ליקוטי מוהר"ן

מלוקט ממאמרות טהורות של הרב החסיד המפורסם
מורנו הרב **רבי נחמן מברסלב** זצוק"ל
נכדו של הרב הקדוש הבעל **שם טוב** זצוק"ל

כרך א

חלק א, תורות א – ט

ועליו נלווה פירוש

נעימות נצח

מאת

חיים מנחם קרמר

ערוך בידי

משה מייקוף

מכון נחלת צבי
ירושלים

© כל הזכויות שמורות, תשס"ד (2004)

מסת"ב: 1-028-290-965 :ISBN

מהדורה ראשונה

למידע נוסף:

מכון נחלת צבי,
ת.ד. 5370 ירושלים
E-mail: info@breslov.org
website: www.breslov.org

נדפס בישראל, תשס"ד (2004)

לוחות: "פרנק" ירושלים
עטיפה: נחל נובע
הדפסה: "חסד ואמונה", ירושלים
עריכת המהדורה העברית ועימוד: דוד הלל, עמונה



לעילוי נשמות

מורנו

הר״ר **אברהם** ב״ר **נפתלי הירץ** ז״ל
שטרנהארץ

הר״ר **אליהו חיים** ב״ר **קלונימום קלמן** ז״ל
רוזין

מו״ח הרב **צבי אריה בנציון**
ב״ר **ישראל אבא** ז״ל
רוזנפלד

הר״ר **נתן צבי** ב״ר **ירחמיאל משה** ז״ל
קעניג



לעילוי נשמות

אוצר החכמה

הורי

ר' ישראל ב"ר משה יעקב ז"ל מייקוף

נלב"ע י"ח באדר תשנ"ט

מרת חיה רבקה בת ר' יעקב דב ע"ה

נלב"ע כ' באלול תש"ס



23/07/2018 אר"ח

הורי אשתי

ר' יהושע אריה ב"ר אלעזר הלוי ז"ל הלפרט

נלב"ע כ"ט באב תשנ"ה

מרת סאסיא בת ר' דוד הלוי ע"ה

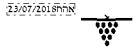
נלב"ע ח באלול תשנ"ב



לעילוי נשמות

מו"ח הרב **צבי אריה בנציון**
ב"ר **ישראל אבא** ז"ל

חמותי מרת **צפורה**
בת הר' **רפאל אליעזר** ע"ה



אבי מורי
ר' **צבי** ב"ר **חיים מנחם** ז"ל

אמי מורתי
מרת **לאה** בת ר' **אהרן יוסף הלוי** ע"ה



ספר

ליקוטי מוהרן

ממאמרות סהורות של הרב החסיד התפורסם בוגינה קדישא מהו' נחמן נ"י
בחור הבהיר נכדו של הרב הקדוש הבעש"ט זצוק"ל לקטו מאמר הרי מאמר
חמרות ה' טהורות נפוץ פיונו מגלה נסתרות לעורר ישנים ולהוציא חסורים
נכוזרות נחוכחת תגולה ולהבה מסותרת לסקל הדרכי' ולפקוח עינים עורות
העובים מאבני תהגב חגבים יקרות כל הרוצה לסמוך עליה' נמינים גדולים ע"פ
הקדימות ישרות דברי הכמים נכוגים כמסמעו' נהם ימלא מרגוע לנפשו ועצות
ישרות ויזכו לרחות ניחות תורה נדק לקנן מפוזרו' ויכונן על מספטם ק"ק
יהי היכל והולם ועזרות

גם חלה לחכמים יבינו מדעה' : כי לא כגוים סהיו בימי חכמי הש"ס ז"ל הגוי' החלו
חסר חת מתגוררים בחרנותם כי המה היו עובדי כוכבים ומזגו דבקים בכל
התועבות לא ידעו חת ה' ולא דבר קדשו לא הבירו חבל העמים שבזמינו חת ה'
הם יריחים ונותני' כבוד לתורתו עושים חסד ומבפט בחרנותם וחסד עם היהודי'
החובי' חתת בניהם וחלילה נמו לדבר חו לבהוב סוס גוחי עליהם וכ"ת שנמצר
בספרים גוי חו נברי חו חומות העולם וכדומה הכוונה על עכו"ם לותם שהיו
בימי המשנה :

23/07/2018אתח

גדרוקט בין חוסכרלג לון וולוניזשטן ניבערמעמלט מיט כעוילינטע לייטר העכסט
פערלר דעטטן קיזערליכן נעמ"ר לון ווילנא :

בדפוס מהור"ר שמואל במהור"ר ישכר בער סג"ל

באוסטרהא

תחת ממשלת מדוניט סקיסר המדיר החסיד לוסט
פרי סווטליושי דערזחוניכע ווילקי סחסידהר מימפירחטער
אלעקסנדר פאולאוויטש סחמיע דער. עס לוסט
רחסיסקי המסידהר חוסט מילעסטיוסטע י"ס :

לסדר ולפרט הנני נותן לו את **בויזי שלום** לפ"ק

[צילום שער דפוס ראשון של ליקוטי מוהר"ן, ה'תקס"ח]

יחיאל מיכל דורפמן
יו"ר הועד העולמי דחסידי ברסלב
וראש ישיבת "אור הנעלם"

רח' הושע 4 ירושלים
טלפון: 02/5376255

בס"ד

יום ג' כד תמוז תשס"ד

כבר התבטא מוהרנ"ת זיע"א תלמידו של רבינו הק' מוהר"ן מברסלב זיע"א אודות ספרו הק' "ליקוטי מוהר"ן": "הנה דבר שפתים אך למחסור, להאריך ולהרחיב הדבור בשבח הפלגת גדולת מעלת קדושת נוראות הספר הק' הזה הנורא מאד, כי מי שירצה להסתכל בו בעין האמת יראה ויבין מעצמו עד היכן הדברים מגיעין וכו'" (בהקדמתו לספר הק' ליקו"מ).

23/07/2018

ועתה בואו ונחזיק טובה להרה"ח ר' חיים מנחם קרמר שליט"א אשר זה למעלה מעשרים וחמש שנים שעוסק במסירות נפש להוציא לאור את ספרי רביה"ק ודעתו הק' בעולם בכמה לשונות וכבר חיבר כמה ספרים נאים ונתקבלו דבריו בחיבה ללומדים ברחבי העולם כולו ובפרט אצל אנ"ש חסידי ברסלב, בכל אתר.

וכעת זכו משמיא בידו למלא משאלת לבם של חסידי ברסלב זה שנים החפצים להגות ללמוד ולהבין בספרו הק' של אדמו"ר הק' מוהר"ן מברסלב זיע"א. וערך פירוש נאה ונעים בשפה שוה לכל נפש, בתוספת הערות חשובות למעיינים להבין עומק הדברים וקישורם שזה מיסודות הלימוד בספר הק' "ליקוטי מוהר"ן", גם דברי הזוה"ק והקבלה החתומים לרבים שאינם יודעים בסודות התורה זכה המחבר ביגיעתו לפרש בטוב טעם כיד ה' הטובה עליו. ומבאר כל דבר לפי מקורו מהתנ"ך ומפרשיו ודברי חז"ל הקדושים. והפירוש מיוסד על דברי מוהרנ"ת בספרו לקוטי הלכות, ועל ספרי פרפראות לחכמה, באבי הנחל, מי הנחל, ביאור הליקוטים. וגם הוסיף דברים נאים מה ששימש תלמידי חכמים זקני אנ"ש ושמע מפיהם. וכולם מיוסדים על יסודות נאמנים ממקורות נאמנים. ראיתי והנה הפליא בפירושו ממש כמלמד המסביר לתלמידו בטוב טעם ודעת, שהדברים יובנו לעובדא למעשה. ובחיבור זה בא לכלל מעשה מאמר רביה"ק כי דבריו כלולים ומיועדים לקטן ולגדול.

וכבר יצא שם המחבר ופעולותיו לטובה כמזכי הרבים. ואחר שהראה הספר למראה תלמידי חכמים לחפש ולתור אחר כל הערה, ויגע לנקות אותו מכל סיג, בודאי הוא דבר נאה ומתוקן. ובודאי ימצאו הלומדים בו תועלת גדול להבין דברי רביה"ק לאשורם.

אברכו שיזכה להמשיך בפעולותיו הק' בהרחבת הדעת, ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה.

ראש ישיבת אור המלך י-ם תובב"א
יחיאל מיכל דורפמן
יו"ר הועד העולמי דחסידי ברסלב

משה הלברשטאם
חבר הבד"צ העדה החרדית
ראש ישיבת
דברי חיים-טשאקיוע
ירושלים תובב"א

זלמן נחמיה גולדברג

חבר בית הדין הרבני הגדול

ראש כולל "דעת משה" – סדיגורה

ב"ה יום כ"ג אלול תשס"ח

23/07/2018

הראני כבוד הרה"ח ר' חיים מנחם קרמר שליט"א את חיבורו שבא לבאר את הספר המפורסם "ליקוטי מוהר"ן" אשר כתוב בלשון ארמי ומנוסח במונחים הלקוחים מהזוהר הקדוש ומספרי קבלה אשר הוא כספר החתום לאלה שלא באו בסוד ה' להבין הדברים ועל ידי ביאורו של הרה"ח מובנים הדברים לכל קורא וגם אני בעצמי נהנתי מאוד אחר שהבנתי הדברים והנה הספר ליקוטי מוהר"ן מובן לכל אדם שאינו צריך להסכמה וכבר הסכימו עליו לפני קרוב למאתים שנה הגאון ר' אפרים זלמן מרגליות זלה"ה ובודאי שאין לבוא אחר המלך ולא נצרכה אלא לביאורים שכתבם הרה"ח הנ"ל ובעצם כל קורא הספר יבין מעצמו גודל עבודתו והחסד שעשה עם אנשי דורינו.

בברכה שהקב"ה יצליח דרכו להוציאו לאור עולם

ויוסיף עוד כהנה וכהנה.

זלמן נחמיה גולדברג

RABBI AMRAM OPPMAN
33 ADONEYAHU HACOHEIN
JERUSALEM E. ISRAEL

עמרם אופמן
מרצ בהעדה החרדית ירושלים
רחוב אדוניהו הכהן 33
טל. 5821998 ירושלים ת"ז

בס"ד יום ג' לסדר "תמיד תהיה עמי הרי חודרת אלונל
תשסד לעיהק תורהן

הביא לפני הרב החסיד מזכה הרבים ר' חיים מנחם קרמר שליט"א ביאורו הנפלא על הספר **ליקוטי מוהר"ן** לקוטי אמרים דברים נפלאים ונורא הוא סביביו [לשון המגיד מקוז'ניץ בהסכמתו] ליקוטים המלאים לה אמיר מלא וגדוש ביראת אלוקים בדברים מושכלים **שכל אלוקים דבר אמת לאמתו** דברי אלוקים חיים [לשון החוזה מלובלין בהסכמתו] להרב המאור הגדול איש קדוש מופת הדור גדול מרבן שמו פטיש החזק עמוד הימני למו"ר נחמן נכד הבעש"ט זצלה"ה [לשון הקדושים הנ"ל].

וידוע שדבריו הקדושים אינם מובנים לא במושכל ראשון ולא במושכל שני וצריכים יגיעה רבה להבין שכל ועומק הענינים וקישור הדברים וגם לקבל מפי רב.

אשר על כן באו נחזיק טובה להרה"ח הנ"ל שערך לנו שולחן וסדר לן שופריה כדי דנחזה ביקריה אשר קיבל מפי ספרים ומפי סופרים וסדר הכל בלשון צח וקל ובלשון מדוברת שיובן גם למתקרבים ומתחזקים ומכ"ש לקרבים וחזקים.

והנה עברתי על חלק גדול מביאורי הרה"ח הנ"ל הנקרא בשם – "נעימות נצח" לפי הבנתי וקל שכלי שהרי למעשה כבר כתב בהסכמתו הרה"ק ר' מאיר בראד וז"ל שאדניו הטבעו חיכו ממתקים מה מתוק מדבש היוצא מהאר"י קדוש יאמר לו רבינו האר"י ז"ל – עכ"ל וממילא הלקוטי מוהר"ן הוא גם ביאור לדברי האר"י הקדוש.

והנה על מה שעברתי ראיתי כשמו כן הוא נעימות נצח דברים נעימים מלווים בביאור ממפרשים קדמונים ומרבותיו שקיבל מהם וסדרם בסדר נפלא ובלשון צח והשתדל לא לזוז ממרכז האמת וחפץ ה' יצליח בידו למען ישוטטו רבים ותרבה הדעת וכל א' וא' לפי דרגתו יוכל להבין וממנו נקח לעבוד את ה'.

וברכתי ברכת הדיוט שיפוצו מעינותיו חוצה ויוכל לזכות הרבים מתוך בריות גופא ונהורא מעליא זרעא חיא וקימא אמן.

הכו"ח למען כבוד התורה והמצווה



תוכן העניינים

הקדמת המו"ל ..... יג
מדריך ללומד ..... טו
הקדמות ר' נתן ..... יט
שיר נעים ..... לא
הקדמת הפרפראות לחכמה ..... לז
ח"י כללים ..... מב

ליקוטי מוהר"ן

הקדמה ..... מה
תורה א ..... נה
תורה ב ..... צה
תורה ג ..... קלה
תורה ד ..... קסג
תורה ה ..... רלז
תורה ו ..... רצג
תורה ז ..... שסט
תורה ח ..... שצט
תורה ט ..... תנג

נספחים ..... תפז

הקדמת המו"ל

"טוב להדת לה', ולזמר לשמך עליון" (תהלים צב ב)

בהקדמתו לליקוטי־מוהר"ן כותב ר' נתן:

> והנה דבר שפתיים אך למחסור, להאריך ולהרחיב הדיבור בשבח הפלגת גדולת מעלת קדושת נוראות הספר הקדוש הזה הנורא מאוד. כי מי שירצה להסתכל בו בעין האמת, יראה ויבין בעצמו עד היכן הדברים מגיעין.

ר' נתן ממשיך ומבאר שכל תורה ותורה בספר קדוש זה עוסקת בכמה וכמה עניינים מעניני המידות – כיצד לפתח את המידות הטובות, ולהתרחק מן הנטיות השליליות. רבי נחמן עוסק הרבה בתורה, בתפילה ובמצוות אחרות, וכיצד יכול כל אדם לזכות לעבודת ה'.

הפרפראות לחכמה, בהקדמתו לפירושו, מדריך את הקורא להעמיק באמצעות ליקוטי־מוהר"ן אל עולם אחר בתוך עולמנו זה; להתבונן כיצד יכול האדם להשיג, ממקומו בעולם־הזה, מדרגות שאפילו המלאכים אינם יכולים להשיג. צדיקים רבים אחרים היללו את ליקוטי־מוהר"ן במילים דומות.

כיוון שכך, אסירי תודה אנו לה', על שהעניק לנו את ההזדמנות להוציא לאור מהדורה זו של ליקוטי־מוהר"ן, יצירתו הגדולה של רבי נחמן. מאז שיצא הכרך הראשון באנגלית, בשנת תשד"ם, קיבלנו מכתבי תודה רבים ממגוון לומדים, על שפתחנו בפניהם אוצר בלום זה של תורה וחסידות. אנו מקווים שמהדורה חדשה זאת תפעל פעולה דומה גם בקרב דוברי העברית.
23/07/2018 אחח

קראנו לפירוש **'נעימות נצח'** מתוך תפילה שנזכה כולנו לטעום מן הנעימות שיש בתורת הנצח ('נצח' בגימטריה – 'נחמן'). רבנו כותב (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב, בסוף תורה עא): "אַשְׁרֵי הַזּוֹכֶה לְהַרְגִּישׁ נְעִימוּת הַתּוֹרָה. כִּי יֵשׁ נְעִימוּת בַּתּוֹרָה, וְזֶהוּ הָעִקָּר, לִזְכּוֹת לְהַרְגִּישׁ הַנְּעִימוּת שֶׁיֵּשׁ בְּהַתּוֹרָה".

מכון 'נחלת צבי' מלא הכרת טובה לשלמה־מרדכי ולשרה קופל, על התמיכה והעידוד שזכינו לקבל מהם. התעניינותם הרבה, תרומתם ועידודם איפשרו מלאכה מתמשכת זו של תרגום ליקוטי־מוהר"ן כולו והוצאתו לאור באנגלית ובעברית.

תודה מקרב לב לר' משה מייקוף על מלאכת המחשבת שבעריכת ההערות, ולר' עוזר ברגמן על התמדתו הגדולה בבחינת החומר וניפויו, ועל עצותיו המועילות.

תודה לר"ר בצלאל פרידמן, ליואל לרנר, לצבי גילת, למיכי יוספי, לש' קופמן ולדוד הלל על עמלם בהוצאת המהדורה העברית לאור.

תורותיו של רבי נחמן מתמקדות בעיקרן בכמה עניינים מרכזיים: התורה, התפילה והצדיק. כל אלה הם רעיונות ומטרות שיכולים להיות מושגים על־ידי האדם – אם רק ינסה! כל המצוות שאנו מקיימים, כל המעשים הטובים שאנו עושים, מסייעים לנו להתקרב למדרגות שרבנו מדריך אותנו לעברן. יהי רצון מלפני ה' יתברך שנזכה להחיות את לימוד התורה שלנו, את התפילות ואת המצוות, ושנתקשר להצדיק, עד שנזכה לראות בביאת משיח צדקנו, בקיבוץ הגלויות ובבניין בית־המקדש, במהרה בימינו, אמן.

מנחם־אב תשס"ד — **חיים מנחם קרמר**

מדריך ללומד

אוצר החכמה

ר׳ נתן כותב (חיי מוהר״ן שסב):

> התורות והמאמרים שבספריו הקדושים הם כלליות, וכל מה שאתה ממשמש בהם אתה מוצא בהם טעם נפלא וחדש ומתוק לחך ומאיר עיניים מאוד, ויש בהם עמקות גדול, בדרך פשט ובדרך סוד ונסתר.

כמחברם של ליקוטי-הלכות וליקוטי-תפילות, המבוססים שניהם על ליקוטי־מוהר״ן, אין מתאים מר׳ נתן לעמוד על העומק והיופי המצויים בתורת רבנו. במקום אחר הוא כותב שכל אחת מתורות רבנו דומה לארמון שבו מסדרונות ואולמות, מבואות וכניסות – כולם בעלי יופי נהדר, בנויים מפלס על גבי מפלס, ולכל אחד מראהו המיוחד. רק נכנסת לחדר אחד והתחלת להתבונן בו, ומיד תבחין בפתח נפלא אחר המוביל לחדר נוסף – הכול קשור לכול, הכול מאוגד עם הכול בחכמה נפלאה וביופי שאין כמותו (שם שפט).

אך על־אף כל הזיו והבוהק שבו הם טובלים – ובעצם, בגלל תכונות אלה – האולמות והמבואות שבליקוטי־מוהר״ן נראים בלתי ניתנים להבנה כלל, בלתי נתפסים עבור רוב בני־האדם. מילות התורות, על המבנה המורכב שלהן ורעיונותיהן העמוקים הרבים – מציבות אתגר, ואפילו תעלומה, בפני תלמיד־חכם ותיק; על אחת כמה וכמה עבור אלה מאתנו שאינם רגילים בסגנון ובלשון שבאמצעותם מלמד רבי נחמן את תורותיו. עם זאת, על אף שאנו רחוקים מלהיכנס כראוי אל הארמון, האור הקורן מחלונותיו מושך אותנו אליו. משעה שנתגלה יופיו, קשה לעמוד כנגדו.

מסיבה זו פנו אלינו אנשים רבים המבקשים ללמוד את ליקוטי־מוהר״ן, אך זקוקים לסיוע. רצונם היה שנפתח בפניהם את השער לאוצרות הללו. על צורך זה מנסה לענות הפירוש שלפניכם, במידה שהדבר בכלל בגדר האפשר. כדי להפיק את מלוא התועלת מחיבור זה, מומלץ לקורא לקרוא בעיון את פרק ההדרכה המובא בזאת. אנו מקווים ומאמינים שעצותינו יועילו לשפר את ההבנה במהלך הלימוד.

אחת23/07/2018

א. ראשית, קרא את התורה כשלעצמה, מראשיתה ועד סופה. ככלל, רבי נחמן פותח את התורה (ולעתים קרובות כל חלק מן התורה) בהצגת היעד שאליו היא חותרת. שאר התורה (או החלק) בנוי ממערכת של תובנות ומובאות המבססים יעד זה ומסבירים כיצד יכול האדם לזכות להשיגו. לכן מצוי כל־כך בליקוטי־מוהר״ן שרבנו קושר רעיון אחד לרעיון שני ואחריו לשלישי, ואז חוזר ומקשר בין הרעיון השני לרעיון השלישי, וכן הלאה. כיוון שרבנו שוזר יחדיו הרבה רעיונות שונים וקשים, עלול הקורא לאבד בקלות את מהלך התורה. הרעיון המחבר פסקה אחת לזולתה עשוי לחמוק פתאום. קריאה של התורה כולה משמשת לקליטת הרעיונות כולם, ברמה בסיסית. אל תנסה להבין מיד את כולם. קרא את התורה כולה פעם אחת, פעמיים, ואולי אפילו שלוש פעמים, כדי ״לערוך היכרות״ עם הרעיונות. לאחר שנהגת כך, הנך מוכן ללמוד את התורה עם ההערות.

ב. נסה לצעוד עם מהלך התורה. לימוד תורה באופן כללי עשוי להתקיים בארבע רמות: פשט – משמעותם הפשוטה של הדברים; רמז – הרמזים הצפונים במילות התורה; דרש – הסבר המילים תוך שימוש במידות שהתורה נדרשת בהן; וסוד – הסבר הדברים לאור תורת הנסתר. רבי נחמן עושה שימוש בכל הרמות הללו, ומדלג בקלות ממקום אחד בפרד״ס למקום אחר, לעתים במהלך אותה פסקה או אפילו אותו משפט. חשוב להיות

רגיש לכך ולהבין שמה שנראה ללומד כפנייה חדה אל מחוזות שונים היה בעיני רבנו השלב הבא הברור והמתבקש ביותר. בפרט נייעץ למתחיל, אם לא למדת עד עתה את תורות רבנו והתוודעת לסגנונן המיוחד, אל תנסה לנתח את המבנה שלהן; יהיה לך זמן רב לעשות זאת מאוחר יותר. לעת עתה, לימוד הנצמד למהלך הדברים הנו אתגר גדול דיו.

ג. שים לבך היטב לקשרים וליחסים שבין מושגים, מילים ואותיותיהם. אחד הדברים שהלומד מבחין בהם כמעט מיד הוא מקומם החשוב של קשרים ויחסים בדברי רבנו. הביטוי שרבנו נוקט בו רבות כדי להצביע על קשרים אלה הוא "בחינת...". רבנו אמר פעם "התורה שלי היא כולה בחינות". ואכן, משפט רווח בדברי רבנו הוא "וזה בחינת כך וכך". קשה מאוד לבאר מילה זו בעברית עכשווית, ובמקומות רבים נקטנו בביטויים "מקביל ל...", "זהה עם...", "דומה ל...", "מתייחס ל...", כדי לנסות ולומר את מה שרבנו כיוון אליו בביטוי "בחינת...". כוונתו של רבי נחמן כשהוא משתמש בביטוי זה היא להאיר איכות מסוימת המשותפת לשני מושגים. בהתמקדו בהיבט משותף זה, מבקש רבנו לבנות גשר בין המושגים, לחצות אותו, ולהמשיך בדרכו בעבר האחר. מומלץ מאוד לשים לב במיוחד לקשרים אלו – לולי זאת, אי אפשר לעקוב כלל אחר מהלך התורה. ראוי לציין כאן את המובא בשמו של ר' משה קרמר ביחס למושג 'בחינה': כאשר בוחנים ובודקים לעמקם שני דברים שבמבט שטחי נדמים כנפרדים לגמרי, מגלים לפתע את האחדות העומדת בשורשם. הבחינה מגלה אז שא' הוא בחינת ב', ושבפנימיותם הם אחד.

נכון יהיה מצד הלומד אם ייתן את הדעת גם על הקשרים הלשוניים שרבי נחמן חושף. בין אם יהיו אלה שתי מילים בעלות שורש משותף, או מילה אחת בעלת שתי משמעויות, רבנו ידגיש את יחסי הגומלין שביניהן כדי לחזק את דבריו. לכן, למשל, הציצית קשורה להציץ, שכן השורש שלהן זהה. המילה כנף פירושה בגד וגם פינה, ורבנו משתמש בשתי המשמעויות, ומקשר את כנפות הארץ לכנפי הציפור. בכל מקום שבו מזכיר רבנו קשר שכזה, השתמשנו באות מיוחדת כדי להבליט זאת. גם כאשר משתמש רבנו בראשי תבות ובגימטרייה נהגנו כך.

ד. נקודות כלליות שיש לזכור בעת לימוד התורה וההערות:

לרוב התורות בליקוטי־מוהר"ן ישנו שם. בדרך־כלל נלקחו שמות אלו ממילות הפתיחה של התורה. במקרים שבהם שם התורה אינו לקוח ממילות הפתיחה, הוא לקוח דרך קבע מהרעיונות העיקריים של הסעיף הראשון. כך או כך, שם התורה מופיע בתחילת ההערות. זכירת השמות הללו עשויה להיראות חסרת חשיבות בתחילה, אולם ככל שמתקדמים בלימוד ובהבנה, גדל ערכה של היכולת להיזכר בתורה מסוימת באמצעות שמה, והדבר מסייע גם בלימוד הפירושים השונים שנכתבו על תורות רבנו.

כאשר רבנו משתמש בביטוי "כנודע", הוא רומז בדרך־כלל ללומד שההארה או המושג שנדונו זה עתה מקורם בקבלה – ספרי הזוהר, כתבי האר"י ואחרים.

במקומות שבהם ישנם הבדלים חשובים או תוספות משמעותיות בכתב־היד של ליקוטי־מוהר"ן לעומת הנדפס (כתב־היד יצא לאור על־ידי הרב נתן צבי קנניג), הבאנו אותם בהערות. לעתים מפרש רבנו פסוק או מאמר חז"ל מילה אחר מילה, וראינו לנכון להביאם בשלמותם (בתוספת תרגום לעברית, או פירוש, אם הדבר נחוץ) בהערות. כדי להבחין בינם ובין דברי רבנו המובאים בהערות, השתמשנו בעיצוב שונה, כפי שיראה הלומד את הדברים במקומם.

נקודה נוספת הראויה לציון היא דרכו המיוחדת של רבי נחמן בפירוש הכתובים ודברי חז״ל. ביחס לכך חשוב להבהיר שהפשט אינו זהה תמיד עם משמעותם המילולית של הדברים. רבנו מבאר לעתים קרובות מובאות בהתאם לפשט השונה מן המשמעות המילולית. יועיל הדבר ללומד אם יתבונן בעיון בדרכו של רבנו בהסברת פסוק או דברי חז״ל קודם שיניח שהוא מכיר את העניין על סמך לימוד קודם. הדבר נכון במיוחד ביחס למחלוקות שרבנו מצטט ומשלב בתוך התורה. רבנו אורג יחדיו מה שנראה כשתי דעות או יותר הסותרות זו את זו, ומראה כיצד כולן מתאימות בו זמנית – כולן ״דברי אלקים חיים״.

נקודה נוספת ביחס להערות: ביטויים רבים – מושגים בקבלה ובחסידות, למשל – דורשים הבלטה, אך למען נוחות הקריאה בחרנו להבליט רק את הפעם הראשונה או הפעמים הראשונות שהם מופיעים בתורה. לולי כך היה הלומד מוצף במשפטים מלאי הדגשות והבלטות. לכן, כאשר רבנו מדבר על מעיין־גנים, החכמה, הבינה, הדעת וכו׳ המעטנו בהבלטה. על הלומד לשים לב לכך שביטויים רבים הנם מושגים לכל דבר, ולא רק מילות הסבר כלליות.

אחרון־אחרון, הערה ביחס לחלוקה לסעיפים ולפסקאות במהדורה זו. כבר במהדורות הראשונות של ליקוטי־מוהר״ן הופיעה חלוקה לסעיפים ולפסקאות, פרי עבודתו של ר׳ נתן (ראה בהקדמתו של ר׳ נתן). אולם, במהלך עבודת הפירוש התברר שנחוצה חלוקה נוספת לפסקאות, כדי לאפשר לקורא להתמודד עם נתחים קטנים יותר של התורה, וכדי להקל על המעבר מדברי רבנו להערות. עם זאת, החלוקה המקובלת ניכרת עדיין באותיות פתיח גדולות. ביחס לחלוקה לסעיפים, לא נגענו בחלוקה המקורית של ר׳ נתן, פרט לסופי תורות (שבהן ישנה לעתים קרובות חזרה על עניינים קודמים, או פירוש מחודש לפסוק הפתיחה או לרעיון מרכזי אחר), שם הניח ר׳ נתן לדברים לרוץ ללא חלוקה. בנוסף, ישנן תורות שר׳ נתן לא חילק כלל לסעיפים. בשני מקרים אחרונים אלו הוספנו חלוקה לסעיפים.

ה. ודא היטב שהנך מבין את מטרתן של ההערות. משעה שעברת על התורה כשלעצמה במידה מספקת, יכול הנך לעשות שימוש מלא בהערות. אולם, קודם לכך עליך להבין אלו יעדים מנסות להשיג הערות אלו, ואלו לא.

ההערות עוצבו כדי להדריך את הלומד לאורך תורותיו של רבנו, להסביר את דבריו ואת המובאות והיסודות שרבנו עושה בהם שימוש. הנחנו שהלומד מכיר את הסיפורים המובאים מהתנ״ך, אך לא לפרטי פרטיהם. אולם, הפניות לגמרא, למדרש, לקבלה ולדברי חכמי הדורות הוסברו בשלמותן. שנית, להערות ישנו תפקיד חשוב בחיבור בין מושגים המופיעים בסעיפים ובפסקאות שונים, והן עשויות לשמש כ״מפה״ שבאמצעותה יוכל הלומד לנווט את דרכו, ולהראות לו מהיכן הוא בא ולאן מועדות פניו. שלישית, ההערות מראות מדי פעם כיצד רעיונות התורה קשורים לפרטים מסוימים בתנ״ך ובהיסטוריה היהודית. מנקודת מבטו של רבי נחמן מקבלים קטעים מסוימים מענפי התורה השונים משמעות חדשה לגמרי ופותחים בפני הקורא ממדים של תורה שהוא לא היה מודע להם כלל קודם לכן. בנוסף, הערות מסוימות מתייחסות להיבטים מחיינו העכשוויים ומאורעות השעה. תקוותנו היא שבאמצעות דוגמאות ספורות אלה, יבין הלומד כיצד תורותיו של רבנו הנן למעשה רלוונטיות תמיד ומלאות חיים. לבסוף, ההערות מתאמצות להוסיף את מה שרבנו ראה כחשוב ביותר: הצעות ליישום רעיונותיו של רבנו – בלימוד התורה, בתפילה, בקיום המצוות, ולמעשה – בכל ממד של חיינו.

לעומת זאת, ההערות אינן מתיימרות לבאר את מה שאינו נוגע ישירות לדברי רבנו. המושגים הוסברו כך שהלומד יוכל להבין את מה שאינו מוכר לו. המטרה היא לסייע

בידך, הקורא, לקבל מושג טוב יותר מה מלמד רבנו, ולא לספק מקור לביאורים נרחבים ביחס לחלקי התורה הפחות מוכרים לך.

ו. קרא את ההערות אחת אחת, והחל אותן על התורה. על הלומד לדעת שכל תורה עומדת בפני עצמה, וככזו, ההערות שעליה מכוונות להסביר את הרעיונות כפי שהם נתונים בה, ולא כפי שהם עשויים להיות מוצגים בתורות אחרות. על־אף שישנה תועלת רבה בבחינת מקורות מקבילים, והדבר ישפר את ההבנה הכוללת, נעשה כל מאמץ לספק הסבר מספיק להבנת התורה בלי להצריך את הלומד לפנות לתורה אחרת או להערות שבה. למד את דברי רבנו, קרא את ההערה, ואז בחן אם מבין הנך מה היא מבקשת להוסיף להבנת החלק המסוים הזה בדברי רבנו. משעה שהבנת זאת, יכול הנך לעבור להערה הבאה. אם הדברים אינם ברורים עדיין, נסה שוב. כיוון שחלקי התורה כה שזורים ותלויים זה בזה, המשך הלימוד ללא הבנה מלאה של עניין מסוים עשוי להוביל לקושי גדול יותר בהמשך. לבנה אחת הנשמטת מהבניין תקשה ללא ספק על הבנת הלבנים האחרות שמהן בנויה התורה.

מספרי ההערות נועדו לסייע ביצירת נקודות ציון לאורך התורות, שאפשר להפנות אליהן. בכל פעם שהערה מציינת למקום אחר באותה תורה, כדאי לבדוק שם שוב, אלא אם כן נהירה לך מטרת ההפנייה. ואפילו אז, עשויה לצמוח תועלת מקריאה חוזרת של הערה כאשר מוצע הדבר. שכבות על גבי שכבות ישנן בדברי רבנו, ובהן הארות ורעיונות הקשורים זה לזה, שאולי תחשוף במהלך חזרתך על מה שכבר ידוע לך. שים לב גם להבדל בין הציון ״ליקוטי־מוהר״ן ח״א טו״ו ו״תורה ה״ — האחרון מציין לתורה המצויה בכרך זה, בניגוד לראשון.

במהלך הלימוד יפגוש בוודאי הלומד רעיונות שאותם ירצה להמשיך ולברר. לשם כך ציינו את מקורותיהם המדויקים של כל המובאות בדברי רבנו ובהערות, אך כאשר הציטוט מופיע בשניהם, צויין מקורו בהערות בלבד, כדי להימנע מכפילויות, וכדי להקל על הקריאה השוטפת בדברי רבנו. בנוסף, צירפנו נספחים המפרטים מספר עניינים מן הקבלה, וכן לוח גימטרייה.

ז. זכור: תורותיו של רבנו הנן כלליות. ההערות אינן כאלה. ר׳ נתן תיאר את תורותיו של רבי נחמן כ״כלליות״, אוניברסליות, כלומר מתאימות לכול, וכוללות הכול. ואכן, תורותיו של רבנו נוגעות לכל אחד, ובה בעת מקיפות את העניין שבו הן עוסקות מכל עבריו. לכן, אם התורה עוסקת בלימוד תורה, עצתו של רבי נחמן בעניין זה הנה כללית: שייכת לכל אדם, בכל מקום ובכל שעה. הדבר נכון גם ביחס לתורות המתמקדות בתפילה, צדקה, אמונה וכו׳.

העצות וההדרכות הרוחניות שבדברי רבנו הנן מרשמים מדויקים ביותר לצמיחה רוחנית. בידעו מה רבה השפעתה של כל מילה ממילותיו, דקדק רבנו מאוד בבחירת הנוסח של התורות שאותן ביקש לשמר. אך גם כך, בשל כלליותן, רבות הן הדרכים לפרש כל תורה. בהתאם לכך, הפירושים המובאים בהערות הנם במובן מסוים בחירה אישית. מפרש אחר היה עשוי לבחור בנתיב שונה לגמרי במעקב אחר דברי רבנו, לבחור להעיר הערות שונות לגמרי, ולמרות זאת להגיע לאותו יעד ממש. לכן, הערות אלה אינן מכוונות לשלול את הארותיהם של אחרים, או לפגום בכלליותן של מילותיו של רבי נחמן.

כל שאלה על תורה כלשהי תתקבל בשמחה. אנו מקדמים בברכה כל הצעה ביחס להצגת תורותיו של רבנו.

משה מייקוף

הקדמת המסדר והמביא לבית הדפוס

ישמחו הצדיקים וחסידי הדור אתם ראו, שמעו לא נאמר אלא ראו כי ה' נתן לכם מטמון בעולם, להשמיע דברים העומדים ברומו של עולם, לגלות אוזן מדברים עליונים ונעלמים, הקדמות יקרות נפלאים ונוראים ממקור חיים מקור עליון המה נובעים, דרושים עליונים ומתוקים לחיך ובלב קבועים דרך חכמה וצחות מטעים מטעמים. והנה הכל תוכחת מוסר ודרך חיים, ההוגה בו עיניו ישא לשמים ויאמר זה הוא מקור מים חיים הנוזלים מן לבנון, ברק השנון, ולהלביש בחלוקא דרבנן, למען כל אחד לפי השגתו יקח שמץ מנחו ובלבם רושם ישאר. כי הנה נא ידעתי בעצמי אנכי איש בער, מחכמת התורה ואף משכל אנושי נבער, ואין די באר. ובעת העתקתי זה הספר, אחזוני צל פחד וחפר, ובהטעמי דברים המתוקים כדבש מיער, הנה הלב לשמים בוער. והנני מחשב אם זה באיש כמוני, אשר מימי לא טעם אף לחם עוני, מה יאמרו הגבורים הצוללים במים אדירים, וכל ימיהם אוכלים לחם אבירים, ושאו לשמים עיניהם לברכו על כל ברכה אשר ברא בעולמו ככה. ואין להאריך בשבחי הספר הקדוש הלזה כההוא מרגניתא כל מה דאת משבחה את פוגם
אחור והסבה
במעלתה, וכי הנה פה קדוש מדבר הוא ניהו הרב החסיד בוצינא קדישא בעל המחבר, ומפיו יוצאים הדיבורים שלא להדפיס ההסכמות וחרמות אשר מונח תחת ידו מכמה גאוני זמנינו על משך עשר שנים כדרך כל חובר חיבור, מחמת שאין בהם תועלת, ואף לדברי תורה מחשבה מועלת כל זמן שהספר אינו נמכר וחסרונו לא נתמלא מהוצאות אשר על הדפוס עלה, מי הוא זה אשר יעלה על לבו להדפיסו שנית ולהרבות ולפזר ממונו, ספק אתי ספק לא אתי לידו ממונו, אף מי שאין בו דעת קונו הלא לא יפקיר ממונו ואם כן הוא רחוק משכר ולהפסד קרוב, כי דרך המסכימים דברים לעבור ולהרבות בתוארי המחבר ובין כוכבים ישימו קינו לארוב ומצפון תנשא הרוח להוליד התנשאת רוח ועבודתו יוליך הרוח ולעתיד מה יהגה כאשר אין בפיו מענה ואין פרקליט אשר בפניו יענה וכאשר הוא מהנמנע שלום יענה ורעה אליו לא תאונה. וכשמוע דברים כנים ונפתל בהם אינם, אמרתי גם אני הלא מי קטן ממני להבין דברי הספר כמוני. ואף כי חדל אנכי מאישים, לא עלי הוא האשם לעבור את פיו קודש

הקדשים. שבחי הספר לבאר אין די באר על ידי איש בער אשר מחכמה נבער. ואשמור דרך חיים משתוקי בשתים הוא סמא דכולא על דברים קדושים כאלה. על כן אזחילה ואירא שבחי הספר לספרה, ואוהבי אמת רודפי צדק אשר יבאו ביתה לבדוק ידונו אותי לכף זכות, אף אם יראו מעוות כי אין דפוס בלא טעות. וגם לא נעתק מכתב יד אחד רק השומעים ביום שמעם כתבו כל אחד ואחד אין מלט מהכתב למכתב שלא תהא איזה שגיאה מלבד אשר יחדש מהדפוס והגהה. ועלי דידי יהדרו את אשר יעדרו ואל ישימו עלי חטאת אשר נואלתי בכל האפשרי והייתי נזהר ונפתל לא נפתלתי. לזאת עד כה מילתי ועל ה' אשים תקותי כי הוא יהיה בעזרתי, גם עד זקנה ושיבה אל יעזבינו אין פרץ ואין צוחה ברחובותינו ויבא משיח צדקנו במהרה בימינו אכי"ר.

כה דברי המעתיק והמביא לבית הדפוס הק' **נתן** בלא"א **נפתלי הירץ** מנעמריב הבירה חתן הרב החסיד המפורסם הגאון האמיתי הרב המאה"ג מוהר"ר **דוד צבי** זצוק"ל שחיה אב"ד ומרא דאתרא בק"ק **קרעמניץ** וקודם פטירתו נתקבל לראב"ד ומד"א בק"ק **מאהוליב** יצ"ו.

הקדמת המלקט

הַדּוֹר אַתֶּם ראו דְּבַר ה׳. שִׁמְעוּ לֹא נֶאֱמַר אֶלָּא רְאוּ.[א] רְאוּ כִּי ה׳ נָתַן לָכֶם מַטְמוֹן. דְּבָרִים הָעוֹמְדִים בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם. כְּמַאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ׳וְלִמְכַסֶּה עַתִּיק, זֶה הַמְכַסֶּה דְּבָרִים שֶׁכְּסָה עַתִּיק יוֹמִין, וְאֵיכָא דְּאָמְרִי: זֶה הַמְגַלֶּה דְּבָרִים שֶׁכְּסָה עַתִּיק יוֹמִין׳. וְתַרְוַיְיהוּ בַּהֲדֵי חִבּוּרָא קַדִּישָׁא, כִּי הוּא מְגַלֶּה ומכַסֶּה, מְגַלֶּה וּמְבָאֵר דְּבָרִים עֶלְיוֹנִים וְנֶעְלָמִים, חִדּוּשִׁים חֲדָשִׁים וְהַקְדָּמוֹת יְקָרוֹת נוֹרָאוֹת וְנִפְלָאוֹת, עֲצוּת מֻרְחָק אֱמוּנָה אָמֵן, הַנּוֹבְעִים מִמְּקוֹר מַיִם חַיִּים מָקוֹר עֶלְיוֹן ונוֹרָא מאד. עִיר גִּבּוֹרִים עָלָה חָכָם וַיֵּרֶד עֹז מִבְטֶחָה, דֶּרֶךְ כַּמָּה צְמָצוּמִים וְהִשְׁתַּלְשְׁלוּת מֵעֲלָה לְעָלוּל מִשֵּׂכֶל עֶלְיוֹן לְשֵׂכֶל תַּחְתּוֹן[ב], עַד אֲשֶׁר נִתְלַבְּשׁוּ בלבושין הָאֵלּוּ בַּחֲלוֹקָא דְרַבָּנָן. בִּדְרָךְ צָחוּת וְנָאוּת, וּבְדְרוּשִׁים עֲרֵבִים ונִפְלָאִים וּמְתוּקִים לַחֵךְ, בִּדְרָךְ חָכְמָה וְטַעַם וּפִלְפּוּל וְסָבְרָא וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכָחוֹת מוּסַר הַשֵּׂכֶל הַבּוֹעֵר כָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם. וְכָל תּוֹרָה וְתוֹרָה שֶׁגִּלָּה לְעַם סְגֻלָּה[ג], כֻּלָּם מְלֵאִים עֲצוּת נִפְלָאוֹת וְנוֹרָאוֹת לַעֲבוֹדָתוֹ הָאֲמִתִּית יִתְבָּרַךְ, כַּאֲשֶׁר יִרְאֶה הָרוֹאֶה בְּעֵינָיו, אִם יָשִׂים לִבּוֹ עֲלֵיהֶם בֶּאֱמֶת לַאֲמִתּוֹ, כִּי אַף לְזֶה הָיְתָה כַּוָּנָתוֹ הַקְּדוֹשָׁה, לְעוֹרֵר יְשֵׁנִים וּלְהָקִיץ נִרְדָּמִים, לְהֵישִׁיר לִבּוֹת בְּנֵי אָדָם אַחֵינוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֲלֵיו יִתְבָּרַךְ, לֵאמֹר לַאֲסוּרִים צְאוּ לַאֲשֶׁר בַּחֹשֶׁךְ הִגָּלוּ, לִפְקֹחַ עִינַיִם עִוְרוֹת, וּלְהוֹצִיא אַסִּירִים בַּכּוֹשָׁרוֹת, לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר מִבֵּית כֶּלֶא יוֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ, הָאֲסוּרִים בְּתַאֲוֹתֵיהֶן, וְהַלְכוּדִים בְּהַבְלֵיהֶם, וְהַנִּדָּחִים בַּעֲוֹנוֹתֵיהֶם, לְהַטּוֹת לְבָבָם אֲלֵיו יִתְבָּרַךְ לַהֲשִׁיבָם אֶל ה׳ בֶּאֱמֶת בַּדֶּרֶךְ הַיָּשָׁר וְהַנָּכוֹן לְפָנָיו, בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר דָּרְכוּ בּוֹ אֲבוֹתֵינוּ מִעוֹלָם.

וְהַגָּדָה אַף עַל פִּי שֶׁהַדְּבָרִים גלוּיִים ומוּבָנִים קָצָת עַל־פִּי פְּשׁוּטָן שֶׁל דְּבָרִים, אַף־עַל־פִּי־כֵן עוֹד דְּבָרִים בְּגוֹ. כִּי כְּפָלַיִם לְתוּשִׁיָּה, כִּי עֲדַיִן פְּנִימִיּוּת הַדְּבָרִים סְתוּמִים וַחֲתוּמִים מֵעַיִן כָּל. כִּי הֵם דְּבָרִים שֶׁכְּסָה עַתִּיק יוֹמִין, שֶׁצְּרִיכִין לְכַסּוֹתָם

[א] פסוק זה לקוח מספר ירמיהו (ב לא). רש״י אומר (שמות טז לב): ״בימי ירמיהו כשהיה ירמיהו מוכיחם: למה אין אתם עוסקים בתורה? והם אומרים: נניח מלאכתנו ונעסוק בתורה, מהיכן נתפרנס? הוציא להם צנצנת המן ואמר להם: ׳הדור אתם ראו דבר ה׳״, שמעו לא נאמר אלא ראו, בזה נתפרנסו אבותיכם, הרבה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו״.

[ב] ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א ל: א.

[ג] ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א כא: ט.

ולגלותם כדי להכניסם בזה העולם. כי המכסה הוא הגלוי וכו׳, וכמאמר מזה בכתבי האר״י, זכרונו לברכה[ד]. וכאשר שמענו מפיו הקדוש, זכרונו לברכה, שפעם אחת אמר שהתורה שהוא מגלה, היא נמוכה אלפים ורבבות מדרגות. מכפי מה שהשיגה במקומה העליון. והן הן גבורותיו, הן הן נוראותיו, אשר השיגה יד שכלו הקדוש הרם ונשא, להלביש ולהוריד דברים גבוהים ונוראים כאלה. דברים קדושים ודקים ורוחניים מאד, להלבישם בלבושים רבים וצמצומים, עד אשר יהיו דברים השווים לכל נפש. להודיע לבני האדם גבורותיו יתברך, לגלות עצות ודרכים ונתיבות להגיע לעבודתו יתברך באמת, ״למען דעת כל עמי הארץ כי ה׳ הוא האלקים אין עוד״.

והנה דבר שפתים אך למחסור, להאריך ולהרחיב הדבור בשבח הפלגת גדלת מעלת קדשת נוראות הספר הקדוש הזה הנורא מאד. כי מי שירצה להסתכל בו בעין האמת, יראה ויבין בעצמו עד היכן הדברים מגיעין. ומי שלבו חלק ואינו חפין בתבונת קדשת הספר הזה, לא יועלו לו דברי אלה. אולם לכל אחי ורעי אדברה נא מעט מדרכי הספר הקדוש הזה, ויתר מזה יראו בעצמם. יראו עיניהם וישמח לבם. והוא, כי כל תורה ותורה מדברי הספר הקדוש הזה מדברת מכמה וכמה דברים פרטיים, מכמה וכמה מדות טובות, מכמה וכמה מצוות תורתנו הקדושה, ומהרחקות מדות רעות. וכל תורה ותורה מדברת מדברים מיחדים מה שלא נזכרו בתורה השניה. וכן כלם. כגון התורה המתחלת אמר אל הכהנים (בסימן ב) מדברת מתפלה ושמירת הברית שתלויים זה בזה. ושצריכין בחינת משפט ליידע איך ללחם עם החרב הזה וכו׳, ובשביל זה צריכין להפריש צדקה קדם התפלה וכו׳; ומענין מחשבות זרות שבתפלה. ומענין למוד התורה הקדושה. ומהקמת המשכן וכו׳ וכו׳. ושצריכין לקשר התפלה להצדיק שבדור וכו׳. וכל אלו הדברים מבארים שם בקשר נפלא ונורא אשר אין דגמתו. ותורה שאחריה כגון בחצוצרות וכו׳ (בסימן ה) מדברת מענינים אחרים, היינו מעשית המצוות בשמחה. ומתפלה בכח, ומיראה וכו׳ וכו׳ וכיוצא בזה בשאר התורות. כי כל דברי הספר הקדוש הזה מלא עצות טובות ונוראות, ומדבר מכל המדות ומכל המצוות הנהוגות, ומהרחקת ושבירת כל התאוות. מתאוות נאוף. ותאוות ממון. ותאוות אכילה. מהרחקת הכבוד. וכעס וקפידות ונדלות. (ומעלת האמת ועצם גנות השקר) מהרחקת העצבות והעצלות. מפגם הדבור. מלשון הרע ורכילות וכו׳. מפגם הראות ומפגם כל החושים. מקדשת העינים

[ד] ראה גם ליקוטי־מוהר״ן ח״א סג: ג.

23/07/2018אהרון

וְהַחֹטֶם וְהָאָוְנַיִם וְהַפֶּה, שֶׁהֵם שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת הַמְאִירִין אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה[ה]. מְקֻדָּשַׁת שַׁבָּת וְיוֹם טוֹב וְרֹאשׁ חֹדֶשׁ. מְשֻׁלָּשׁ רְגָלִים בִּכְלָל. וּבִפְרָטִיּוּת מִכָּל רֶגֶל וָרֶגֶל בִּפְנֵי עַצְמוֹ. מִפֶּסַח מְשֻׁבּוּעוֹת מִסֻּכּוֹת וּמֵהַמִּצְווֹת הַנְּהוּגוֹת בְּכָל רֶגֶל וָרֶגֶל. שֶׁהֵם מִצְווֹת אֲכִילַת מַצָּה וְאִסּוּר חָמֵץ וּשְׂאוֹר וְקָרְיַאת הַהַגָּדָה וְאַרְבַּע כּוֹסוֹת בְּפֶסַח. וְכֵן מִמִּצְוַת סֻכָּה וְאַרְבַּע מִינִים. וְהוֹשַׁעְנָא רַבָּה וּשְׁמִינִי־עֲצֶרֶת וְשִׂמְחַת־תּוֹרָה. וּמִקַּבָּלַת הַתּוֹרָה בְּשָׁבוּעוֹת. מֵרֹאשׁ הַשָּׁנָה וּתְקִיעַת שׁוֹפָר וּמִיּוֹם־הַכִּפּוּרִים. מֵחֲנֻכָּה וּפוּרִים. מִצִּיצִית וּתְפִלִּין וּקְרִיאַת שְׁמַע וּתְפִלָּה. מִצְּדָקָה וְתַלְמוּד תּוֹרָה וּמַשָּׂא וּמַתָּן בֶּאֱמוּנָה. מֵאֱמוּנָה וּמֵאֱמוּנַת חֲכָמִים. מֵעֲנָוָה. מִיִּרְאָה וְאַהֲבָה וּמִמַּעֲלוֹת הָרָצוֹן וְהַכִּסּוּפִין דִּקְדֻשָּׁה. מִתְּפִלָּה בְּכֹחַ וּבְכַוָּנָה. חֵן מִשָּׁלֹשׁ תְּפִלּוֹת שָׁבְיוֹם. חֵן מִגְּדֶל עֹצֶם מַעֲלַת שְׁאָר הַתְּפִלּוֹת וּתְחִנּוֹת וּבַקָּשׁוֹת, שֶׁצְּרִיכִין לְהַרְבּוֹת בָּהֶם בְּכָל יוֹם וָיוֹם לוֹמַר תְּחִנּוֹת וּבַקָּשׁוֹת הַרְבֵּה. וּבִפְרָט גְּדֶל מַעֲלַת הַהִתְבּוֹדְדוּת לְפָרֵשׁ שִׂיחָתוֹ בִּלְשׁוֹן אַשְׁכְּנַז[ו] לְפָנָיו יִתְבָּרַךְ בְּכָל יוֹם בֵּינוֹ לִבֵּין קוֹנוֹ. שֶׁיִּשְׁפֹּךְ כַּמַּיִם לִבּוֹ נֹכַח פְּנֵי ה' שֶׁיְּיַסְּדוּ לְהִתְקָרֵב לַעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ. וּמִגְּדֶל מַעֲלַת אֲמִירַת תְּהִלִּים שֶׁמְּזַכֶּה לִתְשׁוּבָה, וּמִמַּעֲלַת הַבְּכִיָּה לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. כְּבֵן הַמִּתְחַטֵּא לִפְנֵי אָבִיו. מִמַּעֲלַת לֵב נִשְׁבָּר. וּמֵהַרְחָקַת הָעֲצֵבוּת. מִמַּעֲלַת הַשִּׂמְחָה. שֶׁצְּרִיכִין לְהַכְרִיחַ עַצְמוֹ בְּכָל כֹּחוֹתָיו לִהְיוֹת בְּשִׂמְחָה תָּמִיד וְהַרְבֵּה עֵצוֹת נִפְלָאוֹת לָבוֹא לְשִׂמְחָה. מִמַּעֲלַת קְדֻשַּׁת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. מֵעִנְיַן הַמִּשְׁכָּן וּבֵית־הַמִּקְדָּשׁ וּירוּשָׁלַיִם. מִגְּנוּת הַמַּחֲלֹקֶת וּמִגְּדֶל מַעֲלַת הַשָּׁלוֹם. מִתְּשׁוּבָה. מִתַּעֲנִית. מִקְּדֻשַּׁת הַמַּחֲשָׁבָה. וּמֵהַרְחָקַת מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת. וְכֵן מִכָּל הַדְּבָרִים וְהַדְּרָכִים הַקְּדוֹשִׁים שֶׁבָּעוֹלָם הַמְּכָרְחִים לַכֹּל. מִגְּדֶל מַעֲלַת הִתְקָרְבוּת וְהִתְקַשְּׁרוּת לְצַדִּיקִים. שֶׁבָּזֶה תָּלוּי כָּל קְדֻשַּׁת אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי. מֵעִנְיַן נִגּוּן וּכְלֵי זֶמֶר וַעֲשָׂרָה מִינֵי נְגִינָה. וּמֵהַמְּחָאַת כַּף וְרִקּוּדִין. וְעִנְיַן אֲנָחָה. וְקוֹל הַבָּרָה. דְּבָרִים שֶׁלֹּא שְׁמָעָתָן אֹזֶן מֵעוֹלָם, אֲשֶׁר לֹא נִשְׁמַע וְלֹא נִרְאָה לְגַלּוֹת סוֹדוֹת נוֹרָאוֹת הַנִּצְרְכִין לְהָעוֹלָם מְאֹד מְאֹד בִּדְבָרִים כָּאֵלּוּ אֲשֶׁר דַּרְכֵי ה' נִסְתְּרוּ בָּהֶם מְאֹד. (וְעַיִן בְּזֹהַר שְׁלַח דַּף קסח, ב מַה שְׁמַפְלִיג מְאֹד בְּסוֹד קוֹל הַבָּרָה. וּבְפָרָשַׁת פִּינְחָס דַּף ריח, ב שֶׁמַּפְלִיג מְאֹד בְּסוֹד מַה שִׁישְׂרָאֵל מְנַעֲנְעִין עַצְמָן כְּשֶׁעוֹסְקִין בְּאֵיזֶה דָּבָר שֶׁבִּקְדֻשָּׁה. וְעַיִן עוֹד בְּמְקוֹמוֹת אֲחֵרִים בְּזֹהַר וּבְכָתְבִים בֵּין מְחֻצְדֵי חַקְלָא. שָׁם תִּרְאֶה וְתָבִין מֶרְחוֹק גְּדֹל עֹצֶם הַסּוֹדוֹת הַנִּסְתָּרוֹת בְּכָל הַתְּנוּעוֹת שֶׁבְּגֵי אָדָם עוֹשִׂין, וּבִפְרָט כְּשֶׁעוֹשִׂין אוֹתָן בִּשְׁבִיל דָּבָר שֶׁבִּקְדֻשָּׁה כְּגוֹן מְחִיאַת כַּפַּיִם בִּתְפִלָּה אוֹ בִּשְׁבִיל

אוצר החכמה

[ה] ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א כא: ב.

[ו] אידיש הייתה הלשון המדוברת במקומם; כל אדם צריך לפנות אל ה' בלשונו הטבעית, בשפת האם שלו.

שִׂמְחַת מִצְוָה, וְכֵיוֹצֵא בָּזֶה. פְּקַח עֵינֶיךָ וּרְאֵה וְהָבֵן). וּמַרְבֶּה לְדַבֵּר עַל לֵב הָאָדָם לְחַזְּקוֹ בַּעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ, לְבַל יִתְיָאֵשׁ עַצְמוֹ בְּשׁוּם אֹפֶן, וּלְבַל יִפֹּל מִשּׁוּם דָּבָר שֶׁבָּעוֹלָם. רַק יִהְיֶה עַקְשָׁן גָּדוֹל בַּעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ, לְבִלִּי לְהַנִּיחַ אֶת מְקוֹמוֹ בְּשׁוּם אֹפֶן בָּעוֹלָם כִּי ״חַסְדֵי ה׳ לֹא תָמְנוּ וְלֹא כָלּוּ רַחֲמָיו״ לְעוֹלָם. וְכֵן מִכְלָלִיוּת כָּל הַתַּרי״ג מִצְווֹת שֶׁבַּתּוֹרָה וְעִנְּפֵיהֶם וְכָל מִצְווֹת דְּרַבָּנָן. מִכְלָלִיוּת תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָב וְתוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה. מִנְגִּלָה וְנִסְתָּר. הֲלָכָה וְקַבָּלָה. רָזִין וְרָזִין דְּרָזִין. לְכֻלָּם בְּשֵׁם יִקָּרֵא, וּמִכֻּלָּם יְדַבֵּר כַּמָּה וְכַמָּה פְּעָמִים, בִּדְרָכִים וְקִשָּׁרִים נִפְלָאִים וְחִדּוּשִׁים חֲדָשִׁים. וּכְלָם כְּאֶחָד הֵם עִצּוֹת נִפְלָאוֹת אֵיךְ לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. עַד אֲשֶׁר אֵין שׁוּם דָּבָר מִצְוָה וְקְדֻשָּׁה וְעֵצָה טוֹבָה הַנִּצְרָךְ לְכָל אָדָם שֶׁבָּעוֹלָם בְּכָל דַּרְגָּא וּדְרַגָּא, שֶׁלֹּא נִזְכָּר בְּסִפְרֵי הַקָּדוֹשׁ וְהַנּוֹרָא הַזֹּה, כִּי מְאֹד עָמְקוּ מַחְשְׁבוֹתָיו. כִּי הוּא מְדַבֵּר מִכְּלָלִיוּת הַכֹּל בִּכְלָל וּבִפְרָט. כּוֹלֵל כָּל הָעוֹלָמוֹת וְהַדְּרָגוֹת שֶׁבָּעוֹלָם שֶׁל כָּל אָדָם, כְּקָטֹן כְּגָדוֹל. מִן רֵאשִׁית נִקְדַּת הַבְּרִיאָה, שֶׁהוּא תְּחִלַּת הָאֲצִילוּת, עַד תַּכְלִית נִקְדַּת הַמְּרְכָּז שֶׁל עוֹלַם הָעֲשִׂיָּה הַגַּשְׁמִי שֶׁהָאָדָם עוֹמֵד עָלָיו, כָּל אֶחָד וְאֶחָד לְפִי מְקוֹמוֹ וּמַדְרֵגָתוֹ בְּאוֹתָהּ הַשָּׁעָה וְהַזְּמַן, מִן הַגָּדוֹל שֶׁבְּגְדוֹלִים עַד הַקָּטָן שֶׁבְּקְטַנִּים. וַאֲפִלּוּ הַמֻּנָּחִים לְמַטָּה לְמַטָּה בַּעֲשָׂר כִּתְרִין דְּמַסְאֲבוּתָא, אֲשֶׁר יָרְדוּ בַּעֲוֹנוֹתֵיהֶם עַד הַשְּׁאוֹל תַּחְתִּיוֹת וּמִתַּחְתִּיוֹ – לְכֻלָּם יְעוֹרֵר יָקִיץ וְיַחֲיֶה, לְבַל יִתְיָאֲשׁוּ, חַס וְשָׁלוֹם, מִן הָרַחֲמִים. כּוֹשֶׁל יְקִימוֹן מִלָּיו וּבְרַכִּים כּוֹרְעוֹת יַאֲמִין (וְכַמְבֹאָר מִזֶּה בְּהַתּוֹרָה כִּי מְרַחֲמָם יְנַהֲגֵם בְּלִקּוּטֵי תִּנְיָנָא בְּסִימָן ז׳ עַיִן שָׁם עַל פָּסוּק: ״כִּי כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ״).

וּמִכָּל דָּבָר וְדָבָר וְכָל עִנְיָן וְעִנְיָן שֶׁהוּא מְדַבֵּר. עַל־פִּי רֹב יְדַבֵּר מִמֶּנּוּ כַּמָּה וְכַמָּה פְּעָמִים. וְכָל פַּעַם בְּסִגְנוֹן אַחֵר, בְּדֶרֶךְ עֵצָה טוֹבָה אַחֶרֶת. לְמָשָׁל: בְּהַתּוֹרָה בַּחֲצוֹצְרוֹת (בסימן ה) שָׁם מְבֹאָר שְׁתִּפְלָה בְּכֹחַ הִיא בְּחִינַת רְעָמִים. וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְפַשֵּׁט עַקְמִימִיוּת שִׁבַּלְב, וּלְזֻכּוֹת לַעֲשׂוֹת הַמִּצְווֹת בְּשִׂמְחָה גְּדוֹלָה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ וכו׳. וּבְהַתּוֹרָה ״עַל אֲשֶׁר מָעֲלְתֶם״ (בסימן מד) מְבֹאָר שְׁתִּפְלָה בְּכֹחַ מְבַטֵּל גְּדֻלּוֹת וּפְנִיּוֹת וּמַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת שְׁבִּתְפִלָּה. וּבְהַתּוֹרָה תְּהוֹמֹת יְכַסְּיֻמוּ (בסימן ט) מְבֹאָר שְׁמִּתְפִלָּה בְּכֹחַ מְשָׁם מְקַבְּלִין עֵקֶר הַחִיּוֹת, וּמְקַיְּמִין כָּל הָעוֹלָמוֹת תַּחְתִּיִּים שְׁנִיִּים וּשְׁלִישִׁים. וְזוֹכִין לְנִסִּים וְנִפְלָאוֹת, וְלֶאֱמוּנָה שְׁלֵמָה וְלְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל וכו׳. וְכֵן בְּכָל הַמִּדּוֹת וְהַמִּצְווֹת וְהַדְּרָכִים וְהַהַנְהָגוֹת וְהָעִצּוֹת הַקְּדוֹשׁוֹת שֶׁהוּא מְדַבֵּר מֵהֶם, מִכֻּלָּם יְדַבֵּר כַּמָּה וְכַמָּה פְּעָמִים. וְכָל פַּעַם בְּדֶרֶךְ וְקִשּׁוּר חָדָשׁ נִפְלָא וְנוֹרָא. פַּעַם יְחַבֵּר וְיַקְשֵׁר יַחַד שְׁמִירַת הַבְּרִית שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לֶאֱמוּנָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת שַׁבָּת, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִשְׁלָם הַצְּדָקָה וְהַתּוֹרָה וכו׳, וַאֲזַי זוֹכִין לְכִסּוּפִין דִּקְדֻשָּׁה לִהְיוֹת בְּעַל נֶפֶשׁ, וְאַזַי כָּל אֲכִילָתוֹ בִּבְחִינַת לְחֶם הַפָּנִים וכו׳, כַּמְבֹאָר בְּהַתּוֹרָה

אית לָן בֵּירָא בדַבְרָא וכו' (בסימן לא). ופַּעַם יְחַבֵּר שְׁמִירַת הַבְּרִית עם בטול הַגַּדְלוּת שֶׁהוּא עֲבוֹדָה זָרָה, וְתִקּוּן הַל"ט מִלָּאכוֹת שֶׁהֵם כָּל הָעֲסָקִים וּמַשָּׂא וּמַתָּן שֶׁבָּעוֹלָם, וְיִחוּדָא עִלָּאָה וְיִחוּדָא תַּתָּאָה וַהֲלָכָה וְקַבָּלָה וכו'. וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְדִבּוּר הַמֵּאִיר לְתְשׁוּבָה עַד שֶׁזּוֹכִין לִתְבוּנוֹת הַתּוֹרָה לְעָמְקָהּ. כַּמְבֹאָר בְּהַתּוֹרָה אֲנִי ה' (בסימן יא) וכַיוֹצֵא בָּזֶה בְּשְׁאָרֵי הַמְצְוֹות וְהַמִּדּוֹת. הִפְלִיא עֵצָה הִגְדִּיל תּוּשִׁיָּה. בְּכַמָּה דְּרָכִים שׁוֹנִים, חֲדָשִׁים וְנִפְלָאִים. כִּי בְּעֹצֶם חַלִּישׁוּתֵנוּ, וּלְגֹדֶל הִתְגַּבְּרוּת יִצְרוֹ שֶׁל אָדָם שֶׁמִּתְגַּבֵּר עָלָיו בְּכָל יוֹם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (סוכה נב, א). עַל כֵּן אָנוּ צְרִיכִין עֵצוֹת וְהִתְעוֹרְרוּת לַעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ בְּכַמָּה דְּרָכִים. כִּי לִפְעָמִים הָאָדָם נִתְעוֹרֵר לְדֶרֶךְ זֶה וַעֲבוֹדָה זאת עַל־יְדֵי אוֹר הַתּוֹרָה הַזֹּאת, ולִפְעָמִים אֵינוֹ מִתְעוֹרֵר לָזֶה עַל־יְדֵי תּוֹרָה זאת רַק עַל־יְדֵי תּוֹרָה אַחֶרֶת. וְהַכֹּל לִפְי הָאָדָם וּכְפִי הַמַּרְרְנָה שְׁלוֹ וּכְפִי הַזְּמַן וְהַמָּקוֹם. טַעֲמוּ וּרְאוּ כִּי טוֹב ה'. שִׁמְעוּ אֲמָרָיו כִּי נָעֳמוּ מְאֹד. לְכָל אֲשֶׁר חָפֵץ בֶּאֱמֶת לַאֲמִתּוֹ וְרוֹצֶה לְהִסְתַּכֵּל עַל עַצְמוֹ וְלָחוּס עַל חַיָּיו הָאֲמִתִּיִּים לַחֲשֹׁב עַל אַחֲרִיתוֹ וְסוֹפוֹ בְּהָאֵיךְ אֲנִפִּין יְעוֹל קָדָם מַלְכָּא וכו' וְכו' כַּאֲשֶׁר כָּל אָדָם יוֹדֵעַ בְּנַפְשׁוֹ וְלִבּוֹ.

גַּם תָּבִין וְתִרְאֶה, כִּי בְּכָל דִּבְרֵי הַסֵּפֶר הַזֶּה יֵשׁ בָּהֶם עֲמֻקוֹת גָּדוֹל מְאֹד בְּכָל תּוֹרָה וְתוֹרָה. עֲמֻקוֹת לִפְנִים מִעֲמֻקוֹת בִּכְלָל וּבִפְרָט וּבִפְרָטֵי פְּרָטִיוֹת. וְכַאֲשֶׁר שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, שִׁפְעַם אַחַת אָמַר: בְּהַתּוֹרָה שֶׁלִּי יֵשׁ עֲמֻקוֹת גָּדוֹל[ז]. כִּי הֲלֹא כֹּה דִּבְרֵי הַסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה כָּאֵשׁ וּכְפַטִּישׁ יְפוֹצֵץ סֶלַע. כָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה מִתְחַלֵּק לְכַמָּה וְכַמָּה הַקְדָּמוֹת יְקָרוֹת חֲדָשׁוֹת וְנִפְלָאוֹת וּלְכַמָּה טְעָמִים וְעִנְיָנִים הַיּוֹצְאִים לָרֹב מִכָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה. כִּי כָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה מִדִּבְרֵי הַתּוֹרוֹת הַנֶּאֱמָרִים בַּסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה, הוּא בְּנְיַן גָּדוֹל נִפְלָא וְנוֹרָא וְחָזָק מְאֹד. בָּנוּי לִתְלָפִיוֹת. תֵּל שֶׁהַכֹּל פּוֹנִים בּוֹ. כָּלוּל מִכַּמָּה וְכַמָּה חֲדָרִים. חֶדֶר לִפְנִים מֵחֶדֶר. וְחֶדֶר לִפְנִים מֵחֶדֶר. וְחַלּוֹנוֹת וּפְתָחִים פְּתוּחִים מִזֶּה לָזֶה וּמִזֶּה לָזֶה. וְכָל חֶדֶר וְחֶדֶר וְכָל טַעַם וְעִנְיָן וְהַקְדָּמָה הַנִּמְצָאִים בְּפְרָטוֹת בְּכָל תּוֹרָה וְתוֹרָה. יֵשׁ בְּכָל אֶחָד וְאֶחָד עֲמֻקוֹת גָּדוֹל מְאֹד מְאֹד. וְכָל מַה שֶּׁהוֹלְכִין וּמִתְרַבִּין הַטְּעָמִים וְהָעִנְיָנִים יֵשׁ בָּהֶם עֲמֻקוֹת (עֲמֻקוֹת) יוֹתֵר וְיוֹתֵר. כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים. וְעָרוֹם יָבִין לַאֲשׁוּרוֹ כִּי בְּכָל פַּעַם שֶׁהוּא נִכְנָס וְיוֹצֵא מִפָּלְטִין לְפָלְטִין וּמֵחֶדֶר לְחֶדֶר וּמֵעִנְיָן לְעִנְיָן בְּאוֹתוֹ עִנְיָן, צָרִיךְ לַחֲזֹר לַאֲחוֹרָיו בְּכָל פַּעַם וּלְהַבִּיט מֵאַחֲרָיו לְהָבִין הֵיטֵב מְתִיקוּת עֲמֻקוּת הַדְּבָרִים אַחֲרִית דָּבָר מֵרֹאשִׁיתוֹ וְרֹאשִׁיתוֹ מֵאַחֲרִיתוֹ. כֻּלּוֹ קָשׁוּר וּמְחֻבָּר וְנָעוּץ סוֹפוֹ בִּתְחִלָּתוֹ וּתְחִלָּתוֹ בְּסוֹפוֹ, וכן בְּאֶמְצָעִיתוֹ וּבִצְדָדָיו[ח]. יְשׁוֹטֵט הַמֵּעִין וְיִרְבֶּה

[ז] חיי מוהר"ן שמח.

[ח] עיין ליקוטי־מוהר"ן ח"א נא: סוף.

הַדַּעַת. וּבְיוֹתֵר בִּכְלָלוּת הַתּוֹרָה שֶׁהִיא מְחֻבֶּרֶת וְנִסְגֶּרֶת וְנִכְלֶלֶת מִכַּמָּה טְעָמִים וְעִנְיָנִים שׁוֹנִים, נוֹרָאִים וְנִפְלָאִים וַעֲמֻקִּים וְרָחָבִים מִנִּי יָם. וְצָרִיךְ אַתָּה הַמְעַיֵּן שֶׁתָּבִין בְּדִבָּרָיו שֶׁלִּפְעָמִים מֵבִיא שְׁנַיִם אוֹ שָׁלֹשׁ רְאָיוֹת לְדָבָר אֶחָד. בְּדֶרֶךְ עֲמֻקוֹת נִפְלָא וְנָעִים מְאֹד. וּמֵרְהִיטַת הַלָּשׁוֹן נִדְמֶה כְּאִלּוּ הִיא רְאָיָה אַחַת. כִּי כָךְ דֶּרֶךְ הַסֵּפֶר הַזֶּה, שֶׁכּוֹתֵב עַל־פִּי רֹב כַּמָּה פְּעָמִים תֵּבַת כִּי וְכַיּוֹצֵא עַל דָּבָר אֶחָד. וּמֵחֲמַת זֶה נִדְמֶה שֶׁהוּא טַעַם וְרֵאָיָה אַחַת, וְאֶמֶת הוּא כַּמָּה וְכַמָּה טְעָמִים, וְכָל אֶחָד קָשׁוּר בַּחֲבֵרוֹ, עַל־כֵּן אִי אֶפְשָׁר לְחַלְּקָם. כִּי הֵם טְעָמִים וּרְאָיוֹת רַבּוֹת בְּדֶרֶךְ נִפְלָא מְאֹד, וְכָל אֶחָד נָעוּץ וְקָשׁוּר בַּחֲבֵרוֹ:[ט]

וְהִנֵּה לְפִי גֹּדֶל הָעֲמֻקוֹת שֶׁל כָּל דִּבּוּר וְדִבּוּר, הָיָה מֻהָרָאוּי לִכְתֹּב בְּכָל פַּעַם וְדוּק אוֹ וְהָבֵן וְעַיֵּן הֵיטֵב. וְכַיּוֹצֵא בְּאֵלּוּ הַלְּשׁוֹנוֹת הַמּוֹרִים לַמְעַיֵּן שֶׁיָּשִׂים עַיִן עֵיגּוֹנוֹ שָׁם לְהָבִין הֵיטֵב. אַךְ רָאֹה רָאִיתִי. כִּי אִם כֵּן יִהְיֶה הַהֶכְרֵחַ לִכְתֹּב כְּמַעַט אֵצֶל כָּל דִּבּוּר וְדִבּוּר לְשׁוֹנוֹת כָּאֵלּוּ. לְפִי עֹצֶם עֲרֵבַת מְתִיקַת הַשֵּׂכֶל וְהָעֲמֻקוֹת שֶׁיֵּשׁ בְּכָל עִנְיָן וְכִמְעַט בְּכָל דִּבּוּר. וְעַל־פִּי רֹב יֵשׁ עֲמֻקוֹת גָּדוֹל מְאֹד בִּדְבָרָיו אֲשֶׁר לֹא יַסְפִּיק שׁוּם לָשׁוֹן מֵאֵלּוּ הַלְּשׁוֹנוֹת. עַל כֵּן הֶחְדַּלְתִּי אֶת עֶטִי, וּמָנַעְתִּי אֶת עַצְמִי מִלִּכְתֹּב שׁוּם לָשׁוֹן מִלְּשׁוֹנוֹת הַנַּ״ל. רַק לִפְעָמִים וּלְעִתִּים רְחוֹקוֹת נִשְׁמַט מִתַּחַת הַקָּלָמוֹס אֵיזֶה לָשׁוֹן בָּזֶה. וְהַמְעַיֵּן בֶּאֱמֶת, מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ מֹחַ בְּקָרְקָדּוֹ, יָבִין מֵאֵלָיו עֲמֻקוֹת הַדְּבָרִים, שֶׁהֵם רְחָבִים וַעֲמֻקִּים מִנִּי יָם, גָּבֹהַּ מִשָּׁמַיִם וְעָמֹק מִתְּהוֹם. וּמִי שֶׁרוֹצֶה לִטְעֹם צוֹף דְּבַשׁ אִמְרֵי נֹעַם הָאֵלּוּ צָרִיךְ לְהַעֲמִיק בְּעֵין הָאֱמֶת בְּעֵיּוּן גָּדוֹל הָרֵק הֵיטֵב לְהָבִין הַדָּבָר עַל מַתְבֵּנְתּוֹ עַד מָקוֹם שֶׁיַּד שִׂכְלוֹ מַגַּעַת. אַשְׁרֵי אָדָם מָצָא חָכְמָה וְאָדָם יָפִיק תְּבוּנָה לְהָבִין הֵיטֵב פַּשְׁטִיּוֹת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַנֶּאֱמָרִין בַּסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה. וְאַף־עַל־פִּי־כֵן הוּא מִלְּתָא דְּשָׁוְיָא לְכִלְהוֹ. כִּי גַּם אֲשֶׁר קָצְרָה יָדוֹ לְהָבִין דְּבָרִים עֲמֻקִּים, הוּא גַּם הוּא יוּכַל לִמְצֹא מַרְגּוֹעַ לְנַפְשׁוֹ בְּדִבְרֵי הַסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה, בִּדְבָרֵי הָעִצּוֹת הַקְּדוֹשׁוֹת וְהַמּוּסָר הַנִּפְלָא הַיּוֹצְאִים מִכָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה, כְּפִי אֲשֶׁר יָאִיר ה׳ עֵינֵי שִׂכְלוֹ לְהָבִין כַּוָּנָה הַפְּשׁוּטָה שֶׁהַכֹּנִים רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בִּתּוֹרָתוֹ הַקְּדוֹשָׁה. כִּי בֶּאֱמֶת כָּל דִּבְרֵי הַסֵּפֶר הַנּוֹרָא הַזֶּה. הֵם הַשָּׂגוֹת עֶלְיוֹנוֹת גְּבוֹהוֹת וַעֲמֻקוֹת מְאֹד מְאֹד עַד אֵין סוֹף וְאֵין תַּכְלִית. וְנֶעְלָם וְנִסְתָּר וְנִתְלַבֵּשׁ בָּהֶם דְּבָרִים גְּבוֹהִים וְעֶלְיוֹנִים מְאֹד, אֲשֶׁר אֵינָם מַזְכִּירִים כְּלָל בְּתוֹךְ הַתּוֹרָה כִּי אִם בְּדֶרֶךְ רֶמֶז וְסוֹד. וְכָל כְּתֵבִי הָאַר״י ז״ל וּמַאֲמְרֵי הַזֹּהַר הַקָּדוֹשׁ וְתִקּוּנִים וְכָל דַּרְכֵי הַקַּבָּלָה הַקְּדוֹשָׁה, כֻּלָּם כְּאֶחָד כְּלוּלִים בְּדִבְרֵי הַסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה. וְכָל תּוֹרָה וְתוֹרָה מְדֻבֶּרֶת מִכַּוָּנוֹת מְיֻחָדוֹת מֵאֵיזֶה מְצִוָּה וּמִשַּׁעַר מְיֻחָד

אתרוג 23/07/2018

[ט] עיין בהקדמת הפרפראות לחכמה (לקמן, עמ׳ לה).

מֵהָ״עֵץ חַיִּים״, בְּדֶרֶךְ נִפְלָא וְנוֹרָא מְאֹד כַּאֲשֶׁר עֵינֵינוּ רָאוּ וְלֹא זָר, אֲשֶׁר פָּתַח עֵינֵינוּ וְהֵרָאָה לָנוּ לִפְעָמִים כִּטְפָּה מִן הַיָּם מֵעִצֶּם כַּוָּנָתוֹ[י], וְכַאֲשֶׁר הוּבָא בְּתוֹךְ הַסֵּפֶר לִפְרָקִים אֵיזֶה רְמָזִים בָּעָלְמָא. כִּי כָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה כָּלוּל מִפַּרְדֵּ״ס וּבְכָל אֶחָד וְאֶחָד הֵן בְּדֶרֶךְ פִּשָּׁט הֵן בְּדֶרֶךְ רְמֶז וְכוּ'. בְּכֻלָּם יֵשׁ בָּהֶם עֲמֻקוֹת נִדּוֹל נִפְלָא וְנוֹרָא מְאֹד.

אַךְ עִקַּר כַּוָּנָתוֹ הַקְּדוֹשָׁה הוּא פֵּרוּשׁ הַפָּשׁוּט שֶׁבְּכָל תּוֹרָה וְתוֹרָה, כִּי לֹא הַמִּדְרָשׁ הוּא הָעִקָּר אֶלָּא הַמַּעֲשֶׂה[יא], כַּמְבֹאָר בְּכָל כַּמָּה פְּעָמִים. שֶׁכָּל עִקַּר כַּוָּנָתוֹ הַקְּדוֹשָׁה בְּכָל תּוֹרָה וְתוֹרָה שֶׁגִּלָּה, וּבְכָל דִּבּוּר וְדִבּוּר שֶׁיָּצָא מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ – הַכֹּל הָיָה רַק בִּשְׁבִיל לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל לַהֲבִיאָם לִידֵי מַעֲשֶׂה יְשָׁרָה. לִרְמֹז לָהֶם מֶרְחוֹק וּמְקֹרוֹב לְהוֹרוֹת לָהֶם עֵצוֹת וְתַחְבּוּלוֹת, עֲמֻקוֹת וְנִפְלָאוֹת, לְהִתְקָרֵב לַהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ מִכָּל מָקוֹם שֶׁהוּא. כַּאֲשֶׁר יִרְאֶה הָרוֹאֶה בְּעֵינָיו אִם יִרְצֶה לְהִסְתַּכֵּל בְּעֵין הָאֱמֶת לַאֲמִתּוֹ. כִּי כָּל כַּוָּנָתוֹ הַקְּדוֹשָׁה הָיָה רַק שֶׁנִּשְׁתַּדֵּל לְהָבִין הָעֲבוֹדָה וְהָעֵצוֹת הַיּוֹצְאִים מִכָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה. וְשֶׁנְּבַקֵּשׁ מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ וְנִשְׁתַּטַּח לְפָנָיו יִתְבָּרַךְ וְנִשְׁתַּדֵּל לְקַיֵּם בְּכָל הַבָּתּוּב בָּהֶם בִּפְשִׁיטוּת. וּבַה׳ בָּטַחְנוּ שֶׁכָּל מִי שֶׁיָּשִׂים עֵינוֹ וְלִבּוֹ הֵיטֵב לִדְבָרֵי קֹדֶשׁ הַנֶּאֱמָרִין בְּסֵפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה, יִתְלַהֵב לִבּוֹ וְיִפָּתְחוּ עֵינָיו וְיִכְסֹף וְיִשְׁתּוֹקֵק מְאֹד לַעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ, עַד אֲשֶׁר יָשׁוּב אֶל ה׳ בֶּאֱמֶת. בְּכָל לְבָבוֹ וְנַפְשׁוֹ וּמְאֹדוֹ. וְלֵב חָזָק כְּצוּר יָזִיז מִמְּקוֹמוֹ, אִם אָבֶן הוּא נִמּוֹחַ, אִם בַּרְזֶל הוּא מִתְפּוֹצֵץ. כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ זַ״ל, שֶׁאָמַר שֶׁמִּי שֶׁיִּסְתַּכֵּל בַּסֵּפֶר הַזֶּה בְּעֵין הָאֱמֶת יִהְיוּ נִפְתָּחִין אֶצְלוֹ כָּל גֵּידֵי קַשְׁיוּת לְבָבוֹ, וְיִהְיֶה נַעֲשֶׂה בַּעַל תְּשׁוּבָה גָּמוּר[יב].

וּבֶאֱמֶת הוּא מִן הַנִּמְנָע וְאִי אֶפְשָׁר לִסְפֹּר בְּשִׁבַּח הַחִבּוּר הַקָּדוֹשׁ, הַכֶּרֶךְ הַנּוֹרָא הַזֶּה. וּמִכָּל שֶׁכֵּן וְכָל שֶׁכֵּן בְּשִׁבַּח קְדֻשַּׁת הַמְחַבֵּר הַקָּדוֹשׁ בּוֹצִינָא עַלָּאָה רַבָּא וְיַקִּירָא אֲדוֹנֵנוּ מוֹרֵנוּ וְרַבֵּנוּ זֵכֶר צַדִּיק וְקָדוֹשׁ לִבְרָכָה. כִּי לוֹ דוֹמְיָה תְּהִלָּה. וּמַה גַּם כִּי יָדַעְנוּ גַּם יָדַעְנוּ עִצָּם הַמַּחֲלֹקֶת רַבִּים קָמוּ עָלָיו וְעָלֵינוּ, חִנָּם עַל לֹא דָּבָר. וּבְגִלַּל הַדָּבָר הַזֶּה הֻבְרַחְנוּ לָשׁוּם לְפִינוּ מַחְסוֹם וְהֻחֲשִׁינוּ מִטּוֹב מִלְּהַאֲרִיךְ וּלְסַפֵּר בְּשֶׁבַח קְדֻשָּׁתוֹ וּפְרִישׁוּתוֹ וּתְמִימוּתוֹ וְצִדְקָתוֹ וַעֲנָוָתָנוּתוֹ בֶּאֱמֶת. וּבִמְקוֹם גְּדֻלָּתוֹ וְחָכְמָתוֹ הָרָמָה וְהַנִּשְׂאָה, אֲשֶׁר כַּבִּיר מָצְאָה יָדוֹ בְּכָל הַתּוֹרָה כֻּלָּהּ בַּנִּגְלֶה וּבַנִּסְתָּר בְּיַם הַתַּלְמוּד וּפוֹסְקִים רִאשׁוֹנִים וְאַחֲרוֹנִים וּבְכָל סִתְרֵי הַשָּׁגוֹת גְּבוֹהוֹת

[י] לדוגמה ראה: תורות ו, כח, לג, לח, סו, סז ועוד.

[יא] אבות א: ז.

[יב] חיי מוהר״ן שמט.

וַעֲצוּמוֹת, כָּל רָז לֹא אָנִיס לֵהּ וְכָל סָתוּם לֹא עֲמָמֲהוּ – שָׁם אָנוּ מוֹצְאִין עֲנוּתָנוּתוֹ. הַפָּשׁוּט הַסְּבָלָן וְהֶעָלוּב וְתָמִים בְּמַעֲשָׂיו. עוֹבֵד אֶת ה׳ בְּמסירות נֶפֶשׁ נִפְלָא יוֹמָם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּת, לֹא יִשְׁקֹט וְלֹא יָנוּחַ מֵעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ בְּחָכְמָה וְהַשָּׂגָה גְּדוֹלָה וְנוֹרָאָה מְאֹד מְאֹד, כַּאֲשֶׁר עֵינֵיכֶם תֶּחֱזֶינָה מֵיְשָׁרִים בַּסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ חַזֶ״ה. כִּי כָּל מִעַיִן אֲשֶׁר יָשִׂים לִבּוֹ לַדְּבָרִים הָאֵלֶּה יִשְׁפֹּט בְּצֶדֶק, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג דְּבָרִים כָּאֵלּוּ מִכָּרֵם מִלֵּאָה, וְכַמָּה יְגִיעוֹת יָגַע וְכַמָּה טְרָחוֹת טָרַח וְכַמָּה אֲלָפִים תַּעֲנִיתִים וְהַפְסָקוֹת וְכַמָּה וְכַמָּה הַפְסָקוֹת שְׁלֵמוֹת מִשַּׁבָּת לְשַׁבָּת וְכַמָּה מִינֵי סְגוּפִים סְגֹף וְכַמָּה וְכַמָּה שָׁנִים הִתְבּוֹדֵד בְּהִתְבּוֹדְדוּת וּפֵרַשׁ עַצְמוֹ בְּכָל מִינֵי פְּרִישׁוּת מִכָּל מִינֵי תַּאֲוֹת. וְקִדֵּשׁ עַצְמוֹ בְּכָל מִינֵי קְדֻשּׁוֹת. וּבִיּוֹתֵר עַל הַכֹּל נִתְעַלָּה וְנִתְקַדֵּשׁ בִּקְדֻשָּׁה נוֹרָאָה וַעֲצוּמָה עַל־יְדֵי קְדֻשַּׁת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הִשְׁלִיךְ נַפְשׁוֹ מְנֻגֶּד. וְנָסַע לָאָרֶץ הַקְּדוֹשָׁה בְּשָׁעַת מִלְחָמָה שֶׁהָיוּ תּוֹקֵף מִלְחָמוֹת קָשׁוֹת וַחֲזָקוֹת בְּאוֹתָן הַמְּדִינוֹת[יג]. וְכַמָּה וְכַמָּה הַרְפַּתְקָאוֹת הָעָרוּ עָלָיו בְּאוֹתוֹ הַדֶּרֶךְ. ה׳ צַדִּיק יִבְחָן כַּפְשָׁתָנִי הַזֶּה וְכוּ[יד]. כִּי הִקִּיפוּ עָלָיו אָז בְּאוֹתָן הַיָּמִים כַּמָּה מִינֵי צָרוֹת וְסַכָּנוֹת תְּכוּפוֹת וּרְצוּפוֹת. צָרַת הַדִּבֶּר רַחֲמָנָא לִצְלָן שֶׁהָיָה אָז בְּאוֹתָהּ הַמְּדִינָה[טו]. וְתוֹקֶף רַעַשׁ הַמִּלְחָמָה שֶׁלֹּא הָיוּ בְּטוּחִים בְּחַיֵּיהֶם יוֹם אֶחָד. וּשְׁאָר מִינֵי הַרְפַּתְקָאוֹת קָשׁוֹת בְּגוּף וְנֶפֶשׁ וּמָמוֹן אֲשֶׁר אִי אֶפְשָׁר לְבָאֵר בִּכְתָב. וְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּרַחֲמָיו נָתַן לוֹ כֹּחַ בַּרְזֶל לִסְבֹּל כָּל זֶה מַה שֶּׁאִי אֶפְשָׁר לְשׁוּם אָדָם לִסְבֹּל צָרוֹת וִיסוּרִין כָּאֵלֶּה מִכָּל צַד. עַד אֲשֶׁר זָכָה לַעֲבֹר בְּשָׁלוֹם וְנִכְנַס לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְיָצָא וּבָא בְּשָׁלוֹם בְּלִי פֶּגַע. וְזָכָה לְמַה שֶּׁזָּכָה בְּאִתְגַּלְיָא וּבְאִתְכַּסְיָא[טז]. כִּי מִלְּבַד הַנִּסְתָּרוֹת לֵהּ׳ אֱלֹקֵינוּ מַה שֶּׁזָּכָה עַל־יְדֵי אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל לִדְבָרִים נִעְלָמִים מֵעַיִן כָּל חַי. גַּם בְּאִתְגַּלְיָא רָאוּ רָאִינוּ כִּי הָיָה ה׳ עִמּוֹ. כִּי הַתּוֹרָה שֶׁגָּלָה אַחַר אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל בְּכַמָּה מַעֲלוֹת עַד אֵין שִׁעוּר נִתְעַלִּית וְשָׂגְבָה מֵהַתּוֹרָה שֶׁגָּלָה מִקֹּדֶם. אִם אָמְנָם גַּם מִקֹּדֶם תּוֹרָתוֹ הַקָּדוֹשׁ הָאִירָה פְּנֵי תֵּבֵל נוֹרָאוֹת נִפְלָאוֹתָהּ. נִפְלָאִים דִּבְרֵי תוֹרָתוֹ גַּם מֵאָז וּמִקֶּדֶם. אוּלָם, כִּי גָּבְהוּ שָׁמַיִם מֵאֶרֶץ כֵּן גָּבְהוּ דַּרְכֵי תוֹרָתוֹ שֶׁגָּלָה לְאַחַר אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, מִדַּרְכֵי תוֹרָתוֹ שֶׁגָּלָה מִקֹּדֶם כַּאֲשֶׁר שָׁמַעְנוּ מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּפֵרוּשׁ כַּמָּה פְּעָמִים, וְכָל הַסֵּפֶר הַזֶּה רַבּוּ כְּבֵלּוּ הוּא מֵהַתּוֹרָה שֶׁגָּלָה לְאַחַר שֶׁהָיָה בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. וְלֹא נִמְצָא בּוֹ מֵהַתּוֹרוֹת שֶׁל קֹדֶם אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל כִּי אִם מְעַט מְזֻעָר שְׁנַיִם

[יג] הדבר היה בשעת מסעות המלחמה של נפוליון, בשנים תקנ״ח-תקנ״ט.

[יד] בראשית רבה לב, ומובא ברש״י תהלים יא ה, עיין שם.

[טו] בעיר טבריה.

[טז] סיפור נסיעתו של רבנו לארץ־ישראל מסופר בפרוטרוט בשבחי הר״ן ובחיי־מוהר״ן.

אוֹ שִׁלְשָׁה עָלִין לְדִגְמָא (וְהֵם נִמְצָאִים בְּתוֹךְ הַסִּימָנִים שֶׁנִּכְתְּבוּ בִּלְשׁוֹן הַחֲבֵרִים שֶׁהֵם מִסִּימָן ע״ג עַד סִימָן קי״ד וְגַם שָׁם הֵם רַק מְעַט דְּמְעַט).

וְהִנֵּה זֶה הַסֵּפֶר נִדְפַּס פַּעַם רִאשׁוֹן בְּאוֹסְטְרָהָא בִּשְׁנַת תקס״ח, בְּחַיֵּי רַבֵּנוּ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה. וְהִ שֶׁלֹּשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה[יז]. אַךְ הַמַּדְפִּיסִים דְּשָׁם עוֹתוֹ מְאֹד, כִּי נִדְפַּס שָׁלֹא בְּפָנֵינוּ, וְעַל כֵּן רַבּוּ כְּמוֹ רַבּוּ הַטָּעִיוֹת שֶׁנִּפְלוּ שָׁם בְּשַׁעַת הַדְּפוּס. וּבְכַמָּה מְקוֹמוֹת נֶחְסְרוּ שִׁיטוֹת שְׁלֵמוֹת. גַּם שִׁנּוּ הַסֵּדֶר בְּכַמָּה מְקוֹמוֹת וְהֶחֱלִיפוּ כַּמָּה עִנְיָנִים לְגַמְרֵי. מִלְּבַד שֶׁאָר קִלְקוּלִים בְּעִנְיַן הַהַפְסָקוֹת שֶׁבֵּין תּוֹרָה לְתוֹרָה. וְשֶׁבְּתוֹךְ כָּל תּוֹרָה בְּעַצְמָהּ שֶׁצְּרִיכִין לִפְעָמִים לִתֵּן רֶוַח וְהֶפְסֵק בֵּין עִנְיָן לְעִנְיָן. וּבְכָל אֵלֶּה עוֹתוֹ מְאֹד. לִפְעָמִים הִפְסִיקוּ הַהֶפְסֵק גָּדוֹל בְּאֶמְצַע הָעִנְיָן שֶׁלֹּא לְצֹרֶךְ, וּבְמָקוֹם שֶׁאָמְרוּ לְהַפְסִיק כָּלְלוּ וּצְרָפוּ הָעִנְיָן יַחַד. עַד שֶׁבְּכַמָּה מְקוֹמוֹת לֹא נָתְנוּ הֶפְסֵק אֲפִלּוּ בְּהַתְחָלַת הַמַּאֲמָר. עַל אֵלֶּה שַׂמְתִּי לִבִּי וְדָעְתִּי לְתַקֵּן הַכֹּל עַל צַד הַיּוֹתֵר טוֹב. כְּפִי אֲשֶׁר הָיָה ה׳ עִמָּדִי. וְתִקַּנְתִּי כָּל הַטָּעִיוֹת וְהָעִוּוֹת שֶׁנִּפְלוּ בְּהַדְּפָסָה רִאשׁוֹנָה.

גַּם זֹאת לָדַעַת שֶׁהַסֵּפֶר הָרִאשׁוֹן נִדְפַּס פִּתְאֹם שֶׁלֹּא בְּפָנֵי כַּנַּ״ל, בְּעֵת שֶׁהָיָה רַבֵּנוּ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בִּקְהִלַּת לֶמְבֶרְג[יח]. וּבְכַמָּה מְקוֹמוֹת הָיוּ צְרִיכִין עַיִן לְתַקֵּן הַלָּשׁוֹן בְּמַהֲדוּרָא תִּנְיָנָא. וּמֵחֲמַת נְחִיצַת הַדְּפוּס נִדְפַּס כְּפִי מַה שֶׁנִּכְתַּב בָּרִאשׁוֹנָה בְּמַהֲדוּרָא קַמָּא. עַל כֵּן רָאִיתִי וְנָתוֹן אֶל לִבִּי לְתַקֵּן בְּהַרְבֵּה מְקוֹמוֹת לְהַרְחִיב וּלְבָאֵר יוֹתֵר. כְּפִי מַה שֶּׁיָּדַעְתִּי וְהֵבַנְתִּי בְּדַעְתִּי כַּוָּנַת הַמַּאֲמָר, כְּפִי מַה שֶׁשָּׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ. וְכָל הַתּוֹרוֹת שֶׁנִּכְתְּבוּ בִּלְשׁוֹנוֹ הַקָּדוֹשׁ בְּעַצְמוֹ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, לֹא גָּרַעְתִּי וְהוֹסַפְתִּי אֲפִלּוּ אוֹת אַחַת. רַק בִּמְקוֹם הַהִכְרֵחַ מְאֹד לִכְתֹּב אֵיזֶה פֵּרוּשׁ וּבֵאוּר, הִצַּנְתִּי אוֹתוֹ מֵסְגָּר בְּתוֹךְ שְׁנֵי חֲצָאֵי לְבָנָה לְמַעַן דַּעַת שֶׁאֵין זֶה מִלְּשׁוֹנוֹ זַ״ל בְּעַצְמוֹ.

גַּם יָגַעְתִּי וּמָצָאתִי כָּל הַמַּרְאֹה מְקוֹמוֹת מִכָּל פְּסוּקֵי תַּנַ״ךְ וּמַאֲמְרֵי רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה. בְּשַׁ״ס וּמִדְרָשִׁים וְסִפְרֵי הַזֹּהַר הַקָּדוֹשׁ וְתִקּוּנִים וּכְתְבֵי הָאֲרִ״י זַ״ל אֲשֶׁר רַבּוּ כְּמוֹ רַבּוּ בַּסֵּפֶר הַזֶּה. וּבְכֻלָּם צִיַּנְתִּי בְּעִזְרַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הַמַּרְאֶה מְקוֹמוֹת שֶׁלָּהֶם אַיֵּה מְקוֹם כְּבוֹדָם[יט].

[יז] ההדפסה השנייה של ליקוטי־מוהר״ן (שעבורה כתב ר׳ נתן הקדמה זו) נערכה בשנת תקפ״א, בדפוס שבביתו של ר׳ נתן.

[יח] בשנת תקס״ח, כדלעיל. ראה חיי מוהר״ן קסז.

[יט] ישנן תוספות למראי המקומות שנרשמו על הגיליון על־ידי בעל הפרפראות לחכמה, והוכנסו אחר־כך פנימה על־ידי המדפיסים.

גַּם שָׂמְתִּי סִימָנִים לַתּוֹרָה, שֶׁהִצַּנְתִּי אֶצֶל כָּל תּוֹרָה וְתוֹרָה צִיּוּן וְסִימָן עַל־פִּי סֵדֶר הָא״ב, לְמַעַן יִקַּל עַל הַמְעַיֵּן לִמְצֹא מְבַקְשׁוֹ. וְגַם בְּתוֹךְ כָּל תּוֹרָה בְּעַצְמָהּ הִצַּנְתִּי אוֹתִיּוֹת לְסִימָן אֶצֶל כָּל עִנְיָן וְעִנְיָן, לִתֵּן רֶוַח וְסִימָן לְהִתְבּוֹנֵן בֵּין עִנְיָן לְעִנְיָן, וּלְהוֹדִיעַ שֶׁבְּכָאן יוֹצֵא הַמַּאֲמָר מֵעִנְיָן לְעִנְיָן, לְלַמֵּד וּלְבָאֵר הַקְּדָמָה וְעִנְיָן אַחֵר, כַּאֲשֶׁר יָבִין הַמְעַיֵּן בִּמְקוֹמוֹ[כ].

גַּם כַּמָּה מַאֲמָרִים הוּבְאוּ בַּסֵּפֶר הַזֶּה כְּפוּלִים, פַּעַם בַּאֲרֻכָּה וּפַעַם בְּקִצָּרָה. וְזֶה, כִּי כֵּן דַּרְכּוֹ בְּקֹדֶשׁ שֶׁל רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, שֶׁהַתּוֹרוֹת שֶׁכָּתַב בְּעַצְמוֹ הָיָה עַל־פִּי־רֹב שְׁנוּיִים רַבִּים בֵּין הָאֲמִירָה וְהַכְתִיבָה. כִּי כְּתָבָם כְּפִי רְחִיטַת מֹחוֹ הַקָּדוֹשׁ, וְעַל־כֵּן הָיָה גּוֹרֵעַ וּמוֹסִיף מִכְּפִי מַה שֶּׁיָּצְאוּ מִפִּיו בְּשָׁעַת הַדְּרוּשׁ. אֲבָל לֹא כֵּן אָנֹכִי עִמָּדִי, כִּי אֲנִי דְּקַדַּקְתִּי לִכְתֹּב כְּפִי מַה שֶּׁשָּׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּלִי גְּרָעוֹן וְתוֹסֶפֶת. וְלָאֲשֶׁר נִמְצְאוּ כַּמָּה מַאֲמָרִים שְׁכתַבְתִּים בְּעַצְמִי, וְאַחַר־כָּךְ בָּאוּ לְיָדִי מִכְתִּיבַת יָדוֹ הַקְּדוֹשָׁה, וְנִמְצְאוּ שְׁנוּיִים רַבִּים בֵּינֵיהֶם. מִטַּעַם הַנַּ״ל. עַל־כֵּן אָמַרְתִּי שְׁנֵיהֶם כְּאֶחָד טוֹבִים. וְהַכְלָל, כִּי כָּל דָּבָר שֶׁנֶּאֱמַר וְנִשְׁנָה לֹא נִשְׁנָה אֶלָּא בִּשְׁבִיל דָּבָר שֶׁנִּתְחַדֵּשׁ בּוֹ.

עַר כַּה דְּבָרִים אֵלֶּה הַמֻּעָטִים הַמַּחֲזִיקִים הַרְבֵּה. לְהוֹדִיעַ מְעַט מִזְעִיר מַדְרֵגִי הַסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה. וְיֶתֶר מִזֶּה אִי אֶפְשָׁר לְהַאֲרִיךְ וּלְסַפֵּר בְּמַהוּת קְדֻשַּׁת נִפְלְאוֹת נוֹרָאוֹת הַסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ וְהַנּוֹרָא הַזֶּה, כִּי לֹא יַסְפִּיקוּ הֲמוֹן יְרִיעוֹת לְדַבֵּר וּלְסַפֵּר בְּשֶׁבַח מַעֲלַת תּוֹרָה אַחַת מֵהַסֵּפֶר הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה. וּבִפְרָט מִחֲמַת עָצְמַ הַמַּחֲלֹקֶת שֶׁהִתְגַּבְּרָה עַכְשָׁו בַּעֲוֹנוֹתֵינוּ הָרַבִּים. וְנִתְקַיְּמִים בָּעֲוֹנוֹתֵינוּ הָרַבִּים וַתַּשְׁלֵךְ אֱמֶת אַרְצָה, וְהָאֱמֶת נֶעְדֶּרֶת שְׁנַעֲשָׂה הָאֱמֶת עֲדָרִים עֲדָרִים. וְכָל אֶחָד וְאֶחָד אוֹמֵר שֶׁאֶצְלוֹ הָאֱמֶת. אֲבָל אַף־עַל־פִּי־כֵן הָאֱמֶת הוּא אֶחָד, וְהָאֱמֶת עֵד לְעַצְמוֹ, וְהַבּוֹחֵר יִבְחַר. וְעַל ה׳ נַשְׁלִיךְ יְהָבֵנוּ, כִּי אֵין לָנוּ עַל מִי לְהִשָּׁעֵן, כִּי־אִם לְאָבִינוּ שֶׁבַּשָּׁמַיִם תְּלוּיוֹת עֵינֵינוּ. עַד הֵנָּה רַחֲמִיךְ עָזָרונוּ. גַּם לָנֶצַח אַל תִּטְּשֵׁנוּ וְאַל תַּעַזְבֵנוּ. שְׁלַח אוֹרְךָ וַאֲמִתְּךָ הַמָּה יַנְחוּנוּ. ״יְהִי ה׳ אֱלֹקֵינוּ עִמָּנוּ כַּאֲשֶׁר הָיָה עִם אֲבוֹתֵינוּ. וִיהִי נֹעַם ה׳ אֱלֹקֵינוּ עָלֵינוּ וּמַעֲשֵׂי יָדֵינוּ כּוֹנְנָה עָלֵינוּ״. בֶּן דָּוִד יָבוֹא וְיִגְאָלֵנוּ. וְיַעֲלֵנוּ בְּשִׂמְחָה לְאַרְצֵנוּ. וְיִבָּנֶה בֵּית קָדְשֵׁנוּ וְתִפְאַרְתֵּנוּ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ. אָמֵן כֵּן יְהִי רָצוֹן.

הֲלֹא כֹּה דִּבְרֵי הַמַּעְתִּיק וְהַמְסַדֵּר. יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיַאְדִּיר:

הק׳ **נתן** בא״א מוהר״ר **נפתלי הירץ** מנעמריב רבתי׳
חתן הרב הגאון החסיד המפורסם מו״ה **דוד צבי** אב״ד
בק״ק שאריגראד ובק״ק קרעמניץ והנליל. ובק״ק מאהוליב יצ״ו:

[כ] ועיין במדריך ללומד, סוף סעיף ד.

שִׁיר נְעִים

מֵאֲדוֹנֵנוּ מוֹרֵנוּ וְרַבֵּנוּ זֵכֶר צַדִּיק לִבְרָכָה

וְאֵלֶּה דִּבְרֵי רַבֵּנוּ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה. שִׁיר נָעִים. כּוֹלֵל עִנְיָנִים רַבִּים בִּדְבָרִים מְעָטִים. מֵעֵט מַחֲזִיק הַמְרֻבֶּה. יְדֵבֵר נִפְלָאוֹת. מִשֶּׁבַח תּוֹרָתֵנוּ הַקְּדוֹשָׁה. וּמִשֶּׁבַח מֹשֶׁה רַבֵּנוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם. וּמוּסָר נִפְלָא וְהִתְעוֹרְרוּת עָצוּם שֶׁיְּעוֹרֵר כָּל אֶחָד אֶת נַפְשׁוֹ. וִידַבֵּר מִגְּדֻלַּת הַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ. וְנִפְלְאוֹת בְּרִיּוֹתָיו. וְינַצַּח בְּשִׁירוֹ לְהַזְכִּיר. נִפְלְאוֹת עֲרֻכַת נְעִימַת תַּעֲנוּגֵי הָעוֹלָם הַבָּא וְשַׁעֲשׁוּעָיו לְכָל הַזּוֹכִים אֲלֵיהֶם. וְהַשִּׁיר שֶׁיִּתְעַר לֶעָתִיד, וּלְהֵפֵךְ מְרִירַת הַמַּכְאוֹב וְקַהֲיוֹן שְׁנַיִם שֶׁל הַנִּדָּחִים מֵהֶם וְאוֹבְדִים אֲבֵדָה שֶׁאֵינָהּ חוֹזֶרֶת. יְעוֹרֵר יְשֵׁנִים. יָקִין נִרְדָּמִים. יְחַזֵּק עֲיֵפִים. יוֹדִיעַ לְהָאָדָם מִגְּדֶל כֹּחוֹ. אֲשֶׁר בְּיָדוֹ וּכֹחוֹ לִזְכּוֹת לְכָל אֵלֶּה. כְּשׁוֹפֵר יָרִים קוֹלוֹ. לְהַטּוֹת לְבָבֵנוּ אֵלָיו יִתְבָּרַךְ לְעָבְדוֹ שֹׁכֶם אֶחָד. הֵן אֵלֶּה קְצוֹת דַּרְכֵי הַשִּׁיר הַזֶּה. וּשְׁמוֹ קֹדֶשׁ וְשָׁם אָבִיו חָתוּם בְּרֹאשֵׁי הַחֲרוּזוֹת. כָּפוֹל וּמְשֻׁלָּשׁ וּמְרֻבָּע.

נִ יְמוּסֵי הַדָּתוֹת כֻּלָּם לֹא יִשְׁוּו לְדָתֵנוּ.
חַ כְּמִיהֶם בָּדוּ מִלִּבָּם נִימוּסִים כְּשִׂכְלָם הָאֱנוֹשִׁי.
מֹ שֶׁה עָלָה לַמָּרוֹם וְעָנָן לְבוּשׁוֹ.
נִ מְצָא הַמַּחְיָב דִּבֵּר עִמּוֹ בְּכָל פַּעַם, וּפֵרֵשׁ מִן הָאִשָּׁה:

נִ בְזִים וּדְווּיִים וְסְחוּפִים אֲנַחְנוּ.
חָ כְמָתוֹ מֵאַיִן תִּמָּצֵא, מִמֶּנּוּ לֶקַח טוֹב לָקַחְנוּ.
מֶ לֶךְ בִּישׁוּרוֹן עִם דָּתֵנוּ כִּשְׁנֵי אַחִים לֹא יִתְפָּרְדוּ.
נִ שְׁמָתוֹ וְגוּפוֹ הַזַּךְ, זוֹ מִזּוֹ לֹא נָדוּ:

נַ פְשׁוֹתָם רַבִּים, כֵּן רַבּוּ דֵעוֹתֵיהֶם, וְחִלּוּף סְבָרוֹתֵיהֶם.
חֲ דָשִׁים מִקָּרוֹב בָּאוּ עֲבוֹדוֹתֵיהֶם.
מַ חְשְׁבוֹתֵיהֶם לֹא מַחְשָׁבוֹתֵינוּ, וְלֹא דְרָכֵינוּ דַּרְכֵיהֶם.
נַ פְשׁוֹתֵינוּ אַחַת הִיא, וְאֵינָהּ נוֹטָה לִרְבּוּי צַלְמֵיהֶם:

נַ פְשִׁי הַחֲזָקָה וְהַפִּקַּחַת. לָמָּה לֹא חַסְתְּ עָלַיִךְ. וְשָׁכַחַתְּ אוֹמֶן הַמְגַדֵּל אוֹתָךְ. וְהָאֻכְלֵךְ מַמְתַּקִּים. וְהִלְבִּישֵׁךְ אַרְגָּמָן. וְעַתָּה אַתְּ. רְמוּסָה בֵּין עִקְבֵי צֹאן. וּבֵין רַגְלֵי הַתַּאֲוֹת. הֶעָבִים וְהַנִּשְׁמִים. וְאַתְּ עֵרֹם וְעֶרְיָה. יֵין מִשְׁתַּיִךְ נֶהְפַּךְ לְמִשְׁתֵּה דְּמָעוֹת.

חֲ זַק ונתחַזק. ואַל תהיֶה כַּפִּיל הַגָּדוֹל. וְכַנָּמָל אֲפִלּוּ כְּשֶׁמָּשְׁכוּהוּ בְּחָטְמוֹ הָעַכְבָּר לֹא יִבְעַט בּוֹ. וְכָל זֶה מְחַמַּת שְׁטוּת שֶׁאֵין יוֹדֵעַ מִכֹּחוֹ. אֲבָל נַפְשִׁי הַפְקַחַת וַחֲזָקָה.

מַ ה תַּעֲשֶׂה לְיוֹם פְּקֻדָּה. וּמַה תָּשִׁיב לְשׁוֹלְחֵיךְ דָּבָר. אַל תַּבט עַל מִצְהֲלוֹת הַזְּמַן. כִּי גּוּפְךָ חֶלְשׁ וָדַל. הַזְּמַן הוֹלֵךְ וְהוֹמֶה. וְהַגּוּף אֲפְשָׁר עַכְשָׁו בָּא יוֹמוֹ:

נְ קֹב לֵב הָאֶבֶן וְהָאֵר לִי מְשָׁם פָּנֶיךָ בָּרָה כַּחַמָּה. יָפָה כַּלְּבָנָה. אַל תַּחֲרִישׁ ואַל תִּשְׁקֹט. הָרִימָה קוֹלְךָ הֶעָרֵב בְּשִׁירוֹת וְהוֹדָה. וּפְתַח פִּיךָ וְתוֹצִיא דְּבָרֶיךָ הַנְּעִימִים לִפְנֵי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא. דָּלוֹ עֵינֶיךָ לַמָּרוֹם וּזְכֹר אַהֲבָתְךָ הַיְשָׁנָה:

נְ הָרוֹת נְחָלִים אֲפִיקֵי מַיִם רַבִּים וְיַמִּים גְּדוֹלִים וְקָטַנִּים.
נְ פָלָאִים וּמְשָׁנִים בִּצְבָעֵיהֶם וּבְטַעֲמֵיהֶם וּבְטִבְעֵיהֶם.
חַ יות קְטַנּוֹת וּגְדוֹלוֹת בְּכָל אֶחָד וְאֶחָד אֵין מִסְפָּר לְמִינֵיהֶם.
מְ שַׁבְּחִים וּמְהַלְלִים כֻּלָּם לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּכָל אֵיבְרֵיהֶם.
מְ לִין יַגִּידוּן תָּמִיד וְלֹא יִבַּחֲשׁוּן מַנְהִיגֵיהֶם.
נ וֹצְצִים אֲבָנִים טוֹבוֹת וּמַרְגָּלִיּוֹת בְּעִמְקֵיהֶם.
נְ חְבָּא בָּהֶם אוֹרוֹת כִּלְיֹהֶם: [סוֹפֵי תֵּיבוֹת]

נְ שָׁמוֹת הַגְּזוּרִים מִתַּחַת כִּסֵּא כָּבוֹד.
נְ כסָפָה תָּמִיד אֶל שָׂרְשָׁהּ לִהְיוֹת לָבוּד.
חַ יִּים וְחֶסֶד שׁוֹאֲבֵת מֵחַסְדֵי דָּוִד.
חֵ ן רוֹחַ מִטְּפֵי גַּן עֵדֶן מְמֻנָּה לֹא אָבַד.
מ וֹשְׁבוֹת הַהֵיכָלוֹת וְאָהֳלֵי הַשָּׁלוֹם לְכָל אַחַת וְאַחַת נִסְמָן וְנִתְוָה תַּו הוֹד.
מַ ה פָּעַל אֶל הַמַּלְאָכִים יְשַׁאֲלוּ, וִירוּצוּן בִּשְׁלִיחוּתָם כְּכוֹכְבָא דְּשָׁבִיט.
מְ רֻחָקִים וּמְסֻלָּקִים. מִכָּל הַתַּעֲנוּגִים מִי שֶׁאָרְחוֹתָיו עָבִיט.
נְ שְׁאָרִים בְּרָעָב וּבְחֶרְפָּה בְּתוֹךְ כַּף הַקֶּלַע וֶּבֶד:
נָ שׁוּבָה עַד ה׳ וְלֹא נִהְיֶה אֶבֶד:
נְ קֻבַּל רַע וָטוֹב בְּאַהֲבָה וְנַלְבִּישׁ לָאָב עַד:

בְּ ריאַת הָאֲדָמָה וְכַדּוּרֶיהָ אַרְצוֹת וּמְדִינוֹת רַבּוֹת סְבִיבֶיהָ:
בְּ נֵי אָדָם אִישׁ לְלִשּׁוֹנוֹ וְדָתוֹתֶיהָ:
בְּ עָנִים וּפְרָחִים וְאִבֶּיהָ.
בְּ פִילַת הַמְּדִינוֹת מְרוּחוֹתֶיהָ.
בְּ שְׁאֵרִת עוֹמֶדֶת וְהַגַּלְגַּלִּים מַקִּיפִים סְבִיבוֹתֶיהָ:

שִׁ יטוֹת הַשֵּׁדִים וְהָרוּחוֹת בָּאֲוִיר.

שׁוֹמְעִים גְּזֵרַת הַשֵּׁם וְשׁוֹלְטִים בְּאַרְבָּעָה הָאָבוֹת שֶׁהֵם הַשּׁוֹר וְהַבּוּר וְהַמַּבְעֶה וְהַהַבְעֵר:

מְ שַׁתְּפִים עִם הַמַּלְאָכִים וְעִם בְּנֵי אָדָם בְּגִמּוּל.
מְ בְּרִית קֹדֶשׁ בּוֹרְחִים הַנֶּאֱמָר בּוֹ הַמּוּל יִמּוֹל.
חְ וּבְטִים כְּבְמַקְלוֹת בְּצוּרוֹתָם הַמְשֻׁנּוֹת.
חְ וּבְרֵי חֲבָרִים וּמְכַשְּׁפִים מַכְרִיעִים אוֹתָם בְּהַשְׁבָּעָתָם בַּשֵּׁמוֹת הַמְכֻוָּנוֹת:
הַ תּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה שׁוֹמֶרֶת אוֹתָנוּ מִכָּל טֻמְאוֹת.
הַ צְּדָקָה מַצֶּלֶת מִמִּיתוֹת מְגֻנּוֹת:

נְ בוֹאָה אֵין לָנוּ:
חֲ רִיקַת שֵׁן הָאֱמוֹת עַל אֵמָה יְחִידָה, תְּבוּנָה אֵין בָּנוּ.
מְ רִירַת הַצָּרוֹת אֵיךְ לְהַשְׁקוֹת הֵם דָּנוּ.
נְ סִבַּל עוֹלָם עַד יָבוֹא עָנִי.

בֵּ ן יַחֲפֹּשׂ בְּגִנְזֵי אָבִיו.
גֵּ וֶר עֻטְרַת נְעַטֵּר בְּבֵן חָבִיב.

שִׁ יר חָדָשׁ אָז נָשִׁיר.
מַ לְכֵּנוּ כָּל אֶחָד וְאֶחָד מַרְאֶה בְּאֶצְבַּע בָּשָׂר.
תָּ תום תּוֹרָה בְּלֵב כָּל אֶחָד מִלְּהִשָּׁבֵחַ.
הַ מָּוֶת לָנֶצַח יְבַלַּע כִּקְטֹרֶת רֵיחַ:

בָּ יא לְבַב חָכְמָה לְהָבִין תְּכוּנוֹת גּוּפֵנוּ וּמֶרְחַקֵּי פְּרָקָיו וַעֲרִיכוֹת אֵיבָרָיו.
חָ יוב הֲבָנָתוֹ מוֹעִילָה לִידִיעַת הַבּוֹרֵא הַמְצַיֵּר אֵלּוּ הַיְצִירוֹת כֻּלָּם:
מְ רַפֵּא כָּל חֹל וְאִישׁ מַכְאוֹבוֹת עִוֵּר וּפִסֵּחַ. צָרוּעַ וְנָגוּעַ דּוֹאֵג וְכוֹאֵב:
נְ אַבֵּל לְבַד לְקִיּוּם נַפְשׁוֹתֵינוּ וּלְמַעֵט תַּאֲוֹת טִבְעֵנוּ:

הקדמת הפרפראות לחכמה

שייך להקדמה של ספר ליקוטי־מוהר״ן הקדוש (חיי מוהר״ן שפט):

הקשר והחיבור של התורות שלו הוא כעין בניין ואריגה ממש, שבתחילה הוא מחבר ומקשר אלו שני הדברים יחד, ואחר־כך הוא מחבר ומקשר דבר שלישי להשני בכמה קשרים חזקים וכן משלישי לרביעי. וכן להלן וכו׳. אך על־פי רוב חוזר בכל פעם לחזור ולקשר אלו הארבעה דברים יחד, כי בתחילה אין הקשר שלהם יחד רק מזה לזה דהיינו מהראשון לשני. ומהשני לשלישי. ומשלישי לרביעי. אבל עדיין אין קשר להרביעי בהראשון. אבל אחר־כך מביא פסוק או מאמר רז״ל או שאר ראיה אחרת, שעל־ידי זה מקשרם יחד. עד שמחובר בקשר הדק היטב כל אלו הד׳ דברים יחד. ואחר־כך חוזר ומקשר עוד כמה דברים זה לזה. ויחד כולם הוא מקשר להחיבור והקשר הראשון. ובתחילה אין קשר לשני החבילות הקדושות האלו, כי אם על־ידי איזה קשר שיש בין דבר אחד מהחבילה השנייה לדבר האחד מהחבילה הראשונה. אבל אחר־כך הוא חוזר לקשרם בראיות ודרכים נפלאים שממשיך קורות לקשר הבניין משלישי שבראשון לרביעי שבשני. ומשם לשני שבשלישי. ואחר־כך מחבילה שנייה לשלישית גם־כן כך. וכן להלן. ואחר־כך מקשרם כולם יחד בדרך נפלא. וכל זה העניין שמעתי והבנתי מפיו הקדוש למחרת יום־הכיפורים תקע״א שקודם הסתלקותו. ועדיין צריכים להרחיב הדיבור בזה, ולהביא לזה דוגמא מכמה תורות ומאמרים שבזה הספר הקדוש. כדי שתבין עניין זה היטב, ותבין מעט דרכי הספר הקדוש הזה.

אמר המעתיק:* מתיבת שייך להקדמה עד כאן, העתקתי כל זה מגוף כתיבת יד קודש הר׳ נתן ז״ל בעצמו. והמובן מזה כי רצונו היה להרחיב הדיבור בזה כנ״ל, אך לא אסתייע מילתא. גם מובן מזה כי רצונו של רבנו הקדוש ז״ל היה גם־כן שהעוסקים בלימוד ספריו הקדושים יגדילו ויעמיקו דעתם להבין היטב נפלאות דרכים הנפלאים שיש בכל מאמר ומאמר, ונפלאות הקשר והחיבור שיש בין כל עניין ועניין מהעניינים המבוארים בכל מאמר ומאמר, לכן אמרתי למלאות קצת רצונם הקדוש, ולבאר קצת בזה.

ונתחיל לדוגמא ממאמר הראשון – אשרי תמימי דרך. שהוא מאמר קצר ומודיע שם בראשונה בכלל כי על־ידי התורה נתקבלים כל התפילות והבקשות, ונתעלה החן והחשיבות של ישראל. ואחר־כך כשמתחיל לבאר העניין בפרטיות, מבאר שם שצריכים לקשר עצמו אל החכמה והשכל שיש בכל דבר, שזה בחינת שמש, בחינת חי״ת. אך אי־אפשר לזכות לזה כי אם על־ידי בחינת מלכות שהוא בחינת נו״ן, ומקשר העניין במאמר הכתוב ״לפני שמש ינון שמו״. אחר־כך מבאר שצריכין ליתן כוח לבחינת מלכות דקדושה שהוא בחינת היצר טוב, להתגבר על מלכות דסיטרא־אחרא, שהוא בחינת היצר הרע. וזה זוכין על־ידי עסק התורה בכוח. נמצא שבכאן מקושר ומחובר עניין עסק התורה לבחינת

* בעל הפרפראות לחכמה הוא הרב הגאון ר׳ נחמן מטשהערין, אשר חיבר ספרים רבים נוספים: זמרת הארץ, ירח האיתנים, נחת השולחן, רמזי מעשיות על סיפורי מעשיות, ועוד.

תיקון כוח המלכות דקדושה, שהוא בחינת נו״ן. אחר־כך מבאר שעל־ידי בחינה זו נתקשר הנו״ן עם החי״ת ונעשה חן, ועל־כן נקראת התורה יעלת חן. נמצא שבכאן מקושר כבר עניין מעלת עסק התורה לשני הבחינות הנ״ל. היינו הן לבחינת המלכות שהוא בחינת נו״ן, וכן לבחינת אור השכל והחכמה שהוא בחינת חי״ת, שעל־ידי שני הבחינות הנ״ל נעשה בחינת חן. אחר־כך מבאר שעל־ידי בחינת החן הנ״ל נעשה בחינת חקיקה ורשימה בלב המתבקש לקבל הבקשה. והחקיקה הנ״ל הוא בחינת תי״ו. ועל־ידי זה נשמעין ונתקבלין כל התפילות והבקשות. ומביא על זה הפסוק דברי חכמים בנחת נשמעים. שבזה מבואר ומקושר כל הנ״ל דברי חכמים דייקא. היינו אלו שזוכין לקשר עצמן אל החכמה והשכל. וזה: בנחת – היינו בחינת נו״ן חי״ת תי״ו הנ״ל – נשמעים, כי על־ידי זה נשמעים דבריו ונתקבל בקשתו. אחר־כך חוזר לחזק העניין איך שעל־ידי השכל זוכין לחן, ועל־כן זכה יעקב לחן וכן יוסף, ומביא שם פסוק בכור שורו וכו׳. אחר־כך בביאור מאמר רבה בר־בר־חנה מבואר שהיצר־הרע שהוא היפוך בחינת השכל רוצה להטביע החן והחשיבות. גם חוזר ומבאר שם שעיקר הכנעת היצר־הרע הוא על־ידי עסק התורה. ומבאר שם טעם הדבר בביאור נפלא. כי בתחילת המאמר הביא על זה רק ראיה מדברי רז״ל ובכאן מבואר טעם הדבר. אחר־כך בביאור פסוק אשרי תמימי מקשר שם עניין מעלת עסק התורה בכוח שזוכין על־ידי זה להסתכל על השכל שיש בכל דבר, שבזה היה התחלת המאמר כנ״ל.

ומחמת שאי־אפשר להאריך ולסדר בכאן קשר כל מאמר ומאמר בפרטיות. על־כן אמרתי לתפוס רק איזה מאמרים ממאמריו ז״ל ולבאר בקצרה בכדי להקל על המעיין. ונתפוס לדוגמא מאמר ויהי הם מריקים שקיהם, סימן יז, מבואר שם שלהכניע ולבטל כסילות השכל הוא על־ידי בחינת מזבח. ושלמות פגם המזבח הוא על־ידי גרים ובעלי־תשובה. וגרים ובעלי־תשובה נעשין על־ידי בחינת כתב שנעשה על־ידי צדקה, שעל־ידה נעשה בחינת אויר הנח והזך כמבואר שם בפנים. ואחר־כך מביא על זה פסוק זה יכתוב ידו לה׳ וכו׳ שבו מבואר איך על־ידי בחינת כתב נעשה גרים ובעלי־תשובה. ואחר־כך מביא הפסוק בכתב ישראל לא יכתבו וכו׳. שבו מבואר שעל־ידי הכתב נשלם פגם המזבח. נמצא שבכאן דילג הבחינה האמצעית (שהם הגרים שעל ידם נשלם המזבח והם נעשין על־ידי בחינת כתב כנ״ל) ומושך קורה מבחינת הכתב לבחינת תיקון המזבח. אחר־כך מביא פסוק הכל בכתב מיד ה׳ עלי השכיל. שבו מבואר שעל־ידי הכתב נשלם השכל. ובכאן דילג שני בחינות האמצעיות (שהם הגרים ותיקון המזבח) ומושך קורה מבחינת הכתב לבחינת תיקון השכל. אחר־כך מביא מאמר לתקן עולם במלכות שדי וכו׳ שבו מבואר שעל־ידי גרים ובעלי־תשובה נשלם השכל. ודילג בכאן הבחינה האמצעית שהוא בחינת תיקון המזבח. אחר־כך מביא פסוק והיה שדי בצריך וכו׳ שבו מבואר שעל־ידי צדקה נעשין גרים ובעלי־תשובה. ודילג הבחינה האמצעית שהם בחינת מה שעל־ידי צדקה נעשה האויר הנח והזך שעל־ידי זה נעשה הבחינת כתב שעל־ידי זה נעשין גרים וכו׳ והמעיין בפנים יבין ביותר.

וכמו כן במאמר חותם בתוך חותם סימן כב, מבואר שם שעיקר שלמות האמונה היא על־ידי הארה משבעה רועים שהם כלליות הקדושה. ואי־אפשר לבוא להרועים כי־אם על־ידי עזות דקדושה. ולעזות דקדושה זוכין על־ידי שמחה, היינו על־ידי בחינת העדיים של נעשה ונשמע, שהם בחינת תורה ותפילה. והעיקר על־ידי תפילה שהוא בחינת יראה מאמר השלם וכו׳ עיין שם שמבאר כל דבר בטעמו ושורשו. ומקשר שם כל העניין הלז היטב היטב. ואחר־כך חוזר לבאר ולחזק העניין, ומביא שם שעל־כן נקראת האמונה ירושלים.

על שם שעיקר בניינה מבחינת יראה מאמר השלם. (ודילג בכאן הבחינה האמצעית היינו מה שעל־ידי היראה הנ״ל זוכין לשמחה ועל־ידי זה זוכין לעזות דקדושה. ועל־ידי זה זוכין להתקרב אל הרועים דקדושה שעל־ידי זה זוכין לאמונה.) ומושך קורה מבחינת היראה מאמר השלם אל בחינת האמונה. אחר־כך מביא הפסוק עדות ה׳ נאמנה, שעל־ידי העדיים הנ״ל זוכין לאמונה. ודילג גם־כן הבחינה האמצעית הנ״ל. אחר־כך מביא הפסוק משם רועה אבן ישראל. ומשך קורה מבחינת האבן שהוא בחינת מאמר השלם אל בחינת התקרבות להרועים דקדושה הנ״ל. ודילג גם־כן הבחינה האמצעית שביניהם כנ״ל. אחר־כך מביא מאמר הוי עז כנמר וכו׳ יהי רצון שתבנה עירך במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך, שבזה מבואר שעל־ידי בחינת השגת נעשה ונשמע הנ״ל זוכין לעזות דקדושה (ודילג הבחינה האמצעית שהיא השמחה) ועל־ידי עזות דקדושה זוכין לבניין ירושלים שהוא בחינת שלמות האמונה (ודילג הבחינה האמצעית שהוא בחינת ההתקרבות אל הרועים דקדושה).

וכמו כן במאמר פתח רבי שמעון סימן סמ״ך, מבואר שם שיש התבוננות כזה שאי־אפשר לבוא לזה כי־אם על־ידי עשירות. ולבוא לעשירות הזאת הוא על־ידי אריכות ימים. ומבאר שם העניין ואחר־כך מביא הפסוק מזקנים אתבונן שעל־ידי אריכות ימים באים להתבוננות. ודילג הבחינה האמצעית שהוא בחינת העשירות כנ״ל. וכן אחר־כך מבואר שם שבחינת העשירות הזאת באה על־ידי אריכת הנשימה. ומביא אחר־כך הפסוק ונשמת שדי תבינם. שעל־ידי בחינת הנשימה באים להתבוננות. ודילג גם־כן הבחינה האמצעית שהוא העשירות. אחר־כך חוזר לחזק העניין ולבאר שההתבוננות בעצמו בא גם־כן על־ידי בחינת הנשימה כמבואר שם. אחר־כך מבואר שם שהתגלות היראה (שעל־ידי זה באין לאריכת ימים בחינת זקן) בא על־ידי פקידת עקרות. ומביא שם אחר־כך הפסוק כי ילדתי בן לזקוניו. שעל־ידי לידת יצחק בחינת פקידת עקרות, בא זקנה ואריכת ימים. ודילג הבחינה האמצעית שהוא בחינת התגלות היראה שבא על־ידי פקידת עקרות, שעל־ידי היראה הזאת בא אריכת ימים כנ״ל. אחר־כך בסוף המאמר חזא לחמרא דקא ילדה רמכי רמכי, שעל־ידי התעוררות השינה שבא על־ידי הסיפורי־מעשיות – על־ידי זה נמשך עשירות גדול. ודילג כל הבחינה האמצעית. היינו מה שעל־ידי זה נעשה בחינת להתיר פה אילמים שעל־ידי זה נמשך בחינת פקידת עקרות בחינת להתיר פה עקרות שעל־ידי זה בא התגלות היראה שעל־ידי זה בא אריכת ימים שעל־ידי זה באים לעשירות הנ״ל.

וכמו כן בליקוטי תניינא סימן חי״ת במאמר תקעו תוכחה וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ וכו׳ מנוחה זה בחינת נבואה וכו׳, ואת הארץ היינו ארץ־ישראל. כי על־ידי בחינת נבואה נמשך בחינת חידוש העולם שלעתיד שיהיה בבחינת השגחה ונפלאות בחינת ארץ־ישראל. ודילג כל הבחינות האמצעיות, היינו מה שעל־ידי נבואה נתברר ונתתקן בחינת המדמה שעל־ידי זה נתקן האמונה האמיתית דקדושה להאמין בחידוש העולם. שעל־ידי זה יהיה גם־כן חידוש העולם שלעתיד בבחינת ארץ־ישראל. וכן אחר־כך בביאור המאמר מדברי רז״ל שמבואר שם משכוה שיניה על בחינת הגרים וכו׳ משה כמה הווה וכו׳ היינו שעל־ידי זה בא בחינת התפשטות הנבואה ודילג הבחינות האמצעיות היינו מה שעל־ידי התקרבות הגרים נעשין בחינת רעמים היינו בחינת התגלות הכבוד שעל־ידי זה בא התפשטות הנבואה. וכן אחר־כך שקל נרגא וכו׳ שפירש על האמונה בחידוש העולם. וכן חידוש העולם שלעתיד שכל זה בא על־ידי בחינת נבואה. ודילג בחינות האמצעיות היינו מה שעל־ידי הנבואה נתברר המדמה שעל־ידי זה נתתקן האמונה בחידוש העולם כנ״ל. וכן

23/07/2015 אוחסן

אחר־כך בביאור הפסוק תקעו זה בחינת התגלות הכבוד וכו׳ בחודש שופר זה בחינת חידוש העולם ובחינת השיר חדש וכו׳ ודילג כל הבחינות האמצעיות ותנא והדר מפרש איך נמשך על־ידי התגלות הכבוד בחינת חידוש העולם ובחינת השיר חדש. וזה בכסא ליום חגנו היינו מה שעל־ידי התגלות הכבוד בא התפשטות הנבואה שעל־ידי זה נתברר המדמה וזוכין לאמונה שזה בחינת בכסא ליום חגנו. ועל־ידי זה בא בחינת חידוש העולם ובחינת השיר חדש וכל זה נמשך על־ידי התפלה בבחינת דין בבחינת חוק לישראל הוא משפט וכו׳. וכמדומה לי שהשיחה הזאת נאמרה לעניין קשר העניינים שבמאמר תקעו תוכחה הנ״ל שנאמר בראש־השנה תקע״א ותשלום פירוש הפסוק תקעו וכו׳ לא נגמר עד למחרת יום־הכיפורים שאז היה שיחה הנ״ל. ועיין ימי נתן, מבואר ביותר.

אוצר החכמה

ועניין החבילות הקדושות שמקשר דבר בדבר ודבר בדבר, וכן להלן, ואחר־כך חוזר לקשר כל אלו הדברים בחבילה אחת ומביא איזה פסוק או מאמר רז״ל שבו מקושרין ונכללין כל אלו הדברים באגודה אחת ואחר־כך הוא חוזר לקשר עוד כמה דברים זה בזה עד שנעשה חבילה שנייה ומקשרה לראשונה וכן עוד להלן ואחר־כך הוא חוזר לקשר כל אלו החבילות יחד. זה מובן וידוע ומבואר היטב לכל מעיין בספריו הקדושים ז״ל כמעט בכל מאמר ומאמר ממאמריו ז״ל, כי כולם הולכים וסובבים על דרך זה. אך לא כל החבילות שוות, כי יש חבילה גדולה שכלולה מהרבה עניינים, ויש חבילה בינונית וקטנה.

ונתפוס לדוגמא קצת כגון מאמר ויהי מקץ זכרון, שמבאר תחלה איך שצריכין לשמור את הזכרון הקדוש לאדבקא מחשבתא בעלמא דאתי אחר־כך מבאר איך שבחינה זאת הוא בכלליות ובפרטיות ואיך שצריכין להעמיק מחשבתו ולהגדיל שכלו ובינתו בזה. אחר־כך מבאר שהגדלת השכל הנ״ל צריך שיהא במידה ובצמצום. אחר־כך מבאר שאפילו מי שיודע ומבין בזה, אף־על־פי־כן צריך שיהא לו בחינת הסתפקות להסתפק בכל ענייני העולם במיעוטו, אף־על־פי שיודע ומבין היטב כל הרמזים הקדושים וכל הקדושות המלובשים בהם. אחר־כך מבאר שגם מזה ההסתפקות גופיה צריך להפריש ממנו לצדקה, ומכל עניינים הנ״ל נעשה חבילה אחת ומרומזת כולה בפסוק ה׳ אלקי גדלת מאוד וכו׳ כמבואר שם. אחר־כך מבאר עוד שאצל המון עם נעשה כל זה ממילא על־ידי שינה וציצית ותפילין ותורה וקריאת־שמע ותפילה ומשא ומתן, ומבאר כל דבר בפרטיות – הרי לך חבילה שנייה. אחר־כך מבאר שכדי לשמור הזיכרון הנ״ל צריך לשמור עצמו מרע עין, ומבאר בזה כמה עניינים נפלאים ומביא עליהם פסוקים וראיות נפלאות גם מאמרם ז״ל תניא אבא שאול אומר וכו׳ ומבארו בדרך נפלא ונורא כמובן למעיין שם – הרי לך חבילה שלישית. אחר־כך מבאר שאפי׳ מי שהוא טוב עין צריך לשמור עצמו מכוח המדמה, ומבאר בעניין זה דברים נפלאים איך שזה המדמה השתדלותו לשרות על־פי שוני הלכות ומבאר טעמו של דבר. וגם מבאר שם שעל־ידי זה בא חסרון פרנסה בחינת שבע שנות הרעב ומביא על זה פסוקים מפרשת מקץ כמבואר שם. והגם כי עניין זה בעצמו הוא חבילה נפלאה ונוראה, אף־על־פי־כן גם החבילה הזאת נכללת ומקושרת בעניין זה שהתחיל לבאר כאן, איך שצריכין לשמור את עצמו מבחינת המדמה. כי על־ידי לשון־הרע נופלין מבחינת הדעת דקדושה לבחינת כוח המדמה שהוא בחינת בהמיות, ונופל מאהבת ה׳ יתברך לאהבת הבהמיות. ועל־ידי זה נפגם הזיכרון ונופל לשכחה. וכל עניין החבילה הנ״ל – הכול קשור ונכלל היטב בפסוק נדמו עמי מבלי דעת וכו׳ כמבואר שם. אחר־כך מבאר שלהכניע הכוח המדמה הוא על־ידי בחינת יד וכו׳ ומבואר בזה כמה עניינים נפלאים ונוראים ונעשית חבילה נפלאה. אחר־כך מבאר שכל החבילה הזאת קשורה

ומבוארת היטב במאמר הפסוק מי עלה שמים וירד וכו׳. אחר־כך מביא הפסוק ויהי מקץ וכו׳ ובו כלולים אלו השני חבילות יחד בדרך נפלא. וכן אחר־כך מביא פסוק אזכרה נגינתי וכו׳ ואי־אפשר לבאר כל־כך בכתב מפני האריכות.

וכן אחר־כך במאמר אבא שאול סימן נה יש בו כמה וכמה חבילות נפלאות. וכל חבילה כלולה מכמה עניינים, והכול קשור ומחובר ונכלל כאחד יחד מקשר נפלא ונורא. וכן אחר־כך במאמר וביום הביכורים סימן נו, מתחיל לבאר איך שיש לכל אחד מישראל בחינת מלכות. ושצריכין ליזהר שלא להשתמש עם המלכות להנאתו ולצרכו, רק בשביל ה׳ יתברך בבחינת והיתה לה׳ המלוכה. ואז המלכות בבחינת בן חורין ונקראת מרדכי מר דרור וכו׳. אחר־כך מבאר איך שצריכין להמשיך אריכת ימים לתוך המלכות. דהיינו שיראה שיוכל להזהיר ולהוכיח אותם האנשים שהם תחת ממשלתו, ולזה צריכין דעת. ולדעת הזה זוכין על־ידי אריכת ימים בעצמו. ומבואר שם איך שעיקר אריכת ימים הוא על־ידי התורה ומבאר בזה עניינים נפלאים והכול הוא קשור ומחובר ונכלל במאמר הכתוב בפרשת המלך והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען יאריך ימים על ממלכתו וכו׳. והחבילה מקושרת ומחוברת היטב לחבילה השנייה שמבאר אחר־כך איך שצריכין לגלות הסתרות ולהפכן לדעת, וזה זוכין על־ידי שממשיך אריכת ימים לתוך המלכות על־ידי עסק התורה כנ״ל, ועל־ידי זה בעצמו יוצא חובת התוכחה שמוטל עליו להזהיר ולהוכיח. וכל זה קשור ונכלל היטב במאמר הכתוב ובכל יום ויום מרדכי מתהלך וכו׳ כמבואר שם. ואחר־כך חוזר לבאר עוד כמה עניינים נפלאים ועושה מהם חבילות נפלאות עד שנכנס מזה לעניין שבועות ומקוה של שבועות ועניין אכילת מן ומבאר שם כמה דברים נפלאים ואחר־כך נכנס מעניינים הנ״ל לעניין בחינת מחלוקת לשם שמים, שזה בחינת מצה בחינת עוגה שהוציאו ממצרים וכו׳, ועל כל עניין ועניין ועל כל חבילה וחבילה מביא פסוקים וראיות ויסודות חזקות מאוד. אחר־כך מתחיל לבאר נפלאות בעניין איך לבוא למחלוקת לשם שמים שצריכין לזה לזכך ולטהר את השמים, ומגלה בזה נוראות נפלאות עין לא ראתה וכו׳, ונעשה מעניין זה בעצמו חבילה נפלאה ונוראה מאוד, והכול קשור ונכלל ומבואר היטב במאמר הכתוב ברוחו שמים שפרה וכו׳ בדרך נפלא ונורא מאוד כמובן למעיין שם היטב. אחר־כך מביא פסוק וביום הביכורים ובו כלולים ומקושרים כל החבילות הקדושות הנ״ל יחד בקשר אחד.

הארכתי קצת לבאר לך כי הן אלה קצות דרכיו בכל מאמר ומאמר ממאמריו הנפלאים והנוראים מאוד, ומזה תבין קצת לבאר גם־כן מה שכתוב בהקדמה הנדפסת לחלק הראשון, שכל תורה ומאמר ממאמריו ז״ל הוא בניין גדול נפלא ונורא וכו׳ וכלול מכמה וכמה חדרים. ובכמה פעמים נכנסין ויוצאין מפלטין לפלטין ומחדר לחדר ומעניין לעניין באותו עניין, וצריכין לחזור לאחוריו בכל פעם ולהביט מאחריו, להבין היטב מתיקות עמקות הדברים אחרית דבר מראשיתו וראשיתו מאחריתו וכו׳. כי כולו קשור ומחובר כאחד בכלליות נפלא ובדרך נפלא ונורא מאוד. וכל המעיין בעין האמת בדבריו ז״ל, אפילו רק בשכל הפשוט, יבין גם־כן נפלאות עמוקות נעימות דבריו הקדושים, כי פלא הוא.

ח״י כללים*

ח״י כללים ללימוד בספר הקדוש ליקוטי־מוהר״ן בעיון ועומק.
ערכם הרה״ח **איש אלקים** קדוש וטהור **ראש חבורתנו**
מוה״ר **אברהם** וצ״ל בן להקדוש ותיק וחסיד וכו׳ וכו׳
מוהר״ר **נחמן טולטשינער** זלה״ה תלמיד מובהק **מוהרנ״ת** ז״ל.
אשר הוציאם מדברי רבנו ז״ל ומדברי תלמידו הקדוש **מוהרנ״ת** ז״ל
המצורפים ומורכבים בדברי הזוהר הקדוש והאר״י ז״ל,
נעתק בקיצור מהקדמת ספרו הקדוש ביאור הליקוטים.

א. מלבד הנסתר והדרש שנמצא במאמריו הקדושים, בעשרם ממקום אחר, וממאמר אחד לחברו (וכמה פעמים נראה שגם עצם המאמר הוא כעין חידה והלבשה נפלאה להשגתו כעין הלבשת השגתו בסיפורי מעשיותיו) עוד גם בבואם בסוג הנגלה, נכונים ונפלאים הם בחכמה ובתבונה הרישא והסיפא והאמצעיתא, שמשפרים ומבארים זה לזה וזה לזה.

ב. בפלס ומשקל חכמתו ורוח קדשו מנה וספר כל דיבור ודיבור הן בפה והן בכתב, מה לקצר ומה להאריך, מה לחסר ומה ליתר.

ג. במקום שכולל הרבה דברים ועניינים, ובוחר בעניין אחד ותופס אותו למשל ולדוגמא ללמוד מאתו על כל העניינים, נגלה ונראה כמה פעמים שנמצא לו כוונה מיוחדת מה שבחר ותפס זה העניין, ולא עניין אחר.

ד. כעין המבואר ונודע בעניין הכתוב וקשרתם לאות על ידך, שכוונת הכתוב הוא עליו בעצמו ועל פרשיותיו לקשרם לאות וכו׳, ואם יחסר אפי׳ אות אחת מעצם הציווי וקשרתם וגו׳ אין בהקשירה שום ממש כלל, וחכמי הקבלה מפליגים מאד ברוממות האורות והמוחין שבכל אות ואות מאלה הפרשיות הנקראים כתרא דמלכא, ומבואר ונראה מדבריהם שגם האותיות מהציווי הזה בעצמו וקשרתם וגו׳ נמצאים באלה האורות והמוחין, וכן נמצא הדוגמא הזאת במצוות וכתבתם וגו׳. כמו כן הוא בהשגותיו ומאמריו הקדושים, שבאמירתם והתגלותם בעצמו נמשכו ונתגלו אלו התיקונים הנזכרים בהם (וכן הוא גם עכשיו שעל־ידי לימודם נתעוררים ונתגלים אלו התיקונים שבמאמר זה שהוא לומד. עיין בליקוטי־מוהר״ן ח״ב סוף תורה פז).**

* כדי להבין כללים אלו לאשורם, מומלץ ללומד לעיין בהם רק לאחר שלמד כמה תורות בליקוטי־מוהר״ן.

** על־פי מאמר חז״ל (מנחות קי, א): ״כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת״.

ה. כל מקרא או מאמר חז״ל שמזכיר חלק ממנו לאיזה עניין או פרט, נכנס ונתבאר כל המקרא והמאמר חז״ל בזה העניין לכל פרטיו.

ו. עניין הכתוב ״זה לעמת זה עשה האלקים״ כפי באורו בספרי אמת שכל מה שנמצא מצד הקדושה והטוב, נמצא כנגד זה מצד הטומאה והרע (כקוף בפני אדם) ונלמד כמה פעמים צד הטוב מהפוכו שבצד הרע.

ז. בכל המדות והבחינות שמזכיר בהם בכל עניין, כלולה כל מידה ובחינה בפרטיות מכל המי״ד מדות והבחינות שבזה העניין (כעין המובא בספרי אמת בעניין הספירות).

ח. כל המדרגות העולות מאין־תכלית עד אין־סוף נחשבים כולם לאורות וכלים, כי כל מדרגה שלמטה יותר נחשבת לכלי כנגד המדרגה שלמעלה מאתה, והיא כנגדה תחשב לאור המתקבל בתוך הכלי.

ט. בעניין השגותיו והודעותיו ברוממות הצדיק ותורתו, עיקר כוונתו הוא על יחידי הדורות (כרשב״י והאריז״ל) וברובם ככולם לא יהיה עיקר כוונתו זולת על משה משיח בעצמו שאנו מחכים אליו.

י. בעניין ביאור הכתובים ומאמרי חז״ל על־פי השגותיו הקדושות, דרכו שבתחילה מציע ומפרט עצם השגה לכל פרטיה. ואחר־כך מבאר איך כל זה כלול ומבואר בהכתוב או המאמר חז״ל, ואם נראה לפעמים משנה מדרך וסדר זה נמצא לזה ביאור מדבריו הקדושים (זולת בלשון סתם יש שמקדים תחלה את הכתוב או המאמר חז״ל הכולל לכל דברי ההשגה שמבאר אחר־כך).

יא. כשגומר להודיע עצם השגה של כל תורה ומביא אחר־כך איזה כתוב או מאמר חז״ל שמבאר בו זאת ההשגה, אין דרכו להרכיב בזה הכתוב או מאמר חז״ל עניין חדש שלא דיבר מקודם. ואם נראה לפעמים לעיני המעיין ששינה מדרך זה, ידע נאמנה כי נמצא לזה ביאור מדבריו הקדושים. ובחתירתו ויגיעתו ימצא ויראה מעט או הרבה אשר נרמז גם זאת בדבר ההשגה שדיבר וגילה, ואז יבין כוונתו הנפלאה שהביאתו לזה.

יב. בהדברים הנודעים ומבוארים בדברי חז״ל או בספרי הקבלה, נמצא כמה פעמים שאינו מזכיר בהם זולת ראשי פרקים, וסמך על המעיין שיודע מהם או שידרוש אחריהם.

יג. בפירושיו וביאוריו להכתובים ומאמרי חז״ל על־פי השגותיו הקדושות. אינו מוציא את הכתובים ומאמרי חז״ל מידי פשוטם, ואדרבה מיוחדים ומקושרים הם פירושו עם פירוש הפשט, ומשלים ומבאר אחד את חברו.

יד. האמונה הפשוטה ברוממות דעת הבורא יתברך לאין־סוף ועומקה לאין־תכלית, עד כי נמצאים הרבה דברים הנראין לדעתנו האנושית כשני הפכים בנושא אחד, אבל לדעתו וחכמתו יתברך הבלי גבול – לבלתי הפכים יחשבו. ויש גם להיפך, שיש דברים שלחיוב דעתו ית׳ נחשבים הם לשני הפכים ומדעתנו האנושית נעלם ונסתר לגמרי סיבת זה החיוב.

אוצר החכמה

טו. בעניין שם השכינה, אשר מבואר מדברי המקובלים שהיא המשכת אלקותו יתׄ לכלליות הבריאה, ולהיותה נחשבת בזה כביכול כעין זולתו, ובאמת לא נחשבת לזולתו חׄ״וׄ, כי מחשבת האדם המבדילה ומפרידה בפירוש ממש הוא כמחשבה לאמצעי וע״ז חׄ״וׄ, ולא כן בלב החכמים ומבינים מדעתם (בידיעה דלא נדע ונתפס בדעת העבים והמגושמים כמונו) כי להם תהיה התחשבותה כזולתו ואמצעי כביכול בתכלית אחדותו בעצמו יתׄ, אשר באמת האמתי אין עוד מלבדו וזולתו.

טז. בדברי הסברת התורה שבחכמת האין סוף יתברך, אשר אין סוף ותכלית להסיבובים והצמצומים המוכרחים להסברתה והבאתה בלב המוגבלים והגופניים (שהם כלל המאמרים והתורות שמגלים לנו הצדיקים), שהם באמת כשני הפכים בנושא אחד להביא ולהסביר דעתו יתׄ האין סוף בלב המוגבל, ע״כ באמת אין שום יכולת ואפשרות לבא ולכנוס בסיבובים ובצמצומים כ״א ע״י האמונה לבד, ובביטול דעת עצמו לגמרי. וגם כפי האמונה בדברי הרופאים (הצדיקים) ועצותיהם להישמר ולרפא את המוח והדעת מיום ליום, כן זוכין לעשות ולקיים את דבריהם עד שיזריח גם עליהם הדעת הבלתי נודע להם בתחילה.

יז. לפעמים מביא בׄ׳ או גׄ׳ ראיות לדבר אחד, ולהבלתי מעיין ומעמיק בדבריו נראים ונדמים כראיה אחת, והוא מסיבת רוב הקשר שהם קשורים ואחודים זה בזה.

יח. אין דרכו להרכיב באמצעות קשרי דבריו הקדושים שבכל תורה עניין מיוחד בפני עצמו בלתי כוונה המיוחדת לזה.

23/07/2018 אוצר התורה

ליקוטי מוהר"ן

הקדמה

לְכוּ חֲזוּ מִפְּעֲלוֹת ה׳
הִתְגַּלּוּת נִפְלָא מִסּוֹד גְּדֻלַּת הַתַּנָּא הָאֱלֹקִי
רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי זַ״ל:

א) **הקדמה.** תורה זו נאמרה בד׳ באייר, ה׳תק״ע. ארבעה ימים קודם לכן, בליל שבת, אירעה בעיירה ברסלב שרפה גדולה אשר כילתה כמעט את כל בתי התושבים, וביתו של רבי נחמן בתוכם. ביום ראשון קיבל הרבי תשובה חיובית על שאלת מעברו לעיירה אומן. בעבר הביע הרבי את רצונו להיקבר בבית העלמין באומן, שבו נקברו רבבות יהודים שמתו על קידוש השם בטבח שאירע שם בשנת תקכ״ח, ולשמע התשובה החיובית האדימו פניו. רבי נחמן הבין שהודעה זו היא מסר משמים המורה לו שימיו מתקרבים לקצם (ימי מוהרנ״ת מה; באש ובמים קעה). הוא יצא לאומן ביום שלישי, ובמהלך המסע אמר רבי נחמן למלוויו תורה זו (ראה חיי מוהר״ן קפה, קפט). המיוחד שבעיתוי זה יתבאר בהמשך.

הקדמה זו לא הופיעה במהדורה הראשונה של ליקוטי־מוהר״ן, אשר נדפסה בתקס״ח, כיוון שהתורה נאמרה רק שנתיים לאחר מכן. כפי הנראה היא נכללה על־ידי ר׳ נתן לראשונה במהדורה הראשונה של חלק ב של ליקוטי־מוהר״ן (׳ליקוטי־מוהר״ן תניינא׳), בשנת תקע״א, שנה לאחר הסתלקותו של רבנו.

לְכוּ חֲזוּ מִפְּעֲלוֹת ה׳
הִתְגַּלּוּת נִפְלָא מִסּוֹד גְּדֻלַּת הַתַּנָּא הָאֱלֹקִי
רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי זַ״ל:

ב) רבי שמעון בר־יוחאי, או רשב״י, היה תלמידו המובהק של רבי עקיבא ואחד מחשובי התנאים בזכות עצמו. הוא חיבר גם את ספר הזוהר הקדוש (שהושלם על־ידי בני חבורתו), וגם את ׳ספרי׳, מדרש על החומשים במדבר ודברים. האר״י מעיר שמכל תלמידיו של רבי עקיבא, רשב״י היה הקרוב אליו והמזוהה עמו ביותר. כך התאפשר לרבי שמעון, יותר מלכל אחד אחר, להכיר את מעמקי הנסתר שבתורה ובקבלה ולגלותם (ראה שער הגלגולים כו, דף עא). בירושלמי (סנהדרין א:ב) מסופר שכאשר מינה רבי עקיבא קודם פטירתו את תלמידיו, הוא אמר ״ישב רבי מאיר תחילה״. לשמע הדברים, ממשיכה הגמרא: ״נתכרכמו פני רבי שמעון. אמר לו רבי עקיבא: דייך שאני ובוראך מכירין כוחך״.

הגמרא מספרת גם כי לרבי עקיבא היו 24,000 תלמידים, כולם תלמידי־חכמים גדולים בזכות עצמם. עם זאת, תוך תקופה קצרה — שלושים ושלושה ימים בספירת העומר — מתו כולם, משום שלא נהגו כבוד איש ברעהו. במותם נותר העולם ללא תורה, עד שבא רבי עקיבא ולימד חמישה תלמידים חדשים: רבי מאיר, רבי יהודה, רבי יוסי, רבי שמעון בר־יוחאי ורבי נחמיה. הודות לחמישה צדיקים אלה, שהיו מאוחר יותר לחכמי המשנה, נשמרה התורה בעם־ישראל (יבמות סב, ב; סנהדרין פו, א). ר׳ נתן מסביר כי מה שחסר. בשל

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי הִבְטִיחַ שֶׁלֹּא תִּשְׁתַּכַּח תּוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל עַל יָדוֹ. כַּמּוּבָא בִּדְבְרֵי רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שבת קלח, ב): **׳כְּשֶׁנִּכְנְסוּ רַבּוֹתֵינוּ לַכֶּרֶם בִּיבְנֶה אָמְרוּ: עֲתִידָה תּוֹרָה שֶׁתִּשְׁתַּכַּח מִיִּשְׂרָאֵל׳, וְאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי שֶׁלֹּא תִּשְׁתַּכַּח. שֶׁנֶּאֱמַר: ״כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ״. וְכַמְּבֹאָר בַּזֹּהַר:**

העדר חברות ואחדות בין 24,000 תלמידיו של רבי עקיבא, הושלם על־ידי רבי שמעון בר־יוחאי ותלמידיו. הזוהר משבח פעמים רבות את החבורה הקרובה והמלוכדת הזו ומבהיר שהאהבה ששררה ביניהם היא אשר אפשרה לרבי שמעון לגלות את הלימוד הפנימי של תורת הנסתר. במובן זה, מוסיף ר׳ נתן, רשב״י ותלמידיו היוו תיקון לאלו שמתו (ליקוטי הלכות, ראש־חודש ו; ראה הגדת ברסלב, נספח ג: ל״ג בעומר: בשבחי רבי שמעון).

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי הִבְטִיחַ שֶׁלֹּא תִּשְׁתַּכַּח תּוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל עַל יָדוֹ. כַּמּוּבָא בִּדְבְרֵי רַבּוֹתֵינוּ, זכרונם לִבְרָכָה: ׳כְּשֶׁנִּכְנְסוּ רַבּוֹתֵינוּ לַכֶּרֶם בִּיבְנֶה

ג] כשהיה בית־המקדש קיים, שכנה הסנהדרין – בית־הדין העליון של עם־ישראל – בסמוך לו, בלשכת הגזית. עוד לפני חורבן המקדש (ג׳תתכ״ח), אילץ הכיבוש הרומאי את הסנהדרין להיטלטל עשר פעמים ממקום למקום, תחת הנהגתו של ראש הסנהדרין (ראה ראש־השנה לא, א). יבנה שימשה פעמיים כמקום משכנה של הסנהדרין. הפעם הראשונה הייתה בחייו של רבי יוחנן בן־זכאי. עם מותו, עברה הסנהדרין לאושא, תחת נשיאותו של רבן גמליאל. עשר שנים מאוחר יותר, חזרה הסנהדרין, עדיין תחת נשיאותו של רבן גמליאל, ליבנה. הסנהדרין של רבן גמליאל כללה את רבי אליעזר, רבי יהושע, רבי עקיבא וחבריו, עשרת הרוגי המלכות. (חמשת ממשיכיו של רבי עקיבא היו עדיין תלמידים באותה עת.) אילוצה של הסנהדרין לנדוד שוב ושוב, היה חלק מניסיונה של האימפריה הרומית להכחיד את דת ישראל על־ידי עקירת מרכזי התורה. נשיאי הסנהדרין, צאצאי בית המלך דוד, נחשבו במיוחד כאויבים בעיני הרומאים, שכן הם ראו בנשיאים אלו סמל לעצמאות יהודית ריבונית, ומשום כך נחשבה מנהיגותם הנמשכת כאיום על האימפריה (גלויות סנהדרין).

אָמְרוּ: עֲתִידָה תּוֹרָה שֶׁתִּשְׁתַּכַּח מִיִּשְׂרָאֵל׳,

ד] לאחר חורבן בית־המקדש, הטילו הרומאים גזירות קשות על עם־ישראל, ובכללן איסור על לימוד תורה, שמירת שבת, טהרת המשפחה ומילה – כולן מצוות ששמרו על החברה היהודית כנבדלת מהכובש הרומאי. אפילו קיומן של מצוות שלא היו כל־כך גלויות – כמו תפילין, מצה ולולב – גרר אחריו עונש מוות (ראה שבת קל, א; מכילתא יתרו ו). משום כך נודע דורו של רבי שמעון כדור שמד (חורבן ונטישת האמונה), ובמהלכו סבלו היהודים ללא הרף מידיהם של כובשיהם הרומאים. לאחר שנוכחו בחורבן ובזעזוע שספג אורח החיים היהודי תחת ידיו המדכאות של הכובש הרומאי, ניבאו מנהיגי הדור, ׳רבותינו׳, כי הסבל

'בְּהַאי חִבּוּרָא דְּאִיהוּ סֵפֶר הַזֹּהַר יִפְקוּן בֵּהּ מִן גָּלוּתָא'.

והדיכוי יובילו גם לשואה רוחנית ואפילו להתבוללות, כלומר: לשכחה מוחלטת של התורה והמצוות (ראה הרי"ף על עין־יעקב, שבת קלח, ב). החכמים הסתמכו על דברי הנביא (עמוס ח יא-יב) "הנה ימים באים נאֻם ה' אלהים, והשלחתי רעב בארץ, לא רעב ללחם ולא צמא למים, כי אם לשמע את דברי ה', ונעו מים עד ים, ומצפון ועד מזרח ישוטטו לבקש את דבר ה', ולא ימצאו".

וְאָמַר רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי שֶׁלֹּא תִשְׁתַּכַּח. שֶׁנֶּאֱמַר: "כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ".

ה] רבי שמעון ניצב לבדו כנגד מנהיגי תקופתו באמונתו שהתורה לא תישכח לעולם. הוא ביסס את עמדתו על הפסוק (דברים לא כא): "כי לא תשכח מפי זרעו". הפרשנים מסבירים כי אותם חכמים הבינו פסוק זה כמתייחס לשירת משה בלבד (האזינו, דברים לב). רק שירה זו תישאר לנצח בקרב עם־ישראל, ולא שאר התורה. רבי שמעון, לעומתם, ראה פסוק זה כמתייחס לתורה כולה. אמת, הוא הודה, יבואו ימים שבהם התורה לא תופיע במלוא בהירותה, בשל כל המחלוקות ואי־ההסכמות בין תלמידי החכמים, וזהו הרעב והצמא לדבר ה' עליו מדובר בפסוק. אבל התורה עצמה, כמכלול, לא תישכח. רבי נחמן יסביר מיד מאין שאב רשב"י את ביטחונו זה, בניגוד לכל גדולי החכמים.

מתעוררת השאלה האם ויכוח זה, אודות עתידה של התורה, התרחש כאשר שהתה הסנהדרין ביבנה, או מאוחר יותר, לאחר שהסנהדרין עברה לאושא בפעם השנייה, ומשם הלאה לשפרעם. הדעת נותנת שסביר יותר שהדבר אירע כאשר הסנהדרין שהתה בשפרעם, בעת שרבי שמעון כבר הוכר כאחד המנהיגים היהודים החשובים, אפילו על־ידי הרומאים, אשר ביקשו להרגו (ראה שבת לג, ב). שכן, ביבנה היה רבי שמעון רק אחד מתלמידי רבי עקיבא, גם אם מהגדולים והחשובים שבהם (ראה ברכות, כח, א). לכן פחות מתקבל על הדעת שרבי שמעון התייצב באותה העת כנגד גדולי הדור. עם זאת, אם אכן כך היה, הצהרתו של רבי שמעון מקבלת משמעות חזקה אף יותר. בביטחונו הרב בפירושו לפסוק, אפילו במעמדו זה, הוא חפץ לקרוא תיגר על ההשקפה אשר רווחה בימיו.

וְכַמְבָאָר בַּזֹּהַר: 'בְּהַאי חִבּוּרָא דְּאִיהוּ סֵפֶר הַזֹּהַר יִפְקוּן בֵּהּ מִן גָּלוּתָא'.

ו] ציטוט זה מופיע ב'רעיא מהימנא' (זוהר ח"ג נשא קכד, ב), השם שניתן לחלקי הזוהר אשר התגלו על־ידי משה רבנו, "הרועה הנאמן", כאשר הוא ירד לישיבתו של רשב"י ולימד שם. הדברים נאמרו על־ידי אליהו הנביא, במהלך דיון בדיני סוטה (אשה שנחשדה בחוסר מוסריות), שטענת חפותה יכולה להיבדק במבחן המים המרים (במדבר ה יא-לא). הנביא מדמה את עם־ישראל בגלות לסוטה – הם נבחנים באמצעות מרירותה של הגלות כדי לקבוע האם הם נותרים נאמנים לה' או לא. הוא מייחס גם את הניסיונות והפורענויות שסובל עם־ישראל להשפעת עין הדעת־טוב־ורע, שבגללה נטמע הערב־רב בעם־ישראל, כך שהיהודים עצמם מעורבים מטוב ורע, מתוק ומר. אלה השורדים את הגלות כשאמונתם

נותרת בלא פגע – כלומר, הם מקבלים אותה כאמצעי להיטהרות והזדככות – ייעשו קשורים לה׳. בניגוד להם, הנכשלים בכך הם אלה אשר טעמו את טעם המים המרים של הגלות ונפלו עוד יותר באמונתם – נשמות אלה יאבדו, ולא ישובו לארץ־הקודש בעת קיבוץ הגלויות.

אליהו הנביא ממשיך: אבל ישנם אלו ש״אכלו״ מפרי עץ החיים, וכך השיגו תובנות עומק. אלו הם סתרי התורה (קבלה), זוהרא דבינה (=הזוהר של ספירת בינה), שהנו שורש התשובה. אלה שהשיגו זאת, אינם צריכים להיבחן על־ידי מרירות הגלות (משום שעל־ידי הנסתר שבתורה הנשמה מיטהרת ומתנקה מכל תערובת). לכן, בהגיע העת שבה יטעמו כל ישראל מעץ החיים – ספר הזוהר – הם ייגאלו מהגלות בשובה וברחמים (ולא באמצעות המרירות האופיינית לדרך הלימוד של קושייה ותירוץ, הקיימת אצל לומדי התורה הנגלית בלבד). (זוהר ח״ג קכד, ב; ראה מתוק מדבש).

הואיל ותורת הנסתר מתייחסת לעץ החיים, התורה הנגלית מתייחסת לעץ הדעת טוב־ורע. הדבר נכון במיוחד לגבי התורה שבעל־פה (המשנה והתלמוד). התורה הנה טהורה בכל מובן, אך כיוון שהתורה שבעל־פה עוסקת במותר ובאסור, בכשר ובפסול, בטהור ובטמא – בטוב ורע – היא קרובה, באופן יחסי, לעץ הדעת־טוב־ורע. הדבר אינו אומר שעל יהודי להימנע מלימוד התורה הנגלית. ההיפך הוא הנכון. רק באמצעות לימוד זה אפשר להגיע לרמות גבוהות של הטוב ולהימנע ממידות רעות ומהרע בכלל. תהליך טיהור זה הנו הכרחי. הדבר סולל את הדרך לרמות גבוהות יותר של התורה, פנימיות התורה, המכילה את רזי הקבלה. הנסתר מאיר את הכוונה הפנימית של חוקי התורה ומושגיה, ויש לו הכוח ליצור קשר הדוק יותר בין היהודי וה׳, שבעצמו הנו נסתר מכל נסתר. עם בואו של המשיח, ייכנע הרע לחלוטין. זאת משום שהנסתר שבתורה, עץ החיים, יתגלה לכול. השגה והבנה של סתרי התורה זהה עם השגה והבנה של האלוקות הנסתרת, אשר תתרחש בבוא המשיח. גילוי רצון האל, מעצם הגדרתו, יחשוף לעין־כול את הכזב שברוע. תורת הנסתר היא, אם־כן, האמצעי להכנעה גמורה של הרוע. כוח נסתר זה של התורה, הנמשך מגבהים עליונים, הוא אשר השיג רבי שמעון, והעביר לדורות הבאים. מה שגילה ולימד אִפשר לעם־ישראל לחפש ולמצוא את האלוקות גם במקומות הנסתרים ביותר. לכן היה זה רק רבי שמעון – האיש שקיבל רשות ממרום לגלות את סתרי התורה – שיכול היה לקבוע בוודאות כי התורה לא תישכח מעם־ישראל.

ר׳ נתן מקשר זאת עם דברי חז״ל (אבות ה: א), שהעולם נברא בעשרה מאמרות, שהראשון שבהם היה ״בראשית״ (ראה מגילה, כא, ב). דהיינו: הפרק הפותח של חומש בראשית כולל עשרה מאמרות (ציוויים ודיבורים), שכל אחד מהם הוא ביטוי מילולי של אחד משלבי הבריאה. עם זאת, עיון מדוקדק בפסוקים יגלה כי המילה ״ויאמר״, המקדימה כל אחד מהמאמרות, מופיעה רק תשע פעמים. חכמינו דרשו זאת (ראש־השנה לב, א) ואמרו שהמילה הראשונה, ״בראשית״, אף היא מאמר, המאמר הנסתר. בעוד תשעת המאמרים הגלויים מבטאים את האלוקות, ומתייחסים לזכירת התורה, המאמר הנסתר מציין את שכחת התורה, כאשר היא נסתרת מהאדם. עם זאת, המאמר הנסתר הוא הראשון מבין עשרה, והגבוה מכולם. ככזה, כולל המאמר הנסתר את כל האחרים, ואפילו את היבטי הבריאה

וְעַתָּה בּוֹא וּרְאֵה וְהָבֵן, נִפְלָאוֹת נִסְתָּרוֹת שֶׁל תּוֹרָתֵנוּ הַקְּדוֹשָׁה. כִּי עַל כֵּן סָמַךְ רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי עַצְמוֹ עַל זֶה הַפָּסוּק "**כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ**". כִּי בֶּאֱמֶת בְּזֶה הַפָּסוּק בְּעַצְמוֹ. מְרֻמָּז וְנִסְתָּר סוֹד הַזֶּה. שֶׁעַל־יְדֵי זַרְעוֹ שֶׁל יוֹחַאי. שֶׁהוּא רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי. עַל יָדוֹ לֹא תִשְׁתַּכַּח הַתּוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל. כִּי סוֹפֵי תֵּבוֹת שֶׁל זֶה הַפָּסוּק כִּי **לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ** הֵם אוֹתִיּוֹת **יוֹחַאי** וְזֶה שֶׁמְּרֻמָּז וּמְגֻלֶּה הַפָּסוּק. **כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ, מִפִּי זַרְעוֹ** דַּיְקָא הֵינוּ מִפִּי זַרְעוֹ שֶׁל זֶה בְּעַצְמוֹ שֶׁהוּא מְרֻמָּז וְנִסְתָּר בְּזֶה הַפָּסוּק. שֶׁהוּא יוֹחַאי. כִּי עַל־יְדֵי זַרְעוֹ שֶׁל יוֹחַאי שֶׁמְּרֻמָּז בְּזֶה הַפָּסוּק בְּסוֹפֵי תֵּבוֹת כַּנַּ"ל. שֶׁהוּא רַבִּי

23/07/2018 אהר

הרחוקים מאוד מה'. כיוון שרק האור הבא משיא הרוממות, יכול להאיר כל הדרך למטה, עד הנקודה הרחוקה ביותר. אם יבקש אדם את אותו אור נסתר, המאמר הנסתר, יוכל לחזור מיד אל ה' (תורת נתן א). המאמר הנסתר מקיים את העולם גם כאשר נשכחת התורה, ותשעת המאמרות לא יכולים עוד לקיימו. בהקשר שלנו, מאמר נסתר זה מתייחס לסתרי התורה/ספר הזוהר. הן "בראשית" והן תורתו של רשב"י נמשכים וכוללים אפילו את הרחוק מן הקדושה.

וְעַתָּה בּוֹא וּרְאֵה וְהָבֵן, נִפְלָאוֹת נִסְתָּרוֹת שֶׁל תּוֹרָתֵנוּ הַקְּדוֹשָׁה. כִּי עַל כֵּן סָמַךְ רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי עַצְמוֹ עַל זֶה הַפָּסוּק "**כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ**". כִּי בֶּאֱמֶת בְּזֶה הַפָּסוּק בְּעַצְמוֹ. מְרֻמָּז וְנִסְתָּר סוֹד הַזֶּה. שֶׁעַל־יְדֵי זַרְעוֹ שֶׁל יוֹחַאי. שֶׁהוּא רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי. עַל יָדוֹ לֹא תִשְׁתַּכַּח הַתּוֹרָה מִיִּשְׂרָאֵל.

ז] כאן מציג רבי נחמן את התובנה הראשונה של השיעור: בחירת הפסוק לא הייתה מקרית. למעשה, בתוך הפסוק עצמו טמונה ההוכחה שדווקא בזכות רבי שמעון והזוהר, לא ישכח עם־ישראל את התורה, ויזכה להיגאל מהגלות.

כִּי סוֹפֵי תֵּבוֹת שֶׁל זֶה הַפָּסוּק כִּי **לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ** הֵם אוֹתִיּוֹת **יוֹחַאי** וְזֶה שֶׁמְּרֻמָּז וּמְגֻלֶּה הַפָּסוּק. **כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זַרְעוֹ, מִפִּי זַרְעוֹ** דַּיְקָא הֵינוּ מִפִּי זַרְעוֹ שֶׁל זה בְּעַצְמוֹ שֶׁהוּא מְרֻמָּז וְנִסְתָּר בְּזֶה הַפָּסוּק. שֶׁהוּא הַתַּנָּא יוֹחַאי.

ח] זרעו של מי? זרעו של זה אשר שמו רמוז באותיות הסופיות של כל אחת ממילות הפסוק – 'יוחאי'. זרעו, כמובן, הוא רבי שמעון עצמו.

שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי. עַל יָדוֹ לֹא תִשָּׁכַח הַתּוֹרָה. כִּי בְּזֹהַר הָא יִפְקוּן מִן גָּלוּתָא כַּנַּ"ל.

וְדַע שֶׁסּוֹד רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּעַצְמוֹ הוּא מְרֻמָּז בְּפָסוּק אַחֵר. כִּי דַּע כִּי הַתַּנָּא הַקָּדוֹשׁ רַבִּי שִׁמְעוֹן הוּא בְּחִינַת: "עִיר וְקַדִּישׁ מִן שְׁמַיָּא נָחִית" – רָאשֵׁי־תֵבוֹת שִׁמְעוֹן וְכוּ':

23/07/2018אחת

כִּי עַל־יְדֵי זַרְעוֹ שֶׁל יוֹחַאי שֶׁמְּרֻמָּז בְּזֶה הַפָּסוּק בְּסוֹפֵי תֵּבוֹת כַּנַּ"ל. שֶׁהוּא רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן יוֹחַאי. עַל יָדוֹ לֹא תִשָּׁכַח הַתּוֹרָה. כִּי בְּזֹהַר הָא יִפְקוּן מִן גָּלוּתָא כַּנַּ"ל.

ט] כיוון ששמו של רבי שמעון מרומז בפסוק "כי לא תשכח מפי זרעו..." יכול היה לעמוד מול החכמים, למרות מעמדם הרם, ולטעון שהתורה לא תישכח. מהי הערבות לכך? "מפי זרעו", כלומר: הדבר מובטח על־ידי הלימוד והגילוי שיבואו מפיו של זרעו של יוחאי. הודות לזוהר, יהיה עם־ישראל ראוי להיגאל מהגלות.

ר' נתן כותב: רבי שמעון עשה מאמצים עצומים כדי לגלות את רזי התורה העמוקים ביותר, במיוחד אלו המצויים באידרא רבא, אידרא זוטא וספרא דצניעותא – כולם חלקים מן הזוהר. חלקים אלו מסבירים את נסתרות ראשית הבריאה, לרבות שבירת הכלים ובניין הפרצופים האלוהיים שהתחולל לאחריה. מעל לכול, תורתו של רשב"י מוכיחה שלמרות הנפילה והפגמים הנובעים משבירת הכלים, התיקון עדיין אפשרי – על־ידי גילוי סתרי התורה. משום כך נאמר על רבי שמעון ותלמידיו כי הם היו התיקון של 24,000 תלמידי רבי עקיבא שנפטרו (הערה ב). אמנם, תלמידים אלה למדו את רזי התורה העמוקים, כולל שבירת הכלים, ברם, הבנתם את התיקון שלאחריה לקתה בחסר. כך מובן מדוע חזו חכמי דורם כי התורה תישכח על־ידי עם־ישראל – כפי שמסומל בכלים השבורים של הבריאה. רבי שמעון, לעומתם, היה בקי בתורת התיקון ולכן יכול היה להכריז שהתורה לא תישכח (תורת נתן ב).

וְדַע שֶׁסּוֹד רַבִּי שִׁמְעוֹן בְּעַצְמוֹ הוּא מְרֻמָּז בְּפָסוּק אַחֵר.

י] בפסוק הראשון, מרומז רשב"י רק כזרעו של אביו, רבי יוחאי. כאן מציג רבי נחמן תובנה שנייה: פסוק שמרמז על רבי שמעון עצמו.

כִּי דַּע כִּי הַתַּנָּא הַקָּדוֹשׁ רַבִּי שִׁמְעוֹן הוּא בְּחִינַת: "עִיר וְקַדִּישׁ מִן שְׁמַיָּא נָחִית" – רָאשֵׁי־תֵבוֹת שִׁמְעוֹן וְכוּ':

א] האותיות הראשונות של הפסוק מספר דניאל (ד י) יוצרות את המילה 'שמעון'. דבר זה, אומר רבי נחמן, מרמז על לא אחר מאשר רבי שמעון בר־יוחאי. יותר מכך – הקשר אינו

מוגבל רק לראשי־תבות אלה. הפסוק מדבר על אודות המלך נבוכדנאצר הרשע. לנבוכדנאצר היה חלום: עץ יפה הנמשך עד השמים. העץ, עמוס בפרות, היה גדול מספיק כדי לספק קיום ומחסה לכל הנבראים. נבוכדנאצר מתאר כיצד "מלאך קדוש, שליח משמים" קורא להשמדת העץ... דניאל נקרא להסביר את החלום. העץ, אמר דניאל, הנו נבוכדנאצר עצמו, שליט העולם כולו, שכל צורות החיים תלויות בו לשם קיומן והגנתן. עם זאת, בשל חטאיו, נבוכדנאצר "ייגדע" ויענש. הוא יהפוך לחיה לתקופה של שבע שנים. מי הוא המלאך הקורא להשמדת העץ־נבוכדנאצר? המלאך הקדוש, מגלה רבי נחמן, מרמז על רבי שמעון. בקטע שצוטט קודם לכן מהזוהר (הערה ו), אנו רואים שכוח הרע "ייגדע" ויושמד על־ידי סתרי התורה/עץ החיים. הן בתלמוד (שבת לג, ב) והן בזוהר הקדוש (ח"ג, ט, ב; קו, ב; תיקוני־זוהר תיקון כא, דף סא, ב וכו') אנו רואים כיצד רבי שמעון נאבק שוב ושוב בכוחות הרע. לכן, בחירת רבנו בפסוק זה מבוססת על יותר מאשר ראשי־תבות בלבד. הרמז שבפסוק מקיף גם את משימתו של רבי שמעון בעולם־הזה – גילוי האלוקות באמצעות גילוי סתרי התורה, שכתוצאה ממנו הרע ייכנע.

אוצר החכמה
הפרשנים (רש"י, מצודת דוד ואחרים), מצביעים על כך שהמילה 'עיר' אשר מתורגמת כאן כ'מלאך', פירושה המילולי הוא 'ער'. זאת משום שהמלאך לעולם ער – לעולם מודע, ער, לאלהיו (ראה תורת נתן ג). המילה 'קדיש', מתייחסת גם היא למלאך, שקדושתו לעולם לא נפגמת. רבי נחמן מלמד ש"ערנות" רוחנית היא תנאי להגברת המודעות והקדושה, כי מי ש"ישן" אינו יכול לקוות לדעת־אלקים גדלה והולכת. מושגים אלה, המופיעים בליקוטי־מוהר"ן ח"א ס (סעיפים ג-ו), מבוססים על דברי רבי שמעון ביחס לתורת הנסתר, סוד עתיק יומין. לכן, ההתייחסות דווקא אל רבי שמעון כ"עיר וקדיש", איננה מקרית. מאידך, השגותיו ומודעותו הגבוהה של רבי שמעון, עשו אותו רגיש במיוחד לסבלם של היהודים בגלות, כפי שהעניקו לו גם את היכולת להביא מזור למצוקתם על־ידי גילוי סתרי התורה.

לאחר שגילה את התורה המופלאה אודות רשב"י ואביו יוחאי, הוסיף רבי נחמן: "ועכשיו יש 'נחל נובע מקור חכמה' (משלי יח ד)..." (חיי מוהר"ן קפט).

דברי הרבי ביחס ל"נחל נובע מקור חכמה" הנם רמז על עצמו. לאחר שהראה כיצד שמותיהם של רבי שמעון ושל רבי יוחאי רמוזים בפסוקים, ציטט רבי נחמן פסוק שראשי־התבות שבו מצטרפות לשמו שלו – 'נחמן'.

כדי להבין טוב יותר את דבריו אלו של רבי נחמן, ואת חשיבותם כחלק מההקדמה ל'ליקוטי־מוהר"ן', נטה אוזננו לסיפור הבא (כוכבי אור, כת"י הרב מטשהערין ז"ל, עמ' קסו):

אדם אחד, מחסידי ברסלב, מצא עצמו פעם כשהוא לבדו בעיר רחוקה, בלי מכר או קרוב, ובלי מקום ללינת לילה. הוא הלך לביתו של הרב המקומי, אדם שנודע לא רק בזכות שמו הטוב, אלא גם בשל למדנותו בתורה וידיעותיו בקבלה. עם הגיעו, הבחין החסיד בעותק של 'ליקוטי־מוהר"ן' מונח על שולחנו של הרב, ומיד שאלו מניין השיג את הספר.

"האם אתה מכיר את הספר הזה ואת מחברו?" השתומם הרב.

"הכרתי את המחבר. אני חסיד ברסלב".

"האם אתה מבין מה כתוב בו?" שאל הרב.

"כמידת יכולתי", השיב החסיד.

"לדעתי", אמר הרב, "איש אינו יכול להשיג באמת יצירה זו. הבט בהקדמה. מה מקומה של תורה זו כפתיחה לליקוטי־מוהר"ן?"

"אמור לי אתה", ענה החסיד.

"נראה שרבי נחמן רומז כאן שיש בו נשמת רשב"י", השיב הרב. "כי השם 'שמעון בן־יוחאי' הוא בגימטרייה 553, כמו השם 'נחמן בן שמחה'" (שיחות וספורים, עמ' קסו).

הסברו של רב זה הוא רב תוכן בפני עצמו. כמוהו ראוי לציין את ההקבלות השונות בסיפור חייהם של שני צדיקים אלה.

כאשר הלך רבי נחמן לעולמו, כחמישה חודשים לאחר שאמר תורה זו, הוא היה רק בן שלושים ושמונה וחצי. למרות גילו הצעיר יחסית, הוא היה רבם של תלמידי־חכמים מוכשרים, יראי שמים, שבחלקם היו מבוגרים ממנו בשנים רבות. למרות ההתנגדות אליו, נחשב הרבי כאחד 'הזקנים' של זמנו. ההקבלה לרבי שמעון ברורה. הוא היה תלמיד צעיר בלבד כאשר נתן את הבטחתו שהתורה לא תישכח. היותו הבולט מבין תלמידיו של רבי עקיבא הייתה ידועה, עד כדי כך שבמקרה שלו, לא היה זה בלתי הולם שצעיר כמוהו ינקוט עמדה כה מנוגדת לחכמים המבוגרים ממנו בשנים רבות.

רבי נחמן חי לפני כמאתיים שנה, תקופה שבה שטף את העולם נחשול של כפירה. עבור יהודי מזרח אירופה התבטא הדבר בהתפשטותה של תנועת ההשכלה, שפעלה כנגד יהדות התורה המסורתית. ההטפה לרעיונות הכפירה, שנעשתה על־ידי אלו שראו צורך בכך שהיהודים "ירחיבו את גבולם" ויתאימו עצמם לעולם המשתנה סביבם, איימה על הגרעין הקשה של האמונה היהודית. רבי נחמן נוכח בכך, וחזה את ההתבוללות העצומה והריחוק מהתורה, אשר נבעו מהשפעותיה של התנועה המכונה 'השכלה'. במובנים רבים, הייתה תקופה זו דומה מאוד ל'דור השמד' של רבי שמעון (הערה ד). המזימה שתכננו הרומאים ביחס לעם־ישראל הייתה לגרום להתבוללות עצומה ולעקירת התורה. כאשר רשב"י קבע כי התורה לא תישכח הודות ל"זרעו של יוחאי", הוא קבע למעשה כי הוא וחיבורו, הזוהר הקדוש, הם שיבטיחו את קיום העם היהודי בגלות. אם בכלל אפשר להשוות מישהו לרבי שמעון במשימת הבטחת קיומו של העם היהודי בגלות – הרי זה רבנו. דברי רבנו לאחר התורה מציינים שהוא ותורתו – ליקוטי־מוהר"ן – הנם תגובה, תיקון, לנחשול הגואה של כפירה אשר שטף את העם היהודי בימיו. בהמשך ל"עיר וקדיש מן שמיא נחית" ישנו כעת "נחל נובע מקור חכמה", מעיין מים חיים שממנו אפשר לשאוב דעת והכוונה אשר יובילו אותנו בסופו של דבר לגאולה השלמה. באופן מפתיע מרומזת שותפות זו בין רבי נחמן לרבי שמעון בגימטרייה המשותפת של שמותיהם – 553. אם נחסיר ממספר זה את המילה 'בן', המשותפת לשניהם, נקבל את המספר 501, ערכה של המילה 'ראש', מנהיג.

על־אף שאין לשער את גדולתו של רבי שמעון, אנו יודעים לפחות שמכל חכמי התלמוד רק לו ניתנה הרשות לגלות את סודות התורה. כפי שמצוין בדברי הזוהר שהובאו לעיל (הערה ו), תורת הנסתר היא הכוח להעלות את היהודים שנפלו ונטמעו – לזכך אותם

(הערה ו), תורת הנסתר היא הכוח להעלות את היהודים שנפלו ונטמעו – לזכך אותם מהשפעת הערב־רב – ולהשיבם אל התורה והקדושה. כוח תשובה זה נמשך מספירת הבינה, ומסוגל לבקוע אל לבו ומוחו של כל יהודי, ולעורר את אמונתו החבויה. לכן מזוהה רבי שמעון, אבי תורת הנסתר, עם ספירת הבינה ועם התשובה בייחוד.

כאשר תיאר את עצמו כ"נחל נובע מקור חכמה" זיהה רבנו גם את עצמו עם סגולות תורת הנסתר/בינה/תשובה. תורת הקבלה מלמדת שספירת החכמה מסומלת על־ידי מקור המים, המעיין, בעוד ה"נחל" הנובע ממנו מסמל את הבינה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ח: ו-ז; שם לד: ה). התורות שבספר ליקוטי־מוהר"ן שאובות היישר ממקור ה"מים", ספירת החכמה, ודווקא תורות אלה מסוגלות לחלחל לעמקי עומקים, ולהחדיר אמונה והשתוקקות לתשובה אפילו באלה הרחוקים ביותר מה'. כפי שהוסבר, זו הייתה בדיוק מטרתו המוצהרת של רשב"י: להבטיח שהתורה לא תישכח ולהבטיח את הקיום היהודי בגלות. אולם, עתה, כתוצאה מהנצרות והכפירה־האתיאיזם (ושאר מיני 'איזם' שבינתיים), ישנם יהודים רבים שתורתו של רבי שמעון נמצאת מעבר להישג ידם, שאורה של תורת הנסתר שהוא גילה הנו בהיר מדי עבורם. כאן נולד הצורך במשהו שבמהותו ישמש המשך לעבודת התיקון שהחלה על־ידי "עיר וקדיש מן שמיא נחית" – התורות הנובעות מ"נחל נובע מקור חכמה".

לכן נהגו חסידי ברסלב לצטט את דברי הזוהר "בהאי חיבורא, דאיהו הזוהר..." בשינוי, ולומר: "בהאי חיבורא – ליקוטי־מוהר"ן, שהוא מבאר ומסביר את ספר הזוהר – יפקון ביה מן גלותא. כיוון ש'נחמן בן שמחה', עולה בגימטרייה 'שמעון בן־יוחאי'".

כעת מובן יותר מדוע אמר רבנו תורה זו בעת שנסע מברסלב לאומן. כפי שהוזכר (הערה א), הרבי ראה בהיקראו לאומן אות כי שעתו קרבה למות. אי אפשר לומר שהוא היה המום או בלתי מוכן לכך. אדרבה, ר' נתן כותב שכל מטרתו בבחירת אומן כמקום למות ולהיקבר בו, הייתה כדי להשלים את תיקונן של נשמות לאין מספר, שנזקקו לתיקון זה במשך מאות שנים. באומן נטבחו יהודים בהמוניהם. יום קודם שנפטר אמר רבנו לר' נתן: "זה זמן רב שהסתכלו עלי לתפסני לכאן. לא אלפים נשמות כאן, כי אם רבבות, רבבות, רבבות... הנשמות שלא הכירו אותי כלל, הם מצפים על תיקונים שלי" (חיי מוהר"ן קנא, קצא).

למעשה, תיקון הנשמות – לא רק של המתים, אלא גם של החיים – היה בראש מעייניו של רבי נחמן עוד מאז שובו מלמברג, כמעט שנתיים קודם לכן. הסברו שלו לנסיעתו לשם היה, יחד עם סיבות אחרות, כדי להילחם בהתפשטות הכפירה. למברג (לבוב), העיר הגדולה שבמזרח גליציה, שימשה במשך מאות שנים כמרכז ללימוד תורה. בתחילתה של המאה ה-19 מצאה לה תנועת ההשכלה דריסת רגל בין כ-30,000 התושבים היהודים שהתגוררו בה. רבנו ראה זאת כמשימתו להילחם בכך – אז, ולמען העתיד. לפיכך, אין זה מקרה שדווקא בעת שהותו בלמברג הוא ציווה לשניים מתלמידיו לחשוף כמה מתורותיו, שהיו עד אז נסתרות מעין הציבור, וכן יזם את הדפסת ליקוטי־מוהר"ן. מטרת דאגתו זו

מוגר התכנסה

נעשתה ברורה יותר לאחר שובו, שכן מאז הוא שם דגש רב על שמירת תורותיו עבור הדורות הבאים. כפי שהוסבר לעיל, רבי נחמן ראה את ספרו ליקוטי־מוהר"ן כתגובה – כתיקון – לגל הגואה של כפירה וחילוניות ששטף את האומה היהודית בימיו.

לכן, כאשר רבי נחמן ומלויו היו בדרכם לאומן, מחשבותיו של הרבי סבבו ודאי סביב תיקון הנשמות כאשר אמר "עדיין, ה' עוזר לעמו ישראל בכל זמן, 'אין דור יתום' (חגיגה ג, ב), כך ענה רבי שמעון..." ואז החל ללמד תורה זו.

את ה23/07/2019

במשך מסע זה דיבר רבנו עם ר' נתן על כך שה' מביא תמיד את כל הברואים להשלמתם ולתיקונם. ר' נתן כותב שכדי להסביר כל זאת יידרשו דפים על־גבי דפים. בקיצור, הרבי חשב בתחילה, כשאך החלו ר' נתן ואחרים להתקרב אליו, שהוא ישלים את התיקון מיד, ורבים מדבריו רמזו לכך. אך מאוחר יותר, בעוונותינו הרבים, עוונות הדור ונחישותו העצומה של השטן שהובילה לכל ההתנגדות לרבנו, השתבש הכול, והוא לא היה מסוגל עוד להשלים את שרצה בימי חייו. עם זאת, הוא המשיך לומר שהוא תיקן ושהוא יתקן, "גמרתי ואגמור", שכן לאחר שובו מלמברג הוא מצא את הדרך לומר את דבריו כך שאורו לעולם לא ידעך. הרבי אמר בעצמו: "מיין פייעריל וועט שוין טלוען ביז משיח וועט קומען!". "האש שלי תוקד עד ביאת המשיח!" (חיי מוהר"ן רכט).

בְּעֶזְרַת אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר שָׁמַיִם וָאָרֶץ קָנָה.
וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ מִמִּדְבָּר מַתָּנָה.
נַתְחִיל לְהַדְפִּיס חִדּוּשִׁים נִפְלָאִים וְנוֹרָאִים עַל מַאֲמְרֵי רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה
בִּזְכוּת זֶה נִזְכֶּה לַעֲלוֹת לְצִיּוֹן בְּרִנָּנָה.
אֵל קְרַיְת מֶלֶךְ דָּוִד חַנָּה:

א

אוצר החכמה

אַשְׁרֵי תְמִימֵי דֶרֶךְ הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה׳: (תהלים קיט)

א דַּע, כִּי עַל יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְכָל הַבַּקָּשׁוֹת,

---

[א] **תורה א — "אשרי".** תורה זו נאמרה בעיירה מדוודיבקא, שבה התגורר רבי נחמן במשך כעשר שנים, עד לסופה של שנת תק״ס. למרות שהזמן המדויק שבו נאמרה תורה זו אינו ידוע, ניתן לשער כי הדבר היה בשנה האחרונה לשהותו של רבנו שם. בשנת תקנ״ח יצא רבנו ממדוודיבקא למסעו המפורסם לארץ הקודש. הוא שב לעיירה בקיץ תקנ״ט (לקראת ראש־השנה של שנת תק״ס), ובסוף תק״ס כבר עקר ממדוודיבקא לזלטיפולי. ידוע כי רבנו עמד על כך שתורות שאמר קודם עלייתו לארץ הקודש, לא תודפסנה בליקוטי־מוהר״ן. רק לאחר הסתלקות רבנו, כלל ר׳ נתן כמה מאותן תורות בהדפסה המחודשת של ליקוטי־מוהר״ן (הן ממוקמות בין התורות עג־קח, אך לא ידוע בדיוק אילו הן. ראה סוף תורה קח). לא מסתבר איפוא שר׳ נתן בחר דווקא באחת מהתורות שנאמרו לפני המסע לארץ־ישראל כתורה הפותחת את ספרו של רבנו. מאחר שידוע שתורה זו ניתנה עוד בשבתו במדוודיבקא, קודם שעבר לזלטיפולי, אפשר לקבוע שהיא נאמרה במהלך שנת תק״ס, מיד לאחר שובו מארץ־ישראל.

הגרסה המצויה בידינו לתורה זו שונה במעט מזו שהופיעה במהדורה הראשונה של ליקוטי־מוהר״ן. לראשונה נדפסה התורה כך במהדורת למברג (לבוב) בשנת תק״צ, ומאז הופיעה בצורתה זו בכל המהדורות שלאחריה (אבניה ברזל, עמוד עד).

על תורה זו מסופר המעשה הבא: אחד מתלמידי רבנו בא אליו כדי לקבל את עצתו: הוא חש שתפילותיו אינן נענות. כפתרון לכך יעץ לו רבנו לעסוק בתורה לאחר התפילה. הלה עשה כפי שנאמר לו, אבל התייאש עד מהרה. הוא הגיע שוב לרבנו, והפעם התלונן על שלא זכה להבנה ברורה בלימודו. "הכרח את עצמך ללמוד", אמר לו רבנו, "אפילו בלי הבנה ברורה. במשך הזמן תראה שלימודך יהיה ברור מאוד, כאור השמש ממש" (טובות זכרונות א׳, עמוד קג).

בד בבד עם היות תורה זו תשובה לשאלה פרטית של חסיד אודות הדרך להשגת קרבת אלקים, היא מכוונת גם לשאלה כללית יותר אשר ניסרה אז בחלל האוויר. הפילוג בציבור היהודי שומר התורה והמצוות בארצות מזרח אירופה, שנוצר בשל הוויכוח בין המתנגדים והחסידים, היה עדיין בשיאו. אחד מהצירים שסביבם סבב הפולמוס היה היחס הראוי ביז

שֶׁאָנוּ מְבַקְּשִׁים וּמִתְפַּלְּלִים. וְהַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל נִתְעַלֶּה וְנִתְרוֹמֵם בִּפְנֵי כָּל מִי שֶׁצְּרִיכִין, הֵן בְּרוּחָנִי הֵן בְּגַשְׁמִי.

הֶעְסֵק התמידי בתורה לעבודת התפילה. בעוד שהמתנגדים עסקו בעיקר בלימוד תורה, שמו החסידים דגש חזק יותר על עבודת התפילה. פעם אחת, בהתייחסו לוויכוח זה אמר רבנו: "המתנגדים אומרים שהעיקר הוא לימוד התורה; החסידים אומרים שהעיקר הוא עבודת התפילה, ואני אומר: להתפלל וללמוד ולהתפלל!" (טובות זכרונות א, עמ' קג; ראה שיחות הר"ן רפז). או כהגדרת ר' נתן את ייחודה של דרכו של רבי נחמן: "רבנו חיבר יחד הטוב מן ה'פרושים' והטוב מן ה'חסידים', הינו שהפרושים העיקר אצלם הוא התורה הקדושה... והחסידים העיקר אצלם הוא התפילה... ורבנו זצוק"ל כללם וחיברם יחד, דהיינו לעסוק בתורה ובתפילה יחד" (אבניה ברזל, עמוד נב אות י). בהתאם לכך, הקשר ההדוק שבין תפילה ולימוד תורה הוא נושא מרכזי בתורה זו.

ייתכן להוסיף על הנאמר, כי במשך חיי רבנו, החלה תנועת ההשכלה הארורה לכרסם ביהדות מזרח אירופה. מנהיגיה טענו שכדי שהיהודים יתקבלו בסבר פנים יפות על־ידי שכניהם הגויים, וכדי שמצבם הכלכלי והחברתי ישתפר – עליהם להתאים עצמם לחברה הלא־יהודית המודרנית, ורק אז יעלה חֵנם בעיני הגויים. בין שורות תורה זו באה איפוא לידי ביטוי התנגדותו הנמרצת של רבנו להשקפה זו, המעוותת ביסודה: הדרך היחידה הפתוחה בפני יהודי להיות מקובל ומכובד, היא לימוד תורה והתקשרות תמידית עמה. רק התורה תגדיל את החן ותגלה את החשיבות של ישראל לעיני כל. הדבר אופייני לתורותיו של רבי נחמן: לדון בשאלות השעה – שהן למעשה שאלות של נצח – וללמד כיצד צריך היהודי להתייחס אליהן בדרך שתוביל אותו להצלחה.

אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה':

א דַּע, כִּי עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְכָל הַבַּקָּשׁוֹת, שֶׁאָנוּ מְבַקְּשִׁים וּמִתְפַּלְּלִים.

[ב] משפט פתיחה זה אינו רק תשובה לאותו חסיד שביקש לשפר את איכות תפילותיו. זוהי גם עצתו של רבנו לכל אחד ואחד מישראל כאשר הוא חש כי תפילותיו אינן נענות. באמת, כל מי שעובד את ה' מתנסה מעת לעת במבוכה שביטא החסיד הלזה. לעתים מתפלל האדם שוב ושוב על דבר מסוים, אך אינו חש כל מענה. ואז, אם ביטחונו בה' אינו יוצא מגדר הרגיל, אמונתו בוודאי תיחלש. כתוצאה מכך תחלחל החולשה גם אל מאמציו בתפילה, וסיכוייו שהיא תיענה יקטנו עוד יותר. עצתו של רבנו לכל אלה הנתקלים בכך היא: "דע כי על־ידי התורה נתקבלין כל התפילות וכל הבקשות".

וְהַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל נִתְעַלֶּה וְנִתְרוֹמֵם בִּפְנֵי כָּל מִי שֶׁצְּרִיכִין, הֵן בְּרוּחָנִי הֵן בְּגַשְׁמִי.

[ג] בדרך כלל "מצבו הגשמי" של אדם כולל את צרכיו הגופניים כבריאות, פרנסה, מעמד

כִּי עַכְשָׁו בָּעֲוונוֹתֵינוּ הָרַבִּים חֵן וַחֲשִׁיבוּת הָאֲמִיתִי שֶׁל יִשְׂרָאֵל נָפַל, כִּי עַכְשָׁו עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת וְהַחֵן הוּא אֶצְלָם. אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כִּי הַתּוֹרָה נִקְרֵאת: "אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן"; שֶׁמַּעֲלָה חֵן עַל לוֹמְדֶיהָ. וְעַל־יְדֵי־זֶה

שומר תחכמוני

23/07/2018 אה

וסיפוק בחיים. "מצבו הרוחני" של יהודי כולל את סילוק הרע שבו כמו חטאיו לאלקיו ומידותיו הרעות, וכן עלייה בסולם הקדושה והשגת אלוקות גדלה והולכת.

כִּי עַכְשָׁו בָּעֲוונוֹתֵינוּ הָרַבִּים חֵן וַחֲשִׁיבוּת הָאֲמִיתִי שֶׁל יִשְׂרָאֵל נָפַל, כִּי עַכְשָׁו עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת וְהַחֵן הוּא אֶצְלָם.

ד] "חן וחשיבות" אמיתיים שייכים בצדק ובזכות לעם־ישראל, עם סגולה, העם הנבחר. אולם כאשר הוא חוטא ניטלות ממנו סגולות אלו, לגמרי או חלקית, ואז נראה כלפי חוץ כאילו דווקא עמי העולם מעוטרים במעלות של חן וחשיבות. זוהי איפוא הגדרת הגלות: החן והחשיבות נמצאים בידי זרים. במקום להעריך ולכבד דברים שבקדושה – נוטים להעריך אידיאלים וערכים הלקוחים מתרבות זרה.

אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כִּי הַתּוֹרָה נִקְרֵאת: "אַיֶּלֶת אֲהָבִים וְיַעֲלַת חֵן"; שֶׁמַּעֲלָה חֵן עַל לוֹמְדֶיהָ.

ה] כעת מביא רבנו ראיה מהגמרא על הקשר שבין התורה לחן: חכמינו דורשים (עירובין נד, ב) כי שלמה המלך מכנה את התורה (משלי ה יט) "יעלת חן" משום שיש בכוחה של התורה הקדושה להעלות חן על לומדיה.

מושג ה'חן' בלימוד התורה עשוי להתבאר על־פי דברי המהרש"א (עירובין נד, ב) שבלימוד תורה לא ייתכן ריבוי למעלה מהמידה. למרות שכל דבר שמרבים בו יתר על המידה נעשה למעמסה, ולא פעם אף גורם לדחייה, אין הדבר כן בלימוד התורה הקדושה. התורה מלאה וגדושה במתיקות וערבות ויש בה 'חן' רב. תמיד אפשר לגלות דברים חדשים בתורה, ואין זה משנה כמה פעמים חזר כבר אדם על תלמודו. הוכחה מעשית לכך ניתנת על־ידי השקדנים הלומדים וחוזרים על תלמודם ללא הרף, ותמיד נראים הדברים חדשים בעיניהם, מלאי חן ונעימות. עם זאת, אין להכחיש שישנם כאלה המשתעממים מלימוד תורה, האומרים "שמעתי זאת כבר", או "אני רוצה לשמוע משהו חדש...", "שמועה זו נאה וזו אינה נאה", וכדומה. רבי נחמן מתייחס בעקיפין לאנשים אלו בפיסקה ג, שבה הוא מסביר שלימוד תורה "בכוח" – בהתלהבות – משרה על האדם חן וחשיבות כאלה, שעוצמתם של דבריו גדֵלה. זאת, משום שהחן פירושו שהיהודי הנו מואר בשכל פנימי, שאותו הוא מקבל מן התורה, המגלה את השכל הפנימי שבכל דבר. כך יכול אדם להפנות את תפילותיו למחוזות חפץ ראויים ואמיתיים, והן מתקבלות.

נִתְקַבְּלִין כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת.

ב כִּי אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי צָרִיךְ תָּמִיד לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל, שֶׁל כָּל דָּבָר,

---

וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִין כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת.

[ו] כלומר: בלימוד התורה יש סגולה מיוחדת המעניקה לאדם חן וחשיבות, וכתוצאה מהם מתקבלות תפילותיו.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה.

ב כִּי אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי צָרִיךְ תָּמִיד לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל, שֶׁל כָּל דָּבָר,

[ז] ככלל, רבנו פותח כל תורה (ולעתים כל חלק ממנה) בהצעת הנושא המסוים שבו עוסקת התורה (או החלק). שאר התורה היא שורה של הוכחות, השוואות, מובאות וכיוצא בזה המאמתות ומבססות את היסוד שהניח, מהתורה ומדברי חז״ל וכו׳, וכן מסבירות כיצד זוכים להשיגו (ר׳ אליהו חיים רוזן). בתורה זו יראה רבנו כיצד ״על־ידי התורה נתקבלים כל התפילות והבקשות״ – בפשטם של דברים, בעומק וברמז. זהו הנושא היסודי והמרכזי של התורה שלפנינו. בפסקה השנייה מתחיל בניין התורה לשלביה, ותחילה מבאר רבנו, שהלימוד הנדרש לשם כך הוא התבוננות בשכל האלקי ובחכמה הפנימית הגנוזים בכל דבר בעולם.

מן המפורסמות הוא שרבנו הדגיש חזור והדגש שיהודי צריך לחיות באמונה פשוטה ללא התחכמות. רבים מבקרים גישה זו בטענה שאמונה פשוטה עלולה למנוע מהאדם את השימוש בשכלו כדי להבין את העולם שסביבו. התורה שלפנינו (כמו רבות אחרות) מפריכה טענה זו מכול וכול. רבנו מורה כאן כי אין דבר בעולם שאינו דורש שימוש בשכל העמוק ביותר; על האדם להתבונן בשכל שבכל דבר, להיכנס לעומקו ולהבינו כמידת יכולתו (ראה ביאור הליקוטים). עם זאת, בניגוד לסוברים שהבנה זו באה במקום האמונה הפשוטה באלקים, דעת רבנו היא הפוכה, שדווקא האמונה היא הכלי המביא לגילוי השכל והחכמה האלקית. מכאן נובע שכל אימת שאדם מסוגל להשיג את החכמה הפנימית, את האלוקות, הוא מוכרח לגלותה. לעומת זאת, כאשר האלוקות נסתרת, כשההבנה נעדרת, צריך להישען על האמונה בלבד.

ההבדל בין שיטתו של רבנו לבין זו של מבקריו בא לידי ביטוי כאשר מגיע האדם לקיום מעשי של המצוות. אלה הטוענים, כפי שטענו ראשי תנועת ההשכלה, שעל אדם להבין תחילה את מצוות התורה וטעמיהן בטרם יקיים אותן בפועל, והמסקנה העולה מכך היא שכאשר אדם איננו מבין את המצוות או כאשר הן אינן מקובלות עליו, אל לו לציית להן, חלילה. רבנו קידש מלחמה על גישה פסולה זו, ולהלן הוא יראה את הטעות שבה. אדם חייב אמנם לבקש הבנה, אבל ישנם מכשולים שעליו להתגבר עליהם קודם שיוכל לרכוש הבנה שלמה. לעתים, המכשולים נובעים מתאוות הלב, והן המשפיעות על דעתו של

וּלְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, כְּדֵי שֶׁיָּאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל, שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל־יְדֵי אוֹתוֹ הַדָּבָר. כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא אוֹר גָּדוֹל וּמֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו".

תוכנית החכמה

23/07/2018אחח

האדם ומונעות ממנו מחשבה ישרה. עד שיצליח היהודי להתגבר על המכשולים הללו, עליו להישען על אמונה פשוטה, ולקיים מצוות גם אם הוא מתקשה להבינן.

וּלְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, כְּדֵי שֶׁיָּאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל, שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל־יְדֵי אוֹתוֹ הַדָּבָר.

ח] תכלית הבריאה כולה היא, כדברי הזוהר (ח״ב מב, א), ״בגין לאשתמודע למאן דברא ליה״, ״כדי שיתגלה ה׳ לברואיו״, ויכירו בו כולם (ראה ליקוטי מוהר״ן לז: א; תורת נתן ח). לפי דברי רבנו כאן, מתחלקת ידיעה זו לשלושה שלבים: תחילה על האדם להסתכל ולהתבונן בחכמה האלוקית שבכל דבר, ולאחר מכן עליו לחבר ולקשר עצמו עם חכמה זו. לבסוף, כתוצאה מההתאחדות עם החכמה – היא תאיר לו, ותסייע בידו להגיע למטרה המיוחלת – ההתקרבות אל האלקים.

כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא אוֹר גָּדוֹל וּמֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו,

ט] בהשיגו את השכל הפנימי, יגלה האדם כי הוא אור גדול ועצום, שבכוחו להאיר את כל מעשיו ופעולותיו. אז יתבהרו ספקותיו והתלבטויותיו כיצד לכלכל מעשיו כראוי.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חָכְמַת אָדָם תָּאִיר פָּנָיו".

י] מפסוק זה (קהלת ח א) אנו למדים כי ה׳חכמה׳ היא ׳אור׳. לפי רש״י (שם) מכוון פסוק זה למשה רבנו, אשר עור פניו קרן לאחר שקיבל את התורה (שמות לד ל). השגת החכמה של משה הייתה כה אמיתית ושלמה, עד שעומק התוכן האלוקי התגלה לו מכל פרט ופרט בבריאה. כתוצאה מכך הייתה דבקותו של משה בחכמה האלקית במדרגה כה נישאת, עד שהאור הגדול של החכמה האיר ממש את עור פניו.

הכתוב אומר: ״כֻּלָּם בחכמה עשית״ (תהלים קד כד). הבורא יתברך גנז את חכמתו בכל עצם גשמי ובכל היבט של הבריאה. בעינינו הגשמיות אנו מסוגלים לראות את מעטהו החיצוני של הדבר, את הצורה, הצבע וכו׳. באמצעות עינינו הרוחניות אנו רואים את מבנהו הפנימי, את החכמה הטמונה בו. לדוגמה, אין כל דבר מרגש בפיסת אדמה, אבל עבור זה המסוגל לראות את ערכה הפנימי של האדמה, בין אם את האבנים היקרות או את החומרים המזינים שבה – עבורו, החן והחשיבות של האדמה ברורים וגלויים (באבי הנחל). הדבר נכון עבור כל דבר שהבורא יצר. כל נברא מיוחד הוא בצורתו הפנימית והחיצונית, ומיוחד בדרך שבה מתגלה החכמה האלקית דרכו (מי הנחל; ראה גם ליקוטי־מוהר״ן ח״א יז: א).

וְזֶה בְּחִינַת יַעֲקֹב. כִּי יַעֲקֹב זָכָה לַבְּכוֹרָה שֶׁהוא רֵאשִׁית, שֶׁהוא

ר׳ נתן כותב שעיקרון זה, של ראיית עומק החכמה הטמונה בכל חלק מהבריאה, הנו עמוק מכל עמוק. בכל נברא יש חיצוניות ופנימיות, ומטרתו של האדם צריכה להיות הבנת הבריאה כולה במונחיה הפנימיים, האלוקיים. זאת, מדגיש ר׳ נתן, ניתן להשיג רַק על־ידי התורה. באמצעות התורה בלבד יכול האדם להשתחרר מתאוותיו החומריות המעיבות על יכולתו להשיג את הרוחני. כפי שרבנו מסביר בהמשך תורה זו, רק על־ידי התורה יכול האדם לשלוט בתשוקותיו החומריות ולהכניע את מידותיו הרעות (תורת נתן, א).

ר׳ נתן עצמו מדגים באופן מעשי את ה״התבוננות בשכל של כל דבר״ ברבות מתורותיו שב׳ליקוטי הלכות׳. בהלכות יום טוב (ה: א), למשל, הוא מסביר כיצד גלגלי השיניים הסובבים בשעון, מבטאים חכמה עמוקה יותר, הנוגעת לתהליכים רוחניים. בהלכות פיקדון (ה: טז) הוא מראה כיצד בא הדבר לידי ביטוי בתהליך הדפוס ובטכנולוגיה בכלל. למעשה, לאורך תורותיו הרבות הוא דן בכל בחינה ובחינה של הבריאה – דומם, צומח וחי – ומראה כיצד ניתן ללמוד מהן כיצד להתקרב לאלקים, כלשון רבנו בתורה זו. ניקח, לדוגמה, את בכיו של התינוק. ר׳ נתן רואה בו ביטוי לכאב הכרוך ב׳קבלת מוחין׳. למעשה, כל אדם המבין את הכאב שעליו לחוש כדי לצמוח, מבטא זאת בבכייה אל ה׳ שיעזור לו להשיג את מטרותיו (ליקוטי הלכות, גילוח, ה: ה).

וזה בחינת יעקב.

א] כעת, לאחר שהביע את הלקח המרכזי בתורה זו, ״להסתכל בהשכל של כל דבר״, מגיש רבנו שורה של מובאות מהכתובים הקושרות מושג זה לרעיונות דומים נוספים. שיטת הסברה זו של הרחבת המושג היסודי באמצעות רעיונות סמוכים מאפשרת ללומד להרחיב את הבנתו בנושא המרכזי של התורה הנלמדת. שיטה זו רווחת במדרשי חז״ל, בכתבי האר״י ובספרי החסידות, אך ליקוטי־מוהר״ן הוא אולי הדוגמה המובהקת ביותר לדרך הסברה זו. רבנו מציג נושא, מביא מובאה כדי לקשרו לנושא נוסף, קושר את הנושא השני עם נושא שלישי, ואז מקשר את כולם על־ידי ציטוטים ודוגמאות נוספים. בסיומה של התורה, קשורים כל חלקיו של המאמר זה בזה ברשת קשרים ענפה. ר׳ נתן מסביר שיטה זו בהקדמה לליקוטי־מוהר״ן, והיא מוסברת גם במבוא של הרב מטשערין (בפרפראות לחכמה). בתורה שלפנינו, לדוגמה, פותח רבנו ברעיון ההסתכלות בשכל הפנימי שבכל דבר, ממשיך ומבאר כיצד הוא מקושר עם ״יעקב׳, ׳בכורה׳, ספירת החכמה – החיות של כל דבר; לאחר מכן יתמקד רבנו בהיפוכו של יעקב – עשיו, וייעזר בציטוטים ובדוגמאות כדי להוכיח כיצד עשיו הוא אכן היפוכם של כל הרעיונות החיוביים המוצגים בתורה.

לאורך כל כתבי רבנו ותלמידיו ניתן למצוא התייחסויות לכל האישים המרכזיים המוזכרים בתנ״ך. עניין יסודי בתורת ברסלב הוא יישומה המעשי של התורה אצל כל אדם ואדם. אין סיפור (או מצווה) המובאים במקרא שלא מכיל בתוכו לימוד שיש בו משמעות אישית לכל אחד מאתנו. רבי נחמן מראה כיצד הוויכוח בין יעקב ועשיו על הבכורה (כפי שהוא מתואר בתורה ובמדרשי חז״ל) ויציאת יעקב לבית לבן שאירעה כתוצאה מהוויכוח – עשויים להתפרש בדרך זו.

בְּחִינַת חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רֵאשִׁית חָכְמָה". וְזֶה בְּחִינַת: "וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם", וְתַרְגּוּם אוּנְקְלוֹס: וְחַכְמַנִי.

וְזֶה בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ. כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא מֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו כְּמוֹ הַשֶּׁמֶשׁ.

אחה 23/07/2018

וְזֶה בְּחִינַת: "וְאֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ הוֹלֵךְ וָאוֹר עַד נְכוֹן הַיּוֹם".

כִּי יַעֲקֹב זָכָה לַבְּכוֹרָה שֶׁהוּא רֵאשִׁית, שֶׁהוּא בְּחִינַת חָכְמָה.

יב] הבכורה מסמלת את הראשית, ההתחלה. בהתבססו על המובא בתיקוני־זוהר (תיקון יד) ובזוהר (ח״ב קכא, ב) רבנו מקשר את הבכורה והראשית אל ספירת חכמה, הראשונה מבין עשר הספירות שבהן נברא העולם. (למרות ש׳כתר׳ נחשבת לספירה העליונה, מדרגתה כה גבוהה עד שלעתים היא אינה נספרת עם יתר הספירות. במקומה נכללת דעת שהיא ״מעֵין ספירה״, בשל היחס ההדדי המיוחד שבינה ובין כתר. דעת היא ״התגלות״, או ״חיצוניות״ הכתר. לכן הספירות בסדר יורד הן: חכמה, בינה, דעת, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. הראשונה בספירות ותחילתן היא, אם־כן, חכמה (ראה נספח: סדר עשר הספירות).) לכן, אדם שזוכה להתבונן בחכמה הפנימית שבכל דבר, משיג את המשמעות הפנימית של הדבר שבו הוא מתבונן, ה׳ראשית׳/החכמה שלו. זהו יעקב. הוא זכה בבכורה, או, כפי שמסביר רבנו – בחכמה. מכוחו יכול כל אדם להשיג מדרגה נעלה זו של התבוננות בשכל האלוקי שבכל דבר.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רֵאשִׁית חָכְמָה".

יג] לאחר שהוצגו המושגים ׳יעקב׳ ׳בכורה׳ ו׳ראשית׳, ממשיך רבי נחמן ומקשרם זה לזה. הוא מתחיל בפסוק (תהלים קיא י) ״ראשית חכמה״: ה׳ראשית׳ היא חכמה.

וְזֶה בְּחִינַת: "וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם", וְתַרְגּוּם אוּנְקְלוֹס: וְחַכְמַנִי.

יד] כאשר התלונן עשיו על יעקב, אשר לקח ממנו בערמה את הבכורה ואת הברכות, הוא קרא בראשית כז לו): ״ויעקבני זה פעמַים״, והתרגום מתרגם ״ויעקבני״ – ״וחכמני״, כלומר: יעקב, בעצם אישיותו, הוא התגלמות החכמה. כפי שמראה כאן רבנו, לא רק שמו רומז לחכמה; הוא גם זכה בבכורה שהיא הראשית, החכמה. יותר מזה, כל מי שמחפש את עומק החכמה שבכל דבר עושה זאת מכוחו של יעקב, בתוקף החכמה שהוא השיג.

וְזֶה בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ. כִּי הַשֵּׂכֶל הוּא מֵאִיר לוֹ בְּכָל דְּרָכָיו כְּמוֹ הַשֶּׁמֶשׁ.

וְזֶה בְּחִינַת: "וְאֹרַח צַדִּיקִים כְּאוֹר נֹגַהּ הוֹלֵךְ וָאוֹר עַד נְכוֹן הַיּוֹם".

טו] כפי שהשמש מאירה לאדם את הדרך, שידע היכן ללכת והיכן להימנע מללכת, כך החכמה מאירה לו את דרכו, לדעת מה לעשות ומה לא לעשות. בעל ׳מצודת דוד׳ מסביר כי פסוק

וְזֶה בְּחִינַת חֵית – לְשׁוֹן חִיּוּת. כִּי הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל הוּא הַחִיּוּת

זה (משלי ד יח) מתייחס לאור התורה, שהוא האור המאיר את הדרך – כפי שמתבאר בהמשך דברי רבנו. כלומר: חיפוש הצד הרוחני בכל המתרחש סביב האדם הם המאפשרים לו למצוא את הנתיב הנכון. בכך חוזר רבנו לדבריו בתחילת התורה, שהתורה היא אשר מעניקה לאדם חן. בנוסף רומז רבי נחמן לפסוק אשר פתח את התורה – "אשרי תמימי דרך" – "ואורח צדיקים... הולך ואור".

רבנו מוסיף כאן יסוד נוסף – השמש – למושגים יעקב, חכמה ובכורה, המקבילים ביניהם. הפסוק ממשלי "ואֹרח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום", מסמן את הקשר שבין השמש והשכל הפנימי שבכל דבר. הכתוב אומר גם (בראשית לב לב): "ויזרח לו השמש". כלומר, השמש זרחה בגלל יעקב, כי הוא גילם באישיותו את מה שאור השמש מייצג: השכל הפנימי, או החכמה (ראה תורת נתן ד). יתר־על־כן, בספר מי הנחל מובא המדרש לפיו יעקב עצמו הוא השמש, כמו שנאמר בחלומו של יוסף (בראשית, לז ט): "הנה חלמתי חלום עוד והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי... ". כשיעקב שמע זאת הוא שאל: "מי גילה לו ששמי 'שמש'?" (בראשית רבה, פרשה פד: יא). לכן התייחס יעקב לחלומות יוסף בתשומת לב מרובה ובכובד ראש. ואילו יוסף למד באמצעות חלומו כי יעקב הוא השמש, דהיינו, השכל הפנימי שמנחה את האדם בדרך הנכונה. משום כך הבין יעקב שהחלום יתגשם בסופו של דבר (ראה מתנות כהונה שם).

אור החכמה

לעיל (הערה י) למדנו כי משה השיג אור כה גבוה של חכמה, עד שעור פניו קרן מאור זה. לכן מובא בזוהר (ח"ג, קנה, ב) שביחס לשאר הנביאים, היה משה כשמש לעומת הירח (ראה תורה ב הערה סב, שם מבואר כי יעקב ומשה היו שניהם מספירת 'תפארת', כלומר עניינם אחד).

וְזֶה בְּחִינַת חֵית – לְשׁוֹן חִיּוּת.

[טז] האות ח, כשהיא נכתבת מלאה (חי"ת) משמעותה חיות, חיים. והחכמה היא הרי החיות של כל דבר, כמו שכתוב "החכמה תחַיֶּה...".

על־פי הזוהר (ח"ג, רמה, ב) האות חי"ת, השמינית בסדר האל"ף־בי"ת, מייצגת את ספירת הבינה, השמינית בסולם הספירות כשהן נמנות מלמטה למעלה (ראה נספח: סדר עשר הספירות). בניגוד לשבע הספירות התחתונות, המרמזות לעולם־הזה (על שבעת ימי השבוע שלו) שבו שולט המוות, הספירות שמבינה ולמעלה הימנה מסמלות את החיים. כמו כן הבינה עצמה מכונה בחכמת הקבלה 'עץ החיים', כי שורש החיים נמשך מבינה (חי"ת–חיות). הדבר נראה כסותר את הזיקה שיצר רבנו קודם לכן בין האות חי"ת לספירת חכמה. הפתרון נמצא במאמר בתיקוני־זוהר (תיקון סה, צו, א) המסביר שכל החיות שבספירת בינה – שורשה בספירת חכמה, הממלאת את בינה. כך האות חי"ת, המציינת חיים, רומזת לחכמה המלובשת בבינה. (כלל חשוב בתורת הקבלה הוא שהבחינה הגבוהה מאירה בבחינה הנמוכה ממנה, כדי להחיותה. רבנו עושה בכלל זה שימוש בכמה אופנים בליקוטי־מוהר"ן.)

שֶׁל כָּל דָּבָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (קהלת ז יב): "הַחָכְמָה תְּחַיֶּה" וְכוּ'.

אַךְ מֵחֲמַת שֶׁאוֹר הַשֵּׂכֶל גָּדוֹל מְאֹד, אִי אֶפְשָׁר לִזְכּוֹת אֵלָיו כִּי אִם עַל־יְדֵי בְּחִינַת נוּן שֶׁהוּא בְּחִינַת מַלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ", וּפֵרֵשׁ רַשְׁ"י: לְשׁוֹן מַלְכוּת'.

אוֹצַר הַחָכְמָה

כִּי הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל הוּא הַחִיּוּת שֶׁל כָּל דָּבָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַחָכְמָה תְּחַיֶּה" וְכוּ'.

יז] כל המושגים שהציג רבנו עד עתה: יעקב, בכורה, חכמה, חי"ת וחיות – כל אלה מתייחסים לאדם המשתמש בשכלו כדי להתבונן באור הגדול – הרוחניות – שיש בכל חלק מחלקי הבריאה. בפיסקה הבאה מעלה רבנו את השאלה המתבקשת: אם השכל הפנימי הוא כה גדול, והארתו חזקה כמו השמש, איך אפשר להתבונן בו? הרי האור חזק מדי! האם ישנה דרך להתבונן בשכל שבכל דבר?

אַךְ מֵחֲמַת שְׁאוֹר הַשֵּׂכֶל גָּדוֹל מְאֹד, אִי אֶפְשָׁר לִזְכּוֹת אֵלָיו כִּי אִם עַל־יְדֵי בְּחִינַת נוּן שֶׁהוּא בְּחִינַת מַלְכוּת,

ח] מלכות, הנמוכה שבספירות, מציינת צמצום והגבלה. וכיוון שהשכל הוא אור כה גדול, אפשר להתבונן בו רק בהגבלה מסוימת, באמצעות בחינת מלכות המקבילה לאות נו"ן (טבע המלכות, וכיצד היא מצמצמת ומורידה מטה את האור הגדול של השכל הפנימי, יוסברו להלן בהערה כ).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ",

ט] קודם מדרגת השמש/השכל הפנימי, על האדם להשיג את מדרגת ינון/מלכות. המלכות מוכרחה להקדים כל השגה של חכמה (תורת נתן יא). רמז נוסף טמון בדברי רבנו כאן, כי השגה שלמה של השכל הפנימי שבכל דבר אינה אפשרית עבור כל אחד בזמן הזה. המילים "ינון שמו" (תהלים עב יז) מתייחסות למשיח, שבואו יפתח את העידן שבו "מלאה הארץ דעה את ה'" (ישעיה יא ט), ואז יוכל כל אחד לראות בקלות את החכמה האלקית שבכל דבר, בכל בחינה של הבריאה. עד אז, רק אלה שיזככו את בחינת המלכות שלהם יוכלו להשיג את החכמה, איש איש בהתאם למדרגתו הרוחנית (תורת נתן א).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִפְנֵי שֶׁמֶשׁ יִנּוֹן שְׁמוֹ", וּפֵרֵשׁ רַשְׁ"י: לְשׁוֹן מַלְכוּת'.

כ] כעת מפתח רבנו את מושג המלכות. המילה 'מלכות' פירושה 'שלטון', והספירה המכונה בשם זה מייצגת שלטון, ממשלה של קדושה. רק באמצעות המלכות מסוגלת האנושות להשיג מעט את שלטון הקדוש־ברוך־הוא. האלקים עצמו אינו בר השגה, ומציאותו ניתנת לגילוי רק על־ידי הספירות הקדושות, מספירת כתר ומטה. כדי שלנבראים בעולם־הזה תהיה השגה או הבנה בדרך כלשהי באור הבורא שהוא למעלה מכל השגה, משתלשל אורו הגדול ומצטמצם דרך שורה של הגבלות וצמצומים (מעין מסננים ומסכים). הגבלות

וְזֶה בְּחִינַת לְבָנָה, כִּי הַלְּבָנָה אֵין לָהּ אוֹר מֵעַצְמָהּ כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵהַשֶּׁמֶשׁ. וְזֶהוּ בְּחִינַת מַלְכוּת, דְּלֵית לָהּ מִגַּרְמָהּ

וצמצומים אלה ידועים לנו כעשר הספירות. תחילה מצטמצם אור ה׳ באמצעות ספירת החכמה, ממנה לבינה, חסד, גבורה, תפארת והלאה עד ספירת מלכות. כל ירידה מאפשרת גילוי נוסף. אולם, רק המלכות – הבריאה כפי שהיא משתקפת לעינינו – מצמצמת את אור ה׳ כך שממד השלטון שלו, מלכותו, מתגלה לבני־האדם. רק באמצעותה יש לה׳ נוכחות כלשהי במודעותנו, ודרכה נחשפים אנו לשאר הספירות, שכלשעצמו אינן חודרות עד אלינו. לכך מתכוונים כשאומרים שמלכות היא בחינה של צמצום והגבלה. ספר מי הנחל מוסיף ומסביר את השגת החכמה על־ידי המלכות: במידה שהאדם מקבל עליו מלכות שמים, מלכות דקדושה, כן יעלה במעלות החכמה עד שישיג את השכל הפנימי, את האורליקוט, שבכל דבר.

ר׳ נתן מבאר: מלכות ואמונה הן היינו הך ואחת משלימה את השנייה (ראה תורה ז: א) – חכמה פנימית יכולה להיות מושגת רק על־ידי אמונה ברורה ובהירה. זאת משום שהתורה היא הביטוי לשכל האלוקי. התורה מכונה "תורת אמת" (מלאכי ב ו), ובה מוצא אדם חכמה פנימית אמיתית. יחס זה שבין התורה (כלל המצוות) לאמונה, מתמצה בפסוק "כל מצותיך אמונה" (תהילים קיט פו). כאשר אדם מבין מה עליו לעשות וכיצד לעשות זאת בדרך המותרת על־פי התורה, הוא מתקשר בכל הווייתו לשכל הפנימי שבאותו מצב מסוים. אולם גם טרם השיג את החכמה האמיתית, כשהדרך הראויה עדיין איננה נהירה לו, עדיין יכול הוא לחתור אליה. יתירה מזו, גם אם לאחר ההתמקדות בדבר הוא אינו מצליח לראות את מהותו הרוחנית – כל עוד אמונתו נותרת איתנה שקיימת חכמה פנימית באותו דבר, הוא יוכל ללמוד ממנו בסופו של דבר כיצד להתקרב לה׳. התבטלות מוחלטת זו היא בחינת המלכות שעניינה הוא צמצום והגבלה. "קבלת עול מלכות" מציינת אמנם שההבנה השכלית הפנימית של האדם מוגבלת, ולכן הוא זקוק ל"קבלת עול" – אמונה פשוטה, ללא שום הבנה והשגה. אולם בד בבד, עצם אמונתו התמימה והפשוטה [מלכות/קבלת עול] מחדירה בתוך תוכו אמונה וידיעה ברורה שאכן קיימת מדרגה גבוהה יותר, ושבמאמץ גדול ויגיעה רבה יוכל גם להשיגה. בדרך זו מתגלה האור הגדול של השכל הפנימי באופן מדוד, כך שהאדם יוכל להשיגו באמצעיו המוגבלים. ר׳ נתן מסביר שבפועל נדרשת מהאדם עבודה מאומצת כדי להכניע את תאוותיו ותשוקותיו החמריות, וככל שהאדם עמל לשם כך, הוא מסוגל להשיג מדרגות גבוהות יותר של אמונה ושכל פנימי. נקודה זו תובהר טוב יותר בהמשך (ראה הערות כה, כו), כאשר רבי נחמן יציג את בחינת עשיו, המייצג את ההיפך הגמור מכל חכמה וממלכות דקדושה. מי הנחל מוסיף שלמלכות/אמונה ישנה היכולת להאיר את דרכו של האדם אפילו כאשר הכל חשוך ומבולבל מסביב, וזאת משום שהיא משקפת את האור הגדול של החכמה.

וְזֶה בְּחִינַת לְבָנָה, כִּי הַלְּבָנָה אֵין לָהּ אוֹר מֵעַצְמָהּ כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵהַשֶּׁמֶשׁ.

כא] המלכות קשורה ללבנה. אשר אינה מאירה מעצמה, אלא משקפת את אור השמש. גם

כְּלוּם, אֶלָּא מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מִן הַחִיצוֹנָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת חָכְמָה, בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ כַּנַּ"ל, וְנַעֲשֶׂה: "אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה".

אתרוג 23/07/2018

באמונה משתקף אורה הגדול של החכמה. משום כך קובע ר׳ נתן שאמונת האדם מוכרחה לשקף את החכמה הפנימית – התורה. בה־בעת, האמונה משקפת רק את השכל הפנימי שאליו היא בטלה, כפי שהלבנה משקפת את החכמה הפנימית/אור השמש. לכן, אדם שאמונתו כוזבת או נטולת שכל לא יוכל לקלוט לתוכו את החכמה האמיתית. בדיוק כפי שאמונתו הנה מעוותת, כך גם החכמה שהוא מבקש מעוותת. אמונה כזו תדרדר אותו מטה מטה, כפי שיתבאר בדברי רבנו בהמשך. אולם אדם המאמין בֶּאמת מחפש אמת מוחלטת, ולא ירשה לעצמו להחמיצה. אמונת אמת זו תוביל אותו למצוא את ה׳ בכל דבר.

הזוהר (ח״א קפא, ב) המלמד שללבנה אין אור עצמי, מקשר את הדברים למשיח, שגם אותו מסמלת הלבנה. לעיל (הערה יט) הזכרנו שֶׁנּוּן/יְנוֹן מתייחס למשיח. כל מלכותו של המשיח מתבססת על אמונה (ראה תורה ז: א ועוד). גם כוחו להביא את האנושות כולה תחת שלטונו נובע מיכולתו לגלות את השכל הפנימי, את החכמה האלקית הגנוזה ונסתרת בתוך הבריאה.

וְזֶהוּ בְּחִינַת מַלְכוּת, דְּלִית לָהּ מִגַּרְמָהּ כְּלוּם, אֶלָּא מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מִן הַחִיצוֹנָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת חָכְמָה,

כב] המלכות מקבלת את חיותה מהחכמה, החי״ת, המאירה לה דרך הספירות כולן. לאחר שמשתלשל האור ומצטמצם הוא מגיע למלכות, אך בה עצמה אין כל אור עצמי, רק השתקפות של האור שהיא מקבלת. לכן מלכות דקדושה, האמונה האמיתית, מלאה בחכמה אמיתית.

בְּחִינַת שֶׁמֶשׁ כַּנַּ"ל, וְנַעֲשֶׂה: "אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה".

כג] החמה והלבנה נבראו שוות בגודלן, וגם עוצמת אורן הייתה שווה. הלבנה התנגדה לכך בטענה ש״אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד״, ובני האדם לא יוכלו להבחין בין יום ולילה. הקדוש־ברוך־הוא קיבל את טענת הלבנה – והקטין אותה (ראה רש״י בראשית א טז, חולין ס, ב). ״והיה אור הלבנה כאור החמה״ הוא פסוק מישעיה (ל כו) המנבא את אשר יתרחש בימות המשיח, בעת שהעולמות כולם יזדככו, והלבנה תשוב לגודלה ולעוצמתה המקוריים.

באופן דומה נברא האדם עם היכולת להתבונן בשכל שבכל דבר ולהשיג את החכמה האלקית שבו. אולם כאשר חטא אדם הראשון נפגמה יכולתו זאת. כדי להשיגה בכל זאת צריך האדם להתייגע ולנהל מאבק תמידי עם כוחות הרע המתאמצים להחשיך את אור השכל. כעת, לאחר החטא, האדם דומה ללבנה: בדיוק כפי שהיא גדלה ומתמעטת חליפות, כך גם על האדם להיאבק על שכלו ואמונתו. ובכל זאת, באותה הבטחה עתידית שהלבנה תשוב לעוצמתה ולגודלה כמו השמש, והתיקון יהיה שלם, טמונה גם ההבטחה

אֲבָל מִי שֶׁאֵינוֹ מְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַשֵּׂכֶל וְהַחָכְמָה וְהַחִיּוּת שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, זֶה בְּחִינַת עֵשָׂו שֶׁבָּזָה אֶת הַבְּכוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת הַבְּכוֹרָה"; דְּהַיְנוּ הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל, בְּחִינַת (משלי יח ב):

שהאדם ישוב אף הוא למדרגה שבה תהיה לו יכולת מלאה לראות בשלמות את אור הרוחניות הגנוז בכל דבר בבריאה (תורת נתן א).

