הרב אוריאל עיטם

# 16 **התורה והנפש**

אנו ממשיכים לעסוק בסוגיית התורה ומהותה, והקשר שבינה לבין נפש האדם. בעיוננו בהקדמה לדרך חיים ובנתיב התורה ראינו, כי לפי המהר"ל התורה אצולה מהקב"ה, וכי היא הסדר האלוקי של העולם - העולם הזה ואף העולם הבא. התורה נועדה לרומם את האדם מהעולם החומרי ולהביא אותו אל המדרגה האלוקית.

חשוב לציין שתפיסה זו של המהר''ל על כך שהתורה כולה אינה עוסקת במגמות של חיי העולם הזה אלא מכוונת לקשור את האדם לעולם עליון, עומדת כנגד עמדה רווחת אצל חכמי ישראל שקדמו למהר''ל, שראו בתורה, ובמיוחד במצוות שבין אדם לחברו שבה, תוכנית לסידור חיי האדם בעולם הזה בצורה ראויה, צורה שתאפשר לבנות על גביהן גם עולם רוחני. דוגמה מובהקת לכך מצויה בהשקפתו של הרמב"ם שנפרסת לפנינו בספרו מורה נבוכים. הרמב"ם מסביר שם בהרחבה, שמטרת התורה היא להביא את האדם לדעת את ה', אבל על מנת להגיע לזה יש ליצור מערכת שלמה של מצוות שיסדירו נכון את חיי החברה של העולם הזה. שכן כל עוד האדם עסוק בטרדות ובסכסוכים, הוא לא יהיה פנוי לדעת את ה'.

כאמור, לפי המהר"ל מטרת התורה אינה לנהל את האדם נכון בעולם הזה, כמו שנראה אולי במבט ראשון מפרשה כמו פרשת משפטים למשל, אלא לקחת את האדם אל מעבר לעולם הזה אל חיים של דבקות בקב"ה.

## העמדות בסוגיית מהות הנפש

מתוך תפיסה זו שהתורה אצולה, עלתה השאלה: כיצד יוכל האדם לדבוק בתורה עליונה כל כך?

בפרקים הראשונים של תפארת ישראל, הספר שבו עוסק המהר"ל במהות התורה, ראינו שהוא דן לא רק בשאלה מהי התורה, אלא גם בשאלה מהו האדם. לדבריו, התורה מתאימה לנפש האדם, ומצוותיה הן הפעולות שמבטאות את טבע נפשו של האדם.

כדי לעמוד על היחס בין התורה לנפש, צריך להבין מהי תפיסת המהר"ל בנוגע לנפש. זו שאלה שעסקו בה רבים מחכמי ישראל לפני המהר"ל, ולמהר"ל יש עמדה ייחודית בסוגיה זו. מתברר כי הוא מנהל דו-שיח עם החכמים שקדמו לו, וגם מול התפיסות הפילוסופיות-המדעיות שהיו רווחות בדורו.

בעולם המחשבתי שלפני המהר"ל, אנו מוצאים שתי תפיסות מרכזיות אודות הנפש. תפיסה אחת באה לביטוי בשיטתו של הרמב"ם: הנפש במצבה הראשוני באדם היא פוטנציאל בלבד, וככל שהיא תממש את עצמה – היא תצא אל הפועל, רק מתוך המימוש הזה היא תהפוך מפוטנציאל לישות קיימת. לפי גישה זו, כיון שמהותה של הנפש היא ההשגה השכלית, בכדי להוציא את עצמה לפועל עליה בעיקר ללמוד ולהשכיל. תחילה ללמוד את הלימודים הבסיסיים של מדעי הטבע והלוגיקה, על גבי זה ללמוד את הידיעות האלוקיות, ומתוך זה לדעת את ה'. כל עוד האדם אינו עושה זאת, הנפש שלו נמצאת רק בפוטנציאל. היא אינה קיימת בפועל, כמו גרעין שעדיין איננו עץ שלם.

על פי התפיסה השניה, הנפש היא ישות עליונה רוחנית שהוטבעה בתוך האדם. כך נראה גם מפשט הפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים": כפי שהקב"ה יצר גוף לאדם מן האדמה, הוא יצר גם ישות רוחנית ושם אותה בתוך האדם. נציג בולט של התפיסה הזו הוא רבי אברהם אבן עזרא.

