

מדור ב'
בספרות העברית

תורת ה' תמימה

יהודה ליבס

את הדברים הבאים, שנאמרו כשיעור בתיקון ליל הושענא רבא תש"ף בסוכת הרבנית הדסה פרומן בתקוע, ימים ספורים אחרי מות ציפי קויפמן זכרונה לברכה, מבקש אני להקדיש לזכרה של ציפי. דומני שדברים אלה, שבהם אנסה להציג את שני היסודות החיוניים שבתורה, היסוד הסובייקטיבי והיסוד האובייקטיבי, יתאימו לרוחה של ציפי, שבהכרותי הקצרה עמה התרשמתי עמוקות מאהבת התורה שלה, המבקשת לחדור לאמיתתה. ציפי שילבה בכתביה הבנה אמפתית לדרך החסידות, כגון במחקריה על עבודה בגשמיות וכוונות המקוה, עם הסתכלות קונצפטואלית ובחינה מתודולוגית של דרכי המחקר הראויות. (זכורני, אגב, שפעם הערתי בקורטוב ביקורת על הרצאה מתודולוגית מצוינת שנתנה, ואמרתי שלא מספיק מריחים בה את השטריימל, וציפי הסכימה ומילאה שחוק פיה). אופיינית לדרכה היתה ההרצאה האחרונה שנתנה, שבה סקרה אוסף מחקרי חסידות, וקבלה בצדק על כך שהמחקר החדש אינו עוסק די במהות הדתית העצמית והייחודית של התנועה החסידית.

בשנותיה האחרונות והקשות עלה בידי ציפי גם לזכות אותי וחברי בנוכחותה הכובשת בכמה פגישות של לימודי זוהר, ואולי הפרק על הזוהר שבדברים הבאים יועיל לעליית נשמתה. אפשר שאף יותר מזה יתאים לרוחה החלק האחרון, שבו אעסוק כאן בתפיסת התורה של ר' חיים מוולוז'ין ואנסה להראות איך מתכתבים דבריו מחד גיסא עם עולם החסידות, ומאידך עם עולמו הקונצפטואלי של הפילוסוף עמנואל קאנט.

הושענא רבא ושמחת תורה

על ענייני היום, הושענא רבה, דיברתי כאן בשנים האחרונות. יום זה, כפי שהראה חברי מנחם פרומן זכר צדיק לברכה, היה חג של עמי הארץ, במובן החיובי של המלה. אוהבי אדמה, שהיו מביאים ענפי ערבה, וזוקפים אותם בצדי המזבח, ומקיפים את המזבח שבע פעמים, ותוקעים בשופר, ואומרים: אנא ה' הושיעה נא.

היום לא אחזור על כך, אלא אדבר על החג שחל ביום הבא, שאחרי הושענא רבה, הוא חג שמחת תורה. חג זה לא היה ידוע בזמן המשנה, הוא חל ביום חג קדום אחר, שמיני עצרת, וקיבל על עצמו את מנהג שבע ההקפות של הושענא רבה, אך לא עם ענפי ערבה אלא עם ספר התורה, שמקיפים בו את התיבה וצועקים אותו פסוק: אנא ה' הושיעה נא.

אנשי האדמה של הושענא רבא עשו כך מטעם ברור, להבטיח את הגשמים בשנה הקרובה, כי בחג נידונים על המים, והמים הם החיים. עיקרון זה חל גם על חג שמחת תורה, שבזמן שנתייסד חג זה כבר היו ישראל רחוקים מאדמתם, וחייהם לפי תודעתם היו תלויים פחות במים הגשמיים מאשר בדברי התורה, שהיא חייו ואורך ימינו.

גם בשמחת תורה יש מנהגים שונים שעניינם הבטחת החיים. כמו שדג אינו חי אלא במים, כך לאדם מישראל אין חיים אם יפרוש מן התורה, ואפילו לזמן קצר. לפיכך כאשר מסיימים לקרוא אחד מחמשה חומשי תורה, יש לומר 'חזק חזק ונתחזק', כדי לחזק את הנפש שנחלשה בגלל ההפסקה שבין החומשים, שהיא מסוכנת, בבחינת חלל ריק מחיים. סכנה זו גדלה עוד יותר בשעה שגומרים לקרא לא חומש אחד אלא את התורה כולה, כי סוף התורה הוא סוף החיים. לפיכך מיהרו בשמחת תורה, מיד אחרי סיום התורה, והתחילו שוב בקריאה מבראשית, כדי להקטין את סכנתו של החלל הריק. זהו גם עניין השמחה, השירה והריקודים עם ספר התורה: לחזק את הנפש ביתר שאת בעת סכנה גדולה זו, ולשאוב חיות מספר התורה, וכן להודות לאל על הצלת הנפש מסכנת המוות שריחפה עליה זה עתה, בזכות התורה מקור החיים. מכאן גם המנהג שלפיו קוראים לתורה את כל אנשי הקהילה, שכן מכאן נובעת חיותם, והעליה לתורה תגביר את סיכויי חייהם בשנה הקרובה, וכן כדי להבטיח שלא נותר אדם שלא נקרא לתורה במשך השנה, שכן מי שלא נקרא לא יוציא את שנתו. וכך גם בנוגע לכלל. כשם שהושענא רבא הוא יום חיתום הדין, כן גם יום שמחת תורה ('יום הפתק'). אך בו נידונים לא על המים אלא על התורה, שהיא כל חייו ואורך ימיו של העם, שגלה מעל אדמתו ונשתל במימי התורה.