הפרפראות לחכמה מראה כיצד הדבר קשור לתורה שלנו. על כל אדם, הוא מסביר, להטיל הגבלות על שכלו, לרסן את יצריו החומריים, ולקבל עליו עול מלכות שמים בפשיטות ובאמונה תמימה. במידה שהוא מצליח להגביל ולרסן את עצמו בבחינת מלכות/לבנה, כן יזכה להשגה ולהבנה אמיתית יותר בשכל/החכמה/השמש. עבודה זו כשלעצמה מאחדת את החמה והלבנה, כך שאור הלבנה ישתווה לאור החמה – התיקון השלם העתידי. בעל מי הנחל מוסיף, שעל־ידי קבלת עול מלכות שמים, כלומר על־ידי לימוד התורה וקיום מצוותיה כדבעי, זוכה האדם להשיג מעט הארה מן החכמה הפנימית הגדולה שתתגלה במלואה רק לעתיד לבוא, בביאת המשיח.

בעל ביאור הליקוטים שואל: ידוע שהאות נו"ן, שערכה המספרי הוא חמישים, מסמלת בדרך־כלל את חמישים שערי הבינה (ראה ראש־השנה כא, ב). מדוע, אם־כן, מקשר רבי נחמן את הנו"ן למלכות? התשובה טמונה בפסוק שצוטט לעיל: "והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים...". כאשר אורה של הלבנה (נו"ן) יתגבר ויהיה כאורה של החמה (חי"ת), הוא יגדל שבע כפול שבע פעמים, פי ארבעים ותשע. במילים אחרות, בתהליך זיכוך והשלמת בחינת הנו"ן שלו, האדם מתרומם דרך ארבעים ותשע מדרגות ומגיע למדרגה הנו"ן – החמישים – של שערי הבינה.

אחח 23/07/2018

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). **לשם כך אדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים 'יעקב', 'בכורה', חכמה, 'שמש', חי"ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו"ן, ספירת המלכות** (סעיף ב).

אֲבָל מִי שֶׁאֵינוֹ מְקַשֵּׁר עַצְמוֹ אֶל הַשֵּׂכֶל וְהַחָכְמָה וְהַחִיּוּת שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, זֶה בְּחִינַת עֵשָׂו שֶׁבָּזָה אֶת הַבְּכוֹרָה,

כד] כאמור, יעקב מסמל את כל הטוב. הוא המבקש להאיר את דרכו באמצעות החכמה, שהיא החיים עצמם. כעת מוצג המושג 'עשיו', שהוא ההיפך המוחלט מכל מה שמייצג יעקב.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּבֶז עֵשָׂו אֶת הַבְּכוֹרָה"; דְּהַיְנוּ הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל,

כה] כפי שהוסבר, הבכורה מרמזת ל"ראשית – חכמה". הבוז שרחש עשיו לבכורה דווקא (בראשית כה לד), כמובא בתורה, מציין את יחסו לחכמה האמיתית הפנימית.

אוצר החכמה

אה23/07/2018

"לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה כִּי אִם בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ". וְזֶה בְּחִינַת

ר' נתן מבהיר כי בוז לחכמה אינו בהכרח דחיית השכל הפנימי ועשיית החיצוניות לעיקר, כלומר שקיעה מוחלטת בחומריות ובגשמיות; ייתכן שמדובר גם באדם השוקד על חיפוש חכמה ודעת, אך אם הוא עושה זאת ללא אמונה, בלי לחפש את האלוקות, אזי גם הוא בגדר "בז לחכמה", משום שחיפושו אחר החכמה מושפע – ואפילו נשלט – על־ידי תאוותיו ותשוקותיו החומריות. זאת משום שהחכמה היחידה שהנה שלמה ונצחית היא התורה הקדושה, שכל כולה היא אמונה המקרבת את האדם לאלוקיו. חכמות אחרות, כאמנות, מדע ודומיהן, מלאות באי דיוקים והנן זמניות בלבד. הן אינן מסנגלות אלא לשרת מטרה מסויימת למשך תקופה מדודה – שנים, דורות ואפילו מאות שנים – אך נדחות בסופו של דבר על־ידי חכמות "מעודכנות" ו"מדויקות" יותר. לכן, כל עיסוק בידע שאינו כולל התמקדות רוחנית שמקורה בחכמת התורה הנצחית, הוא במקרה הטוב הבל, ובמקרה הרע – שקרי באופן חמור. נכון הדבר גם לגבי העיסוק בתורה עצמה, אם עיסוק זה נגוע בגישה של שינויים והתאמה לרוח הזמן החולף. כאשר אנשים לומדים את אמיתותיה של התורה רק כדי לומר "מדוע לא ננסה זאת בדרך אחרת", או "הבה נפתח רעיונות של תורה מתקבלים יותר על הדעת כדי לענות על צרכי הדור", גם הם נקראים "בזים לחכמה". התורה היא מילותיו הנצחיות של הקדוש־ברוך־הוא. עיבודן למען תועלתו האישית של אדם, יצירתן יש מאין – כל כמה שילוו בכוונות טובות – אינם יכולים לגרום אלא לתוצאות שליליות, לרבות התרחקות מה' ומתורתו הנצחית (תורת נתן, יד). ראה גם בהערה הבאה.

בְּחִינַת: "לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה כִּי אִם בְּהִתְגַּלּוֹת לִבּוֹ".

כו) כפי שהוסבר כבר (בהערה כ), על האדם להכניע את תאוותיו החומריות כדי לזכות למבט רוחני יותר, ורק כך יוכל להגיע לראייה בהירה של השכל/הרוחניות שבכל דבר. לעומת זאת, מי שהולך אחר תאוות לבו במקום לשעבד את לבו לשכלו, מבזה את השכל הפנימי האמיתי (ראה ביאור הליקוטים, יא). הוא שם לבו רק לחיצוניות (ראה הערה י), מעדיף תענוגות גשמיים וסיפוק רגשי כפי תשוקותיו של לבו. כזה היה עשיו. במקום ללמוד תורה ולהתבונן באלוקות שבבריאה, כיעקב, הוא בחר לבזבז את זמנו לריק, בשדות ובציד. בניגוד ליעקב, המחפש תמיד את הנקודה הפנימית בעולם ובלבו, מתבונן עשיו רק במה שגלוי על פני השטח, ללא כל פנימיות וחן.

התורה מספרת שכאשר שב עשיו רעב מהציד, לא יכול היה לשלוט בתשוקותיו, ומכר את הבכורה [=החכמה] תמורת הסיפוק הרגעי שבקערת נזיד עדשים. אי אפשר לראות זאת כמצוקתו של אדם רעב בלבד, שכן התורה בעצמה מעידה שגם לאחר מכן: "ויבז עשו את הבכורה". לא היה לו כל עניין בְּראשית/חכמה, והוא הפגין את רעבתנותו בלי בושה, באמרו "הלעיטני נא מן האדם האדם הזה".

יצויין עוד, כי אין זה מקרי שמכירת הבכורה על־ידי עשיו קשורה באוכל דווקא. פעולת האכילה, אם היא נעשית כהלכה, היא אמצעי לחיבור בין הרוחני (הנפש) לגשמי (הגוף). (דהיינו, אדם מסוגל להתמקד במהויות הרוחניות גם באמצעות ביטויין הגופני). אילו

מַלְכוּת הָרִשָׁעָה, בְּחִינַת לְבָנָה דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁעָלֶיהָ נֶאֱמַר: "וְחָפְרָה הַלְּבָנָה" וְכוּ'.

וְזֶה בְּחִינַת יֵצֶר טוֹב וְיֵצֶר הָרָע. כִּי הַיֵּצֶר טוֹב נִקְרָא "מִסְכֵּן וְחָכָם", בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲנָיָה וְדַלָּה דְּלֵית לָהּ

ביקש עשיו חכמה, הוא היה מתייחס לאכילה כאל פעולה רוחנית. במקום זאת, ביקש מיעקב להלעיט אותו, לספק את תאוות רעבונו (באבי הנחל).

וְזֶה בְּחִינַת מַלְכוּת הָרִשָׁעָה, בְּחִינַת לְבָנָה דְּסִטְרָא אָחֳרָא,

[כז] סיטרא־אחרא = הצד האחר, צד הרע. הכתוב אומר (קהלת, ז יד): "גם את זה לעֻמת זה עשה האלהים". לכל נברא יש מקביל נגדי. ומכאן הבחירה החופשית – היכולת לבחור בין טוב לרע.

שֶׁעָלֶיהָ נֶאֱמַר: "וְחָפְרָה הַלְּבָנָה" וְכוּ'.

[כח] כשם שיש 'חמה' ו'לבנה' של קדושה, כך יש לעומת זה 'חמה' ו'לבנה' של הסיטרא־אחרא. כנגד ההתבוננות בחכמה ובשכל האמיתי, כך קיים, על דרך "זה לעומת זה", מושג ה'שמש של סיטרא־אחרא' המוסב על חכמה זרה. כנגד האמונה והצמצום הראוי לשם קליטת החכמה האלקית, מציינת הלבנה של סיטרא־אחרא את דחיית החכמה והשכל הפנימי. במקום מלכות דקדושה היא מציינת מלכות של טומאה. בדיוק כפי שהחמה והלבנה דקדושה משלימות זו את זו – אמונה וצמצום המסייעים לקליטת החכמה האמיתית – כך השמש והלבנה דסיטרא־אחרא מסייעות זו לזו – על־ידי דחיית החכמה הקדושה, ורדיפה אחרי כפירה ואמונות כוזבות (פרפראות לחכמה). על אלה נאמר (ישעיה כד כג) "וחפרה הלבנה ובושה החמה".

טוב ילד מסכן וחָכָם ממלך זָקן וּכסיל אֲשר לא־יָדַע להִזָּהר עוד: (קהלת ד יג)

וְזֶה בְּחִינַת יֵצֶר טוֹב וְיֵצֶר הָרָע.

[כט] כלומר: יעקב, חכמה, מלכות דקדושה וכו' – כולם מסמלים את הנטייה לטוב, את היצר־הטוב. לעומת זאת, עשיו, כסילות, מלכות דסיטרא־אחרא וכו' הם הנטייה הרעה, היצר־הרע. רבי נחמן מדגים זאת באמצעות הפסוק מקהלת. בעל ביאור הליקוטים מוסיף שרבי נחמן מקשר את המלכות עם שתי הנטיות הללו כדי ללמדנו שעל האדם להשתמש בשליטתו בעצמו (במלכות) כדי להשליט את הנטייה לטוב על הנטייה לרע.

כִּי הַיֵּצֶר טוֹב נִקְרָא "מִסְכֵּן וְחָכָם",

[ל] שלמה המלך, החכם מכל האדם, מלמדנו בקהלת (ד יג): "טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל". רש"י (שם) מסביר שהיצר־הטוב מכונה "ילד" משום שהוא בא אל האדם רק בגיל

מְגַרְמָה כְּלוּם כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵחָכְמָה. וְיֵצֶר הָרָע נִקְרָא "מֶלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל", בְּחִינַת מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁאֵינָהּ חֲפֵצָה בְּחָכְמָה וְשֵׂכֶל, בְּחִינַת "לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה" וְכוּ', כַּנַּ"ל.

שלוש־עשרה (בניגוד ליצר־הרע, ה"זקן" יותר, שכן הוא שוכן באדם מעת לידתו). הוא "מסכן" בשל בדידותו, שכן חלקי הגוף החומרי מסרבים ללכת בעקבותיו, ומכונה "חכם" משום שהוא מנחה את האדם כיצד לבחור בדרך הנכונה. בהקשר שלנו, מתאים הדבר ללבנה שגם היא "מסכנה", משום שאין לה אור מעצמה, ואת אורה המועט היא מקבלת מהשמש. במילים אחרות, היצר־הטוב מתאמץ לכוון את האדם לדרך הישרה, להאיר אותו באור החכמה הפנימית שיש בכל דבר, כמו שהשמש מאירה. אבל כוחו של היצר־הטוב הוא חלש ודל; הוא מותש בשל תשוקות הגוף, שעליו להתגבר עליהן ראשית כל. הוא נראה רק כהשתקפות חיוורת של החכמה, והחכמה מתקשה במצבה החלוש להאיר את המלכות דקדושה. לכן מכונה היצר־הטוב "מסכן". ובכל זאת, היצר־הטוב נקרא "חכם" כי הוא יודע בידיעה ברורה שהשכל הפנימי קיים, ומשתוקק ועושה כל מאמץ להשיגו (פרפראות לחכמה).

בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲנִיָּה וְדַלָּה דְּלֵית לָהּ מִגַּרְמָהּ כְּלוּם כִּי אִם מַה שֶּׁמְּקַבֶּלֶת מֵחָכְמָה. וְיֵצֶר הָרָע נִקְרָא "מֶלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל",

לא] רש"י מבאר כי היצר־הרע נקרא "מלך" כי הוא מולך על כל הגוף; הוא נקרא "כסיל" משום שהוא מרחיק את האדם מן החכמה האלקית; והוא נקרא "זקן" משום שהוא מלווה את האדם כבר מעת לידתו.

בְּחִינַת מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁאֵינָהּ חֲפֵצָה בְּחָכְמָה וְשֵׂכֶל, בְּחִינַת "לֹא יַחְפֹּץ כְּסִיל בִּתְבוּנָה" וְכוּ', כַּנַּ"ל.

לב] בהיותו "מלך זקן וכסיל" מקביל היצר־הרע למלכות דסיטרא־אחרא, המעדיפה טיפשות על־פני אור השכל. לכן מכנה הזוהר את ההולך אחר יצר־הרע "בחשך הולך" (קהלת ב יד). כמו זקן טיפש, הוא מועד ונופל בדרכו. אדם הכושל בחיפוש אחר הרוחניות ומתמקד רק בתאוותיו ותשוקותיו. הוא "הולך בחושך". לעומת זאת, אדם ההולך בעקבות היצר־הטוב, שהנו "ילד" צעיר ורענן, יחוש תמיד מלא חיוניות. בכך הוא מתקשר ללבנה, המחדשת עצמה תמיד בתהליך ההתמעטות וההתמלאות. הוא נקרא אמנם "מסכן" כמו הלבנה, אבל גם "חכם", שכן יש לו שכל פנימי (זוהר ח"א, קעט, ב). גם אם ברגע זה הוא לא משיג עדיין את ההארה הפנימית, הוא אינו זונח את השתוקקותו, ומתחזק ומאמין ומקווה שבסופו של דבר יגיע אל האור. אולם, אדם החדל מלתור אחר התוכן הרוחני נעשה מרוכז בתאוות לבו. הוא "הולך בחושך".

מי הנחל מבאר כי זהו הקרב העיקרי הניטש תדיר בין היצר־הטוב והיצר־הרע. היצר־הטוב מבקש תמיד להרחיק את האדם מתורות וחכמות זרות, אשר יוליכו אותו לאבדון, ולסייע

וְצָרִיךְ כָּל אֶחָד לִתֵּן כֹּחַ לִבְחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה לְהִתְגַּבֵּר עַל מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא. וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז אָדָם יֵצֶר טוֹב עַל יֵצֶר הָרָע'. וְעַל־יְדֵי מַה נוֹתֵן כֹּחַ

לו להתגבר על תאוותיו. הוא מבקש להביאו לכך שיקבל על עצמו מלכות שמים, באמצעות התבוננות והתקשרות לשכל הפנימי שבכל דבר. כך, בעזרת חפצי הגשמיות הסובבים אותו, הוא יגיע להכרת גדולת הקדוש־ברוך־הוא. היצר־הרע, לעומת זאת, מנסה להשיג את ההיפך.

זה היה למעשה המאבק בין פרעה, "מלך זקן וכסיל", ועם־ישראל. ה' קרא לעמו (שמות ד כב) "בני **בכרי** ישראל" – ישראל ירדו למצרים כדי לברר ולגלות את הראשית/השכל הפנימי/הבכורה/האלוקות שבכל דבר. אולם, לאחר יותר ממאתיים שנות שעבוד, איבדו רבים את אמונתם והתבוללו. כתוצאה מכך מתו שמונים אחוזים מבני־ישראל יחד עם המצרים במכת חושך (רש"י, שמות יג יח). לאור דברינו, מכת חושך זו מתאימה לעשיו/לחשכה/לדחיית אור החכמה האלוקית, תכונות אשר התגלו במלוא כיעורן אצל פרעה. פרעה היה גם הוא בכור (רש"י, שמות יב לב), אבל **בניגוד** לבני־ישראל אשר שמרו על אמונתם (וממילא גם על חכמתם), הוא היה בכור כסיל, שכן הוא הכחיש את קיום האלקים (שמות, ה ב). פרעה, כבכור דסיטרא־אחרא, רצה לשעבד אליו את הבכור דקדושה, את "בני בכרי ישראל" – כשם שהיצר־הרע מבקש לשעבד אליו את היצר־הטוב (שער הכוונות, פסח א, עמ' קמז).

וְצָרִיךְ כָּל אֶחָד לִתֵּן כֹּחַ לְבְחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה לְהִתְגַּבֵּר עַל מַלְכוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא.

לג] לאחר שהסביר רבנו שהמאבק בין השכל־הפנימי האמיתי לבין התאוות החומריות והחכמות הזרות הוא המאבק בין היצר־הטוב והיצר־הרע, המאבק בין מלכות דקדושה למלכות דסיטרא־אחרא – הוא מתקדם צעד מעשי נוסף, ומורה לנו כיצד יכול האדם לחזק את המלכות דקדושה.

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז אָדָם יֵצֶר טוֹב עַל יֵצֶר הָרָע'.

לד] חכמינו ז"ל מורים לנו (ברכות ה, א) כי לא די לו לאדם לשבת שקט ושאנן ולאפשר לכל מאורע ממאורעות החיים האנושיים להתפתח לכדי מאבק בין היצר־הטוב והיצר־הרע. להיפך, עליו לקחת לידיו את היוזמה, ולהפעיל את היצר־הטוב כנגד היצר־הרע. בעשותו זאת, הוא מחזק את המלכות דקדושה, שגם לאחר שכבר חזקה, יש לשוב ולחזקה עוד ועוד ולא להרפות. כמו בגשמיות, כל עוד מקפיד האדם על פעילות גופנית ושומר על בריאותו, נשמר גופו איתן ובמצב טוב. אבל אם הוא מתרשל ומקל ראש בהנהגותיו ובסדר יומו, ייעשה גופו חלש ורפה. כך גם ברוחניות – על האדם לחזק תמיד את המלכות דקדושה. לא די לשבת בחיבוק ידיים ולקוות שהמלכות דסיטרא־אחרא תתבטל ותיכנע

אחרי התכונה

לַמַּלְכוּת דְּקֻדְשָׁה? עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא עוֹסֵק בְּכֹחַ (כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז וְכוּ' – אִי אָזִיל – מוּטָב, וְאִם לָאו – יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה'). וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אִם פָּגַע בְּךָ מְנַוָּל זֶה, מָשְׁכֵהוּ לְבֵית־הַמִּדְרָשׁ'. כִּי עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דְּקֻדְשָׁה.

במאבק מרצונה הטוב. רק על־ידי חיזוק פעיל של מלכות דקדושה, תובס המלכות דסיטרא־אחרא ותוכרע. ר' נתן כותב: נתינת כוח למלכות דקדושה היא צו קבוע ופקודה תמידית עבורנו. כוחות המלכות הרשעה עושים את עבודתם במשך הלילה – בזמן של חשכה, מבוכה וספקות. ביום, זמן האור והבהירות, הם נחלשים. לכן כה חשוב וחיוני ללחום נגדם בפועל ממש, להתעמק ולהתבונן בשכל הפנימי/השמש המאירים את דרכו של האדם. ב"אור היום" גנוז הכוח להדוף את כוחות הרע (תורת נתן יג).

וְעַל־יְדֵי מַה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דְּקֻדְשָׁה? עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא עוֹסֵק בְּכֹחַ.

אחה"ת 23/07/2018

[לה] "בכוח" יכול להתפרש בכמה אופנים: א. לימוד התורה בתנאים קשים כעוני, מחלה או תחת לחץ. ב. שינון דברי התורה הנלמדים בקול ובכוח. ג. ריכוז שכלי עמוק ומוחלט בזמן הלימוד. כל אלה ודומיהם נחשבים ללימוד התורה "בכוח".

הפרפראות לחכמה מוסיף: "אם בְּחֻקֹּתַי תלכו... ונתתי גשמיכם בעתם" (ויקרא כו ג-ד). רש"י מפרש: "שתהיו עמלים בתורה". כלומר, לימוד מתוך מסירת כל כוחות הנפש. לימוד כזה מביא עמו שפע של ברכה.

(כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, 'לְעוֹלָם יַרְגִּיז וְכוּ' – אִי אָזִיל – מוּטָב, וְאִם לָאו – יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה').

[לו] בגמרא נאמר (ברכות ה, א): "לעולם ירגיז אדם יצר־טוב על יצר־הרע. אם ניצחו – מוטב, ואם לאו – יעסוק בתורה. אם ניצחו – מוטב, ואם לאו – יקרא קריאת שמע. אם ניצחו – מוטב, ואם לאו – יזכור לו יום המיתה". מכאן אנו למדים שבמלחמת היצר ישנם זמנים שבהם די בדחייה קלה כדי לסלק אותו מדרכו. עם זאת, ישנם זמנים שבהם היצר־הרע חוזר שוב ושוב. או־אז, כדי להבריחו, יש הכרח ללמוד תורה. לימוד התורה הוא הנותן כוח ליצר הטוב, העוזר לאדם להתגבר על יצרו־הרע (ראה את דברי ר' נתן על מאמר חז"ל זה, בהערה הבאה).

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אִם פָּגַע בְּךָ מְנַוָּל זֶה, מָשְׁכֵהוּ לְבֵית־הַמִּדְרָשׁ'. כִּי עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דְּקֻדְשָׁה.

[לז] פעמים רבות לימדונו חכמינו שהעצה היחידה כנגד יצר־הרע היא לימוד תורה. רבנו מצטט כאן שתי מימרות: הראשונה, "לעולם ירגיז אדם יצר הטוב על יצר־הרע", מזרזת

אותנו להתייצב מול היצר־הרע בפעילות יזומה, להגביר את הטוב על־ידי פעולות מעשיות של הליכה בדרך התורה והמצוות. השנייה מכנה את היצר־הרע 'מנוול' ומייעצת לגרור אותו לבית המדרש – וגם זו אחת הדרכים ללמוד תורה "בכוח" (ראה הערה לה). מאמר חז"ל השלם הוא (קידושין ל, ב): "אם פגע בך מנוול זה – משכהו לבית־המדרש. אם אבן הוא – נימוח, אם ברזל הוא – מתפוצץ". זהו כוחה של התורה לשבר ולהכניע את היצר־הרע. בהקשר שלנו מתלווה מלחמה זו להתבוננות בשכל האלוקי שבכל דבר. היצר־הרע לובש צורות שונות כדי לפתות את האדם ללכת אחר תאוותיו ותענוגיו הגופניים, הוא רוצה לחזק בכך את כוחה של המלכות דסיטרא־אחרא. אבל אם האדם מתנגד אליו, על־ידי התבוננות בשכל הפנימי הרוחני הגנוז גם בעצמים חומריים, הוא הודף ממילא את פיתויי היצר ומחזק את המלכות דקדושה. התמקדות זו ברוחניות, בשכל האלוקי, היא עצם מהותו של לימוד התורה, ומכאן כוחה ועוצמתה של התורה "להמיס" ו"לפוצץ" את היצר־הרע (על־פי המהרש"א שם, ד"ה אם אבן).

ר' נתן שואל: ומה אם האדם מצוי בדרך, או במצב אחר שבו הלימוד אינו אפשרי? מה עליו לעשות אז כדי להכניע את היצר־הרע? התשובה היא שאף זה מרומז בציווי של חז"ל "משכהו לבית־המדרש" – עליו להפנות את מחשבתו לבית המדרש (ליקוטי הלכות, מנחה ז: סה). במילים אחרות, עליו לרכז את מחשבתו בעניינים קדושים, וזה נחשב לו כלימוד תורה על כל הסגולות הגנוזות בו. על־ידי כך יוכל להכניע את היצר־הרע.

במקום אחר שואל ר' נתן: חכמינו ז"ל לימדונו שכדי להכניע את היצר־הרע, על האדם ללמוד תורה. אם אינו מצליח, עליו לקרוא קריאת שמע או להיזכר ביום המיתה. השאלה היא: אם העצות היעילות ביותר לדעת חז"ל הן השתיים האחרונות, מדוע לא לפתוח בהן? למה להגיע אליהן רק לאחר שלימוד התורה נכשל במאמציו להכניע את היצר־הרע? ועצם הדבר צריך עיון, האם באמת זכירת יום המיתה יעילה יותר? הרי בעינינו רואים אנו שאנשים רבים מדברים על המוות וחושבים עליו, ואין בכך כדי להניא אותם מלחטוא? משיב על כך ר' נתן: האמת היא, שלימוד תורה הוא הרפואה היחידה כנגד היצר־הרע. אבל היצר־הרע יודע זאת, ולכן עושה כל מאמץ כדי למנוע מהאדם את לימוד דבר ה'. אפילו כאשר אדם מצליח להתגבר על המכשולים וללמוד תורה, קורה לעתים שהוא מגלה שוב ושוב את אותן נטיות רעות בתוכו. במוקדם או במאוחר, התסכול שנגרם מכך עולה על גדותיו והאדם נכנע בקרב. כאן מופיעה העצה לזכור את יום המיתה. כשאדם זוכר שמסעו בעולם־הזה הוא זמני בלבד, ושיום אחד הוא ייקרא לעלות למעלה כדי למסור דין וחשבון על כל מעשיו, אז יחדל מלהקדיש כל תשומת לב ליצר־הרע. למרות שישנם זמנים של נפילה, שבהם אפילו קריאת שמע נמצאת מעבר להשגתו, כאשר יחסו ליום המיתה מבוסס על שאיפות רוחניות – הוא יגבר על יצרו־הרע (ליקוטי הלכות, בציעת הפת ה: כב).

כעת יכולים אנו לפרש את חלקו האחר של מאמר חז"ל זה, במונחי התורה שלנו. כפי שראינו, לימוד תורה מחזק את מלכות הקדושה. על־ידי נתינת כוח למלכות דקדושה האדם משיג את מדרגת מלכות שמגלה את השכל הפנימי השייך לספירת חכמה. לשם כך עליו לקרוא קריאת שמע, תמצית האמונה העמוקה. כאשר הוא מייצב את אמונתו, נשאר על כנו הקשר שלו עם מלכות דקדושה.

[אוצר החכמה]
וַאֲזַי מְקַבֶּלֶת הַמַּלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת נ, חִיּוּת מִן הַחָכְמָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת ח, וְנִתְחַבֵּר וְנִתְקַשֵּׁר הַח וְהַנ, וְנַעֲשֶׂה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה.

וּכְשֶׁזֶּה קָם, זֶה נוֹפֵל. וַאֲזַי נוֹפֵל וְנִתְבַּטֵּל מַלְכוּת הָרִשָּׁעָה, כְּמוֹ

מאמר חז״ל זה קשור גם לדבריו הבאים של רבנו, בדבר יצירת ה׳חן׳ מחי״ת ונו״ן. ״יעסוק בתורה״ – בכוח, ״ואם לאו – יקרא קריאת שמע״ – שהיא בחינת אמונה, ה-נ. ״אם לאו – יזכור לו יום המיתה״ – זהו ה-ח, כמו בפסוק (איוב ד כא) ״ימותו ולא בחכמה״, כי החכמה היא החי״ת. כך נוצר החן, בעקבות לימוד התורה בכוח.

וַאֲזַי מְקַבֶּלֶת הַמַּלְכוּת, שֶׁהִיא בְּחִינַת נ, חִיּוּת מִן הַחָכְמָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת ח, וְנִתְחַבֵּר וְנִתְקַשֵּׁר הַח וְהַנ, וְנַעֲשֶׂה אוֹר הַלְּבָנָה כְּאוֹר הַחַמָּה.

לח] כאשר אדם לומד תורה בכוח, הוא רואה את השכל שבכל דבר. שכל זה מביא אור לאות ח, החכמה, ונותן כוח ל-נ, המלכות. כך הוא מחבר בין המלכות לחכמה ויוצר חן. ר׳ נתן מוסיף שהדבר רומז לסיבה שעם־ישראל נאלץ להמתין חמישים יום לאחר צאתו ממצרים, קודם שהוא קיבל את התורה. התורה היא חכמה, ומעצם טבעה המרומם, אפשר לזכות לה רק על־ידי הנו״ן (=50) – חמישים הימים שמיציאת מצרים עד למתן תורה (ליקוטי הלכות, פקדון, ד: ב).

[אוצר החכמה]

כנזכר לעיל (הערה א) כאשר רבנו לימד תורה זו, הוא יעץ לתלמידו לעסוק בתורה כל יום. כאשר התלונן התלמיד שאינו מבין את הלימוד במלואו, אמר לו רבנו: ״הכרח עצמך ללמוד גם כשאינך מבין עדיין. תראה שבסופו של דבר הדברים יתבהרו, כמו אור השמש״. עתה, לאחר שעברנו כברת דרך בלימוד תורה זו, נוכל להבין את דברי רבנו ביתר העמקה: תפיסתו השטחית של האדם את דברי התורה אינה תואמת תמיד את משמעותם הפנימית. זו הייתה איפוא עצת רבנו לתלמידו, אם בתחילה אינו מסוגל להיכנס לפנימיות חכמת התורה – ימשיך ללמוד גם ללא הבנה, וידבוק באמונה עד שיזכה לחכמה, ואז לימודו ייעשה בהיר, כאור החמה.

ר׳ נתן כותב: רבנו זירז מאוד כל אחד לקבוע לעצמו זמן בכל יום ללימוד תורה, ולשמור עליו במסירות, בלי שיחסר ולו יום אחד. גם אלה הרחוקים מהקדושה צריכים לעסוק בתורה, כי כוח התורה כה גדול עד שהוא מסוגל להוציאם מחבלי הטומאה ולקרבם אל הקדושה. בזכות התורה יכול האדם להתגבר על פגם הברית, שכן פגם הברית הוא בספירת היסוד, והתורה היא למעלה מכך, בתפארת/יעקב/שמש (חיי מוהר״ן תקעג). למעשה, ניתן לומר שעל־ידי התורה אפשר להשיג כל דבר (שיחות הר״ן יט; ראה גם ליקוטי הלכות, בציעת הפת, ה: כב).

וּכְשֶׁזֶּה קָם, זה נופֵל.

לט] לאחר שנים רבות של עקרות הרתה רבקה אמנו, אך שמחתה הופרה על־ידי התרחשות מטרידה. בכל פעם שהיא חלפה ליד בית־מדרש, העובר שבתוכה החל להתנועע כאילו הוא רוצה לצאת. אולם, בכל פעם שהיא עברה ליד בית עבודה־זרה, העובר נע שוב באופן דומה.

שֶׁכָּתוּב (הושע יד י): ״כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה׳, צַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם, וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם״. הֵיְנוּ עַל־יְדֵי דַּרְכֵי ה׳, הֵיְנוּ הַתּוֹרָה, עַל־יְדֵי־זֶה הַצַּדִּיקִים, שֶׁדְּבֵקִים בַּמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, הֵם נִתְחַזְּקִים וּמְקַבְּלִים כֹּחַ עַל־יְדֵי־זֶה. ״וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם״ בְּחִינַת מַלְכוּת הָרִשְׁעָה, בְּחִינַת הַיֵּצֶר הָרָע, שֶׁנּוֹפֵל וְנִכְנָע עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, כַּנַּ״ל.

אוסף הסופרים
23/07/2018

רבקה נבוכה. האם ילך הילד בעקבות הוריו, או חס־ושלום יהיה עובד אלילים, או שמא שני הדברים גם יחד? היא הלכה אל החכם, שֶׁם, כדי שיסביר לה את המתרחש. שֶׁם אמר לה שמבטנה עתידים לצאת תאומים, שני בנים, העתידים להילחם זה בזה לנצח על השליטה בעולם. וכיוון ששניהם אינם יכולים לשלוט בו זמנית, כיוון שאין שני מלכים משמשים בכתר אחד, אז ״כשזה קם — זה נופל״. בהקשר שלנו, המאבק בין יעקב ועשיו הוא המאבק שבין היצר־הטוב ליצר־הרע. כאשר היצר־הטוב מתגבר, והכוח ניתן למלכות דקדושה, מלכות הרשעה נופלת והיצר־הרע מובס. לעומת זאת, אם היצר־הרע מתגבר, היצר־הטוב נסוג. שכן גם מאבקם של אלה הוא נצחי, ושלטון שניהם כאחד אינו אפשרי (השווה ביאור הליקוטים).

וַאֲזַי נוֹפֵל וְנִתְבַּטֵּל מַלְכוּת הָרִשְׁעָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״כִּי יְשָׁרִים דַּרְכֵי ה׳, צַדִּיקִים יֵלְכוּ בָם, וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם״.

מ] ״דרכי ה׳״ הן למעשה דרך אחת: דרך התורה, אף־על־פי־כן נכתב ״דרכי״ בלשון רבים, כי דרך זו פועלת פעולה כפולה — היא מחזקת את היצר הטוב, ובה־בעת גורמת ליצר־הרע ליפול.

הֵיְנוּ עַל־יְדֵי דַּרְכֵי ה׳, הֵיְנוּ הַתּוֹרָה, עַל־יְדֵי־זֶה הַצַּדִּיקִים, שֶׁדְּבֵקִים בַּמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, הֵם נִתְחַזְּקִים וּמְקַבְּלִים כֹּחַ עַל־יְדֵי־זֶה. ״וּפֹשְׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָם״ בְּחִינַת מַלְכוּת הָרִשְׁעָה, בְּחִינַת הַיֵּצֶר הָרָע, שֶׁנּוֹפֵל וְנִכְנָע עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, כַּנַּ״ל.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). לשם כך אדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים ״יעקב׳, ׳בכורה׳, חכמה, ׳שמש׳, חי״ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו״ן, ספירת המלכות, בחינת אמונה. עם זאת, ישנה גם מלכות אחרת, של הסיטרא־אחרא, המובילה אנשים להיכנע לתאוותיהם במקום להתמקד בחכמה הפנימית הטמונה בבריאה. רק באמצעות לימוד תורה עם כל כוחות הנפש אפשר להתגבר על מלכות זו ולתת כוח למלכות דקדושה. בכך מביאים הארה לאות נו״ן ולאות חי״ת, ובאחדותן נעשה חן (סעיף ב).

ג וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת, כִּי עִקַּר מַה שֶּׁאֵין נִתְקַבְּלִין הַבַּקָּשׁוֹת הוּא מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַדְּבָרִים חֵן, וְאֵין נִכְנָסִין בַּלֵּב שֶׁל זֶה שֶׁמְּבַקֵּשִׁין מִמֶּנּוּ, כְּאִלּוּ אֵין בְּלִבּוֹ מָקוֹם שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ, מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַמְבַקֵּשׁ חֵן, שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ שֶׁל זֶה, שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ.

אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְחַבְּרִין וְנִתְקַשְּׁרִין הַנ וְהַח

ג וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַבְּלִים כָּל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת,

[מא] רבנו פתח את התורה באמרו שעל־ידי התורה מתעלה ומתרומם החן והחשיבות של עם־ישראל. עד כאן עסק רבנו בביאור שני המרכיבים של המילה חן: החי״ת והנו״ן, ומה הן מסמלות. זה עתה הוא סיכם: כאשר שתי אותיות אלה מתחברות – על־ידי לימוד תורה בכוח – מתחזקת המלכות דקדושה. כעת יבאר רבנו כיצד מתעלה על־ידי־כך החן של היהודים וכיצד תפילותיהם ובקשותיהם מתקבלות כתוצאה מכך.

כִּי עִקַּר מַה שֶּׁאֵין נִתְקַבְּלִין הַבַּקָּשׁוֹת הוּא מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַדְּבָרִים חֵן, וְאֵין נִכְנָסִין בַּלֵּב שֶׁל זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ, כְּאִלּוּ אֵין בְּלִבּוֹ מָקוֹם שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ, מֵחֲמַת שֶׁאֵין לְהַמְבַקֵּשׁ חֵן, שֶׁיִּכָּנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ שֶׁל זֶה, שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ.

[מב] רבנו פתח בחכמה, בשכל האלקי הגנוז בפנימיותו של כל נברא, ואז עבר למלכות, אמונה, הכלי הנחוץ כדי לקבל את השכל הפנימי. כאן הוא מוסיף את מושג ה׳לב׳ לכל הנ״ל. כפי שהוסבר קודם לכן (הערה טז), החי״ת/חכמה טמונה בבינה. ובינה היא כנגד הלב (תיקוני־זוהר, הקדמה שנייה, פתיחת אליהו). רבנו הזכיר את הלב גם כאשר הסביר שעשיו הוא אב הטיפוס לאנשים ההולכים אחר תאוות ליבם (ראה הערות כה, כו).

בגמרא נאמר (ברכות ו, ב): ״כל מי שיש בו יראת שמים, דבריו נשמעים״. יראה זו, קבלת עול מלכות שמים, היא שלמות הנו״ן. כאשר לבו של אדם פתוח לקבל חכמה, הוא פתוח גם לקבל את בקשותיהם ותחינותיהם של אחרים.

אולם, גם לבו של המבקש צריך להיות מלא בטוב. כשאדם בוחר ללכת אחר תאוות לבו, מתמלא הלב בשטויות והבלים, וממילא לא נותר בו מקום עבור החכמה. הלב, אם־כן, הוא מעין חלון אשר מסוגל לשקף את החכמה, אך גם לחסום את אורה. זאת משום שהלב עשוי לשמש כמשכנם של הטוב או של הנטיות השליליות. כשאדם זוכה, היצר הטוב גורם לחכמה להתגלות, אבל כשהרע עולה, מתגברת הטיפשות. כדברי הפסוק (הושע יד י): ״ישרים דרכי ה׳, וצדקים ילכו בם, ופשעים יכשלו בם״... (ביאור הליקוטים יא).

מכאן אנו למדים שכדי שהבקשות יתקבלו, צריך לבו של האדם שממנו מבקשים – כמו גם לבו של המבקש – להיות רחב ופתוח. כיצד יוצר החן רושם ומקום בלב השומע – זאת יבאר רבנו עתה.

כַּנַּ"ל, וְנַעֲשֶׂה חֵן, וְעַל כֵּן נִקְרֵאת הַתּוֹרָה: "יַעֲלַת חֵן", וַאֲזַי זוֹכֶה שֶׁדְּבָרָיו הֵם דִּבְרֵי חֵן, וַאֲזַי נִתְקַבְּלִין דְּבָרָיו וּבַקָּשׁוֹתָיו, כְּמוֹ מִי שֶׁמְּדַבֵּר דִּבְרֵי חֵן, שֶׁנִּכְנָסִין הַדְּבָרִים בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ, דְּהַיְנוּ זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ.

וְזֶה בְּחִינַת ת. הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְחַבְּרוּ וְנִתְקַשְּׁרוּ הַחֵי"ת וְהַנּוּ"ן וְנַעֲשֶׂה בְּחִינַת חֵי"ן – עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת תָּ"ו, שֶׁהוּא לְשׁוֹן חֲקִיקָה וּרְשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהִתְוִיתָ תָּ"ו", כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן

אוצר החכמה

אֲבָל עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְחַבְּרִין וְנִתְקַשְּׁרִין הַנ וְהַח כַּנַּ"ל, וְנַעֲשֶׂה חֵן, וְעַל כֵּן נִקְרֵאת הַתּוֹרָה: "יַעֲלַת חֵן", וַאֲזַי זוֹכֶה שֶׁדְּבָרָיו הֵם דִּבְרֵי חֵן, וַאֲזַי נִתְקַבְּלִין דְּבָרָיו וּבַקָּשׁוֹתָיו, כְּמוֹ מִי שֶׁמְּדַבֵּר דִּבְרֵי חֵן, שֶׁנִּכְנָסִין הַדְּבָרִים בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ, דְּהַיְנוּ זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ.

[מג] "התורה מעלה חן על לומדיה" (לעיל, סמוך להערה ה) — זאת משום שהתורה מחזקת את המלכות דקדושה (נו"ן), ומאפשרת לה לקבל חכמה (חי"ת) — ממילא נוצרת המילה 'חן'. זהו פשר דברי רבנו "התורה מעלה חן". כלומר: אף־על־פי שהאדם אינו ראוי לכך, כאשר הוא לומד תורה בכוח הוא ממשיך הארה לאותיות חן, וזוכה בעצמו לחן. בספר 'יקרא דשבתא' מובא שמצוות לימוד התורה נוהגת גם ביום וגם בלילה, כמו שכתוב (יהושע, א ח) "והגית בו יומם ולילה". כפי שהוזכר כבר, היום מסמל את השכל הפנימי, בעוד הלילה מסמל את האמונה. לימוד תורה ביום ובלילה מחבר את החי"ת והנו"ן, ויוצר 'חן'.

כפי שהוסבר לעיל (הערה לב), כאשר פרעה עמד להשמיד את העם היהודי וזעקתם עלתה השמיימה – התמלא לבם שמחה בעת שגילה להם משה כי הקדוש־ברוך־הוא חפץ להעניק להם את התורה, את החכמה האלקית, לאחר שייגאלו משעבוד מצרים. על־ידי אמונתם (נ), כלומר: חיזוק המלכות דקדושה, היה ביכולתם להתגבר על פרעה, מלכות דסיטרא־אחרא, ולאחר מכן לזכות לקבל את התורה – החכמה האלקית (ח). לכן נאמר (שמות יב לו): "וה' נתן את חן העם בעיני מצרים". כתוצאה מכך, הם לקחו עמם בצאתם ממצרים את כל ניצוצות הקדושה ואת כל הברכות שהיו שם – השלל שהם שללו מהמצרים.

וזה בחינת ת.

[מד] על־ידי הצמדת האותיות חי"ת ונו"ן, נוצרת תמונת האות תי"ו (באבי הנחל). רבנו יבאר מיד את תוכן הדבר ומהותו.

הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְחַבְּרוּ וְנִתְקַשְּׁרוּ הַחֵי"ת וְהַנּוּ"ן וְנַעֲשֶׂה בחינת ח"ן – עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת תָּ"ו, שֶׁהוּא לְשׁוֹן חֲקִיקָה וּרְשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "והתוית תָּ"ו",

[מה] קודם חורבן הבית ציווה הקדוש־ברוך־הוא למלאך גבריאל (יחזקאל ט ד) להתוות תו, כלומר

נֶחְקָק וְנִרְשָׁם מָקוֹם בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ לְקַבֵּל הַבָּקָשָׁה, כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נִתְקַבְּלוּ דְּבָרָיו.

נִמְצָא, שֶׁבְּחִינַת הַחֵ"ן חָקַק מָקוֹם בְּלֵב זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ, כְּדֵי שֶׁיִּכָּנְסוּ דְּבָרָיו בְּלִבּוֹ, וְיַקְבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ. וְהַחֲקִיקָה וּרְשִׁימָה זֶה בְּחִינַת תָּ"ו כַּנַּ"ל וְזֶהוּ: "דִּבְרֵי חֲכָמִים בְּנַחַת נִשְׁמָעִים". נַחַת דַּיְקָא, הַיְנוּ בְּחִינַת חֵן הַנַּ"ל וְהַת הַנַּ"ל, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה אוֹתִיּוֹת נַחַת, וְאָז נִשְׁמָעִים דְּבָרָיו, וְנִתְקַבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ כַּנַּ"ל.

לחרות סימן במצחם של צדיקי ירושלים — תו אשר ישמש כאות הגנה עבורם בזמן החורבן. האות תי״ו מציינת חקיקה וחריתה. חז״ל מספרים כי לבסוף נחקקה האות תי״ו על מצחי כל תושבי ירושלים. מדוע? משום שהאות תי״ו מציינת גם ״תחיה״ וגם ״תמות״ (שבת נה, ב). בהקשר שלנו, מרמזת האות תי״ו לתורה, שעליה נאמר ״ישרים דרכי ה׳ וצדקים ילכו בם, ופשעים יכשלו בם״. כפי המבואר יוצר החיבור של החי״ת והנו״ן ׳חן׳, וצירוף זה מציין את התי״ו. ביתר פירוט: כשאדם לומד תורה, כשהוא הולך בדרכי ה׳, תי״ו זו היא מקור חיים. אבל כשאדם מנצל את ידיעותיו כדי ללכת נגד דרכי התורה, תי״ו זו תוביל אותו רק למוות, כפי שאירע לעשיו (״הנה אנכי הולך למות״) ולאנשי ירושלים (״והתוית תו״) (ביאור הליקוטים).

כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נֶחְקָק וְנִרְשָׁם מָקוֹם בְּלֵב הַמִּתְבַּקֵּשׁ לְקַבֵּל הַבָּקָשָׁה, כִּי עַל־יְדֵי הַחֵן נִתְקַבְּלוּ דְּבָרָיו.

מו] היינו, על־ידי לימוד תורה בכל הכוח רוכש האדם חן וחשיבות, שמעלים ומרוממים את דיבוריו. הפרפראות לחכמה מציין שכן הוא גם להיפך; כאשר האדם מבזה את החכמה — היינו, מרחיק עצמו מהתורה — החן והחשיבות מסתלקים ממנו, וממילא בקשותיו אינן מתקבלות.

נמצא, שבחינת הַחֵ"ן חָקַק מָקוֹם בְּלֵב זֶה שֶׁמְּבַקְּשִׁין מִמֶּנּוּ, כְּדֵי שיכָּנְסוּ דְּבָרָיו בלבו, ויקבל בַּקָּשָׁתוֹ. והַחֲקִיקָה וּרְשִׁימָה זֶה בְּחִינַת תָּ"ו כַּנַּ"ל וזהו: "דִּבְרֵי חֲכָמִים בְּנַחַת נִשְׁמָעִים". נַחַת דַּיְקָא, הַיְנוּ בְּחִינַת חֵן הַנַּ"ל והַת הַנַּ"ל, וְעַל־יְדֵי־זה נַעֲשֶׂה אוֹתִיּוֹת נַחַת, וְאָז נִשְׁמָעִים דְּבָרָיו, וְנִתְקַבֵּל בַּקָּשָׁתוֹ כַּנַּ"ל.

מז] רבנו מסכם חלק זה בהסבירו כיצד ״על־ידי התורה... נתקבלים כל התפילות והבקשות״. צירוף האות תי״ו למילה ׳חן׳ יוצר את המילה ׳נחת׳. הכתוב אומר (קהלת ט יז): ״דברי חכמים בנחת נשמעים״. יש בהם חן, והם חוקקים רושם (תי״ו) בלבו של השומע. דבריו של החכם, אם כן, נשמעים ונענים. בהקשר שלנו יתפרש הכתוב כך: **דברי** — מלכות דקדושה (המרומזת ב״פה״, ראה תיקוני־זוהר, הקדמה שנייה, פתיחת אליהו) **חכמים** — אלה

אהח 23/07/2018

המתבוננים בשכל הפנימי שבכל דבר; כיוון שהם נאמרים **בנחת** – כי התורה שהם לומדים מעלה חן ויוצרת תי"ו, **נשמעים** – כתוצאה מכך, תפילותיהם מתקבלות. הפרפראות לחכמה מוסיף שתרגום הפסוק "דברי חכמים בנחת נשמעים" לארמית הוא "מְלי דצלותא דחכימיא בחשאי מתקבלין קדם מרי עלמא", כלומר: "תפילות החכמים מתקבלות בהסתר לפני בורא עולם".

ביאור הליקוטים מצביע על-כך שכוכל שגדל המחסור הרוחני שעל האדם להשלים, כן גדל יתרונו כשהוא מתגבר עליו ומשלימו. אנו יכולים ללמוד זאת מהנו"ן, שלמרות שהיא מסמלת חיסרון, ספירת מלכות (שכמו הלבנה, אין לה מכוחה כלום, ואת אורה היא מקבלת מהשמש), כשהיא משלימה את חסרונה על-ידי התחברות לחי"ת, היא מגיעה לשיא שלמותה. דווקא על-ידי צירוף שתיהן (הנו"ן והחי"ת) זוכים לחן ולקבלת התפילות. מעבר לכך: מיזוגן של שתי האותיות הללו, יוצר את האות תי"ו, שהיא בעלת הערך הגימטרי הגבוה ביותר מכל אותיות הא"ב (400). קודם לכן, כשהיו כל אחת לעצמה היה ערכן חמישים (נ) ושמונה (ח) בלבד, אך עתה, חמישים כפול שמונה הם ארבע-מאות.

אוצר החכמה
באבי הנחל רואה בכך את מערכת היחסים ההדדית שמקיימות ביניהן התורה והתפילה. תורה היא חכמה, חי"ת, ותפילה היא מלכות, נו"ן (ראה תורה ז: א). חיבור התורה והתפילה יוצר את החן החיוני כל-כך לשם הישרדותו של עם-ישראל בחושך גלותו. זו הייתה אחת מעצותיו היסודיות של רבנו: לעשות מהתורות תפילות. על האדם לנסח תפילות מתוך התורה שהוא לומד; להתחנן לקדוש-ברוך-הוא שיזכה לקיים בשלמות את התורה שלמד (ראה ליקוטי-מוהר"ן ח"ב, כה).

זו הייתה, למעשה, פעולתו הגדולה של משה. משה שהה ארבעים יום על הר סיני כדי לקבל את התורה (חי"ת). בשובו, גילה כי בני-ישראל חטאו בעשותם את עגל הזהב, זממילא הם אינם יכולים לקבל את התורה. לפיכך הוא שבר את הלוחות. משה עלה איפוא פעם שנייה, כדי להתפלל על עם-ישראל ומחסורו הרוחני (הנו"ן). כך השיג 'חן'. בכך יוסברו דבריו בעלייתו השלישית השמיימה. משה התפלל לה', ופתח במילים (שמות לג יב-יג) "ואתה אמרת... מצאת חן בעיני. ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך". בכך הוא יצר את התי"ו, המציינת **תשובה** (בראשית רבה כב: יב; שבת נה, א). בעקבות זאת, ניתנו הלוחות השניים ביום-הכיפורים, יום התשובה. או-אז זכו בני-ישראל כולם ל'חן' בזכות קבלתם את התורה, ובזכות תפילותיהם הרבות ביום-כיפור (ראה ירח האיתנים על תורה זו). כך יובן גם מדוע קרנו פני משה והאירו אחרי עלייתו השלישית אל האלקים – רק לאחר שהשיג את התורה עבור **כל** בני-ישראל.

> **עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה** (סעיף א). **לשם כך אדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר-בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים 'יעקב', 'בכורה', חכמה, 'שמש', חי"ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו"ן, ספירת המלכות, בחינת אמונה. עם זאת, ישנה גם מלכות אחרת, של הסיטרא-אחרא. המובילה אנשים להיכנע לתאוותיהם במקום להתמקד**

ד וְעַל כֵּן יַעֲקֹב שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל, עַל כֵּן זָכָה לְחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית לג יא): "כִּי חַנַּנִי אֱלֹקִים" וְכוּ'; וְעַל כֵּן בֵּרַךְ אֶת הַשְּׁבָטִים בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם ה): "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן" וְכוּ';

בחכמה הפנימית הטמונה בבריאה. רק באמצעות לימוד תורה עם כל כוחות הנפש אפשר להתגבר על מלכות זו ולתת כוח למלכות דקדושה. בכך מביאים הארה לאות נו"ן ולאות חי"ת, ובאחדותן נעשה חן (סעיף ב). **החי"ת והנו"ן מתמזגות יחדיו לאות תי"ו, שעל-ידה נחקקות מילותיו של אדם ומתקבלות בלב השומע. כך, על-ידי התורה (הנלמדת עם כל כוחות הנפש), החי"ת, מתקבלות תפילותיו של אדם ובקשותיו, והחן והחשיבות של היהודי גדלים** (סעיף ג).
אחת23/07/2018

ד וְעַל כֵּן יַעֲקֹב שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל,

[מח] כפי שהוסבר (סעיף ב), יעקב מגלם את החכמה הפנימית הטמונה בכל דבר. הכתוב אומר שכאשר יצא יעקב לבית לבן, שקעה השמש מוקדם מן הרגיל (בראשית כח יט). ר' נתן רואה כאן רמז לכך שכדי להגיע להארה רוחנית (שמש) היה על יעקב להניח הצדה את חכמתו התחילה ולסמוך על אמונתו בלבד (תורת נתן ו). כך השיג יעקב את החי"ת והנו"ן, וזכה לחן.
אוצר החכמה
בסעיף זה, רבי נחמן מראה כיצד מתקשרת התורה שלנו עם מאבקו של יעקב כנגד קליפת עשיו. כפי שהוזכר לעיל (הערה יא), תורת ברסלב מייחסת חשיבות גדולה ליישומם של דברי התורה בימינו. בתורה זו מלמד רבנו כיצד להגדיל את החן של היהודים, בניו של יעקב, בעיניהם של יורשי עשיו בעת הזו.

עַל כֵּן זָכָה לְחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי חַנַּנִי אֱלֹקִים" וְכוּ';

[מט] בעת ששימש יעקב כשכיר בבית לבן, נגלה אליו ה' בחיזיון, והורה לו לשוב לביתו (בראשית לא ג). בשורשו, חיזיון זה היה השגה של חכמה חדשה, תורה חדשה. בדרכו חזרה נודע ליעקב על תכניתו הנתעבת של עשיו לנקום בו על אבדן הבכורה והברכה, ולהסתער עליו יחד עם ארבע מאות לוחמים. יעקב התפלל אז (בראשית לב ט-יא): "...אלהי אבי... האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך... הצילני נא מיד אחי מיד עשו... פן יבוא והכני אם על בנים...". יעקב חשש שעשיו ישתמש בתי"ו שלו (=400) — המציינת חרב, מוות וחורבן — כנגד תי"ו החיים שלו. תפילתו לעזרה למען ישוב אל אדמת אבותיו היא בקשה לממש הלכה למעשה את התורה שלמד ולעבוד את ה' על-פיה. בכך רצה יעקב לזכות לעשות מהתורה תפילה, עוד בטרם יפגוש בעשיו, ובכך הוא זכה לשלמות החן. כך, במקום לפגוע ביעקב, נפל עשיו על צווארו בנשיקות וחיבוקים (באבי הנחל).

וְעַל כֵּן בֵּרַךְ אֶת הַשְּׁבָטִים בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן" וְכוּ';

[נ] בתפילתו שילדיו לא ייפגעו על-ידי עשיו, בירך אותם יעקב ב'חן', כדי לסכל את כוונתו של עשיו להשמידם (באבי הנחל). על-פי זה יכולים להתפרש דבריו של יעקב לעשיו כאזהרה

וּבִנְיָמִין לֹא הָיָה אָז. וְעַל כֵּן בֵּרְכוֹ יוֹסֵף בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית מג כט): "אֱלֹקִים יָחְנְךָ בְּנִי".

וְדַוְקָא יוֹסֵף הָיָה יָכוֹל לְבָרְכוֹ בְּחֵן, כִּי יוֹסֵף הָיָה כָּלוּל בְּיוֹתֵר מִבְּחִינַת יַעֲקֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית לז א): "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב – יוֹסֵף"; כִּי הוּא הָיָה עִקַּר תּוֹלְדוֹתָיו. כִּי

סמויה: ה׳ כבר צייד את בניי בהגנה הדרושה, והעניק להם חן – "הילדים אשר חנן...".

וּבִנְיָמִין לֹא הָיָה אָז. וְעַל כֵּן בֵּרְכוֹ יוֹסֵף בְּחֵן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֱלֹקִים יָחְנְךָ בְּנִי".

א] המדרש מלמד: מידת ה׳חן׳ הוענקה על־ידי יעקב אבינו לכל אחד מאחד־עשר השבטים (שהיו עמו בפוגשו את עשיו). ומה עם בנימין שטרם נולד? השלמת משימה זו נותרה ליוסף, שיברך את אחיו הצעיר בחן (בראשית רבה עח: י).

החשיבות שמייחסים הכתובים ל׳חן׳ וההדגשה שגם יעקב וגם יוסף זכו לחן וגם פעלו להעלות ׳חן׳ זוקקת עיון נוסף. ביאור הליקוטים מציע מבט מקורי על העניין: "יעקב", כפי שראינו, מסמל את החכמה (חי"ת), ולכן הוא מקביל לשמש. כמו השמש, הוא מאיר את הירח באור חכמתו – וכאן הירח (נו"ן) הוא שנים־עשר בניו, שהם כנגד שנים־עשר ירחי הלבנה (ומשום כך עם־ישראל נוהג על־פי לוח שנה ירחי). בלוח העברי, שנה מעוברת מאופיינת בחודש שלושה־עשר, המציין את חלוקתו של שבט יוסף לשניים: אפרים ומנשה, בניו (שקיבלו ייצוג מלא בתוך השבטים). הסיבה לחודש הנוסף היא כדי ליצור תיאום בין מחזור הלבנה למחזור החמה, כך שפסח וסוכות יחולו בעונות המתאימות. [אוצר החכמה] תיאום זה הוא האיחוד המדובר כאן בין הנו"ן (לבנה) והחי"ת (חמה). הדבר מסביר גם מדוע האות נו"ן מופיעה פעמיים בשמו של בנימין: כדי להביא את הנו"ן/מלכות לשלמותה. אפשר להסיק מכאן גם שבנימין, שלא נולד עדיין בעת שיעקב העניק את ברכת החן, מסמל את כל צאצאיו העתידיים של יעקב. לכן, עם־ישראל כמכלול מקביל לנו"ן, אמונה, שבה משתקפת חכמת האבות, אשר השיגו חכמת אמת פנימית (חי"ת). לכן היה חשוב שלכל שבט יהיה חן, שכן כל שבט, בדרכו המיוחדת, משקף את חכמתו הפנימית העמוקה של יעקב (ראה הערות כ-כג).

וְדַוְקָא יוֹסֵף הָיָה יָכוֹל לְבָרְכוֹ בְּחֵן,

ב] כאן מבהיר רבנו מדוע דווקא יוסף, יותר משאר האחים, היה ממונה על העלאת ה׳חן׳ על בנימין.

כִּי יוֹסֵף הָיָה כָּלוּל בְּיוֹתֵר מִבְּחִינַת יַעֲקֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת יַעֲקֹב – יוֹסֵף";

ג] ישנן מספר סיבות לכך שתולדותיו של יעקב ושל הדורות הבאים אחריו נתלות ביוסף. ראשית, הגורם המרכזי לעבודתו של יעקב אצל לבן היה רצונו לשאת את רחל, אמו של יוסף. בנוסף, פניו של יוסף היו דומות לאלה של אביו. מעבר לכך, האירועים בחייו של

יַעֲקֹב וְיוֹסֵף כְּחַדָּא חֲשִׁיבִי.

וְעַל כֵּן נֶאֱמַר בְּיוֹסֵף (דברים לג יז): "בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ". **בְּכוֹר** הוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ **שׁוֹרוֹ** – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת, כִּי צְרִיכִין לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ **הָדָר לוֹ** – תִּרְגֵּם

יוסף הקבילו לאירועים בחיי אביו: "זה נשטם וזה נשטם, זה אחיו מבקש להרגו וזה אֶחָיו מבקשים להרגו, וכן הרבה" (רש"י בראשית לז א).

כִּי הוּא הָיָה עִקַּר תּוֹלְדוֹתָיו. כִּי יַעֲקֹב וְיוֹסֵף כְּחַדָּא חֲשִׁיבִי.

ד] בזוהר הקדוש מובא שבמערכת עשר הספירות מרמז יעקב לתפארת, ויוסף ליסוד. ישנו הרבה מן המשותף בין תפארת ליסוד: תפארת קשורה לאות וא"ו (כי היא מרמזת לאות וא"ו בשם הוי"ה, וגם כוללת את שש הספירות של זעיר-אנפין). ספירת היסוד רמוזה גם היא באות וא"ו שכן היא השישית מבין שבע הספירות התחתונות. בכתבי המקובלים נודעות תפארת ויסוד כ'וא"ו גדולה' ו'וא"ו קטנה'. הן מקבילות זו לזו ואינן ניתנות להפרדה. בזוהר מובא שיכולותיה של ספירת תפארת קיימות גם בספירת היסוד (אך במידה נמוכה יותר). אפילו האות וא"ו עצמה, אי אפשר לבטאה ללא וא"ו נוספת (זוהר ח"א, קפב, ב, ניצוצי אורות א). בדרך זו נחשבים יעקב ויוסף לאחד. לכן, כפי שליעקב הייתה היכולת להעניק חן, כך גם ליוסף. הפרפראות לחכמה מוסיף שזו הסיבה שבברכתו של יעקב ליוסף, "בן פורת יוסף...", הוא מתארו כמי שנושא חן בעיני רואיו (רש"י, בראשית מט כב).

אוצר החכמה

לאורך התורה נודע יוסף כהתגלמותו של הצדיק האמיתי. זאת משום שיוסף מקביל לספירת יסוד, הספירה המציינת את האיכויות הגלומות בצדיק. רבנו כותב שמדרכו של הצדיק להתאמץ לגלות את החן והיופי האמיתי של כל נפש יהודית (ליקוטי-מוהר"ן ח"א, יז: א). בכתבו כאן שדווקא יוסף היה זה שהעלה חן על בנימין, מצביע רבנו על כך שרק הצדיקים האמיתיים שבכל דור מסוגלים להעלות חן על ישראל.

וְעַל כֵּן נֶאֱמַר בְּיוֹסֵף: "בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ". **בְּכוֹר** הוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל.

ה] ראה הערה יב. יוסף נקרא הבכור משום שהוא נטל את הבכורה שנלקחה מראובן, בנו הגדול של יעקב. לכן נטל יוסף חלק כפול, כפי שנוטל הבכור: בניו, מנשה ואפרים, נטלו שני חלקים בין השבטים.

וְזֶהוּ **שׁוֹרוֹ** – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת, כִּי צְרִיכִין לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר כַּנַּ"ל.

ו] המילה 'שור' מזכירה את המילה 'שור', 'התבונן!'. כמו (במדבר ד יז) "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב". פסוק זה רומז להתבוננות בחכמה הפנימית שבכל דבר: "אשורנו" – אביט בו במדרגת המלכות/נו"ן, אך "ולא קרוב" – משום שמדרגת החכמה היא מאוד

אוּנְקְלוֹס: זִיו לֵיהּ – לְשׁוֹן אוֹר. כִּי הַשֵּׂכֶל מֵאִיר לוֹ בְּכָל דָּבָר; אֲפִלּוּ בְּמָקוֹם שֶׁהָיָה אֹפֶל וָחֹשֶׁךְ, מֵאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל, כְּשֶׁזּוֹכֶה

נעלה ומרוממת. החכמה היא גבוהה מאוד ובעלת עוצמת אור חזקה ביותר, וההגבלה והצמצום של המלכות נצרכות כדי להביט בה. מכוח יכולתו זו, להתמקד בחכמה, זכה יוסף לבכורה.

וְזֶהוּ הָדָר לוֹ – תִּרְגֵּם אוּנְקְלוֹס: זִיו לֵיהּ – לְשׁוֹן אוֹר.

נז] רש״י מסביר שהמילה ׳בכור׳ מציינת הן ׳גדולה׳ והן ׳מלכות׳. לענייננו מציין הדבר שהגדולה, הארתה של חכמה, ניתנת להשגה רק כאשר היא מחוברת למלכות. משום כך זכה מאוחר יותר יוסף, הבכור, לגדולה לאין שיעור, בהיותו המשנה למלך במצרים. רש״י מוסיף גם ש״בכור שורו״ מרמז ליהושע, שביחס למשה, שהיה ה״חמה״, היה הוא ה״לבנה״ (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, ו: ה). יהושע זכה גם הוא לגדולה ולמלכות כמנהיגם של בני־ישראל, בגלל יכולתו לשקף את האור הגדול של רבו – משה, החכמה (ראה לעיל, הערה י) באמצעות בחינת הלבנה, הנו״ן.

כִּי הַשֵּׂכֶל מֵאִיר לוֹ בְּכָל דָּבָר;

ח] ולכן מתבאר הפסוק ״בכור שורו הדר לו״ כך: **בכור** – יוסף השיג את הבכורה/חכמה/ראשית, בגלל **שורו** – יכולתו לראות ולהתבונן ולמצוא את השכל הפנימי, החכמה האלקית שבכל דבר, וכתוצאה מכך **הדר לו** – זיו ליה, אור לו – השכל האיר את דרכו והדריך אותו בנתיב הנכון.

אֲפִלּוּ בְּמָקוֹם שֶׁהָיָה אֹפֶל וָחֹשֶׁךְ, מֵאִיר לוֹ הַשֵּׂכֶל,

ט] על הפסוק (תהלים פא ו) ״עדות ביהוסף שָׂמוֹ״ אומרים חז״ל (סוטה לו, ב): ״יוסף, שקידש שם שמים בסתר, הוסיפו עליו אות אחת משמו של הקדוש־ברוך־הוא״. הדבר אירע כאשר יוסף מצא עצמו במקום ״אפל וחשוך״, לבדו עם אשת פוטיפר, אשר ניסתה לפתותו. חז״ל (שם) מגלים לנו, שבאותו רגע קשה וחשוך, נגלתה דמות דיוקנו של יעקב ליוסף, והיא שהעניקה לו את הכוח להתגבר על היצר־הרע הקשה הזה. על־ידי התבוננות בשכל הפנימי – כלומר, דמות דיוקנו של יעקב – שהיה טמון אפילו בתוככי מצב קשה זה, עמד יוסף בניסיון וקידש את השם (פרפראות לחכמה).

בסעיף הבא, שבו מתבאר מעשהו של רבה בר־בר־חנה, דן רבנו באחת משיטותיו האכזריות של היצר־הרע להפיל בני־אדם ברשתו: באמצעות התחזות למעשה מצווה. הדבר מחדד את הבנתנו את ניסיונו של יוסף. החוזים בכוכבים גילו לאשת פוטיפר שנועדו לה צאצאים מיוסף, אך לא היה ברור להם האם מדובר בה עצמה או בבתה (כפי שאכן אירע מאוחר יותר, בראשית מא מה). אשר על־כן, ייתכן שכוונתה לקשור קשר עם יוסף הייתה לשם שמים (רש״י בראשית לט א), היא ראתה את פעולת הפיתוי כמצווה! בסופו של דבר, יראת השמים של יוסף הצילה אותו. ״איך אעשה הרעה הגדלה הזאת וחטאתי לאלקים?״ אמר יוסף לאשת פוטיפר (בראשית לט ט). יוסף התבונן תמיד בשכל הפנימי

אחת23/07/2018

לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ שָׁם בְּכָל דָּבָר וּמְקָרֵב אוֹתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

שבכל דבר, והתקרב לה׳ על־ידי כך. לכן היה מסוגל לראות את טבעה האמיתי של ה״מצווה״ שהציעה אשת פוטיפר. במקום ליפול לחטא, הוא קידש שם שמים (תורה ז הערה מט).

כְּשִׁוּוֹכֶה לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ שָׁם בְּכָל דָּבָר וּמְקָרֵב אותו לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

ס] כעת, לאור התורה הזאת, יכולים אנו להבין טוב יותר את המאבק בין יעקב ועשיו, כמו גם את המאורעות שנבעו ממנו, אשר הכתובים מספרים עליהם. מאבקם לא היה רק על הבכורה, אלא גם מאבק מסביב לשאלה מי מהם יזכה לחכמה האמיתית, ויירש בעקבות כך את כל הברכה והשכר שהחכמה טומנת בחובה. קודם לכן (סעיף ב), ציטט רבנו את הפסוק (קהלת ז יב) ״בצל החכמה בצל הכסף, ויתרון דעת החכמה תְּחַיֶּה בעליה״. החכמה מעניקה חיים. על ברכת החכמה נאבקו יעקב ועשיו. ביאור הליקוטים מצביע על־כך שאותיות המילה ׳בכור׳, ו׳ברכה׳ קרובות. המשיג חכמה – הברכה שלו היא.

ר׳ נתן כותב: עשיו הכחיש לחלוטין את האמונה בעולם־הבא. ״הנה אנכי הולך למות״, אמר, ״ולמה זה לי בכֹרה?״ (בראשית כה לב). במקום חיים, הוא בחר במוות. הוא בז לבכורה, דחה את החכמה. הוא לא יכול לתאר לעצמו שקיימת מציאות כלשהי מלבד זו הגלויה לעיניו. רש״י (שם) מסביר שזכות הכהונה, השירות לפני ה׳ והיכולת לכפר על חטאים באמצעות הקרבת קרבנות על־גבי המזבח, הייתה שייכת במקורה לבכורות. (רק לאחר חטא העגל הוחלפו הבכורות על־ידי הכוהנים.) עשיו, בכל אופן, מעולם לא האמין שניתן להעלות דבר מה חומרי למדרגה רוחנית, כמו בהקרבת קרבן. בכך הוא טעה טעות קשה. המילה העברית ׳קרבן׳ באה מהשורש קר״ב, קִרבה, כיוון שבהקרבת קרבן אנו מרוממים תכונה בהמית כלשהי, תשוקה או תאווה, לרמה גבוהה יותר; מביא הקרבן מתעלֶה מעל קשריו לחומריות ומתקרב לה׳. מה גרם לעשיו לדחות כל זאת? תאוותו לעולם החומרי, כמו בפסוק מספר משלי (יח ב), שמיוחס בתורה שלנו לעשיו: ״לא יחפץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו״. עשיו הניח שבהתנכרו לברכות העולם־הבא הוא יוכל ליהנות יותר מטובות העולם־הזה (מזון, ממון, וכדומה). אולם, כפי שהכתוב מתאר, דווקא יעקב, אשר השיג את הבכורה, והעדיף את העולם־הבא על־פני העולם־הזה, זכה לשגשוג גשמי. במקום לנסות לספק את תשוקות לבו, הוא בחר בהתבוננות, בדרך שבה הגשמי הנו משני בלבד לעומת הרוחני. יעקב בחר בחכמה, אשר כוללת הכול. זו הסיבה שכאשר עשיו הבין שגם השגשוג הגשמי ניטל ממנו, הוא נתמלא חימה וביקש להרוג את יעקב אחיו.

הכתוב מספר שיעקב ברח אז מפני עשיו, וניסה למצוא מקלט בבית דודו, לבן. בדרכו לשם הוא עצר בבית־המדרש של שם ועבר ושקע שם בלימוד במשך ארבע־עשרה שנים, כלומר – למד תורה בכוח. כאשר הוא חידש את מסעו לבית לבן, הוא עבר במקום שבו היה עתיד המקדש להיבנות, שבו יוקרבו הקרבנות. בעודו שם, שקעה השמש, כרמז ליעקב שלא יצפה לתפוס את העומד להתרחש באמצעות חכמתו. עליו להניחה הצדה, ולסמוך על

אמונתו (ראה הערה מח). בחלומו הוא ראה שאפילו הארצי והגשמי מקורם בעולמות העליונים. לפיכך, הגשמי יכול להיקשר אל הרוחני, בתנאי שהאדם מכיר בחכמה העמוקה הטמונה בו. ה' הבטיח אז ליעקב שהוא יגן עליו, משום שהגנה על החכמה היא הדרך היחידה לקלוט את התוכן הפנימי שבכל דבר; מלאכת קשירת הגשמי לרוחני היא המקום שבו ההגנה הזו היא הנדרשת ביותר. זוהי הסיבה לכך שכאשר הגיע יעקב לבסוף לבית לבן הוא נעשה רועה, "מגנן" של הכבשים (מלשון "כבשונו של עולם", הפנימיות, השווה חגיגה יג, א וליקוטי־מוהר"ן ח"א מד: ז), המזהה בכל דבר את החכמה הפנימית שבו, ומקשר אותו למקורו האלוקי. אולם לבן היה נוכל. הוא חיפש כל הזדמנות לרמות את יעקב והפנה את ערמומיותו כנגד בן אחיו. אף־על־פי־כן, כפי שרבנו לימד קודם לכן, השם 'יעקב' מציין חכמה. הדבר כולל את היכולת להערים על הזולת כאשר הדבר נחוץ. כיוון שהוא קישר כל דבר למקורו, היה יעקב מסוגל לזהות את תחבולותיו של לבן ולגבור עליהן.

בדרכו חזרה לביתו, לאחר עשרים שנה בבית לבן, נודע ליעקב שעשיו הולך לקראתו ועמו ארבע מאות איש. יעקב שיגר לעשיו את המסר הבא (בראשית לב ה-ו): "עם לבן גרתי [רש"י: גרתי – ותרי"ג מצוות שמרתי] ואחר עד עתה, ויהי לי שור וחמור, צאן ועבד ושפחה...", כלומר הוא רצה שעשיו ידע שלאורך השנים שבהן לא התראו, הוא, יעקב, הצליח להגן על חכמתו על־ידי התמקדות בשכל הפנימי ובאלוקות הטמונה בכל דבר. יותר מזה, הוא בורך בשפע רב המוכיח זאת. בכך הוא העלה חן, ועשיו לא יכול היה לפגוע בו. ה'תי"ו' שלו, המצוירת מהרכבתן יחד של האותיות 'חן', תגבר על עשיו ו־ת' (=400) אנשיו.

בעל באבי הנחל מציין שעשיו פגע בחי"ת, בחכמה. בכך הוא פגם גם בנו"ן, הכלי הנדרש לשם ספיגת החכמה הפנימית. בכך הוא מנע את האפשרות לזכות בברכה.

עד כאן: תפילותיו של אדם ובקשותיו אינן נענות, משום שהן חסרות חן וחשיבות. הדרך לזכות במעלות הללו היא באמצעות התורה (סעיף א). **לשם כך אדם מוכרח להתמקד בפנימיות, בתוכן הרוחני, הטמון בכל דבר בבריאה. החכמה הפנימית מקבילה למושגים 'יעקב', 'בכורה', חכמה, 'שמש', חי"ת וחיות, וניתנת להשגה רק באמצעות הנו"ן, ספירת המלכות, בחינת אמונה. עם זאת, ישנה גם מלכות אחרת, של הסיטרא־אחרא, המובילה אנשים להיכנע לתאוותיהם במקום להתמקד בחכמה הפנימית הטמונה בבריאה. רק באמצעות לימוד תורה עם כל כוחות הנפש אפשר להתגבר על מלכות זו ולתת כוח למלכות דקדושה. בכך מביאים הארה לאות נו"ן ולאות חי"ת, ובאחדותן נעשה חן** (סעיף ב). **החי"ת והנו"ן מתמזגות יחדיו לאות תי"ו, שעל־ידה נחקקות מילותיו של אדם ומתקבלות בלב השומע. כך, על־ידי התורה (הנלמדת עם כל כוחות הנפש), החי"ת, מתקבלות תפילותיו של אדם ובקשותיו, וחן והחשיבות של היהודי גדלים** (סעיף ג). **זאת משום שכאשר איש ישראל (יעקב) מבקש את החכמה הפנימית, הוא מביא חן לעצמו ולכל צאצאיו (בנימין); בתנאי שהוא פונה גם אל צדיקי האמת (יוסף), שכן הם היחידים המסוגלים להעלות את ברכת החן** (סעיף ד).

ה וְזֶה פֵּרוּשׁ מַה שֶּׁאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה:

הַאי גַּלָּא דְּמַטְבַּע לִסְפִינְתָּא מִתְחַזֵּי כִּי צוּצִיתָא דְּנוּרָא חַוּרְתָּא בְּרֵישָׁא. וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵיהּ "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה".

גַּלָּא – הוּא הַיֵּצֶר הָרָע.

ה וְזֶה פֵּרוּשׁ מַה שֶּׁאָמַר רַבָּה בַּר־בַּר־חָנָה:

[סא] רבנו יראה כעת כיצד נרמזים רעיונות התורה כולה בסיפורו המופלא של רבה בר־בר־חנה (בבא בתרא עג, א).

הַאי גַּלָּא דְּמַטְבַּע לִסְפִינְתָּא מִתְחַזֵּי כִּי צוּצִיתָא דְּנוּרָא חַוּרְתָּא בְּרֵישָׁא. וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵיהּ "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה"

תרגום: אותו הגל שמטביע את הספינה מתגלה בתחילה כניצוץ של אש לבנה.
הכינו אותו במקל שחקוק עליו "אהיה אשר אהיה".

[סב] אהי"ה הוא השם הקדוש שבאמצעותו התגלה ה' למשה בסנה הבוער (ראה שבועות לה, א).
כפי שהכתוב מתאר (שמות ג יג-יד):

ויאמר משה אל האלהים: הנה אנכי בא אל בני ישראל, ואמרתי להם:
אלהי אבותיכם שלחני אליכם.
ואמרו לי: מה שמו?
מה אמר אלהם?
ויאמר אלהים אל משה: **אהיה** אשר אהיה.
ויאמר: כה תאמר לבני ישראל: **אהיה** שלחני אליכם.

בקבלה מוסבר ששם זה קשור לספירת כתר, המדרגה שבה עלתה לראשונה אצל הבורא המחשבה לברוא עולם. משום כך נאמר שם זה בזמן עתיד, 'אהיה', שכן בעת המחשבה הראשונה הכול היה עדיין גנוז בעתיד. מהמדרש, התלמוד והזוהר אנו למדים שמחשבה ראשונה זו זהה עם המושג "ישראל", "מחשבתן של ישראל קדמה לכל" (בראשית רבה א: ד; ראה גם ברכות ו, ב; תיקוני־זוהר יז, א). הדבר מתקשר למה שלימדנו רבנו לעיל (סעיף א, ראה גם הערות יא-יג), שיעקב מקביל ל'ראשית' ולבכורה. בקבלה מקובל לכנות את יעקב בשמו השני – "ישראל", כאשר הוא במדרגתו הגבוהה ביותר. בנוסף, כפי שהוזכר לעיל, ה' קרא לעמו "בני בכורי, ישראל" (ראה הערה לב). (זיהוים של יעקב ושל ישראל – שניהם כאחד – כ'ראשית', דומה להגדרתן של הספירות חכמה וכתר כספירה הראשונה.)

גַּלָּא – הוּא הַיֵּצֶר הָרָע.

[סג] היצר־הרע נקרא 'גל', משום שהוא מקים מחיצה, מעין 'גל אבנים', בפני הקדושה (קהילת

דְּמַטְבַּע לְסִפִּינְתָּא – הוּא הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת, לְשׁוֹן סָפוּן וְחָשׁוּב, כִּי הַיֵּצֶר הָרָע רוֹצֶה לְהַטְבִּיעַ וּלְהַשְׁפִּיל, חַס וְשָׁלוֹם, בְּחִינַת הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה:

וּמְתָחֲזֵי כִּי צוּצִיתָא דְּנוּרָא חִוָּרְתָּא בְּרֵישָׁא (פרש רַשְׁבַּ"ם: אֵשׁ לְבָנָה וּמַלְאָךְ מַזִּיק הוּא) – כִּי מִתְּחִלָּה הַיֵּצֶר הָרָע מִתְלַבֵּשׁ עַצְמוֹ בְּמִצְווֹת וּמַטְעֶה אֶת הָאָדָם כְּאִלּוּ מְסִיתוֹ לַעֲשׂוֹת מִצְוָה. וְזֶהוּ בְּחִינַת

יעקב, גל). היצר־הרע מפתה את האדם להתעלם מהשכל האלקי, כך הוא גורם בסופו של דבר לנפילת החן והחשיבות של בחינת המלכות (פרפראות לחכמה).

דְּמַטְבַּע לְסִפִּינְתָּא – הוּא הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת, לְשׁוֹן סָפוּן וְחָשׁוּב, כִּי הַיֵּצֶר הָרָע רוֹצֶה לְהַטְבִּיעַ וּלְהַשְׁפִּיל, חַס וְשָׁלוֹם, בְּחִינַת הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה.

סד] המילה 'ספינה' ('ספינתא' בארמית) דומה למילה הארמית ל'חשיבות' – 'ספין', מלשון 'ספון וחשוב'. הספינה שבסיפור מרמזת לחן ולחשיבות של עם־ישראל, אשר היצר־הרע פועל להטביע על־ידי הסתרת השכל הפנימי שבכל דבר.

וּמְתָחֲזֵי כִּי צוּצִיתָא דְּנוּרָא חִוָּרְתָּא בְּרֵישָׁא – כִּי מִתְּחִלָּה הַיֵּצֶר הָרָע מִתְלַבֵּשׁ עַצְמוֹ בְּמִצְווֹת וּמַטְעֶה אֶת הָאָדָם כְּאִלּוּ מְסִיתוֹ לַעֲשׂוֹת מִצְוָה.

סה] היצר־הרע אינו נוקט בפנייה ישירה אל האדם שהוא מחטיא ובשכנוע גלוי שלו (ראה הערה נט). במקום זאת הוא עושה שימוש במצוות ומעשים טובים למטרותיו שלו. הדבר מזכיר את עשיו, אשר הונה את אביו, יצחק. הוא נהג לשאול "כיצד מעשרים מלח ותבן?" (שלמעשה אינם חייבים במעשרות), וגרם לאביו להאמין שהוא דקדקן גדול בקיום המצוות (רש"י, בראשית כה כז).

כפי שהוסבר, כיוון שהחכמה האלקית הגנוזה בכל דבר היא כה נעלית, אי אפשר להשיגה אלא באמצעות בחינת הנו"ן. הנו"ן מציינת את הריסון שאדם מטיל על שכלו בשואפו לתובנה עמוקה יותר. כלומר, ההימנעות מלנסות להשיג מה שנמצא מעבר ליכולת ההבנה שלו. הגבלה זו היא למעשה מצווה. אולם היצר־הרע הופך אותה על פניה ומשתמש בה כדי לשכנע אדם שהתבוננות בשכל הפנימי היא מעבר להשגתו ומשום כך גם אסורה עליו. בעשותו כך, הוא מתעה אנשים מן הדרך באמצעות מה שנדמה כצדקות וכמידה טובה (פרפראות לחכמה).

מכאן אנו למדים כיצד השכל הפנימי, כל כמה שהוא בסיסי, עלול להפוך למעוות כל־כך, עד שיגרום לאדם לסטות מן האמת. יעקב מסמל חכמה פנימית אמיתית, אך ספר בראשית מכנה אותו (בראשית כה כז) "איש תם" – שאינו מתחכם. את ציווי התורה עלינו לקבל, כמו

צוּצִיתָא דִּנוּרָא חַוַרְתָּא – אֵשׁ לְבָנָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן מַלְאָךְ מַזִּיק הוּא.

אוצר החכמה

אנשים פשוטים, ללא שאלות. זוהי אמונה אמיתית. (דוגמה הפוכה לכך אפשר למצוא אצל שאול המלך. ה׳ ציווהו למחות כל זכר לאומה העמלקית, אולם שאול התחכם, ניסה ״להבין״ את משמעותו האמיתית של הציווי, והותיר את אגג, מלך עמלק, בחיים. כמה דורות מאוחר יותר כמעט הוביל הדבר להכחדתו המוחלטת של עם־ישראל על־ידי צאצא של אגג, המן הרשע.) הדרך היחידה להשגת דעת אמת היא על־ידי פשטות גמורה (פרפראות לחכמה). 23/07/2018אחה

ר׳ נתן כותב: למעשה, קשה הדבר ליצר־הרע לפתות את האדם לעשות ממש חטא. היהודי בשורשו רחוק מאוד מחטא. משום כך נוקט היצר־הרע בגישה ערמומית – הוא מתאמץ לשכנע את האדם שהמעשה שלפניו הוא בעצם מצווה. בכך מהווה היצר־הרע את ההיפך הגמור מיעקב. זהו עשיו, שבמהותו מגלם את הרוע, וזהו גם לבן, המשמש דוגמה לדרך הערמומית והשקרית שבה אדם מוסת לעשות ״מצוות״ כביכול. רבות הן השיטות שבהן משתמש היצר־הרע. הוא יעמוד בתוקף על־כך שטיעוניו הנם ״האמת המוחלטת״. הוא יעורר מריבה, ואז ישכנע את האדם שאסור לו להטות אוזן לדברי אחרים, ושעליו להיות מסוגל לעמוד על עקרונותיו... יותר מזה, אף אדם אינו מחוסן מפני פגיעתו. למשל, קורח. הוא התנבא שהגדולה תבוא למשפחתו, וכך, בחשבו שהוא חסין מפני תחבולותיו של היצר־הרע, הוא פתח במרד כנגד משה, צדיק האמת... לעתים הוא יגייס לעזרתו יראת שמים מזויפת כדי להשיג את מטרתו. הוא ישכנע אדם שהוא רחוק מה׳, שמאמציו להתקרב אליו פשוט חסרי טעם. ״לעולם לא אוכל לשנות את דרכי באמת,״ יאמר אדם לעצמו בכובד ראש, ״אז מה הטעם לנסות?״ היצר־הרע למד גם את אומנות ההמרה, כיצד להחליף את הטוב ברע. משום כך מכונה השתמדות ׳המרת דת׳. היצר־הרע לא יימנע אפילו מאמצעי זה כדי להשיג את מטרותיו (תורת נתן טו).

וזהו בחינת **צוּצִיתָא דִּנוּרָא חַוַרְתָּא** – אֵשׁ לְבָנָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן מַלְאָךְ מַזִּיק הוּא.

סן] הצבע הלבן מציין זוך וטוהר. בהתאם, הוא רומז לצדיק האמת ולראשית הבריאה. אולם, ״זה לעמת זה עשה האלהים״ (ראה הערה כז). לבן הנוכל מציג עצמו כלבן וטהור, כאילו היה אחד מצדיקי האמת. אולם, בלבן מתגלה משמעות אחרת של הצבע הלבן: לובן הצרעת (ויקרא יג). מכאן אנו למדים שאדם צריך להיות מאוד חשדן לגבי תפיסותיו שלו את האמת. הכרחי הדבר לתור אחר החכמה הפנימית שבכל דבר, עד שהאמת נעשית גלויה מעצמה (תורת נתן כב).

מצוידים בתובנה זו, נוכל להבין טוב יותר את מילותיו של המשורר בתהלים (קיא י): ״ראשית חכמה יראת ה׳, שכל טוב לכל עושיהם״. רבנו ציטט קודם את תחילת הפסוק בלבד, ופירש ש׳ראשית׳ היא היא החכמה. כעת אנו יכולים להבין שהאמצעי להשגת הראשית/החכמה הוא יראת־ה׳/הנו״ן – באמצעות קבלת מלכות ה׳. אשר למצוות, הגמרא מציינת שהן מעניקות ״שכל טוב לכל עשיהם״ – לא די בלימוד המצוות; יש לעשותן

וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵהּ אֶהְיֶה וְכוּ׳, הַיְנוּ שֶׁעִקַּר הַכְנָעָתוֹ שֶׁל הַיֵּצֶר־הָרָע הוּא עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בֶּלָּהּ שְׁמוֹתָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא. וְהַתּוֹרָה הִיא בְּחִינַת וָא״ו. כִּי הַלּוּחוֹת, אָרְכָּן וָי״ו וְרָחְבָּן וָי״ו.

וְזֶהוּ בְּחִינַת אַלְוָתָא, דְּהַיְנוּ מַקְלוֹת דְּחָקִיק עָלֵהּ אֶהְיֶה וְכוּ׳,

---

(ברכות יז, א). זאת משום שהתורה ניתנה כדי שתילמד, כדי שנדע מהו רצונו של ה׳ וכיצד אפשר לקיימו. אדם הפועל כך עתיד לבקש את השכל הפנימי שבכל דבר, שכן מטרתו הבלעדית היא לעבוד את בוראו דרך החכמה האלוקית שהוא משיג. הוא יקיים מצוות אמיתיות ולא ילך שולל בעקבות ״לובנן״ של המצוות־כביכול. בניגוד לכך, חכמתו של אדם הלומד לשם תועלת אישית, אפילו לשם העצמת שכלו שלו, גורמת לקיום לא נכון של מצוות. משום כך כה בסיסי הוא לרכוש ראשית כול את הנו״ן, את יראת השמים.

וּמָחִינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא דְּחָקִיק עָלֵהּ אֶהְיֶה וְכוּ׳, הַיְנוּ שֶׁעִקַּר הַכְנָעָתוֹ שֶׁל הַיֵּצֶר־הָרָע הוּא עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה,

[סז] ראה לעיל, סעיף ב והערות לה-לז.

שֶׁהִיא כֻּלָּהּ שְׁמוֹתָיו שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא.

[סח] תורת הקבלה גדושה בדוגמאות כיצד צירופים מסוימים של אותיות או מילים רומזים לאחד מצירופיהם הרבים של שמותיו הקדושים של ה׳. לדוגמה, כפי שרבי נחמן מביא בליקוטי־מוהר״ן (ח״א, טו: ה), אותיות המילים ״מי אלה״ עשויות להצטרף יחד לשם אלהים. המומחה לדבר יוכל לראות כיצד התורה כולה מורכבת משמותיו של ה׳ (ראה בהקדמת הרמב״ן לתורה). לעיקרון זה ישנה גם השלכה הלכתית. כשאדם נשבע, עליו לאחוז ספר תורה בידו. בכך הוא מפגין את מודעותו לכך שהשבועה נאמרת בשם ה׳, ולכן הוא לא יעז להישבע לשווא. השולחן ערוך (חושן־משפט פז: טו-יז) קובע שכל קלף שנכתב בקדושה – תפילין או אחד מספרי הנביאים – מתאים לכך, שכן גם הוא עשוי משמותיו הקדושים של הבורא. ראה גם את פירושו של הרא״ש לנדרים (פרק ג סימן ב).

וְהַתּוֹרָה הִיא בְּחִינַת וָא״ו. כִּי הַלּוּחוֹת, אָרְכָּן וָי״ו וְרָחְבָּן וָי״ו.
וְזֶהוּ בְּחִינַת אַלְוָתָא, דְּהַיְנוּ מַקְלוֹת

[סט] מידות לוחות הברית (המגלמות במהותן את התורה כולה) שקיבל משה בסיני היו שש אמות על שש אמות (בבא בתרא יד, א). התורה מדומה כאן לאות וא״ו, שערכה הגימטרי הוא שש. התורה היא וא״ו גם משום שבאמצעות זעיר־אנפין, הוא״ו, יכול לעבור אור החכמה (ח) מן הבינה למלכות (נ). כלומר, על־ידי לימוד תורה בכוח – וא״ו – נעשה חן.

אוצר החכמה

הֵינוּ שֵׁמוֹת, בְּחִינַת הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת וי"ו, וְהַוי"ו הוּא צוּרַת מַקֵּל, וְהִיא כֻּלָּהּ שְׁמוֹתָיו שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הֵינוּ שֶׁהַתּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה הִיא מַכְנִיעַ אֶת הַיֵּצֶר הָרָע שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מְשֻׁגָּע מַמָּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם.

23/07/2018 אהח

כִּי בַּעַל־עֲבֵרָה הוּא מְשֻׁגָּע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין אָדָם עוֹבֵר עֲבֵרָה אֶלָּא אִם כֵּן נִכְנַס בּוֹ רוּחַ־שְׁטוּת'. וּכְמוֹ שֶׁהַמְשֻׁגָּעִים צְרִיכִים לְהַכּוֹתָם וְלָשׁוּם עֲלֵיהֶם

בנוסף, יש להבין שהחכמה העליונה (ח) שעוברת דרך הלב (בינה) למלכות (נ) עוברת גם דרך זעיר־אנפין, הוא"ו, שהוא ה"צינור" להמשכת האור מלמעלה למטה. רבנו מלמד כאן, אם־כן, שאפשר להמשיך את החכמה לתוך הנו"ן, המלכות, רק באמצעות לימוד תורה בכוח, כי "כח" מרמז על המשכת הבינה, כידוע. וכך, באמצעות הכוח שמקבלת הנו"ן מהבינה דרך הוא"ו, היא יכולה לעלות עד החכמה. יש להוסיף גם שהוא"ו רומז ליעקב וליוסף, שנזכרו בסעיף הקודם.

שני רעיונות אלה, שהתורה עשויה משמותיו של הקדוש־ברוך־הוא ושהיא דומה לאות וא"ו, חדשים לדיוננו. רבי נחמן מסביר אותם כעת בקשר למעשהו של רבה בר־בר־חנה.

וְזֶהוּ בְּחִינַת אַלְוָתָא, דְּהַיְנוּ מַקֵּלוֹת דְּחָקִיק עֲלֵהּ אֶהְיֶה וכו', הֵינוּ שֵׁמוֹת, בְּחִינַת הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת וי"ו, וְהַוי"ו הוּא צוּרַת מַקֵּל, וְהִיא כֻּלָּהּ שְׁמוֹתָיו שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הֵינוּ שֶׁהַתּוֹרָה הַקְּדוֹשָׁה הִיא מַכְנִיעַ אֶת הַיֵּצֶר הָרָע

[ע] השם הקדוש אהי"ה מרמז לכל השמות הקדושים האחרים שבתורה. האות וא"ו צורתה כמקל, כמטה. כלומר, המטה עם השמות הקדושים שבאמצעותו הוכנע ה"גל" (היצר־הרע) הוא למעשה התורה.

שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת אֶת הָאָדָם מְשֻׁגָּע מַמָּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם.

[עא] בהיותה גילויו של רצון ה', מהווה התורה את החכמה הפנימית. ההיפך ממנה הוא הפרת רצון ה', החטא, שהוא מעשה שטות, כפי שיסביר רבנו בהמשך. כשהיצר־הרע חפץ לגרום לאדם ללכת אחר תאוות לבו, הוא מנסה להזיק לשפיותו באמצעות טיפשותו שלו.

כִּי בַּעַל־עֲבֵרָה הוּא מְשֻׁגָּע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין אָדָם עוֹבֵר עֲבֵרָה אֶלָּא אִם כֵּן נִכְנַס בּוֹ רוּחַ־שְׁטוּת'.

[עב] מרגע שהשתלטה על האדם רוח שטות – כאשר אדם משתוקק ללכת אחר תשוקות לבו במקום אחר שכלו – החטא הנו בלתי נמנע (סוטה ג, א). אז, לאחר שגרמה לו לחטוא פעם אחת, שבה רוח השטות ומופיעה, ובפיה טענות חזקות יותר מבתחילה. היא מסיתה אותו

שְׁמוֹת, כְּמוֹ כֵּן מַמָּשׁ הַתּוֹרָה־שֶׁעוֹסְקִין הוּא בְּחִינַת מַקְלוֹת וְשִׁמּוֹת, שֶׁבָּזֶה מַכִּין וּמַכְנִיעִין אֶת הַיֵּצֶר הָרָע וּמְגָרְשִׁין מִן הָאָדָם אֶת הַשְׁגָּעוֹן וְהָרוּחַ שְׁטוּת שֶׁנִּכְנַס בּוֹ, בְּחִינַת 'וּמַחֲינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא, דְּחָקִיק עֲלֵיהּ שְׁמוֹת' וְכוּ', כַּנַּ״ל.

לחטוא, ובכך משבשת עוד יותר את שפיותו. ר׳ נתן שואל: אנשים רבים הלכו אחר לבם שנים ארוכות וחטאו חטאים גדולים. אם כל חטא גורם לערעור נוסף ביציבות הנפשית, האין זה מתבקש שמספרם של המשוגעים והמופרעים בנפשם בעולם יהיה גדול הרבה יותר? תשובתו של ר׳ נתן היא שבאמת המספרים לא משקפים את כמות החטאים. הסיבה לכך היא רחמיו האין־סופיים של ה׳. ה׳ מרחם על החוטא ומאפשר לו לשמור על רמה מסוימת של שפיות כדי שיוכל לשוב בתשובה. שכן אפילו באמצעות מידה מועטה של חכמה מסוגל האדם לפרוש מהטיפשות שמובילה אותו לחטוא.

הפרפראות לחכמה מסביר זאת בדרך הבאה: החטא נוצר מרוח שטות. כיצד, אם־כן, יכול היצר־הרע לגרום לאדם בעל שכל אפילו להעלות בדעתו חטא? הלא הדבר אינו אפשרי! לכן מתעטף היצר־הרע במעטה של מצווה, ובאמצעותו מוביל אותו לחטא. תחבולה זו מונעת מהאדם, אפילו בעל חכמה הוא, מלהתמקד בחכמה הפנימית ובאלוקות שיש בכל דבר; בכך היא מרחיקה אותו מה׳ ומובילה אותו לחטאים חמורים יותר. עם זאת, בכל יהודי, כצאצא של יעקב אבינו (החכמה הפנימית), טמונה היכולת המולדת להתבונן בשכל שבכל דבר. גרעין קט זה של חכמה נותר עמו תמיד, בכל הנסיבות, ומנחה אותו לדרך הנכונה, אם רק מטה האדם אוזן לקולו. בעל מי הנחל מוסיף שזאת הסיבה לריבוין של מחלות הנפש והפרעותיה. כל אדם סובל מאי־שפיות בהתאם לחטאיו. אולם זה הלומד תורה, כאשר הוא מתבונן באלוקות שבכל דבר ומנסה להתקרב לה׳, משיג חכמה ומשתחרר מכל רוח שטות.

וּכְמוֹ שֶׁהַמְשַׁגְּעִים צְרִיכִים לְהַכּוֹתָם וְלָשׁוּם עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת, כְּמוֹ כֵּן מַמָּשׁ הַתּוֹרָה שֶׁעוֹסְקִין הוּא בְּחִינַת מַקְלוֹת וְשִׁמּוֹת, שֶׁבָּזֶה מַכִּין וּמַכְנִיעִין אֶת הַיֵּצֶר הָרָע וּמְגָרְשִׁין מִן הָאָדָם אֶת הַשְׁגָּעוֹן וְהָרוּחַ שְׁטוּת שֶׁנִּכְנַס בּוֹ, בְּחִינַת 'וּמַחֲינָן לֵיהּ בְּאַלְוָתָא, דְּחָקִיק עֲלֵיהּ שְׁמוֹת' וְכוּ', כַּנַּ״ל.

עג] אי־שפיות נוצרת כתוצאה משני מצבים. האחד הוא אי־השפיות הנוצרת כאשר אדם מוצף ברוח שטות, כך שבלי משים הוא ממיר רע בטוב וטוב ברע. השני הוא אי־השפיות הנגרמת כאשר אדם רודף במודע אחר הטיפשות וחפץ בחטא. לכל אי־שפיות ישנו הטיפול המתאים לה. ניתן לעורר פחד אצל אדם בלתי שפוי על־ידי הכאתו הפיזית או באמצעות איום לגרום לו נזק גופני. הדבר מכריח אותו להניח לתשוקותיו השטותיות. למרות שהוא חפץ בדבר מה הכרוך בחטא, הוא מבין שזה אינו כדאי את המכות שיהיה עליו לספוג. זהו הטיפול לאי־השפיות מהסוג השני. אולם כאשר אדם מחליף טוב ברע

ו וְזֶהוּ: "אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ".

אַשְׁרֵי – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת.

ולהיפך, טיפול זה לא יועיל לו. אדם כזה יחשוב תמיד שעליו להמשיך במעשיו ה"טובים", ויתמיד בעשייתם. במקרה כזה על האדם להשתמש בקמיעות ובשמות קדושים כדי לסלק את רוח השטות. (תורת הקבלה, גם זו שמבית־מדרשו של האר"י הקדוש, מלאה בסיפורים על מקרים שבהם רוחות השתלטו על בני־אדם ועשו אותם למשוגעים. במקרים רבים גורשו רוחות אלו על־ידי קמיעות והשבעות בשמות ה'. ראה שער הגלגולים קפו; ספר החזיונות, רבי חיים ויטל.) הדבר נכון גם לגבי היצר־הרע, שבתחילה משכנע אדם לקיים "מצוות" כביכול, להמיר טוב ברע. לאחר מכן, כאשר השיבוש קונה לו מקום של קבע, האדם חפץ ברע מרצונו החופשי. בדרך זו מבקש היצר־הרע לעשותו לבלתי שפוי לחלוטין. כפי שרבנו מלמד, הדרך היחידה להכניע את היצר־הרע היא ללמוד תורה. משום שהתורה היא מטה, מקל, ומצורפת כולה משמות קדושים – שתי־הרפואות לחוסר שפיות.

בעל באבי הנחל מסביר זאת כך: בלבנה ובחמה ישנם צדדים של קדושה (סיטרא דקדושה) ושל טומאה (סיטרא־אחרא, ראה סעיף ב). הקדושה של החמה ושל הלבנה מייצגת לימוד תורה; השמש היא התורה/החכמה הפנימית, והלבנה מסמלת את הצמצום שנדרש כדי להיעשות כלי לקבלת התורה. כאשר ידיעותיו של אדם בתורה משמשות לריסון ראוי של השכל בחתירתו לגבהים רוחניים, אי אפשר לשטות בו כך שיאמין כאילו החטא הוא מצווה. לעומת זאת, שמש הטומאה מייצגת את היכולת האנושית להמיר טוב ברע, והירח של הסיטרא־אחרא מייצגת את בחירתו של אדם לצמצם את מוחו באמצעות הבלים. השמות הקדושים של התורה – החכמה הפנימית – וקמעותיה, משמשים אז להכנעת נטייתו של אדם לבלבול. ה"מטה" של התורה, לימוד תורה "בכל הכוח", מכניע את החשק לחוסר דעת. ישנן, אם־כן, שתי דרכים שבהן מנסה היצר־הרע להסיר־את החן והחשיבות של עם־ישראל: באמצעות המצוות־כביכול ובאמצעות חטאים ממשיים. אף־על־פי־כן, ניתן להתגבר על תחבולותיו אלה של היצר־הרע באמצעות לימוד תורה, אשר מצרף את החי"ת והנו"ן כך שה'חן' והחשיבות של עם־ישראל מתגברים.

סיפורו של רבה בר־בר־חנה מתפרש, אם־כן, כך: **הגל** – היצר־הרע, **שמטביע את הספינה** – שמאיים לבלוע את החן והחשיבות של עם־ישראל, **מתגלה בתחילה כניצוץ של אש לבנה** – מתחיל בשכנוע אנשים לקיים מצוות־כביכול. **הכינו אותו במקל שחקוק עליו "אהיה אשר אהיה"** – הדרך להכניע את היצר־הרע היא לימוד תורה בכל כוחות הנפש.

ו וְזֶהוּ: "אַשְׁרֵי תְּמִימֵי דָרֶךְ".

[עד] רבנו מסביר כעת כיצד גלום תוכן התורה כולה במילות הפסוק שבו נפתחה (תהלים קיט א).

אַשְׁרֵי – לְשׁוֹן הִסְתַּכְּלוּת.

[עה] המילה 'אשרי' מזכירה את המילה 'שור' שפירושה להסתכל.

23/07/2018אוח

תְּמִימֵי דָרֶךְ – בְּחִינַת: "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם"; שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל. הַיְנוּ לִזְכּוֹת לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם" – זֶה זוֹכִין עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה.

וְזֶהוּ: הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה'. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁלּוֹמֵד תּוֹרָה בְּכֹחַ, עַל־יְדֵי־זֶה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה בְּחִינַת נו"ן, לְקַבֵּל מִן הַשֵּׂכֶל, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֵי"ת, וְאָזַי נַעֲשֶׂה חֵן וְנִתְקַבְּלִים דְּבָרָיו כַּנַּ"ל, וְאָזַי נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל, וְכָל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת נִתְקַבְּלִים:

תְּמִימֵי דָרֶךְ – בְּחִינַת: "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם"; שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשֵּׂכֶל כַּנַּ"ל. הַיְנוּ לִזְכּוֹת לְהִסְתַּכֵּל עַל הַשֵּׂכֶל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם" – זֶה זוֹכִין עַל־ידי הַתּוֹרָה.

[עו] ראה לעיל, סעיף ב, שיעקב מסמל את האדם שמתבונן תמיד בשכל הפנימי שבכל דבר. בתארם את יעקב כאיש של שלמות, בוחרים הכתובים (בראשית כה כז) בלשון 'תם', שפירושו גם 'תמים', 'פשוט'. רבנו רואה זאת כראיה לכך שכדי להשיג את החכמה הפנימית – השלמות – על האדם לנהוג ראשית כל בפשטות גמורה. כלומר, עליו להביא לידי ביטוי את בחינת הנו"ן, הצמצום, בכך שיניח הצידה את חכמתו שלו. הוא מוכרח לקבל עליו קודם כל עול **מלכות** שמים. רק אז יזכה להשיג את החי"ת, החכמה הפנימית. זאת ועוד: ככל שהוא מקבל עליו יותר עול מלכות שמים ונעשה כפוף לה, כך גדלה השגת החכמה שלו (פרפראות לחכמה, מי הנחל).

וְזֶהוּ: הַהוֹלְכִים בְּתוֹרַת ה'. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁלּוֹמֵד תּוֹרָה בְּכֹחַ, עַל־יְדֵי־זֶה נוֹתֵן כֹּחַ לַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה בְּחִינַת נו"ן, לְקַבֵּל מִן הַשֵּׂכֶל, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֵי"ת, וְאָזַי נַעֲשֶׂה חֵן וְנִתְקַבְּלִים דְּבָרָיו כַּנַּ"ל,

[עז] ראה לעיל, סעיף ב.

וְאָזַי נִתְעַלֶּה הַחֵן וְהַחֲשִׁיבוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל,

[עח] משום שהחי"ת, הנו"ן והתי"ו שהן יוצרות, מהוות יחד את ה'נחת' המאפשרת לדבריו של אדם להישמע ולהתקבל (ראה לעיל, סעיף ג).

וְכָל הַתְּפִלּוֹת וְהַבַּקָּשׁוֹת נִתְקַבְּלִים:

[עט] יעדה העיקרי של החכמה. של דעת־אמת פנימית. הוא הגדלת האמונה בה'. שהיא תמצית

התורה כולה, כפי שאומר הפסוק (תהלים קיט פו) "כל מצותיך – אמונה". במילים אחרות, על האדם לעסוק בכל ענייניו בהתאם להדרכותיה של התורה. כאשר אדם לומד עניין כלשהו, עליו לדעת ולהאמין באמונה שלמה שחכמה פנימית עמוקה טמונה בתוכו, ושאפשר להתקרב לה' יתברך באמצעותו. אם יתעוררו בו אז תובנות חדשות ורעננות בעבודת ה' שלו – מה טוב. אם לא, עליו לצמצם את שכלו ולבטוח באמונתו. בסופו של דבר, כאשר יזוקק ויטוהר טבעו הגשמי, הוא יבין. אולם עד אז עליו להמשיך להאמין באמונה שלמה שבכל דבר בעולם אכן צפונה חכמה רוחנית עמוקה. במילותיו של המשורר בתהלים (קד כד): "כֻּלָּם בחכמה עשית" – כלומר, ייעודו של כל דבר בעולם הוא לסייע לאדם להתקרב לה' ולהאמין בו (ליקוטי הלכות, פיקדון ד).

הפסוק הפותח צריך, אם־כן, להיקרא כך: **אשרי תמימי דרך** – אלה המתבוננים בשכל הפנימי שבכל דבר, כדי למצוא את רוחניותו ולהתקרב כך לה'; **ההולכים בתורת ה'** – זוכים להשיג חכמה זאת על־ידי לימוד תורה בכוח, אשר מאיר את השכל ומדריך אותו בדרך הנכונה. אשרי חלקם.

ר' נתן, בפירושו לתורה זו, קושר רעיונות אלה למושגי ספירת העומר. כפי שראינו בתורה, על האדם להתבונן בשכל הפנימי של כל דבר תחת השמש. בדומה לכך, ספירת העומר מדגישה את הערך שבחישוב הספירה של כל יום ויום – ובכך עושה כל יום לבעל חשיבות. בנוסף לכך, שבע שבתות (=שבועות, בלשון התורה) ימי העומר צריכות להיות "תמימות", שלמות. ימים מושלמים. אדם יכול להשיג זאת על־ידי התמקדות בחכמה הפנימית שבכל דבר שהוא פוגש באותו היום. אפילו אם חולפים רגעים או שעות שבהם הוא מאבד את המיקוד, כשהערנות מיטשטשת וחומקת, אין זה מאוחר מדי. הוא יכול להתחיל להתבונן בשכל הפנימי שבכל דבר מעתה והלאה. לכן, אפילו אם חלק מהיום אבד, עדיין אפשר לעשותו לבעל חשיבות. אין הדבר דורש יותר מהיזכרות רגעית בכך שכל יום הוא חשוב, אפילו יתרת אותו היום. בדרך זו מתקרב האדם לתורה, שכן ספירת (החשבת) ימי העומר מסתיימת בחג מתן תורה, שבועות (ליקוטי הלכות, פיקדון ד: ה-ז).

ב

לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה: אֱמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם: לְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו: (ויקרא כא)

אִיתָא בְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא פֶּרֶק ב (זוהר ח״ב קעז, א)**: מְנוּקְבָא**

א] **תורה ב — ״אמור אל הכהנים״.** תורה זו נאמרה בשבת, בחורף ה׳תקס״א, בעיירה זלטיפולי. רבי נחמן התגורר שם החל מסמוך לראש־השנה ה׳תקס״א, עד אשר עקר לברסלב, כמעט שנתיים לאחר מכן, בשנת ה׳תקס״ג (ראה חיי מוהר״ן קיד-קטו). כאשר המגיד מטרהוביצא (ר׳ יקותיאל, נפטר ה׳תקע״א), מנהיג חסידי חשוב בזכות עצמו, ראה תורה זו לאחר שהועלתה על הכתב, הוא קרא: ״מה אוכל לומר על התורה הזו? האם זה זוהר?... האם זה תיקוני־זוהר?...״ (אבניה ברזל, עמוד עד, סימן סב). נושאיה העיקריים של התורה הם: תפילה, שמירת הברית, התקשרות לצדיק, צדקה, משפט ולימוד תורה.

הרבי אמר תורה זו לאחר ביקור של אחד מחסידיו הקרובים, רבי שמואל אייזיק מדאשב (ה׳תקכ״ה–ה׳תקפ״ז), אשר חלם חלום שטרד את מנוחתו.

בחלומו, ראה ר׳ שמואל אייזיק את עצמו מהלך ביער ללא גבולות, שם נתקל באדם שנשא עמו חרב בעלת שני קצוות מחודדים. למרות פחדו, הסכים ר׳ שמואל אייזיק ללכת עם איש זה. במהרה הגיעו לבית גדול. האיש סיפר לר׳ שמואל אייזיק כי בפנים ישנן חרבות רבות דומות לשלו, אך קטנות יותר. ר׳ שמואל אייזיק, מצוייד בחרב המופלאה, נכנס לבית, שם נתקל באדם זקן שהזהיר אותו מפני שימוש בחרב, אלא אם הוא יודע כיצד להשתמש בה, ורק בתנאי שהוא קדוש וטהור ומזוכך מכל פגם בברית. לפתע הבחין ר׳ שמואל אייזיק שהוא מכוסה בעננים שחורים. האיש הזקן דחף את ר׳ שמואל אייזיק אל מחוץ לבית כשהוא קורא לעברו: ״ראה כיצד אתה עדיין מוקף בעננים האלה! אינך מוכן עדיין לחרב! עם זאת, בדרכך ביער תגיע לבניין יפה. שם תמצא אומן המלטש את החרבות הללו. אם תצליח להגיע לשם תוכל להשתמש בחרב... אבל מי יודע אם יפתחו את הדלת עבורך?״.

ר׳ שמואל אייזיק נרעש מחלומו. מחשבתו הראשונה הייתה לשוחח על כך עם רבנו. למרות שלא היה לו די כסף להוצאות המסע מדאשב לזלטיפולי (מרחק של כ-200 ק״מ), ולמרות התנאים הבלתי אפשריים של מסע בחורף האוקראיני הקשה, יצא ר׳ שמואל אייזיק מיד לדרך. הוא עבר חלק מהדרך בכרכרה וחלק בהליכה ברגל, אך בהגיעו ליעדו לא הייתה הדרך לבית רבנו נהירה לו. רבנו עבר לזלטיפולי רק חודשים ספורים לפני כן, והייתה זו נסיעתו הראשונה של ר׳ שמואל אייזיק לשם. ״מדוע רוצה אתה לראותו?״ נשאל על־ידי תושבי העיירה, אשר מהם ביקש הדרכה לבית רבנו. ״האינך יודע כי יש מחלוקת

גדולה סביב רבי נחמן?" (היה זה מעט לאחר שהסבא משפולי החל להתנגד לרבנו). או אז נזכר ר' שמואל אייזיק במה שנאמר לו בחלום: "מי יודע אם יפתחו את הדלת עבורך?"

כאשר, בסופו של דבר, מצא ר' שמואל אייזיק את ביתו של רבנו, הוא דפק על הדלת, אך לאכזבתו הרבה לא הגיעה שום תשובה מבפנים. ר' שמואל אייזיק לא התייאש, הוא המשיך לדפוק עד שלפתע שמע את קולו של רבנו מעבר לדלת: "שמואל אייזיק, אי אפשר לפתוח את הדלת עבורך כעת". לבו של ר' שמואל אייזיק נשבר. שעה ארוכה עמד מעבר לדלת, בוכה מרה. לבסוף פתח רבנו את הדלת ואמר: "ר' שמואל אייזיק, האם לא אמרו לך כי ייתכן שלא ייתנו לך להיכנס? אמנם כבר אמרו חז"ל שגם אם ננעלו שערי שמים, שערי דמעה לא ננעלו, אבל עננים רבים מקיפים אותך ומונעים מתפילתך לעבור..." ר' שמואל אייזיק הבין מיד כי רבנו יודע בדיוק לשם מה הגיע אליו. פחד וחרדה אחזוהו מגילוי רוח־הקודש של רבנו, ושוב לא היה מסוגל להוציא מפיו מילה אודות חלומו המוזר שעתה קיבל משמעות מיוחדת פי כמה וכמה.

באותה שבת הגיעו חסידים נוספים מהעיירה הקרובה מדוודיבקא לשבות בצל קורתו של רבנו. רבנו אמר תורה זאת, 'אמור אל הכהנים'. בקריאה מדוקדקת בתורה אפשר לראות כי היא כוללת הסבר מלא לחלומו של ר' שמואל אייזיק. משעה זו ואילך, עיקר עבודת ה' של ר' שמואל אייזיק התמקדה בשכלול עבודת התפילה — שהיא היסוד המרכזי בתורה זו (טובות זכרונות סימן ב עמ' קג-קד). על ר' שמואל אייזיק אמר ר' נתן: "אותו הדריך רבנו על חודה של חרב" (שיח שרפי קודש ג קעג).

כל הנכתב בתורה זו הוא מלשון רבנו ז"ל. כל תורה שפותחת בכותרת כזאת הועתקה מילה במילה מכתב ידו של רבנו שהיה ברשותו של ר' נתן, או שהוכתבה מילה במילה לר' נתן מפי רבנו. שאר התורות (למעט כמה שנכתבו על־ידי תלמידים אחרים של רבנו) נכתבו על־ידי ר' נתן מפי רבנו, שאמרן ביידיש, או שנערכו מחדש על־ידיו לאחר ששמען מפי הרבי כשאמרן בפני הציבור. הוא היה מכין את התורה בכתב ומגישה לרבנו להגהתו ולאישורו (פרפראות לחכמה יב).

לשון רַבנו, זכרונו לִבְרָכָה

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: אֱמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם: לְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו:

אִיתָא בְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא פֶּרֶק ב:

ב] ספרא דצניעותא, "ספר הנסתר", הוא מאמר בתורת הנסתר הכולל חמישה פרקים, המקבילים לחמישה חומשי תורה, אשר נכלל בספר הזוהר (ח"ב, קעו, ב ואילך). מילותיו של ספרא דצניעותא שקולות בקפדנות, משום שהן מגלות את הסודות העמוקים של תורת הקבלה. משפט אחד מכל אחד מחמשת הפרקים מתבאר בליקוטי־מוהר"ן (תורה ב; ותורות יט־כב). הפסקה שלהלן לקוחה מהפרק השני של ספרא דצניעותא.

דְּפַרְדַּשְׁקָא מָשַׁךְ רוּחָא דְּחַיֵּי לְמִשְׁיחָא׳.

א **כִּי** עִקַּר כְּלֵי־זֵינוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ הוּא הַתְּפִלָּה, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֹטֶם,

---

׳מְנוּקְבָא דְּפַרְדַּשְׁקָא מָשַׁךְ רוּחָא דְּחַיֵּי לְמִשְׁיחָא׳.

[ג] נוקבא דפרדשקא הוא המונח הארמי לפתחי האף, הנחיריים. בתורת הקבלה ישנו ׳פרצוף׳, דמות אלוקית, המכונה אריך-אנפין, המקביל לספירת כתר (ה״כתר״ או ה״ראש״ של אדם קדמון, ראה בנספח: הפרצופים). בעולמות העליונים ישנו שם לכל עולם. נוקבא דפרדשקא הוא שם העולם הקשור לאריך־אנפין. בזוהר הוא מתואר כ״נקב״, מעבר, דרכו נמשכת החכמה העליונה הנמצאת באריך־אנפין, אל המדרגות הנמוכות יותר. ״נחיר״ זה הוא כה גבוה, עד שהוא מנותק לחלוטין מהעולמות שלמטה ממנו. במילים אחרות – הוא משמש רק כ״גומל חסד״, משפיע, בנותנו נשמת חיים לעולמות הנמוכים יותר. מהנוקבא דפרדשקא נמשכים חיים לשבע הספירות התחתונות. הנחיר הימני משפיע חיות לשש הספירות של זעיר-אנפין, השמאלי משפיע לספירה האחרונה, מלכות. לפי שעה, כל עוד אנו נמצאים בגלות ועדיין לא נושענו – הדינים שבמלכות הם כה קשים, עד שגם החיות הנמשכת אליה חסרה ואיננה בשלמות. דינים אלה יומתקו לחלוטין רק עם בוא המשיח. או אז, דרך הנוקבא דפרדשקא, יקבל המשיח את החכמה והחיות הדרושים כדי להביא את כל העולם כולו אל תחת כנפיה של מלכות שמים. אז יתגלו החכמה וסודות התורה לכול (זוהר ח״ג, קל, ב; רפט, א. ראה בפירוש מתוק מדבש). כוונתה ומשמעויותיה של פסקה זו יובהרו בהמשך התורה.

א כִּי עִקַּר כְּלֵי־זֵינוֹ שֶׁל מָשִׁיחַ הוּא הַתְּפִלָּה,

[ד] כשיבוא המשיח, ייבנה בית־המקדש מחדש. או אז הוא יהיה (ישעיה נו ו) ״בית תפלה לכל העמים״. הדמות המייצגת יותר מכול את התפילה בשלמותה היא דוד המלך. לכן משיח, כנצר לבית דוד, הוא סמל לרמה נעלית מאוד של תפילה (תורת נתן ז). כאשר המשיח יבוא, הוא ישלוט על העולם כולו. לשם כך הוא יזדקק לכלי נשק רב עוצמה. ברור, עם זאת, שלא יהיה זה כלי נשק של חורבן גדול, אשר רבי נחמן לועג לו כ״טיפשותם של עמי העולם״, משום שהם מנצלים את שכלם כדי להמציא דרכים משוכללות יותר להרוג זה את זה (ליקוטי עצות תקמו). סביר יותר שכלי הנשק העיקרי של המשיח יהיה התפילה.

ר׳ נתן כותב: חכמינו לימדונו שעיקר כוחם של ישראל הוא בפיהם (ראה ילקוט שמעוני ישעיה תנ). באמצעות כלי נשק זה, הפה, יכולה מלכות ה׳ להתגלות. כפי שמובא בתיקוני־זוהר (הקדמה, יז, א): ״מלכות – פה״, והפה, לענייננו, הוא תפילה. גם הרמ״ק (ערכי הכינויים שער כג ערך כב) מבאר שהתפילה מקבילה לספירת מלכות. יתר־על־כן, כשם שעוצמתו של משיח היא התפילה, כך הצדיקים שבכל דור ודור, המקבלים את כוחם מהמשיח, עורכים את מלחמותיהם באמצעות תפילה (תורת נתן א).

שֶׁהוּא בְּחִינַת חֹטֶם,

[ה] רבנו מדמה את התפילה לחוטם. זאת משום שחייו של אדם תלויים בנשימתו התמידית דרך הנחיריים, כמו בפסוק (בראשית ב ז): ״ויפח באפיו נשמת חיים״ (מי הנחל). הקשר

אוצר החכמה

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּתְהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ", וּמִשָּׁם עִקַּר חִיּוּתוֹ. וְכָל מִלְחַמְתּוֹ שֶׁיַּעֲשֶׂה וְכָל הַכְּבִישׁוֹת שֶׁיִּכְבֹּשׁ – הַכֹּל מִשָּׁם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'" וְכוּ'. וְזֶה בְּחִינַת חֹטֶם.

וְזֶה עִקַּר כְּלֵי־זֵינוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי", וּפֵרֵשׁ רַשִׁ"י:

התמידי לבורא עולם באמצעות התפילה הכרחי ממש כמו אוויר לנשימה. התפילה היא, אם־כן, נשימת החיים, ומסומלת באמצעות החוטם (רבי יעקב מאיר שכטר). ר' נתן מסביר שהמשיח מכונה כך משום שהוא נמשח בשמן המשחה, אשר הדיף ניחוח מתוק, כמו בפסוק (שיר השירים א ג): "לריח שמניך טובים". משיח יביא לעולם "אוויר" טרי לנשימה וחיות רעננה, בכך שיגדיל את הכרתם של בני האדם במלכות ה' (תורת נתן ה).

23/07/2018 אחתח

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּתְהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ", וּמִשָּׁם עִקַּר חִיּוּתוֹ.

[ו] הפירוש המילולי של הפסוק (ישעיה מח ט) הוא: "אאטום את אפי" כדי למנוע מעשן חרון האף לצאת החוצה (ראה רש"י שם, ליקוטי־מוהר"ן ח"א כ: י, הערה צח). "תהלתי" היא מילות התפילה שבהן אנו מהללים את ה'. בפסוק זה מתברר הקשר בין התפילה־התהילה לחוטם. זאת ועוד, אפשר להסיק מכאן שכיוון ש"תהלתי" משככת את כעסו של ה', נמצא שהתפילה ממתקת את הדינים. ככל שאדם שקוע יותר בתפילה, כך גדלה יכולתו להמתיק את הדינים שבמלכות. הדברים יובהרו יותר בהמשך, סעיף ח.

וְכָל מִלְחַמְתּוֹ שֶׁיַּעֲשֶׂה וְכָל הַכְּבִישׁוֹת שֶׁיִּכְבֹּשׁ – הַכֹּל מִשָּׁם,

[ז] מהחוטם. הדברים מתייחסים לנשימתו של המשיח, הבאה מהנחיר השמאלי, מקור הדינים. ברם, הדינים שבצד שמאל ישמשו את ה' גם כדי לכבוש את כעסו. תחת כעס ודינים, תנבע מן החוטם חיות רעננה, ובאמצעותה יכבוש המשיח את העולם.

פעם אמר רבי נחמן: "משיח יכבוש את כל העולם ללא יריית כדור נפץ אחד" (שיח שרפי קודש א סז).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'" וְכוּ', וְזֶה בְּחִינַת חֹטֶם.

[ח] מפסוק זה (ישעיה יא ג) אנו למדים שיראת־ה' של המשיח מקנה לו חוש ריח מושלם. כאן גם מתקשרת יראת־ה' לתפילה, שכן יראת שמים היא העומדת ביסודו של דיבורו של אדם ושל שימוש שאינו פגום בלשון הקדושה (ראה ליקוטי עצות יראה ועבודה ו). בהקשר שלנו, הדבר מקביל גם למושג החוטם, שהוא מקור חיותו של המשיח, שכן כל כוחו נמשך אליו דרך החוטם של אריך־אנפין. באמצעות חוש הריח המושלם שלו, משיח יוכל להבדיל בין צדיק לרשע (ראה רש"י ומצודת דוד על הפסוק). רבנו מסיק מכאן שחוש ריח שלם הנו למעשה תפילה מושלמת – מקורם של כל ניצחונותיו של המשיח (ראה בהערה הבאה).

וְזֶה עִקַּר כְּלֵי־זֵינוֹ,

[ט] הפסוק הבא בישעיה (יא ד) מפרט: "...והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע",

תְּפִלָּה וּבַקָּשָׁה. וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי לֹא בְקַשְׁתִּי אֶבְטַח וְכוּ' בֵּאלֹהִים הִלַּלְנוּ" בְּחִינַת: "תְּהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

אוצר התכמה

אה ח 23/07/2018

באמצעות פיו ושפתיו יילחם המשיח ברשעים. כלי הנשק הבסיסי של המשיח, החרב שלו, הוא התפילה, שבפסוק הקודם נמשלה לחוטם. באמצעות חוש הריח שלו, כוח התפילה שלו, כל הקרבות יסתיימו בניצחון וכל המכשולים יוסרו.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי".

[י] כאשר בירך יעקב את יוסף ואת שני בניו, הוא אמר (בראשית מח כב): "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך, אשר לקחתי מיד האמֹרי בחרבי ובקשתי". החלק הנוסף שירש יוסף יותר מאחיו הוא חלקו של הבכור, "פי שניים" (ראה להלן, סעיף ב). יעקב נטל את הבכורה מעשיו, המכונה "האמֹרי" (מהרש"א בבא־בתרא קכג, א, ד"ה שכם). עיקרו של החלק הזה הוא העיר שכם, אשר יעקב כבש "בחרבו ובקשתו". זוהי העיר שנחל יוסף.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי", וּפֵרֵשׁ רַשְׁ"י: 'תְּפִלָּה וּבַקָּשָׁה'.

א] בכתב־היד נוסף כאן: "בחרבי ובקשתי **תרגומו בצלותי ובבעותי**, וכן פירש רש"י ז"ל **לשון** תפילה ובקשה". כלומר אונקלוס מתרגם "בחרבי" – בתפילתי, "וּבְקַשְׁתִּי" – בבקשתי.
למעשה, המילה 'בְּקַשְׁתִּי' ניתנת להיקרא גם כ'בַּקָּשָׁתִי'. הדבר מעיד על כך שהקשת, כלי הנשק שבו השתמש יעקב כדי לכבוש את שכם, הייתה, למעשה, תפילות ובקשות. כדי לשכנענו שהחרב והקשת של יעקב אינן יכולות להתפרש כפשוטן, מצטט רבנו פסוק מתהלים.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי לֹא בְקַשְׁתִּי אֶבְטַח וְכוּ' בֵּאלֹהִים הִלַּלְנוּ"

ב] הקשת, אומר מזמור התהלים (מד ז), אינה מקור ביטחון, ולכן כלי הנשק של יעקב מוכרחים היו להיות התפילה והבקשה (בבא־בתרא קכג, א; מי הנחל). מהרש"א (שם, ד"ה ובקשתי) מסביר שהקשת והחרב נחוצות שתיהן למלחמה באויבי ישראל. אויביו של עם־ישראל (יעקב) מתחלקים לשני סוגים יסודיים: עשיו (רומא והנצרות) וישמעאל (האומה הערבית, האסלם). עשיו התברך (בראשית כז מ) "על חרבך תחיה". ישמעאל בורך בשליטה בקשת (ראה בראשית כא כ). כדי לעמוד מולם, מוכרח יעקב להשתמש בחרבו שלו, התפילה, ובקשת – הברית (ראה בסעיף הבא).

בְּחִינַת: "תְּהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

ג] כאן קושר רבנו יחדיו את מושגי התהילה, החרב והקשת, והחוטם.
רבי נחמן הראה שכלי נשקו העיקרי של המשיח יהיה התפילה. בגרסתה המקוצרת של תורה זו, המופיעה בקיצור ליקוטי־מוהר"ן (ראה גם ליקוטי עצות תפילה ב), כותב ר' נתן שכלי הנשק העיקרי של **כל יהודי** הוא התפילה. הרבי רומז לכך בעצמו כשהוא מייחס כוח זה ליעקב, אביהם של כל ישראל. שכן, למעשה, בכל יהודי קיימת היכולת להכניע את הרוע. כל כמה שיהיה שקוע במידות רעות, כל כמה שיעמדו מכשולים בדרך עבודת ה' שלו, הוא יוכל

ב וְזֶה הַכְּלִי־זַיִן צָרִיךְ לְקַבֵּל עַל־יְדֵי בְּחִינַת יוֹסֵף, הֵינוּ שְׁמִירַת הַבְּרִית, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חֲגוֹר חַרְבְּךָ עַל יָרֵךְ". וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב

להתגבר על הכול באמצעות תפילה. כל מי ששמאמין באמת שהתפילה היא כלי הנשק העיקרי שלו, בוודאי יתמיד בתפילה לה' לזכות לישועה. הוא יודע בוודאות שבאמצעות תפילה הוא יכול להתגבר על כל אשר ניצב בדרכו. אפילו אלה שאמונתם לקויה ולכן אינם חשים את עוצמתה של התפילה, אפילו להם ישנה דרך להילחם ב"אויב". הם צריכים לראות עצמם כטוראים פשוטים במלחמה, כחיילים בגדוד הנתון תחת פיקודם של קצינים – הצדיקים. משום כך משתמש רבנו במשל כלי הנשק, כדי שכל אדם יידע שללא תלות במדרגתו הרוחנית, הוא מסוגל לחמש את עצמו בכלי הנשק של התפילה (מי הנחל).

ר' נתן מוסיף שכיוון שתפילה מושלמת היא כה נעלית, רק צדיקים עליונים זוכים להשיגה. יהודי מן השורה, אפילו הוא ירא שמים, עדיין רחוק מאוד מתפילה ללא פגם. כיצד, אם־כן, יכול הוא לצפות לעשות אי פעם שימוש בכלי הנשק הזה? התשובה היא שגם הוא יכול להתפלל, ושתפילותיו ייענו – בתנאי שהוא יקשר את עצמו לצדיקים אשר יודעים כיצד להפיק תועלת מתפילותיהם (ראה לקמן, סעיף ו), ושהוא עוסק בתפילה בהתמדה, ומסרב להיכנע (תורת נתן ד־ה).

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה.

ב וְזֶה הַכְּלִי־זַיִן צָרִיךְ לְקַבֵּל עַל־יְדֵי בְּחִינַת יוֹסֵף,

[יד] במסורת נהוג לדבר על שני משיחים: האחד הוא צאצא של יוסף והשני הוא נצר לשושלת המלוכה של דוד. משיח בן יוסף הוא הדמות המגלמת את הקרבות שעל עם־ישראל לערוך כדי להביא את הגלות לקצה. הוא עצמו ייהרג בקרב האחרון עם גוג ומגוג. או אז יביא משיח בן דוד את הגאולה השלמה ויוביל אותנו אל עידן של שלום לעולם כולו (סוכה נב, א; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א טז). הגמרא מכנה שני משיחים אלה "חָרשים", שמשימתם תהיה לבנות את בית־המקדש (שם, נב, ב). משמעות הדברים תובהר בסעיף ו. רבנו יסביר כעת שמשיח בן דוד, אשר יכבוש את העולם כולו באמצעות תפילה, מקבל את כוחו ממשיח בן יוסף, שעניינו שמירת הברית.

הֵינוּ שְׁמִירַת הַבְּרִית,

[טו] הברית שכרת ה' עם אברהם וצאצאיו אחריו נחתמה בבשר באמצעות הסרת הערלה. זהו אות הברית (בראשית יז). אשר על־כן, בריתו של עם־ישראל עם ה' מתמקדת בטהרת חיי המשפחה. שמירת הברית – הקשר עם הזולת או אפילו בין אדם לעצמו – יוצרת סטנדרטים מוסריים גבוהים מאוד במחשבה, בדיבור ובמעשה. יוסף מגלם "שמירה" זו, שכן בהיותו עבד במצרים, הוא סירב לפיתוייה של אשת אדונו ועמד איתן בסירובו לחטוא (בראשית לט). בלשון הקבלה, הברית שייכת לספירת היסוד.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חֲגוֹר חַרְבְּךָ עַל יָרֵךְ".

[טז] הפסוק כולו הוא: "חגור חרבך על ירך גִּבור, הודך והדרך". מזמור תהלים זה (מה) מדבר

(תהלים קלב יא): "מִפְּרִי בִטְנְךָ אָשִׁית לְכִסֵּא לָךְ" – זֶה בְּחִינַת מָשִׁיחַ, בְּחִינַת תְּפִלָּה. "אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ בְּרִיתִי", הַיְנוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת יוֹסֵף.

וְיוֹסֵף שֶׁשָּׁמַר אֶת הַבְּרִית, נָטַל אֶת הַבְּכוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה* בְּחִינוֹת פִּי שְׁנַיִם, כִּי הַתְּפִלָּה

* ועַל כֵּן יוֹסֵף בְּשִׁבְעִיל שִׁבְעָה לִבְחִינַת תְּפִלָּה, שֶׁהִיא בְּחִינַת תַּהֲלֹתַי אַחְתֵּם בְּחִינַת חִיוּת הַנִּמְשָׁךְ מִנּוּקְבָא דְּפַרְדֵּשְׁקָא כַּנַּ"ל, עַל כֵּן נִקְרָא בֶּן פּוֹרָת יוֹסֵף, שֶׁהֵם בְּחִינַת תרפ"ו אוֹרוֹת שֶׁהֵם שִׁבְעָה שְׁמוֹת, ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן, קס"א, קנ"א, קמ"ג, שְׁעוֹלִין תרפ"ו, שֶׁמְּקַבֵּל מִנּוּקְבָא דְּפַרְדֵּשְׁקָא, כִּי פַּרְדֵּשְׁקָא בְּגִימַטְרִיָּא תרפ"ו.

בשבחם של לומדי התורה (רש"י לפסוק א). הזוהר מקשה (ראה זוהר ח"ב סא, א): האם באמת הוד והדר הוא שלומד התורה יחגור חרב על ירכו? התשובה היא חיובית, משום ש"ירך" רומזת לברית. האדם מוכרח להיעזר ביכולת הריסון העצמי שלו כדי להתגבר על תאוותיו ולהתרחק מפגימת הברית. לומד התורה שזוכה לשמור את בריתו אכן ראוי להוד והדר. כאן מלמד רבי נחמן שכדי להשיג את כלי הנשק של התפילה, ה"חרב", יש להשיג ראשית את מדרגת שמירת הברית. זהו הקשר שבין החרב/התפילה ובין הברית.

וכמו שכתוב: "מִפְּרִי בִטְנְךָ אָשִׁית לְכִסֵּא לָךְ" – זֶה בְּחִינַת מָשִׁיחַ, בְּחִינַת תְּפִלָּה. "אִם יִשְׁמְרוּ בָנֶיךָ בְּרִיתִי",

[יז] קשר זה בין התפילה לברית מופיע גם בהבטחתו של ה' לדוד בדבר בית המלוכה שלו: "מפרי בטנך אשית לכסא לך, אם ישמרו בניך בריתי" – מלך המשיח יבוא מזרעו של דוד, אם ישמרו בניו את הברית. התפילה, עניינו של משיח, צאצא מבית דוד, יכולה להיות מושגת רק על־ידי שמירת הברית.

הַיְנוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת יוֹסֵף.

[יח] כפי שהוסבר, אדם השומר את הברית זוכה לחרב התפילה. זו הייתה מדרגתו של יוסף. לעומת זאת, מי שחוטא בענייני הברית מאבד את סגולת התפילה.

וְיוֹסֵף שֶׁשָּׁמַר אֶת הַבְּרִית, נָטַל אֶת הַבְּכוֹרָה,

[יט] זכות הבכורה מעניקה לילד הראשון, אם בן זכר הוא, חלק כפול בירושה. יוסף נחל בארץ ישראל חלק כפול משל אֶחיו. שבטו התפצל לשניים: מנשה ואפרים, בניו. כל אחד מהם נחל חלק כחלק עם כל האחים. יוסף זכה בכך על שום היותו נוטר ברית.

שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה

[כ] עבודת הקודש כוללת הקרבת קרבנות, תפילה, וחובות כלליים החלים על הכוהן. בעבר הייתה זאת זכותו של הבכור. אך כיוון שעם־ישראל חטא בעגל, איבדו הבכורות את זכותם. עבודת הקודש הוענקה לשבט לוי, שלא חטא (רש"י, במדבר כה יג).

בְּחִינוֹת פִּי שְׁנַיִם,

[כא] "כי את הבכר... יכיר. לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו" (דברים כא יז).

הוּא פִּי שְׁנַיִם. שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם שִׁבְחוֹ שֶׁל מָקוֹם וּשְׁאֵלַת צְרָכָיו. וְהוּא בְּחִינַת: "וְחֶרֶב פִּיפִיּוֹת בְּיָדָם". בְּחִינַת שְׁתֵּי פִּיּוֹת, בְּחִינַת פִּי שְׁנַיִם. וְנִטַּל מֵרְאוּבֵן עַל־יְדֵי שֶׁחִלֵּל יְצוּעֵי

כִּי הַתְּפִלָּה הוּא פִּי שְׁנַיִם. שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם שִׁבְחוֹ שֶׁל מָקוֹם וּשְׁאֵלַת צְרָכָיו.

[כב] הגמרא אומרת (עבודה זרה ז, ב): "לעולם יסדר אדם שבחו של מקום, ואחר־כך יתפלל". במקום אחר (ברכות נד, א) הגמרא מתארת כפילות נוספת: "נותן הודאה על שעבר, וצועק על העתיד". מהותה של התפילה היא, אם־כן, כפולה, "פי שנים".

וְהוּא בְּחִינַת: "וְחֶרֶב פִּיפִיּוֹת בְּיָדָם".

[כג] דוד המלך מתייחס גם הוא (תהלים קמט ו) לתפילה כ"כפולה" (שבח לה' ובקשת צרכיו של אדם), ומשווה אותה לחרב בעלת שני להבים: "רוממות אל בגרונם, וחרב פיפיות בידם".

בְּחִינַת שְׁתֵּי פִּיּוֹת, בְּחִינַת פִּי שְׁנַיִם.

[כד] נמצא שלתפילה, כמו לבכורה, יש חלק כפול. כמו אצל יוסף, אדם יכול להשיגה על־ידי שמירת הברית.

וְעַל כֵּן יוֹסֵף בְּשָׁבְיל שֶׁזָּכָה לִבְחִינַת תְּפִלָּה, שֶׁהִיא בְּחִינַת תְּהִלָּתִי אַחְטֶם בְּחִינַת חִיּוּת הַנִּמְשָׁךְ מִנּוּקְבָא דְּפַרְדַּשְׁקָא כַּנַּ"ל, עַל כֵּן נִקְרָא בֶּן פּוֹרָת יוֹסֵף, שֶׁהֵם בְּחִינַת תרפ"ו אוֹרוֹת שֶׁהֵם שִׁבְעָה שֵׁמוֹת, ע"ב, ס"ג, מ"ה, ב"ן, קס"א, קנ"א, קמ"ג, שְׁעוֹלִין תרפ"ו, שֶׁמְּקַבֵּל מִנּוּקְבָא דְּפַרְדַּשְׁקָא, כִּי פַּרְדַּשְׁקָא בְּגִימַטְרִיָּא תרפ"ו.

[כה] הערת שוליים זו מופיעה כאן בדפוסי הליקוטי־מוהר"ן. היא מבארת שאת חיותו מקבל יוסף מנוקבא דפרדשקא, נחירי החוטם. לכן הוא מכונה (בראשית מט כב) "בן פורת" — ענף פורה. הערך הגימטרי של המילה 'פורת' — 686 — שווה לסכום שבע המילויים האפשריים לשמות אה"ה והוי"ה (ראה נספח: מילויי שמות ה'). (הסכום המדויק הוא 687, אולם כללי הגימטרייה מתירים תוספת של מספר אחד, עבור המילה עצמה.) אלו הם תרפ"ו אורות הנובעים מנחירי החוטם של אריך־אנפין, הפרדשקא (ראה לעיל, הערה ג).
על־כן זכה יוסף, בשל שמירתו את הברית, לתפילה — לתרפ"ו האורות הנובעים מהנוקבא דפרדשקא/הנשימה/מקור החיים/שמותיו הקדושים של ה'.
את ייחודם של השמות הוי"ה ואהי"ה אפשר להסביר כך: את שם י־ה־ו־ה, שלעולם לא מבטאים ככתבו, קוראים 'הויה' (כפי שכתבנוהו אנו), ופירוש המילה הוא: הקיום, ההווה. אהי"ה מבטא משמעות דומה, אך בזמן עתיד. לענייננו אפשר לקשר את שם הוי"ה עם השבח שאנו משבחים את ה' על כל אשר יש לנו, על ההווה. שם אהי"ה קשור לבקשת צרכינו — תפילותינו ותחנוניו על אשר אנו מקווים שיתרחש. שני שמות אלה מגלמים בתוכם, אם־כן, את מושג התפילה כולו, את נשמת החיים, נשימת החיים הנובעת מהנוקבא דפרדשקא.

אוצר החכמה

אָבִיו, כִּי הִיא תָּלוּי בְּשָׁמִירַת הַבְּרִית.

וְיוֹסֵף שֶׁשָּׁמַר אֶת הַבְּרִית, נָטַל אֶת הַבְּכוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה... וְנִטַּל מֵרְאוּבֵן עַל־יְדֵי שֶׁחִלֵּל יְצוּעֵי אָבִיו,

כו] כאשר נפטרה רחל, העביר יעקב את מיטתו לאוהלה של בלהה. ראובן, בכור יעקב, רצה להגן על כבודה של אמו והעביר את המיטה לאוהל לאה. הכתובים מתייחסים למעשה זה כביזוי מיטתו של יעקב – כלומר, פגם הברית. כפי שהוסבר, הבכורה שייכת רק לזה אשר נוטר את הברית. אשר על־כן, איבד ראובן את בכורתו בשל מעשהו. היא ניתנה ליוסף, ששמר את הברית.

כִּי הִיא תָּלוּי בְּשָׁמִירַת הַבְּרִית.

כז] לאורך התורה מסביר רבנו את הקשר שבין החלק הכפול שבבכורה לתפילה. עם זאת, הוא אינו עוסק בשאלה מדוע זכאי הבכור לחלק כפול, או מהי המשמעות המיוחדת שעלינו ללמוד מאופיה הכפול של התפילה. ר׳ נתן מטפל בשני עניינים אלו.

הוא כותב: ה׳ מספק באופן תמידי שפע גשמי ורוחני לעולם־הזה. אך כדי שבני־האדם יוכלו לקלוט שפע זה ולהחזיק בו, עליהם ליצור כלי שימלא מטרה זו. כאן מופיעה התפילה. באמצעותה אנו יוצרים כלים לשם קבלת השפע האלוקי והכלתו. במקום אחר מלמד רבנו שתפילה ואמונה אינן אלא מילים נרדפות (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, ז: א). תפילה מושלמת מצביעה על אמונה ללא דופי, ולהיפך. ביתר פירוט, ההנחה העומדת ביסודה של התפילה היא אמונה חד משמעית בכך שה׳ יצר את העולם ושהוא ממשיך להשגיח ולשלוט על כל היבט של הבריאה. הכול תחת שלטונו של ה׳, והוא יכול לעשות בו כרצונו. אמונה שלמה מוכרחה להניח שה׳ שומע לכל בקשה ותפילה שאדם משמיע, ושלכל אדם נתונה היכולת – על־פי מידת האמת והכנות שבתפילותיו – שתחנוניו ייענו על־ידי ה׳. אולם, במידה שאמונה זו אינה מושלמת, הכלי העשוי לקבל את השפע אינו שלם, ואינו מסוגל להכיל את הברכה. בהתאם, ישנם שני יסודות בתפילה: תהילה ובקשה. בכך שאדם מהלל את ה׳, הוא מחזק את אמונתו בו. ככל שתגדל יראת הכבוד שלו כלפי ה׳, כך תגדל תהילתו ותגדל אמונתו שה׳ ימלא את בקשותיו. אמונה זו היא המפתח, משום שרק באמצעותה הכלי הנו שלם.

למעשה, מציין ר׳ נתן, אנו עוברים תהליך כזה בכל פעם שאנו מתפללים את תפילת שמונה־עשרה. אנו פותחים בהזכרת מעלותיהם של שלושת האבות ומזכירים את חסדיו של ה׳. בזכות האבות הקדושים ואהבת ה׳ אלינו, אנו בטוחים שתפילותינו יתקבלו, ושגם אנו נזכה לגאולה שלמה. חלק ראשון זה של התפילה, אם־כן, הוא ביסודו שבח. החלק הבא מורכב מסדרת בקשות, פרטיות וכלל־לאומיות, שבהן אנו מבקשים מה׳ סליחה, בריאות ורפואה, פרנסה, גאולה וכו׳. אנו מסיימים חלק זה במילים ״ברוך אתה ה׳, שומע תפילה״. כלומר: לאחר שהקדמנו את שבחיו של ה׳ וביקשנו על צרכינו, אנו מביעים את אמונתנו שה׳ ישמע את תפילתנו. בכך אנו בונים את הכלי הנדרש כדי לקבל שפע.

אהח 23/07/2018

כמובן, כדי להשיג זאת דרושה אמונה גדולה ושקדנות רבה. אנשים רבים מתייאשים מהר מדי כאשר הם אינם רואים שתפילותיהם נענות במהירות שלה הם ציפו או באופן שהם קיוו לו. כך הוא הדבר במיוחד בשלביה הראשונים של עבודת התפילה, כאשר האדם אינו מסוגל עדיין להתפלל בכוונה מלאה. כתוצאה מכך, רבים מתייאשים מהסיכוי שאי־פעם יזכו לחזות בישועה שלה הם מקווים, והם חדלים להתפלל עבורה. אולם אדם העומד איתן במאמציו זוכה בסופו של דבר לראות שתפילותיו פועלות. ולאחר שהוא רואה זאת, אמונתו בה׳, ובעצמו – בכוחן של תפילותיו – מתחזקת. הצלחתו הראשונית מספקת לו עידוד נוסף ואמונה מועצמת. ה׳ נעתר לו פעם אחת, מדוע לא יקרה הדבר בשנית? הוא ממשיך להתפלל, ובכך יוצר את הכלי הנדרש כדי להכיל את השפע האלוקי.

מכאן אנו מבינים, אומר ר׳ נתן, מדוע התפילה מדומה לבכורה. כפי שהאר״י מסביר, המפגש הגופני הראשון בין בעל לאשתו הופך אותה לכלי לקבלת שפע ממנו. הולדת ילדיהם כולם, וילדם הבכור במיוחד, מבוססת על איחוד ראשון זה, שבמהלכו נוטל הבכור את הרוחניות הטמונה בו ומעביר אותה לכל הצאצאים שעתידים להיוולד מכאן ולהבא (שער הכוונות, ציצית א). בהקשר שלנו, כאשר תפילותיו של אדם נענות דומה הדבר ללידה – בריאה חדשה באה לעולם. כפי שהוסבר, לידתו של שפע חדש יכולה לבוא לידי השלמתה רק אם ישנה היכולת להכיל אותו. יכולת זו, או כלי זה, נוצרת על־ידי תפילה. לכן, כאשר אדם עמל ליצור בתוכו כלי, כאשר הוא מתאמץ להתפלל כראוי, הוא מקבל שפע – מענה לתפילותיו. כאשר הוא נוכח ביעילותה של תפילתו, אמונתו מתחזקת והוא מתפלל שוב ללא הפסקה, עד שהוא חווה בלידות נוספות. למעשה, כל תפילותיו לאחר מכן באות ביתר קלות בגלל תפילתו ה״בכורה״. משום כך הבכור מקבל פי שניים: הוא נוטל את חלקו בכל אחת מהלידות הבאות (תורת נתן י; ראה ליקוטי־הלכות נחלות י באורך).

ר׳ נתן מקשר זאת גם לדבריו של רבנו שאדם מוכרח לשמור על בריתו כדי לזכות לתפילה שלמה. הוא כותב: אברהם קרא לישמעאל בנו כך, כפי שהמלאך ציווה, משום ש״שמע ה׳ אל עָנְיֵךְ״ (בראשית טז יא). במובן זה רומזת המילה ״ישמעאל׳ לכך שכל צרכינו מגיעים אלינו בגלל חסד ה׳. על אף שנכון הדבר, עלולה להתפתח הטעות שאין צורך לעשות דבר כדי לקבל את צרכינו. אם הכול בחינם, מדוע לטרוח ולהתפלל? לעומת זאת, עשיו מייצג הכחשה של מציאות ה׳, כפי שמוכיח הכתוב (בראשית כה לב) ״ולמה זה לי בכֹרה (תפילה)?״, ובעקבות כך גם שלילה של התפילה. ״עשיו״ מעורר באדם את השאלה: מדוע להתפלל, אם תפילותיי חסרות ערך? שתי גישות אלה, המוכרחות להידחות, מסומלות בטקס ברית המילה (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, יט הערה קנה; אנטומיה של הנשמה, עמ׳ 398-401). ישנם שני שלבים בקיום מצוות ברית המילה: **מילה**, הסרת הערלה, ו**פריעה**, משיכה לאחור של העור הדק כדי לגלות את העטרה. הסרת הערלה ללא פריעה שקולה לאי קיום ברית מילה כלל (שולחן ערוך, יו״ד רסד: ד). הערלה מסמלת את עשיו, החלק שהנו רוע גמור שצריך להידחות ולהיות מסולק לגמרי. הקרום הדק שמעל העטרה מסמל את ישמעאל, ויש להסירו כדי לגלות את העטרה. אדם עלול לחשוב שדי בהסרת הערלה, הרוע, אך אין זה כך. אפילו כאשר הוא חופשי מרוע גלוי, אין זאת אומרת שהוא השיג את הטוב. זו

ג וּמִי שֶׁזָּכָה לַחֲרֹב הַזֶּה, צָרִיךְ לֵידַע אֵיךְ לִלְחֹם עִם הַחֶרֶב, שֶׁלֹּא יַסֶּה אוֹתָהּ לְיָמִין אוֹ לִשְׂמֹאל, וְשִׁיהֵא קוֹלֵעַ אֶל הַשַּׁעֲרָה וְלֹא יַחֲטֹא.

וְזֶה אִי אֶפְשָׁר אֶלָּא עַל־יְדֵי בְּחִינַת מִשְׁפָּט, כִּי מִשְׁפָּט הוּא

הסיבה שגם אם בוצעה המילה, עדיין נדרשת הפריעה. אחרת, הברית איננה שמורה (תורת נתן כ).

מעניין לציין שהקדוש־ברוך־הוא קורא לעם־ישראל (שמות ד כב) "בני בכורי ישראל", משום שהם היו הראשונים לגלות לעולם את כוחה של התפילה (תורת נתן יא). לפני כן טענו ישמעאל ועשיו לבכורה. ישמעאל היה בנו הראשון של אברהם, ועשיו היה בנו הראשון של יצחק. אולם, כפי שראינו, שניהם דחו למעשה את הבכורה (תפילה). הם הפכו להיות מייצגיה של ההתנגדות לתפילה, ואחראים להימנעותם של אנשים מתפילה.

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה (סעיף א). אדם אינו מסוגל לזכות לתפילה אמיתית כל עוד אינו משיג את מדרגת שמירת הברית (סעיף ב).

ג וּמִי שֶׁזָּכָה לַחֲרֹב הַזֹּה, צָרִיךְ לֵידַע אֵיךְ לִלְחֹם עִם הַחֶרֶב, שלא יַסֶּה אוֹתָהּ לְיָמִין או לשמאל, וְשִׁיהֵא קוֹלֵעַ אֶל הַשַּׁעֲרָה ולא יַחֲטֹא.

[כח] הביטוי לקוח מהפסוקים המתארים את יכולותיהם יוצאות הדופן של הלוחמים משבט בנימין (שופטים כ טז). מעלות אלה, מלמד רבנו, יכולות להיזקף גם לזכותו של אדם שסיגל לעצמו תפילה ללא דופי. הוא שומר את הברית ויודע כיצד לכוון את חרבו/תפילתו במדויק, בלי להחטיא, ולו במעט, לצד כלשהו. (מושג ה"צדדים" יוסבר מיד.)

וְזֶה אִי אֶפְשָׁר

[כט] לכוון את התפילה במדויק.

אֶלָּא עַל־יְדֵי בְּחִינַת מִשְׁפָּט,

[ל] אדם אשר שומר את בריתו ומחזיק באמונה שלמה בכוחה של התפילה זוכה לחרב התפילה (ראה הערה כז). נשק זה הנו כה עוצמתי, עד שהתלמוד (ברכות ז, א) רואה חובה לעצמו להזהיר שאל לו לצדיק להעניש אחרים בעצמו, כלשון הפסוק (שאינה הפשט בו) (משלי יז כו) "גם ענוש לצדיק לא טוב". באמצעות תפילותיו נתונה לצדיק היכולת לכוון את חִצי מידת הדין כלפי כל מי שהוא חפץ בכך, ולכן שומה עליו להיזהר. לחילופין, הוא עשוי להשתמש בכוחו כדי להביא ישועה למי שאינו ראוי לכך או אינו מוכן לכך (כפי שהייתה תפילת אברהם על ישמעאל, אשר ה' מקונן עליה מדי יום, ראה מהרש"א, סוכה נב, א, ד"ה ישמעאלים; זוהר ח"ב, לב, א). במקרה כזה, תפילותיו גורמות להשחתה, ולא לתיקון (באבי הנחל). לכן, מה שדרוש הוא משפט מאוזן ואמיתי (ראה בהערה הבאה).

עַמּוּדָא דְּאֶמְצָעִיתָא, הַיְנוּ שֶׁקּוֹלֵעַ עִם כְּלֵי־זֵינוֹ אֶל הַמָּקוֹם הַצָּרִיךְ, וְאֵינוֹ מַטֶּה לְיָמִין וְלֹא לִשְׂמֹאל, אֶלָּא לָאֶמְצַע. וְזֶה בְּחִינַת (תהלים קיב ה): "יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט".

וּבְשִׁבְיל זֶה קִבֵּל יוֹסֵף אֶת הַבְּכוֹרָה דַּוְקָא מִיַּעֲקֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב

אחת 13/07/2018 אותר התכנה

כִּי מִשְׁפָּט הוּא עַמּוּדָא דְּאֶמְצָעִיתָא, הַיְנוּ שֶׁקּוֹלֵעַ עִם כְּלֵי־זֵינוֹ אֶל הַמָּקוֹם הַצָּרִיךְ,

לא) במונחי הקבלה מבטא שמה של כל ספירה את פעולתה: חסד מבטא רוחב לב, גבורה מבטאת שיפוט מדוקדק, וכן הלאה. אולם מידות אלו אינן תמיד בלעדיות. לעתים קרובות ישנן נסיבות מקלות אשר ממתנות את הדינים מעל ראשו של הרשע, כשם שנגיעות כמוסות בלבו של עושה הצדקה עשויות לצמצם את זכותו. לכן, כדי שהמשפט יערך בצדק, צריך לקיים איזון בין חסד לגבורה. הספירה המייצגת איזון זה היא תפארת, שהנה תמצית הקו האמצעי באילן הספירות (ראה נספח: אילן הספירות). ליתר דיוק, יסוד האיזון שבתפארת הנו מידת המשפט (ראה תיקוני־זוהר, הקדמה יז, ב). ניתן לתאר זאת בדרך פחות מופשטת באמצעות הקבלת המושגים הללו לשלושת האבות (ראה להלן, הערה לד). אברהם, מידת החסד, הוליד את ישמעאל, אשר נטה יותר מדי לצד החסד. יצחק, מידת הגבורה, הוליד את עשיו, שהרחיק לכת במידת הגבורה. לכן היה צורך ביעקב, העמוד האמצעי והמאזן של מידת התפארת, כדי שיוליד את שנים־עשר הבנים שמהם נוצר עם־ישראל (ביאור הליקוטים).

וְאֵינוֹ מַטֶּה לְיָמִין וְלֹא לִשְׂמֹאל, אֶלָּא לָאֶמְצַע.

לב) רבנו עסק כבר בשני יסודות התפילה — שבח לה' ובקשת צרכי האדם. ר' נתן הסביר שיסודות אלה מקבילים לבריאת ה' את העולם ויכולתו לעשות בו כרצונו, ובה־בעת עידוד האדם להתפלל על צרכיו, באשר זו דרכו לשלוט בשפע המוענק לו (ראה הערה כז). כאן מתגלה ממד נוסף ל"חרב הפיפיות" הדו־צדדית הזו. אדם עלול להסיק שכיוון שהכול מאת ה', באמת לא מוטל עליו לעשות דבר. היות וה' הוא יוצר־כל ומחיה את הכול, האדם תלוי לגמרי בחסדיו. מדוע, אם־כן, לפנות אל ה' בתפילה? ביחס לכך מלמד רבנו שאסור לפנות לימין (צד החסד). לעומת זאת, אסור לו לאדם לחשוב שתפילותיו הנן חסרות ערך ואינן פועלות דבר, חס ושלום. כל תפילה ותפילה עושה רושם במרום; כל מילה שנאמרת בבקשה ובתחינה לה' חשובה עד מאוד. כדי שאדם לא יחשוב שתפילותיו הן לשווא, מלמד רבנו שאסור לפנות לשמאל (צד הגבורה). מוטב שאדם יצעד במתינות בשביל האמצע. כלומר, אנחנו מבינים שאנו תלויים לגמרי בחסדיו של ה', אולם בה־בעת אנו מתפללים לה' על כל צרכינו. זהו ה'משפט'. עלינו לעשות את שלנו ולהתפלל לה' ככל יכולתנו; ה' יושיענו ברחמיו כשתגיע השעה (תורת נתן יב; פרפראות לחכמה).

וְאֵינוֹ מַטֶּה לְיָמִין וְלֹא לִשְׂמֹאל, אֶלָּא לָאֶמְצַע. וְזֶה בְּחִינַת: "יְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט".

לג) 'דבריו' פירושו גם "הדיבורים שלו" — התפילות. על האדם לשקול היטב את מילותיו, תפילותיו, שלא ייטה לימין או לשמאל אלא יישאר באמצע, בבחינת משפט (ראה הערה מג).

(בראשית מח כב): "וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ" וְכוּ' – 'אֲנִי' דַּיְקָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִשְׁפָּט. וְזֶה: "כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא", בְּחִינַת בְּרִית, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חֹק בְּשִׁאֵרוֹ שָׂם"; "מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב", הַיְנוּ שֶׁצָּרִיךְ יוֹסֵף לְקַבֵּל זֹאת הַחֶרֶב מִבְּחִינַת מִשְׁפָּט, כְּדֵי שֶׁיִּכָּלְכֵּל דְּבָרָיו בַּמִּשְׁפָּט.

אהחפ201/לט/ג

אוצר החכמה

וּבְשִׁבִיל זה קִבֵּל יוֹסֵף אֶת הַבְּכוֹרָה דַּוְקָא מִיַּעֲקֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ" וכו' – 'אֲנִי' דַּיְקָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִשְׁפָּט.

לד] בכתב היד מופיע: "'ואני נתתי לך' וכו' – **כי יעקב הוא** בחינת משפט".
כל אחד משלושת האבות מסמל תכונה מסוימת. אברהם הוא החסד, יצחק – מידת הדין, הגבורה, ויעקב מסמל את האיזון וההרמוניה, תפארת. כפי שהוזכר לעיל (הערה לא) האיזון המושלם בין חסד לגבורה מושג על־ידי תפארת. זהו יעקב, המשפט, עמוד האמצעי. כפי שרבי נחמן הסביר, החרב/התפילה מושגת על־ידי שמירת הברית (יסוד), מידתו של יוסף (ראה הערות יד, יח, כד). אולם שימוש מדויק בחרב מצריך משפט. לכן קיבל יוסף את הבכורה דווקא מיעקב. מידת הברית/היסוד צריכה לקבל מהמשפט/התפארת (למקומן של ספירות אלה באילן הספירות ראה נספח: אילן הספירות).

כי חק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב: (תהלים פא ה)

וְזֶה: "כִּי חֹק לְיִשְׂרָאֵל הוּא", בְּחִינַת בְּרִית, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "חֹק בְּשִׁאֵרוֹ שָׂם";

לה] המשפט המצוטט הוא מהברכה הנאמרת בברית־המילה (שבת קלז, ב). לכן מתייחס המונח 'חוק' לשמירת הברית.

"מִשְׁפָּט לֵאלֹהֵי יַעֲקֹב", הַיְנוּ שֶׁצָּרִיךְ יוֹסֵף לְקַבֵּל זֹאת הַחֶרֶב מִבְּחִינַת מִשְׁפָּט, כְּדֵי שֶׁיִּכָּלְכֵּל דְּבָרָיו בַּמִּשְׁפָּט.

לו] כלל הוא בתורת הקבלה, שכל מדרגה רוחנית כלולה בזו שלמעלה ממנה. לכן יעקב/משפט מכיל בתוכו גם את התכונות של יוסף/ברית (ראה רש"י בראשית מט ג. ראה גם תורה א הערה נה).
בסעיף הקודם הראה רבנו את הקשר שבין ברית ותפילה. בסעיף זה הוא מוסיף את מושג המשפט, ומראה שיוסף מקבל מיעקב, שכן: "אני [יעקב] נתתי לך [יוסף]". בהביאו את הפסוק מתהלים "כי חק לישראל הוא, משפט לאלהי יעקב" הכולל את המילים 'חוק' ו'משפט', מקשר רבנו ישירות בין משפט לברית (בנוסף לקשר שבין יעקב ויוסף). כעת סיכם רבנו את האמור עד הנה, בהראותו איך המושגים כולם קשורים ביניהם. יוסף/ברית מוכרח לקבל את כוחו מיעקב/משפט, כדי שיסדר את תפילתו/חרבו (חרבו של משיח), באופן מחושב. כאשר הוא נוהג כך, תפילותיו מסוגלות לפעול ככל שיחפוץ (ראה הערה ל).

וְזֶה: "מִשְׁפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ תֵּן". שֶׁמְּשִׁיחַ יְקַבֵּל מִבְּחִינַת מִשְׁפָּט.

ד וְעַל יְדֵי מַה זּוֹכֶה לִבְחִינַת מִשְׁפָּט? עַל יְדֵי צְדָקָה. שֶׁעַל יְדֵי צְדָקָה אוֹחֲזִין בְּמִדַּת הַמִּשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "צִדְקַת ה' עָשָׂה וּמִשְׁפָּטָיו". וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בְּיַעֲקֹב" וְכוּ'.

וזה: "משפָּטֶיךָ לְמֶלֶךְ תֵּן". שֶׁמְּשִׁיחַ יְקַבֵּל מִבְּחִינַת משְׁפָּט.

[לז] ה"מלך" בפסוק (תהלים עב א) "משפטיך למלך תן" רומז למשיח (תרגום יונתן). מובאה זו מבססת את הקשר שבין משיח למשפט, ומראה שאפילו המשיח נוטל את כוח התפילה שלו מהמשפט. בסעיף הבא ילמד רבנו כיצד ניתן לרכוש את מידת ה'משפט'.

להלן (סעיף ו) יסביר רבנו שמשה והמשיח חד הם, ושייכים לבחינה אחת. האר"י הקדוש (ספר הגלגולים יג) מלמד שגם משה קרוי 'מלך', כמו בפסוק (דברים לג ה): "ויהי בישרון מלך".

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה (סעיף א). אדם אינו מסוגל לזכות לתפילה אמיתית כל עוד אינו משיג את מדרגת שמירת הברית (סעיף ב). אפילו אדם השומר את בריתו ורוכש את עוצמתה של התפילה, זקוק עדיין לתכונת המשפט. דהיינו, כלי הנשק שלו (התפילה) מוכרח לבוא לידי שימוש באופן מחושב (סעיף ג).

ד וְעַל יְדֵי מַה זּוֹכֶה לִבְחִינַת מִשְׁפָּט? עַל יְדֵי צְדָקָה. שֶׁעַל יְדֵי צְדָקָה אוֹחֲזִין בְּמִדַּת הַמִּשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "צִדְקַת ה' עָשָׂה וּמִשְׁפָּטָיו".

[לח] רש"י מבאר שפסוק זה (דברים לג כא) עוסק במשה. כל אימת שבני־ישראל חטאו, משה התפלל למענם. כשעבדו את עגל הזהב, או שלחו מרגלים, ובכל האירועים האחרים שבהם הכעיסו את ה' ונעשו ראויים לעונש, מצא משה זכות כלשהי לבני־ישראל והציג את עניינם לפני הקדוש־ברוך־הוא באופן מיושב. כתוצאה מכך נענו תחינותיו והקדוש־ברוך־הוא חס על עם־ישראל. הפסוק מצביע על כך שרחמיו של משה על עם־ישראל היו הופעה נעלה של צדקה, **צדקת ה'**, ויישומה של תכונת המשפט.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "משְׁפָּט וּצְדָקָה בְּיַעֲקֹב" וְכוּ'.

[לט] פסוק זה (תהלים צט ד) מתייחס לימות המשיח, כשמלכות ה' תתגלה (מצודת דוד, תהילים צט א). נושאו של הפסוק הוא מצוות התורה. במהותן הן מהוות איזון בין משפט לצדקה. בהקשר שלנו ניתן ללמוד מכך שתפילותיו של המשיח, שבאמצעותן הוא יכבוש את העולם כולו ויביא אותו תחת שלטונו של הקדוש־ברוך־הוא, יושתתו על עקרונות המשפט והצדקה, "יכלכל דבריו במשפט", "משפט וצדקה ביעקב".

כִּי צְדָקָה הוּא עַל־יְדֵי מִשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֱלֹהִים שׁוֹפֵט, זֶה יַשְׁפִּיל וְזֶה יָרִים". שֶׁמּוֹרִישׁ לְזֶה, וּמַעֲשִׁיר לְזֶה. וּכְשֶׁנּוֹתֵן צְדָקָה הוּא בִּבְחִינַת 'זֶה יַשְׁפִּיל', שֶׁמְּחַסֵּר מָמוֹנוֹ, וּבִבְחִינַת 'וְזֶה יָרִים', שֶׁמַּעֲשִׁיר לָעָנִי. נִמְצָא, שֶׁאוֹחֵז עַל יְדֵי זֶה בְּמִדַּת מִשְׁפָּט.

וּבְשֶׁבִיל זֶה צָרִיךְ לְהַפְרִישׁ צְדָקָה קֹדֶם הַתְּפִלָּה, כְּדֵי שֶׁיּוּכַל לְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט. שֶׁיִּהְיֶה קוֹלֵעַ אֶל הַשַּׁעֲרָה וְלֹא יַחֲטֹא.

כִּי צְדָקָה הוּא עַל־יְדֵי מִשְׁפָּט,

[מ] בכתב היד מובא "כי צדקה עצמה הוא בחינת משפט". כלומר, על־ידי החלת המשפט והאיזון, נוצרת צדקה. רבנו יראה כעת מדוע מופיעה כאן הצדקה יחד עם הפעלת המשפט.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֱלֹהִים שׁוֹפֵט, זֶה יַשְׁפִּיל וְזֶה יָרִים". שֶׁמּוֹרִישׁ לְזֶה, וּמַעֲשִׁיר לְזֶה.

[מא] הדברים מבוססים על מדרשם של חז"ל על הפסוק (תהלים עה ח). כאשר שני בני זוג ממעמדות שונים נועדו להינשא זה לזו, ה' דן כיצד יש לקרבם יחד. הוא עשוי לרושש את אחד מהם, או להעשיר את זולתו. לעתים הוא עשוי [אדר רחמנא] אפילו לקחת מעושרו של אחד מהם ולתתו לאחר כדי להשוות ביניהם (ראה בראשית רבה סח: ד). ר' נתן מוסיף שכאשר אדם מזדהה עם סבלו של העני ונותן לו צדקה, אדם עשוי להינצל מהיהירות ולזכות לשפלות רוח. השפלת האחד והרמת האחר היא ביסודה עשיית משפט (תורת נתן יח).

וּכְשֶׁנּוֹתֵן צְדָקָה הוּא בִּבְחִינַת 'זֶה יַשְׁפִּיל', שֶׁמְּחַסֵּר מָמוֹנוֹ, וּבִבְחִינַת 'וְזֶה יָרִים', שֶׁמַּעֲשִׁיר לָעָנִי. נִמְצָא, שֶׁאוֹחֵז עַל יְדֵי זֶה בְּמִדַּת מִשְׁפָּט.

[מב] כפי שהראה רבנו, נתינת צדקה היא למעשה עשיית משפט. ובאמצעות משפט, אדם יודע להשתמש בחרבו (סעיף ג).

וּבְשֶׁבִיל זֶה צָרִיךְ לְהַפְרִישׁ צְדָקָה קֹדֶם הַתְּפִלָּה, כְּדֵי שֶׁיּוּכַל לְכַלְכֵּל דְּבָרָיו בְּמִשְׁפָּט. שֶׁיִּהְיֶה קוֹלֵעַ אֶל הַשַּׁעֲרָה וְלֹא יַחֲטֹא.

[מג] ראה בבא בתרא י, א; שולחן־ערוך או"ח צב: י. אפשר לתת צדקה לפני התפילה על־ידי שלשול מטבעות מספר לתוך קופת צדקה בבית. לחילופין, אדם יכול לנהוג כך בבית הכנסת קודם לתפילתו.

על־ידי נתינת צדקה קודם התפילה, אדם עושה משפט. הוא יכול להפעיל אז את חרבו – להשתמש בתפילותיו – כך שהן יפגעו בדיוק בלב המטרה. זו הסיבה לכך שכאשר האדם נותן צדקה לפני התפילה, תפילתו זורמת מבעד לשפתותיו. כך יכול הוא להתפלל כראוי,

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לָמָּה נָתַן יַעֲקֹב אֶת הַבְּכוֹרָה לְיוֹסֵף? בְּשְׁבִיל שֶׁכִּלְכֵּל אוֹתוֹ. מָשָׁל לְבַעַל הַבַּיִת שֶׁגִּדֵּל יָתוֹם בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ' וְכוּ'.

23/07/2018 אתה

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְכַלְכֵּל יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אֶחָיו לֶחֶם לְפִי הַטָּף". כְּמוֹ (יחזקאל כא ב): "הַטֵּף אֶל דָּרוֹם" (לְשׁוֹן דִּבּוּר), "לְפִי הַטָּף", הַיְנוּ שֶׁהָיָה שְׁגוּרָה תְּפִלָּתוֹ בְּפִיו עַל־יְדֵי הַצְּדָקָה, וְעַל יְדֵי הַצְּדָקָה

מבלי שתפילתו תפנה לימין או לשמאל. אדרבה, הוא מסוגל לסדר את דבריו ביישוב הדעת, במשפט (מי הנחל; ראה הערה לג). עצה זו, לתת צדקה קודם התפילה, מועילה גם לפני אמירת תהלים או התבודדות, ומאפשרת לאדם לכלכל דבריו במשפט גם אז.

אותר התכוונו

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לָמָּה נָתַן יַעֲקֹב אֶת הַבְּכוֹרָה לְיוֹסֵף? בְּשְׁבִיל שֶׁכִּלְכֵּל אוֹתוֹ. מָשָׁל לְבַעַל הַבַּיִת שֶׁגִּדֵּל יָתוֹם בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ' וְכוּ'.

מד] דברי הגמרא בשלמותם הוא: "מה ראה שנתנה ליוסף? אמשול לך משל למה הדבר דומה לבעל הבית [=יוסף] שגידל יתום [=יעקב] בתוך ביתו [יוסף סיפק ליעקב מזון, כשזה היה חסר ליעקב]. לימים העשיר אותו יתום [הוא זכה מחדש בבכורה, שכן ראובן איבד אותה, והוא יכול היה לתתה למי שיחפוץ] ואמר: אהניהו לבעל הבית מנכסי [אגרום הנאה ליוסף, באמצעות מה שיש ברשותי]" (בבא־בתרא קכג, א עם פירוש רשב"ם). בעל באבי הנחל מסביר שאלו הם הצדקה והמשפט שרבנו עסק בהם זה עתה. ה"עושר" היה זכות הבכורה. ראובן איבד אותה משום שהוא חילל את מיטתו של אביו. הוא הורד ממעמדו, או רושש, על־ידי יעקב/משפט. יוסף, לעומת זאת, נעשה ראוי לבכורה משום ששמר את הברית. לכן הוא עלה במעמדו, התעשר, על־ידי יעקב/משפט. מעת שניטלה מעלת הבכורה מראובן, היה יכול יעקב/משפט לתתה למי שירצה.

אם נעמיק עוד, נראה שכך היה צריך להיות הסדר מלכתחילה: רחל, אמו של יוסף, הייתה אמורה להיות אישתו הראשונה של יעקב, וזכות הבכורה הגיעה באמת לבנה. כיוון שהיא הוחלפה בלאה, גלגלה ההשגחה שהבכורה תילקח מראובן ותשוב אל בנה של רחל, יוסף.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְכַלְכֵּל יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אֶחָיו לֶחֶם לְפִי הַטָּף".

מה] פסוק זה (בראשית מז יב) נוקט בלשון דומה ל"יכלכל דבריו". הודות לצדקה שנתן יוסף, הוא זכה לכלכל דבריו במשפט.

כְּמוֹ: "הַטֵּף אֶל דָּרוֹם" (לְשׁוֹן דִּבּוּר), "לְפִי הַטָּף", הַיְנוּ שֶׁהָיָה שְׁגוּרָה תְּפִלָּתוֹ בְּפִיו עַל־יְדֵי הַצְּדָקָה,

מו] המילה 'לפי' פירושה 'אל הפה'. הפסוק מתפרש לענייננו כך: **ויכלכל יוסף את אביו** – כיוון שיוסף נתן צדקה, הוא זכה **לפי הטף**, לפה שדבריו נוטפים בקלות.

אוצר החכמה

שֶׁעָשָׂה, נָתַן לוֹ יַעֲקֹב, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִשְׁפָּט, אֶת הַבְּכוֹרָה שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׁכֶם", 'אֲנִי' דַּיְקָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִשְׁפָּט.

ה וְעִקַּר שֶׁל הַמַּחֲשָׁבוֹת זָרוֹת הֵם עַל־יְדֵי קִלְקוּל הַמִּשְׁפָּט, כִּי

אוצר החכמה 23/07/2018

וְעַל ידי הַצְּדָקָה שֶׁעָשָׂה, נָתַן לוֹ יַעֲקֹב, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִשְׁפָּט, אֶת הַבְּכוֹרָה שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׁכֶם", 'אֲנִי' דַּיְקָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת משְׁפָּט.

[מז] כיוון שיעקב/משפט יכול להעניק את הכוח להשתמש במדויק בחרב התפילה.
ר׳ נתן כותב שנתינת צדקה בעצמה נחשבת לשמירת הברית. זאת משום שברמה הגשמית, כאשר אדם נוטר את בריתו, הוא מעניק את השפע שלו רק לזו הראויה לכך – לבת זוגו. הדבר דומה למתן צדקה: אדם נותן מכספו לזה הראוי לכך (ראה גם ליקוטי־מוהר״ן ח״א, רסד). לכן, בהקשר שלנו, נתינת צדקה היא שמירת הברית. כיוון שבדרך זו אדם מחיל משפט, הוא מסוגל לכוון את תפילותיו בדייקנות (תורת נתן יג). מעבר לכך, מהות המשפט היא אמת (ראה הערה ל). משום כך יעקב הוא המייצג את מידת האמת, כמו בפסוק (מיכה ז כ) ״תתן אמת ליעקב״. האדם צריך לוודא שאת מעשה הצדקה שלו הוא עושה **באמת** (תורת נתן טו; ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א רנא: ב).

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה (סעיף א). **אדם אינו מסוגל לזכות לתפילה אמיתית כל עוד אינו משיג את מדרגת שמירת הברית** (סעיף ב). **אפילו אדם השומר את בריתו ורוכש את עוצמתה של התפילה, זקוק עדיין לתכונת המשפט. דהיינו, כלי הנשק שלו (התפילה) מוכרח לבוא לידי שימוש באופן מחושב** (סעיף ג). **כדי להשיג משפט, יש לתת צדקה** (סעיף ד).

ה וְעִקַּר של הַמַּחֲשָׁבוֹת זָרוֹת הֵם עַל־יְדֵי קִלְקוּל הַמִּשְׁפָּט,

[מח] בכתב־היד: ״ועיקר המחשבות זרות **שבתפילה** הם על־ידי קלקול המשפט״. כפי שהוסבר, על־ידי נתינת צדקה זוכה האדם למשפט. כך הוא בייחוד כאשר הצדקה ניתנת קודם התפילה. תפילותיו זורמות אז בקלות ומשיגות את מטרתן. השאלה שרבי נחמן עומד לעסוק בה היא: כיצד זה ייתכן שאדם שנתן צדקה עדיין סובל ממחשבות זרות ומקשיים בתפילה? הוא מסביר שמחשבות זרות אלה נובעות ממשפט חסר או פגום (מי הנחל). אחת הדרכים שבהן קורה הדבר היא כאשר הצדקה ניתנת למי שאינו ראוי לה, או כאשר הצדקה ניתנת מתוך כוונה שאינה רצויה, למשל – לשם השגת כבוד. אז מתקלקל המשפט, ומחשבות זרות צפות ומפריעות את התפילה.

מִשְׁפָּט הוּא בְּחִינַת עֵינִין. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּבֹאוּ אֶל עֵין מִשְׁפָּט". זֶה בְּחִינַת: "עֵין יַעֲקֹב".

וְעַל־יְדֵי קִלְקוּל מִשְׁפָּט בָּא קִלְקוּל לָעֵינִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים", זֶה בְּחִינַת מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת שֶׁמַּבְהֲלָה,

---

זוהי הסיבה שבחלומו של ר' שמואל אייזיק הוא מצא את עצמו מוקף בעננים. מידת המשפט שלו לא הושלמה כדבעי. מכל מקום, ידוע ששנים לאחר מכן השיג ר' שמואל אייזיק מדרגה גבוהה ביותר של ריכוז וכוונה בתפילותיו. הוא עצמו נשמע אומר: "אם אומר היום את 'שמע' כפי שאמרתי אתמול, אין לי עוד כל סיבה לחיות" (מסורת שבעל־פה).

כִּי מִשְׁפָּט הוּא בְּחִינַת עֵינִין. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּבֹאוּ אֶל עֵין מִשְׁפָּט". זֶה בְּחִינַת: "עֵין יַעֲקֹב".

מט] 'עין' היא איבר הראיה, אך גם 'מעיין' — מעיין המשפט, מעיינו של יעקב. כאן מביא רבנו שני פסוקים: באחד (בראשית יד ז) מתקשר 'עין' ל'משפט', ובשני (דברים לג כח) הוא מתקשר עם 'יעקב'. רבנו ממשיך ומבאר כי מבחינה רוחנית, תיקון העין הוא תיקון המשפט. ולהיפך: ערפול הראייה הרוחנית מקביל לקלקול המשפט ועיוותו.

אמנם משפט ויעקב חד הם (סעיף ג), אך רבי נחמן מביא בכל זאת שני פסוקים: "עין משפט" ו"עין יעקב". זאת משום ששניים הם מפריעיו של המשפט: הימין והשמאל. הפסוק הראשון מתייחס למקום בשם 'עין משפט', שבו אירעה מלחמת ארבעת המלכים בחמישה (בראשית יד). רש"י מסביר ששמו של המקום ניתן לו על שם העתיד לקרות בו — שם היכו אהרון ומשה בסלע והוציאו ממנו מים. כיוון שהם היכוהו במקום לדבר אליו, מבטא הדבר משפט בלתי מאוזן, ולכן 'עין משפט' מסמל משפט אשר עוות על־ידי הטייתו לצד שמאל. הפסוק השני הוא (דברים לג כח): "וישכן ישראל בטח, בדד עין יעקב, אל ארץ דגן ותירוש, אף שמיו יערפו טל". עם זאת, הכתוב מגביל את ברכת השפע לעם־ישראל; הוא יינתן להם רק אם כולם יהיו מאוחדים וצדיקים. אך לגודל הכאב, מצב מושלם כזה הנו נדיר ממש כשם שהוא נשגב. עם חלוף הזמן והתגברות ההכרה שהאומה מתרחקת יותר ויותר מאידיאל זה במקום להתקרב אליו, התפלל הנביא עמוס שעם־ישראל יזכה לשפע בחינם, אפילו כאשר הוא חוטא (מכות כד, א). 'עין יעקב' מסמל משום כך את עיוות המשפט על־ידי הטייתו לצד ימין. מכך שמובאים כאן פסוקים הנוגעים לעין אנו יכולים להבין מדוע עסק רבנו בתחילת התורה בחוטם. כמו החוטם, המונח במרכז הפנים בין שתי העיניים, מוכרחת התפילה להיות מפולסת ומאוזנת במדויק בין ימין לשמאל.

וְעַל־יְדֵי קִלְקוּל מִשְׁפָּט בָּא קִלְקוּל לָעֵינִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים",

נ] אסור לשופט לאפשר לעצמו להיות מושפע מכל דבר שהוא, בשום תנאי. אפילו כאשר הדין ברור ואפשר להצדיק את הצדיק ולהרשיע את הרשע, לקיחת שוחד מטה את דעתו —

שֶׁהֵם עֲנָנִין דִּמְכַסִּין עַל עֵינִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (איכה ג מד): "סַכּוֹתָה בֶעָנָן לָךְ" וְכוּ'.

וּלְעָתִיד שֶׁיִּתְקַן בְּחִינַת מִשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה". אֲזַי יִתְעַבֵּר עֲנָנִין דִּמְכַסִּין עַל עֵינָא. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה נב ח): "כִּי עַיִן בְּעַיִן יִרְאוּ בְּשׁוּב ה' צִיּוֹן", וּבִשְׁבִיל זֶה נִקְרָא יוֹסֵף

כלומר, פוגעת בחוש המשפט שלו. לכן הפסוק המצוטט כאן (דברים טז יט) מדבר על עיוורון העיניים דפגימתן.

זה בְּחִינַת מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת שֶׁבַּתְּפִלָּה, שֶׁהֵם עֲנָנִין דִּמְכַסִּין עַל עֵינִין,

א] כלומר, כשהמשפט נפגם – כאשר מעיבים ענגים על ראיית העיניים – דעתו של אדם מוסחת על־ידי מחשבות זרות אשר מפריעות לתפילתו. זאת משום שהתפילה יכולה להיות שגורה בפי האדם רק אם הוא אוחז במידת המשפט (כבסעיף ג).

זֶה בְּחִינַת מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת שֶׁבַּתְּפִלָּה, שֶׁהֵם עֲנָנִין דִּמְכַסִּין עַל עֵינִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "סַכּוֹתָה בֶעָנָן לָךְ" וכו'.

ב] בתיקוני־זוהר (תיקון כא, דף נ, ב) נאמר שהעננים המכסים על עיניו של אדם, ומפריעים את ראייתו הרוחנית, מקבילים לכוחות הרוע המכונים 'קליפות', אשר מונעות מהתפילות לעלות מעלה. ר' נתן מוסיף שבהקשר שלנו קליפות אלה הן עשיו וישמעאל, מעוותי המשפט (תורת נתן יט).

וּלְעָתִיד שֶׁיִּתְקַן בְּחִינַת מִשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה".

ג] כלומר, באמצעות הצדקה, יוכלו ישראל, השבויים בגולה, להוציא לפועל משפט מתוקן. או אז (ישעיה א כז) "ציון במשפט תפדה, ושביה בצדקה". בתורת הקבלה מזוהה 'ציון' עם ספירת היסוד, הברית. מכאן שנתינת צדקה מתקנת את המשפט, וכך מרוממת את התפילה עבור אלה השומרים את בריתם (ראה ביאור הליקוטים; מי הנחל). יתר על־כן, השגת המשפט על־ידי נתינת צדקה מאפשרת לאדם לזכות לשמירת הברית (הערה מה), ובכך מזקקת את תפילותיו.

אֲזַי יִתְעַבֵּר עֲנָנִין דִּמְכַסִּין עַל עֵינָא. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי עַיִן בְּעַיִן יִרְאוּ בְּשׁוּב ה' צִיּוֹן",

ד] בעת הגאולה לא יהיו עוד השגות אלוקות מעורפלות ובלתי ברורות. אדרבה, נהיה מסוגלים להתרכז בשלמות במילות התפילה, ולעשות זאת בלי שיקנן בנו ספק כלשהו באשר לשאלה למי אנו מתפללים. כפי שאמר רבנו פעם: "משיח יצטרך לעמול הרבה כדי להביא לעולם תפילת שמונה־עשרה אחת נקייה ממחשבות זרות" (שיח שרפי קודש א־כ).

(בראשית מט כב): "בֵּן פֹּרָת עֲלֵי עָיִן".

ו וְצָרִיךְ כָּל אֶחָד לְכַוֵּן בִּתְפִלָּתוֹ, שֶׁיְּקַשֵּׁר עַצְמוֹ לַצַּדִּיקִים שֶׁבַּדּוֹר, כִּי כָּל צַדִּיק שֶׁבַּדּוֹר הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה מָשִׁיחַ, כְּמוֹ

על־פי תרגום יונתן הפסוק עוסק ב"פרנסים", אלה אשר עובדים את ה' יתברך. קודם לכן (סעיף ב והערה כ) קישר רבי נחמן בין עבודת ה' לתפילה. יתר על־כן, בעל מי הנחל מציין שהדבר מתקשר גם להסברו של רבנו אשר יבוא מיד, שכל התפילות המתוקנות מתאספות יחד ומתאחדות כדי לשמש כלי נשק בדרכו של משיח לכבוש את העולם.

ובִּשְׁבִיל זֶה נִקְרָא יוֹסֵף: "בֵּן פֹּרָת עֲלֵי עָיִן".

[נה] כאשר אדם זוכה להיות נוטר ברית באמצעות מידת המשפט, הוא נעשה מסוגל להתגבר על העניינים המפריעים לראייה. כמו יוסף הוא "עלי עין", מעל העין, ומעל כל מראה מעורפל. כך הוא יכול לכוון את תפילותיו למטרתן. זו גם הסיבה שיוסף, שהשיג את המשפט, זכה גם לתרפ"ו (פור"ת, 686) האורות שהוזכרו בסעיף ב. קשר נוסף בין יוסף לפסוקים אלה הוא שיוסף מסמל את שמירת הברית ואת ספירת היסוד. שני הפסוקים מישעיה עוסקים בציון, אשר, כפי שהוזכר לעיל (הערה נא), מקבילה גם היא ליסוד. המילה 'ציון' בגימטרייה עולה 'יוסף'.

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה (סעיף א). **אדם אינו מסוגל לזכות לתפילה אמיתית כל עוד אינו משיג את מדרגת שמירת הברית** (סעיף ב). **אפילו אדם השומר את בריתו ורוכש את עוצמתה של התפילה, זקוק עדיין לתכונת המשפט. דהיינו, כלי הנשק שלו (התפילה) מוכרח לבוא לידי שימוש באופן מחושב** (סעיף ג). **כדי להשיג משפט, יש לתת צדקה** (סעיף ד). **לעומת זאת, ההפרעה הגדולה ביותר לתפילותיו של אדם – מחשבות זרות וחוסר ריכוז – נובעת מחוש משפט מעוות** (סעיף ה).

ו וְצָרִיךְ כָּל אֶחָד לְכַוֵּן בִּתְפִלָּתוֹ, שֶׁיְּקַשֵּׁר עַצְמוֹ לַצַּדִּיקִים שֶׁבַּדּוֹר,

[נז] בכתב היד: "ועל־כן צריך כל אחד לקשר את עצמו קודם התפילה לצדיקי אמת שבדור". ראינו כבר שכלי הנשק העיקרי של כל יהודי הוא התפילה (ראה סעיפים א, ב והערה יג). עם זאת, לא ניתן להשיג שלמות בתפילה ללא שמירה מוחלטת של הברית, דבר אשר דורש מאמץ עצום ושליטה עצמית ללא מצרים. אם כך, כיצד אפשר בכלל לזכות לישועה כל עוד התפילה חסרה? רבי נחמן עונה על־כך שכל אדם צריך לקשר את תפילותיו לצדיקי הדורות, שכן הם שומרים נאמנים של הברית. רק הם יודעים כיצד להעלות את התפילות למקומו הראוי.

מוסר התלכות

שֶׁמָּצִינוּ, שֶׁהַצַּדִּיקִים קוֹרִין זֶה לָזֶה מֹשֶׁה, כְּמוֹ 'מֹשֶׁה שַׁפִּיר קָאֲמַרְתְּ'. וּמֹשֶׁה זֶה בְּחִינַת מָשִׁיחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה" – 'דָּא מֹשֶׁה מָשִׁיחַ'.

אנשים רבים מתקשים להבין את רעיון ההתקשרות לצדיקים, ומוצאים אותו זר ורחוק. למעשה, רעיון זה מופיע עוד בדברי חז"ל הקדומים (ספרי עקב מט): "'ולדבקה בו' (דברים יא כב) – וכי היאך אפשר לו לאדם לעלות במרום ולהידבק בו?... אלא הידבק בחכמים ובתלמידים ומעלה אני עליך כאילו עלית למרום ונטלת". מה פירוש "להידבק בחכמים"? על־פי דעה אחת המובאת בגמרא (כתובות קיא, ב) הכוונה היא שעליך לתת צדקה לצדיקים ולהנות אותם מנכסיך בכלל. הסבר נוסף המצוי בכתביו של ר' נתן הוא, שעל האדם פשוט לקשר עצמו לדברי הצדיקים על־ידי לימוד תורתם ושמיעה להדרכותיהם. בתורה ז (סעיף ד) מבאר רבנו שמתן העצה על־ידי הצדיק משול ל"הזרעה" של מקבל העצה, ומכאן שבדרך זו אדם דבק בצדיק. ראה 'לעבור את הגשר הצר' פרק יז, עמ' 287-315, שם מוסבר ביתר הרחבה עניין ההתקשרות לצדיק והשלכותיו המעשיות.

כִּי כָּל צַדִּיק שֶׁבַּדּוֹר הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה מָשִׁיחַ, כְּמוֹ שֶׁמָּצִינוּ, שֶׁהַצַּדִּיקִים קוֹרִין זֶה לָזֶה מֹשֶׁה, כְּמוֹ 'מֹשֶׁה שַׁפִּיר קָאֲמַרְתְּ'.

ז] בלשון זו היו משבחים חכמי התלמוד זה את זה. הם השתמשו בכינוי 'משה' ביחס לזולתם, ובכוונתם היה לומר: "אתה בדורך כמשה בדורו" (שבת קא, ב, ורש"י על אתר). ראינו בתורה זו שהצדיקים שבכל הדור קשורים לבחינת משיח, שכן הם מקבלים את כוחם מהמשיח (ראה הערה ג). רבנו מלמד כאן שמשה והמשיח הנם בחינה אחת. וראה בהערה הבאה.

וּמֹשֶׁה זֶה בְּחִינַת מָשִׁיחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה" – 'דָּא מֹשֶׁה מָשִׁיחַ'.

ח] בכתב היד: "ומשה זה בחינת משיח, כמו שכתוב: 'עד כי יבא שילה' – דא משה, **שהם במספר השווה**". רש"י מביא בשם אונקלוס ש'שילה' הנו שם נוסף למשיח. ערכן הגימטרי של המילים 'שילה' ו'משה' הוא זהה: 345.

המילים "עד כי יבא שילה" (בראשית מט י) הנן חלק מברכתו של יעקב ליהודה, אשר שושלת המלוכה מורכבת מיוצאי חלציו בלבד, החל מדוד המלך וכלה במשיח (רש"י על אתר). כיוון ש'שילה' זהה ל'משה' בגימטרייה, ו'שילה' הוא שמו של המשיח (ראה סנהדרין צח, ב), אפשר לשרטט כאן קשר בין משה למשיח – וממושג מאוחד זה, משה־משיח (ראה להלן, סעיף ח; ליקוטי־מוהר"ן ח"א ט: ד), שואבים הצדיקים את כוחם.

לאחר שפתח את התורה בדיון במעלת תפילתו של אדם, פונה רבנו עתה לדון בהיבט אחר של התפילה: תפילה המקושרת לצדיק כך שהיא יכולה לעלות מעלה למקומה הראוי לה יחד עם כל תפילות ישראל. כפי שיוסבר, הדבר מסומל בתיאור הקמת המשכן בתורה. כל אחד מישראל נטל חלק בהקמת המשכן, אך רק משה, צדיק הדור, היה מסוגל להעמיד את המשכן כולו על מכונו.

וְכָל תְּפִלָּה וּתְפִלָּה שֶׁכָּל אֶחָד מִתְפַּלֵּל הוּא בְּחִינַת אֵיבָר מֵהַשְּׁכִינָה, שֶׁהֵם אֵבְרֵי הַמִּשְׁכָּן, שֶׁאֵין שׁוּם אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל יָכוֹל לְאַעֲלָא שַׁיְּפָא בְּשַׁיְּפָא כָּל חַד לְדוּכְתֵּיהּ, אֶלָּא מֹשֶׁה בִּלְחוּד, בִּשְׁבִיל זֶה צָרִיךְ לְהָבִיא וּלְקַשֵּׁר כָּל הַתְּפִלּוֹת לְצַדִּיק הַדּוֹר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּבִיאוּ אֶת הַמִּשְׁכָּן אֶל מֹשֶׁה". וְהוּא יוֹדֵעַ לְאַעֲלָא

וְכָל תְּפִלָּה וּתְפִלָּה שֶׁכָּל אֶחָד מִתְפַּלֵּל הוּא בְּחִינַת אֵיבָר מֵהַשְּׁכִינָה, שֶׁהֵם אֵבְרֵי הַמִּשְׁכָּן,

[נט] ה' נתן הוראות מדוייקות כיצד לבנות את המשכן. כל אחד תרם לשם כך. אחדים הביאו חומרי גלם, ואחרים תרמו מכישרונם. לפעמים תרם אדם אחד חלק שלם מהמשכן בעצמו. במקרים אחרים הצטרפו מספר אנשים יחדיו כדי לתרום חלק אחד. ביחד הביאו כולם את כל החלקים הנחוצים להקמת המשכן. מעת שנבנה, שימש המשכן כמעונה של השכינה (ראה שמות לט לב-לג). תהליך דומה מתרחש בעולמות העליונים. כל התפילות השונות של עם־ישראל הנן חלקים מבניין ההיכלות הרוחניים של מעלה. שכינת ה', שהיא מידת המלכות (ראה נספח: הפרצופים), שוכנת בתוכם. כשתגיע העת ובניינים אלוקיים אלה יושלמו, הם ירדו מטה לעולם־הזה כבית־המקדש השלישי (תורת נתן כב; הרב יעקב מאיר שפטיה אוצר החכמה).

שֶׁאֵין שׁוּם אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל יָכוֹל לְאַעֲלָא שַׁיְּפָא בְּשַׁיְּפָא כָּל חַד לְדוּכְתֵּיהּ, אֶלָּא מֹשֶׁה בִּלְחוּד,

[ס] תרגום הדברים: אף אחד מישראל לא יכול להביא כל חלק למקומו, אלא משה לבדו. כפי שהתורה מציינת, תפקיד הרכבת חלקי המשכן זה בזה ניתן בלעדית למשה רבנו (ראה שמות מ כ, יב).

בִּשְׁבִיל זֶה צָרִיךְ לְהָבִיא וּלְקַשֵּׁר כָּל הַתְּפִלּוֹת לְצַדִּיק הַדּוֹר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּבִיאוּ אֶת הַמִּשְׁכָּן אֶל מֹשֶׁה".

[סא] גם לאחר שהושלמה כל העבודה על חלקי המשכן, כאשר ניסו בני־ישראל להקימו — הם לא הצליחו. הם באו לפני משה והוא הרכיב את המשכן (שמות לט לג; רש"י שם). גם אם היו ממשיכים בני־ישראל לנסות להקים את המשכן בכוחות עצמם, הם לא היו יכולים להצליח. כל כוח פיזי או מומחיות בעולם לא הייתה מועילה לכך. לעומת זאת, כאשר הם קישרו את מלאכתם למשה, מאמציהם הוכתרו בהצלחה (ראה שמות מ לג-לד).

פעם נשאל ר' נתן: "מי גדול יותר? אדם פשוט המקשר עצמו לצדיק, או אדם שהנו גדול בזכות עצמו?" ר' נתן ענה שכאשר מישהו תרם דבר מה למשכן, אפילו דבר גדול, אם הוא לא הביאו אל משה, לא היה אפשר לקבלו. אולם כל תרומה, ולו הקטנה ביותר, אשר הובאה אל משה, קנתה לה מיד ערך גדול (אבניה ברזל עמ' עד, סעיף סב).

שַׁיְפָא בְּשַׁיְפָא וְלַעֲשׂוֹת אוֹתָהּ קוֹמָה שְׁלֵמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם מ): "וַיָּקֶם מֹשֶׁה אֶת הַמִּשְׁכָּן".

23/07/2018אחה

בהתאם לכך, חסידי ברסלב נוהגים לומר לפני תפילתם את הנוסח הבא: "הריני מקשר עצמי בתפילתי לכל הצדיקים האמיתיים שבדורנו, ולכל הצדיקים האמיתיים שוכני עפר קדושים אשר בארץ המה, ובפרט לרבנו הקדוש צדיק יסוד עולם נחל נובע מקור חכמה רבנו נחמן בן פייגא זכותו יגן עלינו אמן". (ראה שיחות הר"ן רצו).

אמצ תחכמה

וְהוּא יוֹדֵעַ לְאַעֲלָא שַׁיְפָא בְּשַׁיְפָא וְלַעֲשׂוֹת אוֹתָהּ קוֹמָה שְׁלֵמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּקֶם מֹשֶׁה אֶת הַמִּשְׁכָּן".

סב] ראינו לעיל (הערה לד) שיעקב הוא מידת התפארת. בה־בעת ישנם מספר מקורות המציינים שמשה הוא המקביל לתפארת. בחינה עמוקה יותר תגלה שמשה מקביל למהותה הפנימית (נשמה) של תפארת, בעוד יעקב מתאים לממד החיצוני שלה (גוף). במילים אחרות, משה מבטא את מידת התפארת/משפט בדרך שלמה יותר מזו של יעקב. בנוסף, כפי שהסברנו זה עתה, משה הוא המשיח, צדיק האמת, בחינת יסוד, הברית. המשכן מקביל למלכות (זוהר ח"ב קלח, ב). כלומר, במונחי התורה שלנו, משה הוא הצדיק/הברית שזכה לתפילה/מלכות/משכן. כיצד זכה לכך? על־ידי משפט. לכן היה זה משה שישב מדי יום לשפוט את ישראל (שמות יח טז).

הזוהר עוסק בפן אחר שבו יש למשה ולמשיח מן המשותף: כוח משפט ייחודי. כפי שהובא לעיל (הערה ח), המשיח יוכל לשפוט באמצעות חוש הריח שלו. יכולתו של משה לשפוט הייתה גם היא יוצאת מגדר הרגיל. בהיותו מבורך בשכינה שהייתה עמו כל העת, יכול היה משה לשפוט על־ידי ראייה. באמצעות הסתכלות בלבד באדם כלשהו, יכול היה משה להבחין מיד האם אותו אדם דובר אמת, ולחרוץ את דינו בצדק (זוהר ח"ב, עח, א). בהקשר שלנו, חוש הראייה המושלם של משה מסמל יכולת משפט מושלמת, כשאף ענן לא מעיב על הראייה (סעיף ה). כך ניתן להבין מדוע דווקא משה, הצדיק – בגין השגתו מדרגת משפט מושלמת – יכול היה להקים את המשכן. רק הוא ידע לאן השתייך כל חלק – כל תפילה.

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה (סעיף א). אדם אינו מסוגל לזכות לתפילה אמיתית כל עוד אינו משיג את מדרגת שמירת הברית (סעיף ב). אפילו אדם השומר את בריתו ורוכש את עוצמתה של התפילה, זקוק עדיין לתכונת המשפט. דהיינו, כלי הנשק שלו (התפילה) מוכרח לבוא לידי שימוש באופן מחושב (סעיף ג). כדי להשיג משפט, יש לתת צדקה (סעיף ד). לעומת זאת, ההפרעה הגדולה ביותר לתפילותיו של אדם – מחשבות זרות וחוסר ריכוז – נובעת מחוש משפט מעוות (סעיף ה). כדי שתפילותיו של אדם יתקבלו ללא ספק, אדם מוכרח לקשר אותן לצדיקים. רק הם יודעים כיצד להעלות כל תפילה למקומה הראוי (סעיף ו).

ז וְכָל הַתּוֹרָה שֶׁאָדָם לוֹמֵד לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת, כָּל הָאוֹתִיּוֹת הֵם נִיצוֹצֵי נְשָׁמוֹת, וְהֵם נִתְלַבְּשִׁים בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה, וְנִתְחַדְּשִׁים שָׁם בִּבְחִינַת עִבּוּר.*

* (כַּמּוּבָא בַּגִּלְגּוּלִים, שֶׁכָּל הַנְּשָׁמוֹת בָּאִים בְּתוֹךְ הַמַּלְכוּת בִּבְחִינַת עִבּוּר וְנִתְחַדְּשִׁים שָׁם).

ז וְכָל הַתּוֹרָה שֶׁאָדָם לוֹמֵד לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת,

[סג] שכן זוהי המטרה העיקרית של לימוד התורה – שמירת המצוות וקיומן כמיטב יכולתו של האדם. רבי נחמן מדגיש זאת כדי להבהיר שהדברים אינם כוללים את מי שלומד תורה שֶׁלֹּא לשם קיומה, אלא למען ההישג האינטלקטואלי.

כָּל הָאוֹתִיּוֹת הֵם נִיצוֹצֵי נְשָׁמוֹת,

[סד] השכל מזוהה לעתים קרובות כמשכנה של הנשמה בגוף (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א סא: ג). הדבר נכון במיוחד לגבי שכל המתפתח בעקבות חכמות ותובנות אשר מקרבות את האדם לה׳. לכן, בראש ובראשונה, לימוד התורה הוא המאציל לאדם שכל שכזה. כאשר אדם לומד תורה על־מנת לשמור את מצוותיה ולהתקרב לה׳, הוא רוכש תובנות חדשות וחכמה אשר ניתן לכנותן בשם ׳נשמות׳. (להסבר רחב יותר של ׳ניצוצי נשמות׳ ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א יד: יג.)

וְהֵם נִתְלַבְּשִׁים בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה, וְנִתְחַדְּשִׁים שָׁם בִּבְחִינַת עִבּוּר.

[סה] במשך ההריון, מה שמתחיל כרקמת חיים קטנה, מתפתח ומגיע לידי בשלות. בתורת הקבלה, מושג ההריון, העיבור, מתאים להתפתחותו של כל דבר קטן הזוקק השלמה. הדבר שייך בייחוד לענייני רוח, שכן כל הרעיונות מתחילים כניצוץ קטן במוח וזקוקים לגדילה. התובנות החדשות שהאדם קונה בלימוד התורה (ראה בהערה הקודמת) הנן בוסריות וקטועות בתחילה. אולם כאשר אדם מתפלל לאחר הלימוד, זוכים רעיונותיו לגדול ולהגיע לכדי בשלות.

האר״י מלמד שכאשר אדם הראשון חטא, כמעט כל נשמות המין האנושי הושפעו מכך באופן שלילי. חלק מהנשמות הושפעו מכך רק במידה מועטה, אך אחרות נפלו לעמקי השאול של הקליפות. לכן, כאשר באה שעתה של נשמה להתחדש ולהיתקן, עליה לעבור שלב הדומה במהותו להריון בתוככי מלכות, קודם שתוכל לבוא אל העולם־הזה כבת זוגו של גוף גשמי. האר״י מלמד עוד שהדרך היחידה שבה יכולות נשמות אלה להתעלות למדרגת העיבור היא באמצעות תפילותיו ומצוותיו של יהודי (שער הגלגולים יב-יג). בתורה זו מלמד רבנו ש״כל התורה שאדם לומד לשמור ולעשות...״ מעלה ניצוצי נשמות נפולים אלה. הדברים מכוונים כלפי תפילותיו של יהודי ומצוותיו, שטמון בהן הכוח להעלות נשמות אבודות למלכות כך שיוכלו לקבל את תיקונן. מלכות, כפי שראינו קודם לכן (הערה ג), היא תפילה. משום כך ישנה בתפילה היכולת לרענן את הנשמה ולהשיב את נעוריה – בתנאי, כמובן, שהתפילה מלווה בלימוד תורה.

וְזֶהוּ (תהלים יט ב): "הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵל", הַיְנוּ הַתּוֹרָה שֶׁהוּא אֵשׁ וּמַיִם, הַיְנוּ בְּחִינַת הַנְּשָׁמוֹת. **וּבָאִים בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה,** שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹד אֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים סו ב): "שִׂימוּ כָבוֹד תְּהִלָּתוֹ", בְּחִינַת: "תְּהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

וְהַנְּשָׁמוֹת עִם הַתְּפִלָּה, הַנִּקְרָא כָּבוֹד, עַל שֵׁם שֶׁהִיא מַלְבֶּשֶׁת אוֹתָנוּ, כִּי 'רַבִּי יוֹחָנָן קָרֵא לְמָאנֵיהּ מְכַבְּדוּתָא', וְעַל־יְדֵי זֶה

וְזֶהוּ: "הַשָּׁמַיִם מְסַפְּרִים כְּבוֹד אֵל", הַיְנוּ הַתּוֹרָה שֶׁהוּא אֵשׁ וּמַיִם, הַיְנוּ בְּחִינַת הַנְּשָׁמוֹת.

[סו] הן הגמרא (חגיגה יב, ב) והן רש"י (בראשית א ח) מציינים כי היסודות המרכיבים את הרקיע רמוזים במילה שמים — אש ומים. גם התורה נמשלה לאש ומים, כמו בפסוק (ירמיה כג כט) "הלא כה דברי כאש" ובפסוק (ישעיה נה א): "הוי כל צמא לכו למים" (ראה קידושין ל, ב). וכן, כפי שהוסבר זה עתה, התורה מכילה את הנשמות. המילה 'שמים' רומזת, אם־כן, לתורה ולנשמות.

וּבָאִים בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה,

[סז] בבחינת עיבור, כפי שהוסבר (הערה סה).

שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹד אֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שִׂימוּ כָבוֹד תְּהִלָּתוֹ", בְּחִינַת: "תְּהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

[סח] בתחילת התורה (ובהערות ה, ו) ראינו שהתהילה קשורה לחוטם. רבי נחמן מראה עתה שהתהילה קשורה לכבוד. לכן, הפסוק שציטט רבי נחמן קודם לכן מתפרש לענייננו כך: **השמים** — התורה/הנשמות, **מספרים** — מאירים ומזהירים כאבן ספיר, כלומר מתעלים על־ידי **כבוד אל** — שבח, דהיינו תפילה.

וְהַנְּשָׁמוֹת עִם הַתְּפִלָּה, הַנִּקְרָא כָּבוֹד, עַל שֵׁם שֶׁהִיא מַלְבֶּשֶׁת אוֹתָנוּ,

[סט] בכתב־היד: "והנשמות עם התפילה **מכונים בשם** כבוד, על שם שהיא מלבשת **אותם**". כשהנשמות מלובשות בתפילה, במלכות, החיבור ביניהן נקרא 'כבוד' בשל יסוד ה'כבוד' שמצוי בתפילה.

כִּי 'רַבִּי יוֹחָנָן קָרֵא לְמָאנֵיהּ מְכַבְּדוּתָא',

[ע] רבי יוחנן קרא לבגדיו 'מכבדיי'. לאחר שלימדנו רבנו שהתפילה היא כעין בגד, הוא מביא תימוכין לדבריו מאמרתו של רבי יוחנן אשר כינה את בגדיו 'מכבדיי'. כפי שרבי יוחנן קיבל את כבודו מבגדיו, אותיות התורה/הנשמות מקבלות את כבודן מלבושיהן שלהן, התפילות.

נִקְרֵאת כְּבוֹד אֵל. וְהֵן מְאִירִין זֶה לָזֶה; הַנְּשָׁמוֹת מְאִירִין לְהַתְּפִלָּה בִּבְחִינַת הַעֲלָאַת מַיִן נוּקְבִין, וְהַתְּפִלָּה מְאִירָה לְהַנְּשָׁמוֹת

לדבריו אלה של רבי יוחנן יש קשר נוסף לתורה זו, שכן רבי יוחנן היה צדיק הדור, וכפי שהוסבר לעיל (סעיף ו), אדם צריך להביא את תפילותיו אל צדיקי הדור.

וְעַל־יְדֵי זֶה נִקְרֵאת כְּבוֹד אֵל.

עא] ׳זה׳ הוא האיחוד שנוצר על־ידי מיזוג התורה/הנשמות עם התפילה, ולא כל אחד מהם כשלעצמו. איחוד זה הוא גם בחינת ״כבוד אל״ משום שכבוד ה׳ מתעלה כאשר נשמות נפולות זוכות לתיקונן (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א יד: ב).

וְהֵן מְאִירִין זֶה לָזֶה;

עב] התורה והתפילה מחזקות ומאירות זו את זו. לכן צריך אדם לעסוק בשתיהן. כל אותיות התורה שאדם לומד על־מנת לעשות הנן ניצוצי נשמות. הן מלובשות בתפילותינו ומתחדשות שם במעין הריון. בתמורה, הכללת התורה בתוך התפילה גורמת לשיפור נוסף באיכות תפילתנו. אולם, לשלמות מוחלטת יכולה להגיע התפילה רק אם נביאה לצדיק הדור. או אז, התורה מאירה את תפילותינו ומחזקת אותן, עד שהן נעשות לכלי נשק שבאמצעותו יכול כל יהודי לנצח בקרבותיו, ובסופו של דבר, מנצח גם המשיח בקרבותיו אוצר החכמה (ראה מי הנחל).

ר׳ נתן כותב שמשום כך מייחס רבנו ערך גדול כל־כך למה שהוא מכנה ״לעשות מהתורות תפילות״ (ליקוטי־מוהר״ן ח״ב כה). כל תורה שאדם לומד הופכת לניצוצי נשמות שזוכים להתחדש כאשר הוא מחברם עם תפילותיו. הדבר מתרחש גם כאשר הוא לומד עניין אחד, אך מתפלל לזכות לקיים מצווה אחרת. על אחת כמה וכמה כאשר הוא מתפלל שיזכה לקיים את מה שזה עתה למד. תפילותיו ותורותיו נעשות אז ממש אחד, ומאירות זו את זו באור נפלא. לכן, למשל, ככל שאדם משתוקק לזכות לחיי אמת נצחיים, כך הוא ישאף לחיי תורה ותפילה המקושרים יחד (תורת נתן כג).

הַנְּשָׁמוֹת מְאִירִין לְהַתְּפִלָּה בִּבְחִינַת הַעֲלָאַת מַיִן נוּקְבִין,

עג] תורת הקבלה עוסקת בשני מושגים משלימים המכונים מיין דוכרין (=׳מים זכריים׳) ומיין נוקבין (=׳מים נקביים׳). במהותם מייצגים מיין דוכרין שפע רוחני הבא ממרום, השפע שריבונו של עולם משפיע על האדם ועל הבריאה ברוב חסדיו. מיין נוקבין, לעומת זאת, מציינים השתוקקות רוחנית הבאה מלמטה, ומסמלים את השמיעה לרצון ה׳ על־ידי האדם. תנועה זו כלפי מעלה מעוררת מענה הדדי מן העליונים (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א קפה הערה יב). הבה נעיין במשל הבא:

אמא מפגינה בפני בעלה את דאגתה לילדיהם. היא מציגה לו בגאווה כיצד היא ניצלה את המשאבים שהוא סיפק לה. באופן טבעי יגרור הדבר את אהדתו של הבעל, ויעודדו לספק לה עוד מז השפע שברשותו.

בְּבְחִינַת חִדּוּשִׁין, שֶׁהִיא מְחַדֶּשֶׁת אוֹתָם בִּבְחִינַת עִבּוּר,
וְהַנְּשָׁמוֹת הַמְלֻבָּשִׁין בַּתְּפִלָּה, הַמּוּבָאוֹת לַצַּדִּיק שֶׁבַּדּוֹר הֵם בִּבְחִינַת: "בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ רֵעוֹתֶיהָ מוּבָאוֹת לָךְ".

העלאת מיין נוקבין מציעה מודל דומה: עולם רוחני או מדרגה רוחנית מסוימים יציגו את שמירתם על השפע שהם קיבלו ופיתחו. כאשר העולם הגבוה יותר רואה שמה שניתן לעולם התחתון אכן נושא פרות, הוא מטה לבו להעניק עוד (הרב יעקב מאיר שכטר).

בהקשר שלנו, העלאת מיין נוקבין מתייחסת לנשמות המיתקנות בכך שיהודי ממלא אחר רצון ה' באמצעות לימוד תורה וקיום מצוות. כלומר, התורה מביאה נשמות אלו למצב מתוקן יותר, שבו הן יכולות להאיר את התפילות כך שהתפילות יעלו אותן, כמו מיין נוקבין (ראה שער הגלגולים, יג).

וְהַתְּפִלָּה מְאִירָה לְהַנְּשָׁמוֹת בִּבְחִינַת חִדּוּשִׁין, שֶׁהִיא מְחַדֶּשֶׁת אוֹתָם בִּבְחִינַת עִבּוּר,

עד] כשאדם זוכה ל'חידוש', לתובנה חדשה בלימוד התורה, הוא בעצם מחדש את הנשמות והן עולות באמצעות התפילות וזוכות להגיע לכדי עיבור, הריון. ראה לעיל, הערה סה.

וְהַנְּשָׁמוֹת הַמְלֻבָּשִׁין בַּתְּפִלָּה, הַמּוּבָאוֹת לַצַּדִּיק שֶׁבַּדּוֹר הֵם בִּבְחִינַת: "בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ רֵעוֹתֶיהָ מוּבָאוֹת לָךְ".

עה] הפסוק המלא הוא: "לרקמות תובל למלך, בתולות אחריה רעותיה מובאות לך". המפרשים מסבירים שהדבר מתייחס לימות המשיח, כאשר כל ישראל, אפילו אלה שנפלו והתרחקו מאוד מה', יובאו חזרה לשרתו. לענייננו מתפרש הפסוק כך (תהלים מה טו): **לרקמות** – הנשמות וניצוצות התורה המרוקמות ומלובשות בתפילות, **תובל** – הנסיכה, הנשמות, **למלך** – לבחינת משה/משיח (ראה הערה לז); ואז, שוב, **בתולות** – באמצעות מלכות/תפילה **אחריה רעותיה** – הנשמות הנפולות **מובאות לך** – מתעלות. כפי שהוסבר, לשם העלאת נשמות נפולות דרושה קשירת התפילה לצדיקים – כלומר, המשיח, שאליו יובאו כל התפילות בסופו של דבר. או אז, כשכלי נשקו, התפילה, יהיה מוכן ודרוך, משיח ינצח את העולם כולו ויביאו אל תחת מלכות ה' (מי הנחל).

עד כאן: כלי הנשק העיקרי של המשיח, ולמעשה – של כל יהודי, הוא התפילה (סעיף א). **אדם אינו מסוגל לזכות לתפילה אמיתית כל עוד אינו משיג את מדרגת שמירת הברית** (סעיף ב). **אפילו אדם השומר את בריתו ורוכש את עוצמתה של התפילה, זקוק עדיין לתכונת המשפט. דהיינו, כלי הנשק שלו (התפילה) מוכרח לבוא לידי שימוש באופן מחושב** (סעיף ג). **כדי להשיג משפט, יש לתת צדקה** (סעיף ד). **לעומת זאת, ההפרעה הגדולה ביותר לתפילותיו של אדם – מחשבות זרות וחוסר ריכוז – נובעת מחוש משפט מעוות** (סעיף ה). **כדי שתפילותיו של אדם יתקבלו ללא ספק, אדם מוכרח לקשר אותן לצדיקים. רק הם**

23/07/2018אחה

ח אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה: זְמַנָּא חָדָא הֲוָה קָאָזְלִינָן בִּסְפִינְתָּא, וְחָזִינָן הַהוּא כַּוָּרָא דְּיָתְבָא לֵיהּ חַלְתָּא אַגַּבֵּיהּ, וְקָדְחָה אֲגַמָּא עִלּוּיהּ. סַבְרִינָן יַבֶּשְׁתָּא הוּא, וְסַלְקִינָן וְאָפֵינָן וּבַשְׁלִינָן אַגַּבֵּיהּ. וְכַד חַם גַּבֵּיהּ אִתְהַפֵּיךְ, וְאִי לָאו דַּהֲוָה מְקָרְבָא סְפִינְתָּא, הֲוָה טָבְעִינָן.

רַשְׁבַּ"ם

דְּיָתְבָא חַלְתָּא אַגַּבֵּיהּ, שֶׁהָיָה חוֹל נִקְבָּץ עַל גַּבּוֹ: וְקָדַח עֲשָׂבִים עַל הַחוֹל: וְסַבְרִינָן יַבֶּשְׁתָּא הִיא אֵי הָכִי הִיא:

וְזֶה שֶׁאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה: חָזִינָן לְהַאי כַּוָּרָא וְכוּ', כִּי בְּגָלוּתֵנוּ, כִּבְיָכוֹל, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בְּהַסְתָּרַת פָּנִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ", שֶׁהוּא בְּחִינוֹת רַחֲמִים, וּפָנָה עֹרֶף שֶׁהוּא בְּחִינוֹת דִּין. וְכָל תְּפִלּוֹתֵינוּ וּבַקָּשָׁתֵנוּ, עַל זֶה שֶׁפָּנָה עֹרֶף

יודעים כיצד להעלות כל תפילה למקומה הראוי (סעיף ו). אדם צריך גם ללמוד תורה, מתוך כוונה מיוחדת לקיים את מה שהוא לומד. הדבר מאפשר לו להעלות נשמות נפולות (כולל נשמתו שלו) ולחדש אותן דרך תפילותיו (סעיף ז).

תורה תתכסח

ח אָמַר רַבָּה בַּר־בַּר־חָנָה: זְמַנָּא חָדָא הֲוָה קָאָזְלִינָן בִּסְפִינְתָּא, וְחָזִינָן הַהוּא כַּוָּרָא דְּיָתְבָא לֵיהּ חַלְתָּא אַגַּבֵּיהּ, וְקָדְחָה אֲגַמָּא עִלּוּיהּ. סַבְרִינָן יַבֶּשְׁתָּא הוּא, וְסַלְקִינָן וְאָפֵינָן וּבַשְׁלִינָן אַגַּבֵּיהּ. וְכַד חַם גַּבֵּיהּ אִתְהַפֵּיךְ, וְאִי לָאו דַּהֲוָה מְקָרְבָא סְפִינְתָּא, הֲוָה טָבְעִינָן.

תרגום: אמר רבה בר־בר־חנה: פעם אחת היינו מהלכים בספינה, וראינו דג אחד שנאסף לו חול על גבו, וגדלו עשבים בחול. חשבנו שזוהי יבשה, ועלינו ואפינו ובישלנו על גביו. כאשר התחמם גבו הוא התהפך, ואם לא היינו קרובים לספינה, היינו טובעים.

[עו] רבי נחמן יבאר כעת כיצד המושגים שלמדנו בתורה זו רמוזים במעשהו של רבה בר־בר־חנה (בבא בתרא עג, ב).

וְזֶה שֶׁאָמַר רַבָּה בַּר־בַּר־חָנָה: חָזִינָן לְהַאי כַּוָּרָא וְכוּ', כִּי בְּגָלוּתֵנוּ, כִּבְיָכוֹל, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בְּהַסְתָּרַת פָּנִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַסְתַּרְתָּ פָּנֶיךָ", שֶׁהוּא בְּחִינוֹת רַחֲמִים, וּפָנָה עֹרֶף שֶׁהוּא בְּחִינוֹת דִּין.

[עז] בתורת הקבלה נעשה שימוש רב במונחים 'פנים' כדי לציין חסד והארת פנים. כך קורה גם כאשר אדם חש דאגה והזדהות מצד מישהו אחר, ואז פונה אליו ומאזין בשקיקה לדבריו. בניגוד לכך, 'עורף' מציין דינים קשים. כמו כאשר אדם אינו רוצה כל קשר עם האחר, מפנה

אֵלֵינוּ, שֶׁיַּחֲזֹר אֶת פָּנָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "פְּנֵה אֵלַי". וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יָאֵר ה' פָּנָיו".

וּכְשֶׁאָנוּ רוֹאִים אֹרֶךְ הַגָּלוּת, וּבְכָל יוֹם אֲנַחְנוּ צוֹעֲקִים אֵלָיו וְאֵינָם נוֹשָׁעִים, וְיֵשׁ מֵעַמֵּנוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שֶׁטּוֹעִים, חַס וְשָׁלוֹם, בְּלִבָּם, שֶׁכָּל הַתְּפִלּוֹת הֵם לָרִיק, אֲבָל בֶּאֱמֶת כָּל הַתְּפִלּוֹת – הַצַּדִּיקִים שֶׁבְּכָל

אחה 23/07/2018

אליו את גבו ומסרב לסייע לו כלל. משום כך, מלמד רבנו, כאשר נגזרה גלות על היהודים, מידת החסד של ה' – "פניו" – נעשתה נסתרת, בהותירה דינים קשים – ה'עורף' – במקומה.

חבויה כאן גם כוונה עמוקה יותר. הרבי מצטט את הפסוק (תהלים ל ח) "הסתרת פניך" המציין שאפילו כאשר פניו של ה' פונות אלינו, אנו עלולים שלא לחוש זאת, משום שהן נסתרות. 'הסתר פנים' ו'הפניית עורף' מייצגים אם־כן שתי מדרגות שונות. בניגוד לפנים גלויות, המייצגות שפע זורם וקולח, פנים נסתרות מציינות חוסר שפע, אך לא בהכרח את נוכחותם של ייסורים. ייסורים, אותם מסמנים הדינים, מציינים לעומת זאת את הפניית פניו של ה' מאתנו.

וְכָל תְּפִלּוֹתֵינוּ וּבַקָּשָׁתֵנוּ, עַל זֶה שֶׁפָּנָה עָרְפּוֹ אֵלֵינוּ, שֶׁיַּחֲזֹר אֶת פָּנָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "פְּנֵה אֵלַי". וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יָאֵר ה' פָּנָיו".

עח] בפסוק הראשון (תהלים פו טז) מפציר המשורר בתהלים שה' יפנה פניו אלינו – ויבטל את הדינים הקשים. הפסוק השני (במדבר ו כה), חלק מברכת כוהנים, הוא ברכה שה' יאיר פניו אל עם־ישראל – כלומר, ירעיף עליהם שפע ברכה. זוהי משימתו של יהודי: להמתיק את הגזרות **ולהפוך** אותן לברכות של שפע רב.

כך מובאת פיסקה זו (המבוארת בשתי ההערות האחרונות) בכתב היד: "וזה שאמר רבה בר־בר־חנה: חזינן להאי כוורא וכו', כי בגלותנו, כביכול, הקדוש־ברוך הוא בהסתרת פנים ממנו, כמו שכתוב: **'ואנכי הסתר אסתיר פני, וכמו שכתוב** הסתרת פניך, **וזה ידוע שפנים הוא** בחינת רחמים, **ולהיפך העורף הוא** בחינת דין. וכל תפילותינו ובקשותינו הוא רק על שפנה עורף אלינו, כמו **שביקש דוד המלך, עליו השלום**: 'פנה אלי **וחנני**' וכמו שכתוב: **'ישא ה' פניו אליך ויחנך** יאר ה' פניו' וכו'.

וּכְשֶׁאָנוּ רוֹאִים אֹרֶךְ הַגָּלוּת, וּבְכָל יוֹם אֲנַחְנוּ צוֹעֲקִים אֵלָיו וְאֵינָם נוֹשָׁעִים, וְיֵשׁ מֵעַמֵּנוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שֶׁטּוֹעִים, חַס וְשָׁלוֹם, בְּלִבָּם, שֶׁכָּל הַתְּפִלּוֹת הֵם לָרִיק,

עט] כאן מציג רבנו את מידת הסבלנות. הן התפילה והן הסבלנות מקבילות לחוטם, כמו בפסוק "ותהלתי אחטם לך", כלומר: בזכות התפילה אליי, אאריך אפי (סעיף א). בדיוק כפי שה' כובש את כעסו ולא חולק לנו את כל הסבל שאנו ראויים לו, כך גם על עם־ישראל להתאזר בסבלנות כאשר הוא ממתין שתפילותיו תיענינה. למעשה, ככול שתגדל הסבלנות שנביע, כך תגדל יכולתנו לשכך את כעסו של ה' (ביאור הליקוטים). כפי שר' נתן הסביר, עשיו מייצג

דּוֹר וָדוֹר, הֵם מַעֲלִים אוֹתָם, וּמְקִימִים אוֹתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּקֶם מֹשֶׁה אֶת הַמִּשְׁכָּן". וּמַעֲלִין כָּל שַׁיְּפָא וְשַׁיְּפָא לְדוּכְתֵּיהּ, וּבוֹנִין קוֹמָתָהּ שֶׁל הַשְּׁכִינָה מְעַט מְעַט, עַד שֶׁיִּשְׁתַּלֵּם שִׁעוּר קוֹמָתָהּ, אָז יָבוֹא מָשִׁיחַ, דְּא מֹשֶׁה, וְיַשְׁלִים אוֹתָהּ, וְיָקִים אוֹתָהּ בִּשְׁלֵמוּת.

וְזֶה פֵּרוּשׁ:

חָזִינָא לְהַאי כַּוָּרָא – הוּא בְּחִינַת צַדִּיק הַדּוֹר, הַנִּקְרָא דָּג, זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה מָשִׁיחַ.

את ההשקפה שאין כל טעם לתפילה (ראה הערה כז). לאורך קרוב לאלפיים השנים האחרונות היינו בגלות תחת שלטונם של אדום/רומא והשפעתם, והם הרי צאצאיו של עשיו. בהתאם לכך, היו לעם־ישראל עילות רבות להתייאש מן התפילה. לכן מדגיש רבנו את הסבלנות כיסוד חיוני בתפילה אל ה׳. כפי שהוא ממשיך ואומר:

אֲבָל בְּאֶמֶת כָּל הַתְּפִלּוֹת – הַצַּדִּיקִים שֶׁבְּכָל דּוֹר וָדוֹר, הֵם מַעֲלִים אוֹתָם, וּמְקִימִים אוֹתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּקֶם מֹשֶׁה אֶת הַמִּשְׁכָּן". וּמַעֲלִין כָּל שַׁיְּפָא וְשַׁיְּפָא לִדוּכְתֵּיהּ, וּבוֹנִין קוֹמָתָהּ שֶׁל הַשְּׁכִינָה מְעַט מְעַט, עַד שֶׁיִּשְׁתַּלֵּם שִׁעוּר קוֹמָתָהּ, אָז יָבוֹא מָשִׁיחַ, דְּא מֹשֶׁה, וְיַשְׁלִים אוֹתָהּ, וְיָקִים אוֹתָהּ בִּשְׁלֵמוּת.

[פ] ר׳ נתן מסביר שחשוב להבין שאותו יצר־הרע המפתה את האדם לחטוא, הוא הלועג לו לאחר החטא על שחטא, ומתאמץ לשכנע אותו שלא נותרה לו כל תקווה. החוטא נותר תוהה מדוע עליו להתפלל בכלל. "מה הטעם בתפילה כעת, לאחר שחטאתי?" הוא שואל את עצמו. "אין לי עוד כל תקווה". בדרך זו מצליח היצר־הרע להשיג את מטרתו העיקרית: להביא את האדם לייאוש. זו, למעשה, הסיבה שהגלות הנוכחית מתארכת עוד ועוד. היהודים התייאשו מהתפילה!

ובכל זאת, מסיים ר׳ נתן, בכל דור נטועים צדיקי אמת; צדיקים המפיחים בקרב העם אמונה ביכולתה של התפילה. צדיקים אלה בונים את קומת השכינה קורה (=׳שייפא׳) אחר קורה, ובזכותם תבוא גאולה לעם־ישראל בסופו של דבר. הדבר נכון גם עבור כל יחיד ויחיד. גאולתו האישית של כל יהודי באה רק כאשר הוא אינו מיואש מהתפילה; כאשר הוא מתאזר בסבלנות ומאמין שכל תפילה מתפילותיו נושאת פרות (תורת נתן כד).

וזה פרוש:

חָזִינָא לְהַאי כַּוָּרָא – הוּא בְּחִינַת צַדִּיק הַדּוֹר, הַנִּקְרָא דָּג, זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה מָשִׁיחַ.

[פא] תורת הקבלה משווה את הצדיק לדג (ראה זוהר ח״ג מב, א; מאורי אור, דג). המים מסמלים תורה וחכמה, כמו בפסוק (ישעיה נה א) "הוי כל צמא לכו למים" (ראה הערה סו). ובפסוק

דֵּיתְבָא לֵיהּ חַלְתָּא אַגַּבֵּיהּ – הֵינוּ הַתְּפִלּוֹת שֶׁאָנוּ מִתְפַּלְּלִים עַל זֶה, שֶׁכְּבָיְכוֹל פָּנָה עֹרֶף אֵלֵינוּ.

יַתְבָא לֵיהּ – הֵינוּ: "וַיָּבִיאוּ אֶת הַמִּשְׁכָּן אֶל מֹשֶׁה", כִּי צָרִיךְ לְהָבִיא וּלְקַשֵּׁר אֶת הַתְּפִלָּה לְהַצַּדִּיק שֶׁבַּדּוֹר.

וְקַדְחֵי עָלֵהּ אֲגְמָא – הֵינוּ הַנְּשָׁמוֹת הַבָּאִים עִם הַתְּפִלָּה, בְּחִינַת "בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ רֵעוֹתֶיהָ" וְכוּ', כִּי הַנְּשָׁמוֹת הֵן נִקְרָאִין

(ישעיה יא ט) "כי מלאה הארץ דעה את ה', כמים לים מכסים". ממש כפי שדג חי במים ואינו יכול לשרוד מחוצה להם, הצדיק שקוע כולו בתורה, ואינו יכול לחיות בלעדיה. יתר על־כן, בה במידה שיהודי שומר את בריתו, כך הוא משול ל'דג' – צדיק, בחינת משה־משיח.

ביאור הליקוטים מציין שערכה הגימטרי של המילה 'דג' הוא שבע. הדבר מקביל למילויי השם המפורש: ישנם ארבעה מילויים לשם הוי"ה ושלושה מילויים לשם אהי"ה (ראה נספח: מילויי שמות ה'). הצדיק מכונה 'דג' משום שהוא קשור לבחינת יוסף, אשר זכה לתרפ"ו אורות, ותרפ"ו הוא הגימטרייה של סכום שבעת המילויים הנ"ל (ראה הערה כד).

דֵּיתְבָא לֵיהּ חַלְתָּא אַגַּבֵּיהּ – הֵינוּ הַתְּפִלּוֹת שֶׁאָנוּ מִתְפַּלְּלִים עַל זֶה, שֶׁכְּבָיְכוֹל פָּנָה עֹרֶף אֵלֵינוּ.

פב] בכתב היד: "דיתבא ליה חלתא אגביה – **חלתא הוא לשון תפילה, בחינת 'ויחל משה'. חלתא אגביה** היינו התפילות שאנו מתפללים על זה, שכביכול פנה עורף אלינו".

'דיתבא ליה חלתא אגביה' פירושו בעברית הוא: שנאסף לו חול על גבו. המילה 'חלתא', 'חול', דומה למילה 'חילה', הפציר. הפסוקים המתארים את תחנוניו של משה לה' שיכבוש את כעסו כלפי עם־ישראל, אומרים (שמות לב יא): "ויחל משה את פני ה' אלהיו". לכן רומזות כאן המילים "חול על גבו" לתפילות ולתחנונים על הסתר הפנים מצד ה', ועל הפניית **גבו** אלינו. הדג, הצדיק, מלא בחול, בתפילות, והוא עודד אותנו להצטרף ולהתפלל.

יַתְבָא לֵיהּ – הֵינוּ: "וַיָּבִיאוּ אֶת הַמִּשְׁכָּן אֶל מֹשֶׁה", כִּי צָרִיךְ לְהָבִיא וּלְקַשֵּׁר אֶת הַתְּפִלָּה לְהַצַּדִּיק שֶׁבַּדּוֹר.

פג] המילה הארמית 'יתבא' ('ישבה') יכולה להתפרש גם כ'הביאה'. רשב"ם מתרגם זאת כ'נאסף'. לכן, לענייננו, 'יתבא' מתקשר להבאת התפילות אל הצדיקים וקשירתן אליהם, כפי שהוסבר בסעיף ו.