מחלוקת מקבילה למחלוקת זו הופיעה קודם לכן אצל הפילוסופים היונים: התפיסה האריסטוטלית קרובה יותר לתפיסת הנפש כפוטנציאל, והתפיסה הניאו-פלטונית קרובה לתפיסת הנפש כישות רוחנית שקיימת מראש וניתנת בתוך האדם.

מה ה"נפקא מינה" בין שתי העמדות? היכן ההבדל בא לידי ביטוי? דוגמה חדה וחריפה היא פטירתו של אדם בטרם עת, עוד בהיותו תינוק. לפי העמדה הראשונה, כיוון שהאדם לא הספיק לפתח את נפשו בימי חייו הקצרים, הנפש שלו לא באה לידי ביטוי ונשארה גולמית ועל כן לכאורה אין חלק ממשי ממנה שיכול לזכות להשארות הנפש. לפי העמדה השנייה, לעומת זאת, נפשו של התינוק הייתה נפש שלמה מלכתחילה ורק הושמה בתוך גוף מוגבל, והיא אף נשארה בשלמותה, כיוון שהאדם שנפטר מוקדם לא הספיק לקלקל אותה.

עמדתו של המהר"ל נראית מורכבת. נראה למשל את המקור שבו הוא מזכיר את מקרה המבחן –אדם שנפטר בהיותו תינוק:

אמנם אל תטעה בדברים אלו לשלול השלמות ממי שאי אפשר לו שיוציא שלימותו אל הפעל, אשר הלך לעולמו קודם שהוציא שלמות שלו אל הפעל. אין אנו שוללים העולם הבא ממנו כלל, אם יש בו הכנה אל השלמות ומת, שאנוס היה שלא הוציא שלמות שלו לפעל. כאמרם ז"ל (ברכות ו א) חשב לעשות מצוה ונאנס, יש לו על זה שכר כאילו עשה המצוה. וזה מצד כי השכר לעתיד הוא לנשמה, וכאשר הוא אנוס, לא היה עכוב זה מצד הנשמה, רק לגוף. ולכך נותנין לנשמה שכר כאילו עשה המצוה. רק אם לא עשה במזיד בדעתו ובשכלו, וזה היה מצד הנשמה. רק הכונה במי שאפשר לו יציאת שלמותו אל הפעל, ולא הוציא שלמות שלו אל הפעל. ודבר זה יתבאר עוד בביאור רחב ובדברים ברורים. (תפארת ישראל פרק ג)

מצד אחד המהר"ל מדבר בסוף דבריו במושגים של יציאה לפועל כמו הרמב"ם, אך כשהוא מציג את מקרה המבחן שבו מתבטא ההבדל בין השיטות – הוא מכריע לפי התפיסה השנייה, ואומר כי נפשו של האדם קיימת וזוכה לשכר גם אם נפטר בגיל רך. בהקשבה עמוקה למהר"ל, נראה שהוא מחזיק בגישה אחרת משני קודמיו, כפי שיבואר.

## הנפש האלוקית

בכמה מקומות כותב המהר"ל שהנפש היא שכלית-אלוקית. בשפת המושגים של המהר"ל "שכלית", פירושו רוחנית, שייכת לממד שמעל לממד החומרי; אך באיזה מובן הנפש היא אלוקית? במבט ראשון מתבקש להסביר כמו שיטת ראב"ע, שהנפש היא ישות רוחנית. היא אמנם אינה הבורא אלא אחד הנבראים, אבל נברא שמדרגתו הרוחנית גבוהה מאוד, ולכן אפשר לכנותה "אלוקית". אולם במהר"ל נראה כי הוא מתכון בכינוי 'אלוקית' לביטוי מדויק. לקראת סוף פרק ג, אומר המהר"ל:

ובמדרש (ויק"ר ד, ב), "גם הנפש לא תמלא" (קהלת ו, ז), לפי שהנפש יודעת שכל אשר תיגע לעצמה תיגע, לפיכך אינה שבעה מצות ומעשים טובים. אמר רבי לוי, משל לעירוני שהיה נשוי בת מלכים, אף על פי שמאכילה כל מעדני מלך, אינו יוצא חובתו, למה, לפי שהיא בת מלכים. כך כל מה שיפעול האדם עם נפשו אינו יוצא ידי חובתו, למה, לפי שהיא מלמעלה. וביאור ענין זה, כי הנפש הזאת שהיא מלמעלה, ועומדת בתחתונים, תמיד היא משתוקקת אל התורה ואל המצות, במה שהיא בתחתונים. ודבר זה לה לחסרון מדרגה נחשב לה, שהיא עצם נפש אלקי מלמעלה, עומדת בתחתונים...(שם).