המנהג המאפיין ביותר את שמחת תורה הוא שירה וריקודים עם ספר התורה. במקומות רבים פותחים את ההקפות בשירת הפסוק 'תורת ה' תמימה'. בכך מביעים אמונה דתית בספר המגולל בידנו, בשלמותו ובתמימותו ואף באלהותו ונצחיותו. ועל משמעות הדבר אבקש לעמוד בדברים הבאים.

נצחיות וחידוש

התמימות והנצחיות אשר לתורה אין זה היום דבר פשוט. מן המפורסמות הוא שבמשך הדורות דת ישראל שינתה פניה, ועדיין מוסיפה להשתנות. אני כפרופסור בוודאי לא אחלוק על כך, שהרי זה עניינו של העיסוק האקדמי, לחקור את הדת בהתפתחותה ההיסטורית. יש גם חוקרים, לא מעטים דומני, שאף חורגים ממסגרתם, ומוציאים ממחקר התפתחות הדת והשתנותה מוסר לדורנו, והופכים אותו לכלי שתומך בטענת הרפורמים, שמסתמכים על כך כדי להכשיר הכנסת שינויים, שהרי הדת השתנתה תמיד, ונמצא שהמשנים ממשיכים בדרך אבותינו, דרך התורה.

טענה כזאת נושאת בתוכה סתירה גלויה. אם מעשי אבותיכם בידכם, למה אם-כן מכריזים אתם על עצמכם כרפורמים, כלומר משנים. אותה טענה חלה גם על הקונסרבטיבים. אומנם פירוש שמם של אלה הוא שמרניים, אבל ברור שאינם רואים עצמם שמרנים בהשוואה למשל לרב קנייבסקי, אלא רק כשמרנים יותר בקרב הרפורמים, שהיא קבוצת ההתייחסות שלהם.

עם זאת, אגב, גם אצל אלה נשאר עמוד יציב שיש בו משום שמירה על התורה כנתינתה, והוא קריאת התורה כלשונה בשבתות, כולל הדברים הרבים הרחוקים מן הפוליטיקלי קורקט, כגון בדיני אישות, מלחמה או קורבנות. גם אם מסמיכים לכך דרשה לפי רוחות הזמן, ואף שגם הפשט אינו תמיד ברור וניתן לפרשנויות שונות, בכל זאת יש גם גרעין קשיח שלא נעלם ממני שיודע עברית, וכל עוד מקיימים את קריאת התורה ישוב הוא תמיד ויתדפק על הדלתות והראשים.

רמב"ם

בניגוד לדרך הרפורמה, בדרך המלך של התורה התאפיינה התודעה העצמית של דוברי הדת לא בשינוי אלא בהפכו. וכפי שניסח זאת הרמב"ם בשלושה עשר העיקרים שלו:

רמב"ם פירוש המשניות - מסכת סנהדרין פרק י משנה א, במקור הערבי (מקור 1):

ואלקאעדה אלתאסעה אלנסך'. וד'לך אן הד'ה שריעה' משה לא תנסך' [נ"א + ולא תחול] ולא תאתי שריעה מן קבל אללה גירהא, ולא יזאד פיהא ולא ינקץ מנהא לא פי אלנץ ולא פי תפסיר.

ובתרגום הרב יוסף קאפח (מקור 2):

ויסוד התשיעי הבטול. והוא שזו תורת משה לא תבטל [נ"א + ולא תשתנה] ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יגרע ממנה לא בכתוב ולא בפירוש.

ובהלכות מלכים פי"א הלכה ו (והביאו קאפח שם ובמהדורת משנה תורה שלו, והושמט ברוב דפוסי ספר משנה תורה. מקור 3):

התורה הזאת אין חוקיה ומשפטיה משתנים לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן וכל המוסיף או גרע או שגלה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות ממשוטן הרי זה ודאי רשע ואפיקורוס.

עם זאת אין לומר שחכמינו לא ידעו על התפתחות הדת והשתנותה. הרי מי שקבע קביעה זו בדבר נצחיות התורה, ואף הפך אותה לעיקר אמונה היה לא אחר מאשר ר' משה בן מיימון, מי שבעצמו אחראי על השינוי המהפכני הגדול ביותר בתולדות דת ישראל, במלחמתו במיתוס שאפיין את הדת מיסודה ועד ימיו, ובהכנסת הפילוסופיה היוונית ללב הדת.

ברכות התורה

לשם פיתרון פרדוקס זה יש לדעתי להבחין בשתי בחינות. בין הבחינה הראשונית מצד האל הנותן, לבין הדרך שהיא מופנמת במקבל. בחינות אלה אפשר להבחין בברכות התורה, שאומרים בשחר, לפני הלימוד הראשון.

הברכה הראשונה עניינה מצווה הטרנומית, שעלינו לקבל אותה מפני שכך מצווים אנו מפי האל (מקור 4):

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה.

הברכה השנייה מביעה מעבר ממצוה גרידה לקליטתה בלב:

והערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ועוסקי תורתך ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל.

הברכה השלישית מציינת את המצב הסופי שבו התורה כבר ניתנה לנו והיא קנייננו שלנו:

ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה' נותן התורה.

התלמוד, (בבלי, ברכות יא ע"ב), המביא את נוסח שלושת הברכות מסיים בדברי רב המנונא הקובע: 'זו היא מעולה שבברכות הלכך לימרינהו לכולהו'.

אגב. לפי דעת חז"ל (בבלי בבא מציעא פה ע"א), לא נחרב בית ראשון אלא מפני שלא בירכו את הברכה הראשונה, 'וציוונו' לעסוק בדברי תורה, ובלשונם מפני 'שלא ברכו בתורה תחילה' (מקור 5).