וְקַדְחֵי עָלֵהּ אֲגְמָא – הֵינוּ הַנְּשָׁמוֹת הַבָּאִים עִם הַתְּפִלָּה, בְּחִינַת "בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ רֵעוֹתֶיהָ" וְכוּ',

פד] על החול גדלו עשבים, אלה הם הנשמות אשר מתעלות בבחינת עיבור, צמיחה, כפי שהוסבר בסעיף ז.

עַשְׂבִין כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רְבָבָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נְתַתִּיךְ".

וְסַבְרִינָן יַבֶּשְׁתָּא הוּא – הַיְנוּ שֶׁהַתְּפִלּוֹת אֵינָם עוֹשִׂים פֵּרוֹת, אֲבָל בֶּאֱמֶת אֵינוֹ כֵּן, אֶלָּא

סַלְקִינָן וַאֲפִינָן וּבַשְׁלִינָן – הַיְנוּ כָּל הַתְּפִלּוֹת סַלְקִינָן וְעוֹלִין. וְכָל מַה שֶּׁמַּרְבִּין בִּתְפִלָּה, נִבְנֶה הַשְּׁכִינָה בְּיוֹתֵר, וּמְכִינָה אֶת עַצְמָהּ לְזִוּוּג, וְזֶה 'אֲפִינָן וּבַשְׁלִינָן', כִּי אֲפִיָּה וּבִשּׁוּל הֵם הַכָּנָה לֶאֱכִילָה, לְבְחִינַת זִוּוּג, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי אִם הַלֶּחֶם אֲשֶׁר הוּא אוֹכֵל".

אחת23/07/2018

כִּי הַנְּשָׁמוֹת הֵן נִקְרָאִין עַשְׂבִין כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רְבָבָה כְּצֶמַח הַשָּׂדֶה נְתַתִּיךְ".

[פה] הנביא יחזקאל (טז ז) מתאר את ילדי ישראל במהלך גלותם במצרים, אשר התרבו במהירות וגדלו ממשפחה בודדת לאומה שלמה בתקופת זמן קצרה. "צמח השדה" מתייחס אם־כן לנשמות ישראל. הדבר קשור גם לנשמות הנפולות שהוזכרו קודם. האר"י מלמד שלבני־ישראל אשר נולדו בגלות מצרים היו נשמות נפולות, אשר נזקקו במיוחד לתיקון (שער הפסוקים, שמות).

וְסַבְרִינָן יַבֶּשְׁתָּא הוּא – הַיְנוּ שֶׁהַתְּפִלּוֹת אֵינָם עוֹשִׂים פֵּרוֹת, אֲבָל בֶּאֱמֶת אֵינוֹ כֵּן, אֶלָּא

סַלְקִינָן וַאֲפִינָן וּבַשְׁלִינָן – הַיְנוּ כָּל הַתְּפִלּוֹת סַלְקִינָן וְעוֹלִין. וְכָל מַה שֶּׁמַּרְבִּין בִּתְפִלָּה, נִבְנֶה הַשְּׁכִינָה בְּיוֹתֵר, וּמְכִינָה אֶת עַצְמָהּ לְזִוּוּג,

[פו] רבה בר־בר־חנה סבר שהחול הוא יבשה יבֵשה, שאינה עושה פרות, אולם באמת התפילות עלו מעלה ("סלקינן") והוכנו לזיווג באמצעות "אפייה ובישול", כפי שיוסבר בהערה הבאה. השכינה היא המלכות, האחרונה שבספירות והמסמלת את העולם־הזה (ראה נספחים: הפרצופים; מדרגות ההוויה). המונח 'זיווג' מציין שמלכות מוכנה להתאחד עם פרצוף זעיר־אנפין כדי להוריד שפע לעולם. זו הארת פני ה' אלינו.
מושג בניין המלכות הנו בסיסי מאוד בקבלה. האר"י מלמד ששבירת הכלים פגמה בעיקר במלכות. משימתם של הצדיקים, ולמעשה של האנושות כולה, היא לשקם את מלכות, השכינה, ולבנותה מחדש. כאשר הדבר יושלם, יבוא המשיח.

וְזֶה 'אֲפִינָן וּבַשְׁלִינָן', כִּי אֲפִיָּה וּבִשּׁוּל הֵם הַכָּנָה לֶאֱכִילָה, לְבְחִינַת זִוּוּג, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי אִם הַלֶּחֶם אֲשֶׁר הוּא אוֹכֵל".

[פז] הכתוב מספר על אדונו של יוסף, פוטיפר (בראשית לט ו): "ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה, כי אם הלחם אשר הוא אוכל". "לחם" זה הוא ביטוי הרומז לאישתו של

אזהר החכמה

כְּשֶׁיִּשְׁתַּלֵּם קוֹמָה שֶׁל כָּל הַשְּׁכִינָה, הַיְנוּ עַל־יְדֵי רֹב הַתְּפִלּוֹת, יִכְמְרוּ רַחֲמָיו, וְיִתְהַפֵּךְ מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הָרַחֲמִים.

וְזֶה כַּד חַם – הַיְנוּ כַּאֲשֶׁר יִכְמְרוּ רַחֲמָיו.

גַּבֵּיהּ אִתְהַפַּךְ – הַיְנוּ שֶׁיִּתְהַפֵּךְ מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הָרַחֲמִים.

וְאִי לֹא חֲוֵי מִקָּרְבִינָן לְסִפְּינְתָּא – הַיְנוּ: "לְמַעֲנִי לְמַעֲנִי אֶעֱשֶׂה זֹאת" כִּדְאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ: "מִי הִקְדִּימַנִי וַאֲשַׁלֵּם לוֹ" – 'מִי עָשָׂה לִי מְזוּזָה קֹדֶם שֶׁנָּתַתִּי לוֹ בַּיִת' וְכוּ'. נִמְצָא, שֶׁכָּל מַעֲשִׂים

פוטיפר, והתורה נקטה בלשון נקייה (רש"י על אתר). ממש כפי שדרושים אפייה ובישול כדי להכין את המזון לאכילה, כך נדרשת הכנה, "בישול ואפייה", לזרע, לשם איחוד מוצלח. כאן מתייחס הדבר לעליית הנשמות בבחינת עיבור. תיקונן תלוי בתפילות עם־ישראל. לכן, אפילו כשנראה לו לאדם שתפילותיו נותרות ללא מענה, עליו לדעת ששום תחינה לא הולכת לאיבוד. תפילותיו משמשות למטרה נוספת: לתקן ולהעלות נשמות אחרות, אשר הנן אבני הבניין של המשכן, המלכות.

כְּשֶׁיִּשְׁתַּלֵּם קוֹמָה שֶׁל כָּל הַשְּׁכִינָה, הַיְנוּ עַל־יְדֵי רֹב הַתְּפִלּוֹת, יִכְמְרוּ רַחֲמָיו, וְיִתְהַפֵּךְ מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הָרַחֲמִים.

פח] בכתב היד נוסף: "וזהו **כד חם גבה אתהפיך**, היינו **כשישתלם קומת** כל השכינה היינו על־ידי רוב התפילות, **ואז יכמרו רחמי ה' יתברך ויתהפך** מידת הדין **למידת הרחמים**".
זיווג אשר מושך שפע מטה יכול להתממש רק "פנים אל פנים". לכן, כאשר רחמי ה' מתגברים בזכות התפילות הרבות, ופניו פונות אלינו, מתרחש זיווג. רוב שפע יורד אז לעולם.

וְזֶה **כַּד חַם** – הַיְנוּ כַּאֲשֶׁר יִכְמְרוּ רַחֲמָיו.

גַּבֵּיהּ אִתְהַפַּךְ – הַיְנוּ שֶׁיִּתְהַפֵּךְ מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הָרַחֲמִים.

וְאִי לֹא חֲוֵי מִקָּרְבִינָן לְסִפְּינְתָּא – הַיְנוּ: "לְמַעֲנִי לְמַעֲנִי אֶעֱשֶׂה זֹאת"

פט] הכתוב אומר כאן (ישעיה מח יא) שה' יגאל את עם־ישראל לא בשל זכותם אלא למען שמו הגדול. רבי נחמן יתרץ כעת את הסתירה הבולטת שבין פסוק זה ובין תפיסת הגאולה שלנו: אם ה' יגאל אותנו למענו, מה הטעם בתפילותינו? מדוע עלינו להתפלל לישועה? ואם התורה והתפילה אכן מביאות ישועה, כפי שהוסבר בתורה, מדוע אומר ה' שהוא יגאל אותנו למענו, ולא בזכות מעשינו?

כִּדְאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ: "מִי הִקְדִּימַנִי וַאֲשַׁלֵּם לוֹ" – 'מִי עָשָׂה לִי מְזוּזָה קֹדֶם שֶׁנָּתַתִּי לוֹ בַּיִת' וְכוּ'.

[צ] מצד אחד, האדם מצווה לקיים מצוות; מצד שני, כמעט בלתי אפשרי עבורו לקיים מצוות

טוֹבִים שֶׁלָּנוּ וְכָל הַתְּפִלּוֹת – הַכֹּל מֵאִתּוֹ, וְאֵין רָאוּי לַחֲשֹׁב לְקַבֵּל שָׂכָר עַל שׁוּם דָּבָר.

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁנִּרְאֶה, שֶׁעַל־יְדֵי תְּפִלָּתֵנוּ וְתוֹרָתֵנוּ יִהְיֶה הַגְּאֻלָּה, אַף־עַל־פִּי־כֵן צְרִיכִין אֲנַחְנוּ לְחַסְדּוֹ, שֶׁבְּחַסְדּוֹ יִגְאַל אוֹתָנוּ.

וְזֶה **אִי לֹא מְקָרְבִינָן לִסְפִינְתָּא.** זֶה בְּחִינַת חֶסֶד, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'חַסִפְּנִין רַבָּן חֲסִידִים, אִי לֹא חַסְדּוֹ, **טַבְעִינָן**', חַס וְשָׁלוֹם, בַּגָּלוּת.

אלא אם ה' חונן אותו ומספק לו את האפשרות לכך. המדרש (ויקרא רבה כז: ב) מונה עשר דוגמאות לכך שאדם לא מסוגל לקיים את המצוות אם לא קיבל קודם שפע מאת ה', שכן (שמות יט ה) "כי לי כל הארץ". מכאן מסיק רבנו "נמצא שכל מעשים טובים שלנו..."

נִמְצָא, שֶׁכָּל מַעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁלָּנוּ וְכָל הַתְּפִלּוֹת – הַכֹּל מֵאִתּוֹ, וְאֵין רָאוּי לַחֲשֹׁב לְקַבֵּל שָׂכָר עַל שׁוּם דָּבָר.

צא] בכתב היד: "ואין ראוי לחשוב לקבל שכר על שום **מצווה או תפילה**". ואכן, האמת היא שלא זכינו לשכר בגלל מעשה כלשהו שעשינו.

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁנִּרְאֶה, שֶׁעַל־יְדֵי תְּפִלָּתֵנוּ וְתוֹרָתֵנוּ יִהְיֶה הַגְּאֻלָּה,

צב] ועם זאת, עדיין אמת הוא שתפילה, לימוד תורה וקיום מצוות – כל אלה מזכים אותנו בשכר ומקרבים אותנו לגאולה.

אַף־עַל־פִּי־כֵן צְרִיכִין אֲנַחְנוּ לְחַסְדּוֹ, שֶׁבְּחַסְדּוֹ יִגְאַל אוֹתָנוּ.

צג] כמו בפסוק "למעני למעני אעשה זאת". זהו אחד מהפרדוקסים בעולם־הזה: אנו מוכרחים להתפלל, אך עם זאת עלינו להבין שהכל תלוי בה' בלבד; עלינו לעשות את חלקנו, אך בה־בעת לקבל שה' עושה זאת "למענו" בלבד;

וְזֶה **אִי לֹא מְקָרְבִינָן לִסְפִינְתָּא.** זֶה בְּחִינַת חֶסֶד, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה. 'חַסִפְּנִין רַבָּן חֲסִידִים,

צד] חז"ל אומרים שספינה השטה בין גלי הים הגבוהים נמצאת לעתים קרובות בסכנה, והדבר גורם לספנים להיות יראי חטא ונוטים לטוב. "מקרבינן לספינתא", "הספינה קרובה" שבדברי רבה בר־בר־חנה, מרמז איפוא לחסד.

'אִי לֹא חַסְדּוֹ, **טַבְעִינָן**', חַס וְשָׁלוֹם, בַּגָּלוּת.

צה] ובכתב היד נוסף: "אי לא חסדו, טבעינן, חס ושלום, בגלות, **אך על־ידי חסדו יגאלנו בקרוב, אמן**". תפילותינו נושאות פרי וחיוניות ביותר. עם זאת, ללא חסדו של הקדוש־

ט וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אֱמוֹר אֶל הַכֹּהֲנִים – בְּחִינַת תְּפִלָּה. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֶת

23/07/2018 אה

ברוך־הוא, בלתי אפשרי היה לשרוד בגלות הארוכה, ובזכות חסדו יתברך אנו זוכים לקיים מצוות, ללמוד ולהתפלל, גם בחשכת הגלות.

כאן חשוב להדגיש את ציווי התורה (דברים ח יח) "וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל". על האדם לדעת שכל פעולותיו בעבודת ה' אינן מכוחו אלא מחסדו של הקדוש ברוך הוא, והוא הנותן לו כוח לפעול ולעשות. אם אדם אינו מכיר בכך – מעשיו אינם פועלים את הפעולה הרצויה (המגיד מקוז'ניץ). זהו הרמז בדברי רבה בר־בר־חנה: "ואם לא היינו קרובים לספינה" – אם לא היינו זוכים לחסד ה', המאפשר לנו לעבוד אותו ולקיים מצוותיו – "היינו טובעים" חס ושלום, בגלות.

מעשהו של רבה בר־בר־חנה, אם־כן, מתפרש לענייננו כך:

אמר רבה בר־בר־חנה: זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא, וחזינן ההוא כוורא [פעם אחת היינו מהלכים בספינה, וראינו דג אחד] – וראינו את צדיק הדור.

דיתבא ליה חלתא אגביה [שנאסף לו חול על גבו] – הצדיק דרבן אותנו להתפלל כדי שה' יפנה אלינו ויברכנו בשפע. אנו נענינו לו, וקישרנו תפילתנו לצדיק.

וקדח אגמא עילויה [וגדלו עשבים בחול] – כך היינו מסוגלים לרומם נשמות נפולות. הדבר גרם לנו להאמין שתפילותינו ומאמצינו יזכו אותנו בכל אשר נבקש, ויביאו לנו את הגאולה השלמה.

סברינן יבשתא היא [חשבנו שזוהי יבשה] – אולם כאשר הדבר לא התרחש, כשהגאולה לא באה, הסקנו שתפילותינו היו חסרות ערך.

וסלקינן ואפינן ובשלינן אגביה, וכד חם גביה אתהפיך [ועלינו ואפינו ובישלנו על גביו. כאשר התחמם גבו הוא התהפך] – עם זאת, הצדיק עורר אותנו לא לוותר, משום שלכל מאמצינו נודעה חשיבות. בסופו של דבר, כתוצאה מתפילותינו, רחמי ה' נכמרו עלינו והוא פנה לעברנו.

ואי לאו דהוה מקרבא ספינתא הוה טבעינן [ואם לא היינו קרובים לספינה, היינו טובעים] – אך עדיין לא היה זה בזכותנו, אלא חסד ה' עלינו, שהביא לנו ישועה.

ר' נתן מסביר שאין כל דרך לפתור פרדוקס זה. עם זאת, מה שאפשר לקבל מדברי רבנו הוא שאדם צריך לשקוד מאוד על תפילותיו, ולהאמין שעמלו יישא גמול נדיב. בה־בעת, על כל אדם להבין עד כמה תלוי הוא בחסדו של ה' (ראה לעיל, הערה לב). ככל שפועל האדם משפט, ככל שהוא מונחה על־ידי מידת הצדקה, כך יתקרב להבנת מטרות חייו – באמצעות נשק התפילה. זו הסיבה שאנו צריכים לקשר את תפילותינו אל הצדיקים. כשלעצמן, תפילותינו נטולות כוח. עם זאת, הצדיקים נוטלים כל תפילה ומעלים אותה למקום שבו היא נדרשת ביותר, וכך, בהישקלן במאזני צדק, לתפילותינו ישנו ערך גדול וכוח רב.

אמרי תחכמוני

ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם".

כֹּהֲנִים – הֵם בְּחִינַת תּוֹרָה, בְּחִינַת נְשָׁמוֹת כַּנַּ"ל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה" וְכוּ'.

אַהֲרֹן – בְּחִינַת מִשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". כִּי צָרִיךְ לְהָבִיא כָּל הַתְּפִלּוֹת לִבְחִינַת מֹשֶׁה מָשִׁיחַ. וְהוּא יָקִים אֶת הַמִּשְׁכָּן.

וְזֶה פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: 'לְהַזְהִיר הַגְּדוֹלִים עַל הַקְּטַנִּים', הַיְנוּ צַדִּיק הַדּוֹר,

אתח 23/07/2018

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: אֱמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם: לְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו: להזהיר גדולים על הקטנים. (ויקרא כא א, רש"י)

ט וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אֱמוֹר אֶל הַכֹּהֲנִים – בְּחִינַת תִּפְלָה. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֶת ה' הֶאֱמַרְתָּ הַיּוֹם".

[צו] רבי נחמן מראה עתה כיצד רעיונות התורה הזו רמוזים בפסוק הפותח.

"אמור" מציין תפילה. בליקוטי־מוהר"ן ח"א, רנט, רבנו מסביר שהשורש אמ"ר, כמו במילים "האמרת" ו"האמירך" (דברים כו יז), מציין תפילה הלובשת צורת שיח והבעה. לכן, כאשר אדם מדבר אל ה' ומתוודה על חטאיו, השכינה הקדושה נענית לו ומנחמת אותו.

כֹּהֲנִים – הֵם בְּחִינַת תּוֹרָה, בְּחִינַת נְשָׁמוֹת כַּנַּ"ל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי שִׂפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה" וְכוּ'.

[צז] הקשר בין תורה לנשמות הוסבר בסעיף ז. פסוק זה ממלאכי (ב ז) מראה שה"כהן" קשור לתורה. לכן, כוהנים הם בחינת נשמות. נשמות אלה מתעלות באמצעות אמ"ר, תפילה (ראה סעיף ז).

אַהֲרֹן – בְּחִינַת מִשְׁפָּט, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל".

[צח] בתפקידו ככוהן גדול, נשא אהרון את חושן המשפט על לבו בעבודתו במשכן (שמות כח כט). בחושן היו שתים־עשרה אבנים, ועל כל אחת מהן חקוק שמו של אחד משבטי ישראל (אשר מקבילים לתפילה; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ט, ט: ב). לכן מתאים אהרון למושג המשפט, הנדרש כדי להשיג תפילה ללא דופי (כפי שהוסבר בפסקאות ג, ד).

כִּי צָרִיךְ לְהָבִיא כָּל הַתְּפִלּוֹת לִבְחִינַת מֹשֶׁה מָשִׁיחַ. וְהוּא יָקִים אֶת הַמִּשְׁכָּן.

[צט] בכתב־היד: "והוא יקים **אותם, כמו שכתוב: 'ויביאו את המשכן אל משה, ויקם משה** את המשכן". הדברים הוסברו בסעיף ו.

שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, מָאוֹר הַגָּדוֹל, יַזְהִיר וְיָאִיר אֶת הַתְּפִלָּה, שֶׁהִיא בְּחִינַת מָאוֹר הַקָּטָן.

וּלְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו – הַיְנוּ עַל־יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית כַּנַּ"ל, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: 'עִקָּרָא דִּיצְרָא בִּישָׁא – עַל עָרְלָה וְהִיא עִקָּרָא דִּמְסַאֲבוּתָא'.

וּכְשֶׁיִּשְׁמֹר אֶת הַבְּרִית, זוֹכֶה לִבְחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל, וְזוֹכֶה

וְזֶה פֵּרֵשׁ רַשְׁ"י: 'לְהַזְהִיר הַגְּדוֹלִים עַל הַקְּטַנִּים', הַיְנוּ צַדִּיק הַדּוֹר, שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, מָאוֹר הַגָּדוֹל,

[ק] "פני משה כפני חמה" (בבא בתרא עה, א) – דהיינו, המאור הגדול. בהיותו המאור הגדול, מסוגל צדיק הדור, שהוא משה־משיח, להאיר את המאורות הקטנים. במונחי הקבלה משה/המאור הגדול/הצדיק זהים עם זעיר־אנפין, בעוד המאור הקטן הוא המלכות.

יַזְהִיר וְיָאִיר אֶת הַתְּפִלָּה, שֶׁהִיא בְּחִינַת מָאוֹר הַקָּטָן.

[קא] השורש זה"ר מציין הן 'זהירות' והן 'זוהר'. הצדיק אוסף יחד את התפילות ומזהיר ומאיר לתוכן – מרומם כל תפילה אל מקומה הראוי במשכן, השכינה/מלכות.

וּלְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו – הַיְנוּ עַל־יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית כַּנַּ"ל, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: 'עִקָּרָא דִּיצְרָא בִּישָׁא – עַל עָרְלָה וְהִיא עִקָּרָא דִּמְסַאֲבוּתָא'.

[קב] אדם יכול לזכות לתפילה מושלמת רק לאחר שהשיג טהרת אמת בשמירת הברית. כיוון שדחיפתו העיקרית של היצר־הרע היא לחטאי אישות, אדם המסוגל לשמור עצמו ממקור זוהמה זה יוכל בוודאי להישמר מחטאים קלים יותר. אשר על־כן, אדם השומר בריתו מוגן מכל זוהמה וזוכה לתפילה.

הפסוק בשלמותו מתבאר, אם־כן, כך:

ויאמר ה' אל משה, אמר אל הכהנים – כלומר, בתוך התורה ("כהנים") שאדם לומד ישנן נשמות אשר מתעלות באמצעות תפילה ("אמר"), אולם לתפילה זו נדרשים...

בני אהרן – בחינת המשפט (בהתאמה לחושן המשפט שנישא על־ידי אהרון).

ואמרת אליהם: לנפש לא יטמא בעמיו – כאשר אדם שומר על טהרתו ואינו מזדהם בחטאי העריות, שמירת ברית זו מסייעת לו להשיג תפילה שממד המשפט מאזן אותה. עם זאת, אדם צריך לקשור את תפילתו לצדיק הדור, המאור הגדול, אשר יאיר את התפילות וירומם אותן למקומן הראוי.

לִבְחִינַת "תְּהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ", כִּי עִקַּר הֲרֵיחַ תָּלוּי בְּטָהֳרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מִשֶּׁבָּטְלָה הַטָּהֳרָה – בָּטְלָה הָרֵיחַ'.

כַּמְבֹאָר מַעֲשֶׂה בַּגְּמָרָא "שֶׁאָמַר: רֵיחָא דְּחַנּוֹנִיתָא אֲנִי מֵרִיחַ. אָמַר לֵיהּ: בְּנִי, טָהֳרָה יֵשׁ בְּךָ":

וּכְשֶׁישְׁמֹר אֶת הַבְּרִית, זוֹכֶה לִבְחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל, וְזוֹכֶה לִבְחִינַת "תְּהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ",

[קג] ראה לעיל, סעיפים א, ב.

אוח"ת 23/07/2018

כִּי עִקַּר הָרֵיחַ תָּלוּי בַּטָּהֳרָה,

[קד] משום שרק על־ידי טהרה ושמירת הברית מסוגל אדם להשיג תפילה, המקבילה לחוטם.

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מִשֶּׁבָּטְלָה הַטָּהֳרָה – בָּטְלָה הָרֵיחַ'.

[קה] רש"י (על אתר – סוטה מח, א, ד"ה בטלה) מסביר שכיוון שהדורות הראשונים נהגו בטהרה, ה' בירך אותם בפרות בעלי ריח טהור ומתוק באופן יוצא מגדר הרגיל. אולם, הנפילה המוסרית שאירעה אחר־כך, גרמה לאבדן ריח ניחוח טהור זה. פירוש 'עץ יוסף' (על עין יעקב, שם, ד"ה טהרה יש) מבאר שלמעשה ה' לא נטל ניחוח מיוחד זה לחלוטין, אלא טמן אותו בתוך הבחינה הפנימית של הפרי – בתוככי הממד הרוחני שלו. לכן, רק זה אשר טיהר לחלוטין את גשמיותו וניקה עצמו מתשוקות גופניות מסוגל לחוש את התענוג שבריח טהור ומתוק זה.

המהרש"א מסביר (שם ד"ה טהרה) שחוש הריח המדובר הוא יותר רוחני מאשר גשמי. בגמרא מובא (ברכות מג, ב): "מניין שמברכין על הריח? שנאמר (תהלים קנ ו): "כל הנשמה תהלל יה'. איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו? הוי אומר – זה הריח". הדבר קשור לתורה שלנו גם בכך שנשמתו של אדם מקבלת את הנאתה באמצעות בחינת החוטם, התפילה. בכל אופן, כפי שהוסבר, כדי שהנשמה תיהנה מחוש ריח שלם – הנוצר מתפילה מושלמת – על האדם להשיג את מדרגת שמירת הברית.

רַב הוּנָא אַשְׁכַּח תּוּמָרְתָּא דְּחִינּוֹנִיתָא, שְׁקָלָהּ כְּרָכָהּ בְּסוּדְרֵיהּ. אֲתָא רַבָּה בְּרֵיהּ, אָמַר לֵיהּ: מוּרְחֵינָא רֵיחָא דְּחִנּוֹנִיתָא. אָמַר לֵיהּ: בְּנִי, טָהֳרָה יֵשׁ בְּךָ: (סוטה מט, א)
תרגום: רב הונא מצא תמרים מזן 'חינוניתא', נטלם, וכרכם בבגדו. בא רבה בנו, אמר לו: אני מריח ריח של חנוניתא. אמר לו: בני, טהרה יש בך.

כַּמְבֹאָר מַעֲשֶׂה בַּגְּמָרָא 'שֶׁאָמַר: רֵיחָא דְּחַנּוֹנִיתָא אֲנִי מֵרִיחַ. אָמַר לֵיהּ: בְּנִי, טָהֳרָה יֵשׁ בְּךָ':

[קו] "ריחא דחנוניתא" הוא ריח ניחוח מיוחד וטהור. כיוון שרבה השיג טהרה, חוש הריח שלו

היה ללא פגם (רש״י שם, ד״ה טהרה). הוא היה מסוגל לחוש מיד בריחם הטוב של התמרים. הדבר נכון לגבי כל מי שיש בו טהרה. תפילתו — ״חוש הריח״ שלו — הנה רבת עוצמה ונושאת פרות.

בסכמו תורה זו כותב ר׳ נתן: אדם הראוי לחרב התפילה צריך ללמוד כיצד לערוך את קרבותיו באמצעותה; שלא תסטה לימין או לשמאל. מכאן אנו למדים שכשאדם מתבונן בטבעה של הגלות שלכאורה אין לה סוף, אסור לו להסיק בטעות שכל תפילות עם־ישראל לגאולה הן לשווא, חס ושלום. זוהי סטייה לשמאל; הפיכת מידת הרחמים של ה׳ לאכזריות, כאילו כביכול ה׳ יתברך אוטם את אוזנו משמוע לתפילותינו. לעומת זאת, אסור לו לאדם לטעות שכיוון שללא רחמי ה׳ אי אפשר להשיג דבר באמצעות תפילה, אין כל טעם בבזבוז מאמץ כלשהו עליה. הישענות גמורה על חסד ה׳ היא סטייה לימין. האמת היא שאדם צריך למצוא את השביל המאוזן, ולנקוט בשתי הדרכים. עליו להגדיל בהתמדה את מאמציו בתפילה, תוך אמונה שאף רסיס ממאמציו אינו חסר תועלת. ובה בשעה, עליו לזכור היטב שללא רחמי ה׳ הוא לא יהיה מסוגל להשיג דבר, על אף כל מאמציו ומסירותו. כאשר אנו נעשה את חלקנו ונתפלל בהתמדה לישועה, ה׳ ודאי יעשה את חלקו, יתמלא רחמים עלינו למען שמו הגדול, ויגאל אותנו. הדרך להשיג איזון זה, המשפט, היא באמצעות צדקה. משום כך אנו נותנים צדקה קודם התפילה (סעיף ד), ומקווים שכשם שאנו נותנים מתנת חינם לזולתנו, נזכה שתפילותינו ייענו על־ידי הקדוש־ברוך־הוא, אף־על־פי שאיננו ראויים לכך (המגיד מקוז׳ניץ). כפי שאנו מפזרים את ממוננו באמצעות הצדקה, וכך נעשים מסוגלים להתפלל, כך גם תפילותינו נותנות לה׳ טעם וסיבה להיענות לתחנונינו ולהעניק לנו את השפע שאנו מבקשים (ליקוטי הלכות, נחלות ד).

ג

א אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חַנָּה: לְדִידִי חָזֵי לִי הַהִיא אַקְרוּקְתָּא דְּהַוֵי כְּאַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא, וְאַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא כַּמָּה הֲוֵי שְׁתִּין בָּתֵּי, אָתָא תַּנִּינָא בַּלְעָהּ אָתָא פּוּשְׁקַנְצָא וּבַלְעָהּ

[א] **תורה ג — "אקרוקתא".** תורה זו נאמרה על־ידי רבנו בשבת, ז׳ באלול ה׳תקס״ב, בעיירה לדיזין, המרוחקת כ-30 ק״מ מברסלב. רבנו כבר התקבל אז כמנהיגה הרוחני של ברסלב. תורה זו נאמרה בדרכו לברסלב מזלטיפולי, שבה התגורר רבנו בשנתיים שקודם לכן.

בעת שהותו בזלטיפולי נתקל רבנו בהתנגדות עזה, במיוחד מצד ׳הסבא משפולי׳ וחסידיו. לדיזין, כמה מאות קילומטרים מערבה משם, הייתה שונה מאוד. שם הוא התקבל על־ידי תושבי המקום בכבוד הראוי. בליל השבת שלאחר בואו של רבנו לשם ערך אחד מחסידיו סעודת ׳שלום זכר׳ לכבוד לידת בנו. רבים מתושבי העיירה נכחו שם, כולל חזן העיירה, שהיה אמור להנחות את השירה בסעודה. אולם, בהיותו אחד ממתנגדי רבנו, ישב החזן בקצה השולחן ולא הראה כל כוונה ליזום שירה. רבנו שלח את מארחו לברר מדוע. ״אני צרוד כרגע״, התעקש החזן. אפילו האיום שיאבד את פרנסתו כחזן לא הועיל. הוא המשיך להתעקש שקולו אבד לו. ״אז אתן לו קול״ הפטיר הרבי כששמע את תירוצו של החזן. בינתיים החלו אחרים לשיר. מאוחר יותר, כשהסעודה עמדה להסתיים, השמיע הרבי הערה אשר הותירה את הכול נבוכים. בצטטו ממשלי (כט ג) הוא אמר ״האם לא כתוב שמי שהוא ׳רועה זונות — יאבד הון׳ — את קולו?״ למחרת, בשבת בבוקר, לימד רבנו תורה זו, ועזב לברסלב בתחילת השבוע.

בשבת שלאחר מכן ערך אחד מעניי העיירה לדיזין גם הוא סעודת שלום זכר. הפעם החזן אפילו לא הראה את פניו. קשיות רוח זו הכעיסה כמה מחברי הקהילה, והם שלחו משלחת לחזן כדי שיבוא לסעודה ולא יפגע בעני. אולם, כאשר הם הגיעו לבית החזן, הם הופתעו למצוא שם את אשתו בלבד. החזן יצא, ואמר לה שהוא הולך לסעודה המדוברת. בדרכם חזרה, החליטו חברי המשלחת לחפש אחריו בבית חברו הטוב. אולם שם הם נחלו שוב אכזבה. הבית היה חשוך ואף אחד לא נענה לדפיקות בדלת. הם עמדו ללכת, כאשר הבחינו בחזן כשהוא מתחמק דרך הדלת האחורית. כבר זמן מה סבבו בעיירה שמועות על החזן ואשת חברו הטוב, אולם הן מעולם לא אומתו. ליד בית ידידו של החזן קיננו ציפורים, והחזן תירץ את ביקוריו הרבים בחפצו לשמוע את שירתן של הציפורים. כעת, עם זאת, יצאה האמת לאור. הידיעה פשטה במהירות והחזן ברח מלדיזין בבושת פנים.

לאחר מאורע זה הובהרה לאנשי העיירה כוונת רבנו בדבריו ״אז אתן לו קול״, כלומר — קול ופרסום למעשיו הרעים; והובן גם מדוע ציטט רבנו את הפסוק על רועה הזונות. תושבי העיירה השתוממו לנוכח ראייתו הנבואית של רבנו. רבים הפכו לחסידיו ובהשפעת תורה זו ייסדו חבורות ללימוד משנה וגמרא בלילות (טובות זכרונות ג, עמ׳ קד).

הרעיונות המרכזיים של התורה הם: ניגון כשר ושאינו כשר, סגולת לימוד תורה שבעל־פה בלילה, תיקון המלכות והעלאתה, וגם הצורך לדון כל אדם לכף זכות.

שבחי התכמה

לְתַנִּינָא, וְסָלִיק יָתִיב בְּאִילָנָה. תָּא חָזֵי כַּמָּה נָפִישׁ חֵילֵיהּ דְּאִילָנָא.

הִנֵּה מִי שֶׁשּׁוֹמֵעַ נְגִינָה מִמְּנַגֵּן רָשָׁע, קָשֶׁה לוֹ לַעֲבוֹדַת הַבּוֹרֵא. וּכְשֶׁשּׁוֹמֵעַ מִמְּנַגֵּן כָּשֵׁר וְהָגוּן, אֲזַי טוֹב לוֹ, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר.

רש"ם

אַקְרוֹקְתָּא – צִפֳּרְדֵּעַ: כְּאַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא – גָּדוֹל הָיָה כְּאוֹתָהּ כָּרָךְ: וְאַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא כַּמָּה חֲוִי? שְׁתִּין בָּתֵּי – תַּלְמוּדָא קָאָמַר לָהּ: אָתָא תַּנִּינָא – רַבָּה קָאָמַר לָהּ: פּוּשְׁקַנְצָא – עוֹרֵב נִקְבָּה:

23/07/2018אחת

א אָמַר רַבָּה בַּר־בַּר־חָנָה: לְדִידִי חָזֵי לִי הַהִיא אַקְרוֹקְתָּא דְּחַוְיוּ כְּאַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא, וְאַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא כַּמָּה חֲוִי שְׁתִּין בָּתֵּי, אָתָא תַּנִּינָא בַּלְעָהּ אָתָא פּוּשְׁקַנְצָא וּבַלְעָהּ לְתַנִּינָא, וְסָלִיק יָתִיב בְּאִילָנָה. תָּא חָזֵי כַּמָּה נָפִישׁ חֵילֵיהּ דְּאִילָנָא.

תרגום: אני ראיתי את אותה צפרדע, שהייתה גדולה כמו העיר הגרוניא. והעיר הגרוניא כמה הייתה? שישים בתים. בא תנין, ובלע אותה. בא עורב, בלע את התנין, ועלה וישב על האילן. בוא וראה כמה גדול כוחו של האילן.

הנה מי ששומע נְגִינָה מִמְּנַגֵּן רָשָׁע, קָשֶׁה לוֹ לַעֲבוֹדַת הַבּוֹרֵא. וּכְשֶׁשּׁוֹמֵעַ מִמְּנַגֵּן כָּשֵׁר וְהָגוּן, אֲזַי טוֹב לוֹ, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר.

[ב] ראוי להקדים כאן את הסבריו של ר' נתן למושגי הקול והדיבור, שכן תובנותיו משמשות כבסיס להבנת מהלכו של סעיף זה בפרט, ושל התורה בכללה. הוא כותב שהקול הנו אמצעי רב עוצמה כדי לעורר אדם מתרדמה רוחנית. זוהי כוונת דברי השולחן־ערוך "נוהגין לקרות פסוק ראשון [של קריאת־שמע] בקול רם, כדי לעורר הכוונה" (אורח־חיים סא: ד; ראה רא"ש, ברכות פ"ג, מ; ראה תורה ה, הערה נה; ליקוטי־מוהר"ן ח"א כא: ז). עם זאת, התעוררותו העיקרית של רוחו של אדם, של שכלו, באה כאשר לבו בוער בתשוקה יוקדת לקדושה. שכן, כאשר המוח מחובר עם לב ער, התוצאה היא דיבור קדוש. כמו בפסוק (תהלים לט ד): "חם לבי בקרבי, בהגיגי תבער אש – דברתי בלשוני". לכן, כל כמה שיהיה הקול חשוב לצמיחה רוחנית, הוא מוכרח להירתם ללא שיור לכוח הדיבור (תורת נתן א). אנו רואים, אם־כן, שהקול עשוי להציל תשוקה בוערת בלבו של המאזין לו. תשוקה בוערת זו, לקדושה או לדברים אחרים, מובעת באמצעות דיבור.

ר' נתן מוסיף שהקדושה היא סגולה הקשורה לעולם האחדות, והטומאה קשורה לעולם הפירוד. כאשר אדם מאזין לשיר קדוש, התעוררותו ותשוקותיו מביאים אותו **לאחד** את הקול עם הדיבור. כך הוא מסוגל להתקרב עוד לה' יתברך. אולם אם אדם מאזין לניגונים ושירים של טומאה, לשירים המושכים אותו להבלי העולם־הזה, הוא **מפריד** את הקול מהדיבור. הדבר מוביל אותו להתרחקות מה' (שם).

כִּי הִנֵּה קוֹל הַנְּגִינָה נִמְשֶׁכֶת מִן הַצִּפֳּרִים, כִּדְאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ: 'מִפְּנֵי מָה מְצֹרָע – טָהֳרָתוֹ תְּלוּיָה בִּשְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהוֹרוֹת? יָבוֹא קַלַּנְיָא וִיכַפֵּר עַל קַלַּנְיָא'. כִּי נִלְקָה מֵחֲמַת קוֹלוֹ שֶׁדִּבֵּר לָשׁוֹן הָרָע.

נִמְצָא, מִי שֶׁהוּא כָּשֵׁר, נִמְשֶׁכֶת הַנְּגִינָה שֶׁלּוֹ מִן הַשְּׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהוֹרוֹת. וְכָתוּב בַּזֹּהַר שֶׁהַשְּׁתֵּי צִפֳּרִים הַנַּ"ל יוֹנְקִים מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין. לְכָךְ נִקְרָא הַמְנַגֵּן חַזָּן מִלְּשׁוֹן

כִּי הִנֵּה קוֹל הַנְּגִינָה נִמְשֶׁכֶת מִן הַצִּפֳּרִים,

ג] במונחי הקבלה מציינות שתי הציפורים את זעיר-אנפין ומלכות, המקבילות לקול ולדיבור, בהתאמה. הציפורים מסמלות גם את שני הכרובים שהיו מעל לארון הברית. כרובים אלה היו מקורה של הנבואה: "ובבא משה אל אֹהל מועד לדבר אתו וישמע את הקול מְדַבֵּר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדֻת מבין שני הכְרבים, וידבר אליו" (במדבר ז פט; מי הנחל). קולה של הקדושה נובע, אם־כן, מבין שני הכרובים, שתי הציפורים. לעומת זאת, גם קולה של הטומאה מקורו בשתי ציפורים, אולם אלו הן ציפורים אחרות, כפי שיתבאר בהמשך.

כִּדְאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ: 'מִפְּנֵי מָה מְצֹרָע – טָהֳרָתוֹ תְּלוּיָה בִּשְׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהוֹרוֹת? יָבוֹא קַלַּנְיָא וִיכַפֵּר עַל קַלַּנְיָא'. כִּי נִלְקָה מֵחֲמַת קוֹלוֹ שֶׁדִּבֵּר לָשׁוֹן הָרָע.

ד] הכפרה על הקול, על פטפוט יתר, אומר המדרש (ויקרא רבה טז), יכולה לבוא באמצעות ה"קולני" – הציפור החיה. בגמרא מובא (ערכין טו, ב): "כל המספר לשון הרע – נגעים [נגע צרעת] באים עליו". המצורע, אשר פגם בקולו בכך שדיבר לשון־הרע, מוכרח להביא לכפרתו שתי ציפורים בנוסף לשאר קרבנותיו (ראה ויקרא יד ד). רבי נחמן מסביר שמאחר שהדיבור נובע מהקול/שתי הציפורים, וציפורים אלה נפגמות על־ידי דיבור מושחת, התיקון מוכרח לבוא גם הוא באמצעות שתי ציפורים. בכך מרמז רבנו למושג "אין הדין נמתק אלא בשרשו" (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, מט). טבען המתקן של שתי ציפורים אלה יוסבר להלן. כאן הראה רבנו את הקשר שבין קול פגום, דיבור ושתי הציפורים.

נִמְצָא, מִי שֶׁהוּא כָּשֵׁר, נִמְשֶׁכֶת הַנְּגִינָה שֶׁלּוֹ מִן הַשְּׁתֵּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהוֹרוֹת.

ה] כפי שנאמר בתורה (ראה בהערה הקודמת). כאשר האדם זך ונקי, הוא מושך את קולו ממקור שאינו פגום, ממקור הטוהר, מהכרובים.

וְכָתוּב בַּזֹּהַר שֶׁהַשְּׁתֵּי צִפֳּרִים הַנַּ"ל יונקים מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין.

ו] הזוהר (ויקרא נג, ב) מקשה מדוע הכתוב מדגיש שעל המצורע להביא "שתי צפרים חיות"? הרי מהמשך הפסוק מובן מאליו שהציפורים הנן חיות? אלא שהמילה 'חיות' מרמזת

חָזוֹן, הַיְנוּ לְשׁוֹן נְבוּאָה, כִּי לוֹקֵחַ הַנְּגִינָה מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין.

ל׳חיות׳ אחרות – מלאכי המרכבה הקדושה. חיות אלה מזוהות בספר יחזקאל (א ה) עם מקור הנבואה.

מפרשי הזוהר מוסיפים ש׳חיות׳ אלה מקבילות לשתי הספירות שהן מקור הנבואה: נצח והוד (הגהות מהרח״ו א). כל עוד עמד ארון הברית עם הכרובים, נצח והוד, בקודש הקודשים, והקשר בין זעיר־אנפין למלכות היה מתוקן ושלם – הייתה הנבואה מצויה בעולם.

יתר על־כן: ממש כפי שהנבואה והחיות מזוהות עם נצח והוד, כך אפשר להסיק שהציפורים המוזכרות בתורה זו מקבילות לנצח והוד. זאת, על אף שהדבר נראה כסותר את דברי האר״י ששתי הציפורים מקבילות לספירות המוחין – חכמה ובינה. (ראה עץ־חיים מח: ב; ראה נספח: הספירות ואיברי הגוף). עם זאת, הדבר יובהר בהמשך התורה (סעיף ב), כאשר יעסוק רבנו בבניין המוחין של מלכות דקדושה.

עד כה ראינו ששתי הציפורים, הכרובים, נצח והוד, זעיר־אנפין ומלכות הנם כולם מושגים מקבילים. רבי נחמן מוסיף לאלה את קול הנגינה, ולאורך התורה יחשוף רבנו את מערכת הקשרים המסועפת המתקיימת בין שלל המושגים הזה. עם זאת יש להבהיר שבדרך כלל נצח והוד אינן מקבילות לפרצופי זעיר־אנפין ומלכות. שני הזוגות מקבילים אמנם לשתי הציפורים, אך יש להבין זיקות אלו תמיד בהקשר המסוים שבו הן נאמרות, כפי שיובהר להלן.

בנקודה זו ראוי להזכיר לקורא שהערות אלו מיועדות אך ורק כדי לסייע לו בניווט במימיהן העמוקים של תורות רבנו. הן אינן מתיימרות להוות מקור ללימוד קבלה. מושגי הקבלה המובאים כאן מבוארים דווקא מתוך הקשר שלהן לתורה המסוימת. אין כאן ניסיון להסביר את הקבלה בשלמותה, לא בתורה זו, וגם לא בתורות אחרות שבהן מופיעים מונחים מתורת הסוד. (וראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, יא סוף הערה מב, על אזהרות הזוהר כנגד גילוי סודות התורה.) להעמקה רבה יותר במושגי שתי הציפורים כמו גם כמה מונחים קבליים אחרים שמוזכרים כאן, ראה עץ־חיים, שער הקליפות (שער מח), בייחוד פרקים ב ו-ד.

וְכָתוּב בַּזֹּהַר, שְׁהַשְּׁתֵּי צִפֳּרִים הַנַּ״ל, יוֹנְקִים מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין. לָכֵן נִקְרָא הַמְנַגֵּן חַזָּן מִלְּשׁוֹן חָזוֹן,

[ז] לשתי המילים ישנו שורש זהה. המונח ׳חזון׳ בכתובים מובנו ׳נבואה׳, כמו בישעיה (א א): ״חזון ישעיהו...״.

הַיְנוּ לְשׁוֹן נְבוּאָה, כִּי לוֹקֵחַ הַנְּגִינָה מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין.

[ח] הקשר בין נבואה ונגינה יובן במיוחד לאור מנהגם של הנביאים להאזין לנגינה כדי שתשרה עליהם הנבואה. כך נאמר (שמואל א׳, י ה): ״חבל נבאים ירדים מהבמה ולפניהם נבל ותף וחליל וכִנור והמה מתנבאים...״ וכן בדברי אלישע (מלכים ב׳, ג טו): ״ועתה, קחו לי מנגן, והיה כנגן המנגן ותהי עליו יד ה׳״. מכאן אנו למדים שלנבואה ולנגינה ישנו שורש משותף. לכן, האזנה לניגונים קדושים, במיוחד מאדם גדול וישר, מסייעת לאדם בעבודת ה׳.

וּכְשֶׁהַמְנַגֵּן הוּא רָשָׁע, אֲזַי הוּא לוֹקֵחַ הַנְּגִינָה שֶׁלּוֹ מִצִּפֳּרִים אֲחֵרוֹת שֶׁבְּקִלְפָּה. וְכָתוּב בַּזֹּהַר: כִּי הַצִּפֳּרִים שֶׁבַּקְלִפָּה יוֹנְקִין

בעל מי הנחל צועד צעד נוסף ומסביר שבאמצעות ניגון קדוש אדם עשוי להשיג מעין־נבואה. במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א, נד: י), מסביר רבנו שנבואה היא בעצם התקשרות האדם לעולם־הבא באמצעות מחשבתו. כלומר, הנביא צריך לפשוט את גשמיותו, את קשריו לעולם־הזה, ולקשר את עצמו לעולם־הבא. כאשר הוא נוהג כך, הוא יכול להשיג נבואה. אמנם, הנבואה עצמה פסקה מלהופיע בעולם, אולם המקור החי שממנו נובעת הנבואה עדיין נוכח. אלא שעתה, הדרך לפשוט את לבושי העולם־הזה והבליו, היא באמצעות ניגון קדוש. כאשר אדם מאזין לשירתו של איש מידות, הוא יכול להיקשר אל ה' יתברך. אם הניגון הוא ניגון של שמחה, הוא מתקשר לה' מתוך שמחה. אם זהו ניגון געגועים, הוא מתקשר לה' מתוך כוסף הלב. לפיכך, ניגון קדוש צופן בחובו סגולה מיוחדת להשגת ממד מסוים של חזון נבואי. בעל היקרא דשבתא מוסיף שמשום כך שבת קשורה כל־כך לניגון. שבת היא היום המסוגל ביותר בשבוע להתבוננות בקשר אל ה', ולפיכך שירה היא היבט מהותי כל־כך של היום.

וּכְשֶׁהַמְנַגֵּן הוּא רָשָׁע,

ט) רבנו פונה עתה לעסוק בהיפך מניגון קדוש: האזנה לניגון של טומאה, או אפילו האזנה לניגון קדוש המושר על־ידי אדם בלתי ראוי. אצל אדם ישר, נובעים הניגונים ממקור רוחני ובלתי נתפס. כך הוא גם אצל אדם רשע; ניגוניו נובעים גם הם ממקור נסתר. שלמה המלך אמר על כך (קהלת ז יד): "את זה לעֻמת זה עשה האלהים". אך לעומת הצדיק, השראתו של הרשע נובעת ממקור לא טהור, ובלתי קדוש.

בעל מי הנחל מגדיר מנגן רשע כמי ששירתו מונעת על־ידי טובות הנאה אישיות: עושר, כבוד, תהילה וכדומה.

אֲזַי הוּא לוֹקֵחַ הַנְּגִינָה שֶׁלּוֹ מִצִּפֳּרִים אֲחֵרוֹת שֶׁבְּקִלְפָּה.

י) ממש כשם שישנן שתי ציפורים קדושות/נצח והוד, שמהן נובעת הנבואה, כך ישנו לעומתן זוג ציפורים ששורשן הוא כוחות הרשע של הסיטרא־אחרא, הקליפות (עץ חיים, שער הקליפות מח: ב). שתי ציפורים אלו הנן מקור כוחות הטומאה של הסיטרא־אחרא, כמו גם מקור ניגוניו של הרשע.

ביסודן מהוות שתי הציפורים שבקליפה את מקורם של כל סוגי נבואת השקר. בעת החדשה הן המקור שממנו שואבים את כוחם מנהיגי השקר, על רעיונותיהם החולניים ואידיאולוגיות הכזב שבאמצעותן הם מתעים בני־אדם. רק מי שהוא בעל דעת, שהיא היכולת שבאמצעותה מסוגל אדם לברור לו את האור (מודעות וידע רוחניים) ולספוג אותו – האור אשר נובע מהמוחין – רק הוא יכול ללמד אחרים ולהדריכם בדרך הנכונה. כפי שר' נתן הסביר (לעיל, הערה ב), הקול מסוגל לעורר את רוח האדם ולהביאה לגבהים נישאים. אולם, כדי לנצל כראוי גבהים אלה, דרושה דעת. כשזו חסרה, שירו של הרשע

אוצר החכמה

מִדַּדֵּי הַמַּלְכוּת. וְכֵד אִתְפָּלֵג לֵילְיָא כְּדֵין כְּרוֹזָא כָּרִיז: "כַּצִּפֳּרִים

טמא הוא, ועלול להטות את השומע מן הדרך. לכן קובע ר' נתן שחוסר הקשר בין הקול לדיבור הוא המאפשר את התפתחות הרוע עד כדי כך שמנגן רשע מסוגל להרחיק בני אדם מאת ה' (תורת נתן א).

וְכָתוּב בַּזֹּהַר: כִּי הַצִּפֳּרִים שְׁבַקְלְפָּה יוֹנְקִין מִדַּדֵּי הַמַּלְכוּת.

א) עקרון יסוד בתורת הקבלה הוא מערכת ה"מסננים", המסכים המצויים בין עולם לעולם, המאפשרים לאורו האין־סופי להגיע עד המדרגות הנמוכות של הבריאה. אור אין־סופי זה הוא מקור החיים המקיים את הכול, מהקדוש ביותר עד המרוחק ביותר מה'. אולם כדי שאור זה אכן יועיל, עליו לעבור כמה וכמה צמצומים, ולהשתלשל דרך עולמות רוחניים וספירות. רק כך יוכל כל נברא לקבל את האור באופן התואם את מדרגתו שלו, ולספוג ממנו חיות ושפע במידה הדרושה לקיומו. במונחי מערכת הספירות (ראה נספח: סדר עשר הספירות), האור משתלשל מכתר לחכמה, מחכמה לבינה, עובר דרך שש הספירות שמהוות ביחד את פרצוף זעיר־אנפין – עד למלכות. לאחר שהאור עבר דרך עולם רוחני אחד, הוא מוכן להמשיך ולהשתלשל אל הכתר של העולם שלאחריו. באופן כללי יותר, עשר הספירות שבכל עולם מתחלקות לשלושה או ארבעה אשכולות. האשכול הראשון בכל עולם הוא המוחין, ה"מוח" שלו, המכונה חב"ד (חכמה, בינה, דעת). תפקיד המוחין ביחס לאור האין־סופי הוא לקבל מהעולם שממעל. לאחר מכן משתלשל האור (ובכך מצטמצם) מחב"ד אל האשכול הבא – חג"ת (חסד, גבורה, תפארת). מכאן ממשיך האור להשתלשל אל נה"י (נצח, הוד, יסוד). אור זה, אשר זוקק כבר פעמיים, ממשיך עתה מנה"י אל הספירה הנמוכה ביותר בכל עולם – מלכות. הזוהר מלמד שבניגוד לספירות אחרות, למלכות אין כל אור משלה, אלא רק את האור שהיא מקבלת מהספירות שמעליה (זוהר ח"א, רמט, ב; ראה תורה א: ב). לפיכך, שיאו של תהליך זה – כאשר המלכות מקבלת מנצח והוד – נודע בשם 'יניקה' או 'בניין המלכות', כאשר האור עצמו נהפך למוחין של המלכות.

הצורך ביניקת חיים מאור־אין־סוף קיים גם אצל כוחות הרשע. גם הקליפות נבראו על־ידי הקדוש־ברוך־הוא ולכן תלויות באורו האין־סופי לשם קיומן. אם לא היו מסוגלות הקליפות לקיים את עצמן על־ידי משיכת חיות מן האור לאחר שהועבר למלכות – הן לא היו מצליחות לשרוד. כלומר, בהקשר שלנו, שתי הציפורים של הקליפה יונקות את חיותן גם הן ממלכות (וליתר דיוק: מנה"י של מלכות).

בהמשך למשל היניקה או הזנת התינוק או הגור, הקבלה מלמדת שהדדים שמהן יונקות הקליפות ממוקמים בקצה התחתון של מלכות (כמו עטינים; עץ חיים מח: ב). במערכת הספירות מתאימים הדדים לאיזור הנצח וההוד, ומקבילים למקור שממנו יונקות הציפורים דקדושה (כדלעיל, הערה ו). הסיבה לכך היא ששתי הציפורים של הקליפה מייצגות את המוחין של מלכות של הסיטרא־אחרא, וכפי שהוסבר, המוחין של המלכות נבנים באמצעות נצח והוד (ראה להלן, סעיף ב, הערה לא).

האר"י ממשיך ומסביר (שם), שלמרות שהמוחין דקליפות יונקים את כוחותיהם הן ביום והן בלילה, כוחות הרוע שולטים יותר בשעות הלילה. במשך היום מידת הדין שולטת

הָאֲחוּזוֹת בַּפַּח כָּהֵם יוֹקְשִׁים בְּנֵי־אָדָם".

בגלוי, ולכן יניקתה של הקליפה, כמו גם כוחה, מזערית. בלילה, עם זאת, מידת הדין שמקורה בספירת גבורה היא המושלת. אז מסוגלות הציפורים שבקליפה לינוק יותר. ראה בהערה הבאה.

וכַד אִתְפָּלַג לֵילְיָא כְּדֵין כְּרוֹזָא כָּרִיז:

ב] תרגום: "וכאשר מגיע הלילה לחציו, עומד הכרוז ומכריז". ללילה, המציין דין וגבורה, ישנם שני חלקים: קודם חצות ולאחריו. החלק הראשון של הלילה הוא הקשה יותר, העת שבה הקליפות מסוגלות לינוק ממקורות גבוהים יותר. אם היה נמשך הדבר ללא גבול, היו כוחות הקליפה אוצרים עוצמה רבה והיו מזיקים לבריאה אפילו יותר מבעבר. אולם, אותו תהליך עצמו שבו יונקות הקליפות ומתמלאות בחיות, מושך אותן להֵיכלא בעולמות השפלים. הדבר מתרחש בשעת חצות, כאשר מתחילים להופיע הרמזים הראשונים להארת החסד. כתוצאה מכך, הקליפות מיללות בחצות הלילה, בשעה שהן נלכדות.

"כַּצִּפֳּרִים הָאֲחוּזוֹת בַּפַּח כָּהֵם יוקשים בְּנֵי־אָדָם".

ג] המילה "צפרים" כאן רומזת לשתי הציפורים של הקליפה, אשר בשעת חצות נלכדות במלכודת (="פח").

ד] "כהם יוקשים בני אדם" – האנשים הקשורים לשתי ציפורים אלה מקבלים את חיותם מהקליפות. בחירתם במקור חיות זה גורמת להם להילכד בפח תאוותיהם ותשוקותיהם. לפיכך, הקשבה למנגן רשע, היונק משתי ציפורים אלה, כמו גם הקשבה לניגון טמא, מזיקות לעבודת ה'. יתר על־כן, הוספת כוח זו במלכות דסיטרא־אחרא מחזקת עוד ועוד את הקליפות. ברמה הגשמית גורם הדבר לשלטון מושחת אשר הולך ומתחזק, ולהתארכות הגלות (מי הנחל).

לעומת זאת, באמצעות ניגון קדוש, המלכות דקדושה מתעלה ומתרוממת, ומלכות ה' בעולם מתגלה (מי הנחל). לכן, דוד המלך, מגלם מידת המלכות, התעורר משנתו לקול נגינה: הנבל שהיה תלוי מעל ראשו החל לנגן מעצמו בחצות הלילה, ודוד התעורר. או במילותיו שלו בתהלים (נז ט): "עורה כבודי, עורה הנבל וכנור אעירה שחר". לאחר שהתפלל, היה דוד לומד תורה בשאר הלילה, שכן הלימוד באישון לילה זהה עם ניגון זך ומתוקן (פרפראות לחכמה). כמגלם מידת המלכות דקדושה, אין מתאים יותר מדוד לומר (תהלים קיט סב): "חצות לילה אקום להודות לך". מדוע דווקא בחצות? הרי מלכות מקבילה ללילה, מדוע לא לקום בכל שעה אחרת בלילה? הסיבה היא שתיקון המלכות מתחיל בדיוק אז, כאשר הדינים נדחים והחסד מתחיל להתגלות (ראה זוהר ח"א צב, ב). במקום אחר מלמד הזוהר (ח"א, רמב, ב) שלכידתן של הקליפות והכנעתן בחצות מתקיימת בעיקר בזכותם של אלה אשר לומדים תורה באותה שעה (פרפראות לחכמה). הדברים יתבהרו יותר בפיסקה הבאה.

בכתב היד נוסף כאן המשפט: **"וכשהמנגן הוא רשע אזי השומע ממנו הנגינה ונמשך**

וְהַתִּקּוּן הוּא שֶׁיּוּכַל לִשְׁמֹעַ נְגִינָה מִכָּל אָדָם, הוּא עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד בַּלַּיְלָה תּוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה, הַיְנוּ גְּמָרָא שֶׁהִיא בְּחִינַת לַיְלָה. כִּדְאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ, 'כְּשֶׁהָיָה מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה, לֹא הָיָה יוֹדֵעַ מָתַי יוֹם וּמָתַי לַיְלָה, רַק עַל־יְדֵי־זֶה כְּשֶׁהָיָה לוֹמֵד תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָב, הָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהוּא יוֹם, וּכְשֶׁלָּמַד תּוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה, הָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהוּא לַיְלָה'. נִמְצָא, שֶׁהַתּוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה הִיא בְּחִינַת לַיְלָה. וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם

אחריו בלב, אזי נלכד גם הוא בהאי מצודה רעה, כמו שכתוב בזוהר הקדוש 'כהם יוקשים בני אדם'".

עד כאן: האזנה לנגינת פיו של הצדיק מסייעת לעבודת ה'; האזנה לנגינתו של אדם רשע מזיקה לכך. הסיבה היא שהניגון, אשר מקביל לנבואה, יונק מנצח והוד, שתי הספירות אשר מקיימות את מלכות. האדם מתקיים הודות לחיות שהוא קולט מאחד משני הגילויים האפשריים של מלכות. בהתאם למעשיו, הוא עשוי לינוק את חיותו ממלכות דקדושה, או ממלכות דסיטרא־אחרא.

וְהַתִּקּוּן הוּא שֶׁיּוּכַל לִשְׁמֹעַ נְגִינָה מִכָּל אָדָם,

טו] כלומר: התיקון הדרוש כדי שיוכל לשמוע נגינה מכל אדם. אין הכוונה שאדם ישמע בכוונה ניגון טמא, או את שירתו של מנגן טמא, אלא שאם שמע אותם ונמשך אליהם – הוא לא יינזק מכך (ובכתב היד נכתב: "לשמוע קול מכל אדם ולא יוזק"). מי הנחל מוסיף שאדם אשר שמע ניגון כזה, עשוי להפיק מכך תועלת, על־ידי העלאת הטמא והפיכתו לטהור (בתנאי שהוא נעזר ב'תיקון' שיפורט מיד).

הוּא עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד בַּלַּיְלָה תּוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה, הַיְנוּ גְּמָרָא שֶׁהִיא בְּחִינַת לַיְלָה.

טז] התורה שבכתב והתורה שבעל־פה מקבילות לזעיר־אנפין ומלכות, וגם ליום ולילה, בהתאמה (ראה זוהר ח"ב, רה, ב). לכן, לימוד התורה מתקן את זעיר־אנפין ומלכות. בהקשר שלנו, ידוע שמלכות היא המצע שעל־גביו מיתקנים הניגונים או נפגמים. רבי נחמן מוצא במדרש שיובא מיד הוכחה לכך שמשה למד תורה שבעל־פה בלילה כדי לתקן את המלכות.

כִּדְאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ, 'כְּשֶׁהָיָה מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה, לֹא הָיָה יוֹדֵעַ מָתַי יוֹם וּמָתַי לַיְלָה, רַק עַל־יְדֵי־זֶה כְּשֶׁהָיָה לוֹמֵד תּוֹרָה שֶׁבִּכְתָב, הָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהוּא יוֹם, וּכְשֶׁלָּמַד תּוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה, הָיָה יוֹדֵעַ שֶׁהוּא לַיְלָה'. נִמְצָא,

לִבְרָכָה: "בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי" – 'זֶה תַּלְמוּד בַּבְלִי'. וּכְתִיב (בראשית א ה): "וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה". הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד שַׁ"ס יְתַקֵּן הַשִּׁית עִיזְקְאִין שֶׁבַּקָּנֶה, שֶׁמֵּהֶם יוֹצֵא הַקּוֹל. וְזֶהוּ: "קוּמִי רְנִי

אוֹצֵר הַחָכְמָה

שֶׁהַתּוֹרָה שֶׁבְּעַל־פֶּה הִיא בְּחִינַת לַיְלָה. וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי" – 'זֶה תַּלְמוּד בַּבְלִי'. וּכְתִיב: "וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה".

יז] חכמינו עצמם (סנהדרין כד, א) מדמים את התורה שבעל־פה, את התלמוד הבבלי, לחשכה. רש"י (שם) מתרץ זאת בכך שהתלמוד הבבלי מכיל מחלוקות רבות בהלכה. קשיים אלה בהבהרת דיני ההלכה הם הנם ה"מחשכים" שהוזכרו בפסוק. משום כך, החושך/לילה מקביל לגמרא. תיקון הלילה/מלכות יכול להיעשות באמצעות הלילה/הגמרא – התורה שבעל־פה.

הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד שַׁ"ס

ח] הש"ס הוא ששת סדרי המשנה, שהם: זרעים (דיני תפילה, ברכות ומצוות התלויות בארץ); מועד (דיני שבת ומועדים); נשים (דיני נישואים, גירושין וכד'); נזיקין (המשפט האזרחי והפלילי); קודשים (דיני בית־המקדש והקרבנות); וטהרות (דיני טומאה וטהרה). בסך הכל ישנן במשנה שישים מסכתות (למעשה ישנן שישים ושלוש, אולם שלוש המסכתות בבא־קמא, בבא־מציעא ובבא־בתרא נספרות כאחת, ומסכת אבות, אשר איננה כוללת כל דינים מעשיים, איננה נכללת במניין השישים).

רבנו מזכיר כאן את ששת סדרי המשנה. להלן (סעיף ג) הוא יזכיר את שישים המסכתות – כלומר, התלמוד. מכך שאין בידינו גמרא לכל מסכת ניתן ללמוד שתחילת התיקון היא באמצעות המשנה, שהיא יסוד התורה שבעל־פה. לאחר מכן, אדם יכול להוסיף את הגמרא ללימודו, וללומדה יחד עם המשנה (פרפראות לחכמה). הטעם לכך הוא שהמשנה מביאה את הדין כשלעצמו. היא איננה מנתחת או מבררת את פרטיו הרבים. זהו תפקידה של הגמרא: לחקור אחר מקורה של המשנה, תוך ניתוח הדין והבהרתו. משום כך, מוסיף ביאור הליקוטים, מקצועות הלימוד העיקריים בימינו הם השולחן־ערוך ותורת הנסתר. את היחס ביניהם מבהיר המשנה-ברורה, האומר שתחילת לימודו של אדם צריכה להיות במשנה, ואם זכה להשיג את סודות הקבלה, הזמן המתאים ביותר לכך הוא חצות הלילה (משנה ברורה א: ט).

23/07/2018אחה

הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד שַׁ"ס יְתַקֵּן הַשִּׁית עִיזְקְאִין שֶׁבַּקָּנֶה, שֶׁמֵּהֶם יוֹצֵא הַקּוֹל.

ט] 'שית עיזקאין' פירושו 'שש טבעות'. בזוהר (ח"ג, רלה, א) מובא שהקנה בנוי משש טבעות (שלושה זוגות של סחוסים בגרון) אשר מקבילות לשש הספירות שבפרצוף זעיר־אנפין, ובגמרא (ברכות סא, א) נאמר שמהקנה יוצא הקול. רבי נחמן מצרף שתי מובאות אלה לכלל אמירה אחת: משש הטבעות שבקנה בוקע הקול. לימוד ששת סדרי המשנה, מסביר רבנו, מתקן שש טבעות אלו. זאת משום שהלימוד בקול רם מחבר את האדם עם לשון המשנה

בַּלַּיְלָה", הַיְנוּ שֶׁתִּהְיֶה תְּקוּמָה לְהָרְנָּה, הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַלַּיְלָה שֶׁהִיא גְּמָרָא שַׁ"ס.

אַךְ כְּשֶׁלּוֹמֵד שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ, הַיְנוּ בִּשְׁבִיל שֶׁיִּתְקָרֵא רַבִּי,

אוחזת 23/07/2018

הקדושה. בכך מזוכך הדיבור/המלכות של האדם, וכלי ההבעה שלו, הקול, מתתקן. כעת יכול הוא להיעזר בקולו כדי לרומם את הדעת שלו ולהציתה את לבו באש הדבקות בה'.

ר' נתן מבאר שהתורה שבכתב מקבילה לקול, והתורה שבעל־פה – לדיבור. הצליל המופק על־ידי הקול הוא אמנם שורש כל דיבור, אך כשלעצמו הוא חסר צורה מוגדרת. הדבר ניתן להיאמר גם על התורה שבכתב; הדינים המובאים בה חסרים הבחנה ופירוט. התורה שבכתב מתבהרת באמצעות התורה שבעל־פה – המשנה והגמרא. כך מסמלת התורה שבעל־פה את הדיבור, שהוא חיתוך הקול והגדרתו – כלומר, תיקונו (תורת נתן א).

וזהו: "קוּמִי רְנִי בַּלַּיְלָה",

[כ] הגמרא אומרת (חמיד לב, א): "כל העוסק בתורה בלילה – שכינה לנגדו". המקובלים מסבירים שכוונת הדברים היא לקימה בחצות הלילה.[1]

בעל מי הנחל מוסיף שפסוק זה מקורו במגילת איכה שחוברה על־ידי ירמיהו בעת חורבן בית־המקדש, שעתו הקשה ביותר של עם־ישראל. מכאן רואים שאפילו כאשר המלכות דסיטרא־אחרא (מנגן רשע) מושלת בכיפה, האדם מסוגל להעלות את הרוע (הניגון הטמא) על־ידי לימוד גמרא. זאת משום שלימוד התורה שבעל־פה מעניק כוח למלכות דקדושה (ניגון קדוש).

הַיְנוּ שֶׁתִּהְיֶה תְּקוּמָה לְהָרְנָּה, הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַלַּיְלָה שֶׁהִיא גְּמָרָא שַׁ"ס.

[כא] התרגום לפסוק זה (איכה ב ט) אומר מעין זאת בארמית: "קומי כנסת ישראל השרויה בגלות, עסקי במשנה בלילה". כלומר, הפסוק מתפרש כך: **קומי, רני** – להעלות ניגונים ולרוממם, **בלילה** – על־ידי לימוד התלמוד, שהוא בחינת לילה.

ראה גם במסכת מגילה (לב, א), שם משמיעים חז"ל דברי ביקורת מיוחדים: "כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה – עליו הכתוב אומר: 'וגם אני נתתי להם חקים לא טובים...'". התוספות מעירים שבעת לימוד תורה שבעל־פה נהוג להשמיע את המילים בנעימה מיוחדת. הדבר מתקשר לתורה שלנו, שכן רבנו מלמד כאן שלימוד הגמרא מתקן את הניגון. הזוהר מצביע אף הוא על הקשר בין השניים, ומצטט משיר השירים (ב יב): "עת הזמיר הגיע, וקול התור" – התורה שבעל־פה – "נשמע בארצנו" (ראה זוהר ח"ג ד, ב).

אַךְ כְּשֶׁלּוֹמֵד שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ,

[כב] הפרפראות לחכמה כותב: המעשים שאנו עושים בעבודת ה' מתחלקים לשלוש קטגוריות עיקריות: החובות והמצוות, דברי הרשות, שאנו רשאים לבחור אם לעשותם, ולבסוף – הדברים האסורים עלינו בעשייה.

אוֹר הַחָכְמָה

הַלִּמּוּד אֵינוֹ בַּחֲשִׁיבוּת כָּל כָּךְ. וּכְשֶׁלּוֹמֵד בַּלַּיְלָה, חוּט שֶׁל חֶסֶד

שלוש קטגוריות אלה קיימות גם בלימוד התורה. לימוד שהוא אך ורק לשם מילוי מצוות התורה הנו חובה ומצווה – תיקון הקדושה הגבוה ביותר. לימוד תורה כדי להיות מסוגל להתווכח עם לומדים אחרים ולנגח אותם, ללא כל כוונה למלא אחר מצוות התורה או לשמוע להדרכותיה – לימוד כזה מוגדר כמעשה אסור – הקליפה הטמאה. על אדם הלומד תורה כך אמרו חז"ל (ברכות יז, א) שמוטב היה אילו לא נברא כלל.

כאשר אדם לומד תורה מתוך כוונה לקיים את מצוותיה, אך בה־בעת עולות בדעתו תועלות אישיות שהוא יכול להפיק מכך – למשל: ממון, או כדי שיקראו לו 'רב' – לימוד כזה שייך לקטגוריית הביניים. זהו לימוד 'שלא לשמה', שיש בו ממדים שונים. לעתים מדרדר הדבר את האדם אל דרך לימוד שהנה נטולת כל טהרה. לכן אומרת הגמרא (ברכות יז, א): "כל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא" (ראה גם תוספות, פסחים נ, ב, ד"ה וכאן בעושים). פעמים אחרות מתרומם לימוד זה למדרגה של אי־אנוכיות ושל שלמות, 'לשמה'. לכן אומרת הגמרא (פסחים נ, ב): "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אף־על־פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה" (וראה בהערה ס להלן). כעת יעסוק רבנו בקטגוריה זו של 'שלא לשמה'.

הֵיכָנוֹ בְּשֶׁבְּיל שֶׁיִּתְקָרֵא רַבִּי,

כג] רבי נחמן לימד שלימוד תורה שבעל־פה בלילה (שניהם מקבילים, כזכור, למלכות) מתקן את הדיבור וכתוצאה מכך גם את הקול. הדבר מאפשר לאדם לתקן את הניגון. כעת, כאשר אדם לומד תורה לשמה, הוא מוסיף כוח במלכות דקדושה, שכן בכך הוא מתמסר כולו לעבודת ה'. במילים אחרות, לימוד התורה שבעל־פה לשמה משיב את המלכות אל ה'. אולם, אדם הלומד כדי לרכוש כבוד, פרנסה וכדומה, אונס את המלכות להיות תחת שלטונו שלו, ובכך מחזק את המלכות של הסיטרא־אחרא. לימוד התורה שבעל־פה מתוך כוונות כאלו אינו מסוגל לתקן את המלכות (פרפראות לחכמה; מי הנחל).

הַלִּמּוּד אֵינוֹ בַּחֲשִׁיבוּת כָּל כָּךְ.

כד] אדם אשר לימודו הוא באמת 'לשמה' הנו דבר נדיר. נדיר במידה קרובה הוא אדם הלומד מתוך כוונות וַכחניות בלבד. לעומת זאת, רבים משתוקקים ללמוד לשמה, משוחררים מנגיעות צדדיות, אולם דרכם לכך עודנה ארוכה. הם מקיימים את מצוות ה' ללמוד תורה, אך בה־בעת מצפים גם לתועלת אישית – 'שלא לשמה'. הגמרא ממליצה לאנשים אלה להמשיך וללמוד, שכן בסופו של דבר הם ישיגו את מדרגת הלשמה שהם משתוקקים לה. ישנו אם כן ערך כלשהו בלימוד כזה, על אף הסכנה שהוא נושא בחובו, כפי שהוסבר. שכן, למרות שמטרתם הסופית הנה נעלה, הכוח שהם מוסיפים למלכות דסיטרא־אחרא בכך שהם מבקשים תועלת לעצמם עלול לגרום להם להיכנע לגמרי לצד של ה'שלא לשמה', וללמוד רק לשם כבוד, פרנסה וכדומה. אמנם גם לימוד כזה אינו נעדר ערך לחלוטין, וניתן עדיין להפוך את הכוונה שבבסיסו ל'לשמה', אך בכל זאת קיים הסיכון שלימוד 'שלא לשמה' יוביל את האדם לכניעה גמורה לדרך הלימוד השפלה ביותר, שכל

נִמְשָׁךְ עָלָיו וּמֵגֵן עָלָיו שֶׁלֹּא יַזִּיק לוֹ הַמַּחֲשָׁבָה הַנַּ״ל.

עניינה הוא וכחנות וניפוח האגו. זאת משום שהמוחין (כלי השכל) שבאמצעותם לומד אדם כאשר חפצו הוא בכבוד ויקר, מכילים בתוכם את זרעיו של לימוד שהוא לשם קינטור לומדי תורה אחרים. מוחין אלה שייכים לשתי הציפורים של הסיטרא־אחרא, והם מושכים את האדם ליהירות ולהתנשאות. כאשר מעוררים את תאבונו של אדם לכבוד, הוא נעשה מועד מתמיד ליפול במלכודת הגאווה וההתנשאות – מלכודתן של שתי הציפורים של הסיטרא־אחרא. מכאן מסיק רבנו שאדם הלומד תורה כדי שיקראו לו ׳רב׳ ״אינו בחשיבות״, אינו לימוד הראוי לכל שבח...

וּכְשֶׁלּוֹמֵד בַּלַּיְלָה, חוּט שֶׁל חֶסֶד נִמְשָׁךְ עָלָיו

כה] הגמרא (חגיגה יב, ב) לומדת זאת ממילותיו של דוד המלך (תהלים מב ט): ״יומם יצוה ה׳ חסדו״. כיצד ניתן לעורר חסד עליון זה? התשובה, אומרים חז״ל, נמצאת בחלקו השני של הפסוק: ״ובלילה שירה עמי״. המהרש״א מסביר שלאדם הניעור במשך כל הלילה יש בדרך־כלל פנים עייפות וקודרות מחוסר שינה. לעומת זאת, כאשר אדם לומד תורה בלילה, ה׳ ממשיך עליו חוט של חסד (מהרש״א, עבודה זרה ג, ב, ד״ה כל). בעל העיון יעקב מוסיף שלימוד תורה בלילה הוא לימוד של אמת, משום שמעשה טוב זה נסתר מעין הזולת. זאת, בניגוד ללימוד תורה ביום, שהוא מעשה גלוי, ומקנה לאדם כבוד והכרה (גם אם לא זו הכוונה שביסודו). לימוד תורה בלילה הוא, אם־כן, קרוב יותר במהותו ללימוד ׳לשמה׳ (חגיגה, שם, ד״ה הקדוש).

וּמֵגֵן עָלָיו שֶׁלֹּא יַזִּיק לוֹ הַמַּחֲשָׁבָה הַנַּ״ל.

כו] אור החסד השורה על פניו של אדם אשר לומד תורה שבעל־פה בלילה מקביל לחסד המתגלה בחצות לילה, אשר הודף את שתי הציפורים של הקליפה/הגאווה, ומתגבר עליהן. כך הוא נעשה מוגן מההשפעה השלילית של לימוד תורה שכולו נועד לתועלת אישית, ניפוח העצמי ושליטה על המלכות. במקום זאת, הוא מסוגל כעת ללמוד לשמה (כל אדם במדרגתו הוא), לתקן את המלכות ואת שש טבעות הקנה – כלומר, הקול. כך למדה הגמרא על החסד מהפסוק ״**ובלילה** שירה עמי״ (לעיל, הערה כה), משום שבחינת הלילה מתקנת את הקול (מי הנחל). הפרפראות לחכמה מוסיף שחוט של חסד זה תועלתו כה רבה, עד שאפילו בשעת הלימוד הוא מגן על האדם מפני מחשבות של לימוד שלא לשמה המתגנבות למוחו.

עד כאן: האזנה לנגינת פיו של הצדיק מסייעת לעבודת ה׳; האזנה לנגינתו של אדם רשע מזיקה לכך. הסיבה היא שהניגון, אשר מקביל לנבואה, יונק מנצח והוד, שתי הספירות אשר מקיימות את המלכות. האדם מתקיים הודות לחיות שהוא קולט מאחד משני הגיליויים האפשריים של מלכות. בהתאם למעשיו, הוא עשוי לינוק את חיותו ממלכות דקדושה, או ממלכות דסיטרא־אחרא. כדי להתגונן מפני ניגונים מזיקים ומנגניהם, על האדם ללמוד תורה שבעל־פה – משנה וגמרא – בלילה. כך בא הניגון על תיקונו והאדם נעשה חסין מפני יצירת פגם במלכות.

ב **וְאִיתָא** בִּכְתְבֵי הָאַר״י זַ״ל, כִּי צִפֳּרִים שֶׁבִּקְלִפָּה הֵם מִחִין שֶׁבְּמַלְכוּת דִּקְלִפָּה, וְהַשְּׁתִּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהוֹרוֹת, הֵם בְּנִין הַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה. לְפִיכָךְ נִשְׁתַּבַּח דָּוִד לִפְנֵי שָׁאוּל: ״וְיוֹדֵעַ נַגֵּן״, כִּי הַנְּגִינָה הִיא בְּנִין הַמַּלְכוּת, לְכָךְ רָאוּי הוּא לְמַלְכוּת. וְזֶה שֶׁכָּתוּב אֶצְלוֹ: ״מֵאַחַר עָלוֹת הֲבִיאוֹ״, הַיְנוּ מֵאַחַר הַמֵּינִיקוֹת,

---

ב וְאִיתָא בכתבי הָאַר״י זַ״ל,

[כז] בספרו עץ חיים, שער הקליפות, מח: ב. המושגים הקשורים לתורה שלנו הוסברו לעיל מערה החכמה ערה ג ובהערות י-יד.

כִּי צִפֳּרִים שֶׁבִּקְלִפָּה הֵם מִחִין שֶׁבְּמַלְכוּת דִּקְלִפָּה, וְהַשְּׁתִּי צִפֳּרִים חַיּוֹת טְהוֹרוֹת, הם בְּנִין הַמַּלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה. לְפִיכָךְ נִשְׁתַּבַּח דָּוִד לִפְנֵי שָׁאוּל: ״וְיוֹדֵעַ נַגֵּן״,

[כח] לאחר שמשח שמואל את דוד למלך במקום שאול, עזבה רוח אלקים את המלך שאול. יועציו של שאול יעצו לו לתור אחר אדם אשר ייטיב את רוחו ויעודדו באמצעות נגינה ושירה (שמואל א׳, טז יד-יז). דוד נבחר לכך באשר הוא היה (שם שם יח) ״ידע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תאר וה׳ עמו״.

כפי שמצוי הרבה בתורותיו של רבי נחמן, הוא יראה כעת כיצד מספר יסודות השייכים למאורע מסוים – במקרה זה, התמנותו של דוד למלך על ישראל – רומזים למושגים הנדונים בתורה שלנו.

כִּי הַנְּגִינָה הִיא בְּנִין הַמַּלְכוּת, לְכָךְ רָאוּי הוּא לְמַלְכוּת.

[כט] כפי שראינו, הקול/הניגון הוא מקורה של המלכות/הדיבור. כיוון שדוד היה ״יודע נגן״, הוא התאים יותר מכול למשול במלכות דקדושה, מלכות ישראל, שכן המלכות נבנית באמצעות הניגון. הסיבה לכך היא שדוד המלך הוא הדמות המסמלת את מלכות דקדושה, כפי שנראה להלן.

וְזֶה שֶׁכָּתוּב אֶצְלוֹ: ״מֵאַחַר עָלוֹת הֲבִיאוֹ״, הַיְנוּ מֵאַחַר הַמֵּינִיקוֹת,

[ל] הפסוק המלא הוא (תהלים עח עא): ״מאחר עלות הביאו, לרעות ביעקב עמו ובישראל נחלתו״. ברעותו את מקנהו (״עלות״) של אביו, הקדיש דוד תשומת לב מיוחדת לכך שכל אחד יקבל בדיוק את מידת ההזנה שהוא זקוק לה, כפי שאומר המדרש (שמות רבה ב: ב): ״היה מונע הגדולים מפני הקטנים, והיה מוציא הקטנים לרעות כדי שירעו עשב הרך, ואחר כך מוציא הזקנים כדי שירעו עשב הבינונית, ואחר כך מוציא הבחורים שיהיו אוכלין עשב הקשה. אמר הקדוש־ברוך־הוא: מי שהוא יודע לרעות הצאן איש לפי כוחו – יבוא וירעה בעמי״. לכן דוד, היודע נגן, נלקח על־ידי ה׳ מן הצאן לרעות את עמו ישראל. וראה בהערה הבאה.

הַיְנוּ נֶצַח וְהוֹד. כִּי הֵם מְנִיקִין לַנְּבִיאִים, וְהֵם בְּנֵין הַמַּלְכוּת.

הַיְנוּ נֶצַח וְהוֹד. כִּי הֵם מְנִיקִין לַנְּבִיאִים, וְהֵם בְּנֵין הַמַּלְכוּת.

לא] כפי שהוזכר כבר (הערה יא) המלכות אין לה מעצמה כלום. כל תוכנה הוא מה שהיא מקבלת מנצח והוד: המוחין והכלים הדרושים כדי להכילם. כך מהווים נצח והוד את בניינה של המלכות (הרב יעקב מאיר שכטר; ראה לעיל, הערה יא; ראה גם מי הנחל). משום כך היה דוד ראוי למלכות, שכן הוא היה יודע נגן – והניגון יונק מנצח והוד (ראה סעיף ח) – ומשום שהוא ״הניק״ את הצאן – כלומר, הוא ידע כיצד לספק את המזון הראוי לכל אחד.

לסיפור היבחרו של דוד להיות המנגן לפני שאול המלך יש קשר נוסף לתורה שלנו. בתחילה הסביר רבי נחמן ששתי הציפורים החיות והטהורות, מקור הניגון, מובאות כקרבן על־ידי האדם אשר נכשל בלשון הרע. הגמרא (סנהדרין צג, ב) מלמדת שדואג האדומי, האדם אשר הרבה בשבחיו של דוד (המצוטטים לעיל, הערה כח), למעשה דיבר עליו לשון הרע. בשבחיו, אומרים חז״ל, הילל דואג את ידיעת התורה של דוד ואת יכולתו לברר דין אמת. למעשה, הוא דיבר בכוונה באופן שיגרום לשאול לקנא בדוד ולרצות להרגו. הסיבה שרוח אלקים עזבה את שאול הייתה שהוא ביזה את הנבואה. שמואל ציווה לשאול, בפקודה אלוקית, להכחיד כל זכר לעמלק. אומה זו היא ביטויה הארצי של המלכות דסיטרא־אחרא, שכל חפצה הוא לגזול את מזונה של המלכות דקדושה, ובכך להכניעה. אך שאול נכשל במשימתו וכתוצאה מכך איבד את המלכות (המידה, והשלטון), את רוח הקודש. כך הוא נעשה פתוח לקבל לשון הרע מדואג, מה שגרם לו להשחתה נוספת של המלכות. דוד, בתוך כך, נהג לקום בכל לילה בחצות (ראה הערה יד), וללמוד אז תורה שבעל־פה. תורה זו הייתה תורת חסד (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, רפג). דוד ניגן ושר תהילות לה׳. כתוצאה מכך הוא זכה לתקן את הקול ואת הדיבור, ונעשה ראוי למלוכה.

עד כאן: האזנה לנגינת פיו של הצדיק מסייעת לעבודת ה׳; האזנה לנגינתו של אדם רשע מזיקה לכך. הסיבה היא שהניגון, אשר מקביל לנבואה, יונק מנצח והוד, שתי הספירות אשר מקיימות את המלכות. האדם מתקיים הודות לחיות שהוא קולט מאחד משני הגילויים האפשריים של המלכות. בהתאם למעשיו, הוא עשוי לינוק את חיותו ממלכות דקדושה, או ממלכות דסיטרא־אחרא. כדי להתגונן מפני ניגונים מזיקים ומנגניהם, על האדם ללמוד תורה שבעל־פה – משנה וגמרא – בלילה. כך בא הניגון על תיקונו והאדם נעשה חסין מפני יצירת פגם במלכות (סעיף א). דוד זכה למלוכה משום שהוא תיקן את הקול/הדיבור וידע כיצד להמשיך את הניגון – כלומר, להזין את המלכות – מהקדושה (סעיף ב).

ג **וְזֶה שֶׁאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה:**

לְדִידִי חָזֵי לִי הַהִיא אַקְרוֹקְתָּא – וּפֵרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם: צְפַרְדֵּעַ, הַיְנוּ צְפּוֹר דֵּעָה. דַּהֲוֵי כִּי אַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא – מִלְּשׁוֹן "קְרָא בְּגָרוֹן" הַיְנוּ שֶׁהַנְּגִינָה נִמְשֶׁכֶת מִמֶּנּוּ.

שנער החמשון

ג וְזֶה שֶׁאָמַר רַבָּה בַּר־בַּר־חָנָה:

[לב] רבי נחמן יראה כעת כיצד המושגים שנדונו כאן רמוזים במסגרת מעשהו של רבה בר־בר־חנה.

תרגום: אני ראיתי את אותה צפרדע, שהייתה גדולה כמו העיר הגרוניא. והעיר הגרוניא כמה הייתה? שישים בתים. בא תנין, ובלע אותה. בא עורב, בלע את התנין, ועלה וישב על האילן. בוא וראה כמה גדול כוחו של האילן.

לְדִידִי חָזֵי לִי הַהִיא אַקְרוֹקְתָּא (אוקטובר 23/07/2018) **– וּפֵרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם: צְפַרְדֵּעַ,**

[לג] רשב"ם, רבי שמואל בן מאיר, הוא נכדו של רש"י. ידוע שרש"י נפטר מעט לאחר שהחל את כתיבת פירושו למסכת בבא־בתרא (בהגיעו לדף כט, א). רשב"ם, נכדו הבכור ותלמידו הקרוב, השלים את מלאכת סבו. רבנו כולל כאן את פירושו של רשב"ם יחד עם מילות הגמרא, כאילו היה הוא חלק ממנה (ראה תורה ב, סעיף ט). הדבר הנו שכיח בליקוטי־מוהר"ן, ורבנו שוזר את דבריו לעתים בגמרא ובפירושה יחדיו.

הַיְנוּ צְפּוֹר דֵּעָה.

[לד] האר"י מלמד (שער הפסוקים, וארא קלז) שהמילה 'צפרדע' מורכבת מהמילים 'ציפור' ו'דעה'. הציפור היא ספירת המלכות, אשר נבנית על־ידי הדעה; נצח והוד הם הבונים את מלכות (ראה לעיל, הערה לא; תנא דבי אליהו א: ז).

בכתב היד נוסף כאן: "היינו ציפור דעה, **כמו שאמרנו שהציפורים הנ"ל של הקליפה הם מוחי המלכות דקליפה. והיינו ציפור דעה הנ"ל**". ראה לעיל, תחילת סעיף ב והערה כז. בהערה י ביארנו שדעת, או דעה, היא היכולת הנפשית המאפשרת לאדם לספוג את אור המוחין ולברורו. הדבר יכול להתקיים בדרך טהורה – הדעה של שתי הציפורים החיות. לחילופין, עלול הדבר להתחולל בדרך טמאה – הדעה של הציפורים של הקליפה.

דַּהֲוֵי כִּי אַקְרָא דְּהַגְרוֹנְיָא – מִלְּשׁוֹן "קְרָא בְּגָרוֹן" הַיְנוּ שֶׁהַנְּגִינָה נִמְשֶׁכֶת מִמֶּנּוּ.

[לה] ובכתב היד מפורט יותר: "**שהנגינה נמשכת מן הציפור דעה הנ"ל**".

ה' הורה לישעיה (הנביא, הקול, שורש המלכות) לקונן בקול גדול (ישעיה נח א), ולשם כך היה מוכרח ישעיה להפעיל את כל מיתרי הקול. מי הנחל מסביר ש'אקרוקתא'/מלכות

אהרה 23/07/2018

וְאַקְרֵא דְּהַגְרוֹנְיָא כַּמָּה חֲוֵי שְׁתִין בָּתֵּי – הַיְנוּ עַל־יְדֵי מָה תִּתַּקֵּן בְּחִינַת קְרֵא בִּגְרוֹן? עַל־יְדֵי שְׁתִין בָּתֵּי, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שִׁתִּין מַסֶּכְתּוֹת, וּפֵרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם: תַּלְמוּדָא קָאָמַר לָהּ, הַיְנוּ שֶׁיִּלְמַד תַּלְמוּד.

אָתָא תַּנִּינָא בַּלְעָהּ – וּפֵרֵשׁ רַ"שׁ: רַבָּה קָאָמַר לָהּ, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ יִבְלַע אוֹתָהּ הַנָּחָשׁ. וְזֶה שֶׁפֵּרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם, רַבָּה קָאָמַר לָהּ, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמוֹד בִּשְׁבִיל שֶׁיִּתְקָרֵא רַבִּי.

אָתָא פּוּשְׁקַנְצָא – וּפֵרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם: עוֹרֵב, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד

מיתקנת באמצעות 'אקרא דהגרוניא', הקול/הניגון העולה מהציפורים של הדעה, אשר יונקות מאותו מקום שממנו יונקים הנביאים.

וְאַקְרֵא דְּהַגְרוֹנְיָא כַּמָּה חֲוֵי שְׁתִין בָּתֵּי – הַיְנוּ עַל־יְדֵי מָה תִּתַּקֵּן בְּחִינַת קְרֵא בִּגְרוֹן? עַל־יְדֵי שְׁתִין בָּתֵּי, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שִׁתִּין מַסֶּכְתּוֹת, וּפֵרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם: תַּלְמוּדָא קָאָמַר לָהּ, הַיְנוּ שֶׁיִּלְמַד תַּלְמוּד.

לז] חז"ל אומרים על הפסוק (משלי כד כז) "ובנית ביתך" – "זו גמרא" (סוטה מד, א). לכן רומזים ה"שישים בתים" לתלמוד. לימוד שישים "בתי" התלמוד – מסכתות המשנה והגמרא, שהן בעצמן תיקון המלכות, מתקן את הקול.

אָתָא תַּנִּינָא בַּלְעָהּ – וּפֵרֵשׁ רַ"שׁ: רַבָּה קָאָמַר לָהּ, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד שֶׁלֹּא לִשְׁמָהּ יִבְלַע אוֹתָהּ הַנָּחָשׁ. וְזֶה שֶׁפֵּרֵשׁ רַשְׁבַּ"ם, רַבָּה קָאָמַר לָהּ, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמוֹד בִּשְׁבִיל שֶׁיִּתְקָרֵא רַבִּי.

לז] המונח 'גברא רבה' (=אדם גדול) משמש בגמרא כדי לציין תלמיד־חכם מפורסם. רבי נחמן מסביר כאן את הערתו של רשב"ם – שהאמורא רבה הוא אשר אמר זאת – כמתייחסת לאדם הלומד כדי להיות 'רבה', 'גדול', מסיבות חיצוניות. הוא לומד לא רק לשם הלימוד כשלעצמו, אלא כדי להיקרא 'רבי' – ומניע זה אינו ראוי לכל שבח. בהקשר של מעשהו של רבה בר־בר־חנה, האקרוקתא, לימוד התורה שבעל־פה, נתונה תחת איום הבליעה על־ידי הנחש. בליעה זו מסמלת את הפיכת הלימוד שלא לשמה, למען תועלת אישית, ללימוד שכל כולו מוקדש לניפוח האגו ולווכחנות, לימוד הראוי לכל גינוי (ראה הערה כג: פרפראות לחכמה). כיצד יכול אדם להתגונן מפני נחש זה?

בַּלַּיְלָה, מִלְּשׁוֹן עַרְבִית, וּבַלְעָהּ – הַיְנוּ וּמֵגַן עָלָיו מִן הַנָּחָשׁ הַנִּזְכָּר לְעֵיל.

וְסָלִיק יָתִיב בְּאֵילָנָא – פֵּרֵשׁ הַמְּהַרְשָׁ"א שֶׁהוּא בְּחִינַת אַבְרָהָם, שֶׁכָּתוּב אֶצְלוֹ: "וַיִּטַּע אֵשֶׁל" שֶׁהוּא בְּחִינַת חֶסֶד, הַיְנוּ שֶׁהַחוּט שֶׁל חֶסֶד שֶׁנִּמְשָׁךְ עָלָיו מֵגֵן עָלָיו מִן הַנָּחָשׁ הַנַּ"ל.

[אהה 23/07/2018]

תָּא חֲזֵי כַּמָּה נָפְשִׁין חֵילֵיהּ דְּאֵילָנָא – הַיְנוּ שֶׁרַבָּה מַתְמִיהַּ אֶת עַצְמוֹ, שֶׁכָּל כָּךְ גָּבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ, שֶׁאֲפִלּוּ עַל זֶה יָכוֹל לְהָגֵן.

[אוצר החכמה]

אָתָא פּוּשְׁקַנְצָא–ופרש"י: עוֹרֵב, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁיִּלְמַד בַּלַּיְלָה, מִלְּשׁוֹן עַרְבִית,

לח] למילים 'עורב' ו'ערבית' יש אותיות משותפות. הדמיון ביניהם ניכר גם בדברי הגמרא "קוֹלוֹתיו תלתלים שחרות כעורב' (שיר השירים ה יא) — במי אתה מוצאן, במי שמשכים ומעריב [בשחר ובערב, רש"י] עליהן לבית המדרש. רבה אמר: במי שמשחיר פניו עליהן כעורב" (עירובין כב, א; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, טו: ה והערה מג).

וּבַלְעָהּ – הַיְנוּ וּמֵגַן עָלָיו מִן הַנָּחָשׁ הַנִּזְכָּר לְעֵיל.

לט] הוא מגן עליו מההתנהגות ה'נחשית' — לימוד שכל מטרתו היא לנגח תלמידי־חכמים אחרים.

וְסָלִיק יָתִיב בְּאֵילָנָא – פֵּרֵשׁ הַמְּהַרְשָׁ"א שֶׁהוּא בְּחִינַת אַבְרָהָם, שֶׁכָּתוּב אֶצְלוֹ: "וַיִּטַּע אֵשֶׁל" שֶׁהוּא בְּחִינַת חֶסֶד,

מ] אברהם נטע עץ בחצרו, כדי שיוכל להגיש לאורחיו פרות בצד ארוחותיהם (בראשית כא לג ורש"י שם; ראה מהרש"א בבא־בתרא עג, ב, ד"ה דסליק). הכנסת האורחים של אברהם הייתה כה מיוחדת, עד שהוא זכה לגלם באישיותו את מידת החסד, כפי שהפסוק אומר: "תתן אמת ליעקב, חסד לאברהם" (מיכה ז כ).

הַיְנוּ שֶׁהַחוּט שֶׁל חֶסֶד שֶׁנִּמְשָׁךְ עָלָיו מֵגֵן עָלָיו מִן הַנָּחָשׁ הַנַּ"ל.

מא] כפי שביארנו, אדם מסוגל להמשיך חסד על עצמו באמצעות לימוד תורה בלילה. חסד זה מגונן עליו מפני נשיכת הנחש (ראה לעיל, הערות כה, כו). לא זו בלבד שהוא מוגן מפני הסכנה שלימודו יתדרדר לכלל מכשיר וכחני להאדרת שמו של הלומד בלבד; לחוט זה של חסד ישנו הכוח להפוך את הלימוד שלא לשמה ללימוד לשמה (פרפראות לחכמה). כזה ערכו של לימוד משנה, גמרא, הלכה או קבלה בחצות הלילה!

תָּא חֲזֵי כַּמָּה נָפְשִׁין חֵילֵיהּ דְּאֵילָנָא – הַיְנוּ שֶׁרַבָּה מַתְמִיהַּ אֶת עַצְמוֹ, שֶׁכָּל כָּךְ גָּבַר עָלֵינוּ חַסְדּוֹ, שֶׁאֲפִלּוּ עַל זֶה יָכוֹל לְהָגֵן.

מב] כעת מתפרש מעשהו של רבה בר־בר־חנה כך, על־פי רבנו:

אוח 23/07/2018

ד **וּבָזֶה יִתְיַשֵּׁב הַסְּמִיכוּת שֶׁל הַמִּשְׁנָה** (אבות א: טז): **׳עֲשֵׂה לְךָ רַב, וּקְנֵה לְךָ חָבֵר, וֶהֱוֵי דָּן אֶת כָּל הָאָדָם לְכַף זְכוּת׳. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁשּׁוֹמֵעַ הַנְּגִינָה כַּנַּ״ל, הוּא מְתַקֵּן בְּנִין הַמַּלְכוּת שֶׁלּוֹ,**

ואמר רבה בר־בר־חנה: לדידי חזיא לי ההיא אקרוקתא, דהויא כי אקרא דהגרוניא [אני ראיתי את אותה צפרדע, שהייתה גדולה כמו העיר הגרוניא] – רק על־ידי תיקון המַלְכוּת/הדיבור (׳אקרוקתא׳) ניתן לתקן את הגרון/הקול.

אוצר החכמה

ואקרא דהגרוניא כמה הויא? שתין בתי [והעיר הגרוניא כמה הייתה? שישים בתים] – כיצד מתקנים את הקול באמצעות הדיבור? על־ידי לימוד התלמוד, שישים המסכתות.

אתא תנינא, בלעה [בא תנין־נחש, ובלע אותה] – ומה עם אדם הלומד לשם תועלתו האישית? האם מסוגל לימודו עדיין לתקן את הקול והדיבור, או שמא מניעיו יתדרדרו הלאה לעבר וכחנות וניפוח אגו גרידא (הנחש)?

אתא פושקנצא ובלעה לתנינא [בא עורב ובלע את התנין] – הדרך להתגונן מפני לימוד כה שפל היא באמצעות לימוד תורה שבעל־פה בלילה (העורב).

וסליק יתיב באילנא [ועלה וישב על האילן] – זאת משום שלימוד תורה בלילה ממלא את האדם במידת החסד (אילן/אַברהם), המגנה עליו מפני מחשבות אשר עשויות לגרום לו ללמוד ממניעים פסולים.

תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא! [בוא וראה כמה גדול כוחו של האילן!] – אפילו רבה בר־בר־חנה, צדיק ולמדן גדול, מתפעל מעוצמתו של החסד הנמשך על פני מי שלומד תורה שבעל־פה בלילה.

ד **וּבָזֶה יִתְיַשֵּׁב הַסְּמִיכוּת שֶׁל הַמִּשְׁנָה: ׳עֲשֵׂה לְךָ רַב, וּקְנֵה לְךָ חָבֵר, וֶהֱוֵי דָּן אֶת כָּל הָאָדָם לְכַף זְכוּת׳. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁשּׁוֹמֵעַ הַנְּגִינָה כַּנַּ״ל,**

[מג] במילים אחרות – לאחר שהוא לומד בלילה.

הוּא מְתַקֵּן בְּנִין הַמַּלְכוּת שֶׁלּוֹ,

[מד] שכן דיבורו משקף כעת את שתי הציפורים של הקדושה – המלכות המתוקנת.

בכתב היד מתואר התהליך: ״כי על־ידי ששומע הנגינה כנ״ל **ונכלל בו, וכשמנגן בשמחה גם הוא שמח את עצמו בה׳ יתברך, וכשמנגן בהתעוררות גם הוא מתעורר את עצמו ומהרהר בתשובה, אזי** הוא מתקן בניין המלכות, **היינו נצח והוד, כנ״ל**״.

רבנו מתייחס מעתה והלאה אל המלכות של כל אדם בפני עצמו. כלומר: כל אדם, בהתאם למדרגתו הרוחנית, אוחז ביכולת לתקן את המלכות – ממד המלכות הפרטי שלו (תורת נתן ב). בעל ביאור הליקוטים מוסיף: רבי נחמן יעסוק מיד בדברי המשנה ״עשה **לך** רב״. מדבריו אנו למדים שכדי שאדם יתקן את מידת המלכות שלו, עליו להיזהר מאוד שלא ללכת שולל על־ידי ידיעותיו שלו בתורה. הוא מוכרח למנוע מהלימוד שלא לשמה לגרום לו נזק. עם זאת, מצבו של אדם החושב שהוא ראוי להיקרא רב בעוד הוא אינו ראוי לכך,

וְזֶה ׳עֲשֵׂה לְךָ רַב׳, הַיְנוּ שֶׁיִּתַּקֵּן בְּחִינַת מַלְכוּת, וְזֶה עַל־יְדֵי ׳קְנֵה לְךָ חָבֵר׳, הַיְנוּ עַל־יְדֵי קָנֶה, שֶׁהַקּוֹל יוֹצֵא מִמֶּנּוּ.

שֶׁמְּחַבֵּר הַשְּׁנֵי כְּרוּבִים לִהְיוֹת פָּנִים בְּפָנִים ״כְּמַעַר אִישׁ וְלוּיוֹת״, ׳בִּזְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם׳.

גרוע הרבה יותר. כשאדם טוען לכתר שאינו שלו בזכות, הרי הוא כנוטל את השלטון, המלכות, מבעליו האמיתיים. כך הוא ממשיך ופוגם במלכות. במצב כזה הוא יכול להסתייע בלימוד בשעות הלילה, בשל הענווה שלימוד כזה מחדיר בלב האדם (וראה הערה כה).

בניין המלכות על־ידי נצח והוד (כנאמר בכתב היד), הוזכר בסוף סעיף ב ובהערה לא.

וְזֶה ׳עֲשֵׂה לְךָ רַב׳, הַיְנוּ שֶׁיִּתַּקֵּן בְּחִינַת מַלְכוּת,

[מה] בגמרא (גיטין סב, א) מובא: ״מנא לך דרבנן איקרו מלכים?... דכתיב (משלי ח טו): ׳בי מלכים ימלכו׳״. ״בי״, אומרים חז״ל, מתייחס לתורה. יצירת הזהות בין תלמידי החכמים למלכים מלמדת שהם מהווים בחינה של מלכות. כפי שרבנו מבאר במקום אחר: תלמידי החכמים הם אלה אשר מרוממים את המלכות (ליקוטי־מוהר״ן ח״א, קלה: ד).

וְזֶה עַל־יְדֵי ׳קְנֵה לְךָ חָבֵר׳, הַיְנוּ עַל־יְדֵי קָנֶה, שֶׁהַקּוֹל יוֹצֵא מִמֶּנּוּ.

[מו] כיצד מתקן ה״עשה לך רב״ את המלכות? על־ידי ״קנה לך חבר״ — כלומר, לימוד התורה בלילה. הדיבור הקדוש העולה מהקנה בעת לימוד תורה שבעל־פה בלילה מתקן את ששת סדרי המשנה, שש טבעות הקנה, הקול. זהו תיקונם של זעיר־אנפין (קול) ושל מלכות (דיבור).

שֶׁמְּחַבֵּר הַשְּׁנֵי כְּרוּבִים לִהְיוֹת פָּנִים בְּפָנִים ״כְּמַעַר אִישׁ וְלוּיוֹת״,

[מז] כאשר בנה שלמה המלך את בית־המקדש, הוא יצר אגן של מים לצרכי המקדש. בבסיסו של האגן היו חקוקות דמויות אריות, דקלים וכרובים חבוקים (ראה רש״י מלכים א׳ ז לו).

שֶׁמְּחַבֵּר הַשְּׁנֵי כְּרוּבִים לִהְיוֹת פָּנִים בְּפָנִים ״כְּמַעַר אִישׁ וְלוּיוֹת״, ׳בִּזְמַן שֶׁיִּשְׂרָאֵל עוֹשִׂין רְצוֹנוֹ שֶׁל מָקוֹם׳.

[מח] על מכסהו של ארון הקודש, שבו היו מונחים לוחות הברית, הוצבו שני כרובים. בזמן שישראל עשו את רצון ה׳, היו הכרובים פונים זה כלפי זה, בדומה לכרובים החקוקים על האגן שעשה שלמה, ועל פניהם היה נסוך, כבני זוג, מבט של אהבה. הדבר סימל את אהבתו של ה׳ לישראל (רשב״ם, בבא בתרא צט, א). לענייננו, שני הכרובים מסמלים את הקול והדיבור. כאשר אדם לומד תורה (ארון הברית), הקול והדיבור מתאחדים בקדושה. או אז הנצח וההוד (הכרובים) פונים זה כלפי זה, ושפע של נבואה וניגון זורם אל הקדושה (ראה

וַאֲזַי כְּשֶׁיִּתַּקֵּן בְּחִינַת מַלְכוּת שֶׁלּוֹ, וְיוּכַל לִמְשֹׁל בְּכָל מַה שֶּׁיִּרְצֶה וְיוּכַל לְהָמִית לָזֶה וּלְהַחֲיוֹת לָזֶה, וְנִמְצָא עוֹלָם חָרֵב. לָזֶה אָמַר: ׳וֶהֱוִי דָּן אֶת כָּל־הָאָדָם לְכַף זְכוּת׳. שֶׁצָּרִיךְ לָדוּן אֶת כָּל אָדָם לְכַף זְכוּת, כִּי אֵין הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא חָפֵץ בְּחֻרְבַּן הָעוֹלָם, ״כִּי

הערות ג, ה-ו). לימוד התורה, לפיכך, ובייחוד לימוד תלמוד בשעות הלילה, מתקן את הניגון. הדבר מאפשר ללומד להאזין לניגון, ובאמצעותו להתקרב אל ה׳.

וַאֲזַי כְּשֶׁיִּתַּקֵּן בְּחִינַת מַלְכוּת שֶׁלּוֹ,

[מט] הוא מתקן את בחינת המלכות שלו, ונעשה כעת למושל (ראה הערה מה). כפי שרבי נחמן ממשיך ומסביר:

וְיוּכַל לִמְשֹׁל בְּכָל מַה שֶּׁיִּרְצֶה וְיוּכַל לְהָמִית לָזֶה וּלְהַחֲיוֹת לָזֶה, וְנִמְצָא עוֹלָם חָרֵב.

[נ] שכן, לא לכל אדם ישנה היכולת להוציא לאור משפט מתוקן. לאחר שרכש את כוח המלכות, כל חריצת דין שאיננה במקומה עלולה לגרום לנזק בל ישוער (ראה בהערה הבאה). לכן המשנה מסיימת את דבריה ״עשה לך רב... והוי דן את כל האדם לכף זכות״.

לָזֶה אָמַר: ׳וֶהֱוִי דָּן אֶת כָּל־הָאָדָם לְכַף זְכוּת׳. שֶׁצָּרִיךְ לָדוּן אֶת כָּל אָדָם לְכַף זְכוּת, כִּי אֵין הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא חָפֵץ בְּחֻרְבַּן הָעוֹלָם,

[נא] בזכות תיקון הניגון, האדם רוכש לו מידה מסוימת של שלטון וממשלה, הכוללת גם את היכולת לקבוע את דינו של אדם לחיים או למוות, ודין זה מוצא לפועל לאחר מכן בידי שמים. לכן חיוני ביותר שהאדם יתור תמיד אחר הטוב שבזולת. אל לו להחריב את עולמו של הבורא, משום שה׳ בעצמו מטה כלפי חסד וחפץ בהמשך קיומו של העולם.
הגמרא מספרת כיצד הוכרח רבי שמעון בר־יוחאי להימלט מפני הרומאים אשר שלטו בארץ־ישראל. הוא הסתתר במערה יחד עם רבי אלעזר בנו, והזמן עבר עליהם בלימוד תורה (תיקון המלכות). לאחר שתים־עשרה שנים, אליהו הנביא הופיע בפתח המערה והודיע לרשב״י שהגזירה על חייו בוטלה. בעזבם את המערה, ראה רשב״י אנשים עובדים בשדה. הדבר הכעיסו, והוא קרא: ״מניחים חיי עולם [=התורה], ועוסקים בחיי שעה?״. כל מקום שרשב״י ורבי אלעזר בנו הביטו בו נשרף, עד שיצאה בת־קול מן השמים: ״להחריב את עולמי יצאתם? חיזרו למערתכם!״ רשב״י ובנו שבו לבדידותם לשנה נוספת, שלאחריה הם קיבלו רשות לצאת. גם כעת לא היה מסוגל רבי אלעזר לכלוא את כעסו, אולם, מספרת הגמרא, רבי שמעון תיקן כל מה שרבי אלעזר שרף, שכן הוא החל לדון אחרים לכף זכות (ראה שבת לג, ב). מעשה זה קשור לתורה שלנו בפרטים רבים. רשב״י ניצל את גלותו הארוכה, ה״לילה״ שלו, ללימוד תורה. הוא תיקן את בחינת המלכות שלו והגיע למדרגה כה גבוהה עד שניתנה לו הרשות לגלות את רזי הקבלה (הנלמדים במהלך הלילה,

לֹא לְתֹהוּ בְּרָאָהּ, לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ".

ה **וּבְשִׁבְיל** זֶה מַרְגְּלָא בְּפוּמָּא דְּאִינָשֵׁי עַכְשָׁו לוֹמַר, שֶׁהַחַזָּנִים הֵם שׁוֹטִים, וְאֵינָם בְּנֵי דֵּעָה. כִּי עַכְשָׁו מַלְכוּת דְּקֻדְשָׁה בַּגָּלוּת.

כפי שהוזכר בהערה יח). עם זאת, אפילו אדם גדול כרשב"י נעשה ביקורתי מעבר למידה, ונהקהקק שילמדוהו מה גדול ערכו של יחס אוהד לזולת.

כִּי אֵין הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא חָפֵץ בְּחֻרְבַּן־הָעוֹלָם, "כִּי לֹא לְתֹהוּ בְּרָאָהּ, לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ".

[נב] פסוק זה מכוון כלפי העמים הששים אלי קרב, אשר בסערת המלחמה בוזזים ומחריבים את כל אשר נקרה בדרכם. העולם, אומר הפסוק, נברא להיות מיושב, ולא להפוך לתוהו ובוהו.

בסיכומו של דבר מתפרשת המשנה בשלמותה כך: **עשה לך רב** – כדי לתקן את בחינת המלכות שלך, **וקנה לך חבר** – דאג שקולך יהיה קשור לדיבור קדוש. אולם משעה שתיקנת את בחינת המלכות שלך, שים לב שלא תיעשה כה קנאי עד שתחריב את העולם בתשוקתך הבוערת לראות גם אותו מתוקן. לפיכך, **הוי דן את כל האדם לכף זכות**.

במהלך דיון על מצוות פריה ורביה, מצטטת הגמרא (יבמות סב, א) פסוק זה מישעיה (מה יח): "לא תהו בְּרָאָהּ, לשבת יצרה". ר' נתן כותב: הסיבה העיקרית שלמענה נשלח כל אדם לעולם היא כדי שיתקן את בחינת המלכות שלו. כאשר אדם זוכה ומצליח במשימתו, הוא מגלה את מלכותו של ה'. לכן, על האדם להשתמש בכל מה שברשותו, כל זה שה' אחה23/07/2018 העניק לו, כדי לגלות את המלכות דקדושה בעולם (תורת נתן ב).

עד כאן: האזנה לנגינת פיו של הצדיק מסייעת לעבודת ה'; האזנה לנגינתו של אדם רשע מזיקה לכך. הסיבה היא שהניגון, אשר מקביל לנבואה, יונק מנצח והוד, שתי הספירות אשר מקיימות את המלכות. האדם מתקיים הודות לחיות שהוא קולט מאחד משני הגילויים האפשריים של המלכות. בהתאם למעשיו, הוא עשוי לינוק את חיותו ממלכות דקדושה, או ממלכות דסיטרא־אחרא. כדי להתגונן מפני ניגונים מזיקים ומנגניהם, על האדם ללמוד תורה שבעל־פה – משנה וגמרא – בלילה. כך בא הניגון על תיקונו והאדם נעשה חסין מפני יצירת פגם במלכות (סעיף א). **דוד זכה למלוכה משום שהוא תיקן את הקול/הדיבור וידע כיצד להמשיך את הניגון – כלומר, להזין את המלכות – מהקדושה** (סעיף ב). **על כל אדם לתקן את בחינת המלכות הייחודית שלו. בו־בזמן, עליו להשגיח שהכוח שהדבר מעניק לו אינו גורם לו לפגוע בזולתו** (סעיף ד).

ה וּבְשִׁבְיל זה מַרְגְּלָא בְּפוּמָּא דְּאִינָשֵׁי עַכְשָׁו לוֹמַר, שֶׁהַחַזָּנִים הם שׁוֹטִים, וְאֵינָם בני דֵּעָה.

[נג] ראה לעיל, בתחילת סעיף ג והערה לה, על הקשר שבין החזן (הניגון) וציפורי הדעה.

וְעַל כֵּן הַנְּגִינָה שֶׁהִיא נִמְשֶׁכֶת מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים מִבְּחִינַת מֹחִין וְדַעַת דְּמַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, וְעַכְשָׁו שֶׁהַמַּלְכוּת בְּגָלוּת, וְעַל כֵּן הַנְּגִינָה נִפְגֶּמֶת, וְעַל כֵּן הַחַזָּנִים הֵם בְּלֹא דַּעַת, כִּי אֵין לָהֶם כֹּחַ עַכְשָׁו לְהַמְשִׁיךְ הַנְּגִינָה מִשָּׁרְשָׁהּ שֶׁבִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹחִין וְדַעַת שֶׁל מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, כַּנַּ"ל.

[אוצר החכמה]

אֲבָל לְעָתִיד שֶׁיִּתְעַלֶּה מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, וְיִהְיֶה "ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ", אֲזַי תִּתְעַלֶּה וְתִשְׁתַּלֵּם הַנְּגִינָה בִּבְחִינַת דַּעַת דְּמַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁמְּשָׁם נִמְשֶׁכֶת הַנְּגִינָה כַּנַּ"ל.

[אתח/23/07/2018]

וְזֶהוּ: "כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים, זַמְּרוּ מַשְׂכִּיל". כִּי אֲזַי כְּשֶׁיִּהְיֶה

כִּי עַכְשָׁו מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה בַּגָּלוּת. וְעַל כֵּן הַנְּגִינָה שֶׁהִיא נִמְשֶׁכֶת מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים מִבְּחִינַת מֹחִין וְדַעַת דְּמַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, וְעַכְשָׁו שֶׁהַמַּלְכוּת בְּגָלוּת, וְעַל כֵּן הַנְּגִינָה נִפְגֶּמֶת,

ד] כפי שהוסבר לעיל, סעיף א הערות ז-י.

וְעַל כֵּן הַחַזָּנִים הֵם בְּלֹא דַּעַת, כִּי אֵין לָהֶם כֹּחַ עַכְשָׁו לְהַמְשִׁיךְ הַנְּגִינָה מִשָּׁרְשָׁהּ שֶׁבִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹחִין וְדַעַת שֶׁל מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, כַּנַּ"ל.

ה] כך שלקול אין יכולת לרומם את האדם (הערה ב). מעבר לכך: הניגון נמשך כעת מהקליפות, שאין בהן דעת דקדושה (ראה גם עץ חיים מח: ב).

אֲבָל לְעָתִיד שֶׁיִּתְעַלֶּה מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, וְיִהְיֶה "ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ",

ו] כמו בפסוק (ישעיה יא ט) "כי מלאה הארץ דעה את ה'". דעה זו תיבנה באמצעות המלכות דקדושה, וניגון הקדושה יתעלה מעלה מעלה.

אֲזַי תִּתְעַלֶּה וְתִשְׁתַּלֵּם הַנְּגִינָה בִּבְחִינַת דַּעַת דְּמַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁמִּשָּׁם נִמְשֶׁכֶת הַנְּגִינָה כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: "כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים, זַמְּרוּ מַשְׂכִּיל".

ז] מזמור מז בתהלים מספר על העתיד, כאשר מלכותו של ה' תתגלה באומות כולן, וכולם יקבלוהו כמלכם.

כִּי אֲזַי כְּשֶׁיִּהְיֶה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ וְיִתְעַלֶּה מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, אֲזַי: "זַמְּרוּ

ה׳ לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ וְיִתְעַלֶּה מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה, אָזַי: "זַמְּרוּ מַשְׂכִּיל", הַיְנוּ שֶׁהַחַזָּנִים הַמְזַמְּרִים יִהְיוּ בְּדַעַת וּבְשֵׂכֶל עַל־יְדֵי שֶׁיִּתְעַלֶּה מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה, וְיַקְבְּלוּ הַנְּגִינָה מִשָּׁרְשָׁהּ שֶׁבְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת דַּעַת וּמֹחִין שֶׁל מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל.

ו שַׁיָּךְ לְעֵיל.

וְזֶהוּ: "כִּי גָדֹל מֵעַל שָׁמַיִם חַסְדֶּךָ". שָׁמַיִם הוּא בְּחִינַת קוֹל,

---

מַשְׂכִּיל", הַיְנוּ שֶׁהַחַזָּנִים הַמְזַמְּרִים יִהְיוּ בְּדַעַת וּבְשֵׂכֶל

[נח] זאת בניגוד להווה, שבו הניגון הנו פגום. כפי שהוסבר, כאשר החזן שר בימינו – למרות שהניגונים שהוא מנגן הם תפילות ותהילות לה׳ – בדרך כלל אי אפשר להחשיב זאת כ"זמרו משכיל". זמרתם של החזנים אינה מושכת מלמעלה שכל ומוחין דקדושה.

הַיְנוּ שֶׁהַחַזָּנִים הַמְזַמְּרִים יִהְיוּ בְּדַעַת וּבְשֵׂכֶל עַל־יְדֵי שֶׁיִּתְעַלֶּה מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה, וְיַקְבְּלוּ הַנְּגִינָה מִשָּׁרְשָׁהּ שֶׁבְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת דַּעַת וּמֹחִין שֶׁל מַלְכוּת דְּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל.

[נט] הדבר יתרחש לאחר ביאת המשיח, שהוא מבית דוד. דוד המלך, ביטויה האנושי של המלכות דקדושה, תיקן את הניגון עד שהיללוהו כ"יודע נגן" – מדרגת "זמרו משכיל". שכן עם גילויה בעולם של המלכות דקדושה, הניגון מתעלה אף הוא (מי הנחל).

ו שַׁיָּךְ לְעֵיל.

וְזֶהוּ: "כִּי גָדֹל מֵעַל שָׁמַיִם חַסְדֶּךָ".

[ס] מכאן ואילך מובאות תוספות לעיקר התורה.

בגמרא מובא: "רבא רמי [=שואל על סתירה בין שני כתובים]: כתיב: 'כי גדל עד שמים חסדך' (תהלים נז יא), וכתיב: 'כי גדול מעל שמים חסדך' (תהלים קח ה), הא כיצד? כאן בעושין לשמה וכאן בעושין שלא לשמה". כאשר אדם עובד את ה' 'לשמה', חסד ה' עליו גדול מעל השמים. הפסוק הראשון מדבר על אלה אשר עבודת ה' אצלם היא 'שלא לשמה'. אז, חסד ה' גבוה עד השמים בלבד. לאחר מכן מביא רבי יהודה "אמר רב: לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות אף־על־פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה". רבי נחמן מתייחס כאן לפסוק השני בלבד, העוסק בלימוד תורה לשמה, ומסביר את המילים "מעל שמים" בהקשר שלנו.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִשָּׁמַיִם הִשְׁמַעְתָּ קוֹלֶךָ". כִּי עַל־יְדֵי הַחֶסֶד, הַיְנוּ בְּחִינַת חוּט שֶׁל חֶסֶד, הַנִּמְשָׁךְ עַל־יְדֵי שְׁלוֹמֵד תּוֹרָה בַּלַּיְלָה עַל־יְדֵי־זֶה נִתְתַּקֵּן הַקּוֹל כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: "כִּי גָדוֹל מֵעַל שָׁמַיִם חַסְדֶּךָ" כַּנַּ"ל.

[אתח 23/07/2018]

ז הַשְׁתִּי צִפֳּרִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁמִּשָּׁם הַנְּבוּאָה נִמְשֶׁכֶת, הֵם בְּנֵין מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה, וְעַל כֵּן הָעֲמָדַת מֶלֶךְ הָיָה עַל־פִּי נְבוּאָה, כְּכָל

שָׁמַיִם הוּא בְּחִינַת קוֹל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִשָּׁמַיִם הִשְׁמַעְתָּ קוֹלֶךָ".

[סא] מילים אלה הן מתוך תפילת מוסף של ראש־השנה, ומבוססות על פסוק מדברים ד לו. בתורת הקבלה מקבילים המושגים 'שמים' ו'ארץ' לזעיר־אנפין ומלכות. לכן המילה "שמים" מקבילה לקול/זעיר־אנפין.

כִּי עַל־יְדֵי הַחֶסֶד, הַיְנוּ בְּחִינַת חוּט שֶׁל חֶסֶד, הַנִּמְשָׁךְ עַל־יְדֵי שְׁלוֹמֵד תּוֹרָה בַּלַּיְלָה עַל־יְדֵי־זֶה נִתְתַּקֵּן הַקּוֹל כַּנַּ"ל.

[סב] כפי שהוסבר לעיל, סעיף א. מוקדם יותר יצר רבי נחמן קשר עקיף בין מידת החסד לתיקון הקול: באמצעות לימוד בשעות הלילה האדם מושך עליו חסד, ובכך זוכה למדרגת 'לשמה'. דיבוריו הקדושים מתקנים את קולו. כאן מקשר רבי נחמן ישירות בין הקול למידת החסד: "גדול מעל השמים" משמעו שהחסד נמשך מעל הקול, ובכך מתקן אותו.

[אוצר החכמה]

וְזֶהוּ: "כִּי גָדוֹל מֵעַל שָׁמַיִם חַסְדֶּךָ" כַּנַּ"ל.

[סג] הפרפראות לחכמה מסביר שמהפסוק שמלמד שחסדו של ה' גדול "עד השמים" אנו למדים שהלומד 'שלא לשמה' – למשל, כדי להיקרא 'רב' – גם לו יש זכות מסוימת. עם זאת, כאשר לימוד זה מתקיים בלילה, ערכו אף רב יותר. החסד שהוא מוליד אז יהפוך את לימודו בסופו של דבר מ'שלא לשמה' ל'לשמה'. זאת משום שלימוד תורה לשמה ולימוד בלילה חולקים את אותן איכויות רוחניות של "גדול מעל שמים".

ז הַשְׁתִּי צִפֳּרִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁמִּשָּׁם הַנְּבוּאָה נִמְשֶׁכֶת, הֵם בְּנֵין מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה,

[סד] כפי שהוסבר לעיל, סעיפים א ו-ב (ראה גם הערות לא, מד).

וְעַל כֵּן הָעֲמָדַת מֶלֶךְ הָיָה עַל־פִּי נְבוּאָה,

[סה] כשם שמשה מסר את המנהיגות ליהושע בפקודת הנבואה, ושמואל משח את שאול למלך לאחר שנתנבא על כך, ומאוחר יותר משח את דוד למלך. ראה רמב"ם, הלכות מלכים א: ג.

מַלְכוּת בֵּית דָּוִד שֶׁהָיָה עַל־פִּי נְבוּאָה. וְהַנְּבוּאָה נִמְשֶׁכֶת מִן הַכְּרוּבִים שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁתֵּי צִפֳּרִים הַנַּ״ל, שֶׁהֵם בִּנְיַן מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ״ל.

ח ״מֵאַחַר עָלוֹת הֶבִיאוּ״, הַיְנוּ מֵאַחַר הַמְּיַנִּיקוֹת, כִּי הֵם יַנְקִין לַנְּבִיאִים וְכוּ׳ כַּנַּ״ל. וְזֶהוּ מֵאַחַר עָלוֹת, הַיְנוּ שֶׁדָּוִד הַמֶּלֶךְ, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, הָיָה יָכוֹל לְתַקֵּן וּלְהַעֲלוֹת גַּם הַנְּגִינָה שֶׁאֵינוֹ מֵאָדָם כָּשֵׁר, לְהַעֲלוֹתָהּ אֶל הַקְּדֻשָּׁה.

כְּכָל מַלְכוּת בֵּית דָּוִד שֶׁהָיָה עַל־פִּי נְבוּאָה.

[סנ] בנוגע לדוד עצמו ראה שמואל א׳ טז יג; באשר לצאצאיו ראה שמואל ב׳ ז יד.

וְהַנְּבוּאָה נִמְשֶׁכֶת מִן הַכְּרוּבִים שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁתֵּי צִפֳּרִים הַנַּ״ל, שֶׁהֵם בִּנְיַן מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ״ל. [אוצר החכמה]

[סז] הנבואה, כזכור, שורשה בנצח, והמלכות נבנית על־ידי ההוד (ראה לעיל, סעיף ב).

בעל ביאור הליקוטים שואל: שתי הציפורים אשר בונות את מלכות הן לבטח טהורות ומושרשות היטב בקדושה; מלכות עצמה היא בוודאי נטולת כל פגם. כיצד, אם־כן, מצליחים כוחות הרוע לינוק את חיותם משתי הציפורים וממידת המלכות? מדוע בכלל צריכה המלכות להיבנות, ולהישמר אז מיניקת כוחות הסיטרא־אחרא? אכן, כאן אנו נוגעים בעומק מגמתו של ה׳ בבריאת העולם: מלכות דקדושה עצמה נענית לכוחות החושך והאפלה, כדי לאפשר לניצוצות הקדושה לרדת מטה עד לעמקי שאול, ודווקא משם להביא לתיקון שלם. אך לאורך התהליך מוכרחה מלכות להיעשות למקור חיות עבור הטומאה וכוחות הרוע; ניגון טמא, יללה, נמשך במהלך הלילה מהציפורים של הקליפה שהן גלגולן של הציפורים דקדושה, בשינוי צורה. כך יהיו פני הדברים עד אשר יתוקן הקול/הניגון בשלמות, בעת ביאת המשיח. ראה גם סיפורי מעשיות, מעשה משבעה קבצנים, בפרק על היום הרביעי.

ח ״מֵאַחַר עָלוֹת הֶבִיאוּ״, הַיְנוּ מֵאַחַר הַמְּיַנִּיקוֹת, כִּי הֵם יַנְקִין לַנְּבִיאִים וְכוּ׳ כַּנַּ״ל.

[סח] זוהי הרחבת ביאור לקטע מסעיף ב. ראה גם הערות ל-לא. רבנו מסביר כעת את הקשר שבין ״מאחר עלות הביאו״ ו׳אחורי הקדושה׳.

וְזֶהוּ מֵאַחַר עָלוֹת, הַיְנוּ שֶׁדָּוִד הַמֶּלֶךְ, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, הָיָה יָכוֹל לְתַקֵּן וּלְהַעֲלוֹת גַּם הַנְּגִינָה שֶׁאֵינוֹ מֵאָדָם כָּשֵׁר, לְהַעֲלוֹתָהּ אֶל הַקְּדֻשָּׁה.

[סט] דוד המלך התעורר בלילה ולמד, ובכך תיקן את המלכות. בכך הוא זכה לתורה לשמה ולניגון קדוש, וכך נעשה מסוגל לתקן את ניגוניהם של הפחותים שבמנגנים הלא־כשרים.

וְזֶהוּ: **מֵאַחַר עָלוֹת הֱבִיאוּ**, הַיְנוּ גַּם הַנְּגִינָה, שֶׁהִיא מֵאֲחוֹרֵי הַקְּדֻשָּׁה בִּבְחִינַת מֵאַחַר עָלוֹת, מֵאַחַר הַמִּינִיקוֹת, כִּי הַנְּגִינָה דִּקְדֻשָּׁה הוּא מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין, וְהַנְּגִינָה שֶׁאֵינוֹ בִּקְדֻשָּׁה הִיא בְּחִינַת מֵאַחַר עָלוֹת מֵאֲחוֹרֵי הַקְּדֻשָּׁה. וְדָוִד הַמֶּלֶךְ, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, הָיָה יָכוֹל לְתַקֵּן נְגִינָה זוֹ גַּם כֵּן, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְעַלָּה מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: "מֵאַחַר עָלוֹת הֱבִיאוּ לִרְעוֹת בְּיַעֲקֹב" וְכוּ', כִּי עַל־יְדֵי־זֶה זָכָה לְמַלְכוּת כַּנַּ"ל:

אוצר החכמה

וזהו: **מאחר עלות הֱבִיאוּ**, הַיְנוּ גַּם הַנְּגִינָה, שֶׁהִיא מֵאֲחוֹרֵי הַקְּדֻשָּׁה בִּבְחִינַת מֵאַחַר עָלוֹת, מֵאַחַר הַמִּינִיקוֹת, כִּי הַנְּגִינָה דִּקְדֻשָּׁה הוּא מֵאֲתַר דִּנְבִיאִים יַנְקִין, וְהַנְּגִינָה שְׁאֵינוֹ בִּקְדֻשָּׁה הִיא בְּחִינַת מֵאַחַר עָלוֹת מֵאֲחוֹרֵי הַקְּדֻשָּׁה.

[ע] לכל דבר של קדושה ישנו מקביל המנוגד לו בכוחות הטומאה. ההיפך מקדושה, למשל, הוא רשע או כפירה: אין בהם כל קדושה. עם זאת, גם הפכו של דבר מכיל בתוכו שמץ מאותו הדבר. לכן, כל כמה שמושג אחורי הקדושה הנו חסר קדושה ברובו, יש בו מעט מסגולה זו. אחורי הקדושה הוא המקום שאליו מתחבר הקוטב הנגדי של הקדושה, ויונק את חיותו. בהקשר שלנו – "מאחר עלות", מאחורי המניקות, נצח והוד, יונק הרוע את ניגוניו.

וְדָוִד הַמֶּלֶךְ, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, הָיָה יָכוֹל לְתַקֵּן נְגִינָה זוֹ גַּם כֵּן, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתְעַלָּה מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: "מֵאַחַר עָלוֹת הֱבִיאוּ לִרְעוֹת בְּיַעֲקֹב" וְכוּ', כִּי עַל־יְדֵי־זֶה זָכָה לְמַלְכוּת כַּנַּ"ל:

[ע] דוד זכה למלכות משום שהוא תיקן אותה בשלמות.

ר' נתן כותב: על מעמד הר סיני נאמר (דברים ד יב): "וידבר ה' אליכם מתוך האש, קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול". כך הוא גם היום אצל כל החפץ להתקרב לה' ולתורתו. ה' ממלא בחסדו כל אדם ברעיונות כיצד להתקרב אליו. הצינור שדרכו יורדים רעיונות אלה (מוחין) אל האדם הוא הקול. הקול קורא לו, אף שלעתים הקריאה נעלמת מהמודע, ודוחק בו להתרחק מהרשעה ולשוב אל ה'. הבחירה היא בידי האדם. אם יחפוץ, יכול הוא להקשיב לקול הקדושה הקורא לו. לחילופין יכול הוא להאזין לקול הטומאה, אשר אם ילך אחריו, יתעה אותו מן הדרך הנכונה.

זהו סיפורה של עבדות ישראל במצרים. פרעה הוא הערף, אחורי הצוואר. תשוקתו היא לכלוא את הדיבור, מלכות דקדושה. הוא שעבד את בני־ישראל והכביד את עבודתם בהתמדה כדי למנוע אותם מלהתפלל אל ה'. כאשר קרבה עת גאולתם, אומרים הפסוקים (שמות ב כג-כד): "ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו, ותעל שועתם אל האלהים מן

23/07/2018

העבדה, וישמע אלהים את נאקתם...". ה' ראה שבני־ישראל מתחילים להתעורר מתרדמתם ולשמוע את קולו הקורא אליהם. בניגוד לכך, פרעה נקט בלשון (שמות ה ב) "מי ה' אשר אשמע בקלו?" לכן גאל ה' את ישראל. בנוסף, כיוון שהם היו ראויים לכך, הם זכו לשמוע את קולו בסיני, שם הם קיבלו את התורה ונעשו לעם הנבחר (תורת נתן א).

למרות שתורה זו נאמרה ביחס לחזן של העיירה לדיזין, אשר את חטאיו חשף רבי נחמן (ראה הערה א), היא מתייחסת בעקיפין גם לחזנים אחרים אשר היו במגע עם רבי נחמן קודם לכן. רבי נחמן אמר תורה זו מעט קודם שקבע את משכנו בעיירה ברסלב (הערה א). קודם לכן חלפו עליו שנתיים מלאות חיכוכים בזלטיפולי, שבסופן נטו כמעט כל אנשי העיירה נגדו. אש המחלוקת לובתה על־ידי שניים מהחזנים בזלטיפולי. כאשר רבנו הגיע לראשונה לזלטיפולי, מעט לפני ראש־השנה ה'תקס"א, הוא התקבל בכבוד גדול. אנשי העיירה לא חשכו כל מאמץ כדי לקדם בשמחה את פניו של רבי נחמן, והזמינוהו להתפלל עם חסידיו בבית־הכנסת המרכזי. למרות זאת הסתייג רבי נחמן מחזן העיירה ומחתנו, אשר חילקו ביניהם את תפילות יום־הכיפורים. כאשר הוא מתח עליהם ביקורת מאוחר יותר, ואמר שהם מתפללים רק כדי להרשים את נשותיהם, התמלאו חזנים אלה חֵמה והוציאו את דיבתו של רבנו רעה בפני הסבא משפולי. בכך נפתחו שנים ארוכות של רדיפה אכזרית כנגד חסידי ברסלב (חיי מוהר"ן קיד).

כפי שראינו לאורך התורה, לשתי הציפורים של הטומאה ישנו הכוח להתעות אנשים מן הדרך. עם זאת, שלא כמו חטא ישיר וגלוי, ניגונו של הרשע משפיע בדרך מתוחכמת בהרבה: הרחקת אדם מה', צינון תשוקתו לקדושה, עד שבסופו של דבר הוא נופל לחטא (ראה חגיגה טו, ב, ביחס לאחר ולזמר יווני). בנוסף, על־ידי כוח הקול והדיבור, ולעתים קרובות בדרכים נסתרות, נגרמת החתירה תחת אושיות הקדושה על־ידי החטא המצוי של לשון הרע (ראה לעיל, הערות ד, לא). פעמים רבות מתחילה הוצאת דיבה בהערה חיובית מאוד לכאורה – הגנה על כבודו של אדם, הצדקת טעות, וכדומה. כפי שרבנו מלמד בתורה א, היצר־הרע בא לעתים קרובות אל האדם במסווה של מצווה: המצווה להתנגד לאלה אשר דרכיהם או דעותיהם שונות משלנו. ר' נתן כותב ש'מצוות' אלה – שהן למעשה וכחנות ומריבה – רחוקות מלהיות חלק מתרי"ג מצוות התורה. כפי שרבנו מלמד בתורה זו, יש לדון כל אדם לכף זכות, משום שכל אחד שומע את הקול באופן שונה. לכל אדם ישנה בחינת המלכות האישית שלו, שעליו לחתור לעשותה שלמה יותר על־ידי לימוד תורה. כאשר אנו לומדים תורה ודנים את זולתנו לכף זכות, זוכים אנו לשתי הציפורים של הקדושה. לחזרת הנבואה. ולבנייז בית־המקדש במהרה בימינו. אמז.

ד

לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זכרונו לִבְרָכָה

אָנֹכִי ה׳ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: (שמות כ)

א] **תורה ד - "אנכי".** תורה זו נאמרה בחג השבועות ה׳תקס״א, בעירה זלטיפולי. הדברים הם "לשון רבנו" (ראה בסוף ההערה הראשונה לתורה ב, שם הוסבר מונח זה). היסודות העיקריים בתורה זו הם: אמונה בה׳ בכל הנסיבות; וידוי בפני הצדיק; שפלות, במיוחד זו של הצדיק; ושלושה שלבים בהתקשרות לצדיק.

קודם שאמר רבנו תורה זו, הוא סיפר מעשה על הבעל־שם־טוב. אחד מחסידיו של הבעש״ט, יהודי ירא־שמים באמת ובתמים, נפל למשכב, וסבל מכאבים חדים בעצמותיו. הוא שלח שליח אל מורו הבעש״ט, וביקש לקרוא לו בהקדם. הבעש״ט אכן הזדרז ונסע אליו, ובדרך שאל אותו השליח: "שמעתי ממך שכל מי ששב בתשובה שלמה לא ימות קודם זמנו. החולה שלפנינו עשה, כמדומה, תשובה שלמה באמת, והוא איש כשר באמת, ואינו כה זקן, מדוע הוא אינו מתרפא מחוליו?". השיב הבעש״ט "אמת הדבר", הסביר הבעש״ט לשליח בדרכם אליו, "הוא שב בתשובה גמורה, הסיבה שהוא לא התרפא היא שהוא עוד לא התוודה על חטאיו בפני צדיק אמיתי, ולכן אני נוסע אליו כדי שיתוודה". בבית־דין של מעלה לא היו כל טענות כלפי אותו חסיד. אולם, בגלל החטאים שהוא עשה בחייו, כוחות הרוע היו מסוגלים עדיין לפגוע בו בעולם־הזה. אם היה מתוודה, הוא היה משתחרר מהשרידים האחרונים של עוונותיו, שרישומם הרוחני היה חרות עדיין על עצמותיו. רק כך יכול היה החסיד להחלים לגמרי.

כאשר הגיע הבעש״ט אל החסיד, אמר לו: "אמור מה שאתה יודע, והקדוש־ברוך־הוא יודע, ואני יודע גם כן. אז תהיה לך רפואה", אולם החסיד לא חפץ להתוודות בפני הבעש״ט. הבעש״ט הפציר בו שוב ושוב, אך ללא תועלת. מעט לאחר מכן התדרדר מצבו עוד יותר. עצמותיו נעשו כה חלשות, עד שהחלו להישבר. הכאב היה גדול מנשוא, אולם החסיד לא התוודה בנוכחותו של הבעש״ט. מעט לאחר מכן הלך החסיד לבית עולמו (חיי מוהר״ן נח).

באותו חג שבועות היו אצל רבנו שניים מחסידיו, אשר סבלו מכאבים עזים בעצמותיהם, ממש כמו החסיד שעליו סופר. בתורה זו דיבר רבנו על הווידוי ועל התועלת שיש בו כדי לסלק את השפעתם של חטאי האדם, אשר נחרתים בעצמותיו (סעיף ה). כך אמר רבנו לשני חסידיו אלה: "בליל שבועות אנו מונים את תרי״ג המצוות – אגודות אגודות של מצוות. המילה 'מצווה' היא מלשון 'צוות', המצוות מצוותות ומאגדות את העצמות יחד כך ש'אחת מהנה לא נשברה' (תהלים לד כא; ראה בסעיף ו)". דבריו אלה היו להם למרפא (טובות זכרונות ד, עמ' קו).

א כְּשֶׁאָדָם יוֹדֵעַ שֶׁכָּל מְאֹרְעוֹתָיו הֵם לְטוֹבָתוֹ, זֹאת הַבְּחִינָה הִיא

שער השכל

באותו חג שבועות היו אצל רבי נחמן שלושה מחסידיו הקרובים ביותר: ר׳ יודל, ר׳ שמואל אייזיק, והרב ר׳ אהרון מברסלב. כאשר שמעו את המעשה בדבר הבעש״ט והחסיד שלו, ואת דבריו של רבנו לשני חסידיו על הווידוי, הם תהו שמא הדברים שייכים גם לגביהם. עם זאת, כיוון שהם היו חסידיו של רבנו מזה זמן, והוא מעולם לא הזכיר זאת, הם הניחו שהדברים אינם מיועדים להם. אך כל זאת היה קודם שרבנו אמר תורה זו. במהלך התורה (סעיף ט) 23/07/2018 רבנו אומר **שבכל פעם** שאדם מגיע אל הצדיק עליו להתוודות. הוא מפרט גם כיצד על הצדיק לרכוש ענווה ביחס לשלושה כישרונות עיקריים: חכמה, גבורה ועושר (סעיף י). ניכר שהדברים נאמרו כרמז לשלושת תלמידיו (ר׳ אהרון היה עשיר; ר׳ שמואל אייזיק היה גיבור חייל; ר׳ יודל היה חכם ביותר). לפיכך, מיד לאחר שבועות באו שלושתם אל רבנו והתוודו. הם הבינו גם שדבריו בתורה על ״עינא חד דרחמי״ (״עין אחת של רחמים״) קשורים לדאגתו שלו כלפיהם ולצפייתו־ציפייתו להצלחתם. אם נדרשה להם ראיה נוספת לכך שהדברים היו מיועדים גם להם, היא נמצאה להם בסוף התורה (סעיף י), שכן לשלושתם נודעה השפעה רבה בהשבת יהודים שנטשו את מסורתם בחזרה אל ה׳ (טובות זכרונות ד, עמ׳ קו).

למגיד מטרהוביצא, תלמיד קרוב אחר של רבנו, היה חתן בשם ר׳ יצחק סגל. ר׳ יצחק היה חסידו של ר׳ זוסיא מאניפולי. קודם פטירתו של ר׳ זוסיא בשנת ה׳תק״ס, שאלו ר׳ יצחק לאיזה צדיק עליו לקשר עצמו. ״לזה אשר יאמר לך להתוודות״, השיב ר׳ זוסיא. ר׳ יצחק שמע אז שרבי נחמן הדריך את חסידיו להתוודות בפניו, ונעשה חסיד ברסלב (מסורת בעל־פה). רבי נחמן המשיך בנוהג זה עד מעט לפני פטירתו (לאחר שובו מלמברג בקיץ ה׳תקס״ח; ראה חיי מוהר״ן תצא). ר׳ יהודה אליעזר, צעיר שהצטרף לחסידות באותה עת, החל להתוודות בפני רבנו, אך זה עצר בעדו, והורה לו לדבר – ולא להתוודות – עם ר׳ נתן, במקום להתוודות בפניו (שיחות וסיפורים נו, עמ׳ קמג).

לשון רַבנו, זכרונו לברָכה

אָנֹכִי ה׳ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים:

[ב] בתחילת הבריאה ה׳ אמר (בראשית א א) ״בראשית ברא אלהים את״. בכל אחת מארבע מילים אלה נמצאת האות אל״ף. בתורת הקבלה מכונות אלה ׳ארבע האל״פין׳ (ראה זוהר ח״א, ה, א). במקום אחר מתבסס על כך רבי נחמן ומלמד שישנן ארבע אותיות אל״ף שמהן נמשכת התורה. ישרי הדרך, הצדיקים, מקבלים את דברי התורה שלהם מהאל״ף דקדושה, ובכך מרוממים את קדושתם של אלה השומעים לקח מפיהם. אצל מי שאיננו ראוי נובעים דברי התורה מהאל״ף הנפולה, ואלה מרחיקים את שומעיהם מה׳ (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, כח: א). לא מקרה הוא שכותרותיהן של ארבע התורות הראשונות בליקוטי־מוהר״ן נפתחות באות אל״ף: ״אשרי״, ״אמור״, ״אקרוקתא״ ו״אנוכי״. הדבר בא לציין שכל התורות שבליקוטי־מוהר״ן שואבות מן ארבע האל״פין דקדושה (ר׳ שמואל שפירא). סופי התיבות

מֵעֵין עוֹלָם הַבָּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בַּה' אֶהַלֵּל דָּבָר בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר". וְזֹאת הַבְּחִינָה הִיא מֵעֵין עוֹלָם הַבָּא, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (פסחים נ, א): "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד". וְהִקְשׁוּ: וְכִי הָאִידְנָא לָאו הוּא אֶחָד? וְתֵרְצוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הָאִידְנָא מְבָרְכִין עַל הַטּוֹבָה הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב, וְעַל הָרָעָה

של ארבע מילים אלה הם "יאיר", כמו בפסוק (תהלים קיט קל) "פתח דבריך יאיר, מבין פתיים". כך הוא ליקוטי־מוהר"ן – הוא מביא אור לעולם ומאיר בלבות לומדיו (ר' צבי חשין).

א כְּשֶׁאָדָם יוֹדֵעַ שֶׁכָּל מַרְעוֹתָיו הֵם לְטוֹבָתוֹ, זֹאת הַבְּחִינָה הִיא מֵעֵין עוֹלָם־הַבָּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בַּה' אֶהַלֵּל דָּבָר בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר".

[ג] השם המפורש, יה-וה, מציין את מידת הרחמים העליונה. לעומתו, שם אלהים מציין את מידת הדין. הגמרא מלמדת שאדם צריך לקבל כל מה שעולה בגורלו, אם טוב ואם רע, בשמחה – כיוון שכל מה שקורה לו הוא רצון ה'. עם זאת, בעולמנו זה נשמרת ההבחנה בין טוב לרע. על מאורעות טובים מברכים "ברוך הטוב והמטיב", ועל מאורעות לא טובים מברכים "ברוך דיין האמת" (ברכות ס, ב). רבי נחמן צועד כאן צעד נוסף, ומסביר שכאשר אדם יודע שהמאורע השלילי הוא בעצם לטובתו ושמקורו הוא בסופו של דבר בשם הוי"ה, מידת הרחמים, או־אז נעלם עבורו ההבדל שבין חסד לדין, בין שמות הוי"ה ואלהים. זהו פירוש הפסוק "בה' אהלל דבר, באלהים אהלל דבר". אדם אשר מסוגל לראות את כל חייו באור זה זוכה בכך לטעום מעט מן המציאות שתשרור בעולם־הבא, כאשר הכול יהיה טוב לגמרי (מי הנחל).

בספר תהלים (נו יא) מופיע הפסוק בסדר הפוך מזה שצוטט על־ידי רבי נחמן: "באלהים אהלל דבר, בה' אהלל דבר". נראה שרבנו בחר לצטט את הפסוק כפי שהוא מופיע בגמרא (ברכות ס, ב) ובעין יעקב.

וְזֹאת הַבְּחִינָה הִיא מֵעֵין עוֹלָם־הַבָּא, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד".

[ד] כאשר יבוא המשיח, ויגלה את ה' לעולם כולו, אז "יהיה ה' אחד...". זאת משום שהאומות כולן ישליכו את אליליהן ויעבדו את ה' לבדו (רש"י, זכריה יד ט).

וְהִקְשׁוּ: וְכִי הָאִידְנָא לָאו הוּא אֶחָד?

[ה] האם עתה ה' אינו אחד, ורק תפיסתנו אותו היא זו שתשתנה? וכיוון שה' הוא אחד גם כעת, מדוע נאמר "ביום ההוא"?

וְתֵרְצוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הָאִידְנָא מְבָרְכִין עַל הַטּוֹבָה הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב,

אוצר החכמה

דַּיָּן אֱמֶת. וּלְעָתִיד כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב, שֶׁיִּהְיֶה שֵׁם ה׳ וְשֵׁם אֱלֹקִים אַחְדוּת אֶחָד.

וְעַל הָרָעָה דַּיָּן אֱמֶת.

[ו] כפי שהוזכר (הערה ג) על האדם להלל את ה׳ על כל מאורע, טוב ורע. המהרש״א מקשר זאת לפסוק באיכה (ג לח): ״מפי עליון לא תצא הרעות והטוב״. הוא מצביע על ההבדל הבולט בין ״הרעות״, בלשון רבים, לבין ״הטוב״ בלשון יחיד. זאת, הוא מסביר, משום שמלפני ה׳ יוצא טוב בלבד. אחד הוא ה׳, וטוב אחדותי הוא הנובע ממנו. הרוע מופיע רק כאשר יש ריבוי ושינויים. הרעות, יותר מאשר הן באות מה׳, הן נעשות לכאלה על־ידי אלו שסופגים אותן, בני־האדם. לכן אדם אינו מכיר את אחדות ה׳ בעולם־הזה (מהרש״א פסחים נ, א, ד״ה לעולם־הבא). ישנן שעות שבהן עונשים, בדמותם של דינים קשים, מאפילים על טוב ה׳. למרות זאת, במקום לראות בעונש את מה שהוא באמת – קריאה משמים לתשובה ואמצעי לעורר מחילה על חטאינו – אנו נוטים לראות דינים אלה כרוע. לכן, הדרך שבה אנו מקבלים את הבא אלינו מאת ה׳, היא אשר קובעת אם טוב הוא או רע. תפיסתנו את הדברים חורצת את הדין, אם לברך ״הטוב והמטיב״ או ״דיין האמת״.

באבי הנחל מוסיף: בזמן הזה, גם אדם אשר מכיר בכך שכל מאורעותיו הם לטובתו מברך – בשמחה, אמנם – ״דיין האמת״ על מאורעותיו השליליים. זאת משום שקבלה זו מיוסדת על אמונה, לא על ידיעה ומודעות ערה. הוא מאמין שהעונש הוא לתועלתו, אולם לא יודע זאת בהכרה ברורה. אם היה מסוגל להגיע למדרגה שבה הוא יזדהה עם אמת זאת בכל רמ״ח איבריו ושס״ה גידיו, היה מברך ״הטוב והמטיב״ על כל מאורע, אפילו בעולם־הזה.

וּלְעָתִיד כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב,

[ז] רש״י (פסחים שם, ד״ה כולו) מסביר שבעולם־הבא יתחוללו מאורעות טובים בלבד. כלומר, התועלת שבכל דבר תוכר היטב. רק ברכת ״הטוב והמטיב״ תיאמר.

שֶׁיִּהְיֶה שֵׁם ה׳ וְשֵׁם אֱלֹקִים אַחְדוּת אֶחָד.

[ח] כיוון ששמות הוי״ה ואלהים יהיו אחד, יכירו כולם שה׳ (הוי״ה, מידת הרחמים) ושמו (אלהים, מידת הדין) חד הם.

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא.

ביאור הליקוטים שואל: מדוע ברא ה׳ את העולם כך שהאדם מכירו רק דרך השניוּת: אם באמצעות המידה הקשורה לשם הוי״ה או זו הקשורה לשם אלהים? יתר על־כן, כיצד זה מורשים כוחות הרוע לשאוב את חיותם מן השם הקדוש אלהים? תשובתו (בקצרה) היא שמטרתו של ה׳ בבריאת העולם הייתה להעניק לבריאה טוב נצחי. כך מתגלה אלינו בורא עולם דרך שמו הקרוב ביותר למהותו, שם הוי״ה. אולם כדי שיהיה מישהו או משהו

ב וְזֹאת הַבְּחִינָה אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג, אֶלָּא כְּשֶׁמַּעֲלֶה בְּחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה מֵהַגָּלוּת מִבֵּין הָעַכּוּ"ם. כִּי עַכְשָׁו הַמַּלְכוּת

שיוכל ליהנות מחסדו של ה׳, מוכרח הוא להיפרד מאת ה׳, עד ליצירת חומר פיזי נבדל, כביכול. מטעם זה בחר ה׳ לברוא את העולם באמצעות ההתגלות המבוטאת בשם אלהים, מידת הדין, שבה נסתר חסדו של ה׳ ומהותו האין־סופית. עם זאת, מידת דין זו הייתה קשה מנשוא עבור רובם המכריע של הנבראים. בהתאם לכך ברא ה׳ את עולמו מתוך איזון בין שתי המידות: הוי״ה ואלהים (ראה בראשית רבה יב: טו; רש״י, בראשית א א). ה׳ מתגלה בשם הוי״ה לאלה המכירים במלכותו, ובשם אלהים לאלה הרחוקים ממנו. שם אלהים, כפי שאנו מבינים אותו כעת, הוא האמצעי לשמירת המשך קיומה של הבריאה, והעולם אינו ראוי עדיין לחסד אל ולטוב אין־סופי, בגלל חטאיו של האדם. לכן, אפילו כוחות הרוע מתקיימים בזכות שם אלהים.

ב וְזֹאת הַבְּחִינָה אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג, אֶלָּא כְּשֶׁמַּעֲלֶה בְּחִינַת מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה מֵהַגָּלוּת מִבֵּין הָעַכּוּ"ם.

[ט] המילה ׳עכו״ם׳ היא ראשי־תיבות של ׳עובדי כוכבים ומזלות׳. היא מציינת אומות או יחידים העוסקים בעבודת אלילים גמורה. אולם במובנה הכללי יותר היא מתייחסת לכל אומה שאינה מקבלת את מרותו של ה׳ או שדתה אינה מממשת את התכלית שה׳ ייעד לאנושות. אשר על־כן, כל גוי אשר אינו מקיים את שבע מצוות בני נח מוגדר כ׳עכו״ם׳. כאשר העכו״ם נטלו את המלכות לידיהם וייסדו דתות משלהם, כתות ואלילים, הם חתרו תחת המלכות דקדושה והוציאו אותה לגלות. עם זאת, הצלחתן של אומות העולם בהכנעת המלכות אפשרית רק כאשר המלכות מעורערת, בגלל החטא. כאשר אדם מישראל מפר את רצונו של ה׳, בכוונה או שלא בכוונה, הוא מכחיש, במידה מסוימת, את מלכותו של ה׳, מלכות דקדושה, והמלכות מושלכת אז להיות תחת שלטון העכו״ם. התיקון לכך יתרחש רק כאשר בני־האדם יעבדו את ה׳ לבדו, וישיבו לו את הממשלה (ראה באבי הנחל; מי הנחל). עליית המלכות דקדושה מגלותה וההכרה הנלווית לה שהכול הוא טוב ולטובה, תסתיים רק בימות המשיח. אך גם בזמן הזה, במידה שהאדם מעלה את המלכות מגלותה, כך הוא רוכש את ההכרה שהכול לטובה – כלומר, טועם מעט מן העולם־הבא.

תחת עינו הפקוחה של הצנזור מטעם הצאר, הוצרכו כל הספרים היהודים שנדפסו ברוסיה לנקוט במונח ׳עכו״ם׳ במקום ׳אומות׳, ולצרף לכך הסבר שהכוונה היא לעובדי אלילים בלבד. מילות הסבר זה היו:

> גם אלה לחכמים יבינו מדעתם, כי לא כגויים שהיו בימי חכמי הש״ס ז״ל הגויים האלו אשר אנו מתגוררים בארצותם, כי המה היו עובדי כוכבים ומזלות, דבקים בכל התועבות, לא ידעו את ה׳ ואת דבר קדשו לא הכירו. אבל העמים שבזמננו את ה׳ הם יראים ונותנים כבוד לתורתו, עושים חסד ומשפט בארצותם וחסד עם היהודים החוסים תחת כנפיהם. וחלילה לנו לדבר או לכתוב שום גנאי עליהם.

וְהַמֶּמְשָׁלָה לְהָעַכּוּ"ם, וּבְשְׁבִיל זֶה נִקְרָאִים עֲבוֹדַת אֱלִילִים שֶׁלָּהֶם בְּשֵׁם אֱלֹהִים, כִּי יוֹנְקִים מִבְּחִינַת מַלְכוּת הַנִּקְרָא אֱלֹהִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים עד יב): "אֱלֹהִים מַלְכִּי מִקֶּדֶם". וּכְשֶׁמַּעֲלִין בְּחִינַת מַלְכוּת מִבֵּין הָעַכּוּ"ם, אֲזַי נִתְקָנִים (שם מז ח): "כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים".

וכל מקום שנזכר בספרים "גוי" או "נכרי" או "אומות העולם" וכדומה, הכוונה על עכו"ם שהיו בימי המשנה.

היה זה תפקידו של הצנזור לוודא שהצהרה מעין זו תופיע בספר, שכן בלעדיה הייתה הדפסתו נאסרת. ראה באש ובמים, פרק לב. שלא כבנדפס כאן, בכתב היד מופיע 'אומות' במקום 'עכו"ם'. ראה בהערה הבאה.

כִּי עַכְשָׁו הַמַּלְכוּת וְהַמֶּמְשָׁלָה לְהָעַכּוּ"ם, וּבְשְׁבִיל זֶה נִקְרָאִים עֲבוֹדַת אֱלִילִים שֶׁלָּהֶם בְּשֵׁם אֱלֹהִים,

[י] בכתב היד מופיע נוסח שונה: "כי עכשיו המלכות והממשלה **בידי האומות, ובשביל זה הם מושלים עלינו בכוח המלכות שבהם**".

עבודת האלילים מכונה 'אלהים', למשל בפסוק (שמות כ ג) "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני".

כִּי יוֹנְקִים מִבְּחִינַת מַלְכוּת הַנִּקְרָא אֱלֹהִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֱלֹהִים מַלְכִּי מִקֶּדֶם".

[א] על־פי נוסח כתב־היד שהוזכר בהערה הקודמת, רבי נחמן מביא פסוק זה בראש ובראשונה כדי להראות את הקשר שבין שם אלהים ומלכות. אך אפשר לקשר אותו גם לנוסח הנדפס: שלטון בני־האדם יונק ממידת המלכות ומשם אלהים, ולכן נודעים האלילים בשם 'אלהים', ובני האדם עובדים אותם כדי לחתור תחת שלטונו של ה' בעולם.

ביתר העמקה, רבי נחמן בחר בפסוק זה דווקא משום שהוא מתייחס למלכות שבגלות. המילים "מלכי מקדם" מתארות את מלך מלכי המלכים, שבימי קדם קיבלו הכול את מלכותו ושלטונו בעולם. אולם עתה, בעקבות עבודת האלילים שפשתה בעולם, הוא אינו אלא "מלכי מקדם", מקדמת דנא, שכמעט לא מכירים בו וזוכרים אותו.

וּכְשֶׁמַּעֲלִין בְּחִינַת מַלְכוּת מִבֵּין הָעַכּוּ"ם, אֲזַי נִתְקָנִים: "כִּי מֶלֶךְ כָּל הָאָרֶץ אֱלֹהִים".

[ב] כאשר המלכות/אלהים שבים אל ה'/הוי"ה, וכל שוכני ארץ מקבלים עליהם את מלכותו, נעשים אלהים והוי"ה אחד. אז יכולים בני־האדם לראות ולהבין כיצד כל אשר מתרחש הוא לטובה (מי הנחל).

ג וְאִי אֶפְשָׁר לְהָשִׁיב הַמְלוּכָה לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אֶלָּא עַל יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם. עַל יְדֵי זֶה מְתַקֵּן וּמַעֲלֶה בְּחִינַת מַלְכוּת לְשָׁרְשָׁהּ. אוצר החכמה

הגמרא מלמדת (פסחים נ, א) "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'... לא כעולם־הזה העולם־הבא. העולם־הזה נכתב ביו"ד ה"א ונקרא באל"ף דל"ת, אבל לעולם־הבא – כולו אחד, נקרא ביו"ד ה"א ונכתב ביו"ד ה"א". שם ה' מבוטא כעת 'אדני', למרות שהוא נכתב 'יה־וה'. לעתיד לבוא, אומרת הגמרא, השם יהיה אחד: הוא יבוטא כפי שהוא נכתב – יה־וה. הפרפראות לחכמה שואל: כיצד מתאימים הדברים לדברי רבנו, האומר ש"שמו" הוא אלהים, מלכות, ושלעתיד לבוא יהיו שם אלהים ושם הוי"ה אחד? הוא מסביר שבעת ירידתה של מלכות לגלות איבד אדם את זכותו לקרוא לה' בשם הוי"ה שכן הדבר יאפשר לכוחות הסיטרא־אחרא לינוק ממלכות מעל המידה (ראה תורה ג, סעיף א, הערה יא). כדי להגן על השפע הנובע משם הוי"ה, אנו יכולים להתייחס לה' רק בדרך עקיפה, באמצעות שם משני. אולם כאשר מלכות נתקנת ועולה מגלותה, אז "כי מלך כל הארץ אלהים", שמות הוי"ה ואלהים מתאחדים, והשם המפורש מתגלה הן בכתיבה והן באמירה כשמו של ה'.

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). **השגת הכרה זו תאפשר רק כאשר תשוחרר המלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה'** (סעיף ב).

ג וְאִי אֶפְשָׁר לְהָשִׁיב הַמְלוּכָה לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אֶלָּא עַל יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם. עַל יְדֵי זֶה מְתַקֵּן וּמַעֲלֶה בְּחִינַת מַלְכוּת לְשָׁרְשָׁהּ.

[יג] בסעיף זה ובסעיף הבא מסביר רבנו מה צריך האדם לעשות כדי להכיר באמת שהכול בא מאת ה' לטובתו של האדם. כדי לרכוש הכרה זאת צריך האדם להעלות תחילה את המלכות מגלותה. זה ניתן להיעשות, מסביר רבנו, על־ידי אמירת וידוי, שבאמצעותה אדם מגיע למודעות ערה ושלמה – היא ההכרה ששני השמות הוי"ה ואלהים, רחמים ודין, חד הם. לאחר הסבר זה ישוב רבנו ויעסוק בעניין הווידוי המוזכר כאן (סעיפים ה, ו), ויסביר את התפקיד החיוני שממלא הווידוי בתיקון המלכות והאדם עצמו.

רבים תהו לאורך השנים על החשיבות שמייחס רבי נחמן לווידוי דברים, בראש ובראשונה משום שפעולה זו מיוחסת בדרך־כלל לדתות אחרות. כמובן, אין זה משנה את העובדה שהווידוי הוא אחת מרמ"ח מצוות עשה (ספר המצוות להרמב"ם, מצוות עשה עג). הגמרא (יומא לה, ב-לז, א) מלמדת שהווידוי הוא חובתו של כל החפץ לשוב בתשובה, בדומה להבאת קרבן ולכפרה ביום־כיפור. ללא הווידוי, הקרבנות במקדש אינם שלמים, כמו גם התשובה ביום־הכיפורים (ראה רמב"ם הלכות תשובה א: א-ב). בנוסף לזה מלמדים חכמינו (ספרא בחוקותי ב: ג): "והתודו את עונם..." (ויקרא כו מ) – מיד שהם מתוודים על עוונותיהם – מיד אני חוזר ומרחם עליהם". אחת הסיבות לכך שהווידוי הוא יסוד כה עיקרי בתהליך התשובה

וְזֶהוּ פֵּרוּשׁ: "קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים" – זֶהוּ וִדּוּי דְּבָרִים, זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, כְּמוֹ 'דַּבֶּר אֶחָד לַדּוֹר'. דַּבֶּר, לְשׁוֹן מַנְהִיג וּמוֹשֵׁל.

אחח 23/07/2018

הוא סגולתו המיוחדת לנטוע ענווה בלב האדם. השפלות הנלווית להכרת החטא הנה צעד ראשון והכרחי בתיקון שגיאותיו של האדם (משנה ברורה תרז: י; ראה סעיף ז, הערה סה). בה־בעת, וידוי על חטא ללא חרטה אמיתית עליו או עזיבתו מכול וכול, אינו שווה מאומה (רמב"ם הלכות תשובה ב: ג). באשר לווידוי הנאמר בפני אדם אחר, כפי שמדריך רבנו בתורה זו, הפוסקים התירו זאת ורבים מהם אף עודדו את הדבר (רמב"ם שם; משנה ברורה תרז: ו; ראה גם שער הציון תרז: י). דוגמאות לווידוי בנוכחותו של צדיק מוזכרות בגמרא: במעשיהם של יהודה וראובן (סוטה ז, ב) ובמעשה עכן (סנהדרין מג, ב), אשר יידונו להלן (סעיפים ה, ז־ח). דוגמאות נוספות הן בני־ישראל אשר התוודו לפני משה (במדבר כא ז); דוד המלך המתוודה בפני נתן הנביא (שמואל ב' יב יג); והנזיר אשר התוודה בפני שמעון הצדיק (נזיר ד, ב).

חשוב להעיר כי וידויים אלה התרחשו הרבה קודם שהדתות המחייבות וידוי נוסדו. יתר על־כן, ידוע לכול שתורותיהן של דתות אלה מבוססות על התורה ועל היהדות, באמצן לעצמן מנהגים שאין ספק באשר למקורם היהודי. הווידוי אינו שונה במובן זה. במהלך הדורות "נשכחו" כמה וכמה רעיונות ומנהגים יהודיים, במידת מה בשל היותם מזכירים את תורותיהן של דתות אחרות. הדבר כולל כמה רעיונות קבליים, למשל: גלגול נשמות, האמונה בכוחם של כוחות רוחניים שליליים וכדומה. רעיונות ומנהגים אלה, אשר נדחו על־ידי הוגים מודרניים רבים, הם למעשה עצם מעצמיה של התורה ושל היהדות. בדרך זו אנו למדים מחלקיה השונים של התורה אודות חשיבותו של יהודי המתוודה על חטאיו בפני הצדיק (כפי שנראה להלן, סעיף ח).

קחו עִמָּכם דְּבָרים ושׁובו אל ה'
אמרו אֵלָיו כָּל תִּשָּׂא עָוֹן וְקַח טוב ונשַׁלְּמָה פָּרִים שְׂפָתֵינוּ: (הושע יד ג)
רש"י: "וקח טוב" – וקבל הודיה מאתנו, שנאמר "טוב להודות לה'".

וְזֶהוּ פֵּרוּשׁ: "קְחוּ עִמָּכֶם דְּבָרִים" – זֶהוּ וִדּוּי דְּבָרִים,

יד] פסוק זה (הושע יד ג) קשור לתורה שלנו בשלושה אופנים, כפי שיוסבר להלן (הערה יז). כאן רומזת המילה "דברים" למילות הווידוי.

זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, כְּמוֹ 'דַּבֶּר אֶחָד לַדּוֹר'.

טו] קודם פטירת משה הוא יעץ לממלא מקומו, יהושע, לקחת עצה מזקני ישראל, ולא לפעול לבדו. אולם ה' לא הסכים עמו. "טול מקל והך על קדקדם!", אמר ליהושע, "דַּבֶּר [=מנהיג] אחד לדור, ואין שני דַּבְּרין לדור!" (סנהדרין ח, א).

דַּבֶּר, לְשׁוֹן מַנְהִיג וּמוֹשֵׁל.

טז] בכתב־היד: "דבר, לשון **מלכות** ומושל". מילותיו של המושל מפרטות את רצונותיו אשר יבוצעו בתחום ממשלתו, במלכותו. לכן מקשר רבנו בין המילים דַּבֶּר ודָּבָר, וביניהן למידת המלכות. ה', האין־סוף ברוך הוא, מולך בעולם באמצעות מידותיו העליונות, המכונות

"וְשַׁבְתָּ עַד ה'" – שֶׁיִּתְקְנוּ וְיַעֲלוּ אֶת הַדְּבָרִים, אֶת בְּחִינַת מַלְכוּת, בְּחִינַת אֱלֹהִים אֶל ה'. הַיְנוּ כַּנַּ"ל: "בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר, בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר", הַיְנוּ שֶׁיֵּדַע, שֶׁכָּל מְאֹרְעוֹתָיו, כֻּלָּם לְטוֹבָתוֹ, וִיבָרֵךְ עַל כָּל הַדְּבָרִים הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

אוצר החכמה

ספירות, וכל אחד מהן מייצגת כוחות מסוימים ומוגבלים. פעולתה של כל ספירה שונה מזו של חברתה ותלויה במהותה הייחודית. לכן, אם נתמקד בספירת המלכות, האחרונה שבספירות, כוח הדיבור נובע ממנה – "מלכות – פה" (תיקוני־זוהר, הקדמה), וכשמה, היא המבטאת את מלכות ה'. כאן מראה רבנו שהנהגה (מלכות והדרכת הנתינים) ודיבור הנם בעצם מושגים נרדפים.

אור החכמה 23/07/2018

"וְשַׁבְתָּ עַד ה'" – שֶׁיִּתְקְנוּ וְיַעֲלוּ אֶת הַדְּבָרִים, אֶת בְּחִינַת מַלְכוּת, בְּחִינַת אֱלֹהִים אֶל ה'.

ז] שלושת האופנים שבהם מתקשר פסוק זה – "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'" – לענייננו הם כדלהלן:

א. "קחו... דברים" מתייחס לווידוי דברים, יסוד עיקרי בתהליך התשובה. כך עולה המלכות משלטון האומות, שכן האדם השב בתשובה מכיר במלכותו של ה' יתברך.

ב. "קחו... דברים" רומז למלכות, כמו במשפט "דַּבָּר [=מנהיג] אחד לדור". לכן אפשר לפרש: **קחו עמכם דַּבָּרִים**, את ההנהגה, המלכות, **ושובו** – והשיבו אותה – **אל ה'**.

ג. כאשר מושגת האחדות בין שם הוי"ה לשם אלהים והאדם מכיר בכך שגם מאורעות שליליים הם באמת לטובתו, הוא לוקח בכך "דברים" – מידת המלכות/שם אלהים, ומשיב אותה אל הוי"ה, "אל ה'" (מי הנחל).

ד. רש"י מפרש על המילים שבהמשך הפסוק – "וקח טוב" – "קבל הודיה מאתנו". הודיה זו היא וידוי הדברים, שעל־ידו יודע האדם שכל מאורעותיו הם לטובתו.

הַיְנוּ כַּנַּ"ל: "בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר, בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר", הַיְנוּ שיֵדַע, שֶׁכָּל מארעוֹתָיו, כֻּלָּם לטוֹבָתוֹ, וִיבָרֵךְ עַל כָּל הַדְּבָרִים הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

ח] כאשר אדם חוטא הוא גורם לשעבוד המלכות דקדושה תחת שלטון האומות (הערה ט). עונשו על כך משתלשל ממידת הדין, הקשורה לשם אלהים, והוא יוצא לפועל באמצעות האומות או כוחות הרשע, הקליפות. אין כל סיכוי שאותו אדם יזכה להכרה ברורה שכל קורותיו, כולל עונשו, הן לטובתו, משום שיחסיו עם מידת המלכות לקויים: ההכרה במלכותו של ה' ובשלטונו המוחלטת אינה נטועה בו כראוי. הוא עדיין יכול, עם זאת, להאמין שהכול לטובה. אם הוא מתוודה אז בפני תלמיד־חכם, חטאיו נמחלים לגמרי, משום שבווידוי הוא מעלה את המלכות דקדושה מגלותה ומרומם אותה למדרגת שם הוי"ה. או־אז, אפילו אם הוא נענש, מקור מכאוביו הוא רחמי ה', המידה הקשורה לשם הוי"ה (ראה סעיף ד). מתוככי סבל זה אפשר לזכות להגיע לידי הכרה ברורה שכל המתרחש

ד וּכְשֶׁיֵּדַע כָּל זֹאת נִקְרָא יְדִיעָה שְׁלֵמָה, כִּי עִקַּר הַדַּעַת הוּא אַחְדוּת שֶׁל חֶסֶד וּגְבוּרָה, זֶה נִקְרָא דַּעַת, הַיְנוּ שֶׁלֹּא יַחֲלֹק בֵּין חֶסֶד לְדִין, וִיבָרֵךְ עַל כֻּלָּם "הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב". וְזֶה נִקְרָא: "ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד" כְּמַאֲמַר חַכְמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, שֶׁלְּעָתִיד יִהְיֶה אַחְדוּת גָּמוּר, שֶׁיִּהְיֶה כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

לטובה הוא – כלומר שהוי"ה ואלהים הם אחד (באבי הנחל).

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). **השגת הכרה זו תתאפשר רק כאשר תשוחרר המלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה'** (סעיף ב). **הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי"ה ושם אלהים** (סעיף ג).

ד וּכְשֶׁיֵּדַע כָּל זֹאת נִקְרָא יְדִיעָה שְׁלֵמָה, כִּי עִקַּר הַדַּעַת הוּא אַחְדוּת שֶׁל חֶסֶד וּגְבוּרָה, זֶה נִקְרָא דַּעַת,

[יט] דעת היא המודעות, ההכרה, ופירושה גם 'ידע'. דעת מציינת איחוד והתמזגות, כמו בפסוק (בראשית ד א) "והאדם ידע את חוה אשתו". בתורת הקבלה מהותה של דעת היא איחוד החסדים עם הגבורות. שורש החסדים בספירת החכמה, ושורש הגבורות בספירת הבינה (ראה נספח: אילן הספירות). שתי ספירות אלה מתאחדות לאחת בספירת הדעת (ראה עץ־חיים כא: ב, דף שו; שם לד: ג). מטרתו של אדם בעולמנו זה הרי היא לבנות את דעתו מאותם חסדים וגבורות, כך שיבוא לידי מודעות אלוקית שלמה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כה: א). בהקשר של לימוד תורה, למשל, עליו למזג את הידע שהוא רוכש בלימודיו עם תובנות פנימיות יותר – כיצד לאחד את הדעת ולהוציאה לפועל.

הַיְנוּ שֶׁלֹּא יַחֲלֹק בֵּין חֶסֶד לְדִין,

[כ] האדם הרואה את הטוב/החסדים ואת הרע/הגבורות כמהויות נפרדות חסר דעת שלמה, שעמה יכול האדם אשר השלים את הכרתו לראות כיצד החסדים והגבורות הם אחד.

וִיבָרֵךְ עַל כֻּלָּם "הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב".

[כא] הוא יודע שהחסדים/הוי"ה והגבורות/אלהים הם בעצם אחדות אחת. בכל מאורע הוא רואה כיצד מופיעים בו אהבתו של ה' וטובו כלפיו. לכן הוא מברך "הטוב והמטיב" על כל מאורע.

וְזֶה נִקְרָא: "ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד" כְּמַאֲמַר חַכְמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, שֶׁלְּעָתִיד יִהְיֶה אַחְדוּת גָּמוּר, שֶׁיִּהְיֶה כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

[כב] כפי שהוסבר לעיל, סעיף א. כעת יבאר רבנו מדוע שם הוי"ה ושם אלהים מכונים "ה' ושמו".

וְזֶה ה׳ אֶחָד, וּשְׁמוֹ – זֶה בְּחִינַת אֱלֹהִים מַלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם" – אֶחָד, גִּימַטְרִיָא אַהֲבָה,

הַיְנוּ הֵן ה׳ שֶׁהוּא רַחֲמִים, הֵן שְׁמוֹ שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱלֹהִים, בְּחִינַת דִּין – כֻּלָּם לְטוֹבָתְךָ מֵחֲמַת אַהֲבָה שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אוֹהֵב אוֹתְךָ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (משלי ג יב)**: "אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהַב ה׳ יוֹכִיחַ" וּכְתִיב** (עמוס ג ב)**: "רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכֹּל מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה, עַל כֵּן אֶפְקוֹד עֲלֵיכֶם עֲוֹנוֹתֵיכֶם".**

וְזֶה ה׳ אֶחָד, וּשְׁמוֹ – זֶה בְּחִינַת אֱלֹהִים מַלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיַּעַשׂ דָּוִד שֵׁם" – אֶחָד, גִּימַטְרִיָא אַהֲבָה,

כג] פסוק זה מובא על־ידי רבנו כדי להראות ש״שם״ מקביל למלכות. מהפסוקים שלאחר מכן (שמואל ב׳ ח יד-טו) מובן ש״ויעש דוד שם״ מובנו חיזוק שלטונו של דוד, המלכות שלו. נאמר שם: ״וישם באדום נְצבים, בכל אדום שם נצבים, ויהי כל אדום עבדים לדוד. ויושע ה׳ את דוד בכל אשר הלך, וימלך דוד על כל ישראל״. דוד המלך מגלם את המלכות דקדושה; הוא הקדיש את כל חייו כדי לגלות לעולם את מלכותו של ה׳. בנוסף לכך, רש״י מסביר ש״ויעש דוד שם״ פירושו שהוא קבר את אויביו לאחר שהביסם בשדה הקרב. חסד־של־אמת זה הקנה לישראל שם טוב בקרב האומות. בהקשר שלנו מתייחס הביטוי להעלאת המלכות דקדושה (דוד) והוצאתה מתוך האומות (אדום). קבורתו אותם מסמלת את נטילת שלל הקדושה כולו מהם על־ידי דוד.

כעת יסביר רבנו את משמעות הגימטרייה של המילה ׳אחד׳ – ׳אהבה׳ – בהקשר שלנו.

הַיְנוּ הֵן ה׳ שֶׁהוּא רַחֲמִים, הֵן שְׁמוֹ שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱלֹהִים, בְּחִינַת דִּין – כֻּלָּם לְטוֹבָתְךָ מֵחֲמַת אַהֲבָה שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אוֹהֵב אוֹתְךָ,

כד] פירוש הפסוק הוא, אם־כן: ה׳ **אחד ושמו** – שם הוי״ה/רחמים ואלהים/דין הם אחד. הם נובעים **מאחד** – אהבת ה׳ אלינו.

כעת מסביר רבנו כיצד גם הייסורים הם תולדת אהבתו של ה׳.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֶת אֲשֶׁר יֶאֱהַב ה׳ יוֹכִיחַ"

כה] ה׳ מוכיח את אלה אשר הוא אוהב, כדי שיצעדו בדרך הנכונה.

וּכְתִיב: "רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכֹּל מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה, עַל כֵּן אִפְקוֹד עֲלֵיכֶם עֲוֹנוֹתֵיכֶם".

כו] תרגום יונתן, רש״י והמצודות מפרשים כולם: ״רק אתכם ידעתי״ – רק אתכם אהבתי.

הפסוק מתייחס לעונשיו של ה' לישראל על חטאיהם, מפני אהבתו של ה' לישראל – "העם הנבחר" – יותר מלכל אומה אחרת. לכן הוא מגלגל סבל לפתחם. הגמרא (עבודה זרה ד, א) מקשה: האם זוהי אהבה? ומתרצת באמצעות משל: "למה הדבר דומה? לאדם שנושה משני בני־אדם, אחד אוהבו ואחד שונאו. אוהבו – נפרע ממנו מעט מעט, שונאו – נפרע ממנו בבת אחת". ה' באהבתו מעניש את ישראל ב'מנות' קטנות, אך מאלה אשר הוא מתעב, הוא נפרע בבת אחת.

ביאור הליקוטים מציין ששני פסוקים אלה מאירים שני היבטים שונים של הייסורים אשר ה' מביא לאלה אשר הוא אוהב. הפסוק הראשון מלמד שלעתים ה' מייסר את אהוביו בייסורים של אהבה, ביודעו שהם יקבלו את סבלם ברצון ויפיקו ממנו תועלת רוחנית. הפסוק השני מלמד שה' מעניש את אלה אשר הוא אוהב כדי לגרום להם לשוב מחטאיהם. הוא נוהג כך כדי לזכך אותם, כדי שיזכו לקבל את הגמול הרוחני שהם זכאים לו. שתי הצורות של הייסורים הן לפיכך פועל יוצא של אהבתו של ה' (אהבה/אחד) – והן נובעות מ"ה' ושמו" שבמהותם הם אחד.

בסכמו רעיונות אלה מצרף הפרפראות לחכמה את התובנה הבאה לענייננו: חז"ל לימדו (ברכות ס, ב): "לעולם יהא אדם רגיל לומר: כל דעביד רחמנא לטב עביד [=כל מה שעושה ה' הרחמן, לטוב הוא עושה]". כל אדם סובל בשעה זו או אחרת כאב או ייסורים. אדם המאמין שה' הוא אשר שלח לו ייסורים אלה מסוגל לשאת אותם ביתר קלות. הדבר קשור לזיקה שבין הסבל האנושי למלכות, הכלי שבאמצעותו מיוסר העולם בדינים (ראה להלן, סעיף ז והערה עג). הייסורים העוברים על האדם הנם תוצאת הפגם שהוא הטיל במלכות בכך שהשפיל אותה לשלטון האומות (ראה הערה יח). כאשר הוא מכיר בכך שייסורים אלה הם רצון ה' – אמצעי לתיקון חטאיו ולהקמת המלכות מנפילתה – הוא נעשה מסוגל לקבל את ייסוריו בשמחה. אולי צריך הוא אפילו לברך "הטוב והמטיב" על ייסורים אלה; שכן אם לא היה חווה כל צער או כאב, כיצד היה יכול להבטיח את כפרת עוונותיו? כיצד היה יכול לפתוח אי פעם דף חדש? ובכל זאת, כיוון שישנו כאב וצער, הוא מברך "ברוך דיין האמת" – אם־כי הדבר נעשה בשמחה, משום שזהו רצונו של ה', ולפיכך גם לתועלתו של האדם.

אך כל זה נכון בזמן הזה, שכן המלכות מצויה בגלות והמלכות דסיטרא־אחרא מושלת בכיפה. אולם לעתיד לבוא, כאשר שם הוי"ה ושם אלהים יתאחדו, יומתקו כל הדינים. הרשע והייסורים לא יהיו עוד בנמצא ומאורעות שליליים לא יתרחשו עוד. הכול יהיה טוב ולטובה. אף־על־פי־כן, מלמד כאן רבנו, יכול האדם, אפילו כאן ועכשיו, לחוש מידה מסוימת מאחדות זו. אפילו כאשר המלכות בגלות – הסיבה לסבלם של בני־האדם, אפילו צדיקים הם או בעלי תשובה – וידוי דברים בפני תלמיד־חכם מתקן במידה מסוימת את המלכות ומוביל למידת מה של הכרה שלמה. הכרה מלאה שהכול לטובה מאפשרת לבעליה להתעלות במידה רבה מעל ייסוריו, שכן יודע הוא שאפילו הקשיים והייסורים נובעים מאהבת ה' אליו.

כעת יכולים אנו להבין מדוע לא תיקנו חכמינו את ברכת "הטוב והמטיב" גם על מאורעות שליליים, למרות שהם ידעו היטב שכל מה שה' עושה הוא לטובה. הכול נעשה בחסד

ה וַעֲוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם הֵם עַל עַצְמוֹתָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (יחזקאל לב כז): "וַתְּהִי עֲוֹנֹתָם חֲקוּקָה עַל עַצְמוֹתָם". וְכָל עֲבֵרָה יֵשׁ לָהּ צֵרוּף

עליון, אך אפשר לראות זאת רק מנקודת מבט שמימית. בני־אדם, לעומת זאת, עורכים הבחנות בין טוב לרע. אנו רואים דברים מסוימים כמביאי תועלת ואחרים כמזיקים (ראה לעיל, הערה ו). ואכן, במציאות שלנו, ישנן שעות שבהן הדין פוגע – כאשר עוולותיו של האדם הן עצמן כוחות הרשע העונשים אותו באכזריות. עם־זאת, באופן בלתי נמנע רובנו מפרשים את סבלותינו כחרון־אף אלוקי, כעונש המונחת עלינו כדי לשבור אותנו או כדי לנקום בנו. אף־על־פי־כן, על־ידי "לקיחת דברים" ותשובה אל ה' (המאחדת את שם הוי"ה ושם אלהים, סעיף ג), לומד האדם לדעת שייסוריו **אינם** נקמה שמימית. הוא מגיע להכרה שייסוריו מונעים על־ידי אהבת ה' אליו. זאת משום שהוא תיקן את בחינת המלכות/אלהים שלו, ואיחד אותה עם בחינת הוי"ה. הוא ממשיך לברך "דיין האמת" משום שהסבל הפיזי שהוא חווה הוא מציאות ממשית. אולם הוא אומר ברכה זו בשמחה, כיוון שהוא החל לדעת שכל ייסוריו הם לטובתו בסופו של דבר, ושה' הוא באמת "טוב ומטיב".

> **עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא** (סעיף א). **השגת הכרה זו תאפשר רק כאשר תשוחרר מלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה'** (סעיף ב). **הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי"ה ושם אלהים** (סעיף ג). **ההכרה שהכול לטובה, המודעות לכך שגם הייסורים נובעים מאהבתו של ה', אינה אלא דעת שלמה** (סעיף ד).

ה וַעֲוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם הֵם עַל עַצְמוֹתָיו,

[כז] רבי נחמן שב כעת להסביר מדוע הווידוי – במיוחד זה הנאמר בפני תלמיד־חכם – הוא יסוד כה חשוב בתהליך התשובה ולפיכך חיוני כל־כך לתיקון המלכות (מי הנחל).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַתְּהִי עֲוֹנֹתָם חֲקוּקָה עַל עַצְמוֹתָם".

[כח] המפרשים מבארים שהדבר מתייחס לרושמם השלילי של חטאיו של אדם, הנותרים כמות שהם, ללא שיימחקו (רש"י, מצודת דוד; ראה גם לעיל, הערה א). למרות שבפסוק במקורו לא מופיעה המילה "חקוקה", מצאנו בכלה רבתי (ג: א) ובתיקוני־זוהר (הוספה ג, קלט, ב): "עוונותיו של אדם חקוקים לו על עצמותיו". העצמות מהוות את שלד מבנה הגוף האנושי (ראה חולין נח, א); הן מייצגות חכמה, המועדת להשחתה על־ידי החטא (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, נ).

הפרפראות לחכמה מוסיף: העצמות מייצגות קדושה, ומשום כך הן נותרות שלמות גם לאחר שאדם עובר מן העולם. אך לא כן הבשר, אשר מתחיל להירקב מיד לאחר הפטירה,

אחה"צ 23/07/2018

אוֹתִיּוֹת, וּכְשֶׁעָבַר אֵיזֶה עֲבֵרָה, אֲזַי נֶחְקָק צְרוּף רַע עַל עַצְמוּתָיו וְעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיס בְּחִינַת הַדִּבּוּר שֶׁל הַלָּאו הַזֶּה שֶׁעָבַר בְּתוֹךְ הַטֻּמְאָה. הַיְנוּ שֶׁמַּכְנִיס בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהוּא בְּחִינַת דַּבָּר אֶחָד לַדּוֹר, הוּא מַכְנִיס אוֹתָהּ בְּתוֹךְ הָעַכּוּ"ם, וְנוֹתֵן לָהֶם מֶמְשָׁלָה.

לְמָשָׁל, אִם עָבַר עַל דִּבּוּר שֶׁל הַלָּאו "לֹא יִהְיֶה לְךָ", אֲזַי מַחֲרִיב

שכן הוא מסמל את הסיטרא־אחרא (זוהר ח"ג, קע, א). אולם כאשר אדם חוטא, הוא מפיל את הקדושה שלו/עצמותיו אל זרועות הסיטרא־אחרא. זו משמעות חקיקת העוונות על העצמות.

וְכָל עֲבֵרָה יֵשׁ לָהּ צְרוּף אוֹתִיּוֹת,

[כט] בהתאם לאותיות הציווי על עברה זו. במיוחד נכון הדבר לגבי עשרת הדיברות, ראה להלן, הערה לב.

וּכְשֶׁעָבַר אֵיזֶה עֲבֵרָה, אֲזַי נֶחְקָק צְרוּף רַע עַל עַצְמוּתָיו וְעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיס בְּחִינַת הַדִּבּוּר שֶׁל הַלָּאו הַזֶּה שֶׁעָבַר בְּתוֹךְ הַטֻּמְאָה. הַיְנוּ שֶׁמַּכְנִיס בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁהוּא בְּחִינַת דַּבָּר אֶחָד לַדּוֹר,

[ל] דַּבָּר הוא מלכות; ראה לעיל, הערה טו.

הוּא מַכְנִיס אוֹתָהּ בְּתוֹךְ הָעַכּוּ"ם, ונותן לָהֶם מֶמְשָׁלָה.

[לא] ראה לעיל, הערה ט.

לְמָשָׁל, אִם עָבַר עַל דִּבּוּר שֶׁל הַלָּאו "לֹא יִהְיֶה לְךָ"

[לב] לאו זה, הכלול בעשרת הדיברות, אוסר על עבודת אלילים. הוא קשור לענייננו בכך שעבודת אלילים מוסיפה כוח במלכות דסיטרא־אחרא ובכך מבטלת את המלכות דקדושה (ראה במדבר רבה ט: מה; פרפראות לחכמה). עניין עבודת האלילים שייך לסעיף ז, שם יעסוק רבנו במידת השפלות. כפי דברי חז"ל (סוטה ד, ב): "כל אדם שיש בו גסות הרוח – כאילו עובד עבודת כוכבים". ביאור הליקוטים צועד צעד נוסף ומסביר ששני הדיברות הראשונים, "אנכי" ו"לא יהיה לך", כוללים את כל הדיברות. "אנכי" כולל את כל מצוות העשה, ו"לא יהיה לך" מכיל בתוכו את כל מצוות הלא־תעשה (תיקוני־זוהר תיקון כב, דף סג, ב–סד, א). כיוון שכל מעשה הנעשה נגד רצונו של ה' משפיל את מלכות/אלהים אל עולמות הרשעה, כל הפרה של מצוות לא־תעשה היא בעצם גם עבירה על הציווי "לא יהיה לך". לעומת זאת, כל מצווה שאדם מקיים מרוממת את מידת המלכות/אנכי.

הַצְּרוּף הַטּוֹב שֶׁל הַדִּבּוּר, וּבוֹנֶה צְרוּף רַע, וְנֶחְקָק הַצֵּרוּף הַזֶּה עַל עַצְמוֹתָיו, וְנוֹקֵם בּוֹ. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ אֵלֶּה", וּכְתִיב (תהלים לד כב): "תְּמוֹתֵת רָשָׁע רָעָה".

וְעַל יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים יוֹצֵא מֵעַצְמוֹתָיו הָאוֹתִיּוֹת הַחֲקוּקִים עֲלֵיהֶם,

---

[לג] לְמָשָׁל, אִם עָבַר עַל דִּבּוּר שֶׁל הַלָּאו "לֹא יִהְיֶה לְךָ", אֲזַי מַחֲרִיב הַצְּרוּף הַטּוֹב שֶׁל הַדִּבּוּר, וּבוֹנֶה צְרוּף רַע,

[לד] הוא הפיל את המלכות אל הקליפות. ראה בהערה הקודמת.

וְנֶחְקָק הַצֵּרוּף הַזֶּה עַל עַצְמוֹתָיו, וְנוֹקֵם בּוֹ.

[לה] ראה לעיל, הערה א, ביחס לתלמידו של הבעל־שם־טוב.

23/07/2018אחח

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עֲוֹנוֹתֵיכֶם הִטּוּ אֵלֶּה",

[לו] ירמיהו (ה כה) מייסר את בני־ישראל בדברים, ומייחס את הייסורים והרעב לעוונותיהם: "עוונותיכם הטו אלה וחטאותיכם מנעו הטוב מכם". מצודת דוד (שם) מסביר שחטאיהם של בני־ישראל מנעו אותם מלהבין שסבלם הוא תוצאתם הישירה של מעשיהם שלהם. כאן מתקשר הדבר לדבריו של רבנו שהן הסבל והן הטוב יורדים מן השמים. כאשר אדם מבין זאת, הוא מתרומם למדרגת הכרה שתתגלה במלואה רק בעולם־הבא. ראה לעיל, הערה כו. מי הנחל ממחיש את עניין צירופי האותיות באמצעות שתי דוגמאות. הראשונה היא מה שאירע למלך שאול, אשר הרג את כל כוהני העיר נוב, ואשר ניסה למצוא עצה באמצעות העלאת המת באוב (שמואל א׳ כב יט, כח ז). בשל שני חטאים אלו מתו שאול ויונתן – אב ובנו – במלחמה. לצירופי האותיות היה, אם־כן, חלק משמעותי בקורותיו של שאול (עמוד העבודה). הדוגמא השנייה מובאת מתלמידו של האר״י, אשר סבל מכאב עז בכתפו. ״זה משום שלא בירכת ברכת המזון מיד לאחר שנטלת מים אחרונים״, אמר לו האר״י. ״חכמינו לימדונו (ברכות מב, א): ׳תכף לנטילה ברכה׳, והמילה ׳תכף׳ היא ׳כתף׳ בחילוף אותיות״ (ראה שער המצוות, עקב קו). אכן, אפילו הצדיקים נענשים בהתאם לחטאיהם. קל וחומר לעונשם של הרשעים! יצילנו ה׳.

וּכְתִיב: "תְּמוֹתֵת רָשָׁע רָעָה".

[לז] כלומר, מעשיו הרעים של הרשע הם אשר ממיתים אותו (רש״י על אתר).

רבנו מביא שני פסוקים אלה כדי להראות שהחטאים שהאדם מבצע יוצרים תהודה שלילית. הפסוק הראשון עוסק בסבל כללי, אשר עלול להשפיע עליו ישירות – או לא לפגוע בו כלל. הפסוק השני עוסק בסבל אשר פוגע באדם באופן אישי. הפיסקה המסיימת סעיף זה מסבירה כיצד לבטל את הייסורים הנגרמים על־ידי עוונות.

וְנַעֲשֶׂה מֵהֶם הַדִּבּוּר שֶׁל הַוּוּדוּי. כִּי הַדִּבּוּר יוֹצֵא מֵעַצְמוּתָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם לה י): "כָּל עַצְמֹתַי תֹּאמַרְנָה". וּמַחֲרִיב הַבִּנְיָן וְהַצִּרּוּף הָרָע, וּבוֹנֶה מֵהֶם מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: בְּשָׁעָה שֶׁהָלְכוּ יִשְׂרָאֵל

וְעַל יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים יוֹצֵא מֵעַצְמוּתָיו הָאוֹתִיּוֹת הַחֲקוּקִים עֲלֵיהֶם, וְנַעֲשֶׂה מֵהֶם הַדִּבּוּר שֶׁל הַוּוּדוּי. כִּי הַדִּבּוּר יוֹצֵא מֵעַצְמוּתָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כָּל עַצְמֹתַי תֹּאמַרְנָה".

[לז] כלומר: כאשר עצמותי תאמרנה את הווידוי – אז תתוקן המלכות. המפרשים מציינים שהמילה 'עצמתי' יכולה להתפרש גם כ'עצמותי', עצם האישיות. באופן זה מתפרש "כל עצמתי" כ"כל מחשבותיי הפנימיות ומעשיי" (רד"ק על אתר).

וּמַחֲרִיב הַבִּנְיָן וְהַצִּרּוּף הָרָע, וּבוֹנֶה מֵהֶם מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה.

[לח] כפי שהוסבר, מלכות היא דיבור (ראה לעיל, הערה טו). כאשר האדם משתמש בדיבור באופן בונה – על־ידי וידוי על החטאים והכרזה בפה על מלכותו של ה' – הוא ממוטט את המלכות דסיטרא־אחרא, אשר זכתה לבניינה ולכוחה בשל חטאיו, והוא גם בונה את המלכות דקדושה. ר' נתן מוסיף: מלכות, ודבר ה' בפרט, הם גילוי הרצון האלוקי (ראה סעיף ט). כאשר אדם חוטא הוא מפר רצון זה ולעתים אף מכחיש אותו. לכן, הפגם שהחטא גורם במלכות הוא בעיקרו באותיות הדיבור אשר הקנה צורה לרצון האלוקי. לעומת זאת, התיקון מתבצע בעיקרו באמצעות מלכות: הדיבור על החטא, הווידוי, הוא נטילת צורתו הפגומה של החטא ובנייתה מחדש בקדושה (תורת נתן ג).

הדבר נותן לנו מושג־מה כמה גדול כוחה של התשובה. החוטא יוצר צירוף אותיות שלילי ממשי, צירוף אשר עלול לגרום לו ולעולם בכללו לסבול. אף־על־פי־כן, התשובה לא זו בלבד שהיא משברת את צירוף האותיות השלילי – היא למעשה מהפכת אותו לחיובי באמצעות בנייתו מחדש בקדושה. כך יכולים אנו להבין טוב יותר את דברי רבותינו (יומא פו, ב): "גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות... איני? [=באמת?] והאמר ריש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו **כזכויות**? לא קשיא; כאן מאהבה, כאן מיראה". על פניו נראה הדבר בלתי אפשרי. כיצד יכול מעשה של הפרת רצון ה', חטא, להפוך לזכות? אך לאור דבריו של רבנו התהליך נראה מובן וברור. השב בתשובה על חטאו מפריד לגמרי את הצירוף השלילי שהוא יצר, ובונה אותו מחדש בתוככי הקדושה. הדבר קשור גם למה שרבנו לימד קודם לכן, שכאשר אדם רוכש את ההכרה שהטוב והרע הם באמת אחד, הוא משיג מודעות והכרה שלמה (סעיף ד). הדבר רמוז בקשר שבין אחד ואהבה – כלומר, האחדות היא האהבה. לפיכך, כאשר אדם שב בתשובה מתוך אהבתו את ה', תשובתו שופעת מתוך מודעות שלמה. בהתאם לכך הוא מתקן את המלכות, וחטאיו נעשים לו לזכויות.

בַּמִּדְבָּר, הָיוּ עַצְמוֹתָיו שֶׁל יְהוּדָה מְגֻלְגָּלִין. עַד שֶׁאָמַר מֹשֶׁה: "שְׁמַע ה' קוֹל יְהוּדָה", שֶׁבִּקֵּשׁ מֹשֶׁה מֵהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁיִּזְכֹּר לִיהוּדָה הַוּדּוּי שֶׁהִתְוַדָּה, וְכֵן הָיָה לֵיה. וְזֶה דַּוְקָא עַצְמוֹתָיו הָיוּ מְגֻלְגָּלִין, עַל שֵׁם: "וַתְּהִי עֲוֹנוֹתָם חֲקוּקָה עַל עַצְמוֹתָם", וְעַל־יְדֵי הַוּדּוּי נִתְתַּקְּנוּ, וְעָלוּ כָּל חַד לְדוּכְתֵּיה.

וִיהוּדָה זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, רֶמֶז, שֶׁבְּחִינַת מַלְכוּת נִתְתַּקֵּן עַל־יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים,

---

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חַכְמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: בְּשָׁעָה שֶׁהָלְכוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, הָיוּ עַצְמוֹתָיו שֶׁל יְהוּדָה מְגֻלְגָּלִין. עַד שֶׁאָמַר מֹשֶׁה: "שְׁמַע ה' קוֹל יְהוּדָה"

לט] כאשר יצאו בני־ישראל ממצרים, הם לקחו עמם את עצמות שנים־עשר בני יעקב. יוסף אמר לאחיו (שמות יג יט): "והעליתם את עצמתי מזה אתכם". "אתכם", אומר רש"י, פירושו: עם עצמותיכם שלכם. בעוד איבריהם של האחים נותרו ללא פגע, עצמותיו של יהודה נתפרדו, והתגלגלו בתוך ארונו. זאת משום שיהודה קיבל על עצמו נידוי במקרה שייכשל בהשבת בנימין לאביו (בראשית מג ט). הנידוי, החרם, הוא כה נורא בטבעו, עד שאפילו אם הוא מוטל על תנאי, אי אפשר להימלט מהשפעתו (סוטה ז, ב ורש"י שם). בנוסף, ערכה הגימטרי של המילה 'חרם' הוא 248, כמו רמ"ח איברי האדם. הקבלה זו מבהירה מדוע דווקא עצמותיו של יהודה הושפעו מהחרם.

עַד שֶׁאָמַר מֹשֶׁה: "שְׁמַע ה' קוֹל יְהוּדָה", שֶׁבִּקֵּשׁ מֹשֶׁה מֵהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁיִּזְכֹּר לִיהוּדָה הַוּדּוּי שֶׁהִתְוַדָּה, וְכֵן הָיָה לֵיה.

מ] משה התפלל שה' יזכור ליהודה את הוידוי שהוא התוודה בפני שם (צדיק הדור; ראה בראשית לח כו), וכתוצאה מכך התחברו עצמותיו של יהודה מחדש לכלל שלד אחד. רבנו יסביר מובאה זו כעת בהקשר שלנו.

וְזֶה דַּוְקָא עַצְמוֹתָיו הָיוּ מְגֻלְגָּלִין, עַל שֵׁם: "וַתְּהִי עֲוֹנוֹתָם חֲקוּקָה עַל עַצְמוֹתָם", וְעַל־יְדֵי הַוּדּוּי נִתְתַּקְּנוּ, וְעָלוּ כָּל חַד לְדוּכְתֵּיה.

מא] עצמותיו של יהודה נפגעו משום שהעוונות חקוקים על עצמות האדם, כפי שרבנו הסביר לעיל, ועצמות אלה מביאות על האדם ייסורים. באותו אופן, כאשר אדם מתוודה הוא מתקן את העצמות, מבטל את צירופיהן השליליים, ובכך בונה אותן שוב בקדושה. לכן גרם וידויו של יהודה לעצמותיו להתאחד.

וִיהוּדָה זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, רֶמֶז, שֶׁבְּחִינַת מַלְכוּת נִתְתַּקֵּן עַל־יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים,

מב] שושלת המלוכה מבית דוד מקורה ביהודה. כך נתקיימה הברכה שיהודה נתברך מפי אביו

וְזֶה נַעֲשָׂה עַל־יְדֵי מֹשֶׁה, שֶׁזָּכַר מֹשֶׁה הַוּדּוּי, כִּי בֶּן צָרִיךְ, שֶׁיִּהְיֶה הַוּדּוּי לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם, וְכָל תַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ 'מֹשֶׁה, שַׁפִּיר קָאֲמַרְתְּ', וּבָזֶה שֶׁזָּכַר מֹשֶׁה הַוּדּוּי, נַעֲשָׂה כְּאִלּוּ הִתְוַדָּה עַכְשָׁו לִפְנֵי מֹשֶׁה, וְעַל־יְדֵי זֶה נִתְתַּקֵּן בְּחִינַת מַלְכוּת, וְנֶחֱרַב הַצִּרּוּף הָרָע שֶׁנֶּחְקַק עַל עַצְמוּתָיו.

אהח 23/07/2018

אוצר החכמה

יעקב (בראשית מט י): ״לא יסור שבט מיהודה... ולו יקהת עמים״, כלומר שרביט המלוכה והשלטון בעמי העולם יהיה בידו. לכן יהודה שייך לבחינת המלכות. מכך שעצמותיו של יהודה התאחדו באמצעות הוידוי, אנו מסיקים שהאמצעי להעלאת המלכות הוא הוידוי.

שבְּחִינַת מַלְכוּת נִתְתַּקֵּן עַל־יְדֵי וִדּוּי דְּבָרִים, וזה נַעֲשָׂה עַל־יְדֵי משה, שֶׁזָּכַר מֹשֶׁה הַוּדּוּי, כִּי בֶּן צָרִיךְ, שֶׁיִּהְיֶה הַוּדּוּי לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם,

מג] בתורה זו עושה רבנו שימוש במונחים 'תלמיד־חכם' ו'צדיק' לסירוגין (ראה למשל בפירושו למעשהו של רבה בר־בר־חנה; להלן, סעיף י). התואר 'תלמיד־חכם' מציין בדרך כלל אדם שהגיע למדרגה גבוהה בלימוד התורה וידיעתה, בעוד 'צדיק' מציין בדרך כלל אדם אשר השיג מדרגות גבוהות של יראת שמים ועבודת ה'. אכן, מורה הדרך הרוחני המסוגל לתקן את התיקונים המתוארים בתורה זו, צריך להיות בו זמנית צדיק ותלמיד־חכם. ראה עוד ליקוטי־מוהר״ן ח״א לא: ה, שם עוסק רבנו בעניין צדיק ולמדן. בתורה שלנו מקביל התלמיד־חכם ללמדן, הזהה עם ספירת המלכות ותורה שבעל־פה; הצדיק מסמל את את עניין קדושת הברית (כפי שיבואר לקמן, הערה קסח). רק בסעיף הבא יבאר רבנו מדוע צריך הוידוי להיאמר דווקא בפני תלמיד־חכם.

וְכָל תַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ 'מֹשֶׁה שַׁפִּיר קָאֲמַרְתְּ',

מד] כלומר: ״משה, יפה אמרת!״. כך היו גדולי חכמי התלמוד משבחים זה את זה. הם היו מתייחסים זה לזה כ'משה', באומרם כביכול: ״אתה בדורך — כמשה בדורו״ (שבת קא, ב ורש״י שם). מכאן למדים אנו שכל צדיק גדול נמצא בעמדה שבה הוא יכול להבטיח את תיקונם של אלה הנזקקים להתוודות. (ראה להלן, סעיף ז, בייחוד הערה קכא, וסעיף ט; ראה גם ליקוטי־מוהר״ן ח״א ב: ו; ט: ד; קיח).

וּבָזֶה שֶׁזָּכַר מֹשֶׁה הַוּדּוּי, נַעֲשָׂה כְּאִלּוּ הִתְוַדָּה עַכְשָׁו לִפְנֵי משה, וְעַל־יְדֵי זֶה נִתְתַּקֵּן בְּחִינַת מַלְכוּת, וְנֶחֱרַב הַצִּרּוּף הָרָע שֶׁנֶּחְקַק עַל עַצְמוּתָיו.

מה] וידוי בפני תלמיד־חכם מבטל את צירוף האותיות השלילי ומתקן את המלכות. ביאור הליקוטים מוסיף שהשם יהודה רומז הן להודאה על האמת והן להודיה, אמירת תודה. כאן מתקשר הדבר לוידוי בפני הצדיק, אשר מתקן את המלכות ומאפשר לאדם לרכוש

ו וְזֶה בְּחִינַת הַחֲזָרַת הַמַּלְכוּת לְשָׁרְשָׁהּ, כִּי שֹׁרֶשׁ הַמַּלְכוּת הוּא אֵשׁ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לָמָּה טָעָה נְבָט? שֶׁרָאָה שֶׁיָּצָא אֵשׁ מֵאֲמָתוֹ'; וְהַתּוֹרָה נִקְרֵאת אֵשׁ, שֶׁמִּשָּׁם

הכרה שלמה שהכול לטובה. אדם כזה – "יהודה", אשר מתוודה – זוכה להודות לה' ולהללו בברכת "הטוב והמטיב".

הפרפראות לחכמה שואל: המסורת יודעת לספר שווידויו של יהודה נאמר בפני שם, שהיה הצדיק של אותו דור. הכתובים מציינים אפילו שיעקב הזכיר וידוי זה בדבריו (אונקלוס, בראשית מט ח). אם כך, מדוע היה על משה להזכיר שוב את וידויו של יהודה כדי שעצמותיו יתחברו מחדש? התשובה היא שוודאי שהייתה חשיבות לווידויו של יהודה בפניהם, ובזכותו הוא זכה למלכות והעלה אותה לאין־סוף, אולם שלמות המלכות הושגה רק על־ידי הווידוי בפני משה, הצדיק השלם. הצדיק שבפניו מתוודה האדם מוכרח להיות אדם אשר השיג מדרגה עמוקה של ענווה, אם אכן מטרתו היא להעלות את המלכות למדרגה העליונה ביותר. אותו צדיק מוכרח להגיע לזהות מושלמת עם אישיותו של משה (הערה מד). רק אז ניתן לזכות לאַין, מדרגת הענווה הגמורה (ראה חולין פט, א; ראה להלן, סעיף ט והערה קכא).

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). **השגת הכרה זו תתאפשר רק כאשר תשוחרר מלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה'** (סעיף ב). **הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי"ה ושם אלהים** (סעיף ג). **ההכרה שהכול לטובה, המודעות לכך שגם הייסורים נובעים מאהבתו של ה', אינה אלא דעת שלמה** (סעיף ד). **חטאיו של אדם פוגמים במלכות ונחקקים על עצמותיו. הדרך לתקן את המלכות ולהסיר את רושם החטא היא על־ידי וידוי על החטאים בפני צדיק/תלמיד־חכם. כך נרפאות העצמות** (סעיף ה).

ו וזה בְּחִינַת הַחֲזָרַת הַמַּלְכוּת לְשָׁרְשָׁהּ,

[מו] אמירת וידוי בפני תלמיד־חכם הרי היא חיבור המלכות חזרה לשורשה. כפי שרבנו יראה עתה, שורש המלכות הוא אש, ותלמיד־חכם דומה לאש (מי הנחל).

כִּי שֹׁרֶשׁ הַמַּלְכוּת הוּא אֵשׁ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לָמָּה טָעָה נְבָט? שֶׁרָאָה שֶׁיָּצָא אֵשׁ מֵאֲמָתוֹ';

[מז] הגמרא מלמדת ששמו של נבט היה באמת שבע בן בכרי, שהכתוב מתארו כ"איש בליעל" אשר הוביל את המרד כנגד דוד המלך (שמואל ב' כ). מה דחף אותו לנהוג כך? הגמרא עונה (סנהדרין קא, ב) שהוא ראה אש (רמז למלכות; ראה הערה מט) יוצאת מתוך איבר המילה שלו

הַמַּלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ירמיה כג כט): "הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ", וּכְתִיב: "בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ". וְעִקַּר הַתּוֹרָה הֵם הַתַּלְמִידֵי חֲכָמִים, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כַּמָּה טִפְּשָׁאֵי דְּקַיְמָא מִקַּמֵּי סֵפֶר־תּוֹרָה, וְלָא קַיְמָא מִקַּמֵּי צוּרְבָא מִדְּרַבָּנָן'.

(="אמתו") וראה בזה סימן לכך שהוא עתיד לעלות ולשבת על כס המלוכה. אולם נבט טעה טעות נוראה. היה זה בנו, ירבעם, אשר נועד למלוך על עשרת השבטים (מלכים א' יא כו; מהרש"א סנהדרין קא, ב ד"ה שם; עיון יעקב שם).

וְהַתּוֹרָה נִקְרֵאת אֵשׁ, שֶׁמְּשָׁם הַמַּלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ",

[מח] רש"י (על אתר) מסביר: דבר ה' לנביא אינו סתם חלום או חזיון עמום. אדרבה, הוא דומה לאש: זהו מסר משמים המכלה כל מה שעומד בדרכו. מכאן למדים אנו שהתורה, דבר ה', דומה לאש.

וּכְתִיב: "בִּי מְלָכִים יִמְלֹכוּ".

[מט] המילה "בי" מתייחסת לתורה. הכתוב אומר (משלי ח טו) ששלטונו של מלך ישראל עומד על אדני חוקי התורה (ראה רש"י על אתר). מובאות אלה מראות, אם־כן, שהתורה היא אש, ושבאמצעות התורה אדם יכול למשול. במילים אחרות, אומר רבנו, שורש המלכות הוא אש/תורה. הפרפראות לחכמה מוסיף: בתורת הנסתר ידועות הגבורות, שעליהן מיוסדת המלכות, כמקבילות לאש. לכן, שורש המלכות הוא אש.

אם נחיל זאת על מעשהו של נבט, נבין שלמרות שהוא ראה את אש המלכות וזיהה אותה נכונה כסימן לשלטון, הוא לא הבין כראוי את משמעותה. למרות שהאש אכן יצאה ממנו, הוא לא לקח בחשבון את העובדה שאיבר המילה, שממנו יצאה האש, מציין את הולדת הצאצאים. במילים אחרות, לא הוא, אלא צאצאיו נועדו למלוכה. טעותו של נבט גררה אותו למרד כנגד דוד המלך, המגלם את מידת המלכות. פגם זה במלכות – ההיפרדות מן מלכותו הקדושה של דוד המלך וחיזוק המלכות דסיטרא־אחרא – הוא שהמיט על נבט גזר־דין מוות. יתר על־כן, כוח הצדיק הוא בשמירת ברית־המילה. ירבעם, שלא הצליח לראות נכונה את משמעות האש, פגם במילה, במלכות, ובקשר לצדיק (ראה לעיל סעיף ה, והערות לה, לו).

וְעִקַּר הַתּוֹרָה הֵם הַתַּלְמִידֵי חֲכָמִים, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כַּמָּה טִפְּשָׁאֵי דְּקַיְמָא מִקַּמֵּי סֵפֶר־תּוֹרָה, וְלָא קַיְמָא מִקַּמֵּי צוּרְבָא מִדְּרַבָּנָן'.

[נ] כלומר: "כמה טיפשים אלה הקמים מפני ספר־תורה, ולא קמים מפני תלמיד־חכם" (מכות כב, ב). ר' נתן מסביר מימרא זאת כך: כאשר אדם מקדש את עצמו על־ידי לימוד תורה אין־סופי ותפילה ללא גבולות, גופו, הצורה שלו, נעשה משועבד לחלוטין לרוחו, לתורה. בכך מתדמה גופו לגווילי התורה, והאותיות שעל גווילים אלה הן התורה שהוא למד והתפילות

וְזֶהוּ: "כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֹא בָּאֵשׁ – תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ". דָּבָר – זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁנִּמְשָׁךְ בְּתוֹךְ הַטֻּמְאָה בְּתוֹךְ חֲמִימוּת הַיֵּצֶר, כְּמוֹ: 'נוּרָא בֵּי עַמְרָם'. תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ – תְּקוּנוֹ עַל־יְדֵי אֵשׁ, הַיְנוּ וִדּוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם כַּנַּ"ל.

שהתפלל. במובן זה התלמיד־חכם הוא באמת ספר־תורה, ואפילו קדוש יותר, ומגיעים לו ללא ספק כבוד והערצה דומים (תורת נתן ד).

כך אנו למדים ממימרא זו שתלמיד־חכם הוא מרומַם ונעלה כמו התורה עצמה. לפיכך, כאשר אנו אומרים שהווידוי, שבמהלכו מיתקנת מלכות, צריך להיאמר כך שמלכות תשוב ותעלה לשורשה – האש/התורה – אנו אומרים בעצם שהווידוי צריך להיאמר בפני תלמיד־חכם. קשר זה בין הווידוי בפני תלמיד־חכם והעלאת המלכות יובהר באמצעות המובאה שמביא רבנו מיד.

וְזֶהוּ: "כָּל דָּבָר אֲשֶׁר יָבֹא בָּאֵשׁ – תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ".

א) פשט הפסוק (במדבר לא כג) מדבר על כלים שנעשה בהם שימוש להכנת אוכל לא כשר. קודם שיהודי יוכל להשתמש בכלים כאלה עליו לחממם, להעבירם באש, עד שכל חלקיק מזון שנבלע בהם ייפלט.

דָּבָר זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת,

ב) כמו "קחו עמכם דברים..." (לעיל, סעיף ג והערה טז).

שֶׁנִּמְשָׁךְ בְּתוֹךְ הַטֻּמְאָה בְּתוֹךְ חֲמִימוּת הַיֵּצֶר,

ג) בכתב היד: "**שנשקע** בתוך הטומאה **מחמת** חמימות היצר־הרע". זאת כיוון שכאשר אדם חוטא הוא מפיל את המלכות אל תחומי המלכות דסיטרא־אחרא (ראה לעיל, סעיף ה).

כְּמוֹ: 'נוּרָא בֵּי עַמְרָם'.

ד) הגמרא מספרת (קידושין פא, א) שרבי עמרם, בשעה שעמד בניסיון כבד, קרא ליצרו־הרע "אש בבית עמרם!" כלומר, ממש כשם שאש התורה היא מקורה של המלכות דקדושה, כך האש של יצר־הרע היא השורש למלכות דסיטרא־אחרא – כאשר היצר־הרע מחפש בהתמדה דרכים למשוך את המלכות דקדושה אל עולמות שפלים של רשע.

תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ – תְּקוּנוֹ עַל־יְדֵי אֵשׁ, הַיְנוּ וִדּוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם כַּנַּ"ל.

ה) כפי שרבי נחמן הסביר, הן מלכות והן תלמיד־חכם מקבילים לאש. לפיכך, כיוון שדברי הווידוי מקבילים למלכות/דבר/דָּבָר, וידוי בפני תלמיד־חכם מעלה את המלכות לשורשה. הפסוק שהובא לעיל מתפרש כעת כך: **כל דבר אשר יבא באש** – בכל עת שמלכות

וְזֶה לְשׁוֹן עֲבֵרָה, שֶׁהַצְּרוּף שֶׁל עֲבֵרָה עוֹבֵר בְּתוֹךְ עַצְמוֹתָיו, מֵעֵבֶר אֶל עֵבֶר. וּמִצְוָה – לְשׁוֹן הִתְחַבְּרוּת, כְּשֶׁעוֹשֶׂה חֲבִילוֹת חֲבִילוֹת שֶׁל מִצְוֹות, אֲזַי נִתְחַבְּרוּ שִׁבְרֵי עַצְמוֹתָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים לד כא): "שׁוֹמֵר כָּל עַצְמוֹתָיו".

נופלת לתחומי המלכות דסיטרא־אחרא, **תעבירו באש** – יש לתקנו באמצעות וידוי בפני תלמיד־חכם. בכך משיבים את המלכות לשורשה.

וזה לשון עֲבֵרָה, שֶׁהַצְּרוּף שֶׁל עֲבֵרָה עובר בְּתוֹךְ עַצְמוֹתָיו, מֵעֵבֶר אֶל עֵבֶר.

נו] רבנו מראה כיצד המילה עברה מתארת בעצמה את התהליך שבו נחקקים העוונות על העצמות. העוונות עוברים בתוך העצמות, מעבר אחד לעבר השני, עד שהן נעשות כה שבירות שהן מתחילות להיפרד ולהתפורר.

ומִצְוָה – לשון הִתְחַבְּרוּת, כְּשֶׁעוֹשֶׂה חֲבִילוֹת חֲבִילוֹת שֶׁל מִצְוֹות,

נז] המדרש מלמד (ויקרא רבה כא: ה): "אם עשית חבילות של עברות – עשה כנגדן חבילות של מצוות". המילה מצווה עצמה מציינת ציווּת ואיגוד, כלומר: היהודי מאוגד ומצווּת למצוות התורה (פרפראות לחכמה).

אֲזַי נִתְחַבְּרוּ שִׁבְרֵי עַצְמוֹתָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שׁוֹמֵר כָּל עַצְמוֹתָיו".

ח] כלומר: גופו נותר יציב וחזק מפני שהמצוות מאגדות את עצמותיו יחד, או, אם הוא כבר חטא וגרם לעצמותיו "להתפזר", המצוות פועלות כנגד שבירה זו על־ידי "הידוק" מחדש של העצמות והשבתן לצורתן השלמה והמאוחדת (מי הנחל).

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). **השגת הכרה זו תאפשר רק כאשר תשוחרר מלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה'** (סעיף ב). **הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי"ה ושם אלהים** (סעיף ג). **ההכרה שהכול לטובה, המודעות לכך שגם הייסורים נובעים מאהבתו של ה', אינה אלא דעת שלמה** (סעיף ד). **חטאיו של אדם פוגמים במלכות ונחקקים על עצמותיו. הדרך לתקן את המלכות ולהסיר את רושם החטא היא על־ידי וידוי על החטאים בפני צדיק/תלמיד־חכם. כך נרפאות העצמות** (סעיף ה). **וידוי בפני תלמיד־חכם הריהו כהשבת המלכות לשורשה. זאת משום שהאש/התורה היא שורש המלכות, ותלמידי־חכמים הם יסוד התורה. לכן נוכחות הצדיק בווידוי היא כה חיונית** (סעיף ו).

ז וְזֶה פֵּרוּשׁ: "חֲמַת מֶלֶךְ מַלְאֲכֵי מָוֶת", כִּי חֲמָתוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בִּשְׁבִיל הַמַּלְכוּת שֶׁהִשְׁפִּיל עַל־יְדֵי עֲוֹונוֹתָיו; "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה", הֵינוּ בְּחִינַת תַּלְמִיד חָכָם, בְּחִינַת מֹשֶׁה, הוּא יְכַפֵּר לוֹ. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (מיכה ז): "וְעֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית", 'לְמִי שֶׁמֵּשִׂים עַצְמוֹ כְּשִׁירַיִם'.

נִמְצָא, כְּשֶׁבָּא לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם וּמוֹצִיא כָּל צְרוֹפָיו לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם, וְהַתַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, שֶׁמֵּשִׂים עַצְמוֹ

חֲמַת מלך מַלְאֲכֵי מָוֶת ואיש חָכָם יכַפְּרֶנָּה: (משלי טז יד)

ז וזה פֵּרוּשׁ: "חֲמַת מֶלֶךְ מַלְאֲכֵי מָוֶת",

[נט] עד עתה התמקד רבי נחמן בצורך להתוודות בפני תלמיד־חכם. בסעיף זה מסביר רבנו מהו הדבר המאפשר לתלמיד־חכם לתקן את המלכות כאשר זו מובאת לפניו באמצעות וידוי.

כִּי חֲמָתוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בִּשְׁבִיל הַמַּלְכוּת שֶׁהִשְׁפִּיל עַל־יְדֵי עֲוֹונוֹתָיו;

[ס] כעסו של הקדוש־ברוך־הוא מוזכר כאן לצד הכינוי "מלך" כדי לרמוז על כך שכעסו נובע מהשפלת המלכות שגורם החטא. צירוף האותיות השלילי שיוצר החטא הוא "מלאך המוות" – מלאכי החבלה הפוגעים בחוטא (פרפראות לחכמה; מי הנחל).

בכתב היד מופיע נוסח אחר: "בשביל המלכות שנשפל בין האומות".

"וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה", הֵינוּ בְּחִינַת תַּלְמִיד חָכָם, בְּחִינַת מֹשֶׁה, הוּא יְכַפֵּר לוֹ.

[סא] התלמיד־חכם, הדומה למשה, יכול להשקיט את הזעם האלוקי שגורם החטא ולשככו.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְעֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית", 'לְמִי שֶׁמֵּשִׂים עַצְמוֹ כְּשִׁירַיִם'.

[סב] אדם ה"משים עצמו כשיריים" (ראש־השנה יז, ב) הוא אדם אשר נפטר מכל שמץ גאווה ויהירות (מהרש"א על אתר, ד"ה שמשים). לכן הוא מכונה "איש חכם", כיוון שמקור החכמה הוא אַיִן, מקור כל המקורות, כפי שרבנו יסביר מיד. לכן, תלמיד־חכם/צדיק אשר קנה ענווה אמת עמוקה, כמו משה, יש לו הכוח – בזכות סגולת הביטול שלו – לבטל את הפגם שנגרם למלכות ולכפר על העוונות. משום כך, כאשר אדם מתוודה בפני צדיק כזה, המלכות שבה לשורשה (פרפראות לחכמה). רבנו מרחיב את הדיבור כעת על הסיבה ששפלותו של הצדיק מסוגלת לכפר על החטא.

נִמְצָא, כְּשֶׁבָּא לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם וּמוֹצִיא כָּל צְרוֹפָיו לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם,

[סג] כפי שהוזכר לעיל, סעיף ו, הערה לח.

וְהַתַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה,

[סד] כדלעיל, הערה מד. מי הנחל מוסיף שהאותיות הסופיות בפסוק "ואיש חכם יכפרנה"

כְּשִׁירַיִם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (במדבר יב ג): ״וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד״, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִקְרָא אִישׁ חָכָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וְהַחָכְמָה מֵאַיִן תִּמָּצֵא״. וּבָזֶה יֵשׁ כֹּחַ לַתַּלְמִיד חָכָם לְכַפֵּר, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: ״וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה״.

מהוות יחד את השם ׳משה׳, הצדיק שבכוחו להבטיח את סליחתו של ה׳.

בכתב היד נאמר כאן ״בחינת משה משיח״. למרות שבחינת משיח אינה נזכרת עוד בתורה זו, הקשר בין משה/הצדיק כמשיח לענייננו יתבאר להלן בהערות ע ו-קסד (ראה גם תורה ב: ו הערה נח; ליקוטי־מוהר״ן ח״א ט: ד; יג: ב והערה כז; שם עוסק רבנו במושג משה־משיח).

יתר על־כן, כפי שרבי נחמן ציטט קודם מהגמרא (ראה סעיף ה והערה מד), כל תלמיד־חכם/צדיק הוא היבט מסוים של משה רבנו. ואכן, ניצוץ ממשה מצוי במנהיגיו של כל דור (זוהר ח״ג, רעג, א). לפיכך מעיר התיקוני־זוהר שהאותיות הראשונות בפסוק (קהלת א ט) ״מה שהיה הוא שיהיה״ יוצרות את השם ׳משה׳. משה, הגואל הראשון, עתיד להיות גם הגואל האחרון – כלומר, המשיח. רק אדם במידתו של משה יכול לגאול את עם־ישראל מן הגלות. בה־בעת מצויה סגולת משה/משיח במידת מה אצל צדיקי כל דור, כפי שציין הזוהר דלעיל. אלו הצדיקים הגדולים אשר משפיעים הכרת אלוקות לעם כולו.

אוֹר הַחָכְמָה

וְהַתַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, שֶׁמֵּשִׁים עַצְמוֹ כְּשִׁירַיִם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד״,

[סה] רש״י (על אתר) מבאר זאת כצניעות וסובלנות. ביאור הליקוטים רואה בדברי רבנו רמז לטעם נוסף מדוע על האדם להתוודות דווקא בפניו של תלמיד־חכם. עָוֹן אותיות עָנָו – אדם אשר חטא מוכרח להשפיל עצמו, בכך שיתוודה על חטא זה בפני צדיק בעל ענווה.

וְעַל־יְדֵי־זֶה נִקְרָא אִישׁ חָכָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וְהַחָכְמָה מֵאַיִן תִּמָּצֵא״.

[סו] חז״ל אומרים (סוטה כא, ב): ״אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר (איוב כח יב): ׳והחכמה מאין תמצא׳״. ככל שהאדם הנו עניו יותר – כלומר ככל שהוא מבטל יותר את אנוכיותו וישותו, וקרוב יותר לאין – כך גדולה שייכותו לחכמה, תורת ה׳. מכאן רואים אנו שהמלכות, ששורשה הוא האש/התורה (ראה הערות מט, נ), קשורה לחכמה ולאין. לכן משה, שיא הענווה, מגלם את ׳האיש החכם׳.

וּבָזֶה יֵשׁ כֹּחַ לַתַּלְמִיד חָכָם לְכַפֵּר,

[סז] אין הוא מצב של שפלות מוחלטת וביטול האני. היכולת לפייס את ה׳ ולהבטיח את סליחתו המוחלטת מוענקת רק לבעלי סגולת אין זו.

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: ״וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה״.

[סח] לאחר שראינו כיצד מסוגל תלמיד־חכם עניו להבטיח את סליחתו של ה׳, יכולים אנו להחיל זאת על התורה שלנו. כאשר תלמיד־חכם אשר ביטל את כל ישותו והפכה לאין שב

וּבְשֶׁבִיל זֶה, כְּשֶׁהִתְפַּלֵּל מֹשֶׁה עַל חֵטְא הָעֵגֶל אָמַר: "אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם, וְאִם אַיִן מְחֵנִי נָא". כִּי זֶה מִן הַנִּמְנָע שֶׁלֹּא יָבוֹא לְאָדָם אֵיזֶה גַּדְלוּת, כְּשֶׁשּׁוֹמֵעַ שֶׁמְּסַפְּרִין שִׁבְחוֹ, כָּל שֶׁכֵּן כְּשֶׁמֶּלֶךְ גָּדוֹל מְשַׁבֵּחַ וּמְפָאֵר אֶת הָאָדָם, אֲזַי בְּוַדַּאי מִן הַנִּמְנָע, שֶׁלֹּא יָבוֹא לוֹ אֵיזֶה גַּדְלוּת, אֲבָל צָרִיךְ לָזֶה בְּטוּל כָּל הַרְגָּשׁוֹתָיו וְחָמְרִיּוֹתָיו, אֲזַי יָכוֹל הָאָדָם לִשְׁמֹעַ שִׁבְחוֹ, וְלֹא יָבוֹא לוֹ שׂוּם גַּדְלוּת, כְּמוֹ מֹשֶׁה רַבֵּנוּ, שֶׁרָאָה כָּתוּב בַּתּוֹרָה: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה", "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה", וְיִשְׂרָאֵל קוֹרְאִין בְּכָל יוֹם בַּתּוֹרָה

למצב הכרה נורמלי, הוא נושא עמו דעת־אלקים גבוהה יותר. אדם אשר מקבל עליו את ההשפלה הנלווית לווידוי בנוכחותו של תלמיד־חכם מפגין את רצונו הכן להתבטל אל התלמיד־חכם. באמצעות הווידוי הוא מעלה את המלכות שפגם בחטאיו ומקים אותה מחדש. בנייה מחדש זו של המלכות היא בעצם קבלתו המחודשת של האדם את מלכותו של ה' ושלטונו. בכך נשלם תהליך התשובה. לפיכך יכול התלמיד־חכם/הצדיק לרומם אותו לאין, למדרגה שבה אין חלוקה לטוב ולרע. זוהי בחינת העולם־הבא, המושגת באמצעות וידוי בפני תלמיד־חכם (מי הנחל). הקשר בין השגת הכרה זו לתוכנה העיקרי של תורתנו יוסבר להלן, סעיף ט.

וּבְשֶׁבִיל זֶה, כְּשֶׁהִתְפַּלֵּל משֶׁה עַל חֵטְא הָעֵגֶל אָמַר: "אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם, וְאִם אַיִן מְחֵנִי נָא".

סט] כאשר יצרו בני־ישראל את העגל הם חטאו בעבודה־זרה ונעשו ראויים לעונש מוות. משה התפלל (שמות לב לב) "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין — מחני נא מספרך אשר כתבת", וה' חמל עליהם. עם זאת, החטא לא נמחק לגמרי. מידת מה מהייסורים שבכל דור באה כעונש על חטא העגל (רש"י, שמות לב לד). בהקשר שלנו, משה יכול היה להבטיח את סליחת ה' לעם־ישראל משום שהיה עניו לגמרי ובטל אל ה'. עם זאת, בשום מקום לא מצאנו שבני־ישראל התוודו על חטא זה בפני משה. לכן, נותר רושמו של החטא, והעולם ממשיך וסובל בשל מעשה העגל — המלכות נופלת לזרועות הרשע. רבנו יסביר כעת את בקשתו של משה ביתר פירוט.

כִּי זֶה מִן הַנִּמְנָע שֶׁלֹּא יָבוֹא לְאָדָם אֵיזֶה גַּדְלוּת, כְּשֶׁשּׁוֹמֵעַ שֶׁמְּסַפְּרִין שִׁבְחוֹ, כָּל שֶׁכֵּן כְּשֶׁמֶּלֶךְ גָּדוֹל מְשַׁבֵּחַ וּמְפָאֵר אֶת הָאָדָם, אֲזַי בְּוַדַּאי מִן הַנִּמְנָע, שֶׁלֹּא יָבוֹא לוֹ אֵיזֶה גַּדְלוּת, אֲבָל צָרִיךְ לָזֶה בְּטוּל כָּל הַרְגָּשׁוֹתָיו וְחָמְרִיּוֹתָיו, אֲזַי יָכוֹל הָאָדָם לִשְׁמֹעַ שִׁבְחוֹ, וְלֹא יָבוֹא לוֹ שׂוּם גַּדְלוּת, כְּמוֹ מֹשֶׁה רַבֵּנוּ, שֶׁרָאָה

שִׁבְחוֹ שֶׁל מֹשֶׁה, וְהוּא בְּעַצְמוֹ מְסַפֵּר לָהֶם שִׁבָחָיו, וְלֹא הָיָה לְמֹשֶׁה שׁוּם הִתְפָּאֲרוּת וְגַדְלוּת מִזֶּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד", וּבְוַדַּאי עַל־יְדֵי עַנְוְתָנוּתוֹ, הָיָה כֹּחַ בְּיַד מֹשֶׁה לְכַפֵּר עֲוֹן־הָעֵגֶל. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה".

וְזֶה שֶׁטָּעַן מֹשֶׁה: "וְ**אִם אַיִן**", הַיְנוּ "**אִם לֹא תִּשָּׂא חַטָּאתָם**", בָּזֶה אַתָּה מַרְאֶה, שֶׁאֵין לִי כָּל כָּךְ עֲנִיוּת, שֶׁאוּכַל לְכַפֵּר לָהֶם עֲוֹן הָעֵגֶל. בְּכֵן בַּקָּשָׁתִי – "**מְחֵנִי נָא**", כְּדֵי שֶׁלֹּא אֶכָּשֵׁל בְּגַדְלוּת, שֶׁאֲנִי רוֹאֶה וְשׁוֹמֵעַ בְּכָל עֵת סִפּוּר שְׁמִי וְשִׁבְחִי בַּתּוֹרָה, כִּי מִי יוּכַל לַעֲמֹד בָּזֶה, שֶׁיִּשְׁמַע סִפּוּר שִׁבְחוֹ וְלֹא יִתְגָּאֶה, אִם לֹא עָנָו גָּדוֹל, וְאִם אֲנִי עָנָו, צָרִיךְ לְךָ שֶׁתִּשָּׂא חַטָּאתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְעוֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית" וְכוּ'.

כָּתוּב בַּתּוֹרָה: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל משֶׁה", "וַיֹּאמֶר ה' אֶל משֶׁה", וְיִשְׂרָאֵל קוֹרְאִין בְּכָל יוֹם בַּתּוֹרָה שִׁבחו שֶׁל משֶׁה, והוּא בְּעַצְמוֹ מְסַפֵּר לָהֶם שִׁבָחָיו, וְלֹא הָיָה לְמשֶׁה שׁוּם הִתְפָּאֲרוּת וְגַדְלוּת מִזֶּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָאִישׁ משֶׁה עָנָו מְאֹד", וּבְוַדַּאי עַל־יְדֵי עַנְוְתָנוּתוֹ, הָיָה כֹּחַ בְּיַד משֶׁה לְכַפֵּר עֲוֹן־הָעֵגֶל. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה".

וְזֶה שֶׁטָּעַן משֶׁה: "וְ**אִם אַיִן**", הַיְנוּ "**אִם לֹא תִּשָּׂא חַטָּאתָם**", בָּזֶה אַתָּה מַרְאֶה, שאין לִי כָּל כָּךְ עֲנִיוּת, שֶׁאוּכַל לְכַפֵּר לָהֶם עֲוֹן הָעֵגֶל. בְּכֵן בַּקָּשָׁתִי – "**מְחֵנִי נָא**", כְּדֵי שֶׁלֹּא אֶכָּשֵׁל בְּגַדְלוּת, שֶׁאֲנִי רוֹאֶה וְשׁוֹמֵעַ בְּכָל עֵת סִפּוּר שְׁמִי וְשִׁבְחִי בַּתּוֹרָה, כִּי מִי יוּכַל לַעֲמֹד בָּזֶה, שֶׁיִּשְׁמַע סִפּוּר שִׁבְחוֹ וְלֹא יִתְגָּאֶה, אִם לֹא עָנָו גָּדוֹל, וְאִם אֲנִי עָנָו, צָרִיךְ לְךָ שֶׁתִּשָּׂא חַטָּאתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְעוֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית" וְכוּ'.

ע] משה היה כה עניו, עד שהיה מסוגל לשמוע את תפילתו שלו ובכל זאת להישאר כולו בטל באין, ללא כל תחושת ישות. כך יכול היה להעלות את המלכות בחזרה אל ה', ולפעול למען סליחה לעם־ישראל.

המדרש אומר (ילקוט שמעוני רמז תשלט): "והאיש משה ענו מאד **מכל האדם אשר על פני האדמה**' – ולא מאבות; רבי יוסי אומר: אף מאבות, ולא ממלאכי השרת". ראוי לציין שביחס לחטא העגל אומר ה' (שמות לב לד): "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם". ורש"י

וְזֶה: "וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ", הֵינוּ שֶׁמַּלְכוּת עָלָה לְשָׁרְשָׁהּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַעֲנוּם יִרְשׁוּ אָרֶץ", וְ'אֶרֶץ' הִיא דִּינָא דְּמַלְכוּתָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְאֶרֶץ מִתְקוֹמָמָה לוֹ".

אוצר החכמה

מבאר: "אין פורענות שבאה על ישראל שאין בה קצת מפירעון עוון העגל". על כך שואל ביאור הליקוטים: מדוע, לאחר שמשה רבנו תיקן את חטא העגל, עדיין נותרו רסיסים מהעונש מפוזרים לאורך הדורות? לתשובתו הארוכה עיין בדבריו בפנים (ביאור הליקוטים ד: כז; עי"ש הערה ח).

שיחות/משיחה

בימות המשיח, על כל פנים, ודאי שיתוקן הכול בשלמות הגדולה ביותר.

וְזֶה: "וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ",

עא] תרגום יונתן מפרש שפסוק זה (דברים לג ה) מדבר על משה, שהיה למעשה מלך ישראל. גם המדרש מלמד זאת (במדבר רבה טו: יג): "'עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר' – אמר לו הקדוש־ברוך־הוא למשה: מלך עשיתיך, שנאמר (דברים לג ה) 'ויהי בישֻׁרון מלך'. מה מלך כשהוא יוצא תוקעין לפניו, אף אתה (במדבר י ב) 'עשה לך שתי חצוצרת כסף', כשתכניס את ישראל יהיו תוקעין בהם והן מתכנסין, שנאמר (במדבר י ג) 'ותקעו בהן ונועדו אליך'". בהקשר שלנו רומז הפסוק למלכות הנלווית למשה – התלמיד־חכם/הצדיק (פרפראות לחכמה).

כדרכו בליקוטי־מוהר"ן, רבי נחמן מצביע על הקשר שבין מושג אחד למשנהו, ואז מקשר את המושג הראשון למושגים אחרים נוספים. (לאחר מכן הוא שב ומראה כיצד המושג השני מתקשר ישירות גם לשלישי ולרביעי, וכו'.) עד עתה הסביר רבי נחמן היטב שהמלכות מוכרחה לשוב לשורשה, שורש האש, התורה. כעת הוא ילמדנו כיצד משה, התלמיד־חכם, ואין (שורש הכול) קשורים למלכות במהותם.

הֵינוּ שֶׁמַּלְכוּת עָלָה לְשָׁרְשָׁהּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַעֲנוּם יִרְשׁוּ אָרֶץ",

עב] מעת ששכנה במשה מידת המלכות, נחשב הדבר כחזרתה אל מקורה הגבוה, שהוא אין/ענווה מוחלטת, כמו בפסוק (תהלים לז יא) "וענוים יירשו ארץ" (פרפראות לחכמה). ראה בהערה הבאה.

וְ'אֶרֶץ' הִיא דִּינָא דְּמַלְכוּתָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְאֶרֶץ מִתְקוֹמָמָה לוֹ".

עג] המימרא "דינא דמלכותא דינא" מופיעה במספר מקומות בגמרא (למשל: גיטין י', ב; בבא־קמא קיג, א, בבא־בתרא נד, ב). פירושה בעברית הוא "דינה של המלכות – הממשלה – הוא דין". יהודי החי תחת שלטונם של לא־יהודים מחויב לציית לחוקיהם האזרחיים (ראה רש"י, גיטין י', ב).

אך רבי נחמן קורא זאת כאן אחרת: "דינא דמלכותא" פירושו "הדינים של המלכות" – והוא מקשר זאת למושג הארץ. הארץ מסמלת בדרך־כלל את המלכות, ומלכות רומזת

ח וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה:
מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁהָיָה מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וַאֲפֵלָה,

---

לדין. לפיכך הארץ, היבט המלכות שבה, מעוררת דינים כלפי אלה אשר ניצלוה לרעה והשפילוה אל השאול. זו משמעות הפסוק (איוב כ כז) ״וארץ מתקוממה לו״. כפי שרבנו הסביר קודם (סעיף ה), העוונות עצמם הם הנוטלים את נקמתם מאלה אשר ביצעו אותם. בניגוד לכך, עבור זה אשר השיג את עומק השפלות, הארץ היא סמל לצניעות ולענווה. הוא יזכה ״לרשת ארץ״, כלומר את המלכות, ולהעלותה אל האין, שורשה (פרפראות לחכמה). מי הנחל מוסיף: מדברי רבנו עולה ששורש המלכות הוא במהותו ענווה. אדם אשר משיג את עומק הענווה יכול להשיג את כל מעלותיה הטובות של המלכות.

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). השגת הכרה זו תתאפשר רק כאשר תשוחרר מלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה׳ (סעיף ב). הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי״ה ושם אלהים (סעיף ג). ההכרה שהכול לטובה, המודעות לכך שגם הייסורים נובעים מאהבתו של ה׳, אינה אלא דעת שלמה (סעיף ד). חטאיו של אדם פוגמים במלכות ונחקקים על עצמותיו. הדרך לתקן את המלכות ולהסיר את רושם החטא היא על־ידי וידוי על החטאים בפני צדיק/תלמיד־חכם. כך נרפאות העצמות (סעיף ה). וידוי בפני תלמיד־חכם הריהו כהשבת המלכות לשורשה. זאת משום שהאש/התורה היא שורש המלכות, ותלמידי־חכמים הם יסוד התורה. לכן נוכחות הצדיק בווידוי היא כה חיונית (סעיף ו). הצדיק יכול לעורר מחילה לאחר שמיעת הווידוי משום שבזכות ענוותו העמוקה יכול הצדיק להעלות את המלכות המתוקנת לשורשה המקורי, לאין (סעיף ז).

ח וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה:

[עד] עד עתה הסביר רבי נחמן שהווידוי בפני הצדיק מעלה את המלכות – כלומר, זהו אמצעי לתיקון חטאי האדם. כאן מראה רבנו שהתשובה היא למעשה תהליך המורכב משלושה צעדים. שני דברים צריכים להתרחש קודם לווידוי.

רבי נחמן יבהיר כעת צעדי תשובה אלה, ויראה כיצד הם רמוזים בקטע ממסכת סוטה שיצוטט להלן. הגמרא אומרת שהן לימוד תורה והן קיום מצוות עשויים להגן על האדם. עם זאת, חכמינו הבחינו בין השניים וניסו לבחון איזה מהם גדול יותר ועד היכן מגיעה זכותו. בהערות שלהלן ישולבו דברי רש״י והמהרש״א (על אתר, ד״ה מה). בדברי רבנו לא הובא המשל כולו, אך כאן ציטטנו והוספנו הערות לכל חלקיו.

וּמִתְיָרֵא מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמֵחַיָּה רָעָה וּמִלְּסְטִים, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ וְכוּ'.

מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁהָיָה מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וַאֲפֵלָה, וּמִתְיָרֵא מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמֵחַיָּה רָעָה וּמִלְּסְטִים, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ. נִזְדַּמְּנָה לוֹ אֲבוּקָה שֶׁל אוֹר – נִיצַל מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמִן הַבַּרְקָנִים, וַעֲדַיִן מִתְיָרֵא מֵחַיָּה רָעָה וּמִן הַלִּיסְטִין, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ. כֵּיוָן שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר – נִיצַל מֵחַיָּה רָעָה וּמִן הַלִּיסְטִין, וַעֲדַיִן אֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ. הִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים – נִיצַל מִכּוּלָּם... מַאי פָּרְשַׁת דְּרָכִים? אָמַר רַב חִסְדָּא: זֶה תַּלְמִיד־חָכָם וְיוֹם מִיתָה: (סוטה כא, א)

מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁהָיָה מְהַלֵּךְ בַּדֶּרֶךְ בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וַאֲפֵלָה,

עה] "לילה" רומז לעולם־הזה, המשופע בצרות. אדם צריך לחפש בו את מחייתו (הקוצים/הצמחייה) ולהיזהר מהמלכודות שטומנים לו אויביו.

וּמִתְיָרֵא מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמֵחַיָּה רָעָה וּמִלְּסְטִים, וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ. נִזְדַּמְּנָה לוֹ אֲבוּקָה שֶׁל אוֹר –

עו] אבוקת האור היא המצוות, אשר מסייעות לאדם במידה מסויימת.

נִיצַל מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפְּחָתִים וּמִן הַבַּרְקָנִים, וַעֲדַיִן מִתְיָרֵא מֵחַיָּה רָעָה וּמִן הַלִּיסְטִין,

עז] חיה רעה וליסטים הרי הם יכולתו של היצר־הרע לאיים על תבונתו של האדם.

וְאֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ. כֵּיוָן שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר –

עח] עמוד השחר הוא יכולתה של התורה להאיר את דרכו של האדם, בעוזרה לו להתגבר על המכשולים המונעים אותו מלעבוד את ה'.

נִיצַל מֵחַיָּה רָעָה וּמִן הַלִּיסְטִין, וַעֲדַיִן אֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶה דֶּרֶךְ מְהַלֵּךְ. הִגִּיעַ לְפָרְשַׁת דְּרָכִים – נִיצַל מִכּוּלָּם... מַאי פָּרְשַׁת דְּרָכִים? אָמַר רַב חִסְדָּא: זֶה תַּלְמִיד־חָכָם וְיוֹם מִיתָה.

עט] אפילו זה אשר קנה לו ידיעות בתורה עלול לטעות. לכן האדם זקוק לתלמיד־חכם אמיתי שידריך אותו כראוי. פרשת הדרכים היא התלמיד־חכם, אשר מפרש לאדם את דרכו. הגמרא מציעה שני פירושים נוספים ל"פרשת דרכים": א. תלמיד־חכם ויראת חטא; ב. תלמיד־חכם אשר פוסק כראוי בדיני התורה. מיד נראה ששני הסברים אלה זהים הם לדברי רב חסדא "זה תלמיד־חכם ויום המיתה".

רבי נחמן יסקור כעת את התורה כולה לאור המשל שחז"ל מציגים כאן. יש לשים לב שבמשל נתפסות התורה והמצוות כיכולת להיאבק במכשולים וברצונות השליליים של

כִּי זֶה יָדוּעַ, שֶׁכָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, מֵאַרְבַּע מָרוֹת, בַּמּוּבָא בְּמִשְׁנַת חֲסִידִים: עַצְבוּת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מִדּוֹמֵם, תַּאֲוַת רָעוֹת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מִצּוֹמֵחַ, דְּבָרִים בְּטֵלִים וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן

ה״לילה״, כמו גם היכולת למצוא את הדרך הנכונה במשך ה״יום״. מוקדם יותר ראינו שעל־ידי העלאת המלכות לשורשה אדם מסוגל לתקן אפילו את הטעויות והמהמורות שהוא נפל בהן. ככל שיתבהרו דברי רבנו, נראה כמה עמוק שזורים התורה והמצוות בתהליך התשובה והווידוי בנוכחותו של תלמיד־חכם.

כִּי זֶה יָדוּעַ, שֶׁכָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, מֵאַרְבַּע מָרוֹת,

[פ] הרמב״ם מסביר שמתחת לגלגל השמימי שבמסלולו סובב הירח ישנם עוד ארבעה גלגלים, אשר כל אחד מהם הוא מקורו של אחד מארבעת היסודות הבסיסיים: אש, רוח, מים, עפר. אלה הם יסודות הבריאה הפיזית על כל צורותיה: הדומם, הצומח, החי והמדבר. מבין ארבעת היסודות, האש היא חמה ויבשה, והמרה המקבילה לה הנה אדומה; הרוח הנה חמה ולחה, והמרה המתאימה לה הנה לבנה; המים קרים ולחים, ומקבילה להם המרה הירוקה; והעפר הנו קר ויבש, ומתאימה לו המרה השחורה. כל הנבראים מאופיינים על־ידי איזון מסויים בין ארבעת יסודות אלה, והאיזונים השונים הם שיוצרים את ההבדל בין דבר למשנהו ואת ייחודיותו (רמב״ם, יסודי התורה ג: י, ד: א, ב; זוהר ח״ג, רכז, ב; ראה משנת חסידים, מסכתא ההרכבה; שערי קדושה א: ב; אנטומיה של הנשמה פרק ד; ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א לא: ב והערה כה לפירוט נוסף על ה׳גלגלים׳).

כַּמּוּבָא בְּמִשְׁנַת חֲסִידִים:

[פא] משנת חסידים הוא חיבור חשוב בתורת הקבלה מאת רבי עמנואל חי ריקי (ה׳תמ״ח–ה׳תק״ג) אשר סוקר את תהליך הבריאה יש מאין עד ליצירת עולמנו הגשמי וכוחות הרוע. הציטוט שמביא רבי נחמן לקוח מן הפרק ׳מסכתא עשייה גופנית׳ א: א. המשנת חסידים מסביר שארבעת היסודות מקבילים לארבע אותיות השם המפורש יה־וה, שורש המידות הטובות באופיו של אדם, והם מקבילים גם לארבע הקליפות (ראה יחזקאל א ד), שורש מידות האופי הרעות. רבי נחמן יסביר כעת שארבעת סוגי המידות הרעות, המקבילים לארבעת היסודות, מקבילים גם לארבע המרות ולארבעת סוגי הנבראים ביקום: דומם, צומח, חי, מדבר.

׳עַצְבוּת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מִדּוֹמֵם׳,

[פב] העצבות והדיכאון נובעים מהדומם, יסוד העפר, המקביל למרה השחורה, והנו יבש, קר, וחסר חיים.

׳תַּאֲוַת רָעוֹת וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מִצּוֹמֵחַ׳,

[פג] התאוות השליליות נובעות מיסוד המים, הצומח, המקביל למרה הירוקה, והנו לח, קר

נִמְשָׁכִין מֵחַי׳. ׳גַּאֲוָה וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מִמְּדַבֵּר׳. וּמִי שֶׁרוֹצֶה לֵילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ, צָרִיךְ לְשַׁבֵּר כָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת, וְיִסַּפֵּר לִפְנֵי הַתַּלְמִיד חָכָם, הַיְנוּ וִדּוּי דְּבָרִים. וְהַתַּלְמִיד חָכָם יְפָרֵשׁ וִיבָרֵר לוֹ דֶּרֶךְ לְפִי שִׂרְשׁ נִשְׁמָתוֹ. וְיֵשׁ שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת בְּהִתְקָרְבוּת לַצַּדִּיקִים, שֶׁעַל־יְדֵי שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת אֵלּוּ נִתְתַּקֵּן הַכֹּל, וְאֵלּוּ הֵם הַשְׁלוֹשָׁה בְּחִינוֹת:

הַבְּחִינָה הָרִאשׁוֹנָה: כְּשֶׁרוֹאֶה אֶת הַצַּדִּיק, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב:

ומלא חיים.

׳דְּבָרִים בטלים וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מֵחַי׳.

פד] הדברים הבטלים יונקים מיסוד הרוח, עולם החי, אשר מקביל למרה הלבנה והנו לח וחם. תולדותיו הן: חנופה, שקר, לשון־הרע והחשבה עצמית.

׳גַּאֲוָה וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן נִמְשָׁכִין מִמְּדַבֵּר׳.

פה] הגאווה יונקת מיסוד האש, המדבֵּר־האנושי, אשר מקביל למרה האדומה, והנו יבש וחם. תולדותיו כוללות: כעס, גאווה ושנאה.

השימוש במונח ׳מדבר׳ כדי לציין את המין האנושי נובע מכך שיכולת הדיבור מציינת את ייחודו של האדם.

וּמִי שֶׁרוֹצֶה לֵילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַקֹּדֶשׁ, צָרִיךְ לְשַׁבֵּר כָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת, וְיִסַּפֵּר לִפְנֵי הַתַּלְמִיד חָכָם, הַיְנוּ וִדּוּי דְּבָרִים. וְהַתַּלְמִיד חָכָם יְפָרֵשׁ וִיבָרֵר לוֹ דֶּרֶךְ לְפִי שִׂרְשׁ נִשְׁמָתוֹ. וְיֵשׁ שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת בְּהִתְקָרְבוּת לַצַּדִּיקִים, שֶׁעַל־יְדֵי שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת אֵלּוּ נִתְתַּקֵּן הַכֹּל,

פו] יש להדגיש שזהו תהליך נמשך והולך. אל לו לאדם לצפות שיוכל להיפטר מכל פגמיו בפעם אחת. הדבר דורש זמן רב, סבלנות ומאמץ. עם זאת, כאשר אדם מתמסר כולו לטיפוס בסולם הקדושה, הוא ישיג בוודאי תיקון לכול, בסופו של דבר (פרפראות לחכמה).

וְאֵלּוּ הֵם הַשְׁלוֹשָׁה בְּחִינוֹת:

הַבְּחִינָה הָרִאשׁוֹנָה: כְּשֶׁרוֹאֶה אֶת הַצַּדִּיק,

פז] הפרפראות לחכמה מסביר ש״ראייה״ זו את הצדיק פירושה למעשה התקשרות אליו; לא רק הבטה בו. כלומר, על האדם לבוא אל הצדיק מתוך מטרה לראותו, וללמוד ממנו כיצד לעבוד את ה׳. הדבר יוסבר בהרחבה להלן, בסעיף י (ראה הערה קנה).

"וְהָיוּ עֵינֶיךָ רוֹאוֹת אֶת מוֹרֶיךָ". וְזֹאת הַבְּחִינָה מְבַטֶּלֶת הַמִּדּוֹת רָעוֹת הַנִּמְשָׁכִין מִשְּׁנֵי הַיְסוֹדוֹת: 'דּוֹמֵם' 'צוֹמֵחַ', הַיְנוּ עֲצָבוּת וְתוֹלְדוֹתֶיהָ, וְתַאֲוֹת רָעוֹת. כִּי צַדִּיק הַדּוֹר נִקְרָא אֵם, עַל שֵׁם שֶׁהוּא מֵינִיק לְיִשְׂרָאֵל בְּאוֹר תּוֹרָתוֹ, וְהַתּוֹרָה נִקְרֵאת חָלָב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ". וְזֶה אָנוּ רוֹאִים בְּחוּשׁ,

אהח 23/07/2018

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָיוּ עֵינֶיךָ רוֹאוֹת אֶת מוֹרֶיךָ".

[פח] פסוק זה (ישעיה ל כ) מדבר על ימות המשיח, כאשר ה' — "מוריך", לא יסתתר עוד. אז תוכל האנושות לבקש ממנו ישירות על צרכיה ושידריכה בנתיבים שבהם תלך (מצודת דוד על אתר). בהקשר שלנו מתייחס הפסוק לראיית התלמיד־חכם/הצדיק, אשר ידריך את האדם בדרך הנכונה לאחר שזה מילא את שלושת שלבי התשובה. אך הדבר קשור עמוק יותר לתורה שלנו, שכן זו סובבת סביב מושג ההכרה השלמה – ההכרה שהכול אחד ומאוחד. למרות שהכרה זו תתגלה במלואה רק בימות המשיח, אפשר לקלוט הבזקים ממנה כבר עתה, באמצעות האמונה (כפי שהוסבר לעיל, הערה ו). כך הוא גם לגבי "מוריך": למרות שה' יגלה את עצמו אלינו בשלמות רק בעתיד, הצצה חטופה בו יכולה להתקיים כבר עכשיו, באמצעות צדיקי האמת.

וְזֹאת הַבְּחִינָה מְבַטֶּלֶת הַמִּדּוֹת רָעוֹת הַנִּמְשָׁכִין מִשְּׁנֵי הַיְסוֹדוֹת: 'דּוֹמֵם' 'צוֹמֵחַ', הַיְנוּ עֲצָבוּת וְתוֹלְדוֹתֶיהָ, וְתַאֲוֹת רָעוֹת.

[פט] למרות שארבעת היסודות הם אש, רוח, מים ועפר, רבנו קורא כאן לארבע חטיבות הקיום (דומם, צומח, חי, מדבר) "יסודות". עם זאת, כפי שביארנו לעיל, ארבעת היסודות, ארבע המרות, ארבע חטיבות הקיום וארבעת סוגי המידות הרעות – כולם מערכות מקבילות.

כִּי צַדִּיק הַדּוֹר נִקְרָא אֵם,

[צ] משה, צדיק האמת, אמר לה' (במדבר יא יב): "האנכי הריתי את כל העם הזה, אם אנכי ילדתיהו?" נוכחנו כבר גם ששורש המלכות הוא האש, אשר מקבילה לגבורות (לעיל, הערה מט). גבורות אלה מקורן בבינה (ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א, טו: ג), ובינה היא פרצוף אמא (ראה נספח: הפרצופים; משלי ב ג; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א קלה). כל זה קשור לצדיק (שנקרא אֵם) מפני שתלמיד־חכם אמיתי הוא זה המשיב את המלכות לשורשה העליון, כפי שבואר לעיל (סעיף ו, הערה נ). לפיכך, בקשתנו להעלות את המלכות לשורשה יכולה להיות מתוארת כבקשת הבינה, צדיק האמת, שהוא שורש התורה.

כִּי צַדִּיק הַדּוֹר נִקְרָא אֵם, עַל שֵׁם שֶׁהוּא מֵינִיק לְיִשְׂרָאֵל בְּאוֹר תּוֹרָתוֹ, וְהַתּוֹרָה נִקְרֵאת חָלָב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ".

[צא] על פסוק זה (שיר־השירים ד יא) דורשת הגמרא (חגיגה יג, א): "דברים המתוקין מדבש וחלב" – כלומר, התורה – "יהו תחת לשונך".

כְּשֶׁהַתִּינוֹק הוּא בְּעַצְבוּת וְעַצְלוּת, כְּשֶׁרוֹאֶה אֶת אִמּוֹ הוּא נִתְעוֹרֵר בְּזְרִיזוּת גָּדוֹל לִקְרַאת אִמּוֹ, הַיְנוּ לְשָׁרְשׁוֹ.

גַּם אָנוּ רוֹאִים בְּחוּשׁ, כְּשֶׁהַתִּינוֹק עוֹסֵק בְּדִבְרֵי שְׁטוּת שֶׁלּוֹ, אַף־עַל־פִּי שֶׁיֵּשׁ לוֹ תַּאֲוָה גְּדוֹלָה לָזֶה, אַף־עַל־פִּי כֵן כְּשֶׁרוֹאֶה אֶת אִמּוֹ, הוּא מַשְׁלִיךְ כָּל תַּאֲוֹתָיו אַחַר כְּתֵפָיו, וּמוֹשֵׁךְ אֶת עַצְמוֹ לְאִמּוֹ. נִמְצָא, שְׁנֵּתְבַּטְּלִין הַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי הַיְסוֹדוֹת: 'דּוֹמֶם' 'צוֹמֵחַ', עַל יְדֵי הִסְתַּכְּלוּת פְּנֵי הַצַּדִּיק.

וְזֶהוּ: וּמִתְיָרֵא מִן הַקּוֹצִים, שֶׁהוּא בְּחִינַת 'צוֹמֵחַ'. 'וּפְחָתִים' שֶׁהוּא בְּחִינַת 'דּוֹמֶם'. וּכְשֶׁנִּזְדַּמֵּן לוֹ אֲבוּקָה שֶׁל אוֹר, זֶה תַּלְמִיד חָכָם, שֶׁהוּא אָבִיק בְּאוֹר הַתּוֹרָה וְעַל־יָדוֹ נִצּוֹל מִמִּדּוֹת

וְזֶה אָנוּ רוֹאִים בְּחוּשׁ, כְּשֶׁהַתִּינוֹק הוּא בְּעַצְבוּת וְעַצְלוּת, כְּשֶׁרוֹאֶה אֶת אִמּוֹ הוּא נִתְעוֹרֵר בְּזְרִיזוּת גָּדוֹל לִקְרַאת אִמּוֹ, הַיְנוּ לְשָׁרְשׁוֹ.

גַּם אָנוּ רוֹאִים בְּחוּשׁ, כְּשֶׁהַתִּינוֹק עוֹסֵק בְּדִבְרֵי שְׁטוּת שֶׁלּוֹ, אַף־עַל־פִּי שֶׁיֵּשׁ לוֹ תַּאֲוָה גְּדוֹלָה לָזֶה, אַף־עַל־פִּי כֵן כְּשֶׁרוֹאֶה אֶת אִמּוֹ, הוּא מַשְׁלִיךְ כָּל תַּאֲוֹתָיו אַחַר כְּתֵפָיו, וּמוֹשֵׁךְ אֶת עַצְמוֹ לְאִמּוֹ. נִמְצָא, שְׁנֵּתְבַּטְּלִין הַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי הַיְסוֹדוֹת: 'דּוֹמֶם' 'צוֹמֵחַ', עַל יְדֵי הִסְתַּכְּלוּת פְּנֵי הַצַּדִּיק.

צב] כפי שביארנו לעיל, כוונת הדברים היא להתקשרות ממשית עם הצדיק. גם דבריו של רבנו על התינוק מתייחסים לרצונו של התינוק להיקשר לאמו ולהיות עמה. ללא רצון זה, ראיית פניה לא הייתה גורמת לו מאומה. גם אדם שאינו רוצה להתגבר על תאוותיו לא ישנה את דרכו רק משום שהוא ראה את פניו של הצדיק (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, קכט). רבנו מציין כאן שני מקרים שבהם התינוק פונה אל אמו – כשהוא שקוע בעצבות (כנגד יסוד הדומם) וכשהוא עסוק בתאוותו (כנגד יסוד הצומח).

הפרפראות לחכמה מוסיף שדיוקנו של הצדיק – חכמתו וידיעותיו – טמון בכתביו. לכן, כוללת ראיית פני הצדיק גם את לימוד תורתו. כך ניתן "לראות" את הצדיק בכל מקום ובכל זמן, גם כשאין מצויים לידו. ראה גם ליקוטי־מוהר"ן קצב; ליקוטי הלכות כתובות א.

וְזֶהוּ: **וּמִתְיָרֵא מִן הַקּוֹצִים**, שֶׁהוּא בְּחִינַת 'צוֹמֵחַ'. **וּפְחָתִים**, שֶׁהוּא בְּחִינַת 'דּוֹמֶם'. **וּכְשֶׁנִּזְדַּמֵּן לוֹ אֲבוּקָה שֶׁל אוֹר**, זֶה תַּלְמִיד חָכָם, שֶׁהוּא אָבִיק בְּאוֹר הַתּוֹרָה

צג] בכתב היד: "זה תלמיד־חכם שהוא **אדוק ואבוק** באור התורה". 'אבוק' פירושו כאן

רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוֹדוֹת: 'דּוֹמֵם' 'צוֹמֵחַ', וְאָז נִצּוֹל מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפִּחָתִים.

הַבְּחִינָה הַשְּׁנִיָּה: הַצְּדָקָה שֶׁנּוֹתֵן לְתַלְמִיד חָכָם, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִצּוֹל מִמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוֹדוֹת: 'חַי' 'מְדַבֵּר', שֶׁהֵן בְּחִינַת חַיָּה רָעָה וְלִסְטִים, שֶׁהֵן דְּבָרִים בְּטֵלִים וְגַאֲוָה וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן. כִּי עַל־יְדֵי דְּבָרִים בְּטֵלִים וּלְשׁוֹן הָרָע, בָּא עֲנִיּוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים", וְזֶהוּ עֲנִיּוּת. גַּם בְּגַאֲוָה אָמְרוּ 'סִימָן (קידושין מט, ב)

'מואר', כמו 'אבוקה', וגם 'מהודק' ו'קשור' (ראה רש"י בראשית לב כה). אבוקת האור והתלמיד־חכם הם שניהם אש (מי הנחל).

וְעַל־יָדוֹ נִצּוֹל מִמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוֹדוֹת: 'דּוֹמֵם' 'צוֹמֵחַ', וְאָז נִצּוֹל מִן הַקּוֹצִים וּמִן הַפִּחָתִים. אחה"ק 3/07/2018 אורה החכמה

הַבְּחִינָה הַשְּׁנִיָּה: הַצְּדָקָה שֶׁנּוֹתֵן לְתַלְמִיד חָכָם,

צד] השלב השני, לאחר ראיית פני הצדיק, דורש מתן צדקה לצדיק. במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א יז: ה), מלמד רבנו שעל־ידי נתינת צדקה לצדיק, הוא נעשה כלול בו. כאן מראה רבנו שההתכללות בצדיק מבטלת את כל המידות הרעות, אלה אשר ראיית פני הצדיק לא הועילה לבטלן.

בכתב היד נוסף כאן: "הבחינה השנייה: הצדקה שנותן לתלמיד־חכם, שהוא כלול מכמה נשמות". ואכן, נשמתו של הצדיק כה גדולה היא, עד שהוא יכול לשאת עמו עוד נשמות לאין מספר, ולרומם אותן יחד עם נשמתו שלו למדרגות גבוהות יותר ויותר. זוהי משמעות ההתכללות בצדיק. בדומה לכך, בכתבי האר"י נאמר שכל תלמיד־חכם דומה לגזעו של אילן גדול, כאשר תלמידיו הם הענפים, השריגים והעלים השונים הצומחים מגזע זה (שער הגלגולים לח, עמ' קמד-קמה).

שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִצּוֹל מִמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוֹדוֹת: 'חַי' 'מְדַבֵּר', שֶׁהֵן בְּחִינַת חַיָּה רָעָה וְלִסְטִים, שֶׁהֵן דְּבָרִים בְּטֵלִים וְגַאֲוָה וְתוֹלְדוֹתֵיהֶן. כִּי עַל־יְדֵי דְּבָרִים בְּטֵלִים וּלְשׁוֹן הָרָע, בָּא עֲנִיּוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי מֵתוּ כָּל הָאֲנָשִׁים", וְזֶהוּ עֲנִיּוּת.

צה] משה נמלט ממצרים בתחילה כאשר דתן ואבירם הלשינו לפרעה שהוא הרג נוגש מצרי (שמות ב יא-טו). כאשר היה על משה לשוב למצרים, ה' אמר לו שאין הוא צריך לחשוש עוד ממלשינים אלה, "כי מתו כל האנשים" (שמות ד יט). הגמרא מסבירה שמיתה זו לא הייתה כפשוטה, אלא הם איבדו את רכושם, ועני חשוב כמת (נדרים סד, ב). שום אדם במערכות

לְגַסּוּת הָרוּחַ – עֲנִיּוּת׳. וְעַל־יְדֵי צְדָקָה נִתְעַשֵּׁר, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ״אִם שְׁלֵמִים וְכֵן רַבִּים וְכֵן נָגוֹז וְעָבָר וְעִנִּיתְךָ לֹא אֲעַנֶּךָּ״, – ׳שׁוּב אֵין מַרְאִין לוֹ סִימָנֵי עֲנִיּוּת׳.

וְזֶהוּ: כֵּיוָן שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר נָצוֹל מֵחֲיָה רָעָה וּמִלְּסָטִים. עַמּוּד הַשַּׁחַר – רֶמֶז לִצְדָקָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״כִּי תִרְאֶה עָרֹם וְכִסִּיתוֹ וְכוּ׳, אָז יִבָּקַע כַּשַּׁחַר אוֹרֶךָ״. נִמְצָא, עַל־יְדֵי צְדָקָה נָצוֹל

השלטון במצרים לא היה משגיח בשני אביונים אלה (ראה רש״י על אתר). מה גרם להם לרדת מנכסיהם? לשון־הרע שהם דיברו כנגד משה.

גַּם בְּגַאֲוָה אָמְרוּ ׳סִימָן לְגַסּוּת הָרוּחַ – עֲנִיּוּת׳.

[צו] לפיכך, מימרות אלה מלמדות שהן דברים־דיבורים בטלים והן גאווה גוררים אחריהם עניות. הפרפראות לחכמה מוסיף שההקשר בדברי הגמרא מורה על עניות בדברי תורה, ולא מחסור בעושר גשמי, אך ניתן לפרש את דברי הגמרא גם כך, שכן המשנה אומרת (אבות ג: יז): ״אם אין תורה – אין קמח״. גאווה, לפיכך, גוררת אחריה עניות בדברי תורה, וזו בעקבותיה מובילה לעניות גשמית. יש להבהיר זאת מעט יותר ולציין שכמעט כל עשיר החסר את חכמת התורה אינו מסתפק בעושרו. לעולם הוא יבקש עוד, ויחוש בקביעות מרושש. זהו ייחודם של סימני העניות – אפילו הרגשת המחסור והעניות מסולקת ממי שנותן צדקה (ראה מי הנחל).

וְעַל־יְדֵי צְדָקָה נִתְעַשֵּׁר, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ״אִם שְׁלֵמִים וְכֵן רַבִּים וְכֵן נָגוֹז וְעָבָר וְעִנִּיתְךָ לֹא אֲעַנֶּךָּ״ – ׳שׁוּב אֵין מַרְאִין לוֹ סִימָנֵי עֲנִיּוּת׳.

[צז] חז״ל (גטין ז, ב) דורשים פסוק זה כך: כיוון שהוא נתן צדקה, אמר ה׳, ״לא אענך״ – עינוייו ועוניו יחדלו, והוא יהיה בן חורין מן העניות ותוצאותיה. כפי שרש״י מעיר (גטין שם), מדרש התלמוד על הפסוק (נחום א יב) אינו זהה עם משמעותו הפשוטה, שבה ה׳ פונה לירושלים ומבטיח: ״אם מאוחדים יהיו אוייבייך, ואפילו אם יהיו רבים, הם ייעלמו ויעברו מן העולם. עיניתי אותך כבר, ולא אענה אותך עוד״. הגמרא קוראת כך את הפסוק ״אם מזונותיך מספיקים בדיוק [=׳שלמים׳], וכל שכן אם רבים הם, הרי הם משולים לכבשה העוברת בנהר, הזקוקה לגזיזה; גזוז מנכסיך לצדקה – והם יתרבו״. בהקשר שלנו מלמד הדבר שעל־ידי נתינת צדקה רוכש לו האדם שפע גשמי ובכך דוחה גם את גורמי העניות – דברים בטלים וגאווה.

וְזֶהוּ, כֵּיוָן שֶׁעָלָה עַמּוּד הַשַּׁחַר נָצוֹל מֵחֲיָה רָעָה וּמִלְּסָטִים. עַמּוּד הַשַּׁחַר – רֶמֶז לִצְדָקָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״כִּי תִרְאֶה עָרֹם וְכִסִּיתוֹ וְכוּ׳, אָז יִבָּקַע כַּשַּׁחַר אוֹרֶךָ״.

[צח] הצדקה, ״כיסוי הערום״, משולה בפסוק (ישעיה נח ח) לעלות השחר.

מִמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוֹדוֹת: 'חַי' 'מְדַבֵּר' שֶׁהֵם בְּחִינַת חַיָּה רָעָה וְלִסְטִים.

אאוצר החכמה

הַבְּחִינָה הַשְּׁלִישִׁית: כְּשֶׁמִּתְוַדֶּה וְדִוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה הַתַּלְמִיד חָכָם מַדְרִיךְ אוֹתוֹ בְּדֶרֶךְ יָשָׁר לְפִי שֹׂרֶשׁ נִשְׁמָתוֹ.

וְזֶה הַגִּיעַ לִפָּרְשַׁת דְּרָכִים, וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (סוטה שם): 'זֶה תַּלְמִיד חָכָם וְיוֹם הַמִּיתָה', זֶה בְּחִינַת וִדּוּי דְּבָרִים לִפְנֵי 'תַּלְמִיד חָכָם'. 'יוֹם הַמִּיתָה', רֶמֶז עַל וִדּוּי, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כָּל הַמּוֹמְתִין מִתְוַדִּין'. וְזֶה נִקְרָא פָּרְשַׁת־דְּרָכִים כִּי הַתַּלְמִיד חָכָם מַפְרִישׁ לוֹ דֶּרֶךְ לְפִי שֹׂרֶשׁ

23/07/2018אחה

נִמְצָא, עַל־יְדֵי צַדָּקָה נִצּוֹל מִמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל שְׁנֵי יְסוֹדוֹת: 'חַי' 'מְדַבֵּר' שֶׁהֵם בְּחִינַת חַיָּה רָעָה וְלִסְטִים.

הַבְּחִינָה הַשְּׁלִישִׁית: כְּשֶׁמִּתְוַדֶּה וְדִוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד חָכָם, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה הַתַּלְמִיד חָכָם מַדְרִיךְ אוֹתוֹ בְּדֶרֶךְ יָשָׁר לְפִי שֹׂרֶשׁ נִשְׁמָתוֹ.

[צט] זהו השלב החשוב ביותר – הווידוי בפני תלמיד־חכם. קודם הווידוי צירוף האותיות השלילי החקוק על עצמותיו של אדם מונע ממנו למצוא את הנתיב בו ילך. מלכות דסיטרא־אחרא נוצרה מן החטא, והיא שולטת באדם ומושכת אותו עמוק יותר אל הרוע, גם אם רצונותיו טובים המה. אולם, באמצעות וידוי בפני צדיק אמת, הוא משמיד את המלכות דסיטרא־אחרא ובונה מחדש את המלכות דקדושה – וכך הוא מודרך בדרך הנכונה בעבודת ה' (ראה פרפראות לחכמה).

וְזֶה הַגִּיעַ לִפָּרְשַׁת דְּרָכִים, וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'זֶה תַּלְמִיד חָכָם וְיוֹם הַמִּיתָה', זֶה בְּחִינַת וִדּוּי דְּבָרִים לִפְנֵי 'תַּלְמִיד חָכָם'. 'יוֹם הַמִּיתָה', רֶמֶז עַל וִדּוּי, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כָּל הַמּוֹמְתִין מִתְוַדִּין'.

[ק] חז"ל אומרים (סנהדרין מג, ב) שכל אדם אשר מתוודה לפני פטירתו יש לו חלק לעולם־הבא. זו הסיבה שהסנהדרין מצווים על הנידונים למוות להתוודות על חטאיהם. אפילו אם הם ביצעו פשעים נוראים ואיומים, הווידוי מסייע בעקירת צירופי האותיות השליליים ובנייתם מחדש בקדושה. כך יוכלו לזכות לטעום מן העולם־הבא, שבו בני־האדם ישיגו את הכרת אחדות ה' ושמו, ואת ההכרה שהכול, אפילו מיתתו של אדם, לטובה.

אוצר החכמה

נִשְׁמָתוֹ, אַזַי נִצּוֹל מִכֻּלָּם.

כִּי קֹדֶם שֶׁהִתְוַדָּה, אַף־עַל־פִּי שֶׁהָיָה אֵצֶל הַתַּלְמִיד חָכָם, וְנָתַן לוֹ מָמוֹן, עֲדַיִן אֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶהוּ דֶּרֶךְ הוּא מְהַלֵּךְ, כִּי "יֵשׁ דֶּרֶךְ יָשָׁר לִפְנֵי אִישׁ וְאַחֲרִיתָהּ דַּרְכֵי מָוֶת", אֲבָל כְּשֶׁהִגִּיעַ לְפַרְשַׁת דְּרָכִים – זֶה תַּלְמִיד חָכָם וְיוֹם הַמִּיתָה; הַיְנוּ וִדּוּי

וְזֶה נִקְרָא פָּרָשַׁת־דְּרָכִים כִּי הַתַּלְמִיד חָכָם מַפְרִישׁ לוֹ דֶּרֶךְ לְפִי שֹׂרֶשׁ נִשְׁמָתוֹ, **אַזַי נִצּוֹל מִכֻּלָּם.**

קא] פרשת דרכים היא המקום שבו בוחרים באיזו דרך ללכת, פעולה שהתלמיד־חכם עושה עבור האדם. הדבר חשוב, משום שאין שני בני־אדם זהים; כל אחד זקוק לאיזונים שונים בדרכי עבודת ה׳ שלו. כך כותב ר׳ נתן: אפילו גדולי הצדיקים, אפילו שהיו סמוכים יחדיו על שולחנו של אותו צדיק, שונים מאוד האחד מזולתו, ושמים דגש על הנהגות שונות מאוד בעבודת ה׳. תלמידיו של המגיד ממזריץ׳, למשל: האחד העביר זמן רב בנסיעות, בעוד האחר צמצם את עצמו לביתו בלבד; האחד התפלל בקולי קולות וברגש, והאחר התפלל בדממה ללא כל התלהבות חיצונית; כמה מהם עסקו בלימוד תורה עד עמקי עומקיה, ואחרים ריכזו את מאמציהם במתן צדקה (ליקוטי הלכות, שומר שכר ב: י). כפי שהוזכר לעיל (הערה צד), חלק מתלמידיו של הצדיק משולים לענפים, חלק לענפים קטנים יותר, ואחרים משולים לעליו של העץ הגדול. לפיכך, כל אדם זקוק לאיזון משלו בעבודת ה׳, בהתאם לשורש נשמתו. ראיית פני הצדיק (ההתקשרות אליו), מתן צדקה לצדיק, ולבסוף וידוי בפניו, מאפשרים לאדם לגלות את שורש נשמתו, כך שיונחה בנתיב הראוי. להלן (הערה קצח), יסביר הפרפראות לחכמה כיצד ניתן להגיע לכך אפילו היום.

כִּי קֹדֶם שֶׁהִתְוַדָּה, אַף־עַל־פִּי שֶׁהָיָה אֵצֶל הַתַּלְמִיד חָכָם, וְנָתַן לוֹ מָמוֹן, עֲדַיִן **אֵינוֹ יוֹדֵעַ בְּאֵיזֶהוּ דֶּרֶךְ הוּא מְהַלֵּךְ**, כִּי "יֵשׁ דֶּרֶךְ יָשָׁר לִפְנֵי אִישׁ וְאַחֲרִיתָהּ דַּרְכֵי מָוֶת",

קב] פירושו של רש״י על פסוק זה (משלי יד יב) הוא שישנם אנשים אשר מוליכים את עצמם בדרך שסופה מר, משום שהם סבורים שהם צועדים בדרך הנכונה. אצלנו זהו האדם אשר השתחרר מן המידות הרעות הנובעות מארבעת היסודות, אך עדיין לא התוודה בפני תלמיד־חכם. הבניינים הרוחניים וצירופי האותיות השליליים שגרמו חטאיו קודם שהוא בא לפני הצדיק, עומדים עדיין בעינם. כתוצאה מכך הוא עלול לחשוב שהוא צועד בדרך הנכונה, כאשר אין הדבר כן למעשה. כל עוד הוא לא התוודה, הוא לא קיבל הדרכה מן הצדיק מהי הדרך המתאימה לו (פרפראות לחכמה).

דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד־חָכָם, אֲזַי נִצּוֹל מִכֻּלָּם.

אֲבָל כְּשֶׁהִגִּיעַ לְפָרָשַׁת דְּרָכִים – זֶה תַּלְמִיד חָכָם וְיוֹם הַמִּיתָה; הַיְנוּ וְדוּי דְּבָרִים לִפְנֵי תַּלְמִיד־חָכָם, אֲזַי נִצּוֹל מִכֻּלָּם.

קג] משל הגמרא בשלמותו מתבאר, אם־כן, כך:

משל לאדם שהיה מהלך באישון לילה ואפלה – אדם הצועד בעולם־הזה, ותר אחר תיקון למעשיו הרעים.

ומתיירא מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים ומחיה רעה ומן הליסטין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך – הוא נפל קרבן למידות הרעות היונקות מארבעת היסודות ומארבע המרות, ולא ידע כיצד לכוון את דרכו.

נזדמנה לו אבוקה של אור – כאשר הוא ראה את הצדיק.

ניצל מן הקוצים ומן הפחתים ומן הברקנים – הוא ניצול מן המידות הרעות היונקות מן הצומח והדומם – מידות העצבות והתאוות.

ועדיין מתיירא מחיה רעה ומן הליסטין, ואינו יודע באיזה דרך מהלך – אולם נותרו בו עדיין מידות רעות שהוא לא הצליח להתגבר עליהן.

כיוון שעלה עמוד השחר – לאחר ראיית הצדיק הוא נתן לו צדקה.

ניצל מחיה רעה ומן הליסטין – כך הוא נפטר מן המידות הרעות היונקות מהחי ומהמדבֵּר, דברים בטלים וגאווה.

ועדיין אינו יודע באיזה דרך מהלך – למרות שהוא השתחרר מכל המידות הרעות ותולדותיהן, עוונותיו מסוגלים עדיין להתעותו מן הדרך (כדלעיל, הערות צט, קב).

הגיע לפרשת דרכים – כאשר התוודה בפני תלמיד־חכם.

ניצל מכולם – הצדיק נעשה מסוגל לגלות מהי דרך עבודת ה׳ הנכונה עבורו.

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). **השגת הכרה זו תאפשר רק כאשר תשוחרר מלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה׳** (סעיף ב). **הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי״ה ושם אלהים** (סעיף ג). **ההכרה שהכול לטובה, המודעות לכך שגם הייסורים נובעים מאהבתו של ה׳, אינה אלא דעת שלמה** (סעיף ד). **חטאיו של אדם פוגמים במלכות ונחקקים על עצמותיו. הדרך לתקן את המלכות ולהסיר את רושם החטא היא על־ידי וידוי על החטאים בפני צדיק/תלמיד־חכם. כך נרפאות העצמות** (סעיף ה). **וידוי בפני תלמיד־חכם הריהו כהשבת המלכות לשורשה. זאת משום שהאש/התורה היא שורש המלכות, ותלמידי־חכמים הם יסוד התורה. לכן נוכחות הצדיק בווידוי היא כה חיונית** (סעיף ו). **הצדיק יכול לעורר מחילה לאחר שמיעת הווידוי משום שבזכות**

ט וְזֶה בְּכָל פַּעַם שֶׁבָּא אֵצֶל תַּלְמִיד חָכָם וּמְסַפֵּר לְפָנָיו כָּל לִבּוֹ, וְהַתַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת אַיִן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהַחָכְמָה מֵאַיִן תִּמָּצֵא". וְעַל יְדֵי זֶה אַתָּה נִכְלָל בָּאַיִן סוֹף.

אהה 23/07/2018

ענוותו העמוקה יכול הצדיק להעלות את המלכות המתוקנת לשורשה המקורי, לאין (סעיף ז). הווידוי בפני הצדיק הוא למעשה הצעד השלישי בתהליך התשובה התלת־שלבי. שני השלבים הראשונים הם התקשרות לצדיק ונתינת צדקה לצדיק. אז יכול הצדיק להדריך את האדם בהתאם לשורש נשמתו, כדי שיוכל להיכנס בשערי הקדושה (סעיף ח).

ט וְזֶה בְּכָל פַּעַם שֶׁבָּא אֵצֶל תַּלְמִיד חָכָם וּמְסַפֵּר לְפָנָיו כָּל לִבּוֹ,

[קד] בכתב־היד: "וזה בכל פעם **שתבוא** אצל תלמיד־חכם **תספר לו כל המניעות שיש בלבך**". כפי שביארנו לעיל, תהליך סילוק המידות הרעות והשגת מדרגות גבוהות על־ידי כך, הנו תהליך מתמשך (ראה הערה פו). בכל שלב בהתקדמותו של האדם בסולם הרוחניות הוא משיג עוד מעט הכרת אלוקות. בסופו של דבר, הוא יכול לבוא לידי הכרה שלמה – כלומר, הכרה שה' ושמו אחד הם. בסעיף זה מראה רבי נחמן כיצד הווידוי בפני הצדיק מוביל להכרה שלמה זו, להכרה שכל המתרחש לטובה הוא.

וְהַתַּלְמִיד חָכָם הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת אַיִן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהַחָכְמָה מֵאַיִן תִּמָּצֵא".

[קה] כדלעיל, סעיף ז (הערה סו).

וְעַל יְדֵי זֶה אַתָּה נִכְלָל בָּאַיִן סוֹף.

[קו] אין־סוף הוא התואר השולל העמוק ביותר שניתן לתאר בו את ה' בעצמותו. תואר זה אינו מביע רק את אי היותו של ה' בר השוואה וזיהוי עם כל אשר בנמצא, אלא שכל היש מתאיין בנוכחותו. לכן יכול ה' להיות מתואר כיש המוחלט. ובכל זאת, מנקודת המבט שלנו, התיאור הנאמן ביותר לה' הוא הידיעה שבמהותו הוא אינו דבר מכל המונחים שאנו מתארים אותו באמצעותם. במובן זה, המונח אין־סוף משתמע גם כ'האין המוחלט'. לפיכך מתואר ה' בכתבי האר"י כהוויה אין־סופית, כל־יכולה, כל־יודעת, והמצויה בכול, ובה־בעת הוא האחדות המוחלטת, שאין לה כל צורה מסוימת (עץ־חיים א: ב). במונחי מערכת הספירות, אין־סוף מציין את המדרגה הגבוהה ביותר, שהנה מעבר לכל תפיסה אנושית. ועומדת בדרגה אחת עם ספירת כתר הבלתי ניתנת לידיעה.

וְזֶה בְּחִינַת: 'זַרְקָא – דְּאִזְדְּרִיקַת לְאַתַּר דְּאִתְנְטִילַת מִתַּמָּן', שֶׁתַּחֲזִיר אֶת הַמַּלְכוּת לְאֵין סוֹף, שֶׁהוּא רָצוֹן שֶׁבְּכָל הָרְצוֹנוֹת. כִּי הַמַּלְכוּת, שֶׁהוּא בְּחִינַת אוֹתִיּוֹת הַדִּבּוּרִים, כָּל אוֹת וְאוֹת – מְלֵבָּשׁ בָּהּ רְצוֹן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. שֶׁרְצוֹן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הָיָה, שֶׁזֹּאת הָאוֹת יִהְיֶה לָהּ תְּמוּנָה כָּזוֹ, וְאוֹת אַחֶרֶת יִהְיֶה לָהּ תְּמוּנָה אַחֶרֶת. נִמְצָא, שֶׁרְצוֹנוֹת, הַיְנוּ תְּמוּנוֹת אוֹתִיּוֹת הֵם הִתְגַּלּוּת מַלְכוּתוֹ יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ. וְכָל אֵלּוּ הָרְצוֹנוֹת, הַיְנוּ הַתְּמוּנוֹת

אוצר החכמה 23/07/2018

וְזֶה בְּחִינַת: 'זַרְקָא –

[קז] זרקא היא שמו של אחד מטעמי המקרא המשמשים לקריאה בתורה בבית־הכנסת. כאשר מנגנים את הטעם זרקא, האדם משפיל את קולו, ולאחר מכן מרים, "זורק", אותו, לטון גבוה. הזוהר דן בטעמים אלה באריכות ומסביר את משמעותם הרוחנית המיוחדת (תיקוני־זוהר תיקון כא, דף מז, א ואילך).

'דְּאִזְדְּרִיקַת לְאַתַּר דְּאִתְנְטִילַת מִתַּמָּן',

[קח] התיקוני־זוהר (תיקון כא, דף ס, א) מתאר את התשובה כזריקת דבר חזרה למקומו, המקור שממנו הוא נפרד. בהקשר שלנו מתייחס הדבר להשבת המלכות לשורשה באמצעות התשובה – כלומר, וידוי בפני תלמיד־חכם. בנוסף, זרקא מסמלת גם את יכולתו של הצדיק לשחרר עצמו מכלא התשוקות והתאוות הארציות. ביחס לשורש נשמתו של אדם, תשוקות אלה הנן מתועבות ובזויות עד מאוד. בטהרו את גופו, מעניק הצדיק חירות לנשמתו לנסוק למחוזות הקדושה. נשמתו כביכול נזרקת – זרקא – ו"מתמגנטת" בחזרה לגבהים שבהם היא מחוברת היטב למקורה (הרב יעקב מאיר שכטר).

שֶׁתַּחֲזִיר אֶת הַמַּלְכוּת לְאֵין סוֹף,

[קט] כל הספירות נובעות מן האין־סוף, המקביל לכתר, הספירה הגבוהה ביותר. אין־סוף הוא לפיכך המקור לכל תשע הספירות שתחתיו, כולל הספירה התחתונה – מלכות. בקצה אחד של מערכת הספירות נמצאת כתר, הידועה גם כאַין. בקצהו השני מצויה מלכות, המכונה גם אני. השבת המלכות לאין-סוף היא השבת האני, העצמי, לאין (ראה נספח: אילן הספירות).

שֶׁהוּא רָצוֹן שֶׁבְּכָל הָרְצוֹנוֹת. כִּי הַמַּלְכוּת, שֶׁהוּא בְּחִינַת אוֹתִיּוֹת הַדִּבּוּרִים, כָּל אוֹת וְאוֹת – מְלֵבָּשׁ בָּהּ רְצוֹן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. שֶׁרְצוֹן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ הָיָה, שֶׁזֹּאת הָאוֹת יִהְיֶה לָהּ תְּמוּנָה כָּזוֹ, וְאוֹת אַחֶרֶת יִהְיֶה לָהּ תְּמוּנָה אַחֶרֶת. נִמְצָא, שֶׁרְצוֹנוֹת, הַיְנוּ תְּמוּנוֹת אוֹתִיּוֹת הֵם הִתְגַּלּוּת מַלְכוּתוֹ יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ. וְכָל אֵלּוּ

אוצר החכמה

נִמְשָׁכִין מֵרָצוֹן אֵין סוֹף, שֶׁאֵין בּוֹ תְּמוּנָה.

וְכָל הַדְּבָרִים וְהַיְשׁוּת שֶׁבָּעוֹלָם הֵם מֵהָאוֹתִיּוֹת, הַיְנוּ מִמַּלְכוּת, כִּי יְשׁוּת הוּא מֵחֻמַת הַמַּלְכוּת, שֶׁרָצָה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שֶׁיִּתְגַּלֶּה מַלְכוּתוֹ בָּעוֹלָם, וְעַל יְדֵי זֶה בָּרָא אֶת הָעוֹלָם מֵאַיִן לְיֵשׁ, וְכָל הָרְצוֹנוֹת, הַיְנוּ הַתְּמוּנוֹת וְכָל הַיְשׁוּת, הַיְנוּ בְּחִינַת

הָרְצוֹנוֹת, הַיְנוּ הַתְּמוּנוֹת נִמְשָׁכִין מֵרָצוֹן אֵין סוֹף,

[קי] בכתב היד נוספה מילה: "נמצא שרצונות, היינו תמונות אותיות, הם התגלות מלכותו וייחודו יתברך שמו". כל דבר בעולם־הזה הוא לבוש לרצון עליון כלשהו. הציפור היא דוגמה אחת לרצון מסוים, האש היא רצון אחר, וכן הלאה. שורש כל הרצונות הללו הוא אין־סוף/כתר, רצון הרצונות. כאשר נשמתו של הצדיק מתעלה לגבהי גבהים, היא מכירה בכך שכתר הוא מקור הכול, ושבמדרגה זו הדברים אינם מתקיימים עוד בצורת ישויות נפרדות רבות אלא כאחדות אחת – כלומר, רצונו האחד של הקדוש־ברוך־הוא (הרב י"מ שכטר).

עם זאת, במדרגת מלכות, הבריאה היא אכן מרובת הבחנות וישויות נפרדות. רצונו האחד של האין־סוף מתגלה כרצונות רבים – כלומר, כהרבה צורות מובחנות. כדוגמה לכך בוחר רבי נחמן את התפרטותו של רצון ה' לאותיות בעלות צורה. הדבר מתקשר למה שלמדנו קודם לכן (סעיף ג והערה טז), שמילות הדיבור מקבילות למלכות. כאן אנו רואים שאותיות הדיבור הן למעשה גילוי של המלכות האלוקית. הדבר אינו מתרחש במדרגת האין־סוף/כתר, שאינה ניתנת לידיעה או לתיאור. רק במלכות, כשרצון ה' מצטמצם למובנים מוגבלים יותר, גילוי רצונו מתבטא בכל הצורות והפעולות השונות שמהן מורכבת הבריאה.

שֶׁאֵין בּוֹ תְּמוּנָה.

[קיא] כדלעיל, הערה קו.

וְכָל הַדְּבָרִים וְהַיְשׁוּת שֶׁבָּעוֹלָם הם מֵהָאוֹתִיּוֹת, הַיְנוּ מִמַּלְכוּת,

[קיב] אותיות הדיבור הן אבני הבניין היסודיות של הבריאה. ה' יצר הכול באמצעותן, כדברי הפסוק (תהלים לג ו): "בדבר ה' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם" (מי הנחל).

כִּי יְשׁוּת הוּא מֵחֻמַת הַמַּלְכוּת, שֶׁרָצָה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שֶׁיִּתְגַּלֶּה מַלְכוּתוֹ בָּעוֹלָם, וְעַל יְדֵי זֶה בָּרָא אֶת הָעוֹלָם מֵאַיִן לְיֵשׁ,

[קיג] יסוד חשוב באמונה היהודית הוא שה' ברא את העולם יש מאין. בנוסף, יודעים אנו שהבריאה הנה תוצאת רצונו של ה' לגלות את מלכותו. המלכות בעולם (מי הנחל).

מַלְכוּת, מְקַבְּלִים חִיּוּתָם מֵרָצוֹן אֵין סוֹף. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'בְּכָל מָקוֹם שֶׁאַתָּה מוֹצֵא גְּדֻלָּתוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא', הַיְנוּ מַלְכוּתוֹ, הַיְנוּ רְצוֹנוֹת 'שָׁם אַתָּה מוֹצֵא עַנְוְתָנוּתוֹ', הַיְנוּ רָצוֹן אֵין סוֹף.

וְזֶה בְּחִינַת הִתְפַּשְׁטוּת הַנַּשְׁמִיּוּת. כִּי כְּשֶׁרוֹצֶה לְהִכָּלֵל בְּרָצוֹן

וְכָל הָרְצוֹנוֹת, הַיְנוּ הַתְּמוּנוֹת וְכָל הַיְשׁוּת, הַיְנוּ בְּחִינַת מַלְכוּת, מְקַבְּלִים חִיּוּתָם מֵרָצוֹן אֵין סוֹף.

[קיד] שתי נקודות מציין כאן רבנו: הראשונה היא שכל הבריאה הגשמית יונקת ממלכות/הדיבור. השנייה היא שהמלכות עצמה היא גילויו של רצון ה׳ המוחלט, ובכך היא למעשה זרועו של האין־סוף בעולם, וקשורה אליו בקשר הדוק. אמנם הכרתנו המוגבלת מתקשה להבין את הדבר, אך משמעות קשר זה בין המלכות לכתר/אין־סוף היא שכל הרצונות השונים הנם רצון אחד במהותם – כלומר, כל תופעות הבריאה הרבות הנן במהותן חלקים מתוך האחדות.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'בְּכָל מָקוֹם שֶׁאַתָּה מוֹצֵא גְּדֻלָּתוֹ שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא', הַיְנוּ מַלְכוּתוֹ, הַיְנוּ רְצוֹנוֹת 'שָׁם אַתָּה מוֹצֵא עַנְוְתָנוּתוֹ', הַיְנוּ רָצוֹן אֵין סוֹף.

[קטו] כך מבוארת מימרא זאת (מגילה לא, א) בדברי הערוך־יוסף (על אתר, ד״ה כל); בני־אדם המצויים בעמדת סמכות וכוח נהנים רק משבחיהם של אלה השווים להם במעמדם או הגבוהים מהם, ומייחסים ערך מועט לשבחים הבאים מפי אלו הנמוכים מהם במעמדם. לעומת זאת, בכל מקום שגדולתו של ה׳ מוזכרת בכתובים, הוא נקשר דווקא אל המעמדות ה״נמוכים״ בחברה: העני, האלמנה, הגר, היתום וכדומה. גדולתו הבלתי נתפסת של ה׳ מתגלה דווקא בענוותנותו המופלאה – שלמרות ערכנו הדל הוא מחשיב אותנו מספיק כדי לגלות לנו את גדולתו וכדי לקבל את שבחינו.

בהקשר שלנו, גילוי גדולתו של ה׳ מקביל למלכות – המדרגה שבה רצונו נעשה גלוי לעין כל. מלכות היא גם המשך של האין, שהוא ענוותו האין־סופית של ה׳ (ראה הערות סו, סז). לכן ״בכל מקום שאתה מוצא גדולתו/מלכות... שם אתה מוצא ענוותנותו/אין־סוף״.

וְזֶה בְּחִינַת הִתְפַּשְׁטוּת הַנַּשְׁמִיּוּת.

[קטז] התפשטות הגשמיות מוזכרת בשולחן־ערוך כמצב ההכרתי הראוי ביותר בשעת התפילה. זאת משום שהתפילה מקבילה למלכות, והטיפוס לאין־סוף במהלך התפילה מקביל להעלאת המלכות לשורשה (פרפראות לחכמה). ר׳ נתן מוסיף שזוהי המטרה הסופית בעבודת ה׳: התפשטות האדם מגשמיותו על מנת לזכות להתאחד עם האין־סוף, שבו הכול טוב ולטובה. עם זאת, הוא מעיר, לא כל אחד מסוגל להשיג מדרגה זו, הדורשת מהאדם ביטול

אֵין סוֹף, צָרִיךְ לְבַטֵּל אֶת הַיְּשׁוּת שֶׁלּוֹ.

וְזֶהוּ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר (ח״ב פח, ב), שֶׁהִסְתַּלְּקוּת מֹשֶׁה בְּשַׁבָּת בְּשַׁעְתָּא דְּמִנְחָה, שֶׁאָז הִתְגַּלּוּת רַעֲוָא דְּרַעֲוִין, שֶׁהוּא בְּחִינַת רְצוֹן אֵין סוֹף, שֶׁכָּל הָרְצוֹנוֹת מְקַבְּלִין חִיּוּתָם מִמֶּנּוּ, וְזֶה מֵחֲמַת שֶׁבִּטֵּל מֹשֶׁה כָּל יְשׁוּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָחְנוּ מָה".

23/07/2018אחח

מוחלט של ישותו – דהיינו, שבירת כל התאוות היונקות מארבעת היסודות ווידוי בפני הצדיק, כפי שפירט רבנו לעיל (סעיף ח; תורת נתן ו-ז).

כִּי כְּשֶׁרוֹצֶה לְהִכָּלֵל בִּרְצוֹן אֵין סוֹף, צָרִיךְ לְבַטֵּל אֶת הַיְּשׁוּת שֶׁלּוֹ.

[קיז] כיוון שכל הקיום החומרי נובע מהמלכות, (כדלעיל, הערות קיג-קטו), ביטול הישות הוא אחר החכמות השבת המלכות לשורשה.

וְזֶהוּ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר, שהסתַּלְּקוּת מֹשֶׁה בְּשַׁבָּת בְּשַׁעְתָּא דְּמִנְחָה,

[קיח] שעת תפילת המנחה, אחר־הצהריים, היא שעה של דינים. יוצאת מכלל זה היא השבת, שבשעת המנחה שלה נדחים הדינים ואור החסד מושל לבדו.

שְׁאָז הִתְגַּלּוּת רַעֲוָא דְּרַעֲוִין,

[קיט] גילוי הרוחניות הגבוה ביותר במשך השבוע מתרחש בשעות אחר־הצהריים של השבת, שבהן זורם שפע רוחני מרעווא דרעווין (רצון הרצונות) ומתגלה בעולם. שפע זה נובע מכתר, וליתר דיוק מחלקו העליון של כתר, המכונה עתיקא קדישא (ראה נספח: הפרצופים). ככל שרצון זה, רצון אין־סוף, מתגלה בעולם ונודע לנבראים, כך מתבטלת אליו המלכות.

שֶׁהוּא בְּחִינַת רְצוֹן אֵין סוֹף, שֶׁכָּל הָרְצוֹנוֹת מְקַבְּלִין חִיּוּתָם מִמֶּנּוּ,

[קכ] כדלעיל, הערות קט-קי. בכתב־היד נוסף "שכל הרצונות וכל הישות מקבלין חיותם ממנו".

וְזֶה מֵחֲמַת שֶׁבִּטֵּל מֹשֶׁה כָּל יְשׁוּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָחְנוּ מָה".

[קכא] ענווה מיוחדת זו היא אשר הבדילה בין משה לשאר הצדיקים. בעוד אברהם אבינו אמר (בראשית יח כז): "ואנכי עפר ואפר", ודוד המלך אמר (תהלים כב ז): "ואנכי תולעת ולא איש", משה אמר על עצמו ועל אהרון (שמות טז ז) "ונחנו מה?" (חולין פט, א) – כה מוחלטת הייתה התבטלותו בתוככי רצון אין־סוף, עד שאפילו לעפר ולתולעת הוא לא החשיב את עצמו, אלא לכלום שבכלום. כיוון שמשה רבנו ביטל את גשמיותו באופן שלם כל־כך, הוא נפטר מן העולם בשעה של התגלות הכתר, כאשר כל הדינים נמתקים וחסד־אל שורה בכל.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בַּגַּיְא" – זֶה בְּחִינַת אַיִן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כָּל גֵּיא יִנָּשֵׂא". "בְּאֶרֶץ מוֹאָב" – זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁדָּוִד בָּא מִמּוֹאָב, שֶׁנִּסְתַּלֵּק מֹשֶׁה בְּתוֹךְ אֵין סוֹף, בְּתוֹךְ רָצוֹן שֶׁבָּרְצוֹנוֹת,

---

במונחי תורה זו הדבר אירע כאשר אלהים והוי"ה נעשו לאחד, כאשר המלכות עלתה ונקשרה בכתר.

רבי נחמן מקשר כעת את העמידה לפני הצדיק והווידוי בפניו לאופן שבו הצדיק מבטיח את מחילת ה' לאדם ואת תיקון הכול באמצעות ענוותו העמוקה. הדבר קורה משום שהצדיק עולה לאין־סוף, המדרגה הגבוהה ביותר, רצון הרצונות. שם הוא רוכש את היכולת להביס את המלכות דסיטרא־אחרא ולהעלות מלכות מתוקנת לכתר. רבנו מסביר שזאת היא משמעותה העמוקה של פטירתו של משה בשבת בין־ערביים: הוא עבר מן העולם־הזה אל תוך רצון־הרצונות, ובכך הביא מחילה לחטאי עם־ישראל, כפי שנראה מיד.

ר' נתן מוסיף: את הסברו של רבנו על פטירתו של משה ועל מקום קבורתו אפשר להרחיב ולהחילו גם על פקידת קברי צדיקים בזמן הזה – כאשר אנו נקשרים לצדיק באמצעות תפילה על קברו (אבל לא להתפלל חלילה אל הצדיק), וידוי על חטאינו ובקשת הדרכה כיצד לשבור את תאוותינו הרעות (תורת נתן ח; ראה להלן, הערה קצח).

וַיָּמָת שָׁם משה עבד ה' בארץ מוֹאָב עַל פִּי ה':
וַיקבר אתו בַּגַּי בארץ מוֹאָב מול בית פְּעוֹר
ולא יָדַע איש את קברתו עַד הַיּוֹם הַזֶּה: (דברים לד ה-ו)

וזה פֵּרוּשׁ: "וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בַּגַּיְא" – זֶה בְּחִינַת אַיִן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כָּל גֵּיא יִנָּשֵׂא".

קכב] בכתב־היד מופיע: "וזה פירוש: 'ויקבור אותו בגיא' – זה בחינת **אין־סוף**, כמו שכתוב: 'כל גיא ינשא'". מי הנחל מסביר: בכתובים משמשת המילה 'גיא', עמק, כדי לציין אדם שרוחו נמוכה ומעמדו שפל, כדברי הגמרא על תלמיד־חכם (נדרים נה, א): "אם הגביה עצמו – הקדוש־ברוך־הוא משפילו, שנאמר (במדבר כא כ): 'ומבמות – הגיא', ואם חוזר בו – הקדוש־ברוך־הוא מגביהו, שנאמר (ישעיה מ ד): 'כל גיא ינשא'". בתורת הקבלה הורחבה תפיסה זו של המילה 'גיא', והיא כוללת גם את סגולת האין. לכן, אומר הזוהר, מכוון הפסוק "כל גיא ינשא" על קבורת משה, ומשמעותו היא שֶׁכָּל אדם עניו וצנוע יתרומם מעלה בזכות משה. כאן מתקשר הדבר ליכולתו של משה לפעול מחילה עבור הכול, אפילו עבור החוטא הגרוע ביותר. מקום קבורתו של משה מסמל איפוא את ביטולו המיוחד באין.

"בְּאֶרֶץ מוֹאָב" – זֶה בְּחִינַת מַלְכוּת, שֶׁדָּוִד בָּא מִמּוֹאָב,

קכג] דוד המלך היה נינו של בועז, אשר נשא את רות המואבייה לאישה (רות ד יג). הפרפראות לחכמה מסביר את המיוחד שבקבורתו של משה בארץ מואב כך: תיקון המלכות דקדושה

בְּתוֹךְ רַעֲוָא דְּרַעֲוִין, שֶׁהוּא בְּחִינַת רְצוֹן אֵין סוֹף, הַמְלֻבָּשׁ בִּרְצוֹנוֹת, בִּתְמוּנוֹת אוֹתִיּוֹת, בִּבְחִינַת מַלְכוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'בְּכָל מָקוֹם שֶׁאַתָּה מוֹצֵא גְּדֻלָּתוֹ', הַיְנוּ מַלְכוּת בְּחִינַת רַעֲוִין, 'שָׁם אַתָּה מוֹצֵא' רַעֲוָא, רְצוֹן אֵין סוֹף.

וְזֶה "מוּל בֵּית פְּעוֹר", כִּי אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ פְּעוֹר – עַל שֵׁם שֶׁפּוֹעֵר פִּיו', כִּי כְּשֶׁפּוֹגְמִין בְּמַלְכוּת,

---

של משה היה כה שלם, עד שאפילו מתוככי מואב, המלכות של העכו"ם, הוא היה מסוגל להוליד את המלכות ולהעלותה – דהיינו, דוד המלך.

שְׁנִסְתַּלֵּק מִשֶּׁה בְּתוֹךְ אֵין סוֹף, בְּתוֹךְ רָצוֹן שְׁבָּרְצוֹנוֹת, בְּתוֹךְ רַעֲוָא דְּרַעֲוִין, שֶׁהוּא בְּחִינַת רְצוֹן אֵין סוֹף, הַמְלֻבָּשׁ ברצונות, בִּתְמוּנוֹת אוֹתִיּוֹת, בִּבְחִינַת מַלְכוּת,

קכד] כפי שהוסבר, רצון אין־סוף הוא שורש המלכות/אותיות הבריאה (ראה הערות קיב, קיד).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'בְּכָל מָקוֹם שאַתָּה מוצא גְּדֻלָּתוֹ', הַיְנוּ מַלְכוּת בְּחִינַת רַעֲוִין, 'שָׁם אַתָּה מוֹצֵא' רַעֲוָא, רְצוֹן אֵין סוֹף.

קכה] בכתב־היד: "כנ"ל 'בכל מקום שאתה מוצא גדולתו', היינו מלכות, בחינת רצון, שם אתה מוצא ענוותנותו, היינו רצון אין־סוף, כנ"ל".

וְזֶה "מוּל בֵּית פְּעוֹר",

קכו] בלעם יעץ למואבים להחטיא את עם־ישראל, אם ברצונם להכניעו. לשם כך שלחו המואבים את בנותיהם כדי לפתות את אנשי ישראל וכדי להסיתם לעבוד בסופו של דבר את עבודת האלילים של מואב – בעל פעור.

כִּי אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ פְּעוֹר – עַל שֵׁם שֶׁפּוֹעֵר פִּיו',

קכז] השם 'פעור' מציין 'פתיחה'. כך מתאר רש"י עבודה־זרה זו (במדבר כה ג): "פעור – על שם שפוערין לפניו פי הטבעת ומוציאין רעי, וזו היא עבודתו" (ראה גם סנהדרין ס, ב; סד, א).
התוספות מביא מדרש אגדה מיוחד (תוספות סוטה יד, א, ד"ה מפני מה): "בכל שנה ושנה בעת שחטאו ישראל בבנות מואב – באותו פרק בית פעור עולה למעלה כדי לקטרג ולהזכיר עוון, וכשהוא רואה קברו של משה – חוזר ושוקע".

אָז יֵשׁ לוֹ כֹּחַ לִפְעֹר פִּיו בְּצִרוּפִים רָעִים, אֲבָל מֹשֶׁה שֶׁתִּקֵּן מִדַּת הַמַּלְכוּת, עַל־יְדֵי זֶה לֹא הָיָה יְכֹלֶת בְּיַד פְּעוֹר לִפְעֹר פִּיו. וְזֶה: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", אֲפִלּוּ מֹשֶׁה לֹא יָדַע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (סוטה יד, א), **כִּי נִתְבַּטֵּל לְגַבֵּי אֵין סוֹף.**

23/07/2018אחה

כִּי כְּשֶׁפּוֹגְמִין בְּמַלְכוּת, אָז יֵשׁ לוֹ כֹּחַ לִפְעֹר פִּיו בְּצִרוּפִים רָעִים,

[קכח] רבנו מקשר את דבריו על פעור לענייננו, ומסביר שפעור פוער את פיו כדי לפגום את המלכות באמצעות צירוף אותיות שלילי (ראה לעיל, סעיף ה).

אֲבָל משה שֶׁתִּקֵּן מִדַּת הַמַּלְכוּת, עַל־יְדֵי זֶה לֹא הָיָה יְכֹלֶת בְּיַד פְּעוֹר לִפְעֹר פִּיו.

[קכט] משה תיקן את המלכות, המקבילה לדיבור, בשלמות. לכן פעור אינו יכול "לומר" דבר, כלומר, אינו מסוגל לפעור את פיו בצירוף אותיות שלילי – הוא רואה את קברו של משה לנגדו ושוקע בחזרה.

באבי הנחל מרחיב בעניין זה. חטאו של אדם הראשון וחטאיה של האנושות לאורך הדורות גרמו למלכות דקדושה ליפול אל עולמות הסיטרא־אחרא. נשמתו של דוד המלך, המגלם את המלכות דקדושה, נלכדה משום כך בזרועות האומה המואבית. כפי שהסביר רבנו, המלכות דסיטרא־אחרא – עבודת האלילים של מואב, פעור – צוברת את כוחותיה מחטאיהם של בני־אדם, ופוערת את פיה בצירוף אותיות שלילי מעולם הסיטרא־אחרא (סעיף ה). הדבר ניכר עוד בראשית יצירתו של מואב. כאשר בתו של לוט ילדה את בנה אשר בא לה מאביה, היא קראה לו 'מואב' – כלומר: ילד זה הוא 'מאב' (רש"י בראשית יט לג). צירוף אותיות שלילי זה היה אות לכך שנשמתו של דוד המלך, מלכות דקדושה, נלכדה בינות לקליפות הסיטרא־אחרא. כאשר ניסו המואבים לאחר מכן לגבור על בני־ישראל על־ידי חשיפתם לפעור, יכול היה משה להגן עליהם. קבורתו בארץ מואב הכניעה את פעור לגמרי, והוציאה לחירות את המלכות דקדושה, כדי כך שנשמתו של דוד יכלה להיחלץ משם בסופו של דבר. דוד המלך המשיך במלאכת תיקון המלכות דקדושה והעלאתה על־ידי חיבור צירופי אותיות קדושים – המזמורים והתפילות לה' המרכיבים יחד את ספר תהלים.

וְזֶה: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", אֲפִלּוּ מֹשֶׁה לֹא יָדַע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, כִּי נִתְבַּטֵּל לְגַבֵּי אֵין סוֹף.

[קל] זוהי המשמעות העמוקה של אי הידיעה – אפילו של משה – היכן הוא נקבר: במותו השתחרר משה משרידיה האחרונים של הגשמיות. באופן זה נבלע משה כל־כך באין־סוף, עד שהוא ביטל כל הכרת עצמי שעוד נותרה לו, לכן הוא "לא ידע" – הדעת שלו לא הבחינה עוד בינו ובין זולתו, כיוון שהדעת עצמה התאיינה (רבנו יסביר זאת מיד ביתר

וְכָל זֶה הָיָה בְּמוֹתוֹ, אֲבָל בְּוַדַּאי גַּם בְּחַיָּיו הָיָה לוֹ הִתְפַּשְׁטוּת הַגַּשְׁמִיּוּת, וְהָיָה מְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ בְּאוֹר אֵין סוֹף, אֲבָל

[אתר] 23/07/2018

פירוט). מי הנחל מסביר שזהו עניין הווידוי בפני תלמיד־חכם. כאשר הצדיק נפטר, הוא נכלל באין־סוף. אולם אפילו קודם לכן, כאשר אדם מתוודה בפני התלמיד־חכם, מבטל אותו תלמיד־חכם את עצמו באין־סוף. כך נכלל גם החוטא במדרגה שבה אין כל הבחנה בין חסד ודין. כפי שרבנו ממשיך ומסביר, כאשר הצדיק יוצא ממצב הכרה זה, מבין גם הוא שהכול לטובה – כלומר, הכול אחד.

הפסוק המדובר מתפרש, אם־כן, כך:

ויקבר אתו בגי – כיוון שמשה ביטל את עצמו לאין־סוף בצורה כה מוחלטת, **בארץ מואב** – הוא היה מסוגל לתקן את המלכות; **מול בית פעור** – ועל־ידי תיקון המלכות פירק משה את צירוף האותיות השלילי והרסו. **ולא ידע איש את קברתו עד היום הזה** – משה הצליח בכך משום שהוא התרומם עד למדרגה הגבוהה ביותר, כתר, שבה לא מתקיימים כל צורה או חומר גשמיים, ובה הכול אחד, ואפילו הדעת, ההכרה עצמה, מתאיינת.

הפרפראות לחכמה מבאר כיצד קשור הדבר ליהודה, מידת המלכות (סעיף ה). הגמרא מלמדת שיהודה זכה למלכות מכמה טעמים: כיוון שהוא הודה במעשהו עם תמר; משום שהכניע עצמו בפני יוסף; בגלל מסירות הנפש שהפגינו בני שבט יהודה על שפת ים־סוף (תוספתא, ברכות ד: טז). בתורה שלנו התבארו כל שלושת המושגים הללו כבחינות של המלכות. הווידוי מעלה את המלכות (כמו בהודאתו של יהודה במעשה תמר, סעיף ה); מטרתה המוחלטת של המלכות היא ענווה (ההכנעה בפני יוסף, סעיף ז, ראה הערה עג); והתשובה, שבאמצעותה מתעלה המלכות לשורשה, מבוצעת על־ידי מסירות נפש (מסירות הנפש על שפת הים) – ביטול מוחלט של עצמיותו של אדם באין־סוף. מתוך כך יכולים אנו להבין טוב יותר את ברכת יעקב ליהודה (בראשית מט ח): "יהודה, אתה יודוך אחיך, ידך בערף איביך, ישתחוו לך בני אביך". אונקלוס מתרגם את המילה "יודוך" במובן 'הודאה', כמו בווידויו של יהודה (ראה לעיל, הערה מה), שבאמצעותו הוא תיקן את המלכות. הרשב"ם (על אתר) מפרש שהמילה "יודוך" היא מלשון 'הוד', הרומז למלכות. זהו מובנה של המילה "יודוך": האחים הכירו ביהודה כמנהיגם והודו במלכותו עליהם, וכיוון שהוא זכה למלכות, הוא היה מסוגל להכניע את אויביו – "ידך בערף איביך". כפי שמציין האר"י, המילה 'ערף' היא חילוף אותיותיה של המילה 'פעור'. באמצעות תיקון המלכות היה מסוגל יהודה לגבור על צירופי האותיות השליליים.

וְזֶה: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", אֲפִלּוּ מֹשֶׁה לֹא יָדַע, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, כִּי נִתְבַּטֵּל לְגַבֵּי אֵין סוֹף. וְכָל זֶה הָיָה בְּמוֹתוֹ, אֲבָל בְּוַדַּאי גַּם בְּחַיָּיו הָיָה לוֹ הִתְפַּשְׁטוּת הַגַּשְׁמִיּוּת,

קלא] התורה מספרת שמשה עלה למרום שלוש פעמים, בכל פעם למשך ארבעים יום וארבעים לילה (ראה רש"י, דברים ט יח). מאה ועשרים יום אלה, שבהם פשט משה כל גשמיות.

הַהִתְפַּשְׁטוּת הָיָה בִּבְחִינַת: "וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב". כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹצֶה בַּעֲבוֹדָתֵנוּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'וְאָבִיתָ תְּהִלָּה מִגּוּשֵׁי עָפָר, מִקְרוּצֵי חֹמֶר', וּבִשְׁבִיל זֶה צָרִיךְ שֶׁלֹּא יִשָּׁאֵר כֵּן, אֶלָּא עַד עֵת שֶׁיָּבוֹא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּעַצְמוֹ וְיִטֹּל נִשְׁמָתוֹ.
את ה23/07/2018

מוכיחים שגם בחייו לא הייתה התבטלותו של משה דבר בלתי מצוי. מעניין לציין שהאר"י אומר שישנם מאה־ועשרים צירופים לשם אלהים, ולכן שהה משה מאה־ועשרים יום במרום, כדי לתקן את בחינת המלכות בשלמות.

וְהָיָה מְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ בְּאוֹר אֵין סוֹף, אֲבָל הַהִתְפַּשְׁטוּת הָיָה בִּבְחִינַת: "וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב".

קלב] פסוק זה מופיע בנבואת יחזקאל על מעשה המרכבה. "חיות" אלה, אשר נשאו את המרכבה, היו במצב תמידי של "רצוא ושוב". בהקשר שלנו מקביל הדבר לצדיק/משה המבקש תמיד לפשוט את גשמיותו ולהיכלל באין־סוף, על אף שהוא אינו יכול להתמיד במדרגה זו. הוא מוכרח תמיד לשוב לגופו הגשמי, עד שה' יתברך ייקח את נשמתו.

ר' נתן מסביר שלמרות ש"רצוא", ההתבטלות באין־סוף, הוא מדרגה יקרה וחיונית עד מאוד, המדד האמיתי להצלחה חבוי דווקא ב"שוב". הוא ממשיל זאת לזריעת גרעין חיטה. כדי שהגרעין ינבוט עליו "להתבטל" תחילה ולהיטמע לגמרי בקרקע. או־אז, לאחר שהוא מאבד את "זהותו" כגרעין וצורתו מתבטלת לגמרי, יכול הוא לצמוח. בסופו של דבר הוא גדל ונושא פרי רב פי כמה מגודלו המקורי. כך הוא גם אצל האדם. עליו לזנוח תחילה את זהותו הנפרדת ולבטל את עצמו לה'. זהו "רצוא". לאחר מכן, כאשר הוא "שב", מתרחש הדבר במדרגה רוחנית גבוהה בהרבה (ליקוטי הלכות, כלאי הכרם ב: א).

כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹצֶה בַּעֲבוֹדָתֵנוּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'וְאָבִיתָ תְּהִלָּה מִגּוּשֵׁי עָפָר, מִקְרוּצֵי חֹמֶר',

קלג] משפט זה, הלקוח מתפילת מוסף של יום־כיפור, מטעים את ההעדפה האלוקית כלפי תפילת בשר ודם על־פני תפילת המלאכים חסרי הגשמיות. על דרך זו אמר פעם רבי נחמן: "אני יכול לעשות מכולכם צדיקים גמורים עצומים" – כלומר, להביאם לביטול מוחלט באין־סוף – "אבל מה יהיה? אם־כן יעבוד ה' יתברך בעצמו את עצמו", הוא הסביר (חיי מוהר"ן שלז). לפיכך מוכרח גם הצדיק במשך חייו להיות בתנועה של "רצוא ושוב".

בתפילות יום־כיפור מופיע גם וידוי, והן נאמרות בשעה של צום ודחיית התענוגות הגופניים – התפשטות הגשמיות.

וּבִשְׁבִיל זֶה צָרִיךְ שֶׁלֹּא יִשָּׁאֵר כֵּן, אֶלָּא עַד עֵת שֶׁיָּבוֹא הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּעַצְמוֹ וְיִטֹּל נִשְׁמָתוֹ.

וְזֶה שֶׁאָנוּ רוֹאִים, שֶׁלִּפְעָמִים נִתְלַהֵב אָדָם בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה וְאוֹמֵר כַּמָּה תֵּבוֹת בְּהִתְלַהֲבוּת גָּדוֹל, זֶה בְּחֶמְלַת ה' עָלָיו, שֶׁנִּפְתַּח לוֹ אוֹר אֵין סוֹף וְהֵאִיר לוֹ. וּכְשֶׁרוֹאֶה אָדָם הַהִתְנוֹצְצוּת הַזֹּאת, אַף־עַל־גַּב דְּאִיהוּ לָא חָזֵי מַזְלֵיהּ חָזֵי, תֵּכֶף נִתְלַהֵב נִשְׁמָתוֹ לִדְבֵקוּת גָּדוֹל, לְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ בְּאוֹר אֵין סוֹף, וּכְשֶׁעוֹר הִתְגַּלּוּת אֵין סוֹף, לְפִי מְנַיַּן הַתֵּבוֹת שֶׁנִּפְתְּחוּ וְהִתְנוֹצְצוּ, כָּל אֵלּוּ הַתֵּבוֹת אוֹמֵר בִּדְבֵקוּת גָּדוֹל וּבִמְסִירַת נַפְשׁוֹ וּבְבִטּוּל

שער התפלה 23/07/2018

וְזֶה שֶׁאָנוּ רוֹאִים, שֶׁלִּפְעָמִים נִתְלַהֵב אָדָם בְּתוֹךְ הַתְּפִלָּה וְאוֹמֵר כַּמָּה תֵּבוֹת בְּהִתְלַהֲבוּת גָּדוֹל, זֶה בְּחֶמְלַת ה' עָלָיו, שֶׁנִּפְתַּח לוֹ אוֹר אֵין סוֹף וְהֵאִיר לוֹ.

קלד] אור אין־סוף מתגלה באמצעות האותיות, מלכות.

עד עתה עסק רבנו בצדיק המגיע למדרגת כתר ומתבטל באין־סוף. הוא הזכיר גם שכל אדם מסוגל לרכוש לו מידת מה מביטול זה על־ידי התבטלות לצדיק, הכלול בעצמו באין־סוף (ראה לעיל, הערה קל). כאן מציין רבנו שמידת האור שאדם קולט מאין־סוף היא בעת ובעונה אחת יבול הישגיו וגם חסד ה' עליו. על האדם לעמול למען רכישת כל מדרגה רוחנית, אך בה־בעת להכיר בכך שהכול הוא מתנה מאת ה'.

ר' נתן מוסיף: האדם מוכרח גם להתפלל לה' שיציל אותו מפני "רצוא" הגדול מדי למידתו. אדם שעלייתו הרוחנית הנה מהירה מדי או גבוהה מדי, שאין לו את הכלים להפנמת המדרגות שהוא רוכש, עלול להיכשל לאחר מכן דווקא בשל הכרת האלוקות שהוא רכש. הדבר קורה, מסביר ר' נתן, כאשר הדעת של אותו אדם מתנתקת מהכרתו המודעת כדי להיכלל באין־סוף. הדבר מוכרח לקרות משום שהמודע הנו מוגבל ולפיכך אין בו כוח לקלוט את האור. אף־על־פי־כן, כאשר שבה הדעת מהתבטלותה, היא מביאה עמה אל המודע הכרות חדשות ועמוקות (כפי שרבנו יסביר מיד). ואולם, כל עוד השכל עצמו לא נטהר ונתקדש, הוא לא מסוגל להפנים הכרות חדשות אלה. כפי שמספרת הגמרא (חגיגה יד, ב) על ארבעה מגדולי החכמים אשר "נכנסו לפרדס", למחוזות הרוחניים הטמירים ביותר, ורק אחד מהם, רבי עקיבא, שב ללא פגע (תורת נתן ז; ראה גם 'מים', בהוצאת מכון נחלת צבי).

וּכְשֶׁרוֹאֶה אָדָם הַהִתְנוֹצְצוּת הַזֹּאת, אַף־עַל־גַּב דְּאִיהוּ לָא חָזֵי מַזְלֵיהּ חָזֵי,

קלה] לכל אדם ישנו מלאך השומר עליו במרום, אשר חז"ל מכנים אותו 'מזל' (מגילה ג, א; רש"י שם ד"ה מזלייהו). אף־על־פי שהאדם עצמו אינו רואה, אינו מודע, להופעה הרוחנית המאירה עליו, עם זאת, "מזליה חזי", מזלו רואה זאת, והדבר מפיח חיים בעבודת ה' שלו.

תֵּכֶף נִתְלַהֵב נִשְׁמָתוֹ לִדְבֵקוּת גָּדוֹל, לְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ בְּאוֹר אֵין סוֹף, וּכְשֶׁעוֹר

כֹּחוֹתָיו. וּבְשָׁעָה שֶׁנִּתְבַּטֵּל לְגַבֵּי אֵין סוֹף, אֲזַי הוּא בִּבְחִינַת: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", שֶׁאֲפִלּוּ הוּא בְּעַצְמוֹ אֵינוֹ יוֹדֵעַ מֵעַצְמוֹ. אֲבָל זֹאת הַבְּחִינָה צָרִיךְ לִהְיוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב, כְּדֵי שֶׁיִּתְקַיֵּם יְשׁוּתוֹ.

נִמְצָא כְּשֶׁהוּא בִּבְחִינַת וָשׁוֹב, אֲזַי צָרִיךְ לְהַרְאוֹת גַּם לְדַעְתּוֹ. כִּי מִתְּחִלָּה, בִּשְׁעַת דְּבֵקוּת הָיָה נִתְבַּטֵּל הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", וּכְשֶׁהוּא בִּבְחִינַת וָשׁוֹב, שֶׁשָּׁב (לְדַעְתּוֹ) לִישׁוּתוֹ, אָז שָׁב לְדַעְתּוֹ, וּכְשֶׁשָּׁב לְדַעְתּוֹ, אָז הוּא יוֹדֵעַ אַחְדוּת

הִתְגַּלּוּת אֵין סוֹף, לִפְי מִנְיַן הַתֵּבוֹת שֶׁנִּפְתְּחוּ וְהִתְנוֹצְצוּ, כָּל אֵלּוּ הַתֵּבוֹת אוֹמֵר בְּדִבְקוּת גָּדוֹל וּבִמְסִירַת נַפְשׁוֹ וּבְבִטּוּל כֹּחוֹתָיו.

[קלו] זוהי המלכות — האותיות שנתנוצצו ונתגלו לו — המבקשת את מקורה.

וּבְשָׁעָה שֶׁנִּתְבַּטֵּל לְגַבֵּי אֵין סוֹף, אֲזַי הוּא בִּבְחִינַת: "וְלֹא יָדַע אִישׁ", שֶׁאֲפִלּוּ הוּא בְּעַצְמוֹ אֵינוֹ יוֹדֵעַ מֵעַצְמוֹ.

[קלז] כיוון שהוא מתכלל באין־סוף, שם מתאינות כל תופעות הבריאה באחדות האלוקית. כתוצאה מכך נוטש גם הוא את זהותו הנפרדת, זונח את ישותו, לטובת אחדותו של האחד והיחיד.

אֲבָל זֹאת הַבְּחִינָה צָרִיךְ לִהְיוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב, כְּדֵי שֶׁיִּתְקַיֵּם יְשׁוּתוֹ.

[קלח] ובכתב־היד: "כדי שתתקיים **נשמתו בו**". ה' אכן מתאווה לתפילתם של "גושי עפר" ו"קרוצי חומר", כדלעיל (הערה קלג). יש המפרשים שזו בדיוק הייתה הפגיעה שאירעה לשניים מתוך ארבעת החכמים שנכנסו לפרדס (הערה קלד). הם התעלו לגבהים הרוחניים הנישאים ביותר, אולם כאשר הגיעה שעתם לרדת, בן זומא לא יכל לשוב, ובן עזאי לא רצה (מים עמ' קפד-קצ).

נִמְצָא כְּשֶׁהוּא בִּבְחִינַת וָשׁוֹב,

[קלט] לאחר שטעם מן הטוב ומן האחדות שבאין־סוף.

אֲזַי צָרִיךְ לְהַרְאוֹת גַּם לְדַעְתּוֹ. כִּי מִתְּחִלָּה, בִּשְׁעַת דְּבֵקוּת הָיָה נִתְבַּטֵּל הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "ולֹא יָדַע אִישׁ", וּכְשֶׁהוּא בִּבְחִינַת וָשׁוּב, שֶׁשָּׁב (לְדַעְתּוֹ) לִישׁוּתוֹ, אָז שָׁב לְדַעְתּוֹ,

[קמ] במצב של דבקות האדם לא יכול להבין את האחדות בין הטוב לרע, כיוון שאז הדעת בטלה. רק כאשר שב האדם לדעתו, למצב ההכרה הנורמלי, הוא מבחין בידיעה. ראה את

הָאֵין סוֹף וְטוּבוֹ, וַאֲזַי אֵין חִלּוּק בֵּין ה' לֵאלֹהִים, בֵּין מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הָרַחֲמִים.

כִּי בְּאֵין סוֹף אֵין שַׁיָּךְ, חַס וְשָׁלוֹם, שִׁנּוּי רָצוֹן, כִּי הַשִּׁנּוּיִים אֵינוֹ אֶלָּא בְּשִׁנּוּי הַהִתְמוּנוֹת, אֲבָל עַל־יְדֵי הַדְּבֵקוּת שֶׁל אָדָם בְּאֵין סוֹף, שָׁשָׁם אֵין שִׁנּוּי רָצוֹן, כִּי שָׁם רָצוֹן פָּשׁוּט, וְאַחַר־כָּךְ נִשְׁאָר בּוֹ רְשִׁימוּ מֵאַחְדוּת הַזֹּאת, וְאַחַר־כָּךְ נַעֲשָׂה בְּבְחִינַת וָשׁוֹב, אֲזַי הָרְשִׁימוּ מַרְאֶה לָדַעַת, שֶׁיֵּדַע שֶׁכֻּלּוֹ טוֹב וְכֻלּוֹ אֶחָד.

דבריו של ר' נתן בהערה קלד, המבהירים שהדעת שבה אל המודע, שם היא שוכנת בדרך כלל.

וּכְשֶׁשָּׁב לְדַעְתּוֹ, אָז הוּא יוֹדֵעַ אַחְדוּת הָאֵין סוֹף וטוּבוֹ, וַאֲזַי אֵין חִלּוּק בֵּין ה' לֵאלֹהִים, בֵּין מִדַּת הַדִּין לְמִדַּת הָרַחֲמִים.

קמא] כיוון שבאין־סוף הכול אחד, כל הרצונות מאוחדים (ראה לעיל, הערה קי). אז האדם לא מחלק עוד בין חסד לדין, אלא מברך "הטוב והמטיב" על הכול (כפי שהוסבר בסעיף ד ובהערות).

כִּי בְּאֵין סוֹף אֵין שַׁיָּךְ, חַס וְשָׁלוֹם, שִׁנּוּי רָצוֹן, כִּי הַשִּׁנּוּיִים אֵינוֹ אֶלָּא בְּשִׁנּוּי הַהִתְמוּנוֹת,

קמב] התמונות — ההופעות והצורות השונות הקיימות בבריאה — שייכות יותר למלכות, ואילו האין־סוף כולל גם את המדרגה שבה אין כל השתנות.

אֲבָל עַל־יְדֵי הַדְּבֵקוּת שֶׁל אָדָם בְּאֵין סוֹף, שָׁשָׁם אֵין שִׁנּוּי רָצוֹן, כִּי שָׁם רָצוֹן פָּשׁוּט,

קמג] "פשוט" — כלומר אחיד, אחדותי. האין־סוף הוא כל־יודע. בידיעתו והכרתו האין־סופיים גלוי לפניו כל אשר היה ואשר עתיד להיות. שינוי של רצון — המתרחש כאשר אדם שוקל את הדברים מחדש, או לוקח בחשבון דבר שלא היה ידוע קודם לכן — אינו ייתכן, אם־כן, באחדות העליונה. הרצון העליון הוא לפיכך פשוט, הומוגני ואחיד (ראה הערה קו).

וְאַחַר־כָּךְ נִשְׁאָר בּוֹ רְשִׁימוּ מֵאַחְדוּת הַזֹּאת, וְאַחַר־כָּךְ נַעֲשָׂה בְּבְחִינַת וָשׁוֹב, אֲזַי הָרְשִׁימוּ מַרְאֶה לָדַעַת, שֶׁיֵּדַע שֶׁכֻּלּוֹ טוֹב וְכֻלּוֹ אֶחָד.

קמד] המושג הקבלי רשימו פירושו הרושם המוחש שמותירה פעולה או השגה, בין בקדושה ובין בהפכה. רושם זה הוא ההשפעה הממשית שהאדם נושא עמו בעקבות התנסויותיו,

וְזֶה שֶׁאָמַר משֶׁה לְדורוֹ: ״אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת כִּי ה׳ הוּא הָאֱלֹהִים״. כִּי משֶׁה הוּא בְּחִינַת אַיִן, וְדורוֹ הַדְּבוּקִים אֵלָיו רָאוּי לָהֶם לָדַעַת, הַיְנוּ לְהָאִיר לַדַּעַת, בְּחִינַת אֵין סוֹף, בְּחִינַת רַעֲוָא דְּרַעֲוִין, בְּחִינַת: ה׳ הוּא הָאֱלֹהִים.

ולא רק השגתו השכלית. המקובלים מסבירים שההבדל בין רשימו דקדושה לרשימו של טומאה הוא שהראשון לעולם אינו מתבטל, ואילו את השני ניתן לעקור מן השורש. רבי נחמן תיאר זאת קודם לכן (סעיף ה), כאשר הסביר שהחטא מותיר רושם על עצמותיו של אדם, ושרושם זה, הלובש צורה של צירוף אותיות שלילי, יכול להימחק באמצעות וידוי.

בהקשר שלנו, הרשימו שנותר בדעת אשר התבטלה באין־סוף ושבה למצב ההכרה הרגיל, הוא תפיסת־מה באחדות ה׳ ובפשיטות רצונו. הרשימו מקרין לדעת האדם – ההכרה הרגילה – את האחדות אשר חווה. פירושה של אחדות רצון זו הוא שבמהותם חסדיו של ה׳ ודיניו זהים. הקדוש־ברוך־הוא אינו מתחיל ברצון לדון ולהעניש, ואז – לאחר שנודעו לו פרטים חדשים – משנה את רצונו העליון לחסד ולרצון להעניק. אדרבה, מעצם ראשית הדברים הכול טוב והכול אחד – ״כולו הטוב והמטיב״ (סעיף א, הערה ז) – ההכרה השלמה, שבה טועמים את טעם העולם־הבא. ר׳ נתן מוסיף שהטעם לכך הוא שהקדושה היא תמיד אחדותית, גם אם לעיני בשר היא מופיעה כמפורדת. לא כן כוחות הסיטרא־אחרא. למרות שבמקורם הם מושרשים בקדושה ולפיכך תחילתם באחדות, סופם הוא תמיד בפירוד (תורת נתן ט).

אוצר החכמה
אתר 23/07/2018

וְזֶה שֶׁאָמַר משה לְדורוֹ: ״אַתָּה הָרְאֵתָ לָדַעַת כִּי ה׳ הוּא הָאֱלֹהִים״.

[קמה] רש״י על אתר (דברים ד לה) אומר: ״כשנתן הקדוש־ברוך־הוא את התורה פתח להם שבעה רקיעים... וראו שהוא יחידי״. כאן מתקשר הדבר לאדם אשר הדעת שלו התבטלה באין־סוף ונכללה בו. לאחר מכן, כאשר הדעת שלו שבה להכרה המודעת, הוא יודע בבהירות – יש לו הכרה שלמה – כיוון שהאחדות של ״הוי״ה הוא האלהים״ הוצגה, ״הָרְאֵתָ״, בפני הדעת שלו.

כִּי משֶׁה הוּא בְּחִינַת אַיִן,

[קמו] כמבואר לעיל, סעיף ז. בכתב־היד מובא: ״כי משה הוא בחינת דעת, כידוע״. ראה עץ־חיים לב: א, וליקוטי־מוהר״ן ח״א, טו: ג והערה טו.

ודורוֹ הַדְּבוּקִים אֵלָיו רָאוּי לָהֶם לָדַעַת, הַיְנוּ לְהָאִיר לַדַּעַת, בְּחִינַת אֵין סוֹף, בְּחִינַת רַעֲוָא דְּרַעֲוִין, בְּחִינַת: ה׳ הוּא הָאֱלֹהִים.

[קמז] מי הנחל מסביר: הדיבר הראשון שנאמר במעמד הר־סיני היה ״אנכי הוי״ה אלהיך״. כך הראה ה׳ לישראל שהוא/הוי״ה ושמו/אלהים הם אחד. לאחר מכן עלה משה להר־סיני,

שם הוא נתפשט מגשמיותו ונכלל באין־סוף. בני דורו, אלה אשר היו קשורים למשה, היו מסוגלים כתוצאה מכך לדעת (הכרה שלמה) שהוי״ה ואלהים הם אחד.

בנוסף, כפי שהוסבר, כאשר הצדיק נכלל באין־סוף, זהותו הנפרדת ואישיותו מתבטלות לחלוטין (ראה בדברי רבנו לעיל ובהערה קלז). לפיכך, מלבד הצצה אל האחדות האלוקית, הרשימו שעמו הוא שב ממציאות הביטול כולל גם ענווה עמוקה יותר. כפי שהוסבר ביחס למשה (ראה סעיף ז, החל מהערה סה), הצדיק מנצל את ענוותו כצינור להשפעת הכרה של אחדות האין־סוף לאחרים.

עד כאן: כאשר אדם יודע שכל העובר עליו הנו לטובתו, הוא טועם מטעמו של העולם־הבא (סעיף א). השגת הכרה זו תתאפשר רק כאשר תשוחרר מלכות דקדושה משלטונן של האומות ותשוב לה׳ (סעיף ב). הדבר ניתן להשגה באמצעות וידוי על חטאיו של האדם בפני הצדיק, אשר גורם לאיחוד שם הוי״ה ושם אלהים (סעיף ג). ההכרה שהכול לטובה, המודעות לכך שגם הייסורים נובעים מאהבתו של ה׳, אינה אלא דעת שלמה (סעיף ד). חטאיו של אדם פוגמים במלכות ונחקקים על עצמותיו. הדרך לתקן את המלכות ולהסיר את רושם החטא היא על־ידי וידוי על החטאים בפני צדיק/תלמיד־חכם. כך נרפאות העצמות (סעיף ה). וידוי בפני תלמיד־חכם הריהו כהשבת המלכות לשורשה. זאת משום שהאש/התורה היא שורש המלכות, ותלמידי־חכמים הם יסוד התורה. לכן נוכחות הצדיק בווידוי היא כה חיונית (סעיף ו). הצדיק יכול לעורר מחילה לאחר שמיעת הווידוי משום שבזכות ענוותו העמוקה יכול הצדיק להעלות את המלכות המתוקנת לשורשה המקורי, לאין (סעיף ז). הווידוי בפני הצדיק הוא למעשה הצעד השלישי בתהליך התשובה התלת־שלבי. שני השלבים הראשונים הם התקשרות לצדיק ונתינת צדקה לצדיק. אז יכול הצדיק להדריך את האדם בהתאם לשורש נשמתו, כדי שיוכל להיכנס בשערי הקדושה (סעיף ח). כאשר הצדיק מבטל עצמו באין־סוף, שם הכול טוב, ולטובה, הוא מעלה גם את זה אשר התוודה בפניו על חטאיו למדרגת אַין. התשובה אשר נולדת מכך מעלה את המלכות/האותיות לשורשן העליון באין־סוף/רצון הרצונות, שבו הכול אחד. אז, לאחר ההתפשטות מכל גשמיות וסילוק הדעת, אשר הנם הכרחיים לשם התכללות באין־סוף, חוזר האדם אל הכרתו המודעת עם דעת שלמה. אז יודע הוא שהוי״ה ואלהים – חד הם (סעיף ט).

י וְזֶה פֵּרוּשׁ: אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָא: זִימְנָא חַדָּא הֲוָה קָאָזִלִינָן בִּסְפִינְתָּא, וַחֲזִינָן הַהוּא כַּוָּרָא דְּיַתְבָא לֵיהּ אָכְלָה טִינָא בְּאוּסְיֵהּ, וְאִידְחוּהוּ מַיָּא, וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָא, וַחֲרוּב מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזֵי, וְאָכְלוּ מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזֵי, וּמָלְחוּ מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזֵי, וּמָלְאוּ מֵחַד גַּלְגַּלָּא דְּעֵינָא תְּלָת מֵאָה גַּרְבֵּי מִשְׁחָא. וְכִי הַדְרָן לְבָתַר תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא, חֲזִינָן דְּהַהוּא קָא מְנַסְּרֵי מְגַרְמֵיהּ מְטַלְלְתָּא, וְיָהֲבֵי לְמִבְנְנֵיהוּ הַנָּךְ מְחוֹזֵי.

רַשְׁבַּ"ם

כַּוָּרָא – דָּג: אָכְלָא טִינָא – שרץ קָטָן: באוסיה – בנחיריו של דָּג נכנַס הַשרץ: ואידחוהו מַיָּא – הדיחוהו הַמַּים והשליכוהו לַיַּבָּשָׁה כדרך יָם, שאינו סובל דָּבָר מת: חָרבו מיניה שיתין מחוזי – שהשליכוהו הַמַּים עַל ששים כרַכים וישָׁרָן כלָם, שהָיָה גָּדול כָּל כָּךְ: ואָכלו מיניה שיתין מחוזי – בעודנו לַח: ומָלחו מיניה שיתין מחוזי – אַחרים, שָׁהיו רחוקין משָׁם, מָלחו מיניה ונישָׁאוהו למקומָן: מחַד גַּלגַּלָא דעינָא – מגַּלגַּל עינו לָקחו שמן תלת מאָה גַּרבי: הָוָה מנסרי – לבנות מעצמות הַדָּג אותָן מחוזי שהפיל:

פֵּרוּשׁ: סְפִינָה – לְשׁוֹן חֲשִׁיבוּת, בְּחִינַת מַלְכוּת. שֶׁרַבָּה בַּר

י וְזֶה פֵּרוּשׁ:

[קמח] רבי נחמן מראה כעת כיצד הרעיונות שהובאו בתורה זו רמוזים במסגרת מעשהו של רבה בר־בר־חנה (בבא בתרא עג, ב).

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָא: זִימְנָא חַדָּא הֲוָה קָאָזִלִינָן בִּסְפִינְתָּא, וַחֲזִינָן הַהוּא כַּוָּרָא דְּיַתְבָא לֵיהּ אָכְלָה טִינָא בְּאוּסְיֵהּ. וְאִידְחוּהוּ מַיָּא, וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָא, וַחֲרוּב מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזֵי, וְאָכְלוּ מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזֵי, וּמָלְחוּ מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזֵי, וּמָלְאוּ מֵחַד גַּלְגַּלָּא דְּעֵינָא תְּלָת מֵאָה גַּרְבֵּי מִשְׁחָא. וְכִי הַדְרָן לְבָתַר תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא, חֲזִינָן דְּהַהוּא קָא מְנַסְּרֵי מְגַרְמֵיהּ מְטַלְלְתָּא, וְיָהֲבֵי לְמִבְנְנֵיהוּ הַנָּךְ מְחוֹזֵי.

תרגום: פעם אחת היינו מהלכים בספינה, וראינו דג אחד שנכנס לו שרץ קטן בנחיריו. [הדג מת] ופלטו אותו המים והטילוהו אל החוף. מן הדג נחרבו שישים ערים, ואכלו ממנו שישים ערים, ומלחו מבשרו שישים ערים. מאחד מגלגלי עיניו מילאו שלוש מאות חביות שמן. כששבנו לשם לאחר שנים־עשר חודשים, ראינו אותם מנסרים מעצמותיו קורות, לבניית הערים הללו.

בַּר חָנָא חָקַר בְּשִׁכְלוֹ אוֹדוֹת הַמַּלְכוּת, אֵיךְ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מַעֲלִין אוֹתָהּ.

וַחֲזִינָן הַאי כְּוָרָא – יִשְׂרָאֵל מְכֻנִּין בְּשֵׁם דָּגִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְיִדְגוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ".

דְּיַתְבֵי לֵיהּ אָכְלָא טִינָא בִּנְחִירָיו – זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּתָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּתְהִלָּתִי אֶחֱטֶם לָךְ", שֶׁנִּתְעָרֵב שֶׁרֶץ, הַיְנוּ טֻמְאָה בִּתְפִלָּתוֹ וַעֲבוֹדָתוֹ וּבִלְבֵּל אוֹתוֹ. וְלֹא הָיָה יָכוֹל אִישׁ

פרוש: **סְפִינָה** – לְשׁוֹן חֲשִׁיבוּת, בְּחִינַת מַלְכוּת.

קמט] המילה 'ספינה' דומה למילה 'ספין' בארמית, שפירושה 'חשוב'. ראה מועד־קטן כח, א (ראה גם תורה א, הערה סה).

שֶׁרַבָּה בַּר בַּר חָנָא חָקַר בְּשִׂכְלוֹ אוֹדוֹת הַמַּלְכוּת, אֵיךְ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מַעֲלִין אוֹתָהּ.

וַחֲזִינָן הַאי כְּוָרָא – יִשְׂרָאֵל מְכֻנִּין בְּשֵׁם דָּגִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְיִדְגוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ".

[קנ] פסוק זה (בראשית מח טז) לקוח מברכת יעקב לבני יוסף. רש"י (על אתר) מסביר שהדגים מתרבים במהירות, ואין עין הרע שולטת בהם. לכן מסמל הדג במעשהו של רבה בר־בר־חנה את היהודי, כאשר הוא שומר את הברית הכרותה בינו ובין ה' (ראה הערה קסח).

דְּיַתְבֵי לֵיהּ אָכְלָא טִינָא בִּנְחִירָיו – זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּתָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל,

[קנא] התפילה, אחת מצורותיו הגבוהות ביותר של הדיבור, היא בחינת מלכות (ושתיהן מתגלמות בדמותו של דוד המלך). השולחן־ערוך מסביר שככל שאדם מתקרב יותר לתפילה שלמה ללא דופי, כך הוא משתחרר מהכרת עצמו כנפרד. אדם הנמצא במדרגה זו של תפילה מקשר את עצמו לאין־סוף ולפיכך משיב את המלכות לשורשה. לעומת זאת, כל עוד לא השיב האדם את המלכות לשורשה, הוא עדיין רחוק מתפילה שלמה וברה (פרפראות לחכמה; ראה לעיל, הערה קטז).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּתְהִלָּתִי אֶחֱטֶם לָךְ",

[קנב] משמעותה המילולית של המילה (ישעיה מח ט) 'אחטם' היא 'אסתום חוטמי', כדי למנוע מעשן חרון האף לחמוק החוצה (רש"י על אתר). "ותהלתי אחטם לך" מדגים, אם־כן, את הקשר שבין התפילה והחוטם (ראה גם תורה ב: א). נחירי הדג רומזים לפיכך לתפילותיהם של ישראל.

הַיִשְׂרְאֵלִי הַזֶּה לַעֲבֹד עֲבוֹדָתוֹ תָּמָה. מֶה עָשָׂה הָאִישׁ הַזֶּה? עָשָׂה שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת הַנַּ"ל. הַיְנוּ הִתְקַשְּׁרוּת לְהַצַּדִּיק וּנְתִינַת הַצְּדָקָה וּוִדּוּי דְּבָרִים.

וְזֶה פֵּרוּשׁ:

וּמֻתָּה, וְאִידְחוּהוּ מַיָּא, וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָּא. וְהִזְכִּיר הַשָּׁלֹשׁ בְּחִינוֹת מֵעֵילָּא לְתַתָּא.

וּמֻתָּה – זֶה בְּחִינַת וִדּוּי דְּבָרִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'כָּל הַמּוֹתֶתִין מִתְוַדִּין'.

שֶׁנִּתְעָרֵב שֵׂרֶץ, הַיְנוּ טֻמְאָה בִּתְפִלָּתוֹ וַעֲבוֹדָתוֹ וּבִלְבֵּל אוֹתוֹ. וְלֹא הָיָה יָכוֹל אִישׁ הַיִשְׂרְאֵלִי הַזֶּה לַעֲבֹד עֲבוֹדָתוֹ תָּמָה.

[קנג] השרץ מסמל טומאה. אותו אדם מישראל, הנמשל כאן לדג, אשר חפץ להתפלל לה', לא הצליח בכך, משום שריכוזו הופרע על־ידי מחשבות של טומאה.
ראוי לציין שוב שלמרות שרבי נחמן הסביר את תפקידו של הצדיק בעניין זה באריכות (תיקון המלכות והדרכת האדם בדרך הראויה), כיסופיו של היהודי – המונעים על־ידי הקשר שלו לה' והחיסרון שהוא חש בעבודתו – הם המעוררים, בראש ובראשונה, את תהליך התשובה. תשוקתו של היהודי המצוי להשתנות ולהיות טוב יותר היא היא המניעה את תיקון המלכות דקדושה.

מֶה עָשָׂה הָאִישׁ הַזֶּה? עָשָׂה שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת הַנַּ"ל.

[קנד] שפורטו בסעיף ח.

הַיְנוּ הִתְקַשְּׁרוּת לְהַצַּדִּיק וּנְתִינַת הַצְּדָקָה וּוִדּוּי דְּבָרִים.

[קנה] קודם לכן תוארה ההתקשרות לצדיק כראיית פני הצדיק. עם זאת, מטרת ראיית פניו היא הידוק הקשר בין האדם לצדיק, כפי שהוסבר שם (סעיף ח, הערה פז).

וְזֶה פֵּרוּשׁ:

וּמֻתָּה, וְאִידְחוּהוּ מַיָּא, וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָּא. וְהִזְכִּיר הַשָּׁלֹשׁ בְּחִינוֹת מֵעֵילָּא לְתַתָּא.

[קנו] שלוש הבחינות מפורטות כאן מן הסוף להתחלה, שכן הווידוי והצדקה הן פעולות יום־יומיות, הנערכות לא רק בפני הצדיק. עם זאת, גם הן צריכות להיעשות מתוך כוונה לטפח את ההתקשרות לצדיק (פרפראות לחכמה).

וּמֻתָּה – זֶה בְּחִינַת וִדּוּי דְּבָרִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'כָּל הַמּוֹתֶתִין מִתְוַדִּין'.

[קנז] ובווידויו זה אִפשר אותו יהודי לצדיק להדריכו בדרך המתאימה ביותר לשורש נשמתו.

וְאִידְחוּהוּ מַיָּא – זֶה בְּחִינַת צְדָקָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (קהלת יא א): "שַׁלַּח לַחְמְךָ עַל פְּנֵי הַמָּיִם". וּכְתִיב (ישעיה לב כ): "אַשְׁרֵיכֶם זוֹרְעֵי עַל כָּל מַיִם".

וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָא – הַצַּדִּיק נִקְרָא גּוּדָא, לְשׁוֹן גָּדֵר, שֶׁהוּא גּוֹדֵר פִּרְצוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל. וְזֶה: 'וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָא', שֶׁהִקְרִיב אֶת עַצְמוֹ לַצַּדִּיק.

ראה לעיל, סעיף ח, הערה ק.

וְאִידְחוּהוּ מַיָּא – זֶה בְּחִינַת צְדָקָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שַׁלַּח לַחְמְךָ עַל פְּנֵי הַמָּיִם". וּכְתִיב: "אַשְׁרֵיכֶם זוֹרְעֵי עַל כָּל מַיִם".

קנח] רש"י מסביר שפסוקים אלה מדברים על מעשי צדקה. כאשר אדם נותן צדקה, נראה הדבר כאילו הוא משליך את לחמו למים, פעולה שאין בה כל תועלת חומרית. אולם, בסופו של דבר תמיד נושאת הצדקה פרות. דומה הדבר לאדם הזורע חיטה בשדה המושקה בשפע; הוא יכול להיות סמוך ובטוח שהוא עתיד לקצור יבול נאה. כמוהו, מובטח לו לנדיב שמעשיו הטובים יביאו לו שפע. לכן "אידחוהו מיא", 'המים פלטו אותו', שבדברי רבה בר־בר־חנה רומז למתן צדקה. נתינת צדקה לצדיק, כפי שביארנו לעיל, מבטלת את המידות הרעות היונקות מן ה'חי' וה'מדבר' (לעיל, סעיף ח).

וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָא – הַצַּדִּיק נִקְרָא גּוּדָא, לְשׁוֹן גָּדֵר, שֶׁהוּא גּוֹדֵר פִּרְצוֹתֵיהֶן שֶׁל יִשְׂרָאֵל

קנט] הדג נפלט אל החוף, שהוא ה"גדר" של הים. הפסוקים בישעיה (נח יב) וביחזקאל (כב ל) מדברים על הצדיק אשר יכול "לגדור את הפרצות" אשר נפרצות על־ידי הרשעים, ולגרום להם לשוב בתשובה. הגמרא משתמשת בביטוי זה ביחס למשה, אשר הביא את התורה לעם־ישראל (מגילה יג, א, מהרש"א, ד"ה כל דבריך). קודם לכן כינה רבנו את הצדיק 'אֵם' (סעיף ח, הערה צ), משום שהוא 'מיניק' את עם־ישראל בתורתו. הצדיק המסוגל להחיות את עם־ישראל באמצעות תורתו הוא הראוי להתקרב אליו, שכן באמצעות תורתו הוא יכול "לגדור את הפרצות".

וְזֶה: 'וְשַׁדְיוּהוּ לְגוּדָא', שֶׁהִקְרִיב אֶת עַצְמוֹ לַצַּדִּיק.

[קס] בכתב היד ישנה תוספת חשובה: "וזה: 'ושדיוהו לגודא', **היינו שנתן הצדקה להצדיק שנתקרב אליו**". כפי שהוסבר, הקִרבה לצדיק מבטלת את המידות הרעות אשר יונקות מן ה'דומם' וה'צומח' (לעיל, סעיף ח).

לכן, על־ידי נתינת צדקה לצדיק והתקרבות אליו, נתאפשר ביטולן של כל המידות הרעות, היונקות מארבעת היסודות. כפי שנרמז במעשה.

וְעַל־יְדֵי שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת אֵלּוּ,

וְחָרוּב מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזָא – שֶׁעַל־יְדֵי הַמִּיתָה, הַיְנוּ וְדּוּי דְּבָרִים, הֶעֱלָה אֶת הַמַּלְכוּת מִבֵּין הַסִּטְרָא אָחֳרָא. וְהַצַּדִּיק הוֹרָה לוֹ אֶת הַדֶּרֶךְ הַיָּשָׁר,

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּהַפְטָרַת בְּרֵאשִׁית: "אַחֲרֵיב הָרִים וּגְבָעוֹת", רָמַז עַל חֲרִבַּן מֶמְשֶׁלֶת הָעַכּוּ"ם. "וְהוֹלַכְתִּי עִוְרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדָעוּ", זֶה בְּחִינַת שֶׁהַצַּדִּיק הוֹרָה לוֹ דֶּרֶךְ יָשָׁר. זֶה בְּחִינַת פָּרָשַׁת דְּרָכִים כַּנַּ"ל. **וְשִׁיתִּין מְחוֹזָא**, רָמַז עַל עֲלִיַּת הַמַּלְכוּת, דִּכְתִיב בֵּהּ:

וְעַל־יְדֵי שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת אֵלּוּ,

קסא] שכולן נצרכות כדי לתקן את המלכות.

רבנו יסביר עכשיו כיצד שלושת האירועים שאירעו למאה ושמונים הערים כתוצאה מפליטת הדג לחוף – נחרבו שישים ערים, ואכלו ממנו שישים ערים, ומלחו מבשרו שישים ערים – רומזים לשלושת שלבי התשובה שבהם הוא דן לעיל.

וְחָרוּב מִינֵיהּ שִׁיתִּין מְחוֹזָא – שֶׁעַל־יְדֵי הַמִּיתָה, הַיְנוּ וְדּוּי דְּבָרִים,

קסב] בשל גדלו של הדג, נחרבו ממנו שישים ערים כאשר הוא הושלך אל החוף. שישים הערים החרבות רומזות לגיהנום, הגדול מן העולם־הזה בכפולות של שישים (עיין תענית י, א). המוות, כפי שראינו, רומז לווידוי: "כל המומתין מתוודין" (ראה הערות ק, קנז).

הֶעֱלָה אֶת הַמַּלְכוּת מִבֵּין הַסִּטְרָא אָחֳרָא. וְהַצַּדִּיק הוֹרָה לוֹ אֶת הַדֶּרֶךְ הַיָּשָׁר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּהַפְטָרַת בְּרֵאשִׁית:

אַחֲרִיב הָרִים וּגְבָעוֹת. וְהוֹלַכְתִּי עִוְרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדָעוּ: (ישעיה מב טו-טז)

"אַחֲרִיב הָרִים וּגְבָעוֹת", רָמַז עַל חֲרִבַּן מֶמְשֶׁלֶת הָעַכּוּ"ם.

קסג] הרד"ק (על אתר) מפרש שהכוונה היא "אשמיד את **מלכי** אומות העולם".

"וְהוֹלַכְתִּי עִוְרִים בְּדֶרֶךְ לֹא יָדָעוּ", זֶה בְּחִינַת שֶׁהַצַּדִּיק הוֹרָה לוֹ דֶּרֶךְ יָשָׁר. זֶה בְּחִינַת פָּרָשַׁת דְּרָכִים כַּנַּ"ל.

קסד] כאשר משמיד הצדיק את המלכות דסיטרא־אחרא, הוא יכול להדריך את ה"עיוור" בדרך הראויה לו בעבודת ה' (כדלעיל, סעיף ח, הערות צט-קב).

"שִׁשִּׁים הֵמָּה מְלָכוֹת".

וְאָכְלוּ מִינָהּ שִׁיתִּין מְחוֹזָא – רֶמֶז עַל שְׁנֵי מִדּוֹת רָעוֹת שֶׁל חַי מְדַבֵּר, שֶׁעַל־יָדוֹ בָּא עֲנִיּוּת כַּנַּ"ל, וְעַל־יְדֵי צְדָקָה מְתַקֵּן אוֹתָם וְיַמְשִׁיךְ שֶׁפַע. וְזֶה: **אָכְלוּ מִינִיהּ. וְשִׁיתִּין מְחוֹזָא**, רֶמֶז עַל בְּחִינַת שִׁשִּׁים גִּבּוֹרִים, שֶׁמִּשָּׁם בָּא פַּרְנָסָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'גִּבּוֹרוֹת גְּשָׁמִים'.

הפרפראות לחכמה מעיר שרבנו מציין להפטרת בראשית במקום להפנות ישירות לישעיה, שכן בכך הוא מוסיף עוד ממד לראיה מן הפסוק. הכתוב בבראשית פותח בבריאת ה' את העולם, כדי לגלות את מלכותו. אולם מיד בהתחלה נאמר (בראשית א ב): "והארץ היתה תהו ובהו", כלומר: המלכות דסיטרא־אחרא (אומות העולם; בראשית רבה ב: ד) תפסה את מקומה של המלכות דקדושה. אמנם הכתוב מציין מיד "ורוח אלהים מרחפת" – היא רוחו של משיח, הצדיק (זוהר ח"א, קצב, ב). הוא משמיד את המלכות דסיטרא־אחרא – כמו בפסוק "אחריב הרים וגבעות", ומעלה את המלכות דקדושה לשורשה. הוא גם מדריך אנשים בדרך הראויה להם – כמו בפסוק "והולכתי עורים בדרך לא ידעו" – והארת דרך זו מקבילה ל"יהי אור". הפרפראות לחכמה מסכם: כך רואים אנו שכל תהליך הבריאה, כפי שהוא מתואר בתחילת ספר בראשית, עשוי להתפרש כהנחיית ה' לכל ברואיו מהי הדרך הנכונה, כל אחד בהתאם לשורשו שלמעלה.

אוצר החכמה

'וְשִׁיתִּין מְחוֹזָא', רֶמֶז עַל עֲלִיַּת הַמַּלְכוּת, דִּכְתִיב בָּהּ: "שִׁשִּׁים הֵמָּה מְלָכוֹת".

[קסה] שישים הערים שנחרבו הן "ששים המלכות" שבשיר־השירים (ו ח), אשר רש"י מבארן כשישים מלכויות. באמצעות הווידוי נחרבו שישים מלכויות אלו, מלכות העכו"ם, והמלכות דקדושה יצאה לאור.

וְאָכְלוּ מִינָהּ שִׁיתִּין מְחוֹזָא – רֶמֶז עַל שְׁנֵי מִדּוֹת רָעוֹת שֶׁל חַי מְדַבֵּר, שֶׁעַל־יָדוֹ בָּא עֲנִיּוּת כַּנַּ"ל, וְעַל־יְדֵי צְדָקָה מְתַקֵּן אוֹתָם וְיַמְשִׁיךְ שֶׁפַע. וְזֶה: **אָכְלוּ מִינִיהּ.**

[קסו] רשב"ם מבאר שעוד בהיותו טרי ולח הספיקו לאכול ממנו שישים ערים. בנמשל, הן אכלו מן השפע אשר בא לעולם כתוצאה מהצדקה שנתן היהודי לצדיק (ראה סעיף ח, הערה צז). הצדקה, אם־כן, דוחה את העוני ומבטלת את המידות הרעות אשר יונקות מה'חי' ומה'מדבר' – שהן דיבורים בטלים, גאווה ותולדותיהם.

וְשִׁיתִּין מְחוֹזָא, רֶמֶז עַל בְּחִינַת שִׁשִּׁים גִּבּוֹרִים, שֶׁמִּשָּׁם בָּא פַּרְנָסָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'גִּבּוֹרוֹת גְּשָׁמִים'.

[קסז] כאן מקשר רבנו את שישים הערים לשישים הגיבורים, ואת הגבורה ל"גבורות גשמים" (ברכות לג, א; תענית ב, א). כאשר הגשמים חזקים ומבורכים, היבול מצליח, ולכן "גבורות גשמים"

וּמָלְחוּ מִינָהּ שִׁיתִּין מְחוֹזָא – זֶה רָמַז עַל תִּקּוּן שְׁתֵּי מִדּוֹת רָעוֹת – 'דּוֹמֶם צוֹמֵחַ', עַל־יְדֵי קִרְבָתוֹ לְהַצַּדִּיק, כִּי הַצַּדִּיק הוּא "בְּרִית מֶלַח עוֹלָם". גַּם עַצְבוּת וְתַאֲוֹת בָּאִים מִדָּמִים עֲכוּרִים, וְעַל־יְדֵי מֶלַח פּוֹלֵט הַדָּמִים רָעִים. וְשִׁיתִּין מְחוֹזָא, זֶה רָמַז עַל שִׁשִּׁים אוֹתִיּוֹת שֶׁבִּבְרֵכַת כֹּהֲנִים, שֶׁהֵם בְּיַד הַצַּדִּיק, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (משלי י ו): "בְּרָכוֹת לְרֹאשׁ צַדִּיק".

מציינות שפע גשמי. הקור והרוח הנלווים לגשם קשורים לספירת הגבורה. ספירה זו היא לפיכך שורש הפרנסה והעושר, והיא ממוקמת בשמאל אילן הספירות. לפיכך אומר הפסוק (משלי ג טז): "בשמאולה עשר וכבוד". כדי לקלוט את המידה המתאימה של שפע רוחני, יש לכונן גדרים והגבלות. זוהי פעולת ה'צמצומים', מידת הגבורה. לכן רומזים שישים הגיבורים שבפסוק לשפע – דהיינו, שישים הערים שאכלו מן הדג, כיוון שנתנו צדקה.

וּמָלְחוּ מִינָהּ שִׁיתִּין מְחוֹזָא – זֶה רָמַז עַל תִּקּוּן שְׁתֵּי מִדּוֹת רָעוֹת – 'דּוֹמֶם צוֹמֵחַ', עַל־יְדֵי קִרְבָתוֹ לְהַצַּדִּיק, כִּי הַצַּדִּיק הוּא "בְּרִית מֶלַח עוֹלָם".

[קסח] בני שישים הערים הרחוקות יותר, אומר הרשב"ם, מלחו מבשרו ונשאוהו למקומם. המלח, אומר רבי נחמן, קשור לברית. קדושתו של הצדיק נובעת משמירת הברית שלו (ראה תורה ב: ב, ט ובהערות, שם הוסבר הדבר בפירוט). ככלל, כל התייחסות לברית רומזת לצדיק. ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א כג: ג, שם מסביר רבי נחמן שהברית היא מעין מלח, הממתיק את מרירות קשיי הפרנסה בכך שהוא מחליש את תאוותיו של אדם לתענוגות גשמיים. לכן ראיית פני הצדיק והתקרבות אליו מפחיתה את תאוותיו הרעות של האדם ושוברת אותן.

גַּם עַצְבוּת וְתַאֲוֹת בָּאִים מִדָּמִים עֲכוּרִים, וְעַל־יְדֵי מֶלַח פּוֹלֵט הַדָּמִים רָעִים.

[קסט] הדבר ניכר היטב בתהליך הכשרת הבשר: מפזרים עליו מלח בנדיבות כדי לספוג את הדם (חולין קיג, א). בהקשר שלנו, לפיכך, המלח/הצדיק מסיר את התאוות הרעות / העצבות / הדמים העכורים.

וְשִׁיתִּין מְחוֹזָא, זֶה רָמַז עַל שִׁשִּׁים אוֹתִיּוֹת שֶׁבִּבְרֵכַת כֹּהֲנִים, שֶׁהֵם בְּיַד הַצַּדִּיק, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּרָכוֹת לְרֹאשׁ צַדִּיק".

[קע] שישים ערים אחרונות אלה רומזות לשישים האותיות שבברכת כוהנים (במדבר ו כד-כו). בפסקאות הקודמות הוסבר כיצד מתן צדקה לצדיק מבטל את המידות הרעות אשר מוליכות לעוני. אולם, גם אדם אשר ניצול מעוני נמצא עדיין בסכנה שייפול לסוג השני של מידות רעות – עצבות ותאוות שליליות. כפי שלימדונו חז"ל (אבות ב: ח): "מרבה נכסים – מרבה דאגה", וכן (קהלת רבה א: לד): "מי שיש לו מאה רוצה מאתיים". לכן הצדיק/המלח נחוץ כל־כך, כדי שירפא את הדאגה לכסף ואת הרדיפה אחריו המצויה כל־כך בחיי עושר.

וּמָלְאוּ מֵחַד גַּלְגַּלָּא דְּעֵינָא תְּלָת מְאָה גַּרְבֵּי מִשְׁחָא – גַּרְבֵּי מִשְׁחָא, זֶה בְּחִינוֹת הַדַּעַת, כִּי "שֶׁמֶן מִשְׁחַת קׇדֶשׁ" (שמות ל כה), **זֶה בְּחִינַת שֵׂכֶל. וּתְלָת מְאָה, זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה, שֶׁהוּא**

אלה, אם־כן, הן "שישים הערים" האחרונות: הן מקבילות לברכה הבאה ממרום דרך שישים האותיות של ברכת כוהנים, כבפסוק (משלי י כב): "ברכת ה' היא תעשיר, ולא יוסף עצב עמה". עקבותיה של כל עצבות או תאווה העלולות להתלוות לעושר נמחות באמצעות ברכת כוהנים – כלומר, הברכה הבאה מן הצדיק (פרפראות לחכמה).

עד כאן מתפרש מעשהו של רבה בר־בר־חנה כך:

זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא [פעם אחת היינו מהלכים בספינה] – רבה בר־בר־חנה הלך לחקור כיצד אפשר להעלות את המלכות.

וחזינן ההוא כוורא דיתבא ליה אכלה טינא באוסייה [וראינו דג אחד שנכנס לו שרץ קטן בנחיריו] – הוא ראה יהודי שתפילותיו הופרעו על־ידי מחשבות של טומאה. מה עשה אותו יהודי כדי לתקן זאת? הוא הלך לצדיק וביצע את שלושת שלבי התשובה.

[הדג מת] – הוא התוודה.

ואדחוהו מיא [ופלטו אותו המים] – והוא נתן צדקה.

ושדיוהו לגודא [והטילוהו אל החוף] – והוא ראה את פני הצדיק והתקרב אליו.

וחרוב מיניה שיתין מחוזי [מן הדג נחרבו שישים ערים] – וידויו קעקע את המלכות דסיטרא־אחרא ותיקן את המלכות והצדיק הדריכו בדרכו הראויה לו.

ואכול מיניה שיתין מחוזי [ואכלו ממנו שישים ערים] – כתוצאה מנתינת הצדקה הוא התברך בשפע, וזה שחרר אותו מפגמי הדברים הבטלים והגאווה, המביאים עמם עוני ודלות.

ומלחו מיניה שיתין מחוזי [ומלחו מבשרו שישים ערים] – ועל־ידי ראיית פני הצדיק וקבלת ברכתו, הוא נפטר מפגמי העצבות והתאוות הרעות.

אחח 23/07/2018

וּמָלְאוּ מֵחַד גַּלְגַּלָּא דְּעֵינָא תְּלָת מְאָה גַּרְבֵּי מִשְׁחָא – גַּרְבֵּי מִשְׁחָא, זֶה בְּחִינוֹת הַדַּעַת, כִּי "שֶׁמֶן מִשְׁחַת קׇדֶשׁ", זֶה בְּחִינַת שֵׂכֶל.

קעא] רבנו ממשיך ומפרש את מעשהו של רבה בר־בר־חנה לאור תורה זו.

בחכמת הנסתר מתייחס המונח קודש לחכמה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כא: ג, הערה כב), והשכל נמשל בה למנורת שמן (זוהר ח"ג, לט, א; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כא: יא והערה קיב). זאת משום שהשכל הוא המאור המאיר לאדם את דרכו בחיים (תורה א: ב). בנוסף, ממש כשם שלהבת המנורה מושכת אליה את השמן, כך נמשכים נוזלי הגוף השומניים אל המוח כדי להזינו (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב, ח: יב). לפיכך, הדעת היא "שמן משחת קודש". בהקשר שלנו מקביל השמן למשה. כפי שביארנו, דרך חכמת התורה משה מסמל את הדעת (ראה לעיל, הערה קמו).

בְּחִינַת מַה שֶּׁהַצַּדִּיק מַקְטִין אֶת עַצְמוֹ, בִּבְחִינַת מָה. בְּשָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת צָרִיךְ לְהַקְטִין אֶת עַצְמוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ירמיה ט כב): "אַל יִתְהַלֵּל חָכָם, גִּבּוֹר וְעָשִׁיר". נִמְצָא שֶׁבְּכָל בְּחִינָה מֵאֵלּוּ שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת הוּא נַעֲשֶׂה מָה.

וְעַל־יְדֵי זֶה יֵשׁ לוֹ הִתְפַּשְׁטוּת הַנִּשְׁמִיּוּת, וּמִדָּבֵק בְּאוֹר אֵין סוֹף, שֶׁאֵין שָׁם שׁוּם שִׁנּוּי רָצוֹן, אֶלָּא: ה' הוּא הָאֱלֹקִים, כַּנַּ"ל, הַיְנוּ כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב. וְזֶה בְּחִינַת חַד גַּלְגַּלָּא דְּעִינָא, כַּמּוּבָא

מי הנחל מוסיף: ה"גרבי משחא", חביות השמן, רומזות לשכל המודע, הכלי המשמר את הרשימו שנותר כאשר אדם שביטל עצמו לחלוטין באין־סוף שב להכרתו היום־יומית (ראה לעיל, הערה קמד).

וּתְלָת מְאָה, זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה,

קעב] ערכה הגימטרי של האות שי"ן הוא שלוש מאות. השם משה מורכב מהאות ש ומאותיות היסוד של המילה מאה. רבי נחמן יבאר כעת מדוע "שלוש מאות" קשור גם למהותו המיוחדת של משה רבנו.

שֶׁהוּא בְּחִינַת מַה שֶּׁהַצַּדִּיק מַקְטִין אֶת עַצְמוֹ, בִּבְחִינַת מָה. בְּשָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת צָרִיךְ לְהַקְטִין אֶת עַצְמוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אַל יִתְהַלֵּל חָכָם, גִּבּוֹר וְעָשִׁיר". נִמְצָא שֶׁבְּכָל בְּחִינָה מֵאֵלּוּ שָׁלֹשׁ בְּחִינוֹת הוּא נַעֲשֶׂה מָה.

קעג] חכמה, גבורה ועושר הם שלוש התכונות שבהן אנשים מתגאים ביותר. בה־בעת, שלוש תכונות אלה נצרכות לאדם אם רוצה הוא להיות ראוי להשראת שכינה. כפי שאמר רבי יוחנן (נדרים לח, א): "אין הקדוש־ברוך־הוא משרה שכינתו אלא על גיבור ועשיר וחכם ועניו, וכולן [למדנו] ממשה". משה התברך בשלוש התכונות: הוא היה חכם, גיבור ועשיר. בה־בעת הוא היה מסוגל עדיין לבטל את עצמו לגמרי באין־סוף. הוא הגיע למדרגה מיוחדת של ענווה, כפי שניכר מדבריו "ונחנו מה" (שמות טז ז) (ראה הערה קכא). משה הסיר כביכול את ה־ש משמו – את שלוש התכונות הגורמות לאדם להתגאות – ונותר עם ענווה גמורה, עם מה. לכך התכוון רבנו כשאמר לעיל שהצדיק יכול להיכלל לחלוטין באין/אין־סוף באמצעות ענוותו (ראה הערות סב, קכא).

וְעַל־יְדֵי זֶה יֵשׁ לוֹ הִתְפַּשְׁטוּת הַנִּשְׁמִיּוּת, וּמִדָּבֵק בְּאוֹר אֵין סוֹף, שֶׁאֵין שָׁם שׁוּם שִׁנּוּי רָצוֹן, אֶלָּא: ה' הוּא הָאֱלֹקִים, כַּנַּ"ל, הַיְנוּ כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

קעד] כפי שבואר לעיל, סעיף ט והערה קמד (ראה גם סעיף ד, הערה כא).

בְּאִידְרָא: 'וּלְזִימְנָא דְּאָתֵי יִשְׁתַּכַּח בָּהּ עֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי', זֶה בְּחִינַת כֶּלוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

נִמְצָא כְּשֶׁהַצַּדִּיק עוֹשֶׂה עַצְמוֹ מָה, מְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ לְעֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי, הַיְנוּ לְאֵין סוֹף, וְאַחַר כָּךְ כְּשֶׁחוֹזֵר בִּבְחִינַת רָצוֹא וָשׁוֹב, אָז מַמְשִׁיךְ מֵאוֹר אֵין סוֹף הָאַחְדוּת הָרָצוֹן הַפָּשׁוּט שָׁם דֶּרֶךְ הַמָּה שֶׁלּוֹ, וְנַעֲשֶׂה מִמָּה מֵאָה, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: 'אַל תִּקְרֵי מָה אֶלָּא מֵאָה'. וְנַעֲשֶׂה תְּלַת מֵאָה מִתְּלַת מָה, וּמַמְשִׁיךְ אוֹר הַזֶּה לְדַעְתּוֹ

וְזֶה בְּחִינַת **חַד גַּלְגַּלָּא דְּעֵינָא**, כְּמוּבָא בְּאִידְרָא: 'וּלְזִימְנָא דְּאָתֵי יִשְׁתַּכַּח בָּהּ עֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי', זֶה בְּחִינַת כֶּלוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב.

[קעה] לעתיד לבוא, נאמר באידרא, תימצא עין אחת של רחמים. עין זו היא סמל להשגחה האלוקית הבלתי פוסקת מלאת הרחמים, סמל להנהגת ה' את כל יצוריו בחסד אין־סופי ואוהב. כפי שמציין הזוהר (ח"ג קלז, ב) יתגלה הדבר "לעתיד לבוא". זוהי ההכרה המיוחדת לעולם־הבא, אשר, כדברי רבנו, הִנה גילוי האחדות שבין ה' ושמו. כאן, לפיכך, "חד גלגלא דעינא", גלגל עין אחד, רומז לאחדות אלהים והוי"ה – כלומר, רומז לאין־סוף, שבו הכול אחד, והכול טוב ולטובה.

נִמְצָא כְּשֶׁהַצַּדִּיק עוֹשֶׂה עַצְמוֹ מָה, מְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ לְעֵינָא חַד דְּרַחֲמֵי, הַיְנוּ לְאֵין סוֹף,

[קעו] כפי שביארנו (סעיף ט), הצדיק מתעלה לאין־סוף על־ידי התבטלות מוחלטת לה'. במדרגה זו הוא חש את אחדותו של האין־סוף ואת טובתו: אין כל הבחנה בין הוי"ה ואלהים, בין מידת הדין העליונה למידת החסד העליונה (הערה קמא). הדבר מתאים למבט ההשגחה האלוקית המתקיים באמצעות "עינא חד דרחמי".

וְאַחַר כָּךְ כְּשֶׁחוֹזֵר בִּבְחִינַת רָצוֹא וָשׁוֹב,

[קעז] ראה לעיל, סעיף ט, הערה קלב.

אָז מַמְשִׁיךְ מֵאוֹר אֵין סוֹף הָאַחְדוּת הָרָצוֹן הַפָּשׁוּט שָׁם דֶּרֶךְ הַמָּה שֶׁלּוֹ,

[קעח] עלייתו לאין־סוף הייתה בזכות המה שלו, ענוותו המוחלטת, וענווה עמוקה זו היא אשר משמשת אז כצינור להמשכת אור אין־סוף.

וְנַעֲשֶׂה מִמָּה מֵאָה, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: 'אַל תִּקְרֵי מָה אֶלָּא מֵאָה'.

[קעט] הגמרא מלמדת (מנחות מג, ב): "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר (דברים י יב):

אוצר התכלת

וּלְשִׂבְלוֹ, הַיְנוּ גַּרְבֵּי דְּמִשְׁחָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת שִׂכְלָ, כַּנַּ״ל.

אַתָּה הָרְאֵיתָ לָדַעַת, שֶׁמַּמְשִׁיךְ אוֹר אֵין סוֹף לְדַעְתּוֹ, שֶׁיֵּדַע הָאַחְדוּת, שֶׁה׳ הוּא הָאֱלֹקִים, וִיבָרֵךְ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב עַל הַכֹּל כְּמוֹ לֶעָתִיד לָבוֹא.

כִּי הַדָּרָן וְאָתָאן לְבָתַר תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא וְקָחֲזִינָן דְּהָוֵי מְנַסְרָא מִגַּרְמֵיהוּ לְבִנְיָנָא הַנָּךְ מְחוֹזָא – כִּי מֵאַחוֹרֵי הַקְּדֻשָּׁה, שֶׁהֵם שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, שֶׁעַל־יָדָם נִתְתַּקֵּן מַלְכוּת

׳ועתה ישראל מה ה׳ אלהיך שׁאל מעמך׳״ רש״י (על אתר) מסביר שאת המילה מה יש לקרוא כמאה. התוספות מציינים שכאשר קוראים ״מאה״ במקום ״מה״, יש בפסוק מאה אותיות, המקבילות למאה הברכות הנצרכות.

מי הנחל מוסיף: האות א אשר נוספת כאן למילה מה כדי לעשותה למאה, היא האות הראשונה באל״ף־בי״ת, וערכה הגימטרי הוא אחד. היא מסמלת את האחדות האחת והיחידה המצויה באין־סוף, כמו גם ברשימו אשר נותר בצדיק (או באדם) כאשר הוא שב להכרתו היום־יומית לאחר שהתאיין באין־סוף. במילים אחרות, אדם אשר עושה מעצמו מה, אשר הנו עניו גם בחכמתו, גבורתו ועושרו, נעשה כלול לגמרי באין־סוף ושם הוא זוכה להכרה שהכול טוב והכול אחד. הוא מביא את הכרת האחדות, א, אל המה, וכך יוצר את המאה.

אחת 03/07/2018

וְנַעֲשֶׂה תִּלַּת מֵאָה מִתְּלַת מָה,

[קפ] בכך שעשה מעצמו מה בכל שלוש התכונות – חכמה, גבורה ועושר – הוא מושך על עצמו את הכרת אחדות ה׳, ה-א, בשלוש בחינות, ובכך יוצר שלוש פעמים מאה. כלומר, כעת מסוגל הצדיק עצמו להמשיך טוב וחסד אל כל שטחי החיים החומריים.

וּמַמְשִׁיךְ אוֹר הַזֶּה לְדַעְתּוֹ וּלְשִׂכְלוֹ, הַיְנוּ גַּרְבֵּי דְּמִשְׁחָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת שִׂכְלָ, כַּנַּ״ל.

קפא] ראה לעיל, הערה קעא, ששכל זה הנו הדעת הנמצאת בהכרה המודעת.

אַתָּה הָרְאֵיתָ לָדַעַת, שֶׁמַּמְשִׁיךְ אוֹר אֵין סוֹף לְדַעְתּוֹ, שִׁיֵּדַע הָאַחְדוּת, שֶׁה׳ הוּא הָאֱלֹקִים, וִיבָרֵךְ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב עַל הַכֹּל כְּמוֹ לֶעָתִיד לָבוֹא.

קפב] המשכת האור מאין־סוף מותירה בדעת שלו רושם מהטוב וההטבה המצויים שם. הדבר מאפשר לעיני שכלו לראות את טוב ה׳ בכל מקום ובכל דבר; הוא מבין שכל אשר קורה לו הוא טוב ולטובה. דרך הכרה זו של הבריאה תופיע במלואה רק לעתיד לבוא, בעולם־הבא, כפי שלימד רבנו בתחילת התורה.

הַנַּ"ל, וְאַחֲרֵיהֶם הוּא הַטֻּמְאָה.

וְיֵשׁ בְּנֵי־אָדָם שֶׁיּוֹצְאִין מֵהַקְּדֻשָּׁה, וְזֶה שְׁסִפֵּר הַתַּנָּא, שֶׁהָדַר וְחָזַר לְעַיֵּן בְּאֵלּוּ שֶׁהֵם בָּתַר תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא, שֶׁהֵם אַחוֹרֵי שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁיּוֹצְאִין מִכְּלַל יִשְׂרָאֵל עַל־יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים.

כִּי הַדֶּרֶךְ וְאָתָאן לְבָתַר תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא וְקָחָזִינָן דְּהָווּ מְנַסְּרָא מִגַּרְמַיְהוּ לְבִנְיָנָא הַנָּךְ מְחוֹזָא – כִּי מֵאַחוֹרֵי הַקְּדֻשָּׁה, שֶׁהֵם שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, שֶׁעַל־יָדָם נִתְתַּקֵּן מַלְכוּת הַנַּ"ל,

[קפג] כעת מתחיל רבנו לבאר את חלקו האחרון של מעשהו של רבה בר־בר־חנה.

הזוהר מלמד (ח"א, רמ, ב – רמא, א) שהמלכות נבנית באמצעות שנים־עשר תיקונים (שנים־עשר צירופים שונים של הספירות מחסד עד יסוד), שאותם מייצגים שנים־עשר בניו של יעקב אבינו, השבטים. כל אחד מהם היה צדיק גדול, ומופת מזהיר לטהרה ולקדושה.

וְאַחֲרֵיהֶם הוּא הַטֻּמְאָה.

[קפד] כל מי שכלול בקדושה נחשב ככלול בשנים־עשר השבטים. הנוטש את הקדושה נמצא "מאחורי הקדושה", מחוץ לה, ושבוי בעולמות של טומאה.

וְיֵשׁ בְּנֵי־אָדָם שֶׁיּוֹצְאִין מֵהַקְּדֻשָּׁה, וְזֶה שְׁסִפֵּר הַתַּנָּא,

[קפה] התנא הוא רבה בר־בר־חנה. למעשה, רבה בר־בר־חנה היה אמורא (מחכמי הגמרא), ולא תנא (מתקופת המשנה). עם זאת, כינוי זה מצוי בדברי רבנו כאשר הוא חפץ להתייחס לאחד מהחכמים הקדמונים.

שֶׁהָדַר וְחָזַר לְעַיֵּן בְּאֵלּוּ שֶׁהֵם בָּתַר תְּרֵיסַר יַרְחֵי שַׁתָּא, שֶׁהֵם אַחוֹרֵי שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים דִּקְדֻשָּׁה,

[קפו] כל חודש בלוח השנה העברי מקביל לאחד משנים־עשר השבטים. לפיכך, תיקון המלכות דקדושה נמשך, כביכול, לאורך שנים־עשר חודשים. "בתר תריסר ירחי שתא", "אחר שנים־עשר חודשי השנה", רומז, אם־כן, לאחורי הקדושה, לטומאה.

שֶׁיּוֹצְאִין מִכְּלַל יִשְׂרָאֵל עַל־יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים.

[קפז] חזרתו של רבה בר־בר־חנה לעיין באלו שהנם מאחורי שנים־עשר השבטים רומז לדרכם של הצדיקים לבקש תמיד דרכים לעזור לכל יהודי באשר הוא, אפילו לאלה שמחוץ לקדושה.

אוצר התכלת 23/07/2018

וַחֲזִינָן דְּהָווּ מְנַסְּרֵי מִגַּרְמַיְהוּ – הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים הַחֲקוּקִים עַל עַצְמוֹתָם, וְהַחֲקִיקָה עוֹבֵר מֵעֵבֶר לְעֵבֶר כִּנְסִירָה מַמָּשׁ. אֲבָל עַל־יְדֵי שֶׁאִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי הַנַּ"ל נִתְעוֹרֵר בִּתְשׁוּבָה עַל־יְדֵי שֶׁרֶץ קָטָן שֶׁבִּנְחִירָיו, עַל־יְדֵי שֶׁהִרְגִּישׁ טֻמְאָה קְטַנָּה שֶׁמְּבַלְבֶּלֶת אוֹתוֹ, עַל־יְדֵי תְּשׁוּבָתוֹ גּוֹרֵם, שֶׁגַּם אֵלּוּ הָרְשָׁעִים נַעֲשׂוּ כְּסֵא לַקְּדֻשָּׁה.

מי הנחל מוסיף: כעת מבואר יותר הפסוק שרבנו ציטט קודם לכן (בסוף סעיף ז): "ויהי בישרון מלך... יחד שבטי ישראל". מתי ישנו 'מלך' בישורון – כלומר, מתי המלכות מתוקנת בשורשה? כאשר שבטי ישראל הנם "יחד" – כלומר כאשר שנים־עשר השבטים אשר משלימים את המלכות הנם מאוחדים כולם. מתוך הכרה זו, מבקשים הצדיקים להעלות את המלכות על־ידי השבת אלו שמצויים מאחורי הקדושה – לתוכה.

וַחֲזִינָן דְּהָווּ מְנַסְּרֵי מִגַּרְמַיְהוּ – הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הָרָעִים הַחֲקוּקִים עַל עַצְמוֹתָם, וְהַחֲקִיקָה עוֹבֵר מֵעֵבֶר לְעֵבֶר כִּנְסִירָה מַמָּשׁ.

קפח] כפי שהוסבר לעיל, סעיף ה (הערה נו). בדרך עיונו כיצד להעלות את המלכות, הבחין רבה בר־בר־חנה ביהודי אשר התקשה בתפילה ופנה לצדיק כדי שיסייע לו לשוב בתשובה. רבה בר־בר־חנה הבין שאותו יהודי, בתשובתו, יביא לתיקון עצמו ובחינת המלכות המיוחדת שלו. אולם, מה שהטריד אותו היה גורלם של אלה שמחוץ לקדושה, אשר בעצמותיהם חקוק רושם החטא. לא זו בלבד שהם לא יזכו לשום תיקון, אלא שהם גם ימשיכו לפגום במלכות דקדושה ולמנוע את עלייתה לאין־סוף.

הפיסקה הבאה אינה מופיעה בכתב היד של ליקוטי־מוהר"ן. במקום זה, נאמר שם: "...כנסירה ממש. **ובזה מתרץ איך בא זה שאומות העולם יש להם ממשלה על־ידי השרץ קטן הנ"ל, והלא עשה שלוש בחינות הנ"ל והיה ראוי שתעלה בחינת המלכות מביניהם. ותירץ על זה שיש בני אדם שהם אחורי הקדושה, ורשעים ההם משפילים בחינת המלכות ונותנים כוח לאומות העולם למשול ולמלוך חס ושלום כנ"ל**" (וכאן מסתיים סעיף י). כלומר: גם לאחר שאדם מבצע את שלושת שלבי התשובה, המלכות עדיין לא מיתקנת בשלמותה, כיוון שיש רשעים הפוגמים בה ומחזקים את אומות העולם – המלכות דסיטרא־אחרא.

אֲבָל עַל־יְדֵי שֶׁאִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי הַנַּ"ל נִתְעוֹרֵר בִּתְשׁוּבָה עַל־יְדֵי שֶׁרֶץ קָטָן שֶׁבִּנְחִירָיו, עַל־יְדֵי שֶׁהִרְגִּישׁ טֻמְאָה קְטַנָּה שֶׁמְּבַלְבֶּלֶת אוֹתוֹ, עַל־יְדֵי תְּשׁוּבָתוֹ גּוֹרֵם, שֶׁגַּם אֵלּוּ הָרְשָׁעִים נַעֲשׂוּ כְּסֵא לַקְּדֻשָּׁה.

קפט] מעשיו של כל אדם משפיעים על העולם כולו. משום כך אדם העמל כדי לתקן את עצמו מביא בכך תיקון לעולם בכללו. הדבר ניכר היטב אצל היהודי מהמעשה שלנו, אשר חפץ

23/07/2018 אהחח

וִיהֵבִי לְבִנְיָנָא הַנָּךְ מְחוֹזָא – שֶׁעוֹזְרִים גַּם הֵם לְעוֹבְדֵי הַשֵּׁם, שֶׁיִּבְנוּ הַנָּךְ מְחוֹזָא הַנַּ"ל.

להתפלל אך לא הצליח. שרץ קטן, טומאה, שנגרמה על־ידו או על־ידי אחרים, הפר את ריכוזו. אולם, על־ידי התקרבות לצדיק, מתן צדקה ווידוי, הוא כלל את עצמו בצדיק והגיע בכך להכרה של אור אין־סוף. יהודי זה, שקודם לכן היה שבוי במידותיו הרעות, השיג מדרגה רוחנית נעלה ביותר – הכרת אחדות ה׳ וטובו. יתר על־כן, כאשר הצדיק שב מביטולו באין־סוף, הוא מביא עמו רשימו לעולם. רושם זה שנותר בדעת הצדיק גורם להכרת אלוקות גדולה יותר אצל אחרים, אפילו אצל אלה הרחוקים מה׳. כך ניצולים מהרע אפילו יהודים הרחוקים מן הקדושה. התהליך שהחל בגלל יהודי פשוט אשר ביקש לשוב בתשובה, גרם בסופו של דבר שגם הם יתרמו לתיקון המלכות (פרפראות לחכמה). ר׳ נתן מוסיף שככל שאדם כמהַ להשלים תיקונים אלה, כך מסוגלים אנשים רבים יותר לקלוט את את האור הגדול של אין־סוף ולשוב אל ה׳ (תורת נתן יא). כפי שהוזכר (לעיל, הערה א), לאחר ששמעו שלושת תלמידי רבנו (ר׳ אהרון, ר׳ יודל ור׳ שמואל אייזיק) את דבריו אלה, הם נעשו לבעלי השפעה רבה בהשבת יהודים אשר התרחקו מה׳ חזרה לכור מחצבתם.

וִיהֵבִי לְבִנְיָנָא הַנָּךְ מְחוֹזָא – שֶׁעוֹזְרִים גַּם הֵם לְעוֹבְדֵי הַשֵּׁם, שֶׁיִּבְנוּ הַנָּךְ מְחוֹזָא הַנַּ"ל.

קצ] כלומר, לתקן את המלכות. ראה הערה קסה.

כך מתבאר כעת מעשהו של רבה בר־בר־חנה:

זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא [פעם אחת היינו מהלכים בספינה] – רבה בר־בר־חנה הלך לחקור כיצד אפשר לתקן את המלכות.

וחזינן ההוא כוורא [וראינו דג אחד] – הוא ראה יהודי אחד.

דיתבא ליה אכלה טינא באוסייה [שנכנס לו שרץ קטן בנחיריו] – היהודי ניסה להתפלל אולם הופרע על־ידי טומאה. הוא הלך לצדיק וביצע את שלושת שלבי התשובה, שבאמצעותם גם המלכות מיתקנת.

[הדג מת] – הוא התוודה.

ואדחוהו מיא [ופלטו אותו המים] – והוא נתן צדקה.

ושדיוהו לגודא [והטילוהו אל החוף] – והוא ראה את פני הצדיק וקישר את עצמו אליו.

וחרוב מיניה שיתין מחוזי [מן הדג נחרבו שישים ערים] – הוא התוודה כדי לשוב בתשובה, והדבר השמיד את צירוף האותיות השלילי אשר נוצר בגלל חטאיו, ובכך הוא בנה מחדש את צירופי האותיות החיוביים של המלכות דקדושה.

ואכול מיניה שיתין מחוזי [ואכלו ממנו שישים ערים] – הוא נתן צדקה כדי לשוב בתשובה, וזו הביאה לו שפע, וסילקה ממנו את המידות הרעות שמולידה העניות: דברים בטלים. גאווה ותולדותיהם.

יא וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ – פֵּרוּשׁ: הֵן ה', הֵן אֱלֹהֶיךָ – תָּבִין שֶׁכָּל זֹאת אָנֹכִי, הַיְנוּ שְׁתֵּי קְצָווֹת: "בַּה' אֶהַלֵּל דָּבָר, בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר", הַיְנוּ כְּלוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב, כַּנַּ"ל.

אוצר החכמה

ומלחו מיניה שיתין מחוזי [ומלחו מבשרו שישים ערים] – הוא ראה את הצדיק והתקרב אליו למען התשובה, וכך הביא עליו הצדיק, המשול למלח, ברכה, ועזר לו לעקור את המידות הקשורות לדם: עצבות, תאוות רעות ותולדותיהן.

ומלאו מחד גלגלא דעינא [מאחד מגלגלי עיניו] – כדי שיוכל אותו יהודי להשלים את שלב התשובה השלישי, וידוי בפני הצדיק, ביטל הצדיק את גשמיותו שלו ובזכות שפלותו הגמורה הוא נעשה כלול באין־סוף. בעקבות כך אירעו מספר דברים: המלכות, אשר נפגמה בגלל חטאי היהודי, נתקנה כעת ושבה לשורשה, אין־סוף. בנוסף, הצדיק כיפר על חטאי היהודי אשר נתקשר אליו, והביא גם אותו אל הכרת האין־סוף, שבו מתגלה עין הרחמים האחת של ה', והיא בלבד.

תלת מאה גרבי משחא [מילאו שלוש מאות חביות שמן] – כפי שהסברנו, כדי להתאיין לחלוטין באין־סוף, מקטין הצדיק את עצמו ביחס לשלוש התכונות שבהן אנשים מתגאים ביותר: חכמה, גבורה ועושר. כך הוא הגיע לביטול מוחלט, המכונה מַה – ביטול מלא של היישות העצמית. עם זאת, כאשר הוא שב מהתכללות זו באין־סוף להכרתו הנורמלית, הוא מצא את הכרתו המודעת/החבית מלאה בשכל/שמן מאור אין־סוף. ביתר פירוט, כתוצאה מהאחדות שהוא חווה, הוא שב למציאות עם הכרה שכל אשר ה' עושה הוא טוב ולטובה.

וכי הדרן לבתר תריסר ירחי שתא [כששבנו לשם לאחר שנים־עשר חודשים] – רבה בר־בר־חנה ראה גם שאפילו אותם יהודים הנתונים מחוץ לקדושה נהנו מתשובתו של אותו יהודי ומהתעלותו הרוחנית.

חזינן דהוה קא מנסרי מגרמי מטללתא ויתבי למבנינהו הנך מחוזי [ראינו אותם מנסרים מעצמותיו קורות, לבניית הערים הללו] – הוא ראה כיצד רשעים אלה הובאו גם הם לבנייתה של המלכות מחדש ולתיקונה. זאת כיוון שאפילו כאשר יהודי פשוט שב בתשובה ובדרכו זאת גורם למלכות להיקשר עם האין־סוף, הדבר מעורר גם את אלה אשר שקועים כעת בטומאה וגורם להם לרצות לשוב אל ה'.

אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים: (שמות כ ב)

יא וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ – פֵּרוּשׁ: הֵן ה', הֵן אֱלֹהֶיךָ – תָּבִין שֶׁכָּל זֹאת אָנֹכִי,

[קצא] הדבר מתייחס לאחדותו של ה', "הוי"ה הוא האלהים", ואחד הוא בלבד.

הַיְנוּ שְׁתֵּי קְצָווֹת: "בַּה' אֶהַלֵּל דָּבָר, בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר", הַיְנוּ כְּלוֹ הַטּוֹב

אוצר החכמה

אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם – דְּאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ (בראשית־רבה טז: ד), כִּי כָּל הַגְּלֻיּוֹת נִקְרָאִים עַל שֵׁם גָּלוּת מִצְרַיִם, מִפְּנֵי שֶׁהֵם מְצֵרִים לְיִשְׂרָאֵל. הַיְנוּ שֶׁעַל יְדֵי הַצַּדִּיק נִתְבַּטֵּל מַלְכוּתָם וּמֶמְשַׁלְתָּם שֶׁל הָעַכּוּ״ם, כִּי עַל־יְדֵי זֶה עוֹלָה מִתּוֹכָם מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ״ל.

מִבֵּית עֲבָדִים – זֶה רָמַז עַל בְּטוּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל אַרְבַּע יְסוֹדוֹת, הַמְכֻנִּים בְּשֵׁם עֲבָדִים, כִּי כָּל הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת הֵם מִתַּחַת גַּלְגַּל הַיָּרֵחַ. וְהַיָּרֵחַ מְכֻנֶּה בְּשֵׁם עֶבֶד, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר:

וְהַמֵּטִיב, כַּנַּ״ל.

קצב] ראה סעיפים א ו-ד. זוהי ההכרה שגם מה שכואב ונראה רע הוא באמת טוב; ההכרה שיש להלל את ה׳ על הטוב ועל הרע.

אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם – דְּאִיתָא בַּמִּדְרָשׁ, כִּי כָּל הַגְּלֻיּוֹת נִקְרָאִים עַל שֵׁם גָּלוּת מִצְרַיִם, מִפְּנֵי שֶׁהֵם מְצֵרִים לְיִשְׂרָאֵל.

קצג] לפיכך, בהקשר שלנו, גלות מצרים מקבילה לסבלה של המלכות כאשר היא בגלות בין האומות (כדלעיל, סעיף ב).

ר׳ נתן מוסיף: ברמה האישית מייצגת גלות מצרים את שעבודו של האדם לחומריותו ולתאוותיו הרעות. הסבל שבגלות זו קיים רק מפני שהוא לא פשט עדיין את גשמיותו, את חיבורו לעולם. כאשר יפעל לשם כך, הוא יכיר בכך שה׳ הוא תמיד טוב. הכרה זו היא בעצמה חירות, טעימה מן העולם־הבא (תורת נתן יב).

הַיְנוּ שֶׁעַל יְדֵי הַצַּדִּיק נִתְבַּטֵּל מַלְכוּתָם וּמֶמְשַׁלְתָּם שֶׁל הָעַכּוּ״ם, כִּי עַל־יְדֵי זֶה עוֹלָה מִתּוֹכָם מַלְכוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ״ל.

קצד] במקום משפט זה מופיע בכתב־היד: ״**אבל כשעולה מלכות דקדושה כנ״ל – לית גלות**״.

ראה לעיל, סעיפים ג, ד, ו, שם ביארנו שהווידוי בפני הצדיק משיב מגלותה את המלכות הנפולה. כפי שהוסבר, הווידוי מוכרח להיערך בפני הצדיק משום שהוא מקורה של המלכות, והמלכות מבקשת תמיד לעלות לשורשה.

מִבֵּית עֲבָדִים – זֶה רָמַז עַל בְּטוּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁל אַרְבַּע יְסוֹדוֹת, הַמְכֻנִּים בְּשֵׁם עֲבָדִים, כִּי כָּל הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת הֵם מִתַּחַת גַּלְגַּל הַיָּרֵחַ.

קצה] כפי שהוסבר קודם לכן (הערה פ), הגלגלים השמימיים של ארבעת היסודות נמצאים כולם תחת גלגל הירח. הרוע שבארבעת היסודות נגרם בגלל התמעטות הלבנה. זאת כיוון

"הִנֵּה יַשְׂכִּיל עַבְדִּי" – דָּא סִיהֲרָא.

פֵּרוּשׁ: עַל־יְדֵי הַצַּדִּיק עוֹלָה הַמַּלְכוּת מִן הַסִּטְרָא אָחֳרָא, וְנִתְבַּטְּלִים הַמִּדּוֹת רָעוֹת, וְעַל־יְדֵי זֶה הָאָדָם בָּא לִבְחִינַת עוֹלָם הַבָּא,

---

שהלבנה היא בחינת מלכות (ראה נספח: הפרצופים, שמות נוספים למלכות). התמעטות הלבנה מציינת את פגימת כוחה של המלכות דקדושה והוספת כוח במלכות דסיטרא־אחרא. דבר זה, יחד עם חטאיו של האדם, משעבד את ארבעת היסודות לשלטונה של המלכות דסיטרא־אחרא. ולעומת זאת, תיקון ארבעת היסודות, על־ידי ראיית פני הצדיק ומתן צדקה (סעיף ח) מוסיף כוח במלכות דקדושה. אז מבקשת המלכות לעלות לשורשה, כמו בפסוק (ישעיה ל כו): "והיה אור הלבנה כאור החמה" (פרפראות לחכמה). ר' נתן מוסיף שמידת החירות לה זוכה האדם "מבית עבדים" היא תמיד במידה שבה הוא מכניע את תאוותיו הרעות (כדלעיל, הערה קצג; תורת נתן יג).

וְהַיְרֵחַ מְכֻנֶּה בְּשֵׁם עֶבֶד, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: "הִנֵּה יַשְׂכִּיל עַבְדִּי" – דָּא סִיהֲרָא.

[קצו] הזוהר (ח"א קפא, א) מלמד שה' ברא את הירח מתוך כוונה שהוא יאיר תמיד, באורו העצמי, כמידת אורה של השמש. תפקידה של הלבנה, כמו של המלכות, היה לשמש כצינור להבאת שפע ורוב טוב לעולם־הזה. אולם, בשל גאוותה של הלבנה ה' גזר שהיא תתמעט (ראה חולין ס, ב). בהקשר שלנו, התמעטות הלבנה מסמלת את ניתוקה של המלכות משורשה. וכפי דברי הזוהר: מאז שפסק אורה של הלבנה, אין לך יום שלא שולטת בו מארה וצער וכאב. אולם, בעתיד, כפי שמתנבא ישעיה, "ישכיל עבדי" – לעתיד לבוא הלבנה תאיר שוב כבעת הבריאה. לעניננו, המלכות תתאחד עם אין־סוף ותתמלא בדעת שלמה, כך שהכול יברכו "הטוב והמטיב" על הכול.

ר' נתן מסביר שהלבנה/המלכות מכונה "עבדי" משום שהיא מנועה מלעלות לשורשה, על־אף רצונה העז בכך. כפי שביארנו (סעיף ט), העבודה שה' חפץ בה ביותר מבני־אדם היא כאשר אדם מבטל את ישותו ואת חומריותו אל ה'. אולם, אם במקום זאת אדם משעבד את גופו למידותיו הרעות ומאפשר לרצונותיו להיכנע בפני תשוקותיו השליליות, אז המלכות (הרצונות) נפגמת, והיא מנועה מלעלות לשורשה. זוהי עבדות. אין כאן יכולת לעלות לאין־סוף, ולשוב משם עם מלוא החופן טוב והטבה לכל יצורי הבריאה (תורת נתן יד).

פֵּרוּשׁ: עַל־יְדֵי הַצַּדִּיק עוֹלָה הַמַּלְכוּת מִן הַסִּטְרָא אָחֳרָא, וּנִתְבַּטְּלִים הַמִּדּוֹת רָעוֹת, וְעַל־יְדֵי זֶה הָאָדָם בָּא לִבְחִינַת עוֹלָם הַבָּא,

[קצז] בכתב־היד: "על־ידי הצדיק עולה המלכות **מבין האומות**, ונתבטלים המידות רעות...". על־ידי הכנעת ה"עבדות" ותיקון המלכות אפשר לזכות להכרת אחדות הוי"ה ואלהים. עם זאת, השגה אמיתית של מדרגה זו הנה קשה ביותר. אין זה דבר שאדם מן השורה מסוגל להשיג בכוחות עצמו. אולם, עם עזרה מצד הצדיק – על־ידי התקרבות אליו, נתינת צדקה

לְבְחִינַת: "בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר, בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר":

לצדיק ווידוי בפניו – אדם מבטל את מידותיו הרעות והמלכות יוצאת לחירות משבי הטומאה. ובזכות ענוותו העמוקה של הצדיק, הוא מעלה את המלכות לשורשה, לאור אין־סוף, ומביא גם את האדם אשר שב בתשובה אל ההכרה שהוי"ה/חסד ואלהים/דין חד הם – טעימת־מה מן העולם־הבא (ראה מי הנחל).

כעת מתפרש הפסוק כך, בהקשר שלנו:

אנכי הוי"ה אלהיך – הוי"ה ואלהים הם אחד.

אשר הוצאתיך מארץ מצרים – כדי להחדיר מציאות זו להכרתו המודעת של האדם, עליו להעלות תחילה את המלכות מגלותה בין האומות. כיצד?

מבית עבדים – על־ידי ראיית הצדיק ונתינת צדקה, אשר גוברת על המידות הרעות/העבדויות. אז, באמצעות וידוי בפני הצדיק, המלכות יוצאת לחירות – דהיינו, עולה לשורשה, לאין־סוף. כתוצאה מכך רואה הוא, ורואים אחרים, שהכול הוא טוב, ולטובה – כלומר, שהוי"ה ואלהים הם אחד.

לבחינת: "בַּה' אֲהַלֵּל דָּבָר, בֵּאלֹהִים אֲהַלֵּל דָּבָר":

קצח] שאלה אחת נותרת על כנה, עם סיומה של תורה זו: היכן הוא כיום הצדיק אשר יכול לבטל עצמו באין כל־כך עד שהוא מסוגל להשיב את המלכות לאין־סוף, ולכפר כך על חטאינו? כאשר היה רבי נחמן בחיים, הוא דיבר על תיקונים אלה והוציאם לפועל. אולם כעת, כשרבנו אתנו ברוחו בלבד, ולא בגופו, מה יהיה על התיקונים שפועלים שלושת שלבי התשובה? האם ישנה דרך כלשהי שבה אפשר ליישם כיום את ראיית פני הצדיק, מתן צדקה לו ווידוי בפניו? הפרפראות לחכמה מסביר כיצד אפשר הדבר, כיצד ניתן לקיים את התיקונים המוזכרים בתורה אפילו כיום (הסבר שלם של מושג הצדיק מופיע בספר לעבור את הגשר הצד, פרק יז).

כך כותב הפרפראות לחכמה:

ביחס לתיקון המושג על־ידי התבוננות בפני הצדיק, ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, קצב. שם מוסבר שפניו של הצדיק, שכלו ונשמתו טמונים בתורותיו (ראה לעיל, הערה צב).

השתתפות ב'קיבוץ' (התכנסות) של תלמידי הצדיק בראש־השנה גם היא יש בה מן התיקון. בקיבוץ מכיר אדם בכך שתשוקתם העזה של הנוכחים ללכת בדרכו של הצדיק נובעת אך ורק מאור נשמתו של הצדיק, ומתורתו. "אור" זה הוא פניו המאירים, כך שההשתתפות בקיבוץ בראש־השנה, היא בעצמה מעין התבוננות בתואר פני הצדיק. בדרך זו יכולים אנו לתקן את המידות הרעות היונקות מן הדומם והצומח אפילו כיום. (הנסיעה לצדיק לראש־השנה, ובפרט לציונו של רבי נחמן באומן, מוסברת בספר לעבור את הגשר הצר, פרק יח).

ביחס לַתיקון המושג על־ידי נתינת צדקה לצדיק, אפשר לקיימו על־ידי נתינת צדקה לצאצאיו ולהולכים בדרכו. הדבר נכון גם לגבי מתן צדקה לשם הנצחת יצירתו של הצדיק, כולל קריאת מוסדות (בית־כנסת, למשל) על שמו, ותמיכה בהפצת תורתו (הדפסת כתביו, למשל). כך יכולים אנו לתקן את המידות הרעות היונקות מן החי ומן המדבר אפילו כיום.

ולבסוף, התיקון המושג על־ידי וידוי בפני הצדיק יכול להתבצע בימינו על־ידי נסיעה אל ציונו של הצדיק, ותפילה ווידוי שם. אפשר להסיק זאת מן התורה עצמה. בדברו על ביטול האני המוחלט של הצדיק, השעה שבה הוא כלול לגמרי באין־סוף, מציין רבנו (סעיף ט): ״וכל זה היה במותו, אבל בוודאי גם בחייו היה לו התפשטות הגשמיות, והיה מדבק את עצמו באור אין סוף, אבל ההתפשטות היה בבחינת ׳והחיות רצוא ושוב׳״. מכאן למדים אנו שהצדיק שהוא בחינת משה/אין־סוף היה נכלל תמיד באור אין־סוף לולא הכריחה אותו הגשמיות לעשות זאת באופן של ״רצוא ושוב״. לפיכך, כאשר צדיק זה נפטר ופושט את ישותו החומרית, כוחו רב הרבה יותר. הוא יכול להיות כלול אז באין־סוף לחלוטין ובאופן תמידי. בנוסף, נשמות הצדיקים שעברו מן העולם שבות ומבקרות בקבריהם, וניתן לשער כי הדבר נכון במיוחד לגבי צדיק אשר הדגיש והבטיח שהוא יפעל למען כל מי שיתפלל בציון שלו, כלומר, רבי נחמן עצמו.

הדבר נלמד מוידויו של יהודה (סעיף ה). וידוי זה נזכר על־ידי משה רבנו (דברים לג ז) ״שמע ה׳ קול יהודה״, כמה דורות לאחר שהוא התרחש בפועל. מכאן למדים אנו שכוחו של הצדיק לתקן את המלכות הפגומה אינו תלוי בזמן (ראה לעיל, הערה מה). מובן, אם־כן, שלצדיק ישנה היכולת להעלות את המלכות גם לאחר פטירתו, שכן אז הוא נמצא בעלייה מתמדת אל האין־סוף המרומם מכול. עם זאת, כיוון שהתיקונים שמבצע הצדיק הנם במישור רוחני גבוה מאוד – הרחק מעבר להשגת בן אנוש – מאשר כשהוא היה עוד בחיים, עלינו להיות איתנים באמונתנו שתיקונים אלה ממשיכים ופועלים.

רואים אנו, אם־כן, שכל התיקונים ניתנים להשגה גם כיום, אולם בדרך מזוקקת ורוחנית יותר. לפיכך, עלינו להיות נחושים ולהקדיש את חיינו כדי להוציאם אל הפועל. עלינו ללכת אל ציונו של הצדיק ולשפוך את לבנו לפני ה׳, לבקש לראות את הדרך הישרה והראויה התואמת את שורש נשמתנו. עלינו להעתיר בתפילה להגיע לשעת הכושר לעבוד את ה׳, ולזכות לסליחה על כל חטאינו. אז נהיה מסוגלים להתוודות מעומק לבנו עד שייצאו מילות הווידוי מתוככי עצמותינו. זהו המובן של ״כל עצמותי תאמרנה״ – כלומר, המילים נובעות מעצם הווייתו הפנימית של המתוודה, וכוחותיהם של כל איבריו ועצמותיו חדורים בהן. לאחר זאת, יכולים אנו להיות בטוחים שכל תבנית בניינה של המלכות דסיטרא־אחרא תיהרס לחלוטין. צירוף האותיות הנתון בשביה ישוחרר וייבנה מחדש כמלכות דקדושה.

מעת שמתרחש הדבר, יכול כל אחד מאתנו לזהות מיד את הדרך המתאימה לו. וכמובן, כאשר הצדיק בעודו בחיים, הוא זה אשר מגלה לנו את דרכנו הראויה. אולם כעת, כאשר הצדיק לא נוכח כאן עוד באופן גשמי, עלינו להאמין שכאשר אנו מבצעים תיקונים אלה בשלמות, ה׳ מצדו זורע בנו את המחשבות הנכונות בנוגע לדרך הפעולה שעלינו לנקוט. ועלינו להאמין שכעת, אמונה זו עצמה היא דרכנו הנכונה.

מובן גם שכדי למצוא את הדרך הראויה עלינו לעסוק גם בלימוד יצירתו של הצדיק. אם יכולים אנו לשוחח על עניינים אלה עם אחרים החפצים גם הם בתיקון עצמם, התועלת הנה אפילו גדולה יותר. ישנם זמנים שבהם דבריו של זולתנו הופכים את השגת עומק ההכרה בדרכנו שלנו לקלה הרבה יותר. תועלת נוספת מצויה בעבודת ה׳ של ההתבודדות.

זוהי תפילת האדם בינו לבין קונו אשר רבי נחמן עורר לה תמיד בקרב חסידיו. עלינו לשפוך את לבנו בתפילה, ולבקש מה׳ שידריך אותנו בדרך הנכונה. (ההתבודדות מוסברת בהרחבה בספרים: השתפכות הנפש; לעבור את הגשר הצר, פרק ט).

לסיכום, עלינו להבין שהכול מתרחש בהתאם למאמצינו ולגעגועינו כלפי מעלה. אם כנים אנו, אנו מאמינים שתיקונים אלה מתקיימים גם אם איננו רואים בעינינו התקדמות אישית רבה בדרכנו לתשובה שלמה. אנו מאמינים שכל צעד שאנו נוקטים בכיוון הנכון פועל פעולה רבה ומקרב אותנו לה׳ יתברך. שכן ה׳ מדריך תמיד כל אדם בדרכים אשר יביאו את כל מי שחפץ לשוב אליו, קרוב יותר אליו. ואם רואים אנו את האחרים מצליחים, בעוד אנו משתרכים מאחור, אל לנו להתייאש. כפי שנזכר בסוף התורה, לתשובתו של יהודי אחד ישנו הכוח להועיל לרבים אחרים, אפילו לאלה אשר עבודת ה׳ הנה כרגע הדבר הרחוק ביותר מתודעתם. כמה רבה יותר, אם־כן, הצלחתו של יהודי לסייע לאלה אשר אכן חפצים לשוב לפניו יתברך. אין כל ספק שאם נישאר איתנים במאמצינו ובשקיקתנו, נזכה לתשובה שלמה ולתיקון כל חטאינו. כך נזכה גם להכרת אחדותו של ה׳, אשר אנו משתוקקים לה כל־כך.

ה

מוסף חנוכה

בַּחֲצוֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הָרִיעוּ לִפְנֵי וְכוּ׳: (תהלים צח ו)

א כִּי צָרִיךְ כָּל אָדָם לוֹמַר: כָּל הָעוֹלָם לֹא נִבְרָא אֶלָּא בִּשְׁבִילִי.

23/07/2018 אורח

[א] **תורה ה — "בחצוצרות".** רבנו לימד תורה זו בראש־השנה ה׳תקס״ג, זמן קצר לאחר שעבר להתגורר בעיירה ברסלב. ביום ראשון, שבוע קודם לכן, פגש את רבנו לראשונה מי שהיה עתיד להיות תלמידו הקרוב ביותר — ר׳ נתן. התורה היא ״לשון רבנו ז״ל״ (ראה בסוף הערה א לתורה ב, שם הוסבר מונח זה). מעדותו של רבנו בעצמו יודעים אנו שבתורה זו מקופלים סודות כוונת התפילין (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א לח: בסופה, בהערה). ואכן, ר׳ נתן כתב לאחר מכן הסבר משלו לעניין התפילין, המתבסס על תורה זו (ראה ליקוטי־הלכות אורח־חיים, תפילין ד). רעיונותיה העיקריים של התורה הם: המתקת גזירות; קיום מצוות בשמחה ושכרן של המצוות; תפילה מעומק הלב; טיהור המחשבה מהרהורים לא רצויים; ומחלוקות בין צדיקים. ר׳ נתן אמר פעם שההשראה וההדרכה שהוא זכה לה מתורה זו, התורה המלאה הראשונה שהוא שמע מרבי נחמן, סייעה לו לאורך כל חייו.

בתקופה שבה נאמרה תורה זו הוכבד עולן של הגזרות כנגד היהודים תחת שלטון הצאר. ״הוועדה לשיפור מצב היהודים״ של הצאר דנה אז בהטלת כמה צווים חדשים. צווים אלה נועדו להוביל לכפיית חינוך חילוני, לגזירת הקנטוניסטים (חטיפת ילדים יהודים לשירות צבאי), ולהקמת תחום מושב יהודי בסופו של דבר. בשנת ה׳תקס״ב התכנסו מנהיגי היהודים כדי לטכס עצה כיצד למנוע גזירות נוראות אלה. אולם מאמציהם נתקלו בהתנגדות רבה, במיוחד בשל התמיכה שזכתה לה הממשלה הרוסית מצד תנועת ההשכלה המתפתחת.

ר׳ נחמן מטשערין כותב: שמעתי מאבי (ר׳ צבי אריה, בנו של הרב ר׳ אהרון מברסלב) שרבי נחמן רמז שהגזירה כבר נגזרה במרום. למרות זאת, רבי נחמן עמל קשה במשך השנה כולה כדי להמתיק, ולו במשהו, גזירות אלה. (כמה מתורותיו האחרות של רבי נחמן, אשר נאמרו בתקס״ג, עסקו גם הן בעניין המתקת הגזירות. למשל: ליקוטי מוהר״ן ח״א, י; ח״א, מט). כמה מהחסידים האחרים זוכרים את רבנו מעיר: ״אם הצדיקים היו שלמים בדעתם עמי, הייתי מבטל לגמרי את הגזירות. אולם דחיתי אותן לעשרים וכמה שנים״, וכך אכן קרה בפועל.

רבנו העתיר הרבה בתפילותיו על הגזירות הללו. רק בתקע״ז, עשרים וחמש שנים לאחר שאמר רבנו תורה זו, חידשה ממשלת הצאר, תחת שלטונו של הצאר ניקולאי הראשון (״צאר הברזל״), את העניין, והרשויות החלו לכפות על היהודים סדרה של רפורמות חברתיות וחינוכיות. הקנטוניסטים חטפו ילדים יהודים בני שתים־עשרה (ואפילו צעירים מכך), הכריחו אותם לאכול מזון לא כשר והטבילו אותם לנצרות, ובגיל שמונה־עשרה גייסו אותם לצבא הצאר לשירות של עשרים־וחמש שנה! בנוסף, בעצה אחת עם אנשי ההשכלה, הצליחה ממשלת רוסיה להחדיר חינוך זר לנוער היהודי, ובכך לעקור את כל פלחי האוכלוסיה היהודית משורשיהם (ראה באש ובמים, פרק לב). כדי להמתיק גזירות אלה

אוהח 23/07/2018

נִמְצָא כְּשֶׁהָעוֹלָם נִבְרָא בִּשְׁבִילִי, צָרִיךְ אֲנִי לִרְאוֹת וּלְעַיֵּן בְּכָל עֵת בְּתִקּוּן הָעוֹלָם. וּלְמַלְאוֹת חֶסְרוֹן הָעוֹלָם, וּלְהִתְפַּלֵּל

אמר רבנו תורה זו, ״בחצוצרות״, הרומזת לרפורמות אלה (חיי מוהר״ן א; פרפראות לחכמה; שיח שרפי קודש תקח, א-לא).

כמעט לכל תורותיו של רבנו אופיינית התייחסותן לכללי כמו גם לפרטי, לציבורי כמו גם לאישי. לפיכך, לצד הגזירות, הנושא שבו פותחת תורה זו, דן רבנו גם בצורך להשתחרר ממחשבות לא־רצויות המחמיצות את בינתו של אדם כמו חמץ (סעיף ד). אמנם זוהי רמיזה ברורה לעבר מאמצי ההשכלה להחדיר אידיאולוגיות ותורות זרות לראשיהם וללבותיהם של היהודים, אך הדבר קשור גם ליכולתו של האדם הפרטי לרכז את מחשבותיו והרגשותיו בשעת התפילה. בה־בעת, נשאה התורה בחובה משמעות מיוחדת לתלמידו החדש של רבנו, ר׳ נתן. במשך זמן רב הוא התקשה להתמיד בריכוז בשעת התפילה, וביקש את הדרכתו של רבנו בעניין זה.

הריכוז בתפילה לא היה העניין היחיד שהעסיק את ר׳ נתן באותה שעה, שרבי נחמן כיוון אליו את דבריו. ר׳ נתן היה במקורו ממשפחת ׳מתנגדים׳. חמיו, הרב דוד צבי אורבך, שהיה מפורסם ביראתו והיווה סמכות הלכתית מקובלת בקרב בני מחוז פודוליה, היה גם מתנגד חריף לחסידות. לא מעט אי־שקט, אם־כן, ליווה את בחירתו של ר׳ נתן בדרך החסידית, אי־שם בסביבות ה׳תקנ״ו, בגיל שש־עשרה. כעת, כשש שנים לאחר מכן, עדיין היה ר׳ נתן רגיש לביקורת שהוטחה כנגד הדרך שייסד הבעש״ט. אך ר׳ נתן לא סבל רק מכך שההתנגדות לבעש״ט לא שככה; לעיניו נגלה מה שנראה כמאבק פנימי תמידי בין הצדיקים עצמם. באותה עת ממש שימש מעברו של רבי נחמן לברסלב כתוספת שמן למדורת מחלוקתו של הסבא משפולי כנגד רבנו. ר׳ נתן התקשה להבין כיצד יכולים צדיקים כאלה, שכל חייהם מוקדשים לעבודת ה׳, להיות מעורבים בפולמוס ובמאבק שכזה. רבי נחמן מתייחס גם לכך במהלך התורה (סעיף ד), ומייעץ לר׳ נתן לא לשית לבו למחלוקות שבין הצדיקים, משום שמעורבים בהן עניינים שהם מעל להשגתם של רוב בני־האדם.

בַּחֲצוֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הָרִיעוּ לִפְנֵי וכו׳:

א כִּי צָרִיךְ כָּל אָדָם לוֹמַר: כָּל הָעוֹלָם לֹא נִבְרָא אֶלָּא בִּשְׁבִילִי.

[ב] הגמרא מלמדת (סנהדרין לז, א) שבעת הבריאה, הכול — כל הדגים, העופות, החיות וכו׳ — כולם נוצרו כזכר ונקבה. יוצא הדופן היחידי היה אדם הראשון. הוא נברא לבדו, ומצלעו יצר הבורא את האישה, חוה. מדוע? חז״ל מבארים שהדבר נעשה כך כדי ללמדנו שכל איש או אישה הוא עולם שלם בפני עצמו. כל אדם צריך לומר, אם־כן, ״בשבילי נברא העולם״. בנוסף מלמדתנו יחידיותו של האדם שהוא נולד עם היכולת המולדת לבחור בין טוב לרע; המידה שבה אנו מושפעים על־ידי תכונות מולדות מראש אינה שוללת בשום אופן את בחירתנו החופשית (עיין מהרש״א על אתר, ד״ה לפיכך). וראה בהערה הבאה.

בַּעֲבוּרָם.

וְעִנְיַן הַתְּפִלָּה הֵן בִּשְׁנֵי פָּנִים. הַיְנוּ קֹדֶם גְּזַר דִּין מִתְפַּלְּלִין כְּסֵדֶר הַתְּפִלָּה, וְאֵין צָרִיךְ לְהַלְבִּישׁ הַתְּפִלָּה, אֲבָל לְאַחַר גְּזַר דִּין צָרִיךְ לְהַלְבִּישׁ הַתְּפִלָּה, כְּדֵי שֶׁלֹּא יָבִינוּ הַמַּלְאָכִים הָעוֹמְדִים לִשְׁמֹאל, וְלֹא יְקַטְרְגוּ. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בִּגְזֵרַת עִירִין

אוצר החכמה
23/07/2018

נִמְצָא כְּשֶׁהָעוֹלָם נִבְרָא בִּשְׁבִילִי, צָרִיךְ אֲנִי לִרְאוֹת וּלְעַיֵּן בְּכָל עֵת בְּתִקּוּן הָעוֹלָם. וּלְמַלְאוֹת חֶסְרוֹן הָעוֹלָם, וּלְהִתְפַּלֵּל בַּעֲבוּרָם.

ג] רבי נחמן מוסיף כאן ממד עומק לביטוי "בשבילי נברא העולם". אם הבריאה היא **בשבילי**, זוהי, אם־כן, **אחריותי**. הדאגה לכך שהעולם יהיה מקום טוב יותר היא בעיקר דאגתי שלי. ועם זאת, כיוון שהעולם נמצא באחריותי שלי, עליי להתרחק מכל רוע – בין במחשבה, בין בדיבור ובין במעשה. זאת משום שכל מעשה רע מביא בעקבותיו נזק, נזק שמתפקידי למנעו (מי הנחל; ראה גם רש"י על אתר ד"ה בשבילי).

וְעִנְיַן הַתְּפִלָּה הֵן בִּשְׁנֵי פָּנִים.

ד] רבנו יבאר כעת שהכלי העיקרי שבאמצעותו יכול אדם לתקן את העולם הוא התפילה, כשיראת־ה' מצורפת לה. ר' נתן כותב שללא יראת־ה' העולם איננו שלם, כפי שמובן מהפסוק (תהלים לד י): "כי אין מחסור ליראיו". מכאן שיראת־ה' היא אשר עושה את העולם למקום טוב יותר לחיות בו (ליקוטי הלכות הרשאה ג: כ).

וְעִנְיַן הַתְּפִלָּה הֵן בִּשְׁנֵי פָּנִים. הַיְנוּ קֹדֶם גְּזַר דִּין מִתְפַּלְּלִין כְּסֵדֶר הַתְּפִלָּה, וְאֵין צָרִיךְ לְהַלְבִּישׁ הַתְּפִלָּה,

ה] מטרתה של בריאת העולם היא שהאנושות תעבוד את ה'. לשם מטרה זו הכין ה' את צרכיו של האדם, והעניק לו את דרך התפילה, שבאמצעותה יוכל האדם לבקש על כל צרכיו, ולהתקשר בכך ישירות לה' (ראה רש"י, בראשית ב ה). כך היו אמורים להיות פני הדברים כל עוד נותרה דרך זו פתוחה. אולם, ככל שהלך והתגלה טבעו של המין האנושי, גרם החטא והרשע לצינור התפילה להיות סתום ולא ידוע; כמו שאירע בשעת גזירת המבול (ראה להלן, סעיף ב), ושוב כאשר נגזר על בית־המקדש להיחרב. ביחס לגזירה אחרונה זו מציינים הכתובים (איכה ג ח): "גם כי אזעק ואשוע – שָׁתם תפלתי". מכאן למדים אנו שישנו הבדל בין קודם הגזירה ולאחר הגזירה. קודם לגזירה נתיב התפילה פתוח והאדם יכול להתפלל כדרכו, "כסדר התפילה".

אֲבָל לְאַחַר גְּזַר דִּין צָרִיךְ לְהַלְבִּישׁ הַתְּפִלָּה, כְּדֵי שֶׁלֹּא יָבִינוּ הַמַּלְאָכִים הָעוֹמְדִים לשמאל, ולא יקטרגו.

ו] הנביא מיכיהו אומר (מלכים א' כב יט): "ראיתי את ה' ישב על כסאו וכל צבא השמים עמד

פִּתְגָּמִין", הַיְנוּ לְאַחַר גְּזַר דִּין, אֲזַי "בְּמַאֲמַר קַדִּישִׁין שְׁאִלְתִּין", אֲזַי הַצַּדִּיקִים מַלְבִּישִׁים שְׁאֵלָתָם בְּמַאֲמָר.

עליו מימינו ומשמאלו". רש"י מעיר: "וכי יש שמאל למעלה?... אלא אלו מיימינים ואלו משמאילים. מיימינים מלמדים זכות, משמאילים מלמדים חובה". המלאכים משמאל, מלאכי הקיטרוג, נוצרים מעוונותיו של האדם. הם מאשימים ומטיחים כנגד תפילותיו: "אדם זה חטא. הוא אינו ראוי שתפילותיו ייענו!" כאשר קורה הדבר מוכרח האדם להסוות ("להלביש") את תפילותיו ב"תחפושת" כדי להסתירן מעיני מלאכי הקיטרוג.

בגזרת עירין פתגמא, ומאמר קדישין שאלתא: (דניאל ד יד)
תרגום: בגזרת עירים [=המלאכים] הדבר, ובמאמר קדושים הענין [השאלה, הבקשה]. (על־פי דעת מקרא)

כמו שכתוב: "בְּגְזֵרַת עירין פִּתְגָּמִין", הַיְנוּ לְאַחַר גְּזַר דִּין,

ז] כלומר, הגזירה נוצרת על־ידי מלאכי הקיטרוג (מצודת דוד). כך היא נודעת למלאכי החבלה, השליחים שתפקידם להוציא לפועל את העונש שהוטל על־ידי הקדוש־ברוך־הוא (פרפראות לחכמה).

אֲזַי "בְּמַאֲמַר קַדִּישִׁין שְׁאִלְתִּין", אֲזַי הַצַּדִּיקִים מַלְבִּישִׁים שְׁאֵלָתָם בְּמַאֲמָר.

ח] המילה 'מאמר' מציינת כל דיבור שהוא. בפסוק מספר דניאל היא מציינת שהגזירה היא דבר ה'. בנוסף, מילה זו מתפרשת כמאמר הנאמר על־ידי הצדיק, שיכול ללבוש צורת מימרא כלשהי, דבר תורה, שיחה פשוטה ואפילו סיפור מעשה. כל אלה הם הדרכים השונות שבהן נוקטים הצדיקים כדי להסוות את תפילותיהם (ראה הערה קעד).

כך מתפרש הפסוק בשלמותו, על פי דברי רבנו:

בגזרת עירין פתגמא – לאחר גזר הדין,

ומאמר קדישין שאלתא – אז צריכים הצדיקים ('קדישין') לשאת את תפילתם ('שאלתא') באופן של 'מאמר'.

באופן כללי, מטרתו של רבנו בדבריו היא שכל אדם ישתמש בכוח התפילה שלו כדי להיטיב לעולם. עם זאת, כאשר רבנו דן ב"הלבשת התפילות", הוא מתייחס לצדיקים, אלה היודעים נכוחה שעליהם להסוות את תפילותיהם כדי שהן יפעלו. במהלך התורה, כאשר יסביר רבנו כיצד יכול אדם לדעת אם הוא עומד קודם הגזירה או לאחר הגזירה, יתברר שרק גדולי הצדיקים מסוגלים לדעת דבר זה במלואו. אך עדיין ישנם חלקים רבים בתורה זו השייכים לכל אדם, כל אחד בהתאם למדרגתו הרוחנית, ומהם עולה בבירור שתפילתו של האדם במלוא כוחותיו, ובכל דרך אפשרית, הנה חיונית ביותר. הדבר אפשרי במיוחד על־ידי התבודדות, התפילה האישית ביחידות, שרבנו המליץ עליה כל־כך (ראה אשפוך את לבי, בהרבה מקומות; לעבור את הגשר הצר ט). התפילה בהתבודדות צריכה להתנסח בשפת אמו של המתבודד, בהתאם לאירועי כל יום. כך ניתן לאדם החופש להתפלל באופן ישיר או מוסווה, בהתאם לצורך אותה שעה. באופן זה מתאימים דבריו של רבנו לכל אדם, ולא רק

ב **אֲבָל** אֵיךְ יֻדְּעִינָן בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין בֵּין לְאַחַר גְּזַר דִּין – עַל־יְדֵי הַמִּצְוֹות שֶׁאָנוּ עוֹשִׂים, יְכוֹלִין אֲנַחְנוּ לֵידַע בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין לְאַחַר גְּזַר דִּין.

וְדַוְקָא כְּשֶׁעוֹשִׂין הַמִּצְוות בְּשִׂמְחָה גְּדוֹלָה כָּל כָּךְ, עַד שֶׁאֵין רוֹצֶה בְּשׂום שְׂכַר עוֹלָם הַבָּא, אֶלָּא הוּא רוֹצֶה שֶׁיְּזַמִּין לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִצְוָה אַחֶרֶת בְּשִׂכַר מִצְוָה זֹאת, כְּמַאֲמַר חַכְמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'שְׂכַר מִצְוָה־מִצְוָה', כִּי הוּא נֶהֱנֶה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָה.

לצדיקים. בליקוטי־מוהר"ן ח"ב צז מסביר רבנו שעל התפילות שנוסחן קבוע יש הרבה מקטרגים וקליפות, אבל להתבודדות, שהיא תפילה חדשה ומיוחדת, אין עדיין מקטרגים "קבועים". כך יובן טוב יותר עניין ה"מאמר" שבו מסווים הצדיקים את תפילתם.

עד כאן: על כל אדם מוטלת האחריות להפוך את העולם לטוב יותר. הוא יכול לעשות זאת על־ידי תפילה עבור טובת העולם, שכן לתפילה ישנו הכוח להמתיק גזירות. אולם, אם הגזירה נגזרה כבר, וחטאיו של האדם מאפילים על תפילותיו, עליו להסוותן ב'מאמר'.

ב אֲבָל אֵיךְ יֻדְּעִינָן בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין בֵּין לְאַחַר גְּזַר דִּין – עַל־יְדֵי הַמִּצְוות שֶׁאָנוּ עוֹשִׂים, יְכוֹלִין אֲנַחְנוּ לֵידַע בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין לְאַחַר גְּזַר דִּין.

[ט] לאחר שלמדנו שלתפילה ישנו הכוח להמתיק גזירות, אולם עליה ללבוש צורה שונה משעה שהגזירה נגזרה, מלמד רבנו כעת כיצד יכול אדם לדעת אם הוא עומד קודם הגזירה או לאחריה. הדבר כרוך בקיום מצוות בשמחה, כפי שרבנו יבאר מיד, ובשימת לב לממדי עולם־שנה־נפש, כדבריו לאחר מכן.

וְדַוְקָא כְּשֶׁעוֹשִׂין הַמִּצְוות בְּשִׂמְחָה גְּדוֹלָה כָּל כָּךְ, עַד שֶׁאֵין רוֹצֶה בְּשׂום שְׂכַר עוֹלָם הַבָּא,

[י] היסוד הראשון הנצרך כדי לזהות את מעמדה של הגזירה הוא קיום מצוות בשמחה גדולה, קיום שהוא כולו לשם המצוות עצמן.

אֶלָּא הוּא רוֹצֶה שֶׁיְּזַמִּין לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִצְוָה אַחֶרֶת בְּשִׂכַר מִצְוָה זֹאת, כְּמַאֲמַר חַכְמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'שְׂכַר מִצְוָה־מִצְוָה', כִּי הוּא נֶהֱנֶה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָה.

[יא] פשט דברי המשנה (אבות ד: ב) הוא שה' מזכה את האדם שעשה מצווה בכך שהוא מספק לו את האמצעים שבאמצעותם יוכל לקיים מצוות נוספות, ולזכות בכך לשכר גדול יותר

וְזֶהוּ הַחִלּוּק שֶׁבֵּין נְבוּאַת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ לִבְנֵי נְבוּאַת שְׁאָר נְבִיאִים, כְּפֵרוּשׁ רַשִׁ"י: "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת וְכוּ' זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'", פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: כָּל הַנְּבִיאִים נִתְנַבְּאוּ בְּ"כֹּה אָמַר ה'", נוֹסַף עֲלֵיהֶם מֹשֶׁה, שֶׁהִתְנַבֵּא: בְּ"זֶה הַדָּבָר". כִּי בְּחִינַת "כֹּה" הוּא אַסְפַּקְלַרְיָא שֶׁאֵינָהּ מְאִירָה, וְ"זֶה הַדָּבָר" הוּא בְּחִינַת אַסְפַּקְלַרְיָא הַמְּאִירָה.

על עמלו (רבנו יונה על אתר). פירושו של רבי נחמן הוא שאדם העושה מצווה אינו משתוקק לדבר פרט לעשיית מצווה נוספת. אדם כזה חש את השכר בעשיית המצווה עצמה. זוהי, ללא ספק, מעלה רוחנית גבוהה ביותר; מצב הכרה שאינו נפוץ כלל בקרב בני־אדם. ר' נתן מתאר זאת כהשגת השלמות המוחלטת (תורת נתן ב). לפיכך, כיוון שזהו התנאי המקדים ליכולת להבחין בין קודם גזירה ולאחר גזירה, מובן מדוע רוב בני־האדם אינם מוכשרים לזכות ליכולת הבחנה זו אי־פעם. ובכל זאת, אין בכך כדי לומר שלאדם הפשוט אין כל תפקיד בהמתקת הגזירות משמים. להיפך, ככל שגדולה שמחתו של אדם בקיום מצוות, כך גדולה מעלת תפילותיו ופעולתן – גם אם זו אינה ישירה – להמתקת הגזירות.

23/07/2018 אחה

וְזֶהוּ הַחִלּוּק שֶׁבֵּין נְבוּאַת מֹשֶׁה רַבֵּנוּ לִבְנֵי נְבוּאַת שְׁאָר נְבִיאִים,

ב] רבי נחמן מביא את משה כדוגמה לאדם שקיים מצוות ללא בקשת שכר. בכך הוא עלה על כל הנביאים האחרים במעלת נבואתו. כפי שנראה להלן, חכמינו מקשרים את הנבואה עם השכר. בהקשר שלנו פירוש הדבר הוא שממש כשם שהנבואה מאפשרת לאדם לחזות את העתיד ולהבחין בגזירות הממשמשות ובאות, כך גם קיום מצוות לשמן מעניק לאדם את היכולת להבחין האם הגזירה נגזרה כבר או לא. רבנו מפרט:

כְּפֵרוּשׁ רַשִׁ"י: "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת וְכוּ' זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה'",

ג] פסוק זה נאמר לראשי השבטים ביחס לדיני נדרים ושבועות. ראה להלן, הערה כ.

פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: כָּל הַנְּבִיאִים נִתְנַבְּאוּ בְּ"כֹּה אָמַר ה'", נוֹסַף עֲלֵיהֶם מֹשֶׁה, שֶׁהִתְנַבֵּא: בְּ"זֶה הַדָּבָר". כִּי בְּחִינַת "כֹּה" הוּא אַסְפַּקְלַרְיָא שֶׁאֵינָהּ מְאִירָה, וְ"זֶה הַדָּבָר" הוּא בְּחִינַת אַסְפַּקְלַרְיָא הַמְּאִירָה.

ד] משה היה הגדול שבנביאים, ואף נביא לא דמה לו בבהירות נבואתו (יבמות מט, ב). ה' בעצמו מצהיר על כך (במדבר יב ו-ח): "אם יהיה נביאכם ה', במראה אליו אתודע, בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה, בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידת, ותמנת ה' יביט". הרמח"ל כותב שאפילו למשה יכול היה כבוד ה' להתגלות רק עד המידה שמשה היה מסוגל לקלוט. אפילו הוא לא היה יכול לראות את כבוד ה' ישירות, אלא רק כהשתקפות במראה, שכן לולי השתקפות זאת לא הייתה לאף אדם הכרה כלשהי של בורא

וְאֵלּוּ הַשְּׁתֵּי בְּחִינוֹת נְבִיאוּת יֵשׁ בַּעֲבוֹדַת הַבּוֹרֵא. יֵשׁ אָדָם הָעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בְּשָׂכַר עוֹלָם הַבָּא, שֶׁאֵינוֹ נֶהֱנֶה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, אִלּוּ לֹא הָיוּ נוֹתְנִין לוֹ עוֹלָם הַבָּא בִּשְׂכָרָהּ, לֹא הָיָה עוֹשֶׂה אוֹתָהּ, וְזֶה בְּחִינַת "כֹּה", אַסְפַּקְלַרְיָא שֶׁאֵינָהּ מְאִירָה. כְּמוֹ

עולם. אך ההשתקפות שראה משה הייתה שלמה וברורה, ממש כמו דבר הנראה דרך זכוכית מצוחצחת ומלוטשת היטב, ללא כל עמימות ("אספקלריה המאירה"). לא כן היה הדבר אצל הנביאים האחרים, שכן הם לא זכו אפילו לחיזיון המתקרב לזה (דרך ה' ג: ה: ה).

רש"י מציין שההבדל במדרגת הנבואה בין משה והנביאים האחרים נרמז במילים שהם עושים בהן שימוש. משה פותח את נבואותיו במילה "זה", המבטאת דיוק ובהירות. בהירות נבואתו דומה להבטה דרך זכוכית מלוטשת ובהירה. נביאים אחרים פותחים את נבואותיהם במילה "כה", המבטאת חוסר דיוק, כמו כ"ף הדמיון. חוסר הבהירות בנבואותיהם דומה להתבוננות דרך זכוכית עמומה ומטושטשת ("אספקלריה שאינה מאירה"). כל הנביאים האחרים התנבאו ב"כה" משום שנבואתם חסרה את בהירות נבואת משה (ראה רש"י במדבר ל ב, ושפתי חכמים שם).

הפרפראות לחכמה מוסיף: כעת אפשר להבין טוב יותר את תשוקתו של משה להיכנס לארץ־ישראל. הוא לא חפץ רק להיכנס אל הארץ, שזו מצווה בפני עצמה; הוא רצה גם לקיים את אותן מצוות שניתן לקיימן בארץ־ישראל בלבד. כך היה אמור להיות השכר על מצוות הכניסה לארץ – קיום מצוות נוספות.

וְאֵלּוּ הַשְּׁתֵּי בְּחִינוֹת נְבִיאוּת יֵשׁ בַּעֲבוֹדַת הַבּוֹרֵא.

טר] ר' נתן מסביר שהאידיאל הוא שכל אדם ישאף לאחד את בחינות כה וזה. עליו לקשר את עצמו, את הכה שלו, לצדיקים, אשר הגיעו, יחסית, למדרגת זה. כך נהגו הנביאים עצמם. נאסר עליהם להוסיף מצוות חדשות בגלל נבואתם (שבת קד, א). הם העדיפו לבקש דרכים לבצר את קיומה של תורת משה, כמו שנאמר (מלאכי ג כב): "זכרו תורת משה עבדי". כך נוצרה אחדות בין הנביאים/כה למשה/זה, ושתי הבחינות נעשו אחת. בכל דור ישנם צדיקים שהשגת האלוקות שלהם היא במדרגת זה (כיוון שהם מסתכלים ב'אספקלריא המאירה', ראה סוכה מה, ב). כל אדם אחר מוכרח לקשר את עצמו לצדיקים אלה. בעשותו כך מוכנע הרוע, נמתקות הגזירות, וכל חיסרון נמחה כלא היה. כל אדם עובד אז את ה' בשמחה אמיתית (תורת נתן ג). הפרפראות לחכמה מוסיף: למשה יש חלק בכל מצווה שיהודי מקיים (משום שבאמצעותו קיבל עם־ישראל את המצוות). באופן הפוך, כאשר אדם עושה מצווה, במיוחד כשזו נעשית בשמחה גדולה, הוא מושך אליו מבהירות מבטו של משה. כל אחד מאתנו, בהתאם למדרגה הרוחנית שבה הוא עומד, נכלל אז במדרגת זה של משה.

יֵשׁ אָדָם הָעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בְּשָׂכַר עוֹלָם הַבָּא, שֶׁאֵינוֹ נֶהֱנֶה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, אִלּוּ לֹא הָיוּ נוֹתְנִין לוֹ עוֹלָם הַבָּא בִּשְׂכָרָהּ, לֹא הָיָה עוֹשֶׂה אוֹתָהּ,

טז] הכוונה לקיים מצוות כדי לקבל מהן שכר אינה, בסופו של דבר, הכוונה העליונה ביותר,

אָדָם שֶׁרוֹאֶה אֵיזֶה דָּבָר מֻרְחוֹק, כֵּן הוּא עוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בִּשְׁבִיל שְׂכָרָהּ הַבָּא לְעֵת רָחוֹק, הַיְנוּ אַחַר עוֹלָם הַזֶּה.

וְשָׁלוֹם שָׁכָר נִקְרָא בְּשֵׁם נָבִיא, כִּי רָאשֵׁי תֵּבוֹת שֶׁל: **יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמּוֹתָיו**, וְשָׁם בַּפָּסוּק הַזֶּה נִרְמַז עַל שָׁלוֹם שָׂכָר: ״הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נוֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע״, שֶׁמִּצְטַעֵר בַּעֲשִׂיָּתָהּ, ״**בֹּא יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמּוֹתָיו**״, שֶׁיִּשְׂמַח לֶעָתִיד, כְּשֶׁיְּקַבֵּל שְׂכַר הַמִּצְוֹות. רָאשֵׁי תֵּבוֹת שֶׁל **יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמּוֹתָיו**, רָאשֵׁי־

אוצר החכמה

אולם גם אדם הנוהג כך נחשב עובד ה׳. שכרן העצום של המצוות לאלה המקיימים אותן הוא אכן עובדה ממשית. אך שוב, המצוות הן אמירה אלוקית, ובהכירם בכך מילאו היהודים, גם הפשוטים שבהם, אחר רצון ה׳, אפילו בשעות של ניסיונות קשים ביותר. מדוע אם־כן כותב רבנו ״אילו לא היו נותנים לו עולם־הבא בשכרה לא היה עושה אותה״, כאילו רק בקשת השכר עומדת לנגד עיניהם? מוכרחים להסביר שרבי נחמן התכוון לאדם שהנאתו הראשונית מהמצוות נובעת מהשכר הממתין לו. במקרה שלו, ״אילו לא היו נותנים לו עולם־הבא בשכרה לא היה עושה אותה״ – באותה שמחה ותחושת סיפוק, אלא רק מתוך הרגשת חובה (פרפראות לחכמה).

23/07/2018 אהרון

הפרפראות לחכמה מציע הסבר נוסף למשפט זה. הוא כותב שמצוות מסוימות תלויות בתנאים מקדימים. למשל, מצוות ציצית מוטלת רק על מי שיש לו בגד של ארבע כנפות. אדם שאין לו בגד כזה פטור מן המצווה. אם למרות זאת הוא רוכש בגד של ארבע כנפות כדי שיוכל להטיל בו ציצית – כלומר, לשם המצווה עצמה – פעולתו היא אכן רבת ערך. אולם אם המניע שלו לרכישת בגד של ארבע כנפות ולהטלת ציצית בו הוא רק השכר שהוא יזכה לו בעולם־הבא, דומה הדבר להבטה דרך זכוכית עמומה: האדם מביט למרחק, ללא ראייה בהירה.

וְזֶה בְּחִינַת ״כֹּה״, אַסְפַּקְלַרְיָא שֶׁאֵינָהּ מְאִירָה. כְּמוֹ אָדָם שֶׁרוֹאֶה אֵיזֶה דָּבָר מֻרְחוֹק, כֵּן הוּא עוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בִּשְׁבִיל שְׂכָרָהּ הַבָּא לְעֵת רָחוֹק, הַיְנוּ אַחַר עוֹלָם הַזֶּה.

וְשָׁלוֹם שָׂכָר נִקְרָא בְּשֵׁם נָבִיא, כִּי רָאשֵׁי תֵּבוֹת שֶׁל: **יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמּוֹתָיו**,

פרט לקשר הישיר שיש לפסוק זה עם השכר העתידי (ראה בהערה הבאה), בהקשר שלנו רומזים גם ראשי־התבות לשכר, או ליתר דיוק לנבואה, שאותה קישר רבנו זה עתה לשכר.

תֵּבוֹת נָבִיא.

אֲבָל נָבִיא שֶׁמִּתְנַבֵּא בְּ"זֶה הַדָּבָר", שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה בְּשָׂכָר

וְשָׁם בַּפָּסוּק הַזֶּה נִרְמָז עַל שְׁלוֹם שָׂכָר: "הָלוֹךְ יֵלֵךְ וּבָכֹה נוֹשֵׂא מֶשֶׁךְ הַזָּרַע", שְׁמִצְטַעֵר בַּעֲשִׂיָּתָהּ, "בֹּא יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו", שֶׁיִּשְׂמַח לְעָתִיד, כְּשֶׁיְּקַבֵּל שְׂכַר הַמִּצְוֹות. רָאשֵׁי תֵּבוֹת שֶׁל יָבֹא בְרִנָּה נֹשֵׂא אֲלֻמֹּתָיו, רָאשֵׁי־תֵּבוֹת נָבִיא.

ח] לעתים קרובות ההזדמנות לעשות מצווה מלווה גם בקושי או בסבל מסוימים. הדבר מובע במילים (תהלים קכו ו) "הלוך ילך ובכה", אולם הכתוב מבטיח שאדם זה "בא יבא ברנה, נשא אלֻמֹּתיו". יתר על־כן, שכרו יינתן לו על־פי המאמץ שהוא השקיע והסבל שנגרם לו, כך ששמחתו תהיה גם היא גדולה (ראה מצודת דוד).

השאלה היא כיצד מסוגלים אנשים לשמוח בעולם־הזה, כשבה־בעת הם סובלים מן הקשיים (הפיזיים, הפסיכולוגיים ו/או הכלכליים) שמעמיד בפניהם קיום המצוות? והרי ניכר שיהודים אכן שמחים בזכותם לקיים את מצוות ה', אפילו כאשר הם אינם רואים כל שכר ממשי למאמציהם? מהיכן באה שמחה זו? כאן יש לצטט את הגמרא (פסחים סו, א) "אם אינם נביאים, בני נביאים הם". כפי שחכמינו לימדונו (מגילה ג, א): "איהו לא חזי, מזליה חזי", "הוא אינו רואה, אבל המלאך השומר עליו – רואה" (ראה תורה ד, הערה קלה). נשמתו של כל יהודי (שהיא שורשו של ה"מזל", המלאך השומר) מודעת במלוא הבהירות לחלקה הנפלא השמור לה כאשר האדם מצליח בעשיית מצווה. זהו "יבא ברנה נשא אלמתיו" – נבי"א. באותו מובן שבו הוא "נביא", מסוגל כל יהודי להשיג ניצוץ והארה משכרן העתידי של המצוות.

תחושה זו היא היבט אחד של הנבואה שעוד נותר לנו כיום. אולם גם במובן זה ישנן שתי מדרגות. אנשים מסוימים שמחים פשוט משום שנשמתם חשה בשכר הגדול שתקבל בעולם־הבא. זוהי אספקלריה שאינה מאירה. אחרים מצליחים לשמוח במצוות עצמן, וזוהי אספקלריה המאירה, חזון נבואי שהוא בחינת זה. ולמרות שמודעות כזו במלואה היא מעל ומעבר לתפישתו של אדם בעולם־הזה, היא נוכחת כעת בצורת ניצוץ קדוש, ניצוץ הנמשך בדרך לא ידועה מהנבואה המקורית (פרפראות לחכמה).

אֲבָל נָבִיא

ט] בהתבסס על דבריו שלו, משתמש כאן רבנו בכינוי 'נביא' כדי לציין כל אדם אשר מקיים מצוות. ישנם כאלה שנבואתם היא מעורפלת ורחוקה – כה, כלומר, הם מקיימים מצוות לשם שכרם העתידי בעולם־הבא. וישנם כאלה אשר נבואתם בהירה ומיידית – זה, כלומר, הם מקיימים מצוות ללא כל מחשבה על שכרם העתידי. זאת, כפי שהוזכר, הייתה מדרגתו של משה רבנו בעבודת ה'.

שֶׁמִּתְנַבֵּא בְּ"זֶה הַדָּבָר", שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה בְּשָׂכָר הַמִּצְוֹות, אֶלָּא רוֹצֶה בַּמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, שֶׁהוּא מְשַׂמֵּחַ כָּל כָּךְ בַּעֲשִׂיָּתָהּ, עַד שֶׁמְּאַס בְּכָל מִין שָׂכָר, נִמְצָא

הַמִּצְוֹת, אֶלָּא רוֹצֶה בַּמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, שֶׁהוּא מְשַׂמֵּחַ כָּל כָּךְ בַּעֲשִׂיָּתָהּ, עַד שֶׁמְּמָאֵס בְּכָל מִין שָׂכָר, נִמְצָא שֶׁעוֹלָם הַבָּא שֶׁלּוֹ בְּהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ. וְזֶה בְּחִינַת נָבִיא, הַיְנוּ שְׁלוּם שָׂכָר, בִּבְחִינַת: "זֶה הַדָּבָר", בִּבְחִינַת אַסְפַּקְלַרְיָא הַמְאִירָה, כְּמוֹ אָדָם הָרוֹאֶה דָּבָר מְקֹרוֹב בִּרְאִיָּה יָפָה וּבָרָה, כְּמוֹ כֵן הוּא נֶהֱנֶה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, וּשְׂכָרוֹ נֶגֶד עֵינָיו.

וּמִי שֶׁהוּא בַּמַּדְרֵגָה הַזֹּאת, שֶׁעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בְּשִׂמְחָה גְּדוֹלָה כָּל כָּךְ, עַד שֶׁאֵין רוֹצֶה בְּשׁוּם שְׂכַר עוֹלָם הַבָּא בִּשְׁבִילָהּ, הוּא יָכוֹל לִידַע בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין לְאַחַר גְּזַר דִּין. כִּי הַמִּצְוֹת הֵם קוֹמָה שְׁלֵמָה, וְהֵם מְחַיִּין אֶת כָּל הַקּוֹמוֹת, הֵן קוֹמַת

שְׁעוֹלָם הַבָּא שֶׁלּוֹ בַּהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ. וְזֶה בְּחִינַת נָבִיא, הַיְנוּ שְׁלוּם שָׂכָר, בִּבְחִינַת: "זֶה הַדָּבָר", בִּבְחִינַת אַסְפַּקְלַרְיָא הַמְאִירָה, כְּמוֹ אָדָם הָרוֹאֶה דָּבָר מְקֹרוֹב בִּרְאִיָּה יָפָה וּבָרָה, כְּמוֹ כֵן הוּא נֶהֱנֶה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, וּשְׂכָרוֹ נֶגֶד עֵינָיו.

[כ] כעת יכולים אנו להעריך מדוע הסברו של רש"י לזה וכה מופיע דווקא בקשר לפסוקים בספר במדבר העוסקים בנדרים ושבועות (ראה הערות יג-יד). כאשר אדם נשבע, הוא מתחייב, מסיבותיו שלו, לעשות דבר שהוא אינו חייב לעשותו. אף־על־פי־כן קובעת התורה שכר למי שעומד בהתחייבות שהטיל על עצמו. על יסוד דברי רבנו ניתן לומר שמשה מורה לראשי המטות שאפילו שבועות שאדם מתנדב להן, צריכות להיות רק לשם בחינת זה, ללא כל עניין בשכר העתידי (פרפראות לחכמה).

וּמִי שֶׁהוּא בַּמַּדְרֵגָה הַזֹּאת, שֶׁעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בְּשִׂמְחָה גְּדוֹלָה כָּל כָּךְ, עַד שֶׁאֵין רוֹצֶה בְּשׁוּם שְׂכַר עוֹלָם הַבָּא בִּשְׁבִילָהּ, הוּא יָכוֹל לִידַע בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין לְאַחַר גְּזַר דִּין.

[כא] כעת מבאר רבנו את היסוד השני בהשגת הידיעה האם נגזרה כבר הגזירה (ראה הערה ט).

כִּי הַמִּצְוֹת הֵם קוֹמָה שְׁלֵמָה,

[כב] ישנן מאתיים ארבעים ושמונה (רמ"ח) מצוות עשה, המקבילות לרמ"ח איברי הגוף האנושי, וישנן שלוש מאות שישים וחמש (שס"ה) מצוות לא־תעשה, המקבילות לשס"ה

אָדָם, הֵן קוֹמַת עוֹלָם, הֵן קוֹמַת שָׁנָה, כִּי עוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ, הֵן מְקַבְּלִין הַחִיּוּת מֵהַמִּצְוֹות, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בֶּאֱמוּנָה", וּכְתִיב: "כָּל מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה". וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא הוּא אַחְדוּת פָּשׁוּט עִם הַמִּצְוֹות.

הרצועות והגידים בגוף האדם (מי הנחל; ראה אנטומיה של הנשמה פרק א). לכן נאמר כאן שהמצוות יוצרות גוף שלם, "קומה שלמה".

וְהֵם מְחַיִּין אֶת כָּל הַקּוֹמוֹת, הן קוֹמַת אָדָם, הֵן קוֹמַת עוֹלָם, הֵן קוֹמַת שָׁנָה,

כג] על־ידי המצוות נמשכת חיות רוחנית לכל רמ"ח האיברים ושס"ה הגידים שבגוף האדם. הקבלה מלמדת שגם העולם הוא מעין גוף, "קומה", שיש בו ראש, לב וכל שאר האיברים (ראה קהלת רבה א: ט; ספר יצירה ג: ד; ד: ה-יא; ה: ב). בדומה לכך גם השנה היא גוף אורגני, עם ראש, לב וכו' (לדוגמה: ראש־השנה הוא ה"ראש" של השנה, ושלושת הרגלים הם ה"לב" שלה; ליקוטי־מוהר"ן ח"א ל: ה). שלוש הקומות הללו מקבלות את חיותן מקיום מצוות בשמחה (מי הנחל). ראה בשתי ההערות הבאות.

הפרפראות לחכמה מציין שאותיות הכינוי 'משה רבינו' עולות בגימטרייה תרי"ג, כמספר מצוות התורה (מגלה עמוקות קיג). הדבר רומז לכך שמשה עצמו מקביל לגוף המצוות בכללו. לכן הייתה מדרגתו הנבואית זה – בהירות ושמחה במצוות. ר' נתן מוסיף שזו הסיבה שהצדיק אשר מקיים את המצוות בשמחה גדולה – ובכך מתדמה למשה – זוכה ליכולת להביא את העולם כולו לעבוד את ה'. באמצעותו מיתקנות כל הקומות, וכל החסרונות מתמלאים (תורת נתן א).

כִּי עוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ,

כד] כל נברא – נפש, מתקיים במסגרת זמן מסוים – שנה, ובמקום מסוים – עולם. כך מקיפים ממדי עולם־שנה־נפש את הבריאה כולה.

הֵן מְקַבְּלִין הַחִיּוּת מֵהַמִּצְוֹות, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְכָל מַעֲשֵׂהוּ בֶּאֱמוּנָה", וּכְתִיב: "כָּל מִצְוֹתֶיךָ אֱמוּנָה".

כה] בריאתו של ה', שהיא (תהלים לג ד) "כל מעשהו", מיוסדת על אמונה, ואמונה הרי היא מצוות, כמו שכתוב (שם קיט פו) "כל מצותיך אמונה". המצוות, כקומה שלמה, מקבילות לכל הקומות השונות – כלומר, הן אמצעי להשפעת חיות רוחנית מאת ה' לבריאה כולה.

וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא הוּא אַחְדוּת פָּשׁוּט עִם הַמִּצְוֹות.

כו] כל מרכיבי הבריאה וחלקיה ניתנים להתחלק למרכיבים קטנים מהם. אך הדבר אינו ניתן להיאמר על הבורא יתברך, שאחדותו הנה מוחלטת. השלכה אחת של עובדה זו היא שה' ורצונו חד הם: אין כל שינוי או שניות ברצונו יתברך (ראה תורה ד, הערה קמא). לכן אי אפשר

וּכְשֶׁמַּעֲשֶׂה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא כְּתִקּוּנָן וּכְסִדְרָן, אֲזַי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְשַׂמֵּחַ בָּהֶם וּמִתְעַנֵּג בָּהֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו". כְּמוֹ בַּעַל־מְלָאכָה, שֶׁעוֹשֶׂה אֵיזֶה כְּלִי, וְהַכְּלִי הוּא יָפֶה, אֲזַי הוּא מִתְעַנֵּג בָּהּ, וְהַשִּׂמְחָה שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא הִיא מִלֵּבֶשֶׁת בְּהַמִּצְוֹות, כִּי הֵם אַחְדוּתוֹ. וּמִי שֶׁעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה

23/07/2018אחח

להפריד בין רצונו של ה' או מחשבותיו לבין ה' בעצמו. הדבר נכון גם לגבי מצוות התורה, שהן ביטוייו הרוחניים של רצון ה'. זוהי הסיבה שאנו אומרים שה' נמצא באחדות פשוטה עם המצוות (הרב יעקב מאיר שכטר).

מי הנחל מוסיף: בגמרא (שבת קד, א) מוזכרות מספר שיטות לחילוף אותיות האל"ף־בי"ת, ואחת מהן היא א"ת ב"ש, החלפת אל"ף בתי"ו, בי"ת בשי"ן וכן הלאה. על־פי שיטת חילוף זו הופכות שתי האותיות הראשונות של המילה מצוה – מצ – ל־יה. אם נשאיר את שתי האותיות האחרונות במילה כפי שהן, נקבל את שמו של ה', יה־וה, ולכן אומרים אנו שה' ומצוותיו הם אחד. אור החיים מבאר מדוע יש להחליף רק את שתי האותיות הראשונות: הן מייצגות את ה'עלמא דאיתכסיא', העולם המכוסה והנעלם מהשגתנו. שתי האותיות האחרונות, לעומת זאת, מייצגות את ה'עלמא דאיתגליא' – העולם הגלוי. לכן אותיות וה אינן זקוקות להחלפה בא"ת ב"ש.

ביאור הליקוטים תורם מבט עומק למשמעות היכולת לחוש את העולם־הבא במצווה עצמה. השכר המוחלט, שכר העולם־הבא, הוא הכרת ה' גבוהה יותר שהאדם זוכה לה, וקרבת ה' גדולה יותר (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כא). ובכן, כיוון שה' ומצוותיו חד הם, כאשר אדם מקיים מצוות מתוך שמחה שלמה, הוא יכול לקלוט שבריר מהכרה זו אפילו בעולם־הזה. כך הוא נעשה מסוגל ליהנות מטעם התענוג והשכר שבעולם־הבא. כפי שיבואר, בתורת הקבלה נודע הדבר כעלייה לספירת בינה, אשר מקבילה לעולם־הבא (עץ־חיים טו: ה, ראה ליקוטי־מוהר"ן טו: ה, הערה מו). כאשר אדם מקיים מצוות בשמחה גדולה, הוא מתרומם מבחינה רוחנית ועולה לספירת הבינה (ראה להלן, הערה קסד).

וּכְשֶׁמַּעֲשֶׂה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא כְּתִקּוּנָן וּכְסִדְרָן,

[כז] כלומר, כאשר מקיימים מצוות ונשמרים מלעשות עבירות.

אֲזַי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְשַׂמֵּחַ בָּהֶם וּמִתְעַנֵּג בָּהֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו".

[כח] תחילת הפסוק היא (תהלים קד לא) "יהי כבוד ה' לעולם". כאשר אדם מקיים מצוות ונשמר מעבירות, הוא מכבד בכך את ה'. או־אז – "ישמח ה' במעשיו".

כְּמוֹ בַּעַל־מְלָאכָה, שֶׁעוֹשֶׂה אֵיזֶה כְּלִי, וְהַכְּלִי הוּא יָפֶה, אֲזַי הוּא מִתְעַנֵּג בָּהּ, וְהַשִּׂמְחָה שֶׁל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא הִיא מִלֵּבֶשֶׁת בְּהַמִּצְוֹות, כִּי הֵם אַחְדוּתוֹ.

[כט] כלומר, שמחתו של ה' מורגשת דרך המצוות, המביאות חיות לכל חלקי הבריאה.

בְּשִׂמְחָה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, נִמְצָא כְּשֶׁנִּכְנָס בְּהַשִּׂמְחָה שֶׁבַּמִּצְוָה, הוּא נִכְנָס בְּשִׂמְחַת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁמִּשַּׂמֵּחַ בְּמַעֲשָׂיו, וְזֶה בְּחִינַת [אוצר החכמה 23/07/2018] (שם קמט ב): "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו".

נִמְצָא כְּשֶׁיֵּשׁ אֵיזֶה צַעַר וְדִין בְּעוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ, אֲזַי בְּוַדַּאי נִגְרָע מִשִּׂמְחַת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ", וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'שְׁכִינָה מָה אוֹמֶרֶת – קָלַנִי מֵרֹאשִׁי' וְכוּ'.

וּמִי שֶׁעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בְּשִׂמְחָה מֵהַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ, נִמְצָא כְּשֶׁנִּכְנָס בְּהַשִּׂמְחָה שֶׁבַּמִּצְוָה, הוּא נִכְנָס בְּשִׂמְחַת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁמִּשַּׂמֵּחַ בְּמַעֲשָׂיו, וְזֶה בְּחִינַת: "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו".

[לז] שמחתו נמצאת במצווה עצמה. במובן זה הוא נעשה מאוחד עם המצווה – כלומר, עם ה' בעצמו. ר' נתן מוסיף שהצדיקים מרוממים את הבריאה כולה, ומאחדים אותה עם ה', בכך שהם מקיימים מצוות בשמחה גדולה (תורת נתן ה). כך נעשים ה', המצוות והבריאה כולה לאחדות אחת.

נִמְצָא כְּשֶׁיֵּשׁ אֵיזֶה צַעַר וְדִין בְּעוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ, אֲזַי בְּוַדַּאי נִגְרָע מִשִּׂמְחַת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ",

[לא] פסוק זה (בראשית ו ו) מדבר על החלטתו של ה' לשטוף את העולם במבול בימי נח. בניגוד לשמחת המצוות, המקיימת את קומת העולם, העצבות שנגרמת על־ידי העוונות מובילה להרס כמעט מוחלט של כל קומת העולם.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'שְׁכִינָה מָה אוֹמֶרֶת – קָלַנִי מֵרֹאשִׁי' וכו'.

[לב] הגמרא אומרת (סנהדרין מו, א) שכאשר נגזר על פושע גזר דין מוות, השכינה סובלת ביחד עמו, ואומרת "קלני מראשי, קלני מזרועי", כלומר "ראשי כבד עליי, זרועי כבדה עליי". זאת, למרות שהפושע הביא זאת על עצמו. מכאן רואים אנו שכאשר באים לעולם ייסורים וצרות – כלומר, גזירות – שמחתו של ה' איננה שלמה. חוסר שמחה זה מורגש בכל "מעשיו", בכל קומות עולם־שנה־נפש.

שתי ציטטות הביא רבנו; אחת מהן מציינת שצערו של ה' הוא בראשו ובזרועותיו, והאחרת מציינת שה' מצטער בלבו. מכאן נוספים תימוכין לדבריו הבאים של רבנו (הערה לד), שחלקי המצווה השונים שמהם חסרה השמחה – יהיו אלה הראש, הלב, היד וכו' – הם המעידים אילו חלקים מקומות עולם־שנה־נפש נפגעו על־ידי הגזירה.

ביאור־הליקוטים מוסיף: כפי שהוזכר כבר, רבי נחמן כלל תורה זו בין התורות שבהן נרמזים סודות כוונות התפילין (ראה הערה א). דוגמה בולטת לכך היא הציטוט שהובא ביחס

וְזֶה שֶׁנִּכְנָס בְּתוֹךְ הַשִּׂמְחָה. יָכוֹל בְּוַדַּאי לֵידַע לְפִי עִנְיַן הַשִּׂמְחָה אִם הוּא קֹדֶם גְּזַר דִּין, אִם הוּא לְאַחַר גְּזַר דִּין. גַּם יָכוֹל לֵידַע עַל אֵיזֶהוּ חֵלֶק מֵהַקּוֹמָה נִגְזַר הַדִּין, כִּי יוֹדֵעַ לְפִי קוֹמַת הַמִּצְוֹות. אִם אֵין יָכוֹל לַעֲשׂוֹת בְּשִׂמְחָה רָאשֵׁי הַמִּצְוֹות, הֵינוּ מִצְוֹות הַתְּלוּיִים בָּרֹאשׁ, יֵדַע שֶׁהַדִּין נִגְזַר עַל רָאשֵׁי עוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ, וְכֵן בִּשְׁאָר קוֹמַת הַמִּצְוֹות.

לראש וזרוע, המתקשר ישירות לתפילין של־ראש ותפילין של־יד. בנוסף, תפילין של־יד מונחות סמוך ללב, אשר הוזכר בפסוק הקודם. ראה ליקוטי־הלכות תפילין ד, ביחס לכוונות התפילין הנרמזות בתורה זו.

וְזֶה שֶׁנִּכְנָס בְּתוֹךְ הַשִּׂמְחָה. יָכוֹל בְּוַדַּאי לֵידַע לְפִי עִנְיַן הַשִּׂמְחָה אִם הוּא קֹדֶם גְּזַר־דִּין, אִם הוּא לְאַחַר גְּזַר דִּין.

לג אדם המקיים מצווה מתקשר לה׳ ולשמחה האלוקית המלובשת במצוות. לכן, אם הוא מצליח לקיים את המצווה בשמחה, יודע הוא שהגזירה לא נגזרה. אולם מעת שהגזירה נגזרת, השמחה האלוקית המלובשת במצוות חסרה, והאדם לא יכול עוד לקיים את המצווה מתוך שמחה שלמה. כך יכול אדם לדעת בוודאות האם נגזרה כבר הגזירה או עוד לא (מי הנחל).

מי הנחל מוסיף: בהשתמשו בביטוי "עניין השמחה" רבנו מטעים כנראה שניתן גם להעריך את חומרת הגזירה לאחר שנגזרה. לכן, כשאדם רואה שהוא יכול לקיים מצווה כלשהי בשמחה, אולם שמחתו בלתי שלמה, יכול הוא להסיק שלמרות שהגזירה נגזרה, אין זו גזירה חמורה כל־כך. אם, לעומת זאת, הוא נתקל בקושי עצום לקיים את המצווה בשמחה, עד שהוא חש שמחה מועטה מאוד, אם בכלל, יכול הוא להניח בוודאות שהגזירה הנה קשה במיוחד. כך מהווה קיום המצוות מעין ברומטר המודד כמה מאיימות הגזירות על העולם.

גַּם יָכוֹל לֵידַע עַל אֵיזֶהוּ חֵלֶק מֵהַקּוֹמָה נִגְזַר הַדִּין, כִּי יוֹדֵעַ לְפִי קוֹמַת הַמִּצְוות. אִם אֵין יָכוֹל לַעֲשׂוֹת בְּשִׂמְחָה רָאשֵׁי הַמִּצְוֹות, הֵינוּ מִצְוֹות הַתְּלוּיִים בָּרֹאשׁ, יֵדַע שֶׁהַדִּין נִגְזַר עַל רָאשֵׁי עוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ, וְכֵן בִּשְׁאָר קוֹמַת הַמִּצְוות.

לד ניתן לאמוד גם על איזה חלק מסוים מהמבנה, מה"קומה", חלה הגזירה. באופן כללי, מקבלים עולם־שנה־נפש את חיותם מן המצוות. ביתר פירוט: ראשה של כל קומה מקבל את חיותו מן המצוות הקשורות לראש, הזרועות מקבלות מן המצוות הקשורות לזרוע, וכן הלאה. לכן, למשל, הנחת תפילין על היד ועל הראש מעניקה שפע רוחני — לא רק לחלקיה

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'בְּשַׁבָּת – זָכְרֵהוּ מֵאֶחָד בְּשַׁבָּת', הֱיֵנוּ שִׁמְחַת וְתַעֲנוּג עוֹלָם הַבָּא, שֶׁהוּא בְּחִינַת שַׁבָּת, יַרְגִּישׁ בְּשֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה, שֶׁהֵן בְּחִינַת מַעֲשֵׂה הַמִּצְווֹת, שֶׁבָּהֶם נִבְרְאוּ עוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ. [וְזֶהוּ]: "בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ", שֶׁיִּהְיֶה שְׂכָרוֹ

המקבילים של קומת הנפש, אלא גם לחלקים המקבילים בקומות עולם ושנה. הדבר זהה לגבי כל שאר האיברים, משום שקומת המצוות וקומות עולם־שנה־נפש הנן ערוכות זו כנגד זו, ומחוברות מבחינה רוחנית (ראה תיקוני־זוהר תיקון ע, דף קלא, א; ספר חרדים מאת רבי אלעזר אזכרי מראה כיצד המצוות כולן ניתנות ליישום כיום ומקבילות לחלקי הגוף השונים: למשל, שמיעת קול השופר קשורה לאוזן; הליכה לבית־הכנסת קשורה לרגל; מתן צדקה קשור ליד; תפילה ולימוד תורה – לפה; וכו'. ראה אנטומיה של הנשמה, נספח ב). לפיכך, כאשר אדם אינו יכול לקיים בשמחה את המצוות הקשורות לראש, יודע הוא שנגזרה גזירה כנגד ראשי קומות עולם־שנה־נפש, וכך הוא גם בכל חלקי הקומות האחרים (מי הנחל).

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'בְּשַׁבָּת – זָכְרֵהוּ מֵאֶחָד בְּשַׁבָּת',

[לה] חז"ל מלמדים (מכילתא יתרו ז; ביצה טז, א) שמיד כאשר יוצאת שבת עלינו להתחיל לחשוב על השבת הבאה, ולהתכונן אליה. למרות שכל השבוע לפנינו, געגועינו לשבת צריכים להיות כאלה שמחשבתנו תהיה שרויה תמיד בשבת, אפילו בימי החול. רבנו יראה כעת כיצד מתקשר הדבר לתורה שלנו. אחה"ת 23/07/2018

הֱיֵנוּ שִׁמְחַת וְתַעֲנוּג עוֹלָם הַבָּא, שֶׁהוּא בְּחִינַת שַׁבָּת,

[לו] "שבת", אומרים חז"ל, היא "אחד משישים לעולם־הבא" (ברכות נז, ב). תענוג השבת הוא טעימת־מה מן התענוג והשכר שבעולם־הבא – בעולם־הזה.

יַרְגִּישׁ בְּשֵׁשֶׁת יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה, שֶׁהֵן בְּחִינַת מַעֲשֵׂה הַמִּצְווֹת, שֶׁבָּהֶם נִבְרְאוּ עוֹלָם שָׁנָה נֶפֶשׁ.

[לז] עולם־שנה־נפש, כלומר – הכול, נוצרו במהלך ששת ימי הבריאה. כפי שביארנו לעיל (הערות כג-כה), קומות אלה מקבילות לקומת המצוות. כאשר אדם מקיים מצוות מתוך שמחה במצוות עצמן, הוא מושך אל ששת ימי המעשה – העולם־הזה על כל חלקיו – את שכרו העתידי/השבת. בדרך זו הוא יכול לדעת אם הגזירה נגזרה כבר או לא (מי הנחל).

[וְזֶהוּ]: "בְּיוֹמוֹ תִּתֵּן שְׂכָרוֹ",

[לח] פשט הפסוק (דברים כד טו) אוסר על המעסיק לאחר בתשלום לעובדיו. אם ההסכם ביניהם קובע שהתשלום יינתן בסוף יום העבודה, אסור למעסיק לדחות זאת (ראה רש"י על אתר). האר"י מלמד שראשי־התבות של "ביומו תתן שכרו" הן שבת (שער הפסוקים עמ' קצח). ראה בהערה הבאה.

מֵהַמִּצְוֹות בְּעַצְמָן, "וְלֹא תָבוֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ", שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה הַמִּצְוֹות בְּשִׂכַּר עוֹלָם הַבָּא, שֶׁהִיא אַחַר בִּיאַת שִׁמְשׁוֹ אַחַר מוֹתוֹ.

ג וְעִקַּר הַשִּׂמְחָה הוּא בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים ד ח): "נָתַתָּה שִׂמְחָה בְלִבִּי". וְאִי אֶפְשָׁר לַלֵּב לִשְׂמֹחַ, אֶלָּא עַד שֶׁיָּסִיר עַקְמוּמִיּוּת שֶׁבְּלִבּוֹ, שֶׁיִּהְיֶה לוֹ יַשְׁרוּת לֵב, וְאָז יִזְכֶּה לְשִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם צז יא): "וּלְיִשְׁרֵי לֵב שִׂמְחָה".

שֶׁיִּהְיֶה שְׁכָרוֹ מֵהַמִּצְוֹות בְּעַצְמָן, "וְלֹא תָבוֹא עָלָיו הַשֶּׁמֶשׁ", שֶׁלֹּא יַעֲשֶׂה הַמִּצְוֹות בְּשִׂכַּר עוֹלָם הַבָּא, שֶׁהִיא אַחַר בִּיאַת שִׁמְשׁוֹ אַחַר מוֹתוֹ.

[לט] רבנו מבאר את הקשר שבין השבת ותשלום שכר בהקשר שלנו: אדם המקיים מצוות צריך לבקש את שכרו/שבת "ביומו" – כלומר, מהמצוות עצמן – ולא להמתין עד לאחר "ביאת שמשו", כלומר, לאחר שהוא נפטר, בעולם־הבא.

עד כאן: על כל אדם מוטלת האחריות להפוך את העולם לטוב יותר. הוא יכול לעשות זאת על־ידי תפילה עבור טובת העולם, שכן לתפילה ישנו הכוח להמתיק גזירות. אולם, אם הגזירה נגזרה כבר, וחטאיו של האדם מאפילים על תפילותיו, עליו להסוותן ב'מאמר' (סעיף א). כדי לדעת האם נגזרה כבר הגזירה, צריך האדם לקיים את המצוות בשמחה – ללא כל ציפייה לשכר עתידי, אלא מתוך תחושת תענוג בקיום המצוות עצמו. מידת השמחה שהוא מצליח לחוש אז מורה לו מהי מידת שמחתו של ה', המלובשת במצוות, אם גדולה היא, או שמא הגזירה נגזרה כבר (סעיף ב).

ג וְעִקַּר הַשִּׂמְחָה הוּא בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "נָתַתָּה שִׂמְחָה בלבִּי".

[מ] לאחר שלמדנו שהשמחה היא המפתח לזיהוי מצב הגזירה, מלמד כעת רבנו כיצד להשיגה.

וְאִי אֶפְשָׁר לַלֵּב לִשְׂמֹחַ, אֶלָּא עַד שֶׁיָּסִיר עַקְמוּמִיּוּת שֶׁבְּלִבּוֹ,

[מא] עקמומיות הלב פירושה מידות אופי נלוזות ורעות, השוכנות בלבו של אדם. כמו בתפילתו של דוד (תהלים קא ד): "לבב עקש יסור ממני, רע לא אדע" (מי הנחל). רבנו יסביר מיד כיצד יכול אדם ליישר את עקמומיות הלב.

שֶׁיִּהְיֶה לוֹ יַשְׁרוּת לֵב, וְאָז יִזְכֶּה לְשִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּלְיִשְׁרֵי לֵב שִׂמְחָה".

[מב] בשל ישרות לבו הוא יוכל לקיים את המצוות בשמחה, העולה מן המצוות עצמן. זוהי מדרגת האספקלריה המאירה, שנזכרה לעיל (מי הנחל). ר' נתן מוסיף שמכאן עיקר חיותו ושמחתו של הלב: מישרותו (תורת נתן ו).

וְעַקְמוּמְיוּת שֶׁבַּלֵּב מַפְשִׁיטִין עַל־יְדֵי רְעָמִים, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים אֶלָּא לְפַשֵּׁט עַקְמִימְיוּת שֶׁבַּלֵּב', וּרְעָמִים הוּא בְּחִינַת קוֹל שֶׁאָדָם מוֹצִיא בְּכֹחַ בְּתִפְלָתוֹ, וּמִזֶּה נַעֲשֶׂה רְעָמִים.

כִּי אִיתָא בַּזֹּהַר: 'כַּד קָלָא נָפִיק וְאַעָרָא בְּעָבֵי מַטָרָא אִשְׁתַּמָּע

וְעַקְמוּמְיוּת שֶׁבַּלֵּב מַפְשִׁיטִין עַל־יְדֵי רְעָמִים, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים אֶלָּא לְפַשֵּׁט עַקְמִימְיוּת שֶׁבַּלֵּב',

[מג] לאחר שמפרטת הגמרא במסכת ברכות (נט, ב) איזו ברכה יש לברך על הרעם, היא עורכת דיון קצר על טבעם של הרעמים ועל המטרה שהם משרתים. חז"ל אומרים שהרעמים נוצרו כדי לנטוע יראה בלבות בני־האדם, כמו בפסוק (קהלת ג יד): "והאלהים עשה שיראו מלפניו". הסברו של המהרש"א לכך הוא שלכאורה אין לעולם כל תועלת ברעמים. מדוע, אם־כן, כלל אותם ה' בבריאתו? התשובה היא שהם נבראו כדי לנער ו"ליישר" את הלבבות שאין בהם יראת־ה' (ד"ה לפשוט). הדבר ניכר מהשימוש בכינוי אלהים בפסוק, הרומז למידת הדין, היונקת מספירת הבינה, כפי שנראה מיד.

וּרְעָמִים הוּא בְּחִינַת קוֹל שֶׁאָדָם מוֹצִיא בְּכֹחַ בְּתִפְלָתוֹ, וּמִזֶּה נַעֲשֶׂה רְעָמִים.

[מד] "בכוח" פירושו תפילה מתוך להט והתלהבות, עד שקולו של המתפלל מרעים ושואג ממש כמו רעם. זהו רעם נוסף, דומה לתופעת הטבע המכונה 'רעם', שדרכו אפשר להגיע לשמחה אמיתית. רבנו מסביר שבהתאם לאנרגיה שאדם משקיע באמירת מילות התפילה, מסוגל ה"רעם" שנוצר מכך ליישר את עקמומיות הלב ולזכות אותו בשמחה. רבנו יסביר כעת כיצד פועל הדבר.

כִּי אִיתָא בַּזֹּהַר:

[מה] בסעיף זה ובסעיף שלאחריו מתייחס רבי נחמן לקטע הבא מן הזוהר (ח"ג, רלה, ב, ורעיא מהימנא שם. התרגום מבוסס על פירוש מתוק מדבש):

קָנֶה – שית עזקן בַּקָנֶה מִתַּחֲבְרָאן כְּחָדָא, ואנון אקרוּן 'בני אלים', מַפְקֵי רוּחָא לְנַשְׁבָּא עַל עַלְמָא, וְאַתְיָן מִסְטְרָא דגבורה, וְכַד אנון מִתְחַבְּרָן כַּחֲדָא, אנוּן כְּגַוְנָא דשׁוּפָר, וְאִלֵּין אִקְרוּ 'שׁוּפָר', שׁוּפָר של אֵיל של יִצְחָק, אלים בני בָּשָׁן "הָבוּ לַיהוה בני אלים" – אלים דיצחק, וּמַפְקִין רוּחָא וְקָלָא.

וְהַהוּא קָלָא נָפִיק וְאַעָרָא בְּעָבֵי מִטְרָא וְאִשְׁתְּמַע לְבַרְיָתָא לְבַר, וְעַל דָּא כְּתִיב (איוב כו יד) "וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנָן", דְּוַדַּאי מִסְטְרָא דגבורה קָא אָתְיָן. וּבְגִין דָּא "אֶל הֶכָבוֹד הִרְעִים, ה' עַל מַיִם רַבִּים"... וְלֵית מַאן דְּיָדַע בְּשַׁבְחָא דְּהַאי קָלָא, הָדָא הוּא דִּכְתִיב "מִי יִתְבּוֹנָן".

..קָנֶה תֹּלֶת חִילִין כְּלִילָן בַּהּ: חַד – הַבָּל, דְּאִיהוּ לַהֲבָ אֵשׁ דְּנָפִיק מִן לִבָּא, וְאִתְפְּלַג לִשְׁבְעָה הֲבָלִים דְּאָמַר קֹהֶלֶת. תִּנְיָנָא – אֲוִיר דְּעָאל לְגַבֵּה מִלְּבַר. תְּלִיתָאָה – מַיִם דְּכַנְפֵי רֵיאָה, דְּאִנּוּן דְּבוּקִין בְּקָנֶה. וּמִתְּלַת אִלֵּין אִתְעֲבִיד קוֹל: מַיִם וְרוּחַ וְאֵשׁ

קָלָא לִבְרִיָתָא וְדָא אִינוּן רְעָמִים, וְעִקַּר הָרְעָמִים הֵם מִגְּבוּרוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרַעַם גְּבוּרָתָיו מִי יִתְבּוֹנָן".

וכַד אַעְרְעוּ לְהָבִים דִלְבָא בְעָבִי מִטְרָא, דְאִנּוּן כַּנְפֵי רִיאָה, אַרַח קָנֶה דְרִיאָה, הַאי אִיהוּ "וְרַעַם גְּבוּרָתָיו מִי יִתְבּוֹנָן", דְבֵה לֵב מִבִּין בֲּבִינָה, דְאִיהִי בִלְבָא לְשַׁמָאלָא גְבוּרָה, וְחֶסֶד לִימִינָא מַיִם דְכַנְפֵי רִיאָה, וְתַמָּן חָכְמָה מוֹחָא, וּמִנָּה (שיר השירים ד טו) "מַעְיַן גַּנִּים בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן" דְאִיהוּ לְבוּנָא דְמוֹחָא, נוֹזְלִים עַל קָנֶה דְרִיאָה.. חָכְמָה – כ"ח מ"ה, כח בלְבָא, מ"ה בְּמוֹחָא, קָנֶה – תִּפְאֶרֶת, כָּלִיל שִׁית סְפִירָאן.. וּבְגִין דָּא (משלי ד ה) "קְנֵה חָכְמָה קְנֵה בִינָה"

תרגום: סוד הקנה הוא – שש הטבעות שבקנה מתחברות יחד, והן כנגד שש מדרגות של מלאכים, ואלו נקראים "בני אלים". והם ממונים להוציא את הרוח לנשב בעולם שעל־ידי זה בא הגשם, כמו שתיקנו חז"ל לומר "משיב הרוח ומוריד הגשם", והם באים מצד הגבורה, כי הגשם בא מצד הגבורה (ראה בהערה הבאה). וכשאלו המלאכים מתחברים יחד הם כעין השופר, וכמו שהשופר מוציא קולות, כן אלו המלאכים מוציאים קולות הרעמים, ואלו המלאכים נקראים שופר של אילו של יצחק. כי כן הוא הענין בטבעות הקנה, כאשר הן רפויות יוציאו רוח נחה, וכאשר יתקשו ויתקשרו בחזקה יוציאו קול. כמו כן אלו המלאכים כשהם נפרדים מוציאים רוח, וכאשר מתקשרים יחד הם בבחינת שופר ומוציאים קול.
ואותו הקול יוצא מן המלאכים ופוגע בענני מטר, ואז נשמע קול הרעם לבריאה שבחוץ, ועל זה נאמר "ורעם גבורותו", שהם הקול של שש מדרגות המלאכים הקשורים יחד, שאז הם בחינות גבורות, "מי יתבונן", מי יוכל להשיגו (כמוסבר בהערה הבאה), כי ודאי הם באים מצד הגבורה. לכן כתוב "אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים" ואין מי שיודע בשבח שורש קול השופר, שכן הוא יונק מבינה, זהו שכתוב "מי יתבונן", פירוש, מי מן התחתונים יוכל להשיגו. [23/07/2018 אחח]

שלושה כוחות כלולים בקנה: כוח אחד, הוא הב"ל שהוא לה"ב אש היוצא מן הלב, והיינו כוח האש שמצד הגבורה. הכוח השני, האוויר הנכנס אליו מן החוץ, כי הקנה שואב את האוויר לתוך הריאה, והאוויר הוא מצד התפארת. כוח השלישי הוא המים של כנפי הריאה שהם דבוקים בקנה, והמים הם מצד החסד, ומשלושה כוחות אלו נעשה הקול שהוא כלול ממים ורוח ואש..
וכשיפגשו כוח האש היוצא מן הלב בענני המטר שהם כנפי הריאה, דרך קנה הריאה, ויעשו קול, על זה נאמר "ורעם גבורותיו מי יתבונן", שבו [באמצעות הרעם] הלב מבין בבינה, שהבינה היא בלב לשמאל שהוא צד הגבורה, והחסד הוא לימין (ראה הערות מו, קיב). ושם בצד הימין הוא מוח החכמה שהיא שורש המים, וממנה יוצא "מעין גנים באר מים חיים ונזלים מן לבנון", והיינו שהוא יוצא מן לבנונית מוח החכמה, ונוזלים המים על קנה הריאה, כדי שיהיה בו כוח לקרר את חום אש הגבורה שבלב (ראה הערה נא) חכמ"ה היא נוטריקון כ"ח מ"ה, כ"ח בלב, מ"ה במוח, וייחוד חכמה ובינה הוא על־ידי קנה תפארת, הכולל וא"ו ספירות של זעיר־אנפין (ראה נספח: הפרצופים).. ולכך נאמר "קנה חכמה קנה בינה".. (ראה הערה צב).

רבנו יראה כעת כיצד יש לפרש מושגים אלה בהקשר שלנו.

כַּד קָלָא נָפִיק וְאַעֲרָא בְּעָבֵי מַטְרָא אִשְׁתְּמַע קָלָא לִבְרִיָתָא וְדָא אִינוּן רְעָמִים, וְעִקַּר הָרְעָמִים הֵם מִגְּבוּרוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרַעַם גְּבוּרָתָיו מִי יִתְבּוֹנָן".

מו] כל תופעת טבע צומחת מן היסוד הרוחני המקביל לה. הרעמים נוצרים מן הגבורות. מקור גבורות אלה הוא ספירת הבינה, למרות שהן מתפשטות בכל צד שמאל של מערכת

וּבְשֶׁבִיל זֶה אָנוּ מְבָרְכִין ׳שֶׁכֹּחוֹ וּגְבוּרָתוֹ׳ וְכוּ׳. וְהַגְּבוּרוֹת הֵם בְּחִינַת כֹּחַ וּגְבוּרָה, שֶׁאָדָם מוֹצִיא אֶת הַקּוֹל בְּכֹחַ גָּדוֹל, וְהַקּוֹל הַזֶּה פּוֹגֵעַ בְּעָבֵי מִטָּרָא, הַיְנוּ בְּחִינַת מֹחִין, שֶׁמִּשָּׁם יוֹרְדִין טִפִּין טִפִּין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר (ח״ג רלה, ב): ״בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן״ – ׳מִן לִבּוֹנָא דִּמְחָא׳. וּכְשֶׁפּוֹגֵעַ בְּעָבֵי מִטָּרָא, אֲזַי

הספירות (ראה נספח: אילן הספירות), שהזוהר מתייחס אליו בדרך־כלל כצד הגבורה (כמו בהערה הקודמת).

וּבְשֶׁבִיל זֶה אָנוּ מְבָרְכִין ׳שֶׁכֹּחוֹ וּגְבוּרָתוֹ׳ וְכוּ׳.

[מז] על שמיעת רעם מברכים ״שכוחו וגבורתו מלא עולם״ (ראה ברכות נד, א; נט, א; שולחן־ערוך או״ח רכז: א). פרט לקשר הברור בין ברכה זו לגבורות, רבנו מתכוון גם לומר שעצם פעולת הַבְּרָכָה על הרעם, וכל ברכה אחרת, זהה לתפילה.
[אוצר החכמה]

וְהַגְּבוּרוֹת הֵם בְּחִינַת כֹּחַ וּגְבוּרָה, שֶׁאָדָם מוֹצִיא אֶת הַקּוֹל בְּכֹחַ גָּדוֹל,

[מח] כפי שביארנו, פירוש הדבר הוא תפילה בלהט ובהתלהבות – בכוח (ראה הערה מד; ראה גם הערה סה, ש״גבורי כח״ הם אותם יראי ה׳ אשר משמיעים את תפילתם בעוצמה גדולה).

וְהַקּוֹל הַזֶּה פּוֹגֵעַ בְּעָבֵי מִטָּרָא, הַיְנוּ בְּחִינַת מֹחִין,

[מט] בקבלה מכונות הספירות העליונות חכמה ובינה – מוחין. באופן כללי מייצגים המוחין את שכלו של האדם, את כלי הקיבול המנטליים שלו. המים, בצורת ענני גשם (״עבי מיטרא״) או בכל צורה אחרת, מסמלים פעמים רבות מוחין ושכל, כמו בפסוק (ישעיה יא ט): ״כי מלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים״. סמל זה מופיע לאורך התורה שלנו כמה פעמים, כאשר רבנו מדבר על ים החכמה; ״הים ישוב לאיתנו״; ״מי מריבה״; ו״ירעם הים ומלואו״.

שֶׁמִּשָּׁם יורדין טִפִּין טִפִּין,

[נ] כפי שציינו בהערה מה, טיפות אלה הנן החסדים היונקים מן החכמה. הן הלחלוחית המשככת את להבות הגבורות (ראה להלן, הערה צז, שם מוסברת מהותן של טיפות אלה ביתר פירוט).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר: ״בְּאֵר מַיִם חַיִּים וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן״ – ׳מִן לִבּוֹנָא דִּמְחָא׳.

[נא] החומר שממנו עשוי המוח הוא בעיקרו לבן (״ליבונא דמוחא״). בטבע, כאשר עולה הלחות מן האדמה ומתעבה לעננים, נוצרים רעמים ובני־אדם מתמלאים אימה. בדומה לכך, כאשר אדם מתפלל בקול רם, בכוח ובעוצמה (בלהט לבו), קולו הולם במוחו (הלחלוחית) ונוצר רעם (בקנה, משם עולה הקול). ראה גם ליקוטי־מוהר״ן ח״א, כט

שׁוּבָה הַמְשׁוֹרֵר

אִשְׁתַּמַּע קָלָא לִבְרִיָתָא, הַיְנוּ בְּחִינַת רְעָמִים, וְזֶהוּ (תהלים עז יט): "קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל", הַיְנוּ בְּגַלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא, כַּד אַעֲרָא בְּגַלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא, נַעֲשֶׂה מֵהַקּוֹל רְעָמִים, וְנִשְׁמָע לִבְרִיָתָא.

וְזֶה (תהלים מט ד): "פִּי יְדַבֵּר חָכְמוֹת", הַיְנוּ הַדִּבּוּר הַיּוֹצֵא מִפִּי פּוֹגֵעַ בַּחָכְמָה, הַיְנוּ בְּגַלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא, וְעַל־יְדֵי־זֶה: "וְהָגוּת לִבִּי" וְכוּ', הַיְנוּ שֶׁנִּתְעוֹרֵר עַל־יְדֵי־זֶה הָרַעַם, נִתְעוֹרֵר הַלֵּב*, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'קוֹל מְעוֹרֵר הַכַּוָּנָה'

* עַל־יְדֵי־זֶה שֶׁנִּתְעוֹרֵר הָרַעַם, נִתְעוֹרֵר הַלֵּב. (כצ"ל)

והערות נו, נז, שם מוסבר ש"ליבונא דמוחא", לבנוניות המוח, רומזת לשכל טהור, המשול למים חיים הנוזלים מן לבנון.

וּכְשֶׁפּוֹגֵעַ בְּעָבְי מִטָּרָא, אֲזַי אִשְׁתַּמַּע קָלָא לִבְרִיָתָא, הַיְנוּ בְּחִינַת רְעָמִים,

[נב] כלומר, כשתשוקתו הבוערת של אדם לעבוד את ה' מתועלת לכיוון מודעות אלוקית בתפילה ("עבי מיטרא") – כך שתפילותיו נאמרות בכוונה עצומה ובלהט נפלא – אז נוצר הרעם.

וְזֶהוּ: "קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל", הַיְנוּ בְּגַלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא,

[נג] בהקשר שלנו פירוש ה"גלגלתא" הוא המקום שבו קולו של האדם, להט לבו, פוגש את שכלו. בגוף הגשמי קורה הדבר בגולגולת, המכילה את המוח. שם נוצר הרעם.

כַּד אַעֲרָא בְּגַלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא, נַעֲשֶׂה מֵהַקּוֹל רְעָמִים, וְנִשְׁמָע לִבְרִיָתָא.

[נד] הקול נשמע לבריאה כולה ("לברייתא"). אנשים שומעים אדם זה מתפלל בכל כוחו, וקולות הרעמים העולים מכך מעוררים אותם ליראת־ה' (ראה הערה מג). כך מתקרבת הבריאה כולה אל ה' (מי הנחל).

ביתר העמקה, ניתן לראות שרבנו מציג כאן שתי רמות של רעם: פוטנציאלי וממשי. הרעם של קולו של אדם כאשר הוא אומר את התפילה הנו רעם פוטנציאלי; הרעם המופק כאשר קולו מכה בשכלו, הרעם אשר מונחל לבריאה כולה, הנו רעם ממשי. ההבדל הוא שהקול הופך לרעם רק לאחר שהוא מגיע אל המוחין. אולם גם קודם לכן, כשאדם שומר את שכלו הוא מתקן את הגבורות (כפי שיוסבר בסעיף ד), וכך נושא קולו כבר אז את פוטנציאל הרעם (ביאור הליקוטים).

וְזֶה: "פִּי יְדַבֵּר חָכְמוֹת", הַיְנוּ הַדִּבּוּר הַיּוֹצֵא מִפִּי פּוֹגֵעַ בַּחָכְמָה, הַיְנוּ בְּגַלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא, וְעַל־יְדֵי־זֶה: "וְהָגוּת לִבִּי" וְכוּ', הַיְנוּ עַל־יְדֵי־זֶה שֶׁנִּתְעוֹרֵר הָרַעַם, נִתְעוֹרֵר הַלֵּב, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'קוֹל מְעוֹרֵר הַכַּוָּנָה'

[נה] 'כוונה' פירושה בדרך כלל 'ריכוז' או 'הכוונת המודעות', ואלה קשורים למוח. אולם

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה ׳מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ יִרְאַת שָׁמַיִם, דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין׳, כִּי מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ יִרְאָה, קוֹלוֹ נַעֲשֶׂה רָעָמִים, כִּי רַעַם מִסְטָרָא דְּיִצְחָק, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו", וְעַל־יְדֵי־זֶה דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין, הַיְנוּ מִשְׁתַּמְּעִ קָלָא לִבְרִיָּתָא, כִּי תַּמָּן תַּלְיָא

בדברי חז"ל ולאחריהם (למשל: ברכות יג, א; זוהר ח"א, עב, א) מופיעה מילה זו לעתים קרובות כ׳כוונת הלב׳. כך יכולה ׳כוונה׳ להתפרש גם כ׳להט׳ או ׳השראה׳. ולמעשה, כוונה במובן זה כוללת בתוכה גם את הריכוז והכוונת המודעות. כפי שרבנו מלמד כאן, הרמת הקול בתפילה, בבחינת רעם, מעוררת את הלב כך שאדם יכול להיות מרוכז באמת במילים שאותן הוא אומר. משמעותן העמוקה של מילות התפילה מיישרת את עקמומיות הלב והוא זוכה לשמחה (מי הנחל). ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כ: י, והערה פא. במקום אחר מלמד רבנו שממש כשם שהקול מעורר את הכוונה, הכוונה מעוררת את הקול (שיחות הר"ן רצג).

לפיכך, הרעם שבמוח נשמע לא רק לבריאה כולה, אלא גם פנימה – מגדיל את כוונת האדם ומטהר את לבו שלו. במקום אחר (ליקוטי מוהר"ן ח"א, ער), מלמד רבנו שלפעמים אדם מתפלל בכוונה כיוון שהוא ראה אדם אחר אשר מתפלל בכוונה (כלומר, שמע את קול הרעם שלו). פעמים אחרות מתעוררת הכוונה בגלל תפילותיו שלו; הוא מתחיל במעט להט, ואז, מעודד מהצלחתו הצנועה, משקיע מאמץ גדול יותר בעבודתו.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה ׳מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ יִרְאַת שָׁמַיִם, דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין׳,

ו] כלומר: כאשר אדם גוער בזולתו בעוד הוא עצמו אינו משוחרר מחטא, ישנו סיכוי מועט שדבריו יישמעו. אולם כאשר אדם הנו ירא שמים, הוא חופשי מחטא, ולכן דבריו נשמעים (ברכות ו, ב; עיון יעקב על אתר). רבי נחמן מוסיף כאן ממד עומק למימרא זו.

כִּי מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ יִרְאָה, קוֹלוֹ נַעֲשֶׂה רָעָמִים, כִּי רַעַם מִסְטָרָא דְּיִצְחָק, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו",

ז] מי הנחל מסביר שיראת השמים של האדם היא המאפשרת לו להתפלל בכוח – דהיינו, רעם. זאת משום שתפילה בכוח ויראת שמים שייכות שתיהן לצד הגבורה (ראה הערות מו-מח). המופת לאדם ירא־שמים – יצחק אבינו – שייך גם הוא לצד הגבורה. לפיכך מכנים הכתובים את יראת השמים "פחד יצחק" (בראשית לא מב).

וְעַל־יְדֵי־זֶה דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין, הַיְנוּ מִשְׁתַּמְּעִ קָלָא לִבְרִיָּתָא,

ח] כפי שבואר לעיל. הערות נב-נד.

שְׁמִיעָה, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר (חבקוק ג ב): "ה', שָׁמַעְתִּי שִׁמְעֲךָ יָרֵאתִי".

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "גִּבּוֹרֵי כֹחַ עוֹשֵׂי דְּבָרוֹ לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ". אִיתָא בַּזֹּהַר: 'זַכָּיִן לְמִשְׁמָע קָלִין מִלְּעֵילָּא', הַיְנוּ עַל יְדֵי הַגְּבוּרוֹת נַעֲשֶׂה רְעָמִים, וְעַל־יְדֵי־זֶה הַלֵּב שׁוֹמֵעַ, וְהַיְנוּ: "וְהָגוּת לִבִּי

כִּי תַּמָּן תַּלְיָא שְׁמִיעָה, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: "ה', שָׁמַעְתִּי שִׁמְעֲךָ יָרֵאתִי".

[נט] הזוהר (ח"א, צ, א) מקשר את יצחק/יראה עם השמיעה, ומלמד ששמיעת דבריו (דהיינו, קבלת הדבר) של אדם אחר או געתו מתרחשת רק כאשר ישנה יראה בלב השומע. בהקשר שלנו, תפילה בחום הלב מקבילה ללהבת הגבורות. כך נעשה הקול לרעם הנשמע על־ידי אחרים ומשריש בהם יראת שמים (ראה ביאור־הליקוטים). דבריהם של חז"ל, "כל מי שיש בו יראת שמים דבריו נשמעים", ניתנים להתפרש כך: אדם שיש בו יראת שמים, שעורר את הגבורות, יכול להתפלל בלהט, וקולו יישמע על־ידי יצורי הבריאה כולה. כפי שהוסבר, הדבר משריש בהם יראת שמים, ומיישר את עקמומיות לבותיהם.

בדרך אגב למדים אנו מכאן שלא תמיד יש צורך בתוכחה ישירה. על־ידי תפילה אמיתית ועמוקה הופך קולו של האדם לרעם, כך ששומעיו מתעוררים מעצמם לשוב לה' ולעבדו.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "גִּבּוֹרֵי כֹחַ עוֹשֵׂי דְּבָרוֹ לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ".

[ס] "גבורי הכח" שהפסוק מדבר עליהם (תהלים קג כ) אינם אלא המלאכים. הם מקיימים את ציווייו של ה' לא לשם קבלת שכר, אלא אך ורק כדי לשמוע בקולו של ה' (מצודת דוד). כאן מתקשר הדבר לאדם המקיים מצוות שלא לשם שכר. הכינוי "גבורי כח" רומז, כמובן, לגבורה ולכוח. רבנו ממשיך ומסביר את הדברים, ומראה כיצד הם עולים בקנה אחד עם דברינו עד כאן.

אִיתָא בַּזֹּהַר: 'זַכָּיִן לְמִשְׁמָע קָלִין מִלְּעֵילָּא',

[סא] הזוהר מלמד (ח"א צ, א) ש"גיבורי הכוח" שעליהם מדבר הפסוק הנם בעצם הצדיקים המשתמשים בגבורתם הפנימית כדי להכניע לחלוטין את יצרם־הרע, ולכן הם "זוכים לשמוע קולות מלמעלה". המילה "מלמעלה" ניתנת להתבאר בהקשר שלנו כרומזת למוחין (ראה הערה מט). גיבורי־כוח/צדיקים אלה, המשתמשים בלהבת לבם כדי לעבוד את ה' (תוך התגברות על תאוות לבם לענייני העולם־הזה), זוכים לשמוע את הקול כאשר הוא מכה ב"גלגלתא דמוחא".

הַיְנוּ עַל יְדֵי הַגְּבוּרוֹת נַעֲשֶׂה רְעָמִים,

[סב] הכנעת היצר־הרע דורשת כוח. הצדיקים, המכניעים באמצעות יראת שמים/גבורות/כוח את יצרם־הרע, מסוגלים להפיק כך רעם.

תְּבוּנוֹת", וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שׁוֹמֵעַ", וְגַם דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין לִבְרִיָּתָא, וְזֶהוּ: "לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ".

וְזֶה בְּחִינַת קוֹל הַשּׁוֹפָר, דָּא שׁוֹפָר שֶׁל אַיִל, אֵילוֹ שֶׁל יִצְחָק, בְּחִינַת: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו". וְזֶהוּ: "אַשְׁרֵי הָעָם יוֹדְעֵי תְרוּעָה",

---

וְעַל־יְדֵי־זֶה הַלֵּב שׁוֹמֵעַ, וְהַיְנוּ: "וְהָגוּת לִבִּי תְּבוּנוֹת",

[סג] כיוון שכאשר הקול עובר ומכה במוח (ראה הערה נה), הוא מביא יראה אל הלב.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שׁוֹמֵעַ",

[סד] זו הייתה תפילתו של שלמה המלך (מלכים א׳ ג ט): הוא חפץ בלב שומע ומבין. על־פי פשוטם של דברים, רבנו מביא פסוק זה כדי להראות שהלב אכן "שומע". מעבר לכך, הדבר מלמדנו שממש כשם ששלמה המלך **התפלל** ל"לב שומע", גם על האדם להתפלל, אם חפץ הוא ביראת־שמים. כלומר, למרות שדרושה יראת שמים כדי להתפלל בלהט, אפשר להשיג יראת שמים אמיתית רק באמצעות תפילה. זוהי דוגמה מצוינת לתפילה בהתבודדות, שרבנו עורר לה כל־כך (ראה הערה ח).

וְגַם דְּבָרָיו נִשְׁמָעִין לִבְרִיָּתָא, וְזֶהוּ: "לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ".

[סה] רבנו מפרש פסוק זה, אם־כן, בשתי דרכים שונות. ראשית, "גבורי הכח" הם יראי השמים המשמיעים את תפילתם בעוצמה רבה. עליהם אומר הפסוק שהם "שומעים בקול דברו" מפני שלבם קשוב למשמעות מילות התפילה. הפירוש השני ל"לשמע בקול דברו" הוא שאנשים אחרים שומעים את קול תפילתם ומושפעים ממנו, משום שקול זה מפיק רעם שהוא "נשמע לברייתא", נשמע לבריאה (מי הנחל).

וְזֶה בְּחִינַת קוֹל הַשּׁוֹפָר,

[סו] כאן מלמד רבנו שהרעם המופק על־ידי יהודי ירא שמים דומה במהותו לקול השופר. תורה זו נאמרה בראש־השנה (ראה הערה ב). נהוג אצל גדולי החסידות לומר תמיד דברים מעניינו של יום. לכן מפתיע הדבר שבתורה שלנו אין שום אזכור מפורש ליום הקדוש. עם זאת, כפי שקורה הרבה בתורותיו של רבי נחמן, הוא רומז כאן לענייננו של יום, בלא להזכיר אותו במפורש. מספר רמיזות לראש־השנה ישנן כאן, וזו – השופר – הראשונה שבהן.

דָּא שׁוֹפָר שֶׁל אַיִל, אֵילוֹ שֶׁל יִצְחָק, בְּחִינַת: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו".

[סז] אילו של יצחק הוא האיל שהקריב אברהם לאחר שנצטווה שלא לפגוע ביצחק (בראשית כב יג). חז"ל אמרו (ראש־השנה טז, א): "למה תוקעין בשופר של איל? אמר הקדוש־ברוך־הוא: תקעו לפני בשופר של איל, כדי שאזכור לכם עקדת יצחק בן אברהם, ומעלה אני עליכם כאילו עקדתם עצמכם לפניי".

23/07/2018אחה

יוֹדְעֵי׳ דַּיְקָא, שֶׁיִּפְגַּע הַקּוֹל בַּמֹּחַ, בְּחִינוֹת עָבֵי מִטָּרָא, וְיִהְיֶה בִּבְחִינַת רְעָמִים, וּמִי שֶׁשּׁוֹמֵעַ תְּקִיעַת שׁוֹפָר מֵאִישׁ יָרֵא וְחָרֵד, בְּוַדַּאי לֹא יִדְאַג כָּל הַשָּׁנָה מֵרְעָמִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים עֲלֵיהֶם נִגְלֵיתָ, וּבְקוֹל שׁוֹפָר עֲלֵיהֶם הוֹפַעְתָּ", שֶׁבְּקוֹל

קרן זו של האייל מקבילה לרעם הגבורות, כפי שהבאנו קודם לכן מהזוהר (הערה מה): "ואלו המלאכים נקראים שופר של אילו של יצחק, לפי שהם מבחינת הגבורה ששורשה בבינה, והם סוד אֵלים בני בשן הרומזים על בינה וגבורה... ואותו הקול יוצא מן המלאכים ופוגע בענני מטר, ואז נשמע קול הרעם להבריות שבחוץ, ועל זה נאמר 'ורעם גבורותו מי יתבונן'".

הרעם המופק, אם־כן, על־ידי קולו של אדם ירא־שמים, מקביל לשופר/אילו של יצחק – ויצחק הוא המגלם את תכונת יראת השמים (ראה הערה נז; מי הנחל). יצחק, קול הרעם, מסמל לפיכך את היראה המתעוררת בעקבות תפילה מעומק הלב.

וְזֶהוּ: "אַשְׁרֵי הָעָם יוֹדְעֵי תְרוּעָה",

סח] כוונת הכתוב (תהלים פט טז) היא לעם־ישראל. על־ידי תקיעת שופר יודעים הם כיצד לעורר את רחמיו של ה' בראש־השנה ולהמתיק את הגזירות (רש"י על אתר). המדרש (פסיקתא דרב כהנא כג: ג) מדבר גם הוא על סגולתו של השופר לבטל גזירות קשות: "בשעה שישראל נוטלין שופרות ותוקעין, הקדוש־ברוך־הוא עומד מכיסא דין ויושב על כיסא רחמים... ומתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם, והופך להם מידת הדין למידת רחמים". רבנו יקשר כעת בין השופר לתפילה העמוקה, באשר לשניהם נתונה היכולת להמתיק גזירות.

ביאור־הליקוטים מציין שהפסוק הבא בתהלים (פט יז) הוא: "בשמך יגילון כל היום...". כלומר, כאשר יהודי מעורר את קול הרעם, הוא זוכה לשמוח בה' – כלומר, לחוש את תענוג המצוות.

וְזֶהוּ: "אַשְׁרֵי הָעָם יוֹדְעֵי תְרוּעָה", 'יוֹדְעֵי' דַּיְקָא, שֶׁיִּפְגַּע הַקּוֹל בַּמֹּחַ, בְּחִינוֹת עָבֵי מִטָּרָא, וְיִהְיֶה בִּבְחִינַת רְעָמִים,

סט] כלומר, קול השופר/התפילה מכה במוח ומעורר את השכל, המעורר אז יראה בלב. כך מתיישרת עקמומיות הלב, ומתאפשר לו לחוש שמחה. באמצעות השמחה של "ישר הלב" יודע אדם מהי הגזירה ומהו מצבה, ויכול להתפלל כראוי להמתקתה.

וּמִי שֶׁשּׁוֹמֵעַ תְּקִיעַת שׁוֹפָר מֵאִישׁ יָרֵא וְחָרֵד, בְּוַדַּאי לֹא יִדְאַג כָּל הַשָּׁנָה מֵרְעָמִים,

ע] קולו של ירא־השמים, כמו גם קול השופר, צופנים בחובם את כוח בחינת הרעם. שכרו של השומע להם ומתקרב לעבודת ה' הוא הגנה מאת ה' מפני כל גילוי חיצוני של רעם (מי הנחל).

23/07/2018 אתחת

הַשּׁוֹפָר הוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם מִקּוֹלוֹת וּבְרָקִים.

ד **אֲבָל** צָרִיךְ לְפַנּוֹת אֶת הַמֹּחִין מֵחָכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת וּמִמַּחֲשָׁבוֹת זָרוֹת, מֵחָמֵץ, שֶׁלֹּא יַחְמִיץ אֶת חָכְמָתוֹ בְּחָכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּקוֹלוֹת וּבְרָקִים עֲלֵיהֶם נִגְלֵיתָ, וּבְקוֹל שׁוֹפָר עֲלֵיהֶם הוֹפַעְתָּ", שֶׁבְּקוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹפִיעַ עֲלֵיהֶם מִקּוֹלוֹת וּבְרָקִים.

[עא] משפט זה, אשר הנו חלק מתפילת מוסף של ראש־השנה, אינו מופיע בכתב־היד של ליקוטי־מוהר"ן.

> **עד כאן: על כל אדם מוטלת האחריות להפוך את העולם לטוב יותר. הוא יכול לעשות זאת על־ידי תפילה עבור טובת העולם, שכן לתפילה ישנו הכוח להמתיק גזירות. אולם, אם הגזירה נגזרה כבר, וחטאיו של האדם מאפילים על תפילותיו, עליו להסוותן ב'מאמר' (סעיף א). כדי לדעת האם נגזרה כבר הגזירה, צריך האדם לקיים את המצוות בשמחה – ללא כל ציפייה לשכר עתידי, אלא מתוך תחושת תענוג בקיום המצוות עצמו. מידת השמחה שהוא מצליח לחוש אז מורה לו מהי מידת שמחתו של ה', המלובשת במצוות, אם גדולה היא, או שמא הגזירה נגזרה כבר (סעיף ב). כדי לחוש שמחה זו, זקוק האדם לישרות הלב, ללב שעקמומיותו הוסרה על־ידי הרעם – דהיינו, גילוי המוחין. רעם זה מופק על־ידי הערת יראת־שמים באמצעות תפילה מעומק הלב (סעיף ג).**

ד אֲבָל צָרִיךְ לְפַנּוֹת אֶת הַמֹּחִין

[עב] לאחר שביסס רבי נחמן את הקביעה שעל האדם לעורר את תשוקת לבו כדי לעבוד את ה', כך ששכלו יתעורר גם הוא וייווצר רעם, מזהיר רבנו כעת מן הדברים המפריעים למוחין והעלולים לפגוע בהצלחתו של אדם להשיג מדרגה זו.

מֵחָכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת וּמִמַּחֲשָׁבוֹת זָרוֹת, מֵחָמֵץ,

[עג] החמץ משמש כסמל ליצר־הרע. הגמרא מספרת (ברכות יז, א) על רבי אלכסנדרי, שלאחר התפילה היה אומר: "ריבון העולמים! גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך. ומי מעכב? שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות". השאור הוא החלק המחמיץ את העיסה, עיקר החמץ.

ביאור־הליקוטים מוסיף: למרות שרבנו לימד זה עתה שצריך ליישר את עקמומיות הלב, הוא יסביר כעת שהתיקון היסודי ביותר הוא שמירת המחשבה. מכאן למדים אנו שהכול יונק בסופו של דבר מן המוח (חכמה), ואז יורד אל הלב (בינה). הצעד הראשון צריך להיות אם־כן לבטל את כל מה שעלול להחמיץ את המוחין.

וּבְתַאֲוֹת, כְּדֵי כְּשֶׁיּוֹצִיא אֶת הַקּוֹל וְיִפְגַּע בְּמֹחוֹ, יִתְעַבֵּד מִמֶּנּוּ רַעַם, אֲבָל כְּשֶׁגַּלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא אָטוּם בְּטֻמְאָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ויקרא יא): "וְנִטְמֵתֶם בָּם", אֲזַי אֵין קוֹלוֹ נִשְׁמָע. גַּם יִשְׁמֹר יִרְאָתוֹ, שֶׁמִּמֶּנּוּ תּוֹצְאוֹת הַקּוֹל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו", שֶׁלֹּא יִהְיֶה לוֹ יִרְאָה חִיצוֹנִית, וְזֶה (אבות ג: יז): 'אִם אֵין חָכְמָה אֵין יִרְאָה;

שֶׁלֹּא יַחֲמִיץ אֶת חָכְמָתוֹ בְּחָכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת וּבְתַאֲוֹת,

[עד] חכמות חיצוניות ותאוות הנן מושגים נבדלים, המקבילים למוח וללב, בהתאמה. שקיעת יתר של צרכי האכילה והאישות גורם להם להפוך למה שרבנו מכנה 'תאוות'. השליטה במאוויים אלה קרויה לפיכך הכנעת היצר־הרע; במקום להפנות את תשוקתו הבוערת לדברי הבל, משתמש האדם בבעירת לבבו לעבודת ה' (ראה הערה סא). חכמות חיצוניות, לעומת זאת, המרחיקות בני־אדם מה', קשורות לשכל, שממנו נמשכת החכמה. לפיכך, כדי שקולו של אדם יפיק רַעַם, עליו לטהר הן את לבו והן את מוחו, כפי שיסביר עתה רבנו.

כְּדֵי כְּשֶׁיּוֹצִיא אֶת הַקּוֹל וְיִפְגַּע בְּמֹחוֹ, יִתְעַבֵּד מִמֶּנּוּ רַעַם, אֲבָל כְּשֶׁגַּלְגַּלְתָּא דְּמֹחָא אָטוּם בְּטֻמְאָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנִטְמֵתֶם בָּם",

[עה] רבי נחמן מפנה כאן לדברי הגמרא (יומא לט, א) הדורשת את הכתיב החסר במילה "וְנִטְמֵתֶם", שנאמרה ביחס למאכלות אסורות: "עבירה מטמטמת לבו של אדם, שנאמר: 'ולא תְטַמאו בהם ונטמתם בם', אל תקרי 'ונטמאתם' אלא 'וניטמטם'". אכילת מאכלות אסורות מקהה את הרגישות הרוחנית (ראה אור־החיים ויקרא יא מג). אם אחד משני ערוצי הקשר לה' — הלב או המוח — הנו אטום בגלל טומאה, הקול אינו יכול לחדור אל הגלגלתא דמוחא, והרעם לא יכול להיווצר.

אֲזַי אֵין קוֹלוֹ נִשְׁמָע.

[עו] הדבר מסביר בעקיפין מדוע אנשים כה רבים המניחים שהנם בעלי השפעה על זולתם אינם באמת משפיעים: הם חסרים יראת שמים. כיוון שמוטל עליהם עדיין להכניע את יצרם־הרע, וכיוון שהחכמות החיצוניות והתאוות מרחיקות אותם מה', דבריהם אינם נשמעים ומתקבלים.

ביאור־הליקוטים מסביר שזיהום המוח בטומאה מוביל לאטימתו ולאבדן רגישותו. בתגובה אוטם ה', כביכול, את אוזניו, ונעשה אדיש לתפילותיו של האדם. מכאן קצרה הדרך לגזירות, רחמנא לצלן.

גַּם יִשְׁמֹר יִרְאָתוֹ, שֶׁמִּמֶּנּוּ תּוֹצְאוֹת הַקּוֹל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרַעַם גְּבוּרוֹתָיו", שֶׁלֹּא יִהְיֶה לוֹ יִרְאָה חִיצוֹנִית,

[עז] אל לו לאדם לפחד מדבר פרט לה' (ליקוטי עצות יראה ועבודה א). אדם אשר ירא רק מה' יתברך, יודע שגם כאשר דבר צדדי גורם לו לפחד, אין זה אלא תזכורת לכך שעליו לירא

אִם אֵין יִרְאָה אֵין חָכְמָה׳.

וְזֶהוּ: יָרַד גַּבְרִיאֵל וְנָעַץ קָנֶה בַּיָּם. פְּרוּשׁ: מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת הַגְּבוּרוֹת, הַיְנוּ יִרְאָה חִיצוֹנִית, נָעַץ קָנֶה בְּיַם הַחָכְמָה. קָנֶה דָּא בְּחִינַת קוֹל הַיּוֹצֵא מֵהַקָּנֶה. הַיְנוּ עַל־יְדֵי הִשְׁתַּלְשְׁלוּת

מה׳ בלבד (ליקוטי־הלכות פסח ט: טו-יז). יראה חיצונית, לעומת זאת, חותרת מיד תחת יראת־ה׳ של האדם.

וְזֶה: ׳אִם אֵין חָכְמָה אֵין יִרְאָה; אִם אֵין יִרְאָה אֵין חָכְמָה׳.

עח] על האדם לשמור תמיד היטב על לבו (יראה) ועל מוחו (חכמה). כל אחד מהם תומך בזולתו ותלוי בו. לכן, כאשר המחשבה נחשפת לחכמות חיצוניות, היראה שבלבו נשחתת; וכאשר יראת הלב נובעת מפחדים זרים, השכל פונה לחכמות חיצוניות והמחשבה נאטמת (פרפראות לחכמה; מי הנחל). מכאן מובן מדוע בהמשך התורה מונים רבנו והמפרשים שהזכרנו את התאוות בין אויביו של השכל, למרות שכמו הפחד, תאוות אלה מושרשות בלב דווקא.

המובאה שמציג רבנו כעת מצביעה על הקשר שבין הלב/הפחד לשכל/החכמה.

וְזֶהוּ: יָרַד גַּבְרִיאֵל וְנָעַץ קָנֶה בַּיָּם.

עט] "בשעה שנשא שלמה את בת פרעה", אומרים חז"ל (שבת נו, ב), "ירד גבריאל ונעץ קנה בים, ועלה בו שרטון [התגבשה מסביבו ביצה, רש"י], ועליו נבנה כרך גדול של רומי" (המייצגת את הגלות הרביעית והאחרונה של עם־ישראל).

פְּרוּשׁ: מֵהִשְׁתַּלְשְׁלוּת הַגְּבוּרוֹת,

פ] שמו של המלאך גבריאל מורכב מהמילים 'גבורה' ו'אל', ולכן קשור מלאך זה לגבורות. ירידתו מתוארת משום כך כ"השתלשלות הגבורות", המציינת ירידה במצב הרוחני. גבורות אלה, בצורתן הנפולה, מתלבשות משום כך בפחדים זרים ולא ביראת־ה׳ טהורה.

הַיְנוּ יִרְאָה חִיצוֹנִית,

פא] בכתב היד נוסף כאן: "מהשתלשלות הגבורות, **שהיא בחינת סוספיתא דדהבא**, היינו יראה חיצונית". הקבלה מלמדת שהזהב קשור למידת היראה ולגבורות (ראה זוהר י"ב, צ, ב; תיקוני־זוהר תיקון כד, דף סט, ב). "סוספיתא דדהבא", סיגי זהב, מסמלת אם־כן פחדים זרים (מי הנחל).

נָעַץ קָנֶה בְּיַם הַחָכְמָה. קָנֶה דָּא בְּחִינַת קוֹל הַיּוֹצֵא מֵהַקָּנֶה.

פב] רבנו מקשר כאן את הקנה שנעץ גבריאל עם הקנה שבגרונו של כל אדם. הגמרא אומרת (ברכות סא, א): "קנה מוציא קול"; הקנה הוא מעין צינור שדרכו עובר האויר מהריאות דרך מיתרי הקול, שם הוא הופך לצלילים.

הַגְּבוּרוֹת, שֶׁהִיא בְּחִינַת סוֹסְפִּיתָא דְּדַהֲבָא, יִרְאָה חִיצוֹנִית, נִשְׁאָר הַקּוֹל נָעוּץ בַּאֲטִימַת הַשֵּׂכֶל, וְלֹא יִשְׁתַּמַּע לִבְרִיָּתָא.

וְעִקָּר לִשְׁמֹר מֹחוֹ שֶׁלֹּא יַחְמִיץ, וְזֶהוּ: "גְּעַר חַיַּת קָנֶה",

---

הֵינוּ עַל־יְדֵי הִשְׁתַּלְשְׁלוּת הַגְּבוּרוֹת, שֶׁהִיא בְּחִינַת סוֹסְפִּיתָא דְּדַהֲבָא, יִרְאָה חִיצוֹנִית, נִשְׁאָר הַקּוֹל נָעוּץ בַּאֲטִימַת הַשֵּׂכֶל, וְלֹא יִשְׁתַּמַּע לִבְרִיָּתָא.

[פג] בְּמִקּוֹרָן נובעות הגבורות מִסְּפִירַת הבינה העליונה (זוהר ח"ג, י, ב; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, מא). עם זאת, ככל שהגבורות יורדות לעולמנו הגשמי, הם לובשות את צורת "סיגי הזהב" – כלומר, חכמה חיצונית (אשר מוזכרת גם היא בכתב היד) ויראה חיצונית. כל אחת משתי רעות אלה יכולה להתגלות כצעד הראשון בנפילת האדם מעבודת ה' שלו. לכן "אם אין חכמה, אין יראה, אם אין יראה, אין חכמה" כדלעיל (ראה הערה עח; פרפראות לחכמה; מי הנחל).

דברי חז"ל על המלאך גבריאל (הערה עט) צריכים להיקרא כעת כך:

בשעה שנשא שלמה את בת פרעה – כאשר הפכה החכמה (שלמה) לחכמה חיצונית (בת פרעה).

ירד גבריאל – הגבורות נפלו ונעשו פחדים זרים, וכדומה.

ונעץ קנה בים – והקול העולה מן הקנה נסתבך בבוץ בתוך ים החכמה, השכל. כתוצאה מכך לא יכול עוד הקול להישמע כרעם ולעורר את הנבראים לעבוד את בוראם.

ועלה בו שרטון, ועליו נבנה כרך גדול של רומי – הקנה נעשה למוקד שנאספה סביבו פסולת הים (רש"י). כלומר, כאשר אדם נכנע ולו למחשבה זרה אחת ולא מסלק אותה מיד, מחשבה זו הופכת למוקד משיכה ל"סיגי הזהב" של החכמות החיצוניות והפחדים הזרים. בסופו של דבר גורם לו הדבר ליפול מבחינה רוחנית לגלות רומי, כלומר: להיות נתון תחת עולן של הגזירות על היהודים.

יש להוסיף, שעשיו בא מהשתלשלות הגבורות, "סוספיתא דדהבא", ועל כן ממנו בא הכרך הגדול של רומי.

וְעִקָּר לִשְׁמֹר מֹחוֹ שֶׁלֹּא יַחְמִיץ,

[פד] מובן מאליו שהאידיאל הוא לא להיכנע לעולם לתאווה רעה ולא להניח לעולם למחשבה זרה לחדור אל האדם. זוהי המדרגה העליונה של שמירת המוח שלא "יחמיץ". אולם רובנו נמשכים על־ידי התאוות ואפילו מוכרעים על־ידן. מה עושים אז?

וְזֶהוּ: "גְּעַר חַיַּת קָנֶה",

[פה] זו הייתה תפילת דוד המלך לה', שיאבד את מלכות הרשעה (תהלים סח לא). רש"י מסביר ש"חַיַּת" הוא עמלק, אשר רבנו משווה לחכמות חיצוניות (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ב, יט).

אוצר החכמה

כִּדְאִיתָא בַּזֹּהַר: קָנֶה חֵי"ת תְּשַׁבֵּר וְתַעֲשֶׂה מִמֶּנָּה ה"א, וְתַעֲשֶׂה מֵאוֹתִיּוֹת חָמֵץ – מַצָּה, הַיְנוּ שֶׁלֹּא תַּחְמִיץ חָכְמָתְךָ. וְזֶהוּ לְשׁוֹן 'גֵּעָר' – לְשׁוֹן מְרִיבָה, כִּי מַצָּה – לְשׁוֹן מְרִיבָה. דְּצַדִּיקַיָּא עָבְדִין

23/07/2018

ביומָא דנָסַב שלמה מַלְכָּא בת פַּרעה, בָּא גַּבריאל נָעַץ קָנה בימָא רַבָּא, ועלה אתבני קַרתָא דרומי. מַאי קָנה? דָּא דכורָא דהַאי חַיָה ביָשָׁא, דאית לה סטרָא זעירָא באַחַדוּתָא דקדשָׁה. ודָא איהו קָנה דנָעִיץ בימָא רַבָּא, ובגין כָּך איהי שַׁלטָא עַל עָלמָא, ועַל שולטָנו דָא כתיב (ישעיה יט ו) "קָנה וָסוּף קָמלו", קָנה שלטָנותָא וראש לכָל מַלכוָן. תו, קָנה – דזמין קדשָׁא בריך הוא לתַברָא לה כקָנה דָא. תָא חַזי: במצרַים איהי שַׁלטָא, ומנָה נפָקו לשַלטָנין לזַניהוּ, וכלָא ברָזָא דחמץ. כיָון דתַבַר לה קדשָׁא בריך הוא – אפיק חָמץ ואָעיל מַצָּה, במָה – בחוטָא זעירָא מכלָא, תָבַר ח' חָמץ, ואתעָבד מַצָּה, אנוּן אַתוָן. (זוהר ח"ג רנב, א)

תרגום: ביום שנשא שלמה המלך את בת פרעה, בא המלאך גבריאל ונעץ קנה בים הגדול, שעליו נבנתה אחר־כך העיר של רומי. מי נקרא קנה? זהו הזכר, הבעל, של החיה הרעה הזו (הס"מ, שחיות הנקבה היא ממנו), שיש לו צד קטן של אחיזה בקדושה. וזהו הקנה שנעץ גבריאל בים הגדול, ובכוח זה הוא שולט בעולם, ועל שלטון זה נאמר: "קנה וסוף קמלו", קנה, שהוא הס"מ, הוא השליט והראש על כל המלכויות של האומות.
עוד טעם שהס"מ נקרא קנה, לפי שעתיד הקדוש־ברוך־הוא לשבר אותו בקלות כמו ששוברים קנה. בוא וראה: במצרים שהייתה ראש הממלכות, וממנה יצאו כמה שלטונים של האומות למיניהן, וכולם הם בסוד החמץ שהוא הסיטרא־אחרא. כיוון ששיבר אותה הקדוש־ברוך־הוא, הוציא את החמץ (הטלטלות דקליפה) והכניס את המצה (המלכות דקדושה), שהיא תשלוט בעולם. במה שיבר אותה? בחוט דק וקטן מכול, שיבר את אות ח' מהמילה חמץ, ונעשה ממנה אות ה', ונעשה מאותיות חמץ אותיות מצה. (על־פי תרגום מתוק מדבש)

כִּדְאִיתָא בַּזֹּהַר: קָנֶה חֵי"ת תְּשַׁבֵּר וְתַעֲשֶׂה מִמֶּנָּה ה"א, וְתַעֲשֶׂה מֵאוֹתִיּוֹת חָמֵץ – מַצָּה,

[פו] האות חי"ת דומה בצלילה למילה 'חַיָת'. כאשר רגלה השמאלית של החי"ת מופרדת מראש האות, נוצרת האות ה"א. לכן כאשר רגל האות ח במילה חמץ "נשברת", נוצרת המילה מצה. האות חי"ת מושווית ל"קנה", מפני שכמו הקנה היא קלה להישבר. ראה בהערה הבאה.

הַיְנוּ שֶׁלֹּא תַּחְמִיץ חָכְמָתְךָ. וְזֶהוּ לְשׁוֹן 'גֵּעָר' – לְשׁוֹן מְרִיבָה,

[פז] כעת ניתן להבין את הפסוק ואת פירושו כך: ה"חיה" רומזת לרוע, ובפרט למחשבות רעות החודרות לדעתו של אדם. ה"גערה" היא בכיו של אדם או זעקת המחאה שלו כנגד מחשבות בלתי רצויות אלה. כך נשברת החיה. לפיכך: **גער** – זעקה ותפילה, **חית קנה** – שוברות מחשבות רעות ומסלקות אותן.

כִּי מַצָּה – לְשׁוֹן מְרִיבָה.

[פח] שמירת המחשבה תובעת מאבק מתמיד. רבנו יסביר כעת תכונה משמעותית נוספת של מאבק זה.

מַצּוֹתָא בְּסִטְרִין אָחֳרָנִין, דְּלָא יִתְקָרִיבוּ לְמִשְׁכָּנָא דְּקֻדְשָׁה.

הֵינוּ כְּשֶׁתִּשְׁמֹר אֶת חָכְמָתְךָ שֶׁלֹּא יִכָּנֵס בּוֹ חָכְמוֹת חִיצוֹנִיוֹת, שֶׁלֹּא תְּהַרְהֵר בְּהַרְהוּרִים רָעִים, שֶׁהֵם בְּחִינַת קְנֵה דְּסִטְרָא אָחֳרָא, כְּנֶגֶד 'קְנֵה חָכְמָה קְנֵה בִינָה' דְּקֻדְשָׁה, עַל־יְדֵי־זֶה תִּנָּצֵל מִבְּחִינַת חֵמִין, שֶׁהִיא סִטְרָא דְּמוֹתָא, כִּדְאִיתָא: מַחֲמֶצֶת, תַּמָּן

דְּצַדִּיקַיָּא עָבְדִין מַצּוֹתָא בְּסִטְרִין אָחֳרָנִין,

[פט] כמו בפסוק (ישעיה מא יב): "יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך, תבקשם ולא תמצאם, אנשי מַצֻּתֶךָ". לכן 'מצה' היא לשון מריבה.

דְּלָא יִתְקָרִיבוּ לְמִשְׁכָּנָא דְּקֻדְשָׁה.

[צ] כפי שהוסבר לעיל (הערה ח), תורותיו של רבנו רלוונטיות לכול – לגדולי הצדיקים, כמו גם לפשוטים שבפשוטים. לאחר שעסק בצורך להיאבק כנגד מחשבות זרות, הוא מסביר כעת שמאמציו של כל אדם הם בזעיר אנפין מאבקם הנמשך של הצדיקים כנגד הסיטרא-אחרא. הצדיקים מתפללים ועורכים מדי יום ביומו קרבות כנגד כוחות הרוע, כדי למנוע מהם דריסת רגל בקדושה. אדם אשר נאבק כנגד מחשבותיו הזרות עורך קרב זהה, גם אם בקנה מידה קטן־יותר. וממש כשם שעל הצדיקים ניתן לומר שבחשבון הכולל הם נחלו הצלחה בהגנה על הקדושה – עם־ישראל חי ומשגשג על אף היסטוריה רוויית גזירות – כך גם כל אדם, בהתאם למאמץ שהוא משקיע במאבק, מצליח בבניית "מחנה של קדושה" משלו, ובהגנה עליו (ראה הערה צד), כלומר, בבניית שכלו.

אוֹצַר הַחָכְמָה
ביאור הליקוטים מוסיף שלעתים נראים המאבקים והמחלוקות שמקיימים הצדיקים כאילו הם נערכים בינם לבין עצמם, ולא כנגד הסיטרא־אחרא. באמת, מטרתם היא לסלק את כוחות הרוע – כלומר, את הגזירות. אולם, כיוון שהם יודעים שהגזירה נגזרה כבר, הם מסווים, "מלבישים", את תפילותיהם ומאבקיהם במאמר, ויוצרים רושם של מחלוקת ביניהם. ראה להלן ובהערה צד.

הֵינוּ כְּשֶׁתִּשְׁמֹר אֶת חָכְמָתְךָ שֶׁלֹּא יִכָּנֵס בּוֹ חָכְמוֹת חִיצוֹנִיוֹת, שֶׁלֹּא תְּהַרְהֵר בְּהַרְהוּרִים רָעִים, שֶׁהֵם בְּחִינַת קְנֵה דְּסִטְרָא אָחֳרָא,

[צא] שכן הסיטרא־אחרא שואב את קיומו וחיותו מן הקנה, כבהערה פו לעיל.

כְּנֶגֶד 'קְנֵה חָכְמָה קְנֵה בִינָה' דְּקֻדְשָׁה,

[צב] ישנו דמיון צלילי בין המילים 'קָנֶה' ו'קֶנֶה'. כלומר, כאשר אדם מנצל את קנה הנשימה שלו כדי לשפוך את לבו בתפילה כנגד מחשבות זרות, יכול הוא להתגבר על הקנה של הסיטרא־אחרא ולקנות חכמה ובינה אמיתיות. בנוסף, חכמה ובינה מקבילות למוח וללב – שני האיברים שבהתאחדם נוצר קול הקדושה המעורר יראת שמים (כדלעיל, סעיף ג והערות מה-נו).

סִטְרָא דְמוֹתָא. וְתַאֲמִין, כִּי כָּל מַצּוֹתָא וּמְרִיבָה שֶׁיֵּשׁ בֵּין הַצַּדִּיקִים הַשְּׁלֵמִים, אֵין זֶה אֶלָּא כְּדֵי שֶׁיִּגָּרְשׁוּ סִטְרִין אָחֳרָנִין.

אאחש"ג 12/3/07/2018

עַל־יְדֵי־זֶה תִּנָּצֵל מִבְּחִינַת חָמֵץ, שֶׁהִיא סִטְרָא דְמוֹתָא, כִּדְאִיתָא: מַחְמֶצֶת, תַּמָּן סִטְרָא דְמוֹתָא.

צג] מאותיות המילה 'מחמצת' (השמרים או השאור) ניתן ליצור את המילים 'חמץ מת'. כך רומזות האותיות עצמן לקשר שבין בצק שהחמיץ לבין הסיטרא־אחרא, סיטרא דמותא – צד המוות (ראה זוהר ח"ג, רנא, ב, "מאן דאכיל חמץ בפסח"). כיוון שהסיטרא־אחרא הנו חמץ, מוות, אדם השומר את מחשבתו מפני מחשבות זרות מסלק את הסיטרא־אחרא וניצול מפני מוות רוחני.

וְתַאֲמִין, כִּי כָּל מַצּוֹתָא וּמְרִיבָה שֶׁיֵּשׁ בֵּין הַצַּדִּיקִים הַשְּׁלֵמִים, אֵין זֶה אֶלָּא כְּדֵי שֶׁיִּגָּרְשׁוּ סִטְרִין אָחֳרָנִין.

צד] כפי שהוזכר בסוף הערה צ, טעות היא לראות את המאבקים שבין הצדיקים כפשוטם. נכון יותר לומר שהמאבקים שעורך צדיק כנגד חברו הנם למעשה מאבקים מוסווים כנגד הסיטרא־אחרא. אולם, זהו הסבר אחד בלבד. בהמשך יספק רבנו הסבר נוסף למחלוקות שבין הצדיקים (ראה בפנים ובהערות צז, צח; ראה גם ספר המידות, מריבה). ברור, אם־כן, שירידה לסוף דעתם האמיתית של הצדיקים אינה פשוטה כלל. לכן אסור שמחלוקותיהם ישמשו נושא לשיחה בפי המוני העם, כפי שמקובל כל־כך היום. ראה גם ליקוטי־הלכות ריבית ה.

הפרפראות לחכמה מבאר צורה זו של מחלוקת באופן הקושר יחדיו חלקים שונים של התורה. הוא מכנה את המוח של היהודי 'משכן הקודש'. החכמות החיצוניות המבקשות להסתנן לתוך משכן זה יונקות מן הגבורות שנשתלשלו מטה, סיגי הזהב, השייכים לסיטרא־אחרא (ראה הערות פ, פא). נסיונן להסתנן פנימה מעורר בעצמו מחלוקת, שכן מטרת הסיטרא־אחרא היא לרדוף את האדם ולעמוד כנגד כמיהתו לקדושה. אז מוכרח האדם להמתיק גזירה זו (רדיפת הסיטרא־אחרא) ולקשר בכך חזרה את הגבורות הנפולות לשורשן. לשם כך עליו להשתמש באותו אמצעי ממש, דהיינו, במחלוקת. אולם כעת זוהי 'מחלוקת ומריבה דקדושה'. הוא נלחם כנגד יצרו־הרע – כנגד התעניינותו בחכמות חיצוניות וכנגד תאוותיו הפסולות – ובכך הופך את כוחות הרוע לקדושה, את ה־ח ל־ה, ואת החמץ (טומאה) למצה (מריבה קדושה).

אך לרוע המזל לא כל אדם מסוגל לעמוד בקרב כזה. לכן מוטלת החובה על הצדיקים, היודעים את מלאכת הקרב, להיכנס למאבק כנגד הסיטרא־אחרא וכך למנוע ממנו להסתנן לתוככי משכן הקדושה. הם נלחמים כדי שהחכמות החיצוניות והכפירה ייוותרו הרחק מתחומם של היהודים. לכן צריכים אנשים להאמין בצדיקים ולהבין שמחלוקותיהם ואי־ההסכמות שביניהם הנן רק לתועלת עם־ישראל. למעשה, כל הרהור כאילו מחלוקות אלה מציינות יריבות אמיתית בין הצדיקים הוא עצמו מחשבה זרה, המוסיפה כוח בסיטרא־אחרא (בכך שהוא אוטם את מוחו של אדם).

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "אֹזֶן שֹׁמַעַת תּוֹכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲכָמִים תָּלִין" – לְשׁוֹן תְּלוּנָה וּמְרִיבָה. שֶׁאַתָּה שׁוֹמֵעַ מְרִיבוֹת שֶׁבֵּין הַצַּדִּיקִים תֵּדַע, שֶׁזֶּה מַשְׁמִיעִין אוֹתְךָ תּוֹכָחָה, עַל שֶׁפָּגַמְתָּ בְּטִפֵּי מֹחֲךָ,

---

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "אֹזֶן שֹׁמַעַת תּוֹכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲכָמִים תָּלִין"

[צה] פשט הפסוק (משלי טו לא) הוא שאדם השומע תוכחות נמנה בין הצדיקים (מצודת־דוד). רבי נחמן מוסיף ממד עמוק נוסף לפסוק, בהקשר שלנו.

– לשון תְּלוּנָה וּמְרִיבָה.

[צו] בזוהר־חדש למדנו: כאשר יעקב אבינו לן בבית־אל בדרכו לבית לבן (בְּרֵאשִׁית כח יא), הוא התלונן לה׳ שעשיו זכה לשלטון בעולם. הדבר נלמד מהמילה "וילן שם", המזכירה את המילה "וַיְלוֹנוּ" (זוהר־חדש ויצא דף כז; הערת שוליים מאת הרב מטשערין). באופן דומה מקשר כאן רבנו בין המילה ׳תלין׳ ל׳תלונה׳.

כְּשֶׁאַתָּה שׁוֹמֵעַ מְרִיבוֹת שֶׁבֵּין הַצַּדִּיקִים תֵּדַע, שֶׁזֶּה מַשְׁמִיעִין אוֹתְךָ תּוֹכָחָה, עַל שֶׁפָּגַמְתָּ בְּטִפֵּי מֹחֲךָ,

[צז] מוקדם יותר בסעיף זה דיבר רבנו על שמירת המוח שלא יחמיץ. כאן הוא מעלה ממד נוסף: שמירת טיפות המוח שלא ייפגמו. ביסודו מחייב הדבר את שמירת הברית, כלומר הישמרות מכל חטאי אישות. כידוע מקורן של טיפות הזרע הוא במוח (ראה יבמות נג, ב; זוהר־חדש בראשית טו, א; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ז: ג הערה מא; שם יא: ד הערה מב). לכן מכונה הזרע ׳טיפות המוח׳. כפי שהוזכר לעיל (הערות מה, נא), טיפות אלה, המתהוות מלבנוניות המוח הן החסדים המשתלשלים מן החכמה, ומשככים את הגבורות. פגם הברית נחשב איפוא כפגם בשכלו של האדם וכשִׂלְהוּב הגבורות.

כפי שביארנו, מחלוקת בין צדיקי אמת היא באמת מאבק רוחני, קרב כנגד הסיטרא־אחרא. לכן, כאשר אדם שומע מחלוקת זו, עליו להכיר בכך שהמחלוקת והפגם קיימים למעשה בראשו שלו – המאבק בין קודש לחול, בין טהרה וטומאה. זוהי תוכחה כלפיו על שהחמיץ את שכלו במחשבות זרות.

הפרפראות לחכמה מסביר זאת ביתר העמקה: אם היה זוכה אותו אדם להביס את יצרו־הרע ולגרש את כל מחשבותיו הזרות – להתקיף את הסיטרא־אחרא בכליו שלו – לא היו צריכים הצדיקים לעורר מחלוקות עבורו. מחלוקותיהם לא היו אז קשורות אליו, והוא לא היה צריך כלל לשמוע עליהן. אדרבה, הוא היה מבין שלא הייתה זו מריבה ומחלוקת, כי אם דרך להמתקת גזירות ולהתגברות על כוחות הרע לתועלת הכול. אולם, כיוון שאדם זה פגם בטיפות מוחו ונעשה שייך לבחינת החמץ, הוא שומע אודות המחלוקת ומפרש אותה בדרכו הרדודה – כאילו לא הייתה זו שונה מן ההתקוטטויות הנפוצות בין בני־אדם. אולם דווקא פרשנותו זו מעידה כאלף עדים על הפגם במוחו. אילו רק היה מבין שהדבר נועד לתועלתו שלו, כניסיון. ניתנת לו כאן ההזדמנות לעצור את עצמו מליפול הלאה; הזדמנות

שֶׁעַל זֶה נֶאֱמַר: "כָּל בָּאֶיהָ לֹא יְשׁוּבוּן, וְלֹא יַשִּׂיגוּ אָרְחוֹת חַיִּים",
שֶׁאַתָּה דָּבוּק בְּסִטְרָא דְּמוֹתָא, בְּחִינַת חָמֵץ, בְּחִינַת יָרֵד
גַּבְרִיאֵל וְכוּ', וְתֵדַע שֶׁנֶּעֱנַן קָנֶה, הֱיוּ חָכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת

להפוך את החמץ למצה, ובאמצעות בחינת המצה – דהיינו, מריבה קדושה – ללחום בעצמו כנגד הסיטרא־אחרא. אם גם זה יותר מדי עבורו, והצדיקים מוכרחים לערוך את הקרב עבורו, אמונתו בכוונתם הקדושה די בה בלבד כדי להמתיק את הגזירות התלויות ועומדות נגדו. בניגוד לכך, אם הוא בוחר שלא להכיר בפגם שבו ושלא להכיר באחריותו למחלוקת שבין הצדיקים, מחלוקת זו תגרום לו רק להתרחק יותר מה' (ראה גם תורת נתן ז).

עַל שְׁפַגְמַתְּ בִּטְפֵי מִחַךְ, שֶׁעַל זֶה נֶאֱמַר: "כָּל בָּאֶיהָ לֹא יְשׁוּבוּן, וְלֹא יַשִּׂיגוּ אָרְחוֹת חַיִּים",

צח] על פי פשוטו מדבר הפסוק (משלי ב יט) על אי־מוסריות, אשר הנלכד בה לא יכול להשתחרר מכבליה, אולם הוא מדבר גם על מחשבות זרות וכפירה (רש"י משלי ב טז). רבנו מראה כעת שהשתיים באמת קשורות. אי שמירת השכל מפני חכמות חיצוניות (דברי כפירה) פוגמת בו. פגם הברית (תאוות) פוגם ביראת־השמים של האדם, וכך נפגם גם שכלו. הגמרא מלמדת שהתשובה על חטאים אלה קשה מאוד (עבודה זרה יז, א), ולכן קובע הכתוב: "כל באיה לא ישובון, ולא ישיגו ארחות חיים".

על פניו נראה שכוונת הדברים היא שתשובה על פגם הברית היא כמעט בלתי אפשרית. עם זאת, מתורותיו של רבנו יודעים אנו שאין הדבר כן. ר' נתן מסביר זאת: כפי שהזכרנו, למחלוקת בין הצדיקים ישנה היכולת להרחיק את האדם מה'. במובן מסוים, זוהי בדיוק מטרת המחלוקת! חטאים מסוימים זורעים הרס רוחני כה רב עד שהתשובה עליהם היא בלתי אפשרית, כדברי הזוהר (ראה זוהר ח"א, קפח, א; ראה שבחי הר"ן עא). אולם גם אז, רחמיו של ה' אינם מוגבלים והוא חפץ בתשובתו של כל אדם. התשובה אפשרית תמיד. הקושי המיוחד בחטא זה הוא המבחן שבו מועמד האדם. טבעי הדבר שאם יחזה במחלוקת שבין הצדיקים, או שימצא כתוב בספרים שהוא אינו יכול לשוב, הוא אכן יתרחק יותר מהקדושה. זהו מבחנו: אם הוא מסרב להיות מולך שולל ולהידחות, אם הוא מתדפק על שערי הקדושה ומסרב להתנתק, אם הוא זועק לה' שיעזור לו על אף עברו הקודר ועקמומיות לבו – או אז ראוי הוא, אפילו הוא, לתשובה. אין ראיה טובה יותר לכך מאשר העובדה שאפילו מבין גדולי החוטאים היו ששבו בתשובה. הדוגמה שלהם מלמדת אותנו שההרחקה מן הקדושה אינה אלא הצעד הראשון לקראת תשובה (תורת נתן ז).

שֶׁאַתָּה דָּבוּק בְּסִטְרָא דְּמוֹתָא, בְּחִינַת חָמֵץ,

צט] כדלעיל, הערה צג.

בְּחִינַת יָרֵד גַּבְרִיאֵל וְכוּ',

ק] ראה לעיל, הערות פ, פו. כפי שביארנו בתורות קודמות, כאשר רבנו חוזר ומפרט לכאורה מערכת קשרים שנלמדה כבר, הדבר בא כדי לקשר מושג נוסף למערכת זו. רבי נחמן קישר

נְעוּצִים בְּיַם חָכְמָתֶךָ,
וּבְוַדַּאי אִם לֹא הָיָה נִפְגָּם מֹחֲךָ, לֹא הָיָה נִשְׁמָע לְךָ מְרִיבוֹת שֶׁבֵּין הַצַּדִּיקִים, וְאֵין הַמְרִיבָה אֶלָּא בִּשְׁבִילְךָ, כְּדֵי שֶׁתָּשׁוּב מִמָּוֶת לְחַיִּים, מֵחָמֵץ לְמַצָּה, מֵחַי״ת לְהֵ״א, וְתָשׁוּב מִיִּרְאָה רָעָה, מִקּוֹל פֶּגוּם, מֵחָכְמָה פְּגוּמָה לְיִרְאָה טוֹבָה, לְקוֹל טוֹב, לְחָכְמָה טוֹבָה. וּכְשֶׁתִּשְׁמֹר אֶת מֹחֲךָ מִבְּחִינַת חָמֵץ, שֶׁלֹּא יִהְיֶה

כבר בין מוח פגום לחמץ/מוות. כאן הוא מוסיף את עניין הגבורות שהשתלשלו (גבריאל), שהוזכר לעיל בנפרד, למשוואה הכללית.

הפרפראות לחכמה מוסיף: רבנו מזכיר כאן שלושה היבטים: מוות, חמץ והאותיות חי״ת וה״א. ניתן להבינם כמסמלים שלוש מדרגות של הידרדרות רוחנית. מדרגה אחת היא של אלה היורדים כל־כך עד שהם נחשבים למתים, מבחינה רוחנית. המדרגה השנייה שייכת לאלה אשר מוחם החמיץ מבחינה רוחנית. הם קשורים למוות, או כדברי רבנו ״שאתה דבוק בסיטרא דמותא״, בצד המוות, אך אין זה מוות כבמדרגה הקודמת. לבסוף, ישנם אלה הרחוקים אך מעט מן הקדושה, כשיעור ההבדל הזעיר שבין חי״ת לה״א. המשותף לאנשים הנמצאים בשלוש מדרגות אלה הוא האחריות לעשות את העולם למקום טוב יותר (ראה סעיף א). כדי להצליח בכך, עליהם לעשות כל מאמץ לשוב בתשובה – תהיה מדרגתם אשר תהיה. בעשותם כך יכולים הם לזכות לשלוש המדרגות החיוביות (שרבנו יפרט מיד): יראה טובה, קול טוב, וחכמה טובה.

וּתְדַע שְׁנָעַץ קָנֶה, הַיְנוּ חָכְמוֹת חִיצוֹנִיּוֹת נְעוּצִים בְּיַם חָכְמָתֶךָ,

[קא] כדלעיל, הערות פ, פא, פג.

וּבְוַדַּאי אִם לֹא הָיָה נִפְגָּם מֹחֲךָ, לֹא הָיָה נִשְׁמָע לְךָ מְרִיבוֹת שֶׁבֵּין הַצַּדִּיקִים,

[קב] כך יש לקרוא כעת את הפסוק, על־פי דברי רבנו:

אזן שמעת תוכחת חיים – ישנה תוכחה אישית המיועדת לאדם, כאשר אוזנו שומעת **בקרב חכמים תלין** – את תלונותיהם של הצדיקים זה על זה. אם הוא שמע זאת, סימן הוא שמוחו נפגם.

וְאֵין הַמְרִיבָה אֶלָּא בִּשְׁבִילְךָ, כְּדֵי שֶׁתָּשׁוּב מִמָּוֶת לְחַיִּים, מֵחָמֵץ לְמַצָּה, מֵחַי״ת לְהֵ״א,

[קג] ראה לעיל, הערות פו, צג.

וְתָשׁוּב מִיִּרְאָה רָעָה, מִקּוֹל פֶּגוּם, מֵחָכְמָה פְּגוּמָה לְיִרְאָה טוֹבָה, לְקוֹל טוֹב, לְחָכְמָה טוֹבָה.

[קד] כפי שנתבאר לעיל (ראה הערה צח), על האדם להבין ולהאמין שהסיבה האמיתית למחלוקות בין הצדיקים היא רק כדי להעמיד אותו בניסיון. עצם העובדה שחילוקי הדעות הללו

אריח23/07/2018

אָטוּם, אֲזַי יִפְגַּע קוֹלֵךְ בְּגִלְגָּלְתֵּךְ, וְיִתְעַבֵּד רַעַם, וְיִתְפַּשֵּׁט עַקְמוּמִיּוּת שֶׁבִּלְבָּךְ, וְאָז תִּזְכֶּה לְשִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלִישָׁרֵי לֵב שִׂמְחָה", וְזֶה פֵּרוּשׁ: "אֶעָנְךָ בְּסֵתֶר רַעַם, אֶבְחָנְךָ עַל מֵי מְרִיבָה סֶלָה", 'מֵי מְרִיבָה' זֶה בְּחִינַת מַצָּה, בְּחִינַת מֹחִין. עַל־

נשמעו לאוזנו צריכה לשמש לו כתמרור אזהרה שעל פי הדין הוא היה צריך להידחות מן הקדושה, משום שהוא ניצל לרעה את טיפות מוחו. אם עומד הוא במבחן זה בכך שהוא מתעלם מן המחלוקות וזוכר את חומרתם של עוונותיו, הוא יוכל להתקרב לה׳ במקום להידחות. שכן האמת היא שה׳ יתברך אוהב חסד וחפץ בשוב הרשע מדרכו, ובהתקרבותו אליו, על אף כל רשעתו. אולם הדבר יכול להתרחש רק אם עומד הרשע בניסיון זה. אם האדם מתקרב אל הצדיקים במקום לפנות מהם הלאה בשל מחלוקותיהם, והוא משתוקק לשוב, הם ילמדו אותו כיצד "לשוב" ("כל באיה לא ישובון") ו"להשיג ארחות חיים" (ליקוטי עצות צדיק ח; פרפראות לחכמה).

וּכְשֶׁתִּשְׁמֹר אֶת מֹחֵךְ מִבְּחִינַת חָמֵץ,

קה] על־ידי מלחמה כנגד המחשבות הזרות ודחיית החכמות החיצוניות. כפי שראינו לעיל (הערות מד, פז), הדרך הטובה ביותר להשיג את הדבר היא באמצעות תפילה.

שֶׁלֹּא יִהְיֶה אָטוּם, אֲזַי יִפְגַּע קוֹלֵךְ בְּגִלְגָּלְתֵּךְ,

קו] להט הלב פוגע בלחלוחית המוח (ראה הערה נג).

וְיִתְעַבֵּד רַעַם,

קז] וכתוצאה מכך ייווצר רעם. ראה לעיל, הערה מה.

וְיִתְפַּשֵּׁט עַקְמוּמִיּוּת שֶׁבִּלְבָּךְ, וְאָז תִּזְכֶּה לְשִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלִישָׁרֵי לֵב שִׂמְחָה",

קח] כבסעיף ג, ובהערות מא-מג.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "אֶעָנְךָ בְּסֵתֶר רַעַם, אֶבְחָנְךָ עַל מֵי מְרִיבָה סֶלָה",

קט] פסוק זה (תהלים פא ח) מדבר על עבדותם של ישראל במצרים. לענייננו מקבילה עבדותם לגזירות קשות. הפסוק אומר שכאשר הם התפללו לה׳, הם נענו. לאחר שרבנו הסביר עד מה חשובה התפילה כדי להפך גזירות, יסביר כעת כיצד חלקו השני של הפסוק מתאים לענייננו.

מעניין שרש״י מסביר את המילים "אענך בסתר רעם" כך: "אתה קראתני בסתר ביני ובינך, ואני עניתיך בקול רעם – הודעתי גבורות ונוראות בפרהסיה". הדבר מסייע לדבריו של רבנו לעיל "ועיקר הרעמים הם מגבורות, כמו שכתוב: 'ורעם גבורתו מי יתבונן'" (ראה סעיף ג והערה מו).

ביאור-הליקוטים מציין שלפרק זה בתהלים (פא) ישנו קשר נוסף לתורה שלנו, שכן הוא מדבר גם על ראש־השנה ועל שופר.

23/07/2018הוסף

יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה רְעָמִים.

'מי מְרִיבָה' זֶה בְּחִינַת מַצָּה, בְּחִינַת מֹחִין.

[קי] כאשר נפטרה מרים, פסקה הבאר אשר סיפקה להם מים במדבר בזכותה. העם החל לתבוע מים ממשה ומאהרון ולהתלונן נגדם. המקום שבו "רבו בני ישראל את ה'", שם היכה משה את הסלע במקום לדבר אליו, ומנע בכך קידוש שם שמים, נקרא "מי מריבה" (במדבר כ יג). בהקשר שלנו מתפרשים "מים" כלחלוחית המוח, המוחין, ו"מריבה" אינה אלא ה"מצה" (כדלעיל, הערות פט, צד). "מי מריבה", אם־כן, רומז למחלוקות שבין הצדיקים המתקנות את המוחין.

עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה רְעָמִים.

קיא] בהביאו פסוק זה מתהלים קושר רבנו יחדיו כמה ממושגי התורה: "בצרה קראת ואחלצך, אענך בסתר רעם, אבחנך על מי מריבה סלה". כלומר, כיצד נעשית ראוי למענה ול"חילוץ" ממני, כאשר קראת לי בשעת צרה? משום שקולך היה בבחינת רעם. "אבחנך על מי מריבה" – כלומר, ניסיתי אותך באמצעות המחלוקת בין הצדיקים וראיתי שמוחך היה טהור, בבחינת 'מצה'. לא נדחית או הוטעית בגלל מחלוקותיהם. כך נעשה קולך לרעם, אשר יישר את עקמומיות לבך. כתוצאה מכך זכית לשמחה ולמדת להבחין בין קודם גזירה ובין לאחר גזירה. הדבר איפשר לך להתפלל אפילו לאחר שהגזירה נגזרה כבר, על־ידי הלבשת התפילה ב'מאמר'. לכן נאמר "**בסתר** רעם", שכן תפילתך הייתה מולבשת ומוסווה במאמר, ומשום כך – "אענך".

שני סעיפים אחרונים אלה בתורה יועדו עבור ר' נתן, כדי להדריכו כיצד אפשר לכוון בתפילה (ראה הערה א). זו הייתה דאגתו העיקרית של ר' נתן, אשר ביקש לה מרפא אצל כמה מגדולי החסידות של אותם ימים (ראה באש ובמים, פרקים ג-ו). בנוסף לכך, רבי נחמן כיוון להתלבטותו האישית של ר' נתן ביחס למחלוקות המתמשכות בין גדולי הצדיקים בימיו. ניתן לשער גם שאִזכור החכמות החיצוניות אינו אלא ביקורת על תנועת ההשכלה, וה"קרבות" הם רמז סמוי לגזירות השמד העומדות להיות מוטלות על ישראל (ראה הערה א).

עד כאן: על כל אדם מוטלת האחריות להפוך את העולם לטוב יותר. הוא יכול לעשות זאת על־ידי תפילה עבור טובת העולם, שכן לתפילה ישנו הכוח להמתיק גזירות. אולם, אם הגזירה נגזרה כבר, וחטאיו של האדם מאפילים על תפילותיו, עליו להסוותן ב'מאמר' (סעיף א). כדי לדעת האם נגזרה כבר הגזירה, צריך האדם לקיים את המצוות בשמחה – ללא כל ציפייה לשכר עתידי, אלא מתוך תחושת תענוג בקיום המצוות עצמו. מידת השמחה שהוא מצליח לחוש אז מורה לו מהי מידת שמחתו של ה', המלובשת במצוות, אם גדולה היא, או שמא הגזירה נגזרה כבר (סעיף ב). כדי לחוש שמחה זו, זקוק האדם לישרות הלב, ללב שעקמומיותו הוסרה על־ידי הרעם – דהיינו, גילוי

ה וְתֵדַע, שֶׁצָּרִיךְ לְשַׁתֵּף הַגִּבּוֹרוֹת בַּחֲסָדִים, שְׁמֹאלָא בִּימִינָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים כ ז): "בִּגְבוּרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ", כִּי עִקַּר הִתְגַּלּוּת

המוחין. רעם זה מופק על־ידי הערת יראת־שמים באמצעות תפילה מעומק הלב (סעיף ג). אולם כדי שייווצר רעם כאשר קולו מכה בשכלו, מוכרח האדם להגן על יראת השמים שלו, ויותר מכך לשמור על מוחו חופשי מחכמות חיצוניות ומתאוות רעות, בייחוד מפני פגם הברית. מאבק זה הנערך על־ידי השכל כנגד המחשבות הזרות מקביל למאבק שעורכים הצדיקים כנגד הסיטרא־אחרא. לפיכך כאשר מאבק זה נראה כמחלוקת בין הצדיקים, על האדם השומע על־כך להבין שאין זו אלא עצה ממרום לשוב בתשובה ולתקן את פגמי מוחו. רק אז יוכל לזכות לקול רעם המיישר את עקמומיות הלב, וכך לקיים מצוות בשמחה הראויה. (באמצעות שמחה זו יוכל להבחין האם נגזרה כבר הגזירה, ולהתפלל על העולם כראוי) (סעיף ד).

23/07/2018 [illegible]

ה וְתֵדַע, שֶׁצָּרִיךְ לְשַׁתֵּף הַגִּבּוֹרוֹת בַּחֲסָדִים, שְׁמֹאלָא בִּימִינָא,

[קיב] קודם לכן לימד רבנו שעל האדם לעורר את יראת השמים שלו. כאן הוא מדגיש את חשיבותה של עבודת ה׳ מאהבה – עבודה למען ה׳ ולמען מצוותיו. בקבלה קשורות ספירת החסד, החסדים, ותכונות האהבה והנתינה ללא תנאי לצד ימין (ראה גם הערות מה, מו); בעוד ספירת הגבורה, הגבורות, הדינים והגזירות, ותכונות הפחד והצמצום קשורים כולם לצד שמאל (ראה נספח: אילן הספירות).

כל כמה שיִראה הדבר נפלא בתחילה, עולם המושפע מן החסד והחסדים לבדם לא יתפקד כראוי. נתינה ללא תנאי ואהבה בלתי מוגבלת פשוט יציפו את העולם. התוצאה תהיה אי קיומם של גבולות כלל, וחוסר מוחלט ביכולת ריסון, משמעת ומתן דין וחשבון. מאידך גיסא, עולם הנשלט על־ידי גבורה וגבורות בלבד בוודאי לא יהיה מקום מלבב. הצמצום ומידת הדין יהיו קשים מנשוא. רק מיזוגן של חסד וגבורה, שבו ממתנת כל מידה את צדדיה הקיצוניים של האחרת, ייצור פתרון בר־קיימא לחיים בעולם־הזה. זהו עניינו העיקרי של סעיף זה, והדבר מתקשר לדבריו הקודמים של רבנו (סעיף ג, הערה מה), על שיכוך להט הלב (גבורות) באמצעות לחלוחית המוח (חסדים), כך שייווצר הקול (תפארת). במקום שיישארו החסדים והגבורות נפרדים, זה לימין וזה לשמאל, עליהם להתאחד כדי להביא לעולם איזון – חסדים במידה וגבורות ממותנות.

מי הנחל מוסיף ששיכוך הגבורות/יִראה באמצעות חסדים/שמחה ממתיק את הגזירות, עד כדי כך שתפילותיו של אדם – הגלויות או המוסוות – יכולות לבטלן לחלוטין. ראה בהערה הבאה.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בִּגְבוּרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ",

[קיג] כלומר, "ישועתו" של ה׳ מופיעה כאשר גבורותיו (שמאל) נובעות מיד ימינו (חסד). מי הנחל מבאר שלמרות שהמלאכים משמאל עומדים מוכנים לקטרג. כאשר מזווגים את

עַל יְדֵי הַחֲסָדִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שֵׁב לִימִינִי".

וְכֵן צָרִיךְ לְשַׁתֵּף הָאַהֲבָה עִם הַיִּרְאָה, כְּדֵי שֶׁיִּתְעַבֵּד רְעָמִים,

---

השמאל/גבורות עם הימין/חסדים, ה"ימין" הופך ל"ישע" בכך שהוא מונע ממלאכי השמאל למחות כנגד התפילה המלובשת במאמר (ראה הערה ו לעיל).

כִּי עִקַּר הִתְגַּלּוּת עַל יְדֵי הַחֲסָדִים,

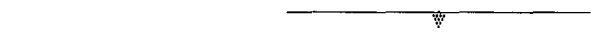
קיד] בדרך־כלל נחשבות ספירות כתר, חכמה ובינה לנסתרות. המידות האלוקיות שמייצגות ספירות אלה, המוחין (ראה הערה מט), אינן מתגלות ברובן. בניגוד לכך, שבע הספירות התחתונות, מחסד עד מלכות, נחשבות כגלויות. המידות האלוקיות שמייצגות ספירות אלה מתגלות לעולם. לפיכך, גילויו העיקרי של ה' מתחיל בחסד, הראשונה מבין הספירות התחתונות העומדת בצד ימין של אילן הספירות (ראה נספח: אילן הספירות). גם במונחי הגבורות והחסדים, הגילוי – או במקרה זה, ההמתקה – בא מן הימין. שכן בעוד שהגבורות משתלשלות מבינה לגבורה בצד שמאל, הן מרוכזות על־ידי החסדים המשתלשלים מחכמה לחסד בצד ימין. ראה בהערה הבאה.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שֵׁב לִימִינִי".

קטן] הפסוק המלא הוא (תהלים קי א): "לדוד מזמור: נאם ה' לאדני: שב לימיני, עד אשית אויביך הדם לרגליך". רש"י (על אתר) מבאר שהמילה "שב" פירושה "המתן". כלומר "המתן לימיני, עד אשר אהפוך את אויביך להדום תחת רגליך". כאן מתקשר הדבר לגבורות ה"ממתינות" להתאחד עם החסדים קודם השתלשלותן לגבורה. זאת, כדי שהן יהיו מרוככות ולא יתפתחו לכדי גזירות קשות. סוף הפסוק, "עד אשית אויביך הדם לרגליך", מציין זאת גם הוא: "אויביך", הגזירות, יהפכו ל"הדם", יוכנעו ויובסו. מי הנחל מוסיף ש"אויביך" מתייחס לחכמות של חול ולהרהורים זרים ותאוות, אשר כולם מחמיצים את המוח (ראה הערה עח). הגמרא מלמדת (בבא־בתרא טז, א): "הוא שטן, הוא יצר־הרע, הוא מלאך המוות", כלומר: הכוחות הרוחניים שלשמאלו של אדם מפתים אותו בתשוקות חומריות ובחכמות חיצוניות. אז, לאחר ששידלו אותו לחטוא, נעשים הם לקטגוריו, ותובעים הטלת גזירות עליו בגלל חטאים אלה. אז לובשים הם את גלימתו של מלאך המוות, ומשתוקקים להיות אלה אשר יוציאו לפועל גזירות אלה. הדרך היחידה להתנגד לפיתויים אלה ולהמתיק את הגזירות היא באמצעות אהבת־ה' – הבאה מן הימין – המאפשרת את התפילה ואת הסוואת התפילות מפני מלאכי השמאל.

ביאור־הליקוטים מוסיף ש"אויבים" אלה הנם רוחניים במהותם. באופן מפורט יותר הם היסודות מן הסיטרא־אחרא שהוזכרו קודם, כוחות רוחניים המחמיצים את המוח ואוטמים אותו, וכך מונעים אותו מלפעול כראוי. ולמרות שקול הרעם ויראת השמים אכן מכניעים כוחות אלה ומשחררים את המוח, האמצעי העיקרי להתגברות עליהם ולהשגת טהרה מוחלטת הוא רק המידות היונקות מצד ימין – כלומר, אהבה וחסד.

וְזֶה ׳מִסְטָרָא דִימִינָא, מֵחָא חִוָרָא כְּכַסְפָּא׳. וְזֶה "וַיָּשָׁב הַיָּם",



אוצר החכמה

וכֵן צָרִיךְ לְשַׁתֵּף הָאַהֲבָה עִם הַיִּרְאָה,

[קטז] זהו מיזוג החסד עם הגבורה, הימין עם השמאל (מי הנחל). מצוי הרבה בכתבי רבנו שהוא מחליף בין שמות מקבילים ותכונות דומות של מושגים. זוהי דרך נוספת לקשור יחדיו את המובאות השונות והראיות המצויות ברחבי תורה כלשהי. לכן נקראים כאן הגבורות והחסדים אהבה ויראה, על־אף שסדרן מהופך (ראה בהערה הבאה).

23/07/2018אחח

כְּדֵי שֶׁיִּתְעַבֵּד רְעָמִים,

[קיז] ה"שיתוף" שבפיסקה הקודמת לימד שישועתו של ה׳/הגבורות באה דרך החסדים. כאן מלמד ה"שיתוף" שמיזוג האהבה עם היראה מפיק רעמים (ראה הערה מה).

וְזֶה ׳מִסְטָרָא דִימִינָא, מֵחָא חִוָרָא כְּכַסְפָּא׳.

[קיח] תרגום: "וזה ׳מצד ימין, מוח לבן ככסף׳". התיקוני־זוהר (תיקון ע) אומר זאת על אברהם אבינו, המייצג את מידת החסד (הספירה והתכונה האנושית), אהבת־ה׳, ואת צד ימין בכללו. כל הסגולות הקשורות בצד ימין נובעות מן הספירה הראשונה שבצד זה, חכמה – הבאה מן המוח הלבן ככסף, לבנוניות המוח (ראה הערה נא) – אולם שלמותן תלויה בזיכוכו של המוח מכל חכמה חיצונית, מחשבות זרות ותאוות רעות (שהן ההפך מ"סוספיתא דדהבא"). הסגולות הבאות מן הצד האפל של האהבה, אשר הנן "אויביו" של האדם, מתאמצות למנוע אדם מלממש את הפוטנציאל שלו לקדושה. הכרחי לגעור בהן ולסלקן, כדברי הפסוק "גער חית קנה", ובכך להפוך את החמץ של המוח למצה (ראה סעיף ד והערות פה, פו). הכוח לעשות זאת נובע מאהבת־ה׳, אהבת קודש. זוהי משמעות הפסוק "שב לימיני, עד אשית אויביך הדם לרגליך". כאשר אהבתו לה׳ אכן מושיעה אותו מאויבים אלה, כך שמוחו טהור מכל חכמה חיצונית ותאווה, אז מכה קולו בגלגל מוחו ("גלגלתא דמוחא") ומפיק את הרעם אשר יביאהו לידי שמחה (מי הנחל).

וַיָּשָׁב הַיָּם לפנות בקר לאיתָנו ומצרַים נָסים לקרָאתו: (שמות יד כז)

וְזֶה "וַיָּשָׁב הַיָּם",

[קיט] קודם לכן (ראה הערה פו) ציטט רבי נחמן קטע מן הזוהר הכולל את ההתייחסות הבאה למצרים: "עוד טעם שהס"מ נקרא קנה, לפי שעתיד הקדוש־ברוך־הוא לשבר אותו בקלות כמו ששוברים קנה. בוא וראה: במצרים שהייתה ראש הממלכות, וממנה יצאו כמה שלטונים של האומות למיניהן, וכולם הם בסוד החמץ שהוא הסיטרא־אחרא. כיוון ששיבר אותה הקדוש־ברוך־הוא, הוציא את החמץ (המלכות דקליפה) והכניס את המצה (המלכות דקדושה), שהיא תשלוט בעולם" (ראה הערה פו ללשון הזוהר). רבנו ציטט גם את מזמור פא מתהלים, המתייחס לשעבודם של ישראל במצרים (ראה הערה קט), אם כי לא במפורש. כאשר מצטט כאן רבנו פסוק זה, המדבר על קריעת ים־סוף, הוא מקשר ישירות בין המצרים – אויביו המוכנעים של עם־ישראל – לתורה שלנו.

אוצר החכמה

הַיְנוּ יָם הַחָכְמָה, "לִפְנוֹת בֹּקֶר" – דָּא בֹּקֶר דְּאַבְרָהָם, בְּחִינַת: "אַבְרָהָם אוֹהֲבִי". "לְאֵיתָנוֹ" – דָּא גְּבוּרוֹת. הַיְנוּ בְּחִינַת: "קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל".

הַיְנוּ יָם הַחָכְמָה,

[קכ] המדרש מלמד ששעת קריעת ים־סוף הייתה שעה של קטרוג גדול (שמות רבה כא: ז). בלשוננו, הייתה זו שעה של אטימת השכל, ים החכמה.

"לִפְנוֹת בֹּקֶר" – דָּא בֹּקֶר דְּאַבְרָהָם,

[קכא] במונחי הקבלה מקביל החסד ליום, והגבורה מקבילה ללילה. בכל בוקר, משום כך, כאשר הופך הלילה ליום, ספירת החסד נמצאת בעלייה. זהו אברהם, המגלם את מידת החסד. הזוהר מפרט ומסביר שאברהם מסמל את הבוקר, כדברי הכתוב (בראשית כב ג) "וישכם אברהם בבקר" לעשות רצון ה'. לכן אומר הזוהר "דא בוקר דאברהם" – "זהו הבוקר של אברהם". את הפסוק "וישב הים לפנות בקר" מבין הזוהר כמתייחס לאברהם, ואומר על־כך: אלמלא השגיח הקדוש־ברוך־הוא בזכותו של אברהם, היה עם־ישראל כולו טובע בים. הים נקרע בזכות אברהם, אשר השכים בבוקר לעשות רצון קונו, ובני־ישראל עברו ביבשה בתוך הים (זוהר ח"ב קע, ב). כאן, כש"הים" מסמל את ים החכמה, קריעת ים־סוף על־ידי ה' כדי שבני־ישראל יעברו בתוכו מסמלת את שחרור מוחותיהם האטומים וחנינתם ב"מוח לבן ככסף" בזכותו של אברהם (ראה הערה קיח). ראה הערה קכג להמשך הסברו של רבנו לפסוק זה.

דבריו של רבנו כאן על אברהם, מידת החסד, מיועדים גם להדגיש את ההבדל שבינו ובין יצחק, מידת הגבורה. הגבורות של יצחק מרוכזות על ידי החסדים של אברהם. הדבר נצרך בייחוד בראש־השנה, שבו שולטת מידת היראה, שכן ראש־השנה הוא יום־הדין. שמיעת קול השופר היא לפיכך אמצעי המעורר יראת שמים, אולם המעורר גם את אהבת־ה' (ראה הערות סו, סז).

בְּחִינַת: "אַבְרָהָם אוֹהֲבִי".

[קכב] אברהם – שהוא האהבה – הוא גם "אוהבו" ואהובו של ה' (ישעיה מא ח).

"לְאֵיתָנוֹ" – דָּא גְּבוּרוֹת. הַיְנוּ בְּחִינַת: "קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל".

[קכג] כפי שהסביר רבנו קודם לכן: "ועיקר הרעמים הם מגבורות... והגבורות בחינת כוח וגבורה, שאדם מוציא את הקול בכוח גדול... כד אערא בגלגלתא דמוחא [=כשהוא פוגע בגלגל המוח], נעשה מהקול רעמים ונשמע לברייתא" (ראה סעיף ג והערות מז-מח, נג).

לכן, למרות שכשבני־ישראל עמדו על שפת הים הייתה זו שעת דין, של גבורות נפולות, הגזירות הומתקו על־ידי ריכוך גבורות אלה בחסדים, וכל ישראל עברו בים – ים החכמה, השכל. הדבר התרחש משום שבני־ישראל השיגו על שפת ים־סוף את המעלות אשר נלמדו

וְזֶהוּ: "מַיִם רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לְכַבּוֹת אֶת הָאַהֲבָה", כִּי עִקַּר הִתְגַּבְּרוּת עַל יְדֵי הָאַהֲבָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ'. **וְזֶהוּ** פֵּרוּשׁ (תהלים כט ג): "**אֵל הַכָּבוֹד**". **אֵל** – דָּא חֶסֶד. **כָּבוֹד** – דָּא חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כָּבוֹד חֲכָמִים יְנַחֲלוּ". **הַרְעִים** – דָּא בְּחִינַת

בתורה זו. הם הבדילו עצמם מן החמץ/מוות/חכמות חיצוניות, ואכלו מצה, המייצגת שכל טהור. יראת השמים/הגבורות/ה"כוח" שלהם הושלמו גם הם, כמו שנאמר (שמות יד לא) "ויראו העם את ה'". בעזרת שכלם הטהור ויראתם היו תפילותיהם כרעם ולכן נשמעו על־ידי ה' (שמות יד י; ראה לעיל הערה קט). הדבר מאפשר לנו להבין לעומק את הסברו של רש"י לפסוק משיר־השירים (א יא): "תורי זהב נעשה לך, עם נקדות הכסף". רש"י מפרש שהפסוק מדבר על הכסף והזהב שבזזו ישראל בקריעת ים־סוף. כאן מתקשר הדבר לגבורות (זהב) ולחסדים (כסף), יראה ואהבה, שבני־ישראל השיגו בקריעת הים (מי הנחל).

וְזֶהוּ: "מַיִם רַבִּים לֹא יוּכְלוּ לְכַבּוֹת אֶת הָאַהֲבָה",

קכד] "מים רבים" (שיר־השירים ח ז) הם האומות הרבות המתאמצות להתגבר על עם־ישראל ולמחוץ אותו (שיר־השירים רבה ח: ז). כאן מתקשר הדבר לחכמות החיצוניות ולמידות הרעות הרבות המבקשות להציף את השכל, את משכן הקדושה של היהודי. כיצד יכול אדם לעמוד כנגד "מים רבים" אלה?

כִּי עִקַּר הִתְגַּבְּרוּת עַל יְדֵי הָאַהֲבָה,

קכה] כלומר, על־ידי מעשים של אהבה, מידת החסד. קיום מצוות באהבה ובשמחה מסייע לאדם לערוך את קרבותיו כנגד אויביו – כלומר, החכמה החיצונית והתאוות הרעות – המתאמצים תמיד לגבור עליו ולערער את יראת־השמים שלו. לפיכך, לאחר שאדם קונה יראת שמים (המביאה אותו לקיים מצוות), עליו לקיים את המצוות בשמחה (מתוך אהבה לה' יתברך). רק כך תהיה לו היכולת לנצח את אויביו ולהביס את כל היסודות המונעים את התפתחותו הרוחנית.

עצתו של רבי נחמן מתאימה גם לימינו אלה. המפתח להתגברות על התנגדות כלשהי – שמקורה הרי הוא בגבורות – מצוי באהבה, בחסדים. זאת, בניגוד לשימוש בגבורות כנגד גבורות, כפי שמצוי כל־כך.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ'.

קכו] שכן ה"אויב", הגבורות הנפולות/הסיטרא־אחרא, צריכים להיות מרוככים על־ידי אהבה (כדלעיל, הערה קטו).

וְזֶהוּ פֵּרוּשׁ: "אֵל הַכָּבוֹד". אֵל – דָּא חֶסֶד.

קכז] השם 'אל' מציין חסד, כמו בפסוק (תהלים נב ג): "חסד אל כל היום".

כָּבוֹד – דָּא חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כָּבוֹד חֲכָמִים יְנַחֲלוּ".

קכח] הן החכמה והן החסד נתונים בצד ימין של אילן הספירות. מפסוק זה במשלי (משלי ג לה)

רְעָמִים, הֱיֵנוּ הַגְּבוּרוֹת בְּחִינַת רְעָמִים, צָרִיךְ לְשַׁתֵּף עִמָּהֶם אַהֲבָה, כְּדֵי שֶׁיִּפְגְּעוּ בַּכָּבוֹד, בְּבְחִינַת חָכְמָה, שֶׁיִּתְעַבֵּד מֵהֶם רְעָמִים, וְתִתְגַּבֵּר עַל אוֹיְבֶיךָ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ'.

למדים אנו שהחכמה והכבוד מקבילים זה לזה. לכן, כאשר אדם מקיים מצוות בשמחה – כלומר, אהבה/חסד – הוא זוכה לכבוד – כלומר, חכמה/שכל טהור.

הָרְעִים – דְּא בְּחִינַת רְעָמִים,

[קכט] אז זוכה הוא לרעם – כלומר, לעורר יראת שמים באחרים כמו גם בעצמו, שכן שכלו ויראתו טהורים הם, ומרוכזים באמצעות אהבה.

כך מתפרש הפסוק בשלמותו: **אל** – כאשר מופיע חסד, **הכבוד** – אדם זוכה לחכמה, וכך הוא **הרעים** – קולו מעורר יראת שמים.

הֱיֵנוּ הַגְּבוּרוֹת בְּחִינַת רְעָמִים, צָרִיךְ לְשַׁתֵּף עִמָּהֶם אַהֲבָה, כְּדֵי שֶׁיִּפְגְּעוּ בַּכָּבוֹד, בְּבְחִינַת חָכְמָה, שֶׁיִּתְעַבֵּד מֵהֶם רְעָמִים, וְתִתְגַּבֵּר עַל אוֹיְבֶיךָ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ':

[קל] כפי שביארנו, כאשר אהבת־ה' של האדם ויראתו מאוזנות כראוי, נתון בידיו הנשק להתגבר על אויביו.

עד כאן: על כל אדם מוטלת האחריות להפוך את העולם לטוב יותר. הוא יכול לעשות זאת על־ידי תפילה עבור טובת העולם, שכן לתפילה ישנו הכוח להמתיק גזירות. אולם, אם הגזירה נגזרה כבר, וחטאיו של האדם מאפילים על תפילותיו, עליו להסוותן ב'מאמר' (סעיף א). כדי לדעת האם נגזרה כבר הגזירה, צריך האדם לקיים את המצוות בשמחה – ללא כל ציפייה לשכר עתידי, אלא מתוך תחושת תענוג בקיום המצוות עצמו. מידת השמחה שהוא מצליח לחוש אז מורה לו מהי מידת שמחתו של ה', המלובשת במצוות, אם גדולה היא, או שמא הגזירה נגזרה כבר (סעיף ב). כדי לחוש שמחה זו, זקוק האדם לישרות הלב, ללב שעקמומיותו הוסרה על־ידי הרעם – דהיינו, גילוי המוחין. רעם זה מופק על־ידי הערת יראת־שמים באמצעות תפילה מעומק הלב (סעיף ג). אולם כדי שייווצר רעם כאשר קולו מכה בשכלו, מוכרח האדם להגן על יראת השמים שלו, ויותר מכך לשמור על מוחו חופשי מחכמות חיצוניות ומתאוות רעות, בייחוד מפני פגם הברית. מאבק זה הנערך על־ידי השכל כנגד המחשבות הזרות מקביל למאבק שעורכים הצדיקים כנגד הסיטרא־אחרא. לפיכך כאשר מאבק זה נראה כמחלוקת בין הצדיקים, על האדם השומע על־כך להבין שאין זו אלא עצה ממרום לשוב בתשובה ולתקן את פגמי מוחו. רק אז יוכל לזכות לקול רעם המיישר את עקמומיות הלב, וכך לקיים מצוות בשמחה הראויה. (באמצעות שמחה זו יוכל להבחין האם נגזרה כבר הגזירה,

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָא: זִימְנָא חַדָּא הָוָה אַזְלִינָן בִּסְפִינְתָּא, וְסָגְאֵי סְפִינְתָּא בֵּין שִׁיצָא לְשִׁיצָא דְּכַוְרָא תְּלָתָא יוֹמָא וּתְלָתָא לֵילוֹתָא, אִיהוּ בִּזְקִיפוּ וְאָנָן בְּשִׁפּוּלֵי. וְכִי תֵּימָא, לָא מַסְגֵּי סְפִינְתָּא טוּבָא? כִּי אָתָא רַב דִּימִי אָמַר כְּמֵיחַם קַמְקוֹמָא דְּמַיָּא מַסְגֵּי שִׁתִּין פַּרְסֵי, וְשָׁדֵי פָּרְשָׁא גִּירָא וְקָדְמָה לֵיהּ אִיהִי. וְאָמַר רַב אַשִׁי הַהוּא גִּילְדָּנָא דְּיַמָּא הֲוָאי, דְּאִית לֵיהּ תְּרֵי שִׁיצָא.

אוצר החכמה

רש"ם

שיצא – סנפיר: בין שיצא לשיצא – סנפירין בְּגַב הַדָּג, אֶחָד לְצַד הָרֹאשׁ וְאֶחָד לְצַד הַזָּנָב: איהו בזקיפו – שֶׁהָיָה הוֹלֵךְ כְּנֶגֶד הָרוּחַ: ואנן אזלינן בשפולי – כְּמוֹ שֶׁהָרוּחַ הוֹלֵךְ, דְּמַיִם שֶׁל יָם אֵינָם נוֹבְעִין, אֶלָּא עַל־יְדֵי רוּחַ הוֹלְכִין בָּהֶן: כמיחם קמקומא דמיא – כְּשִׁיעוּר שֶׁמְּחַמְּמִים קַמְקוֹמָא שֶׁל מַיִם חַמִּין: ושדיא פרשא גירא – כְּשֶׁהָיָה שׁוֹם אָדָם יוֹרֶה בְּחִין וּבְקֶשֶׁת עַל שְׂפַת הַיָּם לָאָרֶץ, הָוֵי חֲזִינָן דְּקַדְמָה לָהּ סְפִינְתָּא לַחִין:

ולהתפלל על העולם כראוי) (סעיף ד). הוא מוכרח גם לאהוב את ה' ולקיים מצוות בשמחה. שכן המיזוג הנכון בין אהבה ויראה הוא המאפשר לאדם להילחם כנגד מחשבותיו הזרות ותאוותיו, ואפילו להתגבר עליהן (סעיף ה).

אחוז23/07/2018

ו וזה פרוש:

[קלא] רבי נחמן יראה כעת כיצד המושגים שנלמדו בתורה זו רמוזים במסגרת מעשהו של רבה בר־בר־חנה (בבא בתרא עג, ב).

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָא: זִימְנָא חַדָּא הָוָה אַזְלִינָן בִּסְפִינְתָּא, וְסָגְאֵי סְפִינְתָּא בֵּין שִׁיצָא לְשִׁיצָא דְּכַוְרָא תְּלָתָא יוֹמָא וּתְלָתָא לֵילוֹתָא, אִיהוּ בִּזְקִיפוּ וְאָנָן בְּשִׁפּוּלֵי. וְכִי תֵּימָא, לָא מַסְגֵּי סְפִינְתָּא טוּבָא? כִּי אָתָא רַב דִּימִי אָמַר כְּמֵיחַם קַמְקוֹמָא דְּמַיָּא מַסְגֵּי שִׁתִּין פַּרְסֵי, וְשָׁדֵי פָּרְשָׁא גִּירָא וְקָדְמָה לֵיהּ אִיהִי. וְאָמַר רַב אַשִׁי הַהוּא גִּילְדָּנָא דְּיַמָּא הֲוָאי, דְּאִית לֵיהּ תְּרֵי שִׁיצָא.

תרגום: אמר רבה בר־בר־חנה: פעם אחת היינו מהלכים בספינה, והילכה הספינה בין סנפיר לסנפיר של דג שלושה ימים ושלושה לילות, [למרות ש]הוא שט כנגד כיוון הרוח ואנו עם כיוון הרוח. וכי תאמר: לא שטה הספינה מהר? כאשר בא רב דימי, אמר: בזמן של חימום קומקום מים הילכה הספינה שישים פרסאות, והיה יורה פרש חץ והיא הייתה משיגתו. ואמר רב אשי: [דג] זה היה גילדנא של הים, שיש לו שני סנפירים.

אוניברסיטת בר-אילן

סְפִינְתָּא – לְשׁוֹן חֲשִׁיבוּת, דָּא בְּחִינַת גְּבוּרָה יִרְאָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה לג ו): "יִרְאַת ה' הִיא אוֹצָרוֹ", שֶׁהִיא עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת.

שִׁיצָא – לְשׁוֹן צָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב "וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע", וְתַרְגּוּמוֹ: 'וַאֲשֵׁצֵי יַתְהוֹן'.

תְּלָתָא יוֹמָא וְלֵילוֹתָא – דָּא בְּחִינַת מִצְוֹות, שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם

סְפִינְתָּא – לְשׁוֹן חֲשִׁיבוּת,

[קלב] המילה 'ספינתא' דומה ל'ספין', שפירושו 'חשוב' בארמית, ראה מועד־קטן כח, א (ראה גם תורה א הערה סד).

דָּא בְּחִינַת גְּבוּרָה יִרְאָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִרְאַת ה' הִיא אוֹצָרוֹ",

[קלג] רש"י מפרש שירא ה' זוכה לאוצרו של ה', והגמרא קושרת אוצר זה ל'גבורות גשמים' (תענית ב, א). מכאן רואים אנו את הקשר שבין יראה וגבורות, כדלעיל (סעיף ג).

שֶׁהִיא עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת.

[קלד] כאשר הגמרא מפרשת פסוק זה מישעיה, "יראת ה' היא אוצרו", היא אומרת שאוצרו הגדול ביותר של ה' הוא התורה. עם זאת, אדם היודע את התורה אולם חסר יראת שמים, דומה לאדם שיש לו את המפתחות לדלתות הפנימיות אולם אין לו כל מפתח לדלתות החיצוניות. כיצד יוכל להיכנס פנימה? (שבת לא, א). ולמרות שבתורה שלנו רבי נחמן לא הזכיר את התורה במפורש, היא נרמזת בדבריו על השכל, שכן חכמת התורה היא ההיפך הגמור מחכמות חיצוניות. לכן, ממש כשם שאי אפשר לזכות לשכל טהור ללא יראת שמים (הערה עח), לא ניתן להשיג את עומקיה הפנימיים של התורה ואמיתותיה ללא יראת שמים. אפילו אם לומד הוא תורה, דומה תורה זו לחכמה חיצונית, סיטרא דמותא, חמץ. משום כך אומר רבנו: יראת שמים היא החשובה ביותר. מי הנחל מוסיף שביאור המילה 'ספינתא' כמשל ליראת שמים מתאים ביותר. שכן על־גבי הספינה/היראה חוצה האדם את ים החכמה/השכל, כמו שאמרו חכמינו "אם אין יראה, אין חכמה" (כדלעיל, סעיף ד, הערה עח).

שִׁיצָא – לשׁוֹן צָרָה, כמו שֶׁכָּתוּב "וַאֲכַלֶּה אֹתָם כְּרָגַע", ותַרגּוּמוֹ: 'וַאֲשֵׁצֵי יַתְהוֹן'.

[קלה] כך אמר ה' למשה ואהרון כאשר קורח ועדתו מרדו כנגדם (במדבר טז כא). על פניו נראית מחלוקתם כמו מה שרבנו מכנה כאן מחלוקת בין הצדיקים. אולם, במורדו כנגד משה פגם קורח במוחו, וגרם לו להחמיץ כחמץ, ולכן הוא נענש במוות (ראה גם הערה צג). זהו 'שיצא' המציין אסון וגזירות.

מַשְׂכָּלוֹת וּמְקֻבָּלוֹת וְחֻקּוֹת, וּכְתִיב בָּהֶם (יהושע א ח): "**וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה**".

אִיהוּ בְּזִקִּיפוּ וְאָנַן בְּשִׁפּוּלֵי – זֶה בְּחִינַת: "**יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו**", "**יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו**".

כְּמֵיחַם קָמְקוּמָא דְּמַיָּא – דָּא מֹחָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שיר־השירים ד טו): "**וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן**".

23/07/2018אחת

תְּלָתָא יוֹמָא וְלֵילוֹתָא – דָּא בְּחִינַת מִצְווֹת, שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם מַשְׂכָּלוֹת וּמְקֻבָּלוֹת וְחֻקּוֹת, [אוצר החכמה]

[קלו] ישנן מצוות 'מושכלות', אלה הן המצוות המובָנות מעצמן אשר ניתן היה לחדשן מסברה, ללא כל השראה נבואית – למשל, כיבוד אב ואם, והאיסורים על רצח וגזל. המצוות ה'מקובלות' הן אלה אשר נצטווינו עליהן בתורה, אך לאחר שניתנו אפשר להבין מדוע יש בהן תועלת גדולה לפרט ולכלל – למשל, שמירת שבת והחגים. ה'חוקות' הן המצוות הנותרות לעולם סתומות – למשל, פרה אדומה ואיסור אכילת חזיר (ראה רמב"ם, הלכות מעילה ח: ח; אור־החיים במדבר יט ב).

וּכְתִיב בָּהֶם: "**וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה**".

[קלז] לכן "תלתא יומא ותלתא לילותא", "שלושה ימים ושלושה לילות", רומז גם הוא לקיום מצוות.

אִיהוּ בְּזִקִּיפוּ וְאָנַן בְּשִׁפּוּלֵי – זֶה בְּחִינַת: "**יִשְׂמַח ה' בְּמַעֲשָׂיו**", "**יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו**".

[קלח] ציור זה, של שתי תנועות נגדיות, מתקשר לקיום מצוות בשמחה (מלמטה למעלה), שכתוצאה ממנו יכול אדם לשקוע בתוך שמחת ה' ולחוש אותה (מלמעלה למטה. ראה לעיל, סעיף ב, הערות כח-ל).

כְּמֵיחַם קָמְקוּמָא דְּמַיָּא – דָּא מֹחָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "**וְנוֹזְלִים מִן לְבָנוֹן**".

[קלט] כפי שהוסבר, המוח מקביל ללחלוחית, ענני הגשם ("עבי מטרא") (הערות מה, מט-נא). "כמיחם קומקומא דמיא", "בזמן של חימום קומקום מים", מקביל לפיכך למיזוג תשוקתו הלוהטת של הלב לעבודת ה' (יראה/גבורות) עם מוח טהור (שכל/חסדים) כדי להפיק רעם. ראה גם שיחות הר"ז עט.

מַסְגָּא שִׁתִּין פַּרְסֵי – דָּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת, שִׁשִּׁים גִּבּוֹרִים, וְרַעַם גְּבוּרָתָיו.

וְכִי שָׁדֵי פָּרְשָׁא גִּירָא – פָּרְשָׁא – דָּא בְּחִינַת חֶסֶד, שֶׁהוּא מוֹצִיא לָאוֹר תַּעֲלוּמוֹת, דְּבָרִים הַמְּצֻמְצָמִין הוּא מְפָרֵשׁ אוֹתָם.

גִּירָא – דָּא (תהלים קמד ו): "שְׁלַח חִצֶּיךָ וּתְהֻמֵּם", **דָּא בְּחִינַת:**

מַסְגָּא שִׁתִּין פַּרְסֵי – דָּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת,

[קמ] 'פרסי' הוא צורת הריבוי של פרסה, מידת המרחק הפרסית. התלמוד מציין שהעם הפרסי היה מצוין בגבורתו (ראה קידושין עב, א), והדבר מתקשר אצלנו לגבורות.

שִׁשִּׁים גִּבּוֹרִים, וְרַעַם גְּבוּרָתָיו.

[קמא] "שישים הפרסאות" ("שיתין פרסי") רומזות אם־כן ל"ששים גבּרים" מהפסוק "הנה מטתו שֶׁלִּשְׁלֹמה, ששים גִּבֹּרים סביב לה מגִּבֹּרֵי ישראל". ה' העניק לשלמה המלך את היכולת למשול בבריאה כולה, כולל השדים. אולם לאחר שהוא נשא את בת פרעה, נתקף שלמה המלך בפחדים חיצוניים, ולכן העמיד שישים גיבורים סביב למיטתו שישמרו עליו (שיר־השירים רבה ג: ז). בלשוננו, טעותו של שלמה המלך גרמה לגבורות להשתלשל וללבוש צורת יראה חיצונית. כדי לתקן זאת הוא נזקק ל"ששים גִּבּרים" – כלומר, ל"רעם גבורותיו".

מן הקבלה למדים אנו שכל אחת מעשר הספירות כוללת בתוכה את כל האחרות (למשל, מלכות מורכבת מכתר שבמלכות, חכמה שבמלכות, בינה שבמלכות וכן הלאה עד מלכות שבמלכות). בדרך זו שש טבעות הקנה שמהן בוקע קול השופר / הרעם (ראה הערה מה), המקבילות לשש הספירות מחסד עד יסוד, הנן למעשה שישים – כלומר, שישים הגיבורים המתקנים את הגבורות הפגומות/יראה חיצונית, ויוצרים כך קול רעם.

וְכִי שָׁדֵי פָּרְשָׁא גִּירָא – פָּרְשָׁא – דָּא בְּחִינַת חֶסֶד, שֶׁהוּא מוֹצִיא לָאוֹר תַּעֲלוּמוֹת, דְּבָרִים הַמְּצֻמְצָמִין הוּא מְפָרֵשׁ אוֹתָם.

[קמב] הזוהר מבאר שההבדל בין 'טוב' ובין 'חסד' הוא, שהטוב במהותו כלול כולו בתוכו, ולא מתפשט כלפי חוץ, ואילו החסד יוצא ומתפשט כלפי חוץ (זוהר ח"ב, קסח, ב; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א רפג). הדבר מתקשר לדבריו הקודמים של רבנו, שעיקר ההתגלות היא על־ידי החסדים (סעיף ה והערה קיד). פרשא, הפרש היורה חץ, רומז גם הוא לגילוי הנעלם, כאדם המפרש תעלומות ומבאר סתומות.

גִּירָא – דָּא: "שְׁלַח חִצֶּיךָ וּתְהֻמֵּם",

[קמג] 'גירא' הוא 'חץ'. המצודת־דוד מפרש את המילה "חִצֶּיךָ" כ"רעמך". כלומר, דוד המלך מבקש מה' שיסייע לו במלחמתו: "שלח רעמך והמם אותם".

"שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ'.

קָדְמָה לֵיהּ אֵיהִי – דָּא בְּחִינַת יִרְאָה שֶׁהִיא קֹדֶם, שֶׁהַיִּרְאָה הִיא קוֹדֶמֶת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רֵאשִׁית חָכְמָה" וְכוּ'.

שַׁרְבָּה בַּר בַּר חָנָא סִפֵּר, שֶׁהָלַךְ כָּל כָּךְ בִּמְדַּת הַיִּרְאָה, וְרָאָה גְּדֹל כֹּחַ הַיִּרְאָה, עַד שֶׁיָּכוֹל לְהָבִין עַל יָדָהּ בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין לְאַחַר גְּזַר דִּין, וְזֶהוּ **בֵּין שִׁיצָא** וְכוּ'. וְהָדָר מְפָרֵשׁ אֵיךְ יָכוֹל

דָּא בְּחִינַת: "שֵׁב לִימִינִי" וְכוּ'.

[קמד] כפי שהוסבר, זהו זיווג הגבורות עם החסדים (ראה סעיף ה, הערה קטו). דוד המלך נלחם כל חייו באויבי ישראל. בעומק, מלחמותיו מסמלות את הקרבות שעורכים הצדיקים כנגד הסיטרא־אחרא כדי למנוע אותה מלהיכנס אל משכן הקדושה (סעיף ד). לכן התפילות והמזמורים שחיבר דוד המלך ובהם העתיר לה' שיעזרנו בקרב, הן גם בקשות עמוקות לעזרה בעמידה כנגד כל מניעה רוחנית. זו המשמעות העמוקה שמאחורי המילים "שלח חִצֶּךָ ותְהֻמם", ו"שב לימיני", כמו גם פסוקים רבים אחרים שמצטט רבנו מתהלים במהלך תורותיו.

קָדְמָה לֵיהּ אֵיהִי – דָּא בְּחִינַת יִרְאָה שֶׁהִיא קֹדֶם, שֶׁהַיִּרְאָה הִיא קוֹדֶמֶת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "רֵאשִׁית חָכְמָה" וְכוּ'.

[קמה] משורר תהלים אומר (תהלים קיא י) שקודם לחכמה – כלומר, קודם שיוכל אדם להשיג חכמה – עליו לרכוש תחילה יראה. בהקשר שלנו, את החסדים/אהבת־ה' מוכרחות להקדים הגבורות/יראת־ה'.

לאחר שראינו כיצד חלקיו השונים של מעשהו של רבה בר־בר־חנה רומזים לעניינים שנלמדו בתורה זו, רבי נחמן עושה אתנחתא לשם קשירת המושגים יחד, בדרך של חזרה.

שַׁרְבָּה בַּר בַּר חָנָא סִפֵּר, שֶׁהָלַךְ כָּל כָּךְ בִּמְדַּת הַיִּרְאָה,

[קמו] "זימנא חדא הווה אזלינן בספינתא", "פעם אחת היינו מהלכים בספינה [=יראה]" (הערות קלב-קלד).

וְרָאָה גְּדֹל כֹּחַ הַיִּרְאָה, עַד שֶׁיָּכוֹל לְהָבִין עַל יָדָהּ בֵּין קֹדֶם גְּזַר דִּין לְאַחַר גְּזַר דִּין, וְזֶהוּ **בֵּין שִׁיצָא** וְכוּ'.

[קמז] להבחין בין סוגי האסונות השונים; ראה לעיל, הערה קלה. בתחילת התורה רבנו אמר שעל־ידי שמחה אפשר להבחין בין קודם גזר דין לאחר גזר דין. כאן הוא תולה זאת גם ביראה: כאשר היראה ממוזגת עם אהבה, מתפנה המוח מן החכמות החיצוניות, ועל־ידי זה מתיישר הלב, וזוכים לקיים מצוות בשמחה. אז אפשר להבחין בין קודם גזר דין לאחריו.

לְהָבִין, הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַמִּצְוֹות, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּלָתָא יוֹמָא וְכוּ', יָכוֹל לְהָבִין. וְדַוְקָא כְּשֶׁעוֹשִׂין אוֹתָן בְּשִׂמְחָה, וְעַל־יְדֵי שִׂמְחַת הַמִּצְוֹות יָכוֹל לְהָבִין. כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְשַׂמֵּחַ בְּמַעֲשָׂיו, וְהַשִּׂמְחָה הִיא מְלֶבֶשֶׁת בְּמִצְוֹות, כַּנַּ"ל, וַאֲנַחְנוּ מְשַׂמְּחִין לְמַטָּה גַּם כֵּן בְּהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו", וְאֵין רְצוֹנֵנוּ בְּשׂוּם שָׂכָר, אֲפִלּוּ שְׂכַר עוֹלָם הַבָּא, כַּנַּ"ל. וְזֶה: **אֵיהוּ בְּזַקִּיפוּ וְאָנַן בְּשִׁפּוּלֵי**, לְפִי שִׂמְחָתוֹ כֵּן שִׂמְחָתֵנוּ, וְעַל־יְדֵי־זֶה אֲנַחְנוּ יְכוֹלִין לְהָבִין.

וְהָדָר מְפָרֵשׁ אֵיךְ לְהַשִּׂיג בְּחִינַת שִׂמְחָה, עַל־יְדֵי בְּחִינַת רַעַם.

וְהָדָר מְפָרֵשׁ אֵיךְ יָכוֹל לְהָבִין, הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַמִּצְוֹות, שֶׁהֵם בְּחִינַת **תְּלָתָא יוֹמָא** וְכוּ', יָכוֹל לְהָבִין.

[קמח] כדלעיל, והערה קלז.

וְדַוְקָא כְּשֶׁעוֹשִׂין אוֹתָן בשמחה, וְעַל־יְדֵי שִׂמְחַת הַמִּצְוֹות יָכוֹל לְהָבִין. כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְשַׂמֵּחַ בְּמַעֲשָׂיו, וְהַשִּׂמְחָה הִיא מְלֶבֶשֶׁת בְּמִצְוֹות, כַּנַּ"ל,

[קמט] ראה סעיף ב והערות כח, כט.

וַאֲנַחְנוּ מְשַׂמְּחִין לְמַטָּה גַּם כֵּן בְּהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִשְׂמַח יִשְׂרָאֵל בְּעוֹשָׂיו", וְאֵין רְצוֹנֵנוּ בְּשׂוּם שָׂכָר, אֲפִלּוּ שְׂכַר עוֹלָם הַבָּא, כַּנַּ"ל. וְזֶה, **אֵיהוּ בְּזַקִּיפוּ וְאָנַן בְּשִׁפּוּלֵי**, לְפִי שִׂמְחָתוֹ כֵּן שִׂמְחָתֵנוּ, וְעַל־יְדֵי־זֶה אֲנַחְנוּ יכולין לְהָבִין.

[קנ] "איהו בזקיפו ואנן בשיפולי", תרגומו המילולי הוא: "הוא שט 'זקוף', כנגד כיוון הרוח, ואנו שטנו 'בשפלות', עם כיוון הרוח". הדבר מרמז לשני סוגי השמחה שהוזכרו לעיל, סעיף ב.

וְהָדָר מְפָרֵשׁ אֵיךְ לְהַשִּׂיג בְּחִינַת שִׂמְחָה, עַל־יְדֵי בְּחִינַת רַעַם.

[קנא] לאחר שביארנו זה עתה שקיום מצוות בשמחה הוא המפתח ליכולת להבחין אם נגזרה כבר הגזירה אם לאו, דבריו של רבה בר־בר־חנה מעלים את השאלה, מהו בכלל ערכה של היראה? לכן הוא מציין שכדי להשיג שמחה על האדם לרכוש את בחינת הרעם. רבנו הסביר ששמחה אמיתית אפשרית רק כאשר עקמומיות הלב מיושרת על־ידי הרעם הבא מן הגבורות. גבורות אלה, כפי שראינו, הן בחינת יראה. לכן גם היראה הנה מרכיב יסודי

וְזֶהוּ: **כִּי אָתָא רַב דִּימִי אָמַר: כְּמֵיחַם קַמְקוּמָא דְּמַיָּא** וְכוּ', הַיְנוּ בְּחִינַת: קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל. שִׁיתִּין זֶה בְּחִינַת גְּבוּרוֹת, הַפּוֹגְעִין בְּגַלְגַּלְתָּא, וְנַעֲשֶׂה מִמֶּנּוּ רְעָמִים. וְאִשְׁתַּמָּע קָלָא: זֶה בְּחִינַת הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַבְּוָנָה, בְּחִינַת: לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים וְכוּ'.

וְהָדָר אָמַר, שֶׁעִקַּר הִתְגַּבְּרוּת הַגְּבוּרוֹת אֵינוֹ אֶלָּא עַל־יְדֵי חֲסָדִים. וְצָרִיךְ לְאַכְלָא שְׁמָאלָא בִּימִינָא, כַּנַּ"ל, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן צָרִיךְ לְאַקְדָּמָא אֶת הַיִּרְאָה, כִּי בַּעַל אֲבֵדָה מַחֲזִיר עַל אֲבֵדָתוֹ (כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'דַּרְכּוֹ שֶׁל אִישׁ לְחַזֵּר

בתהליך זה. ומכיוון שאין זה אפשרי להפיק רעם זה כל עוד לא טוהר המוח, רבה בר־בר־חנה ממשיך ומצטט את מילותיו של רב דימי (פרפראות לחכמה).

וְזֶהוּ: **כִּי אָתָא רַב דִּימִי אָמַר: כְּמֵיחַם קַמְקוּמָא דְּמַיָּא** וְכוּ', הַיְנוּ בְּחִינַת: קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל.

[קנב] רבנו הראה כבר ש"קומקומא דמיא", "קומקום המים", רומז למוח שהנו טהור דיו ליצור רעם (ראה הערה קלט), ולכן הוא מקשר אותו כאן לשני פסוקים אשר צוטטו קודם לכן, המדברים על הלב ועל יחסו לרעם/לקול. יתר על־כן, הדברים מובאים כאן בשם רב דימי, דבר הרומז לתיקון כוח הדמיון וטהרת המוח.

שִׁיתִּין זֶה בְּחִינַת גְּבוּרוֹת, הַפּוֹגְעִין בְּגַלְגַּלְתָּא, וְנַעֲשֶׂה מִמֶּנּוּ רְעָמִים.

[קנג] כדלעיל, הערות קמ-קמא.

וְאִשְׁתַּמָּע קָלָא: זֶה בְּחִינַת הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַבְּוָנָה, בְּחִינַת: לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים וְכוּ'.

[קנד] הדברים מתייחסים לסעיף ג ולהערה נה.

וְהָדָר אָמַר, שֶׁעִקַּר הִתְגַּבְּרוּת הַגְּבוּרוֹת אֵינוֹ אֶלָּא עַל־יְדֵי חֲסָדִים. וְצָרִיךְ לְאַכְלָא שְׁמָאלָא בִּימִינָא, כַּנַּ"ל,

[קנה] לעיל, סעיף ה.

וְאַף־עַל־פִּי־כֵן צָרִיךְ לְאַקְדָּמָא אֶת הַיִּרְאָה,

[קנו] כבהערה קמה לעיל (ראה גם הערה קכז).

כִּי בַּעַל אֲבֵדָה מַחֲזִיר עַל אֲבֵדָתוֹ (כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה:

[קנז] המילים המוסגרות אינן מופיעות בכתב היד המקורי של רבנו. ר' נתן, אשר הוסיף את

אַחַר אִשָּׁה. מָשָׁל לְאָדָם, שֶׁאָבְדָה לוֹ אֲבֵדָה' וְכוּ'.

פֵּרוּשׁ: כִּי אַהֲבָה הוּא בְּחִינַת אִישׁ וְיִרְאָה הִיא בְּחִינַת אִשָּׁה, כַּיָּדוּעַ. וְעַל כֵּן צָרִיךְ לְהַקְדִּים אֶת הַיִּרְאָה, כִּי אָז תָּבוֹא אֵלָיו הָאַהֲבָה מְמֵילָא, כִּי הָאַהֲבָה הוֹלֶכֶת וּמְחַזֶּרֶת אַחַר הַיִּרְאָה תָּמִיד, כִּי בַּעַל אֲבֵדָה מְחַזֵּיר אַחַר אֲבֵדָתוֹ, כַּנַּ"ל; כָּךְ שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּפֵרוּשׁ). וְזֶהוּ בְּחִינַת: וְכִי שָׂדָא פָּרְשָׁא גִּירָא וְכוּ'.

אוסר התכבוש

הדברים, כותב בסופם "כך שמעתי מפיו הקדוש בפירוש".

'דַּרְכּוֹ שֶׁל אִישׁ לְחַזֵּר אַחַר אִשָּׁה. מָשָׁל לְאָדָם, שֶׁאָבְדָה לוֹ אֲבֵדָה' וְכוּ'.

[קנח] הגמרא שואלת (קידושין ב, ב) מדוע האיש הוא זה אשר לוקח את היוזמה ומחפש בת זוג: "משל לאדם שאבדה לו אבדה; מי חוזר על מי? בעל אבדה מחזר על אבדתו!" ואכן, חוה, האישה הראשונה, נוצרה מצלעו של אדם. היא נלקחה ממנו, ולכן תפקידו הוא לחפש אחר אבדתו (קידושין ב, ב ורש"י על אתר).

נאחת 23/07/2018

פֵּרוּשׁ: כִּי אַהֲבָה הוּא בְּחִינַת אִישׁ וְיִרְאָה הִיא בְּחִינַת אִשָּׁה, כַּיָּדוּעַ.

[קנט] זכר ונקבה מקבילים לספירות חסד וגבורה, אהבה ויראה, ימין ושמאל, בהתאמה (ראה זוהר ח"א, ע, א).

קודם לכן רבנו לימד שההתגלות מתחילה בעיקרה בחסד (סעיף ה). לכן הבריאה התחילה ביצירתו של אדם/איש/חסד. אולם, כדברי הכתוב (בראשית ב יח): "לא טוב היות האדם לבדו" – לא טוב לאהבה להיות ללא יראה. לכן לאחר בריאת (גילוי) האדם אירעה מיד בריאת (גילוי) חוה/אישה/גבורה.

וְעַל כֵּן צָרִיךְ לְהַקְדִּים אֶת הַיִּרְאָה, כִּי אָז תָּבוֹא אֵלָיו הָאַהֲבָה מְמֵילָא, כִּי הָאַהֲבָה הוֹלֶכֶת וּמְחַזֶּרֶת אַחַר הַיִּרְאָה תָּמִיד, כִּי בַּעַל אֲבֵדָה מְחַזֵּיר אַחַר אֲבֵדָתוֹ, כַּנַּ"ל; כָּךְ שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּפֵרוּשׁ).

[קס] הזוהר מלמד גם הוא שהיראה צריכה להקדים את האהבה (זוהר ח"ב רטז, א). לכן, למרות שעיקר ההתגלות מתחיל בספירת חסד, ומשם מתפשט התיקון לכל הספירות שמתחתיה, אי אפשר להשיג אהבת־ה' כל עוד לא השיג האדם יראת שמים. יראה זו, הרעם, היא אשר מעוררת את השכל כך שהרעם ייווצר וייישמע (תורת נתן ט). כל עבודת ה' צריכה אם־כן להיפתח בבקשת יראת־ה'; אז יחזר האיש אחר האישה, והאהבה תבוא אליו ממילא, לדבוק ביראתו...

וְזֶהוּ בְּחִינַת: וְכִי שָׂדָא פָּרְשָׁא גִּירָא וְכוּ',

[קסא] זהו זיווג החסדים (פרש) עם הגבורות (חץ), איש ואישה... כמו בהערה קמד.

וְאָמַר רַב אַשִׁי: הַאי גְּלְדָּנָא דְּיָמָא וכו׳ – גְּיִלְדָּנָא הוּא בְּחִינַת שֵׁם אג״לא, שֶׁהוּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת, כִּי הוּא רָאשֵׁי תֵּבוֹת: אַ׳תָּה גִּ׳בּוֹר לְ׳עוֹלָם אֲ׳דֹנָי, כַּמּוּבָא, כִּי גִּלְדָּנָא הוּא אוֹתִיּוֹת אג״ל, וְשֵׁם אֲדֹנָ״י בְּשִׁלֵּמוּת הַיְנוּ שֵׁם

[23/07/2018אחת]

הפרפראות לחכמה מוסיף: אם החסדים הם אלה אשר נותנים את הכוח לגבורות, שבנו לשאלתנו הקודמת (ראה הערה קנא), מהו ערכה של היראה? במילים אחרות, אם האמצעי העיקרי להתגברות על מחשבות זרות ותאוות הוא על־ידי אהבת־ה׳ של האדם – אם השמאל צריך להתכלל בימין – מדוע אם־כן מדגיש רבה בר־בר־חנה את חשיבותה של היראה (ספינתא), כאילו הייתה היא המפתח להבאת האדם קרוב יותר אל ה׳? תשובתו של רבנו היא שלמרות ש״שדא פרשא גירא״, ״הפרש ירה חץ״ – כלומר, האהבה הייתה ממוזגת ביראה – ״קדמה ליה איהי״, הקדימה אותו הספינה. כלומר, יראת־ה׳ מוכרחה להקדים כל דבר אחר. היראה מוכרחה להיות תמיד היסוד הראשוני, המניע השורשי אם חפץ האדם להשיג אהבת־ה׳ אמיתית ואת תיקון השכל והמחשבה שבעקבותיה. כדברי הפסי״ק שצוטט קודם לכן: ״ראשית חכמה – יראת ה׳״.

וְאָמַר רַב אַשִׁי: הַאי גְּלְדָּנָא דְּיָמָא וכו׳ – גְּיִלְדָּנָא הוּא בְּחִינַת שֵׁם אג״לא, שֶׁהוּא בְּחִינַת גְּבוּרוֹת, כִּי הוּא רָאשֵׁי תֵּבוֹת: אַ׳תָּה גִּ׳בּוֹר לְ׳עוֹלָם אֲ׳דֹנָי, כַּמּוּבָא,

קסב] ״אתה גיבור לעולם״ הן מילות הפתיחה של הברכה השנייה בתפילת שמונה־עשרה, העוסקת בגבורותיו של ה׳. הברכה מזכירה גם את כוחו של ה׳ לתת חיים לעולם באמצעות גשם, ואת תחיית המתים. הזוהר מלמד שבברכה ״אתה גיבור״ ישנן ארבעים ותשע מילים (כולל ״מוריד הטל״). מספר זה קשור לספירת הבינה (שבה ישנם ארבעים ותשעה שערים, ועוד אחד), שממנה מתעוררות הגבורות (זוהר־חדש תרומה מב, א; ראה הערה פג). על האדם לבקש להמתיק את הגזירות הנובעות מבינה באמצעות החסדים הנובעים מחכמה (שהברכה הראשונה בתפילת העמידה מקבילה לה). בנוסף, כיוון שברכה זו מבטאת גבורות, גם שמות ה׳ הקשורים לה – ושם אגל״א בפרט – הם שמות קדושים של גבורות. הפרפראות לחכמה מביא תימוכין נוספים לכך ששם אגל״א מתייחס ליראה/דינים. בדברי רבנו ראינו לעיל שהגבורות מקבילות לגשם / להמשכת הקיום (ראה הערה קלג), בעוד הגבורות הנפולות מקבילות לחמץ/מוות (סעיף ד). לפיכך, כאשר הגבורות מצויות במצבן המתוקן, קשורות לקדושה, הן מובילות את האדם ליראת־שמים. או־אז מקבל האדם את ברכת ״אתה גיבור״ – חיים, קיום ואפילו תחיית המתים – כלומר, השבת השכל אל הקדושה ויציאה לחירות מן החכמות החיצוניות/החמץ/המוות.

כִּי גִּלְדָּנָא הוּא אוֹתִיּוֹת אג״ל, וְשֵׁם אֲדֹנָ״י בְּשִׁלֵּמוּת

קסג] שם א-דני קשור למלכות, המציינת דינים. אגל שווה בגימטרייה שלושים־וארבע, וזהו מספרן של אותיות השם א-דני במילוי כפול, מילוי דמילוי (אל״ף=אל״ף למ״ד פ״ה;

אגל"א, כַּנַּ"ל.

אחר התכוות

דל"ת=דל"ת למ"ד ת"ו; נו"ן=נו"ן וא"ו נו"ן; יו"ד=יו"ד וא"ו דל"ת). השם הקדוש אגל"א, לפיכך, הוא כמספר אותיות המילוי דמילוי של שם א-דני, ועוד אחד, עבור המילה עצמה, ולפיכך הוא מציין דינים שונים (ראה פרי עץ-חיים, שער העמידה יח עמוד רמא; שער הכוונות, עניין כוונת העמידה, דרוש ה, עמוד רכה). הפרפראות לחכמה מבאר שדינים אלה הם הגזירות הנובעות מבינה. כאן מבטאים הדינים השונים את מצביהן השונים של הגזירות: קודם שנגזרו ולאחר מכן.

הַיְנוּ שֵׁם אגל"א, כַּנַּ"ל.

קסד] הגילדנא, אם-כן, אינו אלא צירופם של שני השמות של מידת הגבורה שהוזכרו זה עתה: א-דני ואגל"א (האל"ף משמשת עבור שניהם, שכן שם אגל"א כלול כולו בתוך שם א-דני). בכתב היד נוסף כאן: "היינו שם אגל"א, כנ"ל, **וזהו בחינת תרי שיצא"**. בקבלה למדנו שהגבורות היורדות מבינה מגיעות עד המלכות/א-דני. הקבלה מלמדת גם שכאשר נעשה שימוש במילוי דמילוי – כמו כאשר הפכנו את שם א-דני לשם אגל"א –הגבורות מתגברות ומחמירות עוד יותר. לכן אפשר להקביל אצלנו בין שם א-דני לגבורות קודם שהן התגלו (נגזרו), ובין שם אגל"א לגבורות לאחר שנגזרה הגזירה. שני שמות אלו הם שני ה"שיצא" (סנפירים) – אסונות/גזירות – של הדג גילדנא.

הפרפראות לחכמה מסכם את המעשה כולו מתוך ההקשר של התורה שלנו. כך הוא כותב: מעשהו של רבה בר-בר-חנה כולו סובב סביב תיקון הגבורות על-ידי המתקתן בשורשן, שורש כל הדינים, בינה (סעיף א וכן הערה פג). גבורות אלה מעוררות יראה בבני-אדם (סעיף ג). אם יראה זו היא פחדים חיצוניים, גבורות נפולות, היא גורמת ל"החמצת" המוח (סיגי הזהב), וחוסמת בפני אותו אדם את היכולת לתקן את שכלו (סעיף ד). בניגוד לכך, כאשר הגבורות קשורות לקדושה, כאשר הפחד שאדם חש הוא יראת-שמים, אז הוא זוכה מיד לאהוב את ה'. אהבה/חסד זו מציינת מוח טהור (לבן ככסף) (סעיף ה). זהו התיקון המוחלט, שכן אז הגבורות מרוככות באמצעות חסדים ואינן הופכות לדינים קשים / לגזירות. המתקת גבורות/גזירות אלה בשורשן מאפשרת לאדם להבחין באמצעות שמחת המצוות שלו אם נגזרה הגזירה, אם לאו. הדרך להשיג שמחה זו היא על-ידי יצירת רעם, שהוא עצמו היבט של גבורות (סעיף ג). הרעם מיישר את עקמומיות הלב (סעיף ב). דווקא את הלב, מפני שהלב הוא משכן השמחה, ומקביל גם למקור הגבורות, לבינה (ראה נספח: הספירות ואיברי הגוף). על-ידי קיום המצוות בשמחה רבה עולה האדם למדרגת בינה, ועל-פי מידת שמחתו – המשקפת את מידת השמחה במרום – יכול הוא להבחין האם הגזירה נגזרה כבר מן הבינה/לב, או לא. אם עוד לא נגזרה הגזירה, יכול הוא להתפלל כרגיל כדי לבטלה. אחרת, הדרך היחידה לעכב את הגזירה ואפילו לבטלה היא באמצעות הלבשת תפילתו במאמר (סעיף א; ראה הערות ז-ח). הסיבה היא שכל עוד לא נגזרה הגזירה יכול האדם להתפלל בגלוי, להשמיע בקול את מילות תפילתו בלא לחשוש ממלאכים מקטרגים. אולם לאחר שנגזרה הגזירה – כאשר ה' "מתעצב אל לבו" (ראה סעיף ב והערה לא) – אל לו לאדם

אוצר החכמה

לפרש בפיו את מחשבותיו על הגזירה. בל יהין לבטא את הגזירה בבהירות, ולא, יעוררו מלאכי הסיטרא־אחרא קטרוגים נוספים. עם זאת, שמירת הגזירה במחשבה היא בדיוק מה שנדרש כדי לתקן את הגבורות הנפולות, משום שפעולה זו משיבה אותן לשורשן, בינה – עולם המחשבה – וכך מרפאת את העצבות במרום, "ויתעצב אל לבו", אשר הובילה לגזירה מלכתחילה. לכן, באמצעות תפילה במחשבה כדי לבטל את הגזירה, והלבשת התפילה במאמר, יכול האדם להמתיק את הגזירה אפילו לאחר שזו נגזרה.

הבה נסקור שוב את מעשהו של רבה בר־בר־חנה:

אמר רבה בר־בר־חנה: זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא [פעם אחת היינו מהלכים בספינה] – רבה בר־בר־חנה התעמק במהותה של יראת השמים, והגיע להכרת חשיבותה הגדולה. אחה 23/07/2018

וסגאי ספינתא בין שיצא לשיצא דכוורא [והילכה הספינה בין סנפיר לסנפיר של דג] – הוא למד שתכונת יראת השמים היא הצעד הראשון להשגת היכולת להבחין בין שני מצביה של הגזירה/האסון – כלומר, קודם שנגזרה או לאחר מכן.

תלתא יומי ותלתא לילוותא, איהו בזקיפו ואנן בשיפולי [שלושה ימים ושלושה לילות, [למרות ש]הוא שט "זקוף", כנגד כיוון הרוח ואנו שטנו "בשפלות", עם כיוון הרוח] – הדרך לדעת האם הגזירה נגזרה כבר היא על־ידי קיום מצוות בשמחה. שמחת המצוות פועלת בשני כיוונים, מעלה ומטה: שמחתנו בה', ושמחת ה' בנו. באמצעות שמחה זו אפשר לחוש האם שמחתו של ה' שלמה היא, ואם לא, לאמוד את חומרתה של הגזירה (סעיף ב).

וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא, כי אתא רב דימי אמר: כמיחם קומקומא דמיא מסגי שיתין פרסי [וכי תאמר: לא שטה הספינה מהר? כאשר בא רב דימי, אמר: בזמן של חימום קומקום מים הילכה הספינה שישים פרסאות] – אולם כדי לעורר שמחה, מוכרח האדם לשחרר את לבו מכל עקמומיות. אפשר להשיג זאת על־ידי מידת היראה, דהיינו, הרעמים המופקים כאשר הקול מכה במוח טהור מכל חכמה חיצונית ותאווה (סעיפים ג-ד). הדבר מיישר את הלב על־ידי העלאת הגבורות הנפולות והערת יראת שמים.

ושדי פרשא גירא [והיה יורה פרש חץ] – וכדי ליצור רעם צריכים גם החסדים/אהבה לרכך את הגבורות/יראה. הדבר מעניק לרעם הגבורות את הכוח הדרוש לו כדי להתגבר על אויבי הדעת: חכמות של חול, תאוות רעות, וכדומה (סעיף ה).

וקדמה ליה [והיא הייתה משיגתו] – ואפילו כך, יראת־השמים מוכרחה להקדים את אהבת־ה', ולכן מכנה אותה הכתוב "ראשית חכמה".

ואמר רב אשי: ההוא גילדנא דימא הואי דאית ליה תרי שיצי [ואמר רב אשי: [דג] זה היה גילדנא של הים, שיש לו שני סנפירים] – לפיכך, כאשר אדם ממתיק את הגבורות/יראה באמצעות אהבה, הוא יוצר את הרעם המיישר את הלב כך שהוא יוכל לחוש את שמחת המצוות. שמחה זו מאפשרת לו להבחין אם עוד לא נגזרה הגזירה, שאז אפשר להמתיקה בתפילה רגילה, או שמא היא נגזרה כבר, שאז אפשר להמתיקה או לבטלה באמצעות תפילה המלובשת במאמר.

ז וְזֶה פֵּרוּשׁ:

בַּחֲצֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר וְכוּ' – הַיְנוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת קוֹל דְּנָפִיק, כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה **יִרְעַם הַיָּם** וְכוּ', נַעֲשֶׂה בְּחִינַת רְעָמִים, בְּחִינַת: "קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל". **תֵּבֵל וְיֹשְׁבֵי בָהּ** – דָּא בְּחִינַת לְבָא וְעֹרְקִין דִּילֵהּ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים וְכוּ',

כִּי תֵּבֵל – אוֹתִיּוֹת **תָּיוּ לֵב. תָּיוּ** – לְשׁוֹן רְשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (יחזקאל ט ד): "וְהִתְוִיתָ תָּו", שֶׁנִּרְשַׁם הַקּוֹל בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים וְכוּ'. וְעַל־יְדֵי־זֶה: נְהָרוֹת יִמְחֲאוּ כָף – בְּחִינַת

ז וְזֶה פֵּרוּשׁ:

[קסה] רבי נחמן יראה כעת כיצד רמוזים העניינים שנלמדו בתורה זו בפסוק הפתיחה.

בַּחֲצֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר הָרִיעוּ לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ ה': יִרְעַם הַיָּם וּמְלֹאוֹ תֵּבֵל וְיֹשְׁבֵי בָהּ: נְהָרוֹת יִמְחֲאוּ כָף יַחַד הָרִים יְרַנֵּנוּ: לִפְנֵי ה' כִּי בָא לִשְׁפֹּט הָאָרֶץ יִשְׁפֹּט תֵּבֵל בְּצֶדֶק וְעַמִּים בְּמֵישָׁרִים: (תהלים צח ו-ט)

בַּחֲצֹצְרוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר וְכוּ' – הַיְנוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת קוֹל דְּנָפִיק, כַּנַּ"ל,

[קסו] כאשר אדם אשר השיג יראת־שמים מתפלל בקול ובלהט, קולו הוא כמו שופר, רעם (סעיף ג; מי הנחל).

עַל־יְדֵי־זֶה **יִרְעַם הַיָּם** וְכוּ', נַעֲשֶׂה בְּחִינַת רְעָמִים, בְּחִינַת: "קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל".

[קסז] קולו מרעים בגלגל המוח, השכל הטהור – דהיינו, ים החכמה. כך רועם הים (סעיף ג; מי הנחל).

תֵּבֵל וְיֹשְׁבֵי בָהּ – דָּא בְּחִינַת לְבָא וְעֹרְקִין דִּילֵהּ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים וְכוּ',

כִּי תֵּבֵל – אוֹתִיּוֹת **תָּיוּ לֵב. תָּיוּ** – לְשׁוֹן רְשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהִתְוִיתָ תָּו", שֶׁנִּרְשַׁם הַקּוֹל בַּלֵּב,

[קסח] את המילה תבל אפשר לפרק לאותיותיה: תי"ו לב. כלומר: להתוות על הלב, לרשום עליו – את הרעם.

כְּמוֹ שֶׁנֶּאֱמַר: לֹא נִבְרְאוּ רְעָמִים וְכוּ'.

[קסט] כפי שהוסבר, כאשר קולו של אדם מכה במוחו הטהור, נוצר רעם. קול הרעם מיישר ומזכך את עקמומיות הלב.

אוֹחֵחַ/סוֹעֵעַ

שִׂמְחָה, כַּנַּ"ל, "וּלְיִשְׁרֵי לֵב שִׂמְחָה".

וְעַל יְדֵי הַשִּׂמְחָה יַחַד הָרִים יְרַנֵּנוּ – רִנָּה: לְשׁוֹן תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (מלכים א' ח כח): "לִשְׁמֹעַ אֶל הָרִנָּה" וְכוּ'. **הָרִים** בְּחִינַת צַדִּיקִים, הַיְנוּ עַל יְדֵי שִׂמְחַת הַלֵּב יְכוֹלִין לְהִתְפַּלֵּל וּלְהַלְבִּישׁ אֶת תְּפִלָּתָן בְּמַאֲמָר, כְּשֶׁיָּבִינוּ כִּי נִגְזַר הַדִּין, וְזֶה פֵּרוּשׁ יַחַד, שֶׁמַּלְבִּישִׁים תְּפִלָּתָם בְּסִפּוּרִים יַחַד:

וְעַל־יְדֵי־זֶה: **נְהָרוֹת יִמְחֲאוּ כָף** – בְּחִינַת שִׂמְחָה, כַּנַּ"ל, "וּלְיִשְׁרֵי לֵב שִׂמְחָה".

[קע] ועם לב ישר, אדם יכול לחוש שמחה בלבו מן המצוות שהוא מקיים (סעיף ב).

אוֹחֵחַ/סוֹעֵעַ

וְעַל יְדֵי הַשִּׂמְחָה יַחַד **הָרִים** יְרַנֵּנוּ – רִנָּה: לְשׁוֹן תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִשְׁמֹעַ אֶל הָרִנָּה" וְכוּ'.

קעא] כאשר יש שמחה בלבו של אדם, הוא יודע באיזה אופן להתפלל.

הָרִים בְּחִינַת צַדִּיקִים,

קעב] הכתוב מכנה לעתים קרובות את האבות (המסמלים את צדיקי הדורות) בשם 'הרים', כמו בפסוק (שיר השירים ב ח) "מדלג על ההרים", וכן (מיכה ו ב): "שמעו הרים" (זמרת הארץ). ביארנו קודם שלמרות שרבנו מתייחס לצדיקים דווקא, כל אדם, בהתאם למעלה הרוחנית שהוא השיג, מסוגל להתפלל על טובת העולם (כדלעיל, הערות ח, צ).

הַיְנוּ עַל יְדֵי שִׂמְחַת הַלֵּב יְכוֹלִין לְהִתְפַּלֵּל וּלְהַלְבִּישׁ אֶת תְּפִלָּתָן בְּמַאֲמָר,

קעג] כפי שהוסבר לעיל, סעיפים א ו-ב. על־ידי השמחה האמיתית שבלבם הם מסוגלים להבחין האם די בתפילה מפורשת, או שמא יש להלבישה במאמר – צמצום התפילה הישירה לביטול הגזירה לתחום המחשבה בלבד – כדי להפך את הגזירה (פרפראות לחכמה; ראה הערה קסד).

כְּשֶׁיָּבִינוּ כִּי נִגְזַר הַדִּין, וְזֶה פֵּרוּשׁ **יַחַד**, שֶׁמַּלְבִּישִׁים תְּפִלָּתָם בְּסִפּוּרִים יַחַד.

קעד] סיפורים אלה אינם אלא אותו 'מאמר'. הם מספרים מעשיות ועוסקים בשיחת חולין, ובכל זאת בדבריהם חבויות תהילה לה' ותחינה לישועתו (ראה סעיף א והערה ח). כפי שלימדו חז"ל (עבודה־זרה יט, ב): "אפילו שיחת חולין של תלמידי־חכמים צריכה תלמוד".

נסכם את פירושו של רבנו לפסוקים דלעיל:

בחצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' – כאשר אדם מתפלל בקול ובלהט, תפילתו דומה לקול השופר ולנהמת הרעם.

אתר 23/07/2018

ירעם הים ומלאו – כדי להפיק רעם מוכרח קולו לעלות מלהט לבו (יראה) ולהישמע במוחו הטהור (אהבה).

תבל וישבי בה – רעם זה הוא התי"ו, הרושם, המיישר את הלב.

נהרות ימחאו כף – ומשעה שעקמומיות לבו הוסרה, הוא זוכה לחוש שמחה בלבו.

יחד הרים ירננו – לאחר שהשיג את מדרגת הישרות, מדרגת הצדיק האישית שלו, הוא יכול להבחין דרך שמחתו אם הגזירה עומדת להיגזר או שמא היא נגזרה כבר. הוא יכול להמתיק גזירה שהנה תלויה ועומדת על־ידי תפילה רגילה. אם היא נגזרה כבר, הוא יכול להמתיק את הגזירה או אפילו לבטלה על־ידי הלבשת התפילה במאמר.

לפני ה' כי בא לשפט הארץ – כאשר ה' בא לשפוט את הארץ – כלומר, לגזור עליה גזירות – אז יכולים הצדיקים, בדרכים שנלמדו בתורה זו, להתפלל את תפילותיהם באופן הראוי לתועלת העולם (מי הנחל).

מי הנחל מוסיף: תפילה רגילה מקבילה ליראה, כמו בפסוק (משלי לא ל): "אשה יראת ה', היא תתהלל" (ראה הערה קנט, שהאיש מקביל לאהבה, והאישה ליראה). תפילה המולבשת ומוסווה במאמר, באופן של יחד, מקבילה לאהבה, כמו בפסוק (תהלים קלג א): "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד". כלומר, באמצעות יראת־שמים אדם מסוגל להתפלל תפילה רגילה ולבטל את הגזירה, ובאמצעות אהבת־ה' הוא יכול להלביש את תפילתו במאמר ולבטל את הגזירה אפילו לאחר שנגזרה. זו גם משמעות המילים בתחנון: "תאזין שוועתנו" – כלומר, התפילה הרגילה, "ותקשיב מנו מאמר" – כלומר, התפילה המולבשת.

אוצר החכמה

ר' נתן מבאר שהשימוש שעושה רבנו במילה "יחד" מלמד שכאשר אדם עושה מצוות בשמחה כה גדולה עד שהוא נעשה אחד עם הקדוש־ברוך־הוא (סעיף ב), הוא מאחד את "העולם שלו" עם ה'. אז הוא יוכל ללא ספק להלביש את תפילותיו בכל דבריו, ואפשר לומר עליו בוודאות "בשבילו נברא העולם"! (ראה סעיף א; תורת־נתן י).

ו

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה, קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְכוּ׳:

א כִּי צָרִיךְ כָּל אָדָם לְמַעֵט בִּכְבוֹד עַצְמוֹ וּלְהַרְבּוֹת בִּכְבוֹד

[א] **תורה ו — "קרא את יהושע".** רבי נחמן אמר תורה זו בשבת שובה, ו׳ בתשרי ה׳תקס״ג. היה זה מעט לאחר שר׳ נתן הפך להיות תלמידו של רבנו, ובמובן מסוים אפשר לראות תורה זו כהסמכתו של ר׳ נתן על־ידי רבנו לשמש בבוא היום כתלמידו החשוב ביותר (ראה תורה ה, הערה א). ואכן, ר׳ נתן עצמו מעיד שהוא שאב כל חייו עידוד רב מתורה זו (ראה באש ובמים, פרק ח). **סעיפים א עד ז הם לשון רבנו** (ראה הערה קמח. מונח זה הוסבר בסוף הערה א לתורה ב). **הרעיונות העיקריים בתורה זו הם:** ענווה; שתיקה ודממה לנוכח ביזיונות; תשובה; חיזוק רוחניותו של אדם — הגברתה כאשר הכול הולך למישרין, ושמירה על הקיים כאשר ישנם קשיים. בתורה מוסברות גם כוונות האר״י לחודש אלול, חודש התשובה, ורבנו מראה כיצד הן שייכות ליהודי המלומד, כמו גם ליהודי הפשוט.

ר׳ נתן מספר (חיי מוהר״ן ב; פרפראות לחכמה): כאשר רבי נחמן אמר תורה זו הוא ציטט את הפסוק "...ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". באומרו זאת, אחז רבנו בכיסא שעליו ישב והחל לנדנד אותו. ואז אמר, כשכולו ביראה ובאימה ובמסירות נפש עצומה, "כשישבין על הכיסא, אז הוא **אדם**!" (ביידיש: אז מען זיצט אויף דער שטיל, דעמאלט איז מען א מענטש!). אך הדברים נותרו סתומים.

לאחר מכן, ממשיך ומספר ר׳ נתן, השלים רבנו את אמירת התורה, כפי שזו נדפסה בליקוטי־מוהר״ן. עם זאת, כאשר הוא אמר את התורה הוא לא הזכיר כלל את כוונות חודש אלול על־פי הסוד. רק מאוחר יותר, לאחר תפילת מעריב והבדלה, עלה נושא הכוונות. כפי שנהג רבנו לעתים קרובות, הוא חזר על התורה שאמר זה עתה. ואז, בפנותו אל זקני החסידים, אשר נהגו להתפלל מתוך סידור האר״י (ובייחוד אל הרב ר׳ יודיל ז״ל), אמר: "תאמרו לי, איך מרומז בהתורה הנ״ל כל הכוונות של אלול?" אף לא אחד מן הנוכחים יכול היה לענות לרבי נחמן. שכן באמת, היה זה בלתי אפשרי שנבחין בכוחות עצמנו כיצד רמוזות כוונות אלול בתורה. רבנו ציווה אז שיביאו לו סידור האר״י, ופתח אותו בכוונות חודש אלול. ואז החל לגלות נפלאות עצומות ונוראות, והראה כיצד רמז לכל אותן כוונות בדרך מדהימה מאין כמוה. דבריו אלה נדפסו אף הם כחלק מהתורה, למרות שלא ניתן היה לבטא בכתב את הנעימות והנפלאות תמים דעים שחשתי [=ר׳ נתן] אז בלבי.

לאחר שבת דיבר רבנו שוב על תורה זו. הוא הזכיר בייחוד את הסעיף אשר עוסק במשה רבנו, יהושע ואוהל מועד, ובהקבלה שביניהם ובין שלושת חלקי האות אל״ף — היו״ד העליונה, היו״ד התחתונה והקו האמצעי — הוא״ו. אז הוא אמר לי: "בכל מקום שמתוועדים יחד רבי ותלמיד נעשה בחינה זאת, בחינת משה ויהושע ואוהל מועד".

ר׳ נתן ממשיך: כל זאת קרה ממש בתחילת הקשר שלי עם רבי נחמן. באותה שעה לא התחלתי עדיין לרשום את תורותיו הגדולות ולהציגן לאישורו. רשמתי רק את התורות הקצרות ושמרתי אותן לעצמי. זמן רב קיוויתי להשיג עותק מתורה זו, כתוב בידי רבי נחמן בעצמו,

אוצר החכמה 23/07/2018

הַמָּקוֹם. כִּי מִי שֶׁרוֹדֵף אַחַר הַכָּבוֹד, אֵינוֹ זוֹכֶה לִכְבוֹד אֱלֹקִים, אֶלָּא לְכָבוֹד שֶׁל מְלָכִים, שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ (משלי כה ב): "כְּבֹד מְלָכִים

אולם הדבר התאפשר רק אחרי פורים (יותר מחמישה חודשים לאחר שנאמרה התורה), כאשר הייתי עמו במדוודיבקא. אז ישבתי יחד עמו ורשמתי את התורה כפי שהוא הכתיב לי בעצמו מתוך כתב־יד־קדשו. היה זה כמעט לילה כשסיימתי. רבנו ישב כבר על מיטתו והתכונן לישון. אך לפני שעזבתי, שוחחנו עוד קצת והוא גילה לי כיצד שלוש המצוות שנצטוו עליהן בני־ישראל בכניסתם לארץ רמוזות בתורה זו. גם דברים אלה מופיעים כחלק מהתורה הנדפסת. רבנו סיים את שיחתנו באמרו שכל אחת משלוש מצוות אלה, דהיינו – העמדת מלך, מחיית זרעו של עמלק, בניין בית־המקדש – היא בחינה של תשובה.

דבריו אלה של ר' נתן, פרט להיותם בעלי ערך רב ביחס לרקע לאמירת תורה זו, מבהירים גם מדוע בתורה הנדפסת ישנה כפילות דברים מסוימת. כפי שהוזכר, נתח נכבד מהדברים מוקדש להבהרת נושאים שהוזכרו בעת האמירה בעל־פה רק כבדרך אגב. הוספות אלה נרשמו בזמנים שונים, ולכן הצריכו חזרה על הנושא שאליו הן מתייחסות. משום כך נראים חלקים מסוימים בתורה מיותרים לכאורה.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְכוּ':

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לָמוּת. קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ, וְהִתְיַצְּבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד, וַאֲצַוֶּנּוּ... : (דברים לא יד)

א

כִּי צָרִיךְ כָּל אָדָם לִמְעֹט בְּכָבוֹד עַצְמוֹ וּלְהַרְבּוֹת בְּכָבוֹד הַמָּקוֹם.

[ב] כדברי המדרש (במדבר רבה ד: כ; תנא דבי אליהו יג): "כל המרבה כבוד שמים וממעט כבוד עצמו – כבוד שמים מתרבה וכבודו מתרבה, וכל הממעט כבוד שמים ומרבה כבוד עצמו – כבוד שמים במקומו וכבודו מתמעט". המדרש מביא את דוד המלך כדוגמה: במהלך חגיגות העלאת ארון ה' לירושלים, בעוד דוד המלך רוקד בכל כוחו, התגלו לעין כל ידיו ורגליו, שלא בכוונה. רעייתו, מיכל, בתו של קודמו, שאול, נזפה בו בשל מה שהיא ראתה כהתנהגות לא מכובדת – התנהגות אשר התאימה בעיניה לאחד מפשוטי העם, ולא למלך דוד. אולם דוד המלך ראה את הדברים אחרת. "לפני ה'...", אמר לה, "ושחקתי לפני ה'. ונקלתי עוד מזאת והייתי שפל בעיני..." דאגתו היחידה של דוד הייתה לכבד את ה' ככל יכולתו. לא היה אכפת לו כלל מה אחרים חושבים עליו, על אף שהיה מלך ישראל (שמואל ב' ו יב-כב; ראה רש"י ורד"ק שם). במובאה זו מציג רבנו את עניין הענווה. אדם צריך לבקש תמיד לעשות ככל יכולתו כדי להגדיל את כבוד ה' ולהאדירו. בניגוד לכך, אל לו לשית לבו כלל לכבודו שלו, עד למצב שאפילו כאשר הוא מתבזה לא אכפת לו כלל. זאת משום שהקטנת כבודו האישי של האדם למען כבוד ה' היא באמת הכבוד הגדול ביותר שאדם יכול לקוות אליו אי פעם, כפי שנראה כעת.

כִּי מִי שֶׁרוֹדֵף אַחַר הַכָּבוֹד, אֵינוֹ זוֹכֶה לִכְבוֹד אֱלֹקִים, אֶלָּא לְכָבוֹד שֶׁל מְלָכִים,

[ג] 'כבוד־אלקים' הוא כל יוקרה וכבוד הבאים אל האדם, שהוא מקבלם – לא לכבוד עצמו.

חֵקֶר דָּבָר", וְהַכֹּל חוֹקְרִים אַחֲרָיו וְשׁוֹאֲלִים: מִי הוּא זֶה וְאֵיזֶהוּ, שֶׁחוֹלְקִים לוֹ כָּבוֹד הַזֶּה, וְחוֹלְקִים עָלָיו, שֶׁאוֹמְרִים שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לַכָּבוֹד הַזֶּה.

אֲבָל מִי שֶׁבּוֹרֵחַ מִן הַכָּבוֹד, שֶׁמִּמַּעֵט בִּכְבוֹד עַצְמוֹ וּמַרְבֶּה בִּכְבוֹד הַמָּקוֹם, אֲזַי הוּא זוֹכֶה לִכְבוֹד אֱלֹהִים, וְאָז אֵין בְּנֵי־אָדָם

אורית 23/07/2018

אוצר החכמה

אלא לכבודו יתברך. כלומר, הוא אינו מחפש כלל להשיג תועלת אישית מן הכבוד, אלא להיפך, כיוון שהוא השיג ענווה אמיתית ורואה את עצמו כאין וכאפס, הוא מעביר את הכבוד כולו הלאה אל ה׳. בניגוד לכך, ׳כבוד־מלכים׳ הוא אותו כבוד אשר האדם נהנה ממנו ומתענג עליו. אדם החושב את עצמו לראוי לכבוד זה, הנו חסר ענווה, ולפיכך אין לו כל חלק ונחלה בכבוד־אלקים (באבי הנחל).

שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ: "כְּבֹד מְלָכִים חֵקֶר דָּבָר",

ד] גדולתו של מלך בשר ודם הנה מוגבלת. אמנם מלך אחד עשוי לזכות לכבוד רב יותר מאשר חברו, אולם כל כבוד של מלכים הנו מוגבל. יתר על־כן, כבוד זה חשוף לבחינה ולחקירה. לכן, כאשר מלך דורש כבוד והוקרה מעבר למגיע לו, הוא נתקל בהתנגדות (ראה מצודת־דוד על אתר).

וְהַכֹּל חוֹקְרִים אַחֲרָיו וְשׁוֹאֲלִים: מִי הוּא זֶה וְאֵיזֶהוּ, שֶׁחוֹלְקִים לוֹ כָּבוֹד הַזֶּה, וְחוֹלְקִים עָלָיו, שֶׁאוֹמְרִים שֶׁאֵינוֹ רָאוּי לַכָּבוֹד הַזֶּה.

ה] בכתב־היד מפורט יותר: "והכל חוקרים אחריו **אם הוא ראוי לכבוד הזה, ואומרים**: מי הוא זה ואיזהו...". בעקבות יהירותו של זה המבקש כבוד־מלכים באה מעלת הכבוד עצמה, ולא רק הסובבים אותו, ותובעת חשבון: האם אדם זה ראוי באמת לכבוד המוענק לו?

אֲבָל מִי שֶׁבּוֹרֵחַ מִן הַכָּבוֹד, שֶׁמִּמַּעֵט בִּכְבוֹד עַצְמוֹ וּמַרְבֶּה בִּכְבוֹד הַמָּקוֹם, אֲזַי הוּא זוֹכֶה לִכְבוֹד אֱלֹהִים,

ו] בדומה לדוד המלך (ראה הערה ב), שהמעיט בכבודו שלו כדי לכבד את ה׳. בסעיף הבא יוסבר שהדבר כרוך בשמירה על הדממה אפילו לנוכח עלבונות וחרפות. אדם הנוהג כך "ממעיט בכבוד עצמו" והופך את ביזיונותיו לכבוד לה׳. בדרך זו הוא שב לה׳, ובאמצעות התשובה זוכה לכבוד־אלקים. כפי שיוסבר להלן, זהו עניין זביחת היצר־הרע, שעליה נאמר: "זבח תודה יכבדנני". וכאשר הוא מכבד את ה׳ בדרך זו, ה׳ מכבד אותו בתמורה, כמו שנאמר (שמואל א׳ ב ל) "כי מכבדי אכבד" — כבוד השווה ל"כבוד אלהים הסתר דבר" (פרפראות לחכמה).

אוצר החכמה
חוֹקְרִים עַל כְּבוֹדוֹ אִם הוּא רָאוּי אִם לָאו, וְעָלָיו נֶאֱמַר (שם):
אוצר החכמה
"כְּבֹד אֱלֹהִים הַסְתֵּר דָּבָר", כִּי אָסוּר לַחֲקֹר עַל הַכָּבוֹד הַזֶּה.

ב וְאִי אֶפְשָׁר לִזְכּוֹת לַכָּבוֹד הַזֶּה, אֶלָּא עַל־יְדֵי תְּשׁוּבָה. וְעִקַּר

וְאָז אֵין בְּנֵי־אָדָם חוֹקְרִים עַל כְּבוֹדוֹ אִם הוּא רָאוּי אִם לָאו,

[ז] כיוון שכבוד־אלקים זה הוא תוצאת ביזויו של האדם – צמצום כבודו האישי של האדם. ראה בהערה הקודמת.

וְעָלָיו נֶאֱמַר: "כְּבֹד אֱלֹהִים הַסְתֵּר דָּבָר",

[ח] בניגוד ל'כבוד־מלכים' (הערה ד), גדולתו של ה' היא אין־סופית ובלתי ניתנת לתיאור. כל ניסיון לתארה באמת יהיה, בהגדרה, רחוק מלהשיג את מטרתו. הטוב ביותר הוא לפיכך לא לומר דבר – לשמור על 'כבוד־אלקים' נסתר ככל שניתן. "הסתר דבר" הופך כך לכבוד הגדול ביותר, משום שהסתרה זו מעידה על אין־סופיותו של ה' (ראה מצודת דוד על אתר).

כִּי אָסוּר לַחֲקֹר עַל הַכָּבוֹד הַזֶּה.

[ט] בכתב היד: "כי אסור לחקור על **כבוד כזה**". אסור לחקור, שכן כבוד זה מוענק לאדם על־ידי ה', כשכר על ענוותו. אסור לפיכך לחקור או לשאול על הכבוד הזה. ר' נתן מסביר שהכבוד שאדם מקבל בעולם־הזה הוא ממשי וגשמי. כל עוד לא שואף האדם לכוון כבוד זה אל ה', הוא חשוף לבחינה ולפקפוק: האם הוא ראוי לכבוד זה או לא? אולם, על־ידי העלאת הכבוד שהוא מקבל אל ה', אפילו קודם שהוא זכה לענווה אמיתית, הוא מכפיף לפחות את 'כבוד־מלכים' ל'כבוד־אלקים' (תורת נתן א).

לאור דבריו אלה של רבי נחמן, צפה ועולה שאלה חשובה. ידוע לכול שמשה רבנו היווה דוגמה, יותר מכל אדם אחר במקרא, לאדם אשר זכה לכבוד־אלקים הגדול ביותר. ובכל זאת, הכתובים מציינים שוב ושוב שסמכותו של משה וכבודו הועמדו במבחן. אם הוא באמת זכה לכבוד־אלקים, מדוע נתקל לעתים כה קרובות בהתנגדויות? ואמנם, כפי שנראה, כבוד־אלקים מתאים למדרגה העליונה ביותר של התשובה, שרק גדולי הצדיקים זכו להשיג באמת. הביזיונות והטרדות שמשה חווה היו הכרחיים כדי שיוכל לזכות לכבוד־אלקים במדרגתו – הגבוהה שבמדרגות.

עד כאן: כל אדם צריך למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו.

ב וְאִי אֶפְשָׁר לִזְכּוֹת לַכָּבוֹד הַזֶּה, אֶלָּא עַל־יְדֵי תְּשׁוּבָה.

[י] לאחר שקבע רבנו שעל האדם למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו, הוא מסביר כעת כיצד צריך האדם לפעול כדי להגיע לכך. המפתח, אומר רבנו, הוא תשובה. כפי שיבואר להלן (סעיף ג), המניע לתשובה נובע מהכרת ה' ונוראותיו. אדם החש מעט מגדולתו של ה' מתחרט מיד על הפגמים שגרם כנגד רצונו. מצפונו מייסר אותו אז, והוא מבקש דרך לתקן

הַתְּשׁוּבָה – כְּשֶׁיִּשְׁמַע בְּזִיּוֹנוֹ, יְדֹם וְיִשְׁתֹּק,

את טעויותיו. לפיכך, הדרך לתשובה עוברת דרך הכרת ה׳. ככל שגדולה הכרתו של האדם, כך יגדלו ניסיונותיו להרבות בכבוד ה׳, אפילו אם הוא מקטין בכך את כבודו שלו ומבטלו.

וְעִקַּר הַתְּשׁוּבָה – כְּשֶׁיִּשְׁמַע בְּזִיּוֹנוֹ, יְדֹם וְיִשְׁתֹּק,

א] ״ישתוק״ מתייחס לדיבור, כשהאדם פשוט לא מגיב על הביזיון. ״יידום״ מתייחס לדממה בתוך לבו של האדם, כאשר הוא מבין שהוא ראוי לעלבון זה, שהוא בא מאת ה׳, ושזהו חלק מתהליך התשובה שלו. מובן שמדרגה אחרונה זו הנה שלמה יותר. ישנן פעמים שבהן אדם חש את העלבון עמוק מאוד בלבו, אולם לא משיב דבר משום שהעלבון הותיר אותו חסר מילים, או משום שהוא מעריך שתגובתו רק תפתח פתח לעלבונות נוספים, או משום שבאותה שעה שתיקתו היא התגובה הטובה ביותר (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א פב: ב). לכן מלמד רבנו שלנוכח עלבון אדם צריך ״לידום ולשתוק״ – בלבו כמו בפיו (הרב אליהו חיים רוזן). רבי נחמן לימד קודם לכן שאדם צריך למעט בכבוד עצמו לכבוד הקדוש־ברוך־הוא, וכך הוא זוכה לכבוד־אלקים (סעיף א). כאן מלמד רבנו שאדם החפץ באמת בכבוד־אלקים יעלים עין ברצון מן הביזיון, לכבודו של ה׳ יתברך (מי הנחל; ביאור הליקוטים). באבי הנחל מוסיף שכאשר אדם מהרהר באפסותו שלו לנוכח ה׳ מבטו על עצמו מתקרב ל״נבזה בעיניו נמאס״ (תהלים טו ד), וכך הוא יכול לקבל כל כבוד ללא בקשת תועלת לעצמו ממנו. אדם כזה ידאג שהכבוד יופנה כולו אל ה׳. לא כן אדם השומר בלבו רגשות שליליים כאשר הוא מבוזה. הוא לא השיג עדיין שפלות אמיתית, ולכן גאוותו מונעת ממנו מלזכות לכבוד־אלקים.

ביאור־הליקוטים שואל: אם מהותה של התשובה היא דממה לנוכח עלבון, מדוע לא כללה זאת התורה בין דיני התשובה? יתר על־כן, האם ייתכן לומר שהתשובה במהותה – הביזיון – תלויה בפעולותיו של אדם אחר? (ועוד אדם רשע המבזה אחרים!). כך הוא משיב: ביטויה העיקרי של התשובה הוא הווידוי (רמב״ם הלכות תשובה א: א). וידוי האדם על חטאיו הוא מעמד של מבוכה גדולה. לכן, למרות שהתורה אינה אומרת זאת בפירוש, היא בהחלט כוללת את הבושה בתוך עיקרי התשובה. כך מצינו גם בווידויו של עזרא הסופר (עזרא ט ו): ״ואמרה אלהי, בשתי ונכלמתי להרים אלהי פני אליך, כי עונתינו רבו למעלה ראש, ואשמתנו גדלה עד לשמים״. מעבר לכך, אדם אשר מתבייש באמת בחטאיו כאשר הוא מתוודה בפני ה׳ יודע היטב שבושתו אינה תלויה כלל באחרים. אדם יכול להגיע למבוכה כזו בעצמו. למעשה, לאחר אמירת תורה זו, העיר רבנו לר׳ נתן: ״האם אתה מסמיק אי־פעם עד מאוד לפני ה׳ יתברך?״ (שיח שרפי קודש תשל). ביאור־הליקוטים מוסיף משום כך שחלק נכבד מרצונו של אדם לשוב הוא נכונותו להודות בטעותו ולהתוודות בכנות.

מכאן רואים אנו שהדרך ״להתבזות״ היא שהאדם יכיר בחטאיו ובחסרונותיו במלואם. זהו פירוש דברי רבנו ״ועיקר התשובה – כשישמע ביזיונו...״ כלומר, אדם אשר חוטא מסביר בדרך כלל: ״חטאי לא היה כל־כך כבד״, ״לא היה זה כה נורא...״, ״הלוואי שזה יהיה חטאי הגרוע ביותר...״ וכן הלאה. הדבר מוביל להכחשה גמורה של החטא. או לפחות

כִּי לֵית כָּבוֹד בְּלֹא כְּ"ף, וְהַכְּ"ף הוּא כֶּתֶר, בְּחִינַת אהי"ה,

אוצר החכמה

להכחשת חומרתו. אדם כזה לעולם לא שב באמת. הוא מטאטא את חטאו הצדה בהסבריו. רק תחושת בושה ומבוכה תביא אותו להכרה גמורה בחטאו (ראה להלן, הערה לח).

כפי שנראה להלן בדברי רבנו, שתיקה ודממה לנוכח ביזיון מרוממות את האדם למדרגות הגבוהות ביותר. ר' אברהם בר' נחמן חזן (בעל ביאור הליקוטים) אמר פעם: כשמבינים את ערכה הגדול של הבושה, כפי שרבנו מציג בתורה זו, היה מן הראוי לטבול במקווה ולהתכונן היטב כדי להיות טהור ככל האפשר קודם שמביישים אותו! אך אין זה טבעה של הבושה. היא מזנקת פתאום אל מול האדם ואין שום אפשרות להתכונן לקראתה (הרב אליהו חיים רוזן).

הפרפראות לחכמה ומי הנחל מציינים שהעצה להישאר דומם ושותק לנוכח הביזיון אינה נכונה בכל מצב. אדם צריך לידום רק כשכבודו שלו נרמס, ולא לענות דבר. אם, לעומת זאת, מישהו מחרף את ה' או מחלל בכל דרך אחרת את שם ה' או את תורתו או תלמיד־חכם, אז צריך האדם ללא ספק לעמוד כנגד המחרף ולהתעמת עמו באופן הברור ביותר. עם זאת, גם זה נכון רק כאשר המחרף עשוי לקבל את הדברים או לחדול מביזיונותיו. כאשר אלה המחללים את שם ה' ומבקשים למעט בכבודו הנם בעלי עוצמה רבה, כך שפעולה כזו לא תצלח (למשל: גרמניה הנאצית), אז אין לאדם כל ברירה אלא להישאר דומם. (יש לנקוט עמדה ברורה גם כאשר משפחתו של האדם היא המבוזה שלא בצדק. אז מוכרח האדם לענות בפה מלא כדי להגן על שמה הטוב.) לכן מסיק הפרפראות לחכמה: אדם צריך להתפלל שכאשר הוא סובל מגידופים, רק כבודו שלו יירמס, ולא, חס ושלום, כבודו של ה'.

כִּי לֵית כָּבוֹד בְּלֹא כְּ"ף, וְהַכְּ"ף הוּא כֶּתֶר,

ב] ככלל, האות הראשונה בכל מילה בלשון הקודש היא החשובה ביותר להבנת מהותה של המילה. האות הראשונה במילה כבוד היא גם האות הראשונה במילה כתר — האות כ"ף. הדבר מציין שכאשר הכבוד חסר את ממד הכתר הוא נעדר כבוד רוחני, כבוד־אלקים, ויכול להיות רק כבוד־מלכים. רק הכבוד המכיל את אורו של הכתר הוא כבוד אמיתי (הרב י"מ שכטר).

דבריו אלה של הזוהר (ח"ג רנה, ב) "לית כבוד בלא כ"ף", "אין כבוד ללא כ"ף" מתייחסים לכבוד־אלקים. משה הפציר בה' (שמות לג יח) "הראני נא את כבדך", אולם ה' השיב לו שאדם לא יכול לראות את כבודו בעודו חי (שם כ). זאת משום שכבוד־אלהים מקביל לכתר, שהנו למעלה מהשגתו של אדם (זוהר שם). אור הכתר, הגבוהה שבספירות, מתפשט אל תשע הספירות האחרות ביורדו למלכות. האור חוזר מן המלכות דרך הספירות אל הכתר. בסך־הכול עובר האור דרך עשרים ספירות, כמספרה של האות כ"ף.

בְּחִינַת אהי"ה,

ג] אהי"ה הוא אחד משמותיו הקדושים של ה'. באילן הספירות הוא מקביל לספירת כתר (ראה נספח: הספירות ושמות ה').

בְּחִינַת תְּשׁוּבָה,

כִּי 'אֶהְיֶה' דָּא 'אָנָא זָמִין לְמֶהֱוֵי'. הַיְנוּ קֹדֶם הַתְּשׁוּבָה, עֲדַיִן אֵין לוֹ הֲוָיָה, כְּאִילּוּ עֲדַיִין לֹא נִתְהַוָּה בָּעוֹלָם, כִּי טוֹב לוֹ

בחינת תְּשׁוּבָה,

יד] רבי נחמן יסביר כעת כיצד המילה 'אהיה', שעליה מיוסד השם אהי"ה, קשורה לעניין התשובה. [אוצר החכמה]

עד כה הציג רבנו ארבעה מושגים הקשורים ביניהם: כבוד, כתר, אהי"ה ותשובה. מושגים אלה יופיעו שוב ושוב במהלך התורה. בהמשך סעיף זה יראה רבנו את הקשר ההדדי שבין אהי"ה, תשובה וכתר, ואת יחסם לבושה (שהיא יסוד התשובה) ולכבוד.

כִּי 'אֶהְיֶה' דָּא 'אָנָא זָמִין לְמֶהֱוֵי'.

טו] 'אהיה' אומר הזוהר (ח"ג, סה, ב), פירושו: 'אני עומד להיות'. מילה זו מופיעה בדברי ה' למשה, אשר שאל באיזה שם עליו להשתמש כאשר הוא יודיע לבני־ישראל שה' עומד לגאלם ממצרים (שמות ג יד): "אהיה אשר אהיה... כה תאמר לבני ישראל: אהיה שלחני אליכם". רבנו יבאר כעת כיצד אהיה הוא בחינת תשובה. [שיחות/שונות]

הַיְנוּ קֹדֶם הַתְּשׁוּבָה, עֲדַיִן אֵין לוֹ הֲוָיָה,

טז] בשלב ההכנה לתשובה אנו אומרים על האדם שהוא במצב של 'אהיה'. הוא מזומן ועומד להיות, אולם הוא עוד לא בעל מציאות, הוויה. להלן יסביר רבנו שמונחים אלו מתייחסים לשמות ה' אהי"ה ויה-וה (הוי"ה).

ר' נתן מסביר: כאשר ה' שלח את בשורת הגאולה לישראל ואמר להם "אהיה אשר אהיה... אהיה שלחני אליכם", הוא הוסיף: "כה תאמר אל בני ישראל: יה-וה אלהי אבתיכם... שלחני אליכם" (שמות ג יד-טו). תחת השעבוד המצרי לא היו בני־ישראל אומה בפני עצמה. כדי להפוך להיות הוויה נפרדת, היה עליהם לחוות תחילה את קושי השעבוד ולשאתו בשתיקה – השלב של 'אהיה'. רק אז יכלו להתגבש לכלל אומה בעלת הוויה עצמאית – עמו של ה', הוי"ה (השווה ליקוטי תפילות על תורה זו). השם המפורש, יה-וה, מציין את המדרגה שבה ה' הוא היה, הווה ויהיה, והכול – עבר, הווה ועתיד – אחד לגביו (טור, או"ח ה). שם זה מציין גם את כוח היצירה המקיים בהתמדה את היקום. לפיכך, מוסיף ר' נתן, כיוון שהשם הקדוש הוי"ה הוא מקור הכול בבריאה, כל חטא שמבצע האדם גורם פגם בשם זה, וכן להיפך: תיקון העוונות יוצר איחוד בשם הוי"ה. זאת משום שהבריאה הגשמית כולה, לא רק המוחשית, אלא גם הבלתי מוחשית, הנה בעלת הוויה (הוי"ה). וכך, הדרך להתקרב לה' היא על־ידי הוספת הוויה בכול – גילוי שם הוי"ה. אולם, אדם לא יכול להביא לידי גילוי זה כל עוד לא ביסס את מוכנותו לזכות להוויה – באמצעות השם הקדוש

שֶׁלֹּא נִבְרָא מִשֶּׁנִּבְרָא, וּכְשֶׁבָּא לְטַהֵר אֶת עַצְמוֹ וְלַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה, אָז הוּא בִּבְחִינַת אהי"ה, הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ הֲוָיָה בָּעוֹלָם, הַיְנוּ אָנָא זָמִין לְמֶהֱוֵי.

23/07/2018 אחח

אהי"ה (תורת־נתן ה; ליקוטי־הלכות עונה ג: א). המשך פירושו של ר' נתן לשמות קדושים אלה ולתפקידיהם בתורה שלנו מופיע להלן, סעיף ג, כאשר דן רבנו עצמו בשם אהי"ה ביתר העמקה.

כְּאִילּוּ עֲדַיִין לֹא נִתְהַוָּה בָּעוֹלָם, כִּי טוֹב לוֹ שֶׁלֹּא נִבְרָא מִשֶּׁנִּבְרָא,

שנר־חמשה

יז] חז"ל לימדו (עירובין יג, ב): "שתי שנים ומחצה נחלקו בית־שמאי ובית־הלל. הללו אומרים: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים: נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא – יפשפש במעשיו". לכן, אם לאחר שנברא אין האדם מפשפש במעשיו, הרי שהיה עדיף לו אילו לא היה נברא. הדבר נחשב כאילו באמת הוא אינו קיים.

התוספות (ד"ה נוח) מסבירים שהדבר שייך לרוב בני־האדם, שכן טבע האדם הוא להיות מועד לחטא. אך הצדיק – אשריו ואשרי דורו. בנוגע לדברי הגמרא "יפשפש במעשיו", מבאר רבנו להלן (סעיף ג) שהצדיק עושה תשובה באופן תמידי, והדבר כולל גם הוראת דרכי תשובה לדורו.

וּכְשֶׁבָּא לְטַהֵר אֶת עַצְמוֹ וְלַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה, אָז הוּא בִּבְחִינַת אהי"ה, הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ הֲוָיָה בָּעוֹלָם, הַיְנוּ אָנָא זָמִין לְמֶהֱוֵי.

ח] אדם שחייו מלאים בחטא דומה לבהמה בלבוש אדם. אין הוא הוויה אנושית. החלטתו לשוב בתשובה מהווה לפיכך את צעד ההכנה הראשון לקראת היותו אדם אמיתי, בעל הוויה. לפיכך מציין 'אהיה' את 'אני עומד להיות' – אני עומד לפשוט את תאוותיי ואת דרך החיים הבהמית שלי ומוכן להיעשות לאדם. לכן 'אהיה' הוא בחינת תשובה.

ר' נתן מוסיף: באמת, לאנושות אין כל הוויה בעולם. זאת משום שלאדם אין עתיד אמיתי כלשהו – מותו הוא בלתי נמנע, והוא אינו לוקח עמו דבר הלאה. הווייתו האמיתית טמונה רק בהתכוננותו לקראת העתיד, העולם־הבא. במילים אחרות, תשובתו בעולם־הזה היא ההכנה לקראת מצב של הוויה, בשעה שיקבל את חלקו בעולם־הבא. 'אהיה' הוא לפיכך באמת הכנה לקראת העתיד. עם זאת, גם בהווה, יש ל'אהיה' ערך גדול. שכן 'אהיה' הוא השמחה בלבו של אדם: "אני עומד להיות" – כי על־ידי התשובה בוודאי אזכה להווייתי־מה, ובריאתי תישא תועלת כלשהי (תורת־נתן ב).

וְזֶה בְּחִינַת כֶּתֶר, כִּי כֶּתֶר לְשׁוֹן הַמְתָּנָה, בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַבָּא לִטָּהֵר מְסַיְּעִין לוֹ. מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁבָּא לִקְנוֹת אַפַּרְסְמוֹן. אוֹמְרִים לוֹ: הַמְתֵּן' וְכוּ', וְזֶה בְּחִינַת כֶּתֶר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כַּתֵּר לִי זְעִיר וַאֲחַוֵּךְ".

וזה בחינת כתר,

יט] רבי נחמן מסביר כעת כיצד ספירת כתר מתאימה לתשובה.

כִּי כתר לשון הַמְתָּנָה, בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַבָּא לְטַהֵר מְסַיְּעִין לוֹ. מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁבָּא לִקְנוֹת אַפַּרְסְמוֹן. אוֹמְרִים לוֹ: הַמְתֵּן' וכו',

כ] הגמרא מלמדת (יומא לח, ב – לט, א): "בא ליטמא – פותחין לו; בא ליטהר – מסייעין אותו... משל לאדם שהיה מוכר נפט ואפרסמון [=בושם]. בא למדוד נפט – אומר לו: מדוד אתה לעצמך. בא למדוד אפרסמון – אומר לו: המתן לי עד שאמדוד עמך, כדי שנתבסם אני ואתה". ר' נתן מוסיף שלמרות שאדם צריך לשמור עצמו ולהימלט בזריזות מן החטא, אל לו לדאוג אם הוא מוצא את עצמו רחוק עדיין מקדושה ומתפילה. יש להתאזר בסבלנות, להמתין עד שיזכה לתיקון שלם. שכן אי אפשר להתקרב לקדוש־ברוך־הוא כל עוד לא טיהר האדם את עצמו ונשמר מחטא במשך זמן־מה. כך מסתלקים ממנו כוחות הרוע והטומאה אשר הייתה להם אחיזה בו, והוא מסוגל לקבל כעת תיקון גמור (תורת־נתן ד; מי הנחל).

'אומרים לוֹ: הַמְתֵּן' וכו', וְזֶה בְּחִינַת כֶּתֶר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כַּתֵּר לִי זְעִיר וַאֲחַוֵּךְ".

כא] איוב עמד על דעתו שהסבל בא עליו על לא עוול בכפו. רעו, אליהוא, פקפק בכך, ואמר: (איוב לו ב) "כַּתֵּר לִי זְעִיר וַאֲחַוֵּךְ", המתן מעט כדי שאוכל להוכיח לך שה' הוא הצדיק, ושסבלך הוא תוצאת חטאיך. כך חפץ אליהוא להגן על כבודו של ה'. על־פי דברינו, אליהוא אמר בעצם לאיוב שכדי שיוכל להשיג כבוד־אלהים, עליו לשוב – כלומר, להמתין. זו הדרך היחידה לזכות לכבוד רוחני.

ר' נתן מבאר שההמתנה נצרכת כאן משום שהחוטא אינו ממתין. הוא לא עוצר בעצמו, אלא מבצע את החטא בחיפזון (ראה בראשית רבה יח: ו). לכן, כאשר נכנסים בשערי הקדושה כרוך חלק מהתיקון בהמתנה סבלנית לגאולה ולתיקון; כך נטהרים לאט ובשלבים (תורת־נתן ג).

אֲבָל קֹדֶם הַתְּשׁוּבָה אֲזַי בְּחִינַת אהי"ה בְּהַסְתָּרַת פָּנִים מִמֶּנּוּ, כִּי עֲדַיִן לֹא הֻכְיַן אֶת עַצְמוֹ לִמְהֵוֵי בָּעוֹלָם, וְהַסְתָּרַת פְּנֵי **אהי"ה** גִּימַטְרִיָּא דָּם*, הַיְנוּ שְׁפִיכוּת דָּמִים וּבְזִיּוֹנוֹת, עַל שֵׁם: "וּבְזַי

* פרוש: כִּי אַחוֹרֵי שֵׁם אהי"ה הוּא בְּגִימַטְרִיָּא דָּם, כַּמּוּבָא. הַיְנוּ כְּשֶׁכּוֹתְבִין הַשֵּׁם בַּאֲחוֹרַיִם, דְּהַיְנוּ א, אה, אהי, אהיה, שֶׁחוֹזְרִין בְּכָל פַּעַם לְאָחוֹר, הוּא בְּגִימַטְרִיָּא דָּם, וְזֶהוּ בְּחִינַת הַחֶסְרַת וְהַסְתָּרַת פְּנֵי אהי"ה, שֶׁעוֹלֶה דָּם.

אֲבָל קֹדֶם הַתְּשׁוּבָה אֲזַי בְּחִינַת אהי"ה בְּהַסְתָּרַת פָּנִים מִמֶּנּוּ,

כב] רבי נחמן מסביר כעת מדוע הבושה היא יסוד התשובה ומניין היא נובעת. יסוד הנדרש להבנת ביאורו הוא ההכרה בכך שקודם שאדם שב מחטאו הוא דומה לבהמה, כפי שהוזכר לעיל (הערה יח). אין לו כל הוויה, או צילה של הוויה. לכן אפילו שלב ההכנה ההכרחי – אהיה – נסתר ממנו.

כִּי עֲדַיִן לֹא הֻכְיַן אֶת עַצְמוֹ לִמְהֵוֵי בָּעוֹלָם, וְהַסְתָּרַת פְּנֵי **אהי"ה** גִּימַטְרִיָּא דָּם,

כג] כאשר הקבלה משתמשת במונח 'פנים' בצירוף עם מושג אחר, היא מתייחסת למהותו של אותו מושג, וליתר דיוק – למושג בהיותו במעמדו המתוקן, מעמד של קדושה. לעומת זאת, כאשר נעשה שימוש במונח 'אחוריים', מכוונים הדברים לתכונותיו הפחותות של אותו מושג, שכן הוא אינו מתוקן ומקודש עדיין. "פניו" של אותו מושג נמצאות בהסתר. וכך הוא אצלנו: האדם לא החל עדיין לשוב – ופניו של השם אהי"ה נסתרות ממנו.

בכתב־היד הדברים מפורשים יותר: "והסתרת פני אהיה, **היינו בחינת אחוריים של שם אהיה**, בגימטריא דם" (והביאור שנוסף בצד דברי רבנו אינו מופיע בכתב־היד). האר"י מלמד שחישוב הערך הגימטרי בשיטת 'אחוריים' פירושו הסתר הקדושה. בשיטה זו מחברים את האות הראשונה של המילה עם סכום האות הראשונה והשנייה, ואת סכומן של אלה לסכום האות הראשונה, השנייה והשלישית, וכן הלאה, עד סוף המילה. ערך האחוריים של שם אהי"ה שווה ל: א+אה+אהי+אהי"ה=44, דם.

הַיְנוּ שְׁפִיכוּת דָּמִים וּבְזִיּוֹנוֹת,

כד] כפי שהסברנו, כל עוד האדם עומד לפני התשובה, השם אהי"ה נסתר ממנו. אולם הוא לא רחוק יתר על המידה, שכן הוא חבוי בתוכו – בדם שלו. כתוצאה מכך הוא צפוי לעלבונות מן החוץ ולכך שישפכו את דמו. בעת העלבון מחוויר האדם ומסמיק, ולכן אומרים אנו ש"דמו נשפך".

באבי הנחל מלמד שבמהותם של דברים, זה מה שאירע במצרים. ה' ביקש לגלות את עצמו ואמר למשה שעם־ישראל יוכל להכירו דרך שם אהי"ה. ה' הכין עצמו, כביכול, להיוודע לעולם. משה הודיע זאת לבני־ישראל וגם אמר להם שהוי"ה, אלהי אבותיהם, שלח אותו אליהם, שכן הגאולה עומדת להתרחש (ראה הערה טז). בני־ישראל האמינו שה'

יֵקָלוּ", כִּי עֲדַיִן הַדָּם שֶׁבְּחָלָל הַשְּׂמָאלִי שֶׁבַּלֵּב, שֶׁשָּׁם מְדוֹר הַיֵּצֶר הָרָע, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֵב כְּסִיל לִשְׂמֹאלוֹ", עֲדַיִן הוּא בְּתִקְפּוֹ וָעֹז. וּבִשְׁבִיל זֶה בָּאִין עָלָיו בְּזִיּוֹנוֹת וּשְׁפִיכוּת דָּמִים, כִּי זֶה בְּחִינַת הַסְּתָרַת וְהַחְזָרַת פְּנֵי אהי"ה, גִּימַטְרִיָּא – דָּם.

23/07/2018אחת

אכן יקיים את הבטחתו לגאול אותם. לא כן פרעה, שלאחר ששמע את שמו של ה׳ אמר (שמות ב ה): ״מי הוי״ה אשר אשמע בקלו?״ בתגובה לכך, לוו רוב המכות שהנחית ה׳ על פרעה ועל מצרים באזהרה שעליהם להכיר בשלטונו של ה׳ בעולם. אולם פרעה נותר קשה לב, ולא חפץ להודות ברשעתו. השם פרעה הוא כאותיות המילה הערף, אחורי הצוואר. כלומר, פרעה נותר באחוריים של אהי״ה, שהנם דם, וסירב לשוב בתשובה ולהכיר בה׳. לכן הייתה המכה הראשונה שהונחתה עליו מכת דם.

וְהַסְתָּרַת פְּנֵי **אהי"ה** גִּימַטְרִיָּא **דָּם**, הֵינוּ שְׁפִיכוּת דָּמִים וּבִזְיוֹנוֹת, עַל שֵׁם: "וּבִזַּי יֵקָלוּ",

כה] בניו של עלי הכהן התרשלו בעבודת הכהונה, מה שהעיד גם על התרשלותם בכבוד ה׳. לכן אמר ה׳ לעלי (שמואל א׳ ב ל): ״לכן נאם ה׳ אלהי ישראל: אמור אמרתי: ביתך ובית אביך יתהלכו לפני עד עולם. ועתה, נאם ה׳, חלילה לי, כי מכבדַי אכבד, ובזַי יֵקָלוּ״. רואים אנו, אם־כן, שה׳ גומל בכבוד לאלה המכבדים אותו – כבוד־אלקים. לעומת זאת, אלה המבזים את ה׳ ואינם שבים אליו ומכבדים אותו, גורמים לעצמם ביזיון והקלה בכבודם.

אחר החכמה

כִּי עֲדַיִן הַדָּם שֶׁבְּחָלָל הַשְּׂמָאלִי שֶׁבַּלֵּב, שֶׁשָּׁם מדור הַיֵּצֶר הָרָע, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֵב כסיל לשמאלו", עֲדַיִן הוּא בְּתִקְפּוֹ וָעֹז.

כו] קהלת אמר (קהלת י ב): ״לב חכם לימינו, ולב כסיל לשמאלו״. רש״י מסביר שצד ימין מסמל את הדרך הטובה והראויה, ואילו צד שמאל מציין את ההיפך. הכסיל, בהקשר שלנו, זה אשר נמנע מלשוב ולהתכונן למצב של הוויה, הוא אדם אשר דמו משתלט עליו בכוח רב. לכן אהי״ה נסתר ממנו. היכן נמצא דם זה? בצד השמאלי של לבו, מקום היצר־הרע. שפיכת דמו של אדם זה, באמצעות עלבון, מחלישה את היצר־הרע.

כִּי עֲדַיִן הַדָּם... עֲדַיִן הוּא בְּתִקְפּוֹ וָעֹז. וּבִשְׁבִיל זֶה בָּאִין עָלָיו בְּזִיּוֹנוֹת וּשְׁפִיכוּת דָּמִים, כִּי זֶה בְּחִינַת הַסְּתָרַת וְהַחְזָרַת פְּנֵי אהי"ה, גִּימַטְרִיָּא – דָּם.

כז] משום כך מוכרח האדם לסבול ביזיונות כדי לשוב. גם אדם אשר מסרב לשוב חווה ביזיונות, משום שדמו, הנמצא במלוא תוקפו, זקוק לריסון. אולם כיוון שהוא לא ״מכין״ את עצמו – בחינת אהי״ה – הוא סובל בושה, בלי שישוב על חטאיו. לעולם הוא אינו עוצר וחושב מדוע הוא סובל כל־כך. כתוצאה מכך, חוזר דמו לבסוף לכוחו הראשון, והמעגל מתחיל שוב: הוא סובל ביזיונות וייסורים נוספים, מתוך תקווה שאולי בסופו של דבר הוא יעמוד וישאל ״למה?״.

וְתִקּוּן לָזֶה, שֶׁיַּהֲפֹךְ דָּם לִדֹּם, שֶׁיִּהְיֶה מִן הַשּׁוֹמְעִים חֶרְפָּתָם וְאֵינָם מְשִׁיבִים, וְלֹא יְדַקְדֵּק עַל בְּזָיוֹן כְּבוֹדוֹ. וּכְשֶׁמַּקְשִׁים דִּם לַה', אָז הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַפִּיל לוֹ חֲלָלִים חֲלָלִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "דּוֹם לַה' וְהִתְחוֹלֵל לוֹ" – 'וְהוּא יַפִּיל לְךָ חֲלָלִים', הַיְנוּ: "וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי", הַיְנוּ עַל־יְדֵי־זֶה נִתְמַעֵט הַדָּם שֶׁבְּחֶלֶל הַשְּׂמָאלִי,

---

23/07/2018תחאא

וְתִקּוּן לָזֶה,

כח] לכך שהדם נמצא במלוא תוקפו ומביא עליו ביזיונות.

שֶׁיַּהֲפֹךְ דָּם לִדֹּם, שֶׁיִּהְיֶה מִן הַשּׁוֹמְעִים חֶרְפָּתָם וְאֵינָם מְשִׁיבִים, וְלֹא יְדַקְדֵּק עַל בְּזָיוֹן כְּבוֹדוֹ.

כט] שכן הוא מבין שלא כבודו האמיתי – כבוד־אלקים שלו – נרמס פה, אלא כבודו הגשמי – כבוד־מלכים. לכן הוא הופך את הדָּם לדֹּם, ונותר דומם, מקטין את חשיבותו העצמית וממעט אותה בתשובה אל ה'.

וּכְשֶׁמַּקְשִׁים דִּם לַה', אָז הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַפִּיל לוֹ חֲלָלִים חֲלָלִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "דּוֹם לַה' וְהִתְחוֹלֵל לוֹ"

ל] רש"י על פסוק זה (תהלים לז ז) מביא שני הסברים למילה "דום": המתן לישועתו, ומלשון דממה, כאשר מצפים לישועה זו. כאן משמשים שני ההסברים כאחד. אדם מוכרח לשתוק ולידום כאשר הוא סובל ביזיונות בדרך לתשובה. עליו גם להתאזר בסבלנות, בחינת כתר, כאשר הוא "ממתין" לתשובה השלמה. הדבר מובע במילה "והתחולל" שבפסוק: עליך ליחל ולהתחנן לה', דהיינו, לשוב אליו.

– 'וְהוּא יַפִּיל לְךָ חֲלָלִים',

לא] הגמרא (גטין ז, א) דורשת על פסוק זה שכאשר אדם מאוים על־ידי אויבים ומוצא שאי אפשר לעמוד כנגדם, הטוב ביותר שהוא יכול לעשות הוא "דום לה'...". כלומר, על־ידי תפילה לה' והמתנה לישועתו (שתי פעולות של תשובה), הוא יגבר לכסוף על אויביו, והעיקרי שבהם – היצר. ראה בהערה לג.

הַיְנוּ: "וְלִבִּי חָלַל בְּקִרְבִּי",

לב] הפסוק השלם הוא (תהלים קט כב) "כי עני ואביון אנכי, ולבי חלל בקרבי". אלו הם דברי דוד המלך, שפירושם הוא שהוא הפיל חלל את יצרו־הרע. לענייננו פירוש הדבר שדוד המלך המעיט לגמרי את כבודו, ובכך נעשה "עני ואביון", מה שאיפשר לו לשלוט ביצרו־הרע.

הַיְנוּ עַל־יְדֵי־זֶה נִתְמַעֵט הַדָּם שֶׁבְּחֶלֶל הַשְּׂמָאלִי,

לג] האויב אשר נפל חלל הוא הדם ("הרע", כבכתב־היד) שבחלל הלב השמאלי, העוונות

אוצר החכמה

אוחס 2018/07/23

וְזֶה בְּחִינַת זְבִיחַת הַיֵּצֶר הָרָע, וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לְכָבוֹד אֱלֹקִי, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי", וְדָרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (סנהדרין מג, ב) עַל זְבִיחַת הַיֵּצֶר הָרָע.

ג וְצָרִיךְ לֶאֱחֹז תָּמִיד בְּמִדַּת הַתְּשׁוּבָה, כִּי מִי יֹאמַר: "זִכִּיתִי

שהצטברו בשל הסתר הפנים של אהי"ה. כאשר אדם נותר דומם לנוכח הביזיון, כאשר הוא ממתין בסבלנות לישועתו למרות עינוייו, ייסורים אלה מחלישים את כוחו של הדם בחלל הלב השמאלי. אז עולה הוא על הדרך הנכונה לתשובה.

וְזֶה בְּחִינַת זְבִיחַת הַיֵּצֶר הָרָע, וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לְכָבוֹד אֱלֹקִי, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "זֹבֵחַ תּוֹדָה יְכַבְּדָנְנִי",

[לד] רש"י על פסוק זה (תהלים נ כג) מסביר: "המביא לי זבח של תשובה והודאה על עוונותיו – הוא יכבדנני", כלומר 'תודה' מלשון 'הודאה', 'וידוי'. וידוי זה של תשובה מרומם את כבודו של ה'.

וְדָרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה עַל זְבִיחַת הַיֵּצֶר הָרָע.

[לה] דהיינו, כאשר אדם עומד דומם על־אף שהעליבוהו והשמיצוהו, שתיקתו לכבוד ה' יתברך ממעיטה את כוח הדם שבחלל הלב השמאלי – כלומר, מחלישה את היצר־הרע ושוחטת־זובחת אותו. זהו כבוד ה' האמיתי, "זבח תודה – יכבדנני". להלן, בסעיף ג, רבנו חוזר למאמר חז"ל זה ומעניק לו משמעות עמוקה יותר (ראה שם והערה מז).

כעת השלים רבנו את הצגת הקשר שבין דממה, שהיא תשובה – כלומר, הודאה באשמה ווידוי על החטא – וכבוד־אלהים. לפיכך, הדממה והשתיקה לנוכח ביזיון, אהי"ה וכתר כולם עניין אחד: יסוד התשובה. אדם הרוכש את אלה יכול לזכות להוויה.

> **עד כאן: כל אדם צריך למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו** (סעיף א). **לשם כך דרושה תשובה אל ה' והכרה בגדולתו, וזו מתקיימת באופן הטוב ביותר על־ידי שתיקה לנוכח עלבון – כאשר נוהגים כך לכבוד ה'. בכך מגדיל האדם את כבוד ה' ומחליש את כוח יצרו הרע, וכתוצאה מכך זוכה בעצמו לכבוד־אלקים** (סעיף ב).

ג וְצָרִיךְ לֶאֱחֹז תָּמִיד בְּמִדַּת הַתְּשׁוּבָה,

[לו] אדם המכיר בערכה הגדול של התשובה וביכולתו לשחוט באמצעותה את היצר־הרע, עשוי להתאמץ לשתוק לנוכח ביזיון, ולחשוב אז שהוא כבר זכה לתשובה שלמה. לכן מדגיש רבנו "וצריך לאחוז **תמיד** במידת התשובה". ר' נתן מסביר שהתשובה שייכת בכל המדרגות. אדם צריך להתחיל תמיד את עבודתו מתוך גישה רעננה – כלומר, להתחיל כל יום מחדש מתוך שלב ההכפּרה, אהי"ה. אפילו אדם אשר זכה כבר למדרגות גבוהות מאוד

לִבִּי, טָהַרְתִּי מֵחַטָּאתִי", כִּי בְּשָׁעָה שֶׁאָדָם אוֹמֵר: חָטָאתִי, עָוִיתִי, פָּשַׁעְתִּי, אֲפִלּוּ זֶה אִי אֶפְשָׁר לוֹמַר בְּבַר לֵבָב בְּלִי פְּנִיָּה.

אוצר החכמה

(וְזֶהוּ: מִי יֹאמַר: "זִכִּיתִי לִבִּי, טָהַרְתִּי מֵחַטָּאתִי", הַיְנוּ מִי יוּכַל לוֹמַר, שֶׁלִּבּוֹ זַךְ וְטָהוֹר מִפְּנִיּוֹת, אֲפִלּוּ בְּשָׁעָה שֶׁאוֹמֵר: חָטָאתִי וְכוּ'. וְזֶהוּ: "מִי יֹאמַר וְכוּ': טָהַרְתִּי מֵחַטָּאתִי", הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה טָהוֹר מִן הַחֲטָאתִי, עָוִיתִי, פָּשַׁעְתִּי שֶׁאָמַר, כִּי גַּם אָז אֵינוֹ זַךְ וְטָהוֹר בְּלִי פְּנִיּוֹת, כַּנַּ"ל).

בעבודת ה' צריך להרגיש במעמד של אהי"ה ביחס למדרגות הגבוהות יותר, שבהן אין לו עדיין הוויה (תורת־נתן ז).

כִּי מִי יֹאמַר: "זִכִּיתִי לִבִּי, טָהַרְתִּי מֵחַטָּאתִי", כִּי בְּשָׁעָה שֶׁאָדָם אומר: חָטָאתִי, עָוִיתִי, פָּשַׁעְתִּי, אֲפִלּוּ זֶה אִי אֶפְשָׁר לוֹמַר בְּבַר לֵבָב בְּלִי פְּנִיָּה.

לז) פשט הפסוק במשלי (כ ט) הוא שעל האדם להכיר בטבעה הכוללֿכול של הידיעה האלוקית. כיוון שכך, אף אדם לא יכול להכחיש את חטאיו בפני ה', אין מי שיכול לטעון שהוא זיכך את לבו לחלוטין ונטהר לגמרי מן החטא (מצודת דוד). כאן מוסיף רבנו ממד חדש, ומראה שאפילו עצם הווידוי, אמירת "חטאתי, עויתי, פשעתי", אינה נעשית בכנות וביושר מלאים.

(וְזֶהוּ: מִי יֹאמַר: "זִכִּיתִי לִבִּי, טָהַרְתִּי מֵחַטָּאתִי", הַיְנוּ מִי יוּכַל לוֹמַר, שֶׁלִּבּוֹ זַךְ וְטָהוֹר מִפְּנִיּוֹת, אֲפִלּוּ בְּשָׁעָה שֶׁאומר: חָטָאתִי וְכוּ'. וְזֶהוּ: "מִי יֹאמַר וְכוּ': טָהַרְתִּי מֵחַטָּאתִי", הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה טָהוֹר מִן הַחֲטָאתִי, עָוִיתִי, פָּשַׁעְתִּי שֶׁאָמַר, כִּי גַּם אָז אֵינוֹ זַךְ וְטָהוֹר בְּלִי פְּנִיּוֹת, כַּנַּ"ל).

לח) המילים שבמוסגר נוספו על־ידי ר' נתן כהסבר לדברי רבנו ביחס לכוונות הנסתרות בלבו של אדם, ה"פניות". בפשטות מתייחסים הדברים לאדם המנסה בכנות לשוב על חטאיו. שכן, על־אף שכל אדם יודע את חסרונותיו ועבירותיו, קשה מאוד להכיר באמת ברעתם ולחוש חרטה אמיתית עליהם. לכן נדרש ממנו לעשות תשובה שוב ושוב, עד שיזכך את לבו לבסוף, ויוכל לומר באמת "חטאתי..." — ללא כל פניות ותירוצים מדוע חטא. במקום אחר מדבר רבנו על הפניות ואי הכנות המצויים גם בתהליך התשובה, ומסביר שלעתים קרובות אנשים שבים לה' בשל ייסורים פיזיים, או בגלל צרכים כלכליים או רגשיים (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כב: ז, הערה עא). כל אלה, ודומיהם, הם פניות חיצוניות הגוררות תשובה שאינה שלמה, ולמרות זאת יש בה ערך מסוים.

נִמְצָא, שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל הַתְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, הַיְנוּ עַל חֲטָאתִי, עֲוֹיתִי, פָּשַׁעְתִּי שֶׁאָמַר, כִּי עָלָיו נֶאֱמַר: "בִּשְׂפָתָיו כִּבְּדוּנִי", כִּי עַל־יְדֵי תְּשׁוּבָה זוֹכֶה לִכְבוֹד ה', "וְלִבּוֹ רָחַק מִמֶּנִּי".

וַאֲפִלּוּ אִם יוֹדֵעַ אָדָם בְּעַצְמוֹ, שֶׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה שְׁלֵמָה, אַף עַל־

באבי הנחל מבאר שתשובה תמידית וקבלת ביזיונות הולכים יד ביד. ככל שאדם מודאג מכבודו ויוקרתו האישיים, כך יגדלו הפניות שבלבו כאשר הוא עושה תשובה. לכן צריך האדם לרצות לסבול ביזיונות לכבוד ה' יתברך לבדו. רק בדרך זו הוא יזכח את יצרו־הרע ויזכה לכבוד־אלהים.

נִמְצָא, שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל הַתְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, הַיְנוּ עַל חֲטָאתִי, עֲוֹיתִי, פָּשַׁעְתִּי שֶׁאָמַר,

אחרי החסמה

לט] כלומר, עליו לזכך את וידויו הראשון, הבלתי טהור. ר' נתן כותב שזו הסיבה שתשובתו של ה' למשה לא הייתה "אהיה" ותו לא, אלא "אהיה אשר אהיה" (ראה לעיל, הערה טז). ה' רמז בכך שכדי לשוב בתשובה על האדם להתחיל תמיד מחדש, שוב ושוב, לעשות תשובה על התשובה. שכן זוהי הדרך היחידה לשוב באמת (תורת־נתן ה).

נִמְצָא, שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל הַתְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, הַיְנוּ עַל חֲטָאתִי, עֲוֹיתִי, פָּשַׁעְתִּי שֶׁאָמַר, כִּי עָלָיו נֶאֱמַר: "בִּשְׂפָתָיו כִּבְּדוּנִי", כִּי עַל־יְדֵי תְּשׁוּבָה זוֹכֶה לִכְבוֹד ה', "וְלִבּוֹ רָחַק מִמֶּנִּי".

מ] ה' מקונן שעם־ישראל מכבד אותו בפיו, ומתקרב אליו כביכול, אך בלבו הוא רחוק מאוד מעבודת ה' אמיתית (ישעיה כט יג, ורש"י שם). למרות שהתשובה שהפסוק מדבר עליה הייתה למראה עיניים בלבד, רבנו מציין שעדיין יכול להופיע מתוכה כבוד־אלקים. שכן למרות שכבוד זה, "כבדוני", לא היה מרומם בעצמו, כיוון שהוא נבע מפניות שליליות, בסופו של דבר עשוי כבוד זה לסלול את הדרך לפעולות נוספות של תשובה, אשר יגדילו בהמשך את הכרתו של האדם בה' ואת כנותו. כפי שראינו, אדם זוכה לכבוד־אלקים באמצעות תשובה תמידית. אם היו בני־ישראל שבים באמת, הם היו זוכים לכבוד־אלקים, כפי שהביעו שפתותיהם (תפילותיהם ודיבוריהם). אולם, כיוון שהם השיגו רק את המדרגה הראשונה של התשובה, לבם לא נטהר מאמירת ה"חטאתי..." שלהם. כתוצאה מכך נותר לבם רחוק מה'; הם לא השיגו כל כבוד־אלקים.

עיון עמוק יותר בפסוק זה מישעיה מעלה שבני־ישראל חשו כאילו הם הצליחו כבר להתקרב לה' (ראה רש"י, שם). הייתה זו גאווה מצדם, ההיפך הגמור מענווה. לכן דבריהם, "בשפתיו", לא באו מתוך ענווה אלא דווקא מתוך יהירות. הם חשבו שהם מתקרבים לה' ומרוממים את כבודו, אך הם לא הצליחו להתקדם לשלב שבו הלב נטהר. לכן אמר עליהם ה' "ולבו רחק ממני".

פִּי־כֵן צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה. כִּי מִתְּחִלָּה כְּשֶׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה עָשָׂה לְפִי הַשָּׂגָתוֹ, וְאַחַר־כָּךְ בְּוַדַּאי כְּשֶׁעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה, בְּוַדַּאי הוּא מַכִּיר וּמַשִּׂיג יוֹתֵר אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. נִמְצָא לְפִי הַשָּׂגָתוֹ שֶׁמַּשִּׂיג עַכְשָׁו, בְּוַדַּאי הַשָּׂגָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה הוּא בְּבְחִינַת גַּשְׁמִיּוּת. נִמְצָא, שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, עַל שֶׁהִתְגַּשֵּׁם אֶת רוֹמְמוּת אֱלֹקוּתוֹ.

וַאֲפִלּוּ אִם יוֹדֵעַ אָדָם בְּעַצְמוֹ, שֶׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה שְׁלֵמָה, אַף עַל־פִּי־כֵן צָרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה. כִּי מִתְּחִלָּה כְּשֶׁעָשָׂה תְּשׁוּבָה עָשָׂה לְפִי הַשָּׂגָתוֹ, וְאַחַר־כָּךְ בְּוַדַּאי כְּשֶׁעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה, בְּוַדַּאי הוּא מַכִּיר וּמַשִּׂיג יוֹתֵר אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. נִמְצָא לְפִי הַשָּׂגָתוֹ שֶׁמַּשִּׂיג עַכְשָׁו, בְּוַדַּאי הַשָּׂגָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה הוּא בְּבְחִינַת גַּשְׁמִיּוּת. נִמְצָא, שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה עַל הַשָּׂגָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה, עַל שֶׁהִתְגַּשֵּׁם אֶת רוֹמְמוּת אֱלֹקוּתוֹ.

מא] בכתב־היד: "נמצא, שצריך לעשות תשובה על **תשובתו** הראשונה, על שהתגשם את רוממות אלוקותו". ר' נתן מסביר שרבי נחמן מגדיר כאן למעשה שלוש מדרגות של תשובה. בפעם הראשונה שאדם שב בתשובה הוא זובח את יצרו־הרע באותה מדרגה. עם זאת, כפי שראינו, מוטל עליו עדיין לשוב בטהרה ללא פניות. לכן הוא צריך לעשות תשובה־על־תשובתו, ולא להסתפק במחשבה שהוא כבר התקרב אל ה', מחשבה אשר מקורה בגאווה, כמו בפסוק (הובא בהערה הקודמת) "ולבו רחק ממני". עליו להתחיל שוב ושוב מחדש עד שיוכל לשוב מתוך כנות גמורה. בעשותו כך הוא צועד מאהי"ה אל הוי"ה ואז עולה למחזור חדש, גבוה יותר, וכן הלאה. ישנן מדרגות רבות מספור שדרכן צריך האדם להתעלות עד שיוכל לשוב תשובה גמורה, עד שיטהר לחלוטין את לבו ואת וידויו. לכן אומר רבנו: "ואפילו אם יודע אדם בעצמו שעשה תשובה שלמה" – זהו האדם אשר זכה לתשובה גמורה על חטאיו; הוידוי שלו, "חטאתי...", הנו טהור. אדם זה מכיר אז שהשגתו הקודמת את האלוקות הייתה ארצית מדי. לכן הוא שב במדרגה גבוהה עוד יותר, שכן הוא זכה עכשיו לגבהים רוחניים גבוהים יותר ולהשגת אלוקות גדולה בהרבה. הוא זכה לתשובה שלמה וטהורה, וכך הוא בא להכרה שה' גבוה הרבה יותר מכל השגה קודמת שהייתה לו – זוהי המדרגה השלישית של התשובה.

ר' נתן מקשר בין שלוש מדרגות התשובה לשלוש הפעמים ששם אהי"ה נזכר בספר שמות (ג יד; ראה הערה טז). בראשית מצעדם כעם נאמר לבני־ישראל לבוא אל מצב של אהי"ה, להכין את עצמם לקראת הוויה. לאחר שישיגו מדרגה ראשונה זו של תשובה, יהיה עליהם לשוב שוב כדי לטהר את מניעיהם, ולשחררם משיקולים חיצוניים ובלתי כנים. משעה שתושג מדרגה שנייה זו של תשובה, יהיה עליהם לעשות תשובה על השגת האלוקות

וְזֶה בְּחִינַת עוֹלָם הַבָּא, שֶׁיִּהְיֶה כֻּלּוֹ שַׁבָּת, הַיְנוּ כֻּלּוֹ תְּשׁוּבָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹקֶיךָ", כִּי עִקַּר עוֹלָם הַבָּא הוּא הַשָּׂגַת אֱלֹקוּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְיֵדְעוּ אוֹתִי לְמִקְטַנָּם וְעַד גְּדוֹלָם".

23/07/2018 אחה"צ

הקודמת שלהם, שהייתה ארצית ודלה. רק אז יוכלו להתעלות להשגת אלוקות גבוהה יותר – שכרה של תשובה אמיתית. לכן, כל כמה שיעמדו מכשולים בדרכם, אם יהיו מוכנים תמיד לעבור דרך מדרגת אהי"ה, יוכלו בני־ישראל להסיר לבסוף את טומאותיהם, להכניע את תשוקותיהם החומריות, ולהשיג את מטרתם: יציאת מצרים. לכן מופיע שם אהי"ה בפסוק שלוש פעמים (תורת־נתן ה).

וְזֶה בְּחִינַת עוֹלָם הַבָּא,

מב] "וזה" – כלומר, התשובה־על־התשובה, תשובה מתמדת.

האר"י מבאר שהביטוי 'עולם־הבא' פירושו 'עולם ההולך ובא', כלומר, בא בהתמדה, ומביא עמו תמיד מוחין חדשים וגילויי אלוקות (עץ חיים טו: ה, עמ' רלא; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, טו: ה, הערה מו). בהקשר שלנו מתבטא הדבר בהשגת האלוקות החדשה והגדולה יותר המושגת לאחר כל תשובה.

שֶׁיִּהְיֶה כֻּלּוֹ שַׁבָּת,

מג] הגמרא מלמדת שהעולם־הזה עתיד להתקיים ששת אלפים שנה (המקבילים לששת ימי הבריאה, אחר הצהריים ששת ימי השבוע). האלף השביעי, העולם־הבא, דומה ליום השביעי, שבת (סנהדרין צז, א).

הַיְנוּ כֻּלּוֹ תְּשׁוּבָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְשַׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹקֶיךָ",

מד] המילה 'שַׁבְתָּ' (דברים ל ב) היא בעלת אותן אותיות כמו המילה 'שַׁבָּת'. מכאן ששבָּת ותשובה הן עניין אחד. ניתן להבין זאת לאור העובדה שהשבת היא מעין עולם־הבא, שהוא הטוב המוחלט – המקום שבו כל הפירודים וההגבלות נעלמים והבריאה כולה מתמזגת לכדי אחדות אחת. אז יהיה הכול אחד וטוב לגמרי. לא יהיה כלל מקום לחטאים ולדינים קשים; אדרבא, העולם־הבא הוא יסודה של המחילה על החטא. לכן השבת/העולם־הבא הם הם התשובה. כפי שאמרו חכמינו (שבת קיח, א): "כל המענג את השבת – נותנין לו נחלה בלי מצרים... כל המשמר שבת כהלכתו... – מוחלין לו". זאת כיוון ששמירת השבת מביאה את האדם אל האמת המוחלטת, שגם היא אחת, ללא פירודים וגבולות, ושבפסגתה עומדת המחילה המוחלטת.

ר' נתן מוסיף שזהו ההסבר לדברי הגמרא (שבת קיח, ב): "אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן – מיד נגאלים". שתי שבתות אלה אינן אלא התשובה־על־התשובה (תורת־נתן ט).

וזה בחינת עולם הבא, שיהיה כלו שבת, הינו כלו תשובה, כמו שכתוב: "ושבת עד ה' אלקיך", כי עקר עולם הבא הוא השגת אלקותו, כמו שכתוב:

נִמְצָא בְּכָל עֵת שֶׁיִּשְׁיגוּ הַשָּׁגָה יְתֵרָה, אֲזַי יַעֲשׂוּ תְּשׁוּבָה עַל הַהַשָּׂגָה הָרִאשׁוֹנָה.

"וְיִדְּעוּ אוֹתִי לִמְקַטַּנָּם וְעַד גְּדוֹלָם".

[מה] הפסוק בירמיה (לא לג) מסתיים: "כי אסלח לעֲונם, ולחטאתם לא אזכר עוד". כאן מצטט רבנו פסוק זה כדי להראות שכיוון שישראל יזכו לעשות תשובה־על־תשובתם (כלומר, ה' "יסלח לעֲונם"), הם יזכו **לדעת** את ה' דרך השגותיהם הגבוהות יותר. לפיכך העולם־הבא טומן בחובו השגות־אלוקות גדלות והולכות. כפי שרבנו מלמד בתורה זו, ניתן להשיג זאת אפילו כעת, בעולם־הזה, על־ידי תשובה. למעשה, הפסוק עצמו רומז לכך במילים "למקטנם ועד גדולם". כאן ניתן לפרש ביטוי זה כהתרוממות מהשגת אלוקות אחת ("למקטנם") לאחרת, גבוהה הימנה ("גדולם").

בדומה לכך יראה רבנו להלן (סעיף ד) שכדי ללכת בדרכי התשובה צריך האדם לדעת כיצד לעלות למדרגות הגבוהות ביותר ובה־בעת להישמר מליפול ממדרגותיו הקודמות. למעשה רבנו רמז לכך בהביאו פסוק זה, "למקטנם ועד גדולם", כלומר, אדם צריך ללמוד לעבוד את ה' בכל מצב ובכל מדרגה רוחנית שהוא נתון בה או חסר אותה (מי הנחל).

אוצר החכמה

נמצא בכל עת שישיגו השגה יתרה, אזי יעשו תשובה על ההשגה הראשונה.

[מו] בכתב־היד מופיעים הדברים בלשון יחיד: "נמצא בכל עת **שבא** להשגה יתירה, **צריך לעשות** תשובה על ההשגה הראשונה". כיוון שכדי לזכות לגילויים חדשים גדלים והולכים של האלוקות בעולם־הבא, אדם צריך לעשות תשובה על השגותיו הקודמות, הארציות יותר.

ר' נתן מסביר עניין זה של תשובה־על־תשובה: אי אפשר להשיג תשובה שלמה ללא ניסיון שיקדם לכך. כפי שמלמד הבעש"ט: הדחיפה הראשונית לתשובה נשלחת אל האדם מאת ה'. הוא זוכה להתעלות מסוימת, ובכך טועם מן המדרגה שעוד לא השיג בעצמו. אך כעת הוא מוכרח להיבחן. ולעתים קרובות מאוד הוא מוצא את עצמו מידרדר בחזרה, ואולי אפילו חוטא. למעשה זוהי ירידה צורך עלייה. הסיבה שהאדם נבחן היא כדי לבדוק האם מסוגל וחפץ הוא לעמוד בגבורה כנגד התקפותיו של היצר־הרע. אם מסוגל הוא, ונוהג כך, מהווה כל צעד שלו בדרך לעלייה רוחנית – במיוחד כאשר צעד זה כרוך במאמץ מיוחד – בחינה של תשובה־על־תשובה. הוא מתקרב בכך לה'; הוא משיג את המדרגה אשר קודם לכן טעם אותה בלבד. ניסיונות אלה, שהאדם מוכרח לעבור בכל התקדמות רוחנית שלו, הם מה שרבנו כינה קודם לכן כתר/המתנה. קודם שיוכל האדם לקיים באמת תשובה־על־תשובה עליו להמתין תחילה, ולעבור ניסיון. כאן צריך הוא להוכיח את מידת חפצו ונחישותו לשוב. אם הוא נותר על עמדו, החלטיות זו תוביל אותו לתשובה תמידית, לתשובה־על־תשובה (תורת־נתן ח־ט, יא).

ר' נתן מוסיף שבמציאות רק הצדיקים הגדולים זוכים באמת לתשובה גמורה. כפי שראינו, תשובה־על־תשובה מתקיימת לאחר שאדם השיג לב טהור וכך הוא משוחרר מכל פנייה. אמנם כל אדם, בהתאם למידת התפתחותו הרוחנית, זוכה למידה מסוימת של תשובה־על־

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ׳כָּל הַזּוֹבֵחַ אֶת יְצִרוֹ׳,

תשובה – שבדרגתו היא אכן מעלה גדולה – אך הטהרה הגמורה מושגת על־ידי הצדיקים הגדולים בלבד. צדיקים אלה עושים תמיד תשובה־על־תשובתם. הם שואפים תמיד לגלות מדרגות גבוהות יותר והשגות אלוקות גדולות יותר – לחשוף את חסדו ואת טובו של ה׳, שהוא נצחי וכולל־כול – כך שכולם ישובו אל ה׳ ויבקשוהו. הדבר מתגלה בתשובה־על־תשובה שהם מקיימים. בתחילה, הצדיקים נוטלים את בחינת אהיה, המקבילה לשם אהי״ה. כך נסללת הדרך להשגת מדרגת הוויה על ידם, שם הוי״ה. אולם הם אינם עוצרים כאן. הם שבים מיד בשנית, תשובה־על־תשובה, כוספים שוב אל ה׳ ונכנסים לבחינת אהי״ה. פעמיים אהי״ה (21) ועוד הוי״ה (26) עולים 68, כמספרה של המילה חיים. חיי אמת הם גילוי המוחין, ידיעת האדם את ה׳ (ראה דברים ל כ) כפי שיתגלה בעולם־הבא (ראה גם הערה מב). לכן הצדיקים מתחילים תמיד מחדש; מבקשים גילויים חדשים, חיים חדשים.

אך האדם הממוצע חסר את היכולת לעשות תמיד תשובה־על־תשובה. מעלתו הרוחנית מקבילה במקום זאת לאהי״ה, הוי״ה ואד־ני – השם המבטא את מלכות, אמונה, גילוי מוגבל של האלוקות (אדנ״י=65 בלבד). אמונה/מלכות שווה לפיכך לרשימו של המוחין (ראה תורה ד הערה קמד, שם הוסבר המונח ׳רשימו׳), ולא למוחין ושכל שלמים ומלאים. סוף דבר, על האדם לשאוף תמיד לשכל גדל והולך באמצעות עשיית תשובה־על־תשובה. זוהי מדרגת הצדיקים. אמנם, אם הוא מוצא עצמו חסר יכולת להתמיד לאורך זמן בתשובה, הוא יכול, וצריך, לשאוב עידוד מן ההשגות שהשיג כבר, ולהשתמש בהן כקרש קפיצה להשגות אלוקות עתידיות (תורת־נתן ו, ח, י).

רבי נחמן אמר פעם שכמה מהתורות שהוא אמר בשנים תקס״ב–תקס״ג רומזות לכוונות התפילין (ליקוטי מוהר״ן ח״א לח: בסוף). נקודה זו, של שמות ה׳ המשתקפים בתשובתו של אדם, והקשר שלהם למצוות תפילין, נדונה על־ידי ר׳ נתן בליקוטי־הלכות (תפילין ה: כה-כו).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ׳כָּל הַזּוֹבֵחַ אֶת יְצִרוֹ׳,

מז] ״אמר רבי יהושע בן לוי: כל הזובח את יצרו ומתוודה עליו, מעלה עליו הכתוב כאילו כיבדו להקדוש־ברוך־הוא בשני עולמים, העולם־הזה והעולם־הבא, דכתיב: ׳זובח תודה יכבדנני׳״ (סנהדרין מג, ב). כך מסביר רש״י על אתר: ״זובח את יצרו – לאחר שהסיתו לחטוא הוא זובחו והורגו ושב בתשובה ומתוודה עליו. שני נוני״ן [במילה ״יכבדנני״] דריש לשני כבודים״. רש״י אינו מסביר מדוע האות נו״ן מסמלת כבוד ותהילה, אך על־פי התורה שלנו הדבר נראה מובן: הנו״ן מייצגת בדרך־כלל את השער החמישים מבין חמישים שערי הבינה. הבינה היא גם העולם־הבא. כאן מתקשר הדבר למוחין, גילוי השגות אלוקות גבוהות יותר. אשר על־כן, על־ידי תשובה ווידוי (לשאת בושה למען כבוד ה׳; ראה דברי רבנו לר׳ נתן המובאים בהערה יא), משיג האדם את מדרגת התשובה הראשונה, כבוד־אלקים של העולם־הזה. זוהי השגת האלוקות הראשונה שלו – נו״ן אחת. אם הוא מזכך אז את הווידוי ועושה תשובה על הזיוף שהיה בו, מביאה אותו תשובה־על־תשובה זו למדרגת התשובה של העולם־הבא – הנו״ן השנייה. לפיכך מסמלות שתי הנוני״ם כבוד ה׳ כפול, ושתי רמות של השגת אלוקות.

23/07/2018תרחש

הַיְנוּ בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, בְּחִינַת: "וְלִבִּי חָלָל בְּקִרְבִּי", בְּחִינַת דַּם לַה', בְּחִינַת אהי"ה, בְּחִינַת כֶּתֶר, בְּחִינַת כָּבוֹד, כַּנַּ"ל, 'וּמִתְוַדֶּה עָלָיו', הַיְנוּ שֶׁמִּתְוַדֶּה עַל זְבִיחַת יִצְרוֹ, הַיְנוּ שֶׁעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָתוֹ וְהַשָּׁגָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה, **'כְּאִלּוּ כִּבְּדוּ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּשֵׁנִי עוֹלָמוֹת'**. כִּי תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה. וְאַחַר הַתְּשׁוּבָה שֶׁזּוֹכֶה לְהַשָּׂגָה יְתֵרָה, וּמַכִּיר בְּיוֹתֵר אֶת רוֹמְמוּת אֱלֹקוּתוֹ, וְעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָתוֹ, זֹאת הַתְּשׁוּבָה הוּא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַבָּא.

הַיְנוּ בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, בְּחִינַת: "וְלִבִּי חָלָל בְּקִרְבִּי", בְּחִינַת דַּם לַה', בְּחִינַת אהי"ה, בְּחִינַת כֶּתֶר, בְּחִינַת כָּבוֹד, כַּנַּ"ל,

[מח] הקשר בין מושגים אלו כולם הוסבר לעיל בסעיף ב ובהערות שעליו.

'וּמִתְוַדֶּה עָלָיו', הַיְנוּ שֶׁמִּתְוַדֶּה עַל זְבִיחַת יִצְרוֹ, הַיְנוּ שֶׁעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָתוֹ וְהַשָּׁגָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה,

[מט] הוא עושה תשובה־על־תשובה זו משום שהוא מבין שתשובתו הראשונה לא הייתה מזוככת דיה.

'כְּאִלּוּ כִּבְּדוּ לְהַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּשֵׁנִי עוֹלָמוֹת'.

[נ] על־ידי התשובה הוא ממעט בכבוד עצמו וכך מרבה את כבוד ה' בעולם־הזה. על־ידי תשובה־על־תשובתו הראשונה הוא מגדיל עוד יותר את כבוד ה'. תשובה־על־תשובה זו מקבילה לעולם־הבא. לכן "כאילו כיבדו להקדוש־ברוך־הוא בשני עולמות" (באבי־הנחל).

כִּי תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה. וְאַחַר הַתְּשׁוּבָה שֶׁזּוֹכֶה לְהַשָּׂגָה יְתֵרָה, וּמַכִּיר בְּיוֹתֵר אֶת רוֹמְמוּת אֱלֹקוּתוֹ, וְעוֹשֶׂה תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָתוֹ, זֹאת הַתְּשׁוּבָה הוּא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַבָּא.

[נא] באבי־הנחל כותב: שני העולמות הם העולם־הזה והעולם־הבא, אולם הם כוללים למעשה שלוש מדרגות. המדרגה הראשונה היא זו של אדם החפץ בכבוד ובתהילה עבור עצמו. אדם זה משיג את כבוד־המלכים, כך שכולם מפקפקים ושואלים עד כמה הוא ראוי לכבוד זה. הוא עומד במדרגת אחוריים של אהי"ה, וסופג ביזיונות במקום הכבוד שהוא חושב שמגיע לו. (מחפשי כבוד כאלה ניתן למצוא בין פוליטיקאים ומנהיגים־מטעם־עצמם.) המדרגה השנייה שייכת לאדם אשר אינו מבקש כבוד, אך מתמלא רוגז כאשר מביישים

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "אוֹר יְקָרוֹת וְקִפָּאוֹן", 'אוֹר שֶׁהוּא יָקָר בָּעוֹלָם הַזֶּה, יִהְיֶה קָפוּי וְקַל לָעוֹלָם הַבָּא'. נִמְצָא בָּעוֹלָם הַבָּא, כְּשֶׁיִּזְכּוּ לְהַשָּׂגָה יְתֵרָה בֶּאֱלֹקוּתוֹ, בְּוַדַּאי יִתְחָרְטוּ וְיַעֲשׂוּ תְּשׁוּבָה עַל הַשָּׂגַת עוֹלָם הַזֶּה, כִּי הַשָּׂגַת עוֹלָם הַזֶּה [אוצר החכמה] בִּבְחִינַת גֶּשֶׁם נֶגֶד הַשָּׂגַת עוֹלָם הַבָּא.

אותו. בכל זאת, אדם זה רוצה להקטין את כבודו ולהגדיל את כבוד ה', ולכן הוא אינו מגיב לעלבון. אולם, זוהי מדרגת הכבוד של העולם־הזה בלבד. הוא עוד לא זכה לתשובה שלמה, ללב טהור. המעטת כבודו והגדלת כבוד ה' צועדות יחדיו, שכן בשתיקתו לנוכח הביזיון הוא זובח את יצרו־הרע, וזה הופך לכבוד ה'. אולם, אם יעניקו כבוד לאדם כזה, קרוב לוודאי שהוא יקבל אותו לעצמו, ולא ישתמש בו כדי להרבות בכבוד ה'. המדרגה השלישית, לעומת זאת, היא של אדם אשר זכה לענווה אמיתית. אין זה משנה אם מכבדים או מבזים אותו, תמיד הוא יצליח להפוך זאת לכבוד ה'. אדם כזה זכה ללב טהור ולכבוד של העולם־הבא. לכן התשובה הראשונה היא תשובה של העולם־הזה. התשובה השנייה, תשובה־על־תשובה, היא תשובת העולם־הבא.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "אוֹר יְקָרוֹת וְקִפָּאוֹן",

ב] הפסוק (זכריה יד ו) מדבר על הימים שלפני ביאת המשיח. יהיו אלה ימים ללא אור "טבעי", אלא אור עמום בלבד, לא אור ולא חושך — כלומר, אף אדם לא יידע מה קרב ובא — גאולה או חורבן. ובכל זאת, כאשר יעלה ויזרח עידן חדש, יוכיח הדבר שהאור מבשר את הגאולה, את גילוי ה' (רש"י ומצודת־דוד על אתר).

'אוֹר שֶׁהוּא יָקָר בָּעוֹלָם הַזֶּה, יִהְיֶה קָפוּי וְקַל לָעוֹלָם הַבָּא'.

ג] חז"ל מעירים (פסחים נ, א) שישנה בפסוק סתירה פנימית לכאורה, שכן הוא מדבר על מצב שבו אין לא אור ולא חושך. אכן, מסבירים חז"ל, הפסוק מדבר על אור אחד בלבד. זהו אור הנראה בהיר מאוד בעולם־הזה, אולם הוא יהיה עמום ובלתי נחשב בעולם־הבא. מה שנראה יקר וחשוב עכשיו ("יקרות"), יתעבה, ייעשה גס ויאבד מחשיבותו בעולם־הבא ("קפאון").

נוי הנחל מצביע על כך ש"אור" קשור לכבוד, כמו בפסוק (יחזקאל מג ב): "והארץ האירה מכבדו" (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, יד: ב). יתר על כן, רבי נחמן מצטט "אור שהוא יקר...", והמילה 'יקר' פירושה 'כבוד'. כלומר: "אור שהוא כבוד". בהקשר שלנו פירוש הדבר הוא שהכבוד/התשובה של העולם־הזה יחשבו כקליפת השום ביחס לכבוד/התשובה של העולם־הבא, כפי שרבנו יסביר כעת.

נִמְצָא בָּעוֹלָם הַבָּא, כְּשֶׁיִּזְכּוּ לְהַשָּׂגָה יְתֵרָה בֶּאֱלֹקוּתוֹ, בְּוַדַּאי יִתְחָרְטוּ וְיַעֲשׂוּ תְּשׁוּבָה עַל הַשָּׂגַת עוֹלָם הַזֶּה, כִּי הַשָּׂגַת עוֹלָם הַזֶּה בִּבְחִינַת גֶּשֶׁם נֶגֶד הַשָּׂגַת עוֹלָם הַבָּא.

ד] לעניינו מתפרשים הפסוק ודברי חז"ל שעליו כמתייחסים לאדם אשר חטא וחש ייסורי

וְזֶה שֶׁאָבְדוּ כְּבֵדוֹ לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בִּשְׁנֵי עוֹלָמוֹת, כִּי זְבִיחַת הַיֵּצֶר הִיא הַתְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, הוּא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה, וְהַוִּדּוּי עַל זְבִיחַת הַיֵּצֶר, הַיְנוּ תְּשׁוּבָה שְׁנִיָּה, הִיא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַבָּא, שֶׁהַכָּבוֹד הָרִאשׁוֹן נַעֲשָׂה קָפוּי וְקַל נֶגֶד הַכָּבוֹד הַשֵּׁנִי.

וְזֶה שֶׁאוֹמֵר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: "אֵלֶּה עָשִׂיתָ וְהֶחֱרַשְׁתִּי, דִּמְיתָ הֱיוֹת אֶהְיֶה כָמוֹךָ", כִּי הָאָדָם עַל־יְדֵי שֶׁמַּחֲרִישׁ, נַעֲשֶׂה בְּחִינַת

מצפון על כך. אדם זה עומד על סף ההוויה, אולם עליו להכין את עצמו. בעשותו כך – בחינת אהיה – הוא זוכה לכבוד/לתשובה, אור העולם־הזה. אך מלאכתו לא תמה. עליו להמשיך ולשוב. עליו להבין שהשגת האלוקות הנוכחית שלו הנה גשמית ומוגבלת מאוד ביחס למציאות הרוחנית האלוקית. בהכירו בכך הוא מפנים את הצורך בתשובה נוספת, תשובה־על־תשובה. כיוון שבעולם־הבא הוא בוודאי ישיג הכרה עמוקה יותר ברוממות ה', ויעשה תשובה על השגותיו המוגבלות הקודמות, ההשגות הנמוכות של העולם־הזה.

וְזֶה שֶׁאָבְדוּ כְּבֵדוֹ לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בִּשְׁנֵי עוֹלָמוֹת, כִּי זְבִיחַת הַיֵּצֶר הִיא הַתְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, הוּא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה, וְהַוִּדּוּי עַל זְבִיחַת הַיֵּצֶר, הַיְנוּ תְּשׁוּבָה שְׁנִיָּה, הִיא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַבָּא, שֶׁהַכָּבוֹד הָרִאשׁוֹן נַעֲשָׂה קָפוּי וְקַל נֶגֶד הַכָּבוֹד הַשֵּׁנִי.

ה] בכתב־היד: "תשובה שנייה היא בחינת כבוד אלקי, שהכבוד הראשון הוא קפוי וקל נגד הכבוד השני".

מי הנחל מבאר: כאשר אדם ממעט בכבודו בתהליך התשובה, הוא זובח את יצרו־הרע בעצם עמידתו דומם לנוכח הביזיון, ולכן הוא זוכה לכבוד־אלקים. ה' עצמו מעניק לו כבוד זה. אולם כבוד־אלקים זה מועט הוא, שכן הוא משקף רק את הכבוד של העולם־הזה. אך אם עושה האדם אז תשובה־על־תשובתו, הוא מכבד את ה' יותר מבתחילה, וזוכה בכך למדרגה גבוהה יותר של כבוד־אלקים – מדרגה של כבוד־אלקים שתתגלה לבריאה כולה רק בעולם־הבא.

רבנו הזכיר פעמים מספר את כבוד־אלקים במובנים שונים. להלן, בסעיף ד, יוסיף רבנו ממד נוסף לשתי המדרגות של כבוד־אלקים (של העולם־הזה ושל העולם־הבא), ויסביר כיצד יכול אדם לרכשן.

אלה עשית והחרשתי, דמית היות אהיה כמוך, אוכיחך ואערכה לעיניך: (תהלים נ כא)

וְזֶה שֶׁאוֹמֵר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא: "אֵלֶּה עָשִׂיתָ וְהֶחֱרַשְׁתִּי, דִּמְיתָ הֱיוֹת אֶהְיֶה כָמוֹךָ",

ו] בפסקה הקרובה רבנו עוסק בשאלה הברורה כל־כך: כיצד יכול להיות אהי"ה שמו של

אהי״ה, כַּנַּ״ל. אֲבָל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, מַה שֶּׁמַּחֲרִישׁ לָאָדָם, אֵין זֶה בִּשְׁבִיל אהי״ה, חַס וְשָׁלוֹם, כִּי זֶה אֵין שַׁיָּךְ אֵצֶל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא. אֵין זֶה אֶלָּא כְּדֵי שֶׁיְּקַבְּלוּ עָנְשָׁם בָּעוֹלָם הַבָּא, שֶׁאָז

אור החכמה

הקדוש־ברוך־הוא, שאין בו כל שינוי ותמורה? לה׳ אין כל צורך להתכונן ״להיות״. הוא כבר הווה! לכן שמו העיקרי של ה׳ הוא הוי״ה. כדי להבין טוב יותר את הדברים, הבה נתבונן בפסוקים שלפני ואחרי הפסוק שצוטט על־ידי רבנו (תהלים נ יח-כג): ״אם ראית גנב ותְרץ עמו ועם מנאפים חלקך. פיך שלחת ברעה... תשב באחיך תדבר... אלה עשית והחרשתי, דמית היות אהיה כמוך, אוכיחך ואערכה לעיניך. בינו נא זאת שכחי אלוה... זבח תודה יכבדנני...״.

כִּי הָאָדָם עַל־יְדֵי שֶׁמַּחֲרִישׁ, נַעֲשֶׂה בְּחִינַת אהי״ה, כַּנַּ״ל.

ז] המפתח לעבודת ה׳ הוא הליכה בדרכיו והידמות לו. ממש כשם שה׳ הנו רב חסד, רחמן, מוחל, טוב וכו׳, צריך גם האדם המבקש לעבדו לנהוג בחסד, ברחמים, במחילה, בטוב לב וכו׳. אך בעוד טבעו של האדם ואופיו מושפעים לטובה ממעשיו אלה, הוא עשוי לדמות בנפשו, כפי שרבנו יסביר מיד, שתהליך מקביל מתרחש גם אצל הבורא, ״דְמית היות אהיה – כמוך״. נתבונן למשל בשתיקה ובדממה שהוזכרו קודם לכן. אדם העומד דומם לנוכח עלבון שב בכך אֶל ה׳ ומגדיל את הכרתו, אך אי אפשר לומר ששינויים כאלה מתחוללים אצל ה׳; מטרתו של ה׳ כאשר הוא מחריש היא ללא ספק לא למען עשיית תשובה או הגדלת ״הכרת האלוקות״ שלו.

אֲבָל הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, מַה שֶּׁמַּחֲרִישׁ לָאָדָם, אֵין זֶה בִּשְׁבִיל אהי״ה, חַס וְשָׁלוֹם, כִּי זֶה אֵין שַׁיָּךְ אֵצֶל הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא. אֵין זֶה אֶלָּא כְּדֵי שֶׁיְּקַבְּלוּ עָנְשָׁם בָּעוֹלָם הַבָּא,

ח] כאשר ה׳ גורם לאדם ייסורים, הוא מתגלה דרך שם אהי״ה. זאת משום שמטרתו של ה׳ כאשר הוא מביא ייסורים לאדם היא לעורר אותו לתשובה. חטאיו של האדם הביאו אותו באותה שעה אל אחורי פני אהי״ה, ואין בו עדיין הכרה בה׳. אולם אם הוא סובל אז חרפה או עלבון או כל צורה אחרת של ייסורים, וכתוצאה מכך שב אל ה׳ – שבו הוא מכיר כעת כְּזה אשר חולל את ייסוריו – מתקשר הוא לשם אהי״ה, וה׳, כביכול, מתעלה אל בחינת הוי״ה, כמאמר הפסוק (שמות טז יב) ״וידעתם כי אני הוי״ה״. אף־על־פי־כן, אם אדם מתמיד בדרכו הרעה, ה׳ יחדל לעתים קרובות מלהתגלות אליו בשם אהי״ה. זהו האדם המדובר עליו בפסוק (תהלים שם): ״תשב באחיך תדבר...״. לא זו בלבד שהוא לא נותר דומם ושב בתשובה, הוא מתמיד ומשמיץ אחרים. את הבושה שמגיעה לו הוא מעביר הלאה אל אחרים – במיוחד אלה אשר ביזו אותו. במצב זה ה׳ לא עושה מאמץ נוסף לעורר אותו לתשובה על־ידי ייסורים. כעת ישנן שתי אפשרויות. אם האדם מצליח לעורר את עצמו לתשובה, אם הוא מתבונן במשמעות סבלו – כדברי הפסוק ״בינו נא זאת שכחי אלוה״ – ושב אל ה׳, וכך זובח את יצרו־הרע, הוא זוכה לכבוד־אלוקים. אולם, אם אינו נוהג כך, אם

מְסַדְּרִין לְעֵינָיו עֲוונוֹתָיו, וְיוֹכִיחַ אוֹתוֹ עַל פָּנָיו, וְזֶה: "אוֹכִיחֲךָ וְאֶעֶרְכָה לְעֵינֶיךָ".

הוא מסרב להתעורר, אז ה' אומר: "אלה עשית והחרשתי". ה' מחריש, כלומר – אינו מנסה עוד לעורר אותו לתשובה. זהו, למעשה, עונש קשה ביותר. שכן האדם ממשיך אז שלא לשים לב לחטאיו, ולא למלא את חובתו ולשוב. עונשו נצבר אז לזמן עתידי, לעולם־הבא, שם יציג ה' את חטאיו לנוכח עיניו – "אוכיחך ואערכה לעיניך" – ויעניש אותו על כל־זאת וחטא (באבי־הנחל; מי הנחל).

שֶׁאָז מְסַדְּרִין לְעֵינָיו עֲוונוֹתָיו, וְיוֹכִיחַ אוֹתוֹ עַל פָּנָיו,

ט] הפרפראות לחכמה מציע טעם נוסף לכך שה' לא מוכיח תמיד את האדם בעולם־הזה: ישנם זמנים שבהם ה' נמנע מלתבוע את עונשו של אדם משום שהוא יודע שהדבר לא יעורר את האדם להתבונן במצבו ולבוא לידי הכרה מהי סיבת סבלו. סביר יותר שההיפך הגמור יתרחש. החוטא יחוש שהוא נענש ללא כל סיבה וכתוצאה מכך ימרוד עוד יותר בה'. בה־בעת, אנשים בעולם־הזה לא אמורים להבין תמיד את משמעות סבלם, שכן אז תינטל מהם הבחירה החופשית – ידיעה ודאית מהו היחס בין הסיבה למסובב מונעת את הבחירה. לכן מקבל האדם את ייסוריו רק בהתאם ליכולתו לשוב אל ה', אך אין כל ביטחון שכך אכן יקרה. אולם בעולם־הבא, תישלל הבחירה החופשית לגמרי. אז יפנה ה' לאדם ו"יערוך לעיניו" את חטאיו, כך שהוא ידע בדיוק את הסיבה לעונשו. לפיכך, שתיקתו של ה' אינה בשום אופן מעשה של נקמה. ההיפך הוא הנכון: ה' חפץ לשמור על בחירתו החופשית של האדם, שבה יוכל להשתמש כדי להרע או להיטיב.

וזה: "אוֹכִיחֲךָ וְאֶעֶרְכָה לְעֵינֶיךָ".

ס] במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א, צח) מלמד רבנו שהעונש החמור ביותר שעלול לסבול האדם הוא שיציגו בפניו את הפגמים שהוא גרם בחטאיו במלוא חומרתם (פרפראות לחכמה). זוהי משמעות הפסוק "אוכיחך ואערכה לעיניך".

> **עד כאן: כל אדם צריך למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו** (סעיף א). **לשם כך דרושה תשובה אל ה' והכרה בגדולתו, וזו מתקיימת באופן הטוב ביותר על־ידי שתיקה לנוכח עלבון – כאשר נוהגים כך לכבוד ה'. בכך מגדיל האדם את כבוד ה' ומחליש את כוח יצרו הרע, וכתוצאה מכך זוכה בעצמו לכבוד־אלקים** (סעיף ב). **אפילו אז, אל לו לאדם לחדול מלשוב, ולו לרגע. עליו לעשות תשובה־על־תשובתו, ולבקש תמיד מדרגות גבוהות יותר של גילוי אלוקות. כך הוא יזכה לתשובת העולם־הבא** (סעיף ג).

ד וּכְשֶׁרוֹצֶה אָדָם לֵילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, צָרִיךְ לִהְיוֹת בָּקִי בַּהֲלָכָה, וְצָרִיךְ לִהְיוֹת לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוּת, הַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא, בָּקִי

ד וּכְשֶׁרוֹצֶה אָדָם לֵילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה,

[סא] בתחילה לימד רבנו שהאדם זוכה לתשובה אם הוא עומד דומם לנוכח ביזיון. אולם, כדי לזכות לתשובה־על־תשובה, כדי להלך תמיד בדרך התשובה, להיות מסוגל לשוב בכל עת – דרושה לאדם מומחיות, "בקיאות", מסוימת.

צָרִיךְ לִהְיוֹת בָּקִי בַּהֲלָכָה,

[סב] ההלכה היא כלל דיני התורה, המסוכמים כעת בשולחן־ערוך. אך המילה 'הלכה' דומה גם למילה 'הליכה'. לכן כדי שיוכל אדם "לילך בדרכי התשובה", עליו לדעת כיצד ללכת ובאילו אמצעים לעשות שימוש – לדעת הלכה.

לשם בקיאות בהלכה, ברמתה הבסיסית ביותר, דרוש לדעת את דיני התורה לפרטיהם ביחס לכל אחת מהמצוות. כדי לעורר את אותן נשמות חלשות אשר נפלו מרום הקדושה נדרשים כל פרטי התורה. כל אדם תועה בדרכו שלו, וזקוק למצווה המיוחדת שלו שתסייע לו במציאת הדרך חזרה. זאת משום שכל מצווה, על כל דיניה ופרטיה, יש בה כוח חיים ייחודי, כפי שאומר הפסוק (דברים ל כ) "כי הוא חייך ואורך ימיך" – "הוא", כלומר התורה.

משום כך יש לשקוד בהתמדה על לימוד התורה, המעוררת את האדם לחיים מהתרדמה הרוחנית שיוצר החטא. נכון הדבר במיוחד לגבי השולחן־ערוך, שתוך כדי הלימוד (אוצר החכמה) בו מבררים את הדינים ומבדילים בין טוב לרע ובין אסור למותר – בירור שבזכותו מאבד הרע מיכולתו להפיל את האדם ממדרגתו הרוחנית. זוהי המשמעות הפנימית של היות בקי בהלכה (אתר 23/07/2018) (ליקוטי הלכות, ברכות הפרות ה: יט; תורת נתן יב).

רבי נחמן אמר פעם: "צריך ללמוד איזה דין בשולחן־ערוך בכל יום ויום כל ימי חייו" (שיחות הר"נ כט; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, ח: ו; שם סב: ב). ר' נותן כותב באותו נושא: חז"ל לימדונו שיבואו זמנים שבהם אי אפשר יהיה לדעת מהי ההלכה (ראה שבת קלח, ב והלאה) – מצב שיבוא על תיקונו רק כאשר יבוא המשיח. משום כך צריך האדם לרכוש בקיאות גדולה ככל האפשר: כדי שיוכל לעשות ככל יכולתו לברר את הדין, כדי לשרת את ה' כראוי ולהתקרב אליו ככל האפשר (תורת־נתן כז). בניגוד לכך, ר' נתן אומר במקום אחר שהסיבה לאריכות הגלות קשורה לכך שאנשים לא יודעים הלכה מספיק. ליתר דיוק, הם לא מצליחים להתקרב לצדיקי האמת שיכולים ללמד אותם כיצד לרכוש את הבקיאות הנדרשת בהלכה (תורת־נתן לד).

וְצָרִיךְ לִהְיוֹת לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוּת, הַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא, בָּקִי בְּשׁוֹב,

[סג] מקורם של מונחים אלה, 'רצוא' ו'שוב', נמצא בחזון מעשה המרכבה של יחזקאל (יחזקאל א יד): "והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק". מעשה המרכבה, שחלקים ממנו יידונו להלן בפירוט (סעיף ה) מתאר כמה מהמדרגות הרוחניות הנשגבות ביותר שאדם מסוגל לחוות.

בְּשׁוֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'זַכָּאָה מַאן דְּעַיִל וְנָפִיק'.

ריצה ושיבה זו, אומר רבי נחמן, מבטאות עלייה וירידה. אדם אשר בקי בהלכה יודע כיצד לעלות למדרגות רוחניות גבוהות כאשר דברים פועלים כשורה, ויודע גם כיצד לא ליפול ממדרגתו כשהם אינם כך. שכן כאשר אדם משתמש בידיעת התורה שלו/הלכה כדי לעלות למדרגות הגבוהות ביותר שהוא מסוגל להשיג, עליו לזכור היטב שעדיין ישנן מדרגות גבוהות עוד יותר. הדבר ידרבן אותו להמשיך ולהשתוקק לה' ולבקש אותו בעולמות גבוהים עוד יותר – להתחיל שוב ושוב מבראשית. לעומת זאת, כאשר הוא מתחיל לחוש קושי וחוסר יכולת להמשיך בעבודתו הרוחנית, עליו להשתמש בידיעת התורה שלו/הלכה כדי לחזק את עצמו שלא להיכנע לחטא. כך הוא יינצל מיאוש. שכן עובדה היא שה' נמצא בכל מקום, "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו ג). לכן, אפילו אם נופל אדם לעמקי תחתיות, אל לו להסיר מבטו מן התכלית הסופית, כדי שלא יידרדר עוד יותר. עליו לשמור על מדרגתו הנוכחית. לשם כך דרושה ההכרה שה' נמצא בכל מקום, אפילו במקומות הנמוכים ביותר – אפילו במקומות הנמוכים ביותר של אותו אדם. אפילו משם אפשר להגיע לה' יתברך (תורת־נתן יג). המפתח לשמירה על הישגיו של האדם, ללא קשר למה שעובר עליו, הוא האמונה. האמונה שה' הוא ראשון וה' הוא האחרון (ראה ישעיה מד ו) מחדירה באדם את ההכרה שאפשר למצוא את ה' בכל מדרגה רוחנית שהיא, מהגבוהה ביותר ועד לנמוכה ביותר, ולכן ניתן להגיע אליו תמיד (תורת־נתן יד, טז).

ר' נתן ממשיך ומסביר שכל אדם עולה למדרגה המיוחדת לו. הוא יכול לטפס בסולם הרוחני אל מעמד שהוא ייחודי לו. כמוהו, גם לאחרים ישנן המדרגות המיוחדות להם (כאשר הרצוא של אדם אחד הוא השוב של זולתו). לכן הבקיאות דרושה כל־כך. אחרת, כיצד יכול אדם לדעת מהן יכולותיו המיוחדות ולמצוא את מדרגתו? טעות היא לחקות את עבודתו של אדם אחר ואת הישגיו הרוחניים, שכן הדבר יוביל תמיד לחיפוש אחר כבוד במקום לבקשת דרך התשובה המתאימה (תורת נתן טו, כ).

וְצָרִיךְ לִהְיוֹת לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוּת, הַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא, בָּקִי בְּשׁוֹב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'זַכָּאָה מַאן דְּעַיִל וְנָפִיק'.

סד] דברי הזוהר הללו (ויקהל ריג, ב; האזינו רצב, א), "אשרי מי שנכנס ויוצא", מכוונים לאדם אשר נכנס בשערי דעת האלוקים הגבוהה ביותר. זוהי מדרגה נעלית מאוד, ואיש אינו יכול להחזיק בה מעמד לתמיד. ממש כשם שאדם צריך לדעת כיצד "להיכנס בשלום" לעולמות גבוהים אלה, עליו לדעת גם כיצד "לצאת בשלום" (ראה חגיגה יד, ב). בקיאות ברצוא ושוב נדרשת אם־כן גם לזה אשר זקוק לרדת מן המדרגות הגבוהות הללו, אך חפץ להמשיך ולאחוז בעוצמה הרוחנית שהקנתה לו העלייה. אכן, דווקא 'רשת ביטחון' זו היא המאפשרת לו להמשיך ולעלות הלאה למדרגות גבוהות יותר מבתחילה. כפי שהזוהר מסיים: "מאן דלא עאל ונפיק טב ליה דלא איברי", "מי שלא יצא לשלום, טוב היה לו שלא היה נכנס כל עיקר, וטוב היה לו שלא נברא" (מתוק מדבש), שכן ככל שגדולה חשיפתו למדרגות העליונות, כך גדל הסיכוי שהוא יטעה בירידתו (כפי שאירע ל'אחר', ראה חגיגה טו, א והלאה; ראה גם הערה עא).

וְזֶה בְּחִינַת (תהלים קלט ח): **"אִם אֶסַּק שָׁמַיִם – שָׁם אָתָּה", בְּחִינַת עַיִל, בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא. "וַאֲצִיעָה שְׁאוֹל – הִנָּךְ", בְּחִינַת וָנָפִיק, בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוֹב.** וְזֶה (שיר־השירים ו ג): **"אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי". אֲנִי לְדוֹדִי – זֶה בְּחִינַת עַיִל. וְדוֹדִי לִי –**

ר׳ נתן מספק ביאור נוסף למושגי "העלייה והירידה". הוא מסביר שאדם אשר חפץ לשוב אל ה׳ מוכרח להיבחן בנסיבות דומות לאלה שבמהלכן הוא חטא. על ידי "כניסה" לעולמות אלה ועמידה איתנה בעבודת ה׳ שלו, הוא עולה ויורד – כלומר, "נכנס בשלום" ו"יוצא בשלום" – וזוכה לתקן את עוונותיו (תורת־נתן יח, יט).

וְזֶה בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם – שָׁם אָתָּה", בְּחִינַת עַיִל, בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא.

סה] "שם" פירושו שה׳ נמצא אפילו במדרגה גבוהה יותר מזו שהשיג כבר האדם. לכן מחויב הוא להמשיך ולבקש אותו.

"וַאֲצִיעָה שְׁאוֹל – הִנָּךְ", בְּחִינַת וָנָפִיק, בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוֹב.

סו] "הִנָּךְ" פירושו שה׳ קרוב אל האדם עד מאוד, אפילו, או במיוחד, בעמקי השאול שהוא נפל אליהם. עליו רק לפתוח את עיניו כדי לראות זאת.

מי הנחל מוסיף ששתי מדרגות אלו, 'בקי ברצוא' ו'בקי בשוב' מקבילות לשתי המדרגות של כבוד־אלקים שהזכרנו קודם לכן. בקי בשוב מתאים למדרגה הראשונה של התשובה. כבוד־אלקים של העולם־הזה, שבו השגת האלוקות הנה מוגבלת. בקי ברצוא מתייחס להתעלות אל מדרגה גבוהה יותר, אל תשובה־על־תשובה, כבוד־אלקים של העולם־הבא, שם תגדל ידיעת האלוקות של בני־האדם. כפי שראינו כבר (סעיף א, הערות ב־ו), במדרגת כבוד־אלקים זו שייך הכבוד לה׳ ולו בלבד. אדם כזה השיג מעלה כה גבוהה של שפלות, עד שהוא לא חש עצמו עוד כישות נפרדת. הוא מבטל עצמו לגמרי אל ה׳, ובעשותו כך הוא מגיע להשגה עמוקה יותר של האלוקות.

ביאור־הליקוטים מצביע על־כך שתהילתו הגדולה ביותר של ה׳ עולה כאשר אדם אשר היה רחוק ממנו, שקוע במדרגה רוחנית נמוכה, מכיר בו. הדבר ניכר מהפסוק המתאר שני מצבים אלה: כאשר "אסק שמים", אז "שם אתה" – רחוק, אך דווקא ב"אציעה שאול" מתגלה העובדה ש"הנך" – קרוב מכל קרוב.

וְזֶה: "אֲנִי לְדוֹדִי וְדוֹדִי לִי".

[סז] ראשי־התבות של מילים אלו הן אלו"ל, חודש התשובה, שבו מתכוננים לראש־השנה וליום־הכיפורים. כיוון שהתשובה היא הנושא העיקרי בתורה שלנו, רבי נחמן מקשר אותה כעת לחודש אלול, ומראה כיצד המושגים שנדונו עד עתה קשורים לחודש זה.

אֲנִי לְדוֹדִי – זֶה בְּחִינַת עַיִל.

סח] כלומר, "אני כמה להתעלות אל דודי" – היינו, למדרגות רוחניות גבוהות יותר, "רצוא".

וֶה בְּחִינַת וְנָפִיק. [וְזֶה סוֹד כַּוָּנַת אֱלוּל], וְזֶה עִקַּר כְּבוֹדוֹ.
וְזֶה: "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ". דְּרָכֶיךָ – לְשׁוֹן רַבִּים. הַיְנוּ

23/07/2018תחת

וְדוֹדִי לִי – זה בְּחִינַת וְנָפִיק.

[סט] שכן ה' מחיה גם את אלה המצויים בתחתונות שבמדרגות, בייחוד אם מבקשים הם אותו משם, "שוב".

אוצר החכמה

[וזה סוד כַּוָּנַת אֱלוּל],

[ע] כאן מתייחס רבנו לשם החודש 'אלול', ראשי תבות "אני לדודי ודודי לי". להלן (סוף סעיף זה והערה עז) הוא יתייחס לכוונות החודש על־פי הנסתר.

וְזה עִקַּר כְּבודו.

[עא] כבודו של ה' מתעלה על־ידי מעשיו של האדם בעולם־הזה. לכן, כאשר אנו עובדים את ה' בעולם־הזה התחתון, הרחוק ממנו ביותר, כבודו גדל ומגיע לידי השלמה, כביכול. זאת משום שהכבוד המתגלה מגדולתו של ה' ומנוראותיו הוא חסר, כביכול – במובן מסוים דומה הדבר כאילו ה' עובד את עצמו. השלמת הכבוד יכולה להיות מושגת לפיכך רק על־ידי עבודת ה' המתרחשת בעולמנו זה הגשמי, במיוחד על־ידי אלה העומדים במדרגה רוחנית נמוכה. פירוש דברי הזוהר, "זכאה מאן דעייל ונפיק" הוא, אם־כן: אשרי מי שבקי ויודע כיצד לעלות אל ה', אך יודע גם כיצד לעמוד באיתנו בזמנים קשים ולהחזיק מעמד אפילו כאשר הוא נופל לשלבים נמוכים יותר בסולם הרוחני. אדם כזה זכה באמת לגלות את כבודו של ה'. רואים אנו, אם־כן, שעניין העלייה והירידה מביא עמו גילוי אמיתי של כבודו של ה'.

וזה: "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ".

[עב] את מלאכת ששת ימי השבוע ניתן לראות באופן כללי כתהליך של הבדלה בין הקדוש לכל מה שחיצוני לו, והבאת קדושה זו אל העולם הפנימי. זוהי מלאכת ההוצאה מרשות־הרבים לרשות־היחיד, האסורה בשבת. זהו גם היבט בולט לעין של חיינו היום־יומיים, שבהם אנו יוצאים אל החוץ כדי להביא את לחם יומנו.

הדברים נכונים גם במישור הרוחני. כאשר עוסק האדם בממד החיצוני, הפעולות הגשמיות שהגוף תובע, הוא בורר את הקדוש ומלקט אותו מתוך הגשמי, ומביא אותו אל ממד הקדושה. אולם, בשבת לא מתבצעת כל ברירה והבדלה. בדיוק להיפך: בשבת מתעלה כל מה שנברר במשך ימי השבוע אל מקום שבו שוררים שלום, שלווה ומנוחה. אז נעשים כל נתיבי התשובה – רצוא ושוב, החוצה ופנימה – שלמים. לכן כל מלאכה אינה נחוצה כלל, ומשום כך – כדי לשמור על אופיו של יום זה – היא אסורה. שבת היא, אם־כן, הזמן שבו אנו מסורים לדרכיו של ה', ולא לדרכינו שלנו. זהו כבוד השבת.

עַיִל וְנָפִיק, וּכְשֶׁיֵּשׁ לוֹ אֵלּוּ הַשְּׁנֵי בְּקִיאוּת הַנַּ"ל, אֲזַי הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה וְזוֹכֶה לְכִבּוּד ה', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ, הַיְנוּ שֶׁזּוֹכֶה לְכֶתֶר, כִּי לֵית כָּבוֹד בְּלָא כָּף, וְאָז יְמִין ה' פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ, [וְזֶה סוֹד כַּוָּנַת אֱלוּל].

הפסוק שרבי נחמן מצטט כאן מישעיה (נח יג) פותח: "אם תשיב משבת רגלך [=תימנע מללכת אל מעבר לגבול המותר], עשות חפציך ביום קדשי... וכבדתו מעשות דרכיך...". כפי שרבנו לימד זה עתה, כדי לשוב בתשובה צריך אדם להיות בקי בהלכה/בהליכה. עליו לדעת כיצד לצעוד קדימה (רצוא) ולאחור (שוב). זוהי התשובה. וכפי שראינו קודם לכן (סעיף ג), עניינה של השבת גם הוא תשובה. לכן, אדם אשר יודע היטב כיצד "ללכת" בשבת (הוא יודע כיצד לרוץ ולשוב), זוכה לתשובה. כתוצאה מכך הוא זוכה ל"וכבדתו", לכבוד אלקים (ראה פרפראות לחכמה; ביאור הליקוטים).

'דְּרָכֶיךָ' – לְשׁוֹן רַבִּים. הַיְנוּ עַיִל וְנָפִיק,

עג] מדוע נוקט הפסוק בלשון רבים, "דרכיך"? כדי להראות, אומר רבנו, שדרושה בקיאות הן ברצוא והן בשוב כדי לזכות לתשובה. אז, ורק אז, הוא "הולך בדרכי התשובה".

אדרה 23/07/2018

וּכְשֶׁיֵּשׁ לוֹ אֵלּוּ הַשְּׁנֵי בְּקִיאוּת הַנַּ"ל, אֲזַי הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה וְזוֹכֶה לְכִבּוּד ה', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְכִבַּדְתּוֹ מֵעֲשׂוֹת דְּרָכֶיךָ",

עד] כדלעיל, סעיף ב. על־ידי תשובה אדם זוכה לכבוד־אלקים (ראה הערה עב). בכתב־היד הנוסח הוא: "אזי הוא הולך בדרכי התשובה האמיתיות וזוכה לכבוד אלקי הנ"ל, כמו שכתוב: 'וכבדתו מעשות דרכיך'".

הַיְנוּ שֶׁזּוֹכֶה לְכֶתֶר, כִּי לֵית כָּבוֹד בְּלָא כָּף,

עה] ראה לעיל, סעיף ב, הערה יב.

וְאָז יְמִין ה' פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ,

עו] כאשר אדם שב בתשובה, ה' מושיט את ידו כדי לקבל את תשובתו. ראה גם רש"י ושפתי־חכמים על דברים ג כד, תנחומא בשלח טו, ואור־החיים, דברים לב יא. להלן יראה רבנו כיצד מתקשר מושג הימין למושגים האחרים שבתורה זו (סעיפים י, יב).

[וְזֶה סוֹד כַּוָּנַת אֱלוּל].

עז] ה'כוונות' הנן התבוננויות שעורכים המקובלים על יסוד צירופיהם השונים של שמותיו של ה'. כוונות אלה אינן שייכות לתפילה בלבד, אלא לכל היבטי החיים. הכוונות המיוחדות לחודש אלול מפורטות להלן (סעיפים י-יג).

ה וְעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִיקָה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת חִירִיק, כַּמּוּבָא

עד כאן: כל אדם צריך למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו (סעיף א). לשם כך דרושה תשובה אל ה' והכרה בגדולתו, וזו מתקיימת באופן הטוב ביותר על־ידי שתיקה לנוכח עלבון – כאשר נוהגים כך לכבוד ה'. בכך מגדיל האדם את כבוד ה' ומחליש את כוח יצרו הרע, וכתוצאה מכך זוכה בעצמו לכבוד־אלקים (סעיף ב). אפילו אז, אל לו לאדם לחדול מלשוב, ולו לרגע. עליו לעשות תשובה־על־תשובתו, ולבקש תמיד מדרגות גבוהות יותר של גילוי אלוקות. כך הוא יזכה לתשובת העולם־הבא (סעיף ג). כדי להלך בדרכי התשובה צריך אדם להיות בקיא ברצוא ובקי בשוב – כלומר לדעת היטב כיצד לעלות וגם כיצד להתמודד עם ירידה בסולם הרוחני, בהתאם ליכולותיו המיוחדות (סעיף ד).

ה וְעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִיקָה

[עח] בסעיף זה רבי נחמן מציג שני מושגים חדשים: האות אל"ף, ויחסי רב/תלמיד. בנוסף חוזר רבנו על דבריו מלפני אמירת התורה: "כשיושבין על הכיסא, אז הוא **אדם**!" (ראה לעיל, הערה א). רבנו קושר עכשיו את כל המושגים הללו יחדיו ביחס להקשר שלנו. הוא מציג גם פירוש לחזונו של יחזקאל, ובכך הוא קושר את מושגי החיות המקיימות "רצוא ושוב" למראהו של האדם היושב על הכיסא (ראה הערה סג).

וְעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִיקָה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת חִירִיק,

[עט] הקטע הבא מתיקוני־זוהר (בתרגום מתוק מדבש) הנו חיוני להבנת הסעיף שלנו. בחלק זה של נבואת יחזקאל (פסוקים כו-כח) מוזכרת המילה 'מראה' תשע פעמים. שתי הפעמים הראשונות הן בפסוק כו: "וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא, ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".

כאשר דן הזוהר במראות הללו, הוא אומר (תיקוני־זוהר ו, ב – ז, א):

"ומִמַּעַל לָרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁם" **א** "כְּמַרְאֵה אֶבֶן סַפִּיר דְּמוּת כִּסֵּא" (יחזקאל א כו), דָּא אֶבֶן סַפִּיר דְּמִתְכַּסְיָא, וְאִיהוּ לְעֵילָּא כְּגַוְנָא דָּא **א**, "וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר" (שמות כד י) כְּגַוְנָא דָּא **א**, וְכֻלָּא **א**.

נְקוּדָה דָּא הִוא כְּגוֹן חֹלֶם לְעֵילָּא כְּתַר עֶלְיוֹן, דַּרְכִיב עַל י"ה דְּאִנּוּן חָכְמָה וּבִינָה... וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר חִירִק, וְדָא מַלְכוּת, "וְהָאָרֶץ הֲדוֹם רַגְלָי", אִיהִי תַּחְתּוֹת ו"ה... וְהָכִי סְלִיק **א** יהו"ה יו"י.

. ."וְעַל דְּמוּת הַכִּסֵּא דְּמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה" וְכֻלָּא **א**, דִּלְית אָדָם בְּלָא **א**, וְכֻלָּא אִיהוּ עַמּוּדָא דְּאֶמְצָעִיתָא, אִיהוּ י"ה דְּכְלִיל **א**, וְאִיהוּ שְׁמָא מְפָרֵשׁ דְּכְלִיל **א**, לְאַחֲזָאָה דְּאִם רָץ לְבַּד – שׁוּב לְאָחוֹר.

תרגום: "וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא" – אבן היא כעין האות יו"ד, הנקודה העליונה והתחתונה של האות **א**. "כמראה אבן ספיר דמות כסא" – זוהי אבן

עורר התכסח

בַּתְּקוּנִים (הקדמת תיקוני־זוהר ז, א). "וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר" – דָּא חִירִיק, וְזֶה בְּחִינַת: "וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי". 'הֲדֹם' –

23/07/2018חחח

הספיר שנכסית ונעלמת ונרמזת בנקודה העליונה, למעלה מהקו של האות **א**, שהוא הוא"ו, הרקיע, אשר מכסה ומסתיר עליה. והוא למעלה כך: **א̇**. "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר" – זוהי הנקודה התחתונה, כך: **א̣**.

כלומר: ה"אבן" וה"לבנה" רומזות על הנקודות שלמעלה ולמטה מהקו של האות **א**. ביניהן מקשרת הוא"ו, והכול ביחד הוא **א**, הרומז לאור היום הראשון של מעשה בראשית.

הנקודה העליונה של האות **א** היא דוגמת חולם שלמעלה מהאות, ורומזת לכתר עליון אשר מונח על חכמה ובינה... ומה שכתב "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר", דהיינו הנקודה התחתונה של **א**, היא כנקודת חיריק שהיא יו"ד, והיא המלכות, שעליה נאמר "והארץ הדום רגלי". וביניהן נמצאת הוא"ו, זעיר־אנפין (הכוללת שש ספירות). כך עולה האות **א** בגימטריה עשרים־ושש, כמניין שם הוי"ה: וא"ו באמצע, ושתי אותיות יו"ד. כך נרמזות כל עשר הספירות באות **א**.

..."ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" זהו האדם שעל הכיסא. וכל עשר הספירות נכללות באות **א**, כי אין אדם בלא **א**. מראה זה שראה יחזקאל מציין את שם הוי"ה במילוי מ"ה (בגימטרייה אדם. ראה נספח: מילויי שמות ה'). לכן האדם על הכיסא הוא זעיר־אנפין. בתחילה היה שם מ"ה חסר א', כי הוא נבנה מאחוריים דאהי"ה, כך: א אה אהי אהיה, בגימטריה ד"ם. אולם כאשר נבנתה ה־**א** והוכנסה בתוך שם הוי"ה (הוא"ו בשם הוי"ה נתמלאה ב־**א**), נעשה אד"ם, "דמות כמראה אדם" . להראות שאם רץ לבך להסתכל בשם המפורש בשביל איזה עניין – שוב לאחורי שכן הוא חתום וסתום. (על־פי מתוק מדבש)

חלקיו השונים של קטע זה יוסברו ביתר פירוט כאשר הם יופיעו בתורה. רבי נחמן מראה כעת כיצד הנפלאות שראה יחזקאל בחזונו שייכות לכל אדם ואדם במדרגתו המיוחדת לו, וכיצד יכולים אפילו בני תמותה להשיגן.

כַּמּוּבָא בַּתְּקוּנִים. "וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר" – דָּא חִירִיק,

[פ] הפסוק שמצטט רבנו מספר שמות (כד י) מתייחס לגילוי שזכו לו חכמי ישראל למרגלות הר סיני. בהקשר שלנו ניתן לפרש זאת כתשובתם של ישראל על חטאיהם, ומוכנותם לעבוד את ה'. כך הם זכו למדרגה הראשונה של התשובה: החיריק, הנקודה התחתונה, התשובה של העולם־הזה.

וְזֶה בְּחִינַת: "וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי".

[פא] הארץ מושווה כאן (ישעיה סו א) להדום (=שרפרף, רש"י), ושניהם רומזים לרגלה התחתונה של האל"ף/החיריק.

מי הנחל מוסיף שכאשר בוחנים אנו את הפסוק בכללותו, אפשר למצוא בו את כל שלושת חלקי האל"ף. ישעיה אומר: "כה אמר ה': השמים כסאי, והארץ הדם רגלָי". כלומר: **השמים** – הוא"ו – **הם כסאי** – הנקודה העליונה; **והארץ הדם רגלי** – הנקודה התחתונה. הדברים יובהרו עוד בהמשך התורה.

וֶה בְּחִינַת דְּמִימָה, וְזֶה בְּחִינַת הַנְּקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל תְּמוּנַת א.

וּנְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה שֶׁעַל הָאָל"ף זֶה בְּחִינַת כֶּתֶר, בְּחִינַת (יחזקאל א כו): "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁם אֶבֶן סַפִּיר דְּמוּת כִּסֵּא", 'דְּמִתְכַּסְיָא לְעֵילָּא מִוָּא"ו שֶׁבָּאָל"ף, דְּמִתְקָרְיָא רָקִיעַ' (תקוני זוהר שם), **וְהַנְּקֻדָּה הִיא כִּסֵּא דְּמִתְכַּסְיָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב** (חגיגה יג, א): "בַּמַּפְלָא מִמְּךָ אַל תִּדְרֹשׁ, וּבַמְכֻסֶּה מִמְּךָ אַל תַּחְקֹר", **וְזֶה**

'הַדם' – **וֶה בְּחִינַת דְּמִימָה,**

[פב] בכתב־היד: "הדם – זה בחינת הדמימה ושתיקה". המילה הדם דומה למילה דממה. כלומר, לענייננו נקרא הפסוק כך: הארץ/החיריק נעשית על־ידי ה'דום'.

וְזֶה בְּחִינַת הַנְּקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל תְּמוּנַת א.



[פג] כאשר אדם נותר דומם לנוכח ביזיון בשל תשוקתו לשוב אל ה', הוא יוצר את החיריק, הנקודה התחתונה של האל"ף.

וּנְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה שֶׁעַל הָאָל"ף זֶה בְּחִינַת כֶּתֶר,



[פד] כדלעיל, הערה עט.

בְּחִינַת: "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁם אֶבֶן סַפִּיר דְּמוּת כִּסֵּא",
'דְּמִתְכַּסְיָא לְעֵילָּא מִוָּא"ו שֶׁבָּאָל"ף, דְּמִתְקָרְיָא רָקִיעַ',



[פה] בתורת הקבלה קשור זעיר־אנפין עם השמים, ואילו ספירת המלכות קשורה לארץ. זעיר־אנפין מקביל גם לאות וא"ו, בשל שש הספירות שבו (ראה הערה עט). לכן, לענייננו, הוא"ו מקביל לרקיע.

וְהַנְּקֻדָּה הִיא כִּסֵּא דְּמִתְכַּסְיָא,

[פו] כלומר, הנקודה העליונה זהה עם ספירת כתר, הנסתרת מעל הרקיע (כדלעיל, הערה עט). היא מכונה 'כיסא' משום שהיא 'מתכסיא', מכוסה מעל הרקיע, מעבר להשגת השכל, כפי שיבאר רבנו כעת.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בַּמַּפְלָא מִמְּךָ אַל תִּדְרֹשׁ, וּבַמְכֻסֶּה מִמְּךָ אַל תַּחְקֹר",

[פז] זהו ה"כיסא" ה"מכוסה". הנסתר מן האדם. שאי אפשר לבחנו או לחקרו כלל.

בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסְתֵּר דָּבָר", בְּחִינַת כֶּתֶר.

וְהַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף, הוּא רָקִיעַ, שָׁמַיִם, אֵשׁ וּמַיִם, בְּחִינַת הַבּוּשָׁה שֶׁנִּשְׁתַּנָּה פָּנָיו לְכַמָּה גְוָנִין. זֶה בְּחִינַת רָקִיעַ כְּלָלְיוּת הַגְּוָנִין.

אוצר החכמה

23/07/2018חחת

וְזֶה בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסְתֵּר דָּבָר", בְּחִינַת כֶּתֶר.

[פה] כלומר, הנקודה העליונה היא דבר נסתר, כמו כבוד־אלקים. אסור לחקור על הכבוד הזה – בחינת כתר. לכן, אדם החפץ לשוב מוכרח להישאר דומם ושקט כאשר עולבים בו. בכך הוא משיג את הנקודה התחתונה של האל"ף. אם הוא זוכה אז לתשובה, הוא משיג את מדרגת כבוד־אלקים/כתר, שהיא הנקודה העליונה של האל"ף.

וְהַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף, הוּא רָקִיעַ, שָׁמַיִם,

[פט] ראה לעיל, הערה פה.

שָׁמַיִם, אֵשׁ וּמַיִם,

[צ] הגמרא מלמדת (חגיגה יב, א) שהמילה 'שמים' מורכבת מהמילים 'אש' ו'מים'. המהרש"א מסביר ששני יסודות אלה, האש והמים, מייצגים את מידת הדין ומידת החסד, בהתאמה. באמצעות מידות אלה נבראו השמים (מהרש"א על אתר, ד"ה אש ומים). מידות אלה מצויות גם בזעיר־אנפין, שעליו נאמר שהוא כולל גוונים רבים (ראה זוהר ח"א, עא, ב). ראה בהערה הבאה.

בְּחִינַת הַבּוּשָׁה שֶׁנִּשְׁתַּנָּה פָּנָיו לְכַמָּה גְוָנִין.

[צא] הגמרא (ברכות ו, ב) משווה את מי שסובל בושה לאדם אשר נידון באש ובמים. זאת משום שצבע פניו של אדם זה משתנה מאדום ללבן, עד אשר דמו שוקט מרתיחתו (מהרש"א ברכות שם ד"ה מי קרום). לפיכך, הבושה מקבילה לשמים, לרקיע, שכן שניהם מכילים את יסודות האש והמים.

וְזֶה בְּחִינַת רָקִיעַ כְּלָלְיוּת הַגְּוָנִין.

[צב] כאן מלמד הדבר שהוא"ו שבאל"ף מקבילה לבושה – כלומר, צבע פניו המשתנה של אדם כאשר הוא סובל עלבון. לכן צריך אדם אשר רוצה לשוב ללמוד להישאר דומם (הנקודה התחתונה) ולשאת את הבושה (הוא"ו). רק כך יוכל לזכות את יצרו־הרע ולזכות בכך לכתר, כבוד־אלקים (הנקודה העליונה). בכך הוא משלים את האות אל"ף, ועל־ידי השלמת האל"ף –

וְנַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי־זֶה אָדָם לָשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (יחזקאל שם): "וּדְמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה", 'כִּי לֵית אָדָם בְּלֹא אָלֶ"ף'. וְזֶה אוֹתִיּוֹת אָדָם, אָלֶ"ף דָּם. הֵינוּ עַל־יְדֵי דַּם לַה',

---

וְנַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי־זֶה אָדָם לָשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא,

[צג] הזוהר מלמד (ח"ג, מח, א):

בְּכַמָּה דַּרְגִּין אִתְקְרֵי בַּר נָשׁ: אָדָם, גֶּבֶר, אֱנוֹשׁ, אִישׁ. גָּדוֹל שֶׁבְּכוּלָּם אָדָם אִימָּתַי אִתְקְרֵי שְׁלִימוּתָא דִּלְעֵלָּא? כַּד יָתִיב קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא בְּכוּרְסְיָא, וְעַד דְּלָא יָתִיב בְּכוּרְסְיָא לָא אִשְׁתְּכַח שְׁלִימוּתָא, דִּכְתִיב: "וְעַל דְּמוּת הַכִּסֵּא דְּמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה".

תרגום: בכמה מדרגות נקרא בן אדם: אדם, גבר, אנוש, איש. הגדולה מכולם היא מדרגת אדם מתי נקראים העליונים שלמים? כאשר יושב הקדוש־ברוך־הוא [הוי"ה, בפרט בחינת מה, אדם] על הכיסא. ועד שאינו יושב בכיסאו השלמות אינה בנמצא, שנאמר: "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".

ומוסיף הזוהר:

בַּשְׁשִׁי נִבְרָא אָדָם, בְּשָׁעָה שֶׁנִּשְׁלַם הַכִּסֵּא וּלְפִיכָךְ נִבְרָא הָאָדָם בַּשְּׁשִׁי, שֶׁהוּא רָאוּי לֵישֵׁב עַל הַכִּסֵּא.

ראה מתוק מדבש (על אתר), ופרפראות לחכמה.

וְנַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי־זֶה אָדָם לָשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּדְמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה",

[צד] הוא זעיר־אנפין, שם מה, כדלעיל (הערות עט, צג). ליחס בין המילויים השונים לפרצופים ראה נספח: מילויי שמות ה'.

'כִּי לֵית אָדָם בְּלֹא אָלֶ"ף'.

[צה] לאות אל"ף במילה 'אדם' נודעת חשיבות רבה (ראה לעיל, הערה יב). בלעדיה, האדם היה נותר דם בלבד. המילה 'אלף' פירושה גם 'לימוד', 'לאלף בינה'. לימוד זה קשור למודעות הגבוהה ביותר שיכול אדם להשיג, בכך שהוא עומד דומם גם כאשר עולבים בו ושופכים את דמו.

וְזֶה אוֹתִיּוֹת אָדָם, אָלֶ"ף דָּם.

[צו] ה-א (=1) מצורפת לדם (=44), אחורי שם אהי"ה, וערכם המשותף הוא 45, אדם (כדלעיל, הערה עט).

מי הנחל מבאר שהדבר נרמז כבר בתחילת התורה, כאשר הזכיר רבי נחמן את הענווה. המילה מה מבטאת אפסות ושפלות מוחלטת. חז"ל מלמדים (ראה חולין פט, א) שכאשר אמרו משה ואהרון "ונחנו מה", הם התכוונו "אנו חשובים ככלום". לכן, כאשר משיג אדם ענווה אמיתית, הוא זוכה לכבוד־אלקים, לתשובה־על־תשובה, מדרגת אדם/מה (שתי המילים עולות 45 בגימטרייה). אז הוא נעשה ראוי לשבת על הכיסא, כיסא הכבוד.

נַעֲשֶׂה אָל"ף, וְנַעֲשֶׂה אָדָם לָשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא.

כִּי הַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף הוּא רָקִיעַ כְּלָלִיּוּת הַגְּוָנִין, הַיְנוּ הַבּוּשָׁה, כַּנַּ"ל. וְהַנְּקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה הִיא הַשְּׁתִיקָה וְהַדְּמִימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָאָרֶץ הָדֹם רַגְלָי", וְזֶה בְּחִינַת חִירִיק, בְּחִינַת: "וְתַחַת רַגְלָיו", וְהַנְּקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה הוּא כִּסֵּא דִּמְתַכְּסְיָא, בְּחִינַת תְּשׁוּבָה,

---

מצבי התכוונות

הַיְנוּ עַל־יְדֵי דם לַה', נַעֲשֶׂה אָל"ף,

[צז] כפי שביארנו לעיל, דממה לנוכח ביזיון מקבילה לנקודה התחתונה של האות אל"ף, והבושה מקבילה לוא"ו שמעליה. כאשר אדם נושא את העלבון ונותר דומם, הוא זוכה לכתר/כבוד־אלקים, הנקודה העליונה. כעת יחזור רבנו על התורה, ויראה כיצד נבנית האות אל"ף, חלק אחר חלק.

וְנַעֲשֶׂה אָדָם לָשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא.

כִּי הַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף הוּא רָקִיעַ כְּלָלִיּוּת הַגְּוָנִין, הַיְנוּ הַבּוּשָׁה, כַּנַּ"ל. וְהַנְּקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה הִיא הַשְּׁתִיקָה וְהַדְּמִימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָאָרֶץ הָדֹם רַגְלָי", וְזֶה בְּחִינַת חִירִיק, בְּחִינַת: "וְתַחַת רַגְלָיו",

[צח] ר' נתן מוסיף עוד ממד לרעיון השקט והדממה. הוא כותב שישנם שני סוגי דממה. הראשון הוא הדממה הנדרשת מאדם בשל חטאיו הרבים; עליו להכיר באשמתו ולהיות נבוך מכדי שיוכל לדבר בפני ה'. עם זאת, כל כמה שמדרגה זו הולמת את מצבו של האדם, היא איננה שלמה. על האדם לשאוף למדרגה שבה יוכל לומר את מילות התורה והתפילה בפני ה'. דיבורו – ולא הדממה שלו – מציין אז את עלייתו בסולם הרוחני. אם הוא מצליח אז להישאר שקט ודומם כאשר מביישים אותו, הוא זוכה לתשובה שלמה. זוהי מדרגת כתר, המציינת שקט שהוא גבוה יותר מן הדיבור, משום שהיא מבטאת את העולמות הנסתרים. שם, במדרגת כתר, מוכרח האדם להמתין. טעות תהיה מצדו לתור אחר מה שהוא מעבר למדרגתו. מוטב שימתין בסבלנות, עד שיוכל לעלות אל המדרגה הבאה (תורת נתן כב).

מי הנחל מוסיף: יכולים אנו להבין כעת טוב יותר מדוע צריך האדם לשאת את העלבון בשתיקה. הרקיע, הוא"ו, מקביל לסימן הניקוד פתח (תיקוני־זוהר, הקדמה, ז, ב). צורתו של הפתח היא קו ישר, כמו האות וא"ו. כאשר האדם מבקש כבוד לעצמו, הוא משיג כבוד מלכים בלבד, הכבוד שכולם חוקרים ושואלים עליו. פיהם של האנשים נעשה אז פתוח כדי לדבר נגדו. שורשה של פתיחת הפה הזו הוא הוא"ו, הפתח. הבושה שלו, שנגרמה על־ידי דמו ה"רע", יכולה להתבטל רק אם יישאר דומם ושקט – וכך יהפוך את הדם, בפתח, לדם, בחולם (ראה הערה כט). אז הוא מוצא כבוד־אלקים, כבוד אמיתי, במקום כבוד־מלכים. החולם של הדם, המציין החלמה של פצעו הרגשי – סוגר את הפה אשר היה פתוח.

בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסְתֵּר דָּבָר", בְּחִינַת: "בַּמְכֻסֶּה מִמְּךָ אַל תַּחְקֹר", בְּחִינַת: "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ דְּמוּת כִּסֵּא" וְכוּ', וְנַעֲשֶׂה אָדָם לֶשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא, בְּחִינַת: "כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה".

מי הנחל מוסיף שסופי האותיות של 'כבוד־אלקים' וגם של 'כבוד־מלכים' הם דם. אולם, בכבוד־המלכים זהו דָּם, שבסמיכות מנוקד בפתח, ואילו בכבוד־אלקים זהו דם, בחולם.

וְהַנִּקְדָּה הָעֶלְיוֹנָה הִוא כִּסֵּא דְּמְתַכְסְיָא, בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסְתֵּר דָּבָר", בְּחִינַת: "בַּמְכֻסֶּה מִמְּךָ אַל תַּחְקֹר", בְּחִינַת: "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ דְּמוּת כִּסֵּא" וכו', וְנַעֲשֶׂה אָדָם לָשֶׁבֶת עַל הַכִּסֵּא, בְּחִינַת: "כְּמַרְאֵה אָדָם עָלָיו מִלְמָעְלָה".

צט] הקטע שהבאנו קודם מתיקוני־זוהר (הערה עט) מבאר שה"אדם" הישב על הכיסא הוא למעשה ה' (המתגלה דרך זעיר־אנפין). רבי נחמן, לעומת זאת, מפרש מילה זו כמתייחסת לאדם עצמו. הפרפראות לחכמה אומר שביאור הדבר נעוץ בכך ש"קודשא־בריך־הוא וישראל חד", הקדוש־ברוך־הוא וישראל אחד הם (זוהר ח"ג, צג, ב; ראה סוף סעיף ו). לכן, כאשר יהודי ממצה את יכולותיו ואת עבודתו הרוחנית, הוא מתקן גם את העולמות העליונים. כל יהודי השב בתשובה ומשיג את מדרגת אדם, גורם שמלכותו של ה' תהיה שלמה יותר, כביכול, ושה' ישב על כיסא כבודו. כפי שנראה להלן (סעיפים ז, ט), הדבר קשור לשעת הגאולה השלמה, כאשר אויבו העיקרי של עם־ישראל, עמלק, יימחה לחלוטין – "נשבע הקדוש־ברוך־הוא שאין שמו שלם ואין כיסאו שלם, עד שיימחה שמו של עמלק כולו" (רש"י, שמות יז טז).

ר' נתן מראה כיצד יכולים אנו לקבל מושג־מה על אשר התרחש בנבואת מעשה המרכבה של יחזקאל (יחזקאל א), לאור דברי רבנו. רש"י מעיר שהצדיקים מכונים 'מרכבה לשכינה' (ראה פירושו לבראשית יז, כב). ובאמת, כל אדם, בהתאם למדרגת התשובה שלו, עולה ונהיה לחלק מן המרכבה. אולם, כפי שמתאר הנביא, לפני המרכבה נראים "רוח סערה... ענן גדול ואש מתלקחת... ומתוכה כעין החשמל מתוך האש" (פסוק ד). הרוח, הענן והאש מקבילים לקליפות – המכשולים והתשוקות הבוערות העומדים בדרכו של אדם החפץ לעבוד את ה'. האדם אינו יכול לראות את מרכבת השכינה כל עוד לא התגבר על המכשולים הללו וניצח את תאוותיו. בנוסף לכך, עליו לשאת בושה הנגרמת על־ידי אלו אשר מתנגדים לעבודתו הרוחנית. כיצד יצליח בכך? באמצעות החשמל (שאין לו דבר עם האנרגיה המכונה כיום 'חשמל'): חש (שתיקה, להחשות) ומל (דיבור, למלל) (ראה חגיגה יג, א). כלומר, קודם שיוכל להשיג את מדרגת הדיבור, עליו לשאת את כל ביזיונותיו בדממה (ראה לעיל, הערה צח). בתוך האש ראה יחזקאל ארבע 'חיות' ולכל אחת ארבע פנים: פני אריה, שור, נשר ואדם (פסוקים ה-ו). חיות אלה התרוצצו "רצוא ושוב כמראה הבזק" (פסוק יד) בנושאן את המרכבה. יחזקאל הנביא מזכיר גם ראיית מדרגה גבוהה יותר – "וממעל לרקיע אשר על ראשם... דמות כסא, ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה" (פסוק

וְאָז נַעֲשֶׂה יִחוּד בֵּין חַמָּה לִלְבָנָה, שֶׁהַשֶּׁמֶשׁ מֵאִיר לַלְּבָנָה,

כו). זהו האדם, "אדם לשבת על הכיסא", שבדברי רבנו, אשר השלים את כל חלקי האות אל"ף, כפי שביארנו. ולמרות שרק הצדיקים מסוגלים להשיג מדרגה זו במלואה, עדיין, באמצעות תשובה־על־תשובה אין־ספור פעמים, יכול כל אדם, בהתאם למדרגת התפתחותו הרוחנית, להיעשות לחלק מן הצדיק אשר יושב על הכיסא (תורת־נתן כה).

בנוסף לכך, שלוש ה'חיות' שדמותן כחיות מקבילות למוח, ללב ולריאות. המוח הוא הנקודה העליונה של האל"ף; הלב, שבו זורם הדם, הוא הנקודה התחתונה; והריאות, שדרכן חולף האוויר (הרוח) הן הוא"ו. כאשר אדם משלים את האל"ף שלו, איבריו נעשים שלמים והוא זוכה להיקרא 'אדם' – הראוי לשבת על הכיסא (תורת נתן כה).

ר' נתן מוסיף ואומר שעיקר מגמתו של רבי נחמן בתורה זו הוא להראות שכל יהודי מסוגל להצליח ולרכוש את המדרגות הגבוהות ביותר של הכרת ה', עד שהוא נעשה בעצמו לבחינה של "אדם היושב על הכיסא". העולם־הזה מקביל לנקודה התחתונה של האל"ף. ידיעת ה' היא הנקודה העליונה, כתר, החבויה כעת מן האדם. יעדו העיקרי של האדם בעולם־הזה צריך להיות המשכת השגות האלוקות הללו אל העולם־הזה, באמצעות הוא"ו – ששת ימי השבוע, ימי החול. המדרש מלמד שהכול נוצר עבור האדם (פסיקתא רבתי מו: ג). כלומר, הכול נוצר כדי שהאדם ישתמש בו בחתירתו לזכות להשגות אלוקות, כדי שגם הוא יוכל להיות ל"אדם היושב על הכיסא". הדרך להשיג זאת היא על־ידי נשיאת הביזיון בדממה. כך מכניע האדם את הדם שבחלל השמאלי של הלב – הדם השוצף הזורם מן הכבד, הטחול וכיס המרה, הפועל כנגד הלב, הריאות והמוח. על־ידי זיקוק חלקים אלה של עולם החול, הוא מרומם את עצמו אל הנקודה העליונה, בתנאי שדממתו אכן מביאה לתשובה־על־תשובה, בחינת שבת/צדיק (סעיף ג). כפי שהוזכר קודם לכן, עליו לקשר את עצמו אל צדיקי האמת, אלה אשר זכו כבר להשיג את הנקודה העליונה של האל"ף (תורת־נתן כו).

וְאָז נַעֲשֶׂה יִחוּד בֵּין חַמָּה לִלְבָנָה,

[ק] כעת מציג רבי נחמן את מושגי הרב והתלמיד. ר' נתן היה אז בשלבים מוקדמים של התקרבותו לרבנו. באמצעות חלק זה בתורה שלנו ביקש רבי נחמן לרמוז לתפקידו העתידי של ר' נתן כתלמידו החשוב ביותר (ראה לעיל, הערה א).

ר' נתן מבאר שכל מציאות החטא נובעת מפגימת הלבנה. בשעת הבריאה היו השמש והירח שווים בגודלם. אולם, הלבנה נתמלאה קנאה ובאה לה' בתלונה. הדבר הוביל להמעטת הלבנה (ראה חולין ס, ב). אולם כאשר יבוא המשיח והעולם כולו ייתקן, אז (ישעיה ל כו) "והיה אור הלבנה כאור החמה". לכן תיקון החטאים כולם הוא איחוד הלבנה עם החמה, הנקודה התחתונה עם הנקודה העליונה (תורת־נתן כד). מי הנחל מוסיף שאם ישמעו היהודים ללקחיה של תורה זו, תיעלם פגימת הלבנה. לענייננו פירוש הדבר הוא שכולם יוכלו לראות את אור ה', כבוד־אלקים – התשובה של העולם־הבא (ראה לעיל, הערה נג).

וְאָז נַעֲשֶׂה יִחוּד בֵּין חַמָּה לִלְבָנָה, שֶׁהַשֶּׁמֶשׁ מֵאִיר לַלְּבָנָה,

[קא] כלומר, הנקודה העליונה מאירה את הנקודה התחתונה. ספירת כתר מקרינה על מלכות, ומביאה חיות אל הנמוכות שבדרגות הרוחניות (ראה הערות סג, סד, עא).

וְנַעֲשֶׂה יִחוּד בֵּין מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ, כִּי ׳פְּנֵי מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה׳. וְדָא נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה, בְּחִינַת כִּסֵּא, בְּחִינַת מֹשֶׁה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים פט לז): ״וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ נֶגְדִּי״, בְּחִינַת: ״וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ דְּמוּת כִּסֵּא״. וְהַנְּקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה הִיא יְהוֹשֻׁעַ, בְּחִינַת לְבָנָה, בְּחִינַת: ״וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת״, דָּא לְבָנָה. וְהַוָּא״ו שֶׁבְּתוֹךְ

וְנַעֲשֶׂה יִחוּד בֵּין מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ,

קכב] משה הוא אבטיפוס לרב, ויהושע הוא אבטיפוס לתלמיד. כפי שנראה להלן, בשום מקום לא נוכל למצוא תלמיד המסור כל־כך לרבו כפי שהיה יהושע מסור למשה. לכן עושה רבי נחמן שימוש בדגם שלהם כראיה לדבריו. אולם, כפי שאמר פעם ר׳ אברהם חזן, מחבר ביאור-הליקוטים: אזכורם של משה ויהושע על־ידי רבנו לא נועד רק כדי לרמוז לתפקידו העתידי של ר׳ נתן כתלמידו העיקרי של רבי נחמן. כאשר בוחנים את מהלך חייו של ר׳ נתן, מוצאים הקבלות רבות בין מסירותו של ר׳ נתן לרבנו ובין מסירותו של יהושע למשה רבנו (על כך ראה בספר באש ובמים).

וְנַעֲשֶׂה יִחוּד בֵּין מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ, כִּי ׳פְּנֵי מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה׳.

קכג] הגמרא (בבא בתרא עה, א) מדמה את האור שקרן מפניו של משה לאור השמש, ואת האור שזרח על פניו של יהושע לאור הירח. כמובן, אור פניו של משה היה גדול בהרבה. ״זקנים שבאותו הדור אמרו: פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה. אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה!״ כלומר, בזמן קצר התמעטה כל־כך מדרגתו של מנהיגם וכבודו (ראה רשב״ם, ד״ה אוי לה). לענייננו, כפי שרבנו יציין מיד, הירח משקף את אור השמש, אך זאת רק כאשר מתקיימת ביניהם אחדות. לכן צריך כל יהודי לחתור לגרום לאיחוד בין משה ליהושע, בין הנקודה העליונה לנקודה התחתונה, כך שכתר תאיר את המלכות ותעניק לה חיות (כדלעיל, הערה קא).

וְדָא נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה, בְּחִינַת כִּסֵּא, בְּחִינַת מֹשֶׁה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ נֶגְדִּי״, בְּחִינַת: ״וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ דְּמוּת כִּסֵּא״.

קכד] מפסוקים אלה אנו למדים שכיסא הכבוד הרי הוא כשמש. בנוסף לכך, ראינו כבר שהכיסא מקביל לכיסא דמתכסיא, הנקודה הנסתרת – כלומר, הנקודה העליונה. לכן מקבילה השמש/משה לנקודה העליונה.

וְהַנְּקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה הִיא יְהוֹשֻׁעַ, בְּחִינַת לְבָנָה,

קכה] ״... פני יהושע כפני לבנה״ (בבא־בתרא עה, א; ראה הערה קג).

בְּחִינַת: ״וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת״, דָּא לְבָנָה.

קכו] ״תחת רגליו״ שווה לנקודה התחתונה, כפי שביארנו (הערות עט, פ). הכתוב מציין שתחת

הָאָל"ף הוּא הָרָקִיעַ, הוּא בְּחִינַת הָאֹהֶל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל". וְ'אֹהֶל' הוּא רָקִיעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "נַיִמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת", וּכְתִיב: "נוֹטֶה שָׁמַיִם כַּיְרִיעָה", וְזֶה

רגליו הייתה "לְבנת". לבנת זו מסמלת את הלבנה, היא הנקודה התחתונה, יהושע.

וְהַוָּא"ו שְׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף הוּא הָרָקִיעַ, הוּא בְּחִינַת הָאֹהֶל,

[קז] כדלעיל, הערה פט. רבי נחמן מזכיר כעת את מה שמחבר בין משה ליהושע: האוהל. הדברים יוסברו להלן (סעיף ז), שם אומר רבנו שהאוהל הוא האור שמאיר הרב לתלמידו. אור זה הוא הדעת, השגת האלוקות.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל".

[קח] כאשר הרב נועד עם תלמידו הם מהווים ביחד את האות אל"ף. משה/הרב מסמל את השמש, החכמה (הנקודה העליונה). הוא מאיר ליהושע/התלמיד, הירח (הנקודה התחתונה), הקולט את ההארה באמצעות אוהל־מועד, הרקיע (הוא"ו). בהקשר שלנו מלמד הפסוק (שמות לג יא) שכדי שיוכל יהושע לקבל ממשה, עליו להיות מקושר תמיד לנקודה העליונה. לפיכך "ויהושע... לא ימיש מתוך האהל".

ר' נתן מסביר שמשה, הצדיק, הנקודה העליונה, הוא כה מרומם ונסתר – "כבוד ה' הסתר דבר" – עד שלא כל אדם מסוגל ליהנות ישירות מאורו. מכאן נובע הצורך ביהושע, התלמיד, הנקודה התחתונה – "ויהושע... לא ימיש מתוך האהל" – שלפעולותיו להפצת תורת הצדיק נודעת חשיבות עצומה. והאיחוד ביניהם, האיחוד שבין השמש והירח, מוביל לתיקון השלם. שכן התלמיד יודע כיצד לגלות את אורו של רבו המשתקף בו בדרך שאינה ישירה, כך שהכול יוכלו להתבונן באור זה וליהנות ממנו (תורת־נתן כח). ר' נתן מוסיף עוד: כאשר אדם חוטא, הוא גורם להסתרת הנקודה העליונה. האור הרוחני שמגיע אז אל הנקודה התחתונה הנו מוגבל ביותר, וחסר יכולת להדוף את כוחות הסיטרא־אחרא מליטול את השלטון לידם. לכן מביא אור רוחני מצומצם זה חשיכה לעולם, הגורמת לנשמות רבות "ללכת לאיבוד". משום כך התשובה היא כה חיונית, כדי שהנקודה העליונה שהיא מגלה תוכל להאיר לנקודה התחתונה באור שלא התמעט. אז מסוגל האדם אשר שב לה' להשיב אליו את כל הקדושה אשר אבדה בחשיכה שגרמו חטאיו (תורת־נתן לא).

וְ'אֹהֶל' הוּא רָקִיעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "נַיִמְתָּחֵם כָּאֹהֶל לָשָׁבֶת",

[קט] רבי נחמן מסביר כעת מדוע האוהל, המאחד בין משה ליהושע, שווה לרקיע. משום שה' "נוטה כַּדק שמים, וימתחם כאהל לשבת" (ישעיה מ כב). המצודת־דוד מפרש שה', היושב במרומים, פורש את השמים כ"אוהל", כדי ששכינתו תוכל לשרות בהם. לכן רומז פסוק זה לוא"ו, הרקיע/הקו הדק המחובר אל הנקודה העליונה.

וּכְתִיב: "נוֹטֶה שָׁמַיִם כַּיְרִיעָה",

[קי] מצודת־דוד על הפסוק (תהלים קד ב) מפרש שה' פרש את השמים בדרך שהם יעטפו,

(שמות כו יג): "יְרִיעוֹת הָאֹהֶל".

וְכִסֵּא הָעֶלְיוֹן, הַיְנוּ נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה נֶחְלֶקֶת לְשָׁלֹשׁ טִפִּין. כִּי תְּשׁוּבָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בְּשָׁלֹשׁ תְּנָאִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה ו י): "פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו, וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע, וּלְבָבוֹ יָבִין וְשָׁב". וְאֵלּוּ הַשָּׁלֹשׁ בְּחִינוֹת הֵם נְקֻדַּת סָגו"ל, וְסָגוֹל דָּא חַמָּה, הַיְנוּ פְּנֵי

אתר התכנות

כביכול, את הארץ. לכן רומז פסוק זה לוא"ו, כשהיא מחוברת לנקודה התחתונה, הארץ. פסוק זה, יחד עם זה שיובא מיד, מצביעים על הקשר שבין השמים והאוהל; כאן מושווים השמים ליריעה, ובפסוק הבא מחוברות היריעות לאוהל.

מי הנחל מוסיף שהסיבה שרבנו מביא פסוק נוסף זה היא שהוא רומז לאותו הרקיע שראה יחזקאל בחזונו (ראה תיקוני־זוהר ז, א).

אתחת 23/07/2018

וְזֶה: "יְרִיעוֹת הָאֹהֶל".

קיא] כלומר, הנקודה העליונה והנקודה התחתונה צריכות להיות מאוחדות כדי להביא את הארת הכתר למלכות. זוהי משמעות 'אוהל מועד' – הוא מקום שבו נועדות יחדיו, נפגשות, הנקודה העליונה והנקודה התחתונה.

וְכִסֵּא הָעֶלְיוֹן, הַיְנוּ נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה

קיב] רבנו מוסיף כעת ממד נוסף לנקודה העליונה הנסתרת.

וכִסֵּא הָעֶלְיוֹן, הַיְנוּ נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה נֶחְלֶקֶת לְשָׁלֹשׁ טִפִּין. כִּי תְּשׁוּבָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בְּשָׁלֹשׁ תְּנָאִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: **"פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו, וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע, וּלְבָבוֹ יָבִין וְשָׁב".**

קיג] שלושה תנאים אלה מקבילים לשלוש חטיבות השכל: חכמה, בינה ודעת. כדי שיוכל אדם להשיג את הכרת האלוקות החדשה המתלווה לתשובה, עליו להסיר תחילה את שכבות ה"שומן" המכסות על עיניו, אוזניו ולבו. עליו "לראות בעיניו, לשמוע באוזניו ולהבין בלבבו". הדבר דורש ממנו למקד את עיניו בנתיב שבו הוא בוחר ללכת; להיטיב את שמיעתו לדבריהם של הצדיקים הקדושים; ולכוון את לבו אל המטרה הסופית, ואליה בלבד. אז ראוי הוא לספוג אל תוכו הכרות חדשות ולהשיג תשובה שלמה (תודת־נתן ל; ראה ליקוטי־מוהר"ן ז: ח). אלו הן שלוש ה"טיפות" שבנקודה העליונה של האל"ף. וכפי שראינו, הדחיפה לתשובה מגיעה מן הנקודה העליונה/משה/הצדיק.

בכתב־היד מובא גם סופו של הפסוק: "ולבבו יבין, ושב ורפא לו".

וְאֵלּוּ הַשָּׁלֹשׁ בְּחִינוֹת הֵם נקֻדַּת סגו"ל,

קיד] כלומר: שלוש הנקודות היוצרות יחד את הסגול. ראה בהערה הבאה.

אה 23/07/2018

מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה.

וְסגול דָּא חַמָּה', הַיְנוּ פְּנֵי מֹשֶׁה כְּפְנֵי חַמָּה.

קטן] קודם לכן הראה רבנו את הקשר שבין משה לשמש (ראה הערה קג); כמו השמש, משה/הרב מאיר את אורו מלמעלה. רבנו הסביר גם שמשה מייצג את הכיסא, הנקודה העליונה המכוסה של האל"ף. נקודה עליונה זו, כמו התשובה, מתחלקת לשלוש: חכמה, בינה ודעת (כבהערה קיג), וכך היא דומה לסגול. זהו הטעם לדברי התיקוני־זוהר (בהקדמה, ז, ב) שהסגול הוא החמה.

קטע זה מההקדמה לתיקוני־זוהר מבאר גם את משמעויותיהם הקבליות של סימני הניקוד, הגימטרייה שלהם ומשמעות שמותיהם: הסגול, המקביל לספירת חסד, מורכב משלוש נקודות (ערכה של נקודה הוא 10), ולכן ערכו הגימטרי הוא 30. כל נקודה נמשכת מן האות וא"ו (6), וכך יש להוסיף לערכו של הסגול עוד 18. בסך־הכול – 48 (חם בגימטרייה). במילה 'סגול' עצמה ישנן ארבע (ד) אותיות, וכך הגענו ל-52 (חמד). אחד הפירושים למילה 'חֶמֶד' הוא המילה 'מיוחד', ש'סגולה' (מידה או תכונה טובה) היא מילה נרדפת לה. כאשר אנו מוסיפים לסכום זה עוד 1, עבור המילה חמד עצמה, משתנה הסכום ל-53, כערכה של המילה חמה, השמש. לכן "פני משה כפני חמה", שכן משה מאיר את ספירת החסד, שאליה מקביל הסגול (מתוק מדבש על אתר). כעת, עם ציטוט זה מהזוהר, קישר רבנו את הסגול, שלוש נקודות התשובה, אל הנקודה העליונה של האל"ף, שהיא משה/השמש.

> **עד כאן: כל אדם צריך למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו (סעיף א). לשם כך דרושה תשובה אל ה' והכרה בגדולתו, וזו מתקיימת באופן הטוב ביותר על־ידי שתיקה לנוכח עלבון – כאשר נוהגים כך לכבוד ה'. בכך מגדיל האדם את כבוד ה' ומחליש את כוח יצרו הרע, וכתוצאה מכך זוכה בעצמו לכבוד־אלקים (סעיף ב). אפילו אז, אל לו לאדם לחדול מלשוב, ולו לרגע. עליו לעשות תשובה־על־תשובתו, ולבקש תמיד מדרגות גבוהות יותר של גילוי אלוקות. כך הוא יזכה לתשובת העולם־הבא (סעיף ג). כדי להלך בדרכי התשובה צריך אדם להיות בקיא ברצוא ובקי בשוב – כלומר לדעת היטב כיצד לעלות וגם כיצד להתמודד עם ירידה בסולם הרוחני, בהתאם ליכולותיו המיוחדות (סעיף ד). כאשר אדם הולך בדרכי התשובה מתאפשר לו להשלים את כל חלקי האות אל"ף – דהיינו, "אדם לשבת על הכיסא". הוא מאחד את החמה עם הלבנה, את הרב והתלמיד, ומביא תיקון מן הנקודה העליונה אל הנקודה התחתונה. אולם הדבר קורה רק כאשר נשלם תהליך התשובה, כאשר הוא ממלא אחר שלושת תנאי התשובה (סעיף ה).**

ר' נתן כותב שלאחר אמירת תורה זו, הוסיף רבנו: "בכל מקום שמתוועדין יחד רבי ותלמיד, נעשה בחינה זאת, בחינת משה ויהושע ואוהל מועד". כך מסביר זאת ר' נתן: כפי שהזכרנו, התשובה מתבצעת באופן הטוב ביותר על־ידי עמידה בדממה לנוכח הביזיון. בדרך זו זוכה האדם להיות "אדם לשבת על הכיסא". אולם, כדי להשיג מדרגה זו, עליו להיות נכון לשאת סבל מתמשך, קושי ובושה הנלווים לעתים קרובות להתקרבות אל הצדיקים. התמדה זו הנה חיונית, משום שרק הצדיקים הגדולים זוכים להשיג באמת תשובה־על־תשובה, ולהתעלות למדרגת כתר, כיסא הכבוד. יתר על־כן, צדיקים כאלה אינם נחים לעולם. הם חותרים בהתמדה לגילויים גדולים יותר ויותר של ה', ועושים תמיד תשובה־על־תשובה. הם עמלים גם כל העת במדרגתם העליונה להמשיך מטה את מידת החסד האלוקית הנפלאה, ולגלות אותה לעולם כולו. חסד זה מיתרגם לעולם כמסר של תקווה אין־סופית: ההזדמנות נתונה תמיד לכל אדם ואדם לקחת חלק בטובו של ה' – לטעום אותו, להתענג עליו ולהסתייע בו.

עם זאת, כפי שהוזכר, על־מנת לקבל חסד זה דרך הצדיקים, יש לשאת את הקושי הנלווה לו. האדם צריך להיות מוכן להטות כתף ולשאת בעול. זהו מבחן למידת נחישותו ומוכנותו להקריב כדי לזכות לטעום מן האלוקות. שכן, ככל שאדם נכון להיאבק למען הגשמת רצונותיו, כך גדול שכרו. הוא לומד כיצד להיות 'בקי ברצוא' – לחתור אל המדרגות הגבוהות ביותר, שם מחכה לו ה'. ואפילו כאשר הוא מוצא את עצמו נופל ממדרגתו, ומתקשה בעבודתו הרוחנית, הוא לומד כיצד למצוא את ה'. הוא נעשה 'בקי בשוב' – ביודעו שה' נמצא עמו תמיד, ולא יעזבנו לעולם. לפיכך, מאבק זה עצמו הוא תשובתו הראשונה. יתר על־כן, ככל שהוא מתקרב לצדיק, כך גדלה האפשרות שהוא ייתקל באבני נגף וקשיים כאלה, המונעים אותו מלהתקרב ומרחיקים אותו בכך מן התשובה. המאמץ והגעגועים המוגברים שתובעים ממנו קשיים אלה הם, אם־כן, אך לתועלת עבורו.

לכן, הדרך הטובה ביותר לעשות תשובה היא להתקרב אל הצדיקים. הם מגלים את חסד ה' דרך הנקודה העליונה של האל"ף, ומאירים באמצעותו לנקודה התחתונה, כך שכל מי שמצוי במדרגה הנמוכה מזו שלהם יוכל לקבל מן האור ולהתמלא בתקווה שהוא יכול למצוא תמיד את ה'. כך, למרות כל הקשיים והמכשולים העלולים להרחיק את האדם מאת ה', כאשר הוא נושא בושה וסבל הוא לומד להכיר שבוודאי ישנה תקווה, שכן הוא יצר עתה את האפיק, את הוא"ו, שדרכו יוכל לקבל את האור מן הצדיק, מן הנקודה העליונה. הוא הכניע בהצלחה את יצרו־הרע, את הדם שבחלל השמאלי של הלב, ויכול לזכות כעת לתשובה אמיתית (תורת־נתן כא).

הפרפראות לחכמה מבאר שמשום כך מוצאים אנו התנגדות כה עזה לצדיקים. המחלוקת המתנהלת סביב הצדיק היא מבחן לתלמיד, לראות האם יעמוד איתן באמונתו בצדיקים וימשיך לנסות להתקרב אליהם עוד יותר. זוהי גם הסיבה שלעתים מזומנות מוצאים אנו את הצדיקים עצמם מתייחסים לתלמידיהם באדישות, ואפילו בדחייה. בכך נבחן התלמיד.

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה: זִימְנָא חֲדָא הֲוָה אַזְלִינָן בְּמִדְבָּרָא, וַחֲזִינָן חֲנֵי אֲוָזֵי דְּשְׁמִיטִין גַּדַּפַיְהוּ מְשַׁמְּנַיְהוּ, וְקָא נָגְדֵי נַחֲלֵי דְּמַשְׁחָא מְתוּתַיְהוּ. וְאַמִּינָא לְהוּ: אִית לִי מִנַּיְכוּ חוּלְקָא לְעַלְמָא דְּאָתֵי? חֲדָא דַּלְיָא לִי אַטְמָא, וְחֲדָא דַּלְיָא לִי גַּדְפָּא. כִּי אֲתָאי לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי אֶלְעָזָר, אָמַר לִי: עַתִּידִין יִשְׂרָאֵל לִתֵּן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין.

רַשְׁבַּ"ם

דשמיטין גַּדַּפַיהו – נִפְלוּ נוֹצָה שֶׁלָּהֶם מֵרֹב שׁוּמָן: דַּלְיָא לִי גַּדְפָּא – הִגְבִּיהַּ לִי הַכָּנָף, רָמַז – זֶהוּ חֶלְקִי לְעָתִיד לָבוֹא: לִתֵּן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין – שֶׁבַּחֲטָאתָם מִתְעַכֵּב מָשִׁיחַ, וְיֵשׁ לָהֶם צַעַר בַּעֲלֵי־חַיִּים, לְאוֹתָן אֲוִזִּין, מֵחֲמַת שׁוּמָנָן:

אוֹצַר חָכְמַת

אם הוא נותר איתן באמונתו בצדיק ובמטלות הרוחניות שהוא מטיל עליו, הבושה שהוא חווה בזרועותיו של הצדיק תיהפך לאור שיאיר מן הנקודה העליונה של האל״ף.

במקום אחר אומר ר׳ נתן שבגלל הפגמים הרבים שגרמו עוונותינו, מוכרח לפעמים הצדיק, שהוא הנקודה העליונה, להיפטר מן העולם. כלומר, הפגמים חוסמים את האור מן הנקודה העליונה ומונעים ממנה מלהאיר אל העולם־הזה ולהניע בני־אדם לשוב אל ה׳. אז, כאשר הצדיק לא נוכח עוד בגופו בעולם, חשוב לבקש אחר המורשת שהנחיל הצדיק, דהיינו, אחר תלמידיו. במידה שאדם עושה זאת, במידה שהוא חותר לאמת, כך הוא נעשה מסוגל להשיג תשובה אמיתית (תורת־נתן כז).

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר חָנָה: זִימְנָא חֲדָא הֲוָה אַזְלִינָן בְּמִדְבָּרָא, וַחֲזִינָן חֲנֵי אֲוָזֵי דְּשְׁמִיטִין גַּדַּפַיְהוּ מְשַׁמְּנַיְהוּ, וְקָא נָגְדֵי נַחֲלֵי דְּמַשְׁחָא מְתוּתַיְהוּ. וְאַמִּינָא לְהוּ: אִית לִי מִנַּיְכוּ חוּלְקָא לְעַלְמָא דְּאָתֵי? חֲדָא דַּלְיָא לִי אַטְמָא, וְחֲדָא דַּלְיָא לִי גַּדְפָּא. כִּי אֲתָאי לְקַמֵּיהּ דְּרַבִּי אֶלְעָזָר, אָמַר לִי: עַתִּידִין יִשְׂרָאֵל לִתֵּן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין.

תרגום: אמר רבה בר־בר־חנה: פעם אחת היינו מהלכים במדבר, וראינו אווזים שנוצותיהם היו שמוטות מרוב שומן, ונחלי שמן זרמו מתחתיהם. ואמרתי להם: יש לי מכם חלק לעולם־הבא? אחד הרים רגל לעברי, ואחד הרים לעברי כנף. כאשר באתי לפני רבי אלעזר, אמר לי: עתידין ישראל לתת עליהם את הדין.

[קטז] כעת מראה רבי נחמן כיצד המושגים שנלמדו בתורה זו נרמזים במסגרת מעשהו של רבה בר־בר־חנה (בבא בתרא עג, ב).

שֶׁהָלַךְ לַחֲקֹר בְּמִדָּה הַטּוֹבָה שֶׁל עֲנָוָה, שֶׁאָדָם מֵשִׁים עַצְמוֹ כַּמִּדְבָּר לָדוּשׁ, שֶׁהַכֹּל דָּשִׁין עָלָיו. וְרָאָה חֲכָמִים, וְזֶה בְּחִינַת אַוְזֵי, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הָרוֹאֶה אַוָּז בַּחֲלוֹם יְצַפֶּה לְחָכְמָה'.

דִּשְׁמִיטִין גַּדְפַּיְהוּ – פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: נוֹצוֹת, זֶה בְּחִינַת מַחֲלֹקֶת וּבְזִיּוֹנוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (דברים כה יא): "כִּי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים", הֵינוּ שֶׁאֵין מַשְׂגִּיחִין עַל מַחֲלֹקֶת וּבְזִיּוֹנוֹת שֶׁמְּבַזִּין אוֹתָן, וְשׁוֹמְעִים חֶרְפָּתָן וְאֵינָם מְשִׁיבִים. וְעַל שֵׁם הַשְׁתִּיקָה נִקְרָאִים חֲכָמִים, כִּי: 'סְיָג

שֶׁהָלַךְ לַחֲקֹר בְּמִדָּה הַטּוֹבָה שֶׁל עֲנָוָה,

[קיז] הענווה היא נושא עיקרי בתורה זו, ראה לעיל, סעיפים א, ב.

שֶׁאָדָם מֵשִׁים עַצְמוֹ כַּמִּדְבָּר לָדוּשׁ,

[קיח] חז"ל שואלים (עירובין נד, א): מהו פירוש הפסוק (במדבר כא יח-כ): "וממדבר מתנה, וממתנה נחליאל, ומנחליאל במות, ומבמות הגיא..." ועונים: "אם אדם משים עצמו כמִדְבר זה, שהכול דשין בו – תורה ניתנה לו במתנה". כלומר, גילוי האלוקות שמבקש אדם הלומד תורה, דהיינו, כבוד־אלקים, עשוי להתרחש רק כאשר האדם הוא בעל ענווה. אדם זה חותר לגלות את ה' ולהרבות בכבודו, ועושה זאת ברצון על חשבון כבודו שלו – כלומר הוא עושה עצמו כ"מִדבר".

שֶׁהַכֹּל דָּשִׁין עָלָיו.

[קיט] ענוותו כה רבה עד שהוא מתיר לכל מיני המבוכה וההשפלה לעבור עליו.

וְרָאָה חֲכָמִים, וְזֶה בְּחִינַת אַוְזֵי, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הָרוֹאֶה אַוָּז בַּחֲלוֹם יְצַפֶּה לְחָכְמָה'.

[קכ] הגמרא (ברכות נז, ב) דנה במשמעויותיהם של סמלים שונים בחלום, ומביאה ראיות מן הפסוקים לפרשנויותיה. הפסוק שמביאה הגמרא כדי לקשר בין אווזים לחכמה הוא (משלי א כ): "חכמות בחוץ תרנה". חכמינו יוצרים כאן הקבלה בין האווזים, הקוראים בקול מטבעם, ובין חכמת התורה אשר מכריזים עליה בפרהסיא ובקולי קולות. לכן האווזים הם בחינת חכמים.

דִּשְׁמִיטִין גַּדְפַּיְהוּ – פרש רַשִׁ"י: נוֹצוֹת, זֶה בְּחִינַת מַחֲלֹקֶת וּבְזִיּוֹנוֹת, כְּמוֹ

לַחָכְמָה – שְׁתִיקָה׳.

[כִּי הַשְׁתִיקָה הִיא בְּחִינַת כֶּתֶר*].

וְזֶה לְשׁוֹן דִּשְׁמִטִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (דברים טו ב): **"שָׁמוֹט כָּל בַּעַל מַשֶּׁה יָדוֹ", הַיְנוּ שֶׁלֹּא יִתְבַּע עֶלְבּוֹנוֹ.**

וְזֶה פֵּרוּשׁ מְשַׁמְּנֵיהוּ – מִלְּשׁוֹן (דברים לב טו): **"שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ", (כְּלוֹמַר: מֵחֲמַת שֶׁאוֹחֲזִין עַצְמָן בִּבְחִינַת "שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ"), הַיְנוּ בִּשְׁבִיל זֶה שׁוֹמְעִין חֶרְפָּתָן וְאֵינָם מְשִׁיבִים, כִּי זֶה עוֹשִׂין בִּשְׁבִיל תְּשׁוּבָה עַל**

* כִּי עַל־יְדֵי הַשְׁתִיקָה זוֹכִין לִתְשׁוּבָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת כֶּתֶר, כַּנַּ"ל. וְזֶה בְּחִינַת: סְגֻלַּ לַחָכְמָה שְׁתִיקָה׳. סְגֻלַּ דַיְקָא, זֶה בְּחִינַת כֶּתֶר, שֶׁהוּא בְּחִינַת סְגֻלַּ וְנָדַר סָבִיב סָבִיב, שֶׁמְּסַבֵּב וּמַכְתִּיר וּמַעֲטִיר אֶת הַחָכְמָה, וְזֶה הַכֶּתֶר, שֶׁהוּא בְּחִינַת סְגֻלַּ, נַעֲשֶׂה מֵהַשְׁתִיקָה, כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: סְגֻלַּ לַחָכְמָה שְׁתִיקָה׳, כַּנַּ"ל.

שְׁכָּתוּב: "כִּי יִנָּצוּ אֲנָשִׁים", הַיְנוּ שֶׁאֵין מַשְׁגִּיחִין עַל מַחֲלֹקֶת וּבְזִיּוֹנוֹת שֶׁמְּבַזִּין אוֹתָן, וְשׁוֹמְעִים חֶרְפָּתָן וְאֵינָם מְשִׁיבִים. וְעַל שֵׁם הַשְׁתִיקָה נִקְרָאִים חֲכָמִים, כִּי: סְגֻלַּ לַחָכְמָה – שְׁתִיקָה׳. שער התשובה

קכא] רבנו יונה על משנה זו (אבות ג: יג) סובר שכאשר אדם הנו חכם, הוא מאזין בקשב רב לדעתו של זולתו או לנקודת ההשקפה שלו, והנו פתוח ללמוד משהו מאותו אדם. הדממה היא, אם־כן, אמצעי להשגת חכמה.

[כִּי הַשְׁתִיקָה הִיא בְּחִינַת כֶּתֶר].

וְזֶה לְשׁוֹן דִּשְׁמִטִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שָׁמוֹט כָּל בַּעַל מַשֶּׁה יָדוֹ", הַיְנוּ שֶׁלֹּא יִתְבַּע עֶלְבּוֹנוֹ.

קכב] אחד מחלקי מצוות השמיטה, החלה כל שבע שנים, הוא שמיטת הכספים, שבה צריך כל מלווה להשמיט, למחול, את כל החובות שחייבים לו (ישנם כמה יוצאי־דופן לכך; ראה רמב"ם הלכות שמיטה ויובל ט). לכן, במובן מסוים, "שמיטין" מבטא שכחה של העבר: כביכול, מה שהיה היה. לעניינו מתייחס הדבר לאדם אשר חפץ לשוב אל ה׳ ולזכות לכך שחטאיו יימחלו לו על־ידי הקדוש־ברוך־הוא. עליו לשוב אז באמצעות עמידה אל מול העלבון בשקט ובדממה.

וְזֶה פֵּרוּשׁ מְשַׁמְּנֵיהוּ – מִלְּשׁוֹן: "שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ",

קכג] כלומר ה"נוצות" (הביזיונות) היו "שמיטין" (נענו בהתעלמות), משום "שמנייהו" – השומן שבהן (הרצון לשוב בתשובה). כעת יסביר רבנו מדוע ה"שומן" קשור לתשובה.

עֲוונוֹתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם): "**וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן**". (**בְּחִינַת הַשְׁמֵן לֵב כוּ', וְאָזְנָיו כוּ', פֶּן יִרְאֶה כוּ', שֶׁהַתְּשׁוּבָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בִּשְׁלֹשָׁה תְּנָאִים אֵלּוּ**).

(כְּלוֹמַר: מִחֲמַת שֶׁאוֹחֲזִין עַצְמָן בִּבְחִינַת "שָׁמַנְתָּ עָבִיתָ"), הַיְנוּ בִּשְׁבִיל זֶה שׁוֹמְעִין חֶרְפָּתָן וְאֵינָם מֵשִׁיבִים, כִּי זֶה עוֹשִׂין בִּשְׁבִיל תְּשׁוּבָה עַל עֲוונוֹתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן".

[אחרתח 23/07/2018]

קכד] הפסוק בשלמותו הוא: "וישמן ישֻׁרון ויבעט, שמנת עבית... ויטש אלוה עשהו...". ה"השמנה" פה מסמלת סטייה מדרך ה'. אדם החפץ לשוב רואה את עצמו כמי ש"השמין" ותעה מן הדרך. לכן הוא עומד דומם. ראה בהערה הבאה.

[אוצר החכמה]

(**בחינת הַשְׁמֵן לֵב כוּ', וְאָזְנָיו כוּ', פֶּן יִרְאֶה כוּ', שֶׁהַתְּשׁוּבָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בִּשְׁלֹשָׁה תְּנָאִים אֵלּוּ**).

קכה] ראה לעיל, הערה קיג, שם מוסבר הדבר. רבי נחמן ביאר כיצד "שומן" מתייחס לחטאיו של אדם, ושכל אדם המעוניין לתקן שלושה חלקים עיקריים אלה של צלם אנוש, מוכרח למלא אחר תנאי התשובה. ר' נתן מעיר ששלושה תנאים אלו מתייחסים לתאוותיו ומידותיו הרעות של האדם. תשוקותיו הרעות עושות את דרכן במחזור הדם שלו, מחלחלות לתוכו, עד שהוא אפילו לא מנסה עוד להכניע את יצרו־הרע. לכן, כל עוד מסרב האדם להיחלץ מתאוות אלה, הוא לא יכול לקבל את האור שמנסה הצדיק (הנקודה העליונה) להאיר עליו. גרוע מכך, המציאות היא שרבים מאלה שאינם פושטים את תאוותיהם, הם גם אלה אשר מבקשים כבוד לעצמם! לא זו בלבד שהם אינם מרבים בכבוד המקום באמצעות ניסיון לשוב, אלא הם עמלים כדי להגביה את מעמדם שלהם – לרוב על גבם של אלה המשתדלים לכבד את ה'. משום כך נראית להם התשובה תמיד כה רחוקה. הם אינם מצליחים לקבל את האור הגדול שמאירים עליהם הצדיקים.

ר' נתן מסביר שזהו ההסבר לדברי המשנה (אבות ד: כא): "הקנאה, התאווה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם". **הקנאה** היא מידתם של אלה המלאים תרעומת על מי שהוא ירא־ה' אמיתי. במקום לכבד את אלו שקשה להדביק את מסירותם לה', הם נלחמים בהם ולועגים להם. זהו הקוטב הנגדי לעניינה של הנקודה התחתונה: במקום לעמוד בדממה, אנשים מלאי קנאה אלה עולבים באחרים. **התאווה** מתייחסת לדם שבחלל הלב השמאלי, שהאדם נכשל בהכנעתו על־ידי עמידה דומם. כתוצאה מכך, ניטלת הוא"ו ממקומה. לבסוף, **הכבוד** הוא מידתם של אלה המבקשים להגדיל את כבודם שלהם, ובכך שוללים את בחינת הכתר/כבוד־אלקים/הנקודה העליונה. לכן, שלוש תכונות שליליות אלה – הפוגמות בלב, באוזניים ובעיניים – "מוציאין את **האדם** מן העולם". כלומר, הפגם שהן גורמות נוטל בהכרח את היכולת להשיג את מדרגת 'אדם', מדרגתו של מי שעשה תשובה אמיתית (תורת־נתן ל).

וְנַגְדֵי נַחֲלֵי דְמַשְׂחָא מִתְחוּתַיְהוּ – הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַשְׁתִיקָה זוכין לְכָבוד אֵלקי,

[קכו] נחלי השמן זורמים **מתחתיהם**, רמז לנקודה התחתונה, עמידה בדממה אל מול העלבון וההשפלה (מי הנחל).

זוכין לְכָבוד אֵלקי, שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁמֶן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אָהַבְתָּ צֶדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע, עַל־כֵּן מְשָׁחֲךָ",

[קכז] רש"י מבאר שכל עלייה לגדולה מתוארת בלשון "משיחת שמן". במעמד ההכתרה של מלך ישראל היו מושחים אותו בשמן (הוריות יא, ב), סימן להיותו בעל כבוד־אלקים. כך צריך לקרוא, לענייננו, את הפסוק (תהלים מה ח): **אהבת צדק ותשנא רשע** – התחרטת על עברך הרע וחזרת בתשובה, ואז – **על־כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחברך** – זכית לכבוד־אלקים. מי הנחל מוסיף: קודם לכן (סעיף ב, הערה כ), ציטט רבי נחמן את הגמרא האומרת שאדם המבקש לשוב ולטהר עצמו דומה לאדם החפץ ליהנות מניחוחם של שמנים וצמחים ריחניים: אומרים לו "המתן". כאן רואים אנו שהסיבה לכך היא שהשמן מקביל לכבוד־אלקים, הניתן להשגה רק באמצעות "המתנה" ותשובה.

וְזֶה בְּחִינַת: "מֶלֶךְ הַכָּבוד".

[קכח] על־פי פשוטו מתייחס פסוק זה (תהלים כד ז) לה'. אולם, בהקשר שלנו רומז הדבר לכבוד הרוחני, כבוד־אלקים, המוענק לאלה המגיעים לשלבים הגבוהים ביותר בסולם הרוחני.

וְאַמִּינָא לְהוּ: אִית לִי מִינַּיְכוּ חוּלָקָא לְעַלְמָא דְאָתֵי?

[קכט] רבה בר־בר־חנה שאל את האווזים: "יש לי מכם חלק לעולם־הבא?", העולם המקביל לתשובה, כפי שביארנו בסעיף ג. שאלתו לאווזים / לתלמידי־החכמים הייתה בעצם האם הוא הגיע למדרגת ענווה אמיתית, והשיג בכך תשובה.

חַדָּא דַּלְיָא לִי אַטְמָא – זֶה בְּחִינַת: "וְהָאָרֶץ הֲדם רַגְלָי", בְּחִינַת נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה, כַּנַּ"ל.

[קל] השלב הראשון הוא הדומייה, ההדום, כפי שהוסבר בסעיף ה. אחד מן האווזים – אדם חכם. אשר השיג כבר את מדרגת כתר. תשובה אמיתית – "הרים רגל לעברו". ענה שרבה

וְחַדָּא דַּלְיָא לִי כָּנָף – זֶה בְּחִינַת כִּסֵּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֹא יִכָּנֵף עוֹד מוֹרֶיךָ", זֶה בְּחִינַת הַנְּקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה.

הַיְנוּ שֶׁהֵרְאוּ לְרַבָּה בַּר בַּר חַנָּה, שֶׁגַּם הוּא זָכָה לְאֵלּוּ הַבְּחִינוֹת.

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: עֲתִידִין יִשְׂרָאֵל לִתֵּן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין – כִּי יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים אָדָם, וְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְיִשְׂרָאֵל – כֻּלָּא חַד. וְיִשְׂרָאֵל, שֶׁהֵם בְּחִינַת אָדָם, יֵשְׁבוּ עַל הַכִּסֵּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְעַל

בר־בר־חנה אכן השיג את הנקודה התחתונה של האל"ף.

וְחַדָּא דַּלְיָא לִי כָּנָף – זֶה בְּחִינַת כִּסֵּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֹא יִכָּנֵף עוֹד מוֹרֶיךָ", זֶה בְּחִינַת הַנְּקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה.

קלא] הנביא ישעיה (ל כ) מתנבא שלמרות שה' כרגע נסתר מאתנו, לעתיד לבוא הוא יגלה את עצמו: "ולא יכנף [=יתכסה] עוד מוריך". ה'כנף', במובן זה, רומזת לנסתר ולמכוסה (בכנף הבגד), לנקודה העליונה. לענייננו מתייחס הדבר גם למשה/הרב, אשר לימד תורה לכל ישראל. הוא מייצג את תנועת הרצוא אל עבר מדרגות רוחניות גבוהות יותר – דהיינו, "פרישת כנפיים" – הנקודה העליונה של האל"ף.

הַיְנוּ שֶׁהֵרְאוּ לְרַבָּה בַּר בַּר חַנָּה, שגַּם הוּא זָכָה לְאֵלּוּ הַבְּחִינוֹת.

קלב] רבה בר־בר־חנה נחשב כמוהם לאדם חכם. גם הוא זכה לתשובה־על־תשובה, תשובת העולם־הבא.

אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר: עֲתִידִין יִשְׂרָאֵל לִתֵּן עֲלֵיהֶם אֶת הַדִּין – כִּי יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים אָדָם,

קלג] בכתב־היד: "כי ישראל נקראים אדם, **כמו שכתוב** (יחזקאל לד יז): **וְאַתֶּנָה צאני וכו' אדם אתם**". מימרא תלמודית זו (יבמות סא, א), "ישראל נקראים אדם", מובאת כהסבר להחלת דין מסוים על העם היהודי בלבד, אך משמעותה חורגת מהקשר צר זה. באופן כללי היהודי הנו בעל מעמד נבדל, "אדם", לעומת הגוי (ראה גם זוהר ח"ב, פו, א).

וְקוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא וְיִשְׂרָאֵל – כֻּלָּא חַד.

קלד] ראה לעיל, הערה צט.

וְיִשְׂרָאֵל, שֶׁהֵם בְּחִינַת אָדָם,

קלה] כתב־היד ממשיך: "וישראל שהם בחינת אדם, **אל"ף דם כנ"ל**". הזוהר (ח"א, קכו, ב) מבאר את המושג 'אדם'. הנחש פיתה את חווה, ובכך הטיל את זוהמתו בה ובכל צאצאיה

הַכְּסֵא דְּמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם", וְיִשְׂרָאֵל יִתְּנוּ דִּין לְכָל בָּאֵי עוֹלָם, הַיְנוּ הֵם יִשְׁפְּטוּ בְעַצְמָן כָּל הַדִּינִין.

(ראה גם שבת קמו, א). אולם, כאשר קיבל עם־ישראל את התורה בהר סיני, פסקה מהם זוהמה זו. זהו 'אדם', האדם המשוחרר מזוהמתו של הנחש – כלומר, זה אשר השיג את מדרגת התשובה־על־תשובה, והתעלה מעל תאוות העולם־הזה. בהקשר שלנו, רבנו מתייחס למעמד הנישא שיזכו לו היהודים בעתיד. באמצעות תשובה הם יעלו למדרגת אדם, ובכך יזכו לשבת על הכיסא.

יֵשְׁבוּ עַל הַכִּסֵּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְעַל הַכִּסֵּא דְּמוּת כְּמַרְאֵה אָדָם",

[קלו] כאשר עם־ישראל שלם בעבודתו הרוחנית, הוא מביא תיקון לעולם כולו (השווה הערה צט). במובן זה, משיגים ישראל את מדרגת "אדם לישב על הכיסא". וכיוון שישראל הם אחד עם הקדוש־ברוך־הוא, הם זוכים לשבת באמת על כיסא הכבוד.

וְיִשְׂרָאֵל יִתְּנוּ דִּין לְכָל בָּאֵי עוֹלָם,

[קלז] כל המתרחש בעליונים תלוי באדם הנמצא למטה. כל התיקונים של העולמות העליונים מתרחשים בהתאם לפעולותיו של היהודי בעולם־הזה. לפיכך, כאשר עם ישראל עובד את ה' ללא שיור, נעשה כביכול שמו של הקדוש־ברוך־הוא שלם ואחד (השווה זוהר ח"ג, ד, ב). על־ידי עשיית התיקונים המתוארים כאן, יצירת האל"ף, משיג עַם־ישראל את מדרגת אדם. או אז מיתקנות כל הבחינות הללו בעולמות העליונים בהתאמה, עד אשר עולים תיקונים אלה אל כיסא הכבוד. לפיכך, כל יהודי השומר על שתיקה ודממה לנוכח השפלה – וממעיט בכך את הדם שבחלל הלב השמאלי, וזובח את יצרו־הרע – משיג, בהתאם למדרגתו האישית, כבוד רוחני אמיתי/כתר. ולבסוף, משעה שישראל יקבלו מן הנקודה העליונה של האל"ף/ממשה/מן הרב, הם יַעשו "אדם לישב על הכיסא", ויתנו דין ומשפט לכל באי עולם (פרפראות לחכמה; מי הנחל; ראה גם הערה צט).

הַיְנוּ הֵם יִשְׁפְּטוּ בְעַצְמָן כָּל הַדִּינִין.

[קלח] שכן הכיסא שיושבים עליו ישראל מציין כס־משפט. כלומר, לעם־ישראל יהיה הכוח לשלוט בעולם, ולשעבד את האומות כולן לרצון ה'. הדבר יובהר בהמשך התורה (סעיפים ז-ט), העוסק בציוויים למחות את עמלק – הרוע בהתגלמותו – ולבנות את בית־המקדש – כלומר, גילוי האלוקות בעולם. הדבר מתאמת גם מפירושו של הרשב"ם לדברי רבי אלעזר: "שבחטאתם מתעכב משיח, ויש להם צער בעלי חיים, לאותן אווזין, מחמת שומנן". כלומר, כיוון שעם־ישראל זקוק עדיין להשיג את מדרגת אדם, הוא אינו יכול לגלות את ה' בעולם. הדבר גורם צער וכאב לכל היצורים החיים, שאינם קרויים 'אדם'.
לסיכום, כך מתפרש המעשה כולו:

אמר רבה בר־בר־חנה: זימנא חדא הוה אזלינן במדברא [פעם אחת היינו מהלכים במדבר] – הוא יצא לחקור ולברר את ערכה הגדול של מידת הענווה.

וחזינן הני אווזי [וראינו אווזים] – הוא פגש כמה אנשים חכמים.

דשמיטין גדפייהו משמנייהו [שנוצותיהם היו שמוטות מרוב שומן] – הם זכו לחכמה, משום שהם נותרו דוממים ושקטים בפני עלבון והשפלה, וזאת כיוון שהם עשו תשובה לאחר שחטאו.

וקא נגדי נחלי דמשחא מתותייהו [ונחלי שמן זרמו מתחתיהם] – כתוצאה מדומייתם (תשובה), הם זכו לכבוד־אלקים.

אמינא להו: אית לי מנייכו חולקא לעלמא דאתי? [אמרתי להם: יש לי מכם חלק לעולם־הבא?] – רבה בר־בר־חנה שאל אם גם הוא זכה לתשובה שלמה.

חדא דליא לי אטמא [אחד הרים רגל לעברי] – וציין בכך שרבה בר־בר־חנה השיג כבר את[אוצר החכמות] התחתונה.

וחדא דליא לי גדפא [ואחד הרים לעברי כנף] – לומר שהוא זכה לנקודה העליונה. בכך הוא השלים את האל"ף, והשיג את מדרגת אדם.

כי אתאי לקמיה דרבי אלעזר, אמר לי: עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין [כאשר באתי לפני רבי אלעזר, אמר לי: עתידים ישראל לתת עליהם את הדין] – דהיינו, ממש כשם שרבה בר־בר־חנה השיג את מדרגת התשובה, "אדם לישב על הכיסא", כך יזכה עם־ישראל כולו לשוב בעתיד ולעלות למדרגת אדם, שממנה הוא יאציל משפט לעולם כולו.

> עד כאן: כל אדם צריך למעט בכבוד עצמו ולהרבות בכבוד קונו (סעיף א). לשם כך דרושה תשובה אל ה' והכרה בגדולתו, וזו מתקיימת באופן הטוב ביותר על־ידי שתיקה לנוכח עלבון – כאשר נוהגים כך לכבוד ה'. בכך מגדיל האדם את כבוד ה' ומחליש את כוח יצרו הרע, וכתוצאה מכך זוכה בעצמו לכבוד־אלקים (סעיף ב). אפילו אז, אל לו לאדם לחדול מלשוב, ולו לרגע. עליו לעשות תשובה־על־תשובתו, ולבקש תמיד מדרגות גבוהות יותר של גילוי אלוקות. כך הוא יזכה לתשובת העולם־הבא (סעיף ג). כדי להלך בדרכי התשובה צריך אדם להיות בקיא ברצוא ובקי בשוב – כלומר לדעת היטב כיצד לעלות וגם כיצד להתמודד עם ירידה בסולם הרוחני, בהתאם ליכולותיו המיוחדות (סעיף ד). כאשר אדם הולך בדרכי התשובה מתאפשר לו להשלים את כל חלקי האות אל"ף – דהיינו, "אדם לשבת על הכיסא". הוא מאחד את החמה עם הלבנה, את הרב והתלמיד, ומביא תיקון מן הנקודה העליונה אל הנקודה התחתונה. אולם הדבר קורה רק כאשר נשלם תהליך התשובה, כאשר הוא ממלא אחר שלושת תנאי התשובה (סעיף ה). ולמרות שפסגת המדרגות ניתנת כעת להשגה רק על־ידי גדולי הצדיקים, לעתיד לבוא יוכל כל יהודי להשיג את מדרגת אדם (סעיף ו).

כל זאת, כמובן, בתנאי שכל אדם מתחזק בבקיאותו ברצוא ובשוב, כפי שנראה להלן.

ז וְזֶה פֶּרוּשׁ (תהלים מז ד): "יַדְבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ וּלְאֻמִּים תַּחַת רַגְלֵינוּ", זֶה בְּחִינַת חִירִיק נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל אָלֶ"ף, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וְתַחַת רַגְלָיו", בְּחִינַת: "וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי".

"יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתֵנוּ" – זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה, בְּחִינַת נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה שֶׁל הָאָלֶ"ף, בְּחִינַת: "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ דְּמוּת כִּסֵּא", וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ. פְּנֵי מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה, כְּמַאֲמַר חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'ר' שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: נַחֲלָה זוֹ שִׁילֹה', 'שִׁילֹה דָּא מֹשֶׁה'.

ז וְזֶה פֵּרוּשׁ: "יַדְבֵּר עַמִּים תַּחְתֵּינוּ וּלְאֻמִּים תַּחַת רַגְלֵינוּ", זֶה בְּחִינַת חִירִיק נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל אָלֶ"ף, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וְתַחַת רַגְלָיו", בְּחִינַת: "וְהָאָרֶץ הֲדֹם רַגְלָי".

[קלט] "תחת רגלינו" רומז לנקודה התחתונה, ההדום, כפי שהוסבר בסעיף ה. בה במידה שמשיג אדם את הנקודה התחתונה, הוא כובש את האומות – המסמלות את המידות הרעות – תחת רגליו. הדבר דומה לזביחת היצר־הרע, והוא קשור לשעת הגאולה השלמה, שבה יימחה לחלוטין זכרו של עמלק. כפי שמסביר רש"י על הפסוק בספר שמות (יז טז): "נשבע הקדוש־ברוך־הוא שאין שמו שלם ואין כיסאו שלם עד שיימחה שמו של עמלק כולו" (פרפראות לחכמה; מי הנחל). במילים אחרות, כאשר הנקודה התחתונה מיתקנת, נמחה עמלק. אז אפשר לגשת לתיקון הנקודה העליונה, הכיסא. כאשר הכיסא בא לידי שלמות, יכול האדם – עם־ישראל – לשבת על הכיסא.

"יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתֵנוּ" – זֶה בְּחִינַת מֹשֶׁה, בְּחִינַת נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה שֶׁל הָאָלֶ"ף, בְּחִינַת: "וּמִמַּעַל לָרָקִיעַ דְּמוּת כִּסֵּא", וְכִסְאוֹ כַּשֶּׁמֶשׁ. פְּנֵי מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה, כְּמַאֲמַר חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'ר' שִׁמְעוֹן אוֹמֵר: נַחֲלָה זוֹ שִׁילֹה',

[קמ] בשילה עמד המשכן במשך רוב השנים שבין כניסת עם־ישראל לארץ עד לבניית בית־המקדש בירושלים. שילה מכונה 'נחלה' כיוון שחלוקת הנחלות לשנים־עשר השבטים נערכה שם (זבחים קיט, א ומהרש"א שם, ד"ה ורבי שמעון). על־אף שמשה הוא המקביל לנקודה העליונה/שילה, היה זה יהושע אשר חילק את הארץ. הסיבה לכך, על־פי דברינו כאן, היא שאורו של משה/הרב היה גדול מדי, ורק התלמיד האמיתי, יהושע, יכול היה לקלוט אותו באופן הראוי ולחלקו לעם־ישראל.

בפסקאות הבאות משמשים לחילופין המושגים 'שילה' ו'בית־המקדש', וכך נקשרות יחד הבחינות המקבילות שבכל אחד מהם, ונחשבות כזהות.

'שִׁילֹה דָּא מֹשֶׁה'.

[קמא] תחילה הזכיר רבנו ללומד שמשה הוא הנקודה העליונה. אז הוא הביא ראיה מן הפסוק ש'נחלה' היא שילה, כדי להוכיח שמשה הוא 'נחלה'. כעת הוא מראה ש'שילה' הוא

"אֶת גְּאוֹן יַעֲקֹב" – זֶה בְּחִינַת וָא"ו שֶׁבְּתוֹךְ אָל"ף, בְּחִינַת אֹהֶל, בְּחִינַת אוֹר, שֶׁמֹּשֶׁה מֵאִיר לִיהוֹשֻׁעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית כה כז): "וְיַעֲקֹב אִישׁ תָּם יוֹשֵׁב אֹהָלִים".

אמור החכמה

וְזֶה בְּחִינַת: 'שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים שֶׁנִּצְטַוּוּ יִשְׂרָאֵל, שֶׁיִּכְלוּ זַרְעוֹ שֶׁל עֲמָלֵק', זֶה בְּחִינַת "גְּאוֹן יַעֲקֹב", בְּחִינַת: "דֶּרֶךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב", בְּחִינַת מֶלֶךְ,

---

למעשה 'משה' – כפי שמלמד הזוהר (בראשית כה, ב; תיקוני־זוהר תיקון כא), ערכן הגימטרי של שתי מילים אלו הוא 345 (ראה תורה ב והערה נז). (בנוסף, אותיות השורש של שני שמות אלו – של"ה ומש"ה פירושן דומה – 'לשלות', או 'למשות'.)

"אֶת גְּאוֹן יַעֲקֹב" – זֶה בְּחִינַת וָא"ו שֶׁבְּתוֹךְ אָל"ף, בְּחִינַת אֹהֶל, בְּחִינַת אוֹר, שֶׁמֹּשֶׁה מֵאִיר לִיהוֹשֻׁעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְיַעֲקֹב אִישׁ תָּם יוֹשֵׁב אֹהָלִים".

קמב] הקשר בין אוהל לאור מופיע בשורש יה"ל, כמו בפסוק (איוב כט ג) "בְּהִלּוֹ נֵרוֹ עָלַי רֹאשִׁי". לכן, "גאון יעקב" – כלומר, האור, ההילה, שמשפיע הרב לתלמידו כפי יכולת קליטתו – מקביל לאוהל (ויעקב הוא כידוע "ישב אהלים") – דהיינו, צינור השפע, הוא"ו, שדרכו נמסר האור.

אחת/23/07/2018

כך, אם־כן, יש לקרוא כעת את הפסוק: **ידבר**... **תחתינו** – באמצעות דממה בעת ביזיון האדם זובח את יצרו־הרע ומשיג את הנקודה התחתונה. **יבחר לנו את נחלתנו** – לאחר שהשיג האדם את הנקודה התחתונה, הוא מסוגל לקבל את האור מן הנקודה העליונה; זו זורמת אליו דרך **גאון יעקב** – הוא"ו.

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר: שָׁלֹשׁ מִצְוֹת נִצְטַוּוּ יִשְׂרָאֵל בִּכְנִיסָתָן לָאָרֶץ: לְהַעֲמִיד לָהֶם מֶלֶךְ, וּלְהַכְרִית זַרְעוֹ שֶׁל עֲמָלֵק, וְלִבְנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה. (סנהדרין כ, ב)

וְזֶה בְּחִינַת: 'שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים שֶׁנִּצְטַוּוּ יִשְׂרָאֵל, שֶׁיִּכְלוּ זַרְעוֹ שֶׁל עֲמָלֵק', זֶה בְּחִינַת: "דֶּרֶךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב",

קמג] כפי שהוזכר כבר, האומה העמלקית מגלמת בעולם־הזה את כל מה שהוא רע, כל תכונה רעה. הדבר נרמז במילות הכתוב (בראשית ו ה): "רַק רַע כָּל הַיּוֹם" – סופי תיבות 'עמלק' (ביאור הליקוטים). כאן קשור הדבר לזביחת היצר־הרע ושחיטתו, ולמצווה למחות לגמרי את כל מה שהנו עמלק או מיוצג על־ידו – ולהשיג בכך את הנקודה התחתונה של האל"ף.

'וּלְמַנּוֹת לָהֶם מֶלֶךְ', זֶה בְּחִינַת "גְּאוֹן יַעֲקֹב", בְּחִינַת: "דֶּרֶךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב", בְּחִינַת מֶלֶךְ,

קמד] "דרך כוכב מיעקב, וקם שבט מישראל" (במדבר כד יז), ובאמצעות שבט זה יושמדו כל אויבי ישראל.

אוצר החכמה

וְלִבְנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה, זֶה בְּחִינַת מִשֶּׁה, בְּחִינַת דַּעַת, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דֵּעָה, כְּאִלּוּ נִבְנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בִּימָיו', וְזֶה בְּחִינַת: "יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתֵנוּ".

"כוכב... שבט" זה הנו המלך אשר יקום מתוך בני־ישראל (רש"י על אתר). בייחוד מתייחס הדבר למלך המשיח. להלן (סעיף ט) מסביר ר' נתן שכיוון שמקום הכוכבים הוא בשמים, המילה "כוכב" עצמה מתייחסת כאן לשמי מרומים. יעקב מקביל לפיכך לוא"ו/אוהל/רקיע, ולמצוות מינוי מלך. באבי הנחל שואל: כיצד אפשר להשוות את יעקב/המלך לאות וא"ו, אשר מקבילה גם לבושה ולשינויים בצבעי הפנים שבעקבותיה (כדלעיל, סעיף ה)? התשובה היא שהאות וא"ו מקבילה לספירת תפארת (יופי והרמוניה, הספירה המרכזית בזעיר-אנפין), הכלולה מכל הגוונים השמימיים. צירוף הגוונים הללו בקדושה הנו מעורר כבוד. אולם, אם אדם חוטא, עליו לשאת אז ערבוב של גוונים בפניו. אם הוא נותר דומם ושותק כאשר מביישים אותו, הוא זוכה לתקן גוונים אלה. בדרך זו מקביל יעקב/המלך לאות וא"ו.

23/07/2018 הפרפראות לחכמה צועד כאן צעד נוסף. כאשר אדם נותר שקט ודומם בעת שעולבים בו, הוא מתקן את הנקודה התחתונה. אז הוא ראוי לוא"ו, לפתיחת הצינור שדרכו יוכל לקבל את האור מן הנקודה העליונה. כך הוא זוכה לכבוד־אלקים. אולם אם מעליבים את האדם והוא משיב באותה מטבע, הוא לא יכול לזכות לנקודה התחתונה. אז דומה הבושה שהוא נושא (הוא"ו) לכבוד־מלכים – הכבוד שהכול מפקפקים בו. לכן מקבילה מצוות מינוי מלך לוא"ו. הפרפראות לחכמה מוסיף: זהו פירוש דברי רבנו (לעיל, סעיף ו) "וישראל יתנו דין לכל באי עולם". ישראל סבלו סבל איום במהלך גלותם הארוכה. אולם, על־ידי העלאת הסבל לכבודו של הקדוש־ברוך־הוא – כלומר, כיוון שהסבל המריץ אותם להידבק עוד בתורה ובמצוות – זכו ישראל למדרגת אדם. הם יכולים לשבת על הכיסא. כמובן, התיקון השלם יתרחש רק כאשר יבוא המשיח, כאשר "דרך כוכב מיעקב" – המלך. אז יהפכו הייסורים שסבלו היהודים לבחינת הנקודה התחתונה, אשר תביא אז את המלך המשיח, הוא"ו. הוא ישמיד לחלוטין את כוחות הרוע, עמלק, וכאשר יושלם גם תיקון זה, הוא יפנה לתיקון השלישי, בניין בית־המקדש (ראה גם הערה קמז).

וְלִבְנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה, זֶה בְּחִינַת מִשֶּׁה, בְּחִינַת דַּעַת,

[קמה] משה מייצג את מידת הדעת. אצל האר"י הקדוש מושווה משה לדעת שבפרצוף זעיר־אנפין (עץ־חיים לב: א; ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, טו: ג, הערה טז).

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דֵּעָה, כְּאִלּוּ נִבְנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בִּימָיו',

[קמו] הגמרא מעירה (ברכות לג, א) שבפסוק "מכון לשבתך פעלת, ה', מקדש **אדני** כוננו ידיך" (שמות טו יז), מופיעה המילה "מקדש" בין שמות הוי"ה ואדנ"י. כמוה ניתנה גם הדעה בין שני שמות ה'. בפסוק (שמואל א' ב ג) "כי **אל** דעות ה'. ולו נתכנו עלילות". המהרש"א (על

אתר, ד״ה כל) מבאר שספירת דעת היא מיזוגן של חכמה ובינה, שהן, בהתאמה, מקורות הנביעה של מידות החסד והגבורה. אדם אשר יודע כיצד לאחד את שני שמות ה׳ הקשורים לשתי ספירות אלה, יודע גם כיצד לאחד את האותיות שבאמצעותן נבראו־נבנו השמים (חסד) והארץ (גבורה, דין). מכאן עולה שבאמצעות צירוף שתי מידות אלה, חכמה ובינה, נבנה גם בית־המקדש. הדבר מתרחש גם בהווה כאשר רוכש האדם דעת. כפי שלימדו חכמינו: ״כאילו נבנה בית־המקדש בימיו״. ר׳ נתן מצביע על־כך שהמקדש שימש כאמצעי לגילוי האלוקות בעולם. כאן מציין הדבר, אומר ר׳ נתן, שהנקודה העליונה הנסתרת מתגלה כדי שהכול יראוה, אפילו, או בפרט, אלה השייכים עתה לנקודה התחתונה בלבד (תורת נתן לג).

וְזֶה בְּחִינַת: ״יִבְחַר לָנוּ אֶת נַחֲלָתֵנוּ״.

קמז] בכך מסיים רבנו את ההוכחה שמצוות בניין בית־המקדש מקבילה למשה: [אזור החכמה] המקדש/״נחלתנו״ מקביל לדעת, ומשה הוא הדעת. מצוות בניין בית־המקדש מקבילה, אם־כן, לנקודה העליונה. שלוש המצוות שנתחייבו בהן ישראל מקבילות לפיכך לשלושת חלקי האל״ף: הנקודה התחתונה מקבילה למחיית עמלק, הוא״ו מקבילה למינוי מלך, והנקודה העליונה מקבילה לבניית בית־המקדש. שלוש המצוות ניתנו לעם־ישראל דווקא בעת כניסתו לארץ הקודש. כאן מתקשר הדבר לאדם החפץ להיכנס בשערי הקדושה. עליו להשלים תחילה את השלבים המפורטים בתורה זו.

ר׳ נתן מוסיף: באמת, כל מצוות התורה נובעות מן הארץ הקדושה, מבית־המקדש. משם באה הבקיאות האמיתית בהלכה. כך הוא גם לגבי משה, אשר הביא את התורה לעם־ישראל. אם היה נכנס משה לארץ־הקודש ומקיים את שלוש המצוות, היה הדבר מבטיח הארה תמידית מאורה של הנקודה העליונה. אז הייתה נותרת הבקיאות בהלכה – בקי ברצוא ובקי בשוב – גלויה לכול, כדי שיוכלו לדעתה ולהפעילה. אולם עם־ישראל איבד את בקיאותו זו, בשל חטאיו. במקום זאת היה צריך משה להתחנן למחילה עבורם. בארבעים הימים שבהם שהה במרום, מתחילת אלול עד לאחר יום־כיפור, התאפשר למשה להסתייע בסגולתו המיוחדת של חודש אלול לתשובה – דהיינו, הבקיאות ברצוא והבקיאות בשוב, כפי שהוסבר בתורה זו. אולם, אנו צריכים לעמול קשה כדי להשיג בקיאות זו בהלכה (תורת נתן לב).

הפרפראות לחכמה מציין שמושכת את העין העובדה שהמצווה הראשונה שמזכיר רבי יהודה היא המצווה למנות מלך; רק לאחר מכן הוא מזכיר את מחיית עמלק. הדבר נראה כנוגד את התורה שלנו, שבה קובע רבי נחמן שעל האדם לשאת תחילה את הכלימה בדממה, הנקודה התחתונה, קודם שיוכל להביא לתיקון הוא״ו, מינוי מלך. אולם, כיוון שמטרתו בשתיקה מיוסרת זו היא למעט בכבוד עצמו, ולהכניע בכך את עמלק ואת כל אלה המבקשים למעט בכבוד ה׳, מוכרחה הפעולה הראשונה להיות מינוי מלך. על האדם להבין שהמטרה בצמצום כבודו אינה שהוא ייוותר ללא כל כבוד עצמי; שכן הכבוד היהודי קשור בקשר הדוק עם כבוד ה׳. הסיבה העיקרית לייסורים היא אחרת: כדי שתיקון הנקודה התחתונה יבוא מעם־ישראל עצמו. לכן, כאשר מעניק ה׳ מלכות לאדם, הוא עושה זאת

(מסיָמָן ד׳ עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

ח וְזֶה פֵּרוּשׁ:

במטרה לגלות את כבודו שלו, כבוד־אלקים, שהוא גילוי הנקודה העליונה. אז, כאשר מתחיל להאיר גילוי זה את הנקודה התחתונה, ניתן לעם־ישראל הכוח להכניע את הרוע שבעמלק. זו גם הסיבה לדברי הגמרא (קידושין לב, ב): ״מלך שמחל על כבודו, אין כבודו מחול״.

כך מסכם הפרפראות לחכמה את התורה עד כה: קודם תשובתו של אדם הוא בבחינת הסתרת פני אהי״ה, והדם שבחלל לבו השמאלי (יצרו־הרע) נמצא במלוא אונו. מובן לכול שאיזונו השלם של כל דבר או מושג, מזקיק אותו לכלול היבטים הלקוחים משני קטביו. כך הוא גם לגבי הבושה, שהיא האיזון בין הנקודה העליונה לנקודה התחתונה. לאדם היודע לספוג את העלבון באופן הראוי, בדממה (הנקודה התחתונה), יש את הצינור שדרכו יוכל לקבל אור מן הנקודה העליונה. אולם, אם הוא אינו נוהג נכון בשעת עלבון, בושה זו תהיה רק תחילתה של מסכת ביזיונות והשפלות גדולים יותר שיהיה עליו לסבול. לכן, כאשר אדם דומם ושותק לנוכח ביזיונו, לכבודו של הקדוש־ברוך־הוא, הוא מכניע את אויביו (עמלק) אשר גרמו לו בושה זו, והוא שוחט את אויבו הגדול, את היצר־הרע. בושה זו, השינויים בגווני הפנים (המלך), הופכת להיות הארתה של הנקודה העליונה, כבוד־אלקים (המקדש). יתר על־כן, הבושה מסמלת את אוהל־מועד, שם נפגשים משה ויהושע. לכן זוכה כל אדם, על־פי המידה שבה הוא דומם לפני ה׳, לפעול איחוד זה, המתמצה בבניין בית־המקדש – כלומר, המשכת דעת, גילוי האלהים, אל תוך עולם החולין שבכאן.

(מסיָמָן ד׳ עַד כָּאן לשון רַבֵּנוּ, זִכרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

[קמח] ראה בסוף ההערה הראשונה לתורה ב, שם הוסבר המונח ׳לשון רבנו׳. הדברים שמתחילת תורה ד ועד לכאן הנם מכתיבת ידו של רבי נחמן. את החלק האחרון בתורה זו, ביחס לשלוש המצוות שנצטוו בהן ישראל בשעת כניסתם לארץ, אמר רבנו לר׳ נתן לאחר פורים. הוא סיים באמרו שכל אחת משלוש המצוות הללו מהווה ממד מסוים של תשובה. כאשר ביקש ר׳ נתן הסבר לדברים, השיב לו רבנו ״אמור אתה״. בדרכו חזרה לאכסנייתו, חשב ר׳ נתן על הקשרים האפשריים בין הדברים, ובמוחו צצו באמת כמה חידושים נאים. הוא רשם את הדברים, ולמחרת הראה אותם לרבי נחמן. רבנו שמח בביאוריו של ר׳ נתן, ואמר לו זאת. אכן, במאורע זה החלה הדרכתו של רבנו לר׳ נתן, כיצד יכול הוא לכתוב את חידושיו שלו (ראה סוף הערה א; באש ובמים, פרק ח).

ח וְזֶה פֵּרוּשׁ:

[קמט] כעת יבאר רבנו כיצד רמוזים הרעיונות שנדונו בתורה זו בפסוק הפתיחה. ביאור הליקוטים מציין שפסוק זה מופיע בפרשת וילך, הנקראת תמיד בשבת שובה. גם כאן מצוי קשר לתורה שלנו: המילה ׳שובה׳ היא בחילוף אותיות ׳בושה׳.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ" – מֹשֶׁה הוּא נְקֵבָה הָעֶלְיוֹנָה וִיהוֹשֻׁעַ הוּא נְקֵבָה הַתַּחְתּוֹנָה.

"וְהִתְיַצְּבוּ בָּאֹהֶל" – זֶה בְּחִינַת הָרָקִיעַ, בְּחִינַת הַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף.

"וַאֲצַוֶּנּוּ" – כִּי מֹשֶׁה הָיָה צָרִיךְ אָז לְמְסֹר הַכֹּל לִיהוֹשֻׁעַ, "וְאֵין שִׁלְטוֹן בְּיוֹם הַמָּוֶת", כִּי בְּשָׁעַת הִסְתַּלְּקוּת הַצַּדִּיק אֵין לוֹ שְׁלִיטָה וְכֹחַ לְהָאִיר לִיהוֹשֻׁעַ, עַל כֵּן דַּיִּק וַאֲצַוֶּנּוּ, אֲנִי בְּעַצְמִי, כִּי חָזְרָה הַמֶּמְשָׁלָה לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לָמוּת.
קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ, וְהִתְיַצְּבוּ בְאֹהֶל מוֹעֵד, וַאֲצַוֶּנּוּ : (דברים לא יד)

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ" – מֹשֶׁה הוּא נְקֵבָה הָעֶלְיוֹנָה וִיהוֹשֻׁעַ הוּא נְקֵבָה הַתַּחְתּוֹנָה.

[קנ] כדלעיל, סעיף ה.

"וְהִתְיַצְּבוּ בָּאֹהֶל" – זֶה בְּחִינַת הָרָקִיעַ, בְּחִינַת הַוָּא"ו שְׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף.

[קנא] כפי שביארנו בסעיף ה. ראה הערות פו, קד-קה.

"וַאֲצַוֶּנּוּ" – כִּי מֹשֶׁה הָיָה צָרִיךְ אָז לְמְסֹר הַכֹּל לִיהוֹשֻׁעַ, "וְאֵין שִׁלְטוֹן בְּיוֹם הַמָּוֶת", כִּי בְּשָׁעַת הִסְתַּלְּקוּת הַצַּדִּיק אֵין לוֹ שְׁלִיטָה וְכֹחַ לְהָאִיר לִיהוֹשֻׁעַ,

[קנב] רש"י מדגים את הפסוק (קהלת ח ח) "ואין שלטון ביום המות" באמצעות דוד המלך: בכל מקום הוא מכונה "המלך דוד", ואילו ביום מותו אומר עליו הכתוב (מלכים א' ב א) "ויקרבו ימי דוד למות", ללא אזכור המלכות. מכאן ששלטונו של המנהיג וסמכותו ניטלים ממנו ביום מותו. רבנו מסביר כאן שבגלל חוסר שלטון זה לא יכול היה משה להעביר את שרביט המנהיגות ליהושע. כיצד אם־כן יקרה הדבר? —

עַל כֵּן דַּיִּק וַאֲצַוֶּנּוּ, אֲנִי בְּעַצְמִי, כִּי חָזְרָה הַמֶּמְשָׁלָה לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא.

[קנג] רבי סעדיה גאון אומר שהמילה "ואצונו" פירושה "אַמַּנֵּהּ אותו". ה' ימנה את יהושע בעצמו, שכן השלטון נמצא אצלו בלבד.

קודם לכן (הערה קטו), בפירושו של ר' נתן, הוזכר שלעתים גורמים חטאינו הרבים לכך שהצדיק יהיה מוכרח לעבור מן העולם. הפגמים הרבים שגורמים החטאים חוסמים את

אחר23/07/2018

ט **וּכְלָל** כָּל הָעִנְיָן כָּלוּל בִּתְמוּנַת אָלֶ"ף, שֶׁהוּא נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה, וּנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה וָוָא"ו. וְדוֹק מְאֹד.

וְהוּא עִנְיָן שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: שֶׁקֹּדֶם כְּנִיסַת יִשְׂרָאֵל לָאָרֶץ הֻזְהֲרוּ לְקַיֵּם שָׁלֹשׁ מִצְוֹות: 'לְהַכְרִית זֶרַע שֶׁל עֲמָלֵק' 'וְלִבְנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה' 'וּלְמַנּוֹת מֶלֶךְ'. 'לְהַכְרִית זֶרַע שֶׁל עֲמָלֵק' הִיא בְּחִינַת יְהוֹשֻׁעַ, נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה. כִּי עִקַּר מְחִיַּת עֲמָלֵק תָּלוּי בִּיהוֹשֻׁעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שמות יז ט): "צֵא הִלָּחֶם

אוצר החכמה

האור המאיר מן הנקודה העליונה ומונעים אותו מלהגיע אל העולם, כך שבני־אדם ישובו אל ה'. כך היה הדבר גם אצל משה רבנו; בשל התנהגותו של עם־ישראל נמנעה ממנו הכניסה לארץ־ישראל (ראה גם הערה קמז). אולם, שלטונו של ה' קיים לעולם. כאשר תבוא שעתו של אורו של הצדיק להתגלות, דואג ה' גם לכך שיהיו לצדיק האמיתי תלמידים נאמנים שימשיכו להאיר את דעת האמת שלו בעולם־הזה. לפיכך, ככל שגדולים מאמציו של אדם למצוא את האמת דרך מורשתו של הצדיק, "נחלתו", כך יוכל לזכות לתשובה שלמה (ראה ליקוטי הלכות, שלוחין ה: יב).

הפסוק בשלמותו מתבאר, אם־כן, כך:

מעט לפני פטירתו של משה, ריחפה סכנת היעלמות על האור שהוא הביא לעולם. לכן **ויאמר ה' אל משה** – הנקודה העליונה. כדי שאורך ימשיך לזרוח, **קרא את יהושע** – עליך לכוון את אורך אל הנקודה התחתונה. כדי לעשות זאת, **והתיצבו באהל** – יש ליצור צינור אשר יוביל את האור מטה, במידה. הדבר ניתן להשגה על־ידי **שאצונו** – מינויו של יהושע, ה"ציווי", משיב את המלכות אל ה'. כאשר אדם ממעיט בכבודו שלו ומרבה בכבוד המקום (כדלעיל, סעיף א), הוא משיג ענווה אמיתית. הוא מכיר בכך שהכוח תחת שילטונו המוחלט של ה', והוא מוכן לשאת בושה בדממה למען כבוד ה'. בעשותו כך הוא מוסר את כל המלוכה לה'. אז דואג ה' לכך שהאור שבנקודה העליונה של האל"ף יעבור דרך הוא"ו שבאל"ף עד לנקודה התחתונה. כך תושלם האל"ף, וייעשה אדם אשר יישב על הכיסא – שכן ישראל והקדוש־ברוך־הוא הם אחד. ובהיותם אחד עם ה', יכולים היהודים להעניק משפט לכל באי עולם.

ט וּכְלָל כָּל הָעִנְיָן כָּלוּל בִּתְמוּנַת אָלֶ"ף, שֶׁהוּא נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה, וּנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה וָוָא"ו. וְדוֹק מְאֹד.

וְהוּא עִנְיָן שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: שֶׁקֹּדֶם כְּנִיסַת יִשְׂרָאֵל לָאָרֶץ הֻזְהֲרוּ לְקַיֵּם שָׁלֹשׁ מִצְוֹות: 'לְהַכְרִית זֶרַע שֶׁל עֲמָלֵק' 'וְלִבְנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה' 'וּלְמַנּוֹת מֶלֶךְ'. 'לְהַכְרִית זֶרַע שֶׁל עֲמָלֵק' הִיא בְּחִינַת יְהוֹשֻׁעַ, נְקֻדָּה

בַּעֲמָלֵק", וְכַמְּבאָר בַּזֹּהַר הָעִנְיָן.

וְלִבְנוֹת בֵּית הַבְּחִירָה' הוּא בְּחִינַת מִשָּׁה, נְקֵדָּה הָעֶלְיוֹנָה, כִּי 'מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דֵּעָה, כְּאִלּוּ נִבְנָה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו', וּמשֶׁה הוּא בְּחִינַת הַדַּעַת.

וּלְמַנּוֹת מֶלֶךְ' הוּא בְּחִינַת רָקִיעַ, הַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב", שֶׁקָּאִי עַל שֵׁיקוּם מֶלֶךְ מִיַּעֲקֹב, "וְדָרַךְ כּוֹכָב" הוּא בְּחִינַת רָקִיעַ, שֶׁיֵּשׁ בּוֹ כּוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת. וְהַיְנוּ "מִיַּעֲקֹב", כִּי "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים", בְּחִינַת רָקִיעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל", כַּמְּבאָר בַּזֹּהַר, שֶׁיַּעֲקֹב

אחח23/07/2018

הַתַּחְתּוֹנָה. כִּי עִקַּר מְחִיַּת עֲמָלֵק תָּלוּי בִּיהוֹשֻׁעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "צֵא הִלָּחֵם בַּעֲמָלֵק", וְכַמְּבאָר בַּזֹּהַר הָעִנְיָן.

קנד] עמלק מייצג את כל הרוע שבעשיו ובצאצאיו. יהושע, בה־בעת, היה מצאצאיו של יוסף, יריבו העיקרי של עשיו. חז"ל אומרים (בבא־בתרא קכג, ב): "ראה יעקב אבינו שאין זרעו של עשיו נמסר אלא ביד זרעו של יוסף, שנאמר: 'והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש'". הזוהר (בשלח סה, ב) מוסיף שהסיבה שדווקא יהושע היה מתאים למחות את עמלק, יותר מכל אדם אחר, היא משום ש"יהושע בן נון נער, לא ימיש מתוך האהל" (שמות לג יא; ראה הערה קח). פירוש הדבר לענייננו הוא שהוא היה קשור באופן תמידי לנקודה העליונה שבאל"ף, למשה, באמצעות הוא"ו, אוהל מועד. באמצעות התקשרות זו יכול היה להוריד ממרום את הכוח למחות את זכר עמלק.

וְלִבְנוֹת בֵּית הַבְּחִירָה' הוּא בחִינַת מִשָּׁה, נְקֵדָּה הָעֶלְיוֹנָה, כִּי 'מִי שֶׁיֵּשׁ בּוֹ דֵּעָה, כְּאִלּוּ נִבְנָה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בְּיָמָיו', וּמשֶׁה הוּא בְּחִינַת הַדַּעַת.

קנה] כדלעיל, סעיף ז, הערות קמא-קמב.

וּלְמַנּוֹת מֶלֶךְ' הוּא בְּחִינַת רָקִיעַ, הַוָּא"ו שֶׁבְּתוֹךְ הָאָל"ף, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב", שֶׁקָּאִי עַל שֵׁיקוּם מֶלֶךְ מִיַּעֲקֹב,

קנו] כדלעיל, סעיף ז והערה קמד.

"וְדָרַךְ כּוֹכָב" הוּא בְּחִינַת רָקִיעַ, שֶׁיֵּשׁ בּוֹ כּוֹכָבִים וּמַזָּלוֹת. וְהַיְנוּ "מִיַּעֲקֹב", כִּי "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים", בְּחִינַת רָקִיעַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּמְתָּחֵם כָּאֹהֶל",

הוּא בְּחִינָת וָא״ו.

כִּי שָׁלֹשׁ מִצְווֹת אֵלּוּ הֵן בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, וְהָבֵן.

(מִן וּכְלָל עַד כָּאן כָּפוּל לעיל בשנוי לָשׁוֹן קְצָת)

י (שַׁיָּךְ לְעֵיל) וְזֶה סוֹד כַּוָּנוֹת אֱלוּל.

כַּמְּבאָר בַּזֹּהַר, שְׁיַעֲקֹב הוּא בְּחִינָת וָא״ו.

[קנז] במונחי הקבלה מקביל יעקב לזעיר־אנפין, המכיל שש ספירות (ראה נספח: הפרצופים). לפיכך, יעקב הוא הוא״ו (6). הוא״ו מחברת בין הנקודה העליונה והנקודה התחתונה, ובכך מייצגת את היכולת להביא ממרום את החכמה המיוחדת המצויה שם — אל התחתונים. כאשר אדם הנו דומם ושקט לנוכח ביזיון, הופכת בושתו לגשר זה, הוא״ו. יהושע העמיד את עצמו לחלוטין תחת עפר רגליו של משה, ולכן שימש מקום התוועדותם גם הוא כגשר של קשר בין הרב לתלמיד. כפי שמלמד רבנו במקום אחר, יעקב עצמו מייצג את תמצית היכולת לקשר בין החכמה העליונה לעולם החול הזה (ראה תורה א, סעיף ב). כצדיק הדור שבדורו, הוא הצליח גם להנחיל חכמה זו לבניו, שנים־עשר השבטים.

כִּי שָׁלֹשׁ מִצְווֹת אֵלּוּ הֵן בְּחִינַת תְּשׁוּבָה, וְהָבֵן.

[קנח] כפי שבואר לעיל בסעיף ז. בכתב היד מופיעים כאן הדברים הבאים: **״והנראה לי בפשיטות כי כניסה לארץ הוא בחינת תשובה שרוצה לשוב אל השם יתברך. וזהו ליכנס לארץ־ישראל לגבול דקדושה, והוא על־ידי שלוש מצוות הנ״ל: כריתת זרעו של עמלק הוא בחינת זביחת היצר, בחינת עמלק, זוהמת הנחש״.**

(מִן וּכְלָל עַד כָּאן כָּפוּל לעיל בשנוי לָשׁוֹן קְצָת)

[קנט] כלומר: מהמילה ׳וכלל׳, עד לכאן, הופיעו שוב דברים שנאמרו כבר לעיל, בלשון אחרת. כיוון שרבי נחמן העביר הלאה את כתב־היד של תורה זו רק זמן מה לאחר שאמר אותה בציבור, קרוב לוודאי שר׳ נתן העתיק בינתיים את התורה לעצמו, לצרכיו האישיים. לאחר מכן, כאשר נדפס ליקוטי־מוהר״ן, הובהר שר׳ נתן הוסיף תוספות מספר לכתב היד, מסיכומיו שלו, מן הסתם. לפעמים הוא חוזר על תורה שלמה בהתבסס על סיכומו לתורה (ליקוטי־מוהר״ן ח״א מו, מז, נג ועוד). סביר להניח, אם־כן, שחלק זה נלקח גם הוא ממחברותיו של ר׳ נתן, וכך יובן מדוע נראים הדברים כחזרה על סעיפים ז-ח.

י (שַׁיָּךְ לעיל) וְזֶה סוֹד כַּוָּנוֹת אֱלוּל.

[קס] הדבר הוזכר בסעיף ד, כאשר עסק רבי נחמן בבקיאות ברצוא ובקיאות בשוב. כאשר רוכש האדם בקיאות זו, הוא זוכה לכבוד־אלקים, כתר. ימין ה׳ פשוטה אז לקבל את תשובתו. מסעיף זה ועד סעיף יג מסביר ר׳ נתן את הערתו של רבנו שם — ״וזה סוד כוונת אלול״.

שָׁמַעְתִּי קְצָת כִּטְפָּה מִן הַיָּם. עַיִן שָׁם בַּכַּוָּנוֹת שֶׁל אֱלוּל, מְבֹאָר

כעת הוא מצטט מכתבי האר״י ומבאר אותם לאור תורת רבנו – וכך הופך את הכוונות למובנות יותר עבור כל החפץ לעבוד את ה׳.

רבנו היה רגיל לכלול מערכת שלמה של עניינים קבליים בתורות העוסקות בעצות מעשיות, ולהסביר כיצד יכול אדם לחתור אל המדרגות הגבוהות ביותר ולהשיגן. לאחר אמירת תורה כזו, היה רבנו מציע רמזים מספר באשר למקורם של העניינים הללו בתורת הקבלה. קודם שהפך ר׳ נתן לתלמיד רבנו, אמר רבי נחמן שהוא משתוקק שיתקרב אליו תלמיד שהוא גם למדן וגם ניחן בכישרון כתיבה. אז יוכל לבאר את כתבי האר״י בבהירות כה רבה, עד שאפילו נערים יודעי ספר יוכלו ללמדם ולהבינם (חיי מוהר״ן שסג). אם ניקח בחשבון את העובדה שתורה זו נאמרה מעט לאחר שר׳ נתן נעשה תלמידו של רבנו, נראה שכוונתו של רבי נחמן בגילוי כוונות אלה הייתה לבחון האם יוכל ר׳ נתן להעלות אותן על הכתב כראוי.

שָׁמַעְתִּי קְצָת כִּטְפָּה מִן הַיָּם. עַיִן שָׁם בַּכַּוָּנוֹת שֶׁל אֱלוּל,

קסא] בימיו של רבי נחמן הופיעו הדברים בסידור האר״י, שבו מופיעות התפילות ולצדן הכוונות המיוחדות להן. כוונות אלו נדפסו גם בשער רוח-הקודש, טו, עמודים קכא-קכו. יש להדגיש שוב שמטרתן של הערות אלה הנה לבאר את תורות רבנו, ולא להסביר את תורת הקבלה. לכן אנו נצמדים בהערות למהלך התורה, ומבארים את הדברים רק כפי יחסם לתורה עצמה. כעת, משהבהרנו זאת, נוכל להקדים הקדמה קצרה והכרחית לכוונות האר״י.

הכוונות בתורת הקבלה מתבססות בעיקר על צירופיהם השונים של שמות ה׳. כל שם, ואפילו כל אות וחלק מן האות, יש לו משמעות מיוחדת משלו. כך הוא לגבי כל כ״ב האותיות, כמו גם לגבי סימני הניקוד. כל חודש מחודשי השנה מיוצג על־ידי צורה מיוחדת של שם ה׳, המלווה בסימן ניקוד מיוחד משלה. לכל מערכת ייצוג כזו ישנם יסודות משלה, המבוארים בכתבי האר״י. אלול, למשל, הוא חודש התשובה. כדי לזכות למעלות הרוחניות הגבוהות ביותר שמאפשר לנו חודש זה, צריך האדם לכוון (לצייר במחשבתו, להתבונן) בשם אהי״ה כשהוא מנוקד בסגול, ובשם הוי״ה מנוקד בחיריק, כפי שנראה מיד. בחודשים אחרים, או באירועים אחרים, צריך האדם לכוון בצירופים אחרים עם סימני ניקוד אחרים. ראה גם הערה קצ. (בנקודה זו נמליץ לקורא לעיין בנספח: מילויי שמות ה׳, במיוחד בשמות אהי״ה והוי״ה, כדי להבין טוב יותר את הפסקאות הבאות.)

גם בדברי ר׳ נתן מצויה הערה מקדימה לכוונות אלו. הוא אומר שכל אדם צריך לדעת ולהאמין באמונה שלמה שכל יהודי יכול לפעול תיקונים נפלאים במרום במשך חודש אלול, באמצעות התשובה (גם אם אין לו כל מושג מהן כוונות המקובלים לחודש זה). זאת משום שכל ניסיון לתשובה מביא בכנפיו ״המתקת הגזירות״, דהיינו, הבסת כוחות הרוע. העיקר הוא ללכת בדרכי התשובה מתוך פשטות גמורה ולהפנות עורף לחטא. בעשותו כך פועל האדם תיקונים עצומים ונוראים (תורת נתן לה).

שָׁם, שֶׁכְּלָל כַּוָּנוֹת אֱלוּל הוּא, "הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ", שֶׁצְּרִיכִין לְהָאִיר בְּחִינַת דֶּרֶךְ בַּיָּם וְכוּ', וְזֶה הַדֶּרֶךְ הוּא בְּחִינַת שְׁתֵּי פְּעָמִים הַשֵּׁם יב"ק, כִּי שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק עוֹלֶה דֶּרֶךְ, וְזֶה נִמְשָׁךְ מִבְּחִינַת שְׁנֵי שֵׁמוֹת, שֶׁהֵם קס"א ס"ג, כִּי אֵלּוּ שְׁנֵי שֵׁמוֹת – קס"א ס"ג, הֵם עוֹלִים בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק, שֶׁהוּא בְּגִימַטְרִיָּא דֶּרֶךְ, כַּנַּ"ל. וְצָרִיךְ לְכַוֵּן שָׁם קס"א בְּסָגוֹל, וְשָׁם ס"ג בְּחִירִיק. וְסָגוֹל דקס"א וְחִירִיק דס"ג הֵם עוֹלִים תֵּי"ו, כִּי שָׁם קס"א הוּא שֵׁם אקי"ק בְּמִלּוּאוֹ כָּזֶה: אל"ף קי יוד קי, שֶׁהֵם יוּד אוֹתִיּוֹת, וְכָל אַחַת נְקֻדָּה בְּסָגוֹל, וְסָגוֹל הוּא שָׁלֹשׁ נְקֻדּוֹת, וְעַל

23/07/2018 אחח

מְבאָר שָׁם, שֶׁכְּלָל כַּוָּנוֹת אֱלוּל הוּא, "הַנּוֹתֵן בַּיָּם דֶּרֶךְ", שֶׁצְּרִיכִין לְהָאִיר בְּחִינַת דֶּרֶךְ בַּיָּם וְכוּ',

קסב] הקבלה מלמדת שניתן לקשר כל מילה בעברית לאחת משמותיו של ה'. המילה 'בים' היא מילת המפתח בכוונות אלו, המתמקדות במילוי שם הוי"ה השווה לב"ן (52). מילוי זה קשור עם ספירת המלכות, שבקרבה צריך האדם לעשות לעצמו 'דרך' לשם תיקונו.

וְזֶה הַדֶּרֶךְ הוּא בְּחִינַת שְׁתֵּי פְּעָמִים הַשֵּׁם יב"ק, כִּי שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק עוֹלֶה דֶּרֶךְ,

קסג] יב"ק עולה 112, ופעמיים יב"ק עולים דרך, 224.

וְזֶה נִמְשָׁךְ מִבְּחִינַת שְׁנֵי שֵׁמוֹת, שֶׁהֵם קס"א ס"ג,

קסד] ראה נספח: מילויי שמות ה'. קס"א הוא אחד מהמילויים של שם אהי"ה (אל"ף ה"י יו"ד ה"י), ואילו ס"ג הוא מילוי שם הוי"ה (יו"ד ה"י ו"ו ה"י).

כִּי אֵלּוּ שְׁנֵי שֵׁמוֹת – קס"א ס"ג, הֵם עוֹלִים בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק, שֶׁהוּא בְּגִימַטְרִיָּא דֶּרֶךְ, כַּנַּ"ל.

קסה] קס"א (161) ועוד ס"ג (63) שווים ביחד 224, כמו דרך ופעמיים יב"ק.

וְצָרִיךְ לְכַוֵּן שָׁם קס"א בְּסָגוֹל, וְשָׁם ס"ג בְּחִירִיק.

[קסו] כל אחד מתשעת סימני הניקוד יכול לשמש בכל אחת מעשרים ושתיים האותיות. בכוונות אלול מנוקדות כל אותיות מילוי קס"א (עשר אותיות בסך־הכל) בסגול, ואותיות ס"ג (גם הן עשר) מנוקדות בחיריק (ראה הערות פ, קיד).

כֵּן הוּא עוֹלֶה שְׁלֹשִׁים, וְעַל כֵּן יוּד פְּעָמִים סָגוֹל עוֹלֶה שִׁי״ן. וְס״ג הֵם יוּד אוֹתִיּוֹת שֶׁל מִלּוּי הוי״ה, יו״ד ק״י וא״ו ק״י, וְכָל אַחַת נִקֻּדָּה בְּחִירִיק, עוֹלֶה ק׳,

וּשְׁנֵיהֶם – חִירִיק דְּס״ג וְסָגוֹל דְּקס״א עוֹלִים יַחַד תָּיו, בְּגִימַטְרִיָּא **פְּשׁוּטָה**, וְאָז עַל־יְדֵי כָּל בְּחִינוֹת הַנַּ״ל, הַיָּמִין פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ,

כִּי יָמִין בְּמִלּוּאוֹ עוֹלֶה דֶּרֶךְ עִם הַשָּׁלֹשׁ אוֹתִיּוֹת, שֶׁהוּא שְׁתֵּי

וְסָגוֹל דקס״א וחיריק דס״ג הֵם עוֹלִים תָּי״ו, כִּי שֵׁם קס״א הוּא שֵׁם אקי״ק בְּמִלּוּאוֹ כָּזֶה: אל״ף קי יוד קי, שֶׁהֵם יוּד אוֹתִיּוֹת, וְכָל אַחַת נִקֻּדָּה בְּסָגוֹל, וְסָגוֹל הוּא שָׁלֹשׁ נְקֻדּוֹת, וְעַל כֵּן הוּא עוֹלֶה שְׁלֹשִׁים, וְעַל כֵּן יוּד פְּעָמִים סָגוֹל עוֹלֶה שִׁי״ן.

[קסז] בשל קדושת שם ה׳, נוהגים שלא לאמרו, ואפילו שלא לכתבו, בפירוש. לכן מוחלפות בלשון רבנו אותיות ה״א באותיות קו״ף. עם זאת, לשם נוחות הביאור, נביא אנו את השמות כהווייתם.

ערכו הגימטרי של הסגול נגזר מצורתו: כל סגול מורכב משלוש נקודות קטנות, והאות העברית שצורתה קרובה לנקודה היא יו״ד. לכן אפשר לראות את הסגול כשלוש פעמים יו״ד, שלושים. כיוון שבשם קס״א (כלומר: בשם אהי״ה במילוי קס״א) ישנן עשר אותיות, מסתכמות נקודות הסגול בשם קס״א בשלוש־מאות: אֶלֶ״ף הֵ״י יֵ״ד הֵ״י.

וְס״ג הֵם יוּד אוֹתִיּוֹת שֶׁל מִלּוּי הוי״ה, יוד קי ואו קי, וְכָל אַחַת נִקֻּדָּה בְּחִירִיק, עוֹלֶה ק׳,

[קסח] עשר אותיות ישנן בשם ס״ג, וכל אחת מנוקדת בחיריק, שהוא נקודה אחת, יו״ד. עשר פעמים חיריק עולות בסך־הכל מאה: יֵ״ד הֵ״י וְאֵ״ו הֵ״י.

וּשְׁנֵיהֶם – חִירִיק דְּס״ג וְסָגוֹל דְּקס״א עוֹלִים יַחַד תָּיו, בְּגִימַטְרִיָּא **פְּשׁוּטָה**,

[קסט] שלוש־מאות (סגול דקס״א) ועוד מאה (חיריק דס״ג) הם ארבע־מאות, בדיוק כערכה של המילה פשוטה.

וְאָז עַל־יְדֵי כָּל בְּחִינוֹת הַנַּ״ל, הַיָּמִין פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ,

[קע] ראה תורה א, הערה מז, שהאות ת, השווה ארבע־מאות, מציינת תשובה.

כִּי יָמִין בְּמִלּוּאוֹ עוֹלֶה דֶּרֶךְ עִם הַשָּׁלֹשׁ אוֹתִיּוֹת,

[קעא] כפי שהסברנו, המילה דרך שווה 224. לכך יש להוסיף 3, עבור שלוש אותיות המילה,

פְּעָמִים יב"ק וְכוּ', עַיֵּן שָׁם. כָּל זֶה מְבֹאָר מִתּוֹךְ כַּוָּנַת אֱלוּל.

יא **וְעַתָּה** בּוֹא וּרְאֵה וְהָבֵן אֵיךְ כָּל הַכַּוָּנוֹת הַנַּ"ל מְרֻמָּזִים וְנֶעֱלָמִים בְּדֶרֶךְ נִפְלָא וְנוֹרָא מְאֹד בְּתוֹךְ הַתּוֹרָה הַנַּ"ל, כִּי מְבֹאָר שָׁם, שֶׁמִּי שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה, צָרִיךְ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוּת, הַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא בָּקִי בְּשׁוֹב, שֶׁהוּא בְּחִינַת עַיִל וְנָפִיק, בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה", שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא, "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוֹב וְכוּ', כַּמְבֹאָר לְעֵיל, עַיֵּן שָׁם.

וְהַפְּרוּשׁ הַפָּשׁוּט הוּא, שֶׁמִּי שֶׁרוֹצֶה לֵילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, צָרִיךְ לַחֲגֹר מָתְנָיו, שֶׁיִּתְחַזֵּק עַצְמוֹ בְּדַרְכֵי ה' תָּמִיד, בֵּין בַּעֲלִיָּה בֵּין בִּירִידָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל" וְכוּ',

---

והגענו ל-227. המילה ימין במילוי (יו"ד מ"ם יו"ד נו"ן) עולה 226, וכאשר מוסיפים 1 עבור המילה עצמה מגיעים שוב ל-227.

שהוא שתי פְּעָמִים יב"ק וְכוּ', עַיֵּן שָׁם. כָּל זֶה מְבֹאָר מִתּוֹךְ כַּוָּנַת אֱלוּל.

יא וְעַתָּה בּוֹא וּרְאֵה וְהָבֵן אֵיךְ כָּל הַכַּוָּנוֹת הַנַּ"ל מְרֻמָּזִים וְנֶעֱלָמִים בְּדֶרֶךְ נִפְלָא וְנוֹרָא מְאֹד בְּתוֹךְ הַתּוֹרָה הַנַּ"ל,

[קעב] קודם שיבאר ר' נתן כיצד רמוזות הכוונות הללו בתורה זו, הוא חוזר על המושגים בקי ברצוא ובקי בשוב – שהם העומדים ביסודן של כוונות אלול – ומציג אותם שוב במובנם המעשי.

כִּי מְבֹאָר שָׁם, שֶׁמִּי שֶׁרוֹצֶה לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה, צָרִיךְ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ שְׁנֵי בְּקִיאוּת, הַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא בָּקִי בְּשׁוֹב, שֶׁהוּא בְּחִינַת עַיִל וְנָפִיק, בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה", שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא, "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוֹב וְכוּ', כַּמְבֹאָר לְעֵיל, עַיֵּן שָׁם.

[קעג] הדברים מופיעים ביתר פירוט בסעיף ד ובהערות נח-עד.

וְהַפְּרוּשׁ הַפָּשׁוּט הוּא, שֶׁמִּי שֶׁרוֹצֶה לֵילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, צָרִיךְ לַחֲגֹר מָתְנָיו, שֶׁיִּתְחַזֵּק עַצְמוֹ בְּדַרְכֵי ה' תָּמִיד, בֵּין בַּעֲלִיָּה בֵּין בִּירִידָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת: "אִם

הַיְנוּ בֵּין שֶׁיִּזְכֶּה לְאֵיזוֹ עֲלִיָּה, לְאֵיזוֹ מַדְרֵגָה גְּדוֹלָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן אַל יַעֲמֹד שָׁם, וְלֹא יִסְתַּפֵּק עַצְמוֹ בָּזֶה, רַק צָרִיךְ שֶׁיִּהְיֶה בָּקִי בָּזֶה מְאֹד, לֵידַע וּלְהַאֲמִין שֶׁהוּא צָרִיךְ לָלֶכֶת יוֹתֵר וְיוֹתֵר וְכוּ', שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא, בִּבְחִינַת עַיִל, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה".

וְכֵן לְהֵפֶךְ, שֶׁאַפִלּוּ אִם יִפֹּל, חַס וְשָׁלוֹם, לְמָקוֹם שֶׁיִּפֹּל אֲפִלּוּ בִּשְׁאוֹל תַּחְתִּיוֹת, גַּם כֵּן אַל יִתְיָאֵשׁ עַצְמוֹ לְעוֹלָם, וְתָמִיד יְחַפֵּשׂ וִיבַקֵּשׁ אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְיחַזֵּק עַצְמוֹ בְּכָל מָקוֹם שֶׁהוּא, בְּכָל מַה שֶׁיּוּכַל, כִּי גַּם בִּשְׁאוֹל תַּחְתִּיוֹת נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְגַם שָׁם יְכוֹלִין לְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ אֵלָיו יִתְבָּרַךְ, וְזֶה בְּחִינַת: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ". וְזֶה בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוּב, כִּי אִי אֶפְשָׁר לֵילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, כִּי אִם כְּשֶׁבָּקִי בִּשְׁנֵי הַבְּקִיאוֹת הָאֵלּוּ.

23/07/2018 אתר

וְדִקְדֵּק רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, וְקָרָא עִנְיָן זֶה בִּלְשׁוֹן בָּקִי, כִּי הִיא בְּקִיאוּת גְּדוֹלָה מְאֹד מְאֹד, שֶׁיִּזְכֶּה לֵידַע לְנַצֵּעַ עַצְמוֹ וְלִטְרֹחַ בַּעֲבוֹדַת ה' תָּמִיד, וּלְצַפּוֹת בְּכָל עֵת לְהַגִּיעַ לְמַדְרֵגָה גְּבוֹהָה

אֶסַּק שָׁמַיִם וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל" וְכוּ', הַיְנוּ בֵּין שֶׁיִּזְכֶּה לְאֵיזוֹ עֲלִיָּה, לְאֵיזוֹ מַדְרֵגָה גְּדוֹלָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן אַל יַעֲמֹד שָׁם, וְלֹא יִסְתַּפֵּק עַצְמוֹ בָּזֶה, רַק צָרִיךְ שֶׁיִּהְיֶה בָּקִי בָּזֶה מְאֹד, לֵידַע וּלְהַאֲמִין שֶׁהוּא צָרִיךְ לָלֶכֶת יוֹתֵר וְיוֹתֵר וְכוּ', שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא, בִּבְחִינַת עַיִל, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה".
וְכֵן לְהֵפֶךְ, שֶׁאַפִלּוּ אִם יִפֹּל, חַס וְשָׁלוֹם, לְמָקוֹם שֶׁיִּפֹּל אֲפִלּוּ בִּשְׁאוֹל תַּחְתִּיוֹת, גַּם כֵּן אַל יִתְיָאֵשׁ עַצְמוֹ לְעוֹלָם, וְתָמִיד יְחַפֵּשׂ וִיבַקֵּשׁ אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְיחַזֵּק עַצְמוֹ בְּכָל מָקוֹם שֶׁהוּא, בְּכָל מַה שֶׁיּוּכַל, כִּי גַּם בִּשְׁאוֹל תַּחְתִּיוֹת נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְגַם שָׁם יְכוֹלִין לְדַבֵּק אֶת עַצְמוֹ אֵלָיו יִתְבָּרַךְ, וְזֶה בְּחִינַת: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ". וְזֶה בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוּב, כִּי אִי אֶפְשָׁר לֵילֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, כִּי אִם כְּשֶׁבָּקִי בִּשְׁנֵי הַבְּקִיאוֹת הָאֵלּוּ.
וּדְקְדֵּק רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, וְקָרָא עִנְיָן זֶה בִּלְשׁוֹן בָּקִי, כִּי הִיא בְּקִיאוּת

יוֹתֵר, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן אַל יִפֹּל מִשּׁוּם דָּבָר, וַאֲפִלּוּ אִם יִהְיֶה אֵיךְ שֶׁיִּהְיֶה, חַס וְשָׁלוֹם, אַף־עַל־פִּי־כֵן אַל יִפֹּל בְּדַעְתּוֹ כְּלָל, וְיַקִּים: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", כַּנַ"ל.

יב **וְעַל־פִּי** סוֹד נֶעְלָם בָּזֶה סוֹד כַּוָּנוֹת אֱלוּל הַנַ"ל, כִּי בָּקִי הוּא בְּחִינַת שֵׁם יב"ק הַנַ"ל, שֶׁהוּא אוֹתִיּוֹת בָּקִי, וְזֶה שֶׁזּוֹכֶה לִשְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַ"ל, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, דְּהַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא בָּקִי בְּשׁוּב, עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לְדֶרֶךְ הַתְּשׁוּבָה, כִּי שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק, הַנַ"ל, עוֹלֶה בְּגִימַטְרִיָּא דֶּרֶךְ כַּנַ"ל, כִּי עַל־פִּי הַכַּוָּנוֹת נַעֲשֶׂה זֶה הַדֶּרֶךְ מִבְּחִינַת סָגוֹל דִּקְס"א וְחִירִיק דְּס"ג, שֶׁהֵם בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק, כַּנִּזְכָּר לְעֵיל.

גְּדוֹלָה מְאֹד מְאֹד, שֶׁיּוְכֶּה לֵידַע לְיַגֵּעַ עַצְמוֹ וְלִטְרֹחַ בַּעֲבוֹדַת ה' תָּמִיד, וּלְצַפּוֹת בְּכָל עֵת לְהַגִּיעַ לְמַדְרֵגָה גְּבוֹהָה יוֹתֵר, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן אַל יִפֹּל מִשּׁוּם דָּבָר, וַאֲפִלּוּ אִם יִהְיֶה אֵיךְ שֶׁיִּהְיֶה, חַס וְשָׁלוֹם, אַף־עַל־פִּי־כֵן אַל יִפֹּל בְּדַעְתּוֹ כְּלָל, וְיַקִּים: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", כַּנַ"ל.

יב וְעַל־פִּי סוֹד נֶעְלָם בָּזֶה סוֹד כַּוָּנוֹת אֱלוּל הַנַ"ל, כִּי בָּקִי הוּא בְּחִינַת שֵׁם יב"ק הַנַ"ל, שֶׁהוּא אוֹתִיּוֹת בָּקִי,

[קעד] כפי שלמדנו, שם יב"ק מציין בקי, מי שהוא בעל ידיעה מלאה של דיני התורה (זוהר ח"ג, רכג, א).

כאן מורכב שם יב"ק (112) משלושה שמות: הוי"ה (26), אהי"ה (21), א־דנ"י (65) (ראה הערה מו לעיל). ראה להלן, הערה קצ, כיצד קשורים השמות הללו ל'אדם'.

וְזֶה שֶׁזּוֹכֶה לִשְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַ"ל, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, דְּהַיְנוּ בָּקִי בְּרָצוֹא בָּקִי בְּשׁוּב, עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לְדֶרֶךְ הַתְּשׁוּבָה, כִּי שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁתֵּי פְּעָמִים יב"ק, הַנַ"ל, עוֹלֶה בְּגִימַטְרִיָּא דֶּרֶךְ כַּנַ"ל,

[קעה] האדם זקוק לשתי בקיאויות – להיות בקי ברצוא, וגם בקי בשוב. רק אדם אשר רכש את שתיהן יכול להלך בדרך התשובה. לפיכך, פעמיים בקי (112) הן אשר מגלות את הדרך (224).

כִּי עַל־פִּי הַכַּוָּנוֹת נַעֲשֶׂה זֶה הַדֶּרֶךְ מִבְּחִינַת סָגוֹל דִּקְס"א וְחִירִיק דְּס"ג, שֶׁהֵם

וְזֶה בְּעַצְמוֹ סוֹד, בְּחִינַת שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ״ל, כִּי בָּקִי בְּרָצוֹא, שֶׁהוּא בְּחִינַת ״אֶפֶס שָׁמַיִם״, זֶה בְּחִינַת סָגוֹל דקס״א, כִּי אֶפֶס אוֹתִיּוֹת קס״א.

וּבָקִי בְּשׁוֹב, שֶׁהוּא בְּחִינַת: ״וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ״, זֶה בְּחִינַת חִירִיק דְּס״ג, מִלְּשׁוֹן: ״אַל תַּסֵּ״ג גְּבוּל עוֹלָם״, שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁמַּסִּיג גְּבוּלוֹ וּמַחֲזִירוֹ לַאֲחוֹרָיו, שֶׁזֶּה בְּחִינַת יְרִידָה, שֶׁהָאָדָם נוֹפֵל, חַס וְשָׁלוֹם, מִמַּדְרֵגָתוֹ, וְהוּא נָסוֹג אָחוֹר, חַס וְשָׁלוֹם. אַף־עַל־פִּי־כֵן יְחַזֵּק אֶת עַצְמוֹ, וְאַל יִתְיָאֵשׁ עַצְמוֹ לְעוֹלָם, כִּי גַּם שָׁם נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בִּבְחִינַת: ״וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ״, כַּנַּ״ל, וְזֶה בְּחִינַת שֵׁם ס״ג, כַּנַּ״ל.

בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים יב״ק, כַּנִּזְכָּר לְעֵיל.

[קעו] הדרך נוצרת מצירופם של שני השמות קס״א (161) וס״ג (63). אולם, כדי שאלה יתגלו לאדם, הוא צריך לרכוש את שתי הבקיאויות – בקי ברצוא ובקי בשוב.

וְזֶה בְּעַצְמוֹ סוֹד, בְּחִינַת שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ״ל, כִּי בָּקִי בְּרָצוֹא, שֶׁהוּא בְּחִינַת ״אֶפֶס שָׁמַיִם״, זֶה בְּחִינַת סָגוֹל דקס״א, כִּי אֶפֶס אוֹתִיּוֹת קס״א.

[קעז] כלומר, המילה אסק, המציינת עלייה מעלה, רצוא, רומזת לקס״א.

וּבָקִי בְּשׁוֹב, שֶׁהוּא בְּחִינַת: ״וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ״, זֶה בְּחִינַת חִירִיק דס״ג, מִלְּשׁוֹן: ״אַל תַּסֵּ״ג גְּבוּל עוֹלָם״, שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁמַּסִּיג גְּבוּלוֹ וּמַחֲזִירוֹ לַאֲחוֹרָיו,

[קעח] המילה תסג, המציינת נסיגה לאחור, רומזת לס״ג.

שְׁזֶּה בְּחִינַת יְרִידָה, שֶׁהָאָדָם נוֹפֵל, חַס וְשָׁלוֹם, מִמַּדְרֵגָתוֹ, וְהוּא נָסוֹג אָחוֹר, חַס וְשָׁלוֹם. אַף־עַל־פִּי־כֵן יְחַזֵּק אֶת עַצְמוֹ, וְאַל יִתְיָאֵשׁ עַצְמוֹ לְעוֹלָם, כִּי גַּם שָׁם נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בִּבְחִינַת: ״וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ״, כַּנַּ״ל, וְזֶה בְּחִינַת שֵׁם ס״ג, כַּנַּ״ל.

[קעט] מי הנחל חושף כאן קשר נוסף לתורה שלנו. כפי שראינו לעיל, כדי לשוב צריך האדם להתכונן להיות. כלומר, עליו להשתמש במידת ה׳אהיה׳, ׳אני עומד להיות׳ (אהי״ה) כדי שיוכל להתקדם ולזכות להוויה (הוי״ה). ביארנו גם שקס״א קשור לאהי״ה, ואילו ס״ג קשור להוי״ה, משום ששני שמות אלו הם המפתח לתשובה. אהי״ה/קס״א מציין רצוא – כלומר, התכוננות האדם לקראת עלייתו בסולם הרוחני. אולם ברגע זה הוא עוד לא השיג את

כִּי סָגוֹל דָּא חָמָה, שֶׁהוּא הַנְּקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה שֶׁעַל הָאָל"ף, הַנֶּחֱלֶקֶת לְשָׁלֹשׁ טִפִּין, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת "אֶסֶק שָׁמַיִם", בְּחִינַת סָגוֹל דְּקס"א, שֶׁהוּא אוֹתִיּוֹת אֶסֶק, כַּנַּ"ל. וְחִירִיק הוּא בְּחִינַת נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל הָאָל"ף, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", שֶׁהוּא בְּחִינַת חִירִיק דְּס"ג הַנַּ"ל.

וְזֶה שֶׁכָּתַב שָׁם לְמַעְלָה בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל: "וּכְשֶׁיֵּשׁ לוֹ אֵלּוּ הַשְּׁנֵי

המדרגה הגבוהה. הוא נמצא בבחינת אהיה. הוי"ה/ס"ג, לעומת זאת, מציין את השוב, כלומר, להישאר נאמן לה'. זהו אדם היודע שהוא נפל, אולם מכיר בכך שאף־על־פי־כן ה' עמו. אז הוא בחינת הוי"ה. יתר על־כן, אדם זה החפץ לשוב עלול לגלות שהוא חוזר בו – לא מדרכיו הרעות אלא ממעשיו וממחשבותיו הטובים. אם הוא מסיק אז בטעות שהוא אינו ראוי לתשובה, הוא עלול ליפול אפילו ממדרגתו הנוכחית. במקרה כזה עליו לשאוב חיות רוחנית משם הוי"ה, בייחוד במילוי ס"ג, המביא חיים ותמיכה לכל אלו אשר רחוקים מה' ועוד לא שבו. מי הנחל מוסיף שלמרות שהיה ניתן להסיק מכך ששם הוי"ה הוא הקשור ביותר לתשובה, באמת התשובה במהותה היא אהי"ה. הטעם לכך הוא שאדם המבקש להתקרב אל ה' מגלה שהשגות האלוקות הקודמות שלו הנן נבובות לעומת השגתו כעת (כדלעיל, סעיף ג). לפיכך, הרגע שבו הוא מכיר בצורך בתשובה, הוא רגע של בחינת אהי"ה. אולם הוא זקוק לתמיכה, וזו באה משם הוי"ה/ס"ג. משום כך מתאר רבנו את התהליך כרכישת בקיאות, משום שלאדם דרושה מומחיות הן ברצוא והן בשוב; כדי להצליח לראות בהשלמת תהליך התשובה עליו להיות קשור תמיד הן לאהי"ה והן להוי"ה.

כִּי סָגוֹל דָּא חָמָה, שֶׁהוּא הַנְּקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה שֶׁעַל הָאָל"ף, הַנֶּחֱלֶקֶת לְשָׁלֹשׁ טִפִּין,

[קפ] ראה לעיל, סעיף ה, הערות קי-קיב.

שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת "אֶסֶק שָׁמַיִם", בְּחִינַת סָגוֹל דְּקס"א, שֶׁהוּא אוֹתִיּוֹת אֶסֶק, כַּנַּ"ל.

[קפא] כלומר, השמש היא הנקודה העליונה, בחינת רצוא, נסיקה כלפי מעלה (הערה קעז), המכילה את שלוש הנקודות ("טיפין") של התשובה. לכן מנוקד שם קס"א בסגול בכוונות אלול, כנגד שלוש הנקודות הללו.

וְחִירִיק הוּא בְּחִינַת נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל הָאָל"ף, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", שֶׁהוּא בְּחִינַת חִירִיק דְּס"ג הַנַּ"ל.

[קפב] בנקודה התחתונה של האל"ף יש רק נקודה אחת. לכן מנוקד שם ס"ג בחיריק, נקודה בודדת. שלוש הנקודות של התשובה בנקודה העליונה צריכות להאיר אל הנקודה האחת של הנקודה התחתונה. כלומר, שלוש הנקודות צריכות להתאחד כדי שיוכל האדם לשוב כהלכה ולזכות ללכת בדרכי התשובה.

בְּקִיאוּת הַנַּ"ל אֲזַי הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה", כִּי מִשְּׁנֵי פְּעָמִים בָּקִי, שֶׁהֵם בְּחִינַת קס"א וס"ג, "אֶסֹּק שָׁמַיִם וַאֲצִיעָה שְׁאוֹל" וְכוּ', עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת דֶּרֶךְ, שֶׁהוּא בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, שֶׁהֵם קס"א וְס"ג וְכוּ', כַּנַּ"ל.

כִּי עִקַּר דֶּרֶךְ הַתְּשׁוּבָה זוֹכִין עַל־יְדֵי שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, וְאָז יְמִין ה' פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ, כִּי יָמִין בְּגִימַטְרִיָּא דֶּרֶךְ, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, כַּנַּ"ל. וּפְשׁוּטָה בְּגִימַטְרִיָּא סָגוֹל דְּקס"א וְחִירִיק דְּס"ג, שֶׁהֵם בְּעַצְמָם בְּחִינַת נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה וּנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת מַה שֶּׁצְּרִיכִין לְבַקֵּשׁ הַשֵּׁם

וְזֶה שֶׁכָּתַב שָׁם לְמַעְלָה בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל: "וּכְשֶׁיֵּשׁ לוֹ אִלּוּ הַשְּׁנֵי בְּקִיאוּת הַנַּ"ל אֲזַי הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה",

[קפג] ראה סעיף ד.

כִּי מִשְּׁנֵי פְּעָמִים בָּקִי, שֶׁהֵם בְּחִינַת קס"א וס"ג, "אֶסֹּק שָׁמַיִם וַאֲצִיעָה שְׁאוֹל" וְכוּ', עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת דרך, שֶׁהוּא בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, שֶׁהֵם קס"א וְס"ג וְכוּ', כַּנַּ"ל.
כִּי עִקַּר דֶּרֶךְ הַתְּשׁוּבָה זוכין עַל־יְדֵי שני הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, וְאָז יְמִין ה' פְּשׁוּטָה

לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ, כִּי יָמִין בְּגִימַטְרִיָּא דֶּרֶךְ, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים בָּקִי, כַּנַּ"ל.

[קפד] כלומר, אדם אשר זכה לשתי הבקיאויות, הלך למעשה בדרך התשובה. כעת, כאשר הדרך סלולה, הוא גורם לכך שיד ימינו של ה' תושט לעברו כדי לקבל את תשובתו.

וּפְשׁוּטָה בְּגִימַטְרִיָּא סָגוֹל דְּקס"א וְחִירִיק דְּס"ג,

[קפה] ראה סעיף י, הערה קסט. סימני הניקוד של קס"א שווים שלוש־מאות, וסימני הניקוד של שם ס"ג עולים מאה, וביחד ארבע־מאות, כערכה של המילה 'פשוטה'. כלומר, השמות הללו גורמים לימין ה' להיות פשוטה כדי לקבל את תשובתו.

שֶׁהֵם בְּעַצְמָם בְּחִינַת נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה וּנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה,

[קפו] כדלעיל, סעיף ה.

שֶׁהֵם בְּחִינַת מַה שֶּׁצְּרִיכִין לְבַקֵּשׁ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ תָּמִיד, הֵן לְמַעְלָה הֵן לְמַטָּה,

יִתְבָּרַךְ תָּמִיד, הֵן לְמַעְלָה הֵן לְמַטָּה, בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה, וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, וְעַל כֵּן כְּשֶׁיֵּשׁ לוֹ שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, אָז הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, וְאָז יְמִין ה' פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ. וְהָבֵן הַדְּבָרִים הַיטֵב, כִּי הֵם דְּבָרִים עֲמֻקִּים מְאֹד.

יג **וְעַל־פִּי־זֶה** תָּבִין לְקַשֵּׁר הַתּוֹרָה הַיטֵב, שֶׁמַּה שֶּׁכָּתַב בַּסּוֹף מֵעִנְיַן נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה וּנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל הָאָל"ף, זֶהוּ בְּעַצְמוֹ בְּחִינַת שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, (כִּי זֶה אֵינוֹ מְבֹאָר בְּפֵרוּשׁ בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל, רַק עַל־פִּי כַּוָּנוֹת הַנַּ"ל מוּבָן זֹאת מְמֵילָא לַמַּשְׂכִּיל),

וְזֶהוּ בְּעַצְמוֹ בְּחִינַת תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָה, שֶׁכָּתַב שָׁם, כִּי זְבִיחַת חֲיֵצֶר הָרָע, שֶׁהוּא בְּחִינַת דַּם לַה', שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה, זֶה בְּחִינַת נְקֻדָּה

בְּחִינַת: "אִם אֶסַּק שָׁמַיִם שָׁם אָתָּה, וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, וְעַל כֵּן כְּשֶׁיֵּשׁ לוֹ שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, אָז הוּא הוֹלֵךְ בְּדַרְכֵי הַתְּשׁוּבָה, וְאָז יְמִין ה' פְּשׁוּטָה לְקַבֵּל תְּשׁוּבָתוֹ. וְהָבֵן הַדְּבָרִים הַיטֵב, כִּי הֵם דְּבָרִים עֲמֻקִּים מְאֹד.

יג וְעַל־פִּי־זֶה תָּבִין לְקַשֵּׁר הַתּוֹרָה הַיטֵב, שֶׁמַּה שֶּׁכָּתַב בַּסּוֹף מֵעִנְיַן נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה וּנְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה שֶׁל הָאָל"ף, זֶהוּ בְּעַצְמוֹ בְּחִינַת שְׁנֵי הַבְּקִיאוּת הַנַּ"ל, (כִּי זֶה אֵינוֹ מְבֹאָר בְּפֵרוּשׁ בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל, רַק עַל־פִּי כַּוָּנוֹת הַנַּ"ל מוּבָן זֹאת מְמֵילָא לַמַּשְׂכִּיל),

[קפו] עניין האל"ף הוסבר בסעיף ה, ואילו שתי הבקיאויות הוסברו בסעיף ד. למרות שבדרך כלל רבי נחמן מציין בפירוש את הקשר בין שני מושגים שהוא מציג, הוא לא הראה כאן קשר ישיר בין האל"ף ושתי הבקיאויות. הדבר נעשה מובן מאליו רק לאור כוונות האר"י, האומרות שלאדם דרושות שתי בקיאויות המקבילות לאהי"ה / לנקודה העליונה ולהוי"ה/לנקודה התחתונה. כפי שביארנו זה עתה.

הַתַּחְתּוֹנָה, שֶׁנַּעֲשֵׂית מִבְּחִינַת הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה, מִבְּחִינַת דַּם לַה'. וְכָל זֶה הוּא בְּחִינַת חִירִיק דְּס"ג וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוּב, כַּנַּ"ל.

וּתְשׁוּבָה הַשְּׁנִיָּה שֶׁעוֹשֶׂה עַל תְּשׁוּבָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹד הָעוֹלָם הַבָּא, בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסְתֵּר דָּבָר", זֶה בְּחִינַת נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה, בְּחִינַת כֶּתֶר, שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, בְּחִינַת סָגוֹל וְכוּ'.

וְהָבֵן הַדְּבָרִים הֵיטֵב, אֵיךְ כָּל הַדְּבָרִים הַנֶּאֱמָרִים שָׁם, בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל, נִקְשָׁרִים וְנִכְלָלִים אַחַר־כָּךְ בְּיַחַד בְּקֶשֶׁר נִפְלָא וְנוֹרָא, וְהַמַּשְׂכִּילִים יָבִינוּ קְצָת.

וְזֶהוּ בַּעֲצָמוֹ בְּחִינַת תְּשׁוּבָה עַל תְּשׁוּבָה, שֶׁכָּתַב שָׁם, כִּי זְבִיחַת הַיֹּצֵר הָרָע, שֶׁהוּא בְּחִינַת דַּם לַה', שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּשׁוּבָה הָרִאשׁוֹנָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹד עוֹלָם הַזֶּה, זֶה בְּחִינַת נְקֻדָּה הַתַּחְתּוֹנָה, שֶׁנַּעֲשֵׂית מִבְּחִינַת הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה, מִבְּחִינַת דַּם לַה'. וְכָל זֶה הוּא בְּחִינַת חִירִיק דְּס"ג וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוּב, כַּנַּ"ל.

וּתְשׁוּבָה הַשְּׁנִיָּה שֶׁעוֹשֶׂה עַל תְּשׁוּבָתוֹ הָרִאשׁוֹנָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּבוֹד הָעוֹלָם הַבָּא, בְּחִינַת: "כְּבוֹד אֱלֹקִים הַסְתֵּר דָּבָר", זֶה בְּחִינַת נְקֻדָּה הָעֶלְיוֹנָה, בְּחִינַת כֶּתֶר, שֶׁהוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה, בְּחִינַת סָגוֹל וְכוּ'.

קפח] ראה סעיף ה והערה קד המפרטים מערכת קשרים זו.

וְהָבֵן הַדְּבָרִים הֵיטֵב, אֵיךְ כָּל הַדְּבָרִים הַנֶּאֱמָרִים שָׁם, בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל, נִקְשָׁרִים וְנִכְלָלִים אַחַר־כָּךְ בְּיַחַד בְּקֶשֶׁר נִפְלָא וְנוֹרָא, וְהַמַּשְׂכִּילִים יָבִינוּ קְצָת.

קפט] הפרפראות לחכמה מבאר שמכאן ניתן להבין כיצד קשורים יחדיו כל המושגים שנלמדו בתורה זו. היות בקי ברצוא פירושו שהאדם אינו מסתפק במדרגתו הנוכחית, אלא מבקש שוב ושוב לעלות עוד, מעלה אחר מעלה. זהו פירוש הנאמר בסעיף ג, שהאדם צריך לאחוז תמיד במידת התשובה. עליו לזכות לעשות תשובה־על־התשובה.

בחינה זו היא שם אהי"ה במילוי קס"א, כמו בפסוק "אם **אסק** שמים", התרוממות כלפי מעלה. שם אהי"ה שייך לתשובה, השלמות והמלאות הניתנת להשגה רק כאשר אדם

יד וְעִקַּר הַדָּבָר, שֶׁעַל יְדֵי שֶׁהָאָדָם, כְּשֶׁהוּא בַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה מְאֹד, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן הוּא מְחַזֵּק עַצְמוֹ וּמַאֲמִין שֶׁגַּם שָׁם יֵשׁ לוֹ תִּקְוָה עֲדַיִן, כִּי גַּם שָׁם נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בִּבְחִינַת: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", אֲזַי מַמְשִׁיךְ עַל עַצְמוֹ הַקְּדֻשָּׁה מִשֶּׁם הַקָּדוֹשׁ הָוָיָה בְּמִלּוּי ס"ג, שֶׁהוּא מְחַיֶּה אֶת כָּל הַנִּסּוֹגִים אָחוֹר מִקְּדֻשָּׁתוֹ לְהַחֲזִיקָם לְבַל יִפְּלוּ לְגַמְרֵי, חַס וְשָׁלוֹם, וְזֶה בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוֹב, שֶׁזֶּה הַבְּקִיאוּת הוּא בְּחִינַת שֵׁם יב"ק הַקָּדוֹשׁ, בְּחִינַת שֵׁם ס"ג.

וְכֵן כְּשֶׁאָדָם זוֹכֶה לָבוֹא לְאֵיזוֹ מַדְרֵגָה בַּקְּדֻשָּׁה הָעֶלְיוֹנָה, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן אֵינוֹ עוֹמֵד שָׁם, וְהוּא מִתְחַזֵּק וּמִתְגַּבֵּר לַעֲלוֹת יוֹתֵר

מתעלה בהתמדה על־ידי עשיית תשובה־על־תשובתו – כאשר הוא בקי ברצוא. תשובה זו היא בחינת הנקודה העליונה של האל״ף, המקבילה ל״סגול – דא חמה״, שלוש הנקודות, ה״טיפות״, התנאים של התשובה, שהם השמש. לפיכך צריך לכוון באותיות שם קס״א כאשר כל אחת מנוקדת בסגול, שלוש נקודות.

לעומת זאת, הבקיאות בשוב, כמו בהמשך הפסוק: ״ואציעה שאול...״ היא בחינת שם ס״ג. שם זה שייך כאשר אדם נסוג לאחור, חס ושלום. הוא רחוק מאוד מכל הקדוש, אך למרות זאת אין הוא מתייאש. הוא נאחז בזיכרון הפסוק ״ואציעה שאול – הנך!״, וממשיך לבקש את הקדוש־ברוך־הוא, ומתאמץ לעשות תשובה. אולם אז נסתר ממנו שם אהי״ה, והוא סובל עלבונות והשפלות.

כאשר הדבר קורה, הוא מוכרח לחזק את עצמו כדי לקבל את הסבל והביזיונות באהבה, ולעמוד דומם ושקט כמו האדמה, כמילות התפילה ״ונפשי כעפר לכול תהיה״, וכדברי הפסוק ״והארץ הדם רגלַי״. הוא מייחל לכך שההתעלמות מן ההתקפה על כבודו תאפשר לו לזכות לתשובה. דממה ושתיקה אלו יוצרות את הנקודה התחתונה של האל״ף, שהיא בחינת החיריק. לכן יש לכוון בשם ס״ג כשאותיותיו מנוקדות בחיריק.

יד וְעִקַּר הַדָּבָר, שֶׁעַל יְדֵי שֶׁהָאָדָם, כְּשֶׁהוּא בַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה מְאֹד, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן הוּא מְחַזֵּק עַצְמוֹ וּמַאֲמִין שֶׁגַּם שָׁם יֵשׁ לוֹ תִּקְוָה עֲדַיִן, כִּי גַּם שָׁם נִמְצָא הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בִּבְחִינַת: "וְאַצִּיעָה שְׁאוֹל הִנָּךְ", אֲזַי מַמְשִׁיךְ עַל עַצְמוֹ הַקְּדֻשָּׁה מִשֶּׁם הַקָּדוֹשׁ הָוָיָה בְּמִלּוּי ס"ג, שֶׁהוּא מְחַיֶּה אֶת כָּל הַנִּסּוֹגִים אָחוֹר מִקְּדֻשָּׁתוֹ לְהַחֲזִיקָם לְבַל יִפְּלוּ לְגַמְרֵי, חַס וְשָׁלוֹם, וְזֶה בְּחִינַת בָּקִי בְּשׁוֹב, שֶׁזֶּה הַבְּקִיאוּת הוּא בְּחִינַת שֵׁם יב"ק הַקָּדוֹשׁ, בְּחִינַת שֵׁם ס"ג.
וְכֵן כְּשֶׁאָדָם זוֹכֶה לָבוֹא לְאֵיזוֹ מַדְרֵגָה בַּקְּדֻשָּׁה הָעֶלְיוֹנָה, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן אֵינוֹ

וְיוֹתֵר, אֲזַי מַמְשִׁיךְ הַקְּדֻשָּׁה עַל עַצְמוֹ מִשֵּׁם הַקָּדוֹשׁ אקי״ק בְּמִלּוּי קס״א, שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא.

כִּי הָאָדָם – כְּפִי תְּנוּעוֹתָיו וּכְפִי הִתְחַזְּקוּתוֹ בָּעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ, כֵּן גּוֹרֵם לְיַחֵד הַשֵּׁמוֹת לְמַעְלָה, וּמַמְשִׁיךְ עַל עַצְמוֹ הַקְּדֻשָּׁה מִשָּׁם. וְהָבֵן הֵיטֵב.

טו וְהִנֵּה מִבֹּאָר לְעֵיל, שֶׁעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה שֶׁשּׁוֹתְקִין לַחֲבֵרוֹ כְּשֶׁמְּבַזִּין אוֹתוֹ, עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לִתְשׁוּבָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת כֶּתֶר כַּנַּ״ל, עַיִן שָׁם, כִּי 'סְיָג לַחָכְמָה שְׁתִיקָה' כַּנַּ״ל, כִּי צְרִיכִין

עומד שָׁם, וְהוּא מִתְחַזֵּק וּמִתְגַּבֵּר לַעֲלוֹת יוֹתֵר וְיוֹתֵר, אֲזַי מַמְשִׁיךְ הַקְּדֻשָּׁה עַל עַצְמוֹ מִשֵּׁם הַקָּדוֹשׁ אקי״ק בְּמִלּוּי קס״א, שֶׁהוּא בְּחִינַת בָּקִי בְּרָצוֹא.

כִּי הָאָדָם – כְּפִי תְּנוּעוֹתָיו וּכְפִי הִתְחַזְּקוּתוֹ בָּעֲבוֹדָתוֹ יִתְבָּרַךְ, כֵּן גּוֹרֵם לְיַחֵד הַשֵּׁמוֹת לְמַעְלָה, וּמַמְשִׁיךְ עַל עַצְמוֹ הַקְּדֻשָּׁה מִשָּׁם. וְהָבֵן הֵיטֵב.

[קצ] שמותיו הקדושים של ה׳ מייצגים התגלויות שונות של כוחו של ה׳. כאשר יוצרים איחוד בין שמות אלו פירוש הדבר הוא הבאתם למצב של שלמות גבוהה יותר, באמצעות המעשה האנושי. האדם גורם לכוחות אלו לפעול. יכולת זו ניתנה לאדם משום ש״כל רזין דלעילא ולתתא כולא איהו באדם״, ״כל סודות שלמעלה ולמטה, הכול הוא באדם״ (זוהר־חדש שיר־השירים צ, ב; ראה אנטומיה של הנשמה, פרקים א-ג). לכל חלק מן הגוף האנושי יש מקבילה בבריאה, הקיימת רק לתועלתו, ושעליה יכול האדם להשפיע ישירות באמצעות התנהגותו (השווה חיי מוהר״ן תקד-תקה).

זוהי הסיבה, למעשה, לסוגים השונים של הכוונות. כאשר אדם מתבונן בשם מסוים ומכוון בו, הוא מעורר את הכוחות הקיימים בשם זה, ומושך מהם שפע אל חייו. משום כך הדגיש האר״י כל־כך את הצורך בטהרה אצל מי שרוצה לערוך כוונות אלו באופן הראוי והנכון. כמו בהרבה תורות אחרות, רבי נחמן מוסיף ומסביר כיצד אפשר להפוך כוונות אלו לפעולה ממשית, כך שאפילו אם איננו מסוגלים לכוון, יוכלו מעשינו להביא אותנו למדרגות אלה, ולעתים אפילו למעלה מזה!

טו וְהִנֵּה מִבֹּאָר לְעֵיל, שֶׁעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה שֶׁשּׁוֹתְקִין לַחֲבֵרוֹ כְּשֶׁמְּבַזִּין אוֹתוֹ, עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לִתְשׁוּבָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת כֶּתֶר כַּנַּ״ל, עַיִן שָׁם,

[קצא] ראה לעיל, סעיף ב.

כִּי 'סְיָג לַחָכְמָה שְׁתִיקָה' כַּנַּ״ל,

[קצב] כדלעיל, סעיף ו והערת השוליים בתוך דברי רבנו שבסמוך להערה קכב.

לְזָהֵר מְאֹד לָדוּן אֶת כָּל אָדָם לְכַף זְכוּת, וַאֲפִלּוּ הַחוֹלְקִים עָלָיו וּמְבַזִּין אוֹתוֹ, צָרִיךְ לְדוּנָם לְכַף זְכוּת וְלִשְׁתֹּק לָהֶם, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת כֶּתֶר.

כַּמּוּבָא בַּמִּדְרָשׁ:

'מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁמָּצָא אֶת חֲבֵרוֹ שֶׁהוּא עוֹשֶׂה כֶּתֶר. אָמַר לוֹ: בְּשֶׁבִיל מִי, אָמַר לוֹ: בְּשֶׁבִיל הַמֶּלֶךְ. אָמַר לוֹ: כֵּיוָן שֶׁהוּא לְצָרְךְ הַמֶּלֶךְ, כָּל אֶבֶן טוֹב שֶׁתִּמְצָא, תְּקַבְּעֵנוּ בוֹ', כָּךְ כָּל אֶחָד

23/07/2018 מחח

כִּי צְרִיכִין לְזָהֵר מאד לָדוּן אֶת כָּל אָדָם לְכַף זְכוּת,

קצג] זהו נושא חשוב ביותר בכתביו של רבנו: לדון את הזולת, כמו גם אותנו עצמנו, לכף זכות (ראה תורה ג וליקוטי־מוהר"ן ח"א רפב). כאן מתייחס הדבר להזכרת האדם בערך עצמו, כך שהוא ינסה תמיד לשוב, ולא יחשוש שהוא "רחוק מדי" מלהתקרב אל ה'. רבנו יסביר כעת כיצד מתקשר הדבר לתורה שלנו.
עניין זה, לדון כל אדם לכף זכות, מוסבר בהרחבה, על יסודותיו, בספר אזמרהו! בהוצאת מכון נחלת צבי.

וַאֲפִלּוּ הַחוֹלְקִים עָלָיו וּמְבַזִּין אוֹתוֹ, צָרִיךְ לְדוּנָם לְכַף זְכוּת וְלִשְׁתֹּק לָהֶם, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת כֶּתֶר.

קצד] בכתב־היד: "שהיא בחינת כתר, **כי אין כתר בלא כ"ף, וזהו כף זכות דייקא והבן מאוד**". רבי נחמן רואה בכף זכות רמז לאות כ"ף, הכתר.

כַּמּוּבָא בַּמִּדְרָשׁ:

'מָשָׁל לאחָד, שֶׁמָּצָא את חֲבֵרוֹ שֶׁהוּא עוֹשֶׂה כֶּתֶר. אָמַר לוֹ: בשביל מי, אָמַר לוֹ: בשביל המלך. אָמַר לוֹ: כֵּיוָן שֶׁהוּא לִצְרְךְ הַמֶּלֶךְ, כָּל אבן טוב שֶׁתִּמְצָא, תְּקַבְּעֵנוּ בוֹ',

קצה] מדרש זה (ויקרא־רבה ב: ה) מפרש את הפסוק (ויקרא א ב) "דבר אל בני ישראל": ה' ציווה למשה להורות לבני־ישראל את מצוות הקרבנות. מדוע לצוות את בני־ישראל? משום שהם יקרים לה' וחשובים לו. המדרש ממשיך ואומר שמשה מצא טעמים רבים להלל את בני־ישראל, ולהראות לה' כמה יקרים הם, בייחוד כאשר משווים אותם לאומות. זהו המשל שמצטט רבנו [ובמוסגר – הנמשל]: "משל לאחד [ה'] שמצא את חברו [משה] שהוא עושה כתר [דברי שבח והלל]. אמר לו: בשביל מי? ענה לו [משה]: בשביל המלך [כדי להראות לה' כמה יקרים וחשובים הם בני־ישראל]. אמר לו: כיוון שהוא לצורך

מִיִּשְׂרָאֵל הוּא בְּחִינַת כֶּתֶר לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְצָרִיךְ לְהַכְנִיס בּוֹ כָּל מִין אֲבָנִים טוֹבוֹת שֶׁאֶפְשָׁר לִמְצֹא, דְּהַיְנוּ שֶׁצְּרִיכִין לְהִשְׁתַּדֵּל לְחַפֵּשׂ וּלְבַקֵּשׁ אַחַר כָּל צַד זְכוּת וְדָבָר טוֹב שֶׁאֶפְשָׁר לִמְצֹא בְּיִשְׂרָאֵל, וְלָדוּן אֶת הַכֹּל לְכַף זְכוּת, כִּי הֵם בְּחִינַת כֶּתֶר לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כַּנִּזְכָּר לְעֵיל. וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'חֲוִי דָן אֶת כָּל אָדָם לְכַף זְכוּת'.

נִמְצָא, שֶׁעַל יְדֵי שֶׁדָּנִים אֶת הַכֹּל לְכַף זְכוּת, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה שׁוֹתְקִין לוֹ כְּשֶׁמְבַזֶּה אוֹתוֹ, כִּי מוֹצְאִין בּוֹ זְכוּת, שֶׁאֵינוֹ חַיָּב כָּל כָּךְ בַּמֶּה שֶׁמְבַזֶּה אוֹתוֹ, כִּי לְפִי דַּעְתּוֹ וּסְבָרָתוֹ נִדְמֶה לוֹ שֶׁרָאוּי לוֹ לְבַזּוֹת אוֹתוֹ וְכוּ', עַל־יְדֵי זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת כֶּתֶר,

---

המלך, כל אבן טוב שתמצא – תקבענו בו [השתמש בכל סיבה שתוכל למצוא כדי להללם ולפארם]" והמדרש מסיים: "כך אמר לו הקדוש־ברוך־הוא למשה: כל מה שאתה יכול לשבח את ישראל – שבח, לגדלן ולפארן – פאר, למה? שאני עתיד להתפאר בהם, שנאמר (ישעיה מט ג): 'ויאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר'".

משה, בהקשר שלנו, הוא זה אשר חותר תמיד לעבר מדרגות רוחניות גבוהות יותר. הוא השיג את מדרגת תשובה־על־תשובה, ולכן זכה לכתר. במובן מסוים, משה עסק כל העת בעשיית "כתר". יתר על־כן, כיוון שהוא מצא תמיד מעלה טובה בבני־ישראל, ודן אותם לכף זכות, הוא היה יכול לעורר את רצון ה' לסלוח על חטאיהם. משה הביא את עם־ישראל לתשובה, והראה להם שהם יוכלו להשיג את מדרגת כתר (ראה סעיף ב). אפשר להבין זאת גם מכך שהמדרש מתבסס על הפסוק הפותח את עניין הקרבנות, שפירושם לענייננו הוא חזרה בתשובה ווידוי – דהיינו, זביחת היצר־הרע (סעיפים ב, ג). כעת יחשוף רבנו עומק נוסף במשל זה.

כָּךְ כָּל אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל הוּא בְּחִינַת כֶּתֶר לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְצָרִיךְ לְהַכְנִיס בּוֹ כָּל מִין אֲבָנִים טוֹבוֹת שֶׁאֶפְשָׁר לִמְצֹא, דְּהַיְנוּ שֶׁצְּרִיכִין לְהִשְׁתַּדֵּל לְחַפֵּשׂ וּלְבַקֵּשׁ אַחַר כָּל צַד זְכוּת וְדָבָר טוֹב שֶׁאֶפְשָׁר לִמְצֹא בְּיִשְׂרָאֵל, וְלָדוּן אֶת הַכֹּל לְכַף זְכוּת, כִּי הֵם בְּחִינַת כֶּתֶר לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כַּנִּזְכָּר לְעֵיל.

קצו] כלומר, כל יהודי הוא יקר לה', וה' חפץ בתשובתו, כדי שיזכה למדרגת כתר.

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'חֲוִי דָן אֶת כָּל אָדָם לְכַף זְכוּת'.

הֵינוּ כַּנַּ״ל, שֶׁעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת כֶּתֶר,

נִמְצָא, שֶׁעַל יְדֵי שֶׁדָּנִים אֶת הַכֹּל לְכַף זְכוּת, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה שׁוֹתְקִין לוֹ כְּשֶׁמְּבַזֶּה אוֹתוֹ, כִּי מוֹצְאִין בּוֹ זְכוּת, שֶׁאֵינוֹ חַיָּב כָּל כָּךְ בַּמֶּה שֶׁמְּבַזֶּה אוֹתוֹ, כִּי לְפִי דַּעְתּוֹ וְסָבָרָתוֹ נִדְמֶה לוֹ שֶׁרָאוּי לוֹ לְבַזּוֹת אוֹתוֹ וְכוּ', עַל־יְדֵי זֶה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת כֶּתֶר, הֵינוּ כַּנַּ״ל, שֶׁעַל־יְדֵי הַדְּמִימָה וְהַשְׁתִּיקָה נַעֲשֶׂה בְּחִינַת כֶּתֶר, כַּנַּ״ל.

קצז] ראה סעיף ב. כפי שהוסבר שם, האדם צריך להכיר בכך שהעלבונות שהוא סופג הם תוצאת חטאיו שלו. רבי נחמן מוסיף כאן שאפילו כאשר משוכנע האדם שביזיונותיו אינם מוצדקים, עליו להישאר דומם לכבוד ה' יתברך, ולדון את האחר לכף זכות. הפרפראות לחכמה מציין שהדברים מכוונים למעשה לצדיק. הבושה באה מן הדם שעוד לא תוקן, ולכן צריך האדם לעמוד דומם – כדי לכפר על עוונותיו. אולם, אדם אשר סבור בכנות שהעלבון אינו מגיע לו יכול להיות רק זה אשר שב באמת, תשובה גבוהה כל־כך, השייכת לעולם־הבא (ראה סעיף ג, הערה מא). להגדרה זו עשוי להתאים רק הצדיק, המבקש תמיד להרבות בכבוד ה', שזכה כבר בעצמו לכבוד־אלקים. אולם, כפי שראינו, אסור לעמוד דומם כאשר כבודו של ה' מתחלל (לעיל, סוף הערה יא). וכיוון שהצדיק השיג כבוד־אלקים, כיצד יכול הוא להישאר שקט כאשר עולבים בו? אך הצדיק מתמיד בעמידתו השקטה בכך שהוא דן אחרים לכף זכות. "הם סברו שאני ראוי לעלבונות הללו", הוא אומר. אם היו יודעים בוודאות שכבודו של הצדיק הוא כבוד־אלקים, בוודאי לא היו פוגעים בו. כך זוכה הצדיק באמצעות שתיקתו לבחינה נוספת של תשובה ויכול להתעלות למדרגה גבוהה עוד יותר של אהיה/כתר, ומדרגה זו היא גילוי גדול יותר של כבוד־אלקים. לכן כבודו של ה' רק מתרבה באמצעות שתיקתו, ולא מתמעט.

על־פי זה מבאר הפרפראות לחכמה מדוע צדיקי האמת מוקפים תמיד בהתנגדות קשה כל־כך. ידוע שההתנגדות לבעל־שם־טוב, ולמעשה לכל גדולי החסידות, הייתה מרה במיוחד. אך מרה יותר הייתה הרדיפה שסבלו ממנה רבי נחמן ור' נתן. הטעם לכך הוא שצדיקי אמת הם רק אלו אשר משיגים תשובה־על־תשובה וחותרים לעלות מעלה, למדרגת כתר גבוהה יותר. זאת יכולים הם להשיג רק אם יספגו בדממה את העלבונות המוטחים בהם.

אם נעמיק עוד נבין שהסיבה להתנגדות זו היא שהאדם מוכרח לחוות ירידה קודם שיוכל לעלות לשלב הבא בסולם הרוחני (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כב: יא). זוהי הבקיאות המיוחדת – בקי ברצוא ובקי בשוב. אולם הצדיק, העורג תמיד להיות במצב של רצוא, רואה את הירידה כהפרעה קשה. הוא עומד בוש ונכלם מול ה', וחש מלא חרפה, כאילו הוא נדחה מלפניו. כאשר קורה הדבר מוכרח הצדיק לעשות שימוש בבקיאותו השנייה – בקי בשוב. כלימתו בפני ה' היא היא המאפשרת לו לעלות למדרגה הבאה. רואים אנו, אם־כן, שבקיאותו של הצדיק היא המפתח לאפשרות להפוך את הכיוון, מירידה – לעלייה אל מדרגה גבוהה יותר. אולם, אם הוא עומד דומם ושקט כאשר מבזים אותו, הוא סובל בושה כבר במדרגתו הנוכחית, מבלי שירד ממנה. הביזיון עצמו נחשב לו כירידה, ואז יכול הצדיק לעלות בלא שיסבול את ההשפלה שבירידה אמיתית. זהו ערכה של העמידה בשקט על־ידי שדנים את הזולת לכף זכות. דוגמה לכך מופיעה בספר שמואל. כאשר דוד המלך נמלט מפני אבשלום

כַּנַּ"ל. וְהָבֵן:

אוצר החכמה

בנו, הוא עבר במקום המכונה 'בחורים'. אדם בשם שמעי בן גרא, משבט בנימין, יצא החוצה לקללו. כאשר אבישי, אחיין המלך ולוחם גיבור, ביקש רשות להרוג את שמעי בשל עלבונותיו, השיב דוד המלך (שמואל ב' טז יא): "הִנֵּחו לו ויקלל, כי אמר לו ה'". כשנסתיים מרד אבשלום, עלה דוד שוב למלוכה, וזו הייתה כעת אפילו חזקה יותר מבתחילה.

הפרפראות לחכמה מפרש באמצעות דברים אלה את מאמר חז"ל (בבא־בתרא עה, א): "לעולם־הבא... כל אחד ואחד נכווה מחופתו של חברו". הייתכן שהשכר בעולם־הבא על הצדקות הוא ה"תענוג" שבלהיכוות ולהתבייש מפני הזולת? התשובה היא שעונג העולם־הבא האמיתי הוא השגת אלוקות גדלה והולכת. בעולם־הזה יכול הצדיק להשיג זאת רק על־ידי ירידה או השפלה. אך כיצד יתחולל הדבר בעולם־הבא, שבו אין כל ירידה? אז "כל אחד ואחד נכווה..." כך שהשפלה זו תאפשר לו לעלות למדרגות רוחניות גבוהות עוד יותר, וליהנות מעונג ושכר נפלאים יותר בעולם־הבא.

