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 ג

חלק א, תורות כ – כח

ועליו נלווה פירוש

נעימות נצח

מאת

חיים מנחם קרמר

ערוך בידי

משה מייקוף

מכון נחלת צבי
ירושלים

בתחילת כרך א נדפסו הסכמות לפירוש נעימות נצח מאת:

הרה"ג יחיאל מיכל דורפמן זצ"ל

הרה"ג משה הלברשטאם זצ"ל

הרה"ג זלמן נחמיה גודלברג שליט"א

הרה"ג עמרם אופמן שליט"א



לעילוי נשמת

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

רוזנפלד

תנצב"ה



© כל הזכויות שמורות למכון נחלת צבי, תשס"ח (2008)

מסת"ב: 978-965-290-021-0 :ISBN

מהדורה ראשונה

למידע נוסף:

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

נדפס בישראל, תשס"ח (2008)

תרגום ועימוד: דוד הלל, עמונה
עריכת המהדורה העברית: דב ליברמן
הגהה: שרגא מייקוף

לוחות: "פרנק" ירושלים
עטיפה: נחל נובע
הדפסה: "אמונה וחסד", ירושלים

תוכן העניינים

מדריך ללומד ..... ו

תורה כ ..... יא

תורה כא ..... סד

תורה כב ..... קלב

הקדמה ל'סבי דבי אתונא' ..... רכט

תורה כג ..... רלו

תורה כד ..... שג

תורה כה ..... שמ

תורה כו ..... שעו

תורה כז ..... שעט

תורה כח ..... תז

נספחים ..... תלט

שרתחת 23/07/2018

מדריך ללומד

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).

אוצר החכמה

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.

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 ללהציץ, 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 קניג), 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 וריעיונות 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"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

כ

לשון רַבנו, זכרונו לִברָכָה

פרקָא תליתָאה דִספְרָא דצניעותָא

אהרת23/07/2018

תִשעָה תִקונִין יַקִירִין אִתמְסַרָא לְדִקנָא – כָּל מָה

אן **תורה כ – "תשעה תיקונין".** תורה זו נאמרה בראש־השנה תקס"ה בברסלב. ר' נתן מתאר מעמד מיוחד זה במילים נרגשות:

> כשהתחיל התורה תשעה תקונין הנ"ל בראש־השנה בין השמשות כדרכו תמיד, דהיינו סמוך לתחילת הלילה השייכה ליום שני דראש־השנה, וכבר חשך היום, ואני ישבתי סמוך מאוד אליו, והסתכלתי בו וראיתי שאמר התבות "תשעה תקונין יקירין אתמסרין לדקנא" בכוחות גדולות מאוד מאוד עד מיצוי הנפש, ובאימה ויראה ורתת וזיע אשר אי־אפשר לשער, ותפס את זקנו כמה פעמים בכוחות גדולות. ואי־אפשר לצייר זאת בכתב. וכבר מבואר במקום אחר שאמר שקודם שהוא מוציא מפיו התבה הראשונה של התורה נדמה לו שתצא נפשו, וכן בתבה הראשונה של הקידוש. ואצל התורה הזאת ראיתי זאת בעיני, עצם מסירת נפשו שאי־אפשר לשער (חיי־מוהר"ן טו).

ר' נתן סיפר עוד שבשעת שמיעת תורה זו חש כעין קולות וברקים במוחו (כוכבי אור - אבני"ה ברזל, שיחות וסיפורים מרבינו ז"ל, אות סח). באביב שלפני כן, בין פסח לשבועות, סיפר רבנו על חיזיון שראה (ראה להלן הערה קיד). לאחר שאמר את התורה שלפנינו, גילה רבנו שבכל התורות שלו יש רמזים מן החיזיון הזה, אולם התורה הזו היא כולה פירוש עליו (ראה להלן, הערה קיד).

תורה זו נכתבה בחלקה מילה במילה מפי רבנו עצמו, והועתקה בחלקה מעצם כתב יד קדשו. משום כך הוקדם לה המשפט "לשון רבנו ז"ל", המוכר גם מתורות אחרות שנכתבו באופן זה. שאר התורות, שאינן "לשון רבנו", נרשמו על־ידי ר' נתן לאחר שמיעת התורה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ב, הערה א). כתיבת התורה הייתה כחצי שנה לאחר אמירתה – בי"ט באדר, יום הזיכרון לאמו של רבנו, פייגה (חיי־מוהר"ן יד).

הרעיונות העיקריים בתורה זו הם: ביאורי תורה; תפילה מתוך תחנונים; מעלתה של ארץ־ישראל; הכנעת הרשעים מוציאי דיבת הארץ בידי "הגיבורים התקיפים" הזוכים ללכת לארץ־ישראל. עוד נתבארו בתורה זו גם סיפור פטירתה של מרים הנביאה, הכאת הסלע על־ידי משה רבנו ורצונם של בני־ישראל לעבור דרך ארץ אדום בדרכם לארץ הקודש (במדבר כ).

לשון רַבנו, זכרונו לִברָכָה
פרקָא תליתָאה דִספְרָא דצניעותָא

בן 'ספרא דצניעותא', 'ספר המוצנע' (כלומר, ספר העוסק בעניינים מוצנעים), הוא חלק מספר הזוהר (ח"ב, קעו והלאה) ומחולק ל'חמישה ספרים' המקבילים לחמישה חומשי תורה. הספר מכיל כמה מסודות הקבלה העמוקים ביותר, ויש המייחסים אותו ליעקב אבינו. פרקו

דְּאִתְטַמַּר וְלָא אִתְגַּלְיָא, עִלָּאָה וְיָקָרָא אִשְׁתְּכַח, וְהוּא גְּנָזָא יַקִּירָא: נִימִין עַל נִימִין מְקַמֵּי פִּתְחֵי דְּאַדְנִין עַד רֵישָׁא [דְּפֻמָּא]; מֵרֵישָׁא הַאי לְרֵישָׁא אָחֳרָא; אִשְׁתְּכַח מִתְּחוֹת תְּרֵין נְקֻבִּין אַרְחָא מַלְיָא דְּלָא אִתְחַזְיָא; עִלְעִין אִתְחַפְּיָן מֵהַאי גִּיסָא וּמֵהַאי גִּיסָא, בְּהוֹ אִתְחַזְיָן תַּפּוּחִין סְמָקִין כְּוַרְדָּא; בְּחַד חוּטָא תַּלְיָן אֶכְמִין תַּקִּיפִין עַד חֻדְווֹי; שְׁפָוָן סוּמְקֵי כְּוַרְדָּא אִתְפַּנּוּ; זְעִירִין נָחְתִין בְּגַרְוָנָא וּמְחַפְּיָן קְדָלָא; רַבְרְבִין וְזְעֵירִין נָחְתִין בְּשִׁקּוֹלָא – בְּאִלֵּין אִשְׁתַּכַּח גְּבָר וְתַקִּיף:

הראשון של ספרא דצניעותא התבאר בתורה יט, ופרקו השני בתורה ב. הפרק השלישי המבואר כאן עוסק ב"תשעת תיקוני הזקן" של פרצוף זעיר־אנפין. תיקונים אלה מקבילים לתשע מידות הרחמים (במדבר יד יח). שורשם של תשעת תיקוני זעיר־אנפין הוא בשלושה־עשר תיקוני פרצוף אריך־אנפין, המקבילים לשלוש עשרה מידות הרחמים (שמות לד ו-ז). הדברים יתבארו בהרחבה בסעיף ד.

תִּשְׁעָה תִּקּוּנִין יַקִּירִין אִתְמְסָרָא לְדִקְנָא

ג תרגום: 'תשעה תיקונים יקרים נמסרו לזקן'. השורה הבאה קובעת: 'כל מה שנתכסה ולא נתגלה, נמצא עליון ויקר יותר. והזקן, הרי גנזו הכתוב'. "גופו", כביכול, של פרצוף זעיר־אנפין, מתואר ברמז בשיר השירים (ה י-טז). אך הזקן של הפרצוף אינו מתואר שם בשל קדושתו העליונה והנעלמת. הקטע הבא מספרא דצניעותא משלים את התמונה. רבנו מצטט את הדברים ומבאר את מהותה של מדרגה גבוהה זו ואת משמעותה עבורנו, בהקשר של תורה זו.

תִּשְׁעָה תִּקּוּנִין יַקִּירִין אִתְמְסָרָא לְדִקְנָא – כָּל מָה דְּאִתְטַמַּר וְלָא אִתְגַּלְיָא, עִלָּאָה וְיָקָרָא אִשְׁתְּכַח, וְהוּא גְּנָזָא יַקִּירָא: נִימִין עַל נִימִין מְקַמֵּי פִּתְחֵי דְּאַדְנִין עַד רֵישָׁא [דְּפֻמָּא]; מֵרֵישָׁא הַאי לְרֵישָׁא אָחֳרָא; אִשְׁתְּכַח מִתְּחוֹת תְּרֵין נְקֻבִּין אַרְחָא מַלְיָא דְּלָא אִתְחַזְיָא; עִלְעִין אִתְחַפְּיָן מֵהַאי גִּיסָא וּמֵהַאי גִּיסָא, בְּהוֹ אִתְחַזְיָן תַּפּוּחִין סְמָקִין כְּוַרְדָּא; בְּחַד חוּטָא תַּלְיָן אֶכְמִין תַּקִּיפִין עַד חֻדְווֹי; שְׁפָוָן סוּמְקֵי כְּוַרְדָּא אִתְפַּנּוּ; זְעִירִין נָחְתִין בְּגַרְוָנָא וּמְחַפְּיָן קְדָלָא; רַבְרְבִין וְזְעֵירִין נָחְתִין בְּשִׁקּוֹלָא – בְּאִלֵּין אִשְׁתַּכַּח גְּבָר וְתַקִּיף: (זוהר ח"ב קעז, ב)

תרגום: תשעה תיקונים יקרים נמסרו לדיקנא [=לזקן]. כל מה שנתכסה ולא נתגלה, נמצא עליון ויקר יותר. והדיקנא, הרי גנזו הכתוב. [התיקון הראשון הוא:] שערות על שערות [=שערות רבות] יוצאות מלפני פתח האוזניים ומתפשטות עד ראש הפה. [השני:] שערות השפתיים הנמצאות

א דַּע שֶׁיֵּשׁ נִשְׁמָה בָּעוֹלָם, שֶׁעַל־יָדָהּ נִתְגַּלֶּה בֵּאוּרִי וּפֵרוּשֵׁי הַתּוֹרָה, וְהִיא מְסֻבֶּלֶת בְּיִסּוּרִין: ׳פַּת בַּמֶּלַח תֹּאכַל, וּבְמַיִם

מראש השפה מצד ימין הפה עד הראש האחר שבשמאל הפה. [השלישי:] מתחת שני נקבי החוטם נמצא האוֹרַח [=השביל] המפסיק באמצע השפה העליונה, והוא מלא שערות קטנות עד שאיננו נראה. [הרביעי:] הלחיים, המכוסות בשערות, מצד ימין ומצד שמאל. [החמישי:] בלחיים נראים כעין תפוחים אדומים כשושנה. [השישי:] שערות שחורות ותקיפות תלויות כחוט אחד עד החזה. [השביעי:] השפתיים, האדומות כשושנה, פנויות משער. [השמיני:] שערות קטנות יורדות על הגרון, ומכסות את העורף (שממול הגרון). [התשיעי:] שערות גדולות וקטנות מתערבות אלו באלו ויורדות כאחד. באלו [תשעת תיקוני דיקנא] נמצא גיבור ותקיף.

[ד] כאשר אמר רבנו תורה זו בראש־השנה, פתח בתיאור מעלת ארץ־ישראל, ואמר: "מי שרוצה להיות יהודי, דהיינו לילך מדרגא לדרגא, אי־אפשר כי־אם על־ידי ארץ־ישראל. וכשמנצחין המלחמה אז נקראין 'איש מלחמה' (מלכים א' כ יא)". לאחר שסיים את אמירת התורה, שאל אותו ר' נתן "מה כוונתכם במה שאמרתם שארץ־ישראל היא גדולה כל־כך ושזה עיקר ניצחון המלחמה?" (ר' נתן הניח שרבנו התייחס למושג רוחני, להיבט כלשהו של קדושת הארץ. אך התשובה הייתה שונה:) "וגער בי, וענה ואמר: כוונתי ארץ־ישראל הזאת בפשיטות, עם אלו הבתים והדירות".

רצונו של רבנו היה "שכל איש ישראל, כל מי שרוצה להיות איש ישראל באמת - ייסע לארץ־ישראל. ואף־על־פי שיש לו מניעות רבות על־זה, יַשבר כל המניעות וילך לשם, כי זה עיקר ניצחון המלחמה, כשזוכין לבוא לארץ־ישראל".

פעם אחרת התבטא רבנו שיש שנדמה להם שרוצים ונכספים מאוד לבוא לארץ־ישראל, אם רק היו יכולים לנסוע לשם בנוחות שבה הם מורגלים. רצון זה אינו רצון שלם, "כי מי שרוצה לבוא באמת לארץ־ישראל צריך לילך גם רגלי", הרי ארץ־ישראל היא אחד משלושה דברים שלא ניתנו לישראל אלא על־ידי ייסורים (חיי־מוהר"ן שם; פרפראות־לחכמה; ברכות ה, א). כל זה יידון להלן בתורה ובהערות, בייחוד בהערה קיב.

א דַּע שיש נִשְׁמָה בָּעוֹלָם, שֶׁעַל־יָדָהּ נִתְגַּלֶּה בֵּאוּרִי וּפֵרוּשֵׁי הַתּוֹרָה,

[ה] מי היא הנשמה הזו? אין בדברי רבנו תשובה מפורשת לשאלה זו. כל הידוע לנו הוא הגדרת ייעודה, כנשמה המביאה את ביאורי התורה לעולם. בשורה הבאה אומר רבנו: "והיא מסובלת בייסורין", ומכאן נראה שהיא אכן מצויה בעולם. אולם עדיין לא ברור האם מדובר בנשמה בלבד או באדם חי.

הגמרא מספרת שהמשיח מצוי בעולם־הזה, וסובל ייסורים עבור כלל ישראל (סנהדרין צח, א). הזוהר קובע שישנו "משה" בכל דור ודור (זוהר ח"ג רעג, א), וגם שמשה והמשיח חד הם (זוהר ח"א כה, ב). שמא מכאן נוכל להסיק שהנשמה שבאמצעותה מתגלים חידושי התורה היא נשמת משה־משיח, נשמה המצויה בכל דור. כאשר האדם שבו מצויה נשמה זו נפטר לבית עולמו, מתעברת הנשמה באדם אחר הראוי להמשיך במלאכת גילוי ביאורי התורה, כפי שיתבאר בהמשך הדברים.

בַּמִּשְׁוָרָה תִּשְׁתֶּה, כִּי כָךְ דַּרְכָּהּ שֶׁל תּוֹרָה׳. וְכָל מְפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה הֵן מְקַבְּלִין מִזֹּאת הַנְּשָׁמָה.

וְזֹאת הַנְּשָׁמָה כָּל דִּבֶּרְיָהּ כְּנַחֲלֵי־אֵשׁ, כִּי אִי אֶפְשָׁר לְקַבֵּל וְלִשְׁאֹב מֵימֵי הַתּוֹרָה, אֶלָּא מִי שֶׁדְּבָרָיו כְּנַחֲלֵי־אֵשׁ, בִּבְחִינַת: "הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ".

וְהִיא מְסֻבֶּלֶת בְּיסוּרִין: ׳פַּת בַּמֶּלַח תֹּאכַל, וּבְמַיִם בַּמְשׁוּרָה תִּשְׁתֶּה, כִּי כָךְ דַּרְכָּהּ שֶׁל תּוֹרָה׳.

[ו] פירושה הפשוט של משנה זו (אבות ו: ד) הוא, שהאדם מוכרח להיות מוכן לשאת ייסורים למען לימוד התורה. הקשר לתורה שלנו יתברר בהמשך (סעיף ו), סביב דברי חז"ל (ברכות ה, א): "שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתנן אלא על־ידי ייסורין, ואלו הן: תורה וארץ־ישראל והעולם־הבא". ככל שאדם מוסר עצמו לסבול ייסורים למען לימוד התורה, כך גדל חלקו בה. לפיכך, מי שחפץ לקנות את המדרגה הגבוהה ביותר - מדרגת המשכת ביאורי התורה אל העולם - צריך להיות מוכן לעמוד בייסורים יותר משאר בני האדם (ביאור־הליקוטים).

וְכָל מְפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה הֵן מְקַבְּלִין מִזֹּאת הַנְּשָׁמָה.

[ז] בספר המידות (חדושין דאורייתא יג) מלמד רבנו: "הצדיק מתייגע אל איזהו חפץ או על איזהו דבר תורה להשיגה, ואחר־כך בא זה הדבר לאדם פָּחות בלי יגיעה ועמל, וכל זה כי כבר הפתח פתוח". בהערותיו של הרב מטשעהרין לספר המידות הוא מציין כמקור למימרה זו את דברי המדרש הבאים (בראשית רבה יב: א): "משל לחרישת קנים [=שדה של קנים], שלא היה יכול אדם להיכנס בתוכה, שכל מי שהיה נכנס לתוכה היה תועה. מה עשה פיקח אחד? כיסח ונכנס, כיסח ונכנס, נכנס דרך הכיסוח, ויצא דרך הכיסוח, התחילו הכל מתכנסין ויוצאין דרך כיסוח".

בתורה שלנו מתאימים הדברים לאותו צדיק המוריד את ביאורי התורה ממקורם ומביא אותם אל העולם. משעה שנמשכו ביאורים אלה לעולם, יכולים הכול להשיגם. זה פשרם של דברי הירושלמי (פאה ב: ד): "אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני".

וְזֹאת הַנְּשָׁמָה כָּל דִּבֶּרְיָהּ כְּנַחֲלֵי־אֵשׁ, כִּי אִי אֶפְשָׁר לְקַבֵּל וְלִשְׁאֹב מֵימֵי הַתּוֹרָה, אֶלָּא מִי שֶׁדְּבָרָיו כְּנַחֲלֵי־אֵשׁ, בִּבְחִינַת: "הֲלוֹא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ".

[ח] מפסוק זה (ירמיה כג כט) לומדת הגמרא שהתורה היא כאש (ברכות כב, א). לכן, דיבוריה של הנשמה שמביאה אותה לעולם מוכרחים להיות "כנחלי אש". מי־הנחל מבאר שתכונה זו נחוצה גם לכל מי שרוצה לקבל את ביאורי התורה מן הנשמה המיוחדת הזו. אי־אפשר לקבל אש, אלא באמצעות אש.

23/07/2018אחח

וּכְשֶׁהַנְּשָׁמָה הַזֹּאת נוֹפֶלֶת מִבְּחִינַת "הַלּוֹא כֹּה דְּבָרִי כָּאֵשׁ", וְאֵין דְּבָרֶיהָ כְּגַחֲלֵי־אֵשׁ, וּדְבָרֶיהָ נִצְטַנְּנִין, אֲזַי נִסְתַּלֶּקֶת; וּכְשֶׁנִּסְתַּלֶּקֶת, אֲזַי נִסְתַּלֵּק בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה הַנִּמְשֶׁכֶת עַל־יָדָהּ, וַאֲזַי כָּל מְפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה אֵין יְכוֹלִין לְהַשִּׂיג שׁוּם בֵּאוּר הַתּוֹרָה.

וְאָז נִתְעוֹרֵר מְרִיבָה עַל הַצַּדִּיקִים, כִּי עִקַּר הַמַּחֲלֹקֶת שֶׁבָּעוֹלָם נַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי הִסְתַּלְּקוּת בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה, כִּי הַבֵּאוּר הוּא תֵּרוּץ עַל קֻשְׁיוֹת וּמְרִיבוֹת.

וּכְשֶׁהַנְּשָׁמָה הַזֹּאת נוֹפֶלֶת מִבְּחִינַת "הַלּוֹא כֹּה דְּבָרִי כָּאֵשׁ", וְאֵין דְּבָרֶיהָ כְּגַחֲלֵי־אֵשׁ, וּדְבָרֶיהָ נִצְטַנְּנִין, אֲזַי נִסְתַּלֶּקֶת;

ט] כך אנו מוצאים, למשל, ביחס למשה (דברים לא יד): "ויאמר ה' אל משה הן קרבו ימיך למות. קרא את יהושע והתיצבו באהל מועד ואצוֶנו". כאשר הגיע זמנו של משה לעבור מן העולם נסתתרו ממנו מעיינות התורה והחכמה (רש"י דברים לא ב), דבר ה' עזב אותו ועבר ליהושע (דברים רבה ט: ט). התהליך הזה הוא 'הצטננות' נשמתו של משה, שלא זכתה עוד לדבר דברים חמים כגחלי אש ולקבל באמצעותם את ביאורי התורה, והוא שהוביל לפטירתו.

וּכְשֶׁנִּסְתַּלֶּקֶת, אֲזַי נִסְתַּלֵּק בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה הַנִּמְשֶׁכֶת עַל־יָדָהּ, וַאֲזַי כָּל מְפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה אֵין יְכוֹלִין לְהַשִּׂיג שׁוּם בֵּאוּר הַתּוֹרָה,

ז] בכתב היד הגירסה היא: "ואזי כל מפרשי התורה אין יכולין להשיג שום **מאור** וביאור התורה" עניין ה'אור' ומקומו ביחס לתורה שלנו יובנו טוב יותר בעזרת החיזיון הקשור לתורה זו, המובא להלן בהערה האחרונה. הסתלקות מקורם של ביאורי התורה בשעת פטירתו של משה רבנו גרמה למצוקה של ממש, כאשר נשתכחו אלפי הלכות מישראל (תמורה טז, א).

וְאָז נִתְעוֹרֵר מְרִיבָה עַל הַצַּדִּיקִים,

א] הגמרא (שם) ממשיכה ומספרת שגם יהושע לא היה מסוגל להשיב את אותן הלכות שנשתכחו, ומשום כך "עמדו כל ישראל עליו להרגו" עד שאמר לו הקב"ה "לך וטורדן במלחמה".

כִּי עִקַּר הַמַּחֲלֹקֶת שֶׁבָּעוֹלָם נַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי הִסְתַּלְּקוּת בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה, כִּי הַבֵּאוּר הוּא תֵּרוּץ עַל קֻשְׁיוֹת וּמְרִיבוֹת.

יב] קושיות ושאלות בתורה מתעוררות בכל עת, אולם הנשמה הממשיכה את ביאורי התורה מספקת להן מענה, ומונעת היווצרות מחלוקת. אולם כאשר הנשמה הזו מסתלקת מן העולם, מוצאים הצדיקים את עצמם חסרי אונים לנוכח השאלות הרבות. מקור התשובות נעלם מהם, ומותיר אותם חשופים למחלוקת ולביקורת.

וְזֶה בְּחִינַת: "מִדְבַּר צִן", שֶׁהוּא בְּחִינַת דִּבּוּר מְצֻנָּן, שֶׁשָּׁם מֵתָה מִרְיָם – בְּחִינַת הַנְּשָׁמָה הַסּוֹבֶלֶת מְרִירוּת הַשִּׁעְבּוּד עַל הַתּוֹרָה. וְאָז נִסְתַּלֵּק הַבְּאֵר, הַיְנוּ בְּחִינַת בֶּאוּרֵי הַתּוֹרָה. וְאָז: "וַיָּרֵב הָעָם עִם מֹשֶׁה", הַיְנוּ בְּחִינוֹת הַמְּרִיבָה שֶׁנִּתְעוֹרֵר כַּנַּ"ל.

וְאֵלּוּ מְפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה נִקְרָאִים בִּשְׁבִיל זֶה 'מוֹרִים', מֵחֲמַת שֶׁמְּקַבְּלִים עַל־יְדֵי הַנְּשָׁמָה הַנַּ"ל הַמְכֻנָּה בְּשֵׁם 'מִרְיָם'. גַּם הֵם

אוֹצַר הַחָכְמָה

23/07/2018אחה

וְזֶה בְּחִינַת (במדבר כ א): "מִדְבַּר צִן", שֶׁהוּא בְּחִינַת דִּבּוּר מְצֻנָּן, שֶׁשָּׁם מֵתָה מִרְיָם – בְּחִינַת הַנְּשָׁמָה הַסּוֹבֶלֶת מְרִירוּת הַשִּׁעְבּוּד עַל הַתּוֹרָה.

[יג] המילה מרים מזכירה מרירות. מרים נקראה כך מפני שנולדה בשעה שבה החל שיעבודם המר של ישראל במצרים (פסיקתא רבתי טו: יא). רבנו מקשר בין 'מרים' ובין הנשמה הסובלת את מרירות עולה של תורה. כניסתה של מרים למדבר צין היא רמז להצטננות נשמתה, שהביאה להסתלקותה.

וְאָז נִסְתַּלֵּק הַבְּאֵר, הַיְנוּ בְּחִינַת בֶּאוּרֵי הַתּוֹרָה,

[יד] הבאר היא האבן המופלאה שליוותה את בני־ישראל בנדודיהם במדבר, אשר קלחה מים כל העת והרוותה את צמאונם. אבן זו נסעה עמם בעת מסעם וחנתה עמם בעת חנייתם. נשיאי השבטים היו באים ומסמנים קווים בחולות המדבר בעזרת מטותיהם, מן האבן ועד המקום בו חנה שבטם. קווים אלו הפכו לערוצים, שדרכם זרמו מי הבאר אל אהלי השבטים (רש"י במדבר כא כ). באר מיוחדת זו באה בזכותה של מרים, ולכן היא מכונה 'בארה של מרים'. עם פטירתה של מרים יבשה הבאר (תענית ט, א), וכמתואר בתורה מיד (במדבר כ ב): "לא הָיָה מים לעדה..."

בהקשר שלנו נוכל לפרש שהבאר היא מקור ביאורי התורה, כמו שנאמר (ב"ק פב, א): "אין מים אלא תורה". נשיאי השבטים הם מפרשי התורה, הצדיקים שתפקידם ללמד תורה לכול. כל אחד מהם משך את ביאורי התורה שלו מן הבאר המרכזית, שהייתה נובעת ומתגברת בכוחה של הנשמה המיוחדת – מרים. כשנפטרה מרים יבשה הבאר, ונסתתמו גם הביאורים.

וְאָז: "וַיָּרֵב הָעָם עִם מֹשֶׁה", הַיְנוּ בְּחִינוֹת הַמְּרִיבָה שֶׁנִּתְעוֹרֵר כַּנַּ"ל.

[טו] בכתב היד הנוסח הוא: "הַיְנוּ בחינות המריבה שנתעורר **על הצדיקים** כנ"ל". הכוונה היא להמשך הפסוק (במדבר כ ב-ג): "ולא היה מים לעדה וַיִּקָּהֲלוּ על משה ועל אהרן. וירב העם עם משה, ויאמרו לאמר: ולו גוענו בגוע אחינו לפני ה'". העם תבע מים, להרוות בהם את צימאונו. לענייננו הדבר רומז לקושיות התובעות את פתרונן מאת הצדיקים. כאשר תביעה זו אינה באה על סיפוקה, מתעוררת מחלוקת ומריבה כנגד הצדיקים.

מוֹרִים אֶת מוֹרֵיהֶם, כְּמַאֲמַר: 'וּמִתַּלְמִידַי יוֹתֵר מִכֻּלָּם'. וְזֶה שֶׁאָמַר לָהֶם מֹשֶׁה: "שִׁמְעוּ נָא הַמּוֹרִים".

ב **וּמִי** שֶׁרוֹצֶה לְהַמְשִׁיךְ בְּאוֹרֵי הַתּוֹרָה, צָרִיךְ מִתְּחִלָּה לְהַמְשִׁיךְ לְעַצְמוֹ דִּבּוּרִים חֲמִים כְּגַחֲלֵי־אֵשׁ כַּנַּ"ל. וְהַדִּבּוּר נִמְשָׁךְ מִלֵּב

וְאֵלּוּ מְפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה נִקְרָאִים בִּשְׁבִיל זֶה 'מוֹרִים', מֻחְמַת שֶׁמְּקַבְּלִים עַל־יְדֵי הַנְּשָׁמָה הַנַּ"ל הַמְכֻנָּה בְּשֵׁם 'מִרְיָם'. גַּם הֵם מוֹרִים אֶת מוֹרֵיהֶם, כְּמַאֲמַר: 'וּמִתַּלְמִידַי יוֹתֵר מִכֻּלָּם'.

[טז] בכתב היד: "גם הם מורים את מוריהם, כמאמר: **'מכל מלמדי השכלתי'**, 'ומתלמידי יותר מכולם'".

רבי חנינא אמר (תענית ז, א): "הרבה למדתי מרבותיי, ומחבריי יותר מרבותיי, ומתלמידיי יותר מכולן". זאת משום ששאלות התלמידים מחדדות ומאתגרות את חכמתו של הרב, וכך מעצימות את ידיעת התורה שלו. לכן ניתן בהחלט לומר על תלמידים טובים שהם משמשים "מורים" למוריהם.

וְזֶה שֶׁאָמַר לָהֶם מֹשֶׁה: "שִׁמְעוּ נָא הַמּוֹרִים".

[יז] משה קרא לישראל "מורים" (במדבר כ י), ביטוי שמשמעותו הפשוטה היא שלילית: 'שוטים' (רש"י שם). באופן פשוט היו ישראל ראויים לכינוי הזה מכיוון שבקוצר רוחם הגדישו את הסאה ומרדו בה' ובמשה עבדו. אדם צריך לדעת להתאזר בסבלנות כשאין מבוקשו ניתן לו מיד, ורק כך יזכה בסופו של דבר לקבל תשובה לשאלתו.

אך רבנו מפרש את הכינוי הזה לשבחם של ישראל, כאמור, מכיוון שתביעתם של התלמידים (גם כאשר היא מובעת בדרך שאינה ראויה) מעוררת את נביעת ביאורי התורה ומעצימה את השגתו של רבם.

יש לציין שמשה רבנו כינה את כל העם בכינוי "מורים", ואילו רבנו (בהערה הקודמת) אומר שכינוי זה הופנה אל מפרשי התורה - העומדים ללמד את העם תורה. ר' נתן מבאר שלכל יהודי יש שייכות להמשכת אור התורה, כך שבאמת ראויים כל העם להיקרא 'מפרשי התורה'.

עד כאן: ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא מסתלקת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות כנגד הצדיקים.

ב ומִי שֶׁרוֹצֶה לְהַמְשִׁיךְ בְּאוֹרֵי הַתּוֹרָה, צָרִיךְ מִתְּחִלָּה לְהַמְשִׁיךְ לְעַצְמוֹ דִּבּוּרִים חֲמִים כְּגַחֲלֵי־אֵשׁ כַּנַּ"ל.

[יח] בכתב היד הגירסה היא "ומי שרוצה להמשיך ביאורי תורה **האמיתיות**..."

אוצרות 23/07/2018

הָעֶלְיוֹן, בְּחִינַת "צוּר לְבָבִי".

וְצָרִיךְ לִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ בִּתְפִלָּה לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְעַל־יְדֵי תְּפִלָּתוֹ נִכְמְרוּ רַחֲמֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עָלָיו, וְנִפְתָּח לֵב הָעֶלְיוֹן, כִּי עִקַּר הָרַחֲמִים הוּא בַּלֵּב, וְנִשְׁפָּע מִלֵּב הָעֶלְיוֹן דִּבּוּרִים, וְעַל־יְדֵי הַדִּבּוּר מַמְשִׁיךְ בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה גַּם כֵּן מִשָּׁם.

התכונה ההכרחית לקבלת ביאורי התורה היא, כאמור, דברים חמים כגחלי אש. משום כך זהו החסרון הבוער ביותר בשעה שהנשמה המופלאה מסתלקת מן העולם (פרפראות־לחכמה).

וְהַדִּבּוּר נִמְשָׁךְ מִלֵּב הָעֶלְיוֹן, בְּחִינַת "צוּר לְבָבִי".

ט) בפסוק המובא כאן (תהלים עג כו) נמשל הלב לצור, וכפי שיוכיח רבנו בשורות הבאות – צור זה הוא הסלע שממנו נובעים הדיבורים (מי־הנחל). הפרפראות־לחכמה מוסיף שרבנו מקשר בהמשך דבריו (סעיף ה) בין הלב ובין השכינה, וזאת על אף שלכאורה מדובר בשני מושגים שאינם זהים: הלב מקביל לספירת הבינה (הקדמה לתיקוני זוהר: "בינה ליבא, ובה הלב מבין"; השווה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יב הערה סב), ואילו השכינה מקבילה לספירת המלכות. אולם בכל זאת אין סתירה בדבר, מכיוון שקיים דמיון פנימי בין ספירות הבינה והמלכות. בתיקוני זוהר (תיקון לט, דף עט, ב) הן מכונות "שכינה עליונה ושכינה תחתונה". כשם ששורשה של המלכות הוא בבינה, כך שורשו של כוח הדיבור – המזוהה עם המלכות – הוא בהבל הלב.

וְצָרִיךְ לִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ בִּתְפִלָּה לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְעַל־יְדֵי תְּפִלָּתוֹ נִכְמְרוּ רַחֲמֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עָלָיו, וְנִפְתָּח לֵב הָעֶלְיוֹן, כִּי עִקַּר הָרַחֲמִים הוּא בַּלֵּב, וְנִשְׁפָּע מִלֵּב הָעֶלְיוֹן דִּבּוּרִים, וְעַל־יְדֵי הַדִּבּוּר מַמְשִׁיךְ בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה גַּם כֵּן מִשָּׁם.

כ) כדי לזכות לביאורי התורה זקוק האדם לדיבורים חמים כגחלי אש, ולדיבורים כאלו הוא זוכה על־ידי שישפוך שיחו בתפילה. כך, בסופו של דבר, יהיה מסוגל להמשיך את ביאורי התורה.

נרחיב מעט: על התפילה אמרו רבותינו (ראה מכילתא דרשב"י כג): "אי זו היא עבודה שבלב, זו תפילה". בסופו של דבר, כפי שמתאר רבנו, התורה והתפילה נובעות שתיהן מ"צור לבבי". בכוחה של עבודת התפילה התלויה בלב התחתון, לב האדם, אפשר לזכות לפתיחת שערי הלב העליון, להתעוררות הרחמים ולנביעת ביאורי התורה.

במקרה שלנו, אם נדייק בדברי רבנו, התפילה אינה מזכה את האדם מיד בביאורי התורה, אלא באמצעי שיעזור לו להגיע אליהם. כשאדם שופך שיחו בתפילה, אין תפילתו אלא כפי ערך השגתו ומדרגתו באותה שעה. בנקודה זו הוא מרוחק מאוד לא רק מהשגת ביאורי התורה, אלא גם מן היכולת להפיק מצור לבבו תפילה חמה ועמוקה שתזכה אותו במתנה יקרה כל־כך. משום כך תולה רבנו גם את היכולת לדבר דיבורים חמים כגחלי אש באותה שפיכת שיח ראשונית, מעין "תפילה לעני" המודע לעניותו, ומתפלל שתהיה לו הזכות לכוון את רצונו באופן ממוקד וזך יותר, להיות מודע יותר ליוקר הדבר שאותו הוא מבקש

וְלֵב הַנַּ"ל הוּא בְּחִינַת סֶלַע, שֶׁמִּשָּׁם הַדִּבּוּר, בִּבְחִינַת: 'מִלֵּי בְּסֶלַע'. וְסֶלַע הוּא בְּחִינַת צוּר, בִּבְחִינַת: "פָּתַח צוּר וַיָּזוּבוּ מָיִם", וְהוּא בְּחִינַת לֵב, בְּחִינַת "צוּר לְבָבִי".

וְהַלֵּב נִכְמָר בְּרַחֲמִים וּמַשְׁפִּיעַ דִּבּוּרִים חַמִּים, בִּבְחִינַת: "חַם לִבִּי בְּקִרְבִּי בַּהֲגִיגִי תִּבְעַר אֵשׁ – דִּבַּרְתִּי בִּלְשׁוֹנִי", וּבַלֵּב הַזֶּה

להשיג, וגם לחסרונות המעכבים אותו מלהשיגו. רק התפילה הזו, שאליה זכה ברחמי ה' עליו, יכולה להביא אליו את ביאורי התורה שאליהם הוא נכסף.

וְלֵב הַנַּ"ל הוּא בְּחִינַת סֶלַע, שֶׁמִּשָּׁם הַדִּבּוּר, בִּבְחִינַת: 'מִלֵּי בְּסֶלַע'.

כא) הביטוי בשלמותו מדבר במעלת השתיקה על הדיבור, וזו לשונו (מגילה יח, א): "מילה - בסלע, משתוקא - בתרין", "מילה - בסלע [שם מטבע], שתיקה - בשניים". אולם רבנו פונה אל המשמעות המילולית: "מילה בסלע" - המילים הן בתוך הסלע, בתוך לבו של אדם. ראה בהערה הבאה.

וְסֶלַע הוּא בְּחִינַת צוּר, בִּבְחִינַת (תהלים קה מא): "פָּתַח צוּר וַיָּזוּבוּ מָיִם", וְהוּא בְּחִינַת לֵב, בְּחִינַת "צוּר לְבָבִי".

כב) סלע וצור הן מילים נרדפות. בהקשר שלנו, הפסוק מתפרש כך: ה' יתברך פתח את הלב העליון, עד שהדיבורים החמים וביאורי התורה שפעו מתוכו.

לאור מה שנתבאר בשורות האחרונות, יש לציין שהמילים "צור לבבי" מתפרשות בשלוש משמעויות: א. הלב התחתון הנפתח כשהתפילה בוקעת מתוכו; ב. מקור הדיבור, ממנו נמשכים ביאורי התורה; ג. ה' יתברך, צור לבבם של כל ישראל - המשמעות הפשוטה בפסוק "צור לבבי וחלקי אלקים לעולם".

שלושת הלבבות הללו מזכירים את מאמר הזוהר הקדוש (ח"ג עג, א): "תלת דרגין אינון מתקשרין דא בדא - קודשא בריך הוא, אורייתא וישראל", 'שלוש מדרגות הן, הקשורות זו בזו - הקב"ה, התורה וישראל'.

הקשר המשולש הוא קשר שבמהות. כל אחד מן הלבבות נושא בתוכו את המפתח אל הלב שלמעלה ממנו. מתוך הלב התחתון אפשר לחצוב את דיבורי התפילה המזכים בשפע הדיבורים של הלב העליון - דיבורי תפילה חמים וביאורי תורה, ומתוך הדבקות בלימוד התורה אפשר להיות דבקים בה' יתברך עצמו, נותן התורה.

וְהַלֵּב נִכְמָר בְּרַחֲמִים וּמַשְׁפִּיעַ דִּבּוּרִים חַמִּים, בִּבְחִינַת (תהלים לט ד): "חַם לִבִּי בְּקִרְבִּי בַּהֲגִיגִי תִּבְעַר אֵשׁ – דִּבַּרְתִּי בִּלְשׁוֹנִי",

כג) **חם לבי בקרבי** - הלב העליון מתעורר ברחמים, כאשר **בהגיגי תבער אש** - בשעה שאני שופך שיחי לפניו יתברך, ואזי **דברתי בלשוני** - הלב העליון נפתח ומתוכו שופעים אלי דיבורים חמים כגחלי אש.

כְּתוּבִים כָּל בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה, בִּבְחִינַת: "כָּתֻבם עַל לוּחַ לִבֶּךָ".

וּמִי שֶׁרוֹצֶה לִקַּח אֵיזֶה בֵּאוּר, צָרִיךְ לוֹ לִקַּח מֵהַלֵּב הַנַּ"ל בִּתְפִלָּה, בְּבַקָּשָׁה כַּנַּ"ל. וּבִשְׁבִיל זֶה צָרִיךְ כָּל אֶחָד מִמְּפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה, קֹדֶם שֶׁמַּתְחִיל לְבָאֵר אֵיזֶה בֵּאוּר, צָרִיךְ לוֹ מִתְּחִלָּה לִשְׁפֹּךְ תְּפִלָּתוֹ לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, כְּדֵי לְעוֹרֵר לֵב הָעֶלְיוֹן לְהַשְׁפִּיעַ עָלָיו דִּבּוּרִים כְּנַחֲלֵי־אֵשׁ, וְאַחַר־כָּךְ יַתְחִיל לְבָאֵר, כִּי אַחַר־כָּךְ נִפְתָּח הַצּוּר וַיָּזוּבוּ מֵימָיו, הַיְנוּ בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה.

וּבְלֵב הַזֶּה כְּתוּבִים כָּל בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה, בִּבְחִינַת (משלי ג ג): "כָּתֻבם עַל לוּחַ לִבֶּךָ".

כד) בכתב היד נוסף: "ביאורי התורה **האמיתיות**". התורה כתובה על הלב העליון. לפיכך, כאשר הלב נפתח ודיבורים לוהטים שופעים מתוכו, מתגלים עמם גם ביאורי התורה.

וּמִי שֶׁרוֹצֶה לִקַּח אֵיזֶה בֵּאוּר, צָרִיךְ לוֹ לִקַּח מֵהַלֵּב הַנַּ"ל בִּתְפִלָּה, בְּבַקָּשָׁה כַּנַּ"ל.

כה) רבנו קובע כאן שהדרך היחידה להניע תהליך זה היא באמצעות תפילה ותחנונים. רק כך יתעוררו רחמי ה' וייפתח הלב העליון, שבלעדיו אין כל אפשרות לזכות לגלות ביאורי תורה. חשיבותה של התפילה תלך ותתברר בהמשך התורה.

וּבִשְׁבִיל זֶה צָרִיךְ כָּל אֶחָד מִמְּפָרְשֵׁי הַתּוֹרָה, קֹדֶם שֶׁמַּתְחִיל לְבָאֵר אֵיזֶה בֵּאוּר, צָרִיךְ לוֹ מִתְּחִלָּה לִשְׁפֹּךְ תְּפִלָּתוֹ לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, כְּדֵי לְעוֹרֵר לֵב הָעֶלְיוֹן לְהַשְׁפִּיעַ עָלָיו דִּבּוּרִים כְּנַחֲלֵי־אֵשׁ, וְאַחַר־כָּךְ יַתְחִיל לְבָאֵר, כִּי אַחַר־כָּךְ נִפְתָּח הַצּוּר וַיָּזוּבוּ מֵימָיו, הַיְנוּ בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה.

כו) בכתב היד הנוסח הוא: "...צריך לו מתחילה **לשפוך לבו כמים בתפילה נוכח** השם יתברך..." ר' נתן כותב שאף־על־פי שעיקרה של תורה זו נוגע לצדיק המיוחד המסוגל להמשיך לעולם את ביאורי התורה, יכול כל אחד ואחד להפיק מתוכה עצות המתאימות למדרגתו (ליקוטי־הלכות גזילה ה: ו, ראה להלן סוף הערה קיג). לאור דבריו, יש להבין כי מפרשי התורה האמורים כאן אינם רק הצדיקים ותלמידי החכמים הגדולים שבדורם, אלא כל אדם המלמד תורה בכל אופן שהוא. גם מי שיושב עם בנו הקטן ומלמד אותו חומש, צריך להתפלל תחילה שיזכה להמשיך ביאורי תורה אמיתיים לתוך דבריו. רבנו נוגע בנושא זה בסעיף הבא.

עד כאן: ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא מסתלקת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות כנגד הצדיקים (סעיף א). **החכם המבקש לשוב ולגלות את ביאורי התורה בעולם מוכרח שיהיו דבריו חמים כגחלי אש. כדי**

ג וְיֵשׁ חִלּוּק בֵּין בְּאוּר שֶׁאָדָם מְבָאֵר בֵּינוֹ לְבֵין עַצְמוֹ לְבֵין בְּאוּר שֶׁאָדָם מְבָאֵר לָרַבִּים, כִּי כְּשֶׁדּוֹרֵשׁ בָּרַבִּים, וְקֹדֶם הַבְּאוּר הוּא מְקַשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם נִשְׁמוֹתֵיהֶם וְשׁוֹפֵךְ שִׂיחוֹ וּתְפִלָּתוֹ לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ – בְּוַדַּאי "הֵן אֵל כַּבִּיר לֹא יִמְאָס"; אֲבָל תְּפִלַּת יָחִיד, אֶפְשָׁר שֶׁמּוֹאֲסִין בִּתְפִלָּתוֹ.

אתר 23/07/2018

וְזֶה בְּחִינַת: "וְדִבַּרְתָּ אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם", שֶׁתְּפִלָּתְךָ תִּהְיֶה בְּשָׁעָה שֶׁהַצִּבּוּר מְקֻבָּצִים. וְזֶה: "הַקְהֵל אֶת הָעָם".

לזכות לכך עליו להתפלל לה'. כאשר רחמי ה' מתעוררים נפתח הלב העליון, שבו חקוקים ביאורי התורה, והם מתגלים לחכם. מכאן אנו למדים שכל החפץ ללמד תורה מוכרח להתפלל תחילה (סעיף ב).

אוצר החכמה

ג וְיֵשׁ חִלּוּק בֵּין בְּאוּר שֶׁאָדָם מְבָאֵר בֵּינוֹ לְבֵין עַצְמוֹ לְבֵין בְּאוּר שֶׁאָדָם מְבָאֵר לָרַבִּים, כִּי כְּשֶׁדּוֹרֵשׁ בָּרַבִּים, וְקֹדֶם הַבְּאוּר הוּא מְקַשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם נִשְׁמוֹתֵיהֶם וְשׁוֹפֵךְ שִׂיחוֹ וּתְפִלָּתוֹ לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ – בְּוַדַּאי "הֵן אֵל כַּבִּיר לֹא יִמְאָס";

(כז) מפסוק זה אנו למדים שה' אינו מואס בתפילה 'כבירה', תפילת הציבור, אולם תפילת היחיד עלולה להידחות (ברכות ח, א).

הפסוק המלא באיוב הוא (איוב לו ה): "הן אל כביר ולא ימאס כביר כח לב". בהקשר של התורה שלנו, הלב שמדובר עליו בפסוק הוא זה שממנו נובעים הדיבורים הלוהטים כגחלי אש, באמצעות התפילה. כאשר האדם העומד ללמד תורה מתפלל, ומקשר את עצמו לקהל האנשים שבאו לשמוע את דברי התורה שלו, נעשה לבו "כביר כח" ושערי הלב העליון נפתחים בפניו. זהו, כנראה, עומק הדברים שהוזכרו קודם לכן (ראה הערה טז): "ומתלמידיי יותר מכולם".

אֲבָל תְּפִלַּת יָחִיד, אֶפְשָׁר שֶׁמּוֹאֲסִין בִּתְפִלָּתוֹ.

(כח) תפילתו של היחיד, אפשר שתימצא בלתי ראויה ביחס לתפילת הציבור. אם תידחה תפילתו של המלמד, לא יוכל לגלות את ביאורי התורה מתוך הלב העליון. תפילת יחיד יכולה להיערך גם לנוכח יהל שומעים גדול, אם אין המתפלל מקשר את עצמו אל נפשותיהם של שומעיו.

וְזֶה בְּחִינַת (במדבר כ ח): "וְדִבַּרְתָּ אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם", שֶׁתְּפִלָּתְךָ תִּהְיֶה בְּשָׁעָה שֶׁהַצִּבּוּר מְקֻבָּצִים.

(כט) **ודברת אל הסלע** – התפלל כדי לפתוח את הלב העליון, **לעיניהם** – כשאתה מקשר את עצמך לציבור העומד לפניך. "לעיניהם" – ההתקשרות אל הציבור – היא אחד התיקונים שרבנו עוסק בהם בסוף התורה (הערה קא).

ד וְזֶהוּ הַחִלּוּק בֵּין הַלּוֹמֵד מִתּוֹךְ הַסֵּפֶר וּבֵין הַשּׁוֹמֵעַ מִפִּי הֶחָכָם עַצְמוֹ, כִּי הַשּׁוֹמֵעַ מִפִּי הֶחָכָם עַצְמוֹ, בְּוַדַּאי נִתְקַשֵּׁר נִשְׁמָתוֹ עִם נִשְׁמַת הֶחָכָם בִּשְׁעַת תְּפִלָּתוֹ כַּנַּ"ל, וְיֵשׁ לְזֶה הָאָדָם חֵלֶק בְּבֵאוּר הַזֶּה.

וְזֶה: "הַקְהֵל אֶת הָעָם".

[לז] פסוק זה (דברים לא יב) מתייחס למעמד הקהל הנערך פעם בשבע שנים, במוצאי שנת השמיטה, ובו נאספים כל ישראל לשמוע את המלך קורא בתורה. על־פי פשוטם של דברים, נקהלים כל ישראל כדי לשמוע את דברי תורתו של המלך. אולם בהקשר שלנו, כדי שהמלך יוכל לומר את דבריו הוא צריך שכל ישראל ייקהלו ויעמדו לפניו. רק כך יוכל להתפלל תפילה כזו שתזכה אותו בביאורי התורה של הלב העליון.

מי־הנחל מוסיף: קשה לכאורה מדוע פנה רבנו אל הפסוק "הקהל את העם" שבספר דברים, כשגם בסיפור הכאת הסלע (במדבר כ), שבו דנה תורה זו, ישנו ציווי דומה: "הקהל את העדה" (פסוק ח). אולם למעשה אין הציוויים הללו זהים במטרותיהם: ה'הקהל' הסמוך להכאת הסלע בא לשם הכנעת הרע שבנפשות ישראל, ואילו ה'הקהל' שבספר דברים נועד לקשור את תפילת המלך בנפשות השומעים (ראה להלן סעיף ה). בהמשך התורה מבאר רבנו ששתי פעולות אלו שייכות לשני תיקונים נפרדים (להלן סעיף י).

עד כאן: ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא מסתלקת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות כנגד הצדיקים (סעיף א). החכם המבקש לשוב ולגלות את ביאורי התורה בעולם מוכרח שיהיו דבריו חמים כגחלי אש. כדי לזכות לכך עליו להתפלל לה'. כאשר רחמי ה' מתעוררים נפתח הלב העליון, שבו חקוקים ביאורי התורה, והם מתגלים לחכם. מכאן אנו למדים שכל החפץ ללמד תורה מוכרח להתפלל תחילה (סעיף ב). אותה תפילה צריכה לבוא מתוך התקשרות החכם אל קהל שומעיו, על מנת שתהיה תפילת רבים, שה' אינו מואס בה לעולם (סעיף ג).

ד וְזֶהוּ הַחִלּוּק בֵּין הַלּוֹמֵד מִתּוֹךְ הַסֵּפֶר וּבֵין הַשּׁוֹמֵעַ מִפִּי הֶחָכָם עַצְמוֹ,

[לא] בתורה הקודמת, תורה יט, ביאר רבנו מעלה אחרת שיש לשמיעת דברי תורה ישירות מפי הצדיק על־פני קריאתם בספר (ראה שם, הערה קמב). בשני המקרים אין כוונתו של רבנו לרפות את ידי האדם מן הלימוד מתוך הספרים, ובודאי בשעה שאין לו אפשרות להשתתף בשיעור 'חי' כלשהו. מטרתו היא לגלות לעיני האדם את התיקונים המתחוללים בשעת הלימוד מפי אדם ירא־שמים, ולחזקו במאמציו לזכות ללימוד כזה.

כִּי הַשּׁוֹמֵעַ מִפִּי הֶחָכָם עַצְמוֹ, בְּוַדַּאי נִתְקַשֵּׁר נִשְׁמָתוֹ עִם נִשְׁמַת הֶחָכָם בִּשְׁעַת

כִּי עַל־יְדֵי הַתְּפִלָּה נִתּוֹסֵף קְדֻשָּׁה לְמַעְלָה, וְכָל תְּפִלָּה הַיּוֹצֵאת מֵהַרְבֵּה נְשָׁמוֹת הִיא מוֹסֶפֶת קְדֻשָּׁה לְמַעְלָה וּמְעוֹרֶרֶת בְּיוֹתֵר לֵב הָעֶלְיוֹן כַּנַּ"ל, וְלֵב הָעֶלְיוֹן שׁוֹפֵךְ מֵימֵי הַבְּאוּר בְּיוֹתֵר – הַכֹּל לְפִי רֹב אֲנָשִׁים, כֵּן יוֹתֵר קְדֻשָּׁתוֹ, בִּבְחִינַת: "וְאַתָּה קָדוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל" – עַל־יְדֵי תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל נִתּוֹסֵף קְדֻשָּׁתוֹ.

גַּם כָּל אֵלּוּ הָאֲנָשִׁים הָעוֹמְדִים בִּשְׁעַת הַדְּרוּשׁ, נִכְנָע רִשְׁעָתָם עַל־יְדֵי הַטּוֹב שֶׁבָּהֶם הַדּוֹרֵשׁ, וּלְפִי הַהַכְנָעָה כֵּן נִכְנָעִים הָאוֹיְבִים, הַיְנוּ הַקְּלִפּוֹת הַשּׁוֹכְנִים סְבִיב לֵב הָעֶלְיוֹן, בִּבְחִינַת: "וְאֶת יְרוּשָׁלַיִם שַׂמְתִּיהָ בְּתוֹךְ הַגּוֹיִם", וְהִיא לֵב, בִּבְחִינַת: "דַּבְּרוּ עַל לֵב יְרוּשָׁלַיִם".

תְּפִלָּתוֹ כַּנַּ"ל, וְיֵשׁ לְזֶה הָאָדָם חֵלֶק בַּבְּאוּר הַזֶּה,

לכ) רבנו מדבר כאן על חכם הנוהג כמתואר בסעיף הקודם, ומתפלל לפני אמירת דברי התורה. כשאדם נוכח בשיעור כזה, הוא זוכה להתעלות בכוח תפילתו של החכם, הנוגעת גם אליו. יתרה מזו, ביאורי התורה הנאמרים בשעת הלימוד נוגעים אליו אישית, כיוון שגם נשמתו קשורה ומשתתפת באותה תפילה המורידה אותם אל העולם דרך פיו של החכם.

כִּי עַל־יְדֵי הַתְּפִלָּה נִתּוֹסֵף קְדֻשָּׁה לְמַעְלָה, וְכָל תְּפִלָּה הַיּוֹצֵאת מֵהַרְבֵּה נְשָׁמוֹת הִיא מוֹסֶפֶת קְדֻשָּׁה לְמַעְלָה וּמְעוֹרֶרֶת בְּיוֹתֵר לֵב הָעֶלְיוֹן כַּנַּ"ל, וְלֵב הָעֶלְיוֹן שׁוֹפֵךְ מֵימֵי הַבְּאוּר בְּיוֹתֵר

לג) הזוהר מלמד שכאשר ישראל מתפללים, הם גורמים לשכינה להתעלות למעלה יותר (ח"ג קעט, ב). התעלות זו מביאה להתגברות השפע הנובע מן הלב העליון.

– הַכֹּל לְפִי רֹב אֲנָשִׁים, כֵּן יוֹתֵר קְדֻשָּׁתוֹ, בִּבְחִינַת: "וְאַתָּה קָדוֹשׁ יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל" – עַל־יְדֵי תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל נִתּוֹסֵף קְדֻשָּׁתוֹ.

לד) בכתב היד: "– **כפי רוב הקהל כן נתוסף הקדושה**, בבחינת ואתה קדוש..."
מפסוק זה בתהלים (כב ד) מוכיח רבנו שקדושת ה' מתגדלת בעליונים על־ידי שבחיהם ותפילותיהם של ישראל. יש בתפילה ממד איכותי, אך יש בה גם מעלה כמותית: ככל שתפילות רבות יותר עולות למעלה, ככל שאנשים רבים יותר מתקשרים יחד ונכללים בתפילת החכם על דברי תורתו – כך גדל גילוי הקדושה בעליונים, ושפע ביאורי התורה מתרבה.

גַּם כָּל אֵלּוּ הָאֲנָשִׁים הָעוֹמְדִים בִּשְׁעַת הַדְּרוּשׁ, נִכְנָע רִשְׁעָתָם עַל־יְדֵי הַטּוֹב שֶׁבָּהֶם

וְזֶה בְּחִינַת מַטֶּה, שֶׁאָמַר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לְמֹשֶׁה: "קַח אֶת מַטֶּךָ וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה". 'מַטֶּה' – זֶה בְּחִינַת מֶמְשֶׁלֶת וְכֹחַ הַצַּדִּיק שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל־יְדֵי עֲבוֹדָתוֹ, שֶׁעַל־יָדוֹ נִכְנָעִים כָּל הָאוֹיְבִים, הֵן לְמַטֶּה הֵן לְמָעְלָה.

אתחת/23/07/2018

וְזֶהוּ: "מַטֵּה עֻזְּךָ יִשְׁלַח ה' מִצִּיּוֹן", הֱיֵנוּ הַמִּצְווֹת וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, שֶׁהֵן צִיּוּנִים לִדְבָרִים עֶלְיוֹנִים, שֶׁמֵּהֶם נַעֲשֶׂה מַטֵּה־עֹז לְהַכְנִיעַ אוֹיְבִים. וְזֶה: "רְדֵה בְּקֶרֶב אוֹיְבֶיךָ". נִמְצָא, מִי שֶׁהוּא אֵצֶל הֶחָכָם בִּשְׁעַת בֵּאוּר הַתּוֹרָה, נִמְצָא שֶׁנִּכְנָע הָרָע שֶׁלּוֹ כַּנַּ"ל.

הַדּוֹרֵשׁ, וּלְפִי הַהַכְנָעָה כֵּן נִכְנָעִים הָאוֹיְבִים, הֱיֵנוּ הַקְּלִפּוֹת הַשּׁוֹכְנִים סְבִיב לֵב הָעֶלְיוֹן, בִּבְחִינַת (יחזקאל ה ה): "זֹאת יְרוּשָׁלַיִם שַׂמְתִּיהָ בְּתוֹךְ הַגּוֹיִם", וְהִיא לֵב, בִּבְחִינַת (ישעיה מ ב): "דַּבְּרוּ עַל לֵב יְרוּשָׁלָיִם".

לה) בכתב היד: "'זאת ירושלים שמתיה בגוים **וסביבותיה ארצות**', **וירושלים הוא בחינת לב העליון** בבחינת 'דברו על לב ירושלים'".

תהליך נוסף מתחולל כאשר אדם שומע דיבורים של יראת־שמים. בשעה שהוא נקשר אל החכם, מתחזק הטוב שבפנימיותו וגובר על הרע המצוי בו. גם לכך ישנה השפעה על הלב העליון.

בקבלה מובא שירושלים מקבילה ללב (תיקוני זוהר תיקון כא, דף מט, ב). בתורה שלנו מתייחס הדבר ללב העליון, המוקף על־ידי הקליפות – כוחות הרע המבקשים לכלוא את הטוב שבלב ולעכב את התפשטותו. משום כך נמשל הלב לסלע: כשם שהסלע אטום מכל עבריו, כך הלב סגור ומסוגר בתוך הקליפות הללו – על־ידי "הגויים" הסובבים את "ירושלים" מכל עבר. שפיכת הלב בתפילה מלמטה, מעוררת את רחמי ה' ופורצת את חומות האבן של הלב העליון, עד שהוא משתפך בשפע של ביאורי תורה (מבועי הנחל לא).

בזמן שהנשמה המגלה את ביאורי התורה נמצאת בעולם, היא גוברת על הקליפות בכוחה הגדול. אולם כאשר היא מסתלקת מן העולם, מתגבר כוחן של הקליפות ושערי הלב העליון נאטמים. תופעה זו עצמה היא הגורמת לליבוי המריבה כנגד הצדיקים (ראה להלן, הערה סח).

וְזֶה בְּחִינַת מַטֶּה,

לו) רבנו הולך כעת ומבאר כיצד מוכנע הרע שבנפשות השומעים על־ידי החכם. הדבר מתרחש באמצעות ה'מטה' שבידי החכם, כפי שניתן ללמוד ממה שנצטווה משה – לקחת את המטה בידו ולהשתמש בו לשם הקהלת בני־ישראל וקישורם לעליונים.

שֶׁאָמַר הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לְמֹשֶׁה: "קַח אֶת מַטֶּךָ וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה". 'מַטֶּה' – זֶה בְּחִינַת מֶמְשֶׁלֶת וְכֹחַ הַצַּדִּיק שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל־יְדֵי עֲבוֹדָתוֹ, שֶׁעַל־יָדוֹ נִכְנָעִים כָּל

וְזֶהוּ: "שִׁפְכִי כַמַּיִם לִבֵּךְ נֹכַח פְּנֵי ה'"; 'פְּנֵי ה' – זֶה בְּחִינַת בֵּאוּרֵי וּדְרוּשֵׁי הַתּוֹרָה, כְּמוֹ: "וְהַדַּרְתָּ פְּנֵי זָקֵן"; 'זָקֵן' – זֶה הַדָּרַת פָּנִים, וְהֵם שִׁלֹּשׁ־עֶשְׂרֵה תִּקּוּנֵי דִּקְנָא, וְהֵם שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בָּהֶן, שֶׁצָּרִיךְ לִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ וּתְפִלָּתוֹ קֹדֶם

הָאוֹיְבִים, הֵן לְמַטָּה הֵן לְמָעְלָה. וְזֶהוּ: "מַטֵּה עֻזְּךָ יִשְׁלַח ה' מִצִּיּוֹן", הַיְנוּ הַמִּצְוֹות וּמַעֲשִׂים טוֹבִים, שֶׁהֵן צִיּוּנִים לִדְבָרִים עֶלְיוֹנִים, שֶׁמֵּהֶם נַעֲשֶׂה מַטֵּה־עֹז לְהַכְנִיעַ אוֹיְבִים. וזה: "רְדֵה בְּקֶרֶב אֹיְבֶיךָ". נִמְצָא, מִי שֶׁהוּא אֵצֶל הֶחָכָם בִּשְׁעַת בֵּאוּר הַתּוֹרָה, נִמְצָא שֶׁנִּכְנָע הָרָע שֶׁלּוֹ כַּנַּ"ל.

[לז] המצוות שאנו מקיימים הן "ציונים" - רמזים לגילויי קדושה עליונים המתחוללים בשעת קיומן (ראה בהקדמה לשער המצוות להאריז"ל). לכן, הפסוק (תהלים קי ב) "מטה עזך ישלח ה' מציון", מלמד שכוחו של המטה בא מן המצוות - מן הציונים. המצוות נותנות לאדם כוח להכניע את הרע, הן במישור הגשמי והן במישור הרוחני. לכן הפסוק מסיים במילים "רדה בקרב אויבך" - כעת, משרכשת את מטה העוז, יכול הנך לרדות בכוחות הרע שבתוכך ולהכניעם. בילקוט שמעוני מובא (חקת תשסג): "'קח את המטה' - אמר הקב"ה למשה: מרדות הן צריכין, כשם שהנער הזה סורח והסופר [=מלמד] הזה מכה אותו ומביאו לידי חיים" (פרפראות־לחכמה).

וְזֶהוּ (איכה ב, יט): "שִׁפְכִי כַמַּיִם לִבֵּךְ נֹכַח פְּנֵי ה'"; 'פְּנֵי ה' – זֶה בְּחִינַת בֵּאוּרֵי וּדְרוּשֵׁי הַתּוֹרָה,

[לח] עד כאן ביאר רבנו כיצד מוכנע הרע שבנפשות השומעים. כעת הוא שב לעניין התפילה להמשכת ביאורי התורה, המסוגלת לעלות כעת לנוכח פני ה' ללא עיכוב מצד מציאות הרע, שכבר הוכנעה כראוי: **שפכי כמים לבך** בתפילה, ובכך יתעורר הלב העליון ויגלה לעולם את **פני ה'** - ביאורי התורה. על מנת להוכיח ש"פני ה'" רומז לביאורי תורה, מביא רבנו את סדרת הראיות הבאה:

כְּמוֹ: "וְהַדַּרְתָּ פְּנֵי זָקֵן";

[לט] פסוק זה מוכיח את הקשר שבין 'פנים' ל'זקן'. רש"י על אתר (ויקרא יט לב) מבאר ש"זקן" פירושו אדם ירא־שמים שקנה חכמה, ובהקשר שלנו הכוונה היא לצדיק שבכוחו להוריד מטה את ביאורי התורה.

'זָקֵן' – זֶה הַדָּרַת פָּנִים,

[מ] הזקן הוא בעל זקן (חכמה), המעניק הדרת פנים מיוחדת לבעליו. כאשר מדובר על מקור ביאורי התורה, הדרת הפנים היא האופן שדרכו נמשך אור התורה מתוך מקורו הנעלם והעליון.

והם שלֹשׁ־עֶשְׂרֵה תִּקּוּנֵי דִּקְנָא, וְהֵם שְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בָּהֶן,

[מא] חכמים דורשים את התורה באמצעות שלושה־עשר כללים המכונים 'שלוש עשרה מידות'. מידות אלו מפורטות בפתיחה למדרש 'ספרא דבי־רב' לספר ויקרא, המכונה גם 'תורת

שֶׁמַּמְשִׁיךְ בְּאוּרֵי הַתּוֹרָה כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: "וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" – כְּשֶׁשָּׁמְעוּ הַמְרִיבָה הֵבִינוּ, שֶׁעַל־יְדֵי בְּאוּרֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת פָּנִים כַּנַּ"ל, מֵחֲמַת הַנְּפִילָה הַנַּ"ל, מֵחֲמַת זֶה הִתְחִיל הַמְרִיבָה.

כהנים', ואנו מונים אותן בכל יום, לפני פסוקי דזמרה (בברייתא "תנא דבי רבי ישמעאל"). הזוהר מלמד ששלוש עשרה מידות אלה יונקות משלושה־עשר תיקוני הזקן של פרצוף אריך־אנפין (זוהר ח"ג סב, א), שעניינם מבואר בפרקו השני של ספרא דצניעותא (זוהר ח"ב קעז, א. ראה לעיל הערה ב).

אמור התכסה

זוהי, אם כן, שרשרת החוליות הקושרת את פני ה' לביאורי תורה: הפנים הם "פני זקן", שבהם מופיע הזקן במלוא הדרו, ואילו הזקן עצמו רומז לשלושה־עשר תיקוני הזקן של פרצוף אריך־אנפין. משלושה־עשר תיקונים אלה יונקות שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, ועל ידן ממשיך הזקן־החכם את ביאורי התורה ממרום (ראה תורה כז, שבה מתבאר עניין זה בהרחבה). לכן, "שפכי כמים לבך נוכח פני ה'" משמעו תפילה ובקשה הקודמת להמשכת ביאורי התורה.

אחח23/07/2018

שֶׁצָּרִיךְ לִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ וּתְפִלָּתוֹ קֹדֶם שֶׁמַּמְשִׁיךְ בְּאוּרֵי הַתּוֹרָה כַּנַּ"ל.

מב עניין זה הוסבר לעיל, סעיף ב. יש לשים לב לכך ששלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן מקבילות לשלוש עשרה מידות הרחמים (זוהר ח"ג רכח, א), ומשום כך ברור שהמשכת ביאורי התורה תלויה בהתעוררות רחמים רבים בלב העליון, כדברי רבנו לעיל (מבוא הנחל).

וזהו (במדבר כ, ו): "וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" – כְּשֶׁשָּׁמְעוּ הַמְרִיבָה הֵבִינוּ, שֶׁעַל־יְדֵי בְּאוּרֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת פָּנִים כַּנַּ"ל, מֵחֲמַת הַנְּפִילָה הַנַּ"ל, מֵחֲמַת זֶה הִתְחִיל הַמְרִיבָה.

מג לאחר פטירתה של מרים, כאשר בני־ישראל מרדו במשה ודרשו ממנו מים, הלכו משה ואהרן אל פתח אוהל מועד ונפלו על פניהם בתפילה (ראה אור החיים על הפסוק). הם הבינו שפטירת מרים גרמה להסתר של הדרת הפנים העליונים, ועצרה את זרימת ביאורי התורה לעולם. מכיוון שכך, לא מצא העם תשובה לקושיותיו והחל לעורר מחלוקת ומריבה כנגדם.

עד כאן: ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא מסתלקת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות כנגד הצדיקים (סעיף א)**. החכם המבקש לשוב ולגלות את ביאורי התורה בעולם מוכרח שיהיו דבריו חמים כגחלי אש. כדי לזכות לכך עליו להתפלל לה'. כאשר רחמי ה' מתעוררים נפתח הלב העליון, שבו חקוקים ביאורי התורה, והם מתגלים לחכם. מכאן אנו למדים שכל החפץ ללמד תורה מוכרח להתפלל תחילה** (סעיף ב)**. אותה**

ה וּכְשֶׁמִּתְפַּלֵּל קֹדֶם הַדְּרוּשׁ, צָרִיךְ לְהִתְפַּלֵּל בְּתַחֲנוּנִים, וִיבַקֵּשׁ מֵאֵת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַתְּנַת חִנָּם וְלֹא יִתְלֶה בִּזְכוּת עַצְמוֹ; אַף־עַל־פִּי שֶׁעַכְשָׁו נִתְעוֹרֵר מַטֶּה עֻזּוֹ שֶׁל עֲבוֹדָתוֹ, אֵין זֶה הַמַּטֶּה כְּדֵי לְהִתְגָּאוֹת, אֶלָּא כְּדֵי לְהַכְנִיעַ הָרַע שֶׁבָּעֲדָה,

כִּי בְּרַבִּים יֵשׁ בָּהֶם טוֹבִים וְרָעִים, וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ הָרַע שֶׁבָּרָעִים כַּנַּ"ל. אֲבָל לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ יַעֲמֹד כְּדַל וּכְרָשׁ וִידַבֵּר תַּחֲנוּנִים, וְלֹא יִתְלֶה בְּשׁוּם זְכוּת. וְזֶהוּ: "וָאֶתְחַנַּן אֶל ה' בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר",

אתחנן 2:3/07/2018

תפילה צריכה לבוא מתוך התקשרות החכם אל קהל שומעיו, על מנת שתהיה תפילת רבים, שה' אינו מואס בה לעולם (סעיף ג). לפי רוב השומעים, כך יפה כוחו של החכם להמשיך ביאורי תורה בשפע גדול יותר. משום כך יש יתרון בשמיעת תורה מפי החכם על פני הלימוד מתוך הספר. זאת ועוד, כאשר שומעי החכם נכללים בתפילתו, נכנע הרע שבתוכם בפני 'מטהו' – קדושת המצוות שזכה לקיים. שבירת כוחות הרע פותחת את הדרך אל הלב העליון. התפילה צריכה להיות "נוכח פני ה'", לגלות את הדרת הפנים העליונים דרך שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, בזכות התעוררות רחמי הלב העליון בשלוש עשרה מידות הרחמים (סעיף ד).

ה וּכְשֶׁמִּתְפַּלֵּל קֹדֶם הַדְּרוּשׁ, צָרִיךְ לְהִתְפַּלֵּל בְּתַחֲנוּנִים, וִיבַקֵּשׁ מֵאֵת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַתְּנַת חִנָּם וְלֹא יִתְלֶה בִּזְכוּת עַצְמוֹ; אַף־עַל־פִּי שֶׁעַכְשָׁו נִתְעוֹרֵר מַטֶּה עֻזּוֹ שֶׁל עֲבוֹדָתוֹ, אֵין זֶה הַמַּטֶּה כְּדֵי לְהִתְגָּאוֹת, אֶלָּא כְּדֵי לְהַכְנִיעַ הָרַע שֶׁבָּעֲדָה,

[מד] מעשיו הטובים של החכם מעניקים לו את ה'מטה' – הכוח להכניע את הרע בלבבות שומעיו ולעורר אותם לעבודת ה'. אולם הכוח הזה ניתן לו רק לשם כך, ולא לשום מטרה אחרת. אל לחכם להשתמש במטה עוזו בתפילתו, כאילו רשאי הוא לתבוע לעצמו את המשכת ביאורי התורה בזכות המצוות שקיים.

כִּי בְּרַבִּים יֵשׁ בָּהֶם טוֹבִים וְרָעִים, וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ הָרַע שֶׁבָּרָעִים כַּנַּ"ל. אֲבָל לִפְנֵי הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ יַעֲמֹד כְּדַל וּכְרָשׁ וִידַבֵּר תַּחֲנוּנִים, וְלֹא יִתְלֶה בְּשׁוּם זְכוּת. וְזֶהוּ (דברים ג כג): "וָאֶתְחַנַּן אֶל ה' בָּעֵת הַהִוא לֵאמֹר", שֶׁצָּרִיךְ לְדַבֵּר תַּחֲנוּנִים בְּשָׁעָה שֶׁרוֹצֶה לוֹמַר, הַיְנוּ קֹדֶם הַדְּרוּשׁ.

[מה] אל לו לחכם להשתמש במטה בתפילתו. עליו לעמוד נוכח ה' כעני בפתח, כאילו לא עשה מעשה טוב מימיו ואין לו שום זכות, ולהתחנן ולבקש מה' שיתרצה לו ויחונן אותו במתנת חינם

שֶׁצָּרִיךְ לְדַבֵּר תַּחֲנוּנִים בְּשָׁעָה שֶׁרוֹצֶה לוֹמַר, הַיְנוּ קֹדֶם הַדְּרוּשׁ.

וְזֶהוּ טָעוּת שֶׁטָּעָה מֹשֶׁה. שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אָמַר לְמֹשֶׁה: "קַח אֶת הַמַּטֶּה וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה וְדַבַּרְתָּ אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם", שֶׁיִּקַּח מֶמְשֶׁלֶת עֻזּוֹ שֶׁיֵּשׁ לוֹ מִמִּצְווֹת וּמִמַּעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁלּוֹ, "וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה", כִּי בִּשְׁעַת הַקְהֵל, שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם גַּם רָעִים, צָרִיךְ מַטֵּה־עֹז כְּדֵי לְהַכְנִיעַ רִשְׁעָתָם כַּנַּ"ל;

וְאַחַר־כָּךְ "וְדַבַּרְתָּ אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם" – 'אֵין דִּבּוּר אֶלָּא נַחַת', שֶׁיִּשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ וּתְפִלָּתוֹ בְּתַחֲנוּנִים כְּדַל וּכְרָשׁ, אֶל הַסֶּלַע, הַיְנוּ לֵב הָעֶלְיוֹן כַּנַּ"ל, לְעֵינֵיהֶם דַּיְקָא, שֶׁיִּהְיֶה הַקָּהָל בִּשְׁעַת מַעֲשֶׂה, כְּדֵי שֶׁיְּקַשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם נִשְׁמָתָם כַּנַּ"ל.

גמורה. וכדברי רש"י (על הפסוק שם): "אין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חינם. אף־על־פי שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים מאת המקום אלא מתנת חינם".

וְזֶהוּ טָעוּת שֶׁטָּעָה מֹשֶׁה. שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא אָמַר לְמֹשֶׁה: "קַח אֶת הַמַּטֶּה וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה וְדַבַּרְתָּ אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם", שֶׁיִּקַּח מִמֶּשְׁלֶת עֻזּוֹ שֶׁיֵּשׁ לוֹ מִמִּצְווֹת וּמִמַּעֲשִׂים טוֹבִים שֶׁלּוֹ, "וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה", כִּי בִּשְׁעַת הַקְהֵל, שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם גַּם רָעִים, צָרִיךְ מַטֵּה־עֹז כְּדֵי לְהַכְנִיעַ רִשְׁעָתָם כַּנַּ"ל;

וְאַחַר־כָּךְ "וְדַבַּרְתָּ אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם" – 'אֵין דִּבּוּר אֶלָּא נַחַת', שֶׁיִּשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ וּתְפִלָּתוֹ בְּתַחֲנוּנִים כְּדַל וּכְרָשׁ,

[מו] רבנו מצטט כאן את הגמרא הקובעת ש"דיבור" פירושו "בנחת" ומתוך שפלות, כמשמעות הפסוק (תהלים מז ד) "ידבר עמים תחתנו" – ה' יעמיד את העמים תחת הנהגתנו, והם יהיו כפופים לנו, בשפלות (שבת סג, א). מכאן הוא לומד שגם כאשר משה נצטווה לדבר, הכוונה הייתה לדיבור מתוך שפלות וענווה.

אֶל הַסֶּלַע, הַיְנוּ לֵב הָעֶלְיוֹן כַּנַּ"ל,

[מז] ראה לעיל, סעיף ב, שם התבאר שהסלע, הצור, רומז ללב העליון שממנו שופעים ביאורי התורה.

לְעֵינֵיהֶם דַּיְקָא, שֶׁיִּהְיֶה הַקָּהָל בִּשְׁעַת מַעֲשֶׂה, כְּדֵי שֶׁיְּקַשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם נִשְׁמָתָם כַּנַּ"ל.

[מח] עניין זה הוסבר לעיל בסעיף ג, הערות כט-ל.

וְהוּא לֹא כֵן עָשָׂה, שֶׁזָּכַר טוּבוֹ וְצִדְקָתוֹ בִּשְׁעַת תְּפִלָּתוֹ, שֶׁלֹּא הִשְׁתַּמֵּשׁ עִם הַמַּטֶּה בִּשְׁבִיל הַקָּהָל, אֶלָּא הִשְׁתַּמֵּשׁ עִם הַמַּטֶּה בִּשְׁעַת תְּפִלָּתוֹ. וְזֶה בְּחִינַת: "וַיָּרֶם מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ" – יָדוֹ זֶה תְּפִלָּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה", תַּרְגּוּמוֹ: "פְּרִישָׁן בְּצָלוֹ", שֶׁהֵרִים אֶת תְּפִלָּתוֹ, וְלֹא קִשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם הַקָּהָל. "וַיַּךְ אֶת הַסֶּלַע בְּמַטֵּהוּ פַּעֲמָיִם" – כְּבִיכוֹל "הֵכָּה צוּר וַיָּזוּבוּ מָיִם", שֶׁהֵכָּה לֵב הָעֶלְיוֹן, כְּמוֹ שֶׁלּוֹקְחִין אֵיזֶה דָּבָר בְּכֹחַ וּבְאֹנֶס, כִּי בָּא בְּכֹחַ מַעֲשָׂיו הַטּוֹבִים.

וְזֶהוּ הַכָּאַת הַסֶּלַע פַּעֲמָיִם: הַכָּאָה אַחַת, שֶׁלָּקַח בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה בְּכֹחַ וּבְאֹנֶס וְלֹא בְּקֵשׁ מַתְּנַת חִנָּם כַּנַּ"ל, וְהַכָּאָה אַחַת – כִּי מִי שְׁדוֹחֵק אֶת הַשָּׁעָה, שָׁעָה דּוֹחַקְתּוֹ, וְנִסְתַּלֵּק קֹדֶם זְמַנּוֹ. וְעַל

והוא לא כן עשה, שזכר טובו וצדקתו בשעת תפלתו, שלא השתמש עם המטה בשביל הקהל, אלא השתמש עם המטה בשעת תפלתו. וזה בחינת: "וירם משה את ידו" - ידו זה תפלתו, כמו שכתוב: "ויהי ידיו אמונה", תרגומו: "פרישן בצלו", שהרים את תפלתו, ולא קשר את עצמו עם הקהל.

מט הידיים מבטאות תפילה, כמו בפסוק (שמות יז יב) "ויהי ידיו אמונה", שאותו מתרגם אונקלוס "והָוָאה יְדוהי פְּרִיסַן בצלוֹ" - 'והיו ידיו פרושות בתפילה'. לכן, הביטוי "וירם משה את **ידו**" מלמד על כך שמשה הרים את **תפילתו** למעלה ולא קישר אותה אל הקהל. ידו המורמת אחזה במטה, וכך - תוך כדי תפילתו - היכה בסלע. שתי פעולות אלה - הרמת היד וההכאה בסלע - רומזות לכך שמשה בטח בזכותו בבואו לתבוע את השפע הטמון בסלע, ולא חשב שעליו להיסמך על זכות הרבים ולהתפלל כאדם המבקש מתנת חינם.

"וַיַּךְ אֶת הַסֶּלַע בְּמַטֵּהוּ פַּעֲמָיִם" - כְּבִיכוֹל "הֵכָּה צוּר וַיָּזוּבוּ מָיִם" (תהלים עח כ), שֶׁהֵכָּה לֵב הָעֶלְיוֹן, כְּמוֹ שלוקחין אֵיזה דָּבָר בְּכֹחַ וּבְאֹנֶס, כִּי בָּא בְּכֹחַ מַעֲשָׂיו הַטּוֹבִים.

נ משה היכה את הצור, המקביל ללב העליון. הוא ניסה לשאוב את ביאורי התורה מן הלב העליון בכוח, כדי לענות על השאלות שהתעוררו ולשים קץ למחלוקות ולתלונות.

וְזֶהוּ הַכָּאַת הַסֶּלַע פַּעֲמָיִם: הַכָּאָה אַחַת, שֶׁלָּקַח בֵּאוּרֵי הַתּוֹרָה בְּכֹחַ וּבְאֹנֶס וְלֹא בְּקֵשׁ מַתְּנַת חִנָּם כַּנַּ"ל, וְהַכָּאָה אַחַת - כִּי מִי שְׁדוֹחֵק אֶת הַשָּׁעָה, שָׁעָה דּוֹחַקְתּוֹ (ברכות סד, א

הִסְתַּלְקוּתוֹ, הַשְּׁכִינָה, שֶׁהִיא הַלֵּב הַנַּ"ל, הִיא מְיַלֶּלֶת וּבוֹכָה עָלָיו. וְזֶהוּ: "פַּעֲמַיִם", כִּי מֵתוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל־יְדֵי הַכָּאָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הֵמָּה מֵי מְרִיבָה" וְכוּ'.

אתרוסטא 23/07/2018

וּבְשִׁבִיל זֶה אֵין לָאָדָם לִדְחֹק אֶת עַצְמוֹ עַל שׁוּם דָּבָר, אֶלָּא יְבַקֵּשׁ בְּתַחֲנוּנִים; אִם יִתֵּן לוֹ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ – יִתֵּן, וְאִם לָאו – לָאו.

וערובין יג, ב), **ונִסְתַּלֵּק קֹדֶם זְמַנּוֹ**.

[א] רבנו יבאר מיד שאם היה משה קושר את עצמו עם הקהל בתפילתו, היה הדבר מוסיף על גילוי הקדושה במרום. אולם כיוון שלא עשה כך, גרם חיסרון בגילוי הקדושה וכך נגזר עליו להסתלק מן העולם.

הכאת הסלע הייתה כפולה - "פעמים". לא זו בלבד שמשה ביקש לקחת את ביאורי התורה בכוח ובאונס, אלא שגם דחק את השעה ונטלם קודם זמנם. נראה ששני הפגמים הללו קשורים זה בזה: כאשר אדם מדמה בטעות שעליו להפעיל כוח כדי להשיג לעצמו דבר־מה, מהווה הדבר סימן לכך שאין הוא ראוי עדיין לאותו דבר. במצב זה, ההתעקשות להשיגו היא בגדר דחיקת השעה (וראה להלן הערה נד).

וְעַל הִסְתַּלְקוּתוֹ, הַשְּׁכִינָה, שֶׁהִיא הַלֵּב הַנַּ"ל, הִיא מְיַלֶּלֶת וּבוֹכָה עָלָיו.

[ב] ראה לעיל, הערה יט, שהלב העליון הוא השכינה. אם היה משה מתפלל, הייתה השכינה מתעלה (ראה הערה לג). אולם עתה, עם פטירתו של הצדיק, אין לה אלא ליילל ולבכות עליו.

וְזֶהוּ: "פַּעֲמַיִם", כִּי מֵתוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל־יְדֵי הַכָּאָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הֵמָּה מֵי מְרִיבָה" וְכוּ'.

[ג] הפסוק השלם הוא (במדבר כ יג): "המה מי מריבה אשר רבו בני־ישראל את ה' ויקדש בם". רש"י מפרש ש"ויקדש בם" נאמר על משה ואהרן, שמתו כתוצאה ממי מריבה אלה. הכאת הסלע הכפולה, גררה בעקבותיה עונש כפול - הסתלקותם של שני מנהיגי ישראל.

ובשביל זה אין לאדם לדחק את עצמו על שום דבר, אלא יבקש בתחנונים; אם יתן לו השם יתברך - יתן, ואם לאו - לאו.

[ד] לאדם נתונה האפשרות לבקש מה' שייענה לו בזכות מעשיו הטובים, כפי שהוציא משה את המים מן הסלע, אך אין זה מומלץ לנהוג כך. התוצאות עלולות להיות הרות אסון. ר' נתן מציין שגם אצל משה רבנו הייתה דחיקת השעה הזו בגדר מאורע חד־פעמי, שכן תמיד היה מתפלל בהפצרה ובתחנונים, ורק המריבה היא שגרמה לו לנהוג כך.

עוד כתב ר' נתן: דחיקת השעה היא אחד הגורמים העיקריים לסבל בחיים, ולעתים קרובות היא הסיבה לכך שאנשים נופלים לחטא. גם החטאים המיוחסים בתורה לצדיקים הגדולים ביותר, קשורים לביטוי כלשהו של דחיקת השעה.

וְזֶה: "יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי", הֵינוּ הַתְּפִלָּה כַּנַּ"ל, שֶׁהֵרִים תְּפִלָּתוֹ מִתְּפִלַּת הַקָּהָל, שֶׁלֹּא קָשַׁר אֶת עַצְמוֹ עִם הַקָּהָל. וְהַתְּפִלָּה הִיא אֱמוּנָה, כְּמוֹ "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה". "לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" – לְהַקְדִּישֵׁנִי דַּיְקָא, כִּי עַל־יְדֵי הַתְּפִלָּה שֶׁל רַבִּים נִתְקַדֵּשׁ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כַּנַּ"ל. "לָכֵן לֹא תָבִיאוּ וְכוּ' אֶל הָאָרֶץ" – רָמַז עַל הִסְתַּלְקוּתוֹ, כִּי הַקְּדֻשָּׁה גַּם כֵּן נִתּוֹסֵף לְמַעְלָה בְּשָׁעַת פְּטִירַת הַצַּדִּיק, כַּיָּדוּעַ; נִמְצָא, מַה שֶּׁנֶּחְסַר עַל יָדָם נִשְׁלַם עַל יָדָם.

אוצר החכמה

23/07/2018 מחה

אדם הראשון לא המתין בזיווגו עד הזמן הראוי לכך ביותר, יום השבת; אברהם, שידע להתאזר בסבלנות כשהמתין ללידת הבן שהובטח לו, נחפז בכל זאת לדרוש אות ברור ומיידי על הבטחת ירושת הארץ: "במה אדע כי אירשנה?"; יצחק רצה לברך את עשו כדי שכוחה של חרבו יסייע במשימה של ירושת הארץ (ראה להלן סעיף ו), אולם עשו היה רשע גמור באותה שעה, וחרבו הייתה לכלי בידי כוחות הרע; יעקב ביקש לגלות את הקץ לבניו קודם המועד, וכתוצאה מכך הסתלקה ממנו רוח הקודש. ר' נתן קושר לעניין זה גם את ראובן שבלבל את יצועי אביו, את שמעון ולוי שהובילו את מכירת יוסף, וכן הלאה.

אם אפילו הצדיקים הגדולים ביותר עלולים לשגות בכך, על אחת כמה וכמה שהאדם המצוי עלול ליפול קרבן לטעות שכזו. לכן יש להפנים היטב את ההכרה שאפילו כאשר אדם נתקל בקשיים ובסבל, אין עצה מלבד תפילה ותחנונים. עלינו להאמין בטוב ה', לבקש מאתו מתנת חינם בלבד ולעולם לא לדחוק את השעה. העצה היחידה היא תפילה ועוד תפילה, וציפייה לה' שישלח את ישועתו בדרך **שהוא** רואה כטובה ביותר (ליקוטי־הלכות גזילה ה: ה, ז-יא, יג).

וְזֶה: "יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי", הֵינוּ הַתְּפִלָּה כַּנַּ"ל, שֶׁהֵרִים תְּפִלָּתוֹ מִתְּפִלַּת הַקָּהָל, שֶׁלֹּא קָשַׁר אֶת עַצְמוֹ עִם הַקָּהָל. וְהַתְּפִלָּה הִיא אֱמוּנָה, כְּמוֹ "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה". "לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" – לְהַקְדִּישֵׁנִי דַּיְקָא, כִּי עַל־יְדֵי הַתְּפִלָּה שֶׁל רַבִּים נִתְקַדֵּשׁ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כַּנַּ"ל.

ה) בכתב היד: "שלא קשר עצמו עם **נשמותיהם**". כפי שהתבאר (סעיף ד), ככל שהציבור רב יותר, כך גורמת התפילה לגילוי קדושה רב יותר. כיוון שמשה לא קישר את עצמו לקהל, הצטמצם הגילוי הזה ונמצאה הקדושה חסרה.

"לָכֵן לֹא תָבִיאוּ וְכוּ' אֶל הָאָרֶץ" – רָמַז עַל הִסְתַּלְקוּתוֹ,

ו) משה היה אמור מלכתחילה להכניס את בני־ישראל אל הארץ. לאחר שנכשל בהכאת הסלע, נגזר עליו להסתלק במדבר ולהעביר את ההנהגה ליהושע בן נון.

כִּי הַקְּדֻשָּׁה גַּם כֵּן נִתּוֹסֵף לְמַעְלָה בְּשָׁעַת פְּטִירַת הַצַּדִּיק, כַּיָּדוּעַ;

ז) הזוהר מלמד שבשעה שהנשמה עולה למעלה, מאיר במרום אור גדול (ח"ב קמא, ב).

המפרשים מסבירים שהכוונה היא לנשמות הצדיקים (ראה הגהות מהרח"ו). יתרה מזו, רש"י אומר (במדבר כ יג): "כשהקדוש־ברוך־הוא עושה דין במקודשיו הוא יראוי ומתקדש על הבריות". זהו גילוי הקדושה הגדול ביותר, העולה כתוצאה מפטירתו של הצדיק בטרם עת (ר' משה קרמר).

משה רבנו מיעט את גילוי הקדושה שיכול היה להופיע, כיוון שלא קישר את תפילתו אל תפילת הרבים. משום כך נאלץ להסתלק קודם זמנו, ולהשלים באור נשמתו את מה שנחסר בעליונים. מובן שגם אילו היה משה מסתלק מן העולם שנים רבות לאחר מכן, הייתה הסתלקותו מגלה ריבוי אור. אולם "מי שדוחק את השעה - השעה דוחקתו", מידה כנגד מידה. כשם שדחק הוא ודרש במפגיע מה שיכול היה להשיג גם בשפה רכה ובתחנונים, כך נדחק להשלים את גילוי הקדושה דווקא באותה שעה, ולא מאוחר יותר (וראה הערה סז).

היקרא־דשבתא מוסיף שהפסוק המובא לעיל (הערה מה) - "ואתחנן אל ה'" - נאמר לאחר גזירת ההסתלקות. משה נוכח בטעותו, ומיהר לשוב אל הדרך שבה הלך תמיד בכל תפילותיו (ראה לעיל הערה נד). הוא הרבה להתפלל ולהתחנן לפני ה' יתברך, ואף זכה להשקיף מהר נבו על ארץ־ישראל כולה (ראה מי־הנחל).

[23/07/2018 מהר"ח]

נִמְצָא, מַה שְּׁנִחְסַר עַל יָדָם נִשְׁלַם עַל יָדָם.

נח] כעת יכולים אנו להתבונן מחדש במעשה הכאת הסלע בשלמותו (במדבר כ א-יג), על־פי מה שלמדנו עד כה. **ויבאו בני־ישראל כל העדה מדבר צן** - דיבור צונן, חסר להט. **ותמת שם מרים ותקבר שם** - הנשמה המיוחדת נסתלקה מן העולם, והבאר שהתקיימה בזכותה ונבעה ביאורי תורה - יבשה. **ולא היה מים לעדה ויקהלו על משה ועל אהרן, וירב העם עם משה** - העם לא מצא תשובות לקושיות הרבות שהתעוררו אצלו, והתרעם על משה ואהרן - מפרשי התורה - שלא יכלו לספק את צמאונו לביאורי תורה אמיתיים. [אוצר החכמה] **ויבא משה ואהרן... ויפלו על פניהם** - משה ואהרן הבינו ששורש המריבה הוא בהסתר שבו שרויים פני ה', מקור ביאורי התורה. **וידבר ה' אל משה לאמר: קח את המטה** - האמצעי שבעזרתו ניתן להכניע את הרע שבקרב הציבור, **והקהל את העדה אתה ואהרן אחיך, ודברתם** - מתוך ענווה, בתחנונים, **אל הסלע** - הלב העליון, **לעיניהם** - מתוך התקשרות אל קהל השומעים. **ויקהלו משה ואהרן את הקהל אל פני הסלע ויאמר להם: שמעו נא המרים!** - המורים הם השוטים הדורשים מים בשעה שאין להשיגם, הדוחקים את השעה בחוסר סבלנות ובחוסר אמונה. מנגד, המורים הם גם אלה המורים את מוריהם, ועל־ידי התקשרות עם נשמותיהם יכול הצדיק להמשיך שפע של ביאורי תורה. למרות זאת, **וירם משה את ידו** - התעלה בתפילתו האישית, נסמך על זכות מעשיו הטובים ומדרגתו הגבוהה, ולא כלל את עצמו בתפילת רבים, **ויך את הסלע במטהו פעמים** - בכוח זכותו הוא אנס את ביאורי התורה לפרוץ מתוך הסלע, הלב העליון, ובכך גזר עליו ועל אהרן אחיו הסתלקות בטרם עת. **ויאמר ה' אל משה ואל אהרן: יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני־ישראל** - כיוון שמיעטתם את גילוי הקדושה בכך שלא קשרתם את תפילתכם אל הציבור כולו, **לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם**, ועליכם להסתלק מן העולם קודם זמנכם, כדי לפצות על הקדושה שנחסרה בשל התפילה הפגומה.

ו **וּבְזְכוּת** הַתּוֹרָה שֶׁמַּמְשִׁיכִין, זוֹכִין לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּתֵּן לָהֶם אַרְצוֹת גּוֹיִם" וְכוּ'. אֲבָל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל הִיא אַחַת מִשִּׁשָּׁה דְּבָרִים שֶׁבָּאִים עַל־יְדֵי יִסּוּרִין, וְעִקַּר הַיִּסּוּרִים הֵם

עד כאן: **ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא מסתלקת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות כנגד הצדיקים (סעיף א). החכם המבקש לשוב ולגלות את ביאורי התורה בעולם מוכרח שיהיו דבריו חמים כגחלי אש. כדי לזכות לכך עליו להתפלל לה'. כאשר רחמי ה' מתעוררים נפתח הלב העליון, שבו חקוקים ביאורי התורה, והם מתגלים לחכם. מכאן אנו למדים שכל החפץ ללמד תורה מוכרח להתפלל תחילה (סעיף ב). אותה תפילה צריכה לבוא מתוך התקשרות החכם אל קהל שומעיו, על מנת שתהיה תפילת רבים, שה' אינו מואס בה לעולם (סעיף ג). כאשר שומעי החכם נכללים בתפילתו, נכנע הרע שבתוכם בפני 'מטהו' – קדושת המצוות שזכה לקיים. שבירת כוחות הרע פותחת את הדרך אל הלב העליון. התפילה צריכה להיות "נוכח פני ה'", לגלות את הדרת הפנים העליונים דרך שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, בזכות התעוררות רחמי הלב העליון בשלוש עשרה מידות הרחמים (סעיף ד). למרות זכותו הגדולה של הצדיק, עליו להישמר מפני תפילה שיש בה משום דחיקת השעה. על ביאורי התורה יש להתפלל כעני המבקש מתנת חינם, ולא כאדם הדורש את המגיע לו בדין. הדרכה זו נכונה בכל תפילה, לעולם אין לדחוק את השעה (סעיף ה).**

ו וּבְזְכוּת הַתּוֹרָה שֶׁמַּמְשִׁיכִין, זוֹכִין לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּתֵּן לָהֶם אַרְצוֹת גּוֹיִם" וְכוּ'.

[נט] קודם לפסוק זה אומר משורר התהלים (תהלים קה מא): "פתח צור ויזובו מים..." על־פי רבנו, הכוונה היא לפתיחתו של הלב העליון – הצור – ולנביעת ביאורי התורה מתוכו. אז, לאחר פתיחת הלב והמשכת ביאורי התורה – "ויתן להם ארצות גוים..." כלומר: ירושת הארץ היא תוצאה של המשכת ביאורי תורה לעולם. ביאור־הליקוטים מצביע על כך שהפסוק הבא, "בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצרו", מלמד שההשפעה היא דו־סטרית. כשם שאנו יורשים את הארץ בכוחם של ביאורי התורה, כן מסייעת לנו האחיזה בארץ להמשיך ולגלות ביאורי תורה חדשים בעולם.

אֲבָל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל הִיא אַחַת מִשִּׁשָּׁה דְּבָרִים שֶׁבָּאִים עַל־יְדֵי יִסּוּרִין,

[ס] הגמרא מלמדת (ברכות ה, א): "שלש מתנות טובות נתן הקדוש־ברוך־הוא לישראל, וכולן לא נתנן אלא על־ידי ייסורין. אלו הן: תורה וארץ־ישראל והעולם־הבא". בתחילת התורה (ראה

הַמּוֹנְעִים הָרְשָׁעִים, מוֹצִיאֵי דִבַּת הָאָרֶץ.

וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ מִתְּחִלָּה אֵלּוּ הָרְשָׁעִים וְלַעֲנֹשׁ אוֹתָם בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, וְעַל־יְדֵי־זֶה יְכוֹלִין אַחַר־כָּךְ לֵילֵךְ לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל. וְכֹחַ הַזֶּה לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים אִי אֶפְשָׁר, אֶלָּא כְּשֶׁמְּקַבְּלִין אֶת הַכֹּחַ הַזֶּה מֵאֲדוֹם, כִּי זֶה הַכֹּחַ שֶׁלּוֹ, בִּבְחִינַת "וְעַל חַרְבְּךָ תִחְיֶה", וְהוּא

אתח 23/07/2018

הערה ו) דיבר רבנו על הייסורים הכרוכים בלימוד התורה - "פת במלח תאכל..." כעת הוא מדבר על המתנה השנייה שאפשר לזכות לה על־ידי ייסורים בלבד: ארץ־ישראל. הסבל הזה הוא תוצאת הדיבה הרעה שהוציאו המרגלים על הארץ, כפי שיתבאר.

וְעִקַּר הַיִּסּוּרִים הֵם הַמּוֹנְעִים הָרְשָׁעִים, מוֹצִיאֵי דִבַּת הָאָרֶץ.

סא) רש"י מבאר (במדבר יג ב): "למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים? לפי שלקתה על עסקי דיבה שדיברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר". ר' נתן כותב (שיחות הר"ן פ): "בני אדם יש להם כוח למנוע ולהסית את האדם לרחקו מעבודת הבורא ומצדיקי אמת יותר מן היצר הרע". הצדיקים מתאמצים כל העת להמשיך חידושי תורה לעולם ולקרב את הבריות אל ה' יתברך. אולם אלו שמוציאים דיבת הצדיקים רעה ומלגלגים עליהם, מחבלים במאמציהם יותר מכל דבר אחר (ליקוטי־הלכות, גזילה ה: יח).

הדבר נכון גם ביחס למרגלים, שהוציאו דיבת הארץ רעה. בתיאוריהם השליליים על הארץ הטילו ספקות ומורך בלבבות ישראל, אטמו את עיניהם מראיית הטוב והמיוחד שבארץ־ישראל וריפו את ידיהם מלרשת אותה.

ככלל, הייסורים שבדרך לארץ־ישראל הם "ארצות גוים" הסובבות אותה ומבקשות לעכב את ישראל מלגשת אליה. אולם המרגלים, שהוציאו את דיבת הארץ רעה באוזני העם, העמידו את ירושת הארץ בסכנה גדולה עוד יותר. משום כך פנתה החרב, שבאמצעותה יורשים בני־ישראל את הארץ, והיכתה בהם ובשומעיהם - שניגפו לפני העמלקי והכנעני (ראה במדבר יד מה; ביאור־הליקוטים).

וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ מִתְּחִלָּה אֵלּוּ הָרְשָׁעִים וְלַעֲנֹשׁ אוֹתָם בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, וְעַל־יְדֵי־זֶה יְכוֹלִין אַחַר־כָּךְ לֵילֵךְ לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל.

סב) ירושת הארץ שהבטיח ה' יתברך לישראל לא התקיימה ללא קשיים. עוד בדרכם אליה נלחמו בסיחון ובעוג, וכשעמדו לפני הקרב הראשון שנערך בתחומה התגלה אל יהושע בן־נון מלאך נושא חרב, שכינה את עצמו "שר צבא ה'" (יהושע ה יג־טו). הכוח שנתן המלאך בידו של יהושע, סייע לו למגר את שלושים־ואחד המלכים ששלטו בארץ באותם הימים. בסעיף הבא מוסיף רבנו לבאר את עניינה של החרב, ומלמד שהמלאכים הנבראים מביאורי התורה משתמשים בה כדי להכניע את הרשעים המוציאים דיבת הארץ רעה.

יוֹנֵק מִמַּזַּל מַאְדִּים.

וכֹחַ הַזֶּה לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים אי אֶפְשָׁר, אֶלָּא כְּשֶׁמְּקַבְּלִין אֶת הַכֹּחַ הַזֶּה מֵאֱדוֹם, כִּי זֶה הַכֹּחַ שֶׁלּוֹ, בְּבְחִינַת "וְעַל חַרְבְּךָ תִּחְיֶה", וְהוּא יוֹנֵק מִמַּזַּל מַאְדִּים.

סג) ברכתו של עשו הייתה "ועל חרבך תחיה" (בראשית כז מ), והיא קשורה להשפעתו של מזל מאדים (אדום), הקשור לדם (ראה שבת קנו, א). השפעה זו אינה שלילית בדווקא, והיא עשויה למצוא לה גם אפיקים חיוביים: מלחמה באויבי ישראל וקיום מצוות הקשורות בדם כמילה ושחיטה. אדמומיות הדם היא צבעו של הדין, שבמקורו הוא דין דקדושה - מידתו של יצחק אבינו. אלא שעם הולדתו של עשו, נפלו הדינים הללו אל הקליפות והחלו לשמש ככלי עיקרי ב'דין' (זוהר ח"ג רטו, א; מתוק מדבש). אחת/23/07/2018

בעל באבי־הנחל מציין שהמצב הזה, שישראל תלויים בחרבו של עשו, אינו אלא תוצאת חטאיהם בעגל ובמרגלים (ראה רש"י דברים א ח). מלכתחילה, כשיצאו ממצרים וקיבלו את התורה, עמדו ישראל במדרגה כזו שלא היה להם צורך בכלי נשק כלל. ה' יתברך התכוון להכניסם לארץ מיד, בדרך קצרה, וללא כל מלחמה. כך יהיה גם לעתיד לבוא, כשארץ אדום עצמה תיפול ביד ישראל (רש"י בראשית טו יט) ומשיח צדקנו יכבוש את העולם ללא ירייה אחת (מסורת בשם רבנו). כוחה של החרב יתבטל בפני כוחה של תפילה, כלי נשקו העיקרי של המשיח (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ב: א). אוצר התכלת

אולם כיוון שחטאו ישראל ירדו ממדרגתם, והקליפות החלו לסובב את הארץ ולמנוע את הכניסה אליה. מאותה שעה נזקקו ישראל לחרבו של עשו, וכדי לזכות לקבלה היה עליהם להרבות בתפילה ובתחנונים ולהמשיך ביאורי תורה בעלי עוצמה מספקת (כמבואר בסעיף הבא).

את השלכות חטאי ישראל אנו מוצאים גם במטהו של משה, שאופן השימוש בו השתנה במהלך שנות המדבר. בתחילה, כאשר צמאו ישראל למים, נאמר למשה (שמות יז ו): "והכית בצור ויצאו ממנו מים". אולם בפעם השנייה שבה אירע הדבר, נצטווה משה לדבר אל הסלע. כאשר שגה והיכה בו, נענש בחומרה.

הסיבה לכך היא אותו פיחות שחל במעמדם של ישראל, שקודם החטא היו במדרגת הצדיקים הניזונין בזרוע (ברכות יז, ב) - בזכות מעשיהם הטובים, ולאחר החטא איבדו את מעלתם והיו תלויים ברחמי ה' יתברך.

קודם החטא לא היה השימוש במטה נחשב לדחיקת השעה, כיוון שישראל היו ראויים בדין להמשכת ביאורי התורה ולא נזקקו לבקש מתנות חינם. אולם לאחר החטא היו תלויים ברחמיו יתברך, כך שהכאת הסלע היוותה דחיקת השעה.

המים - ביאורי התורה - אמנם יצאו מתוכו, אולם לא היו קשורים לכלל־ישראל אלא למשה רבנו בלבד. משום כך לא היה בהם כוח מספיק על־מנת לברוא מלאך חזק, שיוכל ליטול את חרבו של אדום ולהביא את בני־ישראל אל הארץ (כמבואר בסעיף הבא).

עד כאן: ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא מסתלקת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות

ז וְדַע, שֶׁעַל־יְדֵי כֹּחוֹת הָרוּחָנִיּוֹת הַנִּבְרָאִים מֵאוֹתִיּוֹת הַתּוֹרָה שֶׁחִדֵּשׁ, הַכֹּחוֹת הָאֵלּוּ הֵן הֵן מַלְאָכִים מַמָּשׁ, וְהֵן מְקַבְּלִין הַכֹּחַ מֵאֱדוֹם כְּדֵי לַעֲנֹשׁ הָרְשָׁעִים בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, וְהֵן נִבְרָאִים בִּבְחִינַת: "אֲדֹנָי יִתֵּן אֹמֶר הַמְבַשְּׂרוֹת צָבָא רָב", וְהֵן מַעֲנִישִׁין

כנגד הצדיקים (סעיף א). החכם המבקש לשוב ולגלות את ביאורי התורה בעולם מוכרח שיהיו דבריו חמים כגחלי אש. כדי לזכות לכך עליו להתפלל לה'. כאשר רחמי ה' מתעוררים נפתח הלב העליון, שבו חקוקים ביאורי התורה, והם מתגלים לחכם. מכאן אנו למדים שכל החפץ ללמד תורה מוכרח להתפלל תחילה (סעיף ב). אותה תפילה צריכה לבוא מתוך התקשרות החכם אל קהל שומעיו, על מנת שתהיה תפילת רבים, שה' אינו מואס בה לעולם (סעיף ג). כאשר שומעי החכם נכללים בתפילתו, נכנע הרע שבתוכם בפני 'מטהו' – קדושת המצוות שזכה לקיים. שבירת כוחות הרע פותחת את הדרך אל הלב העליון. התפילה צריכה להיות "נוכח פני ה'", לגלות את הדרת הפנים העליונים דרך שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, בזכות התעוררות רחמי הלב העליון בשלוש עשרה מידות הרחמים (סעיף ד). למרות זכותו הגדולה של הצדיק, עליו להישמר מפני תפילה שיש בה משום דחיקת השעה. על ביאורי התורה יש להתפלל כעני המבקש מתנת חינם, ולא כאדם הדורש את המגיע לו בדין. הדרכה זו נכונה בכל תפילה, לעולם אין לדחוק את השעה (סעיף ה). בזכות ביאורי התורה זוכים לבוא אל ארץ־ישראל, אולם תחילה יש לקחת את החרב, כוחם של בני אדום, ולהכניע בעזרתה את הרשעים מוציאי דיבת הארץ רעה (סעיף ו).

ז וְדַע, שֶׁעַל־יְדֵי כֹּחוֹת הָרוּחָנִיּוֹת הַנִּבְרָאִים מֵאוֹתִיּוֹת הַתּוֹרָה שֶׁחִדֵּשׁ, הַכֹּחוֹת הָאֵלּוּ הֵן הֵן מַלְאָכִים מַמָּשׁ, וְהֵן מְקַבְּלִין הַכֹּחַ מֵאֱדוֹם כְּדֵי לַעֲנֹשׁ הָרְשָׁעִים בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, וְהֵן נִבְרָאִים בִּבְחִינַת: "אֲדֹנָי יִתֵּן אֹמֶר הַמְבַשְּׂרוֹת צָבָא רָב",

[סד] בכתב היד הנוסח הוא: "ודע, שעל־ידי כוחות הרוחניות הנבראים מאותיות התורה שחידש **זה החכם**..."

הכוחות הרוחניים הללו הם מלאכים, והם מקבלים את כוחם מאדום ומענישים את הרשעים בחרבא [=חרב] וקטלא [=מוות].

במסכת חגיגה (יד, א) נאמר "כל דיבור ודיבור שיוצא מפי הקדוש ברוך הוא נברא ממנו מלאך אחד, שנאמר 'בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם'". כלומר: דברי התורה, שהם דבר ה', בוראים מלאכים.

הגמרא דורשת את הפסוק שהביא רבנו (תהלים סח יב): "'ה' יתן אמר המבשרות צבא רב' – כל דיבור ודיבור שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות. תני דבי רבי ישמעאל (ירמיהו

אֶת הָרְשָׁעִים, בִּבְחִינַת: "כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָךְ וְכוּ', עַל שַׁחַל וָפֶתֶן תִּדְרֹךְ" וְכוּ'.

ח וְאֵלּוּ הַכֹּחוֹת הָרוּחָנִיּוֹת, הֵינוּ הַמַּלְאָכִים, הֵן לְפִי הִתְחַדְּשׁוּת הַתּוֹרָה; וְהִתְחַדְּשׁוּת הַתּוֹרָה – לְפִי הַקְּדֻשָּׁה שֶׁנִּתּוֹסֵף לְמַעְלָה כַּנַּ"ל; לְפִי רְבוּת הַקְּדֻשָּׁה, כֵּן נִמְשָׁךְ רִבּוּי הַתּוֹרָה, וּלְפִי רֹב הַתּוֹרָה, כֵּן רִבּוּי הַמַּלְאָכִים הַנַּ"ל. וְכֵן לְהֵפֶךְ, הֵינוּ שֶׁלִּפְעָמִים הַקְּדֻשָּׁה כָּל

כג כט): 'הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפצץ סלע' – מה פטיש זה נחלק לכמה ניצוצות, אף כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא נחלק לשבעים לשונות... 'שמעו כי נגידים אדבר' (משלי ח ו), למה נמשלו דברי תורה כנגיד – לומר לך: מה נגיד זה יש בו להמית ולהחיות, אף דברי תורה יש בם להמית ולהחיות" (שבת פח, ב).

ביאורי התורה הנמשכים על־ידי הצדיק הם "שמחים כנתינתן מסיני" (ירושלמי חגיגה ב: א), יש בהם מכוחו של הדיבור האלוקי היוצא מפי הגבורה (מי־הנחל). "הלא כה דברי כאש" – תפילתו של הצדיק חמה כגחלי אש (לעיל הערה ח), "וכפטיש יפצץ סלע" – והיא בוקעת את שערי הלב העליון וחוצבת מתוכו את ניצוצות התורה. דברי התורה היורדים אל העולם־הזה, מעניקים חיים לישראל ומוות לשבעים אומות העולם – שסירבו לקבל עליהן את התורה (ראה עבודה זרה ב, ב), וגם כעת הן מצרות לישראל ומונעות מהם לקיים אותה (מבועי הנחל).

יש להוסיף שהלב העליון, שורש ביאורי התורה, הוא גם ספירת הבינה (ראה לעיל, הערה יט) – שורש הדינים. נמצא שכאשר הצדיק ממשיך ביאורי תורה, הוא נוטל אותם מאותו שורש שממנו יונקת חרבו של עשו. משום כך ניתנת לו האפשרות למשול בחרב זו ולהשתמש בה, על מנת להכניע את הרשעים העומדים בדרכו אל הארץ (מבועי הנחל).

וְהֵן מַעֲנִישִׁין אֶת הָרְשָׁעִים, בִּבְחִינַת (תהלים צא יא-יג): "כִּי מַלְאָכָיו יְצַוֶּה לָךְ וְכוּ', עַל שַׁחַל וָפֶתֶן תִּדְרֹךְ" וְכוּ'.

[סה] המלאכים שה' ממנה עבורנו הם אלה הנוצרים מביאורי התורה. בכוחם אנו מסוגלים לדרוך על הפתן, המסמל את עוון לשון הרע (ערכין טו, ב). המדרש מלמד (קהלת רבה י: יא): "לעולם אין הנחש נושך אלא אם כן נלחש לו מלעיל [=מלמעלה], ואין הארי טורף אלא אם כן נלחש לו מלמעלה, ואין המלכות מתגרה בבני אדם אלא אם כן נלחש לה מלעיל". השניים הראשונים, הנחש והאריה, מופיעים בפסוקים שצוטטו כאן: "על שחל ופתן תדרך" (תהלים צא יג). בסעיף ט להלן רבנו דן בסוג השלישי המוזכר במדרש: המלכות הקמה על ישראל וגורמת להם ייסורים. את כל הסבל הזה אפשר למנוע כאשר המלאכים שואבים את כוחם מחרבו של אדום, כפי שנראה להלן.

ח וְאֵלּוּ הַכֹּחוֹת הָרוּחָנִיּוֹת, הֵינוּ הַמַּלְאָכִים, הֵן לְפִי הִתְחַדְּשׁוּת הַתּוֹרָה; וְהִתְחַדְּשׁוּת

כָּךְ מֵעֶטֶת, עַד שֶׁהַמַּלְאָכִים הַנִּבְרָאִים מֵחִדּוּשֵׁי הַתּוֹרָה הֵם מְעוּטֵי כֹּחַ, שְׁאֵין כֹּחַ בְּיָדָם לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, וְאֵין לָהֶם כֹּחַ אֶלָּא לְהַכְנִיעַ אֶת הָרְשָׁעִים בִּלְבַד וּלְהָבִיא מֹרֶךְ בִּלְבָבָם, אֲבָל לֹא לַעֲנֹשׁ אוֹתָם בְּחַרְבָּא לְהַעֲבִיר אוֹתָם.

ט **וְלִפְעָמִים** גַּם לְהַכְנִיעַ אוֹתָם בִּלְבַד אֵין כֹּחַ לַמַּלְאָכִים הָאֵלּוּ,

---

הַתּוֹרָה - לִפְי הַקְּדֻשָּׁה שְׁנִּתּוֹסַף לְמַעְלָה כַּנַּ"ל; לִפְי רִבּוֹת הַקְּדֻשָּׁה, כֵּן נִמְשָׁךְ רִבּוּי הַתּוֹרָה, וּלְפִי רֹב הַתּוֹרָה, כֵּן רִבּוּי הַמַּלְאָכִים הַנַּ"ל.

[סו] כפי שהוסבר לעיל, כל אדם הנכלל בתפילתו של הצדיק גורם לפתיחת הלב העליון ולגילוי תוספת קדושה במרום. כעת מבאר רבנו שגם המלאכים הנוצרים מדברי התורה תלויים בריבוי הקהל, הן בכמותם והן בעוצמתם.

וְכֵן לְהֶפֶךְ, הֵינוּ שֶׁלִּפְעָמִים הַקְּדֻשָּׁה כָּל כָּךְ מְעֻטֶּת, עַד שֶׁהַמַּלְאָכִים הַנִּבְרָאִים מֵחִדּוּשֵׁי הַתּוֹרָה הֵם מְעוּטֵי כֹּחַ, שְׁאֵין כֹּחַ בְּיָדָם לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, וְאֵין לָהֶם כֹּחַ אֶלָּא לְהַכְנִיעַ אֶת הָרְשָׁעִים בִּלְבַד וּלְהָבִיא מֹרֶךְ בִּלְבָבָם, אֲבָל לֹא לַעֲנֹשׁ אוֹתָם בְּחַרְבָּא לְהַעֲבִיר אוֹתָם.
אוצר התכלת

[סז] בהערה סג הובאו דבריו של בעל באבי־הנחל, המבדיל בין הדרך להמשיך את ביאורי התורה קודם חטאי ישראל ולאחריהם. בהמשך דבריו שם הוא מתייחס גם לעניינם של המלאכים ולתפקידם בירושת הארץ:

בשני מקומות בתורה ה' יתברך מבקש להפקיד מלאך שינחה את בני־ישראל בדרכם לארץ. בפעם הראשונה (שמות כג כ) הדבר מקובל על משה רבנו, אולם בפעם השנייה (שמות לג ב) - לאחר חטא העגל - הוא מתנגד לכך בצורה נחרצת (שמות לג יב-יז). זאת מכיוון שקודם החטא היה המלאך בעל כוח עצום, "כי שמי בקרבו" (שמות כג כא). אולם לאחר החטא ירדו ישראל ממדרגתם, ועמד להיות מופקד עליהם מלאך אחר (ראה הערה סג). מלאך זה לא הגיע לקדושתו של קודמו, אלא שאב את כוחו מאדום. משום כך התנגד משה לצעד הזה, ותפילתו הועילה שכל ימי חייו ילך ה' בעצמו בראש העם (ראה תנחומא משפטים יח).

סמוך לכניסתם של ישראל לארץ, שגה משה והיכה בסלע. אז נגזרה עליו הסתלקות בטרם עת, וישראל היו צפויים להיכנס לארץ על־ידי מלאך. אלא שכעת היה כוחו של המלאך הזה חלוש מאוד, בשל האופן שבו המשיך משה רבנו את ביאורי התורה: בלא שנשען על תפילת הרבים אלא תלה בזכותו (לעיל סעיף ה). לכן היה על משה להסתלק מן העולם קודם זמנו, ולהוסיף בכך על גילוי הקדושה בעליונים ועל כוחו של המלאך ההולך עם ישראל. בזכות הסתלקותו של משה חזר המלאך לאיתנו, וכך ראה אותו יהושע ערב הכניסה לארץ - כש"חרבו שלופה בידו" (יהושע ה יג).

שֶׁכָּל כָּךְ הֵם מְעוּטֵי כֹּחַ מֵחַמַת מְעוּט הַקְּדֻשָּׁה כַּנַ"ל, וְאֵין לָהֶם אֶלָּא הַכֹּחַ הַזֶּה, לְעוֹרֵר כֹּחַ הָאֱמוּנוֹת עַל הָרְשָׁעִים הַמּוֹצִיאֵי דִּבַּת הָאָרֶץ. כְּמוֹ עַכְשָׁו בַּגָּלוּת, שֶׁאֵין לָנוּ כֹּחַ לַעֲנֹשׁ בְּעַצְמֵנוּ אֶת הָרְשָׁעִים אֶלָּא בְּדִינֵיהֶם, בִּבְחִינַת: "רָשָׁע מַכְתִּיר אֶת הַצַּדִּיק, עַל כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מְעֻקָּל", כִּי הָרָשָׁע מְסַבֵּב אֶת הַצַּדִּיק, וְאֵין לָנוּ כֹּחַ בְּעַצְמֵנוּ לְדַחוֹת אוֹתוֹ אֶלָּא בְּמִשְׁפְּטֵיהֶם, לָדוּן אוֹתוֹ בְּדִינֵיהֶם וּלְקַבֵּל מֵהֶם כֹּחַ לִרְדֹּף אֶת הָרָשָׁע.

וְדַע, שֶׁלִּפְעָמִים הוּא סִבָּה מֵאֵת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ שֶׁרָשָׁע יַכְתִּיר אֶת הַצַּדִּיק, וְהַצַּדִּיק אֵין לְאֵל יָדוֹ לְדַחוֹת אֶת הָרָשָׁע אֶלָּא עַל־יְדֵי מִשְׁפְּטֵיהֶם, וְעַל־יְדֵי כֹּחַ הַמִּשְׁפָּט יוֹצֵא מִשְׁפָּט דְּקֻדָּשָׁה שֶׁנָּפַל בֵּין הַקְּלִפּוֹת – הַצַּדִּיק הוּא מוֹצִיא אוֹתוֹ מִבֵּין הַקְּלִפּוֹת,

---

ט ולפעמים גַּם להַכניעַ אותָם בלִבַּד אין כֹּחַ לַמַּלְאָכִים הָאֵלּוּ, שֶׁכָּל כָּךְ הֵם מעוּטֵי כֹּחַ מחַמַת מעוט הַקְּדֻשָּׁה כַּנַ"ל, וְאין לָהֶם אֶלָּא הַכֹּחַ הַזֶּה, לעורר כֹּחַ הָאמוּנוֹת עַל הָרְשָׁעִים הַמוציאי דִּבַּת הָאָרֶץ. כְּמו עַכְשָׁו בַּגָּלוּת, שאין לָנוּ כֹּחַ לַעֲנֹשׁ בְּעַצמנו אֶת הָרְשָׁעִים אֶלָּא בְּדִינֵיהֶם, בִּבְחִינַת: "רָשָׁע מַכתיר אֶת הַצַּדִּיק, עַל כֵּן יצא מִשְׁפָּט מְעֻקָּל", כי הָרָשָׁע מְסַבֵּב אֶת הַצַּדִּיק, וְאֵין לָנוּ כֹּחַ בְּעַצְמֵנוּ לְדַחוֹת אוֹתוֹ אֶלָּא בְּמִשְׁפְּטֵיהֶם, לָדוּן אותוֹ בְּדִינֵיהֶם וּלקַבֵּל מֵהֶם כֹּחַ לִרדֹּף אֶת הָרָשָׁע.

[סח] הפסוק בשלמותו הוא (חבקוק א ד): "על כן תפוג תורה ולא יצא לנצח משפט, כי רשע מכתיר את הצדיק, על כן יצא משפט מעקל". הנביא חבקוק מתייחס בתפילתו לשלטון הרשע של נבוכדנאצר, שבו דוכאו הצדיקים והושפלה התורה. בהקשר שלנו מבטא הפסוק את חוסר יכולתם של המלאכים לעמוד כנגד הרשע, משום שהתורה שממנה נוצרו נתונה בשפל המדרגה. כך קורה שאין למלאכים הכוח לשפוט בעצמם את נבוכדנאצר, והם מוכרחים להיעזר בתקיפותם ובמשפטם המעוקל של הגויים על מנת לדון אותו ולהענישו.

"מכתיר" הוא מלשון כתר, כלומר: הרשע סובב את הצדיק מכל צדדיו. הדבר מזכיר את הקליפות הסובבות את הלב העליון, ואינן מניחות לביאורי התורה לפרוץ מתוכו אל העולם. כשם שהרשעים מוציאים דיבה על הארץ הקדושה, וכך הם מרחיקים ממנה את ישראל (ראה לעיל, הערה לה), כך ישנם רשעים הסובבים את הצדיקים שבכל דור ודור ומוציאים עליהם דיבה, על מנת להרחיק מהם את בני האדם (מבועי הנחל).

וְיוֹצֵא הַמִּשְׁפָּט מֵעִקּוּלוֹ, כִּי נִתְעַקֵּל בֵּין הַקְּלִפּוֹת, בִּבְחִינַת: "וּמִשְׁפָּטִים בַּל יָדָעוּם", וְעַכְשָׁו הוּא יוֹצֵא מֵעִקּוּלוֹ וְנִתְיַשֵּׁר מֵעִקּוּלוֹ, וְזֶהוּ: "עַל כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מְעֻקָּל".

י וְלִפְעָמִים גַּם זֶה הַכֹּחַ אֵין לָהֶם, וְאֵין לָהֶם כֹּחַ לֹא לַעֲנשׁ כַּנַּ"ל, וְלֹא לַעֲנשׁ בְּדִינֵיהֶם כַּנַּ"ל, וְלֹא לְהָבִיא מֹרֶךְ בִּלְבָבָם; וְאֵין לָהֶם כֹּחַ אֶלָּא לְהַשְׁתִּיק אוֹתָם בִּלְבַד שֶׁלֹּא לְדַבֵּר סָרָה בְּפָנֵינוּ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יְכָנְסוּ דִּבְרֵיהֶם בְּאָזְנֵי הֲמוֹן־עַם. וְלִפְעָמִים גַּם זֶה הַכֹּחַ אֵין לָהֶם – הַכֹּל לְפִי מְעוּט הַקְּדֻשָּׁה.

וְדַע, שֶׁלִּפְעָמִים הוּא סִבָּה מֵאֵת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ שֶׁרָשָׁע יַכְתִּיר אֶת הַצַּדִּיק, וְהַצַּדִּיק אֵין לְאֵל יָדוֹ לְדַחוֹת אֶת הָרָשָׁע אֶלָּא עַל־יְדֵי מִשְׁפְּטֵיהֶם, וְעַל־יְדֵי כֹּחַ הַמִּשְׁפָּט יוֹצֵא מִשְׁפָּט דִּקְדֻשָּׁה שֶׁנֶּפֶל בֵּין הַקְּלִפּוֹת - הַצַּדִּיק הוּא מוֹצִיא אוֹתוֹ מִבֵּין הַקְּלִפּוֹת, וְיוֹצֵא הַמִּשְׁפָּט מֵעִקּוּלוֹ, כִּי נִתְעַקֵּל בֵּין הַקְּלִפּוֹת, בִּבְחִינַת: "וּמִשְׁפָּטִים בַּל יָדָעוּם",

[סט] כוח המשפט וסמכות הענישה נפלו בין הקליפות, והם כיום נחלת אלו שעליהם נאמר (תהלים קמז כ) "ומשפטים בל ידעום". "על כן יצא משפט מעוקל" - כיוון שהגויים משחיתים את המשפט ומסאבים אותו, הם מוציאים מתחת ידם משפט מעוקל. אולם רבנו קורא את מילות הפסוק קריאה שונה במקצת, ומלמד שה' יתברך גורם לצדיק להזדקק למשפטיהם של הגויים, על מנת להוציא את המשפט המעוקל - לחלץ את ניצוץ המשפט הקדוש מעיקולו בידי הגויים, ולהשיבו אל מקורו ואל אמיתתו.

וְעַכְשָׁו הוּא יוֹצֵא מֵעִקּוּלוֹ וְנִתְיַשֵּׁר מֵעִקּוּלוֹ, וְזֶהוּ: "עַל כֵּן יֵצֵא מִשְׁפָּט מְעֻקָּל".

[ע] בכתב היד המשפט ממשיך: "וזהו: 'על כן יצא משפט מעוקל' - **היינו מעיקול שהיה מקודם**". גם זו היא פעולתם של המלאכים, שגם אם אין בידם להכניע את הגויים או להביא מורך בלבבם, הרי הם מסוגלים בכל זאת להשתמש בכוח המשפט שבידי האומות ולהצדיק בעזרתו את הצדיקים כנגד מוציאי הדיבה הרשעים.

י וְלִפְעָמִים גַּם זֶה הַכֹּחַ אֵין לָהֶם, וְאֵין לָהֶם כֹּחַ לֹא לַעֲנשׁ כַּנַּ"ל, וְלֹא לַעֲנשׁ בְּדִינֵיהֶם כַּנַּ"ל, וְלֹא לְהָבִיא מֹרֶךְ בִּלְבָבָם; וְאֵין לָהֶם כֹּחַ אֶלָּא לְהַשְׁתִּיק אוֹתָם בִּלְבַד שֶׁלֹּא לְדַבֵּר סָרָה בְּפָנֵינוּ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יְכָנְסוּ דִּבְרֵיהֶם בְּאָזְנֵי הֲמוֹן־עַם. וְלִפְעָמִים גַּם זֶה הַכֹּחַ אֵין לָהֶם – הַכֹּל לְפִי מְעוּט הַקְּדֻשָּׁה.

[עא] ההיסטוריה היהודית מלאה בסיפורים מזעזעים על אודות יהודים מומרים שפנו כנגד אחיהם היהודים וביקשו להשמידם, כשרק התערבותם של בעלי קשרים במסדרונות השלטון הצליחה לעכב בעדם. כל זה אירע בשל מיעוט הקדושה ונחיתות מעמדה של התורה.

מצב דומה שורר גם היום. הסיבה לכך שיהודים רבים כל־כך פונים כנגד עמם ומסורתם שלהם, נובע מחולשתה של התורה הנמשכת אל העולם בדורות האחרונים. אילו היו בני האדם כוללים עצמם בתפילותיו של הצדיק ובדברי תורתו, היו ביאורי התורה שופעים כלפי מטה במידה מרובה. אז היו הקושיות כולן נענות, פיהם של מוציאי הדיבה היה נאלם והמחלוקות היו חדלות מלהתקיים.

עד כאן: ישנה נשמה הסובלת מרירות למען התורה, דיבוריה חמים כגחלי אש ודרכה מתגלים כל ביאורי התורה. אולם כאשר נשמה זו מצטננת, היא חולפת מן העולם ונוטלת אתה את ביאורי התורה. הדבר מעורר מריבות כנגד הצדיקים (סעיף א). **החכם המבקש לשוב ולגלות את ביאורי התורה בעולם מוכרח שיהיו דבריו חמים כגחלי אש. כדי לזכות לכך עליו להתפלל לה'. כאשר רחמי ה' מתעוררים נפתח הלב העליון, שבו חקוקים ביאורי התורה, והם מתגלים לחכם. מכאן אנו למדים שכל החפץ ללמד תורה מוכרח להתפלל תחילה** (סעיף ב). **אותה תפילה צריכה לבוא מתוך התקשרות החכם אל קהל שומעיו, על מנת שתהיה תפילת רבים, שה' אינו מואס בה לעולם** (סעיף ג). **כאשר שומעי החכם נכללים בתפילתו, נכנע הרע שבתוכם בפני 'מטהו' – קדושת המצוות שזכה לקיים. שבירת כוחות הרע פותחת את הדרך אל הלב העליון. התפילה צריכה להיות "נוכח פני ה"", לגלות את הדרת הפנים העליונים דרך שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן, בזכות התעוררות רחמי הלב העליון בשלוש עשרה מידות הרחמים** (סעיף ד). **למרות זכותו הגדולה של הצדיק, עליו להישמר מפני תפילה שיש בה משום דחיקת השעה. על ביאורי התורה יש להתפלל כעני המבקש מתנת חינם, ולא כאדם הדורש את המגיע לו בדין. הדרכה זו נכונה בכל תפילה, לעולם אין לדחוק את השעה** (סעיף ה). **בזכות ביאורי התורה זוכים לבוא אל ארץ־ישראל, אולם תחילה יש לקחת את החרב, כוחם של בני אדום, ולהכניע בעזרתה את הרשעים מוציאי דיבת הארץ רעה** (סעיף ו). **את החרב, שבה מענישים את הרשעים, מקבלים המלאכים הנבראים מביאורי התורה** (סעיף ז). **אולם, כוחם של מלאכים אלה תלוי במידת הקדושה המצויה באותה עת. כיוון שכך, ישנם זמנים שבהם יכולים המלאכים להכניע את הרשעים, וישנם זמנים שאין בידם אלא להטיל מורך בלבבם** (סעיף ח); **ישנם זמנים שבהם הקדושה מתמעטת כל־כך, עד שהדרך היחידה להוציא את הדין לאור היא להזדקק לבתי־המשפט של אומות העולם, לבקש בתוך משפטם המעוקל את ניצוץ המשפט הקדוש שנפל בידיהם** (סעיף ט); **ישנם זמנים שבהם כל מה שהמלאכים יכולים לעשות הוא להשתיק את דוברי הרעה, כך שדברי הרשע שלהם לא יוכלו להשפיע על המון העם, וישנם זמנים שבהם אין בידם לעשות אפילו זאת** (סעיף י).

וְזֶהוּ: "וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה מַלְאָכִים אֶל מֶלֶךְ אֱדוֹם" – "מַלְאָכִים" הַנַּ"ל, "מֶלֶךְ אֱדוֹם" – כַּנַּ"ל.

"כֹּה אָמַר אָחִיךָ יִשְׂרָאֵל", הֵינוּ, הַמַּלְאָכִים הָאֵלּוּ נִתְהַוּוּ מִמַּאֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל כַּנַּ"ל, בִּבְחִינַת "יִתֵּן אֹמֶר הַמְבַשְּׂרוֹת צָבָא רָב".

"אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאָתְנוּ, וַיֵּרְדוּ אֲבֹתֵינוּ מִצְרַיְמָה"

אוֹרַח חַכְמָה

וַיִּשְׁלַח משה מַלְאָכִים מִקֶּדֶשׁ אל מלך אדום: כה אָמַר אָחִיךָ ישׂרָאל אַתָּה יָדַעְתָּ את כָּל הַתְּלָאָה אֲשר מְצָאָתְנוּ. וַיֵּרְדוּ אֲבֹתֵינוּ מִצְרַיְמָה וַנֵּשֶׁב במצרַים יָמִים רַבִּים וַיָּרֵעוּ לָנוּ מִצְרַיִם וּלַאֲבֹתֵינוּ. וַנִּצְעַק אל ה' וַיִּשְׁמַע קֹלֵנוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ וַיֹּצִאֵנוּ ממצרַים והנה אֲנַחְנוּ בְּקָדֵשׁ עִיר קְצֵה גְּבוּלֶךָ. נַעְבְּרָה נָּא בְאַרְצֶךָ לֹא נַעֲבֹר בִּשָּׂדֶה וּבְכֶרֶם וְלֹא נִשְׁתֶּה מֵי בְאֵר דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ נֵלֵךְ לֹא נָטֶה יָמִין וּשְׂמֹאוֹל עַד אֲשֶׁר נַעֲבֹר גְּבוּלֶךָ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו אדום לֹא תַעֲבֹר בִּי פֶּן בַּחֶרֶב אֵצֵא לִקְרָאתֶךָ. וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו בני ישׂרָאל בַּמְסִלָּה נַעֲלֶה וְאִם מֵימֶיךָ נִשְׁתֶּה אֲנִי וּמִקְנִי וְנָתַתִּי מְכָרָם רַק אֵין דָּבָר בְּרַגְלַי אֶעְבְּרָה. וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲבֹר וַיֵּצֵא אדום לִקְרָאתוֹ בְּעַם כָּבֵד וּבְיָד חֲזָקָה: (במדבר כ יד-כ)

אוֹרַח חַכְמָה 23/07/2018

עב) לאחר שמשה היכה את הסלע הגיעו בני־ישראל אל העיר קדש, שבגבול ארץ אדום. הם קיוו שהאדומיים יאפשרו להם לעבור בארצם, כיוון שהדבר עשוי היה לקצר באופן משמעותי את מסעם. לשם כך שלחו צאצאיו של יעקב שליחים אל צאצאי עשו, והציגו את בקשתם. האדומיים, "אחיהם" של היהודים, השיבו ב"לאו" צונן ותקיף (במדבר כ).

רבנו יחזור כעת על הרעיונות שלמדנו בתורה זו, ויראה כיצד הם רמוזים בחילופי הדברים שבין שתי האומות. במהלך דבריו יעסוק רבנו גם בחשיבותה של שמירת הברית (ראה ליקוטי־מוהר"ן יט הערה ז) – הטהרה ההכרחית לשם ירושת ארץ הקודש.

וְזֶהוּ: "וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה מַלְאָכִים אֶל מֶלֶךְ אֱדוֹם" - "מַלְאָכִים" הַנַּ"ל, "מֶלֶךְ אֱדוֹם" - כַּנַּ"ל.

עג) עניינם של המלאכים התבאר בסעיף ז, ועניינו של אדום התבאר בסעיף ו.

"כֹּה אָמַר אָחִיךָ יִשְׂרָאֵל", הֵינוּ, הַמַּלְאָכִים הָאֵלּוּ נִתְהַוּוּ מִמַּאֲמָרוֹת טְהוֹרוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל כַּנַּ"ל, בִּבְחִינַת "יִתֵּן אֹמֶר הַמְבַשְּׂרוֹת צָבָא רָב".

עד) המילה 'מלאכים', בלשון התורה, יכולה להתפרש בשתי פנים: שליחים בשר־ודם או מלאכים ממש (ראה רש"י בראשית לב ד). על־פי התורה שלנו, היו אלו מלאכים שנוצרו מביאורי התורה של ישראל. הם נשלחו אל מלך אדום, זה שבידיו מופקד כוחה של החרב, הנחוץ לישראל לשם הכנעת הרשעים מוציאי דיבת הארץ רעה. רבנו מייחס את הווית המלאכים למאמרות הטהורות של ישראל, ולא רק למשה רבנו. מכאן שכל יהודי יכול לברוא מלאכים בלימודו, כל עוד כוונתו טהורה ואמיתית.

– "אַתָּה יָדַעְתָּ" דַּיְקָא, כִּי כָּל הָעֲנָשִׁים עַל יָדוֹ, וּבִפְרָט גָּלוּת מִצְרַיִם, שֶׁהָיָה עַל פְּנֵי הַבְּרִית כַּיָּדוּעַ; וְעַל פְּנֵי הַבְּרִית חֶרֶב בָּא, בִּבְחִינַת "חֶרֶב נֹקֶמֶת" וְכוּ', וְהוּא מְמֻנֶּה עַל חֶרֶב כַּנַּ"ל.

אחח 23/07/2018

"וַיָּרֵעוּ לָנוּ הַמִּצְרִים וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹקֵינוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ" – פֵּרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ זַ"ל: זֶה מֹשֶׁה. "וַיּוֹצִיאֵנוּ". כִּי פְּנֵי הַבְּרִית הוּא פְּנֵי הַדַּעַת, בִּבְחִינַת "וַיֵּדַע אָדָם", וְהַקּוֹל הוּא מְעוֹרֵר הַדַּעַת, בִּבְחִינַת

אור החכמה

"אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאָתְנוּ, וַיִּרְדוּ אֲבֹתֵינוּ מִצְרַיִם" - "אַתָּה יָדַעְתָּ" דַּיְקָא, כִּי כָּל הָעֲנָשִׁים עַל יָדוֹ,

עה) כאן עובר רבנו ל'מאמר מוסגר', שבו הוא מבאר את הסיבות שעמדו מאחורי גלות מצרים. "כי כל העונשים על ידו", מפני שאדום הוא ממזל מאדים - מקור הדינים בעולם (לעיל סעיף ו).

וּבִפְרָט גָּלוּת מִצְרַיִם, שֶׁהָיָה עַל פְּנֵי הַבְּרִית כַּיָּדוּעַ;

עו) פגם הברית שבו מדובר קשור לאדם הראשון, שפרש מחוה לאחר חטאו במשך מאה ושלושים שנה, ובמהלכן ראה קרי לאונסו (עירובין יח, ב). בשל כך נגזר על ישראל לרדת למצרים ולהתייסר בכבלי השיעבוד, כדי לתקן את ניצוצות הקדושה שנפלו אל בין הקליפות (שער הפסוקים, שמות; שער הכוונות פסח א; הגדת ברסלב, בהוצאת מכון נחלת צבי, נספח א).

וְעַל פְּנֵי הַבְּרִית חֶרֶב בָּא, בִּבְחִינַת "חֶרֶב נֹקֶמֶת" וְכוּ', וְהוּא מְמֻנֶּה עַל חֶרֶב כַּנַּ"ל.

עז) בכתב היד: "ועל פגם הברית חרב בא, בבחינת 'חרב נקמת **נקם ברית**', **ואדום** ממונה על החרב כנ"ל". החרב מופיעה במקום שבו ישנו פגם בברית, ותפקידה הוא לנקום אותו, כמאמר הפסוק המצוטט כאן (ויקרא כו כה). חרב זו שייכת לעשו ומצויה תחת שליטת צאצאיו - בני אדום. אולם כשיצאו בני־ישראל ממצרים, כפי שיבאר רבנו להלן, תיקנו את בריתם. כוחה של הברית עמד להם כאשר חטאו בעגל ובמרגלים ונזקקו לכוחה של החרב (ראה הערה סג), כעת היה בכוחם לבוא בדברים עם אדום ולהשיג מידה מסוימת של שליטה בחרבו.

"וַיָּרֵעוּ לָנוּ הַמִּצְרִים וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹקֵינוּ וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ" - פֵּרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ זַ"ל: זֶה מֹשֶׁה. "וַיּוֹצִיאֵנוּ".

עח) הפעם לא מדובר במלאך ממש, אלא בשליח בשר־ודם - משה (ראה הערה עד), וכדברי המדרש (ויקרא רבה א: א): "מכאן שהנביאים נקראים מלאכים". משה נשלח אל ישראל לאחר צעקתם, והדבר מעיד על כך שגלותם נבעה מפגם הברית, כפי שיבאר רבנו מיד.

כִּי פְּנֵי הַבְּרִית הוּא פְּנֵי הַדַּעַת, בִּבְחִינַת "וַיֵּדַע אָדָם",

עט) פסוק זה (בראשית ד א) מתאר את הייחוד בין אדם וחוה בלשון מיוחדת - אדם "ידע" את חוה אישתו. מכאן עולה הקשר שבין הדעת לבין טהרת הברית. כל פגם בברית, כמו שאירע

'הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַכַּוָּנָה'. וּבְשִׁבִיל זֶה: "וַנִּצְעַק וְכוּ'". "וַיִּשְׁמַע אֶת קוֹלֵנוּ", וְהַקּוֹל מְעוֹרֵר הַדַּעַת, "וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ" – זֶה מֹשֶׁה, בְּחִינַת דַּעַת, וְעַל־יְדֵי הִתְגַּלּוּת הַדַּעַת כְּתִקּוּנוֹ, אָז "וַיּוֹצִיאֵנוּ".

וּבְשִׁבִיל זֶה אוֹמְרִים אֶת הַהַגָּדָה בְּקוֹל רָם, כִּי הַגְּאֻלָּה הָיְתָה עַל־יְדֵי קוֹל, בְּבְחִינַת "וַיִּשְׁמַע אֶת קוֹלֵנוּ". וּבְשִׁבִיל זֶה נִקְרֵאת בְּשֵׁם הַגָּדָה, לְהוֹרוֹת עַל תִּקּוּן הַבְּרִית, בְּבְחִינַת: "וַיַּגֶּד לָכֶם אֶת בְּרִיתוֹ". וְעִקַּר הַמִּצְוָה בְּיַיִן, לְהוֹרוֹת עַל תִּקּוּן הַדַּעַת, בְּבְחִינַת: 'בְּחַמְרָא וְרֵיחָנֵי פָּקְחִין', וּבְבְחִינַת: "תִּירוֹשׁ" – 'זָכָה נַעֲשָׂה

לאדם, הוא גם פגם בדעת.

וְהַקּוֹל הוּא מְעוֹרֵר הַדַּעַת, בְּבְחִינַת 'הַקּוֹל מעורר הַכַּוָּנָה'. וּבְשִׁבִיל זֶה: "וַנִּצְעַק וְכוּ'". "וַיִּשְׁמַע אֶת קולנוּ", וְהַקּוֹל מְעוֹרֵר הַדַּעַת, "וַיִּשְׁלַח מַלְאָךְ" - זֶה משה, בְּחִינַת דַּעַת, וְעַל־יְדֵי הִתְגַּלּוּת הַדַּעַת כְּתִקּוּנוֹ, אָז "וַיּוֹצִיאֵנוּ".

(פ) במצרים היה פגם הדעת עמוק מאוד, שכן ארץ זו היא שורש כל ההשחתה והקלקול המתבטאים בפגם הברית, ככינויה (בראשית מב יב): "ערות הארץ". בני־ישראל, שגלו למצרים על מנת לתקן זאת, נזקקו לגילוי עילוי של דעת טהורה. כל עוד לא זכו לכך היו ייסוריהם קשים, עד שצעקו מתוכם אל ה'. הגמרא מלמדת שכאשר אדם זועק בתפילה, מתעורר לבו בכוונה יתרה (ראה ברכות כד, ב). כוונה זו היא למעשה מודעות צלולה יותר, דעת גבוהה יותר. לכן, בכוח צעקתם זכו ישראל למלאך של דעת, משה, המגלם את הדעת העליונה (עץ חיים לב: א; ליקוטי־מוהר"ן ח"א טו הערות טו-טז). על־ידי גילוי הדעת הזה תיקנו ישראל את הברית וזכו להיגאל ממצרים.

וּבשביל זֶה אומרים את הַהַגָּדָה בקול רָם, כי הַגְּאֻלָּה הָיְתָה עַל־יְדֵי קול, בבחינַת "וַיִּשמַע אֶת קולֵנוּ". וּבשביל זה נִקְרֵאת בשם הַגָּדָה, להוֹרות עַל תקון הַברית, בְּבחינַת: "וַיַּגֶּד לָכֶם אֶת בְּרִיתוֹ".

(פא) הפסוק (דברים ד יג) "ויגד לכם את בריתו" מגלה את הקשר שבין ההגדה בקול רם, לבין תיקון הברית. שניים אלו באים כאחד בשעת אמירת ההגדה בליל הסדר, כאשר אנו מרימים את קולנו וזוכים להיגאל מחדש בכל שנה ושנה.

וְעִקַּר הַמִּצְוָה בְּיַיִן,

(פב) בכתב היד: "ועיקר המצווה **לסדר את ההגדה על היין**". על־פי ההלכה, כל אדם צריך לשתות ארבע כוסות יין במהלך הסדר, תוך כדי אמירת ההגדה (פסחים צט, ב). ארבע הכוסות רומזות לארבע לשונות של גאולה, שנכללו ביציאת מצרים (שמות ו ו-ז; רש"י פסחים שם ד"ה ארבע כוסות).

רֹאשׁ', הַיְנוּ דַּעַת.

"אֶעְבְּרָה נָּא בְּאַרְצֶךָ" – שָׁרְצוּ לֵילֵךְ לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ כְּחוֹת שֶׁל אֱדוֹם כַּנַּ"ל, לְקַבֵּל מִמֶּנּוּ כֹּחַ לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, כְּדֵי שֶׁיּוּכְלוּ לֵילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַמֶּלֶךְ, מַלְכּוֹ שֶׁל עוֹלָם, וְלֹא בִּשְׁבִיל תַּעֲנוּגֵי הָעוֹלָם הַזֶּה.

וְזֶה: "לֹא נֵלֵךְ בְּשָׂדֶה וּבְכֶרֶם וְלֹא נִשְׁתֶּה מֵי בְאֵר" – זֶה בְּחִינַת

לְהוֹרוֹת עַל תִּקּוּן הַדַּעַת, בְּבְחִינַת: 'בְּחַמְרָא וּרְיחָנֵי פָּקְחִין', וּבְבְחִינַת: "תִּירוֹשׁ" – 'זָכָה נַעֲשֶׂה רֹאשׁ', הַיְנוּ דַּעַת.

פג] שתי פנים הן ליין, כמאמר הגמרא (יומא עו, ב): "כתיב 'תירש' וקרינן 'תירוש'. זכה - נעשה ראש, לא זכה - נעשה רש". כך מעיד גם רבא על עצמו, ששתייה מדודה סייעה לו וחידדה את שכלו (שם, וראה רי"ף בעין־יעקב). ה'ראש' הנרמז ב'תירוש' מסמל את הדעת, שלה זוכים בשעת אמירת ההגדה, כאשר שותים את היין לשם מצווה ובמידה שקבעו לנו חז"ל. שלמות הדעת הבאה על־ידי השתייה הראויה, מביאה לתיקון הברית ומסייעת לאדם להתפלל תפילה אמיתית ולהשיג את ביאורי התורה (וראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ב פג).

רבנו שב כעת אל חילופי הדברים שבין ישראל לאדום: פגם הברית והדעת של אדם הראשון גרם לשיעבודם של ישראל בגלות מצרים. זעקתם עוררה בהם את הדעת העליונה, שלבשה את דמותו של משה רבנו והביאה ליציאת מצרים ולקבלת התורה. כעת היו ישראל מוכנים לרשת את ארצם, אך לשם כך היה עליהם להכניע תחילה את הרשעים מוציאי דיבת הארץ, שהתאמצו להרחיקם ממנה. האמצעי שבידו אפשר להכניע את הרשעים הללו הוא החרב – המצויה בידי אדום. משום כך פתחו ישראל במגע עם בני־אדום, וביקשו את רשותם לעבור דרך ארצם.

"אֶעְבְּרָה נָּא בְּאַרְצֶךָ" – שָׁרְצוּ לֵילֵךְ לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ כְּחוֹת שֶׁל אֱדוֹם כַּנַּ"ל, לְקַבֵּל מִמֶּנּוּ כֹּחַ לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים בְּחַרְבָּא וּקְטָלָא, כְּדֵי שֶׁיּוּכְלוּ לֵילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַמֶּלֶךְ, מַלְכּוֹ שֶׁל עוֹלָם, וְלֹא בִּשְׁבִיל תַּעֲנוּגֵי הָעוֹלָם הַזֶּה.

פד] משה רבנו פונה אל מלך אדום בדבריו, ומבקש להסיר חשד בדבר מגמתם של בני־ישראל בדרכם אל הארץ. ארץ־ישראל הייתה ידועה ומפורסמת בהיותה "ארץ זבת חלב ודבש", המלאה בתענוגי העולם־הזה. משום כך, אפשר היה לחשוד בבני־ישראל שאין כוונתם אלא לאכול מפריה ולשבוע מטובה, ולשם כך אין הם זכאים לכל סיוע. לכן מעיד משה רבנו: "בדרך המלך נלך". אין כוונתנו אלא ללכת בדרך מלכו של עולם, לעובדו ולעסוק בתורתו כפי שאפשר רק בארץ־ישראל. לשם כך סבלנו ייסורים רבים, שהם מנת חלקו של המבקש לזכות בתורה ובישיבת הארץ (הערה ו, וראה מבועי הנחל).

תַּעֲנוּגֵי הָעוֹלָם הַזֶּה, כָּל זֶה אֵין רְצוֹנֵנוּ, אֶלָּא רְצוֹנֵנוּ –

"דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ נֵלֵךְ", כְּדֵי שֶׁלֹּא יִמְנְעוּ אוֹתָנוּ הָרְשָׁעִים מִלֵּילֵךְ בְּדֶרֶךְ מַלְכּוֹ שֶׁל עוֹלָם.

"וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֱדוֹם לֹא תַעֲבֹר בִּי, פֶּן בַּחֶרֶב אֵצֵא לִקְרָאתֶךָ" – כָּל זֹאת מֵחֲמַת מְעוּט כֹּחַ הַקְּדֻשָּׁה כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: "וַאֲנַחְנוּ בְקָדֵשׁ עִיר קְצֵה גְּבוּלֶךָ", הַיְנוּ מֵחֲמַת שֶׁהַקְּדֻשָּׁה

וזה: "לֹא נֵלֵךְ בַּשָּׂדֶה וּבַכֶּרֶם וְלֹא נִשְׁתֶּה מֵי בְאֵר" - זֶה בְּחִינַת תַּעֲנוּגֵי הָעוֹלָם הַזֶּה, כָּל זֶה אֵין רְצוֹנֵנוּ, אֶלָּא רְצוֹנֵנוּ "דֶּרֶךְ הַמֶּלֶךְ נֵלֵךְ", כְּדֵי שֶׁלֹּא יִמְנְעוּ אוֹתָנוּ הָרְשָׁעִים מִלֵּילֵךְ בְּדֶרֶךְ מַלְכּוֹ שֶׁל עוֹלָם.

(פה) הפרפראות־לחכמה מקשר את דברי בני־ישראל "בדרך המלך נלך", לדברים שאמר רבנו קודם אמירת התורה הזו (לעיל הערה ד): "מי שרוצה להיות יהודי, דהיינו לילך מדרגא לדרגא, אי־אפשר כי־אם על־ידי ארץ־ישראל. וכשמנצחין המלחמה אז נקראין 'איש מלחמה'".
דרך המלך היא אותה דרך שבה זוכה אדם ללכת ממדרגה למדרגה בקדושה, הליכה שהיא מהות היהדות. דברים דומים אומר הזוהר (ח"א פ, א) ביחס לאברהם אבינו, שמשעה שנכנס אל ארץ־ישראל החל לעלות ממדרגה למדרגה, עד שזכה למצוות המילה שבה תלוי תיקון הברית. גם את תפילתו של יעקב אבינו מפרש הזוהר באופן דומה: "ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלהים" (בראשית כח כא) – דווקא בארץ־ישראל יהיה ה' לי לאלוקים, כיוון שארץ־ישראל היא המקום שבו אפשר לעלות ממדרגה למדרגה ולהגיע לשלמות הקדושה (זוהר ח"א קנ, ב).
לאור דבריו, אפשר להבין מדוע גם העולם־הבא - נוסף לתורה ולארץ־ישראל - נקנה בייסורים. מדרגתו של העולם־הבא היא מדרגת הבינה, והוא מכונה 'העולם־הבא' מכיוון שהבינה המאירה בו הולכת ובאה לקראתנו מיום ליום (עץ חיים טו: ה; ליקוטי־מוהר"ן ח"א טו הערה מה). בינה זו היא השגת האלוקות - ההבנה השורשית והחשובה ביותר שיכול האדם להשיג. כשם שאדם המבקש להשיג תורה או להגיע לארץ־ישראל נדרש להוסיף תמיד וללכת ממדרגה למדרגה, כך גם ביחס לעולם־הבא. בכל שלושת העניינים שומה עליו לקיים את דברי המשנה: "פת במלח תאכל" (סעיף א). להרחיק את התענוגות הגשמיים ולהתרכז בהליכה בדרך מלכו של עולם.

"וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֱדוֹם לֹא תַעֲבֹר בִּי, פֶּן בַּחֶרֶב אֵצֵא לִקְרָאתֶךָ" - כָּל זֹאת מֵחֲמַת מְעוּט כֹּחַ הַקְּדֻשָּׁה כַּנַּ"ל.

(פו) המלאכים שעמדו לרשותם של ישראל, לא היו מסוגלים ליטול את החרב מידי אדום ולהעניש בה את הרשעים (ראה סעיפים ח-י).

כָּל־כָּךְ בְּמַדְרֵגָה פְּחוּתָה, שֶׁהוּא בְּגִבּוּל הַטֻּמְאָה נוֹגַעַת,
וּבִשְׁבִיל זֶה: "וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲבֹר בִּי" וְכוּ', כִּי מִי שֶׁהוּא בְּמַדְרֵגָה
תַּחְתּוֹנָה אֵין לְהִתְגָּרוֹת בִּרְשָׁעִים, כִּי 'צַדִּיק מִמֶּנּוּ בּוֹלֵעַ'.

"וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו בַּמְסִלָּה נַעֲלֶה" – בְּחִינַת "מְסִלּוֹת בִּלְבָבָם",
לְהָבִיא מֹרֶךְ בִּלְבָבָם. [מחק] 23/07/2018

"וְאִם מֵימֶיךָ נִשְׁתֶּה" – "מֵימֶיךָ" זֶה בְּחִינַת מִשְׁפָּט, בִּבְחִינַת:
"וְיַגֵּל כַּמַּיִם מִשְׁפָּט", הַיְנוּ כִּי לִפְעָמִים צָרִיךְ לָכֹף אֶת הָרְשָׁעִים
בְּמִשְׁפְּטֵיהֶם. "וְנָתַתִּי מִכְרָם" – תַּרְגּוּמוֹ: 'אֶת דְּמֵיהוֹן', הַיְנוּ
הַשֹּׁחַד שֶׁמְּקַבְּלִין; וְצָרִיךְ לִתֵּן לָהֶם מָמוֹן, כְּדֵי לְהוֹצִיא מִשְׁפָּט מִן

[אוצר החכמה]

וְזֶהוּ: "וַאֲנַחְנוּ בְקֻדַּשׁ עִיר קְצֵה גְבוּלֶךָ", הַיְנוּ מֵחֲמַת שֶׁהַקְּדֻשָּׁה כָּל־כָּךְ בְּמַדְרֵגָה פְּחוּתָה, שֶׁהוּא בְּגִבּוּל הַטֻּמְאָה נוֹגַעַת, וּבִשְׁבִיל זֶה: "וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲבֹר בִּי" וְכוּ', כִּי מִי שֶׁהוּא בְּמַדְרֵגָה תַּחְתּוֹנָה אֵין לְהִתְגָּרוֹת בִּרְשָׁעִים, כִּי 'צַדִּיק מִמֶּנּוּ בּוֹלֵעַ'.

פז] בשעה שהתקיימו חילופי הדברים הללו בין ישראל לאדום, חנו ישראל בקדש הנמצאת בקצה גבול אדום. הדבר מרמז על מדרגתם הנמוכה באותה עת, תוצאת מיעוט הקדושה בעקבות החטא. מתוך מדרגה זו, לא יכלו ישראל להעיז פנים כנגד אדום. הפסוק אומר (חבקוק א יג): "למה תביט בוגדים, תחריש בבלע רשע צדיק ממנו". משמע שיש לרשע אפשרות להתגבר על הצדיק, ומשום כך יש להישמר מפניו. הגמרא מתייחסת לכך (בבא מציעא עא, א), וקובעת כי "צדיק ממנו בולע, צדיק גמור אינו בולע". בעקבות החטא נפלו ישראל ממדרגת הצדיק הגמור, ונעשו פגיעים בפני רשעי אדום (ראה הערה סג).

במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ח: ה) אומר רבנו שגם צדיק שלא חטא בפועל, אולם לא הכניע עדיין לגמרי את כוחות הרע שבתוכו, צריך להימנע מן ההתגרות ברשעים. הנצחון אינו מובטח אלא לצדיק גמור שאין בו רע כלל - לא בפועל ואף לא בכוח.

"וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו בַּמְסִלָּה נַעֲלֶה" - בחינת "מְסִלּוֹת בִּלְבָבָם", לְהָבִיא מֹרֶךְ בִּלְבָבָם.

פח] כיוון שבני־ישראל חסרו את מידת הקדושה המתאימה, ולא יכלו לקחת את החרב מאדום, הם הציעו שיורשה להם לפחות לעבור ב"מסילות", הדרכים הצדדיות שאינן עוברות בתוך הערים עצמן (ראה רמב"ן על הפסוק). מסילות אלו, כלשון הפסוק (תהלים פד, ו), רומזות להשפעה על המתרחש בתוך הלב פנימה. כאמור לעיל, גם אם אין כוח במלאכים להעניש את הרשעים בחרבא ובקטלא, יש ביכולתם בכל זאת להטיל מורך בלבבם (סעיף ח).

הָעִקּוּל בִּרְצוֹנָם.

"רַק אֵין דָּבָר בִּרַגְלַי אֶעֱבְרָה" – אֲנִי רוֹצֶה לֵילֵךְ וְלַעֲבֹר בְּכֹחַךְ, כְּדֵי לְהַשְׁתִּיק אֶת הָרְשָׁעִים, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִכָּנְסוּ דִּבְרֵיהֶם בִּרַגְלַי, הַיְנוּ הַמּוֹן־עָם הַמְכֻנִּים בְּשֵׁם רַגְלַיִן, כְּמוֹ: "וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ".

"וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲבֹר" – וְכָל זֶה הוּא מֵחֲמַת מִעוּט הַקְּדֻשָּׁה כַּנַּ"ל. כִּי צָרִיךְ לִשְׁפֹּךְ תְּפִלָּתוֹ קֹדֶם הַתּוֹרָה וּלְקַשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם נַפְשׁוֹת הַשּׁוֹמְעִים, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתּוֹסֶף קְדֻשָּׁה יְתֵרָה לְמַעְלָה, בִּבְחִינַת

"וְאִם מִימֶיךָ נִשְׁתֶּה" - "מִימֶיךָ" זֶה בְּחִינַת משפט, בִּבְחִינַת: "וְיִגַּל כַּמַּיִם מִשְׁפָּט", הַיְנוּ כִּי לִפְעָמִים צָרִיךְ לָכֹף אֶת הָרְשָׁעִים במשפטיהם. "וְנָתַתִּי מִכְרָם" - תַּרְגּוּמוֹ: 'אֶת דְּמֵיהוֹן', הַיְנוּ הַשֹּׁחַד שֶׁמְּקַבְּלִין; וְצָרִיךְ לִתֵּן לָהֶם מָמוֹן, כְּדֵי לְהוֹצִיא מִשְׁפָּט מִן הָעִקּוּל בִּרְצוֹנָם.

פט] בכתב־היד הנוסח כאן ובהמשך: "היינו כי לפעמים צריך **לחנוף** את הרשעים **במשפטי עכו"ם**, **וזהו** 'ונתתי מכרם' - תרגומו: 'את דמיהון', היינו השוחד **שצריך ליתן במשפטי עכו"ם** כדי להוציא **המשפט דקדושה** מן העיקול ברצונם".

הפסוק בשלמותו הוא (עמוס ה כד): "ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן". בדברים אלו מוכיח עמוס הנביא את העם, ומורה להם לתקן את עיוות הדין ולהרבות בעשיית צדקה וחסד, כדי שה' יתברך יקבל את תשובתם. רבנו משתמש בקישור שבין המשפט ובין המים, ומבין שדברי ישראל רומזים לשימוש שעושים הצדיקים במשפטי הרשעים על מנת להקים את ניצוצות משפט האמת מנפילתם (לעיל סעיף ט). יש והצדיקים פונים לדון במשפטי הגויים, ואף משלמים להם דמי שוחד על מנת שיצא המשפט כתיקונו ולא יהיה עוד מעוקל.

"רַק אֵין דָּבָר בִּרַגְלַי אֶעֱבְרָה" - אֲנִי רוֹצֶה לֵילֵךְ וְלַעֲבֹר בְּכֹחַךְ, כְּדֵי לְהַשְׁתִּיק אֶת הָרְשָׁעִים, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִכָּנְסוּ דִּבְרֵיהֶם בִּרַגְלַי, הַיְנוּ הַמּוֹן־עָם הַמְכֻנִּים בְּשֵׁם רַגְלַיִן, כְּמוֹ (שמות יא ח): "וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ".

צ] כפי שהוסבר לעיל (סעיף י), ישנם זמנים שבהם ביאורי התורה מעניקים כוח מועט כל־כך, עד שאין המלאכים מסוגלים להכניע את הרשע. כל מה שהם יכולים לעשות אז הוא להשתיקו, על מנת שהמון העם - חלק ה'רגליים' שבאומה - לא יושפעו מדבריו. כך נרמז בדברי ישראל לאדום: "רק אין דבר, ברגלי אעברה".

23/07/2018אחח

"בְּרֹב־עָם הַדְרַת מֶלֶךְ"; וּלְפִי רִבּוּת הַקְּדֻשָּׁה, כֵּן רִבּוּי הָאָרַת הַתּוֹרָה, וּלְפִי רֹב הָאָרַת הַתּוֹרָה, כֵּן נִתְרַבּוּ כֹּחוֹת הַמַּלְאָכִים, וּלְפִי כֹּחוֹת הַמַּלְאָכִים, כֵּן יָכוֹל לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים מוֹצִיאֵי דִּבָּה.

וְזֶה פֵּרוּשׁ פִּרְקָא תְּלִיתָאָה:

תִּשְׁעָה תִּקּוּנִין יַקִּירִין אִתְמְסַרוּ לְדִקְנָא, הַיְנוּ לַזָּקֵן הַיּוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה לְדָרֹשׁ, נִמְסַר לוֹ תִּשְׁעָה בְּחִינוֹת הַנַּ"ל: **א.** "קַח אֶת הַמַּטֶּה" כַּנַּ"ל. **ב.** "וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה" כַּנַּ"ל, לְהַכְנִיעַ רָעָתָם כַּנַּ"ל. **ג.** "וְדַבַּרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע" בְּתַחֲנוּנִים כַּנַּ"ל. **ד.** "לְעֵינֵיהֶם", שֶׁיְקַשֵּׁר עִמָּהֶם כַּנַּ"ל. **ה.** לְהַמְשִׁיךְ דִּבּוּרֵי־אֵשׁ כַּנַּ"ל. **ו.** לְהַמְשִׁיךְ תּוֹרָה כַּנַּ"ל. **ז.** בְּרִיאַת הַמַּלְאָכִים כַּנַּ"ל. **ח.** לְקַבֵּל כֹּחַ מֵאֱדוֹם לְהַכְנִיעַ אֶת הַשּׂוֹנְאִים כַּנַּ"ל. **ט.** לָבוֹא לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל כַּנַּ"ל.

וְאֵלּוּ תִּקּוּנִין דְּאִתְמְסַר לַזָּקֵן הַדּוֹרֵשׁ –

כָּל מָה דְּאִתְטַמַּר **וְלָא אִתְגַּלְיָא** – רָמְז עַל נִשְׁמַת בְּחִינַת מִרְיָם שֶׁנִּסְתַּלֵּק כַּנַּ"ל. **אִשְׁתְּכַח**, פֵּרוּשׁ, אִשְׁתְּכַח עַכְשָׁו עַל־יְדֵי זָקֵן הַזֶּה כָּל מַה שֶׁהָיָה מִשְׁתַּכֵּחַ עַל־יְדֵי נְשָׁמָה שֶׁנִּסְתַּלֵּק. וְעַכְשָׁו

"וַיֹּאמֶר לֹא תַעֲבֹר" – וְכָל זֶה הוּא מֵחֲמַת מִעוּט הַקְּדֻשָּׁה כַּנַּ"ל. כִּי צָרִיךְ לְשַׁפֵּר תִּפְלָתוֹ קֹדֶם הַתּוֹרָה וּלְקַשֵּׁר אֶת עַצְמוֹ עִם נְפָשׁוֹת הַשּׁוֹמְעִים, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִתּוֹסֵף קְדֻשָּׁה יִתְרָה לְמַעְלָה, בִּבְחִינַת (משלי יד כח) "בְּרֹב־עָם הַדְרַת מֶלֶךְ";

צא) כפי שהוסבר בסעיף ד: "כל תפילה היוצאת מהרבה נשמות היא מוספת קדושה למעלה ומעוררת ביותר לב העליון".

וּלְפִי רִבּוּת הַקְּדֻשָּׁה, כֵּן רִבּוּי הָאָרַת הַתּוֹרָה, וּלְפִי רֹב הָאָרַת הַתּוֹרָה, כֵּן נִתְרַבּוּ כֹּחוֹת הַמַּלְאָכִים, וּלְפִי כֹּחוֹת הַמַּלְאָכִים, כֵּן יָכוֹל לַעֲנֹשׁ אֶת הָרְשָׁעִים מוֹצִיאֵי דִּבָּה.
וְזֶה פֵּרוּשׁ פִּרְקָא תְּלִיתָאָה:

צב) רבנו מסכם כעת את התורה כולה בעזרת פירושו לפרק השלישי של ספרא דצניעותא: תשעת תיקוני הדיקנא [=הזקן] של זעיר־אנפין.

מְסַדֵּר וְהוֹלֵךְ תִּשְׁעָה תִּקּוּנִין:

תִּקּוּנָא קַדְמָאָה: נִימִין עַל נִימִין, מִקַּמֵּי פִּתְחֵי דְּאַדְנִין עַד רֵישָׁא דְּפֻמָּא. נִימִין – בְּחִינַת שְׂעָרוֹת, בְּחִינַת "שַׂעֲרֵי צִיּוֹן", בְּחִינַת "מַטֵּה עֻזְּךָ יִשְׁלַח מִצִּיּוֹן" כַּנַּ"ל. **מִקַּמֵּי פִּתְחֵי דְּאַדְנִין** – הַיְנוּ קֹדֶם שֶׁשָּׁמְעוּ אִם יְכוֹלִין לְקַבֵּל, **עַד רֵישָׁא דְּפֻמָּא** – פָּתְחוּ פִּיהֶם וְאָמְרוּ 'נַעֲשֶׂה'; וְזֶהוּ: 'דְּקַדְמֵי פֻּמַּיְכוּ לְאַדְנַיְכוּ'.

[אוצר החכמה]

תִּשְׁעָה תִּקּוּנִין יַקִּירִין אִתְמְסָרוּ לְדַקְנָא, הַיְנוּ לַזָּקֵן הַיּוֹשֵׁב בִּישִׁיבָה לִדְרשׁ, נִמְסַר לוֹ תִּשְׁעָה בְּחִינוֹת הַנַּ"ל: **א.** "קַח אֶת הַמַּטֶּה" כַּנַּ"ל. **ב.** "וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה" כַּנַּ"ל, לְהַכְנִיעַ רָעָתָם כַּנַּ"ל. **ג.** "וּדְבַרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע" בְּתַחֲנוּנִים כַּנַּ"ל. **ד.** "לְעֵינֵיהֶם", שִׁיקַּשֵּׁר עִמָּהֶם כַּנַּ"ל. **ה.** לְהַמְשִׁיךְ דִּבּוּרֵי־אֵשׁ כַּנַּ"ל. **ו.** לְהַמְשִׁיךְ תּוֹרָה כַּנַּ"ל. **ז.** בְּרִיאַת הַמַּלְאָכִים כַּנַּ"ל. **ח.** לְקַבֵּל כֹּחַ מֵאָדוֹם לְהַכְנִיעַ אֶת הַשּׁוֹנְאִים כַּנַּ"ל. **ט.** לָבוֹא לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל כַּנַּ"ל. וְאֵלּוּ תִּקּוּנִין דְּאִתְמְסַר לַזָּקֵן הַדּוֹרֵשׁ - **כָּל מָה דְּאִתְטַמַּר וְלָא אִתְגַּלְיָא** – רְמִז עַל נִשְׁמַת בְּחִינַת מְרָיָם שֶׁנִּסְתַּלֵּק כַּנַּ"ל. **אִשְׁתְּכַח,** פָּרוּשׁ, אִשְׁתַּכַּח עַכְשָׁו עַל־יְדֵי זָקֵן הַזֶּה כָּל מַה שֶׁהָיָה מִשְׁתַּכֵּחַ עַל־יְדֵי נִשְׁמָה שֶׁנִּסְתַּלֵּק. וְעַכְשָׁו מְסַדֵּר וְהוֹלֵךְ תִּשְׁעָה תִּקּוּנִין:

צג] בכתב היד [אחה23/07/2018] ישנם שני שינויים מן הנוסח הנדפס כאן: "ה. להמשיך **דיבורים כגחלי אש** כנ"ל"; "ח. לקבל כח מאדום להכניע את **הרשעים והקליפות** כנ"ל".

כאשר הנשמה שהמשיכה ביאורי תורה נסתלקה מן העולם, נסתלקו - "נשתכחו" - אתה גם התיקונים (סעיף א). אולם הזקן היושב בישיבה וממשיך ביאורי תורה לעולם, יכול לשוב ולגלותם מחדש אם יפעל בדרכים המבוארות להלן.

תִּקּוּנָא קַדְמָאָה: נִימִין עַל נִימִין, מִקַּמֵּי פִּתְחֵי דְּאַדְנִין עַד רֵישָׁא דְּפֻמָּא. נִימִין – בְּחִינַת שְׂעָרוֹת, בְּחִינַת "שַׂעֲרֵי צִיּוֹן", בְּחִינַת "מַטֵּה עֻזְּךָ יִשְׁלַח מִצִּיּוֹן" כַּנַּ"ל.

צד] בכתב היד נוסף: "בחינת 'מטה עזך ישלח מציון' **היינו בחינת קח את המטה** כנ"ל".

התיקון הראשון: "שערות על שערות [שערות רבות] יוצאות מלפני פתח האוזניים, ומתפשטות עד ראש הפה". זהו תיקון השער, והוא רומז ל"שערי ציון" (תהלים פז ב), המובילים אותנו הלאה אל הציונים - המצוות. כאמור, מן המצוות שמקיים הצדיק הוא מקבל את מטה העוז, שבו הוא משתמש כדי להכניע את הרע בקרב שומעי תורתו (ראה סעיף ד והערה לז).

מִקַּמֵּי פִּתְחֵי דְּאַדְנִין – הַיְנוּ קֹדֶם שֶׁשָּׁמְעוּ אִם יְכוֹלִין לְקַבֵּל, **עַד רֵישָׁא דְּפֻמָּא** –

תִּקּוּנָא תְּנִינָא: מֵרִישָׁא הַאי לְרֵישָׁא אָחֳרָא – הַיְינוּ לְהַכְנִיעַ רָעָתָם כַּנַ״ל, וּבָזֶה מוֹצִיא אוֹתָם מִתַּחַת רְשׁוּת דְּסִטְרָא־אָחֳרָא וּמַכְנִיס אוֹתָם תַּחַת רְשׁוּת הַקְּדֻשָּׁה; וְזֶהוּ 'מֵרִישָׁא הַאי לְרֵישָׁא אָחֳרָא'.

פָּתְחוּ פִיהֶם וְאָמְרוּ 'נַעֲשֶׂה'; וזהו: 'דִּקְדְמִי פֻּמַּיְכוּ לְאַדְנַיְכוּ'.

[צה] השער/המטה נמשך מלפני פתחי האוזניים עד ראש הפה. רבנו מפרש את לשון הזוהר כרומזת למעמד הר סיני, בו קדם הפה לאוזניים באמירת (שמות כד ז) "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע". דבקותם הגמורה של ישראל בה' יתברך, גרמה להם לקבל מראש ברצון גמור כל מה שיטיל עליהם - למרות שטרם שמעו אפילו במה מדובר. דבקות זו חיה וקיימת לדורות עולם, והיא מתבטאת בפועל בעבודת הצדיקים. משום כך הם זוכים לאותו מטה, שהרע נכנע מפניו (פרפראות־לחכמה). נמצא שמשמעותו של התיקון הראשון - "שערות על שערות יוצאות מלפני פתח האוזניים, ומתפשטות עד ראש הפה" - היא: "קח את המטה".

אחר החכמה

בגמרא מסופר על רבי זירא, שעשה את דרכו לארץ־ישראל. בנקודה מסוימת הגיע רבי זירא לנהר, אך לא מצא מעבורת שתעביר אותו אל שפתו השנייה. במקום להמתין בסבלנות לבוא המעבורת, נתלה רבי זירא בידיו על החבל המתוח בין שני חלקי הנהר וכך חצה אותו. הדבר עלה לו בקושי רב, אולם כך הצליח להגיע מהר יותר אל הארץ. ראה אותו צדוקי אחד ולגלג עליו: "עם פזיז אתם, שהקדמתם פיכם לאוזניכם [כאשר הקדמתם אמירת "נעשה" ל"נשמע"], ועדיין אתם עומדים בפזיזותכם!" השיב לו רבי זירא: "מקום שמשה ואהרן לא זכו לו, מי יאמר שאני אזכה לו?" (כתובות קיב, א)

מעשה זה, המדבר בחכם העושה את דרכו לארץ־ישראל, קשור באופן מובהק לתורה שלנו. כלולים בו שלושה מהעניינים המוזכרים כאן על־ידי רבנו: רבי זירא נהג בענווה ולא בטח בזכותו לבוא אל הארץ (סעיף ה); הוא נתקל ברשע שניסה לעכב אותו, והכניע אותו באמצעות החבל המתוח, הרומז למטה־עוז (סעיף ד); מטה זה ניתן בידו כאשר פעל בדרך התיקון הראשון, והקדים את פיו לאוזניו בפזיזות היהודית הקדושה שירשנו מאבותינו (ראה להלן, הערה קיב).

אדר ח 23/07/2018

תִּקּוּנָא תְּנִינָא: מֵרִישָׁא הַאי לְרֵישָׁא אָחֳרָא – הַיְינוּ לְהַכְנִיעַ רָעָתָם כַּנַ״ל, וּבָזֶה מוֹצִיא אוֹתָם מִתַּחַת רְשׁוּת דְּסִטְרָא־אָחֳרָא וּמַכְנִיס אוֹתָם תַּחַת רְשׁוּת הַקְּדֻשָּׁה; וְזֶהוּ 'מֵרִישָׁא הַאי לְרֵישָׁא אָחֳרָא'.

[צו] בכתב היד מפורט יותר: "וזהו 'מרישא האי לרישא אחרא' **וזה בחינת 'הקהל את העדה' כנ״ל**".

התיקון השני: "שערות השפתיים הנמצאות מראש השפה מצד ימין הפה, עד הראש האחר שבשמאל הפה". השער העובר מעל השפה מצד לצד, רומז לאופן שבו מקהיל החכם את הציבור ומכניע את הרע שבהם, עד שהוא מעביר אותם מתחת ממשלת הסיטרא־אחרא, צד הרע, אל הסיטרא־דקדושה (ראה סעיפים ד, ה).

תִּקּוּנָא תְּלִיתָאָה, אִשְׁתְּכַח מִתְּחוֹת תְּרִין נְקֻבִּין אָרְחָא מַלְיָא דְּלָא אִתְחַזְיָא – הַיְנוּ בְּחִינַת חֹטֶם, בְּחִינַת "וְדִבַּרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע" כַּנַּ"ל, בְּחִינַת: "אֶרְחָא מַלְיָא – "כִּי אֵין מַחְסוֹר לִירֵאָיו", וְזֶה 'מַלְיָא'. וְיִרְאָה הִיא בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת "יִרְאַת ה' הִיא תְּהִלָּל", בְּחִינַת חֹטֶם, בְּחִינַת "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'". **דְּלָא אִתְחַזְיָא** – כִּי צָרִיךְ לְהַקְטִין אֶת עַצְמוֹ, וְלֹא יִתְלֶה בְּזְכוּתוֹ כַּנַּ"ל, בְּבְחִינַת: "אַל תִּתְהַדַּר לִפְנֵי מֶלֶךְ".

תִּקּוּנָא תְּלִיתָאָה, אִשְׁתְּכַח מִתְּחוֹת תְּרִין נְקֻבִּין אָרְחָא מַלְיָא דְּלָא אִתְחַזְיָא – הַיְנוּ בְּחִינַת חֹטֶם, בְּחִינַת "וְדִבַּרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע" כַּנַּ"ל, בְּחִינַת: "ותהלתי אחטם לך".

[צז] התיקון השלישי: "מתחת שני נקבי החוטם נמצא האורח [=השביל] המפסיק באמצע השפה העליונה, והוא מלא שערות קטנות עד שאיננו נראה". האורח הזה, הנחבא תחת הנחיריים, רומז לדיבור של תפילה ותחינה. הדבר נלמד מן הפסוק בישעיה (מח ט) "ותהלתי אחטם לך", שפירושו הוא: בזכות **תהלתי** - שהיא התפילה, **אחטם לך** - אאטום את אפי, כך שעשן הכעס (המכונה "אף") לא יצא ממנו (רש"י על אתר).

אָרְחָא מַלְיָא – "כִּי אֵין מַחְסוֹר לִירֵאָיו", וְזֶה 'מַלְיָא'.

[צח] "יראו את ה' קדשָיו כי אין מחסור ליראיו" (תהלים לד י). שביל התפילה, הנוצר על־ידי יראת ה', הוא מלא ושלם. מי שצועד בו אינו חסר דבר.

וְיִרְאָה הִיא בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת "יִרְאַת ה' הִיא תְּהִלָּל", בְּחִינַת חֹטֶם, בְּחִינַת "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'".

[צט] בכתב היד: "ויראה היא בחינת **תהילה**". רבנו הגדיר את השביל שתחת הנחיריים כשביל של תפילה, ועל מנת להוכיח שהוא "ארחא מליא" - השתמש בפסוק המדבר על יראה. כעת הוא חושף את החוליה המקשרת בין היראה ובין התפילה, והיא אותה "אשה יראת ה' היא תתהלל" (ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א יד: ח; יט: ג הערות ל-לא). רבנו שב וקושר גם את היראה אל מושגי החוטם והריח, שאותם כבר זיהה עם התפילה, וזאת על־פי הנאמר על המשיח, שינצח את מלחמותיו באמצעות 'חוש ריח' של יראת ה'. זהו נשק התפילה, שמוכרחה להיות מלווה ביראת ה', משום שהיראה היא היסוד לקדושת הדיבור (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ב: א והערה ה).

דְּלָא אִתְחַזְיָא – כִּי צָרִיךְ לְהַקְטִין אֶת עַצְמוֹ, וְלֹא יִתְלֶה בְּזְכוּתוֹ כַּנַּ"ל, בְּבְחִינַת (משלי כה ו): "אַל תִּתְהַדַּר לִפְנֵי מֶלֶךְ".

[ק] בכתב היד נוסף משפט: "...'אל תתהדר לפני מלך' **וזהו התיקון ג' 'ודיברתם אל הסלע' כנ"ל**". שביל היראה מתאפיין בהיותו סמוי מן העין. תפילה נסתרת כזו היא תפילתו של

תִּקּוּנָא רְבִיעָאָה: עִלְּעִין אִתְחַפְּיָן מֵהַאי גִּיסָא וּמֵהַאי גִּיסָא – הַיְינוּ בְּחִינַת הִתְקַשְּׁרוּת עִם נִשְׁמוֹתֵיהֶם, וְהֵם מְחַפִּין אוֹתוֹ מִכָּל צַד.

תִּקּוּנָא חֲמִישָׁאָה: אִתְחַזְיָן תְּרֵין תַּפּוּחִין סוּמְקִין כְּוַרְדָּא. **תַּפּוּחִין** – זֶה בְּחִינַת מַפְתְּחֵי הַלֵּב שֶׁנִּפְתָּחִים, שֶׁנִּכְמָר רַחֲמֵי לֵב הָעֶלְיוֹן וְנִשְׁפָּע דְּבוּרִים חַמִּים, דְּבוּרֵי אֵשׁ, בְּחִינַת סוּמְקָא כְּוַרְדָּא כַּנַ"ל.

תִּקּוּנָא שְׁתִיתָאָה: בְּחַד חוּטָא תָּלְיָין אֲכָמִין תְּקִיפִין עַד חַדְווֹי – זֶה בְּחִינַת הַמְשָׁכַת הַתּוֹרָה כַּנַ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת: "תַּלְתַּלִּים שְׁחֹרוֹת כָּעוֹרֵב", שֶׁהֵם תִּלֵּי תִלִּים שֶׁל הֲלָכוֹת, אחת תחכמוני 23/07/2018

הצדיק, המתפלל מתוך יראה ושפלות ואינו מתפתה להפגין את נוכחותו או לבטוח בזכויותיו הרבות.

תִּקּוּנָא רְבִיעָאָה: עִלְּעִין אִתְחַפְּיָן מֵהַאי גִּיסָא וּמֵהַאי גִּיסָא - הַיְינוּ בְּחִינַת הִתְקַשְּׁרוּת עִם נִשְׁמוֹתֵיהֶם, וְהֵם מְחַפִּין אוֹתוֹ מִכָּל צַד.

קא בכתב היד נוסף: "והם מחפין אותו מכל צד **היינו בחינת תיקון ד' שהוא 'לעיניהם' כנ"ל**".

התיקון הרביעי: "הלחיים, המכוסות בשערות, מצד ימין ומצד שמאל". הפנים המכוסות בשער רומזות לאדם המלמד תורה מתוך התקשרות תפילתו אל קהל השומעים, הסובבים אותו מכל צדדיו (ראה סעיף ג והערה ל).

תִּקּוּנָא חֲמִישָׁאָה: אִתְחַזְיָן תְּרֵין תַּפּוּחִין סוּמְקִין כְּוַרְדָּא. תַּפּוּחִין – זֶה בְּחִינַת מַפְתְּחֵי הַלֵּב שֶׁנִּפְתָּחִים, שֶׁנִּכְמָר רַחֲמֵי לֵב הָעֶלְיוֹן וְנִשְׁפָּע דְּבוּרִים חַמִּים, דְּבוּרֵי אֵשׁ, בְּחִינַת סוּמְקָא כְּוַרְדָּא כַּנַ"ל.

קב התיקון החמישי: "בלחיים נראים כעין תפוחים אדומים כשושנה". התפוחים הסמוקים רומזים לפתיחת שערי הלב העליון בכוח התפילה, ולדיבורים החמים כגחלי אש, הבוקעים מתוכו ומתגלים ללומדי התורה (ראה סעיף ב).

תִּקּוּנָא שְׁתִיתָאָה: בְּחַד חוּטָא תָּלְיָין אֲכָמִין תְּקִיפִין עַד חַדְווֹי – זֶה בְּחִינַת הַמְשָׁכַת הַתּוֹרָה כַּנַ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת (שיר־השירים ה יא): "תַּלְתַּלִּים שְׁחֹרוֹת כָּעוֹרֵב", שֶׁהֵם תִּלֵּי תִלִּים שֶׁל הֲלָכוֹת,

קג התיקון השישי: "שערות שחורות ותקיפות תלויות כחוט אחד עד החזה". התלתלים

הַנִּמְשָׁכִים עַד חֲדָווֹי – עַד מֵעָיו, בִּבְחִינַת: "וְתוֹרָתְךָ בְּתוֹךְ מֵעָי". **וְתָלְיָן בְּחַד חוּטָא** – בִּבְחִינַת: "וּסְבִיבָיו נִשְׂעָרָה מְאֹד", 'שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְדַקְדֵּק עִם צַדִּיקִים כְּחוּט', וּכְשֶׁפּוֹגְמִים כְּחוּט־הַשַּׂעָרָה, אֲזַי אֵין כֹּחַ בְּיָדָם לְהַמְשִׁיךְ אֵלּוּ הֲלָכוֹת הַנַּ"ל.

תִּקּוּנָא שְׁבִיעָאָה: שִׁפְוָן סוּמְקָא כְּוַרְדָּא אִתְפַּנּוּן – הַיְנוּ בְּרִיאַת מַלְאָכִים כַּנַּ"ל, בִּבְחִינַת: "וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם". **סֻמְקָא כְּוַרְדָּא** – בִּבְחִינַת: "מְשָׁרְתָיו אֵשׁ לוֹהֵט".

השחורים הכרוכים יחד ותלויים עד החזה, רומזים לתלי תלים של הלכות - ביאורי התורה הנמשכים מן הלב העליון (ראה סעיף ד). הגמרא מזכירה את התלתלים הללו, ואומרת עליהם (ערובין כא, ב): "במי אתה מוצאן... במי שמשחיר פניו עליהן כעורב". השחרות מעידה על הדין הכרוך בהמשכת ביאורי התורה, המתבטא בייסורים - שאין התורה ניתנת לישראל אלא על ידם (ראה הערה ו).

הַנִּמְשָׁכִים עַד חֲדָווֹי - עַד מֵעָיו, **בִּבְחִינַת** (תהלים מ ט): "וְתוֹרָתְךָ בְּתוֹךְ מֵעָי".

קד] על אף שהחזה ("חדווי") והמעיים ("מעיו") אינם דבר אחד, רבנו מתבסס על קטע בזוהר המתאר שערות אלה כנמשכות עד הבטן העליונה (זוהר ח"ג קמא, א). הדבר רומז לקליטה פנימית של ביאורי התורה ולהטמעתם במעמקי נפשו של האדם.

וְתָלְיָן בְּחַד חוּטָא – בִּבְחִינַת (תהלים נ ג): "וּסְבִיבָיו נִשְׂעָרָה מְאֹד", 'שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְדַקְדֵּק עִם צַדִּיקִים כְּחוּט'; וּכְשֶׁפּוֹגְמִים כְּחוּט־הַשַּׂעָרָה, אֲזַי אֵין כֹּחַ בְּיָדָם לְהַמְשִׁיךְ אֵלּוּ הֲלָכוֹת הַנַּ"ל.

קה] פסוק זה עוסק בגאולה העתידה, שבמהלכה ה' יופיע מתוך הסערה וייפרע מאומות העולם על כל חטאיהן (רד"ק שם). רבנו מקשר זאת, על־פי דברי הגמרא, גם לאופי דינם של הצדיקים, שאתם מדקדק הקדוש־ברוך־הוא כחוט השערה. אם יימצא הצדיק־החכם חסר, ולו במשהו, לא יוכל להמשיך את ביאורי התורה לעולם וישראל לא יוכלו לכבוש את ארץ־ישראל (ראה סעיף ה, ביחס להכאת הסלע בידי משה).

תִּקּוּנָא שְׁבִיעָאָה: שִׁפְוָן סוּמְקָא כְּוַרְדָּא אִתְפַּנּוּן – הַיְנוּ בְּרִיאַת מַלְאָכִים כַּנַּ"ל, **בִּבְחִינַת**: "וּבְרוּחַ פִּיו כָּל צְבָאָם". **סֻמְקָא כְּוַרְדָּא** – בִּבְחִינַת: "מְשָׁרְתָיו אֵשׁ לוֹהֵט".

[קו] התיקון השביעי: "השפתיים, האדומות כשושנה, פנויות משער". השפתיים האדומות כשושנה רומזות לבריאת המלאכים מאותיות ביאורי התורה (ראה סעיף ז והערה סד). רבנו מסיק זאת מן הקשר שבין השפתיים לפה, שבאמצעותו נבראים כל צבאות המלאכים, שאף הם אדומים כשושנה וכ"אש לוהט" (תהלים קד ד). עוד נרמזו בלשון הפסוק הדיבורים החמים

תְּקוּנָא תְּמִינָאי: זְעִירִין נָחֲתִין בִּגְרוֹנָא וּמְחַפְּיָן קְדָלָא – הֵינוּ לְקַבֵּל כֹּחַ מֵאֱדוֹם, לְהַכְנִיעַ אוֹיְבִים הַפּוֹנִים עֹרֶף. זְעִירִין – זֶה בְּחִינַת כֹּחַ אֱדוֹם, בְּחִינַת: "קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם". נָחֲתִין בִּגְרוֹנָא – בְּחִינַת חֶרֶב הַנַּ"ל, בְּחִינַת: "רוֹמְמוֹת אֵל בִּגְרוֹנָם וְחֶרֶב פִּיפִיּוֹת".

כגחלי אש, שמהם נבראים המלאכים.

תְּקוּנָא תְּמִינָאי: זְעִירִין נָחֲתִין בִּגְרוֹנָא וּמְחַפְּיָן קְדָלָא – הֵינוּ לְקַבֵּל כֹּחַ מֵאֱדוֹם, לְהַכְנִיעַ אוֹיְבִים הַפּוֹנִים עֹרֶף.

[קז] התיקון השמיני: "שערות קטנות יורדות על הגרון ומכסות את העורף (שממול הגרון)". שערות הזקן הקטנות יורדות על הגרון וסובבות את הצוואר עד העורף, ובכך הן רומזות לכוחה של החרב האדומית להכניע את כל האויבים הפונים עורף.

במהלך התורה התייחס רבנו לשני סוגים של רע. הסוג הראשון הוא הרע המצוי אצל רוב בני האדם: תאוות רעות, מידות מקולקלות וכדומה, והוא מוכנע על־ידי מטה העוז של הצדיק - מצוות ומעשים טובים (סעיף ד). הסוג השני הוא הרע של אותם המוציאים דיבת הארץ רעה, המעמידים מכשולים ומחסומים בפני מי שחפץ להתקרב לקדושה, והוא מוכנע רק על־ידי חרבו של אדום (סעיף ו).

ההבדל בין שני סוגי הרע מתבאר כעת: בעלי המידות המקולקלות נתונים במצוקה גדולה, אולם הם חלק מן הקהל הסובב את הצדיק ואינם מבדילים את עצמם ממנו ומתורתו, ומשום כך הוא יכול להושיעם. הרשעים, לעומתם, אינם באים כלל לשמוע את דברי הצדיק. הם פונים אליו עורף ומעוררים כנגדו מחלוקות ומריבות. משום כך אין בידו להועיל להם, ורק החרב היא תיקונם.

זְעִירִין – זה בְּחִינַת כֹּחַ אֱדוֹם, בְּחִינַת: "קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם".

[קח] בזמנו של עשו התייחסו אליו הוריו כאל "הבן הגדול" (בראשית כז א, טו), אולם הנביא עובדיה מכנה אותו "קטן" ואף "בזוי" (עובדיה א ב): "הִנֵּה קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם, בָּזוּי אַתָּה מְאֹד".

הנביא עובדיה היה גר אדומי (סנהדרין לט, ב), ובנבואתו הוא פונה כנגד האומה שאליה השתייך בעבר. דבריו ממחישים את התיקון השלם שעתיד לבוא על כוחות הרע, כאשר יתגלה ניצוץ האמת הטמון בהם עצמם וכל השקר יתבטל מפניו. בהמשך הדברים, מסבירה הגמרא מדוע דווקא עובדיה הוא שנבחר לבשר על פורענותם של אדום: "היינו דאמרי אינשי - מניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא". 'כך אומרים אנשים - מתוך היער עצמו נלקח העץ המשמש קת לגרזן'. עיקרון זה מסביר מדוע עלינו להשתמש בחרבו של אדום דווקא, בפנותנו להכניע את כוחות הרשע הסובבים את הקדושה.

נָחֲתִין בִּגְרוֹנָא – בְּחִינַת חֶרֶב הַנַּ"ל, בחינת: "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות".

[קט] כלומר: התפילה בציבור בתחנונים, ולאחר מכן אמירת דברי התורה על־ידי הצדיק (סעיפים ג-ה),

תְּקוּנָא תְּשִׁיעָאָה: רַבְרְבִין וְזְעִירִין נָחֲתִין בְּשִׁקּוֹלָא – הַיְנוּ בְּחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שֶׁנֶּחְלְקָה לִשְׁבָטִים, שֶׁהֵם בְּחִינַת "חַיּוֹת קְטַנּוֹת עִם גְּדֹלוֹת". **בְּאִלֵּין אִשְׁתְּכַח גְּבָר תַּקִּיף** – הַיְנוּ כְּשֶׁבָּא לִבְחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, אֲזַי נִקְרָא גְּבָר תַּקִּיף, כִּי קֹדֶם שֶׁבָּא לִבְחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, אֲזַי "אַל יִתְהַלֵּל חֹגֵר כְּמְפַתֵּחַ". אֲבָל אַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנּוֹצַחַ, אָז נִקְרָא אִישׁ מִלְחָמָה:

הופכות ל"חרב פיפיות" (תהלים קמט ו) – מעניקות לנו את הכוח ליטול את החרב מאדום (סעיף ו).

תְּקוּנָא תְּשִׁיעָאָה: רַבְרְבִין וְזְעִירִין נָחֲתִין בְּשִׁקּוֹלָא – הַיְנוּ בְּחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל שֶׁנֶּחְלְקָה לִשְׁבָטִים, שֶׁהֵם בְּחִינַת "חַיּוֹת קְטַנּוֹת עִם גְּדֹלוֹת".

[קי] התיקון התשיעי: "שערות גדולות וקטנות מתערבות אלו באלו ויורדות כאחד". השערות רומזות לשבטי ישראל, שהארץ נתחלקה להם לפי מניינם המרובה או המועט. רבנו מביא סמך לדבר מלשון הפסוק (תהלים קד כה) "חיות קטנות עם גדלות", שהרי שבטי ישראל נמשלו לחיות בברכות שבירך אותם יעקב אבינו לפני מותו (בראשית מט ט־כז): "גור אריה יהודה... יששכר חמר גרם... יהי דן נחש... נפתלי אילה שלחה... בנימין זאב יטרף..." (רש"י שמות א יט). גם השבטים שלא נמשלו לחיה מסוימת נכללו בעניין זה עם אחיהם, שנאמר (בראשית מט כח) "ויברך אותם" – חזר וכללן כולן כאחד" (בראשית רבה צט: ד; מי־הנחל).

בְּאִלֵּין אִשְׁתְּכַח גְּבָר תַּקִּיף – הַיְנוּ כְּשֶׁבָּא לִבְחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, אֲזַי נִקְרָא גְּבָר תַּקִּיף,

קיא] תרגום: "באלו [תשעת תיקוני דיקנא] נמצא גיבור ותקיף".

המטרה בהגשמת כל התיקונים הללו היא לזכות להגיע אל ארץ הקודש, שבטבורה ירושלים, הלב העליון (סעיף ד), מקור ביאורי התורה. כאשר אדם זוכה לבחינת ארץ־ישראל, הוא יכול להמשיך בהתמדה ביאורי תורה גבוהים יותר ויותר. ביאורי התורה, הנושאים בתוכם מענה לכל קושיה או מחלוקת (סעיף א), עתידים להביא את העולם לידי שלמות ידיעת התורה בימות המשיח, כאשר (ישעיה יא ט) "מלאה הארץ דעה את ה'". מציאות הגלות והייסורים שהם מנת חלקם של ישראל בהווה, הם תוצאת הפגם בדעת (המתגלמת בדמותו של משה, כפי שנתבאר לעיל הערה פ, וכן בדמותם של כל הצדיקים רועי ישראל שבכל דור). כאשר יבוא המשיח, תשוב הדעת למלא את הארץ, השלום ישרור בכול ובני האדם ישובו אל ה'. אז ייפתחו שערי ירושלים (סעיפים ב, ד), והצדיקים יוכלו לשאוב מתוכה ביאורי תורה חדשים עבור כל ישראל (סעיף א).

כִּי קֹדֶם שֶׁבָּא לִבְחִינַת אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל, אֲזַי "אַל יִתְהַלֵּל חֹגֵר כְּמְפַתֵּחַ" (מלכים א' כ יא).
אֲבָל אַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנּוֹצַחַ, אָז נִקְרָא אִישׁ מִלְחָמָה (שם שם יא):

קיב] המלחמה שבה מדובר היא מלחמתו העיקרית של היהודי במהלך חייו, מלחמת היצר בה הוא

הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶאֱמְרָה בְּרֹאשׁ־הַשָּׁנָה עַל פָּסוּק "אַשְׁרֵי הָעָם יֹדְעֵי תְרוּעָה", אַךְ לֹא זָכִינוּ

נאבק למגר את נטיותיו הרעות ולסלול את דרכו אל קדושת ארץ־ישראל. מלחמה זו נטושה לא רק על נפש היהודי הפרטי, אלא על גילוי מלכות ה' בעולם כולו. האויב במלחמה זו הוא עמלק, מצאצאיו של עשו־אדום, המסית בעיקר לפגם הברית (ליקוטי־מוהר"ן ח"א יט: ה, הערה עד). במקום אחר מלמד רבנו (שיחות הר"ן קטו): "עיקר הניסיון של כל אדם בעולם־הזה הוא בתאווה הזאת של ניאוף. ואפילו תאוות ממון, אף־על־פי שהיא תאווה גרועה מאוד וכו' וכו' והיא עבודה־זרה ממש, אף־על־פי־כן עיקר הניסיון הוא בתאווה הזאת".

בתורה שלנו ראינו ששמירת הברית קשורה עם שמירת הדעת (לעיל סעיף י והערה עט). כאשר אדם מצליח להתגבר על אדום/עמלק ושומר את בריתו, הוא נעשה ראוי להיכנס לארץ הקודש - כלומר: לזכות להתגלות הדעת. במילותיו של הספרא דצניעותא, כפי שרבנו מפרש אותן: "באילין אשתכח גבר תקיף" [באלו נמצא גיבור ותקיף]. אז הוא ראוי להיקרא "איש מלחמה", שכן ניצח במלחמת חייו (מבוא הנחל).

"אל יתהלל חגר", שכן מלחמה זו קשה ומתמשכת. וכשחוגר האדם את כלי מלחמתו, מוטב שיכין את עצמו לקראת הקשיים ולא יתהלל כאילו הנצחון מובטח לו. אך כאשר הוא "מפתחַ" את כלי מלחמתו לאחר שניצח ובא בשערי ארץ־ישראל, ראוי וראוי לו לשמוח בהצלחתו.

כפי שהזכרנו (הערה ד), בשעת אמירת התורה פתח רבנו ואמר: "מי שרוצה להיות יהודי, דהינו לילך מדרגא לדרגא אי־אפשר כי־אם על־ידי ארץ־ישראל. וכשמנצחין המלחמה אז נקראין 'איש מלחמה'". מפרשי ליקוטי־מוהר"ן שואלים: ידוע שרבנו היה צדיק עצום עוד קודם עלייתו ארצה. לאור דבריו, כיצד עלה בידו לעלות ממדרגה למדרגה קודם שהגיע לארץ־ישראל? יתרה מזו, כיצד נתייחס לשאר הצדיקים הגדולים, "אנשי המלחמה", שלא זכו להגיע לארץ־ישראל? אם הדרך היחידה לעלות ממדרגה למדרגה היא באמצעות ארץ הקודש, כיצד השיגו כל הצדיקים הללו את מדרגתם הגבוהה?

התשובה היא שדברי רבנו במקומם עומדים, אל ארץ־ישראל יש להגיע בפועל - "עם אלו הבתים והדירות". אולם, גם אם טרם זכה האדם לידי כך, אם אמנם הוא משתוקק בכל לבו לבוא אל הארץ ומצפה תמיד לשעת הכושר המתאימה, הרי תשוקתו זו ממשיכה עליו מקדושתה בכל מקום שבו הוא נמצא (פרפראות־לחכמה).

ביטוי לכך נמצא בדברי רבנו במקום אחר (תורה כב: יא), כאשר הוא מלמד שבכל עת שאדם חפץ להתעלות בעבודתו למדרגה גבוהה יותר, עליו להתכונן ל"ירידה קודם העלייה". משום כך אי־אפשר להתקדם לכל מדרגה שהיא אלא בעזרת מידה מרובה של סבלנות, המסייעת לאדם להתגבר על זמן הירידה ולזכות לבוא אל המדרגה שבה חפץ. אולם סבלנות זו, מידת 'ארך אפיים', אינה מושגת במלואה אלא בארץ־ישראל. אם כן, כיצד יוכל אדם החפץ לבוא אל הארץ להשיג את מידת 'ארך אפיים' הדרושה לשם כך? אלא שעצם הכמיהה לארץ־ישראל מאירה בנפש האדם מקדושתה, ומציידת אותו גם בכוחות הדרושים לו בדרכו אליה (ליקוטי־מוהר"ן ח"א קנה). כך הוא לא רק בעניינה של ארץ־ישראל, אלא גם בכל מצווה או מידה טובה שהאדם עמל לקנותה.

לְקַבֵּל מִכְּתִיבַת יָדוֹ הַקְּדוֹשָׁה בְּאוֹר זֶה הַפָּסוּק עַל־פִּי הַתּוֹרָה הַנַּ"ל. גַּם קֹדֶם שֶׁאָמַר

הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶאֱמְרָה בְּרֹאשׁ־הַשָּׁנָה עַל פָּסוּק (תהלים פט טז) "אַשְׁרֵי הָעָם יוֹדְעֵי תְרוּעָה", אַךְ לֹא זָכִינוּ לְקַבֵּל מִכְּתִיבַת יָדוֹ הַקְּדוֹשָׁה בְּאוֹר זֶה הַפָּסוּק עַל־פִּי הַתּוֹרָה הַנַּ"ל.

קי"ג ר' נתן הקדיש מאמר ארוך בליקוטי־הלכות לקשר שבין הרעיונות המובאים בתורה שלנו ובין עבודת הימים הנוראים וימי הסוכות (ליקוטי־הלכות, דברים הנוהגים בסעודה ד: א-טז). הפסקאות הבאות הן סיכום קצר המבוסס על דבריו, שמטרתו להרחיב את הבנתו של הלומד ביחס למושגים שלמדנו כאן, תוך מתן דוגמאות כיצד ניתן ליישמם.

קדושתה של ארץ־ישראל יונקת מראש־השנה, כמו שנאמר (דברים יא יב) "ארץ אשר ה' אלהיך דרש אתה, תמיד עיני ה' אלהיך בה **מרשית השנה** ועד אחרית שנה". כל תפילתנו ועבודתנו מתחילת הימים הנוראים ועד ימי הסוכות מכוונות למטרה אחת: לגלות את מלכות ה' בכל העולמות. להביא לידי כך שכל נברא יכיר במלכות ה', "ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכול משלה". עיקר גילויה של מלכות ה' הוא בארץ־ישראל, המשולה לארמון מלכותו של ה' יתברך. לפיכך, במוקד עבודתנו בראש־השנה צריכה להיות הזכות לבוא אל הארץ, אל המקום שבו מתגלה מלכות ה' יותר מכול.

כמה ממנהגי ראש־השנה עולים בקנה אחד עם הרעיונות הכלולים בתורה זו. כך, למשל, רבים נוהגים להתאסף ברוב עם אצל הצדיקים בראש־השנה. במקומות רבים בתפילה אנו מבקשים מה' לחון אותנו במתנת חינם, להיענות לבקשותינו למרות שאיננו ראויים לכך כלל. חכמים מלמדים אותנו שהתקיעה בשופר נועדה לעורר אותנו מתרדמתנו, דבר המזכיר את התעוררות הדעת. ישנו גם מנהג שהצדיק אומר תורה בפני חסידיו בראש־השנה. [עדכון 23/07/2018]

כל אחד מן הפרטים הללו מקביל לנקודה מסוימת בתורה שלנו. התקבצות הקהל מקבילה לשימוש שעושה הצדיק במטהו, העשוי מן הזכויות שבידו, ובאמצעותו הוא מכניע את המידות הרעות שבקרב שומעיו. מתוך כך מתעורר הקהל לתשובה, ומאפשר לצדיק לעמוד ולבקש למענם מתנת חינם - לא מתוקף זכותו הפרטית, אלא בזכות תפילת רבים המתקשרים כולם בתפילתו (סעיפים ג, ד). בדרך זו הוא ממשיך ביאורי תורה ומביא גילויים נפלאים של דעת אל קהל שומעיו, ובכך הוא מכין אותם להיכנס אל הארץ (סעיפים ו, י). כשהימים הנוראים חולפים, וימי חג הסוכות באים - אנו נוטלים את ארבעת המינים בידינו ונכנסים אל הסוכה. המינים מסמלים את כלי נשקם של ישראל (תיקוני זוהר יג כט, א) - את החרב שבה מכניעים את הרשעים הסובבים את הארץ, והכניסה אל הסוכה היא נצחון המלחמה והכניסה אל ארץ־ישראל עצמה (סעיף ו).

במקום אחר (ליקוטי־הלכות גזילה ה: כב) מעיר ר' נתן הערה חשובה וכללית: "כי זה היה רצונו ז"ל מאוד, שיוציא כל אחד לעצמו עצות ומוסר מכל תורה ותורה שגילה. אף־על־פי שנאמרה ברום גבהי מרומים וכו', אף־על־פי־כן כל כוונתו הקדושה היה להגיע ולכוון לכל אחד ואחד לתוך נקודת לבבו בכל מקום שהוא". עיקר עניינה של התורה הוא בצדיק האמת הממשיך תורה לעולם כולו, אולם דבריה מכוונים גם לכל אדם החפץ בקרבת ה' באמת. "כי כמו שהצדיק, שהוא הרבי שבדור, צריך כל התיקונים הנ"ל באופן שימשיך תורה כזאת עד שנזכה על ידה לשבר כל המניעות ולבוא לארץ־ישראל, כמו כן צריך כל אחד שרוצה לינק ולקבל

הַתּוֹרָה הַזֹּאת סֵפֶר אֵיזֶה זְמַן מִקֹּדֶם מַעֲשֶׂה נוֹרָאָה שֶׁרָאָה בְּמָקוֹם שֶׁרָאָה, בְּהָקִיץ אוֹ בַּחֲלוֹם, וְאָמַר שֶׁהַתּוֹרָה ט' תִּקּוּנִין הַנַּ"ל הִיא פֵּרוּשׁ עַל הַמַּרְאָה הַנּוֹרָאָה הַזֹּאת שֶׁסִּפֵּר. וְאִם יִרְצֶה הַשֵּׁם עוֹד חָזוֹן לַמּוֹעֵד לְבָאֵר דְּבָרִים אֵלּוּ בְּמָקוֹם אַחֵר בְּעֶזְרַ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

מהתורה הזאת שישתדל להמשיך עצמו לילך בדרכי התיקונים האלה, כדי שיוכל לקבל מהתורה הזאת באופן שינצח המלחמה ויבוא לארץ־ישראל, ששם כל קדושת איש הישראלי".

דרכי התיקונים הן ככל המפורט לעיל, ובראשן התפילה בתחנונים לפני ה' יתברך, כעני בפתח, לזכות להתקרב אליו עוד ועוד, להבין את דברי התורה ולשבר את כל המניעות המכבידות על האדם ומרחיקות אותו מן הקדושה. כך זוכה אדם לבוא אל ארץ הקודש, "אל המנוחה ואל הנחלה" (דברים יב ט), שבה יוכל לעלות ממדרגה למדרגה בשובה ונחת ולזכות להבנה רחבה ועמוקה יותר של רצון ה'.

בשולי הדברים (שם) מוסיף ר' נתן אזהרה חשובה: "ולא ידחוק את השעה. אף־על־פי שבאמת צריכין לזרז ולמהר מאוד להימלט על נפשו, ובפרט מי שכבר נכשל ונלכד במה שנלכד רחמנא ליצלן, אף־על־פי כן אי־אפשר לדחוק השעה. וצריכין להמתין ולהמתין עד ישקיף ויראה ה' משמים". מחד, כפי שעשה רבי זירא, נדרש האדם להזדרז ככל יכולתו בדרכו אל הארץ. אולם מאידך, הרי החיפזון הוא שהכשיל את משה רבנו וגרם להסתלקותו. תפילה לעולם אינה עולה בקנה אחד עם ההתעקשות לקבל דבר־מה כאן ועכשיו, המשולה ללקיחתו 'בכוח' - בעזרת המטה.

גַּם קֹדֶם שֶׁאָמַר הַתּוֹרָה הַזֹּאת סֵפֶר אֵיזֶה זְמַן מִקֹּדֶם מַעֲשֶׂה נוֹרָאָה שֶׁרָאָה בְּמָקוֹם שֶׁרָאָה, בְּהָקִיץ אוֹ בַּחֲלוֹם, וְאָמַר שֶׁהַתּוֹרָה ט' תִּקּוּנִין הַנַּ"ל הִיא פֵּרוּשׁ עַל הַמַּרְאָה הַנּוֹרָאָה הַזֹּאת שֶׁסִּפֵּר. וְאִם יִרְצֶה הַשֵּׁם עוֹד חָזוֹן לַמּוֹעֵד לְבָאֵר דְּבָרִים אֵלּוּ בְּמָקוֹם אַחֵר בְּעֶזְרַ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

קיד החיזיון שראה רבנו מובא להלן. ההסבר שבעקבותיו הוא מאת ר' נתן, וגם הוא לקוח ממקור הדברים, אלא שהובא כאן בעיבוד קל. להסבר נוספו גם מספר הערות מתוך הפרפראות־לחכמה, והן מוקפות בסוגריים כאלה {}.

ענה ואמר: אספר לכם מה שראיתי ותספרו לבניכם.

אחד היה שוכב על הארץ וסביבו היו יושבים [אנשים ב]עיגול, וסביב העיגול עוד עיגול, וסביב העיגול עוד עיגול, וכן עוד כמה עיגולים, וסביבם היו יושבים עוד כמה אנשים בלי סדר.

ואותו שהיה יושב באמצע (כלומר שהיה יושב מוטה על צדו) היה עושה בשפתיו [=מדבר] וכולם סביבו היו עושים בשפתותיהם אחריו. ואחר־כך ראיתי והנה איננו (אותו האמצעי) וכולם היושבים סביבו הפסיקו לעשות בשפתותיהם, ושאלתי "מה זה?" השיבו לי שנתקרר ונגווע ופסק מלדבר, והפסיקו מלדבר.

ואחר־כך התחילו כולם לרוץ ורצתי אחריהם. וראיתי שני פאלאצין [=ארמונות], היינו בניינים נאים יפים מאד, ושם היו יושבים שני שררות [=בעלי שררה], והם רצו לשם להשתררות והתחילו לטעון עמהם "למה התעיתם אותנו?" ורצו להרגם.

וברחו השתררות לחוץ. וראיתים, והוטב בעיניי מאוד מהות שלהם. ורצתי אחריהם וראיתי מרחוק אוהל יפה. ועצקו משם [=מהאוהל] להשתררות: "חיזרו לאחוריכם, וביקשתם כל הזכויות שיש לכם ונטלתם בידכם. ותלכו להנר התלוי שם, ושם תפעלו כל מה שתרצו".

אהחה23/07/2018

וחזרו לאחוריהם וקיבלו הזכויות שלהם – והיו שם חבילות זכויות – ורצו להנר. ורצתי אחריהם וראיתי נר (דלוק) תלוי באויר. ובאו השררות והשליכו הזכויות אל הנר ונפלו מהנר ניצוצות לתוך פיהם. והחזיר עצמו הנר ונעשה מהנר נהר ושתו כולם מהנהר. ונעשו בריות בקרבם, ובשפתחו לדבר יצאו מהם הבריות. וראיתים רצים ושבים. ואינם מין אדם ולא מין חיה – רק בריות.

ואחר־כך התייעצו לחזור למקומם. ואמרו "איך נוכל לחזור למקומנו?" ענה אחד: "נשלח להאחד העומד שם ואוחז חרב משמים לארץ". ואמרו: "את מי נשלח?" והתיעצו לשלוח להבריות. והלכו הבריות לשם ורצתי אחריהם, וראיתי אותו מאָיִם [=מטיל מורא] עומד משמים לארץ וחרבו בידו משמים לארץ, ולה כמה פיות [=קצוות]. היינו פה אחד – היינו חוד – למיתה, ופה אחד על עניות ופה אחד על חלשות. וכן כמה פיות על שאר עונשים.

והתחילו לבקש: "זה זמן רב היו לנו ייסורים ממך. עתה היה לנו לעזר והבא אותנו אל מקומנו", ואמר: "איני יכול לעזור אתכם". וביקשו: "תן לנו הפה של מיתה ונהרוג אותם", ולא רצה. וביקשו פה אחר ולא רצה ליתן להם שום פה, וחזרו. בתוך כך בא פקודה להרוג את השררות והסירו את ראשם.

בתוך כך חזר המעשה כשהיה, שהיה אחד שוכב על הארץ כנ"ל וסביבו עיגולים וכו' ורצו להשררות וכו' הכל בנזכר. רק עתה ראיתי שהשררות לא השליכו הזכויות אל הנר. רק לקחו הזכויות והלכו להנר ושברו את לבם והתחילו לבקש בתחנונים לפני הנר. ונפלו ניצוצות מהנר לתוך פיהם, וביקשו בתחנונים עוד, ונעשה מהנר נהר וכו' ונעשו הבריות כנ"ל ואמרו לי שאלו יחיו, כי הראשונים נתחייבו הריגה על שהשליכו הזכויות להנר ולא בקשו בתחנונים כמו אלו.

ולא ידעתי מה זה, ואמרו לי "לך אל החדר הזה, ויאמרו לך פירוש על זה". והלכתי לשם, והיה יושב שם זקן אחד ושאלתיו על זה. ותפס זקנו בידו ואמר לי: "הרי זקני היא פירוש על המעשה". ושאלתיו: "איני יודע עדיין", ואמר לי: "לך אל החדר הזה ושם תמצא פירוש". והלכתי לשם וראיתי החדר ארוך ורחב עד אין קץ וכולו מלא כתבים, ובכל מקום שפתחתי ראיתי פירוש על המעשה.

(חיי־מוהר"ן פג)

ר' נתן כותב (שם): כל זה שמעתי מפיו הקדוש פה אל פה. ואמר שכל התורות שהוא אומר יש בהן רמזים מהמעשה הזה. והתורה המתחלת תשעה תקונין בליקוטי־מוהר"ן ח"א סימן כ היא כולה פירוש על מעשה זה. והמשכיל יבין שם כמה רמזים נפלאים מן המעשה הזה... והבן שם כל התורה היטב ותזכה להבין איזה רמזים בעלמא בחיזיון הנורא הנ"ל.

אחד היה שוכב על הארץ, וסביבו היו יושבים עיגול, וסביב העיגול עוד עיגול... וסביבם היו יושבים עוד כמה אנשים בלי סדר. ואותו שהיה יושב באמצע... היה עושה בשפתיו וכולם סביבו היו עושים בשפתותיהם אחריו. ואחר־כך ראיתי והנה איננו (אותו האמצעי) וכולם היושבים סביבו הפסיקו לעשות בשפתותיהם, ושאלתי "מה זה?" השיבו לי שנתקרד ונגווע ופסק מלדבר והפסיקו מלדבר.

זה שהיה שוכב על הארץ, ואחר־כך ראה והנה איננו והשיבו לו שנתקרד ונגווע - זה בחינת הנשמה המבוארת בהתורה הנ"ל שהיא מסובלת בייסורין, "פת במלח תאכל", ואולי השכיבה על הארץ מרמזת על מה שנאמר שם במשנה אחר "פת במלח תאכל" - "ועל הארץ תישן". ואפשר שמעגלי האנשים שסבבו את זה שהיה שוכב על הארץ מרמזים לכך שכולם מקבלים מהנשמה הנ"ל, כי כל ביאורי התורה נמשכים על ידה. (אלו שבמעגל הפנימי

רומזים לגדולי הצדיקים, המבקשים תמיד ביאורי תורה חדשים. כל אחד מן המעגלים הבאים רומזים למדרגות שונות של תלמידי־חכמים, החפצים גם הם בביאורי התורה. אלו שישבו מסביב ללא סדר מסוים רומזים אולי להמון העם, שאף־על־פי שאי־אפשר להחשיבם יחד עם אלו המלמדים ביאורי תורה חדשים, הם בכל זאת זוכים מפעם לפעם להברקה של ביאור חדש בתורה.} ואפשר שזהו שמרמז שהיו עושים בשפתותיהם, היינו שהם היו מגלים ביאורי התורה הנ"ל, ועל־כן כשנתקרר ונגווע האמצעי הנ"ל שהוא מרמז להנשמה הנ"ל, על־כן הפסיקו כולם לעשות בשפתותיהם ולדבר, כי כשהנשמה הזאת נצטננת, שהוא בחינת הסתלקות שלה, אזי אין כוח להמשיך ביאורי התורה כמבואר במאמר הנ"ל עיין שם היטב.

ואחר־כך התחילו כולם לרוץ ורצתי אחריהם. וראיתי שני פאלאצין [=ארמונות] היינו בניינים נאים יפים מאד, ושם היו יושבים שני שררות [=בעלי שררה] והם רצו לשם להשררות והתחילו לטעון עמהם "למה התעיתם אותנו?" ורצו להרגם. וברחו השררות לחוץ. וראיתים והוטב בעיניי מאוד מהות שלהם.

זה שרצו לבעלי השררה והתחילו להתווכח עמם - היינו עניין מריבה וקטטה - זה בחינת מחלוקת שנעשה על הצדיקים על־ידי הסתלקות ביאורי התורה (סעיף א). ואפשר שהשררות מרמזים על משה ואהרן, שנסתלקו בגלל מי מריבה, על שטעו הטעות המבואר שם בהתורה הנ"ל (סעיף ה) שלא ביקשו בתחנונים.

ורצתי אחריהם וראיתי מרחוק אוהל יפה. וצעקו משם [=מהאוהל] להשררות: "חיזרו לאחוריכם, וביקשתם כל הזכויות שיש לכם ונטלתם בידכם. ותלכו להנר התלוי שם, ושם תפעלו כל מה שתרצו". וחזרו לאחוריהם וקיבלו הזכויות שלהם - והיו שם חבילות זכויות - ורצו להנר. ורצתי אחריהם וראיתי נר (דלוק) תלוי באויר. ובאו השררות והשליכו הזכויות אל הנר ונפלו מהנר ניצוצות לתוך פיהם. והחזיר עצמו הנר ונעשה מהנר נהר ושתו כולם מהנהר.

{האוהל היפה רומז לאוהל מועד, שאליו ברחו משה ואהרן כאשר פרצה המחלוקת כנגדם (סעיפים א, ב). באותה שעה אמר ה' למשה: "קח את המטה... לעיניהם", כלומר - הוא ציווה אותם לקחת את מעשיהם הטובים ולהכניע באמצעותם את הרע שבקרב הציבור שהתקהל סביבם, ואילו את תפילותיהם היו צריכים להתפלל מתוך תחנונים, כעני בפתח (סעיף ג).} ועניין הנר, שנפלו ניצוצות בתוך פיהם וחזר הנר ונעשה נהר, הוא בחינת דיבורים חמים שממשיכים מלב העליון על־ידי שנכמרו רחמי השם יתברך עליו, ונפתח לב העליון ונשפע ממנו דיבורים, ועל־ידי־זה ממשיך גם את ביאורי התורה משם, בבחינת "פתח צור ויזובו מים".

ומה שחזר הנר ונעשה נהר (סעיף ב), כי הנר מרמז על הלב, שהוא נר דלוק כידוע (זוהר ח"א כג, ב). ומה שהשליכו הזכויות היינו שהזכירו הזכויות והמעשים טובים שלהם, והשתמשו ב"מטה עז" בשביל המשכת התורה. וזהו הטעות שטעו, כמבואר שם (סעיפים ד, ה). {ולמרות זאת, המים - ביאורי התורה - זרמו מתוך הצור, ובני־ישראל שתו והשקו את צאנם. הצאן רומז לאלו הרחוקים מן התורה, המקבלים מאורה של התורה אף־על־פי שהמים נמשכו על־ידי הכאה ולא על־ידי דיבור.}

ושתו כולם מהנהר. ונעשו בריות בקרבם, וכשפתחו לדבר יצאו מהם הבריות. וראיתים רצים ושבים. ואינם מין אדם ולא מין חיה – רק בריות.

הבריות שנעשו בקרבם, ויצאו אחר־כך כשפתחו פיהם, זה בחינת כוחות הרוחניים, שהן המלאכים שנבראים מאותיות התורה שמחדשין (סעיף ז. יש להעיר כי על המלאכים נאמר: "והחיות רצוא ושוב"; יחזקאל א יד).

ואחר־כך התייעצו לחזור למקומם. ואמרו "איך נוכל לחזור למקומנו?" ענה אחד: "נשלח להאחד העומד שם ואוחז חרב משמים לארץ". ואמרו: "את מי נשלח?" והתיעצו לשלוח להבריות. והלכו הבריות לשם ורצתי אחריהם, וראיתי אותו מאֵם [=מטיל מורא] עומד משמים לארץ וחרבו בידו משמים לארץ, ולה כמה פיות [=קצוות]. היינו פה אחד – היינו חוֹד – למיתה, ופה אחד על עניות ופה אחד על חלשות. וכן כמה פיות על שאר עונשים.

מלאכים אלה מבקשים לקבל כוח מאדום – האוחז את החרב בידו, כמוזכר במעשה. כי הוא ממונה על החרב והוא ממונה על כל העונשים שבהם מענישים את הרשעים. וזה בחינת כמה מיני פיות וחידודין שיש לחרבו, כי לפעמים צריכין לענוש הרשעים בחרבא ובקטלא ולפעמים בעונשים אחרים, כמבואר שם בהתורה הנ"ל (סעיף ו).

והתחילו לבקש: "זה זמן רב היו לנו ייסורים ממך. עתה היה לנו לעזר והבא אותנו אל מקומנו", ואמר "איני יכול לעזור אתכם". וביקשו: "תן לנו הפה של מיתה ונהרוג אותם", ולא רצה. וביקשו פה אחר ולא רצה לתן להם שום פה, וחזרו. בתוך כך בא פקודה להרוג את השררות והסירו את ראשם.

ומחמת הפגם והטעות לא רצה האוחז בחרב ליתן להם שום פה וחוד מהחרב, כי רצו לענוש את הרשעים בחרבא וקטלא על מנת לבוא אל מקומם – ארץ־ישראל (סעיף ו), ולא רצה ליתן להם זה הכוח. וביקשו על־כל־פנים עונש אחר לענוש את הרשעים ולא רצה כלל – הכול מחמת הטעות הנ"ל (סעיפים ח-י).

ולא רצה ליתן להם שום כוח, כי צריכים לשבר הלב דווקא ולבקש בתחנונים (סעיף ה). ואף־על־פי שלוקחין בידם הזכויות – דהיינו, מטה העז – זהו באמת עבור עניין אחר: להכניע הרע שבקהל (סעיפים ג, ד), אבל המשכת התורה צריכים להמשיך ברחמים ותחנונים (סעיף ה). שעיקר הטעות של משה רבנו היה שלא המשיך מימי התורה על־ידי רחמים ותחנונים, רק על־ידי מטה עז, שזה בחינת הכאת הצור וכו' כמו שמבואר שם.

וזה שאמרו לזה שהחרב בידו, שזה זמן רב היה להם ייסורים ממנו, זה בחינת מה שאמרו לאדום (במדבר כ יד): "אתה ידעת" – עניין הדעת – "את כל התלאה אשר מצאתנו" – דווקא "אתה", כי כל העונשים על ידו, עיין שם (סעיף י). {הפקודה שבאה להרוג את בעלי השררה מקבילה לגזירת ה' שאהרן יסתלק מן העולם. הדבר אירע מיד לאחר מפגשם של ישראל ואדום, וכשבעה חודשים קודם שנשמתו של משה עצמו ניטלה מן העולם.}

בתוך כך חזר המעשה כשהיה, שהיה אחד שוכב על הארץ כנ"ל וסביבו עיגולים וכו' ורצו להשררות וכו' הכל כנזכר. רק עתה ראיתי שהשררות לא השליכו הזכויות אל

הנר. רק לקחו הזכויות והלכו להנר ושברו את לבם והתחילו לבקש בתחנונים לפני הנר. ונפלו ניצוצות מהנר לתוך פיהם, וביקשו בתחנונים עוד, ונעשה מהנר נהר וכו' ונעשו הבריות כנ"ל ואמרו לי שאלו יחיו, כי הראשונים נתחייבו הריגה על שהשליכו הזכויות להנר ולא בקשו בתחנונים כמו אלו.

בפעם זאת נשמרו בעלי השררה ולא השליכו את הזכויות אל הנר, אלא שברו את לבם והתחילו לבקש בתחנונים (סעיף ה). ואמרו שבעלי השררה האלו יחיו, כי הראשונים נתחייבו הריגה על שהשליכו הזכויות אל הנר ולא ביקשו בתחנונים כמו אלו האחרונים (סעיף ה).

ולא ידעתי מה זה, ואמרו לי "לך אל החדר הזה, ויאמרו לך פירוש על זה". והלכתי לשם, והיה יושב שם זקן אחד ושאלתיו על זה. ותפס זקנו בידו ואמר לי: "הרי זקני היא פירוש על המעשה". ושאלתיו, "איני יודע עדיין", ואמר לי: "לך אל החדר הזה ושם תמצא פירוש". והלכתי לשם וראיתי החדר ארוך ורחב עד אין קץ וכולו מלא כתבים, ובכל מקום שפתחתי ראיתי פירוש על המעשה.

וזה שאמר הזקן שזקנו הוא פירוש על המעשה - מפני שכל התורה הנ"ל מרומזת בבחינת זקן (שנקרא על שם זקנו) כמו שביאר רבנו זכרונו לברכה שהכול מרומז בתשעת תיקוני הזקן (והסיבה שהזקן אחז את זקנו בידו, היא שה'ידיים' מסמלות את התפילה (סעיף ה), שהיא עיקר התיקונים כולם).

בסיום דבריו אומר ר' נתן:

ודוק היטב מאד בהתורה הנ"ל, ובהמעשה, ותבין עוד רמזים נפלאים. ותראה נפלאות ה' לפי השגתך, מה מאוד עמקו מחשבותיו. אך אחר כל זה, אף אם מוצאים איזה רמזים בעלמא, עדיין הדברים סתומים וחתומים עד עת קץ. עם כל זה, מה שאפשר לנו להשיג איזה רמז בעלמא בחיזיון נפלא ונורא שכזה, מה טוב להנשמה. זכות גדולה היא לאדם שיהיו מחשבותיו משוטטות בדברי רבנו זכרונו לברכה הקדוש והנורא מאוד אשר אין ערוך אליו. ואי־אפשר לספר בשבחו הקדוש, שלא לפגום בכבודו חס ושלום, כי כל המוסיף גורע. משל למלך שהיו לו אלף אלפי אלפים דינרים של זהב, ומקלסין אותו בשל כסף - הרי גנאי הוא לו! (ברכות לג, ב)

וכל מה שנמצא בדברינו שבח כלשהו על רבנו זכרונו לברכה הקדוש והנורא מאוד, צריך לדעת שהכל נחשב כלא, ואינו אפילו כטיפה מן הים הגדול, כי אי־אפשר לספר בשבחו כלל, כי היה נעלם בתכלית ההעלם משכל אנושי. ואפלו צדיקים גדולים אי־אפשר להם להשיג מקצת מעלתו. ואין לנו שום השגה ותפיסה בו כלל כי־אם על־ידי מעט התורות הנפלאות שגילה בספריו הקדושים, והמעשים והחזיונות הנוראים שסיפר. ומזה יכול כל אחד להבין קצת מעט מזעיר עד היכן מגיע רום תוקפו וקדושתו עד אין תכלית. אשרי ילוד אשה שזכה למעלה כזו העולה למעלה למעלה, מה שאין הפה יכול לדבר והלב לחשוב.

יהי רצון שיבוא משיח צדקנו במהרה בימינו ויביאנו לשלום לארץ־ישראל הקדושה, ואז יתקן הכול. במהרה בימינו אמן.

כא

פְּרָקָא רְבִיעָאָה דְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא

עַתִּיקָא טְמִיר וְסָתִים וְכוּ׳

בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת וְכוּ׳ – פֵּרֵשׁ רַשִׁ״י, שֶׁתְּהֵא שַׁלְהֶבֶת עוֹלָה מֵאֵלֶיהָ.

א **תורה כא - "עתיקא טמיר וסתים".** תורה זו נאמרה בשבת, יג באב ה׳תקס״ד, ומאוחר יותר צורפו לה ההוספות המובאות בסופה. שבת זו הייתה ׳שבת נחמו׳ - השבת שלאחר תשעה באב - ואכן, בהמשך התורה מוזכר הפסוק "נחמו נחמו עמי" (ישעיה מ א) מתוך נבואת ישעיה על בניין ירושלים. רבנו נהג לפקוד את חסידיו בעיירות טשעהרין, מדוודיבקא וטרהוביצא בשלוש הזדמנויות שונות במהלך השנה, ואחת מהן הייתה שבת נחמו.

ר׳ נתן, תלמידו הקרוב ביותר של רבנו, מספר ששבועיים קודם לכן, בערב ראש־חודש מנחם־אב, זכה לשמוע מפיו דברים מופלאים: "עמדתי לפניו... והיה אז מאוֹם מאוד ושכב על מיטתו ושתק הרבה וחשב מה שחשב, ואני עמדתי לפניו מרעיד ומשתומם, ועמדתי אז לפניו כמה שעות. ואז סיפר לי עניין זה, ענה ואמר: בזה השבת בכיתי מאוד לפני ה׳ יתברך מדוע כל דבר שאני רוצה לעשות אני מוכרח לעשותו במסירת נפש (היינו שכל דבר שצריך לעשות בעבודת ה׳ קשה וכבד עליו מאוד, ואינו יכול לעשות כי־אם במסירת נפש ממש)... ואז סיפר לפניי ואמר: בזה השבת הקשו קושיא למעלה, ואני אמרתי עליה תירוץ. והקושיא היא כי יש מקיפים אצל השכל, ויש מקיפים להתורה, ומה לעשות שייכנסו המקיפים לפנים וכו׳".

באותו רגע נכנס אל החדר משמשו של רבנו וביקש ממנו כסף לקניית נרות. רבנו פנה לר׳ נתן ואמר: "השמעת מה שהוא אומר? גם את זה תזכור, כי גם הוא תירוץ על הקושיא, היינו על הקושיא הנ״ל בעניין המקיפין שהקשו למעלה, אם תהיה איש כשר תזכה להבין זאת".

במעמד זה החל רבנו לגלות כמה מן הרעיונות המוזכרים בתורה זו, אשר נאמרה בציבור בצורתה הנוכחית בשבת נחמו. מעט לאחר אמירת התורה נפטרה בתו בת השנה של רבנו, פייגה, שבשל מצב בריאותה הירוד גדלה אצל משפחה אומנת בעיירה לדיזין שליד ברסלב. רבנו ידע ברוח קודשו על פטירת הילדה ואף אמר זאת לסובבים אותו. למרות זאת, גם לאחר שובו לברסלב העלימה ממנו משפחתו את דבר פטירת הילדה.

במהלך אמירת התורה לא הזכיר רבנו דבר מעניין האבלות. הדברים נוספו רק לאחר שובו לברסלב. מספר שבועות מאוחר יותר, בחודש אלול, ביקר ר׳ נתן שוב אצל רבנו, ושוב נסוב הדיבור על הנושאים המדוברים בתורה שלנו. רבנו החווה בידו לעבר בית העלמין, ואמר: "הלא בין חיים למיתה אין חילוק כי־אם באמה אחת, שעכשיו האדם כאן ואחר־כך הוא שוכן שם". לאחר מכן המשיך ודיבר על עניין החיים הנצחיים (ראה להלן, סעיף יב). שוב הובהר שרבנו מודע היטב לפטירתה של בתו. עם זאת, כיוון שהדבר לא נודע לו מפי אדם

א כְּתִיב: "אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי". כִּי יֵשׁ שֵׂכֶל שֶׁאָדָם מַשִּׂיג אוֹתוֹ

אלא לאחר ראש־השנה (וגם אז, רק כשדרש מבתו הגדולה שתספר לו את האמת), נהג אבלות שעה אחת בלבד ולא שבעה ימים, כדין מי ששומע על פטירת קרובו יותר משלושים יום לאחריה (חיי־מוהר"ן י־יב; פרפראות־לחכמה. ראה שו"ע יו"ד תב: א).

הרעיונות העיקריים בתורה זו הנם: השכל (סעיף א); שבעת הנרות - עיניים, אוזניים, הפה ונחירי האף (סעיפים ב, ו); הדעת והמקיפים (סעיפים ג-ה); קידושין והעמדת צאצאים (סעיף ה-ו); ייבום וחליצה (סעיף ו); זעקה (סעיף ז); תורה ותפילה (סעיף ח); השגת השכל הנסתר מן הדעת (סעיף ח).

התורה עוסקת גם בחלקים שונים מפרשת בהעלותך (במדבר ח־יב): הדלקת המנורה על־ידי אהרן הכוהן הגדול (סעיפים א, ב); שבעת ענני הכבוד (סעיף ג); גדולתו של משה (סעיף ו) ולשון הרע שדיברה עליו מרים (סעיף ו).

תורה זו כוללת אמנם עניינים עמוקים וקשים במיוחד, הנוגעים בתורת הקבלה וזוקקים הקדמות ארוכות לשם הבנתם, אך היא מגישה לנו גם כמה עצות מעשיות וברורות מאוד בעבודת ה'.

פרקָא רביעָאה דספרָא דצניעותָא

עַתִּיקָא טמִיר וסתִים וְכוּ'

(ב) ביחס למהותו של 'ספרא דצניעותא' ראה תורה כ הערה ב. הציטוט השלם הוא (זוהר ח"ב קעח, א): "עתיקא טמיר וסתים, זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא". עתיקא הוא מדרגת הכתר של פרצוף אריך־אנפין, הפרצוף הגבוה ביותר מבין חמשת הפרצופים, שהוא גם נסתר לחלוטין. זעיר־אנפין, לעומתו, הוא גלוי ולא־גלוי: פניו גלויים אך מגבו הוא נסתר. הפרק הרביעי בספרא דצניעותא מתאר כיצד הנסתר הופך לנגלה, והוא הנושא שסביבו סובבת התורה הזו.

בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת וְכוּ' - פֵּרֵשׁ רַשִּׁ"י, שֶׁתְּהֵא שַׁלְהֶבֶת עוֹלָה מֵאֵלֶיהָ.

(ג) בדרך כלל, כאשר מובא פסוק בראש תורה, נוהג רבנו לחזור אליו בהמשך ולבאר את עניני התורה כולה לאורו. כאן רבנו אינו נוהג כך, ובכל זאת טמונים בפסוק זה הרעיונות העיקריים הכלולים בתורה: קדושתם של שבעת הנרות (סעיף ב), הגורמת ללב להתלהט מאליו בשלהבת של תשוקה לה' (סעיפים א, ג), ומביאה לגילויו ולהפנמתו של השכל המקיף (סעיפים ג, ד).

א כְּתִיב (תהלים קלט ה): "אָחוֹר וָקֶדֶם צַרְתָּנִי".

(ד) למילה "צרתני" ישנן מספר משמעויות. חכמים פירשו אותה במובן 'יצרתני', ולמדו מן הפסוק שאדם וחוה נבראו כשני גופים המחוברים זה אל זה גב אל גב, עד שהפיל ה' תרדמה על האדם ו"ניסר" ממנו את הצלע - היא האישה (ברכות סא, א).

עַל־יְדֵי הַקְּדֻמּוֹת רַבּוֹת, וְהַשֵּׂכֶל הַזֶּה מְכֻנֶּה בְּשֵׁם 'אָחוֹר'; וְיֵשׁ שֵׂכֶל שֶׁבָּא לְאָדָם בְּלֹא שׁוּם הַקְדָּמָה, אֶלָּא עַל־יְדֵי שֶׁפַּע אֱלֹקִי, וְזֶה מְכֻנֶּה בְּשֵׁם 'קֶדֶם', בְּשֵׁם פָּנִים.

וְהִתְלַהֲבוּת הַלֵּב נוֹלָד מֵחֲמַת תְּנוּעַת הַשֵּׂכֶל, כִּי טֶבַע הַתְּנוּעוֹת

להלן (סעיף יא) מסביר רבנו ש"עיקר האדם הוא השכל", ה'צורה' בלשון הראשונים, ולא ה'חומר'. בסופו של דבר, המטרה העיקרית שלשמה נוצר האדם היא כדי שידע את ה' באמצעות שכלו. משום כך, רבנו קורא את הפסוק כמתייחס למדרגות שונות של השגה שאדם יכול לזכות לה במשך ימי חייו, לגילויים שונים של 'צורה' הטבועים בו משעה שנוצר (פרפראות־לחכמה; מי־הנחל. וראה נוסח כתב היד המובא בהערה הבאה, המעגן הבנה זו בפשט הפסוק).

הרד"ק (על פסוק זה, ד"ה אחור) מפרש את המילה 'צרתני' כמתייחסת ליצירתו של עובר. הדבר מתאים לנאמר בתורה זו ביחס לשכל, הנתון בשלב מסוים במצב של "עיבור" (סעיף ז). מצודת־דוד (שם) מפרש 'צרתני' מלשון 'מצור', כיתור והקפה מכל עבר. גם פירוש זה מתאים לתורה זו, כפי שיתבאר להלן (סעיף ד).

כִּי יֵשׁ שֵׂכֶל שֶׁאָדָם מַשִּׂיג אוֹתוֹ עַל־יְדֵי הַקְּדֻמּוֹת רַבּוֹת, וְהַשֵּׂכֶל הַזֶּה מְכֻנֶּה בְּשֵׁם 'אָחוֹר';

ה) בכתב היד: "**צורה הוא השכל היינו** יש שכל שאדם משיג אותו..." שכל זה מכונה אחור משום שהוא בא רק לאחר זמן - בשל ההקדמות הנצרכות לשם קליטתו (פרפראות־לחכמה).

וְיֵשׁ שֵׂכֶל שֶׁבָּא לְאָדָם בְּלֹא שׁוּם הַקְדָּמָה, אֶלָּא עַל־יְדֵי שֶׁפַּע אֱלֹקִי, וְזֶה מְכֻנֶּה בְּשֵׁם 'קֶדֶם', בְּשֵׁם פָּנִים.

ו) המדרגה הגבוהה יותר של השכל אינה השגה רגילה, אלא שפע אלוקי הנמשך אליו בחסד ה'. זהו השכל של ה'פנים' - אור הפנים (כפי שיכנה אותו רבנו בהמשך) - המדרגה העליונה של שלמות ותיקון שבן אנוש יכול לזכות לה.

אמנם, אף־על־פי שכל עבודת האדם מכוונת להשיג את השכל שבבחינת 'פנים' ולהמשיכו אל העולם, הרי הוא זקוק בכל זאת גם לשכל שבבחינת 'אחור'. לשם כך נברא אדם הראשון דו־פרצופי: זכר־נקבה, פנים־אחור. רק במיזוגם יכולים הפרצופים הללו לעורר את גילויה המתמיד של דעת אלקים בעולמנו הגשמי (ראה להלן סעיפים ה, ו).

אפילו אדם הראוי לשפע האלוקי, מוכרח לעשות שימוש מפעם לפעם גם בשכל שדרגתו נמוכה. הדבר נכון בפרט כאשר הוא מנסה להנחיל הלאה את הדעת המיוחדת שזכה לה (בבחינת הולדה, שאינה אפשרית אלא כאשר ישנם זכר ונקבה). אז־אז עליו להיעזר בהקדמות ובביאורים מרובים, כדי שגם הם יוכלו ליהנות ממה שהתברך בו (פרפראות־לחכמה). רבנו ייחד תורה שלמה לעיסוק בהשגתו ובפיתוחו של השכל שבבחינת 'אחור', והיא תורה כה - "אחוי לז מנא".

שֶׁמּוֹלִיד חֹם, וּלְפִי מְהִירוּת תְּנוּעוֹת הַשֵּׂכֶל, כֵּן מוֹלִיד חֹם בַּלֵּב. נִמְצָא עַל־יְדֵי שֶׁפַּע אֱלֹקִי, שֶׁהַשֵּׂכֶל נִשְׁפָּע לָאָדָם בִּמְהִירוּת, שֶׁאֵין צָרִיךְ לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּשׁוּם הַקְדָּמָה, עַל־יְדֵי זֶה הַמְּהִירוּת שַׁלְהֶבֶת הַלֵּב עוֹלָה תָּמִיד מֵאֵלֶיהָ.

ב **אֲבָל** לְהַגִּיעַ לִבְחִינַת שֶׁפַע אֱלֹקִי הַנַּ"ל, אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לָזֶה, אֶלָּא שֶׁיְּקַדֵּשׁ אֶת פִּיו וְחָטְמוֹ וְעֵינָיו וְאָזְנָיו, וְהֵן הֵן מְאִירִין לוֹ שֶׁפַע אֱלֹקִי הַנַּ"ל.

אור החכמה

וְהִתְלַהֲבוּת הַלֵּב נוֹלָד מֵחֲמַת תְּנוּעַת הַשֵּׂכֶל, כִּי טֶבַע הַתְּנוּעוֹת שֶׁמּוֹלִיד חֹם, וּלְפִי מְהִירוּת תְּנוּעוֹת הַשֵּׂכֶל, כֵּן מוֹלִיד חֹם בַּלֵּב. נִמְצָא עַל־יְדֵי שֶׁפַע אֱלֹקִי, שֶׁהַשֵּׂכֶל נִשְׁפָּע לָאָדָם בִּמְהִירוּת, שֶׁאֵין צָרִיךְ לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּשׁוּם הַקְדָּמָה, עַל־יְדֵי זֶה הַמְּהִירוּת שַׁלְהֶבֶת הַלֵּב עוֹלָה תָּמִיד מֵאֵלֶיהָ.

[ז] הדיון פונה עתה ליחס שבין השכל והלב. ידוע שתנועה יוצרת חום. רבנו מלמדנו כאן שהדבר נכון גם ביחס לשכל. תנועת השכל, ובפרט התנועה הנוצרת ממהירות זרימתו של השפע האלוקי שבבחינת 'פנים', הנשפע על האדם ללא כל עיכוב, גורמת ללב להתלהט ולהתמלא בהתלהבות של קדושה. לכן דרשו חז"ל "בהעלותך את הנרות..." - "שתהא שלהבת עולה מאליה". התכלית הרצויה היא להגיע לידי כך שהבעירה הפנימית תעלה מאליה, מתוך זרימה מהירה ומתמדת של שכל אלוקי (וראה בסעיף הבא).

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות.

ב אֲבָל לְהַגִּיעַ לבחינת שֶׁפַע אֱלֹקִי הַנַּ"ל, אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לָזֶה, אֶלָּא שיְּקַדֵּשׁ אֶת פִּיו וְחָטְמוֹ וְעֵינָיו וְאָזְנָיו, וְהֵן הֵן מְאִירִין לוֹ שֶׁפַע אֱלֹקִי הַנַּ"ל.

[ח] השכל העליון הבא אלינו כשפע אלוקי, הנו מתת שמים גמורה. אין הוא דבר שאנו יכולים להשיגו על־ידי מאמצינו ועבודתנו. אמנם, אין פירוש הדבר שתפקידו של האדם בקבלת השפע הזה הוא סביל לחלוטין. כל אדם יכול וצריך להפוך את עצמו לכלי מתאים וראוי לקבלת השפע האלוקי, השופע אל הבריאה ללא הפסק. עליו להתייגע ולעמול על מנת לטהר את ה'צינורות' הגשמיים שלו - שבעת הנקבים שבראש - שדרכם קורן אליו השפע האלוקי. בשיא תהליך ההתקדשות הזה, כפי שרבנו הולך ומבאר, מצויה מדרגת השכל המכונה "פנים" ו"קדם", החלק הקדמי של הראש.

הַיְנוּ, שֶׁיִּשְׁמֹר אֶת עַצְמוֹ מִלְּהוֹצִיא שֶׁקֶר מִפִּיו, וְיִהְיֶה לוֹ יִרְאַת שָׁמַיִם, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֹטֶם, בְּבְחִינַת: "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'", וְיִהְיֶה לוֹ אֱמוּנַת חֲכָמִים, הַתָּלוּי בְּאָדְנִין, בְּבְחִינַת: "שְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים", וְיַעֲצִים עֵינָיו מֵרְאוֹת בְּרַע.

23/07/2018חחת

הַיְנוּ, שֶׁיִּשְׁמֹר אֶת עַצְמוֹ מִלְּהוֹצִיא שֶׁקֶר מִפִּיו,

ט בכתב היד נוסף: "שישמור עצמו מלהוציא שקר מפיו, **בזה מקדש פיו**". הדברים מזכירים את פתיחת ספר המידות של רבנו: "מי שרוצה לדבק את עצמו בהשם יתברך, עד שילך במחשבתו מהיכל אל היכל ויראה את ההיכלות בעיני השכל, ישמור את עצמו מלומר שקר אפילו בטעות".

ר' נתן מוסיף לזהירות המוחלטת מפני השקר גם את חובת הזהירות מפני הדרכים האחרות שבהן מחוללת קדושתו של הפה: לשון הרע, דיבורים בטלים ודברי ליצנות. כדי להוסיף ולקדֵּשׁ את פיו, על האדם לעסוק בדברים המטהרים את הפה: לימוד תורה, תפילה ושיחות של עבודת ה' ויראת שמים (ליקוטי תפילות; ביאור־הליקוטים).

וְיִהְיֶה לוֹ יִרְאַת שָׁמַיִם, שֶׁהוּא בְּחִינַת חֹטֶם, בְּבְחִינַת (יא ג): "וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת ה'",

י בכתב היד: "ויהיה לו יראת שמים, **ובזה מקדש החוטם**, בבחינת והריחו..." שמירת החוטם באה לידי ביטוי בזיכוך חוש הריח, שהוא תולדה של יראת ה'. מעלה זו עתידה להתגלות במלך המשיח, אשר ישפוט את העולם באמצעות חוש הריח (סנהדרין צג, ב). דווקא החוטם מסוגל להבחין בין ירא שמים למי שאינו כזה. מלך המשיח הוא שלמות החוטם, כפי שמתארו הכתוב (איכה ד כ): "רוח אפנו משיח ה'".

וְיִהְיֶה לוֹ אֱמוּנַת חֲכָמִים, הַתָּלוּי בְּאָדְנִין, בְּבְחִינַת: "שְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים",

א בכתב היד: "ויהיה לו אמונת חכמים, **ובזה מקדש האוזניים**, בבחינת שמע..." שלמה המלך אומר (משלי כב יז): "הט אזנך ושמע דברי חכמים". המלבי"ם מפרש ש"דברי חכמים" הם דברים הנמסרים מפה לאוזן, מדור לדור, כאלו שאין עליהם ראיות מפורשות מן התורה וקבלתם תלויה אך ורק באמונת חכמים. את הדברים הללו צריכות האוזניים ("אודנין") לשמוע, וכך הן מתקדשות. ר' נתן מוסיף שכשם שאדם צריך להיזהר ולהאזין היטב לדבריהם של צדיקי האמת, כך ממש עליו להיזהר מאוד שלא לשמוע לשון הרע, ליצנות או דברי תועבה (ליקוטי תפילות).

וְיַעֲצִים עֵינָיו מֵרְאוֹת בְּרַע,

ב בכתב היד: "ויעצים עיניו מראות ברע, **ובזה מקדש העיניים**". כלומר, יש להמנע מהסתכלות הקשורה בתאוות עריות, כדברי הכתוב (במדבר טו לט): "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" – "זו הרהור עבירה" (ברכות יב, ב).

ביאור־הליקוטים מוסיף: העובדה שהעיניים, האוזניים והנחיריים הנם כפולים, מלמדת

כִּי הֵן הֵן הַמְעוֹרְרִין אֶת שֶׁפַע אֱלֹקֵי הַנַּ"ל לָבוֹא, כִּי הַפֶּה וְהַחֹטֶם וְהָעֵינַיִם וְהָאָזְנַיִם תְּלוּיִים בַּמֹּחַ, וְהֵן מְעוֹרְרִין אֶת הַמֹּחַ שֶׁיִּהְיֶה בִּבְחִינַת קֶדֶם, בִּבְחִינַת פָּנִים.

וְזֶה בְּחִינַת: "רֹאשׁ דְּבָרְךָ אֱמֶת" – זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמַר אֶצֶל פֶּה; וְזֶה: "רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת ה'" – זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמַר אֶצֶל חֹטֶם; וְזֶה בְּחִינַת: "הוֹכֵחַ לְחָכָם וְיֶאֱהָבֶךָּ" – זֶה בְּחִינַת מֹחַ

אותנו שלכל אחד מהם יש תפקיד כפול: לסייע בעשיית טוב ולדחות את הרע. שתי אוזניים ניתנו לנו כדי לחזק את אמונתנו בצדיקי אמת ובדברי התורה, ומנגד כדי לגרש בתוקף כל אמונה זרה ופסולה המתגלגלת לפתחנו. שני נחיריים ניתנו לנו כדי לפתח בקרבנו יראת שמים אמיתית, אך גם כדי לסלק כל 'יראה נפולה' - פחד חיצוני הבא ממקור זר. שתי עיניים ניתנו לנו כדי לראות ולקיים כל מה שקשור לקדושה, ומנגד כדי למנוע מכוח הראייה להסיט אותנו להימשך אל דברים אסורים ובלתי מוסריים.

הפה, לעומת זאת, הנו בעל פתח אחד בלבד. זאת מכיוון שתפקידו אחד ויחיד: לדבר דברי אמת. אסור אמנם לדבר שקר, אך הדבר אינו תלוי בפיו של אדם, אלא ברצונו.

כִּי הֵן הֵן הַמְעוֹרְרִין אֶת שֶׁפַע אֱלֹקֵי הַנַּ"ל לָבוֹא, כִּי הַפֶּה וְהַחֹטֶם וְהָעֵינַיִם וְהָאָזְנַיִם תְּלוּיִים בַּמֹּחַ, וְהֵן מְעוֹרְרִין אֶת הַמֹּחַ שֶׁיִּהְיֶה בִּבְחִינַת קֶדֶם, בִּבְחִינַת פָּנִים.

(יג) פעולתם של שבעת הפתחים הללו תלויה במוח, כידוע, אך בה בעת הם גם מזינים את המוח בתחושות ובחוויות שעליו לעבד. במילים אחרות: כשאדם חושב על ענייני קדושה, מעוררות אותו מחשבותיו להוסיף ולהתקדש בראייה, בשמיעה, ביראת שמים ובדיבור בדברי קדושה. אך יחד עם זאת מתחולל גם תהליך הפוך: כאשר התחושות שמקבל האדם דרך שבעת הפתחים הנן קדושות וטהורות, מוחו מתעורר לדברי קדושה והופך להיות בבחינת 'פנים', כלי מוכשר לקבלת השפע האלוקי (ראה: לעבור את הגשר הצר, הוצאת מכון נחלת צבי, פרק טז, "שבעת הנרות", שם מוסבר קטע זה כולו בפירוט רב יותר).

וְזֶה בְּחִינַת: "רֹאשׁ דְּבָרְךָ אֱמֶת" – זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמַר אֶצֶל פֶּה;

(יד) בעקבות הקביעה שהמוח ושבעת הפתחים קשורים זה לזה ותלויים זה בזה, מביא רבנו ארבעה פסוקים המבארים את הקשרים הללו.

הקשר בין המוח ובין הפה והדיבור נלמד מן הפסוק (תהלים קיט קס) "ראש דברך אמת". "ראש" פירושו 'תחילה', אך גם 'ראש' ממש - משכנו של המוח. בהקשר שלנו נוכל, אם־כן, לקרוא את הפסוק כך: "כדי לתקן את **הראש** צריך **לדבר אמת**".

וְזֶה: "רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת ה'" – זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמַר אֶצֶל חֹטֶם;

(טו) גם שורשה של המילה "ראשית" (תהלים קיא י) הוא 'ראש', כך שגם כאן טמון רמז לראש

הַנֶּאֱמָר אֵצֶל אֵדְנִין, בִּבְחִינַת "שְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים"; וְזֶה בְּחִינַת: "וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם" – זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמָר אֵצֶל עֵינִין.

וְהֵן הֵן שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת, כִּי פֶּה וּתְרֵין נַקְבָּא חַטְמָא וּתְרֵין עֵינִין וּתְרֵין אֵדְנִין הֵם בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת, 'וּמְנָרְתָּא – דָּא רֵישָׁא', הַיְנוּ הַמֹּחַ, וּפְנֵי הַמְּנוֹרָה – הַיְנוּ שֶׁפַע אֱלֹקִי הַנַּ"ל.

ולמוח. היראה, כפי שראינו, קשורה לחוטם. לפיכך, "ה**חכמה** של ה**ראש** תלויה ב**יראת ה**"".

שורש חכמה

וְזֶה בְּחִינַת: "הוֹכֵחַ לְחָכָם וְיֶאֱהָבֶךָּ" - זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמָר אֵצֶל אֵדְנִין, בִּבְחִינַת "שְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים";

טז] "הוכח לחכם" (משלי ט ח) מלמד שדווקא מי שהוא חכם מסוגל לשמוע תוכחה והדרכות מוסריות. הדבר מצביע על הקשר שבין המוח, ה"חכם", והאוזניים.
ביאור־הליקוטים מציין כי בפסוק "שמע דברי חכמים" לא השומע הוא החכם, אלא הדובר אליו. אך מן הפסוק "הוכח לחכם ויאהבך" אנו למדים ששמיעת דברי החכמה מתוך אמונת חכמים וביטול חכמתו הפרטית של השומע, סופה להוליד חכמה אמיתית גם אצלו עד שיהיה ראוי להיקרא בשם "חכם".

וזה בְּחִינַת: "וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם" - זֶה בְּחִינַת מֹחַ הַנֶּאֱמָר אצל עֵינִין.

יז] ולבסוף, הקשר שבין המוח והעיניים נלמד מן הפסוק (בראשית ג ז) "ותפקחנה עיני שניהם", וכדברי רש"י המפרש שפקיחת העיניים הייתה החכמה שהוענקה להם.

וְהֵן הֵן שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת, כִּי פֶּה וּתְרֵין נַקְבָּא חַטְמָא וּתְרֵין עֵינִין וּתְרֵין אֵדְנִין הֵם בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת, 'וּמְנָרְתָּא - דָּא רֵישָׁא', הַיְנוּ הַמֹּחַ,

יח] כאשר הזוהר מקביל בין המשכן לגוף האדם, הוא מקשר את המנורה, שבה הודלקו שבעת הנרות, לראש (תיקוני זוהר יג, ב). משום כך, שבעת פתחי הראש מקבילים לשבעת הנרות שבמנורה.
במקום אחר מלמד רבנו שהמוח הוא מעין 'שר צבא', והאיברים כולם הם חיילים הסרים למשמעתו (ליקוטי־מוהר"ן ח"א כט: ז). אולם באותו מקום הוא מוסיף כי "המחשבה שבמוח הוא כפי המידות שבאדם, וכפי המידה שהאדם אוחז בה, כן חולפין ועוברין עליו המחשבות שבמוח" (שם כט: יב).
הגוף צריך להיות מונהג על־ידי המוח ולא על־ידי רגשות הלב, אך גם מנהיג מושפע ואף מוגדר על־ידי מצבם ותפקודם של ה"חיילים" שתחת פיקודו. החיילים המצויים בקשר הישיר ביותר עם המוח הם שבעת פתחי הראש, ומשום כך הם בעלי ההשפעה הגדולה ביותר עליו, המפתח לכל מחשבותיו (ראה לעיל, הערה יג), ובהם תלויה קדושתו.

ג וְשֶׁפַע אֱלֹקִי הַזֹּאת הוּא בְּחִינַת סֻכָּה, כִּי סֻכָּה הוּא בְּחִינַת שֻׁפְכָה בְּרוּחַ־הַקֹּדֶשׁ, כִּי רוּחַ־הַקֹּדֶשׁ הוּא שֶׁפַע אֱלֹקִי. וְסֻכָּה הַזֹּאת הִיא בָּא עַל־יְדֵי שִׁבְעָה עֲנָנִים, הַיְנוּ בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת כַּנַּ"ל, שֶׁעַל־יָדָם הָאָדָם מַשִּׂיג פְּנֵי הַמְּנוֹרָה, הַיְנוּ סֻכָּה, הַיְנוּ שֶׁפַע אֱלֹקִי. וְרוּחַ־הַקֹּדֶשׁ נִקְרָא עַל שֵׁם הַחָכְמָה, שֶׁהִיא רוּחַ חָכְמָה

אור החכמה 23/07/2018

ופְנֵי הַמְּנוֹרָה – הַיְנוּ שֶׁפַע אֱלֹקִי הַנַּ"ל.

[יט] כפי שנאמר קודם לכן (סעיף א), השפע האלוקי נמשל לפנים. לפיכך, כאשר שבעת הנרות 'עולים' ומתקדשים, מתקיים בהם "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" – כלומר: השפע האלוקי שורה בראש. פני המנורה מבהיקים בהתאם למידת האור הקורן מן הנרות, וככל שיקדש אדם את פתחי ראשו – כך יזכה למידה מרובה ועליונה יותר של אור השכל (ביאור־הליקוטים).

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות – פתחי הראש (סעיף ב).

ג וְשֶׁפַע אֱלֹקִי הַזֹּאת הוּא בְּחִינַת סֻכָּה, כִּי סֻכָּה הוּא בְּחִינַת שֻׁפְכָה בְּרוּחַ־הַקֹּדֶשׁ, כִּי רוּחַ־הַקֹּדֶשׁ הוּא שֶׁפַע אֱלֹקִי.

[כ] כעת פונה רבנו לדון בקשר שבין השפע האלוקי ומצוות הסוכה. ציינו כבר שבניגוד לשכל שאדם קונה לאחר הקדמות של עמל אישי, השכל הנובע מן השפע האלוקי ניתן לו בבת־אחת. במובן זה, השכל הוא צורה מסוימת של נבואה, או ליתר דיוק – רוח הקודש, שעל־ידה זוכה האדם להשגות אלוקות (וראה להלן הערה כב). כעת מקשר רבנו את השכל הזה לעניין הסוכה, המזכירה את כינויה של שרה אמנו – יסכה (רש"י בראשית יא כט), שנקראה כך משום ששכתה [=צפתה] ברוח הקודש (מגילה יד, א).

רמזים נוספים לקשר הזה: חז"ל מלמדים שהאיש "שוכן" המוזכר בדברי הימים (א' ד יח) הוא משה רבנו, הנקרא כך משם שְׂכָךְ (הגן) על ישראל כסוכה (מגילה יג, א ומהרש"א ד"ה כל). במדרש מובא שמשה נקרא "אבי שוכו" משום שהוא "אביהן של נביאים ששוכין ברוח הקודש" (ויקרא רבה א: ג).

וְסֻכָּה הַזֹּאת הִיא בָּא עַל־יְדֵי שִׁבְעָה עֲנָנִים, הַיְנוּ בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת כַּנַּ"ל, שֶׁעַל־יָדָם הָאָדָם מַשִּׂיג פְּנֵי הַמְּנוֹרָה, הַיְנוּ סֻכָּה, הַיְנוּ שֶׁפַע אֱלֹקִי.

[כא] חז"ל מלמדים שמצוות הסוכה היא לזכר שבעת ענני הכבוד שסבבו את מחנה ישראל במדבר והגנו עליו (ראה סוכה יא, ב; טור או"ח תרנה). העננים הקיפו אותם באופן הבא: ארבעה

הַבָּאִים מִקֹּדֶשׁ כַּיָּדוּעַ.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: מִנַּיִן שֶׁאֵין מְסַכְּכִין אֶלָּא בְּדָבָר שֶׁאֵין מְקַבֵּל טֻמְאָה וּבְדָבָר שֶׁגִּדּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ? שֶׁנֶּאֱמַר: "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ" – מָה אֵד הוּא דָּבָר שֶׁאֵין מְקַבֵּל טֻמְאָה וְאֵין גִּדּוּלוֹ אֶלָּא מִן הָאָרֶץ וְכוּ'. וְאֵד – הֵן אֵלּוּ הָעֲנָנִים הַנַּ"ל, וְהֵן בְּחִינַת קֹדֶשׁ, וּגְדֵלִין מִן הָאָרֶץ, כִּי צָרִיךְ הַמְסַכֵּל הַזֶּה לִהְיוֹת חָכָם, כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא "יָהֵב חָכְמְתָא לְחַכִּימִין", בִּבְחִינַת:

עננים מארבע רוחות, ענן מלמעלה, ענן מלמטה וענן שביעי שהלך לפניהם ויישר להם את הדרך (רש"י במדבר י לד). העננים הנחו את בני־ישראל בדרכם, והם מקבילים לשבעת הנרות המאירים את אור השכל בכל דרכיו של אדם.

וְרוּחַ־הַקֹּדֶשׁ נִקְרָא עַל שֵׁם הַחָכְמָה, שֶׁהִיא רוּחַ חָכְמָה הַבָּא מִקֹּדֶשׁ כַּיָּדוּעַ.

כב) הזוהר (ח"ג סא, א) מלמד שרוח הקודש נובעת מן החכמה, מקור השכל האלוקי, הנקראת 'קודש'. הפסוקים חושפים את הקשר בין שני העניינים: קודש נקרא ראשית, כדברי הכתוב (ירמיה ב ג) "קדש ישראל לה', ראשית תבואָתה", ואף החכמה נקראת ראשית (תהלים קיא י): "ראשית חכמה יראת ה'". בעזרת דברי הזוהר שב רבנו ומהדק את הקשר שבין שפע השכל האלוקי לבין רוח הקודש הנשפעת בסוכה.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: מִנַּיִן שֶׁאֵין מְסַכְּכִין אֶלָּא בְּדָבָר שֶׁאֵין מְקַבֵּל טֻמְאָה וּבְדָבָר שֶׁגִּדּוּלוֹ מִן הָאָרֶץ? שֶׁנֶּאֱמַר (בראשית ב ו): "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ" – מָה אֵד הוּא דָּבָר שֶׁאֵין מְקַבֵּל טֻמְאָה וְאֵין גִּדּוּלוֹ אֶלָּא מִן הָאָרֶץ וְכוּ'.

כג) כעת פונה רבנו להפיק מהלכות הסוכה לימוד חשוב לעניין השפע האלוקי. חכמים מלמדים שלא כל החומרים ראויים לשמש כסכך לסוכה. שני תנאים נדרשים לשם כך: שיהיה הסכך דבר שגידולו מן הארץ, ושיהיה דבר שאינו מקבל טומאה. שני תנאים אלו התקיימו בענני הכבוד ("אד" הוא ענן, כדברי רבנו בשורה הבאה; וראה אונקלוס), שהרי העננים עולים מן הארץ ואף אינם מקבלים טומאה. הפרפראות־לחכמה מוסיף שכזה הוא גם האדם עצמו, שגופו בא מן האדמה (רש"י בראשית ב ז) ושעליו להיות גם דבר שאינו מקבל טומאה – לקדש את שבעת הנרות ולהגן עליהם מכל רע.

וְאֵד – הֵן אֵלּוּ הָעֲנָנִים הַנַּ"ל, וְהֵן בְּחִינַת קֹדֶשׁ, וּגְדֵלִין מִן הָאָרֶץ,

כד) בכתב היד נוסף: "וגדלים מן הארץ **העליונה**" – מן המלכות, המקבילה לכנסת ישראל, המכינה כלים ראויים על מנת לכנוס אל תוכם את השפע האלוקי של רוח הקודש.

"וּבְלֵב כָּל חֲכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה".

ד **וְסֶכָּה** הַנ"ל, הַיְנוּ רוּחַ־הַקֹּדֶשׁ הַנַּ"ל, שֶׁפַּע אֱלֹקִי הַנַּ"ל, הוּא בְּחִינַת מַקִּיפִין, שֶׁהַשֵּׂכֶל הַזֶּה הוּא גָּדוֹל עַד לְמְאֹד, עַד שֶׁאֵין

כִּי צָרִיךְ הַמְקַבֵּל הַזֶּה לִהְיוֹת חָכָם, כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא (דניאל ב כא) "יָהֵב חָכְמְתָא לְחַכִּימִין", בִּבְחִינַת (שמות לא ו): "וּבְלֵב כָּל חֲכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה".

[כה] שני הפסוקים שרבנו ציטט כאן מובאים על־ידי הגמרא (ברכות נה, א) כראיה לכך שהחכמה היא ברכה שאותה מעניק ה' לחכמים בלבד. השאלה עולה מאליה היא: איך אפשר לדרוש מהאדם להיות חכם, אם טרם ניתנה לו חכמה?

הפרפראות־לחכמה מבאר שהדרישה הראשונית היא רק "שיהיה לו חומר ממוזג לקבל חכמה ושכל". כלומר: לא די בקדושה ובטהרה לשם השגת רוח הקודש בשלמות. צריך גם שהאדם יהיה כלי קיבול מתאים לחכמה.

במקום אחר התבטא רבנו (שיחות הר"ן ער): "יכול האדם להיות צדיק אף־על־פי שאינו למדן, אבל להיות בעל השגה - לזה צריכין להיות למדן בגפ"ת [=גמרא, פירוש רש"י ותוספות]". הווי אומר: קדושתם של שבעת הנרות רמוזה בטבעם ה'שמימי' של העננים, שאינם מקבלים טומאה. אולם כדי שאפשר יהיה לסכך בהם ולהמשיך את אורם מטה, צריכים העננים להיות גם כאלו שגידולם מן הארץ, כלי קיבול שנוצרו מתוך יגיעה של בקשת החכמה מלמטה.

ברדך אחרת מתרץ העץ־יוסף, לדבריו החכמה הראשונית הנדרשת מן האדם היא עצם הגעגועים לזכות בחכמה. לכך רומז הפסוק "ראשית חכמה יראת ה'" - תחילת קניית החכמה היא יראת ה', הבקשה אחר הקדושה והחכמה. בתורה שלנו ניתן לתרגם זאת להכנה הנדרשת מן האדם על־ידי קידוש שבעת הנרות. הכנה זו, שהיא רוויית געגועים לחכמה אלוקית, עונה על הצורך שיהיה הסכך דבר שגידולו מן הארץ - מתוך הכרה בשפלות האדם ובצורך שלו לתקן את עצמו. התכונה השנייה, דבר שאינו מקבל טומאה, היא לפי דרך זו הגילוי עצמו - מתנת השפע האלוקי הנשפע אל האדם בחסד ה', למעלה ממה שראוי לו (ראה ביאור־הליקוטים. ראה תורה כד: ב הערה טז).

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות - פתחי הראש (סעיף ב). כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו (סעיף ג).

ד וְסֶכָּה הַנַּ"ל, הַיְנוּ רוּחַ־הַקֹּדֶשׁ הַנַּ"ל, שֶׁפַּע אֱלֹקִי הַנַּ"ל, הוּא בְּחִינַת מַקִּיפִין,

[כו] כאן יש להקדים הקדמה כללית על המושגים 'מקיף' ו'פנימי', מושגי יסוד בקבלה ובתורת

ברסלב. כפי שרבנו מציין כאן, המקיף הוא שכל נעלה מאוד המקיף את שכלו של אדם וחופף עליו בדומה לסוכה - שדפנותיה מקיפות את היושב בתוכה והסכך הפרוש עליה סוכך על ראשו.

ישנם שני מיני שכל: א. השכל שהאדם מבין, המוכל על־ידי מוחו. שכל זה מכונה 'פנימי', משום שהוא מופנם בתודעתו של האדם וממלא אותה באורו. ב. תמיד ישנו שכל גבוה יותר, שאותו אין האדם מסוגל להשיג. שכל זה מכונה 'מקיף', משום שאינו נכנס אל תוך התודעה אלא מקיף וחופף עליה מבחוץ.

מושגי ה'פנימי' וה'מקיף' הנם מושגים יחסיים. ככל שהתפתחותו של האדם מתקדמת, הוא נעשה מוכשר להפנים שכל עליון ו'גדול' יותר. כך גדל כל ילד: בשלבי החיים הראשונים ידיעותיו מצומצמות וחכמתו מוגבלת. עם התבגרותו מתפתחים כישוריו, עד שבסופו של דבר הוא מסוגל לתפוס גם שכלים מורכבים ומופשטים עד מאוד. התפתחות זו משמעותה שה'מקיף' מופנם ונעשה 'פנימי', וכעת חופף על התודעה שכל חדש ועליון יותר - הממתין לשעת הכושר להיכנס אל תוכה.

לתהליך הזה אין גבול. הבריאה עשויה מדרגות מדרגות לאין מספר, הערוכות זו לעומת זו כגלדי בצל. עולמות רבים קיימים, כשכל אחד מהם מורכב מפרצופים ומספירות. עולם עליון מקיף את העולם שלמטה ממנו, בתוכו מקיפים הפרצופים זה את זה ובתוכם מקיפות עשר הספירות זו את זו (כשכל ספירה מורכבת בעצמה מעשר ספירות, תתי מדרגות השייכות למהותה, וכך גם הלאה עד אין־סוף).

אין שיעור למרחק שבין מדרגת הגילוי האלקי הגבוהה ביותר ובין מדרגת ההשגה של השכל האנושי, בקצה קצהו של עולם העשייה - העולם הנמוך ביותר. כדי לסבר את האוזן, נזכיר את מדרגת רוח הקודש שעליה דיבר רבנו לעיל (סעיף ג הערה כב). רוח הקודש היא מדרגת מלכות דאצילות (ראה זוהר ח"ג סא, א), אך מעטים מאוד הם בני האדם המגיעים בהשגתם אפילו לעולם הבריאה - העולם הנמוך יותר. אם כן, מאליו יובן כמה רחוקה ונדירה היא השגת רוח הקודש, השייכת רק לגדולי הצדיקים.

אם נתבונן בכך נבין כמה גדול ואין־סופי הוא האור המקיף, שכל השגותינו לעולם אינן ממצות מתוכו אלא מעט מזעיר. בתוך הים העצום הזה יש להבחין בין המדרגה הסמוכה להשגת האדם וחופפת עליה, המכונה 'מקיף', ובין המדרגות שלמעלה ממנה המכונות 'מקיף דמקיף' - 'מקיף של מקיף' (להלן הערה קה). עם המדרגות הללו אין לאדם, בשלב זה, כל שייכות. בסופו של דבר, למעלה מגבולם של הנבראים העליונים ביותר, מצוי אור אין־סוף המקיף את העולמות כולם. מן המקור הזה באים כל האורות המאירים בעולם, ואין נברא - אדם או מלאך - המסוגל להשיגו.

הבה ניישם כעת רעיונות אלה על הנאמר בתורה שלנו. שפע אלוקי זהה למושג 'מקיף', השכל הסובב. שכל זה בא ממדרגה שהיא למעלה מכל חכמה ארצית, והוא נובע מתוך רוח הקודש. משום כך יכול האדם לזכות בו רק על־ידי קדושת שבעת הנרות, המטהרת את מוחו - השכל הפנימי שלו. כשהוא עושה כך, הופך שכלו לכלי ראוי לקבלת השפע האלוקי, והוא עולה מעלה מעלה בהשגתו.

הַמֹּחַ יָכוֹל לְסָבְלוֹ וְאֵין נִכְנָס בַּמֹּחַ, אֶלָּא הוּא מַקִּיף אֶת הָרֹאשׁ. כְּמוֹ שֶׁאָנוּ רוֹאִים כַּמָּה חָכְמוֹת עֲמֻקוֹת, שֶׁאֵין יְכֹלֶת בַּמֹּחַ הָאֱנוֹשִׁי לְהָבִין עַל בֵּרְיוֹ, כְּמוֹ כַּמָּה וְכַמָּה מְבוּכוֹת שֶׁאָנוּ נִבוֹכִים בָּהֶם, כְּמוֹ הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה, שֶׁאֵין מֹחַ שֶׁל אֱנוֹשִׁי יָכוֹל לְהָבִין אֶת הַיְדִיעָה הַזֹּאת.

עם זאת, ככל שישיג יותר כן ילך ויעשה מודע לכך שישנו תחום עצום המצוי מעבר ליכולת השגתו. משום כך, מבאר רבנו (ראה גם להלן בסעיף יד), על אף שהחכמה שמשיג האדם מקנה לו עומק של דעת אלקים ומספקת לו תשובות לרבות משאלותיו, תמיד יישארו דברים שלא יוכל להבינם כל עוד הוא מלובש בגוף גשמי.

מדרגות השכל המקיף שמעבר ליכולת ההשגה בעולם־הזה, עתידות להיות שכר הנשמה בעולם־הבא. זו משמעות התיאור: "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם, ונהנים מזיו השכינה" (כמבואר להלן בסעיף זה). אולם גם במצב זה, בשעה שהאדם פושט את גשמיותו ונעשה מסוגל להשיג מדרגות רוחניות גבוהות מאוד, ה' יתברך בעצמו יישאר תמיד אין סופי ובלתי מושג.

שֶׁהַשֵּׂכֶל הַזֶּה הוּא גָּדוֹל עַד לְמְאֹד, עַד שֶׁאֵין הַמֹּחַ יָכוֹל לְסָבְלוֹ וְאֵין נִכְנָס בַּמֹּחַ, אֶלָּא הוּא מַקִּיף אֶת הָרֹאשׁ. כְּמוֹ שְׁאָנוּ רוֹאִים כַּמָּה חָכְמוֹת עֲמֻקוֹת, שְׁאֵין יְכֹלֶת בַּמֹּחַ הָאֱנוֹשִׁי לְהָבִין עַל בֵּרְיוֹ, כְּמוֹ כַּמָּה וְכַמָּה מְבוּכוֹת שְׁאָנוּ נִבוֹכִים בָּהֶם, כְּמוֹ הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה, שְׁאֵין מֹחַ שֶׁל אֱנוֹשִׁי יָכוֹל לְהָבִין אֶת הַיְדִיעָה הַזֹּאת.

כז הרמב"ם כותב שהקדוש־ברוך־הוא יודע הכול, כיוון שהכול נברא מכוחו, ולכן הוא יודע את כל מה שהיה, הווה ועתיד להיות (הלכות יסודי התורה ב: ט-י). הדבר נראה כסותר את יכולת הבחירה החופשית הנתונה לאדם בכל מעשיו (רמב"ם הלכות תשובה ה: ה), שכן אם ה' יודע מה יקרה עוד בטרם יקרה, הרי שלכאורה גורל חייו של האדם קבוע מראש ואין לו כל אפשרות לשנותו! איך יוכל האדם לבחור "כנגד" מה שה' יודע שיעשה?

על יישוב הסתירה הזו, המכונה 'שאלת הידיעה והבחירה' נשתברו קולמוסים רבים, ועדיין נותרנו בלא תשובה של ממש. רבנו אמר פעם (חיי־מוהר"ן תטו): "אי־אפשר להשיג איך הבחירה היא בתוך הידיעה בעצמה". הבחירה החופשית והידיעה האלוקית הן אחד מן הפרדוקסים הרבים של החיים, שפתרונם מצוי מעבר ליכולת התפיסה האנושית. ובכל זאת, מעבר לתפיסתנו יש להם תשובה. רבנו עצמו אמר שהוא יודע תירוץ ברור לקושיה זו (ראה שם).

ר' נתן כתב שאל מול המבוכות הללו יש ללכת בתמימות בדרך שהורה לנו רבנו בתורה זו, להתקדש ולהכין את כלי השכל, ולא לבקש להבין דווקא עכשיו מה שהוא מעבר ליכולתנו בעולם־הזה: "כל צדקת וישרת הצדיקים והכשרים הוא על־ידי הדעת שממשיכין בקדושה ובטהרה, באמת ובאמונה, כי אינם הורסים את הגבול ליכנס בקושיות ומבוכות שאי־אפשר להשיגם... רק הם ממשיכין דעת ושכל אמיתי מה שאפשר לשכל אנושי להשיג, שעל־ידי זה

וְהַשֵּׂכֶל הַזֶּה הוּא בְּחִינַת מַקִּיף, שֶׁאֵין נִכְנָס בִּפְנִימִיּוּת הַמֹּחַ כִּי אִם מַקִּיף אוֹתוֹ מִבַּחוּץ, וְהַשֵּׂכֶל הַפְּנִימִי מְקַבֵּל חִיּוּתוֹ מֵהַמַּקִּיף הַזֶּה.

זוכין להכיר את ה' יתברך כפי מדרגתם באמת ובאמונה שלמה וממשיכין הדעת מדוד לדוד, שזה העיקר..."

הצדיקים צועדים בדרך הסלולה לפניהם, מקדשים את עצמם ועל־ידי כך זוכים להפנים את השגותיהם. לעומתם, יש הנחפזים לפרוץ את גבול הקדושה ולהשיג השגות שהן למעלה ממדרגתם: "אבל הרשעים עושים מעשה זמרי ומבקשים השגת הדעת כפנחס, כי אינם מקדשים שבעת הנרות כלל ומסתכלים בעיניהם במזיד ומבקשים להשיג המבוכות שאי־אפשר להשיג, ועל־ידי זה הם נתרחקים מה' יתברך ובאים לכפירות גדולות עד שמכשילים את הרבים הכרוכים אחריהם ונתפסים ברשתם כציפורים האחוזות בפח..."

שכל שאין האדם יכול להשיגו מעורר שאלות וספקות, מבוכות ובלבולים, שאין בכוחו ליישבם. כשאדם מכניס את עצמו למצב כזה, הוא עלול בסופו של דבר להגיע אף לכפירה ח"ו (ליקוטי־הלכות גילוח ה: ו).

וְהַשֵּׂכֶל הַזֶּה הוּא בְּחִינַת מַקִּיף, שֶׁאֵין נִכְנָס בִּפְנִימִיּוּת הַמֹּחַ כִּי אִם מַקִּיף אוֹתוֹ מִבַּחוּץ, וְהַשֵּׂכֶל הַפְּנִימִי מְקַבֵּל חִיּוּתוֹ מֵהַמַּקִּיף הַזֶּה.

כח כל דבר בעולם ניזון מן המדרגה שמעליו (שממנה הוא נובע ומשתלשל), שגם היא יונקת מן המדרגה שמעליה, עד אין־סוף. כך, כל פנימי מקבל את חיותו מן המקיף שלו. לכן, גם אם איננו מסוגלים להפנים את השכל המקיף, אין פירוש הדבר שאנו מנותקים ממנו. להפך: השכל הפנימי שלנו – מדרגת ההשגה שכבר זכינו לה – מקבל את חיותו כל העת מן השכל המקיף אותו (ראה הערה נו בביאור שלבי עיבור־יניקה־מוחין. דברי רבנו כאן מתאימים לשלב היניקה, כמבואר שם, כאשר השכל הפנימי הוא תחילת השגת המקיף).

אדם נעשה מודע מאוד לשאלת הקשר שבין שני השכלים, כשהוא מתקרב אל קו התפר שביניהם. כל אדם מוצא את עצמו לעתים במצב שבו מנקרות בו שאלות שונות ומשונות, ותשובה אַין. אם האדם רגיל לבטוח בכוח שכלו בלבד, עלול המצב הזה להיות הרסני עבורו, שכן אם לא יוכל לגלות את התשובה לשאלותיו לא יהיה עוד טעם לחייו. אך אם ידע שבמקום כלשהו קיימת תשובה, ורק מפאת מדרגתו הנמוכה אינו יכול להשיגה, תפיח בו הידיעה הזו חיים חדשים.

הכלי לקבלת החיות מן השכל המקיף הוא האמונה, שלמעלה מן השכל. כך ניסח זאת ר' נתן בתפילותיו: "ריבונו של עולם, חוס וחמול עלינו וזכנו לאמונה שלמה באמת, שנזכה להאמין בך ובצדיקיך האמיתיים באמת ובלב שלם, ולא נטה לבבנו לשום קושיא ושום מבוכה בעולם כלל..." (ליקוטי תפילות).

כל עוד האדם מאמין בקשר שבינו לבין התשובות המסתתרות במעמקי האורות המקיפים אותו, הוא מסוגל לקבל מהן חיים. חיים אלו מתבטאים בדחף להוסיף ולהעפיל במדרגות ההשגה, ובהתחזקות שלא להתייאש לנוכח החסרון הזמני. מנגד, אדם המתעקש להתעמת עם סתירות שאינו יכול להן ומסרב להכיר בכך שהתשובה נמצאת עדיין מחוץ לטווח

וְדַע, שֶׁזֶּה עִקַּר כֹּחַ הַבְּחִירָה, כָּל־זְמַן שֶׁהַשֵּׂכֶל אֵין כָּל כָּךְ גָּדוֹל לְהָבִין הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה, אֲזַי כֹּחַ הַבְּחִירָה עַל מְקוֹמוֹ, כִּי יֵשׁ בְּיָדוֹ כֹּחַ לִבְחֹר הַחַיִּים אוֹ הַפּוּכוֹ;

אֲבָל כְּשֶׁיִּכָּנֵס הַמַּקִּיף הַזֶּה לִפְנִים, וְאָז יִתְגַּדֵּל הַשֵּׂכֶל הָאֱנוֹשִׁי וְיִתְגַּלֶּה לָאֱנוֹשִׁי הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה, אָז יִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה, כִּי אָז עַל־יְדֵי גְּדוּלוֹ שֶׁל הַשֵּׂכֶל יֵצֵא מִגֶּדֶר הָאֱנוֹשִׁי וְיַעֲלֶה לְגֶדֶר מַלְאָךְ, וְאָז יִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה; וְזֶה זֶה עִקַּר כֹּחַ הַבְּחִירָה, זֶה שֶׁאֵין יוֹדֵעַ הַשֵּׂכֶל שֶׁל הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, שֶׁלְּעָתִיד צַדִּיקִים

השגתו, עלול לנתק את עצמו במו ידיו ממקור החיות שלו, המקור היחיד שבידו לספק לו תשובות לקושיותיו.

וְדַע, שֶׁזֶּה עִקַּר כֹּחַ הַבְּחִירָה, כָּל־זְמַן שֶׁהַשֵּׂכֶל אֵין כָּל כָּךְ גָּדוֹל לְהָבִין הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה, אֲזַי כֹּחַ הַבְּחִירָה עַל מְקוֹמוֹ, כִּי יֵשׁ בְּיָדוֹ כֹּחַ לִבְחֹר הַחַיִּים אוֹ הַפּוּכוֹ;

כט כדוגמה לתהליך ההתעלות ממדרגה למדרגה בהשגת האדם, ממשיך רבנו לדון בשאלת הידיעה והבחירה: כל אפשרות הבחירה החופשית, שהיא מיסודות הנהגת העולם, תלויה בהשגתו הנמוכה של האדם. אם היו הכול מבינים "איך הבחירה היא בתוך הידיעה בעצמה" (לעיל הערה כז), לא היו מסוגלים לבחור כלל במעשה המנוגד לידיעת ה' יתברך. באופן כזה לא היו ראויים לשכר על מעשיהם הטובים ואף לא לעונש על מעשיהם הרעים, וסדר העולם היה מתערער מיסודו.

אֲבָל כְּשֶׁיִּכָּנֵס הַמַּקִּיף הַזֶּה לִפְנִים, וְאָז יִתְגַּדֵּל הַשֵּׂכֶל הָאֱנוֹשִׁי וְיִתְגַּלֶּה לָאֱנוֹשִׁי הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה, אָז יִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה, כִּי אָז עַל־יְדֵי גְּדוּלוֹ שֶׁל הַשֵּׂכֶל יֵצֵא מִגֶּדֶר הָאֱנוֹשִׁי וְיַעֲלֶה לְגֶדֶר מַלְאָךְ, וְאָז יִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה; וְזֶה זֶה עִקַּר כֹּחַ הַבְּחִירָה, זֶה שֶׁאֵין יוֹדֵעַ הַשֵּׂכֶל שֶׁל הַיְדִיעָה וְהַבְּחִירָה.

ל בכתב היד: "**וזהו** עיקר כוח הבחירה, **כל זמן שאין יודעין אותה כנ"ל**". יתרונו של האדם על המלאך הוא ביכולת הבחירה החופשית, המזכה אותו בעולם־הבא - שם הוא מתעלה ללא גבול (ראה להלן סעיף יד; לעיל הערה כו). המלאכים, דווקא משום השגתם העליונה, אינם בעלי בחירה חופשית ומשום כך אינם זוכים לשכר כזה. לעתיד לבוא יתעלו גם בני האדם למדרגת השגתם של המלאכים. ואז תתבטל מהם הבחירה החופשית.

יוֹשְׁבִים וְעַטְרוֹתֵיהֶם בְּרָאשֵׁיהֶם – 'עַל רָאשֵׁיהֶם' הַצֶּרֶךְ לוֹמַר, כִּי לֶעָתִיד יִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה. וְזֶה: **צַדִּיקִים יוֹשְׁבִים**, שֶׁהַיְשִׁיבָה הוּא מוֹרֶה עַל הֶעְדֵּר הַבְּחִירָה, כְּמוֹ: "יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם", שֶׁהוּא מוֹרֶה עַל הֶעְדֵּר הַהִשְׁתַּנּוּת, כִּי הַתְנוּעָה מוֹרֶה עַל הִשְׁתַּנּוּת מֵרָצוֹן אֶל רָצוֹן, וְהַיְשִׁיבָה מוֹרֶה עַל הֶעְדֵּר הִשְׁתַּנּוּת, הַיְנוּ בְּטוּל הַבְּחִירָה.

[אוצר התכמה]

וְזֶה **מְחַמַּת וְעַטְרוֹתֵיהֶם**, הַיְנוּ הַמַּקִּיפִים, כְּמוֹ: "שָׁאוּל וַאֲנָשָׁיו

[אה ה 23/07/2018]

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (ברכות יז, א), **שֶׁלֶּעָתִיד צַדִּיקִים יוֹשְׁבִים וְעַטְרוֹתֵיהֶם בְּרָאשֵׁיהֶם** – 'עַל רָאשֵׁיהֶם' הַצֶּרֶךְ לוֹמַר, כִּי לֶעָתִיד יִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה.

לא) בכתב היד נוסף: "על ראשיהם הוצרך לומר, **אלא זהו כוונתם**, כי לעתיד יתבטל הבחירה". רבנו מקשה, כיצד יכולה העטרה להיות מונחת "**בראש**"? חז"ל היו צריכים לומר "**על** הראש"! התשובה היא שאכן העטרה, השכל שהוא כעת בגדר מקיף, תהיה לעתיד לבוא ממש **בתוך** הראש - שכל פנימי, ובכך תתבטל הבחירה החופשית (ובכל זאת, תהליך העלייה ממדרגה למדרגה לא ייפסק, כמבואר להלן הערה קכז). רבנו מלמד כעת כיצד קשור מאמר חז"ל זה לתורה שלנו.

וְזֶה: **צַדִּיקִים יוֹשְׁבִים**, שֶׁהַיְשִׁיבָה הוּא מוֹרֶה עַל הֶעְדֵּר הַבְּחִירָה, כְּמוֹ: "יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם", שֶׁהוּא מוֹרֶה עַל הֶעְדֵּר הַהִשְׁתַּנּוּת, כִּי הַתְנוּעָה מוֹרֶה עַל הִשְׁתַּנּוּת מֵרָצוֹן אֶל רָצוֹן, וְהַיְשִׁיבָה מוֹרֶה עַל הֶעְדֵּר הִשְׁתַּנּוּת, הַיְנוּ בְּטוּל הַבְּחִירָה.

לב) הכתוב מתאר את ה' כ"יושב בשמים" (תהלים ב ד). פעולת הישיבה, שאין בה תנועה או שינוי, מבטאת מצב נצחי שאין בו בחירה הנובעת מחוסר שלמות, כמו בפסוק (מלאכי ג ו) "אני ה' לא שָׁנִיתִי [=השתניתי]". מנגד, התנועה מבטאת שינוי ומעבר מרצון אחד לזולתו, ממחשבה אחת לאחרת - מצב שבו ישנה בחירה חופשית. לפיכך, לשון חז"ל "צדיקים יושבים..." מתייחסת לעידן שבו תתבטל הבחירה החופשית (מי־הנחל).

בעולם־הזה, משימתו של האדם היא לעסוק בתנועה ובהתפתחות. הוא שואף לזרימה מהירה של שפע אלוקי אל השכל, לבעירה נמרצת של לב המשתוקק לאלוקות (סעיף א, הערה ז). גם כאשר הוא משיג את השפע האלוקי, הוא זקוק עדיין לכוח הבחירה החופשית על מנת להוסיף ולעלות עוד מעלה מעלה. אולם לעתיד לבוא, כאשר יהיה העולם מלא בדעת אלוקים (ראה להלן, סעיפים יב, יד), אזי "הצדיקים יושבים" - כלומר, לא תהיה עוד בחירה חופשית (ראה תורה כב: יא והערה קמז).

עֹטְרִים אֶל דָּוִד", **בְּרֹאשֵׁיהֶם**, וְלֹא עַל רָאשֵׁיהֶם; הַיְנוּ הַמַּקִּיפִים יִכָּנְסוּ בְּתוֹךְ הַמֹּחִין לִפְנִים, וְאָז יִכָּנְסוּ כָּל הַשִּׂכְלִיּוֹת שֶׁלֹּא הָיָה יָכוֹל לְהָבִין אוֹתָם יִכָּנְסוּ לִפְנִים בְּתוֹךְ הַמֹּחִין, וְיֵדַע וַיַּשִּׂיג אוֹתָם, וְאָז יֵצֵא מִגְּדֶר אֱנוֹשִׁי וְיַעֲלֶה לְגֶדֶר מַלְאָךְ, וְיִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה.

ה וְזֶה בְּחִינַת קְדוּשִׁין, בְּחִינַת חֻפָּה, כִּי שֶׁפַע אֱלֹקֵי הַנַּ"ל הוּא בְּחִינַת קֹדֶשׁ, בְּחִינַת חֻפָּה, מַקִּיפִין.

וְזֶה מְחַמַּת **וְעַטְרוֹתֵיהֶם**, הַיְנוּ הַמַּקִּיפִים, כְּמוֹ (שמואל א' כג כו): "שָׁאוּל וַאֲנָשָׁיו עֹטְרִים אֶל דָּוִד", **בְּרֹאשֵׁיהֶם**, וְלֹא עַל רָאשֵׁיהֶם; הַיְנוּ הַמַּקִּיפִים יִכָּנְסוּ בְּתוֹךְ הַמֹּחִין לִפְנִים, וְאָז יִכָּנְסוּ כָּל הַשִּׂכְלִיּוֹת שֶׁלֹּא הָיָה יָכוֹל לְהָבִין אוֹתָם יִכָּנְסוּ לִפְנִים בְּתוֹךְ הַמֹּחִין, וְיֵדַע וַיַּשִּׂיג אוֹתָם, וְאָז יֵצֵא מִגְּדֶר אֱנוֹשִׁי וְיַעֲלֶה לְגֶדֶר מַלְאָךְ, וְיִתְבַּטֵּל הַבְּחִירָה.

[לג] כלומר, בהקשר שלנו יש לקרוא כך את מאמר חז"ל: **בעולם־הבא... צדיקים יושבין** - לא תהיה בחירה חופשית כלל. מדוע? מפני ש**עטרותיהם**, המקיפים, יהיו **בראשיהם** - חלק מן השכל הפנימי. אז יוכלו להשיג גם את סוד הידיעה והבחירה, כך שהבחירה תתבטל מהם.

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). **השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות - פתחי הראש** (סעיף ב). **כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו** (סעיף ג). **השפע האלוקי הוא השכל המקיף שמעבר להשגה, ובו מצויות התשובות לכל השאלות, כמו סתירת הידיעה והבחירה. שכל זה הוא למעלה מהשגת האדם, אף שהוא מחיה ומזין אותה באופן נסתר. אולם לעתיד לבוא יהפוך השכל המקיף לפנימי, כך שהבחירה החופשית תתבטל** (סעיף ד).

ה וְזֶה בְּחִינַת קְדוּשִׁין, בְּחִינַת חֻפָּה, כִּי שֶׁפַע אֱלֹקֵי הַנַּ"ל הוּא בְּחִינַת קֹדֶשׁ, בְּחִינַת חֻפָּה, מַקִּיפִין.

[לד] בשלושת הסעיפים הבאים רבנו מקשר את הרעיונות שלמדנו עד עתה למושגים הקשורים בנישואין, הריון ולידה. כהקדמה לדברים נביא חלק מדבריו של ר' נתן בעניין:

"כל ההולדות כולם הם בחינת הולדת המוחין (=השכל; ויאה הערה נו), כי רק בשביל זה ברא ה' יתברך את העולם ובשביל זה הוא יתברך מקיים את העולם, הכול בשביל שיתגלה המוח והדעת שידעו הכול כי ה' הוא האלקים, כי 'כלם בחכמה עשית' (תהלים קד כד)... ועל כן כל

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק נִכְוֶה מֵחֻפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ', כִּי מַקִּיף שֶׁל זֶה גָּדוֹל מִמַּקִּיף שֶׁל זֶה, וְהַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא מַקִּיף לָזֶה הוּא פְּנִימִי לָזֶה.

וְזֶה בְּחִינַת שִׁבְעַת יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה שֶׁאַחַר הַחֻפָּה, הַיְנוּ בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת הַנַּ"ל, שֶׁעַל־יָדָם יִכָּנֵס הַמַּקִּיף לִפְנִים: וְזֶה בְּחִינַת שִׁבְעַת יְמֵי אֲבֵלוּת, רַחֲמָנָא לִצְלָן, שֶׁמִּתְאַבְּלִין עָלָיו עַל

ההולדות שבעולם מדור לדור, שזהו קיום העולם, הכול רק בשביל זה. ועל כן בכל הולדה שבעולם נמשך ונתגלה איזה דעת כפי ההולדה..." (ליקוטי־הלכות פדיון פטר חמור ג: ב).

הפרפראות־לחכמה מעמיק עוד בעניין, ואומר שאת השפע האלוקי - אור הפנים - ניתן להמשיך לעולם בשתי דרכים: על־ידי התקדשות האדם ועל־ידי פריה ורביה. בחייו מקדש האדם את עצמו, וכך הוא ממשיך עליו את השכל ואת אור הפנים. לאחר פטירתו, ילדיו ממלאים את מקומו ומוסיפים להמשיך את אותו האור לעולם. לכן אנו מצווים להוליד לפחות בן אחד ובת אחת - כנגד שני סוגי השכל שהאדם זקוק להם לשם שלמות השגתו (לעיל, הערה ד־ו).

כעת יכולים אנו לקשר את מושגי הקידושין והחופה לתורה שלנו. קודם לכן (סעיף ג) לימד רבנו שרוח הקודש היא שפע אלוקי של שכל. שכל זה הנו גדול ממידת השגתו של האדם, ומשום כך עליו לקדש את עצמו תחילה - לשמור על טהרתם של שבעת הפתחים שבראשו - על מנת להשיגו (סעיף ב).

הדבר דומה למתרחש בשעת הקידושין. החופה החופפת על בני הזוג משפיעה עליהם אור מקיף (ראה סוף סעיף יד), שמתוכו יוכלו להמשיך את נשמות הילדים העתידים להיוולד להם. לשם כך, עוברים בני הזוג קודם כל את שבעת ימי המשתה, המקבילים לשבעת הנרות. רק אז יש ביכולתם להפנים את אור החופה ולהמשיך את נשמות ילדיהם לעולם (וכפי שיתבאר בסמוך).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק נִכְוֶה מֵחֻפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ', כִּי מַקִּיף שֶׁל זֶה גָּדוֹל מִמַּקִּיף שֶׁל זֶה, וְהַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא מַקִּיף לָזֶה הוּא פְּנִימִי לָזֶה.

לה] כל צדיק זוכה למדרגה אישית של השגה בשכל המקיף, בהתאם למידת קדושתו. כפי שהוזכר, השכל המקיף - החופה - יורד ומבעיר את הלב בתשוקה לאלוקות (סעיף א). מכיוון שמדרגות המקיפים של הצדיקים שונות זו מזו, אם ינסה אחד מהם להפנים מדרגת שכל שהיא למעלה ממדרגתו האמיתית, הוא "ייכווה" ויישרף מן התשוקה הבוערת שמעורר המקיף אצל הצדיק השני. זוהי משמעות דברי חז"ל (בבא בתרא עה, א) "כל צדיק וצדיק נכווה מחופתו של חברו", בהקשר שלנו (פרפראות־לחכמה. וראה להלן סעיף טו).

וזה בְּחִינַת שִׁבְעַת יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה שֶׁאַחַר הַחֻפָּה, הַיְנוּ בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת הַנַּ"ל,

שֶׁנִּסְתַּלֵּק נִשְׁמָתוֹ, כְּדֵי שֶׁיַּעֲלֶה נִשְׁמָתוֹ לְאוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל עַל־יְדֵי שִׁבְעָה יָמִים אֵלּוּ.

ו וְזֶה טַעַם רַק שֶׁל הַחֲלִיצָה, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְיָרְקָה בְּפָנָיו" – "בְּפָנָיו"

שֶׁעַל־יָדָם יִכָּנֵס הַמַּקִּיף לִפְנִים:

[לו] ראה לעיל, הערה לד.

וזה בְּחִינַת שִׁבְעַת יְמֵי אֲבֵלוּת, רַחֲמָנָא לִצְלָן, שֶׁמִּתְאַבְּלִין עָלָיו עַל שֶׁנִּסְתַּלֵּק נִשְׁמָתוֹ, כְּדֵי שֶׁיַּעֲלֶה נִשְׁמָתוֹ לְאוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל עַל־יְדֵי שִׁבְעָה יָמִים אֵלּוּ.

[לז] בספר איוב (ד כא) נאמר: "ימותו ולא בחכמה". דהיינו, במקום שבו מופיע המוות, אין החכמה מצויה עוד. שבעת ימי האבלות הם המהלך הנגדי לשבעת ימי המשתה. כך מבואר במדרש (בראשית רבה ק: יג ובמהרז"ו): "'ויעש לאביו אבל שבעת ימים' (בראשית נ י) – למה עושים שבעה? כנגד שבעה ימי המשתה [של שמחת הנישואין]". ימי המשתה ממשיכים את אור הפנים אל העולם־הזה דרך שבעת הנרות, ובימי האבלות שבה נשמתו של אדם ומתעלה באותה הדרך אל אור הפנים.

בכתבי האר"י (ליקוטי תורה ויחי) מובא שזהו הטעם לחובת הקריעה, כאשר שומע אדם על פטירת קרוב משפחה שהוא מחויב להתאבל עליו. בשבעת ימי האבלות מסתלקים המקיפים הקשורים בנשמת הנפטר, וכנגדם קורעים את הבגד – המקיף וסובב את האדם (פרפראות־לחכמה).

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות – פתחי הראש (סעיף ב). כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו (סעיף ג). השפע האלוקי הוא השכל המקיף שמעבר להשגה, ובו מצויות התשובות לכל השאלות, כמו סתירת הידיעה והבחירה. שכל זה הוא למעלה מהשגת האדם, אף שהוא מחיה ומזין אותה באופן נסתר. אולם לעתיד לבוא יהפוך השכל המקיף לפנימי, כך שהבחירה החופשית תתבטל (סעיף ד). שבעת הנרות מקבילים לשבעת ימי המשתה, הממשיכים את אור החופה המקיף בפנימיות בני הזוג, ומביאים ללידת מוחין חדשים בעולם. אולם כאשר נפסקת המשכת הדעת הזו, רחמנא ליצלן, אנו מתאבלים שבעה ימים כנגד התהליך שבו שב האור המקיף ומתעלה אל מקורו דרך אותן מדרגות של שבעת הנרות (סעיף ה).

ו וְזֶה טַעַם רַק שֶׁל הַחֲלִיצָה,

[לח] בסעיף זה נמשך הדיון על האבלות והסתלקות השכל, בייחוד ביחס לאדם שנפטר מבלי להשאיר צאצאים שימשיכו אחריו בהמשכת דעת ה' אל העולם. למדנו כבר (הערה לד) שכדי

אוניברסיטת בר-אילן

דַּיְקָא, כִּי זֶה הוֹלֵךְ בִּלְא זֶרַע, וְלֹא הִנִּיחַ בְּרָכָה אַחֲרָיו שֶׁיַּמְשִׁיכוּ שֶׁכֶל הַפָּנִים בָּעוֹלָם עַל־יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הַטּוֹבִים, וְאָחִיו אֵינוֹ רוֹצֶה לְהָקִים שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְאֵינוֹ רוֹצֶה לְיַבֵּם אוֹתָהּ – בִּשְׁבִיל זֶה: "וְיָרְקָה בְּפָנָיו", כִּי אֵין רוֹצֶה לְהַמְשִׁיךְ נִשְׁמַת הַמֵּת בָּעוֹלָם שֶׁיּוּכַל לְתַקֵּן אוֹר הַפָּנִים. וּבְזֶה הָרַק נִרְאֶה לִפְעָמִים פְּנֵי הַמֵּת – פְּנֵי הַמֵּת דַּיְקָא, וּבְזֶה הָרַק הוּא נִכְלָם, וְעִקַּר הַבּוּשָׁה הוּא בַּפָּנִים, וְזֶה עַל שֶׁלֹּא רָצָה לְהָקִים שֵׁם אָחִיו הַמֵּת.

אוסף התכניות

שתהליך חשוב זה יימשך ללא הפסקה, על האדם לקיים את מצוות "פרו ורבו" ולהוליד לפחות בן ובת. אך מה קורה אם הוא נפטר מבלי להביא לעולם פרי בטן? במקרה כזה התורה מצווה על ייבום: אחי הנפטר צריך לשאת את אשת הנפטר, והבן הבכור מנישואים אלה מתקן את נשמתו של הנפטר. אולם, אם האח מסרב לשאת את האלמנה, יש לקיים מעמד מיוחד במינו: החליצה - האלמנה חולצת את נעלו של האח ויורקת על הרצפה בפניו (דברים כה ה-י. וראה להלן, הערה עא, שם מוסברים מושגים נוספים).

שנֶּאֱמַר (דברים כה ט): "וְיָרְקָה בְּפָנָיו" - "בְּפָנָיו" דַּיְקָא, כִּי זֶה הוֹלֵךְ בִּלְא זֶרַע, וְלֹא הִנִּיחַ בְּרָכָה אַחֲרָיו שֶׁיַּמְשִׁיכוּ שֶׁכֶל הַפָּנִים בָּעוֹלָם עַל־יְדֵי מַעֲשֵׂיהֶם הַטּוֹבִים, וְאָחִיו אֵינוֹ רוֹצֶה לְהָקִים שֵׁם אָחִיו הַמֵּת וְאֵינוֹ רוֹצֶה לְיַבֵּם אוֹתָהּ - בִּשְׁבִיל זֶה: "וְיָרְקָה בְּפָנָיו", כִּי אֵין רוֹצֶה לְהַמְשִׁיךְ נִשְׁמַת הַמֵּת בָּעוֹלָם שֶׁיּוּכַל לְתַקֵּן אוֹר הַפָּנִים.

לט כיוון שהנפטר הסתלק מן העולם ללא ילדים, אין מי שימשיך אחריו בתהליך הפנמת השכל המקיף. הדרך היחידה לתקן זאת היא על־ידי נישואי אחי הנפטר עם אלמנתו, כך שנשמת הנפטר תוכל להתגלגל בילד שיביאו יחד לעולם, וכך יקים האח זרע לאחיו. בדרך זו מקבל הנפטר הזדמנות נוספת להוריד לעולם את אור הפנים (פרפראות־לחכמה).

שני פרקים שלמים בספרו של האר"י הקדוש, שער הגלגולים (ב-ג), מוקדשים לבעייתם של חשוכי הילדים ולחשיבותה של מצוות הייבום. בזוהר מובא שביטול מצוות פריה ורביה חמור ער כדי כך שלא זו בלבד שנשמת הנפטר בלא זרע אינה ראויה לקבל שכר, אלא היא גם סובלת בכך שהיא מתנתקת משורשה (זוהר ח"א קפז, ב). מובן שהדברים אמורים רק ביחס לאלה שלא עשו כל ניסיון להעמיד צאצאים. אותם שניסו אך לא זכו לפרי בטן, ה' יתקן את נשמתם בזכות הצדיקים (זוהר שם; יקרא־דשבתא).

וּבְזֶה הָרַק נִרְאֶה לִפְעָמִים פְּנֵי הַמֵּת - פְּנֵי הַמֵּת דַּיְקָא, וּבְזֶה הָרַק הוּא נִכְלָם, וְעִקַּר הַבּוּשָׁה הוּא בַּפָּנִים, וְזֶה עַל שֶׁלֹּא רָצָה לְהָקִים שֵׁם אָחִיו הַמֵּת.

מ היריקה לעבר פניו של אחי הבעל נועדה להדגיש את סירובו לתקן את אור הפנים של אחיו. כיוון שסירב לתקן את "פניו" של אחיו הוא ראוי לבושה, המתבטאת בפנים המשנות את

אוצר החכמה 23/07/2018

וְזֶה בְּחִינַת: "וְאָבִיהָ יָרֹק יָרַק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תִכָּלֵם שִׁבְעַת יָמִים" – שִׁבְעַת יָמִים דַּיְקָא, הַיְנוּ בְּחִינַת שִׁבְעָה עֲנָנִים הַנַּ"ל, שֶׁעַל־יָדָם מֵאִיר פְּנֵי הַמְּנוֹרָה. וְהוּא לֹא רָצָה לְהָקִים שֵׁם אָחִיו הַמֵּת, עַל כֵּן "וְיָרְקָה בְּפָנָיו", וְהַיְנוּ בְּשֶׁת פָּנִים.

צבען, כמבואר בגמרא ש"אזיל סומקא ואתי חיוורא" (בבא מציעא נח, ב), 'הולכת האדמומיות [של הפנים] ובא החיוורון' (ראה להלן, סעיף ז).

עניין ראיית פני המת ברוקה של היבמה נזכר בספר זוהר הרקיע (צז, א), שהוא פירוש הזוהר המיוחס לאריז"ל, וכך נאמר שם: "סוד רוק זה הוא בחינת רוחא דשביק לה בעלה דמקשקשא במעהא [=הרוח שהשאיר לה בעלה המקשקשת במעיה], והיא רוצה להשליך אותה מעליה כדי שלא יהיה להם עוד אחיזה בו. ולפעמים רבות היו באותו זמן רואים באותו רוק צורת הפנים של המת כמו בחייו, והייתה דוחה אותו מעליה באותו הרוק הנזכר".

לא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא. פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ... וּתְמֻנַת ה' יַבִּיט... וַיִּחַר אַף ה' בָּם וַיֵּלַךְ. וְהֶעָנָן סָר מֵעַל הָאֹהֶל וְהִנֵּה מִרְיָם מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג... וַיֹּאמֶר אַהֲרֹן אֶל מֹשֶׁה... אַל נָא תְּהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרוֹ. וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר אֵל נָא רְפָא נָא לָהּ. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאָבִיהָ יָרֹק יָרַק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תִכָּלֵם שִׁבְעַת יָמִים תִּסָּגֵר שִׁבְעַת יָמִים מִחוּץ לַמַּחֲנֶה וְאַחַר תֵּאָסֵף. וַתִּסָּגֵר מִרְיָם מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת יָמִים... (במדבר יב ז-טו)

וְזֶה בְּחִינַת: "וְאָבִיהָ יָרֹק יָרַק בְּפָנֶיהָ הֲלֹא תִכָּלֵם שִׁבְעַת יָמִים"

(מא) רבנו ממשיך ומבאר את חשיבות המשכת אור הפנים ואת חומרת ההימנעות מכך. פסוק זה מדבר על מרים, שדיברה כנגד משה, וכתוצאה מחטאה לקתה בצרעת והושמה בהסגר למשך שבעה ימים. חטאה של מרים פגם בהמשכת אור הפנים לעולם (ראה להלן הערה נ), ובשל כך מדמה אותה הכתוב למי שירקו בפניו, כאילו נדרשה גם היא לעבור את מעמד החליצה על מנת לתקן את הפגם שפגמה.

חסידי ברסלב מוצאים בדבריו של רבנו כאן גם רמז מופלא לבתו, מרים (ה'תקנ"ב-ה'תקפ"ב), שנישאה לר' פנחס מוואלטשיסק במרחשוון תקס"ה (כחודשיים לאחר אמירת תורה זו). כארבע שנים לאחר מכן עלו בני הזוג ארצה, שם נפטר בעלה בלא זרע (פרפראות־לחכמה. באשר לגורלה חלוקות הדעות: יש אומרים שהתייבמה, ויש אומרים שקיבלה חליצה).

– שִׁבְעַת יָמִים דַּיְקָא, הַיְנוּ בְּחִינַת שִׁבְעָה עֲנָנִים הַנַּ"ל, שֶׁעַל־יָדָם מֵאִיר פְּנֵי הַמְּנוֹרָה.

(מב) שבעת הימים שבהם נסגרה מרים מחוץ למחנה, מקבילים לשבעת העננים ולשבעת הנרות שבאמצעותם ניתן להשיג את השכל המקיף, בחינת סוכה (לעיל סעיפים ב, ג).

וְהוּא לֹא רָצָה לְהָקִים שֵׁם אָחִיו הַמֵּת, עַל כֵּן "וְיָרְקָה בְּפָנָיו", וְהַיְנוּ בְּשֶׁת פָּנִים.

(מג) "הוא", שאינו רוצה לייבם ולהקים שם אחיו המת, הוא גם זה אשר אינו מקדש את שבעת הנרות ואינו מוריד את אור הפנים לעולם. לכן עליו לסבול ביזיונות ולהגיע לכלל בושת פנים, אשת המת יורקת בפניו על מנת לתקן בכך את פני אחיו – שלא רצה להמשיך לעולם.

23/07/2018אחח

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲזַ"ל: 'הַיְבָמָה נִקְנֵית בְּמַאֲמָר' – זֶהוּ הֶפֶךְ הַבּוֹשֶׁת, בְּחִינַת: "כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד", הֶפֶךְ שֶׁל "תִּכָּלֵם שִׁבְעַת יָמִים".

וּמְרָיִם, שֶׁפָּגְמָה בִּכְבוֹד מֹשֶׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁפַע אֱלֹקִי, בְּבְחִינַת "כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו", וּפָגְמָה בִּבְחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת, כִּי הוּא הָיָה עָנָו, שָׁפֵל וְסַבְלָן, וְלֹא חָרָה אַפּוֹ עַל בִּזְיוֹנוֹ, וְזֶה בְּחִינַת

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲזַ"ל: 'הַיְבָמָה נִקְנֵית בְּמַאֲמָר'

מד] מדין תורה יכול האח לשאת את אשת אחיו הנפטר ללא קידושין. עם זאת, מדברי חכמים הוא חייב בסוג מסוים של קידושין, המכונה 'מאמר' (יבמות נב, א; טור אבן העזר קסו: ב).

– זֶהוּ הֶפֶךְ הַבּוֹשֶׁת, בְּחִינַת (תהלים כט ט): "כֻּלּוֹ אֹמֵר כָּבוֹד", הֶפֶךְ שֶׁל "תִּכָּלֵם שִׁבְעַת יָמִים".

מה] כשם שמי שאינו מסייע להמשכת אור הפנים לעולם־הזה נוחל בושה, כך להיפך, המשכת אור הפנים מביאה כבוד למחוללה. הכבוד קשור לחכמה, כלשון הפסוק (משלי ג לה) "כבוד חכמים ינחלו", ומתבטא בחופה שתחתיה נישאים בני הזוג המתכוננים להמשיך את אור הפנים לעולם. כך אנו למדים מן הכתוב (ישעיה ד ה) "כי על כל כבוד חֻפָּה" (חז"ל דרשו פסוק זה על מדרגות הכבוד והחופות שיהיו לצדיקים לעתיד לבוא; בבא בתרא עה, א. ראה לעיל אוצר החכמה סעיף ה).

הייבום ממשיך את קשר הנישואין בין הנפטר לרעייתו, ומשום כך אינו דורש חופה וקידושין נוספים על אלו שכבר נעשו ביבמה בשעתה. ובכל זאת, אין בכוחו של הייבום למלא את חלל הבושה שנוצר עם מותו של הנפטר בלא וולד, אלא רק לתת לנשמתו הזדמנות שנייה להביא ילדים לעולם (להלן הערה נה). משום כך תיקנו חכמים שהיבמה נקנית ב'מאמר', אמירה שכבוד ה' מתגלה דרכה, על מנת לתת תוקף לייבום ולסייע לבני הזוג להשלים את האור שנחסר.

המילה כבוד עולה לב, כנגד ל"ב נתיבות חכמה המוזכרים בתחילת ספר יצירה (פרפראות־לחכמה; מי־הנחל). בהקשר התורה שלנו, אפשר לומר שהלב הזה רומז להתלהטות הלב בתשוקה לה' יתברך, כאשר השפע האלוקי של אור הפנים נמשך אליו (סעיף א).

וּמְרָיִם, שֶׁפָּגְמָה בִּכְבוֹד מֹשֶׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁפַע אֱלֹקִי, בְּבְחִינַת "כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו", וּפָגְמָה בִּבְחִינַת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת,

מו] משה מגלם את השפע האלוקי, והיה האדם היחיד שביטא בגשמיותו את אור הפנים – "כי קרן עור פניו" (שמות לד כט). רבנו מצטט להלן מספר פסוקים המוכיחים שמשה מייצג את שלמות שבעת הנרות, ומשום כך הפגיעה בכבודו מעכבת את המשכת השפע האלוקי לעולם.

חֹטֶם בִּשְׁלֵמוּת; וּכְתִיב בֵּהּ: "פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ" – זֶה בְּחִינַת פֶּה; וּכְתִיב בֵּהּ: "וּתְמֻנַת ה' יַבִּיט" – זֶה בְּחִינַת עֵינַיִם; וּכְתִיב בֵּהּ: "בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא" – זֶה בְּחִינַת אֲדָנִין, בְּחִינַת: "נֶאֱמַן רוּחַ מְכַסֶּה דָּבָר", כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר.

בִּשְׁבִיל זֶה נִצְטָרְעָה, וּמְצֹרָע – דָּא סְגִירוּ דִּנְהוֹרָא עִלָּאָה', הַיְנוּ אוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל, וּכְתִיב בֵּהּ: "תִּסָּגֵר מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת

אוצר החכמה

כִּי הוּא הָיָה עָנָו, שָׁפֵל וְסַבְלָן, וְלֹא חָרָה אַפּוֹ עַל בְּזִיּוֹנוֹ, וְזֶה בְּחִינַת חֹטֶם בִּשְׁלֵמוּת;

[מז] עניינו של החוטם הוא יראת שמים (הערה טו), וחז"ל מעידים על משה רבנו שאפילו יראת שמים "מלתא זוטרתא [=דבר קטן]" היא לגביו (ברכות לג, ב). זאת מכיוון שמשה זכה לשלמות מידת הענווה, כדברי הפסוק "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב ג). על מידה זו נאמר (משלי כב ד): "עקב ענוה יראת ה'", כלומר: יראת ה' היא ה"עקב" – הצד הבסיסי והתחתון – של הענווה (ראה ילקוט שמעוני תהלים תתע). מידת ענוותנותו של משה נזכרת ביחס לפגם שפגמה מרים בכבודו, שעליו הבליג מתוך שהיה סבלן ושפל בעיניו (ראה רש"י במדבר שם). הנהגה כזו של אריכות אפיים הגוברת על חרון האף, אפשרית רק אצל מי שזכה לחוטם – אף – מתוקן בתכלית (פרפראות־לחכמה, וראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א קנה).

וּכְתִיב בֵּהּ (במדבר יב ח): "פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ" – זֶה בְּחִינַת פֶּה; וּכְתִיב בֵּהּ: "וּתְמֻנַת ה' יַבִּיט" – זֶה בְּחִינַת עֵינַיִם;

[מח] בכתב היד: "...זה בחינת **קדושת הפה בשלמות**, וכתיב ביה 'ותמנת ה' יביט' – זה בחינת עיניים **בשלמות**". מדרגת השגתו של משה רבנו, שאין דומה לה, משקפת את שלמות תיקונם של פתחי הראש. רק עיניים שאין בהן פגם יכולות להביט בתמונת ה', ורק פה נקי ומבורר בתכלית יכול לדבר עמו פנים אל פנים.

וּכְתִיב בֵּהּ: "בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא" – זה בְּחִינַת אֲדָנִין, בְּחִינַת (משלי יא יג): "נֶאֱמַן רוּחַ מְכַסֶּה דָּבָר", כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר.

[מט] בכתב היד נוסף: "זה בחינת אודנין **בשלמות**". התורה מעידה על משה שהוא היה "נאמן". הזוהר מבאר את תכונת הנאמנות הזו כיכולת **לשמוע** סודות ולשמור עליהם (זוהר ח"ג קכח, א). ה' נתן אמון במשה וגילה לו את סודותיו, ומכאן שבטח בנאמנותו - שלמות אוזניו (פרפראות־לחכמה).

מן המובאות הללו אנו למדים שמשה תיקן את כל שבעת פתחי הראש, נרות המנורה. משום כך פגם דיבורה של מרים בהמשכת אור הפנים הבאה על ידם, כפי שרבנו הולך ומבאר.

יָמִים".

וְזֶה שֶׁבִּקֵּשׁ אַהֲרֹן: "אַל נָא תְּהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרוֹ", כִּי עַל־יְדֵי סְגִירוּ דְּנְהוֹרָא עִלָּאָה הִיא בִּבְחִינַת מֵת, כִּי 'מְצֹרָע חָשׁוּב כַּמֵּת';

אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ – זֶה בְּחִינַת יִבּוּם, שֶׁעַל־יְדֵי הַיִּבּוּם אִתְּתָא אִמֵּהּ, שְׁאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם;
וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרוֹ – הַיְנוּ שֶׁאֵין לוֹ בַּת־זוּג, כִּי הַבַּעַל וְאִשְׁתּוֹ

בִּשְׁבִיל זֶה נִצְטָרְעָה, 'וּמְצֹרָע – דָּא סְגִירוּ דִּנְהוֹרָא עִלָּאָה' (זוהר ח"ג מט, ב), הַיְנוּ אוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל, וּכְתִיב בֵּהּ: "תִּסָּגֵר מחוץ לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת יָמִים".

[נ] האור העליון הוא אור הפנים שנכלא במקורו מבלי יכולת לרדת, בשל הפגם שנוצר בשבעת הנרות. העונש הראוי למי שגרם לכך הוא הצרעת, שעל הלוקה בה לעבור שבעה ימים של הסגר ולהמתין עד שתשוב טהרתו. המתנה זו רומזת לצורך לקדש מחדש את שבעת הנרות, כדי שהשפע האלוקי יוכל שוב לרדת למטה.

וזה שֶׁבִּקֵּשׁ אַהֲרֹן: **אַל נָא תְּהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרוֹ"**, כִּי עַל־יְדֵי סְגִירוּ דְּנְהוֹרָא עִלָּאָה הִיא בִּבְחִינַת מֵת, כִּי 'מְצֹרָע חָשׁוּב כַּמֵּת';

[נא] הגמרא מלמדת (נדרים סד, ב): "ארבעה חשובין כמת: עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנים". זאת משום שהם חסרים חיים או מרכיב חיוני מהם (מהרש"א, ד"ה על). כל אחד מארבעה אלה מקביל לנאמר בתורה שלנו. הסומא הוא זה אשר איננו מסוגל לגלות את השכל המקיף, 'לראות' את אור הפנים; העני הוא העני בדעת (ראה להלן סעיף יא, ובהוספות, סעיף יב); המצורע הוא זה אשר אור הפנים נסתר ממנו בשל מעשיו; ומי שאין לו בנים הוא כפשוטו – זה שנפטר בלא ולד, ואיבד את היכולת להמשיך לנצח בהארת דעת אלוקים בעולם; מי שאין לו בנים הוא גם זה שנפטר בלא מעשים טובים, שהרי "עיקר תולדותיהם של צדיקים – מעשים טובים" (רש"י בראשית ו ט), ומעשיו של אדם הם "בניו" כביכול. כללו של דבר: אור הפנים הוא החיים עצמם (ראה תורה כג: א והערה ב), וכל הפוגם בהמשכתו פוגם בשורש חייו.
הפסקאות הבאות בדברי רבנו, המבארות את חילופי הדברים בין משה לאהרן ביחס לעונשה של מרים, יוסברו ביתר הרחבה בהמשך, על־ידי ר' נתן (מובא בסוגריים מרובעות להלן, הערה נד־נה).

אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ – זֶה בְּחִינַת יִבּוּם, שֶׁעַל־יְדֵי הַיִּבּוּם אִתְּתָא אִמֵּהּ, שְׁאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם;

[נב] נשמת הנפטר מתגלגלת בילד אשר נולד כתוצאה מן הייבום. כך קורה שהאישה אשר שימשה בעבר כבת זוגו, הנה בגלגולו הנוכחי אמו.

הֵם תֵּרֵי פַּלְגָּא גּוּפָא; וְעַכְשָׁו שֶׁאִשְׁתּוֹ הִיא אִמּוֹ, נִמְצָא שֶׁנֶּאֱכָל חֲצִי בְשָׂרוֹ וְאֵין לוֹ בַּת־זוּג.

[**פְּרוּשׁ**, כִּי מִי שֶׁמֵּת בִּלֹא בָּנִים, אֲזַי אִשְׁתּוֹ צְרִיכָה לְהִתְיַבֵּם, וְעַל־יְדֵי הַיִּבּוּם נִתְגַּלְגֵּל הַמֵּת בְּהַבֵּן הַנּוֹלָד מֵאִשְׁתּוֹ שֶׁנִּתְיַבְּמָה לְאָחִיו, כַּמְבֹאָר בְּסָנְהֶדְרִין: 'אִתְּתֵהּ אִמֵּהּ', הַיְנוּ שֶׁהוּא צַעַר וְעֹנֶשׁ גָּדוֹל לְהַמֵּת, שֶׁאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם, כִּי עַכְשָׁו מֻכְרָח לִהְיוֹת נוֹלָד מֵאִשְׁתּוֹ וְאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם. וּמַחֲמַת זֶה, בֶּן הַיְבָמָה הַזֶּה שֶׁנּוֹלָד מֵהַיִּבּוּם, אִי אֶפְשָׁר לוֹ לִמְצֹא זִווּגוֹ כִּי אִם בְּרַחֲמִים גְּדוֹלִים (כַּמּוּבָא, שֶׁעָלָיו נֶאֱמַר 'פֶּן יִקְּדְמֶנּוּ אַחֵר' בְּרַחֲמִים, עַיֵּן שָׁם).

כִּי זֶה בֶּן הַיְבָמָה, שֶׁבֶּאֱמֶת הוּא בַּעְלָהּ שֶׁל הַיְבָמָה, וְאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם, אֵין לוֹ בַּת־זוּג, מֵאַחַר שֶׁבַּת־זוּגוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם.

וַיֹּאכַל חֲצִי בְשָׂרוֹ – הַיְנוּ שֶׁאֵין לוֹ בַּת־זוּג, כִּי הַבַּעַל וְאִשְׁתּוֹ הֵם תֵּרֵי פַּלְגָּא גּוּפָא; וְעַכְשָׁו שֶׁאִשְׁתּוֹ הִיא אִמּוֹ, נִמְצָא שֶׁנֶּאֱכָל חֲצִי בְשָׂרוֹ וְאֵין לוֹ בַּת־זוּג.

ג] אדם שאינו נשוי נקרא "פלגא גופא", 'חצי גוף' (ראה זוהר ח"ג קט, ב; שם רצו, א), כיוון שאישיות שלמה מורכבת משניים: זכר ונקבה. הנשמה נבראת כיחידה אחת. כאשר היא יורדת לעולם, היא מתפצלת לזכר ולנקבה (זוהר ח"ג רפג, ב; ראה לעיל, סעיף א הערה ו, ששניים אלה מקבילים לשני סוגי השכל). לכן, כאשר אשתו של אדם הופכת להיות אמו, הוא מאבד את בת זוגו - עצם מעצמיו.

[פרוש, כי מי שֶׁמֵּת בלא בָּנִים, אֲזַי אִשְׁתּוֹ צְרִיכָה לְהִתְיַבֵּם, וְעַל־יְדֵי הַיִּבּוּם נִתְגַּלְגֵּל הַמֵּת בְּהַבֵּן הַנּוֹלָד מֵאִשְׁתּוֹ שֶׁנִּתְיַבְּמָה לְאָחִיו, כַּמְבֹאָר בְּסָנְהֶדְרִין (זוהר ח"ב ק, ב): 'אִתְּתֵהּ אִמֵּהּ', הַיְנוּ שֶׁהוּא צַעַר וְעֹנֶשׁ גָּדוֹל לְהַמֵּת, שֶׁאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם, כִּי עַכְשָׁו מֻכְרָח לִהְיוֹת נוֹלָד מֵאִשְׁתּוֹ וְאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם. וּמַחֲמַת זֶה, בֶּן הַיְבָמָה הַזֶּה שֶׁנּוֹלָד מֵהַיִּבּוּם, אִי אֶפְשָׁר לוֹ לִמְצֹא זִווּגוֹ כִּי אִם בְּרַחֲמִים גְּדוֹלִים (כַּמּוּבָא (זוהר ח"א צב, א), שֶׁעָלָיו נֶאֱמַר 'פֶּן יִקְּדְמֶנּוּ אַחֵר' בְּרַחֲמִים, עַיֵּן שָׁם).

ד] לאדם הנולד ממעשה של ייבום אין למעשה בת זוג, שהרי "אתתיה אימיה". משום כך רק בהשתדלות מיוחדת יוכל לזכות להשלים את עצמו, ועליו לעורר על עצמו רחמים גדולים (ראה גם מועד קטן יח, ב).

וְזֶהוּ שֶׁפֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, שֶׁבִּקֵּשׁ אַהֲרֹן עַל מִרְיָם, שֶׁפָּגְמָה בְּשֹׂכֶל הַפָּנִים, שֶׁזֶּהוּ הַפֶּגֶם שֶׁל הַמֵּת בְּלֹא בָּנִים כַּנַּ"ל, שֶׁלֹּא תִּהְיֶה נֶעֱנֶשֶׁת, חַס וְשָׁלוֹם, בְּעִנְיַן הַיִּבּוּם. וְזֶהוּ: "אַל נָא תְּהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ", שֶׁלֹּא תִּהְיֶה כַּמֵּת בְּלֹא בָּנִים, אֲשֶׁר מֻכְרָח לָצֵאת שֵׁנִית בְּגִלְגּוּל מֵרֶחֶם אִמּוֹ, הַיְנוּ שֶׁאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם, אֲשֶׁר מֵחֲמַת זֶה "וַיֶּאֱכֹל חֲצִי בְשָׂרוֹ", הַיְנוּ חֲצִי גּוּפוֹ נֶאֱכָל, הַיְנוּ שֶׁאֵין לוֹ בַּת־זוּג כַּנַּ"ל, שֶׁהִיא חֲצִי בְשָׂרוֹ, פְּלַג גּוּפוֹ כַּנַּ"ל].

כִּי זֶה בֶּן הַיְבָמָה, שֶׁבֶּאֱמֶת הוּא בַּעְלָהּ שֶׁל הַיְבָמָה, וְאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם, אֵין לוֹ בַּת־זוּג, מֵאַחַר שֶׁבַּת־זוּגוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם. וְזֶהוּ שֶׁפֵּרֵשׁ רַבֵּנוּ זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, שֶׁבִּקֵּשׁ אַהֲרֹן עַל מִרְיָם, שֶׁפָּגְמָה בְּשֹׂכֶל הַפָּנִים, שֶׁזֶּהוּ הַפֶּגֶם שֶׁל הַמֵּת בְּלֹא בָּנִים כַּנַּ"ל, שֶׁלֹּא תִּהְיֶה נֶעֱנֶשֶׁת, חַס וְשָׁלוֹם, בְּעִנְיַן הַיִּבּוּם. וְזֶהוּ: "אַל נָא תְּהִי כַּמֵּת אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מֵרֶחֶם אִמּוֹ", שֶׁלֹּא תִּהְיֶה כַּמֵּת בְּלֹא בָּנִים, אֲשֶׁר מֻכְרָח לָצֵאת שֵׁנִית בְּגִלְגּוּל מֵרֶחֶם אִמּוֹ, הַיְנוּ שֶׁאִשְׁתּוֹ נַעֲשֵׂית לוֹ אֵם, אֲשֶׁר מֵחֲמַת זֶה "וַיֶּאֱכֹל חֲצִי בְשָׂרוֹ", הַיְנוּ חֲצִי גּוּפוֹ נֶאֱכָל, הַיְנוּ שֶׁאֵין לוֹ בַּת־זוּג כַּנַּ"ל, שֶׁהִיא חֲצִי בְשָׂרוֹ, פְּלַג גּוּפוֹ כַּנַּ"ל].

נה) כאשר אדם נפטר, ילדיו ממלאים את מקומו וממשיכים בהורדת אור הפנים לעולם, באמצעות קיום מצוות ומעשים טובים. כתוצאה מכך, נשמתו זוכה להמשיך לעלות בעולם העליון במדרגות השכל המקיף. אולם אדם שנפטר בלי צאצאים, אינו יכול להוסיף ולעלות למעלה. גם כאשר אשתו מתייבמת, אין זה תיקון מושלם עבורו. הרי בדרך הטבע לא יוכל לזכות לבת זוג, ואם כן גם כעת לא יעמיד צאצאים.

רבנו מקשר זאת לעונשה של מרים, שפגמה באור הפנים ולקתה בצרעת. המצורע חשוב כמת, מכיוון שאינו מסוגל להמשיך את אור הפנים למטה. עניין זה נרמז גם בתפילתו של משה עבור מרים, שבה קרא (במדבר יב יג): "**אל נא רפא נא לה**". כפי שיתבאר להלן (בהוספות, סעיף יז, הערות קמו, קמז), דרך שם אל נמשך אור הפנים לעולם (פרפראות־לחכמה).

כעת מתפרש הפסוק כך: **אל נא תהי כמת** - בקש שמרים לא תיענש בייבום, שכן אז תהיה כמת הנאלץ לחזור בגלגול באמצעות הייבום, **אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו** - אשתו בגלגול הקודם - חצי גופו - משמשת כעת כאמו, במקום להיות לו לבת זוג. לכן הוא זקוק לרחמים גדולים כדי לזכות להמשיך את אור הפנים (פרפראות־לחכמה).

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). **השגת השפע**

אוצר החכמה

23/07/2018

ז וְלִפְעָמִים יֵשׁ, שֶׁהַמֹּחִין וְהַשֶּׁפַע אֱלֹקִי הוּא בְּהֶעֱלֵם, בִּבְחִינַת עִבּוּר, וְאָז יָפָה צְעָקָה לְאָדָם, בֵּין בִּתְפִלָּה בֵּין בְּתוֹרָה,

האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות - פתחי הראש (סעיף ב). **כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו** (סעיף ג). **השפע האלוקי הוא השכל המקיף שמעבר להשגה, ובו מצויות התשובות לכל השאלות, כמו סתירת הידיעה והבחירה. שכל זה הוא למעלה מהשגת האדם, אף שהוא מחיה ומזין אותה באופן נסתר. אולם לעתיד לבוא יהפוך השכל המקיף לפנימי, כך שהבחירה החופשית תתבטל** (סעיף ד). **שבעת הנרות מקבילה לשבעת ימי המשתה, הממשיכים את אור החופה המקיף בפנימיות בני הזוג, ומביאים ללידת מוחין חדשים בעולם. אולם כאשר נפסקת המשכת הדעת הזו, רחמנא ליצלן, אנו מתאבלים שבעה ימים כנגד אותם שבעה מקיפים שנסתלקו לגנזי מרומים** (סעיף ה). **כאשר אדם נפטר מבלי להשאיר אחריו צאצאים שימשיכו בהורדת אור הפנים לעולם, נשמתו אינה יכולה להוסיף ולעלות במדרגות השגת השכל המקיף. כדי לתקן זאת, עליו לחזור לכאן בגלגול באמצעות הייבום. בדומה לכך, אדם שפגם בשבעת הנרות זקוק אף הוא לתקנה דומה, ומשום כך לקתה מרים בצרעת ונסגרה שבעה ימים** (סעיף ו).

ז ולִפְעָמִים יֵשׁ, שֶׁהַמֹּחִין וְהַשֶּׁפַע אֱלֹקִי הוּא בְּהֶעֱלֵם, בִּבְחִינַת עִבּוּר,

וגו' בנקודה זו דרושה הקדמה קצרה כדי להבהיר את המושגים הקבליים עיבור, יניקה ומוחין. החל מן הרגע שבו האשה מתעברת, מתחילה היווצרותו של העובר ברחמה. תהליך זה נמשך תשעה חודשים, ובסופו מוכן הוולד לצאת לאוויר העולם. אולם גם לאחר הלידה, התינוק אינו ברייה עצמאית המסוגלת לדאוג לעצמה. יש להניקו ולטפל בו במשך פרק זמן משמעותי. עם חלוף הזמן, כאשר הילד גדל ויכולותיו השכליות מתפתחות, הוא נגמל מן התלות באמו.

במקביל לתהליך הגופני, עובר הילד גם תהליך נפשי דומה. בזמן העיבור אין לו יכולת חשיבה עצמאית, אין הוא אלא חלק מאמו. כאשר הוא נולד הוא מודע אמנם להיותו ברייה נפרדת, אך התלות באמו גורמת לו להישאר במידה מסוימת כלול בתוכה. רק כאשר קשר התלות מנותק, מתחילה התודעה הבוגרת והעצמאית להיבנות בתוכו.

תהליך ההתפתחות הזה משמש בקבלה כמשל ללידתם והתפתחותם של המוחין. בזמנים מסוימים מקבלים פרצופי זעיר־אנפין ומלכות (הכוללים את שבע הספירות התחתונות) מוחין חדשים, המתהווים כתוצאה מזיווגם של פרצופי אבא ואמא (המקבילים לספירות חכמה ובינה). מוחין אלו עוברים שלבים שונים של התפתחות, המקבילים לשלבי העיבור, היניקה והמוחין.

כְּשֶׁנִּתְעַלֵּם הַמֹּחִין. כִּי הֶעְלֵם הֵינוּ עִבּוּר – זֶה בְּבְחִינַת: "צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי", כְּמוֹ: "וְכֹחַ אַיִן לְלֵדָה", כְּמוֹ אִשָּׁה שֶׁתַּשָּׁה כֹּחָהּ אוצר החכמה

בכתביו של רבנו מיושם עיקרון זה ביחס לכל אדם ואדם בחיי היום־יום. מושג העיבור, למשל, חל במשמעותו הרחבה על כל דבר קטן המתפתח וזוכה למדרגה גבוהה יותר של קיום. הדבר נכון בייחוד ביחס לענייני שכליים, שכן בחייו של כל אחד ישנן 'לידות' רוחניות רבות של רעיונות המתחילים את דרכם כניצוץ מחשבה זעיר, שיש לפתחו ולהרחיבו. כשגרעין הרעיון הראשוני מתפתח ומגלה את הטמון בו, עלולים אנו לטעות ולחשוב שכבר גדל כל צורכו. אולם למעשה אין הדבר כך, הרעיון זקוק עדיין לשלבי היניקה והמוחין. רק אז הוא מגיע לכלל בשלות מלאה, והוא מוכן להתממש במציאות.

בסעיף זה מציג רבנו את מושגי העיבור, היניקה והמוחין כפי שהם מתבארים בהקשר הפנימי של תורה זו. כפי שלמדנו, כל אדם צריך לשאוף להמשיך אל מוחו את אור השכל המקיף. אולם שכל זה מצוי הרחק מהשגתו של האדם ממש כעובר בשלבי יצירתו המוקדמים ביותר, בשעה שאפילו אמו אינה מודעת עדיין לקיומו (ה'מקיף־דמקיף'; לעיל, הערה כו).

כדי להביא ל'לידת' השכל הזה, על האדם להיעשות מודע לנוכחותו ולזיקתו אליו. מנקודה זו ואילך, גרעין ההשגה הוא כבר עובדה קיימת – התינוק יצא לאוויר העולם. כעת הוא עובר לשלב היניקה, שבו השכל קיים אך אינו שלם. שלב זה מכונה גם מוחין דקטנות, מכיוון שבמהלכו דומה השגת האדם לתינוק קטן הזקוק לינוק עדיין מאמו ולפתח את כוחותיו (23/07/2019הרב) ('מקיף'; וראה הערה כח).

זה הזמן לעורר את הכיסופים להפנמתו המלאה של השכל המקיף, להתאמץ להיות ראוי לכך על־ידי שמירת קדושתם של שבעת הנרות, וכך בסופו של דבר זוכה האדם לשלב הגדלות – בו הוא קונה מוחין חדשים, מוחין דגדלות (בבחינת 'פנימי').

מושגי העיבור, היניקה והמוחין ייקשרו כאן גם לעניין החליצה והבאת ילדים לעולם על מנת להמשיך את אור הפנים (ראה פרפראות־לחכמה).

וְאָז יָפָה צְעָקָה לְאָדָם, בֵּין בִּתְפִלָּה בֵּין בְּתוֹרָה, כְּשֶׁנִּתְעַלֵּם הַמֹּחִין.

נז זהו הרעיון העיקרי בסעיף זה. רבנו מלמד כיצד הזעקה לה' מורידה את המקיף־דמקיף למצב של מקיף, שבו האדם נעשה מודע למוחין חדשים אלה.

הפרפראות־לחכמה מבאר: ישנם מוחין מיוחדים המחיים את התפילה ומוחין מיוחדים המחיים את לימוד התורה. בתפילה, מוחין אלה הם השכל והחכמה המיוחדים הדרושים כדי לעבוד את ה'. בתורה, מוחין אלה הם 'שכל של תורה' המסייע לחדש חידושים בתורה ולהשיג את רזי התורה.

כִּי הֶעְלֵם הֵינוּ עִבּוּר – זֶה בְּבְחִינַת: "צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי",

נח רש"י מפרש שהמילה "תשי" פירושה 'תשכח' (מלשון נשייה), כאמור במפורש בסוף הפסוק (דברים לב יח): "צור ילדך תשי ותשכח אל מחללך". הפסוק כולו, אם־כן, רומז לשכחת המוחין – חוסר מודעות למציאותם. פירוש נוסף שמביא רש"י הוא ש"תשי" משמעו

מֵלִילַד, וּבְשָׁעָה שֶׁהִיא כּוֹרַעַת לִילֵד רָאמַת עַי"ן קָלִין, כְּמִנְיַן תֵּבוֹת שֶׁבְּמִזְמוֹר "יַעַנְךָ", וְאָז מוֹלֶדֶת. וְהַשִּׁבְעִין קָלִין הֵם בְּחִינַת שִׁבְעָה קוֹלוֹת שֶׁאָמַר דָּוִד עַל הַמַּיִם, שֶׁכָּל אֶחָד כָּלוּל מֵעֶשֶׂר.

'תשישות'. זוהי תשות הכוח המופיעה ברגע המכריע של הלידה, כשצריך להוליד מוחין חדשים, כפי שהולך רבנו ומבאר. מובן ששני הפירושים נובעים משורש אחד: כאשר אין מודעים לשפע המחכה להתגלות, אין כוח לעבור את חבלי הלידה הדרושים לשם כך.

כְּמוֹ (ישעיהו לז ג): "וְכֹחַ אֵין לְלֵדָה",

נט הדבר רומז לחוסר היכולת וחלישות הכוח "להוליד" מוחין אלה.

כְּמוֹ אִשָּׁה שֶׁתַּשָּׁה כֹּחָהּ מֵלִילֵד, וּבְשָׁעָה שֶׁהִיא כּוֹרַעַת לילד רָאמַת עַי"ן קָלִין, כְּמִנְיַן תֵּבוֹת שֶׁבְּמִזְמוֹר "יַעַנְךָ", וְאָז מוֹלֶדֶת.

ס מִזְמוֹר כ בתהלים, הפותח במילים "יענך ה' ביום צרה", מכונה בזוהר "שירתא דעוברתא", 'שירת המעוברת'. בהקשר המקורי, עוסק הזוהר בספירת המלכות המבקשת ללדת ומוצאת את רחמה סתום. אז היא זועקת זעקה אחר זעקה, וכשעולה מספר זעקותיה לשבעים - "עי"ן קלין" - באה הלידה (זוהר ח"ג רמט, ב; השווה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יג הערה קכג).

זעקות הלידה הן בכיים של הרבדים הנמוכים שבבריאה, אלו המקבילים לנקודות התחתונות ביותר בספירת המלכות, המבקשים לטפס במעלה שבע הספירות ולהגיע לספירת הבינה - האם העליונה המולידה מוחין חדשים (ראה לעיל הערה נו). כיוון שכל ספירה כלולה בעצמה מעשר ספירות, הרי שבסך הכל עוברת ספירת המלכות בדרכה שבעים מדרגות (מתוק מדבש על אתר).

הדברים מתאימים מאוד גם בהקשר שלנו, כיוון שהמלכות מייצגת את מצב התודעה המצומצם של מוחין דקטנות, כשאדם נמצא במדרגת השגתו הראשונית והוא מבקש להאיר בתוכו את אור המוחין ו"ללדת" השגות חדשות מתוך ההעלם של מדרגת ה'מקיף־דמקיף' (ראה לעיל, הערה כו). כדי לאפשר את לידתם של מוחין אלו, צריך האדם להרבות בבכי ובזעקה (ראה הערה סג).

ר' נתן כותב שזוהי סיבת הבכי המצוי כל־כך אצל תינוקות (ליקוטי־הלכות גילוח ה: ה): "כי מיום לידתו עד תשלום ימי קטנותו אז הוא בחינת הולדת המוחין, שצריך להולידם ולגלותם מבחינת עיבור לבחינת לידה... על כן הטביע ה' יתברך בטבעו שיצעוק הרבה, כי להוליד המוחין מתעלומתן, להוציאם מבחינת עיבור, צריכין צעקה... ומזה צריך האדם ללמוד לעניין עיקר המוח והדעת האמיתי להשיג התורה הקדושה ולהכיר את הבורא יתברך, שכשרואה שהמוח והדעת נעלם ממנו בבחינת עיבור, הוא צריך לצעוק הרבה לה' יתברך כמו היולדת קודם הלידה ממש, וכמו התינוק הצועק בימי קטנותו כדי להוליד המוחין".

וְהַשִּׁבְעִין קָלִין הֵם בְּחִינַת שִׁבְעָה קוֹלוֹת שֶׁאָמַר דָּוִד עַל הַמַּיִם, שֶׁכָּל אֶחָד כָּלוּל מֵעֶשֶׂר.

סא שבעת הקולות אמורים במזמור כט בתהלים, שם מופיעה המילה 'קול' שבע פעמים. הגמרא מכנה אותם "שבעה קולות שאמר דוד על המים" (כסחים קיב, א. וראה מהרש"א שם ד"ה לימא),

וְהַצְּעָקָה שֶׁאָדָם צוֹעֵק בִּתְפִלָּתוֹ וּבְתוֹרָתוֹ, כְּשֶׁנִּסְתַּלְּקִין הַמֹּחִין בִּבְחִינַת עִבּוּר – אֵלּוּ הַצְּעָקוֹת הֵם בְּחִינַת צַעֲקַת הַיּוֹלֶדֶת, וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שֶׁהוּא יוֹדֵעַ תַּעֲלוּמוֹת שֶׁל הַמֹּחִין אֵיךְ נִתְעַלְּמוּ, הוּא מַאֲזִין צַעֲקָתֵנוּ. וְהַצְּעָקָה הוּא בְּמָקוֹם צַעֲקַת הַשְּׁכִינָה, כְּאִלּוּ הַשְּׁכִינָה צוֹעֶקֶת, וְאָז מוֹלֶדֶת הַמֹּחִין. וְזֶה בְּחִינַת: 'הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַכַּוָּנָה', הַיְנוּ הַמֹּחִין.

וְזֶה בְּחִינַת: "תִּכְלֶם שִׁבְעַת יָמִים" – "שִׁבְעַת יָמִים" זֶה בְּחִינַת

ובהוספות לתורה (סעיף יד) יבאר רבנו שהמים עניינם דעת אלקים. מכאן נמצאנו למדים שלשם השגת דעת אלקים יש לזעוק שבע זעקות - כנגד שבע הספירות התחתונות - שהן למעשה שבעים, שכן כל אחת מהן כלולה מעשר תת־ספירות.

מי־הנחל מציין שלעיל (סעיף ו) הוכיח רבנו שהשגת השכל המקיף מנחילה כבוד לאדם מן הפסוק "כלו אמר כבוד", ופסוק זה הוא החותם את שבעת הקולות ומעיד על פעולתם הברוכה.

וְהַצְּעָקָה שֶׁאָדָם צוֹעֵק בִּתְפִלָּתוֹ וּבְתוֹרָתוֹ, כְּשֶׁנִּסְתַּלְּקִין הַמֹּחִין בִּבְחִינַת עִבּוּר – אֵלּוּ הַצְּעָקוֹת הֵם בְּחִינַת צַעֲקַת הַיּוֹלֶדֶת, וְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא שֶׁהוּא יוֹדֵעַ תַּעֲלוּמוֹת שֶׁל הַמֹּחִין אֵיךְ נִתְעַלְּמוּ, הוּא מַאֲזִין צַעֲקָתֵנוּ,

סב ה' הוא "אל מחוללך" (לעיל הערה נח), הוא המחולל את תהליך הלידה מראשיתו והוא היודע את מקומם העלום של המוחין, הנובעים מחכמתו ומאור פניו.

וְהַצְּעָקָה הוּא בְּמָקוֹם צַעֲקַת הַשְּׁכִינָה, כְּאִלּוּ הַשְּׁכִינָה צוֹעֶקֶת, וְאָז מוֹלֶדֶת הַמֹּחִין.

סג השכינה היא המלכות (ראה בנספח), הזועקת בשעה שהיא מולידה מוחין חדשים (ראה לעיל הערה ס). כאשר אדם מנסה להמשיך מוחין חדשים לעולם, צריך גם הוא לזעוק "שבעים צעקות". כל יהודי הוא חלק מן השכינה הקדושה, שהיא כנסת ישראל, מקור כל הנשמות. לכן, צעקתו של היהודי היא צעקת המלכות, ויש לה הכוח לעורר את לידתם של המוחין הנעלמים הללו.

וְזֶה בְּחִינַת: 'הַקּוֹל מְעוֹרֵר הַכַּוָּנָה', הַיְנוּ הַמֹּחִין.

סד כאשר אדם מתפלל בקול גדול, הדבר מסייע לו להתרכז ולכוון את לבו אל המילים שהוא מוציא מפיו (ראש ברכות ג: מ). בהקשר של התורה שלנו, הדבר מחזק את דברי רבנו שלזעקה יש כוח לעורר את המוחין ולגלותם.

וְזֶה בְּחִינַת: "תִּכְלֶם שִׁבְעַת יָמִים"

סה רבנו שב כעת לסיפורה של מרים, ומקשר בינו ובין הזעקה המולידה את המוחין.

אה"ח 23/07/2018

שִׁבְעָה קוֹלוֹת שֶׁל דָּוִד כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם שִׁבְעִין קָלִין הַנַּ"ל שֶׁצָּרִיךְ לִצְעֹק כְּדֵי לְהוֹצִיא אוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל מֵהָעֲלֵם אֶל הַגִּלּוּי. וְהַגִּלּוּי זֶה בְּחִינַת לֶדֶה.

וְאָז אַחַר הַלֶּדֶה 'דָּם נֶעְבָּר וְנַעֲשֶׂה חָלָב'. וְזֶה בְּחִינַת "תִּכָּלֵם", כִּי הַכְּלִמָּה 'אָזֵל סוּמְקָא וְאָתֵי חִוָּרָא', הַיְנוּ 'דָּם נֶעְבָּר וְנַעֲשֶׂה חָלָב'.

- "שִׁבְעַת יָמִים" זֶה בְּחִינַת שִׁבְעָה קוֹלוֹת שֶׁל דָּוִד כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם שִׁבְעִין קָלִין הַנַּ"ל שֶׁצָּרִיךְ לִצְעֹק כְּדֵי לְהוֹצִיא אוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל מֵהָעֲלֵם אֶל הַגִּלּוּי. וְהַגִּלּוּי זֶה בְּחִינַת לֶדֶה,

[סו] שבעת הימים מקבילים לשבע הספירות, לשבעת העננים ולשבעת הנרות - השכל המקיף. ההמתנה בת שבעת הימים הייתה שקולה כנגד הצעקה בשבעת הקולות וקידוש שבעת הנרות, ולפיכך האירה את אור שבעת העננים ואפשרה את לידת המוחין החדשים.

וְאָז אַחַר הַלֶּדֶה 'דָּם נֶעְבָּר וְנַעֲשֶׂה חָלָב'.

[סז] הגמרא מלמדת שלאחר הלידה חדל דם הווסת מלהופיע, ובמקומו בא החלב הדרוש לשם הַאֲכָרַת הַוולד (בכורות ו, ב).

וְזֶה בְּחִינַת "תִּכָּלֵם", כִּי הַכְּלִמָּה 'אָזֵל סוּמְקָא וְאָתֵי חִוָּרָא',

[סח] ראה לעיל, הערה מ, שמאמר חז"ל זה (בבא מציעא נח, ב) מסמל את הבושה, שהיא שלב הכרחי בתיקון הפגם שנעשה בהמשכת אור הפנים.

הַיְנוּ 'דָּם נֶעְבָּר וְנַעֲשֶׂה חָלָב'.

[סט] רבנו מקשר בין אדמומיות הפנים שלפני הבושה ובין דם הווסת, המטמא את האישה. אולם כאשר אדם מתבייש, פניו מלבינות. אז הופכת האדמומיות לחיוורון, כשם שדמה של האישה מלבין והופך לחלב.

המשפט שנאמר על מרים "הלא תכלם שבעת ימים?" מתפרש כעת כך: תקנתה של מרים, שפגמה באור הפנים, תהיה דווקא בכלימה בת שבעת הימים. כך תהיה ראויה שוב ל'לידת' אור הפנים, משום שהכלימה מביאה עמה את החיוורון - החלב - המאפשר לאדם להתחיל ביניקה ולהביא את השכל המקיף אל מודעותו (כרלעיל, הערה נו).

ר' נתן מוסיף כי התהליך של "דם נעכר ונעשה חלב" מתרחש אצל כל אישה בשעה שהיא נטהרת מדם הווסת. כך משתלב רעיון זה בדברי רבנו לעיל, שהשכל המקיף מקביל לחופה, והמשכתו מטה מקבילה להולדת הילדים על־ידי זיווגם של בני הזוג (ראה לעיל, סעיף ה).

כשם שעל מנת להמשיך את השכל המקיף באופן מתוקן וראוי יש לצעוק בשבעה קולות ולקדש את שבעת הנרות, כך על מנת להמשיך נשמה חדשה לעולם יש צורך בשבעה ימים של הפנמה וקליטה. אלו הם ימי ה'שבעה נקיים' שממתינה האישה לאחר שפסק ממנה דם

וְזֶה: צִ'וּר יִ'לָּדְךָ תֶּ'שִׁי – רָאשֵׁי־תֵּבוֹת שֶׁל: צַ'עֲקָתֵנוּ יִ'וֹדֵעַ תַּ'עֲלוּמוֹת כַּנַּ"ל. וְזֶה: תֶּשִׁי – רָאשֵׁי־תֵּבוֹת שֶׁל תִּ'כְלֶם שִׁ'בְעַת יָ'מִים.

הווסת (והם מקבילים גם לשבעת ימי המשתה שלאחר החופה, ראה שם).
במהלך הימים הללו היא אסורה על בעלה, מכיוון שהשעה אינה כשרה עדיין להמשיך מטה דעת של קדושה. רק לאחר שבעת הימים, "שבעת הקולות" והזעקות, יכולה האישה לטבול במי המקווה (מים־דעת) ולהיטהר. אז באה העת להוריד לעולם נשמה חדשה, מוחין חדשים (ליקוטי־הלכות גילוח ה: ו).

וְזֶה: **צִ'וּר יִ'לָּדְךָ תֶּ'שִׁי** – רָאשֵׁי־תֵּבוֹת שֶׁל: **צַ'עֲקָתֵנוּ יִ'וֹדֵעַ תַּ'עֲלוּמוֹת** כַּנַּ"ל.

[ע] מילים אלה חותמות את תפילת 'אנא בכח', המיוחסת לרבי נחוניא בן הקנה. הקשר בין ראשי התיבות של הפסוק "צור ילדך תשי" למילים "צעקתנו יודע תעלומות" מרמז על הצורך בצעקה כאשר המוחין מצויים בתהום הנשייה ("תשי"; ראה הערה נח) ואינם בני השגה. כאשר תש כוחנו בחבלי הלידה, לא נותר לנו אלא לזעוק.

וזה: **תֶּשִׁי – רָאשֵׁי־תֵּבוֹת של תִּ'כְלֶם שִׁ'בְעַת יָ'מִים.**

[עא] "תשי" רומז להסתר אור הפנים. בשעת ההסתר, צריך האדם לזעוק לה' דרך התפילה ולימוד התורה. עליו לעסוק בקידוש שבעת הנרות שלו, המקבילים לשבעת הימים, וכך לשוב ולהמשיך פנימה את המוחין מתוך שלב העיבור (מי־הנחל).

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקרמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). **השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות – פתחי הראש** (סעיף ב). **כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו** (סעיף ג). **השפע האלוקי הוא השכל המקיף שמעבר להשגה, ובו מצויות התשובות לכל השאלות, כמו סתירת הידיעה והבחירה. שכל זה הוא למעלה מהשגת האדם, אף שהוא מחיה ומזין אותה באופן נסתר. אולם לעתיד לבוא יהפוך השכל המקיף לפנימי, כך שהבחירה החופשית תתבטל** (סעיף ד). **שבעת הנרות מקבילה לשבעת ימי המשתה, הממשיכים את אור החופה המקיף בפנימיות בני הזוג, ומביאים ללידת מוחין חדשים בעולם. אולם כאשר נפסקת המשכת הדעת הזו, רחמנא ליצלן, אנו מתאבלים שבעה ימים כנגד אותם שבעה מקיפים שנסתלקו לגנזי מרומים** (סעיף ה). **כאשר אדם נפטר מבלי להשאיר אחריו צאצאים שימשיכו בהורדת אור הפנים לעולם, נשמתו אינה יכולה להוסיף ולעלות במדרגות השגת השכל המקיף. כדי לתקן זאת, עליו לחזור לכאן בגלגול באמצעות הייבום.**

ח **וּכְשֶׁאָדָם** לוֹמֵד תּוֹרָה וְאֵין מֵבִין בָּהּ שׂוּם חִדּוּשׁ, זֶה מֵחֲמַת שֶׁהַמּחִין וְהַשֵּׂכֶל שֶׁל הַתּוֹרָה וְהַלִּמּוּד הַזֶּה הֵן בִּבְחִינַת עִבּוּר; וְזֶה נִקְרָא בְּשֵׁם יַעֲקֹב, כִּי יַעֲקֹב זֶה בְּחִינַת עִבּוּר, בְּחִינַת: "בַּבֶּטֶן עָקַב אֶת אָחִיו".

וְאָז צָרִיךְ לְצַעֵק הַקָּלִין הַנַּ"ל. וְזֶה בְּחִינַת: "הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב" – כְּשֶׁהוּא בִּבְחִינַת יַעֲקֹב צָרִיךְ לוֹ הַקָּלִין, כְּדֵי לְהוֹצִיא הַמּחִין בִּבְחִינַת לֵדָה.

בדומה לכך, אדם שפגם בשבעת הנרות זקוק אף הוא לתקנה דומה, המתגלה כצרעת או כעונש מסוג אחר (סעיף ו). **בנוסף לקדושת שבעת הנרות יש לאדם לזעוק ולבכות לה' בשעת הלימוד והתפילה, ולבקש ממנו שיגלה לו את השכל העליון הזה, הנסתר ממנו** (סעיף ז).

ח וּכְשֶׁאָדָם לוֹמֵד תּוֹרָה וְאֵין מֵבִין בָּהּ שׂוּם חִדּוּשׁ, זֶה מֵחֲמַת שֶׁהַמּחִין וְהַשֵּׂכֶל שֶׁל הַתּוֹרָה וְהַלִּמּוּד הַזֶּה הֵן בִּבְחִינַת עִבּוּר;

[עב] למדנו לעיל (סעיף ד הערה כח; סעיף ז הערה סט) שכאשר המוחין "נולדים" מתוך העיבור ('מקיף דמקיף') והופכים לאור מקיף, הם מחיים את השכל הפנימי. לפיכך, כאשר אדם אוחז בקצה חוט של חידוש בלימודו, הרי זה סימן לכך שהמוחין של אותו חידוש יצאו אצלו מעיבורם ונגלו לו כשכל מקיף. משום כך, למרות שטרם זכה להפנים את המוחין הללו ולהביאם לידי גדלות, הוא מסוגל לקלוט מהם חידוש מסוים. אולם אם אינו מבחין בשום דבר חידוש, זהו סימן לכך שהמוחין של החידוש נמצאים עדיין בשלב העיבור, ולכן הם נסתרים ממנו לגמרי (פרפראות־לחכמה).

רבנו יבאר כעת כיצד שני שמותיו של יעקב אבינו - יעקב וישראל - מציינים את שתי מדרגות המוחין שתוארו בתורה זו.

וְזֶה נִקְרָא בְּשֵׁם יַעֲקֹב, כִּי יַעֲקֹב זה בְּחִינַת עִבּוּר, בְּחִינַת: "בַּבֶּטֶן עָקַב אֶת אָחִיו",

[עג] בשעה שניתנו ברכותיו של יצחק ליעקב, זעק עשו כנגדו (בראשית כז לו): "ויעקבני זה פעמים!" האשמה זו, הנגזרת משמו של יעקב, מתורגמת על־ידי אונקלוס כך: "וחכמני". כך אנו למדים שהשם יעקב מציין חכמה. הפסוק המצוטט כאן מהושע (יב ד) "בבטן עקב את אחיו", מלמד שכבר בשעת העיבור נקרא יעקב על שם חכמתו. מכאן שלעתים החכמה שרויה במצב של עיבור, בלתי נודעת, ואז היא מכונה 'יעקב'.

וְאָז צָרִיךְ לְצַעֵק הַקָּלִין הַנַּ"ל. וְזֶה בְּחִינַת: "הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב" – כְּשֶׁהוּא בִּבְחִינַת יַעֲקֹב צָרִיךְ לוֹ הַקָּלִין, כְּדֵי לְהוֹצִיא הַמּחִין בִּבְחִינַת לֵדָה.

[עד] בכתב היד: "...וכשהוא בבחינת יעקב צריך **לצעוק בקול כנ"ל** כדי להוציא המוחין בבחינת

וּמִי שֶׁתּוֹרָתוֹ בְּלֹא הַבָּנָה בָּהּ שׁוּם חִדּוּשׁ, אֵין לִדְרֹשׁ אוֹתָהּ לְרַבִּים, כִּי הַתּוֹרָה הַזֹּאת שֶׁהִיא בִּבְחִינַת יַעֲקֹב, בִּבְחִינַת עִבּוּר, אַף־עַל־פִּי שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְעַנֵּג [בָּהּ], בִּבְחִינַת "וְדִגְלוּ עָלַי אַהֲבָה" – אַל תִּקְרֵי 'וְדִגְלוּ' אֶלָּא 'וְלִגְלוּגוּ', אֲבָל אֵין לִדְרֹשׁ אוֹתָהּ כְּמוֹ שֶׁהִיא לְרַבִּים, כִּי אֵין לִדְרֹשׁ אֶלָּא דְּבָרִים הַמְבֹרָרִים,

---

[אוצר החכמה]

לידה". רש"י מבאר ש"קול יעקב" ששמע יצחק אבינו (בראשית כז כב) היה נימת התחנונים שהיתה שגורה בפיו של יעקב. לכן מבטא השם יעקב את הזעקה הנחוצה על מנת להוליד את המוחין מעיבורם.

מי־הנחל מציין שמילים אלו נאמרו על־ידי יצחק כאשר יעקב בא להתברך מפיו, ולאור דברי רבנו נוכל להבין אותן כעצה שהעניק לו כדי שיקבל היטב את כל ברכותיו. עיקר הברכה הלא הוא הדעת, כמאמר חז"ל (ויקרא רבה א: ו. וראה נדרים מא, א) "דעת קנית מה חסרת", וכדברי רבנו להלן (סעיף יא): "וכשנשלם הדעת אזי נשלם כל החסרונות" (וראה תורה כד: ה). אם כן, יצחק מורה ליעקב שעל מנת לקבל את הדעת בשלמות יהיה עליו להשתמש בקולו ולזעוק את אותם שבעים קולות, כמבואר אצלנו.

ומי שֶׁתּוֹרָתוֹ בְּלֹא הַבָּנָה בָּהּ שׁוּם חִדּוּשׁ, אֵין לִדְרֹשׁ אוֹתָהּ לְרַבִּים, כִּי הַתּוֹרָה הַזֹּאת שֶׁהִיא בִּבְחִינַת יַעֲקֹב, בִּבְחִינַת עִבּוּר, אַף־עַל־פִּי שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְעַנֵּג [בָּהּ], בבחינת "וְדִגְלוּ עָלַי אַהֲבָה" – אַל תִּקְרֵי 'ודגלו' אֶלָּא 'ולגלוגו', אֲבָל אין לִדְרֹשׁ אוֹתָהּ כְּמוֹ שֶׁהיא לְרַבִּים, כִּי אֵין לִדְרֹשׁ אֶלָּא דְּבָרִים הַמְבֹרָרִים,

עה בכתב היד: "אל תקרי 'ודגלו' אלא **'ודילוגו'**..." המדרש מלמד שדגלו של ה' יתברך מתנוסס גם מעל יהודי שאינו מסוגל לבטא את מילות התורה באופן ברור, והוא מדלג על אותיות ומעוות הברות. ה' מתפאר ביהודי כזה אפילו אם תפילתו ולימודו נראים כלגלוג כלפי מעלה (שיר השירים רבה ב: א; וראה 'מתנות כהונה' שם), כל עוד רצונו אמיתי וכוונתו טהורה.

ובכל זאת, רבנו מלמד כאן שלימוד כזה של 'דילוג' ו'לגלוג' אינו צריך להילמד ברבים.

נראה שהדבר מתייחס לא רק לאדם שאינו מבין כלל את תלמודו, וחכמתו נמצאת בשלב העיבור, אלא גם לאדם המבין באופן חלקי - כמו בשלב היניקה - אך לא הגיע עדיין למעלת 'ישראל', וכדלהלן.

יש להדגיש שאנו מצדנו בוודאי איננו צריכים להסתפק במצב כזה, שבו השגתנו בתורה חלקית כל־כך. גם אם ה' יתברך מלמד זכות על לימוד כזה, אין זו השלמות הרצויה. עלינו להתפלל ולהתחנן אליו שיחוננו מאתו חכמה, בינה ודעת כדי שנוכל לעלות במדרגות השגת התורה ולגרום לו נחת רוח גדולה יותר.

על המסתפק במדרגה קטנה של השגה אומר רבנו במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ס: ו): "יש בני אדם שישנים את ימיהם, ואף שנדמה להעולם שהם עובדים את השם, ועוסקים בתורה ובתפילה, אף־על־פי־כן - כל עבודתם אין להשם יתברך נחת מהם, כי נשאר כל עבודתם

כְּמַאֲמַר: "אֱמֹר לַחָכְמָה אֲחֹתִי אָתְּ" – 'אִם בָּרוּר לְךָ הַדָּבָר כַּאֲחוֹתְךָ שֶׁהִיא אֲסוּרָה לְךָ, אֱמֹר, וְאִם לָאו, אַל תֹּאמְרֶהוּ'.

וְזֶהוּ: כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ יָהּ – כְּשֶׁהִיא בִּבְחִינַת יַעֲקֹב, בִּבְחִינַת עִבּוּר בְּלֹא מֹחִין, זֹאת הַלִּמּוּד בָּחַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, בִּבְחִינַת "וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה", וְאֵין לְדָרֵשׁ אוֹתָהּ לְרַבִּים;

אֲבָל יִשְׂרָאֵל לִסְגֻלָּתוֹ; יִשְׂרָאֵל – אוֹתִיּוֹת לִי רֹאשׁ, הַיְנוּ הִתְגַּלּוּת הַמֹּחִין, הַמְשָׁכַת אוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל, שֶׁפַּע אֱלֹקֵי הַנַּ"ל, בְּתוֹךְ הַפְּנִימִי כַּנַּ"ל.

למטה, ואין יכול להתרומם ולהתעלות למעלה. כי עיקר החיות הוא השכל... וכשהעבודה היא עם שכל, משימין בה חיות שתוכל להתעלות. אבל כשנופל לבחינת מוחין דקטנות, בחינת שינה, אין יכול להתעלות למעלה".

כְּמַאֲמַר (שבת קמה, ב): "אֱמֹר לַחָכְמָה אֲחֹתִי אָתְּ" – 'אִם בָּרוּר לְךָ הַדָּבָר כַּאֲחוֹתְךָ שֶׁהִיא אֲסוּרָה לְךָ, אֱמֹר, וְאִם לָאו, אַל תֹּאמְרֶהוּ'.

[עו] "חכמה" היא השכל, המוחין. הגמרא ממחישה מהי רמת הבהירות הנדרשת בלימוד התורה: כשם שברור לאדם שאחותו אסורה עליו, כך צריכים דברי התורה שהוא מוציא מפיו להיות מבוררים אצלו. בהקשר שלנו: רק מי שהשכל המקיף שבלימודו נעשה אצלו פנימי לגמרי, רשאי לדרוש אותו ברבים.

כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ יָהּ, יִשְׂרָאֵל לִסְגֻלָּתוֹ: (תהלים קלה ד)

וְזֶהוּ: **כִּי יַעֲקֹב בָּחַר לוֹ יָהּ – כְּשֶׁהִיא בִּבְחִינַת יַעֲקֹב,** בִּבְחִינַת עִבּוּר בְּלֹא מֹחִין, זֹאת הַלִּמּוּד בָּחַר לוֹ הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, בִּבְחִינַת "וְדִגְלוֹ עָלַי אַהֲבָה", וְאֵין לְדָרֵשׁ אוֹתָהּ לְרַבִּים;

[עז] דהיינו, אף־על־פי שה' מצדו מתענג על הלימוד הזה, שבבחינת עיבור, בכל זאת אין הוא ראוי להידרש ברבים. עליו להישאר בגדר "לו" – לה' בלבד.

אֲבָל יִשְׂרָאֵל לִסְגֻלָּתוֹ; יִשְׂרָאֵל – אוֹתִיּוֹת לִי רֹאשׁ, הַיְנוּ הִתְגַּלּוּת הַמֹּחִין, הַמְשָׁכַת אוֹר הַפָּנִים הַנַּ"ל, שֶׁפַּע אֱלֹקֵי הַנַּ"ל, בְּתוֹךְ הַפְּנִימִי כַּנַּ"ל.

[עח] בכתב היד המשפט מסתיים: "...שפע אלוקי הנ"ל בתוך **פנימיות המוחין** כנ"ל".
שמו השני של יעקב אבינו, ישראל, מייצג מוחין מתוקנים ושלמים, שכל מקיף שנעשה פנימי. אותיותיו זהות לצמד המילים לי ראש, כלומר - המשכתי את הראש, השכל המקיף, אלי (ראה הערות יד, טו).

וְזֶה בְּחִינַת יִשְׂרָאֵל, בִּבְחִינַת: "יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר" – 'בְּךָ' דַּיְקָא, שִׁיתְמַשֵּׁךְ עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת, הַיְנוּ הַמַּקִּיפִין הַנַּ"ל, 'בְּךָ', בְּתוֹךְ הַפְּנִימִיּוּת;

אוצר החכמה
לְסִגֻּלָּתוֹ – זֹאת הַתּוֹרָה יָכוֹל לִדְרֹשׁ אוֹתָהּ לְרַבִּים.

וזֶה בְּחִינַת **יִשְׂרָאֵל**, בִּבְחִינַת: "יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר" - 'בְּךָ' דַּיְקָא, שִׁיתְמַשֵּׁךְ עֲטֶרֶת תִּפְאֶרֶת, הַיְנוּ הַמַּקִּיפִין הַנַּ"ל, 'בְּךָ', בְּתוֹךְ הַפְּנִימִיּוּת;

עט] הנביא אומר (ישעיה מט ג): "ישראל אשר בך אתפאר", בלשון עתיד, ודבריו רומזים לאותה "עטרת תפארת" (יחזקאל טז יב) שתינתן בראש ישראל לעתיד לבוא. משני המקורות אנו למדים שמעלת ישראל היא בכך שהפאר העליון המקיף את הראש חודר פנימה, שהשכל המקיף חודר לתוך הראש והופך לפנימי (ראה לעיל הערה לא). רק חידושי תורה כאלה, שמתגלה בהם פארו של השכל המקיף, ראויים להישמע בציבור ולהימסר "לסגולתו".

לְסִגֻּלָּתוֹ - זֹאת הַתּוֹרָה יָכוֹל לִדְרֹשׁ אוֹתָהּ לְרַבִּים.

פ] את הביטוי 'סגולה' מבאר רבנו בסעיף הבא.

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). **השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות - פתחי הראש** (סעיף ב). **כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו** (סעיף ג). **השפע האלוקי הוא השכל המקיף שמעבר להשגה, ובו מצויות התשובות לכל השאלות, כמו סתירת הידיעה והבחירה. שכל זה הוא למעלה מהשגת האדם, אף שהוא מחיה ומזין אותה באופן נסתר. אולם לעתיד לבוא יהפוך השכל המקיף לפנימי, כך שהבחירה החופשית תתבטל** (סעיף ד). **שבעת הנרות מקבילה לשבעת ימי המשתה, הממשיכים את אור החופה המקיף בפנימיות בני הזוג, ומביאים ללידת מוחין חדשים בעולם. אולם כאשר נפסקת המשכת הדעת הזו, רחמנא ליצלן, אנו מתאבלים שבעה ימים כנגד אותם שבעה מקיפים שנסתלקו לגנזי מרומים** (סעיף ה). **כאשר אדם נפטר מבלי להשאיר אחריו צאצאים שימשיכו בהורדת אור הפנים לעולם, נשמתו אינה יכולה להוסיף ולעלות במדרגות השגת השכל המקיף. כדי לתקן זאת, עליו לחזור לכאן בגלגול באמצעות הייבום. ברדומה לכך, אדם שפגם בשבעת הנרות זקוק אף הוא לתקנה דומה, המתגלה כצרעת או כעונש מסוג אחר** (סעיף ו). **בנוסף לקדושת שבעת הנרות יש לאדם לזעוק ולבכות לה' בשעת הלימוד והתפילה, ולבקש**

ט **כִּי** אֲנַחְנוּ נִקְרָאִים "עַם סְגֻלָּה", כְּמוֹ סְגֻלָּה שֶׁעוֹשִׂין לִרְפוּאָה; אַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין הַטֶּבַע מְחַיֵּב שֶׁיִּהְיֶה זֶה לִרְפוּאָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן הַדָּבָר הַזֶּה מְסֻגָּל לִרְפוּאָה, וְזֶה לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, שֶׁאֵין הַשֵּׂכֶל הָאֱנוֹשִׁי מֵבִין זֶה.

כְּמוֹ־כֵן אֲנַחְנוּ לָקַח אוֹתָנוּ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְעַם סְגֻלָּתוֹ, אַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין הַשֵּׂכֶל הָאֱנוֹשִׁי מֵבִין אֶת כָּל זֶה, אֵיךְ לָקַח עַם מִתּוֹךְ עַמִּים, כְּמוֹ בִּשְׁעַת קְרִיעַת יַם־סוּף, שֶׁקִּטְרֵג מַדַּת־הַדִּין: הַלָּלוּ עוֹבְדֵי עַכּוּ"ם וְכוּ', אַף־עַל־פִּי־כֵן הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לָקַח אוֹתָנוּ לְעַם קָדוֹשׁ.

ממנו שיגלה לנו את השכל העליון הזה, הנסתר מאתנו (סעיף ז). **כאשר זוכה אדם ל'הולדת' המוחין, הוא רשאי ללמד לאחרים את התורה שהשיג. אולם קודם לכן אין הוא משיג את המוחין שבתורתו בשלמות, ואין הוא רשאי ללמדה ברבים** (סעיף ח).

ט כִּי אֲנַחְנוּ נִקְרָאִים "עַם סְגֻלָּה" (דברים ז ו), כְּמוֹ סְגֻלָּה שֶׁעוֹשִׂין לִרְפוּאָה; אַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין הַטֶּבַע מְחַיֵּב שֶׁיִּהְיֶה זֶה לִרְפוּאָה, אַף־עַל־פִּי־כֵן הַדָּבָר הַזֶּה מְסֻגָּל לִרְפוּאָה, וְזֶה לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, שֶׁאֵין הַשֵּׂכֶל הָאֱנוֹשִׁי מֵבִין זֶה.

[פא] דוגמה לסגולה היא המובא בליקוטי־מוהר"ן (ח"א סוף תורה ז): "סגולה לחולה – להסתכל על הציצית". אמנם לכאורה אין קשר בין העיניים ובין הציצית, ובכל זאת נודעת להסתכלות בציצית השפעה מרפאת. טעם הדבר הוא מעבר להבנתנו. זוהי משמעות המילה סגולה כאן – דבר־מה המסוגל לפעול פעולות מסוימות, באופן שאין השכל יכול לתפוס.

כְּמוֹ־כֵן אֲנַחְנוּ לָקַח אוֹתָנוּ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְעַם סְגֻלָּתוֹ, אַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין הַשֵּׂכֶל הָאֱנוֹשִׁי מֵבִין אֶת כָּל זֶה, אֵיךְ לָקַח עַם מִתּוֹךְ עַמִּים, כְּמוֹ בִּשְׁעַת קְרִיעַת יַם־סוּף, שֶׁקִּטְרֵג מַדַּת־הַדִּין: הַלָּלוּ עוֹבְדֵי עַכּוּ"ם וְכוּ', אַף־עַל־פִּי־כֵן הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לָקַח אוֹתָנוּ לְעַם קָדוֹשׁ.

[פב] בכתב היד המשפט מתחיל: "**כך ישראל הם בבחינת סגולה, שאין מבין מפני מה ואיך לקח אותנו השם יתברך לעם סגולתו מתוך שאר אומות העולם,** כמו בשעת קריעת ים־סוף..."
כאשר ה' עמד לקרוע את ים־סוף עבור ישראל, טען השטן לעומתו (שמות רבה כא: ז-ח): "ריבונו של עולם! עד עכשיו היו אלו עובדים עבודת־כוכבים, ואתה קורע להם את הים?!" כלומר, במה עדיפים ישראל מהמצרים, שאלו נגזר עליהם לטבוע ואלו זוכים להינצל?

נִמְצָא שֶׁזֶּה הַדָּבָר כְּמוֹ סְגֻלָּה, שֶׁהוּא לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, לְמַעְלָה מִשֵּׂכֶל אֱנוֹשִׁי, וְזֶה בְּחִינַת מַקִּיפִין כַּנַּ"ל. וּמִי שֶׁזָּכָה לְאֵלּוּ הַמַּקִּיפִין לְהוֹלִיד אוֹתָם וּלְהַכְנִיס אוֹתָם בִּפְנִים כַּנַּ"ל, נִמְצָא שֶׁזָּכָה לְהָבִין אֶת הַסְּגֻלָּה – בְּוַדַּאי הַיְשֵׁר לְגַלּוֹת הַסְּגֻלָּה לְעֵם סְגֻלָּה.

מוסף חכמה 23/07/2018

בְּבֵן כָּל אֶחָד וְאֶחָד לְפִי בְּחִינָתוֹ יֵשׁ לוֹ פְּנִימִי וּמַקִּיף; וְכָל אֶחָד

ובאמת, על שאלה זו משיב ה' יתברך רק זאת: בני הם! (ראה גם הגדת ברסלב, בהוצאת מכון נחלת צבי, עמ' קעא-קעב)

רבנו מציין את ההתרחשות הזו, משום שסגולת ישראל מתבטאת בה בבהירות רבה. על־פי ההיגיון והמוסר אין הדברים מובנים. הרי ה' יתברך הוא שופט צדק, וככזה אין הוא אמור להעדיף עם אחד על־פני משנהו. אלא שאהבת ה' לישראל אינה דבר הגיוני או מוסרי בלבד, ויש בה גם ממד של סגולה שאינו יכול להיות מובן לנו.

בהקשר שלנו, ים־סוף מקביל ל"ים הדעת" (להלן, הוספות, סעיף יד). הים הוא תחום שאינו נודע ואינו נגיש עבור בני האדם, כשם שהאורות המקיפים אינם יכולים להיות מושגים בשכלו. לפיכך, קריעת "ים־הדעת" על־מנת להיכנס אל תוכו דומה לניסיון להמשיך את האורות המקיפים. בשני המקרים נתונה היכולת הזו לבני־ישראל בלבד, בשל היותם עם סגולה.

נִמְצָא שֶׁזֶּה הַדָּבָר כְּמוֹ סְגֻלָּה, שֶׁהוּא לְמַעְלָה מֵהַטֶּבַע, לְמַעְלָה מִשֵּׂכֶל אֱנוֹשִׁי, וְזֶה בְּחִינַת מַקִּיפִין כַּנַּ"ל.

פג) בחירתם של ישראל הנה מעבר להבנה בשכל אנוש, כאמור, והיא שייכת לשכל המקיף.

וּמִי שֶׁזָּכָה לְאֵלּוּ הַמַּקִּיפִין לְהוֹלִיד אוֹתָם וּלְהַכְנִיס אוֹתָם בִּפְנִים כַּנַּ"ל, נִמְצָא שֶׁזָּכָה לְהָבִין אֶת הַסְּגֻלָּה

פד) השכל המקיף הנמשך אל האדם מן השפע האלוקי שבבחינת 'קדם' הוא בעצמו 'סגולה', דבר שכמעט אינו בר הבנה.

– בְּוַדַּאי הַיְשֵׁר לְגַלּוֹת הַסְּגֻלָּה לְעֵם סְגֻלָּה.

פה) דהיינו, אדם שזכה להפנים את השכל המקיף, השיג למעשה את מדרגת הסגולה. ומאחר שזכה למדרגה של סגולה פרטית המתגלה בנפשו, עליו להשיב את הסגולה הזו אל מקורה ולחלוק אותה עם בני עם הסגולה הכללית - האומה המיוחדת שעצם קיומה ומצבה נובעים ממקום שהוא למעלה מכל שכל וחכמה.

הביטוי "היושר לגלות" רומז לכך שהזכות להשיג את השכל המקיף באה לאדם כתוצאה מהיותו חלק מעם סגולה, ולא בזכות מעשיו הטובים ועבודתו הפרטית בלבד. לכן, מה שהשיג שייך במובן מסוים לציבור כולו.

לְפִי בְּחִינָתוֹ, מַה שֶּׁחַנָּנוֹ הַשֵּׁם שֶׁיַּכְנִיס הַמַּקִּיף לִפְנִים וּלְהָבִין וּלְחַדֵּשׁ אֵיזֶהוּ דָּבָר, הַיְשֵׁר מְחַיֵּב שֶׁיִּגָּלֶה וְיַכְנִיס זֹאת הַהֲבָנָה שֶׁל הַסְּגֻלָּה, שֶׁהָיָה אֶצְלוֹ סְגֻלָּה, שֶׁיִּגָּלֶה לְעַם סְגֻלָּה וּלְהֵיטִיב

בְּכֵן כָּל אֶחָד וְאֶחָד לְפִי בְּחִינָתוֹ יֵשׁ לוֹ פְּנִימִי וּמַקִּיף; וְכָל אֶחָד לְפִי בְּחִינָתוֹ, מַה שֶּׁחַנָּנוֹ הַשֵּׁם שֶׁיַּכְנִיס הַמַּקִּיף לִפְנִים וּלְהָבִין וּלְחַדֵּשׁ אֵיזֶהוּ דָּבָר, הַיְשֵׁר מְחַיֵּב שֶׁיִּגָּלֶה וְיַכְנִיס זֹאת הַהֲבָנָה שֶׁל הַסְּגֻלָּה, שֶׁהָיָה אֶצְלוֹ סְגֻלָּה, שֶׁיִּגָּלֶה לְעַם סְגֻלָּה וּלְהֵיטִיב מְטַגְּרוֹ לַאֲחֵרִים.

פו) אף־על־פי שנדמה לכאורה שהמדרגות שרבנו עוסק בהן בתורה זו הנן גבוהות עד מאוד, רבנו מבאר בשורות אלו שלכל אדם ישנם ה'מקיף־דמקיף', ה'מקיף' וה'פנימי' הפרטיים שלו. כל אדם יכול להוליד מוחין חדשים בהתאם למדרגתו הפרטית (ראה לעיל, הערה כז), ולהפנימם על־פי מידת הקדושה שהוא נוהג בשבעת נרותיו. אל יקל אדם ראשו בכך: כל חידוש בתורה הוא גילוי חדש של דעת אלקים, עד כדי כך שהוא נחשב ל'סגולה' שזכותו, ואפילו חובתו, לחלוק אותה עם הציבור כולו.

גילוי השכל המקיף מגלה אותו יתברך בעולם, ובכך מחיש את ביאת המשיח, שבימיו יתגלו ויופנמו כל השכלים המקיפים הנעלמים מאתנו בזמן הזה (השווה סוף סעיף ד והערה לג).

[קוצר החכמה]

עד כאן: אדם צריך לשאוף לזכות לשכל עליון, שפע אלוקי הנשפע עליו בתמידות וללא צורך בהקדמות ממושכות. זרימת השפע המתמדת תגרום ללבו להתלהט בתשוקה גדולה לאלוקות (סעיף א). השגת השפע האלוקי תלויה בקדושתם של שבעת הנרות – פתחי הראש (סעיף ב). כמו כן, לשם השגת השפע האלוקי על האדם לדרוש ולבקש חכמה ככל יכולתו (סעיף ג). השפע האלוקי הוא השכל המקיף שמעבר להשגה, ובו מצויות התשובות לכל השאלות, כמו סתירת הידיעה והבחירה. שכל זה הוא למעלה מהשגת האדם, אף שהוא מחיה ומזין אותה באופן נסתר. אולם לעתיד לבוא יהפוך השכל המקיף לפנימי, כך שהבחירה החופשית תתבטל (סעיף ד). שבעת הנרות מקבילה לשבעת ימי המשתה, הממשיכים את אור החופה המקיף בפנימיות בני הזוג, ומביאים ללידת מוחין חדשים בעולם. אולם כאשר נפסקת המשכת הדעת הזו, רחמנא ליצלן, אנו מתאבלים שבעה ימים כנגד אותם שבעה מקיפים שנסתלקו לגנזי מרומים (סעיף ה). כאשר אדם נפטר מבלי להשאיר אחריו צאצאים שימשיכו בהורדת אור הפנים לעולם, נשמתו אינה יכולה להוסיף ולעלות במדרגות השגת השכל המקיף. כדי לתקן זאת, עליו לחזור לכאן בגלגול באמצעות הייבום. בדומה לכך, אדם שפגם בשבעת הנרות זקוק אף הוא לתקנה דומה, המתגלה כצרעת או כעונש מסוג אחר (סעיף ו). בנוסף לקדושת שבעת הנרות יש לאדם לזעוק ולבכות לה'

מְטוּבוֹ לַאֲחֵרִים.

י **וְזֶה פֵּרוּשׁ פִּרְקָא רְבִיעָאָה דְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא: עַתִּיקָא טְמִיר וְסָתִים, זְעִירָא דְּאַנְפִּין אִתְגַּלְיָא וְלָא אִתְגַּלְיָא.**

עַתִּיקָא – זֶה בְּחִינַת הַמַּקִּיפִין הַנַּ"ל, שֶׁהֵן טְמוּרִים וְסְתוּמִים מִכָּל צַד בְּכָל הֶמְשֵׁךְ הַזְּמַן שֶׁל עוֹלָם הַזֶּה, וְלֹא יִתְגַּלֶּה אֶלָּא לֶעָתִיד.

אֲבָל בִּזְעֵיר אַנְפִּין, חָכְמוֹת שֶׁל הָאָדָם שֶׁהָאָדָם יָכוֹל לְהַשִּׂיג אוֹתָם, גַּם בָּהֶם יֵשׁ פְּנִימִי וּמַקִּיף, וְכָל אֶחָד לְפִי בְּחִינָתוֹ יֵשׁ לוֹ פְּנִימִי וּמַקִּיף.

בשעת הלימוד והתפילה, ולבקש ממנו שיגלה לנו את השכל העליון הזה, הנסתר מאתנו (סעיף ז). **כאשר זוכה אדם ל'הולדת' המוחין, הוא רשאי ללמד לאחרים את התורה שהשיג. אולם קודם לכן אין הוא משיג את המוחין שבתורתו בשלמות, ואין הוא רשאי ללמדה ברבים** (סעיף ח). **הלימוד לרבים אינו רק רשות, אלא היושר מחייבו. המוחין הם סגולה, ויש לגלותם לעם סגולה** (סעיף ט).

י וְזֶה פֵּרוּשׁ פִּרְקָא רְבִיעָאָה דְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא: **עַתִּיקָא טְמִיר וְסָתִים, זְעִירָא דְּאַנְפִּין אִתְגַּלְיָא וְלָא אִתְגַּלְיָא.**

[פז] רבנו סוקר כעת את הרעיונות השונים שנלמדו בתורה זו ומפרשם על־פי הקטע המצוטט מספרא דצניעותא. ראה לעיל, הערה ב.

עַתִּיקָא – זֶה בְּחִינַת הַמַּקִּיפִין הַנַּ"ל, שֶׁהֵן טְמוּרִים וְסְתוּמִים מִכָּל צַד בְּכָל הֶמְשֵׁךְ הַזְּמַן שֶׁל עוֹלָם הַזֶּה, וְלֹא יִתְגַּלֶּה אֶלָּא לֶעָתִיד.

[פח] זהו מושג ה'מקיף־דמקיף', שכל מקיף גבוה כל־כך עד שאפילו עצם קיומו נסתר ונעלם.

אֲבָל בִּזְעֵיר אַנְפִּין, חָכְמוֹת שֶׁל הָאָדָם שֶׁהָאָדָם יָכוֹל לְהַשִּׂיג אוֹתָם, גַּם בָּהֶם יֵשׁ פְּנִימִי וּמַקִּיף, וְכָל אֶחָד לְפִי בְּחִינָתוֹ יֵשׁ לוֹ פְּנִימִי וּמַקִּיף.

[פט] המוחין הבאים מעתיק־יומין הם טמירים ונסתרים בתכלית, ואין לנו נגיעה בהם אלא בעולם־הבא. אולם המוחין הבאים מזעיר־אנפין נוגעים אלינו עד מאוד, באשר הם מקור כל ההשגות הנמשכות לבני אדם בתורתם ובתפילתם (ראה שער הכוונות דרושי הלילה ד).

בכתבי האר"י מבואר שמזיווגי הפרצופים העליונים נולדים תמיד מוחין חדשים עבור פרצוף זעיר־אנפין והמדרגות התחתונות, ומוחין אלו נמשכים אל בני האדם ומחדשים את השגותיהם בכל תפילה ותפילה (שער הכוונות תפילין ב; ראה גם עולת תמיד, שער התפילה עמ' יא-יב).

וְאֵלּוּ הַמְּבוּכוֹת הַנַּ"ל שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְשֵׂכֶל הָאָדָם לְהַשִּׂיגָם, הֵם מִבְּחִינַת עַתִּיקָא; וְכָל הַחָכְמוֹת שֶׁיָּכוֹל מֹחַ אֱנוֹשִׁי לְהַשִּׂיג אוֹתָם הֵם בְּחִינַת זְעִירָא דְּאַנְפִּין. וְלִפְעָמִים הֵם בְּהֶעְלֵם, בִּבְחִינַת (עבור כַּנַּ"ל).

אתחת 23/07/2018

וְזֶה בְּחִינַת: לָא אִתְגַּלְיָא; וּכְשֶׁנִּתְגַּלֶּה לוֹ אָז בִּבְחִינַת אִתְגַּלְיָא; וְכָל זְמַן שֶׁהָיָה הַדָּבָר אֲצִלּוֹ בִּבְחִינַת לָא אִתְגַּלְיָא, בִּבְחִינַת הֶעְלֵם, הַיְינוּ אֲצִלּוֹ כְּמוֹ סְגֻלָּה כַּנַּ"ל, שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִשִּׂכְלוֹ, וְאַחַר־

משום כך ישנן שתי הופעות שונות לפרצוף זעיר־אנפין: 'יעקב' ו'ישראל' (ראה נספח: הפרצופים), והדבר מתאים למה שנתבאר לעיל (סעיף ח).

את המוחין היורדים אלינו מזעיר־אנפין ניתן להשיג בשתי דרכים שונות: כשכל הפנימי - 'אחור' - הדורש הקדמות רבות, וכשכל מקיף - 'קדם' - השכל היורד מלמעלה במהירות דרך השפע האלוקי הניתן לאדם במתנה (ראה סעיף א). אם האדם נוהג קדושה בשבעת הנרות ומרבה בתפילה ובזעקה לה' יתברך, הוא מכין בזה כלי ראוי להמשכת השכל המקיף.

ואלוּ הַמְּבוּכוֹת הַנַּ"ל שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְשֵׂכֶל הָאָדָם לְהַשִּׂיגָם, הֵם מִבְּחִינַת עַתִּיקָא;

[צ] כפי שהתבאר קודם לכן (סעיף ד), ישנם פרדוקסים - כמו שאלת הידיעה והבחירה - שפתרונם יוכל להתגלות רק לעתיד לבוא, שאם לא כן תתבטל הבחירה החופשית האנושית. זאת מכיוון שהשכלים העומדים מאחוריהם הנם שכלים מקיפים הנובעים מן הפרצוף העליון ביותר - עתיק.

וְכָל הַחָכְמוֹת שֶׁיָּכוֹל מֹחַ אֱנוֹשִׁי לְהַשִּׂיג אוֹתָם הֵם בְּחִינַת זְעִירָא דְּאַנְפִּין.

[צא] זעיר־אנפין פירושו בארמית 'פנים קטנות'. השכל המקיף הנובע משם, על־אף שיש בו מממד ה"פנים" (ראה סעיף א), הוא עדיין קטן ומצומצם ביחס לשכל המקיף הנובע מעתיק. מדרגת עתיק הנה בלתי ניתנת להשגה בעולם־הזה, ואילו מדרגת זעיר־אנפין הנה בת השגה עבור האוחז בעצת רבנו הניתנת בתורה זו: לזעוק לה' ולקדש את שבעת הנרות (מי־הנחל).

וְלִפְעָמִים הֵם בְּהֶעְלֵם, בִּבְחִינַת (עבור כַּנַּ"ל). וְזֶה בְּחִינַת: **לָא אִתְגַּלְיָא; וּכְשֶׁנִּתְגַּלֶּה לוֹ אָז בִּבְחִינַת אִתְגַּלְיָא;**

[צב] כפי שהוסבר לעיל בסעיפים ז-ח, על־ידי זעקה וקריאה לה' יכול האדם להביא את המוחין ממצב של עיבור והסתר ('לא אתגליא') למצב של לידה וגילוי ('אתגליא').

וְכָל זְמַן שֶׁהָיָה הַדָּבָר אֲצִלּוֹ בִּבְחִינַת לָא אִתְגַּלְיָא, בִּבְחִינַת הֶעְלֵם, הַיְינוּ אֲצִלּוֹ כְּמוֹ סְגֻלָּה כַּנַּ"ל,

[צג] ראה לעיל, סעיף ט, שהדברים שאינם ניתנים להבנה דומים לסגולה, דבר־מה שהשכל

[אהר23/07/2018]

כָּךְ כְּשֶׁנִּתְגַּלֶּה לוֹ – אֲזַי יֵיטִיב מִטּוּבוֹ לַאֲחֵרִים כַּנַּ"ל.

יא נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי וְכוּ'. כָּל הַצָּרוֹת וְהַיִּסּוּרִים וְהַגָּלוּת אֵינוֹ אֶלָּא לְפִי עֵרֶךְ חֶסְרוֹן הַדַּעַת, וּכְשֶׁנִּשְׁלָם הַדַּעַת, אֲזַי נִשְׁלָם כָּל [אוצר החכמה] הַחֶסְרוֹנוֹת, בִּבְחִינַת: 'אִם דַּעַת קָנִיתָ מֶה חָסַרְתָּ', וּכְתִיב: "לָכֵן

האנושי אינו יכול להשיג.

שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִשִּׂכְלוֹ, וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנִּתְגַּלֶּה לוֹ – אֲזַי יֵיטִיב מִטּוּבוֹ לַאֲחֵרִים כַּנַּ"ל.

[צד] איחוד הנסתר והנגלה, המקיף והפנימי, דומה לאיחוד שעל־ידי נישואין. אדם נושא אישה על מנת לפרות ולרבות, וכמבואר לעיל - עיקר הלדה היא לדת המוחין. אותם צאצאים שיזכה להעמיד יפעלו אף הם להרבות את ידיעת ה' בעולם, וימשיכו בגילוי אור הפנים (ראה סעיף א הערה ד; סעיף ה והערה לד).

באופן דומה, כאשר אדם הופך את המקיף לפנימי ומלמד אחרים, הוא ממשיך גילוי חדש של דעת אלוקים בעולם. תוך כדי הלימוד האדם מעביר את אור ה'פנים', השכל האלוקי שזכה בו במתנת שמים, לתלמידיו. לשם כך הוא נזקק לשכל הנמוך יותר - 'אחור' - זה המבוסס על הקדמות רבות, על מנת לקרב לשכלם את ההשגות הגבוהות שזכה להשיג. כך הוא גם בשעת הזיווג: זכר ונקבה - שכל של פנים ושכל של אחור - חוברים זה לזה על מנת להוליד (כמבואר לעיל סעיף א והערה ו).

יא

נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי יֹאמַר אֱלֹהֵיכֶם: (ישעיהו מ א)

[צה] פסוק זה, שבו יעסוק רבנו בפסקה הבאה, הנו הפסוק הראשון בהפטרת שבת נחמו, שבמהלכה נאמרה תורה זו (ראה לעיל, הערה א). רבנו ידרוש כעת את הפסוק בהקשר של התורה שלנו.

נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי וְכוּ' כָּל הַצָּרוֹת וְהַיִּסּוּרִים וְהַגָּלוּת אֵינוֹ אֶלָּא לְפִי עֵרֶךְ חֶסְרוֹן הַדַּעַת, וּכְשֶׁנִּשְׁלָם הַדַּעַת, אֲזַי נִשְׁלָם כָּל הַחֶסְרוֹנוֹת,

[צו] 'חסרונות' הם כל מה שהאדם חסר, מהשגה מסוימת או מידה טובה ועד לסכום כסף או לנעליים חדשות. כשנשלמת הדעת, זוכה האדם למלא את כל חסרונותיו. שתי פנים לשלמות החסרונות:

יש והחיסרון נגרם בשל העדר הדעת, המביאה עמה חסרונות נוספים מכל הסוגים והמינים. במקרה כזה, שלמות הדעת מבטלת את סיבת החיסרון ומביאה להשלמתו. אך יש והחיסרון כולו הוא החיסרון בדעת, אדם פשוט אינו מבין שבאמת אין הוא זקוק כלל לדבר שאליו הוא מתאווה. במקרה כזה, שלמות הדעת היא שלמות החיסרון עצמו. כאשר הוא זוכה לדעת, הוא מבין שהחיסרון לא היה אלא דמיון שווא.

ברוח זו, מספרים על רבי ישראל קרדונר שהתבודד פעם לפני ה' יתברך, ושמעו שאומר: רבונו של עולם! או שתיתן לי מגפיים לחורף, או שתיתן לי שכל להבין שבאמת אינני זקוק להם.

גָּלָה עַמִּי מִבְּלִי דָעַת".

וְעִקַּר הַחַיִּים נִצְחִיִּים יִהְיֶה לֶעָתִיד מֵחָמַת הַדַּעַת, שֶׁיִּרְבֶּה הַדַּעַת, שֶׁיֵּדְעוּ הַכֹּל אֶת ה', וְעַל־יְדֵי הַדַּעַת יֵכְלְלוּ בְּאַחְדוּתוֹ, וְאָז יִחְיוּ חַיִּים נִצְחִיִּים כָּמוֹהוּ, כִּי עַל־יְדֵי הַיְדִיעָה נִכְלָלִים בּוֹ, כְּמַאֲמַר הֶחָכָם: 'אִלּוּ יְדַעְתִּיו, הֱיִיתִיו'.

וְעִקַּר הַיְדִיעָה יִהְיֶה לֶעָתִיד, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה", וּמֵחָמַת הַדַּעַת לֹא יֶחְסַר כָּל טוֹב, וְיִהְיֶה כֻּלּוֹ טוֹב,

---

בבחינת: 'אִם דַּעַת קָנִיתָ מֶה חָסַרְתָּ', וּכְתִיב: "לָכֵן גָּלָה עַמִּי מִבְּלִי דָעַת".

[צז] רבנו מביא שני מקורות שמהם ניתן ללמוד שמידת הסבל היא כמידת חסרון הדעת. הקשר שבין הדעת והחיסרון באופן כללי נלמד ממאמר חז"ל (ויקרא רבה א: ו, וראה נדרים מא, א) "דעת קנית, מה חסרת? דעת חסרת, מה קנית?" את היותם של הייסורים תוצאת המחסור בדעת, ניתן ללמוד מהפסוק (ישעיהו ה יג) "לכן גלה עמי מבלי דעת". כלומר, הגלות, הקשיים והייסורים, באים על האדם ומורגשים על־ידו רק בשל חוסר דעת. ואכן, הגמרא לומדת מפסוק זה ש"כל אדם שאין בו דעה – לסוף גולה" (סנהדרין צב, א).

אוצר התכמה

וְעִקַּר הַחַיִּים נִצְחִיִּים יִהְיֶה לֶעָתִיד מֵחָמַת הַדַּעַת, שֶׁיִּרְבֶּה הַדַּעַת, שֶׁיֵּדְעוּ הַכֹּל אֶת ה', וְעַל־יְדֵי הַדַּעַת יֵכְלְלוּ בְּאַחְדוּתוֹ, וְאָז יִחְיוּ חַיִּים נִצְחִיִּים כָּמוֹהוּ, כִּי עַל־יְדֵי הַיְדִיעָה נִכְלָלִים בּוֹ, כְּמַאֲמַר הֶחָכָם: 'אִלּוּ יְדַעְתִּיו, הֱיִיתִיו'.

[צח] כל העולמות הנבראים, גם העליונים והטמירים ביותר, הם בכלות הכול נבראים בלבד – מוגבלים וסופיים, ואילו ה' יתברך רק הוא לבדו 'אין־סוף'. הכול כלול בו יתברך, אולם עובדה זו אינה מושגת בדעת אנוש. משום כך אי־אפשר לדעת את ה' בעולמנו זה, המוגבל והסופי, מכיוון שידיעה אמיתית של ה' יתברך תצריך אותנו לדלג מעל גבולות הבריאה ולבטל את קיומה הנוכחי. אולם בעולם־הבא, לעתיד לבוא, הדעת תתפשט ותתרבה עד כדי כך שהכול יהיה כלול באופן מוחשי באחדותו השלמה של הבורא. הנבראים כולם יהיו אז חלק מהחיים הנצחיים האלוקיים.

זהו 'מאמר החכם' שמזכיר כאן רבנו (למקורו ראה כוזרי ה: כא): 'אילו ידעתיו – הייתיו'. כלומר: ככל שהאדם יודע יותר את בוראו, כך הוא מתדבק ונכלל בו יותר ויותר (ראה להלן, סעיף יד והערה קכו).

וְעִקַּר הַיְדִיעָה יִהְיֶה לֶעָתִיד, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה",

[צט] הפסוק מדבר על ימות המשיח (ישעיה יא ט), שרק במהלכם יתמלא העולם כולו בדעת ובהכרת ה'. עם זאת, בציטוט הפסוק רבנו רומז לנו שהכול תלוי בדעת, וגם בזמן הזה יכול

כְּמַאֲמַר חַז"ל: 'אָטוּ הָאִידָנָא לָאו אֶחָד הוּא?' וְתֵרְצוּ: 'לֶעָתִיד כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב'.

וַאֲפִלּוּ הָעַכּוּ"ם יֵדְעוּ בְּיִתְרוֹן הַדַּעַת, אֲבָל לֹא כְּמוֹנוּ, וְיֵדְעוּ שֶׁהַגְּדֻלָּה שֶׁהָיָה לָהֶם וְהַשְׁפָּלוּת שֶׁהָיָה לָנוּ בִּזְמַן הַגָּלוּת, כָּל זֹאת

אוצר התכסח

האדם להגיע למדרגה עליונה של ידיעת ה' אם ינהג על־פי העצות המבוארות בתורה זו. כך יכול כל יהודי לטעום מעט מטעמו של העולם העתיד לבוא עוד בהיותו בעולם־הזה. ראה בהערה הבאה.

וּמִחֲמַת הַדַּעַת לֹא יֶחְסַר כָּל טוּב, וִיהִיֶה כֻּלּוֹ טוֹב, כַּמַּאֲמַר חַז"ל: 'אָטוּ הָאִידָנָא לָאו אֶחָד הוּא?' וְתֵרְצוּ: 'לֶעָתִיד כֻּלּוֹ הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב'.

[קן] הנביא אומר (זכריה יד ט): "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". על כך שואלת הגמרא (פסחים נ, א): "אטו האידנא לאו אחד הוא? [האם עתה אין הוא אחד?]", ותשובתה: העולם־הזה איננו דומה לעולם־הבא. בעולם־הזה אנו מברכים בנוסח שונה על בשורות טובות ועל בשורות רעות - "הטוב והמטיב" לעומת "דיין האמת" - אך לעתיד לבוא נברך תמיד את ברכת "הטוב והמטיב".

כדי שלא נסיק מכאן שרק לעתיד לבוא יתמלא העולם בטוב ללא כל רע, קושר רבנו בין מאמר חז"ל זה לדבריו הקודמים, ואומר שלאמיתו של דבר כבר כעת אין כל רע. הסיבה שאיננו מכירים בכך היא חוסר הדעת שלנו.

במקום אחר אומר רבנו (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ד: א; סה: ג): "כשאדם יודע שכל מאורעותיו הם לטובתו, זאת הבחינה היא מעין עולם־הבא". לעתיד לבוא, כאשר ידיעת ה' תמלא את הכול, כולם יבינו שבאמת אין רע כלל ושמעולם אף לא היה. כל החסרונות והייסורים שעברנו, לא באו אלא מחמת חוסר דעת. ראה להלן, סוף סעיף יג.

וַאֲפִלּוּ הָעַכּוּ"ם יֵדְעוּ בְּיִתְרוֹן הַדַּעַת, אֲבָל לֹא כָּמוֹנוּ,

[קא] כפי שהוזכר לעיל (הערה לד), ר' נתן מבאר את מושג הלידה כגילוי מוחין חדשים בעולם. זה היה טעם הבריאה עצמה, 'לידת' העולם (עולם כידוע הוא מלשון העלם, ולידתו היא גילוי מה שהיה נעלם עד עתה) וזהו גם הטעם לבריאתו ולהולדתו של כל בן אנוש: לגלות ולהרבות את ההכרה כי "ה' אחד ושמו אחד".

אולם, לא כל בני האדם שווים בדבר. בזמן הזה, רק היהודים מקבלים עליהם עול מלכות שמים, ורק הם עוסקים בגילוי תמידי של מוחין חדשים בעולם. בני אומות־העולם דחו מעליהם את ה' ואת תורתו (עבודה זרה ב, ב), ואינם נוטלים כל חלק בכך. לכן, כאשר יבוא המשיח והדעת תתגלה לכול, אלה אשר קנו דעת מימיהם יעלו במהירות למדרגות רמות של השגה, בעוד אלה אשר פנו בעבר עורף לה' יקבלו אז לראשונה את המוחין הבסיסיים הנחוצים לעבודת ה'.

הַגְּדֻלָּה הָיָה לָנוּ. אַף־עַל־פִּי שֶׁעַכְשָׁו אִי אֶפְשָׁר לְהָבִין כָּל זֶה, כִּי אֵין לְהַכְחִישׁ הַחוּשׁ, אַף־עַל־פִּי־כֵן יִרְבֶּה הַדַּעַת וְיָבִינוּ הַכֹּל, שֶׁגְּדֻלָּתָם שֶׁל הָעַכּוּ"ם הָיָה לָנוּ גְּדֻלָּה וְלָהֶם הַשְׁפָּלוּת.

וְלִכְאוֹרָה הֵיא יְדִיעָה גְּדוֹלָה – אַף־עַל־פִּי־כֵן הַיְדִיעָה הַזֹּאת יִהְיֶה לָנוּ לְלַעַג וְלִשְׂחוֹק לְפִי עֵרֶךְ יְדִיעָתֵנוּ.

וְיֵדְעוּ שֶׁהַגְּדֻלָּה שֶׁהָיָה לָהֶם וְהַשְׁפָּלוּת שֶׁהָיָה לָנוּ בִּזְמַן הַגָּלוּת, כָּל זֹאת הַגְּדֻלָּה הָיָה לָנוּ. אַף־עַל־פִּי שֶׁעַכְשָׁו אִי אֶפְשָׁר לְהָבִין כָּל זֶה, כִּי אֵין לְהַכְחִישׁ הַחוּשׁ, אַף־עַל־פִּי־כֵן יִרְבֶּה הַדַּעַת וְיָבִינוּ הַכֹּל, שֶׁגְּדֻלָּתָם שֶׁל הָעַכּוּ"ם הָיָה לָנוּ גְּדֻלָּה וְלָהֶם הַשְׁפָּלוּת.

מהר"ח חכמוני 23/07/2018

וְלִכְאוֹרָה הִיא יְדִיעָה גְּדוֹלָה - אַף־עַל־פִּי־כֵן הַיְדִיעָה הַזֹּאת יִהְיֶה לָנוּ לְלַעַג וּלְשְׂחוֹק לְפִי עֵרֶךְ יְדִיעָתֵנוּ.

קכז לעתיד לבוא יבינו הגויים שכל תהילתם וממשלתם, כבודם ועושרם, לא ניתנו להם אלא לטובתם של היהודים. כעת, תובנה זו הנה בגדר שכל מקיף - עבורם ועבורנו. אין אנו יכולים לתפוס זאת, כיוון שקשה מאוד להכחיש את המציאות הנראית לעין: הגלות נראית ארוכה מתמיד, וייסורינו קשים מאי פעם.

אולם יבואו ימים שבהם יימלא העולם כולו דעה את ה'. הגויים, שיקבלו אז מוחין חדשים, יבינו שכל גדולתם הייתה שייכת לנו מאז ומעולם. ביחס למדרגתם, ידיעה זו תהיה בגדר חידוש עצום. אך אנו נזכה אז במדרגות גבוהות ונשגבות של מוחין, ועבורנו תהיה הידיעה הזו דבר פעוט ומובן מאליו, עד שנשתומם ונשחק על התפעלותם של הגויים ממנה.

ר' נתן (ליקוטי־הלכות גילוח ה: ו) מלמד שהאדם נברא כדי לדעת ולהכיר את ה' יתברך, ולשם כך הוטבעה בו התשוקה ללמוד ולדעת. אולם הבורא העניק לאדם גם רצון חופשי, כדי שיבחר כיצד לממש יכולת זו. כיוון שכך, האדם עשוי לבחור באחת משתי דרכים: חתירה אל השכל דרך התקדשות ועלייה רוחנית, נאמן למטרה שלשמה נברא, או תעייה בדרכי השכל ונפילה אל חכמות זרות המרחיקות אותו מה' (ראה לעיל, הערה כז).

היהודי מרווה את העיון השכלי באמונה (הערה כח) ובתפילה (סעיף ז), ואילו הגויים חותרים אל פיתוח היכולות השכליות האישיות. כאשר שכלם מוביל אותם לפרדוקסים שמעבר ליכולת השגתם, הם פונים עורף לה' יתברך ולשכל האמיתי הנסתר מפניהם (הערה כח). זאת ועוד, הגויים מלגלגים על תפיסת העולם של היהודים. הם מחשיבים את עצמם כמחפשי גדולה שאינם מוכנים להתפשר על ה'אמת השכלית' שלהם, ואילו את אמונתם ותפילתם התמימה של היהודים הם תופסים כקטנות וכשפלות.

אולם לעתיד לבוא, יתגלו מדרגות גבוהות מאוד של שכל ויתגלה פתרונן של כל השאלות והקושיות המצויות כעת מעבר לטווח השגתנו. או־אז, דווקא חכמותיהם של הגויים יתגלו

וְזֶהוּ: "אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ, אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה, הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ", שֶׁיֵּדְעוּ וְיֹאמְרוּ: הַגְּדֻלָּה שֶׁעָשָׂה עִמָּנוּ, הֵינוּ עִם הָעַכּוּ"ם, הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה – הַגְּדֻלָּה הַזֹּאת הָיָה לְיִשְׂרָאֵל,

אַף־עַל־פִּי־כֵן, אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ, הֵינוּ שֶׁנִּשְׂחַק וְנַלְעִיג מִידִיעָתָם וְהַשָּׂגָתָם, כִּי הַשָּׂגָתֵנוּ יִהְיֶה לְאֵין סוֹף וָקֵץ.

וְהַיְדִיעָה יֵשׁ בָּהּ מַקִּיף וּמַקִּיף לְמַקִּיף, כַּמּוּבָא לְעֵיל עַל פָּסוּק

אחר החסרון

23/07/2018 אחה

כקטנות ושפלות, ואילו היהודים, בזכות אמונתם ותמימותם, יזכו בכתר הגדולה האמיתית ובמדרגות של השגה שהן למעלה מכל מה שאפשר להעלות על הדעת בזמן הזה. ראה להלן בהוספות (סעיף יב הערות קכ, קכא; סעיף טו).

וְזֶהוּ (תהלים קכו ב-ג): **"אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ, אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה, הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ", שֶׁיֵּדְעוּ וְיֹאמְרוּ: הַגְּדֻלָּה שֶׁעָשָׂה עִמָּנוּ, הֵינוּ עִם הָעַכּוּ"ם, הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה** – הַגְּדֻלָּה הַזֹּאת הָיָה לְיִשְׂרָאֵל,

[קג] הגמרא מלמדת (עבודה זרה ב, ב) שלעתיד לבוא יבקשו אומות העולם להימלט בתואנות שונות מן הדין על הסבל העצום שגרמו לעם־ישראל. הן יטענו לפני ה': "הרבה שווקים תיקנו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו, וכולם לא עשינו אלא בשביל ישראל כדי שיתעסקו בתורה". אז יאמר להם הקדוש־ברוך־הוא: "שוטים שבעולם, כל מה שעשיתם - לצורך עצמכם עשיתם!"

הרב מטשעהרין, בעל הפרפראות־לחכמה, מצטט את אביו, ר' צבי אריה מברסלב, אשר ביאר את דברי הגמרא הללו על יסוד הנאמר בתורה שלנו. הוא שואל: כיצד תהיה לאומות העולם החוצפה לטעון טענה כל־כך שקרית? כיצד יעזו לומר שקר גס כזה, ולטעון באוזני ה' יתברך שכל מה שעשו היה עבור ישראל?

אך לאור מה שלמדנו כאן הדברים מובנים היטב: לעתיד לבוא ישיגו כל אומות העולם את התובנה שכל מה שעשו בעולם־הזה עבור עצמן, באמת לא היה אלא עבור ישראל. ממילא יחשבו האומות שאמת זו תמלט אותם ממידת הדין. אלא שה' יתברך ישיב להם שאמנם אמת הדבר, אך אין הוא דן אותן אלא לפני כוונתן, שהייתה לתועלתן הפרטית בלבד.

אַף־עַל־פִּי־כֵן, אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ, הֵינוּ שֶׁנִּשְׂחַק וְנַלְעִיג מִידִיעָתָם וְהַשָּׂגָתָם, כִּי הַשָּׂגָתֵנוּ יִהְיֶה לְאֵין סוֹף וָקֵץ.

[קד] ביחס לגויים השגתנו תהיה אין־סופית; שהרי נהיה כלולים בה' יתברך, שהוא אין־סוף ממש (לעיל הערה צח).

23/07/2018 אהרה

"בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת".

וְזֶהוּ: נַחֲמוּ נַחֲמוּ – הַיְנוּ מַקִּיף, וּמַקִּיף לְמַקִּיף, שֶׁהַיְדִיעָה הִיא עִקַּר הַנֶּחָמָה שֶׁל כָּל הַצָּרוֹת.

וְאֵיךְ אֶפְשָׁר לָבוֹא לְהַיְדִיעוֹת? יֹאמַר אֱלֹקֵיכֶם – אֲמִירָה בַּחֲשַׁאי, בְּחִינַת שֶׁמֶן, בְּחִינוֹת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת. אֱלֹקִים – לַאֲרָמָא קָלָא, בְּחִינַת "אֱלֹקִים אַל דָּמִי לָךְ", בְּחִינַת צַעֲקַת הַיּוֹלֶדֶת כַּנַ"ל.

וְהַיְדִיעָה יֵשׁ בָּהּ מַקִּיף וּמַקִּיף לְמַקִּיף, כַּמּוּבָא לְעִיל עַל פָּסוּק "בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרוֹת".

(קה) ראה סעיף א, שעל־ידי הפנמת השכל האלוקי באמצעות קרושת שבעת הנרות, הלב מתחיל לבעור בתשוקה למדרגות השגה גבוהות עוד יותר. וראה גם סעיף ד, הערה כו, בביאור עניינו של ה'מקיף־דמקיף'.

וְזֶהוּ: **נַחֲמוּ נַחֲמוּ** – הַיְנוּ מַקִּיף, וּמַקִּיף לְמַקִּיף, שֶׁהַיְדִיעָה הִיא עִקַּר הַנֶּחָמָה שֶׁל כָּל הַצָּרוֹת.

(קו) כאמור בתחילת סעיף זה, הדעת היא שלמות כל החסרונות, ומשום כך היא גם הנחמה על כל הצרות. כאשר האדם זועק לה', 'נולד' ה'מקיף־דמקיף' ויורד למדרגת מקיף. אז יכול האדם להתנחם מצערו.

אמנם הפסוק חוזר וכופל: "נחמו נחמו עמי", כי אין די בנחמה אחת בלבד. נחמה זו מגיעה רק למדרגת השכל המקיף, ואינה מתגלה לאדם בשלמות (אף שגם במצב זה יש לה קשר מסוים עמו; ראה לעיל הערה כח). רק כאשר יקדש האדם את שבעת נרותיו ויזכה להפוך את השכל המקיף לפנימי, יזכה בנחמה שלמה (פרפראות־לחכמה).

וְאֵיךְ אֶפְשָׁר לָבוֹא לְהַיְדִיעוֹת? יֹאמַר אֱלֹקֵיכֶם – אֲמִירָה בַּחֲשַׁאי, בְּחִינַת שֶׁמֶן, בְּחִינוֹת שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת.

(קז) 'אמירה' מבטאת לשון רכה, לעומת 'דיבור' המבטא מסר תקיף וחזק (זוהר ח"ג קלב, ב). האמירה דומה לדרך החרישית שבה נמסך השמן. הדיבור, לעומת זאת, דומה לדרך הרועשת והתוססת שבה נמזג היין. לא במקרה משתמש הפסוק שלנו במילה "יאמר" – הוא רומז לשמן שבו יש "להדליק" את שבעת הנרות במנורה. בפסקאות הבאות יחזור ר' נתן ויבאר חלק זה של התורה, ויבהיר את עניין האמירה, השמן והשקט.

אֱלֹקִים – לַאֲרָמָא קָלָא, בְּחִינַת "אֱלֹקִים אַל דָּמִי לָךְ", בְּחִינַת צַעֲקַת הַיּוֹלֶדֶת כַּנַ"ל.

(קח) "אל דמי לך" (תהלים פג ב) מקביל לזעקה ולקריאה הדרושות על־מנת לגלות ולהוליד את המוחין. זעקה זו שייכת לשם אלקים, שם הצמצום והדין המקיים את העולם במצב של

(מסִימָן כ' עַד כָּאן – לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זכרונו לברכה)

[**פרוש:** כִּי מְבֹאָר לְעֵיל, שֶׁעַל־יְדֵי הַצְּעָקָה זוֹכִין לְהוֹלִיד הַמֹּחִין מִתַּעֲלוּמָתָן, וְעַל־יְדֵי שְׁמִקַּדְּשִׁין שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, זוֹכִין לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין לִפְנִים. כִּי צְרִיכִין שְׁנֵי דְּבָרִים לְהַשָּׂגַת הַדַּעַת הַקָּדוֹשׁ: בִּתְחִלָּה צְרִיכִין לְהוֹלִיד הַמֹּחִין, כִּי לִפְעָמִים הַמֹּחִין וְהַשֶּׂפַע אֱלֹקִי בְּהֶעְלֵם וְכוּ' כַּנַּ"ל, וְלָזֶה צְרִיכִים צְעָקָה כְּדֵי לְהוֹלִידָם; וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנּוֹלָדִים הַמֹּחִין, עֲדַיִן יֵשׁ בָּהֶם פְּנִימִי וּמַקִּיף, וְלָזֶה צְרִיכִין לְקַדֵּשׁ שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, כְּדֵי לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין וְהַשֶּׂפַע אֱלֹקִי לִפְנִים וְלַעֲשׂוֹת מֵהַמַּקִּיף פְּנִימִי. עַיִן שָׁם הֵיטֵב וְתָבִין.

וְזֶהוּ שֶׁפֵּרֵשׁ הַפָּסוּק "נַחֲמוּ נַחֲמוּ", הַיְנוּ: לִזְכּוֹת לְהַשָּׂגַת

הסתר פנים. מתוך מצב זה, זועקים הנבראים ודורשים את גילוי אור הפנים – "אל תחרש ואל תשקט אל". כפי שנראה להלן (להלן הוספות סעיף יד הערה קמו), השם אל מקביל לגילוי אור הפנים (מי־הנחל).

עד כאן הייתה התורה "לשון רבנו" (ראה תורה כ הערה א; ליקוטי־מוהר"ן ח"א א הערה א). מכאן ואילך מוסיף ר' נתן פירושים משלו, וכן הוספות שגילה רבנו מאוחר יותר (ראה לעיל, הערה א).

(מסִימָן כ' עַד כָּאן – לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זכרונו לברכה)

[פרוש: כִּי מְבֹאָר לְעֵיל, שֶׁעַל־יְדֵי הַצְּעָקָה זוֹכִין לְהוֹלִיד הַמֹּחִין מִתַּעֲלוּמָתָן, וְעַל־יְדֵי שְׁמִקַּדְּשִׁין שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, זוֹכִין לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין לִפְנִים. כִּי צְרִיכִין שְׁנֵי דְּבָרִים לְהַשָּׂגַת הַדַּעַת הַקָּדוֹשׁ: בִּתְחִלָּה צְרִיכִין לְהוֹלִיד הַמֹּחִין, כִּי לִפְעָמִים הַמֹּחִין וְהַשֶּׂפַע אֱלֹקִי בְּהֶעְלֵם וְכוּ' כַּנַּ"ל,

[קט] ראה סעיף ז, שזוהי בחינת עיבור.

וְלָזֶה צְרִיכִים צְעָקָה כְּדֵי לְהוֹלִידָם; וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנּוֹלָדִים הַמֹּחִין, עֲדַיִן יֵשׁ בָּהֶם פְּנִימִי וּמַקִּיף, וְלָזֶה צְרִיכִין לְקַדֵּשׁ שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, כְּדֵי לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין וְהַשֶּׂפַע אֱלֹקִי לִפְנִים וְלַעֲשׂוֹת מֵהַמַּקִּיף פְּנִימִי. עַיִן שָׁם הֵיטֵב וְתָבִין.

[קי] הדבר התבאר בסעיף ב.

אורהחכמה

הַמַּקִּיפִין, הַיְנוּ הַשָּׂגַת הַדַּעַת, שֶׁזֶּהוּ עִקַּר הַנֶּחְמָה כַּנַּ"ל, זֶה זוֹכִין עַל־יְדֵי שְׁנֵי בְּחִינוֹת הַנַּ"ל, שֶׁהֵם צְעָקָה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מוֹלִידִין הַמַּקִּיפִין, וּקְדֻשַּׁת שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיסִים הַמַּקִּיפִין לִפְנִים כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: **יֹאמַר אֱלֹקֵיכֶם. יֹאמַר** – הַיְנוּ בְּחִינַת אֲמִירָה בַּחֲשַׁאי, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת שֶׁמֶן שֶׁהוּא בַּחֲשַׁאי, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר: 'יַיִן לַאֲרָמָא קָלָא, וְשֶׁמֶן בַּחֲשַׁאי'; וְשֶׁמֶן הוּא בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, שֶׁהָיוּ מִשֶּׁמֶן. **אֱלֹקֵיכֶם** – זֶה בְּחִינַת: 'אֱלֹקִים לַאֲרָמָא קָלָא', בְּחִינַת הַצְּעָקָה הַנַּ"ל, שֶׁעַל־יְדֵי שְׁנֵי בְּחִינוֹת אֵלּוּ זוֹכִין לְהַשָּׂגַת

וְזֶהוּ שִׁפְרֵשׁ הַפָּסוּק "נַחֲמוּ נַחֲמוּ", הַיְנוּ: לִזְכּוֹת לְהַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין, הַיְנוּ הַשָּׂגַת הַדַּעַת, שֶׁזֶּהוּ עִקַּר הַנֶּחְמָה כַּנַּ"ל,

קיא) ראה בתחילת הסעיף שלנו: "כל הצרות, הייסורים והגלות אינו אלא לפי ערך חסרון הדעת..."

זֶה זוֹכִין עַל־יְדֵי שְׁנֵי בְּחִינוֹת הַנַּ"ל, שֶׁהֵם צְעָקָה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מוֹלִידִין הַמַּקִּיפִין, וּקְדֻשַּׁת שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מַכְנִיסִים הַמַּקִּיפִין לִפְנִים כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: **יֹאמַר אֱלֹקֵיכֶם. יֹאמַר** – הַיְנוּ בְּחִינַת אֲמִירָה בַּחֲשַׁאי, שֶׁזֶּהוּ בחינת שֶׁמֶן שֶׁהוּא בַּחֲשַׁאי, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּזֹּהַר: 'יַיִן לַאֲרָמָא קָלָא, וְשֶׁמֶן בַּחֲשַׁאי'; וְשֶׁמֶן הוּא בְּחִינַת שִׁבְעַת הַנֶּרוֹת, שֶׁהָיוּ מִשֶּׁמֶן. **אֱלֹקֵיכֶם** – זה בְּחִינַת: 'אֱלֹקִים לַאֲרָמָא קָלָא', בְּחִינַת הַצְּעָקָה הַנַּ"ל,

קיב) "ויין ישמח לבב אנוש, להצהיל פנים משמן" (תהלים קד טו). הזוהר (ח"ג לט, א) מלמד שהשמן (שבו משתמשים בבית־המקדש יחד עם הקרבנות) מקביל לחכמה, המקבילה בעצמה לדממת המחשבה המקדימה את הדיבור. לכן כאן השמן הוא ה"מצהיל פנים", ואילו במקום אחר אומר הכתוב (קהלת ח א) "חכמת אדם תאיר פניו". דממת המחשבה היא אותה "אמירה בחשאי" שהוזכרה לעיל (ליד הערה קז). השמן, אם־כן, מסמל את השלב השני בהמשכת המקיפים: קידוש שבעת הנרות על־מנת להפוך את השכל המקיף לפנימי.

באותו מקום משווה הזוהר בין היין (המשמש לנסכים בבית־המקדש) ובין הבינה, כפי שנאמר "ויין ישמח לבב אנוש". הפנים המוארות על־ידי השמן רומזות לחכמה שבראש, ואילו הלב שהיין משמחו רומז לבינה - שהיא מקור המידות שבלב (כל מידה, אהבה או יראה וכו', מתעוררת כתוצאה מהבנה כלשהי שבספירת הבינה. משום כך נקראת הבינה "אם הבנים", שכן היא יולדת ומעוררת את רגשות הלב). יתרה מזו, היין מיועד "לארמא קלא" - 'להרים את הקול' - כדברי הגמרא (ברכות לה, א): "אין אומרים שירה אלא על היין"

הַמַּקִּיפִין, שֶׁהוּא הַשָּׂגַת הַדַּעַת הַקָּדוֹשׁ, שֶׁזֶּהוּ עִקַּר הַנֶּחָמָה, בְּחִינַת 'נַחֲמוּ נַחֲמוּ', הַיְנוּ מַקִּיף וּמַקִּיף לְמַקִּיף כַּנַּ"ל.]

כָּל הָעִנְיָן הַנַּ"ל, הַמְבֹאָר בְּקִצּוּר עַל פָּסוּק "נַחֲמוּ נַחֲמוּ" בִּלְשׁוֹנוֹ הַקָּדוֹשׁ, שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ מְעַצְמוֹ בְּבֹאוּר יוֹתֵר קְצָת, וְרָשַׁמְתִּי לְעַצְמִי כְּמוֹ שֶׁשָּׁמַעְתִּי, עַל כֵּן לֹא מָנַעְתִּי

(מתוק מדבש). היין, אם כן, מסמל את השלב הראשון בהמשכת המקיפים: זעקת הלב המגלה את המקיף־דמקיף מהעלמו וגורמת לו להיוולד.

פעם אחת ביקרו כמה מחסידיו של רבנו אצל ר' גדליה מליניץ. כשהגיעה שעת התפילה בלטו בתפילתם, שנערכה בקול רם ובצעקות, כנהוג בקרב חסידי ברסלב. פנה אז רבי גדליה מליניץ לר' נתן, ואמר לו: "מדוע הנכם מרעישים בתפילה כל־כך?" לא ענהו ר' נתן דבר. אחר־כך אמר ר' נתן לשאר החסידים: "רבנו הוא בחינת 'שמן בחשאי', אולם אנו צריכים לקרוע את הקנה־שבגרון בצעקותינו" (שיח שרפי קודש ח"ב א־תרעו).

שְׁעַל־יְדֵי שְׁנֵי בְּחִינוֹת אֵלּוּ זוֹכִין לְהַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין, שֶׁהוּא הַשָּׂגַת הַדַּעַת הַקָּדוֹשׁ, שֶׁזֶּהוּ עִקַּר הַנֶּחָמָה, בְּחִינַת 'נַחֲמוּ נַחֲמוּ', הַיְנוּ מַקִּיף וּמַקִּיף לְמַקִּיף כַּנַּ"ל.]

קיג] על־פי מה שנתבאר עד כאן, מתפרש הפסוק כך:

נחמו נחמו עמי - רמז לשני סוגי המקיפים: השכל המקיף, והמקיף־דמקיף. באמצעות שניהם אנו מתנחמים, כי הדעת היא היא הנחמה. כיצד יכול אדם להשיג אותם? על־ידי **יאמר, ואלהיכם**. "אלהיכם" הוא הזעקה לה' כדי להוליד את המוחין. על־ידי הצעקה, יוצא ה'מקיף־דמקיף' מהעלמו המוחלט, והופך למקיף.

לאחר מכן בא ה"יאמר" - האמירה בחשאי. זהו השמן, הארת הפנים באמצעות קידוש שבעת הנרות, ההופך את השכל המקיף לשכל פנימי. בהמשך הפסוק נאמר "ולחם לבב אנוש יסעד", מה שמתייחס לשלב בו הופנם המקיף לגמרי עד שהפך להיות כלחם המזין את הגוף ומחזקו.

כָּל הָעִנְיָן הַנַּ"ל, הַמְבֹאָר בְּקִצּוּר עַל פָּסוּק "נַחֲמוּ נַחֲמוּ" בִּלְשׁוֹנוֹ הַקָּדוֹשׁ, שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ מְעַצְמוֹ בְּבֹאוּר יוֹתֵר קְצָת,

קיד] ראה לעיל, סעיף א, שר' נתן שמע את הדברים בחודש אלול, שבועות מספר לאחר שרבנו אמר תורה זו בציבור. בהוספות שלהלן, רבנו מוסיף רעיונות חדשים ביחס לחיים הנצחיים והדעת, החופה של הצדיק, ההבדל שבין השכל המקיף של היהודים ושל אומות העולם, וחודש אלול.

וְרָשַׁמְתִּי לְעַצְמִי כְּמוֹ שֶׁשָּׁמַעְתִּי, עַל כֵּן לֹא מָנַעְתִּי לְהַעְתִּיקוֹ. וּבְתַחְלָה הִתְחִיל לְדַבֵּר מֵעִנְיַן חַיִּים וּמִיתָה, עָנָה וְאָמַר: בֵּין חַיִּים לְמִיתָה אֵין חִלּוּק, כִּי אִם בְּמִדַּת אַמָּה אַחַת, שֶׁעַכְשָׁו הָאָדָם שׁוֹכֵן בָּאָן, וְאַחַר־כָּךְ הוּא שׁוֹכֵן שָׁם (וְהַטָּה בְיָדוֹ עַל הַבַּיִת־עָלְמִין). וְאַחַר־כָּךְ הִתְחִיל לוֹמַר כָּל עִנְיָן זֶה: 'חַיִּים נִצְחִיִּים' וְכוּ' כְּדִלְקָמָן. כְּלוֹמַר, שְׁמִי שֶׁזּוֹכֶה לְדַעַת אֲמִתִּי הַנַּ"ל לָדַעַת אוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ, אֵין חִלּוּק אֶצְלוֹ כְּלָל בֵּין חַיִּים לְמִיתָה, כִּי הוּא דָּבוּק וְנִכְלָל בּוֹ יִתְבָּרַךְ בְּחַיָּיו וּבְמוֹתוֹ, רַק שֶׁעַכְשָׁו

לְהַעתיקוֹ. ובתְּחִלָּה הִתְחִיל לְדַבֵּר מֵעִנְיַן חַיִּים וּמִיתָה, עָנָה וְאָמַר: בֵּין חַיִּים לְמִיתָה אֵין חלוק, כִּי אִם בְּמִדַּת אַמָּה אַחַת, שֶׁעַכְשָׁו הָאָדָם שׁוֹכֵן בְּכָאן, וְאַחַר־כָּךְ הוּא שׁוֹכֵן שָׁם (וְהִטָּה בְּיָדוֹ עַל הַבַּיִת־עָלְמִין). וְאַחַר־כָּךְ הִתְחִיל לוֹמַר כָּל עִנְיָן זֶה: 'חַיִּים נִצְחִיִּים' וְכוּ' כִּדְלִקָּמָן. כְּלוֹמַר, שִׁמְּוּ שֶׁזּוֹכֶה לְדַעַת אֲמִתִּי הַנִּ"ל לָדַעַת אוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ, אֵין חלוק אֶצְלוֹ כְּלָל בֵּין חַיִּים לְמִיתָה, כִּי הוּא דָּבוּק וְנִכְלָל בּוֹ יִתְבָּרַךְ בְּחַיָּיו וּבְמוֹתוֹ, רַק שֶׁעַכְשָׁו בְּחַיָּיו דִּירָתוֹ בְּכָאן, וְאַחַר־כָּךְ דִּירָתוֹ שָׁם כַּנַּ"ל. וְאָז שָׁמַעתי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ כָּל עִנְיָן הַזֶּה וְזֶהוּ:

יב חַיִּים נִצְחִיִּים הֵם רַק לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, כִּי הוּא חַי לָנֶצַח. וּמִי שֶׁנִּכְלָל בְּשָׁרְשׁוֹ, דְּהַיְנוּ בּוֹ יִתְבָּרַךְ, הוּא גַּם כֵּן חַי לָנֶצַח, כִּי מֵאַחַר שֶׁהוּא נִכְלָל בְּאֶחָד וְהוּא אֶחָד עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הוּא חַי חַיִּים נִצְחִיִּים כְּמוֹ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. וְכֵן אֵין שְׁלֵמוּת רַק לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְחוּץ מִמֶּנּוּ כֻּלָּם חֲסֵרִים, וּמִי שֶׁהוּא נִכְלָל בּוֹ יֵשׁ לוֹ שְׁלֵמוּת.

וְעִקַּר הַכְּלָלִיוּת שֶׁיִּהְיֶה נִכְלָל בְּאֶחָד הוּא עַל־יְדֵי הַדַּעַת אוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ, כְּמוֹ שֶׁאָמַר הֶחָכָם: 'אִלּוּ יְדַעְתִּיו, הָיִיתִיו', כִּי עִקַּר הָאָדָם הוּא הַשֵּׂכֶל, וְעַל כֵּן בְּמָקוֹם שֶׁחוֹשֵׁב הַשֵּׂכֶל, שָׁם כָּל הָאָדָם, וּכְשֶׁיּוֹדֵעַ וּמַשִּׂיג בִּידִיעַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הוּא שָׁם מַמָּשׁ, וְכָל מַה שֶּׁיּוֹדֵעַ יוֹתֵר, הוּא נִכְלָל יוֹתֵר בְּהַשֹּׂרֶשׁ, דְּהַיְנוּ בּוֹ יִתְבָּרַךְ.

בְּחַיָּיו דִּירָתוֹ בְּכָאן, וְאַחַר־כָּךְ דִּירָתוֹ שָׁם כַּנַּ"ל. וְאָז שָׁמַעתי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ כָּל עִנְיָן הַזֶּה וְזֶהוּ:

יב חַיִּים נִצְחִיִּים הֵם רַק לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, כִּי הוּא חַי לָנֶצַח. וּמִי שֶׁנִּכְלָל בְּשָׁרְשׁוֹ, דְּהַיְנוּ בּוֹ יִתְבָּרַךְ, הוּא גַּם כֵּן חַי לָנֶצַח, כִּי מֵאַחַר שֶׁהוּא נִכְלָל בְּאֶחָד וְהוּא אֶחָד עִם הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הוּא חַי חַיִּים נִצְחִיִּים כְּמוֹ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. וְכֵן אֵין שְׁלֵמוּת רַק לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְחוּץ מִמֶּנּוּ כֻּלָּם חֲסֵרִים, וּמִי שֶׁהוּא נִכְלָל בּוֹ יֵשׁ לוֹ שְׁלֵמוּת.

וְעִקַּר הַכְּלָלִיוּת שֶׁיִּהְיֶה נִכְלָל בְּאֶחָד הוּא עַל־יְדֵי הַדַּעַת אוֹתוֹ יִתְבָּרַךְ, כְּמוֹ שֶׁאָמַר הֶחָכָם: 'אִלּוּ יְדַעְתִּיו, הָיִיתִיו', כִּי עִקַּר הָאָדָם הוּא הַשֵּׂכֶל, וְעַל כֵּן בְּמָקוֹם שֶׁחוֹשֵׁב הַשֵּׂכֶל, שָׁם כָּל הָאָדָם, וּכְשֶׁיּוֹדֵעַ וּמַשִּׂיג בִּידִיעַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, הוּא שָׁם מַמָּשׁ, וְכָל מַה שֶּׁיּוֹדֵעַ יוֹתֵר, הוּא נִכְלָל יוֹתֵר בְּהַשֹּׂרֶשׁ, דְּהַיְנוּ בּוֹ יִתְבָּרַךְ.

[קטן] לעיל לימד ר' נתן שהשכל מצוי בתנועה מתמדת. הוא יכול להתקרב אל ה' ולהידבק בו, או למצוא את עצמו נע בכיוון ההפוך, הרחק מה' (הערות כז, קב). אדם המשתוקק לקדושה

וְכָל הַחֶסְרוֹנוֹת שֶׁיֵּשׁ לְאָדָם – הֵן פַּרְנָסָה אוֹ בָּנִים אוֹ בְּרִיאוּת הַגּוּף וְכָל שְׁאָר הַחֶסְרוֹנוֹת – הַכֹּל הוּא בְּחֶסְרוֹן הַדַּעַת. וְאַף שֶׁיֵּשׁ חֲסֵרִים לְגַמְרֵי מֵהַדַּעַת, וְעִם כָּל זֶה יֵשׁ לָהֶם כָּל־טוּב – בֶּאֱמֶת כָּל מַה שֶּׁיֵּשׁ לָהֶם אֵינוֹ כְּלוּם. וְכֵן לְהֵפֶךְ, הַשָּׁלֵם בְּדַעַת שֶׁיֵּשׁ לוֹ חִסָּרוֹן, בֶּאֱמֶת הַחִסָּרוֹן אֵינוֹ כְּלוּם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲזַ"ל: 'דַּעַת קָנִיתָ מֶה חָסַרְתָּ, וְאִם דַּעַת חָסַרְתָּ מַה קָּנִיתָ', כִּי עִקַּר הַחִסָּרוֹן וְהַשְׁלֵמוּת תָּלוּי בַּדַּעַת.

וְכֵן כַּעַס וַאֲכְזָרִיוּת הוּא מֵחֶסְרוֹן הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כַּעַס בְּחֵיק כְּסִילִים יָנוּחַ". וְעַל כֵּן הַחוֹלֶה הוּא כַּעֲסָן, מֵחֲמַת שֶׁאָז הוּא

וחושב מחשבות קדושות ימצא את עצמו מתקרב מאליו אל ה' יתברך, שכן שם מונחת מחשבתו. לעומת זאת, אדם העושה מעשה כלשהו של קדושה אך מחשבתו נודדת הרחק, אל ענייני חולין, עליו אומר הכתוב (ישעיה כט, יג): "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני". אמנם הוא עסוק בדברים שבקדושה, אך הוא עצמו נמצא במקום אחר, רחוק מה'.

וְכָל הַחֶסְרוֹנוֹת שֶׁיֵּשׁ לְאָדָם – הֵן פַּרְנָסָה אוֹ בָּנִים אוֹ בְּרִיאוּת הַגּוּף וְכָל שְׁאָר הַחִסְרוֹנוֹת – הַכֹּל הוּא בְּחֶסְרוֹן הַדַּעַת.

[קטז] ביחס לשלמות וחסרונות, ראה לעיל סעיף יא והערה צו.

וְאַף שֶׁיֵּשׁ חֲסֵרִים לְגַמְרֵי מֵהַדַּעַת, וְעִם כָּל זֶה יֵשׁ לָהֶם כָּל־טוּב – בֶּאֱמֶת כָּל מַה שֶׁיֵּשׁ לָהֶם אֵינוֹ כְּלוּם.

[קיז] זאת משום שללא דעת, כל קנייני האדם חסרים. המדרש מלמד (קהלת רבה א: לד): "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו", ואם יש לו מאה הוא רוצה מאתיים. ככל שיוסיף ויתעשר, תמיד ירגיש שחסר לו יותר. לכן מובן שמי שאין לו דעת כלל, גם מה שיש בידו הוא לא כלום ממש.

וְכֵן לְהֵפֶךְ, הַשָּׁלֵם בְּדַעַת שֶׁיֵּשׁ לוֹ חִסָּרוֹן, בֶּאֱמֶת הַחִסָּרוֹן אֵינוֹ כְּלוּם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲזַ"ל (ילקוט שמעוני משלי תתקנט): 'דַּעַת קָנִיתָ מֶה חָסַרְתָּ, וְאִם דַּעַת חָסַרְתָּ מַה קָּנִיתָ', כִּי עִקַּר הַחִסָּרוֹן וְהַשְׁלֵמוּת תָּלוּי בַּדַּעַת.

וְכֵן כַּעַס וַאֲכְזָרִיוּת הוּא מֵחִסְרוֹן הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (קהלת ז ט): "כַּעַס בְּחֵיק כְּסִילִים יָנוּחַ".

[קיח] רק הכסיל, החסר את הדעת, כועס.

בְּדִינִים, כִּי דִּינִים שׁוֹרִים עָלָיו, וְדִינִים הֵם מֹחִין דְּקַטְנוּת, וְעַל כֵּן הוּא בְּכַעַס.

וְלֶעָתִיד לָבוֹא יִתְגַּלֶּה הַדַּעַת וְהַכֹּל יֵדְעוּ אֶת ה', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה'", וְעַל כֵּן אָז יִתְבַּטֵּל הַכַּעַס, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם גְּדִי וְכוּ' וּפָרָה וָדֹב וְכוּ', לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ וְכוּ' כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה'" וְכוּ', כִּי עַכְשָׁו אִי אֶפְשָׁר לָהֶם לָגוּר יַחַד זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְכוּ' מֵחֲמַת מִדַּת הַכַּעַס, אֲבָל לֶעָתִיד יוּכְלוּ לָדוּר יַחַד, מֵחֲמַת שֶׁיִּתְבַּטֵּל הַכַּעַס עַל־יְדֵי הַדַּעַת שֶׁיִּתְגַּלֶּה אָז.

יג וְהִנֵּה לֶעָתִיד הַכֹּל יֵדְעוּ אֶת הַשֵּׁם, אֲפִלּוּ עַכּוּ"ם כַּנַּ"ל, וּמָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה. אַךְ הַדַּעַת שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם אָז, אֶפְשָׁר לָנוּ לֵידַע וּלְדַבֵּר

וְעַל כֵּן הַחוֹלֶה הוּא כַּעַסָן, מְחֻמַּת שֶׁאָז הוּא בְּדִינִים, כִּי דִּינִים שׁוֹרִים עָלָיו, וְדִינִים הֵם מֹחִין דְּקַטְנוּת, וְעַל כֵּן הוּא בְּכַעַס.

(קיט) מידת החסד מעידה על מוחין דגדלות, דעת רחבה. דינים וביקורת הם סימן למוחין דקטנות, דעת מצומצמת (ראה לעיל הערה נו). כאשר אדם חולה, הוא מצוי תחת השפעת הדינים. הוא חווה ייסורים משום שהדעת שלו חסרה, כפי שהתבאר, וחסרון הדעת גורם לו להיות רגזן וקטנוני. לולא היה חסר דעת, לא היו מכאוביו מביאים אותו לידי כעס. (רעיון זה מוסבר בפרוטרוט בליקוטי־מוהר"ן ח"א סה: ג, וגם בספר גן הנשמות, בהוצאת מכון נחלת צבי)

וְלֶעָתִיד לָבוֹא יִתְגַּלֶּה הַדַּעַת וְהַכֹּל יֵדְעוּ אֶת ה', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה יא ז): "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה'", וְעַל כֵּן אָז יִתְבַּטֵּל הַכַּעַס, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְגָר זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְנָמֵר עִם גְּדִי וְכוּ' וּפָרָה וָדֹב וְכוּ', לֹא יָרֵעוּ וְלֹא יַשְׁחִיתוּ וְכוּ' כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה'" וְכוּ', כִּי עַכְשָׁו אִי אֶפְשָׁר לָהֶם לָגוּר יַחַד זְאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְכוּ' מֵחֲמַת מִדַּת הַכַּעַס, אֲבָל לֶעָתִיד יוּכְלוּ לָדוּר יַחַד, מֵחֲמַת שֶׁיִּתְבַּטֵּל הַכַּעַס עַל־יְדֵי הַדַּעַת שֶׁיִּתְגַּלֶּה אָז.

(קכ) אפשר להבין פסוקים אלה כמשל, העוסק באמונות הכוזבות וברעיונות השקריים שיתבטלו לעתיד לבוא, כשהכול יכירו במלכות ה' ויעבדו אותו שכם אחד (רד"ק ישעיה יא ז). בהקשר שלנו הדבר רומז לחכמות של אומות העולם (ראה לעיל הערה קב), שמקורן במוחין דקטנות. אמונותיהן הכוזבות גורמות להן להתמלא כעס ולהילחם זו בזו. אולם לעתיד לבוא, כאשר תתגלה ידיעת ה', יתקיים בהן "וגר זאב עם כבש".

מִמֶּנּוּ; אַךְ הַדַּעַת שֶׁיִּהְיֶה לָנוּ אָז, זֶה אִי אֶפְשָׁר כָּעֵת אֲפִלּוּ לְדַבֵּר מִמֶּנּוּ, כִּי עַכְשָׁו זֶה הַדַּעַת בִּבְחִינוֹת מַקִּיפִים כַּנַּ"ל, כִּי כָּל הַשְּׁלֵמוּת וְהַטּוֹבוֹת שֶׁיֵּשׁ לָעַכּוּ"ם עַכְשָׁו בֶּאֱמֶת אֵינוֹ כְּלוּם, כַּנַּ"ל: אִם דַּעַת חָסַרְתָּ וְכוּ', וְאַדְרַבָּא, כָּל גְּדֻלָּתָם וְטוֹבָתָם, הַכֹּל הוּא לְטוֹבָתֵנוּ. וְלֶעָתִיד שֶׁיִּתְמַלֵּא הָאָרֶץ דֵּעָה, וַאֲפִלּוּ כָּל הָעַכּוּ"ם יֵדְעוּ אֶת ה', אָז יָבִינוּ הֵם, שֶׁכָּל הַגְּדֻלָּה וְהַטּוֹבָה שֶׁהָיָה לָהֶם בְּזֶה הָעוֹלָם, הַכֹּל הוּא לְטוֹבוֹתֵינוּ וְלִגְדֻלָּתֵנוּ.

וְזֶה: "אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה, הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ", הַיְנוּ, כָּל הַגְּדֻלָּה שֶׁהִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה [הַיְנוּ עִם הָעַכּוּ"ם], "הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה", כִּי הַכֹּל הָיָה גְּדֻלָּתָם שֶׁל אֵלֶּה [הַיְנוּ שֶׁל יִשְׂרָאֵל], כִּי הָיָה לְטוֹבָתָם וּגְדֻלָּתָם. וְזֶה יָבִינוּ הֵם בְּדַעַת וְהַשָּׂגָה שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם אָז, אֲבָל אֶצְלֵנוּ יִהְיֶה זֶה הַדַּעַת דָּבָר פָּשׁוּט וְשָׁחוֹק, כִּי דַּעְתֵּנוּ יִגְדַּל אָז מְאֹד.

יג וְהִנֵּה לְעָתִיד הַכֹּל יֵדְעוּ אֶת הַשֵּׁם, אֲפִלּוּ עַכּוּ"ם כַּנַּ"ל, וּמָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה. אַךְ הַדַּעַת שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם אָז, אִפְשָׁר לָנוּ לִידַע וּלְדַבֵּר מִמֶּנּוּ; אַךְ הַדַּעַת שֶׁיִּהְיֶה לָנוּ אָז, זֶה אִי אִפְשָׁר כָּעֵת אֲפִלּוּ לְדַבֵּר מִמֶּנּוּ,

[קכא] ראינו לעיל (הערות קא, קב) שישראל משיגים כבר בעולם־הזה חלק מן המוחין, ומשום כך יש להם מושג־מה על המוחין שיתגלו לאומות העולם לעתיד לבוא. לעומת זאת, המוחין העתידים להתגלות לישראל לעתיד לבוא הם פלא מופלא, ואין ביכולתנו כעת אפילו לדבר עליהם.

כִּי עַכְשָׁו זֶה הַדַּעַת בִּבְחִינוֹת מַקִּיפִים כַּנַּ"ל, כִּי כָּל הַשְּׁלֵמוּת וְהַטּוֹבוֹת שֶׁיֵּשׁ לָעַכּוּ"ם עַכְשָׁו בֶּאֱמֶת אֵינוֹ כְּלוּם, כַּנַּ"ל: אִם דַּעַת חָסַרְתָּ וְכוּ',

[קכב] השלמות והטוב שיש לעכו"ם עכשיו באמת אינו כלום, מכיוון שכל מה שיש להם הנו חסר, כדלעיל הערות צז ו-קיז.

וְאַדְרַבָּא, כָּל גְּדֻלָּתָם וְטוֹבָתָם, הַכֹּל הוּא לְטוֹבָתֵנוּ. וְלֶעָתִיד שֶׁיִּתְמַלֵּא הָאָרֶץ דֵּעָה, וַאֲפִלּוּ כָּל הָעַכּוּ"ם יֵדְעוּ אֶת ה', אָז יָבִינוּ הֵם, שֶׁכָּל הַגְּדֻלָּה וְהַטּוֹבָה שֶׁהָיָה לָהֶם בְּזֶה הָעוֹלָם, הַכֹּל הוּא לְטוֹבוֹתֵינוּ וּלְגְדֻלָּתֵנוּ.

וְזֶה: "אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וְכוּ', אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל וְכוּ'", כִּי זֶה הַדַּעַת וְהַשָּׂגָה שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם אָז לוֹמַר "הִגְדִּיל" וְכוּ' כַּנַּ"ל, זֶה יִהְיֶה אֶצְלֵנוּ שְׂחוֹק וְדָבָר פָּשׁוּט, כִּי דַּעְתֵּנוּ יִהְיֶה גָּדוֹל מְאֹד.

וְעַל כֵּן לָעָתִיד יִחְיוּ חַיִּים נִצְחִיִּים, כִּי אָז יִתְגַּלֶּה הַדַּעַת וְיִהְיוּ נִכְלָלִים בְּאֶחָד. וְעַל כֵּן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד", וְכִי הָאִידָנָא וְכוּ'? אֶלָּא עַכְשָׁו מְבָרְכִין עַל הָרָעָה 'בָּרוּךְ דַּיַּן אֱמֶת' וְעַל הַטּוֹבָה 'הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב', אֲבָל לֶעָתִיד יְבָרְכוּ עַל הַכֹּל 'הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב'.

כִּי לֶעָתִיד שֶׁיִּתְגַּלֶּה הַדַּעַת, יֵדְעוּ שֶׁאֵין שׁוּם רַע בָּעוֹלָם כְּלָל, רַק כֻּלּוֹ טוֹב וְכֻלּוֹ אֶחָד. וְגַם הַגָּלוּת הוּא רַק מֵחֶסְרוֹן הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לָכֵן גָּלָה עַמִּי מִבְּלִי דָעַת". וְעַל כֵּן הָיְתָה גְּאֻלַּת מִצְרַיִם

וְזֶה (תהלים קכו ב): "אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה, הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ", הַיְנוּ, כָּל הַגְּדֻלָּה שֶׁהִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִמָּנוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה [הַיְנוּ עִם הָעַכּוּ"ם], "הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה", כִּי הַכֹּל הָיָה גְּדֻלָּתָם שֶׁל אֵלֶּה [הַיְנוּ שֶׁל יִשְׂרָאֵל], כִּי הָיָה לְטוֹבָתָם וּגְדֻלָּתָם. וְזֶה יָבִינוּ הֵם בְּדַעַת וְהַשָּׂגָה שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם אָז, אֲבָל אֶצְלֵנוּ יִהְיֶה זֶה הַדַּעַת דָּבָר פָּשׁוּט וּשְׂחוֹק, כִּי דַּעְתֵּנוּ יִגְדַּל אָז מאד. וְזֶה: "אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וְכוּ', אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל וְכוּ'", כִּי זֶה הַדַּעַת וְהַשָּׂגָה שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם אָז לוֹמַר "הִגְדִּיל" וכו' כַּנַּ"ל, זֶה יִהְיֶה אֶצְלֵנוּ שְׂחוֹק וְדָבָר פָּשׁוּט, כִּי דַּעְתֵּנוּ יִהְיֶה גָּדוֹל מְאֹד.
וְעַל כן לָעָתִיד יִחְיוּ חַיִּים נִצְחִיִּים, כִּי אָז יִתְגַּלֶּה הַדַּעַת וְיִהְיוּ נִכְלָלִים בְּאֶחָד. וְעַל כֵּן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (פסחים נ): "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד", וְכִי הָאִידָנָא וְכוּ'? אֶלָּא עַכְשָׁו מְבָרְכִין עַל הָרָעָה 'בָּרוּךְ דַּיַּן אֱמֶת' וְעַל הַטּוֹבָה 'הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב', אֲבָל לֶעָתִיד יְבָרְכוּ עַל הַכֹּל 'הַטּוֹב וְהַמֵּטִיב'.
כִּי לֶעָתִיד שֶׁיִּתְגַּלֶּה הַדַּעַת, יִדְעוּ שֶׁאֵין שׁוּם רַע בָּעוֹלָם כְּלָל, רַק כֻּלּוֹ טוֹב וְכֻלּוֹ אֶחָד. וְגַם הַגָּלוּת הוּא רַק מֵחֶסְרוֹן הַדַּעַת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיהו ה): "לָכֵן גָּלָה עַמִּי מִבְּלִי דָעַת".

קכג] ראה לעיל, סעיף יא הערות צו-ק.

עַל־יְדֵי מֹשֶׁה, שֶׁהוּא הָיָה בְּחִינַת הַדַּעַת. וְזֶה שֶׁכָּתוּב: "וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם", כִּי עִקַּר הַגְּאֻלָּה עַל־יְדֵי הַדַּעַת.

אתר 23/07/2018 תוכנה חופשית

וְעַל כֵּן הָיְתָה גְּאֻלַּת מִצְרַיִם עַל־יְדֵי מֹשֶׁה, שֶׁהוּא הָיָה בְּחִינַת הַדַּעַת.

קכד בכתבי האר"י מובא שמשה רבנו מגלם את ספירת הדעת (עץ חיים לב: א). לפיכך, הוא עומד במדרגה גבוהה יותר מזעיר־אנפין (הכולל את שש הספירות שמחסד ועד יסוד) - המוחין המושגים לנו בפנימיות בעולם־הזה (הערה צא). מדרגתו של משה מקבילה למוחין שאינם יכולים להתגלות עדיין, ה'מקיף־דמקיף', ובשל כך יכול היה להאיר בישראל את הדעת הנחוצה לשם היציאה מן הגלות.

וְזֶה שֶׁכָּתוּב (שמות ו ז): "וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם", כִּי עִקַּר הַגְּאֻלָּה עַל־יְדֵי הַדַּעַת.

קכה ר' נתן (ליקוטי־הלכות גילוח ה: ז) מבאר את מהותה של גלות מצרים בראי התורה שלנו: "כי עיקר כל הגלויות, בפרט גלות מצרים, הוא מחמת פגם הדעת... ועל כן גזרו המצרים על הבנים דייקא להשליכם למים. וישראל צעקו אל ה', זה בחינת צעקת היולדת הנ"ל, שעל־ידי זה נולדו המוחין ונתגלה משה, שהוא הדעת, ובא ממדְיָן וגאלם. כי המצרים רצו להעלים המוחין ח"ו ועל כן גזרו על הבנים, שעל ידם ממשיכין המוחין מדור לדור... ועיקר הוא בנים זכרים, שהם בחינת דעת מיושב... ועל כן נתחכמו המצרים להמיתם ולהשליכם למים, כי שם במים הוא תעלומות המוחין, כי משם מוציאין המוחין על־ידי צעקה שהם בחינת שבעה קולות שאמר דוד על המים, כי המים בחינת דעת... והמצרים רצו מהיפך אל היפך, להעלים המוחין על־ידי השלכת הבנים אל המים שימותו שם ח"ו ויתעלמו המוחין ח"ו. וישראל עשו את שלהם ותפסו אמנות אבותם: 'ויצעקו בני־ישראל אל ה'', כי זה עיקר התיקון של הגלות ושל כל הצרות..."

היסוסיו של משה מללכת בשליחות ה' לגאול את ישראל, מוסיף ר' נתן שם, נבעו מתחושתו שבני־ישראל לא התקדשו די הצורך ומשום כך לא יוכל להמשיך אליהם את הדעת ולהוציאם מן הגלות. אולם ההנהגה המיוחדת לנס הפסח, הנהגת הפסיחה - הדילוג - איפשרה לבני־ישראל לקבל את הדעת ללא הקדמות, כאותו שכל שהוא בבחינת קדם (לעיל הערה ו), ולהיגאל גם במצבם הנמוך. עם זאת, חסרון הדעת ניכר בהם היטב במהלך ימי הנדודים במדבר, כשהתלוננו על משה ורבו אתו פעם אחר פעם. הדעת שלה זכו הייתה יותר ממה שיכלו לשאת במצבם הבלתי מתוקן, ומשום כך גרמה להם לתרעומת ולמריבה (שם ה: י).

ר' נתן ממשיך ומבאר שזוהי גם הסיבה לכך שגלותנו הארוכה והמרה לא באה עדיין אל קצה. המריבות והמחלוקות שבימינו נובעות גם הן מכך שהדור טרם קידש את עצמו כראוי. במקום לרדוף אחר קדושה ולחפש את הצדיק המסוגל לגלות דעת אמיתית, ממשיכים אנשים לחפש תשובות המצויות מעבר ליכולת השגתם. כאשר הם נוכחים לדעת שאין הם מסוגלים לקבל תשובה לכל שאלותיהם, הם נחפזים להטיל את האשמה על אחרים במקום לתלות את הקולר בחסרון הקדושה שלהם עצמם (שם).

אוצר החכמה

יד וְדַע, שֶׁגַּם לֶעָתִיד, שֶׁתִּמָּלֵא הָאָרֶץ דֵּעָה, וְיִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהַשֵּׂכֶל הַמַּקִּיף שֶׁכֶּל פְּנִימִי, גַּם אָז יִהְיוּ מַקִּיפִים אֲחֵרִים, כִּי בְּוַדַּאי לֹא יֵדְעוּ מַהוּת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, רַק כָּל אֶחָד יַשִּׂיג לְפִי מַדְרֵגָתוֹ וּלְפִי עֲבוֹדָתוֹ וְיִגִיעָתוֹ וְטָרְחוֹ, אֲשֶׁר יָגַע וְטָרַח בְּזֶה הָעוֹלָם בִּשְׁבִיל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

יד וְדַע, שֶׁגַּם לֶעָתִיד, שֶׁתִּמָּלֵא הָאָרֶץ דֵּעָה, וְיִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהַשֵּׂכֶל הַמַּקִּיף שֶׁכֶּל פְּנִימִי, גַּם אָז יִהְיוּ מַקִּיפִים אֲחֵרִים, כִּי בְּוַדַּאי לֹא יֵדְעוּ מַהוּת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ,

[קכו] ה' יתברך הוא אין־סוף, ואילו האדם הוא סופי. גם בשכלו ובכוח השגתו - החלקים הרוחניים והעליונים שבמציאותו - הוא מוגבל ומצומצם עד מאוד. מכיוון שכך, לעולם לא יוכל האדם להשיג באמת את מהות האין־סוף.

נכון אמנם שתורת הקבלה עוסקת בהיבטים מסוימים של האין־סוף, ומתוך כך עלולה להתעורר המחשבה כאילו ניתן להבין את אפס קצה של המהות האלוקית. אך המצויים בסוגיות הללו יודעים שאין תורת הקבלה עוסקת אלא **באור** אין־סוף, בהארה המתפשטת מתוכו, ולא בו עצמו. במהותו הפנימית נשאר ה' תמיד בלתי־נודע, מעבר לכל השגה, כפי שמובא בשמו של אליהו הנביא בזוהר (הקדמה לתיקוני זוהר דף יז, א): "אנת הוא עילאה על כל עילאין... לית מחשבה תפיסה בך כלל", 'אתה הוא עליון על כל עליונים... אין שום מחשבה ושכל [של הנבראים] תופסת בך כלל'.

ועם זאת, כל אדם בהתאם למדרגתו הרוחנית עשוי להוסיף דעת עוד ועוד. מדרגות המקיפין שעתיד האדם להפנים לעתיד לבוא (הערה כו), נמצאות בתחום עולם האצילות בלבד. מעבר לעולם זה מצויים עולמות עליונים לאין מספר, שגם אליהם ניתן להגיע על־ידי זעקה וקדושה (ראה לעיל, הערה צח).

רַק כָּל אֶחָד יַשִּׂיג לִפְי מַדְרֵגָתוֹ וּלְפִי עֲבוֹדָתוֹ וְיִגִיעָתוֹ וְטָרְחוֹ, אֲשֶׁר יָגַע וְטָרַח בְּזֶה הָעוֹלָם בִּשְׁבִיל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

[קכז] הדבר מעורר את השאלה הבאה: אם כל אדם יזכה לגמול לעתיד לבוא בהתאם למאמציו ולהישגיו בעולם־הזה, כיצד יתאפשר לו להמשיך ולקבל מדרגות חדשות וגבוהות יותר ויותר של שכל מקיף? הרי ודאי ישנו גבול למאמצים ולהשתדלויות שיכול האדם לעשות?

הפרפראות־לחכמה מסביר: "יש עובדות כאלו בזה העולם, שזוכין על ידם שגם בעולם־הבא יזכה בכל פעם לעלות מדרגא לדרגא ולהשיג בכל פעם מקיפין חדשים".

למרבה הצער, רבנו לא פירט בעניין זה. עם זאת, ר' נתן אמר פעם: "באותה מידה שהאדם מחזק את עצמו ומבקש לעבוד את ה' בהתמדה, כך יהיה כוחו בעולם־הבא לשאוף לגבהים גדולים עוד יותר ולעלות מדרגה לדרגה" (ר' לוי יצחק בנדר). על כך אמרו חז"ל (ברכות סד, א): "תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם־הזה ולא בעולם־ הבא".

וְאַף שֶׁכֻּלָּם יְזַכְּכוּ, וַאֲפִלּוּ עַכּוּ"ם, אַף־עַל־פִּי־כֵן יִהְיֶה הֶפְרֵשׁ גָּדוֹל בֵּינָם לְבֵינֵינוּ, כִּי מַה שֶּׁיִּהְיֶה אֶצְלָם אָז הַשָּׂגָה וִידִיעָה גְּדוֹלָה, יִהְיֶה אֶצְלֵנוּ שִׂחוֹק וְדָבָר פָּשׁוּט וְלֹא יִהְיֶה נֶחְשָׁב בְּעֵינֵינוּ לְהַשָּׂגָה כְּלָל, וּכְמוֹ שֶׁמְּבוֹאָר לְמַעְלָה: "אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ וְכוּ' אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל", כִּי מַה שֶּׁיִּהְיֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה לְהָבִין וְלֵידַע גְּדֻלַּת יִשְׂרָאֵל, וְשֶׁכָּל טוּבָתָם וּגְדֻלָּתָם בְּזֶה הָעוֹלָם הָיָה הַכֹּל בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל; וּבֶאֱמֶת הוּא הַשָּׂגָה גְּדוֹלָה, כִּי כָּעֵת בָּעוֹלָם הַזֶּה אֵין מֵבִין זֹאת, אַף־עַל־פִּי־כֵן אֶצְלֵנוּ לֹא יִהְיֶה זֶה נֶחְשָׁב לְהַשָּׂגָה כְּלָל, רַק לִשְׂחוֹק וְדָבָר פָּשׁוּט; כִּי הַשָּׂגָתֵנוּ וְדַעְתֵּנוּ אָז יִגְדַּל מְאֹד.

וְגַם בֵּין יִשְׂרָאֵל בְּעַצְמָן, בְּוַדַּאי יִהְיֶה הֶפְרֵשׁ גָּדוֹל בֵּין כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק, מִכָּל שֶׁכֵּן בֵּין צַדִּיק לָרָשָׁע, כִּי מַה שֶּׁיִּהְיֶה מַקִּיף לָזֶה יִהְיֶה פְּנִימִי לָזֶה, כַּנַּ"ל: 'כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֻפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ' כַּנַּ"ל, עַיֵּן שָׁם.

וְאַף שֶׁכֻּלָּם יְזַכְּכוּ, וַאֲפִלּוּ עַכּוּ"ם, אַף־עַל־פִּי־כֵן יִהְיֶה הֶפְרֵשׁ גָּדוֹל בֵּינָם לְבֵינֵינוּ, כִּי מַה שֶּׁיִּהְיֶה אֶצְלָם אָז הַשָּׂגָה וִידִיעָה גְּדוֹלָה, יִהְיֶה אֶצְלֵנוּ שִׂחוֹק וְדָבָר פָּשׁוּט וְלֹא יִהְיֶה נֶחְשָׁב בְּעֵינֵינוּ לְהַשָּׂגָה כְּלָל, וּכְמוֹ שֶׁמְּבוֹאָר לְמַעְלָה: "אָז יִמָּלֵא שְׂחוֹק פִּינוּ וּלְשׁוֹנֵנוּ וְכוּ' אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל", כִּי מַה שֶּׁיִּהְיֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה לְהָבִין וְלֵידַע גְּדֻלַּת יִשְׂרָאֵל, וְשֶׁכָּל טוּבָתָם וּגְדֻלָּתָם בְּזֶה הָעוֹלָם הָיָה הַכֹּל בִּשְׁבִיל יִשְׂרָאֵל; וּבֶאֱמֶת הוּא הַשָּׂגָה גְּדוֹלָה, כִּי כָּעֵת בָּעוֹלָם הַזֶּה אֵין מֵבִין זֹאת, אַף־עַל־פִּי־כֵן אֶצְלֵנוּ לֹא יִהְיֶה זֶה נֶחְשָׁב לְהַשָּׂגָה כְּלָל, רַק לִשְׂחוֹק וְדָבָר פָּשׁוּט, כִּי הַשָּׂגָתֵנוּ וְדַעְתֵּנוּ אָז יִגְדַּל מְאֹד.

קכח] זאת משום שישראל החלו לעבוד את ה' ולהפנים את השכל המקיף כבר בעולם־הזה. ראה לעיל, סעיפים יא, יג והערות קב, קכ-קכא; להלן, סעיף טו.

וְגַם בֵּין יִשְׂרָאֵל בְּעַצְמָן, בְּוַדַּאי יִהְיֶה הֶפְרֵשׁ גָּדוֹל בֵּין כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק, מִכָּל שֶׁכֵּן בֵּין צַדִּיק לָרָשָׁע, כִּי מַה שֶּׁיִּהְיֶה מַקִּיף לָזֶה יִהְיֶה פְּנִימִי לָזֶה, כַּנַּ"ל: 'כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֻפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ' כַּנַּ"ל, עַיֵּן שָׁם.

קכט] ראה סעיף ה והערות לד (בסופה), לה.

אוצר החכמה

23/07/2018אוח

וְכַמּוּבָא פֵּרוּשׁ הַפָּסוּק: "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים", כִּי בְּהַשֵּׂכֶל הַמְשֻׁתָּף יִהְיוּ כֻּלָּם שָׁוִים, שֶׁהַכֹּל יֵדְעוּ אֶת ה', אֲפִלּוּ עַכּוּ"ם, אַךְ בְּעַמְקוּת הַחָכְמָה יִהְיֶה כָּל אֶחָד לְפִי מַדְרֵגָתוֹ, כַּמַּיִם הַמְכַסִּים לַיָּם, שֶׁלְּמַעְלָה הַמַּיִם שָׁוִים בְּכָל מָקוֹם, אַךְ בְּעַמְקוּת הֵם מֻבְדָּלִים מְאֹד, כִּי בְּזֶה הַמָּקוֹם הַמַּיִם נְמוּכִים וְסְמוּכִים לָאָרֶץ, וּבְמָקוֹם אַחֵר עֲמֻקִּים יוֹתֵר וְיוֹתֵר, וּבְמָקוֹם אַחֵר הֵם עֲמֻקִּים עַד הַתְּהוֹם – כֵּן יִהְיֶה בְּהַשָּׂגַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לֶעָתִיד.

וְזֶהוּ: 'כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֲפָתוֹ' וְכוּ', כִּי כְּשֶׁמַּגִּיעַ לְהַשָּׂגָה שֶׁלֹּא יָדַע מִזֶּה מִקֹּדֶם, וְהוּא אֶצְלוֹ דָּבָר חָדָשׁ, אֲזַי נִתְלַהֵב וְנִבְעָר מֵאוֹר הַהַשָּׂגָה הַזֹּאת, שֶׁהִיא נִפְלֵאת אֶצְלוֹ; אֲבָל מִי שֶׁכְּבָר עָבַר בְּזֹאת הַהַשָּׂגָה, וְהוּא מַשִּׂיג עַתָּה דְּבָרִים נוֹרָאִים וּגְדוֹלִים מִזּוֹ הַהַשָּׂגָה, אֵין לוֹ שׁוּם הִתְלַהֲבוּת מִזֹּאת הַהַשָּׂגָה. וְזֶה: 'כָּל צַדִּיק נִכְוֶה וְנִבְעָר

וכַמּוּבָא פֵּרוּשׁ הַפָּסוּק: "כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ דֵּעָה אֶת ה' כַּמַּיִם לַיָּם מְכַסִּים",

[קל] ראה לעיל, סעיף יא (הערות צט, ק).

כִּי בְּהַשֵּׂכֶל הַמְשֻׁתָּף יִהְיוּ כֻּלָּם שָׁוִים,

[קלא] זוהי הדעת הכללית שתתגלה לעתיד לבוא. בימינו דעת אלוקים זו אינה גלויה, ולכן אין הכול נוטלים בה חלק.

שֶׁהַכֹּל יֵדְעוּ אֶת ה', אֲפִלּוּ עַכּוּ"ם, אַךְ בְּעַמְקוּת הַחָכְמָה יִהְיֶה כָּל אֶחָד לְפִי מַדְרֵגָתוֹ, כַּמַּיִם הַמְכַסִּים לַיָּם, שֶׁלְּמַעְלָה הַמַּיִם שָׁוִים בְּכָל מָקוֹם, אַךְ בְּעַמְקוּת הֵם מֻבְדָּלִים מְאֹד, כִּי בְּזֶה הַמָּקוֹם הַמַּיִם נְמוּכִים וְסְמוּכִים לָאָרֶץ, וּבְמָקוֹם אַחֵר עֲמֻקִּים יוֹתֵר וְיוֹתֵר, וּבְמָקוֹם אַחֵר הֵם עֲמֻקִּים עַד הַתְּהוֹם – כֵּן יִהְיֶה בְּהַשָּׂגַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לֶעָתִיד.

וְזֶהוּ: 'כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֲפָתוֹ' וְכוּ', כִּי כְּשֶׁמַּגִּיעַ לְהַשָּׂגָה שֶׁלֹּא יָדַע מִזֶּה מִקֹּדֶם, וְהוּא אֶצְלוֹ דָּבָר חָדָשׁ, אֲזַי נִתְלַהֵב וְנִבְעָר מֵאוֹר הַהַשָּׂגָה הַזֹּאת, שֶׁהִיא נִפְלֵאת אֶצְלוֹ;

[קלב] השגה חדשה זו גורמת ללבו לבעור בתשוקה גדולה יותר לאלוקות (לעיל, סעיף א הערה ז).

וְנִתְלַהֵב מֵחֲפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ – מֵהַשָּׂגָה שֶׁאֵצֶל חֲבֵרוֹ הִיא דָּבָר פָּשׁוּט, שֶׁאֵינָהּ מַבְעֶרֶת וּמְחַמֶּמֶת אוֹתוֹ כְּלָל, עַד שֶׁצָּרִיךְ לְהִתְכַּסּוֹת וּלְחַפּוֹת עַצְמוֹ, כִּי אֵין הַשָּׂגָה זוֹ מְחַמֶּמֶת וּמַבְעֶרֶת אוֹתוֹ כְּלָל, וְהַצַּדִּיק הַשֵּׁנִי שֶׁלְּמַטָּה מִמֶּנּוּ נִכְוֶה וְנִבְעָר מִמֶּנָּה.

(וְהָעִנְיָן מְבֹאָר יוֹתֵר עַל־פִּי מַה שֶּׁמְּבוֹאָר לְמַעְלָה, שֶׁעַל־יְדֵי תְּנוּעַת הַשֵּׂכֶל וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁפַע אֱלֹקִי, הַיְנוּ הַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין, הַשָּׂגַת הַדַּעַת הַקָּדוֹשׁ, עַל־יְדֵי־זֶה נוֹלָד חֹם בַּלֵּב וְכוּ'; נִמְצָא שֶׁעִקַּר הַחֲמִימוּת וְהַהִתְלַהֲבוּת דִּקְדֻשָּׁה הוּא עַל־יְדֵי הַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין, הַשָּׂגַת הַדַּעַת כַּנַּ"ל.

אחח 23/07/2018

אֲבָל מִי שֶׁכְּבָר עָבַר בְּזֹאת הַהַשָּׂגָה, וְהוּא מַשִּׂיג עַתָּה דְּבָרִים נוֹרָאִים וּגְדוֹלִים מִזּוֹ הַהַשָּׂגָה, אֵין לוֹ שׁוּם הִתְלַהֲבוּת מִזֹּאת הַהַשָּׂגָה. וְזֶה: 'כָּל צַדִּיק נִכְוֶה וְנִבְעָר וְנִתְלַהֵב מֵחֲפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ' – מֵהַשָּׂגָה שֶׁאֵצֶל חֲבֵרוֹ הִיא דָּבָר פָּשׁוּט, שֶׁאֵינָהּ מַבְעֶרֶת וּמְחַמֶּמֶת אוֹתוֹ כְּלָל, עַד שֶׁצָּרִיךְ לְהִתְכַּסּוֹת וּלְחַפּוֹת עַצְמוֹ, כִּי אֵין הַשָּׂגָה זוֹ מְחַמֶּמֶת וּמַבְעֶרֶת אוֹתוֹ כְּלָל, וְהַצַּדִּיק הַשֵּׁנִי שֶׁלְּמַטָּה מִמֶּנּוּ נִכְוֶה וְנִבְעָר מִמֶּנָּה.

[קלג] **למדנו כבר** (סעיף ה הערה לה) שקבלת שפע שהוא למעלה ממדרגת האדם עלולה לגרום לו להיכוות ולהישרף, כיוון שהשכל גדול מיכולתו להכילו. כאן, בדבריו על הבדלי ההשגה שבין הצדיקים השונים, רבנו מוסיף מימד נוסף לדברי חז"ל על כך ש"כל צדיק נכווה מחופתו של חברו".

החופה היא מלשון חיפוי וכיסוי. חיפוי זה יכול להיות חופף מלמעלה, ואז הוא מרמז לשכל המקיף המחמם את הצדיק התחתון ומבעיר אותו בלהט של עבודת ה'. מנגד, החיפוי יכול להיות גם כיסוי צמוד, כבגד שאדם מתעטף בו על מנת להתחמם, ואז הוא מרמז על כך שהצדיק העליון, שכבר זכה למדרגה גבוהה יותר של שכל מקיף, אינו מתחמם עוד מן ההשגה הזו. משום כך עליו ללכת הלאה, לבקש לעצמו חופה עליונה יותר שתבעיר אותו לעבודת ה' יתברך. ר' נתן חוזר כעת על עניין זה.

(וְהָעִנְיָן מְבֹאָר יוֹתֵר עַל־פִּי מַה שֶּׁמְּבוֹאָר לְמַעְלָה, שֶׁעַל־יְדֵי תְּנוּעַת הַשֵּׂכֶל וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת שֶׁפַע אֱלֹקִי, הַיְנוּ הַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין, הַשָּׂגַת הַדַּעַת הַקָּדוֹשׁ, עַל־יְדֵי־זֶה נוֹלָד חֹם בַּלֵּב וְכוּ'; נִמְצָא שֶׁעִקַּר הַחֲמִימוּת וְהַהִתְלַהֲבוּת דִּקְדֻשָּׁה הוּא עַל־יְדֵי הַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין, הַשָּׂגַת הַדַּעַת כַּנַּ"ל.

[קלד] כל זאת התבאר לעיל, סעיף א והערה ז.

וּבָזֶה מְבֹאָר הֵיטֵב עִנְיַן זֶה: "כָּל צַדִּיק נִכְוֶה וְכוּ' מֵחֲפָתוֹ" וְכוּ', דְּהַיְנוּ, שֶׁאֲצֶל זֶה הַצַּדִּיק יִהְיֶה נֶחְשָׁב לְהַשָּׂגָה גְּדוֹלָה עַד שֶׁיִּהְיֶה נִכְוֶה מִמֶּנָּה, כִּי הַשָּׂגַת הַדַּעַת מוֹלִיד חֹם כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן יִהְיֶה נִכְוֶה מִמֶּנָּה; וְאֲצֶל הַצַּדִּיק הַגָּבוֹהַּ מִמֶּנּוּ, אֵין זֶה נֶחְשָׁב אֲצִלוֹ לְהַשָּׂגָה כְּלָל וְאֵינוֹ נִכְוֶה וְנִתְחַמֵּם כְּלָל מֵהַשָּׂגָה זֹאת, רַק הוּא צָרִיךְ לְחַפּוֹת וּלְכַסּוֹת עַצְמוֹ בְּהַשָּׂגָה אַחֶרֶת גָּבוֹהַּ יוֹתֵר כְּדֵי לְחַמֵּם אֶת עַצְמוֹ.

נִמְצָא מַה שֶּׁמְּבוֹאָר לְעֵיל עַל מַאֲמָר זֶה: "כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֲפָתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ", שֶׁפֵּרוּשׁוֹ, שֶׁיִּהְיֶה נִכְוֶה מֵהַמַּקִּיף שֶׁל חֲבֵרוֹ, כִּי מַקִּיף שֶׁל זֶה גָּדוֹל מִמַּקִּיף שֶׁל זֶה, וְהַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא מַקִּיף לָזֶה הוּא פְּנִימִי לָזֶה וְכוּ', כִּי חֲפָּה הוּא בְּחִינַת אוֹרוֹת מַקִּיפִין כַּנַּ"ל – כָּל זֶה הוּא עִנְיָן אֶחָד עִם מַה שֶּׁכָּתַבְנוּ כָּאן, כִּי הַחֲפָּה שֶׁהוּא הַמַּקִּיף, הוּא בְּחִינַת חִפּוּי וְכִסּוּי מַמָּשׁ, שֶׁמְּחַמֵּם אֶת הָאָדָם, כִּי עִקַּר הַחֲמִימוּת וְהִתְלַהֲבוּת הוּא מִבְּחִינַת הַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין כַּנַּ"ל. וְהָבֵן הֵיטֵב.)

טו וְיָכוֹל לִהְיוֹת שֶׁיִּהְיוּ כַּמָּה צַדִּיקִים, כְּשֶׁיָּבוֹאוּ לָעוֹלָם הַבָּא עַל הַשָּׂגוֹת שֶׁהִשִּׂיג הַצַּדִּיק הַגָּדוֹל מֵהֶם בָּעוֹלָם הַזֶּה, יִהְיֶה אֶצְלָם

פסקה זו, המוקפת בסוגריים, נוספה על־ידי ר' נתן. במקרים המעטים שבהם ראה את הדבר לנחוץ, הוסיף ר' נתן דברי הסבר על מנת להקל את ההבנה. תוספות נוספות של ר' נתן הן הערות עריכה, שנדפסו כאן באותיות קטנות.

וּבָזֶה מבֹאָר הֵיטֵב עִנְיַן זה: "כָּל צַדִּיק נכְוה וכוּ' מחֲפָתוֹ" וכו', דהַיְנו, שֶׁאֲצֶל זֶה הַצַּדִּיק יִהְיֶה נחשָׁב לְהַשָּׂגָה גְּדוֹלָה עַד שֶׁיִּהְיֶה נִכְוֶה מִמֶּנָּה, כי הַשָּׂגַת הַדַּעַת מוליד חֹם כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן יִהְיֶה נִכְוֶה מִמֶּנָּה; וְאֲצֶל הַצַּדִּיק הַגָּבוֹהַּ מִמֶּנּוּ, אין זה נֶחְשָׁב אֶצְלוֹ לְהַשָּׂגָה כְּלָל וְאֵינוֹ נִכְוֶה וְנִתְחַמֵּם כְּלָל מֵהַשָּׂגָה זֹאת, רַק הוּא צָרִיךְ לְחַפּוֹת וּלְכַסּוֹת עַצְמוֹ בְּהַשָּׂגָה אַחֶרֶת גָּבוֹהַּ יוֹתֵר כְּדֵי לְחַמֵּם אֶת עַצְמוֹ.

נִמְצָא מַה שֶּׁמְּבוֹאָר לְעֵיל עַל מַאֲמָר זֶה:

[קלה] ראה סעיף ה.

דְּבָרִים נוֹרָאִים וְיִכָּווּ מֵהֶם, וְאֵצֶל הַצַּדִּיק הַגָּדוֹל הָיוּ הַשָּׂגוֹת שֶׁל עוֹלָם הַזֶּה.

וְכֵן אֵצֶל עַכּוּ"ם יִהְיֶה זֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה גְּדוֹלָה, כְּשֶׁיָּבוֹאוּ עַל סְתַם יַהֲדוּת פָּשׁוּט שֶׁל אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ בְּזֶה הָעוֹלָם, הַיְנוּ שֶׁיֵּדְעוּ מַעֲבוֹדוֹת יִשְׂרָאֵל וּמִקְדַּשׁ הַמִּצְווֹת שֶׁלָּהֶם שֶׁעָשׂוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה, יִהְיֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה מַה שֶּׁיֵּדְעוּ וְיַרְגִּישׁוּ קְצָת קְדֻשָּׁה, כְּמוֹ אִישׁ כָּשֵׁר פָּשׁוּט שֶׁמַּרְגִּישׁ בְּזֶה הָעוֹלָם בַּעֲבוֹדָה פְּשׁוּטָה בְּלִי שׁוּם הַשָּׂגָה, וּכְשֶׁיָּבוֹאוּ עַכּוּ"ם עַל זֶה, יִהְיֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה גְּדוֹלָה. אֲבָל אֲנַחְנוּ עַם קְדֵשׁ, אֵין עֵרֶךְ לְהַשָּׂגָתֵנוּ, מִכָּל שֶׁכֵּן לְהַשָּׂגָה שֶׁל הַצַּדִּיק.

אוצר התכמה

23/07/2018תתת

"כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֻפָּתוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ", שֶׁפֵּרוּשׁוֹ, שֶׁיִּהְיֶה נִכְוֶה מֵהַמַּקִּיף שֶׁל חֲבֵרוֹ, כִּי מַקִּיף שֶׁל זֶה גָּדוֹל מִמַּקִּיף שֶׁל זֶה, וְהַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא מַקִּיף לָזֶה הוּא פְּנִימִי לָזֶה וְכוּ', כִּי חֻפָּה הוּא בְּחִינַת אוֹרוֹת מַקִּיפִין כַּנַּ"ל - כָּל זֶה הוּא עִנְיַן אֶחָד עִם מַה שֶּׁכָּתַבְנוּ כָּאן, כִּי הַחֻפָּה שֶׁהוּא הַמַּקִּיף, הוּא בְּחִינַת חִפּוּי וְכִסּוּי מַמָּשׁ, שֶׁמְּחַמֵּם אֶת הָאָדָם, כִּי עִקַּר הַחֲמִימוּת וְהִתְלַהֲבוּת הוּא מִבְּחִינַת הַשָּׂגַת הַמַּקִּיפִין כַּנַּ"ל. וְהָבֵן הֵיטֵב).

טו וְיָכוֹל לִהְיוֹת שֶׁיִּהְיוּ כַּמָּה צַדִּיקִים, כְּשֶׁיָּבוֹאוּ לָעוֹלָם הַבָּא עַל הַשָּׂגוֹת שֶׁהִשִּׂיג הַצַּדִּיק הַגָּדוֹל מֵהֶם בָּעוֹלָם הַזֶּה, יִהְיֶה אֶצְלָם דְּבָרִים נוֹרָאִים וְיִכָּווּ מֵהֶם, וְאֵצֶל הַצַּדִּיק הַגָּדוֹל הָיוּ הַשָּׂגוֹת שֶׁל עוֹלָם הַזֶּה.

וְכֵן אֵצֶל עַכּוּ"ם יִהְיֶה זֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה גְּדוֹלָה, כְּשֶׁיָּבוֹאוּ עַל סְתַם יַהֲדוּת פָּשׁוּט שֶׁל אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ בְּזֶה הָעוֹלָם, הַיְנוּ שֶׁיֵּדְעוּ מַעֲבוֹדוֹת יִשְׂרָאֵל וּמִקְדַּשׁ הַמִּצְווֹת שֶׁלָּהֶם שֶׁעָשׂוּ בָּעוֹלָם הַזֶּה, יִהְיֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה מַה שֶּׁיֵּדְעוּ וְיַרְגִּישׁוּ קְצָת קְדֻשָּׁה, כְּמוֹ אִישׁ כָּשֵׁר פָּשׁוּט שֶׁמַּרְגִּישׁ בְּזֶה הָעוֹלָם בַּעֲבוֹדָה פְּשׁוּטָה בְּלִי שׁוּם הַשָּׂגָה, וּכְשֶׁיָּבוֹאוּ עַכּוּ"ם עַל זֶה, יִהְיֶה אֶצְלָם הַשָּׂגָה גְּדוֹלָה.

[קלו] בכתב היד הפיסקה מתחילה: "וכן אצל **אומות העולם** יהיה זה אצלם השגה גדולה כשיבואו על **שכל פשוט של סתם איש יהודי פשוט** שיש לו בזה העולם..."
ראה לעיל סעיף יא, הערה קב; סעיף יב הערות קכ, קכא.

אֲבָל אֲנַחְנוּ עַם קְדֵשׁ, אֵין עֵרֶךְ לְהַשָּׂגָתֵנוּ, מִכָּל שֶׁכֵּן לְהַשָּׂגָה שֶׁל הַצַּדִּיק.

[קלז] לעיל (הערה כב) ביארנו שהקדושה והחכמה הן מושגים נרדפים, ומכיוון שישראל הם עם קדוש, שורשם נטוע עמוק בחכמה - הגבוהה שבמדרגות - שממנה נובעים המקיפים

טז **וּשְׁלֵמוּת** הַדַּעַת הוּא, כְּשֶׁנַּעֲשֶׂה מִמַּקִּיפִים פְּנִימִיִּים, וְאָז נִצּוֹל מִכָּל צָרוֹת. לְמָשָׁל, כְּשֶׁאָחָד מְצַפֶּה וְאוֹרֵב לַחֲבֵרוֹ לְהָרְגוֹ, אֲזַי צָרִיךְ לְשַׁנּוֹת הַמַּלְבּוּשִׁים כְּדֵי שֶׁלֹּא יַכִּירוּ אוֹתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מְשַׁנֶּה פָּנָיו וַתְּשַׁלְּחֵהוּ", כִּי עַל־יְדֵי שֶׁמְּשַׁנִּין הַפָּנִים עַל־יְדֵי לְבוּשִׁין אֲחֵרִים, נִפְטָר מִמֶּנּוּ.

וְכֵן בְּעִקַּר הָאָדָם, הַיְנוּ בְּהַשֵּׂכֶל, יֵשׁ בְּחִינוֹת לְבוּשִׁין, הַיְנוּ הַשֵּׂכֶל הַמַּקִּיף, וְצָרִיךְ לַעֲשׂוֹת מֵהַמַּקִּיף פְּנִימִי, וְלַעֲשׂוֹת לוֹ מַקִּיפִין אֲחֵרִים, הַיְנוּ בְּחִינַת מַלְבּוּשִׁים אֲחֵרִים, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִצּוֹל מִכָּל

הגבוהים ביותר. לכן אין ערוך להשגת אדם מישראל, וודאי לא להשגתו של הצדיק, שמדרגות הקדושה שלו עולות בהרבה על אלה של יהודי פשוט.

טז **וּשְׁלֵמוּת** הַדַּעַת הוּא, כְּשֶׁנַּעֲשֶׂה מִמַּקִּיפִים פְּנִימִיִּים, וְאָז נִצּוֹל מִכָּל צָרוֹת.

[קלח] כיוון שכאשר הדעת נשלמת, אין עוד כל מקום למציאות של רע או של סבל (לעיל סעיפים יא-יג).

לְמָשָׁל, כְּשֶׁאָחָד מְצַפֶּה וְאוֹרֵב לַחֲבֵרוֹ לְהָרְגוֹ, אֲזַי צָרִיךְ לְשַׁנּוֹת הַמַּלְבּוּשִׁים כְּדֵי שֶׁלֹּא יַכִּירוּ אוֹתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מְשַׁנֶּה פָּנָיו וַתְּשַׁלְּחֵהוּ", כִּי עַל־יְדֵי שֶׁמְּשַׁנִּין הַפָּנִים עַל־ידי לְבוּשִׁין אֲחֵרִים, נִפְטָר מִמֶּנּוּ.

[קלט] פסוק זה (איוב יד כ) הוא חלק מתשובת איוב לרעהו, צופר הנעמתי. צופר טען שסבלו הנורא של איוב בא עליו משום שלא התאמץ לדעת את ה' ככל יכולתו. איוב לא קיבל את דבריו, והשיב לו שהדבר אינו באשמתו, משום שהוא נולד מן הטמא ומעולם לא היה ראוי למדרגה גבוהה של דעת. משום כך, אין זה מסתבר שעבור חסרון הדעת ייסר אותו ה' יתברך בייסורים קשים כל־כך (מצודת־דוד איוב יד כב). ייתכן שרבנו מפרש את דבריו של איוב בדרך שאלה: כיוון שנולדתי טמא, האם עלי לשנות את פני כאדם המבקש להימלט? הרי לא אני אשם בדבר, ואין בכוחי לשנותו.

וְכֵן בְּעִקַּר הָאָדָם, הַיְנוּ בְּהַשֵּׂכֶל, יֵשׁ בְּחִינוֹת לְבוּשִׁין, הַיְנוּ הַשֵּׂכֶל הַמַּקִּיף, וְצָרִיךְ לַעֲשׂוֹת מֵהַמַּקִּיף פְּנִימִי, וְלַעֲשׂוֹת לוֹ מַקִּיפִין אֲחֵרִים, הַיְנוּ בחינַת מַלְבּוּשִׁים אֲחֵרִים,

[קמ] כאשר אדם מפנים את השכל המקיף שהיה "לבוש" בו עד עתה, הוא יכול להפנות את תשומת לבו אל מדרגה גבוהה יותר של שכל מקיף, שאותה יוכל להשיג אם יזעק לה' ויקדש את שבעת נרותיו. כשתתגלה מדרגה זו ותצא מן ההעלם - מן ה'עיבור' שהיא שרויה בו - ותלביש אותו כשכל מקיף, יזכה להינצל מכל צרותיו.

אוֹרֵב ומַסְטִין, כִּי **מַלְבּוּשׁ** בְּגִימַטְרִיָּא **חַשְׁמַ"ל**, וּמֵהַחַשְׁמַ"ל בּוֹרְחִים כָּל הַמַּשְׁחִיתִים.

וְזֶה: "עֹז וְהָדָר לְבוּשָׁהּ וַתִּשְׂחַק לְיוֹם אַחֲרוֹן" – עַל־יְדֵי הַלְּבוּשׁ, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַחַשְׁמַ"ל, שֶׁהוּא לְבוּשׁ עֹז וְהָדָר, לְבוּשׁ חָזָק וְנָאֶה, עַל־יְדֵי־זֶה "וַתִּשְׂחַק לְיוֹם אַחֲרוֹן", שֶׁאֵינוֹ יָרֵא מִמֶּנּוּ כְּלָל כַּנַ"ל.

וְעִקַּר הַזְּמַן לָזֶה הוּא חֹדֶשׁ אֱלוּל. וְזֶה: לְ׳בוּשָׁהּ וַ׳תִּשְׂחַק לְ׳יוֹם

שלמות הדעת מחלצת את האדם מן הצרות, מכיוון שהיא מעמידה אותו במקום אחר לגמרי מזה שהיה נתון בו עד עתה. הבריאה מורכבת מעולמות רבים, והם נבדלים זה מזה על־פי מידת הדעת המאירה בהם. משום כך, כשזוכה אדם לדעת עליונה יותר, הוא מוצא את עצמו חי בעולם אחר לגמרי. כל הצרות שרדפו אותו במקומו הקודם נותרות מאחוריו, ואינן מסוגלות לשוב ולהרע לו.

וְעַל־יְדֵי־זֶה נִצּוֹל מִכָּל אוֹרֵב ומַסְטִין, כִּי **מַלְבּוּשׁ** בְּגִימַטְרִיָּא **חַשְׁמַ"ל**, וּמֵהַחַשְׁמַ"ל בּוֹרְחִים כָּל הַמַּשְׁחִיתִים.

קמא) מלבוש וחשמל עולים שניהם 378 (ראה עץ חיים יג: יד). מושג החשמל (זוהר גדול) מופיע בחזון יחזקאל (יחזקאל א ד, ה): "וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש". החשמל שמתוך האש הוא הכוח המכניע את קליפות הרע (זוהר ח"ב רג, ב; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יט הערות טז-יט).

המילה חשמל מתפרשת כנוטריקון של המילים חיות אש ממללות. "ממללות" פירושו 'מדברות', וגם 'שוברות', 'מַלות'. יצורי אש אלה סובבים את הקדושה ומגנים עליה מפני הקליפות כשם שהמלבוש מגן על לובשו מתנאי מזג האוויר ומהשפעות הסביבה. משמעותו של המספר 378 תוסבר בהמשך.

וְזֶה (משלי לא כה): "עֹז וְהָדָר לְבוּשָׁהּ וַתִּשְׂחַק לְיוֹם אַחֲרוֹן" – עַל־יְדֵי הַלְּבוּשׁ, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַחַשְׁמַ"ל, שֶׁהוּא לְבוּשׁ עֹז וְהָדָר, לְבוּשׁ חָזָק וְנָאֶה, עַל־יְדֵי־זֶה "וַתִּשְׂחַק לְיוֹם אַחֲרוֹן", שֶׁאֵינוֹ יָרֵא מִמֶּנּוּ כְּלָל כַּנַ"ל.

קמב) כיוון שזכה ללבוש חדש – סוד החשמל והאור המקיף – הוא הופך לאדם חדש. מעתה אין כוחות הרע שארבו לו מסוגלים להכירו, ואין לו מפני מה להתיירא.

וְעִקַּר הַזְּמַן לָזֶה הוּא חֹדֶשׁ אֱלוּל.

קמג) במקום אחר רבנו מדבר על ההקבלה שבין המקיפין לימים ולשנים (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב ז: ו). באלול, החודש האחרון בשנה, האדם מעלה בזכרונו את מעשיו בשנים־עשר החודשים שחלפו, ושב בתשובה עליהם. הוא מתבונן במה שהצליח או לא הצליח להשיג (ולהפנים).

אחח23/07/2018

אַ׳חֲרוֹן – רָאשֵׁי־תֵּבוֹת אֱלוּל.

יז **וְזֶה בְּחִינַת שִׁבְעַת יְמֵי אֲבֵלוּת, רַחֲמָנָא לִבְלָן וְכוּ׳, כְּדֵי שֶׁיַּעֲלֶה נִשְׁמָתוֹ לְאוֹר הַפָּנִים הַנַּ״ל וְכוּ׳, עַיִן לְעֵיל. וְעַל כֵּן חַיָּב הָאָבֵל, רַחֲמָנָא לִבְלָן, קְרִיעָה, כִּי קְרַ״ע בְּגִימַטְרִיָּא ש״ע נְהוֹרִין שֶׁל אוֹר הַפָּנִים, שֶׁהֵם הַגִּימַטְרִיָּא שֶׁל ב׳ פְּעָמִים אֵל בְּמִלּוּאוֹ, כִּי אֵל הוּא**

ראש־השנה קרב ובא, ומביא בכנפיו ״ראש חָדש״, מוחין חדשים. עליו לזעוק ולהתפלל שהשנה הבאה תהיה שנה טובה, ולכוון את עצמו להפנים את המוחין החדשים המאירים בשעה זו.

וזה: לִ׳בוֹשָׁה וַ׳תִּשְׁחַק לְ׳יוֹם אַ׳חֲרוֹן – רָאשֵׁי־תֵּבוֹת אֱלוּל.

[קמד] הרמז שמוצא רבנו במלים ״לבושה ותשחק ליום אחרון״ – ראשי תבות אלול – מוכיח שהזמן הראוי ביותר להשיג את הלבוש החדש, את המקיפין, הוא במהלך ימיה האחרונים של השנה, ימי חודש אלול. בימים אלו זוכה האדם להשלים את הפנמת השכל המקיף שנמשך אל העולם בשנה הנוכחית, והוא מתחיל לחוש בהארת השכל המקיף של השנה הבאה. כך הוא זוכה ללבוש חדש, המשנה את פניו ומסייע לו לשוב בתשובה ולהימלט מן הדין על עוונות השנה החולפת.

הדבר רמוז בלשונו של הרמב״ם בעניין התשובה (הל׳ תשובה ב: ד): ״מדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם בבכי ובתחנונים... ומשנה שמו, כלומר – אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים״.

יז וְזֶה בְּחִינַת שִׁבְעַת יְמֵי אֲבֵלוּת, רַחֲמָנָא לִבְלָן וְכוּ׳, כְּדֵי שֶׁיַּעֲלֶה נִשְׁמָתוֹ לְאוֹר הַפָּנִים הַנַּ״ל וְכוּ׳, עַיִן לְעֵיל.

[קמה] ראה סעיף ה, הערה לז.

וְעַל כֵּן חַיָּב הָאָבֵל, רַחֲמָנָא לִבְלָן, קְרִיעָה, כִּי **קְרַ״ע** בְּגִימַטְרִיָּא **ש״ע** נְהוֹרִין שֶׁל אוֹר הַפָּנִים, שֶׁהֵם הַגִּימַטְרִיָּא שֶׁל ב׳ פְּעָמִים **אֵל** בְּמִלּוּאוֹ,

[קמו] בכתב היד: ״כי קר״ע בגימטריא ש״ע **נהורין של פנים העליונים הנמשכין מתיקון ואמת כידוע** שהם הגימטריא של ב׳ פעמים אל במילואו״.

נאמר ״חכמת אדם תאיר פניו״ (קהלת ח א). האר״י מבאר זאת לאור דברי הקבלה: כאשר כותבים את אותיות השם המפורש במילוי יו״ד (ראה נספח: מילויי שמות ה׳) מקבלים את השם הקדוש יוד הי ויו הי. שם זה מכונה ״שם ע״ב״, בגלל סכום אותיותיו (72), ובגימטריה הוא עולה חכמה עם ה׳כולל׳ (תוספת של 1 עבור המילה עצמה כיחידה שלמה). כאשר כותבים שם זה בשיטה המכונה בקבלה ״אחוריים״, מתקבל השם יוד, יוד הי, יוד הי ויו, יוד הי ויו הי העולה בגימטרייה 184, ועם הכולל מתקבל המספר 185, השווה לערכה של המילה הפנים.

אוֹר הַפָּנִים.

יח הִקְשׁוּ: כִּי יֵשׁ מַקִּיפִים אֵצֶל הַשֵּׂכֶל, הַיְנוּ שֶׁאֵינוֹ נִכְנָס לְהַשֵּׂכֶל פְּנִימִי הָאֱנוֹשִׁי, וְיֵשׁ מַקִּיפִים לְהַתּוֹרָה, שֶׁמַּקִּיף לְהַתּוֹרָה וְאֵינוֹ

אוצר החכמה

לפנים ישנם שני צדדים, ומשום כך נכפיל את המספר הזה וכך נקבל 370. אלו הם ש"ע נהורין, 370 האורות הנובעים מן החכמה.

בדומה לכך, השם הקדוש אל, ששורשו בשם ע"ב, עולה 185 כאשר ממלאים את אותיותיו - אל"ף למ"ד (עץ חיים יג: יג). נמצא שפעמיים שם אל עולים גם כן 370 - כערכם של אורות הפנים. אורות אלה נובעים מתוך שלוש עשרה מידות הרחמים, וביתר פירוט ממידת האמת (גם בחינת אל וגם מידת האמת מקבילים לפנים, זו ללחי שמאל וזו ללחי ימין; עץ חיים יג: יד).

בתורה שלנו, אור הפנים הנובע מן החכמה מקביל למדרגות השכל הגבוהות שאותן אין ביכולתנו להשיג. מטרתנו היא להביא חכמה זו למטה, להפנימה כך שתאיר את ה"פנים" שלמטה, באמצעות השגת השפע האלוקי (סעיף א). כל עוד האדם חי, הוא מסוגל להמשיך את אור הפנים באמצעות מעשיו ורצונותיו הקדושים. אולם עם פטירתו התהליך נפסק. קטיעה זו מסומלת על־ידי פעולת הקריעה. השורש קר"ע עולה 370, השווים ל-370 אורות הפנים שהסתלקו מן העולם. לאחר מכן אנו מקיימים שבעה ימים של אבלות, כדי לתקן את האבדן ולאפשר לנשמה לעלות - דרך "שבעת הימים", שבעת הנרות - אל מקורה שבחכמה, אור הפנים (סעיף ה).

מעניין לציין כאן את דברי האר"י (ע"ח, היכל הכתרים, שער א"א, פרק י): לעומת ש"ע האורות ישנה קליפה הנקראת עש. כוח רע זה אוכל את המלבוש העליון, כדברי הכתוב (ישעיה נא ח): "כבגד יאכלם עש". אולם המלבוש מוגן מפני העש (=370), בכח סגולת החשמל (=378), המאכל ומכלה את הקליפה. החשמל מורכב מ־ש"ע האורות, שאליהם מצטרפים עוד שמונה תיקונים גבוהים יותר. הקליפות אינן מסוגלות לעמוד כנגד כוחם של התיקונים העליונים הללו, וכך גובר החשמל על העש (עץ חיים יג: יד).

בהקשר שלנו נוכל לומר שהעש הרע מסמל את החכמות הזרות והכוזבות ה"מכרסמות" במקיפין האמיתיים. הדרך היחידה להילחם ברעיונות שקריים אלה היא למשוך בהתמדה מדרגות חדשות וגבוהות יותר של שכל מקיף, הנובעות ממקור שהוא מעבר לטווח השפעתה של חכמת השקר.

כִּי אֵל הוּא אוֹר הַפָּנִים.

[קמז] מילוי השם אל עולה בגימטרייה 185 (ראה בהערה הקודמת). גם המילה הקף עולה 185. לכן, פעמיים אל הם גם פעמיים הקף, המקבילים למקיף ו'למקיף־דמקיף', וביחד הם ש"ע נהורין. בנוסף, השם אל משמש בכוונות המקובלים לחודש אלול (שער רוח הקודש יחוד טז עמ' קכא). זהו הטעם לכך שחודש אלול הוא שעת הכושר הטובה ביותר להמשכת המקיפין (פרפראות־לחכמה).

נִכְנָס לְתוֹךְ הַתּוֹרָה. וּבְהַמַּקִּיפִים – יֵשׁ שֶׁהֵם מַקִּיפִים וְעוֹמְדִים לִפְנֵי הָעֵינַיִם, רַק שֶׁהֵם מַקִּיפִין וְאֵינָם נִכְנָסִים לְהַשֵּׂכֶל, וְיֵשׁ שֶׁהֵם בְּהֶעֱלֵם, שֶׁלֹּא בָּאוּ עֲדַיִן אֲפִילוּ לְמַקִּיפִים, וְהוּא בְּחִינַת עִבּוּר.

וּמַה לַּעֲשׂוֹת, שֶׁיִּכָּנְסוּ הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַתּוֹרָה לְתוֹךְ הַתּוֹרָה בִּפְנִים, וְהַמַּקִּיפִים שֶׁל הַשֵּׂכֶל יִכָּנְסוּ לְתוֹךְ הַשֵּׂכֶל הַפְּנִימִי, דְּהַיְנוּ שֶׁמִּתְחִלָּה יָבוֹאוּ וְיִתְגַּלּוּ הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַתּוֹרָה מֵהַהֶעְלֵם לְמַקִּיפִים, וְאַחַר־כָּךְ יִכָּנְסוּ הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַתּוֹרָה לִפְנִים, וְכֵן הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַשֵּׂכֶל, מַה שֶּׁאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג מִצַּד חֶסְרוֹנוֹ הָאֱנוֹשִׁי, יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהַמַּקִּיף פְּנִימִי, דְּהַיְנוּ שֶׁיָּבוֹא מֵהַהֶעְלֵם לְמַקִּיפִים, וְהַמַּקִּיפִים יִהְיוּ נַעֲשִׂים פְּנִימִי.

[**הַקְשָׁיָא** וְאֶת הִקְשׁוּ בְּמָקוֹם שֶׁהִקְשׁוּ, וְהוּא, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, אָמַר עַל זֶה תֵּרוּץ – כָּךְ שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּפֵרוּשׁ, וְאַחַר־כָּךְ זָכִינוּ לִשְׁמֹעַ כָּל הַתּוֹרָה הַנַּ"ל. וְעַתָּה מְבֹאָר לְהַמְעַיֵּן הֵתֵרוּץ עַל

יח הִקְשׁוּ: כִּי יֵשׁ מַקִּיפִים אֵצֶל הַשֵּׂכֶל, הַיְנוּ שֶׁאֵינוֹ נִכְנָס לְהַשֵּׂכֶל פְּנִימִי הָאֱנוֹשִׁי, וְיֵשׁ מַקִּיפִים לְהַתּוֹרָה, שֶׁמַּקִּיף לְהַתּוֹרָה וְאֵינוֹ נִכְנָס לְתוֹךְ הַתּוֹרָה.

קמחן ראה לעיל, הערה נז. ה"מקיפים אצל השכל" הם האור המקיף הנמשך אל המוחין לצורך תפילה ועבודת ה', ואילו ה"מקיפים להתורה" הם האור המקיף הנמשך אל המוחין לצורך חידושי תורה והשגת רזי תורה.

יש שינוי לשון בין שני סוגי המקיפים: השכל השייך לתפילה ולעבודת ה' אמור להיכנס אל ה"שכל פנימי האנושי", אולם השכל השייך לתורה אמור להיכנס "לתוך התורה". הדבר רומז לכך שכשאדם לומד תורה, הבנתו אינה רק פרי עמלו בכוח שכלו והשגתו. התורה עצמה מסבירה פנים ללומדיה וממשיכה להם שכל מקיף, על מנת שיוכלו לעמוד על אמיתתה. בסגנון זה אמרו חז"ל כי (סנהדרין צט, ב): "הוא עמל במקום זה, ותורתו עומלת לו במקום אחר".

וּבְהַמַּקִּיפִים – יֵשׁ שֶׁהֵם מַקִּיפִים וְעוֹמְדִים לִפְנֵי הָעֵינַיִם, רַק שֶׁהֵם מַקִּיפִין וְאֵינָם נִכְנָסִים לְהַשֵּׂכֶל, וְיֵשׁ שֶׁהֵם בְּהֶעֱלֵם, שֶׁלֹּא בָּאוּ עֲדַיִן אֲפִילוּ לְמַקִּיפִים, וְהוּא בְּחִינַת עִבּוּר.

הַשְׁאֵלָה וְהַקְשָׁיָא הַנַּ"ל, כִּי עִקַּר הַשְׁאֵלָה הוּא אֵיךְ לְהוֹלִיד הַמְּחִין מִתַּעֲלוּמוֹתָן, וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁמּוֹלִידִין אוֹתָן, אֵיךְ זוֹכִין לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין לִפְנִים.

וּכְבָר מְבֹאָר בַּאֵר הֵיטֵב בַּמֶּה יִזְכֶּה לָזֶה, הַיְנוּ: עַל־יְדֵי צְעָקָה בְּתוֹרָה וּתְפִלָּה זוֹכִין לְהוֹלִיד הַמְּחִין מִתַּעֲלוּמוֹתָן, וְעַל־יְדֵי קְדֻשַּׁת שְׁבִעַת הַנֵּרוֹת, דְּהַיְנוּ לְקַדֵּשׁ אֶת עֵינָיו שֶׁלֹּא לְהִסְתַּכֵּל בַּמֶּה שֶׁאָסוּר לְהִסְתַּכֵּל וְכוּ', וְכֵן לְקַדֵּשׁ פִּיו וְחָטְמוֹ וְאָזְנָיו כַּנַּ"ל – עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין לִפְנִים. וּבְאוֹר הָעִנְיָן וְרָאָיוֹתָיו, וְהֵיכָן מְרֻמָּז סוֹדוֹת נוֹרָאוֹת הַלָּלוּ וְכוּ', הַכֹּל מְבֹאָר לְעֵיל בַּאֵר

וּמַה לַּעֲשׂוֹת, שֶׁיִּכָּנְסוּ הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַתּוֹרָה לְתוֹךְ הַתּוֹרָה בִּפְנִים, וְהַמַּקִּיפִים שֶׁל הַשֵּׂכֶל יִכָּנְסוּ לְתוֹךְ הַשֵּׂכֶל הַפְּנִימִי, דְּהַיְנוּ שֶׁמִּתְחִלָּה יָבוֹאוּ וְיִתְגַּלּוּ הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַתּוֹרָה מֵהֶהָעלֵם לְמַקִּיפִים, וְאַחַר־כָּךְ יִכָּנְסוּ הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַתּוֹרָה לִפְנִים, וְכֵן הַמַּקִּיפִים שֶׁל הַשֵּׂכֶל, מַה שֶּׁאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג מִצַּד חִסָּרוֹנוֹ הָאֱנוֹשִׁי, יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מִהַמַּקִּיף פְּנִימִי, דְּהַיְנוּ שֶׁיָּבוֹא מֵהֶהָעלֵם לְמַקִּיפִים, וְהַמַּקִּיפִים יִהְיוּ נַעֲשִׂים פְּנִימִי.

[הַקְשָׁיָא זֹאת הִקְשׁוּ בְּמָקוֹם שֶׁהִקְשׁוּ, וְהוּא, זְכִרוֹנוֹ לִבְרָכָה, אָמַר עַל זֶה תֵּרוּץ – כָּךְ שָׁמַעְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בִּפְרוּשׁ, וְאַחַר־כָּךְ זָכִינוּ לִשְׁמֹעַ כָּל הַתּוֹרָה הַנַּ"ל.

[קמט] ראה לעיל, הערה א, שרבנו החל לדבר על ענייני תורה זו כשבועיים קודם לאמירתה.

וְעַתָּה מְבֹאָר לְהַמְעַיֵּן הַתֵּרוּץ עַל הַשְׁאֵלָה וְהַקְשָׁיָא הַנַּ"ל, כִּי עִקַּר הַשְׁאֵלָה הוּא אֵיךְ לְהוֹלִיד הַמְּחִין מִתַּעֲלוּמוֹתָן, וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁמּוֹלִידִין אוֹתָן, אֵיךְ זוֹכִין לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין לִפְנִים.

וּכְבָר מְבֹאָר בַּאֵר הֵיטֵב בַּמֶּה יִזְכֶּה לָזֶה, הַיְנוּ: עַל־יְדֵי צְעָקָה בְּתוֹרָה וּתְפִלָּה זוֹכִין לְהוֹלִיד הַמְּחִין מִתַּעֲלוּמוֹתָן,

[קנ] ראה סעיף ז.

וְעַל־יְדֵי קְדֻשַּׁת שְׁבִעַת הַנֵּרוֹת, דְּהַיְנוּ לְקַדֵּשׁ אֶת עֵינָיו שֶׁלֹּא לְהִסְתַּכֵּל בַּמֶּה שֶׁאָסוּר לְהִסְתַּכֵּל וְכוּ', וְכֵן לְקַדֵּשׁ פִּיו וְחָטְמוֹ וְאָזְנָיו כַּנַּ"ל – עַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְהַכְנִיס הַמַּקִּיפִין לִפְנִים.

[קנא] כפי שהתבאר לעיל, סעיף ב.

הֵיטֵב

– אַשְׁרֵי שֶׁיָּשִׂים לִבּוֹ לְעַיֵּן בָּהֶם בֶּאֱמֶת, לִלְמֹד וּלְלַמֵּד, לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם]:

אוצר החכמה

וּבְאוֹר הָעֵנְיָן וּרְאָיוֹתָיו, וְהֵיכָן מְרֻמָּז סוֹדוֹת נוֹרָאוֹת הַלָּלוּ וכו׳, הַכֹּל מְבֹאָר לְעֵיל בַּאר הֵיטֵב

– אַשְׁרֵי שֶׁיָּשִׂים לִבּוֹ לְעַיֵּן בָּהֶם בֶּאֱמֶת, לִלְמֹד וּלְלַמֵּד, לִשְׁמֹר וְלַעֲשׂוֹת וּלְקַיֵּם]:

קנב] מי־הנחל מבאר איך מתאימה התורה הזו בכללותה למהלך עבודת ה׳ של חודשי אלול ותשרי:

במהלך חודש אלול, ראש־השנה, עשרת ימי תשובה ויום־הכיפורים, מתפללים כל ישראל וזועקים אל ה׳ יתברך. לאחר מכן חוגגים את שבעת ימי חג הסוכות, וביום האחרון - הושענא רבה - מתפללים על הגשמים, על המים.

על־פי הנלמד כאן, ימי התפילה מקבילים לזעקה המולידה את המוחין החדשים (סעיף ז). כאשר יוצאים המוחין מהעלמם הגמור הם נעשים אורות מקיפים, וזה עניינו של צל הסוכה שאנו יושבים תחתיו שבעה ימים. צל הסוכה נמשך משבעת ענני הכבוד, הרומזים שעלינו לעסוק בקדושת שבעת הנרות על מנת להפנים את האור המקיף המאיר בסוכה במלואו (סעיפים ב, ג).

הושענא רבה, היום השביעי והאחרון, הוא בחינת דוד המלך - האושפיזין השביעי בסוכות - שהורה לנו כיצד יש לזעוק בשבעה קולות על מי החכמה (סעיפים ז, יד). דוד המלך, בעל הסוד הזה, הוא שעתיד להביא את העולם אל שלמות ההשגה באחרית הימים. הוא מלכא משיחא, שבימיו עתיד העולם להימלא כולו ״דעה את ה׳״.

בימים ההם נזכה לכל הטובה האמורה בתורה הזו, להשגת השכל המקיף, לביטול הבחירה החופשית (סעיף ד), לנחמה אמיתית ולשלמות כל החסרונות. אז ״יהיה כולו טוב״, תמיד לעולם ועד (סעיפים יא, יג).

כב

פִּרְקָא חֲמִישָׁאָה דְּסִפְרָא דְּצְנִיעוּתָא

בְּרֵאשִׁית בָּרָא. "בְּרֵאשִׁית" – מַאֲמָר, "בָּרָא" – חֲצִי מַאֲמָר, אָב וּבֵן, סְתִים וְגַלְיָא, עֵדֶן עִלָּאָה דְּסְתִים וּגְנִיז, עֵדֶן תַּתָּאָה.

א **תורה כב – "חותם בתוך חותם".** תורה זו נאמרה בברסלב ביום שני, ה' בתשרי ה'תקס"ה. בשבת שקודם לכן, שהייתה סמוכה לראש־השנה, הודיעו לרבנו על פטירת בתו בת השנה (השתלשלות העניין מובאת בתורה כא הערה א). במוצאי השבת אמר רבנו שהייתה לו הארה גדולה לומר תורה בסעודה שלישית, אך עקב ההודעה על פטירת בתו נתבטל הדבר. אולם ביום שני, בהיותו בחברת חסידיו, החל רבנו לדבר על גן־העדן ועל הגיהנום (ראה בהוספות).

זה היה מאורע יוצא דופן, שכן רבנו לא נהג ללמד תורה ברבים במהלך השבוע. השמועה התפשטה במהירות, בעלי החנויות סגרו את חנויותיהם ובאו בריצה לשמוע את דבריו, וכך התמלא החדר הקטן שבו ישב רבנו במהירות עד אפס מקום ונוצר דוחק גדול. מאוחר יותר התבטא ר' נתן: "עם הגוף איני יודע מה נעשה, אבל הראש שמרתי שיהיה אצל רבנו ז"ל".

אמירת התורה נמשכה קרוב לארבע שעות. ר' נתן מוסיף להעיד על המעמד המיוחד: "ומה שעבר אז אי־אפשר לספר בכתב. אשרי השעה, אשרי הרגעים שזכינו לעמוד לפניו". עוד אמר: "כששמעתי מרבנו את התורה 'ראיתי מנורת זהב' שבליקוטי־מוהר"ן סימן ח, חשבתי שתורתו של רבנו היא כתורתו של הקדוש רבי שמשון מאוסטרופולי זכר צדיק לברכה. אולם כששמעתי את התורה 'חותם בתוך חותם' שם סימן כב, ראיתי שאלו הם באמת תורות רבנו" – מיוחדות במינן (חיי־מוהר"ן יג; פרפראות־לחכמה; שיח שרפי קדש ח"א תקל, ח"ב א-תרצ).

חודש לאחר מכן, בראש חודש מרחשוון, דיבר רבנו על תורה זו. הוא סיפר שבראש־השנה ניתנו לו משמים אלף רובל זהב ("אדומים") מעבר להוצאותיו השנתיות הרגילות. ואז "היה במקום שהיה, והוא [=רבנו] אוהב תורה מאוד, והיה שם מקום שאמרו שם תורה גבוה מאוד, והלך לשם, ועמד שם שומר על הפתח ולא הניחו ליכנס. ונתן לו האלף אדומים שלו כדי שיניחוהו. והיה לו שם יצר הרע גדול על האלף אדומים שלא לתנם... ונכנס לשם ושמע מה ששמע". התורה שלנו, "חותם בתוך חותם", מבוססת על מה ששמע רבנו באותו היכל עליון, אך מטבע הדברים אינה מגלה אלא מעט מזעיר מן הדברים כפי שנמסרו לו, במלוא רוחבם ועומקם (חיי־מוהר"ן קיז; פרפראות־לחכמה).

תורה זו היא אחת מן התורות הארוכות והמורכבות בליקוטי־מוהר"ן. באבי־הנחל פותח את פירושו לתורה זו באומרו: "הנה התורה הזאת – גם הפירוש הפשוט הוא עמוק מאוד וצריכין לבאר".

הנושאים העיקריים הנדונים כאן הם: אמונה; התקשרות לצדיקים אמיתיים ולמנהיגי אמת; ערכם הגדול של העוז, היראה והשפלות – כאשר משתמשים בהם לקדושה בלבד; שמחה; תורה ותפילה; מדרגות 'נעשה ונשמע' כדרכים להתעלות ממדרגה למדרגה בעבודת ה'

א דַּע שֶׁיֵּשׁ חוֹתָם, וְיֵשׁ חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם.

אוצר החכמה

יתברך ובהשגת התורה. הנושא האחרון מתקשר לרעיונות שנדונו בשתי התורות הקודמות, אבל כמו בכל תורה בליקוטי־מוהר"ן, הוא זוכה כאן לפיתוח ייחודי, ונקשר לעניינים שבהם בחר רבנו לעסוק באותה עת.

תהליך ההתעלות של 'נעשה ונשמע' הוא הרעיון העומד ביסוד התורה שלנו, אמנם הדבר אינו מתגלה ללומד אלא בהמשך הדברים, בסעיפים ט-יא. כדי להקל על הבנת מהלך התורה בכלל ועל הבנת עניינם של 'נעשה ונשמע' בפרט, מובאת להלן הקדמתו המקיפה של בְּאבי־הנחל (הערה ג).

פְּרָקָא חֲמִישָׁאָה דְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא

בְּרֵאשִׁית בָּרָא. "בְּרֵאשִׁית" – מַאֲמָר, "בָּרָא" – חֲצִי מַאֲמָר, אָב וּבֵן, סְתִים וְגַלְיָא, עֵדֶן עִלָּאָה דְּסְתִים וּגְנִיז, עֵדֶן תַּתָּאָה.

(ב) ראה תורה כ הערה ב, ביחס לספרא דצניעותא. הפרק החמישי והאחרון בספר זה עוסק, כקודמיו, בפרצופים העליונים והתחתונים, ובאופן שבו נמשך השפע אל העולם־הזה דרך ספירת המלכות.

העולם נברא במילים הפותחות את התורה: "בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ". "בראשית", אומר הזוהר, הנו מאמר אלוקי שלם, השייך למדרגות העליונות והסתומות של ההוויה. "ברא" הוא חצי מאמר (שכן הוא מורכב ממחצית מאותיות המילה "בראשית"), השייך למדרגות הנמוכות והגלויות יותר.

מעשה הבריאה התחולל על־ידי ירידת השפע מן המדרגות העליונות של "בראשית" אל המדרגות התחתונות של "ברא". רבנו ילמד כעת כיצד יכול כל אדם לזכות להתגלותן של המדרגות העליונות, המשחזרת את מעשה הבריאה ומאירה בעולם את אור העדן העליון, אורו של העולם־הבא.

א דַּע שֶׁיֵּשׁ **חוֹתָם, וְיֵשׁ חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם.**

(ג) תורה זו נקראת "חותם בתוך חותם". מושג החותם מופיע בגמרא (עבודה זרה לט, א; ראה שולחן ערוך יו"ד קיח: א) ביחס לדברים מסוימים שעליהם להיות חתומים בחותם שלם, או במספר חותמות, על־מנת לוודא את כשרותם לאחר ששהו בחזקתו של גוי. כך למשל לחם, שהושאר בידיו של נכרי ללא שמירה, צריך שיהיה חתום בחותם אחד כדי להבטיח שלא הוחלף בלחם שאינו כשר. פריטים אחרים, כמו יין, דורשים שני חותמות - חותם בתוך חותם - על מנת שיותר השימוש בהם.

המושג 'חותם בתוך חותם' קשור לימי חתימת הדין שבחודש תשרי. כידוע, "בראש־השנה ייכתבון וביום צום כיפור יחתמון". אולם נוסף על חתימת הדין שביום הכיפורים, נחתם הדין בשנית בליל הושענא־רבה. נמצא שהדין חתום ב'חותם בתוך חותם', וכך הוא נמסר לידי המלאכים המוציאים אותו לפועל (ראה להלן, סעיף יד). בקבלה מתייחס המושג 'חותם בתוך חותם' לספירות היסוד והמלכות (ראה להלן הערות כה, קפ). בתורה זו רבנו מציג משמעות נוספת למושג 'חותם בתוך חותם', השייכת בכל אדם ובכל עת.

בפירושנו אנו עוקבים בדרך כלל אחר מהלך התורה, ונמנעים מלהקדים את מה שהובא על־ידי רבנו בשלב מאוחר יותר. בדרך זו מתבהרת תמונת התורה כולה על־פי הדרך שבה רצה רבנו לציירה, כשכל פרט ממוקם במקום המדויק שבחר עבורו וכך הוא שופך את אורו על המבנה השלם.

אולם בתורה זו אנו חורגים מעט מדרכנו, בשל המורכבות שבמהלך התורה. להלן מבוא קצר, על יסוד פירושו של בעל באבֵי־הנחל, המעמיד בדבריו את התורה כולה על יסוד המושגים 'נעשה ונשמע'. עיקר דבריו יובא מיד, וחלקם ילווה אותנו בהמשך בסופו של כל סעיף, על מנת להבהיר כיצד נשזרים חלקי התורה זה בזה לכלל מהלך אחד.

בפרשת משפטים מתאר הכתוב את אשר אירע בסיומו של מעמד הר סיני: משה רבנו לקח את "ספר הברית" וקרא אותו באוזני העם, ואז אמרו כולם (שמות כד ז): "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע". הצהרת המחויבות הזו, שבעקבותיה זכו ישראל להתעטר בשני כתרים, חובקת בתוכה את שני המישורים שבדברי התורה: מה שאדם יכול להבין ולתפוס מקביל ל'נעשה', ומה שהוא למעלה מהשגתו, ואין באפשרותו אלא לכסוף ולהתגעגע אליו, מקביל ל'נשמע'.

שני צדדים אלו הם הנגלה והנסתר שבתורה, ורמז לכך מוצא רבנו להלן במילות התורה עצמן: בכל מצווה ישנו הציווי הברור והגלוי, אולם ישנם גם ה"דיבורים שסביבות המצווה" - פסוקים נוספים הסובבים את עיקר הציווי, אך משמעותם המעשית אינה ברורה מלכתחילה (סעיף ט).

כדוגמה נתבונן בציווי על מעשה המשכן (שמות כה א-ב): "וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל בני־ישראל ויקחו לי תרומה..." הציווי עצמו כלול בפסוק "דבר אל בני־ישראל ויקחו לי תרומה", אך התורה מוסיפה גם את המילים "וידבר ה' אל משה לאמר". פסוק כזה מכונה על־ידי רבנו "דיבורי התורה שסביבות המצווה", שהרי התורה הייתה יכולה להסתפק במסירת הציווי בלבד, מבלי לתאר את הדרך שבה נאמר. אם בכל זאת בחרה התורה להוסיף גם את הפסוק הזה ופסוקים אחרים כדוגמתו, בוודאי ישנה עבודה מיוחדת שאפשר ללמוד מתוכם (יש להעיר שכל מובנה של תורה הוא מלשון הוראה, ואם כן כל הכלול בה מלמדנו דבר־מה בעבודת ה', ואינו רק 'תיאור' בעלמא; ראה ספר השורשים לרד"ק, שורש יר"ה).

דיבורים אלו, כאמור, מכונים 'נשמע' על שם התקווה והכמיהה לשמוע את תוכנם, לעמוד על ההוראה הגנוזה בהם ולהתקרב על־ידם אל ה' יתברך. אם זוכים אנו להצליח בכך, פירוש הדבר שה'נשמע' הפך עבורנו ל'נעשה' - כעת אנו יודעים את מה שהיה נסתר מפנינו, ומסוגלים להפיק מתוכו עצות מעשיות לעבודת ה' בפועל.

להלן (שם) מבאר רבנו ש'נעשה ונשמע' הם גם תורה ותפילה. את ה'נעשה' אנו יכולים ללמוד כתורה, אולם לנוכח ההעלם שב'נשמע' פתוחה בפנינו רק דרך התפילה. יש מחסום הניצב בינינו ובין משמעותם של הדיבורים שסביבות המצווה, והוא מלכה בתוכנו חשק עז לבוא בסודם ויהי מה. משום כך אנו פונים לה' יתברך בתפילה ובתחנונים שנזכה להיות ראויים לכך.

בעל באבי־הנחל משתמש במצוות הצדקה כדוגמה לכך: אדם פשוט נותן מעשר מהכנסתו, ובכך הוא מקיים את חלקה הנגלה והפשוט של המצווה. בעקבות כך מצווה גוררת מצווה,

חוֹתָם הוּא – כִּי יֵשׁ מוֹכִיחֵי הַדּוֹר, וְהֵם בְּחִינוֹת רַגְלַיִן; וְנִקְרָאִים רַגְלַיִן, עַל שֵׁם שֶׁהֵם לִמּוּדֵי ה', הַיְנוּ שֶׁלּוֹמְדִין כְּבְיָכוֹל אֶת ה', שֶׁנּוֹתְנִין לוֹ עֵצוֹת. וְהֵם הוֹלְכִים בְּשִׁלּוּחוֹתוֹ לְיִשְׂרָאֵל, לְהוֹכִיחָם

אחת התכונה 23/07/2018

והוא עשוי לזכות להתעוררות הרצון להדר עוד יותר ולהפריש חומש מהכנסתו. אמנם ייתכן שהדבר לא יעלה בידו בנקל, כיוון שמדובר בהתחייבות כספית רצינית שאין הכול מסוגלים לעמוד בה. אם כן, קיום המצווה במדרגת ה'חומש' נותר רחוק ו'נסתר' עבור האדם. מניעות שונות חוצצות בין השניים, והופכות את השגת המדרגה הנכספת הזו לבלתי אפשרית.

כאן בא מקומם של הכיסופים, ההשתוקקות, התפילה והתחנונים. התפילה היא העבודה הנמשכת מן הדיבורים שסביבות המצווה, והיא תכליתן האמיתית של כל המניעות הסובבות את המדרגות העליונות של קיום המצווה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א סו: ד). בזכות הרצון והתפילה, יזכה האדם בסופו של דבר לשבר את כל המניעות ולהגיע אל מחוז חפצו - להפוך את ה'נשמע' ל'נעשה'.

עוד מדגיש בעל באבי־הנחל, ששתי המדרגות הן למעשה שלוש. המניעות המקיפות את האדם בשלב הדיבורים שסביבות המצווה אינן אמצעי בעלמא, אילוץ שהיינו מעדיפים אולי לוותר עליו, אלא תכלית לעצמה. הן מפיקות מלבנו כיסופים וגעגועים להתקרב יותר אליו יתברך, להשיג את מדרגת ה'נשמע', ומתוך כך אנו נעשים גם מוכשרים וראויים יותר לכך.

חשיבותו של השלב הזה גדולה עד כדי כך שבמקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב נט) מלמד רבנו שהצדיק עלול להיות "זריז ונפסד", מכיוון שבזריזותו הרבה הוא עולה מדרגה לדרגה וממצווה למצווה מבלי להתעכב ביניהן כלל. כך הוא מחמיץ את הקדושה היקרה "שבין המצוות", שהיא היא מדרגת המניעות והכיסופים שבה אנו מדברים (וראה להלן הערה קמח).

עוד יש לדעת כי סדר ההתעלות הזה של 'נעשה ונשמע' מקיף את כל עושר הרבדים וריבוי המדרגות שבמעשה הבריאה, מן הפרט הנמוך ביותר ועד להוויה האלקית הגבוהה ביותר - עולם האצילות - שבו התורה היא "תורת ה'" והתפילה היא "תפילת ה'" (להלן סעיף י). משום כך מציב רבנו בדבריו דרישה מתמדת להתעלות, כיוון שגם אם זכינו להפוך את ה'נשמע' הנוכחי העומד בפנינו ל'נעשה', עדיין אין קץ למדרגות שנוכל להשיגן אם נרצה בכל לבנו להתקרב אליו יתברך.

חוֹתָם הוּא - כִּי יֵשׁ מוֹכִיחֵי הַדּוֹר,

ד קודם שיבאר רבנו מהו הדבר שיש לחתום, הוא עוסק בטבעו של החותם עצמו. מהו חותם זה? אלו הם מנהיגי הדור.

וְהֵם בְּחִינוֹת רַגְלַיִן;

ה מנהיגי הדור המוכיחים את העם משולים לרגליים, שכן הם נושאים את הדור ומכוונים את צעדיו.

וְנִקְרָאִים רַגְלַיִן, עַל שֵׁם שֶׁהֵם לִמּוּדֵי ה', הַיְנוּ שֶׁלּוֹמְדִין כְּבְיָכוֹל אֶת ה', שֶׁנּוֹתְנִין לוֹ

וּלְהַחֲזִירָם לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. וְעַל שֵׁם זֶה נִקְרָאִים בְּחִינוֹת רַגְלִין, עַל שֵׁם הָעֵצָה, כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַשְׁ"י עַל "וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ" – 'הַהוֹלְכִים אַחַר עֲצָתְךָ', וְעַל שֵׁם הַהֲלִיכָה, שֶׁהוֹלְכִים בִּשְׁלִיחוּתוֹ לְהוֹכִיחַ כַּנַּ"ל.

וּכְשֶׁהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ גּוֹזֵר גְּזַר־דִּין בָּעוֹלָם, וְהַדִּין הוּא הַתּוֹרָה, כִּי

עֵצוֹת. וְהֵם הוֹלְכִים בִּשְׁלִיחוּתוֹ לְיִשְׂרָאֵל, לְהוֹכִיחָם וּלְהַחֲזִירָם לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

[ו] בהמשך סעיף זה, מצטט רבנו את הפסוק (ישעיה נד יג) "וכל בניך למודי ה'". פשט הביטוי "למודי ה'" הוא 'מי שה' מלמד אותם', אך רבנו קורא את הביטוי "למודי ה'" דווקא כ"מלמדי ה'", כפי שיבואר מיד.

בזוהר מפורש ש"למודי ה'" הם אלו הזוכים לנבואה - מדרגה השייכת למנהיגי הדור. הנבואה נמשכת מספירות נצח והוד (זוהר ח"ב קע, א; ניצוצי אורות שם א; ליקוטי־מוהר"ן ח"ב ז: סוף), המקבילות לרגליים (תיקוני זוהר, הקדמה, יז, א; ראה נספח: הספירות ואברי הגוף). משום כך נקראים המנהיגים המוכיחים את העם - "רגלין" (מי־הנחל).

ועַל שֵׁם זה נִקְרָאִים בְּחִינוֹת רַגְלִין, עַל שֵׁם הָעֵצָה, כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַשְׁ"י (שמות יא ח) עַל "וְכָל הָעָם אֲשֶׁר בְּרַגְלֶיךָ" - 'הַהוֹלְכִים אַחַר עֲצָתְךָ',

[ז] פסוק זה נאמר על משה רבנו, שייעץ לבני־ישראל והדריך אותם בנדודי המדבר. רגליו של משה מכוונות את צעדי העם, והן מבטאות את העצה שנטלו ממנו בכל פרשת דרכים. למעשה, מקור העצה מצוי מעל לרגליים, בכליות, כמו שאמרו חז"ל (ברכות סא, א): "הכליות יועצות" (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ז: ג). בהקבלה לספירות העליונות, הן הכליות והן הרגליים שייכות לנצח והוד, הספירות המייצגות גם את הצדיקים (ראה הערה קודמת).

הייעוץ לעם הוא תפקידם הפשוט והשגרתי של מנהיגי הדור, אולם כאן אומר רבנו שבשעת גזר־דין הם נותנים עצות לה' יתברך בעצמו, כביכול. טיבה של העצה הניתנת לה' מתפרש מיד, והוא עניין חתימת הדין והמתקתו: "וכשה' יתברך גוזר דין בעולם... הוא מתייעץ עמהם ומגלה להם הדין תורה שנגזר על הדור, והם מכסים זה הדין תורה וחותמין אותו..."

וְעַל שֵׁם הַהֲלִיכָה, שֶׁהוֹלְכִים בִּשְׁלִיחוּתוֹ לְהוֹכִיחַ כַּנַּ"ל.

[ח] ישנן אם כן שתי סיבות לכך שהמנהיגים מכונים רגליים: א. הם מייעצים לה'; ב. הם הולכים כשליחיו ומוכיחים את עם־ישראל כדי להחזירם בתשובה. שתי הסיבות מכוונות כנגד שני הפירושים לביטוי "למודי ה'" - אלו המלמדים את ה' כביכול, ואלו הלומדים ממנו והולכים בשליחותו.

וּכְשֶׁהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ גּוֹזֵר גְּזַר־דִּין בָּעוֹלָם,

[ט] כעת, משהכרנו את טבעו של החותם, מסביר רבנו מהו הדבר שאותו יש לחתום: הגזירות. על־מנת להבין את המושג גזר־דין, יש לזכור תחילה שמקור הכול הוא האלוקות. אין כל

23/07/2018 אושר

צָרִיךְ לִהְיוֹת דִּין תּוֹרָה; וּמֻחֲמַת שֶׁהֵם לְמוּדֵי ה', הוּא מְתַיֵּעַץ עִמָּהֶם וּמְגַלֶּה לָהֶם הַדִּין־תּוֹרָה שֶׁנִּגְזַר עַל הַדּוֹר. וְהֵם מְכַסִּים זֶה

פרט בהווייה הניצב מחוץ לשלטונו של ה', ודבר אינו מתרחש אלא אם הוא מאפשר את התרחשותו. הדבר נכון ביחס לטוב ולרע בשווה. אולם, בעוד הטוב הוא תוצאת פעולתו הישירה של ה', הרי הרע מתהווה ומתגבר כאשר ה' מסתיר את פניו. העדר גילוי אלוקות הוא שורש הדינים הקשים והרע המסתעף מהם, וככל שהסתר הפנים גובר - גוברים הצער והייסורים ומתפשטים בעולם.

הסתר פנים מתחולל כשאין בני האדם עושים רצונו של מקום. אז מתעוררת כנגדם מידת הדין ותובעת שייעשה בחוטאים כדין התורה. לעומת מידת הדין עומדת מידת הרחמים, ללמד זכות על החוטאים, אולם כשנמלאת סאתם מסתתמות טענותיה וה' יתברך גוזר דין על העולם.

שלא כפי שמקובל אולי לחשוב, דין אינו רק צרה גדולה הגורמת סבל רב. גם קשיים פעוטים הם ביטוי של דין וצורה של הסתר פנים. חז"ל מלמדים (ערכין טז, ב): "עד היכן תכלית ייסורין?... אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלוש, ועלו בידו שתיים". משום כך אין להבחין בין הקשיים הגדולים והקטנים גם באשר למקורם, שלא כדרכם של בני אדם שבמגפות ובאסונות גדולים רואים הם גילוי ברור של יד ה', ואילו כאשר הם סובלים מפקיד כלשהו הפועל לרעתם הם תולים את סבלם בו, למרות היותו בשר־ודם בלבד.

בשורשן, כל הגזירות נובעות ממידת הדין האלוקית. כאשר גזר־הדין מצוי עדיין במקורו וטרם הפך לעובדה מוגמרת, אפשר לחתום אותו, ובכך למנוע זמנית את התממשותו. אם אלו שעליהם הוטלה הגזירה שבים בתשובה, הרי היא יכולה אפילו להתבטל. אולם, אם גזר־הדין אינו נחתם, הגזירה יורדת אל העולם מיד.

התוצאה עלולה להיות חמורה ביותר, שכן הגזירה - המבטאת בשורשה את מורת רוחו של ה' יתברך ממעשי בני האדם - לובשת צורה קשה ונוקבת יותר ויותר ככל שהיא מוסיפה לרדת אל העולמות התחתונים, ה' ירחם (ראה להלן הערה יג).

רבנו מבאר כעת כיצד יכולים הצדיקים ומנהיגי האמת של הדור לשכך את חרון האף האלוקי ולהמתיק את הדינים. ברקע דבריו עומדת התפיסה שאין הגזירה מתבטלת אלא כאשר היא מתמתקת בשורשה, כאשר הפגם או החסרון הרוחני שממנו היא נובעת בא על פתרונו. לכן, כאשר מידת הדין נמתחת כלפי העולם בכלל וכלפי ישראל בפרט, מוכיחים הצדיקים את הבריות ומעוררים אותם לשוב אל ה' יתברך. זהו הצעד הראשון בהבנת תפקידם של מנהיגי האמת, חותם הקדושה, כפי שמתואר בתורה זו.

וְהַדִּין הוּא הַתּוֹרָה, כִּי צָרִיךְ לִהְיוֹת דִּין תּוֹרָה;

להלן (סעיף י) מצטט רבנו את דברי הגמרא שה' בעצמו "מקיים את התורה". לכן, כאשר הוא גוזר את דינו, הדבר חייב להתבצע בהתאם לדיני התורה.

וּמֻחֲמַת שֶׁהֵם לְמוּדֵי ה', הוּא מְתַיֵּעַץ עִמָּהֶם וּמְגַלֶּה לָהֶם הַדִּין־תּוֹרָה שֶׁנִּגְזַר עַל

הַדִּין־תּוֹרָה וְחוֹתְמִין אוֹתוֹ, בִּבְחִינַת "מַעְיָן חָתוּם", שֶׁלֹּא יִינָקוּ מִמֶּנּוּ הַחִיצוֹנִים, שֶׁלֹּא יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מִמֶּנּוּ, חַס וְשָׁלוֹם, דִּין אַכְזָרִי. וְזֶה בְּחִינַת: "חֲתוֹם תּוֹרָה בְּלִמּוּדַי", הַיְנוּ, בְּלִמּוּדֵי ה' נֶחְתָּם הַדִּין־תּוֹרָה, שֶׁלֹּא יִינָקוּ מִמֶּנּוּ הַחִיצוֹנִים.

הַדור.

א) ה' יתברך, בורא העולם ושליטו היחיד, נוהג ענוותנות בעצמו ונמלך בבית־דינו. כך מגלים חז"ל: "כל מקום שנאמר 'וה'' - הוא ובית־דינו" (ראה בראשית רבה נא: ב). לפעמים מתייעץ ה' יתברך עם מלאכי השרת, ולפעמים הוא מתייעץ עם הצדיקים, מנהיגי הדור (ראה שם ח: ז; ליקוטי־מוהר"ן ח"א קפג). משום כך מודעים הצדיקים אל שורשי הגזירות המתרגשות ובאות על העולם, ויודעים כיצד ללכת ולהוכיח את ישראל מפניהן (ראה להלן הערה כא).
העצה שנותנים הצדיקים לה' יתברך, היא עצת חיתום הדין וכיסויו. דאגתם היא שלא תשתלשל מן הדין הקדוש מציאות רעה ואכזרית (להלן הערה יג), ושיהיה סיפק בידם להשיב את ישראל בתשובה ולהמתיק את דינם (וראה להלן הערה קטז).

וְהֵם מְכַסִּים זֶה הַדִּין־תּוֹרָה וְחוֹתְמִין אוֹתוֹ, בִּבְחִינַת "מַעְיָן חָתוּם",

ב) התורה מכונה 'מעיין' (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ח: ז). על־ידי הצדיקים העוצרים את הגזירה, נעשה **המעין** - דין התורה, **חתום** (מי־הנחל).
חז"ל רואים במילים "מעין חתום" רמז לטהרתם של בני־ישראל, שהיו פרושים מעריות גם בתוככי טומאת מצרים (יומא עה, א). טהרה זו עזרה להם להתקרב אל מנהיג האמת, משה רבנו, לשמוע לתוכחתו ולשוב בתשובה. בדרך זו זכו להמתקת הגזירות שנגזרו עליהם, ונגאלו מן השיעבוד. משמעות זו קשורה לדברי רבנו בהמשך התורה בענין ברית המילה וטהרת הברית (סוף סעיף ה).

שֶׁלֹּא יִינָקוּ מִמֶּנּוּ הַחִיצוֹנִים, שֶׁלֹּא יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מִמֶּנּוּ, חַס וְשָׁלוֹם, דִּין אַכְזָרִי.

ג) "החיצונים" הם הקליפות, המצויות מחוץ לתחום הקדושה. מקור הקליפות בדינים הקדושים, בבחירה האלקית לנהוג בהסתר פנים. הנהגה של חסד מגלה אור הדוחה את הקליפות, אולם העדר אור מביא להתעצמותן. עם כל דין היורד מעולמות הקדושה גובר כוחן של הקליפות, והן מוצאות פתח להיכנס בו ולהגדיל את ייסורי הדין עוד יותר.
עיקר הקושי שבהנהגת הדין נגרם בשל מציאותן של הקליפות, כיוון שהרע הבא מידיהן מטשטש באכזריותו את משמעותו המקורית של הדין ואת המסר שהוא מביא אל הנבראים. כל עוד יודע האדם לזהות את יד ה' השופטת אותו, יכול הוא לקבל עליו את הדין באהבה מתוך הכרה באשמתו ובאחריותו למצב בו הוא נמצא. אולם כאשר הקליפות, המשולות לכלבים חצופים, נועצות בו את שיניהן - הוא עלול להתבלבל ולהתמלא במרירות ובכעס.

וְזֶה בְּחִינַת: "חֲתוֹם תּוֹרָה בְּלִמּוּדַי", הַיְנוּ, בְּלִמּוּדֵי ה' נֶחְתָּם הַדִּין־תּוֹרָה, שֶׁלֹּא יִינָקוּ

וְהֵם, כְּשֶׁנִּגְלֶה לָהֶם הַדִּין־תּוֹרָה, הוֹלְכִים וּמוֹכִיחִים הַדּוֹר, כְּדֵי לְהַחֲזִירָם לְמוּטָב לְהַמְתִּיק הַדִּין. וַאֲפִלּוּ בְּשָׁעַת מוּסָר נִזְהָרִין לְהַחְתִּים וּלְהַסְתִּיר, שֶׁלֹּא יִנָּקוּ מִמֶּנּוּ הַחִיצוֹנִים, בִּבְחִינַת: "וּבְמִסְרָם יַחְתֹּם", וְעַל שֵׁם זֶה הֵן בְּחִינַת חוֹתָם.

וְאֵלּוּ הַלְמוּדֵי ה' מַרְבִּים שָׁלוֹם בָּעוֹלָם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְכָל בָּנַיִךְ לְמוּדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בָּנָיִךְ", כִּי הוֹלְכִים לְפַשֵּׁר וְלַעֲשׂוֹת שָׁלוֹם

מִמֶּנּוּ הַחִיצוֹנִים.

יד] רש"י על פסוק זה (ישעיה ח טז) מבאר ש"למדי" הם אותם "למודי ה'" (ראה לעיל, הערה ו), תלמידי־חכמים יראי שמים. פירוש הפסוק, אם־כן, הוא: **חתום תורה** - חתום ועצור את הגזירות, **בלמודי** - באמצעות מנהיגי הדור, הצדיקים, כך שהדין לא יהיה כה קשה.

וְהֵם, כְּשֶׁנִּגְלֶה לָהֶם הַדִּין־תּוֹרָה, הוֹלְכִים וּמוֹכִיחִים הַדּוֹר, כְּדֵי לְהַחֲזִירָם לְמוּטָב לְהַמְתִּיק הַדִּין. וַאֲפִלּוּ בְּשָׁעַת מוּסָר נִזְהָרִין לְהַחְתִּים וּלְהַסְתִּיר,

טו] מנהיגי הדור חותמים את גזר־הדין גם מפני ישראל עצמם, ואינם מפרטים באוזניהם את מהותה המדויקת של הגזירה שנגזרה עליהם. במקום אחר אומר רבנו שאפילו כשכבר נגזרה הגזירה, אל לו לאדם לתת לה צורה מוחשית על־ידי דיבורו (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א קעד). כל עוד לא ירדה הגזירה למטה, היא עשויה עדיין לשנות את צורתה, ואפילו להפוך לחסד ולרחמים (ראה רש"י בראשית ח א). משום כך, אם ידברו הצדיקים על מהות הדין באופן גלוי, הם עלולים להאיץ את התגשמותו. זהו ההסבר לכך שהנביאים, בשעה שהזהירו את ישראל מפני הגורל המר והגלות הצפויים להם, לא דיברו באופן ישיר אלא במשלים בלבד.

שֶׁלֹּא יִנָּקוּ מִמֶּנּוּ הַחִיצוֹנִים, בִּבְחִינַת: "וּבְמִסְרָם יַחְתֹּם", וְעַל שֵׁם זֶה הֵן בְּחִינַת חוֹתָם.

טז] הפסוקים באיוב (לג טו-טז) אומרים: "בַּחֲלוֹם חִזְיוֹן לַיְלָה, בִּנְפֹל תַּרְדֵּמָה עַל אֲנָשִׁים, בְּתַנוּמוֹת עַלֵי מִשְׁכָּב, אָז יְגַלֶּה אֹזֶן אֲנָשִׁים וּבְמוּסָרָם יַחְתֹּם". לעתים חולמים בני אדם חלומות הכוללים עונשים הדומים לאלה המצפים להם. אם ישובו בתשובה יזוכו, ואם לאו - ייאלצו לעמוד מול הייסורים, שיבואו עליהם על מנת להשיבם בתשובה (רש"י ומצודת־דוד). לפי פירוש זה, "יגלה אזן אנשים" מקביל לחלום הבא על מנת לעורר את האדם, בעוד "ובמסרם יחתם" מקביל לייסורים הבאים כאשר הדין נחתם ומוצא אל הפועל.

אולם רבנו מזהה בשני חלקי הפסוק את עבודתם של הצדיקים להמתקת הדינים מעל ישראל: תחילה מתגלה להם הגזירה, ואזי הם חותמים אותה בדברי המוסר שהם משמיעים באוזני העם. אם יתקבלו דבריהם על ידם, תתמתק הגזירה. אולם אם יידחו, עלול הדין להתגלות ולהיות נתון ליניקת החיצונים, עד שיהפוך לדין אכזרי חס ושלום.

בֵּין יִשְׂרָאֵל לַאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם; וּלְפָנָיו יִתְבָּרַךְ מַקְטִינִים הַדָּבָר וּמַמְלִיצִים טוֹב בַּעֲדָם, וְלִפְנֵי יִשְׂרָאֵל מַגְדִּילִים הַחֵטְא מְאֹד, כְּמוֹ שֶׁמָּצִינוּ אֵצֶל מֹשֶׁה, שֶׁאָמַר לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ: "לָמָּה יֶחֱרָה אַפְּךָ בְעַמֶּךָ", וּלְיִשְׂרָאֵל אָמַר: "אַתֶּם חֲטָאתֶם חֲטָאָה גְדֹלָה".

ואלו הלמודי ה' מרבים שלום בעולם, כמו שכתוב: "וְכָל בָּנַיִךְ לִמּוּדֵי ה' וְרַב שְׁלוֹם בָּנָיִךְ", כִּי הוֹלְכִים לְפַשֵּׁר וְלַעֲשׂוֹת שָׁלוֹם בֵּין יִשְׂרָאֵל לַאֲבִיהֶם שֶׁבַּשָּׁמַיִם;

יז) חז"ל מלמדים שפסוק זה (ישעיה נד יג) מדבר על תלמידי החכמים (ברכות סד, א). הגמרא שם אומרת ש"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", ולומדת זאת מן המילים "ורב שלום בניך" – אל תקרי 'בניך' אלא 'בוניך'". הצדיקים הם הבונים את הדור והתומכים בו, הם מוכיחים את העם, ובכך "בונים" דין שכולו שלום ורחמים.

כל מגמתם של הצדיקים היא השלום, מכיוון שזהו המפתח האמיתי לשפע ולברכת ה'. ה' יתברך חפץ תמיד להיטיב, ואורו שופע אל העולם ללא הרף, אולם על מנת לקבלו ולהכילו יש צורך בכלי מתאים. כדברי חז"ל (עוקצין ג: יב): "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום".

וּלְפָנָיו יִתְבָּרַךְ מַקְטִינִים הַדָּבָר וּמַמְלִיצִים טוֹב בַּעֲדָם, וְלִפְנֵי יִשְׂרָאֵל מַגְדִּילִים הַחֵטְא מְאֹד, כְּמוֹ שֶׁמָּצִינוּ אֵצֶל מֹשֶׁה, שֶׁאָמַר לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ: "לָמָּה יִחֲרָה אַפְּךָ בְעַמֶּךָ", וּלְיִשְׂרָאֵל אָמַר: "אַתֶּם חֲטָאתֶם חֲטָאָה גְדֹלָה".

ח) כאשר עשה העם את עגל הזהב, המעיט משה בחומרת החטא בפני ה': "ריבונו של עולם, העגל הזה טוב הוא לסייע לך! אמר לו הקדוש־ברוך־הוא: מה מסייע לי? אמר לו משה: אם אתה מוריד גשמים הוא מפריח טללים; אתה מוציא את הרוחות והוא את הברקים. אמר לו הקדוש־ברוך־הוא: אף אתה טועה בעגל?! אמר לפניו: ריבונו של עולם, אלא 'למה ה' יחרה אפך בעמך'? (שמות לב יא)" כלומר: אם אמנם אין בעגל ממש, מדוע אתה כועס כל־כך על אלו שעשאוהו? מנגד, כאשר הוכיח משה את ישראל, נזף בהם ללא רחם: "אתם חטאתם חטאה גדולה... עד מתי אתם מכעיסים אותו?" (דברים רבה א: ב)

יש להעיר שהאנשים שמשה נזף בהם, היו אלו שעמדו מן הצד ולא מיחו בחוטאים. מי שעבד את העגל נהרג בידי בני לוי, או במגפה מאת ה' (ראה להלן הערה כח, קע).

הזוהר (ח"א סז, ז) למד מכאן שכאשר אדם מבקש להשכין שלום בין אנשים השרויים בסכסוך, עליו להקטין את משקלו של הגורם לסכסוך בפני הצד הנפגע, ומאידך להגדילו בפני הצד הפוגע.

חשוב לציין שאף־על־פי שהצדיקים מעצימים את חומרתו של החטא בפני האדם, אין הם שופכים עליו 'אש וגופרית'. במקום אחר מלמד רבנו שלא כל אדם ראוי להוכיח את זולתו, כיוון שהתוכחה צריכה להיאמר כך שתעורר את הטוב שבנפש השומע, ותגרום לו

וּכְשֶׁהָרָע שֶׁל הַדּוֹר גּוֹבֵר עַל הַחוֹתָם הַנַּ״ל וּמְקַלְקֵל אוֹתוֹ, חַס וְשָׁלוֹם, אֲזַי נִתְקַלְקֵל שְׁלוֹם הָעוֹלָם, וְנַעֲשֶׂה גֵּרוּשִׁין וּמַחֲלֹקֶת בָּעוֹלָם, הֶפֶךְ הַשָּׁלוֹם, בִּבְחִינַת ״וּמִתְבַּל יְנַדֵּהוּ״, כִּי מֵחוֹתָם נַעֲשֶׂה **נִדָּת**, כִּי הֵם בְּמִסְפָּר הַשָּׁוֶה, כַּמּוּבָא.

להשתוקק להיטיב את מעשיו (ליקוטי־מוהר״ן ח״ב ח: א). משום כך מהווה התוכחה אומנות מורכבת ועדינה, ורק גדולי הצדיקים בקיאים ברזיה. כבר אמר רבי עקיבא על דורו (ערכין טז, ב על־פי גירסת העין־יעקב, וראה ליקוטי־מוהר״ן שם): ״תמהני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח״, וכל־שכן בדורותינו.

וּכְשֶׁהָרָע שֶׁל הַדּוֹר גּוֹבֵר עַל הַחוֹתָם הַנַּ״ל וּמְקַלְקֵל אוֹתוֹ, חַס וְשָׁלוֹם, אֲזַי נִתְקַלְקֵל שְׁלוֹם הָעוֹלָם,

יט) הדבר קורה כאשר כוחות הרע גורמים לבני האדם לדחות את התוכחה, או - גרוע יותר - להתלוצץ על הצדיקים ולבוז לדבריהם (להלן, סעיף יב). הדבר חותר תחת כוחם של הצדיקים לחתום את הדין ולהביא שלום לעולם.

וְנַעֲשֶׂה גֵּרוּשִׁין וּמַחֲלֹקֶת בָּעוֹלָם, הֶפֶךְ הַשָּׁלוֹם, בִּבְחִינַת (איוב יח יח) ״וּמִתְבַּל יְנַדֵּהוּ״,

אוֹר הַחָכְמָה

כ) השלום המופר גורם לעולם להסתחרר עוד ועוד במעגלי המחלוקת והשקר. קלקול החותם מביא למחלוקת גם בין הצדיקים עצמם, וזו מביאה להתגברותם של הקולות הלועגים לדבריהם ומבזים את קדושתם. כך נפגם החותם עוד ועוד, וכלי השלום מתקלקל והולך (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א ה: ד).

הגירושין והמחלוקת באים לידי ביטוי הן ברמה הפרטית והן ברמה הכללית: במקרים פרטיים של גירושין או מריבה, אך גם בגזירות כלליות של גירוש ומלחמה. בשני המקרים מדובר בהפך השלום, כביכול נעשים ישראל כאישה גרושה או נידה (״יְנַדֵּהוּ״; ראה בהערה הבאה) המרוחקת מעל בן זוגה - ה׳ יתברך.

כפי שהזכרנו, רבנו אמר תורה זו בתקס״ה. בסמוך לזמן אמירת התורה, הוטלה ה״פקודה בנוגע ליהודים״ על־ידי הצאר הרוסי, אלכסנדר הראשון. פקודה זו ידועה כגזירת ׳תחום המושב׳, שאילצה את היהודים לעקור מן הכפרים שבהם התגוררו מאות שנים ולהצטמצם באזור קטן שיועד להם (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א י הערה א).

כִּי מֵ**חוֹתָם** נַעֲשֶׂה **נִדָּת**, כִּי הֵם בְּמִסְפָּר הַשָּׁוֶה, כַּמּוּבָא.

כא) כשרש״י (ויקרא טו יט) מבאר את מושג הנידה, הוא מצטט את הפסוק ״ומתבל ינדהו״ כהוכחה לכך שהמילה ׳נידה׳ פירושה הרחקה והפרדה, שצריכה להישמר בין הבעל והאישה בימי הראייה.

האר״י מצביע על הקשר שבין חותם לנדת, העולים שניהם 454. הוא מבאר כי ישנם שני מיני נוזלים שצבעם אדום, ומסמלים דינים: היין ודם הנידה. שני מיני הנוזלים הללו נובעים

ב וְיֵשׁ חוֹתָם שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִזֶּה הַחוֹתָם, הַיְנוּ בְּחִינוֹת יָדַיִם

ממקור אחד - ספירת הבינה, מקור הדינים, המכונה אימא עילאה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א קפ; שם טו: ג הערה יז) - והיא ה'רחם' שבו מתפתחות ההשפעות האלוקיות בטרם ירדו אל העולם.

היין הוא דין, וכמבואר בגמרא - הוא זקוק לשמירה של "חותם בתוך חותם" (לעיל הערה ג). כל עוד הוא נתון תחת השמירה הזו, הוא מכונה 'יין המשומר'. במצב זה הוא מייצג את הדין כפי שהוא בשורשו, מציאות קדושה העשויה להיטיב עם בני האדם. הוא מפתח את יכולות הבינה ומסייע לה להוליד תולדות משובחות, כמאמר הגמרא (יומא עו, ב): "חמרא וריחני פקחין", 'יין וריח טוב עשאוני פיקח' (רש"י). למרות היותו דין, הוא גורם לריבוי שמחה הנובעת מספירת הבינה, כלשון הכתוב "אם הבנים שמחה" (תהלים קיג ט).

אולם כאשר מתקלקל החותם, הופך היין לדם הנידה הזב מן הרחם, מטמא את האישה וגוזר עליה ריחוק מבעלה. מן הדם הזה יונקים החיצונים, והגירושין והמחלוקת גוברים בעולם (עץ חיים לה: ג).

באבי־הנחל מבאר כיצד עומדים מושגי ה'נעשה ונשמע' ברקע הדברים: כל גזירה הנגזרת על העולם היא בגדר 'נשמע', מציאות נסתרת שטרם נתגלתה לאיש. כאשר מתגלה הגזירה לצדיקים, הדנים דין תורה בבית־דינו של ה' יתברך, הופך ה'נשמע' עבורם ל'נעשה'. ממילא שואפים כעת הצדיקים למעלה יותר, להמתיק את הדין בשורשו - להשיב את ישראל בתשובה ולהפוך את הגזירה לרחמים.

אפשרות ההמתקה הנסתרת כעת מולידה את "הריבורים שסביבות המצווה", דברי התוכחה אל העם. כשהדברים מתקבלים והלבבות מתעוררים לתשובה, מסוגלים הצדיקים להתפלל לה' יתברך ולבקש להפוך את מידת הדין למידת הרחמים. תפילה זו היא ה'נשמע' של הצדיקים, ההופך כעת ל'נעשה' ומשנה את צורת השפע העתיד להתגלות בעולם.

בהמשך התורה יתבאר שהתורה שלומדים הצדיקים היא "תורת ה'" עצמו, שהרי הם יושבים בבית דינו כביכול. הדין הנגזר הוא תורת ה', הוא ה'נעשה' של הקב"ה עצמו - מה שהוא יתברך מתכוון לעשות בעולם. מכאן נובע שגם התפילה שמתפללים הצדיקים כלולה בתפילתו של ה' עצמו, שגם לאחר שגזר דין הוא מתפלל: "יהי רצון מלפניי שיכבשו רחמיי את כעסי, וייגולו רחמיי על מידותיי, ואתנהג עם בניי במידת רחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין" (ברכות ז, א; ראה הערה קיב).

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם.

ב וְיֵשׁ חוֹתָם שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִזֶּה הַחוֹתָם,

[כב] זהו החותם החיצוני, שרבנו מקשר להמון העם המקבלים תוכחה מהצדיקים.

הַמְקַבְּלִים מוּסָר מֵאֵלּוּ הַמּוֹכִיחִים, בְּחִינוֹת: "בְּיַד כָּל אָדָם יַחְתּוֹם". וְהַיָּדִים – זֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה שֶׁנִּתְקַבֵּל בָּהּ הַמּוּסָר, בִּבְחִינַת "כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה", בְּחִינַת: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה".

הַיְנוּ בְּחִינוֹת יָדַיִם הַמְקַבְּלִים מוּסָר מֵאֵלּוּ הַמּוֹכִיחִים,

כג) הידיים גלויות לכול, ולכן הן מקבילות לחותם החיצוני. הרגליים, לעומתן, מוצנעות ולפיכך הן מקבילות לחותם הפנימי. חשיבותן של הידיים והרגליים רבה, שכן כמעט כל תנועה בגוף מתקיימת באמצעותן. בהתאם לכך, כל התנועות ב'גוף' הכללי של עם־ישראל צריכות להתחולל באמצעות הרגליים - הצדיקים, והידיים - האמונה, כפי שרבנו הולך ומבאר.

בְּחִינוֹת: "בְּיַד כָּל אָדָם יַחְתּוֹם".