המהר"ל משתמש כאן בביטוי חד יותר כלפי הנפש, "עצם נפש אלקי". נוסף על זאת, במשל זה מכונה הנשמה "בת מלך". בת אינה יצירה חיצונית שאב עושה בידיו (דבר שיכול להקביל לשיטתו של האבן עזרא), אלא המשכו הישיר וגילויו של האב. ביטוי מפורש יותר על מהותה של הנפש מופיע בפרק ז ומגלה גם את מקורותיו של המהר"ל:

ולכך אמרו ז"ל בכל מקום כאשר היו רוצים לדבר על שכר המצות, אמרו 'אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה, והקרן קיימת לעולם הבא'. מפני שהאדם על ידי המצות יוצא אל הפעל השלמות, במה שהיא נפש אצולה מלמעלה, כמו שיוצא האילן לפעל השלימות שלו, עד שקונה האדם המעלה העליונה ולהיות דבק בו יתברך. (תפארת ישראל פרק ז).

גם כאן המהר"ל מדבר על יציאה לפועל, כמו הרמב"ם, אבל מביא שלושה ביטויים חשובים: אצולה, אילן, דבק בו יתברך. הגדרת הנפש כ'אצולה' מסגירה שוב את יניקתו של המהר"ל מעולם הקבלה, ומזכירה לנו את תפיסת המהר"ל בנוגע למהות התורה. "אצולה" פירושו נובעת ונמשכת מהאלוקות, כפי שאילן יונק משורשיו שמתחת לפני השטח. משל האילן שימש רבות את המקובלים, לציין את היחס החי וההדוק בין הקב"ה לספירות המתגלות ממנו. המהר"ל בהקדמה לדרך החיים דימה את התורה לעץ שיונק מהקב"ה, ואמר כי היא אצולה ממנו. כאן משתמש המהר"ל באותם דימויים גם ביחס לנפש.

ניסוחים אלה של המהר"ל המצביעים על אלוקיותה של הנשמה, דומים למושג שנעשה שגור בפי כל, אך במקורו הוא לקוח מכתבי המקובלים: "הנשמה חלק א-לוה ממעל". ביטוי זה מופיע לראשונה אצל בני דורו של המהר"ל: אצל רבי משה קורדובירו, גדול מקובלי צפת לפני האר"י בספרו פרדס רימונים, וכן אצל תלמידו רבי אליהו די-וידאש בספר ראשית חכמה. המהר"ל, ב"דרוש על התורה", משתמש בביטוי דומה בנוגע לתורה, ואומר כי היא "חלק אלוקי ממעל".

מכאן התשובה לשאלה כיצד יכול האדם האנושי להתחבר אל התורה האלוקית: נכון שהתורה היא אלוקית ועליונה, אך בתוך האדם יש נפש שגם היא אלוקית ועליונה מעצם מהותה. בכוחה של נפש שמקורה אלוקי לזכות לדבקות אלוקית על ידי התורה האלוקית.

לאור זה ניתן גם לפרש הגדרה מיוחדת של המהר"ל בנתיב העבודה (ב): "שני דברים נתנו לאדם מן ה' יתברך, התורה והנפש". לפי מה שראינו אין זו מליצה בלבד, אלא אמירת עומק: הקב"ה נתן לאדם שני דברים משלו ממש, ואלו התורה והנפש. שתיהן אלוקיות ממש, וניתנו באדם.

## עבודת האדם מול שלמות הנפש

עדיין צריכים אנו להבין: אם הנפש אצולה מלמעלה, מדוע משתמש המהר"ל במושגי היסוד ששימשו את הרמב"ם בסוגית הנפש – האמירה שהיא בכוח ולא בפועל ?