וְהָבֵן:

קצח] בסיום פירושו לתורה זו מתייחס הפרפראות לחכמה ליחסיהם של רבי נחמן ור' נתן. כפי שראינו (הערות א, קטו), כל מפגש בין רב לתלמיד מקביל למפגש בין משה ליהושע. כל מי שלומד היטב את קורות חייו של ר' נתן רואה שמורשתו העיקרית של רבנו הונחלה לעולם באמצעותו. אכן, ר' נתן הפך ל"יהושע" של רבי נחמן, התלמיד אשר "לא מש מתוך האוהל". רבנו, אם־כן, היה "משה", בקי ברצוא, הנקודה העליונה של האל"ף, והוא האיר לר' נתן יותר מלכל תלמיד אחר; ור' נתן היה "יהושע", בקי בשוב, הנקודה התחתונה של האל"ף, אשר קיבל את ההארה ישירות מרבנו. על אף שבמשך חייו שימש ר' נתן שוב ושוב כמטרה לחיצי מתנגדיו, הוא ראה את עומק מטרת ההשפלה הזו ועמד בכל פעם במבחן. הדבר ניכר בבירור מכתביו של ר' נתן. המצוי בכתבי רבנו חש מיד בדגש ששם רבי נחמן על חתירה תמידית למעלות גבוהות יותר, אך מי שמכיר את יצירתו הגדולה של ר' נתן, ליקוטי־הלכות, יֵדע להצביע מיד על־כך שהיא מלאה בדברי עידוד וחיזוק, שר' נתן מעורר את כל מי שמוכן לשמוע לא להיכנע, לא להתייאש, ולבקש תמיד את ה', תהיה נפילתו של האדם חמורה כאשר תהיה. ראוי לציין בקשר לכך את דברי האר"י, שהצביע על־כך ששלוש פעמים אמר ה' ליהושע "חזק!" הוא עשה זאת כדי להאיר את יהושע באורו של משה (ליקוטי תורה, יהושע רפח). שלוש פעמים חזק (115) עולות משה (345). כאן מתקשר הדבר גם לסגול, שלוש הנקודות שבנקודה העליונה המאירות לנקודה התחתונה. ולמרות שידוע שרבי נחמן רצה שר' נתן ינהיג את חסידי ברסלב לאחר מותו, לא מופיעה בשום מקום אמירה מפורשת על־כך מצדו. גם עובדה זו דומה לדרך שבה הועברה מנהיגותו של משה ליהושע. כפי שציטטנו קודם לכן (סעיף ז), ה' אמר: "ואצונו" — דהיינו, ה', ולא משה, יטיל עליו את התפקיד. לכן נותר ר' נתן כשההחלטה בידיו שלו כיצד להפיץ באופן הנרחב ביותר את תורת רבנו. לא היה כל אדם ליטול ממנו עצה, אלא מה' בלבד.

להרחבה בדבר השפעת תורה זו על ר' נתן ועל תורת רבנו שאותה הנחיל לעולם באמצעות כתביו, ראה באש ובמים: קורות חיי רבי נתן מברסלב (מכון נחלת צבי, תשנ"ו).

ז

לשון רַבנו, זכרונו לברָכה

23/07/2018 אחה

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם:

אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הֵשִׁיבוּ אִשָּׁה לְאִישׁ. וְאֵיתָא בִּמְכִילְתָּא: 'יָכוֹל יִהְיוּ הַתַּלְמִידִים לוֹמְדִין וְאֵינָם מְבִינִים – תַּלְמוּד לוֹמַר: "אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם" – עָרֹךְ לִפְנֵיהֶם כְּשֻׁלְחָן עָרוּךְ'.

א דַּע, כִּי עִקַּר הַגָּלוּת אֵינוֹ אֶלָּא בִּשְׁבִיל חֻסְרוֹן אֱמוּנָה, כְּמוֹ

[א] **תורה ז** – **"ואלה המשפטים"**. לרבי נחמן היה חיזיון שבו נגלה אליו סבו זקנו, הבעל־שם־טוב, ואמר לו: "כשפוגמין בארץ־ישראל – נופלין בגלות. וסימן (בראשית מט כד): 'משם רעה אבן ישראל'". רבנו מסביר חיזיון זה כאן ובתורה ט. שתי התורות נאמרו במהלך חורף ה'תקס"ג. ראה חיי מוהר"ן ג.

תורה זו נפתחת בפסוק הראשון מפרשת משפטים (שמות כא א). רבי נחמן מצטט מהגמרא (קידושין לה, ב) ומהמכילתא (כא א), המבארות מה מלמדות המילים "אשר תשים לפניהם". הגמרא מתמקדת בעיקר במילה "לפניהם", שנאמרה בלשון רבים. המכילתא, לעומת זאת, מתמקד בציווי עצמו "אשר תשים". רבי נחמן מאחד את שני ההסברים ושוזר אותם בתורה זו.

התורה היא "לשון רבנו ז"ל". ראה תורה ב, הערה א, שם ביארנו מונח זה.

לשון רַבנו, זכרונו לברָכה

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם:

אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הֵשִׁיבוּ אִשָּׁה לְאִישׁ. וְאֵיתָא בִּמְכִילְתָּא: 'יָכוֹל יִהְיוּ הַתַּלְמִידִים לוֹמְדִין וְאֵינָם מְבִינִים – תַּלְמוּד לוֹמַר: "אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם" – עָרֹךְ לִפְנֵיהֶם כְּשֻׁלְחָן עָרוּךְ'.

א דַּע, כִּי עִקַּר הַגָּלוּת אֵינוֹ אֶלָּא בִּשְׁבִיל חֻסְרוֹן אֱמוּנָה,

[ב] **חז"ל מלמדים** (שבת קיט, ב): "לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה". באופן דומה מלמד המדרש (תנחומא, בשלח י): "אין הגלויות עתידות להיגאל, אלא בשכר אמנה".

שֶׁכָּתוּב: "תָּבוֹאִי, תָּשׁוּרִי מֵרֹאשׁ אֲמָנָה"; וֶאֱמוּנָה הוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה", וְתַרְגּוּמוֹ: 'פְּרִישָׁן בְּצְלוֹ'.

וְזֶה בְּחִינַת נְסִים לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, כִּי הַתְּפִלָּה לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, כִּי הַטֶּבַע מְחַיֵּב כֵּן, וְהַתְּפִלָּה מְשַׁנָּה הַטֶּבַע, וְזֶה דְּבַר נֵס, וְלָזֶה צָרִיךְ אֱמוּנָה, שֶׁיַּאֲמִין שֶׁיֵּשׁ מְחַדֵּשׁ וּבְיָדוֹ לְחַדֵּשׁ דָּבָר כִּרְצוֹנוֹ.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "תָּבוֹאִי, תָּשׁוּרִי מֵרֹאשׁ אֲמָנָה";

ג] 'אמנה' הוא שמם של ההרים הנישאים הצופים על ארץ־ישראל. מפסוק זה (שיר־השירים ד ח) לומדת הגמרא שלעתיד לבוא עתידים ישראל לחזור מגלותם דרך הרים אלה, ולומר שם שירה (ירושלמי שביעית ו, סוף א). רש"י על הפסוק מפרש כך את דברי ה' לכנסת־ישראל: "בקבצי את נידחייך תסתכלי ותתבוננני, מה שכר פעולתך מראשית האמונה שהאמנת בי". בזכות האמונה מתרחש קיבוץ הגלויות.

וְאֱמוּנָה הוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה", וְתַרְגּוּמוֹ: 'פְּרִישָׁן בְּצְלוֹ'.

ד] כאשר יצא יהושע להילחם בעמלק, עלה משה אל ראש ההר, ואהרון וחור עמו. משה פנה אל ה' ופרש ידיו בתפילה. כל עוד היו ידיו של משה מורמות, הצליח עם־ישראל במלחמה. כאשר הן ירדו מטה, עברה ההצלחה לצדו של עמלק. לכן החזיקו אהרון וחור את ידיו של משה "אמונה", ביציבות, עד אשר שקעה השמש וישראל ניצחו (שמות יז). המשנה שואלת (ראש־השנה ג ח): "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים — היו מתגברים, ואם לאו — היו נופלין". לכן מתרגם אונקלוס "אמונה" — "פרושות בתפילה". מכאן הקשר בין אמונה לתפילה.

וְזֶה בְּחִינַת נִסִּים לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, כִּי הַתְּפִלָּה לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, כִּי הַטֶּבַע מְחַיֵּב כֵּן, וְהַתְּפִלָּה מְשַׁנָּה הַטֶּבַע, וְזֶה דְּבַר נֵס, וְלָזֶה צָרִיךְ אֱמוּנָה, שֶׁיַּאֲמִין שֶׁיֵּשׁ מְחַדֵּשׁ וּבְיָדוֹ לְחַדֵּשׁ דָּבָר כִּרְצוֹנוֹ.

ה] הגמרא אומרת (מגילה כז, א) שהנסים שעשה אלישע התחוללו באמצעות התפילה. רבי נחמן מצביע כאן על הצורך באמונה בה'. באמצעות האמונה שה' משגיח על הכול ומסוגל להטות את מסלול הטבע כרצונו, אדם יכול להתפלל לה' מעומק הלב ולחולל נסים דרך תפילותיו. כך פעל אלישע. אמונתו השלמה אפשרה לו לחולל נסים באמצעות תפילותיו (מי הנחל).

אחה"ק 23/07/2015

וְעִקַּר אֱמוּנָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת נְסִים, אֵינוֹ אֶלָּא בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שְׁכֶן אֶרֶץ וּרְעֵה אֱמוּנָה". וְשָׁם עִקַּר עֲלִיּוֹת הַתְּפִלּוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם".

תיקון התכסנון

וּבִשְׁבִיל זֶה, כְּשֶׁפָּגַם אַבְרָהָם "בַּמָּה אֵדַע", וּבָזֶה פָּגַם בִּירֻשַּׁת אֶרֶץ, שֶׁהִיא בְּחִינַת אֱמוּנָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה, הָיָה גָּלוּת מִצְרַיִם.

וְעִקַּר אֱמוּנָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת נְסִים, אֵינוֹ אֶלָּא בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שְׁכֶן אֶרֶץ וּרְעֵה אֱמוּנָה".

ו] הפסוק בשלמותו הוא (תהלים לז ג) "בטח בה' ועשה טוב, שכן ארץ, ורעה אמונה". מכאן לומד רבנו שאת הארץ, ארץ־ישראל, אפשר לנחול על־ידי אמונה בלבד. על פסוק דומה (ויקרא כה יח), "וישבתם על הארץ לבטח" אומר רש"י: "בעוון שמיטה ישראל גולים", וגם מכאן למדים אנו שרק כאשר אמונתנו שלמה יכולים אנו לשכון על הארץ לבטח. ואכן, אין ביטוי גדול יותר לאמונה מאשר עם המתפרנס מחקלאות השובת מעבודת אדמה במשך שנה שלמה.

וְעִקַּר אֱמוּנָה... אֵינוֹ אֶלָּא בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל... וְשָׁם עִקַּר עֲלִיּוֹת הַתְּפִלּוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם".

ז] פסוק זה (בראשית כח יז), הלקוח מתוך חלומו של יעקב על הסולם שראשו מגיע השמיימה, רומז לקודש־הקודשים בבית־המקדש. שם עולות כל תפילות ישראל אל ה'. בארץ־ישראל, למדנו, ישנן עשר מדרגות של קדושה (כלים א: ו-ט), וכל אחת מהן שואבת את קדושתה מזו שמעליה. הגמרא מלמדת (ברכות כח, ב; ל, א) שבשעת התפילה צריך אדם לכוון פניו מול מקום קודש־הקודשים. אולם, מי שנמצא בחוץ־לארץ צריך להתכוון כנגד ארץ־ישראל בעת התפילה. מכאן למדים אנו עד כמה הדוק הקשר שבין ארץ־ישראל לתפילה.

וּבשביל זֶה, כְּשֶׁפָּגַם אַבְרָהָם "בַּמָּה אֵדַע",

ח] כאשר בירך ה' את אברהם שזרעו ירבה ככוכבי השמים, האמין בו אברהם (בראשית טו ה, ו). אולם, כאשר נאמר לו, מיד לאחר מכן, שהוא יירש את ארץ־ישראל, הוא שאל (שם טו ח): "במה אדע כי אירשנה?". שאלה זו נחשבה לו כפגם באמונה, ולאחריה אמר לו ה' (בראשית טו יג) "ידֹע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום ועִנו אֹתם ארבע מאות שנה".

וּבָזֶה פָּגַם בִּירֻשַּׁת אֶרֶץ, שֶׁהִיא בְּחִינַת אֱמוּנָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה, הָיָה גָּלוּת מִצְרַיִם.

ט] גלות זו החלה עם לידתו של יצחק, הצאצא הראשון לבית אברהם. הוא לא נחל את הארץ שבה התגורר. הירידה הממשית למצרים, עם זאת, אירעה לאחר מאה ותשעים שנה (כאשר יעקב היה בן מאה ושלושים). בני־ישראל שהו שם במשך מאתיים ועשר שנה.

וְדַוְקָא יַעֲקֹב וּבָנָיו יָרְדוּ מִצְרַיִם, כִּי הֵם בְּחִינַת שִׁבְעִים־עָשָׂר נֶסְחָאוֹת הַתְּפִלָּה, וְהוֹרִיד אוֹתָם בְּגָלוּת.

וּמִצְרַיִם הוּא הַפּוּךְ הַנִּסִּים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ", שֶׁאֵין שָׁם מְקוֹם הַנִּסִּים, וְאֵין שָׁם מְקוֹם הַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָיָה כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרֹשׂ אֶת כַּפַּי".

וְדַוְקָא יַעֲקֹב וּבָנָיו יָרְדוּ מִצְרַיִם,

ב] יעקב הוא השורש שמתנו צמחו שנים־עשר שבטי י־ה. מכאן מובן מדוע הוא נכלל עם שנים־עשר השבטים, אך לא נמנה עמם. בתורה ט: ד מסביר רבנו שאדם צריך לקשור את תפילתו לצדיק הדור, כי הוא היודע כיצד להעלות כל תפילה לשער המתאים לה. זו הייתה מידתו של יעקב. הוא ידע מהו "שורשו" של כל שבט, דהיינו, את המקום הראוי לכל תפילה מתפילותיהם.

כִּי הֵם בְּחִינַת שִׁבְעִים־עָשָׂר נֶסְחָאוֹת הַתְּפִלָּה, וְהוֹרִיד אוֹתָם בְּגָלוּת.

א] הזוהר מבאר (ח"ג, קע, א) שלכל אחד משנים־עשר השבטים יש שער מיוחד משלו שדרכו עולות תפילותיו למרום. ניתן לגזור זאת גם משמו של ה', הוי"ה. ניתן לסדר כל מילה בת ארבע אותיות בעשרים־וארבעה צירופים שונים, אלא־אם־כן יש בה אותיות כפולות. את שם הוי"ה, שבו מופיעה האות ה"א פעמיים, אפשר לסדר בשנים־עשר צירופים שונים, צירוף אחד לכל שבט. אלו הן שתים־עשרה הנוסחאות של התפילה. ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ב עג לביאור מפורט יותר, ולהסבר כיצד יכול האדם להגיע לשער המיוחד לו.

וּמִצְרַיִם הוּא הַפּוּךְ הַנִּסִּים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ", שֶׁאֵין שָׁם מְקוֹם הַנִּסִּים,

כ] מנוסה היא יצירת מרחק בין אדם לזולתו. אולם כאן המצרים נסים **לקראת** הים. כפי שמסביר רש"י על אתר (שמות יד כז) הדבר אירע בגלל המהומה הגדולה ששררה במחנה מצרים, אשר הייתה בעצמה נס. כפי שנאמר קודם לכן, ארץ־ישראל היא מקום הנסים. זהו משכן הקדושה, מקום בית־המקדש, ומשמעות הדבר היא – אמונה. מצרים, לעומת זאת, מייצגת את כל מה שמנוגד לקדושה. מצרים היא מקום הטומאה ועבודת האלילים. כדי לשבור אמונות שקריות אלה חולל ה' את נסי עשר המכות וקריעת ים־סוף, שכן מצרים היא הניגוד המוחלט לארץ־הקודש (מי הנחל). אפשר לקרוא את הפסוק גם כך: "ומצרים – נסים לקראתו", כיוון שהמצרים הם היפך הנסים, והנסים רודפים אחריהם כדי לשבר את כפירתם. ראה גם בליקוטי מוהר"ן ט: ה ובהערות שם.

וְאֵין שָׁם מְקוֹם הַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָיָה כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרֹשׂ אֶת כַּפַּי".

ג] כפי שרש"י על אתר (שמות ט כט) מפרש, מצרים הייתה מלאה בעבודה זרה, ואי אפשר היה

וְכָל הַגָּלֻיּוֹת מְכֻנִּים בְּשֵׁם מִצְרַיִם, עַל שֵׁם שֶׁהֵם מְצֵרִים לְיִשְׂרָאֵל. וּכְשֶׁפּוֹגְמִין בֶּאֱמוּנָה, בִּתְפִלָּה, בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, הוּא יוֹרֵד לְגָלוּת.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין מָשִׁיחַ בֶּן־דָּוִד בָּא, אֶלָּא עַד שֶׁתִּכְלֶה פְּרוּטָה מִן הַכִּיס'; הַיְנוּ, שֶׁיִּכְלוּ הָאֶפִּיקוֹרְסִים שֶׁאֵין לָהֶם אֱמוּנָה בְּנְסִים, וּמְכַסִּים כָּל הַנְּסִים בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע. כִּי עִקַּר הַנְּסִים בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כִּי 'אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה תְּחִלָּה',

---

להתפלל בה. לכן הדגיש משה שהוא מתפלל מחוץ לעיר. שוב פוגשים אנו בקשר שבין האמונה, התפילה, הנסים (פסוק זה הופיע בקשר למכת הברד) וארץ־ישראל. זאת בניגוד לארצות אחרות, ולמצרים בפרט. לאמיתו של דבר, התפילה עצמה היא שהייתה בגלות במצרים, כפי שרבנו יסביר.אוצר החכמה

וְכָל הַגָּלֻיּוֹת מְכֻנִּים בְּשֵׁם מִצְרַיִם, עַל שֵׁם שֶׁהֵם מְצֵרִים לְיִשְׂרָאֵל. וּכְשֶׁפּוֹגְמִין בֶּאֱמוּנָה, בִּתְפִלָּה, בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, הוּא יוֹרֵד לְגָלוּת.

יד] בכתב־היד: "וכשפוגמין באמונה, בתפילה, **בנסים**, בארץ־ישראל, **יורדים לעומק הגלות כנ"ל**".

אחח23/07/2018

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין מָשִׁיחַ בֶּן־דָּוִד בָּא, אֶלָּא עַד שֶׁתִּכְלֶה פְּרוּטָה מִן הַכִּיס';

טו] מאמר חז"ל זה (סנהדרין צז, א) עוסק בצרות שיפקדו את עם־ישראל קודם ביאת המשיח. הרש"ש מפרש: "עד שתכלה פרוטה מן הכיס" — עד שיוקר המחיה יהפוך את הכסף לחסר ערך. פירושו של רבי נחמן הוא: "יבוא הקץ לכופרים אשר נותנים הסברים לנסים". ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א, כג.

הַיְנוּ, שֶׁיִּכְלוּ הָאֶפִּיקוֹרְסִים שֶׁאֵין לָהֶם אֱמוּנָה בְּנְסִים, וּמְכַסִּים כָּל הַנְּסִים בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע.

טז] 'הטבע' בגימטריה — 'אלהים'. שכן האמת היא שה' נמצא בטבע, גם אם הוא גנוז ונסתר. לכן מוקסמים לעתים בני־האדם מהטבע, שהוא בסך־הכל גילוי אחר של האלוקות בעולם.

כִּי עִקַּר הַנְּסִים בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כִּי 'אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה תְּחִלָּה',

יז] כנרמז בפסוק (איוב ה י): "הנתן מטר על פני ארץ, ושלח מים על פני חוצות". אם "חוצות" הן חוץ־לארץ, "ארץ" היא ארץ־ישראל (תענית י, א). ארץ־ישראל מקבלת תחילה מן הגשמים, לא רק בזמן, אלא גם באיכות.

וּשְׁתִיָּתָהּ מֵהַתְּהוֹמוֹת, שֶׁהֵם לְשׁוֹן: "וַתֵּהֹם כָּל הָעִיר", שֶׁעַל דָּבָר נִפְּי תְּמִהִין הָעוֹלָם.

וְזֶה (תהלים מב ח): "תְּהוֹם אֶל תְּהוֹם קוֹרֵא", כִּי יֵשׁ נְפִשִׁין עִלָּאִין, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּהוֹם עִלָּאָה; וְיֵשׁ נְפִשִׁים תַּתָּאִין, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּהוֹמָא תַּתָּאָה. וּמַלְאָךְ שֶׁכָּלוּל מִכָּל הַנְּפִשִׁים, מִשְּׁנֵי הַתְּהוֹמוֹת, דָּמְיָא לְעֻגְלָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת עִגּוּלִים, בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים

וּשְׁתִיָּתָהּ מֵהַתְּהוֹמוֹת,

[יח] תהומות אלה הם "המים העליונים" שמהם מקבלת הארץ את גשמיה (תענית י, א). באורח מעניין עוסקים חלקים נרחבים ממסכת תענית בדיני הצום והתפילה כאשר ישנה בצורת, חס ושלום. הגשמים, אומרים חז"ל, הם נס מאת ה', וחז"ל משווים אותם ללידה (נס "טבעי" נוסף, המתקבל כמובן מאליו) ולתחיית המתים.

שֶׁהֵם לְשׁוֹן: "וַתֵּהֹם כָּל הָעִיר", שֶׁעַל דָּבָר נִפְּי תְּמִהִין הָעוֹלָם.

[יט] פירושו הפשוט של הפסוק (רות א יט) הוא שכל אנשי העיר נדהמו ממה שאירע לנעמי. היא, בעלה ושני בניה עזבו את ארץ־ישראל כעשירים. אולם עתה שבה נעמי למולדתה כאלמנה חסרת כל, וכאם שכולה. רבי נחמן מקשר זאת לתורה שלנו, ומדגיש את הקשר בין הפועל "ותהם" לארץ־ישראל: הכול היו המומים כאשר שבה נעמי עם רות לארץ־ישראל, ארץ הנסים (מי הנחל).

וְזֶה: "תְּהוֹם אֶל תְּהוֹם קוֹרֵא", כִּי יֵשׁ נְפִשִׁין עִלָּאִין, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּהוֹם עִלָּאָה; וְיֵשׁ נְפִשִׁים תַּתָּאִין, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּהוֹמָא תַּתָּאָה.

[כ] ה'נסים העליונים' עשויים להתפרש כנסים גלויים, מעוררי תדהמה, שהכול מכירים בהם כיוצאים מגדר הרגיל. 'נסים תחתונים', לעומת זאת, הם נסים נסתרים המתגלים כמאורעות טבעיים.

אֲמַר רַבָּה: לְדִידִי חֲזִי לִי הַאי רִידְיָא דְּמִי לְעִגְלָא וּפְרִיטָא שִׁפְוָותֵיהּ,
וְקַיְימָא בֵּין תְּהוֹמָא תַּתָּאָה לִתְהוֹמָא עִילָּאָה. (תענית כה, ב)
תרגום: אמר רבה: אני ראיתי את מלאך הגשמים, דומה לשור,
ושפתותיו פשוקות, ועומד בין התהום התחתון לתהום העליון.

וּמַלְאָךְ שֶׁכָּלוּל מִכָּל הַנְּפִשִׁים, מִשְּׁנֵי הַתְּהוֹמוֹת, דָּמְיָא לְעֻגְלָא,

[כא] המהרש"א מבאר שמזל שור הוא מזלו של חודש אייר, שבו חדלים הגשמים מלרדת. משום כך דומה מלאך הגשמים לשור. המדרש מלמד (בראשית רבה י: ו) "אין לך כל עשב

פט ט): "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ"; וּפְרִיטָא שִׁפְוָתֵהּ, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֲדֹנָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח", וְהוּא כְּלָלוּת הַנְּסִים.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: 'עַד שֶׁתִּכְלֶה פְּרוּטָה מִן הַכִּיס'; כִּי יֵשׁ בְּנֵי־אָדָם הַמְכַסִּים כְּלָלִיּוּת הַנִּסִּים, הַכְּלוּלִים בַּמַּלְאָךְ דִּפְרִיטָא שִׁפְוָתֵהּ, מְכַסִּים בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע. וּכְשֶׁתִּכְלֶה זֹאת, וְתִתְרַבֶּה אֱמוּנָה בָּעוֹלָם – אָז יָבוֹא מָשִׁיחַ, כִּי עִקַּר הַגְּאֻלָּה תָּלוּי בָּזֶה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב:

ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו, ואומר לו: גדל!" יתר על־כן, המלאך שמעל מערכת כוכבים מסוימת יופיע בדמות המזל שעליו הוא ממונה. כאן הוא מופיע כשור. (השווה פירוש זה עם הפירוש המובא בסוף תורה ט).

דְּמְיָא לְעֶגְלָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲגוּלִים, בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ";

כב] המילה עגלא דומה למילה עיגולים. באמונה ישנו ממד מעגלי. המעגל הוא קו מתמשך ללא כל בליטות, וללא כל קצה שבו אפשר לאחוז. כמוהו, גם האמונה מתקיימת רק במקום שבו אין מקום להבנה – כלומר, אין כל דרך לתפוס את הדברים בכלי ההיגיון (פרפראות לחכמה).

וּמַלְאָךְ... דְּמְיָא לְעֶגְלָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲגוּלִים... וּפְרִיטָא שִׁפְוָתֵהּ, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֲדֹנָי שְׂפָתַי תִּפְתָּח",

כג] מילים אלו (תהלים נא יז) הן הפסוק הפותח את תפילת העמידה, העומדת במרכזן של שלוש תפילות היום. פתיחת השפתיים רמוזה במילים "ופריטא שפוותיה" – "ושפתותיו פשוקות".

וְהוּא כְּלָלוּת הַנִּסִּים.

כד] תפילה באמצעות השפתיים, כשהיא נובעת מתוך אמונה בה', מחוללת נסים. כך היה אצל משה, אשר התפלל עבור כל אחד מן הנסים שחולל ה', וגם אצל אלישע, כפי שביארנו לעיל (הערה ה). חכמינו הוסיפו וקשרו בין האמונה לגשמים, באמרם (תענית ח, א): "אין גשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה".

וזה פֵּרוּשׁ: 'עַד שֶׁתִּכְלֶה פְּרוּטָה מִן הַכִּיס'; כִּי יֵשׁ בְּנֵי־אָדָם הַמְכַסִּים כְּלָלִיּוּת הַנִּסִּים, הַכְּלוּלִים בַּמַּלְאָךְ דִּפְרִיטָא שִׁפְוָתֵהּ, מְכַסִּים בְּדֶרֶךְ הַטֶּבַע.

כה] רבי נחמן דורש כך את מאמר חז"ל: "עד שתכלה פרוטה מן הכיס" – עד שייפסק הכיסוי מן ה'פרוטה', (פתיחת הפה המסוגלת לחולל) נסים. הסתרת הנסים וכיסוים מתרחשת על־ידי ייחוסם לכוחות הטבע.

"תָּבוֹאִי, תָּשׁוּרִי מֵרֹאשׁ אֲמָנָה".

ב אֲבָל אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לֶאֱמוּנָה אֶלָּא עַל־יְדֵי אֱמֶת, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: "וְהָיָה צֶדֶק אֵזוֹר מָתְנָיו וֶאֱמוּנָה" וְכוּ' – הַיְנוּ צֶדֶק, הַיְנוּ אֱמוּנָה. וְאָמְרוּ שָׁם: 'אֱמוּנָה אִתְקְרִיאַת, כַּד אִתְחַבַּר בַּהּ אֱמֶת'.

וּכְשֶׁתִּכְלֶה זֹאת, וְתִתָּרֵבֶּה אֱמוּנָה בָּעוֹלָם – אָז יָבוֹא מָשִׁיחַ, כִּי עִקַּר הַגְּאֻלָּה תָּלוּי בָּזֶה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "תָּבוֹאִי, תָּשׁוּרִי מֵרֹאשׁ אֲמָנָה".

[כו] כפי שהוזכר לעיל בהערות ב, ג, "אין הגלויות עתידות להגאל, אלא בשכר אמנה", וכן "בקבצי את נידחייך תסתכלי ותתבוננני מה שכר פעולתך מראשית האמונה שהאמנת בי". זוהי האמונה שנשאו עמם ישראל כאשר נטשו את מצרים ונעשו לעם, וזוהי האמונה שהם ממשיכים לשאת אתם עד לימינו אלה.

עד כאן: עיקר האמונה, הדומה לתפילה ולנסים, היא בארץ־ישראל. כנגדה עומדת מצרים, שעניינה הוא הפגימה באמונה ובנסים. הגאולה, ביאת המשיח, תלויה בהתרבות האמונה.

אוצר החכמה

ב אֲבָל אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לֶאֱמוּנָה אֶלָּא עַל־יְדֵי אֱמֶת,

[כז] ר' נתן מבאר: בעיקרה האמונה מופיעה היכן שאין לאדם כל הבנה, שכן אם אדם מבין את הדבר בשכלו, מה צורך לו באמונה? השאלה העולה היא: כאשר אדם אינו מבין, כיצד יכול הוא לדעת במה להאמין? מסיבה זו תלויה האמונה בֶּאֱמת. אם אדם מבקש את האמת באמת, את האמת לאמיתה, בוודאי יגיע לאמונה בה', בצדיקי האמת ובתורה – אפילו אם הוא אינו יכול להבין בשכלו אמונה זו (ליקוטי עצות, אמת ואמונה ד). עם זאת, רבי נחמן מזהיר אותנו לצרף את השכל לאמונה, ולולא זאת הוא עלול להאמין בכל דבר, אפילו במה שאסור להאמין (פרפראות לחכמה). ראה גם בספרנו צוהר-מים (מכון נחלת צבי, תשס"א).

כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: "וְהָיָה צֶדֶק אֵזוֹר מָתְנָיו וֶאֱמוּנָה" וכו'

[כח] הפסוק המלא הוא (ישעיה יא ה) "והיה צדק אזור מתניו, והאמונה אזור חלציו". האזור סובב את הגוף, ממש כמו האמונה, הדומה בעצמה למעגל. רבי נחמן ישוב לנקודה זו בסוף התורה, שם מוזכר המושג מקיפין (המוחין הסובבים את האדם וחופפים עליו). השאלה כאן היא, כיצד זה יכול הגוף להיות מוקף הן בצדק והן באמונה?

– הַיְנוּ צֶדֶק, הַיְנוּ אֱמוּנָה. וְאָמְרוּ שָׁם: 'אֱמוּנָה אִתְקְרִיאַת, כַּד אִתְחַבַּר בַּהּ אֱמֶת'.

[כט] הצדק, אומר הזוהר (ח"ג קצח, ב), נקרא 'אמונה', כאשר הוא מחובר לאמת. גם הצדק וגם האמונה הם צורות של דין. במונחי הקבלה מתייחסים שניהם למלכות, הממד הנקבי. ההבדל ביניהם הוא שהצדק מציין גזירות קשות, כאשר נגזר העונש במלוא חומרתו.

ג וְאִי־אֶפְשָׁר לָבוֹא לֶאֱמֶת אֶלָּא עַל־יְדֵי הִתְקָרְבוּת לְצַדִּיקִים וְיֵלֵךְ בְּדַרְכָּם; וְעַל־יְדֵי שֶׁמְּקַבֵּל מֵהֶם עַצְתָּם, נֶחְקָק בּוֹ אֱמֶת; כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הֵן אֱמֶת חָפַצְתָּ" – כְּשֶׁאַתָּה חָפֵץ אֱמֶת; "בַּטֻּחוֹת, וּבְסָתֻם חָכְמָה תוֹדִיעֵנִי";

כִּי הָעֵצוֹת שֶׁמְּקַבֵּל מֵהֶן הוּא בְּחִינַת נְשׁוּאִין וְזִוּוּג, וּכְשֶׁמְּקַבְּלִין עֵצוֹת מֵרָשָׁעִים, הוּא בְּחִינַת נְשׁוּאִין בַּקְלִפָּה. "הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי" – לְשׁוֹן נְשׁוּאִין, עֵצוֹת הַנָּחָשׁ שֶׁקִּבְּלָה הוּא בְּחִינַת נְשׁוּאִין, וְעַל־יְדֵי

23/07/2018

לעומת זאת, כאשר אמת, הצד הזכרי שבתפארת (ראה הערה סא) מצורפת לצדק, מתמזגות שתיהן לכלל אמונה.

עד כאן: עיקר האמונה, הדומה לתפילה ולנסים, היא בארץ־ישראל. כנגדה עומדת מצרים, שעניינה הוא הפגימה באמונה ובנסים. הגאולה, ביאת המשיח, תלויה בהתרבות האמונה (סעיף א). האמונה מושגת באמצעות אמת. כאשר משלימים את הצדק באמצעות אמת, הופכים שניהם לאמונה (סעיף ב).

הן אמת חָפַצְתָּ בטחות, ובסָתם חָכְמָה תודיעני: (תהלים נא ח)
פירוש: הרי חפצת שהאמת תהיה בחלקים הפנימיים והנסתרים,
ובמקום הסתום ביותר (בכליות, הטוחות ומכוסות בחלב) תלמדני חכמה.

ג וְאִי־אֶפְשָׁר לָבוֹא לֶאֱמֶת אֶלָּא עַל־יְדֵי הִתְקָרְבוּת לְצַדִּיקִים וְיֵלֵךְ בְּדַרְכָּם; וְעַל־יְדֵי שֶׁמְּקַבֵּל מֵהֶם עַצְתָּם, נֶחְקָק בּוֹ אֱמֶת; כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הֵן אֱמֶת חָפַצְתָּ"

[ל] בפסוק זה פונה דוד המלך לה'. רבנו, לעומת זאת, משייך זאת לחפצו של האדם עצמו באמת.

– כְּשֶׁאַתָּה חָפֵץ אֱמֶת; "בַּטֻּחוֹת, וּבְסָתֻם חָכְמָה תוֹדִיעֵנִי";

כִּי הָעֵצוֹת שֶׁמְּקַבֵּל מֵהֶן הוּא בְּחִינַת נְשׁוּאִין וְזִוּוּג,

[לא] בכתב־היד: "כי העצות שמקבל מהן הוא בחינת נישואין דקדושה". הדברים יוסברו בהמשך התורה.

וּכְשֶׁמְּקַבְּלִין עֵצוֹת מֵרָשָׁעִים, הוּא בְּחִינַת נְשׁוּאִין בַּקְלִפָּה. "הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי" – לְשׁוֹן נְשׁוּאִין,

[לב] המילה "השיאני" (בראשית ג יג), הסית אותי, דומה למילה "השיאני", נשא אותי (ראה רש"י שבת קמו. ב. ד"ה כשבא).

נְשׁוּאִין הֵטִיל בָּהּ זֶהֲמָא. וּבְמַעֲמַד הַר־סִינַי פָּסְקָה זֶהֲמָתָן, כִּי שָׁם קִבְּלוּ תַּרְי"ג עֲטִין דִּקְדֻשָּׁה, וְהָיְתָה לָהֶם נְשׁוּאִין בִּקְדֻשָּׁה.

וְלָמָּה נִקְרָא עֲצָה בִּבְחִינַת נְשׁוּאִין? כִּי 'הַכְּלָיוֹת יוֹעֲצוֹת', וּכְלָיוֹת הֵם כְּלֵי הַהוֹלָדָה, כְּלֵי הַזֶּרַע. נִמְצָא, כְּשֶׁמְּקַבְּלִין עֵצָה מֵאָדָם, כְּאִלּוּ מְקַבְּלִין מִמֶּנּוּ זֶרַע; וְהַכֹּל לְפִי אָדָם, אִם רָשָׁע אוֹ צַדִּיק.

23/07/2018 אהה

עֲצוֹת הַנָּחָשׁ שֶׁקִּבְּלָה הוּא בְּחִינַת נְשׁוּאִין, וְעַל־יְדֵי נְשׁוּאִין הֵטִיל בָּהּ זֶהֲמָא. וּבְמַעֲמַד הַר־סִינַי פָּסְקָה זֶהֲמָתָן,

[לג] הגמרא (שבת קמד, א) מלמדת שהנחש ממש בא על חוה והטיל בה זוהמה, ובעקבות כך – בצאצאיה, המין האנושי כולו. כאשר עמדו ישראל לרגלי הר סיני וקיבלו את התורה – שש־מאות ושלוש־עשרה "עצות" קדושות – ישירות מאת ה', פסקה מהם זוהמה זו.

כִּי שָׁם קִבְּלוּ תַּרְי"ג עֲטִין דִּקְדֻשָּׁה, וְהָיְתָה לָהֶם נְשׁוּאִין בִּקְדֻשָּׁה.

[לד] "תרי"ג עטין", ה"עצות", הוא כינויין של המצוות בפי הזוהר (ח"ב פב, ב). התורה מספרת (שמות יט יז): "ויוצא משה את העם לקראת האלהים מן המחנה, ויתיצבו בתחתית ההר", רש"י מעיר, בהסתמך על המכילתא: "מגיד שהשכינה יצאה לקראתם, כחתן היוצא לקראת כלה" – רמז לנישואין.

וְלָמָּה נִקְרָא עֲצָה בִּבְחִינַת נְשׁוּאִין? כִּי 'הַכְּלָיוֹת יוֹעֲצוֹת',

[לה] מניין שהכליות יועצות? הפסוק אומר (תהלים טז ז; ראה רש"י): "אברך את ה' אשר יעצני, אף לילות יסרוני כליותי". מיד לאחר מכן מונה הגמרא (ברכות סא, א) שלושה־עשר איברים פנימיים (הלשון, הריאה, הקנה, הטחול, וכו'), ומבין כולם רק הכליות כפולות. המהרש"א מבאר שכפילות זו מסמלת את רצונו החופשי של האדם, יכולתו להבדיל בין טוב לרע ולבחור בטוב. פעולתן העיקרית של הכליות, עיבוד הדם ה"מזוהם" וטיהורו, מתרחשת בלילה. הדבר נרמז במילות הפסוק "...אף **לילות** יסרוני כליותי" (ראה חידושי הגאונים על עין יעקב על אתר; ראה גם אנטומיה של הנשמה עמ' 128-132).

על אברהם אבינו אומר המדרש (בראשית רבה סא: א): "אב לא למדו, ורב לא היה לו. ומהיכן למד את התורה? אלא זימן לו הקדוש־ברוך־הוא שתי כליותיו כמין שני רבנים, והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה. הדא הוא דכתיב 'אברך את ה' אשר יעצני, אף לילות יסרוני כליותי'".

וּכְלָיוֹת הֵם כְּלֵי הַהוֹלָדָה, כְּלֵי הַזֶּרַע. נִמְצָא, כְּשֶׁמְּקַבְּלִין עֵצָה מֵאָדָם, כְּאִלּוּ מְקַבְּלִין מִמֶּנּוּ זֶרַע; וְהַכֹּל לְפִי אָדָם, אִם רָשָׁע אוֹ צַדִּיק.

[לו] בכתב־היד: "והכול לפי אדם היועץ, אם רשע או צדיק". כאן מתבאר הקשר שבין קבלת עצה ובין זיווג איש ואישה. מטרת שניהם היא "הולדת" דבר חדש. ראה הערה עו.

וּבְשְׁבִיל זֶה הַתּוֹרָה מַתִּישׁ כֹּחַ (סנהדרין כו, ב) וְנִקְרֵאת 'תּוּשִׁיָּה', כִּי הֵם תַּרְי"ג עֵטִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (משלי ח יד): "לִי עֵצָה וְתוּשִׁיָּה". וְעֵצוֹת הֵם בִּמְקוֹם נְשׁוּאִין, בְּחִינַת זִוּוּג הַמַּתִּישׁ כֹּחַ.

וַעֲצַת הַצַּדִּיק הוּא כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת. וְזֶה פֵּרוּשׁ: "וְאָנֹכִי נְטַעְתִּיךְ שׂוֹרֵק" – בְּחִינַת הַגְּאֻלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (זכריה י ח): "אֶשְׁרְקָה לָהֶם וַאֲקַבְּצֵם", וְעַל־יְדֵי מָה? עַל־יְדֵי: "כֻּלּה זֶרַע אֱמֶת" – עַל־יְדֵי

וּבשביל זֶה הַתּוֹרָה מַתִּישׁ כֹּחַ

[לז] התורה מתישה את כוחו של האדם משום שהיא מחלישה את כוחו של היצר־הרע לכפות חטא על האדם. אולם, כפי שמעיר העיון יעקב (סנהדרין כו, ב ד"ה מפני), התשת כוח זו אינה אלא לטובתנו.

וְנִקְרֵאת 'תּוּשִׁיָּה', כִּי הֵם תַּרְי"ג עֵטִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לִי עֵצָה וְתוּשִׁיָּה". וְעֵצוֹת הֵם בִּמְקוֹם נְשׁוּאִין, בְּחִינַת זִוּוּג הַמַּתִּישׁ כֹּחַ.

[לח] "כל שכבת זרע שאין כל גופו מרגיש בה – אינה מטמאה" (נידה מג, א), משום שזרע זה לא ראוי להוליד. הרמב"ם אומר: "שכבת זרע היא כוח הגוף וחייו ומאור העיניים, וכל שתצא ביותר – הגוף כלה וכוחו כלה וחייו אובדים". הזרע מתמצה מכל הגוף, ולכן הוא "כוח" הגוף כולו (רמב"ם הלכות דעות ד: יט; ראה שולחן ערוך או"ח רמ: יד).

מהשוואה זו בין מתן עצה לזיווג יכולים אנו להסיק גם שהאדם מוכרח לעמול כדי לבנות מערכת יחסים קרובה ואינטימית עם הצדיק, בדומה לזו שבין בעל לאישה. לכן, כדי לקבל עצה, צריך האדם לאהוב את הצדיק ולהשתוקק להיות בקרבתו. רבי נחמן אומר (חיי מוהר"ן תעא) שהצדיק "אוהב את אנשיו באהבה גדולה ורבה מאוד, וחפץ בטובתם מאוד באמת", על אף המאמץ המתמשך והאנרגיה שתובעת ממנו קרבתם (שם, קצו). כפי שיובהר יותר בסוף התורה, עצה שהיא "כולו זרע אמת" נובעת ממדרגה גבוהה ביותר (המוחין, ספירות חכמה, בינה ודעת העליונות). אין זה קל עבור הצדיק להוריד עצה זו ממקום גבוה כל־כך עד לרמה שבה תהיה ברת שימוש (הספירות התחתונות נצח והוד, הכליות). דבר זה עצמו מתיש את כוחו של הצדיק המבקש לקרב אנשים לתשובה.

וְאָנֹכִי נְטַעְתִּיךָ שׂוֹרֵק, כֻּלּה זֶרַע אֱמֶת, וְאֵיךְ נֶהְפַּכְתְּ לִי סוּרֵי הַגֶּפֶן נָכְרִיָּה: (ירמיה ב כא)

וַעֲצַת הַצַּדִּיק הוּא כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת. וְזֶה פֵּרוּשׁ: "וְאָנֹכִי נְטַעְתִּיךָ שׂוֹרֵק" – בְּחִינַת הַגְּאֻלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֶשְׁרְקָה לָהֶם וַאֲקַבְּצֵם",

[לט] רש"י מצטט ביחס למילה 'שורק', (בגימטריה 606), את המדרש הבא: "נטעתיך שורק – הוספתי לך על שבע מצוות של בני נח שש מאות ושש, כמנין 'שורק'". שש־מאות ושלוש־עשרה מצוות אלו, שהזוהר מכנה 'עצות', הן העצה והתושייה שמוזכרות בתורה.

אוצר החכמה

עֲצַת הַצַּדִּיקִים תָּבוֹא לֶאֱמֶת. וְעַל־יְדֵי־זֶה נִקְרֵאת אֱמוּנָה, כַּד אִתְחַבַּר בַּהּ אֱמֶת, וְעַל־יְדֵי־זֶה תָּבוֹא הַגְּאֻלָּה כַּנַּ"ל, כִּי הוּא מְקַבֵּל טִפֵּי הַשֵּׂכֶל שֶׁל הַצַּדִּיק עַל־יְדֵי עֵצָה שֶׁמְּקַבֵּל מִמֶּנּוּ.

וְזֶה: "הֵן אֱמֶת חָפַצְתָּ בַּטֶּחוֹת" – בַּכְּלָיוֹת; "חָכְמָה תוֹדִיעֵנִי" – שֶׁאָזְכֶּה לְקַבֵּל טִפֵּי הַמּחַ, טִפֵּי הַשֵּׂכֶל, עַל־יְדֵי עֵצָה שֶׁאֲקַבֵּל מֵהֶם; וְאָז אֶזְכֶּה לֶאֱמֶת, כִּי הַטִּפֵּי הַשֵּׂכֶל נִקְרָא "כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת".

וְעַל־יְדֵי מָה? עַל־יְדֵי: "**כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת**" – עַל־יְדֵי עֲצַת הַצַּדִּיקִים תָּבוֹא לֶאֱמֶת. וְעַל־יְדֵי־זֶה נִקְרֵאת אֱמוּנָה, כַּד אִתְחַבַּר בַּהּ אֱמֶת, וְעַל־יְדֵי־זֶה תָּבוֹא הַגְּאֻלָּה כַּנַּ"ל, כִּי הוּא מְקַבֵּל טִפֵּי הַשֵּׂכֶל שֶׁל הַצַּדִּיק עַל־יְדֵי עֵצָה שֶׁמְּקַבֵּל מִמֶּנּוּ.

[מ] עצת הצדיק הנה אמת טהורה ומוחלטת. כאשר אדם מקבל את עצת הצדיק, אפילו בלי להבין את ההיגיון שמאחוריה (דבר המבטא את אמונתו), נחקקת אמת זו בלבו. הדבר יוביל אותו אל הדרך הנכונה. תשוקתו של אדם זה לאמת בונה, כפי שראינו, את אמונתו, וכך הוא מקבל הכוונה כראוי לו. בסופו של דבר, יביא הדבר את הגאולה (פרפראות לחכמה). הדבר מתקשר לתחילת התורה, חיבור אמת ואמונה וקבלת עצה מן הצדיק.

וְזֶה: "**הֵן אֱמֶת חָפַצְתָּ בַּטֶּחוֹת**" – בַּכְּלָיוֹת; "**חָכְמָה תוֹדִיעֵנִי**" – שֶׁאָזְכֶּה לְקַבֵּל טִפֵּי הַמּחַ, טִפֵּי הַשֵּׂכֶל, עַל־יְדֵי עֵצָה שֶׁאֲקַבֵּל מֵהֶם; וְאָז אֶזְכֶּה לֶאֱמֶת, כִּי הַטִּפֵּי הַשֵּׂכֶל נִקְרָא "**כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת**".

[מא] בזוהר־חדש (טו, א) נאמר שכל הזרע יוצא מן המוח. ככל שמחשבותיהם של בני הזוג הנן טהורות יותר בשעת הזיווג, כך תגדל יכולת הקליטה הרוחנית של ילדם. משום כך מכונה הזרע 'טיפות המוח' (ראה גם אנטומיה של הנשמה פרק מ).

עד כאן: עיקר האמונה, הדומה לתפילה ולנסים, היא בארץ־ישראל. כנגדה עומדת מצרים, שעניינה הוא הפגימה באמונה ובנסים. הגאולה, ביאת המשיח, תלויה בהתרבות האמונה (סעיף א). **האמונה מושגת באמצעות אמת. כאשר משלימים את הצדק באמצעות אמת, הופכים שניהם לאמונה** (סעיף ב). **האמת הנה אפשרית להשגה רק על־ידי התקשרות לצדיקים ושמיעה לעצתם. קבלת עצה מהם הנה איחוד קדוש במובנו הרוחני, ואילו קבלת עצה מן הרשע הנה צורה של הזדהמות רוחנית. על־ידי עצת האמת של הצדיק, ה"כלו זרע אמת", מופיעה האמונה, ובסופו של דבר – הגאולה** (סעיף ג).

ד וְדַע, שֶׁעַל־יְדֵי מִצְוַת צִיצִית הָאָדָם נִצּוֹל מֵעֲצַת הַנָּחָשׁ, מִנְּשׁוֹאִין שֶׁל רָשָׁע, מִבְּחִינַת נאוף, כִּי צִיצִית שְׁמִירָה לְנאוף; כַּמּוּבָא בַּתִּקּוּנִים (תיקוני־זוהר תיקון יח): "וַיִּקַּח שֵׁם וַיָּפֶת אֶת הַשִּׂמְלָה וַיָּשִׂימוּ עַל שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם" – זֶה בְּחִינַת צִיצִית. "וְעֶרְוַת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ" – כִּי צִיצִית מְכַסֶּה עַל עֲרָיוֹן. אֲבָל חָם, דְּהוּא יֵצֶר הָרָע, דְּמַחֲמֵם גּוּפֵהּ דְּבַר־נָשׁ בַּעֲבָרָה, הוּא אָרוּר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אָרוּר כְּנָעַן", כְּמוֹ

וַיִּקַּח שֵׁם וָיֶפֶת אֶת הַשִּׂמְלָה וַיָּשִׂימוּ עַל שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם וַיֵּלְכוּ אֲחֹרַנִּית, וַיְכַסּוּ אֶת עֶרְוַת אֲבִיהֶם וּפְנֵיהֶם אֲחֹרַנִּית, וְעֶרְוַת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ: (בראשית ט כג)

ד וְדַע, שֶׁעַל־יְדֵי מִצְוַת צִיצִית הָאָדָם נִצּוֹל מֵעֲצַת הַנָּחָשׁ, מִנְּשׁוֹאִין שֶׁל רָשָׁע, מִבְּחִינַת נאוף, כִּי צִיצִית שְׁמִירָה לְנאוף; כַּמּוּבָא בַּתִּקּוּנִים: "וַיִּקַּח שֵׁם וָיֶפֶת אֶת הַשִּׂמְלָה וַיָּשִׂימוּ עַל שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם" – זה בחינת ציצית. "וְעֶרְוַת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ"

[מב] לאחר המבול נטע נח כרם, ושתה מן היין שהכין מענביו. השינה חטפתו כשהוא עירום ושיכור. בעקבות עצתו של כנען בנו של חם, עשה חם באביו מעשה סדום, ולאחר מכן סירס אותו כדי למנוע ממנו להוליד ילדים נוספים. כך ניטלה מנח היכולת להעמיד צאצאים נוספים – דהיינו, "זרע אמת" שיכול היה נח, הצדיק, להוליד (בראשית ט יח-כז, על־פי רש"י והמדרשים).

– כִּי צִיצִית מְכַסֶּה עַל עֲרָיוֹן.

[מג] מצוות ציצית מחייבת הטלת חוטי ציצית בכל ארבע כנפות הבגד. זאת, כדי שהאדם יזכור את מצוות התורה, כפי שיוסבר להלן. בגד הציצית מכסה את הגוף וכך הוא מגן על האדם מפני חשיפה לחטא – בעיקר חטא הקשור לעריות ("עריין"). אם היה נח מכסה את גופו בציצית, הוא היה מוגן מפני הפקרותו של בנו.

אֲבָל חָם, דְּהוּא יֵצֶר הָרָע, דְּמַחֲמֵם גּוּפֵהּ דְּבַר־נָשׁ בַּעֲבָרָה,

[מד] חם מייצג את היצר־הרע משום שהוא מחמם את הגוף ומעורר אותו לבקש הנאה גשמית, וכך הוא מביאו לחטא.

הוּא אָרוּר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אָרוּר כְּנָעַן",

[מה] כיוון שכנען יזם חטא זה, הוא היה גם המטרה לקללת נח. רש"י (בראשית י יג-יד) מצביע על כך שצאצאיו של חם המשיכו לנהוג בדרכו הפסולה של אביהם.

שֶׁכָּתוּב: "אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה". וְהַשְּׁמְלָה הָיְנוּ צִיצִית, הוּא שְׁמִירָה מֵעֲצַת הַנָּחָשׁ, מִזֹּהַמַּת הַנָּחָשׁ.

וְזֶה בְּחִינַת: "בֵּן פֹּרָת עֲלֵי עָיִן" – בִּשְׁבִיל צִיצִית, לְשׁוֹן (שיר־השירים ב ט): "מֵצִיץ מִן הַחֲרַכִּים", עַל־יְדֵי־זֶה זָכָה לְבֵן פֹּרָת, שֶׁנִּשְׁמַר מִנְּשׁוּאִין שֶׁל נָחָשׁ, מִזִּוּוּג שֶׁל הַסִּטְרָא־אָחֳרָא, וְזָכָה לְזִוּוּגָא דִּקְדֻשָּׁה. וְזֶה: "פֹּרָת", לְשׁוֹן זִוּוּג, לְשׁוֹן: "פְּרוּ וּרְבוּ".

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה".

[מו] רבי נחמן מביא פסוק זה (בראשית ג יד), שנאמר על קללת הנחש, ומשווה אותו לקללה שהושתה על חם (כנען). שניהם נחשבים כמגלמים את היצר־הרע. ברור כיצד מתקשר הדבר ל"עצת הרשע" שהוזכרה קודם לכן בתורה. עצותיהם של הנחש ושל חם (כנען) נגעו לפעולות גופניות אסורות, ושניהם גונו מיד בשל כך. חז"ל לימדונו שהנחש נתקלל שיוכל להוליד רק כל שבע שנים. ממש כשם ש"זרעו" מאחר להופיע, כך גם טבעה האמיתי של עצתו עשוי להתגלות רק כעבור זמן רב.

וְהַשְּׁמְלָה הָיְנוּ צִיצִית, הוּא שְׁמִירָה מֵעֲצַת הַנָּחָשׁ, מִזֹּהַמַּת הַנָּחָשׁ.

[מז] כיוון שהציצית מגנה מפני ההפקרות המוסרית, היא שומרת על האדם מפני זוהמת הנחש, שהיא ההפקרות המינית.

וְזֶה בְּחִינַת: "בֵּן פֹּרָת עֲלֵי עָיִן" – בִּשְׁבִיל צִיצִית, לְשׁוֹן: "מֵצִיץ מִן הַחֲרַכִּים", עַל־יְדֵי־זֶה זָכָה לְבֵן פֹּרָת,

[מח] כעת מראה רבנו שהמילה 'ציצית' רומזת לראייה, כפי שמפרש רש"י (במדבר טו לח): "ציצית – על שם 'וראיתם אתו', כמו 'מציץ מן החרכים'". הציצית מעניקה לאדם את ה"הצצה", המבט הראוי; מבט זה הנו נצרך כדי לחלוק עצת אמת לאחרים. יוסף, הצדיק, זכה למבט זה, והוא אשר הגן עליו וזיכהו לברכת יעקב (בראשית מט כב) "בן פורת יוסף" – ענף נושא פֵּרות. ראה בהערות הבאות.

שֶׁנִּשְׁמַר מִנְּשׁוּאִין שֶׁל נָחָשׁ, מִזִּוּוּג שֶׁל הַסִּטְרָא־אָחֳרָא, וְזָכָה לְזִוּוּגָא דִּקְדֻשָּׁה. וְזֶה: "פֹּרָת", לְשׁוֹן זִוּוּג, לְשׁוֹן: "פְּרוּ וּרְבוּ".

[מט] בכתב־היד: "שנשמר מנישואין של הנחש, מזיווג הרשעה, וזכה לזיווגא קדישא". פוטיפר היה אדונו של יוסף. כאשר ניסתה אישתו לפתות את יוסף, סירב לה יוסף וכתוצאה מכך הוטל עליו מאסר של שתים־עשרה שנה. לאחר מכן, כאשר הוא נעשה המשנה למלך במצרים, הוא לקח את בתו של פוטיפר לו לאישה (בראשית לט יב והלאה, מא מה). רש"י

וְעִקַּר הַנֹּאוּף תָּלוּי בָּעֵינַיִם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'שִׁמְשׁוֹן הָלַךְ אַחַר עֵינָיו', וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם",

וּשְׁמִירַת צִיצִית, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֵינַיִם, הוּא שְׁמִירָה מֵעֲצַת

מפרש (שם לט ב) שלאשת פוטיפר נאמר על־ידי החוזים בכוכבים שלה שזרעה עתיד לבוא מיוסף הצדיק, אולם הם לא ידעו לומר אם יהיה זה ממנה או מבתה. על־אף שלפיתוייה היה מניע חיובי, הם היו בסופו של דבר "עצת הנחש", "זיווג של הסיטרא־אחרא", כיוון שהיא הייתה אשת־איש. בתה, לעומת זאת, הייתה פנויה, ואתה יכול היה להתקיים "זיווג של קדושה". בעקבות סירובו להתפתות לעצת הנחש בזכות הציצית ("עלי עין") הוא זכה ל"בן פרת". פרת מסמל זיווג של קדושה מלשון פרו ורבו (ראה גם רש"י על אתר, ד"ה שור).

וְעִקַּר הַנֹּאוּף תָּלוּי בָּעֵינַיִם,

ג] 'עין' היא גם 'מעיין', כמו בברכתו של יעקב. כאן רואים אנו שוב את הקשר שבין הציצית, העיניים, וההגנה מפני החטא; אך כאן מתאפשרת הגנה זו בזכות הישמרותו של אדם מלהסתכל החוצה. כדי להיות "בן פורת" בעל "זרע אמת" – דהיינו, עצת אמת – צריך האדם להתעלות מעל לתאוות עיניו.

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'שִׁמְשׁוֹן הָלַךְ אַחַר עֵינָיו',

א] חז"ל מלמדים ששמשון תעה מן הדרך בעקבות עיניו, כאשר לקח לו אשה מבנות פלשתים (סוטה ט, ב; י, א). העונש על "נישואין של רשע" אלה ניתן לו מידה כנגד מידה, כאשר ניקרו פלשתים את עיניו (שופטים יד-טז). הגמרא ממשיכה ואומרת שאביו יעץ לו כנגד שידוך זה, אולם הוא הלך אחר עצת עיניו, כמו שכתוב (שופטים יד ג): "כי היא יָשרה בעיני".

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְלֹא תָתוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם",

ב] סוף הפסוק הוא (במדבר טו לט) "אשר אתם זנים אחריהם". הגמרא אומרת (ברכות יב, ב): "'אחרי לבבכם' – זו מינות [עבודה־זרה]... 'אחרי עיניכם' – זה הרהור עבירה". הדבר מתקשר היטב למושגים שנדונו קודם לכן בתורה. עבודה־זרה, כפי שראינו, היא חוסר באמונה, והיא סיבת הגלות. העברה, ההפקרות המוסרית, משמשת כמחסום בפני עצת הצדיק ומונעת אותנו לפיכך מלהתקרב לאמת ולאמונה שלמה. אין זה מקרה שהפסוק הוא חלק מן הציווי על מצוות ציצית, ובכך הוא מודיענו שלבישת ציצית מגנה על האדם מפני הליכה שולל אחר מידות רעות אלו.

פרשייה זו בתורה (במדבר טו לז-מא) היא הפרשייה השלישית בקריאת־שמע, והיא מכונה גם 'יציאת מצרים' – גאולתם הראשונה של ישראל. כפי שציין רבנו, אחד המפתחות העיקריים לגאולה הוא האמת – "כֻּלו זרע אמת" ו"עצה טהורה" של הצדיק – וגם זה מתקשר למצוות ציצית.

הַנָּחָשׁ, וְיָכוֹל לְקַבֵּל הָעֵצוֹת מִצַּדִּיק, שֶׁהוּא כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת.

ה וְזֶה פֵּרוּשׁ: רשב"ם

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָה: אָמַר לִי הַהוּא טַיָּעָא, תָּא אַחֲוֵי לָךְ טוּרָא דְּסִינַי. אַזְלִי וַחֲזָאי דְּהַדְרָן לֵהּ עַקְרְבֵי וְקִימִין כִּי חַמָּרֵי חִוָּרְתָא. וְשָׁמַעְתִּי בַּת־קוֹל שֶׁאוֹמֶרֶת: אוֹי לִי שֶׁנִּשְׁבַּעְתִּי; וְעַכְשָׁו שֶׁנִּשְׁבַּעְתִּי, מִי מֵפֵר לִי.

שנשבעתי – מן הַגָּלוּת, כדכתיב קְרֵאי טובי בנביאים.

אוצר החכמה

וּשְׁמִירַת צִיצִית, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֵינַיִם, הוּא שְׁמִירָה מֵעַצַּת הַנָּחָשׁ, וְיָכוֹל לְקַבֵּל הָעֵצוֹת מִצַּדִּיק, שֶׁהוּא כֻּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת.

[נג] לא די לו לאדם להישמר מעצת הנחש ומן ההפקרות המוסרית. האדם צריך גם לעשות מאמץ עצום, ולהקריב קרבנות גדולים כדי להשיג את האמת – כלומר כדי לקבל את כל עצתו מן הצדיק. בתמורה יביא לו הדבר אמונה שלמה, הזהה עם היכולת להתפלל כראוי, לחולל נסים ולזכות לקדושת ארץ־ישראל.

> **עד כאן: עיקר האמונה, הדומה לתפילה ולנסים, היא בארץ־ישראל. כנגדה עומדת מצרים, שעניינה הוא הפגימה באמונה ובנסים. הגאולה, ביאת המשיח, תלויה בהתרבות האמונה** (סעיף א). **האמונה מושגת באמצעות אמת. כאשר משלימים את הצדק באמצעות אמת, הופכים שניהם לאמונה** (סעיף ב). **האמת הנה אפשרית להשגה רק על־ידי התקשרות לצדיקים ושמיעה לעצתם. קבלת עצה מהם הנה איחוד קדוש במובנו הרוחני, ואילו קבלת עצה מן הרשע הנה צורה של הזדהמות רוחנית. על־ידי עצת האמת של הצדיק, ה"כְּלוֹ זרע אמת", מופיעה האמונה, ובסופו של דבר – הגאולה** (סעיף ג). **בפרט, מגנה מצוות ציצית מפני זוהמת הנחש – דהיינו, הפקרות מוסרית. היא מגנה על העיניים, כך שאדם זוכה לזיווג של קדושה – לקבלת עצת אמת מהצדיק** (סעיף ד).

ה וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָה: אָמַר לִי הַהוּא טַיָּעָא, תָּא אַחֲוֵי לָךְ טוּרָא דְּסִינַי. אַזְלִי וַחֲזָאי דְּהַדְרָן לֵהּ עַקְרְבֵי וְקִימִין כִּי חַמָּרֵי חִוָּרְתָא. וְשָׁמַעְתִּי בַּת־קוֹל שֶׁאוֹמֶרֶת: אוֹי לִי שֶׁנִּשְׁבַּעְתִּי; וְעַכְשָׁו שֶׁנִּשְׁבַּעְתִּי, מִי מֵפֵר לִי.

תרגום: אמר רבה בר־בר־חנה: אמר לי אותו סוחר ישמעאלי: בוא ואראה לך את הר סיני. הלכתי וראיתי שהוא מוקף עקרבים שגובהם כחמורים לבנים. ושמעתי בת־קול משמים שאומרת: אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי – מי מפר ליי (בבא־בתרא עד, א)

תָּא וְאַחֲוִי לָךְ טוּרָא דְסִינַי – שֶׁהוּא בְּחִינַת עֵצוֹת, כִּי שָׁם קִבְּלוּ תַּרְיַ"ג עֵטִין.

חֲזַאי דְּהָדְרָן לֵהּ עַקְרַבָּא – הַיְנוּ שֵׁישׁ עֲצַת נָחָשׁ, עֲצַת רְשָׁעִים, שֶׁעַל־יְדֵיהֶם אֵין יְכוֹלִים לְקַבֵּל עֲצַת צַדִּיקִים, זֶרַע אֱמֶת.

אחה"צ 23/07/2018

וְקָיְמוּ כִּי חַמְרֵי חִוְרְתָּא – זֶה בְּחִינַת צִיצִית, שֶׁהוּא שְׁמִירָה מֵעֲצַת הַנָּחָשׁ, מִנְּאוּף;

אוצר החכמה

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵיזֶה עָנְשׁוֹ גָּדוֹל, שֶׁל לָבָן אוֹ שֶׁל תִּבְלָת?' וְאָמְרוּ: 'מָשָׁל לְאֶחָד, שֶׁצִּוָּה לְהָבִיא לוֹ חוֹתָם שֶׁל זָהָב, הַיְנוּ תִּבְלָת, וְחוֹתָם שֶׁל טִיט, הַיְנוּ לָבָן'. וְזֶה: חַמְרֵי – לְשׁוֹן

תָּא וְאַחֲוִי לָךְ טוּרָא דְסִינַי – שהוא בחינת עצות, כִּי שָׁם קִבְּלוּ תַּרְיַ"ג עֵטִין.

ד] הסוחר (הצדיק) לקח את רבה בר־בר־חנה להר סיני שכן משם נתקבלו תרי"ג "העצות הטהורות" (התורה). מן התורה מקבל הצדיק את עצות האמת הללו.

חֲזַאי דְּהָדְרָן לֵהּ עַקְרַבָּא – הַיְנוּ שֵׁישׁ עֲצַת נָחָשׁ, עֲצַת רְשָׁעִים, שֶׁעַל־יְדֵיהֶם אֵין יְכוֹלִים לְקַבֵּל עֲצַת צַדִּיקִים, זֶרַע אֱמֶת.

ה] השטן הוא 'הנחש', ו"אישתו", לילית, היא 'עקרב' (תיקוני־זוהר תיקון כא דף מב, ב). העקרבים הענקיים שניצבו סביבות הר סיני הם רמז לאותם הדברים אשר מונעים מן האדם להגיע למקורה של עצת האמת הטובה.

וְקָיְמוּ כִּי חַמְרֵי חִוְרְתָּא – זה בְּחִינַת צִיצִית, שֶׁהוּא שְׁמִירָה מֵעֲצַת הַנָּחָשׁ, מִנְּאוּף;

ו] גובהם של העקרבים היה כחמורים לבנים. במילים אחרות, עצת הרשע נראית ממש כעצת אמת. זאת משום ש"גם את זה לעֻמת זה עשה האלהים" (קהלת ז יד), ולאדם ניתן החופש לבחור בין טוב לרע. ראה צוהר־מים (מכון נחלת צבי, תשס"א).

הציצית היא המאפשרת לאדם להתייצב מול ה"עקרבים", עצות הרשע (מי הנחל).

> הָיָה רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר: גָּדוֹל עָנְשׁוֹ שֶׁל לָבָן יוֹתֵר מֵעָנְשׁוֹ שֶׁל תִּכְלָת. מָשָׁל לְמָה הַדָּבָר דּוֹמֶה – לְמֶלֶךְ בָּשָׂר וָדָם שֶׁאָמַר לִשְׁנֵי עֲבָדָיו, לְאֶחָד אָמַר: הָבֵא לִי חוֹתָם שֶׁל טִיט, וּלְאֶחָד אָמַר: הָבֵא לִי חוֹתָם שֶׁל זָהָב, וּפָשְׁעוּ שְׁנֵיהֶם וְלֹא הֵבִיאוּ. אֵיזֶה מֵהֶן עָנְשׁוֹ מְרוּבֶּה? הֲרֵי אוֹמֵר: זֶה שֶׁאָמַר לוֹ: הָבֵא לִי חוֹתָם שֶׁל טִיט, וְלֹא הֵבִיא [רש"י: שֶׁמִּצְוֹתָיו הוּא, וְלֹא הֵבִיא – עוֹנְשׁוֹ מְרוּבֶּה]. (מנחות מג, ב)

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵיזֶה עָנְשׁוֹ גָּדוֹל, שֶׁל לָבָן אוֹ שֶׁל

חֹמֶר וָטִיט; חֲוָרָא – הַיְנוּ לָבָן, כִּי עַכְשָׁו זֶה עִקַּר הַצִּיצִית.

וְשָׁמַעְתִּי בַּת־קוֹל שֶׁאוֹמֶרֶת, אוֹי לִי שֶׁנִּשְׁבַּעְתִּי – פֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל: עַל הַגָּלוּת, הַיְנוּ, עַל־יְדֵי צִיצִית יְכוֹלִין לָבוֹא לַעֲצַת צַדִּיקִים, לִבְחִינַת אֱמֶת; וְעַל־יְדֵי אֱמֶת בָּאִים לֶאֱמוּנָה כַּנַּ"ל; וְעַל־יְדֵי אֱמוּנָה בָּא הַגְּאֻלָּה כַּנַּ"ל. וְזֶה שֶׁשָּׁמַע חֲרָטַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל הַגָּלוּת, כִּי הַצִּיצִית שֶׁהֵם 'חֲמָרֵי חֲוָרָא' גָּרַם כָּל זֶה.

אוצר החכמה 23/07/2018

תִּכְלֶת?' וְאָמְרוּ: 'מָשָׁל לְאָחָד, שֶׁצִּוָּה לְהָבִיא לוֹ חוֹתָם שֶׁל זָהָב, הַיְנוּ תְּכֵלֶת, וְחוֹתָם שֶׁל טִיט, הַיְנוּ לָבָן'. וְזֶה: חַמְרֵי – לְשׁוֹן חֹמֶר וָטִיט; **חֲוָרָא** – הַיְנוּ לָבָן, כִּי עַכְשָׁו זֶה עִקַּר הַצִּיצִית.

נז] רבי נחמן מוצא במעשהו של רבה בר־בר־חנה רמז לדברי רבי מאיר כאן: החמורים הלבנים הם החומר, הטיט, המקביל במשל לפתילי הלבן.

פתילי התכלת והלבן מסמלים אמונה ואמת. התכלת מסמל אמונה משום ש"התכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע לכיסא הכבוד" (מנחות מג, ב). כך מתקשר כיסא הכבוד למלכות, המקבילה לאמונה, כפי שמלמדת תורת הקבלה. פתילי הלבן מסמלים אמת כיוון שלעומת הפתילים הצבעוניים, המופקים על־ידי תהליך צביעה, פתילי הלבן שומרים על צבעם הטבעי. אמת זו היא העצה הניתנת על־ידי הצדיקים, "זרע האמת" וטיפות המוח הלבנות (ראה הערה עה ותורה ה).

לכן, כאשר שכנו ישראל בארצם ובית המקדש עמד על מכונו (ראה סעיף א לעיל), הייתה התכלת מצויה בשפע והתאפשר איחוד הלבן והתכלת, אמת ואמונה. הדבר איפשר לעם־ישראל להתגבר על "עצת הרשע" ולהתקשר לצדיקים (ראשי הסנהדרין, בית־הדין הגדול שבירושלים, היו מנהיגי העם באותה עת). אולם כאשר יצאו ישראל לגלות בשל החיסרון באמונתם, נעלם החילזון שממנו הופק צבע התכלת. כל שנותר, וכל מה שיש לנו עתה, הוא פתילי הלבן – אמת. כך, ללא האמת שבעבר משלה בכול, תקוותנו היחידה להתגבר על "עצת הרשע" תלויה בשאלה כמה מקבלים אנו את ה"לבן" – דהיינו, עצת הצדיקים. ובאמת, כפי שהראה רבנו, קבלה זו תביא אותנו גם לאמונת אמת, שהיא, בעקבותיה, תביא את הגאולה ואת הופעתו השלמה של החילזון (באבי הנחל).

וְשָׁמַעְתִּי בַּת־קוֹל שֶׁאוֹמֶרֶת, אוֹי לִי שֶׁנִּשְׁבַּעְתִּי – פֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל: עַל הַגָּלוּת, הַיְנוּ, עַל־יְדֵי צִיצִית יְכוֹלִין לָבוֹא לַעֲצַת צַדִּיקִים, לִבְחִינַת אֱמֶת; וְעַל־יְדֵי אֱמֶת בָּאִים לֶאֱמוּנָה כַּנַּ"ל; וְעַל־יְדֵי אֱמוּנָה בָּא הַגְּאֻלָּה כַּנַּ"ל. וְזֶה שֶׁשָּׁמַע חֲרָטַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל הַגָּלוּת, כִּי הַצִּיצִית שֶׁהֵם 'חֲמָרֵי חֲוָרָא' גָּרַם כָּל זֶה.

ח] העקרבים הדומים לחמורים לבנים במעשהו של רבה בר־בר־חנה קשורים לבת הקול

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

וְאֵלֶּה – כָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר 'וְאֵלֶּה' מוֹסִיף; זֶה בְּחִינַת יוֹסֵף, בְּחִינַת שְׁמִירַת הַבְּרִית, בְּחִינַת צִיצִית.

שאמרה "אוי לי שנשבעתי". מהי שבועה זו? רשב"ם מפרש שזוהי השבועה שבגללה נמצאים ישראל בגלות. רבי נחמן מבאר שזהו קשר סיבתי: הציצית, שאותה מסמלים החמורים הלבנים, גורמת בסופו של דבר לבוא הגאולה – שכן היא מקשרת את האדם לעצת הצדיקים, האמת והאמונה. לעומת זאת, הפגם בציצית, בכיסוי הראוי על הערווה, גורם את ההיפך – את הגלות, שעליה נשבע ה', ומייחל להפרת שבועתו.

לסיכום, כך מתפרש מעשהו של רבה בר בר חנה לאור דברי רבנו:

אמר רבה בר־בר־חנה: אמר לי ההוא טייעא, תא אחווי לך טורא דסיני [אמר רבה בר־בר־חנה: אמר לי אותו סוחר ישמעאלי: בוא ואראה לך את הר סיני] – זוהי התורה, עצת הצדיקים, שעלינו לבקש (סעיף ג).

אזלי וחזאי דהדרן ליה עקרבי וקיימין כי חמרי חיוורתא [הלכתי וראיתי שהוא מוקף עקרבים שגובהם כחמורים לבנים] – כדי להתגונן מפני עצת הרשע, אנו זקוקים לציצית.

ושמעתי בת קול משמים שאומרת: אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי, מי מפר לי – הציצית מביאה את האדם לעצת האמת של הצדיקים. על־ידי האמת מתחזקת אמונתו של אדם, וכך מתקצרת הגלות. לכן ה' "מתחרט" על שנשבע להגלות את ישראל (שכן הציצית עשויה לסייע לנו להתגבר על הגלות).

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

[נט] כעת חוזר רבנו לפסוק שבו נפתחה התורה ומבאר אותו, יחד עם שני הפירושים שהובאו לו: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (שמות כא א).

וְאֵלֶּה – כָּל מָקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר 'וְאֵלֶּה' מוֹסִיף;

[ס] כלומר, כאשר התורה נוקטת בלשון "ואלה", בתוספת ו"ו, היא מתכוונת להוסיף על הדברים שנאמרו קודם לכן (בראשית רבה ל: ג).

זֶה בְּחִינַת יוֹסֵף,

[סא] "ותקרא [רחל] את שמו יוסף, לאמר: יסף ה' לי בן אחר" (בראשית ל כד). בנוסף, האות ו"ו במילה "ואלה", אשר ערכה הוא שש, רומזת גם היא לצדיק/יוסף, כיוון שעל־פי הקבלה הצדיק מקביל לספירת היסוד, שהיא הספירה השישית בפרצוף זעיר־אנפין (הצד הזכרי; ראה נספחים: הפרצופים; שבעת הרועים).

בְּחִינַת שְׁמִירַת הַבְּרִית,

[סב] יוסף מכונה "הצדיק" משום שהוא שמר את בריתו ואת טהרתו, ולא נכנע לפיתוייה של אשת פוטיפר (זוהר ח"ב כג, א). ראה גם תורה ב: ב.

הַמִּשְׁפָּטִים – זֶה בְּחִינַת 'כִּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים יט י): "מִשְׁפְּטֵי ה' אֱמֶת", שֶׁזּוֹכֶה לַעֲצַת צַדִּיקִים, לִבְחִינַת אֱמֶת.

אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם – זֶה בְּחִינוֹת 'כַּד אִתְחַבַּר בַּהּ אֱמֶת',

וְזֶה בְּחִינַת 'הִשָּׁוּוּ אִשָּׁה לְאִישׁ', כִּי זֶה אִישׁ וְאִשָּׁה הֵם בְּחִינַת הִתְחַבְּרוּת אֱמֶת וֶאֱמוּנָה, וּבָזֶה תָּלוּי הַגְּאֻלָּה כַּנַּ"ל.

23/07/2018אחה

וְזֶה: 'יָכוֹל שֶׁיִּהְיוּ הַתַּלְמִידִים לוֹמְדִים וְאֵין מְבִינִים – תַּלְמוּד לוֹמַר וְכוּ', עָרְכֵם לִפְנֵיהֶם כְּשֻׁלְחָן עָרוּךְ', זֶה בְּחִינַת הַגְּאֻלָּה,

---

בְּחִינַת ציצית.

[סג] ראה תחילת סעיף ד: "על־ידי מצוות ציצית האדם ניצול מעצת הנחש, מנישואין של רשע, מבחינת ניאוף".

הַמִּשְׁפָּטִים – זֶה בְּחִינַת 'כִּלּוֹ זֶרַע אֱמֶת', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִשְׁפְּטֵי ה' אֱמֶת", שֶׁזּוֹכֶה לַעֲצַת צַדִּיקִים, לבחינַת אֱמֶת.
אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם – זֶה בְּחִינוֹת 'כַּד אִתְחַבַּר בַּהּ אֱמֶת',
וְזֶה בְּחִינַת 'הִשָּׁוּוּ אִשָּׁה לְאִישׁ',

[סד] רבי נחמן מראה כעת כיצד שני הפירושים שהובאו בתחילת התורה למילים "אשר תשים לפניהם" (ראה הערה א) נארגים יחד בתורה זו. הוא פותח בפירוש הראשון: "לפניהם" בא ללמד שהאישה שווה לאיש. כפי שראינו לעיל (הערה כט), צדק ואמונה הם שניהם הופעות של דין – ושניהם מקבילים לבחינת מלכות, הבחינה הנקבית. משעה שאופיו החד הנוקב של הצדק מומתק על־ידי האמת – "זרע אמת", עצת הצדיק – האמונה גדלה וכוללת בקרבה גם את הצדק, והגאולה יכולה לבוא. משעה שהאמונה והצדק (מלכות) מקבלים מאמת (תפארת) – כשהאישה מקבלת מהאיש – הם הופכים להיות שווים.

כִּי זֶה אִישׁ וְאִשָּׁה הֵם בְּחִינַת הִתְחַבְּרוּת אֱמֶת וֶאֱמוּנָה, וּבָזֶה תָּלוּי הַגְּאֻלָּה כַּנַּ"ל.

[סה] על הפסוק (ישעיה מג ו): "הביאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ" אומרת הגמרא (מנחות קי, א): "'הביאי בני מרחוק' – אמר רב הונא: אלו גלויות של בבל, שדעתן מיושבת עליהן כבנים. 'ובנותי מקצה הארץ' – אלו גלויות של שאר ארצות, שאין דעתן מיושבת עליהן כבנות". יישוב הדעת מקביל לאמת, להבנה בהירה. אי יישוב הדעת מקביל לאמונה, הפועלת היכן שהשכל אינו מסוגל להבין כראוי. משום כך מקבילים איש ואישה, בני ובנותי, לאמת ואמונה, בהתאמה.

שֶׁלֶּעָתִיד יִתְגַּלּוּ כָּל הַחָכְמוֹת כְּשֶׁלְחָן עָרוּךְ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה יא ט): "וּמָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה".

(עַד כָּאן לשון רַבנו, זכרונו לִבְרָכָה)

(הַשְׁמָטוֹת הַשַּׁיָכִים לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת)

ז הַתְּפִלָּה הוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה, וְהוּא בְּחִינַת הַנְּפָשִׁים, כִּי גַּם

וְזֶה: 'יָכוֹל שֶׁיִּהְיוּ הַתַּלְמִידִים לוֹמְדִים וְאֵין מְבִינִים – תַּלְמוּד לוֹמַר וכו', עָרְכָם לְפָנֶיהָם כְּשֻׁלְחָן עָרוּךְ', זֶה בְּחִינַת הַגְּאֻלָּה, שֶׁלֶּעָתִיד יִתְגַּלּוּ כָּל הַחָכְמוֹת כְּשֻׁלְחָן עָרוּךְ,

[סו] הזוהר מלמד (ח"ג כג, א) "זמין קודשא־בריך־הוא לגלאה רזין עמיקין דאורייתא בזמנא דמלכא משיחא, בגין ד'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים'", "עתיד הקדוש־ברוך־הוא לגלות רזי תורה עמוקים בזמן מלך המשיח, שנאמר 'מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים'". רזי תורה אלה יוגשו לאדם כדי שיוכל לקחת בהם חלק כחפצו.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּמָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה".

[סז] כיצד יכול התלמיד לקבל את עצת רבו, כאשר הוא אינו מבין את טעמה? יתר על־כן, אפילו אם הוא מקבל את העצה, מה ערך יש בה אם חסרה לו ההבנה הנדרשת כדי לישם עצה זו במצבים שונים מעט? באמת יש להבין שכאשר התלמיד מקבל את תורת רבו על־אף חוסר יכולתו להבינה, זהו מעשה של אמונה. באמצעות אמונה זו נעשה התלמיד לכלי המסוגל לקבל את "זרע האמת", את עצת הצדיק, כשהיא עודנה בטהורתה. בסופו של תהליך יאפשר לו הדבר להשיג מדרגה גבוהה יותר של הבנה והכרה – ידיעה עמוקה יותר – של עצת הצדיק. הכרה זו תמשוך אותו הלאה למדרגה גבוהה יותר של אמונה, וזו תרומם אותו למדרגת "זרע אמת" גבוהה יותר, וכן הלאה.

קודם לכן (סעיף ד), ביאר רבנו שאת עצת הצדיק אפשר לדמות לברכת "פרו ורבו". בקבלתו עצה זו גדל התלמיד ומתפתח, שכלית ורוחנית, עד שהוא יכול להבין את דברי הצדיק במובנם הרחב יותר, ולישמם גם במצבים שונים. כך מתקיימת בתלמיד ברכת "פרו ורבו", שכן עצת האמת מאפשרת למקבלה להרחיב אותה אל מעבר לגבולות הזמן והנסיבות המסוימות שבהם ניתנה (פרפראות לחכמה).

(עַד כָּאן לשון רַבנו, זכרונו לִבְרָכָה)

(הַשְׁמָטוֹת הַשַּׁיָכִים לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת)

ז התפלה הוא בחינת אמונה, והוא בחינת הנפשים, כי גם למעלה מטבע, ולזה

לְמַעְלָה מִטֶּבַע, וְלָזֶה צָרִיךְ אֱמוּנָה כַּנַּ״ל, עַיִן שָׁם. וּבִשְׁבִיל זֶה, הַתְּפִלָּה מְסֻגָּל לְזִכָּרוֹן, כִּי תְּפִלָּה הוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה כַּנַּ״ל. וְשִׂכְחָה הוּא עִנְיָן, שֶׁהָיָה לְפָנֵינוּ דִּבַּר־מָה וְנִשְׁכַּח וְעָבַר מֵאִתָּנוּ. (וְהִיא דֶּרֶךְ הַהַנְהָגָה עַל־פִּי מַעֲרֶכֶת הַמַּזָּלוֹת, שֶׁמִּתְנַהֵג כְּסֵדֶר יוֹם אַחַר יוֹם, וְהוּא הִפּוּךְ הָאֱמוּנָה. מַה שֶּׁאֵין כֵּן אִם מַאֲמִין שֶׁיֵּשׁ מְחַדֵּשׁ הַכֹּל בִּרְצוֹנוֹ בְּכָל יוֹם תָּמִיד, וְהוּא מְחַיֶּה וּמְקַיֵּם הַכֹּל תָּמִיד, וְהוּא לְמַעְלָה מֵהַזְּמַן, אֵין כָּאן שִׂכְחָה, וְדו״ק).

וּמֵעַתָּה תִּרְאֶה נִפְלָאוֹת בְּדִבְרֵי רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה:

צָרִיךְ אֱמוּנָה כַּנַּ״ל, עַיִן שָׁם. וּבִשְׁבִיל זֶה, הַתְּפִלָּה מְסֻגָּל לְזִכָּרוֹן, כִּי תְּפִלָּה הוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה כַּנַּ״ל. וְשִׂכְחָה הוּא עִנְיָן, שֶׁהָיָה לְפָנֵינוּ דִּבַּר־מָה וְנִשְׁכַּח וְעָבַר מֵאִתָּנוּ.

סח] חשוב מאוד לקבל את כל התורות והעצות מצדיקי האמת ולזכרן היטב. אולם, לאחר אלפי שנות גלות ורדיפות, גדל ״כוח השכחה״ לאין שיעור, כדברי הפסוק (קהלת ב טז): ״בשכבר הימים הבאים הכל נשכח״. כתוצאה מכך, היכולת לזכור, אפילו בשעת הלימוד, נחלשה מאוד, עד שהכול נשכח זמן קצר לאחר הלימוד. לכן חשוב כל־כך שנמלא אחר דברי תורה זו: ללבוש את הציצית, ולהתפלל בשעת הלבישה שנזכה לקבל את עצת צדיקי האמת ולזכרה, כך שנוכל לקיימה בפועל. כאשר נוהגים אנו כך אנו משיגים אמת ואמונה, כמו גם תפילה ונסים — אשר כולם עולים על מהלכי הטבע והזמן הרגילים. במדרגה שמעל הזמן (שבה אין הווה ועתיד) אין שכחה. אז יכולות כל עצות האמת והתורות שנלמדו להיזכר היטב. הדברים עולים בקנה אחד עם מילות הפסוק ״וראיתם אותו [הציצית] וזכרתם את כל מצוות ה׳...״ (מי הנחל).

(וְהִיא דֶּרֶךְ הַהַנְהָגָה עַל־פִּי מַעֲרֶכֶת הַמַּזָּלוֹת, שֶׁמִּתְנַהֵג כְּסֵדֶר יוֹם אַחַר יוֹם, וְהוּא הִפּוּךְ הָאֱמוּנָה. מַה שֶּׁאֵין כֵּן אִם מַאֲמִין שֶׁיֵּשׁ מְחַדֵּשׁ הַכֹּל בִּרְצוֹנוֹ בְּכָל יוֹם תָּמִיד, וְהוּא מְחַיֶּה וּמְקַיֵּם הַכֹּל תָּמִיד, וְהוּא לְמַעְלָה מֵהַזְּמַן, אֵין כָּאן שִׂכְחָה, וְדו״ק).

סט] אין שכחה, מפני שבאמצעות התפילה האדם קשור בה׳, שהוא מעל הזמן, ואצלו דבר אינו מצוי בעבר. אין כל עבר ועתיד; רק ההווה, שבו אין כל שכחה, כפי שהוסבר בהערה הקודמת.

וּמֵעַתָּה תִּרְאֶה נִפְלָאוֹת בְּדִבְרֵי רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: **״מ״ם וְסָמ״ךְ שֶׁבַּלּוּחוֹת**

מ״ם וְסָמֶ״ךְ שֶׁבַּלּוּחוֹת בְּגֶם הָיוּ עוֹמְדִין; כִּי **מס** הוּא בְּחִינַת הַשִּׂכְחָה, וְעַל זֶה אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין דּוֹמֶה הַשּׁוֹנֶה פִּרְקוֹ מֵאָה פְּעָמִים לְמֵאָה פְּעָמִים וְאֶחָד'. כִּי **מס** בְּגִימַטְרִיָא **מֵאָה**, וְעַד מֵאָה שׁוֹלֵט הַשֵּׂר שֶׁל שִׂכְחָה. וְזֶה שֶׁהַמְתִּיקוּ חֲזַ״ל: **מ״ם וְסָמֶ״ךְ**, הַיְנוּ **מס** שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשִּׂכְחָה, **בְּגֶם הָיוּ עוֹמְדִין**, כִּי גֶּם הוּא הֶפֶךְ הַשִּׂכְחָה, כִּי נְסִים הֵם בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, בְּחִינַת אֱמוּנָה, שֶׁהִיא הֶפֶךְ הַשִּׂכְחָה, כַּנַּ״ל.

23/07/2018

בְּגֶם הָיוּ עוֹמְדִין;

[ע] כל אותיות עשרת הדיברות היו חקוקות בלוחות האבן מצד לצד. כיוון שהאותיות מ״ם וסמ״ך הנן חלולות במרכזן, כיצד הצליחו הן לעמוד במקומן? הגמרא עונה (שבת קד, א) שהיה זה נס.

כִּי **מס** הוּא בְּחִינַת הַשִּׂכְחָה, וְעַל זֶה אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין דּוֹמֶה הַשּׁוֹנֶה פִּרְקוֹ מֵאָה פְּעָמִים לְמֵאָה פְּעָמִים וְאֶחָד'.

[עא] "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עֹבד אלהים לאשר לא עבדו" (מלאכי ג יח). חז״ל שואלים (חגיגה ט, ב) על עודף המילים הבולט שבפסוק זה. תשובתם היא שחציו השני של הפסוק אינו מדבר על אדם רשע, כמו בחלק הראשון, אלא על שתי מדרגות שונות של צדיק: "עובד אלהים", ומי שנחשב (יחסית) לכזה "אשר לא עבדו". הצדיק עובד האלקים הוא זה אשר חזר על תלמודו מאה ואחת פעמים. הצדיק שאינו עובד אלקים חזר על תלמודו מאה פעמים בלבד. כאן מראה רבנו שרק מי שהגיע למדרגה של "זכירה" נחשב ל"עובד אלקים".

ההפרש הגימטרי בין המילים 'זכר' (227) ו'שכח' (328) הוא בדיוק 101 (הרב אלחנן ספקטור).

כִּי **מס** בְּגִימַטְרִיָא מֵאָה, וְעַד מֵאָה שׁוֹלֵט הַשֵּׂר שֶׁל שִׂכְחָה.

[עב] סמ״ך־מ״ם הוא גם כינויו של המלאך סמא״ל (שאת שמו מוזהרים אנו שלא לבטא בשפתיים). זהו השטן, הנחש, או מלאך השכחה, המנסה לגרום לאדם לשכוח את ה'.

וְזֶה שֶׁהַמְתִּיקוּ חֲזַ״ל: **מ״ם וְסָמֶ״ךְ**, הַיְנוּ **מס** שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשִּׂכְחָה, **בְּגֶם הָיוּ עוֹמְדִין**, כִּי גֶּם הוּא הֶפֶךְ הַשִּׂכְחָה, כִּי נְסִים הֵם בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, בְּחִינַת אֱמוּנָה, שֶׁהִיא הֶפֶךְ הַשִּׂכְחָה, כַּנַּ״ל.

[עג] ובקצרה: אמונה, תפילה, נסים, ארץ־ישראל, הגאולה והזכירה – כולם קשורים זה לזה.

וְדַע וְכוּ' כִּי צִיצִית שְׁמִירָה לְנָאוּף וְכוּ', עַל שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם זֶה בְּחִינַת צִיצִית וְכוּ'. וְזֶה: "הֲלֹא אַחֶיךָ רֹעִים בִּשְׁכֶם", הַיְנוּ בְּחִינַת צִיצִית כַּנַּ"ל, שֶׁהִיא שְׁמִירָה לְנָאוּף, וְהוּא בְּחִינַת שְׁמִירַת הַבְּרִית, שֶׁהִיא בְּחִינַת יוֹסֵף. עַל כֵּן אָמַר יַעֲקֹב לְיוֹסֵף: "הֲלוֹא אַחֶיךָ רֹעִים בִּשְׁכֶם", שֶׁהוּא בְּחִינָה שֶׁלְּךָ; "לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֲלֵיהֶם".

23/07/2018אחה

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "וְאָנֹכִי נָטַעְתִּיךָ שׂוֹרֵק" וְכוּ', כִּי הוּא מְקַבֵּל טִפֵּי הַשֵּׂכֶל שֶׁל הַצַּדִּיק עַל־יְדֵי עֵצָה שֶׁמְּקַבֵּל מִמֶּנּוּ. וְזֶה שׂוֹרֵק הוּא

אפשר לזכות להם על־ידי אמת, על־ידי קבלת "כִּלו זרע אמת", עצות הצדיקים. רבנו הראה גם שלעצה זו ישנו הכוח לגבור על השפעת עבודת־האלילים, הסברת הנסים על־פי חוקי הטבע, הגלות והשכחה, שכולם יונקים מן הסמ"ך־מ"ם, עצת הרשע והנחש.

וְדַע וְכוּ' כִּי צִיצִית שְׁמִירָה לְנָאוּף וְכוּ', עַל שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם זֶה בְּחִינַת צִיצִית וְכוּ'. וְזֶה: "הֲלֹא אַחֶיךָ רֹעִים בִּשְׁכֶם", הַיְנוּ בְּחִינַת צִיצִית כַּנַּ"ל, שֶׁהִיא שְׁמִירָה לְנָאוּף, וְהוּא בְּחִינַת שְׁמִירַת הַבְּרִית, שֶׁהִיא בְּחִינַת יוֹסֵף. עַל כֵּן אָמַר יַעֲקֹב לְיוֹסֵף: "הֲלוֹא אַחֶיךָ רֹעִים בִּשְׁכֶם", שֶׁהוּא בְּחִינָה שֶׁלְּךָ; "לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֲלֵיהֶם".

עד] העיר שכם ממוקמת בנחלת שבט אפרים, בנו של יוסף, וקברו של יוסף הצדיק נמצא בה. אך המילה 'שכם' מתארת גם איבר בגוף, מאחורי הכתף. זהו הקשר בין שתי משמעויות אלו: על בני נח, שם ויפת, נאמר "ויקח שם ויפת את השמלה וישימו על שכם שניהם וילכו אחרנית... וערות אביהם לא ראו". פעולתם זו מסמלת את שמירת הברית, הזהה עם הצדיק, עם יוסף, ועם העיר שכם עצמה. לכן אמר יעקב ליוסף בנו (בראשית לז יג) שאחיו רועים את הצאן בשכם, מידתו של יוסף, ואז הוסיף "לכה ואשלחך אליהם".

הדבר יובן יותר לאור הפירוש שמביא הזוהר (זוהר־חדש לו, א, תרגום מתוק מדבש): "בוא וראה כמה שנים ישב יוסף הצדיק שלא ראה את פני אביו, עשרים ושתיים שנה. הרי בני־ישראל ישבו במצרים עשרים־ושתיים שנה לכל שבט ושבט מאותם עשרת השבטים שמכרו אותו. הרי לפי החשבון הוא ביחד מאתיים ועשרים שנה לכל השבטים, אבל הורד מהן עשר שנים שגרעו וניכו להם בדין של מעלה, בשביל עשרת השבטים הקדושים שמתו במצרים, שמיתתם מכפרת, לכן נשארו מאתיים־ועשר שנים. זהו שכתוב: 'רדו שמה', רד"ו בגימטרייא מאתיים ועשר" (כבהערה ט). קודם למכירת יוסף מספרת התורה שיוסף סיפר לאחיו על חלומותיו הנבואיים. אולם, האחים לא חפצו לקבל את "עצת" הצדיק. כאשר שלח יעקב את יוסף לשכם, הוא קיווה שהם מוכנים כבר לקבל את העצה; שכן 'שכם' היא מידתו של יוסף. אם היו נענים האחים ליוסף, הייתה מתרחשת הירידה למצרים (שהייתה הכרחית, ראה לאורך הפירוש בהגדת ברסלב, מכון נחלת צבי תשנ"ט), בנסיבות אחרות לגמרי.

בְּחִינַת שׂוֹרֵק שֶׁהוּא תְּלָת טְפִּין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר (תיקוני־זוהר תיקון נו), וְהוּא תְּלָת מִחִין. כִּי הוּא עִנְיָן אֶחָד, כִּי הַטִּפָּה בָּאָה מֵהַמּוֹחַ וּמַגִּיעָה לְהַכְּלָיוֹת, שֶׁהֵן כְּלֵי הַהוֹלָדָה, שֶׁמְּבַשְּׁלִין הַזֶּרַע. כֵּן הַשֵּׂכֶל נוֹלָד גַּם כֵּן בַּמּוֹחַ וּמַגִּיעַ עַד הַכְּלָיוֹת הַיּוֹעֲצוֹת.

וּתְלָת מִחִין, הוּא בְּחִינַת (ישעיה ו י): "הַשְׁמֵן לֵב וְכוּ' וְאָזְנָיו וְכוּ' וְעֵינָיו וְכוּ', פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְכוּ'", כְּלוֹמַר, שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה לְדַבֵּק עַצְמוֹ לַצַּדִּיקִים פֶּן יִרְאֶה וְכוּ'.

23/07/2018אחה"צ

אֲבָל כְּשֶׁמְּדַבֵּק עַצְמוֹ לְצַדִּיקִים וּמְקַבֵּל מֵהֶם עֵצָה, אֲזַי הוּא בְּחִינַת

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "וְאַנְכִי נְטַעְתִּיךָ שׂוֹרֵק" וְכוּ', כִּי הוּא מְקַבֵּל טִפֵּי הַשֵּׂכֶל שֶׁל הַצַּדִּיק עַל־יְדֵי עֵצָה שֶׁמְּקַבֵּל מִמֶּנּוּ. וְזֶה שׂוֹרֵק הוּא בְּחִינַת שׂוֹרֵק שֶׁהוּא תְּלָת טִפִּין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר, וְהוּא תְּלָת מִחִין.

אוצר החכמה

עה) המוח האנושי מחולק לשלושה חלקים: המוח הגדול, המוח הקטן וגזע המוח. בתורת הקבלה נערך הגוף בהתאם לעשר הספירות, כשהן מחולקות לשתי חטיבות עיקריות: המוחין (שלוש הספירות חכמה, בינה ודעת), והגוף (שבע הספירות התחתונות). שלוש הנקודות היוצרות את סימן הניקוד שורוק (וֹ) (לשמותיהם של סימני הניקוד בתורת הקבלה ראה נספח: השם המפורש והספירות) רומזות לשלושת המוחין ומקבילות ל"שלוש הטיפות", הזרע הנובע מן המוח.

כִּי הוּא עִנְיָן אֶחָד, כִּי הַטִּפָּה בָּאָה מֵהַמּוֹחַ וּמַגִּיעָה לְהַכְּלָיוֹת, שֶׁהֵן כְּלֵי הַהוֹלָדָה, שֶׁמְּבַשְּׁלִין הַזֶּרַע. כֵּן הַשֵּׂכֶל נוֹלָד גַּם כֵּן בַּמּוֹחַ וּמַגִּיעַ עַד הַכְּלָיוֹת הַיּוֹעֲצוֹת.

עו) במובנם הרחב יכולים להתפרש "כלי ההולדה" כ"חלקי הגוף המולידים רעיונות חדשים". לכן מתמקד רבי נחמן בהקבלה שבין שלבי העיבור הראשונים של ילד, לבין שלבי ההולדה של רעיונות. כאשר מולידים ילד נובעת ה"טיפה" מן המוח, ויורדת אל כלי ההולדה שבהם "מבשיל" הזרע. כאשר הוגים רעיון חדש, נוצרות טיפות החכמה בשכל, ומשם הן יורדות לכליות "היועצות".

וּתְלָת מִחִין, הוּא בְּחִינַת: "הַשְׁמֵן לֵב וְכוּ' וְאָזְנָיו וְכוּ' וְעֵינָיו וְכוּ', פֶּן יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְכוּ'", כְּלוֹמַר, שֶׁאֵינוֹ רוֹצֶה לְדַבֵּק עַצְמוֹ לַצַּדִּיקִים פֶּן יִרְאֶה וְכוּ'.

כְּלָיוֹת יוֹעֲצוֹת, שֶׁהֵם כְּלֵי הַהוֹלָדָה, שֶׁמְּקַבֵּל הַטִּפָּה מֹחַ הַמִּתְחַלֵּקֶת לְתִלָּת טִפִּין, תִּלָּת מֹחִין כַּנַּ"ל; וְאָז יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וְכוּ', שֶׁהֵם בְּחִינַת הַשִּׁלְשָׁה מֹחִין – וָשָׁב וְרָפָא לוֹ. וְזֶהוּ: "וְאָנֹכִי נְטַעְתִּיךְ שׂוֹרֵק כֻּלָּה זֶרַע אֱמֶת", וְהָבֵן.

[אחרון 23/07/2018]

וְזֶה פֵּרוּשׁ: אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָה וְכוּ', וְזֶה רָמַז גַּם כֵּן בְּפֶתַח דְּבָרָיו: אָמַר לִי הַהוּא טַיָּעָא, וּפֵרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל: בְּכָל מָקוֹם סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל; כִּי יִשְׁמָעֵאל הוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית [אחרון התכנית] טז יא): "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עָנְיֵךְ", וְתַרְגּוּמוֹ: 'אֲרֵי קַבִּיל ה' יָת צְלוֹתִיךְ',

---

אֲבָל כְּשֶׁמְּדַבֵּק עַצְמוֹ לְצַדִּיקִים וּמְקַבֵּל מֵהֶם עֵצָה, אֲזַי הוּא בְּחִינַת כְּלָיוֹת יוֹעֲצוֹת, שֶׁהֵם כְּלֵי הַהוֹלָדָה, שֶׁמְּקַבֵּל הַטִּפָּה מֹחַ הַמִּתְחַלֵּקֶת לְתִלָּת טִפִּין, תִּלָּת מֹחִין כַּנַּ"ל; וְאָז יִרְאֶה בְעֵינָיו וּבְאָזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוֹ יָבִין וְכוּ', שֶׁהֵם בְּחִינַת הַשִּׁלְשָׁה מֹחִין – וָשָׁב וְרָפָא לוֹ. וְזֶהוּ: "וְאָנֹכִי נְטַעְתִּיךְ שׂוֹרֵק כֻּלָּה זֶרַע אֱמֶת", וְהָבֵן.

עז] הפרפראות לחכמה מפרש כיצד שלוש הבחינות הללו – עיניו, אוזניו ולבבו – רומזות לאמת, אמונה וידיעה פנימית, כפי שנאמר במהלך התורה ובהערות מ ו-סז לעיל. כאשר אדם מקבל עצה מן הצדיק, האמת נחקקת בו. במובן מסוים הוא רואה את הדבר. כיוון שישנו קשר בין ההבנה ובין עיני השכל, אפשר לומר עליו שהוא "יראה בעיניו". אמונה, לעומת זאת, קשורה לאוזניים. כאשר אדם מאמין בדבר מה שהוא שומע מזולתו, שהוא עצמו אינו מבין, זוהי אמונה. למרות שייתכן שהוא חסר את היכולת להבין בדעתו את מה שנאמר לו, הוא בכל־זאת מאזין היטב, כמו לדבר־מה הראוי שיאמינו בו. זוהי משמעות הפסוק "שמע ישראל!", ולכן ניתן לומר עליו ש"באזניו ישמע" (לכן גם מכסים את העיניים בשעת אמרית "שמע ישראל", כדי להעצים את האמונה במה שאין העין יכולה לראות). לבסוף, כשהאמת והאמונה מצויים באמתחתו זוכה האדם להבנה שלמה יותר, לידיעה העמוקה ולחכמה שתתגלה רק בעת הגאולה. האדם הפרטי יזכה לחוש את הגאולה ("נטעתיך שורק") בעקבות קבלת העצה מן הצדיק ("כֻּלָּה זרע אמת"), בשל הידיעה העמוקה שבלבבו, ולכן ניתן לומר עליו "ולבבו יבין".

וְזֶה פֵּרוּשׁ: **אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָה** וְכוּ', וְזֶה רָמַז גַּם כֵּן בְּפֶתַח דְּבָרָיו: אָמַר לִי הַהוּא טַיָּעָא, וּפֵרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל: בְּכָל מָקוֹם סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל; כִּי יִשְׁמָעֵאל הוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עָנְיֵךְ", וְתַרְגּוּמוֹ: 'אֲרֵי קַבִּיל ה' יָת צְלוֹתִיךְ',

וְהוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ סוֹחֵר, מִלְּשׁוֹן סְחוֹר סְחוֹר (בְּחִינַת מַקִּיפִים), שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה כַּנַּ"ל, "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ" (תהלים פט ט).

וְזֶהוּ: "וּפָרַשְׂתָּ כְנָפֶךָ עַל אֲמָתֶךָ", כִּי צִיצִית דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם כַּנְפֵי מִצְוָה, הוּא שְׁמִירַת הַבְּרִית וְהוּא בְּחִינַת זִוּוּג דִּקְדֻשָּׁה.

אוצר החכמה

וְהוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ סוֹחֵר, מִלְּשׁוֹן סְחוֹר סְחוֹר (בְּחִינַת מַקִּיפִים),

עח] שכלו של האדם פועל בשני ממדים, הפנימי, והמקיף. הפנימי מתייחס לידע שהאדם צבר כבר והפנים בתוכו. המקיף מתייחס לעומקים שאליהם הוא עודנו מנסה להגיע ולהבין, שהם כביכול "סובבים" אותו. קשר זה, שבין המקיפין לאמונה הסובבת את האדם (ראה הערה כב), מציין שהידע הרוחני הסובב את האדם – כלומר, עמקי החכמה אשר יתגלו בימות המשיח (ראה הערה סו) – יושג על־ידי אמת ואמונה, כפי שנתבאר לעיל.

שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה כַּנַּ"ל, "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ".

עט] דבריו של רבה בר־בר־חנה מתפרשים, אוצר החכמה כך:

אמר לי ההוא טייעא [אמר לי אותו סוחר ישמעאלי] – בחינת תפילה, אמונה,

תא אחוי לך טורא דסיני [בוא ואראה לך את הר סיני] – אי אפשר להשיג את התפילה אם אין מקבלים עצת אמת.

הפרפראות לחכמה מוסיף את ההארה הבאה, המבוססת על מנהג יוצאי ארצות אירופה:

– תפילת שחרית (שהיא עצמה צורה של התאחדות עם ה') נאמרת כשאנו עטופים בטלית אשר תלויות בה ציציות.

– כאשר אדם מתעטף בטלית עליו להניחה על עצמו "כעטיפת הישמעאלים" (כדרך שערבים מתעטפים בבגדם), ובכך הוא רומז לאמונה הסובבת את האדם, "ואמונתך סביבותיך".

– נהוג שלא ללבוש טלית גדול קודם הנישואים. בגמרא מכונים הנישואים 'קידושין', ושורשה של מילה זו הוא כשורש המילה 'קדושה'. לאור דברינו בתורה זו ניתן להבין קדושה זו כ"זיווג דקדושה" אשר מתחולל כאשר מקבל האדם עצה מן הצדיק (סעיפים ג ו-ד בתורה).

– הדבר מתקשר גם למנהג (על־פי בעל הרוקח) לעשות את החופה מטלית, משום שהיא מסמלת "זיווג דקדושה" שנוצר דרך הציצית, עצת הצדיק.

וְזֶהוּ: "וּפָרַשְׂתָּ כְנָפֶךָ עַל אֲמָתֶךָ", כִּי צִיצִית דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם כַּנְפֵי מִצְוָה, הוּא שְׁמִירַת הַבְּרִית

פ] מלבד הטלית, שמתעטפים בה בשעת התפילה, מצווה ללבוש גם בגד קטן יותר בעל ארבע כנפות בכל שעה. בגד זה, שבארבע פינותיו מחוברות ציציות. מכונה 'ארבע כנפות'. כפי

וְזֶהוּ שֶׁשָּׁאַל חַגַּי הַנָּבִיא: "הֵן יִשָּׂא אִישׁ בְּשַׂר קֹדֶשׁ בִּכְנַף בִּגְדּוֹ וְנָגַע בִּכְנָפוֹ אֶל הַלֶּחֶם", כִּי פְּגַם הַבְּרִית – הֶעְדֵּר הַלֶּחֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּעַד אִשָּׁה זוֹנָה עַד כִּכַּר לָחֶם", וְהָבֵן.

שהוזכר לעיל (הערה מג), המצווה להטיל ציציות בכל בגד בעל ארבע כנפות קשורה לצניעות. כיסוי הגוף מגן עליו מפני חשיפה לחטא.

כאשר אמרה רות לבועז (רות ג ט) "ופרשת כנפך על אמתך", היא התכוונה לומר לו שיכסה אותה, אמתו, בבגד של מצווה. פירוש עמוק יותר הוא שהיא ביקשה להזהירו שיגן על עצמו מפני החטא. המילה 'אמה' משמשת גם כדי לציין את איבר הברית (השווה נידה יג, א). היא אמרה לו, כביכול, לנהוג בצניעות, בכך שהוא יכסה את האמה שלו באמצעות בגד של מצווה. זהו הקשר לשמירת הברית שרבנו מציין (ראה הערה עד).

וְהוּא בְּחִינַת זִוּוּג דִּקְדֻשָּׁה.

[פא] חז"ל מבארים (ברכות ז, ב) מדוע נקרא שמה 'רות' – "שזכתה ויצא ממנה דוד, שריווהו להקדוש־ברוך־הוא בשירות ותשבחות". בהתאם לכך, רות היא בחינת תפילה. בועז, שאליו נאמרו הדברים שצוטטו לעיל, נתנסה בשמירת הברית – ניסיון מוסרי שהיה גדול אפילו מזה של יוסף (ראה סנהדרין יט, ב). גם הוא מכונה 'צדיק' (ליקוטי מוהר"ן ח"א יא; תיקוני־זוהר תיקון לא). לאור זאת יכולים אנו לפרש שהתפילה (רות) ביקשה מן הצדיק (בועז) שיפרוש עליה את הציצית (כנף הבגד), עצת האמת. זאת, כדי להביא לזיווג דקדושה בין התפילה לאמת (בין רות לבועז). מכאן שעל־ידי הזיווג בין רות לבועז – תפילה ואמת – תבוא הגאולה (וגואל צדק הרי הוא דוד המלך, נינה של רות). ראה פרפראות לחכמה ומי הנחל.

ערכו הגימטרי של השם 'רות' שווה לזה של המילה 'שורק' (ראה לעיל, הערה לט), ולפיכך הוא מציין את שש מאות ושש המצוות שהיא נטלה על עצמה כאשר התגיירה, שהן ה"עצות" שנתן ה' לישראל כדי להביא את הגאולה.

וְזֶהוּ שֶׁשָּׁאַל חַגַּי הַנָּבִיא: "הֵן יִשָּׂא אִישׁ בְּשַׂר־קֹדֶשׁ בִּכְנַף בִּגְדּוֹ וְנָגַע בִּכְנָפוֹ אֶל הַלֶּחֶם",

[פב] כאשר נבנה בית־המקדש השני, שאל חגי הנביא (מראשי כנסת הגדולה) את הכוהנים מספר שאלות (חגי ב יב), כדי לבחון את ידיעתם בדיני טומאה וטהרה. על־פי החכמת שלמה (פסחים טז, ב), השאלה המצוטטת בדברי רבנו נוגעת לדינו של בשר־קודש המונח בפינת בגד אשר נטמא במגע של שרץ. בשר זה נגע לאחר מכן בפיסת לחם או מאכל כלשהו. כיצד תשפיע טומאה לא ישירה זו, כאשר תיגע פיסת לחם זו במאכל קדוש?

כִּי פְּגַם הַבְּרִית – הֶעְדֵּר הַלֶּחֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּעַד אִשָּׁה זוֹנָה עַד כִּכַּר לָחֶם", וְהָבֵן.

[פג] רבנו מפרש שאלה זו של חגי כרמז לשמירת הברית. לפיכך: "**בשר קודש**" רומז לאות הברית, מצוות ברית המילה. "**בכנף בגדו**" מתייחס לציצית, המגנה מפני החטא. אולם

"וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ וְכוּ', מִשָּׁם רוֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל" – אֲבָהָן וּבְנִין, בְּחִינַת הַתְּפִלָּה יַעֲקֹב וּבָנָיו.

ח סְגֻלָּה לְחוֹלֶה – לְהִסְתַּכֵּל עַל הַצִּיצִית. וְהַסּוֹד בַּפָּסוּק (בראשית

אוסף הלכות 23/07/2018

"בגד" זה (הציצית) נטמא בעצמו בעקבות מגע השרץ (התנהגות בלתי מוסרית). כאשר הוא בא אז במגע עם הבשר (הברית), נטמא גם הבשר. כל זה רומז לפגימה בטהרתו המוסרית של האדם – פגם הברית, באמצעות "אשה זונה", כדברי הפסוק במשלי (ו כו). כעת "[בשר זה] **נגע בכנפו אל הלחם**", וטימא גם אותו. הדבר מציין שלחם זה, פרנסתו של אדם, נפגם גם הוא. לעולם לא תהיה הכנסתו מספקת, וכדברי הפסוק הוא יגיע "עד ככר לחם".

בהערות ו-טו לעיל הזכרנו באופן חלקי את הקשר שבין האמונה והתפילה לפרנסה. כאן הקשר הוא שעל־ידי בקשת אמת, אדם יזכה להשלים את אמונתו שה' זן את הכול ושכל צרכיו יתמלאו. זאת משום שהוא בא לצדיק לקבל ממנו עצת אמת – יוסף, הציצית – וכתוצאה מכך נותר בגדו שלו טהור. ואכן, בזכות אמונה זו נעשים נסים (הקשר הוסבר בסעיף א), כדי לספק לו את כל צרכיו. זה מה שקרה, למעשה, ליוסף. כיוון שהוא היה הצדיק אשר שמר את הברית נעשה יוסף למשנה למלך במצרים – באמצעות עצת האמת שהוא העניק לפרעה. אז הוא מונה להיות אחראי על מחייתם של כל בני דורו.

אולם, אם אדם מדמה בנפשו שלא ה' הוא המספק לו את מחייתו, אלא מאמציו שלו והמאורעות הטבעיים, הוא מקבל בכך את עצת הנחש הטמאה. זיווג טמא זה, פגימה זו בברית, מטמאים את בגדו ואת לחמו. רבנו מלמד שחוסר אמונה זה, הכחשת הנסים, הוא אשר מוביל את האדם לגלות, ומביאו עד כיכר לחם.

"וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ וכוּ', מִשָּׁם רוֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל" – אֲבָהָן וּבְנִין, בְּחִינַת הַתְּפִלָּה יַעֲקֹב וּבָנָיו.

[פד] זהו המשך הברכה שבירך יעקב את יוסף (בראשית מט כד). ראה סעיף ד לעיל, שם דן רבנו בחלקה הראשון של הברכה. שם ראינו ש"בן פרת" רומז לעצת הצדיק, ו"עלי עין", העיניים, רומז לציצית. כאן מתפרש המשך הברכה. "ותשב באיתן קשתו" (קשתו תעמוד איתנה) רומז לשמירת הברית, שכן הזוהר מלמד (ח"א עא, ב) ש"קשתו" רומזת ליוסף, משום שהקשת היא אות הברית (שכרת ה' לאחר המבול; ראה גם מהרש"א סוטה לו, ב) ויוסף שמר על טהרת בריתו. ה"אבן" יכולה להתפרש כראשי־תבות של "אב ובנים" – יעקב ובניו, שתים־עשרה נוסחאות התפילה שהוזכרו קודם לכן.

בחזונו של רבי נחמן (הערה א) ציטט הבעש"ט פסוק זה כדי להוכיח שכאשר פוגמים בארץ־ישראל נופלים לגלות.

ח סְגֻלָּה לְחוֹלֶה – להסתכל עַל הַצִּיצִית.

[פה] "כל הזריז במצווה זו [=ציצית] – זוכה ומקבל פני שכינה" (מנחות מג, ב). חז"ל לימדו גם

מח ב): "הִנֵּה בִנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ". כִּי כָּל אֵלּוּ הַתְּבוֹת מְרַמְּזִין עַל הַצִּיצִית, דְּהַיְנוּ מִנְיַן הַחוּטִין וְהַחֻלְיוֹת וְהַקְּשָׁרִים. וְזֶהוּ: "הִנֵּה בִנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ", דְּהַיְנוּ בְּחִינַת צִיצִית כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה "וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל":

(נדרים מ, ב): "השכינה שרויה למעלה ממיטתו של חולה". בהתאם, רבנו מלמד כאן שכאשר האדם אינו בקו הבריאות עליו להתבונן היטב בציצית (מי הנחל).

וְהַסּוֹד בַּפָּסוּק: "הִנֵּה בִנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ". כִּי כָּל אֵלּוּ הַתְּבוֹת מְרַמְּזִין עַל הַצִּיצִית, דְּהַיְנוּ מִנְיַן הַחוּטִין וְהַחֻלְיוֹת וְהַקְּשָׁרִים,

פו] הביאור מופיע בפרי עץ-חיים, שער הציצית ד, ד. זה לשונו:

ט"ל כריכות הם קנ"ו כמניין "יוסף", וסמ"ך גודלין יש בכל הכנפות עם הציצית כמניין "הנה", וכמניין "בנך" חוליות וקשרים. והחוטין הם ל"ב והם שזורין הרי ס"ד, כמניין "בא אליך".

ביאור דבריו:

– בכל אחד מארבעת הגדילים, כרוך חוט אחד מסביב לכל האחרים 39 כריכות (בקבוצות של 7, 8, 11, 13), ובסך הכל 156 כריכות. המילה "יוסף" עולה גם היא 156.

– אורכו של הגדיל צריך להיות חמישה עשר גודלים, ובסך הכל – 60. גם המילה "הנה" עולה 60.

– ישנם חמישה קשרים בכל אחד מארבעת הגדילים, ובסך־הכל 20. 13 החוליות (חוליה בסיסית היא שלוש כריכות; 39 כריכות הן 13 חוליות) שבכל גדיל הן ביחד 52, וביחד עם הקשרים – 72. זהו ערכה של המילה "בנך".

– חוטי הציצית שזורים לפחות משני חוטים כל אחד, כך שבארבע פינות הציצית ישנם למעשה 64 חוטים. המילים "בא אליך" עולות 64.

וְזֶהוּ: "הִנֵּה בִנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ", דְּהַיְנוּ בְּחִינַת צִיצִית כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה "וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל".

פז] ישראל, שהוא יעקב, היה חולה כאשר בא אליו יוסף. יוסף ביקר אותו, והוא, כפי שראינו, מקביל לציצית. ישראל הביט בו והתחזק (מי הנחל).

ח

רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּהּ וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ וְכוּ׳: (זכריה ד ב)

א הִנֵּה יָקָר גְּנוּחֵי וְנֹהַ (שְׁקוּרִין קֶרֶעכְץ) מֵאִישׁ יִשְׂרְאֵלִי, כִּי הוּא שְׁלֵמוּת הַחֶסְרוֹנוֹת. כִּי עַל־יְדֵי בְּחִינַת הַנְּשִׁימָה, שֶׁהוּא הָרוּחַ חַיִּים, נִבְרָא הָעוֹלָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים לג ו): "וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם". וְחִדּוּשׁ הָעוֹלָם יִהְיֶה גַּם־כֵּן בִּבְחִינַת הָרוּחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב:

[א] **תורה ח** — "**ראיתי מנורת זהב**". תורה זו נאמרה בברסלב בל׳ בכסליו, ה׳תקס״ג. הייתה זו שבת חנוכה, ופסוק הפתיחה של התורה לקוח מהפטרת אותה שבת. באמרו תורה זו הביא רבנו לנפילתו של רשע ידוע לשמצה מן העיירה נמירוב. אדם זה רדף את חסידיו של רבנו, ורבנו עוסק בכך בדבריו. "כשישאלו אתכם מה פעלתם כאן", אמר רבנו לחסידיו קודם שיצאו לדרכם חזרה, "תאמרו: ׳רוח׳! ׳... (חיי מוהר״ן ד).

המילה ׳רוח׳ נושאת לפחות שלוש משמעויות שונות:

— "וברוח פיו כל צבאם".

— "ורוח אלהים מרחפת על פני המים".

— ׳רוח צפונית המנשבת בכינור של דוד׳.

שלושת הציטוטים הללו מופיעים בתורה שלפנינו, וכל אחד מהם מייצג פירוש אחר למילה ׳רוח׳ (נשימה, רוחניות ומשב אוויר, בהתאמה). כל אחת משלוש המשמעויות מתקשרת ישירות גם למושג ׳רוח־חיים׳, שהנו מושג־מפתח בתורה זו.

רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּהּ וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ וְכוּ׳:

א הִנֵּה יָקָר גְּנוּחֵי וְנֹהַ (שְׁקוּרִין קֶרֶעכְץ) מֵאִישׁ יִשְׂרְאֵלִי,

[ב] כמה יקרים הם הנהי והאנחה של יהודי, אומר רבנו. כאשר אדם מתפלל לה׳ על צרכיו, וגונח ונאנח עמוקות על מחסורו (הן הרוחני והן הגשמי), ה׳ משלים לו מחסור זה (מי הנחל).

כִּי הוּא שְׁלֵמוּת הַחֶסְרוֹנוֹת.

[ג] כלומר: האנחה מביאה שלמות אל מצב של חיסרון, היא משלימה את החיסרון.

כִּי עַל־יְדֵי בְּחִינַת הַנְּשִׁימָה, שֶׁהוּא הָרוּחַ חַיִּים, נִבְרָא הָעוֹלָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם". וְחִדּוּשׁ הָעוֹלָם יִהְיֶה גַּם־כֵּן בִּבְחִינַת הָרוּחַ,

[ד] העולם נברא כדי להתקיים במשך שבעת־אלפים שנה, כאשר ששת־אלפים מתוכן הוא יהיה כפי שאנו מכירים אותו כעת, ובאלף הנוסף, המקביל לשבת, יהיה העולם במצב של "חורבן", או "שמיטה" (סנהדרין צז, א). לאחר האלף השביעי ייברא עולם חדש לגמרי —

"תְּשַׁלַּח רוּחֲךָ יִבָּרְאוּן וּתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה".

וְהוּא גַּם כֵּן חִיּוּת הָאָדָם, כִּי חִיּוּת הָאָדָם הוּא הַנְּשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים", וּכְתִיב (בראשית ז כב): "כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו". וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמִים: 'אִם תֶּחְסַר

עולם רוחני שבו השכר על פעולותיו של כל אדם יהיה מיידי. השקפות שונות על עניין חידוש העולם מצויות ברחבי הספרות התורנית.

חז"ל אומרים (בראשית רבה ב: סוף) שהעולם נברא עבור הצדיקים. מכאן נבין כמה יקרה היא האנחה. ה' צפה שבעולם יהיו צדיקים אשר יפנו אליו בתפילות ובאנחות, ולשם כך הוא ברא את העולם. חידוש העולם יתחולל אף הוא באמצעות תפילות הצדיקים בעולם־הזה ואנחותיהם (מי הנחל). בנוסף, כיוון שנשמתו של אדם היא "חלק אלוה ממעל", כאשר הוא מאריך בנשימתו גורם הדבר ל"התארכות הנשימה" גַּם בעולמות העליונים, ובכך הוא מביא שלמות במקום החיסרון (ביאור הליקוטים).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "תְּשַׁלַּח רוּחֲךָ יִבָּרְאוּן וּתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה".

ה] הפסוק הקודם לזה הוא (תהלים קד כט) "תסף רוחם [=תאסוף אליך את רוח אפם] – יגְוָעוּן, ואל עפרם ישובון". אפשר לפרש את שני הפסוקים כך: "יגועון" – זו המחלה; "עפרם" – זהו המוות; "רוחך" – זוהי תחיית המתים; "ותחדש פני אדמה" – זהו חידוש העולם (ראה זוהר ח"ג קפא, ב).

וְהוּא גַּם כֵּן חִיּוּת הָאָדָם, כִּי חִיּוּת הָאָדָם הוּא הַנְּשִׁימָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים",

ו] נשמת האדם מתחלקת לשלוש מדרגות בסיסיות: נפש, רוח, ונשמה (ראה נספח: מדרגות ההוויה). המילה נשימה, כוח החיים של האדם, באה מאותו שורש של המילה נשמה, הגבוהה מבין שלוש המדרגות. נשמה זו ניתנה לאדם כדי שיוכל להתעלות מעל המציאות הגשמית, ולשאוף לגבהים רוחניים. כל נשימה שלו צריכה לקרב אותו לה'. הזוהר־חדש (כב, ב) מעיר שהאדם נברא במדרגת "נשמת חיים", אך הוא הוריד את עצמו, באמצעות מעשיו, למדרגת "נפש חיה". באמצעות פסוק זה מלמד רבנו שהאנחה והארכת הנשימה, כוח החיים, מתוך רצון לעבוד את ה', עשויה להשיב את האדם למצבו המרומם. הדבר מקרב אותו אל המדרגה של (בראשית ב ז) "ויפח באפיו נשמת חיים". כל עוד "נופח" ה' חיים באדם – משאיר את נשמתו ברשותו – יכול האדם "לשאוף" רוח זו, כדי להתעלות מעל לעולם התומרי.

וּכְתִיב: "כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו".

ז] האדם שואף רוח־חיים לנשמתו דרך האף. האר"י הקדוש מלמד שנשימת האף מקבילה לרוח ולאות וא"ו שבשם הוי"ה (השווה עץ חיים, שער ד פ"א). הקשר בין מושגים אלו יובהר

הַנְּשִׁימָה – תֶּחְסַר הַחַיִּים׳.

נִמְצָא, כִּי עִקַּר חִיּוּת כָּל הַדְּבָרִים הוּא בִּבְחִינַת רוּחַ; וּכְשֶׁיֵּשׁ חִסָּרוֹן בְּאֵיזֶה דָּבָר, עִקַּר הַחִסָּרוֹן הוּא בִּבְחִינַת הַחִיּוּת שֶׁל אוֹתוֹ הַדָּבָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁל אוֹתוֹ הַדָּבָר, לַאֲשֶׁר הָרוּחַ הוּא הַמְקַיֵּם הַדָּבָר.

וְהָאֲנָחָה הוּא אֲרִיכַת הַנְּשִׁימָה, וְהוּא בִּבְחִינַת "אֶרֶךְ אַפַּיִם", דְּהַיְנוּ מַאֲרִיךְ רוּחֵהּ. וְעַל כֵּן כְּשֶׁמִּתְאַנֵּחַ עַל הַחִסָּרוֹן וּמַאֲרִיךְ רוּחֵהּ, הוּא מַמְשִׁיךְ רוּחַ־הַחַיִּים לְהַחִסָּרוֹן, כִּי עִקַּר הַחִסָּרוֹן הוּא הִסְתַּלְּקוּת הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן עַל־יְדֵי הָאֲנָחָה מַשְׁלִים הַחִסָּרוֹן.

ככל שנתקדם בתורה (ראה להלן, הערה לז).

רבנו מביא כאן שני פסוקים שונים, ולא בכדי: הפסוק הראשון – "ויפח באפיו נשמת חיים" – מציין שבריאת האדם התחוללה דווקא באמצעות הפחת הרוח באדם. הפסוק השני – "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו" – מתאר את כל בעלי החיים שהושמדו במבול, וממנו אנו למדים שהגדרת דבר כ'חי' תלויה ברוח שבקרבו. ללא רוח – אין חיים.

וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמִים: 'אִם תֶּחְסַר הַנְּשִׁימָה – תֶּחְסַר הַחַיִּים'.

ח] הדברים מתייחסים לרשע, שעליו נאמר (משלי יג כה) "ובטן רשעים תחסר". רש"י מפרש שהרשע אינו שבע־רצון לעולם.

עד כה התמקד רבנו בהיבטיה החיוביים של הרוח. כעת הוא מצטט את המימרה (מעשה טוביה, בית חדש ב; השווה זוהר ח"ב כד, ב): "אם תחסר הנשימה – תחסר החיים". הדבר מלמדנו שאין כאן כל דרך ביניים. בסעיף הבא יראה רבנו שהרוח באה מן הצדיק. לכן, אם יאמר אדם "איני חפץ ברוח־החיים מן הצדיק; אני יכול להסתדר בלעדיה", יענה לו רבנו: "אתה מוכרח לינוק רוח ממקור כלשהו. אם לא מהרב דקדושה, תצטרך לינוק אותה מהרב דקליפה. כיוון ש'אם תחסר הנשימה – תחסר החיים'".

נמצא, כי עִקַּר חִיּוּת כָּל הַדְּבָרִים הוּא בִּבְחִינַת רוּחַ; וּכְשֶׁיֵּשׁ חִסָּרוֹן בְּאֵיזֶה דָּבָר, עִקַּר הַחִסָּרוֹן הוּא בִּבְחִינַת הַחִיּוּת שֶׁל אוֹתוֹ הַדָּבָר, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁל אוֹתוֹ הַדָּבָר, לַאֲשֶׁר הָרוּחַ הוּא הַמְקַיֵּם הַדָּבָר.
וְהָאֲנָחָה הוּא אֲרִיכַת הַנְּשִׁימָה, וְהוּא בִּבְחִינַת "אֶרֶךְ אַפַּיִם", דְּהַיְנוּ מַאֲרִיךְ רוּחֵהּ. וְעַל כֵּן כְּשֶׁמִּתְאַנֵּחַ עַל הַחִסָּרוֹן וּמַאֲרִיךְ רוּחֵהּ, הוּא מַמְשִׁיךְ רוּחַ־הַחַיִּים

ב אַךְ מֵאַיִן מְקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים? דַּע, שֶׁעִקַּר הָרוּחַ־חַיִּים מְקַבְּלִין מֵהַצַּדִּיק וְהָרַב שֶׁבַּדּוֹר, כִּי עִקַּר רוּחַ־הַחַיִּים הוּא בְּהַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית א ב): "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם" – הוּא הַתּוֹרָה, וְהַצַּדִּיקִים דְּבֵקִים בַּתּוֹרָה, וְעַל כֵּן

23/07/2018אחת

לְהַחְסָרוֹן, כִּי עִקַּר הַחְסָרוֹן הוּא הִסְתַּלְּקוּת הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן עַל־יְדֵי הָאֲנָחָה מַשְׁלִים הַחְסָרוֹן.

עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון.

ב אַךְ מֵאַיִן מְקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים? דַּע, שֶׁעִקַּר הָרוּחַ־חַיִּים

[ט] כאן מעלה רבנו נקודה חשובה בתורה זו: מקורה של הרוח של הצדיק ושל הרשע. בסעיף ד הוא יבאר זאת בקשר עם דברי הגמרא (עירובין כב, א) שה' מאריך אפו, דהיינו – רוחו, לצדיקים, כמו גם לרשעים.

'עיקר רוח־החיים' הוא רוח־החיים הנמשכת מן הקדושה, שהיא ההיפך מ'רוח הסערה', הנמשכת מצד הטומאה ומתנגדת לקדושה, כפי שיבואר בסעיפים הבאים.

מְקַבְּלִין מֵהַצַּדִּיק וְהָרַב שֶׁבַּדּוֹר,

[י] רבנו משתמש כאן במונח 'רב' ומעמידו כנגד ה'רב דקליפה' שהוא יציג בסעיף הבא. כאן רצונו לציין שמכיוון שכל הרוח נמשכת מן התורה, דרושה ידיעה עמוקה ביותר כדי לזכות למעלות המוזכרות בתורה זו. לכן משתמש הוא במונח 'רב', שכן זהו תוארו של מי שהשיג ידע שכזה. (נדיר שרבנו משתמש בתארים 'רב' או 'רבי' בתורותיו; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א, קיא; פרפראות לחכמה על אתר.)

כִּי עִקַּר רוּחַ־חַיִּים הוּא בְּהַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם" – הוּא הַתּוֹרָה,

[יא] במקומות רבים בתנ"ך ובדברי חז"ל מושווית התורה למים. כך לימד רבי עקיבא במשלו המפורסם, בשעה שגזרו הרומאים דין מוות על מי שמלמד תורה ברבים. כאשר נשאל רבי עקיבא מדוע הוא מסכן את חייו, הוא השיב:

משל למה הדבר דומה – לשועל שהיה מהלך על גב הנהר, וראה דגים שהיו מתקבצים ממקום למקום. אמר להם: מפני מה אתם בורחים? אמרו לו: מפני רשתות שמביאין עלינו בני אדם. אמר להם: רצונכם שתעלו ליבשה ונדור אני ואתם, כשם שדרו אבותי עם אבותיכם? אמרו לו: אתה הוא שאומרים עליך פיקח שבחיות? לא פיקח אתה אלא טיפש אתה! ומה במקום חיותנו אנו מתייראין, במקום מיתתנו על

עִקַּר הָרוּחַ־חַיִּים הוּא אָצְלָם.

וּכְשֶׁהוּא מְקֻשָּׁר לְהַצַּדִּיק וְהָרַב שֶׁבַּדּוֹר, כְּשֶׁהוּא מִתְאַגֵּחַ וּמַאֲרִיךְ רוּחֵהּ, מַמְשִׁיךְ רוּחַ־הַחַיִּים מֵהַצַּדִּיק שֶׁבַּדּוֹר, שֶׁהוּא דָּבוּק בְּהַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם הָרוּחַ.

וְזֶהוּ שֶׁנִּקְרָא הַצַּדִּיק (במדבר כז יח): "אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ" – 'שֶׁיּוֹדֵעַ לַהֲלֹךְ נֶגֶד רוּחוֹ שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד'. כִּי הַצַּדִּיק מַמְשִׁיךְ וּמַשְׁלִים הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד כַּנַּ"ל.

וְזֶה בְּחִינַת: 'רוּחַ צְפוֹנִית הַמְנַשֶּׁבֶת בַּכִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד' – כִּי כִּנּוֹר

אוצר החכמה

אחת כמה וכמה! אף אנחנו – עכשיו שאנו יושבים ועוסקים בתורה, שכתוב בה "כי הוא חייך ואורך ימיך" כך, אם אנו הולכים ומבטלים ממנה – על אחת כמה וכמה!

וְהַצַּדִּיקִים דְּבֵקִים בַּתּוֹרָה, וְעַל כֵּן עִקַּר הָרוּחַ־חַיִּים הוּא אָצְלָם.

ב] הצדיק הוא אדם שכל חפצו בחייו הוא להתעלות אל שורשו הרוחני המרומם. שורש זה הוא "רוח אלהים" – דהיינו, נשמת החיים – אשר "מרחפת על פני המים" – דהיינו, התורה. הצדיק מתאמץ כל חייו לעלות לגבהים רוחניים אלה וכך הוא נעשה קשור לגמרי בתורה ומאוחד עמה. המשכת רוח־חיים מן הצדיק הרי היא ממש כהמשכתה מן התורה.

וּכְשֶׁהוּא מְקֻשָּׁר לְהַצַּדִּיק וְהָרַב שֶׁבַּדּוֹר, כְּשֶׁהוּא מִתְאַגֵּחַ וּמַאֲרִיךְ רוּחֵהּ, מַמְשִׁיךְ רוּחַ־הַחַיִּים מֵהַצַּדִּיק שֶׁבַּדּוֹר, שֶׁהוּא דָּבוּק בְּהַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם הָרוּחַ.

וְזֶהוּ שֶׁנִּקְרָא הַצַּדִּיק: "אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ" – 'שֶׁיּוֹדֵעַ לַהֲלֹךְ נֶגֶד רוּחוֹ שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד'. כִּי הַצַּדִּיק מַמְשִׁיךְ וּמַשְׁלִים הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד כַּנַּ"ל.

ג] כל צדיק או רבי מוכרח להכיר היטב כל אחד מתלמידיו, צאן מרעיתו, ולהדריכו בהתאם לצרכיו האישיים. על צדיק הדור להיות מסוגל לגעת בכל יהודי ולתת לו את כוח־החיים המיוחד לו. במובן זה הוא ה"משה רבנו" של דורו, או של קהילתו. קודם שנפטר משה מן העולם, הוא ביקש מאת ה' שהמחליף שימונה במקומו יהיה רגיש למגוון הרב של מחשבות ורגשות – "הלב המיוחד" – של כל אחד ואחד. לכן נבחר יהושע, משום שהוא "ידע להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד". הוא היה מסוגל לתת לכל אדם את רוח־החיים הדרושה לו כדי לחיות. למעשה, כאשר מינה משה רשמית את יהושע, הוא טרח להזכיר לו כמה חיונית היא הסבלנות כאשר מנהיגים את בני־ישראל (רש"י במדבר כז יט).

וְזֶה בְּחִינַת: 'רוּחַ צְפוֹנִית הַמְנַשֶּׁבֶת בַּכִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד'

ד] כך מספרת הגמרא (ברכות ג, ב):

כינור היה תלוי למעלה ממיטתו של דוד, וכיוון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית

שֶׁל דָּוִד הָיָה שֶׁל חָמֵשׁ נִימִין, כְּנֶגֶד חֲמִשָּׁה חֻמְשֵׁי תוֹרָה; וְרוּחַ צָפוֹן שֶׁהָיְתָה מְנַשֶּׁבֶת בּוֹ הוּא בְּחִינַת "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם" הַנַּ"ל, כִּי רוּחַ צָפוֹן הוּא בְּחִינַת הָרוּחַ הַצָּפוֹן בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים.

כִּי צָפוֹן חָסֵר, וְהַחִסָּרוֹן הוּא בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים לז ד): "וְיִתֶּן

ונושבת בו, ומנגן מאליו. מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר. כיוון שעלה עמוד השחר נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמרו לו: אדוננו המלך! עמך ישראל צריכין פרנסה. אמר להם: לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו: אין הקומץ משביע את הארי, ואין הבור מתמלא מחולייתו! אמר להם: לכו ופשטו ידיכם בגדוד. (ראה הערה כ.)

– כִּי כִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד הָיָה שֶׁל חָמֵשׁ נִימִין, כְּנֶגֶד חֲמִשָּׁה חֻמְשֵׁי תוֹרָה;

[טו] חמישה מיתרים היו בכינורו של דוד, וספר תהלים, זמירותיו של דוד המלך, מורכב גם הוא מחמישה ספרים, המקבילים לחמשת חומשי התורה. ראינו כבר (הערה ב) שהאנחה היא בחינת תפילה, ושהתורה מושכת את כוח החיים שלה מתפילה זו. כאן אנו נוכחים שוב בקשר שבין התורה לתפילה; קשר אשר יוסבר לפרטיו בסעיף ו להלן. (האר"י הקדוש מבאר שלעומת המצוות בכללן, כמו ישיבה בסוכה או הנחת תפילין, המתייחסות ל"חיצוניותו" של כל אחד מהעולמות, לימוד תורה ותפילה מתייחסים ל"פנימיות" העולמות. ביחס למדרגותיה של הנשמה, קיומן של המצוות בכלל הוא במדרגת נפש, ואילו לימוד תורה ותפילה הם במדרגת רוח; השווה עץ־חיים, היכל נוקבא דז"א מ: ב.)

וְרוּחַ צָפוֹן שֶׁהָיְתָה מְנַשֶּׁבֶת בּוֹ הוּא בְּחִינַת "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם" הַנַּ"ל, כִּי רוּחַ צָפוֹן הוּא בְּחִינַת הָרוּחַ הַצָּפוֹן בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים.

[טז] כעת מתחילים אנו לחזות בצמיחתו של הרעיון המרכזי בתורה זו. כשם שמראם החיצוני של בני־אדם אינו זהה, כך גם דעותיהם שונות (השווה סנהדרין לח, א). כל אדם ומחשבותיו שלו, החבויות בלבו. כפי שהוסבר, הלב הוא מקום משכנה של רוח החיים ועל כל אדם לדאוג לפתח את לבו בהתאם ליכולותיו המיוחדות, כדי שיקבל כוח חיים רב ככל האפשר. הדבר מושג באמצעות תורה ותפילה, שהם מקומה הטבעי של הרוח. אך לא די בכך. על האדם להתקשר גם אל הצדיק, שהוא הצינור היאה לרוח־החיים. רק הוא יודע כיצד "להתמודד" עם כל אחד ואחד – לספק לו את הרוח המתאימה לו. משום כך נתונה לצדיק היכולת להביא את האדם קרוב ככל האפשר לשורשו העליון (ראה הערה יג).

כִּי צָפוֹן חָסֵר,

[יז] השמש חוצה את הרקיע ממזרח למערב דרך הדרום, כך שאפילו בימי הקיץ הארוכים ביותר, כאשר היא שוקעת בצפון־מערב, היא אינה מגיעה ממש לצפון. לכן "הצפון חסר",

לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ"; "יְמַלֵּא ה' כָּל מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ" (שם כ ו). וְעִקַּר הָרוּחַ־חַיִּים הוּא בַּלֵּב, וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּתִקּוּנֵי־זֹהַר: 'כֻּלְּהוֹ שַׁיְפִין מִתְנַהֲגִין בָּתַר לִבָּא כְּמַלְכָּא' כוּ', כְּמָא דְּאַתְּ אָמַר: "אֶל אֲשֶׁר יִהְיֶה שָּׁמָּה הָרוּחַ לָלֶכֶת" כוּ'.

כִּי הָרוּחַ הוּא בַּלֵּב, וְהַחַסָּרוֹן הוּא הִסְתַּלְּקוּת הָרוּחַ שֶׁמְּקוֹמוֹ בַּלֵּב, וְעַל כֵּן נִרְגָּשׁ הַחַסָּרוֹן בַּלֵּב. וְעַל כֵּן כְּשֶׁנִּתְמַלֵּא הַחַסָּרוֹן

שכן הוא לעולם אינו מקבל את אור השמש במלואו (בבא בתרא כה, ב). רוח הצפון, כפי שראינו, רומזת לצפונות לבו של אדם. רבי נחמן קושר זאת לרוח (=כיוון) הצפונית, ומצביע על־כך שכאן טמון השורש לחֶסר שהוא חִוּוּרָה.

אוחזת23/07/2018

וְהַחַסָּרוֹן הוּא בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּיתֵּן לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ"; "יְמַלֵּא ה' כָּל מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ". וְעִקַּר הָרוּחַ־חַיִּים הוּא בַּלֵּב, וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּתִקּוּנֵי־זֹהַר: 'כֻּלְּהוֹ שַׁיְפִין מִתְנַהֲגִין בָּתַר לִבָּא כְּמַלְכָּא' כוּ',

ח] התיקוני־זוהר ממשיך (תיקון יג): "ואיהו הוה רוח צפונית דבטש בכינור דדוד, ובהאי רוחא הוה בטש בחמש נימין דכינור". תרגום הקטע כולו הוא "האיברים כולם נוהגים בעקבות הלב, כמלך, והרוח שבלב הוא רוח צפונית שמכה בכינורו של דוד המלך, ובזה הרוח היה מכה בחמישה נימים של הכינור". מוסיף הכיסא מלך: רוח זו מביאה חיים לגוף כולו. כיוון שהלב מושל על הגוף כולו, כל תשוקה שהלב בוחר בה, הגוף הולך בעקבותיו. לפיכך, אדם המבקש את הטוב – החפץ למלא את החיסרון שבלבו – צריך להמשיך על עצמו נשמת־חיים. זהו ערכה הגדול של אנחתו של יהודי ('קרעכץ'), כפי שהוזכר כבר בתחילה.

הקשר שבין הרוח שבלבו של אדם ובין הרוח הצפונית יבואר להלן, הערה כ.

כְּמָא דְּאַתְּ אָמַר: "אֶל אֲשֶׁר יִהְיֶה שָּׁמָּה הָרוּחַ לָלֶכֶת" כוּ'.

ט] פסוק זה (יחזקאל א כ) לקוח מתוך מעשה המרכבה שראה יחזקאל בחזונו. "על אשר יהיה שם הרוח" – כלומר, רצון ה' – "ללכת – ילכו [המלאכים], שמה הרוח ללכת". ואכן, חזונו של יחזקאל נפתח במראה (שם א ד) "רוח סערה באה מן הצפון, ענן גדול ואש מתלקחת". כיוון שהוא עמד איתן, הוא זכה לראות את המרכבה עם רוח החיים שבקרבה. ביחס לתורה שלנו עולה מכאן שהלב, משכנה של הרוח, מושל על הגוף. כאשר אדם מפנה את לבו לכיוון הנכון, הוא זוכה לקבל רוח מגבהי גבהים.

כִּי הָרוּחַ הוּא בַּלֵּב, וְהַחַסָּרוֹן הוּא הִסְתַּלְּקוּת הָרוּחַ שֶׁמְּקוֹמוֹ בַּלֵּב, וְעַל כֵּן נִרְגָּשׁ הַחַסָּרוֹן בַּלֵּב. וְעַל כֵּן כְּשֶׁנִּתְמַלֵּא הַחַסָּרוֹן שֶׁהוּא בִּבְחִינַת הָרוּחַ כַּנַּ"ל –

שֶׁהוּא בִּבְחִינַת הָרוּחַ כַּנַּ"ל – נֶאֱמַר: "וְיִתֶּן לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ, יְמַלֵּא ה'" וְכוּ', הַיְנוּ כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן יִשְׂרָאֵל, שֶׁהֵם מְקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַתּוֹרָה, נִקְרָאִים עַל שֵׁם צָפוֹן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עַל עַמְּךָ יַעֲרִימוּ סוֹד וְיִתְיָעֲצוּ עַל צְפוּנֶיךָ".

ג **אַךְ** רְשָׁעִים הַדּוֹבְרִים עַל צַדִּיק עָתָק בְּגַאֲוָה וָבוּז, מֵאַיִן מְקַבְּלִין הֵם הָרוּחַ לְהַשְׂלִים הַחֶסָּרוֹן? אַךְ דַּע שֶׁיֵּשׁ רַב דְּקְלִפָּה

נֶאֱמַר: "וְיִתֶּן לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ, יְמַלֵּא ה'" וְכוּ', הַיְנוּ כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן יִשְׂרָאֵל, שֶׁהֵם מְקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַתּוֹרָה, נִקְרָאִים עַל שֵׁם צָפוֹן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עַל עַמְּךָ יַעֲרִימוּ סוֹד וְיִתְיָעֲצוּ עַל צְפוּנֶיךָ". אתחדשות 23/07/2018

[כ] כל יצור חי, ללא יוצא מן הכלל, זקוק לרוח־חיים כדי להתקיים. אולם, אין זה אומר שהכול זוכים למידה שווה של רוח. ליהודי ישנה גישה ישירה יותר לרוח, בזכות היותו קרוב לתורה, שהיא המעיין שממנו נובעת רוח זו. דווקא בשל כך, הוא נתקל בהתנגדות מצד אלה הרחוקים מן המעיין ומקנאים בו. לפיכך (תהלים פג ד) "ויתיעצו על צפוניך" פירושו – הם מטכסים עצה כנגד אלה המחוברים למקור חיי החיים.

כעת נוכל להעריך נכונה את הקשר שבין כינור דוד ורוח הצפון. בכל לילה בחצות הייתה רוח הצפון, הרוח השוכנת בכל לב אנוש, מעוררת את דוד המלך ודוחקת בו למלא את צרכיהם ורצונותיהם של נתיניו. באמצעות נגינת הכינור (הזמרה והתפילה) ולימוד התורה היה דוד ממשיך רוח־חיים אל עם־ישראל כולו. בבוקר היו נכנסים אליו חכמי ישראל ומבקשים שהוא ידאג לצרכי עמו. כיוון שהלילה עבר עליו בלימוד תורה ובתפילה, היה באפשרותו של דוד להשלים את מחסורם. (עצתו להם "לכו פשטו ידיכם בגדוד" תובהר בהמשך הדברים.) ביאור הליקוטים, בפירושו הארוך לתורה זו, מתייחס בקביעות לדוד המלך. הוא מראה שהתיקון יושלם רק על־ידי המשיח, ממשיכו של דוד המלך.

> **עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון** (סעיף א). **רוח־חיים זו באה מן הרב / צדיק הדור, הקשור לתורה, מקור הרוח. כאשר נאנח אדם הקשור לצדיק, הוא מושך רוח מן הלב וממלא את חסרונות לבו** (סעיף ב).

ג אַךְ רְשָׁעִים הַדּוֹבְרִים עַל צַדִּיק עָתָק בְּגַאֲוָה וָבוּז, מֵאַיִן מְקַבְּלִין הֵם הָרוּחַ לְהַשְׂלִים הַחֶסָּרוֹן?

[כא] לא זו בלבד שהם רחוקים מן התורה, הם גם פועלים נגד הצדיק, שברשותו מצויה הרוח. מכאן עולה השאלה: "מאין מקבלין הם הרוח?".

וְהוּא בְּחִינַת עֵשָׂו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּעֵשָׂו: "יֵשׁ לִי רָב"; וְהוּא בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, וּכְמוֹ שֶׁתִּרְגֵּם אוּנְקְלוֹס: "רַבְרְבֵי עֵשָׂו" – בְּחִינַת הָרַב דְּקִלְפָּה.

אהרון חכמן 23/07/2018

אַף־עַ֗ל פִּי֙ שֶׁיֵּ֣שׁ רַ֔ב דְּקִלְפָּה

כב] הקליפות, כוחות הרשע והסיטרא־אחרא, נקראות כך משום שהן מכסות כביכול על הטוב, צד הקדושה, בשכבות רבות של קליפות; כך קשה יותר להגיע לקדושה. הרב דקליפה מייצג, אם־כן, את כוחות הרוע, שורש הטומאה – עשיו.

"גם את זה לעֻמת זה עשה האלהים" (קהלת ז יד); "זכה – נעשית לו סם חיים; לא זכה – נעשית לו סם מיתה" (יומא עב, ב). לימוד התורה, בייחוד ההלכה (כפי שיוסבר בסעיף ו), משול לחרב פיפיות, המחודדת משני קצותיה. תהליך פסיקת ההלכה כרוך בדקויות רבות; במהלכו נדרש הפוסק להכריע בין מותר לאסור, בין טהור לטמא, בין כשר לפסול/טרף. כאשר אדם רוכש את היכולת להכריע הכרעות כאלו, נעשית לו התורה סם חיים. אם, לעומת זאת, הוא אינו רוכש יכולת זו, עליו להימנע מלפסוק הלכה. במקום זאת עליו להתקשר לרב/צדיק הדור, אשר ידריך אותו נכונה. גם בדרך זו תשמש לו התורה כסם־חיים.

אולם, הסיכוי לטעות הוא מקורה של הרוח של הרב דקליפה. כאשר אדם שאינו מסוגל להכריע כראוי בשום מצב פוסק הלכה בעצמו, הוא גורם לרוח של התורה, שורש כוח־החיים שלו, לעבור מהצדיק/הרב דקדושה אל הרב דקליפה (פרפראות לחכמה).

מפתה מאוד לנסות ולחפש מיהו הרב המסוים שעליו מדבר רבי נחמן, אך רבנו אומר כאן דבר כללי בהרבה: ישנם כוחות של טומאה, קליפות, ולהם יש "רב", במובן של "אדון", ועל האדם להיזהר מלהמשיך את רוח החיים שלו מהרב דקליפה. ברור, עם זאת, שיש ויש רבנים שאינם הגונים, שדבריו של רבנו מכוונים כלפיהם.

אַף־עַ֗ל פִּי֙ שֶׁיֵּ֣שׁ רַ֔ב דְּקִלְפָּה וְהוּא בְּחִינַת עֵשָׂו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּעֵשָׂו: "יֵשׁ לִי רָב";

כג] כך הגיב עשיו להצעתו של יעקב לתת לו מנחה מהונו (בראשית לג ט). עשיו ביקש להיראות כאילו לא היה לו כל צורך בה, שכן יש לו כבר הרבה, 'רב'. פירושו של רבי נחמן מלמדנו שלמעשה עשיו הודה בדבריו שהוא חש מחסור; על אף שהוא השתוקק לתוספת לרכושו, הוא לא רצה בתחילה לקבל זאת מיעקב. יעקב, לעומת זאת, ענה לעשיו (בראשית לג יא) "יש לי **כל**", כלומר: הוא חש שלמות ולא חסר לו דבר.

וְהוּא בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, וּכְמוֹ שֶׁתִּרְגֵּם אוּנְקְלוֹס: "רַבְרְבֵי עֵשָׂו" – בְּחִינַת הָרַב דְּקִלְפָּה.

כד] המילה 'אלוף' פירושה 'גיבור', אך גם 'מלומד', והיא קשורה גם למילה 'אלף'. עד גיל שלוש־עשרה למדו יעקב ועשיו תורה יחדיו. אולם, שלא כאחיו, השתמש עשיו בידיעת התורה שלו כדי להתעות את הסובבים אותו מן הדרך (ראה רש"י בראשית כה כז; תורה א). כעת

אה 23/07/2018

וּמֵהֶם מְקַבְּלִין הָרְשָׁעִים הָרוּחַ, וְהוּא בְּחִינַת רוּחַ הַטֻּמְאָה, בְּחִינַת רוּחַ סְעָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית כז יא): "הֵן עֵשָׂו אָחִי אִישׁ שָׂעִיר". וְעַל כֵּן הָרוּחַ שֶׁלָּהֶם גָּדוֹל וְתַקִּיף לְפִי שָׁעָה כְּמוֹ רוּחַ־סְעָרָה שֶׁהוּא גָּדוֹל בְּשִׁעְתּוֹ.

וְעַל כֵּן: "כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם" (תהלים י ה) – "יָפִיחַ" דַּיְקָא, שֶׁמִּתְגַּבֵּר עֲלֵיהֶם עַל־יְדֵי בְּחִינַת רוּחַ פִּיו, שֶׁהוּא גָּדוֹל בְּשִׁעְתּוֹ, אַךְ שֶׁאֵין לוֹ קִיּוּם כְּלָל וְלַסּוֹף כָּלֶה וְנֶאֱבָד, וּמְסָעֵר גּוּפֵהּ וְנִשְׁמָתֵהּ; וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּמְשַׁלֵּם לְשֹׂנְאָיו אֶל פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ"; וּמְשַׁלֵּם – לְשׁוֹן שְׁלֵמוּת הַחָסָרוֹן שֶׁנִּמְשָׁךְ לוֹ, דְּהַיְנוּ

מובן מדוע תרגם אונקלוס "אלופי" כ"רברבי" – ה"רבנים" של הקליפה. ביאור הליקוטים מציין שהתורה מונה שלושה־עשר אלופים – ראשי שבטים – לעשיו (בראשית לו טו-יט). אלופים אלה, הוא אומר, מקבילים לשלוש־עשרה מידות הרחמים שהסעיף הבא יעסוק בהן.

כאן ממקד רבי נחמן את דבריו כנגד אחת מן הסכנות הגדולות העומדות בפני עם־ישראל: מנהיגים שאינם ראויים. הם נראים כמלומדים וחכמים, יודעי־כל וידועים ביכולתם להדריך את צאן מרעיתם התמים. אך המציאות המרה היא שהם מוליכים רבבות אנשים שולל. ראה חיי מוהר"ן ריב, פו, תנה, תקלז. רבי נחמן אמר פעם (אבניה ברזל סימן סד): "על מלאך המוות להמית כל העולם בגוף ורוח יכבד עליו הדבר, ובכן העמיד לו עוזרים בכל מקום... והמפורסמים של שקר להמית ברוחניות". עוד אמר: "על הבעל דבר קשה מאוד לטרוח עם כל העולם להטעותם מדרך הישר. על כן העמיד מפורסם אחד במקום פלוני ומפורסם אחד במקום פלוני. ואמר על מפורסם אחד שהוא עקר ראש אלף אנשים, שבוודאי לא יקומו בתחיית המתים" (חיי מוהר"ן תקלז).

וְהוּא בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו... בְּחִינַת הֶרֶב דְּקַלְפָּה. וּמֵהֶם מְקַבְּלִין הָרְשָׁעִים הָרוּחַ, וְהוּא בְּחִינַת רוּחַ הַטֻּמְאָה, בְּחִינַת רוּחַ סְעָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הֵן עֵשָׂו אָחִי אִישׁ שָׂעִיר". וְעַל כֵּן הָרוּחַ שֶׁלָּהֶם גָּדוֹל וְתַקִּיף לְפִי שָׁעָה כְּמוֹ רוּחַ־סְעָרָה שֶׁהוּא גָּדוֹל בְּשִׁעְתּוֹ. וְעַל כֵּן: "כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם" – "יָפִיחַ" דַּיְקָא, שֶׁמִּתְגַּבֵּר עֲלֵיהֶם עַל־יְדֵי בְּחִינַת רוּחַ פִּיו, שֶׁהוּא גָּדוֹל בְּשִׁעְתּוֹ, אַךְ שֶׁאֵין לוֹ קִיּוּם כְּלָל וְלַסּוֹף כָּלֶה וְנֶאֱבָד, וּמְסָעֵר גּוּפֵהּ וְנִשְׁמָתֵהּ; וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּמְשַׁלֵּם לְשֹׂנְאָיו אֶל פָּנָיו לְהַאֲבִידוֹ";

כה] כך מפרש רש"י פסוק זה (דברים ז י): 'בחייו משלם לו גמולו הטוב, כדי להאבידו מן העולם־הבא'.

בְּחִינַת אֲרִיכַת הָרוּחַ. וְזֶהוּ: **אֶל פָּנָיו**, כִּי פָּנָיו הוּא בְּחִינַת הָרוּחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה ג ט): "הַכָּרַת פְּנֵיהֶם עָנְתָה בָּם" – זֶה הַחֹטֶם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים", "כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו". אַךְ הוּא **לְהַאֲבִידוֹ**, כִּי אַף שֶׁהוּא גָּדוֹל לְפִי שָׁעָה – לַסּוֹף נֶאֱבָד כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ בְּחִינַת (ירושלמי תענית ב: א): אֶרֶךְ אַפַּיִם לָרְשָׁעִים. כִּי הָרוּחַ הַנִּשֹּׁמָה הוּא בִּבְחִינַת אֶרֶךְ אַפַּיִם; וְהַיְנוּ 'מַאֲרִיךְ אַפֶּיהָ וְגָבֵי דִּילֵהּ', כִּי אַף שֶׁלִּפְעָמִים שָׁעָה הָרוּחַ גָּדוֹל וְתַקִּיף, בְּחִינַת מַאֲרִיךְ אַפֶּיהָ, אַךְ לַסּוֹף גָּבֵי דִּילֵהּ כַּנַּ"ל.

וְעַל כֵּן נִקְרָאִים יִשְׂרָאֵל (ישעיה נד יא) "עֲנִיָּה סֹעֲרָה", כִּי הֵם עַכְשָׁו

וּמְשַׁלֵּם – לְשׁוֹן שְׁלֵמוּת הַחָסָרוֹן שֶׁנִּמְשָׁךְ לוֹ, דְּהַיְנוּ בְּחִינַת אֲרִיכַת הָרוּחַ. וְזֶהוּ: **אֶל פָּנָיו**, כִּי פָּנָיו הוּא בְּחִינַת הָרוּחַ, כמו שֶׁכָּתוּב: "הַכָּרַת פְּנֵיהֶם עָנְתָה בָּם" – זֶה הַחֹטֶם,

כו] רבי נחמן מצטט כאן את דין הגמרא (יבמות קכ, א) בדבר אדם שמת, ומעידים עליו עדים שראוהו שמת, אך החוטם היה חסר בגופה. ללא האף, אומרת הגמרא, זיהויו של הנפטר אינו יכול להיות ודאי. לענייננו, החוטם הוא ה"מעיד" על האדם עם איזה רב הוא מזדהה: הצדיק, או הרב דקליפה. הרוח שלו, כוח החיים שלו, מגלה לנו להיכן הוא קשור באמת; גאווה, למשל, היא סימן להתעוררות רוח סערה מן הסיטרא־אחרא.

זֶה הַחֹטֶם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים", "כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו". אַךְ הוּא **לְהַאֲבִידוֹ**, כִּי אַף שֶׁהוּא גָּדוֹל לְפִי שָׁעָה – לַסּוֹף נֶאֱבָד כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ בחינת: אֶרֶךְ אַפַּיִם לָרְשָׁעִים. כִּי הָרוּחַ הַנִּשֹּׁמָה הוּא בבחינת אֶרֶךְ אַפַּיִם; וְהַיְנוּ מַאֲרִיךְ אַפֶּיהָ וְגָבֵי דִּילֵהּ, כִּי אַף שֶׁלִּפְעָמִים שָׁעָה הָרוּחַ גָּדוֹל וְתַקִּיף, בְּחִינַת מַאֲרִיךְ אַפֶּיהָ, אַךְ לַסּוֹף גָּבֵי דִּילֵהּ כַּנַּ"ל.

כו] בסעיף א הציג רבי נחמן את המושג 'ארך־אפיים' כשורשה של רוחו ה"ארוכה" של הצדיק. כאן רואים אנו שגם אצל הרשעים ישנו "אורך רוח", ולכאורה סותר הדבר את אשר למדנו לעיל. אולם, חשוב להבין שסתירה זו עצמה היא השורש לבחירתנו החופשית; כך עומדת בפנינו האפשרות לבחור בין טוב לרע. אם היה ה' מאריך אפו

תַּחַת מָמְשֶׁלֶת עֲשָׂו אִישׁ שָׂעִיר, בְּחִינַת רוּחַ־סְעָרָה הַנַּ"ל. אַךְ הַדָּבוּק בְּצַדִּיקִים מְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים, שְׁלֵמוּת הַחִסָּרוֹן, מֵהַצַּדִּיק וְהָרַב דִּקְדֻשָּׁה.

ד וְעַל כֵּן "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה" (משלי טז יד), כִּי הַחִסָּרוֹן הוּא מֵחֲמַת עֲוֹונוֹת, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שבת נה, א): 'אֵין מִיתָה בְּלֹא חֵטְא וְאֵין יִסּוּרִים בְּלֹא עָוֹן', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים פט לג):

אוצרות החכמה

לצדיקים בלבד, ונוהג בסבלנות רק כלפיהם, היה קשה שלא לראות מהי הדרך הראויה לילך בה. העובדה שהרשע חי בדרך כלל "חיים טובים" מאפשרת לנו להעז ולחשוב שמא דרכם של רשעים היא הראויה. לכן מאריך ה' את אפו גם לרשעים, וכך יכולים הם לשוב בתשובה, שזהו חפצו האמיתי של ה'. אך אם הם לא שבים – לפחות יקבלו את שכר מעשיהם הטובים בעולם־הזה, כדי שלעתיד לבוא, בעת חידוש העולם, ה' ייפרע מהם על כל חטאיהם. כך מתאר המדרש (בראשית רבה סז: ד) את דרכו של ה': "מאריך אפיה וגבי דיליה" – "מאריך אפו, וגובה את שלו".

וְעַל כֵּן נִקְרָאִים יִשְׂרָאֵל "עֲנִיָּה סְעָרָה", כִּי הֵם עֲכָשָׁו תַּחַת מֶמְשֶׁלֶת עֲשָׂו אִישׁ שָׂעִיר, בְּחִינַת רוּחַ־סְעָרָה הַנַּ"ל. אַךְ הַדָּבוּק בְּצַדִּיקִים מְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים, שְׁלֵמוּת הַחִסָּרוֹן, מֵהַצַּדִּיק וְהָרַב דִּקְדֻשָּׁה. 23/07/2018 17:06

עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון (סעיף א). רוח־חיים זו באה מן הרב / צדיק הדור, הקשור לתורה, מקור הרוח. כאשר נאנח אדם הקשור לצדיק, הוא מושך רוח מן הלב וממלא את חסרונות לבו (סעיף ב). בניגוד לכך, הרשע מקבל את הרוח מהרב של הסיטרא־אחרא. זוהי רוח של טומאה, שכוחה הנו זמני בלבד, וסופה להימחות כליל. מרוח זו נוצר החיסרון, ההיפך מן השלמות המתקבלת באמצעות הרוח דקדושה (סעיף ג).

חֲמַת מֶלֶךְ מַלְאֲכֵי מָוֶת, ואיש חָכָם יכַפְּרֶנָּה: (משלי טז יד)
מצודת דוד: מלאכי מות – החמה ההיא כאילו ישולח באדם מלאכי מוות.
יכפרנה – יעביר את החמה במתק אמרי פיו.

ד וְעַל כֵּן "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה", כִּי הַחִסָּרוֹן הוּא מֵחֲמַת עֲוֹונוֹת, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין מִיתָה בְּלֹא חֵטְא וְאֵין יִסּוּרִים בְּלֹא עָוֹן', כְּמוֹ

"וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם". וְעַל כֵּן הַצַּדִּיק, הַמַּמְשִׁיךְ רוּחַ הַחַיִּים וּמַשְׁלִים הַחִסָּרוֹן, מְכַפֵּר הֶעָוֹן. וְהוּא מְגַדֵּל רַחֲמָנוּת וַחֲנִינוּת מֵהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ, שֶׁצִּמְצֵם עַצְמוֹ לִהְיוֹת הָרוּחַ־חַיִּים אֶצֶל הַצַּדִּיקִים, דְּהַיְנוּ שֶׁהֵם יְקַבְּלוּ הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַתּוֹרָה, וְהֵם מַמְשִׁיכִין רוּחַ הַחַיִּים אֶל הַחֶסְרוֹנוֹת וּבָזֶה מְכַפְּרִין הָעֲוֹנוֹת.

וְזֶהוּ בְּחִינַת שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת: "ה' ה' אֵל רַחוּם וְחַנּוּן

שֶׁכָּתוּב: "וּפָקַדְתִּי בְשֵׁבֶט פִּשְׁעָם וּבִנְגָעִים עֲוֹנָם". וְעַל כֵּן הַצַּדִּיק, הַמַּמְשִׁיךְ רוּחַ הַחַיִּים וּמַשְׁלִים הַחִסָּרוֹן, מְכַפֵּר הֶעָוֹן.

כח] מקור הרוח הוא בתורה. כאשר אדם חוטא ועובר על דברי התורה הוא פוגם ברוח שלו וחווה כתוצאה מכך תחושות חיסרון ומחסור. אולם, כיוון שצדיק הדור מקבל את הרוח ממקום נביעתה ממש, יכול הוא להביאה מטה אל החוטא ולתקן כך את החיסרון. בדרך זו יכול הצדיק להביא מחילה לחוטא, שכן הפגם ברוח ובתורה אינו קיים עוד. השווה תורה ד: ז, ובהערות.

וְהוּא מְגַדֵּל רַחֲמָנוּת וַחֲנִינוּת מֵהַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ, שֶׁצִּמְצֵם עַצְמוֹ לִהְיוֹת הָרוּחַ־חַיִּים אֶצֶל הַצַּדִּיקִים, דְּהַיְנוּ שֶׁהֵם יְקַבְּלוּ הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַתּוֹרָה, וְהֵם מַמְשִׁיכִין רוּחַ הַחַיִּים אֶל הַחֶסְרוֹנוֹת וּבָזֶה מְכַפְּרִין הָעֲוֹנוֹת.

ה', ה', אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב־חֶסֶד וֶאֱמֶת,
נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים, נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע וְחַטָּאָה וְנַקֵּה...: (שמות לד ו)

וְזֶהוּ בְּחִינַת שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת:

כט] שלוש־עשרה מידות הרחמים הן תפילה, והן מקבילות לשלוש־עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן (המפורטות בברייתא דרבי ישמעאל, הנאמרת בתחילת התפילה). שוב נוכחים אנו בקשר שבין התורה והתפילה, שהוא מיסודותיה של תורה זו (מי הנחל). רבי נחמן קושר יחדיו את שלוש־עשרה המידות, ומציג אותן כסולם שבו עולים שלב אחר שלב ומשיבים את רוח החיים לחוטא.

"ה' ה'

ל] חז"ל מלמדים (ראש־השנה יז, ב): "ה' ה' — אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה". בסעיף הבא יבאר רבנו ששורשן של כל תכונות האישיות

אֶרֶךְ אַפַּיִם". **אֶרֶךְ אַפַּיִם** – הוּא בְּחִינַת הָרוּחַ, שֶׁהוּא מַאֲרִיךְ רוּחֵהּ, בְּחִינַת אֲנָחָה עַל הַחֶסְרוֹן;

וְהַיְנוּ "וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת", כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ, שֶׁמְּקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַצַּדִּיק רַב דְּקֻדְשָׁה, שֶׁהוּא "רַב חֶסֶד", הֶפֶךְ עֲשָׂו רַב דְּקִלְפָּה, שֶׁהוּא אַדְמוֹנִי, תִּקֻּף הַדִּין. וְהַיְנוּ וֶאֱמֶת, כִּי הַצַּדִּיק מְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַתּוֹרָה, שֶׁנִּקְרֵאת אֱמֶת הָיְתָה בְּפִיהוּ" (מלאכי ב ו): "תּוֹרַת אֱמֶת הָיְתָה בְּפִיהוּ".

נטוע בארבעת היסודות, המקבילים לאותיות שם הוי"ה. לכן חוזר הפסוק פעמיים על שם ה': קודם החטא ניצב שם ה' בשלמותו, ללא פגם. ולבל נחשוב, חלילה, שלאחר החטא מועם זוהרו של שם הוי"ה, חוזר הפסוק על שם ה' בשנית: "אני הוא לאחר שיחטא האדם" – שם ה' נותר ללא פגם. כך יכולים הצדיקים, השואבים את הרוח ממקורה, להביא רוח זאת לחוטֵא אשר פגם ברוחו. וכתוצאה מכך נמחלים חטאיו (מי הנחל).

"אֵל

[לא] ישנן שלוש דעות בשאלה כיצד לכוון את מילות הפסוק כנגד שלוש־עשרה מידות הרחמים (ראה תוספות ראש־השנה יז, ב, ד"ה שלוש־עשרה מידות). על־פי הקבלה, המידה הראשונה היא אֵל, השליט ובעל הכוחות כולם. הזוהר אומר (ח"ג ל, ב) שהשם "אל" פירושו "נהירו דחכמה עילאה", "אור החכמה העליונה". זוהי התפילה, ראשית החכמה, כפי שיוסבר בסעיף ז. התפילה היא, לפיכך, הצעד הראשון ביצירת קשר עם המקור.

"רַחוּם וְחַנּוּן

[לב] כדברי רבנו בתחילת הסעיף, שהכפרה על החטא היא "מגודל רחמנות וחנינות ה' יתברך". ה' קשר את הרוח עם התורה, שממנה יכולים הצדיקים לשאוב רוח. חז"ל אומרים (ברכות ז, א) ביחס לשתי מידות אלו: "'וחנתי את אשר אחון' – אף־על־פי שאינו הגון, 'ורחמתי את אשר ארחם' – אף־על־פי שאינו הגון". בעל העיון יעקב מבאר שהדבר כולל לא רק את החוטאים, אלא אפילו את מי שהוא רשע גמור. אפילו כלפיו נוהג ה' ברחמים.

"**אֶרֶךְ אַפַּיִם**". **אֶרֶךְ אַפַּיִם** – הוּא בְּחִינַת הָרוּחַ, שֶׁהוּא מַאֲרִיךְ רוּחֵהּ, בְּחִינַת אֲנָחָה עַל הַחֶסְרוֹן; וְהַיְנוּ "**וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת**", כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ, שֶׁמְּקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַצַּדִּיק רַב דְּקֻדְשָׁה, שֶׁהוּא "רַב חֶסֶד", הֶפֶךְ עֲשָׂו רַב דְּקִלְפָּה, שֶׁהוּא אַדְמוֹנִי, תִּקֻּף הַדִּין.

[לג] הזוהר מלמד (ח"ג נה, א) שהצבע האדום מסמל את מידת החסד/חסדים, ואילו אדום מסמל את הגבורה/גבורות (תוקף הדין). התורה מספרת שכאשר ילדה רבקה (בראשית כה כה): "ויצא הראשון אדמוני כּלו כאדרת שער". זה היה עשיו. גבורה ודין בדמות אדם.

וְהַיְנוּ "**נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים**"; **לָאֲלָפִים** – זֶה בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו שֶׁהֵם רַב דִּקְלִפָּה. וְזֶהוּ: **נֹצֵר חֶסֶד** – שֶׁהַחֶסֶד, בְּחִינַת הָרַב דִּקְדֻשָּׁה, נוֹצֵר וּמַמְתִּיק בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו.

וְעַל כֵּן "**נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע**", כִּי עַל־יְדֵי רוּחַ הַחַיִּים, שְׁלֵמוּת הַחֶסְרוֹן, שֶׁמַּמְשִׁיכִין מֵהַצַּדִּיק עַל־יְדֵי אֲנָחָה, עַל־יְדֵי־זֶה נִתְכַּפְּרִין הָעֲוֹנוֹת, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה" כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ **נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע**, כַּנַּ"ל.

וְהַיְנוּ **וֶאֱמֶת**, כִּי הַצַּדִּיק מְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים מֵהַתּוֹרָה, שְׁנִקְרֵאת: "תּוֹרַת אֱמֶת הָיְתָה בְּפִיהוּ".

וְהַיְנוּ "**נֹצֵר חֶסֶד לָאֲלָפִים**"; 'לָאֲלָפִים' – זֶה בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו שֶׁהֵם רַב דִּקְלִפָּה. וְזֶהוּ: **נֹצֵר חֶסֶד** – שֶׁהַחֶסֶד, בְּחִינַת הָרַב דִּקְדֻשָּׁה, נוֹצֵר וּמַמְתִּיק בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו.

וְעַל כֵּן "**נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע**", כִּי עַל־יְדֵי רוּחַ הַחַיִּים, שְׁלֵמוּת הַחֶסְרוֹן, שֶׁמַּמְשִׁיכִין מֵהַצַּדִּיק עַל־יְדֵי אֲנָחָה, עַל־יְדֵי־זֶה נִתְכַּפְּרִין הָעֲוֹנוֹת, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת "וְאִישׁ חָכָם יְכַפְּרֶנָּה" כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ **נֹשֵׂא עָוֹן וָפֶשַׁע**, כַּנַּ"ל.

לד] המידה השלוש־עשרה, "וחטאה ונקה", נרמזת בסעיף הבא, גם אם לא בפירוש. שם מבהיר רבנו שרק הצדיק הטהור המסולק לגמרי מכל חטא יכול להיכנס אל צינור החיים של הרשע (מי הנחל; ביאור הליקוטים).

שלוש־עשרה המידות התגלו למשה לאחר חטא העגל. הקליפות וכוחות הרוע היו בעלי עוצמה כה רבה באותה שעה, עד שהיו מסוגלים להמשיך רוח חיים אל עצם דומם, לעגל יצוק מתכת. העגל התעורר לחיים, והעם עבד אותו (ראה רש"י, שמות לב ה). העגל עצמו היה עשוי זהב, כמו בפסוק (איוב לז כב): "מצפון זהב יאתה [=יבוא]". כאן רמוזה הרוח הצפונית, הצפונה בלב. הערב־רב (המקבילים לאלופי עשיו, רברבי עשיו) רצו לבטל את הקדושה של רוח החיים. במהותו, היה חטא העגל ניסיון להשפיל את הרוח ולהכניעה תחת שלטונו של הרב דקליפה (ליקוטי־הלכות, העושה שליח לגבות חובו ג: כו). מי הנחל מוסיף שמשום כך שבר משה את לוחות העדות. לוחות אלה הכילו את התורה, מעיין שממנו נובעת רוח החיים. כוונתו הייתה ללמד את ישראל מה חמור חטאם. אך למרות זאת, משה עלה שוב למרום כדי להתפלל לה' ולהתחנן אליו שימחל לישראל. לא זו בלבד שהוא הצליח לעורר רוח חדשה. גם התורה – רוח החיים – ניתנה לו שוב למעז עם־ישראל כולו.

ה וְהִנֵּה, כְּשֶׁמִּתְאַנֵּחַ מַמְשִׁיךְ רוּחַ הַחַיִּים אֶל הַחִסָּרוֹן, שֶׁמִּתְאַנֵּחַ עָלָיו וּמַשְׁלִים אוֹתוֹ. אַךְ לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים אִי אֶפְשָׁר, כִּי כְּשֶׁמִּתְגָּרֶה בְּהָרָשָׁע, וְהוּא מִתְאַנֵּחַ וּמַמְשִׁיךְ הָרוּחַ מֵהָרַב שֶׁלּוֹ דְּקִלְפָּה, וְהָרוּחַ שֶׁלּוֹ גָּדוֹל בִּשְׁעָתוֹ, וְעַל כֵּן "כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם", כַּנַּ"ל, וְיוּכַל לְהַזִּיק לוֹ, חַס וְשָׁלוֹם.

וְעַל כֵּן לָאו כָּל אָדָם יָכוֹל לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים, אִם לֹא מִי שֶׁהוּא צַדִּיק גָּמוּר. וְצַדִּיק גָּמוּר הוּא, כְּשֶׁהוּא בִּבְחִינַת (משלי יב כא): "לֹא

כל זאת נרמז בשלוש־עשרה המידות, שנמסרו לו לאחר שהוא השיג את סליחתו של ה' על חטאם של ישראל.

עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון (סעיף א). רוח־חיים זו באה מן הרב/צדיק הדור, הקשור לתורה, מקור הרוח. כאשר נאנח אדם הקשור לצדיק, הוא מושך רוח מן הלב וממלא את חסרונות לבו (סעיף ב). בניגוד לכך, הרשע מקבל את הרוח מהרב של הסיטרא־אחרא. זוהי רוח של טומאה, שכוחה הנו זמני בלבד, וסופה להימחות כליל. מרוח זו נוצר החיסרון, ההיפך מן השלמות המתקבלת באמצעות הרוח דקדושה (סעיף ג). כל חיסרון נובע מן החטא. הצדיק הממשיך רוח כדי להשלים את החיסרון מסוגל לפיכך לכפר על החטא. בכך הוא הולך בדרכו של ה', שכן הכפרה על החטא קשורה לשלוש־עשרה מידות הרחמים (סעיף ד).

ה וְהִנֵּה, כְּשֶׁמִּתְאַנֵּחַ מַמְשִׁיךְ רוּחַ הַחַיִּים אֶל הַחִסָּרוֹן, שֶׁמִּתְאַנֵּחַ עָלָיו וּמַשְׁלִים אוֹתוֹ. אַךְ לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים אִי אֶפְשָׁר,

[לה] ראינו כבר שהאדם צריך להמשיך את רוח החיים שלו מן הצדיק/הרב כדי להביא שלמות אל החיסרון. אולם גם לרב דקליפה יש רוח, ורוח זו מחבלת במאמציו של אדם לקבל את חיותו מן הצדיק/הרב. אדם עשוי לנסות ולסלק בכוח אבן נגף זו. לכן מזהיר רבי נחמן כנגד גישה זו. לא כל אחד הנו בר־הכי להילחם כנגד הרשעים כפי שעשה דוד המלך (ראה הערה כ).

כִּי כְּשֶׁמִּתְגָּרֶה בְּהָרָשָׁע, וְהוּא מִתְאַנֵּחַ וּמַמְשִׁיךְ הָרוּחַ מֵהָרַב שֶׁלּוֹ דְּקִלְפָּה, וְהָרוּחַ שֶׁלּוֹ גָּדוֹל בִּשְׁעָתוֹ, וְעַל כֵּן "כָּל צוֹרְרָיו יָפִיחַ בָּהֶם", כַּנַּ"ל, וְיוּכַל לְהַזִּיק לוֹ, חַס וְשָׁלוֹם. וְעַל כֵּן לָאו כָּל אָדָם יָכוֹל לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים, אִם לֹא מִי שֶׁהוּא צַדִּיק גָּמוּר.

[לו] חז"ל מספרים (ברכות ז, א) שכאשר עלה משה למרום הוא שאל את ה' "מפני מה יש צדיק

יְאֻנָּה לַצַּדִּיק כָּל אָוֶן", דְּהַיְינוּ שֶׁכְּבָר גֵּרֵשׁ וּבִטֵּל כָּל הָרָע שֶׁלּוֹ, עַד שֶׁבְּטוּחַ שֶׁלֹּא יֵאֵרַע לוֹ שׁוּם מִכְשׁוֹל עֲבֵרָה.

וְהָעִנְיָן – כִּי יֵשׁ אַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת: אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר; וּלְמַעְלָה בְּשָׁרְשָׁם הֵם אַרְבַּע אוֹתִיּוֹת הוי"ה, וּלְמַטָּה הֵם מְעֹרָבִים טוֹב וָרָע. וְהַצַּדִּיק גָּמוּר שֶׁהִבְדִּיל וְהִפְרִישׁ הָרָע מִן הַטּוֹב לְגַמְרֵי, עַד שֶׁלֹּא נִשְׁאַר לוֹ שׁוּם רַע מֵאֶחָד מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת הַנַּ"ל, שֶׁהֵם כְּלַל הַמִּדּוֹת כַּיָּדוּעַ, וּכְשֶׁהוּא בִּבְחִינָה זוֹ מֻתָּר לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים.

[אורה החכמה]

[23/07/2018]

וטוב לו ויש צדיק ורע לו?" ה' ענה לו: "צדיק וטוב לו – צדיק גמור; צדיק ורע לו – צדיק שאינו גמור". רק הצדיק הגמור יכול לגלות את שלוש־עשרה המידות, ולכן הוא יכול לפתוח במלחמה כנגד הרשע ולנצח בה, כפי שיבואר.

וְצַדִּיק גָּמוּר הוּא, כְּשֶׁהוּא בִּבְחִינַת: "לֹא יְאֻנֶּה לַצַּדִּיק כָּל אָוֶן", דְּהַיְינוּ שֶׁכְּבָר גֵּרֵשׁ וּבִטֵּל כָּל הָרָע שֶׁלּוֹ, עַד שֶׁבָּטוּחַ שֶׁלֹּא יֵאֵרַע לוֹ שׁוּם מִכְשׁוֹל עֲבֵרָה.
וְהָעִנְיָן – כִּי יֵשׁ אַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת: אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר; וּלְמַעְלָה בְּשָׁרְשָׁם הֵם אַרְבַּע אוֹתִיּוֹת הוי"ה, וּלְמַטָּה הֵם מְעֹרָבִים טוֹב וָרָע.

[לז] הבריאה כולה מורכבת מארבעה יסודות אלו. האדם עצמו עשוי מארבעת היסודות הללו. גם ברוח החיים ישנו ממד של "ארבע", כדברי הפסוק (יחזקאל לז ט): "מארבע רוחות באי הרוח" (יבואר בסעיף ח). כפי שמצטט רבנו מהתיקוני־זוהר (תיקון כב), ארבעת היסודות מקבילים לארבע אותיות שם הוי"ה, שהן שורש הבריאה ואבני הבניין שלה. ככל ששם הוי"ה חודר יותר לבריאה, הוא מסווה את עצמו עמוק יותר בתוככי הגשמיות, ובכך מאפשר את התפתחותו של הטוב, ומתיר את אפשרות קיומו של הרע. אי בהירות בדיני התורה ממשת פוטנציאל זה. כך קורה בכל פעם שהדין אינו נפסק כראוי: כוח התורה עצמה משמש כביכול כדי ליצור דיני שקר וכזב – דהיינו, רוח סערה. משום כך אומר רבנו שכאן למטה, בעולם־הזה, "הם מעורבים טוב ורע" (פרפראות לחכמה).

וְהַצַּדִּיק גָּמוּר שֶׁהִבְדִּיל וְהִפְרִישׁ הָרָע מִן הַטּוֹב לְגַמְרֵי, עַד שֶׁלֹּא נִשְׁאַר לוֹ שׁוּם רַע מֵאֶחָד מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת הַנַּ"ל, שֶׁהֵם כְּלַל הַמִּדּוֹת כַּיָּדוּעַ, וּכְשֶׁהוּא בִּבְחִינָה זוֹ מֻתָּר לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים.

[לח] בכתב־היד נוסף: "וכשהוא בבחינה זו מותר להתגרות ברשעים, **וכן הדבקים בצדיק כזה מותרים גם־כן להתגרות בהם**". בהיותו קשור למקור המקורות, לשם הוי"ה, הצדיק מתעלה מעל מקור רוח הרשע. הדבר מסביר מדוע צדיק גמור אינו ניזוק מן הרוח של הרשע. תלמידיו, כל עוד הם מקושרים אליו באמת ובתמים, נהנים גם הם מהגנה זו (ראה להלן, הערה מב).

וְהָעִנְיָן – כִּי כָּל רָשָׁע, הַהֶכְרֵחַ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ צְנוֹר שֶׁיְקַבֵּל דֶּרֶךְ שָׁם הָרוּחַ שֶׁלּוֹ לְהַשֵּׁלִים הַחִסָּרוֹן, וְהַצְּנוֹר הוּא – דֶּרֶךְ הַמִּדָּה רָעָה מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת שֶׁהִמְשִׁיךְ וְהִגְבִּיר – הוּא הַדֶּרֶךְ וְהַצְּנוֹר שֶׁמְּקַבֵּל דֶּרֶךְ שָׁם הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁלּוֹ לְהַשְׁלִים חֶסְרוֹנוֹ. וּכְשֶׁהַצַּדִּיק רוֹצֶה לְהַשְׁפִּילוֹ, הוּא מֵכְרִיחַ לֵירֵד לְהַמִּדָּה רָעָה הַהִיא שֶׁהִגְבִּיר עָלָיו הָרָשָׁע, לְהַכְנִיעָהּ וּלְקַלְקֵל הַצְּנוֹר הַהוּא שֶׁל הָרָשָׁע, שֶׁמְּקַבֵּל מִשָּׁם הַחִיּוּת שֶׁלּוֹ.

וְעַל כֵּן מֻכְרָח שֶׁיִּהְיֶה זֶה הַצַּדִּיק צַדִּיק גָּמוּר, שֶׁאֵין בּוֹ שׁוּם רָע, לְמַעַן לֹא יִהְיֶה כֹּחַ לְהָרוּחַ־סְעָרָה, שֶׁהוּא הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁל הָרָשָׁע, לִשְׁלֹט וּלְהַזִּיק, חַס וְשָׁלוֹם, לְהַצַּדִּיק בְּעֵת שֶׁיּוֹרֵד לְהַמִּדָּה רָעָה שֶׁל הָרָשָׁע לְקַלְקְלָהּ, כִּי אֵין לְהָרָע שׁוּם תְּפִיסָה וַאֲחִיזָה בְּהַצַּדִּיק גָּמוּר, וְאֵין לוֹ מָקוֹם לֶאֱחֹז בּוֹ.

(וְגַם מֵהַמִּדָּה רָעָה בְּעַצְמָהּ שֶׁיּוֹרֵד לְהַכְנִיעָהּ אֵין לוֹ שׁוּם תְּפִיסָה, חַס וְשָׁלוֹם, רַק מַה שֶּׁיּוֹרֵד לְתוֹכָהּ הוּא לְהַכְנִיעָהּ וּלְהַשְׁפִּילָהּ,

---

וְהָעִנְיָן – כִּי כָּל רָשָׁע, הַהֶכְרֵחַ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ צְנוֹר שֶׁיְקַבֵּל דֶּרֶךְ שָׁם הָרוּחַ שֶׁלּוֹ לְהַשֵּׁלִים הַחִסָּרוֹן, וְהַצְּנוֹר הוּא – דֶּרֶךְ הַמִּדָּה רָעָה מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת שֶׁהִמְשִׁיךְ וְהִגְבִּיר – הוּא הַדֶּרֶךְ וְהַצְּנוֹר שֶׁמְּקַבֵּל דֶּרֶךְ שָׁם הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁלּוֹ לְהַשְׁלִים חִסְרוֹנוֹ. וּכְשֶׁהַצַּדִּיק רוֹצֶה לְהַשְׁפִּילוֹ, הוּא מֵכְרִיחַ לֵירֵד לְהַמִּדָּה רָעָה הַהִיא

[לט] ישנן ארבע מידות שליליות עיקריות: גאווה (אש) לשון־הרע ודברים בטלים (רוח), תאוות (מים) ועצבות (עפר) (משנת חסידים, מסכתא ההרכבה). ראה תורה ד: ח.

שֶׁהִגְבִּיר עָלָיו הָרָשָׁע, לְהַכְנִיעָהּ וּלְקַלְקֵל הַצְּנוֹר הַהוּא שֶׁל הָרָשָׁע, שֶׁמְּקַבֵּל מִשָּׁם הַחִיּוּת שֶׁלּוֹ.

וְעַל כֵּן מֻכְרָח שֶׁיִּהְיֶה זֶה הַצַּדִּיק צַדִּיק גָּמוּר, שֶׁאֵין בּוֹ שׁוּם רָע, לְמַעַן לֹא יִהְיֶה כֹּחַ לְהָרוּחַ־סְעָרָה, שֶׁהוּא הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁל הָרָשָׁע, לִשְׁלֹט וּלְהַזִּיק, חַס וְשָׁלוֹם, לְהַצַּדִּיק בְּעֵת שֶׁיּוֹרֵד לְהַמִּדָּה רָעָה שֶׁל הָרָשָׁע לְקַלְקְלָהּ, כִּי אֵין לְהָרָע שׁוּם תְּפִיסָה וַאֲחִיזָה בְּהַצַּדִּיק גָּמוּר, וְאֵין לוֹ מָקוֹם לֶאֱחֹז בּוֹ.

בִּבְחִינַת: "וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם").

וְזֶהוּ (תהלים קמז ז): "**מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עַדֵי אָרֶץ**" – רָאשֵׁי־תֵבוֹת: **אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר**, שֶׁהֵם כָּל הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, שֶׁהֵם כְּלַל כָּל הַמִּדּוֹת, שֶׁצְּרִיכִין לְבָרְרָם בְּבֵרוּר גָּמוּר, עַד שֶׁלֹּא יִהְיֶה בּוֹ שׁוּם אֲחִיזָה מִשּׁוּם רַע שֶׁבְּשׁוּם מִדָּה מֵהָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת הַנַּ"ל, וְאָז הוּא צַדִּיק גָּמוּר כַּנַּ"ל. וְאָז דַּיְקָא, כְּשֶׁמַּבְדִּיל הָרָע מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת – **אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר** – אָז הוּא **מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עַדֵי אָרֶץ** כַּנַּ"ל. מַה שֶּׁאֵין כֵּן צַדִּיק שֶׁאֵינוֹ גָּמוּר, אַף שֶׁאֵין לוֹ שׁוּם עֲבֵרָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן עֲדַיִן לֹא הִבְדִּיל הָרָע לְגַמְרֵי וְהָרָע עֲדַיִן בְּכֹחַ, וְעַל כֵּן אָסוּר לוֹ לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים, כִּי יֵשׁ מָקוֹם לְהָרָע לֶאֱחֹז בּוֹ, וְיוּכַל לְהַזִּיק לוֹ, חַס וְשָׁלוֹם, הָאֲרִיכוּת־רוּחַ שֶׁל הָרָשָׁע, שֶׁהוּא גָּדוֹל בִּשְׁעָתוֹ בִּבְחִינַת רוּחַ־סְעָרָה כַּנַּ"ל.

(וְגַם מֵהַמִּדָּה רָעָה בְּעַצְמָהּ שֶׁיּוֹרֵד לְהַכְנִיעָהּ אֵין לוֹ שׁוּם תִּפְיסָה, חַס וְשָׁלוֹם, רַק מַה שֶּׁיּוֹרֵד לְתוֹכָהּ הוּא לְהַכְנִיעָהּ וּלְהַשְׁפִּילָהּ, בִּבְחִינַת: "וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם").

מ] "וירד אברם מצרימה" (בראשית יב י). ירידתו למצרים הייתה כדי להכניע ולהשפיל את רשעותה של ארץ זו. לאחר שהוא נחל הצלחה הוא עלה משם, שלם וללא פגם (בראשית יג א).

וְזֶהוּ: **מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עַדֵי אָרֶץ** – רָאשֵׁי־תֵבוֹת: **אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר**, שֶׁהֵם כָּל הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, שֶׁהֵם כְּלַל כָּל הַמִּדּוֹת, שֶׁצְּרִיכִין לְבָרְרָם בְּבֵרוּר גָּמוּר, עַד שֶׁלֹּא יִהְיֶה בּוֹ שׁוּם אֲחִיזָה מִשּׁוּם רַע שֶׁבְּשׁוּם מִדָּה מֵהָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת הַנַּ"ל, וְאָז הוּא צַדִּיק גָּמוּר כַּנַּ"ל. וְאָז דַּיְקָא, כְּשֶׁמַּבְדִּיל הָרָע מֵאַרְבָּעָה יסודות – אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר – אָז הוּא **מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עַדֵי אָרֶץ** כַּנַּ"ל. מַה שֶּׁאֵין כֵּן צַדִּיק שֶׁאֵינוֹ גָּמוּר, אַף שֶׁאֵין לוֹ שׁוּם עֲבֵרָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן עֲדַיִן לֹא הִבְדִּיל הָרָע לְגַמְרֵי וְהָרָע עֲדַיִן בְּכֹחַ, וְעַל כֵּן אָסוּר לוֹ לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים, כִּי יֵשׁ מָקוֹם לְהָרָע לֶאֱחֹז בּוֹ, וְיוּכַל לְהַזִּיק לוֹ, חַס וְשָׁלוֹם, הָאֲרִיכוּת־רוּחַ שֶׁל הָרָשָׁע, שֶׁהוּא גָּדוֹל בִּשְׁעָתוֹ בִּבְחִינַת רוּחַ־סְעָרָה כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (ברכות ז, ב): 'וְהָכְתִיב: "אַל תִּתְחַר בַּמְרֵעִים"? (תהלים לז א) מִי שֶׁלִּבּוֹ נוֹקְפוֹ אוֹמֵר בֶּן'; פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: 'הַיְרֵא מֵעֲבֵרוֹת שֶׁבְּיָדוֹ' – 'שֶׁבְּיָדוֹ' דַּיְקָא. זֶהוּ שֶׁאָמַרְנוּ, כִּי בֶּאֱמֶת אֵין לוֹ שׁוּם עֲבֵרָה, רַק שֶׁהוּא יָרֵא עַדַיִן מֵעֲבֵרוֹת שֶׁבְּיָדוֹ וְכֹחוֹ לַעֲשׂוֹת, כִּי הָרָע עֲדַיִן בְּכֹחַ, כִּי לֹא זָכָה עֲדַיִן לִבְחִינַת לֹא יְאֻנֶּה לַצַּדִּיק כָּל אָוֶן, וְאֵינוֹ בָּטוּחַ עֲדַיִן שֶׁלֹּא יֵאָרַע לוֹ מִכְשׁוֹל עֲבֵרָה, חַס וְשָׁלוֹם, וְעַל כֵּן אָסוּר לוֹ לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים כַּנַ"ל.

וְזֶהוּ: "תַּחֲרִישׁ כְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ" (חבקוק א יג), וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (בבא מציעא עא, א): 'צַדִּיק מִמֶּנּוּ בּוֹלֵעַ' – 'בּוֹלֵעַ' דַּיְקָא, כִּי הוּא בּוֹלֵעַ אוֹתוֹ מַמָּשׁ בַּאֲרִיכַת הָרוּחַ שֶׁלּוֹ, שֶׁהוּא גָּדוֹל בְּשֶׁעָתוֹ; אֲבָל צַדִּיק גָּמוּר אֵינוֹ בּוֹלֵעַ, כִּי אֵין לִבּוֹ נוֹקְפוֹ מֵחֲשַׁשׁ מִכְשׁוֹל עֲבֵרָה כַּנַ"ל, כִּי כְּבָר בִּטֵּל הָרָע לְגַמְרֵי מִכָּל הַמִּדּוֹת וְהַתַּאֲוֹת שֶׁל כָּל הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת.

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'וְהָכְתִיב: "אַל תִּתְחַר בַּמְרֵעִים"? מִי שֶׁלִּבּוֹ נוֹקְפוֹ אוֹמֵר בֶּן'; פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: 'הַיְרֵא מֵעֲבֵרוֹת שֶׁבְּיָדוֹ' – 'שֶׁבְּיָדוֹ' דַּיְקָא. זֶהוּ שֶׁאָמַרְנוּ, כִּי בֶּאֱמֶת אֵין לוֹ שׁוּם עֲבֵרָה, רַק שֶׁהוּא יָרֵא עַדַיִן מֵעֲבֵרוֹת שֶׁבְּיָדוֹ וְכֹחוֹ לַעֲשׂוֹת,

מא] הוא ירא מעבירות אלה מפני שצפונות לבו, המקום שבו הרוח צפונה, אינן גלויות לו. הפוטנציאל לחטא החבוי באדם הוא העלול לגרום לו להיבלע על־ידי רוח הסערה של הרשע.

כִּי הָרָע עֲדַיִן בְּכֹחַ, כִּי לֹא זָכָה עֲדַיִן לִבְחִינַת לֹא יְאֻנֶּה לַצַּדִּיק כָּל אָוֶן, וְאֵינוֹ בָּטוּחַ עֲדַיִן שֶׁלֹּא יֵאָרַע לוֹ מִכְשׁוֹל עֲבֵרָה, חַס וְשָׁלוֹם, וְעַל כֵּן אָסוּר לוֹ לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים כַּנַ"ל.

וְזֶהוּ: "תַּחֲרִישׁ כְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ", וְאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'צַדִּיק מִמֶּנּוּ בּוֹלֵעַ' – 'בּוֹלֵעַ' דַּיְקָא, כִּי הוּא בּוֹלֵעַ אוֹתוֹ מַמָּשׁ בַּאֲרִיכַת הָרוּחַ שֶׁלּוֹ, שֶׁהוּא גָּדוֹל בְּשֶׁעָתוֹ; אֲבָל צַדִּיק גָּמוּר אֵינוֹ בּוֹלֵעַ, כִּי אֵין לִבּוֹ נוֹקְפוֹ

אוצר החכמה

וְעַל כֵּן זֶה הַצַּדִּיק גָּמוּר וְכָל הַנִּלְוִים אֵלָיו מֻתָּרִים לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים, כִּי זֶה הַצַּדִּיק יָכוֹל לֵירֵד לְתוֹךְ כָּל הַצְּנוּרוֹת שֶׁל כָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶם, שֶׁהִגְבִּירוּ עַל עַצְמָם וּלְשַׁבְּרָם וּלְבַטְּלָם, וְעַל־יְדֵי־זֶה הוּא מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עֲדֵי אָרֶץ, כַּנַּ"ל.

ו **וְלָבוֹא לָזֶה** – לְהַפְרִישׁ וּלְהַבְדִּיל וּלְבַטֵּל הָרָע מֵהַטּוֹב – הוּא עַל־יְדֵי תּוֹרָה וּתְפִלָּה, וְלִמּוּד הַתּוֹרָה יִהְיֶה לָלוּן לְעָמְקָהּ שֶׁל

מֻחָשָׁשׁ מִכְּשׁוֹל עֲבֵרָה כַּנַּ"ל, כִּי כְּבָר בִּטֵּל הָרָע לְגַמְרֵי מִכָּל הַמִּדּוֹת וְהַתַּאֲוֹת שֶׁל כָּל הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת.

וְעַל כֵּן זֶה הַצַּדִּיק גָּמוּר וְכָל הַנִּלְוִים אֵלָיו מֻתָּרִים לְהִתְגָּרוֹת בָּרְשָׁעִים, כִּי זֶה הַצַּדִּיק יָכוֹל לֵירֵד לְתוֹךְ כָּל הַצְּנוּרוֹת שֶׁל כָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶם, שֶׁהִגְבִּירוּ עַל עַצְמָם וּלְשַׁבְּרָם וּלְבַטְּלָם, וְעַל־יְדֵי־זֶה הוּא מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עֲדֵי אָרֶץ, כַּנַּ"ל.

[מב] בשמואל ב׳ (כג ח-כג) מפורטת רשימת גיבורי דוד, שכולם בלטו ביכולתם להתקיף בקרב ולנצח. מכאן ראיה לדברי רבנו שאפילו תלמידיו של הצדיק/הרב יכולים "להתגרות" ברשעים.

עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון (סעיף א). רוח־חיים זו באה מן הרב / צדיק הדור, הקשור לתורה, מקור הרוח. כאשר נאנח אדם הקשור לצדיק, הוא מושך רוח מן הלב וממלא את חסרונות לבו (סעיף ב). בניגוד לכך, הרשע מקבל את הרוח מהרב של הסיטרא־אחרא. זוהי רוח של טומאה, שכוחה הנו זמני בלבד, וסופה להימחות כליל. מרוח זו נוצר החיסרון, ההיפך מן השלמות המתקבלת באמצעות הרוח דקדושה (סעיף ג). כל חיסרון נובע מן החטא. הצדיק הממשיך רוח כדי להשלים את החיסרון מסוגל לפיכך לכפר על החטא. בכך הוא הולך בדרכו של ה׳, שכן הכפרה על החטא קשורה לשלוש־עשרה מידות הרחמים (סעיף ד). על האדם להימנע מלהתגרות ברשעים, שאנחותיהם ממשיכות להם רוח מן הרב דקליפה, וכך הם גורמים לזה אשר התגרה בהם לחטוא. רק צדיק גמור, המסולק מכל שמץ רוע, יש לו הכוח לעמוד כנגד כוחו הזמני של הרשע. זאת כיוון שהוא הפריד את הטוב מן הרע בארבעת היסודות, הכוללים את המידות כולן (סעיף ה).

הֲלָכָה, הֵינוּ לִלְמֹד פּוֹסְקִים. כִּי יֵשׁ בְּהַתּוֹרָה אֲחִיזַת הַטּוֹב וְהָרָע, שֶׁנֶּאֱחָזִין מִבְּחִינַת אִסּוּר וְהֶתֵּר, טָמֵא וְטָהוֹר, כָּשֵׁר וּפָסוּל, שֶׁיֵּשׁ בְּהַתּוֹרָה; וְכָל זְמַן שֶׁאֵינוֹ מְבָרֵר הַהֲלָכָה הוּא מְעָרֵב טוֹב וָרַע; וְעַל כֵּן אֵינוֹ יָכוֹל לְהַפְרִישׁ וּלְבַטֵּל הָרָע מֵהַטּוֹב, וְהוּא בִּבְחִינַת (משלי יא כז): "וְדֹרֵשׁ רָעָה תְּבוֹאֶנּוּ"; עַד אֲשֶׁר הוּא מְעַיֵּן וּמְבָרֵר הַפְּסַק־הֲלָכָה וּמְבָרֵר הָאָסוּר וְהַמֻּתָּר וְכוּ', דְּהֵינוּ עַל־יְדֵי לִמּוּד פּוֹסְקִים, אֲזַי מַפְרִישׁ הַטּוֹב מֵהָרָע. אַךְ לִזְכּוֹת לָזֶה הַשֵּׂכֶל, שֶׁיּוּכַל לָלוּן לְעָמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה, הוּא עַל־יְדֵי תְּפִלָּה, כִּי מִשָּׁם

ו וְלָבוֹא לָזֶה – לְהַפְרִישׁ וּלְהַבְדִּיל וּלְבַטֵּל הָרָע מֵהַטּוֹב – הוּא עַל־יְדֵי תּוֹרָה וּתְפִלָּה, וּלְמוּד הַתּוֹרָה יִהְיֶה לָלוּן לְעָמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה, הֵינוּ לִלְמֹד פּוֹסְקִים.

[מג] בלילה שלפני הקרב לכיבוש העי על־ידי יהושע, אומרים הכתובים (יהושע ח) שיהושע לן בין בית־אל ובין העי. על־כך אומרת הגמרא (מגילה ג, א): "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העמק – אמר רבי יוחנן: מלמד שלן בעומקה של הלכה". אז, בזכות הרוח שהוא שאב מן התורה, והטוב שבירר מן הרע, היה באפשרותו לעמוד במלחמה כנגד הרשעים ולהביסם. בסעיף ב, לעיל, הזכיר רבנו את הצדיק "שיודע להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד". זהו יהושע. מכאן ראיה נוספת לכך שהנלווה אל הצדיק (משה) יכול להתגרות ברשע. ראה בהערה הקודמת.

כִּי יֵשׁ בְּהַתּוֹרָה אֲחִיזַת הַטּוֹב וְהָרָע, שֶׁנֶּאֱחָזִין מִבְּחִינַת אִסּוּר וְהֶתֵּר, טָמֵא וְטָהוֹר, כָּשֵׁר וּפָסוּל, שֶׁיֵּשׁ בְּהַתּוֹרָה; וְכָל זְמַן שֶׁאֵינוֹ מְבָרֵר הַהֲלָכָה הוּא מְעָרֵב טוֹב וָרַע; וְעַל כֵּן אֵינוֹ יָכוֹל לְהַפְרִישׁ וּלְבַטֵּל הָרָע מֵהַטּוֹב, וְהוּא בִּבְחִינַת: "וְדֹרֵשׁ רָעָה תְּבוֹאֶנּוּ";

[מד] מי שאינו מברר את ההלכה נחשב ל"דרש רעה", מבקש את הרע. הוא אינו מסוגל להבדיל בין טוב לרע, בין מותר לאסור. לכן כיוון שהוא עלול שלא להבחין בטבעו של הרשע, אל לו ליטול חלק בניסיון להרוס את צינור החיים של הרשע, אחרת הוא עצמו יושמד. כמו־כן, הוא לא יכול לשאוב את הרוח הנצרכת כדי להביא שלמות אל החיסרון. אז מתקיים בו בפסוק "ודרש רעה תבואנו" כפשוטו, כל הרעות והחסרונות נתלים בו, כיוון שאין באפשרותו להשלים את החיסרון (מי הנחל).

עַד אֲשֶׁר הוּא מְעַיֵּן וּמְבָרֵר הַפְּסַק־הֲלָכָה וּמְבָרֵר הָאָסוּר וְהַמֻּתָּר וכו', דְּהֵינוּ עַל־יְדֵי לִמּוּד פּוֹסְקִים, אֲזַי מַפְרִישׁ הַטּוֹב מֵהָרָע.

[מה] בכתב־היד: "עד אשר הוא מעיין ומברר הפסק הלכה ומברר המותר והכשר והטהור, דהיינו על־ידי לימוד פוסקים, אזי הוא מפריש הרע מן הטוב". פירוש המונח "מפריש הרע מן הטוב" הוא שאז נשאר רק הטוב, והרע כלה מאליו.

נִמְשָׁךְ הַשֵּׂכֶל.

ז **וְהָעִנְיָן**, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּתִקּוּנֵי־זֹהַר: 'גַּן – דָּא אוֹרַיְתָא', כִּי הַתּוֹרָה נִקְרֵאת גַּן, וְנִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל הַמְעַיְנִים וּמְבִינִים בְּהַתּוֹרָה הֵם בְּחִינַת עֲשָׂבִין וּדְשָׁאִין דְּאִתְרְבְיָאוּ בַּגָּן. וּמַאַיִן הֵם גְּדֵלִים? הוּא מִמַּעְיָן, דָּא חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מַעְיַן גַּנִּים".

וּמֵהֵיכָן מְקַבְּלִין הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא בְּחִינַת הַמַּעְיָן? הוּא מֵהַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (יואל ד יח): "וּמַעְיָן מִבֵּית ה' יֵצֵא" – הוּא הַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי בֵיתִי בֵית תְּפִלָּה".

אַךְ לִזְכּוֹת לִזֶּה הַשֵּׂכֶל, שֶׁיּוּכַל לָלוּן לְעָמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה, הוּא עַל־יְדֵי תְּפִלָּה, כִּי מִשָּׁם נִמְשָׁךְ הַשֵּׂכֶל.

ז וְהָעִנְיָן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בְּתִקּוּנֵי־זֹהַר: 'גַּן – דָּא אוֹרַיְתָא',

[מו] התורה מחולקת לחמישים ושלוש פרשיות הנקראות במשך שבתות השנה. חמישים ושלוש בגימטריא = גן.

כִּי הַתּוֹרָה נִקְרֵאת גַּן, וְנִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל הַמְעַיְנִים וּמְבִינִים בְּהַתּוֹרָה הֵם בְּחִינַת עֲשָׂבִין וּדְשָׁאִין דְּאִתְרְבְיָאוּ בַּגָּן.

[מז] ראה בעירובין (נד, א), שם משווה הגמרא בין בני־אדם לעשבי השדה. ביתר פירוט, התיקוני־זוהר (תיקון יד, דף ל, א) אומר שעשבי השדה הם תלמידי־החכמים. ראה גם בליקוטי־מוהר"ן ח"א סה, שם מדבר רבנו על "בעל השדה". רבי נחמן מכנה "עשבים" אלה, המתרבים ב"גן" – "נשמות ישראל המעיינים ומבינים בתורה", שכן התורה היא המצמיחה אותם מבחינה רוחנית.

וּמֵאַיִן הֵם גְּדֵלִים? הוּא מִמַּעְיָן, דָּא חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מַעְיַן גַּנִּים".

[מח] זוהי לשון התיקוני־זוהר (תיקון יד, כט, ב): "מאן אשקי ורבי בה אילנין ועשבין ודשאין – מעיין גנים, דאיהי חכמה", "מי משקה ומגדל בה אילנות ועשבים ודשאים – מעיין גנים, שהיא חכמה". בהערה נב נבאר שבאמת המעיין לבדו הוא החכמה. כאשר חכמה זו משקה את הגן, נעשה הגן – התורה – "מעין גנים".

הפסוק בשלמותו הוא (שיר־השירים ד טו) "מעין גנים באר מים חיים". על־כך מלמד המדרש (שיר־השירים רבה ד: טו): "אמר רבי יוחנן: ארבעים ושמונה פעמים כתיב בתורה 'באר' 'באר', כנגד ארבעים ושמונה דברים שנקנה בם התורה" (השווה אבות ו: ה).

וּמֵהֵיכָן מְקַבְּלִין הַחָכְמָה וְהַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא בְּחִינַת הַמַּעְיָן? הוּא מֵהַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב:

אוצר החכמה

וְהוּא בְּחִינַת מֵבִיא מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל. כִּי תְּפִלָּה הוּא בְּחִינַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם, כִּי תְּפִלָּה הוּא שֶׁמַּאֲמִין שֶׁיֵּשׁ מְחַדֵּשׁ אֲשֶׁר בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת כִּרְצוֹנוֹ לְשַׁנּוֹת הַטֶּבַע, וְהוּא בְּחִינוֹת בְּרִיאָה בְּכֹחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים קד כד): "כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ", שֶׁהוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה שֶׁמִּשָּׁם יוֹצֵא מַעְיַן הַחָכְמָה כַּנַּ"ל;

וְהַתּוֹרָה הִיא בְּחִינַת בְּרִיאָה בְּפֹעַל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וָאֱהֶיֶה אֶצְלוֹ אָמוֹן" – אֵמֶן, לְשׁוֹן פּוֹעֵל, כִּי בְּהַתּוֹרָה נִבְרָא הָעוֹלָם.

וּכְשֶׁמִּתְפַּלֵּל עַל אֵיזֶה דָּבָר, הוּא בְּחִינַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם וְהוּא בְּחִינַת בְּרִיאָה בְּכֹחַ, וְהוּא בְּחִינַת הִתְעוֹרְרוּת הַחָכְמָה שֶׁהוּא בַּתְּפִלָּה, כַּנַּזְכָּר לְעֵיל: "וּמַעְיָן מִבֵּית ה' יֵצֵא", זֶה הַתְּפִלָּה, כִּי שָׁם

לשונות של

"וּמַעְיָן מִבֵּית ה' יֵצֵא" – הוּא הַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה".

[מט] כיוון שביתו של ה' הוא בית תפילה (ישעיה נו ז), ומבית ה' יוצא מעיין, מובן שמקור המעיין הוא התפילה עצמה.

וְהוּא בְּחִינַת מֵבִיא מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל. כִּי תְּפִלָּה הוּא בְּחִינַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם, כִּי תְּפִלָּה הוּא שֶׁמַּאֲמִין שֶׁיֵּשׁ מְחַדֵּשׁ אֲשֶׁר בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת כִּרְצוֹנוֹ לְשַׁנּוֹת הַטֶּבַע, וְהוּא בְּחִינוֹת בְּרִיאָה בְּכֹחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ", שֶׁהוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה שֶׁמִּשָּׁם יוֹצֵא מַעְיַן הַחָכְמָה כַּנַּ"ל;

[נ] התפילה היא "חידוש העולם" – בריאה חדשה. לפיכך, התפילה מעוררת את נביעתו של המעיין, החכמה, המוליד את ה"חידוש" – הבריאה הממשית החדשה.

וְהַתּוֹרָה הִיא בְּחִינַת בְּרִיאָה בְּפֹעַל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וָאֱהֶיֶה אִצְלוֹ אָמוֹן" – אֵמֶן, לְשׁוֹן פּוֹעֵל, כִּי בְּהַתּוֹרָה נִבְרָא הָעוֹלָם.

[נא] המדרש (בראשית רבה א: א) מייחס פסוק זה (משלי ח ל) לתורה: התורה אומרת שהיא "כלי אומנותו" של ה', ובו רשומה תכנית הבריאה כולה. כך מלמד הזוהר (ח"ב, קסא, א): "כד ברא קודשא־בריך־הוא עלמא, אסתכל בה באורייתא – וברא עלמא", "כאשר ברא הקדוש־ברוך־הוא את העולם, הסתכל בתורה – וברא את העולם". זהו תפקידה של התורה במעשה הבריאה.

וּכְשֶׁמִּתְפַּלֵּל עַל אֵיזֶה דָּבָר, הוּא בְּחִינַת חִדּוּשׁ הָעוֹלָם וְהוּא בְּחִינַת בְּרִיאָה בְּכֹחַ, וְהוּא בְּחִינַת הִתְעוֹרְרוּת הַחָכְמָה שֶׁהוּא בַּתְּפִלָּה, כַּנַּזְכָּר לְעֵיל: "וּמַעְיָן

23/07/2018mnc

נִתְעוֹרֵר הַחָכְמָה כַּנַּ"ל, וּמִשָּׁם נִמְשָׁךְ הַמַּעְיָן הוּא הַחָכְמָה אֶל הַתּוֹרָה, וְשָׁם יוֹצֵא אֶל הַפֹּעַל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (משלי ב ו): "מִפִּיו דַּעַת וּתְבוּנָה", כִּי בְּהַתּוֹרָה הוּא הִתְגַּלּוּת הַחָכְמָה, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה מַעְיַן גַּנִּים, שֶׁהַמַּעְיָן מַשְׁקֶה הַגָּן, וְעַל־יְדֵי־זֶה אִתְרְבִיאוּ עֲשָׂבִין וּדְשָׁאִין כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַמְעַיֵּן בִּתְפִלָּתוֹ בָּא לִידֵי כְּאֵב לֵב וְכוּ', שֶׁנֶּאֱמַר: "תּוֹחֶלֶת מְמֻשָּׁכָה מַחֲלַה לֵב". מַאי

מְבֵית ה' יֹצֵא", זֶה הַתְּפִלָּה, כִּי שָׁם נִתְעוֹרֵר הַחָכְמָה כַּנַּ"ל, וּמִשָּׁם נִמְשָׁךְ הַמַּעְיָן הוּא הַחָכְמָה אֶל הַתּוֹרָה, וְשָׁם יוֹצֵא אֶל הַפֹּעַל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִפִּיו דַּעַת וּתְבוּנָה", כִּי בְּהַתּוֹרָה הוּא הִתְגַּלּוּת הַחָכְמָה, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשֶׂה מַעְיַן גַּנִּים, שֶׁהַמַּעְיָן מַשְׁקֶה הַגָּן, וְעַל־יְדֵי־זֶה אִתְרְבִיאוּ עֲשָׂבִין וּדְשָׁאִין כַּנַּ"ל.

ב] הקטע שצוטט קודם מן התיקוני־זוהר (הערה מח) מציין ש"מעין גנים" הוא החכמה. לכאורה סותר הדבר את דברי רבנו שהמעיין לבדו (ללא הגנים) הוא החכמה. אולם, לאחר מכן נאמר בתיקוני־זוהר (תיקון נב, דף פז, א):

כְּמָה דְּאִילָנָא לָא מִתְרַבֵּי אֶלָּא בְּמַיָּא, הָכִי יִשְׂרָאֵל דְּאִינּוּן עַנְפִין דְּאִילָנָא לָא מִתְרַבְּיָין אֶלָּא בִּנְבִיעוּ דְּאוֹרַיְתָא... מַעְיַן דָּא חָכְמָה. כְּתַר אִיהוּ אָמוּן מוּפְלָא, דְּבָעָא לְנַטְּעָא אִילָנִין בְּגִנְתָּא, אִסְתַּכַּל בְּכָל גִּנְתָּא וְלָא אַשְׁכַּח תַּמָּן מַבּוּעָא דְּמַיָּא, מַה עָבַד? אָמַר: אַפִּיק מַעְיָן, וּלְבָתַר אִטַּע גַּן, וְאִתְרְבִּי אִילָנָא, וּבְגִין דָּא מַעְיַן גַּנִּים, בְּקַדְמִיתָא אַדְכִּיר מַעְיַן וּלְבָתַר גַּנִּים.
תרגום: כמו שהאילן לא גדל אלא במים, כך ישראל, שהם ענפי האילן, אינם גדלים אלא בנביעת התורה... מעיין זו חכמה, כתר הוא אמון [=אומן, אדריכל] מופלא, שרצה לנטוע אילנות בגן. הסתכל בכל הגן ולא מצא שם מעיין מים. מה עשה? אמר: אוציא מעיין, ואחר־כך אטע גן, ואגדל האילן. ומפני זה "מעין גנים", בראשונה הזכיר "מעין" ואחר כך "גנים".

מכאן עולה ש"מעין גנים" – הגן המושקה – נוצר כאשר מתגלה בו החכמה, הנובעת מן התפילה. זוהי הבריאה הממשית שהוזכרה לעיל. באמצעותה מושקה הגן, והעשבים, נשמות ישראל, צומחים ומתפתחים.

תּוֹחֶלֶת מְמֻשָּׁכָה מַחֲלַה לֵב, וְעֵץ חַיִּים תַּאֲוָה בָּאָה: (משלי יג יב)
מצודת־דוד: המייחל לדבר מה והיא נמשכת ומתאחרת לבוא, היא לו לכאב לב;
וכאשר באה התאווה היא לו לעץ המגדל חיים, וירופא מכאב הלב.

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַמְעַיֵּן בִּתְפִלָּתוֹ בָּא לִידֵי כְּאֵב לֵב וְכוּ', שֶׁנֶּאֱמַר: "תּוֹחֶלֶת מְמֻשָּׁכָה מַחֲלַה לֵב".

ג] "המעיין בתפילתו" (ברכות לב, ב) הוא אדם המתפלל ומייחל ומצפה בכל לבו שתפילתו תענה מיד. ראה הערה נה.

תַּקַּנְתֵּהּ? יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה, שֶׁנֶּאֱמַר (משלי יג יב): "וְעֵץ חַיִּים תַּאֲוָה בָּאָה"'.

זֶהוּ שֶׁאָמְרוּ, כִּי בִּהְתְפַּלָּה עֲדַיִן הוּא בְּכֹחַ וְאֵינוֹ יוֹצֵא אֶל הַפֹּעַל, עַד שֶׁבָּא אֶל הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת בְּרִיאָה בְּפֹעַל, וַאֲזַי נַעֲשֶׂה בַּקָּשָׁתוֹ, עַל־יְדֵי שֶׁיּוֹצֵא מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל.

וְהַיְנוּ דִּכְתִיב: "וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן, וּמִשָּׁם יִפָּרֵד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים".

עֵדֶן – הוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, כִּי עֵדֶן "עַיִן לֹא רָאֲתָה", כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (ברכות לד, ב), שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת תְּפִלָּה

מַאי תַּקַּנְתֵּהּ? יַעֲסֹק בַּתּוֹרָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְעֵץ חַיִּים תַּאֲוָה בָּאָה"'.

ד] בזכות "עץ החיים", אומר הפסוק, מתמלאת ה"תאוה". תאווה זו הנה בריאה ממשית, שכן חז"ל מעמידים אותה בדבריהם כנגד ה"תוחלת המְשכה", התפילה. פסוק אחר במשלי (ג יח) אומר במפורש על התורה: "עץ חיים היא למחזיקים בה".

זֶהוּ שֶׁאָמְרוּ, כִּי בִּהְתְפַּלָּה עֲדַיִן הוּא בְּכֹחַ וְאֵינוֹ יוֹצֵא אֶל הַפֹּעַל, עַד שֶׁבָּא אֶל הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת בְּרִיאָה בְּפֹעַל, וַאֲזַי נַעֲשֶׂה בַּקָּשָׁתוֹ, עַל־יְדֵי שֶׁיּוֹצֵא מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל.

ה] כעת ניתן לבאר את מאמר חז"ל כולו כך: אדם אשר "מעיין בתפילתו" עושה כך משום שהוא חש מחסור כלשהו, ונכסף להיחלץ ממנו. אולם, עצם המתנתו למענה ממרום מעידה על חסרון אמונה מצדו בכך שתפילתו "בראה" סדר דברים חדש. מכאן באה "מחלת הלב" – תחושת החיסרון בלב, משום שבלב שוכנת הרוח, הנמשכת מן התורה. הוא נחל הצלחה בהמשכת הרוח, התורה, באמצעות תפילותיו, רק ברמה של בכוח – בפוטנציאל. מהו המזור לכאבו? לימוד תורה! כך הוא מחדש את הרוח, כדי למלא את חסרונו הראשון. בעשותו כך מביא האדם בפועל שלמות אל החסרונות. אז יכול הוא להתפלל ותפילותיו יחדשו את הבריאה כולה – ויספקו לו את חפצו (ראה מי הנחל).

וְהַיְנוּ דִּכְתִיב: "וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן, וּמִשָּׁם יִפָּרֵד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים".

עֵדֶן – הוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה, כִּי עֵדֶן "עַיִן לֹא רָאֲתָה", כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ,

שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִן הַטֶּבַע, כִּי עַל־יְדֵי תְּפִלָּה מְשַׁנֶּה הַטֶּבַע כַּנַּ"ל [שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת עֵדֶן "עַיִן לֹא רָאֲתָה", כִּי לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע אֵין לָנוּ שׁוּם תְּפִיסָא].

וְהַיְנוּ: וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן – הַיְנוּ מֵהַתְּפִלָּה, כַּנַּ"ל: "וּמַעְיָן מִבֵּית ה' יֵצֵא"; **לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן** – הוּא הַתּוֹרָה כַּנַּ"ל, "מַעְיַן גַּנִּים".

וְכַאֲשֶׁר נִמְשָׁךְ מַעְיַן הַחָכְמָה מֵהַתְּפִלָּה אֶל הַגָּן שֶׁהוּא הַתּוֹרָה, אַזַי אִתְרַבְיאוּ עֲשָׂבִין וּדְשָׁאִין – נִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל, כִּלּוֹמַר שֶׁגִּדְלִים בְּהַגָּן וּמְבִינִים וּמַשְׂכִּילִים בְּהַתּוֹרָה, וַאֲזַי זוֹכֶה לָלוּן בְּעָמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה לְבָרֵר הַדִּין, הָאָסוּר וְהַמֻּתָּר, הַטָּהוֹר וְכוּ', וּבָזֶה מַפְרִישׁ הַטּוֹב מֵהָרָע כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: וּמִשָּׁם יִפָּרֵד, כִּי עַל־יְדֵי־זֶה נִפְרָד הָרָע מֵהָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת וְלֹא נִשְׁאָר רַק הַטּוֹב, וַאֲזַי: וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים – הֵם אַרְבַּע אוֹתִיּוֹת הוי"ה, שֶׁהֵם שֹׁרֶשׁ הַטּוֹב שֶׁל

23/07/2018אחח

זכרונָם לִבְרָכָה, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת תְּפִלָּה שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִן הַטֶּבַע, כִּי עַל־יְדֵי תְּפִלָּה מְשַׁנֶּה הַטֶּבַע כַּנַּ"ל [שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת עֵדֶן "עַיִן לֹא רָאֲתָה", כִּי לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע אֵין לָנוּ שׁוּם תְּפִיסָא].

וְהַיְנוּ: **וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן** – הַיְנוּ מֵהַתְּפִלָּה, כַּנַּ"ל: "וּמַעְיָן מִבֵּית ה' יֵצֵא"; **לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן** – הוּא הַתּוֹרָה כַּנַּ"ל, "מַעְיַן גַּנִּים".

וּכְאֲשֶׁר נִמְשָׁךְ מַעְיַן הַחָכְמָה מֵהַתְּפִלָּה אֶל הַגָּן שֶׁהוּא הַתּוֹרָה, אַזַי אִתְרַבְיאוּ עֲשָׂבִין וּדְשָׁאִין – נִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל, כִּלּוֹמַר שֶׁגִּדְלִים בְּהַגָּן וּמְבִינִים וּמַשְׂכִּילִים בְּהַתּוֹרָה, וַאֲזַי זוֹכֶה לָלוּן בְּעָמְקָהּ שֶׁל הֲלָכָה לְבָרֵר הַדִּין, הָאָסוּר וְהַמֻּתָּר, הַטָּהוֹר וְכוּ', וּבָזֶה מַפְרִישׁ הַטּוֹב מֵהָרָע כַּנַּ"ל.

בכתב־היד: "ואזי זוכה ללון בעומקה של הלכה, לברר הדין האמת, המותר והכשר והטהור, מטמא ופסול ואיסור, ובזה מפריש הטוב מהרע כנ"ל".

וְזֶהוּ: **וּמִשָּׁם יִפָּרֵד**, כִּי עַל־יְדֵי־זֶה נִפְרָד הָרָע מֵהָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת וְלֹא נִשְׁאָר רַק הַטּוֹב, וַאֲזַי: **וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים** – הֵם אַרְבַּע אוֹתִיּוֹת הוי"ה, שֶׁהֵם

הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת כַּנַּ"ל.

שֹׁרֶשׁ הַטּוֹב שֶׁל הָאַרְבָּעָה יסודות כַּנַּ"ל.

רבי נתן מפרש את תיאור בריאת האדם שבתורה, לאור תורה זו (ליקוטי־הלכות, העושה שליח לגבות חובו ג: כט). "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ... ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם... ועץ החיים בתוך הגן ועץ הדעת טוב ורע. ונהר יצא מעדן... וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה... מכל עץ הגן אכל תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו" (בראשית ב ה-יז). ה' ברא את האדם ונפח באפיו רוח חיים, ומינה אותו לשמור על טהרתה של רוח זו. לכן הוא הושם בגן־עדן – דהיינו, הוטל עליו התפקיד להתפלל ולהביא חכמה אל התורה. אז יוכל להמשיך את רוח התורה לעצמו. לכן ה' שם אותו בגן "לעבדה ולשמרה" – כלומר, לפסוק נכונה בדיני התורה. דינים אלה רומזים לעץ הדעת, ולימודם הנו למעשה הבדלה בין טוב לרע והחרבת צינורו של הרשע. משום כך לא ירד גשם קודם בריאת האדם. היה צורך באדם, אשר יעורר בתפילותיו את החכמה, המעיין, וישקה בה את הגן כראוי. ר' נתן מציין שזוהי עדיין משימתו של אדם "להיברא". כלומר, על האדם מוטל "לחדש את עצמו", ממש כשם שהוא אחראי על חידוש העולם. כיצד יכול הוא למלא משימה זאת? על־ידי תפילה תמידית להבנה ברורה של דברי התורה, כדי להבדיל בין טוב לרע ולהמשיך בכך רוח־חיים על האדם.

כעת יראה רבנו שארבעת היסודות וארבע אותיות שם הוי"ה קשורים לד' כנפות הציצית.

עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון (סעיף א). רוח־חיים זו באה מן הרב/צדיק הדור, הקשור לתורה, מקור הרוח. כאשר נאנח אדם הקשור לצדיק, הוא מושך רוח מן הלב וממלא את חסרונות לבו (סעיף ב). בניגוד לכך, הרשע מקבל את הרוח מהרב של הסיטרא־אחרא. זוהי רוח של טומאה, שכוחה הנו זמני בלבד, וסופה להימחות כליל. מרוח זו נוצר החיסרון, ההיפך מן השלמות המתקבלת באמצעות הרוח דקדושה (סעיף ג). כל חיסרון נובע מן החטא. הצדיק הממשיך רוח כדי להשלים את החיסרון מסוגל לפיכך לכפר על החטא. בכך הוא הולך בדרכו של ה', שכן הכפרה על החטא קשורה לשלוש־עשרה מידות הרחמים (סעיף ד). על האדם להימנע מלהתגרות ברשעים, שאנחותיהם ממשיכות להם רוח מן הרב דקליפה, וכך הם גורמים לזה אשר התגרה בהם לחטוא. רק צדיק גמור, המסולק מכל שמץ רוע, יש לו הכוח לעמוד כנגד כוחו הזמני של הרשע. זאת כיוון שהוא הפריד את הטוב מן הרע בארבעת היסודות, הכוללים את המידות כולן (סעיף ה). כדי להבדיל בין טוב לרע צריך האדם ללמוד תורה – דהיינו, הבהרת פסקי ההלכה, ולהתפלל – דהיינו להמשיך חכמה על עצמו (סעיף ו). באמצעות התפילה/בריאה בכוח, והתורה/בריאה בפועל, מקבלות נשמות ישראל את החכמה הדרושה כדי להבדיל בין טוב לרע (סעיף ז).

ח וְזֶהוּ בְּחִינוֹת אַרְבַּע צִיצִית, כִּי אַרְבַּע צִיצִית הֵם בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב (יחזקאל לז ט): "כֹּה אָמַר ה' מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בֹּאִי הָרוּחַ", שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיעִין הָרוּחַ־סְעָרָה, שֶׁהוּא הָרוּחַ שֶׁל הַמִּתְנַגְּדִים הַחוֹלְקִים עַל הַצַּדִּיקִים אֱמֶת, שֶׁמַּמְשִׁיכִין אֲרִיכַת הָרוּחַ שֶׁלָּהֶם מֵהָרַב דְּקִלְפָּה, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֵשָׂו אִישׁ שָׂעִיר כַּנַּ"ל. וְעַל־כֵּן צִיצִית הוּא לְשׁוֹן שֵׂעָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם ח ג): "וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִית רֹאשִׁי". כִּי עַל־יָדָם נִכְנָע עֵשָׂו אִישׁ שָׂעִיר, בְּחִינַת רוּחַ־סְעָרָה כַּנַּ"ל.

וְזֶה בְּחִינַת טַלִּית לָבָן שֶׁנִּתְעַטֵּף הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא וְסִדֵּר שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת (ראש־השנה יז, ב), כִּי הַשְּׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת הֵן בְּחִינוֹת הָרוּחַ־חַיִּים דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ בְּחִינַת טַלִּית, שֶׁהוּא אַרְבַּע כְּנָפוֹת, בְּחִינוֹת הָרוּחַ מֵאַרְבַּע רוּחוֹת כַּנַּ"ל. וְהֵינוּ טַלִּית לָבָן – הֶפֶךְ בְּחִינוֹת רוּחַ דִּקְלִפָּה, בְּחִינַת עֵשָׂו, שֶׁהוּא "אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר" (בראשית כה כה), וּפֵרֵשׁ רַשִׁ"י: 'כְּטַלִּית' – כְּטַלִּית דַּיְקָא, בְּחִינַת טַלִּית אָדוֹם, שֶׁמִּשָּׁם

ח וְזֶהוּ בְּחִינוֹת אַרְבַּע צִיצִית, כִּי אַרְבַּע צִיצִית הֵם בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כֹּה אָמַר ה' מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בֹּאִי הָרוּחַ", שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיעִין הָרוּחַ־סְעָרָה, שֶׁהוּא הָרוּחַ שֶׁל הַמִּתְנַגְּדִים הַחוֹלְקִים עַל הַצַּדִּיקִים אֱמֶת, שֶׁמַּמְשִׁיכִין אֲרִיכַת הָרוּחַ שֶׁלָּהֶם מֵהָרַב דְּקִלְפָּה, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֵשָׂו אִישׁ שָׂעִיר כַּנַּ"ל. וְעַל־כֵּן צִיצִית הוּא לְשׁוֹן שֵׂעָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּקָּחֵנִי בְּצִיצִית רֹאשִׁי". כִּי עַל־יָדָם נִכְנָע עֵשָׂו אִישׁ שָׂעִיר, בְּחִינַת רוּחַ־סְעָרָה כַּנַּ"ל.

וְזֶה בְּחִינַת טַלִּית לָבָן שֶׁנִּתְעַטֵּף הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא וְסִדֵּר שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת, כִּי הַשְּׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת הֵן בְּחִינוֹת הָרוּחַ־חַיִּים דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ בְּחִינַת טַלִּית, שֶׁהוּא אַרְבַּע כְּנָפוֹת, בְּחִינוֹת הָרוּחַ מֵאַרְבַּע רוּחוֹת כַּנַּ"ל. וְהֵינוּ טַלִּית לָבָן – הֶפֶךְ בְּחִינוֹת רוּחַ דִּקְלִפָּה, בְּחִינַת עֵשָׂו, שֶׁהוּא "אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר", וּפֵרֵשׁ רַשִׁ"י: 'כְּטַלִּית' – כְּטַלִּית דַּיְקָא, בְּחִינַת טַלִּית דִּקְלִפָּה, שֶׁהוּא

נִמְשָׁךְ הָרוּחַ שֶׁל הָרְשָׁעִים כַּנַּ״ל.

וְעַל־יְדֵי טַלִּית דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת טַלִּית לָבָן, מַכְנִיעִין אוֹתוֹ, כִּי מִשָּׁם נִמְשָׁךְ הָרוּחַ־חַיִּים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁל רַחֲמִים כַּנַּ״ל. וְעַל כֵּן נִתְעַטֵּף הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בְּטַלִּית לָבָן דַּיְקָא וְסִדֵּר לִפְנֵי מֹשֶׁה שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁל רַחֲמִים, הַיְנוּ כַּנַּ״ל, כִּי עַל־יְדֵי טַלִּית דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּבְחִינוֹת מַקִּיף, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, בְּחִינוֹת (קהלת א ו): ״סוֹבֵב סֹבֵב

[ראה/07/3018]

בְּחִינַת טַלִּית אָדוֹם, שֶׁמִּשָּׁם נִמְשָׁךְ הָרוּחַ שֶׁל הָרְשָׁעִים כַּנַּ״ל.