קביעה זו קשה היא, וגם עומדת בסתירה גם לפסוקים מפורשים וגם לדברי חז"ל במקומות אחרים התולים את החורבן בחטאים אחרים ובראשם חטא עבודת אלילים (למשל יומא ט ע"ב. מקור 6). ואפשר לפרש ולומר שבימי בית ראשון לא הכירו

כלל בסמכותו של ספר תורה הטרונומי, המסור מן האל ודבריו מחייבים, ולא סמכו אלא על דברי בשר ודם הקשורים לרוח הזמן, אף אם יש ביניהם גם נביאי אמת. ולפיכך, לפי אותו מקור והפסוקים עליו הוא מסתמך, סיבה זו לחורבן נעלמה מן החכמים והנביאים, עד שגילה זאת הקב"ה בעצמו.

יתר על כן, במשך תקופות ארוכות אף עצם מציאותו של ספר כזה נעלם מבני הדור, כפי שאפשר ללמוד מסיפור מציאת הספר בימי יאשיהו, כפי שמסופר בספר מלכים ב פרק כב. חולדה הנביאה מודיעה שם שאי ידיעת הספר היא גרמה לחטא עבודה זרה, שעתיד להביא את החורבן, שאכן בא בימי בנו של יאשיהו.

זוהר

התורה אין לה קיום אלא כשהיא אוחזת בשני צדדים, הן במקורה האלהי הנצחי שאינו משתנה, והן בהפנמתה בנפש האדם. בבחינה זו יש כמובן שינוי, הן לפי התקופה והן לפי טעמו של כל אדם. כל אדם מפרש לפי דרכו, אך פרשנותו תקפה רק אם היא מתכוונת ומתחברת לבחינה הנצחית. כך אפשר ללמוד מספר הזוהר, שגם הוא, כרמב"ם, חדשן עצום ששינה את היהדות כמעט לבלי הכר, ואף שמרן, המחזק את נצחיות התורה ודרכיה שאינן משתנות.

הזוהר לא רק נוקט למעשה בדרך החדשנות, אלא אף נושא אותה להלכה כדגל. בדרשתו על הפסוק וְאַרְחָ צִדִּיקִים כְּאֹרֶן נֶגַהּ הוֹלֵךְ וְאֹרֶן עַד נֶכֶן הַיּוֹם (משלי ד, יח), מסביר הזוהר (ח"ב רטו ע"א, מקור 7), שאורח הוא החידוש שרק עתה נפתח ונגלה, שלא כדרך, היא המסילה שכבר דרכו בה רגליים רבות בעבר.

יתר על כן. בדרשה על הפסוק וְאֲשִׁים דְּבָרֵי בְּפִיךָ וּבְצֵל יָדֶי פְּסִיתֶיךָ לְנִטְעַ שְׁמַיִם וְלִיסַד אֲרָץ (יש' נא, טז. מקור 8), מדמה הזוהר את העוסק בחידושי תורה לבורא עולם, כי בחידושו נבראים שמים חדשים וארץ חדשה. אך לא כזה הוא כל חידוש. חידושו של מי שאין אורחותיו ברזי התורה ('לאו אורחיה ברזין דאורייתא'), כלומר, שאינו מכוון כלפי המהות הנצחית של התורה, גורם דווקא ליצירת רקיעים של שוא ותוהו, לבניית עולמו של סטרא אחרא, ולהפלת חללים רבים.

סבא

שתי בחינות התורה ניכרות היטב בחיבור הזוהרי סבא דמשפטים. הסבא מתואר שם כדמות המחפש האולטימטיבי. הוא אף אינו מציג את עצמו כלל כ'מקובל' הנסמך על מסורות עתיקות. איפכא מסתברא. כשהוא נתקל בקשיים בדרשתו, מתאר הוא את עצמו, כמה פעמים בחיבור (מקור 9), כספן שתעה בים, והוא יוצא ממנו בכוחו. יציאתו של הסבא מניבה חידושים מפליגים ומקוריים ביותר.

ועם זאת, בראשית דבריו מקפיד הסבא לומר, בעיקבות חז"ל (מקור 10), שדברי תורה אינם דומים לדברי חלום, שמהותם משתנה לפי הפרשן שמפרש אותם. אלא יש לפרשם רק לפי דרכיהם ('לפום ארחוי') ובדרך האמת ('בארח קשוט').

הסתירה לכאורה מתבארת לפי משל העלמה המפורסם, שמביא הסבא (מקור 11). התורה היא עלמה אהובה שנעלמת במגדל, והפרשן הוא כאביר המחזר ומחפש אחריה. כל מה שהוא מגלה אודותיה, קשור לרמזים וגילויים שהיא משדרת כלפיו. הרמזים הם בוודאי כאלה שמתאימים דווקא לו, אבל מקורם תמיד בתורה כשהיא לעצמה.

מסרי התורה לאהובה מעמיקים והולכים. בכל פעם מגלה היא לו שכבה עמוקה יותר של מציאותה. שכבות אלה נקראות כאן, בסדר עולה רמז ('רמיזו'), דרשה, חידה או אגדה, ולבסוף פשט, ולא לפי הדירוג המפורסם יותר, מצויין בנוטריקון 'פרדס', כלומר פשט רמז דרש סוד. כאן 'פשט' הוא דווקא הדרגה הגבוהה ביותר, המביאה בחשבון את המשמעות העמוקה של הביטוי המילולי על כל פרטיו (וכדין פשטיה דקרא כמה דאיהו, דלאו לאוספא ולא למגרע אפילו את חד), ויש לו גם פן ארוטי, כי פשט מציין את השלב שבו פשטה התורה העלמה את כל בגדיה בפני אהובה.