מתברר שכוונת המהר"ל אחרת לגמרי מתפיסתו של הרמב"ם בשימושו במושגים הללו. לא מדובר על פוטנציאל גולמי שצריך להוציאו אל הפועל, וכל עוד לא יצא אין לו ממשות. מדובר על מציאות רוחנית ממשית ושלמה שאצולה מהקב''ה, אלא שבעולם הזה היא נמצאת בתוך חומר ועל כן הופעתה מוגבלת. כדי להופיע ולהתממש בעולם הזה היא צריכה לצאת פה אל הפועל, אבל מצד עצמה היא שלמה. לגבי תהליך היציאה אל הפועל המהר"ל מוסיף קביעה חשובה - כיון שהנפש אלוקית, היא לעולם לא תסיים את התהליך, ותמיד יהיה לה עוד מה להוציא אל הפועל. את הנקודה הזאת מבאר המהר"ל לאורך פרק ג בתפארת ישראל – הוא מזהיר את האדם לבל ישלה את עצמו שהוא עצמו שלם מפני שיש לו נפש אלוקית. הוא צריך לממש את השלמות של הנפש בעולם ועד אז כאדם הוא לא יהיה שלם גם אם נשמתו שלמה. במילים אחרות אפשר לומר כי הנפש עצמה היא בפועל, אבל האדם אינו בפועל, ועליו לגלות את הנפש בתוך המציאות.

לכן במקומות רבים אפשר למצוא אצל המהר"ל ביטויים דומים מאוד לרמב"ם. הדמיון בביטויים אינו מעיד על זהות בין שיטת המהר"ל לשיטת הרמב"ם; המהר"ל מדייק מאוד בניסוחים שלו, ומשתמש בביטויים הללו רק במקומות שתואמים את שיטתו. הוא מתאר את הנפש כאצולה מלמעלה, ואת ההוצאה אל הפועל הוא מייחס לעבודת האדם.

בהמשך דבריו על המצוות והנפש, המהר"ל מניח על השולחן את העימות העקרוני בין שיטתו לשיטות הפילוסופים:

ובזה הוסרה שאלתם לגמרי, איך אפשר שיקנה האדם המדרגה הרוחנית על ידי המעשים הגשמיים. כי לא כמחשבותיהם מחשבותינו. כי אנחנו אומרים כי הנפש הזאת היא אצולה מן השם יתברך, והיא בת מלך שנשאת לעירוני. ומפני שעומדת בחומר, צריכה השבה אל המלך, שהוא אביה, ואין צריכה השלמה אחרת. ועל ידי המצות היא שבה אל בית אביה, שאין חסר לה רק זה, אחר שהיא בת מלך העצמה. כי המצות שהם הסדר השכלי מוציאים אותה אל הפעל, עד שתצא מן החומר המוטבע, ושבה אל בית אביה, הוא המלך העליון כמו שאמרנו. כי הנשמה היא מלמעלה, והיא א-להית נבדלת. וכאשר האדם עושה המצוה, שהיא מעשה השכלי, הנה מתקרב בזה אל המעלה הנבדלת, ומצרף נפשו מן הטבע החמרית, הן גופו הן נפשו. כי המעשה של המצוה הוא מעשה א-להי שעושה על ידי גופו.(תפארת ישראל פרק ט).

הפילוסופים הקשו כיצד עשיית המצוות יכולה להפוך את הנפש לאלוקית; אולם לפי המהר"ל, הנפש היא אלוקית מצד עצמה, והאדם אינו צריך להפוך אותה לכזאת. הנפש כבר קיימת, וצריך רק לקשור אותה אל הקב"ה ובזה להחזיר אותה אליו. קיום המצוות אינו הופך את הנפש לרוחנית, אלא מגלה את הנפש הרוחנית שכבר ישנה, ומסייע לה לשוב ולחיות לפי טבעה האלוקי. את הפסוק שהבאנו לעיל, "ויפח באפיו נשמת חיים", הוא אינו מפרש כיצירת ישות רוחנית שתשתלב בתוך האדם כמו שהבין אבן עזרא, אלא כהטבעת חלק אלוקי שכבר יונק מהאלוקות, אל תוך האדם, כדברי הזוהר: "מאן דנפח – מתוכיה נפח".

## קיום התורה מצד האמת, ומצד ההתאמה

מתפיסה זו עולה היבט נוסף של שורש החיוב בתורה ובמצוות. בדרך כלל התפיסה הפשוטה היא שערך התורה הוא מצד האמת המוחלטת שבה, והיא מחייבת מכוח היותה אמיתית. כפי שכבר ראינו, ברור שהתורה בהיותה אמיתית מכילה תכנים מחויבים ומוחלטים.