[אוצר החכמה]

נח] כפי שביארנו בהערה לג לעיל, הלבן מסמל חסדים, ואילו האדום מסמל גבורות. הצדיק/רב של חסד חותר להמשיך מטה רוח־חיים, יהיו חטאיו של האדם אשר יהיו. הרב דקליפה, לעומת זאת, ממשיך רוח־סערה. רוח זו נראית לרגע אדירה, ודרך החיים שהיא מייצגת נדמית כרבת עוצמה. אולם, כפי שאמר רבנו לעיל (סעיף ג), מההולכים בדרך זו לא ייוותר דבר.

הירושלמי מלמד (נדרים ג: ח): ״עתיד עשיו הרשע לעטוף טליתו ולישב עם הצדיקים בגן־עדן לעתיד לבוא, והקדוש־ברוך־הוא גוררו ומוציאו משם״. עשיו יחשוב שטליתו תעשה אותו לראוי לשבת בין הצדיקים — ממש רב! הוא ידמה בנפשו שגם הוא יכול ליטול חלק בגן (תורה) עדן (תפילה), כפי שלימד רבי נחמן לעיל (ראה סעיף ז). לכן, אומר הירושלמי, ה׳ בעצמו יגרור את עשיו החוצה, שכן הוא אינו ראוי להיות שם. טליתו האדומה היא טלית של רשע, השייכת לצד הגבורות והדינים הקשים, והוא עצמו הרב דקליפה.

וְעַל־יְדֵי טַלִּית דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת טַלִּית לָבָן, מַכְנִיעִין אוֹתוֹ, כִּי מִשָּׁם נִמְשָׁךְ הָרוּחַ־חַיִּים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁל רַחֲמִים כַּנַּ״ל. וְעַל כֵּן נִתְעַטֵּף הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא בְּטַלִּית לָבָן דַּיְקָא וְסִדֵּר לִפְנֵי מֹשֶׁה שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁל רַחֲמִים, הַיְנוּ כַּנַּ״ל, כִּי עַל־יְדֵי טַלִּית דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּבְחִינוֹת מַקִּיף,

נט] כאשר מתעטף אדם בטלית קודם התפילה, עליו להקיף את עצמו בה. רבי נחמן משתמש במונח מקיף גם כדי לציין מדרגה או מחשבה הסובבת את האדם ומקיפה אותו, שכן היא אינה מצויה עדיין בטווח השגתו או הבנתו. מקיף זה הוא התפילה, שבזכות שורשה הנטוע במה שמעבר להשגה, היא אפילו גבוהה מן החכמה. כך היא מגיעה עד לשם הוי״ה ממש, מקור כל החי בעצמו.

הוֹלֵךְ הָרוּחַ", נִכְנָע טַלִּית דְּקִלְפָּה, בְּחִינַת הָרוּחַ דְּקִלְפָּה.

וְזֶהוּ (איוב לח יג): "לֶאֱחֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים מִמֶּנָּה" – כִּי עַל־יְדֵי הָאַרְבַּע כְּנָפוֹת, שֶׁהֵם בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים דְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם בְּחִינַת הָאַרְבַּע רָאשִׁים הַנַּ"ל, עַל־יָדָם וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים, בְּחִינַת **מַ'שְׁפִּיל רְ'שָׁעִים עַ'דֵי אָ'רֶץ, רָאשֵׁי־תֵבוֹת: אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר**, כַּנַּ"ל.

23/07/2018 מאוחסן

כִּי עַל־יְדֵי טַלִּית דְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּבְחִינוֹת מַקִּיף, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, בְּחִינוֹת: "סוֹבֵב סֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ", נִכְנָע טַלִּית דְּקִלְפָּה, בְּחִינַת הָרוּחַ דְּקִלְפָּה.

ס] חז"ל לימדונו שמצוות ציצית שקולה כנגד תרי"ג מצוות התורה. נוכל להבין זאת אם נראה את הציצית כרוח־חיים. על־פי־זה גם לציצית נתונה היכולת להביא שלמות אל החסרונות, להכניע את הרוח דקליפה, ולהבדיל בין טוב לרע בארבעת היסודות. לכן עצה היעוצה היא להיאנח מעומק הלב על כל חיסרון שחש האדם בעת ההתעטפות בטלית, שכן אנחה זו בוודאי תביא שלמות לחיסרון (מי הנחל).

וְזֶהוּ: "לֶאֱחֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים מִמֶּנָּה" – כִּי עַל־יְדֵי הָאַרְבַּע כְּנָפוֹת, שֶׁהֵם בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים דְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם בְּחִינַת הָאַרְבַּע רָאשִׁים הַנַּ"ל, עַל־יָדָם וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים, בְּחִינַת **מַ'שְׁפִּיל רְ'שָׁעִים עַ'דֵי אָ'רֶץ, רָאשֵׁי־תֵבוֹת: אֵשׁ, רוּחַ, מַיִם, עָפָר**, כַּנַּ"ל.

עד כאן: כוח החיים היסודי של הכול, המעניק את עצם הקיום, הוא הרוח/הנשימה. כאשר נאנחים ומאריכים אף/נשימה, מביאים שלמות אל כל חיסרון (סעיף א). רוח־חיים זו באה מן הרב/צדיק הדור, הקשור לתורה, מקור הרוח. כאשר נאנח אדם הקשור לצדיק, הוא מושך רוח מן הלב וממלא את חסרונות לבו (סעיף ב). בניגוד לכך, הרשע מקבל את הרוח מהרב של הסיטרא־אחרא. זוהי רוח של טומאה, שכוחה הנו זמני בלבד, וסופה להימחות כליל. מרוח זו נוצר החיסרון, ההיפך מן השלמות המתקבלת באמצעות הרוח דקדושה (סעיף ג). כל חיסרון נובע מן החטא. הצדיק הממשיך רוח כדי להשלים את החיסרון מסוגל לפיכך לכפר על החטא. בכך הוא הולך בדרכו של ה', שכן הכפרה על החטא קשורה לשלוש־עשרה מידות הרחמים (סעיף ד). על האדם להימנע מלהתגרות ברשעים, שאנחותיהם ממשיכות להם רוח מן הרב דקליפה, וכך הם גורמים לזה אשר התגרה בהם לחטוא. רק צדיק גמור, המסולק מכל שמץ רוע, יש לו הכוח לעמוד כנגד כוחו הזמני של הרשע. זאת

וְזֶה פֵּרוּשׁ:

רַשְׁבַּ״ם

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָא: אָמַר לִי הַהוּא טַיָּעָא, תָּא וְאַחֲוִי לָךְ מֵתֵי מִדְבָּר. אַזְלִי וַחֲזִיתִינְהוּ, וְדָמוּ כְּמָאן דְּמַבְסְמוּ. וְגָנוּ אַפַּרְקִיד, וַהֲוָה זְקִיפָא בְּרֵכֵּהּ דְּחַד מִנַּיְהוּ, וְעַיֵּל טַיָּעָא תּוּתֵהּ בְּרֵכֵּהּ, כִּי רָכִיב גַּמְלָא וְזָקִיפָא רֵמְחֵהּ וְלָא נָגַע בֵּהּ. פַּסְקִי חַדָּא קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא דְּחַד מִנַּיְהוּ וְלָא הֲוֵי מְסְתַּגֵּי לָן. אָמַר לִי: דִּלְמָא שָׁקְלָה מִידֵּי מִנַּיְהוּ? דִּגְמִירֵי, דְּמָאן דְּשָׁקִיל מִידֵּי מִנַּיְהוּ לָא מְסְתַּגֵּי לֵהּ. אַזְלִי אַהֲדַרְתֵּהּ, וְהַדַּר מְסְתַּגֵּי לָן.

טַיָּעָא – סוֹחֵר ישמעאל: אַזְלִי וַחֲזִיתִינְהוּ וְדָמוּ כְּמָאן דְּמַבְסְמוּ – שֶׁהָיוּ שׁוֹכְבִין בְּפָנִים צְהֻבוֹת כְּשְׁתוּיֵי יַיִן: אַפַּרְקִיד – פְּנֵיהֶם לְמַעְלָה: וְעַיֵּל טַיָּעָא תּוּתֵהּ בְּרֵכֵּהּ – כְּלוֹמַר, רָאִיתִי שֶׁטַּיָּעָא הָיָה הוֹלֵךְ תַּחַת בִּרְכֵּי הַסּוּס, רָכוּב עַל הַגָּמָל וְרָמְחוֹ בְּיָדוֹ, וְלֹא נָגַע בָּהּ בִּבְרֵכָהּ: שָׁקְלָא חַדָּא קַרְנָא – כְּנֶגֶד הַצִּיצִית לְהַרְאוֹתוֹ לַחֲכָמִים, לְלַמֵּד מִמֶּנּוּ דִּין צִיצִית, אִי כְּבֵית־שַׁמַּאי אִי כְּבֵית־הִלֵּל, כִּדְלַקְמָן: וְלָא הֲוֵי קָא מִסְתַּגֵּי לָן – בְּהֵמוֹת שֶׁהָיִינוּ רוֹכְבִין לֹא הָיוּ יְכוֹלִין לַהֲלֹךְ.

כיוון שהוא הפריד את הטוב מן הרע בארבעת היסודות, הכוללים את המידות כולן (סעיף ה). כדי להבדיל בין טוב לרע צריך האדם ללמוד תורה – דהיינו, הבהרת פסקי ההלכה, ולהתפלל – דהיינו להמשיך חכמה על עצמו (סעיף ו). באמצעות התפילה / בריאה בכוח, והתורה / בריאה בפועל, מקבלות נשמות ישראל את החכמה הדרושה כדי להבדיל בין טוב לרע (סעיף ז). ארבע כנפות הציצית, ארבע רוחות העולם, מקבילות לרוח־חיים, המביסה את מתנגדיו של הצדיק ואת הרוח של הסיטרא־אחרא (סעיף ח).

וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָא: אָמַר לִי הַהוּא טַיָּעָא, תָּא וְאַחֲוִי לָךְ מֵתֵי מִדְבָּר. אַזְלִי וַחֲזִיתִינְהוּ, וְדָמוּ כְּמָאן דְּמַבְסְמוּ. וְגָנוּ אַפַּרְקִיד, וַהֲוָה זְקִיפָא בְּרֵכֵּהּ דְּחַד מִנַּיְהוּ, וְעַיֵּל טַיָּעָא תּוּתֵהּ בְּרֵכֵּהּ, כִּי רָכִיב גַּמְלָא וְזָקִיפָא רֵמְחֵהּ וְלָא נָגַע בֵּהּ. פַּסְקִי חַדָּא קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא דְּחַד מִנַּיְהוּ וְלָא הֲוֵי מְסְתַּגֵּי לָן. אָמַר לִי: דִּלְמָא שָׁקְלָה מִידֵּי מִנַּיְהוּ? דִּגְמִירֵי, דְּמָאן דְּשָׁקִיל מִידֵּי מִנַּיְהוּ לָא מְסְתַּגֵּי לֵהּ. אַזְלִי אַהֲדַרְתֵּהּ, וְהַדַּר מְסְתַּגֵּי לָן.

תרגום: אמר רבה בר־בר־חנה: אמר לי אותו ישמעאלי: בוא ואראה לך את מתי המדבר. באתי וראיתים, והיו דומים כשיכורים. ושכבו אפרקדן, וברכו של אחד מהם היתה זקופה.

תָּא וְאַחֲוִי לָךְ מֵתֵי מִדְבָּר – הַיְנוּ שֶׁהֶרְאָה לוֹ הָרְשָׁעִים שֶׁאֵינָם דְּבֵקִים בַּצַּדִּיקִים, וְהֵם נִקְרָאִין מֵתֵי מִדְבָּר, כִּי מִדְבָּר לֹא הָיְתָה רוּחַ צְפוֹנִית מְנַשֶּׁבֶת בּוֹ – הַיְנוּ בְּחִינַת רוּחַ הַחַיִּים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהִיא בְּחִינַת רוּחַ צְפוֹנִית שֶׁהָיְתָה מְנַשֶּׁבֶת בַּכִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד כַּנַ"ל. וְהָרְשָׁעִים הַלָּלוּ, שֶׁאֵינָם דְּבֵקִים בַּצַּדִּיקִים, וְאֵין לָהֶם הָרוּחַ דִּקְדֻשָּׁה, וְהֵם בְּחַיֵּיהֶם קְרוּאִים מֵתִים; וְהֶרְאָה לוֹ מֵהֵיכָן מַגִּיעַ

[אוצר החכמה]

וישמעאלי עבר תחתיה רכוב על גמל כשרומח זקוף בידו, ולא נגע בה. חתכתי פינה אחת של תכלת מאחד מהם, ולא הצלחנו לשוב בחזרה. אמר לי: אולי לקחת מהם דבר מה? שכן מקובלים אנו שמי שלוקח מהם דבר כלשהו אינו יכול לשוב. הלכתי והחזרתי, ושוב יכולנו ללכת. (בבא־בתרא עג, ב)

[בפירוש רשב"ם: אי כבית־שַׁמַאי אי כבית־הלל]

סא] ישנן מחלוקות בגמרא (מנחות מא, ב) בין בית־שמאי ובית־הלל כמה חוטים יש להטיל בציצית, מה צריך להיות מרחקם מפינת הבגד, וכו'. ראה להלן, הערה קא. רשב"ם מפרש שרבה בר־בר־חנה חתך כנף אחת של בגד כדי להראותה לחכמים, שילמדו ממנה האם הדין כבית־שמאי או כבית־הלל.

תָּא וְאַחֲוִי לָךְ מֵתֵי מִדְבָּר – הַיְנוּ שֶׁהֶרְאָה לוֹ הָרְשָׁעִים שֶׁאֵינָם דְּבֵקִים בַּצַּדִּיקִים,

סב] אלו הם יוצאי מצרים, אשר מתו כולם במדבר. רבה בר־בר־חנה ביקר שם כ-1500 שנה מאוחר יותר ומצא את גופותיהם שלמות. רבו ומנהיגו של דור המדבר היה לא אחר ממשה רבנו עצמו. למרות זאת הם לא הפגינו אמונה שלמה, לא במשה ולא בהבטחתו של ה' שהוא יביאם לארץ־ישראל. הם אמרו (במדבר יד ד): "נִתְּנה ראש", ורש"י מסביר: "נשים עלינו מלך, ורבותינו פירשו: לשון עבודה זרה". בהתנתקם ממנהיגם הצדיק, משה רבנו, הם התקשרו מיידית ברב דקליפה, שממנו שאבו את רוחם. כך קורה לכל רשע שאינו דבק בצדיק, ולכן אינו מקבל ממנו רוח צפונית של חיים.

וְהֵם נִקְרָאִין מֵתֵי מִדְבָּר, כִּי מִדְבָּר לֹא הָיְתָה רוּחַ צְפוֹנִית מְנַשֶּׁבֶת בּוֹ

סג] חז"ל אומרים (יבמות עב, א) שבני־ישראל לא מלו את בניהם במהלך שהותם במדבר, משום שלא נשבה להם רוח צפונית (שמרפאת את הפצע). זהו רמז נוסף לצורך להיות קשור לצדיק. הוא "נוטר ברית" באמת, ויכול להמשיך רוח־חיים לדבקים בו. ראה תורה ז, ולהלן, הערה עא.

– הַיְנוּ בְּחִינַת רוּחַ הַחַיִּים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהִיא בְּחִינַת רוּחַ צְפוֹנִית שֶׁהָיְתָה מְנַשֶּׁבֶת בַּכִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד כַּנַ"ל. וְהָרְשָׁעִים הַלָּלוּ, שֶׁאֵינָם דְּבֵקִים בַּצַּדִּיקִים, וְאֵין לָהֶם

לָהֶם שְׁלֵמוּת הַחִסָּרוֹן.

וְזֶהוּ שֶׁהֶרְאָה לוֹ: דַּהֲוֹו דָּמוּ כְּמַבְסְמֵי – פֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל, כִּשְׁתוּיֵי יַיִן, בְּחִינַת עֵשָׂו אַדְמוֹנִי, שֶׁהוּא הָרַב דִּקְלִפָּה, אֲשֶׁר מִשָּׁם מְקַבְּלִין הָרְשָׁעִים הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁלָּהֶם לְהַשְׁלִים הַחִסָּרוֹן.

אחח

וְזֶהוּ: וְגָנוּ אַפַּרְקִיד – פֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל, פְּנֵיהֶם לְמַעְלָה – פְּנֵיהֶם זֶה בְּחִינַת הָרוּחַ כַּנַּ"ל: הַכָּרַת פְּנֵיהֶם וְכוּ'; וְהַיְנוּ לְמַעְלָה, כִּי הָרוּחַ שֶׁלָּהֶם גָּדוֹל לְפִי שָׁעָה עַד אֲשֶׁר עוֹלָה הַצִּלָּחָתָם לְמַעְלָה כַּנַּ"ל, בְּחִינַת כָּל צוֹרָרָיו יָפִיחַ בָּהֶם כַּנַּ"ל.

וַהֲוָה גְּבַהּ בִּרְכֵּהּ דְּחַד מִנַּיְהוּ – זֶה מוֹרֶה עַל גֹּדֶל הַהַצְלָחָה שֶׁל הָרְשָׁעִים, כִּי הֶעְדֵּר הַהַצְלָחָה נִקְרָא "בִּרְכַּיִם כּוֹשְׁלוֹת" (ישעיה

23/07/2018 אחח

הָרוּחַ דִּקְדֻשָּׁה, וְהֵם בְּחַיֵּיהֶם קְרוּאִים מֵתִים; וְהֶרְאָה לוֹ מֵהֵיכָן מַגִּיעַ לָהֶם שְׁלֵמוּת הַחִסָּרוֹן.

וְזֶהוּ שֶׁהֶרְאָה לוֹ: **דַּהֲוֹו דָּמוּ כְּמַבְסְמֵי** – פרש רבנו שמואל, כשתויי יין, בְּחִינַת עֵשָׂו אַדְמוֹנִי, שֶׁהוּא הָרַב דִּקְלִפָּה, אֲשֶׁר מִשָּׁם מְקַבְּלִין הָרְשָׁעִים הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁלָּהֶם לְהַשְׁלִים הַחִסָּרוֹן.

סד] אדם שתוי, אפילו אם יכול הוא לתפקד כראוי ולהשתתף בשיחה, אף פעם אינו שולט באופן מלא על שכלו. כך גם הרב דקליפה. למרות שהוא נדמה כבעל שליטה וכמלומד, אין ברשותו ידיעת תורה אמיתית. ידיעותיו, שבזכותן הוא יכל להתבלט ולהיקרא 'רב דקליפה', הנן לכל היותר שטחיות בלבד (השווה שיחות הר"ן ה). לכן מבאר רבנו ש"שתויי יין" הם בחינת אדום ובחינת עשיו.

וְזֶהוּ: וְגָנוּ אַפַּרְקִיד – פֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל, פְּנֵיהֶם לְמַעְלָה – פְּנֵיהֶם זֶה בְּחִינַת הָרוּחַ כַּנַּ"ל: הַכָּרַת פְּנֵיהֶם וְכוּ'; וְהַיְנוּ לְמַעְלָה, כִּי הָרוּחַ שֶׁלָּהֶם גָּדוֹל לְפִי שָׁעָה עַד אֲשֶׁר עוֹלָה הַצִּלָּחָתָם לְמַעְלָה כַּנַּ"ל, בְּחִינַת כָּל צוֹרָרָיו יָפִיחַ בָּהֶם כַּנַּ"ל.

סה] ראה לעיל, סעיף ג: "ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו'... בחינת הרוח... אך הוא להאבידו". לכן, על אף שלזמן קצר רוחו של הרשע היא חזקה ואדירה, רוח סערה ממשית, מפני שה' "מאריך אפו לרשעים", בסופו של דבר ה' "מאריך אפו – וגובה את שלו".

לה ג): וּ'גְבַהּ בִּרְכֵהּ' הַיְנוּ רוּם הַהַצְלָחָה.

וְעַיֵּל טַיְעָא תּוּתֵהּ בִּרְכֵהּ – הַיְנוּ הַצַּדִּיק שֶׁנִּקְרָא טַיְעָא, כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל בְּכָל מָקוֹם: 'סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל', וְסוֹחֵר הוּא בְּחֵינַת הָרוּחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "סוֹבֵב סֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ", וְהַיְנוּ הַצַּדִּיק שֶׁמְּקַבֵּל הָרוּחַ מְהַקְדֻּשָּׁה. וְזֶהוּ: 'סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל' – עַל שֵׁם (בראשית טז יא): "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עָנְיֵךְ", כִּי הַצַּדִּיק שׁוֹמֵעַ כָּל הָאֲנָחוֹת שֶׁל הַדְּבֵקִים בּוֹ, כִּי מִמֶּנּוּ תּוֹצְאוֹת חַיִּים לְכָל אֶחָד, כִּי הוּא אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ כַּנַּ"ל.

אחח23/07/2018

וְהָוֶה גְּבַהּ בִּרְכֵהּ דְּחַד מִנַּיְהוּ – זֶה מוּרֶה עַל גֹּדֶל הַהַצְלָחָה שֶׁל הָרְשָׁעִים, כִּי הֶעְדֵּר הַהַצְלָחָה נִקְרָא "בְּרָכִים כּוֹשְׁלוֹת": וּ'גְבַהּ בִּרְכֵהּ' הַיְנוּ רוּם הַהַצְלָחָה.

סן] המילים 'ברך' ו'ברכה' חולקות את אותו שורש, והקשר ביניהן עשוי להתבאר לאור העובדה שיכולתו של אדם לעמוד על רגליו שלו תלויה בברכיים יציבות שאינן כושלות. וחז"ל לימדו (סנהדרין קי, א): "ממונו של אדם מעמידו על רגליו". "ברכו הגבוהה" של אחד ממתי המדבר מסמלת משום כך את הברכה וההצלחה הפוקדות אותו.

וְעַיֵּל טַיְעָא תּוּתֵהּ בִּרְכֵהּ – הַיְנוּ הַצַּדִּיק שֶׁנִּקְרָא טַיְעָא, כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ שְׁמוּאֵל בְּכָל מָקוֹם: 'סוחר ישְׁמָעֵאל', וסוֹחר הוּא בְּחֵינַת הָרוּחַ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "סוֹבֵב סֹבֵב הוֹלֵךְ הָרוּחַ",

סז] אונקלוס מתרגם את המילים (קהלת א ו) "סובב סבב" – "סחור סחור". כך מקשר רבנו בין הרוח, ההולכת סחור סחור, ובין הישמעאלי, הסוחר – דהיינו, הצדיק. הצדיק הנו מצד הקדושה, והוא משמש כמשקל נגד לעושרו והצלחתו של הרשע.

וְהַיְנוּ הַצַּדִּיק שֶׁמְּקַבֵּל הָרוּחַ מְהַקְדֻּשָּׁה. וְזֶהוּ: 'סוֹחֵר ישְׁמָעֵאל' – עַל שֵׁם: "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עָנְיֵךְ", כִּי הַצַּדִּיק שׁוֹמֵעַ כָּל הָאֲנָחוֹת שֶׁל הַדְּבֵקִים בּוֹ, כִּי מִמֶּנּוּ תּוֹצְאוֹת חַיִּים לְכָל אֶחָד, כִּי הוּא אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ כַּנַּ"ל.

סח] בכתב־היד: "והיינו הצדיק שמקבל הרוח **חיים** דקדושה".

רבנו אמר פעם (שיחות הר"ן קפח): "בתחילה הייתי מבקש מאתו יתברך שאהיה מרגיש צער וייסורין של ישראל, כי לפעמים היה אחד בא וסיפר לי צערו ולא הייתי מרגיש הצער... עכשיו כשאחד מספר לי צערו אני מרגיש בעצמי הצער יותר ממנו". פעם אחת, כאשר נכדו היה חולה. אמר רבנו (שם קפט) שהוא מרגיש כל אחת מגניחותיו של הילד בלבו

כִּי רָכִיב גַּמְלָא – בְּחִינַת (משלי יא יז): "גּוֹמֵל נַפְשׁוֹ אִישׁ חָסֶד" – זֶה בְּחִינַת רַב חֶסֶד כַּנַּ"ל.

וְזַקִיף רֵמְחָא – רוֹמַח הוּא בְּחִינַת רוּחַ מֵ"ם, בְּחִינַת "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם", הַיְנוּ הַתּוֹרָה שֶׁנִּתְּנָה לְמֹ' יוֹם, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל; כְּלוֹמַר, שֶׁהַצַּדִּיק הָיָה לוֹ בְּחִינַת הָרוּחַ שֶׁמְּקַבֵּל מֵהַתּוֹרָה כַּנַּ"ל, וְעִם כָּל זֶה נָחִית תְּחוֹת בִּרְכָּה, תַּחַת הַצְּלָחַת הָרָשָׁע, בְּחִינַת "כְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ".

ממש. לאחר מכן הוסיף: "אך זאת ייחשב לי לטובה שגם כשאדם אחר יש לו חולה בתוך ביתו... יש לי גם כן צער כזה ממש".

כִּי רָכִיב גַּמְלָא – בְּחִינַת: "גּוֹמֵל נַפְשׁוֹ אִישׁ חָסֶד" – זֶה בְּחִינַת רַב חֶסֶד כַּנַּ"ל.

סט] ראה סעיף ד: האדם מקבל את רוח החיים מן הרב/צדיק הדור. הוא רב [של] חסד. לכן רכב הסוחר/הצדיק על הגמל, רמז להיותו גומל חסדים.

וְזַקִיף רֵמְחָא – רוֹמַח הוּא בְּחִינַת רוּחַ מֵ"ם,

ע] ערכה של האות מ"ם הוא 40. כאשר נתמלא פנחס רוח קנאה (במדבר כה) הוא לָקַח את המ"ם – המקבילה לארבע הרוחות (ראה בהערה הבאה) – כדי לקבל את הכוח המיוחד הנדרש כדי להכניע את הרוע. הוא צירף מ זאת אל הרוח, וכך נוצר הרומח, שבאמצעותו הרג את זמרי (זוהר ח"ג רלז, א). לכן אומר עליו הכתוב (במדבר כה ז) "ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו". פנחס התכונן לקרב באמצעות צחצוח נשקו: נשק התפילה והתורה (השווה תורה ב: א, ב).

חכמינו מלמדים (סנהדרין פב, א) שפנחס נטל על עצמו משימה זו באמרו למשה "לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני?!...". פנחס קיבל את רוח הקנאה ממשה, הצדיק שהוא "שומר הברית" (ראה הערה סג). רוח זו דחפה אותו להיאבק בזמרי אשר חילל את הברית בקשר שלו עם המדיינית.

בְּחִינַת "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם", הַיְנוּ הַתּוֹרָה שֶׁנִּתְּנָה לְמֹ' יוֹם,

עא] להלן, בסעיף ט, רבי נחמן אומר שהרוח מקבילה ליו"ד, שערכה הגימטרי הוא 10. ארבע רוחות שוות אם־כן לאות מ"ם, שערכה 40. המ"ם רומזת לתורה אשר ניתנה למשה לאחר ששהה במרום ארבעים יום וארבעים לילה (שמות כד יח).

שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל; כְּלוֹמַר, שֶׁהַצַּדִּיק הָיָה לוֹ בְּחִינַת הָרוּחַ שֶׁמְּקַבֵּל מֵהַתּוֹרָה כַּנַּ"ל, וְעִם כָּל זֶה נָחִית תְּחוֹת בִּרְכָּה, תַּחַת הַצְּלָחַת הָרָשָׁע, בְּחִינַת "כְּבַלַּע רָשָׁע צַדִּיק מִמֶּנּוּ".

אורה וחכמה

וְקָא פַּסְקֵי קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא דְּחַד מִנַּיְהוּ – הַיְנוּ שְׁפָסַק וּשְׁבֵר הַמִּדָּה רָעָה מֵאֶחָד מֵאַרְבַּע יְסוֹדוֹת שֶׁהַגְּבִיר וְהַמְשִׁיךְ הָרָשָׁע עַל עַצְמוֹ, שֶׁהוּא הַצְּנוֹר שֶׁלּוֹ כַּנַ"ל. וְזֶהוּ: 'וְקָא פַּסְקֵי קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא' וְכוּ', הַיְנוּ שֶׁפָּסַק אַחַת מִן הַצִּיצִית שֶׁלָּהֶם, שֶׁזֶּה בְּחִינַת מַה שֶּׁפָּסַק וּשְׁבֵר הַמִּדָּה רָעָה שֶׁלָּהֶם שֶׁהוּא הַצְּנוֹר שֶׁלָּהֶם, כִּי כָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת נִמְשָׁכִין מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, שֶׁשָּׁרְשָׁם אַרְבַּע צִיצִית כַּנַ"ל.

וְלָא מִסְתַּגֵּי לָן – כְּלוֹמַר, שֶׁאַף־עַל־פִּי־כֵן לֹא עָלְתָה לוֹ לְהַשְׁפִּיל אֶת הָרָשָׁע וְלָצֵאת מִתַּחַת בִּרְכָיו, אַף־עַל־פִּי שֶׁפָּסַק וּשְׁבֵר הַמִּדָּה רָעָה שֶׁל הָרָשָׁע שֶׁנִּמְשֶׁכֶת מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת שֶׁשָּׁרְשָׁם אַרְבַּע צִיצִית כַּנַ"ל, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת 'וְקָא פַּסְקֵי קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא דְּחַד מִנַּיְהוּ' כַּנַ"ל, אַף־עַל־פִּי־כֵן לֹא הָיָה יָכוֹל לְהַשְׁפִּילוֹ וְלָצֵאת מִתַּחַת בִּרְכָיו, בְּחִינַת 'וְלָא מִסְתַּגֵּי לָן', שֶׁפִּרוּשׁוֹ שֶׁלֹּא הָיוּ יְכוֹלִין לָצֵאת מִשָּׁם, הַיְנוּ כַּנַ"ל.

אחיעזר/לשון

וְקָא פַּסְקֵי קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא דְּחַד מִנַּיְהוּ – הַיְנוּ שְׁפָסַק וּשְׁבֵר הַמִּדָּה רָעָה מֵאֶחָד מֵאַרְבַּע יְסוֹדוֹת שֶׁהַגְּבִיר וְהַמְשִׁיךְ הָרָשָׁע עַל עַצְמוֹ, שֶׁהוּא הַצְּנוֹר שֶׁלּוֹ כַּנַ"ל. וְזֶהוּ: 'וְקָא פַּסְקֵי קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא' וְכוּ', הַיְנוּ שֶׁפָּסַק אַחַת מִן הַצִּיצִית שֶׁלָּהֶם, שֶׁזֶּה בְּחִינַת מַה שֶּׁפָּסַק וְשבר הַמִּדָּה רָעָה שֶׁלָּהֶם שֶׁהוּא הַצְּנוֹר שֶׁלָּהֶם, כִּי כָּל הַמִּדּוֹת רָעוֹת נִמְשָׁכִין מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, שֶׁשָּׁרְשָׁם אַרְבַּע צִיצִית כַּנַ"ל.

עב] ראה לעיל, בתחילת סעיף ח: "ארבע אותיות הוי"ה... בחינות ארבע ציצית, כי ארבע ציצית הם בחינת הרוח־חיים, וכמו שכתוב: 'כה אמר ה': מארבע רוחות באי הרוח'... כי על־ידי הארבע כנפות... יינערו רשעים, בחינת מ'שפיל ר'שעים ע'די א'רץ – ראשי־תבות: א'ש, ר'וח, מ'ים, ע'פר".

וְלָא מִסְתַּגֵּי לָן – כְּלוֹמַר, שֶׁאַף־עַל־פִּי־כֵן לֹא עָלְתָה לוֹ לְהַשְׁפִּיל אֶת הָרָשָׁע וְלָצֵאת מִתַּחַת בִּרְכָיו, אַף־עַל־פִּי שֶׁפָּסַק וּשְׁבֵר הַמִּדָּה רָעָה שֶׁל הָרָשָׁע שֶׁנִּמְשֶׁכֶת מֵאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת שֶׁשָּׁרְשָׁם אַרְבַּע צִיצִית כַּנַ"ל, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת 'וְקָא פַּסְקֵי קַרְנָא דְּתִכְלְתָּא דְּחַד מִנַּיְהוּ' כַּנַ"ל, אַף־עַל־פִּי־כֵן לֹא הָיָה יָכוֹל לְהַשְׁפִּילוֹ וְלָצֵאת מִתַּחַת בִּרְכָיו, בְּחִינַת 'וְלָא מִסְתַּגֵּי לָן', שֶׁפִּרוּשׁוֹ שֶׁלֹּא הָיוּ יְכוֹלִין לָצֵאת מִשָּׁם, הַיְנוּ כַּנַ"ל.

אָמַר לִי: דִּלְמָא שַׁקְלִית מִידֵי מִנַּיְהוּ? – הַיְנוּ, שֶׁמָּא יֵשׁ לְךָ אֶחָד מֵאַרְבַּע יְסוֹדוֹת שֶׁלֹּא תְּקַנְתָּ בִּשְׁלֵמוּת לְהַפְרִיד מִמֶּנּוּ הָרָע לְגַמְרֵי, וְעַל כֵּן לָא מִסְתַּגֵּי לָן; כַּמְבֹאָר לְעֵיל, שֶׁכָּל זְמַן שֶׁנִּשְׁאָר בּוֹ אֵיזֶה אַחִיזָה בְּעָלְמָא מֵהָרָע שֶׁל אֵיזֶה מִדָּה, אֵינוֹ יָכוֹל לְהַכְנִיעַ אֶת הָרָשָׁע. וְזֶהוּ: 'דִּלְמָא שַׁקְלִית מִידֵי מִנַּיְהוּ' – שֶׁמָּא לָקַחְתָּ קְצָת מֵהֶם, הַיְנוּ, שֶׁמָּא יֵשׁ בְּךָ עֲדַיִן אֵיזֶה אַחִיזָה מֵאֵיזֶה מִדָּה רָעָה שֶׁל הָרְשָׁעִים, שֶׁלָּקַחְתָּ לְעַצְמְךָ אֵיזֶה מִדָּה וְתַאֲוָה שֶׁלָּהֶם, וְעַל כֵּן 'לָא מִסְתַּגֵּי לָן' – וְעַל כֵּן אֵין אָנוּ יְכוֹלִין לָצֵאת מֵהֶם כַּנַּ"ל.

דְּגְמִירֵי, דְּמָאן דְּשָׁקִיל מִידֵי מִנַּיְהוּ לָא מִסְתַּגֵּי לֵהּ – הַיְנוּ כַּנַּ"ל, שֶׁיֵּשׁ לָנוּ קַבָּלָה, שֶׁכָּל מִי שֶׁלּוֹקֵחַ לְעַצְמוֹ אֵיזֶה דִּבֵּר תַּאֲוָה וּמִדָּה רָעָה שֶׁל הָרְשָׁעִים, הַיְנוּ שֶׁיֵּשׁ בּוֹ עֲדַיִן אֵיזֶה אַחִיזָה מֵהַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶן, אֵינוֹ יָכוֹל לָצֵאת מֵהֶם וּלְהַכְנִיעָם כַּנַּ"ל.

אוצר התכמה

אָמַר לִי: דִּלְמָא שַׁקְלִית מִידֵי מִנַּיְהוּ? – הַיְנוּ, שֶׁמָּא יֵשׁ לְךָ אֶחָד מֵאַרְבַּע יְסוֹדוֹת שֶׁלֹּא תְּקַנְתָּ בִּשְׁלֵמוּת לְהַפְרִיד מִמֶּנּוּ הָרָע לְגַמְרֵי, וְעַל כֵּן לָא מִסְתַּגֵּי לָן; כַּמְבֹאָר לְעֵיל,

עג] בכתב היד: "שמא יש לך מידה רעה מאחד מארבע יסודות".
ראה סעיף ה: רוח הסערה של הרשע עלולה להזיק לצדיק שאינו גמור כאשר הוא יורד אל המידה הרעה במטרה להרוס ולשבר אותה.

שֶׁכָּל זְמַן שֶׁנִּשְׁאָר בּוֹ אֵיזֶה אַחִיזָה בְּעָלְמָא מֵהָרָע שֶׁל אֵיזֶה מִדָּה, אֵינוֹ יָכוֹל לְהַכְנִיעַ אֶת הָרָשָׁע. וְזֶהוּ: 'דִּלְמָא שַׁקְלִית מִידֵי מִנַּיְהוּ' – שֶׁמָּא לָקַחְתָּ קְצָת מֵהֶם, הַיְנוּ, שֶׁמָּא יֵשׁ בְּךָ עֲדַיִן אֵיזֶה אַחִיזָה מֵאֵיזֶה מִדָּה רָעָה שֶׁל הָרְשָׁעִים, שֶׁלָּקַחְתָּ לְעַצְמְךָ אֵיזֶה מִדָּה וְתַאֲוָה שֶׁלָּהֶם, וְעַל כֵּן 'לָא מִסְתַּגֵּי לָן' – וְעַל כֵּן אֵין אָנוּ יְכוֹלִין לָצֵאת מֵהֶם כַּנַּ"ל.

דְּגְמִירֵי, דְּמָאן דְּשָׁקִיל מִידֵי מִנַּיְהוּ לָא מִסְתַּגֵּי לֵהּ – הַיְנוּ כַּנַּ"ל, שֶׁיֵּשׁ לָנוּ קַבָּלָה, שֶׁכָּל מִי שֶׁלּוֹקֵחַ לְעַצְמוֹ אֵיזֶה דִּבֵּר תַּאֲוָה וּמִדָּה רָעָה שֶׁל הָרְשָׁעִים, הַיְנוּ שֶׁיֵּשׁ בּוֹ עֲדַיִן אֵיזֶה אַחִיזָה מֵהַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶן, אֵינוֹ יָכוֹל לָצֵאת מֵהֶם וּלְהַכְנִיעָם כַּנַּ"ל.

אַזְלִי אַהַדְרְתֵּה – הַיְינוּ שֶׁהֶחֱזַרְתִּי מַה שֶּׁהָיָה אֶצְלִי אֵיזֶה מְעַט אַחִיזַת הָרַע מֵהַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶם, הֶחֱזַרְתִּי וְהִפְרַשְׁתִּי מִמֶּנִּי.

וְהַדַּר מְסַתַּגִּי לָן – שֶׁאָז עָלְתָה בְיָדֵינוּ לָצֵאת מִתַּחַת בִּרְכָיו לְהַכְנִיעוֹ וּלְהַשְׁפִּילוֹ; כַּמְבֹאָר לְעֵיל, שֶׁצַּדִּיק גָּמוּר שֶׁמַּפְרִישׁ מֵעַצְמוֹ כָּל אֲחִיזַת הָרַע שֶׁלָּהֶם לְגַמְרֵי, הוּא יָכוֹל לָצֵאת מֵהֶם וּלְהַכְנִיעָם וּלְהַשְׁפִּילָם, בִּבְחִינַת "מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עַדֵי אָרֶץ" כַּנַּ"ל:

אַזְלִי אַהַדְרְתֵּה – הַיְינוּ שֶׁהֶחֱזַרְתִּי מַה שֶּׁהָיָה אֶצְלִי אֵיזֶה מְעַט אַחִיזַת הָרַע מֵהַמִּדּוֹת רָעוֹת שֶׁלָּהֶם, הֶחֱזַרְתִּי וְהִפְרַשְׁתִּי מִמֶּנִּי.

וְהַדַּר מְסַתַּגִּי לָן – שֶׁאָז עָלְתָה בְיָדֵינוּ לָצֵאת מִתַּחַת בִּרְכָיו לְהַכְנִיעוֹ וּלְהַשְׁפִּילוֹ; כַּמְבֹאָר לְעֵיל, שֶׁצַּדִּיק גָּמוּר שֶׁמַּפְרִישׁ מֵעַצְמוֹ כָּל אֲחִיזַת הָרַע שֶׁלָּהֶם לְגַמְרֵי, הוּא יָכוֹל לָצֵאת מֵהֶם וּלְהַכְנִיעָם וּלְהַשְׁפִּילָם, בִּבְחִינַת "מַשְׁפִּיל רְשָׁעִים עַדֵי אָרֶץ" כַּנַּ"ל.

עד] כך מתפרש בשלמותו מעשהו של רבה בר־בר־חנה:

אמר רבה בר־בר־חנה: אמר לי ההוא טייעא, תא ואחווי לך מתי מִדבר [אמר לי אותו ישמעאלי: בוא ואראה לך את מתי המדבר] – מתי המדבר הם הרשעים שאינם מקושרים לצדיקים ושאינם מקבלים את רוח החיים שלהם מהם. מניין מקבלים הם רוח חיים? מיד נראה.

אזלי וחזיתינהו, ודמו כמאן דמבסמו [באתי וראיתים, והיו דומים כשיכורים]– הם היו אדומי פנים, בדומה לעשיו. הרשע מקבל את רוח החיים שלו מעשיו, הרב דקליפה.

וגנו אפרקיד [ושכבו אפרקדן, פניהם כלפי מעלה] – זוהי רוח החיים של הרשע, המופנה כלפי מעלה. לשעה קצרה היא רבת עוצמה, ונראית כבלתי ניתנת להכנעה.

והווה זקיפא בְּרֵכה דחד מנייהו [וברכו של אחד מהם הייתה זקופה] – זהו ממונו הרב של הרשע, שנדמה כי הוא מעניק לו, לרגע, שלטון על הצדיקים, ומאפשר לו לרדות בישרי הדרך.

ועייל טייעא תותה ברכה כי רכיב גמלא [וישמעאלי עבר תחתיה, רכוב על גמל] – הסוחר הישמעאלי הרוכב על הגמל מסמל את הצדיק, שהוא "גומל נפשו", ולכן הוא הרב של החסד, ההיפך מן הרב דקליפה. צדיק זה שומע את אנחותיהם ומצוקותיהם של חסידיו, ומביא להם רוח חיים אפילו כאשר הוא מדוכא על־ידי הרשע.

וזקיפא רומחא ולא נגע בה [כשרומח זקוף בידו, ולא נגע בה] – הרומח הוא התורה, רוח ה' שניתנה לנו בארבעים (מ') ימים.

וְזֶהוּ: 23/07/2018 אתחת

רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב – הִיא הַתּוֹרָה, הַנֶּחֱמָדִים מִזָּהָב.

וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ – פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: 'מַעְיָן', הוּא הַמַּעְיָן הַיּוֹצֵא מִבֵּית ה', הוּא הַתְּפִלָּה.

אוצר התכשיטין

פסקי חדא קרנתא דתכלתא דחד מינייהו [חתכתי פינה אחת של תכלת מאחד מהם] – על אף חולשתו־לכאורה של הצדיק לעומת הונו של הרשע, הוא יכול לשבר את שלטונו של זה כיוון שהוא מסוגל לחתוך ולהפריד את המידות הרעות היונקות מארבעת היסודות, ארבע הכנפות.

ולא הווי מסתגי לן [ולא הצלחנו לשוב בחזרה] – על אף שהם שברו את המידות הרעות של ארבעת היסודות, הם לא הצליחו להביס את הרשע.

אמר לי: דלמא שקלת מידי מינייהו? דגמירי, דמאן דשקיל מידי מינייהו לא מסתגי ליה [אמר לי: אולי לקחת מהם דבר מה? שמקובלים אנו שמי שלוקח מהם דבר כלשהו אינו יכול לשוב] – אולי סבור הנך ששברת את כל המידות הרעות. אולם, אם יש בקרבך עוד קשר קלוש כלשהו למידה רעה, אין באפשרותך להתגבר על הרשע או להתנתק ממנו.

אזלי אהדרתה [הלכתי והחזרתי] – חזרתי וניתקתי גם את הקשר הקטן ביותר שהיה לי עם מידה רעה כלשהי, והפרדתי את עצמי ממנה לחלוטין.

והדר מסתגי לן [ושוב יכולנו ללכת] – כאשר אנו נבדלים לגמרי מכל מידת אופי רעה, יכולים אנו להצליח ולהימלט מתחת שלטון הונו של הרשע, ולהכניע אותו.

> רָאִיתִי והנה מנורת זָהָב כֻּלָהּ וגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ, ושִׁבְעָה נרתיהָ עֲלֵיהָ, שִׁבְעָה ושִׁבְעָה מוּצָקוֹת לַנֵּרוֹת אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁהּ. ושְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ, אֶחָד מִימִין הַגֻּלָּה ואֶחָד עַל שְׂמֹאלָהּ. וָאַעַן וָאֹמַר אֶל הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי לֵאמֹר: מָה אֵלֶּה אֲדֹנָי? וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי: הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה הֵמָּה אֵלֶּה? וָאֹמַר: לֹא אֲדֹנָי. וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר: זֶה דְּבַר ה' אֶל זְרֻבָּבֶל לֵאמֹר: לֹא בְחַיִל ולֹא בְכֹחַ, כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר ה' צְבָאוֹת. מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל, לִפְנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישֹׁר (זכריה ד ב-ז)

וְזֶהוּ:

רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב – הִיא הַתּוֹרָה, הַנֶּחֱמָדִים מִזָּהָב.

עה] כאשר תשוקתו של אדם לתורה גדולה מתשוקתו לעושר, התורה עצמה, שהיא נחמדה מזהב, מרוממת אותו מעל כל התאוות השפלות, והצינור שממנו נמשכות תאוות אלה נשבר.

וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ – פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: 'מַעְיָן', הוּא הַמַּעְיָן הַיּוֹצֵא מִבֵּית ה', הוּא הַתְּפִלָּה.

עו] כלומר: ה"מעין", התפילה, הוא מעל התורה, ה"מנורה", והוא שורשה.

וְשִׁבְעָה נַרְתֵּיהָ – הֵם הַנְּשָׁמוֹת דְּאִתְרְבִיאוּ בַּגָּן, הַנִּחֲלָקִים לְשֶׁבַע כִּתּוֹת

שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוּצָקוֹת – הֵם מ״ט אוֹרוֹת, שֶׁהוּא אוֹר הַגָּנוּז לֶעָתִיד, בְּחִינַת עֵדֶן עַיִן לֹא רָאֲתָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַתְּפִלָּה כַּנַּ״ל.

וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ – פֵּרֵשׁ רַשׁ״י: 'שְׁנֵי אִילָנוֹת', הַיְנוּ אִילָנָא דְּחַיֵּי וְאִילָנָא דְּמוֹתָא, הַיְנוּ טוֹב וָרָע כַּנַּ״ל.

וְזֶהוּ: אֶחָד מִיָּמִין וְאֶחָד מִשְּׂמֹאל – כַּנַּ״ל. ״וּמִשָּׁם יִפָּרֵד״, שֶׁנִּפְרָד הָרָע מֵהַטּוֹב, זֶה לְיָמִין וְזֶה לִשְׂמֹאל.

וְשִׁבְעָה נַרְתֵּיהָ – הֵם הַנְּשָׁמוֹת דְּאִתְרְבִיאוּ בַּגָּן, הַנִּחֲלָקִים לְשֶׁבַע כִּתּוֹת

עז] הנשמה משולה לנר, כבפסוק (משלי כ כז): ״נר ה׳ נשמת אדם״. מדרש שוחר טוב (יא) מלמד שישנן שבע כיתות של צדיקים בעולם־הבא, כל סוג ומדרגתו שלו, ובהתאמה ישנם שבעה מדורי גיהנום לרשעים.

שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוּצָקוֹת – הֵם מ״ט אוֹרוֹת, שֶׁהוּא אוֹר הַגָּנוּז לֶעָתִיד, בְּחִינַת עֵדֶן עַיִן לֹא רָאֲתָה, שהוּא בחינַת הַתְּפִלָּה כַּנַּ״ל.

עח] ה״מוצקות״ הן צינורות קצרים המחזיקים את הפתילות. בכל נר במנורה היו שבע ״מוצקות״. רש״י על אתר מביא את הפסוק (ישעיה ל כו) ״...ואור החמה יהיה שבעתים״. בזמן הגאולה יהיה אור השמש בהיר פי שבע מהאור שהיה בעת שבעת ימי הבריאה. אור זה נגנז לאחר מכן, והוא שמור עבור הצדיקים לעתיד לבוא (חגיגה יב, א). אור זה גנוז בתורה (מהרש״א על אתר). לכך רומז הביטוי ״שבעה ושבעה״. עדן הוא התפילה, מקור הכול. לצדיק/הרב ישנו הכוח להמשיך עדן אל הגן, התורה.

וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ – פרש רַשׁ״י: 'שני אילנות', הַיְנוּ אִילָנָא דְּחַיֵּי וְאִילָנָא דְּמוֹתָא, הַיְנוּ טוֹב וָרָע כַּנַּ״ל.

עט] זהו עץ הדעת, שהפוטנציאל הטמון בו לטוב וגם לרע הוא מקורה של הבחירה החופשית האנושית.

וְזֶהוּ: אֶחָד מִיָּמִין וְאֶחָד מִשְּׂמֹאל – כַּנַּ״ל. ״וּמִשָּׁם יִפָּרֵד״, שֶׁנִּפְרָד הָרָע מֵהַטּוֹב, זֶה לְיָמִין וזה לשמאל.

פ] ״לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו״ (קהלת י ב). המדרש מלמד (במדבר רבה כב: ט): ״״לב

וְאָמַר אֶל הַמַּלְאָךְ מָה אֵלֶּה. וַיַּעַן וְכוּ' לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי – הַיְנוּ בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ"ל, בְּחִינַת "כֹּה אָמַר ה' מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בֹּאִי הָרוּחַ" וְכוּ' כַּנַּ"ל;

כִּי עַל־יְדֵי תּוֹרָה וּתְפִלָּה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מְבָרְרִין הַטּוֹב מִן הָרָע כַּנַּ"ל, שֶׁזֶּה בְּחִינַת כָּל מַרְאֵה הַמְּנוֹרָה כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לְרוּחַ הַחַיִּים וְנִשְׁלָם כָּל הַחֶסְרוֹנוֹת כַּנַּ"ל.

(וְזֶהוּ: "לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר ה' צְבָאוֹת. מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל לִפְנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישֹׁר" וְכוּ' – כִּי זְרֻבָּבֶל הָיָה אָז הַצַּדִּיק־הַדּוֹר, וְעָמְדוּ כְּנֶגְדּוֹ כַּמָּה רְשָׁעִים לְבַטְּלוֹ מֵעֲבוֹדָתוֹ, כַּמְבֹאָר בְּפְסוּקִים רַבִּים. וְעַל זֶה נֶאֱמַר שָׁם:

חכם לימינו' – זה יצר טוב, שהוא נתון בימינו, 'ולב כסיל לשמאלו' – זה יצר־הרע, שנתון בשמאלו". המדרש מוסיף: "'לב חכם לימינו' – אלו הם הצדיקים, שהן נותנין לבם [=הרוח שלהם] לתורה, שהיא מימין, שנאמר (דברים לג ב) 'מימינו אש דת למו', 'ולב כסיל לשמאלו' – אלו הן הרשעים, שהן נותנין לבם [=רוחם] להעשיר, שנאמר (משלי ג טז) 'בשמאולה עושר וכבוד'".

וְאָמַר אֶל הַמַּלְאָךְ מָה אֵלֶּה. וַיַּעַן וְכוּ' לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי – הַיְנוּ בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ"ל, בְּחִינַת "כֹּה אָמַר ה' מֵאַרְבַּע רוּחוֹת בֹּאִי הָרוּחַ" וְכוּ' כַּנַּ"ל;

פא] כולם, רשעים כצדיקים, יונקים מרוח־החיים. אולם, בשורשה נתונה הרוח עדיין במצבה הפוטנציאלי, 'בכוח', והיא אינה מוגדרת בבירור כימין או כשמאל. לכן משיב המלאך לנביא "לא בחיל ולא בכח..." – לא באמצעות העושר והעוצמה שבשמאל, "כי אם ברוחי" – באמצעות התורה והתפילה, שהיא הרוח שבימין.

כִּי עַל־יְדֵי תּוֹרָה וּתְפִלָּה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מְבָרְרִין הַטּוֹב מִן הָרָע כַּנַּ"ל, שזה בחינת כָּל מַרְאֵה הַמְּנוֹרָה כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכֶה לרוּחַ הַחַיִּים ונִשְׁלָם כָּל הַחֶסְרוֹנוֹת כַּנַּ"ל.

(וְזֶהוּ: **"לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר ה' צְבָאוֹת. מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל לִפְנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישֹׁר"** וְכוּ' – כִּי זְרֻבָּבֶל הָיָה אָז הַצַּדִּיק־הַדּוֹר, וְעָמְדוּ כְּנֶגְדּוֹ כַּמָּה רְשָׁעִים לְבַטְּלוֹ מֵעֲבוֹדָתוֹ, כַּמְבֹאָר בְּפְסוּקִים רַבִּים. וְעַל זה נאמר שָׁם:

"לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי" וְכוּ', שֶׁעַל־יְדֵי בְּחִינַת הַמְשָׁכַת הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ"ל שֶׁמַּמְשִׁיךְ הַצַּדִּיק הַגָּמוּר וְכוּ' כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה יַכְנִיעַ וְיַפִּיל כָּל הַשּׂוֹנְאִים, בְּחִינַת "מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל לְפָנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישׁוֹר", שֶׁכָּל הַמּוֹנְעִים הָעוֹמְדִים לְפָנָיו כְּהַר, כֻּלָּם יִתְבַּטְּלוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ"ל, כַּנַּ"ל).

"לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי" וְכוּ', שֶׁעַל־יְדֵי בְּחִינַת הַמְשָׁכַת הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ"ל שֶׁמַּמְשִׁיךְ הַצַּדִּיק הַגָּמוּר וכו' כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה יַכְנִיעַ וְיַפִּיל כָּל הַשּׂוֹנְאִים, בְּחִינַת "מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל לְפָנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישׁוֹר", שֶׁכָּל הַמּוֹנְעִים הָעוֹמְדִים לְפָנָיו כְּהַר, כֻּלָּם יִתְבַּטְּלוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ"ל, כַּנַּ"ל).

פב] זרובבל הנהיג את שיבת ציון לאחר גלות בבל (חגי א; ולאורך ספר נחמיה). ניסיונותיו החוזרים ונשנים לבנות מחדש את בית־המקדש סוכלו שוב ושוב על־ידי הרשעים שהיו באותה עת. הם שילמו הון רב לשלטונות כדי למנוע את הבניין המחודש. לכן אומר המלאך בנבואה: "לא בחיל... כי אם ברוחי". כלומר, זרובבל יצליח במשימתו להשלים את בניין בית המקדש, בית התפילה [קודש הקודשים הוא המעיין (ראה ביאור הליקוטים)], ולהביא בכך שלמות אל המקום שבו מצוי כעת החיסרון. ניתן להבין גם שהמלאך יעץ בדבריו לזרובבל שהצלחתו תבוא לו לא בזכות הונו או עוצמתו, אלא באמצעות התפילה לבדה. רק התפילה היא אשר תאפשר לו להתגבר על מתנגדיו ולנצח את הונם הרב.

כך מתפרש הפסוק בשלמותו, לאור דברי רבנו:

ראיתי והנה מנורת זהב כלה – התורה, הגן.

וגלה על ראשה – המעיין, המשקה את התורה.

ושבעה נרתיה עליה – הנשמות הצומחות בגן.

שבעה ושבעה מוצקות, לנרות אשר על־ראשה – זוהי התפילה, הנעלה מכול.

כלומר, במנורה (התורה) צומחות הנשמות (הנרות) והן מושקות על־ידי המעיין, התפילה. התורה והתפילה מדריכות את האדם כיצד להבדיל בין טוב לרע. לפיכך...

ושנים זיתים עליה: אחד מימין הגֻּלה, ואחד על־שמאלה – על האדם להבדיל בין הימין (הטוב) לשמאל (הרע). כיצד יוכל לעשות זאת? עליו למשוך רוח מן הצדיק. לכן...

ואען ואמר אל המלאך הדבר בי לאמר: מה אלה אדני? ויען המלאך הדבר בי ויאמר אלי: הלוא ידעת, מה־המה אלה; ואמר: לא אדני. ויען ויאמר אלי לאמר: זה דבר ה' אל זרבבל לאמר: לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי – על האדם למשוך את הרוח מזרובבל, צדיק האמת.

לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי, אמר ה' צבאות. מי אתה הר הגדול, לפני זרבבל למישר – כיוון שכאשר אדם מקבל את הרוח מהצדיק האמיתי, כוחות הרוע, היונקים מן

ט וְהִנֵּה מְבֹאָר לְמַעְלָה, כִּי הָרוּחַ־חַיִּים הוּא בְּהַתּוֹרָה, בְּחִינַת ״וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם״ כַּנַּ״ל. וְעַל כֵּן בְּמִצְרַיִם, שֶׁהָיָה קֹדֶם קַבָּלַת הַתּוֹרָה, וְלֹא הָיָה לָהֶם מֹהִיכָן לְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים, נֶאֱמַר בָּהֶם (שמות ו ט): ״מִקֹּצֶר רוּחַ״, כִּי לֹא הָיָה לָהֶם מֵאַיִן לְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁהוּא בְּחִינַת אֶרֶךְ אַפַּיִם, מַאֲרִיךְ רוּחֵהּ כַּנַּ״ל, וְעַל כֵּן נֶאֱמַר בָּהֶם 'מִקֹּצֶר רוּחַ', שֶׁהוּא הֶפֶךְ אֶרֶךְ אַפַּיִם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁמַּמְשִׁיכִין עַל־יְדֵי אֲנָחָה לְהַשְׁלִים הַחֶסְרוֹן כַּנַּ״ל, כִּי הָרוּחַ הוּא שְׁלֵמוּת הַחֶסְרוֹן כַּנַּ״ל, בְּחִינַת ״וְיִתֶּן לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ״. וְזֶהוּ בְּחִינַת: ״הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ״ – שֶׁנִּתְמַלֵּא הַחֶסְרוֹן.

וְזֶהוּ בְּחִינַת מְלָאפוּם – מְלֹא פּוּם. וְהָעִנְיָן, כִּי מְלָאפוּם

הקליפות (הנראים קשים לכיבוש כמו הר גדול), מוכנעים ובסופו של דבר מסולקים (והופכים להיות חסרי משמעות כמישור).

ט וְהִנֵּה מְבֹאָר לְמַעְלָה, כִּי הָרוּחַ־חַיִּים הוּא בְּהַתּוֹרָה, בְּחִינַת ״וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם״ כַּנַּ״ל. וְעַל כֵּן במצרַיִם, שֶׁהָיָה קֹדֶם קַבָּלַת הַתּוֹרָה, וְלֹא הָיָה לָהֶם מֹהִיכָן לְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים, נֶאֱמַר בָּהֶם: ״מִקֹּצֶר רוּחַ״, כִּי לֹא הָיָה לָהֶם מֵאַיִן לְקַבֵּל הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁהוּא בְּחִינַת אֶרֶךְ אַפַּיִם, מַאֲרִיךְ רוּחֵהּ כַּנַּ״ל, וְעַל כֵּן נֶאֱמַר בָּהֶם 'מִקֹּצֶר רוּחַ', שֶׁהוּא הֶפֶךְ אֶרֶךְ אַפַּיִם, שֶׁהוּא בחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁמַּמְשִׁיכִין עַל־יְדֵי אֲנָחָה לְהַשְׁלִים הַחֶסְרוֹן כַּנַּ״ל, כִּי הָרוּחַ הוּא שְׁלֵמוּת הַחֶסְרוֹן כַּנַּ״ל, בְּחִינַת ״וְיִתֶּן לְךָ מִשְׁאֲלֹת לִבֶּךָ״.

[פג] התפקיד שנודע ל׳ארך אפים׳ – סבלנות – בהבאת שלמות אל מקום החיסרון נדון מוקדם יותר, בסעיפים א ו-ד.

אָנכי ה׳ אלהיךָ הַמַּעֲלךָ מארץ מצרים, הַרחב פִּיךָ וַאֲמַלאהו: (תהלים פא יא)

וְזֶהוּ בְּחִינַת: ״הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ״ – שֶׁנִּתְמַלֵּא הַחֶסְרוֹן.

וְזֶהוּ בְּחִינַת מְלָאפוּם – מְלֹא פּוּם.

[פד] 'מלאפום' הוא סימן הניקוד שאנו מכנים 'שורוק' (וּ) (שמות סימני הניקוד שונים מעט בתורת הקבלה, הקובץ נקרא בקבלה שורוק, והשורוק מכונה מלאפום. ראה נספח: השם המפורש והספירות), התשיעי מבין סימני התנועות, והוא מקביל לספירת היסוד, המכונה גם 'צדיק'. רבי נחמן יסביר כעת את עניין המלאפום ויקשר זאת בתורה שלנו.

הוּא יו״ד וָא״ו, וְהוּא בְּחִינַת יו״ד מִינֵי דְּפִיקִין, כְּנֶגֶד יו״ד הַדִּבְּרוֹת. וְהַדּוֹפֵק הוּא עַל־יְדֵי הָרוּחַ, כַּיָּדוּעַ. וְעַל כֵּן הֵם עֲשָׂרָה מִינֵי דְּפִיקִין, כְּנֶגֶד עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת, כִּי הָרוּחַ שֶׁהוּא הַדּוֹפֵק הוּא בְּהַתּוֹרָה כַּנַּ״ל, וְהַוָּא״ו הוּא בְּחִינַת הַמְשָׁכַת הָרוּחַ.

מספרן של הנקודות בסימני הניקוד עולה לשלוש־עשרה: צירי (2), סגול (3), שווא (2), חולם (1), חיריק (1), שורוק (אֹ — 3), מלאפום (אּ — 1). שלוש־עשרה נקודות אלה מקבילות לשלוש־עשרה מידות הרחמים (עץ חיים, היכל הנקודים, שער דרושי נקודות א). הנקודה של המלאפום מבטאת, אם־כן, את המידה האחרונה, 'ונקה' (הניקיון מן החטא). הדבר רומז לצדיק הגמור. הוא נקי מכל חטא וכך יכול הוא להיכנס אל צינור ההשפעה של הרשע.

וְהָעֵנְיָן, כִּי מְלֹאפוּם הוּא יו״ד וָא״ו,

[פה] נקודת השורוק, המלאפום, באמצע האות וא״ו נחשבת כיו״ד (שגם צורתה כנקודה), ולכן ערכה הגימטרי הוא 10.

וְהוּא בְּחִינַת יו״ד מִינֵי דְּפִיקִין, כְּנֶגֶד יו״ד הַדִּבְּרוֹת. וְהַדּוֹפֵק הוּא עַל־יְדֵי הָרוּחַ, כַּיָּדוּעַ. וְעַל כֵּן הֵם עֲשָׂרָה מִינֵי דפיקין, כְּנֶגֶד עֲשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת, כִּי הָרוּחַ שֶׁהוּא הַדּוֹפֵק הוּא בְּהַתּוֹרָה כַּנַּ״ל,

[פו] בשיר־השירים (ה ב) נאמר: ״קול דודי דופק״, ואכן, קולו של בן הזוג מעורר את הלב ומגביר את הדופק. לעתים פועם הלב בהתרגשות ובציפייה לקדושה ולתורה, ולעתים הוא מפנה עורף לקדושה ולתורה. הדבר תלוי לחלוטין ברצונותיו של האדם. לכן אומר רבי נחמן שחשוב מאוד לערוג אל הקדושה ולהיאנח על חסרונה. דבר זה עצמו עשוי להביא קדושה ושלמות אל מקום החיסרון. לעומת זאת, כאשר משתוקקים לרוע ונאנחים עליו, אדם מושך על עצמו רוע זה (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, לא; שם סו). רבי נחמן לימד גם שישנם שני צינורות של שפע וחיים — מצד הקדושה, ומצד הקליפה. ממש כשם שיש לשאוף אוויר בהתמדה כדי לנשום, כך צריך לשאוב רוח באופן תמידי מאחד מן הצינורות, כדי שימשיך האדם להתקיים. רבי נחמן מסביר שהרווח הבא לאדם כאשר הוא קשור אל צינור הקדושה וכאשר הוא מושך חיים ממקורם, התורה, עולה בהרבה על כל תועלת חומרית שהאדם זוכה לה כאשר הוא קשור לצינור של הרוע (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א קט להסבר מלא).

כִּי הָרוּחַ שֶׁהוּא הַדּוֹפֵק הוּא בְּהַתּוֹרָה כַּנַּ״ל, וְהַוָּא״ו הוּא בְּחִינַת הַמְשָׁכַת הָרוּחַ.

[פז] צורתה של האות וא״ו היא כשל יו״ד מוארכת. כיוון שהיו״ד מסמלת את הרוח, האות וא״ו מסמלת לפיכך את המשכתה והארכתה של הרוח. זוהי גם הזרמת השפע והמשכתו מנהר העדן (תפילה) אל הגן (תורה) (ראה לעיל, סעיף ז).

בהתבסס על הפסוק ״ונהר יצא מעדן להשקות את הגן״ מתווה הקבלה דרך מסוימת מאוד לכתיבת שם ה׳. על הסופר לכתוב תחילה י׳, לאחר מכן לכתוב י נוספת, ולהאריכה

וְהַיְנוּ מְלָאפוּם – מְלֹא פּוּם כִּי עַל־יְדֵי הַמְשָׁכַת הָרוּחַ נִשְׁלָם הַחִסָּרוֹן, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת "הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ" – שֶׁנִּתְמַלֵּא הַחִסָּרוֹן כַּנַּ"ל, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת מְלָאפוּם – מְלֹא פּוּם כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ שֶׁדִּקְדֵּק: "אָנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ הַמַּעַלְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", וְקִבְּלוּ הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם הָרוּחַ, וְאָז דַּיְקָא "הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ", בְּחִינַת מְלָאפוּם כַּנַּ"ל, בְּחִינַת שְׁלֵמוּת הַחִסָּרוֹן.

אאוצ"ת תתמ"ה

כִּי דַּיְקָא אַחַר יְצִיאַת מִצְרַיִם, בְּחִינַת "הַמַּעַלְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", שֶׁאָז נִתְבַּטֵּל בְּחִינַת מִקְצָר רוּחַ הַנַּ"ל, כִּי קִבְּלוּ הַתּוֹרָה

ולהרחיבה עד שהיא לובשת צורת ה. התהליך חוזר על עצמו כאשר כותבים את האות ו, ואז כותבים ו נוספת ומרחיבים אותה לכדי ה שלמה, עד שנוצר שם יה-וה המלא.

אהח"ת 23/07/2018

וְהַיְנוּ מְלָאפוּם – מְלֹא פּוּם כִּי עַל־יְדֵי הַמְשָׁכַת הָרוּחַ נִשְׁלָם הַחִסָּרוֹן, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת "הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ" – שֶׁנִּתְמַלֵּא הַחִסָּרוֹן כַּנַּ"ל, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת מְלָאפוּם – מְלֹא פּוּם כַּנַּ"ל.

פח] הדבר מתקשר לתחילת התורה (סעיף א), שם מוצאים אנו את הפסוק "וברוח פיו [נבראו] כל צבאם". הרוח נמשכת, כביכול, מפיו של ה', ורוחו היא אשר ממלאת כל חיסרון, כדברי הפסוק "הרחב פיך ואמלאהו". זהו גם פירוש שמו של המלאפום: מלוא פה, פה מלא.

וְזֶהוּ שֶׁדִּקְדֵּק: "אָנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ הַמַּעַלְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", וְקִבְּלוּ הַתּוֹרָה אֲשֶׁר שָׁם הָרוּחַ, וְאָז דַּיְקָא "הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ", בְּחִינַת מְלָאפוּם כַּנַּ"ל, בְּחִינַת שְׁלֵמוּת הַחִסָּרוֹן.

פט] כפי שרבי נחמן ממשיך ואומר, מימושה במציאות של השלמת החיסרון יכולה להתרחש רק כאשר נחלצים בני־ישראל ממצרים ומקבלים את התורה. אף־על־פי־כן, שלמות זו הייתה במקומה באופן פוטנציאלי עוד הרבה קודם לכן. כאשר משה שב למצרים כדי לגאול את ישראל, הייתה בידו כבר הבטחה מאת ה' שהוא ייתן לבני־ישראל את התורה (שמות ג יב). לכן ידע משה שאפילו במצרים יוכלו בני־ישראל לשאוב את רוחם מן התורה – גם אם באופן גרעיני ולא בשל. רוח "פוטנציאלית" זו מן התורה אפשרה להם להתגבר על רוחו רבת העוצמה של פרעה אשר החזיקם כעבדים. אלה אשר שמעו לדברי משה (לא כל בני־ישראל יצאו ממצרים) אכן זכו לשאוב רוח מן התורה. כל זה נרמז בפסוק שהובא כאן: **אנכי ה' אלהיך** – אלה הן גם מילות הפתיחה לעשרת הדיברות, שבהן התקיימה הבטחתו של ה' לתת לישראל את התורה; **המעלך מארץ מצרים** – יציאת מצרים; **הרחב פיך ואמלאהו** – ותבוא שלמות לכל חיסרון.

שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל, עַל כֵּן אָז דַּיְקָא: "הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ", בְּחִינַת שְׁלֵמוּת הַחָסָרוֹן, בְּחִינַת מְלֹא פּוּם, בְּחִינַת "יְמַלֵּא ה' כָּל מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ" כַּנַּ"ל.

וְעַל כֵּן נִזְכָּר יְצִיאַת מִצְרַיִם בְּפָרָשַׁת צִיצִית, כִּי צִיצִית בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, בְּחִינַת מֵאַרְבַּע רוּחוֹת וְכוּ' כַּנַּ"ל.

גַּם דִּבֵּר אָז מֵעִנְיַן שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שָׁעוֹת הַיּוֹם וּשְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שָׁעוֹת הַלַּיְלָה, שֵׁשׁ בָּהֶם שְׁנַיִם־עָשָׂר צִרּוּפֵי הוי"ה, בְּכָל שָׁעָה

כִּי דַּיְקָא אַחַר יְצִיאַת מִצְרַיִם, בְּחִינַת "הַמַּעֲלְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", שְׁאָז נִתְבַּטֵּל בְּחִינַת מִקְצֵר רוּחַ כַּנַּ"ל, כִּי קִבְּלוּ הַתּוֹרָה שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל, עַל כֵּן אָז דַּיְקָא: "הַרְחֶב פִּיךָ וַאֲמַלְאֵהוּ", בְּחִינַת שְׁלֵמוּת הַחָסָרוֹן, בְּחִינַת מְלֹא פּוּם, בְּחִינַת "יְמַלֵּא ה' כָּל מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ" כַּנַּ"ל.

[צ] מצרים הייתה ארץ עשירה ביותר, ואפילו מרכבותיהם של המצרים וסוסי המלחמה שלהם היו טעונים בכלי כסף ובכלי זהב ובאבנים טובות (מכילתא בשלח מסכתא ב פרשה ה "ויסע את אופן מרכבותיו"). פרעה אמר (שמות ה ב) "מי ה' אשר אשמע בקלו". הוא החשיב את עצמו לאל ובטח בעושרה הרב של מצרים שיגן עליו. הרוח שלו הייתה גדולה ועצומה, אך רק לשעתה. כאשר עזבו ישראל את מצרים, לא רק שריסקו את כוחם העצום, אלא גם נטלו עמם ממון רב. ה' ציווה למשה לומר לישראל (שמות ג כב): "ושאלה אשה משכנתה ומגרת ביתה כלי כסף וכלי זהב ושמלת", וכתוצאה מכך – "ונצלתם את מצרים".

אם נעיין יותר, נגלה שכאשר הוכיח רבינו לעיל (סעיף ב) שהחיסרון הוא בלב ושהרוח משלים את החיסרון, הוא ציטט את שני הפסוקים "ויתן לך משאלת לבך" (תהלים לז ד) "ימלא ה' כל משאלתיך" (תהלים כ ו). כאן, בסעיף שלנו, אנו מוצאים שכאשר מתייחס רבנו לרוח, שהוא שלמות החיסרון (ראה הערה פג), הוא מצא לנכון לצטט את הפסוק "ויתן לך משאלת לבך" – שכן הלב מסמל את הרוח. כאשר הוא מתייחס לתוצאה – השלמת כל החסרונות – הוא מצטט את הפסוק "ימלא ה' כל משאלתיך".

וְעַל כֵּן נִזְכָּר יְצִיאַת מִצְרַיִם בְּפָרָשַׁת צִיצִית, כִּי צִיצִית בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, בְּחִינַת מֵאַרְבַּע רוּחוֹת וְכוּ' כַּנַּ"ל.

[צא] פרשת ציצית (במדבר טו לז-מא) היא הפרשייה השלישית בקריאת־שמע, והיא מכונה גם "יציאת מצרים".

גַּם דִּבֵּר אָז מֵעִנְיַן שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שָׁעוֹת הַיּוֹם וּשְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שָׁעוֹת הַלַּיְלָה, שֵׁשׁ בָּהֶם שְׁנַיִם־עָשָׂר צִרּוּפֵי הוי"ה,

[צב] אפשר לסדר את אותיותיה של מילה בת ארבע אותיות בעשרים־וארבע דרכים שונות.

אוצר החכמה

יֵשׁ צִרּוּף אַחֵר, וְכָל שָׁעָה נֶחֱלֶקֶת לְתתר"ף חֲלָקִים, וְכָל חֵלֶק וָחֵלֶק מִתתר"ף חֲלָקִים יֵשׁ בּוֹ גַּם כֵּן צִרּוּף הַשֵּׁם, וְכָל זֶה הוּא בְּחִינַת רוּחַ הַחַיִּים שֶׁבַּדֹּפֶק. וְלֹא זָכִיתִי לִשְׁמֹעַ בֵּאוּר עִנְיָן זֶה הֵיטֵב. גַּם שָׁכַחְתִּי קְצָת מִזֶּה, וְהַמַּשְׂכִּילִים יָבִינוּ.

אלא־אם־כן אחת מהאותיות הנה כפולה, שאז ישנם שנים־עשר צירופים אפשריים. לכן ישנם שנים־עשר ועוד שנים עשר צירופים אפשריים לאותיות שם הוי"ה — כל תריסר נובעים מאות ה"א שונה. בסך הכל ישנם עשרים־וארבעה צירופים, כמניין שעות היממה (שתים־עשרה ועוד שתים־עשרה).

אוצר החכמה 23/07/2018

בְּכָל שָׁעָה יֵשׁ צִרּוּף אַחֵר, וְכָל שָׁעָה נֶחֱלֶקֶת לְתתר"ף חֲלָקִים,

צג] חז"ל אומרים שהשעה מתחלקת ל-1080 חלקים, כלומר: כל דקה מחולקת ל-18 חלקים, וכל חלק שווה $3\frac{1}{3}$ שניות. השעה מתחלקת דווקא ל-1080 חלקים משום שלמספר זה יש מחלקים רבים: 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10. הדבר מקל על חישוב מחזורי השמש, הירח, המזלות וכו', כך שאפשר לקבוע במדויק את זמנם של חילופי העונות והחגים (רמב"ם, הלכות קידוש־החודש ו: ב; ראה שם ו: ד; שם, פרקים ו־יט).

וְכָל חֵלֶק וָחֵלֶק מִתתר"ף חֲלָקִים יֵשׁ בּוֹ גַּם כֵּן צִרּוּף הַשֵּׁם,

צד] הכוונות בקבלה מושתתות על צירופיהם השונים של שמות ה'. אחת הדרכים ליצירת צירופים היא הוספת סימן ניקוד מסוים לשם נתון, בייחוד על־פי הקשר שלו לעשר הספירות. לכן, למשל, שם הוי"ה בספירת יסוד מנוקד במלאפום (יו הו וו הו).

כעת, כאשר מצרפים את שם הוי"ה עם כל אחד מסימני הניקוד ועם כל אחת מאותיות האל"ף־בי"ת, עולה סכום הצירופים ל-1080. כך: ארבע אותיות שם הוי"ה המנוקדות בעשרת סימני הניקוד יוצרות ארבעים צירופים. כאשר מכפילים את אלה בעשרים־ושבע אותיות האל"ף־בי"ת (כולל חמש האותיות הסופיות), נוצרים 1080 צירופים — תתר"ף חלקי השעה (ראשית חכמה, שער היראה י).

וְכָל זֶה הוּא בְּחִינַת רוּחַ הַחַיִּים שֶׁבַּדֹּפֶק.

צה] זאת משום שהחיים/הרוח, כמו גם כל נשימה של האדם, יונקים משם הוי"ה/מקור החיים כולם (פרפראות לחכמה). כך מסתיים הקטע שהובא קודם מן הראשית חכמה במסקנה שכל אדם נושם 1080 פעמים בשעה, וכל אחת מנשימות אלה ממשיכה חיים מצירוף שם הוי"ה המיוחד לה.

וְלֹא זָכִיתִי לִשְׁמֹעַ בֵּאוּר עִנְיָן זֶה הֵיטֵב. גַּם שָׁכַחְתִּי קְצָת מִזֶּה, וְהַמַּשְׂכִּילִים יָבִינוּ.

צו] כעת מבינים אנו ששם הוי"ה הוא אשר מביא שלמות אל החיסרון. רבי נחמן הסביר שהדבר ייתכן רק כאשר צינורותיו של הרשע נהרסים לחלוטין. ראינו שכדי להשמיד את

י ״רֶכֶב אֱלֹקִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי שִׁנְאָן״, אַלְפֵי – בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, וְעַל־יְדֵי רֶכֶב אֱלֹקִים רִבֹּתַיִם – בְּחִינַת קַבָּלַת הַתּוֹרָה, שֶׁמִּשָּׁם מְקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים הָרַבָּנִים דִּקְדֻשָּׁה – עַל־יְדֵי־זֶה אַלְפֵי שִׁנְאָן, כְּמוֹ שֶׁדָּרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (עבודה זרה ג, ב): 'אַל תִּקְרֵי שִׁנְאָן אֶלָּא שֶׁאֵינָן', הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי קַבָּלַת הַתּוֹרָה, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ דִּקְדֻשָּׁה, עַל־יְדֵי־זֶה נִתְבַּטְּלִין וְנִכְנָעִין אַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו, שֶׁהֵם בְּחִינַת הָרַב דִּקְלִפָּה, בִּבְחִינַת 'אַלְפֵי שֶׁאֵינָן', שֶׁאַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו, נִתְבַּטְּלִין וְאֵינָן.

יא ״מִכְנַף הָאָרֶץ זְמִרֹת שָׁמַעְנוּ צְבִי לַצַּדִּיק וְאֹמַר רָזִי־לִי רָזִי־לִי אוֹי לִי, בֹּגְדִים בָּגָדוּ וּבֶגֶד בּוֹגְדִים בָּגָדוּ״. מִכְנַף הָאָרֶץ – זֶה בְּחִינַת כַּנְפֵי הַצִּיצִית, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים, שֶׁהוּא

הרשע יש להפריד לגמרי את הרע מן הטוב בארבעת היסודות/ארבע המידות ששורשם בשם הוי״ה. שנים־עשר צירופי שם הוי״ה, המקבילים לשתים־עשרה שעות היום או הלילה, הם רוח־החיים של הדופק, כוח החיים, שהצדיק ממשיך מלמעלה. באמצעות רוח זו הוא נכנס אל צינורות השפע של הרשע ומחריב אותם. אז, ורק אז, יכול הצדיק להמשיך רוח־חיים שלמה משם הוי״ה, ולהביא שלמות אל החיסרון (מי הנחל).

י ״רֶכֶב אֱלֹקִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי שִׁנְאָן״, אַלְפֵי – בְּחִינַת אַלּוּפֵי עֵשָׂו, וְעַל־יְדֵי רֶכֶב אֱלֹקִים רִבֹּתַיִם – בְּחִינַת קַבָּלַת הַתּוֹרָה,

[צז] הפסוק שצוטט כאן הוא מתהלים סח, המתאר את מתן־תורה בסיני. ראה גם את פירוש רש״י לפרק זה.

שֶׁמִּשָּׁם מְקַבְּלִין הָרוּחַ־חַיִּים הָרַבָּנִים דִּקְדֻשָּׁה – עַל־יְדֵי־זֶה אַלְפֵי שִׁנְאָן, כְּמוֹ שֶׁדָּרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אַל תִּקְרֵי שִׁנְאָן אֶלָּא שֶׁאֵינָן', הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי קַבָּלַת הַתּוֹרָה, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ דִּקְדֻשָּׁה, עַל־יְדֵי־זֶה נִתְבַּטְּלִין וְנִכְנָעִין אַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו, שֶׁהֵם בְּחִינַת הָרַב דִּקְלִפָּה, בִּבְחִינַת 'אַלְפֵי שֶׁאֵינָן', שֶׁאַלּוּפֵי עֵשָׂו, רַבְרְבֵי עֵשָׂו, נִתְבַּטְּלִין וְאֵינָן.

[צח] ״כשזה קם – זה נופל״ (רש״י בראשית כה כג). אדם המתאמץ לשקוע כל כולו בתורה ובקדושה מקבל את הרוח הנדרשת כדי להכניע את רבבי עשיו. אולם, אם הוא אינו מבקש קדושה, מתגבר עליו מיד הרב דקליפה.

בְּחִינַת כִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד שֶׁהָיָה מְנַגֵּן עַל־יְדֵי הָרוּחַ צְפוֹנִית וְכוּ׳ כַּנַּ״ל, כִּי הַנְּגִינָה וְהַזְּמִירוֹת נִמְשָׁכִין מֵהָרוּחַ־חַיִּים שֶׁבְּכַנְפֵי רֵאָה כַּיָּדוּעַ. וְזֶהוּ: זְמִרַת עָמָעְנוּ, בְּחִינַת הַנִּגּוּן שֶׁל כִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, שֶׁהוּא בְּחִינַת כַּנְפֵי הַצִּיצִית, בְּחִינַת מִכְנַף הָאָרֶץ כַּנַּ״ל. וְעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיעִין הָרְשָׁעִים, בִּבְחִינַת ״לֶאֱחֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים מִמֶּנָּה״.

אוצר החכמה

וְזֶהוּ: צְבִי לַצַּדִּיק, פֵּרֵשׁ רַשׁ״י: ׳עָתִיד לִהְיוֹת מַצָּב וּתְקוּמָה לַצַּדִּיקִים׳ – הַיְנוּ כַּנַּ״ל, כִּי עַל־יְדֵי הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ״ל מִתְגַּבְּרִין הַצַּדִּיקִים עַל הָרְשָׁעִים כַּנַּ״ל.

וְזֶהוּ: וָאֹמַר רָזִי־לִי וְכוּ׳ אוֹי לִי – פֵּרֵשׁ רַשׁ״י, ׳שֶׁנִּגְלוּ לִי שְׁנֵי

מִכְּנַף הָאָרֶץ זִמְרַת שָׁמַעְנוּ צְבִי לַצַּדִּיק, וָאֹמַר: רָזִי־לִי רָזִי־לִי אוֹי לִי, בּוֹגְדִים בָּגָדוּ וּבְגֶד בּוֹגְדִים בָּגָדוּ. פַּחַד וָפַחַת וָפָח עָלֶיךָ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ. (ישעיה כד טז)

יא ״**מִכְּנַף הָאָרֶץ זִמְרַת שָׁמַעְנוּ צְבִי לַצַּדִּיק וָאֹמַר רָזִי־לִי רָזִי־לִי אוֹי לִי, בּוֹגְדִים בָּגָדוּ וּבֶגֶד בּוֹגְדִים בָּגָדוּ**״. **מִכְּנַף הָאָרֶץ** – זֶה בְּחִינַת כַּנְפֵי הַצִּיצִית, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים, שֶׁהוּא בְּחִינַת כִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד שֶׁהָיָה מְנַגֵּן עַל־יְדֵי הָרוּחַ צְפוֹנִית וְכוּ׳ כַּנַּ״ל, כִּי הַנְּגִינָה וְהַזְּמִירוֹת נִמְשָׁכִין מֵהָרוּחַ־חַיִּים שֶׁבְּכַנְפֵי רֵאָה כַּיָּדוּעַ. וְזֶהוּ: **זְמִרַת שָׁמַעְנוּ**, בְּחִינַת הַנִּגּוּן שֶׁל כִּנּוֹר שֶׁל דָּוִד, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָרוּחַ־חַיִּים, שֶׁהוּא בְּחִינַת כַּנְפֵי הַצִּיצִית, בְּחִינַת מִכְנַף הָאָרֶץ כַּנַּ״ל. וְעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיעִין הָרְשָׁעִים, בִּבְחִינַת ״לֶאֱחֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ וְיִנָּעֲרוּ רְשָׁעִים מִמֶּנָּה״.

וְזֶהוּ: **צְבִי לַצַּדִּיק**, פֵּרֵשׁ רַשׁ״י: ׳עָתִיד לִהְיוֹת מַצָּב וּתְקוּמָה לַצַּדִּיקִים׳ – הַיְנוּ כַּנַּ״ל, כִּי עַל־יְדֵי הָרוּחַ־חַיִּים הַנַּ״ל מִתְגַּבְּרִין הַצַּדִּיקִים עַל הָרְשָׁעִים כַּנַּ״ל.

[צט] כפי שראינו לעיל, סעיף ה: ״ועל־כן זה הצדיק גמור וכל הנלווים אליו מותרים להתגרות ברשעים, כי זה הצדיק יכול לרדת לתוך כל הצינורות של כל המידות רעות שלהם שהגבירו על עצמם, ולשברם ולבטלם, ועל־ידי זה הוא ׳משפיל רשעים עדי ארץ׳״.

וְזֶהוּ: **וָאֹמַר רָזִי־לִי** וְכוּ׳ **אוֹי לִי** – פֵּרֵשׁ רַשׁ״י, ׳שֶׁנִּגְלוּ לִי שְׁנֵי רָזִים: רַז פַּרְעֲנִיּוּת וְרַז יְשׁוּעָה, וַהֲרֵי תִּרְחַק הַיְשׁוּעָה עַד׳ וְכוּ׳ – הַיְנוּ כַּנַּ״ל, כִּי הָרוּחַ

אתר 23/07/2018

רָזִים: רַז פַּרְעָנִיּוּת וְרַז יְשׁוּעָה, וַהֲרֵי תִּרְחַק הַיְשׁוּעָה עַד׳ וְכוּ׳ – הַיְנוּ כַּנַּ״ל, כִּי הָרוּחַ שֶׁל הָרָשָׁע גָּדוֹל בִּשְׁעָתוֹ, בִּבְחִינַת רוּחַ־סְעָרָה, שֶׁמַּשָּׂם כָּל הַצָּרוֹת וַאֲרִיכַת הַגָּלוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

וְזֶהוּ: בֹּגְדִים בָּגְדוּ וּבֶגֶד בּוֹגְדִים בָּגָדוּ – כִּי יְנִיקַת הַבּוֹגְדִים וְהָרְשָׁעִים הוּא מִבְּחִינַת פְּגַם הַבְּגָדִים, דְּהַיְנוּ פְּגַם הַצִּיצִית, שֶׁהֵם בְּכַנְפֵי הַבֶּגֶד, דְּהַיְנוּ מִפְּגַם הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, שֶׁאַחִיזָתָן וְשָׁרְשָׁם הָעֶלְיוֹן הוּא בְּחִינַת אַרְבַּע צִיצִית כַּנַּ״ל.

שֶׁל הָרָשָׁע גָּדוֹל בִּשְׁעָתוֹ, בִּבְחִינַת רוּחַ־סְעָרָה, שֶׁמַּשָּׂם כָּל הַצָּרוֹת וַאֲרִיכַת הַגָּלוּת שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

וְזֶהוּ: **בֹּגְדִים בָּגְדוּ וּבֶגֶד בּוֹגְדִים בָּגָדוּ** – כִּי יְנִיקַת הַבּוֹגְדִים וְהָרְשָׁעִים הוּא מִבְּחִינַת פְּגַם הַבְּגָדִים, דְּהַיְנוּ פְּגַם הַצִּיצִית,

ק] דברי הנביא (ישעיה כד טז) מתייחסים לבזיזת ירושלים תוך כדי חורבנה ולאחריו. ה״בוגדים״ הם הרשעים אשר בזזו את השלל. הביטוי ״בגד בוגדים״ רומז גם לאלה אשר כוחם בא להם מפגימת הבגד/הציצית על־ידי החטא (השווה ליקוטי מוהר״ן ח״א כט והערה קכא).

מי הנוחל מעיר: יוסף, הצדיק, מגלם את ספירת יסוד (ראה נספח: שבעת הרועים). כאשר משכה אשת פוטיפר את יוסף בבגדו, הוא עזב בידיה את הבגד וברח (בראשית לט יב). בהכניעו מידה רעה זו, הוא זכה מאוחר יותר ללבוש ״בגדי שש״ מפוארים (שם מא מב). רש״י מעיר (שם לז א): ״יעקב ראה כל האלופים [של עשיו] הכתובים למעלה, תמה ואמר: מי יכול לכבוש את כולן?... [אולם] ניצוץ יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם״. שכן בגדיו של הצדיק ״נקיים״, כלומר, הוא טהור לגמרי מכל מידה רעה, ולכן הוא יכול להמשיך את הרוח הדרושה כדי לבטל את החיסרון. אנו רואים זאת בבירור אצל יוסף, הצדיק. הוא נעשה משנה למלך במצרים, והביא חיים לעולם כולו באמצעות התבואה שצבר בשנות השבע (שם מב ו), דהיינו – הוא הביא רוח חיים לבני־ישראל בהיותם במצרים, כדי להכינם לקבל את התורה (ראה הערה פט).

יעקב התנחם בידעו שיחד עם יוסף יוכל להתגבר על עשיו. יעקב בגימטרייה (182) ועוד יוסף (156) עולים 338, השווה לשם הוי״ה (26) כפול שלוש־עשרה. במילים אחרות, יעקב ויוסף מייצגים יחדיו את שלוש־עשרה מידות הרחמים השופעות ממקור הכול. כך יש להם את הכוח הנדרש להביס את עשיו, הרב דקליפה (ביאור הליקוטים). ראה לעיל, הערה כד.

דְּהַיְנוּ פְּגַם הַצִּיצִית, שֶׁהֵם בְּכַנְפֵי הַבֶּגֶד, דְּהַיְנוּ מִפְּגַם הָאַרְבָּעָה יְסוֹדוֹת, שֶׁאַחִיזָתָן וְשָׁרְשָׁם הָעֶלְיוֹן הוּא בְּחִינַת אַרְבַּע צִיצִית כַּנַּ״ל.

אֲבָל סוֹף כָּל סוֹף: "פַּחַד וָפַחַת וָפָח עָלֶיךָ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ" וְכוּ' – כִּי כָּל הָרְשָׁעִים יִכְרְעוּ וְיִפֹּלוּ, כִּי לַסּוֹף כָּלֶה וְנֶאֱבָד וְכוּ' כַּנַּ"ל, כִּי הַצַּדִּיקִים גְּמוּרִים מַכְנִיעִין אוֹתָם וּמַשְׁפִּילִים רְשָׁעִים עֲדֵי אָרֶץ עַל־יְדֵי הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁלָּהֶם, שֶׁהוּא בְּחִינַת צִיצִית, בְּחִינַת "מִכְּנַף הָאָרֶץ זְמִרֹת שָׁמַעְנוּ" כַּנַּ"ל.

כְּנוֹר שֶׁל חֲמִשָּׁה נִימִין – בְּחִינַת הַתּוֹרָה; וְכֵן כָּתוּב בַּזֹּהַר (ח"ג לב, א): 'וְתוֹפְשֵׁי הַתּוֹרָה – אִלֵּין דְּתָפְשִׁין בְּכִנּוֹרָא'.

אוצר החכמה

23/07/2018 אחה

חָמֵשׁ אֵנִי אֵית לָרָאָה (חולין מז, א) – כִּי רוּחַ הַחַיִּים הוּא בְּהָרָאָה, וּמִשָּׁם הַמְשָׁכַת הָרוּחַ שֶׁל הָאֱנָחָה, כַּיָּדוּעַ בְּחוּשׁ, וְעַל־כֵּן אֵית לָהּ חָמֵשׁ אֵנִי לָרָאָה, כְּנֶגֶד חֲמִשָּׁה־חֻמְשֵׁי־תוֹרָה. ה' נִימִין דְּכִנּוֹר

אֲבָל סוֹף כָּל סוֹף: "פַּחַד וָפַחַת וָפָח עָלֶיךָ יוֹשֵׁב הָאָרֶץ" וְכוּ' – כִּי כָּל הָרְשָׁעִים יִכְרְעוּ וְיִפֹּלוּ, כִּי לַסּוֹף כָּלֶה וְנֶאֱבָד וְכוּ' כַּנַּ"ל, כִּי הַצַּדִּיקִים גְּמוּרִים מַכְנִיעִין אוֹתָם וּמַשְׁפִּילִים רְשָׁעִים עֲדֵי אָרֶץ עַל־יְדֵי הָרוּחַ־חַיִּים שֶׁלָּהֶם, שֶׁהוּא בְּחִינַת צִיצִית, בְּחִינַת "מִכְּנַף הָאָרֶץ זְמִרֹת שָׁמַעְנוּ" כַּנַּ"ל.

[קא] כאן שבים אנו למעשהו של רבה בר־בר־חנה. כאשר חתך רבה בר־בר־חנה את פינת הבגד הוא קיווה לפתור ספקות מסוימים בהלכות ציצית, כמו למשל כמה חוטים יש להטיל בה, ומה צריך להיות מרחקו של הנקב משולי הבגד, וכו' (לעיל, הערה סא). כעת, על־אף שהוא אחז בבגד/במידה במטרה להכניעה, המחלוקת שבין הצדיקים—בית־שמאי ובית־הלל—מנעה ממנו להבדיל בין "טוב" ל"רע", ולפסוק דין אמת. כתוצאה מכך, הוא לא היה מסוגל להמשיך רוח־חיים על עצמו כראוי. הגמרא מלמדת (סוטה מז, ב) שתלמידי שמאי והלל, עם כל גדולתם, לא שימשו את רבותיהם כל צורכם. על־פי דברינו בתורה זו נוכל להבין שלא היה להם הכוח הנדרש כדי לרדת אל צינור רוח החיים של הרשע.

כְּנוֹר שֶׁל חֲמִשָּׁה נִימִין – בְּחִינַת הַתּוֹרָה; וְכֵן כָּתוּב בַּזֹּהַר: 'וְתוֹפְשֵׁי הַתּוֹרָה – אִלֵּין דְּתָפְשִׁין בְּכִנּוֹרָא'.

[קב] הדבר מתייחס לסעיף ב, שם הזכיר רבנו לראשונה את כינורו של דוד.

חָמֵשׁ אֵנִי אֵית לָרָאָה – כִּי רוּחַ הַחַיִּים הוּא בְּהָרָאָה, וּמִשָּׁם הַמְשָׁכַת הָרוּחַ שֶׁל הָאֱנָחָה, כַּיָּדוּעַ בְּחוּשׁ, וְעַל־כֵּן אֵית לָהּ חָמֵשׁ אֵנִי לָרָאָה, כְּנֶגֶד חֲמִשָּׁה־חֻמְשֵׁי־

דְּדָוִד, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל:

תּוֹרָה. ה' נִימִין דִּכְנוֹר דְּדָוִד, שֶׁשָּׁם הָרוּחַ־חַיִּים כַּנַּ"ל.

קג) התיקוני־זוהר (תיקון י, דף כה, ב) אומר שחמשת הקשרים בציצית מקבילים לחמש הנימים (המיתרים) שבכינורו של דוד המלך – הזמירות/התפילה – לחמשת חומשי תורה, ולחמש המילים (דברים ו ד) "שמע ישראל הוי"ה אלהינו הוי"ה". פסוק זה מסתיים במילה "אחד", בגימטריה שלוש־עשרה, בהתאמה לשלוש־עשרה החוליות שבכל אחד מגדילי הציצית. כך רומזת הציצית לפסוק "שמע ישראל", הצהרת האמונה היהודית באחדותו של ה' ובכך שהכול נובע משם הוי"ה. אוצר החכמה 23/07/2018 אהח

בספר יצירה נאמר שלחכמה יש שלושים־ושתיים נתיבות, והזוהר (ח"ג שא, א) קושר בין שלושים־ושניים חוטי הציצית (שמונה בכל פינה) לבין שלושים־ושתיים נתיבות החכמה. הדבר מתקשר לתורה שלנו בכך שהמעיין הוא החכמה. כך מתקשרת הציצית ישירות לחכמה.

קשר נוסף לתורה שלנו טמון בדברים הבאים: חמשת הקשרים ושלוש־עשרה החוליות שבכל גדיל שווים ביחד שמונה־עשרה, ובכל ארבע הפינות הם מסתכמים בשבעים ושתיים. הדבר רומז לחסד, העולה 72 בגימטריה, ול"רב חסד" שבתורה שלנו (סעיף ד). חמש המילים הראשונות בפסוק "שמע ישראל" נחשבות כרומזות לחמשת הפרצופים (ראה נספח: הפרצופים), המתאחדים במילה האחרונה, "אחד". כך גורם עם־ישראל לאיחוד זה במרום, על־ידי קיום מצוות ציצית. הדבר גורם לשפע של חסד לרדת לעולם (אור ישראל, תיקוני־זוהר, שם). במונחי תורה זו, השלוש־עשרה של "אחד" מקביל לשלוש־עשרה מידות הרחמים/רוח־החיים (ראה בדברי רבנו, סעיף ד), וכך יש לו את הכוח להביס את הרשע ולעורר את ההכרה שה' אחד.

ט

(לשון רַבנו, זכרונו לברָכה)

תְּהוֹמוֹת יְכַסְיֻמוּ, יָרְדוּ בִמְצוֹלוֹת כְּמוֹ אָבֶן: (שמות טו ה)

א **כִּי** עִקַּר הַחִיּוּת מְקַבְּלִין מֵהַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים מב ט): "תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי". וּבְשֶׁבִיל זֶה צָרִיךְ לְהִתְפַּלֵּל בְּכָל כֹּחוֹ, כִּי כְּשֶׁמִּתְפַּלֵּל בְּכָל כֹּחוֹ וּמַכְנִיס כֹּחוֹ בְּאוֹתִיּוֹת הַתְּפִלָּה, אֲזַי

[א] **תורה ט** - "**תהומות יכסיומו**". תורה זו נאמרה על־ידי רבי נחמן בשבת שירה, י"ג בשבט תקס"ג (ראה חיי מוהר"ן ג). תורה זו ותורה ז דלעיל חולקות רעיונות משותפים בדבר התפילה, האמונה והאמת, וכן הגלות. אולם, בתורה הקודמת מתמקד רבי נחמן באמונה ובאמת הנובעות מעצתו של הצדיק, ואילו כאן הוא מתמקד בבקשת האמת בתפילה (בעת לימוד תורה זו מומלץ לעיין בהערות שעל תורה ז, ובעיקר בהערות שעל חלקה האחרון). תורה זו היא כולה לשון רבנו ז"ל. ראה תורה ב הערה א, שם מוסברת הגדרה זו.

(לשון רַבנו, זכרונו לברָכה)

תְּהוֹמוֹת יְכַסְיֻמוּ, יָרְדוּ בִמְצוֹלוֹת כְּמוֹ אָבֶן:

א כִּי עִקַּר הַחִיּוּת מְקַבְּלִין מֵהַתְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "תְּפִלָּה לְאֵל חַיָּי".

[ב] ר' נפתלי חלם חלום שבו באה אליו נשמה אחת בבקשה שיאמר לה איזה דבר תורה ששמע מפי רבי נחמן. הוא נזכר בתורה האחרונה ששמע והחל באמירת מילות הפתיחה: "כי עיקר החיות מקבלין מהתפילה, כמו שכתוב: תפילה לאל חיי". בשמעה מילים אלה התרגשה הנשמה ועלתה השמיימה. כשסיפר ר' נפתלי לרבי נחמן את חלומו, אמר הרבי: "וכי אתם סבורים שגם בעולם העליון שומעים את דברי תורתי כשמעכם כאן? לא כן הוא! שם, כששומעים איזה דיבור משמי, הוא עניין אחר לגמרי!" (השתפכות הנפש ג, בהערה).

וּבְשֶׁבִיל זֶה צָרִיךְ לְהִתְפַּלֵּל בְּכָל כֹּחוֹ,

[ג] אפשר להבין את הביטוי "בכל כוחו" בכמה דרכים:

– ריכוז מלא במילים הנאמרות;

– הגיית המילים בקול רם, בכל כוחו של המתפלל;

– מאמץ לעשות כמיטב היכולת למרות הנסיבות הקשות.

למעשה, כשהדבר מתאים, עשוי להתפרש הביטוי "להתפלל בכל כוחו" בכל שלושת הפירושים כאחד.

נִתְחַדֵּשׁ כֹּחוֹ שָׁם, בִּבְחִינַת (איכה ג כג): "חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים (רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ") וְכוּ'. כִּי אֱמוּנָה הִיא תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה", תַּרְגּוּמוֹ: 'פְּרִישָׁן בְּצִלּוֹ'.

ב וְדַע, שֵׁשׁ שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, כְּנֶגֶד שְׁנֵים־עָשָׂר מַזָּלוֹת (תיקוני־זוהר תיקון יח; תיקון כא), וְכָל שֵׁבֶט וְשֵׁבֶט יֵשׁ לוֹ נֶסְחָא מְיֻחֶדֶת וְיֵשׁ לוֹ שַׁעַר מְיֻחָד לִכָּנֵס דֶּרֶךְ שָׁם תְּפִלָּתוֹ, וְכָל שֵׁבֶט מְעוֹרֵר בִּתְפִלָּתוֹ

אוצר החכמה

כִּי כְּשֶׁמִּתְפַּלֵּל בְּכָל כֹּחוֹ וּמַכְנִיס כֹּחוֹ בְּאוֹתִיּוֹת הַתְּפִלָּה, אֲזַי נִתְחַדֵּשׁ כֹּחוֹ שָׁם, בִּבְחִינַת: "חֲדָשִׁים לַבְּקָרִים (רַבָּה אֱמוּנָתֶךָ") וְכוּ'.

[ד] מדי לילה, כאשר שוכב האדם לישון, הוא משיב את נשמתו לבוראו. במובן זה, מקבילה השינה למוות, כפי שלימדו חז"ל: "שינה אחד בשישים למיתה" (ברכות נז, ב). ואילו בבוקר, כשהוא נעור, שבה אל האדם נשמתו המחודשת. המדרש מלמד שבכך מראה הקדוש־ברוך־הוא את אמונתו בנו. זוהי המחשה לדרך שבה ישיב לנו ה' את נשמתנו בתחיית המתים (איכה רבה ג: ח). רבי נחמן מבהיר לנו, כי חיות זו ניתנת לנשמתנו בכל יום מחדש. מדוע? בשל האמונה, שהיא תפילה. לכן ניתן לדרוש את הפסוק "תפלה לאל חיי" כך: "התפילה לאל – היא חיי!" המדרש המובא לעיל מסתיים: בכך שאתה נותן לנו תקווה מחודשת בגלותנו, יודעים אנו כי תפדה אותנו. הקשר יתברר לאורך תורה זו.

כִּי אֱמוּנָה הִיא תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה", תַּרְגּוּמוֹ: 'פְּרִישָׁן בְּצִלּוֹ'.

[ה] כאשר ניגש יהושע לאסור מלחמה על עמלק, עלה משה אל ראש הגבעה יחד עם אהרון וחור. משה פנה אל הקדוש־ברוך־הוא ופרש את ידיו בתפילה. כל עוד היו ידיו מורמות, הצליחו בני־ישראל במלחמתם. כאשר הורדו – הצליח עמלק. לכן החזיקו אהרון וחור בידיו של משה "אמונה [=בצורה יציבה] עד בא השמש", ועם־ישראל ניצח במלחמה (שמות יז). שואלת המשנה (ראש־השנה ג: ח): "וכי ידיו של משה עושות מלחמה?... אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים, היו מתגברים". לכן התרגום ל"אמונה" הוא "פרישן בצלו", "פרושות בתפילה". מכאן הקשר שבין אמונה לתפילה.

מכאן עולה שבאמצעות התפילה – האמונה – בכל הכוח, מתחדש כוחו של אדם (מי הנחל). עד עתה, אפוא, למדנו להכיר שלושה רעיונות השזורים זה בזה: כוח־החיות, האמונה והתפילה.

עד כאן: על האדם להתפלל בכל מרצו וכוונתו. על־ידי־כך, מתחדש מרצו באותיות התפילה, שהן מקור כל כוח החיות (סעיף א).

כֹּחַ מַזָּלוֹ שֶׁבִּשְׁנֵים־עָשָׂר מַזָּלוֹת; וְהַמַּזָּל מֵאִיר לְמַטָּה וּמְגַדֵּל הַצֶּמַח וּשְׁאָר דְּבָרָיו הַצְּרִיכִים אֵלָיו.

וְזֶה פֵּרוּשׁ (במדבר כד יז): "דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל". 'וְקָם' – זֶה בְּחִינַת עֲמִידָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה. כְּשֶׁשֵּׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל עוֹמֵד לְהִתְפַּלֵּל, עַל־יְדֵי־זֶה מְעוֹרֵר כּוֹכָב, וְהַכּוֹכָב הוּא דּוֹרֵךְ וּמַכֶּה הַדְּבָרִים שֶׁיִּגְדְּלוּ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (בראשית רבה י: ו): 'אֵין לְךָ עֵשֶׂב מִלְּמַטָּה שֶׁאֵין לוֹ כּוֹכָב וּמַלְאָךְ מִלְמַעְלָה, שֶׁמַּכֶּה אוֹתוֹ וְאוֹמֵר לוֹ: גְּדַל!'.

ב וְדַע, שֶׁיֵּשׁ שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, כְּנֶגֶד שְׁנֵים־עָשָׂר מַזָּלוֹת, וְכָל שֵׁבֶט וָשֵׁבֶט יֵשׁ לוֹ נֶסְחָא מְיֻחֶדֶת וְיֵשׁ לוֹ שַׁעַר מְיֻחָד לִכְנֹס דֶּרֶךְ שָׁם תְּפִלָּתוֹ,

[ו] הזוהר (ח״ג קע, א) מבאר שלכל אחד משנים־עשר השבטים יש שביל מיוחד משלו שדרכו עולות תפילותיו השמיימה. הדבר נגזר מן השם המפורש, יה-וה. ישנם שנים־עשר צירופים שונים לאותיות שם זה (ראה תורה ז, הערה יא), ולכל שבט ושבט ישנו שער מיוחד משלו המקביל לאחד מצירופי אותיות השם.

הזוהר מלמד גם (ח״ב רנא, א), שזו הסיבה למנהג לבנות שנים עשר חלונות בבית־הכנסת. בדיוק כפי שבבית־הכנסת של מעלה ישנם שנים־עשר שערים אשר דרכם נכנסות התפילות, כך גם בבתי הכנסת שלנו ישנם שנים־עשר פתחים שדרכם בוקעות התפילות ועולות.

וְכָל שֵׁבֶט מְעוֹרֵר בִּתְפִלָּתוֹ כֹּחַ מַזָּלוֹ שֶׁבִּשְׁנֵים־עָשָׂר מַזָּלוֹת; וְהַמַּזָּל מֵאִיר לְמַטָּה וּמְגַדֵּל הַצֶּמַח וּשְׁאָר דְּבָרָיו הַצְּרִיכִים אֵלָיו.

[ז] כוחות הטבע משתפים פעולה כדי לקדם את עִצובה ואת צמיחתה של כל הבריאה הגשמית כפי שהיא מוכרת לנו. כיוון שבכוחה של התפילה להתעלות מעל הטבע ולגבור על השפעת שנים עשר המזלות (ראה סעיף ה), יש לה הכוח לשלוט על מהלך הטבע.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל". 'וְקָם' – זֶה בְּחִינַת עֲמִידָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה.

[ח] הכוונה היא לתפילת 'שמונה עשרה' הנאמרת בעמידה. בגמרא נודעת תפילת שמונה־עשרה – עיקר התפילה – בפשטות כ'תפילה'.

כְּשֶׁשֵּׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל עוֹמֵד לְהִתְפַּלֵּל, עַל־יְדֵי־זֶה מְעוֹרֵר כּוֹכָב, וְהַכּוֹכָב הוּא דּוֹרֵךְ

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'קָשִׁין מְזוֹנוֹתָיו כִּקְרִיעַת יַם־סוּף וְקָשֶׁה זִוּוּגוֹ [כִּקְרִיעַת יַם־סוּף]' וְכוּ'. כִּי הַיַּם־סוּף נִקְרַע לִשְׁנֵים־עָשָׂר קְרָעִים, כְּנֶגֶד שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּתִפְלָתָם גּוֹרְמִים זִוּוּגָא דְּקֻדְשָׁא־בְּרִיךְ־הוּא וּשְׁכִינְתֵּהּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים סח ה): "סֹלּוּ לָרֹכֵב עֲרָבוֹת" – 'רוֹכֵב', דָּא קֻדְשָׁא־

וּמַכֶּה הַדְּבָרִים שֶׁיִּגְדְּלוּ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין לְךָ עֵשֶׂב מִלְּמַטָּה שֶׁאֵין לוֹ כּוֹכָב וּמַלְאָךְ מִלְמַעְלָה, שֶׁמַּכֶּה אוֹתוֹ וְאוֹמֵר לוֹ: גְּדַל!'.

[ט] כל ברייה גשמית, אפילו עלה עשב, נשלטת על־ידי כוכב, הנשלט בעצמו על־ידי מלאך. אולם, כולם תלויים בתפילה, שממנה הם שואבים את מרצם ואת כוח חיותם. וזאת – כיוון שרק התפילה מגיעה עד לקדוש־ברוך־הוא, הבורא והשולט בכול. מכאן עולה שכשתפילותיו של אדם מתקבלות, יש לו הכוח לשלוט במהלך הטבע (כגון קריעת ים־סוף, ראה הערות י, יא) (מי הנחל).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'קָשִׁין מְזוֹנוֹתָיו כִּקְרִיעַת יַם־סוּף וְקָשֶׁה זִוּוּגוֹ [כִּקְרִיעַת יַם־סוּף]' וְכוּ'.

[י] לאחר שהצביע על כך שבכוח התפילה לשלוט בכוחות הטבע, מגלה עתה רבי נחמן את השפעתה על ה"כוחות" השולטים בפרנסתו של אדם ובמה שנוגע לזיווגו. בעצם, לאדם ישנה שליטה מועטת בלבד על תחומים חשובים אלה בחייו, שהרי אין הוא יכול לשלוט בגורמים כלכליים או באנשים שהוא עתיד להיפגש עמם. אולם, גם כאן יכולה התפילה לסייע (מי הנחל). דברי הגמרא (פסחים קיח, א) "קשין מזונותיו של אדם..." או (סוטה ב, א) "קשה זיווגו של אדם..." מצביעים על כך ששני עניינים אישיים אלה הם בעצם בתחום הנס, ולפיכך נמצאים הם מעבר ליכולת השליטה שלנו. זו הסיבה שחז"ל השוו ביניהם ובין הנס שחולל הקדוש־ברוך־הוא כשקרע את ים־סוף. גם כך, באמצעות התפילה ניתן להשפיע על הקדוש־ברוך־הוא לפעול למעננו – לחולל נסים עבורנו ברמה האישית. אולם, כדי להשיג זאת, על תפילותינו להיות טהורות (כפי שיוסבר בסעיפים ב-ד).

כִּי הַיַּם־סוּף נִקְרַע לִשְׁנֵים־עָשָׂר קְרָעִים, כְּנֶגֶד שְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים,

[א] כאשר רדפו המצרים אחרי בני־ישראל, "ויצעקו בני ישראל [שנים־עשר השבטים]... אל ה'" (שמות יד י). תפילתם שינתה את הטבע, וכל שבט זכה לשביל משלו אשר דרכו הוא חצה את ים־סוף. לכן, קריעת ים־סוף הייתה תוצאה ישירה של התפילה (מי הנחל; ראה גם פרקי דרבי אליעזר מב; תיקוני־זוהר תיקון כא, נט, א). המדרש מלמד, שבעת הבריאה התנה הקדוש־ברוך־הוא עם ים־סוף שייקרע למען בני־ישראל כשיבקשו לחצותו בדרכם אל הארץ הקדושה. למרות זאת, סירב ים־סוף להיקרע. עד שהתערב הקדוש־ברוך־הוא ישירות בכבודו ובעצמו (שמות רבה כא: ו). ה' פעל כך לאחר שהתפללו אליו שנים־עשר השבטים בכל כוחם.

בְּרִיךְ־הוּא, 'עֲרָבוֹת', דָּא שְׁכִינְתֵּהּ, שֶׁנִּתְעָרֵב בָּהּ כָּל הַגְּוָנִין; וּלְפִי הַזִּוּוּג שֶׁגּוֹרֵם בִּתְפִלָּתוֹ, כֵּן זוֹכֶה לְזִוּוּגוֹ; וְהַתְּפִלָּה הֵם שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה נֶסְחָאוֹת, לְפִיכָךְ הַזִּוּוּג כְּקְרִיעַת יַם־סוּף שֶׁהֵם שְׁנֵים־עָשָׂר.

וְגַם יִשְׂרָאֵל מְפָרְנְסִים לַאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם בִּתְפִלָּתָם כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיַּעֲמִידֶהָ לְיַעֲקֹב לְחֹק", 'וְחֹק לִשְׁנָא דְּמְזוֹנָא הוּא' (ביצה

וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל בִּתְפִלָּתָם גּוֹרְמִים זִוּוּגָא דְּקֻדְשָׁא־בְּרִיךְ־הוּא וּשְׁכִינְתֵּהּ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "סֹלּוּ לָרֹכֵב עֲרָבוֹת" – 'רוֹכֵב', דָּא קֻדְשָׁא־בְּרִיךְ־הוּא, 'עֲרָבוֹת', דָּא שְׁכִינְתֵּהּ, שֶׁנִּתְעָרֵב בָּהּ כָּל הַגְּוָנִין;

ב] בזוהר ובכתבי האר"י הקדוש אנו מוצאים שכל מעשה טוב של יהודי בעולם־הזה גורם ל'זיווג' בעולמות העליונים. ראה סיפורי מעשיות, הקדמה שנייה, להסבר מפורט על עניין זה. ראה גם שם, מעשה א.

כאן אומר רבנו שה"רוכב" הוא זעיר־אנפין – הקדוש־ברוך־הוא, ו"ערבות", המעורבות מכל הגוונים, הן השכינה הקדושה, המלכות. הזוהר (ח"ב קסה, א) מלמד כי ה"ערבות" הן הרקיע הנסתר, הנמשך מצפון לדרום (ראה הערה כ) והוא ממוזג מאש ומים – כלומר, מעורבים בו כל הגוונים. כיוון שהנשמה היהודית היא "חלק אלוה ממעל", גוונים עליונים אלה מקבילים לשנים־עשר השבטים.

וּבְנֵי־יִשְׂרָאֵל בִּתְפִלָּתָם גּוֹרְמִים זִוּוּגָא דְּקֻדְשָׁא־בְּרִיךְ־הוּא וּשְׁכִינְתֵּהּ... וּלְפִי הַזִּוּוּג שֶׁגּוֹרֵם בִּתְפִלָּתוֹ, כֵּן זוֹכֶה לְזִוּוּגוֹ; וְהַתְּפִלָּה הֵם שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה נֶסְחָאוֹת, לְפִיכָךְ הַזִּוּוּג כְּקְרִיעַת יַם־סוּף שֶׁהֵם שְׁנֵים־עָשָׂר.

ג] המילה 'זיווג' עניינה יצירת צמדים או זוגות, והיא משמשת הן לגבי איחודים גשמיים והן לגבי איחודים רוחניים. מילה זו מתייחסת אמנם בעיקר לנישואין בין בני זוג, אך היא נושאת גם משמעויות רחבות הרבה יותר. יחסי ידידות ויחסים אחרים, אפילו הקשרים שמקיים האדם עם חפצים דוממים ועם סביבתו – כל אלה עשויים להיקרא 'זיווגים'. דברי רבנו ראויים לפיכך להיקרא מתוך מבט רחב יותר: "לפי הזיווג שגורם בתפילתו, כן זוכה לזיווגו". בעל מי הנחל כותב שרבי נחמן מלמד כאן שהדרך שבה מתפלל האדם קובעת ישירות את סוג הזיווג שהוא מחולל במרום. אז נעשה הוא עצמו ראוי לזיווגו־שלו. אין להבין זאת רק ביחס למציאת בן־זוג. תפקידה של התפילה בבנייתם ושימורם של יחסים בני קיימא איננו פחות חשוב.

טז, א), 'וְאֵין עֲמִידָה אֶלָּא תְּפִלָּה' (ברכות ו, ב).

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "שָׁמְרוּ עֵדָתָיו וְחֹק נָתַן לָמוֹ" – 'עֵדוּת' זֶה תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים קכב ד): "שִׁבְטֵי יָהּ עֵדוּת לְהֹדוֹת לְשֵׁם ה'". גַּם אָמְרוּ חַכָּמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שבועות ל, א): 'אֵין עֵדוּת אֶלָּא בַּעֲמִידָה'; וַעֲמִידָה זֶה תְּפִלָּה, שֶׁאָנוּ מְעִידִין עַל אַחְדוּתוֹ. וּכְפִי שֶׁמְּפַרְנֵס לְאָבִיו שֶׁבַּשָּׁמַיִם בִּתְפִלָּתוֹ, כֵּן נוֹתְנִין לוֹ פַּרְנָסָתוֹ. וְזֶה: 'קְשִׁין מְזוֹנוֹתָיו כְּקִרְיַעַת יַם־סוּף', הַיְנוּ מְזוֹנוֹת נִתְחַלֵּק לִשְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבִילִים, לְפִי שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שִׁבְטֵי יָהּ.

וְצָרִיךְ לָזֶה זְכוּת גָּדוֹל, שֶׁיִּזְכֶּה אָדָם לְהַעֲלוֹת תְּפִלָּתוֹ דֶּרֶךְ

וְגַם יִשְׂרָאֵל מְפַרְנְסִים לַאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם בִּתְפִלָּתָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיַּעֲמִידָהּ לְיַעֲקֹב לְחֹק", 'וְחֹק לִשְׁנָא דְּמָזוֹנָא הוּא', 'וְאֵין עֲמִידָה אֶלָּא תְּפִלָּה'.

יד] אז יתפרש הפסוק (תהלים קה י) "ויעמידה ליעקב לחק" כך: בכך שיעקב עמד כדי להתפלל, הוא סיפק מזונות. כאילו הקדוש־ברוך־הוא דורש שנשמש אותו (למעננו). באמצעות שימוש זה אנו מספקים לקדוש־ברוך־הוא מזונות, כביכול. ראה בהערה הבאה.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "שָׁמְרוּ עֵדָתָיו וְחֹק נָתַן לָמוֹ" – 'עֵדוּת' זֶה תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שִׁבְטֵי יָהּ עֵדוּת לְהֹדוֹת לְשֵׁם ה'". גַּם אָמְרוּ חַכָּמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין עֵדוּת אֶלָּא בַּעֲמִידָה'; וַעֲמִידָה זֶה תְּפִלָּה, שֶׁאָנוּ מְעִידִין עַל אַחְדוּתוֹ.

טו] "שמרו עדתיו" (תהלים צט ז) פירושו: שמרו את מצוותיו של הקדוש־ברוך־הוא. מטרתו של הקדוש־ברוך־הוא בבריאת העולם הייתה להתגלות לברואיו. על־ידי שמירת המצוות, שרבי נחמן מקשר כאן עם התפילה, מעידים היהודים על אחדותו ותורמים בכך להשגת מטרה זו. במובן זה –עדות על אחדותו – הם "מזינים" את הקדוש־ברוך־הוא.

וּכְפִי שֶׁמְּפַרְנֵס לְאָבִיו שֶׁבַּשָּׁמַיִם בִּתְפִלָּתוֹ, כֵּן נוֹתְנִין לוֹ פַּרְנָסָתוֹ.

טז] בדיוק כשם שבתפילתו מביא האדם לידי זיווג במרומים וזוכה עקב כך לזיווגו־שלו, כך גם על־ידי "הזנת הקדוש־ברוך־הוא" באמצעות תפילותיו, הוא זוכה בצורה דומה במזונותיו ובפרנסתו שלו (מי הנחל).

וזה: 'קְשִׁין מְזוֹנוֹתָיו כְּקִרְיַעַת יַם־סוּף', הַיְנוּ מְזוֹנוֹת נִתְחַלֵּק לִשְׁנֵים־עָשָׂר שְׁבִילִים, לְפִי שְׁתֵּים־עֶשְׂרֵה שִׁבְטֵי יָהּ.

אוצר החכמה 23/07/2018

שַׁעַר הַשַּׁיָּךְ לִשְׁבָטוֹ. וְזֶה שֶׁאָמַר אַבָּא בִּנְיָמִין: ׳כָּל יָמַי הָיִיתִי מִצְטַעֵר עַל שְׁנֵי דְבָרִים: עַל תְּפִלָּתִי שֶׁתְּהֵא סָמוּךְ לְמִטָּתִי׳ – הַיְנוּ כַּנַ״ל, שֶׁיִּתְפַּלֵּל דֶּרֶךְ שַׁעַר הַמַּטֶּה שֶׁלּוֹ, כִּי יֵשׁ שְׁנֵים־עָשָׂר מַטּוֹת, וְכָל אֶחָד יֵשׁ לוֹ שַׁעַר מְיֻחָד, וְהִתְפַּלֵּל עַל שֶׁלֹּא תִּתְרַחֵק תְּפִלָּתוֹ מִמַּטֶּה שֶׁלּוֹ.

אוצר החכמה

וְזֶה לְשׁוֹן מַטֶּה, כִּי מַטֶּה לְשׁוֹן זְווּג, כַּמַּאֲמָר הַסָּמוּךְ: ׳עַל מִטָּתִי שֶׁתְּהֵא נְתוּנָה׳ וְכוּ׳, וּמַטֶּה הוּא בְּחִינַת זְווּג.

גַּם מַטֶּה הִיא בְּחִינַת פַּרְנָסָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ויקרא כו כו): ״בְּשִׁבְרִי לָכֶם מַטֵּה לֶחֶם״, כִּי שְׁנֵים־עָשָׂר מַטּוֹת גּוֹרְמִין זְווּג וּמְפַרְנְסִין

וְצָרִיךְ לָזֶה זְכוּת גָּדוֹל, שֶׁיִּזְכֶּה אָדָם לְהַעֲלוֹת תְּפִלָּתוֹ דֶּרֶךְ שַׁעַר הַשַּׁיָּךְ לִשְׁבָטוֹ.

יז] כמו שהים נקרע לשנים־עשר קרעים עבור שנים־עשר שבטי י־ה, כך מתחלקים המזונות לכל אדם ואדם.

ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״ב עג, שם מלמד רבי נחמן שעל־ידי אמירת תהלים יכול האדם למצוא את דרכו הראויה, את ה״שביל״ שלו.

אַבָּא בִּנְיָמִין אוֹמֵר: עַל שְׁנֵי דְבָרִים הָיִיתִי מִצְטַעֵר כָּל יָמַי: עַל תְּפִלָּתִי שֶׁתְּהֵא לִפְנֵי מִטָּתִי, וְעַל מִטָּתִי שֶׁתְּהֵא נְתוּנָה בֵּין צָפוֹן לְדָרוֹם. (ברכות ה, ב)

וְזֶה שֶׁאָמַר אַבָּא בִּנְיָמִין: ׳כָּל יָמַי הָיִיתִי מִצְטַעֵר עַל שְׁנֵי דְבָרִים: עַל תְּפִלָּתִי שֶׁתְּהֵא סָמוּךְ לְמִטָּתִי׳

ח] רש״י מספק את ההסבר הפשוט, שאבא בנימין הקפיד להתפלל מיד כשירד ממיטתו בבוקר, לפני שהחל לעסוק ולו באחד מעסקי יומו. הדבר קשור ישירות לדברי רבנו כאן. רבי נחמן הראה, שכל אחד מהצרכים האנושיים בא על סיפוקו באמצעות התפילה. ההצלחה בכל תחום, בין אישי ובין כלכלי וכו׳, תלויה בתפילה. לכך רמז אבא בנימין בדבריו. קודם שהחל לעסוק בענייניו – ולו בעיסוק הפשוט ביותר – נהג להתפלל אל ה׳ שמעשיו יצליחו (ראה הערה כא). רבי נחמן עצמו אמר, שכאשר היה קם בבוקר היה מתפלל ופורש לפני הקדוש־ברוך־הוא את תכניותיו לאותו היום (שיחות הר״ן ב).

כעת יבאר רבנו כיצד דברי אבא בנימין ביחס לתפילתו מתפרשים גם הם כרמז לשנים־עשר שבילי התפילה.

– הַיְנוּ כַּנַ״ל, שֶׁיִּתְפַּלֵּל דֶּרֶךְ שַׁעַר הַמַּטֶּה שֶׁלּוֹ, כִּי יֵשׁ שְׁנֵים־עָשָׂר מַטּוֹת, וְכָל אֶחָד יֵשׁ לוֹ שַׁעַר מְיֻחָד, וְהִתְפַּלֵּל עַל שֶׁלֹּא תִּתְרַחֵק תְּפִלָּתוֹ מִמַּטֶּה שֶׁלּוֹ.

כַּנַּ"ל: 'קְשֶׁה זִוּוּגָן וְקָשִׁין מְזוֹנוֹתָיו' וְכוּ'.

גַּם הִתְפַּלֵּל עַל שִׁבְטוֹ, שֶׁיִּזְכּוּ לִשְׁנֵי שֵׁלְחָנוֹת. וְזֶהוּ: 'וְעַל מִטָּתִי שֶׁתִּהֵא נְתוּנָה בֵּין צָפוֹן לְדָרוֹם', וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (בבא־בתרא כה, ב): 'הָרוֹצֶה לְהַחְכִּים וְכוּ', הָרוֹצֶה לְהַעֲשִׁיר' וְכוּ'.

וְיַעֲקֹב, שֶׁהוּא כָּלוּל כָּל הַשְּׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, וְהָיָה יוֹדֵעַ כָּל מַטֶּה וּמַטֶּה בְּשָׁרְשׁוֹ – בִּשְׁבִיל זֶה כְּתִיב בֵּיהּ (בראשית מט לג): "וַיֶּאֱסֹף יַעֲקֹב רַגְלָיו אֶל הַמִּטָּה". 'רַגְלָיו' – זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ

וְזֶה לְשׁוֹן מַטֶּה, כִּי מַטֶּה לְשׁוֹן זִוּוּג, כַּמַּאֲמָר הַסָּמוּךְ: 'עַל מִטָּתִי שֶׁתִּהֵא נְתוּנָה' וְכוּ', וּמִטָּה הוּא בְּחִינַת זִוּוּג.

גַּם מַטֶּה הִיא בְּחִינַת פַּרְנָסָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּשִׁבְרִי לָכֶם מַטֵּה לֶחֶם", כִּי שְׁנֵים־עָשָׂר מַטּוֹת גּוּרְמִין זִוּוּג וּמְפַרְנְסִין כַּנַּ"ל: 'קְשֶׁה זִוּוּגָן וְקָשִׁין מְזוֹנוֹתָיו' וְכוּ'.

ט] רבי נחמן מתבסס כאן על הקשר שבין המילים מיטה ומַטה. על־כן, בקשתו של אבא בנימין שתפילתו תהא סמוכה למיטתו מתפרשת בשתי משמעויות. הוא רצה שתפילתו תעלה דרך השער השייך לשבט שלו, ושהיא תחולל את הזיווגים המתאימים במרום כדי לזכות למזונותיו ולזיווגו. פירוש הדבר הוא, שכאשר תפילותיו של אדם נכנסות דרך השער הראוי, הן "מזינות" כביכול את הקדוש־ברוך־הוא. לכן נתון לתפילותיו הכוח לכוון את כוחות הטבע הקבועים במקומם, כדי שיפעלו להנאתו. אולם, אם לא יעלו התפילות דרך השער הראוי, הן לא "יזינו" את ה', ולכן האדם לא יבוא על סיפוקו למטה לחם.

גַּם הִתְפַּלֵּל עַל שִׁבְטוֹ, שֶׁיִּזְכּוּ לִשְׁנֵי שֵׁלְחָנוֹת. וְזֶהוּ: 'וְעַל מִטָּתִי שֶׁתִּהֵא נְתוּנָה בֵּין צָפוֹן לְדָרוֹם', וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הָרוֹצֶה לְהַחְכִּים וְכוּ', הָרוֹצֶה לְהַעֲשִׁיר' וְכוּ'.

כ] לחם הפנים מסמל שפע. מקומו בבית המקדש הוא על השולחן, מצפון למזבח הקטורת, המוצב כנגד אמצע בית קודשי־הקודשים, מקום ארון העדות. המנורה מסמלת את החכמה, ומקומה – מדרום למזבח הקטורת. חז"ל לימדו, על־כן, שהמבקש עושר ושפע ייטה מעט צפונה בעת תפילתו, ואילו המבקש להחכים ייטה דרומה. אבא בנימין ייחל לכך שתפילת שבטו תיכנס דרך השער הראוי לה (המקביל לפתח קודש־הקודשים, המקום שלעברו מכוונות כל התפילות), ושתהיה כלולה מצפון ודרום – חכמה ועשירות, שני שולחנות. זו משמעות דברי הזוהר (ראה גם הערה יב), ששכינה היא "ערבות", הרקיע הנסתר החובק צפון ודרום. בעל היקרא דשבתא מוסיף, שלחם הפנים עשוי שנים־עשר כיכרות, ועל־כן הוא מקביל לשנים־עשר שבטי ישראל.

שֶׁכָּתוּב: "צֶדֶק לְפָנָיו יְהַלֵּךְ", הֱיוֹת שֶׁהָיָה מְאַסֵּף כָּל הַתְּפִלּוֹת, כָּל אַחַת לְשָׁרְשָׁהּ.

גַּם הָיָה כֹּחַ בְּיָדוֹ לִתֵּן חֵלֶק מֵחֶלְקֵי עוֹלָם לְיוֹסֵף, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׁכֶם אַחַד עַל אַחֶיךָ" וְכוּ', כִּי עַל־יְדֵי תְּפִלָּתוֹ הָיָה מַשְׁפִּיעַ חִיּוּת לְכָל שְׁלֹשָׁה חֶלְקֵי עוֹלָם, שֶׁהֵם עוֹלָם הַשָּׂפָל וְעוֹלָם הַכּוֹכָבִים וְעוֹלָם הַמַּלְאָכִים. וְזֶה: שְׂכֶ"ם – שָׂפָל, כּוֹכָב,

---

וְיַעֲקֹב, שֶׁהוּא כָּלוּל כָּל הַשְּׁנֵים־עָשָׂר שְׁבָטִים, וְהָיָה יוֹדֵעַ כָּל מַטֶּה וּמַטֶּה בִּשְׁרְשׁוֹ – בְּשִׁבְיל זֶה כְּתִיב בֵּהּ: "וַיֶּאֱסֹף יַעֲקֹב רַגְלָיו אֶל הַמִּטָּה". 'רַגְלָיו' – זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "צֶדֶק לְפָנָיו יְהַלֵּךְ",

כא] על פסוק זה (תהלים פה יד) "צדק לפניו יהלך, וישם לדרך פעמיו", מעיר התלמוד (ברכות יד, א): "אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל, שנאמר: 'צדק [=תפילה] לפניו יהלך, ו[רק אז] ישם לדרך פעמיו' [לטפל בכל צרכיו]". ראה הערה יח.

הֱיוֹת שֶׁהָיָה מְאַסֵּף כָּל הַתְּפִלּוֹת, כָּל אַחַת לְשָׁרְשָׁהּ.

כב] יעקב היה אביהם, שורשם, של שנים־עשר השבטים. לכן כולם כלולים בו, אף־על־פי שלא היה אחד מהם. בהמשך התורה (סעיף ד), מסביר רבי נחמן שעל האדם לקשר את תפילותיו לצדיק הדור, כי הוא היודע כיצד להעלות כל תפילה אל השער הראוי לה. זהו יעקב. הוא ידע את "שורשו" של כל שבט – כלומר, את המקום הראוי לתפילות שהתפלל כל שבט ושבט.

הפסוק **ויאסף רגליו אל המטה** מתפרש כעת כך: יעקב אסף את התפילה ("רגליו") אל שורשה ("המטה"), כל אחת דרך השער המיוחד לה (מַטֶּה).

גַּם הָיָה כֹּחַ בְּיָדוֹ לִתֵּן חֵלֶק מֵחֶלְקֵי עוֹלָם לְיוֹסֵף, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׁכֶם אַחַד עַל אַחֶיךָ" וְכוּ',

כג] כיוון ששבט לוי נבחר לכהונה ולשרת בבית המקדש, נותרו בעם־ישראל אחד־עשר שבטים בלבד. שבט יוסף נחלק ונהיה לשניים – אפרים ומנשה, ובכך הושב על כנו המספר שנים־עשר. כך קיבל יוסף (בראשית מח כב) "שכם אחד על אֶחיו". בכך זכה שבטו בשער תפילה נוסף ובשליטה יתירה – בזכות תפילתו – על אותם "כוחות" המשפיעים על החיים (ראה הערה י). הלווּיים, בשל עבודת הקודש שלהם, מקבילים לצדיק הדור, שהרי בית־המקדש הוא המקום שאליו מכוונות כל התפילות.

כִּי עַל־יְדֵי תְּפִלָּתוֹ הָיָה מַשְׁפִּיעַ חִיּוּת לְכָל שְׁלֹשָׁה חֶלְקֵי עוֹלָם, שֶׁהֵם עוֹלָם הַשָּׂפָל וְעוֹלָם הַכּוֹכָבִים וְעוֹלָם הַמַּלְאָכִים.

כד] כפי שראינו כבר בסעיף א: עיקר כוח־החיות בא מן התפילה.

מַלְאָךְ, כִּי כָּל זֶה זָכָה עַל־יְדֵי תְּפִלָּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שם): "אֲשֶׁר לִקַּחְתִּי מִיַּד וכו' בְּתִפְלָתִי וּבְקַשָׁתִי".

ג אֲבָל כְּשֶׁאָדָם עוֹמֵד לְהִתְפַּלֵּל, אֲזַי בָּאִים מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת וּקְלִפּוֹת וּמְסַבְּבִין אוֹתוֹ, וְנִשְׁאָר בַּחשֶׁךְ וְאֵין יָכוֹל לְהִתְפַּלֵּל, כְּמוֹ

ראה הערה ט, שהדשא – העולם התחתון – נשלט על־ידי כוכב (עולם הכוכבים), הנשלט בעצמו על־ידי מלאך (עולם המלאכים).

וְזֶה: שְׂכ"ם – שָׂפָל, כּוֹכָב, מַלְאָךְ, כִּי כָּל זֶה זָכָה עַל־יְדֵי תְּפִלָּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד וכו' בְּתִפְלָתִי וּבְקַשָׁתִי".

[כה] המילה בקשתי (= בקשת שלי) ניתנת להיקרא גם כבַקָּשָׁתִי (=הבקשה שלי). מכאן אנו למדים, שכלי הנשק שהצטייד בו יעקב כדי לגבור על אויביו היה התפילה, וכוח זה הוא הוריש ליוסף (השווה תורה ב: א).

> **עד כאן: על האדם להתפלל בכל מרצו וכוונתו. על־ידי־כך, מתחדש מרצו באותיות התפילה, שהן מקור כל כוח החיות** (סעיף א). **לכל אחד משנים־עשר שבטי ישראל יש נוסח מיוחד של תפילה, ושער מקביל אשר דרכו עוברת תפילתו. שנים־עשר נתיבים אלו מקבילים לשנים־עשר המזלות, אשר באמצעותם מכוונת הפרנסה לכל שבט ושבט. לכן, באמצעות התפילה נשפע כוח חיות לכל חלקי הבריאה** (סעיף ב)

ג אֲבָל כְּשֶׁאָדָם עוֹמֵד לְהִתְפַּלֵּל,

[כו] כיוון שהתפילה היא כוח־החיות המביא לאדם את כל חפצו, יש לשאול: מדוע לא יכול כל אדם להתפלל ולהמתין למילוי צרכיו? בכך מתמקד רבי נחמן בסעיף שלפנינו.

אֲזַי בָּאִים מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת וּקְלִפּוֹת וּמְסַבְּבִין אוֹתוֹ,

[כז] התפילה נתקלת בשני "כוחות נגדיים" שונים זה מזה: מחשבות זרות, וקליפות. מחשבות זרות הן כל מה שזר למטרת תפילתו של המתפלל ולדבר שהוא חפץ להתכוון אליו באותה עת. לכן, בין אם הוא נתקף לפתע בזכרונות מאורעות העבר או בדאגות על העתיד, ובין אם בעודו מתפלל למען מטרה קדושה אחת הוא חושב לפתע על רצון אחר, קדוש לא פחות – בכל מקרה תפילתו נגועה במחשבה זרה. מקורן של הקליפות המפריעות והמתערבות בתפילתו של אדם יכול להיות במחשבתו שלו – כמו מחשבות חטא או רשע – והן יכולות גם לתקוף את תפילתו מבחוץ, כמו שקורה כאשר רשעים מפריעים לאדם בכוונה בעודו מתפלל (רבי אליהו חיים רוזן).

שֶׁכָּתוּב: "סַכֹּתָ בֶּעָנָן לָךְ מֵעֲבוֹר תְּפִלָּה",

וּכְתִיב: "סָבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלָּכוּן", שֶׁהָרְשָׁעִים, הַיְנוּ הַקְּלִפּוֹת, מְסַבְּבִין אוֹתוֹ. 'כְּרֶם זֵלֵת' – הַיְנוּ בְּשָׁעַת הַתְּפִלָּה, 'שֶׁהִיא עוֹמֶדֶת בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם' (ברכות ו, ב).

וְדַע, שֶׁיֵּשׁ פְּתָחִים הַרְבֵּה בַּחֹשֶׁךְ הַזֶּה לָצֵאת מִשָּׁם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (יומא לח, ב): 'הַבָּא לְטַהֵר, פּוֹתְחִין

23/07/2018 אהח

וְנִשְׁאָר בַּחֹשֶׁךְ וְאֵין יָכוֹל לְהִתְפַּלֵּל,

כח] אי־היכולת הזאת להתפלל מקרבת לעתים קרובות את האדם לנקודה שבה הוא אינו רוצה אפילו להתפלל. 'חושך' זה הנו שקר, וכמו ענן, נדמה כאילו אי־אפשר לחדור בעדו. הוא ניגודה המוחלט של האמת, שהיא 'אור', כפי שרבי נחמן מסביר בהמשך דבריו.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "סַכֹּתָ בֶּעָנָן לָךְ מֵעֲבוֹר תְּפִלָּה",

כט] פסוק זה (איכה ג מד) מתייחס לזמן החורבן. הנביא קובל על כך שה' כביכול חצץ באמצעות ענן בין תפילותינו ובינו. בהקשר שלנו הדבר רומז ל"כוח הנגדי" של מחשבות זרות המערפלות את מחשבת האדם ומשכיחות ממנו את מטרת תפילתו.

סָבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלָּכוּן, כְּרֶם זֵלֵת לִבְנֵי אָדָם (תהלים יב ט)
פירוש: הרשעים סובבים מכל עבר, ומי שהוא מרומם מושפל על־ידי בני־האדם.

וּכְתִיב: "סָבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלָּכוּן", שֶׁהָרְשָׁעִים, הַיְנוּ הַקְּלִפּוֹת, מְסַבְּבִין אוֹתוֹ.

ל] יש בכך רמז לקליפות, "הכוח הנגדי" המקיף את האדם, המפריע לו והמתערב בתפילתו.

'כְּרֶם זֵלֵת' – הַיְנוּ בְּשָׁעַת הַתְּפִלָּה, 'שֶׁהִיא עוֹמֶדֶת בְּרוּמוֹ שֶׁל עוֹלָם'.

לא] הפסוק מלמד כי לרשעים ישנו כוח עצום, בעוד הראוי להערכה – מושפל. רש"י (שם) מסביר שהכוונה היא לתפילה, אשר, כפי שראינו לעיל, יכולה להגיע לרקיעים העליונים ולשלוט בכל "הכוחות" המשפיעים על חייו של האדם (ראה הערות י, כג). ובכל זאת, התפילה "מושפלת על־ידי בני האדם" ובלשון הגמרא (ברכות ו, ב): "אלו דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהן". אנשים מגיעים עד לנקודה שבה אין בהם אפילו רצון להתפלל. למעשה אדם עשוי להסתובב שעות וימים עם רצון להתפלל, אך בבוא העת הוא מוצא שאינו יכול אפילו לפתוח את פיו. אם כך, מהיכן הרצון? התשובה היא שהאדם מסוגל לחוש את גדולתה של תפילה. מדוע, אם־כן, הוא אינו מתפלל? הוא אינו יכול להתפלל בשל החושך, "הכוחות הנגדיים", המסכלים את כל מאמציו.

לוֹ – יֵשׁ לוֹ פְּתָחִים הַרְבֵּה; נִמְצָא, שֶׁיֵּשׁ פְּתָחִים הַרְבֵּה בַּחשֶׁךְ גַּם לָצֵאת מִשָּׁם. אֲבָל הָאָדָם הוּא עִוֵּר וְאֵין יוֹדֵעַ לִמְצֹא הַפֶּתַח.

וְדַע, שֶׁעַל־יְדֵי אֱמֶת זוֹכֶה לִמְצֹא הַפֶּתַח, כִּי עִקַּר אוֹר הַמֵּאִיר הוּא הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים כז א): "ה' אוֹרִי וְיִשְׁעִי"; וְעַל־יְדֵי שֶׁקֶר הוּא מְסַלֵּק אֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' לַשָּׁוְא", כִּי עַל־יְדֵי שָׁוְא מְסַלֵּק אֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כִּי "דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לְנֶגֶד עֵינָיו".

וְדַע, שֶׁיֵּשׁ פְּתָחִים הַרְבֵּה בַּחשֶׁךְ הַזֶּה לָצֵאת מִשָּׁם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַבָּא לְטַמֵּא, פּוֹתְחִין לוֹ – יֵשׁ לוֹ פְּתָחִים הַרְבֵּה';

לכ] רחמיו של הקדוש־ברוך־הוא גדולים מאוד. כשאדם מוצא את עצמו רחוק מהקדושה ונשטף על־ידי "מי המבול" של ערכים ריקניים, אם רק יבקש את עזרת ה' יזכה לקבלה. ולא זו בלבד, אלא אפילו אם האדם מטמא את עצמו, ונראה כאילו הקדוש־ברוך־הוא צריך להפנות לו עורף, בכל זאת הוא זוכה לפתחים רבים אשר דרכם הוא יכול להיחלץ מן החושך (שבת קד, א, תוספות ד"ה אית דגרסי).

נִמְצָא, שֶׁיֵּשׁ פְּתָחִים הַרְבֵּה בַּחשֶׁךְ גַּם לָצֵאת מִשָּׁם. אֲבָל הָאָדָם הוּא עִוֵּר וְאֵין יוֹדֵעַ לִמְצֹא הַפֶּתַח.

לג] הדבר מתייחס גם לספקותיו ושאלותיו של אדם, המערפלים את יכולתו להבחין בדרך הנכונה – בפתח.

וְדַע, שֶׁעַל־יְדֵי אֱמֶת זוֹכֶה לִמְצֹא הַפֶּתַח, כִּי עִקַּר אוֹר הַמֵּאִיר הוּא הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "ה' אוֹרִי וְיִשְׁעִי";

לד] אם האדם מבחין באור, בפתחים, אזי הוא כבר בדרך למציאת עזרה וישועה.

וְעַל־יְדֵי שֶׁקֶר הוּא מְסַלֵּק אֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' לַשָּׁוְא", כִּי עַל־יְדֵי שָׁוְא מְסַלֵּק אֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כִּי "דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לְנֶגֶד עֵינָיו".

לה] הפסוק (שמות כ ו) "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא" מתפרש באופן זה: אדם הבוחר בדרך השקר מרחיק עצמו מה', וכביכול לא נושא אותו אל מול עיניו ("לא תשא"), שכן "דבר שקרים לא יכון לנגד עיני". הגמרא מפרשת פסוק זה, ומלמדת ששקרנים ודוברי כזבים לא יזכו לעולם לראות את פני השכינה (סוטה מב, א). אף־על־פי שחז"ל מתייחסים למי שלא יהיה לנוכח עיניו של הקדוש־ברוך־הוא בעולם־הבא, רבי נחמן מסביר שעיקרון

אֲבָל עַל־יְדֵי אֱמֶת, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שׁוֹכֵן עִמּוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים קמה יח): "קָרוֹב ה' לְכָל קוֹרְאָיו לְכֹל" וְכוּ'; וּכְשֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא עִמּוֹ, הוּא מֵאִיר לוֹ אֵיךְ לֵיצֵא מֵהַחֹשֶׁךְ הַמּוֹנֵעַ אוֹתוֹ בִּתְפִלָּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "ה' אוֹרִי".

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "צֹהַר תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה", פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: יֵשׁ אוֹמְרִים

זה תקף באותה מידה גם בעולם־הזה. כאשר האדם דובר שקרים, ראייתו נפגמת, והוא אינו מסוגל עוד להבחין באמת, ב"אורו" של הקדוש־ברוך־הוא. להסבר מלא יותר של מושג זה, ראה בספר צוהר־מים (מכון נחלת צבי).

אֲבָל עַל־יְדֵי אֱמֶת, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שׁוֹכֵן עִמּוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "קָרוֹב ה' לְכָל קוֹרְאָיו לְכֹל" וְכוּ'; וּכְשֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא עִמּוֹ, הוּא מֵאִיר לוֹ אֵיךְ לֵיצֵא מֵהַחֹשֶׁךְ הַמּוֹנֵעַ אוֹתוֹ בִּתְפִלָּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "ה' אוֹרִי".

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ:... עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת עֲצֵי גֹפֶר.. צֹהַר תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה וְאֶל אַמָּה תְכַלֶּנָּה [=תסיימנה] מִלְמַעְלָה, וּפֶתַח הַתֵּבָה בְצִדָּהּ תָּשִׂים, תַּחְתִּים שְׁנִים וּשְׁלִשִׁים תַּעֲשֶׂהָ: (בראשית ו יג-טז)

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "צֹהַר תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה",

לו] פרט למשמעות 'אנייה', מתפרשת המילה 'תיבה' גם כ'מילה'. בהתבססו על כך, מלמד רבי נחמן שעלינו לגרום למילות תפילותינו להבהיק כמו אור. (ממדיה של תיבת נח היו שלוש־מאות אמה על חמישים אמה על שלושים אמה, מה שמזכיר את המילה לָשׁוֹן: ל=30; ש=300; ן=50). על־כן, בניית התיבה עצמה רומזת ישירות לתפילה; רבי יעקב מאיר שכטר).

בעל הפרפראות לחכמה מעיר: הוראות אלה ניתנו לנח. עליו הוטל לבנות תיבה שתגן עליו מפני מי המבול. רש"י מפרש (בראשית ז יב) שהמבול התחילו כגשם רגיל, כגשמי ברכה. אילו עשו בני האדם תשובה, היו נותרים בחיים. אך הם לא שעו לאזהרה זו, והגשמים התחזקו, והפכו מממטרים רכים לכוח הרסני חסר תקדים בתולדות האנושות. רק נח ואלה שהיו עמו בתיבה נותרו בחיים. רבי נחמן אומר כאן, שהתיבה רומזת למילות התפילה; מי־המבול הם "הכוחות הנגדיים", המחשבות הזרות והקליפות הגוברות על האדם.

למעשה, כמה ממחשבות והפרעות אלו הן חלק בלתי נפרד מעבודת ה' של האדם. הוא זקוק להן, אולם עליו להבהיר תחילה את מהותן ולהביט בהן בפרספקטיבה הנכונה כדי להבין את הפוטנציאל הטמון בהן לתועלת. שאר המחשבות מיותרות לחלוטין ואפילו מזיקות לאדם. עליו להתגבר עליהן לגמרי. במובן זה, "הכוחות הנגדיים" מקבילים לגשם ולמי־המבול. אם יתפלל האדם כראוי, יהיו הגשמים לברכה, ואם לאו – הם יגברו עליו. כאשר הדבר קורה, כאשר נשטפות מחשבותיו לחלוטין על־ידי "הכוחות" הללו, הפתרון היחיד הוא להיכנס אל תוך דברי התפילה – התיבה – בכל מרצו וכוחות הריכוז שלו. עליו לומר את המילים מתוך

מאמר התכסנות

חַלּוֹן, וְיֵשׁ אוֹמְרִים אֶבֶן טוֹב'; וְהַחִלּוּק שֶׁבֵּין חַלּוֹן לְאֶבֶן טוֹב – כִּי חַלּוֹן אֵין לוֹ אוֹר בְּעַצְמוֹ, אֶלָּא דֶּרֶךְ שָׁם נִכְנָס הָאוֹר, אֲבָל כְּשֶׁאֵין אוֹר, אֵין מֵאִיר; אֲבָל אֶבֶן טוֹב, אֲפִלּוּ כְּשֶׁאֵין אוֹר מְבַהוּץ הוּא מֵאִיר בְּעַצְמוֹ. כֵּן יֵשׁ בְּנֵי־אָדָם שֶׁדִּבּוּרָם הוּא חַלּוֹן, וְאֵין כֹּחַ לְהָאִיר לָהֶם בְּעַצְמָם; וְזֶה: יֵשׁ אוֹמְרִים, וַאֲמִירָתָם נַעֲשֶׂה חַלּוֹן; וְיֵשׁ שֶׁאֲמִירָתָם נַעֲשֶׂה אֶבֶן טוֹב וּמֵאִיר.

וְדַע, שֶׁהַכֹּל לְפִי גֹּדֶל הָאֱמֶת, כִּי עִקַּר הָאוֹר הוּא הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־

אמת גדולה. ככל שגדולה יותר האמת הזאת, כך ייכנס יותר אל תוך התיבה וזו תגן עליו. או אז תאפשר לו האמת לראות מעבר ל"כוחות הנגדיים" ולהתפלל כראוי.

הבנה זו של האופן שבו מתייחסות הוראותיו של ה' לנח לכל איש ואיש אפילו היום – עומדת עתה במוקד דבריו של רבי נחמן. כאן הוא מבהיר את מושג ה'תיבה', בעוד את משמעות הגשמים יסביר לקראת סוף התורה.

אהה 23/07/2018

וְזֶה פֵּרוּשׁ: **"צַהַר תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה"**, פֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: 'יֵשׁ אוֹמְרִים חַלּוֹן, וְיֵשׁ אוֹמְרִים אֶבֶן טוֹב';

לז] למרבית בני האדם ישנם רגעים חזקים ורגעים חלשים יותר. אדם שחייו הם סדרה של עליות ומורדות דומה לחלון. הוא יכול להתפלל כראוי ובהתלהבות, אך רק לפרק זמן מסוים. אחרי־כן נחלש כוח רצונו והוא נזקק להמרצה, לעידוד, מאחרים. אם הוא פתוח להמרצה זו, הוא דומה לחלון אשר ה"אור" קורן בעדו. אולם, אנשים בודדים הגיעו לדרגה כזאת שהם אינם זקוקים עוד למאבק מתמשך על־מנת לקיים את רגעי ההתלהבות החזקים. "אורם" קורן בהתמדה, לא רק כלפי עצמם אלא אף כלפי זולתם. אדם כזה דומה לאבן טובה המקרינה אור מאליה. הוא מכיר בוודאות את שבטו, מקורו, ותפילותיו עולות אל הקדוש־ברוך־הוא – מקור האמת. לכן ממשיך רבי נחמן ואומר (סעיף ד) שעלינו לקשור את תפילותינו לצדיק. שהרי אפילו אם תפילותינו אינן נאמרות מתוך אמת מלאה, תפילותיו של הצדיק מוגשות מעלה כראוי, ועל־ידי־כך הוא יכול לרומם אפילו את תפילותינו למקורן. להסבר מלא יותר של עניין זה ראה בחוברת צוהר (מכון נחלת צבי), הדנה בתורה זו ובתורה קיב, יחד עם הארות נוספות מליקוטי הלכות.

וְהַחִלּוּק שֶׁבֵּין חַלּוֹן לְאֶבֶן טוֹב – כִּי חַלּוֹן אֵין לוֹ אוֹר בְּעַצְמוֹ, אֶלָּא דֶּרֶךְ שָׁם נִכְנָס הָאוֹר, אֲבָל כְּשֶׁאֵין אוֹר, אֵין מֵאִיר; אֲבָל אֶבֶן טוֹב, אֲפִלּוּ כְּשֶׁאֵין אוֹר מְבַהוּץ הוּא מֵאִיר בְּעַצְמוֹ. כֵּן יֵשׁ בְּנֵי־אָדָם שֶׁדִּבּוּרָם הוּא חַלּוֹן, וְאֵין כֹּחַ לְהָאִיר לָהֶם בְּעַצְמָם; וְזֶה: יֵשׁ אוֹמְרִים, וַאֲמִירָתָם נַעֲשֶׂה חַלּוֹן; וְיֵשׁ שֶׁאֲמִירָתָם נַעֲשֶׂה אֶבֶן טוֹב וּמֵאִיר.

הוּא, וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא הוּא עֶצֶם הָאֱמֶת, וְעִקַּר הִשְׁתּוֹקְקוּת שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ אֵינוֹ אֶלָּא אֶל הָאֱמֶת.

וְזֶה: "**וְאֶל אַמָּה תְּכַלֶּנָּה מִלְמַעְלָה**", לְשׁוֹן (שמואל ב׳ יג לט): "וַתְּכַל נֶפֶשׁ דָּוִד". **אַמָּה** – הִיא ה׳ מוֹצָאוֹת, הַכְּלוּלִים מֵאֵשׁ וּמַיִם, הַיְנוּ שֶׁתִּרְאֶה שֶׁיֵּצְאוּ הַדִּבּוּרִים מִפִּיךָ בֶּאֱמֶת, וְאָז יִשְׁתּוֹקֵק הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִלְמַעְלָה לִשְׁכֹּן אֶצְלְךָ; וּכְשֶׁיִּשְׁכֹּן אֶצְלְךָ, הוּא יָאִיר לְךָ.

וְזֶה: "**אַמָּה תְּכַלֶּנָּה מִלְמַעְלָה**" – רָאשֵׁי־תֵבוֹת **אֱמֶת**,

---

וְדַע, שֶׁהַכֹּל לְפִי גֹּדֶל הָאֱמֶת, כִּי עִקַּר הָאוֹר הוּא הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא הוּא עֶצֶם הָאֱמֶת, וְעִקַּר הִשְׁתּוֹקְקוּת שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ אֵינוֹ אֶלָּא אֶל הָאֱמֶת.

וְזֶה: "**וְאֶל אַמָּה תְּכַלֶּנָּה מִלְמַעְלָה**", לְשׁוֹן: "וַתְּכַל נֶפֶשׁ דָּוִד". **אַמָּה** – הִיא ה׳ מוֹצָאוֹת,

[לח] ספר יצירה (ב: ג) מלמד שאותיות האל״ף־בי״ת העברי מתחלקות לחמש קבוצות על־פי חמשת חלקי הפה המשמשים בהגייתן. חמש הקבוצות הן אותיות הגרון (א, ה, ח, ע), החך (ג, י, כ, ק), הלשון (ד, ט, ל, נ, ת), השיניים (ז, ס, ש, צ, ר) והשפתיים (ב, ו, מ, פ).

אַמָּה – הִיא ה׳ מוֹצָאוֹת, הַכְּלוּלִים מֵאֵשׁ וּמַיִם,

[לט] אותיותיו הקדושות של האל״ף־בי״ת העברי נושאות משמעויות ורמזים במישורים רבים ושונים. מלבד צורתן, צלילן וערכן המספרי, ישנה משמעות גם לשמותיהן ולמקומן במילה. בכל מילה נתונה, האות הראשונה בה היא בדרך הכלל העיקרית והחשובה ביותר. כאן מוסיף לנו רבי נחמן, שה-א וה-מ שבמילה אמה עניינן ׳אש׳ ו׳מים׳. אש ומים מייצגים את תכונות הגוף – חום ורטיבות – היוצרות את הדיבור. הם מצביעים גם על הדרך שבה צריך אדם לנסות להתפלל: ברגשות **חמים** ובמילים **הזורמות** בחופשיות.

הַיְנוּ שֶׁתִּרְאֶה שֶׁיֵּצְאוּ הַדִּבּוּרִים מִפִּיךָ בֶּאֱמֶת,

[מ] כלומר: המילה אמה רומזת לדיבור אמיתי, שכן הוא כלול מאש ומים היוצאים דרך ה׳ מוצאות הפה. ״ואל אמה תכלנה״ – ראה שהמילים היוצאות מפיך יֵאמרו מתוך אמת.

וְאָז יִשְׁתּוֹקֵק הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִלְמַעְלָה לִשְׁכֹּן אֶצְלְךָ; וּכְשֶׁיִּשְׁכֹּן אֶצְלְךָ, הוּא יָאִיר לְךָ.

כִּי עַל־יְדֵי אֱמֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא חוֹמֵד מִלְמַעְלָה לִשְׁכֹּן עִם הָאָדָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "קָרוֹב ה' לְכָל קוֹרְאָיו" וְכוּ'.

וְאָז: "וּפֶתַח הַתֵּבָה בְּצִדָּהּ תָּשִׂים", הַיְנוּ הַתֵּבָה הַיּוֹצֵאת בֶּאֱמֶת, הִיא תָּשִׂים לְךָ פֶּתַח בַּחשֶׁךְ שֶׁאַתָּה נִצּוֹד בּוֹ. וְזֶה: "בְּצִדָּהּ" – הַיְנוּ הַקְּלִפָּה הַצָּד צַיִד, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית כה כח): "כִּי צַיִד בְּפִיו", כִּי מִתְחַלָּה לֹא הָיָה יָכוֹל לְדַבֵּר מֵחֲמַת הַחשֶׁךְ הַסּוֹבֵב אוֹתוֹ, וְעַל־יְדֵי שֶׁיּוֹצֵא מִתּוֹךְ הַחשֶׁךְ וּמִתְפַּלֵּל הֵיטֵב, עַל־

וְזֶה: **אֲמָה תְּכַלְּנָה מִלְמַעְלָה** – רָאשֵׁי־תֵבוֹת **אֱמֶת**,
כִּי עַל־יְדֵי אֱמֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא חוֹמֵד מִלְמַעְלָה לִשְׁכֹּן עִם הָאָדָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "קָרוֹב ה' לְכָל קוֹרְאָיו" וְכוּ'.
וְאָז: **"וּפֶתַח הַתֵּבָה בְּצִדָּהּ תָּשִׂים"**, הַיְנוּ הַתֵּבָה הַיּוֹצֵאת בֶּאֱמֶת, הִיא תָּשִׂים לְךָ פֶּתַח בַּחשֶׁךְ שֶׁאַתָּה נִצּוֹד בּוֹ.

מא] כך מתבאר הפסוק, על־פי פירושו של רבי נחמן:
צהר תעשה לתבה – החדר אמת לדברי תפילתך; **ואל אמה תכלנה מלמעלה** – ואמת זו, בהיותה מובעת בלהט ובשטף דיבורך, תעשה את דבריך לרצויים במרומים; **ופתח התבה בצדה תשים** – ואז יפתחו התפילות פתח למענך בחושך אשר אתה לכוד בו. וכפי שרבי נחמן מסביר בהמשך דבריו: **תחתים, שנים ושלשים תעשה** – כדי שעתה יביאו תפילותיך מזון לכל שלושת רבדי הבריאה.

וְזֶה: **"בְּצִדָּהּ"** – הַיְנוּ הַקְּלִפָּה הַצָּד צַיִד, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי צַיִד בְּפִיו", כִּי מִתְחַלָּה לֹא הָיָה יָכוֹל לְדַבֵּר מֵחֲמַת הַחשֶׁךְ הַסּוֹבֵב אוֹתוֹ, וְעַל־יְדֵי שֶׁיּוֹצֵא מִתּוֹךְ הַחשֶׁךְ וּמִתְפַּלֵּל הֵיטֵב,

מב] מי הנחל מוסיף, שמכאן אפשר להבין את העליות והמורדות שבתפילותיו של כל אדם. לפעמים אדם מוצא שהוא איננו רוצה במיוחד להתפלל. תחושה זו נובעת מ״הכוחות הנגדיים״ המקיפים אותו. הוא מנסה להתפלל כראוי, אך שוכח ושוקע במחשבות אחרות ודעתו מוסחת. אז הוא נזכר, ומנסה להתפלל בכוונה ובריכוז. תהליך זה יכול להתרחש שוב ושוב פעמים רבות. בסופו של דבר, בזכות רצונו ומאמציו, מרצו והתלהבותו גוברים והוא מתחיל לומר את תפילותיו בלהט רב. או אז, תפילותיו נאמרות בדרגת אמת. אדם זה, ולא משנה מי הוא או לאיזו רמה רוחנית הגיע, מספק חיים והזנה לכל רמות הבריאה.
רבי נחמן הרגיש במיוחד את חשיבותה של מחיאת־כף במהלך התפילה (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א, מד; חיי מוהר״ן עח). אולם, יש אשר מתקשים להתרכז כאשר שכנם מוחא כפיים. אמנם

יְדֵי־זֶה הוּא מְתַקֵּן "תַּחְתִּים שְׁנִים וּשְׁלִישִׁים", הַיְנוּ עוֹלָם הַשָּׁפָל וְעוֹלַם הַגַּלְגַּלִּים וְעוֹלַם הַשֵּׂכֶל.

(אַךְ אִי אֶפְשָׁר לְהִתְפַּלֵּל, רַק כְּשֶׁלּוֹמֵד תּוֹרָה, כִּי 'לֹא עַם־הָאָרֶץ חָסִיד' (אבות ב: ה); וּכְתִיב (משלי כח ט): "מֵסִיר אָזְנוֹ מִשְּׁמֹעַ תּוֹרָה גַּם תְּפִלָּתוֹ תּוֹעֵבָה" – כִּתַּב יַד הַחַבְרִים).

אומרים בשמו של רבי אליהו חיים רוזן, שכאשר אדם שומע ששכנו מוחא כפיים, הוא צריך באמת להיזכר שעליו להתרכז בתפילתו...

אוצר החכמה

וְעַל־יְדֵי שֶׁיּוֹצֵא מִתּוֹךְ הַחֶשְׁךְ וּמִתְפַּלֵּל הֵיטֵב, עַל־יְדֵי־זֶה הוּא מְתַקֵּן "תַּחְתִּים שְׁנִים וּשְׁלִישִׁים", הַיְנוּ עוֹלָם הַשָּׁפָל וְעוֹלַם הַגַּלְגַּלִּים וְעוֹלַם הַשֵּׂכֶל.

[מג] לעיל (סוף סעיף ב) נקרא עולם השכל 'עולם המלאכים'. ההסבר הפשוט הוא שהמלאכים, כיוון שהם נשמות ללא גוף, מקבילים לשכל הטהור. באופן עמוק יותר, אנו מוצאים בגמרא שתי התייחסויות נפרדות (שבת נג, ב; בבא־קמא ב, ב) לכך שלאדם יש מזל. במסכת שבת מפרש רש"י ש'מזל' עניינו מלאך שומר, ואילו במסכת בבא־קמא הוא מסביר ש'מזל' הוא שכלו של האדם. כאשר מתחיל אדם להלך בדרך האמת, אפשר לדמותו לילד קטן הלומד לראשונה ללכת על רגליו. הוא זקוק ל"מלאך שומר", לתמיכה מלמעלה. אולם, לאחר שצעד בדרך זו זמן רב, הוא מתחזק על־ידי הכוח שהאמת מביאה וכך יכול הוא לסמוך על השכל של עצמו.

(אַךְ אִי אֶפְשָׁר לְהִתְפַּלֵּל, רַק כְּשֶׁלּוֹמֵד תּוֹרָה,

[מד] פסקה זו לא הופיעה בכתב־היד המקורי של רבי נחמן, אלא נרשמה על־ידי אחד מתלמידיו של רבנו ונוספה לאחר־מכן (פרפראות לחכמה). אף־על־פי שבתורה זו רבי נחמן טרם הזכיר את התורה, הוא יתייחס אליה בהמשך, במסגרת פירושו למעשהו של רבה בר־בר־חנה. ר' נתן מסביר שהתורה היא האמת – התגשמותה המקיפה של האמת. הוא מציין שקודם תפילת העמידה, אומרים 'קריאת שמע' – הכתובה בתורה. (הכוונה כאן לתפילות שחרית וערבית. גם לפני העמידה של תפילת מנחה אומרים קטע מתהלים, "אשרי יושבי ביתך" [תהילים קמה]). זאת – משום שעלינו לקשור את עצמנו אל האמת קודם שנתפלל, כדי שדברינו יאירו ויקרנו. לכן, נוכל להבין שעל־ידי הזכרת הצורך באמת, התחיל רבי נחמן למעשה להפגיש אותנו עם מושג ה'תורה' (ליקוטי הלכות, הלכות דיינים ג: ט).

כִּי 'לֹא עַם־הָאָרֶץ חָסִיד'; וּכְתִיב: "מֵסִיר אָזְנוֹ מִשְּׁמֹעַ תּוֹרָה גַּם תְּפִלָּתוֹ תּוֹעֵבָה" – כְּתַב יַד הַחַבְרִים).

[מה] אדם שאיננו לומד תורה אינו יכול להידבק באמת, שהרי התורה היא אמת. כתוצאה מכך אין הוא יכול להתפלל כראוי ואינו יכול לספק כוח חיות/מזונות. אולם, דברים אלה אינם חלים על אדם שלא למד ובכל זאת מנסה להבין את דברי התורה כמיטב יכולתו. אדם כזה

אוהח 23/07/2018

ד וְצָרִיךְ כָּל אָדָם לְקַשֵּׁר אֶת תְּפִלָּתוֹ לְצַדִּיק הַדּוֹר. וְהַצַּדִּיק יוֹדֵעַ לְכַוֵּן הַשְּׁעָרִים וּלְהַעֲלוֹת כָּל תְּפִלָּה וּתְפִלָּה לַשַּׁעַר הַשַּׁיָּךְ. כִּי כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה־מָשִׁיחַ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ ׳מֹשֶׁה, שַׁפִּיר

שער התפלה

מנסה לבקש את האמת, והוא אכן ימצא אותה ברמה האישית שלו.

עד כאן: על האדם להתפלל בכל מרצו וכוונתו. על־ידי־כך, מתחדש מרצו באותיות התפילה, שהן מקור כל כוח החיות (סעיף א). **לכל אחד משנים־עשר שבטי ישראל יש נוסח מיוחד של תפילה, ושער מקביל אשר דרכו עוברת תפילתו. שנים־עשר נתיבים אלו מקבילים לשנים־עשר המזלות, אשר באמצעותם מכוונת הפרנסה לכל שבט ושבט. לכן, באמצעות התפילה נשפע כוח חיות לכל חלקי הבריאה** (סעיף ב). **אולם המחשבות הזרות והקליפות סובבות את האדם בחושך ומונעות ממנו להתפלל. דרך המילוט היחידה היא האמת/התורה. אז מאיר הקדוש־ברוך־הוא את אורו לאדם ומראה לו את הדרך לצאת מהחשכה והשקר (זוהי משמעותן הפנימית של הוראות הקדוש־ברוך־הוא לנח ביחס למבנה התיבה)** (סעיף ג).

ד וְצָרִיךְ כָּל אָדָם לְקַשֵּׁר אֶת תְּפִלָּתוֹ לְצַדִּיק הַדּוֹר.

[מו] בכל תחום הדורש ידע מיוחד, מן החכמה הוא לגשת למומחה. כאשר על האדם להופיע בפני בית־דין כדי להוכיח את צדקתו, הוא מחפש עורך־דין המכיר היטב את החוק ואת נהלי בית־המשפט, שיסייע בידו לזכות בתביעה. כך גם כאשר באים להתפלל לפני הקדוש־ברוך־הוא. עלינו לקשור את תפילתנו לצדיק, כדי שהוא יגיש את עניינו לפני בית־דין של מעלה. באופן כללי עושים זאת על־ידי לימוד פירושיו של הצדיק לתפילה ועל־ידי כך שדבקים בהדרכותיו בעת התפילה. על־פי הדרכתו של רבי נחמן, לפני כל תפילה אומרים חסידי ברסלב בקשה מיוחדת כדי לקשור לצדיקים את תפילתם: ״הריני מקשר עצמי בתפילתי לכל הצדיקים האמיתיים שבדורנו, ולכל הצדיקים האמיתיים שוכני עפר קדושים אשר בארץ המה, ובפרט לרבנו הקדוש צדיק יסוד עולם נחל נובע מקור חכמה רבנו נחמן בן פייגא זכותו יגן עלינו אמן״ (השווה שיחות הר״ן רצו).

וְהַצַּדִּיק יוֹדֵעַ לְכַוֵּן הַשְּׁעָרִים וּלְהַעֲלוֹת כָּל תְּפִלָּה וּתְפִלָּה לַשַּׁעַר הַשַּׁיָּךְ.

[מז] ראה לעיל, הערה כב, שיעקב אבינו היה שורשם של שנים־עשר השבטים. במובן זה, הוא זהה עם הצדיק או מקור־התפילות של הדור. מכאן הסברו של ר׳ נתן (ליקוטי הלכות, שם), שתפילותיו של עם־ישראל ככלל דומות ל״חלון״, בהשוואה לתפילותיו של הצדיק הנחשבות ל״אבן טובה״. לצדיק האמיתי יש כוח להקרין את האמת לתוך כל אדם, ובכך להעלות כל תפילה לשער הראוי לה.

קָאָמַרְתְּ, וּכְתִיב (בראשית מט י): "עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה" – דָּא מֹשֶׁה' (זוהר ח"א כה, ב); וּמָשִׁיחַ הוּא כְּלוּל כָּל הַתְּפִלּוֹת, וּבִשְׁבִיל זֶה יִהְיֶה מָשִׁיחַ 'מוֹרַח וְדָאִין', כִּי הַתְּפִלּוֹת הֵם בְּחִינַת חֹטֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה מח ט): "וְתְהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

כִּי כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק הוּא בְּחִינַת מֹשֶׁה־מָשִׁיחַ, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ 'מֹשֶׁה, שַׁפִּיר קָאָמַרְתְּ',

[מח] בלשון זו היו משבחים חכמי התלמוד זה את זה. הם כינו זה את זה בשם "משה", כשהם רומזים לכך ש"אתה בדורך, כמשה בדורו" (רש"י, שם. השווה לעיל תורה ב: ו).

וּכְדַאֲמַר[אוצר החכמה] "עַד כִּי יָבֹא שִׁילֹה" – דָּא מֹשֶׁה';

[מט] בצטטו את תרגום אונקלוס, מעיר רש"י ש'שילה' – משמעותו 'משיח'. הגימטרייה של כל אחד מהשמות 'שילה' ו'משה' היא 345.

לאחר שפתח את דבריו בדיון על חשיבות תפילתו של היחיד, פונה עתה רבי נחמן לממד אחר: התפילה בכללותה – תפילות העם היהודי כולו. כל יהודי חייב להתפלל. אולם, כפרט, תפילותיו מוגבלות. ברם, על־ידי קשירת התפילה לצדיק, זה המקיף את כל נתיבי התפילה, יכולים דבריו של היחיד לעלות דרך השער הראוי ולהגיע למקומם הנכון, יחד עם כל תפילות ישראל, כפי שראינו לעיל, שיעקב כולל את כל שנים עשר השבטים. הדבר רמוז בסיפורה של התורה על הקמת המשכן. כל אחד ואחד הביא את תרומתו ותרם את חלקו בעבודה, אך רק משה, צדיק הדור, יכול היה להעמיד את המשכן על מכונו (ראה תורה ב: ו). הוא הדין גם לגבי המשיח, כיוון שמשה הוא הוא המשיח.

וּמָשִׁיחַ הוּא כְּלוּל כָּל הַתְּפִלּוֹת,

[נ] המילה 'משיח' יכולה להיקרא גם 'מִשׁיח' מלשון 'שיחה'. אכן, נִשקו היסודי של המשיח הוא התפילה (ראה תורה ב, שם מוסברים בפרוטרוט עניין זה והקשר שלו עם חוש הריח/האף).

וּבִשְׁבִיל זֶה יִהְיֶה מָשִׁיחַ 'מוֹרַח וְדָאִין',

[נא] על המשיח נאמר (ישעיה יא ג) "והריחו ביראת ה'; ולא למראה עיניו ישפוט, ולא למשמע אזניו יוכיח". הגמרא (סנהדרין צג, ב) מסבירה שלמשיח תהיה היכולת לדון אנשים באמצעות חוש הריח שלו בלבד.

כִּי הַתְּפִלּוֹת הֵם בְּחִינַת חֹטֶם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְתְהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

[נב] פירושה המילולי של המילה 'אחטם' הוא 'אסתום את אפי' כדי למנוע מעשן הזעף לצאת החוצה (ראה רש"י, שם). בדיוק כפי שצינור החיים של האדם הוא אפו – שהרי בלי לנשום הוא אינו יכול לחיות – כך, גם, צינור החיים הרוחני של האדם הוא התפילה. כוחו של משיח יהיה בתפילתו, שאותה מסמל האף. לכן, גאולתנו השלמה, שרבי נחמן מזכיר אותה בסוף התורה, תלויה בתפילותינו ובקשירתן לצדיקים.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: רַשְׁבַּ"ם

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָא: זִמְנָא חֲדָא הֲוֵי קָאָזְלִינַן בְּמַדְבְּרָא, וְאִתְלַוִּי בַּהֲדָן הַהוּא טַיָּעָא, דַּהֲוָה שָׁקִיל עַפְרָא וּמוֹרַח לֵהּ, וְאָמַר: הָא אִרְחָא לְדוּכְתָּא פְּלָן וְהָא אִרְחָא לְדוּכְתָּא פְּלָן. אָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא? וְאָמַר לָן: הָבוּ לִי עַפְרָא. יָהֲבִינַן לֵהּ. אָמַר לָן: תְּמַנְיָא פַּרְסֵי. תָּנֵינַן וְיָהֲבִינַן לֵהּ, אָמַר לָן: דִּמְרַחֲקִינַן תְּלָתָא פַּרְסֵי. אֲפֵכִית לֵהּ וְלָא יָכֵלִית לֵהּ.

טַיָּעָא – סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל: וְהָפְכִינַן – הַאי עַפְרָא בְּהַאי עַפְרָא, לְנַסּוֹתוֹ אִם יִהְיֶה בָּקִי כָּל כָּךְ.

זִמְנָא חֲדָא אִתְלַוִּין בַּהֲדָן הַהוּא טַיָּעָא – סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל – **זֶה** בְּחִינַת צַדִּיק הַדּוֹר, שֶׁהוּא כָּלוּל כָּל הַתְּפִלּוֹת כְּמָשִׁיחַ. וּתְפִלּוֹת **זֶה** בְּחִינַת סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית טז יא): "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עָנְיֵךְ", וְתַרְגּוּמוֹ: 'קַבֵּיל ה' צְלוֹתֵיךְ'. **וְזֶה** 'סוֹחֵר', כִּי סָבִיב –

וְזֶה פֵּרוּשׁ:

אָמַר רַבָּה בַּר בַּר־חָנָא: זִמְנָא חֲדָא הֲוֵי קָאָזְלִינַן בְּמַדְבְּרָא, וְאִתְלַוִּי בַּהֲדָן הַהוּא טַיָּעָא, דַּהֲוָה שָׁקִיל עַפְרָא וּמוֹרַח לֵהּ, וְאָמַר: הָא אִרְחָא לְדוּכְתָּא פְּלָן וְהָא אִרְחָא לְדוּכְתָּא פְּלָן. אָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא? וְאָמַר לָן: הָבוּ לִי עַפְרָא. יָהֲבִינַן לֵהּ. אָמַר לָן: תְּמַנְיָא פַּרְסֵי. תָּנֵינַן וְיָהֲבִינַן לֵהּ, אָמַר לָן: דִּמְרַחֲקִינַן תְּלָתָא פַּרְסֵי. אֲפֵכִית לֵהּ וְלָא יָכֵלִית לֵהּ.

תרגום: אמר רבה בר־בר־חנה: פעם אחת היינו מהלכים במדבר, ונתלווה אלינו ישמעאלי אחד, שהיה מרים עפר ומריח אותו, ואומר: דרך זו למקום פלוני, ודרך זו למקום פלוני. אמרנו לו: כמה אנו רחוקים ממים? ואמר לנו: הבו לי עפר. הבאנו לו. אמר לנו: שמונה פרסאות. שבנו והבאנו לו, ואמר לנו: רחוקים אנו שלוש פרסאות. החלפתי ביניהם, אך לא יכולתי לו. (בבא בתרא עג, ב)

זִמְנָא חֲדָא אִתְלַוִּין בַּהֲדָן הַהוּא טַיָּעָא – סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל – **זֶה** בְּחִינַת צַדִּיק הַדּוֹר, שֶׁהוּא כָּלוּל כָּל הַתְּפִלּוֹת כְּמָשִׁיחַ. וּתְפִלּוֹת **זֶה** בְּחִינַת סוֹחֵר יִשְׁמָעֵאל, כְּמוֹ

תַּרְגּוּמוֹ סְחוֹר. וְזֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים פט ט): "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ".

וְאִתְלַוִּין בַּהֲדָן הַהוּא טַיָּעָא – שֶׁקִּשְׁרוּ אֶת עַצְמָם עִם צַדִּיק הַדּוֹר, שֶׁהוּא בְּחִינַת מָשִׁיחַ, כְּלָלִיּוּת הַתְּפִלָּה.

וְשָׁקִיל עַפְרָא וּמוֹרַח וְאָמַר: הָא לְדוּכְתָּא פְּלָן וְהָא לְדוּכְתָּא פְּלָן.

עַפְרָא – זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִתֵּן כֶּעָפָר חַרְבּוֹ", וְחֶרֶב זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי".

וּמוֹרַח – כִּי יֵשׁ לוֹ כֹּחַ הַזֶּה לְהָרִיחַ, עַל־יְדֵי שֶׁהוּא כָּלוּל כָּל

שֶׁכָּתוּב: "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עָנְיֵךְ", וְתַרְגּוּמוֹ: 'קַבֵּיל ה' צְלוֹתֵיךְ'. וְזֶה 'סוֹחֵר', כִּי סָבִיב – תַּרְגּוּמוֹ סְחוֹר. וְזֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ".

ג] האמונה דומה למעגל. המעגל הוא קו הנמשך ללא בליטות. אין לו כל קצה שאפשר לאחוז בו. כך גם האמונה חלה רק במקום שבו האדם אינו מסוגל להבין – אין דרך להיאחז בה באמצעות ההיגיון (פרפראות לחכמה). ה"סוחר" הוא הצדיק, אשר תפילתו שלמה כיוון שאמונתו שלמה (השווה תורה ז: סוף, והערה פ). כאשר האדם מוקף אמונה – כאשר אמונתו כה חזקה עד שהוא מבין שהקדוש־ברוך־הוא נמצא בכל מקום ושהוא עמו בכל שעה, אז הוא איננו מושפע עוד מ"הכוחות הנגדיים" המקיפים אותו מכל עבר.

וְאִתְלַוִּין בַּהֲדָן הַהוּא טַיָּעָא – שֶׁקִּשְׁרוּ אֶת עַצְמָם עִם צַדִּיק הַדּוֹר, שֶׁהוּא בְּחִינַת מָשִׁיחַ, כְּלָלִיּוּת הַתְּפִלָּה.

וְשָׁקִיל עַפְרָא וּמוֹרַח וְאָמַר: הָא לְדוּכְתָּא פְּלָן וְהָא לְדוּכְתָּא פְּלָן.

עַפְרָא – זֶה בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "יִתֵּן כֶּעָפָר חַרְבּוֹ",

ד] המדרש מסביר פסוק זה (ישעיה מא ב) ביחס לאברהם, כשרדף אחר ארבעת המלכים כדי להציל את לוט, בן־אחיו (בראשית יד). כשהרים עפר והשליכו על אויביו, נהפך העפר לחרבות ולחיצים (בראשית רבה מג: ג). כיוון שתפילתו של אברהם הייתה טהורה, הוא היה מסוגל להשתמש בעפר זה, הרומז לתפילה, כדי להציל את לוט. מצאצאיו של לוט (דרך מואב, רות ודוד המלך) יֵצא המשיח, מקור התפילה (מי הנחל). הקשר בין החרב והקשת לתפילה הוסבר לעיל (סוף סעיף ב והערה כה).

וחרב זה בחינת תפלה, כמו שכתוב: "בחרבי ובקשתי".

הַתְּפִלּוֹת, וּכְתִיב: "וּתְהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

וְאָמַר: הָא לְדוּכְתָּא פְּלָן – שֶׁהָיָה יוֹדֵעַ שַׁעֲרֵי תְּפִלּוֹת, וְהָיָה יוֹדֵעַ כָּל תְּפִלָּה הַשַּׁיָּךְ לְשִׁבְטוֹ.

וְאָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא? וְאָמַר לָן: הָבוּ לִי עַפְרָא. יָהֲבִינַן לֵהּ. אָמַר לָן: תְּמַנְיָא פַּרְסֵי. תָּנֵינַן וְיָהֲבִינַן לֵהּ, אָמַר לָן: תְּלָתָא פַּרְסֵי. אַפְכִית וְלֹא יָכֵלִית לֵהּ. – הַיְנוּ,

[מוגה תחכמה]

אָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה אֲנַן מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא – מִבְּחִינַת (איכה ב): "שִׁפְכִי לִבֵּךְ כַּמַּיִם נֹכַח פְּנֵי ה'".

[23/07/2018תח]

אָמַר לָן, תְּמַנְיָא בְּחִינוֹת – הַיְנוּ לְמוּד הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא חֲמִשָּׁה חֻמְשֵׁי תוֹרָה, וְשָׁלֹשׁ תְּפִלּוֹת.

וּמוֹרַח – כִּי יֵשׁ לוֹ כֹּחַ הַזֶּה לְהָרִיחַ, עַל־יְדֵי שֶׁהוּא כָּלוּל כָּל הַתְּפִלּוֹת, וּכְתִיב: "וּתְהִלָּתִי אֶחֱטָם לָךְ".

וְאָמַר: הָא לְדוּכְתָּא פְּלָן – שֶׁהָיָה יוֹדֵעַ שַׁעֲרֵי תפלות, וְהָיָה יוֹדֵעַ כָּל תְּפִלָּה הַשַּׁיָּךְ לְשִׁבְטוֹ.

וְאָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא? וְאָמַר לָן: הָבוּ לִי עַפְרָא. יָהֲבִינַן לֵהּ. אָמַר לָן: תְּמַנְיָא פַּרְסֵי. תָּנֵינַן וְיָהֲבִינַן לֵהּ, אָמַר לָן: תְּלָתָא פַּרְסֵי. אַפְכִית וְלֹא יָכֵלִית לֵהּ. – הַיְנוּ,

אָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה אֲנַן מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא – מִבְּחִינַת: "שִׁפְכִי לִבֵּךְ כַּמַּיִם נֹכַח פְּנֵי ה'".

ה] שפיכת הלב כמים פירושה תפילה היוצאת מן הלב בכוונה מלאה. צרכיו של האדם מרובים הם, כך שאפילו בעת שהוא עומד בתפילה, הוא נוטה לשכוח כל מיני דברים שמאוד רצה לבקש. אולם, כאשר האדם משיג את האמת, הוא מוצא שביכולתו להיפתח לאורו של ה' – ה' שהוא אין סוף – כדי שדבריו יזרמו בחופשיות, ושהוא ראוי להתפלל מלבו על כל צרכיו הרוחניים והגשמיים, ללא יוצא מן הכלל.

אָמְרִינַן לֵהּ: כַּמָּה אֲנַן מְרַחֲקִינַן מִמַּיָּא... אָמַר לָן, תְּמַנְיָא בְּחִינוֹת, הַיְנוּ לְמוּד הַתּוֹרָה, שֶׁהוּא חֲמִשָּׁה חֻמְשֵׁי תוֹרָה, וְשָׁלֹשׁ תפלות.

ו] כבר ראינו שכדי להתפלל היטב, על האדם לקשור את עצמו עם האמת המוחלטת. התורה.

תָּנִינַן וְיָהֲבִינַן לֵהּ – תָּנֵינַן, לְשׁוֹן לִמּוּד, וְאַחַר הַלִּמּוּד, יָהֲבִינַן לֵהּ לְהָרִיחַ, כַּמָּה מְרַחֲקִינַן מִזֹּאת הַבְּחִינָה שֶׁל מַיִם.

וְאָמַר לָן, תְּלָתָא פַּרְסֵי – הַיְנוּ שְׁלֹשָׁה בְּחִינוֹת תְּפִלּוֹת. וְהֶרְאָה לָנוּ סִימָן עַל זֶה, שֶׁעֲדַיִן לֹא הִגַּעְנוּ לְמַדְרֵגָה זֹאת שֶׁנִּתְפַּלֵּל כָּל כָּךְ בְּכַוָּנָה עַד שֶׁנִּשְׁפּוֹךְ לִבֵּנוּ לְפָנָיו כַּמַּיִם.

אוצר החכמה

אוחח201/סע/נב

הדבר מחייב אותו לעסוק בלימוד למען האמת ובדרך האמת. יתירה מזו, על האדם לקשור את עצמו לאמת גם בזמנים אחרים, אפילו כשאינו קשור ללימוד תורה או לתפילה. זה כולל יחסי יום־יום עם אנשים, בעסקיו וכו׳. עליו להקפיד מאוד ששום דבר שקר לא יצא משפתיו, אפילו במקרה או בלא יודעין. באמצעות היותו קשור לאמת בכל שעות היממה, ממשיך האדם על עצמו את אורו האינסופי של הקדוש־ברוך־הוא, ובעקבות כך רחמי ה׳ מתעוררים, כדי שכל תפילותיו ובקשותיו יֵענו ממרום.

תָּנִינַן וְיָהֲבִינַן לֵהּ – תָּנֵינַן, לְשׁוֹן לִמּוּד,

ז] בארמית, הפועל ׳תנא׳ עניינו ׳לשנות׳. מכאן שימושו לעניין לימוד.

וְאַחַר הַלִּמּוּד, יָהֲבִינַן לֵהּ לְהָרִיחַ, כַּמָּה מְרַחֲקִינַן מִזֹּאת הַבְּחִינָה שֶׁל מַיִם.
וְאָמַר לָן, תְּלָתָא פַּרְסֵי – הַיְנוּ שְׁלֹשָׁה בְּחִינוֹת תְּפִלּוֹת.

ח] בפשטות, הכוונה כאן היא לשלוש תפילות היום. אפשר לפרש אותן גם כך: א. שחרית דומה לשעה שבה הכול זורח, כמו שעות הבוקר, כאשר האדם יכול למקד את תפילותיו בכל צרכיו ורצונותיו; זוהי דרגת ׳האבן הטובה׳. ב. מנחה דומה לשעת בין ערביים, כשהאדם מוצא את עצמו מוקף בבעיות והסחות־דעת, אולם הוא מסוגל עדיין למקד במידת מה את תפילותיו בצרכיו וברצונותיו. זוהי דרגת ה׳חלון׳. ג. מעריב דומה לשעה שבה הכול חשוך, כמו הלילה, כאשר האדם חש שהוא ותפילותיו נשטפים ב״כוחות״ ובקשיים שהוא אינו יכול להם. בכל שלושת המקרים, על האדם להביא את עצמו להתפלל במלוא מרצו ובמלוא הכוונה שהוא יכול לגייס לשם כך. בכך יחיה את כל הרמות הללו. לכן שאל רבה בר בר חנה את הסוחר: ״כמה אנו רחוקים מתפילה?״ ונענה: ״תלתא פרסי״ – שלוש דרגות!

וְהֶרְאָה לָנוּ סִימָן עַל זֶה, שֶׁעֲדַיִן לֹא הִגַּעְנוּ לְמַדְרֵגָה זֹאת שֶׁנִּתְפַּלֵּל כָּל כָּךְ בְּכַוָּנָה עַד שֶׁנִּשְׁפּוֹךְ לִבֵּנוּ לְפָנָיו כַּמַּיִם.

ט] כיוון שאנו בגלות, תפילותינו מושבות ריקם – כיוון שהן אינן מסוגלות עוד להגיע למקומן הראוי (מי הנחל).

וְהָא רְאָיָה:

אֲפֵכִית – כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים פט מד): "אַף תָּשִׁיב צוּר חַרְבּוֹ וְלֹא הֲקֵמוֹתוֹ בַּמִּלְחָמָה", כִּי כָּל הַתְּפִלּוֹת הֵם בְּחִינַת חֶרֶב אֲצֶל מָשִׁיחַ; וְאִם הָיוּ הַתְּפִלּוֹת בַּבְּחִינָה הַנַּ"ל, בְּוַדַּאי לֹא הָיָה מֵשִׁיב צוּר חַרְבּוֹ, וְזֶה סִימָן שֶׁעֲדַיִן לֹא הִגִּיעָנוּ לְמַדְרֵגַת "שִׁפְכִי כַמַּיִם לִבֵּךְ נֹכַח פְּנֵי ה'".

23/07/2018אחח

אוֹצַר הַחָכְמָה

וְהָא רְאָיָה:

אֲפֵכִית – כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אַף תָּשִׁיב צוּר חַרְבּוֹ וְלֹא הֲקֵמוֹתוֹ בַּמִּלְחָמָה", כִּי כָּל הַתְּפִלּוֹת הֵם בְּחִינַת חֶרֶב אֲצֶל מָשִׁיחַ; וְאִם הָיוּ הַתְּפִלּוֹת בַּבְּחִינָה הַנַּ"ל, בְּוַדַּאי לֹא הָיָה מְשִׁיב צוּר חַרְבּוֹ, וְזֶה סִימָן שֶׁעֲדַיִן לֹא הִגִּיעָנוּ לְמַדְרֵגַת "שִׁפְכִי כַמַּיִם לִבֵּךְ נֹכַח פְּנֵי ה'".

ס] כך מתפרש מעשהו של רבה בר־בר־חנה, על־פי תורה זו:

אמר רבה בר־בר־חנה: זמנא חדא הוי קאזלינן במדברא, ואתלוי בהדן ההוא טעיא [אמר רבה בר־בר־חנה: פעם אחת היינו מהלכים במדבר, ונתלווה אלינו ישמעאלי אחד] – זהו צדיק הדור, שאליו עלינו להתקשר באמצעות תפילותינו, שכן הצדיק כולל את כל התפילות, 'כללות התפילות'.

דהווה שקיל עפרא ומורח ליה, ואמר: הא אורחא לדוכתא פלן, והא אורחא לדוכתא פלן [שהיה מרים עפר ומריח אותו, ואומר: דרך זו למקום פלוני, ודרך זו למקום פלוני] – לצדיק ישנו חוש ריח טהור, והוא יכול "להריח" כל תפילה ולכוונה למקומה הראוי – אל השער אשר ייפתח עבורה בשמים.

אמרינן ליה: כמה מרחקינן ממיא [אמרנו לו: כמה אנו רחוקים ממים?] – שאלנוהו: כמה רחוקים אנו מתפילה אמיתית?

ואמר לן: הבו לי עפרא. יהבינן לה, אמר לן: תמניא פרסי [אמרנו לו: כמה אנו רחוקים ממים? ואמר לנו: הבו לי עפר. הבאנו לו. אמר לנו: שמונה פרסאות] – כלומר, לעת עתה אנו רחוקים מאוד מתפילת אמת, מרחק של שמונה מדרגות. חמש מדרגות מסמלות את חמשת חומשי התורה, ושלוש מדרגות מסמלות את שלוש תפילות היום.

תנינן ויהבינן ליה [שבנו והבאנו לו] – "תנינן", "שנינו", מתפרש גם כ"למדנו". למדנו תורה והתקדמנו חמש מדרגות. אז שאלנו שוב: כמה רחוקים אנו מתפילה אמיתית?

אמר לן: דמרחקינן תלתא פרסי [ואמר לנו: רחוקים אנו שלוש פרסאות] – כלומר, עדיין רחוקים אנו מתפילה אמיתית. משלוש תפילות היום.

ה וּתְפִלָּה הוּא בְּחִינַת נְסִים, שֶׁהוּא אֵין דֶּרֶךְ הַטֶּבַע; כִּי לִפְעָמִים הַטֶּבַע מְחַיֵּב אֵיזוֹ דָּבָר, וְהַתְּפִלָּה מְהַפֶּכֶת אֶת הַטֶּבַע. וְעִקַּר הַנְּסִים, הַיְנוּ עִקַּר הַתְּפִלָּה, אֵינוֹ אֶלָּא בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שְׁכָן אֶרֶץ וּרְעֵה אֱמוּנָה", וֶאֱמוּנָה זֶה תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שמות יז יב): "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה" כְּתַרְגּוּמוֹ.

אפכית לה ולא יכלית לה [החלפתי ביניהם, אך לא יכולתי לו] – כיצד יודע הצדיק שלא זכינו עדיין לתפילה אמיתית? כיוון שאם היינו זוכים לה, היינו יכולים לשים קץ לגלות. אולם, כיוון שתפילותינו אינן שלמות עדיין, הן לֹא יכולות לעבור תמיד מבעד לשערים הנכונים, והגלות נמשכת.

עד כאן: על האדם להתפלל בכל מרצו וכוונתו. על־ידי־כך, מתחדש מרצו באותיות התפילה, שהן מקור כל כוח החיות (סעיף א). לכל אחד משנים־עשר שבטי ישראל יש נוסח מיוחד של תפילה, ושער מקביל אשר דרכו עוברת תפילתו. שנים־עשר נתיבים אלו מקבילים לשנים־עשר המזלות, אשר באמצעותם מכוונת הפרנסה לכל שבט ושבט. לכן, באמצעות התפילה נשפע כוח חיות לכל חלקי הבריאה (סעיף ב). אולם המחשבות הזרות והקליפות סובבות את האדם בחושך ומונעות ממנו להתפלל. דרך המילוט היחידה היא האמת/התורה. אז מאיר הקדוש־ברוך־הוא את אורו לאדם ומראה לו את הדרך לצאת מהחשכה והשקר (זוהי משמעותן הפנימית של הוראות הקדוש־ברוך־הוא לנח ביחס למבנה התיבה) (סעיף ג). על כל אדם לקשור את תפילותיו לצדיק הדור. הצדיק – שהוא משה/משיח – מעלה את התפילה לשער הראוי לה (סעיף ד).

ה וּתְפִלָּה הוּא בְּחִינַת נְסִים, שֶׁהוּא אֵין דֶּרֶךְ הַטֶּבַע;

[סא] בתפילה, שולט האדם על עולם המלאכים ועל זה שמתחתיו – כלומר, על הטבע. זאת הסברנו כבר באריכות, ראה הערות ח ו-ט.

כִּי לִפְעָמִים הַטֶּבַע מְחַיֵּב אֵיזוֹ דָּבָר, וְהַתְּפִלָּה מְהַפֶּכֶת אֶת הַטֶּבַע. וְעִקַּר הַנְּסִים, הַיְנוּ עִקַּר הַתְּפִלָּה, אֵינוֹ אֶלָּא בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שְׁכָן אֶרֶץ וּרְעֵה אֱמוּנָה", וֶאֱמוּנָה זֶה תְּפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה" כְּתַרְגּוּמוֹ.

[סב] הפסוק מספר תהלים (לז ג) אומר: "בטח בה' ועשה טוב, שכן ארץ ורעה אמונה". ביטחון ואמונה אלה בה' הם אשר יביאו את האדם לשכון בארץ־ישראל. והאמונה, כפי שמוסר לנו רבי נחמן, מקבילה לתפילה (ראה לעיל, הערה ה). קשר הדדי זה בין אמונה, תפילה, נסים

וּבְשִׁבְיל זֶה הִיא גָּבוֹהַּ מִכָּל הָאֲרָצוֹת (זבחים נד, ב), עַל שֵׁם שֶׁעִקַּר הַנִּסִּים שָׁם הֵם, וּכְתִיב (ישעיה סב י): "הָרִימִי נֵס". וּבְשִׁבְיל זֶה נִקְרֵאת אֶרֶץ כְּנַעַן; כְּנַעַן – לְשׁוֹן סוֹחֵר, בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ".

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (תענית י, א): אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה תְּחִלָּה. וְהַגְּשָׁמִים בָּאִים מִתְּהוֹמוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים מב ח): "תְּהוֹם אֶל תְּהוֹם קוֹרֵא"; וּתְהוֹם לְשׁוֹן נֵס, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (רות

ואדמתם ישראל (שבה דן רבי נחמן בהמשך דבריו) מוסבר ביתר אריכות בתורה ז סעיף א, ובהערות שם.

וְעִקַּר הַנִּסִּים, הֵיְנוּ עִקַּר הַתְּפִלָּה, אֵינוֹ אֶלָּא בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל... וּבְשִׁבְיל זֶה הִיא גָּבוֹהַּ מִכָּל הָאֲרָצוֹת,

סג] "כי אם חי ה' אשר העלה את בני־ישראל מארץ צפון ומכל הארצות... על אדמתם" (ירמיה טז טו). מכאן לומדת הגמרא שארץ־ישראל גבוהה מכל שאר הארצות (זבחים, שם; רש"י ד"ה וארץ־ישראל).

עַל שֵׁם שֶׁעִקַּר הַנִּסִּים שָׁם הֵם, וּכְתִיב: "הָרִימִי נֵס".

סד] המילה 'נס' עניינה סימן, דגל או מעשה פלא, והיא רומזת ל'נשיאה'. כיוון שארץ־ישראל היא ארץ הנסים, היא נשואה ומורמת. גם רמז יש כאן, שעל האדם לשאת את הנסים – כלומר, עליו להוציא אותם לגילוי ולא לכסותם ולפרשם כמעשים טבעיים.

וּבְשִׁבְיל זֶה נִקְרֵאת אֶרֶץ כְּנַעַן; כְּנַעַן – לְשׁוֹן סוֹחֵר, בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וֶאֱמוּנָתְךָ סְבִיבוֹתֶיךָ".

סה] המילה 'כנען', פרט להיותה שמה הקודם של ארץ־ישראל, פירושה גם 'סוחר' (השווה הושע יב ח, רש"י ד"ה כנען בידו). ראינו לעיל ש'סוחר' מקביל גם לתפילה וגם לאמונה, שהן תכונות הטבועות בארץ־ישראל (ראה הערה נג).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה תְּחִלָּה.

סו] כמו שכתוב (איוב ה י): "הנתן מטר על פני ארץ [ישראל], ושלח מים על פני חוצות [= חוץ לארץ]" (תענית, שם).

וְהַגְּשָׁמִים בָּאִים מִתְּהוֹמוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "תְּהוֹם אֶל תְּהוֹם קוֹרֵא";

סז] הכוונה ל"מים העליונים" אשר מהם מקבלת ארץ ישראל את גשמיה, כמו שאמרו חז"ל (תענית י, א): "מים עליונים במאמר הם תלויים ופירותיהן מי גשמים" (ראה גם תורה ז, הערה יח).

א יט): "וַתֵּהֹם כָּל הָעִיר", כִּי עַל נֵס, הָיְנוּ עַל דָּבָר חָדוּשׁ, מַתְמִיהִין. וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (תענית כה, ב): 'קוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ' לְעִנְיַן גְּשָׁמִים, כִּי עִקַּר הַגְּשָׁמִים נִשְׁמָע בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כִּי שָׁם הַתְּהוֹמוֹת, הָיְנוּ הַנְּסִים, הָיְנוּ אֱמוּנָה, תְּפִלָּה.

וְזֶה לְעַמַּת זֶה עָשָׂה אֱלֹקִים – וּמִצְרַיִם הוּא הֶפֶךְ אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, זֶה לְעֻמַּת זֶה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שמות יד כז): "וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ",

---

וּתהוֹם לשון נֵס, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַתֵּהֹם כָּל הָעִיר", כִּי עַל נֵס, הָיְנוּ עַל דָּבָר חדוּשׁ, מַתְמִיהִין.

סח] פירושו הפשוט של הפסוק (רות א יט) הוא שכל אנשי העיר נדהמו ממה שאירע לנעמי. היא, בעלה ושני בניה עזבו את ארץ־ישראל כעשירים. אולם עתה שבה נעמי למולדתה כאלמנה חסרת כול, וכאם שכולה. רבי נחמן מקשר זאת לתורה שלנו, ומדגיש את הקשר בין הפועל "ותהם" לארץ־ישראל: הכול היו המומים כאשר שבה נעמי עם רות לארץ־ישראל, ארץ הנסים (מי הנחל).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'קוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ' לְעִנְיַן גְּשָׁמִים, כִּי עִקַּר הַגְּשָׁמִים נִשְׁמָע בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כִּי שָׁם הַתְּהוֹמוֹת, הָיְנוּ הַנְּסִים, הָיְנוּ אֱמוּנָה, תְּפִלָּה.

סט] שהרי הגשמים באים בתחילה לארץ־ישראל, מקום ה"מים העמוקים"/הנסים/האמונה/התפילה. בדיוק כפי שקול התור נשמע בארץ, כך גם עיקר הגשמים־הנסים נשמע שם. בכך הראה רבי נחמן שהגשם עצמו הוא נס, שיש להתפלל עליו ולא לראותו כחלק ממהלך הטבע.

וזה לְעַמַּת זה עָשָׂה אֱלֹקִים – וּמִצְרַיִם הוּא הֶפֶךְ אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, זֶה לְעֻמַּת זֶה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ",

ע] 'לנוס' פירושה להתרחק כמה שיותר מהאחר. אולם, כאן נסים המצרים לקראת המים. כפי שרש"י מסביר (שם), הכול נבע מהמהומה הגדולה שהתחוללה בצבא מצרים. עניין זה עצמו היה נס. וכפי שהוזכר לעיל, ארץ־ישראל היא ארץ הנסים. היא משכן הקדושה, מקום בית־המקדש, וזהה עם 'אמונה'. מצרים, לעומתה, מייצגת את כל המנוגד לקדושה. היא מקום הטומאה ועבודת־הכוכבים. על־מנת לשבור אמונות שקריות אלו, חולל הקדוש־ברוך־הוא את נסי עשר המכות וקריעת ים־סוף. כי מצרים היא ההיפך הגמור של ארץ הנסים (מי הנחל).

שֶׁמִּצְרַיִם לְעֻמַּת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, לְעֻמַּת הַנִּסִּים. וּבִשְׁבִיל זֶה אֵין מְקוֹם תְּפִלָּה בְּמִצְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָיָה כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרֹשׂ כַּפַּי".

בִּשְׁבִיל זֶה, כְּשֶׁפָּגַם אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, בְּשָׁעָה שֶׁהִבְטִיחַ לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא עַל יֶרֶשֶׁת אָרֶץ אָמַר: "בַּמָּה אֵדָע" – עַל־יְדֵי־זֶה יָרְדוּ אֲבוֹתֵינוּ לְמִצְרַיִם, כִּי פָּגַם בֶּאֱמוּנָה, הַיְנוּ אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת נִסִּים, וְיָרַד יַעֲקֹב וּבָנָיו לְמִצְרַיִם, שֶׁשָּׁם הֶפֶךְ הַנִּסִּים, שֶׁזֶּה לְעֻמַּת זֶה.

שֶׁמִּצְרַיִם לְעֻמַּת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, לְעֻמַּת הַנִּסִּים.

עא] בעוד ארץ־ישראל היא מקור האמונה והנסים, מצרים מסמלת את כל אשר מכחיש את הנסים או את האמונה בה' (השווה סנהדרין סז, ב, וכדלעיל בהערה הקודמת). היא המקום שבו כוחות הטבע, בייחוד במסווה של כשפים, שולטים בכיפה. "אין לך כשפים ככשפים של מצרים" (אבות דרבי נתן כח).

וּבִשְׁבִיל זֶה אֵין מְקוֹם תְּפִלָּה בְּמִצְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָיָה כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרֹשׂ כַּפַּי".

עב] משה אמר (שמות ט כט): "כצאתי את העיר...". כל עוד הוא נשאר בתוך העיר המצרית, לא יכול היה משה להתפלל. רש"י מסביר שמצרים הייתה מלאה עבודה זרה ולכן היא לא התאימה לתפילה. שוב רואים את הקשר שבין אמונה, תפילה, נסים וארץ־ישראל. הדבר שונה מכל שאר הארצות, במיוחד ממצרים. בעצם, כפי שמסביר רבי נחמן, התפילה עצמה הייתה בגלות במצרים. בני־ישראל לא יכלו לפצות את פיהם כדי לדבר אל הקדוש־ברוך־הוא.

בִּשְׁבִיל זֶה, כְּשֶׁפָּגַם אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, בְּשָׁעָה שֶׁהִבְטִיחַ לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא עַל יֶרֶשֶׁת אָרֶץ אָמַר: "בַּמָּה אֵדָע" – עַל־יְדֵי־זֶה יָרְדוּ אֲבוֹתֵינוּ לְמִצְרַיִם,

עג] לפני כן (בראשית טו ה, ו) הודיע הקדוש־ברוך־הוא לאברהם שיתברך בצאצאים "ככוכבי השמים לרב" (דברים א י), ואברהם האמין בכך. אולם, כאשר נודע לו כי יירש את הארץ, הוא חקר את הקדוש־ברוך־הוא (בראשית טו ח). הדבר נחשב לו לפגם באמונתו. אז אמר לו הקדוש־ברוך־הוא (בראשית טו יג): "ידֹע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם".

כִּי פָּגַם בֶּאֱמוּנָה, הַיְנוּ אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת נִסִּים, וְיָרַד יַעֲקֹב וּבָנָיו לְמִצְרַיִם, שֶׁשָּׁם הֶפֶךְ הַנִּסִּים, שֶׁזֶּה לְעֻמַּת זֶה.

עד] במצרים לא יורד גשם בדרך כלל (רש"י דברים יא י) כיוון שהיא ההיפך של ארץ־ישראל, מקום הנסים (פרפראות לחכמה). בנוסף לכך, התורה מזהירה (דברים יא טז-יז): "השמרו לכם

וַיָּרְדוּ דַּוְקָא יַעֲקֹב וּבָנָיו, כִּי הוּא פָּגַם בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת תְּפִלָּה, וַיָּרְדוּ יַעֲקֹב וּבָנָיו, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּפִלָּה, שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵים־עָשָׂר שַׁעֲרֵי תְּפִלָּה.

וְעַל־יְדֵי שֶׁעִקַּר הַתְּפִלָּה הֵם יַעֲקֹב וּבָנָיו כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה לֹא זָכָה לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, לִבְחִינַת תְּפִלָּה, אֶלָּא יַעֲקֹב וּבָנָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית כא יב): "כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע", וְלֹא כָּל יִצְחָק (נדרים לא, ב).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין הַגְּשָׁמִים יוֹרְדִין אֶלָּא בִּשְׁבִיל אֲמָנָה', הַיְנוּ בְּחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת אֱמוּנָה; וְהֵיא שׁוֹתָה תְּחִלָּה, שֶׁשָּׁם הַתְּהוֹמוֹת בְּחִינַת

פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים... ולא יהיה מטר... ואבדתם מהרה מעל הארץ". כאשר האדם סוטה ומתרחק מן הקדוש־ברוך־הוא, נחשב הדבר כצורה של עבודה־זרה. התוצאה היא שהשמים עוצרים את גשמיהם – נסיהם / ארץ־ישראל וכו' – והעונש על כך: גלות.

וַיָּרְדוּ דַּוְקָא יַעֲקֹב וּבָנָיו,

עה] כפי שהוסבר לעיל בסעיף ב ובהערה ו.

כִּי הוּא פָּגַם בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, בְּחִינַת תְּפִלָּה, וַיָּרְדוּ יַעֲקֹב וּבָנָיו, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּפִלָּה, שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵים־עָשָׂר שַׁעֲרֵי תְּפִלָּה.

וְעַל־יְדֵי שֶׁעִקַּר הַתְּפִלָּה הֵם יַעֲקֹב וּבָנָיו כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה לֹא זָכָה לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, לִבְחִינַת תְּפִלָּה, אֶלָּא יַעֲקֹב וּבָנָיו, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי בְיִצְחָק יִקָּרֵא לְךָ זָרַע", וְלֹא כָּל יִצְחָק.

[עו] בכך הוצא עשיו מכלל הברכה. על־אף שעשיו היה בנו של יצחק, הוא היה עובד כוכבים, ההיפך של אמונה ותפילה, ולא ניתן לו חלק בארץ־ישראל.

אין גְּשָׁמִים יוֹרְדִין אֶלָּא בִּשְׁבִיל בַּעֲלֵי אֲמָנָה [=אנשי אמונה]. (תענית ח, א)

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֵין הַגְּשָׁמִים יוֹרְדִין אֶלָּא בִּשְׁבִיל אֲמָנָה', הַיְנוּ בְּחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת אֱמוּנָה;

[עז] כפי שהוסבר, הגשם תלוי באמונה, אותו היבט של ארץ־ישראל אשר ממנו "מתחילים" הגשמים. מצרים, לעומתה, נטולת אמונה ואיננה מקום של נסים, ולכן הגשמים אינם

נְסִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַתֵּהֹם כָּל הָעִיר".

אתר התמשך

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (תענית ח, ב): 'בְּשָׁעָה שֶׁהַגְּשָׁמִים יוֹרְדִין, אֲפִלּוּ פְּרוּטָה שֶׁבַּכִּיס מִתְבָּרֶכֶת'; 'פְּרוּטָה' – זֶה בְּחִינַת קוֹל הַתּוֹר. וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַאי רוּדְיָא דְּמָיָא לְתוֹר, וּפְרִיטָא שְׁפִוָּתֵהּ', וְהוּא עוֹמֵד בֵּין תְּהוֹמָא

יורדים שם. המדרש מלמד (ילקוט שמעוני, עקב תתנו): "ארץ מצרים אינה נזרעת אם אינו עמל בה... וארץ־ישראל אינה כן, אלא הן ישנין על מיטותיהן והקדוש־ברוך־הוא מוריד להן גשמים". הרמז ברור: בעוד ארץ מצרים נוהגת על־פי תכתיבי הטבע, ארץ ישראל נתברכה בהשגחה העליונה (נסים).

והיא שותָה תְּחִלָּה, שֶׁשָּׁם הַתְּהוֹמוֹת בְּחִינַת נְסִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַתֵּהֹם כָּל הָעִיר".

אַמַּר רַבָּה: לְדִידִי חֲזִי לִי הַאי רוּדְיָא דְּמִי לְתוֹר וּפְרִיטָא שְׁפִוָּתֵיהּ, וְקָיְימָא בֵּין תְּהוֹמָא תַּתָּאָה לְתְהוֹמָא עִילָּאָה. (תענית כה, ב)
תרגום: אמר רבה: אני ראיתי את מלאך הגשמים, דומה לשור, ושפתותיו פשוקות, ועומד בין תהום תחתון לתהום עליון.

אתח23/07/2018ב

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'בְּשָׁעָה שֶׁהַגְּשָׁמִים יוֹרְדִין, אֲפִלּוּ פְּרוּטָה שֶׁבַּכִּיס מִתְבָּרֶכֶת'; 'פְּרוּטָה' – זה בְּחִינַת קוֹל הַתּוֹר.

עח] המהרש"א מסביר ששור הוא מזלו של חודש אייר, החודש שבו פוסקים הגשמים בארץ־ישראל. לכן המלאך הממונה על פיזור הגשמים מופיע כשור. כבר ראינו (לעיל, סעיף ב) שאפילו עלה דשא יש לו כוכב ומלאך הממונים עליו. יתירה מזו, המלאך הממונה על המזל יהיה דומה למזל שהוא שולט בו. במקרה זה – השור.
על אף שלשונה המדויקת של הגמרא היא 'דמיא לעגלא', 'דומה לעגל', המפרשים כולם מבארים שעגל זה שקול ל'תור', התרגום הארמי של 'שור'. גם בתורה ז: א מובא קטע זה מן הגמרא, ושם מצוטט 'עגלא'. ההסבר לכך הוא שכאשר רצה רבי נחמן ליצור קשר עם 'עיגולים' הוא בחר ב'עגלא', וכאשר רצה להתייחס ל'תור', הוא העדיף את הלשון הארמית, שבה 'תור' = שור.

וְאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַאי רוּדְיָא דְּמָיָא לְתוֹר, וּפְרִיטָא שְׁפִוָּתֵהּ',

עט] "שפתיים פשוקות" אלה מקבילות לאמונה/נסים/ארץ־ישראל ובמיוחד לתפילה, כמו בפסוק "ה' שפתי תפתח..." שבתחילת תפילת העמידה. כשהשפתיים פתוחות, כשהפרוטה מתברכת, מתגלים הנסים לעין כול.

והוּא עוֹמֵד בֵּין תְּהוֹמָא לתהוֹמָא, שהוּא כְּלוּל מִשְּׁנֵי הַתְּהוֹמוֹת, שֶׁהוּא כְּלָלִיּוּת הַנִּסִּים.

לִתְהוֹמָא, שֶׁהוּא כָּלוּל מִשְּׁנֵי הַתְּהוֹמוֹת, שֶׁהוּא כְּלָלִיּוּת הַנְּפָשִׁים.

וְזֶה: 'פְּרוּטָה שֶׁבַּכִּיס', שֶׁפְּעָמִים נִתְכַּסֶּה כֹּחַ הַנְּפָשִׁים; וְעַל־יְדֵי הַגְּשָׁמִים נִתְבָּרֵךְ הַפְּרוּטָה, הַיְנוּ הַנְּפָשִׁים, 'דְּפָרִיטָא שִׁפְוָתֵהּ'.

וְאֵלּוּ בְּנֵי־אָדָם הַמַּכְחִישִׁים כָּל הַנְּפָשִׁים וְאוֹמְרִים שֶׁהַכֹּל דֶּרֶךְ הַטֶּבַע, וְאִם רוֹאִים אֵיזֶהוּ נֵס, הֵם מְכַסִּים אֶת הַנֵּס עִם דֶּרֶךְ הַטֶּבַע, שֶׁאוֹמְרִים שֶׁזֶּה דֶּרֶךְ הַטְּבָעִים נִמְצָא שֶׁפּוֹגְמִים בַּתְּפִלָּה, כִּי הַתְּפִלָּה הִיא נִסִּים, שֶׁמְּשַׁנֶּה אֶת הַטֶּבַע; וּפוֹגְמִים בֶּאֱמוּנָה, שֶׁאֵין מַאֲמִינִים בְּהַשְׁגָּחַת הַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ; וּפוֹגְמִים בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, שֶׁהוּא מְקוֹם הַנִּסִּים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְקוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ", וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה תְּחִלָּה', כִּי שָׁם הַתְּהוֹמוֹת מְקוֹם הַנִּסִּים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַתֶּהֱם כָּל הָעִיר".

וְעַל־יְדֵי־זֶה צָרִיךְ לִפֹּל בְּגָלוּת מִצְרַיִם, כִּי זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה כַּנַּ"ל, וְכָל הַגָּלֻיּוֹת מְכֻנִּים בְּשֵׁם מִצְרַיִם, עַל שֵׁם שֶׁהֵם מְצָרִים לְיִשְׂרָאֵל (בראשית רבה טז: ד).

וְזֶה: 'פְּרוּטָה שֶׁבַּכִּיס', שֶׁפְּעָמִים נִתְכַּסֶּה כֹּחַ הַנְּפָשִׁים; וְעַל־יְדֵי הַגְּשָׁמִים נִתְבָּרֵךְ הַפְּרוּטָה, הַיְנוּ הַנְּפָשִׁים, 'דְּפָרִיטָא שִׁפְוָתֵהּ'.

וְאֵלּוּ בְּנֵי־אָדָם הַמַּכְחִישִׁים כָּל הַנְּפָשִׁים וְאוֹמְרִים שֶׁהַכֹּל דֶּרֶךְ הַטֶּבַע, וְאִם רוֹאִים אֵיזֶהוּ נֵס, הֵם מְכַסִּים אֶת הַנֵּס עִם דֶּרֶךְ הַטֶּבַע, שֶׁאוֹמְרִים שֶׁזֶּה דֶּרֶךְ הַטְּבָעִים – נִמְצָא שֶׁפּוֹגְמִים בַּתְּפִלָּה, כִּי הַתְּפִלָּה הִיא נִסִּים, שֶׁמְּשַׁנֶּה אֶת הַטֶּבַע; וּפוֹגְמִים בֶּאֱמוּנָה, שֶׁאֵין מַאֲמִינִים בְּהַשְׁגָּחַת הַבּוֹרֵא יִתְבָּרַךְ; וּפוֹגְמִים בְּאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, שֶׁהוּא מְקוֹם הַנִּסִּים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְקוֹל הַתּוֹר נִשְׁמַע בְּאַרְצֵנוּ", וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שׁוֹתָה תְּחִלָּה', כִּי שָׁם הַתְּהוֹמוֹת מְקוֹם הַנִּסִּים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַתֶּהֱם כָּל הָעִיר".

וְעַל־יְדֵי־זֶה צָרִיךְ לִפֹּל בְּגָלוּת מִצְרַיִם, כִּי זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה כַּנַּ"ל, וְכָל הַגָּלֻיּוֹת מְכֻנִּים בְּשֵׁם מִצְרַיִם, עַל שֵׁם שֶׁהֵם מְצָרִים לְיִשְׂרָאֵל.

פ] תורה זו נפתחה בהסבר כוחה של התפילה לשלוט במהלך הטבע. רבי נחמן פיתח רעיון

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

תְּהֹמֹת יְכַסְיֻמוּ – מִי שֶׁמְּכַסֶּה אֶת הַנְּפָשִׁים, וּמַרְאֶה לְכָל דָּבָר שֶׁהוּא דֶּרֶךְ הַטֶּבַע.

זה, והראה במיוחד כיצד ומדוע יכולה תפילה אמיתית להשפיע על ה"כוחות" השולטים בפרנסת האדם ובעניינים הקשורים לזיווגו. אכן, באמצעות התפילה ניתן לבקש מהקדוש־ברוך־הוא לפעול עבורנו – לחולל נסים למעננו, באופן אישי – בכל היבטי חיינו. אולם, כדי שנצליח, ובקשתנו תתקבל, על התפילות להיות טהורות, כפי שהסביר רבנו בסעיפים ב-ד. כאן הוא מסיים את התורה ומתמקד במה שמתרחש כאשר התפילה אינה נאמרת כראוי. רואים אנו שכיוון שהתפילה, האמונה, הנסים וארץ־ישראל קשורים ביניהם בקשר הדוק, אי יכולתו של האדם להתפלל כראוי רומזת על פגם באמונתו, התכחשות לנסים ופגם בארץ־ישראל. תוצאת כל אלה היא גלות, הן אישית והן לעם־ישראל בכללו. כיוון שתפילותינו אינן זוכות לעלות למקומן הראוי בשמים, נמשכת הגלות על כל צרותיה. אולם, לא הכול אבוד. בתורה זו הראה רבי נחמן, שאם נמלא את תפילתנו במרץ ובהתלהבות ואם נקשור את דברינו לצדיק, הגאולה תהיה אפשרית ובהישג ידנו (מי הנחל).

עד כאן: על האדם להתפלל בכל מרצו וכוונתו. על־ידי־כך, מתחדש מרצו באותיות התפילה, שהן מקור כל כוח החיות (סעיף א). לכל אחד משנים־עשר שבטי ישראל יש נוסח מיוחד של תפילה, ושער מקביל אשר דרכו עוברת תפילתו. שנים־עשר נתיבים אלו מקבילים לשנים־עשר המזלות, אשר באמצעותם מכוונת הפרנסה לכל שבט ושבט. לכן, באמצעות התפילה נשפע כוח חיות לכל חלקי הבריאה (סעיף ב). אולם המחשבות הזרות והקליפות סובבות את האדם בחושך ומונעות ממנו להתפלל. דרך המילוט היחידה היא האמת/התורה. אז מאיר הקדוש־ברוך־הוא את אורו לאדם ומראה לו את הדרך לצאת מהחשכה והשקר (זוהי משמעותן הפנימית של הוראות הקדוש־ברוך־הוא לנח ביחס למבנה התיבה) (סעיף ג). על כל אדם לקשור את תפילותיו לצדיק הדור. הצדיק – שהוא משה/משיח – מעלה את התפילה לשער הראוי לה (סעיף ד). התפילה מקבילה לנסים, שהם התגברות על הטבע, כפי מהותה של ארץ־ישראל. ההיפך מכך הוא מצרים, גלות, מקום נטול נסים ותפילה (סעיף ה).

תהמת יכסימו, ירדו במצולת כמו אבן: (שמות טו ה)

ו וְזֶה פֵּרוּשׁ:

תְּהֹמֹת יְכַסְיֻמוּ – מִי שֶׁמְּכַסֶּה אֶת הַנְּפָשִׁים, וּמַרְאֶה לְכָל דָּבָר שֶׁהוּא דֶּרֶךְ הַטֶּבַע

[פא] פסוק זה הנו חלק משירת הים ("אז ישיר..."), שנאמרה על־ידי בני־ישראל לאחר שהציל

יָרְדוּ בְּמִצּוֹלֹת כְּמוֹ אָבֶן – (בראשית מט כד) "מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל" תַּרְגּוּמוֹ: 'אָב וּבְנָן'.

מִצּוֹלֹת – זֶה בְּחִינַת מִצְרַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם". כְּמוֹ 'אָב וּבְנָן' – הֵיְינוּ יַעֲקֹב וּבָנָיו, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת נְסִים, בְּחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. לְפִי יְרִידָתָם וּלְפִי הַפְּגָם שֶׁפָּגַם בִּתְפִלָּה וּבֶאֱמוּנָה וּבְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כֵּן צָרִיךְ לֵירֵד לְעֹמֶק הַגָּלוּת שֶׁל מִצְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁיָּרְדוּ יַעֲקֹב וּבָנָיו לְמִצְרַיִם, כְּשֶׁאָמַר אַבְרָהָם "בַּמָּה אֵדַע" עַל יְרֻשַּׁת אָרֶץ:

(עַד כָּאן לְשׁוֹנוֹ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

אותם הקדוש־ברוך־הוא בדרך נס מידי המצרים בים־סוף, נס שהתחולל כתוצאה מתפילה (מי הנחל).

יָרְדוּ בְּמִצּוֹלֹת כְּמוֹ אָבֶן – "מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל" תַּרְגּוּמוֹ: 'אָב וּבְנָן'.

פב] "אבן ישראל" רומז לאב ולבן. אבות ובנים.

מִצּוֹלֹת – זֶה בְּחִינַת מִצְרַיִם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיְנַצְּלוּ אֶת מִצְרָיִם".

פג] כלומר: "מצולת" רומז למצרים, שעליה נאמר (שמות יב לו) "וינצלו את מצרים". הגמרא (ברכות ט, ב) אומרת על פסוק זה: "עשאוה כמצולה שאין בה דגים".

כְּמוֹ 'אָב וּבְנָן' – הֵיְינוּ יַעֲקֹב וּבָנָיו, שֶׁהֵם בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת נְסִים, בְּחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. לְפִי יְרִידָתָם וּלְפִי הַפְּגָם שֶׁפָּגַם בִּתְפִלָּה וּבֶאֱמוּנָה וּבְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כֵּן צָרִיךְ לֵירֵד לְעֹמֶק הַגָּלוּת שֶׁל מִצְרַיִם, כְּמוֹ שֶׁיָּרְדוּ יַעֲקֹב וּבָנָיו לְמִצְרַיִם, כְּשֶׁאָמַר אַבְרָהָם "בַּמָּה אֵדַע" עַל יְרֻשַּׁת אָרֶץ.

(עַד כָּאן לשונו, זכרונו לברכה)

פד] עתה יש לקרוא את פסוק הפתיחה של התורה כך: **תהמת** – הנסים; **יכסיֻמו** – כוסו, בכך שאנשים אמרו שהכול הולך בדרך הטבע; **ירדו במצולת** – אנשים כאלה נקלעים לגלות; **כמו אבן** – בדיוק כפי שיעקב ובניו ירדו מצריימה. וזאת – כיוון שהגלות היא העונש על חוסר אמונה ותפילה. אולם, כאשר לאדם יש אמונה – הוא מתפלל. הוא מבקש את האמת, את אורו של ה'. אור יקרות זה ינחהו, ואז יהיה ראוי להיגאל. כזה הוא כוחה של תפילה: בה מתחדש הכול. וכדברי המדרש שדבריו הובאו לעיל (הערה ד): בכך שאתה נותן לנו תקווה מחודשת בגלותנו, יודעים אנו כי תפדה אותנו.

סדר עשר הספירות

23/07/2018 אתר

אוצר החכמות

כתר

|

חכמה

|

בינה

|

חסד

|

גבורה

|

תפארת

|

נצח

|

הוד

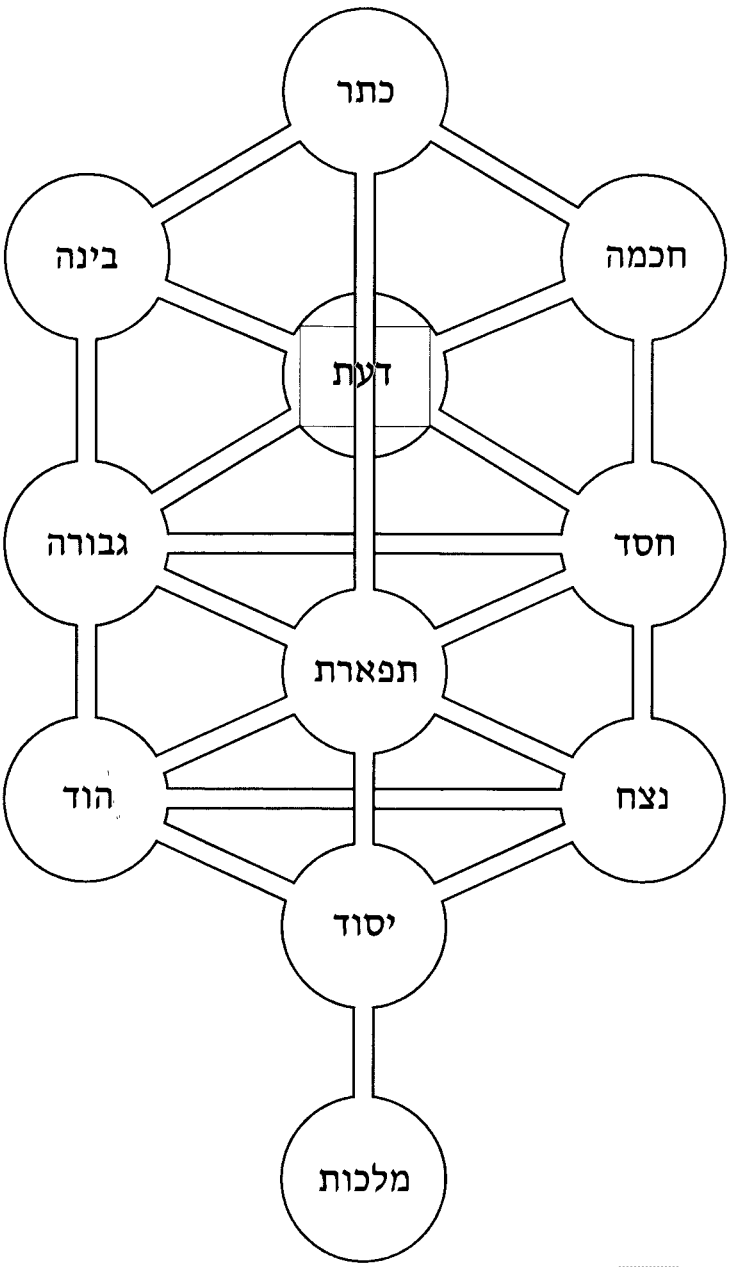
|

יסוד

|

מלכות

אילן הספירות



שמאל אמצע ימין

23/07/2018 אורח

הפרצופים

ספירה		פרצוף
כתר		עתיק יומין אריך אנפין
חכמה	דעת	אבא
בינה	דעת	אמא
תפארת	חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד	זעיר־אנפין
מלכות		נוקבא דזעיר־אנפין

שמות מקבילים נוספים למלכות ולזעיר־אנפין:

זעיר־אנפין: יעקב, ישראל סבא, תורה שבכתב, שמש.
מלכות: לאה, רחל, תפילה, תורה שבעל־פה, שכינה, לבנה.

23/07/2018אחת

שמע תהיה

הספירות ואברי הגוף

כתר	גולגולת
חכמה	האונה הימנית של המוח
בינה	האונה השמאלית של המוח
(דעת)	(המוח התיכון)
חסד	יד ימין
גבורה	יד שמאל
תפארת	הגֵו, עיקר הגוף
נצח	רגל ימין
הוד	רגל שמאל
יסוד	אבר הברית
מלכות	בן הזוג / הרגליים

לחילופין, חכמה עשויה להיות מקבילה למוח, ובינה ללב

הספירות ושמות ה׳ הקשורים בהן

כתר	אהיה אשר אהיה
חכמה	י־ה
בינה	יה־וה (כשהוא מבוטא: אלהים)
חסד	אל
גבורה	אלהים
תפארת	יה־וה (כשהוא מבוטא: אדני)
נצח	אדני צבאות
הוד	אלהים צבאות
יסוד	שדי, אל־חי
מלכות	אדני

מדרגות ההוויה

עולם	התגלות	ספירה	נשמה	אות
אדם קדמון		כתר	יחידה	קוצו של י
אצילות	אַין	חכמה	חיה	י
בריאה	מחשבה	בינה	נשמה	ה
יצירה	דיבור	תפארת (שש הספירות)	רוח	ו
עשייה	מעשה	מלכות	נפש אוצר החכמה	ה

עולם	מרכיביו	טנת״א
אדם קדמון	שמות קדושים	
אצילות	ספירות, פרצופים	טעמים
בריאה	כסא הכבוד, נשמות	נקודות
יצירה	מלאכים	תגים
עשייה	הנבראים	אותיות

מילויי שמות ה'

מילוי (הרחבה)	סכום	פרצוף
מילוי השם המפורש – יהוה		
יוד הי ויו הי	עב – 72	חכמה
יוד הי ואו הי	סג – 63	בינה
יוד הא ואו הא	מה – 45	זעיר־אנפין
יוד הה וו הה	בן – 52	מלכות
מילוי השם הקדוש – אהיה		
אלף הי יוד הי	קסא 161	
אלף הה יוד הה	קנא 151	
אלף הא יוד הא	קמג 143	
מילוי השם הקדוש – אלהים		
אלף למד הי יוד מם	300	
אלף למד הה יוד מם	295	
אלף למד הא יוד מם	291	

גימטריות שמות ה'

שם הוי"ה – 26

שם אהי"ה – 21

שם אלהים – 86

23/07/2018 אהח

הספירות והצבעים

כתר	לבן מסנוור ובלתי נראה
חכמה	צבע הכולל את כל הצבעים
בינה	צהוב וירוק
חסד	לבן וכסף
גבורה	אדום וזהב
תפארת	צהוב וארגמן
נצח	ורוד בהיר
הוד	ורוד כהה
יסוד	כתום
מלכות	כחול

אוצר החכמה

שבעת הרועים

חסד	אברהם
גבורה	יצחק
תפארת	יעקב
נצח	משה
הוד	אהרון
יסוד	יוסף
מלכות	דוד

השם המפורש והספירות

ספירה	סימן הניקוד	שם סימן הניקוד בתורת הקבלה	ניקוד השם המפורש
כתר	קמץ	קמץ	יָ הָ וָ הָ
חכמה	פתח	פתח	יַ הַ וַ הַ
בינה	צירי	צירי	יֵ הֵ וֵ הֵ
חסד	סגול	סגול	יֶ הֶ וֶ הֶ
גבורה	שוא	שוא	יְ הְ וְ הְ
תפארת	חולם	חולם	י הֹ ו הֹ
נצח	חיריק	חיריק	יִ הִ וִ הִ
הוד	קובוץ	שורוק	יֻ הֻ וֻ הֻ
יסוד	שורוק	מלאפום	יו הו וו הו
מלכות	ללא ניקוד	ללא ניקוד	י ה ו ה

לוח הגימטרייה

א = 1	ו = 6	כ = 20	ע = 70	ש = 300
ב = 2	ז = 7	ל = 30	פ = 80	ת = 400
ג = 3	ח = 8	מ = 40	צ = 90	
ד = 4	ט = 9	נ = 50	ק = 100	
ה = 5	י = 10	ס = 60	ר = 200	