ר' חיים מוולוז'ין

משמעות זו של פשט לא התקבלה בדרך כלל בספרות הקבלה, שרגילה לנקוט בדרך הפרדס, שבו פשט הוא השלב הנמוך. אך משהו דומה נמצא בשיטתו של ר' חיים מוולוז'ין, תלמידו החשוב ביותר של הגאון מוילנא, ומי שהקים את עולה של תורה בליטא של המאה התשע-עשרה. בחלק הרביעי ספרו נפש החיים (מקור 12). דומה שאצלו התורה כפשוטה מקומה גבוה עוד יותר.

בסבא דמשפטים דומה שהתורה העלמה מזוהה חלקית עם השכינה (כך גם פירשו מקובלים), אך אצל ר' חיים מקום התורה גבוה מעולם האצילות, היא עצמות האל המאציל (ר' חיים מסתמך בכך על מיתוס התורה כמלבוש שחקק המאציל בעצמותו לפי קבלת האר"י בנוסח הסרוקי). וזו דווקא התורה כפשוטה, הנלמדת בשכל האדם בלא דבקות הנשמה ובלא כוונות מיסטיות. הדבקות והכוונה שייכות לא ללימוד תורה אלא לתפילה ולקיום המצוות (בתנאי שאינן פוגעות בביצוע המעשי), שמקומם נמוך יותר, בעולם הספירות, שהוא כגוף לנשמת אין סוף, מקום התורה.

דומה שדווקא הדבקות באל, שכרוכה בפעילות רבה של זיכוך הנפש, בעיני ר' חיים יש בה משהו סובייקטיבי. לעומת לימוד התורה לשמה. 'לשמה' מפרש ר' חיים לא לשם האל (שאליו מכוונות התפילה והמצוות שמקומם נמוך יחסית), אלא לשם התורה עצמה, הנלמדת כפשוטה.

בדבריו המפורשים מכוון ר' חיים כנגד החסידות החדשה, שהעלתה לטעמו למעלה גבוהה מדי את הדבקות ואת הכוונות ואת המוסר (גם ר' חיים מחזיק בערכים אלה, אך במעלה נמוכה יותר), והחשיבה את התפילה יותר מאשר את ערך לימוד התורה. אך לדעתי אפשר למצוא גם כתובת נוספת שאתה הוא מתכתב ומתווכח, והוא הפילוסוף הגדול עימנואל קנט.

חידושו הגדול של קנט היה ההבדל התהומי שבין עולם התבונה האנושית, לבין הדבר כשהוא לעצמו (das Ding an sich), שאינו מסור לאדם. לדעתי חילוק זה היה לעיני שכלו של ר' חיים כשניסח את ההבדל בין התחומים שמסורים לדבקות הנפש שיש בה מן היסוד האנושי ההכרתי, לבין התורה, היא האלהות העליונה, הדבר כשהוא לעצמו שאינו מושא לדבקות. 'הדבר כשהוא לעצמו' תורגם אצל ר' חיים בצירוף 'תורה לשמה'. אומנם בעיניו תחום זה אינו מעבר לתחום האנושי אלא דווקא נמסר לו, עם מתן תורה, מידי הקב"ה שהחליט וביקש להתמסר לכל איש ישראל. לפנינו אפוא ויכוח טיפוסים בין פילוסוף קנט, שמקור ידיעותיו בשכל האנושי, לבין איש דת כר' חיים שהיה גם מקובל, שיש לו גם ידיעות ממקורות אחרים.

(בהקשר זה אבהיר, שהמתנגדים לחסידות לא התנגדו לקבלה. הגאון מווילנא היה מקובל גדול, והוריש זאת לגדולי תלמידיו. אף לזיהוי התורה עם אין סוף יש כאמור רקע קבלי. אבל מכאן אפשר ללמוד משהו על הפער שבין קבלה לבין מיסטיקה. דווקא התחום העליון, אין סוף ותורה, מופקע אצל ר' חיים מתחום הדבקות והכוונה).

ר' חיים היה בן דורו הצעיר של קנט (ר' חיים נפטר כעשרים שנה אחריו), ואף במקום לא היו מאוד רחוקים. עירו של קנט, שממנה לא יצא כל ימיו, היתה העיר קניגסברג שבפרוסיה המזרחית. היום נקראת עיר זו בשם קלינינגרד, והיא מצויה במובלעת רוסית בין ליטא לפולין. מכל מקום אין העיר רחוקה מאוד ממקומותיו של ר' חיים, לא מווילנא ולא מוולוז'ין, שהיו חלק מליטא ההיסטורית.

קנט היה מפורסם מאוד בחייו ועוד יותר מכך אחרי מותו, ובין תלמידיו הישירים היו אף יהודים אחדים, כגון שלמה מימון שמקום מוצאו ממש קרוב לוולוז'ין. אינני יודע אם ר' חיים קרא את ביקורת התבונה הטהורה של קנט במקורה הגרמני (אף שגם זה אינו מן הנמנע), אבל קל לחשוב שהדי תורתו, ובעיקר ההבדל שבין הדבר כשהוא לעצמו לבין עולם התבונה האנושית, שהיה אז שיחת העולם האינטלקטואלי, הגיעו גם לאוזני חכם כר' חיים, והעשירו את מחשבתו.

תורת ה' תמימה, מקורות

1. רמב"ם פירוש המשניות - מסכת סנהדרין פרק י משנה א, במקור הערבי: ואלקאעדה אלתאסעה אלנסך'. וד'לך אן הד'ה שריעה' משה לא תנסך' [נ"א + ולא תחול] ולא תאתי שריעה מן קבל אללה גירהא, ולא יזאד פיהא ולא ינקץ מנהא לא פי אלנץ ולא פי תפסיר.

2. ובתרגום הרב יוסף קאפח:

ויסוד התשיעי הבטול. והוא שזו תורת משה לא תבטל [נ"א + ולא תשתנה] ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא יגרע ממנה לא בכתוב ולא בפירוש.

3. ובהלכות מלכים פי"א הלכה ו (והביאו קאפח שם ובמהדורת משנה תורה שלו, והושמט ברוב דפוסי ספר משנה תורה):

התורה הזאת אין חוקיה ומשפטיה משתנים לעולם ולעולמי עולמים ואין מוסיפין עליהן ולא גורעין מהן וכל המוסיף או גרע או שגלה פנים בתורה והוציא הדברים של מצות מפשוטן הרי זה ודאי רשע ואפיקורוס.

4. תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יא ע"ב

מאי מברך אמר רב יהודה אמר שמואל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעסוק בדברי תורה ורבי יוחנן מסיים בה הכי הערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיפיות עמך בית ישראל ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יודעי שמך ועוסקי תורתך ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל ורב המנונא אמר אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתך ברוך אתה ה' נתן התורה אמר רב המנונא זו היא מעולה שבברכות הלכך לימרינהו לכולהו:

5. תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף פה ע"א

אמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגידה על מה אבדה הארץ דבר זה אמרו חכמים ולא פירשוהו אמרו נביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו שנאמר ויאמר ה' על עזבם את תורתך אשר נתתי לפניהם אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה.

רש"י בבא מציעא דף פה ע"ב

אמרו חכמים - מי האיש החכם:

אמרו הנביאים - אשר דבר פי ה' אליו:

שלא ברכו בתורה תחילה - כשהיו עוסקין בתורה לא היו מברכין לפניה, קרא יתירא דאשר נתתי לפניהם קא דרש ברכת אשר (נתן לנו תורת אמת) שהיא לפניה של דברי תורה, וכיון דלא מברכי גליא דעתייהו שאינה מתנה חשובה להם:

ספר ירמיה פרק ט, י-יג

וְנָתַתִּי אֶת יְרוּשָׁלַם לְגִלְתַּיִם מֵעוֹן תַּנְיִים וְאֶת עָרֵי יְהוּדָה אֶתֵּן שְׁמָמָה מִבְּלֵי יוֹשֵׁב. מִי הָאִישׁ הַחֲכָם וַיִּבֶן אֶת זֹאת וְאֲשֶׁר דִּבֶּר פִּי ה' אֵלָיו וַיִּגְדֶּה עַל מָה אֲבַדְהָ הָאָרֶץ נִצְתָה כַּמְדָּבָר מִבְּלֵי עֵבֶר. וַיֹּאמֶר יְדוּד עַל עֲזֹבְכֶם אֶת תּוֹרֹתַי אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיחֶם וְלֹא שָׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְלֹא הִלְכוּ בָּהּ. וַיִּלְכוּ אַחֲרַי שְׁרֹוֹת לְבָבְכֶם וְאַחֲרַי הִבְעֵלִים אֲשֶׁר לְמַדּוּם אֲבוֹתֵכֶם:

6. תלמוד בבלי מסכת יומא דף ט ע"ב

מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שלשה דברים שהיו בו עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים.

7. זוהר חלק ב דף רטו ע"א

וארח צדיקים, מה בין ארח לדרך, הא אוקמוה, אבל ארח הוא דהשתא אתפתח ואתגלייא, ואתעביד בההוא אתר ארח, דלא כתישו ביה רגלין מקדמת דנא, דרך, כמה דאת אמר (ישעיה סג ב) כדורך בגת, דכתשין ביה רגלין כל מאן דבעי.

8. זוהר חלק א דף ד ע"ב-ה ע"א.

בראשית, רבי שמעון פתח (ישעיה נא טז) ואשים דברי בפיך, כמה אית ליה לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא ולייליא, בגין דקב"ה ציית לקלהון דאינון דמתעסקי באורייתא, ובכל מלה דאתחדש באורייתא על ידא דההוא דאשתדל באורייתא, עביד רקיעא חדא. תנן בההיא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפומיה דבר נש, ההיא מלה סלקא ואתעתדת קמיה דקב"ה, וקב"ה נטיל לההיא מלה ונשיק לה, ועטר לה בשבעין עטרין גליפין ומחקקון, ומלה דחכמתא דאתחדשא, סלקא ויתבא על רישא דצדיק חי עלמין, וטסא מתמן ושטא בשבעין אלף עלמין, וסליקת לגבי עתיק יומין, וכל מלין דעתיק יומין מלין דחכמתא אינון, ברזין סתימין עלאין. וההיא מלה סתימא דחכמתא דאתחדשת הכא, כד סלקא, אתחברת באינון מלין דעתיק יומין, וסלקא ונחתא בהדיהו, ועאלת בתמניסר עלמין גניזין, (שם סד ג) דעין לא ראתה אלהים זולתך, נפקי מתמן, ושאטן ואתיין מליאן ושלמין, ואתעתדו קמי עתיק יומין, בההיא שעתא ארח עתיק יומין בההיא מלה, וניחא קמיה מכלא, נטיל לההיא מלה, ואעטר לה בתלת מאה ושבעין אלף עטרין, וההיא מלה טסת וסלקא ונחתא, ואתעבידא רקיעא חדא, וכן כל מלה ומלה דחכמתא (ס"א) אתעבדין (ס"א) רקיעין, קיימין בקיומא שלים קמי עתיק יומין, והוא קרי לון שמים חדשים, שמים מחודשים סתימין דרוזין דחכמתא עלאה. וכל אינון שאר מלין דאורייתא דמתחדשין, קיימין קמי קב"ה וסלקין ואתעבידו ארצות החיים ונחתין ומתעטרין לגבי ארץ חד ואתחדש ואתעביד כלא ארץ חדשה, מההיא מלה דאתחדש באורייתא, ועל דא כתיב (ישעיה סו כב) כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני וגו', עשיתי לא כתיב

אלא עושה, דעביד תדיר מאינן חדושין ורזין דאורייתא, ועל דא כתיב (שם נא טז) ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתך, לנטוע שמים וליסוד ארץ, השמים לא כתיב אלא שמים.

אמר רבי אלעזר, מהו ובצל ידי כסיתך, אמר ליה, בשעתא דאתמסר אורייתא למשה, אתו כמה רבוא דמלאכי עלאין לאוקדא ליה בשלהובא דפומהון, עד דחפא עליה קב"ה, והשתא דהאי מלה סלקא ואתעטרא וקיימא קמי קב"ה, איהו חפי על ההיא מלה, וכסי על ההוא בר נש דלא ישתמודע לגבייהו אלא קב"ה, ולא יקנאון לגביה, עד דאתעביד מההיא מלה שמים חדשים וארץ חדשה, הה"ד ובצל ידי כסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ. מכאן דכל מלה דסתים מעינא סלקא לתועלתא עלאה, הה"ד (שם) ובצל ידי כסיתך, ואמאי אתחפי ואתכסי מעינא, בגין לתועלתא עלאה, הה"ד לנטוע שמים וליסוד ארץ, כמה דאתמר. ולאמר לציון עמי אתה, ולאמר לאינן תרעין ומלין דמצויינין אלין על אלין, עמי אתה, אל תקרי עמי אתה, אלא עמי אתה, למהוי שותפא עמי, מה אנא במלולא דיילי עבדית שמים וארץ, כמה דאת אמר (תהלים לג ו) בדבר יהו"ה שמים נעשו, אוף הכי את, זכאין אינן דמשתדלי באורייתא.

ואי תימא דמלה דכל בר נש דלא ידע עביד דא, תא חזי, ההוא דלאו אורחיה ברזין דאורייתא, וחדש מלין דלא ידע על בורייהון כדקא יאות, ההיא מלה סלקא ונפיק לגבי ההיא מלה איש תהפוכות לשון שקר, מגו נוקבא דתהומא רבא ודלג חמש מאה פרסי לקבלא לההיא מלה, ונטיל לה ואזיל בההיא מלה לגו נוקביה, ועביד בה רקיעא דשוא דאקרי תהו, וטס בההוא רקיעא ההוא איש תהפוכות, שיתא אלפי פרסי בזמנא חדא. כיון דהאי רקיעא דשוא קאים, נפקת מיד אשת זנונים, ואתקיפת בההוא רקיעא דשוא (נ"א, היא), (נ"א, ואיש תהפוכות), ואשתתפת ביה, ומתמן נפקת וקטלת כמה אלפין ורבוון, בגין דכד קיימת בההוא רקיעא, אית לה רשו ויכולתא למהוי טס כל עלמא ברגעא חדא, ועל דא כתיב (ישעיה ה יח) הוי מושכי העון בחבלי השוא, העון דא דכורא, וכעבות העגלה חטאה, מאן חטאה דא נוקבא דאקרי חטאה, איהו משיך ההוא דאקרי עון באינן חבלי השוא, ולבתר כעבות העגלה חטאה, לההיא נוקבא דאקרי חטאה, דתמן אתקפת למהוי טס לקטלא בני נשא, ועל דא (משלי ז כו) כי רבים חללים הפילה, מאן הפילה דא ההיא חטאה דקטלת בני נשא, מאן גרים דא, תלמיד חכם דלא מטי להוראה ומורה, רחמנא לישזבן, א"ר שמעון לחברייא, במטותא מנייכו, דלא תפקון מפומייכו מלה דאורייתא דלא ידעתון ולא שמעתון מאילנא רברבא כדקא יאות, בגין דלא תהוון גרמין לההוא חטאה לקטלא אוכלוסין דבני נשא למגנא, פתחו כלהון ואמרו רחמנא לישזבן רחמנא לישזבן.

9. זוהר חלק ב צח ע"ב, סבא דמשפטים (ראה על כך במאמרי זוהר וארוס) אמר אי סבא אי סבא, במה עיילת גרמך, עאלת בימא רבא אית לך לשטטא ולנפקא מתמן:

שם קד ע"א

פוק סבא מגו תהומי, לא תדחל, כמה ארבין זמינין לך בשעתא דתשוטט ימא בגין לנייחא בהו, בכה כמלקדמין ואמר, מארי דעלמא דילמא יימרון משריין עלאין דאנא סבא ובכי כינוקא, גלי קמך דעל יקרך אנא עביד, ולא עבידנא על יקרא דילי, דהא בקדמיתא הוה לי לאסתמרא דלא איעול בימא רבא, והשתא כיון דאנא ביה, אית לי לשטטא בכל סטריין ולנפקא מניה.

שם קט ע"ב

אי סבא, עד השתא הוית בעמקי ימא, והשתא דלגת בטורין תקיפין, למעבד עמהון קרבא, אלא ודאי עד כען בימא תקיפא אנת, אבל עד דאזלת בעמקי ימא פגעת באינון טורין תקיפין די בגו ימא ואערעת בהו, השתא אית לך לאגחא קרבא בעמקי ימא ובהנהו טורין. סבא לאי חילא, מאן יהבך בדא, הוית בשלם ובעית לכל האי, אנת עבדת אנת סבול, השתא לית לך אלא לאגחא קרבא ולנצחא כלא, ולא למהדר לאחורא, אתקף בחילך, חגור חרצך, ולא תדחל לתברא הני טורין דלא יתקפון לגבך.