על פי הזווית שמחדש המהר"ל לאורך הפרקים הראשונים של ספר תפארת ישראל, התורה מחייבת את האדם מפני שהיא מתאימה לטבע הפנימי של נפשו. עץ תמר מוציא תמרים, עץ תפוח מוציא תפוחים, והאדם צריך להוציא לפועל את הנפש האלוקית שבו. עץ התפוח אינו מוציא תפוחים מפני שאלה פירות טובים ונכונים יותר מפירות התמר, אלא מפני שזה טבעו. כל דבר במציאות נועד לפעול את פעולתו קודם כל מכח נמנות לתכונתו הטבעית. גם האדם מקיים את המצוות מפני שהן מימוש של טבעו הרוחני העמוק. המצוות היו אמורות להיות התנועות הטבעיות שלנו לולא השפעת העולם החומרני עלינו. יש בכך כדי להסביר יסוד נוסף. אילו מקור החיוב בתורה היה האמת האובייקטיבית, גם הגויים היו חייבים לקיים אותה; אבל כיון שמקור החיוב הוא העובדה שהמצוות הללו הן המצוות מהתאימות לנפש האלוקית שבאדם, בגויים אין נפש אלוקית כזאת, אלא נפש שענינה בחיי העולם הזה, ועל כן הם מחויבים רק בשבע מצוות בני נח, שהן המצוות שבאו לבנות חיים נכונים בעולם הזה. התורה האלוקית אינה מתאימה להם, ולכן היא מחייבת רק את ישראל.

התורה מכילה אם כן ממד של אמת אלוקית מוחלטת, שגורם למהר''ל לחתור לפרש כל ממרה שלה באופן הכרחי ודווקאי. אבל היא מכילה ממד נוסף - ממד ההתאמה של התורה אל הנפש. האדם אמור לקיים את התורה מטבעו. הסיבה להרגשה שהתורה אינה טבעית לנו נובע מכך שנפשנו נתונה בתוך חומר; באדם יש נפש אלוקית, ועם זאת גם יצר הרע שמקשה עליה להתממש. אך הנפש עצמה מתאימה לתורה, והאדם נקרא לקיים אותה לא רק מצד תוכנה האמיתי, אלא גם בשל ההתאמה אליה.

## מטרת המצוות השכליות

לפי התפיסה שהתורה באה להדריך את האדם איך לחיות נכון בעולם הזה, מובן מדוע יש בה מצוות שכליות שטעמיהן מובן. כפי שראינו, מצוות אלו באות בעיקרן לסדר את החברה, ועל כן יש בהן הגיון רציונלי מובן, כפי שהדגיש הרמב"ם במורה נבוכים.

אולם לפי המהר"ל שהמצוות מוציאות את האדם מהממד הארצי וקושרות אותו אל הממד האלוקי, לכאורה לא אמורות להיות מצוות כאלו שמובנות בעיניים של צרכי העולם הזה. אם בדרך כלל אנו שואלים מדוע יש בתורה מצוות שמעיות שאינן מובנות (כפי שהגדירו אותן רס"ג וחכמים נוספים בעקבותיו), הרי שכלפי המהר"ל נשאלת דווקא השאלה ההפוכה – אם המצוות אמורות לגרום לאדם לחיות לפי הממד האלוקי, מדוע המצוות שבין אדם לחבירו נשארות ברובן לכאורה במישור השכלי האנושי ויש להן טעם ארצי ברור?

כיצד יענה המהר"ל לשאלה זו? האם הוא ייתן טעמים אחרים למצוות השכליות? האם הוא יטען שאין להם טעמים כלל? נצטרך להתבונן היטב בדברי המהר"ל על המצוות וטעמיהן, ולראות כיצד הוא עונה על השאלה הזאת.

כדי לענות על שאלה זו נתבונן בדברי המהר"ל בפרק ט:

והנה לא רחוק הוא לאדם שאפשר לקנות ההצלחה הרוחנית על ידי המעשים הטובים, כמו התפילה והבקשה, ולרחם על הבריות בצדקה, ולעשות דין ומשפט, ולאהוב את עמיתו, ושלא לעבוד אלהים אחרים, ושלא לברך את השם, ושלא לגזול ולחמוס ולשפוך דם, ושלא ליקח שוחד ולגלות עריות, וכיוצא בהם. שהמצוה שהיא לעבוד השם יתברך, כתפלה ובקשה, והתרחק מלעבוד אלהי נכר, כלם תכונה לנפש לזכך אותה לטהר אותה מפחיתות החומר. וצריך להשיב הנפש בפעל, ולעשות אותה רוחנית על ידי זכוך הנפש, ולהדבק בו יתברך על ידי העבודה אליו. שזהו תכלית ההצלחה, כמו שמעיד עליו הכתוב (שמואל א כה, כט) "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' א-להיך". והפך זה - האבדון - הוא הכריתה והפירוד ממנו יתברך, כמו שאמר בכל מקום על האבדון (במדבר טו, לא) "הכרת תכרת", ופירשו חכמים (שבועות יג א) "תכרת" בעולם הבא. נמצא השכר הדבוק בו יתברך, והעונש הוא הכריתה והפירוד ממנו.

ודבר זה ברור בלי ספק לכל אדם בעל דעת, כי הנפש הזאת שהיא מן השם יתברך, צריך להשיבה אל השם יתברך אשר נתנה. וכמו שאמר הכתוב (קהלת יב, ז) "וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל הא-להים". ודבר זה אינו כי אם בטהרה מפחיתות החמרי, ומצרף ומזכך נפשו מן החמרי. וזהו על ידי המעשים שסדר השם יתברך אל האדם בסדר השכלי, והם זכוך נפשו, ומקרבים אותו אל השם יתברך, עד שהאדם דבק בו יתברך. (שם)

המהר"ל מביא כאן את המצוות השכליות המובהקות ביותר בין אדם לחברו ובין אדם למקום: "התפילה והבקשה, ולרחם על הבריות בצדקה, ולעשות דין ומשפט, ולאהוב את עמיתו, ושלא לעבוד אלהים אחרים, ושלא לברך את השם, ושלא לגזול ולחמוס ולשפוך דם, ושלא ליקח שוחד ולגלות עריות"

אבל תשובתו של המהר"ל שונה משל קודמיו גם אם במבט ראשון היא נשמעת קרובה אליהם. המהר"ל קושר מיד את תשובתו לעיקרון הראשי שהוא קבע ביחס לתפקיד המצוות: המצוות הללו - "כלם תכונה לנפש לזכך אותה לטהר אותה מפחיתות החומר. וצריך להשיב הנפש בפעל, ולעשות אותה רוחנית על ידי זכוך הנפש, ולהדבק בו יתברך".

לפי הבנת הפילוסופים היהודיים המצוות השכליות מחויבות על בסיס ההיגיון השכלי והמוסרי הפנימי שבהן, שמובן בשכל האנושי, ועל בסיס התועלת שבהם לתיקון החברה. לפי המהר"ל מטרת המצוות השכליות אינה לתקן את החברה, אלא לשחרר את הנפש מהשעבוד לגוף ולחומריות, כדי להשיב אותה אל האלוקות. להשיב את בת המלך מבית העירוני אל המלך.

באופן דומה הסביר המהר"ל גם את תפקיד המוסר בשיעורים הקודמים: כוחו המיוחד של המוסר השכלי-אנושי אינו בהיגיון החיובי שלו, אלא ביכולת לשחרר את האדם משלטונו של החומר. על גבי זה באה התורה ומעלה את האדם לממד האלוקי. באופן דומה, אך עם צעד אחד הלאה, מסביר המהר"ל את המצוות שיש להן כביכול ממד אנושי. ייתכן שיש להן גם ממדים אלוקיים עמוקים יותר, אבל הממד השכלי שלהן קיים – והוא נועד לטהר את הנפש מהחומר, כך שהיא תוכל לשוב ולהופיע ברוחניותה. המצוות שאינן מובנות בשכל האנושי הן אלו שבאופן מובהק יותר מעלות את הנפש לדבקות, ועל ידן היא שבה אל הקב"ה.

אם כן, המצוות ביסודן הן מעשים שנובעים מהחכמה האלוקית שנעלית מהשכל האנושי, שמטרתם לגלות את הנפש האלוקית העל-שכלית ובכך לשחרר את האדם מהחומר ולהביא את נפשו לדבקות. כך התורה מחברת את האדם לא רק אל האמת, אלא גם לגילוי נפש האדם עצמה.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב אוריאל עיטםעורך: חיים אקשטיין, תשפ"ד\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://etzion.org.il/he>האתר באנגלית: [http://etzion.org.il/en](http://www.vbm-torah.org)משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |