענים בוויכוח האמור. **עד כאן** דברי השואל, וכך השבתי לו:

1) אם אי אפשר לברך אלא לאחר נטילת ידיים מפני שהידיים עסקניות, אז הייתה חובה ליטול ידיים לפני כל ברכה איזו שתהיה... וכי יעלה על הדעת שיש לנטול ידיים לפני שאדם מברך בורא פרי העץ? או בורא פרי האדמה? והלא חז"ל קבעו שכל הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח! והנה לפניך דברי חז"ל ורבנו מתוך הקדמת רבנו למסכת ידיים: "אבל פירות של חולין אין צריך להן נטילת ידיים, אמרו: 'הנוטל ידיו לפירות הרי זה מגסי הרוח' [חגיגה יח ע"ב]".

2) אכן ישנה חובה הלכתית לנגב ידיים לאחר הנטילה, וכפסק רבנו בהלכות ברכות (ו, כא):

"צריך אדם לנגב את ידיו ואחר כך יאכל, וכל האוכל בלא ניגוב ידיים כאוכל לחם טמא".

ברם, אם הניגוב היה חלק ממצות נטילת ידיים, חכמים לא היו קובעים את נוסח הברכה "על נטילת ידיים" אלא "על טהרת ידיים". כלומר, חכמים תיקנו את נוסח הברכה "על נטילת ידיים" מפני שהברכה הזו נתקנה על נטילת הידיים ולא על ניגובן. כמו כן, אם היה ניתן לברך על נטילת ידיים גם לאחר הנטילה ולפני הניגוב חכמים היו מציינים זאת, כי זה חידוש גדול.

זאת ועוד, לְמה דומה טענתם השנייה של הטוענים? לטענה שניתן לברך "על השחיטה" גם לאחר פעולת השחיטה, שהרי גם בעניין פעולת השחיטה ניתן לטעון שמצות השחיטה טרם נגמרה! כלומר, עדיין נותרו חיובים רבים, כגון: כיסוי הדם, וניקור, ומליחה, וחליטה, ועוד.

והנה לפנינו פסק רבנו בעניין השחיטה בהלכות ברכות (יא, ח):

"אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על השחיטה'. וכן אם כיסה הדם בלא ברכה, או הפריש תרומה ומעשרות או שטבל ולא ברך, **אינו חוזר ומברך אחר עשייה, וכן כל כיוצא בזה**".

בסוף דבריו רבנו קובע: "וכן כל כיוצא בזה", דהיינו: כמו שאסור לברך על השחיטה לאחר תום פעולת השחיטה, אף שיש פרטים רבים בעשיית מצות השחיטה שטרם נסתיימו, כך אסור לברך "על נטילת ידיים" לאחר פעולת הנטילה, אף שעדיין הנוטל לא ניגב את ידיו מן המים.

* * *

לאחר הדברים הללו ביקשתי מהשואל שיציין את המקור לדברי המתווכחים שנזכרו לעיל, והוא הִפנה אותי לדברי בעלי תוספות המינות שבמסכת פסחים (ז ע"ב), והנה דבריהם לפניכם:

"על הטבילה – [...] אבל שאר חייבי טבילה כגון בעל קרי וכיו"ב, מותר לברך [=מותר? והלא חובה לברך מדרבנן לפני הטבילה, ורק בדיעבד יצא ידי חובת הטבילה מפני שאין הברכה מעכבת] [...] אף-על-פי-כן, אומר ר"י [=אחד מבעלי תוספות המינות שר"י] דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה, כיוון דאיכא טבילת גר דלא מצי לברך לא חילקו [האמנם?]. וכן בנטילת ידיים לא חילקו, בין נטילה שלאחר בית-הכסא, דלא מצי לברך קודם [האמנם?]. מיהו, בנטילה יש טעם אחֵר לברך אחר נטילה קודם ניגוב, כדאמרינן [בסוטה ד ע"ב] 'האוכל לחם בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא' [האמנם?]. ויש מפרשים דבכל טבילות קאמר, דגברא לא חזי, דקודם שֶׁיֵּרד למים אינו צריך לברך, דילמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל [האמנם?]. ואחר שיורד אז הוא ערום ואסור לברך משום דליבו רואה את הערוה [האמנם?]".

ועתה אתייחס בהרחבה לכל המקומות שבהם תמהתי על דברי התוספות הללו:

1) "אין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה, כיוון דאיכא טבילת גר דלא מצי לברך, לא חילקו". כלומר, הואיל ויש טבילה שמברכים עליה **לאחר** הטבילה, חז"ל התירו גם לכל שאר הטובלים לברך לאחר הטבילה – והיכן חז"ל אמרו את הדברים הללו? היכן הם "לא חילקו"?

2) "וכן בנטילת ידיים לא חילקו, בין נטילה שלאחר בית-הכסא, דלא מצי לברך קודם". כלומר, נטילת-ידיים דומה לטבילה במקווה, שהרי גם בנטילת-ידיים "מצאנו" נטילת-ידיים אחת שיש לברך עליה לאחר רחיצת הידיים, והיא נטילת הידיים שלאחר בית-הַכְּסֵא – כי לשיטתם אי-אפשר לברך "על נטילת ידיים" מיד לאחר היציאה מבית-הַכְּסֵא, וחובה לנטול קודם את הידיים בלא ברכה, ורק לאחר מכן לברך "על נטילת ידיים". ולפי דמיונם, הואיל ו"מצאנו" נטילת-ידיים אחת שיש לברך דווקא לאחריה, אז מכך יש ראיה שחז"ל "לא חילקו", דהיינו שהם התירו לברך "על נטילת ידיים" לאחר נטילת ידיים גם לשאר נוטלי הידיים, כגון לאכילה ולתפילה וכו'.

ודבריו דברי שׂוֹטוּת גמורים, שהרי היכן חז"ל חייבו לנטול את הידיים בכלי לאחר היציאה מבית-הַכְּסֵא? או אפילו לרחוץ במים ללא כלי? והיכן הם אמרו שיש חובה לברך על נטילת-הידיים הזו? והיכן נאמר שהם "לא חילקו", דהיינו שמשום שהם התירו לברך "על נטילת ידיים" לאחר

נטילת-הידיים ביציאה מבית-הַכְּסֵא, לבן הם גם התירו לכל נוטלי הידיים לברך "על נטילת ידיים" לאחר הנטילה בפועל? ולא רק שהתוספות העלילו על חז"ל שהם חייבו לנטול את הידיים בברכה לאחר היציאה מבית-הַכְּסֵא, הם הוסיפו והעלילו עליהם שהם אף תיקנו, מכוח ההיתר הדמיוני הזה, לכל נוטלי הידיים, ליטול ידיים, ולאחר מכן לברך "על נטילת ידיים".

ודבריהם הללו הם פלפולי מינות לולייניים וחלולים שנועדו להכשיר הזיות פגאניות.

3) "מיהו, בנטילה יש טעם אחֵר לברך אחר נטילה קודם ניגוב, כדאמרינן [בסוטה ד ע"ב] 'האוכל לחם בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא'". לפי תוספות המינות ניתן לברך "על נטילת ידיים" לאחר הנטילה בפועל, מפני שחכמים אמרו שמי "שאוכל לחם בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא". כלומר, הואיל ואסור לאכול את הלחם אלא לאחר ניגוב הידיים, נמצא שהמצוה טרם הסתיימה ולכן אפשר לברך גם לאחר הנטילה. ובכן, על הדברים שכבר אמרתי לעיל בעניין ההזיה הזו, יש להוסיף: שתוספות המינות סותרים את עצמם לעיל, שהרי בראש הדברים הם אומרים: "בנטילה יש טעם אחֵר לברך אחר נטילה קודם ניגוב", דהיינו **חובה** לברך "על נטילת ידיים" דווקא לאחר הנטילה. אך לפי "הטעם" שהם כותבים, לא מדובר בחובה אלא **ברשות,** דהיינו מותר לברך גם לפני הנטילה, שהרי כל שנאמר הוא שיש לנגב את הידיים...

4) "ויש מפרשים דבכל טבילות קאמר, דגברא לא חזי, דקודם שֶׁיֵּרד למים אינו צריך לברך, דילמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל". בעלי תוספות המינות מוסיפים להתבדיל בתירוץ מטופש נוסף, לפיו בכל הטבילות חובה לברך "על הטבילה" לאחר הטבילה, מפני שכל אדם אינו ראוי לברך לפני הטבילה, ולא רק גֶּבר שטרם טבל והוא בגדר גוי. **ומדוע?** מכיוון שיש לחשוש שמא הטובל יברך "על הטבילה", ופתאום הוא יגיע למים וייבהל, ולא יטבול, ונמצא מברך ברכה לבטלה. ולכן לפי השוטים הללו, יש לברך רק לאחר הטבילה, שמא לא יטבול.

ואין צורך לומר שההבלים הללו גם מנוגדים לפסק חז"ל ורבנו המפורש, לפיו אך ורק גֶּבר מברך לאחר הטבילה שבה הוא נכנס לדת משה. כמו כן, יש גם כאן סתירה בדברי הטמבלים הללו, שהרי בתחילה הם אומרים: "ויש מפרשים דבכל טבילות קאמר, דגברא לא חזי", דהיינו אסור לברך "על הטבילה" לפני הטבילה בפועל, ולאחר מכן הם אומרים: "דקודם שֶׁיֵּרד למים אינו צריך לברך", דהיינו רק "אינו צריך" – וזו עילגות וסבלות קשה מאד, שהרי אם יש חשש לברכה לבטלה, אז אין שום מקום לומר "אינו צריך" אלא אסור באיסור חמור לברך, אך אין היגיון בַּשְּׁטוּת. כמו כן, מי התיר להם לגזור גזירות כאלו מדעתם? שהרי הם אומרים: "דילמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל", ואין זכר לחשש המגוחך הזה בדברי חכמינו נוחי נפש.

ואם יש כסילים הפכפכים כאלה, אין שום בעיה, שלא יברכו לפני הטבילה, שהרי ממילא הברכה אינה מעכבת – והנה לפניכם פתרון פשוט מאד גם לחכמי-יועצי-אשכנז השוטים. והיה מי שהציע לבטל את כל ברכות המצוות, שמא ימות פתאום ולא יוכל לקיים את המצוה...

זאת ועוד, מדובר בצביעות איומה ונוראה, שהרי מדברי תוספות המינות כאן עולה, שהם כאילו חוששים מאד לברכה לבטלה! אך משום חששם לברכה לבטלה הם מורים לכל הטובלים לברך ברכה לבטלה! הראיתם סכלות גדולה מזאת? סכלות שמעידה על צביעות גדולה, שהרי אם

הם באמת היו חוששים לברכה לבטלה, הם לא היו עושים את כל המאמץ הפלפולי המטופש הזה כדי להכשיר ואף לחייב לברך "על נטילת ידיים" ו"על הטבילה" לאחר קיום המצוה!

5) "ואחר שיורד אז הוא ערום ואסור לברך משום דליבו רואה את הערוה". בעלי תוספות המינות קובעים שאסור לברך "על הטבילה" קודם הטבילה. ומדוע? ובכן, הואיל והטובל יורד לטבול ערום, לכן אסור לו לברך משום שליבו רואה את הערווה. ושוב הם חוששים לדברים שלא נזכרו כלל בדברי חכמים ע"ה. ואם היה אכן חשש כזה, דהיינו שהטובל יברך כשהוא ערום, אז חז"ל היו גוזרים על כל הטובלים לברך לאחר הטבילה, אך הם לא גזרו כן. לפיכך, גם להזיה הזו אין שום מקום, שהרי אין שום בעיה שהטובל יברך ויפשוט את בגדיו ויטבול.

"לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם" (ישׂ' מד, יח).

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי [=מחדירים השקפות מינות בפלפולים מתעתעים] אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם [פרזיטים וטפילים] כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה" (מלאכי ב, ח–ט).

* * *

והנה לפניכם **עוד שאלה חשובה שנשאלתי:** נדמה לי שראיתי בסידור רס"ג שיש לברך לאחר נטילת-ידיים בשונה מדין התלמוד והרמב"ם. האם ייתכן כדבר הזה? **וכך השבתי:**

לדעתי לא יעלה על הדעת כדבר הזה, דהיינו שרס"ג יפסוק בעניין זה כנגד פסק מפורש של התלמוד הבבלי, ואכן, מצאתי שבעמ' צד בסידור רס"ג נאמר כך:

"ואחר שגמרנו [...] עלינו להתחיל ולבאר ברכת המצוות, והוא החלק השני, ונאמר: על כל המצוות המוטלות עלינו צריך לברך את שם ה' **לפני עשייתן,** כגון הציצית שקודם לבישתן מברכים: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להתעטף בציצית' [...] וכגון התפילין, כשמהדקים של היד על היד ושל הראש על הראש צריך לברך: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להניח תפילין', **וכן כל המצוות חוץ מהטבילה** שמברכים אחריה: 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו על הטבילה'".

מדוע אפוא נפלה טעות בעניין זה? ובכן, בעמ' פח, לפני ברכת "על נטילת ידיים" של שחרית נאמר כך בערבית: "ובעקב גסל אלידין", ושם תורגם: "ואחרי רחיצת הידיים", דהיינו קודם רוחץ ידיו ולאחר מכן מברך. ברם, לאור הדברים המפורשים לעיל אין ספק שהמתרגם שגה, וכך יש לתרגם: "ואחרי-כן רחיצת הידיים", דהיינו לאחר היציאה מבית-הַכִּסֵּא שנזכרה שם, על האדם לקיים את מצות נטילת ידיים, וכמו שנאמר בעמ' צד, דהיינו שיברך וייטול את ידיו.

ואם לאחר בית-הַכִּסֵּא ידיו מזוהמות, והוא אינו יכול לברך "על נטילת ידיים", ירחוץ ידיו בלא ברכה, וכמו שנאמר שם בהמשך: "חוץ מרחיצת הידיים מן הזוהמה כי זה לשם ניקיון בלבד".

אמנם, חשוב מאד לציין, שיש בסידור הזה שמיוחס לרס"ג עניינים תמוהים מאד-מאד, ואין לי צל של ספק שהוא לא יצא מתחת ידי רס"ג כפי שהוא לפנינו היום, ואפילו בדוגמה הקלה שראינו לעיל יש תמיהה גדולה: איך יעלה על הדעת שרס"ג יורה לכל הטובלים כנגד דין

התלמוד? דהיינו שעל כל הטובלים לברך לאחר הטבילה? ועוד תמיהה: איך ייתכן שרס"ג יאמר שיש לברך שוב על התפילין של ראש "להניח תפילין"? וכאמור לעיל: "כשמהדקים של היד על היד, **ושל הראש על הראש צריך לברך:** 'אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להניח תפילין'".

ובעניין זה ראו: "האם סידור רס"ג שלפנינו יצא מתחת ידיו?".

* * *

ואחתום בדברי רבנו במורה (ג, לג), בעניין "סילוק הלכלוכים" מן הגוף, וכֹה דבריו:

"אשר לניקיון הבגדים ורחיצת הגוף וסילוק הלכלוכים, גם זה ממטרות התורה הזו, אבל **לאחר טיהור המעשים וטיהור הלב מן ההשקפות המטמאות והמידות המטמאות.**

אבל ההסתפקות בניקיון החיצוני, ברחיצה וטהרת הבגדים עם התאוותנות בתענוגות וההפקרות במאכלים ובתשמיש, **יש בו תכלית התיעוב.** אמר ישעיה בכך: 'הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְטַהֲרִים אֶל הַגַּנּוֹת אַחַר אַחַת בַּתָּוֶךְ אֹכְלֵי בְּשַׂר הַחֲזִיר' וגו', אמר שהם מטהרים ומתקדשים במקומות הגלויים וברשות הרבים, אלא שהם מתייחדים בחדרים ובתוך בתיהם במריהם, והם הפקרותם באכילת האיסורים החזיר והשקץ והעכבר [או בהפרזה בהמית באכילת מאכלים בהכשר הברד"ץ, והתוצאה היא כמעט אותה תוצאה: בהמות גסות שלא ברשות התורה]. ושמא רומז באומרו: 'אַחַר אַחַת בַּתָּוֶךְ', להתייחדות בביאות האסורות [ושמא הנביא רומז בנוסח הכתיב: 'אחר **אחד** בתווך' לכך שהם פרוצים גם בביאה על הזכרים והילדים].

מסקנת הדברים, כי חיצוניותם נקיה, מפורסמת [בתכלית] הנקיות והטהרה, אבל פנימיותם הרי הם עם תאוותיהם ותענוגי גופותיהם. ואין זו מטרת התורה. אלא המטרה הראשונית היא צמצום התאוות, וניקיון החיצוניות **אחר ניקיון הפנימיות.** וכבר העיר שלמה על מי שעושה העיקר רחיצת הגוף וטהרת הבגדים, בעוד המעשים מטונפים והמידות רעות, ואמר: 'דּוֹר טָהוֹר בְּעֵינָיו וּמִצֹּאָתוֹ לֹא רֻחָץ, דּוֹר מָה רָמוּ עֵינָיו וְעַפְעַפָּיו יִנָּשֵׂאוּ' [משׂ' ל, יב–יג]".

'התיקון הכללי'

נשאלתי כך: התיקון הכללי (עשרה מזמורי תהלים) מפורסם כמתקן את "פגם הברית". דתיים רבים בגילי מתלהבים ממנו, אך נראה לי שאין לו שום ביסוס בתורה או במשנה או בתלמוד או ברבנו, כיצד עשרה מזמורי תהילים מתקנים תיקון גמור את העוון הזה? מה דעתך בנושא?

תשובה: מדובר בהזיה נגעלה, כי באמירת ה"תיקון" הם מכשירים את עוונם החמוּר והבהמי. כלומר, במקום להתחזק ולמצוא אשה ולצאת לדרך של טהרה, הם שוקעים בעוונם בהזיה שהתיקון "מכפר להם". ומוצאו של התיקון הזה הוא בנצרות, אשר מוֹרָה לכפר על העוונות בדרכים חיצוניות (כגון לתרום כסף לכנסייה, או להשתתף בטקסים פגאניים, או ללהֵג טקסטים וכיו"ב) במטרה להמשיך ולהוסיף ואף לשקוע בעוונות – ובמלים אחרות להכשיר את השרץ.

ובעניין הוצאת שכבת זרע לבטלה ראו: "תכנון המשפחה לאורם של רס"ג והרמב"ם".

הימנעות מעילוי נשמות – ביזוי להורים?

בעקבות המאמר: "עילוי נשמות – הזיית מינות אורתודוקסית", **נשאלתי כך:** בעקבות הזכרת הנשמות הנהוגה ב"שביעי של פסח" בבתי-הכנסת [של האשכנזים] קראתי שוב את המאמר בעניין עילויי הנשמות. והנני שואל את עצמי מה למעשה? שמא אם אדם לא יזכיר את נשמות הוריו או לא יתפלל כאבל, שמא הוא חלילה מבזה את זכר הוריו בעיני הציבור? **תשובה:**

אין שום ביזיון כלפי ההורים בהימנעות מן ההבל, להיפך, דווקא בהליכה אחרי התהו האדם מבזה את הוריו – שהרי במה שהאדם נזעק להעלות את נשמתם ולעתים אף במטרה להוציא אותם מן הגיהינום, הוא מבזה אותם ביזיון שאין כדוגמתו. ואם ישאלוך מדוע אינך נחלץ להעלות את נשמתם? השב: הוריי היו בני אדם ישרים ותמימים, הם אינם זקוקים שיעלו אותם מדרגה לדרגה, וכל-שכן שאינם מיורדי הגיהינום... "וּבֵן כְּסִיל תּוּגַת אִמּוֹ", "וּכְסִיל אָדָם בּוֹזֶה אִמּוֹ", "כַּעַס לְאָבִיו בֵּן כְּסִיל", "הַוּוֹת לְאָבִיו בֵּן כְּסִיל" (משלי י, א; טו, כ; יז, כה; יט, יג), ועוד.

ואף שהייתי חזן שנים רבות והיה בידי לעשות השכבות ועילויים לרבבות, מעולם לא עשיתי לאבי ולאמי ע"ה השכבה או כל ביטוי לעילוי נשמה. אגב, למיטב זכרוני הרחבתי בעניין זה במאמר עצמו לעיל, אנא מכבודך מר שיבר עיין בו בשנית. חגים וזמנים לששון ולשמחה!

גמילות חסדים עם המתים

נשאלתי כך: מהי כוונתו של רבנו בהלכות אבל (יד, ט) בעניין גמילות החסדים עם המתים? **תשובה:** בהלכות שם רבנו פוסק כך: "וְיֵראה לי שנחמת אבלים קודמת לביקור חולים, שניחום אבלים גמילות חסדים עם החיים ועם המתים". וכל אדם רוצה להשאיר אחריו מורשת מכובדת או לפחות זיכרונות טובים. ובניחום האבלים מכבדים את זכרו של המת, ובמיוחד אם מזכירים את מעשיו הטובים ומידותיו הנעלות, ולכן יש בו גם חסד עם המתים, כי רוב בני האדם דואגים מאד לכבודם לאחר מותם. "לֵב חֲכָמִים בְּבֵית אֵבֶל וְלֵב כְּסִילִים בְּבֵית שִׂמְחָה" (קה' ז, ד).

כלומר, יש חסד שנעשה עם המת, והוא חסד עם זכרו ושמו הטוב, וכמו שפוסק רבנו בהלכות אבל (יד, א–ב): "מצות עשה של דבריהם [...] להוציא המת [...] ולעסוק בכל צרכי הקבורה, ולשאת על הכתף, ולילך לפניו, ולספוד, ולחפור, ולקבור [...] ואלו הם גמילות חסדים שבגופו שאין להן שיעור. אף-על-פי שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הם בכלל 'ואהבת לרעך כמוך'. כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אותם אתה לאחיך בתורה ובמצוות".

כלומר, אם לא יעשו למת דבר מן הדברים הללו או שיעשום באופני זלזול וקלון, בנוסף לצער שייגרם למשפחתו, גם כבודו וזכרו ייפגם, שהרי בני האדם ירננו ויאמרו שכך וכך התבזה במותו ובקבורתו ובהספדו וכו', וייזכר לדיראון. ולכן נזכר בקהלת השם הטוב דווקא בזיקה לבית האבל, כי שם נחקק זכרם של בני-האדם: "טוֹב שֵׁם מִשֶּׁמֶן טוֹב וְיוֹם הַמָּוֶת מִיּוֹם הִוָּלְדוֹ, טוֹב לָלֶכֶת אֶל בֵּית אֵבֶל מִלֶּכֶת אֶל בֵּית מִשְׁתֶּה בַּאֲשֶׁר הוּא סוֹף כָּל הָאָדָם וְהַחַי יִתֵּן אֶל לִבּוֹ" (קה' ז, א–ב).

שער רביעי:

חכמי יועצי

אשכנז ועבדיהם

הנרצעים

תפיסת הדת כמשענת הלכתית בלבד – מבט היסטורי

באלף השנים האחרונות אירע תהליך מצער מאוד בעם-ישראל. מסיבות שונות, דת משה האיתנה הנשענת על שתי רגליה: רגל ההלכה ורגל המחשבה, איבדה את אחת מרגליה והחלה להישען אך ורק על רגל ההלכה. וכמו שמי שנשען רק על רגל אחת, עמידתו רופפת ומטה לנפול, כך היהדות שנכרתה ממנה רגל המחשבה – עמידתם המחשבתית של נושׂאיה רופפת ונידפת, והם תוהים ובוהים: האם הם אכן הולכים בדרך היושר והאמת? וכמו שכל עומד על רגל אחת מחפש משענת פן ייפול ממעמדו, כך נושאי הדת שכרתו את רגלם המחשבתית, החלו לתור אחר משענת קנה למעמדם – וכך החל תהליך עיבוי הרגל שנשארה, עיבוי רגל ההלכה, כדי למצוא משען ומזור לנפש ההומה המבקשת מזור לתעייתה.

חזות הדת בחומרות וסיגופים

עיבוי רגל ההלכה בא לידי ביטוי בתוספת אינספור פרטי הלכה ומנהג, בעיקר חומרות, שנועדו להשקיט את המיית הנפש התועה והמיוסרת במאבקה להשגת הקיום הנצחי והנשׂגב, הַמּוּשָׂג אך ורק בידיעת מושגי האמת המחשבתיים. עיבוי רגל ההלכה הביא לכך שגם הרגל שנותרה איננה כפי שהייתה, והיא עתה חולה ברוב נפיחותה. ברם, תוספת החומרות, רבות ומעיקות ככל שיהיו ולעתים אף מתמיהות והזויות, אין בה כדי להביא לשלוות הנפש, ולכן תהליך עיבוי הרגל ההלכתית נמשך במלא עוזו. חומרות חדשות נוספות כל העת לספרות ההלכתית, כאילו חזות דת האמת היא איסור המותר וסיגוף הנפש, וכאילו המחמיר הוא המרוֹמַם והמקל הוא השפל. כל זאת אירע להם בגלל שקטעו את רגלם המחשבתית, ובגאוותם, בשחצנותם ובעריצותם הם אינם מוכנים להודות בתעייתם ותעיית אבותם, ולשוב אל צור מחצבתם.

לא אתפלא כלל אם תהליך זה הינו השפעה ישירה של הנצרות, שהרי בין יהדות המינות החרדית לנצרות יש קווי מתאר משותפים רבים, כגון: **1)** יצירת הילה של הערצה פגאנית כלפי כומרי הדת המטיפים לעבודתה (שהרי רק כך שקריהם והבליהם יחדרו); **2)** תעייה בהשקפות מינות המתפרצות כלפי אמיתת עצמותו של הבורא; **3)** הפיכת הדת לקורדום חוצבים אימתני; **4)** תפישת החיצוניות כחזות הכל. לדוגמה: רוממות כומרי האורתודוקסים נקבעת לפי כושר הצגה חיצוני ושטחי של דבקות דמיונית, החמרה פרו-נוצרית, וסגפנות מדומה; **5)** האדרת סיגוף הנפש, עד שהמחמיר והמסתגף נתפש כמרומם ונעלה מאד ואילו המֵקל נחשב לשפל ובזוי, לדוגמה: בדומה ליהדות המינות האורתודוקסית, בנצרות מחמירים מאד ביחסי אישות (כלפי חוץ), עד שנישואי כומרים נאסרו; דוגמה נוספת, בנצרות התאוות נתפשות כשליליות מיסודן (רק כלפי חוץ), בעוד שהן נועדו לקיום הגוף ומין האדם, ורק ההפרזה בהן היא עוון; **6)** ריבוי של ביתות, שיטות, חצרות וזרמים, דבר המעיד על-כך שדתם היא דת של מינות הנובעת ממים רעים ועכורים, וכמו שמלמד רבנו בפירושו למשנה (עבודה-זרה ג, ג), וכֹה דבריו:

"וכך מייחסים [עובדי האלילים האילמים מקרב העמים] לכל המזלות והכוכבים צורות רבות [דמויות מיתיות דמיוניות שבהן הכוכבים מתגלמים], והן חלוקין באותן הצורות מחלוקת גדולה, **מפני שהם דברי שקר, והשקר על איזה דבר שיהיה מתרבה ומתרחב בלי ספק**".

נחזור לתהליך שתיארנו, נראים הדברים, כי כבר בתקופתו של רבנו תהליך זה צבר תאוצה רבה, וְנֶגַע איבוד הדרך המחשבתי כבר פשׂה בעולם הדתי והעביר את מוחותיהם של גדולי "חכמי" ישראל. הרמב"ם התבונן במציאות העגומה ולא חסך את ביקורתו מאותם "גדוילים" שנטשו את דת האמת, ותעו ולעו בדת פרו-נוצרית שכל קשר בינה לבין דת משה מקרי בהחלט. אותם "גדוילים" נטו אחרי תאוות לבם ושׂגו לחשוב שפני הדת הם פנים הלכתיים בלבד, ושאין לדת משה כל חלק ונחלה בהשקפה ודעת. אותם "גדוילים" המיטו עלינו אסון, בציירם לדורות את תורת האמת כתורה פרימיטיבית וחשוכה, ובמו ידיהם החשיכו לדורות את מאור הדעת.

החשכת מאור הדעת גורמת לטמטומו של עם-ישראל בהזיות מאגיות ולהפצת אמונות פרו-נוצריות. ברם, טמטומו של עמֵנו והפיכתו לעם סכל ונבל, הינה הכרחית מבחינתם של גדולי האסלה, שהרי רק עם טיפש וחולה לא יבחין בסכלותם וברשעותם של מנהיגיו – וכך הם יכולים באין מפריע להמשיך ולתמרן את ההמון כאוות נפשם ולממש את שאיפותיהם הבהמיות.

ברם, אל ייאוש, שהרי כבר הבטיחנו הנביא ירמיה (טז, יט) שעם-ישראל יתפכח: "יְיָ עֻזִּי וּמָעֻזִּי וּמְנוּסִי בְּיוֹם צָרָה אֵלֶיךָ גּוֹיִם יָבֹאוּ מֵאַפְסֵי אָרֶץ **וְיֹאמְרוּ אַךְ שֶׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל**". ולעולם הגויים התועים לא ישובו אל בורא-עולם ויודו ששקר נחלו אבותם, לפני שהדבר יקרה **במעגלים הפנימיים** בעם-ישראל, כלומר, לא לפני שאחינו מכל הזרמים והשיטות יודו לדרך האמת בלשונו של ירמיה ע"ה, ויתנערו מסכלות ואלילות אבותיהם ואבות-אבותיהם.

ביקורתו של הרמב"ם על גדולי התורה

קאפח פותח את מבואו ל"מורה הנבוכים" מהדורתו, בציטוט ביקורתו של רבנו כנגד "גדולי ישראל" המתעים את עם-ישראל אחר ההבל וההזיות, תוך שהוא מוסיף מעט משלו, וז"ל:

"ומכאן באה התקפתו העזה של רבנו על אותם 'הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמִּטַּהֲרִים' [יש' סו, יז; והכוונה לאלו שמדמים שהם 'קדושים' ו'טהורים'], הלוך וטפוף ילכו [=מנופחים מחשיבות עצמית], האומרים 'אַל תִּגַּשׁ בִּי כִּי קֻדַּשְׁתִּיךָ' [יש' סה, ה; והכוונה שהם מזהירים את הסובבים אותם שלא יקרבו ל'קדושתם' פן יטמאום], אשר נדמה להם שהם יודעים לישא וליתן במלחמתה של תורה [בעוד שהם מינים והוזי הזיות]. ולמה לי לומר מלים משלי? [למה לא? וברור שהנוכל השכיר חשש לומר יותר מדברים עמומים מפחד פטרוניו האורתודוקסים. זאת ועוד, דברים אלה נכתבו בתחילת שנות ה-70, אך בשנות ה-80 ואילך כבר נשמעו זמירות אחרות מגרונו, והוא כבר מרומם את הוזי ההזיות וקורא להם 'גדולי עולם' ו'אדירי התורה' וכו'], אביא את לשון רבנו כלשונו ודיי [למה?]. וזה לשון [רבנו] בפתיחתו למאמרו הנפלא 'מאמר תחיית המתים':

וכאשר נחלצנו לכך [לחבר את הספר 'משנה תורה'] ראינו שאין מן הצדק שניגש למה שרצינו לבאר ולקרב את פרטי הדינים [=דיני התורה הלכותיה ומשפטיה] ואניח יסודותיו מוזנחים לא

אבארם ולא אדריך לאמיתתם. ובפרט כאשר מצאנו אחד המדמים שהוא חכם ושהוא מחכמי ישראל באמת [=שהוא נחשב לגדול מ'גדולי הדור', ובמאמר אחר הובהר שמדובר בפוחז הידוע מפוסקיירא], ושהוא יודע דרך הלכה ויישא וייתן במלחמתה של תורה מנעוריו **לפי דמיונו,** והוא מסופק האם ה' גוף בעל עין ויד ורגל ומעיים כפי שנאמר במקראות, או שאינו גוף.

אבל אחדים ממי שמצאתי מאנשי ארץ מסוימת החליטו שהוא גוף, **וחשבו לכופר מי שאומר היפך זה,** וקראוהו מין ואפיקורוס [גם בימינו אנו עֵדים למציאות זו, כאשר נושאי הדת משלחים את עושי דברם לתקוף ולהשתלח ואף לאיים על אנשי האמת שעלולים לחשוף את פסולת הסיגים שבידם, ומסיתים נגדם בהאשמות ריקות של 'כפירה' ו'אפיקורסות' וכיו"ב], ותפשו דרשות ברכות [=אגדות חז"ל] כפשטיהן, וכדומה לזה שמעתי על מקצת מי שלא ראיתיו.

וכאשר ידענו את אלה [=גדולי האסלה] המפסידים מאד [=שהרי הם רחוקים מה' בתכלית הריחוק], ושהם מסופקים [=שרויים בספק, האם ה' הוא בעל גוף או לא? האם יש לו יד ורגל ומעיים או שלא?] **והם מדמים [=נדמה להם ולסובבים אותם] שהם חכמי ישראל, והם היותר סכלים בבני אדם ויותר תועים מן הבהמות, וכבר נתמלאו מוחותיהם פלאות והזיות ודמיונות נפסדות** [...] ראינו שכן ראוי שנבאר בחיבורינו ההלכתיים [בעיקר במשנה תורה] [את] יסודות הדת על דרך ההודעה [=מסקנות הדיונים הפילוסופיים בלבד] לא על דרך הלמידות [=דרך ההוכחה על אותם יסודות מחשבתיים], **כי הלמידות על אותם היסודות דרוש לה בקיאות במדעים רבים שאין חכמי התורה יודעים מהם מאומה כמו שביארנו במורה** [א, לד].

ולפיכך העדפנו שיהיו הדברים האמיתיים [=יסודות הדת המחשבתיים] מקובלים אצל הכל לא פחות מזה, ולפיכך הזכרנו בהקדמת 'פירוש המשנה' יסודות [...] כלומר, מה שקשור בייחוד [ה'], ובעולם הבא, עם שאר היסודות. וכך עשינו גם בחיבור הגדול הנקרא 'משנה תורה' [...] והזכרנו את כל הכללים הדתיים והמשפטיים, מתוך מטרה שיהיו אותם **הנקראים 'תלמידי חכמים' או 'גאונים' או איך שתרצה לקרוא אותם** [רבנו הרמב"ם בז לתארי הכבוד הרבניים למיניהם מפני שהם ריקים וחלולים ומעידים על רדיפת הכבוד והשׂררה], בונים את פרטי הדינים על יסודות משפטיים [...] וכל זה נבנה על יסודות דתיים. **ולא ישליכו ידיעת ה' אחרי גֵּוָם, אלא ישימו שאיפתם הגדולה והשתדלותם במה שיביאם לשלמות ויקרבם לבוראם**".

עד כאן ציטוט דברי רבנו במורה על-ידי קאפח במבואו שם.

אוסיף, שדברי רבנו לעיל: "ראינו שראוי שנבאר בחיבורינו ההלכתיים [משנה תורה ופיהמ"ש] את יסודות הדת", נאמרו על רקע הביקורת הקשה שספג רבנו בעקבות דרכו ללמד השקפות נכונות בכתביו. לשם כך חוברו "ספר המדע", הספר "מורה הנבוכים", הקדמות מאלפות בספרו "פירוש המשנה", ועוד-ועוד קטעי מחשבה בכל רחבי כתביו. רבנו הרמב"ם כאן משיב מלחמה לאותם מבקרים אירופים פרו-נוצרים ומוכיח אותם, שהעדר הדעת בקרב "גדולי ישראל" הפתאים הוא הראיה החזקה ביותר לנחיצות לימוד השקפות נכונות ואמיתיות.

מעניינים גם דברי רבנו על אותם "גדולים" אשר "תפשו את דרשות ברכות [=אגדות חז"ל] כפשטיהן", ויש להבין מדוע רבנו מציין זאת? מה הקשר בין הבנת דרשות חז"ל כפשוטן לריחוק

מה' יתעלה או לריחוק מהשקפות נכונות? אלא, מכך אנו למדים שהבנת דרשות חז"ל כפשוטן היא אחד החולאים הרעים והגדולים ביותר שאחזו בעם-ישראל, כי ברגע שאדם מאמין שדרשה כלשהי נאמרה כפשוטה הוא מחדיר לעצמו הזיה מאגית. ובהחדרת הזיה מאגית ללב האדם, כל בניין הדעת נמצא בסכנה עצומה, כי אם המאגיה שולטת בעולמנו לצד ה' יתעלה, אין כל מניעה שהיא תשלוט בכל תחום ותחום מחיינו, והמפעיל אותה הוא למעשה אלהים אחרים. כלומר, ככל שהמאגיה שולטת יותר ויותר בחיינו כך ידיעת ה' וייחודו מתרחקים מהשׂגתנו.

בתפישת אגדות חז"ל כפשוטן חדרו לעם-ישראל אינסוף הזיות אליליות, מהגשמת הבורא דרך אמונות הבל בבישופים, באסטרולוגיה, בעוננות, בשדים, בניחושים ובשאר מרעין-בישין, עד שצלם האלוה של האדם אשר לומד גמרא עם פירוש שר"י (שתפש את אגדות חז"ל כפשוטן), הועם כמעט לחלוטין – שהרי מחשבתו נתעוותה לקבל את כל הנמנעות כמציאות ממשית. אמונתם של רוב וכמעט כל "גדולי" ישראל לדורותיהם באינסוף הזיות והבלים, יצרה מצב בלתי נתפש, בו עם-ישראל, עם חכם ונבון שייעודו להיות מאור חכמה ודעת לאנושות כולה, הולך שבי אחרי ההזיות האליליות שהמציאו עובדי האלילים הקדמונים החשוכים והנבערים!

ברם, עם ההתפתחות המדעית והטכנולוגית, רבות מן ההזיות האליליות הללו כלות ומתבערות מן האנושות, עד שבימינו, האדם הנבון שלומד מדעים, ומתבונן ללא דעות קדומות בכתבי הנחשבים לחכמי ישראל הראשונים, תמה מאד על סכלותם ובערותם. ולא לחינם העיד רבנו בדבריו לעיל, כי "חכמי התורה" היו הוזי הזיות ובורים ועמי-ארצות בענייני מדע, כי רק הסכל הריק ממדעים מסוגל להאמין בנמנעות ובהזיות האליליות, וכֹה דבריו: "כי הלמידות על אותם היסודות דרוש לה בקיאות במדעים רבים **שאין חכמי התורה יודעים מהם מאומה**".

אמנם, רבים הם שעדיין משמרים הבלי שווא, ומתעקשים שגדולי ישראל מאמיני המאגיה וספוגי ההגשמה היו באמת גדולים, כי קשה לרבים להאמין שבמשך מאות רבות בשנים עם-ישראל הלך שבי אחר ההבל והאלילות. נוצר אפוא מצב אבסורדי שבו דווקא אנשים שמנותקים מהעולם-הדתי אך הינם יודעי מדעים וחכמות מחזיקים בהשקפות אמיתיות – ולעומתם, כומרי הדת וצאן מרעיתם בעולם הדתי מחזיקים באינסוף הזיות ודמיונות! לא פלא אפוא, שמחזיקי הדת מצטיירים בימינו כעובדי אלילים פרימיטיביים וטפילים, ונמצא שם שמים מתחלל.

ככל שהאנושות מתפתחת והעולם המדעי והטכנולוגי משתכלל, כך הדעת מתרחבת וההזיות האליליות הולכות ודועכות ומתבערות יחד עם כל האמונות התפלות הנלוות להן. וככל שיהיו יותר אנשים משׂכילים במדעים ובחכמות, כך יקשה על העולם הדתי והפגאני להמשיך ולשקר לעם-ישראל שגדולי האסלה הינם "גדולים", ולהמשיך ולהתעות אחרי ההבל וההזיות.

זה היה אברהם לינקולן שאמר פעם, שאתה יכול להוליך את כל הבריות שולל חלק מן הזמן, או להוליך שולל חלק מהבריות כל הזמן – אך אינך יכול להוליך שולל את כל הבריות כל הזמן. דא עקא, כבר אלף שנים כומרי הדת האורתודוקסים מטמטמים את ההמונים בהבלים.

"כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** [...] וְהַנְּבִיאִים נִבְּאוּ בַבַּעַל **וְאַחֲרֵי לֹא יוֹעִלוּ הָלָכוּ**" (יר' ב, ה–ח).

מטרת המזוזה – ביקורת רבנו על שר״י

מהי מטרת המזוזה? האם מטרתה לשמש כסגולה לשמירת הבית מפני אסונות וגניבות ומפני נזקי שריפות ואינסטלציה? או שהיא נועדה לבטא רעיון נעלה ונשׂגב? נחל את הדיון בבדיקת מהותה של מצות המזוזה, בעיון בפסק רבנו בהלכות תפילין ומזוזה (ספ"ו), וכֹה דבריו:

"חייב אדם להיזהר במזוזה מפני שהיא חובת הכל תמיד. ובכל עת שיכנס וייצא [מביתו] יפגע [=יתבונן במזוזה וייזכר] בייחוד שמו של הקדוש-ברוך-הוא, ויזכור אהבתו, וייעור משנתו ושגייתו בהבלי הזמן. ויידע שאין שם דבר העומד לעולם-ולעולמי-עולמים אלא ידיעת צור-העולם, **ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים.** אמרו חכמים: 'כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו – מוחזק לו שלא יחטא. שהרי יש לו מזכירין רבים, והן-הן המלאכים שמצילין אותו מלחטוא, שנאמר: 'חֹנֶה מַלְאַךְ יְיָ סָבִיב לִירֵאָיו וַיְחַלְּצֵם' [תה' לד, ח]".

תכלית המזוזה היא להזכיר לאדם את ייחוד ה', ידיעתו ואהבתו בכל עת שייכנס וייצא מביתו. תזכורת זו נועדה לחזק את עמידתו הרוחנית של האדם כנגד סערות היום-יום ותהפוכות הזמן המתרגשות ובאות על האדם והאומה. זכירת בורא-עולם מחזקת את הקשר עמו, ומחדשת בקרב האדם כוחות-נפש אשר מרוממים ומשׂגבים אותו מפני הסכנות, המשברים והפיתויים האורבים לו-לאדם מדי יום ביומו, ואף מסייעים לו לקשור את נפשו בידיעת צור העולמים.

רבנו הרמב"ם מדגיש בהלכה, כי המלאכים-השומרים הם **המזכירים** אשר מזכירים לאדם את מי-שאמר-והיה-העולם, ומי הם המזכירים? המזכירים הם המצוות בכלל ומצות המזוזה בפרט, שבעשייתן האדם נזכר בבורא-עולם "ומיד הוא חוזר לדעתו והולך בדרכי מישרים". ברם, ללא מחשבה וזכירה **בפועל** של בורא-עולם, גם אם יהיו אלף מזוזות בביתו, האדם יהיה כעלה נידף בסערת החיים, מעורטל מהשגחת ה' יתעלה, וחשוף לפגעי-הזמן ואסונותיו. רק כאשר האדם מטפח את הקשר השכלי בינו לבין ה' יתעלה שמו, הוא יהיה מוגן מפגעי-הזמן ומִשְׁבָּרָיו, ולא על-ידי המלאכים הנבדלים עושי דברו של היוצר, אלא על-ידי בָּרוּת שכלו וטוהר מחשבתו.

למדנו אפוא, כי מהות הקשר של האדם עם בורא-עולם תלויה ועומדת בכיווני המחשבה שהאדם פונה אליהם, וכמו שכותב רבנו בספרו מורה-הנבוכים (א, י): "ועל דרך זו אומרים גם בשפלות המחשבה – כאשר האדם פונה במחשבתו כלפי דבר פָּחוּת מאד אומרים שהוא ירד, וכן אם פנה במחשבתו כלפי דבר נעלה ונכבד אומרים שהוא עלה". כלומר, אם האדם מעסיק את מחשבתו ופונה להרהר בדברים הנעלים – הקשר שלו עם בורא-עולם מתחזק ומתעבּה, ואם חלילה האדם מעסיק את מחשבתו בתֹּהו ופונה להרהר בתאוות ובהבלים – הקשר שלו עם בורא-עולם נחלש ומתדלדל, וכפי שמוסיף ומלמד רבנו הרמב"ם במורה (ג, נא):

"כבר בארנו לך, כי השׂכל הזה אשר שָׂפַע עלינו מאתו יתעלה, הוא המגע אשר בינינו לבינו. והבחירה בידך, אם תרצה לחזק את המגע הזה ולעבּוֹתוֹ – עשֵׂה, ואם תרצה להחלישו ולדקקו לאט-לאט עד שתנתקהו – עשֵׂה. ואין המגע [המחשבתי] הזה מתחזק אלא בהפעלתו [דהיינו

בהפעלת המחשבה] באהבתו [יתעלה] ובהליכה בכיוון זה כמו שבארנו. והחלשתו ודקותו תהיה בהתעסק מחשבתך במה שזולתו. [...] ודע, כי כל מעשי העבודות הללו, כקריאת-התורה והתפילה ועשיית שאר המצוות, אין תכליתן אלא **שתוכשר בהתעסקות במצוותיו יתעלה** מלעסוק בענייני העולם, כאלו התעסקת בו יתעלה לא בזולתו. [...] וכן כל זמן שאתה עושה מצוה אתה עושה אותה באיבריך, כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער מבלי להתבונן בעניין אותו המעשה, ולא ממי בא, ולא מה תכליתו – אל תחשוב שהגעת אל תכלית, אלא תהיה אז קרוב למי שנאמר בהם: 'קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם' [יר' יב, ב]".

ואל יהא קל בעיניכם עוון זה שמתאר הנביא ירמיה, כי בפסוק-שלפניו הפושעים הללו נזכרים כרשעים ובוגדים, ובפסוק שלאחר-מכן מתואר עונשם החמור המתאים לעוונם הקשה:

"מַדּוּעַ דֶּרֶךְ רְשָׁעִים צָלְחָה שָׁלוּ כָּל בֹּגְדֵי בָגֶד? נְטַעְתָּם גַּם שֹׁרָשׁוּ יֵלְכוּ גַּם עָשׂוּ פֶּרִי [ריבוֹם והצלחתם אינם מעידים על יושרם וטוהר מעשיהם] קָרוֹב אַתָּה בְּפִיהֶם וְרָחוֹק מִכִּלְיוֹתֵיהֶם. וְאַתָּה יְיָ יְדַעְתָּנִי תִּרְאֵנִי וּבָחַנְתָּ לִבִּי אִתָּךְ, הַתִּקֵם כְּצֹאן לְטִבְחָה וְהַקְדִּשֵׁם לְיוֹם הֲרֵגָה".

א. האם מצוות התורה נועדו לתועלת גשמית?

"וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם אֲנִי יְיָ" (ויק' יח, ה), ושם תרגם אונקלוס: "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה" וכו' – "דְּאִם יַעֲבֵיד יָתְהוֹן אֲנָשָׁא **יְיחֵי בְהוֹן בְּחַיֵי עָלְמָא**".

"וְאֶתֵּן לָהֶם אֶת חֻקּוֹתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי הוֹדַעְתִּי אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וָחַי בָּהֶם" (יח' כ, יא), ושם תרגם יונתן: "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה" וכו' – "דְּאִם יַעֲבֵיד יָתְהוֹן אֱנָשָׁא **יְיחֵי בְהוֹן בְּחַיֵי עָלְמָא**".

אחד העקרונות היסודיים ביותר בדת משה הוא, שהמצוות שנצטווינו בהן בהר סיני לא נועדו לשמש כסגולות מאגיות-דמיוניות לתועליות גשמיות שונות, אלא, מצוות התורה נועדו לרומם את נפשנו לזכות בחיי הנצח בעולם-הבא – וכך פוסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (יא, טו):

"הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה, וכן הקורא על התינוק שלא יִבָּעֵת, והמניח ספר-תורה או תפילין על הקטן בשביל שיישן, לא די להם שהם בכלל **מנחשים וחוברים,** אלא שהם בכלל **הכופרים בתורה,** שהן עושין דברי תורה רְפאות גוף, ואינן אלא רְפאות נפשות שנאמר 'וְיִהְיוּ חַיִּים לְנַפְשֶׁךָ' [משׂ' ג, כב]".

והוא הדין בעניין המזוזה, מי שרואה במזוזה סגולה מאגית שפועלת לשמירת ביתו ושכיות חמדתו הדמיוניות, חוטא חטא גדול לאלהים. כמו כן, מי שמאמין שנישוק המזוזה עשוי להועיל לו בדרך זו, שוגה מאד, ועליו לחדול מנישוק המזוזה ולהתמקד בתכליתה הרעיונית הנשגבה.

ובאמור, לא רק בעניין המזוזה, כל מי שמתייחס **לכל מצוה מן המצוות** כאל תיקון או מתכון סגולי מאגי-פגאני דמיוני, להצלחה או לזיווג או לפרנסה או לרפואה או לכל דבר אחר – אינו אלא כופר בתורה. ומכאן נבין את ביקורתו החריפה של הרמב"ם על אותם השוגים במחשבה שהמזוזה נועדה לשמירה על הבית מפני גנבים, פיצוצי אינסטלציה, שריפות, רעידות אדמה ושאר אסונות, וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בהלכות תפילין ומזוזה וספר-תורה (ה, ה):

"מנהג פשוט שכותבין על המזוזה מבחוץ כנגד הריווח שבין פרשה לפרשה 'שדי', ואין בזה הפסד לפי שהוא מבחוץ. אבל אלו שכותבין בה מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות **הרי הן בכלל מי שאין להן חלק לעולם-הבא.** שאלו הטיפשים לא די להן שביטלו המצוה [=שביטלו את מצות המזוזה ותכליתה המחשבתית הנעלה], אלא שעושין מצוה גדולה שהיא ייחוד שמו של הקדוש-ברוך-הוא ואהבתו ועבודתו, כאלו הוא קמיע להניית עצמן [=להנאות גופניות], כמו שעלה על ליבם הסכל שזה דבר הַמְּהַגֶּה בהבלי העולם".

למדנו מדבריו, כי שתיים רעות עשו בכתבם שמות מלאכים בתוך המזוזות:

א) מחקו את האמת – ביטלו את מצות המזוזה אשר נועדה לרומם את האדם לייחוד שמו, לאהבתו ולעבודתו; **ב)** החדירו את השקר – עיוותו את מצות המזוזה שנועדה לייחוד שמו של הקב"ה והפכוהָ לקמיע אלילי, שפועל להוריד שפע וטובות הנאה חומריות בעולם ההבל.

ועל מחיקת האמת והחדרת השקר אומר רס"ג בפירושו למשלי (ב, יב): "לְהַצִּילְךָ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת", וכֹה דבריו שם:

"ומטעותם, שהם לא די להם שעזבו את האמת, אלא שהלכו אחרי ההבל, ועליהם הוא אומר: 'הַעֹזְבִים אָרְחוֹת יֹשֶׁר לָלֶכֶת בְּדַרְכֵי חֹשֶׁךְ' [משׂ' ב, יג], לפיכך נתחייבו שני עונשים, כי אילו עזבו את האמת וההבל גם יחד בדבר מסוים ולא התנגדו לו [להבל], היה עליהם חטא אחד, ובאשר הפכו את האמת בהביאם במקומו את ההבל נעשה החטא כפול".

נחזור לדברי רבנו, מדבריו עולה, כי אסור באיסור חמור להתייחס למצוות בכלל ולמצות המזוזה בפרט, כאל קמיע שנועד לספק לאדם הנאה או תחושת ביטחון שביתו שמור מפני אסונות ומזיקים אמיתיים או דמיוניים. אלא, תכלית כל המצוות ומצות המזוזה בפרט היא להזכיר לאדם את "ייחוד שמו של הקדוש-ברוך-הוא ואהבתו ועבודתו". כלומר, לפני כניסתו ויציאתו של האדם מביתו, יתייחד לרגע עם בוראו בהביטו במזוזה שבפתח ביתו, וייזכר שכל הבלי העולם-הזה חולפים כרוח, לעומת נצחיות הנפש הטהורה בחיי העולם-הבא – ויזכור שרק מי שזיכך ורומם את נפשו למעלת ידיעת ה', יזכה שנפשו תהיה קשורה בשגב ידיעת צור העולמים.

ואצרף את דברי קאפח השׂכיר בהלכות מזוזה שם, אשר מוסיף שמצות המזוזה נועדה "לשמור לבעל-הבית בצאתו לרשות-הרבים מלשגות בהרהורים [...] ומזכירה לאדם בצאתו למרחב את ייחוד ה' ואהבתו ולא יבוא לידי חטא אפילו במחשבה. [...] וחלילה-חלילה לעובד ה' באמת לעשות שום מצוה לשם שמירת גופו או ביתו וכיוצא מכל ענייני העולם-הזה".

וחבל שקאפח הִפנה עורף לזכירת שמו יתעלה, ובחר להפוך תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, שהרי הוא מטיף לעיל שלא להשתמש במצוות לשם הפקת טובת הנאה או כל תועלת חומרית, בעוד שהוא הפך את **כל התורה כולה** להפקת רווחים ומענקים וטובות הנאה בעולם-הזה. כך שדברי קאפח: "וחלילה-חלילה לעובד ה' באמת לעשות שום מצוה לשם שמירת גופו או ביתו וכיוצא מכל ענייני העולם-הזה", הינם דברי התעיה, צביעות, התחסדות, שקר ופלסתר.

וכבר הזהירו חז"ל מן הצבועים יותר מכולם (סוטה כב ע"ב):

"אמר לה ינאי מלכא לדביתהו: אל תתייראי מן הפרושין ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין ['הרמב"ם של ימינו'], שמעשיהן כמעשה זמרי ומבקשין שכר כפנחס".

ב. האם ראוי לנשק את המזוזה?

נראה לְדעת רבנו שאין צורך לנשק את המזוזה שהרי מדובר במצוה מחשבתית, דהיינו מטרתה היא להפעיל את כוחות המחשבה לכיווני ידיעת ה' יראתו ואהבתו. ברם, אם המנשק מתייחס למזוזה כאל חיישן של חברת שמירה, הוא וודאי חוטא בנישוקה, הואיל והוא מחזק באמצעות פעולת הנישוק את תעייתו אחרי ההבל והכפירה. לעומת זאת, אם האדם מתייחס למצות המזוזה כראוי לה, אין לו כל צורך בנישוקה הואיל והיא נועדה לחזק קשר מחשבתי נעלה.

זאת ועוד, בעצם פעולת נישוק היד יש גנאי, הואיל ומדובר במנהג קדום של עובדי עבודה-זרה, וכֹה דברי רס"ג בפירושו לאיוב (עמ' קנו): "אבל מה שסיפר [איוב] [...] הוא תיאור מה שעושים ה'צאבה' [אומת עובדי העבודה-הזרה שבתוכם נולד אברהם אבינו ע"ה] כאשר הם רואים את השמש או הירח בחצי הראשון של החודש [...] **נושקים את ידיהם** ומפארים אותו".

וגדולה מכולן, אם האדם רכש מזוזה שנכתבו בה שמות מלאכים בשעות מסוימות בשבוע כדי לשמש כסגולה דמיונית להצלחה, וכפי שנראה בסידור רש"י לקמן, הוא לא עובר רק על עניין שיש בו מנהג ושורש של עבודה-זרה, אלא אף על עבודה-זרה גופה – כי הערצת קמיע ועבודתו הן בגדר עבודה-זרה, ונישוק מזוזה שנכתבה בקמיע היא דרך עבודתה. נמצא, שהאדם שמנשק את המזוזה כדי שזו "תחזיר לו טובה" ותשמור על ביתו וממונו – עובד עבודה-זרה.

ג. מי הם המנחשים, החוברים, הטיפשים והסכלים הכופרים בתורה?

באופן כלל לא מפתיע, רבים מקרב הוזי ההזיות המהובלים, אשר נחשבים ל"חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות, סברו, כי תכלית המזוזה היא לשמור על בית-האדם ואוצרותיו הגלויים והספונים. ובכלל, יחסם לכל המצוות באופן כללי הוא כאל סגולות וקמיעות להפקת רווחים ותועלת חומרית. אציין כאן לדוגמה רק כמה מאותם הוזי ההזיות שהִתעו את עמנו אחרי ההבל – שסברו שמצות המזוזה נועדה לשמש כחיישן של חברת שמירה או כפוליסת ביטוח נכס.

ג.1. ראשון התועים והמתעים

ראשון התועים והמתעים היה כמובן רש"י-שר"י (צרפת, 1040–1105), ואל נא תתפלאו, כי הוא כבר שגה בדברים אשר חמורים מזאת בהרבה: בהגשמת הבורא יתעלה ויתרומם ובהבנת מדרשי התורה כפשוטם. בשתי הרעות החולות הללו הוא החדיר לתורת משה את המאגיה והאלילות, והכשיר את הקרקע ואף זרע את זרעי הפורענות לתורה חדשה ניאו-אלילית פרו-נוצרית, הרחוקה מידיעת ה' כרחוק-מזרח-ממערב (והנני מוכיח זאת במאמרים רבים), וזה לשונו בסידורו (בסימן תנה), שם הוא מתאר את אופן כתיבת המזוזה ותכליתה לפי דמיונו:

"ואינה נכתבת אלא בשני בשבת בשעה חמישית בתחילת חמה, במלאך רפאל הממונה באותה שעה, ונכתבת בחמישי בשבת בשעה רביעית במלאך ענאל הממונה על אותה שעה,

וכן תפילין וקמיעות הנכתבין באותן השעות מצליחין [...] וצריכה להיכתב בכ"ב שורות. וצריכה מלאכים: בסוף שורות 'הדברים' מיכאל, בסוף שורות 'ובשכבך' גבריאל ובסוף 'מצוה' עזריאל".

לדעת רבנו הרמב"ם, יש בדברי רש"י-שר"י הללו חמישה איסורי תורה חמורים ביותר:

א) "וְלֹא תְעוֹנֵנוּ" – וכֹה דברי רבנו בהלכות עבודה-זרה (יא, ט–י): "אי זה הוא מעונן? אלו נותני העיתים שאומרים באצטגנינות שלהן: יום פלוני רע ויום פלוני טוב, יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית, שנה פלונית או חודש פלוני רע לדבר פלוני".

ובהלכה הבאה שם פוסק רבנו כך: "אסור לעונן, אף-על-פי שלא עשה מעשה, אלא הודיע אותן **הַדְּבָרִים שהסכלים מדמין שהן דברי אמת ודברי חכמה.** וכל העושה מעשה מפני האצטגנינות [האסטרולוגיה], וכיוון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוֹבְרֵי שמים הרי זה לוקה שנאמר: 'וְלֹא תְעוֹנֵנוּ' [ויק' יט, כו]".

ב) פנייה למלאכים היא בגדר עבודה-זרה – כתיבת המזוזה באותן השעות שהמלאכים "ממונים עליהן", היא פעולה שנועדה להוריד שפע מהמלאכים, ובזאת היא מחזקת את רוממותם ומטשטשת ואף מבטלת את ייחודו ויחידותו של בורא-עולם שאין עוד מלבדו ואין כיוצא בו (ובעניין זה הרחבתי במאמר: 'הפיוט שלום עליכם – שלום שלום ואין שלום').

ג) שיבוש מצות התפילין – רש"י משבש גם את מצות התפילין והופך גם אותה לקמיע אשר מסוגל לפעול ולהועיל בענייני העולם-הזה, ובכך הוא מקנה למעשה למצות המזוזה מעמד של בנין-אב לכל המצוות שבתורה, כלומר שכולן נועדו לתועלת ענייני-החומר בעולם-הזה.

ד) הנחלת אמונת ההבל בקמיעות – הקמיעות הם מתשמישי ומכלי פולחנה הקדומים והיסודיים ביותר של העבודה-הזרה. מאז ומעולם שימשו הקמיעות את עובדי-האלילים כדי להשיג תועליות מאגיות לפי הזיותיהם ולפי דמיונות שווא ומדוחים. נמצא, שהאמונה בקמיעות יסודה בעבודה-זרה, וכל המאמין בה מתפלש בזוהמת עבודה-זרה (ועל עניינים אלה ראו: 'מבט למיסטיקה לאורו של הרמב"ם', 'יחסו של הרמב"ם לקמיעות ולמאגיה', ועוד).

וכֹה דברי רבנו בפירושו למסכת עבודה-זרה (ד, ז):

"ואחר-כך הרכיבו [הצאבה, עובדי העבודה-הזרה הקדמונים] שקר אחֵר על השקר הזה הראשון [=האמונה שיש זמנים 'טובים' וזמנים 'רעים' הנקבעים לפי מערך הכוכבים בשמים], והוא [=השקר השני הוא] ה'טלאסם' [=הקמיע לכל צורותיו]. ואמרו, שאם היה כוכב האושר פלוני במקום פלוני המתאים לו, עושין צורה באופן כך וכך, ומביאין בה מן התועלת כך וכך".

האמונה בקמיעות היא אפוא השלב השני בהתפתחותה של העבודה-הזרה הקדומה, והיא בגדר שורש עבודה-זרה וכפסע מן העבודה-הזרה גופה, וכֹה דברי רבנו בהמשך דבריו שם: **"ואחר כך הרכיבו שקר שלישי על זה השני והוא עבודה-זרה"**. כלומר, השקר השלישי שהורכב על השני היה טענתם, שהקמיע או הצורה, "אם מקטרין לה [=לצורה] בדבר פלוני [=דהיינו שֹשׂוֹרפים קרבן או צמחים לפני הצורה] ומתפללין לה בתפילה פלונית ומשתחווים

לה [בעת עליית כוכבים או מזלות מסוימים] [...] הרי היא מסלקת נזק כוכב פלוני, ומביאה תועלת כוכב פלוני" – וזו עבודה-זרה גופה, וכאמור, מי שמנשק את המזוזה מתוך מחשבה שהיא קמיע לשמירה ולתועלת חומרית, עובד עבודה-זרה, כי זו היא דרך עבודתה.

ה) כתיבת שמות מלאכים במזוזה היא כפירה בתורה, שהרי כותבי שמות המלאכים סוברים שמצות המזוזה נועדה לעורר את המלאכים לשמור על גופנו ונכסינו מכל מיני מרעין בישין, אמיתיים או דמיוניים. ברם, כאמור, מטרת כל מצוות התורה היא להביאנו לחיי העולם-הבא.

ויודע אני כי רבים מאד הם התועים שהמליכו את רש"י-שר"י עליהם לאלוה, והם יתקפו אותי בחמת זעם, ולכן הנני מבקש לצטט שוב את דברי רבנו החריפים על רש"י, וכל מי שמקדש פרשנדתא האגגי מבלי לבדוק את השקפותיו וכתביו, עובד אלהים אחרים, וכֹה דברי רבנו:

"אלו שכותבין בה מבפנים שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות – **הרי הן בכלל מי שאין לו חלק לעולם-הבא.** שאלו הטיפשים לא די להן שביטלו המצוה, אלא שעושין מצוה גדולה שהיא ייחוד שמו של הקדוש-ברוך-הוא ואהבתו ועבודתו, כאלו הוא קמיע להניית עצמן [=להנאות העולם], כמו שעלה על ליבם הסכל שזה דבר הַמְּהֻגֶּה בהבלי העולם".

כתיבת שמות מלאכים או שמות אחרים במזוזה, הופכת את מצות המזוזה, ממצוה שנועדה לרוֵמם את הנפש ולטהרהּ מטומאת ההשקפות הנפסדות, לפעולה שמזהמת את הנפש – בהחדירה למחשבה את ההשקפה הרעה שמצוה זו מיועדת לשמירה ולהפקת תועלת חומרית, וכלשון רבנו: "קמיע להנאת עצמן". ולא אתפלא כלל אם תפישׂתם המחשבתית המעֻוותת של חכמי-יועצי-אשכנז, שהובילה אותם להפוך את התורה לקורדום חוצבים פגאני, מנעה מהם גם להבין שיש למצות המזוזה תכלית שלא מעורבת בה הנאה חומרית ותועלת ממונית.

ג.2. טור האבן המאובן

הדוגמה השנייה היא מהספר ארבעה-טורים (הטור) אותו חיבר ינקל דודל בן הטמבל (1269–1343, נולד בגרמניה, זיהם את ספרד ונפטר שם). מדובר בספר הפסיקה השני בפרסומו ובתפוצתו במה שנקרא "עולם התורה" בימינו. ינקל דודל הגדיל לעשות בתארוֹ בהלכות מזוזה את שמירת הבית ואוצרותיו כמטרה החשובה ביותר של המזוזה! וזה לשונו (בסימן רפה):

"**וגדולה מזה שהבית נשמר על ידה,** כמו שדרשו בפסוק: 'יְיָ שֹׁמְרֶךָּ' וגומר [תה' קכא, ה]: 'מלך בשר ודם מבפנים ועבדיו שומרין אותו מבחוץ, ואתם ישנין על מיטתכם והקב"ה שומר אתכם מבחוץ'. ועל-כן נתינתה בטפח החיצון, שיהא כל הבית לפנים הימנה **ובשמירתה.** ומכל מקום לא יהא כוונת המקיימה אלא לקיים מצות הבורא יתעלה שציוונו עליה".

ינקל דודל ממשיך את דרכו של רש"י בהתייחסותו הפשטנית למדרשים, ובעיצוב השקפות עולם לפי פשטיהם ואף לפי שיבושיהם (וכבר הוּכח שיש מדרשים לא מעטים שהם משובשים מיסודם לדעת רבנו, ראו: 'משלי חז"ל ומשלי הנביאים ומה שביניהם'). כמו כן, ראינו בזה דוגמה נוספת לנזק העצום שגרמה שיטתו הפרשנית של רש"י, ולאופן שבו דרכוֹ עיוותה את דתנו באלף השנים האחרונות – עד שכמעט כל הוזי ההזיות האורתודוקסים באלף השנים

האחרונות, התייחסו ומתייחסים בשרבוטיהם העילגים לפשטי המדרשים (ואפילו לפשטי המדרשים המאוחרים שזויפו על-ידי המינים!) כאילו היו פשטי מקראות התורה-שבכתב!

דרך אגב, שימו לב להתעייה שינקל מחדיר בסוף דבריו: "ומכל מקום לא יהא כוונת המקיימה אלא לקיים מצות הבורא יתעלה שציוונו עליה", ושמתי לב כי דרכם של חכמי-יועצי-אשכנז במקומות לא מעטים היא להחדיר את השקר והאלילות ולאחר-מכן לסייג אותה מעט... וברור שהסתייגותם היא מעשה מינות ותעתועים, שהרי מצד אחד הם מחדירים את ההבל והתועבה ומצד אחֵר הם מציגים את טלפיהם כאילו הם טהורים ונברים; והחזיר בידוע הוא סמל הטומאה והתועבה דווקא בגלל שהוא נראה כלפי חוץ כטהור, ועדיף היה לה לאומתנו אם ינקל דודל לא היה מתחסד להיראות כטהור, ישר ונבר, כי בדרך זו הוא לא היה מפיל חללים רבים מאד.

ג.3. יוסוף ג'וחא קארו

הדוגמה השלישית היא מהספר כסף-משנה שכתב ג'וחא רודף הבצע הידוע (1488–1575 נולד בספרד, ונפטר בצפת האלילית השקועה בתועבות המאגיה והטמטום). הוא גם חיבר את הספר שולחן-ערוך, שהוא ספר הפסיקה המפורסם ביותר כיום ב"עולם התורה" – האורים והתומים של רוב כומרי הדת השכירים בימינו. כדרכו שלא בקודש, ג'וחא רודף הבצע פוסח על שתי הסעיפים: מחד גיסא, הוא מתנגד לדברי רש"י האומר שיש לכתוב שמות מלאכים בתוך המזוזה, ומאידך גיסא, עדיין הוא מאמץ אל חיקו את ההשקפה הנפסדת שהמזוזה היא זו ששומרת על הבית, וזה לשונו בהלכות מזוזה (ה, ה): "לכך צריך לומר **שהמזוזה שומרת על הבית** כשהיא כתובה כתקנה לא המלאכים הכתובים בה מבפנים, וגם אין כוונה בעשייתה לשמור הבית, אלא צריך שיכוון לקיים מצות הקב"ה וממילא נמשך **שתשמור הבית**".

בראש דבריו הוא אומר שהמזוזה שומרת על הבית גם בלי המלאכים שכתובים בה, אך המכשף הטמבל הזה לא הבין שגם זאת מגרעת גדולה מאד לדעת רבנו, כי המצוות לא נועדו לתועלת גשמית. לאחר-מכן הוא מתחרט ומודה שאסור לכוון בעשייתה שתשמור את הבית, אבל לבסוף הוא שוב מתהפך וחוזר לסורו ולטענתו שתפקיד המזוזה הוא לשמור על הבית. והפכפכותו מעידה על דרכי מינות: "אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו" (מ"א יח, כא).

וברור כשמש שהוא אימץ את דרך החזירות של חכמי-יועצי-אשכנז, דהיינו להחדיר מעט מן האמת לצד השקר האלילות והתועבה, כך שגם הוא כמותם מתראה כצדיק וחסיד אך בפועל הוא שטוף בהשקפות רעות ונפסדות ומתעה את הרבים אחרי ההבל וההזיות. כמו כן, אין לי ספק שהייתה לג'וחא גם מטרה פוליטית, שהרי הוא היה רודף בצע, לפיכך הוא אמר שהמזוזה שומרת, ולא שומרת, וכן שומרת על הבית, וזאת כדי ליישר קו עם שיבושי פוסקי אשכנז, כדי שיתנו את "הסכמתם" לספרו ולקורדום החוצבים אשר בידו, ולא חלילה ישרפו את ספריו... וריחוקו מה' יתעלה-שמו גרם לו לגור מבשר ודם, ולשאוף למטרות הזרות לדרך האמת.

וכדי להבין את חומרת מינותו של ג'וחא רודף הבצע, נעיין בפרשנותו של רס"ג למשלי (ב, יב): "לְהַצִּילְךָ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת" (משׂ' ב, יב), ושם פירש רס"ג: "לְהַצִּילְךָ – [החכמה והדעת] יצילוך מדרך רע ומאיש מדבר בתהפוכות", ובפירושו הארוך הוסיף:

"וממידותיהם המוזרות הם התהפוכות, אמר בזה: 'לְהַצִּילְךָ [...] מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת' [מש' ב, י], לפי שאומֵר לך 'כן' ולא תשיג ממנו מאומה, ויֹאמר לך 'לא' ולא תסמוך על-כך, אמר החכם בזה שהוא [=איש התהפוכות המחליק בלשונו] ייפול ברעתו, כאמרו: 'וְנֶהְפָּךְ בְּלִשׁוֹנוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה' [מש' יז, כ]. [...] ועוד ממעשיהם: 'אֲשֶׁר אָרְחוֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים וּנְלוֹזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם' [מש' ב, טו] [...] ואם נתעסקו עמך מרמים, **ואם אמרו מילה, אמרוהָ שקולה כדי שלא יהא בדבריהם דבר ברור כלל.** וכל הדברים הללו ממה שמתעב ה' יתהדר ויתרומם, ואינו אוהב כי אם השלמות והתום והמישרים, כמו שאמר: 'תּוֹעֲבַת יְיָ עִקְּשֵׁי לֵב וּרְצוֹנוֹ תְּמִימֵי דָרֶךְ' [מש' יא, כ]".

כמו כן, ינקל וג'וחא אמנם פושטים את טלפיהם וממליצים לקיים את מצות המזוזה לִשמה תוך התעלמות ממטרתה המוצהרת לשמור על הבית. אך הם ידעו היטב שההמון לא יצליח לקיים את המצוה הזו מבלי שתִּכָּנֵס בהם מחשבה תועלתנית נפסדת בשמירת נכסיהם ואוצרותיהם, שהרי ידוע כמה רודפים ההמון אחרי ההבל. לכן, עצם הזכרת ההשקפה הנפסדת הזו, וכל שכן ההודאה בה בפה מלא, די בה כדי להדיח את לב ההמון מן האמת לכיווני מחשבה עכורים, לדרדרם לשגיאה חמורה בהבנת מצות המזוזה, ולסטייה מוחלטת בהבנת מהות מצוות התורה כולן! וכל סטייה מחשבתית בהבנת יסוד מיסודות התורה תגרום בוודאות להתרחקות מה' יתעלה, ולשקיעה מתמשכת באלילות וברפש הסגולות ושאר השקפות ההבל הנפסדות.

לצערנו הרב, פני הדת בימינו אינם פני דת האמת שראו משה רבנו ותלמידו רבנו הרמב"ם בעומק תפישתם והשגתם את בורא-עולם, וכפי שראה אברהם אבינו ע"ה, שנלחם בעבודה-הזרה בכל כוחו, וראה בביעורה ובהקניית השקפות נכונות את מטרתו המרכזית בעולם.

מדוע רש"י-שר"י, ינקל-דודל וג'וחא הטיפשים בחרו אפוא דווקא בבצע, בכפירה ובתועבה? מדוע הם מתעים את העם אחרי ההבל? מדוע הם פושטים את טלפיהם כחזירים ויחד עם זאת מחדירים טומאה וזוהמה ללב ליבה של דת משה הטהורה? ובכן, ייתכנו לכך תשובות רבות, אך דומני שהתשובה הקולעת ביותר היא תשובתו של רבנו בפירושו לחולין (א, ב):

"ומינים אצל חכמים הם **הכופרים מישראל** [כלומר, הם עובדי עבודה-זרה ואף-על-פי-כן הם רואים את עצמם בגדר ישראל] [...] והם בני אדם אשר **טמטמה הסכלות את חשיבתם, והחשיכו התאוות את נפשותיהם** [...] 'שֵׁם רְשָׁעִים יִרְקָב' [מש' י, ז]".

ולעומתם, רבנו הרמב"ם היה יחיד ומיוחד, ממשה עד משה לא קם כמשה, מיחידי חכמי ישראל לדורותיהם שהיה יקר בעיניו להקנות השקפות אמיתיות יותר מכל דבר אחר, וכדבריו בסוף פירושו לברכות (ספ"ט): "אלא שדרכי תמיד בכל מקום שיש איזה רמז בענייני אמונה אבאר משהו, כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר אחר שאני מלמד".

ולעיון בסיבות נוספות לתעלולי המינים ראו: "מדוע רשעי אשכנז השחיתו את תורתנו?".

ד. "אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו"

לעיל הצבענו על אחד המאפיינים המבחילים ביותר בספרות הרבנית, והוא פסיחה על שתי הסעיפים: אינספור הלכות מתחילות בדרך מסוימת ועד שהן מגיעות אל סופן הן עוברות כמה

וכמה פניות פרסה. כלומר, מצד אחד הן מלאות וגדושות במאגיה ובטומאה, ומצד אחר הן נזהרות לפשוט את טלפיהן ולצווח: "טהורות אנו". כך היא דרכם של חכמי-יועצי-אשכנז וכל המתדמים להם. מדובר ברעה חולה ביותר שמוצאה בדרכי המינים המתעתעים, אך בימינו ניתן למצאה גם בבית-הועד של הפוליטיקאים ואנשי ההטעיה, אשר השקר שירת חייהם.

ומה היה אומר רס"ג על גישת ה"תקינות הפוליטית" שזיהמה את דת משה? הנה שוב דבריו המכוננים לפניכם בפירושו למשלי (ב, טו): "אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים וּנְלוֹזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם":

"ועוד ממעשיהם 'אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים', עניין העקשות והנלוזות והוא [...] ואם אמרו מילה אמרוהָ שקולה, כדי שלא יהיה בדבריהם דבר ברור כלל, **וכל הדברים הללו ממה שמתעב ה' יתהדר ויתרומם,** ואינו אוהב כי אם השלמות והתום והמישרים, כמו שאמר: 'תּוֹעֲבַת יְיָ עִקְּשֵׁי לֵב וּרְצוֹנוֹ תְּמִימֵי דָּרֶךְ' [שם יא, כ]".

וכך בדיוק שיטת כותבי ההלכות בימינו, ממשיכים בדרכו של ינקל וג'וחא ורבים אחרים: כותבים הלכות עמומות ומטושטשות עליהן מעמיסים את כל הדעות העקושות, ובאמנות ההתפתלות והלולויינות מחדירים הבלים רבים לעם-ישראל ומזהמים קשות את דרך האמת. וכידוע, כתיבת הלכות שמטרתן לרַצות ולהחניף לבני-אדם, נועדה בעיקר לפרסם, לרומֵם ולהאדיר את שם כותבן, כי הוא כבר עשה את התורה קורדום לחפור בו, והוא זקוק נואשות להערצת ההמונים ולתמיכת הגדולים ב"הסכמותיהם" כדי להפיק טובות הנאה מדת משה.

ואצרף גם את פירושו של רס"ג למשלי (ח, יג): "אֲנִי חָכְמָה [...] יִרְאַת יְיָ שְׂנֹאת רָע גֵּאֶה וְגָאוֹן וְדֶרֶךְ רָע **וּפִי תַּהְפֻּכוֹת שָׂנֵאתִי**", בפירושו הקצר הוא אומר כך: "וכיוון שיראת ה' שונאת את הרע, לפיכך הגאווה והגסות ודרך הרע **ודברי התהפוכות** אני שונאתם". כלומר, החכמה שנזכרה לעיל דרך משל, שונאת את ארבעת הדברים הללו כי יראת ה' שונאת אותם.

ובפירושו הארוך שם מוסיף רס"ג: "ומי שיש בו אחד מארבעה דברים הללו חייבים בני אדם לשנוא אותו, כאמרו: 'שְׂנֹאת רָע' ואף שנאתו עבודה [=עבודת שמים], והם: גאה וגאון ודרך-רע **ופי-תהפוכות.** ופירוש גאה – זחיחות לב האדם בעצמו, וגאון – גאוותו על עמו, ודרך-רע – התנהגות המביאה לידי חשד, **ופי-תהפוכות – דברים בלתי ברורים ולא יציבים**".

"וּלְשׁוֹן תַּהְפֻּכוֹת תִּכָּרֵת" (משׁ' י, לא), "וּפִי רְשָׁעִים תַּהְפֻּכוֹת" (שם, לב).

וכמה רחוקה דרך התהפוכות של המינים וצאצאיהם העילגים מנתיבו הסלול והצלול של רבנו הרמב"ם, שרק אהבת האמת הניעה אותו לפעול את פעולותיו האדירות, וכֹה דבריו בפתיחת פירושו למסכת אבות (ד, ז), בעניין האיסור ליהנות מדברי תורה: "כבר חשבתי שלא לדבר בצוואה זו מפני שהיא ברורה, וגם מפני שאני יודע שדבריי בה לא ימצאו חן בעיני רוב גדולי התורה ואולי אף כולם, אבל אומר ולא אשים לב ומבלי לחוש למי שקדם ולא לנמצאים".

"צֹאן אֹבְדוֹת הָיוּ עַמִּי **רֹעֵיהֶם הִתְעוּם** הָרִים שׁוֹבְבוּם מֵהַר אֶל גִּבְעָה הָלָכוּ שָׁכְחוּ רִבְצָם" (יר' נ).

"וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה" (דה"ב טו, ג).

ה. כוזו במוכסז כוזו

רבים נוהגים באלף השנים האחרונות לכתוב על קלף המזוזה מבחוץ את המלים "כוזו במוכסז כוזו", וכפי שכותב מוסא איסרלֵץ בעקבות ינקל-דודל בהלכות מזוזה (ס"ס רפח): "עוד נוהגין לכתוב מבחוץ: כוז"ו במוכס"ז כוז"ו נגד ה' אלהינו ה' [דב' ו, ד] (טור)". ויש לברר, האם לדעת הרמב"ם ודרך האמת מותר לעשות כן לכתחילה, או שמא רק בדיעבד? ושמא גם בדיעבד רבנו יאסור זאת? כאמור, רבנו פוסק בהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה (ה, ה), וכֹה דבריו:

"מנהג פשוט שכותבין על המזוזה **מבחוץ** כנגד הריווח שבין פרשה לפרשה 'שדי', ואין בזה הפסד לפי שהוא מבחוץ. אבל אלו שכותבין בה **מבפנים** שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין לו חלק לעולם-הבא. שאלו הטיפשים לא די להן שביטלו המצוה [=וכמו שעשה ג'וחא רודף הבצע לעיל], אלא שעושין מצוה גדולה היא ייחוד שמו של הקב"ה ואהבתו ועבודתו, כאילו הוא קמיע להניית עצמן [=וכפי שעשה רש"י-שר"י לעיל], כמו שעלה על ליבם הסכל שזה דבר הַמְּהַנֶּה בהבלי העולם".

מדברי רבנו עולה, שאם נכתב השם "שדי" על קלף המזוזה מבחוץ – כשרה. מבפנים – פסולה. ברם, לגבי "כוזו במוכסז כוזו", אף שמדובר כאן מבחוץ, לפי דעתי רבנו יאסור **לכתחילה** וקרוב לוודאי גם **בדיעבד** מזוזות כאלה, משום הגנאי הגדול שבדבר. כי כיתוב זה משמעו: "יהוה אלהינו יהוה" באיחור אותיות (כ"ף במקום יו"ד, וא"ו במקום ה"א, וכו'), כלומר, יש כאן שיבוש של שלושה משמותיו של הקב"ה, ושניים מהם הם השם המפורש עצמו! ואסור באיסור חמור לעשות כן לה' אלהינו, שהרי רק עבודה-זרה משבשים ומכערים ומשחיתים את שמה לגנאי ולתיעוב (ובמאמר 'שבעת השמות שאסור למחקם – חלק ג', הרחבתי בעניין זה).

"וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמָם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא, לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַיְיָ אֱלֹהֵיכֶם" (דב' יב, ג–ד).

* * *

ויתרה מזאת, יש בכתיבת "כוזו במוכסז כוזו" השפעה נוצרית מובהקת! שהרי מדובר בשיבוש של שלושת השמות של הקב"ה אשר נכתבו בפסוק בדברים (ו, ד): "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל **יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ** אֶחָד". כלומר, לא רק שרש"י-שר"י וחבר-מרעיו המינים הפרו-נוצרים מחקו את המלה "אֶחָד" שבסוף הפסוק אשר מבטאת את ייחוד שמו של הבורא יתעלה, משום מה הם גם בחרו דווקא בשלושת השמות אשר מהם למדו הנוצרים על שילושם הטמא: האב והבן ורוח הקודש.

וראו נא את דברי רבנו ב"מאמר תחיית המתים" (עמ' סט):

"כאשר נתכוון רבן של כל הנביאים להודיענו במצוות ה' שהוא יתעלה אחד ואין כיוצא בו, ולסלק מדעתנו אותן הסברות הבטלות אשר סברום בעלי הַשַּׁנְיוּת, אמר בבארו את היסוד הזה: 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד' [דב' ו, ד], והנה למדו הנוצרים בפסוק זה כי ה' יתעלה שלישי לשלושה, ואמרו: אמר 'יְיָ', ואמר 'אֱלֹהֵינוּ', ואמר 'יְיָ' – הרי אלו שלושה שמות, ואמר אחרי כן 'אֶחָד', ראיה שהם שלושה [האב הבן ורוח הקודש] ושהשלושה אחד, יתעלה ממה שסכלו".

* * *

זאת ועוד, לפי דעתי גנאי גדול הוא לכנות את הקב"ה בכינוי "כוזו", שזה מזכיר "כוזא" שבתלמוד הוא כלי קטן לשתייה. או גרוע מכך, מפני ששם זה גם מזכיר את המלה "עכוז", או אפילו גרוע מן הכל, מפני שכוזו מזכיר את המלה "כומז", ולפי רש"י, הכומז הוא "כלי זהב, הנתון כנגד אותו מקום לאשה, ורבותינו [במדרש במסכת שבת סד ע"א] פירשו שם כומז: **כ**אן **מ**קום **ז**מה". ומטרת חז"ל במדרש לגנות את זימתם של המדיינים, אשר יצרו תכשיטי זימה בצורות שונות של איברי גוף האשה, וברוב רשעם החטיאו את עם-ישראל בעצת בלעם.

לאחר שראינו את פירוש רש"י וכל משמעויות הלשון הקרובות, המחפירות והנגעלות, ברור שהמינים יעוטו על העניין הזה וינציחו אותו לדורי דורות, ואכן, בסידור שיצא מבית-מדרשו של רש"י-שר"י (מחזור ויטרי, תקנו), נאמר לכתוב מאחורי קלף המזוזה "כוזו במוכסז כוזו". ובעבר תמהתי, אך היום כבר איני תמה, על-כך שרבים מהוזי ההזיות המהובלים סמכו את ידיהם על מנהג מגונה זה, והדבר נובע מסכלותם ומשגייתם אחרי האלילים והאִטִים המבחילים.

ובעניין פירושו של רש"י למילה כומז, ראוי לצרף גם את פירושו בתלמוד הבבלי למילה זו:

בברכות (כד ע"א) נאמרה ברייתא: "אמר רב ששת: למה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ עם תכשיטין שבפנים? לומר לך: כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף". ונראים הדברים שהכוונה לפסוק (במ' לא, נ): "אֶצְעָדָה וְצָמִיד טַבַּעַת עָגִיל וְכוּמָז". ושם פירש רש"י: "וכומז – דפוס של בית הרחם לכפר על הרהור הלב של בנות מדין".

ובמסכת ברכות שם פירש רש"י כך (ולהזכירכם, הוא היה אב לשלוש בנות):

"תכשיטין שבפנים – 'כּוּמָז', דפוס של בית הרחם שהיו עושין לבנותיהן, ונוקבין כתלי בית הרחם כדרך שנוקבין את האוזניים ותוחבין אותו, כדי שלא יזדקקו להן זכרים".

כלומר, לפי רש"י האבות היו נוקבין את "כותלי בית הרחם" של בנותיהם הקטנות, כדרך שנוקבין את האוזניים, "ותוחבין אותו", דהיינו תוחבין לתוך בית הרחם את הכומז הזה "כדי שלא יזדקקו להן זכרים"... האם ההזיה הזו אפשרית בכלל? וגם אם זה אפשרי, איזה אבא מסוגל לעשות דבר איום ונורא כזה לבנותיו? ואיזו חברה איומה ונוראה היא החברה שבה צריך לעשות זאת כדי למנוע מהזכרים לאנוס את הבנות? ורק מוח פרו-נוצרי טמא ומתועב רדוף הזיות וזימות מסוגל להעלות פירוש כזה על הכתב, ועוד לחשוב שפירושו הוא תורה.

"כַּאֲשֶׁר יֹאמַר מְשַׁל הַקַּדְמֹנִי מֵרְשָׁעִים יֵצֵא רֶשַׁע" (ש"א כד, יג).

והנה לפניכם דברי רבנו באבות (ה, יז) ומהן עולה שרש"י היה בהמה זימתית:

"אבל תאוותנותו [של בלעם לזימה ולתועבה] הוא במה שיעץ לבלק להפקיר את הנשים לזנות עִם ישראל ולעשותן זונות, ולולי תכונת התאוותנות [לזימה] שהייתה בנפשו ושהדבר רצוי ואהוב אצלו לא היה מצַווה בכך, לפי שציווי האדם לא יהא אלא לפי דעתו [...] ולשון הכתוב בזה: 'הֵן הֵנָּה הָיוּ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּדְבַר בִּלְעָם' [במ' לא, טז], ואמרו חכמים: 'בלעם בועל אתונו היה' [סנהדרין קה ע"א], **ואין ספק כי מי שזו הייתה מחשבתו הרי כך יהיו מעשיו**".

כלומר, לדעת חז"ל ורבנו קרוב לוודאי שהחברה האירופית שבה רש"י היה חי הייתה חברה זימתית אשר מטונפת בעריות, שהרי רק בחברה שכזו עשוי לצמוח פירוש כל-כך נגעל – וכך הם פני יהדות המינות החרדית, שבה מגוננים על פדופילים שמשחיתים נפשות רכות. זאת ועוד, אם מטרת הכומז הדמיוני הזה של רש"י היא "כדי שלא יזדקקו להן זכרים", דהיינו שהוא יהיה נסתר וחבוי, מדוע הוא בגדר תכשיט? והלא תכשיט מטרתו שמישהו ייהנה בו. כמו כן, איך הנערה הזו תעשה את צרכיה? ובכלל, מה תועלת יש ב"תכשיט" הזה? שהרי המינים השחורים ממילא באים על בנותיהם ואחיותיהם גם שלא כדרכן: "הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמִּטַּהֲרִים [...] אַחַר **אַחַת** [ולפי הקרי: **אחד**, ללמדך שהיו פרוצים גם בשלא כדרכה] בַּתָּוֶךְ" (יש' סו, יז).

ובכן, לאחר שהתאוששתי מעט מהגועל-נפש שאחז בי לאחר שקראתי את פירושו המחריד הזה של רש"י, עברתי לעיין בפירוש רס"ג שם (במ' לא, נ), וכֹה דבריו: "כומז – חגור שהאשה חוגרת על מתניה ותולה בו תכשיטים ומיני חֲלִי שונים". נראה אפוא שבימי קדם נהגו הנשים לחגור תכשיטים על מתניהן ועל בגדיהן – ופירושו נאה ויאה, מטהר ומזכך את המחשבה.

ועדיין נותר להבין, כיצד רס"ג הבין את דברי חכמים בתלמוד: "תכשיטין שבפנים"? ובכן, נראה ברור שרס"ג דחה את פרשנות המדרש לפשט הפסוקים, וסבר שכל מטרתה להרחיק את בני האדם מזימה ותועבה: "שכל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורף". אולם, רש"י, בהעתיקו את פשט המדרש לפירושו ובהרחיבו את דברי חז"ל במדרש באופני זימה מתועבים, החריב למעשה את מטרת חכמים, והִפנה את המחשבה לתעתועי זימה.

ו. האם יש לדון לכף זכות עובדי עבודה-זרה?

בסדרת המאמרים על רש"י הוכחתי שהוא האמין שיש לבורא יד ורגל ועין ומעיים, ולא מעטים טוענים כנגדי כי "רש"י לא התכוון לכך", או "שבסך הכל הייתה לו כוונה טובה", או "שיש לדון אותו לכף זכות מפני שהוא היה חי לפני אלף שנה", או "שהרמב"ם לא באמת התכוון שמי שמגשים את הבורא אין לו חלק לעולם-הבא", או "שאין לעניין זה השלכה מוסרית", ועוד-ועוד תירוצים מתירוצים שונים, וכבר הוכחתי שתפישה נכונה של בורא-עולם הוא שורש המוסריות והיסוד לחיי חברה בריאים, תקינים ומאושרים (ראו: 'הציר שעליו סובבת התורה: עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה'; 'מהם הגורמים לעיוותה ולמסחורה של דת משה?', ועוד).

כל מלמדי הזכות התועים למיניהם ממשיכים למעשה את דרכו של הפוחז הטיפש מפוסקיירא (אשר ייחל לרבנו פולסא דנורא), בהשׂגתו המפורסמת על רבנו בהלכות תשובה (ג, טו):

"ולמה קרא [הרמב"ם] לזה [=למי שאומר שה' הוא גוף ובעל תמונה] מין? וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות, ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות [=כגון שר"י, וקרוב לוודאי שכוונת הפוחז גם ואולי בעיקר אליו]".

על השׂגה זו אומר קאפח בפירושו למשנה-תורה שם: "נראה לי ברור שרבנו ראה את השגת הראב"ד ועליה השיב במורה-הנבוכים ח"א ס"פ לו", קאפח מוסיף גם הערה במורה-הנבוכים שם, וזה לשונו (הע' 38): "נראה כי שתי התנצלויות שווא הללו [של הפוחז האשמאי] אשר

דוחה רבנו כאן [לקמן יובאו דברי רבנו], שהאחת חינוך והרגל, והשנייה הבנה מוטעית בפשטי הכתובים, לא נכתבו אלא כתשובה להשגת הראב"ד בהלכות תשובה". נעבור אפוא עתה לתשובתו של רבנו הרמב"ם לאותו פוחז צרפתי יהיר במורה שם, וכֹה דברי רבנו:

"ואם יעלה בדעתך שיש ללמד זכות על מאמיני הגשמות בשל היותו חונך כך או מחמת סכלותו וקוצר השגתו, כך ראוי לך להיות בדעה בעובד עבודה-זרה, מפני שאינו עובד אלא מחמת סכלות או חינוך, **מנהג אבותיהם בידיהם.** ואם תאמר כי פשטי הכתובים הפילום בשיבושים אלו, כך תדע שעובד עבודה-זרה לא הביאוהו לעבדהּ כי אם דמיונות ומושגים גרועים. **נמצא, שאין התנצלות למי שאינו סומך על בעלי העיון האמיתיים אם היה קצר יכולת עיונית**".

מדברי רבנו עולה, כי גם מי שהמקראות והמדרשים שיבשו את השקפותיו ביחס לבורא-עולם, אין לדון אותו לכף זכות. אלא, על אותו תועה ומתעה לשוב לדרך האמת מיד, לקבוע במחשבתו את שלילת הגשמות, להרחיק כל השקפה שמדרדרת אליה, ולאמץ כל השקפת אמת שמרוממת את האדם לידיעת השם ולמחשבה נכונה ביחס לבורא-עולם. ולא רק שרש"י-שר"י לא עשה כן, הוא הִתעה דורות רבים אחרי ההבל בהחדירו פירושים שזרים מאד לדת האמת, ותרגום אונקלוס היה לפניו, כך שהוא היה יכול ללכת בדרך הישרה אם הוא היה רוצה לבחור בדרך האמת, אך הוא וחבר מרעיו בחרו מרצונם לעזוב אורחות יושר וללכת בדרכי חושך, מינות ומוות. "לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ בַּחֲשֵׁכָה יִתְהַלָּכוּ" (תה' פב), "דֶּרֶךְ רְשָׁעִים כָּאֲפֵלָה" (מש' ד, יט), "וַיִּהְיוּ מְאַשְּׁרֵי [מנהיגי] הָעָם הַזֶּה מַתְעִים, וּמְאֻשָּׁרָיו [ולכן מונהגיו] מְבֻלָּעִים" (יש' ט, טו).

זאת ועוד, אסור לדון את עכברי-יועצי-אשכנז הללו לכף זכות מצד נוסף, והוא הכלל ש"שגגת תלמוד עולה זדון". כלומר, ביחס למנהיגי דת שֻׁמּוֹרים את הדרך לעם, אין מקום לשגגות: ואם הם טועים בהוראת הלכה כלשהי בשגגה כתוצאה מרשלנות בלימוד התורה וההלכה – הם **כ**מזידים; ואם הם מורים הלכה מבלי ללמוד כלל את המקורות בענייניהּ – הם בגדר **מזידים.**

והנה לפניכם דברי רבנו במורה (ג, מא):

"וכאן חילקה התורה בין יחיד הדיוט או [=לבין] מלך או כהן גדול או מורה-[הוראה], ולמדנו מכך: שכל [מי ש]עושה או מורה-[הוראה] כפי עיונו, אם לא היה בית-הדין-הגדול או כהן גדול, הוא מסוג המזיד ואינו נחשב מן השוגגים [...] ועל-פי היסוד הזה אמרו ז"ל: 'שגגת תלמוד עולה זדון' [אבות ד, יג], כלומר, **שמי שאינו לומד היטב ומורה ועושה כפי חוסר ידיעתו הרי הוא כמזיד [...] אבל המורה כפי אי-ידיעתו הרי הוא מזיד בלי ספק,** לפי שלא קבע הכתוב התנצלות בהוראה בטעות כי אם לבית-דין-הגדול בלבד. אבל המזיד חַיָּיב בעוֹנֶשׁ הכתוב [בתורה]: אם מיתת בית דין, או מלקות, או מכת מרדות על לאווין שאין לוקין עליהן, או תשלומין" וכו'.

אולם, אם אותם מנהיגי דת שוגים ומתעים את העם **ביסודות תורתנו,** אין צל של ספק שהם בגדר מזידים, שהרי לא מדובר בהלכות מסובכות שנדרש להן עיון מעמיק, אלא מדובר בעניינים פשוטים וברורים שמסורים באומה איש-מפי-איש עד משה רבנו ע"ה – כל-שכן וקל-וחומר שחכמי-יועצי-אשכנז גם שׂרפו את ספר-המדע ומורה-הנבוכים, וסילפו וזייפו את מקורות חז"ל, והשחיתו את דתנו בהחדרת מאות השקפות מאגיות-פגאניות – ועד עצם היום הזה הם מונעים

מעצמם ומצאן מרעיתם רכישת השקפות נכונות וישרות. אלה לא רק בגדר מי שמורה "כפי אי ידיעתו", אלה בגדר מי שמורים כנגד דרך האמת במכֻוון וביודעין, תוך השחתת דרך האמת והחדרת השקפות מינות שמחריבות את עמֵנו, וממיטות עלינו ייסורים איומים ונוראים.

כלומר, הם אינם מסוג המזידים "הרגילים", הם מסוג המזידים שמתעים את העם אחרי ההבל **במכֻוון וביודעין,** כדי לקיים את דתם ובצעם ותאוותיהם וזימותיהם והעבודה-הזרה שבידם. ועל המינים מחטיאי הרבים, המתעים את עמֵנו אחרי התהו, פסקו חז"ל ורבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו): "**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר: 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ' (דב' יג, יח)]".

ואצרף לזה גם את דברי רבנו בסוף שלושה-עשר יסודות דתנו הטהורים, וכֹה דבריו:

"וכאשר יפקפק אדם [ואפילו בצנעה, כל-שכן בפרהסיה] ביסוד מאלו [שלושה-עשר] היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשֹנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבְתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

כל-שכן המשחיתים והמחריבים את יסודות הדת ומתעים את עמֵנו אחר השקפות מינות.

"הֲלוֹא בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ וְהַאֲבַדְתִּי חֲכָמִים מֵאֱדוֹם וּתְבוּנָה מֵהַר עֵשָׂו" (עו' א, ח).

מובטח לו שהוא בן העולם–הבא?

נשאלתי כך:

בגמרא מסכת ברכות (ד ע"ב) נאמר כך:

"אמר רבי אלעזר בר אבִּינא: כל האומר 'תְּהִלָּה לְדָוִד' [תה' קמה] בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם-הבא. מאי טעמא? אילימא משום דאתיא באל"ף-בי"ת, נימא 'אַשְׁרֵי תְמִימֵי דָרֶךְ' [תה' קיט] דאתיא בתמניא אִלפֵּי-בֵּיתִין! וְאֶלָּא משום דאית ביה: 'פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ' [קמה, טז], נימא הלל הגדול, דכתיב ביה: 'נֹתֵן לֶחֶם לְכָל בָּשָׂר'! [תה' קלו, כה], אלא משום דאית ביה תרתי".

וכן בעוד כל מיני מקומות בש"ס מובאות כל מיני סגולות ואמונות תפלות. ואני שואל: וכי יכול להיות שאם אעשה את הדבר הפשוט הזה אזכה במיידית לחיי העולם-הבא?! וכי חז"ל האמינו בדברים האלה?! מה אני עושה כשמופיעה לי מימרא כזו בגמרא? איך להתייחס לדבר כזה?

תשובה:

מן המפורסמות שחכמים במדרשיהם דיברו בדברי הבאי, דהיינו בדברי גוזמא, וזאת כדי להדגיש או כדי לחנך או כדי להחדיר ולהנחיל השקפות ומוסר בקרב שומעי לקחם. גם כאן, ברור שמדובר בדברי הבאי, ומטרתם של חכמים ע"ה כאן למיטב הבנתי, היא לעודד את בני האדם להתפלל שחרית ומנחה, שהרי מי שמתפלל שחרית ומנחה, אומר שלוש פעמים ביום את המזמור תהילה לדוד (וביחס לתפילת ערבית, ראו: 'תפילת ערבית: חובה או רשות?').

כמו כן, נראה שהדברים הללו מכֻוונים בעיקר לקטנים ולעמי הארצות (אשר לעתים לא רחוקות גרועים מילדים קטנים), מפני שהם זקוקים לעידוד מן הסוג הזה בראשית דרכם המחשבתית. כלומר, לעתים על החכם הדורש בפני הקהל להשתמש בדברי חכמים הללו כדי להנחיל להמון את החשיבות שבתפילה, וזאת כדי שיתפללו לה', ומתוך שלא לשמה אולי יזכו ויבואו לשמה.

ובמאמר מוסגר אוסיף, שרק לחכמים שלמדו היטב את יסודות הדת, וכן את מטרותיהם של חז"ל בדרשותיהם, וכן למדו מדעים וסיגלו לעצמם חשיבה ריאלית – רק להם מותר לעיין בדברי חכמים שבגמרא, ולבן רבנו הרחיק מאד מלימוד הגמרא באופן גורף, דהיינו מלימוד הגמרא לבני האדם אשר מרוּקנים ממדע והגיון (ראו: 'האם לדעת הרמב"ם צריך ללמוד גמרא?').

אחזור לענייננו ואסכם: מטרת חז"ל הייתה שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה. כלומר, שהאדם יקיים בתחילה את המצוות מתוך מחשבה לקבל עליהן שכר, דהיינו מתוך המחשבה למצוא חן לפני ה' יתעלה כדי שהוא ישפיע עליו שפע טובה, ואז, לאחר שהוא מקיים את המצוות בפועל, לאט-לאט לרומם אותו במשעול המחשבה והמוסר עד שהוא יקיים את המצוות מאהבה – ואיני יודע אם יש אדם שמראשית דרכו מקיים את המצוות מאהבה. ברם, אם האדם הופך את מצוות התורה לסגולות מאגיות-פגאניות להפקת טובות הנאה מסוימות, הוא בגדר כופר בתורה.

וכל-שכן כאשר האדם **ממציא** לעצמו ולחסידיו השוטים סגולות מאגיות-פגאניות, ומתעה את הרבים בהזיה שההזיות והאמונות הפרו-נוצריות הללו שהוא מחדיר, מועילות להשיג כל מיני תועליות. ועל עניינים אלה ראו: "מטרת המזוזה – ביקורת רבנו על שר"י", "יחסו של הרמב"ם לקמיעות ולמאגיה"; וכן: "האם התורה מגינה ומצילה?", "תורא מגנא ומצלא", ועוד.

זאת ועוד, יש דברים שהוכנסו לגמרא אשר אין להתייחס אליהם כלל ועיקר, כמו כל מיני ענייני פולקלור ומאגיה, אשר אסור באיסור חמור לסבור שיש בפשוטם או בעצמם זיק של אמת, אלא: **או** שמדובר באגדות ומשלים, או שמדובר בענייני פולקלור שנועדו ללמד על מצבם המחשבתי העגום של יהודי בבל אז בין הגויים עובדי האלילים, וכן כדי שנבין מדוע נתייסרו בייסורי גלות; **או** כדי שנבין כיצד לטפל בבני האדם אשר יותר תועים מן הבהמות, כמו בעניין הלוחש על המכה. וכבר ביארתי עניינים רבים מן העניינים הללו במאמרים שבאתר אור הרמב"ם.

לסיכום, יש להבחין **בין** מדרש כמו המדרש הנדון, או אגדה שגם לה יש משמעויות מוסריות או נסתרות, **לבין** ענייני פולקלור ריקים אשר עיקר תכליתם ללמד על אמונות ההבל הרווחות.

* * *

אחתום עניין זה בדברי רבנו בסוף הלכות תשובה, והנה דבריו עד סוף המאמר:

"אמרו חכמים הראשונים: שמא תאמר: 'הריני למד תורה בשביל שאהיה עשיר', 'בשביל שאיקרא רבי', 'בשביל שאקבל שכר בעולם-הבא'; תלמוד לומר: 'לְאַהֲבָה אֶת יְיָ' [דב' יא, יג] [דב' יא, יג; ועוד] – כל שאתם עושין, לא תעשו אלא מאהבה.

ועוד אמרו חכמים: 'בְּמִצְוֹתָיו חָפֵץ מְאֹד' [תה' קיב, א] – 'בְּמִצְוֹתָיו', ולא בשכר מצוותיו. וכן היו גדולי החכמים מצַווין לנבוני תלמידיהם ומשׂכיליהם בייחוד: 'אל תהיו כעבדים המשמשים את

הרב על מנת לקבל טובה, אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל כלום, אלא מפני שהוא הרב, ראוי לשמשו', כלומר, עיבדו מאהבה [את בורא-עולם].

כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר [דהיינו כדי למצוא חן לפני ה' שישפיע עליו שפע טובה] או כדי שלא תגיע עליו פורענות – הרי זה עוסק בה שלא לשמה. וכל העוסק בה לא ליראה, ולא לקבל שכר, אלא מפני אהבת אדון כל הארץ שציווה בה – הרי זה עוסק בה לשמה. ואמרו חכמים: לעולם יעסוק אדם בתורה, אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה, בא לשמה.

לפיכך, כשמלמדין את הקטנים ואת הנשים וכלל עמי הארץ, אין מלמדין אותן אלא לעבוד מיראה וכדי לקבל שכר, עד שתרבה דעתן ויתחכמו חכמה יתרה, [ואז] מגלין להן רז זה מעט-מעט. ומרגילין אותן לעניין זה בנחת, עד שישיגוהו וייודעוהו ויעבדו מאהבה.

דבר ידוע וברור שאין אהבת הקדוש-ברוך-הוא נקשרת בליבו של אדם, עד שישגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל שבעולם חוץ ממנה כמו שציווה ואמר: 'בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ' [דב' ו, ה; ועוד]: אלא בדעה שיידעהו. ועל פי הדעה תהיה האהבה, אם מעט – מעט, ואם הרבה – הרבה.

לפיכך צריך האדם לייחד עצמו להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעין לו את קונו, כפי כוח שיש באדם להבין ולהשיג, כמו שביארנו בהלכות יסודי התורה".

הרמב"ם והרמב"ן – יחי ההבדל הקטן! (ח"א)

במאמר זה אסקור אוסף של הזיות שבהן **הרמ**ב"**ן** התגולל, נכשל ונחבל. הזיותיו הללו יובילו למסקנה שהוא היה רחוק מאד משבילי המחשבה הישרים ומשמחי-הלב של תורת משה. בחלק זה אסקור מקבץ כללי של הזיות **הרמ**ב"**ן**. בחלקים הבאים, אסקור קטגוריות שונות של השקפות. בכל אחת מן הקטגוריות אצרף את דעת רבנו הרמב"ם וכן הַפְּניה למאמר שקיים בנושא, ולאחר מכן אדון בקטעים שונים מכתבי **הרמ**ב"**ן** שמתוכם עולה וצצה מחשבתו.

א. מקבץ הזיות כלליות

דוגמה ראשונה

בעניין הקריאה בכף היד, נאמר כך בכתבי **הרמ**ב"**ן** (הוצאת המוסד הסגור של קוק, עמ' כו):

"וסדר השרטוטין שאמר הגאון [כוונתו לטמבל שרירא 'גאון' אשר אמר שם שההזיות הכעורות הללו הן 'סתרי תורה' – מעשה בראשית ומעשה מרכבה!] הוא חכמת הכף והשרטוטין שעד עכשיו משתמשים בהם ומתעסקים בהם בני אדם. **וכל אלו הדברים וכיוצא בהם [=שאר ענייני המאגיה והזיות ההבל], חכמות ישנות אמיתיות הן ומקובלות ביד מקבלי התורה**".

במאמר "קריאה בכף היד לאור המדע והדעת" הוכח בהרחבה רבה, כי מי ש"קורא" בכף היד עובר על לאו מפורש מן התורה והוא שלא לקסום. **והרמ**ב"**ן** כנראה לא למד הלכות עבודה-זרה כנהוג בקרב גדולי האסלה באלף השנים האחרונות, אשר רחקו מאד ממחשבה ישרה ונכונה

– ולכן רבנו הרמב"ם ביקר אותם קשות על סכלותם ונחיתותם המחשבתית, וקבע בהלכות עבודה-זרה שכל המאמין בהבלים הללו ודומיהם חבר במועדון "הסכלים ומחוסרי הדעת".

והנה לפניכם דברי רבנו המאלפים שם (ספי"א) בענייני המאגיה וכל גרורותיה הנגעלות:

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו **וכיוצא בהן** [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

מהלכות רבנו לעיל אנחנו לומדים, שההבלים, ההזיות והדמיונות **גורמים לנטוש את דרכי האמת!** ובמלים אחרות, אם האדם ממלא את מחשבתו בהבלים ובהזיות פגאניות הוא מחריב את צלם האלוה שבו, מתרחק מידיעת ה' יתעלה ומתדרדר לתהום הסכלות והבהמיות.

וכל הזיה כזאת, וכל-שכן שלל הזיות כאלו, מרחיקות את האדם מאד מאל אמת שאין-כיוצא-בו, שהרי ביסוד כל הזיה מאגית נעוצה האמונה בקיומו של כוח על-טבעי זולת אל אמת.

"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 [=כגון הקורא בכף היד ושאר שרטוטין] 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" (דב' יח, ט–יג).

"כִּי חֻקּוֹת הָעַמִּים הֶבֶל הוּא [...] אַל תִּירְאוּ מֵהֶם כִּי לֹא יָרֵעוּ וְגַם הֵיטֵיב אֵין אוֹתָם" (ירי' י, ג–ה).

דוגמה שנייה

בפירושו לתורה (שמ' כה, ז), **הרמב"ן** כותב כך: "כי גם בתולדת [=בטבע הבריאה] ידוע, שאין שלמות **כוחות האבנים היקרות והסגולות שבהן** זולתי באבן אשר היא כחלוקי אבנים מן הנחל". כלומר, **הרמב"ן** סבר שיש אבנים מיוחדות אשר הן "כחלוקי אבנים מן הנחל" שיש להן כוחות מאגיים, והשקפותיו הללו הן-הן אמונות הגויים עובדי-האלילים הטיפשים.

דוגמה שלישית

בפירושו לפסוק "וְאֶל אִשָּׁה בְּנִדַּת טֻמְאָתָהּ לֹא תִקְרַב" (ויק' יח, יט), **הרמב"ן** מתאר את הנזקים הממשיים והמוחשיים לפי דמיונו שהאשה הנדה גורמת לסביבתה, וזה לשונו:

"ועוד הגידו בו **ניסיון אמיתי,** והוא מנפלאות תמים-דעים בתולדה, כי הנדה בתחילת זובה אם תביט במראָה של ברזל הבהיר ותאריך לראות בה, יֵרָאו במראָה טיפות אדומות כטיפות דם, כי הטבע הרע המזיק שבה [=בנידה] תוליד גנאי [=ישפיע לרעה על המראָה], ורוע האוויר [=שסובב את הנידה] ידבק במראה [והוא ייצור יש מאין טיפות דם על גבי המראָה]. והנה היא כאפעה הממית בהבטתו [=מבטה של האשה הנידה הוא כמו נשיכת האפעה הממית]".

האמנם מבטה של הנדה יוצר טיפות דם על-גבי המראָה שהיא מתבוננת בה? האמנם יש לנדה "טבע רע ומזיק" אשר "מוליד גנאי"? האם יש מסביבה "אוויר רע" ש"נדבק במראָה"? והוא זה אשר מוליד גנאי, והוא זה אשר יש לו טבע רע ומזיק, והוא זה אשר מזהם את סביבתו. "אֲשֶׁר חָטְאוּ וַאֲשֶׁר הֶחֱטִיאוּ אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, יג).

כמו כן, בפתח דבריו **הרמב"ן** אומר שהוא שמע את ההבלים הללו ממאן-דהו: "ועוד הגידו", וקבלת הזיות מאגיות בבזאת קלות מעידה על שקיעה בסבלות טובענית מאד. וכבר תיאר רבנו את הסבלים הללו בהקדמתו לפרק חלק, ובהערה 93 ב"מאמר תחיית המתים" מוסיף קאפח:

"והכוונה על בני אדם המקבלים הזיות הבנויות על שיחות פלאים המקובלות בהמון, מבלי לבדוק ולבחון אותם במאזני השכל [כי כבר אין להם מאזני שכל שבהם יבדקו ויבחנו]".

זאת ועוד, איך **הרמב"ן** מעיד על דבר שהוא לא בדק בעצמו, שהוא אכן "ניסיון אמיתי"? ומדוע הוא לא בדק? וחמור מכך, איך הוא יכול לייחס הבל שכזה להקדוש-ברוך-הוא: "והוא מנפלאות תמים-דעים בתולדה"? וסברתו שהקדוש-ברוך-הוא מנהיג את עולמו בהבלים נחותים כאלה, מעידה כאלף עדים על ריחוק גדול מאד מידיעת ה' יתעלה. והארכתי בניתוח דבריו, כי הפיכת מאמיני ההבל הפגאניים לגדולי ישראל הרחיקה את עמֵנו במשך אלפי שנים מדרך האמת, ואלמלא כן היה ראוי לסכם את דבריו במשפט אחד: "פִּתִי יַאֲמִין לְכָל דָּבָר" (משׁ' יד, טו).

דוגמה רביעית

בפירושו לתורה (במ' כא, ט) אומר **הרמב"ן** כך:

"וידוע מדרכי הרפואות, שכל נשוכי בעלי הארס יסתכנו בראותם אותם [את בעלי הארס] או בראות דמותם, עד כי נשוכי הכלב השוטה וכן שאר הבהמות השוטות אם יביטו [הנשוכים] במים ייראה להם שם בבואת הכלב או המזיק וימותו, כמו שכתוב בספרי הרפואות, ומוזכר בגמרא במסכת יומא [פד ע"א]. וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר בפניהם שם הנושך, שלא יזכרו אותם כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תיפרד ממנה כלל עד שתמית אותם".

כלומר, לפי **הרמב"ן**, מי שנשך אותו כלב לדוגמה, אם הוא יתבונן במים הוא יראה את דמות הכלב וימות "כמו שכתוב בספרי הרפואות". ויתרה מזאת, אפילו אם רק יזכירו בפניו את שם הכלב הוא ימות. ומעניין לדעת האם די להזכיר בפני הנשוך את המילה "כלב" או דווקא את שמו הפרטי של הכלב, כגון "רוקי", "צ'יקו", "שוקו", "וויסקי", "מקס" או **הרמב"ן**...

לֹא יָדֻעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם" (יש' מד, יח).

מכל מקום, ייחוס הבלים ל"דרכי הרפואה" מלמד אותי על רמתו הנמוכה ואף העלובה במדעי הרפואה, ומעניין אלו ספרי רפואות מלמדים הבלים כאלה, אולי ספרי הרפואות של רופאי האלילים המשוקצים. ובגמרא שציין **הרמב"ן**, נזכר מתיא בן חרש שסבר שמי שנשכו כלב שוטה יש להאכילו מחצר הכבד של הכלב, אך שאר הזיותיו לעיל לא נזכרו בגמרא כלל, כלומר, **הרמב"ן** מסלף ומזייף את ספרות חז"ל! וביחס לדברים שכן נזכרו שם, ובכן, חז"ל והרמב"ם כבר דחו את דברי מתיה בן חרש, ראו נא את דברי רבנו בפירוש המשנה ליומא (ח, ד):

"ואין הלכה כר' מתיה בן חרש שהתיר להאכיל את האדם ביום צום כפור יותרת כבד שלכלב שוטה אם נשך, מפני שאינו מועיל אלא בדרך סגולה. וחכמים אומרים אין עוברין על מצוה אלא בריפוי בלבד שהוא דבר ברור שההיגיון והניסיון הפשוט מחייבים אותו, אבל הריפוי בסגולות – לא, לפי שעניינם חלוש לא יחייבהו ההיגיון וניסיונו רחוק, והיא טענה מן הטוען בה [=טענה שאין לה ראיה], וזה כלל גדול דעהו".

ורבנו עדין מאד בדבריו הללו, וכבר ראינו את דבריו בסוף פרק יא בהלכות עבודה-זרה. וכל הזיה כזאת, וכל-שכן שלל הזיות כאלו, מרחיקות את האדם מאד-מאד מאל אמת שאין-כיוצא-בו, שהרי ביסוד כל הזיה מאגית נעוצה האמונה בקיומו של כוח על-טבעי זולת אל אמת.

"הֲיֵשׁ **בְּהַבְלֵי הַגּוֹיִם** מַגְשִׁמִים וְאִם הַשָּׁמַיִם יִתְּנוּ רְבִבִים? הֲלֹא אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ וּנְקַוֶּה לָךְ כִּי אַתָּה עָשִׂיתָ אֶת כָּל אֵלֶּה" (יר' יד, כב).

דוגמה חמישית

בהמשך דבריו שם, **הרמב"ן** אומר כך:

"וכבר הזכירו **דבר מנוסה מנפלאות התולדה,** כי נשוך הכלב השוטה אחרי שנשתטה בחוליו, אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית יִרְאֶה בשתן דמות גורי כלבים קטנים, ואם תעביר המים במטלית ותסננם לא תמצא בהם שום רושם כלל, וכשתחזירם לכלי הזכוכית וישתֶּהו שם כשעה תחזור ותראה שם גורי הכלבים מתוארים, וזה אמת הוא בפלאי כוחות הנפש".

כלומר, מי שנשך אותו כלב שוטה וחלה, אם הוא ישתין לתוך כלִי זכוכית ייראו בשתן גורי כלבים קטנים, אך אם יסננו את המים לא ימְצאו את אותם הגורים, ואם יחזירו את השתן לכלי הזכוכית וימתינו כשעה, שוב ייראו גורי הכלבים הקטנים "וזה אמת הוא בפלאי כוחות הנפש". ואיני יודע כיצד הוא אומר בפתיחת הבליו המטופשים הללו: "וכבר הזכירו **דבר מנוסה מנפלאות התולדה**", ושוב הוא משתטה בחשבו שהקדוש-ברוך-הוא מנהיג את עולמו בהזיות כאלה, ואף מרהיב עוז לסיים את דבריו שם בקביעה: "וזה הוא אמת בפלאי כוחות הנפש". והאמת היא שמי שמאמין בהבלים כאלה, כל דבריו צריכים להיות חשודים כשקריים עד שיוכחו כאמת.

וראיתי פוסקים גדולים בימינו שנחשבים לחכמים ואף לאנשי מדע, אשר מצטטים את דברי **הרמב"ן** הללו ומביאים מהם ראיות והוכחות במסגרת דיונים הלכתיים-מדעיים "רציניים"...

"הֲלוֹא בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ וְהַאֲבַדְתִּי חֲכָמִים מֵאֱדוֹם וּתְבוּנָה מֵהַר עֵשָׂו" (עו' א, ח).

דוגמה שישית

בפירושו לתורה (במ' יד, ט) אומר **הרמב"ן** כך: "'סָר צִלָּם מֵעֲלֵיהֶם' – [...] אבל ייתכן שירמוז הכתוב, למה שנודע כי בליל החותם [=ליל הושענא רבה] לא יהיה צל לראש-האיש אשר ימות בשנה ההיא, לכך יאמר כבר 'סָר צִלָּם מֵעֲלֵיהֶם' שנגזר עליהם מיתה". ומעניין אם **הרמב"ן** היה בודק בליל הושענא-רבה אם יש צל לראשו, ואני מניח שהטיפש הזה היה שמח שמחה גדולה בחשבו שנגזר עליו בחיים, ולא ידע כי יש מוות אשר חמור וקשה בהרבה מהמוות הגופני.

וכל כומרי הדת האורתודוקסים בימינו מהללים ומשבחים את הסכל המהובל הזה!

דוגמה שביעית

באיגרת "הקודש" ל**הרמב"ן** בפרק ב, הוא כותב כך:

"והסוד הגדול הזה, סוד גדול בכרובים שהיו מְעוּפִים זה בזה דמיון זכר ונקבה. ואילו היה הדבר גנאי, לא היה מצַווה ריבונו-של-עולם לעשות ככה ולשום אותם במקום היותר קדוש וטהור שבכל הישוב, אלא שהוא על סוד עמוק מאד [סוד כמוס לבלעם ולסוס]. ושמוֹר הסוד הזה ואל תגלהו לשום אדם אלא אם כן הוא הגון וראוי לו, כי מכאן נראה סוד עילוי החיבור הראוי".

מדבריו עולה, שהכרובים שעל גבי ארון-העדות היו מעורים זה בזה בתנוחת תשמיש, כמעשה זמרי וכזבי, ואיני מבין כיצד עלתה על דעתו חרפה כזאת?! אלא שזימתו פרצה מקרבו.

"לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה כִּי אִם בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ" (משׂ' יח, ב).

והנה לפניכם דברי רבנו באבות (ה, יז) ומהם עולה ש**הרמב"ן** היה בהמה זימתית:

"אבל תאוותנותו [של בלעם לזימה ולתועבה] הוא במה שיעץ לבלק להפקיר את הנשים לזנות עִם ישראל ולעשותן זונות, ולולי תכונת התאוותנות [לזימה] שהייתה בנפשו ושהדבר רצוי ואהוּב אצלו לא היה מצַווה בכך, לפי שציווי האדם לא יהא אלא לפי דעתו [...] ולשון הכתוב בזה: 'הֵן הֵנָּה הָיוּ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּדְבַר בִּלְעָם' [במ' לא, טז], ואמרוּ חכמים: 'בלעם בועל אתונו היה' [סנהדרין קה ע"א], **ואין ספק כי מי שזו הייתה מחשבתו הרי כך יהיו מעשיו**".

ובאיגרת "הקודש" או יותר נכון באיגרת הטומאה והזימה שלו, **הרמב"ן** מרבה לעסוק בענייני התשמיש לפי שלהוב דמיונו ויצרו, ולדעת רבנו זו שגיאה חמורה, מפני שיש למעט כמה שאפשר את העיסוק בדברים אלה, והנה מעט מדברי רבנו בעניין זה במורה (ג, ח):

"וכך מצבי בני אדם, יש מבני אדם אנשים [נעלים] כמו שאמרנו, כל הכרחֵי החומר אצלם חרפה וגנאי ומגרעות שההכרח מחייבם. ובפרט חוש המישוש אשר הוא חרפה לנו כפי שאמר אריסטו, אשר בו מתאווים אנו האכילה והשתייה והתשמיש, שראוי למעט בו ככל האפשר, ולהסתתר בו ולהצטער בעשייתו. ושלא ייחד בכך שיחה ולא ירחיב בו דיבור, ולא ייקהל לדברים אלה, אלא יהיה האדם שולט על כל הצרכים הללו, וממעט בהם ככל יכולתו, ולא ייקח מהם כי אם מה שאי-אפשר בלעדיו, וישים תכליתו תכלית האדם באשר הוא אדם. [...] אבל האחֵרים, שמסך מבדיל בינם לבין ה', והם עדת הסכלים, הרי בהיפך זה, ביטלו כל התבוננות ומחשבה

במושכל, ועשו תכליתם אותו החוש אשר הוא חרפתנו הגדולה, כלומר חוש המישוש [=הנהייה אחרי החושניות], ואין להם מחשבה ולא רעיון כי אם **באכילה ותשמיש** ולא יותר" וכו'.

זאת ועוד, המוטיב "סוד" מופיע בכתבי **הרמב"ן** פעמים רבות, וכבר רמז דוד המלך ע"ה לסודות אליליים מהובלים מעין אלה: "תַּסְתִּירֵנִי מִסּוֹד מְרֹעֲשִׁים מֵרִגְשַׁת פֹּעֲלֵי אָוֶן" (תה' סד, ג).

ברם, דומני שהסודות שהוא מגלה בסוף דבריו לעיל הם המבדחים והמגוחכים מכל הסודות הכמוסים הבלעמיים שהוא מגלה לשומעי לקחו השוטים: "אלא שהוא על סוד עמוק מאד. ושמוֹר הסוד הזה ואל תגלהו לשום אדם אלא אם כן הוא הגון וראוי לו, כי מכאן נראה סוד עילוי החיבור הראוי", ונראה לי שבהחלט ניתן להפוך את הטמבל הזה ל"רב פורים"...

ואיך האשמאי הזה למד מן הכרובים על "סוד עילוי החיבור הראוי"? ואל תגלו זה סוד...

"וְגַם בַּדֶּרֶךְ כְּשֶׁסָּכָל הֹלֵךְ לִבּוֹ חָסֵר וְאָמַר לַכֹּל סָכָל הוּא" (קה' י, ג).

דוגמה שמינית

בהשׂגותיו לספר-המצוות, בכלל השני, אומר **הרמב"ן** כך:

"כי אין המכֻוון אלא שלא יוציאו אותו מפשטיה לגמרי. והוא מאמרם: 'אין המקרא יוצא מידי פשוטו'. לא אמרו אין מקרא אלא כפשוטו. אבל יש לנו מדרשו עם פשוטו ואינו יוצא מידי כל אחד מהם [פרשנות המדרש שווה לפשט], אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת".

כלומר, במאמרם: "אין המקרא יוצא מידי פשוטו", חכמים לא ביקשו ללמד שאין להוציא את המקרא מידי פשוטו, אלא שאין להוציא את המקרא מידי מפשוטו **לגמרי,** כלומר בהחלט כן יש להוציא את המקרא מידי פשוטו! תעתועו של **הרמב"ן** מחריב לחלוטין את הוראת חז"ל, שהרי **הרמב"ן** לא קובע קריטריונים עד כמה ניתן להרחיק ולהוציא את המקרא מידי פשוטו, ולכן, בפועל, תעתועו מתיר באופן גורף לפרש את פשטי המקראות לפי הזיות פשטי המדרשים.

כמו כן, **הרמב"ן** מסלף ומזייף את הוראת חז"ל, שהרי הוא אומר לעיל: "לא אמרו אין מקרא אלא **כ**פשוטו". כלומר, לפי **הרמב"ן**, חז"ל אמרו שהמקרא שנאמר בתורה הוא רק **כ**פשוטו, ולא לגמרי כפשוטו, ולכן מותר לפרשנים לעקם את הפסוק ככל העולה על רוחם! ובדיוק את זאת חז"ל ביקשו למנוע בהוראתם: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", דהיינו, למנוע ממינים מתעתעים ועילגים כמו **הרמב"ן** לפרש את פשטי המקראות כפי שרירות ליבם הרע, ולהחדיר השקפות מינות מפשטי האגדות והמדרשים, השקפות שמזהמות ומטמטמות את עמֵנו.

בהמשך **הרמב"ן** מגדיל להרשיע בתעתועיו: "אבל יש לנו מדרשו [של הפסוק] עם פשוטו [של הפסוק] ואינו יוצא מידי כל אחד מהם". **הרמב"ן** משווה אפוא לחלוטין בין הפרשנות הפשטנית לפסוק לבין הפרשנות המדרשית לפסוק, עד-כדי-כך שהוא אומר: "ואין יוצא מידי כל אחד מהם", דהיינו, את הביטוי שאמרו חכמים על הפרשנות הפשטנית **הרמב"ן** מדביק לפרשנות המדרשית: "אין מקרא יוצא מידי פשוטו (ומדרשו)", וזאת כדי להחדיר את ההזיה שהפרשנות המדרשית אף היא פרשנות פשטנית, והיא חלק בלתי נפרד מהפרשנות הפשטנית לפסוק!

בסוף דבריו **הרמב"ן** אומר כך: "אבל יסבול הכתוב את הכל ויהיו שניהם אמת", כלומר, הפסוק כולל בתוכו שתי פרשנויות פשטניות: פרשנות פשטנית ופרשנות מדרשית, וכמו שהפרשנות הפשטנית היא אמת, כך פשטי המדרשים המפרשים את הכתובים הם אמת... ואכן הכתוב סובל את כל ההזיות והתעתועים, שהרי איך ייתכן שהמדרש יהיה גם פשט וגם מדרש?

ומדוע **הרמב"ן** לא אומר באופן ברור ונחרץ שאין להבין את המדרש כפשוטו?! קצרו של דבר, כמנהג המינים, **הרמב"ן** מתעתע בלשונו: כדי להחדיר השקפות מינות מֻחַד גיסא, וכדי לפשוט את טלפיו ולומר "טהור אני" מאידך גיסא. וזו דרכם של המינים, דרך החזיר, ולכן גם החזיר וגם המינים הינם סמלה המובהק של הטומאה, וכן סמלם המובהק של השקר והתעתועים.

ולהבנת חומרת תפישׂת אגדות חז"ל כפשוטן, ראו נא את דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק:

"וממה שאתה צריך לדעת שדברי חכמים עליהם השלום, נחלקו בהם בני אדם לשלוש כיתות: הכת הראשונה **והם רוב אשר נפגשתי עמהם ואשר ראיתי חיבוריהם ואשר שמעתי עליהם,** מבינים אותם [=את אגדות חז"ל ומשליהם] כפשוטם ואינם מסבירים אותם כלל [=כמשלים וחידות], ונעשו אצלם כל הנמנעות [=ההזיות] מחויבי המציאות, ולא עשו כן **אלא מחמת סכלותם בחכמות וריחוקם מן המדעים** [=הריחוק מהמדעים פותח פתח רחב להזיות ולמאגיה מחריבת הדעת], ואין בהם מן השלמות עד כדי שיתעוררו על-כך מעצמם, ולא מצאו מעורר שיעוררם, ולכן חושבים הם שאין כוונת חכמים בכל מאמריהם המחוכמים אלא מה שהבינו הם מהם, ושהם כפשוטם, ואף-על-פי שיש בפשטי מקצת דבריהם מן הזרות עד כדי שאם תספרנו כפשטו להמון העם, כל-שכן ליחידיהם, יהיו נדהמים בכך ואומרים: היאך אפשר שיהא בעולם אדם שמדמה דברים אלו וחושב שהם דברים נכונים? וכל-שכן שימצאו חן בעיניו?

והכת הזו המסכנה רחמנות על סִכלותם [ואולי על הפתאים הנבערים שביניהם יש לרחם, אך לא על ראשי ומובילי הכת הזו אשר מתעים את העם אחרי ההבל ומחדירים מינות לליבו של עם-ישראל], לפי שהם רוממו את החכמים לפי מחשבתם, ואינם אלא משפילים אותם בתכלית השפלות ואינם מרגישים בכך, **וחַי ה' כי הכת הזו מאבדים הדר התורה ומחשיכים זהרה,** ועושים תורת השם בהיפך המכֻוון בה, לפי שה' אמר על חכמת תורתו: 'אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן אֵת כָּל הַחֻקִּים הָאֵלֶּה וְאָמְרוּ רַק עַם חָכָם וְנָבוֹן הַגּוֹי הַגָּדוֹל הַזֶּה' [דב' ד, ו], והכת הזו דורשים מפשטי דברי חכמים דברים אשר אם ישמעום העמים יאמרו: **'רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה'**.

והרבה שעושין כן הדרשנין המבינים [=המסבירים] לעם מה שאינם מבינים הם עצמם, ומי ייתן ושתקו כיוון שאינם מבינים – **'מִי יִתֵּן הַחֲרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן וּתְהִי לָכֶם לְחָכְמָה'** [איוב יג, ה], או היה להם לומר: 'אין אנו יודעים מה רצו חכמים בדברים אלו ולא היאך פירושו', אלא חושבים שהבינו, ומעמידים את עצמם להבין לעם מה שהבינו הם עצמם, לא מה שאמרו חכמים, ודורשין בפני ההמון בדרשות [מסכת] ברכות ופרק חֵלֶק [פרק עשירי במסכת סנהדרין] וזולתם כפשוטם מלה במלה [=בדיוק כמו רש"י-שר"י וכל צאצאי המינים ממשיכי דרכו]".

"דֶּרֶךְ רְשָׁעִים כָּאֲפֵלָה לֹא יָדְעוּ בַּמֶּה יִכָּשֵׁלוּ" (משׂ' ד, יט).

דוגמה תשיעית

בפירושו לתורה (ויק' יא, יג), **הרמב"ן** כותב כך:

"והנה נמצא בתולדותם [=בטבע הבהמות הטהורות והטמאות] שינוי [בלומר, מאפיין מדעי ייחודי, והוא] מה שהזכירו חכמים [ע"ז לה ע"ב], שכל חֶלֶב הטהורים עומד וחלב הטמאים כולם איננו נקפא ולא יתגבן לעולם, והנה הם משונים [=חֶלֶב הבהמות הטמאות]. וייתכן מזה שיזיקו [חלב הבהמות הטמאות] באיברי הזרע, ויהיה הזרע המתאסף מן הלחה שבהם קרה ולחה ולא תוליד כלל, או לא תוליד בטוב ונכון, מלבד שיש במוּתָּרים [בחלב הבהמות הטהורות] טובה ידועה בדרך הרפואות. וראיתי בקצת ספרי הניסיונות, שחלב החזיר אם ינק היונק ממנו יהיה אותו הנער מצורע, וזה לאות שיש בכולם [בחלב הבהמות הטמאות] סגולות רעות מאד".

האם ייתכן שחלב בהמה טמאה מזיק לאיברי הזרע? האם יעלה על הדעת שחלב החזיר גורם לצרעת? ומַהם ספרי הניסיונות ש**הרמב"ן** שאב מֵהם את ידיעותיו? וכנראה שהיו אלה "ספרי חפץ", דהיינו ספרי מאגיה, אשר שמרם מכל משמר בחשבו שסודות גדולים טמונים בהם.

"**וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** וְאַחֲרֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֹתָם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת כָּהֶם [...] וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיְנַחֵשׁוּ וַיִּתְמַכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ" (מ"ב יז, טו–יז).

"כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** [...] וְהַבְּהֵמִים נִבְּאוּ בַבַּעַל **וְאַחֲרֵי לֹא יוֹעִלוּ הָלָכוּ**" (יר' ב, ה–ח).

דוגמה עשירית

בפירושו לתורה (בר' לא, לה) **הרמב"ן** כותב כך:

"והנכון בעיניי כי היו הנידות בימי הקדמונים מרוחקות מאד, כי כן שמן מעולם: 'נדות' לריחוקן, כי לא יתקרבו אל אדם ולא ידברו בו, **כי ידעו הקדמונים בחוכמתם שהבלן מזיק, גם מַבָּטָן מוליד גנאי ועושה רושם רע כאשר בארו הפילוסופים** [האמנם כך ביארו הפילוסופים?], ועוד אני עתיד להזכיר ניסיונם בזה [ניסיון מדעי?]. והיו יושבות בדד באוהל לא ייכנס בו אדם, וכמו שהזכירו רבותינו בברייתא של מסכת נדה: תלמיד אסור לשאול בשלומה של נדה, רבי נחמיה אומר: אפילו הדיבור היוצא מפיה הוא טמא, אמר רבי יוחנן: אסור לאדם להלך אחר הנדה ולדרוס את עפרה שהוא טמא כמת, כך עפרה של נדה טמא, ואסור ליהנות ממעשה ידיה".

האם הבלן של הנידות מזיק? האם מבטן מוליד גנאי או גורם לשינוי צורת או תמונת החפצים שהנידה מתבוננת בהם? וכל דברי חז"ל הללו לא נפסקו להלכה, ואינן אלא הרחקות מפליגות על דרך האגדה. אך הג'וחא הטיפש הזה לא ידע ולא יבין, נכשל ונחבל בהזיות הנחותות.

"הִנְנִי עַל נִבְּאֵי חֲלֹמוֹת שֶׁקֶר נְאֻם יְיָ וְיַסְּפְרוּם וַיַּתְעוּ אֶת עַמִּי בְּשִׁקְרֵיהֶם וּבְפַחֲזוּתָם וְאָנֹכִי לֹא שְׁלַחְתִּים וְלֹא צִוִּיתִים וְהוֹעֵיל לֹא יוֹעִילוּ לָעָם הַזֶּה נְאֻם יְיָ" (יר' כג, לב).

"עַמִּי! מְאַשְּׁרֶיךָ [=מנהיגיך] מַתְעִים וְדֶרֶךְ אׇרְחֹתֶיךָ בִּלֵּעוּ [=הִתעו רבים אחרי ההבל והתהו אשר מורידים את עמֵנו ביגון שאולה] [...] [ולכן] יְיָ בְּמִשְׁפָּט יָבוֹא עִם זִקְנֵי עַמּוֹ" (ישׁ' ג, יב–יד).

דוגמה אחת-עשרה

בתוספתא למסכת פסחים מובאת ברייתא שמתארת ששה דברים שעשה חזקיהו מלך יהודה (חי ופעל בסוף המאה השמינית לפנה"ס). על שלושה דברים מתוך השישה הוא קיבל אישור ותמיכה מחכמי ישראל, אך על שלושת האחרים הוא ספג גינוי וביקורת. אחד מן הדברים החיוביים שעשה חזקיהו הוא "גניזת ספר הרפואות", על גניזת הספר המסתורי הזה הודו לו חכמים, כלומר, הם אישרו והביעו תמיכה במעשהו זה. התוספתא שבה נזכרו ששת מעשיו של חזקיהו צורפה על-ידי הרמב"ם למשנה, והיא מובאת בספרו פירוש-המשנה, במסכת פסחים בסוף הפרק הרביעי, וזה לשון התוספתא: "ששה דברים עשה חזקיה מלך יהודה, על שלשה הודו לו [חכמים] ועל שלשה לא הודו לו [...] **גנז ספר רפואות והודו לו**" וכו'.

לדעת רבנו, ספר הרפואות שגנז המלך חזקיהו היה ספר שעסק באופני הכנת קמיעות והבלי עבודה-זרה וחוקות הגויים, וכאשר ראה חזקיהו שיש פתאים נבערים ששוגים לסבור שיש אמת בהבלים שנזכרים ומתוארים בו, ואף משתמשים בו הלכה למעשה, גנז והעלים אותו. ועל זאת הודו לו חכמים, על שסילק תקלה מקרב עם-ישראל. אמנם, בפירושו שם רבנו מציע כמה פירושים, ברם, במורה-הנבוכים (ג, לז) רבנו מגלה לנו, שפירושו זה הוא היותר נכון לפי דעתו: "והיותר נכון לדעתי, כי ספר רפואות אשר גנז חזקיהו היה מן הסוג הזה בלי ספק".

רבנו הרמב"ם היה מודע לקיומם של פירושים אחרים, והוא מסביר בהמשך פירושו שם מדוע האריך לבאר מהו אותו ספר רפואות. מדבריו עולה, שהוא האריך בעניין זה מפני שהוא שמע פירוש אחֵר שפשט בעם שקומם אותו מאוד. לפי הפירוש האחר, ספר הרפואות שגנז חזקיהו היה ספר שחובר על ידי שלמה המלך, ובו הוא כתב כיצד להתרפא מכל מחלה ומחלה, אך כאשר ראה חזקיהו שהעם סומכים על ספר הרפואות בעת חוליים, ובעקבות זאת אינם זועקים עוד אל ה' שירפא אותם, עמד וגנז את אותו הספר, וכֹה דברי רבנו שם (פסחים ד, י):

"ולא הארכתי לדבר בעניין זה אלא מפני ששמעתי וגם פירשו לי, ששלמה [המלך] חיבר ספר רפואות שאם חלה אדם באיזו מחלה שהיא, פנה אליו [כלומר האדם החולה פנה לעיין בספר] ועשה כמו שהוא [=הספר] אומר ומתרפא, וראה חזקיה שלא היו בני אדם בוטחים בה' במחלותיהם אלא על ספר הרפואות, עמד וגנזו".

כאמור, פירוש זה שפשט בהמון קומם מאד את רבנו הרמב"ם, ובמקומות רבים שהרמב"ם מוצא השקפה לא נכונה הוא מיד מניח את הכל ופונה לבער את ההשקפה הזרה, להנחיל את ההשקפה הנכונה, וליישר את הדעת והמחשבה, וכֹה דבריו בהמשך הדברים שם:

"**ומלבד אפסות דבר זה ומה שיש בו מן ההזיות,** הנה ייחסו לחזקיה ולסיעתו שהודו לו [דהיינו לחכמים ע"ה], סכלות שאין לייחס דוגמתה אלא לגרועים שבהמון. **ולפי דמיונם המשובש והמטופש,** אם רָעַב אדם ופנה אל הלחם וַאֲכָלוֹ שמתרפא מאותו הצער הגדול בלי ספק, האם נאֹמר שהסיר בטחונו מה'? **והוי שוטים ייאמר להם!** כי כמו שאני מודה לה' בעת האוכל, שהמציא לי דבר להסיר רעבוני ולהחיותני ולקיימני, כך נודה לו על שהמציא רפואה המרפאה את מחלתי כשאשתמש בה. ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולי פרסומו".

ראשית, רבנו הרמב"ם קובע שמדובר בפירוש הבל שיסודו בעולם ההזיות. **שנית,** רבנו מסביר, שהפרשנים הללו ייחסו לחזקיהו מלך יהודה, ולחכמים שהיו בתקופתו ושהודו לו, סכלות שאין למצוא כדוגמתה אלא אצל הגרועים שבהמון. **שלישית,** רבנו מציב שאלה, תוך שהוא משתמש בלשונות חריפים מאוד: "ולפי דמיונם המשובש והמטופש" וכן: "הוי שוטים ייאמר להם!", ושאלתו היא: האם ייתכן לומר על אדם שאכל והשביע את רעבונו, ומתרפא מצער הרעב ומֵזין ומחזק ומחיה את גופו, שהוא הסיר את בטחונו מה' יתעלה? שהרי כמו שמודים לה' על האוכל שנתן לנו כדי שנשביע את רעבוננו ונחיה ולא נחלה ולא נמות, כך אנו מודים לו על הרפואות שנתן בעולם כדי שנרפא את גופנו מהמחלות ונחזק את עצמנו לעבודתו יתברך.

רבנו הרמב"ם מסיים את ביקורתו במלים: "ולא הייתי צריך לסתור פירוש זה הגרוע לולי פרסומו". והשאלה המתבקשת היא, מי הם אותם מפרשים מפורסמים הוזי הזיות, רוחשי הדמיונות המשובשים והמטופשים? מי הם שעליהם קורא רבנו **הוי שוטים ייאמר להם?** קאפח מעיר בפירוש-המשנה לפסחים שם, שמדובר בשמשון ויובב, הלא המה: רש"י **ו**הרמב"**ן**.

"אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, כו).

ביחס ל**ה**רמב"**ן**, ובכן, נ-נח-נחמ-נחמן בר-המן כנראה לא ראה את פירוש-המשנה או שראה ולא רצה להבין כדרכו במינות, לפיכך הוא כתב בהקדמתו לפירושו לספר בראשית, ששלמה המלך חיבר ספר רפואות שהיו בו רפואות לכל המחלות, וזה לשונו של נחמן בר-המן בהקדמתו: "ושלמה המלך שנתן לו אלהים החכמה והמדע הכל מן התורה [...] וממנה למד עד סוף כל התולדות ואפילו כוחות העשבים וסגולתם **עד שכתב בהם [...] ספר רפואות**".

תפישׂתו של **ה**רמב"**ן** את אגדות חז"ל כפשוטן הרסה את חומות שכלו הרעועות, וכל ההזיות הפגאניות קיפצו לתוך מוחו וריקדו שם כשדים וכשעירים משוגעים, משחיתים את כל הנקרה בדרכם. ולמאמר נרחב בעניין ספר הרפואות, ראו: "מהו ספר הרפואות שגנז חזקיהו?".

אגב, מסוף דברי רבנו לעיל עולה, שחובה לקעקע ולהוקיע פרשנויות הבל שהתפרסמו.

"הוֹי הַחֹקְקִים חֻקֵּי אָוֶן וּמְכַתְּבִים עָמָל כָּתֵבוּ" (יש' י, א).

דוגמה שתים-עשרה

בפירושו לתורה (ויק' טז), **ה**רמב"**ן** כותב כך:

"וזה סוד העניין, כי היו עובדים לאלהים אחרים, הם המלאכים [...] והנה התורה אסרה לגמרי קבלת אלוהותם וכל עבודה להם. אבל ציווה הקדוש-ברוך-הוא ביום-הכיפורים שנשלח שעיר במדבר **לשר המושל במקומות החורבן,** והוא הראוי לו מפני שהוא בעליו [של המדבר ומקומות החורבן] ומאצילות כוחו [=של שר החורבן] יבוא חורב ושממון, כי הוא העילה לכוכבי החרב והדמים והמלחמות והמריבות והפצעים והמכות והפירוד והחורבן. והכלל [=והוא, אותו השר] נפש לגלגל מאדים, וחלקו מן האומות הוא עֵשָׂו שהוא עַם היורש החרב והמלחמות, ומן הבהמות השעירים והעזים, ובחלקו עוד השדים הנקראים 'מזיקין' בלשון רבותינו".

הרמב"ן קובע ששעיר המשתלח של יום הכיפורים הוא קרבן ל"שר המושל במקומות החורבן", והוא "נפש גלגל מאדים", אשר ממנו באים כל הרעות והפגעים בעולם, וכן השדים כפופים לפיקודו. ואני מאד משתדל לשמור על קור רוח, אך מדובר כאן בעבודה-זרה שעונשה סקילה! ואיך עלה על דעתו לעבוד עבודה-זרה כעורה לגלגל מאדים ועוד דווקא ביום-הכיפורים?!

כמו כן, אמונתו בשדים הדמיוניים היא עבודה-זרה לכל דבר וענין, וכמו שנתבאר במאמר: "השדים – נחלת השוטים והחטָאים", אך אין זו עבודה-זרה שחייבים עליה סקילה, ובזה הוא "רק" בגדר מודה בעבודה-זרה, מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, וכופר בתורה. "יַקְנְאֻהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֲבֹת יַכְעִיסֻהוּ, יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם" (דב' לב, טז–יז). אולם, בהמשך דבריו **הרמב"ן** מגדיל להרשיע אף יותר מן הרֶשע שהוא התגולל בו עד עתה, מפני שהוא מתאמץ להכשיר את העבודה-הזרה, ואף מהביל לטעון שהקדוש-ברוך-הוא הוא זה שציווה אותנו לעבוד עבודה-זרה לנפש גלגל מאדים! וזה לשונו:

"ואין הכוונה בשעיר המשתלח שיהיה קרבן מאתנו אליו [=לשר הפגאני המושל במקומות החורבן] חלילה, אבל שתהיה כוונתנו לעשות רצון בוראנו שציוונו כך. והמשל בזה, כמי שעשה סעודה לאדון [שלו] וציווה האדון את האיש [=עבדו] העושה הסעודה תן מנה אחת לעבדי פלוני, שאין העושה הסעודה נותן כלום לעבד ההוא ולא לכבודו יעשה עמו, רק הכל נתן לאדון והאדון נותן פרס לעבדו, ושמר זה מצוותו ועשה לכבוד האדון כל אשר ציווהו, ואמנם האדון לחמלתו על בעל הסעודה רצה שיהיו כל עבדיו נהנין ממנה שיספר בשבחו ולא בגנותו".

והרמב"ן הארור עובד האלילים האילמים פשוט לא למד פרק א בהלכות עבודה-זרה! שהרי שם בראש פרק א רבנו כותב מפורשות, כי מי שעובד את השמש והירח והכוכבים במטרה לכבד את בורא-עולם, מפני שהם-הכוכבים שריו ועבדיו, עובד עבודה-זרה וחייב סקילה!

והנה לפניכם דברי רבנו בהלכות עבודה-זרה פרק א:

"בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול, ונבערה עצת חכמי אותו הדור, ואנוש עצמו מן הטועים. וזו הייתה טעותם: אמרו, הואיל והאל ברא כוכבים אלו וגלגלים אלו להנהיג את העולם ונתנם במרום – חלק להם כבוד, והן שמשין המשמשין לפניו, ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד. וזהו רצון האל-ברוך-הוא, לגדל ולכבד [כלומר שאנחנו נגדל ונכבד] מי שגידלו וכיבדו [ה' יתעלה], כמו שהמלך רוצה לכבד [=שנכבד] עבדיו העומדים לפניו, וזה הוא כבודו של מלך".

"כיוון שעלה דבר זה על ליבם, התחילו לבנות לכוכבים היכלות, ולהקריב להם קרבנות, ולשבחם ולפארם בדברים, ולהשתחוות למולם, כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה – **וזה היה עיקר עבודה-זרה.** וכך היו אומרים עובדיה היודעים עיקרה, לא שהן אומרין שאין שם אלוה אלא כוכב זה – הוא שירמיה אומר: 'מִי לֹא יִרָאֲךָ מֶלֶךְ הַגּוֹיִם כִּי לְךָ יָאָתָה כִּי בְכָל חַכְמֵי הַגּוֹיִם וּבְכָל מַלְכוּתָם מֵאַיִן כָּמוֹךָ, וּבְאַחַת יִבְעֲרוּ וְיִכְּסָלוּ מוּסַר הֲבָלִים עֵץ הוּא' [י, ז–ח] – כלומר, הכל יודעים שאתה הוא האל לבדך, אבל טעותם וכסילותם שמדמים שזה ההבל רצונך הוא".

וכן כותב רבנו במורה-הנבוכים (א, לו), וכֹה דבריו:

"ואתה יודע, שכל מי שעבד עבודה-זרה, לא עבדה מתוך הנחה שאין אלוה זולתה, ולא דימה אדם מעולם בדורות שעברו, ולא יְדַמֶּה [אדם] מן [הדורות] העתידיים, שהצורה שהוא עושה מן המתכות או מן האבנים והעצים, אותה הצורה בראה את השמים ואת הארץ והיא המנהיגה אותם, ולא עבדום אלא על דרך שהם דְּמוּת לְדָבָר שהוא אמצעי בינינו לבין ה', כמו שבאר ואמר: 'מִי לֹא יִרָאֲךָ מֶלֶךְ הַגּוֹיִם' וכו' [יר' י, ז], ואמר: 'וּבְכָל מָקוֹם מֻקְטָר מֻגָּשׁ לִשְׁמִי' וכו' [מלאכי א, יא], רומז על הסיבה הראשונה [=ה' יתעלה ויתרומם שמו, שהוא הצור והמקור לַכֹּל] לדעתם [של עובדי העבודה-הזרה הקדמונים], וכבר ביארנו את זה בחיבורנו הגדול [כלומר, במשנה תורה, וכאמור לעיל ולקמן], וזה ממה שאין מתווכח בו אף אחד מאנשי תורתנו. [...]

לכן, [בגלל שהם שגו בעניין יסוד העבודה והרוממות כאמור וסברו שיש להפנותו גם כלפי הנבראים, כדי שיתווכו בינם לבין ה' יתעלה], היה זה שהביא לכך שנתחייבו כליה, כמו שאמר הכתוב: 'לֹא תְחַיֶּה כָּל נְשָׁמָה' [דב' כ, טז], וביאר את הטעם לעקירת ההשקפה הַבְּטֵלָה הזו [לפיה יש לעבוד ולרומם נבראים שונים כדי שיהוו גשר ואמצעי בינינו לבין הבורא. והטעם לעקירת ההשקפה הזו הוא] כדי שלא יתקלקלו בה אחרים, כמו שאמר: 'לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יְלַמְּדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת' וכו' [דב' כ, יח], וקראם: 'אויבים ושונאים וצרים', ואמר כי העושה כן [=עובֵד ומרומֵם נבראים כדי שיהוו גשר ואמצעי בינו לבין ה' יתעלה] מקנא ומכעיס ומעלה-חמה".

מדברי הקב"ה ורבנו הרמב"ם עולה, כי **הרמב"ן** נקרא אויב ושונא וצר ומקנא ומכעיס ומעלה חמה, וכמו שתיארה אסתר המלכה את המן הרשע (ז, ו): "אִישׁ צַר וְאוֹיֵב **הָמָן** הָרָע הַזֶּה". ובהטעותו את עם-ישראל אחרי ההבל אין ספק שהוא אף חמור מאותם עובדי העבודה-הזרה הקדמונים, וכפסק רבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו): "**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים' [דב' יג, יח]".

וראו נא גם את דברי רבנו בהקדמת פירושו למשנה בעניין המתנבא בשם עבודה-זרה: "שיאמר חזון נראה אלי מה' לעבוד נעבד פלוני [...] הרי גם זה מתנבא בשם עבודה-זרה [...] ודינו שיומת בחנק". ועוד בעניין זה ראו: "על נביאי השקר האורתודוקסים", ועוד.

ואצרף לפניכם גם את דברי רבנו בפירושו למשנה חולין (ב, ח):

"[נאמר במשנה:] השוחט לשם הרים לשם גבעות לשם ימים לשם נהרות לשם מדברות שחיטתו פסולה. [ופירש שם רבנו:] אמרו 'שחיטתו פסולה' משמע שאותו הנשחט מותר בהנאה. במה דברים אמורים? בשנתכוון לעצם אותו ההר או הנהר וזולתם. אבל אם שחט למזל או לכוכב שמדמה שאותו ההר מחלקו, **או לדבר מן הדברים העליונים אשר כוחותיהם לפי דמיונם פועלים בעצמים הללו [=כגון לשר המושל על מקומות החורבן],** ומשפיעים בהם אותן ההשפעות שמדמים בעלי ה'טלאסם' [=הקמיעות והסגולות] **הרי אותו הנשחט תקרובת עבודה-זרה** והוא זבחי מתים ואסור בהנאה [...] ופירוש 'גַּדָּא' האושר והטוב, וכך אמרו [חכמים] בפירוש 'בָּא-גָּד' [בר' ל, יא] – 'אתא גדא דביתא', כלומר אושר הבית והצלחתו".

מדברי רבנו האחרונים עולה בבירור, כי **הרמב"ן** הִתעה אחרי עבודה-זרה שיש בה סקילה. "וַיִּתְעוּ אֶת עַמִּי בְּשִׁקְרֵיהֶם וּבְפַחֲזוּתָם [...] וְהוֹעֵיל לֹא יוֹעִילוּ לָעָם הַזֶּה נְאֻם יְיָ" (יר' כג, לב).

ולסיום אעיר על התחסדותו של **הרמב"ן**: "ואין הכוונה בשעיר המשתלח שיהיה קרבן מאתנו אליו [=לשר הפגאני המושל במקומות החורבן] **חלילה**" – והנה לפנינו עוד חזיר אורתודוקסי מכוער שפושט את טלפיו לומר "טהור אני", אך יחד-עם-זאת מטיף לעבודה-זרה. "וְאֶת הַחֲזִיר כִּי מַפְרִיס פַּרְסָה הוּא וְשֹׁסַע שֶׁסַע פַּרְסָה, וְהוּא גֵּרָה לֹא יִגָּר, טָמֵא הוּא לָכֶם" (ויק' יא, ז).

גם בראש דבריו בדוגמה זו **הרמב"ן** פושט את טלפיו: "כי היו עובדים לאלהים אחרים, הם המלאכים [...] והנה התורה אסרה לגמרי קבלת אלוהותם וכל עבודה להם". ומדבריו אלה עולה שהוא מקפיד מאד על ענייני עבודה-זרה ועל עבודה לזולת ה' יתעלה. אך מיד לאחר מכן הוא מוסיף: "אבל" וכו'. כמו כן, לא על המלאכים הקדושים נאמר "אלהים אחרים" אלא על הפסילים וכיו"ב. ועוד בענייני העבודה-הזרה למתווכים ולמליצים, ראו: "השתלשלות העבודה-הזרה", "פנייה ל'מליצי יושר' – סטיית מינות פגאנית!", "כל המינים כרגע יאבדו", ועוד.

הרמב״ם והרמב״ן – יחי ההבדל הקטן! (ח״ב)

ב. כישופים וכשפים

אחל בפסוקי התורה המהדהדים: "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" (דב' יח, ט–יג).

"וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיְנַחֲשׁוּ וַיִּתְמַכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ" (מ"ב יז, יז).

בעניין הזיית הכישופים הרחבתי במאמר: "מבט למיסטיקה לאורו של הרמב"ם", וכאן אצרף רק את תמצית השקפת רבנו בעניינם. כאמור, רבנו פוסק בהלכות עבודה-זרה (יא, יט–כא):

"המכשף חייב סקילה, והוא שעשה מעשה כשפים [...] ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעוֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו **וכיוצא בהן** [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

וכל הזיה כזאת, וכל-שכן שלל הזיות כאלו, מרחיקות את האדם מאד מאל אמת שאין-כיוצא-בו, שהרי ביסוד כל הזיה מאגית נעוצה האמונה בקיומו של כוח על-טבעי זולת אל אמת.

והנה לפניכם גם דברי קאפח בעניין "מעשה הכשפים" שנזכרו בדברי רבנו לעיל:

"וכוונת רבנו באמרו 'עושה מעשה' הוא למעשה הקיטור או כיו"ב, לא עשיית דבר על ידי כישוף, כי זה לדעת רבנו לא עשה ולא עושה ולא יעשה, כי הכל שקר גמור ומוחלט הבל הבלים והבל מהובל. וההפסד העצום שבכוונת רבנו נתבאר היטב כמה וכמה פעמים במורה, כי רצון הקב"ה שנהיה בעלי דעה נבונה וישרה, נדע לְאַמֶּת את האמת, ואל נחדיר למוחותינו את השווא תמורתו. וכל המעקם ומעקש את מוחו בהאמנת ההזיות הללו חוטא חטא גדול לאלהים".

ואסיים את ההקדמה בדברי רבנו במורה (ב, מז):

"כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא, ואל יתבלבלו השקפותיך ומחשבותיך ויהיו בדעותיך השקפות בלתי נכונות רחוקות מאד מן האמת ותחשבם תורה, כי התורות [=המצוות] הם אמת צרופה אם הובנו כראוי, אמר: 'צֶדֶק עֵדְוֹתֶיךָ לְעוֹלָם' [תה' קיט, קמד], ואמר: 'אֲנִי יְיָ דֹּבֵר צֶדֶק מַגִּיד מֵישָׁרִים' [יש' מה, יט]".

* * *

עתה, לאחר שראינו את תמצית דעתו הנחרצת של רבנו הרמב"ם בשלל ביטויים נוקבים, כגון: "שקר וכזב", "בהבלים הללו", "הסכלים ומחוסרי הדעת", "תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן" (דהיינו פנו לעבודה-זרה) ועוד, נעבור לעיין בכמה מקורות מייצגים מכתבי **הרמ**ב"**ן** ונגלה את דעתו העקושה בעניין הכשפים והכישופים.

דוגמה ראשונה

בהקדמתו לפירושו לתורה, כותב **הרמ**ב"**ן** כך:

"'וַתֶּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵחָכְמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם' [מ"א ה, י]. כלומר, שהיה בקי מהם בקסמים ובנחשים שזו היא חכמתם [...] ומכל חכמת מצרים שהיה בקי בכשפים שהיא חכמת מצרים".

כדי להבין לעומק את סכלותם של המינים האירופים ובכללם **הרמ**ב"**ן**, עלינו לעיין במקור הקדום של המדרש שהוא מצטט בדבריו, וכך נאמר במדרש ספרי (דברים, פסקא ט):

"'לֹא אוּכַל לְבַדִּי שְׂאֵת אֶתְכֶם' [דב' א, ט] – אפשר שלא היה משה יכול לדון את ישראל? אדם שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והוריד להם את המן והגיז להם את השליו ועשה להם נסים וגבורות, ולא היה יכול לדונם? אלא כך אמר להם: ה' אלהיכם הִרבה אתכם על גבי דייניכם [שיש בעלי דינים רבים מאד בעם-ישראל שיש לפשר ולדון ביניהם]. **וכן שלמה אומר:** 'וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ לִשְׁפֹּט אֶת עַמְּךָ' [מ"א ג, ט], אפשר שלא היה שלמה יכול לדון את ישראל? אדם שנאמר בו: 'וַיְיָ נָתַן חָכְמָה לִשְׁלֹמֹה' [מ"א ה, כו], ואומר: 'וַתֶּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה מֵחָכְמַת כָּל בְּנֵי קֶדֶם וּמִכֹּל חָכְמַת מִצְרָיִם, וַיֶּחְכַּם מִכָּל הָאָדָם מֵאֵיתָן הָאֶזְרָחִי וְהֵימָן וְכַלְכֹּל וְדַרְדַּע בְּנֵי מָחוֹל וַיְהִי שְׁמוֹ בְּכָל הַגּוֹיִם סָבִיב' [מ"א ה, י–יא] – ולא היה יכול לדונם? אלא כך אמר להם: איני כשאר

כל הדיינים, מלך בשר ודם יושב על בימה שלו, דן להריגה, לחניקה, לשריפה ולסקילה ואין בכך כלום [בעיניו. כלומר, אין בו יראת שמים, ולכן הוא אינו נזהר בפסיקותיו ובהכרעותיו שמא ישגה במשהו מהן], ואם חייב ליטול סלע נוטל שניים, שניים נוטל שלושה, דינר נוטל מנה, [ואני] איני כן, אלא אם חייבתי ממון [או] נפשות אני נתבע, וכן הוא אומר: 'אַל תִּגְזָל דָּל כִּי דַל הוּא וְאַל תְּדַכֵּא עָנִי בַּשָּׁעַר, כִּי יְיָ יָרִיב רִיבָם וְקָבַע אֶת קֹבְעֵיהֶם נָפֶשׁ' [משׁ' כב, כב–כג]".

"וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם כִּי אָמַרְתִּי רַק אֵין יִרְאַת אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה וַהֲרָגוּנִי עַל דְּבַר אִשְׁתִּי" (בר' כ, יא).

מהמדרש הקדום עולה, שחכמתו הגדולה של שלמה, זו אשר עלתה על כל חכמת "בְּנֵי קֶדֶם" היא חכמת המשפט, דהיינו יכולתו להוציא את הצדק לאור ולהבחין בין צדיק לרשע. לעומת זאת, במדרש במדבר רבה, שהוא מדרש מאוחר מן המאה הי"ב או הי"ג, נאמרו דברים שונים לחלוטין, וכפי שנראה לקמן חדרו למדרש הזיות מאגיות מבתי תפלותם של המינים:

"'וַתֵּרֶב חָכְמַת שְׁלֹמֹה' [...] מה הייתה חכמתן של בני קדם? שהיו יודעים וערומין בטייר [=באסטרולוגיה או בניחוש עתידות או בהזיה מאגית דומָה]" (מהדורת ווילנא, חקת יט).

ובקהלת רבה (מהד' וילנא, ז) מובאים דברים אשר נראים עוד יותר מאוחרים, וכך נאמר שם:

"ומה הייתה חכמתן של בני קדם? שהיו יודעין במזל וקוסמין בעופות ובקיאין בטייר".

קצרו של דבר, נראה ש**הרמב"ן גם** שאב את מימיו הרעים ממדרשי המינות המאוחרים וכפי שראינו לעיל, **וגם** סבר שספרות המדרשים הינה ספרות פרשנית ופשטנית שנאמרה מפי הגבורה. נמצא, שמידותיו הרעות, יחד עם ריחוקו העצום מן המדעים, דרדרו אותו לתהו.

כמו כן, כאמור, בעקבות פירוש רש"י ותפישת המדרשים האשכנזית הקדומה, הממסד הדתי האורתודוקסי לדורותיו אימץ את ספרות המדרשים כפשוטה. לפיכך, לפי אי-הבנתם, כל חכמת בני קדם מסתכמת בידיעת הקסמים, הנחשים והכשפים, כלומר, אין לעם-ישראל ללמוד מאומה מחכמי אומות העולם! תפישה זו, השוללת על הסף את כל ידיעותיהם ומדעיהם של הגויים לחלוטין, רעה מאד ומנוגדת להשקפת חז"ל האמיתית "חכמה בגויים – תאמין".

ברם, השקפה זו התאימה מאד לחכמי-יועצי-אשכנז, שהרי הם היו שקועים עמוק מאד במינות ובסכלות, וכדי שלא תתגלנה תרמיתם וסכלותם הם הרחיקו מאד מלימוד המדעים והחכמות, ועד-כדי-כך הם הרחיקו מהם, עד שהם החליטו שלימוד המדעים הוא בגדר כפירה! וכעוצמת ההרחקה של המינים וצאצאיהם מלימודי המדעים וההשכלה, כך הוא עומק שקיעתם בתהום המינות והטמטום. לאחר שהמינים הרחיקו את צאן מרעיתם מלימודי המדעים והחכמות, נפתחה בפניהם הדרך להפוך את גדולי האסלה שלהם לאלילים אשר אינם טועים לעולם! ואם גדולי האסלה שלהם אינם שוגים לעולם, הרי שיש חובה אלהית לקבל כל דבר מדבריהם! ואף יש איסור חמור לבחון את הוראותיהם בעיני השכל, וכל-שכן למתוח עליהם ביקורת.

קצרו של דבר, הצגת הגויים כאילו חכמיהם עסוקים אך ורק בענייני עבודה-זרה, פתחה בפני המינים וצאצאיהם את השער לשלול לחלוטין את לימוד המדעים והחכמות, כאילו כל המדעים

והחכמות שבידי הגויים הם בגדר ענייני אלילות וכפירה. טעותם הגדולה הזו נבעה מתעייתם אחרי ההבל ומריחוקם העצום מדרך האמת שסלל רבנו. ואם המינים היו משׂכילים ללמוד מדעים הם היו יודעים להבחין בין אמת לבין שקר, בין הוכחה לבין הטעיה, ואף היו יודעים להכיר בערכה של האמת, ומסוגלים להבין את דברי אריסטו: "קבל האמת ממי שאמרו".

אך בפועל, המינים וצאצאיהם **גם** אימצו אל חיקם את הזיות האלילות של הגויים, **וגם** הרחיקו מקרבם את חכמת הגויים בענייני מדע והשׂכלה, באמצעות הצגת חכמי הגויים ככופרים.

דוגמה שנייה

והואיל והזכרתי את אריסטו, אצרף את דברי השׂטנה הקשים של **הרמ**ב"**ן** כנגד אריסטו באיגרת הטומאה שלו פרק ב, וזה לשונו:

"ואין הדבר כאשר חשב הרב המורה ז"ל במורה-הנבוכים בהיותו משבח לאריסטו על מה שאמר כי חוש המשוש [=הנטייה אחר החושניות] הוא חרפה לנו. חלילה, אין הדבר כמו שאמר היווני [אריסטו], לפי שדעתו [של] היווני יש [בה] שמץ מינות שאינו מורגש, שאילו היה מאמין שהעולם מחודש בכוונה לא היה אומר כך זה היווני הבליעל. אבל כל בעלי התורה מאמינים שהשם ברא את הכל כפי מה שגזרה חכמתו, ולא ברא דבר שיהיה גנאי או כיעור, שאם יאמר שהחיבור הוא דבר של גנאי, הנה כלי המשגל הם כלי הגנות, והרי השי"ת [ה' יתברך] בראם [...] ואם כלי המשגל גנאי, היאך ברא הש"י דבר שיש בו משום חסרון או גנות חלילה?".

ודבריו הבל המה מעשה תעתועים, ואסביר: אין לי ספק ש**הרמ**ב"**ן** נהג להתהדר במיטב מחלצות השׂררה הרבניות אשר כידוע כולן אומרות כבוד... ברם, לפי דרכו לעיל יש לתמוה עליו: מדוע? מדוע הוא לא הלך עירום ועריה כפי שה' יתברך ברא אותו? שהרי לפי דבריו לא ייתכן שה' יתברך יברא דבר שיש בו משום גנות? ואין ספק שבכלל זאת גם גילוי הערווה?

אלא, התשובה פשוטה ביותר, הקב"ה ברא את האדם שלם ומושלם, והאדם בחר בחטא ונהה אחר הכוח הרגשני-החושני הפונה אחר התאוות, ומעת שהאדם חטא, כל דבר אשר מעורר את אותו החוש החושני הפונה אל התאוות נחשב לגנות ולגנאי – לא בגלל שה' יתברך ברא את האדם בעל גנאי, אלא מפני **שהאדם** בחר לנטות אחר תאוות ליבו המגונות והבהמיות, ולהפוך את הכוחות החשובים הללו שנועדו לקיום המין, למקור של תאווה והנאה בהמית.

ולכן, לפני החטא האדם ואשתו הלכו ערומים ולא התביישו, כלומר לא ראו בכך שום גנות, ורק לאחר החטא, לאחר שנתעורר בקרבם להט התאווה החושנית, רק אז הם חשו בגנאי שיש בדבר – לא מפני שה' ברא דבר שיש בו גנאי, אלא מפני שהם נטו אחר הכוח הרגשני-החושני, והפכו, בנהייתם אחרי התאוות הבהמיות, את כלי המשגל לכלֵי גנות וחרפה גדולות מאד.

במקום להתרכז ולהתמקד בכוחות הרוחניים השכליים, שהם משולים לצלם אלוה ממעל, האדם ואשתו בחרו להתבוסס בתאוות הבהמיות, ואין גנות גדולה יותר מהפניית העורף לשכל האלהי הרוחני שיש באדם, ומהעדפת התאוות הבהמיות הבזויות. ולא לחינם אמרו חז"ל על אלה שמזהמים את מחשבתם בהבלים ובהשקפות המינות: "כל שלא חס על כבוד קונו", כי

שמירת טהרת הדעת והמחשבה היא כבוד הבורא, שהרי היא הקשר הרוחני שלנו עם בורא-עולם, וזיהומה במחשבות זימה הוא חרפה גדולה, ובעיטה בצלם האלהים שהוענק לנו.

נמצא, שאין שום גנאי בכלֵי המשגל, אלא בשימוש שהאדם עושה בהם: בהפניית העורף לשכלו ובנהייתו אחר בהמיותו, ולכן אריסטו אמר שחוש המישוש חרפה הוא לאדם.

וזו בדיוק דרכו של **הרמב"ן** באיגרת הטומאה שלו, בהפנותו את המחשבה להרהר בענייני התשמיש, ובהכשירו את העיסוק המרובה בנושא זה. וכל דמיונותיו והזיותיו שם על השפעת דרך החיבור על הולד הן הבל מהובל, כי ראינו צדיקים וחסידים בני גֵרים ובני גויים ובני רשעים, ורשעים ארורים בני צדיקים וחסידים. אלא, כל אדם יכול להיות צדיק כמשה רבנו או רשע כירבעם, ואין לעניין המסוים הזה שום השפעה – ואם הייתה לעניין זה השפעה הרי זה דומה לאסטרולוגיה, לפיה יש כוחות חיצוניים הקובעים את צדקותו או רשעותו של האדם, ואמונה כזו לדעת רבנו הרמב"ם, מבטלת את יסוד הבחירה והורסת בזה את כל חומות התורה.

וראוי לצרף את דברי רבנו במורה (ג, מט), מפני שיש בהם ראיה לרבנו מן התורה:

"ויש ללמוד מפרשת יהודה מיִדָּה נעלה [...] והוא ממה שאמר: 'תִּקַּח לָהּ פֶּן נִהְיֶה לָבוּז הִנֵּה שָׁלַחְתִּי הַגְּדִי הַזֶּה' [בר' לח, כג]. ופירוש הדבר הוא, שביאת הקדֵשה קודם מתן תורה כביאת האדם על אשתו אחר מתן תורה. כלומר, שהוא מעשה המותר שאין בו תיעוב כלל, ומתן השכר המוסכם עליו לקדֵשה אז, כמתן כתובת-אשה לה עתה בזמן הגירושין, כלומר שזו זכות מזכויות האשה שמוטל עליו לשלמו. ודברי יהודה: 'פֶּן נִהְיֶה לָבוּז' מלמדים, שכל ענייני המשגל, **ואפילו המותר מהם חרפה לנו לדבר בו, וראוי לשתוק ממנו ולהסתירו,** ואף-על-פי שיגרום הדבר לנזק בממון. כפי שאתה רואה יהודה עשה, באומרו טוב שנפסיד ותכבוש מה שלקחה, מאשר נפרסם את הדרישה ונהיה לבוז, וזו היא המידה הנעלה אשר למדנוה מאותה הפרשה".

ודומני שרבנו השיב ברוח-קדשו ל**הרמב"ן** תשובה נאה במורה (ג, כט) על קללתו הנמרצת שראינו לעיל, בבנותו את אריסטו "יווני בליעל", וכֹה דברי רבנו במורה שם: "[ואנשי 'הצאבה' עובדי-האלילים הקדמונים, היו] משקרים שקרים מצחיקים מאוד, המורים על חוסר דעת חמור, ועל שהם היו הרחוקים ביותר בבני אדם מן הפילוסופיה, **ושהם היו בתכלית הסכלות**".

כלומר, ראינו לעיל ונראה עוד לקמן, כיצד **הרמב"ן** בדה מליבו בדיות מצחיקות מאד המורות על חוסר דעת חמור, ואף אם **הרמב"ן** לא היה חושף את חוסר דעתו בקללו את אריסטו, ברור שהוא היה רחוק מאד מן הפילוסופיה ומן הדעת. ולדעת רבנו, ככל שמתרחקים מן הפילוסופיה כך שוקעים בצואה הרותחת של הסכלות, ו**הרמב"ן** הינו עדות נאמנה לצדקת דברי רבנו. וכל המאמר הזה על ארבעת חלקיו, עלה כתוצאה מחיפושים די קלים בפרויקט השו"ת. ואין לי ספק, שאם אעיין בכתביו באופן מקיף, כמו שהנני עושה עם רש"י, יצוצו עוד מאות ראיות.

ואסיים נקודה זו בעניין פוליטי-חברתי, כי הדת זוהמה מאד באלף השנים האחרונות, והפכה להיות קורדום פוליטי תועלתני בידי גדולי אסלה וכומרים אורתודוקסים רבי-חוצבים אשר עיוותו וכמעט החריבו את דת האמת: לפי דעתי, בחירת **הרמב"ן** בדרך המאגיה האלילית והתקפתו

על אריסטו, נובעות לא מעט מרצונו להחניף לחכמי-יועצי-אשכנז בדורו (בדומה לספרדים רבים בדורנו ובכל הדורות), שרבים מהם שקעו בהגשמה במאגיה ובאלילות. והרמב"ם, בטהרת השקפותיו, היכם בסנוורים אשר איימו לעוורם כליל מרוב החושך והאפלה שהם שרויים בהם. והנה בא **הרמב"ן**, "רופא" ספרדי כהרמב"ם ואף דומה לו בשמו, אשר מצדיק את שיבושיהם ועיוותיהם, ומשיג ותוקף את רבנו הרמב"ם בתוך הנגמ"ש! ואין לי ספק שחכמי-יועצי-אשכנז עודדו את **הרמב"ן** וגידלו ונישָׂאו אותו כמו שאחשוורוש גידל את המן, וזו הסיבה המרכזית שעד היום מלומדי האשכנזים מפארים ומשבחים את **הרמב"ן**, ואין זה אלא משנאת דרך האמת.

דוגמה שלישית

בפירושו לשמות (ז, י) **הרמב"ן** כותב כך:

"בְּלַהֲטֵיהֶם – אמרו רבותינו [סנהדרין סז ע"ב] שהם מעשה כשפים ועל-ידי מלאכי-חבלה הם נעשים, והמילה מגזרת 'אֵשׁ לוֹהֵט' [תה' קד, ד], 'לְהָבָה תְּלַהֵט רְשָׁעִים' [שם קו, יח]. והעניין, כי הם נעשים על ידי לוהטים, מלאכי אש, מלהטת באדם ולא ידע ותבער בו ולא ישים על לב, כעניין: 'ויגל ה' את עיני נער אלישע והנה רכב אש וסוסי אש' [מ"ב ו, יז; ובפסוק המקורי נאמר: 'וַיִּפְקַח יְיָ אֶת עֵינֵי הַנַּעַר וַיַּרְא וְהִנֵּה הָהָר מָלֵא סוּסִים וְרֶכֶב אֵשׁ סְבִיבֹת אֱלִישָׁע']".

בתלמוד שם נאמר: "בלהטיהם – אלו מעשה כשפים" בלבד, ובכל תוספות **הרמב"ן** אשמים מלאכי-החבלה אשר החריבו את דעתו, והריחוק מהמדעים הוא יסוד הטמטום וראש וראשון לכל מלאכי החבלה... וכוונת חז"ל לומר, שהחרטומים עשו מעשי כשפים אשר רק נראים בעיני המתבוננים הפתאים כמעשים שיש בהם ממש, וכפירוש רבנו סעדיה גאון שם: "בלהטיהם – דבר הנעשה בחשאי ובהסתר", וברור שכוונתו לאחיזת עיניים, כמו הקוסמים שמדמים לעשות "כשפים" אך מסתירים את תחבולותיהם ותכסיסיהם. ולכן רס"ג הוסיף ופירש שם: "לתנינים – **כ**תנינים", וכדברי קאפח שם: "במעשה החרטומים בכ"ף הדמיון כי היה רק אחיזת עיניים".

והנה לפניכם גם דברי רס"ג בספרו "הנבחר באמונות ודעות" (עמ' קכח), וכֹה דבריו:

"ואם ישאל השואל והיאך עשו המכשפים כמו משה באותותיו? נאמר [...] ולא הזכירה התורה שהם עשו כמותו [כמשה רבנו] כי אם בשלוש [=במטה, בדם ובצפרדע], ואף השלוש לא אמרה התורה שעשו כמוהו להשוות בינו לבינם, אלא הזכירה את זאת כדי להראות את השוני שבין פעולתו ופעולתם. והוא, שהיא אמרה בפירוש שמשה עשה דברים גלויים כאשר ציווה ה', וְאֵלּוּ [החרטומים] עשו דברים נעלמים ונסתרים, **שכאשר חוקרים אחריהם מתגלית התחבולה** כאמרו בשלוש [אלה]: 'וַיַּעֲשׂוּ כֵן הַחַרְטֻמִּים **בְּלָטֵיהֶם**' [שמ' ח, ג;יד], ומילה זו בלשון [העברי מבטאת] בהחלט [את] הדבר הנעלם הנסתר והמכוסה [...] וכיוון שביארה התורה באמרה: 'בְּלָטֵיהֶם', נתברר הדבר שהוא כדי לדחות את מעשיהם לא כדי לְאַמְּתוֹ [כלומר, מטרת התורה בתוספת המלה: 'בְּלָטֵיהֶם' היא להורות שאין מעשיהם אמיתיים אלא נעשו בתחבולה].

[...] ואחר שהנחתי יסוד זה אסתפק בכך, ולא ארשום פרטים היאך אפשר לעשות תחבולה במקומות המים המועטים ולשנותו על-ידי צבע, והיאך מניחים במקצת המימות דבר מסוים

ויברחו ממנו הצפרדעים, אלא שכל אלה פרטים שלא ייתכן כמותם בדברים הגדולים. אבל מה שעשה משה הרי הפך את מי הנילוס בכללותו [...] וכן העלאת הצפרדעים מכולו, מה שלא תיתכן בו תחבולה ולא ערמה, אלא הוא מעשה [...] 'לְעֹשֵׂה נִפְלָאוֹת גְּדֹלוֹת לְבַדּוֹ כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ' [תה' קלו, ד; ולכן גם אמרו חז"ל במדרש שאין השד-המכשף שולט על בריה פחותה משעורה, כדי לרמוז לנו על מוגבלות תחבולות המכשפים והקוסמים למיניהם]".

ונהיית **הרמב"ן** אחרי הבנת מדרשי חז"ל כפשוטם הסעירה את דמיונו, ועודדה אותו להוסיף, וכך לזייף ולסלף את דברי חכמים ע"ה וליצור הזיות מאגיות אשר קיימות רק במוחות שוממים מדעת. ואיני מבין מדוע בסוף דבריו הוא הִפנה לפסוק ממלכים, וזה לשון הפסוק שם: "וַיִּתְפַּלֵּל אֱלִישָׁע וַיֹּאמַר, יְיָ פְּקַח נָא אֶת עֵינָיו וְיִרְאֶה, וַיִּפְקַח יְיָ אֶת עֵינֵי הַנַּעַר וַיִּרְא וְהִנֵּה הָהָר מָלֵא סוּסִים וְרֶכֶב אֵשׁ סְבִיבֹת אֱלִישָׁע". כלומר, מדוע יש להניח שמלאכי חבלה יסובבו את אלישע הנביא? והאם ראוי להעתיק את הפסוק הזה על אלישע לאחר ציון הפסוק: "לֶהָבָה תְּלַהֵט רְשָׁעִים"?

"פִּי כְּסִיל מְחִתָּה לוֹ וּשְׂפָתָיו מוֹקֵשׁ נַפְשׁוֹ" (משׁ' יח, ז).

דוגמה רביעית

בפירושו לתורה (דב' יח, ט–יב), **הרמב"ן** כותב כך:

"וזה סוד הכשפים וכוחם שאמרו בהם שהם מכחישים פמלייא של מעלה [חולין ז ע"ב], לומר שהם היפך הכוחות הפשוטים [=הטבעיים] והם הכחשה לפמלייא בצד מהצדדין, ועל-כן ראוי שתאסור אותם התורה שיונח העולם למנהגו ולטבעו הפשוט שהוא חֵפֶץ בוראו. וגם זה מטעמי איסור הכלאיים, כי יבואו מן ההרכבות צמחים יעשו פעולות נוכריות [=כישופים] יולידו שינויים ממנהגו של עולם לרע או לטוב, מלבד שהן עצמן שינוי ביצירה, כאשר פירשתי כבר".

תחילה אציין שמדברי **הרמב"ן** שוב עולה שיש אמת בהבלי הכישופים: "כי יבואו מן ההרכבות צמחים יעשו פעולות נוכריות [=כישופים] **יולידו שינויים ממנהגו של עולם לרע או לטוב,** מלבד שהן עצמן שינוי ביצירה [כלומר, הרכבות הצמחים משדדות את מערכות הטבע, ובנוסף לכך הן מהוות שינוי בבריאת הנבראים כפי טבעם שטבע בהם הבורא], כאשר פירשתי כבר".

וכבר הרחבתי לעיל בהזיותיו בענייני הכישופים, ועתה לדברי חז"ל שמזכיר **הרמב"ן**:

הרמב"ן לא הבין את דברי חז"ל, שהרי כוונתם באִמרתם על הכשפים: "מכחישים פמלייא של מעלה", היא: שמי שמאמין שיש בכוח הכשפים לשנות מטבע העולם, מכחיש יסוד מיסודות הדת, והוא: שהקב"ה יכול על הכל ואין שום כוח בעולם שיכול לשלול את רצונו או להשפיע עליו או להתנגד לו, וכדברי קאפח במורה-הנבוכים (עמ' קג, 7), ביחס להזיות שמטעים בהן אנשי השם את ההמון, בעניין עשיית "כשפים" על-ידי "שמותיו" הנסתרים של הקב"ה:

"אלה הם רוב החכמים בעיניהם [רוב אנשי הדת], המשחילים דמיונותיהם הכוזבים והזיותיהם הַנַּחְלוֹת על כל דבר שאינו ניתן להבנת ההמונים. ושים לב לדברי רבנו [...] 'משבשים בו את הדעות' [=בעשיית 'נפלאות' בשמות 'קדושים' וכיו"ב], שלא כדעת המהבילים המאמינים שכל

היודעו [שם נסתר דמיוני מסוים] יכול לחולל בו נפלאות ולעשות מופתים כפי שמספרים על אותו האיש, **כאילו חלילה עזב ה' את הארץ, וכאילו חלילה כפוף הוא מלכו של עולם לאיזה מין לחש שיש בכוחו לפעול בעולם ולשנות טבע המציאות שלא כרצונו וכרצון יראיו**".

כלומר, **הרמב"ן** בסכלותו חושף את העובדה שהוא מכחיש "פמלייא של מעלה", שהרי בדבריו לעיל **הרמב"ן** קובע שהכישופים פועלים פעולות במציאות, ובמלים אחרות, מכחישים את מעשיו של הקב"ה! כאילו יש בכוחו של גוף נגוף מלא אספסוף להתנגד לרצונו של מלך-מלכי-המלכים – והשקפה זו מעידה על ריחוק **עצום** מידיעת בורא-עולם וגם על מינות חמורה.

גם מספר-החינוך (מצוה סב) עולה כדברי **הרמב"ן**, ואף הוא האמין שיש בכוח הכישופים לשנות מטבעו של עולם נגד רצון הבורא יתעלה! וזה לשונו שם: "לפי שהוא [=הכישוף] **בא כנגד חפץ ה' [...] שכוחן [=של הכישופים] עולה לפי שעה יותר מכוח הממונים עליהם**". ורחקו שניהם מן האמת ומחשבתם סטתה שאולה לדרכי חתחתים ולא ישיגו ארחות חיים.

נחזור ל"רב פורים" הלא הוא הכומר **הרמב"ן**, אשר סבר שיש בכוח הכשפים לשנות מטבע העולם נגד רצון הבורא יתעלה (='מכחישין פמליה של מעלה'), ובבן, לפי דמיונו הקדוש-ברוך-הוא אסר לעשותם מפני שהוא חפץ שהעולם יתנהל לפי טבעו ומנהגו הפשוט. ואיך יעלה על הדעת שיש בכוחו של מישהו להתנגד לרצונו וחפצו של הקדוש-ברוך-הוא? או שניתן לשנות ממנהגו של עולם בטקסי-הבל של הרכבת צמחים, כמנהג המכשפים עובדי-האלילים?

ואסיים פרק זה בדברי שלמה אבינר בספרו "נר באישון לילה" (עמ' 321–322), אשר זיהה את מלחמתו של הרמב"ם בעבודה-הזרה, אך משום מה בסוף דבריו הוא מבאר את דעת רבנו הרמב"ם באמצעות השקפת רבו – החמור יהודל'ה קוק, ובהשקפה זו רחקו שניהם מאד מדרכי מישרים, מפני שהחמור המשוגע של קוק, התעלם ביודעין מדברי רבנו המפורשים, ואף רמז שפיו ולבו של רבנו הרמב"ם אינם שווים! וזה לשונו של שלמה אבינר ובסופם דברי רבו:

"הרמב"ם סובר שכל התופעות המיסטיות שאסרה התורה כגון הכישוף ודומיו, הינן לא רק עבירה על התורה [=מדוע הוא אומר 'עבירה על התורה' ולא **'עבודה-זרה'?** וחבל שטשטש את האמת והעדיף לחוס על כבוד אבותיו] אלא גם הבל [=גם זאת מלה עדינה שהרי רבנו אמר **'שקר וכזב'** ועוד ביטויים חריפים מאד, ושוב הוא נמנע מלומר דברי אמת מזוקקים] [...] הרמב"ן ורוב חכמי ישראל [?] כגון הראב"ד, הרוקח, הרשב"א, הריטב"א ועוד, חולקים בנושא זה על הרמב"ם וסבורים שיש ממש בתופעות הללו [כולם חברים במועדון 'הסכלים ומחוסרי הדעת']. [...] רבנו צבי יהודה הסביר: 'הרמב"ם [...] הרגיש בעצמו אחריות [...] לכלל ישראל [...] היה מובן אצלו שבתור מחנך [...] חובה להשמיטם [...] **הרמב"ם לא הזכיר שדים ועין הרע, לא מפני שהכחיש את קיומם אלא מפני שנזהר והסתייג מפרסומם בכל ישראל**'".

כלומר, לפי קוק החמור, הרמב"ם שיקר וכיזב! הוא בעצם נֵן האמין בכל ענייני המאגיה, אך הוא שיקר שהוא לא מאמין בהם כדי שהם לא יתפרסמו בכל ישראל! ואם הם אכן אמת, מדוע שהם לא יתפרסמו? כמו כן, לפי הקוקו הרמב"ם היה שקרן שפל ביותר, שהרי רבנו תקף את המאגיה בחריפות רבה מאד, ואם הוא שיקר בזה כדברי הקוקו, אסור ללמוד ממנו מאומה.

ורובם המכריע של גדולי האסלה התרחקו מן האמת גם בעניין חשוב זה, אך גרועים מהם הם המעפילים המרשיעים כמו החמור של קוק, אשר מעקמים את יושר אמרי רבנו בטענותיהם המוזרות שגם רבנו האמין בכזבי המיסטיקה והכשפים... וזאת כדי שלא יתגלה קלונם וקלון אבותיהם המינים ששקעו בזוהמת המינות וילכו אחרי ההבל ויהבלו. ואם חכמי-יועצי-אשכנז היו מודים על האמת, הם היו נאלצים להודות שאינם ראויים להוביל ולהנהיג את דת משה, ולא היו יכולים עוד להטעות את עם-ישראל ולהנחיל את ההשקפה שמצוה ליהנות מכבוד תורה, והדרך להפיק מן הדת רווחים אסורים וטובות הנאה חומריות – הייתה נחסמת בפניהם.

כמו כן, נשים לב להטעיה שבדברי החמור יהודל'ה קוק, אשר כאמור תולה סכלות ועבודה-זרה ברבנו הרמב"ם, ושימו לב, הוא עושה זאת כביכול מתוך כבוד לרבנו: "הרמב"ם הרגיש בעצמו אחריות לכלל ישראל [...] היה מובן אצלו שבתור מחנך" וכו'. כלומר, רבנו בעיניו הוא אישיות "אחראית", כן! זו "אחריות" בעיניו לשקר ולכזב לעם-ישראל, כדי שהאמת לא תצא לאור!

זאת ועוד, סוף דברי הקוקו: "הרמב"ם לא הזכיר שדים ועין הרע" הם שקר וכזב, ועד-כדי-כך הוא היה בור ועם-הארץ שלא ידע ולא הכיר את כתבי רבנו? וקשה להניח שהוא היה בּוּר גמור. אלא קרוב לוודאי שהוא היה מין שהכיר את דברי רבנו בענייני השדים ועין רעה, אלא שהוא סילף וזייף את דרך האמת, כדרכם של חכמי-יועצי-אשכנז המינים לדורותיהם. ולעיון בדעת רבנו ראו: "השדים – נחלת השוטים והחטָאים", "עין טובה ועין רעה במשנת הרמב"ם".

ג. ניחוש

כבר ראינו את פסוקי התורה בענייני המאגיה: "וּבְגָלַל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפָּנֶיךָ". ובהלכות עבודה-זרה (יא, ד) רבנו מבאר מהו הניחוש, וכאמור, כל המאמין שיש זיק של אמת בהזיות הללו, מקבל מיניה-וביה כרטיס כניסה למועדון "הסכלים ומחוסרי הדעת".

וכֹה דברי רבנו שם:

"אין מנחשין כגויים, שנאמר: 'לא תְנַחֲשׁוּ' [ויק' יט, כו], כיצד הוא הניחוש? כגון אלו שאומרים: הואיל ונפלה פִּתִּי מפי או נפל מקלי מידי, איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך אין חפציי נעשים [=לא תהיה לי הצלחה וברכה במעשיי]. הואיל ועבר שועל מימיני, איני יוצא מפתח ביתי היום, שאם יצאתי יפגעני אדם רמאי. וכן אלו ששומעים צפצוף העופות ואומרים: יהיה כך ולא יהיה כך, טוב לעשות דבר פלוני ורע לעשות דבר פלוני. וכן אלו שאומרים: שחוט תרנגולת זו שקוראת כמו תרנגול, שחוט תרנגול זה שקרא ערבית. וכן המשים לעצמו סימנים: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם. וכל כיוצא בדברים האלו, הכול אסור. וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו – לוקה".

נעבור עתה לעיין בדברי **הרמב"ן**.

דוגמה ראשונה

בפירושו לתורה (דב' יח, ט–יב), הוא אומר כך:

"**ורבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל,** כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה. ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים. ורבותינו [=חז"ל] גם כן יודו בהם, כמו שאמרו: [...] 'כִּי עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיךְ אֶת הַקּוֹל' [קהלת י, כ; ויקרא רבה לב, ב; קהלת רבה י, כ], זה העורב וחכמת הטיארין [=המנחשים]. העופות בלשון ערב טאיר, וחכמי העופות [=ששומעין את דברי העופות ומגידים העתידות] יקראו טיארין. ועוד מוזכר מזה העניין בגמרא [גיטין מה ע"א]".

הבה נבחן יחדיו את המקורות ש**הרמב"ן** הזכיר בדבריו לעיל, ונראה אם יש מקור לדבריו:

1) במדרש ויקרא רבה שם (לב, ב), נאמר כך:

"'וּבַעַל כְּנָפַיִם יַגִּיד דָּבָר' – אמר ר' אבין: בשעה שהאדם הזה ישן, הגוף אומר לנשמה והנשמה לנפש והנפש למלאך והמלאך לכרוב והכרוב לבעל כנפים, ובעל כנפים יגיד דבר, לפני מי? לפני מי-שאמר-והיה-העולם".

ואין שום קשר בין המדרש הזה (שעוסק בתודעת האדם בעת השינה או בעת הנבואה, ובאופני חלות הנבואה ורוח-הקודש) להבלי הניחוש, שהוא איסור תורה ונוגע נגיעה ישירה בענייני עבודה-זרה, וכנראה דמיונו המאגי והפגאני החולני של **הרמב"ן** פעל שעות נוספות.

2) במדרש קהלת רבה שם (י, כ), נאמר כך:

"'וּבַעַל כְּנָפַיִם יַגִּיד דָּבָר' – אמר ר' בון: בשעה שהאדם ישן הגוף אומר לנשמה והנשמה לנפש והנפש למלאך והמלאך אומר לכרוב והכרוב אומר לבעל כנפים, מי הוא זה? השרף, והשרף יוליך דבר ויגיד לפני מי-שאמר-והיה-העולם".

כלומר, במפורש נאמר במדרש זה שבעל הכנפיים אשר מוליך את הקול הוא שרף-מלאך, ואיני יודע כיצד **הרמב"ן** הבין מכאן שצפצוף העופות אשר נחים על העצים מלמד על העתידות.

3) בגמרא שבמסכת גיטין שהזכיר **הרמב"ן** בסוף דבריו לעיל, מסופר סיפור אלף לילה ולילה על בנותיו של רב נחמן, להלן תמציתו: בנותיו של רב נחמן היו בוחשות את הקדירות הרותחות בידיהן ולא היו נכוות. מכיוון שאירע להן "נס" כזה, סברו אנשי המקום שהן צדיקות גמורות. ברם, רב עיליש תמה על צדיקותן ואמר, איך אפוא אמר שלמה המלך: "אָדָם אֶחָד מֵאֶלֶף מָצָאתִי וְאִשָּׁה בְּכָל אֵלֶּה לֹא מָצָאתִי"? (קה' ז, כח), והלא יש לנו את שתי בנותיו של רב נחמן?

לימים, נשבו לגויים בנותיו של רב נחמן ויחד עמן נשבה גם רב עיליש. יום אחד נשבה לגויים הללו אדם שיודע את שפת הציפורים, וישב לצדו. הם שמעו את קולו של העורב, ורב עיליש שאל את אותו אדם: מה אמר העורב? והלה השיב שהעורב אמר שעל רב עיליש לברוח, לא האמין לו רב עיליש כי העורב שקרן הוא. באה יונה, ושאל רב עיליש את אותו אדם: מה אמרה היונה? השיב לו שגם היונה אמרה שעליו לברוח, עתה האמין רב עיליש, והתכונן לברוח.

לפני שברח הלך לשמוע מה מספרות בנותיו של רב נחמן בבית הַכְּסֵא [=הזוי ומבחיל לחלוטין, איזה רב ואפילו סתם אדם כשר היה הולך לשמוע מה נשים מספרות בבית הַכְּסֵא? ומי שיודע עד כמה חכמים ע"ה הפליגו באיומים ובמשלים כדי שהאדם ישמור על צניעות בבית הַכְּסֵא,

יבין עד כמה זרים ומכוערים וזימתיים הדברים הללו למי שמבין אותם כפשוטם – כ**הרמב"ן** הרשע, ולהבנת עניין זה ראו: 'הפיוט שלום עליכם: שָׁלוֹם שָׁלוֹם וְאֵין שָׁלוֹם', וכן ראו בעניין השדים של בית הַכְּסֵא בסדרת המאמרים: 'אמונתו של רש"י בשדים', ועוד], כדי לדעת אם הן באמת צדיקות, ושמע שהן מתכננות לומר לשוביהן שייקחו אותן למקום רחוק כדי שבעליהן לא יבואו לפדותן, כלומר הן העדיפו להישאר תחת שוביהן. מכך למד רב עיליש שהן אינן צדיקות ומה שלא היו נכוות בעת שהיו בוחשות את הקדירות בידיהן היה מעשה כשפים.

וברור שכל מי שיש לו מעט דעת יבין שאין לקבל סיפור זה כפשוטו, וכבר לימדנו רבנו שדרך המדרשים הללו לערב הזיות רבות שאין להן שום משמעות, כדי לכסות ולהסתיר רעיון או שניים ותו לא. ואין לייחס שום משמעות לפרטים כי הם רק בבחינת תפאורה נבובה (ראו: 'משלי חז"ל ומשלי הנביאים ומה שביניהם'). ונראה לי שיש שני מסרים מרכזיים באגדה הזו: **המסר המרכזי** הוא אימות דברי שלמה, שביקש ללמֵד שקשה מאד למצוא אשה שאינה משועבדת לרגשותיה, ושׂשׂכלה הוא זה שמנחה אותה, ושלמה, בשל להיטותו אחרי הנשים, לא זכה: "בַּיִת וָהוֹן נַחֲלַת אָבוֹת וּמֵיְיָ אִשָּׁה מַשְׂכֶּלֶת" (משׂ' יט, יד). אגב, אצל הדרדעים יש אִמרה: "לית נְסוואן דרדעי", כלומר, אשה לעולם לא תהיה דרדעית, מפני שהיא לעולם תלך בשבי רגשותיה וקלות דעתה; **והמסר המשני** הוא שאין להאמין בגויים מפני שהם דוברי שקרים, ולכן ר' עיליש לא האמין לעורב, שהוא משל לגויים, אך האמין ליונה, מפני שהיא משל לכנסת ישראל.

וגדולה מכל האמור לעיל: איך יעלה על הדעת להביא ראיה מסיפור עממי כדי להתיר לאו מפורש מן התורה? האם כך היא דרכו של עם חכם ונבון? ועל כגון זה כבר אמר הנביא הושע (יד, י): "מִי חָכָם וְיָבֶן אֵלֶּה נָבוֹן וְיֵדָעֵם כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי יְיָ וְצַדִּקִים יֵלְכוּ בָם **וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם**".

ואוסיף שתי הערות: האחת, **הרמב"ן** אומר לעיל: "ואנחנו לא נוכל להכחיש דברים יתפרסמו לעיני רואים", ולא ידע כי **עדות השכל מכחישה את עדות העין,** ואם הוא היה רואה בעיניו נביא שקר עושה אותות ומופתים, כמו חרטומי מצרים, האם גם אז הוא היה נחפז להצדיקו?

וכֹה דברי רבנו בהקדמתו לפיהמ"ש (עמ' ד), על נביא השקר שעשה אותות ומופתים:

"ואפילו עשה מופתים אשר לא שמענו מופלאים כמותם כדי לאמת את דברו – הרי זה נחנק, ואין לחוש לאותם המופתים [ואפילו ראינו אותם במו עינינו], לפי שסיבת קיום אותם המופתים [לפי דמיוננו, הוא] מה שאמר הכתוב: 'כִּי מְנַסֶּה יְיָ אֱלֹהֵיכֶם' וכו', **כי עדות השכל המכחישה את נבואתו גדולה מכוח עדות העין הרואה מופתיו.** לפי שכבר נתברר אצל בעלי השכל שאין ראוי לכבד ולא לעבוד זולת היחיד שהמציא כל המציאות ונבדל בתכלית השלמות".

כלומר, על האדם להבין בשכלו שכל תעתועי נביאי השקר הם הבל מהובל, ובכוח שכלו עליו להבין שעדות העין מתעתעת מאד, שהרי ניתן בקלות להציג מצגי שווא ומדוחים ולהתעות את ההמונים אחרי הזיות ודמיונות כוזבים. ולכן, השכל הוא המבחן האמיתי הראשון לבחינת נביא השקר. כלומר, אם נביא השקר נכשל במבחן הקריטריונים ההלכתיים שנמסרו לנו בתורה-שבעל-פה, לא נתייחס לאותותיו ולמופתיו, "ואפילו לא שמענו מופלאים כמותם", אלא נסמוך אך ורק על השכל, שהרי בעין ניתן לתעתע בקלות, אך לתעתע בשכל הבריא קשה מאד.

אגב, נשים לב שרבנו אומר: "ואפילו לא **שמענו**" וכו', ונראה לי שבזה הוא מבקש לרמוז שרוב ואולי כל האותות והמופתים הללו מוחדרים באמצעות סיפורי הבל והזיות. כלומר, אין צורך שנביא השקר ינופף בתחבולות לעיני השוטים – די בכך שהוא ישלח את חסידיו-בריוניו להפיץ עליו סיפורי פוגי פגאניים כדי לטעון את הנבואה במפורש או במשתמע – וכך בדיוק נוהגים כומרי הקבלה הפגאנית המתעים את העם אחרי ההבל, אשר ימינם מלאה שוחד וזימה.

הערה שנייה, **הרמב"ן** אומר: "ורבים יתחסדו בנחשים לומר שאין בהם אמת כלל, כי מי יגיד לעורב ולעגור מה יהיה", וכוונתו לרבנו הרמב"ם ולאנשי האמת אשר שללו מכל וכל את אמיתת ההזיות הללו, ו**הרמב"ן** המין קרא להם ברוב חוצפתו ומינותו "מתחסדים" – כאילו שמירת חוקי התורה וביטול עבודה-זרה כעורה הם בגדר "התחסדות"... והתקפתו על אנשי האמת היא חנופה ערֵבה מאד לאנשי התהו והשווא, וכוונתי לחכמי-יועצי-אשכנז אשר נהו אחרי המאגיה האלילית – ודבריו של **הרמב"ן** כאן ובעוד מקומות יחד עם השגותיו לספר-המצוות, כל-כך נעמו לאוזניהם הערֵלות עד שאימצוהו להיות אחד מ"גדוליהם", ונופפו בו כנס כדי להתעות, שהנה, אפילו גדולי הספרדים שיצאו כביכול מאותו בית-מדרש, תוקפים את רבנו הרמב"ם.

דוגמה שנייה

בהמשך דבריו שם אומר **הרמב"ן** כך:

"'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ' [דב' יח, יד] – **כי חכמתם לדעת הבאות [=האמנם הכישוף הוא בגדר 'חכמה'?],** 'וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [שם] – יאמר הנה אסר לך השם המעשים האלה הנזכרים [...] ולא תצטרך אתה בעתידות אל קוסם ומנחש, **שיקבלו אותם מן הכוכבים או מן השפלים בְּשָׂרֵי מעלה** שאין כל דבריהם אמת ולא יודיעו בכל הצריך, אבל הנבואה תודיע חפץ השם ולא ייפול דבר מכל דבריהָ. [...] **כי הנחשים שורש דבר נמצא בם, ולכן היה לישראל טענה במניעה מהם**".

מן המקור הזה עולה בבירור כי **הרמב"ן** האמין שיש אמת בהזיות הניחוש, והניחוש הוא בגדר "חכמה" של המעוננים והקוסמים. כמו כן, חכמה זו מגיעה אליהם מן **הכוכבים או מן השפלים בְּשָׂרֵי מעלה,** כלומר נפשות הגלגלים וכיו"ב. ואגב, **הרמב"ן** ערבב בין מושגים שונים: **1)** מי שמהביל לסבור שהוא מקבל את העתידות מישויות על-טבעיות לפי דמיונו, אינו רק מנחש אלא עובד עבודה-זרה; **2)** מי שמעורר את כוח ההשערה לגלות את העתידות עובר על לאו דאורייתא של לא לקסום; **3)** ומי שמגלה את העתידות לפי מהלך גרמי השמים עובר על לאו דאורייתא של לא לעונן. אך ברור שאין אצלו הבחנה בין העניינים, כי לא ידע ולא יבין. "עֲוֹנוֹתָיו יִלְכְּדֶנּוּ אֶת הָרָשָׁע וּבְחַבְלֵי חַטָּאתוֹ יִתָּמֵךְ, הוּא יָמוּת בְּאֵין מוּסָר וּבְרֹב אִוַּלְתּוֹ יִשְׁגֶּה" (משׂ' ה).

ומדברי הנביאים שיובאו לקמן עולה, שהם שללו לחלוטין את ההזיה שיש אמת בעבודה-הזרה או בהשקפותיה המאגיות. כמו כן, חשוב להבין שביסוד כל עבודה-זרה חייבת להיות אמונה בכוח מאגי כלשהו, לפיכך, לא ניתן לשלול את העבודה-הזרה ללא שלילת ההזיות המאגיות שהיא מפיצה – שהרי אם יש אמת בהזיות המאגיות יש אמת בעבודה-הזרה! נמצא, שההזיות המאגיות פותחות לרווחה את החור השחור של העבודה-הזרה, והוא שואב אליו בעוצמה את

כל השוטים שהרסו את חומות שכלם הרעועות בהחדרת זוהמת המאגיה למחשבה. קצרו של דבר, לאחר חדירת זוהמת המאגיה, חומות השכל לא ימנעו את חדירת העבודה-הזרה.

והנה לפניכם מקצת מדברי הנביאים בשלילת העבודה-הזרה וכל הזיותיה המאגיות:

"אַךְ אַל תָּסוּרוּ מֵאַחֲרֵי יְיָ וַעֲבַדְתֶּם אֶת יְיָ בְּכָל לְבַבְכֶם, וְלֹא תָּסוּרוּ **כִּי אַחֲרֵי הַתֹּהוּ אֲשֶׁר לֹא יוֹעִילוּ וְלֹא יַצִּילוּ כִּי תֹהוּ הֵמָּה**" (ש"א יב, כא).

"אֲשֶׁר חָטְאוּ וַאֲשֶׁר הֶחֱטִיאוּ אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, יג).

"אֲשֶׁר הֶחֱטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **בְּהַבְלֵיהֶם**" (מ"א טז, כו).

"**וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** וְאַחֲרֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבוֹתָם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ אֹתָם לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת כָּהֶם [...] וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיְנַחֲשׁוּ וַיִּתְמַכְּרוּ לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיסוֹ" (מ"ב יז, טו–יז).

"כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ** [...] וְהַנְּבִיאִים נִבְּאוּ בַבַּעַל **וְאַחֲרֵי לֹא יוֹעִלוּ הָלָכוּ**" (יר' ב, ה–ח).

"הַהֵימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ **בְּלוֹא יוֹעִיל**" (יר' ב, יא).

"הִנֵּה אַתֶּם בֹּטְחִים לָכֶם עַל **דִּבְרֵי הַשֶּׁקֶר לְבִלְתִּי הוֹעִיל,** הֲגָנֹב רָצֹחַ וְנָאֹף וְהִשָּׁבֵעַ לַשֶּׁקֶר וְקַטֵּר לַבַּעַל וְהָלֹךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתֶּם" (יר' ז, ח–ט).

"כִּי חֻקּוֹת הָעַמִּים **הֶבֶל הוּא** כִּי עֵץ מִיַּעַר כָּרָתוֹ מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ בַּמַּעֲצָד, בְּכֶסֶף וּבְזָהָב יְיַפֵּהוּ, בְּמַסְמְרוֹת וּבְמַקָּבוֹת יְחַזְּקוּם וְלוֹא יָפִיק, כְּתֹמֶר מִקְשָׁה הֵמָּה וְלֹא יְדַבֵּרוּ, נָשׂוֹא יִנָּשׂוֹא כִּי לֹא יִצְעָדוּ, אַל תִּירְאוּ מֵהֶם **כִּי לֹא יָרֵעוּ וְגַם הֵיטֵיב אֵין אוֹתָם**" (יר' י, ג–ה).

הרמב"ם והרמב"ן – יחי ההבדל הקטן! (ח"ג)

ד. שדים

במאמר: "השדים – נחלת השוטים וְהַחַטָּאִים" הוכח, כי השדים הדמיוניים והכעורים היו אלילי עובדי העבודה-הזרה הקדמונים, כך התורה מתארת אותם ('יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַ', דב' לב, יז) ובעקבותיה כך מתאר אותם רבנו בספריו משנה-תורה ומורה-הנבוכים. רבנו מוסיף ומלמד אותנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י), כי גם מי שלא עובד עבודה-זרה ו"רק" מאמין שהיא אמת, הוא בגדר חוטא בעבודה-זרה, ומחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא: "כל **המודה** בעבודה-זרה שהיא אמת **אף-על-פי שלא עבדה** – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא".

זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף כופר בכל התורה כולה, ומזאת נלמד על חומרת ההודאה בעבודה-זרה, וכך פוסק רבנו שם (ב, ז):

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל

המודה בעבודה-זרה כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, **והיא עיקר כל המצוות כולן**".

נמצא, שכל מי שמאמין שהשדים קיימים כפי פשטי אגדות חכמים לדוגמה, הרי שהוא בגדר מודה בעבודה-זרה ומחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, ואף כופר בכל התורה כולה!

והנה לפניכם גם דברי רבנו במורה (ג, כט), וכֹה דבריו:

"וספר זה [=ספר 'הפלחה הנבטית' של עובדי העבודה-הזרה הקדמונים], מלא **מהזיות עובדי עבודה-זרה,** וממה שנפש ההמונים נוטה אליו וקשורה בו, כלומר מעשה הטלסמות [=הקמיעות לכל ריבוי סוגיהן], והורדת הרוחניות [ספיריטיזם], והכשפים, **והשדים,** והרוחות שוכני המדברות [...] ואף-על-פי שאיש כמוך אין צורך להעיר לו על זה, לפי שיש כבר בידך מן המדעים מה שימנע מלהתלות במחשבתך משיגעונות ה'צאבה' [=אומה של עובדי עבודה-זרה בתקופתו של אברהם אבינו ע"ה] והזיות הכשדים והאשפים העירומים מכל מדע שהוא מדע באמת, אבל הזהרתי מכך משמרת לזולתך, **כי מאד נוטה ההמון להאמין בשיגעונות**".

עוד אומר רבנו במורה (ג, מו), וכֹה דבריו בשתי הפְּסקות לקמן:

"ודע, כי האמונה הזו [בקיומם של השדים] התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, **וטעו בה בני אדם,** תמצא זה מפורש בשירת האזינו: 'יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם' [דב' לב, יז]. וכבר ביארו חכמים עניין אמרו: 'לֹא אֱלֹהַּ', אמרו שהם לא חדלו מלעבוד נמצאים עד שעבדו **דמיונות** [=כלומר מרוב נהייתם אחר עבודה-זרה לנמצאים – השמש והירח והכוכבים וכו', התרחבה תאוותם, הסתאבה מחשבתם והשתבש דמיונם לעבוד גם שדים דמיוניים שאינם מצויים כלל], לשון ספרי: 'לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל' [שם] [...]

ודע, שלא נאסר בשר-תאווה אלא במדבר בלבד, **כי מאותן ההשקפות המפורסמות שהשדים שוכנים במדברות ושם הם מְדַבְּרִים ומתגלים** [והיה חשש שהעם יזבחו לשדים]. אבל בערים וביישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר **מאותן ההזיות,** צריך לצאת מן העיר לישימון ולמקומות השוממים, ולפיכך הותר בשר-תאווה אחר שנכנסו לארץ. ועוד, כי **תוקף אותו החולי** [הזיית השדים] יורד בלי ספק, ומתמעטים הנוהים אחר אותן ההשקפות".

"והנה נגמר העניין ושלמה המטרה **להפר האחווה בין השוטים באמת ובין שדיהם**" (שם).

נעבור עתה לדברי **הרמב"ן** בענייני השדים, והם יוסיפו לשפוך אור על מינותו וסכלותו.

דוגמה ראשונה

בחידושי **הרמב"ן** לגיטין (סו ע"א), הוא כותב כך: "וליחוש דילמא שד הוא. פירוש, לפי שהן [=השדים הדמיוניים שרחשו והממו את מוחו] רגילין בבורות". כלומר, מקום מגוריהם הטבעי של השדים הוא בבורות ובמקומות האפלים (ורק באפלת מוחו העכור הם היו קיימים).

דוגמה שנייה

בפירושו לתורה (בר' ד, כב), **הרמב"ן** אומר כך:

"ומדרש אחר לרבותינו שהיא [=נעמה, אחותו של תובל-קין] האשה היפה היא מאד, שממנה תעו בני האלהים, והיא הנרמזת בפסוק: 'וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם' [שם ו, ב], כמו שמוזכר בפרקי רבי אליעזר [פרק כב]. ואחרים אמרו [זוהר א יט, ב; ואכן אחרים הם] כי היא הייתה אשת שמדון, אֵם אשמדאי, וממנה נולדו השדים, כי כן יימָצא שמה ב'כתבי שימושי-השדים'. והכתוב ירמוז ויקצר בתעלומות כאלה [פשש... איזה תעלומות עלומות!]".

כמובן שגם מדבריו אלה עולה שהטמבל אכן האמין בקיום השדים, והוא אף "מגלה" לנו שכל השדים נולדו מנעמה, אימו של אשמדאי ואשתו של "שמדון"... אולם, בדבריו אלה אנו מזהים עוד שתי השקפות מינות וסכלות: **א)** סברתו ש"בני האלהים" הם המלאכים היא השקפה רעה מאד אשר קרובה מאד לאמונת ההגשמה ואף מדרדרת אליה קל מהרה, ובפירושו לתורה (שמ' טז, ו) הוא מוסיף ואומר שהמלאכים ניזונים מן הַמָּן כמו דור המדבר (ראו: 'המלאכים כבני אדם?'; 'רש"י ראש פרשני ההגשמה – חלק ד'; 'מיהו השטן שנזכר בכתבי הקודש?', ועוד); **ב)** מה הם "כתבי שימושי השדים" שנזכרו בדברי **הרמב"ן**? וכנראה מדובר בכתבי-שרבוטי עובדי-אלילים נגעלים ונחותים שהוחדרו על-ידי המאגיה האלילית האשכנזית לדת משה.

ושמעתי על כמה וכמה נשים ונערות שאביהן ואמן נתנו להן את השם "נעמה", שם יפה לכל הדעות, ואף-על-פי-כן, אותן הנשים שינו את שמן ל"נועה" בעקבות הוראת כומרים מקובלים הוזי הזיות אשר כנראה הושפעו מכתבי שימושי השדים הללו. ולא לחינם נקראו כתבים אלה "כתבי **שימושי** השדים", רומזים על השוטים **המשתמשים** בהם, והם-הם השדים למיניהם... אך לא מדובר רק בשוֹטוּת מבדחת, כי אם בחוסר כיבוד אב ואם חמור ביותר, שהרי אביהן ואמן נתנו להן את השם "נעמה": האם ראוי לכפור בטובת ההורים ולשנות את השם שבחרו להן? ובגלל מה? בגלל כתבי שימושי השדים הכעורים? בגלל דמיונות והזיות אליליות?! וכל הנועות המהובלות הללו נעו אחרי אלילי מצרים וחטאו בשתיים: **גם** בבעיטה בטובה שנתנו להם הוריהם, **וגם** בסטייה אחרי הוזי הזיות פגאניים אשר מתעים את העם אחרי ההבל. "הִנֵּה יְיָ רֹכֵב עַל עָב קַל וּבָא מִצְרַיִם **וְנָעוּ אֱלִילֵי מִצְרַיִם** מִפָּנָיו וּלְבַב מִצְרַיִם יִמַּס בְּקִרְבּוֹ" (יש' יט, א). "הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא אֵל כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם וַאֲנִי אַקְנִיאֵם בְּלֹא עָם בְּגוֹי נָבָל אַכְעִיסֵם" (דב' לב, כא).

ועוד בעניין החלפת השמות ראו: "תרבות שינויי השמות של המינים".

דוגמה שלישית

בפירושו לתורה (שמ' ז, יא), **הרמב"ן** כותב כך:

"אבל 'בְּלָטֵיהֶם' [שמ' ח, ג] אמרו [חז"ל] [סנהדרין סז ע"ב] שהם שדים, והמלה נגזרת ממילת 'לט', 'דַּבְּרוּ אֶל דָּוִד בַּלָּט' [ש"א יח, כב], **כי השדים באים בלט, כי הם בעלי גופות מאוויר שאינו נרגש,** וזהו שאמר: 'לַחֲכָמִים וְלַמְכַשְּׁפִים' [שמ' ז, יא], כי חכמי ההשבעות ואסיפת השדים היו ראשיהם וזקניהם, ו'חַרְטֻמֵּי מִצְרַיִם' [שמ' שם] יכלול את שניהם".

פשש... איזה מכשף מכושף **הרמ**ב"**ן** הזה, שהרי הוא ידע שחרטומי מצרים היו **גם** חכמים **וגם** מכשפים, והיו בקיאים **גם** בחכמת ההשבעות **וגם** בחכמת אסיפת השדים... וכבר הרחבתי בחלק ב בביאור הפסוקים בעניין הלהטים והתעתועים שעשו החרטומים. מכל מקום, מדברי **הרמ**ב"**ן** הטמבל עולה, שהוא סבר שיש לשדים גוף "מאוויר שאינו נרגש", וכנראה שכוונתו שהם כמו רוחות רפאים רעות וגופם הוא עשן או אש וכיו"ב. כמו כן, **הרמ**ב"**ן** הזכיר את "חכמי ההשבעות", וכוונתו למכשפים אליליים כעורים אשר מסוגלים לפי דמיונו להכריח את השדים והמלאכים לעשות כרצונם, וזאת באמצעות כישופים ולחשים, או השבעות ב"שמות קודש" שבאמצעותם הם "משביעים" את השדים או המלאכים, וכופים עליהם לעשות את רצונם.

ומי שמאמין בהזיות כעורות כאלה – כאילו בשר ודם נגוף, וכל-שכן מכשף אלילי מתועב, מסוגל להכריח את השדים הדמיוניים או להבדיל את המלאכים הקדושים לעשות את רצונו, הוא מין כעור וגמור, אשר מוחו התטנף בהזיות מאגיות לאין מספר, ודינו הוא מורידין ולא מעלין.

וכמה קולעים דברי רבנו בצוואתו למורה, ל**הרמ**ב"**ן** המכשף שהִתעה רבים אחרי ההבל:

"אבל המבולבלים אשר כבר נתטנפו מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, **ומדמים שהם בעלי עיון ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא 'מדע' באמת,** הם יירתעו מפרקים רבים ממנו [מספרו 'מורה הנבוכים'], ומה מאד יקשו עליהם, כי לא יבינו להם עניין, ועוד, כי מהם [=מלימוד החכמה ומקניית הדעת] תתגלה פסולת הסיגים שבידם [תיחשף סכלותם ונבלותם], שהם סגולתם ורכושם המיועד לאידם".

הרמב"**ן** הזכיר בדבריו גם את "אסיפת השדים", ומדובר בטקסי עבודה-זרה של עובדי השדים הקדמונים הנחותים, ורבנו מתאר אותם בהרחבה בספרו מורה-הנבוכים (ג, מו):

"ודע, כי ה'צאבה' היה הדם אצלם טמא מאוד, ועם זאת היו אוכלים אותו בְּדַמּוֹתָם שהוא מזון השדים, וכאשר אכלוֹ מי שאכלוֹ כבר נתחבר עם השדים, ויבואו אליו ויודיעוהו העתידות כפי שמדמים ההמון מענייני השדים [...] והיו שם אנשים שאכילת-הדם קשה עליהם מפני שהוא דבר שטבע האדם קֵהֶה ממנו, ולפיכך היו שוחטים בעל-חיים ומקבצים דמו בכלי או בגומה, ואוכלים בשר אותו הנשחט סביב אותו הדם, ומדמים בפעולה זו שהשדים אוכלים אותו הדם שהוא מזונם, והם אוכלים הבשר, ותושג הָרֵעוּת [=עם השדים, 'ואין לשאול אם מצטרפין לזימון כי שוטה פטור מלזמן' (קאפח)]. כיוון שהכל אכלו על שולחן אחד בקבוצה אחת, ויבואו אליהם בדמיונם אותם השדים בחלום, ויודיעום נעלמות ויעזרו להם. **כל אלה השקפות שהלכו אחריהן באותן הזמנים והיו חשובות ומפורסמות, לא היה ספק אצל ההמון באמיתתן**".

וברור ש**הרמ**ב"**ן** אינו מצטרף לזימון, הוא וכל הוזי ההזיות המאגיות הללו ודומותיהן.

זאת ועוד, בסוגיה שנזכרה בדברי **הרמ**ב"**ן**, נאמר: '"בְּלָטֵיהֶם' – אלו מעשה שדים, 'בְּלַהֲטֵיהֶם' – אלו מעשה כשפים, וכן הוא אומר: 'וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת' [בר' ג, כד]. אמר אביי: דקפיד אמנא – שד, דלא קפיד אמנא – כשפים. [...] 'וַיֹּאמְרוּ הַחַרְטֻמִם אֶל פַּרְעֹה אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִוא' [שמ' ח, טו]. אמר ר' אליעזר: מיכן שאין השד יכול לברוא בריה פחות מכשעורה".

ונראה לי שכך יש להבין את הדברים: מעשי שדים וכשפים הם שני סוגים מפעולות המכשפים האליליים הקדמונים. במעשה שדים המכשף היה נעזר בשד כדי לבצע את הכישוף, ובמעשה כשפים לא היה שד ברקע. ולכן דרשו את הפסוק: "לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת" – כדי ללמדנו שהם-המכשפים מתהפכים, פעם בלטיהם ופעם בלהטיהם. כלומר, כדי לתעתע ולשכנע, המכשפים משנים לעתים את אופני ביצוע הכשפים, ומדי פעם מהתלים בפתאים באמרם שהם נעזרים בשדים בכישופיהם, כדי שיאמינו להם שהם מסוגלים לשדד את סדרי הטבע.

אביי בדבריו מבחין בין סוגי האופנים הללו ונותן בהם סימן (דקפיד אמנא), ור' אליעזר מוסיף ומלמד אותנו שאין בכוחו של המכשף "לברוא" בריה אשר קטנה מגודלה של שעורה. כלומר, אין בכוחו של השד, שהמכשף זימן אותו לברוא יש מאין, ליצור בעבורו בריה פחותה משעורה. ודברי ר' אליעזר ברורים, כלומר, אפילו המכשפים המתעתעים ביותר אינם מסוגלים לתחבל תחבולות עם בריה פחותה משעורה, פשוט מפני שאין לשום אדם שליטה בבעלי חיים כל-כך קטנים. ובמלים אחרות, אין למכשף שליטה מעשית בידיו או בכל אמצעי אחר בבריות כל-כך קטנות – ולכן הקוסמים נוהגים להוציא מכובעם רק בעלי-חיים כגון ארנב או יונה וכיו"ב.

זאת ועוד, איני יכול להעלות על דעתי שגדולי חכמי המשנה והתלמוד האמינו שיש בכוחו של מכשף עובד אלילים להכריח שד לברוא בעבורו יש מאין. ויתרה מזאת, מכיוון שהמכשף עובד עבודה-זרה וחייב סקילה, גם איני יכול להעלות על דעתי שדת האמת, שנאמרה מפי-הגבורה, וקידשה מלחמה כנגד העבודה-הזרה, עד שרבנו קובע שזהו הציר שעליו סובבת כל התורה כולה – תקדש את מלחמתה החשובה והמרכזית הזו כנגד דבר שיש בו ולו זיק מן האמת.

והרמב"ן לא הבין את הסוגייה הזו כלל! ואין זו לפי דעתי סוגיה מדרשית נשגבה שמחביאה רעיון עמוק, אלא זו סוגיה פשוטה שנועדה ללמד את שיטות המכשפים עובדי האלילים ותו לא, ומי שמאמין בשדים ברור שהוא גם מאמין בלחשים ובכישופים שמזמנים אותם. כן אמרתי פעמים לא מעטות שהזיה אלילית אחת מחריבה את הדעת ופותחת פתח רחב להחדרת הזיות אליליות רבות נוספות, עד להשחתת השכל ולהחרבת הדעת (ולעיון נרחב בדעת רבנו בעניין הלחשים והכישופים, ובכל נושא המאגיה, ראו: 'מבט למיסטיקה לאורו של הרמב"ם').

"וְלֹא יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת זִבְחֵיהֶם **לַשְּׂעִירִם** אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה זֹאת לָהֶם לְדֹרֹתָם" (ויק' יז, ז); "יִזְבְּחוּ **לַשֵּׁדִים** לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם" (דב' לב, יז). ועל השדים ראו כאמור: "השדים – נחלת השוטים והחטָאים".

דוגמה רביעית

בפירושו לתורה (שמ' כ), אומר **הרמב"ן** כך:

"אחר כך חזרו לעבוד את השדים שהם רוחות [בדומה לדברים שאמר בנקודה הקודמת: ש'הם בעלי גופות מאוויר שאינו נרגש'], כאשר אפרש בע"ה, **כי גם מהם יש ממונים על האומות שיהיו הם בעלי הארץ ההיא להזיק לצריהם ולנכשלים שבהם** [...]. ובזה [...] לעג להם הכתוב שהם זובחים גם לשדים שאינם אלוה כלל, כלומר שאינם כמלאכים הנקראים אלוה, אבל הם

אלהים שלא ידעום, כלומר שלא מצאו בהם שום אלהות וכוח שולטנות [=והרי לפני שתי שורות אמר שהשדים 'בעלי הארץ להזיק לצריהם' וכו', ואין היגיון בשוטות, בטמטום ובאלילות]".

גם ממקור זה משמע ש**הרמב"ן** האמין בקיום השדים הדמיוניים, ואף כתב שיש מהם שממונים על ארצות מסוימות ופועלים להזיק לאויבי אנשי אותה הארץ. ועל הפרשנות הנכונה בעניין הפסוק: "יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים **לֹא אֱלֹהַּ** אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם" וכו', ראו במאמר על השדים חלק א.

וגדולה מזאת, פרשנותו המעוקלת של **הרמב"ן**, לפיה השדים הם ישויות מאגיות בדרגה נמוכה יותר מאשר המלאכים, ובלשונו: "לשדים שאינם אלוה כלל, כלומר שאינם כמלאכים הנקראים אלוה", מנוגדת למסורת התורה-שבעל-פה שהעתיקו חכמים ע"ה בפירוש הפסוק הנדון.

והנה לפניכם מסורת התורה-שבעל-פה בעניין זה, בתוך דברי רבנו במורה (ג, מו):

"ודע, כי האמונה הזו [בקיומם של השדים] התחדשה קרוב לזמנו של משה רבנו ונהו אחריה רבים, **וטעו בה בני אדם,** תמצא זה מפורש בשירת האזינו: 'יִזְבְּחוּ לַשֵּׁדִים לֹא אֱלֹהַּ אֱלֹהִים לֹא יְדָעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם' [דב' לב, יז]. וכבר ביארו חכמים עניין אמרו: 'לֹא אֱלֹהַּ', אמרו שהם לא חדלו מלעבוד נמצאים עד שעבדו **דמיונות** [=כלומר מרוב נהייתם אחר עבודה-זרה לנמצאים – השמש והירח והכוכבים וכו', התרחבה תאוותם, הסתאבה מחשבתם והשתבש דמיונם לעבוד גם שדים דמיוניים שאינם מצויים כלל], לשון ספרי: 'לא דיין שהם עובדים חמה ולבנה כוכבים ומזלות אלא שעבדו בבואה שלהם, ובבואה שם הצל' [שם]".

זאת ועוד, בפסוק נאמר שהשדים נתחדשו בערך בזמנו של משה רבנו ע"ה: "חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ", ברם, לא ייתכן שהקב"ה יברא את השדים לאחר תום מעשה בראשית, שהרי אם הקב"ה בראם וחידשם לאחר-מכן, הדבר מעיד על מגרעת: כביכול הוא לא ידע שיהיה צורך בשדים בשלב מאוחר יותר בהתפתחות האנושות, וכן שפעולת הבריאה לא הייתה שלמה ומשוכללת כמו שנאמר עליה בתורה: "וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד" (בר' א, לא). לפיכך ברור שמה שנתחדשה היא לא בריאתם אלא האמונה בקיומם הכעור, הפגאני והדמיוני.

אגב, **הרמב"ן** סותר את עצמו בפירושו: "שאינם אלוה כלל [משמע שאין לשדים שום אלוהות], כלומר שאינם כמלאכים הנקראים אלוה [משמע שיש להם אלוהות אך לא כמלאכים]".

"זֹרוּ רְשָׁעִים מֵרָחֶם תָּעוּ מִבֶּטֶן דֹּבְרֵי כָזָב" (תה' נח, ד).

דוגמה חמישית

בפירושו לתורה (ויק' יז, ז), **הרמב"ן** מוסיף: "וְיִקָּראו 'שדים' בעבור שמשכנם במקום שְׁדוּד כגון המדבר, ועיקר מציאותם בקצוות כגון פאת צפון החרב מפני הקור". כאן הוא אומר שהשדים שוכנים במדברות ובקצות הארץ, ולעיל אמר שעיקר משכנם בבורות ובמקומות האפלים. וכבר ראינו לעיל את דברי רבנו במורה (ג, מו): "כי מאותן ההשקפות המפורסמות שהשדים שוכנים במדברות ושם הם מְדַבְּרִים ומתגלים. אבל בערים וביישוב אינם נראים, עד שמי שרצה מאנשי-העיר לעשות דבר **מאותן ההזיות,** צריך לצאת מן העיר לישימון ולמקומות השוממים".

דוגמה שישית

עוד אומר **הרמב"ן** בפירושו לתורה (ויק' יז):

"ולכך אמרו רבותינו [חגיגה טז ע"א]: ששה דברים נאמרו בשדים, שלושה כמלאכי השרת ושלושה כבני אדם, שלושה כמלאכי השרת – יש להם כנפיים כמלאכי השרת, וטסים כמלאכי השרת, ויודעין מה שעתיד לבוא כמלאכי השרת. יודעין סלקא דעתך? אלא אימא שומעין מה שעתיד להיות. שלושה כבני אדם – אוכלין ושותין כבני אדם, פרין ורבין כבני אדם, ומתים כבני אדם [**ע"כ** ציטוט דברי התלמוד שהעתיק הטמבל]. [...] ועניין מה שאמרו, שומעין מה שעתיד להיות, **כי בטיסתן באוויר השמים יקבלו העתידות משרי המזלות השוכנים באוויר** [...] ומשם יגידו גם בעלי הכנפיים העתידות, כאשר הוא [=המנחש] מנוסה בנחשים [...]. ואלו-ואלו [השדים והמנחשים] אינם יודעים במה שעתיד להיות לימים רבים ולעתים רחוקות, רק יודיעו בעתיד להיות בקרוב, כי ידעו [=המנחשים] בניסיונותם שיקבלו מן השדים בנגזר לבוא".

ונראה לי ברור כשמש, שדברי חכמים ע"ה בעניין השדים, הוא רק תיאור של המסופר בקרב ההמון: "ששה דברים נאמרו בשדים", כלומר, דברים שההמון אומרים ואין להם כל אמיתות. ויתרה מזאת, ייתכן מאד שחכמים גם רמזו לרשעים, וריצתם לרע נמשלה לטיסה: "רַגְלֵיהֶם לָרַע יָרֻצוּ" (יש' נט, ז), וידיעתם את העתידות נמשלה לנהייתם אחר המאגיה והעבודה-הזרה. ולכן נאמר בתלמוד שהם **שומעים ולא יודעים,** כי הם שומעים את העתידות ממכשפיהם האליליים הלוחשים על אזניהם או משדיהם הרוחשים בדמיונם, אך אין בהזיות הללו משום ידיעה אמיתית, אלא אך ורק השערות שייתכן ויתקיימו וייתכן שלא, כדינן של כל ההשערות.

אולם, לפי **הרמב"ן**, השדים "טסים באוויר השמים" גבוה-גבוה, עד שהם מגיעים ל"שרי המזלות השוכנים באוויר", ושם לפי דמיונו הם שומעים את העתידות מאותם "שרי המזלות". לאחר שהשדים מקבלים את "ידיעותיהם" מ"שרי המזלות", הם מעבירים אותן למכשפים שיוצרים קשר עם השדים, אך גם השדים וגם המכשפים שמקבלים מהם, יודעים את העתידות הקרובות בלבד – וכמובן שיצירת קשר דמיוני עם שדים מאופסים הוא בגדר עבודה-זרה.

וכמו שאמרתי לעיל, כל מי שמאמין בהזיות הללו ומפיץ אותן הוא בגדר מין ועובד אלילים.

אמנם, יש לציין כי בסוף דבריו **הרמב"ן** מודה שאין לשדים כל כוח: "לא אלוה – [...] יאמר שאין בשדים איילות ושום כוח, ולכך אין צורך בהם כי לא ירעו וגם היטב אין אותם". אך לאור כללות דבריו עולה בבירור, שהוא סבור שיש להם קיום וממשות ויכולת וכוח להיטיב ולהרע, ולכן איני מתרגש כלל מדבריו אלה האחרונים שהעתיקו המפרשים השונים כמו הראב"ע, ודבריו אלה האחרונים הם בגדר להטים וכשפים ומעשי תעתועים, שנועדו לטשטש את מינותו.

ובמקומות רבים (גם במאמר זה: בחלק א, דוגמות ח ו-יב) מצאנו תעתועי חזירים בקרב המינים האורתודוקסים האירופים, כלומר, כחזיר אשר פושט את טלפיו ואומר "טהור אני" – כך נוהגים בדיוק חזירי המינות האורתודוקסים האירופים: מצד אחד הם מחדירים הזיות מינות מאגיות פגאניות, ומצד שני מסייגים אותן במעט או מטשטשים אותן במעט, כדי לטשטש ולעמעם את

מינותם וסכלותם. אולם, את מטרתם הם השיגו, והיא החדרת השקפות מינות פגאניות, שהרי המינים הללו, כמו **הרמב"ן**, הבינו היטב שכדי לעקור השקפות מינות פגאניות מקרב ההמון הנבער ורפה-השכל, יש צורך בשלילה מוחלטת, גורפת וחד-משמעית (וכולי האי ואולי). ברם, כל שלילה שייכנס בה ספק קל, וכל-שכן שלילה שבצידה מוחדרות השקפות מינות באופנים מפורשים – כל שלילה שכזו לא תסייע במאומה להנחלת השקפות נכונות, להיפך, היא תשמש אך ורק כתעודת הכשר למינים ולהשקפות המינות, ותגרום לנזקים לדרך האמת. ולכן החזיר נחשב לסמלה המתועב ביותר של הטומאה למרות שיש לו סימן טהרה, כי הטומאה והמינות החמורות ביותר הן הטומאה והמינות אשר מתחזות לטהורות, וכך מפילות חללים רבים.

"הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְּטַהֲרִים אֶל הַגַּנּוֹת [...] אֹכְלֵי בְּשַׂר הַחֲזִיר וְהַשֶּׁקֶץ וְהָעַכְבָּר יַחְדָּו יָסֻפוּ נְאֻם יְיָ" (ישׁ' סו, יז), ונראה לי שאכילת בשר החזיר והשקץ והעכבר היא משל לאימוץ השקפות מינות ומדוחים, שהרי אכילת השקצים וכל-שכן העכברים נגעלת מאד, אפילו אצל הגויים. כמו כן, מדוע הנביא מזכיר דווקא את החזיר ולא את החמור או הכלב אשר מבחינת גיעולם ותיעובם קרובים יותר לבשר השקץ והעכבר? נראה אפוא, שהנביא רומז לנו שהמינים הכעורים הללו: "הַמִּתְקַדְּשִׁים וְהַמְּטַהֲרִים", הם כחזירים, ופושטים טלפיהם לתעתע שהם טהורים ונברים.

ה. עין הרע

לדעת רבנו עין טובה ועין רעה הם מושגים פשוטים מאד, ואין בהם זיק של מאגיה, וכֹה דברי רבנו בהקדמתו לאבות פרק ו, שם הוא מבאר את המעלות ההכרחיות להשגת הנבואה:

"אין הנבואה שורה אלא על חכם, גיבור ועשיר. [...] ועשיר, היא מן המעלות המידותיות כלומר **עין טובה,** לפי שהם [=חכמים] קוראים לבעל עין טובה – עשיר, והוא אמרם בהגדרת העשיר: 'איזהו עשיר השמח בחלקו' [אבות ד, א], כלומר, **שהוא מסתפק במה שהמציא לו הזמן ואינו מצטער על מה שלא המציא לו**" [ודברים דומים כותב רבנו הרמב"ם גם בהמשך פירושו שם (ב, יב), ומהם עולה שעין טובה היא מידת ההסתפקות, דהיינו שמחת האדם ואושרו בחלקו:] "**עין טובה,** ההסתפקות במה שיש לו לאדם והיא מן המעלות המידותיות".

ביחס לעין רעה רבנו כותב בפירושו לתרומות (ד, ג): "עין יפה, כינוי לנדיבות. **ועין רעה,** כינוי לכיליות [=קמצנות]". כמו כן, בפירושו לפסחים (ז, ח) אנו נפגשים עם מושג נוסף שמתאר את בעלי עין הרע: "וצייקנים, בעלי צרות העין והכיליות". כלומר, אדם שעינו רעה הוא אדם קמצן וצר עין בממון זולתו, וכן אומר רבנו בפירושו לאבות (ב, יב): "**עין טובה,** ההסתפקות במה שיש לו לאדם והיא מן המעלות המידותיות, **ועין רעה,** הֶפְכָּהּ, כלומר שֶׁמִּמְעַט בעיניו המרובה ולהוט הוא להוסיף". ולעיון נרחב בעניין זה ראו: "עין טובה ועין רעה במשנת הרמב"ם".

* * *

אין ספק כי האמונה ביכולת העין להזיק באופן על-טבעי, היא ענף מענפי המאגיה והכשפים שיסודם בקרב עובדי-האלילים הקדמונים. כלומר, האמונה שיש ביכולת העין להזיק היא חלק מערֶמה של אמונות הבל, שכל אחת מהן גוררת לאמונה בהבלים נוספים המדרדרים את האדם

לעברי-פי-פחת. שהרי אם יסודות מאגיים קיימים בעין, מדוע שהם לא יהיו קיימים בתחומים נוספים בעולמנו החומרי? ולכן רבנו קידש מלחמה כנגד האמונה בהבל ובנמנעות (=בהזיות), כי האמונה בהזיה מאגית אחת-ויחידה ומכל סוג שהוא, שולחת גרורות מאגיות בסרטן אלים, מזהמת את כל שאר השקפות האדם, ומוליכה אותו שאולה בדרכי חתחתים ומוקשים.

ועל חומרת ההזיות המאגיות אומר רבנו בספר-המצוות (לאוין לב), וכֹה דבריו:

"ובכלל המעשה הזה [איסור לא תעוננו] גם איסור מעשה אחיזת העיניים [...] והוא סוג גדול מסוגי התחבולות וקלות תנועת היד, עד שמדמים לאדם דברים בלתי-אמיתיים [...] והוא מין ממיני הכשפים, ולפיכך סופג מלקות, ועם זה הוא גונב דעת הבריות, **וההפסד הנגרם על-ידי כך עצום מאד,** לפי שהדברים הנמנעים לחלוטין נעשים אפשריים בעיני הסכלים והנשים והנערים, **ותורגל מחשבתם לקבל את הנמנעות ולחשוב שהם אפשריים להיות,** והבן זאת".

במקומות לא מעטים הצבעתי על חומרת ההזיות המאגיות, וחשוב לשננה: כי ברגע שחודרת לאדם הזיה מאגית בכל תחום מתחומי החיים, חודרת לתודעתו המחשבה השגויה שיש למאגיה הפגאנית יכולת שליטה והשפעה על עולמינו, ומכאן הדרך קלה ומהירה מאד להחדרת הזיות מאגיות אליליות לכל תחומי החיים, שהרי אם המאגיה הינה אמת והיא קיימת ופועלת בעולמינו בתחום אחד, מדוע שהיא לא תהיה אמת קיימת ופועלת בכל תחומי החיים?

בנוסף להתפשטות ההזיות המאגיות כמו סרטן אלים וגרורתי במחשבתו של האדם, ולהרס המוחלט שהן גורמות ליכולתו של האדם להשיג השקפות נכונות בכל תחום מתחומי החיים, עצם האמונה בקיומן של ההזיות המאגיות מעלה ומצמיחה שתי רעות גדולות נוספות:

א) כל הזיה מאגית מנוגדת לציר שעליו סובבת כל התורה כולה: עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה, וזאת מפני שביסוד כל עבודה-זרה טמון שורש מאגי, שהרי ללא שורש מאגי אין קיום לשום עבודה-זרה. למשל, ללא האמונה ביכולתו של האליל להוריד שפע באופנים מאגיים דמיוניים, אין לעבודה-הזרה שום משמעות. נמצא, שההזיות המאגיות הן השורש לאמונה בכוחות על-טבעיים זולת ה' יתעלה ויתרומם, והן אלה שמדרדרות לעבודתם ולירא‍תם.

ב) מקור ההזיות המאגיות הוא בקרב העמים עובדי האלילים, אלה האמינו בקיומם של שדים דמיוניים ואף עבדו אותם ונתייראו מהם. כלומר, כל מי שמטמטם את המחשבה בהזיות השדים ודומותיהן הולך בחוקות הגויים ובהשקפותיהם המשחיתות, ואסור לנו, לעם חכם ונבון לתעות בדרכי ההבל של הגויים הרשעים והבהמיים, וכבר הזהירנו על זה ה' יתעלה: "תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ" (דב' יח, יג), וכבר ראינו את דברי רבנו בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא. כמו כן, כבר ראינו את דברי רבנו שהאמונה בהזיות הללו היא חירוף וגידוף וכפירה בתורה.

וכך הם פני הדברים גם ביחס להזיית עין הרע, כי האמונה בקיום של יכולת מאגית בעין, פותחת פתח רחב להאמין בתוהו ובשווא, עד כדי מחשבת עבודה-זרה. כי כאמור, אם חודרת למוח הזיה מאגית-מיסטית, היא מעקמת את כל אדני המחשבה הישרים, ומכשירה את הקרקע לעבודה-זרה (ואגב הוספנו ולמדנו מדברי רבנו לעיל כי הכשפים הם אחיזת עיניים).

"כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא" (מורה ב, מז).

והואיל ובדברי **הרמב"ן** לקמן יש גם ביטוי לתפישת דרשות חז"ל כפשוטן, אצרף גם את דברי רבנו במורה-הנבוכים (עמ' ט), בעניין תפישת "חכמי" ישראל את דרשות חז"ל כפשוטן:

"וראיתי עוד שאותן הדרשות, כאשר רואה אותן הסכל מציבור הרבנים [=האורתודוקס האירופי עובד האלילים והאֶטִים] לא יקשה לו מהן מאומה, כי אין הסכל הפתי, הריק מידיעת טבע המציאות [כלומר הריק ממדעי הטבע] מרחיק את הנמנעות [=ההזיות ואמונות ההבל]".

נעבור עתה לראות את דברי **הרמב"ן** בענייני עין הרע, ונבחן את הגיגיו בעניין זה:

דוגמה ראשונה

בספרו "האמונה והבטחון" (=איזה שם מתעתע לעבודה-זרה!) פרק יב, אומר **הרמב"ן** כך:

"על כן יש לומר, כי משם [=מעשרה מאמרות שבהם נברא העולם] בא כוח של עין הרע, וכן 'עין רע' בגימטריא ארבע מאות. ומצאתי בתשובת שאלה של גאון [גאון?], כי עין הרע רובו נמצא בתלמידי חכמים ואינו ברצונם, וזהו שאמרו: 'כל מקום שנתנו חכמים עיניהם מיד נשרף' [שבת לג ע"ב]. **ראה המאמר הזה איך הוא מסכים עם מה שכתבתי.** ועוד אמרו: 'כל מקום שנתנו חכמים עיניהם או מיתה או עוני' [מועד קטן יז ע"ב]. ועין רע זה של תלמיד חכם רובו נמצא בשביל חלישת הדעת שהחכמה פוגעת באיש ההוא שמצער אותו ומחליש דעתו".

הטמבל קובע באופן שרירותי שעין רעה שואבת את כוחה מעשרה מאמרות שבהם נברא העולם. עוד הוא קובע באופן שרירותי, שהראיה לכך שיש אמת בהזיה הנחותה הזו היא מכך ש"עין רע" בגימטרייה הוא 400, וכל אלה דברי הבל ומינות ריקים ומהובלים! קצרו של דבר, הנבל הזה מנפנף בהזיות שאין להן שחר, והינן אף בגדר של עלבון חמור לשכל האנושי.

זאת ועוד, **הרמב"ן** גם מנפנף בתשובה שהוא טוען שהיא של "גאון": "ומצאתי בתשובת שאלה של גאון", אך הוא לא אומר לנו מי-הוא-זה ה"גאון" הזה, וזאת כדי להקשות על חשיפת שקריו. ואם יטען הטוען שבכל זאת מדובר בתשובת "גאון" אנונימית, ובכן, על-כך אשיב, שהקלות הזו שבה **הרמב"ן** "מוצא" תשובות אנונימיות וקובע לפיהן השקפות מינות שמחריבות את הדת פשוט מחרידה, והיא אף מעידה על קלות-דעת בלתי נתפשת, גסות-רוח, רשעות וטמטום.

קצרו של דבר, דברי הטמבל הפרו-אשכנזי ברורים כשמש: **הרמב"ן** האמין שיש לעין כוח מאגי לפגוע בבני אדם. והוא אף "מסביר" כיצד "עובד" סוד זה: החכמה שנמצאת בתלמיד החכמים פוגעת באיש אשר מצער אותו וגורם לו לחולשת הדעת. והעבד הספרדי הנרצע הזה, הפך גם את החכמה לכוח מאגי, במקום להבין שהחכמה היא כוח שכלי-תבוני שנועד ליישר את דרכי האדם ולהרחיקו מן ההבל. ופירושו כאן הוא דוגמה מייצגת מצוינת לשיטתו המעֻוותת שהופכת את היוצרות: בזהמו עניינים שכליים-תבוניים על-ידי הפיכתם לכוחות מאגיים פגאניים.

כמו כן, מעניין לראות כיצד גם כאן הוא תופש את אגדות חז"ל כפשוטן, ועוד מתהדר בכך שהן מסייעות להזיותיו, שהרי על דברי הגמרא בשבת שם הוא אומר: "ראה המאמר הזה איך הוא

מסכים עם מה שכתבתי", והבין אותו כפשוטו בצורה מחרידה ומקוממת – וכי יעלה על הדעת שיש לחכמים כוח לשרוף בעיניהם? וכי יעלה על הדעת שתצא כזאת תקלה תחת ידיהם? והאין בית-דין של עשרים-ושלושה הם האחראים הבלעדיים לגזור ארבע מיתות? וכבר אמרתי שמי שמאמין בשׂוֹטוּת שכזו, כל דבריו חשודים כדברי שקר, כיעור ומינות עד שיוכחו באמת.

אגב, הזייתו זו פותחת פתח רחב להפיכתו של **הרמב"ן** עצמו ושאר הוזי ההזיות שנחשבים ל"חכמי ישראל" לאלילים משוקצים, וכמו שהם נתפשׂים בימינו, שהרי הזיה זו מייחסת לאותם אלילים מהובלים בשר ודם כוחות מאגיים-אליליים, וגוררת ליראתם ולעבודתם – וייחוס כוחות מאגיים מסוג זה לנבראים בשר ודם היא בגדר עבודה-זרה, ראו: "אל תפנו אל האלילים".

"הֲלוֹא אֲנִי יְיָ וְאֵין עוֹד אֱלֹהִים מִבַּלְעָדַי אֵל צַדִּיק וּמוֹשִׁיעַ אַיִן זוּלָתִי, **פְּנוּ אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ** כָּל אַפְסֵי אָרֶץ **כִּי אֲנִי אֵל וְאֵין עוֹד**" (יש' מה, כא–כב).

דוגמה שנייה

בספרו שם פרק טו, **הרמב"ן** מוסיף ואומר כך:

"ואחר שראה [יעקב אבינו] כי מן השמים עוזרים אותו, הציג המקלות ההם [...] כדי לכסות הנס ולהעלים אותו כדי שלא ישלוט בו עין הרע, וכן מצינו באלישע שאמר לגיחזי: 'וְקַח מִשְׁעַנְתִּי בְיָדְךָ וָלֵךְ' וגו' [מ"ב ד, כט]. ובכל-כך למה? כדי שלא יכנס עם בני אדם בדברים ויודיע להם למה הוא הולך. ועל שלא שמר את הדבר וגילה, שלטה בו עין הרע ולא הקיץ הנער. ואל תתמה באמרי כי ישלוט בו עין הרע אפילו בדבר שהוא מעשה נס, שהרי בלוחות הראשונות לפי שניתנו בפומבי שלטה בהן עין הרע ונשברו".

ולדבריו גם יעקב אבינו חשש מעין הרע, וכן אלישע הנביא, ואפילו משה רבנו נפגע מעין הרע. וכי יעלה על הדעת שהלוחות הראשונות נשברו בגלל עין הרע? ומי-הוא-זה ואי-זה-הוא אשר ייתן עיניו ביעקב אבינו או באלישע הנביא או במשה רבנו ובלוחות הקדושים והטהורים?!

"יִפֹּל מִצִּדְּךָ אֶלֶף וּרְבָבָה מִימִינֶךָ אֵלֶיךָ לֹא יִגָּשׁ, רַק בְּעֵינֶיךָ תַבִּיט וְשִׁלֻּמַת רְשָׁעִים תִּרְאֶה, כִּי אַתָּה יְיָ מַחְסִי עֶלְיוֹן שַׂמְתָּ מְעוֹנֶךָ, לֹא תְאֻנֶּה אֵלֶיךָ רָעָה וְנֶגַע לֹא יִקְרַב בְּאָהֳלֶךָ, כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָךְ לִשְׁמָרְךָ בְּכָל דְּרָכֶיךָ [...] כִּי בִי חָשַׁק וַאֲפַלְּטֵהוּ **אֲשַׂגְּבֵהוּ כִּי יָדַע שְׁמִי**" (תה' צא).

דוגמה שלישית

בספרו שם פרק כד, הוא מוסיף ואומר כך: "אבל עכשיו כאשר האימהות לא שלטה בהן עין הרע, באמרה כי ילדתי לו שלושה בנים". והאם הקדוש-ברוך-הוא יאפשר לכוחות מאגיים דמיוניים לפגוע בעם-ישראל בכלל? ובאימהות הקדושות והטהורות בפרט?

דוגמה רביעית

בספרו שם **הרמב"ן** מוסיף ואומר כך: "וכשנולד יהודה עמדה מלדת [...] לפי ששלטה בה עין הרע באמרה: הפעם אודה את ה' [מדבריו עולה, שלאה גרמה לעצמה שתשלוט בה עין הרע], כלומר, אחר דעתה שנטלה יותר מחלקה, ועמדה מלדת עד שחשבה בלבה שכבר פסקה".

ובהמשך דבריו שם הוא מוסיף עוד:

"ועוד יש לומר על דרך הפשט [האמנם כך יש להבין את פשט הפסוקים?], כי מתוך שהייתה [לאה] שמחה ומתפארת ואומרת: ילדתי לאישי ששה בנים, שלטה בה עין הרע, כמה ששלטה בה כשאמרה הפעם אודה את ה' [ושוב לאה גרמה לעצמה שתשלוט בה עין הרע], שלא פירשה כמה בנים, ובאמרה כי ילדתי לו ששה בנים, אחר שלא נטלה עדיין יותר מן הראוי לה כל-כך, אין כוח לעין הרע שתשלוט בה, שאין אדם גורם לעצמו כל-כך כמו לאחר".

נמצא לפי **הרמב"ן** הטיפש, שלאה אמנו ספגה **פעמיים** מכה של עין הרע! פעם אחת לאחר לידת בנה הרביעי – יהודה, כאשר אמרה: "וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר הַפַּעַם אוֹדֶה אֶת יְיָ עַל כֵּן קָרְאָה שְׁמוֹ יְהוּדָה וַתַּעֲמֹד מִלֶּדֶת" (בר' כט, לה); ופעם נוספת לאחר לידת זבולון, כאשר אמרה: "וַתַּהַר עוֹד לֵאָה וַתֵּלֶד בֵּן שִׁשִּׁי לְיַעֲקֹב. וַתֹּאמֶר לֵאָה: זְבָדַנִי אֱלֹהִים אֹתִי זֵבֶד טוֹב הַפַּעַם יִזְבְּלֵנִי אִישִׁי כִּי יָלַדְתִּי לוֹ שִׁשָּׁה בָנִים, וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ זְבֻלוּן. וְאַחַר יָלְדָה בַּת וַתִּקְרָא אֶת שְׁמָהּ דִּינָה".

ואין שום רמז ואפילו לא קל וקלוש בפסוקים שלאה אמנו ניזוקה מעין הרע! וגם מה שנאמר שהיא עמדה מלדת אחרי יהודה, אין בזה אפילו ריח של ראיה, שהרי קדמה לזה הודיה לה'! אגב, מעניין איך בדיוק **הרמב"ן** דמיין שלאה "דפקה עין" לעצמה? האם לפי דמיונו היא התבוננה במראה והגלים המאגיים של העין הרעה חזרו אליה מהמראה כמו בומרנג?

מכל מקום, הבה נוסיף ונעיין יחדיו בשאלה: מדוע לפי **הרמב"ן** לאה אמנו ניזוקה מעין הרע?

ובכן, בפעם הראשונה היא ניזוקה בגלל שהיא אמרה: "'הַפַּעַם אוֹדֶה אֶת יְיָ', שלא פירשה כמה בנים", ובאמור, איך יעלה על הדעת שבגלל שלאה **הודתה לה' יתעלה** היא ניזוקה מעין הרע?! והזייתו זו היא גם סכלות וגם כפירה, אשר מעוררת בחילה עזה ואפילו על קיבה ריקה.

ובפעם השנייה לאה אמנו ניזוקה מעין הרע בגלל שהיא אמרה: "כִּי יָלַדְתִּי לוֹ שִׁשָּׁה בָנִים". ויש לשאול: וכי יעלה על הדעת שכל אשה שתאמר שהיא ילדה כך-וכך בנים תינזק מעין הרע? ומהו הנזק שלאה ניזוקה בו? שהיא עמדה מלדת? והלא ששה שבטים כבר יצאו ממנה ועוד שניים מִשְׁפחתה! ויתרה מזאת, לאחר הולדת בנה השישי היא ילדה את דינה! והדבר מעיד באופן ברור על-כך שלא היו עליה שום "קטרוג ודינים בשמיים", כפי שטען **הרמב"ן** הרשע.

כמו כן, איך **הרמב"ן** הארור מעז לומר על לאה אמנו שהיא הייתה "מתפארת ואומרת: ילדתי לאישי ששה בנים"? וכי לאה התפארה? והלא היא אומרת: "וַתֹּאמֶר לֵאָה זְבָדַנִי אֱלֹהִים אֹתִי זֵבֶד טוֹב", כלומר, היא מודה לאלהים על שנתן לה מתנה טובה! הזו התפארות?

ומי שמתפאר ומתגאה ומבזה את אמותינו ואבותינו הקדושים והטהורים הוא גס הרוח הארור **הרמב"ן** שם רשעים ירקב, יהי רצון שימחה שמו של הרשע הנרצע הזה מעם-ישראל.

ולא סיימנו עם **הרמב"ן**, שהרי הוא סותר את עצמו מיניה וביה בדבריו לעיל, מצד אחד הוא אומר שעין הרע שלטה בלאה לאחר שהיא ילדה ארבעה בנים בגלל שהיא "**לא פירשה** כמה בנים" היא ילדה, ובהמשך הוא אומר, שעין הרע שלטה בלאה בגלל שהיא **פירשה** שהיא ילדה

ששה בנים! דהיינו לעולם עין הרע שולטת לפי **הרמב"ן**, גם אם האשה תפרש כמה בנים היא ילדה, וגם אם היא לא תפרש כמה בנים היא ילדה! וטמטומו ושיקוצו זועק לשמים – ועל כל הדברים הרעים והקשים הללו על לאה אמנו ע"ה הוא אומר, שזה הוא פשט הפסוקים! שהרי הוא אומר בפתיחת דברי הבלע והתועבה שלו: "ועוד יש לומר על דרך הפשט"!

* * *

ואסיים בכמה נקודות למחשבה בעניין אמונת ההבל בעין הרע (וכבר ציינתי שעניין זה נתבאר בהרחבה במאמר: 'עין טובה ועין רעה במשנת הרמב"ם'):

האם ייתכן שה' יאפשר לאדם להזיק לחברו באופן מאגי באמצעות מבט עינו, ולא יאסור זאת בתורה או לא יזהיר על-כך? או לא יעניק כלים לבתי-הדין להתמודד עם נזקים עלומים אלו?

"חָלְלָה לָאֵל מֵרֶשַׁע וְשַׁדַּי מֵעָוֶל, כִּי פֹּעַל אָדָם יְשַׁלֶּם לוֹ וּכְאֹרַח אִישׁ יַמְצִאֶנּוּ" (איוב לד, י–יא).

וביתר הרחבה:

א) האם ייתכן שה' יאפשר לאדם להזיק לחברו באופן מאגי באמצעות מבט עינו, ולא יאסור זאת בתורה או לא יזהיר על-כך? וכי יעלה על הדעת שהקב"ה יעניש את הרשעים ש"הזיקו" לזולתם בהינד עפעפם ללא אזהרה שתִּקדם לעונשם? והלא כלל ידוע הוא בתלמוד (יומא פא ע"א ועוד): "לא עָנַשׁ [=הקב"ה] אלא-אם-כן הזהיר!", האם ניתן להניח שה' יתעלה, שופט הצדק, חלילה יעשה עוול? כלומר שהוא לא-יעניש או יעניש ללא אזהרה וללא התראה?

ב) מדוע אין עונשים מוגדרים לגרימת-נזקים באמצעות העין בתורה-שבעל-פה או בתורה-שבכתב? מדוע אין הגדרות וכללים משפטיים שבאמצעותם ניתן לאבחן ולזהות נזקי עין רעה? ובמלים אחרות, האם יעלה על הדעת שה' יאפשר מציאות של גרימת נזקים בעין הרע ולא יעניק כלים ברורים לבתי-הדין לדיני ממונות ולדיני נפשות להתמודד עם נזקים מסוג זה?

ג) מדוע אין פיצויים מוגדרים לנזקי עין רעה? האם יעלה על הדעת שה' יתברך יאפשר כאוס של נזקים בין איש לרעהו, מבלי לתת לבני האדם את האפשרות לפצות את הניזקים?

וביחס לשלוש הנקודות יחדיו: מטרת כל התורה כולה היא יצירת חברה מתוקנת, בריאה ומאוזנת, חברת מופת ישרת-דרך, כיצד אפוא ניתן ליצור חברת מופת ללא כלים משפטיים ברורים להתמודד עם הפושעים והרשעים, להוכיח את נזקיהם ולחייבם בפיצוי? ואין קץ לדמיונותיו המטופשים של העבד הספרדעי הנרצע למינים האירופים, ותודה לה' שנתן לנו את רבנו הרמב"ם, כי אלמלא תורתו המזוקקת, הייתי אובד בסבלותם של "חכמי ישראל".

"הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דב' לב, ד).

ניתן אפוא לסכם עד כּה את כל הזיותיו של **הרמב"ן** בשלוש מלים: מהי השׁטוּת הזו?!

אגב, בעקבות התקפתי החריפה על **הרמב"ן** – המִין שלא יבין ועל כסילים נוספים, נשלחה אלי תגובת שׂטנה ארוכה, ועליה השבתי בסדרה: "הצ'יוואווה מאומן ותלמידו המקלל". "הַהֵימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים? וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ **בְּלוֹא יוֹעִיל!**" (ירמיה ב, יא).

הרמב"ם והרמב"ן – יחי ההבדל הקטן! (ח"ד)

ו. אסטרולוגיה

במאמר: "מבט לאסטרולוגיה לאורו של הרמב"ם", הוכח בהרחבה שמי שמודיע את העתידות לפי גרמי השמים, וכן מי שמכוון את פעולותיו לפי הגדת אותו מגיד, עובר על מצות לא תעשה חמורה ביותר, וחומרתה הגדולה נובעת מכך שהיא תועבה וענף מענפי העבודה-הזרה.

והנה לפניכם פסקם של חז"ל ורבנו הרמב"ם בהלכות עבודה-זרה (יא, ט–י):

"אי זה הוא מעונן? אלו נותני העיתים שאומרים באצטגנינות שלהן: יום פלוני רע ויום פלוני טוב, יום פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית, שנה פלונית או חודש פלוני רע לדבר פלוני. אסור לעונן, אף-על-פי שלא עשה מעשה אלא הודיע אותן **הַבְּזָבִים שהסכלים מדמין שהן דברי אמת ודברי חכמה.** וכל העושה מעשה מפני האצטגנינות, וכיוון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוֹבְרֵי שמים [=האסטרולוגים], הרי זה לוקה, שנאמר: 'וְלֹא תְעוֹנְנוּ' [ויק' יט, כו]".

ובתורה, בספר דברים, העוננות נקראה תועבה: "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" (דב' יח, ט–יג). והוסיף והזהיר הקב"ה בתורה שלא לשמוע למעוננים ולקוסמים: "כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם **אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים** יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ" (דב' יח, יד).

ובמלכים ב (כא, א–ו) העוננות נכללה בכלל התועבות החמורות ביותר: "בֶּן שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה מְנַשֶּׁה בְמָלְכוֹ [...] וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ **כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם** אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל [...] וְהֶעֱבִיר אֶת בְּנוֹ בָּאֵשׁ **וְעוֹנֵן** וְנִחֵשׁ וְעָשָׂה אוֹב וְיִדְּעֹנִים הִרְבָּה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיס". כמו כן, הנביא ירמיה מבטל את העוננות וקורא לה הבל: "שִׁמְעוּ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר יְיָ עֲלֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל, כֹּה אָמַר יְיָ אֶל דֶּרֶךְ הַגּוֹיִם אַל תִּלְמָדוּ **וּמֵאֹתוֹת הַשָּׁמַיִם אַל תֵּחַתּוּ** כִּי יֵחַתּוּ הַגּוֹיִם מֵהֵמָּה, **כִּי חֻקּוֹת הָעַמִּים הָבֶל הוּא** [...] אַל תִּירְאוּ מֵהֶם כִּי לֹא יָרֵעוּ וְגַם הֵיטִיב אֵין אוֹתָם" (י, א–ה).

הנביא ירמיה מוסיף ומתאר את העוננות ואת הזיות הכישופים כשקר וכזב: "וְאַתֶּם אַל תִּשְׁמְעוּ אֶל נְבִיאֵיכֶם וְאֶל קֹסְמֵיכֶם וְאֶל חַלֹּמֹתֵיכֶם **וְאֶל עֹנְנֵיכֶם וְאֶל כַּשָּׁפֵיכֶם** אֲשֶׁר הֵם אֹמְרִים אֲלֵיכֶם לֵאמֹר לֹא תַעַבְדוּ אֶת מֶלֶךְ בָּבֶל, **כִּי שֶׁקֶר הֵם נִבְּאִים לָכֶם** לְמַעַן הַרְחִיק אֶתְכֶם מֵעַל אַדְמַתְכֶם וְהִדַּחְתִּי אֶתְכֶם וַאֲבַדְתֶּם [ואגב למדנו שהעוננות והכישופים היו מחטאי החורבן]" (כז, ט–י).

כאמור, האסטרולוגיה לדעת רבנו היא מצות לא תעשה חמורה במיוחד, וזאת מפני שהיא גם **ענף מענפי העבודה-הזרה** וכך הוא כותב בפירושו למסכת עבודה-זרה (ד, ז):

"והיסוד לכך [לכלל ההזיות המאגיות כגון: האמונות התפלות, הקמיעות והסגולות וכיו"ב], הם 'אלצאבה' [=אומה של עובדי עבודה-זרה קדמונים] והם האנשים אשר רָחַק אברהם אבינו

מהם וְחָלַק על דעותיהם [=השקפותיהם] הנִּפסדות [...] **והיו מכבדים את הכוכבים ומייחסים להם פעולות לא להם. והם שייסדו את משפטי הכוכבים** [=האסטרולוגיה], והפשפים, והלחשים, והורדת הרוחות [=סיאנס, העלאה באוב], והשִׂיחות עם הכוכבים, והשֵׁדים, והאוֹב, וְהַנַּחַשׁ [=הניחוש], וְהִידְּעוֹנִי לכל מיניהם, ודרישת המתים, **והרבה מן העניינים האלה אשר שָׂלְפָה תורת האמת חַרְבָּהּ עליהם וכרתה אותם, והם שורש עבודה-זרה וענפיה**".

במאמר הנזכר הרחבתי בעניין היותה של האסטרולוגיה ענף מענפי העבודה-הזרה. ברם, רבנו קידש מלחמה עזה נגד האמונה באסטרולוגיה גם מפני שהיא משבשת יסודות נוספים בדת משה, וכפי שסיכם את יחסו אליה בהקדמתו לאבות: "וכל זה הבל ודברים בטלים בהחלט, ונגד המושׂכל והמורגׁש, **והרס חומת התורה [!]**, ולהניח כי ה' יתעלה עַוָּל, חלילה לו מכך".

עוד אומר רבנו על האסטרולוגיה במורה (ג, לז) וכֹה דבריו:

"כיוון שהייתה מטרת כל התורה וצירה אשר עליו היא סובבת הוא סילוק עבודה-זרה ומחיית עקבותיה, ושלא לדמות בכוכב מן הכוכבים שהוא מזיק או מועיל במאומה מן המצבים הללו שנמצאים לאישי בני אדם, **לפי שהשקפה זו היא הגורמת לעבדם**".

ורבנו צדק, כי אמונתו של **הרמב"ן** בהבלי האסטרולוגיה הביאה אותו לעבודה-זרה שחייבים עליה סקילה, בתעותו ובהתעותו שהשעיר המשתלח של יום-הכיפורים הוא קרבן לשר המושל במקומות החורבן: נפש הגלגל מאדים, והִתעה את עמֶּנו בעבודה-זרה ביום הנורא בשנה!

ובדברי הנביא ישעיה (ב, ו–ח) מתוארת הזיקה המיידית שבין העוננות לעבודה-הזרה:

"כִּי נָטַשְׁתָּה עַמְּךָ בֵּית יַעֲקֹב כִּי מָלְאוּ מִקֶּדֶם **וְעֹנְנִים** כַּפְּלִשְׁתִּים וּבְיַלְדֵי נָכְרִים יַשְׂפִּיקוּ [...] וַתִּמָּלֵא אַרְצוֹ אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲוּוּ לַאֲשֶׁר עָשׂוּ אֶצְבְּעֹתָיו".

וגם בדברי הנביא מיכה (ה, ט–יד) מתוארת הזיקה החזקה שבין העוננות לעבודה-הזרה:

"וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ [...] וְהִכְרַתִּי כְשָׁפִים מִיָּדֶךָ **וּמְעוֹנְנִים** לֹא יִהְיוּ לָךְ, וְהִכְרַתִּי פְסִילֶיךָ וּמַצֵּבוֹתֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה עוֹד לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ, וְנָתַשְׁתִּי אֲשֵׁירֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְהִשְׁמַדְתִּי עָרֶיךָ, וְעָשִׂיתִי בְּאַף וּבְחֵמָה נָקָם אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא שָׁמֵעוּ".

ואם הגויים הערֵלים נענשים "בְּאַף וּבְחֵמָה" וב"נָקָם" על תועבות הכישוף והעוננות והעבודה-הזרה ועל "אֲשֶׁר לֹא שָׁמֵעוּ", מה יהיה דינו של עם-ישראל אשר קיבל את התורה בהר סיני?!

לסיכום, למדנו שהגדת העתידות לפי מצב גרמי השמים וכיוון הפעולות לפיהם, היא עבירה על מצות לא תעשה אשר תוארה בתורה ובנביאים כתועבה חמורה וכהבל מהובל. זאת ועוד, האמונה שיש כוחות לגרמי השמים להשפיע על מצבי בני-האדם היא ענף מענפי עבודה-זרה: **1)** מפני שהיא הגורמת לפנות אליהם שֶׁיֵּיטִיבוּ או יָרֵעוּ לפי דמיונם של התועים; **2)** מפני שהאמונה שיש אמת במחשבות-ההבל של עובדי-האלילים, כלומר, שיש כוחות לגרמי השמים להרע או להיטיב, היא בגדר חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא, וכמו שפוסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל **המודה** בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף

ומגדף את השם הנכבד והנורא"; **3)** ומפני שהמודה בעבודה-זרה שהיא אמת, לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף כופר בכל התורה כולה, וכך פוסק רבנו שם (ב, ז):

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל **המודה בעבודה-זרה** כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, והיא עיקר כל המצוות כולן".

"נִלְאֵית בְּרֹב עֲצָתָיִךְ יַעַמְדוּ נָא וְיוֹשִׁיעֻךְ **הֹבְרֵי שָׁמַיִם** הַחֹזִים בַּכּוֹכָבִים מוֹדִעִים לֶחֳדָשִׁים מֵאֲשֶׁר יָבֹאוּ עָלָיִךְ, הִנֵּה הָיוּ כְקַשׁ אֵשׁ שָׂרָפָתַם לֹא יַצִּילוּ אֶת נַפְשָׁם מִיַּד לֶהָבָה" (יש' מז, יג–יד).

לאחר הסקירה הקצרה, נעבור לעיין באמונתו של **הרמב"ן** הרשע בעניין האסטרולוגיה:

דוגמה ראשונה

בפירושו לתורה (שמ' כ, כב), אומר **הרמב"ן** כך: "והנה עֲשָׂו, אשר שנאוֹ השם, הוא היורש החרב [...] והחרב הוא כוחו [...] **כי במאדים ובמזלות הדם החרב יצליח, ובהם תיראה גבורתו**", כלומר, יש כוח למאדים ולמזלות הדם לחזק את פעולות החרב והמלחמה, ובעלייתם או בהתחברם בשמים, תגבר גבורת אנשי הדמים.

דוגמה שנייה

בפירושו לתורה (ויק' יח, כה), אומר **הרמב"ן** כך: "ה' הנכבד ברא הכל, ושָׁם כוח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עַם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע **כאשר נודע באצטגנינות.** וזהו שנאמר: 'אֲשֶׁר חָלַק יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הָעַמִּים' [דב' ד, יט], כי חלק לכולם מזלות בשמים".

מדבריו עולה בבירור שהוא האמין שה' נתן כוחות לגרמי השמים לשלוט בעולם, וכבר הוכחנו שייחוס כוחות לכוכבים הוא בגדר הודאה בעבודה-זרה. ובעניין הפסוק שהוא מצטט מספר דברים, ובכן, רבנו סעדיה גאון פירש שם כך: "אֲשֶׁר חָלַק – אשר הפיץ אורם ה' אלהיך לכל העמים", וכדברי חז"ל במגילה ט ע"ב: "אשר חלק ה' אלהיך אותם להאיר לכל העמים".

דוגמה שלישית

בפירושו לתורה (ויק' יט, יט), הספרדעי הנרצע מסביר לפי דמיונו את טעם מצות הכלאים:

"שלא לערבב הכוחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, ממה שאמרו בבראשית רבה [י, ו]: אמר רבי סימון, אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו **מזל** ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל". [...] וכבר כתבתי [...] שהצמחים כולם יסודותם בעליונים [...] והנה המערב כלאים מכחיש ומערב מעשה בראשית".

כלומר, לפי דמיונו של **הרמב"ן**, מי שמערב כלאי צמחים, מערב ומשפיע על כוחות עליונים על-טבעיים אשר מגדלים את הצמחים. ולדעת רבנו הרמב"ם, טעם מצות כלאים הוא הרחקה

מעבודה-זרה. נמצא, ש**הרמב"ן** נוטה כלפי המאגיה והאלילות **בעצם המצוה שנועדה להרחיק מעבודה-זרה וגרורותיה!** ולא לחינם אומר רבנו בהקדמתו לפרק חלק שהתופשים את מדרשי חז"ל כפשוטם ורואים בהם מקור ללימוד השקפות: "עושים תורת ה' בהיפך המכֻוון בה".

דוגמה רביעית

בפירושו לתורה (במ' יא, טז), אומר **הרמב"ן** כך: "אֶסְפָה לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל – כבר הזכירו רבותינו, כי שבעים אומות הן בשבעים לשון, **ויש לכל אחת ואחת מזל ברקיע**". כלומר, יש לכל אחת ואחת מאומות העולם כוכב או קבוצת כוכבים בשמים, אשר בעלותם או בהתחברם עם כוכבים מסוימים תצליח או תיכשל אותה האומה. והאמת שלא הגויים ולא ישראל תלויים במזל כי אם **במעשיהם,** ואמרו חז"ל שישראל מעל המזל כי לא ראוי לישראל, שהוא עם חכם ונבון, לעסוק בהבלי האסטרולוגיה והמזלות ששקע בהם **הרמב"ן** האגגי.

דוגמה חמישית

בפירושו לתורה (במ' כג, כג), **הרמב"ן** אומר כך: "כִּי חֵלֶק יְיָ עַמּוֹ – אינם בממשלת שרים וכוכבי השמים וכסיליהם שיזיק להם אדם בקסם ונחש כגויים". כלומר, אין לעם ישראל כוח עליון במזלות שמושל עליהם כמו שיש לגויים, ולכן לא יכול להזיק להם אדם בכישוף וניחוש. ואמונתו שיש ממש בכוכבים ושיש להם כוחות להרע ולהיטיב לגויים, היא בגדר עבודה-זרה וחירוף וגידוף השם הנכבד והנורא! וכאן אנו למדים שהוא גם סבר שיש ממש גם בכישופים ובנחשים, וכפי שכבר ראינו לעיל. ואצרף שוב את דברי רבנו בסוף פרק יא מהלכות עבודה-זרה:

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הלב שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו **וכיוצא בהן** [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

כמו כן, בהמשך נראה ש**הרמב"ן** סותר את עצמו וגם ישראל לשיטתו כפופים למזלות.

דוגמה שישית

בפירושו לתורה (דב' ד, יט–כ), אומר **הרמב"ן** כך: "וכבר פירשתי 'אֲשֶׁר חָלַק יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכֹל הָעַמִּים' – כי לכולם כוכב ומזל [...] ובעבור כן יעשו להם אלהים מהם ויעבדום". והנה

הרמב"ן מוכיח שהאמונה בכוחות הכוכבים והמזלות גרמה לעבדם, ואף-על-פי-כן הוא מאמת את מציאותם וכוחותיהם להיטיב ולהרע. וכל המודה בעבודה-זרה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, ואף "כופר בכל התורה כולה ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]", כאמור.

דוגמה שביעית

בפירושו לתורה (דב' ט, יב), אומר **הרמב"ן** כך: "ועתה דע והבן בענייני הכשפים, כי הבורא יתברך כאשר ברא הכל מאין, עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר למטה מהן, **ונתן כוח הארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות** [...] כאשר הוא מנוסה **בחכמת האצטגנינות**". כאן הרמב"ן אומר כי **כל הארץ** נמצאת תחת השפעת הכוכבים והמזלות, כולל עם-ישראל, וכך הגיע הוא בעצמו לעבודה-זרה ביום-הכיפורים, ולעבודת פולחן ל"נפש מאדים". וביחס לראש דבריו, איני מבין מה הכסיל הזה מלהג, האם ראוי לומר שהקדוש-ברוך-הוא ברא את העולם בכשפים?! כביכול הקדוש-ברוך-הוא אדון המכשפים?! ואם כך היא תפישׂתו את ה' יתעלה הרי שהוא יותר תועה מן הבהמות, וכמו שאומר רבנו על המינים ב"מאמר תחיית המתים".

וכבר ראינו את ההזיה הזו במקום אחר, ראו: "ספר יצירה – כמה אפשר להיות מטומטם?".

דוגמה שמינית

בפירושו לתורה (דב' יח, ט–יב), אומר **הרמב"ן** כך:

"ועל כן אמר בעל 'ספר הלבנה' החכם בנגרמונסי"א [=החכם בכישופים, והאם ראוי לומר על מכשף עובד עבודה-זרה 'חכם'?], כשהלבנה, והיא נקראת גלגל העולם, בראש טלה על דרך משל, ויהיה פניו מול פלוני, תעשה תמונה [=טלסם, קמיע או שרטוט פגאני אחר כלשהו] לדבר פלוני, ויוחק בה שם השעה ושם המלאך הממונה עליה מן השמות ההם הנזכרים באותו הספר, ותעשה הקטרה פלונית בעניין כך וכך, יהיה המבט עליה לרעה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס. וכאשר תהיה הלבנה במזל פלוני תעשה תמונה [=טלסם] והקטרה בעניין פלוני לכל טובה לבנות ולנטוע. והנה גם זה הנהגת הלבנה בכוח מנהיגיה, אבל ההנהגה הפשוטה אשר במהלכה הוא חפץ הבורא יתברך, אשר שם בהם מאז, וזה היפך. **וזה סוד הכשפים וכוחם**".

שימו לב לדברי המכשף! **הרמב"ן** מעתיק טקסי עבודה-זרה מתוך ספר שנקרא: "הלבנה", וקובע שמדובר בטקסים אמיתיים! ומהו לפיו הטקס? ובכן, יש לשרטט איזו "תמונה לדבר פלוני", ולחקוק בה "שם השעה ושם המלאך הממונה עליה", ואז יש להקטיר לפניה: "ותעשה הקטרה פלונית בעניין כך וכך", ובמעשה הזה יוריד המכשף רוחניות מן הלבנה, אשר תהרוס את אויביו, וכדברי **הרמב"ן**: "יהיה המבט עליה לרעה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס". לעומת זאת, כאשר "תהיה הלבנה במזל פלוני", ויעשו לפניה שרטוט "והקטרה בעניין פלוני", יוכל המכשף להוריד ממנה רוחניות אשר תועיל לו לכל העניינים: "לכל טובה לבנות ולנטוע".

ולפי הארור הזה, כך היא הנהגת הלבנה! "והנה גם זה הנהגת הלבנה בכוח מנהיגיה [...] **וזה סוד הכשפים וכוחם**", כאילו יש בכוח המכשפים להוריד ממנה שפע טוב או להזיק באמצעותה

לאויביהם. ודברי הכופר הללו הם הודאה בעבודה-זרה במלא כיעורה, עבודה-זרה שחייבים עליה סקילה, וכדברי רבנו במורה (ג, לז): "כי המכשף הוא עובד עבודה-זרה בלי ספק".

דוגמה תשיעית

בפירושו לתורה (דב' יח, ט–יב), **הרמב"ן** אומר כך:

"אבל יש לעניין הזה סוד, וכבר הודענו כי יש למזלות שרים ינהיגו אותם והם נפשות לכדורי הגלגלים, ושרי זנב וטלה הקרובים לארץ [...] יודיעו העתידות, ומהם נעשים סימנים בעופות שבהם יודיעו עתידות. [...] ורק בעתידות הקרובות לבוא יודיעו, מהם בקול העוף בקראו בקול מר על מת, ומהם בפרישת כנפיו, והוא שאמר [שלמה] 'יוליך את הקול' – למגידים בקולם, 'ובעל כנפים' – לרומזים בכנפיהם. וכל זה איננו תועבה בעמים אבל חכמה תחשב להם".

הרמב"ן מציין לעיל, ש"שרי זנב וטלה" הם המודיעים את העתידות, ואיך הם עושים זאת? באמצעות צפצופי הציפורים או באמצעות פרישת כנפיהן! "מהם בקול העוף בקראו בקול מר על מת, ומהם בפרישת כנפיו", וכל הדברים הללו "איננו תועבה בעמים אבל חכמה תיחשב להם", **האמנם?** והלא בתורה נקבע במפורש שמדובר בתועבות הגויים, כלומר, מעשי העוננות מתועבים לפני ה' יתעלה, ובשל המעשים הללו ודומיהם הקב"ה הוריש אותם מפנינו:

"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 [=אפילו ביחס לגויים מדובר בתועבות חמורות!] וּבִגְלַל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה יְיָ אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפָּנֶיךָ,** תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ" (דב' יח, ט–יג).

וגם במלכים ב (כא, א–ו) העוננות נזכרה בין תועבות הגויים, כלומר, שוב נמצא שגם ביחס לגויים מדובר בתועבה חמורה, וגם שם נאמר שה' הוריש אותם מפנינו בגללה, וכך נאמר על מנשה המלך הרשע: "וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ **כְּתוֹעֲבֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ יְיָ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל** [...] וְהֶעֱבִיר אֶת בְּנוֹ בָּאֵשׁ **וְעוֹנֵן** וְנִחֵשׁ וְעָשָׂה אוֹב וְיִדְּעֹנִים הִרְבָּה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ לְהַכְעִיס".

ובדברי הנביא מיכה (ה, ט–יד) מתואר העונש החמור לאשור על מעשי העוננות ודומיהם:

"וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם יְיָ [...] וְהִכְרַתִּי כְּשָׁפִים מִיָּדֶךָ **וּמְעוֹנְנִים** לֹא יִהְיוּ לָךְ, וְהִכְרַתִּי פְסִילֶיךָ וּמַצֵּבוֹתֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְלֹא תִשְׁתַּחֲוֶה עוֹד לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ, וְנָתַשְׁתִּי אֲשֵׁירֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ וְהִשְׁמַדְתִּי עָרֶיךָ, **וְעָשִׂיתִי בְּאַף וּבְחֵמָה נָקָם אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא שָׁמֵעוּ**".

קצרו של דבר, התורה והנביאים קבעו מפורשות שמדובר בתועבה חמורה! כמו כן, איך יעלה על הדעת שדבר שהתורה תיעבה אותו והזהירה מפניו בחומרה הוא בגדר חכמה?!

נחזור להמן, שוב המוטיב של "הסוד" חוזר על עצמו, ולא מדובר כאן בשום "סוד" אלא בטמטום גמור, ואף שלמה המלך לא פלט מחיצי סכלותו ביַחסו לו שוטות גדולה, כאילו שלמה המלך האמין בהזיות הכעורות הללו, והנה לפניכם דברי שלמה בקהלת (י, כ): "גַּם בְּמַדָּעֲךָ מֶלֶךְ אַל תְּקַלֵּל וּבְחַדְרֵי מִשְׁכָּבְךָ אַל תְּקַלֵּל עָשִׁיר, כִּי עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיךְ אֶת הַקּוֹל וּבַעַל כְּנָפַיִם יַגִּיד דָּבָר",

ומי שמעיין בפסוק הזה מבין באופן ברור שפשט הפסוק כלל אינו עוסק בניחושים ובמאגיה, אלא במשל ובאזהרה שלא לקלל אנשים בעלי כוח והשפעה, שמא ייִשָּׁמע הדבר ויתגלה, ואותם אנשים, שהינם בעלי כוח והשפעה רבה, ישלחו את משרתיהם להזיק למי שקיללם.

וכך הסביר רס"ג את הפסוק הנדון בקהלת (י, כ):

"'גַּם בְּמַדָּעֲךָ [='במסתריך' (רס"ג שם)] מֶלֶךְ אַל תְּקַלֵּל' – הזהיר את העם מלהתפרץ לקלל את המלכים ולבזות את הנכבדים, אמר, ואף-על-פי שהוא שליט רשלן המזניח את ענייני עַמּוֹ שקוע בתאוות, הימנע מלקללו בסתר וכל-שכן בפרהסיה, כי זה יביא לך נזק **ומשרתיו יחישו להודיעו** [=וזה פירוש: 'עוֹף הַשָּׁמַיִם יוֹלִיךְ אֶת הַקּוֹל'] ויגרום הדבר שינקום בך [...] ואמרו: 'וּבְחַדְרֵי מִשְׁכָּבְךָ' הפלגה בזהירות ובהישמרות; וכן אמרו: 'וּבַעַל כְּנָפַיִם' הוא המעביר את הידיעות וממונה על הודעתם. ואמר אחד מחכמי המפרשים: שהדוורים נקראים אצלם כנפי הממלכה, מפני שהם מעבירים דבריה במהירות אל הערים, ודרך לומר על המהיר: אינו אלא עוף".

דוגמה עשירית

בפירושו לתורה (דב' לב, מ), אומר **הרמב"ן** כך: "ואילו הייתה השירה הזאת [=שירת האזינו] מכתב אחד מן החוזים בכוכבים שהגיד מראשית אחרית כן, **היה ראוי להאמין בה** מפני שנתקיימו כל דבריה, עד הנה לא נפל דבר אחד". ולפי דבריו אם נתקיימו דברי החוזים בכוכבים ראוי להאמין בהם? ואיך הוא מעז להשוות את שירת האזינו לדברי החוזים בכוכבים?! והשוואת דברי התורה להזיות עובדי האלילים הכעורים, הם דברי חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא.

דוגמה אחת-עשרה

בפירושו לתורה (דב' לג, ו), אומר **הרמב"ן** כך:

"והוצרך להשאיר אחד מן השבטים שאינן נמנין בשום מקום רק שנים עשר, כנגד שנים עשר מזלות ברקיע [...] וכמו שהזכירו חכמים במסכת ברכות, אמר הקדוש-ברוך-הוא לנביא: לך ואמור לכנסת ישראל, בתי, שנים-עשר מזלות בראתי ברקיע כנגד שנים-עשר שבטים".

לפי דברי **הרמב"ן**, הקב"ה הותיר את שבט לוי מחוץ למניין השבטים כדי שמספר השבטים יהיה שנים-עשר, וזאת כדי שמספר השבטים יתאים למספר המזלות ברקיע... ודברי ההבל של **הרמב"ן** אינם מופיעים לא במסכת ברכות ולא בשום מקום בספרות חז"ל, הוא פשוט מזייף את התורה-שבעל-פה, שהרי "דברי חכמים" הללו לפי **הרמב"ן**, הם תורה-שבעל-פה! ודברים אלה שהוא מייחס לחז"ל חמורים ביותר, מפני שלפיהם יש לכל שבט ושבט **מישראל** מזל שממונה עליו, והצלחתו וכישלונו של אותו השבט תלויה במצב המזל ומקומו בשמים. וכבר ראינו בדוגמה השביעית לעיל, שלפי דמיונו, גם עם-ישראל כפופים תחת תעתועי המזלות.

ודבריו הללו הם דברי מינות וכפירה בתורה, והרס חומות הדת לחלוטין, שהרי לא אם בחוקותיי תלכו ונתתי שלום בארץ, אלא, כל הצלחתו או כשלונו של עם-ישראל תלויים בכוכבים... "אִם תֹּאבוּ וּשְׁמַעְתֶּם טוּב הָאָרֶץ תֹּאכֵלוּ, וְאִם תְּמָאֲנוּ וּמְרִיתֶם חֶרֶב תְּאֻכְּלוּ כִּי פִי יְיָ דִּבֵּר" (יש' א).

דוגמה שתים-עשרה

בחידושיו למסכת יבמות (סד ע"ב), אומר **הרמ**ב"**ן** כך: "ותמהני שלא כתב רבנו הגדול ז"ל בהלכות פלוגתא דמעיין גורם ומזל גורם". איני יודע מי הוא זה "רבנו הגדול", ואולי כוונתו להרי"ף, וברור מדוע הוא לא הזכיר את המחלוקות הללו, שהרי אינן אלא דברי אגדה, **ו**הרמב"**ן** לא ידע ולא יבין כיצד יש להתייחס לדברי אגדה, ואף לא ידע את הכלל "אין מקשין בהגדה".

ואם אין מזל לישראל מדוע הוא תמה? וברור גם מכאן שלפי דמיונו יש מזל לעם ה' צבאות.

דוגמה שלוש-עשרה

בספרו "האמונה והבטחון" (=המינות והכפירה) פרק יג, הטמבל אומר כך:

"שני [אותיות ה"א] [...] הללו שהן ה"א של אברהם [וה"א] של שרה, אין טעם תוספת זה כטעם תוספת זו. שה"א של שרה היה לבטל כוח המזל". מדבריו עולה בבירור, שגם לצדיקות כמו שרה אמנו יש מזל בשמים אשר יש בכוחו להשפיע עליהן, ואין קץ לכיעור שבדבריו.

ושוב עולה מדבריו שגם עם-ישראל כפופים לתעתועי המזלות הכעורים, שהרי עד שלא שונה שמה של שרה אמנו על-ידי ה' יתעלה שמו, היא הייתה כפופה למצב גרמי השמים...

דוגמה ארבע-עשרה

ובספרו "המינות והכפירה" שם, מוסיף **הרמ**ב"**ן** הרשע ואומר כך:

"ולמה בטל כוח המזל של שרה באות ה"א? לפי שכל המזלות נמסרו להם [כוחותיהם] בששת ימי בראשית עם בריאת העולם, אלא שכל אחד פועל בזמנו הקצוב לו [...] ודומה לעניין זה מה שנאמר בהפיכת סדום [...] אמר הקדוש-ברוך-הוא: מה שאני עושה בסדום **לא יפה לי לעשות** שלא מדעתו [של אברהם אבינו], אני נתתי לו את הארץ" וכו'.

בנוסף להבלי האסטרולוגיה שבדבריו, יש להוסיף ולתמוה: וכי יעלה על הדעת שהקב"ה מהרהר וחוכך בדעתו לפני עשיית פעולה אם היא ראויה או לא ראויה מבחינה מוסרית? וכי הוא זקוק לבחון את פעולתו אם טובה היא אם רעה? וכי יש התלבטות לפניו? וההזיה הזו קרובה להגשמה, שהרי היא מדרדרת להזיה שיש לפניו יתעלה מגרעת של העדר ידיעה.

דוגמה חמש-עשרה

ושם, בספרו "המינות והכפירה", בפרק יט, מוסיף **הרמ**ב"**ן** ואומר כך:

"כשיצאו ישראל ממצרים הייתה אמונת המצריים בידם [...] והיו עובדים לצורת הצאן, שהוא על צורת מזל טלה [...] ולפיכך היו עובדים אותו [...] אלא מצד הטובה, **שכל מי שמטיב להם היה אצלם ראוי לעובדו**".

האמנם צורת מזל טלה מטיבה או מריעה? והאמונה שיש למזל טלה צורה רוחנית אשר מטיבה או מריעה ואפילו ללא עבודתה, היא בגדר חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא, הודאה בעבודה-זרה וכפירה בכל התורה כולה, וכמו שראינו בעניין השדים וייחוס כוחות לגרמי השמים.

דוגמה שש-עשרה

שם בפרק כד מוסיף **הרמב"ן** ואומר כך: "ובשראתה לאה שעמדה מלדת הכניסה שפחתה לאישה ותלד בן ותקרא את שמו אשר, מלשון יישר כוחך, כלומר **יתחזק מזלי ויוסיף כוח וייכנס לשאוב מפנימיות המקור** ואוסיף עוד ללדת". נמצא שוב, כי גם לצדיקים ולצדיקות יש מזל, ולא רק לגויי הארצות. ומהי הִשׂוֹטוּת שאמר: "יתחזק מזלי ויוסיף כוח וייכנס לשאוב מפנימיות המקור"? מהי פנימיות המקור? ודברי הבל אלה נוגעים נגיעה רחבה בעבודה-זרה, כאילו ניתן לשאוב כוחות מן המזלות וגרמי השמים, וגם כאן הסכל תלה אלילות וסכלות בלאה אמנו.

ושוב עולה מדבריו שגם עם-ישראל כפוף, לא לה'-אלהים-אמת מלכו-של-עולם, אלא למזל. וזו עדות נוספת ל"שיטת החזיר" של המינים האירופים, אשר מתעים ומתעתעים בהשקפות מינות פגאניות, ומסייגים אותן במקום אחד או שניים כדי להכשיר את כללות דבריהם – שהרי ראינו בדוגמה החמישית לעיל שהמן הרחיק את המזל מעם-ישראל, אך מדבריו שבדוגמות: 7, 11, 12, 13 ו-16, עולה באופן ברור ומפורש שגם עם-ישראל כפופים לכוחות המזלות.

קצרו של דבר, פושט את טלפיו לומר "טהור אני", אך יחד עם זאת מחדיר השקפות מינות.

סוף דבר

עיון קל בכתבי המין הרשע הזה מעלה, כי יש בדברי **הרמב"ן** עוד אינסוף דברים לא ברורים אשר אותם הוא מגדיר כ"סודות" ו"המשכיל יבין", וכן עוד אינסוף דברי הבל שנדמים לפתאים ולמהבילים שהם "סודות עצומים". **הרמב"ן** האגגי מצייר את עצמו כאיש היודע את כל סודות הבריאה הכמוסים ביותר, וכן כמי שכל דרכי הנהגת ה' והשגחתו את העולם פרושׂים לפניו – ואינו אלא אפס מאופס, בהאמינו בעשרות ובמאות הזיות, דמיונות ושיבושים, והגיע עד כדי עבודה-זרה שחייבים עליה סקילה, ושמא לא לחינם רמז הקב"ה בשמו את המן הרשע.

וכדי להבין עד כמה יהדות המינות האורתודוקסית פיארה את **הרמב"ן** אעתיק לפניכם את המובא בעמוד הראשון של הספר: "חידושי **הרמב"ן** למסכת גיטין" (גטו וורשה תר"ם, 1879), ובאמור זו רק דוגמה קטנה לגדולה המדומה שגידלו חכמי-יועצי-אשכנז את **הרמב"ן**, בעבור הליכתו אחרי התהו והמאגיה, חבירתו המוחלטת לדרכי המינים, ותעתועיו הפגאניים:

"חידושי **הרמב"ן** על מסכת גיטין, אשר חיבר הרב הגאון מגאוני ישראל, רבן של כל בני הגולה, אשר מפיו אנו חיים [חיים? מתים בייסורי אימים! בהזיותיו הרעות הם נרצחו בשואה], והאיר את עיני ישראל בחידושיו. ורבים מתאווים ומשתוקקים לחיבור הזה [...] וליקרת ערכו".

"כֹּה אָמַר יְיָ עַל שְׁלֹשָׁה פִּשְׁעֵי יְהוּדָה וְעַל אַרְבָּעָה לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ עַל מָאֳסָם אֶת תּוֹרַת יְיָ וְחֻקָּיו לֹא שָׁמָרוּ **וַיַּתְעוּם כִּזְּבֵיהֶם אֲשֶׁר הָלְכוּ אֲבוֹתָם אַחֲרֵיהֶם**" (עמוס ב, ד).

"וְהָיָה שָׁם מַסְלוּל וָדֶרֶךְ [=דרך האמת] וְדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ יִקָּרֵא לָהּ, לֹא יַעַבְרֶנּוּ טָמֵא וְהוּא לָמוֹ [המינים לא יזכו ללכת בה לעולם אף שיראו את הדרך בעיניהם] הֹלֵךְ דֶּרֶךְ וֶאֱוִילִים לֹא יִתְעוּ [כל מי שהולך בדרך הזו לא יתעה עוד, ואפילו האווילים שהותעו וטומטמו על-ידי המינים]" (ישׁ' לה, ח).

קללתו של שלמה-זלמן עדני

הבדותא בעניין קללת עזרא היא מן המפורסמות, ובכל זאת דומני שעדיין לא נאמרה המילה האחרונה בעניין זה. כידוע, הראשון אשר החל לקלל את יהודי תימן בשקר הזה היה שלמה-זלמן העדני מחבר הספר "מלאכ'ס שלמה-זלמן", הנה לשונו בקיצור מתוך הקדמתו:

"מבית אבי אבא הנזכר שהיו מערי התימני מקובלני, כי מגלות הראשונה נגלינו [...] ועוד קיבלנו, כי אנו מן הכת ששלח להם עזרא לעלות בבניין בית-שני, **ויתנו כתף סוררת ויקללם להיות כל ימיהם בעוני,** ובעוונות נתקיים בנו באותו הגלות **עוני תורה ועוני ממון** לתפארה".

לפי דברי זלמן, יהודי-תימן הסוררים לקו לא רק בעוני ממון אלא גם בעוני תורה! כלומר, זלמן עדני אומר מפורשות שיהודי-תימן, לא רק שהיו עניים מרודים, אלא שהם היו גם סכלים ועניי דעת. בנוסף לכך הוא גם מלגלג על יהודי-תימן: "ובעוונות נתקיים בנו [...] עוני תורה ועוני ממון **לתפארה**". כלומר, הם הגיעו לשיא-השיאים של "תפארת" העניות והסכלות (אין פלא אפוא שאַברהים יוסוף כינה את יהודי תימן 'חסרי דעת'). אמנם, יש אמת בדברי זלמן, אולם, כוונתו לא הייתה להוכיח את יהודי תימן על תעייתם אחרי ההבל, אלא להחניף לפטרוניו משאר העדות, שהרי אדוניו הפרו-אירופיים שגו בהזיות לא פחות ואף יותר מיהודי תימן. ויתרה מזאת, אדוניו הפרו-אירופיים היו אלה **שהובילו** את השחתת תורתנו בהשקפות מינות פגאניות.

"בְּפֶה חָנֵף יַשְׁחִת רֵעֵהוּ וּבְדַעַת צַדִּיקִים יֵחָלֵצוּ" (משׂ' יא, ט).

נחזור לקללתו של זלמן שפתחה לו את הפתח לחבור למינים. ובכן, רבים התנגדו לקללה זו, ברם, כמעט כל תימני שעסק בעניין, אמר את דבריו לאחר דברי הכנעה, התרפסות וחנפנות: "עפר אני לרגליו של מהרש"ל עדני" או "מורנו ורבנו המהרש"ל עדני זלה"ה" או שכינו אותו "מגדולי חכמי תימן" ועוד-ועוד נרצעים – כולם למעט קאפח, ובהמשך נראה את דבריו.

מכל הדחיות לקללה הדמיונית הזו, דומני שהדחייה הגדולה ביותר היא העובדה שהקללה הנבערה הזו לא נזכרה בספר עזרא ולא בכל ספרות חז"ל ואפילו לא ברמז! וכי יעלה על הדעת שעזרא יקלל גולה שלמה ו"קללה" זו לא תיזכר בספר עזרא או בספרות חז"ל?! וכי התנאים, האמוראים והגאונים לא ידעו על-כך? ומדוע רבנו לא הזכיר זאת באגרתו ליהודי-תימן? וכי יעלה על הדעת שהמקור הראשון לכך הוא דווקא זלמנוביץ' העדני הפגאני לפני כ-400 שנה?!

"קללת עזרא" מזכירה לי מעט את האמונה שבר-יוחי כתב את ספר האופל: אין לנו שום מקור שמעיד על-כך שהוא כתב את הספר הזה, והנה, כ-1200 שנה לאחר תקופתו פתאום הפכוהו לשיקוץ מתועב ונתגלה שהוא כתב ספר ששמו אופל?! מה אנחנו חמוֹרים?! וכי חז"ל היו סכלים, טיפשים ונבערים, שלא "זכו" להכיר את ספר האופל?! ו"קללת עזרא" עוד יותר הזויה אפילו מספר האופל, שהרי עזרא הסופר חי לפני כ-2500 שנה! וכי יעלה על הדעת שבמשך 2100 שנה לא יוזכר עניין זה כלל, למעט אצל התימני הנרצע בעל מלאכ'ס-שלומל'ה?!

"הַהֵימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ בְּלוֹא יוֹעִיל" (ירמיה ב, יא).

ויתרה מזאת, איני מבין, אם **הוצאת-שם-רע** על אדם אחד היא עוון גדול מאד, מה יהא דינו של שלמה-זלמן עדני אשר הוציא-שם-רע על **עדה שלמה?!** והלא הוא האשים אותנו **בשקר** בדיוק במה שלא היה בנו כלל, כלומר הוא האשים אותנו שלא רצינו לעלות לארץ-ישראל, כביכול הייתה עדת-תימן כעדת המרגלים הארורים, אשר גרמו לעם-ישראל כליה במדבר! והאמת היא שלא הייתה עדה שערגה וכספה וכמהה לציון כמו יהדות-תימן, ובזה לא ניתן להאשימה.

זאת ועוד, האמת היא שיהודי אשכנז הם אלה שסירבו בתוקף לעלות לארץ-ישראל, וקיללם הקב"ה בקללת השואה הנוראה, והם המקוללים והארורים, והם-המה עדת המרגלים שמתו באלף אלפי מיתות משונות. ועד היום הם מתנגדים התנגדות נחרצת לכל פעולה שתקרב את בניינו של בית-המקדש, ומתייחסים לעלייה להר-הבית כפעולה שמבטאת כפירה חמורה.

קללתו של שלמה-זלמן העדני הנרצע הייתה מקור ללעג וקלס מצד עדות אחרות כלפי יהודי-תימן בבחינת: "הָיִינוּ חֶרְפָּה לִשְׁכֵנֵינוּ לַעַג וָקֶלֶס לִסְבִיבוֹתֵינוּ" (תה' עט, ד). האדונים האשכנזים ועבדיהם הספרדים הנרצעים מצחקקים בהנאה בינם לבין עצמם כאשר הם משוחחים על התימנים ה"מקוללים" – העדה הארורה שאירהּ עזרא. ומשתמשים ב"קללה" זו כדי להוסיף פיזור על פיזורנו ופילוג על התפלגויותינו, והכל במטרה אחת: שלא נצליח להתרומם, להתארגן ולהתאחד – וכך הם יזכו לְחֶלְקֵנוּ ונחלתנו ויוכלו על נקלה להמשיך ולרדות בנו ובבנינו.

גם רבני תימן השכירים הנרצעים, אשר סמוכים על שולחנם המגואל של המינים האירופים, התייחסו לזלמנוביץ' העדני כאילו הוא היה "גדול עולם", שהרי בחנופתם לשלמה-זלמן הם למעשה מתרפסים לפני אדוניהם האירופים, ומחזקים את יניקתם מעטיני המינות האשכנזית. לדוגמה, רב תימני שכיר בעל מעמד ארצי שכבר התבער מן העולם (זלמן קרח), אמר על העדני שהוא "עפר רגליו". ולאחר שהקדים ואמר שהוא "עפר רגליו של מהרש"ל עדני" – **כל דבריו שבאו לאחר מכן על דחיית הקללה בטלים ומבוטלים!** ולא הועיל במאומה כדי לנתץ את השקר שהדביק שלמה-זלמן על העדה שלנו, אדרבה, הוא אפילו חיזק את השקר בכך שהוא קיבל על עצמו את "קדושתו" ו"גדולתו" של המוציא-שם-רע על עדה שלמה! וזוהי תסמונת מובהקת של האשה המוכה אשר מכים אותה והיא מתחננת בהתרפסות "אנא הכו בי עוד".

מדוע החליט שלמה-זלמן להמציא ולהפיץ שקר זה?

על שאלה זו אשיב לאחר שנראה את דברי קאפח בעניין "קללה" זו בכתבים ב (עמ' 814):

"הבדותא בעניין קללת עזרא – ובאן כדאי להפריך את הבדותא הנפוצה בציבור, שכאילו אין יהודי-תימן קוראים בשם 'עזרא' מפני שהיו להם חילופי דברים קשים עם עזרא הסופר, ואף חילופי קללות הדדיות [=בספר 'אבן ספיר' הוסיף לנפח ולפטם קללה זו ב'קללות הדדיות', ואיני רואה טעם לצטט אותו ולסייע לשקר] [...] **אגדה-בדותא זו אין לה מקור נאמן [אפילו בעיני קאפח, הזלמן אינו נאמן] ולא נשמעה בתימן מעולם,** התימני הראשון שמזכיר אותה הוא ר' שלמה עדני, בעל 'מלאכת שלמה', כפי ששמעהּ מפי מספרי הסיפורים בארץ-ישראל. ולאחרונה כתב [חוקר] אחד: 'לא נתפרסם עזרא כאיש פלאות גם לא היה חביב על יהודי-תימן'

– **ואין הדברים הללו אלא דברי שטות.** כי עזרא היה חביב ונערץ על יהודי תימן לא פחות מכל אישיות מרכזית שנזכרה במקרא, ובמניין לחורבן הבית השני אנו מזכירים את 'עזרא אדוננו'.

עוד בדותא, שבאילו יהודי תימן אינם קוראים לבניהם בשם 'עזרא': לא רק בימינו נקראים רבים בשם נערץ זה, אלא גם במשך הדורות קראו בשם זה: אנו מוצאים עשרות כתבי-יד עתיקים יותר ועתיקים פחות ששם כותבן הוא 'עזרא'. בידי מצוי כתב יד, שנכתב בשנת אתרנ"ט לשטרות, היא שנת הק"ח ליצירה (1348), ושם הכותב הוא: 'עזרא בר' שלום בר' עזרא'. הנה זה מלמד שלא חדלו יהודי תימן מעולם לקרוא לבניהם בשם זה".

מדברי קאפח עולה ברורות, כי קללה זו אינה אלא **שקר גמור ומוחלט,** ויתרה מזאת, קאפח מאשים את שלמה-זלמן בשקר נוסף, שהרי שלמה-זלמן אמר ששמע את האגדה הזו מפי סבו, ואילו קאפח אומר כאן: "כפי ששמעה [שלמה-זלמן] מפי מספרי הסיפורים בארץ-ישראל"... עוד רואים אנו ביצד חוקרים שונים המשיכו לנפח ולפטם אגדה זו, עד שהפיצו שקרים נוספים על עדת-תימן שאין אנו קוראים לבנינו בשם "עזרא" מתוך שנאה כביכול שהייתה בינינו לבין עזרא. ואיני מצליח להבין מדוע על דברי אותו חוקר כזבן קאפח אומר מפורשות: "ואין הדברים הללו אלא דברי שטות", אך על זלמן – ראש ממציאי ומפיצי השקר הזה – לא אמר מאומה!

דבריו הקהים של קאפח בעניין זה גרמו לכך, שב"ויקיפדיה" החליטו שקאפח רק "הטיל ספק" באגדה זו אך לא ביטל אותה לחלוטין, והנה מה שכתוב שם: "הרב יוסף קאפח, מהבולטים שבחכמי יהדות תימן במאה ה-20, **הטיל ספק במהימנות מסורת זו**". האמנם? והלא קאפח קורא לה בדותא! ואין ספק שיד אשכנזי הייתה במעל, מפני שקשה להם להיפרד מאגדה זו שהצדיקה את נכליהם והתעללויותיהם בנו מאז קום המדינה. ואם קאפח היה כותב דברים מפורשים ונחרצים כנגד שלמה-זלמן, לא היה מקום לשקֶר ולומר שהוא רק הטיל ספק.

כדי להבין מדוע שלמה-זלמן החליט להמציא ולהפיץ אגדה בזויה זו, יש להבין מעט על הרקע החברתי שבו הוא שהה, כי שלמה-זלמן לא היה כמעט כלל בתימן! הוא עלה לארץ בגיל ארבע והתיישב בחברון, כלומר שלמה-זלמן היה למעשה **התימני המשתכנז הראשון!** והוא הִתווה וסלל את הדרך לכל התימנים המשתכנזים והנרצעים שבאו אחריו: הוציאו לעז על אחיכם התימנים, דאגו שהם יישארו מפוזרים ומפורדים ומפולגים, ואנחנו נגמול לכם ונרומם אתכם. וכך עשו האשכנזים גם ל**הרמב"ן** הנבל, אשר תקף קשות את הרמב"ם, ובאמונתו במאגיה ובהזיות האליליות ביטל לחלוטין את כל עולם המחשבה הרמב"מי, והאשכנזים רוממוהו על-כך במאד-מאד, על שֶׂלָחַם בשנוא נפשם, וכיבה את אור האמת שהיכה אותם בסנוורים.

וכך גם בימינו, אם תימני רוצה להתגדל הוא צריך להוציא-שם-רע על אבותיו ואבות-אבותיו. וזכורני בימי עלומיי, באחת השיחות שהיו לי עם רב אשכנזי חשוב אשר התלבט והתחבט אם לקדם אותי, הוא אמר לי מפורשות כי "לא כדאי לך ללכת אחרי הרב רצון ערוסי" (באותם הימים הייתי מתלמידיו), כי "הוא כבר שרוף, אבל אתה אולי יש לך עוד סיכוי", ובמשך כל השיחה הוא ניסה להוציא ממני מלים רעות על קאפח וערוסי ולא הצליח (באותם הימים). בסוף שיחתנו אמרתי לו כך: אני אין לי בעיה עם שום אדם, מי שלא רוצה להיות חבר שלי, **זו בעיה שלו!**

נחזור לשלמה-זלמן אשר הוציא-שם-רע על עדה שלמה, לי ברור כשמש שהוא כתב מה שכתב בהקדמתו, כדי לשאת חן בעיני אדוניו האשכנזים והספרדים שהיו אז בארץ-ישראל, ובמלים אחרות כדי לומר להם: אני מתכחש לחלוטין למקורותיי והנני נאמן לכם לחלוטין, וכדי להוכיח לכם זאת הנני נושך נשיכת חמור את אבותיי ואבות-אבותיי. זאת ועוד, לא אתפלא אם שלמה-זלמן היה ספוג ברגשי נחיתות ושנאה עצמית, ורמז לכך יש מראש דבריו בעניין ה"קללה": "**מבית אבי אבא הנזכר שהיו מערי התימני** מקובלני" וכו', כלומר הם – אביו וסבו, היו מערי התימני, כביכול הוא איננו "מערי התימני" אלא הוא אשכנזי או ספרדעי נרצע כמותם... אך גם שלמה-זלמן נולד "בערי התימני", שהרי הוא עלה לארץ בגיל ארבע, וכי שכח זאת?

זאת ועוד, הביטוי "מערי התימני" מבטא לפי דעתי זלזול עמוק, ודומה לו הביטוי בתורה: "מֵעָרֵי הַפְּרָזִי", והנה הוא בהקשרו המלא בספר דברים (ג, ה–ז):

"כָּל אֵלֶּה עָרִים בְּצֻרֹת [...] לְבַד **מֵעָרֵי הַפְּרָזִי** הַרְבֵּה מְאֹד. **וַנַּחֲרֵם אוֹתָם** כַּאֲשֶׁר עָשִׂינוּ לְסִיחֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן הַחֲרֵם כָּל עִיר מְתִם הַנָּשִׁים וְהַטָּף. וְכָל הַבְּהֵמָה וּשְׁלַל הֶעָרִים בַּזּוֹנוּ לָנוּ".

וכמו שנהג שלמה-זלמן בימיו, כך נוהגים גם בימינו התימנים הנרצעים והנבערים יושבי ישיבות המינות שמנוהלות על-ידי האשכנזים. בראש-השנה וביום-הכיפורים הם עוזבים את אביהם ואמם והולכים אצל "הָרַבֵּה" שלהם, ובמקום "יתגדל ויתקדש שמיה רבא", אומרים הם "יסגדל ויסקדש שמיי ראבו". וגם בנישואיהם מכבדים את ה"ראששיבה" שלהם שיביא אותם בברית הנישואים, והוריהם עומדים נכלמים כאשר ה"ראששיבה" העילג בקושי מוציא את המלים מפיו, וכל טקס הכיבודים האשכנזי הבזוי נדמה לגן חיות "והבדילנו מן האריות"...

וזכורני את אבא מרי ע"ה שלא היה מסוגל לשמוע את האשכנזים העילגים מברכים ברכה זו בחתונות יהודי-תימן, והיה מכתת רגליו בעת החופה מאדם לאדם, ושואל: "מישהו ראה כאן אריות?", "אולי נמרים?"... והאמת אבא מרי, שכן היו שם אריות ונמרים, כי אכזריות אחינו האשכנזים כלפי העדה שלנו נדמית לעתים כאכזריות האריות והנמרים הטורפים.

וליהודי תימן אומר, חדלו לכם מלגדל את שלמה-זלמן, הוא אינו מגדולי חכמי תימן ולא מגדולי חכמי ישראל, גם הוא נמנה על מועדון הסכלים ומחוסרי הדעת אשר נחשבים ל"חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות. ויתרה מזאת, הוא בסך הכל עוד אחד מהתימנים הנרצעים שרמס את אֶחיו כדי לקבל מעמד ותארי כבוד מאדוניו האשכנזים, הוא בסך הכל עוד תימני משתכנז ספוג ברגשי נחיתות והוזה הזיות מאגיות חמורות, אשר שיתף פעולה עם אדוניו האשכנזים בפילוג יהודי-תימן והשפלתם – וכל זאת כדי לקבל מהם פירורי שׂררה וכבוד מדומים. אגב, גם יחיא צאלח הוזה ההזיות, הזכיר קללה זו והשתתף במחול השדים האשכנזי שתכליתו השפלת עדת יהודי-תימן, ונראה שפתיותו נבעה מסכלות, וריחוקו מדרך האמת ומידיעת ה' טחו את עיני שכלו, ולא הבין את רשעות האשכנזים ולא את מטרתו האמיתית של שלמה-זלמן.

ובימינו הוסיפו הארורים האמיתיים קללה על קללתם, והחליטו שיהודי-תימן נתקללו גם שלא יוכלו להתאגד ולהתאחד ושכולם יהיו "ראשים", וקללתם האחרונה מוכיחה את מטרת קללתם הראשונה – להפכנו לכת מצורעים נרצעת מפוזרת ומפורדת, וכמה מתוחכמים הם בתמרנם

את יהודי-תימן לפלג את עצמם... והנה הפכונו הצוררים האירופיים לעניים מרודים, סכלים נבערים, פראים נשכניים, וקמצנים סדרתיים. ורק כאשר יהודי תימן יחדלו מרגשי נחיתותם, וילכו בעוז בדרך האמת הבוהקת, וימלאו את ייעודם בהראותם לכל התועים והמתעים את יופי דרכהּ ונועם נתיבהּ – רק אז הקב"ה יזכה אותנו לממשלה ולאחדות, כי רק אז נהיה ראויים לכך במילוי יעודנו הזה הייחודי: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמ' יט, ו), ואולי יש רמז לכך בדברי חבקוק (ג, ג): "אֱלוֹהַּ מִתֵּימָן יָבוֹא".

אך עד אז נמשיך להיות: "חֶרְפָּה לִשְׁכֵנֵינוּ לַעַג וָקֶלֶס לִסְבִיבוֹתֵינוּ" (תה' עט, ד).

גזרת עזרא

בהלכות מעשרות (א, ה) נאמר כך: "ועזרא קנס את הלווים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא יינתן לכהנים, לפי שלא עלו עמו לירושלים".

ובמשנה מעשר שני (ה, טו): "יוחנן כהן גדול העביר הודית המעשר", ושם פירש רבנו: "לפי שלא היו יכולין לומר באותו הזמן: 'בָּכָל מִצְוָתְךָ אֲשֶׁר צִוִּיתָנִי' [דב' כו, יג], כי ה' אמר לתת מעשר ראשון ללוים, והם היו באותו הזמן נותנים אותו לכהנים, וזה בגזרת בית דינו של עזרא הסופר, לפי שכשעלה עזרא לא עלו עמו הלווים כמו שנתבאר באמרו: 'וָאָבִינָה בָעָם וּבַכֹּהֲנִים וּמִבְּנֵי לֵוִי לֹא מָצָאתִי שָׁם' [עז' ח, טו], קנס את הלווים שלא יינתן להם מעשר אלא יינתן לכהנים".

לצורך העניין נניח שיהודי תימן לא עלו יחד עם עזרא לארץ-ישראל, ובכן, גם אם יהודי תימן לא צייתו להוראת עזרא, עדיין עולות כמה תמיהות גדולות מאד כנגד הבדותא בעניין הקללה:

1) מדוע עזרא "קילל" את יהודי תימן על-כך שלא עלו עמו, ולא "קילל" את שבט לוי?

2) מדוע עזרא גזר עונש על שבט לוי ולא גזר מאומה על יהודי תימן?

3) איך ייתכן שעזרא יעניש בעונש קל את שבט לוי, ואת יהודי תימן הוא יקלל בקללה נוראה?

4) איך ייתכן שעזרא יעניש את שבט לוי בעונש זמני (הגזרה חלה רק על אותו הדור), ואילו את יהודי תימן הוא יקלל בקללה נוראה לדורי דורות? הייתכן שאבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקהינה? הייתכן שאדם יחטא והקב"ה יעניש את בניו ובני בניו עד סוף כל הדורות?

5) הייתכן שעזרא יעניש בעונש קל את שבט לוי, ואת יהודי תימן בעונש חמור? והלא אם כבר, היה ראוי להעניש את שבט לוי בעונש יותר חמור מאשר את יהודי תימן, שהרי כבל שהאדם קרוב יותר לעבודת ה' יתעלה, דהיינו הלווים, כך העונש על הַמֶּרִי צריך להיות חמור יותר.

סוף דבר

בימינו נמצא ביטוי מאד מעניין לקללתו של שלמה-זלמן: המשתכנז הנרצע הראשון, והם דבריו המפורסמים של אִברהים יוסוף על יהודי תימן, ואף שכבר עסקתי בדבריו במאמר: "אברוימלה יוסוף – עֵז כי ימלוך", ראוי להדגיש כמה עניינים בדבריו, כי נראים הדברים שדברי שלמה-זלמן חיזקו את מצחו של יוסוף לומר את דברי הבלע כנגד יהודי תימן, והנה תקציר מדברי יוסוף:

"אין מי שיפרוץ גדר, אין מי שיזוז מהמנהג [...] לצערי יש בארץ קבוצות של תימנים חסרי דעת [...] לא מוכנים לקבל את דעת הכלל, הם מוכנים לעשות הכל לשמר את מנהגי אבותיהם [...] ובאמת אם היה בדעתם לחזור לתימן [...] לכן צריך ללמד אותם מוסר-השכל להיות חלק מעם-ישראל להיות מהמתאבלים על ירושלים ולא לאכול בשר בתשעת הימים כמו כלל ישראל".

נשים לב שיש בדבריו את שלושת המאפיינים המרכזיים שנזכרו בדברי זלמן: **א)** סוררים – לפי הזלמן התימנים הם "סוררים", ולפי יוסוף הם "פורצי גדר" שאינם "מקבלים את דעת הכלל"; **ב)** שונאי ארץ-ישראל – לפי הזלמן התימנים סירבו לעלות לארץ-ישראל והינם משונאי ציון, ולפי יוסוף "צריך ללמד אותם מוסר-השכל להיות חלק מעם-ישראל להיות מהמתאבלים על ירושלים"; **ג)** סכלים – לפי הזלמן יהודי תימן הינם "עניי דעת", ולפי יוסוף הם "חסרי דעת".

ולכל זאת יש להוסיף מאפיין נוסף אשר נזכר אצל הוזי ההזיות שקמו עלינו אחרי שלמה-זלמן, והוא: **ד)** מפוזרים ומפורדים – ולפי יוסוף התימנים הינם מפוזרים ומפורדים: "קבוצות של תימנים". אגב, כל הסיפור של יוסוף נובע מרדיפת בצע, כי כשרותו של מחפוד נותנת כשרות למלונות ולמסעדות שמוכרות בשר בתשעת הימים, ואילו הכשרות של עִזֵּי יוסוף אינה נותנת, וקמה צעקה גדולה בקרב המסעדנים על כשרותו של יוסוף, שהלקוחות בורחים להם...

והואיל ועסקנו בכומרי יהודי תימן אשר רדפו אחרי הבצע וכרעו והשתחוו לפטרוניהם המינים האירופים, הבה נעיין בהערצתו של ערוסי למינים ולצאצאיהם, וזה לשונו בתשובה:

"כי לדידי כל **גדולי עולם** הם מאורות והם צדיקים ובוודאי הרוקח זצ"ל, **האר"י זצ"ל,** ט"ז זצ"ל, ומ"א זצ"ל".

ובעניין הודאתו בטומאתו הרצוצה של הארי המזוהם, הנה לפניכם פסק חז"ל ורבנו:

"כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא" (הלכות עבודה-זרה ב, י).

זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף כופר בכל התורה כולה, ללמדנו על חומרת ההודאה בעבודה-זרה, וכך פוסק רבנו שם (ב, ז):

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל **המודה בעבודה-זרה** כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, **והיא עיקר כל המצוות כולן**".

"כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא" (רבנו במורה ב, מז).

והואיל וערוסי הוא כומר שכיר ידוע מאד בציבור (חבר וותיק במועצת הכמורה הראשית ורב עיר שכיר כמעט 40 שנה), הוא לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף מתעה את הרבים אחרי ההבל, ועל ערוסי הנרצע וכיוצא בו פוסק רבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו):

"**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר: 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ' (דב' יג, יח)]".

וביטויה המעשי של הלכה זו בימינו הוא הוכחתו על פניו ולראות בטליתו מרדעת של חמור.

וערוסי אף גרוע מסתם מתעה את הרבים אחרי ההבל, מפני שהוא מתיימר ללכת בדרך האמת, היא דרכו של אברהם אבינו היא דרכו של רבנו הרמב"ם, שהרימו על נס את דרך האמת. ולכן, התעייתו פוגעת פגיעה ישירה ואנושה בדרך האמת, שהרי אם מי שמתיימר להמשיך את דרכו של רבנו כורע ומשתחווה לקבלה הפגאנית, הרי שאברהם אבינו ורבנו הרמב"ם, וכל חכמי ישראל האמיתיים כורעים ומשתחווים לשיקוץ שמעון ולקבלה הפגאנית! ובדרך זו, קאפח וערוסי החדירו את האופל לדרך האמת וזיהמו את המקור שממנו נובעים המים החיים.

ומי שמזהם את מקור המעיין מזהם את כל שלוחותיו ואפיקיו, ועלול להחריבו לחלוטין. לעומת זאת, זיהום שלוחותיו של המעיין אינו מסכן את מקורו, אך קאפח וערוסי, בזהמם את מקור המעיין זיהמו את היסוד, וגרמו לדרדעים רבים ללכת בדרכי הבל ולהיכשל ולהיחבל בהזיות.

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם כִּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה" (מלאכי ב, ח–ט). "לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם" (יש' מד, יח).

"וְנָתַתִּי לָהֶם לֵב אֶחָד, וְרוּחַ חֲדָשָׁה אֶתֵּן בְּקִרְבְּכֶם, וַהֲסִרֹתִי לֵב הָאֶבֶן מִבְּשָׂרָם וְנָתַתִּי לָהֶם לֵב בָּשָׂר. לְמַעַן בְּחֻקֹּתַי יֵלֵכוּ וְאֶת מִשְׁפָּטַי יִשְׁמְרוּ וְעָשׂוּ אֹתָם, וְהָיוּ לִי לְעָם וַאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לֵאלֹהִים" (יח' יא, יט–כ).

"יְיָ עֻזִּי וּמָעֻזִּי וּמְנוּסִי בְּיוֹם צָרָה אֵלֶיךָ גּוֹיִם יָבֹאוּ מֵאַפְסֵי אָרֶץ וְיֹאמְרוּ אַךְ שֶׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל" (יר' טז, יט).

מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין?

בפי כומרים אורתודוקסיים ממסדיים רבים שגור הביטוי: "הנח להן לישראל, מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין". הכומרים הללו נוהגים להישען על הביטוי הזה בכל מקום שהם יודעים או אפילו יש רק ספק שמא הציבור יתרעם או יתנגד לפסיקתם. חוששים הם מאד מתרעומת הציבור מפני שהם כומרים רודפי-בצע ושׂררה, ויודעים הם היטב, שכדי לשמור על שׂררתם ומעמדם ויוקרתם ושלל טובות ההנאה הנלוות אליהם, עליהם להיות אנשי דת נוחים לציבור.

כלומר, משכורותיהם ושלל טובות ההנאה הנלוות לתפקיד: כבוד, שׂררה ומעמד וכן כוח חברתי ולעתים קרובות אף כוח פוליטי, הינם בגדר שוחד אשר מדרדר אותם למעול בתפקידם כאנשי ציבור, ולהפוך למעשה למנהיגים שנשלטים על-ידי רוח ההמון ושאיפותיו הבהמיות. ויתרה מזאת, במשך הזמן, השוחד מטמטם ומעוור כליל את עיני כומרי הדת, עד שנדמה להם שראוי ונכון לעקם, לסלף ולזייף את חוקי הדת ומצוותיה בכל מקום שיש קושי פוליטי או חברתי.

בדרכם הרעה הזו, כומרי-הדת הופכים להיות עבדים נרצעים **גם** להמון אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, ובמשך הזמן **גם** לתאוותיהם הבהמיות ולרדיפת הבצע והשׂררה – ולאחר שנפשם טומטמה והושחתה, הטמא הופך אצלם לטהור והטהור לטמא. כך הם אפוא שוקעים ומתבוססים ברדיפת בצע, כבוד, שׂררה ותקציבים, מתוך ההזיה שזו היא הדרך לרומם את קרנה של דת משה, אך למעשה הם מחללים-שם-שמים ומעוותים ומסלפים ומחריבים את הדת מידי יום ביומו, וזאת כדי שדת הבצע החדשה שיצרו תתאים למעלליהם ולתעלוליהם.

נמצא, שבכל מקום שכומרי הדת יודעים שהציבור עלול להתרעם על פסיקתם וישנה סכנה שמא יבולע למעמדם ולשׂררתם, הם נאחזים בביטוי: "הנח להן לישראל", כאילו מדובר במנטרה הלכתית אשר פותרת את כל הבעיות ומכשירה את כל השרצים. עד-כדי-כך כומרי הדת נזהרים להישאר ב"אזור הבטוח" שבו כולם אוהבים אותם ומשבחים את תִּפקודם, עד שהם כאמור סילפו את דת משה ואף ביטלו הלכה למעשה את מצות התוכחה לחלוטין!

אמנם, יש מקומות שגדולי ההלכה פוסקים הלכות שאינן פופולריות, כגון בעניין האיסור להשתמש ב"טלפונים חכמים", אך אל תטעו, גדולי האסלה ועסקניהם מחשבים כל העת חישובים כלכליים ופוליטיים של "עלות-תועלת" – ובעניין זה הם מבינים היטב, שחדירת המדעים וההשׂכלה וכן התרבות המערבית לבתי חסידיהם השוטים והנבערים, עלולה לחשוף את תרבות הרשע, הפשע, האלילות וההזיות המאגיות והפגאניות שהם עמלו עליהן במשך מאות רבות בשנים. קצרו של דבר, אלמלא הסכנה הגדולה לחשׂיפת שקריהם, מינותם ובערותם, הם לא היו מקדשים מלחמה כנגד האינטרנט. לעומת זאת, רָאו כיצד גדולי האסלה מעודדים את העבודה-הזרה במירון, ולא רק גדולי האסלה המינים כגון ראשי יהדות המינות החרדית, אפילו גדולי האסלה שיודעים שמדובר בעבודה-זרה (כמו הדרדעים השכירים הממוסדים), אפילו הם שותקים ומחרישים, ובסתר לבם הם אומרים: "הנח להן לישראל"...

א. סוגיות בספרות חז"ל

א.1) המקור הראשון שבו נזכר הביטוי הנדון הוא בתוספתא במסכת סוטה (ליברמן טו, י):

"אמר ר' ישמעאל: מיום שחרב בית-המקדש, דין הוא [=ראוי לפסוק] שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, אלא שאין בית-דין **גוזרין** על הציבור דברים שאין יכולין לעמוד בהן. הוא היה אומר: הואיל ועוקרין את התורה מבינותינו נגזר על העולם שהוא [=שיהיה] שָׁמֵם. [כלומר] שלא לישא אשה, ושלא להוליד בנים, ושלא להקים שבוע בן [=שלא לקיים ברית מילה], עד שלא שיכלה זרעו של אברהם מאליו, אמרו לו: מוטב להן לציבור שיהו שוגגין ואל יהו מזידין".

נשים לב כי תוספתא זו עוסקת בגזרות חכמים, כלומר הביטוי שאנו עוסקים בו **עשוי לחול** אך ורק בגזרות ומצוות דרבנן. והדגשתי שהוא רק "עשוי לחול", כי חלקה השני של התוספתא, שבו הביטוי הנדון מופיע בפועל, גולש לתחומי המדרש! שהרי לא יעלה על הדעת שתתבטלנה מצוות יסודיות בתורה כגון מצות פרו ורבו, ויתבטל יישובו של עולם בגלל שבית-המקדש חרב. אלא, ודאי שחלקה השני נועד לשמש כהטפה מוסרית, לעורר אותנו על חומרת חורבן בית-

המקדש – ובימינו אנו זקוקים מאד למוסר זה, כי רבות הן גזרות חז"ל שנפסקו להלכה בעניין החורבן שאינן מקוימות בימינו, והכאב על החורבן והעדר האמת נעדר כמעט לחלוטין.

א.2) המקור השני נמצא בתלמוד הירושלמי (ונציה) מסכת עירובין (א, א):

"מבוי עקום ומפולש, ר' יוחנן אמר: נותן לחי וקורה מיכן ועושה צורת פתח מיכן. ריש לקיש אמר: נותן לחי או קורה ומתיר. [...] ריש לקיש טלטל כדעתיה, ר' יוחנן לא אסר ולא טלטל, אמר ר' יוחנן: הניחו לבני מבוי שיהו שוגגין ואל יהו מזידין".

מבוי המפולש הוא דרך בין בתי מגורים שיש אליה גישה וכניסה משני הצדדים. ריש לקיש ור' יוחנן נחלקו בשאלה: כיצד צריך להיות ההיכר במבוי מפולש כדי שיוּתַּר לטלטל בו בשבת. לדעת ריש לקיש די להציב לחי או להניח קורה באחד הצדדים המפולשים, ולדעת ר' יוחנן צריך **גם** להניח לחי או קורה בצד מפולש אחד, **וגם** להציב צורת-פתח בצד המפולש השני.

רבנו הרמב"ם פוסק בהלכות שבת (יז, ב) כר' יוחנן כפי כללי הפסיקה, וכֹה דבריו:

"והיאך מתירין מבוי מפולש? עושה לו צורת פתח מכאן, ולחי או קורה מכאן".

עתה עלינו להבין האם מדובר בדין דאורייתא או בדין דרבנן? ובכן, המבוי המפולש שנידון בהלכה זו הוא בגדר כרמלית, דהיינו איסור הטלטול בו הוא מדרבנן בלבד, שהרי רבנו פוסק בהלכות שבת (יז, י): "אבל צורת הפתח או לחי וקורה – אינן מועילין בהכשר רשות הרבים", כלומר, אם היינו עוסקים במבוי שדינו כרשות הרבים, כלל לא היו דנים להכשירו בלחי וקורה וכו', מפני שהכשרו הוא בדרך אחרת לחלוטין וכמו שרבנו קובע בהלכות שבת (יז, י).

וזאת גם הסיבה שריש לקיש מסתפק בלחי או קורה ואינו דורש היכר נוסף, שהרי מדובר במבוי שדינו דרבנן, כך שתוספת ההיכר של ר' יוחנן היא דרבנן על דרבנן! כלומר, הדין אשר בעניינו אומר ר' יוחנן: "הניחו לבני מבוי" וכו', נוגע לעניין שהוא דרבנן מראשיתו ועד אחריתו.

ואף יתרה מזאת! אין שום ספק כי ר' יוחנן אמר "הניחו לבני מבוי" וכו', רק מפני שריש לקיש חלק עליו, ועשה מעשה בעצמו באותה שבת. כלומר, רק בְּמקום שההלכה עדיין לא חלוטה וחתומה, ניתן לומר בדינים דרבנן "הנח להן". ברם, לאחר שנחתם התלמוד וההלכה נפסקה כר' יוחנן, אין ראיה מן התלמוד הירושלמי שניתן לומר "הנח להן", אלא, יש ללמד ולהזהיר את בני המבוי שאינם מקפידים על ההלכה! וכפי שפוסק רבנו בהלכות שבת (יז, ג): "והיאך מתירין מבוי מפולש? עושה לו צורת פתח מכאן ולחי או קורה מכאן. ומבוי עקום תורתו כמפולש".

לסיכום, מן התלמוד הירושלמי אין ראיה שניתן לומר את הביטוי: "הנח להן" אפילו בדינים דרבנן, מפני שמדובר שם במציאות ייחודית מאד שבה ההלכה טרם נפסקה באופן אחיד.

א.3) המקור השלישי מופיע בתלמוד הבבלי מסכת ביצה (ל ע"א), וכך מובא בתלמוד שם בשתי הפְּסקות לקמן:

"אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: תנן, אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין, והאידנא קא חזינן דעבדן הכי, ולא אמרינן להו ולא מידי! אמר ליה: ולטעמך, הא דאמר רבה: לא ליתיב איניש

אפומא דלחיא [לא ישב אדם בקצה המבוי על גבול רשות הרבים] דלמא מגנדר ליה חפץ ואתי לאתויי [שמא יתגלגל לו חפץ ויבוא לטלטלו ארבע אמות ברשות הרבים שהוא איסור תורה]. והא הני נשי דשקלן חצבייהו ואזלן ויתבן אפומא דמבואה, ולא אמרינן להו ולא מידי!

אלא, הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. הבא נמי – הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. **סבור מינה הני מילי – בדרבנן, אבל בדאורייתא – לא.** ולא היא, לא שנא בדאורייתא ולא שנא בדרבנן לא אמרינן להו ולא מידי, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא, ואכלי ושתו עד חשכה ולא אמרינן להו ולא מידי".

בראש הסוגייה נידונים דינים דרבנן: "אין מטפחין ואין מספקין ואין מרקדין" בשבת, ואף בהמשכה נידון דין דרבנן, לפיו אסור לשבת בקצה המבוי לצד הלחי, שמא יתגלגל חפץ לרשות הרבים, ויחזירוהו למבוי, ותוך-כדי-כך יעבירוהו ארבע אמות ברשות הרבים שהוא איסור תורה. כלומר, הביטוי "הנח להן" עוסק אך ורק בדינים דרבנן! זאת ועוד, מסקנת הגמרא הראשונה והפשוטה היא, שהביטוי "הנח להן" וכו' הוא רק בדינים דרבנן: "סבור מינה הני מילי – בדרבנן, אבל בדאורייתא – לא". אך מסוף הדברים עולה שגם בדינים דאורייתא הביטוי הנדון תקף.

ברם, עיון נוסף מעלה שסוף הסוגייה הנדונה, לפיו גם בדינים דאורייתא יש לומר "הנח להן", הוא תוספת של המינים האירופים הזייפנים, שהרי לא רק שהסוגייה הזו עצמה במסכת ביצה עוסקת אך ורק בדינים דרבנן, אלא שכבר ראינו לעיל, שגם בתוספתא וגם בירושלמי, הביטוי הנדון נאמר אך ורק על **דינים דרבנן,** ואף לא על סתם דינים דרבנן: שהרי **בתוספתא** מדובר על דין דרבנן שהוא על דרך החסידות המופלגת, ואף נוגע נגיעה רחבה בעניינים אגדיים ומדרשיים שמטרתם היא הטפה מוסרית ותו לא; וגם **בירושלמי** מדובר בדין דרבנן שהוא מקרה מאד מיוחד שבו עדיין לא נפסקה ונחתמה ההלכה, וריש לקיש אף עשה מעשה וטלטל בעצמו בשבת באותו המבוי, כלומר, רק בעניין רחוק ונדיר כזה יש מקום לומר "הנח להן" וכו'.

לפיכך, אין ספק שמדובר בתוספת של זייפני המינות, ואיני צריך לנדוד לעיין בכתבי-יד, מפני שרבנו חננאל כבר מעיר שם שמדובר בשתי נוסחאות של התלמוד, והנה דבריו לפניכם:

"**והני מילי בדרבנן אבל בדאורייתא לא שבקינן להו** [עד כאן לפי נוסח אחד]. נוסחה אֲחרינא: לא שנא בדרבנן ולא שנא בדאורייתא, דהא תוספת יום הכפורים דאורייתא הוא וקא אכלו וקא שתו עד חשיכה ולא אמרי להו ולא מידי".

וכאמור, איך יעלה על הדעת שהביטוי "הנח להן" עוסק גם באיסורי תורה? והלא כל הדוגמות שחכמים מביאים בעניין הביטוי "הנח להן" וכו', הן דוגמאות מובהקות של איסורי דרבנן!

ויתרה מזאת! בעניין כל-כך חשוב שנוגע לביטול מצות התוכחה מעם-ישראל כמעט כליל, ואשר עלול להביא להפקרות דתית ומוסרית, אין להקל ראש ולסמוך על מקום שיש בו שיבושי נוסחאות. אלא, עלינו לסמוך על הנוסחה הקרובה להיגיון ולשכל הישר, ואף הקרובה לשאר הסוגיות מספרות חז"ל שעוסקות בנושא. ובמלים פשוטות, אין לנהוג בהפקרות ולהחיל את הביטוי "הנח להן" וכו' גם על דינים דאורייתא! ובכלל, איך יעלה על הדעת כדבר הזה?!

ראיה נוספת לכך שמדובר בנוסח מינות אירופי שקרי, ניתן להביא מפסקי רבנו, שהרי רבנו מעיד שהוא חקר והתחקה אחר הנוסחים הקדומים והמדויקים של התלמוד (ראו הלכות מלווה ולווה טו, ד), ודיוקו ודקדוקו בענייני לשון ונוסח אף הם מן המפורסמות שאין צריך להביא עליהן ראיה, וזאת בניגוד המוחלט לחכמי-יועצי-אשכנז אשר סילפו וזייפו ועיוותו במכֻוון את הטקסטים של ספרות חז"ל (ראו לדוגמה: 'אהבת האמת בתנורו של עכנאי', פרק ד). כלומר, לפי הנוסח המזויף שהחדירו המינים לגמרא, תוספת יום הכיפורים היא מדאורייתא, ברם, לאור דברי התלמוד ביומא (פא ע"ב) רבנו פוסק בהלכות שביתת עשור (א, ו) שתוספת יום הכיפורים היא **דרבנן** (ובפרק הבא נוכיח שכך היא אכן דעתו באופן ברור ופשוט), כלומר, קרוב לוודאי שהנוסחה המשובשת הזו שבמהדורת המינות של ווילנא כלל לא הייתה לפני רבנו!

נראה אפוא ברור, גם ממחקרו של רבנו, שאין שחר לנוסח המזויף שהחדירו המינים לגמרא.

אולם, בעקבות המינים וצאצאיהם, מוסא איסר-לשלשלת הרחיב מאד את השימוש בביטוי "הנח להן לישראל" והחיל אותו גם על איסורי התורה! אך אפילו בעיניו ובעיני שאר הפוסקים המהובלים היה קשה להחיל את העניין הזה על כל דיני התורה, שהרי מדובר בעניין כל-כך הזוי ומסוכן ומטורף אשר פשוט לא יעלה על הדעת! לפיכך, כדי להבטיח את החדרת זיופם הם המציאו חילוק שאין לו שום יסוד בתלמוד, וזה לשונו של הלשלשת (או"ח תרח, ב):

"והוא הדין בכל דְּבַר-איסור אמרינן: 'מוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין'. ודווקא שאינו מפורש בתורה, אף-על-פי שהוא דאורייתא. אבל אם מפורש בתורה – מוחין בידן".

כלומר, כמו הקראים, מוסא מחלק בין איסור תורה שנאמר במפורש בתורה-שבכתב לבין איסור תורה שלא נאמר במפורש בתורה-שבכתב... וכי יעלה על הדעת להבחין בין המצוות שניתנו לנו בסיני? דהיינו בין המצוות הכתובות לבין המצוות שניתנו לנו במסורת התורה-שבעל-פה? והלא איסור ערוות בתו לא נאמר במפורש בתורה-שבכתב ולמדוהו בקל וחומר מבת בתו...

כמו כן, על מי שמחמיר על עצמו ולא מתיר את נדריו גם במקום שיש בו צורך גדול, נאמר שיש בו **שמץ מינות,** מפני שהיתר שבועות נאמר אך ורק במסורת התורה-שבעל-פה (ראו סוף הלכות שבועות) – מה יהיה אפוא דינו של מי שעוקר בפועל את מצות התוכחה, מדרדר בזה להפקרות דתית ומוסרית, ואף עורך הבחנה בין התורה-שבכתב לבין התורה-שבעל-פה?

ב. פסיקת רבנו הרמב"ם

הביטוי "הנח להן" מופיע בכתבי רבנו פעם אחת בלבד והוא בהלכות שביתת עשור (א, ז): "מוטב שיהו שוגגין ואל יהו מזידין". ברם, כפי שראינו ועוד נראה להלן ביטוי זה עוסק אך ורק בדיני דרבנן, ולא בסתם דיני דרבנן, אלא בדיני דרבנן מסוימים ומצומצמים מאד-מאד, ובהתאם לרובן המכריע של סוגיות חז"ל שראינו לעיל, ובהתאם להיגיון, למוסר ולשכל-הישר. ברם, טרם שנדון בביטוי "הנח להן" וכו' בהלכות שביתת עשור, עלינו לברר מהי דעת רבנו בשאלת חובת התוספת מחול על הקודש ביום-הכיפורים: האם היא מן התורה או רק מדברי חכמים?

וכֹה דברי רבנו בהלכות שביתת עשור פרק א:

"**[א]** מצות עשה לשבות ממלאכה בעשור לחודש השביעי [...] **[ד]** מצות עשה אחרת יש ביום-הכיפורים והיא לשבות בו מאכילה ושתיה [...] **[ה]** וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו, או לסוך בו, או לנעול את הסנדל, או לבעול. ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתיה שנאמר: 'שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן' [ויק' טז, לא] – 'שַׁבַּת' לעניין מלאכה, 'שַׁבָּתוֹן' לעניינים אלו. ואין חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתיה. אבל אם רחץ או סך או נעל או בעל – מכין אותו **מכת מרדות**".

נראה ברור לדעת רבנו, כי רק עשיית מלאכה וכן אכילה ושתיה אסורות מן התורה, ואילו שאר האיסורים תוקפם מדרבנן בלבד. כמו כן, אף-על-פי ששאר העינויים שנזכרו אינם אלא מדרבנן, רבנו לא נמנע להביא ראיה על דרך האסמכתא מפסוק שמופיע בתורה: "שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן", ואף לא נמנע לקרוא לשאר האיסורים הללו בשם: "מצוה" – "ומצוה לשבות מכל אלו" וכו'.

לאחר שרבנו סיים לדון בשלושת איסורי התורה (מלאכה, אכילה ושתיה), ולאחר שרבנו כבר החל לדון בארבע איסורי דרבנן (=רחיצה, סיכה, נעילה, ובעילה), הוא חוזר ללמד אותנו פרטים שנוגעים לאותם ארבעת איסורי דרבנן, וכֹה דבריו שם בהלכה הבאה, היא הלכה ו:

"כשם ששבות מלאכה [=שהיא איסור דאורייתא] בין ביום ובין בלילה, כך שבות של עינוי [=יש בהן איסורי דאורייתא ויש בהן איסורי דרבנן] בין ביום בין בלילה. **וצריך** להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו, שנאמר: 'וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב' [ויק' כג, לב]. כלומר, התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי. וכן ביציאה שוהה מעט מלילי אחד-עשר סמוך לעשירי, שנאמר: 'מֵעֶרֶב עַד עֶרֶב תִּשְׁבְּתוּ שַׁבַּתְּכֶם' [שם]".

רבנו דן בהלכה זו בכלל העינויים, גם בעינויים שהם מן התורה וגם בעינויים שהם מדרבנן, **ובכולם** רבנו פוסק שיש להוסיף מן החול על הקודש. ויש לשאול, וכי יעלה על הדעת שיש מצוה מן התורה להוסיף מחול על הקודש בעינויי דרבנן?! אלא ברור ופשוט לדעת רבנו, כי תוספת עינויי יום-הכיפורים מן החול על הקודש היא דרבנן בלבד, וכמו שלא נמנע רבנו להביא ראיה על דרך האסמכתא בהלכה הקודמת לדינים דרבנן, כך לא נמנע לעשות כן בהלכה זו.

ויתרה מזאת, רבנו נוקט בלשון שממנו עולה בפשטות שהתוספת היא מצוה מדרבנן, שהרי הוא אומר "וצריך להוסיף", ואינו אומר "ומצות עשה מן התורה להוסיף" או "מצוה מן התורה להוסיף", וכמו שכתב בהלכות הקודמות הראשונות בפרק, כאשר הוא מבאר את דיני התורה. ובל נשכח שרבנו הוא שיטתי מאד, כלומר, לאחר שהוא מסיים לעסוק בדיני התורה שקשורים ליום הכיפורים בארבע ההלכות הראשונות בפרק, הוא עובר לעסוק בדינים דרבנן.

לאחר שלמדנו שחובת התוספת מן החול אל הקודש בעינויי יום הכיפורים היא מדרבנן, נעבור להלכה שחותמת את הפרק, ובה נזכר הביטוי "הנח להן" וכו', וכך פוסק רבנו:

"נשים שאוכלות ושותות עד שחשכה והן אינן יודעות **שמצוה** להוסיף מחול על הקודש, אין ממחין בידן, 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**".

גם מהלכה זו עולה בבירור, שתוספת העינוי מן החול על הקודש ביום-הכיפורים היא דרבנן בלבד לדעת רבנו, שהרי רבנו פוסק "שמצוה להוסיף" ואינו אומר "שמצוה מן התורה להוסיף" כאמור בהלכות הראשונות. כמו כן, וכי יעלה על הדעת שרבנו יותיר את דין התוספת לסוף הפרק, לאחר שכבר סיים לדון בדיני דאורייתא ודרבנן, אם תוקפה אכן היה מן התורה?!

וכבר הגיע למסקנה זו יוסף קאפח (אות יז), אלא שהוא אינו מנתח את לשון רבנו וסדר הלכותיו, אלא פונה לבאר את שתי הברייתות החלוקות בעניין זה, וטוען שרבנו פוסק כברייתא שלפיה התוספת מחול על הקודש היא דרבנן, ולא רק ביום-הכיפורים אלא גם בשבתות ובימים-טובים (=והיכן רבנו פוסק שיש תוספת בשבתות ובימים-טובים?!). ונראה לי שאין צורך להפליג לברייתות הללו כדי להבין שלדעת רבנו מצות התוספת מחול על הקודש היא דרבנן בלבד, ודי לעיין בהלכות רבנו כפי שעשינו לעיל, ולהפעיל מעט את ההיגיון, המוסר והשכל הישר.

וזה לשונו של קאפח שם (אות יז):

"ולפיכך לית ליה לרבנו תוספת מן התורה כלל, לא במלאכה בשבתות ויום-הכיפורים ולא בימים טובים [והיכן נזכרה תוספת אצל רבנו בעניין שבתות וימים-טובים?!], וכן לית ליה לרבנו תוספת מן התורה לעינוי מן התורה כלל, וכל התוספות [יש רק אחת] בין למלאכה [?] בין לעינוי אינן אלא דרבנן בלבד [...] והאי דקא נסיב הבא קרא ד'וְעִנִּיתֶם' לתוספת, על דרך הרמז והאסמכתא בלבד. וזה נראה לי פשוט בדעת רבנו והוא תואם את לשון התלמוד וכללי הפסק".

אגב, קאפח מתעתע בדבריו הללו, מפני שמתוך דבריו עולה שרבנו פוסק שיש תוספת דרבנן לפרוש ממלאכה בשבתות ובימים-טובים, ואין לדבר זה זכר במשנה-תורה להרמב"ם! ונראה לי שקאפח תעה או הִתעה בזה, מפני שיהדות המינות האורתודוקסית הפכה את תוספת השבת ליסוד מיסודות הדת וכן לסגולה בדוקה ומנוסה לכל מיני ישועות והזיות... מכל מקום, מכל האמור עולה, כי לדעת רבנו הביטוי "הנח להן" וכו' חל אך ורק על מצוות דרבנן.

ג. האם הביטוי "הנח להן" וכו' חל באופן גורף על כל המצוות דרבנן?

כדי להשיב על שאלה זו נעיין בסוף דברי רבנו בהלכה, שם הוא מוסיף ארבע מלים נדירות מאד במשנה-תורה: "וכן כל **הדומה** לזה". ביטוי זה מופיע רק **פעמיים** בכל רחבי משנה-תורה. לעומת זאת, הביטוי "וכן כל **כיוצא** בו" מופיע במשנה-תורה כ-1630 פעמים!

נראה אפוא, כי הביטוי "וכן כל הדומה לזה", אף שהוא נועד לאפשר לנו לכלול נסיבות נוספות לגדרי ההלכה, מטרתו למעט ולצמצם מאד את אפשרות ההכללה מפני שהוא מחייב דווקא נסיבות שהן **דומות מאד** לנסיבות שתוארו בהלכה. ברם, הביטוי "כיוצא בו" משמעותו כוללת ומקיפה יותר – כל מה שניתן להכליל מאיזה צד של השוואה, דימוי או היקש.

כלומר, הדגשת רבנו "וכן כל הדומה לזה" נועדה לצמצם את הביטוי "הנח להן" וכו', וללמדנו שדווקא בערב יום הכפורים ובערבי שבתות וימים-טובים יש לנקוט בכלל מֵקֵל זה: בערב יום הכפורים משום שהתוספת מחול-על-הקודש היא דרבנן, ובערבי שבתות וימים-טובים משום שתוספת זמן בין-השמשות הוא דרבנן – והנשים טרודות בהכנות ולעתים מתוך הלחץ ועומס

העבודה עלולות להימשך ולעשות את מלאכתן עד שחשכה. ואם ישאל השואל, ושמא הביטוי: "וכן כל הדומה לזה" לא נועד לצמצם אלא דווקא להרחיב? כלומר, שכל דבר הדומה ואפילו דמיון רחוק, יש להחיל עליו את הביטוי: "הנח להן" וכו'? ובכן, על-כך נשיב, שרבנו בכבודו ובעצמו טורח לצמצם את ההיתר של "הנח להן" וכו' באמצעות מתן נימוק נוסף לחלותו: "שהרי אי אפשר שיהיה שוטר בבית כל אחד ואחד להזהיר נשיו". כלומר, אם יש באפשרות האיש להזהיר את נשיו – היתר דחוק זה אינו תקף ועל האיש להתרות ולהזהיר את נשיו.

לאור כל זאת, בלתי סביר בעליל שרבנו התכוון לכלול בביטוי הזה את כל המצוות מדרבנן. בנוסף לכך, וכי יעלה על הדעת שבכל מקום שנשינו עוברות על מצוה מדרבנן נתעלם ממעשיהן?! אלא כאמור, היתר דחוק זה אינו חל אלא בדברים **שדומים מאד** להלכה המקורית, דהיינו בעניינים שקשורים לנשים, לעבודות הבית ולתקנות חכמים. וכל זה בתנאי כמובן שאין באפשרות האיש להשגיח על נשיו שינהגו כהלכה. כלומר, היתר זה מצומצם מאד-מאד!

ועד כמה? רק במקום שאין אפשרות להשגיח על קיום איסורי דרבנן **שעצם מהותם הם קיום מצוה** (שהרי הכנות לשבתות ולימים-טובים הן בגדר מצוה, וכן אכילה ושתיה בערב יום-הכיפורים מעין מצוה הן, כדי שיהיה לאדם כוח לצום, להתפלל ולהתבונן בנפשו, ובתנאי שלא יפריז כי אז יזיק לעצמו: לבריאות גופו ולמידות נפשו) – רק בכגון דא אומרים "הנח להן" וכו'.

לסיכום, היתר דחוק זה נוגע רק בקומץ מצומצם ומוגבל של דיני דרבנן ואינו נוגע כהוא-זה בדיני תורה, ולא לחינם בוחר רבנו לסייג את הביטוי: "הנח להן" וכו' במלים: "וכן כל הדומה לזה". רבנו מבקש להזהירנו, שהיתר דחוק זה אינו גורף וכולל, ולכן הוא מגביל ומצמצם את אפשרות ההכללה שבו דווקא לעניינים ולאופנים הדומים להלכה המקורית. כלומר, אין להרחיב את ההיתר הזה לכל מצוות דרבנן, אלא רק למצוות דרבנן שדומות במהותן ובפרטיהן למצוה המדוברת כאן, ובוודאי שלא לכל מצוות דאורייתא, ובוודאי שלא לשלוש החמורות.

הצורך של רבנו לסייג את הביטוי הזה ברור מאד והגיוני ביותר, וכפי שראינו לעיל, שהרי לא יעלה על הדעת להרחיב את ההיתר הזה באופן גורף, כי סכנה גדולה יש בזה: מזלזול במצוות דרך ביטול מצות התוכחה, ועד למחיקת מצוות חשובות מן התורה שניתנו לנו מפי הגבורה.

ד. אין לבטל את מצות התוכחה

גם אם נתעלם מכל האמור, ורק נתבונן בביטוי "הנח להן" וכו' לאור עיון במצות התוכחה שהיא כידוע מן התורה, נגיע לאבסורד, שהרי לא יעלה על הדעת לבטל את מצות התוכחה בדינים מדרבנן בכללותם, וכל-שכן שלא יעלה על הדעת לבטלה בדינים מן התורה, וכל-שכן וקל-וחומר כאשר מדובר בשלוש העבירות החמורות: עבודה-זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים.

אך מאז שהחלו הכומרים האורתודוקסים לעשות את התורה קורדום לחפור בו, בטלה מצות התוכחה, כי אם המטרה הראשונה היא להפיק רווחים מן הדת, הכומר המכהן חייב למצוא חן בעיני ההמון, שהרי אם יוכיח את שומעי לקחו יסלקוהו ממשׂרתו וייקחו ממנו את שׂררתו ומשׂכורתו – וכפי שאמר הנביא עמוס ע"ה (ה, י): "שָׂנְאוּ בַשַּׁעַר מוֹכִיחַ וְדֹבֵר תָּמִים יְתָעֵבוּ".

וזכורני כומר אחד שחקן גדול שנהג למלמל בכל מקום: "הנח להן לישראל". וכגודל משכורתו וטובות ההנאה שקיבל, יוקרה ומעמד וכו', כך נשתבש שכלו והרחיב עוד ועוד את ההיתר הדחוק הזה, עד ליצירת עיוות נורא שהפך אצלו לדיבר הראשון שקיבלנו בסיני. כלומר, מגמת הפוסקים להרחיב את ההיתר הדחוק הזה, גם למצוות מן התורה ואפילו לשלוש החמורות, נובעת מזיהום ממאיר שפשׂה בעולם הדתי, ששקוע למעלה מאלף שנה בטומאת המינות, וזו גרמה לו לזייף ולעוות את הדת ולהפכה לכלי להפקת רווחים ותאוות ואף תועבות חמורות.

"לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה וָאֶשְׁלַח אֲלֵיכֶם אֶת כָּל עֲבָדַי הַנְּבִיאִים יוֹם הַשְׁכֵּם וְשָׁלֹחַ, וְלוֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְלֹא הִטּוּ אֶת אָזְנָם וַיַּקְשׁוּ אֶת עָרְפָּם הֵרֵעוּ מֵאֲבוֹתָם, וְדִבַּרְתָּ אֲלֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּ אֵלֶיךָ וְקָרָאתָ אֲלֵיהֶם וְלֹא יַעֲנוּכָה" (ירמיהו ז, כה–כז).

ואחתום בהלכות רבנו בחובת מצות התוכחה, ללמדנו עד כמה יסודית וחשובה מצוה זו, ועד כמה חמור עוון מי שאינו מקיימה, וכֹה דברי רבנו בהלכות דעות פרק ו:

[ח] "הרואה את חברו שחטא או שהוא הולך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר: 'הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת עֲמִיתֶךָ' [ויק' יט, יז]".

[ט] "המוכיח את חברו בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו, וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו ולהביאו לחיי העולם-הבא. אם קיבל ממנו – מוטב, ואם לאו – יוכיח אותו פעם שניה ושלישית. וכן תמיד חייב להוכיחו עד שיכהו החוטא ויאמר לו איני שומע. **וכל שאפשר בידו למחות ואינו ממחה הוא נתפש בעוון אלו כולם שאפשר לו למחות בהם**".

[י] "המוכיח את חברו, תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר: 'וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא' [ויק' יט, יז], כך אמרו חכמים: יכול את מוכיחו ופניו משתנות? תלמוד לומר, 'וְלֹא תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא'. מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל, וכל שכן ברבים".

[יא] "אף-על-פי שהמכלים את חברו אינו לוקה, עוון גדול הוא. כך אמרו חכמים: 'המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעולם-הבא'. לפיכך צריך אדם להיזהר בדבר זה שלא ייבייש את חברו ברבים, בין קטן בין גדול". **[יב]** "במה דברים אמורים? בדברים שבין אדם לחברו. אבל בדברי שמים, אם לא חזר בו בסתר **מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב,** כמו שעשו כל הנביאים לישראל".

ומי יגלה עפר מעיני נביאי ישראל ע"ה, ויַראה להם את חכמי ישראל החנֻפים בדורנו בפרט ובאלף השנים האחרונות בכלל, שבחרו ובוחרים את דרך הפוליטיקה והחנפנות, חלקוּת הלשון ותעתועי המלים הנבובות, ועוד משבחים את ההולכים בדרך זו וקוראים להם "חכמים ונבונים וזהירים", ומתפעלים מלהטוטי לשונם וכשרונם הפוליטי להתחמק מאמירת האמת. "בְּפֶה חָנֵף יַשְׁחִת רֵעֵהוּ וּבְדַעַת צַדִּיקִים יֵחָלֵצוּ", "וַתִּפְרְעוּ כָּל עֲצָתִי וְתוֹכַחְתִּי לֹא אֲבִיתֶם" (משלי יא, ט; א, כה). וראו: "חובת מצות הוכח תוכיח את עמיתך"; "האם ערך השלום גדול מקיום מצוות התורה?"; "האם יש מצוה שלא להוכיח?", "אורתודוקסים מושחתים – נמאסתם!", ועוד.

מדוע החרדים אינם לומדים תנ"ך?

אחת העובדות המפליאות ביותר היא שבישיבות החרדיות לא לומדים תנ"ך. הדרך היחידה של צאצאי המינים ללמוד תנ"ך היא באמצעות הפסוקים הבודדים שמפוזרים בתוך הגמרא, וכן בכתביהם העילגים של המינים וצאצאיהם. עובדה זו אומרת דרשני, ממה הם חוששים? מדוע הם מקדשים לימודי פלפול מנותקים מהמציאות אך את ספר-הספרים של העם היהודי לדורותיו הם מניחים מחוץ לספריותיהם? איך ייתכן שאפילו הנצרות המאגית והפגאנית מקדשת את לימוד התנ"ך כולו, ולעומת זאת היהדות האורתודוקסית מרחיקה את לימודו בכל כוחה, עד כי נראה שהיא מתעבת אותו! ובכן, לעניות דעתי יש לכך כמה סיבות מרכזיות.

א. אהבת ארץ-ישראל

לכל אורך התנ"ך פזורות פרשיות שמבטאות את הקשר של עמֵנו לארץ-ישראל, ואת חשיבותה של ארץ-ישראל כאמצעי שאין בלתו למימוש ייעודו של העם היהודי – עם-קדוש בארץ-הקודש. המינים החרדים הארורים מתנגדים בכל כוחם לקידוש ארץ-ישראל, מפני שאהבת ארץ-ישראל מאיימת על יסוד מינותם, ואסביר: לפי שיטתם, הערך העליון והיחיד הוא לימוד תורתם הפרו-נוצרית, כל ערך עליון אחר: כמו יישוב ארץ-ישראל ומילוי ייעודו של עמֵנו כעם-חכם-ונבון, ואפילו הקמת בית-המקדש, פוגעים פגיעה אנושה ביסוד מינותם – שהרי אם הייעוד הוא לא לימוד התורה, והתורה היא רק אמצעי, מדוע שנממן את לומדיה? והלא היא לא התכלית!

המינים החרדים וצאצאיהם אינם רוצים להבין שתכלית לימוד תורת-האמת שקיבלנו בסיני, היא לחיות כאן בארץ-ישראל חיים מאוזנים ותקינים, חיי מדע וחכמה, חיים של לימוד ועשייה אשר מעניקים דוגמה ומופת לחיים מאושרים לכל האנושות. כלומר, חיי מופת בארץ-ישראל הם היעד ולימוד התורה הוא האמצעי למימושו. וזו הראיה לכך שגם תורתם אינה תורה, שהרי איך ייתכן שתורת-מינותם היא תורת-אמת, תורה שקיבלנו ממשה רבנו ע"ה בסיני? והלא היא מרחיקה את עמֵנו מייעודו! אלא, תורתם היא דת חדשה של הזיות מאגיות שמרוצצת במגפיים מסומרים את יסודות תורתנו, ואף מעוותת באכזריות רבה את הלכותיה ואיזוניה העדינים.

במשך מאות שנים התנגדו המינים החרדים לעלות לארץ-ישראל, הם העדיפו את הישיבה בגלות רק כדי שלא לשנות את אורח חייהם הגלותי הפרו-נוצרי. זכורני שבעבר עלה לשידור ברדיו אחד מנציגי החרדים הנוכלים שבכנסת, ותבע מתנועת "נאמני הר הבית" שלא לעלות להר הבית מפני שהדבר אסור לפי הפוסקים החרדים ה"גאונים". לאחריו עלה לשידור אחד מ"נאמני הר הבית", והשיב לו שתי תשובות: האחת, גם הרמב"ם עלה להר הבית כמו שנאמר באחת מאיגרותיו, ולכן אין לו בעיה להיות במחיצת הרמב"ם בעולם-הבא (תשובה זו אינה נכונה, והיא נסמכת על איגרת מזויפת, ראו: 'האיגרת המזויפת ליפת'); והשנייה, אותם פוסקים חרדים שאוסרים היום את העלייה להר הבית, מוריהם ורבותיהם שהיו באירופה אף הם לקו באותו עיוורון ואסרו בתקיפות לעלות לארץ-ישראל בתחילת המאה ה-20, והסוף ידוע... ובעניין חשיבות העלייה להר הבית ומילוי הייעוד, ראו: "עלייה להר הבית בזמן הזה".

עובדה נוספת מדהימה: בין השנים 1920–1925 משל בארץ-ישראל הנציב היהודי והציוני הרברט סמואל מטעם המנדט הבריטי, והוא אִפשר ליהודים לעלות לארץ-ישראל באופן חוקי וחופשי, אך למרבה הפלא, עם-ישראל לא עלה בהמוניו לארץ-ישראל, וזאת לא מעט בגלל אותם רבנים גלותיים אירופיים שאסרו בנחרצות על צאן מרעיתם לעלות לארץ-ישראל.

ב. הערצת קדושים

סיבה נוספת שהמינים החרדים לא אוהבים את התנ"ך היא מפני שהוא לא חושש לבקר את גדולי האומה ולהציג את חטאיהם. התנ"ך מבקש ללמדנו שכולנו בני אדם, ואסור להעריץ שום ישות בעולם חוץ מבורא-עולם. התנ"ך גם מלמדנו שתורתנו היא תורת אמת ודתנו היא דת אמת, מפני שהיא לא מטייחת או מכסה על פשעי מנהיגיה וגדוליה. מי שחטא מקרב גדולי האומה נענש בחומרה רבה מאד, ומי שנמצא לא מתאים, מסולק ונענש ללא משוא פנים.

יתרה מזאת, בתנ"ך מסופר כי גדולי הפושעים שהביאו לחורבן הבית הראשון היו דווקא אנשי הדת, אלה שנחשבו לרבנים הגדולים של אותה התקופה, ואשר ניצלו את מעמדם הדתי כדי להפיק ממנו טובות הנאה. התנ"ך מספר שהם רחקו מעל ה' ופשעו בפשעים החמורים ביותר. ושאלה גדולה קמה וניצבה: איך ייתכן ש"גדולי התורה" היו הפושעים הגדולים ביותר?

עם השאלה הזו החרדים לא יכולים לחיות, מפני שכמעט כל תפישת עולמם מבוססת על עקרון אחד ויחיד, שהוא גם עקרון פרו-נוצרי מובהק, והוא: **הערצת קדושים.** כלומר, יש אנשים שהם "קדושי עליון", הם אינם חוטאים ושוגים, אסור להרהר אחריהם, אסור לבקר אותם, כל מלמול שנשמט מפיהם כאילו יצא מפי-הגבורה, וכל הוראה שהם מורים יש לקיים באופן עיוור וללא שיקול דעת (אפילו אם אמרו לך על שמאל שהוא ימין). אם תערער על עקרון בסיסי זה, כל עולמם הרקוב של החרדים יקרוס בקול רעש גדול, והתנ"ך מערער ועוד איך על עקרון זה.

והנה לפניכם כמה דוגמאות מייצגות לתוכחות הנביאים למנהיגי הדת המושחתים, אחל בדברי הנביא ישעיה ע"ה על נביאי השקר וראשי העם:

"צֹפָיו [=מנהיגי הדת בעלי השׂררה, הכומרים המתעים את העם אחרי ההבל] עִוְרִים כֻּלָּם, לֹא יָדְעוּ [את ה'], כֻּלָּם כְּלָבִים אִלְּמִים לֹא יוּכְלוּ לִנְבֹּחַ **[כלבים אילמים!],** הֹזִים שֹׂכְבִים אֹהֲבֵי לָנוּם. וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נֶפֶשׁ **[כלבים עזי נפש!]** לֹא יָדְעוּ שָׂבְעָה, וְהֵמָּה רֹעִים [והם אנשי השֵם מנהיגי העם ובעלי השׂררה, ויחד-עם-זאת] לֹא יָדְעוּ הָבִין [סוטים מדרך האמת], כֻּלָּם לְדַרְכָּם פָּנוּ **אִישׁ לְבִצְעוֹ מִקָּצֵהוּ**" (ישׁ' נו). ושם תרגם יונתן ע"ה: "וְכַלְבַיָּא תַּקִּיפֵי נַפְשָׁן לָא יָדְעִין לְמִסְבַּע, וְאִנּוּן מַבְאֲשִׁין לָא יָדְעִין לְאִסְתַּכָּלָא, כֻּלְּהוֹן גְּבַר לָקֳבֵיל אוֹרְחֵיהּ גְּלוֹ, **גְּבַר לְמִיבַּז מָמוֹנֵיהּ דְּיִשְׂרָאֵל**".

והנה לפניכם גם דברי מיכה הנביא, אשר משווה בין הכוהנים שפוסקים דינים בכסף לנביאי השקר הקוסמים בכסף, והוא מוסיף וקובע, שבגלל רדיפת הבצע של כומרי הדת, ירושלים תיחרב ותאבד. כלומר, שחיתותם של כומרי הדת תביא בסופו-של-דבר לחורבן העם והארץ:

"שִׁמְעוּ נָא זֹאת רָאשֵׁי בֵּית יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמְתַעֲבִים מִשְׁפָּט וְאֵת כָּל הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ, בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעַוְלָה [ושם תרגם יונתן: 'דְּבָנַן בָּתֵּיהוֹן בְּצִיּוֹן בְּדַם אֲשִׁיד וִירוּשְׁלֶם

בְּנִבְלִין', דהיינו, הבונים את בתיהם המפוארים בכספי העניים והעשוקים], רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ **וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יִקְסֹמוּ** וְעַל יְיָ יִשָּׁעֵנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה, לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר" (פ"ג).

ועל בני עלי שהפכו את התורה לקורדום אומר הנביא: "וּבְנֵי עֵלִי בְּנֵי בְלִיָּעַל לֹא יָדְעוּ אֶת יְיָ [...] וַתִּהִי חַטַּאת הַנְּעָרִים גְּדוֹלָה מְאֹד אֶת פְּנֵי יְיָ כִּי נִאֲצוּ [...] כִּי חָפֵץ יְיָ לַהֲמִיתָם" (ש"א פרק ב).

והנה עוד דוגמות: "כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל בֻּלֹּה בִּצַּע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (יר' ח, י); "נְבִיאֶיהָ פֹּחֲזִים אַנְשֵׁי בֹּגְדוֹת כֹּהֲנֶיהָ חִלְּלוּ קֹדֶשׁ חָמְסוּ תּוֹרָה" (צפ' ג, ד); "וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה" (מלאכי ב, ח–ט).

"וַאֲנִי אָמַרְתִּי אַךְ דַּלִּים הֵם נוֹאֲלוּ כִּי לֹא יָדְעוּ דֶּרֶךְ יְיָ מִשְׁפַּט אֱלֹהֵיהֶם, אֵלֵכָה לִי אֶל **הַגְּדֹלִים** וַאֲדַבְּרָה אוֹתָם כִּי הֵמָּה יָדְעוּ דֶּרֶךְ יְיָ מִשְׁפַּט אֱלֹהֵיהֶם **אַךְ הֵמָּה יַחְדָּו שָׁבְרוּ עֹל נִתְּקוּ מוֹסֵרוֹת**" (יר' ה); "וָאָבִיא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הַכַּרְמֶל לֶאֱכֹל פִּרְיָהּ וְטוּבָהּ וַתָּבֹאוּ וַתְּטַמְּאוּ אֶת אַרְצִי וְנַחֲלָתִי שַׂמְתֶּם לְתוֹעֵבָה. **הַכֹּהֲנִים** לֹא אָמְרוּ אַיֵּה יְיָ **וְתֹפְשֵׂי הַתּוֹרָה לֹא יָדָעוּנִי** וְהָרֹעִים פָּשְׁעוּ בִי וְהַנְּבִיאִים נִבְּאוּ בַבַּעַל וְאַחֲרֵי לֹא יוֹעִלוּ הָלָכוּ, לָכֵן עֹד אָרִיב אִתְּכֶם נְאֻם יְיָ וְאֶת בְּנֵי בְנֵיכֶם אָרִיב [...] כְּבֹשֶׁת גַּפָּב כִּי יִמָּצֵא בֵּין הֹבִישׁוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל הֵמָּה מַלְכֵיהֶם שָׂרֵיהֶם **וְכֹהֲנֵיהֶם** וּנְבִיאֵיהֶם, אֹמְרִים לָעֵץ אָבִי אַתָּה וְלָאֶבֶן אַתְּ יְלִדְתָּנוּ כִּי פָנוּ אֵלַי עֹרֶף וְלֹא פָנִים וּבְעֵת רָעָתָם יֹאמְרוּ קוּמָה וְהוֹשִׁיעֵנוּ" (יר' פרק ב), "אֲמַרְתֶּם שָׁוְא עֲבֹד אֱלֹהִים וּמַה בֶּצַע כִּי שָׁמַרְנוּ מִשְׁמַרְתּוֹ" (מלאכי ג, יד), ועוד רבות.

"לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם" (יש' מד, יח).

ג. גיוס לצבא ולמלחמה

התנ"ך מספר על מלחמות רבות שהיו בארץ-ישראל, ומציג את המלחמה לכיבוש ארץ-ישראל והגנתה כערך עליון. כל מנהיגינו בתנ"ך היו לוחמים, כל אבות האומה היו לוחמים ללא חת, גם המלכים וגם הנביאים ע"ה היו לוחמים. משה רבנו ע"ה לדוגמה, היה לוחם עז אשר כבר בצעירותו הרג איש מצרי אלים וחזק, וגם על שמואל הנביא נאמר שהוא שיסף את ראשו של אגג מלך עמלק, האם כל אדם יכול לשסף ראש של אדם בוגר ולהורגו באבחת חרב אחת?

ויתרה מזאת, מן התנ"ך עולה, שדווקא האנשים המוסריים ביותר והרוחניים ביותר ראויים ונבחרים להיות לוחמים, דווקא אלה שאין בידם עבירות, המושלים ברוחם וביצרם, הם הראויים ביותר להיות הלוחמים בצבא ה' ולקדש-שם-שמים. כמו כן, המלחמה נתפסת בתנ"ך כערך נעלה שכולם מחויבים בו באותה המידה, ואסור לחֵלק מן העם לשבת בצד בעוד שחלק אחר נלחם על אדמת ארץ-ישראל. ויתרה מזאת, ביקורת חריפה נמתחת בתנ"ך על שבטים מסוימים שבחרו להפנות עורף לאחיהם ונמנעו מלצאת לעזרתם במלחמה. נמצא, שהתנ"ך סותר לחלוטין את אחת התועבות הגדולות בעיני המינים החרדים, והיא השירות בצה"ל!

כיצד אפוא יתקיים ערך הצבא עם תפישת עולמם של החרדים? שכל מה שחשוב בעיניהם זה לשבת בישיבה וללמוד תורה? ללא עבודה, ללא מחויבות לפרנסת המשפחה, וללא כל מימוש

מעשי של רבות ממצוות התורה? ולא לחינם אמרו חז"ל "גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה", שהרי כל התכלית של הלימוד היא שנבוא לידי מעשה, שנהיה אנשים טובים יותר, אנשי מעשה ישרי דרך וזכי לבב, וכשצריך, גם לוחמים ללא חת. "עֵת מִלְחָמָה וְעֵת שָׁלוֹם" (קה' ג, ח). ולעיון בחובה הדתית הנעלה להתגייס לצבא, ראו: "שירות בצה"ל ליושבי הישיבות".

ד. קידוש העבודה ואהבתה

נקודה נוספת שבאה לידי ביטוי בתנ"ך היא העובדה שכל אבותינו ומנהיגינו היו אנשי מעשה, כולם ללא יוצא דופן היו אנשי עמל שעמלו לפרנסתם ולמחייתם. כלומר, התנ"ך מקדש ומרומם מאד את העבודה והיא מוצגת כערך חשוב מאד לאדם היהודי – כערך שבאמצעותו האדם עובד את בוראו! ומה אנו מוצאים אצל החרדים? עבודה זה דבר "מלוכלך" בזוי ושפל, מי שנאלץ לעבוד בחברה החרדית הליטאית מסתיר זאת, כדי שלא ייצא לו "שם רע" וכדי שלא יתייגו אותו כסוג ג' ויערימו עליו קשיים בחברה החרדית במהלך חייו: בקבלת הבנים והבנות למוסדות לימוד, בשידוך הבנים והבנות, ובכלל, בהפיכה לסוג ג' ובספיגת מבטי זלזול והתנשאות.

"אַשְׁרֵי כָּל **יְרֵא יְיָ** הַהֹלֵךְ בִּדְרָכָיו, יְגִיעַ כַּפֶּיךָ כִּי תֹאכֵל אַשְׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ [...] הִנֵּה כִי כֵן יְבֹרַךְ גָּבֶר **יְרֵא יְיָ**" (תה' קכח), הראינו לדעת אפוא, שמעלת יראת השמים נקשרה למעלת המלאכה! וכֹה דברי רבנו בהלכות תלמוד תורה (ג, יא), בעניין חשיבות המלאכה ומעלתה העצומה:

"מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומידת חסידים הראשונים היא [=גדולי האומה וכל חכמי המשנה והתלמוד], ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם-הזה ולעולם-הבא, שנאמר: 'יְגִיעַ כַּפֶּיךָ כִּי תֹאכֵל אַשְׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ' [תה' קכח, ב] – אשריך בעולם-הזה, וטוב לך לעולם-הבא שכולו טוב [המלאכה והפרנסה היא מן המעלות המובילות לחיי העולם-הבא!]".

ולעומת זאת, ראו את הגנאי החמור שנאמר כלפי מי שיכול לעבוד, אך בוחר לפשוט את ידו לצדקה או לקופה הציבורית, וכֹה דברי חז"ל ורבנו בסוף הלכות מתנות עניים (י, טז–יט):

[טז] "לעולם ידחוק אדם עצמו [=יחיה בדוחק] ויתגלגל בצער [=עד כדי כך!] ואל יצטרך לבריות, ואל ישליך אדם עצמו על הציבור. וכן ציוו חכמים ואמרו: 'עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות' [פסחים קיג ע"א]. ואפילו היה חכם ומכובד וְהֶעֱנִי יעסוק באומנות, ואפילו באומנות מנוולת, ולא יצטרך לבריות. מוטב לפשוט עורות הנבלות בשוק ולא יאמר לעם: 'חכם אני' ו'גדול אני' ו'כהן אני' – 'פרנסוני', ובכך ציוו חכמים".

[יז] "גדולי החכמים – היו מהן חוטבי עצים, ונושאי הקורות, ושואבי המים לַגַּנּוֹת, ועושין הברזל והפחמין, ולא שאלו מן הציבור ולא קיבלו מהם כשנתנו להם".

[יח] "כל מי שאינו צריך ליטול [דהיינו מי שיש לו כוח לעבוד ולהתפרנס והוא מתעצל לעבוד, או שיש לו ממון ועינו צרה בממונו להוציאו לצרכיו] ומרמה את העם ונוטל – אינו מת מן הזקנה [אלא] עד שיצטרך לבריות, והרי הוא בכלל 'אָרוּר הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בָּאָדָם' [יר' יז, ה]. וכל מי שצריך ליטול ואינו יכול לחיות אלא-אם-כן נוטל, כגון זקן או חולה או בעלי-ייסורין, ומגיס דעתו ואינו נוטל – הרי זה שופך דמים ומתחייב בנפשו, ואין לו בצערו אלא עוונות וחטאות".

[יט] "וכל מי שצריך ליטול וציער עצמו, ודחק את השעה, וחיה חיי צער כדי שלא יטריח על הציבור – אינו מת מן הזקנה עד שיפרנס אחרים משלו, ועליו ועל כל-כיוצא-בו נאמר: 'בָּרוּךְ הַגֶּבֶר אֲשֶׁר יִבְטַח בַּיְיָ וְהָיָה יְיָ מִבְטַחוֹ' [יר' יז, ז]".

וכן פוסק רבנו בסוף הלכות זכייה ומתנה:

"הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בה' ברוך שמו, לא בנדיבים, והרי נאמר: 'וְשׁוֹנֵא מַתָּנֹת יִחְיֶה' [משׁ' טו, כז]".

ה. מלחמת חורמה בעבודה-זרה

הַערך בה"א הידיעה של התורה, והציר שעליו היא סובבת הוא עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה, ובכלל המלחמה בעבודה-הזרה – המלחמה באלילות בשר ודם, במאגיה, ובהזיות ובדמיונות לכל ריבוי מיניהן וסוגיהן. התרבות החרדית מָחקה את כל המצוות הללו מספריה, כי לתרבותם ולמנהגיהם נספחו ביטויי אלילות רבים מאד במהלך הדורות (ועל רבים מהם כתבתי מאמרים), והם מעדיפים לחבק לגפף ולנשק את מנהגותיהם האליליים, מאשר להודות שאבותיהם היו עובדי אלילים ותעו ולעו בריק מחשבתי שאין לו סוף. נמצא, כי הערך החשוב הזה, של מלחמה בעבודה-הזרה ורדיפת דרך האמת והצדק, מתנגד באופן חריף להשקפות העולם של החרדים, שהרי דתם החדשה מלאה וגדושה בהזיות מאגיה ומינות פגאניות.

ו. האיסור ליהנות מן הדת

בתנ"ך הודגש שגדולי חכמינו נביאינו ומנהיגינו ישרי הלבב, היו אנשים ששמחו בחלקם, הם התנגדו בתוקף לקבל ממון ואף לימדו אותנו שיש בכך קידוש-שם-שמים: **אברהם אבינו –** "אִם מִחוּט וְעַד שְׂרוֹךְ נַעַל וְאִם אֶקַּח מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ" (בר' יד, כג); **משה רבנו –** "לֹא חֲמוֹר אֶחָד מֵהֶם נָשָׂאתִי וְלֹא הֲרֵעֹתִי אֶת אַחַד מֵהֶם" (במ' טו, טז); **שמואל הנביא –** "אֶת שׁוֹר מִי לָקָחְתִּי וַחֲמוֹר מִי לָקָחְתִּי וְאֶת מִי עָשַׁקְתִּי אֶת מִי רַצּוֹתִי וּמִיַּד מִי לָקַחְתִּי כֹפֶר" (ש"א יב, ג); **אלישע הנביא –** "וַיֹּאמֶר חַי יְיָ אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו אִם אֶקַּח, וַיִּפְצַר בּוֹ לָקַחַת, וַיְמָאֵן" (מ"ב ה, טז), ועוד.

עקרון זה לעולם לא יכול לחיות בשלום בחברה החרדית, כי כל קבלת ממון או טובת הנאה, ולא משנה ממי ובאיזו דרך – היא כשרה ואף בגדר "מצוה רבה". קשה להם מאד עם סירובו של אברהם אבינו לקחת ממלך סדום "אִם מִחוּט וְעַד שְׂרוֹךְ נַעַל", או עם סירובו של אלישע הנביא, אשר עליו נאמר "הרוצה ליהנות ייהנה כאלישע", שסירב בתוקף לקבל מנעמן שר צבא ארם תשלום בעבור ריפויו מצרעתו. כמו כן, אין לי ספק שקשה להם מאד עם קניית מערת המכפלה והשדה מעפרון בכסף מלא, שהרי לפי דמיונם מצוה רבה היא לגזול ולגנוב את הגויים...

"וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְיָ? וַתַּעַט אֶל הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ!" (ש"א טו, יט).

ז. התנ"ך מחנך לערכים מעשיים

החרדים מקדשים את לימוד תורתם, אף שלימוד תורתם מעֲוות משובש ומעוקל, וכל תכליתו היא להתעסק בהבלים והזיות או בפלפולי הלכות זניחות, אשר ירתקו את יושבי הישיבות

למוסדותיהם הסגורים שבועות חודשים ושנים – ומערכת התקציבים המשומנת תוכל לפעול ולהזרים תקציבים וכספים לגדולי האסלה, למקורביהם ולמקורבי מקורביהם. הם אף מפיצים את ההזיה שלימוד התורה משמש כסגולה אשר יוצרת מעין כיפת ברזל מאגית מעל עם-ישראל, וזו כפירה חמורה בתורה לדעת הרמב"ם, כי המצוות לא נועדו לשם טובות הנאה או הגנה אווירית בעולם-הזה, אלא לשגבנו לחיי העולם-הבא (ואגב, לימוד התורה הדמיוני שלהם לא הצילם בבוא עליהם צרה וצוקה, והשטעטל הפולני-ליטאי הפך למלכודת אש ומוות).

טרחתם ומלחמתם להפיץ את השקפותיהם הזרות בכלל, ואת ערכו המאגי והסגולי של לימוד תורת המינות העקומה והמשובשת שבידם בפרט, נועדו למטרה אחת ויחידה: להצדיק הזרמת תקציבים ותרומות למוסדותיהם ולכומריהם, בדומה מאד למוסדות הכנסייה, "המקורבים לאלהות" והפועלים "גדולות ונצורות" למען האנושות. דא עקא, התנ"ך כמעט ואינו מזכיר את לימוד התורה! רובן הגדול, המוחץ והמכריע של נבואות נביאינו היקרים ע"ה כלל אינן מזכירות את לימוד התורה, אלא הן נוגעות לערכים כגון: יושרה, ענווה, הגינות, מוסריות, אהבת הצדק, רדיפת האמת, יראת שמים, עזרה לזולת, צדקה וחסד, נאמנות, תמימות, צניעות, אהבת ה' וידיעתו, ועוד ערכים נפלאים ומידות נעלות, אך לימוד התורה – נעדר כמעט לחלוטין!

כומרי הדת החרדים אשר נכשלים ונחבלים בבצע ובמינות, אינם יכולים לחיות עם תוכחות הנביאים, שהרי מכל הערכים שבתנ"ך הם קידשו עיקרון אחד ויחיד – לימוד התורה, ולמענו מותר ואף מצוה לכופף ולעקם את כל שאר הערכים (כולל את התורה עצמה), וכאמור, גם העיקרון הזה, דהיינו גם לימוד דתם החדשה – משובש להחריד ורחוק מאד מדרך האמת. והנה רק שלושה פסוקים שמבטאים את רוח תוכחות הנביאים לדורותיהם: "וְעַתָּה יִשְׂרָאֵל מָה יְיָ אֱלֹהֶיךָ שֹׁאֵל מֵעִמָּךְ? כִּי אִם לְיִרְאָה אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ, לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו, וּלְאַהֲבָה אֹתוֹ, וְלַעֲבֹד אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ" (דב' י, יב); "כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל **הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי,** כִּי אֲנִי יְיָ עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ כִּי בְאֵלֶּה חָפַצְתִּי נְאֻם יְיָ" (יר' ט, כג); "הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב וּמָה יְיָ דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ? כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ" (מי' ו, ח).

אולם, כומרי הדת החדשה ועסקניהם לדורותיהם, חרדים ויראים מאלהי הכסף עשרות מונים מאל אמת שאין-כיוצא-בו, עובדים את עצמם ומטפחים את גאוותם, והצנֵע לכת מאן דכר שמיה... יש עוד ערכים שהתנ"ך מקדש אותם ומחנך להם אשר בחברה החרדית בוחרים להתעלם מהם, אך דומני שבראשי פרקים מאוד מתומצתים נגעתי בכמה מן הסיבות המרכזיות לכך שכומרי הדת החרדית בוחרים לחנך דורות שלמים להתרחק מלימוד התנ"ך.

לסיכום, במהלך הדורות חברת המינות החרדית יצרה לעצמה דת חדשה פרו-נוצרית שבוררת ומסננת את השקפותיה ואת המצוות שהיא בוחרת לקיים, מתוך שאיפה לקיים את אורחות חייה ומנהגיה הגלותיים הפרו-נוצריים הבהמיים שהתרחקו מאד מדת האמת ומדרך האמת.

"אִמְרִים לָעֵץ אָבִי אַתָּה וְלָאֶבֶן אַתְּ יְלִדְתָּנוּ, כִּי פָנוּ אֵלַי עֹרֶף וְלֹא פָנִים, וּבְעֵת רָעָתָם יֹאמְרוּ קוּמָה וְהוֹשִׁיעֵנוּ. וְאַיֵּה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לָּךְ? יָקוּמוּ אִם יוֹשִׁיעוּךָ בְּעֵת רָעָתֶךָ, כִּי מִסְפַּר עָרֶיךָ הָיוּ אֱלֹהֶיךָ יְהוּדָה" (יר' ב, כז–כח).

ח. המקור להרחקה מלימוד התנ"ך

לימים מצאתי, שגם המקור לרעה הגדולה הזו דהיינו להרחקה מלימוד התנ"ך, טמון בפירוש רש"י, ובדי להוכיח זאת ולהבין את חומרת מינותו של רש"י נעיין במסכת ברכות (כח ע"ב):

"תנו רבנן: כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו. אמרו לו: רבנו, למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם-הבא. אמר להם: הזהרו בכבוד חבריכם, **ומנעו בניכם מן ההיגיון,** והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים, וכשאתם מתפללים – דעו לפני מי אתם עומדים, ובשביל כך תזכו לחיי העולם-הבא".

ושם בגמרא פירש רש"י כך: "ומנעו בניכם מן ההיגיון – לא תרגילום במקרא יותר מדאי, משום דמשבא". ואיני יודע את נפשי, כי פירושו זה הוא פירוש מינות מובהק! וכי יעלה על הדעת שר' אליעזר יורה לתלמידיו להרחיק את בניהם הקטנים מלימוד המקרא? והלא שינון המקרא הוא סעיף חשוב מאד במצות תלמוד תורה, שנאמר בה: "וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ" (דב' ו, ז) ובמיוחד לילדים ולנערים אשר זקוקים מאד ללימוד גרסה בסיסי של שניים מקרא ואחד תרגום! וזה הוא היסוד ההכרחי שאין בלתו ואין גבול לחשיבותו העצומה להקניית ערכים והשקפות נכונות לילדים ולנערים! ולפיכך אמרו חז"ל על דרך המשל שאין העולם מתקיים אלא בשביל הבל פיהן של תינוקות של בית-רבן, כדי לעורר אותנו לחשיבותו הכבירה של לימוד התורה לילדים בדרך של גרסה ושינון, והרחבתי בעניין זה במאמר: "ראשית לימוד התורה ונטילת שכר בעבורה".

ואם יקום איזה סכל תועה ומתעה אשר ינסה לדון את רש"י לכף זכות, ויאמר שהמין המכוער הזה לא התכוון למנוע את שינון המקרא, ובבן, רש"י אומר לעיל במפורש: "לא **תרגילום** במקרא יותר מדאי", כלומר, אין להרגיל את הילדים והנערים לשנן מקרא! ומהו הגבול? את זאת רש"י לא אומר, אך משמע מדבריו שגם אם ישמיטו לחלוטין את לימוד המקרא מקרב הילדים אין בכך רע, שהרי יש בלימוד המקרא תקלה גדולה מאד לפי דמיונו: "משום דמשבא", הוי אומר, די להם לילדים ולנערים לשמוע את קריאת העילגים בבית-הכנסת ותו לא, שמא ייפָּשכו...

ואם תשאלו אל מה הם יימשכו? ממה רש"י חשש? ובבן, רש"י כמובן חשש שמא הם יימשכו אל התורה הישרה והשקפותיה הנכונות, שמא הם יגלו שהמוסר האלהי וההשקפות הטהורות שמשוקעות בתורה הקדושה **שונים לחלוטין** מן המוסר האירופי הנוצרי הקלוקל ומן ההשקפות העקומות והעקושות שמסרו להם אבותיהם ואבות-אבותיהם מקרב המינים וצאצאיהם!

נמצא, כי בפירושו הזה רש"י מכשיר למעשה את הקרקע ואף זורע את זרעי המינות, שהרי הצעד הראשון בהחדרת השקפות המינות הוא להרחיק את האדם עוד מקטנותו מלימוד ושינון פסוקי התורה והנביאים שהם היסודות החשובים ביותר להשקפות ישרות ולמוסר אמיתי.

ברם, אי אפשר לנתק את עם-ישראל מצור מחצבתו, מספר התורה שניתן לנו מאת משה רבנו בהר סיני, ולכן רש"י לא הסתפק בהרחקה מלימוד המקרא, הוא גם כתב פירוש לתורה, כך שאם בכל זאת יקום אדם שיתעקש ללמוד מקרא... ובבן, אותו אדם ילמדהו עם פרשנותו המעֻוותת של רש"י, אשר חותרת כל העת תחת יסודות הדת המחשבתיים, ודוחפת ללא הרף

לכיווני המחשבה וההזיות של המינים ושאר הכופרים רודפי ההבל התאוות והזימות. ולימים, המינים גם החליפו את תרגום אונקלוס בפירוש רש"י כדי להרחיק עוד-ועוד מן האמת.

נוסיף, כי יש לרש"י פירוש נוסף שָׁם, וזה לשונו: "לשון אחר: משיחת ילדים", ואיני מצליח להבין איך הוא הגיע להזיה הזו? איך המלה "היגיון" מורה על פטפוטי הילדים? ולא אתפלא אם כוונתו של המין הארור הזה לגנות את לימודי המחשבה והמדעים, כאילו מדובר בפטפוטי ילדים, וברור שמטרתו כמטרת המינים בימינו: להנציח את בערותם וסכלותם של ההמונים, כדי שיוסיפו לשלוט בהם שליטה מוחלטת, שליטה כלכלית, חברתית ונפשית. שליטה אשר תכליתה הראשונה היא לרומם ולפטם את שכבת ראשי המינים האורתודוקסים הכעורים.

ועדיין נותר להבין, לְמה התכוון רבי אליעזר באמרו לתלמידיו: "מנעו בניכם מן ההיגיון"? ובכן, נראה לי ברור, שהכוונה היא למנוע מהילדים והנערים, וכן מן התלמידים שלא הוכשרו ללימודי מחשבה מעמיקים הואיל והם בראשית דרכם המדעית והמחשבתית – למנוע מהם ללמוד את מדעי האלהות, מפני שלימודם עלול כמעט בוודאות לגרום להם לנזקים חמורים. וכבר הרחיב רבנו מאד בעניינים האלה במורה הנבוכים, ובעניין זה ראו: "נזקי התחלת הלימוד במדעי האלהות"; "הסיבות למניעת התחלת הלימוד במדעי האלהות", והדברים עתיקים וידועים.

נספח: שאלה שנשאלתי ותשובתי

נשאלתי כך: בוקר טוב וחודש טוב, קראתי את המאמר ועלתה לי שאלה לגבי התנהלותו של אברהם אבינו ע"ה שלגבי מלך סדום סירב לקבל שכר (שהיה מגיע לו בדין) ואילו לגבי פרעה לא סירב לקבל את כל מה שפרעה נתן לו. מה ההבדל?

וכך השבתי: שלום עליכם וחודש מבורך,

אם אברהם לא היה לוקח מפרעה הדבר היה נתפשׂ כביזוי המלך. ואינו דומה מלך סדום שעתה אברהם הציל אותו ואת מלכותו, שכלפיו אברהם אבינו היה יכול לדבר כפי הדין והאמת, שהרי הוא חייב לו את חייו ואת מלכותו – למלך פרעה שאצלו אברהם אבינו ע"ה היה שרוי בסכנה גדולה, וכמו שנאמר: "רַק אֵין יִרְאַת אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה וַהֲרָגוּנִי עַל דְּבַר אִשְׁתִּי" (בר' כ, יא).

כמו כן, אם אברהם אבינו לא היה לוקח, פרעה היה חושד בו שהוא מתרעם עליו ואולי אף היה מגלה בדרך זו ששרה היא אשתו, ואף די במה שפרעה היה סובר שאברהם מתרעם עליו על-כך שלקח את אחותו כדי להורגו. נמצא, כי בעצם לקיחתו מפרעה אברהם אבינו הביע למעשה את הסכמתו ללקיחת שרה, וסירובו לקחת מפרעה היה נתפשׂ כאי-הסכמה ומסכן את חייו.

והנה הפסוקים לפניך (בראשית יב, יד–כ): "וַיְהִי כְּבוֹא אַבְרָם מִצְרַיְמָה וַיִּרְאוּ הַמִּצְרִים אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הִוא מְאֹד. וַיִּרְאוּ אֹתָהּ שָׂרֵי פַרְעֹה וַיְהַלְלוּ אֹתָהּ אֶל פַּרְעֹה וַתֻּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פַּרְעֹה. וּלְאַבְרָם הֵיטִיב בַּעֲבוּרָהּ וַיְהִי לוֹ צֹאן וּבָקָר וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים וּשְׁפָחֹת וַאֲתֹנֹת וּגְמַלִּים. וַיְנַגַּע יְיָ אֶת פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים וְאֶת בֵּיתוֹ עַל דְּבַר שָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם. וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי לָמָּה לֹא הִגַּדְתָּ לִּי כִּי אִשְׁתְּךָ הִוא. לָמָּה אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הִוא וָאֶקַּח אֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה וְעַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וָלֵךְ. וַיְצַו עָלָיו פַּרְעֹה אֲנָשִׁים וַיְשַׁלְּחוּ אֹתוֹ וְאֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ".

איך ניתן להבחין בין נביאי אמת לנביאי שקר?

לכאורה השאלה שבכותרת מאמר זה איננה רלבנטית, שהרי אחד היסודות הרווחים ביותר בעולם הדתי בימינו הוא שאין עוד נביאים בעם-ישראל, וזאת על סמך הנאמר בתלמוד מסכת בבא בתרא (יב ע"ב): "אמר רבי יוחנן: מיום שחרב בית-המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות". וכן קאפח אומר בפירושו להלכות יסודי התורה ז (אות ב): "וכל הדברים הללו [של מפרשי רבנו שם] מוזרים מאד במשנת הרמב"ם [...] לפיכך, כל הטוען נבואה או התגלות מלאך, **בימינו,** אם אינו מן התינוקות בגילו, הרי הוא מן האחרים".

קאפח טשטש את האמת **ביודעין,** מכיוון שאסור היה לו להוסיף ולומר "בימינו", שהרי בתלמוד נאמר "מיום שחרב בית-המקדש", ולא רק בימינו! אך בשל שותפותו בממסד הכמורה הפרו-נוצרי הוא פחד לצאת בגלוי נגד כל ההוזים שראו מגידים, ובראשם קארו הקראי, הבור הרי"ק מלא הנחשים והעקרבים, שקאפח קורא לו שוב ושוב ובהערצה רבה: "מרן". מכל מקום, כל מי שטוען שהוא נביא, במפורש או בעקיפין: במפורש – שטוען שנתגלה לו מלאך או מגיד; ובעקיפין – שטוען שהוא יודע את העתידות או הנסתרות, אינו אלא אחד משניים: או ששכלו חלוש כשכל ילד קטן, או שהוא מן המינים האחֵרים המטעים בתכסיסי שקר את ההמונים כדי שינהו אחריו וירוממוהו. ואסור לרחם עליהם או לדון אותם לכף זכות, שהרי רבנו פוסק בהלכות סנהדרין (יא, ו): "**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים' [דב' יג, יח]". ומטרתם בזייפם הילת נביאות ורוממות סביבם, היא להוציא כספים מהמוני הפתאים, ולזכות בכבוד, שׂררה וטובות הנאה לרוב.

ביחס לעצם דברי רבי יוחנן בתלמוד ברור שהם אינם כפשוטם, שהרי לא יעלה על הדעת שילד קטן או שוטה יתנבא או יידע את העתידות, ולכן אין לי כל ספק, שדברי ר' יוחנן הם בגדר משל, וכוונתו הנסתרת היא בדומה לדברי קאפח לעיל בפירושו. כלומר, מיום שחרב בית-המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים, והיחידים שעדיין עשויים **לטעון שהם נביאים** הם או מחוסרי-הדעת בעלי השכל הרפה שהם כילדים הקטנים, או נוכלים ושרלטנים והם השוטים, אשר נדמה להם שיוצר הכל אינו יודע את רשעם ומעלליהם, ושוגים לחשוב שדרכם העקלקלה – מישרים. ואמר רבי יוחנן "שוטים" ולא "רשעים" משום שאחיזת הרשעים בהמוני הכסילים הייתה חזקה מאד, ואם האמת תוצב בפניהם במלא עוזה ובהירותה, ידחוה מעליהם, ואולי אף יזיקו לאומרה.

ברם, רבים מאד מקרב הכומרים האורתודוקסים בימינו, גם מקרב "המקובלים" וגם מקרב "הלמדנים", מפיצים הילת נבואה ורוממות סביבם וכל מילה והגיג שהם פולטים הופך לדברי נבואה. לדוגמה, בעבר קנייבסקי החזיר שר"י, החליט שהמשיח יבוא עד הבחירות הקרובות (04.2019) ולכן לא יהיה צורך לקיים בחירות! (ראו סרטון מצורף) ואף שקנייבסקי לא טען על עצמו שהוא נביא, הרי שבפועל הוא הציג את עצמו כנביא וטען את הנבואה לכל דבר ועניין! שהרי מי גילה לו סודות אלה?! ומה יקרה בעוד כחודשיים כשעדיין המשיח לא יבוא? מה יאמר אז? האם לחינם אמרו רבותינו בסנהדרין (צז ע"ב): "תפח עצמן של מחשבי קצין"?

והנה הקישור לסרטון: www.youtube.com/watch?v=nPbf_mfyqXY

והאמת מאד כואבת, כי גם אם המשיח היה בא בסמוך ל"נבואת" החזיר (והוא כידוע לא בא), וייסע לשם הדוגמה מתל-אביב לירושלים, עוד לפני שהוא יגיע לשער-הגיא יסקלו אותו למוות באבנים! וקרוב לוודאי שהיו סוקלים אותו עוד בכביש 4 סמוך לבני-ברק בטרם הגיעו לכביש מספר אחד. ובהגיע רכבו הלבן הפשוט (לא רכבי היוקרה שבהם נוסעים הכומרים השכירים) לגשר המיתרים, שאר פלגי המינות הפגאניים היו מבצעים בו ווידוא הריגה, ושורפים כל זכר ל"משיח". שהרי אם איש-אמת בימינו נחשב לכופר מסוכן, מה יאמרו על המשיח אשר מסכן את כל אימפריית התאוות והזימות וטובות-ההנאה שהקימו בטורח רב במשך מאות שנים?!

ואם תשאלו, ומי היו סוקלים אותו? מי היו אלה שהיו מבצעים בו ווידוא הריגה? ובכן, הראשונים לסקלו יהיו תלמידיו של קנייבסקי ושאר גדולי טחורי האסלה טועני הנבואה למיניהם, דווקא הם, אשר חדשים לבקרים התנבאו אז על בוא "המשיח" בחודשים הקרובים. דווקא הגדוילים הארורים הללו על פלגיהם החולניים והנבערים, הם-הם עובדי האלילים הגדולים ביותר, הם-הם המסך הגדול מפני דרך האמת, והם-הם הלוחמים הגדולים ביותר כנגד דרך האמת.

ועד שאנשי עמֵנו לא יודו כי "אַךְ שֶׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל" (יר' טז, יט), ושהדת האורתודוקסית היא הבל ושקר, לא נזכה לבוא המשיח ולהקמת ממלכת כוהנים וגוי קדוש.

א. האם הנבואה תשוב לעם-ישראל?

במאמר "הנבואה – מאפייני אופני ותנאי חלותה", למדנו על הסיבה המרכזית להעדר הנבואה בימינו והיא העדר השמחה, החריצות והזריזות – כך כותב ומסביר רבנו במורה (ב, לו), ומסוף דבריו אנו גם למדים על-כך שהנבואה עתידה לחזור לעם-ישראל ביום מן הימים:

"וכבר ידעת, כי כל כוח גופני נלאה ונחלש ומתרופף לעתים [...] [ולכן] הכוח הזה המדמה [שהוא] כוח גופני [נלאה ונחלש לעתים] [...] ולפיכך תמצא שהנביאים שבתה נבואתם בזמן האבל או הכעס וכיוצא בהם, כבר ידעת אמרם: 'אין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות', ושיעקב אבינו לא בא לו חזון כל ימי אבלו מחמת טרדת כוחו המדמה בהיעלמות יוסף, ושמשה רבנו ע"ה לא בא לו חזון כפי שהיה בא לו מלפני-כן, לאחר מאורע המרגלים עד כלות דור המדבר בכללותם, לפי שהיה חמוּר בעיניו עניינם מחמת רוב תנואותיהם [...]

וזו הסיבה [...] לסילוק הנבואה בזמן הגלות בלי ספק, איזו עצלות או עצבות שיהיו לאדם באיזה מצב שיהיה. [...] [כי תוצאות העדר השמחה והעצלות הן] העדר ההיגיון האמיתי [כלומר התפשטות הסכלות] וכללות התאוות הבהמיות [...] והוא אשר רצה באומרו: 'יְשׁוֹטְטוּ לְבַקֵּשׁ אֶת דְּבַר יְיָ וְלֹא יִמְצָאוּ' [עמ' ח, יב], ואמר: 'מַלְכָּהּ וְשָׂרֶיהָ בַגּוֹיִם אֵין תּוֹרָה גַּם נְבִיאֶיהָ לֹא מָצְאוּ חָזוֹן מֵיְיָ' [איכה ב, ט] [...] כי הכלי [=צלילות הדעת ושלמות המחשבה] כבר בטל. **והוא גם הסיבה בשיבת הנבואה לנו כפי שהייתה לימות המשיח מהרה יגלה כמו שהובטח**".

נמצא, שהשיבה לדרך האמת ולדרך החכמה והדעת, היא התנאי לחזרת הנבואה לעמֵנו: "לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קָדְשִׁי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים" (ישׁ' יא, ט).

ב. כיצד ניתן לזהות נביא אמת?

שאלה זו מיועדת לימים שבהם תחזור השמחה, החריצות והזריזות לעם-ישראל, ואז נצטרך לזהות ולהכיר בנביאי האמת, והנה תשובת רבנו במורה (ב, מ) בשתי הפְּסקות הבאות:

"ואופן בחינת [נביא האמת] הוא לבחון שלמות אותו האדם ולהתחקות על פעולותיו ולהתבונן בהליכותיו, והסימן הגדול [לנביא אמת] הוא עזיבת התענוגות הגופניים והזלזול בהם, כי זו ראשית דרגות בעלי החכמה, כל-שכן הנביאים, ובפרט החוש אשר הוא חרפה לנו כפי שהזכיר אריסטו [=חוש המישוש: החושניות, וראו: 'עוצמת נבואת משה רבנו ומטרות הנבואה'], קל וחומר טינוף התשמיש שבו [=בחוש המישוש], ולפיכך גינה ה' בו כל טוען [נבואה בשקר], כדי שיתברר האמת לאנשי האמת ולא יתעו ולא יטעו [אחרי אותו טוען נבואה בשקר].

הלא תראה צדקיה בן מַעֲשִׂיָה ואחאב בן קוֹלָיָה [=נביאי שקר], היאך טענו את הנבואה ונמשכו אחריהם בני אדם [...] ושקעו בגיעול תאוות המשגל עד שניאפו עם נשי חבריהם ותלמידיהם, עד אשר פרסם ה' קלונם [...] 'וְלֵקַח מֵהֶם קְלָלָה לְכֹל גָּלוּת יְהוּדָה אֲשֶׁר בְּבָבֶל לֵאמֹר, יְשִׂמְךָ יְיָ כִּצְדְקִיָּהוּ וּכְאָחָב אֲשֶׁר קָלָם [=שרפם] מֶלֶךְ בָּבֶל בָּאֵשׁ. יַעַן אֲשֶׁר עָשׂוּ נְבָלָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיְנַאֲפוּ אֶת נְשֵׁי רֵעֵיהֶם, וַיְדַבְּרוּ דָבָר בִּשְׁמִי שֶׁקֶר אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִם, וְאָנֹכִי הַיּוֹדֵעַ וָעֵד נְאֻם יְיָ' [יר' כט, כב–כג]".

וגם בימינו נחשפות פרשיות שחיתות של הרשעים, טועני הנסתרות ואוהבי הגדלות האלילית, ומתפרסמת תאוותם למשגל בנאפם עם נשות תלמידיהם, או תאוותם לבצע בהלבנת הון, מרמות וגניבות, או סכלותם התהומית בפלטם דברי בלע המסגירים את ריקבון נפשם.

"וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה" (דה"ב טו, ג).

ג. חובת האמונה בנביא

במאמר הרביעי בסדרת המאמרים על הנבואה שכותרתו: "עוצמת נבואת משה רבנו ומטרות הנבואה", ראינו את דברי רבנו בהלכות יסודי התורה (ז, טו), שם הוא מלמד כי יש שתי מטרות לנבואה: **האחת** היא "להרחיב ליבו ולהוסיף דעתו" של אותו נביא בלבד, כלומר, ללמדו מדעים או סודות נשגבים באופני ההנהגה שבהם הקב"ה מנהיג את עולמו, וכן ללמדו על מציאות הנפש והמלאכים או על מציאות הקב"ה ואופני השגחתו וכיו"ב; **והשנייה** להתנבא לבני אדם, לצוותם מה שיעשו או להזהירם מתוצאות מעשיהם הרעים, וכֹה דברי רבנו בהלכות שם:

"הנביא, אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב ליבו ולהוסיף דעתו, עד שיידע מה שלא היה יודע מאותם הדברים הגדולים [=מידיעת ה' וייחודו]. ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ או לאנשי עיר או ממלכה, לְבוֹנֵן אותם [=להאיר עיניהם בדרך האמת, הצדק והמוסר, ו'לבונן' הוא מלשון בינה ותבונה] ולהודיעם מה יעשו או למנוע אותם ממעשים הרעים שבידיהם. **וכשמשלחין אותו נותנין לו אות ומופת כדי שיידעו העם שהאל שלחו באמת**".

בסוף ההלכה הזו רבנו אומר שהנביא מקבל אות או מופת שבו הוא יוכיח שהוא נביא אמת. ברם, רבנו מוסיף ואומר שם כי לא כל אחד שעשה אות או מופת מאמינים בו שהוא נביא, אלא

אך ורק אדם שיודעים בו (כלומר **שהנבונים** יודעים בו) מתחילתו שהוא ראוי לנבואה, בחכמתו ובמעשיו, ובהתהלכו בדרכי הנבואה בפרישותו מבני אדם, והנה המשך דברי רבנו שם:

"ולא כל העושה אות ומופת מאמינים בו שהוא נביא, אלא אדם שהיינו [דהיינו הנבונים וכאמור] יודעים בו מתחילתו שהוא ראוי לנבואה, בחכמתו ובמעשיו שנתעלה בהן על כל בני גילו [כלומר בני דורו], והוא מהלך בדרכי הנבואה ובקדושתה ופרישותה, ואחר-כך בא ועשה אות ומופת **ואמר שהאל שלחו,** מצוה לשמוע ממנו שנאמר: 'אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן' [דב' יח, טו]".

אחת הנקודות המרכזיות וההכרחיות כדי להאמין באדם שהוא נביא, היא **שהוא יאמר בפירוש שה' שלחו!** ואף לא אחד מאלה "טועני הנבואה" טוען במפורש שה' שלח אותו, אלא, הם יוצרים כאמור סביבם "הילת נביאות". כדי שאם יצדקו בהשערותיהם ובהזיותיהם – כולם יהללום כנביאים, ואם ייָמָצאו דבריהם כוזבים – יעלימו חסידיהם את שקריהם בקלות, שהרי הם לא טענו מלכתחילה שהם נביאים... וזו שיטת הנוכלים שנזכרו בספר משלי (כו, יח–יט): "כְּמִתְלַהְלֵהַּ הַיֹּרֶה זִקִּים חִצִּים וָמָוֶת, כֵּן אִישׁ רִמָּה אֶת רֵעֵהוּ וְאָמַר הֲלֹא מְשַׂחֵק אָנִי", ופירש שם רס"ג: "עושים זאת הרמָאים, זוממים את הרע על מי שהוא מטרתם, אם הרגיש בהם אומרים: 'שיחקנו עמך', ואם לאו משיגים בו את מטרתם". וכאמור, מטרתם בזייפם הילת נביאות ורוממות סביבם, היא להוציא כספים מן הפתאים, ולזכות בכבוד, שׂררה וטובות הנאה לרוב.

בהלכה האחרונה שם, רבנו מלמד עד כמה גדולה חובת האמונה בנביא, והנה דבריו:

"ואפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא-[אמת], וזה האות [שעשה נביא השקר] יש לו דברים בגו [כלומר האות נעשה בתכסיס ותחבולה], ואף-על-פי-כן מצוה לשמוע לו, הואיל ואדם גדול הוא וחכם וראוי לנבואה, מעמידין אותו על חזקתו, שבכך נצטווינו. כמו שנצטווינו לחתוך הדין על-פי שניים עדים כשרים ואף-על-פי שאפשר שהעידו בשקר, הואיל וכשרים הם אצלנו מעמידין אותן על כשרותן. ובדברים האלו וכיוצא בהן נאמר: 'הַנִּסְתָּרֹת לַיָי אֱלֹהֵינוּ וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ' [דב' כט, כח], ונאמר: 'כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם וַיָי יִרְאֶה לַלֵּבָב' [ש"א טז, ז]".

ולכאורה קשה מאד, שהרי רבים-רבים הם אשר יטענו על "גדוליהם" שהם ראויים לנבואה ושדבריהם דברי נביאות! האם אנחנו חייבים להאמין להם מכוח החובה להאמין בנביא? האם חובה עלינו להאמין להם אפילו כאשר יש חשש שהאותות שעשו הם אותות שקר וכזב?

ובכן, התשובה כמובן היא: לא, שהרי אותם "גדולים" רחוקים מדרכי מישרים, ורחוקים מכל גדרי הנביא ומעלותיו וכן מתנאי חלות הנבואה שלמדנו עליהם במאמרי הסדרה על הנבואה. ועדיין אין בכך תשובה מוחצת, שהרי "הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם וַיָי יִרְאֶה לַלֵּבָב", ורבים יטענו שאותו טוען נבואה הוא אכן ראוי לנבואה, וינפנפו בהלכה זו ויצווחו שיש להאמין לו **בכל מחיר!** איך אפוא נדע לזהות אם מדובר בנביא אמת או נביא שקר? מהו סוד זיהוי נביאי האמת?

ד. סוד זיהוי נביאי האמת

רבנו בפירוש המשנה פורשׂ את שלבי האמונה בנביא האמת, ומתוך דבריו עולה סוד זיהוי נביאי האמת, וכֹה דברי רבנו בהקדמתו לפירושו למשנה (עמ' ה):

"כשיטען אדם שנתנבא והיה ראוי לה, כלומר שיהיה מבעלי החכמה והדת, פָּרוּשׁ [מהתאוות], משׂכיל, כליל המידות הטובות [...] נֹאמר לו הבטיחֵנו הבטחות [...] אם נתקיימו כל הבטחותיו ידענו אמיתת נבואתו, **ואם כְּזֵב במשהו מדבריו אפילו בקטנים שבהם אז נדע שהוא שִׁקֵּר** [...] וגם אם נתקיימו דבריו בהבטחה או שתיים לא תתאמת בזה נבואתו בהחלט, אבל תהיה נבואתו אצלנו תלויה [=בסימן שאלה] עד שתימשך אמיתת כל אשר ידבר בשם ה' פעם אחר פעם".

כלומר, עלינו לבחון את אישיותו והבטחותיו, האם הוא ראוי לנבואה **והאם הבטחותיו אכן מתממשות.** אולם, לעתים קרובות אנו רואים שדברי מגידי העתידות אכן מתגשמים! וכמו שאומר רבנו שם: "המנחשים והחוזים בכוכבים ובעלי הכוחות הנפשיים [=ספיריטיזם ומאגיקונים למיניהם] כולם היו יכולים לטעון שהם נביאים, שהרי אנו רואים אותם בתמידות מגידים עתידות?". כיצד אפוא נדע מיהו נביא אמת? רבנו הרמב"ם מגלה לנו שם סוד זה:

"המנחשים והחוזים בכוכבים והמכשפים וכל אנשי אותו הסוג מגידים עתידות [כולם טוענים שיש להם כוחות על-טבעיים, ובראשם כומרי הדת הנוכלים למיניהם], אבל מקצתם מתקיימים ומקצתם מְכַזְּבִים [...] ואולם, יתרונם זה-על-זה שִׁקְרי האחד פחותים משִׁקְרי זולתו, אבל שיצדק בכל הפרטים הרי זה מוכחש [=בלתי אפשרי] [...] אלא, [...] יֹאמר שהשנה תהיה בצורת [...] [ובפועל] יהיו גשמיה מועטים. או שיֹאמר שמחר ירד גשם, [ובפועל] ירד למחרתו, [...] ואין כן הבטחות הנביא, אלא יצדקו עד סופם, ולא ייפול מהם דבר לא קטן ולא גדול לעולמי עד, בכל מה שמודיעים בשם ה'. **ולכן, אם נפל משהו מדבריו ידענו ששקר דיבר**".

"דְּעוּ אֱפוֹא כִּי לֹא יִפֹּל מִדְּבַר יְיָ אַרְצָה" (מ"ב י, י) – זהו אפוא הסוד הגדול אותו נמצאנו למדים, אם עמד אדם לפנינו וטען שה' שלחוֹ אלינו, ונתן לנו אות או אמר מה שעתיד להתרחש, עלינו לבחון את דבריו: אם לא ייפול מדבריו מאומה, עלינו להמתין ולבחון שניה ושלישית את הבטחותיו, ורק אם לא נפל דבר מדבריו פעם-אחר-פעם אז תתאמת נבואתו, ונכון יהיה להאמין בו ובנבואתו. ברם, אם נפל מדבריו פרט **קל מן הקלים,** נדע אז בוודאות שנביא שקר לפנינו, ואם הייתה סנהדרין-אמת דינו היה בחנק, ולכן לא נשמע אליו ונתרחק ממנו וממשכנותיו.

"הַנָּבִיא אֲשֶׁר יִנָּבֵא לְשָׁלוֹם בְּבֹא דְּבַר הַנָּבִיא יִוָּדַע הַנָּבִיא אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ יְיָ בֶּאֱמֶת" (יר' כח, ט).

סוף דבר

אנכי הקטן כשלעצמי לא הייתי זקוק להמתין עד הבחירות הנזכרות כדי לידע שקנייבסקי החזיר הוא נביא שקר, כי הוא היה רחוק מלעמוד בתנאֵי הנביא ובתנאֵי חלות הנבואה, וכל תורתו היא למעשה רפורמת מינות קשה ועמוקה שערכו אבותיו ואבות-אבותיו בדת משה באלף השנים האחרונות – ומכיוון שדת שקר ופלסתר בידם, לא יעלה על הדעת שהוא נביא אמת.

"כִּי יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נָבִיא [...] וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת, וּבָא הָאוֹת וְהַמּוֹפֵת [...] [=אפילו אם בא האות והמופת – אם הנביא מטיף להשקפות מינות:] נֵלְכָה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יְדַעְתָּם וְנָעָבְדֵם, לֹא תִשְׁמַע אֶל דִּבְרֵי הַנָּבִיא הַהוּא [...] וְהַנָּבִיא הַהוּא [...] יוּמָת כִּי דִבֶּר סָרָה עַל יְיָ אֱלֹהֵיכֶם [...] לְהַדִּיחֲךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוְּךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ" (דב' יג).

אולם, לכל אלה שעדיין לא זכו לזהות את עולם השקר שבתרבות המינות האשכנזית הפגאנית בכלל והחרדית בפרט: יעצתי להם אז להמתין עד לבחירות הקרובות, אם יבוא המשיח ולא יהיה צורך עוד לקיים בחירות כפי שהחזיר טען פעמיים במפורש – הוא אינו נביא שקר ועליו להיבחן עוד פעם או פעמיים. אך אם לא יבוא המשיח או שהבחירות יתקיימו במועדן – הרי שהוא נביא שקר. אגב, אין זו הפעם הראשונה שקנייבסקי החזיר שר"י "התנבא" על ביאת המשיח, כבר בסיוון תשע"ה הוא קבע מפורשות שהמשיח יבוא בסוף שנת תשע"ה... ראו בסרטון המצורף בדקה 1:30 ואילך: www.youtube.com/watch?v=SOgBtrUmcNY

ואחתום בדברי רבנו בהקדמתו לפירוש המשנה (עמ' ו):

"אבל אם הבטיח שטובות תבואנה [כי גזרות רעות עשויות להתבטל] בזמן מסוים כגון שיאמר: 'ששלום יהיה בשנה זו' [=כמו שקנייבסקי הבטיח ואמר שיבוא המשיח, שהיא תקופת שלום ושלווה ושגשוג לעם-ישראל] והייתה מלחמה, או שיאמר: 'שהשנה תהיה גשומה וברוכה' והיה רעב ובצורת וכדומה לכך, הרי זה נביא שקר ונתברר שטענתו שווא ושקר, ועל זה אמר הכתוב: 'בְּזָדוֹן דִּבְּרוֹ הַנָּבִיא לֹא תָגוּר מִמֶּנּוּ' [דב' יח, כב], **כלומר שלא יפחידך וירתיעך מלהורגו דתיותו ויושרו וחכמתו** [=שהוא גדול וחכם וישר וכו' בעיני ההמון, כל-שכן כשמדובר בהצגת כסילים מגוחכת], כיוון שהגיס רוחו וטען בדבר חמור, **ודיבר שקר על ה',** לפי שה' אם הבטיח טובה לעם-ישראל על-ידי נביא הוא מקיימה בהחלט, כדי שתתאמת נבואתם אצל בני אדם, והוא אמרם ע"ה: 'כל דבר שיוצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר' [ברכות ד ע"א]".

"הַנָּבִיא אֲשֶׁר יִנָּבֵא לְשָׁלוֹם בְּבֹא דְּבַר הַנָּבִיא יִוָּדַע הַנָּבִיא אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ יְיָ בֶּאֱמֶת" (יר' כח, ט).

נספח א: שאלה שנשאלתי ותשובתי

על מאמר זה קיבלתי תגובה מאת מאן דהו, **וזה לשונו:**

"לא נראה לי שר' חיים קנייבסקי התכוון למה שאמר ברצינות, שהרי כידוע הוא הִרבה להשתמש במשפט 'עד אז המשיח כבר יגיע', יש הרבה מאוד הסרטות כאלו".

תשובתי:

האם יצאה הבהרה מיידית ומפורשת מקנייבסקי שמדובר בדברי ליצנות? והנני זוכר היטב, שבאותם הימים אמירותיו של קנייבסקי הוזה ההזיות כלל לא נחשבו כדברי ליצנות, אמירותיו סחפו אלפים ואולי עשרות אלפים להאמין שאכן לא יהיו בחירות ושהמשיח יבוא באופן פתאומי וישנה את כל העולם, וכבר אמרו חכמים על כגון דא: "תפח נפשן של מחשבי קצין".

אם הייתה בו הגינות, ואם אכן הדברים נאמרו כדברי ליצנות, קנייבסקי היה מבהיר זאת **מיד לאחר דבריו ובאופן חד משמעי,** והיה מסביר שהוא התכוון לומר את דבריו בבדיחותא ותו לא. יתר-על-כן, אדם ישר והגון, לאחר שהיה רואה שדבריו נלקחים ברצינות רבה, לא היה מעז לחזור עליהם שוב ושוב! אלא, ברור שמדובר במין כעור וגמור, אשר נהנה מן הסערה שדבריו חוללו, שהרי הסערה הזו הוסיפה פרסום ויוקרה לתדמיתו. האדרת שמו כ"נביא" וכ"יודע

נסתרות" הגבירה ועוררה עוד ועוד הוזים וכסילים, ואומללים נבערים, לתרום לקופת השרצים שעמדה תחת פיקודו (קופת העיר), ונכסיו, ובעיקר נכסי צאצאיו ומקורביו, מתרבים.

קצרו של דבר, כאמור לעיל, שיטת הנוכלים טועני הנבואה היא שיטה ידועה, וכל נבון יזהה את הטעויותיהם ושקריהם, וזו היא בדיוק שיטת הרמָּאים שנזכרו בספר משלי (כו, יח–יט):

"כְּמִתְלַהֵלַּ֥ הַיֹּרֶ֖ה זִקִּ֣ים חִצִּ֣ים וָמָ֑וֶת, כֵּ֣ן אִ֭ישׁ רִמָּ֣ה אֵת֣ רֵעֵ֑הוּ וְאָמַ֥ר הֲלֹ֖א מְשַׂחֵ֣ק אָנִֽי".

ופירש שם רס"ג: "עושים זאת הרמָּאים, זוממים את הרע על מי שהוא מטרתם, אם הרגיש בהם אומרים: 'שיחקנו עמך', ואם לאו [=אם לא זיהה את רשעם] משיגים בו את מטרתם".

ובאמור, מטרתם בזייפם הילת נביאות ורוממות סביבם, היא להוציא כספים מן הפתאים, ולזכות בכבוד, שׂררה וטובות הנאה לרוב: "כֵּ֣ן אִ֭ישׁ רִמָּ֣ה אֵת֣ רֵעֵ֑הוּ וְאָמַ֥ר: **הֲלֹ֖א מְשַׂחֵ֣ק אָנִֽי**".

וכך בדיוק טען המגיב לעיל: "לא נראה לי ש... התכוון למה שאמר ברצינות".

נספח ב: מדוע נצטווינו לשמוע לנביאים?

בעקבות פסק רבנו בהלכות יסודי התורה סוף פרק ה, נשאלתי איך ייתכן שהקב"ה יחייב אותנו לשמוע לנביא, אף-על-פי שייתכן שאותו נביא הוא נוכל שעשה את אותותיו בתחבולה?

ובכן, הבה נעיין תחילה בהלכות, וכֹה דברי חז"ל ורבנו שם בשתי הפְּסקות הבאות:

"ולא כל העושה אות ומופת מאמינים בו שהוא נביא, אלא אדם שהיינו יודעים בו [כלומר, הנבונים יודעים בו] מתחילתו שהוא ראוי לנבואה: **בחכמתו ובמעשיו שנתעלה בהן על כל בני גילו [כלומר בני דורו], והוא מהלך בדרכי הנבואה ובקדושתה ופרישותה,** ואחר כך בא ועשה אות ומופת ואמר שהאל שלחוֹ, מצוה לשמוע ממנו שנאמר: 'אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן' [דב' יח, טו].

ואפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא-[אמת], וזה האות [שעשה אותו טוען נבואה] יש לו דברים בגו [כלומר האות נעשה בתכסיס ותחבולה], ואף-על-פי-כן מצוה לשמוע לו, הואיל ואדם גדול הוא וחכם וראוי לנבואה [דהיינו הואיל והוא עמד בכל הקריטריונים הנדרשים לנבואה שנזכרו והודגשו לעיל], מעמידין אותו על חזקתו, שבכך נצטווינו. כמו שנצטווינו לחתוך הדין על-פי שניים עדים כשרים ואף-על-פי שאפשר שהעידו בשקר, הואיל וכשרין הן אצלנו מעמידין אותן על כשרותן. ובדברים האלו וכיוצא בהן נאמר: 'הַנִּפְסָתֹרֹת לַיי אֱלֹהֵינוּ וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ' [דב' כט, כח], ונאמר: 'כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לַעֵינַיִם וַיי יִרְאֶה לַלֵּבָב' [ש"א טז, ז]".

נמצא לכאורה, שגם כאשר הנביא אינו נביא-אמת חובה לשמוע לו! ויש לשאול, מדוע?

ובכן, הקב"ה קבע בתורה-שבעל-פה קריטריונים שלפיהם נביא מתקבל כנביא אמת. כלומר, בנוסף לאמוּר בהלכה לעיל בעניין אישיותו של הנביא: תוכן הוראותיו נבחן היטב, וכן אותותיו נבחנים פעם-אחר-פעם, ורק אם לא נפל דבר מדבריו שוב ושוב, הוא מתקבל כנביא אמת. לפיכך, אפילו שאותותיו נעשו בתכסיס ותחבולה, הואיל והוא עומד בקריטריונים שהקב"ה קבע בתורה, כגון שהבטחותיו או אותותיו התקיימו באופן שלם ומושלם – חובה לשמוע לו,

ואפילו שאותותיו ומופתיו אינם אמת. ובדומה לשני עדי שקר שבית-הדין מחויב לשמוע להם, אף-על-פי שהם עדי שקר ובית-הדין לא עמד על-כך. וה' כבר ייפרע מהנביא ומעדי השקר.

וההיגיון הוא, שלעולם לא ניתן לידע בוודאות מוחלטת אם הנביא שלפנינו הוא אכן נביא אמת, ואם אותותיו הם אכן אמת או תחבולה, אך הואיל ודברי אותו נביא התקיימו פעם-אחר-פעם והוא מתאים ועומד בכל הקריטריונים שקבעה לנו התורה-שבעל-פה – אם בכל זאת נבחר לפקפק בו שמא הוא בדאי, לעולם לא נוכל לקבל עלינו דברי שום נביא-אמת. והוא הדין לשני עדים, אם לעולם נפקפק בהם, לא נוכל לעולם להצדיק את הצדיק ולהרשיע את הרשע.

ואם יהיו מקרים נדירים, שלמרות שהנביא עמד בכל הקריטריונים ההלכתיים, והעדים עמדו בכל החקירות והדרישות, ואף-על-פי-כן הם בדאים, ובכן, מדובר במציאות שאינה שכיחה, ואי-אפשר בגלל מציאות כזו שאינה שכיחה להרוס את יסודות הנבואה והמשפט, כי בעקבות פקפוק בכל נביא שעומד בקריטריונים או בכל עדות שני עדים – החברה תיהרס ותתפרק.

וכאמור, באותם מקרים נדירים ה' יתברך כבר ייפרע מאותם נוכלים.

"אֲנִי יְיָ חֹקֵר לֵב בֹּחֵן כְּלָיוֹת וְלָתֵת לְאִישׁ כִּדְרָכָיו כִּפְרִי מַעֲלָלָיו" (ירמיה יז, י).

ולהשלמת הבנת העניין, ראו נא את דברי רבנו בהלכות יסודי התורה פרק ח:

"משה רבנו, לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על-פי האותות יש בליבו דופי, שאפשר שייעשה האות בלט ובישוף. [...] ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני [...] מכלל שקודם דבר זה, לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה [...] נמצאת אומר, שכל נביא שיעמוד אחר משה רבנו, אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו [...] אלא מפני המצוה שציוונו משה בתורה ואמר: אם נתן אות 'אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן' [דב' יח, טו], כמו שציוונו לחתוך הדבר על-פי שניים עדים, ואף-על-פי שאין אנו יודעין אם אמת העידו אם שקר, כך מצוה לשמוע מזה הנביא אם האות אמת או בכישוף ולט".

ולעיון נוסף בקריטריונים ההלכתיים והמוסריים הנדרשים מנביאי האמת, ראו: "היוכל אדם לידע את סוד העתידות?", "נביא שעשה נסים ונפלאות – האם להאמין לו?", ועוד.

קנייבסקי וקולדצקי גומלין זה את זה

במאמר "איך ניתן להבחין בין נביאי אמת לנביאי שקר?" תוארה "נבואתו" של קנייבסקי על-כך שהמשיח יבוא עד הבחירות שהתקיימו בתאריך 9.4.19, ולכן הוא מורה לשואל מחו"ל שלא יירשם כאזרח בישראל כדי להצביע, כי "ממילא הבחירות לא יתקיימו כי המשיח יגיע".

במאמר ההוא הוכח כי אמירות כאלה הן בגדר טענות נבואה, ולפי דת משה הנאמנה, כל טוען נבואה בשקר אשר מתיימר לחזות טוב על עם-ישראל ונפל דבר-מה מדבריו (אפילו אם הבחירות היו מתקיימות והמשיח היה בא, או אפילו אם הן לא התקיימו והמשיח לא היה בא) – הרי הוא נביא שקר ודינו **בחנק** על-ידי הסנהדרין, דהיינו בית-הדין-הגדול בירושלים.

אין זו הפעם הראשונה שהחזיר קנייבסקי שר"י התיימר בהגדת העתידות ו"ניבא" גדולות ונצורות לעם-ישראל. גם בשנת תשע"ה הוא התנבא שבסוף השנה (מוצאי שביעית) יבוא משיח לעם-ישראל, כך שמבחינה הלכתית-טכנית, הוא כבר היה בגדר של מת-מהלך, כי דינו כאמור בחנק – כדין כל הרשעים נביאי-השקר לדורותיהם שהִתעו את עמֶּנו אחרי ההבל.

דרכם של גדולי האסלה המהובלים הללו היא לפזר הבטחות שווא ו"מה שיתפוס – יתפוס". כלומר, אם היה מגיע משיח לעם-ישראל או אפילו אם היה מתרחש איזה אירוע יוצא-דופן בחודשים הסמוכים ל"נבואותיהם" – מקורביו של הנוכל היו כמובן טוענים: שהרבי שלהם כבר ידע לנבא על התרחשות המאורעות ושזו עוד ראיה על-כך שהוא "נביא", ולכן עלינו לשמוע לכל אשר הוא מורה לנו – ובעיקר למי להצביע בכנסת, לאלה "ארגוני צדקה" לתרום, ולהמשיך לרומם אותו כ"קדוש עליון" כדי ש"גבירים" למיניהם יעבירו לו מזוודות של כסף ל"צדקה".

ברם, כאשר הבטחה כלשהי איננה מוצאת לעצמה שום אחיזה, וכמו שפירטתי במאמר שנזכר, קם אחד ממקורביו של אותו "קדוש עליון", ומסייג את דברי "שר התורה" בתירוצים שונים ומשונים, כגון שהוא לא בעצם התכוון או שהוא התכוון לביאת המשיח באופן כללי, וחס וחלילה מלומר שהוא התיימר לטעון את הנבואה... ברם, כפי שאמרתי, אם היה להם איזה קש דקיק להיתלות בו, הם היו טוענים לא רק שהוא נביא, אלא שהוא גדול הנביאים בכל הדורות!

והנה, בשעת כתיבת שורות אלה, עברו כמה חודשים מאז הבטחתו של הגרח (בתימנית יש למלה 'יגרח' משמעות אחרת והיא יתפוצץ, ושמא מדויק יותר לתרגם יתפלץ), ומשיח לא בא, הוא אפילו לא טלפן לגרח כדי להודיע לו שהוא מתעכב... פשוט חצוף המשיח הזה!

כאמור, כאשר הבטחה מסוימת איננה מוצאת לעצמה נקודת אחיזה מגיעה לאחריה "הבהרה" מאחד ממקורבי טוען הנבואה. ואכן, מסתבר שיצאה הבהרה שכזאת מפי אחד ממקורביו של החזיר קנייבסקי שר"י – מחתנו הנבל, אחד מן המינים הכעורים שיונקים מעטיני הזוהמה של קנייבסקי ושות'. הבהרה זו פורסמה באתר "חדרי חרדים", שנים לא מעטות לאחר שקנייבסקי כבר החל לקבוע ולפזר ולהפיץ את "נבואתו" על-כך שהמשיח מגיע, והנה לשון הכתבה:

הגר"ח מעולם לא קבע זמן ותאריך למשיח

הגאון הצדיק רבי יצחק קולדצקי, חתנו של שר התורה הגר"ח קנייבסקי, מבהיר כי חמיו מעולם לא קבע זמן ותאריך לביאת המשיח וכי הוא רגיל להתבטא שרק נביא יכול לקבוע [היכן?].

שמועות רבות מסתובבות בשנים האחרונות ברשתות החברתיות, בעיקר בקרב הציבור החילוני והמסורתי [כאילו שלחרדים אין אינטרנט], שכביכול שר התורה הגר"ח קנייבסקי קבע זמן לביאת משיח צדקנו, אליו אנו מצפים בכל יום שיבוא. אלא שחתנו של שר התורה הגר"ח קנייבסקי – המגיד מישרים [=ויש לומר 'דובר השקרים'] הגאון הצדיק רבי יצחק קולדצקי [הצדוּקי] – מפרסם הבהרה בנושא בעלון "דברי שי"ח" היוצא לאור מתורתו של הגר"ח.

וכך הוא כותב: "בעניין מה שנתפרסם לאחרונה משמו של מו"ח [=מורי וחותני] שר התורה רבינו הגר"ח שליט"א על דבר השואל ששאל, האם לעשות תעודת זיהוי ישראלית לקראת

הבחירות כדי שיוכל לבחור לכנסת, ומו"ח שליט"א ענה לו שעד הבחירות כבר יבוא המשיח ולא יצטרכו תעודות זהות וכו'". [והוא מוסיף:] "הריני להבהיר כדלהלן: גדולי ישראל בכל הדורות שהי"ג עיקרים היה עמוק בנפשם, ומתוך כך חיו כל הזמן בציפייה לביאת המשיח בכל יום, וכמבואר ברמב"ם שמי שאינו מצפה בכל יום לביאתו, הרי זה חסר לו בעיקרי האמונה".

"ולכן", כותב הרב קולדצקי, "בדרך-כלל כאשר הם נשאלים על שאלות לטווח רחוק, התשובה פורצת מעצמה, שעד אז מצפים כבר שיבוא המשיח, ומה לך לדאוג מעבשיו דאגת חינם, וגם מו"ח שליט"א חי כל הזמן בהרגשה כזו עמוק בתוך לבו ונפשו".

[וקולדצקי הצדוקי הוסיף:] "ולכן, כאשר השואל שאל שאלה על זמן מאוחר של יותר משלושה חדשים, ומעצמו, פרץ התשובה כנ"ל, אבל מעולם לא קבע זמן ותאריך שאז יבוא בוודאי, וכאשר רגיל לומר שרק נביא יכול לקבוע כן, והדברים פשוטים וברורים".

את מכתבו מסיים רבי יצחק: "המצפה לרחמי שמים ושנזכה לגאולה הקרובה".

עד כאן מתוך ה"הבהרה" של קולדצקי דובר השקרים שכונה בשקר "מגיד מישרים".

ותמיהה גדולה קמה וניצבה נגד דברי קולדצקי, אם נניח שהיה מתרחש אירוע חשוב יוצא-דופן בשנים האחרונות, האם הוא היה אומר את אותם הדברים? האם הוא היה יוצא בהבהרה כזו? והלא הוא היה מרים את גלימתו ומצטרף בהתלהבות ובריצת-אמוק לעדר הכסילים המאמינים בנבואתו של קנייבסקי, ובמקום הבהרה מסייגת הוא היה מפרסם מודעה נלהבת ותומכת.

"וּבְבֵיאֵיהֶ טָחוּ לָהֶם תָּפֵל, חֹזִים שָׁוְא וְקֹסְמִים לָהֶם כָּזָב, אֹמְרִים נְאֻם אֲדֹנָי יְיָ, וַיְיָ לֹא דִבֵּר" (יח' כב, כח). לצד תמיהה זו, ישנן עוד כמה וכמה תמיהות:

א) אם השמועות הללו "מסתובבות **בשנים האחרונות**" מדוע קולדצקי מוצא לנכון להכחישן רק עתה? ברור אפוא, שמקורביו של החזיר "מתחו את החבל" ככל יכולתם, ציפו שמשהו מרעיש יקרה, וכאשר לא קרה, לא נותרה להם ברירה אלא לצאת ב"הבהרה" לציבור.

ב) אם קנייבסקי מודה שרק **נביא** יכול לדעת מתי יבוא המשיח, איך הוא מעז להורות **הלכה למעשה** ליהודי מחוץ-לארץ שלא להירשם כאזרח בארץ-ישראל, כי הבחירות לא יתקיימו? כלומר, מדובר בהלכה למעשה! ובמניעת התקרבותו ועלייתו של יהודי לארץ-ישראל!

ג) השמועות שעליהן מדבר קולדצקי הצדוקי אינן "בעיקר בקרב הציבור החילוני והמסורתי", הציבור החילוני לא מתעניין בקנייבסקי ואף מתעב אותו, ועיקר השמועות הללו הן בציבור החרדי. וקל להשליך על החילונים והמסורתיים "אי הבנה" כביכול בדברי קנייבסקי, ולא על "העילויים הגאונים" יושבי ישיבות הטומאה, שוברי שיאי גינס בנענועי סטנדרים ובניקורי מגבעות. ואכן, כך גם הגיב מאן-דהו לכתבה הזו שבאתר "חדרי חרדים": "תתביישו, השמועה רצה בציבור החרדי המובהק וברור שיפילו את הטמטום הזה על אחרים, תתביישו".

ד) ויתרה מזאת, האם באמת מדובר בשמועות? והלא קנייבסקי אמר מפורשות **פעמיים** בקולו שלו, שהמשיח יבוא לפני הבחירות שהתקיימו ב-2019?! ובעינינו ראינו שכבר בשנת תשע"ה

הוא קובע זאת, מדוע פתאום מדובר רק בשמועות?! וקולדצקי הצדוקי מנסה לטשטש כאילו קנייבסקי לא אמר את הדברים בצורה ברורה ומפורשת שאינה משתמעת לשני פנים...

ה) קולדצקי הצדוקי הסביר, כי מרוב שקנייבסקי הוא "צדיק" ומצפה לביאת המשיח, הוא אומר דברים שנשמעים כ"נבואות" על בוא המשיח. כלומר, קולדצקי הופך את היוצרות, שהרי הוא בעצם אומר שקנייבסקי חטא ושגה בחטא חמור מרוב שהוא "צדיק"! ולמה הדבר דומה? לאדם שיחמוס ויגזול אך כשיתפסו אותו יאמר: מה אתם רוצים ממני? גזלתי וחמסתי כדי להקים ישיבות וכדי לממן "עילויים" נבערים שמסרבים למלא את התחייבויותיהם לנשותיהם...

ו) אם קנייבסקי מחשב-הקיצין כל-כך "צדיק" הוא היה מקיים את צוואת חז"ל שלא לנבא את הקץ, ועד-כדי-כך הזהירונו חז"ל מכך, עד שאמרו: "תיפח נפשן של מחשבי קצין", ורק מין ואפיקורוס מסוגל ביד רמה כירבעם לדרוס ברגל גסה את צוואת חז"ל, ורק מין ואפיקורוס מסוגל לתעתע ולהציג את מי שטוען נבואה ועושה ביד רמה כירבעם – כצדיק שמצפה לגאולה...

ז) זאת ועוד, אם קנייבסקי החזיר הוא כל-כך "משיחיסט", ובכל רגע ורגע מחייו הוא מצפה לגאולה ולהקמת בית-המקדש, מדוע הוא פוסק שאסור לעלות להר הבית? ואפילו לא למקומות שאין בהם ספק שמותר מבחינה הלכתית? האם לא ראוי להתכונן לביאת המשיח? האם הוא לא משתוקק בכל נימי נפשו לראות את הר ה' הקדוש והנורא? ובכלל, כיצד הוא מעז להשתוקק לגאולה ולצאת נגד כל רבותיו "הצדיקים" הגלותיים שאסרו באיסור חמור לעלות לארץ-ישראל? האם הם לא היו צדיקים גדוילים כמוהו? האם הם לא ציפו לגאולה בכל עת ובכל שעה?

ח) יתר-על-כן, אם קנייבסקי כל-כך משתוקק לגאולה עד שהתשובה "פרצה מקרבו", כדברי קולדצקי הצדוקי, מדוע קנייבסקי הורה לאותו שואל שלא יוציא אזרחות ישראלית?! אדרבה, אם המשיח כבר מגיע, עליו להזדרז ולהוציא אזרחות ישראלית ולעלות לארץ-ישראל! היעלה על הדעת שהמשיח בפתח, והשרץ קנייבסקי יורה לשואלו להישאר בארצות הטומאה?! אלא ברור שהשרץ לא באמת האמין שהמשיח יבוא והוא רק תעתע בהמונים. "נְבִיאַיִךְ חָזוּ לָךְ שָׁוְא וְתָפֵל וְלֹא גִלּוּ עַל עֲוֹנֵךְ לְהָשִׁיב שְׁבוּתֵךְ וַיֶּחֱזוּ לָךְ מַשְׂאוֹת שָׁוְא וּמַדּוּחִים" (איכה ב, יד).

ט) קולדצקי הצדוקי מוסיף ו"מסביר", שקנייבסקי השיב כפי שהשיב מכיוון שהשאלה נשאלה לטווח הרחוק... כלומר "באשר השואל שאל שאלה על זמן מאוחר של יותר משלושה חדשים, ומעצמו" – ואני תמה, וכי שלושה חודשים הם זמן ארוך עד-כדי-כך שראוי לתת תשובה שהמשיח יגיע **בוודאי** בתוך שלושה חודשים?! ושאין צורך להירשם כאזרח ישראלי?

י) קולדצקי המתין שלושה חודשים עד שהוא פרסם הבהרה. כלומר, שוב אנחנו רואים כיצד המינים הארורים "מותחים את החבל", דהיינו שומרים את נבואתו של שיקוצם, וממתינים כבל יכולתם לדבר-מה "מרעיש" שיקרה כדי שיוכלו לתלות בו את נבואת שיקוצם. ולכן המין קולדצקי המתין כבל יכולתו, ויצא בהבהרה רק כמה שבועות בודדים לפני הבחירות, דהיינו רק לאחר שראה שאין איזו התרחשות מרעישה באופק, ושהבחירות עומדות להתקיים כסדרן.

"תֵּן לָהֶם פְּפָעֲלָם וּכְרֹעַ מַעַלְלֵיהֶם כְּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם תֵּן לָהֶם הָשֵׁב גְּמוּלָם לָהֶם" (תה' כח, ד).

יא) קנייבסקי אולי שמע על שלושה-עשר היסודות של הרמב"ם, אך כנראה הוא אינו מכיר את פסק הרמב"ם שאין בין ימינו לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, אחרת איך הוא אומר "שלא יצטרכו תעודות זהות"? האם לשיטתו לא ראוי לחשוש לשיטות כל הפוסקים? וכל-שכן לשיטת הרמב"ם שהוא נתלה בו, ואשר קבע את חובת הציפייה לגאולה בשלושה-עשר היסודות.

יב) מדוע קנייבסקי לא הוציא הבהרה, בה הוא אומר במפורש שהוא אינו נביא, מסביר לְמה הוא מתכוון, ומתנצל על שבעט בצוואת חז"ל ועל שטיפח תקוות-שווא באלפי חסידים שוטים? האם לא ראוי שהוא בעצמו יתוודה על פשעיו? וכי וידוי של אחֵר מועיל לחוטא?! אלא שברור, שהוא ומקורביו טיפחו סביבו הילה פגאנית, וכל הודאה בטעות תערער קשות על דימוי זה.

יג) הבהרת חתנו של קנייבסקי נועדה לייצר פתח מילוט, אך גם להותיר פתח ל"נבואתו" של קנייבסקי להתקיים... שהרי אם יקרה אירוע משמעותי עד הבחירות או אפילו בעוד כמה חודשים או שנים אחדות – מי יזכור את הבהרתו של קולדצקי הצדוקי? וכל עם-ישראל יזכרו את "נבואותיו" של קנייבסקי "שר התורה המהולל" אשר חזה את האירועים המרעישים...

יד) חוסר אחריותו של המין קנייבסקי זועק לשמים, שהרי את הבטחותיו על בוא הקץ כבר שמעו רבבות, וכבר עבר על דברי תורה ביד רמה כירבעם, וכבר דרס ורמס את דברי חז"ל – אך את ה"הבהרה" של חתנו קראו הרבה פחות, ורבים-רבים הם ההמונים התועים אחרי שיקוץ קנייבסקי אשר עדיין חשבו שהשרץ קנייבסקי הוא נביא ושהמשיח יבוא לפני הבחירות.

יה) ברם, דומני שהטענה המגוחכת ביותר של קולדצקי היא שקנייבסקי נאמן לשלושה-עשר יסודות האמונה שייסד הרמב"ם... וזו פשוט בדיחה שאם היא לא הייתה עצובה הייתי מרשה לעצמי לצחוק צחוק גדול. בואו נבחן אפוא יחדיו את אמונתו של קנייבסקי ביסודות הדת:

1) מציאותו – האם מצות ידיעת ה' קיימת אצל השרץ המיובל? האם הוא מורה לחסידיו ללמוד מדעים? **2) אחדותו –** האם השרץ מבין משהו על אחדות ה'? והלא רבותיו שרפו את "ספר המדע" ואת "מורה הנבוכים", ועד היום הם אינם מכניסים לספריות ישיבותיהם הטמאות את הפילוסופיה הארורה שהטתה את הרמב"ם ברוב לקחה... **3) שלילת הגשמות –** האם הַתִּפְלָץ קנייבסקי הודה אי-פעם שרבותיו היו מינים (וכפי שמודה הפוחז הנפחז מפוסקיירא) ושיש להתרחק משיטותיהם? האם הוא התנגד אי-פעם לפירושי ההגשמה שבפירוש רש"י? האם הוא בכלל דיבר על נושא זה אי-פעם? **4) קדמות ה' וחידוש העולם –** האם הַתִּפְלָץ עסק אי פעם בסוגיה הפילוסופית של קדמות ה' ונצחיותו? וכמו שאמרתי הפילוסופיה היא כפירה לשיטתם (כי היא מחנכת לחשיבה ומבערת את הסכלות, שבלעדיה הַתִּפְלָץ הוורדרד לא היה מתפרסם כ'נביא'); **5) עבודה-זרה –** האם השרץ נזהר באיסורי עבודה-זרה? והלא מזמן הוא ומקורביו הפכו אותו לאליל עלי אדמות – וכל מילה שיצאה מפיו כאילו יצאה מפי הגבורה; **6) הנבואה –** האם קנייבסקי לא עבר על יסוד זה, כאשר הוא הִתעה את עם-ישראל וייחס לעצמו נבואה? **7) נבואת משה רבנו –** שלא קם ולא יקום עוד נביא כמשה, האם קנייבסקי וחבר מרעיו מבינים במה דברים אמורים? והלא הם ואבותיהם יצרו דת חדשה באלף השנים האחרונות ורוצצו במגפיים מסומרים את תורת משה שניתנה לנו בנבואת-אמת על-ידי משה רבנו ע"ה;

8) תורה מן השמים – האם החרדים מקדשים את לימוד התנ"ך? האם הם לומדים תנ"ך? האם אינם מרוצצים במגף מסומר את הערכים המרכזיים שהתורה הקדושה מחנכת אותנו אליהם? (וראו: 'מדוע החרדים לא לומדים תנ"ך?'); **9) אי ביטולה של תורת משה –** הם ביטלו עשרות רבות ממצוות התורה בשרפם את "ספר המדע" ו"מורה הנבוכים", ולא סתם מצוות, אלא את המצוות היסודיות ביותר בתורת משה – את נשמת-אפה של היהדות. כמו כן, הם החדירו את טומאת ספר האופל אשר מבטל ומחליף הלכה למעשה את התורה-שבעל-פה; **10) ה' יודע מעשה בני אדם –** האמנם? התנהלותם של קנייבסקי וחכמי-יועצי-אשכנז מוכיחה שהם סבורים שהקב"ה אינו יודע את מעשיהם, ואם הייתה בחזיר הוורוד יראת שמים בסיסית, הוא היה ירא מה' יתעלה שמו ומתנצל בעצמו על-כך ששגה ויצר תקוות-שווא בקרב המייחלים לישועה, והנאנקים תחת עול הצרות והייסורים; **11) שכר ועונש –** מכיוון שהם יצרו דת חדשה הם מאמינים שכל תורת הגמול התאימה את עצמה לתורה החדשה שיצרו, ולכן מעתה השכר והעונש הם לפי מה שהם מחליטים... ובמלים אחרות גם היסוד הזה לא קיים אצלם. כמו כן, גם בהזיות עילויי הנשמות וגלגולי הנשמות ועוד, הם השחיתו את היסוד הזה והסברתי זאת במאמרים שעוסקים בעניינים הללו; **12) ביאת המשיח –** גם את היסוד הזה הוא משחית לחלוטין, שהרי רבנו בעקבות חז"ל כותב מפורשות בהקדמתו לפרק חלק: "ואין לקבוע לו זמן, ולא לפרש את המקראות כדי להוציא מהן זמן בואו, אמרו חכמים: תפוח דעתן של מחשבי קצין"; **13) תחיית המתים –** גם את זה המינים ערבבו והשחיתו, שהרי לפי דמיונם תחיית המתים היא העולם-הבא, ובזה כפרו למעשה בחיי העולם-הבא והשחיתו את שני היסודות.

ולעיון במאמר מקיף שמוכיח בהרחבה כיצד המינים האירופים וצאצאיהם ועבדיהם הנרצעים עקרו את כל שלושה-עשר יסודות דתנו, ראו: "כך אמרו חכמים: אחרי לבבכם – זו מינות".

לצערי הרב, כל עוד נביאי שקר יתנבאו על בוא המשיח, הקב"ה יעכב את בואו, שהרי כל עוד עם-ישראל נוהה אחרי האלילים והאטִים הנגעלים, רודפי ההבל המהובלים והמיובלים, לא יבוא משיח לעם-ישראל – וגם אם הוא יבוא, חסידי השרץ קנייבסקי יהרגו אותו עוד בכביש 4 בדרך לירושלים, כי הוא לא יָצא מבית-מדרשם, ולא ידאג להם לתקציבים ולטובות הנאה...

כמו כן, רבנו הרמב"ם מלמד אותנו בסוף איגרת תימן, כי דווקא בתקופות שנביאי השקר ניבאו טובות לעם-ישראל – אירעו האסונות הגדולים ביותר לאומה; ולהיפך, כאשר נביאי השקר ניבאו רעות לעם-ישראל – היו אלה תקופות של פריחה ושגשוג לאומה. ולכן, חשוב להבהיר, שאם חלילה תתרגש עלינו מלחמה או אסונות גדולים בעקבות השיקוצים הנגעלים המהובלים והמיובלים שאנו נוהים אחריהם – שלא נבוא לומר הנה קנייבסקי התנבא שיבוא משיח. כי ביאת משיח לעם ישראל היא תקופה של **שלום אושר ושגשוג,** ההיפך ממלחמה (ואכן התרגשה עלינו מלחמה מחרידה ביותר בשמחת-תורה תשפ"ד, מלחמת 'חרבות ברזל').

קצרו של דבר, שיטת טועני הנבואה הרשעים והנוכלים היא שיטה ידועה ועתיקה מאד, וכל נבון יזהה את הטעויותיהם ושקריהם, וזו שיטת הרמָאים שנזכרו בספר משלי (כו, יח–יט): "כְּמִתְלַהֵלַּהַ הַיֹּרֶה זִקִּים חִצִּים וָמָוֶת, כֵּן אִישׁ רִמָּה אֶת רֵעֵהוּ וְאָמַר הֲלֹא מְשַׂחֵק אָנִי", ופירש שם

רס"ג: "עושים זאת הרמָאים, זוממים את הרע על מי שהוא מטרתם, אם הרגיש בהם אומרים: 'שיחקנו עמך', ואם לאו משיגים בו את מטרתם". וכאמור, מטרתם בזייפם הילת נביאות ורוממות סביבם, היא להוציא כספים מן הפתאים, ולזכות בכבוד, שׂררה וטובות-הנאה לרוב.

בעת ההיא שקראתי את ה"הבהרה" של קולדצקי הצדוקי, צצה ועלתה לנגד עיניי פרסומת שמופיעה באתר "חדרי חרדים", והנה היא לפניכם:

ובאותיות הקטנות הוסיפו: "מסע הקודש ההיסטורי של רשכבה"ג מרן שר התורה שליט"א לציון התנא **האלוקי** רשב"י במירון". והנה לנו עוד דוגמא לעבודת האלילים שקנייבסקי עסוק בה, וכמו עגלי ירבעם, הסיטו את העלייה לרגל מירושלים, והפכו אותה ל"מסע קודש" לקבר של איזה שיך ערבי שקבר בו את חמורו האהוב "שמעון"... אי-אה... אי-אה... אי-אה...

אגב, פתרון ראשי התיבות **רשכבה"ג** הוא: "רבן של כל בני הגולה", ואיני יודע מדוע בחרו בראשי תיבות אלו, אך ברור שכל מי שקיבל על עצמו את שיקוץ קנייבסקי לאלוה, עדיין בגלות, ומחשבתו עודנה מסואבת בטומאת ארץ העמים... ואהבתם של המינים וצאצאיהם לגלות השטעטל האירופית היא מן המפורסמות שאין צורך להביא עליהן ראיה, ארורים יהיו!

סוף דבר

אצרף למאמר זה תגובה שקיבלתי על המאמר: "יש לי הרגשה שהרב חיים ענה בבדיחותא לשואל". ובכן, הבה נבחן יחדיו את האפשרות שקנייבסקי החזיר שר"י רק "התלוצץ":

גם אם חלילה נחטא לה' יתעלה ונניח שקנייבסקי החזיר שר"י רק "התלוצץ", ובכן, לאחר שהדבר התפרסם ברבים, ורבבות האמינו באותם הימים שאכן המשיח יבוא עד הבחירות כי "הרב קנייבסקי אמר" – היה עליו לצאת **מיד** בהצהרה מפורשת שהוא רק "התלוצץ", ולהתנצל בבכי ובתחנונים לפני ה' יתעלה שמו ולפני רבבות האנשים שהִתעה בהזיה שהוא נביא.

אך הוא לא הצהיר והתנצל כלל! הוא ומקורביו הותירו את אמירתו לרחף באוויר, שמא יהיה איזה אירוע היסטורי מרעיש או אפילו מעט יוצא-דופן, שבו תוחדר ההזיה ששיקוץ קנייבסקי הוא מעין נביא, ולכן יש להודות בגדולתו ולהישמע לכל אשר יאמר לנו. ולא פחות מזאת, האם ראוי ל"גדול הדור" להתלוצץ בכלל ובענייני אמונות ודעות שנוגעות ליסודות דתנו בפרט?

"אֵד יָהִיר לֵץ שְׁמוֹ עוֹשֶׂה בְּעֶבְרַת זָדוֹן" (משׂ' כא, כד).

כמו כן, עוד בשנת תשע"ה הנבל הוורדרד "התנבא" על-כך שיבוא משיח במוצאי שביעית (תשע"ה), ומשיח לא בא, וכבר אז היה עליו לפרסם התנצלות שהוא רק "התלוצץ" או שלא הבינו אותו נכון. יתר-על-כן, בעקבות אי-ביאת המשיח בשנת תשע"ה היה עליו להיזהר כפל כפליים עם מה שהוא פולט מפיו וגרונו, ושלא להתעות את המוני הפתאים שהוא נביא.

וכמה חמורה הטעיית ההמונים אחרי ההבל ואחרי נביאי שקר, עד שחז"ל ורבנו פוסקים בהלכות סנהדרין (יא, ו): "**האכזריות** על אלו שמטעין את העם אחר ההבל **רחמים היא בעולם,** שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים' [דב' יג, יח]".

אמנם, ייתכן שבשנותיו האחרונות הוא לא חשב באופן עצמאי, וניהלו אותו עסקנים ומקורבים כבובה על חוט – אך אסור באיסור חמור לדון אותו לכף זכות על-כך, שהרי במשך עשרות רבות בשנים הוא בחר בנתיב המוות והמינות, השיקוץ והתועבה, מתוך בחירה ברורה ומרושעת.

"אִם לַלֵּצִים הוּא יָלִיץ וְלַעֲנָוִים יִתֶּן חֵן" (משלי ג, לד).

* * *

ואחתום בדברי רבנו בהלכות מלכים ומלחמות (פרק יב):

[א] "אל יעלה על הלב שבימות המשיח יִבָּטל דבר ממנהגו-של-עולם, או יהיה שָׁם חידוש ב'מעשה בראשית', אלא עולם כמנהגו הולך, וזה שנאמר בישעיה: 'וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם גְּדִי יִרְבָּץ' [ישׂ' יא, ו] – משל וחידה, ועניין הדבר: שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי העולם, המשולים בזאב ונמר, שנאמר: 'זְאֵב עֲרָבוֹת יְשָׁדְדֵם נָמֵר שֹׁקֵד עַל עָרֵיהֶם' [יר' ה, ו]. **ויחזרו כולם לדת האמת,** ולא יגזולו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת כישראל, שנאמר: 'וְאַרְיֵה כַּבָּקָר יֹאכַל תֶּבֶן' [ישׂ' יא, ז]".

[ב] "וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובין בעניין המשיח – משלים הם, ובימות המלך המשיח יִוָּדַע לַכֹּל לאיזה דבר היו משל ומה העניין הרמוז בהן. אמרו חכמים: 'אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד' [ברכות לד ע"ב]".

[ג] "ייראה מפשוטן של דברי הנביאים, שבתחילת ימות המשיח תהיה מלחמת גוג ומגוג, ושקודם מלחמת גוג ומגוג יעמוד נביא לישראל ליישר את ישראל ולהכין ליבם, שנאמר: 'הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֵת אֵלִיָּה הַנָּבִיא' [מלאכי ג, כג], ואינו בא, לא לטמא הטהור ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת כשרות, ולא להכשיר מי שהוחזקו פסולין – אלא לָשׁוּם שלום בעולם, שנאמר: 'וְהֵשִׁיב לֵב אָבוֹת עַל בָּנִים' [שם ג, כד]".

[ד] "ויש מן החכמים שאומרים שקודם ביאת המלך המשיח יבוא אליהו [כלומר נביא, וכאמור לעיל]. וכל אלו הדברים וכיוצא בהן, לא יֵדע אדם היאך יהיו עד שיהיו שדברים סתומים הן אצל הנביאים. גם החכמים אין להם קבלה בדברים אלו, אלא לפי הכרע הפסוקים, ולפיכך יש להם מחלוקת בדברים אלו. ועל כל פנים, אין סידור הווית דברים אלו ולא דקדוקן, עיקר בדת".

[ה] "ולעולם לא יתעסק אדם בדברי ההגדות, ולא יאריך בדברי מדרשות האמורים בעניינים אלו וכיוצא בהן, ולא ישימם עיקר, שאינן מביאין לא לידי אהבה ולא לידי יראה. וכן לא יחשב הקיצין, אמרו חכמים: 'תפוח דעתן של מחשבי קיצין' [סנהדרין צז ע"ב]. אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר, כמו שביארנו".

[ז] "לא נתאוו הנביאים והחכמים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שֶׁיִּרְדּוּ בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח – אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה, ולא יהיה להם נוגשׂ ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם-הבא כמו שביארנו בהלכות תשובה".

[ח] "ובאותו הזמן, לא יהיה שם, לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. ולפיכך יהיו חכמים גדולים, ויודעים דברים הסתומים העמוקים, וישיגו דעת בוראם כפי כוח האדם, שנאמר: 'כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים' [ישׁ' יא, ט]".

מדוע החרדים טוענים שרודפים אותם?

ובכן, החילוניים תובעים מהחרדים להתגייס לצה"ל או לשירות אזרחי וכן שותפות מלאה בשוק העבודה ובתשלומי המיסים, לכאורה מדובר בטענות הגיוניות מאד אשר עשויות להתקבל או לפחות לעורר תהיות בקרב המוני החרדים הנשלטים על-ידי המינים. המינים מבינים זאת היטב, ולכן, כדי שלא לאפשר לטענות הצודקות הללו לערער את אחיזתם בהמונים, הם מפיצים בקרב חסידיהם את ההשקפה שדרישות החילוניים מן החרדים נובעות **מרדיפה דתית או פוליטית.** בדרך זו הם פוטרים את עצמם ממתן תשובות לחסידיהם, שהרי אם דרישות החילוניים נובעות ממקור מרושע ושקרי, כלל אין צורך להתייחס ולהשיב לטענות הללו.

וביתר ביאור: ברגע שכומרי הדת האורתודוקסים מפיצים את ההשקפה ש"רודפים אותם", הם מעוורים את עיניהם ואוטמים את אוזניהם של חסידיהם מלהתבונן בעצם הטענות, וכך חוסמים את הדרך לבחינה ענינית, מוסרית והלכתית של הטענות שמופנות כנגדם. כך הם מנציחים את הבערות והסכלות של חסידיהם, ומעמיקים את שקיעתם באפלת ההזיות.

גם אחאביהו נוקט בשיטה זו, ולדעתי הוא למד אותה מן המינים האירופים. ביבי מסית ללא הרף כנגד מתנגדיו, עד שחסידיו הנבערים כבר אינם מסוגלים לזהות את האמת בבליל השקר, וזאת מפני שהם כבר הורעלו ברעל השִׂטנה. וכמובן, כדי להרעיל ברעל השִׂטנה צריך קהל שמיסודו הוא נבוב ובהמי, קהל שקל מאד להסיתו ולהעמיק את שקיעתו בהזיות ובבהמיות.

שער חמישי:

הדרדעים

האורתודוקסים

האם הדרדעים החדשים עובדי אלילים?

"לָכֵן שִׁמְעוּ דְּבַר יְיָ אַנְשֵׁי לָצוֹן מֹשְׁלֵי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר בִּירוּשָׁלָם" (ישׁ' כח, יד).

למיטב זכרוני היה זה בשנת תשע"ח. השתתפתי ב"הקבלת פני רב" לזכרו של הדיין השׂכיר יוסף קאפח בירושלים. הכנס נערך בבית-כנסת בנחלאות, והכותרת: "זִכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי" (מלאכי ג, כב) קראה לכל המשתתפים לדרך האמת ממרום שיבוצה בהיכל ספרי התורה.

כנהוג, השׂכיר רצון ערוסי הוא המרצה האחרון, ויש עוד שניים לפניו, השני מן השניים באותו הכנס היה מאיר עפארי (אשר פרש לאחר כשנתיים מאור הרמב"ם). הוא סיפר באותו המעמד על מעמדֵי "הקבלת פני רב" שנערכו לקאפח בהיותו בחיים, הוא תיאר אותו יושב במקומו רכון על ספרו וגורס את הגמרא במונוטוניות משׂמימה. אגב הדברים עפארי העיר על-כך שקאפח היה "קורא לעצמו", כלומר קאפח היה גורס את הטקסט בקול מונוטוני ובלי להסביר כמעט מאומה, כך שלמעט מי שלמד את הסוגייה לאחרונה, אף אחד לא באמת הבין את דבריו.

באמרוֹ דברים אלה, נשמעו מן הקהל רחשי קריאות נזעמות: "איך הוא מעז?", "מי הוא?", "חצוף!", "חסר דרך ארץ!", "מי הביא אותו?", וכיו"ב. גם רוב הציבור אשר לא הגיב ברחשי קריאות נזעמות, נע בחוסר-נוחות מופגנת והביע את מחאתו בלחשושים ובצקצוקים.

בראותו ובשמעו את תגובות הקהל, עפארי-עופרי די נבהל וניסה להתנצל, אך כל ניסיונותיו לפייס את הקהל באמירות מחניפות כגון "מָרי יוסף קאפח הוא מורי ורבי" וכיו"ב, לא התקבלו. ברגע שנאמרו דברי ביקורת כלשהם על קאפח אלילם השכיר, נאטמו אוזני הקהל ונִסתם לבו מלשמוע עוד, כי האומר כבר נחשב לכופר בתורה ובנבואתו של משה רבנו. אז הבנתי שזו הפעם האחרונה שעפארי יוזמן ל"הקבלת פני רב" לדיין השׂכיר יוסף קאפח בירושלים.

כיצד אפוא יש להשיב לאותם תלמידים שוטים? ובכן, הבה נעיין בדבריו המאלפים של רבנו בתשובה, מתורגמת על-ידי קאפח בעצמו ב"ספר המצוות" (עמ' ו, הע' 44), וכֹה דבריו:

"ואני יודע כי מחלת הכל מחלה אחת כללית, והיא, שכל מי שמצא בדבריי, בכללים או בפרטים, דבר שהוא נגד דברֵי אחד הגאונים או המפרשים – עולה על לבו שאני טעיתי. אם כי יודע אני כי לא רחוק הדבר שאני אטעה וייעלם ממני עיון או לשון מפורש, ואין זה דבר נורא, **ואני שמח מאד על הביקורת, והעושה זאת יש לו שכר ואני מודה לו,** כי ייתכן שהוא צודק במה שהעיר ואועיל גם אני בכך, או שהוא טעה ויועיל לו ולזולתו".

דברים דומים כותב רבנו בחתימת ספרו "פירוש המשנה", וכֹה דבריו בשתי הפְּסקות לקמן:

"כבר השלמנו חיבור זה כפי שייעדנו [=כפי שקבענו לנו למטרה], והנני מבקשוֹ יתעלה ומתחנן לפניו שיצילני משגיאות. **ומי שימצא בו מקום פקפוק או שנראה לו בפירוש הלכה מן ההלכות ביאור טוב ממה שביארתי יעיר על-כך וידיעני לזכות,** כי מה שהטלתי על עצמי בזה אינו מעט ולא ביצועו קל אצל בעל צדק [=בוח שיפוט כן ואמיתי] וחוש הבחנה טוב.

ובפרט בהיות לבי טרוד לעתים קרובות בפגעי הזמן, ומה שגזר ה' עלינו מן הגלות והנדוד בעולם מקצה השמים ועד קצה השמים, ואולי כבר קיבלנו שכר דבר זה 'גלות מכפרת עוון'. יודע הוא יתעלה כי יש הלכות מהן, שכתבתי פירושן במסעותיי בדרכים, ומהם עניינים רשמתים בהיותי על גבי האניות בים הגדול, ודי במצב זה, נוסף על היותי מעיין במדעים אחרים. ולא תיארתי את המצב הזה אלא כדי להסביר התנצלותי במה שעלול להיראות [כשגיאה] למבקר שידקדק בו, ואין ראוי להאשימו על ביקורתו, **אלא יש לו שכר מאת ה' על-כך, ואהוב הוא עלי כי היא מלאכת ה'.** ומה שתיארתי ממצבי במשך זמן חיבור פירוש זה, הוא שגרם שנשתהיתי בו זמן רב".

וחבל שאלה אשר נחשבים לדרדעים או לרמב"מיסטים כל-כך רחוקים ממידותיו של רבנו איש האמת, וריחוקם ממידותיו מלמדנו נאמנה על ריחוקם מדרך האמת. אמנם, מי שבעיקר אשֵם בכך הוא קאפח, שהרי קאפח רומם את ההערצה כלפי המינים וצאצאיהם שהחריבו את דתנו בהזיות ובהבלים, עד שהוא אפילו הודה בקדושתו של ספר האופל! תלמידיו של קאפח הפכו אפוא להיות צאצאי מינים בעצמם, בדַמּוֹתם שאסור למתוח ביקורת על גדולי האסלה...

אגב, מתי שמענו על איזה "גדול בתורה" אשר מודה שהוא עלול לטעות? מתי שמענו על איזה "גדול בתורה" אשר מקיים את צוואת חז"ל ומודה על האמת? וחלילה להם מלהודות בפרהסיה שהם טעו ושגו, כי אם יודו שהם עלולים לטעות וכל-שכן שטעו בפועל, הם למעשה יודו שאינם כאלהים, ואם אינם כאלהים כיצד יצדיקו את תביעתם כלפינו שנעריץ אותם ונלך אחריהם בעיניים עצומות? ואף נעלים עינינו משחיתויותיהם המוסריות הגלויות והנסתרות?

ואולי אף יתרה מזאת, אם הם יודו על טעות כלשהי, הדבר כל-כך יערער את תדמיתם בעיני ההמונים, שהרי אם הם אינם כאלהים מה הם שווים? וכי הם מדריכים את עמֶּנו לדרך האמת? וכי יש בהם חכמה ודעת שמענגות ומשמחות את הנפש? כמו כן, הודאה בטעות אחת תוביל לבחינה ביקורתית ומדעית של השקפותיהם וכתביהם, ותתגלה פסולת הסיגים אשר בידם. כלומר, מה שמונע בחינה אמיתית של דעותיהם היא ההזיה שהם כאלהים שאינם טועים, ואם הם יודו שהם טעו ושגו, הרי שהם אינם כאלהים ויש לבדוק ולבחון היטב את כל דבריהם.

וכמה מתאימים דברי רבנו בצוואתו למורה לאותם גדולי טחורי האסלה, וכֹה דבריו:

"אבל המבולבלים אשר כבר נתטנפו מוחותיהם בדעות הבלתי נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים, **ומדמים שהם בעלי עיון ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא 'מדע' באמת,** הם יירתעו מפרקים רבים ממנו [מספרו 'מורה הנבוכים'], ומה מאד יקשו עליהם, כי לא יבינו להם עניין, ועוד, כי מהם [=מלימוד החכמה ומקניית הדעת] תתגלה פסולת הסיגים שבידם [תיחשף סכלותם ונבלותם], שהם סגולתם ורכושם המיועד לאידם".

א. הספר "אפיקים להרמב"ם"

זכורני לאחר שסיימתי להכין את ספרי "אפיקים להרמב"ם", פניתי לכמה הוצאות ספרים בבקשה שיסייעו לי להוציא את הספר. היו שדחו אותי על הסף בשלילה מוחלטת, והיו צבועים ומתחסדים שאמרו לי: "למה לך לפרסם את הספר אצלנו? כדאי לך ללכת להוצאות ספרים

גדולות יותר כדי לקבל חשיפה רבה יותר...", ובמלים אחרות אמרו לי בעדינות: אין מקום לספרך בהוצאתנו. ולכן, בעצת חותני, פניתי לציבור שיסייעו לי בהוצאת הספר. ברם, במהלך הניסיונות להשיג מימון להוצאת הספר, סיפר לי חותני שהוא נתקל באנשים שאמרו לו מפורשות שהם אינם מעוניינים להשתתף, כי אדיר מעז למתוח ביקורת על הדיין השביר יוסף קאפח, או בלשונם: "בגלל הדברים שהוא כתב נגד מָרי". והיה אומלל אחד שאף ההביל לקרוא עלי את הפסוק (ויק' יט, יד): "וְלִפְנֵי עִוֵּר לֹא תִתֵּן מִכְשֹׁל", וסימאון שכלו מן האמת גרם לו לחשוב שגם אני עיוור כמוהו, כי ההולך בחושך ובאפלת ההזיות אינו מביר מציאות אחרת.

וחשוב מאד-מאד לציין, שכל מה שאמרתי בזמנו על קאפח הוא, ששותפותו בממסד הרבני הִטְתה לעתים את שיקול דעתו מן האמת, ואף נהגתי אז לכנותו בתואר "מָרי"! כלומר, ביקורתי כלפי קאפח הייתה אז בראשיתה בטרם נחשפתי לרוע מעלליו ושיבושיו החמורים. ואף-על-פי-כן, די היה בזרזיף של ביקורת כלפי אלילים הדרדעי, כדי שהדרדעים יזעקו "גוואלד"!

נחזור עתה לדרדעים עובדי האלילים שפסלוני בשל ביקורת מאד עדינה על אלילם:

על התופעה החמורה הזו יש לתמוה ולהשתומם: ממתי פעולת החשיבה והביקורת המדעית בקרב הדרדעים הפכה לעבירה חמורה? ממתי פיקוח ובקרה הפכו להיות לדברי כפירה? ובכן, גם בזאת אשמים קאפח וערוסי, אשר החדירו לצאן מרעיתם את ההשקפה שיש להעריץ גדולי תורה ואסור באיסור חמור למתוח עליהם ביקורת חריפה (לכל היותר ביקורת מרומזת ומוכמנת היטב), וחובה לרומם ולפאר את שמם בכינויי גדולה: "קדושי עליון", "גאוני עולם", וכיו"ב.

קאפח וערוסי בחרו לחצוב משכורות וטובות הנאה מן התורה, לפיכך הם נלכדו ברשת הערצת המינים. כלומר, הם למעשה כבלו את עצמם לחובה להעריץ את המינים ולרומם את ההשקפה שאסור באיסור חמור לבחון ולבקר את דבריהם, כתביהם ופעולותיהם. שהרי אם לדוגמה יוּבח שקארו היה מין ועובד אלילים אשר חילל-שם-שמים ביד רמה כירבעם, לא תהיה הצדקה לקאפח ולערוסי ליהנות מכבוד תורה משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (שהרי קארו היה הראשון שהגה את ההיתר הזה, ראו: 'קארו – מגדולי מחללי שם שמים'). ובמלים אחרות, הואיל וחציבתם תלויה ברוממות המינים והחוצבים, הם חויבו לרומם אותם ואת השקפותיהם, וההשקפה המרכזית שעליה עומדת ההערצה האלילית הזו היא: ש"קדושי העליון" ו"גאוני העולם" (המינים) הם צדיקים וחסידים גדולים מאד-מאד, שהולכים בדרכי יושר, אמת וצדק.

לפיכך, גם תלמידיהם נלכדו בשוחה הזו, הם כבר אינם חושבים ובודקים ובוחנים לפי אמות מידה הגיוניות, הם אכולים בדעות קדומות ומחשבתם זוהמה מאד בהזיות המינים וצאצאיהם, אשר החדירו להם קאפח וערוסי ושאר הדרדעים השׂכירים למיניהם האוכלין מן התורה. "כֹּה אָמַר יְיָ: מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ**" (יר' ב, ה).

עד שלבסוף, הדרדעים השׂכירים ותלמידיהם הנרצעים הפכו לחיקוי לא מוצלח של האשכנזים החשוכים מעריצי הישישים העילגים... ותראו אותם עטויי מרדעות חמורים (פרֵאקים) וחובשי מגבעות **מינקים** והוגים בתורתם העקושה של המינים וצאצאיהם, וכידוע, החיקוי לעולם יהיה משועבד ונרצע למקור: "אָהַבְתִּי אֶת אֲדֹנִי אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בָּנָי לֹא אֵצֵא חָפְשִׁי" (שמ' כא, ה).

ב. האם קפאו הדעות אצל הדרדעים?

אחד הכללים החשובים שהרמב"ם מנחה אותנו אליהם הוא "קבל האמת ממי שאמרו", כלומר, יש לשפוט ולהכריע בעניין אמיתתה של דעה והשקפה לאחר עיון בגופם של דברים ולא לאחר עיון בגופו של אדם. כמו כן, רבנו בכבודו ובעצמו סבל מ"קפיאת דעות" שכזאת בבואו לכתוב את ספרו "משנה תורה", וכֹה דבריו בהקדמתו ל"ספר המצוות" (עמ' ד–ה):

"וכאשר [...] עמדתי לחבר את הספר ['משנה תורה'], ולהזכיר את כל המצוות באופן סתמי ולמנותן בהקדמת הספר, תקפני צער שכבר נצטערתי בו זה שנים, והוא, שמניין המצוות כבר שגו בו בעניינים **שלא אוכל לתאר את עוצם זרותם [עד כדי כך!],** כי כל מי שעסק במניינן או בחיבור ספר על משהו מן העניין הזה, כולם נמשכו אחר בעל 'הלכות גדולות', ולא נטו מכוונותיו במניינן אלא נטייה מעטה, **כאילו קפאו הדעות אצל דברי האיש הזה**".

ויש לשאול: לפי שיטת הדרדעים החדשים, מעריצי גדולי האסלה המיובלים, הממולמלים, הסגפנים והזעופים למיניהם, לפיה העולם מתחלק ל"גדוילים", ל"בעלי בתים" ול"כויפרים": האם קפאח השׂכיר גדול מבעל "הלכות גדולות" אשר שגה שגיאות עצומות? האם הם בעצמם גדולים מאותם החכמים שקדמו לרבנו הרמב"ם, ששגו ותעו אחרי בעל "הלכות גדולות" ודעותיהם קפאו? האם הם גדולים עד כדי-כך שהם חסינים מפני קפיאת הדעת? וכיצד לא השׂכילו להבין את מוסר רבנו הרמב"ם, אשר מלמדנו בדבריו הללו ש**העדר האמת** הנורא נובע מקפיאת הדעת! כלומר, כיצד לא השׂכילו להבין את חומרת קפיאת הדעת והשלכותיה?

והתשובה ידועה ועתיקה מאד-מאד, אור בהיר היא בשחקים: "כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר פִּקְחִים וְיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים" (שמ' כג, ח); "כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים וְיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִם" (דב' טז, יט). כל-שכן וקל-וחומר כומרים אורתודוקסים שׂכירים אשר הפכו תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, ואף מודים בעבודה-זרה ובקבלת המינים, ואף מרוממים ומעריצים שיקוצים אירופים נגעלים.

"מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת יְיָ גַּם שְׁנֵיהֶם" (משׂ' יז, טו).

רבנו מוסיף ואומר בהקדמתו לספר המצוות (עמ' ו): "וה' יתעלה יודע וָעֵד, כי בכל עת שחשבתי על שגיאותיהם [...] ושנמשכו זה-אחר-זה בעניין זה בלי התבוננות, גדל בעיניי אסוננו, ונתאמת הכרח [=צדקת] איומו יתעלה עלינו: 'וַתְּהִי לָכֶם חָזוּת הַכֹּל כְּדִבְרֵי הַסֵּפֶר הֶחָתוּם אֲשֶׁר יִתְּנוּ אֹתוֹ אֶל יוֹדֵעַ סֵפֶר לֵאמֹר קְרָא נָא זֶה, וְאָמַר לֹא אוּכַל כִּי חָתוּם הוּא' [יש' כט, יא]".

כלומר, לדעת רבנו, המצב שבו נמשכים זה-אחר-זה בלי התבוננות הוא **אסון גדול לאומתנו** מפני שהוא גורם לסכלות ומנציח את הבערות – שהרי העדר ההתבוננות וההליכה בעיניים עצומות מקהה ואף מטמטם את המחשבה עד כדי כביונה המוחלט! וכמו שתיאר ישעיה בחזונו, שתימהון הלב וחוסר האונים המחשבתי יגדל בימים ההם, עד כדי שאפילו **יודעי הספר** אינם יודעים עוד מה כתוב בו וכיצד להבינו – והתוצאה המצערת היא המשך תעיית האומה אחרי ההזיות וההבלים, והמשך ריחוקנו ממילוי ייעודנו ומחובת ייחודנו כ"עַם חָכָם וְנָבוֹן" (דב' ד, ו), וממילוי תפקידנו האוניברסלי: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמ' יט, ו).

ג. פרסום הדבר אינו מעיד בהכרח על אמיתתו

בהמשך הקדמתו ב"ספר המצוות" שם, רבנו מתאר את כאב הלב שחש כאשר ראה כיצד הנחות שגויות התפרסמו בקרב העם והפכו לאמיתות מוחלטות שאין להרהר אחריהן, כביכול ניתנו למשה בסיני. עד-כדי-כך, שאם יבוא מישהו ויטען היפך הדברים, הוא ייחשב מיד לטועה, אך הראיה לכך שהוא טועה לא תהיה ראיה עניינית ואמיתית שמוכיחה את צדקת הדברים הראשונים, אלא עצם העובדה שרבנו כתב היפך מן הדברים שכבר נתפרסמו בקרב העם.

והנה לפניכם המשך דברי רבנו שם (עמ' ה–ו):

"וכן בכל עת ששמעתי את האזהרות רבות המספר שנתחברו אצלנו בארץ ספרד, נהפכו צִירַי עלי [עדה"כ בדניאל י, טז] מחמת מה שראיתי מפרסום הדבר והתפשטותו [...] כי נמשכו בו אחרי בעל 'הלכות גדולות' וזולתו מן החכמים האחרונים. [...] וכאשר חשבתי בכך וידעתי את פרסום הַמָּנוּי [=מניין המצוות] הזה שבידי העם, ידעתי כי כשאזכיר אני את המנוי האמיתי אשר ראוי למנותו, באופן סתום ובלי ראיות, הרי הקורא הראשון שיקראהו יעלה בליבו שזה טעות, ותהיה לדעתו הוכחת הטעות, היותו היפך מה שכתב פלוני ופלוני, כי כך היא דעת רוב **יחידי הסגולה** בזמננו זה [=גדולי האסלה נעדרי הדעת והמדע], שאין אמיתת הדבר נבחנת בעניינו אלא בהתאמתו לדברי מי שקדם, בלי לבחון את הדבר הקודם, **וכל-שכן ההמון**".

ראויים לתשׂומת לב מיוחדת דברי רבנו: "כך היא דעת רוב **יחידי הסגולה**", כלומר רוב "גדולי ישראל" המפורסמים בתקופתו של רבנו הרמב"ם, היו אנשים קטנים מאד, אשר אינם בוחנים את דרכם ואת השקפותיהם, ואולי אף אינם מסוגלים מבחינת רמת מחשבתם לעשות כן. וזו בדיוק דרכם ורמתם של "גדולי ישראל" גם בימינו, שהרי האמת איננה נבחנת לגופה, אלא לפי כמות הפוסקים המהובלים ורמת "גדולתם" המדומה, אשר מסכימים על פסק מסוים, ואת הדרך הכוזבת הזו הנחיל לעם-ישראל קארו הקראי בעוזבו מקור מים חיים ובזייפו את הדת.

באמצעות דיקטטורת הרוב האירופי והתעלמות כמעט מוחלטת מדרך האמת, יצרו "גדולי ישראל" באלף השנים האחרונות דת חדשה, דת מינות אשר אִפשרה להם להפוך את התורה קורדום לחפור בה. כך חָשַׁף אור ההלכה ונעדר אור המחשבה, ודת משה יושבת בגלות על הארץ, בוכה ומתייפחת על "עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה" (כדברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק), אשר הִפנה עורף לקריאת הצדק של אברהם אבינו: "בְּשֵׁם יְיָ אֵל עוֹלָם" (בר' כא, לג).

ד. ממלכת כהנים וגוי קדוש

"כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: הַאִין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן? אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם!" (יר' מט). לאחר שפרסמתי את המאמר: "מבט לפיוט 'נעל עניות' לאורו של הרמב"ם", שלחתי שאלה בעניינו לדרדעי השׂכיר המפורסם רצון ערוסי, תוך שאני מציג בראשי פרקים את שגיאותיו המחשבתיות החמורות של מחברו. ערוסי דחה את דבריי, וחתם את דחייתו בטיעון ש"לא טובים אנו מאבותינו, ומרבותינו, ומהרב קאפח זצ"ל", ולכן, לפי דעתו אין לדלג על שום קטע בפיוט "נעל עניות" (כל העניין הזה התפרסם במלואו במאמר שנזכר בראש הפסקה).

על חתימת דבריו הללו השבתי לו כך:

באשר לדברי הרב ש"אין אנו טובים מאבותינו", לענ"ד אנו **חייבים** לשאוף להיות יותר טובים מאבותינו מפני שאם לא נעשה כן, לעולם לא נתרומם למלא את ייעודנו בארץ-הקודש במקום שאבותינו נכשלו (כל דור שלא נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו). ויתרה מזו, אבותינו שגו בעניינים רבים מאד, די לרפרף בהזיותיהם שהונצחו ב"הליכות תימן" ולראות עד כמה הם היו רחוקים מדעות והשקפות נכונות, די להתבונן בהתנגדותם ללימודי המדעים לפני כ-120 שנה ומלחמת החורמה כנגד לימודם (כלומר כנגד ידיעת ה'), כדי להבין עד כמה היו רחוקים מדעת.

עד כאן תשובתי לערוסי, ואז טרם הבנתי את עומק תהום הבצע והסכלות שהוא שקע בתוכה, ואף שגיתי לחשוב שניתן לשכנע אותו לדרך האמת בראיות נכוחות, רק מאוחר יותר קלטתי שהוא התעוור לחלוטין מדרך האמת והצדק, וכדברי רבנו בפירושו למסכת נדרים (ד, ג):

"לפי שאינו מותר בתורתנו בשום פנים ללמד מקצוע ממקצועות חכמת התורה בשכר שנאמר: 'וְאֹתִי צִוָּה יְיָ בָּעֵת הַהִוא לְלַמֵּד אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים' וכו' [דב' ד, יד] ובא בקבלה [=במסורת התורה-שבעל-פה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה]: מה אני בחינם אף אתם בחינם [...] ואני תמה על אנשים גדולים [בעיני עצמם ובעיני השוטים] **שעיוורה אותם התאווה והכחישו את האמת** והנהיגו לעצמם הקצבות [תקציבים] בעד המשפטים [פסיקת הדין בבתי-הדין] והלימוד [לימוד התורה] ונתלו בראיות קלושות. ונדבר בעניין זה במקומו במסכת אבות".

ואצרף גם את דברי רבנו באיגרתו לתלמידו ר' יוסף, בתארו את הכומרים השׂכירים הללו:

"והיאך אתה מדמה לעצמך בני, שהם יגיעו לדרגת הכרת האמת עד כדי שיודה שהוא חסר ויעקור כבודו וכבוד בית אביו? זה מה שלא יעשֶׂהו כמוהו ולא מי שהוא יותר שלם ממנו".

אחזור לתשובתי: האם לא ראוי ללמוד מטעויות ושגיאות אבותינו? שהרי אם נצדיק אותם **תמיד** ונחסום כל אפשרות של בחינה ובקרה, איך נצליח להיות הדור שיבנה את בית-המקדש? שהרי אם נעריץ את אבותינו כאלילים נעתיק שוב ושוב את כל שגיאותיהם, נוסיף לתעות אחרי ההבל שהם שקעו בו, וחלילה אף ניענש בייסוריהם ובראשם ייסורי הגלות הנוראה! וכמובן, נבגוד שוב בייעודנו לכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהרי כל דור שלא בנאו וכוננו כאילו החריבו.

ואין לי צל של ספק שטוב להם ל"גדולי ישראל" שלא נכונן ממלכת כוהנים וגוי קדוש ושהאמת תישאר נעדרת לנצח, כי האמת אשר מארץ תצמח: תטפח על פניהם ומגבעתם, תחשוף את פסולת הסיגים אשר בידם, תמנע מהם מלהשתמש עוד בדת משה הטהורה כעטרה להתגדל בה, וחזות של מְעילה קשה תהיה חזותם, על כל טובות ההנאה המסואבות אשר בידם...

ועתה נחזור לקאפח ולדרדעים, רבנו מוסיף וקובע במורה (ב, כג), כי הרוצה להכריע בצדק בין שתי השקפות נגדיות, מחויב להשתחרר מכל דעה קדומה שנוגעת לאחת מהן, וכֹה דבריו:

"אבל מי שמעדיף אחת משתי ההשקפות [לדוגמה מי שמרומם ומפאר מינים וחוצבים בשמות של גדולה], אם מחמת שחונך כך **ואם לאיזו תועלת שהיא,** הרי הוא מתעוור מן האמת".

רבנו מלמד, שיש שמעדיפים השקפה מסוימת, לא מפני שהיא האמת אלא מפני שצומחת להם תועלת כלשהי, וכל-שכן תועלת רבה ושמנה, מהפצתה ומפרסומה של אותה ההשקפה. בדרך כלל האנשים הללו כלל אינם מודעים לכך שהם עיוורים מלראות את אור האמת, והם מסלפים את השקפות האמת בהזיה שסילופיהם וזיופיהם תואמים ומתאימים לדרך האמת.

והנה לפניכם הערתו של קאפח שם על דברי רבנו הללו, וזה לשונו:

"גורם זה [=העדפת השקפה בשל תועלת גשמית, כגון משכורות ופרסים וטובות הנאה או אפילו רק כבוד וקבלה של הערכה מן הציבור], הנוהֵג אצל רבים בימינו, הוא כדי לנחול כבוד אצל בעלי אותה הדעה או אף בעלי אותו הרצון, ולעתים קרובות גם הטבות גשמיות כידוע".

בדבריו אלה, קאפח העיוור חשף את בצעו, שהרי הוא מתאר את **מנהגו שלו!** קאפח רומם את המינים והשקפותיהם, עד כדי הודאה ב"קדושתו" של ספר האופל הפגאני, וכל זאת בשל שאיפתו "לנחול כבוד אצל בעלי הדעה" ולקבל "הטבות גשמיות" מפטרוניו האורתודוקסים הפרו-נוצריים. שאיפתו זו עיוורה את קאפח מן האמת בעניינים רבים מאד, ובמיוחד בעניינים אשר חושפים את דרך המינות של פטרוניו האורתודוקסים משלמי משכורותיו ושילומיו.

כמו כן, שלא ברצונו, קאפח גם פסל את עצמו מלהכריע בין השקפות המינות לדרך האמת, שהרי קאפח קבע שמי שיש לו נגיעות זרות אינו יכול לברר באופן טהור את דרך האמת (וראו: 'קאפח מעיד על עיוורונו'). כלומר, קאפח אינו יכול לקבוע מאומה בעניין האיסור ליהנות מדברי תורה או האיסור ליטול שכר בעבור פסיקת דינים או בעניין היחס הנכון למינים ולהשקפותיהם, שהרי קאפח העדיף את השקפותיהם מחמת התועלת העצומה שעלתה לו מהן, והיא: חציבת משכורות שמנות ושלל טובות הנאה מממסד כמורה פרו-נוצרי במשך יובל שנים ואף יותר.

דרכו הרעה של קאפח גרמה לכך שתלמידיו, ובראשם ערוסי, כבר התרחקו אפילו עוד יותר מריחוקו של קאפח מדרך האמת. חציבתם, הערצתם וסגידתם למינים התגברה מאד, עד שלא מעט מן האמיתות המטושטשות והעמומות שקאפח הטמין בדבריו, גם הן נמחקו כליל.

קצרו של דבר, הודאתו של קאפח ב"קדושתו" של ספר האופל, וקביעתו שמותר ליהנות מדברי תורה משום "עת לעשות לה' הפרו תורתיך", וכן הערצתו ל"גדולי האסלה" באלף השנים האחרונות, אשר החריבו ועשקו את דתנו והפכו אותה לדת פרו-נוצרית, דת אשר מטרתה העיקרית היא הפקת רווחים וטובות הנאה, ואף תועבות חמורות – כל אלה ועוד מאיימות להחריב את דרך האמת, כי אם "הרמב"ם של ימינו" סוגד למינים, הרי שדרכם היא האמת. ויש במאמרים שפרסמתי דוגמאות רבות נוספות לסטייתם של קאפח וערוסי מדרך האמת.

נחזור למורה (ב, כג), שם רבנו מוסיף ומלמד על סיבת נטיית הסכלים לאחוז בדבקות כפייתית בהשקפותיהם הרעות, ואף שהאמת אור בהיר בשחקים, הם אינם מסוגלים עוד לראותו – כי מרוב סיאוב נפשם וטמטומה, עיניהם כבר כהו וטחו מראות את אור האמת, וכֹה דבריו: "וכל זמן שהאדם מוצא את עצמו [...] נוטה כלפי התאווה והתענוגות [...] הרי הוא תמיד יטעה וייכשל בכל אשר ילך, **מפני שהוא יחפש השקפות אשר יסייעוהו למה שטבעו נוטה אליו**".

וכבר ציינתי בעבר, כי לא לחינם קרא הפוחז לספרו "בעלי הנפש" – הוא התכוון לעצב את התודעה כי האשכנזים הם האדונים בני האלהים ודתם החדשה היא פסגת היהדות, אך שלמה המלך במשלי כבר גילה לנו את האמת (כג, ב): "וְשַׂמְתָּ שַׁכִּין בְּלֹעֶךָ אִם בַּעַל נֶפֶשׁ אָתָּה".

ה. קבל האמת ממי שאמרו

לא קל להדליק את אור האמת ולסלק דעות עקומות ועקושות, אך כאשר מצליחים להתרומם לְמַעֲלָה נשׂגבה זו, מעלת אהבת האמת, הנוף שנגלה לְעֵין המחשבה מרהיב ומפעים נפלא ומופלא. וטענו וטוענים כנגדנו: והלא אתם מתי-מעט, ולכן ודאי שאתם טועים בדרכּכם! לאלה יש להשיב: אברהם אבינו ע"ה יחיד היה, וכי יעלה על דעתכם שאברהם אבינו טעה?

כמות ההמונים שהולכים בדת או בדרך מסוימת איננה ראיה לאמיתתה, ההיפך הוא הנכון, האמת היא נחלתם של יחידי הסגולה מתי המעט: "לֹא מֵרֻבְּכֶם [...] חָשַׁק יְיָ בָּכֶם וַיִּבְחַר בָּכֶם **כִּי אַתֶּם הַמְעַט מִכָּל הָעַמִּים**" (דב' ז, ז). ואם אמיתת השקפה הייתה נבחנת לפי כמות ההוזים והתועים אשר נוהים אחריה, כולנו היינו נוהים אחרי התֹּהו וההבל, עובדי אלילים אילמים.

ולכן, את ספרו "מורה הנבוכים" יִיעֵד רבנו הרמב"ם לתלמיד אחד ויחיד בלבד!

וכֹה דבריו בצוואתו שם: "כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר, ולא אמצא ללמד אמת שהוּכח, 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 ואורֵהו במבוכתו עד שיגיע לשלמות וירווח לו".

מאין כוחו הגדול של רבנו שלא לחשוש מ"גינוי אותם ההמון המרובים"? מאין נובעת מסירותו הבלתי-נתפסת ל"טפל בהצלת אותו היחיד הנעלה"? ובכן, אהבתו הגדולה לה' יתעלה ואהבתו הגדולה לאמת, הן אלה שהעניקו לו את הכוח ללכת בדרך מורכבת זו. והיו שהחלו בדרך זו, אך טובות-ההנאה היטו את שיקול דעתם להתכופף ולהיכנע לתכתיבים פוליטיים. לקיחת טובות הנאה החדירה לנפשם פחד ויראה מבשר ודם, ומשׂכורותיהם השמנות מהממסד השחיתו את נפשם והחדירו לה את רדיפת הבצע, וזו גרמה להם בסופו-של-דבר לעיוורון כמעט מוחלט.

אכן, השרידים אשר ה' קורא בכל דור ודור נדירים מאד-מאד, וכדברי רבנו בפירושו לפרק חלק:

"והם חַי ה' מעטים מאד עד שאפשר לקרוא להם 'כת' כמו שאפשר לומר על השמש 'מין'" [ומוסיף ואומר רבנו באיגרתו לתלמידו ר' יוסף:] "ויבוא בלי ספק [=הספר משנה-תורה] גם לידי השׂרידים אשר ה' קורא [עדה"כ ביואל ג, ה] בעלי היושר והצדק וטוֹבֵי התבונה, וְאֵלֶּה יֵדְעוּ ערך מה שעשינו, אשר אתה הראשון שבהם, ואף אם לא יהיה לי בדורי זולתך – דַּיִּי".

סוף דבר

הפסוקים הבאים מוקדשים לקאפח ולערוסי, ולכל הדרדעים האורתודוקסים התועים שלא ראו אור: "הֲלָרָשָׁע לַעְזֹר וּלְשֹׂנְאֵי יְיָ תֶּאֱהָב? [=איך אתם מעזים לרומם מינים משחיתים?] וּבָזֹאת עָלֶיךָ קֶצֶף מִלִּפְנֵי יְיָ! " (דה"ב יט, ב), "מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק תּוֹעֲבַת יְיָ גַּם שְׁנֵיהֶם" (משׁ' יז,

טו), "וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְיָ? וַתַּעַט אֶל הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ!" (ש"א טו, יט), "כֹּה אָמַר יְיָ צְבָאוֹת: הַאִין עוֹד חָכְמָה בְּתֵימָן? אָבְדָה עֵצָה מִבָּנִים נִסְרְחָה חָכְמָתָם!" (יר' מט, ז).

"אֲמַרְתֶּם שָׁוְא עֲבֹד אֱלֹהִים וּמַה בֶּצַע כִּי שָׁמַרְנוּ מִשְׁמַרְתּוֹ" (מלאכי ג, יד).

"וַאֲנִי אָמַרְתִּי אַךְ דַּלִּים הֵם נוֹאֲלוּ כִּי לֹא יָדְעוּ דֶּרֶךְ יְיָ מִשְׁפַּט אֱלֹהֵיהֶם, אֵלֵכָה לִי אֶל **הַגְּדֹלִים** [=אל ראשי הדרדעים יודעי-דת-ודין שרוממות ההלכה, המחשבה והמדע בגרונם] וַאֲדַבְּרָה אוֹתָם כִּי הֵמָּה יָדְעוּ דֶּרֶךְ יְיָ מִשְׁפַּט אֱלֹהֵיהֶם **אַךְ הֵמָּה יַחְדָּו שָׁבְרוּ עֹל נִתְּקוּ מוֹסֵרוֹת**" (יר' ה, ד–ה).

"וְאַתָּה תֶּחֱזֶה מִכָּל הָעָם אַנְשֵׁי חַיִל, יִרְאֵי אֱלֹהִים, אַנְשֵׁי אֱמֶת, **שֹׂנְאֵי בָצַע**" (שמ' יח, כא), "בְּאַדַּיִן עָנֵה דָנִיֵּאל, וְאָמַר קֳדָם מַלְכָּא: מַתְּנָתָךְ לָךְ לֶהֱוֵיָן, וּבָזְבִּיָתָךְ לְאָחֳרָן הַב" (דנ' ה, יז).

והנה לפניכם גם דבריו הקשים של הנביא ישעיה ע"ה על נביאי השקר וראשי העם:

"צֹפָיו [=מנהיגי הדת, הכומרים הארורים המתעים את העם אחרי ההבל] עִוְרִים כֻּלָּם, לֹא יָדְעוּ [את ה'], כֻּלָּם כְּלָבִים אִלְּמִים לֹא יוּכְלוּ לִבְחַח, הֹזִים שֹׁכְבִים אֹהֲבֵי לָנוּם. וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נֶפֶשׁ לֹא יָדְעוּ שָׂבְעָה, וְהֵמָּה רֹעִים [והם אנשי השם מנהיגי העם ובעלי השׂררה, ויחד-עם-זאת] לֹא יָדְעוּ הָבִין [אינם מכירים בדרך האמת], כֻּלָּם לְדַרְכָּם פָּנוּ **אִישׁ לְבִצְעוֹ מִקָּצֵהוּ**" (יש' נו, י–יא). ושם תרגם יונתן ע"ה: "וְכַלְבַיָּא תַּקִּיפֵי נַפְשָׁן לָא יָדְעִין לְמִסְבַּע, וְאִנּוּן מַבְאֲשִׁין לָא יָדְעִין לְאִסְתַּכָּלָא, כֻּלְּהוֹן גְּבַר לָקֳבֵיל אוֹרְחֵיהּ גְּלוֹ, **גְּבַר לְמִיבַּז מָמוֹנֵיהּ דְּיִשְׂרָאֵל**". והדרדעים בעקבות הכלבים.

והנה לפניכם גם דברי מיכה הנביא, אשר משווה בין הכוהנים שפוסקים דינים בכסף לנביאי השקר הקוסמים בכסף, והוא מוסיף וקובע, שבגלל רדיפת הבצע של כומרי הדת, ירושלים תיחרב ותאבד. כלומר, שחיתותם של כומרי הדת תביא בסופו-של-דבר לחורבן העם והארץ:

"שִׁמְעוּ נָא זֹאת רָאשֵׁי בֵּית יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמְתַעֲבִים מִשְׁפָּט וְאֵת כָּל הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ, בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעַוְלָה [ושם תרגם יונתן: 'דְּבָנַן בָּתֵּיהוֹן בְּצִיּוֹן בְּדַם אֲשִׁיד וִירוּשְׁלֵם בְּנִכְלִין', דהיינו, הבונים את בתיהם המפוארים בכספי העניים והעשוקים], רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ **וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ** וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה, לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר" (פ"ג).

"לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם", "הוֹי חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם וְנֶגֶד פְּנֵיהֶם נְבֹנִים" (יש' מד;ה), "הַהֵימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ בְּלוֹא יוֹעִיל" (יר' ב).

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי **וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה** [מלעיטים ומזהמים את עם-ישראל בתורת מינות פרו-נוצרית ארורה]" (מלאכי ב, ח–ט).

"צֹאן אֹבְדוֹת הָיוּ עַמִּי **רֹעֵיהֶם הִתְעוּם** הָרִים שׁוֹבְבוּם מֵהַר אֶל גִּבְעָה הָלָכוּ שָׁכְחוּ רִבְצָם" (יר' נ).

* * *

"וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים? אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו! וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מ"א יח, כא).

עובדי אלילים אילמים

"אבל בדברי-שמים אם לא חזר בו בסתר מבלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים לישראל" (דעות ו, יב).

בראשית תקומתו של אור הרמב"ם, שמעתי תלונות רבות מפי מתלוננים אשר מלינים כנגד סגנוני, כל אחד בדרכו הוא. לאחר כשנה ויותר ששמעתי את התלונות הללו, שמתי לב, כי רובם המכריע של המתלוננים כנגדי הם דרדעים שוטים ממוצא תימני. לעומתם, יהודים משאר העדות, כמעט ולא התלוננו כנגדי בעניין סגנון כתיבתי. אדרבה, הם הראשונים אשר הצדיקו ומצדיקים את מאמריי על רש"י-שר"י ואת סגנוני הצודק והבלתי-מתפשר כנגד עבודה-זרה.

ועד היום, כחמש שנים לאחר שהוקם אור הרמב"ם בר"ח סיוון תשע"ז, מתלוננים עלי הדרדעים על-כך שאנכי מחרף ומגדף את אליליהם, ודווקא זעקות הגעוואלד של הדרדעים מוכיחות לי שהנני עושה את הדבר הנכון בניתוץ אליליהם הצבועים והמתחסדים. כי רק כך המסר עשוי לחלחל, והוא שקאפח וערוסי ודומיהם זיהמו קשות את דרך האמת, בהתעותם את תלמידיהם לא רק להפוך תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, אלא לרומם את כל המינים והנוכלים הוזי ההזיות אשר החריבו את דתנו והמיטו עלינו בהזיותיהם ייסורי גלות איומים.

הסיבה האמיתית לכך שהדרדעים מתלוננים ושוטמים את אדיר הקטן היא מפני שהם **עובדי אלילים אילמים!** הם זקוקים לעבודת אלילים כדי לקיים את אורחות חייהם הבהמיים, וכל התירוצים שתירצו לקמן אינם אלא מעשה תעתועים בניסיון לעטוף את טמטומם והערצתם לבשר ודם, ולכסות עליהם במשהו כדי להרגיע את נפשם העשוקה ההומה כנגדם על-כך שהם עובדי אלילים אילמים. ואתן לכם דוגמה לנחיתותם, היה דרדעי נרצע שטען כנגדי שאסור לחרף ולגדף את קאפח וערוסי רודפי-הבצע ומחללי-שם-שמים, אז קראתי לו את ההלכה המפורסמת בעניין החובה לחרף ולגדף את העושים ביד רמה בדברי שמים (וכל-שכן המתעים את העם אחרי ההבל ברוממם את דרכי המינות), איך הגיב השוטה הזה לדעתכם? ובכן, הוא נפנף בידיו בתנועת ביטול ואמר: "מי בכלל מקיים את ההלכה הזאת?" ואף הפנה את עורפו ולא היה מוכן לשמוע עוד מאומה! ואני שומע ולא אבין, יש הלכות שמקיימים ויש הלכות שלא מקיימים? האם זה מה שערוסי השׂכיר מלמד את עבדיו הנרצעים עובדי האלילים האילמים?

ויתרה מזאת, אם כל הביקורת של רפה-השכל האומלל הזה כנגדי היא רק על-כך שאנכי מחרף ומגדף את קאפח וערוסי, מדוע הוא עדיין עבד כנוע ונרצע לערוסי? שהרי אם רק הסגנון החריף מפריע לו, והנני צודק בכל דבריי, כפי שהוא טוען בנוכלות מתוחכמת, מדוע הוא עדיין נאחז בקאפח ובערוסי כמו עגל קטן שנצמד לאימו? קצרו של דבר, טענותיו הינן שקר וכזב מעשה תעתועים אשר נובעים ממקור נרפשׂ אחד ויחיד: שאיפה בהמית לעבוד אלילים בכל מחיר!

"כִּי בָטַח יֹצֵר יִצְרוֹ עָלָיו לַעֲשׂוֹת אֱלִילִים אִלְמִים" (חב' ב, יח).

ועתה אעבור לתירוצי ההבל השונים של הדרדעים לכך שאסור לקיים את הִלכת חז"ל ורבנו.

תירוץ ראשון – קאפח לא נהג כמוך

יש מן הדרדעים אשר טענו שהם מסכימים עם כל דבריי (באמור, שקר וכזב, וזה רק תכסיס כדי שדבריהם ייכנסו לליבי ואחדל מלנתץ את אליליהם) אך אינם מסכימים עם סגנוני מפני שאפילו אלילם השכיר רודף הבצע יוספוס קאפח לא התבטא כך. נכון, השׂכיר רודף הבצע לא התבטא כמוני. אך קאפח לא עיוות את ההלכה בגלל שזו דרך האמת, הוא נהג כן כי הוא היה כומר בממסד הכמורה האורתודוקסי, ועבר על איסור תורה חמור בלקיחת כסף בעבור פסיקת דינים, ומכיוון שהוא בחר לרדוף אחרי הבצע וטובות ההנאה, הוא נתעוור מלראות נכוחה.

חשוב להדגיש שממסד הכמורה הפרו-נוצרי העניק לשכיר אלף אלפים ורוב רבי רבבות של טובות הנאה (50 שנה בדיוק הוא קיבל משכורות מהממסד, ועוד 14 שנה אשתו קיבלה את משכורתו, ולזה יש להוסיף כספי פרסים ומענקים וטובות הנאה למכביר) – ואפילו שקאפח, כמו שטיינמן (שהחביא בספרייתו מיליונים של כסף שחור), בחר לחיות בצייקנות ועזב לאחרים חילו (וזה עונש מה' על רדיפת בצעו), עיניו כבר נתעוורו כליל מהבצע וממשכורות השוחד.

* * *

ואצרף דוגמה להלכה שבה קאפח סילף את האמת: בהלכות תלמוד תורה פרק ג, קאפח טען שכל תירוצי גדולי האסלה לדורותיהם שהתירו ליהנות מכבוד תורה ולקחת כסף בעבור לימוד התורה – כנגד דברי תורה מפורשים – הם תירוצים הזויים לחלוטין! והוא תמה איך בכלל חשבו שפלפוליהם הלולייניים עשויים להיחשב אצל הנבונים לראיות אמיתיות, מפני שכל נבון יזהה שכולן אינן אלא דחיות שווא. ברם, קאפח תעתע בהמשך דבריו: הוא סירב להרים על נס את דרך האמת וסירב לומר שאסור ליהנות מכבוד תורה **באופן מוחלט וחד משמעי.** אדרבה, קאפח פרץ פרצה גדולה בדרך האמת, באמרו שתירוצו של קארו הקראי, שהתיר לקחת כסף על לימוד תורה משום "עֵת לַעֲשׂוֹת לַיְיָ הֵפֵרוּ תוֹרָתֶךָ", הוא תירוץ שהיה עשוי להתקבל על לב רבנו.

ובמלים אחרות, קאפח בתעתועו הזה מחק לחלוטין את האיסור ליהנות מכבוד תורה!

והנה לכם דוגמה לצביעותו ולהתחסדותו של קאפח, מצד אחד הוא מתייהר לסתור את כל פירושיהם של רודפי הבצע כדי לרומם את שמו וכבודו, אך בשורה התחתונה הוא מתיר ליהנות מדברי תורה באופן שגרוע מהם בהרבה: הם בסכלותם הביאו טעמים הזויים להתיר ליהנות מכבוד תורה, תירוצים שקל מאד לנתצם, ואילו הוא החדיר במקומם תירוץ מתעתע מאד, כאילו ההנאה מדברי תורה היא מצוה! כאילו מי שמחלל-שם-שמים מקדש-שם-שמים! ולכן תירוצו הזה כל-כך מתעתע, מפני שהוא עוקר את חומרת ההנאה מדברי תורה והופך אותה מחילול-שם-שמים לקידוש-שם-שמים. וזו צביעות ונוכלות גדולה מאד אשר מעידה גם על שחץ.

ולמה דומה השׂכיר במעשהו זה? דהיינו בטענה שמותר לחלל-שם-שמים כדי לקדש-שם-שמים? ובכן הוא דומה לשאול אשר חמל על מיטב הצאן והבקר כדי לזבוח לה'-אלהים-אמת! והנה לפניכם תוכחתו של שמואל הנביא ע"ה לשאול, לאחר ששאול מרד בדבר ה' ולא החרים את אגג מלך עמלק ואת מיטב הצאן והבקר כדי "לקדש-שם-שמים" (ש"א טו, יט–כו):

"וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְיָ **וַתַּעַט אֶל הַשָּׁלָל** וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל שְׁמוּאֵל: אֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי בְּקוֹל יְיָ וָאֵלֵךְ בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר שְׁלָחַנִי יְיָ, וָאָבִיא אֶת אֲגַג מֶלֶךְ עֲמָלֵק וְאֶת עֲמָלֵק הֶחֱרַמְתִּי. וַיִּקַּח הָעָם מֵהַשָּׁלָל צֹאן וּבָקָר רֵאשִׁית הַחֵרֶם לִזְבֹּחַ לַיְיָ אֱלֹהֶיךָ בַּגִּלְגָּל **[שאול טוען שמטרתו בחילול-שם-שמים היא לקדש-שם-שמים!]** וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל: הַחֵפֶץ לַיְיָ בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כִּשְׁמֹעַ בְּקוֹל יְיָ? הִנֵּה שְׁמֹעַ – מִזֶּבַח טוֹב, לְהַקְשִׁיב – מֵחֶלֶב אֵילִים! כִּי חַטַּאת קֶסֶם מֶרִי וְאָוֶן וּתְרָפִים הַפְצַר, יַעַן מָאַסְתָּ אֶת דְּבַר יְיָ וַיִּמְאָסְךָ מִמֶּלֶךְ. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל שְׁמוּאֵל: חָטָאתִי, כִּי עָבַרְתִּי אֶת פִּי יְיָ וְאֶת דְּבָרֶיךָ, כִּי יָרֵאתִי אֶת הָעָם וָאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם. וְעַתָּה שָׂא נָא אֶת חַטָּאתִי וְשׁוּב עִמִּי וְאֶשְׁתַּחֲוֶה לַיְיָ [=שאול קיבל את התוכחה, אף שעדיין לא הפנים את חומרת מעשיו]. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל: לֹא אָשׁוּב עִמָּךְ כִּי מָאַסְתָּה אֶת דְּבַר יְיָ וַיִּמְאָסְךָ יְיָ מִהְיוֹת מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל".

בנוסף לכך, במה שקאפח סתר את דברי קודמיו בעניין זה, הוא מתעתע ומציג את טלפיו כאומר: טהור אני! שהרי הוא סתר את כל תירוציהם המהובלים של קודמיו, ובזה הוא הראה שהוא כאילו חרד לכבוד תורה וחרד לכבוד שמים... בדרך זו הוא הכשיר את הקרקע להחדרת תירוצו, ולהתיר להפוך תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, שהרי אם קאפח "הנאמן", שסתר את כל תירוצי השוטים למיניהם, בסופו-של-דבר קובע שמותר ואף מצוה ליהנות מדברי תורה – מי לא ישמע לזה? ודי בזה כדי להרוס את דתנו וכדי לזהם אותה באופן שאין ממנו תקומה.

וכמובן שתירוצם של קארו וקאפח הוא שקר וכזב, שהרי חז"ל ורבנו פוסקים במפורש שאסור לקחת כסף בעבור לימוד תורה! ואף האריכו בתוכחות חמורות למי שלוקח כסף או טובת הנאה ולו הפחותה ביותר בעבור לימוד תורה! כלומר, אין זו הלכה רגילה שאולי ניתן לכופף אותה כאשר לא נוח, אלא הלכה יסודית מאד אשר נוגעת **בלב ליבה המוסרי של דת משה!** האם ניתן להקל וליהנות מדברי תורה לאחר שחכמים נקטו בלשון כל-כך חריף ש"נוטל חייו מן העולם" ו"מכרית את נפשו מחיי העולם-הבא"? **היש עונש חמור מייסורי הכרת הנצחיים?**

וראוי להזכיר למי שמעדיף לשכוח את דברי רבנו בהלכות תלמוד תורה (ג, ט–י):

"כָּל הַמֻּשָׂים לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה, ויתפרנס מן הצדקה [כל-שכן מי שנוטלים בכוח ובמרמה מיליארדים מתקציבי המדינה] – הרי זה **חִלֵּל את השם, וּבָזָה את התורה, וְכִבָּה מְאוֹר הדת,** וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם-הבא. לפי שאסור ליהנות בדברי תורה בעולם-הזה. אמרו חכמים: **'כל הנהנה מדברי תורה נטל חייו מן העולם'** [אבות ד, ז]".

ובפירושו למשנה באבות שם אומר רבנו כך:

"דע שזה שאמר [ר' צדוק], 'אל תעשה את התורה קרדום לחפור בה', כלומר **אל תחשבנה כלי לפרנסה,** ופירש ואמר: **שכל הנהנה בעולם הזה בכבוד תורה הרי זה הכרית את נפשו מחיי העולם-הבא,** והתעוורו בני אדם בלשון הזה הברור והשליכוהו אחרי גֵּוָם".

האם לאחר הדברים החדים הללו יש איזה מקום להקל באיסור חמור זה? לפיכך, כל מי שטוען שמשום "עֵת לַעֲשׂוֹת לַיְיָ הֵפֵרוּ תּוֹרָתֶךָ" (תה' קיט, קכו) ניתן לבטל את האיסור הזה, נמנה על מְפֵרֵי התורה שנזכרו בכתוב זה עצמו, ומכרית את נפשו מחיי העולם-הבא. ואין לי ספק, שגם

בימי חכמי המשנה והתלמוד, היו כבר כל התירוצים המתעתעים שיש בימינו, ואף-על-פי-כן, חכמי המשנה והתלמוד לא הכשירו את השרץ ולא הותירו שום פתח להקל, כי הבינו שחילול יסוד טהור זה גורם להשחתת דת משה כליל, ולהפיכתה לדת טמאה פרו-אלילית ופרו-נוצרית. "יֵשׁ דָּבָר שֶׁיֹּאמַר רְאֵה זֶה חָדָשׁ הוּא, כְּבָר הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנֵנוּ" (קהלת א, י).

ואסיים פרק זה בדברי רבנו בפירושו למשנה מסכת נדרים (ד, ג), וכֹה דבריו: "ואני תמה על אנשים גדולים [בעיני ההמון] **שעיוורה אותם התאווה והכחישו את האמת,** והנהיגו לעצמם הקצבות [=תקציבים] בעד המשפטים [=פסיקת הדין בבתי-הדין] והלימוד [=לימוד התורה], ונתלו בראיות קלושות [=הזויות ומתעתעות]. ונדבר בעניין זה במקומו במסכת אבות".

וכאן רבנו מלמד אותנו מהי הסיבה בה"א הידיעה, לכך שבימיו תעתעו והכחישו את האמת בעניין זה, ואותה הסיבה עומדת בעינה, והיא גם הסיבה לכך שבימינו מוסיפים להכחיש את האמת, עד שכאמור, טוענים **שמותר ואף מצוה ואף קידוש-שם-שמים לחלל-שם-שמים!** כלומר, מצוה לחלל-שם-שמים כדי שהתורה לא תישכח. ואיך יעלה על הדעת להתיר לחלל-שם-שמים, לבזות את התורה, לכבות את מאור הדת, וליטול את חיינו מן העולם-הזה – רק בשל חוסר ביטחוננו בה' יתעלה שהתורה תישכח? איזו מן כפירה זאת? והלא כבר הבטיח לנו ה' יתעלה בספר דברים (לא, כא): "כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ"! אלא, ההיפך הגמור! דווקא דרכם הפרו-הנוצרית היא זו אשר מחריבה את דת משה ודרך האמת, דווקא היא זו אשר מעוותת את דתנו והופכת את תורתנו לתורה פרו-נוצרית מסואבת ומזוהמת, דווקא שיטתם היא זו אשר הביאה על עמֵנו את המינות ואלף-אלפי מיתות משונות בגולת אירופה הארורה, דווקא שיטתם היא זו אשר תנציח את ריחוקנו מדרך האמת ותפילנו לתהומות הסכלות ורדיפת הבצע.

יש להזכיר, שבתימן לא נהגו אבותינו ליהנות בשום פנים ואופן מלימוד התורה, וכל הדיינים והרבנים לא היו מקבלים שכר מן הציבור, אלא כל אחד ואחד עסק במלאכה המפרנסת. והנה הוכחה וראיה לכך, שגם ללא נטילת ממון בעבור התורה – התורה ממשיכה להתקיים. ודווקא במקום שנטלו ממון ונהנו מכבוד תורה – יצרו דת חדשה וערכו רפורמות קשות בדת משה, עד שדת משה חדלה כמעט מלהתקיים, והקב"ה היכה את ארץ אדום במכה איומה ונוראה.

נימוק שני – סגנונך מרחיק אנשים

נימוק שני אשר שמעתי מהדרדעים הוא ש"סגנוני מרחיק אנשים", אותם אנשים חושבים ש"אור הרמב"ם" צריך להיות כמו "הידברות" או "ערכים" או "יד לאחים" או "חב"ד", כאילו המטרה שלי היא "לקרב" לדת בכל מחיר של רמיסת דרך האמת והפצת עבודת גילולים.

ואין זו מטרתי, כי כל הארגונים שציינתי לעיל ועוד רבים, כמו "הליכות עם עמורה", אין מטרתם לשם שמים, ואין לי ספק שמטרתם הראשונה של כולם היא רדיפת הבצע, השׂררה, הכבוד, השליטה והכוח הפוליטי והחברתי, וכן כדי לעשות שֵׁם בארץ לכומרי הדת שעומדים בראשי הארגונים הנגעלים והנכלוליים הללו, אשר מחדירים את המינות והשקר בתכסיסי יחצנות ושחצנות – בשיווק ראשי הארגונים הללו ככומרי-דת קדושי עליון, כמנהג הכנסייה.

מטרתי הראשונה היא **אמירת האמת,** והמטרה השנייה לאחר אמירת האמת היא להאיר כמה שיותר לבבות באור האמת. ואם חלילה אשמע לאותם כסילים, ואחדיר שיקולים של "תקינות פוליטית" (=Politically Correct), הרי שעלי לסגור את אתר "אור הרמב"ם", ואיני נסחף להגזמה, כי בימינו לא תקין פוליטית להביא ראיות על-כך שרש"י הגשים את הבורא, ולהביא את דברי רבנו לאחריו על-כך שהמגשימים יותר גרועים בהרבה מעובדי עבודה-זרה. ואפילו אם לא אמרתי כלום לאחר כל זאת, די בציטוט התנגדות שכזו לממסד האשכנזי הערוץ כדי להיות "חסר תקינות פוליטית", וכדי לעורר את כל הכלבים המצחינים מוכי הפרעושים, המשועבדים ברוחם ובגופם לאדוניהם האשכנזים, אשר מכים אותם ובועטים בהם בכל הזדמנות.

ויתרה מזאת, אם איני נוקט כנגד רש"י-שר"י במלים חריפות ונוקבות, ואיני מגנה אותו קשות על העבודה-הזרה החמורה והכעורה שבידיו, הרי שהנני עובר על שלוש עבירות: **1)** הנני מועל במצות התורה, "כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם וְשַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר מַצֵּבֹתֵיהֶם" (שמ' כג, כד); **2)** הנני מודה במשהו לרש"י-שר"י על דרכו הכעורה ובמרומז אף מצדיק את דרכו – כי אם איני מעז לגנותו, הרי שיש אמת מסוימת בדבריו ובדרכו שהרי איני מנתצה בידיי כנדרש! **3)** הנני מחדיר למעשה לליבי חששות זרים מבני אדם, שמא יבולע לי מכל מיני עובדי גילולים, וה' יתעלה אסר עלינו לעשות שום חשבונות בענייני מינות ועבודה-זרה, ולא לחשוש משום דבר – **בשם יי אל עולם!**

שיטת ה"תקינות הפוליטית" הוחדרה לדת משה על-ידי כומרי דת נכלוליים הרחוקים מאד מדרך האמת, ולפי שיטתם ראוי לאדם לבחור בסגנון שאינו פוגעני **בכל מחיר,** גם במחיר של רמיסת התורה וחילול-שם-שמים, וטומאתם ובהמיותם גרמו להם לעוות את התורה. ובכל מחיר הם נלחמים כדי לשמר את הדת החדשה והמעֻוותת שהם יצרו באלף השנים האחרונות, דת פרו-נוצרית ופרו-אלילית, אשר הפכה את התורה הטהורה לאמצעי למימוש תאוותיהם.

רבנו הרמב"ם היה אנטי-תזה לשיטת ה"פוליטיקלי קורקט", הוא לא נהנה מדברי תורה ולכן לא אִפשר לתאוות לזהם ולעוות את נפשו ואת דת האמת שבידיו. והנה דוגמה, בפירושו לאבות (ד, ז) רבנו הביע את דעתו ביחס למוסר רבי צדוק: "לא תעשֶׂם עטרה להתגדל בהם, ולא קורדום לחפור בהם", וכֹה דבריו שם: "כבר חשבתי שלא לדבר בצוואה זו מפני שהיא ברורה, וגם מפני שאני יודע שדברי בה לא ימצאו חן בעיני רוב גדולי התורה ואולי אף כולם, **אבל אומר ולא אשים לב ומבלי לחוש למי שקדם ולא לנמצאים**". כֹּה גדולה הייתה אהבתו של הרמב"ם לאמת, וכֹה עז היה רצונו להנחילה לראויים לה, והנה לפניכם דבריו בסוף הקדמתו למורה:

"כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר ולא אמצא עצה ללמד אמת שהוּכח, 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 לשלמות וירווח לו".

וכבר הרחבתי בעניין זה ועסקתי בו במאמרים רבים (ראו: 'מלחמתו של רבנו בגדולי האסלה'). גם רס"ג מגנה בחריפות את הכומרים השכירים שהחדירו לדת משה שיקולים זרים, וכֹה דבריו בפירושו למשלי לפסוק (ב, טו): "אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים וּנְלוֹזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם":

"ועוד ממעשיהם 'אֲשֶׁר אָרְחֹתֵיהֶם עִקְּשִׁים' עניין העיקשות והנלוזות, והוא שאם התווכחו עמך שיקרו, ואם התעסקו עמך מרמים, **ואם אמרו מילה אמרוהָ עמומה כדי שלא יהא בדבריהם דבר ברור כלל,** וכל הדברים הללו ממה שמתעב ה' יתהדר ויתרומם, ואינו אוהב כי אם השלמות והתום והמישרים, כמו שאמר: 'תּוֹעֲבַת יְיָ עִקְּשֵׁי לֵב וּרְצוֹנוֹ תְּמִימֵי דָרֶךְ' [שם יא, כ]".

וכך בדיוק נוהגים הכומרים הממסדיים בימינו, אשר אומרים מלים עמומות, חלקלקות ומדודות היטב, גם בדבריהם לתלמידיהם וגם בפסקי ההלכה שלהם, כדי שלא להרגיז מישהו שעלול לאיים על שׂררתם, מעמדם ומשכורתם. וזכורני פעם אחת שערוסי הנוכל רודף-הבצע הזהיר אותי שלא ללכת בדרך האמת ושלא לומר דברים חדים, כדי שלא יגיע **אליו** נזק ממני...

קצרו של דבר, התירוץ הנדון: "סגנונך מרחיק אנשים" נובע מלב נבלולי, אך ערוסי, שהוא לדעתי המקור לתירוץ הזה, אינו מבין דבר פשוט: התירוץ הזה עשוי לתעתע רק במי שרודף אחרי הכבוד הבצע והשׂררה, שהרי רק דרדעי שכזה, דרדעי שרודף אחרי אהדת ההמונים כדי למלא את שאיפותיו הבהמיות, רק דרדעי שכזה ייבָּהל מלומר דברי אמת נכוחים וישרים.

נימוק שלישי – סגנונך לא ראוי מבחינה מוסרית

נימוק נוסף ששמעתי הוא שסגנוני אינו ראוי מבחינה מוסרית, כי באופן כללי אין זו דרך ראויה להתבטא בצורה חריפה. על המתחסדים הללו אני תמה מאד, וכי לא למדו תורה אצל המארי? וכי לא למדו נביאים וכתובים? האם הקב"ה נתן לנו תורה הכתובה בכללי "תקינות פוליטית"? האם הקב"ה חוסך לשונות קשים כנגד עבודה-זרה וכנגד חילול-שם-שמים? האם הקב"ה מכסה על גדולי האומה במקום שעוו ופשעו? האם התורה מעודדת ומטפחת הערצת קדושים? האם סגנון כתבי הקודש היה עובר את מבחן "התקינות הפוליטית" השקרי של ימינו?

והלא כל מי שלמד את כתבי הקודש יודע, כי רבים מלשונות התורה והנביאים מנוגדים לחלוטין לגישת ה"תקינות הפוליטית" האירופית – וכי ניתן לטעון בשל כך שסגנון התורה הוא סגנון לא מוסרי? וכי ניתן לחשוד בנביאי האמת שהם פגומים מבחינה מוסרית? ובכל מקום שהנביאים זיהו עוולה הם זעקו עד לב השמים, ואפילו שהיו שלא רצו להתנבא ולהוכיח את עם-ישראל בדברים איומים ונוראיים, הקב"ה לא וויתר להם, עד שהתנבאו במה שהטיל עליהם.

ויודע אני שיש שיטענו כנגדי, ובצדק: אינך משה רבנו ואינך נביא, ואני מסכים עמם בהחלט, אנכי עפר ואפר, והנני עוד עובד על מידותיי בתקוה שיהיה אלהים עמדי ואזכה לעזר אלהי, וזוהי האמת לגבי מעלתי הרוחנית. ואף-על-פי-כן, האם לא ראוי לנו ללמוד מסגנונה של התורה? האם לא ראוי לנו ללמוד מסגנונם של הנביאים? האם התורה ניתנה למלאכי השרת? התורה ניתנה לנו – לבני-האדם החסרים, כדי שנלמד ממנה לאהוב את האמת, לקבלה תמיד, לקרוא בה ולרוממה בכל מקום שרק אפשר, ללא משוא פנים וללא מורא מבשר ודם!

והנה שוב לפניכם פסק חז"ל ורבנו בהלכות דעות (ו, יב):

"אבל בדברי-שמים אם לא חזר בו בסתר מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, **כמו שעשו כל הנביאים לישראל**".

ואם כך יש לנהוג במי שעובר על דברי שמים בסתר ומתעה ומזהם אך ורק את נפשו שלו, כל-שכן וקל-וחומר כומרים שכירים רודפי בצע אשר מחללים-שם-שמים ביד רמה כירבעם, שמצוה לפרסם את חטאם, ולחרף אותם בפניהם, ולבזות ולקלל אותם, עד שיחזרו למוטב.

וכמו שעשו כל הנביאים לישראל...

נמצא אפוא, **שחובה עלינו** ללמוד מהנהגותיהם, ממעשיהם **ומסגנונם של הנביאים!** ובכל מקום שיש בו חילול-שם-שמים אין חולקין כבוד לרב אמיתי, כל-שכל לרבי נוכלים, ובכל מקום שיש בו עבודה-זרה יש לנתצה ולבערה ככל יכולתנו וכמעשה משה רבנו ע"ה בעגל הזהב: "וַיִּקַּח אֶת הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשׂוּ וַיִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ, וַיִּטְחַן עַד אֲשֶׁר דָּק, וַיִּזֶּר עַל פְּנֵי הַמַּיִם, וַיַּשְׁקְ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמ' לב, כ) – עד שעגל הזהב יָצָא מנקביהם המאוסים! כך יש לטפל בעבודה-זרה, שהרי הציר שעליו סובבת כל התורה כולה הוא: "עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה".

והנה לפניכם שני קטעים נוספים מדברי רבנו, שמהם עולה במפורש שיש מצוה רבה לגנות את הרשעים ומגרעותיהם **בשמותם,** וכך אומר רבנו בפירושו לאבות (עמ' רעג):

"והחלק הרביעי [מחלקי הדיבור] הוא הרצוי [...] [ובתוכו נכללת המצוה החשובה] **לגנות את הרשעים ומגרעותיהם** כדי להמאיס מעשיהם וזכרם בעיני בני אדם וייבדלו מהם ולא ילכו באורחותיהם". וכך אומר רבנו גם בהקדמתו למסכת אבות בפרק החמישי (עמ' רנז):

"וכן דברי האדם כולם לא יזדקק לדבר אלא במה שיביא לעצמו בו תועלת [...] או בשבח מעלה או אדם גדול, או בגנות מגרעת או רשע – **לפי שקללת בעלי המגרעות וגינוי זכרם, אם הייתה המטרה בכך להשפילם בעיני בני אדם כדי שייקחו בהם תוכחות ולא יעשו כמעשיהם – הרי זו חובה וזו מעלה,** הלא תראה אמרו יתעלה: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה וכמעשה ארץ כנען, וסיפור הסדומיים, וכל מה שבא במקרא בגנות האנשים בעלי הרעות והמגרעות וגינוי זכרם, ושבח הצדיקים ורוממותם, אין הכוונה בהם אלא כמו שאמרתי לך, כדי שילכו בני אדם בדרכם של אלו [=של הצדיקים] ויתרחקו מדרכם של אלה [=של הרשעים]".

לכל זאת יש להוסיף את פסק חכמים ורבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו) ביחס לחומרת הכומרים השכירים ודומיהם המתעים את העם אחר ההבל: "**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים' [דב' יג, יח]".

סוף דבר

בעבר סיפר לי דרדעי אורתודוקסי "בכיר", שפנו אליו בתלונות כנגדי מפני שחשדו בו שהוא זה אשר נותן לי השראה... הוא הדף את תלונותיהם בצדק באמרו שאין בינינו שום קשר (הוא סירב בתוקף לפרסם באור הרמב"ם וזאת הרבה לפני שיצאתי כנגד אליליו: קאפח ורש"י). והאמת היא, שהכוח שלי נובע מתורת משה, התורה-שבכתב והתורה-שבעל-פה, מטוהר מצוות התורה הנני שואב את כוחותיי, ועליהן הנני מייסד ומשכלל את ראיותיי לדרך האמת.

התורה היא אפוא המקור לדרך האמת, אם רק נשכיל להתבונן נכוחה וניאות לאורה!

ואסיים בפניה לכל רבי-הנוכלים למיניהם המתקדשים והמיטהרים, שמועלים בייעודם ובייעודו של עם-ישראל להורות את הדרך לאל אחד, ונוהגים כשאול המלך אשר חמל על אגג מלך עמלק ועל מיטב הצאן והבקר (ושם הוא תירץ שחמל עליהם כדי להקריבם לה' יתעלה) – ובשל כך מאס ה' בו מהיות מלך על ישראל וקרע ממנו את מלכותו ונתנה לרעו הטוב ממנו. אני פונה אליהם, בואו תכתבו, בואו תעשו משהו, בואו תפיצו את אור האמת לפי דרככם ה"מעודנת", בואו תוכיחו לה' יתעלה ויתרומם שמו, שיש דרך אחרת לבער מינות ועבודה-זרה מן הארץ!

"וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל: וּמֶה קוֹל הַצֹּאן הַזֶּה בְּאָזְנָי וְקוֹל הַבָּקָר אֲשֶׁר אָנֹכִי שֹׁמֵעַ?" (ש"ב טו, יד).

טענות כנגד מאמריי בעניין רש"י–שר"י ושאר הוזי ההזיות – ותשובתי

להלן שאלה שנשאלתי כאשר אתר אור הרמב"ם עוד היה בראשית דרכו:

כשנפגשנו סיפרת לי על האתר "אור הרמב"ם" ואמרת שתשמח שאחלוק איתך תובנות, כך שאני מרגיש בנוח לכתוב לך, על-אף שקשה לי מאד עם הרבה דברים שכתבת, אני מניח שגם ידעת שיהיה לי קשה איתם כשהפנית אותי לאתר. חשוב לי להדגיש שאולי חלק מהדברים שלי ישמעו חריפים, אבל זה לא עומד בסתירה לכך שאני מאד אוהב ומעריך אותך.

בחלק ניכר מהמאמרים שיצא לי לקרוא, ראיתי זלזול עמוק בחכמי ישראל לדורותיהם. התירוץ שמופיע לזלזול הוא שהם התרחקו מדרך הרמב"ם, שהיא הדרך האמיתית והנכונה וכל מחשבה שונה ממנו היא סטייה מדרך האמת והישר, ועל-כן אין משמעות לשום דבר חוץ ממה שהוא כתב.

אחד הסיפורים בגמרא שהשפיעו מאד על איך שאני רואה את עולם ההשקפה היהודי, הוא הסיפור במסכת ראש-השנה על רבי יהושע ורבן גמליאל בקידוש החודש. מדברי המשנה עולה כי אין ספק שהאמת אצל רבי יהושע, העדים העידו על דבר שלא ייתכן כלל שהיה במציאות! ואף-על-פי-כן החודש התקדש לפי פסיקתו של רבן גמליאל.

ייתכן והיו שגיאות לחכמי ישראל לאורך הדורות, הן בענייני השקפה והן בענייני הלכה, אך האם שגיאות אלו מבטלות את כלל דבריהם? האם שגיאות אלו מראות על כך שהם היו כופרים עד לרמה שאתה כותב על רש"י "שם רשעים ירקב"???

אתה כותב במאמר נוסף: "כיצד ניתן ליישב את הקושי: מצד אחד קאפח עושה 'בית-ספר' לכל נושאי הכלים של הרמב"ם בפירושו, מוכיח שוב ושוב את ריחוקם מהבנת הרמב"ם ומהאמת, ובכל זאת הוא משתדל מאד לפנות אליהם בתארי כבוד מרוממים ביותר?". אני חושב שהסיבה שהוא מכבד אותם הוא מכך שמחלוקתם היא לשם שמים, והוא אכן מאוד מכבד אותם אף אם חולק עליהם בצורה קשה.

האם יש מרבני דורנו שסומכים ידיהם על המסקנות שאתה מגיע אליהן בנוגע לגדולי ישראל?

להלן תשובתי:

תודה רבה על דבריך. לא הרגשתי שדבריך חריפים, אמנם קשה שלא להבחין שהנך רחוק מדרך האמת, גם בגלל שעדיין לא חיברת את הפאזל ורק הצצת מעט לעולם חדש, וגם אולי בגלל שאתה עדיין משועבד לתפישות העולם-הדתי הגלותי אשר הפריעו לך לראות את האמת נכוחה. אנסה להסביר לך מעט מתובנותיי, אך האמת היא שכדי להבין אותן ולהבין את דרכי ודרכם של חז"ל ורבנו הרמב"ם, עליך לעשות שני דברים: **א)** להתנער מדעות קדומות; **ב)** ללמוד... ואין צורך לומר שהנני משיב לך אהבה על אהבתך, וכפליים יקר על הערכתך.

ביחס ל"חכמי ישראל", ובכן, לצערי הרב חכמי-יועצי-אשכנז הפכו את חכמיהם המהובלים לאלילים, ובעקבותיהם נוהים בדבקות חכמי-יועצי-ספרד וגם תימן. בלתי אפשרי בימינו לחלוק עליהם או לומר שהם טעו ושגו, וכל מי שיאמר-כן הוא בגדר כופר בתורה ויש לנדותו.

יחסו של העולם-הדתי ל"חכמי ישראל" גובל בעבודה-זרה, כי אין אדם שלא טועה, ובמקום שיש בו עבודה-זרה אין חולקין כבוד לשום אדם ואף מצוה לזלזל כדי לעקור מחשבות עבודה-זרה מן הלבבות. לדוגמה, ביום השנה לטמא אלישיב התפארו המספידים בהזיה שהוא "מעולם לא טעה" וכל דבריו ופסיקותיו היו "אלהיות", כי כל חייו היו ב"קדושה". תפישת הערצת הכומרים בעלי המרדעות יסודה בנצרות שהפכה את כומריה ל"בני האלהים" כדי שלא יהרהרו אחרי דבריהם, וכך הם היו יכולים להשיג את מטרתם: שהרי אם הם בנים ישירים של אלהים מגיעים להם תקציבים והקצבות וטובות הנאה, ומותר להם לגזול, לחמוס, לנאוף ולנצל ילדים קטנים בחסות הדת... כמו כן, כיצד לדעתך הוותיקן הוא אחד הגופים העשירים בעולם?

אגב, יש סיבה חשובה מאד לכך שחכמי-יועצי-אשכנז מונעים התבוננות ביקורתית בדברי גדולי האסלה, והיא פשוטה וברורה לכל בר-דעת: שהרי אם תתאפשר בחינה והתבוננות ביקורתית ומדעית בדבריהם, סכלותם, עילגותם, טמטומם ואפסותם המחשבתית, הלשונית וההלכתית תתגלה לעין כל. ובמלים אחרות, כדי להפוך מין בעור וסכל לאליל, מן ההכרח לחסום כל ביקורת מדעית על דבריו, אחרת סכלותו תתגלה לעין כל... איך אפוא חוסמים ביקורת מדעית? התשובה פשוטה ועתיקה מאד: הופכים את הבסיל לאלוה, שהרי אלוה אינו טועה ואינו שוגה, ולכן, כל שיבוש בדבריו יתפרש כאי הבנה של הקורא, שהרי אלוה לעולם אינו טועה...

הדת החדשה שיצרו חכמי-יועצי-אשכנז היא פרו-נוצרית ניאו-אלילית, ולא רק בגלל ההערצה האלהית לכומרים העילגים והזימתיים, אלא בגלל שלל סיבות נוספות, כגון: הגשמת הבורא וביטול ייחוד השם שהוא יסוד הדת, הפיכת התורה לקורדום ולאמצעי להפקת טובות הנאה, החדרת אינסוף אמונות-הבל, שהן בגדר ספיחי עבודה-זרה או אפילו עבודה-זרה ממש, לתוך דת משה: כגון אמונה בשדים, פנייה למתים, מלאכים כבני אדם, כישופים, קמיעות, רוחות רעות, ואינסוף דמיונות הזיות והבלים שתכלית דת משה היא עקירתם וביעורם! במלים אחרות, הדת החדשה שהנך רואה לפניך איננה דת האמת, אלא דת חדשה, מעין מוטציה מעֻוותת לדת משה, ורוב הפתאים או הרשעים הנחשבים ל"חכמי ישראל", ביודעין או שלא ביודעין, ניפחו

את המוטציה הזו לממדים מפלצתיים, וכדי שתבין זאת עליך ללמוד עוד. ראה לדוגמה: "טענות קשות כנגד אור הרמב"ם ותשובותיי", "אמונות אליליות בקרב רשעי אשכנז", ועוד.

ביחס לרש"י-שר"י, רש"י חטא והחטיא את ישראל ללכת אחרי התהו. הוא סבר שהבורא הוא אל בשר ודם, מעין אל יווני דוגמת זאוס או ארס וכיו"ב. אינך מבין את חומרת הדבר כי הורגלנו לחשוב, בעידוד הרבנים, שזה בסדר לסבור שהבורא הוא בשר ודם. אולם, מדובר בפגיעה קשה מאד ביסוד דת משה והוא ייחוד ה'. וכבר ייחד רבנו את כל חלקו הראשון של המורה לעניין זה, ואף אנכי כתבתי על-כך מאמרים, ראה: "הציר שעליו התורה סובבת – עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה", "מהם הגורמים לעיוותה ולמסחורה של דת משה?", ועוד רבים. רש"י הוא אפוא בגדר "מין", וכדי להמחיש לך את חומרת מצבו של רש"י-שר"י, אזכיר את אחד מפסקי ההלכה שחז"ל קבעו ביחס למינים, והוא: שמין ישראל שכתב ספר-תורה כשר, שורפים את ספר-התורה שהוא כתב עם כל האזכרות שבו! מה יהא אפוא דינו של פירוש רש"י לפי הֲלכת חז"ל זו? ותוכל לקרוא על-כך בהרחבה עם הסברים ברורים ומפורטים במאמר: "מטרת המזוזה – ביקורת רבנו על שר"י", ועל המינים תוכל ללמוד במאמר: "כל המינים כרגע יאבדו".

למרות חומרת ההגשמה, אין זו הרעה החולה היחידה בפירוש רש"י, מפני שהוא גם התייחס לכל האגדות והמדרשים כאל פשטי מקראות התורה, ופירש את כולם כפשוטם. באמצעות תפישׂתו המעֻוותת הזו, הוא החדיר לדת משה אמונות תפלות רבות שיסודן בקרב העמים עובדי האלילים, כגון האמונה באסטרולוגיה, בכישופים, בשדים (השפעה נוצרית), תפישת השטן כשד (גם כן השפעה נוצרית), ועוד-ועוד הזיות ודמיונות למכביר שנובעים מריחוקו ממקור מים חיים. כלומר, שגיאתו ביסוד היסודות ועמוד החכמות הוא ידיעת ה' יתעלה, גרמה לו להשתבש קשות בשאר יסודותיה של דת משה בכלל, ובענייני עבודה-זרה בפרט.

בית-מדרשו של רש"י-שר"י הוא אבי אבות המשבשים של דת משה, בעקבותיו נהו ונוהים עשרות ומאות פרשנים באלף השנים האחרונות, ואף בימינו, אונסים את עם-ישראל מגיל ינקות ללכת בשיטתו המבחילה, אשר מחריבה את השכל הישר ומחדירה הזיות והבלים. וכן דורשים דרשות משמו של רש"י אשר אם ישמעום העמים יאמרו עלינו "רק עם סכל ונבל הגוי הקטן הזה", וכדברי הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק. אגב, אני מציע לך לקרוא את הקדמתו של הרמב"ם לפרק חלק, כדי להבין מעט על חומרת עניין זה. כמו כן, לדעת חז"ל והרמב"ם, ראוי לקרוא לרש"י רשע כי הוא היה עובד אלילים בדרגה החמורה ביותר, וכפי שרבנו פוסק בהלכות תשובה (ג, טו) על המינים "שאין להם חלק לעולם-הבא, ונדונין על גודל **רשעם** וחטאתם" וכו'. ומה אעשה ורצה הבורא ואותיות רש"י הן-הן אותיות שר"י... ושמא רמז יש בו? ורמז נוסף נתן לנו ה' בכך שגלגל לו את הכינוי "פרשנדתא" הלא הוא בנו בכורו של המן הרשע... ואולי עוד רמז יש בכך שאותיות שמו של רש"י הן היפך המלה "ישר", והוא אכן שיא העקמימות.

התירוץ לזלזול בהוזי ההזיות שנקראים "חכמי ישראל" ובראשם רש"י-שר"י אינו בגלל שהם התרחקו מדרך הרמב"ם, אלא בגלל שהם התרחקו מדרך האמת ומדת משה. כי עליך להבין דבר אחד מאד יסודי, כאשר אני אומר רמב"ם, אין כוונתי להרמב"ם אלא לכלל חכמי המשנה

והתלמוד, כי 98 אחוז מפסיקות הרמב"ם הן פסיקות תלמודיות, וכל "חכמי ישראל" שנטו מהפסיקה התלמודית שהוסכמה על-ידי כלל עם-ישראל ואושרה על-ידי הסנהדרין, למעשה כופרים בתורה-שבעל-פה, ובמלים אחרות – פרו-קראים. קרא נא את המאמרים בעניין זה: "מקור תוקפה הנצחי של הפסיקה התלמודית", וכן: "מהי ירידת הדורות לפי הרמב"ם?".

לפי דעתי, הסיבה המרכזית ש"חכמי ישראל" נטו מדרכם של חז"ל והרמב"ם, היא שחז"ל אסרו באיסור חמור ליהנות מדברי-תורה, אך יהדות אשכנז העקומה החליטה שהפיכת תורת חיים לקורדום חוצבים היא יסוד הדת (גם כן השפעה נוצרית כאמור), כאילו חילול-שם-שמים הינו מצוה מן המובחר ואף חובה דתית! וכדברי הטי"ז שמי שלא לוקח כסף ואוכל מן התורה עבירה גדולה בידו. כך הם שיבשו קשות את דת משה – כי ברגע שנפתח הפתח לשיבושים, אין סוף לשקרים, שהרי כדי לכסות על שקר אחד צריך שלושה שקרים נוספים, ועל כל אחד משלושת השקרים הנוספים הללו יש צורך בתשעה שקרים, שלושה לכל אחד... וכו'.

ובמלים אחרות, המידות הרעות ורדיפת הבצע והתאוות הובילו את חכמי-יועצי-אשכנז לסכלות לטמטום ולריקנות, ואלה גרמו להם להפוך תורת-אלהים לקורדום-חוצבים ולעוות ולזייף ולסלף את דת משה, ולהפוך אותה לדת פרו-נוצרית ניאו-פגאנית אשר תשרת את שאיפותיהם.

אגב, הלכה פסוקה היא בתלמוד, שדיין שנתן כסף כדי שימנו אותו לדיין, מצוה לזלזל בו: "ותהי הגלימה שהוא מתעטף בה כמרדעת של חמור", כך לשון התלמוד ופסיקת הרמב"ם. מה נאמר אפוא על הדיינים שמפעילים קשרים פוליטיים כדי לזכות במינוי שכל כולו טובות הנאה מפליגות? ומה נאמר אפוא על מי ששיבשו את דת משה והפכו אותה לדת חדשה מסואבת ומזוהמת באינטרסים זרים ועבודה-זרה? אני מציע לך לקרוא את המאמר: "מדוע התנגד הרמב"ם ללקיחת כסף בעבור לימוד התורה?", ושוב, אין זו דרכו של הרמב"ם אלא דרכם של חז"ל במסכת אבות: "לא תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קורדום לחפור בהם", דרך שאותה עזבו חכמי-יועצי-אשכנז, בעטו בה ברגל גסה, ואף רוצצו אותה במגפיים מסומרים (ועל עניין זה אתה יכול ללמוד גם מן המאמר: 'כתיבת חידושי הלכה במשנת הרמב"ם').

ואוסיף נימה אישית, למדתי לא מעט את הספרות הרבנית של הוזי ההזיות למיניהם. כלומר, טרם שעמדתי על דעתי וזיהיתי את דרך האמת למדתי שבע שנים ל"רבנות" וניגשתי למבחני "היכל שלמה", ואף עבודותיי במסגרת התואר השני והשלישי נכתבו על הספרות הרבנית (האשכנזים באוניברסיטה לא רצו שאכתוב על הרמב"ם, וגם על זה יש מה לומר, ובמשפט אחד: האשכנזים המלומדים יודעים, כי רבנו הרמב"ם הוא היסוד לחשיפת הזיופים, הסילופים והשקרים שהם החדירו לתורת משה). ולאחר כל זאת המשכתי תקופה ארוכה ללמוד את הספרות הרבנית העילגת בעיקר מתוך פירושו של קאפח, ואין סוף לשיבושיהם ולהזיותיהם.

* * *

לגבי הסיפור שמובא במשנה במסכת ראש-השנה, אין לו שום קשר לעניין שלנו, מדובר שם במחלוקת הלכתית, עם נגיעות לעניין אחדות ואחידות הפסיקה וההוראה. לעומת זאת, הדיון בינינו נוגע לסטייה מחשבתית קשה מדת משה, סטייה שדרדרה את העולם הדתי לעבוד

אלהים אחרים, סטייה שמרחיקה אותנו ממילוי ייעודנו: בינון ממלכת כהנים וגוי קדוש, סטייה שמונעת מאתנו להיות "עם חכם ונבון", סטייה שגורמת לחילול-שם-שמים מפני שדת משה התעוותה לדת חשוכה, פרימיטיבית, מסחרית, תועלתנית, נצלנית, שקרית ולא רלבנטית.

אגב, גם לעצם העניין ההלכתי אינך צודק לדעת הרמב"ם, כי מי שצדק בחישובו לא היה ר' יהושע אלא רבן גמליאל, וכֹה דברי רבנו הרמב"ם בפירושו למסכת ראש-השנה (ב, ט):

"**ורבן גמליאל בידיעתו המדויקת בחכמה זו** ידע שאפשר שייראה אותו הערב, ולפיכך קיבל דבריהם כשאמרו [העדים] ראינוהו ערבית במערב, ולא חשש למה שאמרו שחרית במזרח, לפי שלא חייבה אותנו תורה לקבל עדות בראייתו בשחרים. ולא מפני שסבר שהם שיקרו, אלא תלה הדבר שהם דימו וראו משהו הדומה לירח ולא היה כלום [...] וכאשר קיבל רבן גמליאל עדותם שהירח נראה סמוך לשקיעה חלקו עליו חכמים בכך, לפי שלא היה בינו לבין הקיבוץ [=המולד] זמן המחייב שייראה לפי חשבונם שאינו מדויק, ולפיכך מסר להם כלל: 'פעמים בא בארוכה ופעמים בא בקצרה'. וכך צריך לפרש כל מי שמבין ומשכיל ובעל הבחנה אנושית".

כמו כן, לגבי שגיאותיהם של "חכמי ישראל" (ואוי ואבוי לנו שאלה הם חכמינו), אם היה מדובר בשגיאה אחת או בכמה שגיאות פה ושם, מילא, אך דבריהם רצופים שגיאות ושיבושים! וגדולה מזאת, כפי שאמרתי לעיל, כל מי ששגיאותיו נוגעות לענייני מינות או עבודה-זרה או ספיחי עבודה-זרה, יש לבטל את דבריו כליל! זאת ועוד, הזמן שהקב"ה הקציב לנו בעולם-הזה קצר מאד, ואם נכלה את זמננו בהזיות והבלים או בדברים עילגים יקושים ועקושים, אנחנו מזיקים לעצמנו ומאבדים את הזמן היקר שה' נתן לנו להתקרב אליו בדעתנו ולזכות בחיי העולם-הבא – שם תהא דעתנו קשורה בידיעת צור העולמים. ולא נזכה לכך אם נמשיך ללכת אחרי ההבל ולגרד עצמות יבשות ורעילות בכתבי רוב "חכמי ישראל" הוזי ההזיות המהובלים, אלא עלינו לאכול בשר רך, עשיר ומשובח על שולחן של זהב בכתבי רס"ג, הרמב"ם, ועוד.

* * *

לגבי קאפח, אפילו קאפח השׂכיר, שחטא והחטיא רבים לחלל-שם-שמים, הצביע על רבים משיבושי "חכמי ישראל", ובדרכו הממסדית החלקלקה הוא הכמין רמזים אשר מלמדים עד כמה "חכמי ישראל" היו רחוקים מדרך האמת, ואם היית בקי בכתביו היית מבין את דבריי.

ראה לדוגמה את שיבושו של הפוחז מפוסקיירא שהיה מסופק האם יש לה' יד ועין ומעיים או שמא אין לו? ואם היסודות של התרבות האשכנזית כל-כך רקובים, כל המבנה הרוחני שנבנה על גביהם הוא חורבה רעועה שמסכנת את הנכנסים אליה. סיבה נוספת שקאפח לא אמר את האמת לאמיתה, היא העובדה שקאפח השׂכיר היה נוכל מחלל-שם-שמים וחלק מרכזי מאד בממסד הכמורה האורתודוקסי, ומה לעשות, ברגע שהוא קיבל משכורת חודשית נפוחה וסרוחה מממסד המינות וכן טובות הנאה מפליגות ומשחיתות, הוא כבל את עצמו בעבותות החטאת, והוא כבר לא היה יכול לומר את האמת לאמיתה. כל שנותר לו הוא לרמוז רמזים קלושים במקומות נסתרים ובעניינים מעטים. ויש אפילו מקומות, שטובות ההנאה השפיעו על שיקול דעתו ולא רק שהוא לא ראה את האמת נכוחה, הוא עיוות וסילף וזייף את דת משה.

"וְשֹׁחַד לֹא תִקָּח כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר פִּקְחִים וְיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים" (שמ' כג, ח). ואם הצדיקים האמיתיים כך, כל-שכן כומרים ודיינים שׂכירים, שחקנים וצבועים, אשר עליהם נאמר "ארור לוקח שוחד", ואשר הפכו את דת משה לקורדום לחצוב בו טובות הנאה במשך יובל שנים, ואשר הודו בעבודה-זרה שהיא אמת, ואשר הִתעו אותנו בהזיה שהם הרמב"ם של ימינו...

* * *

ביחס לדבריך שהמחלוקות של "חכמי ישראל" הן לשם שמים, איני יודע אם לצחוק או לבכות, כי המחלוקות בין רובם הגדול והמוחץ של "חכמי ישראל" הן הכל חוץ מלשם שמים. האמת לא מעניינת כמעט אף אחד, אלא רק תועלת פוליטית או אחרת. הביסא, הכבוד והכסף זיהמו מזמן את דת משה, ושעבדו את המחלוקות "ההלכתיות" לאינטרסים זרים. ראה לדוגמה את שריפת ספרי רבנו הרמב"ם על-ידי חכמי צרפת, וכן את שנאתם התהומית של רבים למשנת הרמב"ם כי היא מגלה את מערומיהם, וכפי שכותב רבנו בצוואתו למורה-הנבוכים (עמ' יב):

"אבל המבולבלים אשר כבר נתטנפו מוחותיהם בדעות הבלתי-נכונות ובדרכים המטעים, ויחשבו אותם מדעים אמיתיים ומדמים שהם בעלי עיון ואין להם ידיעה כלל בשום דבר הנקרא מדע באמת, הם יירתעו מפרקים רבים ממנו, ומה מאד יקשו עליהם, כי לא יבינו להם עניין, ועוד, כי מהם תתגלה פסולת הסיגים שבידם שהם סגולתם ורכושם המיועד לאידם".

וכבר ביארתי קטע זה במספר מאמרים, וכן את זיקתו ליסוד השכר והעונש.

כמו כן, ראה נא את דברי הרמב"ם באיגרתו לתלמידו ר' יוסף (עמ' קכה):

"אני ידעתי והיה ברור לי בעת שחיברתיו [את הספר משנה-תורה], שהוא יגיע בלי ספק לידי **[א]** רע הלבב המקנא, שיגנה את מעלותיו ויַראה שאין צורך בו, או שהוא בלתי שלם; **[ב]** ואף לידי הסכל הפתי [=מחוסר הדעת] אשר אינו יודע ערך מה שנעשה, וידַמֶּה שהוא מעט התועלת; **[ג]** ואף לידי המתחיל ההוזה המבולבל ויקשו לו בו כמה מקומות, כיוון שאינו יודע את יסודותיהן או שקצרה בינתו מלדקדק מה שדקדקתי; **[ד]** ולידי המתחסד לפי דמיונו המאובן המטומטם שילעיז על מה שנכלל בו מיסודות הדעות [=כמו שעשו חכמי-יועצי-אשכנז ששרפו את מורה-הנבוכים וספר-המדע, ועד היום מחרימים אותם]. **ואלה הם הרוב [המוחץ].** ויבוא בלי ספק גם לידי השׂרידים [הנדירים] אשר ה' קורא בעלי היושר והצדק וטובֵי התבונה, ואלה ידעו ערך מה שעשינו, אשר אתה הראשון שבהם, ואף אם לא יהיה לי בדורי זולתך – דיי".

ובהמשך דברי רבנו שם תקבל תשובה נוספת לעניין המחלוקות "לשם שמים":

"וכל מה שתיארתי לך על מי שלא יקבלוהו כראוי לו, אין זה אלא בדורי, אבל בדורות הבאים כאשר תסתלק הקנאה ותאוות השררה יסתפקו כל בני-ישראל בו לבדו, ויוזנח כל שזולתו בלי ספק, פרט למי שמחפש דבר להתעסק בו כל ימי חייו ואף-על-פי שלא ישיג תכלית".

* * *

גם סיום דבריך מעיד על ריחוקך מדרך האמת: מדוע יש חשיבות לשאלה האם יש מרבני דורנו שמסכימים או לא מסכימים לדבריי? האם העובדה שאברהם אבינו היה אחד, מעידה על כך

שהוא טעה? האם העובדה שדת משה היא דת קטנה, וההולכים בה מעטים, היא עובדה לאי-נכונותה? הדבר היחיד שיש לבחון הוא: האם טענותיי אמת הן והאם יש בידי ראיות מבוססות לבנות עליהן את טענותיי, וזאת ידידי היקר, יש גם יש, ועד היום, אף לא אחד הצליח להוכיח לי שאני טועה ביסודי הדברים. אין לי ספק שטעיתי פה ושם כי אנכי תולעת ולא איש, אך יסוד הדברים אמת לאמיתה. ותוכל לעיין עוד בעניין זה במאמר: "קבל האמת ממי שאמרו".

כמו כן, השאלה ששאלת בסוף דבריך: "האם יש מרבני דורנו שסומכים ידיהם על המסקנות שאתה מגיע אליהן בנוגע לגדולי ישראל?" הינה עוד שקר משלל השקרים שהלעיטו אותנו כומרי הדת השׂכירים בהחדרת דתם האורתודוקסית הפרו-נוצרית, ואסביר את דבריי:

כדי למנוע את האפשרות שמישהו יבחין באפסותם, יחשוף את ערוותם ויוכיח את סכלותם, הם המציאו את "ההסכמות" או "ההמלצות" ששיבשו קשות את דת משה, כי במקום לבחון את הדברים הנאמרים או הנכתבים לגופם ובאופן מדעי, דהיינו האם הם צודקים מבחינת עצמם, תוכנם ואמיתתם – החדירו לנו את ההשקפה שיש לבדוק את התכנים לפי הסכמת גדולי האסלה המינים למיניהם, שכל קשר בינם לבין דת משה הוא מקרי בהחלט. אגב, כמובן שההסכמות לבדן לא מספיקות לטמטם את ההמון ויש צורך הכרחי נוסף, והוא לגנות את לימודי המדעים והחכמות ולהפכן לכפירה, כדי להותיר את ההמון עיוור, טיפש ונבער...

וכֹה דברי רבנו באיגרתו לתלמידו ר' יוסף (עמ' קלא): "ואין צורך לומר אֵיֵה יראת שמים?! ורוב אנשי הדת מבעלי השׂררה הללו כאשר הדבר מגיע לשׂררה נעלמת יראת שמים". ודברים אלה נאמרו ביחס לכומרי דת ממסדיים שאינם בהכרח גם מינים וכופרים, כל-שכן וקל-וחומר ביחס לחכמי-יועצי-אשכנז אשר הִתעו ומתעים את העם אחרי ההבל ואחרי השקפות המינות.

באמצעות הרחקת ההמון מלימוד המדעים והחכמות, וכן באמצעות יצירת תלות כלכלית, חברתית ונפשית בגדולי האסלה ובתקציבי עסקניהם, הפכו את כל דברי גדולי האסלה לדברי אלהים חיים, ובדרך זו שיוו להסכמותיהם המהובלות והשקריות ממד אלהי. נמצא אפוא, כי באמצעות נתינת ההסכמות הללו או העדרן, הם מכניסים או מוציאים ספרים מארון הספרים היהודי ככל העולה על רוחם, וכך הם מחדירים ומנציחים את עולם השקר וההטעיה.

* * *

ושמא תאמר שיש לדון לכף זכות את רש"י-שר"י ושאר הוזי ההזיות ובעלי המרדעות לדורותיהם אשר שגו בעבודה-זרה או בספיחי עבודה-זרה? ובכן, כבר הוכחתי במאמריי על רש"י ועל תכלית המזוזה, ובעוד מאמרים רבים, כי לדעת רבנו, אין לדון לכף זכות עובדי עבודה-זרה, אלא חובה להתייחס אליהם במלוא החומרה. וכפי שרבנו כותב בעצמו על הפוחז מפוסקיירא ודומיו שהיו מסופקים אם יש לה' יד ורגל ועין ומעיים, או שאין לו, שהם "יותר תועים מהבהמות" – כל-שכן וקל-וחומר המינים כמו רש"י-שר"י וחבר מרעיו, אשר הגשימו את הבורא באופן ברור ומפורש שאף הם "יותר תועים מהבהמות", ואף גרוע מכך בהרבה.

"אָדָם בִּיקָר וְלֹא יָבִין [את יקר שכלו] נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ" (תה' מט, כא).

ואם אנו יראים מרש"י-שר"י ולא מותחים עליו ביקורת חריפה וקטלנית הראויה לו על-כך שהוא חטא והחטיא את הרבים במינות כעורה, אנחנו עובדים עבודה-זרה בפועל בעצמנו! כי יראתנו מרש"י ומבשר ודם גוברת על יראתנו מבורא-עולם, שאין עוד מלבדו ואין כיוצא בו.

והנה לפניכם דברי חז"ל בשבת (נד ע"ב): "כל שאפשר למחות באנשי ביתו ואינו מוחה – הוא נתפס על אנשי ביתו, באנשי עירו – נתפס על אנשי עירו, בכל העולם כולו – נתפס על כל העולם כולו". וכן פוסק רבנו (דעות ו, ט): "וכל שאפשר בידו למחות ואינו מוחה, הוא נתפס בעוון אלו כולם שאפשר לו למחות בהם". ומהלכה זו עולה במפורש, שמי שאפילו שותק, כל-שכן מי שמשתף פעולה ומתחבר עם גדולי האסלה, גדול עוונו מנשוא. "לֹא תַבִּירוּ פָּנִים בַּמִּשְׁפָּט כַּקָּטֹן כַּגָּדֹל תִּשְׁמָעוּן לֹא תָגוּרוּ מִפְּנֵי אִישׁ כִּי הַמִּשְׁפָּט לֵאלֹהִים הוּא" (דב' א, יז).

ואידך זיל גמור, כי כתבתי כאן רק מעט-מזער מהתמונה הכללית, מעין פיקסל אחד בתמונה רחבה ונפלאה מאירה ומזהירה, ואולי כדאי להוסיף ולהפנותך למאמר: "ותהי האמת נעדרת וסר מרע משתולל". ואין כמעט מאמר אחד בכל קרוב למאתיים המאמרים (כך היו בעת כתיבת המאמר) שפורסמו עד כֹּה באור הרמב"ם תודה לאל, שאין בו ראיה או תובנה שמחזקת את דרך האמת והשקפות הצדק, כי אני משתדל ללכת בדרכו של רבנו הרמב"ם: "כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר אחר שאני מלמד" (סוף פירושו לברכות).

האם יוסף קאפַּח סבל מהפרעת זהות?

כיצד באמת העריך יוסף קאפַּח את הנחשבים ל"חכמי ישראל" באלף השנים האחרונות? את אותם מחוסרי הדעת שכל-כך התרחקו מדרך האמת? מצד אחד קאפַּח מפאר ומרומם אותם בתארים, כגון: "מרנן ורבנן אדירי עולם", "קדושי עליון", "גאוני עולם" וכיו"ב מן ההזיות; אך מצד אחר, הוא קוטל אותם כמו מדביר שרצים כבר בראש פירושו למשנה-תורה, כאשר הוא אומר שכל מי שלא הולך בדרכו המחשבתית של רבנו, דהיינו כל מי שהכחיד מתורתו את יסודות הדת המחשבתיים ובראש ובראשונה את ידיעת ה' וייחודו – גם תורה אין לו.

בנוסף לקטילה המיידית שקאפַּח נוקט בה בראש פירושו, לכל אורך פירושו למשנה-תורה וכן במקומות לא מעטים נוספים ברחבי כתביו, הוא מערער שוב ושוב את אחיזת העלוקות הפרו-נוצריות שנצמדו לרבנו הגדול, וזאת באמצעות הנחלת התובנה המהדהדת שאותן העלוקות הפרו-נוצריות לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, ולעתים אף שגו בענייני הגשמה ואלילות. בסדרות המאמרים: "מצוות משנה תורה" ו"מורה הנבוכים", וכן בשאר המאמרים באתר אור הרמב"ם, הבאתי דוגמאות לא מעטות לכך, ויוסף קאפַּח הוא זה אשר עורר אותי לחקור ולדרוש אחרי העלוקות הללו, אף שהאמת שגיליתי חמורה אלף-מונים מכפי שקאפַּח הציג אותה.

אף לא אחת מאותן העלוקות שנצמדו לרבנו ראויה להשקעת זמן. כולן עסקו אך ורק בפלפול הלכות משנה-תורה, והתעלמו התעלמות מוחלטת מהפן המחשבתי, וללא הפן המחשבתי כאמור, גם תורה אין לעלוקות הללו לפי הבנתו של קאפח את הרמב"ם! זאת ועוד, גם הפן

ההלכתי שהם עסקו בו מלא וגדוש בשיבושים עצומים ונוראים, אשר נובעים בעיקר מריחוקם העצום מהבנת יסודות המחשבה, אך לא פחות מסכלותם ומתעייתם אחרי התהו וההבל.

אולם, על-אף שגיאותיהם העצומות של העלוקות ובזבוז הזמן הכמעט-מוחלט שבדבריהם, קאפַּח לא רק מרומם ומפאר אותם בתארים כגון "מרנן ורבנן אדירי עולם", הוא גם מתייחס לכל הוזי ההזיות הללו באריכות ובהרחבה כאילו הם ראויים ללימוד ולהשקעת זמן יקר! ואם הצליחו לכנס את כל דבריו של קאפח בפירושו למשנה-תורה לספר אחד ויחיד, הרי שכ-98% מפירושו למשנה תורה הינו למעשה פרשנויות על-גבי פרשנויות של הוזי ההזיות! ובמלים אחרות, כאשר אדם רוכש את ספריו של קאפח הוא רוכש רק 2% קאפַּח ו-98% עלוקות!

מכל מקום, ביצד ניתן ליישב את הקושי: מצד אחד קאפח מערער לא מעט את אחיזת העלוקות שנצמדו לרבנו, ומוכיח שוב ושוב את ריחוקן מהבנת הרמב"ם ומדרך האמת, ולמרות זאת הוא מתאמץ מאד לפנות אליהם בתארי כבוד מרוממים ביותר, כגון: "קדושי עליון" או "גאוני עולם", וכמובן בתואר ובכינוי "החבִּיב" עלי: "מרנן ורבנן אדירי עולם"... פשוט בדיחה עצובה!

"וַיִּגַּשׁ אֵלָיְהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים? אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו! וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מ"א יח, כא).

הפרעת זהות דיסוציאטיבית

להלן דוגמה נוספת להפרעת הזהות החריפה (בלשון העם: סכיזופרניה) שלקה בה קאפַּח, במבואו לספר המדע הוא כותב כך (עמ' כה):

"וכך כתב בשו"ת נחלת-שבעה סימן נ [איזה טמבל שחי בפולין ובגרמניה, במאה הי"ז]: וזאת אשר השיב לי מהרש"ק בקצרה. כל מה שחידש מעלתו, אומר אני, ייטול מה שחידש, כי בעיניי הם דברי שגגה, אמנם דנתי מעלתו לזכות שאין ספר ה'בית-יוסף' [ח'רבת יוסוף] תחת ידו, ושם לבו אל האחרונים ט"ז וש"ך, ואני לא כן עמדי, עיקר עסקי בפוסקים ראשונים ובש"ס... ומי שהוא בבית מדרשנו אראה לו חבילות טעויות בכל דף מספריהם, על-כן אין עסקי עמהם תהילה לה', ועל-כן יש למעלתו למכור ספריהם וכו' ע"ש [=למה למכרם אם יש בהם 'חבילות טעויות בכל דף מספריהם'? והטיפשים האשכנזים לא היו מסוגלים שלא לעשות 'ביזנעס' מכל הבל, אפילו מ'חבילות של טעויות', ויש למחזרם וזהו תיקונם]. ועיין גם לר"א אלמליח [...] דברים חריפים ביותר, **אם כי יתכן שיש בדבריהם הגזמה,** אך הבסיס יסודתו בהררי קודש".

כלומר, קאפַּח במבואו לספר המדע מחליש את האמת החלקית שאמר אחד מצאצאי המינים! ואל תחשבו שהאמת שיצאה מפי האשכנזי נאמרה לשם שמים, אלא וודאי מסיבות אחרות, ורבים הם התכנים והאינטריגות שבעולם התורא הפרו-נוצרי, וכולם נובעים משאיפות זרות. קצרו של דבר, עד ששמענו דברי אמת חלקיים מאיזה פולני פרו-נוצרי, בא קאפַּח ואומר שיש בדברים הגזמה! אוי לעיניים שכך רואות ואבוי לאוזניים שכך שומעות: עד שהאמת החליקה מפיהם של צאצאי המינים, יבוא עתה נבדו של מָרי יחיא ויטשטש את האמת? כלומר הוא עדיין רוצה שנעריץ את הנש"ך והטי"ז וכל שאר הוזי ההזיות אשר מתעים את העם אחרי ההבל...

לעומת זאת, בנבבי פירושו ל"משנה תורה" שם (עמ' שה), ובאותו עניין, קאפַּח אומר כך:

"ועיין נחלת שבעה בשו"ת סימן נ שכתב לו המהרש"ק: ראיתי שמעלתו שם לבו אל האחרונים ט"ז וש"ך, ואני לא כן עמדי, עיקר עסקי תהילה-לאל בפוסקים ראשונים, ובש"ס, ועד שאנו מגרמי גרמי באחרונים ניכול בשרא אפתורא דדהבא [=ועד שאנחנו מגרדים עצמות אצל האחרונים נאכל בשר על שולחן של זהב] בש"ס ובפוסקים רי"ף רמב"ם ורא"ש שהם יתד שהכל תלוי בו. כי האחרונים מבלבלים את הדעת והזיכרון... ומה שאינו ברור הוא מדעת האחרונים, ומי שהוא בבית מדרשנו אראה לו חבילות טעויות בכל דף מספריהם, על-כן אין עסקי עמהם וכו' [עד כאן דברי הטמבלים הפרו-נוצרים, **ומכאן דבריו של קאפַּח:**] ע"ש דבריו המאלפים. כל-שכן בימינו שרבו פריצי הדור שלא הגיעו לידיעת קריאת המלים כתקנן, כל-שכן להבינם, ותוקעים עצמם להפיץ שחצנותם בחוברות מתוך יומרה להדריך את הקהל הרחב, וכלשון הרמב"ם [בהקדמתו לפרק חלק]: 'המבינים לאחרים מה שהם אינם מבינים'".

נשים לב לשינוי בהתייחסותו של קאפַּח, הדיין השׂכיר בדימוס: במקור השני לעיל הוא מצטט דברי ביקורת נוספים שהושמטו במבואו, קורא לדברי מהרש"ק "מאלפים", ולא רק שאינו מסתייג מהם, הוא אף מוסיף דברי ביקורת נוקבים וחריפים משלו: "וכל-שכן בימינו" וכו'.

ושאלה גדולה קמה וניצבה: אם האחרונים לדעת קאפח "מבלבלים את הדעת והזיכרון", ואם לימוד כתביהם הוא בגדר "גירוד עצמות", ואם דבריהם מלאים "חבילות טעויות בכל דף מספריהם", ואם דבריו של הפולני על האחרונים: "על-כן אין עסקי עמהם תהילה לה', ועל-כן יש למעלתו למכור ספריהם" – אם כל אלה הם "דברים מאלפים" כלשונו – **מדוע קאפַּח מתעקש לקרוא להם ולרבותיהם הוזי ההזיות "מרנן ורבנן אדירי עולם"?** מדוע הוא החדיר את דבריהם מטמטמי הדעת לתוך פירושו? מדוע הוא ריבה ועיבה את ספריו בהזיותיהם?

כמו כן, ברור שלדעת רבנו אין הבדל גדול בין הראשונים לבין האחרונים: אלה אוכלין מן התורה ואלה אוכלין מן התורה, אלה עובדי אלילים והוזי ההזיות, ואלה עובדי אלילים והוזי הזיות, כגון נחמן בר-המן המאגיקון שעבד עבודה-זרה, או האדומי בעל אדרת השיער שהחרים את לימוד הפילוסופיה, או יוסוף-גו'חא קארו שהאמין במאגיה והחריב את כל יסודות הדת, וכל-שכן וקל-וחומר ראשוני מהובלי אשכנז אשר היו מינים גמורים וכעורים שהאמינו בגשמות הבורא.

כלומר, אם לדעת רבנו הרמב"ם כל הוזי ההזיות הללו הם בגדר של מחוסרי-דעת במקרה הטוב ועובדי אלילים ומינים במקרה הפחות-טוב, מדוע קאפַּח מתעקש לקרוא להם "מרנן ורבנן אדירי עולם"? מי לימד את קאפַּח לשקר? האם סבו לימד אותו לשקר? או שמא תאוות הבצע ושוחד המיליונים שהוא קיבל במשך יובל שנים מממסד מטונף ומזוהם, הם אלה אשר לימדו אותו לשקר? ואיך הִפנה עורף לציוויו של ה' יתעלה (שמ' כג, ז): "מִדְּבַר שֶׁקֶר תִּרְחָק"?

ואסיים פרק זה בשאלות קשות שבעבר לא ידעתי את תשובתן: מדוע קאפַּח לא ההדיר את ספרו של סבו זצ"ל שגידלו וטיפחו? עשרות רבות של ספרים הוא ההדיר, וביניהם גם ספרים ארורים של המינים וצאצאיהם! כגון "בעלי הנפש" או "תשובות ופסקים" של הנבל מפוסקיירא ועוד, האם לא היה ראוי אפוא שקאפח יוציא לאור את ספרו של סבו "מלחמות השם" במהדורה

מאירת עיניים ודעת? האם אין בזה פגיעה חמורה במידת הכרת-הטוב לסבו שהיה כְּאָב לו? ואולי חמור מזה, האין זו פגיעה קשה ואנושה בדרך האמת ובמלחמה בעבודה-זרה?

ראוי אפוא להזכיר לקאפַּח ולדומיו וכן לתלמידיהם הדרדעים השׂכירים בעלי המרדעת, את דברי אליהו הנביא לכורעים ולמשתחווים לבעל, לנושקים ולמחבקים ולמגפפים את הבלי המינים והזיותיהם: "וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ אֶל כָּל הָעָם וַיֹּאמֶר **עַד מָתַי אַתֶּם פֹּסְחִים עַל שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים?** אִם יְיָ הָאֱלֹהִים לְכוּ אַחֲרָיו וְאִם הַבַּעַל לְכוּ אַחֲרָיו וְלֹא עָנוּ הָעָם אֹתוֹ דָּבָר" (מ"א יח, כא).

כל רב שכיר הוא שקרן בהכרח

הסכיזופרניה שלקה בה קאפַּח לימדה אותי שכל רב שׂכיר הוא שקרן בהכרח, יש רבנים שכירים שהם שקרנים מתועבים, כאותם גדולי האסלה רודפי הבצע אשר נצמדים לבעלי ההון; ויש שהם שקרנים במשׂרה חלקית אשר "מסתפקים" בהון שמעניקה להם שׂררת הרבנות וכן שאר השׂררות שהם חוצבים בקורדומה של התורה, אבל כולם שקרנים כי כולם רואים לנגד עיניהם את שורת חשבון הבנק ואת שלל טובות ההנאה לפני שהם מפרסמים פסק או דעה.

כולם נתעוורו מדרך האמת אם ברב ואם במעט, ולכן כל דבריהם נגועים בזוהמת התאוות.

שותפותו המהותית, היסודית והעמוקה של קאפַּח בממסד הרבני, בניגוד לדרכו של אברהם אבינו, בניגוד לדרכו של רבנו הרמב"ם, ובניגוד לדרכו של סבו מָרי יחיא – שותפותו זו הייתה לו לרועץ, מפני שהוא נאלץ ליישר קו עם מדיניותם הפוליטית של צאצאי המינים. כלומר, ברגע שאדם, מתוחכם ככל שיהיה, אוכל מהתורה, ניזון מממסד רבני פרו-נוצרי, ונוטל משכורות שמנות בעָוול גמור במשך יובל שנים, נגד ההלכה ונגד המוסר והיושר והטוהר – גם אם הוא שלמה-המלך החכם באדם, סופו להיטמטם ולהשתעבד לממסד שממנן ומפטם אותו.

אמנם, אם שותפותו בממסד הדת האורתודוקסית הפרו-נוצרית הייתה לרועץ **לו** בלבד – החרשתי, כי מה אכפת לי מעוד איזה רשע שׂכיר שכבר הלך ועמד לדינו לפני בורא-עולם? אלא, קאפַּח מצטייר ככליל השלמות המוסרית וכסמל ליושרה האנושית! ולא לחינם תלמידיו הכומרים השׂכירים בעלי השׂררה מציירים אותו כאילו הוא היה "מריה הקדושה", שהרי אם קאפַּח – "כליל המוסר והיושרה" – נטל מיליונים במשך יובל שנים מממסד פרו-נוצרי, ברור שתלמידיו השועלים רודפי הבצע למיניהם, רשאים ליטול כספים וטובות הנאה! והנני מודיע לכם חגיגית, שלא מצאתי **אחד** מתלמידיו של קאפַּח אשר אינו אוכל מהתורה! ויש מהם אחד אשר אף עלה על קאפַּח בכישרונו הממסדי והפוליטי להפוך תורת-אלהים לקורדום-חוצבים.

ויתרה מזאת, קאפַּח מצטייר כ"מריה הקדושה", לא בקרב המינים וצאצאיהם אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו, וממילא נכרתו מחיי-עולם, אלא בקרב ההולכים בדרכו של רבנו הטהור, אלה שנדמה להם ואשר מציגים את עצמם כמי שהולכים **בדרך האמת!** שוו בנפשכם איזו פגיעה עצומה קאפַּח פגע בדת משה, כאשר דווקא הוא – כליל הטוהר והיושרה כביכול – החליט לאשר ולהכשיר הפיכת תורת-אלהים לקורדום-חוצבים! ובמלים אחרות, כל עוד קאפח ימשיך להצטייר כ"מריה הקדושה" לעולם לא נזכה לכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש, שהרי אם

גדול ההולכים בדרך האמת תעה ולעה והחדיר סרטן גרורתי בלב-ליבה המוסרי של דת משה – איך אפשר יהיה להתרומם מן התוהו, ההבל, הבצע והאלילות ולהיות עם חכם ונבון?

ובמלים אחרות, קאפַּח נחשב בדורנו כמייצג הנאמן ביותר של דרך הרמב"ם! ולא לחינם אמר עליו האליל הממסדי מורדוך שר"י: "שמי שרוצה לראות את רבנו הרמב"ם בדורנו ילך לראות את... קאפח". ולא מאהבת קאפַּח השׂכיר הוא אמר את מה שאמר אלא מאהבת מורדוך כלומר מאהבת עצמו, כי בזאת הוא למעשה הכשיר את חילול השם בהפקת רווחים וטובות הנאה מדת משה **גם לפי דרך האמת של חז"ל ורבנו הרמב"ם!** שהרי מורדוך אמר למעשה שחציבתו בקורדום התורה והתעיית הרבים אחרי התהו וההבל מקובלות אפילו על חז"ל ורבנו הגדול!

ואם חלילה נקבל את סברתו העקלקלה של מורדוך, ונסבור שקאפח היה שלם בדרכו של רבנו הרמב"ם, נחסום למעשה את הדרך לכינון ממלכת כהנים וגוי קדוש, כי אי-אפשר להודות על האמת ולהבין כי "אַךְ שֶׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל" (ירי' טז, יט), כל עוד שקר השוחד, המינות והאדוֹמיות זורם בעורקים, מזהם את הגוף ומעוור את עיני המחשבה הטהורה.

ולא רק מורדוך החדיר את ההזיה שקאפַּח הוא "הרמב"ם של ימינו", גם קאפַּח החדיר אותה, לא באופן ישיר שיחשוף את מטרתו, שהרי הוא היה נוכל מתוחכם מאד, אלא בעקיפין.

והנה לפניכם דברי קאפַּח במבואו לפרשנותו לספר טהרה:

"עוד הערה, אף-על-פי שאיני חסיד הגימטריות כי כפי שזכורני שראיתי בשם הראב"ע שמראשי תיבות וגימטריות אפשר לעשות מחולי-חולין קודש-קודשים ולהיפך. בכל זאת שמעתי גימטריא מפי הרב הגאון החסיד חנניה יוסף אייזנבך שליט"א, כי כנראה לא לחינם אני משתדל לנפות את ספרי הרמב"ם לפי דעתי, **כי בגימטריא 'יוסף קאפח' עולה 'משה',** ומצאה חן בעיני [=שהרי היא מרוממת אותו כאילו היה משה רבנו], ולכן תקעתיה כאן".

תקיעתו של קאפח איננה תקיעה תמימה לדעתי, מטרתה להחדיר לשומעי לקחו את ההזיה שהוא "הרמב"ם של ימינו", איש אשר רוח בו, איש חסיד, צדיק ותמים אשר בינו לבין מלאך ה' צבאות אין כמעט מאומה. תקיעתו "התמימה" נועדה אפוא להחדיר הערצה כלפיו. והראיה הפשוטה שזו אכן הייתה מטרתו היא מכך שחסידיו השוטים של קאפח השכיר אינם מסוגלים לקבל את האמת ממי שאמרו, אינם מסוגלים להודות על האמת שרבם הנערץ חצב טובות הנאה מן התורה וחילל-שם-שמים, אלא, כל מי שכופר בו – כופר בה'-אלהים-אמת. וזו הראיה הטובה ביותר לכך שהוא הפך לאליל בקרב מעריציו השוטים, הדרדעים האורתודוקסים.

ואם תמהתם מיהו אותו יוסף אייזנבוך, ובכן, בנוסף לכך שמדובר בחוצב מיומן בתורת אלהים (ראש כולל וראש ישיבה של תורת המינים האורתודוקסים, ועוד-ועוד), מדובר גם בעובד גילולים אילמים, והנה כמה מספריו המהובלים אשר עוסקים בהערצת תרבות חב"ד החטָאים: **1)** נשיאי חב"ד ובני דורם, לקט של קשרים בין גדולי ישראל והחסידות בכל הדורות עם נשיאי חב"ד, החל מבעל התניא ועד הרבי מחב"ד, תשל"ב; **2)** הגאון מלובלין, פרקי חייו ולקט מתורתו של רבי שניאור זלמן פראדקין, בהוצאת כולל חב"ד, ירושלים תשל"ז; **3)** רבן של ישראל,

מאמרים על אישיותו התורנית של הרבי מליובאוויטש, תשמ"ח; **4)** מאורי ישראל, פרקים בתולדות חיים ופועלם של גדולי ישראל וחסידי חב"ד, תשנ"ד; **5)** הערות וציונים לספר תניא קדישא, תשס"ט; **6)** מחנה יוסף, הערות ועיונים בתורת הרבי מליובאוויטש, תשע"ה. ועוד.

ועל עובד הגילולים האילמים האלה אומר קאפח השכיר: "הרב הגאון החסיד שליט"א"! "אֹמֶר לְרָשָׁע צַדִּיק אָתָּה יִקְּבֻהוּ עַמִּים יִזְעָמוּהוּ לְאֻמִּים", "עִזְבֵי תוֹרָה יְהַלְלוּ רָשָׁע" (משׂ' כד;בח).

אגב, "יוסף קאפח" בגימטריה הוא גם: "המצרי", "חרון אף", "אלהים אחרים", "לץ יהיר", "אדם חסר לב", "בן לא נאוה לכסיל כבוד", ועוד. אז מדוע הוא בחר דווקא את "משה"?

"נושאי כלים" או עלוקות רעילות?

קאפַּח כאמור מתעקש להנחיל לנו את ההשקפה שכל הוזי ההזיות שקמו בעם ישראל באלף השנים האחרונות הינם "מרנן ורבנן אדירי עולם", אף שבפירושו הוא שׂוֹחק את מעמדם שוב ושוב, לא באופן ישיר, אלא בעצם העובדה שהוא מציג את ריחוקם מהבנת הרמב"ם ומהבנת האמת. בולט במיוחד פירושו ל"ספר המדע" שעוסק רבות בענייני מחשבה, שם קאפַּח מוכיח שלא ברצונו, שכל העלוקות שנצמדו לרבנו לא ידעו ולא יבינו, והוא אף מראה במספר מקומות שכמה מן העלוקות הללו רעילות ממש, מפני שהן ייחסו לרבנו מושגי גשמות ביחס לבורא.

"אֵיכָה תֹּאמְרוּ חֲכָמִים אֲנַחְנוּ וְתוֹרַת יְיָ אִתָּנוּ אָכֵן הִנֵּה לַשֶּׁקֶר עָשָׂה עֵט שֶׁקֶר סֹפְרִים" (יר' ח, ח).

כלומר, מתוך הפירוש של קאפח ל"ספר המדע", עולה תמונה עגומה מאד של העלוקות הללו, חוסר הבנתם של "מרנן ורבנן אדירי עולם" ביסודי הדת ובענייני מחשבה והלכה זועק לשמים, ומוכיח את דברי חז"ל שעולמנו הוא עולם השקר, דהיינו עולם הפוך. אמנם, לעתים חוסר הבנתם נובע מפתיות וטמטום, מפני שהם העריצו את המינים וצאצאיהם יושבי ארץ אדום, וקיבלו את כל שיבושי הדפוסים שיצאו תחת ידם כאמת אלהית; ובידוע, צאצאי המינים שלחו ידם בחופשיות בכתבי הרמב"ם, כמו ששלחו ידם בחופשיות בדת משה ומילאו אותה במנהגי הבל ובהזיות מבחילות, שלעתים לא רחוקות נוגעות נגיעה ישירה בענייני עבודה-זרה.

על-כל-פנים, העובדה שיוסוף-ג'וחא קארו לדוגמה, שנחשב לגדול פרשני הרמב"ם, לא מזכיר את הספר "מורה הנבוכים" ולו פעם אחת בכל פירושו – עובדה מחרידה זו מלמדת על כסילותו, על ריחוקו מיסודי הדת ובענייני מחשבה, על ריחוקו מדרך האמת, ועל הסכלות שאחזה ואוחזת בעם ישראל. ולמרות שיוסוף-ג'וחא קארו לא ידע ולא יבין בחשבה יתהלך – שהרי הוא לא למד את המורה, שהוא "ערשׂ הכבוד" של ה' יתעלה לדעת קאפח במבואו למורה – למרות זאת, קאפח מתעקש לקרוא לו בתואר "מרן", בדומה למשה רבנו ע"ה שהיה רבן של ישראל!

זאת ועוד, פעמים רבות קאפַּח מעיר ומציין שקארו הקראי ושאר העלוקות לא ראו את "פירוש המשנה" או את "ספר המצוות", ולעתים אף נעלמו מהם הלכות מפורשות ב"משנה תורה"! וזכורני כאשר הייתי בתחילת דרכי, תמהתי כיצד ניתן לפרש את הרמב"ם ללא ידיעת המורה ופירוש-המשנה? האם היו מאפשרים לתלמיד זב-חוטם באוניברסיטה לכתוב פירוש על חכם מסוים ללא ידיעת מכלול כתביו?! ולא רק ידיעת מכלול כתבי המחבר עצמו, היו מחייבים אותו

להכיר את מכלול כתבי החכמים שמהם הושפע והקרובים לו. כמו כן, מכך שהעלוקות הוזי ההזיות שנצמדו לרבנו הרמב"ם לא הזכירו בכתביהם את רס"ג אני לומד שהם לא הכירוהו.

ויתרה מזאת, לעתים קרובות בכירי העלוקות הללו מפרשים את הלכות רבנו לפי פירוש רש"י-שר"י! ושוב-ושוב קאפַח רוויי המשכורות וטובות ההנאה מציין זאת מבלי לומר כמעט מאומה! האם אין בעובדה זו כדי ללמד על סכלותם המחרידה של אותן העלוקות הרעילות? לפיכך, אין לי ספק שעדיף היה שלא נכתבו, ותועלתם היחידה היא בציון המקורות לדברי רבנו, מפני שציונם אולי הסיר במעט מעל רבנו את לזות שפתי המינים האדומיים וצאצאיהם, שהעלילו על רבנו שהוא חידש והמציא הלכות בשרירות לבו ובכפוף לגחמותיו המשתנות כביכול.

והאמת לאחר מאות רבות בשנים קמה, ניצבה ועולה במלוא עוזה: דווקא אלה שהאשימו את הרמב"ם בסטייה מדרך חז"ל וממקורותיהם הנובעים, דווקא הם סטו סטייה חמורה ועיוותו את עולם ההלכה לבלי היכר כדי שיתאים למינותם, למנהגיהם, להזיותיהם ולתאוותיהם. ואילו רבנו נותר שלם עקבי ונאמן לדרך רבותינו התַּנָּאים והאמוראים נוחי נפש, ללא סטייה מהאמת, כי לא היו בקרבו תאוות שיסיטו אותו ממנה. נמצא, שבאותו עניין שבו פסלו את הרמב"ם, באותו עניין בדיוק שגו הם והמוניהם, ובהאשמה השקרית הזו ניסו לכסות על ערוותם, כדרכם של הרשעים והנוכלים אשר מאשימים את זולתם במעלליהם כדי להסיר חשד מעליהם.

"הֹבִישׁוּ חֲכָמִים חַתּוּ וַיִּלָּכֵדוּ הִנֵּה בִּדְבַר יְיָ מָאָסוּ וְחָכְמַת מֶה לָהֶם" (יר' ח, ט).

סוף דבר

בחרתי לחתום מאמר זה בדוגמה נוספת לסכיזופרניה הקשה שקאפַח לקה בה, וזו אולי הדוגמה הקשה ביותר: מצד אחד קאפח מרומם מאד את ידיעת ה' וייחודו במבואו, בתרגומו ובהערותיו לספר מורה-הנבוכים, וכן בפירושו לספר המדע, אך מצד אחר, הוא לא פחות מאשר מצדיק ומכשיר את ספר האלילות הנגעל ביותר שחדר לעם-ישראל מאז פירוש רש"י-שר"י, הלא הוא ספר האופל הפגאני והמתועב. ובמלים אחרות, קאפַח מודה בעבודה-זרה!

וכֹה דברי חז"ל ורבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת, אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא".

זאת ועוד, המודה בעבודה-זרה לא רק מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, אלא אף כופר בכל התורה כולה, ללמדנו על חומרת ההודאה בעבודה-זרה, וכך פוסק רבנו שם (ב, ז):

"מצות עבודה-זרה כנגד כל המצוות כולן היא, שנאמר: 'וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת' וכו' [במ' טו, כב], ומפי השמועה למדו שבעבודה-זרה הכתוב מדבר. הא [=הנה] למדת, שכל **המודה בעבודה-זרה** כופר בכל התורה כולה [=שהרי נאמר 'כָּל הַמִּצְוֹת'] ובכל הנביאים ובכל מה שנצטוו הנביאים מאדם ועד סוף העולם, שנאמר: 'מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְיָ וָהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם' [במ' טו, כג]. וכל הכופר בעבודה-זרה מודה בכל התורה כולה, **והיא עיקר כל המצוות כולן**".

ורבנו מוסיף (מורה ב, מז): "כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא".

בנוסף, בקרב הדרדעים מפורסם, שקאפַּח, לפני שקיבל על עצמו את משׂרת הדיין השכיר, הוא נשבע בשם ה' לחברי בית-הדין חוצבי התורה הארורים, שהוא כופר בספרו של סבו מָרי הישיש ומודה בקדושתו של ספר האופל, ובמלים אחרות, הדיינים האורתודוקסים הפרו-נוצריים הציבו לקאפַּח ברירה: אם אתה רוצה להיות חבר בקתדרלה שלנו ולאכול ולהתפטם מן התורה בקבלת משכורות חודשיות נפוחות ושלל טובות הנאה – עליך להיות כמונו, אך לא להימול, אלא למשוך עורלתך, להודות בספר האופל הפגאני ולקבל עליך את בר-יוחי לאלוה!

אגדה זו מעולם לא הוכחשה על-ידי קאפַּח בכתביו, לפיכך יש להתייחס אליה כאילו כך היה וכך אירע, שהרי ממה נפשך, אם היא התרחשה באמת – הרי שהדברים חמורים מאד; ואם היא לא התרחשה באמת והינה שקר גמור, שתיקתו של קאפַּח מגלה שהיה לו נוח בהפצת האגדה הזו, ובשתיקתו הוא למעשה קיבל עליו את שבועתה והפך אותה לאמת! ואפשרות זו אפילו יותר חמורה מן האפשרות הראשונה, שהרי אפילו שאף-לא-אחד איים על קאפַּח להודות ולקבל את ספר האופל, הוא העדיף לעשות-כן על דעת עצמו באימות האגדה הרעה הזו.

ואולי גדולה מכולן, בהכשרת ספר האופל קאפַּח **בגד בגידה חמורה** בדרכו של אברהם אבינו ובמלחמתו באלילות, ופתח פתח רחב לחדירת האלילות והשקר לתוך משנת הרמב"ם, עד שתלמידיו ממשיכי דרכו הממסדית השכירה אף הִרשו לעצמם לחתום על עצומות מפורשות אשר מכשירות את ספר האופל ומרוממות אותו **כאחד מספרי הקודש של עם-ישראל!** קאפַּח הורה אפוא את הדרך לדרדעים החדשים: לבגוד בדרך האמת במטרה לחצוב שלמונים.

למי אוי ולמי אבוי? אוי לך קאפַּח-זבל הנוכל, ולא רק בגלל שטובות ההנאה הממסדיות המופלגות עיוורו את עיני שכלך, אבוי לך שסללת דרך עקושה ויקושה לתלמידים רבים אחריך, גם בעניין הפיכת תורת-חיים לקורדום-חוצבים, גם בענין ההודאה בעבודה-זרה, וגם בעניינים הלכתיים ומחשבתיים נוספים, אשר חרגת בהם מקו האמת והצדק כדי להתאים את עצמך להבלי המינים אשר שילמו את משכורותיך ורוממו ופיטמו אותך באינסוף טובות הנאה.

"וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְיָ וַתַּעַט אֶל הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ" (ש"א טו, יט).

וכבר הוקעתי את קאפַּח במאמרים רבים: "ראש הדרדעים מודה בעבודה-זרה", "האם מותר לקרוא ליוסף קאפַּח בשם מָארי?", ועוד. וכן הוקעתיהו במאמרים שדנתי בהם באיסור להשתמש בכתרה של תורה, כגון: "ראשית לימוד התורה ונטילת שכר בעבורה", "כך היה הלל אומר: ודישתמש בתגא – חלף", "נטילת שכר בעבור פסיקת דינים", ובעוד רבים.

"וַיְהִי בְּרֹאוֹת אַחְאָב אֶת אֵלִיָּהוּ וַיֹּאמֶר אַחְאָב אֵלָיו: הַאַתָּה זֶה עֹכֵר יִשְׂרָאֵל? וַיֹּאמֶר לֹא עָכַרְתִּי אֶת יִשְׂרָאֵל כִּי אִם אַתָּה וּבֵית אָבִיךָ בַּעֲזָבְכֶם אֶת מִצְוֹת יְיָ **וַתֵּלֶךְ אַחֲרֵי הַבְּעָלִים** [...] וַיְהִי בַּעֲלוֹת הַמִּנְחָה וַיִּגַּשׁ אֵלִיָּהוּ הַנָּבִיא וַיֹּאמַר: יְיָ אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל הַיּוֹם יִוָּדַע כִּי אַתָּה אֱלֹהִים בְּיִשְׂרָאֵל [...] עֲנֵנִי יְיָ עֲנֵנִי וְיֵדְעוּ הָעָם הַזֶּה כִּי אַתָּה יְיָ הָאֱלֹהִים [...] וַתִּפֹּל אֵשׁ יְיָ וַתֹּאכַל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הָעֵצִים וְאֶת הָאֲבָנִים וְאֶת הֶעָפָר וְאֶת הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּתְּעָלָה לִחֲכָה. וַיַּרְא כָּל הָעָם וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם וַיֹּאמְרוּ: יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים יְיָ הוּא הָאֱלֹהִים. וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ לָהֶם: תִּפְשׂוּ אֶת נְבִיאֵי הַבַּעַל אִישׁ אַל יִמָּלֵט מֵהֶם, וַיִּתְפְּשׂוּם, וַיּוֹרֵד אֵלִיָּהוּ אֶל נַחַל קִישׁוֹן וַיִּשְׁחָטֵם שָׁם" (מ"א יח).

* * *

אחתום בתוכחתו של הנביא מיכה לדיינים פוסקי הדינים בכסף (ג, ט–יא):

"שִׁמְעוּ נָא זֹאת רָאשֵׁי בֵּית יַעֲקֹב וּקְצִינֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל הַמְתַעֲבִים מִשְׁפָּט וְאֶת כָּל הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ, בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעַוְלָה [ושם תרגם יונתן: 'דְּבָנַן בָּתֵּיהוֹן בְּצִיּוֹן בְּדַם אֲשִׁיד וִירוּשְׁלֶם בְּנִכְלִין', דהיינו, הבונים את בתיהם המפוארים בכספי העניים והעשוקים], רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ **וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ** וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יְקֹסֵמוּ וְעַל יְיָ יִשָּׁעֲנוּ לֵאמֹר הֲלוֹא יְיָ בְּקִרְבֵּנוּ לֹא תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה, לָכֵן בִּגְלַלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תֵּחָרֵשׁ וִירוּשָׁלַם עִיִּין תִּהְיֶה וְהַר הַבַּיִת לְבָמוֹת יָעַר".

מיכה משווה בין הדיינים שפוסקים דינים בכסף לנביאי השקר הקוסמים בכסף. וקאפח אף היה גרוע מן הכהנים הללו שנזכרו בדברי מיכה, שהרי הכהנים שנזכרו בדברי מיכה קיבלו כסף על הוראת פסקי הדין כאילו היו עובדי קבלן, פסקו – קיבלו, לא פסקו – לא קיבלו; ואילו קאפח ואשתו קיבלו משכורות שחיתות קבועות במשך 64 שנים! גם על ימים שהוא לא פסק דינים, גם על ימים שהוא היה בחופשה, גם על ימים שבהם הוא היה בפנסיה, גם לאחר שמת, ועוד טובות הנאה למכביר, כגון הפיכתו לאליל נערץ שכל פליטת-פה שלו נחשבת לסתרי תורה.

סיכוך במחצלת לפי הרמב"ם

מאמר זה מוקדש לבתי הפלפול והחציבה של הדרדעים האורתודוקסים, אשר הופכים תורת-אלהים לקורדום-חוצבים, ומפנים עורף ליסוד היסודות ועמוד החכמות לידע את ה' יתעלה ויתרומם שמו. בעקבות זאת הם יראים ואף מחניפים ומתרפסים למינים ולצאצאיהם, בחיקוי שיטות פלפוליהם ובהליכה בדרכיהם, ושוכחים את ייעודם לקרוא בשם ה' אל עולם.

"וַיִּתְעָרְבוּ בַגּוֹיִם וַיִּלְמְדוּ מַעֲשֵׂיהֶם וַיַּעַבְדוּ אֶת עֲצַבֵּיהֶם וַיִּהְיוּ לָהֶם לְמוֹקֵשׁ [...] וַיִּטְמְאוּ בְמַעֲשֵׂיהֶם וַיִּזְנוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם [...] וַיִּמְשְׁלוּ בָהֶם שֹׂנְאֵיהֶם, וַיִּלְחָצוּם אוֹיְבֵיהֶם וַיִּכָּנְעוּ תַּחַת יָדָם" (תה' קו).

* * *

במאמר זה נעסוק בשאלה: האם מותר לסכך במחצלת שהקנים או פסי העץ שבה מחוברים זה לזה בחוטים מעובדים? ובכן, יש הלכה מפורשת בדברי רבנו בהלכות סוכה (ה, ז) אשר מתירה לסכך את הסוכה במחצלת, וכֹה דברי חז"ל ורבנו: "מחצלת קנים או מחצלת גמי או חלף, קטנה – סתמה לשביבה לפיכך אין מסככין בה, אלא-אם-כן עשה אותה לסיכוך; גדולה – סתמה לסיכוך לפיכך מסככין בה, אלא-אם-כן עשה אותה לשביבה".

מן ההלכה עולה באופן ברור שמותר לסכך במחצלת גדולה ואפילו בקטנה שעשאה לשם סיכוך. ברם, בבתי הפלפול והחציבה של הדרדעים האורתודוקסים החליטו משום מה שאסור לסכך את הסוכה במחצלת, למרות ההלכה המפורשת לעיל, משום שהיא קשורה בחבלים דקים שהם בגדר כלים אשר פוסלים את כל המחצלת. ודבריהם מוזרים ותמוהים, שהרי חז"ל ורבנו אינם מגבילים את כשרות המחצלת, דהיינו הם אינם מַתְנִים שהיא תהיה קשורה אך ורק בסיבים וכיו"ב, וברור כשמש שמדובר בסתם מחצלת רגילה שקשורה בחוטים דקים.

מדוע שגו הדרדעים האורתודוקסים? ובכן, לשם כך עלינו לעיין בהלכות נוספות: אחת ההלכות המרכזיות בהלכות סוכה היא שיש לְסַבֵּךְ את הסוכה אך ורק בדברים מן הצומח, ובלשון ההלכה ב"גידולי קרקע", וכך פוסק רבנו בהלכות סוכה בראש פרק ה: "הסכך של סוכה אינו כשר מכל דבר: אין מסִבּכין אלא בדבר שגידוליו מן הארץ שנעקר מן הארץ, ואינו מקבל טומאה [...] סיכך בדבר שאין גידוליו מן הארץ או במחובר או בדבר שמקבל טומאה – פסולה".

כלומר, באופן כללי אסור לסכך בדברים שהם בגדר "כלים" כמו חבלים מעובדים לדוגמה, וכך אכן פוסקים חז"ל ורבנו בהלכות סוכה (ה, ה), וכֹה דברי רבנו: "ואם דק וניפץ אותן [את פשתי העץ ועשה מהם חבלים] אין מסככין בו, מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינו מגידולי קרקע".

כמו כן, אף שהחבלים שקושרים עמם את פסי העץ של המחצלת דקים מאד, רבנו פוסק שם (ה, יד) שאם "עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו וסיכך בשניהם, אף-על-פי שהכשר יותר על הפסול – פסולה". משלוש ההלכות האחרונות הללו עולה לכאורה שאסור לסכך במחצלת שקשורה בחוטים דקים מעובדים או בחוטים שאינם בגדר גידולי קרקע.

ברם, כאמור, לפי דעתי **מותר לכתחילה** ואף לכל הדרדעים האורתודוקסים למיניהם לְסַבֵּךְ במחצלת שנועדה לסיכוך, אף אם היא קשורה בחוטים מעובדים, ואוסיף ואוכיח זאת לקמן.

א. "וסיכך בשניהם"

נשים לב להלכה האחרונה שהובאה לעיל (ה, יד), רבנו מוסיף בה שתי מלים שהן לכאורה מיותרות לחלוטין: "וסיכך בשניהם", שהרי ההלכה לא חסרה מאומה בלעדיהן ובפרט שברור כשמש שההלכה עוסקת בדברים שמסככים בהם, ואף כל פרק ה שם עוסק בזה.

ראו נא שוב את ההלכה (ה, יד), הפעם בלי שתי המלים "וסיכך בשניהם": "עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו, אף-על-פי שהכשר יותר על הפסול – פסולה", האם היא חסרה משהו? וכי לא ברור שהאדם סיכך בסכך המעורב? כמו כן, בהמשך הלכה זו שלא הובא לעיל, רבנו אומר כך: "סיכך בזה לעצמו ובזה לעצמו", כלומר, ברור שהרמב"ם עוסק במי שעירב סכך כשר עם סכך פסול וסיכך בשניהם, מדוע אפוא רבנו חוזר ומדגיש "וסיכך בשניהם"?

המסקנה העולה מתוספת המלים "וסיכך בשניהם" היא: שרק סכך פסול שעירבו **למטרת סיכוך** – פסול. אולם, סכך פסול שנועד רק לקשור ולאגוד באמצעותו סכך כשר, ומטרתו היא רק להחזיק את הסכך הכשר ולא לסבֵּך בעצמו – כשר.

זאת ועוד, רבנו פוסק בהלכה הנדונה לעיל (ה, יד): "אף-על-פי שהכשר **יותר** על הפסול – פסולה". כלומר, אם רבנו היה רוצה ללמדנו שסכך פסול פוסל במשהו כאיסור משהו של חמץ בפסח, הוא היה כותב בהלכה כך: "עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו **במשהו,** וסיכך בשניהם – פסולה", והיה רבנו מסיים כאן, ואין לכאורה צורך בכל המשך ההלכה.

לפיכך, נראה ברור שאף אם מעורב סכך פסול בסכך הכשר: אם הסכך הפסול מועט מאד עד שהוא אינו מוסיף מאומה לצל של הסוכה – הסוכה כשרה לכתחילה ואפילו שהסכך הפסול

אינו משמש למטרת אגידה וקשירה, שהרי נאמר בהלכה על הסכך הפסול והכשר המעורבים: "וסיכך בשניהם". כלומר, אם הסכך הפסול הוא בכמות מזערית ואינו מוסיף מאומה לצל של הסוכה, הוא אינו נכנס תחת גדרי ההלכה האמורה אשר קובעת: שדווקא אם הסכך הפסול **מסכך בפועל,** דהיינו רק כאשר יש בו תוספת צל בפועל, רק אז הוא פוסל את הסוכה.

ב. ראיה מחבילי קש עצים וזרדין

ראיה נוספת לטענתי שמותר לכתחילה לסכך במחצלת שנועדה לסיכוך, ניתן להביא מהלכה שמובאת בהמשך דברי חז"ל ורבנו בהלכות סוכה (ה, יא), וכֹה דברי רבנו: "חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן, גזרה שמא יעשה אדם חבילות על גגו כדי לייבשן, ויימלך ויישב תחתיהן לשם סוכה, והוא מתחילה לא עשה סכך זה לצל, ונמצאת כסוכה שנעשית מאליה. ואם התירן כשרות. ואין חבילה פחותה מעשרים-וחמישה בדים [=ענפים]".

מהלכה זו עולה, שגזירת חז"ל לפיה אסור לסכך בחבילות קשורות, נועדה למנוע מצב שבו אדם יישב בחג בסוכה שנעשית מאליה, שהרי החבילות הונחו לייבוש ולא לשם סוכה. מכל מקום, למדנו מהלכה זו ראיה גדולה להתיר שימוש במחצלת שמחוברת בחוטים דקים, שהרי בהֶלְכַת החבילות לא נזכרה כלל חומרת הדרדעים בעניין החבלים שהן קשורות בהם! ואם אכן החבלים עצמם היו אוסרים את החבילות, אפילו שהם נועדו רק להחזיק את החבילות ואין להם חשיבות כסכך בפני עצמם – מדוע טרחו חכמים ע"ה לגזור גזירה חדשה משום סוכה שנעשית מאליה? הרי הם היו יכולים לאסור את החבילות משום החבלים שהחבילות קשורות בהם?

ויתרה מזאת! בסוף ההלכה נאמר: "ואין חבילה פחותה מעשרים-וחמישה בדים", כלומר, חבילה שהיא פחותה מעשרים-וחמשה בדים מותר לסכך בה, ואפילו שהיא קשורה!

כלומר, אם היה אסור לסכך בחבילות הפחותות מ-25 בדים מפני החבלים שהן קשורות בהם, מדוע חז"ל ורבנו התירו לסכך בהן? ואם יקשה המקשה ויאמר: מדוע אפוא בהלכות סוכה (ה, ה) חז"ל ורבנו אוסרים לסכך בחבלים? ובכן, בהלכה שם שנאסר לסכך בחבלים, דובר בחבלים **שמסככים בהם** והם עיקר הסכך, וכאן מדובר בחבלים שמשמשים רק **לאגידת הסכך,** ולכן חז"ל ורבנו התירו כאן לסכך בחבילות הפחותות מ-25 בדים. וחומרה גדולה כזו, לפיה אסור לסכך במחצלת גם כשהחבלים נועדו לשם אגד, הייתה צריכה להיאמר בתלמוד במפורש.

ואם יקשה עלי איזה דרדעי אורתודוקסי ממעריצי בעלי המרדעות, ויטען שהחבלים שמדובר בהם בחבילות הם חבלים של סיב ושל חלף, שהם בגדר גידולי קרקע, ולכן אין להביא ראיה מחבילי קש עצים וזרדים להתיר סיכוך במחצלת, נשיב לו: וכי יעלה על הדעת לקשור עשרות ענפי עצים בסיבים? וכל מי שקשר ענפי עצים יודע שצריך חבלים מעובדים וחזקים לשם כך.

"וַיְחַזֵּק חָרָשׁ אֶת צֹרֵף [...] אֹמֵר לַדֶּבֶק טוֹב הוּא וַיְחַזְּקֵהוּ בְּמַסְמְרִים לֹא יִמּוֹט" (יש' מא, ז).

ג. ראיה מחבילות שאגדן למניין

ראיה נוספת לדרכנו ניתן להביא מהלכה יב שם, וכך פוסק רבנו:

"חבילות קטנות שאגדן למניין [כלומר אגדן כדי להקל על מניינן] – מסככין בהן. וכן החותך ראש הדקל והחריות אגודות בו – מסככין בו, שאגד בידי שמים אינן כחבילה, ואפילו קשר ראשי החריות כולן מצד האחד שנמצאו כחבילה. אחד משני ראשיה בידי שמים ואחד בידי אדם, מסככין בהן [כלומר, ואפילו אם יש בחבילה יותר מ-25 בדים], שהאוגד עץ אחד אינו חבילה, וזו כעץ אחד היא שהרי אגודה בידי שמים. וכן כל אגד שאינו עשוי לטלטלו אינו אגד".

גם בהלכה זו רבנו מתיר במפורש לסכֵּך בחבילות מסוגים שונים שקשורות בחבלים, ואין בדברי רבנו שום הסתייגות מסוג חבלים מסוים, ומשמע באופן ברור שכולם כשרים כל עוד הם נועדו אך ורק לקשירה ואגידה. ויתרה מזו, רבנו ייחד בסוף ההלכה משפט שבו הוא ממש נוגע בהגדרת כשרות האגד: "וכן כל אגד שאינו עשוי לטלטלו אינו אגד", ואם יש חשיבות לאגד שיהיה דווקא מחבל שאינו מעובד, האם לא הכרחי לציין זאת כאן בהגדרת האגד?

ואגב, אם גם כאן יקום איזה דרדעי אורתודוקסי חכם בעיניו אשר הקושיות והפלפולים הינם שירת חייו, ויטען, שלא מדובר כאן בחבלים חזקים ומעובדים אלא בסיבים שהם בגדר גידולי קרקע, נשיב לו כמו שהשבתי לעיל: וכי יעלה על הדעת לקשור חריות של דקל בסיבים?

"פַּתֵּחַ חַרְצֻבּוֹת רֶשַׁע הַתֵּר אֲגֻדּוֹת מוֹטָה וְשַׁלַּח רְצוּצִים חָפְשִׁים וְכָל מוֹטָה תְּנַתֵּקוּ [...] אָז יִבָּקַע כַּשַּׁחַר אוֹרֶךָ וַאֲרֻכָתְךָ מְהֵרָה תִצְמָח וְהָלַךְ לְפָנֶיךָ צִדְקֶךָ כְּבוֹד יְיָ יַאַסְפֶךָ" (ישעיה נח, ו–ח).

ד. חידוד קושיה ופירוקה

לכאורה ניתן להקשות עלי מצד אחֵר ולטעון כך: רבנו כבר התייחס לכשרות החבלים בהלכות סוכה (ה, ה), וכֹה דבריו:

"סִכְּכָהּ בפשתי העץ שלא דק אותן ולא נפצן כשרה, שעדיין עץ הוא. ואם דק וניפץ אותן אין מסככין בו, מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינו מגידולי קרקע. מסככין בחבלים של סיב ושל חלף וכיוצא בהן, שהרי צורתן עומדת ואין החבלים כלים".

כלומר, יכול הטוען לטעון, שרבנו כבר ציין בתחילת פרק ה את כשרות החבלים: וכל שאין צורתן עומדת, דהיינו כל החבלים שעברו תהליך של עיבוד – פסולים (שהרי הם בגדר כלים). ובמלים אחרות, הטוען הזה יכול לטעון לפי דמיונו, שרבנו לא ציין את כשרות החבלים בעניין החבילות והאגד, מכיוון שהוא כבר הגדירו בהלכה ה, ורבנו סמך על-כך שנלמדו משם.

על טענה זו יש להשיב כך: בהלכה ה רבנו התייחס לחבלים **שהם בעצמם סכך,** החבלים משמשים בפועל כסכך וייעודם לשם סכך. לעומת זאת, בהלכות האחרות שנזכרו לעיל ואשר מהן הבאנו ראיות, רבנו מתייחס לחבלים שמשמשים רק **כאגד לסכך** ואינם מיועדים לשמש כסכֵּך בפני עצמם. ונראה לי ברור, שאם רבנו היה רוצה ללמדנו שסכך פסול פוסל אף **ביחס זניח** ולא משמעותי, ואפילו כשאינו נועד לסיכוך בפני עצמו אלא אף כשייעודו הוא רק **לקשירת הסכך הכשר,** מעין איסור משהו של חמץ בפסח (!) – היה על רבנו לציין זאת במפורש במקומו, ולא לסמוך על-כך שנלמד זאת מהלכה ה שהובאה לעיל. ובכלל, וכי יעלה על הדעת שסכך פסול יפסול במשהו מעין איסור משהו של חמץ בפסח? ורק הוזי הזיות יכולים לסבור כן.

ה. ראיה כללית נוספת

ומכיוון שהאיסור להשתמש במחצלת כסכך יצא מבתי הפלפול והחציבה של הדרדעים האורתודוקסים, נעיין בהלכה נוספת של רבנו (ה, יט) ולאחריה נעיין בדברי קאפח:

"היו נואי [=קישוטי] הסוכה מופלגין [=רחוקים] מגגה ארבעה טפחים או יתר – פסולה. שנמצא היושב שם כאילו אינו תחת הסכך, אלא תחת הנואי שהוא אוכלין וכלים שאין מסככין בהן".

וקאפח אומר: "ראיתי מי שפירש שנואין הללו תלויים בסכך ומשולשלין בחוט שארכו ארבעה. ונראה לי שאין זה נכון, ואין זה משמע לשון 'מופלגים', שאם כן היו אומרים 'משולשלים', ולדבריו [לדברי אותו מפרש לא ידוע] 'תלה בה מכבדות ובהן תמרים' [סוכה יג ע"ב], מי הגביל לנו שיד המכבדה לא תהיה ארבעה טפחים? וכן 'פרכילין ובהן ענבים' [שם; ושם י ע"א], כלום מצאנו מי שהגביל שיד הפרכיל לא תהיה ארבעה טפחים? ואף אם יתלה בה אשכול המרגלים הנישא בשניים כשרה. לפיכך נראה כי נואין הללו תלויים **בדפנות** ומופלגים מן הסכך ארבעה [טפחים] וזהו לשון 'מופלגים' [...] לפיכך התולה נואין [=קישוטים] בסכך וקשרם בחוט, נראה שאף אם החוט ארוך ארבעה [טפחים] אין בכך כלום ואין זה מושג 'מופלגים' שאמרו חז"ל".

מדברי קאפח עולֶה, שכאשר יש הלכה מפורשת שמתירה (=מכבדות ופרכילין), ולא צוין בה במפורש איסור או הגבלה או הסתייגות – יש להתיר ללא חשש, וזאת למרות שיש הלכה אחרת שממנה עולָה לכאורה הסתייגות מההלכה המתירה, וכל-שכן בעניין המחצלת שיש גם ראיות נוספות להקל ולסכֵּך בסכֶּך כשר שנקשר בחבלים, וכאמור. אמנם, נראה לי שקאפח שגה בעניין זה, כי אין ראיה מפורשת לכך שיש לחלק בעניין תליית הקישוטים, בין הסכך לדפנות. ועל-כל-פנים יש בדברי חכמים לעיל ראיה לדרכנו, שהרי הם לא פסלו קישוטים התלויים בסכך, ולפי שיטת הדרדעים מדוע לא פסלום? וכי לא מדובר בעירוב של סכך פסול בסכך כשר? ובין אם קאפח צדק ובין אם הוא שגה, כך או כך עולָה ראיה נוספת לכך שניתן לסכך במחצלת.

סוף דבר

הרחבתי בראיות להתיר, אף שלדעתי די בהלכה בעניין המחצלת, ולכל היותר להוסיף לה את הדיוק בלשון רבנו בהלכה: "וסיכך בשניהם", כדי להתיר בשופי לסכֵּך במחצלת שקשורה בחבלים דקים. אך נאלצתי להרחיב מפני שהנני מכיר את בתי הפלפול וההתחכמויות של חוצבי משנת הרמב"ם האורתודוקסים למיניהם, אשר מתעקשים לסגוד למינים האירופים וצאצאיהם וללכת בחוקותיהם ובהשקפותיהם המהובלות: בהפיכת לימוד התורה לפלפול מנותק מהמציאות שתכליתו להפנות עורף ליסוד היסודות ועמוד החכמות לידע את ה' יתעלה, וכאמור, גם בהערצה כוזבת לגדולי האסלה אשר מחריבים את דרך האמת, מתעים את עמנו אחרי ההבל, ומרחיקים אותנו ממילוי ייעודנו: עם חכם ונבון שיכונן ממלכת כהנים וגוי קדוש.

וכבר הסברתי במאמר: "האם בכותל אנחנו קרובים לה'?", לאור דברי רבנו במורה (א, יח), כי הקרבה האמיתית לה' יתעלה שמו, היא קרבה מחשבתית-השׂגתית אשר מושׂגת באמצעות הפנייית כל כוחות הגוף והנפש לידיעת בורא-עולם ולידיעת השקפות נכונות ודרך האמת.

מסיבה זו איני סבור שראוי להרבות בלימוד הלכה כאשר אין צורך בכך, אלא ראוי להרבות בלימוד ענייני מחשבה ולימוד המדעים השונים, וענייני הלכה יש ללמוד רק לפי **הצורך המעשי.** זו תפישת רבנו הרמב"ם וזו גם הסיבה המרכזית שהוא כתב את "משנה תורה": לשחרר אותנו מעיון מייגע ומַשמים בהלכה כדי שנוכל לעסוק בידיעת ה' וייחודו (וזו גם השקפת רס"ג במה שהרחיב מאד בענייני מחשבה, וכן השקפת רבנו בחיי בספרו 'תורת חובות הלבבות').

אך לצערי גם את זאת נכשלו להבין הדרדעים האורתודוקסים ההולכים בהליכות הרמב"ם **לפי דמיונם,** שהרי הם מרבים לעסוק בהלכות פלפוליות שאין להם שום צורך לחייהם עתה! וזכורני שבבית-פלפולם בבקעת העצמות דנו שעות על-גבי שעות באפשרות של שימוש בפלטת-עץ שיש בה חורים כסכך לסוכה. ולא שמו לב מרוב שקיעתם בהזיות כי שאלתם רחוקה מאד מן המציאות! שהרי הנחת פלטת-עץ כבדה כגג לסוכה הינה סכנת נפשות, ואפילו אם היא אינה כבדה במיוחד, כיצד ניתן לאחסן פלטה כזו? אך הם יפליגו לכל הפלפולים ובלבד שלא יעסקו בדרך האמת אשר תחשוף את חציבתם והבליהם ומעלליהם והפניית עורפם לדרך האמת.

"הַהֵימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהֵמָּה לֹא אֱלֹהִים? וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדוֹ בְּלוֹא יוֹעִיל!" (ירמ' ב, יא). "כִּי עַם מְרִי הוּא בָּנִים כֶּחָשִׁים בָּנִים לֹא אָבוּ שִׁמְעַ תּוֹרַת יְיָ, אֲשֶׁר אָמְרוּ לָרֹאִים לֹא תִרְאוּ וְלַחֹזִים לֹא תֶחֱזוּ לָנוּ נְכֹחוֹת דַּבְּרוּ לָנוּ חֲלָקוֹת חֲזוּ מַהֲתַלּוֹת" (ישע' ל, ט–י).

נספח למאמר: מעמידי הסכך

שאל השואל בעניין הנדון: האם מותר להשתמש בפסי המתכת של הסוכה, אשר משמשים בעיקר כמסגרות לסוכות הנמכרות בימינו, ואשר כמובן נחשבות לכלים, כמעמידי סכך?

ובכן, ערוסי החליט לאסור את השימוש בפסי המתכת הללו כמעמידי סכך, וזה לשונו: "כל שמטרת הסכך הפסול היא [...] **להעמדת התקרה** [=הסכך], הרי הם נידונים משום סכך פסול שפוסל את הסוכה, אפילו הוא מיעוט". ברם, כבר הוּכח לעיל בהרחבה, שרק כאשר הסכך הפסול נועד **לשם סיכוך** הוא אוסר את הסכך, ראו נא את פסק רבנו בהלכות סוכה (ד, יד):

"עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו **וסיכך בשניהן,** אף-על-פי שהכשר יתר על הפסולה – פסולה. **סיכך** בזה לעצמו ובזה לעצמו זה-בצד-זה, אם יש בסכך הפסול שלושה טפחים במקום אחד, בין באמצע בין מן הצד, הרי זו פסולה" (אגב, אפילו קאפח, מורו ורבו של ערוסי השביר, התיר להעמיד את הסכך בכלים שמקבלים טומאה, ראו הל' סוכה, עמ' צב).

כלומר, כאשר הכלי שמקבל טומאה נועד להעמיד את הסכך, הוא כלל אינו מוגדר כחלק מהסכך, אלא כחלק ממסגרת הסוכה עצמה, כמו דפנותיה, שבלעדיהן הסוכה איננה עומדת על עמדה. אלא, כל שנועד להעמיד את הסוכה והסכך, הוא בגדר חלק מבניין הסוכה, ולא בגדר חלק מסכך הסוכה, ומותר לכתחילה לעשותו מכלים ומפסי מתכת המקבלים טומאה.

וכמה התחסדות וצביעות יש בחומרת הדרדעים האורתודוקסית הזו, לפיה אסור להעמיד את הסכך בפסי מתכת משום שהם "כלים שמקבלים טומאה", שהרי הם פושטים את טלפיהם כאילו הם מדקדקים בענייני טומאה וטהרה, בעוד שהם טמאים בטומאת השוחד והמינות.

דו״ח כספי של המועצה-הדתית קריית-אונו לשנת 2020

[מתוך 'קול קורא' שנשלח לחברי אור הרמב"ם, ביום רביעי ט בסיוון תשפ"ב, 8.6.22]

שלום וברכה לכל החברים, לאחר בירור, מצאתי שניתן לדעת את שכר כל רבני הערים באופן מדויק במערכת שנקראת: "מערכת אזכור ודיווח ראשוני ייעודי" (קישור להלן). הורדתי משם את הנתונים הכספיים של המועצה "הדתית" בקרית-אונו וצירפתי אותם לפוסט זה.

והנה הקישור למערכת: ori.m-datit.org.il. שימו לב, בעמוד האחרון שם מובא סיכום של שכר העובדים (ובראשם רב העיר), אתם יכולים לשים לב, שהמועצה-הדתית נמצאת בגירעון של 407,000 ש"ח, ואף-על-פי-כן, בשנת 2020 חולקה לרב העיר משכורת של יותר מחצי מיליון ש"ח בשנה (תקציב משכורתו היה 621,000 ותקציב הביצוע היה 562,000 ש"ח).

והנני תמה, אם המועצה הדתית נמצאת בגירעון גדול, מדוע לא קוצץ שכרו של ערוסי?

מדוע הוא התעקש למשוך משכורת חודשית של כחמישים אלף ש"ח בחודש?

ואל תשכחו שהוא מקבל עוד עשרות אלפי ש"ח מדי חודש, גם מפירות המיליונים שהוא חצב מהמועצה "הדתית" במשך כמעט ארבעים שנה, וגם משׂררות נוספות שהוא חצב מהן משכורות ורווחים וטובות הנאה מן הדת ומן התורה, כגון פנסיה שמנה מאוניברסיטת בר-אילן, משכורות מהמכללה האקדמית קריית-אונו, ועוד... ו"אֹהֵב כֶּסֶף לֹא יִשְׂבַּע כֶּסֶף" (קה' ה, ט).

לפיכך, הנני משער שמשכורתו החודשית היא בין שבעים לשמונים אלף ש"ח בחודש! כמו כן, אל תשכחו שרבות מהוצאותיו ממומנות על-ידי הציבור בדרכים מגוונות, כגון הסעות בחינם, חופשות בבתי מלון בחינם, שיפוצים בבית בחינם, קניית רהיטים ושאר כלים בחינם או כמעט בחינם – שהרי כומרי הדת הלעיטו אותנו בהשקפה שלא ראוי לקחת כסף מר"ב גדול...

"וּמְעַקֵּשׁ דְּרָכָיו יְוֻדָּע" (משלי י, ט), "וְתַשְׁלֻלִּי אֱמֶת אַרְצָה" (דניאל ח, יב).

"וְלָמָּה לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְיָ? וַתַּעַט אֶל הַשָּׁלָל וַתַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יְיָ!" (ש"א טו, יט).

"כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל כֻּלֹּה בֹּצֵעַ בָּצַע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (ירמיה ח, י).

"רָאשֶׁיהָ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יִקְסֹמוּ" (מיכה ג, יא).

"כֹּהֲנֶיהָ חָמְסוּ תוֹרָתִי וַיְחַלְּלוּ קָדָשַׁי", "כֹּהֲנֶיהָ חִלְּלוּ קָדֶשׁ חָמְסוּ תּוֹרָה" (יח' כב, כו; צפ' ג, ד).

"וְאַתֶּם סַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ [רדפתם אחרי הבצע והכבוד ואחרי התאוות הבהמיות] הִכְשַׁלְתֶּם רַבִּים בַּתּוֹרָה [ברדיפת ההבל ובטמטום ההמון הכשלתם רבים אחרי דת אורתודוקסית פרו-נוצרית] שִׁחַתֶּם בְּרִית הַלֵּוִי [בגדתם בייעודכם!] אָמַר יְיָ צְבָאוֹת. וְגַם אֲנִי נָתַתִּי אֶתְכֶם **נִבְזִים וּשְׁפָלִים לְכָל הָעָם** כְּפִי אֲשֶׁר אֵינְכֶם שֹׁמְרִים אֶת דְּרָכַי וְנֹשְׂאִים פָּנִים בַּתּוֹרָה" (מלאכי ב, ח–ט).

שער שישי:

הלכה ומחשבה

האם מותר לבנות סוכה מתחת לעץ דליל?

נשאלתי בעבר לפני חג הסוכות האם מותר לבנות סוכה מתחת לעץ דליל? ברור שלא מדובר כשענפי העץ מעורבים או נוגעים או סמוכים לסכך בפחות משלושה טפחים, שהרי אז ברור שהסוכה פסולה, וכמו שרבנו פוסק בהלכות סוכה (ה, ב): "סיכך [...] במחובר [...] פסולה" (ואזיר, שענפי העץ הינם בגדר סכך פסול, וסכך פסול פוסל את הסוכה אפילו כשאינו רוב). אלא מדובר כאשר ענפי העץ גבוהים מעל הסוכה שלושה טפחים או יותר, שהרי כבר בגובה של שלושה טפחים הם אינם נחשבים כחלק מן הסכך, וכפי הכלל הידוע: כל שהוא שלושה טפחים או יותר אינו נחשב כמחובר, ובלשון חכמים: "כל פחות משלושה כלבוד דמי".

נחל אפוא, יש שתי משניות נפרדות במסכת סוכה פרק א אשר חשובות לענייננו:

המשנה הראשונה: "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאהּ בתוך הבית" (א, ב); **המשנה השנייה:** "הִדלה עליה את הגפן, ואת הדלעת, ואת הקיסוס, וסיכך על גבן – פסולה. אם היה הסיכוך [הכשר] הרבה מהם [=אם היה הסיכוך הכשר יותר מן הסיכוך הפסול] או שקצצם – כשרה. זה הכלל: כל שאינו מקבל טומאה וגידוליו מן הארץ מסככין בו" (א, ד).

וכך מפרש רבנו את המשנה השנייה:

"'אם היה הסיכוך [הכשר] הרבה מהן [כלומר הכשר יותר מהפסול] כשרה' – ובתנאי שיקצצם, שאם לא קצצן יצטרף סכך כשר לסכך פסול ופסולה, לפי שאסור לסכך בצמח המחובר מהטעם שיתבאר לקמן. ואמרו: 'או שקצצם כשרה' – בתנאי שינידם ויניעם אחרי קציצתן ואחר-כך תהיה כשרה, ואף-על-פי שרוב הסכך או כולו מזה הגפן או הדלעת כדי שיהא מעשה לשם סוכה, לפי שהכלל אצלינו: 'חג הסוכות תעשה לך', ואמרו: תעשה ולא מן העשוי".

רבנו כורך את שתי המשניות הללו יחדיו בהלכות סוכה (ה, יג):

"**העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאהּ [=עשה אותה] בתוך הבית.** הִדלה עליה עלי האילנות ובדיהן וסיכך על גבן ואחר-כך קצצן: אם היה הסיכוך [הכשר מתחילתו] הרבה מהן [יותר מהסיכוך הפסול] – כשרה; ואם לא היה הסיכוך שהיה כשר מתחילתו הרבה מהן [מהסיכוך הפסול] – צריך לנענע אותן אחר קציצתן, כדי שתהיה עשׂייה לשם סוכה".

נמצא אפוא, שרק אם הסכך שהודלה ונקצץ הינו הרוב – יש צורך לנענעו.

ויש לשאול ולהבין: לשם מה רבנו פוסק את המשפט הראשון בהלכה? והלא לכאורה הוא מיותר לחלוטין! שהרי אם מדובר במשפט הזה במי שעשה סוכה תחת האילן וענפי האילן צמודים לסכך, הרי שהדבר כבר מבואר בהמשך ההלכה ואין עוד צורך למשפט הראשון.

אלא, הואיל ורבנו אינו כותב משפטים שלמים לחינם, קרוב לוודאי שהמשפט הראשון עוסק בענפי עץ אשר אינם צמודים וקרובים לתקרת הסוכה, דהיינו שהמרחק שלהם מתקרת הסוכה הוא שלושה טפחים או יותר. ואם תשאלו ומה אפוא יהיה דינה של הסוכה במקרה כזה?

ובכן, מלשון רבנו במשפט הראשון עולה, שלא כל ענף דרדק שנוטה על-גבי הסוכה יפסול אותה, אלא דווקא כאשר יש ענפים רבים אשר צילם קרוב מאד לצילהּ של תקרת בית.

ועדיין יש מקום לשאול: מהו הגדר של "צל שקרוב לתקרת בית"? ובכן, אין ספק שמדובר בצל משמעותי מאד, ולכל הפחות מדובר בענפים אשר מסוֹכבים על יותר מחמישים אחוז משטח הסוכה, שהרי סכך אשר מסוֹכך על חמישים אחוז בלבד משטח הסוכה, אינו בגדר סכך, וכל-שכן שאינו בגדר תקרה! ומזה הנני לומד לגבי ענפי העצים הגבוהים, שכל שהם אינם מסוֹכבים על יותר מחמישים אחוז משטח הסוכה – הם אינם בגדר סכך, ובוודאי שהם אינם דומים לאותה תקרת הבית אשר נזכרה במשפט הראשון בהִלכת רבנו הנדונה לעיל (ה, יג).

והנה לפניכם דברי רבנו בהלכות סוכה (ה, כ) בעניין גדרי הסכך שהזכרנו:

"סכך שהיו בו חלונות [בתקרת הסוכה] שהאוויר נראה מהן, אם יש בכל האוויר ככל המקום המסוכך – הרי זו פסולה, מפני שחמתה תהיה מרובה מצילתה, וכל שהחמה מרובה על הצל **אינו סכך.** ואם היה הסכך רב על האוויר כשרה".

רבנו מלמד אפוא בהלכה זו, כי הקריטריון שלפיו קובעים אם "צִלתה מרובה מחמתה" או "חמתה מרובה מצילתה", הוא השטח שהסכך ממלא בתקרת הסוכה לעומת השטח הפתוח. ובמלים אחרות, אם השטח הפתוח בתקרה שווה לשטח שיש בו סכך – פסולה כי **אין זה בגדר סכך,** ואם השטח שיש בו סכך גדול מהשטח הפתוח – כשרה. לפיכך, כל עוד ענפי העץ המסוּבָּך אינם מסוככים על יותר מחמישים אחוז משטח הסכך – הם כלל אינם בגדר סיכוך, ואם הם אינם בגדר סכך, כל-שכן שהם אינם דומים לתקרת בית שנזכרה בהִלכת רבנו.

עיון בתלמוד

במשנה סוכה (א, ב) נאמר כך: "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאהּ בתוך הבית".

ובתלמוד (סוכה ט ע"ב) נאמר על משנה זו כך: "אמר רבא: לא שנו אלא באילן שצילתו מרובה מחמתו, אבל חמתו מרובה מצילתו – כשרה. ממאי? מדקתני: 'כאילו עשאהּ בתוך הבית', למה ליה למיתני: 'כאילו עשאהּ בתוך הבית'? ליתני 'פסולה'! אלא הא קא-משמע-לן: דאילן דומיא דבית, מה בית – צילתו מרובה מחמתו, אף אילן – צילתו מרובה מחמתו".

במבט ראשון, מדברי התלמוד עד כּה לא ברור האם המשנה עוסקת בענפי עצים אשר מעורבים וצמודים לתקרת הסוכה או רחוקים ממנה שלושה טפחים או יותר, ברם, מהמשך התלמוד עולה, כי המשנה עוסקת בענפי עצים שמעורבים וצמודים לסוכה, וכך נאמר שם:

"וכי חמתו מרובה מצילתו מאי הוי? הא קא **מצטרף** סכך פסול בהדי סכך כשר. [ומשיבים] בשחבטן [דהיינו שקצצם, שהרי ראינו לעיל שקציצת הענפים המחוברים מועילה לבדה, דהיינו ללא נענועם, במקום שהענפים שהיו מחוברים הם המיעוט]. [...] [ובהמשך הדיון בגמרא שם נאמר:] הא נמי תנינא [במשנה סוכה (א, ד) שכבר ראינו לעיל]: הִדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה".

ובמלים אחרות, מדברי הגמרא עולה בבירור שהמשנה הראשונה שראינו לעיל: "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאהּ בתוך הבית", עוסקת בענפי עצים אשר צמודים וקרובים ומעורבים בסכך הכשר שעל-גבי הסוכה. נמצא אפוא, שאין לפי זה במשנה ובגמרא התייחסות למקרה שבו ענפי העצים נוטים על גבי הסוכה ממרחק של שלושה טפחים או יותר!

ובמלים אחרות, אין איסור מפורש בגמרא לעשות את הסוכה מתחת לאילן כאשר ענפי העץ אינם מעורבים בסכך! וכידוע, כל מקום שאין איסור מפורש וברור הדבר מותר גמור!

אלא, שבכל זאת נראה שיש להחמיר וללמוד כפי שלמדנו לעיל, דהיינו שדברי רבנו בהלכה (סוכה ה, יג): "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשיהּ [=עשה אותה] בתוך הבית", נוגעים לבניית סוכה מתחת לענפי עץ אשר רחוקים מן הסוכה שלושה טפחים או יותר.

ויש לקביעתנו זו ארבע סיבות:

א) רבנו הורה כידוע שאין לפרש את ההלכות לפי התלמוד, וכך נאמר משמו של רבנו (אגרות הרמב"ם, עמ' קלו): "אילו הייתה מטרתנו לפרש את החיבור על-ידי התלמוד, לא היינו כותבים את החיבור"; ושם הוסיף והבהיר קאפח המהדיר: "קטע זה אמרו ר' אברהם בשם אביו, שכך השיב רבנו לאחד מן הלומדים שטען לפני רבנו כי אין להבין את החיבור 'משנה תורה' כי אם על-ידי התלמוד, ובלי ידיעת התלמוד אין לפסוק מן החיבור, על זה ענה רבנו בלשון זה".

ב) קשה להניח שרבנו יכתוב משפט שלם לחינם; **ג)** ואם כתבו לחינם, הרי שלא נאמר בשום מקום בהֲלכות רבנו שענפי סוכה אשר נוטים מרחוק על תקרת הסוכה אוסרים את הסוכה! **ד)** לא יעלה על הדעת לפסול את כל הסוכה בגלל ענף אחד או שניים שנוטים על-גבי הסוכה ממרחק של שלושה טפחים או יותר, ויש הכרח לבאר ולהגדיר את האיסור וההיתר בעניין זה.

נמצא אפוא, כי מסקנותינו בפרק הראשון, שרירות קיימות והגיוניות. ואלמלא היה מדובר בעניין שנוגע לאמירת ברכה בשם ומלכות (לישב בסוכה), היה ראוי להקל עוד בדין זה.

ועוד, נאמר בתורה: "חַג הַסֻּכֹּת תַּעֲשֶׂה לְךָ שִׁבְעַת יָמִים [...] **וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ** אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ" (דב' טז). כלומר, עלינו להיזהר שלא להחמיר על עצמנו בבואנו לקיים את מצות ה' לשמוח בחג, ובמקום שלא נאמר בתלמוד איסור מפורש, וכל-שכן כשמדברי רבנו עולה שאין להחמיר אלא כשמדובר בעץ שמצל על הסוכה בדומה לתקרת בית – אסור לנו להקשות ולייגע את עצמנו בחומרות מיותרות: "עַמִּי מֶה עָשִׂיתִי לָךְ וּמָה הֶלְאֵתִיךָ עֲנֵה בִי" (מיכה ו), "מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי" (ירמיה ב).

משהו על סבלותו של רש"י

גם בסוגיה זו נתקלתי בסבלותו של רש"י, ואחזור על קטע קצר מלשון הגמרא הנדונה:

"וכי חמתו מרובה מצילתו מאי הוי? הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. [ומשיבים:] **בשחבטן** [דהיינו שקצצם, וכמו שהוסבר לעיל]".

ברם, רש"י שם פירש באופן שונה לחלוטין את המלה "בשחבטן":

"בשחבטן – השפיל ענפיו למטה, [ועתה הם-הענפים] מעורבין עם סכך כשר ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה [=ומבטל את הסכך הפסול]. דמדאורייתא, כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתניתין [שהובאה לעיל]: אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה".

כלומר, לפי רש"י הרישא של הקטע לעיל עוסק בענפי עץ אשר רחוקים ומופלגים מן הסוכה שלושה טפחים או יותר, ועל זה נאמר בגמרא: "הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר" ופסול כמשתמע בגמרא – ורק כאשר "חבטן", דהיינו כשהשפילן ועירבן עם הסכך הכשר, הסכך הפסול בטל ברוב הסכך הכשר והסוכה כשרה – ואפילו כאשר הסכך הפסול מחובר!

נמצא לפי רש"י, שכאשר הענפים רחוקים מתקרת הסוכה הם מצטרפים לפסול את הסוכה, אך כאשר משפילים ומערבים אותם עם הסכך הכשר הם בטלים ברוב וכשרים! וזו שכרות חמורה, שהרי אם כאשר הם מופלגים הם פוסלים כל-שכן כאשר הם מחוברים ומעורבים.

גם מן הגמרא בסמוך שם עולה שרש"י פשוט לא הבין את פשט הגמרא, וזה לשון התלמוד:

"הא נמי תנינא: 'הִדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה'. היכי דמי? **אילימא בשלא חבטן** הא קא מצטרף סכך פסול עם סכך כשר, אלא לאו כשחבטן, ושמע מינה דלא גזרינן" וכו'.

ואסביר את הדברים:

בתלמוד מתארים אדם שהִדלה את ענפי הגפן או הדלעת או הקיסוס המחוברים על הסוכה וסיכך על גב הדליות בסכך כשר: "הִדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבן". כלומר, בתלמוד מתואר סכך כשר שעירבוהו עם סכך מחובר שהוא פסול, ואף-על-פי-כן, בתלמוד מוסיפים ושואלים על תיאור המקרה הזה: "אילימא בשלא חבטן?" – ואיך ייתכן שהענפים יודלו ויוצמדו ויתערבו בסכך הכשר ועדיין האדם "לא חבטן"? נמצא, שההדלייה וההצמדה לסכך הכשר אינה בגדר "חביטה" וכמו שפירש רש"י (='השפיל ענפיו למטה'), אלא מדובר בעניין אחר והוא הקציצה וכפי שפירש רבנו הרמב"ם לעיל בפירושו ובהלכותיו.

לכן, ברור שרש"י **גם** לא הבין את פשט הגמרא, **וגם** לא הבין שהביטול ברוב הוא אך ורק לסכך **שנקצץ** לאחר שהִדלו אותו על הסוכה בעודו מחובר. ונוסיף ונזכיר, שאם הסכך הזה שנקצץ הוא הרוב, הוא אינו בטל, אלא יש לנענע אותו כדי לקיים את הכלל ההלכתי הידוע והמפורסם: "תעשה ולא מן העשוי" וכאמור לעיל בדברי רבנו, אך **גם** את הכלל הזה רש"י לא ידע ולא יבין, שהרי לפי רש"י אפילו סכך מחובר בטל ברוב! שלוש שגיאות בסיסיות בסוגיה קצרה אחת!

נמצא אפוא, שרש"י פוסל סוכה שלמה אם יש גבוה מעליה ענפים מחוברים בודדים, אך מקל כאשר הסכך עצמו מכיל 49 אחוז ענפים מחוברים אשר מעורבים יחד עם הסכך הכשר! וזה טמטום שלא יעלה על הדעת וסכלות שרק סכל ונבל יכול להגות ולחשוב שהיא חכמה.

* * *

נשים לב לעניין נוסף בפירושו של רש"י:

מדוע רש"י אומר: "בשחבטן – השפיל ענפיו למטה, [ועתה הם] מעורבין עם סכך כשר **ואין נראין בעין**" – כלומר, מה זה משנה אם הסכך הפסול נראה או אינו נראה בעין? שהרי רש"י אומר בהמשך פירושו: "וסכך כשר רבה עליו ומבטלו, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא. כדתנן במתניתין: אם היה סיכוך מרובה מהן כשרה", דהיינו אפילו מדברי רש"י עולה שאין חשיבות לשאלה אם הסכך נראה בעין או אינו נראה בעין: "דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא" (אגב, הביטול ברוב מן התורה שנאמר לעניין איסור והיתר הוא ביחס של שניים לאחד, דהיינו רוב של 66 אחוז, ואילו הביטול ברוב שנאמר לעניין סכך הסוכה הוא רוב רגיל של 51 אחוז. כלומר, אין שום קשר בין הכלל שרש"י מציין, 'דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא', לעניין הלכות סוכה).

ויתרה מזאת, לא נזכר במשנה ובתלמוד שום תנאי כזה שהענפים הללו יכוסו עד שהם לא ייראו, ובכלל, אם יש מספיק סכך כדי לכסות את הענפים המחוברים כליל עד שהם לא ייראו משום צד, בשביל מה צריך אותם? יקצוץ אותם וישליכם או ישמרֵם לאיזה צורך אחר.

אלא ברור, שמדובר בתלמוד במקרה שאין מספיק סכך לסוכה, וכדי שצלתה תהיה מרובה מחמתה נזקקים לאותם הענפים המחוברים שהודלו ונקצצו, וברור שרואים אותם בעין כי זקוקים להם כדי שהם יסתירו את אור השמש, וכדי שצל הסוכה יהיה מרובה מחמתה.

ואולי רש"י נכשל באמרו "ואין נראין בעין", כדי לעורר אותנו להבין ולזהות את מחשבתם הרקובה והמעֻוותת של המינים האירופים וצאצאיהם הבוחנים כל דבר לפי **נראותו החיצונית,** לבל ניפול וניכשל ברשת תכסיסיהם והתעיותיהם המתוחכמות החיצוניות, שהרי כל תפישת עולמם סובבת סביב הבלטת החיצוניות ושקרי התעתועים, אך הבור ריק אין בו מים.

"וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי יַעַן כִּי נִגַּשׁ הָעָם הַזֶּה בְּפִיו וּבִשְׂפָתָיו כִּבְּדוּנִי וְלִבּוֹ רִחַק מִמֶּנִּי [מיראתי] וַתְּהִי יִרְאָתָם אֹתִי מִצְוַת אֲנָשִׁים מְלֻמָּדָה [יראי שמים בחיצוניותם בלבד], לָכֵן הִנְנִי יוֹסִף לְהַפְלִיא [=להכות] אֶת הָעָם הַזֶּה הַפְלֵא וָפֶלֶא [בייסורים קשים] וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבֹנָיו תִּסְתַּתָּר" (ישׁ' כט, יג–יד). כלומר, העונש על ההתרחקות מידיעת ה' הוא הטמטום ואיבוד הדעת...

"וַיְהִי בְּפִיהֶם וּבִלְשׁוֹנָם יְכַזְּבוּ לוֹ, וְלִבָּם לֹא נָכוֹן עִמּוֹ וְלֹא נֶאֶמְנוּ בִּבְרִיתוֹ" (תה' עח, לו–לז).

סוף דבר

נשאלתי כך: "סוכה, שמעליה, בגובה של 5 קומות, יש בליטה של גג הבניין המכסה בקו אווירי את כל הסוכה (מהסוכה ועד הבליטה אין שום גג אחר), האם הסוכה כשרה?".

תשובה:

רבנו פוסק בהלכות סוכה (ה, יג): "העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשׂאה [=עשה אותה] בתוך הבית". מזאת משמע שאסור לבנות סוכה מתחת לאילן או לתקרה, יהיה האילן או התקרה באיזה גובה שיהיו. ברם, לעיל במאמר: "האם מותר לבנות סוכה מתחת לעץ דליל?", הראיתי, כי אם התקרה או האילן מסוֹככים מגובה של שלושה טפחים או יותר רק על חצי מגגה של הסוכה – הסוכה כשרה ומותר לברך ולשבת בבולה.

תכלית הבריאה והנבראים

בהקדמתו לפירוש-המשנה הרמב"ם מבאר ענייני השקפה ומחשבה, הוא מקדימם לפירושו ההלכתי למשנה ומשלבם במקומות רבים בפירושו ובכל רחבי כתביו ההלכתיים, מפני שהם הדבר החשוב ביותר בעיני רבנו: "כי חשוב אצלי להסביר יסוד מהיסודות יותר מכל דבר אחר שאני מלמד" (סוף פירושו לברכות). מסיבה זו רבנו פותח את ספרו משנה-תורה בספר-המדע, שרובו המכריע עוסק בענייני השקפה ומחשבה. לדוגמה, קבוצת ההלכות הראשונה: "הלכות יסודי התורה" עוסקת בפרקיה הראשונים בעיקר במצוות ידיעת ה' וייחוד ה'.

באלף השנים האחרונות נזנחו ענייני המחשבה וההשקפה היהודית, ולמעט רבנו ועוד כמה בודדים ונדירים מאד, כל הראשונים והאחרונים רואים בהלכה את חזות הכל, ויש לא מעטים שאף בעטו ברגל גסה באדני המחשבה היהודית. הם לא השכילו ולא רצו להבין כי בלי מחשבה נכונה והשקפה ישרה, סופה של ההלכה להתעוות ולהתעקם קשות. בעקבות עיוותה וסילופה של ההלכה העם היהודי הוסיף עוד ועוד להשתבש ולהתרחק מה' יתעלה. ניתן לומר בכאב-לב כי אכן נתקיימה נבואתו של ישעיה (כט, יד): "לָכֵן הִנְנִי יוֹסִף לְהַפְלִיא אֶת הָעָם הַזֶּה הַפְלֵא וָפֶלֶא, וְאָבְדָה חָכְמַת חֲכָמָיו וּבִינַת נְבֹנָיו תִּסְתַּתָּר". הצרה הגדולה היא, שגם בימינו בדור דעה העולם הדתי מסרב להתעורר משׁעיפיו ודמיונותיו, ומוסיף לבחור בדברי ההבל של הוזי ההזיות כאילו הם נאמרו מפי הגבורה, ובכך הוא מנציח את כל שיבושיהם ותסביכיהם לדורות.

בראש הלכות יסודי-התורה נאמר כך: "יסוד היסודות ועמוד החכמות **לידע**" וכו'. הרמב"ם ראה את תכלית הדת והלכותיה ותכלית ידיעת כל המדעים כולם – **לידע** את ה' יתברך ויתעלה. לאור גישתו זו של רבנו הרמב"ם, מותח קאפח השביר ביקורת קשה על הוזי ההזיות בפתיחת פירושו לספר-המדע: "לדעת רבנו, מי שנדמה לו שהוא יודע תורה, ואינו **יודע** את ה' [...] **גם תורה אין לו**", שהרי האמצעי (=התורה) ללא השגת התכלית (=ידיעת ה' וייחודו) הוא חסר ערך. וכמו שכותב רבנו במורה-הנבוכים (ג, נא), על מי שמקיימים מצוות מבלי לדעת את ה' ואת תכליתן ומטרתן: "כמי שחופר גומה בקרקע או חוטב עצים מן היער". כלומר, חשיבותו של האמצעי היא בראש ובראשונה כדי להשיג את התכלית שלשמה הוא נקבע ונחקק.

ואגב, ביקורתו הנוקבת של קאפח השביר לא מנעה ממנו להעריץ ולרומם את כל הוזי ההזיות שאין להם תורה לדעת רבנו, כגון קארו ושות' אשר כתבו פרשנויות למשנה תורה, ואשר אליהם קאפח פונה בבינויים דמיוניים מתעתעים: "אדירי עולם", "קדושי עליון", ולקארו הקראי הוא אף ייחד את הבינוי "מרן". ושאלה מנקרת במחשבתי: האם קאפח שיקר ביודעין? האם הוא הבין שהוא מנציח את התהו, ההבל והאלילות ברוממו את הוזי ההזיות שגם תורה אין להם? האם הוא הבין שהוא מודה בעבודה-זרה כאשר הוא הביר והודה ב"קדושתו" של ספר-האופל הפגאני? או שהאמת והשקר שימשו אצלו יחד בערבוביה, וכספי השוחד והמשכורות והשׂררה ושלל המענקים וטובות-ההנאה, זעזעו את שכלו במכות חשמל מטלטלות, עד שהוא כלל לא ראה סתירה בין דרך האמת של רבנו לבין העדר האמת ודרכי השקר של "אדירי העולם"?

נניח עתה לקאפח אשר פסח על שתי הסעיפים וסבל מהפרעת זהות חריפה, ונחזור למטרתו המרכזית של מאמר זה: עיון בתכלית הבריאה והנבראים. אחד העניינים שהרמב"ם עוסק בהם בהקדמת פירושו למשנה הוא תכלית הנבראים. הרמב"ם פותח את דבריו בקביעת חכמי-קדם, שאין דבר בעולם שמציאותו לבטלה מכיוון שלכל דבר בעולם יש תכלית (עמ' כא): "דע, שהקדמונים חקרו חקירה נפלאה כפי ידיעתם וטוב שכלם, [והגיעו למסקנה] שכל נמצא מוכרח להיות לו תכלית שלמענה הייתה מציאותו, כי אין שום דבר שמציאותו לבטלה".

חקירת תכלית הנבראים

לאחר שהתאמתה מסקנתם של חכמי-קדם, הם ניגשו לבחון את פרטי המציאות כדי לדעת את תכליתו של כל נמצא ונמצא. הם גילו, כי לכל חפץ שנעשה על-ידי האדם יש מטרה ידועה וברורה, ואין צורך לערוך מחקרים מדעיים כדי להבין זאת, שהרי אין האומן עושה כלי אלא לאחר שהצטיירה תכליתו במחשבתו. ברם, מה שנעשָׂה באומנות האלהית, כלומר כל מה שנכלל בטבע, יש מהם שאפשר להשיג את תכליתו בחקירה מועטה, יש שתכליתו מושגת בחקירה מרובה, ויש שתכליתו עמוקה מאד עד שאפילו בחקירה מדעית לא תושג תכליתו.

למשל, הרמב"ם טוען שלא ניתן לדעת מדוע הקב"ה ברא נמלים שיש להן כנפיים ונמלים שאין להן כנפיים, וכן מדוע הוא ברא תולעת רבת רגליים, ומה תכליתן בבריאה. יש לציין, שהרמב"ם כותב דברים אלה לפי המדע שהיה בימיו, ובימינו, שזכינו להתפתחות מדעית אדירה, אנו יודעים, שכל פרט קטן בבריאה הוא חלק ממערכת אקולוגית שלוּבה משוכללת מאד. כך שאם "נשלוף" מרכיב, ולו הזעיר ביותר, מתוך המערכת האקולוגית, כגון דבורים או אצות זעירות, הדבר עלול לגרום להכחדת מינים רבים, ולנזקים עצומים שישפיעו על האדם ועל העולם.

חכמת שלמה

כאמור, ניתן להבין את תכליתם של נבראים רבים ואפילו לפי המדע הקדום, ומוסיף וכותב הרמב"ם שם: ש"כל מי שהוא מלומד יותר ושקדן יותר, ובעל תבונה זכה יותר, יידע התכלית יותר". בהקשר זה, הרמב"ם מציין את שלמה המלך כדוגמה לאדם שהיה בקי מאד במדעי-הטבע, כלומר שהוא ידע מהי תכלית כל נברא ונברא ופעולתם בעולמנו, וכֹה דבריו שם:

"ולפיכך, כאשר נתן ה' חכמה לשלמה [...] ידע מתכלית הדברים הללו מה שאפשר לאדם לדעת בהיותו אדם, ודיבר על תכלית האילנות והעשבים ומיני בעלי-החיים, אמר הכתוב: 'וַיְדַבֵּר עַל הָעֵצִים מִן הָאֶרֶז אֲשֶׁר בַּלְּבָנוֹן וְעַד הָאֵזוֹב אֲשֶׁר יֹצֵא בַּקִּיר, וַיְדַבֵּר עַל הַבְּהֵמָה וְעַל הָעוֹף וְעַל הָרֶמֶשׂ וְעַל הַדָּגִים' [מ"א ה, יג]. והייתה זו הוכחה שיש בו כוח אלהי [ידיעת המדעים מלמדת על כוח אלהי!], ואמר אחר זה: 'וַיָּבֹאוּ מִכָּל הָעַמִּים לִשְׁמֹעַ אֶת חָכְמַת שְׁלֹמֹה' [שם יד]".

מדברי רבנו עולה, שחכמתו המדעית של שלמה היא זו אשר זיכתה אותו בתואר "חכם". ואגב הדברים אנו למדים, שהמעשייה שסיפרו לנו בהיותנו בגן הילדים, ששלמה המלך "דיבר" עם בעלי-החיים אינה אלא אגדה, ופרשנות הפסוק הנכונה היא, ששלמה לא דיבר **איתם** אלא דיבר **עליהם** (וידבר **על** העצים ולא **עם** העצים), כלומר לימד עליהם, על טיבם ותכליתם.

האדם – תכלית הבריאה

בהמשך סקירתו הרמב"ם מבאר, שתכלית כל הנבראים היא בשביל האדם (עמ' כב):

"כל בעלי-החיים, מהם למזונו [...] ומהם לתועלת אחרת כגון החמור [...] והסוסים [...] ומהם מינים שאין אנו יודעים תועלתם. [...] וכך הפירות, מהם למזונו ומהם לרפא תחלואיו, וכך העשבים, וכך כל המינים. וכל מה שתמצא מבעלי-החיים והצמחים שאין בו תועלת [...] לפי דעתך, הרי זה מחוסר ידיעתנו, **ומוכרח שיש לכל עשב ולכל פרי ולכל מיני בעלי-החיים [...] איזו תועלת לאדם.** והראיה לזה, שבכל דור ודור מתגלות תועליות עשבים ומיני פירות [...] ומפיקים מהם תועליות רבות".

למדנו אפוא, שתכלית כל פרט ופרט בבריאה היא למען האדם, אם באופן ישיר: כגון מזון לאכילתו ובעלי-חיים לשימושו; ואם באופן עקיף: לשמירה על איזון אקולוגי, על מגוון הצמחים ובעלי-החיים, על עולם טבע בריא נפלא ומופלא, עשיר באוויר נקי ובמים צלולים וזכים, נסוך בחן אומנות הבריאה האלהית. "מָה רַבּוּ מַעֲשֶׂיךָ יְיָ כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ" (תה' קד, כד).

תכלית האדם ותוכחה לכהן משובש

במאמר על "תכלית הבריאה והנבראים" למדנו, כי לדעת הרמב"ם, תכלית כל הנבראים היא בשביל האדם, אם באופן ישיר – כגון מזון לאכילתו ובעלי-חיים לשימושו, ואם באופן עקיף – לשמירה על איזון אקולוגי, על מגוון הצמחים ובעלי-החיים, על עולם טבע נפלא ומופלא, עשיר באוויר נקי ובמים צלולים, נסוך בחן אומנות הבריאה האלהית. בשלב הבא, הרמב"ם פונה לחקור מהי תכלית האדם, וכֹה דבריו: "וכאשר ידענו שתכלית כל אלה היא מציאות האדם, חובה שנחקור גם מדוע נמצא האדם ומה תכליתו" (הקדמה לפירוש המשנה, עמ' כב).

חקירת תכלית האדם

הרמב"ם מתאר בקצרה את תהליך חקירת תכלית האדם, וכֹה דבריו שם: "וכאשר העמיקו [חכמי קדם] לחקור על כך, מצאו שיש לאדם פעולות רבות מאד, לפי שכל מיני החיים והאילנות אין להם אלא פעולה אחת או שתיים בלבד ותכלית אחת, כמו שאנחנו רואים, שעץ התמר אין לו פעולה אלא להניב תמרים, וכך שאר האילנות". נעיר, כי דבריו אלה נכונים לפי המדע העתיק, ברם, לפי המדע המשוכלל בימינו יש לעצים תכליות חשובות נוספות, כגון הפיכת הפחמן הדו-חמצני לחמצן, פעולה שיש לה משמעות עצומה לעולם כולו, או החזקת הקרקע בשורשיהם ומניעת מפולות בוץ, ועוד מטרות אקולוגיות וביולוגיות רבות מאד.

בהמשך דבריו כותב הרמב"ם: "אבל האדם עושה פעולות רבות ושונות, ולכן חקרו כל פעולותיו אחת-אחת כדי לדעת מה תכליתו מכל הפעולות האלה. ומצאו שתכליתו פעולה אחת בלבד, ושאר פעולותיו אינן אלא להמשכת קיומו כדי שתושלם בו אותה הפעולה היחידית והיא **השׂגת המושׂכלות וידיעת האמיתיות [=המדעים] על בורים**". לפי חכמי קדם, תכליתו של האדם היא

השׂגת המושכלות, כלומר ידיעת הפילוסופיה ומדעי האלוהות; וכן ידיעת האמיתיות, כלומר ידיעת המדעים: "המדעים המובילים", והם כל תחומי מדעי הטבע, אשר מובילים את האדם לידיעת המושכלות העמוקות; וכן "המדעים המכשירים", כגון מתמטיקה והנדסה וכיו"ב, אשר מכשירים את האדם לידיעת מדעי הטבע ולידיעת המושכלות: הפילוסופיה ומדעי האלהות.

הרמב"ם מסביר, ששום פעולה אחרת מפעולות האדם איננה בגדר תכלית האדם, מפני שכולן פעולות חולפות שאינן מוסיפות מאומה למהותו של האדם, וכן מפני שכל שאר הפעולות הללו משותפות לו ולשאר בעלי-החיים, וכֹה דברי רבנו שם: "כי לא יתכן שתהיה תכלית האדם לאכול או לשתות או לבעול או לבנות בית או להיות מלך, לפי שכל אלה מקרים עוברים עליו ואינם מוסיפים במהותו. ועוד, שכל הפעולות האלה משותפות הן לו ולשאר מיני בעלי-החיים".

"וְאֶל מִי תְדַמְּיוּנִי וְאֶשְׁוֶה יֹאמַר קָדוֹשׁ, שְׂאוּ מָרוֹם עֵינֵיכֶם וּרְאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה הַמּוֹצִיא בְמִסְפָּר צְבָאָם לְכֻלָּם בְּשֵׁם יִקְרָא מֵרֹב אוֹנִים וְאַמִּיץ כֹּחַ אִישׁ לֹא נֶעְדָּר [...] הֲלוֹא יָדַעְתָּ אִם לֹא שָׁמַעְתָּ אֱלֹהֵי עוֹלָם יְיָ בּוֹרֵא קְצוֹת הָאָרֶץ לֹא יִיעַף וְלֹא יִיגָע אֵין חֵקֶר לִתְבוּנָתוֹ" (ישעיה מ).

המדע – תכלית האדם

הרמב"ם מוסיף ומבאר, כי המדע הוא זה שמבחין בין האדם לבין הבהמה, כלומר אדם שלא למד קרוב לדרגת הבהמה, מפני שרק באמצעות המדע-הדעת האדם קונה לעצמו מעלה אמיתית, מתרומם מדרגת הבהמה למעלת האדם, ומתקרב לידיעת ה' יתעלה. וכֹה דבריו שם: "המדע הוא [זה] שמוסיף במהותו [של האדם] ומעתיקו ממצב למצב, ממצב שפל למצב נעלה, לפי שהיה אדם בכוח ונעשה אדם בפועל – **שהאדם לפני שילמד אינו אלא כבהמה,** כי לא נבדל האדם משאר בעלי-החיים אלא בהגיון [...] [כלומר ב]השׂגת המושכלות".

בהמשך דבריו, רבנו הרמב"ם מלמדנו כי הגדולה שבמושכלות היא השגת **ייחוד ה' וידיעת ה',** וכֹה דבריו: "וגדולה שבמושכלות השגת אחדות הבורא יתעלה וישתבח וכל הקשור בכך מן המדעים האלהיים, לפי ששאר המדעים [המכשירים והמובילים] אינם אלא כדי שיוכשר בהם עד אשר יגיע אל מדעי האלהות, והדיבור על העניין הזה בשלמות יארך מאוד".

למרבה הפלא, שתי מצוות יסודיות אלה, לצד מצוות יסודיות מחשבתיות רבות נוספות, נעדרות לחלוטין מהספרות הרבנית. למעט אישים בודדים, כגון הרמב"ם, רובם המכריע והמוחץ של "חכמי ישראל" ראו בדת משה דת הלכתית-טכנית של אסור ומותר בלבד. ברם, לדעת רבנו הרמב"ם, המצוות המעשיות הינן אמצעי והכשרה להשׂגת ידיעת ה' וייחודו. זאת ועוד, רבנו ראה בידיעת המדעים מצוה מן המעלה הראשונה. יש מדעים **שמכשירים** את האדם לידיעת ה' (כגון מתמטיקה והנדסה וכיו"ב), ויש מדעים **שמרוממים** את האדם לידיעת ה' (כל מדעי הטבע למיניהם), מפני שבהם לומדים על פעולות הבורא בבריאה ואופני הנהגתו אותה.

"וְנָתַתִּי לָכֶם רֹעִים כִּלְבָבִי וְרָעוּ אֶתְכֶם דֵּעָה וְהַשְׂכֵּיל", "כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי" (יר' ט, כג; יג, טו); "וּמַשְׂכִּילִים בְּכָל חָכְמָה", "וְהַמַּשְׂכִּילִים יַזְהִרוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ", "וְהִרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים וְלֹא יָבִינוּ כָּל רְשָׁעִים וְהַמַּשְׂכִּילִים יָבִינוּ" (דנ' א, ד; יב, ג; יב, י).

המידות – שער למדע

בהמשך דבריו רבנו כותב, שכדי להגיע למעלת "אדם", חובה לנטוש את ההגזמה בתענוגות הגופניות, מפני שהעדפת החושניות משעבדת את שֵׂכל האדם לתאוותיו, מדרדרת אותו לדרגת הבהמה, ומכבה את האור האלהי שבו. וכֹה דבריו: "עם השׂגת המושכלות חובה לנטוש את ההגזמה בתענוגות הגופניות [...] לפי שאם היה האדם רודף אחרי התאוות, ומעדיף את החושניות, ושעבד שכלו לתאוותו, ונעשה כבהמות שאין בדמיונם אלא האכילה והשתייה והבעילה – הרי אז לא יוּכר בו הכוח האלהי [=צלם האלוה שהוענק לו, כלומר אנושיותו]".

"אָדָם בִּיקָר וְלֹא יָבִין נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ" (תה' מט, כא).

וכך רבנו הרמב"ם מסכם שם את דבריו (עמ' כג):

"הנה נתברר [...] שהתכלית בעולמנו [...] הוא **איש מלומד בעל מידות טובות,** וכאשר נקנו למי שהוא [=לאדם כלשהו] מהמין האנושי המדע והמעשה: רצוני [לומר] ב'מדע' – השׂגת האמיתיות [=המדעים] על בורים והשׂגת כל מה שאפשר לאדם להשיג; וב'מעשה' – המיצוע והאיזון בעניינים הטבעיים [=שידו משׂגת את כל צרכי גופו], ואל ישקע בהם ולא ייקח מהם אלא מה שיש בו קיום הגוף, וכן שיפור כל המידות – **אדם שהוא במצב זה הוא המטרה**".

סוף דבר

לאחר שמאמר זה פורסם לראשונה נתקבלה תגובה מתעתעת ביותר בעניינו, **וזה לשונה:**

[המגיב מצטט תחילה שתי שורות מדבריי:] "למרבה הפלא, שתי מצוות יסודיות אלה, לצד מצוות יסודיות מחשבתיות נוספות, נעדרות לחלוטין מהספרות הרבנית". השורות האלה אינן נכונות כלל!!! שכחת את [תורת] חובות הלבבות או את הכוזרי ועוד ועוד, מדוע כתבת דברים שכאלה? זו ממש טעות חמורה והכפשת עולם הרבנים ללא כל הצדקה. מרדכי כהן.

להלן תשובתי:

אתה טועה ומטעה, ובהתעייתך הזו אתה בוחר להימנות על הגרועים שבתולדות עמֵּנו אשר מחקו את המצוות החשובות והנעלות הללו כליל! אמור נא לי מוטי כהן, היכן מופיעות מצוות ידיעת ה' וייחודו בשו"ע שהוא כידוע ספר הפסיקה המרכזי של היהדות האורתודוקסית? כמו כן, בפירוש רש"י-שר"י, שהוא המקור המרכזי של היהדות האשכנזית האורתודוקסית הפרו-נוצרית, או בשאר כתביהם של ממשיכי דרכו האירופים – היכן מופיעות שתי מצוות אלה?

אתה גם מוזמן לשאול כמעט כל יושב מהובל בישיבה מה הן מצוות ידיעת ה' וייחודו, לא יידעו לומר לך כמעט מאומה. להיפך! לשיטתם לימוד המדעים והפילוסופיה הוא כפירה חמורה! וכן כל הפילוסופים לדורותיהם, היהודים והגויים, שעסקו בייחוד ה' ובהרחקת הגשמות ובידיעת מדעי האלוהות, כולם לשיטתם הם כופרים ואתאיסטים! אז על מה אתה מדבר בכלל?

ולמה הדבר דומה? למי שימצא מקור אחד בכל הברית החדשה שייאמר בו שה' אלהים אחד (אגב, זה מופיע כמה וכמה פעמים, הם רק אומרים שהאחד הוא שלושה והשלושה הם אחד), ויקפוץ כמו אחרון המינים להצדיק את הנצרות שהרי היא אומרת שה' אלהים אחד!

ואשתבוש כהני... ועתה נבחן את עצם הדוגמות שהבאת:

מה שמובא ב"תורת חובות הלבבות" בשער הראשון הוא אכן יוצא דופן, ואגב, האורתודוקסים למיניהם לא לומדים את השער הראשון, הם מדלגים עליו כי הם לא מבינים ממנו מאומה.

ויש לתמוה עליך, האם העובדה שבספר אחד יש שער אחד שעוסק בייחוד ה' מערערת במשהו את מסקנתי האמיתית? והלא יש מאות אלפים ואולי אף מיליונים של ספרים בדת היהודית! לך תבדוק כמה ספרים יש בספריה הלאומית בירושלים באגף מדעי היהדות, ובפעם האחרונה שבדקתי נאמר לי שיש שם כשלושה וחצי מיליון ספרים!

ובאותה המידה היית יכול לתעתע ולטעון שרבנו הרמב"ם כותב על המצוות הללו במורה הנבוכים ולהביא משם ראיה שהדבר מופיע ביהדות... פשוט סכלות שאין כדוגמתה, ולא סתם סכלות, סכלות מסוכנת ביותר. אגב, לגבי הכוזרי, מדובר בספר מבולבל שלשונו עילגת ומייגעת ובלתי מובנת. אין בו כמעט שום תועלת ולכן אין לי שום צורך להתייחס אליו בעניין זה.

כמו כן, אמרת "עוד ועוד", איזה עוד מקומות מצאת? אולי הספר "מלחמות השם" למָרי יחיא קאפח? אולי "הנבחר באמונות ודעות" לרס"ג? או אולי "ספר המדע" לרבנו הרמב"ם?

לסיכום,

אנכי הצעיר ישבתי גם בכולל וגם באקדמיה למדעי היהדות קרוב לעשרים שנה **ומעולם,** אבל **מעולם,** לא שמעתי אפילו פעם אחת איזה רמז ביחס למצוות הללו! אפילו לא פעם אחת!

גם ניגשתי לכל הבחינות של הרבנות הראשית לישראל (יורה-יורה), וגם התמחיתי בספרות הרבנית, בעיקר בספרות השו"טים, במסגרת לימודיי ועבודותיי לתואר השני והשלישי, **ומעולם** אבל **מעולם,** אפילו לא שמעתי את צמד המילים "ידיעת השם", אז על מה אתה מדבר?

קצרו של דבר, מתוך מאות אלפי ספרי היהדות האורתודוקסית שקיימים בימינו רק בודדים ונדירים מאד-מאד עוסקים בענייני מחשבה אמיתית, ובמצוות ידיעת ה' וייחודו. ואפילו אם תמצא מאה ספרים שעוסקים בנושא הזה (ולפי דעתי לא תגיע לעשרה ספרים), דבריי ומסקנתי עומדים בעינם, כי הלכה למעשה, כל העניין הזה שהוא יסוד היסודות נמחק לחלוטין מבתי המדרשות של צאצאי המינים הפרו-נוצרים! ולא רק נמחק, אלא כמו שאמרתי לעיל, שני הנושאים הללו, דהיינו ידיעת המדעים וידיעת מדעי הפילוסופיה מוגדרים כבפירה חמורה.

כך שלא רק שהמצוות הללו נמחקו, המינים וצאצאיהם הפכו אותן לכפירה ולתועבה!

איך העזת אפוא לערער על השקפה כל-כך יסודית בדת משה, אשר בה תלויה שיבת עמֵנו לדרך האמת, והיא חשיפת הרשע והפשע במחיקת שתי המצוות היסודיות והנעלות הללו?!

בערעורך על דברי אמת ועל הזעקה בעניין העדר מצוות ידיעת ה' וייחודו, הנך משתף פעולה עם המינים וצאצאיהם אשר מנציחים ברשעם את המצב הקיים, דהיינו את היותנו עם סכל ונבל אשר נוהה אחרי המינות האלילות והטמטום, עם פרו-נוצרי רודף בצע ושׂרֵרה ומחלל-שם-שמים, אשר ראוי לעונשים כבדים, כמו העונש שקיבלו המינים וצאצאיהם בשואה הנוראה.

"הֲלָרָשָׁע לַעִוֶּל וּלְשֹׂנְאֵי יְיָ תֶּאֱהָב? וּבָזֹאת עָלֶיךָ קֶצֶף מִלִּפְנֵי יְיָ!" (דה"ב יט, ב). ואחתום את דבריי לך ולשאר הוזי ההזיות בתוכחתו של ירמיה הנביא ע"ה (ב, ה–ט):

"שִׁמְעוּ דְבַר יְיָ בֵּית יַעֲקֹב וְכָל מִשְׁפְּחוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל. כֹּה אָמַר יְיָ מַה מָּצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עָוֶל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלָי **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ.** וְלֹא אָמְרוּ אַיֵּה יְיָ הַמַּעֲלֶה אֹתָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם הַמּוֹלִיךְ אֹתָנוּ בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ עֲרָבָה וְשׁוּחָה בְּאֶרֶץ צִיָּה וְצַלְמָוֶת בְּאֶרֶץ לֹא עָבַר בָּהּ אִישׁ וְלֹא יָשַׁב אָדָם שָׁם. וָאָבִיא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הַכַּרְמֶל לֶאֱכֹל פִּרְיָהּ וְטוּבָהּ וַתָּבֹאוּ וַתְּטַמְּאוּ אֶת אַרְצִי וְנַחֲלָתִי שַׂמְתֶּם לְתוֹעֵבָה. **הַכֹּהֲנִים לֹא אָמְרוּ אַיֵּה יְיָ** וְתֹפְשֵׂי הַתּוֹרָה לֹא יְדָעוּנִי וְהָרֹעִים פָּשְׁעוּ בִי וְהַנְּבִיאִים נִבְּאוּ בַבַּעַל וְאַחֲרֵי לֹא יוֹעִלוּ הָלָכוּ. לָכֵן עֹד אָרִיב אִתְּכֶם נְאֻם יְיָ וְאֶת בְּנֵי בְנֵיכֶם אָרִיב".

וכמה קולעת תוכחה זו לדבריך המתעתעים.

האמונה בתחיית-המתים לפי הרמב"ם (ח"א)

אחת השאלות המעניינות ביותר בחקר הרמב"ם היא: האם הרמב"ם כפר בתחיית-המתים? ולמרות שהתשובה עליה פשוטה מאד כפי שנראה לקמן, ניתן ללמוד רבות מעצם הדיון בנושא. נחל אפוא, תחיית-המתים היא יסוד בדת משה, אשר לפיו לעתיד-לבוא הקב"ה יחזיר את נשמות הצדיקים לגופם, והם יחזרו לחיות חיים מלאים, בריאים, שמחים ומאושרים.

ברם, היו לא מעטים שטענו באופן מפורש שהרמב"ם כופר בתחיית-המתים או שאמרו זאת בלשון הפכפכה תוך חיקוי הסגנון האירופי: "הוא סובר שהיא איננה כפשוטה", אך למעשה משמעות שתי הטענות היא זהה: לדעתם הרמב"ם לא באמת האמין בתחיית-המתים, ודבריו במשנה-תורה ובפירוש-המשנה, ואף דבריו במאמר תחיית-המתים, אינם משקפים את דעתו האמיתית. ראשון מוציאי הדיבה היה הפוחז מפוסקיירא (המכונה הראב"ד), ועליו אומר רבנו שם (עמ' פב): "אבל מה שהזכיר [...] הוא **שקר ברור והוצאת דיבה** בהחלט מצד אומרו".

מטרתי במאמר זה להציג את דברי רבנו הרמב"ם, והקורא ישפוט ויחליט מהי דעתו האמיתית. בהמשך דברינו אף נעמיק להבין בעז"ה מדוע האשימו את הרמב"ם בכפירה בתחיית-המתים, וכיצד עלה על דעתם שדבריו המפורשים והברורים אינם משקפים את דעתו האמיתית. אחל אפוא בהצגת דברי רבנו הרמב"ם בהלכות תשובה (ג, יד), וכֹה דבריו: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, אלא נכרתין ואובדין ונדונין על גודל רשעם וחטאתם לעולם ולעולמי עולמים: [א] המינים, [ב] והאפיקורסים, [ג] והכופרים בתורה, **[ד] והכופרים בתחיית-המתים**" וכו'.

ובפירושו למשנה מסכת סנהדרין, בהקדמתו לפרק העשירי, הרמב"ם כותב כך (עמ' קלט):

"ותחיית-המתים יסוד מיסודות תורת משה רבנו, **אין דת ואין קשר עם האומה היהודית למי שאינו מאמין בבך,** אלא שהיא לצדיקים, ולשון בראשית רבה: [...] תחיית-המתים לצדיקים בלבד [ע"כ]. והיאך יחיו הרשעים [בתחיית-המתים], והם מתים אפילו בחייהם? וכך אמרו עליהם השלום: רשעים אפילו בחייהם קרואים מתים, וצדיקים אפילו במיתתן קרואים חיים".

לקראת סוף הקדמתו שם, הרמב"ם מונה את שלושה-עשר יסודות תורת משה, וכֹה דבריו (עמ' קמד): **"והיסוד השלושה-עשר – תחיית-המתים, וכבר ביארנוהו"**, וכוונתו באמרו "וכבר ביארנוהו" היא לדברים שכתב בהקדמתו לפני-כן ואשר הובאו לעיל בפסקה הקודמת.

אגב, נשאלתי בעבר מדוע רבנו הוסיף בסוף דבריו לעיל את המשפט הבא: "וצדיקים אפילו במיתתן קרואים חיים, **ודע** שהאדם ימות בהחלט וייפרד למה שהורכב ממנו" (עמ' קלט). והשבתי שנראה לי שהמשפט הזה קשור למשפט שקדם לו: "וצדיקים אפילו במיתתן קרואים חיים", כלומר, כוונת רבנו לעקור את ההזיה לפיה גופות הצדיקים אינן מתפרקות בקבר, וכמו שנאמר באגדות. נמצא, שבמלים הללו רבנו מותח ביקורת על תופשֵׁי אגדות חז"ל כפשוטן.

כמו כן, ביחס למאמר חז"ל "רשעים שבחייהם קרויים מתים", ראוי לצרף את דברי רבנו החשובים בעניין זה בספר המצוות, וכֹה דבריו (לאווין לח):

"והמצוה השמונה-ושלושים, האזהרה שהוזהרנו מלדרוש ידיעה מן המתים, **כפי מה שמדמים אשר הם מתים באמת, ואף-על-פי שהם אוכלים ומרגישים**" [ושם העיר קאפח השׂכיר:] "וכפי שדרשו חז"ל בברכות יח ע"ב: 'אלו רשעים שבחייהן קרויין מתים'. ומה שהם אוכלים ושותים ומרגישים ומלשינים ומזיקים לצדיקים, אינו אלא ריחוש בעלמא מִדֵּי דהוי אזנב הלטאה".

נחזור לענייננו, לאור דברי הרמב"ם המפורשים בספריו משנה-תורה ופירוש-המשנה, ניתן לומר בבירור שהוא היה בדעה שתחיית-המתים היא יסוד אמיתי בדת משה, ושיש חובה תורנית מן המעלה הראשונה להיות בדעה ובהשקפה באמיתת יסוד זה. ברם, אנו יודעים שהיו לא מעטים שהאשימו את רבנו הרמב"ם שהוא כופר בתחיית-המתים, ולאור דבריו המפורשים בספריו יש לתמוה: מדוע הם תעו ולעו, נכשלו ונחבלו בהבנת דברי הרמב"ם המפורשים?

א. טעותם נבעה משיבוש שׂכלי

הרמב"ם משיב על שאלה זו בפתיחת מאמרו הנפלא: "מאמר בתחיית המתים", שנכתב כתשובה להאשמות שהאשימוהו בכפירה בתחיית-המתים, וכֹה דבריו שם (עמ' סט–ע):

"אין זה בלתי מצוי שיתכוון האדם לבאר את העניינים, כלומר עניין משפט מסוים בדברי הסבר פשוטים וברורים שדייק בהם, להסיר כל ספק ולסלק כל אפשרות ביאור אחר, ואף-על-פי-כן יבארו בו **חולי הנפשות** [=כוונתו לכל הוזי ההזיות למיניהם, וכדברי קאפח שם: 'בעלי דעות קדומות בלתי הגיוניות, הבנויות על הזיות והבלים'] [...] היפך המשפט אשר נתכוון לבארו.

וכבר אירע כיוצא בזה בדברי ה' יתעלה אחד ואין כיוצא בו, [כאשר רצה ה'] לסלק מדעתנו את אותן הסברות הבטלות אשר סברום בעלי הַשַּׂנְוִיּוּת [=הנוצרים והמינים ודומיהם שקיבלו עליהם יותר מאלוה אחד], אמר [מסר לנו ה' יתעלה] בבארו את היסוד הזה: 'שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד', והנה למדו הנוצרים בפסוק זה, כי ה' יתעלה שלישי לשלושה, ואמרו: אמר 'יְיָ', ואמר 'אֱלֹהֵינוּ', ואמר 'יְיָ' – הרי אלו שלושה שמות, ואמר אחרי כן 'אֶחָד', ראיה שהם שלושה, ושהשלושה אחד. יתעלה ממה שסכלו [='ביטוי של התנצלות על שביטא את דברי הסכלות הללו, מעין חלילה לו מכך, או והוא מרומם ונעלה ממושגי הבל אלה' (קאפח שם)].

ואם זה אירע בדברי ה', קל וחומר שיארע כיוצא בזה בדברי אדם. כדרך שאירע למקצת **קלי הדעת** [וקאפח המתרגם הסביר שם שמקור הביטוי 'קלי הדעת' במקור דברי רבנו בערבית, נסוב על בעלי מגרעת שכלית אורגנית] בביאור דברינו ביסוד מיסודות התורה. כי כאשר נתכוונו

[כלומר כאשר רבנו הרמב"ם התכוון] להעיר על יסוד גדול שנתעלמו ממנו [=העולם הבא], נסתפקו על-ידי-כך [ביסוד תחיית-המתים], **והוא יסוד ברור ופשוט באומה שאין בו ספק**".

רבנו מבאר אפוא, שהרקע לטעותם של הוזי ההזיות הללו נבעה משיבוש שכלי משולב: דעות קדומות משובשות שצמחו פרא בקרקע רוויית הזיות והבלים למכביר, יחד עם מגרעת שכלית אורגנית. ברם, כיצד בדיוק הם השתבשו בהשקפה זו? דהיינו מה היו הלכי מחשבתם הרעועים שהביאום לשיבוש זה? הרמב"ם מוסיף ומסביר, שטעותם נבעה מאי הבנת דבריו בביאור יסוד אחר בדת משה והוא: אמיתת חיי העולם-הבא. וכֹה דברי רבנו במאמרו שם (עמ' פט):

"ויראה לי, כי אשר גרם לאנשים הללו לטעות בדברינו בתחיית-המתים, מפני שאנו מאריכים ומרחיבים בתיאור העולם-הבא, ומבארים אמיתתו, ומזכירים את כל דברי הנביאים והחכמים המורים עליו, וכאשר הזכרנו את תחיית-המתים הזכרנוהָ בכמה מלים, [וקיצרנו] ואמרנו כי תחיית-המתים יסוד אמיתי".

כלומר, מצד אחד הרמב"ם הרחיב מאד בביאורו לחיי העולם-הבא, ומצד שני הוא קיצר יחסית בביאורו לתחיית-המתים, וכפי שראינו בתחילת דברינו לעיל. לפיכך ההוזים שגו לחשוב, שרבנו ניסה להעביר מסר סמוי דהיינו שהוא לא באמת מאמין בתחיית-המתים, או שאריכות דבריו בחיי העולם-הבא מורה על-כך שתחיית-המתים היא מושג שמתאר את חיי העולם-הבא. כך או כך, הבנה מוטעית זו הובילה את הוזי ההזיות להאשים את רבנו בכך שהוא כופר בתחיית המתים ביסוד תורני אשר עומד בפני עצמו. ועתה, לאחר שראינו כל זאת, ננסה להבין: מדוע באמת האריך הרמב"ם בביאור חיי העולם-הבא, ומדוע הוא קיצר בביאור תחיית-המתים?

ב. מדוע הרמב"ם האריך לבאר את חיי העולם-הבא?

יש לכך שלוש סיבות מרכזיות לדעתי, וכֹה דברי רבנו במאמר תחיית-המתים (עמ' עג–עד):

"והדגשנו והארכנו בדברים [על חיי העולם-הבא] [...] בפרק חלק [...] ואמרנו, שאין אנו רואים בני-אדם נושאין ונותנין כי אם בתחיית-המתים בלבד, והאם יקומו ערומים או בבגדיהם ויוצא בשאלות אלה, אבל חיי העולם-הבא הזניחוהו. [וכהשלמה לדבריו, הנה דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק (עמ' קצז): 'אלא שואלים בני אדם כולם, יחידיהם והמוניהם, היאך יקומו המתים? ערומים או לבושים? והאם יקום באותם הבגדים עצמם אשר נקבר בהם ברקמתם וקישוטיהם ויופי תפירתם? או בלבוש המכסה גופו בלבד? [...] והרבה מן השאלות הללו לעתים קרובות'].

[וממשיך רבנו ואומר:] וכן ביארנו שם בפירוש [=בפירושו לסנהדרין בפרק חלק], כי תחיית-המתים יסוד מיסודות התורה, ושאינה התכלית הסופית, אלא התכלית הסופית היא חיי העולם-הבא, וכל זה כדי לבאר את הקושי הגדול שחושבים שאין בתורה גמול כי אם בעולם-הזה, ושלא נזכר בה גמול ולא עונש לעולם-הבא בפירוש, לפיכך ביארנו מלשונות התורה כפי שביארו לנו בעלי-הקבלה [=מעתיקי השמועה, מקבלי התורה שבעל-פה איש-מפי-איש עד משה רבנו ע"ה], שהתורה נתכוונה לתכלית הסופית בגמול והיא חיי העולם-הבא".

מדברי רבנו הרמב"ם הללו עולות שלוש סיבות לאריכות דבריו בביאור חיי העולם-הבא:

א) בני-האדם הזניחו את העיסוק ביסוד חשוב מאד בדת משה והוא חיי העולם-הבא, וזאת למרות חשיבותו העצומה, שהרי הוא התכלית הסופית של האדם! במקום לעסוק בתכלית האדם ובשׂגב חיי הנצח הרוחניים בעולם-הבא, הִרבו לעסוק ביסוד תחיית-המתים שאינו התכלית הסופית, ולכן היה צורך גדול להאריך דווקא בחיי העולם-הבא ולקצר בתחיית-המתים: כדי לתקן את שגיאת ההמון ולהעביר מסר חינוכי חשוב בעניין תכלית האדם עלי אדמות.

ב) גם אם לא היו מזניחים את העיסוק בתכלית הסופית שהיא חיי העולם-הבא, יש צורך מהותי להאריך בביאור חיי העולם-הבא ובביאור חשיבותם, יותר מאשר בעניין תחיית-המתים, מפני שהם התכלית הסופית, מה שאין כן תחיית-המתים שהיא אינה התכלית הסופית.

ג) אנשים שגו לחשוב שמתן השכר בעבור קיום המצוות הוא בעולם-הזה, ולכן היה צורך להאריך ביסוד חיי העולם-הבא, כדי להסביר להם שעיקר מתן השכר בעבור קיום המצוות הוא לא בעולם-הזה אלא בעולם-הבא.

לשלוש הסיבות הללו יש להוסיף **סיבה רביעית,** וכֹה דברי רבנו שם (עמ' פט–צ):

"[באופן כללי] האריכות [בהסברת עניין מסוים] אינה אלא בהבנת עניין עמוק כדי שתהא הבנתו שלמה או בהבאת ראיות על אמיתתו, והרי דבר זה יש צורך בו בשלושת סוגי המדעים: כלומר ההכשרתי [=חשבון, הנדסה וכיו"ב], הטבעי [=כלל מדעי הטבע: ביולוגיה, פיסיקה, אסטרונומיה וכיו"ב], והאלהי [=ייחוד ה', השגחתו, הבנת מהות הנפש והמלאכים וכיו"ב], כי פעמים רבות יש בהם עניין נעלם וקשה להבנה עד שיבוארו הגדרותיו ביאור מספיק, ופעמים רבות זקוק העניין שרוצים להבינו לראיות רבות מאד עד שיתברר מה שרוצים לבררו [...]

[לאחר ההקדמה הקצרה רבנו עובר למסקנה:] ולפיכך אנו מפרשים את העולם-הבא ומבארים אותו מחמת עמקותו, ומפני שהוא הדבר אשר בטבע מנהגו של עולם, כלומר השארות הנפשות [=הגוף כולה ומתפרק לעפר, אך הנפש נשארת לנצח אם זכתה לכך]".

רבנו מסביר, שחיי העולם-הבא הוא עניין שבטבע, כלומר, כל אדם שזכה לכך, נפשו נשארת לנצח-נצחים קשורה בדעת צור-עולמים, והנפש שלא זכתה נכרתת מאותו השׂגב. לפיכך, מכיוון שמדובר בעניין ששייך לטבע המציאות ולמדעי האלוהות, ולא לעניין שהוא בגדר נס חד-פעמי כמו תחיית-המתים, יש לבארו ככל שניתן – וכמו שיש לבאר את שאר המדעים בהגדרות, בראיות ובדוגמאות, כך יש צורך להרחיב בעניין אמיתת העולם-הבא כדי שיובן ככל שניתן.

ג. מדוע הרמב"ם קיצר בביאורו לתחיית-המתים?

כבר רמזנו לעיל על התשובה לשאלה זו, וכֹה דברי רבנו במאמר תחיית-המתים שם:

"וכאשר הזכרנו את תחיית-המתים, הזכרנוהָ בכמה מלים ואמרנו, כי תחיית-המתים יסוד אמיתי. וגרמו לכך [=שרבנו קיצר בתחיית-המתים] שני דברים:

האחד, שכל חיבורינו אינם אלא קב ונקי, שאין מטרתנו להגדיל כמות הספרים, **ולא לאבד את הזמן במה שאינו מביא לידי תועלת** [=כמו לימוד התורה הפלפולי של ימינו, וכמו האריכות

הפרשנית וההלכתית האינסופית שנהגו ונוהגים בה שוטי ישראל לדורותיהם, וגרמו לעצמם ולדורות אחריהם להפנות עורף לדרך האמת – לידיעת ה', לייחוד ה' וכיו"ב, שהם יסוד היסודות ועמוד החכמות ותכלית כל המצוות]. ולפיכך, אם פירשנו, אין אנו מפרשים אלא מה שטעון פירוש ובכדי שיובן בלבד, ואם חיברנו, אין אנו מחברים כי אם מסקנות העניינים [...]

והדבר השני, כי האריכות אינה אלא בהבנת עניין עמוק [כאמור לעיל]. [...] אבל עניין הניסים אין הבנת מה שנזכר מהם עמוק ולא קשה, ואי אפשר להביא ראיות על אמיתת מה שאירע או מה שהובטח בו מהן, אלא רואים אותם בחושים או מקבלים אותם ממי שראה אותם [...]

אבל תחיית-המתים הוא עניין נִפְלָא ופשוט מאד שענייננו מובן, ואין שם [=במחשבה, דהיינו בעיון בנושא זה] כי אם להאמין בו בלבד כפי שבאה לנו ההודעה האמיתית [=בהודעה מאת דניאל, ובהמשך אעתיקנה], והוא עניין מחוץ לטבע המציאות, ואין עליו ראיה מדרך העיון, והרי הוא נוהג כמנהג כל הנסים, ולכן מקבלים אותו לא יותר. **וכי מה יכולים אנו לומר בזה או להאריך?** היעלה על לב שאנו מתבקשים להביא ראיות עיוניות לחייב בהם את תחיית-המתים?!".

כלומר, באופן כללי אין הרמב"ם מאריך להסביר דברים שאין צורך או אפשרות להסבירם. ויתרה מזאת, בעניין תחיית-המתים מדובר בנס, ולכן אין אנו יודעים מתי יהיה ואיך יהיה עד שיהיה, ואף לא ניתן להביא ראיה עיונית על התרחשות נס עתידי, אלא להאמין בו בלבד.

* * *

נראים הדברים שיש סיבה נוספת לכך שרבנו קיצר בעניין תחיית-המתים, ואסביר: רבנו רצה בטובת האדם ובהתרוממותו הרוחנית יותר מכל דבר אחר, והוא הבין היטב שההתעסקות בדבר שאין אנו יודעים מתי יהיה ואיך יהיה עד שיהיה, אינה מועילה לאדם ואינה מקדמת אותו לשום מקום. לפיכך, אין להאריך בתחיית המתים אלא בדברים שאנו יודעים את פרטיהם בוודאות, ואשר לימודם מקדם ומרומם את האדם לחיי הנצח שנפשו כֹּה כוספת לאורם.

זאת ועוד, העיסוק בתחיית-המתים נוגע ישירות לעיסוק בענייני החומר והנאותיו, שהרי הטובה הזו כוללת טובות גופניות, וברוב המקרים עניינים אלה גולשים בקלות ובמהירות לעיסוק בתאוות דמיוניות ולשקיעה בהזיות בהנאות הבל ובמותרות מיותרות. רבנו ביקש אפוא להרחיק אותנו מעיסוק בהזיות ובדמיונות, לקרבנו לעסוק במושכלות, ולרוממנו למעלת העיון.

ובמלים אחרות, רבנו הרמב"ם צמצם את דבריו בעניין האמונה בתחיית-המתים, כי הוא ראה שגם ככה האדם נסחף כמו עלה נידף אחרי הנאות החומר והזיותיו הגופניות, ולכן הוא צמצם את דבריו בעניין זה, כדי שנתרומם למעלת הבנת המופשט ולא נתמקד בשאיפה וברדיפה אחרי החומר והנאותיו. מעין דברי אנטיגנס איש סוכו שיהיו עובדין מאהבה, ושגו בדבריו כמו ששגו בדברי אנטיגנס (וידוע מה היה סופם של שני התלמידים ששגו בדברי אנטינגס).

"וּמֵעוֹלָם לֹא שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ עַיִן לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים זוּלָתֶךָ יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה לוֹ" (ישׁ' סד, ג).

"מָה רַב טוּבְךָ אֲשֶׁר צָפַנְתָּ לִירֵאֶיךָ", "לוּלֵא הֶאֱמַנְתִּי לִרְאוֹת בְּטוּב יְיָ בְּאֶרֶץ חַיִּים", "לַחֲזוֹת בְּנֹעַם יְיָ וּלְבַקֵּר בְּהֵיכָלוֹ", "זֶה הַשַּׁעַר לַיְיָ צַדִּיקִים יָבֹאוּ בוֹ" (תה' לא, כ; קז, יג; כז, ד; קיח, כ).

האמונה בתחיית-המתים לפי הרמב"ם (ח"ב)

ד. ראיות נוספות מתוך מאמר תחיית-המתים

במאמר תחיית-המתים משולבות אמירות מפורשות של רבנו לפיהן תחיית-המתים היא יסוד אמיתי מיסודות הדת, כלומר, הנשמה תחזור לגוף והגוף יחיה חיים בריאים, שלמים ומאושרים עד למותו בשיבה טובה. העתקנו לקמן שבעה ציטוטים נוספים מדברי רבנו שם, שבהם הוא כותב מפורשות שתחיית-המתים היא יסוד מיסודות הדת, ושמדובר בחזרת הנשמה לגוף:

א) "וביקשו ממני תשובה [...] וביארנו להם כי תחיית-המתים יסוד תורתי, והיא חזרת הנפש לגוף ואין להוציא זה מפשוטו, ושהעולם-הבא אחר תחיית-המתים" (עמ' עט).

ב) "תחיית-המתים הידועה באומתנו [...] עניינה חזרת הנפש לגוף אחר הפרידה, וזה מה שלא נשמע באומה הפכו, ולא הסבירו בו שום הסבר כלל [...] ועוד, שתחיית-המתים הזו, והיא חזרת הנפש אל הגוף אחר המוות, כבר הזכירה גם דניאל בצורה שאינה סובלת ביאור אחר, והוא אמרו: 'וְרַבִּים מִיְּשֵׁנֵי אַדְמַת עָפָר יָקִיצוּ, אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לַחֲרָפוֹת לְדִרְאוֹן עוֹלָם' [דניאל יב, ב]. ודבר המלאך לו: 'וְאַתָּה לֵךְ לַקֵּץ וְתָנוּחַ וְתַעֲמֹד לְגֹרָלְךָ לְקֵץ הַיָּמִין' [שם יג]" (עמ' פב).

ג) "אבל מה שהזכיר [הפוחז מפוסקיירא, ודבריו יובאו לקמן], שאנו אמרנו [=הפוחז העליל על רבנו] כי תחיית-המתים שבמקרא משל, הוא שקר ברור והוצאת דיבה בהחלט מצד אומרו, והנה חיבורינו כבר נתפרסמו, הלא יקראו אותם ויַראו היכן אמרנו דבר זה?" (שם).

ד) "וכן נראה לנו [...] כי אותם בני-אדם אשר יחזרו נפשותיהם לאותם הגופות, יאכלו וישתו וישמשו ויולידו, וימותו אחרי אריכות ימים הרבה, כימי אותם הנמצאים בימות המשיח" (שם).

ה) "אבל מה שאנו מכחישים אותו ונקיים אנו לפני ה' ממנו, היא ההשקפה שלא תחזור הנפש לגוף לעולם ושזה לא ייתכן שיהיה, כי הכחשה זו מביאה להכחשת כל הנסים, והכחשת הנס כפירה בעיקר ויציאה מן הדת, ולפיכך אנו מונים תחיית-המתים מיסודות התורה. **ואין בדברינו כלל מה שמורה על הכחשת חזרת הנפש אל הגוף, אלא מה שמורה על הפכו**" (עמ' פד).

ו) "לפיכך משמצאנו לשון נביא שאינו סובל ביאור אחר [כוונתו לדניאל שדבריו הובאו לעיל], [ובדבריו הוא] מזכיר חזרת הנפש לגוף, הרי הושגה ההודעה הנבואית על כך. [...] כללו של דבר, [אין זה משנה אם] נאמרה ההודעה הנבואית פעם אחת או פעמים הרבה" (עמ' פו).

ז) "אלא, [ה' יתעלה] יחיה את המתים בחפצו ורצונו כאשר ירצה ולמי שירצה, או בימות המשיח או לפניו או אחרי מותו [של המשיח]" (שם).

ח) ולתשומת לבם של הדרדעים היהירים שתועים אחרי שחיתותו של לייבוביץ' הכופר, גם לפי קאפח תחיית-המתים היא יסוד אמיתי, וזה לשונו בפירושו להלכות תשובה (ח, ג): "ודברי רבנו שם [במאמר תחיית המתים] ברורים פשוטים שתחיית-המתים לגופות, ושנשמת כל צדיק תחזור לגוף, ויאכל וישתה וישמש וימות לאחר אריכות ימים יחסית [...] ואין בדברי רבנו בשום

מקום דבר שאפשר לטעות בו בנושא זה, וכל הטועים בדבריו [...] הוא בשל חוסר ההבחנה אשר הורגלו בו עד שאינם מסוגלים לראות נכוחה", והנה דינו של הכופר בתחיית המתים:

"וכאשר יפקפק אדם [ואפילו בצנעה, כל-שכן בפרהסיה] ביסוד מאלו [שלושה-עשר] היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

ה. מדוע בעלי המרדעות סברו שהרמב"ם כופר בתחיית-המתים?

כבר הוסבר לעיל, שלדעת רבנו שתי הסיבות המרכזיות אשר גרמו לטעות בדבריו ולסבור שהוא כופר בתחיית-המתים, הן **דעות קדומות משובשות שצמחו פרא בקרקע רוויית הזיות והבלים למכביר, יחד עם מגרעת שכלית אורגנית.** כתוצאה מסיבות אלה היו מקרב המינים וצאצאיהם ושאר השוטים והוזי ההזיות, אשר שגו לחשוב שאריכות דברי רבנו הרמב"ם בעניין חיי-העולם-הבא מורה על-כך שתחיית-המתים היא מושג שקשור לחיי-העולם-הבא. כלומר, חיי-העולם-הבא לפי שיטתם זהים לתחיית-המתים לצדיקים בעולם-הזה! ובמלים אחרות, העולם-הבא לשיטתם הוא עולם של חיי חומר וגופניות, כאילו התכלית הסופית היא החומר והנאותיו!

מראשוני הטועים בדברי הרמב"ם היה הפוחז מפוסקיירא, הפוחז השיג על רבנו בעניין זה בהלכות תשובה (ח, ג), שם פוסק רבנו: "העולם-הבא אין בו גוף וגוויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת", ושם אומר הפוחז: "דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית-המתים לגופות אלא לנשמות בלבד. וחיי ראשי לא היה דעת חז"ל על זה".

שימו לב! רבנו אומר: "**העולם-הבא** אין בו גוף וגוויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד" וכו', והפוחז משיג על זה: "דברי האיש הזה קרובים למי שאומר אין **תחיית המתים** לגופות אלא לנשמות בלבד". כלומר, הפוחז ערבב בין שני מושגים נפרדים לחלוטין, וסבר שחיי-העולם-הבא הם למעשה תחיית-המתים לגופות הצדיקים בעולם-הזה! ובמלים אחרות, הפוחז מתלונן על רבנו איך הוא מעז לנתק את חיי-העולם-הבא מעולם החומר והגופניות! ולא רק זה, הביטוי המעשי של השקפתו הרעה הזו של הפוחז הוא, שהוא כפר ביסוד חיי-העולם-הבא! שהרי לפי הפוחז קיימת במציאות רק תחיית-המתים, אך חיי-העולם-הבא הנצחיים אינם קיימים במציאות!

והנה מה שאומרים חז"ל רבנו על ההשקפה הרעה הזו:

במשנה ברכות (ט, ז) נאמר כך: "כל חותם הברכות שהיו במקדש היו: 'מן העולם', משקלקלו **המינים** ואמרו: 'אין עולם אלא אחד', התקינו שיהו אומרין: 'מן העולם ועד העולם'", ושם פירש רבנו: "**מינים,** הם הכופרים בתורה שאינם מאמינים בחיי-העולם-הבא. [...] וביאור קלקלו, השחיתו, כלומר השחיתו האמונות [וכוונתו לעיוות, זיוף וסילוף השקפות האמת]".

ראיה נוספת לשקיעתו של הפוחז במינות ניתן להביא מרש"י-שר"י מפני שגם אצלו מצאנו את ההשקפה הרעה הזו, דהיינו שהעולם-הבא הוא למעשה תחיית-המתים לצדיקים בעולם-הזה, ראו במאמר: "רש"י – ראש פרשני ההגשמה", שם, במבוא לחלק כו, במבוא לחלק מא, ובמבוא לחלק נה. נראה אפוא, שמדובר בהשקפה שהייתה נפוצה מאד בקרב המינים הצרפתים.

ואצרף גם את דברי רבנו ביסוד האחד-עשר מיסודות הדת:

"**והיסוד האחד עשר,** שהוא יתעלה משלם גמול טוב למי שמקיים מצוות התורה, ומעניש מי שעובר על אזהרותיה, ושגמולו הגדול הוא העולם-הבא, ועונשו החמור הכרת. וכבר אמרנו בעניין זה מה שיש בו די. והפסוק המורה על היסוד הזה אמרו: 'אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם אַיִן מְחֵנִי נָא מִסִּפְרְךָ' [שמ' לב, לב], והשיבו יתעלה: 'מִי אֲשֶׁר חָטָא לִי אֶמְחֶנּוּ מִסִּפְרִי' [שמ' לב, לג]. ראיה שידוע לפניו העובד והחוטא לשלם גמול טוב לזה ולענוש את זה".

כלומר, לפי המינים הצרפתים, הגמול הוא גמול גופני, ולכן חיי העולם-הבא הם חיי הנאות גופניות, והכרת הוא כרת מאותם חיי ההנאות החומריות. ורק בהמות שהולכות על שתיים, אשר קשורות ואדוקות להנאות החומר השפלות, ישתוקקו וידַמּו לסבור שחיי העולם-הבא הם חיי תענוגות גופניים, ושהשׂכר הטוב שה' משלם ליראיו הוא באותם התענוגות הבהמיים.

וכבר רמז לנו משה רבנו על העונג הנצחי והאמיתי, אשר ראוי לאדם לכסוף ולערוג אליו: "וְעַתָּה אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ הוֹדִעֵנִי נָא אֶת דְּרָכֶךָ **וְאֵדָעֲךָ**" (שמ' לג, יג). וגם בנביאים מודגש העונג הרוחני שבידיעת ה': "נִמְצְאוּ דְבָרֶיךָ וָאֹכְלֵם וַיְהִי דְבָרְךָ לִי לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחַת לִבָּבִי כִּי נִקְרָא שִׁמְךָ עָלַי יְיָ אֱלֹהֵי צְבָאוֹת" (ירׄ טו, טז). וגם בכתובים נזכר עניין זה: "פִּקּוּדֵי יְיָ יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב מִצְוַת יְיָ בָּרָה מְאִירַת עֵינָיִם [...] הַנֶּחֱמָדִים מִזָּהָב וּמִפַּז רָב וּמְתוּקִים מִדְּבַשׁ וְנֹפֶת צוּפִים" (תה' יט).

"כִּי לְאָדָם שֶׁטּוֹב לְפָנָיו נָתַן חָכְמָה וְדַעַת וְשִׂמְחָה, וְלַחוֹטֶא נָתַן עִנְיַן לֶאֱסוֹף וְלִכְנוֹס לָתֵת לְטוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים גַּם זֶה הֶבֶל וּרְעוּת רוּחַ" (קה' ב, כו). "לֵב נָבוֹן יִקְנֶה דָּעַת וְאׄזֶן חֲכָמִים תְּבַקֵּשׁ דָּעַת" (משׄ יח, טו). "כִּי תָבוֹא חָכְמָה בְלִבֶּךָ וְדַעַת לְנַפְשְׁךָ יִנְעָם" (משׄ ב, י).

איך ייתכן אפוא לסבור שהגמול האחרון הוא גמול של הנאות חומריות ובהמיות?!

ועתה למקור ההשקפה הזו: במאמר "האם יש חיים לאחר המוות לדעת הרמב"ם?" הוסבר, כי רובם המכריע של עושקי דת משה בתקופתו של רבנו סברו, שהעולם-הבא הוא עולם של **תענוגות גופניים** מסוגים שונים. סכלותם ומינותם גררו אותם לעיסוק מופרז בתאוותיהם הגופניות מתוך ניסיון שווא למלא במשהו את אפלת הריקנות הרוחנית שייסרה את נפשם.

עיסוקם הרב בתענוגותיהם ובהנאותיהם יצר אצלם קושי גדול מאד להיפרד מהם אפילו בעת דמיונותיהם על חיי העולם-הבא! ומסיבה זו הם אימצו אל חיקם ובשתי ידיהם את ההשקפה כי השׂכר בעבור קיום מצוות התורה הוא **התענוגות הגופניים,** ותפשׂו את חיי-העולם-הבא כמציאות חומרית וגופנית של תחיית-המתים, וזאת כאמור בהתאם לשאיפותיהם הבהמיות.

ו. במה תלו הפילוסופים את סברתם שרבנו כופר בתחיית-המתים?

הצד השווה שבין כומרי-הדת והפילוסופים אשר סברו שהרמב"ם כופר בתחיית-המתים, הוא שכולם שגו בזה בגלל שתי הסיבות המרכזיות שצוינו לעיל. ברם, הצד השונה שבין כומרי-הדת והפילוסופים הינו שכומרי-הדת כפרו בחיי העולם-הבא כפי אמיתתם, ואילו הפילוסופים כפרו ביסוד תחיית-המתים, ואף יש מהפילוסופים כמו לייבוביץ' אשר כפרו בשניהם יחדיו.

צד שונה נוסף שבין כומרי-הדת לבין הפילוסופים הוא סיבת השיבוש והכפירה: אצל כומרי-הדת סיבת השיבוש הייתה מינות, יהירות וסכלות וכן תפישׂת אגדות חז"ל כפשוטן אשר גרמו להם להתבלבל בין חיי-העולם-הבא לבין תחיית-המתים. לעומת זאת, אצל הפילוסופים סיבת השיבוש שלהם נבעה מסיבה עניינית לכאורה (רק לכאורה). לנגד עיני הפילוסופים עמדו דברי רבנו הרמב"ם שרומם מאד את חיי העולם-הבא, ובעקבות זאת צצה אצלם קושיה. כדי להבין אותה נצרף את עיקרי דברי רבנו בעניין חיי העולם-הבא, מתוך הלכות תשובה פרק ח:

"הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי-העולם-הבא, והם החיים שאין עמהם מוות, והטובה שאין עמה רעה. [...] שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זו [...] העולם-הבא אין בו גוף וגוויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת [...] 'צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה' [ברכות יז ע"א] [...] וזה שאמרו [חז"ל] 'צדיקים' [...] כלומר נפשות הצדיקים מצויין שם בלא יגע ולא עמל. וכן זה שאמרו 'עטרותיהן בראשיהן', כלומר דעה שֶׁיָּדְעוּ [את ה' בעולם הזה] שבגללה זכו לחיי העולם-הבא מצויה עמהם, והיא העטרה שלהם [...] 'עטרה' שאמרו כאן חכמים היא הדעה. ומהו זה שאמרו: 'ונהנין מזיו השכינה'? שיודעין ומשִׂיגין מאמיתת הקדוש-ברוך-הוא מה שאינן יודעין והן בגוף האפל השפל [...] וזהו השכר הגדול שאין שכר למעלה ממנו, והטובה שאין אחריה טובה, והוא שהתאוו לה הנביאים [...]

הטובה הגדולה שתהיה בה הנפש בעולם-הבא, אין שום דרך בעולם-הזה להשיגה בה ולידע אותה. שאין אנו יודעין בעולם-הזה אלא טובת הגוף ולה אנו מתאווין. אבל אותה הטובה גדולה עד מאד ואין לה ערך בטובות של עולם-הזה [...] אלא אותה הטובה גדולה עד אין חקר ואין ערך ואין דמיון, הוא שאמר דוד: 'מָה רַב טוּבְךָ אֲשֶׁר צָפַנְתָּ לִירֵאֶיךָ פָּעַלְתָּ לַחוֹסִים בָּךְ נֶגֶד בְּנֵי אָדָם' [לא, כ] [...] הוא שישעיה אומר: 'עַיִן לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים זוּלָתֶךָ יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה לוֹ' [סד, ג]".

לאור דברי רבנו ברוממות הנפש בחיי-העולם-הבא, ובשׂגב מעמדו של האדם בידיעת נפשו את ה' יתברך, העלו הפילוסופים קושיה שמערערת לפי דמיונם על יסוד תחיית-המתים (ובערערם על יסוד תחיית המתים פתחו את הפתח לתאוותיהם וזימותיהם, שהרי אם יסודות תורתנו שקר, כל תורתנו שקר), וכך תיאר קאפח את התחבטותם בהלכות תשובה (עמ' תרמו):

"ועמדה בפניהם השאלה: אם האדם הצדיק מיד עם מיתתו זוכה כבר לעולם-הבא ונהנה מזיו השכינה כפי חופתו, היאך ייתכן שהקב"ה יעקור אותו מאותו העונג הנפשי העצום, אשר 'עַיִן לֹא רָאָתָה', ויחזירהו לאכול ולשתות ולבעול ולהיכנס למחראות לעשות צרכיו, האם זו זְכות? האין זו השפלה ועונש שאין למעלה ממנו?".

רס"ג פתר את הבעיה בכך, "שאין נפשות הצדיקים הולכות מיד לגן-עדן, ולא נפשות הרשעים לגהינם, אלא מקום מצבור יש לנפשות, נפשות הצדיקים גנוזות תחת כיסא הכבוד ונהנות מעצם היותן נקיות מלכלוכי החטאים וטינופיהם, ונפשות הרשעים משוטטות בעולם וסובלות מטינופי חטאיהם ולכלוכיהם. עד אשר יגיע יום הדין הגדול, ואז ידין ה' את כולם ויבדיל, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדיראון עולם" (קאפח שם, עמ' תרמו–תרמז).

קאפח גם הסביר את דעת הרמב"ם בשאלה זו, וזה לשונו:

"לדעתו [לדעת הרמב"ם], אינו קיים מושג יום הדין הגדול, ואין אלא דין אחד. ומי שהוא צדיק בשעת מיתתו [...] הוא הזוכה מיד לאחר פטירתו לחיי העולם-הבא והוא הזוכה לתחיית-המתים [...] ותחיית-המתים היא חזרת **הנשמה** לגוף וכמו שכתב בהרחבה במאמר תחיית-המתים [...] ואילו עולם-הבא הוא **לנפש,** ושני המושגים רחוקים זה-מזה, ולא קרב זה-אל-זה במשנתו. [...] אלא, [הנפש] היא החכמה עצמה או בלשונו 'השכל הנקנה', שעליו אמר [במורה א, עב]: 'והוא [=השכל הנקנה] נבדל מן הגוף בדילות אמיתית'".

על ההבחנה שבין הנשמה לבין הנפש ראו במאמר: "נשמה, נפש הוגה והשכל הנקנה", והדברים עמוקים. מכל מקום ברור, כי רבנו מבחין בין **הנשמה** לבין **הנפש,** הנשמה היא זו שתחזור לגוף ותיהנה מתחיית-המתים (ובכללה גם הכוח ההוגה), אך הנפש שהיא ה"שכל הנקנה", תישאר תחת כיסא הכבוד קשורה בדעת צור עולמים, נהנית מזיו השכינה.

ז. מה באמת עומד מאחורי האשמת הפילוסופים?

כאמור, השאלה הנדונה לעיל: כיצד יעלה על הדעת שה' יתברך יעקור את נפש האדם מאותו השׂגב שבחיי העולם-הבא, ויחזיר אותה לעולם החומר להתעסק בצרכי הגוף השפלים – לא הניחה לפילוסופים לפי דבריהם, עד שהם הכריחו את עצמם להגיע למסקנה שפיו ולבו של רבנו אינם שווים, ולכן הם העלילו עליו "שתחיית-המתים אינה כפשוטה". ובמלים אחרות, לשיטתם מדובר באגדה שחכמים ע"ה ורבנו עמם, השתדלו בכל מאודם להפיצה ולהנציחה, וזאת בשל רמתם הנמוכה של ההמון הרודפים אחרי תאוות העולם והנאותיו – שהרי אם תאמר להמון שלא תתרחש תחיית-המתים הם עלולים להגיע לייאוש, לדיכאון ואולי אף לכפירה.

הפילוסופים טוענים אפוא, שכל דברי רבנו **המפורשים** במשנה-תורה, בפירוש-המשנה, ובמאמר תחיית-המתים, כולם הם שקרים מפורשים שרבנו החדיר ביודעין לכתביו!

ואיך יעלה על הדעת לומר כדבר הזה? שהרי רבנו הרמב"ם ידוע כאדם שהאמת תורֶה דרכו, ולא חשש לעולם לאמרה, גם במקום שיגַנו אותו על אמירתה. לדוגמה, כאשר רבנו הרמב"ם כתב את ספרו מורה-הנבוכים הוא מצהיר בהקדמתו שהוא איננו חושש לומר את האמת, ואפילו אם היא תתאים רק למעולה אחד ויגנוהו על אמירתה 10,000 סכלים, וכֹה דבריו:

"כללו של דבר, אני הגבר אשר אם נסגר סביבו הדבר וצר לו המעבר, ולא אמצא עצה ללמד אמת שהוכח אלא עד 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, ואורֵהו במבוכתו עד שיגיע לשלמות וירווח לו".

גם בראש פירושו למשנה המפורסמת במסכת אבות (ד, ז), שקובעת שאסור באיסור מוחלט ליהנות מדברי-תורה (כלומר לקבל כסף או כל טובת הנאה אחרת בעבור לימוד התורה), רבנו כותב דברי אמת דומים ברוחם, וכֹה דבריו בראש פירושו: "כבר חשבתי שלא לדבר בצוואה זו מפני שהיא ברורה, וגם מפני שאני יודע שדבריי בה לא ימצאו חן בעיני רוב גדולי התורה ואולי אף כולם, **אבל אומר ולא אשים לב ומבלי לחוש למי שקדם ולא לנמצאים**".

כלומר, רבנו אינו מחלושי-הדעת שחוששים לומר את האמת כמו שהם מבינים, ובמקומות אחרים הוא אף לא חושש לחלוק על תנאים או אמוראים שהביעו יסודות מסוימים בהשקפה שרחוקים מדרך האמת לפי דעתו. ומעל לכל, מן המפורסמות שהכלל שהנחה את הרמב"ם יותר מכל הוא: "קבל האמת ממי שאמרו", וכמו שכתב בפתיחת הקדמתו למסכת אבות.

לאור דברים אלה, לא יעלה על הדעת שהרמב"ם אילץ את עצמו לעקם את האמת באופן כל-כך קיצוני, ולא משנה מאיזו סיבה. לפיכך נראה לי ברור, כי הסיבה האמיתית לקושייתם של הפילוסופים ולעובדה שקושייה זו גרמה להם בסופו-של-דבר לכפור ביסוד תחיית-המתים, היא יהירותם וגסות-רוחם אשר מנעו מהם להבין שיש דברים שהם מעל להבנת האדם בשכל האנושי. כלומר, הפילוסופים הללו התגאו ורוממו את שכלם עד-כדי-כך שראו בו חזות הכול, וכל מה שלא התקבל על דעתם לא היה קיים מבחינתם... ובמלים אחרות, שכלם היה כל-כך מרומם בעיניהם עד שסברו שלא ייתכן שיהיה דבר שנשׂגב מהבנתם! מסיבה זו הם העלו את קושייתם מלכתחילה, ומסיבה זו הם גם הוסיפו להתדרדר והגיעו בגינה לכפירה ולמינות.

גאוותם וגסות-רוחם גרמו להם לשכוח או להתעלם מדברי רבנו במורה-הנבוכים (א, לא):

"דע, כי לשכל האנושי מושגים אשר בכוחו וטבעו להשיגן, ויש במציאות נמצאים ודברים אשר אין בטבעו להשיגן כלל [...] אלא שערי השגתן נעולים בפניו [...] **ואין היותו משיג מחייב שישיג כל דבר,** כמו שיש לחושים השגות ואין בכוחם להשיגן בכל מרחק שהוא, וכך יתר הכוחות הגופניים [...] וכך הוא הדין עצמו בהשגות השכליות האנושיות".

על האדם לזכור תמיד ששכלו מוגבל, ולא לשעבד את האמונה ביסודי-הדת לשכלו. אין מעצור לפני הקב"ה להחיות את המתים באופן שייראה בעיניו, ובזמן שימצא לנכון, מבלי לגרום עוול לנפש האדם ובאופן המושלם והנכון ביותר, ברם, שכלנו מוגבל מכדי להבין זאת עתה. על האדם החכם גם לידע, שכדי להיכנס לפרדס ולצאת בשלום כר' עקיבא, עליו להבין את מגבלות שכל האדם, ולא לקדש את שכלו ולנהוג בגסות רוח עד-כדי-כך שבמקום לעבוד את בורא-עולם הוא עובד את גופו ושכלו, וכפי ששגה ישעיה אחֵר. וגם אלישע אחֵר משכיל גדול היה, ואולי אף יותר מפרופ' מסוימים כמו ישעיה אחֵר שכפרו גם בתחיית-המתים וגם בחיי-העולם-הבא. ואין לי ספק שהיו לאלישע אחֵר ראיות לא פחות מפולפלות מהם לדרכו, לשיטתו ולכפירתו.

הגורם הראשון לפי דעתי ליציאת אלישע אחֵר מן הדת, היה נטייתו אחרי הגאווה וגסות-רוחו ומחשבתו שהוא בכוח שכלו מסוגל ואף ראוי להבין הכול. לפיכך הוא הגיע למסקנה השגויה, שכל מה שהוא אינו מבין בשכלו אינו קיים. ברם, ההבנה הראשונה של האדם שמבקש לצאת בשלום, היא הבנת מגבלות שכל האדם, ולכן אסור לו לאדם לנטות מיסודות-הדת גם אם הוא איננו מבין דבר-מה מהם. ואולי רמז יש בשמו של אלישע אחֵר לממשיכי דרכו בני דורנו...

והנה דברי רבנו במורה (א, לב) בעניין זה: "ואם תחשוב להשיג למעלה מהשגתך, או תמהר להכחיש את הדברים אשר לא הוכח הפכן [...] תהיה כאלישע אחר [או כישעיה אחֵר]. ואין זה רק שלא תהיה שלם, אלא תהיה גרוע מכל גרוע, ויארע לך אז התגברות הדמיונות והנטייה כלפי המגרעות והמידות המגונות ומעשה הרע מחמת טרדת השכל וכביון אורו".

וקאפח מעיר שם:

"כי כאשר האדם משחרר את שכלו למרחבים שאינן בגבול השיגו ונוחל אכזבה מרה, הרי אז החומר נמצא בכל תקפו, ועם התרופפות הסכרים והמעצורים השכליים או אף הריסתם לגמרי על ידי האכזבה [המחשבתית מלהבין את העניינים העמוקים], משלח הוא [=חומרו של האדם – יצרו הבהמי] את כוחותיו ללא רסן, ולכך אמרו באלישע: 'נפק, אשכח זונה – תבעה'".

כלומר, בסופו-של-דבר, לא רק גסות-רוחם גרמה להם להגיע לכפירה ולמינות, אלא גם בהמיותם ורדיפתם אחרי הנאות החומר הבזויות, שהרי העדר יכולתם להבין את העניינים העמוקים שגאוותם דחפה אותם להבינם בכל מחיר, גרם להם בסופו-של-דבר להתגברות החומר עד-כדי איבוד שליטה מוחלט, ולבעיטה ברגל גסה ביסודי היסודות ועמודי החכמות.

* * *

ואצרף גם את דברי קאפח בהקדמתו למורה מהדורתו (עמ' 29), שם הוא מתייחס לנרבוני (דרום צרפת, המאה הי"ד) אשר פירש את המורה. ואגב הדברים שם, קאפח משמיע ביקורת חריפה כנגד הטפילים שדבקו במשנת רבנו הגדול, הכופרים בתחיית-המתים אשר תולים ברבנו את סכלותם ואף מאשימים אותו במשתמע שפיו ולבו אינם שווים, וזה לשונו:

"וכאן אעיר כי קריאת פירושו של נרבוני גרמה לי צער לא מעט. נראה שהוא היה בעל דעות חורגות מן המסור והמקובל באומה, **ואף בדברים יסודיים כגון האמונה בתחיית-המתים ובדומה,** ולא היה אכפת לי אם היה מבטא את כפירותיו והזיותיו בתור דעות שלו, הינו ככל הפקפקנים הספקנים והכפרנים שבעולם [=ככל הטפילים והפרזיטים למיניהם שהזו לסבור שרבנו כופר בתחיית-המתים], אך מצער הדבר שהוא מנסה להשחיל את דעותיו כאילו רבנו חלילה סבור כך [=כדרך חכמי-יועצי-אשכנז לדורותיהם], ולפעמים נדמה כי **ביודעין** הוא מנסה להתעות את הקורא, ויש להיזהר בו [ובכל ממשיכי דרכו כגון ישעיה אחֵר ודומיו]".

בהא נחתינן ובהא סלקינן, יסוד השיבוש בהבנת דברי רבנו הוא השגתו של הפוחז מפוסקיירא, וזו הצמיחה "שֹׂרֶשׁ פֹּרֶה רֹאשׁ וְלַעֲנָה" (דב' כט, יז), ושימשה במהלך הדורות שוב ושוב ככלי ניגוח בידי בעלי עניין ממוצא אירופי, לתקוף את רבנו ולציירו כאיש אמת "בעירבון מוגבל", וכמה רחוקים הם מהבנת דרכו של רבנו בחשבם ברוב סכלותם שמידות רבנו כמידותיהם.

"וְרַבִּים מִיּוֹשְׁנֵי אַדְמַת עָפָר יָקִיצוּ, אֵלֶּה לְחַיֵּי עוֹלָם וְאֵלֶּה לַחֲרָפוֹת לְדִרְאוֹן עוֹלָם [...] וְאַתָּה לֵךְ לַקֵּץ וְתָנוּחַ וְתַעֲמֹד לְגֹרָלְךָ לְקֵץ הַיָּמִין" (דניאל יב, ב; יב, יג).

ח. חיי-העולם-הבא ותחיית-המתים בלשון חכמים

הכלל הגדול בעניין חיי-העולם-הבא אשר עולה מדברי הנביא ישעיה (סד, ג) הוא, שאי-אפשר לדעת ולהבין את חיי-העולם-הבא כפי אמיתתם למעט שמדובר בחיי נצח נשׂגבים לנפש. וכֹה דברי הנביא: "וּמֵעוֹלָם לֹא שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ עַיִן לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים זוּלָתְךָ יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה לוֹ".

וכן פוסק רבנו בהלכות תשובה (פרק ח) לעיל, ואעתיק שוב את דבריו:

"הטובה הגדולה שתהיה בה הנפש בעולם-הבא, אין שום דרך בעולם-הזה להשיגה בה ולידע אותה. שאין אנו יודעין בעולם-הזה אלא טובת הגוף ולה אנו מתאווין. אבל אותה הטובה גדולה עד מאד ואין לה ערך בטובות של עולם-הזה [...] אלא אותה הטובה גדולה עד אין חקר ואין ערך ואין דמיון, הוא שאמר דוד: 'מָה רַב טוּבְךָ אֲשֶׁר צָפַנְתָּ לִירֵאֶיךָ פָּעַלְתָּ לַחוֹסִים בָּךְ נֶגֶד בְּנֵי אָדָם' [לא, כ] [...] הוא שישעיה אומר: 'עַיִן לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים זוּלָתְךָ יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה לוֹ' [סד, ג]".

ומדוע הנני חוזר ומזכיר ומדגיש זאת? כדי להוכיח שחז"ל השתמשו במושג "עולם הבא" בְּשֵׁם משותף, דהיינו, לעתים הם התכוונו באמרם "חיי העולם הבא" לחיי הנצח הרוחניים; לעתים הם התכוונו באמרם "חיי העולם הבא" לתחיית-המתים, שאז יתחדש העולם, ויהיה מעין עולם הבא, וכנוסח חז"ל בקדיש דעתיד: "דַּעֲתִיד לְחַדָּתָא עָלְמָא וּלְאַחָאָה מֵיתַיָּא"; ולעתים חז"ל התכוונו בכלל לימות המשיח, לאחרית הימים שבהם ירומם ה' את מעמדו של עם-ישראל.

ובמלים אחרות, לא יעלה על הדעת שחז"ל יכפרו בדברי הנביאים, ולכן, מן ההכרח לסבור שבאגדות ובמדרשים שבהם חז"ל מתארים את חיי העולם-הבא בדימויים שונים: או שכוונתם למשל ולרעיון מסוים בעניין חיי-העולם-הבא, או שכוונתם לעניין אחר, כגון לתחיית-המתים או לימות-המשיח, ובכל מקום יש להבין את המושג "חיי העולם הבא" לפי הקשרו ולפי העניין הנדון בו; ובדוגמאות לקמן נוכיח, ש"חיי העולם הבא" בלשון חז"ל הוא אכן שם משותף:

א) בברכות (יז ע"א) נאמר כך: "לא כעולם-הזה העולם-הבא, העולם-הבא אין בו: לא אכילה, ולא שתיה, ולא פריה ורביה, ולא משא ומתן, ולא קנאה, ולא שנאה, ולא תחרות – אלא צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה".

והנה לפניכם ביאור רבנו למדרש הזה בהלכות תשובה פרק ח:

"הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי העולם-הבא, והם החיים שאין עמהם מוות, והטובה שאין עמה רעה. [...] שכר הצדיקים הוא שיזכו לנועם זה ויהיו בטובה זו [...] העולם-הבא אין בו גוף וגוויה, אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת [...] 'צדיקים יושבין ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה' [ברכות יז ע"א]. [...] וזה שאמרו [חז"ל] 'צדיקים' [...] כלומר נפשות הצדיקים מצויין שם בלא יגע ולא עמל. וכן זה שאמרו 'עטרותיהן בראשיהן', כלומר דעה שֶׁיָּדְעוּ [את ה' בעולם הזה] שבגללה זכו לחיי העולם-הבא מצויה עמהם, והיא העטרה שלהם [...]. עטרה שאמרו כאן חכמים היא הדעה. ומהו זה שאמרו 'ונהנין מזיו השכינה'? שיודעין ומשיגין מאמיתת הקדוש-ברוך-הוא מה שאינן יודעין והן בגוף האפל השפל [...] וזהו השכר הגדול שאין שכר למעלה ממנו, והטובה שאין אחריה טובה, והוא שהתאוו לה הנביאים".

נמצא, שבברכות יז ע"א כוונת חכמים ע"ה היא לחיי-העולם-הבא הנצחיים.

ב) רבנו בהלכות תשובה (ח, א) פוסק כך:

"הטובה הצפונה לצדיקים היא חיי-העולם-הבא [...] הוא שכתוב בתורה: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' [דב' כב, ז]. מפי השמועה למדו: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ' – לעולם שכולו טוב, 'וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' – לעולם שכולו ארוך. וזה הוא חיי-העולם-הבא".

ואצרף גם את דברי רבנו בהקדמתו לפרק חלק (עמ' קלח) אשר עוסקים בחיי-העולם-הבא:

"והנה האושר והתכלית הסופית היא להגיע אל המעמד הזה המרומם, ולהימצא באותו המצב [...] כמו שאמרנו עד-בלי-סוף [=לנצח נצחים] [...] וזהו הטוב העצום שאין טוב להקישׁו אליו ולא עונג לדמותׁו בו, ואיך יִדְמה הקיים שאין לו תכלית [=העולם-הבא] בדבר האבד [=העולם-הזה], והוא אמרו יתעלה: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' [דב' כב, ז], ובא בקבלה על ידיהם בפירושו: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ' – לעולם שכולו טוב, 'וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' – לעולם שכולו ארוך".

כלומר, לדעת חז"ל ורבנו הפסוק: "לְמַעַן יִיטַב לָךְ" וכו' עוסק בחיי-העולם-הבא הנצחיים!

ג) ועתה נעבור לעיין במקור לדברי רבנו שבנקודה הקודמת: במשנה קידושין (א, י) נאמר:

"כל העושה מצוה אחת מטיבין לו ומאריכין את ימיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו ואין מאריכין את ימיו ואינו נוחל את הארץ".

ושם פירש רבנו:

"רצה באמרוֹ: 'כל העושה מצוה אחת', שיעשׂנה יתירה על זכויותיו שהן כנגד עוונותיו כדי שיהיו זכויותיו מרובין על עוונותיו במצוה זו; ואמרוֹ: 'וכל שאינו עושה מצוה אחת', כלומר שעוונותיו מרובין מזכויותיו, ולא עשה מצוה אחת כדי שיהיו שקולים, אלא נשאר עוונותיו מרובין מזכויותיו; ואמרוֹ: 'מטיבין לו ומאריכין את ימיו', בעולם-הבא; ועניין 'נוחל את הארץ', ארץ החיים, כלומר העולם-הבא, ונבאר את זה בפרק העשירי דסנהדרין".

ושם בגמרא נאמר כך (לט ע"ב):

"רבא אמר: הא מני? [כלומר, מי שנה את המשנה הזו שראינו לעיל?] רבי יעקב היא, דאמר: שכר מצוה בהאי עלמא ליכא; דתניא, רבי יעקב אומר: אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה, שאין תחיית-המתים תלויה בה – בכיבוד אב ואם כתיב: 'לְמַעַן יַאֲרִיכֻן יָמֶיךָ וּלְמַעַן יִיטַב' [דב' ה, טו], בשילוח הקן כתיב: 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים' [דב' כב, ז] [...] אלא, 'לְמַעַן יִיטַב לָךְ' – לעולם שכולו טוב, ו'לְמַעַן יַאֲרִיכֻן יָמֶיךָ' – לעולם שכולו ארוך".

אין ספק שר' יעקב עוסק בחיי-העולם-הבא הנצחיים, שהרי הוא זה שאמר: "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא"! לפיכך, לא יעלה על הדעת אפוא שהוא יסבור ששכר המצוות הוא בתחיית-המתים! שהרי תחיית-המתים היא בעולם-הזה, ושכרה הוא שכר חומרי-גופני בעולם-הזה. לפיכך, מה שאמר ר' יעקב בדבריו לעיל: "אין לך כל מצוה ומצוה שכתובה בתורה שמתן שכרה בצדה, שאין **תחיית-המתים** תלויה בה", אין כוונתו לתחיית-המתים אלא לחיי-העולם-הבא.

וזו עוד ראיה לכך שהמלים "חיי-העולם-הבא" ו"תחיית-המתים" משמשות באגדות חז"ל ובדרשותיהם כמלים נרדפות, ובכל מקום יש להבין אותן לפי ההקשר ולפי העניין.

ד) בהלכות ברכות (י, יב) נאמר כך: "הרואה קברי ישראל מברך: ברוך אתה יי אלהינו מלך העולם, אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין והחיה אתכם בדין והמית אתכם בדין, **והוא עתיד להקים אתכם לחיי העולם-הבא בדין,** ברוך אתה יי מחייה המתים".

כך פוסק רבנו בהלכות ברכות ובהתאם ללשון חז"ל בתלמוד, ומהלכה זו עולה בבירור, כי המושג "חיי העולם הבא" הוא שם משותף בספרות חז"ל: לעתים כוונת חכמים בו לחיי-העולם-הבא הנצחיים ולעתים כוונתם בו ליסוד תחיית-המתים – שהרי באותה ברכה שתיקנו חז"ל נזכרו שני המושגים יחדיו: "לחיי **העולם-הבא** בדין, ברוך אתה יי **מחייה המתים**".

ה) בבראשית רבה מהדורת כתבי-היד (פרשה יד) נאמר כך:

"וייצר – שתי יצירות, יצירה בעולם הזה ויצירה לעולם-הבא; בית שמאי ובית הלל: בית שמאי אומרים: לא כשם שיצירתו בעולם-הזה יצירתו לעולם-הבא, בעולם-הזה מתחיל בעור ובבשר וגומר בגידים ובעצמות, אבל לעתיד-לבוא מתחיל בגידים ובעצמות וגומר בעור ובבשר, שכך הוא אומר במתי יחזקאל: 'וְרָאִיתִי וְהִנֵּה עֲלֵיהֶם גִּדִים וּבָשָׂר עָלָה' [יח' לז, ח]; [...] בית-הלל אומרים: כשם שיצירתו בעולם-הזה כך יצירתו לעולם-הבא, בעולם-הזה מתחיל בעור ובבשר וגומר בגידים ועצמות, כך אף לעתיד-לבוא מתחיל בעור ובבשר וגומר בגידים ועצמות" וכו'.

נשים לב, כי הנבואה בעניין מתי יחזקאל כלל אינה עוסקת בתחיית-המתים! אלא בשיבת עם-ישראל לארצו בתקומתו ובתשועתו, והדברים מפורשים בנבואה עצמה, והנה היא לפניכם:

"וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם **הָעֲצָמוֹת הָאֵלֶּה כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל הֵמָּה הִנֵּה אֹמְרִים יָבְשׁוּ עַצְמוֹתֵינוּ וְאָבְדָה תִקְוָתֵנוּ נִגְזַרְנוּ לָנוּ.** לָכֵן הִנָּבֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְיָ הִנֵּה אֲנִי פֹּתֵחַ אֶת קִבְרוֹתֵיכֶם [והקבר הוא משל לגלות] וְהַעֲלֵיתִי אֶתְכֶם מִקִּבְרוֹתֵיכֶם עַמִּי **וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל אַדְמַת יִשְׂרָאֵל.** וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְיָ בְּפִתְחִי אֶת קִבְרוֹתֵיכֶם וּבְהַעֲלוֹתִי אֶתְכֶם מִקִּבְרוֹתֵיכֶם עַמִּי. וְנָתַתִּי רוּחִי בָּכֶם וִחְיִיתֶם **וְהִנַּחְתִּי אֶתְכֶם עַל אַדְמַתְכֶם** וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְיָ דִּבַּרְתִּי וְעָשִׂיתִי נְאֻם יְיָ" (יח' לז).

נמצא, שמחלוקת בית-שמאי ובית-הלל כלל אינה בעניין תחיית-המתים ואף לא בעניין חיי-העולם-הבא, אלא בעניין אחרית הימים ותשועת עם-ישראל בימות המשיח! ולמה התכוונו בדיוק בית-שמאי ובית-הלל בדרשותיהם? איני יודע, אך ניתן אולי לשער שהם נחלקו ביצד תתרחש הגאולה האחרונה: לדעת בית-שמאי היא תצמח מבפנים כלפי חוץ, ולדעת בית-הלל מבחוץ כלפי פנים. כלומר, נראה לי שהם נחלקו בהשערה כיצד תתרחש הגאולה האחרונה: האם הגאולה המדינית תקדם לגלות הרוחנית (כמו שאנו רואים בתקומת ארץ-ישראל בדורות האחרונים) או שהגאולה הרוחנית תקדם לגלות המדינית (כמו ביציאת מצרים). ובמלים אחרות, מה יקדם למה: האם הרוח שהיא הפְּנים תקדם לחומר שהוא החוץ, או להיפך?

מכל מקום דבר אחד ברור כשמש: חיי-העולם-הבא בדברי חז"ל כאן הם תשועת עם-ישראל.

ואחתום מאמר זה בפסוקי נחמה ותשועה מספרו של ישעיה הנביא, וכֹה דבריו: "קַרַבְתִּי צִדְקָתִי לֹא תִרְחָק, וּתְשׁוּעָתִי לֹא תְאַחֵר, וְנָתַתִּי בְצִיּוֹן תְּשׁוּעָה לְיִשְׂרָאֵל תִּפְאַרְתִּי", "מַה נָּאוּ עַל הֶהָרִים רַגְלֵי מְבַשֵּׂר מַשְׁמִיעַ שָׁלוֹם מְבַשֵּׂר טוֹב מַשְׁמִיעַ יְשׁוּעָה, אֹמֵר לְצִיּוֹן מָלַךְ אֱלֹהָיִךְ, קוֹל צֹפַיִךְ נָשְׂאוּ קוֹל יַחְדָּו יְרַנֵּנוּ, כִּי עַיִן בְּעַיִן יִרְאוּ בְּשׁוּב יְיָ צִיּוֹן", "לֹא יִשָּׁמַע עוֹד חָמָס בְּאַרְצֵךְ שֹׁד וָשֶׁבֶר בִּגְבוּלָיִךְ וְקָרָאת יְשׁוּעָה חוֹמֹתַיִךְ וּשְׁעָרַיִךְ תְּהִלָּה, לֹא יִהְיֶה לָךְ עוֹד הַשֶּׁמֶשׁ לְאוֹר יוֹמָם וּלְנֹגַהּ הַיָּרֵחַ לֹא יָאִיר לָךְ, וְהָיָה לָךְ יְיָ לְאוֹר עוֹלָם וֵאלֹהַיִךְ לְתִפְאַרְתֵּךְ" (יש' מו, יג; נב, ז–ח; ס, יח–יט).

האם מותר להשתמש בבגדי המת לדעת הרמב"ם?

אחת החומרות ההזויות אשר חדרו ורווחו בימינו נוגעת לאיסור להשתמש בבגדי המת, ובמיוחד בנעליו. זכורני שסיפר לי אחד מקרובי משפחתי, כי לאחר מות אביו הוא השתמש בנעליו תקופה ארוכה, וכאשר סיפר זאת לאנשים הרחוקים משבילי מחשבתו הישרים של רבנו, היו השומעים מתפלאים ומזדעזעים: איך לא חששת לנעול את הנעליים של אביך?! וכמה שאלות קמות וניצבות: מדוע רבים חוששים מכך? האם השימוש בבגדי המת ובמיוחד בנעליו, עלול להביא רעה על האדם אשר משתמש בהם? האם יש יסוד לחשש זה? האם יש לו מקור תלמודי? ומה דעת חז"ל ורבנו הרמב"ם בעניין? על כל אלה ועוד במאמר שלפניכם.

א. סוגיות בספרות חז"ל ופסק הרמב"ם

לפני שנים רבות הכרתי מישהו שבמהלך אחת ממלחמות ישראל מצא גולגולת של חייל גוי בשדה הקרב, הוא לקח אותה אליו לביתו והניח אותה לתצוגה באחד ממדפיו. האם היה מותר לו לעשות כן? נחל אפוא לעיין בדברי הגמרא במסכת עבודה-זרה (כט ע"ב):

"ומת גופיה מנלן? [=מנין לנו שהמת אסור בהנאה?] אתיא [=הדבר נלמד באמצעות גזרה שווה] 'שָׁם' 'שָׁם' מעגלה ערופה, כתיב הכא [בעניין המת]: 'וַתָּמָת **שָׁם** מִרְיָם' [במ' כ, א], וכתיב התם [בעניין עגלה ערופה]: 'וְעָרְפוּ **שָׁם** אֶת הָעֶגְלָה בַּנָּחַל' [דב' כא, ד] – מה להלן [=בעגלה ערופה] אסור בהנאה, אף כאן [=במת] אסור בהנאה".

בגמרא נזכר אך ורק איסור הנאה **מגוף המת** ולא נאמר מאומה בעניין בגדיו או נעליו. כלומר, לפי דין התלמוד אסור ליהנות מגולגולתו של המת וכיו"ב, אך מותר ליהנות מבגדי המת וחפציו ובכלל זה גם נעליו. סוגיה נוספת בעניינו נמצאת במסכת סנהדרין (מז ע"ב), שם נאמר כך: "איתמר, האורג בגד למת, אביי אמר: אסור, ורבא אמר: מותר. אביי אמר: אסור, הזמנה מילתא היא. ורבא אמר: מותר, הזמנה לאו מילתא היא". הלכה נפסקה כידוע כרבא, ומי שארג בגד למת, כל עוד הבגד לא ניתן למת, מותר לנו ליהנות מן הבגד ולהשתמש בו ככל אשר נחפוץ.

ואצרף עוד הלכה (אבל רבתי ד, ט): "מזרקין כלים על מתים, וקולטין ומצילין מהאוויר עד שלא יזכה בהם המת, שכל הכלים שזוכה בהם המת אסורין בהנאה, חוץ מן הסל והמגרפה והמריצה המיוחדין לקבורה. [...] היו אביו ואימו מזרקין בו כלים, מצוה על אחרים להציל. אמר רבן שמעון בן גמליאל: במה דברים אמורים? שלא נגעו במטה, אבל נגעו במטה – אסורין".

נמצא, כי אף שחכמים התירו לקרובי המת לזרוק על המת את כליו כפורקן לצערם ויגונם, חכמים המליצו לאנשים שנמצאים בסביבתם של האבלים להציל את הכלים הללו לפני שייאסרו מחמת המת. כלומר, ברגע שאותם הכלים נגעו במטה, וכל-שכן במת, הם נאסרו בהנאה כמת עצמו, ברם אם תפסו אותם באוויר לפני שנגעו במטה הם אינם נאסרים.

רבנו הרמב"ם מתואם עם המקורות שראינו לעיל, וכך הוא פוסק בהלכות אבל (יד, יט):

"המת אסור בהנייה כולו, חוץ משערו שהוא מותר בהנייה, מפני שאינו גופו. וכן ארונו וכל תכריכיו אסורין בהנייה. אבל כלים המוכנים לתכריך לא נאסרו בהנייה. אפילו ארג בגד למת לא נאסר עד שיגע במטה הנקברת עמו, שאין ההזמנה אוסרת".

כלומר, אין כל איסור להשתמש בבגדי-המת ובנעליו שהשתמש בהם בחייו, כל האיסור הוא על גופו, ארונו ותכריכיו והכלים שנזרקים עליו. כמו כן, אפילו התכריכים שהוכנו למת אינם נאסרים בהנייה, אלא עד שיכרכו את המת בהם או עד עת נגיעתם במטה שהמת עליה.

כמו כן, למדנו מן ההלכה באבל רבתי, שרק כליו שנזרקו עליו ונגעו במיטתו – אסורים, הא משמע, שכל כליו של המת אשר לא נזרקו עליו בשעת לווייתו – מותרים בלא שום חשש.

והנה פסק רבנו המפורש בעניין זה אשר לא מותיר עוד שום מקום לספק (אבל יד, כ–כא):

[כ] "כל הכלים שזורקין על המת על המיטה הנקברת עימו – אסורין בהניה, שלא יתחלפו בתכריכין. היו אביו ואימו מזרקין כלים בחמתן על המת מצוה על אחרים להצילן, ואם הגיעו למיטה הנקברת, אין מצילין אותן".

[כא] "מלמדין את האדם שלא יהיה חבלן, ולא יפסיד את הכלים וישליכם לחבלה. מוטב ליתן אותן לעניים, ואל ישליכם לרימה ותולעה. וכל המרבה כלים על המת, עובר משום בל תשחית".

ומי שאוסר ליהנות מנעלי המת עובר על שני איסורי בל תשחית: **גם** בל תשחית בענייני ממון, **וגם** בל תשחית בענייני מחשבה, מפני שהוא מזהם את מחשבתו במאגיה האלילית הממאירה: "כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא" (מורה ב, מז).

ב. האם מותר ליהנות משׂער המת?

לאור פסיקת רבנו לעיל (יד, יט) התשובה לשאלה היא כן, כלומר שׂער המת מותר בהנאה: "חוץ משׂערו שהוא מותר בהנייה". ברם, במשנה ערכין (א, ד) נאמר: "האשה שנהרגה נהנין בשערה". ופירש רבנו שם: "דווקא אם אמרה בחייה: 'תנו שערי לפלונית', לפי שהוא מובדל ממנה וכאלו נתנה דבר מרבושה, אבל אם נהרגה ולא אמרה כלום שערה אסור בהנאה".

לכאורה יש סתירה, שהרי ב"פירוש המשנה" רבנו אומר ששׂער המת אסור בהנאה, אלא-אם-כן ציווה לתת אותו לאחר מותו. לעומת זאת, ב"משנה תורה" רבנו פוסק כאמור ששׂער המת מותר בהנאה. ייתכן שרבנו חזר בו מדעתו בפירוש-המשנה, אך גם ייתכן שפתרון הסתירה טמון באחת מן ההלכות שראינו לעיל, וכֹה דברי רבנו לעיל בהלכות אבל (יד, כ): "כל הכלים שזורקין על המת על המיטה הנקברת עימו – אסורין בהניה, שלא יתחלפו בתכריכין".

כלומר, לאחר שהחלו את **הולכת המת לקבורה,** כל הכלים שנזרקים על המת נאסרים בהנייה ונקברים עמו. ונראה פשוט כי דין שער המת בעת ההולכה לקבורה אינו פחות מדין הכלים הנזרקים עמו. יוצא אפוא, שהזמן הקובע לאיסור שער המת הוא הולכת-המת לקבורה, ואם המת ציווה בחייו לתת את שערו, מותר ליהנות בשערו גם לאחר שהחלו להוליכו לקבורה.

נמצא אפוא שיש שני גדרים לאיסור הנדון: **1)** תכריכי המת וארונו – התכריכים נאסרים לאחר שהלבישו בהם את המת או לאחר שהם נגעו במטה שהוא שוכב עליה, והארון נראה שנאסר בזמן שמניחים בתוכו את המת; **2)** שער המת ושאר החפצים שנזרקים על המת – נאסרים בעת הולכת-המת לקבורה, אך אם הנפטר ציווה לתת את שערו לאחר מותו, שערו לא נאסר בהנייה אף לאחר שהחלה הולכת גופתו לקבורה.

* * *

והנה לפניכם ראיה נוספת לדעתו של רבנו הרמב"ם לפיה שער המת מותר בהנייה, ואגב נלמד עניין נוסף ביחס לחבישת פאה נכרית: בהלכות עבודה-זרה (ד, יז) פוסק רבנו כך:

"שער הראש [של הרשעים שהודחו לעבודה-זרה], בין של אנשים בין של נשים שבה – מותר בהנאה. אבל [שיער] של פאה-נכרית הרי הוא מכלל שללהּ ואסור. פירות המחוברין שבתוכה מותרין, שנאמר: 'תִּקְבֹּץ... וְשָׂרָפְתָּ' [דב' יג, יז], מי שאינו מחוסר אלא קיבוץ ושריפה, יצאו פירות המחוברין שהן מחוסרין תלישה וקיבוץ ושריפה – והוא הדין לשער הראש".

נמצא, שאפילו שער הראש של מֵתֵי עיר הנידחת שעבדו עבודה-זרה מותר בהנאה.

זאת ועוד, בהלכה האחרונה נאמר כך: "אבל [שיער] של פאה-נכרית הרי הוא מכלל שללהּ ואסור". כלומר, רבנו פוסק באופן נחרץ ששער פאה-נכרית הוא מכלל שללהּ אשר אסור בהנאה ונשרף יחד עם כל שלל העיר, ואולי יש לתמוה: מדוע רבנו פוסק את ההלכה הזו באופן גורף? והלא אם יש בעיר צדיקות שחובשות פאה-נכרית, שער-הפאה שלהן ניצול יחד עם בגדיהן, שהרי הפאה היא כבגדים שהן לובשות או כבובע שהן חובשות לראשן, ואין ספק שהצדיקות שלא עבדו עבודה-זרה יחד עם אנשי העיר, אינן נסקלות וניצלות מכליה יחד עם בגדיהן שעליהן, והפאה הנכרית שלראשן היא כאמור בכלל בגדיהן. אלא נראה לי, שרבנו פוסק את ההלכה באופן גורף, כי אשה שהיא צדיקה ועומדת באמונתה בה' יתעלה בתוך עיר הנידחת הטמאה, אין-צל-של-ספק שהיא אינה יוצאת לרחוב כאשר מחוברות לראשה תוספות שיער משתלשלות, כי אשה נעלה שכזו וודאי לא תחפש דרכים למשוך תשומת לב ברחוב העיר.

קצרו של דבר, מן ההלכה עולה שאשה צנועה ויראת שמים, שעליה נאמר: "אִשָּׁה יִרְאַת יְיָ הִיא תִתְהַלָּל" (משׂ' לא, ל) לא תחבר לראשה אפילו תוספות שיער משתלשלות, כל-שכן "פאות קאסטם" הנפוצות בימינו בחברת המינות החרדית, ולדעתי אסור בשום פנים ואופן לחבשן, כי הן מושכות תשומת-לב לא פחות (ולעתים יותר) משיער טבעי. "וַיֹּאמֶר יְיָ: יַעַן כִּי גָבְהוּ בְּנוֹת צִיּוֹן וַתֵּלַכְנָה נְטוּיוֹת גָּרוֹן **וּמְשַׂקְּרוֹת עֵינָיִם** הָלוֹךְ וְטָפֹף תֵּלַכְנָה וּבְרַגְלֵיהֶם תְּעַכַּסְנָה" (יש' ג, טז).

ג. פסיקת השולחן-ערוך

בניגוד לרבנו הרמב"ם, ובניגוד לפשט המשנה בערכין (א, ד) "האשה שנהרגה נהנין בשערה", קארו כתב בהלכות אבלות (שמט, ב) שאסור ליהנות משער המת. הוא מפרש ששער האשה שנזכר במשנה בערכין שהובאה לעיל (א, ד), אינו שערה הטבעי של האשה אלא פאה נכרית, אך שערה הטבעי של האשה אסור בהנאה לעולם. ויש לבדוק, כיצד פסקו חכמים ע"ה?

בסוגית התלמוד במסכת ערכין (ז ע"ב), מובאת דעת רב לפיה שער האשה שנזכר במשנה אינו שער טבעי אלא פאה נכרית: לפיכך, אם ציוותה בחייה שיתנו אותה לפלונית – מותרת בהנאה; ואם לא ציוותה – הפאה אסורה בהנאה כגופה; כך או כך, לפי קארו, שערה הטבעי של האשה לעולם אסור בהנאה כגופה. ברם, כנגד שיטת רב שם עולות ארבע קושיות:

1) במסכת ערכין שם, רבא מעלה את שאלתו של ר' יוסי ב"ר חנינא בעניין שער הנשים שלא עבדו עבודה-זרה שהיו בעיר הנידחת: האם הוא נחשב לרכושן שנשרף או לגופן שאינו נשרף? ושם, אומר רבא, הרי מדובר בפאה נכרית! כלומר, כאשר דנים בפאה נכרית יש לעסוק בשאלה: האם האשה ציוותה את שערה בחייה או לא? ולכן, הואיל ולא עסקו בשאלה זו בסוגיה בערכין, רבא מסיק שהסוגיה שם עוסקת בשיער ממש (וראו הלכות עבודה-זרה ד, י).

2) על קושייתו זו של רבא משיבים בגמרא: במסכת ערכין מדובר בפאה שמחוברת לראש האשה, ולכן היא נאסרת לעולם; ואילו בעניין עיר הנידחת מדובר בפאה שמחוברת לראש האישה **בסיכה,** ולכן היא אינה נחשבת לגופה של האשה אלא לרכושה ולכן היא נשרפת. אך זהו פירוש די דחוק, כי לא ברור מה ההבדל בין חיבור רגיל לראש האשה לבין חיבור בסיכה לראש האשה? ואולי אפשר להסביר, שבערכין הכוונה לפאה שלמה שמולבשת על הראש לגמרי, לעומת עיר הנידחת ששם מדובר בפאה שהיא רק מעין הארכה ותוספת שיער.

3) בהמשך הדברים מקשה רב נחמן בר יצחק על רב: במשנה ערכין (א, ד) נאמר: "האשה שנהרגה **נהנין בשערה,** בהמה שנהרגה אסורה בהנייה", ומסבירים בגמ' שם את הטעם לחילוק: האשה שנהרגה נאסרת בהנאה מחמת **המיתה** והשיער אינו מת אלא נותר כשהיה (ובאמור כך פוסק רבנו לעיל: 'המת אסור בהנייה כולו חוץ משערו [...] **מפני שאינו גופו**'). לעומת זאת, הבהמה נאסרת מחמת **גמר דינה** ולכן כל הבהמה כולל שערה אסורים בהנאה.

4) בהמשך הדברים שם צוין, שיש ברייתא כדעת רב ובריתא כדעת רב נחמן בר יצחק: "תני לוי כוותיה דרב: האשה שיוצאה ליהרג ואמרה תנו שערי לבתי – נותנין, מתה – אין נותנין, מפני שהמת אסור בהנאה. פשיטא! אלא שנויי המת אסור בהנאה. תניא כוותיה דרב נחמן בר יצחק: האשה שמתה – נהנין בשערה, בהמה שנהרגה – אסורה בהנאה; ומה הפרש בין זה לזה? זו מיתתה אוסרתה, וזו גמר דינה אוסרתה".

השו"ע פסק כדעת רב, ורבנו הרמב"ם פסק כדעת רב נחמן בר יצחק, ונראה שרבנו פסק כדעת רב נחמן בר יצחק משש הסיבות הבאות:

1) לפי פשט המשנה בערכין (א, ד) ופשט ההלכה בעניין עיר הנידחת בדף ז ע"ב (=קושיית רבא לעיל), מדובר בשער האשה ממש, שהרי לא נזכרה בהן פאה נכרית כלל.

2) תירוץ הגמרא לקושיית רבא דחוק מאד, כלומר החילוק בין פאה נכרית שמחוברת לראש האשה לבין פאה נכרית שמחוברת בסיכה לראש האשה קשה להבנה.

3) לעומת זאת, ביאורו של רב נחמן בעניין סיבת המוות, כגורם אשר קובע את מעמדו ההלכתי של שער האשה או הבהמה, מסתבר מאד.

4) הברייתות שמביא לוי בסוף הסוגייה אינן שוות בכוחן, הברייתא שמביא לוי לרב אינה אומרת דברים מפורשים ורק משתמע ממנה כדברי רב. לעומת זאת, הברייתא שמביא לוי לרב נחמן אומרת דברים מפורשים וחוזרת בעקביות על דעת רב נחמן בר יצחק.

5) שני אמוראים הקשו על רב: רבא ורב נחמן בר יצחק.

6) רב נחמן הוא אמורא אחרון, והלכתא כבתראי בפסיקת התלמוד.

קצרו של דבר, פסיקת הרמב"ם עומדת על אדנים איתנים, ולכן ניתן בהחלט ליהנות משער אשה שמתה, לדוגמה לתורמו לעמותות שמבינות פאות לילדות ולנשים חולות סרטן. כמו כן, למדנו אפוא מסוגיה זו כי אפילו שער האשה שמתה מותר בהנאה! כל-שכן וקל-וחומר כל שאר חפציו ובגדיו של האדם כולל נעליו שהתהלך בהן.

ד. מדוע אפוא חוששים לנעול את נעלי המת?

היסוד לחשש הדמיוני הזה נמצא בספר מינות אירופי שנקרא "ספר חסידים" ואשר מיוחס לטמבל שכונה יהודה החסיד. יהודה הזה היה ממייסדי חוגי המינים של אשכנז והדמות המרכזית בה. הוא חי בגרמניה בסוף המאה הי"ב ובתחילת המאה הי"ג, בין תלמידיו: אלעזר מוורמס המכונה "הרוקח" (שומר נפשו ירחק), ויצחק בן משה המכונה "אור זרוע" (שמים חושך לאור). בספרו של יהודה המין שנקרא "ספר חסידים" הוא כותב כך (סימן תנד):

"לא יעשה אדם צדקה בדבר שיש בו סכנה. לאחד ניתנו לו מנעלים של מת ורצה לתת אותם לעני, אמרו לו: 'וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ' [ויק' יט, יח], אלא תמכרם לגוי שלא יבוא לידי סכנה שום יהודי, וייתן המעות לעני".

ואיני רואה כאן שום חסידות אלא טמטום וסכלות, והחדרת מאגיה והשקפה רעה שמותר להרע לגוי על לא עוול בכפו (וכמו שסוברים ה'חרדים' בימינו שמותר לגנוב מן הגויים או מ'הישות הציונית'). כמו כן, השקפה זו גורמת לעבור גם על "בל תשחית", כי מי יתאמץ למכור נעליים יד שנייה ודווקא לגוי? ורבים זורקים את נעלי קרובם שנפטר מחשש שמא יבולע להם.

אך חמור בהרבה משתי אלה, יש כאן החדרה של הזיה ואמונה תפלה לעם-ישראל, ובמלים אחרות, יש כאן החדרה של הזיה מאגית-אלילית אשר מזהמת ומטמטמת את שכלנו. בהיחלש הכוח השכלי-האלהי מתגבר הכוח הרגשני-החושני שפונה להזיות לדמיונות ולתאוות, וכך נפתח השער לכניסת הזיות נוספות שיסודן באמונות ההבל של עובדי-האלילים הקדמונים – וכדברי רבנו על ההזיות הללו בסוף הלכות עבודה-זרה פרק יא: "ודברים אלו כולן דברי שקר וכזב הן, **והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן**". וכל שכוח הדמיון והתעתועים מגביר את שליטתו באדם, מתגבר בו הכוח הרגשני-החושני הפונה אל התאוות והזימות, והאדם הולך ומתרחק מאנושיותו ומתדרדר לעבר בהמיותו.

נמצא, כי ההזיה שנעלי המת מזיקות באופן מאגי, היא ענף מענפי המאגיה והכשפים שיסודם בעובדי-האלילים הקדמונים, והיא חלק ממכלול רחב מאד של אמונות הבל, שכל אחת מהן

גוררת לשגות בהבלים נוספים ומדרדרת את האדם לעברי-פי-פחת. שהרי אם יסודות מאגיים קיימים בנעלי המת, מדוע שלא יהיו קיימים בעניינים אחרים בעולם? ולכן רבנו קידש מלחמה נגד האמונה בהבל ובנמנעות (=בהזיות), כי האמונה בהזיה מאגית מכל סוג שהוא שולחת גרורות כסרטן אלים, מזהמת את כל שאר השקפות האדם ומוליכה אותו בדרכי חתחתים: "וַיִּמְאֲסוּ אֶת חֻקָּיו וְאֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר כָּרַת אֶת אֲבוֹתָם וְאֵת עֵדְוֹתָיו אֲשֶׁר הֵעִיד בָּם **וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיֶּהְבָּלוּ**" (מ"ב יז). והנה לפניכם דברי רבנו המפורסמים בספר-המצוות (לאוין לב):

"ובכלל המעשה הזה [לא תעוננו] גם איסור מעשה אחיזת העיניים [...] והוא סוג גדול מסוגי התחבולות ונוסף לכך קלות תנועת היד, עד שמדמים לאדם דברים בלתי-אמיתיים [...] והוא מין ממיני הכשפים, ולפיכך סופג מלקות, ועם זה הוא גונב דעת הבריות, **וההפסד הנגרם על-ידי כך עצום מאד,** לפי שהדברים הנמנעים לחלוטין נעשים אפשריים בעיני הסכלים והנשים והנערים, **ותורגל מחשבתם לקבל את הנמנעות ולחשוב שהם אפשריים להיות,** והבן זאת".

וכך הם פני הדברים גם ביחס לנעלי המת, כי ההזיה שמי שנועלם ניזוק באופן מאגי, פותחת פתח רחב להאמין בתוהו ובשווא, עד כדי מחשבת עבודה-זרה – שהרי המאגיה קיימת בעולם! והמאגיה היא השורש לכל עבודה-זרה, כי אין עבודה-זרה ללא אמונה בכוחות על-טבעיים דמיוניים אשר מֵטיבים או מרעים. וכאמור, אם חודרת למוח הזיה מאגית, היא מעקמת את כל אדני המחשבה, ומכשירה את הקרקע להזיות ולמחשבת עבודה-זרה, ואסיים פרק זה בדברי רבנו במורה (ב, מז): "כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא".

ה. תירוציו הדחוקים של "מרגליות"

ראובן מרגליות (1889–1971, אוקראינה וארץ-ישראל), ההדיר את "ספר חסידים" וכתב לו פירוש שנקרא "מקור חסד". בפירושו הוא מנסה להביא ראיות מספרות חז"ל להזייתו של בעל "ספר חסידים", בעניין הסכנה שיש בנעילת נעלי המת, וזה לשונו:

"יש למצוא לכאורה אסמכתא מגמרא גיטין סח ע"ב: '[לאחר שבניהו בן יהוידע אסר את אשמדאי מלך השדים בשלשלות ברזל שכתוב עליהן שם ה' וטייל עמו בעולם, הוא שאל אותו:] מאי טעמא כי שמעתיה להוא דאמר ליה לאושכפא [=לסנדלר] עביד לי מסאני לשבע שנין, אחיכת? אמר ליה [אשמדאי]: ההוא שבעה יומי לית ליה, מסני לשב שני בעי?".

ומרגליות (ויותר נכון אבני החצץ) שם תמה, מדוע צחק אשמדאי? והלא אותו אדם יכול לתת את הנעליים לבנו, כמו שמובא בגמרא תענית (כג ע"א) על אותו אחד שנטע עץ חרובים לבנו. והוא מסיים את דבריו שם בקביעה: "אלא **מוכח** שאין להשתמש במנעלים של מת".

והנני תמה, האמנם יש מהאגדה בתענית **הוכחה** שאין להשתמש בנעליים של מת? וכי צחוקו של אשמדאי היה על איבוד הנעליים? ומהי הַשׁוֹטוּת הזאת?! וברור שגיחוכו של אשמדאי היה על איבוד נפשו של אותו שוטה שנדמה לו שהוא יחיה ויאריך ימים, ודואג על שבע שנים ואינו דואג על חיי העולם-הבא. ובמלים אחרות, אשמדאי צחק על זחיחות דעתו של אותו אדם שביקש נעליים לשבע שנים, ואינו מעלה על דעתו שמא ימות. והמסר של האגדה ברור כשמש

בצהריים: על האדם לזכור תמיד את יום מיתתו, וכדברי חז"ל באבות (ב, יג): "ושוב יום אחד לפני מיתתך", וכדברי רבנו שם: "והוא אינו יודע מתי ימות, ונמצאו כל ימיו בתשובה".

ואפילו אם נניח כדברי ראובן הפרשן הוזה ההזיות, ואותו אדם שגה לחשוב שהוא יכול להעביר את נעליו לבנו, האם יעלה על הדעת שאשמדאי צחק על כך שאותו אדם הפסיד את נעליו? האם זה מה שרצתה האגדה ללמד אותנו? כלומר, על מה צחק אשמדאי? על הפסד חייו או על הפסד נעליו?! וכל-כך רחק הפרשן ההזוי הזה מלהבין את משמעות האגדה הזו. ויתרה מזאת, אף אם נניח שהייתה ראיה מפשט האגדה לענייננו, האם נבון להביא ראיה מפשט אגדות חז"ל? והשדים (=ההזיות) חבלו חבלה קשה ואנושה בשכלם של פרשני אשכנז.

מרגליות ממשיך לומר דברים הרחוקים מלהיות "מרגליות", ומביא שם עוד טעמים מוזרים כדי להצדיק את הזייתו של "ספר חסידים":

1) נעל לוחצת עלולה להביא למחלות, ולבן אסור לאדם לנעול נעליים של אדם אחר. ואיני מבין, אם נעלי האב שנפטר מתאימות בדיוק לרגלי הבן, מדוע שלא ינעל אותם? ומה שייך עניין אורתופדי של התאמת הנעל לאמונה התפלה שאסור לנעול את נעלי המת? פשוט הזוי!

2) עוד עלה בדעתו, שמא התכוון יהודה המין-החסיד לנעליים העשויים למת כתכריכים? אך ידוע שרבן גמליאל הזקן תיקן שלא ישקיעו בתכריכי המת אלא יעשום מכלי פשתן! וכיצד יעלה על הדעת להשקיע ולהכין **למת** נעליים ועוד לשבע שנים? ואף הטמבל תמה שם על עצמו.

3) עיקר הטעם לפי דמיונו הוא שמא נשך נחש את עור הבהמה שממנה עשו את הנעל, והארס נבלע בעורה, והנועל אותה יבוא לידי סכנה, ופשוט אין מלים להשיב על הטמטום הזה... וכמה התאמץ השוטה הזה כדי להצדיק את הזייתו של "ספר חסידים", ויש לאשכנזים בעיה רצינית, מפני שגאוותם מונעת מהם לומר שאבותיהם שגו במאגיה האלילית, ומשתבשים עוד יותר מאבותיהם בהוסיפם עוד שיבושים לעם-ישראל כדי להצדיק את ההבל הראשון: "וְהִנֵּה קַמְתֶּם תַּחַת אֲבֹתֵיכֶם תַּרְבּוּת אֲנָשִׁים חַטָּאִים לְסִפּוֹת עוֹד עַל חֲרוֹן אַף יְיָ אֶל יִשְׂרָאֵל" (במ' לב, יד).

ו. גשר ההזיות

יחיאל-מיכל טוקצינסקי בספרו "גשר החיים" (ח"א, עמ' צב), כותב כך: "נעליו של המת נזהרין רבים שלא ללבשם. ולא משום איסור הנאה אלא מחששות אחרות, וכנאמר בספר חסידים: 'שיש בזה משום חשש סכנה' [שם]". כך הוא פוסק בהלכה בפנים הטקסט. ובהערה למטה הוא מוסיף, שאחד "החכמים" (וכמה טיפשים היו האשכנזים) סבר שהמקור לחשש זה הוא מהגמרא בברכות (נז ע"ב), שם נאמר: "כל דשקל שכבי מעלי בר ממסאנא וסנדלא".

ואיני מבין את דבריו, שהרי בגמרא האגדית במסכת ברכות שם (נז ע"ב) מדובר על פירוש חלומות, ועסקו שם בחלומות שנראה בהם מת בבית, או מת שאוכל ושותה בבית, או מת שנטל כלים מן הבית. והסיקו, שאם ראה חולם החלום מת שלקח משהו מן הבית – לעולם זה סימן טוב, למעט אם הוא לקח נעליים או סנדלים (כאילו מישהו מבני הבית יצא לדרך ארוכה, ואין צורך לומר שמדובר במשל לכך שאחד מבני הבית ימות בקרוב, והחלומות הבל).

ויש לתמוה, האם יעלה על הדעת ללמוד מגמרא אגדית זו לעניין הלכתי?! ואף אם נהביל להתייחס לגמרא זו כאל סוגיה הלכתית, בסיפור לא נאמר שהמת לקח את הנעליים **שלו** – ולכן זה גם סימן "רע", כביכול מישהו נוסף מבני-הבית ייאלץ לצאת לדרך ארוכה...

עוד תירוץ שטוקצינסקי מעתיק בהערתו שם: "שהקפידא היא רק בנעליים שלבשם המת בשעת חוליו, וכל-שכן בשעת פטירתו, ולא בנעליים בזמן שהיה בריא". ועל איזו "קפידא" הוא מדבר? קפידא של מי? של ה' יתעלה? של אשמדאי מלך השדים? של הנעליים? וייחוס קפידא כזו לה' יתעלה היא סכלות גדולה, וייחוס קפידא כזו לשדים או רוחות רעות הינה עבודה-זרה וחירוף וגידוף השם הנכבד והנורא, ואף עדות לסכלות פרו-נוצרית שורשית עמוקה מאד.

עוד הוא ממשיך ואומר שם:

"ועל-כל-פנים נראה, שאם בזמנו האחרון הלך [המת] בנעליים אחרים, הנה אותם הנעליים שלא לבשם בימיו האחרונים, בערך שלושים יום, אין חשש ללבשם. גם לפי מה שאמר לעיל המקור מברכות – כל שלא לבשם בימיו האחרונים, בפרט שלושים יום, אין דעתו עלייהו".

ואיני יודע מאין הביא את ה"שלושים יום" הללו, ואת הנימוק ש"שאין דעתו עלייהו". כלומר לפי הבליו, דעתו של הנפטר היא זו שקובעת את מידת הנזק שהנעליים יגרמו או לא יגרמו לנועלם. ואיך יעלה על הדעת שיש בכוח **דעתו** של המת לנסוך בנעליים כוחות מאגיים שיזיקו לנועלם? ולמה רק שלושים יום? ואם יש לנפטר נעליים שלא נעל אותם שלושים יום אך דעתו עליהם, האם לא ראוי לאוסרם אם באמת יש בכוח "דעתו" לגרום לנעליו להזיק לזולתו? ובכלל, איך עלה בדמיונו שהמתים מקפידים על נועלי נעליהם?! ואין זרזיף של דעת בטיפשים הללו.

ואם היו חכמים ונבונים, יועצי אשכנז היו פשוט דוחים את דברי יהודה המין-החסיד, וכמו שעשה בערך שמוליק שפירא, הר"ב של כוכב יאיר, וזה לשונו: "יש נזהרים מלהשתמש בנעלי הנפטר, ואולם בזמננו נראה שאפשר להקל בכך, ובפרט אם הנפטר לא היה חולה במחלה מידבקת, או שלא הלך בהם בימיו האחרונים, או אפילו אם לא היו על רגליו בשעת פטירתו".

אך לצערי האשכנזים היהירים אינם רוצים להבין עניין פשוט מאד: כדי לעקור אמונה תפלה, כלל לא די באמירות כאלה אשר פוסחות על שתי הסעיפים, כי אין די בפסיקות רפות כאלה כדי לעקור מחשבות מאגיות-אליליות אשר מחרידות את הלבבות הריקים מדעת ומחכמה, אלא, לשם כך יש לנקוט בדרכה של תורה: "כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם וְשַׁבֵּר תְּשַׁבְּרֵם מַצֵּבֹתֵיהֶם" (שמ' כג, כד) – אך בשל גאוותם כי רבה, כבוד אבותיהם ואבות-אבותיהם גדול מכבוד שמים. וכך חכמי-יועצי-אדום מנציחים את ההבל וההזיות המאגיות האליליות בקרב עמֵנו ומרחיקים אותנו ממילוי ייעודנו – להיות עם חכם ונבון אשר יכונן בעוז ובתבונה ממלכת כהנים וגוי קדוש.

ואחתום בכמה פסוקים מתהלים פרק מט:

"קָרְאוּ בִשְׁמוֹתָם עֲלֵי אֲדָמוֹת [עשו להם שם בארץ] וְאָדָם בִּיקָר בַּל יָלִין [אך אדם שאינו בוחר ללון ביקר שכלו] נִמְשַׁל כַּבְּהֵמוֹת נִדְמוּ, זֶה דַרְכָּם כֵּסֶל לָמוֹ [זו דרך הכסילות של אנשי השחץ הללו] וְאַחֲרֵיהֶם בְּפִיהֶם יִרְצוּ סֶלָה [ואחריהם צאצאיהם ירוצו לדרכי ההבל], כַּצֹּאן לִשְׁאוֹל שַׁתּוּ

[כצאן לטבח ילכו] מָוֶת יִרְעֵם [המוות ירעה אותם בדרכם לטבח] וַיִּרְדּוּ בָם יְשָׁרִים לַבֹּקֶר וְצוּרָם לְבַלּוֹת שְׁאוֹל מִזְּבֻל לוֹ [אבל הישרים יקחו מוסר מאחרית הכסילים בעולם-הזה, ומאחריתם בעולם-הבא, שהרי הכסילים הופכים את השאול למקומם הקבוע שבו יתייסרו לנצח-נצחים]".

האם ה' גוזר על האדם עם מי הוא יתחתן?

אחת האמונות הרווחות ביותר בימינו היא שה' גוזר על האדם עם מי הוא יתחתן. אמונה זו כל-כך חזקה עד שהיא נקבעה ונתאזרחה לחלוטין בעולם הדתי, ואין מי שמנסה לחשוב על נכונותה ואמיתתה. הסיבה לדעתי שלא מתקיים דיון בנושא זה ובנושאים אחרים, היא מפני שהעולם הדתי האורתודוקסי זנח כמעט לחלוטין את ערכי המחשבה וההשקפה שעליהם נצטווינו בהר סיני, ושיבש וסילף את ההלכה היהודית באופן אנוש, עד שהיא בעיניו כלי הלכתי-טכני בלבד – זה אסור וזה מותר ותו לא, ללא הגיון מדעי וללא חוט השני המחשבתי שאמור לחבר את העולם ההלכתי לתכליתו הרוחנית ההגותית הנעלה. במאמר זה אנו מבקשים לעצור ולחשוב, האם האמונה הרווחת הזו מתקבלת על הדעת, ומה דעתו של הרמב"ם בנושא.

א. מקור הסילוף נעוץ בהבנה משובשת של מדרש

מקור הסילוף נעוץ בהבנה משובשת של מדרש בתלמוד במסכת סוטה (דף ב ע"א):

"ריש לקיש אמר הכי: אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר: 'כִּי לֹא יָנוּחַ שֵׁבֶט הָרֶשַׁע עַל גּוֹרַל הַצַּדִּיקִים' [תה' קכה, ג] [...] אמר ר' יוחנן: וקשה לזווגן בקריעת ים סוף, שנאמר: 'אֱלֹהִים מוֹשִׁיב יְחִידִים בַּיְתָה מוֹצִיא אֲסִירִים בַּכּוֹשָׁרוֹת' [תה' סח, ז]. איני? [=האם אכן כך?] והא אמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד, בת קול יוצאת ומכרזת: בת פלוני לפלוני, בית פלוני לפלוני, שדה פלוני לפלוני! לא קשיא: הא בזיווג ראשון, הא בזיווג שני".

לפי פשט דברי ר' יוחנן במדרש, קשה להקב"ה לזווג את בני האדם בקריעת ים סוף, ואם נבין את המדרש הזה כפשוטו נגיע קל מהרה להגשמה ולמסקנה שר' יוחנן חלילה היה מין! שהרי אם יש לפניו יתעלה קושי אז בהכרח יש לפניו מגרעת, ואם יש לפניו מגרעת הרי שהוא בהכרח בשר ודם, כי אין מגרעת אלא לשוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם, והחומר שבהם גורם להם למגרעות ולחולשות (וראו: 'לימוד ושינון שלילת הגשמות הכרחי לכל אדם'). "וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי לֹא רְאִיתֶם כָּל תְּמוּנָה בְּיוֹם דִּבֶּר יְיָ אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ" (דב' ד, טו).

לפיכך, ברור כשמש שאין להבין מדרש זה כפשוטו, אלא, כל אחד מן החכמים ביקש להעביר מסר מוסרי מסוים: **ריש לקיש** ביקש להעביר מסר לפיו על האדם לתקן ולשפר את מעשיו ומידותיו כדי שתימָצא התאמה בינו לבין אשה כשרה וטובה ויראת שמים, שהרי לא יעלה על הדעת שאשה משכלת תבחר באדם שאינו ראוי לה או שאינו הולך בדרכי מישרים. **ר' יוחנן,** שמסקנת דבריו היא שזיווג שני הוא כ"קריעת ים סוף", ביקש להעביר מסר לפיו על האדם לחשוב אלף פעמים לפני שהוא מגרש את אשתו, ורק אם אכן כלו כל הקיצין יגרשנה. **ורב** ביקש להעביר מסר לפיו נישואי האדם היא ממטרותיו החשובות והמרכזיות ביותר, ולכן נאמר:

ש"בת הקול" יוצאת ומכריזה עוד **לפני** לידת האדם, כאילו עוד לפני לידתו כבר יש להרהר בזה ולהתכונן לזה, וזאת מעין מה שמברכים בשעת המילה: תזכו לראות את בנכם **בחופתו** מסובל במצוות ומעשים טובים – וכל זאת ללמדנו על חשיבות מצוה זו ושאסור לאדם להתרשל בה.

נמצא אפוא, שגם את "בת הקול" שנזכרה באגדה אין להבין כפשוטה, דהיינו לא נשמע קול אשר הדהד בעולם העליון ואמר: "בת פלוני" וכו' כפשט האגדה, ואף לא כפשט דברי רבנו במורה שפירש ש"בת קול" היא הערה מאת ה' לאדם שאינו מעותד לנבואה. אלא נראים הדברים, שכוונת חכמים ללמד אותנו על חשיבות הנישואים לפני ה' יתעלה, ושהיא מצוה כל-כך נעלה ומשלימה את האדם, עד שכביכול יוצאת "בת קול" ומכריזה בשמים על בת זוגתו.

ב. קושיות נוספות כנגד האמונה בגזירת הזיווגים

כבר למדנו שאין אצל הקב"ה "קל" ו"קשה", ואם באמת ה' הוא זה שמזווג זיווגים, לא יעלה על הדעת ש"קשה לו" לזווג זיווג שני. בנוסף לכך, מתעוררות כמה קושיות ותמיהות כנגד ההשקפה שהקב"ה גוזר על האדם עם מי הוא יתחתן, להלן התמיהות המרכזיות לדעתי:

א) לעתים אנו רואים שזיווגו של אדם קשה כקריעת ים סוף גם בזיווגו הראשון, ולעתים להיפך, שזיווגו השני של אדם נעשה בקלות.

ב) כיצד נסביר את אלה שלצערנו אינם מתחתנים? האם הקב"ה גזר עליהם שלא יתחתנו? או אולי גזר עליהם שכן יתחתנו? אם נאמר שגזר עליהם מבטן אימם שלא יתחתנו הלא זה עוול שאסור לייחס לבורא-עולם שהוא כליל השלמות, וכל מעשיו בצדק מדוקדק וביושר מוחלט, ובעדותו של הטוב שבעדים הוא ה' יתעלה ויתרומם שמו: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא" (דב' לב, ד). ואם נאמר שהקב"ה גזר עליהם שכן יתחתנו, מדוע הם לא התחתנו? האם יעלה על הדעת שניתן להתנגד לגזירתו של הקב"ה?

ג) כיצד נסביר את אלה שנישואיהם נישואי צער וייסורים? כיצד נסביר שאיש ואשה מתחתנים וזמן קצר לאחר-מכן הם מגלים שהם כלל לא מתאימים? כיצד נסביר את מספרי הגירושין אשר ממריאים לשחקים? האם אלהים עשה טעות? ואם חלילה נייחס לו טעות, אנו מוכרחים לייחס לו מגרעת שהרי כל טעות נובעת ממגרעת אנושית, וכל זה לא שייך לבורא-עולם, מפני שאין לו תכונות אנושיות שעלולות להביאו לידי טעות ושיבוש בשיקול הדעת – ואם חלילה נניח שיש לו תכונות אנושיות אנו גרועים מעובדי עבודה-זרה, כי הגשמת הבורא חמורה מעבודה-זרה.

ד) בהמשך לנקודה ג: כיצד נסביר את אלה שמתגרשים מיד לאחר שנישאו? האם הקב"ה עשה טעות בזיווגם? וכאמור, אם נייחס טעות לבורא, נמצא שוב שאנו מייחסים לו מגרעת, כלומר טעות בשיקולי פעולתו, וזאת לא ניתן לייחס לו, מפני שאין מחשבותיו מחשבותינו, ואי אפשר להשוות בין טעויות האדם ושיקול הדעת האנושי, לשיקולי פעולתו של בורא-עולם.

ה) אם נניח שארבעים יום לאחר יצירת האדם נקבע זיווגו, הרי שהקב"ה מכריח את האדם לעשות מצוה! וכי יעלה על הדעת שאין לאדם בחירה אם לעשות מצוה או עבירה? וכי האדם הוא בובה שמנוהלת על חוט? האם אין לנו אחריות למעשנו? ומדוע נצטווינו והוזהרנו?

ג. כיצד אפוא יש לבאר אגדה זו?

לאור התמיהות המחשבתיות, ברור שאסור להתייחס לאגדה זו כפשוטה. לעיל ביארתי בקיצור נמרץ את האגדה, ועתה נוסיף ונרחיב בביאורה ובמטרתם המוסרית המרכזית של חכמים:

המסר המרכזי של חכמים נוגע לזיווג שני שהוא קשה בקריעת ים סוף. חכמים ביקשו ללמדנו שקל יחסית להינשא נישואים ראשונים, האדם לא בגדר "גרוש" ועדיין אין לו ילדים מאישה ראשונה. האדם עדיין צעיר ואופטימי, ומהמורות החיים עדיין לא הפכו אותו לזהיר מדי או לבררן מדי. בנוסף, עדיין לא נכנסים לשיקולי הנישואים שיקולים כלכליים. לאור כל זאת, קל להינשא נישואים ראשונים הרבה יותר מאשר להינשא נישואים שניים, מפני שהמערכת הסביבתית, המשפחתית, הרגשית והכלכלית בדרך כלל הרבה פחות מורכבת בנישואים הראשונים.

אך עדיין נותר לשאול: מדוע חכמים ע"ה הִשוו את הנישואים השניים לקריעת ים סוף? האם הם באים חלילה לייאש את מי שנאלץ להתגרש? ובכן, התשובה היא שחכמים ביקשו להקדים רפואה למכה, רוב הגירושין (ובמיוחד בדורנו דור המתירנות וגאוּתה של התרבות המערבית) מתרחשים לא בגלל חוסר התאמה מובנה בין נפשות האיש והאישה. אלא בגלל המתירנות והנטייה אחרי התאוות, או בשל עצלות מלדאוג לכל צרכיה הרגשיים והחומריים של האשה. חכמים ידעו שאחוז הגירושין האמיתיים, שנובעים מחוסר התאמה הוא כמעט אפסי.

לפיכך, חכמים ביקשו להקדים רפואה למכה ולומר לאדם: דע לך, אם תְּדַמֶּה שלאחר הגירושין חייך ישתפרו, דע לך שזו אשליה נוראה ומסוכנת, מפני שהחיים שלך לאחר הגירושין עלולים להיות הרבה יותר קשים, ולכן האתגר של האיש או האישה לבנות מחדש בית של אושר נמשל ל"קריעת ים סוף". כך מבקשים חכמים לדבר אל לב האדם ולשכנעו שיתגבר על תאוותיו ועל מידותיו הרעות, ויעשה מאמץ אמיתי כדי לכונן עם אשתו מערכת יחסים טובה ומאושרת, ועם רצון טוב ובמאמץ לא גדול מדי יצליחו בהחלט להגיע לחיים של אושר ושלווה וסיפוק מרבי.

ויש ראיה גדולה לכך שיש לבאר את האגדה באופן הזה, והיא ממסכת סנהדרין (כב ע"א) שם מובאת הסוגייה הזו בדיוק (מדברי ר' יוחנן ואילך), ומיד לאחר דברי רב והמסקנה, נאמר כך:

"אמר רבי שמואל בר נחמן: לַבַּל יש תמורה חוץ מאשת נעורים, שנאמר: 'וְאֵשֶׁת נְעוּרִים כִּי תִמָּאֵס' [יש' נד, ו]. מתני לה רב יהודה לרב יצחק בריה: אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה, שנאמר: 'יְהִי מְקוֹרֵךְ בָּרוּךְ וּשְׂמַח מֵאֵשֶׁת נְעוּרֶךָ' [משׂ' ה, יח]".

ד. עקרון הבחירה הוא יסוד דת משה

בהמשך לתמיהה החמישית שראינו לעיל, לפיה לא יעלה על הדעת שהקב"ה ישלול את רשות האדם לבחור: האם לקיים מצוה ולישא אשה או לשגות בחיי הפקר, עלינו להרחיב את העיון בעקרון היסודי הזה של דתנו הוא עקרון הבחירה, וכֹה דברי רבנו בהלכות תשובה (פרק ה):

[א] "רשות כל אדם נתונה לו, אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו. ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו".

[ד] "ועיקר זה עיקר גדול הוא, **והוא עמוד התורה והמצוה** [...] אין הבורא כופה בני האדם ולא גוזר עליהם לעשות טובה או רעה, אלא לבם מסור להם".

[ה] "אילו היה האל גוזר על האדם להיות צדיק או רשע, או אילו היה שם [=במציאות] דבר שמושך את האדם [...] למעשה מן המעשים [...] היאך היה מצווה לנו על ידי הנביאים עשה כך ואל תעשה כך? [...] והוא מתחילת ברייתו כבר נגזר עליו [...] לדבר שאי אפשר לו לזוז ממנו? ומה מקום היה לכל התורה כולה, ובאי זה דין ואי זה משפט נפרע מן הרשע או משלם שכר לצדיק?".

[ו] "לפיכך דנים את האדם לפי מעשיו, אם עשה טובה מטיבין לו, ואם עשה רעה מריעין לו".

[יב] "אבל נדע בלא ספק, **שמעשה האדם ביד האדם, ואין הקדוש-ברוך-הוא מושכו ולא גוזר עליו** [...] ולא מפני קבלת הדת בלבד נדע דבר זה, אלא בראיות ברורות מדברי החכמה. ומפני זה נאמר בנבואה שדנים את האדם על כל מעשיו כפי מעשיו, אם טוב ואם רע. **וזה העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו**".

מדברי רבנו הרמב"ם עולה, שלא ניתן להעלות על הדעת שהקב"ה גוזר על האדם עם מי יתחתן, מפני שהקב"ה אינו מתערב בבחירת האדם בעולם-הזה, בחירת האדם היא חופשית לחלוטין, וביד האדם לקבוע את נתיב חייו ועם מי יתחתן. ויתרה מזאת, אם נניח שהקב"ה גוזר על האדם להתחתן, משמע שהקב"ה מתערב במעשי האדם ובבחירותיו, ואם נקבל הנחה זו, נבוא לסתור את כל דברי הנביאים ואת כל התורה כולה, מפני שכל דברי הנביאים וכל התורה כולה בנויים על יסוד יכולת הבחירה של האדם – שהרי אם מעשי האדם אינם בידיו, ונגזר עליו לפעול ולעשות מעשים מסוימים, מדוע הוזהרנו ונצטווינו בכל ציוויי התורה? ומדוע הורו לנו הנביאים הוראות מפורטות? והלא כבר נגזר עלינו מראש ואיננו יכולים לזוז מאותן הגזירות?

בנוסף לכל האמור לעיל, יש בידינו מקור שבו רבנו הרמב"ם כותב מפורשות, שהקב"ה לא גוזר על האדם להתחתן ועם מי יתחתן. וכֹה דברי הרמב"ם בהקדמתו למסכת אבות, פרק ח:

"אבל האמת שאין בו ספק, שכל מעשי האדם מסורים בידו [...] אבל הלשון שמצאנו לחכמים והוא אמרם: 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים', הוא נכון [...] אלא שהרבה טועים בו בני אדם וחושבים על מקצת פעולות האדם אשר הוא בחירי בהם שהוא מוכרח עליהם, **כגון לישא פלונית** [...] וזה אינו נכון, לפי שהאשה הזו אם לקחהּ בכתובה וקידושין והיא מותרת לו ונשאהּ לפריה ורביה הרי זו מצוה, **ואין ה' גוזר על עשיית מצוה,** ואם היו נישואיה ברשע הרי זו עבירה, ואין ה' גוזר על עבירה [...] והנה אמרם: 'הכל [בידי שמים']', אין הכוונה בכך אלא על הדברים הטבעיים אשר אין לאדם בחירה בהם, כגון היותו ארוך או קצר, או ירידת גשם או בצורת, או עבירות האוויר או זַפּוּתו, וכיו"ב מכל מה שיש בעולם, חוץ מתנועות האדם ותנוחותיו".

ה. פירוש רש"י-שר"י לאגדה

אמרתי לעיל שמקור הסילוף נעוץ בהבנה משובשת של התלמוד. ברם, מי-הוא-זה אשר שיבש את הבנת האגדה? מי-הוא-זה ואי-זה-הוא אשר פירש אותה כפשוטה ועיוות וזייף את דתנו?

ובכן, שוב זהו המן הרע הזה הלא הוא רש"י-שר"י, רש"י הבין את המדרש הזה כפשוטו, והגיע למסקנה שהקב"ה הוא מזווג הזיווגים, ובמלים אחרות, רש"י מבטל את עקרון הבחירה, ובזה הוא הורס את חומות התורה וכופר בנחיצות שליחת הנביאים לעם-ישראל. במסכת סוטה שם נאמר (לפי ש"ס ווילנא הטמאה): "וקשין לזווגן", ושם פירש רש"י: "וקשין – לפני המקום [...] והוא מזווגם", ועל זיווג שני רש"י אומר שם: " זיווג שני – לפי מעשיו, וקשה לזווגן לפי שאינה בת זוגו", משמע מכל זה שהקב"ה הוא זה אשר מזווג זיווגים, ושכל האגדה הזו כפשוטה!

וחמור מכך, לפי רש"י קשה להקב"ה לזווג זיווגים, כאילו יש לפניו יתעלה חולשה או מגרעת! וזו פרשנות מובהקת של מינות, מפני שכאמור, היא מבטאת את ההשקפה שהקב"ה הוא בעל מגרעות או חולשות, ואין בעלי מגרעות וחולשות אלא שוכני בתי חומר אשר בעפר יסודם.

השקפה רעה נוספת שעולה מפירושו של רש"י לאגדה שם, היא שהקב"ה מזווג זיווגים באמצעות המזלות, כלומר, מדברי רש"י עולה שיש לגרמי השמים כוח לפעול פעולות בעולם! וכך רש"י פירש שם: "זיווג ראשון – לפי המזל". והאמונה בגרמי השמים היא בגדר עבודה-זרה, כי כל מי שמאמין שיש אמת בעבודה-הזרה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא, וכידוע, העבודה-הזרה המפורסמת ביותר בעולם הייתה האמונה בכוחותיהם של גרמי השמים, אשר שימשו לפי עובדי העבודה-הזרה כמתווכים וכאמצעים "להוריד שפע" מבורא-עולם.

וכך פוסק רבנו בהלכות עבודה-זרה (ב, י): "כל המודה בעבודה-זרה שהיא אמת אף-על-פי שלא עבדהּ – הרי זה מחרף ומגדף את השם הנכבד והנורא". ולעיון נרחב בעניין זה ראו: "השתלשלות העבודה-הזרה", וכן ראו: "הציר שעליו סובבת התורה – עקירת עבודה-זרה".

נמצא לפי רש"י, שזיווג ראשון מזווגם הקב"ה לפי המזל, וזיווג שני מזווגם הקב"ה לפי מעשיו של האדם, ויש בפירושו הזה סכנה גדולה מאד, שהרי לפי פירוש זה האדם אינו מחויב לשכלל את מידותיו כדי למצוא אשה טובה ויראת שמים שתתאים למידותיו הטובות, והוא אף רשאי לנהוג ברשלנות ובהפקרות מידותית מוחלטת, שהרי הכל ממילא נגזר בגזירת המזלות. רק לאחר שהאדם נכשל בנישואיו הראשונים מזווגים לו לפי מעשיו... וזאת חכמה של חֵלֶם, לבנות את בית-החולים מתחת לגשר הרעוע, במקום לתקנו – ואת זאת עשה רש"י בפירושו, שהרי הוא מציע לאדם לשכלל את מידותיו רק לאחר שהוא כבר נכשל בנישואיו הראשונים... "אֵיכָה תֹּאמְרוּ חֲכָמִים אֲנַחְנוּ וְתוֹרַת יְיָ אִתָּנוּ? [...] הִנֵּה בְּדֶבַר יְיָ עָשָׂה וְחָכְמַת מָה לָהֶם" (יר' ח).

ואחתום בנקודה מעניינת לדעתי, שימו לב כיצד רש"י פושט את טלפיו כאילו הוא טהור, אך התבוננות מעמיקה יותר מגלה את מינותו: רש"י אומר לעיל בפירושו: "וקשין – לפני המקום [...] וקשה לזווגן". המלים "לפני המקום" מבטאות הרחקה של הגשמות, ברם, מן ההקשר עולה באופן ברור שרש"י מגשים את הבורא יתעלה, שהרי הוא מייחס לו מגרעת וחולשה!

ודרכו של רש"י כאן היא דרך הטומאה המגונה ביותר – דרך החזיר. החזיר הפך להיות לסמל הטומאה והתיעוב אף שיש לו סימן טהרה, וזאת מפני שהוא נראה כלפי חוץ כטהור. כלומר, מכך שדווקא החזיר הפך להיות לסמל התיעוב והגיעול אנו למדים, שהטומאה הגדולה ביותר והמינים הרשעים והמסוכנים ביותר הם אלה שפושטים את טלפיהם כלפי חוץ: "טהורים אנו".

מפני שכך הם מדיחים ומפילים המונים ברשת המוות והמינות. אולם, עיון נוסף בפירושו חושף שמדובר בהתעיה מסוכנת, כי מאחורי הרחקת הגשמות מסתתרת מינות אפלה ורצוצה.

אחתום את הדיון בעניין פירושו של רש"י בציטוט דברי רבנו על ההזיות המאגיות, ובכללן ההזיה שיש כוחות לגרמי השמים להשפיע על נפש האדם ועל יכולתו לבחור בין טוב לרע, וכן על המתרחש עלי אדמות באופן כללי, וכֹה דברי רבנו בסוף פרק יא בהלכות עבודה-זרה:

"ודברים אלו כולן [כל ענייני המאגיה שהובאו בפרק יא שם] דברי **שקר וכזב הן,** והן שהטעו בהן עובדי עבודה-זרה הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך **בהבלים האלו,** ולא להעלות על הדעת שיש בהן תעלה [=תועלת], שנאמר: 'כִּי לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב וְלֹא קֶסֶם בְּיִשְׂרָאֵל' [במ' כג, כג]. ונאמר: 'כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעֹנְנִים וְאֶל קֹסְמִים יִשְׁמָעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יד].

כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהן [מענייני המאגיה וההזיות], ומחשב בליבו שהן אמת ודברי חכמה אבל התורה אסרה אותן, אינו אלא מן **הסכלים ומחוסרי הדעת,** ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות, שכל אלו הדברים שאסרה התורה אינם דברי חכמה, אלא **תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת, ונטשו כל דרכי האמת בגללן.** ומפני זה אמרה תורה כשהזהירה על כל אלו ההבלים: 'תָּמִים תִּהְיֶה עִם יְיָ אֱלֹהֶיךָ' [דב' יח, יג; כלומר, אל תימשך אחר המאגיה אלא אחוז באמונה זכה וברה]".

וכל הזיה כזאת, וכל-שכן שלל הזיות כאלו, מרחיקות את האדם מאד מאל אמת שאין-כיוצא-בו, שהרי ביסוד כל הזיה מאגית נעוצה האמונה בקיומו של כוח על-טבעי זולת אל אמת.

סוף דבר

יש שתי סיבות מרכזיות שעוררו אותי לכתוב מאמר זה:

א) היה חשוב לי כמובן להציג את דעת הרמב"ם הייחודית ופרסום דרך האמת.

ב) לעתים אנשים עלולים לשגות במחשבה שנגזר עליהם עם מי להתחתן, וכתוצאה מכך הם עלולים לנקוט באי-זהירות בסיסית בבואם להתחתן. על האיש והאישה לחשוב היטב האם האדם שעומד מולם מתאים להם, מפני **שהבחירה בידם,** ובחירתם זו עשויה לקבוע את נתיב חייהם והאם יזכו לחיי נישואים בריאים ומאושרים. ובשום פנים ואופן אל יסמכו על אגדות שאין להבינן כפשוטן ואשר לא נועדו ללמדנו הזיות ודמיונות מטופשים אלא מוסר וערכים נעלים.

ואחתום בדברי רבנו המאלפים במורה (ג, יז) בעניין עקרון הבחירה, וכֹה דבריו:

"יסוד תורת משה רבנו [...] הוא שהאדם בעל יכולת מוחלטת, כלומר שיש בטבעו ובבחירתו וחפצו לעשות כל מה שביד האדם לעשות [...] וכן מכלל יסודות תורת משה רבנו, שהוא יתעלה אין עָוֶל לפניו בשום פנים ואופן, ושכל הבא על בני אדם מן הייסורין, או מה שמגיע להם מן הטוב, האדם היחיד או הציבור, הכל מפני שהם ראויים לכך במשפט הצדק אשר אין עָוֶל בו כלל, ואפילו נִגְף האדם בקוץ בידו וסילקו מיד הרי זה לו עונש, ואפילו השיג הנאה כל שהיא

יהיה זה לו גמול, וכל זה להיותו ראוי לכך, והוא אמרו יתעלה: 'הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא', אלא שאין אנו יודעים היאך נעשו ראויים".

מהו גדר 'תינוק שנשבה' לדעת הרמב"ם?

"תינוק שנשבה" הוא תינוק שנשבה לבין הגויים וגדל ביניהם ואינו יודע שהוא ישראל ואף לא מכיר את דתם של ישראל. לפי ההלכה, תינוק שכזה, אם הוא יגלה שהוא מישראל, הרי שהוא חייב להביא קרבן חטאת על כל עבירה ועבירה שעשה בעת שחשב שהוא גוי גמור. כלומר, כל עבירותיו נחשבות לו לשגגות, והוא אינו חייב כרת או כל עונש אחֵר על חטֹאתיו. כמו כן, אף שכל עבירותיו הן בגדר שגגות, הואיל וסוף-סוף הוא מחלל-שבת-בפרהסיה, הרי שהוא בגדר גוי לכל דבריו. כלומר, המושג "תינוק שנשבה" אינו מפקיע ממנו את גדרו ההלכתי – כגוי.

לכאורה, דינם של החילוניים והדתל"שים בימינו הוא כדין המזידים. ברם, לפי דעתי יש לראות בהם "תינוקות שנשבו" מפני שהם אינם יודעים את דת האמת האמיתית והמקורית, שהרי הדת שהם הלכו בה או מתנגדים לה, היא יהדות של תהו מינות והבל. יחד-עם-זאת, הואיל והם מחללים-שבת בפרהסיה, היחס הדתי וההלכתי כלפיהם אינו כאל ישראלים אלא כאל גויים לכל דבריהם, מפני שגדר "תינוק שנשבה" הוא לעניין היותם שוגגים או מזידים בלבד.

סוג נוסף של "תינוק שנשבה" הוא ילד שנולד וגדל וחונך על ברכי הדת האורתודוקסית הפרו-נוצרית (החרדים). צאצאי המינים הללו אינם בגדר מזידים. כלומר, כל עבירותיהם אשר נובעות מסטייה פגאנית עיוורת אחרי הדת האורתודוקסית הפרו-נוצרית, הן בגדר שגגות. הם גם אינם בגדר גויים שהרי הם אינם מחללים-שבת-בפרהסיה, אך הם בגדר "צאצאי המינים", הוי אומר, הם קרובים מאד להגדרה הקשה ביותר בתורת משה, דהיינו להיות מינים לכל דבריהם.

חשוב להבהיר, שמנהיגי הכתות השונות שתוארו לעיל, ואפילו המנהיגים המקומיים הזוטרים, בין מקרב החילוניים ובין מקרב האורתודוקסים – הם אינם בגדר "תינוקות שנשבו", שהרי שגגת תלמוד עולה זדון: ואם הם מורים הוראות לציבור, בין בענייני השקפה ובין בענייני הלכה, בדת החילונית או בדת האורתודוקסית הפרו-נוצרית – דינם כמזידים, והם בגדר מינים: "צֹאן אֹבְדוֹת הָיוּ עַמִּי רֹעֵיהֶם הִתְעוּם הָרִים שׁוֹבְבוּם מֵהַר אֶל גִּבְעָה הָלָכוּ שָׁכְחוּ רִבְצָם" (יר' נ).

והנה לפניכם דברי רבנו במורה (ג, מא):

"וכאן חילקה התורה בין יחיד הדיוט או [=לבין] מלך או כהן גדול או מורה-[הוראה], ולמדנו מכך: שכל [מי ש]עושה או מורה-[הוראה] כפי עיונו, אם לא היה בית-הדין-הגדול או כהן גדול, הוא מסוג המזיד ואינו נחשב מן השוגגים [...] ועל-פי היסוד הזה אמרו ז"ל: 'שגגת תלמוד עולה זדון' [אבות ד, יג], כלומר, **שמי שאינו לומד היטב ומורה ועושה כפי חוסר ידיעתו הרי הוא כמזיד [...] אבל המורה כפי אי-ידיעתו הרי הוא מזיד בלי ספק,** לפי שלא קבע הכתוב התנצלות בהוראה בטעות כי אם לבית-דין-הגדול בלבד. אבל המזיד חַיָּיב בעוֹנֶש הכתוב [בתורה]: אם מיתת בית דין, או מלקות, או מכת מרדות על לאווין שאין לוקין עליהן, או תשלומין" וכו'.

נמצא, שראשי החילונים שמטיפים כנגד הדת והבורא, וכן ראשי האורתודוקסים שמטיפים כנגד דת האמת ומתעים את העם אחרי התהו – אלה ואלה הינם בגדר מינים לכל דבריהם.

וכך פוסקים חז"ל ורבנו בעניינם בהלכות סנהדרין (יא, ו):

"האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם, שנאמר: 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבְּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ' (דב' יג, יח)]".

כמו כן, גם צאצאי המינים וגם צאצאי החילונים, אשר כאמור כל עבירותיהם שגגות – אם לאורך-זמן דרך האמת הוּצעה בפניהם בתבונה בסבלנות ובנועם (וכפי ההלכה שעל האדם להוכיח את חברו תחילה בנועם וכו', ראו: 'חובת מצות הוכח תוכיח את עמיתך') – ואף-על-פי-כן הם סטו מעל דרך האמת, הואיל והם כופרים ומכחישים את יסודות דתנו – דינים כמינים. והנה לפניכם דינם של הכופרים בדרך האמת, בסוף שלושה-עשר יסודות הדת שניסח רבנו:

"וכאשר יפקפק אדם [ואפילו בצנעה, כל-שכן בפרהסיה] ביסוד מאלו [שלושה-עשר] היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

ועתה, לאחר שסיכמתי את העניין כפי הבנתי, אעבור להוכיח את הדברים מתוך המקורות.

א. ניתוח המקורות

בהלכות שגגות (ב, ו) רבנו עוסק באדם שחייב להביא קרבן חטאת על פשע שעשה בשגגה. רבנו פוסק, שגם אדם שבעת עשיית העבירה לא ידע שמעשהו הוא בגדר פשע, עדיין אותו אדם חייב להביא קרבן חטאת לאחר שידע והכיר בכך שעשה עבירה, והנה פסק רבנו שם:

"כל [חטא] המחויב חטאת קבועה על שגגתו, ועשה [האדם את אותו החטא] בשגגה, ונודע לו אחר שחטא – אף-על-פי שלא הייתה לו ידיעה בתחילה שזה [=שהמעשה שעשה] חטא הוא – הרי זה חייב [עליו] חטאת. כיצד? תינוק שנשבה לבין הגויים וגדל ואינו יודע מה הם ישראל ולא דתם, ועשה מלאכה בשבת, ואכל חֵלב ודם וכיוצא-בהן – **כשיוודע לו שהוא ישראלי ומצֻוה על כל אלו,** חייב להביא חטאת על כל עבירה ועבירה, וכן-כל-כיוצא-בזה".

נמצא, שכל מי שאינו יודע שהוא מישראל, הוא בגדר "תינוק שנשבה". כמו כן, גם ישראל שיוֹדע שהוא ישראלי ומכיר את דת משה, אך חוּנך בדרכי המינים והאפיקורוסים וכו' – גם הוא מוגדר כ"תינוק שנשבה" וכל עבירותיו הן בגדר שגגות, וכך פוסק רבנו (ממרים ג, א–ג):

[א] "מי שאינו מאמין בתורה-שבעל-פה [...] הרי זה בכלל המינים ומיתתו ביד כל אדם. מאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה-שבעל-פה, 'מורידין ולא מעלין' כשאר המינים והאפיקורוסין והאומרין אין תורה-מן-השמים והמוסרין והמשומדין – כל אלו אינן בכלל ישראל ואינן צריכין לא עדים ולא התראה ולא דיינים, אלא כל ההורג אחד מהם עשה מצוה גדולה והסיר מכשול.

[ב] במה דברים אמורים? באיש שכפר בתורה-שבעל-פה ממחשבתו ובדברים שנראו לו, והלך אחר דעתו הקלה ואחר שרירות לבו וכפר בתורה-שבעל-פה תחילה וכן כל הטועים אחריו.

[ג] אבל בני אותן הטועים ובני-בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות, וגידלו אותם עליה, **הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים** וגידלוהו הגויים על דתם שהוא אנוס, ואף-על-פי ששמע אחר-כך שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, **שהרי גידלוהו על טעותם – כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שתעו** [השוטים ש'מנהג אבותיהם בידיהם']. לפיכך, ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותן בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה ולא ימהר אדם להורגן".

רבנו משווה בין "תינוק שנשבה לבין הגויים" לבין אדם מישראל שחוּנך על דרכי המינים, מפני שכמו שהתינוק שגדל בין הגויים – לא ידע מהי דת האמת ומהו עם-ישראל, כך גם האדם מישראל שגדל בהשקפות המינים – לא ידע מהי דת האמת ולא מהו עם-ישראל באמת. זאת ועוד, מסיום הִלכת רבנו במלים "ולא ימהר אדם להורגן" עולה בבירור, כי אם גם לאחר שניסו להשיבם לדרך האמת בדרכי נועם, הם עדיין מחזיקים ברשעם – אין להם דין "תינוק שנשבה", ואפילו שהם מצהירים שהם מאמינים בדת ישראל, חלים עליהם עתה כל כללי המינים.

אגב, אף שרבנו פוסק לעיל ש"תינוק שנשבה לבין הגויים" הוא בגדר **אנוס,** אין הכוונה שהוא בגדר אנוס שפטור לחלוטין על פשעיו ('אנוס רחמנא פטריה'), אלא שאין דינו כמזיד ולכן כל עבירותיו שגגה, וכמו שהוא פוסק בהלכות שגגות לעיל. ובפירוש המשנה למסכת חולין (א, ב), רבנו קורא ליהודים שחונכו בדרכי המינים "אנוסים", ושם הוא כותב במפורש שדינם כדין "תינוק שנשבה לבין הגויים" שכל עבירותיו שגגות: "אבל אלו אשר נולדו בדעות הללו וחונכו על פיהן הרי הם כאנוסים, ודינם דין תינוק שנשבה לבין הגויים **שכל עבירותיו שגגה**".

ומי ששגג חייב בתשובה וכפרה וקרבן, וכפסק רבנו לעיל בהלכות שגגות (ב, ו). כמו כן, נראה ששחיטתם של צאצאי המינים החרדים מותרת מפני שדינם כתינוק שנשבה, דהיינו שכל עבירותיהם הן בגדר שגגה, וכן הם אינם בגדר גויים לכל דבריהם שהרי אינם מחללי שבת.

נחזור לדברי רבנו בסוף הלכות ממרים לעיל: "לפיכך, ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותן בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה ולא ימהר אדם להורגן". רבנו לא הגדיר באופן מדויק את המאמץ שיש להשקיע וכמה זמן יש להמתין לצאצאי המינים טרם שיכנסו לגדרם של המינים. ובכן, לא לחינם רבנו לא קבע מסמרות בעניין זה, והסיבה ברורה: יש סוגים רבים של צאצאי מינים. לפיכך, משיכת צאצא-מינים לדרך התורה בדרכי שלום וכן התנהגות סובלנית עמו תלויה במכלול רחב של גורמים: מידת קנאותו להזיות המינות, מידת ריחוקו מן המדעים והחכמות, מידת חוֹליו – עד כמה שכלו הושחת בהזיות, מידת ריחוקו מדרך ארץ – ממלאכה המפרנסת בכבוד, מידת שקיעתו בתאוות, פתיחותו המחשבתית, סבלנותו המידותית, יושרו ההגותי, גילו (בדרך כלל המבוגרים חסומים ואטומים), יחסו לארץ-ישראל ולצה"ל, ועוד.

רבים מקרב צאצאי המינים החרדים נכללים מיניה וביה בגדר של מינים, שהרי אין עם מי לדבר ואין טעם לפתוח עמם בשיחה ולנסות למשכם בנועם לדרך האמת. ברם, יש לא מעטים שזכו ללמוד מעט מדעים, וזכו להבין מעט את ההבדל שבין אמת לשקר ושבין הזיה לדמיון – אלה ניתן אולי למשכם לדרך האמת. ברם, עלינו לידע, כי חומה גבוהה ובצורה עומדת בפנינו, חומה אשר נבנתה על-ידי שוחד טובות-ההנאה שמקבלים המינים בהפיכת תורת-האלהים לקורדום-

חוצבים: שוחד הפרוטות שמקבלים צאצאי המינים מן הישיבות, שוחד הפטוֹר משירות בצבא-ההגנה-לישראל, שוחד ההטבות והפטורים בעניינים כלכליים נוספים, שוחד הזיית הגדלות הפגאנית לפיה הם כ"בני האלהים" אשר פועלים "גדולות ונצורות", ועוד. דעתם של צאצאי המינים הללו לפותה בשוחד הטובות וההזיות, ועיניהם עיוורות מלראות את האמת נכוחה.

זאת ועוד, צאצאי המינים עברו שטיפת מוח מאסיבית מאד, הם ונשותיהם, בישיבות המינות ובסמינרים השונים – כך שעל צאצאי המינים יש לחץ כבד מאד מצד המשפחה הקרובה והרחוקה, מצד נשותיהם התועות, ומצד החברה בכללותה, לאחוז במינות ובסכלות בכל מחיר. ובידוע, המחיר החברתי, המשפחתי והרגשי שהמינים גובים ממי שעוזב אותם כבד מנשוא.

קצרו של דבר, צאצאי המינים החרדים לעולם לא ישובו לדרך האמת, אלא לאחר שינתקו אותם מעטיני שוחד הממון וטובות ההנאה. וכן חובה להשקיע בהם וללמדם מלאכה ומדעים, כי רק קניית חכמה והשׂכלה תחזק את דעתם ותאפשר להם להתגבר על שטיפת המוח שעברו.

* * *

אחתום פרק זה בשאלה שנשאלתי: אימתי "צאצא מינים" עובר להגדרה של "מין"? ובכן, בנוסף לאמור לעיל, נראה לי ש"צאצא מינים" עובר לגדר של "מין" ברגע שהוא נוקט באלימות פיסית כדי להילחם על השקפותיו הרעועות; וכן מי שנוקט באופן קבוע ולמשך תקופה באלימות מילולית כדי להילחם על השקפותיו, אף הוא לדעתי עובר לגדרם של המינים.

ב. כגויים לכל דבריהם

כאמור בהקדמה, להבנתי אין קשר ישיר בין דין "תינוק שנשבה" לבין דין של "מחלל שבת בפרהסיה". כלומר, מחלל-שבת-בפרהסיה שמוגדר כ"תינוק שנשבה", עדיין מבחינת ההלכה אין מעמדו כישראל, אלא הוא בגדר גוי לכל דבריו, ולכן יינו יין נסך ובישוליו גיעולים וכו'. מסיבה זו רבנו פוסק את דין מחלל-שבת-בפרהסיה במנותק לחלוטין מדין "תינוק שנשבה לבין הגויים", שהרי כאמור אין קשר ישיר בין הדינים, וכך רבנו פוסק בהלכות שבת (ל, טו):

"השבת ועבודה-זרה – כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצוות התורה. והשבת היא האות שבין הקדוש-ברוך-הוא ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על שאר המצוות – הרי הוא בכלל רשעי ישראל. אבל מחלל-שבת-בפרהסיה – הרי הוא כעובד עבודה-זרה, ושניהם [=מחלל-שבת-בפרהסיה ועובד עבודה-זרה] **כגויים לכל דבריהם**".

נמצא אפוא, שרבנו פוסק באופן חד-משמעי וללא שום חילוק או הסתייגות, שכל מי שמחלל-שבת-בפרהסיה – מבחינת גדרי ההלכה ויחס ההלכה כלפיו – הרי הוא כגוי לכל דבריו.

ג. דברי רבנו בפירוש המשנה

אחתום את פרקי מאמר זה בדברי רבנו בפירוש המשנה חולין (א, ב):

"הכל שוחטין, ואפילו ישראל משומד. ויש לכך תנאים ואז תהיה שחיטתו מותרת: **האחד,** שלא יהא עובד עבודה-זרה, לפי שאמרו משומד לעבודה-זרה משומד לכל התורה כולה; **והשני,** שלא

יהא מחלל-שבת-בפרהסיה, לפי שהכלל אצלנו מחלל-שבת-בפרהסיה הרי הוא כגוי לכל דבריו; **[והשלישי],** ושלא יהיה מין, ומינים אצל חכמים הם הכופרים מישראל [כלומר, שהם עובדי עבודה-זרה אך עדיין רואים את עצמם בגדר ישראל] [...] והם בני אדם אשר טמטמה הסכלות את חשיבתם, והחשיכו התאוות את נפשותם ופקפקו בתורה ובנביאים ע"ה מתוך סכלותם, ומכחישים את הנביאים במה שאין להם בו ידיעה, ועוזבים את המצוות מתוך זלזול. והכת הזו היא כת של ישוע הנוצרי ודואג ואחיתופל וגיחזי ואלישע אחר, וכל ההולך בשיטתם 'שֵׁם רְשָׁעִים יִרָקָב' [משׁ' י, ז]. [...]. **[והרביעי,]** וכן מתנאֵי המשומד הזה שמותר לאכול משחיטתו שלא יהא צדוקי ולא בייתוסי והם שתי הכיתות אשר החלו להכחיש את התורה-שבעל-פה [...]

אבל המינים והצדוקים והבייתוסים לכל שינויי שיטותיהם, הרי כל מי שהתחיל באותה השיטה תחילה ייהרג לכתחילה, כדי שלא יטעה את ישראל ויקלקל את האמונה. [...] אבל אלו אשר נולדו בדעות הללו וחונכו על פיהן הרי הם כאנוסים, ודינם כדין **תינוק שנשבה לבין הגויים** שכל עבירותיו שגגה. [...] אבל המתחיל הראשון הוא מזיד לא שוגג".

וכאמור, לדעתי שחיטתם של צאצאי המינים מותרת מפני שדינם כתינוק שנשבה, דהיינו שכל עבירותיהם הם בגדר שגגה, וכן הם אינם בגדר גויים לכל דבריהם שהרי אינם מחללי שבת. "וְיָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְלֹא כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְלֹא תוֹרָה" (דה"ב טו, ג), וזהו המצב עתה, אך לעתיד לבוא: "וְנָתַתִּי לָכֶם רֹעִים כְּלִבִּי וְרָעוּ אֶתְכֶם דֵּעָה וְהַשְׂכֵּיל" (יר' ט, כג).

סוף דבר

במאמר זה למדנו, שדינו של מחלל-שבת-בפרהסיה הוא כגוי לכל דבריו. ברם, יש לסייג קביעה זו לעניין אחד מסוים ומצומצם: כאשר אותו מחלל-שבת-בפרהסיה מגיע לבית-הכנסת "לגנוב" מצוות. כלומר, אם הוא מבקש להתקרב, אסור להרחיקו או אפילו לגרום לו להרגיש אי נעימות, אלא יש "לקרבם ולזרזם לעשיית המצוות", וכֹה דברי רבנו בסוף "מאמר קידוש השם":

"וכן אין ראוי להרחיק מחללי שבתות ולמאוס אותם, אלא לקרבם ולזרזם לעשיית המצוות, וכבר פירשו רבותינו ז"ל שהפושע, אם פשע ברצונו, כשיבוא לבית-הכנסת להתפלל מקבלים אותו, ואין נוהגים בו מנהג ביזיון, וסמכו על זה מדברי שלמה שאמר: 'לֹא יָבוּזוּ לַגַּנָּב כִּי יִגְנֹוב לְמַלֵּא נַפְשׁוֹ כִּי יִרְעָב' [משׁ' ו, ל] – אל יבוזו לפושעי ישראל שהם באים בסתר לגנוב מצוות".

ונראה שלא רק אם אותו מחלל-שבת-בפרהסיה בא לבית-הכנסת, אלא הוא הדין לכל צעד קטן שעשה לקראת דרך האמת או אפילו שהביע רצון לכך, רצוי וראוי לקרבו ולזרזו לעשיית המצוות, ואין לנהוג בו מנהג ניכור וריחוק וכיו"ב, אף שמבחינה הלכתית הוא עדיין כגוי לכל דבריו.

ואחתום את המאמר הזה בדברי רבנו במורה (ב, מז):

"כי אין רצוי לפניו יתעלה כי אם האמת, ואין מכעיסו כי אם השווא [השקר והמינות והאלילות], ואל יתבלבלו השקפותיך ומחשבותיך ויהיו בדעותיך השקפות בלתי נכונות רחוקות מאד מן האמת ותחשבֵם תורה, כי התורות [=המצוות] הן אמת צרופה אם הובנו כראוי, אמר: 'צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף' [דב' טז, כ], ואמר: 'אֱמֶת יְיָ דִּבֶּר צֶדֶק מַגִּיד מֵישָׁרִים' [ישׁ' מה, יט]".

האם מותר לבשל וליהנות מעוף בחלב?

טרם שאחל, אקדים ואצרף את פסק רבנו בהלכות מאכלות אסורות (ט, א):

"בשר בחלב אסור לבשלו ואסור לאכלו מן התורה, ואסור בהנייה [...] ומשיבשל משניהן כזית לוקה, שנאמר: 'לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ' [שמ' כג, יט], וכן האוכל כזית משניהן מן הבשר והחלב **שנתבשלו כאחד** לוקה, ואף-על-פי שלא בישל".

נמצא, כי מן התורה ישנם שלושה איסורים בעניין בשר בהמה וחלב: **1)** איסור בישול; **2)** איסור אכילה לאחר בישול. כלומר, ממה שרבנו מדגיש "וכן האוכל [...] **שנתבשלו כאחד** – לוקה" הנני למד, שדווקא כאשר הבשר והחלב נתבשלו כאחד אסור לאכלם מן התורה, אך אם לא נתבשלו כאחד איסור אכילתם הוא מדברי סופרים בלבד; **3)** איסור הנאה לאחר בישול.

ועתה לדיני עוף בחלב: לדעת רבנו הרמב"ם מותר לכתחילה לבשל עוף בחלב וליהנות ממנו, כגון למכרו לגוי. כל תוספת האיסור מדברי חכמים היא **לאכול עוף בחלב.** וכך פוסק רבנו בהלכות מאכלות אסורות (ט, ד), וכֹה דבריו: "וכן בשר חיה ועוף, בין בחלב בהמה בין בחלב חיה, אינו אסור באכילה מן התורה, לפיכך מותר לבשלו ומותר בהנייה. ואסור באכילה מדברי סופרים". במאמר קצר זה, נברר את דעת רבנו, ונציג את יסודותיה ההגיוניים והתלמודיים.

אדני ההיגיון

בהלכות מאכלות אסורות (ט, ד) רבנו פוסק כך:

"ו[עוף בחלב] אסור באכילה מדברי סופרים כדי שלא יפשטו העם ויבואו לידי איסור בשר בחלב של תורה, **ויאכלו** בשר טהורה בחלב טהורה [לאחר בישול] [...] לפיכך אסרו כל בשר בחלב".

לדעת רבנו, הטעם שלפיו אסרו חכמים ז"ל אכילת עוף בחלב, הוא כדי שלא ישגו העם ויבואו **לאכול** בשר בהמה בחלב לאחר בישולם. כלומר, חששם של חז"ל היה רק מן האכילה ולא מן הבישול וההנאה. וטעם זה מאד מסתבר, כי אין חשש שעם-ישראל ייכשל בבישול בשר בהמה בחלב, כי מי ירצה לקלקל את הכלים שלו? ומי יטרח כל-כך בדבר שהוא עבירה מן התורה? לפיכך לא גזרו חכמים על בישול עוף בחלב. ברם, אכילת בשר בחלב מצויה ושכיחה הרבה יותר, ותאוות האכילה קשה ביותר, שהרי לעתים כל מה שנותר לו לאדם הוא להכניס לפיו...

זאת ועוד, איסור האכילה חמור מן הבישול כי הנאתה מיידית, ואילו הבישול אין הנאתו מיידית ואף יש בו כאמור הפסד וטרחה. וכבל שהמשיכה לעבירה וקלות עשייתה גדולות יותר, כך חומרתה רבה יותר והסייגים שיש לעשות מפניה גבוהים יותר, וכדברי רבנו במורה (ג, מא): "ודע, שכבל שיהיה מין אותו הפשע מרובה ומצוי וקרובה עשייתו, נתחייב שיהא עונשו יותר חמור כדי למנוע אותו, והדבר שאירועו מועט עונשו יותר קל". לפיכך, הגיוני מאד שחז"ל יגזרו אך ורק על אכילת עוף בחלב שמא יבואו לאכול בשר בחלב שנתבשלו יחדיו, ולא יגזרו על בישול והנאה מעוף וחלב, כי כאמור, בישול בשר בהמה בחלב הוא דבר שאינו שכיח.

וכידוע, בדברים שאינם מצויים ושכיחים לא גזרו חכמים ע"ה.

ברם, אם יקשה המקשה ויאמר, והלא התורה אסרה **בישול ואכילה והנאה** מבשר בהמה בחלב במלים: "לֹא תְבַשֵּׁל", האם לא נכון אפוא לגזור גם על בישול עוף בחלב מפני שהתורה נקטה בלשון של בישול? ובכן, לשאלה זו משיב הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (ט, א): "לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבישול, כלומר ואפילו בישולו אסור, ואין צריך לומר אכילתו: כמו ששתק מלאסור הבת, מאחר שאסר בת הבת". נמצא, שיש סיבה ייחודית לכך שנאמר בתורה דווקא לשון בישול, וזאת כדי לקצר ולכלול גם את איסורי האכילה וההנאה.

אדני התלמוד

טרם שנלמד את שתי המשניות שבמסכת חולין ואת הסוגיות התלמודיות שקשורות להן, נראה לי שלדעת רבנו ראוי להגדיר את אחת מן הסוגיות כ"מקור ראשי" ואת חבירתה כ"מקור משני". נחל אפוא במשנה חולין (ח, ד) ובתלמוד שעליה, שיש להגדירם לדעתי כמקור הראשי:

א. המקור הראשי

במשנה חולין (ח, ד), נאמר כך: "**רבי עקיבא** אומר: חיה ועוף אינם מן התורה, שנאמר: 'לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ' [שמ' כג, יט] שלוש פעמים – פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה. **רבי יוסי הגלילי** אומר, נאמר: 'לֹא תֹאכְלוּ כָּל נְבֵלָה' [דב' יד, כא] ונאמר: 'לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ' – את שאסור משום נבלה אסור לבשל בחלב. עוף שאסור משום נבלה, יכול יהא אסור לבשל בחלב? תלמוד לומר 'בַּחֲלֵב אִמּוֹ', יצא עוף שאין לו חלב אם".

ובפירושו למשנה שם כותב רבנו כך: "**ר' עקיבה סובר שחיה ועוף אסור לאכלן בחלב מדרבנן ומותר לבשלן,** לפי שלא אסר הכתוב אלא בישול בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה. ור' יוסי הגלילי סובר שבשר חיה אסור לבשלו בחלב מן התורה כמו שמתבאר מדבריו, ובשר עוף מותר בחלב ואפילו מדרבנן, לפי שאינו סובר לגזרה זו. **והלכה כר' עקיבה**".

נעיין עתה בדברי התלמוד שם בעניין המשנה הזו (קטז ע"א): "מאי איכא בין רבי יוסי הגלילי לרבי עקיבא? [...] עוף איכא בינייהו, רבי עקיבה סבר: חיה ועוף אינן מן התורה – הא מדרבנן אסירי, ורבי יוסי הגלילי סבר: עוף אפילו מדרבנן נמי לא אסיר. תניא נמי הכי: [...] במקומו של רבי יוסי הגלילי היו **אוכלין** בשר עוף בחלב. לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו לקמיה רישא דְּטָוסָא בחלבא, ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא לקמיה דרבי, אמר ליה: אמאי לא שמתינהו? אמר ליה: אתריה דרבי יהודה בן בתירא הוא, ואמינא דלמא דרש להו כרבי יוסי הגלילי".

בתחילת דברי חכמים בגמרא לא נאמר במפורש האם רבי עקיבה סובר שאסור גם לבשל וליהנות מעוף בחלב. אך כאמור, רבנו הבין שרבי עקיבה גזר רק על אכילת עוף בחלב: "לפי שלא אסר הכתוב אלא בישול בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה". כלומר, התורה לא אסרה אלא בישול בשר **בהמה** בחלב, ואילו העוף לא נזכר כלל, ולכן מותר ורצוי להניח, שרבי עקיבה יצמצם את גזירתו ויגזור רק על אכילת עוף בחלב, כי ספקא דרבנן – לקולא. זאת ועוד, רבנו פוסק בתשובה (סימן שי): "שהדברים כולם מותרים מהתורה זולתי מה שנתברר איסורו".

ברם, לא רק ההיגיון הפשוט מורה כן, שהרי בהמשך דברי הגמרא לעיל מובאת ברייתא אשר עוסקת רק **באכילת** בשר עוף בחלב. ויש להבין, מדוע נאמר בגמרא: "במקומו של רבי יוסי הגלילי היו **אוכלין** בשר עוף בחלב"? מדוע נאמר רק לשון "אוכלין"? והלא ודאי שהם היו גם מבשלים ונהנים מבשר עוף וחלב? או לחילופין מדוע לא נאמר: "במקומו של רבי יוסי הגלילי היו **מתירין** בשר עוף בחלב"? אלא נראה ברור, שרק בעניין איסור אכילת עוף בחלב נחלקו רבי עקיבה ורבי יוסי הגלילי, ולכן דנו ונחלקו בברייתא רק בעניין אכילת בשר עוף בחלב.

יתר-על-כן, בגמרא לעיל מסופר שבמקומם של רבי יוסי הגלילי ורבי יהודה בן בתירה היו אוכלים בשר עוף בחלב! נמצא, שאיסור עוף בחלב לא היה מוסכם בתחילה על כלל עם-ישראל, וזו ראיה חשובה לכך שלא יעלה על הדעת להרחיב את איסור עוף בחלב גם לבישול ולהנאה.

ב. המקור המשני

במשנה חולין (ח, א) נאמר כך: "כל הבשר אסור לבשל בחלב חוץ מבשר דגים וחגבים, ואסור להעלות עם הגבינה על השולחן חוץ מבשר דגים וחגבים. הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים". משנה זו אינה עוסקת רק בדיני בשר וחלב, ולכן יש להניח כי היא בגדר "מקור משני" בלבד, שחשיבותו קטנה יותר. וכֹה דברי חכמים בגמרא שם (קד ע"א):

"הא עוף אסור מדאורייתא. כמאן? דלא כרבי עקיבא, דאי רבי עקיבא, הא [ר' עקיבה] אמר [במשנה שהובאה במקור הראשי לעיל]: 'חיה ועוף אינם מן התורה'. [...] **רב אשי אמר:** כולה רבי עקיבה היא, והכי קאמר: כל הבשר אסור לבשל בחלב, מהן מדברי תורה ומהן מדברי סופרים, חוץ מבשר דגים וחגבים שאינם לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים".

מדוע רבנו אינו פוסק כרב אשי?

לאור האמור, רבנו בוחר לפסוק כפשט המשנה והגמרא במקור הראשי, מהסיבות הבאות:

1) במקור הראשי מובא עיקר הדיון בסוגיה, ולכן רבנו העדיף לפסוק לפיו.

2) התורה לא אסרה אלא בישול בשר **בהמה** בחלב, ואילו העוף לא נזכר כלל, ולכן רצוי להניח, שרבי עקיבה יצמצם את גזירתו ויגזור רק על אכילת עוף בחלב, כי ספקא דרבנן – לקולא.

3) בהמשך הגמרא שנאמרה לאחר המקור הראשי, מובאת ברייתא אשר עוסקת רק **באכילת** בשר עוף בחלב, וממנה עולה שרק בעניין האכילה נחלקו במשנה רבי עקיבה ורבי יוסי הגלילי, ולכן גם החכמים דנו ונחלקו בברייתא שבגמרא רק בעניין אכילת בשר עוף בחלב.

4) כמו כן, בגמרא שם מסופר, כי במקומם של רבי יוסי הגלילי ורבי יהודה בן בתירה היו אוכלים בשר עוף בחלב! נמצא שאיסור עוף בחלב לא היה מוסכם בתחילה על כלל עם-ישראל, וזו ראיה חשובה לכך שלא יעלה על הדעת להרחיבו גם לבישול ולהנאה.

5) סיבה נוספת לפיה רבנו פוסק כר' עקיבה וכפשט דבריו בהלכה, היא בשל הכלל ההלכתי שנפסק בתלמוד הירושלמי (ב"ב ז, ז): "כל דבר שאיסורו מדבריהן מותר לעשות בו סחורה". הכלל הזה נפסק להלכה גם בהלכות מאכלות אסורות (סוף פרק ח), וכֹה דברי רבנו:

"זה הכלל, כל שאיסורו מן התורה אסור לעשות בו סחורה, וכל שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה, בין בספקו בין בוודאו".

נמצא, שיש כלל הלכתי בענייני מאכלות אסורות, ולפיו, כל מה שאיסורו מדברי חכמים מותר לעשות בו סחורה, דהיינו מותר ליהנות בו, ומן הכלל הזה עולה באופן ברור ומפורש כי מותר לבשל בשר עוף בחלב במטרה ליהנות בו הנאה שאיננה הנאת אכילה, כגון מכירה לגוי.

זאת ועוד, רבנו בוחר להתעלם מדברי רב אשי במקור המשני, מהסיבות הבאות:

1) מקור זה אינו הסוגייה המרכזית של בשר עוף בחלב.

2) רבנו אינו פוסק בענייננו לפי הכלל "הלכתא כבתראי" מפני שיש לפנינו כלל חזק מאד אשר גובר על הכלל הראשון, והוא: "הלכה כרבי עקיבה מחברו".

3) רב אשי מגיה את המשנה, ופשט המשנה לפני הגהתו כלל אינו תואם את דעת ר' עקיבה.

4) בתוך הסוגייה המשנית (חולין קד ע"א) מובאת **פעמיים** ההצעה שלדעת חכמים איסור עוף בחלב הוא מן התורה, והנה היא שוב לפניכם: "הא עוף אסור מדאורייתא [...] אמר רב יוסף שמע מינה בשר עוף בחלב דאורייתא" וכו'. ודברים אלה תמוהים מאד עד כדי חשד שמא מדובר בזיופי המינים האירופים למיניהם שהוחדרו לגמרא, שהרי לפי מסורת התורה-שבעל-פה: "לא אסר הכתוב אלא בישול בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה"! (כך אומר רבנו בפירוש המשנה לעיל). זאת ועוד, לדעת רבי עקיבה איסור עוף בחלב הוא רק מדרבנן, ולדעת רבי יוסף הגלילי אין איסור כלל! איך אפוא ייתכן שחכמים ע"ה יאמרו שעוף בחלב אסור מן התורה?

"הוֹי הַחֹקְקִים חִקֵּי אָוֶן וּמְכַתְּבִים עָמָל כִּתֵּבוּ" (ישעיה י, א).

על תרומת ביצית ורקבון הדת האורתודוקסית

מגמת הפוסקים בימינו, כולל אלה אשר נחשבים כהולכים בדרכו של רבנו הרמב"ם, להסתייג מאד ולאסור תרומת ביצית. תפישתם היא, שזהותו של העובר נקבעת לפי מקור הביצית, ולכן יש לאסור תרומת ביצית. כלומר, לפי שיטתם, אם הביצית היא של גויה – הולד גוי, ואם הביצית של ישראלית יש חשש לממזרות כי הולד הוא למעשה בן אשה אחרת, ושמא ייִשָּׁכח מקור הביצית וכשיגדל הולד יישא לאשה את קרובת משפחתו ויוליד ממנה בנים ממזרים.

הפוסקים האורתודוקסים המחמירים (ובעיקר אלה שנטפלים לרבנו הרמב"ם) חוששים מאד מממסד הכמורה האשכנזי, אשר יושב בערי המינות ואשר הופך את גדוליו לאלהים. לפיכך, בעניינים רבים, וביניהם גם בעניין תרומת ביצית הם נשמעים לרוח המינות והסכלות הנושבת מבתיהם של גדולי האסלה ומיישרים קו לפי הזיותיהם האורתודוקסיות הפרו-נוצריות. קצרו של דבר, כל פסיקות הכומרים האורתודוקסים השׂכירים למיניהן הינן פסיקות פוליטיות. דהיינו פסיקות אשר משועבדות לבחינה תועלתנית אחת צרה: האם הפסיקה תתקבל או שמא היא תעורר על הפוסק את השדים האורתודוקסים גסי הרוח ותפגע במעמדו וביוקרתו המדומה.

כלומר, הדת האורתודוקסית הפרו-נוצרית בימינו מעוצבת על-ידי שיקולי פופולריות ואהדה ציבורית, מונַעת על-ידי חרדות וחששות כבדים שמא יבולע לקורדום החוצבים שבידי הכומרים השׂכירים, ונקבעת על-ידי הוזי הזיות אשר התעוורו כבר בראשית דרכם בשוחד המשכורות, הפטוֹרים ושלל טובות ההנאה אשר הדת האורתודוקסית מספקת לכומריהָ רודפי הבצע.

דרך האמת נשכחה ונזנחה, כי דתנו היא דת האמת ועל הלכותיה ופסקיה להיות הֲלכות-אמת ופסקי-אמת אשר אינם מושפעים מהבלי העולם-הזה ותאוותיו. וכבר לימדונו חכמי התלמוד אנשי האמת, שהדיינים היו פוסלים את עצמם מלדון את בעלי הדין שהיטיבו עמם בטובת ההנאה הפחותה והשולית ביותר, האם לא ראוי שזו תהיה גם דרך פסיקת ההלכה? כלומר שההלכה תיפָּסק ותוכרע אך ורק לפי הראיות האמיתיות והשכל הישר? ברור שהתשובה היא כן! אך מי שכבר ממומן ומפוטם עשרות בשנים על-ידי ממסד הכמורה **לעולם** לא יבין זאת, כי דעתו כבר משועבדת למגמות הפסיקה של ממסד המינות המסואב שהוא יונק מעטיניו.

"כִּי מִקָּטֹן וְעַד גָּדוֹל כֻּלֹּה בֹּצֵעַ בָּצַע מִנָּבִיא וְעַד כֹּהֵן כֻּלֹּה עֹשֶׂה שָׁקֶר" (ירמיה ח, י). "וְאִם אָב אָנִי אַיֵּה כְּבוֹדִי? וְאִם אֲדוֹנִים אָנִי אַיֵּה מוֹרָאִי? אָמַר יְיָ צְבָאוֹת לָכֶם הַכֹּהֲנִים בּוֹזֵי שְׁמִי" (מלאכי א, ו).

א. כל הדברים בחזקת היתר

לצערנו, הכלל שכל הדברים בחזקת היתר עד שיוודע איסורן, לא קיים בימינו, במקומו המציאו פוסקי ההלכה הפרו-נוצריים כלל חדש: כל הדברים בחזקת איסור עד שיוודע היתרן. כלומר, כל דבר שאינך יודע בוודאות שהוא מותר נהג בו איסור, בעוד שלפי הרמב"ם ודרך האמת, כל דבר שאינך יודע בוודאות שהוא אסור נהג בו היתר. והנה לפניכם תשובת רבנו בעניין זה, שהובאה בתוך דבריו של קאפח לפירושו בהלכות חמץ ומצה, שם קאפח זועק על החומרה לאסוֹר תיבול מצת מצוה בפסח, וזה לשונו של קאפח ולאחריו תשובת רבנו (עמ' שנט):

"והדברים מפליאים שמחפשים ראיות להתיר מה שאינו אסור כלל ואין בו שום נדנוד של איסור, והטוען איסורו צריך להוכיח את האיסור, ולא שהמתיר צריך להוכיח את ההיתר, **כי כל הדברים בחזקת היתר עד שיוודע איסורן,** וכפי שכלל לנו רבנו בתשובתו הגדולה בעניין תחומין הובאה לעיל בהלכות שבת פרק כז, והיא בתשובותיו סימן שי, וזה לשונו [של רבנו הרמב"ם]:

'ואילו אסרנו כל דבר שהוא ודאי מותר, מחמת ספק איסורא שאפשר שיימצא בסוג אותו הוודאי או במינו, כי אז היינו אוסרים כל המותרות כולן, וכבר ביארנו בכלל העיקרים שביארנום, שהדברים כולם מותרים מהתורה זולתי מה שנתברר איסורו' וכו' ע"ש". **עד כאן.**

ובכן, למדנו אפוא, כי רק דבר שאסור במפורש מן התורה ספקו אסור מדברי סופרים, ברם, דבר שאין בו שום חשש לאיסור תורה, וחכמים לא אסרוהו באופנים מפורשים וברורים, אין לאוסרו כלל ועיקר. ובמלים אחרות: "כל הדברים בחזקת היתר עד שיוודע איסורן".

אולם, תפישׂת ההלכה בימינו והמגמה להחמיר ולהגביל כאמור, שיבשה את הכלל ההלכתי החשוב הזה, וכל מי שמבקש היום להתיר דבר-מה, מראש נתפשׂ כטועה ואף כמזלזל וקל-דעת. שיבוש זה גרם לכך, שבימינו מי שרוצה להתיר דבר-מה זקוק בהכרח לשני עדים:

האחד, להוכיח שהוא צודק לפי ההלכה; **והאחֵר,** לזהות את טעויות האוסרים ולבארן (ולרבים גם זה לא יספיק, כי הסגידה להבל כבר השתלטה על כל חלקה טובה). כל עוד הוא לא יוכיח את שני הדברים הללו באותות ובמופתים, תִּרבץ מעל המתיר עננה של ספקות, שמא אינו בקי בהלכה, שמא אינו מן "המהדרין", ואפילו שמא הוא קל דעת שמקל בעניינים חמורים.

ב. מדוע לאסור תרומת ביצית?

השאלה היסודית הברורה והמובנת מאליה לא נשאלת בעולם ההלכה האורתודוקסי של ימינו: מדוע בכלל לאסור תרומת ביציות? היש ראיה מן התורה? מן הנביאים? מן הכתובים? היש בכללי ההלכה שבידינו ראיה להחליט ולקבוע שדין הביצית כדין הולד שיצא מהרחם? או סתם דמיונם הפורה של הוזי ההזיות המאגיות המחמירות הפרו-נוצריות דוחף אותם לסבור כן?

לי נראה ברור, שאין שום בעיה עם תרומת ביצית מכל אשה, ולא רק כי מחקרים מדעיים מוכיחים שהרחם הוא בעל ההשפעה הגדולה והמכרעת על התפתחות העובר, ובהרבה יותר מהשפעת הביצית – **אלא מפני שכל מה שלא אסרה תורה – מותר הוא.** כלומר, התורה אסרה עלינו **לבוא על** הגויה ועל הקדֵשה, כדי שעם-ישראל לא יהיה פרוץ בזימה ובתאוות המין כגויים ויזכה לקדש את שכלו ולהידבק בדעתו בצור העולמים; ובנוסף לכך התורה אסרה **לבוא על** העריות כדי שלא להשחית את חיי המשפחה בישראל – זה כל מה שאסרה תורה **ותו לא!**

ובמלים אחרות, רק ולד שנולד כתוצאה **מביאה אסורה ומחרידה** של עריות הוא בגדר ממזר! שהרי הסיבה שהתורה קבעה שהוולד ממזר היא כדי להרחיק מן העריות, וכמו שאומר רבנו במורה (ג, מט): "ובדי להרחיק מן העריות נאסר שיבוא ממזר על בת ישראל, כדי שידע הנואף והנואפת שאם הם עושים זאת, הרי הם פוגמים בזרעם פגם שאין לו תרופה לעולם".

האם יש לנו בתרומת ביצית נואף ונואפת? האם יש בתרומת ביצית **ביאה אסורה** אשר פוגעת בחיי המשפחה? האם חיי המשפחה ניזוקים באיזו שהיא צורה? ואפילו אם אותו ולד יתחתן עם קרובתו כביכול, האם הוא נולד מביאה אסורה של נואף ונואפת אשר מחריבה משפחות, כדי שיהיה לו שם של ממזר בקהל ישראל? והלא בהולדתו לא התרחשה שום תועבה!

כמו כן, מי שטוען שזהות הולד נקבעת לפי הביצית שוגה מאד לפי דעתי, כי זהות הולד לפי התורה נקבעת באופן ברור לא לפי הביצית, אלא לפי היולדת שהוולד **יצא מרחמהּ!**

ושמא יַקשה המקשה ויאמר, והלא בעת מתן תורה לא היו מעבדות לשאיבת ביציות ולא היו טיפולי הפריית מבחנה, אם כן לכאורה, לא ניתן לקבוע שזהות הולד אינה נקבעת לפי הביצית מכך שהתורה לא ציינה זאת במפורש, שהרי המציאות הזו לא הייתה קיימת בעת מתן תורה. ובכן, מי שיטען כזאת כופר למעשה ביסוד מיסודות הדת: שתורת משה נצחית ושהיא ניתנה לנו ממקור אלהי, שהרי איך יעלה על הדעת שהקב"ה ייתן תורה, ולא יידע שבמהלך התפתחות האנושות המדע יתקדם באופן כזה עד שתתאפשר תרומת ביצית והפריית מבחנה? אלא, אין לי ספק שהקב"ה ידע זאת בידיעתו שאיננה כידיעתנו, ואף-על-פי-כן הוא לא הניח לנו בתורה שום מקום ללמוד שזהות הולד נקבעת לפי הביצית ולא לפי האשה שהוולד יצא מרחמהּ.

זאת ועוד, לעובר שנמצא ברחם אימו כלל אין מעמד של נפש, כל-שכן וקל-וחומר לביצית שעדיין לא הופרתה, שאיננה ולא כלום, ואין להתייחס אליה באופן מאגי כאילו היא נושאת "מטען רוחני אלהי" אשר מגדיר אותה כ"ישראלית" או כ"גויה". כלומר, לדעת חז"ל העובר במשך כל תשעת חודשי ההיריון **אינו בגדר נפש,** הוא אינו בגדר יהודי או גוי, אלא הוא בגדר עובר בעלמא שמי שהורגו אינו כהורג נפש מישראל, ודיניו נידונים בהלכות חובל ומזיק ולא בהלכות רוצח ושמירת הנפש! (ראו במאמר: 'הפלת עובר במשנת הרמב"ם') ואם הולד במשך תשעה חודשים שלמים אינו בגדר נפש כלל, אלא הוא בגדר איבר בכל האיברים, כל-שכן וקל-וחומר דין הביצית – איך אפוא יעלה על הדעת להגדיר ביצית כ"ישראלית" או כ"גויה"?

אין אפוא שום מקום להמצאת ההיקש השגוי, שלפיו כביכול דין הביצית כדין הולד שיצא מן הרחם, ולמיטב הבנתי אין להיקש זה שום ביסוס בכללי ההלכה. החומרה הרעה הזו נובעת משחצנותם של הכומרים הפרו-נוצריים, אשר מתרברבים ומנפנפים בהזיה שקדושתם הינה קדושה גנטית מולדת, כאילו הקדושה טבועה בהם כבר משעת היווצרות הביצית בשחלות.

כמו כן, הזיה זו נובעת גם מהעדר ידיעת ה' והבנת תכלית המצוות, ואסביר:

לדעת רבנו במורה (ג, כח) מטרת כל המצוות: "בין שהייתה ציווי או אזהרה, תהיה מטרתה סילוק עוול, או זירוז על מידה נעלה המביאה ליחסים טובים בין בני אדם, או מתן השקפה נכונה שצריך להיות בה בדעה". ולאחר שלמדנו על מטרות המצוות יש לשאול: איזה עוול או נזק עלול להיגרם לתא המשפחתי אם אשה תיקח ביצית מגויה? אדרבה, החומרות הללו האוסרות על האשה להרות, עלולות לגרום לאשה לנזק נפשי עצום, אשר נובע מתסכול עמוק של האשה שאינה מסוגלת לממש את שאיפתה וכמיהתה לילד, וערגתה זו של האשה גדולה אפילו יותר מאהבתה את החיים – "וַתֹּאמֶר אֶל יַעֲקֹב הָבָה לִי בָנִים **וְאִם אַיִן מֵתָה אָנֹכִי**" (בר' ל, א).

סיבה נוספת לשגיאתם נובעת מתפישתם את המצוות כמעשים שיש להם השפעה מאגית, כביכול אם הביצית היא של גויה הדבר משפיע באופן **מאגי** על הולד! כלומר, כמו שהם הוזים לסבור שמי שאוכל מאכלות אסורות גורם בכך לנזק מאגי בלתי הפיך לנפשו (ראו: 'מדוע נאסרו המאכלות האסורות?') – כך הם שוגים לסבור שהביצית קובעת את זהות הולד. וכנגד הזייתם הפגאנית הרעה והמטמטמת הזו קמה וניצבה קושיה גדולה: ואם ישתילו לישראלית רחם של אשה גויה, האם גם אז הם יטענו שילדיה גויים? כמו כן, אם ישתילו לישראלית לב או כליה של גויה, וכי יעלה על הדעת לומר שהאשה הזו היא רק 50% או 75% ישראלית?

כל התפישות ההזויות הללו מקורן בנצרות הספוגה בשחץ, בסכלות ובמאגיה, ותכלית כולן היא יצירת מצג שווא של סגפנות ועליונות, כדי לשוות לכומריהם מעמד של אלהים עלי אדמות אשר התעלו מעל כל תעתועי החומר והינם כמלאכים. השקפותיה המעֻוותות של הנצרות חדרו עמוק ללב עולם ההלכה, והכומרים האורתודוקסים בימינו פוסקים הלכות כאשר בבסיסן ניצבות תפישות מאגיות הזייתיות. ואין זו דרך האמת, אלא, כל המצוות מעוגנות בחיי המעשה ויש להן טעמים הגיוניים ופשוטים, ומי שטיהר את שכלו מהדמיונות ועדיין לא החדיר למוחו את הדעות הקדומות שהממסד הרבני לדורותיו מלעיט אותנו בהן, יבין בקלות את דבריי.

ראוי לציין, כי גם לפי שיטתם המשובשת אין לאסור תרומת ביציות **מישראלית,** שהרי כדרכם הם "אינם בקיאים" ('אנן לא בקיאינן') ולכן המסופקים הללו סבורים שהוולד מביצית של גויה הוא רק "ספק גוי", והולד מביצית של ישראלית הוא רק "ספק ישראלי". כלומר, לפי שיטתם ספק-ספק דאורייתא הוא ספק דרבנן, וספק דרבנן לקולא! ואסביר: הספק האחד הוא האם הולד משויך לתורמת הישראלית או לאימו שיצא מרחמהּ, והספק השני הוא האם יינשא אי פעם לקרובתו. והבאתי את הדיון הזה, רק כדי להראות שגם לשיטתם אין שום בעיה, אך תפישׂתם המחמירה עיוותה את דמותם הרוחנית וצלם האלוה שבהם מצטמק ורע לו מאד...

ג. תרומת זרע

"וְהִיא מָרַת נָפֶשׁ וַתִּתְפַּלֵּל עַל יְיָ וּבָכֹה תִבְכֶּה" (ש"א א).

לפי שיטתנו, גם תרומת זרע איננה גורמת ליצירת ממזרים, מפני שלא התרחשה שום תועבה בפועל. ברם, לפי דעתי ראוי לאסור לכתחילה תרומת זרע. על קביעתי זו ישאל השואל ובצדק: מדוע ראוי להחמיר בעניין זה יותר מאשר בתרומת ביצית? ובכן, הבה נעיין יחדיו בדברי רבנו במורה (ג, מט), ולאורם נבין את ההבדל הגדול שבין שני העניינים, וכֹה דברי רבנו:

"מן הידוע כי הידידים הם דבר שהאדם זקוק לו כל ימי חייו, וכבר ביאר את זה אריסטו בתשיעי מספר המידות: בזמן בריאותו ואושרו יתענג בחברתם לו, ובזמן מצוקתו יזדקק להם, ובזמן זקנתו וחולשת גופו ייעזר בהם. ועניין זה מצוי בבנים יותר וחשוב [יותר], וכן בקרובים [=שאר הקרובים], אלא שהאחווה והאהבה והעזרה נעשית שלמה בקרובים ביחס [=שיש ביניהם קשר משפחתי], עד שאפילו השבט האחד, כאשר אב אחד כוללם, ואפילו רחוק, תהיה ביניהם מחמת כך אהבה ועזרה זה לזה, וחמלה זה על זה **שהיא החשובה ביותר במטרות התורה**".

כלומר, כאשר אדם נולד לאם יחידה מאב בלתי-ידוע, ייעדר מחייו אחד הדברים שהוא זקוק להם יותר מכל בעולם-הזה, והוא: אב ומשפחת-אב תומכת אוהבת ועוזרת. עד שאומר רבנו שהאהבה והעזרה נעשית שלמה רק בין אלה שיש ביניהם קשרי משפחה. ומכיוון שאחת ממטרות התורה הגדולות ביותר היא שנאהב, נעזור ונחמול זה-על-זה, עקירת המטרה הזאת או פגיעה קשה בה, מהווה עבירה חמורה הנוגדת באופן יסודי ביותר את מטרות התורה.

עוד כותב רבנו במורה שם (ג, מט): "ומחמת עניין זה נאסרה הקדֵשה, מפני שיש בבך הפסד הייחוסים, ויהיה הנולד ממנה זר לבני אדם, אינו מכיר לעצמו משפחה [=חמימות בית ומשפחה], ולא שום משפחה מכירה אותו, וזה מצב גרוע מאוד בשבילו ובשביל יולדו [='נראה שהכוונה לאימו, וכעין מה שאמרו: שקורא 'אבא' ואימו משתקתו' (קאפח שם)]".

לפיכך נראה, שראוי להחמיר בעניין תרומת זרע, בשל ההפסד העצום שבהולדת תינוק ללא אבא ומשפחה מצד האבא. אמנם, דין זה מתאים לעם חכם ונבון ולממלכת כהנים וגוי קדוש, אך בימינו, שהדור סובל ממתירנות עד שקשה מאד לאשה למצוא איש לגדל עמו ילדים, ורבות הן הנשים אשר נותרות לבדן וכואבות את כמיהתן וערגתן לילד, לא הייתי אוסר עליהן. "וַתֵּרֶא רָחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב [...] וַתֹּאמֶר אֶל יַעֲקֹב הָבָה לִי בָנִים וְאִם אַיִן מֵתָה אָנֹכִי" (בר' ל, א).

ד. הזיית הקדושה הגנטית

הנני מבקש לחזור עתה לתרומת ביצית. כאמור, הסיבה המרכזית להזיה שזהות הולד נקבעת לפי מקור הביצית, נובעת משחצנותם וגאוותם של הכומרים האורתודוקסים אשר מתרברבים ומנפנפים בהזיה שקדושתם הינה קדושה גנטית מולדת, כאילו הקדושה טבועה בהם כבר משעת היווצרות הביצית בשחלות. וביתר ביאור: לשיטתם יש לעם-ישראל "קדושה מובנית" ואילו לגויים יש "טומאה מובנית", כאילו אין ערך ואין חשיבות למעשים אלא לייחוס. "אַל תְּבוֹאֵנִי רֶגֶל גַּאֲוָה וְיַד רְשָׁעִים אַל תְּנִדֵנִי, שָׁם נָפְלוּ פֹּעֲלֵי אָוֶן דֹּחוּ וְלֹא יָכְלוּ קוּם" (תה' לו).

ובעניין הזיית המינות הזו הרחבתי במאמר: "מופע המינות של קלנר", והנה הדברים משם:

לפי גישתם של יה"ל, מחברי האופל, המטורלל מפראג, חוגי חסידויות-המינות והמין הקוקו, יש לנקוט ביחס של "התבדלות וריחוק, התנשאות ואף עוינות" כלפי הגויים, מפני שליהודים יש "רמת קדושה וטהרה". כלומר, לשיטת ההוזים יש ליהודים קרינה ייחודית של קדושה!

וזה לשונו של קלנר:

"על פי המסורת הזו [של המטוררלים, לפיה היהודי קדוש במהותו הביולוגית והגנטית או בעצם השתייכותו ליהדות], אבחנות הלכתיות הן אבחנות במציאות [כלומר, היהודי נעלה מן הגוי, לא במעשיו או בהשקפותיו שנובעים מתורת משה, אלא מִטֶבע גנטי ייחודי של קדושה וטהרה], ומזה נובע כי ההבחנה בין יהודי לגוי זו הבחנה אובייקטיבית במובן הפילוסופי של המילה [קלנר סותר את עצמו מיניה וביה, שהרי אם ההבחנה בין יהודי לגוי היא 'אבחנה במציאות', דהיינו בְּטֶבע האדם מעת לידתו, איך ייתכן פתאום שמדובר בהבחנה פילוסופית-מחשבתית, שנובעת מעיצוב ואיזון מידות האדם ומרמת ההשׂכלה הנרכשת במשך החיים?]. אם היה לנו 'מונה גייגר' של יהדות, הוא היה יכול להבחין בין אנשים על-פי רמת הקדושה והטהרה שלהם".

כלומר, לפי קלנר והמטוררלים, אם היה לנו "מונה גייגר", דהיינו מכשיר למדידת "קרינה של יהדות", היה ניתן להבחין בין יהודי לגוי לפי רמת הקרינה של "הקדושה והטהרה". האמנם? וכי אדם שנולד ביהודי מקרין "קדושה וטהרה"? וכי המינים האירופים וצאצאיהם מקרינים "קדושה וטהרה"? וכי קלנר וחבריו, אנשי השחץ וחוצבי התורה למיניהם, מקרינים "קדושה וטהרה"? והלא קרבת האדם לבוראו נבחנת ונמדדת **בבחירת פעולותיו ובהשקפות שהוא בוחר ללכת בהם:** אם הוא בוחר בדרך האמת והקדושה, אכן הוא יהיה קדוש, אך אם הוא יבחר בדרך הטומאה והמינות, הוא יהיה גרוע מהגוי, שהרי שלא כגוי, דינו יהיה מורידין ולא מעלין.

והנה לפניכם ראיה מספר התורה (ויק' יט, ב): "דַּבֵּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם", ואם הקדושה הינה קדושה מובנית מדוע הקב"ה מצווה עלינו להיות קדושים? דהיינו לפעול באופנים של קדושה? והנה ראיה נוספת (ויק' יח, ל):

"וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם **וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם** אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם", נמצא, שהטומאה ולהבדיל הקדושה נובעות מבחירה בפעולות נעלות או מתועבות, כלומר, היא נקבעת לפי בחירת האדם את מעשיו ולפי הפניית מחשבתו לבוראו.

והנה ראיה נוספת (ויק' כ, ז–ח): "וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם וִהְיִיתֶם קְדֹשִׁים כִּי אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם, וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי יְיָ מְקַדִּשְׁכֶם", והקדושה הזו שהקב"ה מקדש אותנו בה היא קדושת קיום המצוות, שהרי נאמר: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם", ולא קדושה מאגית-פגאנית דמיונית שדרוש לה "מונה גייגר" כדי לראותה! ואם קלנר ושאר המינים הגרמנים היו הולכים לְמָארי כאשר הם היו קטנים, אולי הם לא היו נופלים בהזיות שחץ וכפירה כל-כך מגוחכות.

קלנר מוסיף, ש"בבסיס **הרעיון** הזה עומדת התפיסה שהתורה קודמת לבריאה והבריאה משקפת אותה", כלומר, בבסיס ההזיה הזו שקלנר המתרברב קורא לה "רעיון", עומדת תפישת אגדות חז"ל כפשוטן! שהרי ההזיה הזו מבוססת על המדרש שהתורה קדמה לבריאת העולם. ולעיון נרחב בשלילת הזית המינות הזו, ראו: "הזוהר – הזיה פגאנית כעורה (חלק ד)". **עד כאן** קטע זה מן המאמר, ובפרק ג שם סיכמתי את העניין, והנה הדברים לפניכם:

קלנר נחבט בסכלותו בין שתי השקפות מינות: **1)** מן העבר האחד [...] **2)** ומן העבר האחֵר הזית המינות המתנשאת, היהירה, השחצנית והגזענית שכל-כך מתאימה ליהודי אירופה, ואשר לפיה היהודים מעצם טבעם הגנטי נשגבים ומרוממים מעל כל אומות העולם. וזו הזיית כפירה ומינות לא פחות חמורה מקודמתה, שהרי גם ההזיה הגרמנית הזו מבטלת את הצורך בקבלת יסודות הדת, כל-שכן את הצורך בקיום המצוות ובחתירה לטהרת המחשבה והפנייתה לבורא-עולם – שהרי, לפי הזיה זו, די בהשתייכות חיצונית לעם-ישראל כדי להקרין קדושה ועליונות, אין צורך לידע את בורא-עולם ולעבדו באמת ובלבב שלם! והנה לפניכם דברי התורה המפורשים בעניין זה, ואין לי צל של ספק שפרופ' קלנר בור ועם הארץ בפסוקי התורה:

"וְהָיָה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּנְתָנְךָ יְיָ אֱלֹהֶיךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ [=אימתי ייתן ה' אותך עליון? רק אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך!], וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגֻךָ כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל יְיָ אֱלֹהֶיךָ" (דב' כח, א–ב).

כלומר, רק קבלת יסודות התורה וקיום מצוותיה, הם אלה שמייחדים ומרוממים את היהודי.

ובאמור, השקפת דת האמת היא, שמעלת האדם, היהודי או הגוי, נקבעת לפי בחירותיו, פעולותיו ומעשיו, וכן לפי מידת הפניית מחשבתו לדברים הנעלים, והסיבה שחז"ל נתנו יחס מועדף ליהודים היא מפני שעם-ישראל בכללותו קיבל את תורת האלהים! ומכוח ההליכה בחוקותיה ובמצוותיה עם-ישראל עידן את מידותיו, שכלל את נפשו, ורומם יסודות הומאניים.

ברם, כל גוי וכל יהודי עשוי להתרומם לשגב המחשבה, או חלילה להתדרדר לשפל הטומאה, והדבר תלוי בבחירתו הוא. אלא, שעם-ישראל בחר מקדמת דנא לקבל את התורה והמצוות, ואילו הגויים בחרו ללכת בדרכי התהו והמאגיה הפגאניים, שדרדרו אותם לאכזריות איומה.

והנה לפניכם ראיה נוספת מן התורה (דב' יח, ט–יג): "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".

כלומר, הקב"ה הוריש את עמי כנען הזימתיים והאכזריים מפנינו לא בגלל מעלת קדושה דמיונית שיש לעם-ישראל, ולא בגלל נחיתות טומאה מובנית שהגויים נולדו עמה, אלא בגלל **בחירתם** של עמי כנען ללכת בדרכי התועבה, הזימה והאלילות. ולבן, הקב"ה מזהיר אותנו, שלא נלמד את הרע והמכוער מן הגויים המושחתים, כלומר, דינו של האדם לפני בורא-עולם נקבע על-פי בחירתו: האם הוא הולך בדרכי הקדושה והטהרה או בדרכי המינות והזימה.

ועוד ראיה מן התורה (ויק' כ, כב–כג) כדי להבין עד כמה קלנר וחבר מרעיו, המינים הגרמנים, שחצנים וכסילים: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָקִיא אֶתְכֶם הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לָשֶׁבֶת בָּהּ, וְלֹא תֵלְכוּ בְּחֻקֹּת הַגּוֹי אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם כִּי אֶת כָּל אֵלֶּה עָשׂוּ וָאָקֻץ בָּם", הנה נמצא, שהקב"ה קץ בגויים בגלל מעשיהם ולא בגלל טומאה גנטית מובנית, ובאשר עמֵנו חטא הארץ הקיאה גם אותנו לגלות ארוכה ומייסרת.

ויש עוד ראיות רבות מן התורה ליסוד הזה, שהאדם הוא זה שבוחר אם להתעלות לרוממות הקדושה או חלילה להתדרדר לשפל השפלות ברדיפת הבצע, הזימה, המינות והתועבה.

אגב, בניגוד לדברי קלנר, גם לדעת אריסטו צלם האלהים אינו מעניק לאדם מעלה באופן מיידי, אלא רק עיצובו ושכלולו בדרכי הקדושה והטהרה, וכֹה דברי רבנו במורה בעניין זה (ג, ח):

"אבל המחשבה הרי היא מסגולות האדם הנספחת לצורתו [=לצורתו המופשטת כלומר להשגתו השכלית שהעניק לו בורא-עולם – היא צלם האלהים שבו] וכאשר שוטט במחשבתו בעבירה הרי עבר בנכבד ביותר שבחלקיו [...] כי הצורה הזו האנושית [...] אין ראוי להשתמש בהם [=במחשבה או בדיבור] כי אם במה שעותדו לו: להתחברות בנעלה, ולא להתדרדרות לעמקי השפלות [...] וכל מי שנשתמש במחשבתו או בדיבורו בדבר מענייני אותו החוש שהוא חרפה לנו [=חוש המישוש כפי שאמר אריסטו, כלומר הנהייה אחרי התאוות הבהמיות], עד שיחשוב במשתה או בתשמיש יותר מן הדרוש [...] – הרי לקח את הטובה [=יכולת הדיבור והמחשבה] אשר הושפע עליו בה [=הטובה הזו שהוענקה לנו על-ידי ה' יתרומם ויתעלה], ונשתמש בה ונעזר בה למרוד במיטיב [=בה' יתעלה שהיטיב לנו] ולהמרות את ציוויו".

ורבנו מוסיף ואומר במורה שם (ג, ח)

"אבל האחרים שמסך מבדיל בינם לבין ה' והם עדת הסכלים, ביטלו כל התבוננות ומחשבה במושכל, ועשו תכליתם אותו החוש אשר הוא חרפתנו הגדולה, כלומר חוש המישוש [=ההנאה החושנית], ואין להם מחשבה ולא רעיון כי אם באכילה ותשמיש לא יותר [...] ולעניין זה עשה [=חיבר] שלמה [המלך, ספר] משלי כולו, להזהיר מן הזנות ושתיית המשכרים, כי שני אלה יש בהם שקיעת הַזְּעוּמִים [=שיש זעם כלפיהם מאת ה'] המרוחקים מה'".

"וְהָמָּה אִם יִשְׁמְעוּ וְאִם יֶחְדָּלוּ כִּי בֵּית מְרִי הֵמָּה [...] וְאַתָּה בֶּן אָדָם אַל תִּירָא מֵהֶם וּמִדִּבְרֵיהֶם אַל תִּירָא, כִּי סָרָבִים וְסַלּוֹנִים אוֹתָךְ וְאֶל עַקְרַבִּים אַתָּה יוֹשֵׁב, מִדִּבְרֵיהֶם אַל תִּירָא וּמִפְּנֵיהֶם אַל תֵּחַת כִּי בֵּית מְרִי הֵמָּה, וְדִבַּרְתָּ אֶת דְּבָרַי אֲלֵיהֶם אִם יִשְׁמְעוּ וְאִם יֶחְדָּלוּ כִּי מְרִי הֵמָּה" (יח' ב).

"לֹא יִתְּנוּ מַעַלְלֵיהֶם לָשׁוּב אֶל אֱלֹהֵיהֶם כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם וְאֶת יְיָ לֹא יָדָעוּ" (הושע ה, ד).

ה. מגמת ההחמרה בעולם האורתודוקסי

ראינו לעיל כי מגמת ההחמרה בעניין תרומת ביצית נובעת בעיקר מהזיית הקדושה הגנטית, שתכליתה כאמור להחדיר הזיות של גדולה ורוממות ביחס לכומרי הדת האורתודוקסים. בפרק זה אעסוק: במקור הולדתה של מגמת ההחמרה והסגפנות החיצונית, במטרת החדרת הזיות הגדולה והרוממות ביחס לכומרי הדת האורתודוקסים, ובן בהעדר הדעת וידיעת ה' אשר החריף מאד את תהליך השקיעה במגמת ההחמרה, שהרי הסכלות הינה הכרחית לאחיזה בהזיות.

ובבן, הולדתה של מגמת ההחמרה האורתודוקסית הינה בארצות אירופה, שם פשׂתה הדת הנוצרית אשר מקדשת את ההחמרה הפרישות והסגפנות מהנאות העולם-הזה, ואף קובעת לפיהן את מעלתו וקרבתו של האדם לאל. כבל שהאדם נתפש כסגפן כך הוא נחשב בקרוב יותר לאלהים – מעין "מלאך" שכל צרכי החומר זרים לו. פרישותם וסגפנותם **החיצונית** של הכומרים מעוררת בקרב ההמונים הנבערים הערצה כלפיהם, כאילו הם אנשים נשׂגבים ומורמים מעם – "בניו של אלהים". מעמדם כ"אלהים עלי-אדמות" לא נועד רק לפטם את גאוותם ולספק את תאוותיהם השפלות, אלא לא פחות מכך, כדי לשכנע את ההמון בהזיה שהם ראויים לשלל טובות הנאה מפליגות, ולעורר את ההמון לממנם, לפטמם ולהעריצם.

דת משה פשטה צורה ולבשה צורה חדשה בקרב יהדות אשכנז שהושפעה מאד מן הנצרות, ולכן צאצאי המינים רואים בסגפנות כלי מרכזי להערכת גדולתו של אדם, וכלי מרכזי להתעות את ההמון בהזיה שגדוליהם הם "בניו של אלהים", בדיוק כמו כומרי הנצרות – וכל זאת כדי שיעריצום וייָשָׁמעו הישמעות מוחלטת לכל אשר יורו להם, אפילו על שמאל שהוא ימין...

ובאמור, הערצת כומרי הדת האורתודוקסים לא נועדה רק לפטם את גאוותם ולספק את תאוותיהם השפלות, אלא לא פחות מכך, כדי לשכנע את ההמון בהזיה שהם ראויים לתרומות שמנות למוסדותיהם ולמשפחותיהם, לשלל טובות הנאה מפליגות, ולעורר את ההמון לממנם, לפטמם ולהעריצם. נמצא אפוא, שההיתר: ליהנות מכבוד תורה ולחלל-שם-שמים ולהשחית את הדת נלמד מן הנצרות, שהפכה את הפקת טובות ההנאה ועושק ההמון למקצוע.

בנוסף לכך, שקעה יהדות אירופה הנבערה בסכלות חמורה שליהטה עוד יותר את תאוותיהם וזימותיהם: הם רוצצו במגפיים מסומרים את יסודות הדת ועולם המחשבה שהיו זרים מאד לדת הנוצרית הפגאנית, עד שמצוות כמו ידיעת ה' וייחודו הפכו אצלם לכפירה ולתועבה, ממש כמו עבודה-זרה! ביטול עולם המחשבה הפך את דת משה הצלולה לאפוֹרה חולה ועבורה, בהיותה עתה פיגול הלכתי-טבני שנועד לשרת תאוות וזימות ולהשחית את דרך האמת.

הרס יסודות הדת והמחשבה היכה אנושות את מה שנותר מנפשם העשוקה, ואִפשר לנגע ההחמרה לשלוח גרורות ולחנוק את ישותם, ואסביר: דת משה נשענת על שתי רגליים: רגל המחשבה ורגל ההלכה. שתי הרגליים הללו אינן זהות בחשיבותן, מפני שרגל ההלכה היא האמצעי, המבוא והשער לתכלית האדם בעולם-הזה – לידע את ה' יתעלה כבל יכולתנו. כלומר, מאז קטיעת רגל המחשבה מדמותם הרוחנית, עומדים הם רק על רגל אחת היא רגל

ההלכה. ובכל אדם שעומד על רגל אחת, עמידתם איננה יציבה, ובסתר ליבם חשים הם היטב את עמידתם הרוחנית הרעועה. בשל עמידתם הרעועה, הם הרגישו ומרגישים צורך עז שהולך ומתפשט, למלא את ריקנות נפשם מדעת ומהשקפות ישרות, בחומרות ובסיגופים, עוד ועוד, כאדם הנרעד כעלה נידף שמבקש לחזק את עמידתו על רגל אחת בעיבוייה ובהשמנתה.

ברם, כל ניסיונותיהם לעבוֹת את רגלם היחידה שנותרה להם ולחזק את עמידתם הרוחנית, משׂיגים דווקא את המטרה ההפוכה, ועמידתם הרעועה לא רק שאיננה מתחזקת היא אף מתערערת עוד ועוד. מפני שגם הרגל ההלכתית הַבְּריאה שאולי הייתה להם לפני למעלה מאלף שנים, כבר איננה אותה רגל, מפני שהיא חולה עתה מאד מרוב ניפוחה ונפיחותה.

כל עוד לא יעקרו את כבודם וכבוד אבותם ויודו כי מתחילה עובדי עבודה-זרה היו אבותיהם ואבות-אבותיהם, כל עוד ימשיכו בדרכם העקלקלה, ויוסיפו לעבוֹת ולהחליש את הרגל היחידה שנותרה להם – כך תוסֵפנה להתערער עמידתם ויציבותם הרוחנית, והצורך שלהם להעמיס עוד ועוד חומרות הזויות כדי לשכך את המיית נפשם העשוקה, יגבר. ברם, בסופו-של-דבר יבוא יום, וגם הרגל היחידה, זו ההלכתית החולה מאד, תקרוס ברעש גדול, והם יעמדו חסרי אונים למול שוקת שבורה, ללא דעת וללא מדע אמיתיים, רק חומרות הזויות ודמיונות מחליאים.

ו. התקפת רס"ג על עורכי הרפורמות בדת משה

רס"ג תקף בעוז את הקראים על הרפורמות שערכו בדת משה, ודבריו מתאימים באופן מופלא גם לרפורמות שערכו החרדים לתאוותיהם, המחמירים והסגפנים בחיצוניותם, וכֹה דבריו בפירושו למשלי (עמ' לח) על הפסוק "לְהַצִּילְךָ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת" (ב, יב):

"והנה ממה שביאר החכם [=שלמה המלך], שזה יהיה מפירות החכמה שבעליה ישׂנא את אנשי הרע [...]

[טרם שנמשיך בדברי רס"ג ראוי להעיר, כי יש פסוקים רבים שעוסקים בשנאת הצדיק לאנשי הרע: 'אֹהֲבֵי יְיָ **שִׂנְאוּ** רָע' (תה' צז, י); 'עֲשֹׂה סֵטִים [=מעשי הסוטים מדרך האמת] **שָׂנֵאתִי** [למען] לֹא יְדַבַּק בִּי' (שם קא, ג); 'מִפְקוּדֶיךָ אֶתְבּוֹנָן עַל כֵּן **שָׂנֵאתִי** כָּל אֹרַח שָׁקֶר' (שם קיט, קד); 'סֵעֲפִים [='בעלי התכלים, מי שאין תוכו כברו, חסרי המצפון, המתראה לכאן ולכאן, פוסח על שתי הסעיפים' (קאפח שם)] **שָׂנֵאתִי** וְתוֹרָתְךָ אָהָבְתִּי' (שם, קיג); 'כָּל אֹרַח שֶׁקֶר **שָׂנֵאתִי**' (שם, קכח); 'שֶׁקֶר **שָׂנֵאתִי וַאֲתַעֵבָה**' (שם, קסג); 'דְּבַר שֶׁקֶר **יִשְׂנָא** צַדִּיק' (משׂ' יג, ה); ועוד].

[נחזור עתה להמשך דברי רס"ג שם:]

אמר בהם [באנשי הרע]: 'לְהַצִּילְךָ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת' [...] והנה ראשית מה שיתעב [החכם] ממעשיהם [של אנשי הרע]:

אם הנהיגו מנהג רע או קבעו שיטה רעה שהשכל מתנגד לו [=מי שמכיר מעט את הרפורמות שהחדירו חכמי-יועצי-אשכנז לדת משה, יבין עד כמה מנהגיהם רעים ועד כמה השכל מתנגד לשיטותיהם, ולעתים אני עומד משתומם ורק שלוש מלים מהדהדות במחשבתי: 'מהי הַשׂוֹטוּת

הזו?!'], וכל-שכן אם עם-זאת [עם השוטות והטמטום] רבה יגיעתו [של המנהג או השיטה. וכמה מייגעות ומיוגעות החומרות הרבות שחכמי-יועצי-אשכנז הוסיפו לדת משה] **שהם מייגעים את הנוהים אחריהם ומענים אותם בלי תועלת ואף גורמים בכך נזק.**

ובשני הדברים יחד אמר ה' על הגויים [ועל הישראלים שמחקים את הגויים]: 'וְיִגְעוּ עַמִּים בְּדֵי רִיק' [יר' נא, נח] – זו השיטה רבת היגיעה שאין בה רוע [=שאינה משבשת את יסודות הדת המחשבתיים והמוסריים] ואחר כך אמר: 'וּלְאֻמִּים בְּדֵי אֵשׁ וְיָעֵפוּ' [יר' שם] – זו השיטה רבת היגיעה המוזרה בשכל [שיש בה רוע, אשר משבשת את יסודות הדת כגון ידיעת השם וייחודו, ומעַוותת קשות את חוקי התורה הקדושים המאוזנים בחכמה אלהית]. וממידותיהם המוזרות הם התהפוכות, אמר בזה: 'מֵאִישׁ מְדַבֵּר תַּהְפֻּכוֹת' [ובימינו רוב הכומרים האשכנזים ועבדיהם הנרצעים ואולי אף כולם, למדו את הרע והרשע מאנשי הדת הגויים נעדרי האמת, ומתַאמים את פסקיהם הלכותיהם והשקפותיהם לתועלתם הפוליטית ולהשגת הבלי העולם-הזה]".

ממסד הכמורה האורתודוקסי ששולט ומעצב בימינו את דת משה, **אינו מסוגל לתקן את עצמו מבלי שלמעשה יחסל את עצמו.** מכאן נובעת מבוכתם ועקשנותם הכפייתית להמשיך ולאחוז במוסדות הסכלות, ולהוסיף וללכת בדרך שהלכו בה במשך מאות רבות בשנים. כל שנותר לנו הוא לשאת עינינו לנבואת ירמיה על הגויים (טז, יט), שלא תיתכן קיומה במעגלים החיצוניים טרם קיומה במעגלי העדות והשיטות והזרמים הפנימיים בעם-ישראל: "יְיָ עֻזִּי וּמָעֻזִּי וּמְנוּסִי בְּיוֹם צָרָה אֵלֶיךָ גּוֹיִם יָבֹאוּ מֵאַפְסֵי אָרֶץ **וְיֹאמְרוּ אַךְ שָׁקֶר נָחֲלוּ אֲבוֹתֵינוּ הֶבֶל וְאֵין בָּם מוֹעִיל**".

"וְהָיָה שָׁם מַסְלוּל וָדֶרֶךְ [=דרך האמת] וְדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ יִקָּרֵא לָהּ, לֹא יַעַבְרֶנּוּ טָמֵא וְהוּא לָמוֹ [המינים לא יזכו ללכת בה לעולם אף שיראו את הדרך בעיניהם] הֹלֵךְ דֶּרֶךְ וֶאֱוִילִים לֹא יִתְעוּ [כל מי שהולך בדרך הזו לא יתעה עוד, ואפילו האווילים שהותעו וטומטמו על-ידי המינים]" (יש' לה, ח).

"כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְיָ לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד" (צפ' ג, ט), "זֶה יֹאמַר לַיְיָ אָנִי וְזֶה יִקְרָא בְשֵׁם יַעֲקֹב וְזֶה יִכְתֹּב יָדוֹ לַיְיָ וּבְשֵׁם יִשְׂרָאֵל יְכַנֶּה" (יש' מד, ה), "וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ: לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר יְיָ אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו" (יש' ב).

הפלת עובר במשנת הרמב"ם

רבים הם האורתודוקסים שטוענים שהפלה היא איסור תורה ממש כמו רצח! האמנם? ובכן, כמבוא לנושא, הבה נעיין בהגדרת הרוצח המובאת בהלכות רוצח ושמירת הנפש (א, א):

"כל הורג **נפש** אדם מישראל עובר בלא תעשה שנאמר: 'לֹא תִרְצָח' [שמ' כ, יב]. ואם רצח בזדון בפני עדים מיתתו בסיף שנאמר: 'נָקֹם יִנָּקֵם' [שמ' כא, כ] – מפי השמועה למדו שזו מיתת סיף, בין שהרג את חברו בברזל, בין שׁשׂרפו באש, מיתתו בסיף".

רבנו פוסק שכל ההורג נפש מישראל עובר בלא תעשה, ושאלה קמה וניצבה: עובר שכבר יצא ממעי אימו וכן עובר שעודנו בבטן אימו, האם הם בגדר "נפש" שעוברים עליה בלא תעשה?

א. עובר שכבר יצא ממעי אימו

מדברי רבנו בהלכות רוצח ושמירת הנפש (ב, ו) עולה, כי רק עובר שנולד לאחר תשעה חודשים מלאים או שנולד לפני-כן וכבר זכה לחיות שלושים יום, רק עובר שכזה הוא בגדר "נפש", ולכן, רק מי שהרג עובר שעונה על אחת משתי ההגדרות הללו בזדון ובפני עדים, נהרג עליו:

"אחד ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו, בין זכר בין נקבה, הרי זה נהרג עליו אם הרגו בזדון, או גולה אם הרגו בשגגה, והוא שכלו לו חודשיו. אבל אם נולד לפחות מתשעה חודשים **– הרי הוא כנפל** עד שישהה שלושים יום, וההורגו בתוך שלושים יום אינו נהרג עליו".

ביטוי להלכה זו אנו מוצאים גם בהלכות אבל (א, ה): "הנפלים אין מתאבלין עליהן. וכל שלא שהה שלושים יום באדם הרי זה נפל, אפילו מת ביום שלושים – אין מתאבלין עליו. ואם יודע בוודאי שנולד לתשעה חודשים גמורין, אפילו מת ביום שנולד – מתאבלין עליו".

נשים לב, כי ביחס למי שׁשׁכר רוצח להרוג את חברו, גם הוא-השׂוכר אינו נהרג על-כך בבית-דין – אף שרבנו מדגיש כי "שופך דמים הוא ועוון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים". לעומת זאת, ביחס להריגת עובר **שכבר יצא** ממעי אימו (לפני ששלמו לו תשעה חודשי הריון ולפני שהגיע לשלושים יום) רבנו הסתפק בקביעה שהוא "אינו נהרג", ולא הוסיף מאומה! רבנו לא אומר על ההורג שהוא "שופך דמים" או שיש בידו "עוון הריגה" או שהוא "חייב מיתה לשמים".

והנה לפניכם דברי רבנו בהלכות רוצח ושמירת הנפש (ב, א–ב): "כל ההורג חברו בידו, כגון שהיכהו בסיף או באבן הממיתה אותו או שחנקו עד שמת או שׂרפו באש, הואיל והרגו מכל מקום הוא בעצמו – הרי זה נהרג בבית-דין. אבל **השׂוכר** הורג להרוג את חברו, או ששלח עבדיו והרגוהו, או שכפת חברו והניחו לפני הארי וכיוצא בו והרגתו החיה, וכן ההורג את עצמו – כל אחד מאלו **שופך דמים הוא, ועוון הריגה בידו, וחייב מיתה לשמים** ואין בהן מיתת בית-דין".

לסיכום, רק עובר שיצא ממעי אימו לאחר שכלו לו תשעה חודשים או לאחר שחי שלושים יום, הוא בגדר נפש ומי שהורגו חייב מיתה. אך עובר שיצא ממעי אימו לפני שכלו לו תשעה חודשים ולפני שחי שלושים יום **– אינו בגדר נפש,** ולכן מי שהרגו בזדון ובעדים אינו נהרג עליו, ורבנו אף שתק מלומר עליו שהוא "שופך דמים" או "שיש בידו עוון" או "שחייב מיתה לשמים".

ב. עובר שטרם יצא ממעי אימו

הואיל ואפילו עובר שיצא ממעי אימו אינו בגדר "נפש", אלא לאחר שכלו לו חודשיו או לאחר שחי שלושים יום, ברור כשמש שגם עובר שעדיין לא יצא כלל ממעי אימו אינו בגדר "נפש". מסיבה זו, דינו של ההורג עובר במעי אימו לא נאמר בהלכות רוצח ושמירת הנפש, אלא בהלכות חובל ומזיק (ד, א –ב), וכך פוסקים חז"ל ורבנו:

"הנוגף את האשה ויצאו ילדיה, אף-על-פי שלא נתכוון [וכל-שכן אם הוא התכוון להזיק], חייב לשלם דמי ולדות לבעל, ונזק וצער לאשה. וכיצד משערין דמי ולדות? שָׂמין האשה כמה הייתה יפה עד שלא ילדה, וכמה היא יפה משילדה, ונותנין לבעל".

רבנו פוסק "אף-על-פי שלא נתכוון", וברור שכוונתו בזה לכלול גם את מי שהתכוון לחבול בזדון ולהרוג את הוולדות שבמעי האשה. נמצא, כי הריגת עוברים שטרם יצאו ממעי אימן אינה בגדר "הריגה" אלא בגדר "חבלה". ובמלים אחרות, גדרו ומעמדו של העובר הוא לכל היותר ככל איבר משאר איברי האדם – ואמרתי "לכל היותר" שהרי חשיבותו הגופנית של העובר פחותה מכל שאר האיברים, שהרי לאחר הפלת העובר, האשה ממשיכה לתפקד מבחינה גופנית כרגיל, מה-שאין-כן אם נפגע או נכרת לה איבר משאר האיברים, כגון עין או יד או רגל.

זאת ועוד, אם הריגת ולדות היא בגדר "רצח", הלכה זו הייתה צריכה להיכלל בהלכות רוצח ושמירת הנפש, אשר כוללים את כל הלכות רוצח, **בין בשוגג בין במזיד.** לפיכך ברור שהריגת ולדות במעי אימן אינה בגדר "רצח" אלא היא בגדר "חבלה", כי העוברים אינן בגדר נפש.

לאור האמור תובן גם ההלכה בהלכות מלכים ומלחמות (ט, ו): "בן נח שהרג נפש, **אפילו** עובר במעי אימו – נהרג עליו". כלומר, מדוע רבנו אומר "אפילו" לגבי בן נח שהרג עובר במעי אימו? שהרי אם עובר הוא כבר בגדר "נפש" מדוע יש צורך לומר "אפילו"? אלא ברור, שכוונת רבנו היא כך: בן נח שהרג נפש, ואפילו הרג עובר במעי אימו **שאינו בגדר נפש –** נהרג עליו (אגב, אם החמירו חז"ל על גר תושב שהרג עובר בשגגה וגזרו את דינו למיתה, ברור שיש להחמיר על סתם גוי שאין אנו מצֻווים להחיותו, במקום שהוא תקף והרג במזיד עובר במעי אימו).

ועל הסיבה שחז"ל החמירו וגזרו מיתה על גוי שהרג בשגגה עובר במעי אמו, ראו: "האם חמלה ושוויון לַכֹּל הם ביטוי לאנושיות?" (בפרק ב: 'דינו של גוי שרצח ישראל'), וכן: "האם חובה לנהוג בחמלה כלפי פליטים?", ושם בפרק ד הסברתי שביחס לגויים: אם יש ספק אין ספק.

אחזור לענייננו, ראיה חשובה נוספת לכך שעובר במעי אימו כלל אינו בגדר "נפש", אנו מוצאים בהלכות סנהדרין (יב, טז), וכֹה דברי רבנו שם: "מי שנגמר דינו אין משהין אותו אלא ייהרג ביומו. אפילו הייתה [הנדונה למוות] מעוברת אין ממתינים לה עד שתלד, ומכין אותה כנגד בית ההיריון עד שימות הולד תחילה. אבל אם ישבה על המשבר ממתינים לה עד שתלד".

קצרו של דבר, שוב ושוב אנחנו רואים שעובר במעי אימו אינו בגדר נפש, ומה שמשהים את הריגת האשה אם ישבה על המשבר הוא לא בגלל העובר אלא מתוך התחשבות באשה. וחשוב להוסיף, שברור כשמש שלא הייתה אשה כזו בכל ההיסטוריה של העם היהודי, דהיינו אשה מעוברת שהרשיעה בעדים והתראה בעבירה שדינה מיתה (ולכן חז"ל אמרו שסנהדרין שהרגה אחת לשבעים שנה נקראת 'קטלנית'), אלא ברור, שמטרתה העיקרית של ההלכה הזו היא להרחיק את עם-ישראל מן העבירה, למען יחיו חיים טובים ומאושרים וימלאו את ייעודם.

"כִּי אִם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה צִוִּיתִי אוֹתָם לֵאמֹר שִׁמְעוּ בְקוֹלִי וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם וְהֵלַכְתֶּם בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אֶתְכֶם **לְמַעַן יִיטַב לָכֶם**" (ירמיה ז, כג).

אגב, אם לא נעשה דין למטה נעשה דין למעלה, ובמהלך ייסורי עמֵנו האיומים והנוראים אכן התרחשו כדברים המחרידים האלה: "כִּי יָדַעְתִּי אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל רָעָה, מִבְצְרֵיהֶם תְּשַׁלַּח בָּאֵשׁ, וּבַחֻרֵיהֶם בַּחֶרֶב תַּהֲרֹג, וְעֹלְלֵיהֶם תְּרַטֵּשׁ, **וְהָרֹתֵיהֶם תְּבַקֵּעַ**" (מ"ב ח, יב).

ג. מעוברת אשר מקשה לילד

אמנם, מן ההלכות הבאות עולה שחכמים ע"ה אסרו להרוג עובר במעי אימו, וכך פוסקים חז"ל ורבנו בהלכות רוצח ושמירת הנפש (א, ח–ט):

"מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף. **לפיכך הורו חכמים,** שהמעוברת שהיא מקשה לילד מותר לחתוך את העובר במעיה, בין בסם בין ביד, מפני שהוא **כ**רודף אחריה להורגה. ואם הוציא ראשו אין נוגעים בו, שאין דוחין נפש מפני נפש, וזה הוא טבעו של עולם".

מהלכה זו עולים שני דינים דרבנן: **1)** אסור להרוג עובר במעי אימו, שהרי חכמים טרחו להסביר שמותר להרוג את העובר רק "מפני שהוא **כ**רודף" וכו', וברור שאין לתינוק דין רודף מן התורה, אחרת היה מותר להורגו גם לאחר שהוציא את ראשו; **2)** העובר מוגדר כ"נפש" כבר מעת שהוציא את ראשו, אך מדין תורה כאמור, רק לאחר שכלו לו חודשיו או שחי שלושים יום.

יתר-על-כן, חכמים הִשוו את דין המעוברת שיושבת על המשבר לדין רודף, רק כדי שלא יחוסו על הולד, וכמו שפוסק רבנו: "מצות לא תעשה **שלא לחוס** על נפש הרודף". כלומר, חכמים היו יכולים לפסוק שיש להציל את האשה ותו לא, שהרי התורה קבעה שהתינוק כלל אינו מוגדר כ"נפש", ואף חז"ל לא טענו שתינוק במעי אימו מוגדר כ"נפש" אלא לאחר שהוא הוציא את ראשו. ברם, חכמים ע"ה הבינו שעליהם לדמות את הסיטואציה הקשה הזו לדין רודף כדי לזרז את בני האדם להציל את האשה, ולסלק מקרבם את החמלה על הולד. וביתר ביאור: הואיל והחמלה על התינוקות גדולה מאד, חז"ל הִשוו את התינוק הזה לרודף-לרוצח, כדי לסלק מקרבנו את החמלה עליו, שהרי חמלה שגויה כלפיו היא אכזריות קשה מאד כלפי האשה.

אין ללמוד אפוא מן הדימוי לדין רודף שהתינוק הוא בגדר "נפש" והתירו להורגו רק בגלל שהוא מסכן את חייה של אימו, וראינו הלכות וראיות ששוללות את ההנחה הזו. יתר-על-כן, ייתכן שחז"ל כלל לא אסרו להרוג עובר במעי אימו, שהרי הוא אינו בגדר "נפש", וכל הדימוי לרודף, נעשה כאמור רק כדי לעורר את בני האדם לחוס ולחמול על האשה. "וְעֹלְלֵיהֶם יְרֻטָּשׁוּ לְעֵינֵיהֶם [...] וּקְשָׁתוֹת, נְעָרִים תְּרַסַּשְׁנָה, וּפְרִי בֶטֶן לֹא יְרַחֵמוּ עַל בָּנִים לֹא תָחוּס עֵינָם" (ישׁ' יג).

ד. אימתי אשה היא בגדר מעוברת?

חז"ל ורבנו פוסקים בהלכות איסורי ביאה (ט, ה):

"איזו היא מעוברת? משיוכר עוברה, [ואימתי יוכר עוברה? לאחר שיעברו] שלושה חודשים".

דין זה הוא דין תורה, ויסודו בבראשית (לח, כד): "וַיְהִי כְּמִשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים וַיֻּגַּד לִיהוּדָה לֵאמֹר" וכו'. כלומר, רק לאחר שעברו שלושה חודשים מלאים ניתן לקבוע או לשלול היריון באופן וודאי.

כלומר, האשה שנקלטה והיא עתה בראשית הריונה, לפני שיעברו שלושה חודשים היא איננה בגדר מעוברת! ובמלים אחרות, בשלושת החודשים הללו היא איננה נכללת באיסור שחכמים ע"ה קבעו לעיל, ואשר לפיו אסור להרוג את העובר בשעת הלידה. שהרי ברור שמדובר בהלכה ההיא לעיל אך ורק במעוברת, וכמו שנאמר בהלכה: "**המעוברת** שהיא מקשה לילד", וכו'.

והכלל הזה לפיו אשה שנקלטה כלל איננה בגדר "מעוברת" עד שיעברו שלושה חודשים, בא לידי ביטוי בתורה-שבעל-פה פעמים רבות, ראו לדוגמה: הלכות אישות (יח, יד), הלכות ייבום וחליצה (א, יט), הלכות ייבום וחליצה (א, כב), הלכות ייבום וחליצה (ח, ו), הלכות איסורי ביאה (כ, יח–יט), הלכות איסורי ביאה (כא, יד). כלומר, מדובר בדין תורה הברור כשמש במדבר.

והנה לנו ראיה נוספת:

בהלכות איסורי ביאה (טז, ט) חז"ל ורבנו פוסקים כך: "ואשה מותרת לשתות עיקרין שמסרסין אותה עד שלא תלד", וברור שהלכה זו נאמרה לאשה נשואה, שהרי אין צורך לאשה רווקה לעקֵר את עצמה, שהרי איך תתעבר? ושאלה גדולה קמה וניצבה: מדוע לא חששו חכמים שמא האשה הנשואה הזו שמבקשת לעקֵר את עצמה – מעוברת? מדוע חכמים לא טרחו להדגיש שעל האשה להמתין שלושה חודשים כדי לוודא שהיא איננה מעוברת? ואם היה אסור להרוג את העובר במעי האם, היה עליהם להורות לה להמתין לפחות שלושה חודשים.

ויתרה מכולן, ברור שדברי חז"ל לעיל: "שאין דוחין נפש מפני נפש" הינם בעובר שיכול לחיות באותם הימים. כלומר, עובר שטרם מלאו לו שישה חודשים אינו בגדר נפש ואפילו אם הוציא ראשו, שהרי אין לו סיכוי לחיות, וכפסק רבנו בהלכות מילה (א, טו): "מי שנולד בחודש השביעי לעיבורו, אם נולד שלם הרי זה ולד של קיימא". כלומר, כל האמור בהֲלכת מעוברת לעיל הוא בתינוק שיש לו סיכוי לחיות, דהיינו שמלאו לו שישה חודשים. ולפי זה, כל האיסור של חז"ל שלא להרוג את העובר אינו אלא מתום שישה חודשים ואילך, אך קודם לכן, אין שום איסור!

קצרו של דבר, האיסור שעולה מדברי חז"ל בהֲלכת מעוברת נוגע אך ורק לתינוק בר קיימא.

ה. הפלה זה לא רצח!

לאור כל ההלכות האמורות עולה מסקנה חשובה מאד-מאד, והיא שהפלה זה לא רצח! וכל מי שאומר שהפלה זה רצח וכוונתו בזה לומר **שאסור מן התורה** להפיל עובר, מוסיף על חוקי התורה, ודינו חמור מאד, וכמו שפוסק רבנו ביסוד התשיעי משלושה-עשר יסודות דתנו:

"**והיסוד התשיעי,** הביטול. והוא שזו תורת משה לא תִבָּטֵל, ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יִגָּרע ממנה לא בכתוב ולא בַּפֵּירוש [=בתורה-שבעל-פה], אמר: 'לֹא תֹסֵף עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ' [דב' יג, א]. וכבר ביארנו מה שצריך לבאר ביסוד זה בהקדמת החיבור הזה [...] וכאשר יפקפק [אפילו רק יפקפק] אדם ביסוד [אחד] מאלו [שלושה-עשר] היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

ואגב אעיר על הרפובליקנים שטוענים ש"הפלה זה רצח", ובכן, מי שמפיץ נשק (ואפילו אוטומטי) ברחובות הערים מתוך רדיפת בצע, וגורם ליגון בלתי נתפש ולייסורים עצומים לאלפי משפחות ואף מסכן את קיום החברה בכללותה, שלא יתייהר בצביעותו לחוס על עוברים.

"וָאֶשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם עַל הַדָּם אֲשֶׁר שָׁפָכוּ עַל הָאָרֶץ וּבְגִלּוּלֵיהֶם טִמְּאוּהָ" (יח' לו, יח).

ו. פסק ההלכה

מעת הקליטה ועד שיעברו שישה חודשים – מותר להפסיק היריון; אך לאחר שיעברו שישה חודשים – אסור מדרבנן להפסיק היריון. ועתה אוסיף ואסביר ואסכם מדוע ראוי לפסוק כך:

חכמים ע"ה אסרו להרוג את העובר כאשר מדובר באשה שמוגדרת **כמעוברת ובשעת הלידה,** אך קבעו על-פי התורה, שאשה שנקלטה וטרם עברו עליה שלושה חודשים כלל אינה בגדר מעוברת, ואף התירו לאשה לעקֵר את עצמה ולא חששו שמא היא בתחילת היריון – ולכן ברור, שאין שום איסור ואפילו לא מדרבנן, להפסיק היריון טרם שיעברו שלושה חודשים מעת הקליטה. **זאת ועוד,** האיסור להרוג את העובר, אשר נלמד במשתמע מכך שחז"ל נאלצו להתיר את הריגתו באמצעות דימוי דינו של התינוק לדין רודף, נאמר בלי ספק ביחס לעובר שהוא בר-קיימה, דהיינו ביחס לעובר שכבר הגיע לחודשו השביעי (שהרי חז"ל אומרים על התינוק הזה שהוציא את ראשו: 'אין דוחין נפש מפני נפש', ולא יעלה על הדעת שחכמים יקראו 'נפש' לתינוק שאינו בר-קיימה) – ולכן, הואיל והוא בר-קיימה חז"ל נחלצו להתיר את הריגתו טרם שהוציא את ראשו. כלומר, חז"ל לא דיברו כלל בתינוק שאינו בר-קיימה, דהיינו בהיריון שטרם הגיע לחודשו השביעי, והואיל ואין לנו באיסורי חז"ל אלא מה שאסרו, יש להתיר לכתחילה.

זאת ועוד, ייתכן שמותר גם לאחר-מכן, שהרי כל מה שאסרו חכמים ע"ה הוא ביחס למעוברת **שיושבת על המשבר,** ולא ביחס לכל אשה מעוברת. כלומר, פסק הדין הזה שקבעתי לעיל, אינו נוגע בעצם האיסור שקבעו חכמים, והוא רחוק מרחק של ביטחון מהאיסור של חז"ל.

ויתרה מכל זאת, הואיל ומדובר באיסור דרבנן, אין-צל-של-ספק שמותר להפסיק היריון במקום שעלול להיגרם נזק פיסי או נפשי חמור לאשה או לנערה, ובמיוחד במקרים של הריון לא רצוי בגיל צעיר, כי לידה במקרים כאלה עלולה לשבש באופן קשה מאד את המשך חיי הנערה – שהרי כתם כזה עלול ללוות את הנערה במשך שנים רבות, ולעתים תקלות כאלה אף עלולות להחריב משפחות שלמות. סוף דבר, יש לקבל החלטה **לפי טובת האשה או הנערה בלבד.**

"וּמִי גּוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים צַדִּיקִם [ואומר רבנו במורה (ב, מ): 'וכבר ידעת כי עניין 'צַדִּיקִים' – מאוזנים'] כְּכֹל הַתּוֹרָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם" (דב' ד, ח), וכל המצוות והמוסרים שנצטווינו בהם הם למעננו, לטוב לנו ולבנינו כל הימים: "מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לְיִרְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם" (דב' ה, כו).

מילואים למאמר בעניין הפלת עובר

במאמר "הפלת עובר במשנת הרמב"ם" הוכח, שעובר שטרם יצא ממעי אימו אינו בגדר נפש, וההורגו אינו בגדר רוצח אלא בגדר חובל. כלומר, גדרו ומעמדו של העובר הוא לכל היותר ככל איבר משאר איברי האדם – ואמרתי "לכל היותר" שהרי חשיבותו הגופנית של העובר פחותה מכל שאר האיברים, והראיה: לאחר הפלת העובר, האשה ממשיכה לתפקד מבחינה גופנית כרגיל, מה-שאין-כן אם נפגע או נכרת לה איבר משאר האיברים, כגון עין או יד או רגל.

במהלך לימודיי נתקלתי בראיה נוספת לכך שהעובר כלל אינו בגדר "נפש" הואיל והוא בגדר "דבר שלא בא לעולם", ראיה זו הינה בהלכות מכירה (כב, יג–טו), וכֹה דברי חז"ל ורבנו:

"כשם שאין אדם מַקְנֶה דבר שלא בא לעולם, כך אינו מקנה למי שלא בא לעולם – **ואפילו עובר הרי הוא כמי שלא בא לעולם,** והמזכה לעובר לא קנה. ואם היה בנו הואיל ודעתו של אדם קרובה אצל בנו – קנה [...] המקנה למין ממיני חיה לא הִקנה כלום, הִקנה מקצת נכסיו לבהמה או למי שלא בא לעולם, וחזר ואמר לחברו: 'קנה כבהמה זו' או 'כעובר זה' – לא קנה כלום".

נמצא, שעובר הוא בגדר "מי שלא בא לעולם" דהיינו הוא כדבר שאינו, ובוודאי שהוא אינו בגדר "נפש"; ומה שאדם מקנה לבנו העובר, אין זה אלא משום שהוא גומר בדעתו לתת לבנו ואפילו שהוא עובר מפני שדעתו קרובה לבנו, דהיינו אך ורק בשל הרגש המיוחד של האב לבנו.

ושמא יַקשה המקשה מהלכות אישות (ז, כא) וכֹה דברי חז"ל ורבנו:

"האומר לחברו: 'אם ילדה אשתך נקבה הרי היא מקודשת לי בזה' – לא אמר כלום. ואם הייתה אשת חברו מעוברת והוּבר העובר – הרי זו מקודשת. ויִראה לי שצריך לחזור ולקדש אותה מאביה אחר שתיוולד כדי שיכניס אותה בקידושין שאין בהם דופי".

ברם, גם בהלכה זו אין הכוונה שיש לעובר ממשות ומשמעות שהרי אינה מקודשת מדינא, אלא מקודשת אך ורק משום חומרת אשת איש, וכדברי רבנו בפיהמ"ש (קידושין ג, ה): "אם הייתה אשת חברו מעוברת והוּבר עוברה – דבריו קיימין, ואם ילדה נקבה – מקודשת. ונראה לי שצריך לקדשה אחרי שתיוולד ואז יהא מותר לו לבוא עליה, כי מן הכללים אצלנו 'אין אדם מקנה לחברו דבר שלא בא לעולם', ואמרנו 'דבריו קיימין' להחמיר שנעשית אשת איש".

ואחתום בהלכות בכורות (ד, א) שם רבנו פוסק שעובר הבהמה נפרד לחלוטין מאימו. הוי אומר: העובר הוא בגדר איבר מאיברי אימו, שהרי עובר ששותפין בו יהודי וגוי אינו משפיע על מעמדה של אימו, ולאחר שיצא ממעיה ואפילו כשהוא במעיה, לא חלה עליה השותפות, וכֹה דבריו:

"בהמת השותפין חייבת בבכורה, לא נאמר 'בְּקָרְךָ וְצֹאנֶךָ' [דב' יב, יז ועוד] אלא למעט שותפות הגוי: שאם היה שותף בפרה או בעובר, אפילו היה לגוי אחד מאלף בָּאֵם או בוולד – הרי זה פטור מן הבכורה. היה לו באחד משניהן איבר אחד כגון יד או רגל, רואין: כל שאילו ייחתך, יהיה בעל מום – הרי זה פטור, ואם אפשר שייחתך איבר הגוי ולא ייפסל – הרי זה חייב בבכורה".

מקלחת במים חמים בשבת

נשאלתי כך: מותר להתקלח בשבת במים שהוחמו בדוד שמש? **תשובה:** מותר, מפני שמדובר בחמי חמה, כלומר כמו שהאש מחממת את הסיר והדבר נחשב לבישול באש ולא בתולדות האש – כך השמש מחממת את הצינורות והדבר נחשב כחימום בחום השמש. כמו כן, אסור להתקלח בשבת במים שהוחמו על-ידי האור (משום גזירת הבלנים), אולם מי שמצטער מותר לו לדעתי להתקלח בשבת גם בחמין שהוחמו בערב שבת או אפילו בשבת בשעון שבת.

אימתי מברכין 'בורא נפשות' לאחר שתייה?

בהלכות ברכות (ג, יב; ח, ב–ח) רבנו פוסק כך:

"והשותה פחות מרביעית, בין מן היין בין משאר משקין, מברך בתחילה ברכה הראויה לאותו המין, ולבסוף אינו מברך כלל [...] הסוחט פירות והוציא מהן משקין מברך עליהן בתחילה: 'שהכל [נהיה בדברו]', ולבסוף: 'בורא נפשות' חוץ מן הענבים והזיתים [...] וכל שמברכין לפניו: 'שהכל [נהיה בדברו]', מברכין לאחריו: 'בורא נפשות רבות על כל מה שברא, חֵי העולמים'".

ונשאלתי בעניין זה: מהו שיעור שתיית רביעית? כלומר, ברור שאדם ששתה רביעית בבת-אחת מתחייב בברכת "בורא נפשות", אך אם אדם שתה רביעית מים בהפסקות ארוכות? ובכן, לשם הבנת העניין הבה נעיין בדברי רבנו בהלכות שביתת עשור (ב, ד), וכֹה דבריו:

"שתה מעט וחזר ושתה וחזר ושתה [כלומר שתה בהפסקות], אם יש מתחילת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה **'כדי שתיית רביעית'** – מצטרפין לשיעור, ואם לאו – אין מצטרפין".

נמצא, שיש מושג בהלכה שנקרא: "כדי שתיית רביעית" ורק מי ששתה רביעית בתוך זמן שמוגדר "כדי שתיית רביעית" מתחייב בעונש כרת ביום הכפורים, ונראה ברור שהוא הדין לחיוב ברכה אחרונה, דהיינו רק מי ששתה שיעור רביעית בתוך הזמן המוגדר האמור – חייב בברכה אחרונה. ועדיין שאלה עומדת: מהו שיעור "כדי שתיית רביעית"? ובכן, קאפח השׂכיר מביא את מסורת יהודי תימן בעניין זה בפירושו להלכות שביתת עשור שם, והנה דבריו:

"[אחרי שקאפח מצטט את המשנה בכפורים (ד, ג) ובפסחים (א, יב) שם נאמר במפורש שיעור 'כדי שתיית רביעית', הוא אומר כך:] ושיעור שתיית רביעית [=כ-75 סמ"ק, והוא כחצי כוס חד פעמית קטנה] פירשו לנו רבותינו שהיא שתייתו בשתי פעמים תוך שהות סבירה בין חצי לחצי כדרך החורים והסגנים ובעלי הדרך-ארץ, וכההיא דתנו רבנן: 'השותה כוסו בבת אחת – הרי זה גרגרן, שניים – דרך ארץ' (ביצה כה ע"ב, פסחים פו ע"ב). [...] ובשאר דברים שהשיעור ברביעית הוא ששתאן בארבע או חמש הפסקות אך תכופות כדי שתיית רביעית בהפסקה אחת תוך שהות סבירה כדרך החורים והסגנים, ואם יורשה לי לשער כפי שראינו נכבדי תימן, שיעור ההפסקה כארבעים שניות, וגם עצם השתייה היא איטית ולא כאותם אשר קבר פתוח גרונם. ובזה אזדו להו הנדוזי המפרשים היאך שותים רביעית בכדי שתיית רביעית וכדלקמן".

דברי קאפח מעט לא ברורים, ונראה שכוונתו לומר שחכמי התלמוד נהגו לשתות רביעית כוס יין בשתי לגימות, כאשר יש הפסקה של כ-40 שניות בין לגימה ללגימה; ובשאר דברים, דהיינו בשאר משקין לגמו לגימות קטנות יותר ולכן היו ארבע-חמש הפסקות בין לגימה ללגימה, וסך כל ארבע-חמש ההפסקות היה כ-40 שניות. על-כל-פנים מדבריו עולה, שמי ששותה רביעית בתוך כ-45 שניות (זמן ההפסקה יחד עם זמן השתייה בנחת בערך), חייב בברכה אחרונה. וראוי להוסיף שכך נוהגים הערבים כאשר הם שותים כוס קפה "בוץ" בכוסותיהם הקטנות, דהיינו מתעכבים זמן רב על שתיית הקפה בלגימות קטנות, אף שמדובר בכמות קטנה מאד.

שער שביעי:

אמרים קצרים

כל אדם שאין בו דעה אסור לרחם עליו

והנה לפניכם דברי חכמינו ז"ל במסכת סנהדרין (צב ע"א), וכֹה דבריהם:

"ואמר רבי אלעזר: כל אדם שאין בו דעה אסור לרחם עליו, שנאמר: 'כִּי לֹא עַם בִּינוֹת הוּא עַל כֵּן לֹא יְרַחֲמֶנּוּ עֹשֵׂהוּ וְיֹצְרוֹ לֹא יְחֻנֶּנּוּ' [ישׁ' כז, יא]. ואמר רבי אלעזר: כל הנותן פיתו למי שאין בו דעה יסורין באין עליו, שנאמר: 'לַחְמְךָ יָשִׂימוּ מָזוֹר תַּחְתֶּיךָ אֵין תְּבוּנָה בּוֹ' [עו' א, ז], ואין מזור אלא ייסורין, שנאמר: 'וַיִּרְא אֶפְרַיִם אֶת חָלְיוֹ וִיהוּדָה אֶת מְזֹרוֹ' [הושע ה, יג]. ואמר רבי אלעזר: כל אדם שאין בו דעה לסוף גולה, שנאמר: 'לָכֵן גָּלָה עַמִּי מִבְּלִי דָעַת' [ישׁ' ה, יג]".

ודברי רבי אלעזר הם באדם שאין בו דעה ואינו מתעה את העם אחרי התהו וההבל, אלא סתם מחוסר דעת שיושב בביתו ומגשש באפלת הַשׁוֹטוּת, ואף-על-פי-כן אסור לרחם עליו! כל-שכן המינים המשחיתים והמחריבים את יסודות הדת והמתעים את עמֵּנו אחרי השקפות מינות.

"עַד מָתַי פְּתָיִם תְּאֵהֲבוּ פֶּתִי וְלֵצִים לָצוֹן חָמְדוּ לָהֶם וּכְסִילִים יִשְׂנְאוּ דָעַת [...] יַעַן קָרָאתִי וַתְּמָאֲנוּ נָטִיתִי יָדִי וְאֵין מַקְשִׁיב, וַתִּפְרְעוּ כָל עֲצָתִי וְתוֹכַחְתִּי לֹא אֲבִיתֶם, גַּם אֲנִי בְּאֵידְכֶם אֶשְׂחָק אֶלְעַג בְּבֹא פַחְדְּכֶם, **בְּבֹא כְשׁוֹאָה פַּחְדְּכֶם** וְאֵידְכֶם כְּסוּפָה יֵאֶתֶה בְּבֹא עֲלֵיכֶם צָרָה וְצוּקָה, אָז יִקְרָאֻנְנִי וְלֹא אֶעֱנֶה יְשַׁחֲרֻנְנִי וְלֹא יִמְצָאֻנְנִי, **תַּחַת כִּי שָׂנְאוּ דָעַת וְיִרְאַת יְיָ לֹא בָחָרוּ,** לֹא אָבוּ לַעֲצָתִי נָאֲצוּ כָּל תּוֹכַחְתִּי, וְיֹאכְלוּ מִפְּרִי דַרְכָּם וּמִמֹּעֲצֹתֵיהֶם יִשְׂבָּעוּ, כִּי מְשׁוּבַת פְּתָיִם תַּהַרְגֵם [=סכלותו ומינותו של רש"י ושאר הוזי ההזיות ממשיכי דרכו לדורותיהם תהרגם, בכך שהיא תחדיר לליבם את ההבל והתהו שמחריבים את דעתו ונפשו של אדם] וְשַׁלְוַת כְּסִילִים תְּאַבְּדֵם [=אל תעלו לארץ-ישראל, הכל יהיה בסדר], וְשֹׁמֵעַ לִי יִשְׁכָּן בֶּטַח וְשַׁאֲנַן מִפַּחַד רָעָה" (משׁ' א).

ברכת 'אשר יצר את האדם'

נשאלתי כך: איך יש להבין את ברכת הנישואין: "אשר יצר את האדם בצלמו" וכו'?

תשובה:

אם נשים לב, כל כינויי השייכות וכל כינויי הגוף שבברכה הזו מופנים לאדם ולא לבורא-עולם, דהיינו, הביטויים: "בצלמו", "דמות תבניתו", "והתקין לו", "ממנו", כולם מופנים לאדם. וביתר ביאור: בצלמו – של האדם, תבניתו – של האדם, והתקין לו – לאדם, ממנו – מן האדם.

והנה לפניכם לשון הברכה עם הסבר מצורף בסוגריים רבועים:

"ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר יצר את האדם בצלמו [בצורתו הרוחנית **של האדם,** דהיינו בצלם האלהים שהוענק לו], בצלם דמות תבניתו [בצורתו החיצונית **של האדם,** דהיינו בתבניתו ובתארו], והתקין לו **[לאדם]** ממנו **[מן האדם]** בניין עדי-עד [היא האשה אשר לפי פשט הפסוקים נבראה מן הצלע שה' לקח מן האדם], ברוך אתה ה' יוצר האדם".

וכבר לימדנו רבנו במורה (א, א) ש"צלם" הוא שם משותף למהות מופשטת ולצורה חיצונית, וכֹה דבריו שם: "ואם לא יהא אפשר לפרש [את המלה 'צלם'] [...] כי אם מחמת התבנית והתואר, הרי יהיה 'צלם' שם משותף או מסופק, ייאמר על הצורה המינית [=ההשגה השכלית] ועל הצורה האמנותית [המוחשית] וכל הדומה לה מתבניות הגופים הטבעיים ותאריהם".

כמו כן, נשים לב שראש הברכה הינו הודאה על הנפש המשׂכלת שהוענקה לאדם (צלם האלהים), המשך הברכה הינו הודאה על הגוף החומרי שהוענק לאדם (בצלם דמות תבניתו), ובסופה הננו מגיעים למטרתה העיקרית של הברכה: ההודאה על האשה שהוענקה לאדם.

"בַּיִת וָהוֹן נַחֲלַת אָבוֹת וּמֵיְיָ אִשָּׁה מַשְׂכֶּלֶת" (משׂ' יט, יד).

ברכת ׳אתה חונן לאדם דעת׳

לדעת רבנו, נוסח ברכת "חונן הדעת" שבתפילת עמידה הוא כדלהלן: "אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה, חננו מאיתך דעה ובינה **והשׂכל,** ברוך אתה יי חונן הדעת". גם בנוסח התימני-הבלדי זהו מטבע הברכה, וכן בנוסח מקצת האשכנזים. ברם, משום מה, ברוב קהילות ישראל מחקו את המלה "השכל" מן הברכה! ללמדנו על חששם מהשׂכלה, חכמה ודעת, כי בהן האדם לומד להבחין בין אמת לשקר וכך מתגלה פסולת סיגי המינות אשר בידם.

והנה כמה דוגמאות מכתבי הקודש שבהם מופיעים ביטויים של השכלה ודעת:

"וְנָתַתִּי לָכֶם רֹעִים כִּלְבָבִי וְרָעוּ אֶתְכֶם דֵּעָה וְהַשְׂכֵּיל"; "כִּי אִם בְּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל **הַשְׂכֵּל וְיָדֹעַ אוֹתִי** כִּי אֲנִי יְיָ עֹשֶׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ כִּי בְאֵלֶּה חָפַצְתִּי נְאֻם יְיָ" (ירמיה ג, טו; ט, כג).

"לֹא יָדְעוּ וְלֹא יָבִינוּ כִּי טָח מֵרְאוֹת עֵינֵיהֶם מֵהַשְׂכִּיל לִבֹּתָם" (ישעיה מד, יח).

"אָדָם תּוֹעֶה מִדֶּרֶךְ הַשְׂכֵּל בִּקְהַל רְפָאִים יָנוּחַ" (משלי כא, טז).

"אֲשֶׁר עַל בֵּן סָרוּ מֵאַחֲרָיו וְכָל דְּרָכָיו לֹא הִשְׂכִּילוּ" (איוב לד, כז).

"וּמַשְׂכִּילִים בְּכָל חָכְמָה וְיֹדְעֵי דַעַת וּמְבִינֵי מַדָּע [...] וְהַיְלָדִים הָאֵלֶּה אַרְבַּעְתָּם נָתַן לָהֶם הָאֱלֹהִים מַדָּע וְהַשְׂכֵּל בְּכָל סֵפֶר וְחָכְמָה" (דניאל א).

הליכה לקברי צדיקים או למועדון לילה?

נשאלתי מה חמור יותר מבין השניים שבכותר? והשבתי, שבמידה רבה ההליכה לקברי צדיקים חמורה מהליכה למועדון לילה, כי בהליכה למועדון האדם סוטה אחרי יצרו, ואילו בהליכה לקברי צדיקים האדם סוטה מעל ה' אלהיו ואפילו שאין לו ייצר בהמי חזק שמושך אותו לכך. והוסיף השואל: ועוד, שההולך למועדון לא חושב את עצמו לצדיק, וההולך לקברי צדיקים חושב שזו עבודת ה'. והשבתי: אכן, "רָאִיתָ אִישׁ חָכָם בְּעֵינָיו תִּקְוָה לִכְסִיל מִמֶּנּוּ" (משׂ' כו, יב).

כמות היין הנדרשת לשתייה בליל הפסח

בהלכות חמץ ומצה (ז, יא) פוסק רבנו כך: "ארבעה כוסות האלו צריך למזוג אותן, כדי שתהיה שתייה עֵרֶבה – הכול לפי היין, ולפי דעת השותה. ולא יפחות בארבעתן מרביעית יין חי".

ואנכי מבין כך: "ולא יפחות בארבעתן מרביעית יין חי", כלומר, אם נצרף את כל ארבע כוסות היין החי לכוס אחת נקבל רביעית יין, שהרי אם כוונת רבנו הייתה שלא יפחות מרביעית יין חי בכל כוס וכוס, היה עליו לומר: "ולא יפחות מרביעית יין חי בכל כוס וכוס", והואיל ואמר "ולא יפחות **בארבעתן**", משמע שכמות היין המצטברת שבכל ארבע הכוסות תהיה רביעית. נמצא, שהשיעור המינימלי לכל כוס וכוס מארבעת הכוסות הללו, הוא רביעית שמכילה 1/4 יין ו-3/4 מים, וזו גם הכמות המינימלית להגדרת היין אשר מתוארת בהלכות ברכות (ח, ט):

"שמרים שנתן עליהם שלושה מים והוציא ארבעה – מברך עליהן 'בורא פרי הגפן', שזה יין מזוג הוא. הוציא פחות מארבעה, אף-על-פי שיש בהן טעם יין, מברך עליהן תחילה 'שהכול'".

לסיכום, אם שתה ארבע כוסות שבכל אחת מהן רביעית המכילה 1/4 יין ו-3/4 מים, הוא מקיים את דברי רבנו: "ולא יפחות **בארבעתן** מרביעית יין חי", וזה שיעור שכל אחד יכול לשתותו.

קרן הכבשים הכפוף

נשאלתי כך: לגבי שופר מעובד, דהיינו שופר שחיממוהו באש ויישרו את כפיפותו הטבעית. קראתי את מאמרו של קאפח בעניין זה, אבל לא השתכנעתי שהוא פסול בהכרח. **וכך השבתי:** ובכן, הדיוק של קאפח הוא מהמילה: "הכפוף", וכֹה דברי רבנו בהלכות שופר (א, א): "ושופר שתוקעין בו, בין בראש השנה בין ביובל – הוא קרן הכבשים **הכפוף**". כלומר, צריך דווקא שופר שאינו מעובד, שופר שנשאר בצורתו הטבעית הכפופה, ולדעתי מדובר בראיה טובה.

על-כל-פנים, הבה ונבחן ראיות נוספות לדרך האמת:

א) בהלכות שופר (א, ו) נאמר כך: "ציפהו זהב מבפנים או במקום הנחת הפה – פסול; ציפהו מבחוץ: אם נשתנה קולו מכמות שהיה – פסול, ואם לא נשתנה – כשר". ובכן, הכלל העולה מן ההלכה הזו הוא, שכל שנשתנה קול השופר – פסול. ונראה ברור שחימום השופר ושינויו מברייתו משנה את קולו לא פחות ואף הרבה יותר מאשר שינוי קולו בציפויו מבחוץ.

כלומר, אם חכמים חשו לשינוי קול השופר בציפויו אפילו מבחוץ, כל-שכן שהם יחושו לשינוי קול השופר באמצעות חימומו באש ושינויו מברייתו, עד שקולו נשמע כקול צווחני ומגחיך.

ב) עוד נאמר בהלכה הזו (שופר א, ו): "הרחיב את הקצר, וקיצר את הרחב – פסול". ובכן, גם מן הדברים הללו יש ראיה לדרך האמת, שהרי הרחבת השופר הקצר (=הצר) או קיצור (=הצרת) הרחב, נעשים באמצעות חימום השופר באש, וכמנהג עושי השופרות בימינו.

כלומר, מהלכה זו עולה כלל הלכתי נוסף: שינויו של השופר מברייתו באמצעות חימומו – פוסלו. ואם חכמים חשו ואסרו שופר שעבר אפילו הרחבה קלה או הצרה קלה, כל-שכן שהם אוסרים את שינויו מברייתו לחלוטין באמצעות חימומו באש והפיכתו לחומר ביד היוצר.

ג) בהלכה הבאה שם נאמר (שופר א, ז): "היה ארוך וקיצרו – כשר". כלומר, רק כאשר קיצרו בלא הרחבתו או הצרתו, דהיינו בלא שינוי מהותי מברייתו הכפופה והטבעית – כשר.

ד) ובפירוש רבנו לשקלים (ו, א) נאמר: "ונקראו [התיבות] 'שופרות' לפי שהיו כתבנית שופר עגולים וכפופים רחבים מלמטה וצרים מלמעלה, כדי שלא יהא אפשר להוציא המעות מהן אלא בקושי ואחרי הפיכתם על פיהם, והיו מטילין את המעות לתוכן ואי אפשר להושיט את היד להוציאן". משמע ממקור זה, שצורת השופר היא צורה כפופה ומפותלת, לא מפושטת.

ברכת הגומל לאיש ולאשה

נשאלתי: רבנו פוסק בפרק י מהלכות ברכות כי "החולה שנתרפא" צריך לברך "ברכת הגומל". מהו גדר "חולה שנתרפא"? אדם שחלה בשפעת והיה עם חום גבוה יום או יומיים גם מתחייב בברכה זו? באחרונים יש כל מיני הגדרות משונות. אך מה ההגדרה הנכונה בדעת רבנו?

והשבתי:

רבנו פוסק בהלכות ברכות (י, ח) כך:

"ארבעה צריכין להודות: **[1]** חולה שנתרפא; **[2]** וחבוש שיצא מבית האסורים; **[3]** ויורדי הים כשיעלו; **[4]** והולכי דרכים כשיגיעו ליישוב; וצריכין להודות בפני עשרה ושניים מהם חכמים, שנאמר: 'וִירֹמְמוּהוּ בִּקְהַל עָם וּבְמוֹשַׁב זְקֵנִים יְהַלְלוּהוּ' [תה' קז, לב]. וכיצד מודה? עומד ביניהן ומברך: 'ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם, הגומל לחייבים טובות שגמלני טוב', וכל השומעין אומרים: 'שגמלך טוב הוא יגמלך סלה'".

הפסוק מתהלים שרבנו מזכיר מובא במזמור קז, ומן המזמור הזה דרשו והפיקו חז"ל את ההלכה הזו, לפיה ארבעת האנשים שנזכרו חייבים להודות, והנה קטע מהמזמור לפניכם:

"אֱוִלִים מִדֶּרֶךְ פִּשְׁעָם וּמֵעֲוֹנֹתֵיהֶם יִתְעַנּוּ.
כָּל אֹכֶל תְּתַעֵב נַפְשָׁם **וַיַּגִּיעוּ עַד שַׁעֲרֵי מָוֶת.**
וַיִּזְעֲקוּ אֶל יְיָ בַּצַר לָהֶם מִמְּצֻקוֹתֵיהֶם יוֹשִׁיעֵם.
יִשְׁלַח דְּבָרוֹ וְיִרְפָּאֵם וִימַלֵּט מִשְּׁחִיתוֹתָם.
יוֹדוּ לַייָ חַסְדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם".

כלומר, רק לאחר שהגיעו "עַד שַׁעֲרֵי מָוֶת" – רק לאחר מכן: "יוֹדוּ לַייָ חַסְדּוֹ", ובמלים אחרות, רק מי שהגיע לסכנה גדולה מאד מחויב לברך, ולכן החולה שנזכר בהלכה הוא חולה כבד מאד אשר הגיע לסכנת חיים. כמו כן, משום החשש של ברכה לבטלה החמורה (לא תשא את שם אלהיך לשווא) יש לצמצם את ברכת הגומל רק לחולי כבד של ייסורים וסכנת חיים.

ואגב, אין זה כבוד גדול לברך את ברכת הגומל, שהרי המברך מודה שהוא היה אוויל והלך בדרכי הפושעים והחטָאים הכסילים עד שהגיעו לו ייסורים שהביאו אותו עד שערי מוות...

ועתה לברכת הגומל לאשה:

לדעתי אסור לאשה לברך את ברכת הגומל, וזאת משלוש סיבות מרכזיות:

א) ברכת הגומל נתקנה לסובלי ייסורים כתוצאה מעוונותיהם ופשעיהם, כאמור: "אֱוִלִים מִדֶּרֶךְ פִּשְׁעָם וּמֵעֲוֹנֹתֵיהֶם יִתְעַנּוּ, כָּל אֹכֶל תְּתַעֵב נַפְשָׁם וַיַּגִּיעוּ עַד שַׁעֲרֵי מָוֶת". ולא ראוי לאשה שתצהיר ברבים על עוונותיה ופשעיה, ויש בדבר חוסר צניעות.

ב) כאמור, אין זה כבוד גדול לברך את ברכת הגומל, שהרי המברך מודה שהוא היה אוויל וכסיל אשר נכשל ונחבל בדרכי הפושעים והחטָאים, עד שהגיעו לו ייסורים שהביאו אותו עד שערי מוות... והואיל והאשה בושתה מרובה יש לפטור אותה ולהרחיק אותה מלברך ברכה זו.

ג) ההודיה הרצויה של האשה לפני בורא-עולם היא הודיה אישית, פרטית וצנועה. לפיכך, לא יעלה על הדעת שהאשה תבקש להודות לבורא-עולם ויחד עם זאת תסובב לעצמה תשומת לב, שהרי אופן הברכה הנדרש הוא בקהל רב: "וִירוֹמְמוּהוּ **בִּקְהַל עָם** וּבְמוֹשַׁב זְקֵנִים יְהַלְלוּהוּ". ועדיף שלא תודה כלל לבורא-עולם, מאשר תודה לו באופנים אשר אינם רצויים לפניו.

מהי גזירת 'בעלי כיסין'?

גזירה זו נזכרה ב"משנה תורה" לראשונה בהלכות תרומות (א, יט), וכֹה דברי רבנו: "וכן גוי שגמר פירות ישראל, הואיל ודיגונן ביד גוי אינן חייבין בתרומה ומעשרות אלא מדבריהם".

כלומר, כדי שלא יבואו בעלי הון רודפי בצע וצרי עין וימסרו את שדותיהם לגויים, וזאת על-מנת שהם יגמרו את מלאכת היבול וכך יפטרו את היבול מחובת הפרשת תרומות ומעשרות – גזרו חכמים שיבול של ישראל שנגמר מלאכתו ביד גוי חייב בתרומות ובמעשרות מדבריהם.

גזירה זו נזכרה גם בהלכות תרומות (ד, טו), וכֹה דברי רבנו:

"הנכרי שהפריש תרומה משלו, דין תורה שאינה תרומה, לפי שאינו חייב, ומדבריהם גזרו שתהיה תרומתן תרומה **גזרה משום בעלי כיסין, שלא יהיה זה הממון [=היבול] לישראל ויתלה אותו בגוי [=וייתן אותו לגוי כדי שיגמור את מלאכתו] כדי לפטרו**".

מההלכה האחרונה עולה, שגזירת "בעלי כיסין" כוללת בתוכה למעשה גזירה נוספת, לפיה גוי שהפריש תרומה משלו – תרומתו תרומה, אף-על-פי שמִן התורה אין תרומתו תרומה. כלומר, אם גוי שהפריש תרומה מיבולו – תרומתו תרומה, כל-שכן שהוא אינו מסוגל לפטור יבול של ישראל מתרומות ומעשרות, ולכן גם אם הוא גמר את מלאכת היבול של ישראל – היבול חייב בתרומות ומעשרות מדבריהם. ונזקקו חכמים ע"ה להרחיב את גזירת "בעלי כיסין", בשל החשש הגדול מרדיפת הבצע של בעלי הממון צרי העין, ולכן קבעו שתרומת הגוי – תרומה.

וראיה לצדקת דרכנו בפירוש ההלכה, ניתן להביא מהלכות בכורים (ו, ו–ז):

"עיסת הנכרי פטורה [כלומר, עיסה של ישראל שגוי לש אותה פטורה מחלה, וכמו שמִדין תורה יבול של ישראל שנגמר מלאכתו ביד הגוי פטור מתרומות ומעשרות] [...] נכרי שהפריש חלה [מעיסה ששייכת לגוי], אפילו בארץ ישראל – אינה חלה, אלא מודיעין אותו שאינו צריך, ותיאבל לזר. ולמה לא חששנו לה שמא עיסה של ישראל היא ותלה אותה ביד גוי כדי לפטרה? [למה לא חששנו שמא העיסה היא של ישראל אשר נתן אותה לגוי כדי לפטור אותה מחלה? והגוי שהפריש כנראה הביר את דין החלה וסבר שבעל העיסה כן מעוניין בהפרשת החלה] שאם ירצה ישראל [שאם ירצה בעל העיסה] – יפטור עצמו ויעשה עיסתו פחות משיעור חלה".

נמצא, שבחלה לא גזרו משום "בעלי כיסין", דהיינו לא גזרו שגוי שלש עיסה של ישראל חייבת בחלה, וגם לא גזרו את הגזירה המרחיבה בעניין גוי שהפריש חלה משלו. לפיכך, גוי שהפריש חלה משלו, אין הפרשתו בגדר חלה מדבריהם. כמו כן, לא גזרו את שתי הגזירות המחוברות הללו, מפני שאדם מישראל יכול לפטור בעצמו את העיסה בכך שילוש פחות משיעור חלה.

וכל המפרשים שראיתי כתבו בלבולי בלבולים שאין הדעת מתיישבת בהם. ורק לאחר שעקרתי ממחשבתי את כל דבריהם ושיבושיהם הצלחתי תודה לאל להבין את ההלכות בעניין זה.

האמנם הפרדס הוא: פשט רמז דרש וסוד?

נשאלתי כך: "רציתי לשאול, האם מה שאומרים על המילה פרדס – פשט, רמז, דרש וסוד, הוא אמיתי (ושכך צריך ללמוד את התורה) או לא?". **להלן תשובתי:**

לדעת חז"ל ורבנו, ה"פרדס" הוא כינוי ללימוד העניינים העמוקים: מדעי הטבע ומדעי האלהות (מעשה בראשית ומעשה מרכבה), וכֹה דברי רבנו בסוף פרק ד בהלכות יסודי התורה:

[יט] "ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצוות האלו [=ידיעת ה', שאין שם אלוה זולתו, ייחוד ה', אהבת ה', ויראת ה'; וידיעתן לעומקן תלויה בידיעת העמוקות] – הם שחכמים הראשונים קוראין אותן 'פרדס', כמו שאמרו: 'ארבעה נכנסו לפרדס' [חגיגה יד ע"ב], ואף-על-פי שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו, לא כולם היה בהן כוח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין".

[כ] "ואני אומר, שאין ראוי להיטייל בפרדס, אלא מי שנתמלא כרסו לחם ובשר, ולחם ובשר זה הוא לידע ביאור האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצוות. ואף-על-פי שדברים אלו, 'דבר קטן' קראו אותן חכמים, שהרי אמרו חכמים: 'דבר גדול מעשה מרכבה, ודבר קטן הוויות דאביי ורבא' [סוכה כח ע"א], אף-על-פי-כן ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחילה, ועוד: שהן הטובה הגדולה שהשפיע הקדוש-ברוך-הוא ליישוב העולם-הזה, כדי לנחול חיי העולם-הבא. ואפשר שייֻדעם הכול, קטן וגדול, איש ואישה, בעל לב רחב ובעל לב קצר".

נמצא, שחז"ל ורבנו לא פירשו כפי הפירוש הידוע בציבור בימינו בעניין הפרדס (שנזכר בדברי השואל). ובכל זאת, מהו המקור לפירוש הידוע בציבור בימינו? ובכן, על-כך ראו בוויקיפדיה:

"מסורת, שמופיעה בתיקוני הזוהר [המקולקל], דורשת את המילה 'פרדס' כראשי תיבות של המילים: פשט, רמז, דרש וסוד. כבל הנראה המקור לראשי תיבות אלו מופיע אצל ר' משה די לאון בשלהי המאה הי"ג (אשר יש המייחסים אליו את חיבור ספר הזוהר): 'כפי אשר פירשתי בספר אשר חיברתי הנקרא פרד"ס, וקראתי שמו פרדס על עניין ידוע שחיברתי אותו בסוד ארבעה דרכים בעניין שמו ממש, ארבעה נכנסו לפרדס: פשט, רמז, דרשה, סוד, עניין פרדס'. בסדר זה, על-פי פרשנות זו, על הלומד להתקדם בלימוד התורה – בתחילה עליו להתעמק בפשוטו של הכתוב, לאחר-מכן להבין דברי רמז המצויים בו, לאחר-מכן ללמוד דברי דרש, ורק בשלב האחרון (אליו מגיעים רק יחידי סגולה) הוא רשאי להתעסק בדברי סוד. בשל הסיבה הזו יש המקפידים בחוגים הדתיים למנוע לימוד קבלה ועיסוק בתורת הסוד לפני גיל 40".

נמצא, שמדובר בפרשנות-מינות שמטרתה להחדיר לעם-ישראל את "תורת הסוד", דהיינו את תורת הקבלה הפגאנית שהחדירו לעמֵנו מינים וכופרים וכסילים ארורים. ואגב, לדעתי, "מניעת לימוד הקבלה ועיסוק בתורת הסוד לפני גיל 40", נועדה לעניין פשוט מאד: להסתיר ולכסות על העובדה הברורה והגלויה ש"תורת הסוד" הזו הינה תורת מינות, תועבות וזימות. ואגב, לדעת רבנו, לאחר לימוד התנ"ך ויסודות הדת והמדע, יש ללמוד הלכה, מחשבה ומדעים.

האם הארץ שטוחה לדעת הרמב"ם?

ובכן, יש שני מקורות מפורשים שבהם רבנו קובע שהארץ עגולה ככדור הגלובוס:

במורה הנבוכים (א, ב) אומר רבנו:

"אבל הטוב והרע הוא במפורסמות [=נורמות מוסריות חברתיות] לא במושׂכלות [=במדעים], לפי שאין אומרים [בענייני מדע:] השמים כדוריים 'טוב' [במקום 'אמת'] והארץ שטוחה 'רע' [במקום 'שקר'], אלא אומרים 'אמת' [=על השמים שהם כדוריים, דהיינו חופפים בעיגול כעיגול הכדור, ובמלים אחרות האטמוספירה] ו'שקר' [=על הארץ שהיא שטוחה, וכדלעיל]. וכך בלשוננו אומרים על הנכון והשווא 'אמת' ו'שקר', ועל הנאות והמגונה 'טוב' ו'רע', ובשׂכל ידע האדם האמת מן השקר, וכך הוא הדבר בכל העניינים המושכלים [=בכל המדעים]".

ומוסיף ואומר רבנו במורה (א, לא):

"לפי שכל דבר שנודעה אמיתתו בהוכחה ברורה, אין בו מחלוקת ולא ויכוחים ולא התנצחויות, **זולתי מצד סכל המתעקש עיקשות הנקראת 'העיקשות המופתית',** כדרך שתמצא אנשים שהתעקשו נגד כדוריות הארץ והיות הגלגל עגול וכיוצא בכך, אלה אין להביאם בחשבון".

וכוונת רבנו באמרו "העיקשות המופתית" היא לעקשנות חמורית נגד הוכחה ברורה.

אגב, במקור האחרון רבנו מתאר את הגלגל "עגול" אף שכוונתו הברורה היא שהוא סובב כחישוק סביב כדור-הארץ. ולכן, גם באמרו במקור הראשון על השמים שהם "כדוריים", אין כוונתו שהשמים הם בצורת כדור, אלא שהם סובבים כחישוק מעגלי, וכמו שהוסבר לעיל.

האם אחי זקוק להתרת נדרים?

נשאלתי כך: אחי נדר שלא לדבר עם אחותי ושלא תביא לו כלום בלשונו: "אל תדברי איתי לעולם ולא רוצה ממך כלום...". האם הוא זקוק להתרת נדרים?

וכך השבתי: שלום וברכה, לדעתי אין כאן שום חשש לנדרים (לנדרי איסור), ואסביר:

לפי דבריך, הנודר אמר כך: "אל תדברי איתי לעולם ולא רוצה ממך כלום...".

נחלק אפוא את המשפט לשני חלקים:

1) "אל תדברי איתי לעולם" – ובכן, הוא לא אסר על עצמו בזה כלום, הוא ציווה על אחותו שלא לדבר אתו, כלומר, אין כאן שום נדר אלא הוראה ותו לא. היא יכולה לכבד את הוראתו ולא לדבר אתו, והוא יכול לסלוח לה ולהתפייס ללא שום בעיה. ואין אדם אוסר דבר שאינו ברשותו.

2) "ולא רוצה ממך כלום" – גם כאן אין שום נדר, שהרי הוא לא אסר על עצמו כלום, אלא תלה את הדבר ברצונו, ומכיוון שהוא חופשי לשנות את רצונו כרצונו, אין כאן נדר.

לעומת זאת, אם הוא היה אומר: "אסור עלי לדבר אתך, ואסור עלי ליהנות ממך", כאן יש שני נדרים, והיה אסור לו משום נדרי איסור לדבר עם אחותו וליהנות ממנה.

כמו כן, אפילו אם הוא אמר את הביטויים הללו האחרונים, שאוסרים עליו באמור לדבר עם אחותו וליהנות ממנה, אם הוא לא התכוון לנדרים, אלא כוונתו לדבר דברי הבאי וגוזמה כדי להרעיש ולהרתיע מתוך כעסו, לדעתי אין כאן נדר. וכמו שפוסק רבנו בנדרים (ב, א): "אין הנודר נאסר בדבר שאסר על עצמו, עד שיוציא בשפתיו ויהיה פיו וליבו שווין". ברם, אם הוא עם-הארץ יש לומר לו שהוא זקוק להתרת נדרים כדי שהוא לא ינהג קלות ראש בנדרים.

מעשה דוד ובת שבע

נשאלתי כך בעניין מעשה דוד ובת שבע:

מה הרמב"ם היה אומר על מעשה דוד ובת שבע? האם קיבל דברי חז"ל או נצמד לפשט?

וכך השבתי:

הואיל ורבנו הרמב"ם התרחק מאד-מאד מלהבין את מדרשי חז"ל ואגדותיהם כפשוטם, ברור שהוא היה בוחר בפשט המקרא, ומפרש שדברי חכמים בעניין דוד ('כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה') הופנו למינים ולכופרים אשר מבקשים להכשיר את מעשיהם הרעים – אף שאין לפי האמת שום זיק של זיקה בינם לבין דוד המלך: לא ביחס לעובדה שהוא שב בתשובה שלמה (ועד סוף ימיו שילם את מחיר חטאו), ולא ביחס לעובדה שאם הם היו במעמדו הרם והנישא והיה בידיהם כוחו האדיר וסמכותו המוחלטת, הם היו כירבעם בן נבט ואף גרוע מכך.

קבל האמת ממי שאמרו – גם מן המינים?

נשאלתי האם חובה לקבל את האמת גם מן המינים, וכך השבתי:

הכלל "קבל את האמת ממי שאמרו" לא חל על המינים, שהרי הם למיתה וספריהם לשריפה. כמו כן, איך יעלה על הדעת שנבוא לעיין ב"ברית החדשה" או באופל הפגאני כדי למצוא שם דברי חפץ? ואפילו אם יש בהם כמה אמיתות נדירות (ששורבטו בעילגות יקושה כמנהגם), כמו בנצרות בעניין מציאות ה', לא יעלה על הדעת שנקבל מהם את האמת, אלא נבחר לנו את המקורות הנאמנים שמשם נפיק את דברי האמת ונרומם את עצמנו לידיעתה.

קצרו של דבר, אסור לבדוק ולעיין במאומה מדבריהם של המינים והמתעים את העם אחרי ההבל, אשר מחללים-שם-שמים בפרהסיה ביד רמה כירבעם (למעט לחשוף את רשעם ומעלליהם, אך לא כל אדם רשאי לעשות כן), אלא כאמור, הם למיתה וספריהם לשריפה.

ואסור אפילו לשוחח עמם או להתקרב למשכנותם, ואל תקרב אל פתח ביתה.

"כִּי נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתֵי זָרָה וְחָלָק מִשֶּׁמֶן חִכָּהּ, וְאַחֲרִיתָהּ מָרָה כַלַּעֲנָה חַדָּה כְּחֶרֶב פִּיּוֹת, רַגְלֶיהָ יֹרְדוֹת מָוֶת שְׁאוֹל צְעָדֶיהָ יִתְמֹכוּ [...] הַרְחֵק מֵעָלֶיהָ דַּרְכֶּךָ וְאַל תִּקְרַב אֶל פֶּתַח בֵּיתָהּ" (משׂ' ה).

מי זה 'מָרי'?

נשאלתי כך: מי זה "מרי" אותו אתה מזכיר? **והשבתי:**

שלום וברכה, את חטאי אנכי אזכיר היום...

מדובר ביוסף קאפח הדיין השׂכיר הידוע בציבור, בעבר הייתי מתלמידיו (תודה לאל לא הכרתי אותו באופן אישי), עד שהקב"ה פקח את עיניי לדרך האמת והבנתי שמדובר בנוכל, צבוע ושקרן – כמו כל הכומרים השכירים, ומבחינות מסוימות הוא אף גרוע מסתם כומר שכיר אורתודוקסי. ראה לדוגמה: "נטילת שכר בעבור פסיקת דינים", שם נידון העוון החמור שעיוור את שכלו של קאפח, וגרר אותו לשיבושים חמורים בהלכה ובמחשבה שעליהם הצבעתי במאמרים לא מעטים, ובראשם – ההודאה בעבודה-זרה, דהיינו ב"קדושת" טומאתו הרצוצה של הזוהר הפגאני. אגב, כל תלמידיו הגדולים של קאפח בימינו "אוכלין מן התורה".

בעבר, טרם שנפקחו עיניי לדרך האמת, נהגתי לכנותו "מָרי", והכוונה לרב בפי יהודי תימן, כי רציתי להבחין בינו לבין סתם ר"ב, אך כאמור לבסוף גיליתי שהוא ככל הרבנים השׂכירים: שקרן, צבוע, נוכל ורודף בצע ושׂררה. יש מאמרים לא מעטים שטרם הספקתי לתקן את שמו, בעיקר במאמרים שבסדרות: "מצוות משנה תורה", "מורה הנבוכים", וכן בספר "אפיקים להרמב"ם". כל מאמר שאנכי מגיה ומפרסם מחדש הנני משמיט משמו את תארי הכבוד, ולעתים לא רחוקות אף מוצא שיבושים בדבריו שלא ראיתי בעת שהייתי עיוור לדרך האמת.

על הכינוי 'המקובל האלוקי'

נשאלתי כך: הייתי בחופה, והזמינו רב בכינוי "המקובל האלוקי". האם זה תקין לפי היהדות?

תשובה: התייחסתי לעניין זה במאמר: "תשובה שנייה לתגובת שִׂטנה". המשׂטין האמור ציטט את דבריי מתשובה למאן-דהו, להלן אפוא דבריי ולאחריהם אעתיק את דברי המשׂטין:

"אגב, מדוע אתה כותב 'התנא האלוקי'? וכי בר-יוחי הוא אלהים? ובכלל, מדוע אתה מסלף את שמו של הבורא יתעלה? ואם הייתי קורא לך במקום אליהו – קֶלִיקַקוּ, האם לא היית חש ביזיון וחרפה? וכי מותר לך או לשאר המינים וצאצאיהם לסלף כך את שם ה' יתעלה?".

לאחר הציטוט הזה מדבריי, הוסיף המשׂטין וכתב כך: "לפי סברתך המרושעת, אתה צריך למחוק פסוק הראשון של פרשת 'וזאת הברכה' כי כתוב על משה רבינו 'איש האלוקים'".

ובכן, יש הבדל גדול בין הביטוי "התנא האלהי", לבין הביטוי: "איש האלהים", ואסביר: בלשון העברית הביטוי "איש האלהים" הוא נסמך וסומך, וסוג הסמיכות הנדון הוא: "סמיכות מפורקת (פרודה)", אשר משמעהּ הלשוני הוא "האיש של האלהים". כלומר, משמעות הביטוי "איש האלהים" הוא האיש המשויך לאלהים, ולכן אונקלוס מתרגם שם: "נְבִיָא דַיְיָ", דהיינו הנביא של ה'. דוגמאות נוספות לסמיכות מסוג זה: "איש המלך" או "אנשי המלך", דהיינו העבדים של המלך, ואין בביטוי "איש המלך" חשש להחדרת ההזיה שעבד המלך הוא מלך בעצמו.

לעומת זאת, הביטוי "התנא האלהי" הוא שם-עצם + שם-תואר, דהיינו: שם התואר "אלהי" מתאר ישירות את שם העצם שהוא "התנא". נמצא אפוא, שמשמעות הצירוף "התנא האלהי" היא שהתנא שנזכר הוא עצמו כאלהים! ולכן אסור באיסור חמור להשתמש בשם זה.

והנה לפניך דברי רבנו ביסוד החמישי משלושה-עשר יסודות הדת:

"**והיסוד החמישי,** שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו. ואין עושין-כן למה שלמטה ממנו במציאות מן המלאכים והכוכבים והגלגלים והיסודות וכל מה שהורכב מהן [וכל-שכן לבני-האדם שוכני-בתי-חומר שחייהם כרוח: 'כִּי רוּחַ עָבְרָה בּוֹ וְאֵינֶנּוּ' (תה' קג, טז)], לפי שכולם מוטבעים בפעולותיהם אין להם שלטון ולא בחירה אלא רצונו יתעלה, ואין עושין אותם אמצעים להגיע בהם אליו, **אלא כלפיו יתעלה יכֻוונו המחשבות ויניחו כל מה שזולתו** [בלומר, אין להַפנות את המחשבה וההערצה והיראה למאומה זולת ה' יתעלה]. וזה היסוד החמישי הוא האזהרה על עבודה-זרה, **ורוב התורה באה להזהיר על זה** [בלומר, הציר שעליו סובבת כל התורה כולה הוא עקירת עבודה-זרה ומחיית עקבותיה לחלוטין]".

והנה לפניך דברי רבנו בשלושה-עשר יסודות הדת, בעניין המפקפק ביסוד אחד מהם:

"וכאשר יפקפק אדם [ואפילו בצנעה, כל-שכן בפרהסיה] ביסוד מאלו [שלושה-עשר] היסודות, הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר **ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשׂנוא אותו ולהשמידו,** ועליו הוא אומר: 'הֲלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבִתְקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט' [תה' קלט, כא]".

קצרו של דבר, יש בביטוי "המקובל האלוקי" שלוש עוונות חמורים מאד: **1)** חירוף וגידוף השם הנכבד והנורא בסילוף שמו הקדוש: דהיינו בהחלפת האות ה"א באות קו"ף; **2)** סטייה אחרי המינות, שהרי הביטוי "המקובל האלוקי" מרומם בשר ודם למעלת אלוה; **3)** ובביטוי זה יש גם שבח ורוממות לקבלה הפגאנית האירופית שזיהמה והשחיתה את דתנו בהשקפות מינות.

אגב, מדברי המשׂטין נחשׂף שהוא אפיקורוס, שהרי אף שהוא ראה שסילוף שם ה' יתעלה הוא חירוף וגידוף, הוא הוסיף לכתוב את שם ה' באופן מסולף, כדי להכעיס. ולא אותי עפר ואפר, ואף לא את ה' יתעלה שמו הוא מכעיס, אלא את נפשו העשוקה אשר תָּבוש ותיכלם ביום עֶברה ותוכחה: "הַאֹתִי הֵם מַכְעִסִים נְאֻם יְיָ? הֲלוֹא אֹתָם לְמַעַן בֹּשֶׁת פְּנֵיהֶם" (ירמיה ז, יט).

מה היה כוחם של הנביאים?

נשאלתי כך: במדרש נאמר שחכמים החיו מתים אחרי אירוע שגרם למותו של האחֵר... ברור שאין להתייחס למדרשים כפשוטם, אבל איך ניתן להסביר את המקרה של אלישע הנביא?

"וַיָּבֹא וַיִּסְגֹּר הַדֶּלֶת בְּעַד שְׁנֵיהֶם וַיִּתְפַּלֵּל אֶל יְיָ, וַיַּעַל וַיִּשְׁכַּב עַל הַיֶּלֶד וַיָּשֶׂם פִּיו עַל פִּיו וְעֵינָיו עַל עֵינָיו וְכַפָּיו עַל כַּפָּיו וַיִּגְהַר עָלָיו וַיָּחֶם בְּשַׂר הַיָּלֶד, וַיָּשָׁב וַיֵּלֶךְ בַּבַּיִת אַחַת הֵנָּה וְאַחַת הֵנָּה וַיַּעַל וַיִּגְהַר עָלָיו, וַיְזוֹרֵר הַנַּעַר עַד שָׁבַע פְּעָמִים וַיִּפְקַח הַנַּעַר אֶת עֵינָיו, וַיִּקְרָא אֶל גֵּיחֲזִי וַיֹּאמֶר: קְרָא אֶל הַשֻּׁנַמִּית הַזֹּאת, וַיִּקְרָאָהָ, וַתָּבֹא אֵלָיו, וַיֹּאמֶר: שְׂאִי בְנֵךְ" (מ"ב ד, לג–לו).

האם לנביאים הייתה יכולת להחיות מתים? ואם לא, מה אמור ללמד אותנו עניין זה?

וכך השבתי:

לנביאים לא היו כוחות מאגיים על-טבעיים, כמו שמייחסים לגדולי האסלה, להבדיל. אך מדי פעם הקב"ה נתן לנביאים ע"ה כוח באופן זמני לעשות אות ומופת, ובמקום מסוים מאד. וזאת בדומה לשליחות המלאכים, שאינם פועלים באופנים על-טבעיים קבועים בעולם, אך כן ניתנו להם יכולות מסוימות לפי שעה לשדד את מערכות העולם, כדי לממש את רצון ה' בעולם.

אגב, הפעולות שאלישע הנביא ע"ה נדרש לבצע מלמדות על תקלה. כלומר, הקב"ה רומז לנו בפעולותיו המאומצות של אלישע להחיות את הנער, שאלישע הנביא שגה בבחירת משרתו – גיחזי. בחירתו של אלישע הנביא בגיחזי המושחת גרמה לאלישע לריחוק מסוים מה' יתעלה, ולכן הוא נדרש לפעול פעולות מאומצות כדי שהאות והמופת אכן יתרחש. זו פרשנות שלי.

ובמלכים ב (ד, כז) יש ראיה או לכל הפחות רמז עבה לפרשנות שהצעתי, וכך נאמר שם: "וַתָּבֹא אֶל אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל הָהָר וַתַּחֲזֵק בְּרַגְלָיו וַיִּגַּשׁ גֵּיחֲזִי לְהָדְפָהּ וַיֹּאמֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים הַרְפֵּה לָהּ כִּי נַפְשָׁהּ מָרָה לָהּ **וַיְיָ הֶעְלִים מִמֶּנִּי וְלֹא הִגִּיד לִי**" – ולמה ה' יתעלה העלים דבר מאלישע?

עוד ראיה לפרשנות שהצעתי, דהיינו לכך שאלישע הנביא שגה בגיחזי ניתן להביא מעצם כישלון שליחותו של גיחזי (שם, לא): "וְגֵחֲזִי עָבַר לִפְנֵיהֶם, וַיָּשֶׂם אֶת הַמִּשְׁעֶנֶת עַל פְּנֵי הַנַּעַר [כמצוותו של אלישע הנביא] וְאֵין קוֹל וְאֵין קָשֶׁב, וַיָּשָׁב לִקְרָאתוֹ וַיַּגֶּד לוֹ לֵאמֹר לֹא הֵקִיץ הַנָּעַר".

כוזו במוכסז כוזו

נשאלתי כך: האם ניתן למחוק את המילים "כוזו במוכזו כוזו" וכך להכשיר את המזוזה, או שיש לפסול אותה ולקנות חדשה ללא השם הזה שיש מאחורי הקלף של המזוזה? **תשובה:**

ובכן, אם הסופר שכתב את המזוזה נמנה על המקובלים, דהיינו על מכשפי האופל למיניהם, מזוזתו וודאי פסולה ולא יעזור מאומה כדי להכשירה, כי היא נכתבה מתוך מחשבות וכוונות מינות, ובין השאר, גם הביטוי "כוזו במוכסז כוזו" נכתב מתוך מחשבה-זרה לזולת ה' יתעלה.

ברם, אם הסופר אינו נמנה על המקובלים למיניהם והוא רק בגדר צאצאי המינים אשר משרבטים כמו תוכים או קופים את ההזיות שֶׁמּוֹרים להם כומריהם הפגאניים רודפי הבצע, לדעתי ניתן למחוק את המלים ולהכשיר את המזוזה – וזאת בתנאי שהיא כתובה כהלכתה, דהיינו שהיא נכתבה על-גבי קלף או גוויל וכו' מעובדים כהלכתם, ולפי שאר כללי ההלכה.

דין כלי זכוכית כדין כלי מתכות וכלי אבנים

במשנה (ז, יב) נאמר כך: "הלוקח כלי תשמיש מן הגוי, את שדרכו להטביל – יטביל, להגעיל – יגעיל, ללבן באור – ילבן" וכו', ושם פירש רבנו: "כלי תשמיש – כלומר תשמיש אכילה, ובתנאי שיהו אלו הכלים מן המתכות, כגון הברזל **והזכוכית**" וכו'.

נמצא אפוא, כי לדעת רבנו הזכוכית היא סוג מסוגי המתכות הנחצבות מן האדמה.

עוד פוסק רבנו בהלכות חמץ ומצה (ה, כד), וכֹה דבריו:

"**כלי מתכות וכלי אבנים** שנשתמש בהן חמץ ברותחין בכלי ראשון, כגון קדרות ואלפסין, נותן אותן לתוך כלי גדול וממלא עליהן מים ומרתיחן בתוכו, ואחר-כך שוטף אותן ומשתמש בהן במצה. וכן הסכינין מרתיח את הלהב והניצב בכלי ראשון, ואחר-כך משתמש בהן במצה".

הואיל ורבנו לא מזכיר כלי זכוכית בהלכה זו, ברור כשמש שכלי זכוכית נכללים ב"כלי מתכות וכלי אבנים", שהרי גם הזכוכית היא חומר שנחצב מן האדמה. לפיכך, די בהלכה זו כדי להבין שכלי זכוכית דינם ככלי מתכות או ככלי אבנים, שהרי גם הזכוכית נחצבת מן האדמה.

עוד ברור, שדין הכשרת הכלים לפסח זהה לדין הכשרת הכלים לעניין בשר וחלב.

ולהשלמת העניין הבה נעיין גם בהלכות מאכלות אסורות (יז, ב):

"הלוקח כלי תשמיש סעודה מן הגויים **מכלי מתכות וכלי זכוכית,** דברים שלא נשתמש בהן כל עיקר, מטבילן במי מקוה ואחר-כך יהיו מותרין לאכול בהם ולשתות. ודברים שנשתמש בהן על-ידי צונן כגון כוסות וצלוחיות וקיתונות, מדיחן ומטבילן והן מותרין. **ודברים שנשתמש בהן על-ידי חמין כגון יורות וקומקמוסין ומחמימי חמין, מגעילן ומטבילן והן מותרין.** ודברים שנשתמש בהן על-יד האור, כגון שפודין ואסכלאות, מלבנן באור עד שתנשר קליפתן ומטבילן והן מותרין".

גם מהלכה זו ברור כשמש, שלדעת רבנו, הכשרת כלי מתכות וכלי זכוכית – בהגעלה.

אגב, הטענה בימינו לפיה לא רואים בליעה בכלי זכוכית או נירוסטה תמוהה, שהרי גם מחממי חמין, דהיינו כלי מתכות או כלי זכוכית שהגוי השתמש בהם לחימום מים בלבד, אף-על-פי-כן חייבו אותנו להגעילן, ואפילו אין בהם שום רבב, ואפילו הגוי השתמש בהם פעם אחת בלבד.

והוא הדין לסכין שנזכר בהלכות חמץ ומצה לעיל – אפילו אם השתמשנו בו "ברותחין בכלי ראשון" פעם אחת בלבד ואין בו רבב, כבר חלה עלינו חובה להגעילו יחד עם הניצב!

הערה: מדברי רבנו בפירוש המשנה עולה שכלי זכוכית הם ככלי מתכות, ומהלכות מאכלות אסורות עולה שהם ככלי אבנים, שהרי רבנו פוסק: 'כלי מתכות **ו**כלי זכוכית', אך לעצם ההלכה אין זה משנה מאומה, כי דינם שווה. אגב, בהלכה ו שם עולה שדין כלי מתכות וכלי אבנים זהה לעניין הכשרת כלים שנלקחים מן הגויים, כלומר רבנו לא מיעט את כלי האבנים בהלכה ב.

כל המקביל פני רבו כאילו מקביל פני שכינה

במדרש שבתלמוד הירושלמי מסכת עירובין (ה, א) נאמר כך:

"כתיב: 'וּמֹשֶׁה יִקַּח אֶת הָאֹהֶל וְנָטָה לוֹ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה הַרְחֵק מִן הַמַּחֲנֶה וְקָרָא לוֹ אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה כָּל מְבַקֵּשׁ יְיָ יֵצֵא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמַּחֲנֶה' [שמ' לג, ז] [...] 'והיה כל מבקש משה' אין כתיב כאן אלא: 'וְהָיָה כָּל מְבַקֵּשׁ יְיָ', מיכן שכל המקביל פני רבו כאילו מקביל פני שכינה. [...] כתיב: 'וַיֹּאמֶר אֵלָיהוּ הַתִּשְׁבִּי מִתֹּשָׁבֵי גִלְעָד אֶל אַחְאָב חַי יְיָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עָמַדְתִּי לְפָנָיו' [מ"א יז, א], והלא אליהו טירונין לנביאים היה [הייתה תקופה שבה אליהו שימש את הנביאים] אלא מלמד שכל עמידות שעמד לפני אחיה השילוני רבו כאילו עמד לפני השכינה".

במדרש זה חכמים ביקשו להורות לעם לכבד את החכמים ותלמידי-החכמים האמיתיים, אשר הולכים בדרכי תורת האמת, בדרכי היושר והמוסר. כמו כן, חכמים ביקשו לעודד את בני האדם לבקש דעת מן החכמים, והדעת שהם יקנו מן החכמים תסייע להם לשפר ולאזן את מידותיהם למידות נעלות, ואף תקרב את מחשבתם לבורא-עולם. נמצא, שמי שחפץ בקרבת ה'-אלהים-אמת, יבקש את חכמי האמת והם יורוהו אל האמת, וכפסק רבנו בהלכות דעות (ו, ג):

"מצות עשה להידבק בחכמים כדי ללמוד ממעשיהם, שנאמר: 'וּבוֹ תִדְבָּק' [דב' י, כ], וכי אפשר לאדם להידבק בשכינה? אלא כך אמרו חכמים בפירוש מצוה זו: הידבק בחכמים ותלמידיהם".

אולם, רבים מקרב המינים וצאצאיהם למדו ממדרש זה שיש לכבד ולהעריץ את גדוליהם דהיינו את גילוליהם, כמו שמעריצים ומפארים ומרוממים ומשבחים ויראים מבורא-עולם. ולא רק שמדרש זה כלל לא נועד לעורר הערצה פגאנית אפילו כלפי הנביאים או חכמי האמת הגדולים, אלא שגדוליהם-גילוליהם הם בכלל בגדר מינים ואפיקורוסים שמצוה רבה לתעב ולמאוס.

"וְזָרַקְתִּי עֲלֵיכֶם מַיִם טְהוֹרִים וּטְהַרְתֶּם מִכֹּל טֻמְאוֹתֵיכֶם וּמִכָּל גִּלּוּלֵיכֶם אֲטַהֵר אֶתְכֶם [...] לֹא לְמַעַנְכֶם אֲנִי עֹשֶׂה נְאֻם אֲדֹנָי יְיָ יִוָּדַע לָכֶם בּוֹשׁוּ וְהִכָּלְמוּ מִדַּרְכֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל" (יח' לו).

מגילה על הגוויל והקלף דווקא?

נשאלתי כך: היכן נאמר בתלמוד שעל המגילה להיות כתובה דווקא על גוויל או קלף? והאם היא צריכה עיבוד לשמה?

וכך השבתי: במסכת מגילה (טז ע"ב) נאמר: "מלמד שצריכה שרטוט כאמיתה של תורה". והואיל ונזכר שהמגילה צריכה שרטוט "כאמיתה של תורה", כל-שכן שצריכה להיות על הגוויל או על הקלף, שהרי עניין השרטוט הוא הידור גדול ורחוק יותר מכתיבה על קלף או גוויל. ברם, לגבי העיבוד אינה צריכה עיבוד לשמה, וכמו שפוסק רבנו בהלכות מגילה (ב, ט).

יתר-על-כן, עלינו לזכור שהיו לפני רבנו נוסחאות של התלמוד שאינן לפנינו. ויושרו של רבנו, ודבקותו בתלמוד הבבלי, ונאמנותו למסורת הפסיקה ולתורה-שבעל-פה הן מן המפורסמות שהוכחו באלפי ראיות – ולכן, עומדת לרבנו תמיד החזקה שגם אם אין אנו מבינים עניין מסוים, חלילה מלייחס לו חריגה מפסקי חכמי המשנה והתלמוד, אלא במיעוט המקורות שבידינו ושיבושיהם על-ידי המינים וצאצאיהם, וגם זה מן המפורסמות שאין צריך להביא עליהן ראיה.

ואחתום בפירוש רבנו על מסכת אבות (א, ו): "והוי דן את כל האדם לכף זכות", וכֹה דבריו:

"עניינו, שאם היה אדם **בלתי ידוע** אצלך, שאינך יודע אם הוא צדיק או רשע, וראית שעשה מעשה או שאמר דבר אם תפרשהו באופן מסוים הרי הוא טוב, ואם תפרשהו באופן אחר הוא רע – דון אותו לטוב ואל תחשוב בו רע; אבל אם היה אדם ידוע שהוא **צדיק,** ומפורסם במעשה הטוב, וראית לו מעשה שכל צדדיו מורים שהוא מעשה רע, ואי אפשר להכריע בו שהוא מעשה טוב אלא בדוחק גדול ובאפשרות רחוקה – הרי חובה לפרשו שהוא טוב כיוון שיש שם צד אפשרות שהוא טוב, ואסור לחושדו, ועל זה אומרים 'כל החושד בכשרים לוקה בגופו' [שבת צז ע"א]; וכן אם היה **רשע** ונתפרסמו מעשיו, וראינו שעשה מעשה שכל צדדיו מראים שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק מאד לרע – צריך להיזהר ממנו ולא להאמין בו טוב, כיוון שיש בו אפשרות לרע, אמר: 'כִּי יְחַנֵּן קוֹלוֹ אַל תַּאֲמֵן בּוֹ כִּי שֶׁבַע תּוֹעֵבוֹת בְּלִבּוֹ' [משׂ' כו, כה]".

רבנו הרמב"ם מוסיף שם בסוף דבריו ואומר כך: "ואם היה בלתי ידוע והמעשה נוטה לכל אחד משני הצדדין חובה בדרך החסידות לדונו לכף זכות לאחד משני הצדדין". כלומר, ההוראה לדון לכף זכות את האדם שאין ידוע לך אם הוא צדיק או רשע, היא **בדרך של חסידות בלבד!**

סוגי ההספדים

נשאלתי כך: בהלכות אבל (יג, י) נאמר כך: "אין בוכין על המת יתר משלושה ימים, ואין מספידין יתר על שבעה". מה ההבדל בין הספד לבכי? **תשובה:** לא כל הספד מעורר לבכי. יש הספד שנועד לעורר את הבכי, ויש הספד שנועד לכבוד המת. ויש הספד שנועד לעורר את החיים ללכת בדרך האמת והצדק, וההספד הזה האחרון מותר לדעתי גם לאחר שבעה.

האם מותר להשתמש במטרייה בשבת?

פתיחת מטריה בשבת אסורה מדרבנן משום עשיית אהל עראי (ראו הל' שבת סוף פרק כב). ברם, אם היא פתוחה מערב שבת מותר להשתמש בה בשבת, ואסור לסגור אותה בשבת, מפני שאסור מדרבנן לסתור אוהל עראי בשבת. אולם, שימוש במטריה בשבת הפך אצל האורתודוקסים לאיסור חמור מן התורה, ולכן, אם האדם נמצא במקומותיהם ראוי להימנע משום מראית עין וכדי שלא להיות מן המתמיהין, הואיל ולא מדובר ביסוד מיסודי הדת.

ה' טרנסצנדנטי או אימננטי?

נשאלתי כך: מה לדעתך דעת הרמב"ם בעניין הקשר שבין אלהים לעולם: האם אלהים הוא מחוץ לעולם (טרנסצנדנטי) או גם אימננטי (בתוך העולם). המצדדים בזה שאלהים הוא רק טרנסצנדנטי נסמכים על המורה (א, ע), שם הרמב"ם מסביר את היחס שבין אלהים לעולם כיחס שבין סוס לרוכבו, וכמו שהרוכב מנהיג את הבהמה אבל "נקי" ממנה בלתי נדבק בה, כך ה' והעולם, או שהם נסמכים על-כך שלפי הרמב"ם השכינה, שלפי המחשבה המקובלת-העממית היא נוכחות אלהים בעולם, אצל הרמב"ם היא דבר נברא. מנגד, המצדדים שאלהים הוא גם אימננטי בעולם, נסמכים על הפרק במורה הדן במילה צור (א, טז) או על הפרק במורה דן ביודע, ידוע והידיעה (א, סח). מה לדעתך דעתו של הרמב"ם?

תשובה: מדובר בסתרי תורה, דהיינו באופני ההשגחה של הבורא, ואני תמה איך פילוסופים אתאיסטים או רודפי בצע, תאוות וזימות מעזים בכלל לחוות דעה בעניינים עמוקים אלה.

לעצם שאלתך, מי שסובר שה' אימננטי קרוב מאד להגשמה, ראה: "האם בורא עולם מצוי בתוך החומר שביקום?".

ומי שסובר שה' טרנסצנדנטי קרוב מאד להשקפה שעזב ה' את הארץ, דהיינו הוא קרוב מאד להשקפות מינות ואפיקורוסות. כמו כן, אף הוא קרוב להגשמה, מפני שהוא מדמיין שה' מחוץ לעולם, דהיינו יש לו מקום מחוץ לעולם, וייחוס מקום באופן מפורש הינו הגשמה ברורה.

ומהי דעת רבנו? ובכן, לדעתו אמיתת עצמותו לא תושג, ולא נדע אם הוא כך או כך, כי לא ניתן לתארו בשום תואר חיובי (='הוא טרנסצנדנטי' או 'הוא אימננטי', יתעלה ויתרומם שמו מהבלי החכמים בעיניהם), ומה שרבנו דיבר במורה בעניין משל הסוס, המטרה שם היא להרחיק מן ההגשמה וללמד שאין אמיתת עצמותו ממין העולם שהוא ברא. ובעניין הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה, מטרת הדברים ללמד על אמיתת ייחודו, ולא ללמד מאומה על השגחתו.

קצרו של דבר, אנשים מדברים גבוהה-גבוהה מבלי להבין באמת על מה הם מדברים, העיקר שהדברים נשמעים עמוקים, ועוד יותר חשוב, העיקר שהדברים מנחילים להם יוקרה וממון.

"אַל תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ גְּבֹהָה גְּבֹהָה יֵצֵא עָתָק מִפִּיכֶם כִּי אֵל דֵּעוֹת יְיָ וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת" (ש"א ב, ג).

שליח ציבור ששקע בהבלי הגויים

בתשובה קעב (בלאו, עמ' 320–321), נשאל רבנו כך:

"ויורנו בדבר מי שפותח בחומשים על דרך הגורל. האם זה מותר או לאו, בייחוד מאחר שאותו האיש שליח-ציבור והוא בא אל גויים וערלים לפתוח להם ולהטיל להם (גורל) ונתפרסם בזה אצלם. ולפעמים יצאה מזה תועלת. האם זה מותר לו? ואין עליו בזה בושה ואין לציבור עליו תרעומת ולא חילול השם. והאם יוסר בגלל זה ממינויו או לאו? [...] [והשיב רבנו כך:] מונעים אותו מלעשות כך לגויים, לפי שיש בזה חילול [השם], אבל לא יוסר (ממינויו) ולא ייענש".

ובעניין שאלה ותשובה זו נשאלתי מדוע רבנו מורה למנוע משליח-הציבור להתעות בהבלים רק את הגויים? והלא צריך למנוע ממנו להתעות גם את ישראל שהרי הוא מעונן ומנחש וכו'.

והשבתי כך: בשאלה דובר על שליח-ציבור שפותח ספר-תורה **לגויים** על דרך הגורל, ורבנו השיב שמזהירים אותו ומונעים ממנו מלפתוח ספרים לאותם הגויים משום חילול-השם. אך אם אותו ש"ץ היה עושה כן גם ליהודים, רבנו היה כותב שאסור לעשות-כן גם ליהודים. כלומר, השאלה עוסקת בגויים לכן רבנו השיב בעניין השאלה, ואין ללמוד ממנה מאומה מעבר לכך.

אגב, יש להיזהר מאד בתשובות רבנו כי רבות מהן מזויפות ברב או במעט.

מצבו של עם ישראל היום ובגלות

נשאלתי על מצבו של עם-ישראל היום לעומת מצבו בגלות הארוכה, וכך השבתי:

המצב היום בעם-ישראל טוב בהרבה מאשר בתקופת הגלות החשוכה והפגאנית. ובימינו יש חלקים רבים בעם-ישראל אשר לומדים מדעים ומפתחים ומשכללים את ארץ-ישראל, כלומר, רוב עם-ישראל עוסק ומתאמץ בבניית התשתית לכינון ממלכת כהנים וגוי קדוש!

ואפילו בקרב המינים וצאצאיהם יש התקדמות, אינה דומה המינות באירופה, בפולין ובליטא, ובשאר עיירות השטעטל למינות שקיימת בימינו, ורבים מקרב החרדים לומדים מדעים ואף ניתן לשכנעם לדרך האמת, עם מעט סיוע אלהי. דבר שבעבר לא היה אפשרי כלל.

ויתרה מכולן, דרך האמת החלה לצמוח! רבים היום כבר יודעים שספר האופל הוא ספר פגאני, ושרש"י-שר"י ושאר חכמי-יועצי-אשכנז שהלכו בעקבותיו היו מינים, ועוד ועוד, כך שיש אנשי אמת אשר עתידים להוביל את עם-ישראל למילוי ייעודו ולשיבה אמיתית לדרך ה' ולאהבתו.

ובזכות כל הדברים הללו ועוד, ובעיקר בזכות שיבתנו לארץ-ישראל ופיתוחה, אנחנו זוכים לכל הטוב הזה, וזכור שכל הטוב הזה הוא תשתית לכינונה של אומה שתקרא לכל באי עולם לעבוד אל אחד. קצרו של דבר יש תקווה ויש עתיד לעמֵנו, כל-שכן לאור נבואות הישועה של נביאנו.

"כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת יְיָ כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים" (ישׁ' יא, ט).

שאלות בעניין מטרת הבריאה ומקור הפרנסה

נשאלתי כך:

1) מדוע הבורא ברא את היקום? האם מפני שהוא ביקש להיטיב לזולתו?

2) האם הפרנסה היא גזירה מאת הבורא? דהיינו האם היא מנותקת מהשתדלותו של האדם?

ואם אין הדבר כן, וכפי שכתבת באחד המקומות:

"האם עניותו של אדם או עושרו הם גזירת הכתוב? והלא כבר אמר שלמה במשלי (י, ד): 'וְיַד חָרוּצִים תַּעֲשִׁיר', ויש עוד פסוקים רבים במשלי בשבח החריצות ובגנות העצלות".

ובכן, אם אכן כך, איך אפוא יש להבין את דברי חז"ל:

"כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים-טובים והוצאת בניו לתלמוד תורה – שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו".

והשבתי כך:

1) רבנו במורה מגיע למסקנה שאי-אפשר לדעת מדוע הבורא ברא את האדם. אמנם, ייתכן שהוא ברא את האדם כדי להיטיב לזולתו, אך אי-אפשר לדעת זאת בוודאות.

2) הפרנסה אינה גזרת שמים, אלא תוצר חריצותו וחכמתו של האדם. אמנם, ייתכן והקב"ה יראה לנכון להעניק לאדם מסוים סיוע אלהי והוא יצליח באופן מיוחד במעשיו. ולגבי המדרש שציינת, אין מטרתו אלא לעודד את האדם לפזר את ממונו בעשיית המצוות שנזכרו במדרש.

חשוב להבין ולזכור תמיד שאין להסיק מסקנות וללמוד השקפות **מפשטי** מדרשי חז"ל.

פירושו למשנה של קהתי

נשאלתי כך: במאמרך בעניין כתיבת חידושי הלכה הבאת ראיות לכך שאף בימינו, אם אין הכרח לכתוב משהו מתושב"ע אז אסור לכתוב, ומה שעשו רבי והרמב"ם ורב אשי זה כי היה הכרח – האם על-פי-זה פנחס קהתי, אשר כתב פירוש למשניות בשפה שגורמת לכל אדם להבין את המשנה, האם ניתן להגדיר את פירושו בתור נכס לעמֵנו? או שכתיבת פירושו הייתה אסורה? אני יכול להעיד על עצמי שדברי המשנה היו הרבה יותר ברורים בזכות ביאורו.

להלן תשובתי:

היה צורך באומה לפרש את המשנה ולכן רבנו פירש אותה. לגבי קהתי, פירושו במקרים רבים מסית מדרך האמת הואיל והוא נשען על פרשנים רדודים ולעתים אף עילגים שלא ידעו את ה' בלשון המעטה (בין השאר הוא נשען על רש"י). ולא לחינם היהדות החרדית אימצה אותו אל חיקה באהבה כי אין בו טיפת מחשבה והגות-אמת, והוא נכשל ונחבל בכל דרכי המינים.

ויתרה מזאת, לאחר שרבנו חיבר את "משנה תורה" אין שום צורך ללמוד משניות, למעט כדי להכיר לילדים לנערים ולבחורים את מבנה המשנה וכלליה, שמא הם יזכו ללכת בדרכי מישרים ויהיו חכמים ונבונים ויזדקקו ללמוד משניות מסוימות, במסגרת לימודם ומחקריהם בעתיד.

אולם, לרובם המכריע של אנשי האמת העמלים במלאכתם אין צורך ללמוד משנה כלל ועיקר. ראה מאמרי בעניין זה: "האם לדעת הרמב"ם צריך ללמוד גמרא?", ומשנה בכלל הגמרא.

אגב, אנכי הצעיר, אף שהנני נזקק לעתים קרובות לעיין במשנה, איני מעיין כלל בקהתי, אלא אך ורק בפירוש רבנו, ובמהלך השנים גיליתי שאין בקהתי שום צורך אמיתי. בכל רשימותיי שבאתר אין שום ציטוט מקהתי, ותודה לאל, מאז שהעמקתי בדרך האמת אפילו פעם אחת לא עיינתי בו, ולא חסר לי מאומה. להיפך, הוא היה מטמטם אותי בשיטות והזיות שונות ומחדיר פרשנויות שגויות או מבולבלות, והדבר היה מעכב משמעותית את התקדמותי בדרך האמת.

'מוות קליני' / 'נס רפואי'

נשאלתי כך: מה דעתך על "מוות קליני" ומה שהרופאים מכנים "נס רפואי"? מצויים ברשת וביוטיוב אנשים רבים שמספרים על חוויות "על-טבעיות" ושהם ראו "רבנים גדולים" וכיו"ב.

וכך השבתי:

הבל הבלים הכל הבל.

אנשים שנמצאים במצבי הקיצון הללו הוזים הזיות קשות, ובדרך-כלל אף מנפחים מאד את הזיותיהם כדי לקבל תשומת לב, או כדי להתעות את ההמון, או כדי להפיק תועלת כלשהי, שהרי ההזיות הללו מושכות את המוני הפתאים ומובילות לרייטינג גבוה ולרווחים כלכליים.

ולא יזוזו מנגד עיניך דברי הנביא ישעיה (סד, ג):

"וּמֵעוֹלָם לֹא שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ עַיִן לֹא רָאָתָה אֱלֹהִים זוּלָתֶךָ יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה לוֹ".

כיצד לקרב אל דרך האמת?

נשאלתי כך:

1) אני מוקף בתלמידי ישיבות חרדים **וכלפי חוץ** גם אני כאחד מהם (איני מקבל מלגה בעבור הלימוד ומאז ומעולם תמהתי על נוהג זה ושכולם, גדולים וקטנים, נוהגים בו, וכאשר למדתי את דברי הרמב"ם שמחתי לראות שהוא כבר עמד על-כך בפיהמ"ש לנדרים שם הוא תמה על חכמי דורו, ובפיהמ"ש לאבות שכל חכמי ישראל יחלקו עליו בזה, וב"ה לא עזב חסדו מאיתי), אך מידי פעם אני פולט משפט כאשר איני יכול לעמוד בזה לדוגמא אודות ל"ג בעומר, אומן ראש השנה, ביטול מוחלט לרבנים ועוד, אך לרוב אני מעדיף לשתוק כי דברי אינם נשמעים.

רציתי לדעת אם לדעתך נכון בתחילה לדבר איתם בלשונם בנחת וכבוד ומתוך זה לנסות להוכיח להם אט-אט עד שיאיר בליבם אור הרמב"ם? לדוגמה, הייתי שמח להפנות אותם לאתר, אך אני יודע שהם יראו איזו מילה חריפה והם כבר לא ישמעו ויגידו לי כפירה אפיקורסות וכו', האם כדאי שאלמד איתם מעט מהדברים שאתה מביא באתר ללא חריפות ולאט לאט יתקרבו? מה נראה לך דרך הישרה בזה, יש הרבה אנשים סביבי שהיו רוצים להחכים.

2) אם אכן כדברך, האם עדיף להתפלל ביחיד בבית או בבית-הכנסת מאשר להתפלל בציבור עם תלמידים אלו? הלא תפילת ציבור זו מעלה בעלמא. מה נראה לך נכון לנהוג? ויש בשכונתי בית-כנסת תימני שהולך בדרכו של הרב קאפח, האם כדאי להתפלל שם?

וכך השבתי:

1) הנני סבור שכל גישה אשר מקרבת את האדם לדרך האמת רצויה. מחשבתך אפוא ישרה, והאופן שבו אתה רואה לנכון לקרב את אותם תועים טוב מאד. אין צורך להפנות לאתר, אלא ללמד אותם בהדרגה ובשלבים ובאופנים שיתאימו להם עד אשר ישׂכילו ותתרפא דעתם. אנכי איני יכול לעשות כן באתר אור הרמב"ם, כי על האמת להישמע בכל בהירותה ויפעתה, אך אין ספק שרצוי לקרב את בני האדם לפי דרכם, עד שישׂכילו לידע את האמת על בוריה.

וה' יהיה בעזרך לידע כיצד להסביר להם כפי הבנתם.

2) לשאלתך היכן להתפלל, עם התלמידים שציינת אפשר להתפלל כי הם בגדר תועים, אך עם רבניהם ומדריכיהם וראשיהם אסור לדעתי, כי הם מתעים את הציבור אחרי ההבל. ועדיף כמובן להתפלל בבית-הכנסת התימני אשר קרוב בהרבה לדרך האמת. בהצלחה רבה!

האם אנשי האמת אינם שפלי רוח?

היה אחד שטען כנגדי שאיני הולך בדרך הרמב"ם, שהרי רבנו הרמב"ם היה "שפל רוח" מפני שהוא לא נלחם ברשעים, לפי דבריו. וכך השבתי לו: מטענתך עולה שכל מי שנלחם ברשעים ומקלל ומחרף אותם כדין וכהלכה – הוא בגדר שחצן וגאוותן. ובכן, טענתך זו הינה **גם סכלות חמורה,** שהרי אינך מביר את ההלכה ומתנהל באופן שחצני כאילו אתה יודע היטב את מסורת התורה-שבעל-פה; **וגם רשעות,** שהרי בטענתך השקרית הזו אתה מחזק את ידי הרשעים והמינים במה שאתה קורא לאנשי האמת שחצנים וגאוותנים. ולעצם העניין, ראה את סדרת המאמרים: "מלחמתו של הרמב"ם בגדולי האסלה", ושם תראה עד כמה אתה טועה.

והנה שני קטעים מדברי רבנו הנכוחים, שמהם עולה במפורש שמצוה רבה לגנות את הרשעים ומגרעותיהם **בשמותם,** וכך אומר רבנו בפירושו לאבות (עמ' רעג): "והחלק הרביעי [מחלקי הדיבור] הוא הרצוי [...] [ובתוכו נכללת המצוה החשובה] **לגנות את הרשעים ומגרעותיהם כדי להמאיס מעשיהם וזכרם בעיני בני אדם** וייבדלו מהם ולא ילכו באורחותיהם". וכֹה דברי רבנו גם בהקדמתו לאבות (עמ' רנז)" :וכן דברי האדם כולם לא יזדקק לדבֵּר אלא במה שיביא

לעצמו בו תועלת [...] או בשבח מעלה או אדם גדול, או בגנות מגרעת או רשע – **לפי שקללת בעלי המגרעות וגינוי זכרם, אם הייתה המטרה בכך להשפילם בעיני בני אדם כדי שייקחו בהם תוכחות ולא יעשו כמעשיהם – הרי זו חובה וזו מעלה,** הלא תראה אמרו יתעלה: כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה וכמעשה ארץ כנען, וסיפור הסדומיים, וכל מה שבא במקרא בגנות האנשים בעלי הרעות והמגרעות וגינוי זכרם, ושבח הצדיקים ורוממותם, אין הכוונה בהם אלא כמו שאמרתי לך, כדי שילכו בני אדם בדרכם של אלו ויתרחקו מדרכם של אלה".

והנה לפנינו גם פסק חז"ל ורבנו בהלכות דעות (ו, יב):

"במה דברים אמורים [שאסור להכלים את חברו] – בדברים שבין אדם לחברו, אבל בדברי-שמים אם [הוכיחו בנועם ו]לא חזר בו בסתר **מכלימין אותו ברבים, ומפרסמין חטאו, ומחרפין אותו בפניו, ומבזין ומקללין אותו, עד שיחזור למוטב, כמו שעשו כל הנביאים לישראל**".

וכל הדברים הללו נאמרו ביחס לסתם בעלי מגרעות שעוברים על מצוות שבין אדם למקום וסירבו לקבל תוכחה, אפילו אותם מצוה להוקיע ולפרסם! כל-שכן ביחס לכומרים שכירים רודפי בצע אשר מחללים-שם-שמים ביד רמה כירבעם ומתעים את העם אחרי השקפות מינות ומדוחים, ומכשירים את שרץ ההנאה מדברי תורה – אלה, מצוה לפרסם את חטאם, ולחרף אותם בפניהם, ולבזות ולקלל אותם, עד שיחזרו למוטב או עד שהשפעתם על הציבור תתפוגג, והנזק העצום שהם המיטו על עמֵנו יגליד ויתרפא. **וכמו שעשו כל הנביאים לישראל!**

וכל-שכן וקל-וחומר המינים הארורים אשר מתעים את עם-ישראל אחרי התהו וההבל.

וכֹה דברי חכמים ורבנו בהלכות סנהדרין (יא, ו) ביחס לחומרת המתעים את העם אחר ההבל, דברים קשים מאד אשר מלמדים על הנזק העצום שהמינים הללו גורמים לעם-ישראל:

"**האכזריות על אלו שמטעין את העם אחר ההבל רחמים היא בעולם,** שנאמר: 'לְמַעַן יָשׁוּב יְיָ מֵחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים [וְרִחַמְךָ וְהִרְבֶּךָ כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ' (דב' יג, יח)]".

"הַלוֹא מְשַׂנְאֶיךָ יְיָ אֶשְׂנָא וּבְתָקוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט, תַּכְלִית שִׂנְאָה שְׂנֵאתִים לְאוֹיְבִים הָיוּ לִי" (תה' קלט). "תֵּן לָהֶם יְיָ מַה תִּתֵּן? תֵּן לָהֶם רֶחֶם מַשְׁכִּיל וְשָׁדַיִם צֹמְקִים, כָּל רָעָתָם בַּגִּלְגָּל בִּי שָׁם שְׂנֵאתִים עַל רֹעַ מַעַלְלֵיהֶם, מִבֵּיתִי אֲגָרְשֵׁם לֹא אוֹסִף אַהֲבָתָם כָּל שָׂרֵיהֶם סֹרְרִים" (הושע ט).

אסור לקרוע נייר טואלט בשבת

בהלכות שבת (כג, ו), שם רבנו עוסק באיסורי דרבנן, רבנו פוסק כך:

"ואין שוברין את החרס ואין קורעין את הנייר, מפני שהוא כמתקן כלי".

ובבן, הואיל ויש הלכה מפורשת שאסור לקרוע נייר, אסור לקרוע נייר טואלט בשבת. ואם אין לו או ששכח מותר לקרוע, שהרי התירו לעבור על איסור מוקצה דרבנן כדי לקנח את עצמו, וזאת משום כבוד הבריות. ראו הלכות שבת (כו, ד) בעניין קינוח באבנים שלא הוכנו מראש.