10. שם צה ע"א (מקורות לקטע זה מצויים בזוהר וארוס)

הני קראי כמשמען, אבל מלין דאורייתא מלין סתימין אינון, וכמה אינון מלין דחכמתא דסתימין בכל מלה ומלה דאורייתא, ואשתמודען אינון לגבי חכימין דידעין ארחין דאורייתא, דהא אורייתא לאו מלין דחלמא אינון, דקא אתמסרן למאן דפשר לון ואתמשכן בתר פומא, ועם כל דא אצטריכו למפשר לון לפום ארחוי, ומה אי מלין דחלמא אצטריכו למפשר לון לפום ארחוי, מלין דאורייתא דאינון שעשועין דמלכא קדישא, על אחת כמה וכמה דאצטריכו למהך בארח קשוט בהו, דכתיב (הושע יד י) כי ישרים דרכי יהו"ה וגו'.

11. שם צט ע"א-ע"ב

אמר ההוא סבא, (אם אחרת יקח לו) חברייה, לאו בגין דא בלחודוי שרינא מלה, דהא סבא כגיני לאו במלה חדא עביד קיש קיש ולא קרי. כמה בני עלמא בערבוביאה בסכלתנו דלהון, ולא חמאן בארח קשוט באורייתא, ואורייתא קרי בכל יומא בנהימו (נ"א ברחימו) לגבייהו (דבני נשא), ולא בעאן לאתבא רישא, ואף על גב דאמינא דהא אורייתא מלה נפקא מנרתקה ואתחזיאת זעיר ומיד אתטמרת, הכי הוא ודאי, ובזמנא דאתגליאת מגו נרתקה ואתטמרת מיד, לא עבדת דא אלא לאינון דידעין בה ואשתמודען בה. מתל למה הדבר דומה, לרחימתא דאיהי שפירתא בחיזו ושפירתא

בריוא, ואיהי טמירתא בטמירו גו היכלא דילה, ואית לה רחימא יחידאה דלא ידעין ביה בני נשא, אלא איהו בטמירו, ההוא רחימא מגו רחימו דרחים לה, עבר לתרע ביתה תדיר, זקיף עינוי לכל סטר, איהי ידעת דהא רחימא אסחר תרע ביתה תדיר, מה עבדת, פתחת פתחא זעירא בההוא היכלא טמירא דאיהי תמן, וגליאת אנפאה לגבי רחימאה, ומיד אתהדרת ואתכסיאת, כל אינון דהוו לגבי רחימא לא חמו ולא אסתכלו, בר רחימא בלחודוי, ומעוי ולביה ונפשיה אזלו אבתרה, וידע דמגו רחימו דרחימת ליה אתגליאת לגביה רגעא חדא, לאתערא (ס"א לגביה רחימו) ליה. הכי הוא מלה דאורייתא, לא אתגליאת אלא לגבי רחימאה, ידעת אורייתא דההוא חכימא דלבא אסחר לתרע ביתה כל יומא, מה עבדת, גליאת אנפאה לגביה מגו היכלא, וארמיזת ליה רמיזא, ומיד אהדרת לאתרה ואתטמרת, כל אינון דתמן לא ידעי ולא מסתכלי, אלא איהו בלחודוי, ומעוי ולביה ונפשיה אזיל אבתרה, ועל דא אורייתא אתגליאת ואתכסיאת, ואזלת ברחימו לגבי רחימאה לאתערא בהדיה רחימו.

תא חזי, ארחא דאורייתא כך הוא, בקדמייתא כד שריא לאתגלאה לגבי בר נש, (ברגעא) ארמיזת ליה ברמיזו, אי ידע טב, ואי לא ידע שדרת לגביה וקראת ליה פתי, ואמרת אורייתא לההוא דשדרת לגביה, אמרו לההוא פתי דיקרב הכא, ואשתעי בהדיה, הדא הוא דכתיב (משלי ט ד) מי פתי יסור הנה חסר לב וגו', קריב לגבה, שריאת למללא עמיה מבתר פרוכתא דפרסא ליה, מלין לפום ארחוי, עד דיסתכל זעיר זעיר, ודא הוא דרשה. לבתר תשתעי בהדיה מבתר שושיפא דקיק מלין דחידה, ודא איהו אגדה, לבתר דאיהו רגיל לגבה אתגליאת לגביה אנפין באנפין, ומלילת בהדיה כל רזין סתימין דילה, וכל ארחין סתימין דהוו בלבה טמירין מיומין קדמאין, כדין איהו בר נש שלים בעל תורה ודאי, מארי דביתא, דהא כל רזין דילה גליאת ליה, ולא רחיקת ולא כסיאת מיניה כלום. אמרה ליה, חמית מלה דרמיזא דקא רמיזנא לך בקדמייתא, כך וכך רזין הוו, כך וכך הוא, כדין חמי (ס"א דעלאין) דעל אינון מלין לאו לאוספא ולא למגרע מנייהו, וכדין פשטיה דקרא כמה דאיהו, דלאו לאוספא ולא למגרע אפילו את חד, ועל דא בני נשא אצטריכו לאזדהרא, ולמרדף אבתרא דאורייתא, למהוי רחימין דילה כמה דאתמר.

12. ספר נפש החיים - שער ד - פרק ב

ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור, כי לשמה אין פירושו דביקות כמו שסוברים עתה רוב העולם, שהרי ארז"ל במדרש שבקש דוד המע"ה מלפניו יתברך שהעוסק בתהלים יחשב אצלו יתברך כאלו היה עוסק בנגעים ואהלות. הרי שהעסק בהלכות הש"ס בעיון ויגיעה הוא ענין יותר נעלה ואהוב לפניו יתברך מאמירת תהלים, ואם נאמר שלשמה פירושו דביקות דוקא ורק בזה תלוי כל עיקר ענין עסק התורה, הלא אין דביקות יותר נפלא מאמירת תהלים כראוי כל היום?

שם פרק ג

אבל האמת, כי ענין לשמה פירוש לשם התורה, והענין כמו שפירש הרא"ש ז"ל על מאמר ר"א בר' צדוק (נדרים נ"א א), עשה דברים לשם פעלן ודבר בהן לשמן, ז"ל עשה דברים לשם פעלן - לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו. ודבר בהן לשמן - כל דבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול ולא לקנטר ולהתגאות עכ"ל. דקדק לבאר שינוי לשונו דר"א ב"צ, שבעשיה אמר לשם פעלן, ובדבור אמר לשמן, לכן בענין העשיה פירש לשמו של הקב"ה שפעל הכל למענהו, ובענין הלמוד פירש לשם התורה כו', וכוונתו ז"ל מבואר היינו, כי עשיית המצוה ודאי שצריכה להיות למצוה מן המובחר בדביקות ומחשבה טהורה שבטהורות כפי שכלו והשגתו, כדי שיתקלס עילאה לגרום תיקוני העולמות וכחות וסדרים העליונים, זהו לשם פעלן כי כל פעל ה' למענהו וארוז"ל לקילוסו, ואם כי ודאי שגם במצות העיקר בהם לעכובא הוא העשיה בפועל, והכוונה היתירה וטוהר המחשבה אינה מעכבת כלל כמו שנתבאר לעיל (סוף שער א) על נכון בעז"ה, עם כל זה מצטרף קדושת וטוהר מחשבתו לעיקר העשיה בפועל לעורר ולפעול תקונים יותר גדולים בהעולמות - משאם היתה המצוה נעשית בלא דביקות וקדושת המחשבה:

אבל על הנהגת האדם בשעת עסק התורה בידי המצות והלכותיהן אמר ודבר בהן רצה לומר, הדבור בעניני המצות והלכותיהן, יהיה לשמן, פי' לשם הדברי תורה, היינו לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול, ((ורש"י ז"ל גי' אחרת היתה לו שם ודבר בהן לשם שמים, לכן פירש שתהא כל כונתך לשמים, אמנם ענין ופירוש לשמה שארוז"ל בכ"מ ודאי שגם רש"י ז"ל יפרש כפי' הרא"ש ז"ל כאן לפי גרסתו, וגם רש"י ז"ל כאן אין כונתו דביקות, אלא דאתי לאפוקי שלא יהא לימודו לשם קינטור וגיאות כמו שכתב הרא"ש ז"ל, כדמוכח מסיום דברי ראב"צ אל תעשם עטרה להתגדל בהם כו')), וזהו שמסיים הש"ס גבי ריב"ז שלא הניח כו' לקיים מה שנאמר להנחיל אוהבי יש כו', שמבואר הענין שם בכל אותה הפרשה שהוא מאמר התורה הקדושה עצמה אשר בחוץ תרונה, שיש לאל ידה להנחיל וליתן שכר טוב לכל ההוגה ועוסק בה מחמת אהבתה עצמה ממש, היינו להוסיף בה לקח ופלפול, וזהו אוהבי:

שם פרק י

ובשעת העסק והעיון בתורה, ודאי שאין צריך אז לענין הדביקות כלל, כנ"ל שבהעסק ועיון לבד הוא דבוק ברצונו ודבורו יתברך, והוא יתברך ורצונו ודבורו חד, והוא ענין מאמרם ז"ל בשמות רבה (פל"ג) אדם לוקח חפץ שמא יכול לקנות בעליו, אבל הקב"ה נתן תורה לישראל ואומר להם כביכול לי אתם לוקחים כו', וזה שכתוב בכמה מקומות בזוהר, דקב"ה ואורייתא חד, וגדולה מזו בפ' בשלח (ס' ע"א) ואוליפנא (ולמדנו) דקב"ה תורה איקרי כו' ואין תורה אלא קב"ה, וגם כי שרשה העליון של התורה הקדושה הוא

בעליון שבהעולמות הנקראים עולמות האין סוף, סוד המלבוש הנעלם הנזכר בסתרי פליאות חכמה מתורת רבינו האריז"ל, שהוא ראשית סוד אותיות התורה הקדושה, וכמו שכתוב, "ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז", וזהו שאמרו ז"ל, שקדמה לעולם, היינו גם מכל העולמות כולם, שהרי אמרו (בב"ר פ"א), שקדמה לכסא הכבוד, והאמת שקדמה כביכול גם לעולם האצילות יתברך כנ"ל אלא שהאצילות נקרא אין, ומסוד הכסא מתחיל סוד השיעור קומה כביכול, לכן אמרו שקדמה לכסא הכבוד, ולכן בה נאצלו ונבראו כל העולמות עליונים ותחתונים, כמו שכתוב (משלי ח), "ואהיה אצלו אמון" ואמרו ז"ל, אל תיקרי אמון אלא אומן וכו' ובמשלי רבתא (רפ"ט) "חכמות בנתה ביתה" זו התורה שבנתה כל העולמות.