כד) רש"י על הפסוק (איוב לז ז) מפרש שכל אדם חותם ביום מיתתו על רישומם המדויק של כל מעשיו, וכך למעשה הוא חותם את גזר דינו במו ידיו. נמצא שהגזירה, נוסף על היותה חתומה בחותם הפנימי של הצדיקים, חתומה גם בחותם החיצוני שביד כל אדם. בהקשר שלנו מתברר כי כך הוא לא רק לשבט, אלא גם לחסד. לא רק הצדיקים ממלאים תפקיד בתהליך חתימת הדין והמתקתו, אלא גם באדם עצמו תלוי הדבר.

וְהַיָּדַיִם – זֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה שֶׁנִּתְקַבֵּל בָּהּ הַמּוּסָר, בִּבְחִינַת "כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' בְּיַד מֹשֶׁה", בְּחִינַת: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה".

כה) הידיים, הפתוחות תמיד לקבל מלמעלה, הן בחינת אמונה, כמאמר הכתוב על משה רבנו (שמות יז יב): "ויהי ידיו אמונה". הקשר בין האמונה ובין התוכחה נרמז בתוכחתו של קורח, שבה נקט הכתוב לשון מיוחדת (במדבר יז ה): "כאשר דבר ה' **ביד** משה לו" (ראה רש"י שם). על־פי דברי רבנו יש לפרש את הפסוק כך: הכלי לקבלת דברי הצדיקים הוא האמונה - אמונת צדיקים - המתגלה בידיים. קורח לא האמין בסגולת הצדיק, ומשום כך לא זכה לקבל את תוכחתו ולהינצל מן הגזירה שריחפה על ראשו (ראה מי־הנחל).

קורח ועדתו מהווים דוגמה מובהקת לאלו החולקים על הצדיקים, ובכך מקלקלים את החותם ומביאים על עצמם את הדין הקשה. כדברי רבנו (סעיף א): "כשהרע של הדור גובר על החותם... נעשה גירושין ומחלוקת בעולם". קשה לחשוב על דוגמה קיצונית יותר לגירושין כגורלם של קורח ועדתו, שגורשו מעל פני האדמה וירדו חיים שאולה.

האר"י, בהמשך הדברים המובאים לעיל (הערה כא) בשמו, מבאר את מהותם הפנימית של שני החותמות: מקור הדינים, כאמור, הוא בספירת הבינה - הרחם העליון. שני חותמות לרחם, כמתואר בפסוק (איוב ג י): "דלתי בטני" (ראה תורה כג: ה). החותם הפנימי מורכב מספירות נצח־הוד־יסוד שבבינה (כל ספירה כוללת, כידוע, את עשר הספירות כולן), ואילו החותם החיצוני הוא ספירת המלכות.

וְזֶה הַחוֹתָם צָרִיךְ שְׁמִירָה יְתֵרָה שֶׁלֹּא יִתְקַלְקֵל, הַיְנוּ שֶׁלֹּא יִתְקַלְקֵל הָאֱמוּנָה, כִּי כְּשֶׁחַס וְשָׁלוֹם נִתְקַלְקֵל הַחוֹתָם הַחִיצוֹן, יוּכְלוּ לְהִתְקָרֵב לַחוֹתָם הַפְּנִימִי, וִיקַלְקְלוּ הַחוֹתָם הַפְּנִימִי עַל־יְדֵי קִלְקוּל הַחוֹתָם הַחִיצוֹן, שֶׁהוּא הָאֱמוּנָה.

וּכְשֶׁחַס וְשָׁלוֹם, נִתְקַלְקֵל זֶה הַחוֹתָם הַיָּדַיִם, נַעֲשֶׂה מִזֶּה כְּפִירוֹת, שֶׁהֵיא הֶפֶךְ הָאֱמוּנָה, וְנַעֲשֶׂה אֱמוּנוֹת כְּזָבִיּוֹת. כִּי עִקַּר הָעֲבוֹדָה זָרָה אֵין לָהּ כֹּחַ, אֶלָּא עַל־יְדֵי שֶׁמְּקַבֵּל מֵהַיָּדַיִם אֵלּוּ, בִּבְחִינַת: "וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט".

החותם הראשון, כמבואר כאן, הוא חותמם של הצדיקים. ספירות הנצח וההוד הן מקומם של הצדיקים "למודי ה'" (לעיל, הערה ו), וספירת היסוד היא הספירה המזוהה בכל מקום עם הצדיק (ליקוטי־מוהר"ן ח"א לד: ב, ג). החותם השני הוא חותמם של המון העם, המקבלים באמונה את תוכחת הצדיקים. מלכות. כמבואר במקומות רבים (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א לה: ז), עניינה אמונה.

וְזֶה הַחוֹתָם צָרִיךְ שְׁמִירָה יתֵרָה שֶׁלֹּא יִתְקַלְקֵל, הַיְנוּ שֶׁלֹּא יִתְקַלְקֵל הָאֱמוּנָה, כִּי כְּשֶׁחַס וְשָׁלוֹם נִתְקַלְקֵל הַחוֹתָם הַחִיצוֹן, יוּכְלוּ לְהִתְקָרֵב לַחוֹתָם הַפְּנִימִי, וִיקַלְקְלוּ הַחוֹתָם הַפְּנִימִי עַל־יְדֵי קִלְקוּל הַחוֹתָם הַחִיצוֹן, שֶׁהוּא הָאֱמוּנָה.

כח) חותם האמונה הוא החותם העיקרי, ובו תלויה בסופו של דבר הצלחתם של הצדיקים בבואם להמתיק את הגזירה (תורת נתן ג). חותמם של הצדיקים אינו אלא פתרון זמני, שנועד לתת לעם שהות לשוב בתשובה, אולם אם אין העם מקבלים את דברי הצדיקים מתקלקל חותמם והדין נעשה אכזרי.

וּכְשֶׁחַס וְשָׁלוֹם, נִתְקַלְקֵל זֶה הַחוֹתָם הַיָּדַיִם, נַעֲשֶׂה מִזֶּה כְּפִירוֹת, שֶׁהֵיא הֶפֶךְ הָאֱמוּנָה, וְנַעֲשֶׂה אֱמוּנוֹת כְּזָבִיּוֹת. כִּי עִקַּר הָעֲבוֹדָה זָרָה אֵין לָהּ כֹּחַ, אֶלָּא עַל־יְדֵי שֶׁמְּקַבֵּל מֵהַיָּדַיִם אֵלּוּ, בִּבְחִינַת (שמות לב ד): "וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט"

כט) בכתב היד נוסף: "ונעשה אמונות כזביות, **היינו עבודה זרה**". כאשר הידיים מתוקנות - כלומר: האמונה שלמה - הן ממלאות את תפקיד החותם החיצוני השומר על החותם הפנימי ומגן עליו. אך כאשר הן פגומות, הן הופכות לכלי שבאמצעותו מתפשטת הכפירה, כפי שיבאר רבנו כעת.

מי־הנחל מבאר על־פי דברי רבנו את מאמר חז"ל (ספרי דברים צו): "כל זמן שיש עבודה־זרה בעולם, חרון אף בעולם". הרי עבודה־זרה משמעה קלקול חותם הידיים, וכשחותם זה

(וְכַמְבאָר בְּזֹהַר עַל פָּסוּק זֶה לְעִנְיַן מַעֲשֶׂה הָעֵגֶל: בַּמָּה אַצְלְחוּ בְּעוֹבָדָא דָא? בְּגִין דְ"וַיִּקַּח מִיָּדָם" וְכוּ' – אִלּוּ כַּד נְטַל מִידֵיהוֹן הֲוָה שָׁדָא לְאַרְעָא; וְאַף־עַל־גַּב דְּיִטֹּל לֵהּ לְבָתַר, לָא הֲוָה אַצְלַח עוֹבָדָא בִּישָׁא דָא וְכוּ', עַיֵּן שָׁם).

מתקלקל נפגם בעקבותיו גם חותם הרגלין, וכך נעשה דין אכזרי – חרון אף. עוד הוא מוסיף שיש שייכות מהותית בין קלקול האמונה ובין הגירושין, "הפך השלום" (סוף סעיף א), שכן במקום אחר כותב רבנו שכל הנסיעות והטלטולים שאדם נאלץ לעבור בימי חייו הם תוצאה של קלקול האמונה, בחינת עבודה־זרה (ליקוטי־מוהר"ן ח"א סימן מ). [23/07/2018]

בְּבְחִינַת (שמות לב ד): "וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט" (וְכַמְבאָר בְּזֹהַר עַל פָּסוּק זֶה לְעִנְיַן מַעֲשֶׂה הָעֵגֶל: בַּמָּה אַצְלְחוּ בְּעוֹבָדָא דָא? בְּגִין דְ"וַיִּקַּח מִיָּדָם" וְכוּ' – אִלּוּ כַּד נְטַל מִידֵיהוֹן הֲוָה שָׁדָא לְאַרְעָא; וְאַף־עַל־גַּב דְּיִטֹּל לֵהּ לְבָתַר, לָא הֲוָה אַצְלַח עוֹבָדָא בִּישָׁא דָא וְכוּ', עַיֵּן שָׁם).

כח העגל, מבואר בזוהר המובא כאן, נעשה בכישופי הערב רב – אותו אספסוף שעלה יחד עם ישראל ממצרים. אולם אין בכישוף כוח משל עצמו, והוא נסמך על יניקתו מכוחות הקדושה, מידיהם של בני־ישראל שהגישו את הזהב אל אהרן. אילו היה אהרן משליך את הזהב לארץ תחילה, ורק אז נוטל אותו ומשליכו לאש – היה הכישוף נכשל. אך אהרן, אף שהיה חכם ונביא, לא היה מודע לכוח שיהיה לכישוף אם יגיע לידיו, ולא נשמר מפניו כראוי (זוהר ח"ב קצב, א).

מכאן אנו למדים שעבודת האלילים יונקת את כוחה ישירות מן הידיים, האמונה. כשהידיים מתקלקלות והאמונה נפגמת, יונקים ממנה החיצונים והופכים אותה לאמונת שקר המביאה עד לכדי עבודת אלילים ממש ח"ו.

ר' אליהו חיים רוזין, מזקני חסידי ברסלב, נהג לחזור שוב ושוב על מאמר הזוהר הזה, כדי להדגיש עד כמה צריך אדם להילחם נגד היצר הרע. כאשר אדם מסוגל "להשליך ארצה" את תאוותיו, ואפילו לרגע אחד בלבד, הוא פועל בזאת פעולה גדולה לחיזוק החותם שבידיו. גם אם השאלות והספקות מוסיפים לנקר בתוכו, סופם של רגעי ההתחזקות שלו להצטרף זה לזה ולהוביל אותו לאמונה שלמה ומתוקנת.

לאחר מעשה העגל, הוכיח משה רבנו את ישראל במילים (שמות לב כט): "מלאו ידכם היום לה'..." בעשותם את העגל פגמו ישראל בידיהם, ומשה ביקש למלא את ידם באמונה כדי לתקן את הפגם הזה (מי־הנחל). אלו שאליהם הפנה משה את דבריו, היו אותם שעמדו מן הצד ולא עבדו את העגל ממש. את ידיהם של הללו אפשר היה לתקן, בכוח שלוש עשרה מידות הרחמים שגילה ה' יתברך למשה. אך על עובדי העגל נגזרה מיתה, אם בידי הלוויים ואם במגפה ששלח ה' בעם. ידיהם נפגמו ללא תקנה, ולא היה עוד טעם להוכיחם (באבי־הנחל).

וְגַם תִּקּוּנוֹ הוּא גַּם כֵּן רַק עַל־יְדֵי בְּחִינַת הַיָּדַיִם, בִּבְחִינַת: "וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֱלֹקֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּיָדָם",

כִּי מ"ח"ם נַעֲשֶׂה 'נַד"ת', בִּבְחִינַת: "יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ", כִּי יָד בְּמִלּוּאוֹ (כָּזֶה: **יוּד דָּלֶת**) הוּא מִסְפַּר נְדָ"ת, הֵינוּ עֲבוֹדַת אֱלִילִים שֶׁמְּטַמְּאָה כְּנִדָּה.

וגַם תִּקּוּנוֹ הוּא גַּם כֵּן רַק עַל־יְדֵי בְּחִינַת הַיָּדַיִם, בִּבְחִינַת: "וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֱלֹקֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּיָדָם",

[כט] כשם שהידיים הפגומות מביאות להתפשטות הכפירה, כך הן גם הכוח היחיד שיכול להביא לתיקונה. רבנו מצטט את הפסוק (בראשית לה ד): "ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם". כאשר הידיים שמות מבטחן בצדיק ומוסרות לידו את הפסילים, הן מתנערות מפגם האמונה שהיה בהן ושבות אל האמונה הטהורה.

כך אנו מוצאים שאמר משה לישראל, בשעה שהודיע להם על גאולתם הַקְרָבָה (שמות יב כא): "משכו וקחו לכם צאן למשפחתיכם ושחטו הפסח". חז"ל דורשים (מכילתא בא יא): "משכו ידיכם מעבודה־זרה, והידבקו במצווה". אותן ידיים ששימשו לעבודה־זרה, יכולות להתמלא כעת באמונה ובכך לבוא על תיקונן.

כִּי מ"ח"ם נַעֲשֶׂה 'נַד"ת',

[ל] בסכמו סעיף זה חוזר רבנו על דבריו הקודמים, שהכפירה מתפשטת באמצעות הידיים. כאשר הידיים/האמונה מתוקנות, הן משמשות כחותם. אך אם הן מקולקלות ח"ו, הן נעשות 'נדת' (ראה לעיל, הערה כא).

בִּבְחִינַת: "יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ",

[לא] הנביא ישעיה אומר בתוכחתו (א טו): וּבְפָרִשְׂכֶם כַּפֵּיכֶם אַעְלִים עֵינַי מִכֶּם, גַּם כִּי תַרְבּוּ תְפִלָּה אֵינֶנִּי שֹׁמֵעַ, יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ". כשהידיים מקולקלות, אין התפילה נענית. על־פי מושגי התורה שלנו, הדבר מתייחס לאדם המתאמץ להשיג את מדרגת ה'נשמע' בתפילתו מבלי שיתקן את אמונתו הפגומה. אי־אפשר לזכות ל'נעשה ונשמע' ללא אמונה אמיתית, המתבטאת גם בקבלת תוכחה מן הצדיקים.

כִּי יָד בְּמִלּוּאוֹ (כָּזֶה: **יוּד דָּלֶת**) הוּא מִסְפַּר נְדָ"ת,

[לב] מילוי אותיות המילה יד הוא יו"ד דל"ת, העולה בגימטרייה 454, כמו המילה נדת (ראה לעיל, הערה כא). שני החומרים, כאשר הם נפגמים, מביאים לכפירה ולעבודה זרה, לנידוי ולגירוש.

הֵינוּ עֲבוֹדַת אֱלִילִים שֶׁמְּטַמְּאָה כְּנִדָּה.

[לג] המקור להשוואה שעורך רבנו בין עבודת האלילים לטומאת הנידה, הוא בלשון הכתוב

ג **וְצָרִיךְ לִרְאוֹת לְמַלֹּאת אֶת הַיָּדַיִם, שֶׁהִיא הָאֱמוּנָה, עַל־יְדֵי הֶאָרָה מִשִּׁבְעָה רוֹעִים, שֶׁהֵם כְּלָלִיּוּת שֶׁל כָּל מַנְהִיגֵי הַדּוֹר,**

(ישעיה ל כב): "וטִמֵּאתֶם את צִפּוי פְּסִילֵי כַסְפֶּךָ ואת אַפַדַּת מַסֵּכַת זְהָבֶךָ, תְּזָרֵם כְּמוֹ דָוָה, צֵא תֹּאמַר לוֹ". למרות שבאופן פשוט מטמאת עבודת האלילים את הנשמה ולא את הגוף, לומדת הגמרא (שבת פב, א) מן הפסוק הזה שהיא מטמאת בכל זאת באופנים מסוימים כטומאת הנידה ("דָּוָה").

באבי־הנחל מוסיף לעקוב אחר החוט השוזר את מושגי 'נעשה ונשמע' במהלך התורה: האמונה, שהיא סגולת המון העם המקבלים את תוכחת הצדיקים, מקבילה ל'נעשה'. משמעות האמונה היא הנכונות לעשות את כל דברי התורה ואת כל דברי הצדיקים, גם בטרם יישמעו ויובנו. דברי התוכחה עצמם מקבילים לדיבורים שסביבות המצווה, שבאמצעותם מתעוררים הלבבות לקראת מדרגה עליונה יותר. בחינת ה'נשמע' עצמה היא מטרת התוכחה, המדרגה הרוחנית שאליה חפצים הצדיקים לרומם את העם. מדרגה זו נסתרת מפניהם מלכתחילה ורחוקה מהשגתם, אולם על־ידי התשובה והתפילה יוכלו להפוך את ה'נשמע' ל'נעשה' ולהגיע אף אליה.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). **חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה ליידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה** (סעיף ב).

ג וְצָרִיךְ לִרְאוֹת לְמַלֹּאת אֶת הַיָּדַיִם, שֶׁהִיא הָאֱמוּנָה, עַל־יְדֵי הֶאָרָה מִשִּׁבְעָה רוֹעִים,

[לד] לאחר שביאר רבנו שהידיים הן האמונה ושהאמונה זוקקת שמירה יתרה, הוא ממשיך כעת ומראה כיצד יכול אדם לשמור על שלמות אמונתו בעזרת אורם של שבעת הרועים.

המושג 'שבעת הרועים' מופיע כבר בספר מיכה (ה ד). השבעה הם: אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף ודוד. יחדיו הם כוללים את כל סוגי המנהיגים העומדים להנהיג את ישראל בכל הדורות (זוהר ח"ג שא, ב). מי־הנחל מציין שרבנו מונה בתורה זו את כל שבעת הרועים, בגלוי או ברמז, ומראה כיצד המשיכו אמונה לישראל ויעצו עצות לחיזוקה איש איש בדרכו. יעקב, משה ואהרן כבר נזכרו לעיל, ושאר הרועים יוזכרו בהמשך התורה.

בִּבְחִינַת: "שִׁבְעַת יָמִים תְּמַלֵּא יָדָם", כִּי הֵם רוֹעִים הָאֱמוּנָה לְתַקְּנָהּ וּלְהַשְׁלִימָהּ. וְעַל שֵׁם זֶה נִקְרָאִים רוֹעִים, עַל שֵׁם: "וּרְעֵה אֱמוּנָה", וְכָל עִקַּר אֱמוּנַת יִשְׂרָאֵל מַמְשִׁיכִין הֵם לְהַדּוֹר.

23/07/2018 אחה"צ

וְזֶה בְּחִינַת: "כָּל קְדֹשָׁיו בְּיָדֶךָ", שֶׁהֵם בְּחִינַת כְּלָלִיּוּת שֶׁל כָּל מַנְהִיגֵי הַדּוֹר. וְזֶה בְּחִינַת: "וְעִם קְדוֹשִׁים נֶאֱמָן". וּמֹשֶׁה, שֶׁהוּא

באבי־הנחל מציין שהרועים הם המוכיחים שהוזכרו לעיל (סעיף א), וראיה לדבר ממשה רבנו, שנמנה גם עם המוכיחים וגם עם הרועים. הסיבה לכפילות הזו היא כפל התפקידים שבהם משמשים הצדיקים: בשעת הגזירה הם פועלים כמוכיחים, התובעים משומעיהם אמונה שלמה שבעזרתה יוכלו להמתיק את הדין. אולם בימים כתיקונם אין הם נקראים מוכיחים אלא רועים, הדואגים לצרכי הצאן ועוסקים עימם על מנת לתקן את אמונתם.

שֶׁהֵם כְּלָלִיּוּת שֶׁל כָּל מַנְהִיגֵי הַדּוֹר, בִּבְחִינַת (שמות כט לה): "שִׁבְעַת יָמִים תְּמַלֵּא יָדָם",

לה] המספר שבע הוא מספר משמעותי, ויש לו חביבות מיוחדת בכל דבר שבקדושה (ויקרא רבה כט: יא). שבעת ימי הבריאה, שבעת ימי הפסח וסוכות, שבעת השבועות של ספירת העומר – אלו דוגמאות בודדות בלבד לדברים העשויים בתבנית המספר שבע, המקביל לשש הספירות של זעיר־אנפין ולספירת המלכות. רבנו מלמד כאן שעלינו למלא את הידיים – האמונה, המקבילה למלכות – בשבעת הימים, הארת שבעת הרועים.
מוצ"ח
הפסוק המובא כאן מדבר על תקופת החניכה של אהרן ובניו, שארכה שבעה ימים, אולם יש בו גם רמז למשה רבנו. במשך הימים הללו, בהם לא היו הכוהנים מוכשרים עדיין לתפקידם, שימש משה רבנו ככוהן הגדול. בשורות הבאות מזכיר רבנו את משה רבנו בפירוש, ומציין שמשה הוא 'רעיא מהימנא' – רועה נאמן (מי־הנחל).

כִּי הֵם רוֹעִים הָאֱמוּנָה לְתַקְּנָהּ וּלְהַשְׁלִימָהּ. וְעַל שֵׁם זֶה נִקְרָאִים רוֹעִים, עַל שֵׁם (תהלים לז ג): "ורעה אֱמוּנָה", וְכָל עִקַּר אֱמוּנַת יִשְׂרָאֵל מַמְשִׁיכִין הֵם לְהַדּוֹר.

לו] זאת משום שהצדיקים הם היודעים במה להאמין וכיצד לפעול לאור האמונה הזו (ליקוטי־הלכות גילוח ד: א-ג; ראה לעבור את הגשר הצר, הוצאת מכון נחלת צבי, פרק ה).

וְזֶה בְּחִינַת: "כָּל קְדֹשָׁיו בְּיָדֶךָ", שֶׁהֵם בְּחִינַת כְּלָלִיּוּת שֶׁל כָּל מַנְהִיגֵי הַדּוֹר.

לז] "כל קדושיו" (דברים לג ג) הם שבעת הרועים, הכוללים את כל מנהיגי ישראל. בדרך קריאתו של רבנו, מורה הפסוק שיהיו הרועים נתונים "בידך" – שיחזק כל אדם את אמונתו בכוחם ובעצתם.

וְזֶה בְּחִינַת (הושע יב א): "וְעִם קְדוֹשִׁים נֶאֱמָן".

לח] רק **עם קדושים** – כשדבקים בכוחם של הצדיקים הרועים, **נאמן** – מצויה האמונה.

אֶחָד מִשִּׁבְעָה רוֹעִים, נִקְרָא עַל שֵׁם זֶה 'רָעְיָא מְהֵימְנָא'.

ד **וְאִי אֶפְשָׁר** לָבוֹא לְאֵלּוּ הָרוֹעִים, שֶׁהֵם כְּלָלִיוּת שֶׁל הַקְּדֻשָּׁה, אֶלָּא עַל־יְדֵי עֲזוּת, כְּמַאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "נֶהֱלַתְּ בְּעָזְּךָ אֶל נְוֵה קָדְשֶׁךָ", הַיְנוּ, עַל־יְדֵי

אה ח 23/07/2018

ומשֶׁה, שֶׁהוּא אֶחָד מִשִּׁבְעָה רוֹעִים, נִקְרָא עַל שֵׁם זֶה 'רָעְיָא מְהֵימְנָא'.

(לט) בכתב היד: "נקרא על שם זה 'רעיא מהימנא', **על שם שהוא רועה האמונה כנ"ל**".

הזוהר (ח"א סז, ב) מלמד שמשה נקרא "רעיא מהימנא" (הרועה הנאמן) משום שהיה מוכן למסור את נפשו למען עם־ישראל. גם כיום מזוהים מנהיגי ישראל על־פי תכונה זו: מי שנוהג כרועה נאמן, מעמיד את צרכי העם לפני ענייניו הפרטיים ומוכן אפילו למסור את נפשו למענם – רק הוא מנהיג אמיתי. רק צדיק כזה יונק את כוח הנהגתו מן הרועים הנאמנים, ומסוגל להשריש אמונה אמיתית ומתוקנת באנשיו.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). **חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה ליידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה** (סעיף ב). **לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור** (סעיף ג).

ד וְאִי אפשָׁר לָבוֹא לְאֵלּוּ הָרוֹעִים, שֶׁהֵם כְּלָלִיוּת שֶׁל הַקְּדֻשָּׁה, אֶלָּא עַל־יְדֵי עֲזוּת,

(מ) למילה 'עזות' ישנן שתי משמעויות כמעט הפוכות: עוז ואומץ, אך גם חוצפה. בשורות הבאות משתמש רבנו בשתיהן. בנקודה זו קובע רבנו שהעזות היא התכונה הדרושה למי שחפץ להתקרב אל הצדיקים, לתקן את האמונה ולהיות לחלק מן החותם החיצוני.

כְּמַאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (אבות ה: כ): 'הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר',

(מא) על־אף שהנמר הוא בעל כוח רב, הוא מצטיין בעיקר בעזותו (ראה ברטנורא אבות ה: כ). רבנו

עֲזוּת נִכְנָסִין לְתוֹךְ הַקְּדֻשָּׁה.
כִּי יֵשׁ רוֹעִים שֶׁל הַסִּטְרָא אָחֳרָא, וְהֵם גַּם כֵּן מְפַרְסְמֵי הַדּוֹר,

---

יעקב בן הרא"ש פותח את ספרו 'ארבעה טורים', אחד מספרי היסוד החשובים ביותר בהלכה, בדברי המשנה הזו ובתוספת הביאור הבא (טור או"ח א): "'הוי עז כנמר'... לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך, לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצווה ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו. ועל־כן הזהיר שתעיז פניך כנגד המלעיגין ואל תימנע מלעשות המצווה... וכן הוא אומר לעניין הבושה, שפעמים אדם מתבייש מפני האדם יותר ממה שיתבייש מפני הבורא יתברך, על כן הזהיר שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש".

הבית־יוסף מעיר על כך: "משום... [ש]נראה שהם הפך עבודתו יתברך, ש[הרי]העזות נאמר עליו (אבות שם) 'עז פנים לגיהנם'... לכך אמר שכולם [=כל התכונות המוזכרות במשנה, אפילו העזות] לעבודת השם יתברך". בעל הפרישָׁה (סעיף ה) מוסיף שעזות זו נצרכת בראש ובראשונה כלפי המלעיגים על מעשי האדם בעבודת ה' יתברך, אך עוד יותר מכך היא נצרכת בין אדם לעצמו - כדי להתגבר על הבושה המתעוררת בו כשהוא מקיים מצווה בפני גדולים ממנו.

נמצא שתכונת העזות - בין אם היא משמשת כדי להתגבר על המלעיגים ובין אם היא משמשת כדי להתגבר על צניעותו ומבוכתו האישית של האדם - היא צורך גמור בעבודת ה'. מנגד, אל לו לאדם להפוך את העזות דקדושה לעזות פנים ולחוצפה, ולבוא לידי קטטה שאין בה תועלת (בית יוסף שם).

למרות שרבנו מעלה על נס בסעיף זה את חשיבות העזות דקדושה, הרי אופן השימוש המדויק בה - מתי, איך והיכן - נותר בלתי מוגדר. העזות דקדושה באה כנגד השפלות שאינה במקומה, המרחיקה את האדם מקיום המצוות (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א קמז). אולם גם העזות, כאשר אינה במקומה, עשויה לגרום נזק רב (להלן סעיף יב).

נראה שריבוי הגורמים המשפיעים על כל התמודדות בחיי האדם ומורכבותם אינם מאפשרים הנחייה מדויקת בשאלה זו, אלא רק הכוונה כללית. הכרעת אמת, בכל מקרה לגופו, עשויה להתקבל באמצעות התפילה (ראה להלן, סעיף יב). אכן, חלק נכבד מן התפילה הבנויה על יסוד תורה זו בליקוטי תפילות מתמקד בתחינה לזכות לדעת דקדושה, שבאמצעותה נוכל להכריע כיצד להשתמש במידות העזות והשפלות באופן מאוזן ונכון.

להלן (סעיף י) דן רבנו במידת השפלות, הבושה דקדושה, ומתאר כיצד כל המדרגות הרוחניות מושגות על־ידה (ראה הערה קטו).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שמות טו יג): "נָהַלְתָּ בְעָזְּךָ אֶל נְוֵה קָדְשֶׁךָ", הֵינוּ, עַל־יְדֵי עֲזוּת נִכְנָסִין לְתוֹךְ הַקְּדֻשָּׁה.

מבו פסוק זה הוא חלק משירת הים, ומנבא שה' עתיד להוביל את בני־ישראל אל "נווה קדשך" - ארץ הקודש ובית־המקדש (ראה תרגום יונתן ורמב"ן על אתר). מכאן למדים אנו שדרושה עזות ("בעזך") כדי להיכנס אל הקדושה, ואת הסיבה לכך יסביר רבנו מיד.

וְכוֹפִין אֲנָשִׁים לִתְחוֹת שִׁעְבּוּדֵיהוּ, וְעִקַּר מַלְכוּתָם הוּא עַל־יְדֵי עֲזוּת, כִּי ׳עֲזוּת – מַלְכוּתָא בְּלָא תָּגָא׳. וְהֵם כִּכְלָבִים בְּעֲזוּתָם, בִּבְחִינַת: "וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נֶפֶשׁ הֵמָּה רֹעִים", וְהֵן ׳פְּנֵי הַדּוֹר כִּפְנֵי הַכֶּלֶב׳.

אוצר החכמה

וְעַל כֵּן כְּדֵי לְהַנָּצֵל מֵהֶם, מִתַּחַת מֶמְשַׁלְתָּם, אִי אֶפְשָׁר רַק עַל־

כִּי יֵשׁ רוֹעִים שֶׁל הַסִּטְרָא אָחְרָא, וְהֵם גַּם כֵּן מְפֻרְסָמֵי הַדּוֹר, וְכוֹפִין אֲנָשִׁים לִתְחוֹת שִׁעְבּוּדֵיהוּ, וְעִקַּר מַלְכוּתָם הוּא עַל־יְדֵי עֲזוּת, כִּי ׳עֲזוּת – מַלְכוּתָא בְּלָא תָּגָא׳,

[מג] ׳מלכותא בלא תגא׳ (סנהדרין קה, א) משמע - מלכות ללא כתר. המהרש"א מבאר שחז"ל מתארים כאן אנשים שאינם ראויים למלכות, אולם בכל זאת הם נוטלים לעצמם כוח ושררה. זו גם כוונת רבנו בדבריו "כופין אנשים לתחות שיעבודייהו", שהם כופים אנשים תחת שיעבודם.

וְהֵם כִּכְלָבִים בְּעֲזוּתָם, בִּבְחִינַת: "וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נפש הֵמָּה רֹעִים",

[מד] הנביא ישעיה מקונן על מהותם של מנהיגי הדור בימיו (ישעיה נו י-יב): "צֹפָיו עִוְרִים כֻּלָּם לֹא יָדָעוּ, כֻּלָּם כְּלָבִים אִלְּמִים לֹא יוּכְלוּ לִנְבֹּחַ, הוֹזִים שֹׁכְבִים אֹהֲבֵי לָנוּם. וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נֶפֶשׁ לֹא יָדְעוּ שָׂבְעָה וְהֵמָּה רֹעִים לֹא יָדְעוּ הָבִין, כֻּלָּם לְדַרְכָּם פָּנוּ אִישׁ לְבִצְעוֹ מִקְצֵהוּ. אֶתְיוּ אֶקְחָה יָיִן וְנִסְבְּאָה שֵׁכָר וְהָיָה כְּזֶה יוֹם מָחָר גָּדוֹל יֶתֶר מְאֹד".

אחת23/07/2018

כשם שהכלבים לעולם אינם יודעים שבעה ואינם עסוקים אלא בסיפוק תאוותיהם, כך גם ה"רועים" הללו אינם מתבוננים כלל מה צופן העתיד בחובו (רש"י שם). זאת בניגוד מוחלט לצדיקים, מנהיגי האמת, המודעים היטב לגזירות המרחפות על ראש העולם ומבקשים תמיד את הדרך להמתיקן.

מנהיגי השקר זוללים וסובאים, שקועים בתאוות הגוף. בהמשך התורה (סעיף ה) מתאר רבנו את הנזק שבאורח החיים הזה, המרחיק את הנשמה מעל הגוף ויוצר נתק ביניהם. באופן דומה, מנהיגי השקר מסיתים לפירוד בין העם ובין צדיקי האמת (ראה מהר"י קרא שם). דרך הזלילה והסביאה שהם מנהיגים, שאין בה אלא דרישה לסיפוק מיידי ולהנאה רגעית, גורמת לקלקול החותם החיצון ולהרס החותם הפנימי. על כך מזהיר הכתוב (ישעיה נז א): "הַצַּדִּיק אָבַד וְאֵין אִישׁ שָׂם עַל לֵב". סגולת הצדיקים אובדת מתוך אדישות העם, ההולך בדרך מנהיגי השקר ופונה מעל צדיקי האמת.

וְהֵן ׳פְּנֵי הַדּוֹר כִּפְנֵי הַכֶּלֶב׳.

[מה] המשנה (סוטה ט: טו) צופה שבימי עקבתא דמשיחא תהיה רמתם המוסרית של ׳פני הדור׳ - המנהיגים - ירודה כזו של הכלבים. פרנסי הציבור יפעלו בעזות לרווחתם האישית, "איש לבצעו מקצהו", מבלי לחוש כל בושה.

יְדֵי עַזּוּת, לַעֲמֹד נֶגֶד עַזּוּתָם; וְאָז: "נֵהַלְתָּ בְעָזְּךָ אֶל נְוֵה קָדְשֶׁךָ", שֶׁנִּכְנָס לְתוֹךְ הַקְּדֻשָּׁה.

וְכָל הַקּוֹלוֹת – הֵן שֶׁל צְעָקָה, הֵן שֶׁל אֲנָחָה, הֵן קוֹל שׁוֹפָר, הֵן קוֹל זִמְרָה – כֻּלָּם הֵם בְּחִינַת עַזּוּת, בִּבְחִינַת: "הֵן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ

וְעַל כֵּן כְּדֵי לְהִנָּצֵל מֵהֶם, מִתַּחַת מֻמְשַׁלְתָּם, אִי אֶפְשָׁר רַק עַל־יְדֵי עַזּוּת, לַעֲמֹד נֶגֶד עַזּוּתָם; וְאָז: "נֵהַלְתָּ בְעָזְּךָ אֶל נְוֵה קָדְשֶׁךָ", שֶׁנִּכְנָס לְתוֹךְ הַקְּדֻשָּׁה.

מו נגד רועי השקר, שאימצו לעצמם את מידת העזות בגילויה הטמא, יש לפעול בכוחה של עזות דקדושה. רק כך אפשר להכניע את גילויי החוצפה ולבוא אל תוך הקדושה. ידוע פתגם חז"ל (סנהדרין לט, ב) "מיניה וביה אבא לשדי ביה נרגא", ובהקשר שלנו נפרש: מן העץ עצמו – העזות השלילית, נוצרה קת הגרזן הכורת אותו – העזות דקדושה.

באבי־הנחל מציין שמידת העזות דקדושה, המוזכרת כאן כתנאי לדבקות בשבעת הרועים, לא נזכרה כלל ביחס למוכיחי הדור שבהם מדובר בתחילת התורה (סעיף א). זאת למרות שכדבריו לעיל (הערה לד) – המוכיחים והרועים אחד הם.

הסיבה לכך היא שבשעת הדין, כאשר הצדיקים נקראים 'מוכיחים', אין להם עסק עם מי שאמונתו פגומה והוא נתון להשפעתם של מנהיגי שקר ולשלטון תאוות הגוף. אלו אינם עשויים לקבל את תוכחתם, וממילא לא יסייעו בידם להמתיק את הדין. התוכחה מכוונת לאלו שאמונתם שלמה, והם מסוגלים להוות חותם נוסף שיגן על חותמם של הצדיקים. שומעים אלו, אינם זקוקים כלל למידת העזות. אולם כאשר הצדיקים שבים להיות 'רועים', עיקר מגמתם היא לסייע למי שאמונתו פגומה. משום כך מורה רבנו לכל היודע בנפשו שאין אמונתו שלמה, שאם ברצונו לדבוק בשבעת הרועים עליו לאחוז במידת העזות דקדושה.

וְכָל הַקּוֹלוֹת – הֵן שֶׁל צְעָקָה, הֵן שֶׁל אֲנָחָה, הֵן קוֹל שׁוֹפָר, הֵן קוֹל זִמְרָה

מז כל אחד מארבעה "קולות" אלה נדון בתורה שלנו: צעקה לה' (סעיף ז); אנחה (סעיף ה); קול השופר (סעיף ה); ניגון וזמרה (סעיף טז). כאשר רבנו אמר תורה זו, הוא הוסיף שכל הקולות הם בחינת עזות, אפילו קול קשקוש המטבעות הניתנות לצדקה (חיי־מוהר"ן יז). כפי שיבואר להלן, הדרך לזכות לקולות קדושים אלה היא השמחה, הנולדת מדרך ההתעלות של 'נעשה ונשמע' (להלן, סעיף ט; פרפראות־לחכמה).

אל מול הקולות הקדושים הללו, מבאר מי־הנחל, עולה קול אחר מרועי השקר ומן העם ההולך בעצתם. כך מבחין משה רבנו ברדתו מההר לאחר מעשה העגל, שבו נפלו ישראל לעבודה־זרה והתרחקו מדבקותם בצדיק (שמות לב יח): "קול ענות אנכי שומע". "קול העם ברעה" היה קול של לעג וליצנות, "קול חירופין וגידופין המענין את נפש שומען כשנאמרין לו" (רש"י).

קוֹל עֹז".

בירושלמי (תענית ד: ה) מסופר שמשה אף תמה על יהושע בן־נון, תלמידו, שסבר מתחילה ש"קול מלחמה במחנה": "אדם שהוא עתיד להנהיג שררה על שישים ריבוא אינו יודע להבחין בין קול לקול?!" רועה ישראל מוכרח לדעת לזהות את האמירה הפנימית החבוייה בקול העם, על מנת לקבוע האם הם דבקים בו או הולכים אחר מנהיגי השקר.

- כְּלָם הם בְּחִינַת עֻזּוּת, בְּבְחִינַת (תהלים סח לד): "הֵן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ קוֹל עֹז".

מח] "קול עז" הוא קול חזק, שבו מטיל ה' יתברך מורא על בני האדם בכלל ועל אויביו בפרט (רד"ק, מצודת־דוד). רבנו מפרש ששני קולות אמורים כאן, והם תלויים זה בזה: הרוצה לזכות לכך שה' **יתן** עליו **בקולו** ותתחזק אמונתו, צריך להיות בעל **קול עז** - עזות דקדושה.

אמנם הדגש אינו על העוצמה החיצונית של הקול, אלא על עצם היותו נשמע כלפי חוץ (להלן הערה קפט). כל השמעת קול - צעקה, תוכחה או ניגון - דורשת עזות. הנטייה הטבעית של אדם שאמונתו פגומה והוא כבול בעזות הגוף, היא לשמור אותה בלבו ולא לתת לה כל ביטוי חיצוני. אולם העזות דקדושה מסייעת לאדם להשמיע קול צלול של אמונה, שבכוחו לנפץ את עזות הגוף ולהוציא את גרעין האמונה החבוי בקרבו לאור עולם. על כך אמרו חסידים בלשון הפסוק (תהלים קטז י): "האמנתי כי אדבר" - כשאני מדבר אזי האמנתי, אמונתי מתחזקת.

מי־הנחל מעיר שראשי התבות של פסוק זה "יתן בקולו קול עז" הן יעקב. הדבר רומז לכך שיעקב הוא אחד משבעת הרועים המתקנים את האמונה (לעיל, סעיף ג). לאור זאת, מובן תמיהתו של יצחק אבינו לעומקה (בראשית כז כב): "הקל קול יעקב והידים ידי עשו?" יעקב בא לקבל את ברכותיו של יצחק כשהוא לבוש בבגדיו השעירים של עשו אחיו. יצחק, אוצר החכמה שלא היה מסוגל לראות, שמע את קולו ומישש את ידיו. בהיותו גם הוא אחד משבעת הרועים (לעיל, הערה לד), תמה יצחק כיצד ייתכן שאדם בעל "קול יעקב" - קול של עזות דקדושה, יהיו לו "ידי עשו" - ידיים של אמונה פגומה.

באבי־הנחל מסביר: גם הרעיונות שבסעיף זה קשורים למדרגות 'נעשה ונשמע'. מדרגת האמונה הראשונית שמתוכה יוצא האדם לדרכו, מקבילה למדרגת 'נעשה'. האמונה המתוקנת והשלמה יותר נמצאת בשלב זה מעבר לו, ולכן היא מקבילה ל'נשמע'. בין ה'נעשה' וה'נשמע' עומד בפני האדם הצורך לדבוק בשבעת הרועים ולהתנער בעזות מהשפעתם של מנהיגי השקר. מאבק זה הוא ה"דיבורים הסובבים את המצווה", העבודה המובילה אל תיקון האמונה - שהיא ה'מצווה' המדוברת כאן - ואל הפיכת ה'נשמע' ל'נעשה'.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם

ה וְצָרִיךְ כָּל אָדָם לְרַחֵם מְאֹד עַל בְּשַׂר הַגּוּף, לְהַרְאוֹת לוֹ מִכָּל הֶאָרָה וּמִכָּל הַשָּׂגָה שֶׁהַנְּשָׁמָה מַשֶּׂגֶת, שֶׁהַגּוּף גַּם כֵּן יֵדַע מִזֹּאת הַהַשָּׂגָה, בִּבְחִינַת: "וּמִבְשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלָּם" – "מִבְשָׂרְךָ" דַּיְקָא, שֶׁלֹּא תַעֲלִים עֵינֶיךָ מִלְּרַחֵם עַל בְּשָׂרְךָ, הַיְנוּ בְּשַׂר גּוּפְךָ.

כִּי צְרִיכִין לְרַחֵם מְאֹד עַל הַגּוּף לְרְאוֹת לְזַכְּכוֹ, כְּדֵי שֶׁיּוּכַל לְהוֹדִיעַ לוֹ מִכָּל הַהֶאָרוֹת וְהַהַשָּׂגוֹת שֶׁהַנְּשָׁמָה מַשֶּׂגֶת. כִּי הַנְּשָׁמָה שֶׁל כָּל אָדָם הִיא רוֹאָה וּמַשֶּׂגֶת תָּמִיד דְּבָרִים עֶלְיוֹנִים מְאֹד, אֲבָל הַגּוּף אֵינוֹ יוֹדֵעַ מֵהֶם, עַל כֵּן צָרִיךְ כָּל אָדָם לְרַחֵם מְאֹד עַל בְּשַׂר הַגּוּף, לְרְאוֹת לְזַכֵּךְ הַגּוּף, עַד שֶׁתּוּכַל הַנְּשָׁמָה

(סעיף א). חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה לידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה (סעיף ב). לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור (סעיף ג). מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה (סעיף ד).

ה וְצָרִיךְ כָּל אָדָם לְרַחֵם מְאֹד עַל בְּשַׂר הַגּוּף, לְהַרְאוֹת לוֹ מִכָּל הֶאָרָה וּמִכָּל הַשָּׂגָה שֶׁהַנְּשָׁמָה מַשֶּׂגֶת, שֶׁהַגּוּף גַּם כֵּן יֵדַע מִזֹּאת הַהַשָּׂגָה, בִּבְחִינַת: "וּמִבְשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלָּם" – "מִבְשָׂרְךָ" דַּיְקָא, שֶׁלֹּא תַעֲלִים עֵינֶיךָ מִלְּרַחֵם עַל בְּשָׂרְךָ, הַיְנוּ בְּשַׂר גּוּפְךָ.

[מט] לעיל (הערה מד) נאמר שמנהיגי השקר מסיתים את ההולכים בעצתם להיות שקועים בזלילה ובסביאה, וכך הם גורמים ש"הצדיק אבד" – כיוון שהשקוע בתאוותיו אינו יכול לקבל את תוכחתם של צדיקי האמת. בעיה דומה קיימת גם בתוך כל אדם ואדם, ומאיימת להפריד בין שני חלקי הווייתו – נשמה וגוף. שני אלו שונים מאוד זה מזה, ומטבעם הם פונים לכיוונים מנוגדים. אולם לשון הפסוק רומזת שבשר הגוף כמוהו כקרוב משפחה אהוב (ראה רש"י), שיש לרחם עליו ולהיטיב עמו (ישעיה נח ז): "כי תראה ערם וכסיתו ומבשרך לא תתעלם".

לְהוֹדִיעַ לוֹ מִכָּל מַה שֶּׁהִיא רוֹאָה וּמַשֶּׂגֶת תָּמִיד כַּנַ״ל.

וּכְשֶׁהַגּוּף הוּא בִּבְחִינָה זוֹ, הִיא טוֹבָה לְהַנְּשָׁמָה, שֶׁלִּפְעָמִים נוֹפֶלֶת מִמַּדְרֵגָתָהּ. וּכְשֶׁהַגּוּף צַח וְאוֹר, תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לְהִתְרוֹמֵם וְלַחֲזֹר לְמַדְרֵגָתָהּ עַל־יְדֵי הַגּוּף, הֵינוּ, עַל־יְדֵי תַּעֲנוּגֵי הַגּוּף תּוּכַל לִזְכֹּר וְלַעֲלוֹת לַתַּעֲנוּגִים שֶׁלָּהּ, כִּי מֵאַחַר שֶׁהַגּוּף גַּם כֵּן טוֹב וְכָשֵׁר, אֵינוֹ נִלְכָּד בְּהַתַּעֲנוּגִים, וְעַל כֵּן תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לַחֲזֹר עַל־יְדֵי תַּעֲנוּגֵי הַגּוּף לְמַעֲלָתָהּ, לַתַּעֲנוּגִים שֶׁלָּהּ.

23/07/2018חתא

כִּי צְרִיכִין לְרַחֵם מְאֹד עַל הַגּוּף לִרְאוֹת לְזַכְּכוֹ, כְּדֵי שִׁיּוּכַל לְהוֹדִיעַ לוֹ מִכָּל הַהֶאָרוֹת וְהַהַשָּׂגוֹת שֶׁהַנְּשָׁמָה מַשֶּׂגֶת. כִּי הַנְּשָׁמָה שֶׁל כָּל אָדָם הִיא רוֹאָה וּמַשֶּׂגֶת תָּמִיד דְּבָרִים עֶלְיוֹנִים מְאֹד, אֲבָל הַגּוּף אֵינוֹ יוֹדֵעַ מֵהֶם, עַל כֵּן צָרִיךְ כָּל אָדָם לְרַחֵם מאד עַל בְּשַׂר הַגּוּף, לִרְאוֹת לְזַכֵּךְ הַגּוּף, עַד שְׁתּוּכַל הַנְּשָׁמָה לְהוֹדִיעַ לוֹ מִכָּל מַה שֶּׁהִיא רוֹאָה וּמַשֶּׂגֶת תָּמִיד כַּנַ״ל.

אגרה התכמה

[נ] האר״י הקדוש כותב שבכל רגע מתחדש בעולם דבר־מה (עץ חיים א: ה), אולם האדם אינו מודע אל החידושים הללו. בדומה לכך, מלמד רבנו במקום אחר (ליקוטי־מוהר״ן ח״א רנד) שמראות עליונים מאוד חולפים תמיד מול עינינו כמראה הבזק, אך בדרך הטבע אין עיני הבשר מסוגלות להבחין בהם. הנשמה, לעומת זאת, רואה הכול בעיניה הרוחניות. אם יטהר האדם את גופו ויזכך אותו, יוכל גם הוא להיות עד להתרחשויות הנשגבות הללו, לדעת מהשגותיה של הנשמה. אין פירוש הדבר שהעיניים יראו פתאום מראות רוחניים (אם כי ישנם צדיקים שזכו לזה), אלא שכל מה שרואה הנשמה ייתן את רישומו בבשר הגוף ויעלה אותו למדרגה עליונה יותר של קרבת ה׳ יתברך (כמו שיתבאר להלן).

וּכְשֶׁהַגּוּף הוּא בִּבְחִינָה זוֹ, הִיא טוֹבָה לְהַנְּשָׁמָה, שֶׁלִּפְעָמִים נוֹפֶלֶת מִמַּדְרֵגָתָהּ.

[נא] כפי שרבנו יבאר להלן (סעיף יא), קודם שהאדם זוכה לעלייה רוחנית הוא מוכרח ליפול ממדרגתו.

וּכְשֶׁהַגּוּף צַח וְאוֹר, תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לְהִתְרוֹמֵם וְלַחֲזֹר לְמַדְרֵגָתָהּ עַל־יְדֵי הַגּוּף, הֵינוּ, עַל־יְדֵי תַּעֲנוּגֵי הַגּוּף תּוּכַל לִזְכֹּר וְלַעֲלוֹת לַתַּעֲנוּגִים שֶׁלָּהּ, כִּי מֵאַחַר שֶׁהַגּוּף גַּם כֵּן טוֹב וְכָשֵׁר, אֵינוֹ נִלְכָּד בְּהַתַּעֲנוּגִים, וְעַל כֵּן תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לַחֲזֹר עַל־יְדֵי תַּעֲנוּגֵי הַגּוּף לְמַעֲלָתָהּ, לַתַּעֲנוּגִים שֶׁלָּהּ.

[נב] התענוגות הגשמיים, שבמצבו הראשוני של הגוף הפריעו לו בדרכו אל הקדושה, משתנים במהותם כאשר הוא נעשה צח ומואר. כעת אין הם מבטאים את הממד החומרי והנמוך

וְכֵן גַּם כֵּן עַל־יְדֵי הָרְשִׁימוֹת שֶׁיֵּשׁ בְּהַגּוּף, עַל־יְדֵי הָאָרוֹת שֶׁהֵאִירָה בּוֹ הַנְּשָׁמָה מִקֹּדֶם, תּוֹכַל עַתָּה לִזְכֹּר וְלַעֲלוֹת וְלַחֲזֹר לְמַדְרֵגָתָהּ. וְזֶה בְּחִינַת: "מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ", "מִבְּשָׂרִי" דַּיְקָא, הַיְנוּ עַל־יְדֵי בְּשַׂר הַגּוּף "אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ", הַיְנוּ הַשָּׂגוֹת אֱלֹקוּת; הַיְנוּ, שֶׁהָאָדָם בְּגוּפוֹ יִרְאֶה וְיֶחֱזֶה הַשָּׂגוֹת עֶלְיוֹנוֹת שֶׁהַנְּשָׁמָה מַשֶּׂגֶת תָּמִיד כַּנַּ"ל.

אָבָל כְּשֶׁיֵּשׁ לְהַגּוּף עַזּוּת מִבְּחִינַת "וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נָפֶשׁ", אֵין הַנְּשָׁמָה יְכוֹלָה לִסְמֹךְ עַצְמָהּ וּלְהִתְקָרֵב אֶל הַגּוּף לְהוֹדִיעַ לוֹ מֵהַהַשָּׂגוֹת שֶׁלָּהּ, כִּי תּוֹכַל לִלְכֹּד בְּתֹקֶף וְעַזּוּת הַגּוּף, מַה שֶּׁהַגּוּף

שבעולם, אלא משקפים את העונג הרוחני העליון שבמקורם (שהרי כל התופעות הגשמיות שורשן באורות רוחניים נעלים, ובכלל זה גם הנאות העולם ותענוגיו).

משום כך, התעלות הגוף היא הפתרון למצוקתה של הנשמה, המתנודדת תמיד בין עלייה לירידה במדרגותיה הרוחניות. בדרך כלל, כאשר הנשמה נופלת ממדרגתה הרוחנית, היא דבקה בתענוגי הגוף ויורדת מטה מטה. אולם כאשר הגוף צח ומואר, מביאים אליה התענוגים הללו את אור הקדושה עד למדרגה שבה היא נמצאת כעת, ומתוך כך היא נזכרת במדרגתה ושבה אל מקומה.

וְכֵן גַּם כֵּן עַל־יְדֵי הָרְשִׁימוֹת שֶׁיֵּשׁ בְּהַגּוּף, עַל־יְדֵי הָאָרוֹת שֶׁהֵאִירָה בּוֹ הַנְּשָׁמָה מִקֹּדֶם, תּוֹכַל עַתָּה לִזְכֹּר וְלַעֲלוֹת וְלַחֲזֹר לְמַדְרֵגָתָהּ.

ג בכל פעם שהנשמה מודיעה לגוף מהשגותיה, היא מותירה בו 'רשימה' מסוימת, רושם וסימן. רשימות אלו משמשות כאבני דרך עבור הנשמה שאיבדה את דרכה, ובאמצעותן היא זוכה לשוב אל מדרגתה הקודמת.

וְזֶה בְּחִינַת: "מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ", "מִבְּשָׂרִי" דַּיְקָא, הַיְנוּ עַל־יְדֵי בְּשַׂר הַגּוּף "אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ", הַיְנוּ הַשָּׂגוֹת אלקות; הַיְנוּ, שֶׁהָאָדָם בְּגוּפוֹ יִרְאֶה וְיֶחֱזֶה הַשָּׂגוֹת עֶלְיוֹנוֹת שֶׁהַנְּשָׁמָה מַשֶּׂגֶת תָּמִיד כַּנַּ"ל.

ד "מבשרי", אומר איוב (איוב יט כו), "אחזה אלוה" - אפשר להשיג אלוקות. רש"י מפרש ש"אלוה" הוא לשון "משפט וייסורין". כאשר נחבר את פירושו אל המשמעות הפשוטה, נמצא שדווקא מתוך ייסורי הגוף אפשר להשיג אלוקות. מכאן, כדברי רבנו, שרק כאשר מזככים את הגוף ואין משקיעים אותו בתאוות, אפשר להודיע לו מהשגות האלוקות שהנשמה משיגה בכל עת.

עַז וְחָזָק בְּהַתַּאֲוֹות.

וְצָרִיךְ לָזֶה עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה – הַיְנוּ קוֹלוֹת הַנַּ"ל, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מְשַׁבֵּר עֲזוּת הַגּוּף. כִּי 'אַנָּחָה שׁוֹבֶרֶת גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם', וּכְשֶׁמְּשַׁבֵּר עֲזוּת וְתַקִּיפוּת הַגּוּף, עַל־יְדֵי־זֶה תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לְהִתְקָרֵב עַצְמָהּ אֶל הַגּוּף, כִּי לֹא תִּהְיֶה נִלְכֶּדֶת שָׁם.

וְזֶה בְּחִינַת: מִקּוֹל אַנְחָתִי דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי. עַצְמִי – הִיא הַנְּשָׁמָה, שֶׁהִיא עֶצֶם הָאָדָם, כִּי עִקַּר עַצְמִיּוּת הָאָדָם, מַה שֶּׁנִּקְרָא אֵצֶל הָאָדָם אֲנִי, הוּא הַנְּשָׁמָה, שֶׁהִיא עֶצֶם הַקַּיָּם לָעַד.

אֲבָל כְּשֶׁיֵּשׁ לְהַגּוּף עֲזוּת מִבְּחִינַת "וְהַכְּלָבִים עַזֵּי נֶפֶשׁ", אֵין הַנְּשָׁמָה יְכוֹלָה לִסְמֹךְ עַצְמָהּ וּלְהִתְקָרֵב אֶל הַגּוּף לְהוֹדִיעַ לוֹ מֵהַהַשָּׂגוֹת שֶׁלָּהּ, כִּי תּוּכַל לִלָּכֵד בְּתַקֻּף וַעֲזוּת הַגּוּף, מַה שֶּׁהַגּוּף עַז וְחָזָק בְּהַתַּאֲוֹות.

[נה] במצב זה, דבק הגוף ב'מנהיגי השקר' שלו - בתאוות הגשמיות, ובייחוד בתאוות האכילה והשתייה (לעיל, הערה מד). כיוון שכך, הנשמה הולכת ומתרחקת ממנו. היא יראה מעזות התאוות שבו, שגם היא עלולה ליפול אל תוכן, וממילא אינה מאירה בו מהשגותיה הרוחניות.

וְצָרִיךְ לָזֶה עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה - הַיְנוּ קוֹלוֹת הַנַּ"ל, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מְשַׁבֵּר עֲזוּת הַגּוּף.

[נו] כפי שהתבאר לעיל ביחס למנהיגי השקר (סעיף ד), העזות דקדושה היא התשובה לעזות החצופה.

כִּי 'אַנָּחָה שׁוֹבֶרֶת גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם', וּכְשֶׁמְּשַׁבֵּר עֲזוּת וְתַקִּיפוּת הַגּוּף, עַל־יְדֵי־זֶה תּוּכַל הַנְּשָׁמָה לְהִתְקָרֵב עַצְמָהּ אֶל הַגּוּף, כִּי לֹא תִּהְיֶה נִלְכֶּדֶת שָׁם.

[נז] את עוצמת האנחה לומדים חז"ל (כתובות סב, א) מיחזקאל הנביא, שנאנח על חורבן בית־המקדש (יחזקאל כא יא): "ואתה בן אדם האנח בשברון מָתנַיִם". כשם שעזות דקדושה מביאה את האדם אל "נוה קדשך" (סעיף ד), כך כאשר בית־המקדש חרב דרושה עזות דקדושה על־מנת לבנותו. הדבר יוזכר שוב להלן (סעיף ח), כאשר ידבר רבנו על בניינה של ירושלים.

וְזֶה בְּחִינַת: **מִקּוֹל אַנְחָתִי דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי. עַצְמִי** – הִיא הַנְּשָׁמָה, שֶׁהִיא עֶצֶם הָאָדָם, כִּי עִקַּר עַצְמִיּוּת הָאָדָם, מַה שֶּׁנִּקְרָא אֵצֶל הָאָדָם **אֲנִי**, הוּא הַנְּשָׁמָה, שהיא עֶצֶם הַקַּיָּם לָעַד.

[נח] פשוטו של הפסוק (תהלים קב ו) הוא שהעצמות דבקו לבשר, אך רבנו בונה את דבריו כאן

אֲבָל מֵחֲמַת עֲזוּת הַגּוּף בְּתַאֲוֹתָיו, אֲזַי הַנְּשָׁמָה שֶׁהִיא עֶצֶם הָאָדָם רְחוֹקָה מִבְּשָׂרוֹ וּגוּפוֹ, וְעַל־יְדֵי קוֹל אֲנָחָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה נִשְׁבָּר עֲזוּת גּוּפוֹ, וְאָז מִתְקָרֶבֶת וּמִתְדַּבֶּקֶת הָעֶצֶם לְהַבָּשָׂר, הַיְנוּ הַנְּשָׁמָה לְהַגּוּף. וְזֶהוּ: "מִקּוֹל אַנְחָתִי דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי" כַּנַּ"ל.

וּבְחִינַת קוֹל הַתְּקִיעוֹת הוּא בְּחִינַת "מִקּוֹל אַנְחָתִי", וְהוּא מְשַׁבֵּר גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם, בִּבְחִינַת: "אִם יִתָּקַע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעָם לֹא יֶחֱרָדוּ".

גם על משמעותה השנייה של המילה 'עצם' - 'עצמיות'. האר"י כותב (שער הגלגולים א): "דע, כי האדם עצמו הוא הרוחניות אשר בתוך גוף, והגוף הוא לבוש האדם, ואיננו האדם עצמו".

אֲבָל מֵחֲמַת עֲזוּת הַגּוּף בְּתַאֲוֹתָיו, אֲזַי הַנְּשָׁמָה שֶׁהִיא עֶצֶם הָאָדָם רְחוֹקָה מִבְּשָׂרוֹ וּגוּפוֹ, וְעַל־יְדֵי קוֹל אֲנָחָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה נִשְׁבָּר עֲזוּת גּוּפוֹ, וְאָז מִתְקָרֶבֶת וּמִתְדַּבֶּקֶת הָעֶצֶם לְהַבָּשָׂר, הַיְנוּ הַנְּשָׁמָה לְהַגּוּף. וְזֶהוּ: "מִקּוֹל אַנְחָתִי דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי" כַּנַּ"ל.

נט בהקשר שלנו הפסוק נקרא כך: **מקול אנחתי** - קול הקדושה המשבר את עזות הגוף, **דבקה עצמי לבשרי** - העצמיות שלי, נשמתי, דבקה לבשר גופי והאירה בו מהשגותיה.

מי־הנחל מציין שפסוק זה נאמר על־ידי דוד המלך, שהיה אחד משבעת הרועים (ראה הערה לד). מתוך כך, מורה לנו דוד המלך דרך נוספת לדבוק במנהיגי האמת ולתקן את האמונה - בכוחה של אנחה. להלן (סעיף ו) יתבאר שהיחס המתקיים בין הנשמה ובין הגוף מקביל ליחס המתקיים בין מנהיגי האמת ובין העם.

ס וּבְחִינַת **קוֹל הַתְּקִיעוֹת** הוּא בְּחִינַת "מִקּוֹל אַנְחָתִי",

ס לעיל (סעיף ד) מנה רבנו קולות שונים של קדושה. בהמשך הדברים הסביר שהאנחה, שהיא אחד הקולות הללו, משברת את עזות הגוף. כעת הוא מראה שגם תקיעת השופר פועלת פעולה דומה.

סא וְהוּא מְשַׁבֵּר גּוּפוֹ שֶׁל אָדָם, בִּבְחִינַת: "אִם יִתָּקַע שׁוֹפָר בְּעִיר וְעָם לֹא יֶחֱרָדוּ",

סא שאלתו זו של הנביא עמוס (ג ו) הנה, כמובן, שאלה רטורית. החרדה, היראה, נוצרת כאשר מתערער תוקפו של הגוף, והדבר מתחולל באמצעות קול השופר.

וְעַל־יָדָם יוּכַל לָבוֹא לָרוֹעִים הַנַּ"ל. וְזֶה בְּחִינַת: **תְּקִיעָה, שְׁבָרִים, תְּרוּעָה**. **תְּקִיעָה** – הֵם הַקּוֹלוֹת, קוֹל עֹז. **שְׁבָרִים** – שֶׁעַל־יָדָם נִשְׁבָּר עַזּוּת הַגּוּף כַּנַּ"ל. **תְּרוּעָה** – בְּחִינַת: "וְאַתָּה תְּרֵעֶה אֶת עַמִּי" הַנַּ"ל, שֶׁהֵם הָרוֹעִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב לָהֶם כִּי אִם עַל־יְדֵי עַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם בְּחִינַת קוֹלוֹת דִּקְדֻשָּׁה, בְּחִינַת קוֹל שׁוֹפָר כַּנַּ"ל.

וְזֶה: "וַיָּמָל אֶת בְּשַׂר עָרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה", וּכְתִיב: "בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם"; "הַיּוֹם הַזֶּה" – זֶה בְּחִינַת קוֹל שׁוֹפָר,

---

וְעַל־יָדָם יוּכַל לָבוֹא לָרוֹעִים הַנַּ"ל.

סב) "על־ידם" כולל לא רק את קול התקיעות, אלא את כל הקולות הקדושים המקרבים את האדם אל שבעת הרועים. כאן כבר מרחיב רבנו את פעולתם של הקולות מן המישור הפרטי של חיבור הנשמה והגוף באדם, אל המתחולל באמצעותם ב"כלליות בני האדם" - כלשונו בסעיף הבא.

וְזֶה בְּחִינַת: **תְּקִיעָה, שְׁבָרִים, תְּרוּעָה. תְּקִיעָה** – הֵם הַקּוֹלוֹת, קוֹל עֹז. **שְׁבָרִים** – שֶׁעַל־יָדָם נִשְׁבָּר עַזּוּת הַגּוּף כַּנַּ"ל. **תְּרוּעָה** – בְּחִינַת: "וְאַתָּה תְּרֵעֶה אֶת עַמִּי" הַנַּ"ל, שֶׁהֵם הָרוֹעִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב לָהֶם כִּי אִם עַל־יְדֵי עַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם בְּחִינַת קוֹלוֹת דִּקְדֻשָּׁה, בְּחִינַת קוֹל שׁוֹפָר כַּנַּ"ל.

סג) בכתב היד נוסף: "תקיעה - הם הקולות, קול עז, **היינו עזות דקדושה כנ"ל**". רבנו מבאר כעת את סדר התקיעות כולו - תקיעה, שברים ותרועה - כרומז לתהליך ההתקרבות אל רועי האמת בעזרת מידת העזות דקדושה.

התקיעה, כפי שהוסבר בפסקה הקודמת, היא קול של עזות דקדושה. השברים רומזים לשבירת הגוף והתרועה רומזת לשבעת הרועים, כמו שנאמר לדוד המלך - האחרון שבהם (שמואל ב' ה ב): "אתה תרעה את עמי".

וְזֶה (בראשית יז כג): "וַיָּמָל אֶת בְּשַׂר עָרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה", וּכְתִיב: "בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם";

סד) רבנו דיבר קודם לכן על עזות הגוף המתבטאת בתאוות האכילה והשתייה. כעת, בהזכירו את ברית המילה, הוא רומז לתאוות הניאוף, המבטאת אף היא את עזות הגוף.

ברית המילה עצמה מכוונת לשבור את העזות הזו ולהסיר מעל הגוף את הערלה, האוטמת אותו בפני אור הנשמה. גם בעת הברית מושמע קול של קדושה, הלא הוא בכיו הטהור של התינוק

שֶׁמְּצָוָתוֹ בַּיּוֹם, בִּבְחִינַת: "יַעַנְךָ ה' בְּיוֹם צָרָה", שֶׁעַל־יָדוֹ נְמוֹל וְנִשְׁבָּר עָרְלַת בָּשָׂר, וּמְקַבֵּל אוֹר הָעֶצֶם.

בעת קיום המצווה. מחמת סגולתו של הקול הזה, ידוע ומקובל ששעת הבכי היא עת רצון לתפילה עבור כל הנוכחים. התפילות הנאמרות אז עולות יחד עם בכיו של התינוק, שאין כוחות הסיטרא־אחרא רשאים לעכב אותו, ומזכות את המתפללים בהתעוררות תשובה אמיתית (אוצר החכמה הנחל).

"הַיּוֹם הַזֶּה" - זה בְּחִינַת קוֹל שׁוֹפָר, שֶׁמְּצָוָתוֹ בַּיּוֹם, בִּבְחִינַת: "יַעַנְךָ ה' בְּיוֹם צָרָה",

סה] אברהם אבינו הוא ראשון הרועים (מי־הנחל), וגם הראשון לקיים את מצוות המילה. מצווה זו שייכת למהות אור היום, "בעצם היום הזה", והיא מגלה לדורות את אורו של אברהם המשבר את עזות הגוף ו'מל' את כל מי שהוא בבחינת בשר אל הצדיק/הנשמה.

רבנו עומד על כך שגם מצוות השופר קשורה אל היום (מגילה ב: ה), ומשום כך אף כוחה יפה לשבר את ערלת הבשר ולהשריש בלב את אור העצם.

הפרפראות־לחכמה תמה מה עניין הפסוק (תהלים כ ב) "יענך ה' ביום צרה" לתקיעת השופר, וכתב שפסוק זה הוא חלק ממזמור כ' בתהלים, שבו כלולים 'שבעין קלין' שזועקת היולדת בשעה שהיא יושבת על המשבר (ראה תורה כא: ז). שבעים הקולות הללו הם ביטוי כללי לקולות דקדושה הקמים ללחום בעזות הגוף, ולהושיע בכל "יום צרה". גם בשעה שקמים אויבים על ישראל, מצווים אנו להריע בחצוצרות ולהשמיע קול (ראה במדבר י ט). בפסוק האחרון של המזמור מפורש הדבר יותר: "המלך יעננו ביום קראנו" - הישועה באה כאשר אנו קוראים אליו יתברך בקולות דקדושה.

בהמשך דבריו הוא מזכיר את מאמר הגמרא על תקיעת השופר (ראש־השנה כח, א): "לילה לאו זמן חיובא הוא כלל", ומסביר באמצעותו מפני מה אין תקיעת השופר נוהגת אלא ביום. הלילה הוא הזמן בו האדם שקוע בתוקף עזות הגוף, ואור היום אינו מתנוצץ בתוכו כלל. במצב כזה, כאשר הקליפות מושלות בתוקפן, אין האדם מצליח למלט מפיו אפילו אנחה כלשהי על מצבו. רק כשמשתפר מצבו מעט הוא יכול להתבונן בעובר עליו, ואז פורצת מפיו אנחה או זעקה, והתיקון יוצא לדרך.

משום כך מלמדת הגמרא גם שאם תקע משעלה עמוד השחר - יצא (ראש־השנה כח, א; שולחן ערוך או"ח תקפח: א). שעת עלות השחר מסמלת את פעולת התקיעה בנפש האדם, שכן היא ראשית היציאה מכבלי עזות הגוף, כאשר האדם ניעור מן השינה - אחד משישים במיתה - ואור היום מתחיל להתנוצץ עליו. הוא עדיין רחוק מאוד מן החירות, אך יש כאן כבר שעת הכושר לאנחה ולזעקה. תקיעת השופר היא קרן אור ראשונה המאירה את האפלה, ואם יתאמץ האדם להאחז בה ולהגביר את קולה, סופו שיגיע ל"עצם היום הזה" - למילת הבשר ולהארת אור העצם.

שֶׁעַל־יָדוֹ נמוֹל וְנִשְׁבָּר עָרְלַת בָּשָׂר, וּמְקַבֵּל אוֹר הָעֶצֶם.

סו] זוהי, אם־כן, הכוונה הפנימית במילת הערלה: הסרת הכיסוי הגשמי וגילוי האור הרוחני (ראה

ו וְכֵן בִּכְלָלִיּוּת בְּנֵי הָאָדָם יֵשׁ בְּחִינַת עֵצָם וּבָשָׂר, הַיְנוּ שֶׁהֶחָכָם הָאֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַנְּשָׁמָה לְהָעָם שֶׁהֵם לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, הוּא בְּחִינַת עֵצָם, וְהָעָם הֵם נֶגְדּוֹ בְּחִינַת בָּשָׂר.

וּכְשֶׁהֵם בִּבְחִינַת בָּשָׂר, כְּמוֹ בְּשַׂר הַגּוּף בְּעֶצֶם הָאָדָם, הֵם

שער המצוות לך לך ב). פירוש הפסוק הוא, אם־כן: **וימל את בשר ערלתם** - שבירת עזות הגוף, נעשית **בעצם היום הזה** - באמצעות הקולות דקדושה. אז יכול אור העצם - הנשמה, עצמיות האדם - להאיר בגוף, כיוון ש**בעצם היום הזה** - כאשר הקולות דקדושה נשמעים, **נמול אברהם** - מתגלים שבעת הרועים.

פירושו של באֵבי־הנחל על 'נעשה ונשמע' מוסיף ללוות אותנו גם כאן: הגוף במצבו הראשוני, שגם בו יש אור מסוים, מקביל ל'נעשה'. אור השגותיה של הנשמה מקביל ל'נשמע'. התפילות והקולות דקדושה, הבאים לשבר את עזות הגוף החוצצת בין ה'נעשה' וה'נשמע', מקבילים ל"דיבורים הסובבים את המצווה". כאשר זוכים להם, יכול הגוף לקבל את השגות הנשמה ולהפוך את ה'נשמע' ל'נעשה'. 23/07/2018אחח

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה לידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה (סעיף ב). לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור (סעיף ג). מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה (סעיף ד). גם גופו של אדם עלול ללקות בעזות התאוות הגשמיות, ולהיות אטום בפני אורה של הנשמה. משום כך יש לפעול בעזות דקדושה - על־ידי קולות דקדושה - כדי לשבר את עזות התאוות, ולהביא לידי דבקות אור הנשמה בבשר הגוף (סעיף ה).

שׁוֹמְעִים הַקּוֹל אֲנָחָה, הַיְנוּ קוֹלוֹ שֶׁל הֶחָכָם, וְשׁוֹבֶרֶת גּוּפָם, בִּבְחִינַת 'אֲנָחָה שׁוֹבֶרֶת' וְכוּ', וְעַל־יְדֵי־זֶה יוּכַל לְסַמֵּךְ לְהִתְקָרֵב אֲלֵיהֶם, שֶׁהֵם בְּחִינַת בָּשָׂר, בִּבְחִינַת "מִקּוֹל אַנְחָתִי דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי" הַנַּ"ל.

אַךְ כְּשֶׁאֵינָם בִּבְחִינַת בָּשָׂר, אֵינָם שׁוֹמְעִים כְּלָל קוֹל הָאֲנָחָה הַנַּ"ל; וַאֲפִלּוּ אִם שׁוֹמְעִים קוֹלוֹ, אֵינָם שׁוֹמְעִים הַקּוֹל בְּעַצְמוֹ, כִּי אִם קוֹל הַבָּרָה.

ו וְכֵן בְּכֹלְלִיּוּת בְּנֵי הָאָדָם יֵשׁ בְּחִינַת עֵצֶם וּבָשָׂר, הַיְנוּ שֶׁהֶחָכָם הָאֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַנִּשְׁמָה לְהָעָם שֶׁהֵם לְמַטָּה מִמֶּנּוּ, הוּא בְּחִינַת עֵצֶם, וְהָעָם הֵם נֶגְדּוֹ בְּחִינַת בָּשָׂר. וּכְשֶׁהֵם בִּבְחִינַת בָּשָׂר, כְּמוֹ בְּשַׂר הַגּוּף בְּעֶצֶם הָאָדָם, הֵם שׁוֹמְעִים הַקּוֹל אֲנָחָה, הַיְנוּ קוֹלוֹ שֶׁל הֶחָכָם, וְשׁוֹבֶרֶת גּוּפָם, בִּבְחִינַת 'אֲנָחָה שׁוֹבֶרֶת' וְכוּ', וְעַל־יְדֵי־זֶה יוּכַל לְסַמֵּךְ לְהִתְקָרֵב אֲלֵיהֶם, שֶׁהֵם בְּחִינַת בָּשָׂר, בִּבְחִינַת "מִקּוֹל אַנְחָתִי דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי" הַנַּ"ל.

(סז) בכתב היד מובא במקום המשפט "וכשהם בבחינת בשר, כמו בשר הגוף בעצם האדם" – "וכשהם **דבקים בו**, כמו בשר הגוף בעצם האדם".

בסעיף זה רבנו מרחיב את הגדרת 'עצם' ו'בשר'. תמצית המין האנושי – החכם, הצדיק – הוא ה'עצם', הנשמה של "כלליות בני האדם". לכן קולו של הצדיק גם הוא קול קדוש, וכשם שאנחת הנשמה משברת את עזות הגוף, כך תוכחת החכם מכניעה את העזות שבקרב העם. כשזוכים העם לשמוע את קול התוכחה, הם מזדככים ונעשים ראויים להתקרב אליו, כך שהעצם דבקה בבשר.

אַךְ כְּשֶׁאֵינָם בִּבְחִינַת בָּשָׂר, אֵינָם שׁוֹמְעִים כְּלָל קוֹל הָאֲנָחָה הַנַּ"ל; וַאֲפִלּוּ אִם שׁוֹמְעִים קוֹלוֹ, אֵינָם שׁוֹמְעִים הַקּוֹל בְּעַצְמוֹ, כִּי אִם קוֹל הַבָּרָה.

(סח) על מנת להתקרב אל הצדיק, מוכרח העם לשמוע את קול תוכחתו־אנחתו. אולם אם השקיעה בתאוות ובעזות דקליפה חמורה עד מאוד, לא יוכל גם הקול הזה לחלץ אותם מתוכן. המשנה אומרת (ראש־השנה ג: ז): "התוקע לתוך הבור... אם קול שופר שמע – יצא, ואם קול הברה שמע – לא יצא". כפי שיתבאר בסעיף הבא, לעתים אין קול השופר מצליח להגיע לאוזני השומעים. רק הד של הקול הזה נשמע באוזניהם, ועוצמתו אינה מספקת על מנת לשבר את עזותם.

באבי־הנחל מסביר: בשני הסעיפים האחרונים התבאר תהליך התקרבות הבשר לעצם בשני המישורים – הפרטי והכללי. בשני המקרים תקף הכלל שמזכיר רבנו כאן: על הגוף/העם

ז וְקוֹל הֲבָרָה הוּא - דַּע, כִּי כְּשֶׁנִּתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, אֲזַי מִתְעוֹרֵר מִמֶּנּוּ קוֹל דְּסִטְרָא אָחֳרָא, כִּי עַל־יְדֵי הָעֲבֵרוֹת נִבְרָאִים מְחַבְּלִים, וְהֵם צוֹעֲקִים: הַב לָן מְזוֹנֵי! הַב לָן חַיֵּי! וּכְשֶׁאֵין מִתְגַּבֵּר

להיות בבחינת בשר, שאם לא כן - לא תפעל עליו אנחת הנשמה / תוכחת החכם.

בסעיף ח מלמד רבנו שהדרך להיות בבחינת בשר כלפי הצדיק, היא על־ידי שימושו. השימוש, אומר באבי־הנחל, הוא ה'נעשה' שמוכרח להקדים את ה'נשמע' - השגת תורתו של החכם (וראה להלן סעיף ז והערה פב). גם במישור הפרטי, מבאר רבנו שם, קיום המצוות המעשיות הוא האופן שבו משמש הגוף את הנשמה, ה'נעשה' שקודם ל'נשמע' - מה שהנשמה מודיעה לו את השגותיה. קול האנחה, ההופך את הגוף לבחינת 'בשר', מקביל למדרגת הביניים של הדיבורים הסובבים את המצווה.

ז וְקוֹל הֲבָרָה הוּא - דַּע, כִּי כְּשֶׁנִּתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, אֲזַי מִתְעוֹרֵר מִמֶּנּוּ קוֹל דְּסִטְרָא אָחֳרָא,

[סט] עד כאן התבאר כמה גדול כוחם של הקולות דקדושה לשבר את עזות הגוף ולשחרר את האדם מהשפעתם של מנהיגי השקר, עזי הפנים, אולם כעת מבאר רבנו שהדברים אינם פשוטים כל־כך.

כִּי עַל־יְדֵי הָעֲבֵרוֹת נִבְרָאִים מְחַבְּלִים,

[ע] חז"ל מלמדים שכאשר האדם מקיים מצווה הוא בורא לעצמו מלאך הצועד לפניו ושומר את צעדיו, ואילו כאשר הוא עובר עבירה נברא מתוכה מלאך חבלה הקשור בו ככלב ומכריז על עבירותיו (סוטה ג, ב; ראה מהרש"א ד"ה כל העושה). מלאכי החבלה מקבילים לעזותו הגוברת של הגוף השקוע בתאוותיו, והם מעוררים עליו דינים וחרון אף (ראה הערה ט).

והם צוֹעֲקִים: הַב לָן מְזוֹנֵי! הַב לָן חַיֵּי!

[עא] כשם שהכלב נובח "הב הב" ומצפה למזון מאדוניו, כך מצפים כוחות החבלה הללו לקבל את חיותם מידי מי שהוליד אותם. דרישה זו, מסביר רבנו במקום אחר, היא זכותם המלאה. כל אדם צריך לדאוג למה שנמצא בבעלותו ותלוי בו, וכל עוד אדם הוא 'בעל עבירה' עליו לפרנס את המחבלים שיצר. משום כך המוצא היחיד הוא לשוב בתשובה, להתנער מן העוונות ולהפקיע את הבעלות עליהם (שיחות הר"ן פט).

המילים "הב לן מזוני, הב לן חיי!" לקוחות מן התיקוני־זוהר (תיקון ו דף כב, א), המתבטא בחריפות כלפי אותם הבאים לבית הכנסת ביום־הכיפורים, ובמקום להתעורר בתשובה ולהתפלל על מצבם הרוחני הם מסוגלים לזעוק רק "הב הב" - הב לנו חיים גשמיים, הב לנו שפע גשמי ותענוגים חומריים... זעקה זו מבטאת את עומק התקשרותם אל עזות הגוף ואל מנהיגי השקר, שאף הם עושקים את צאן מרעיתם ומרחיקים אותו מן הרוחניות ומן הקולות דקדושה (ראה לעיל סעיף ד הערות מד, מה).

וּמִתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, הֵם נָחִים; אַךְ תֵּכֶף שֶׁמִּתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, הֵם מִתְעוֹרְרִים תֵּכֶף וּמַתְחִילִין לִצְעֹק וּלְקַטְרֵג נֶגְדּוֹ, וְזֶהוּ קוֹל הַהַבָּרָה שֶׁיּוֹצֵא מִקּוֹל הַקְּדֻשָּׁה.

הפרפראות־לחכמה עומד על עומק הבעיה שב"קול ההברה", היוצר בלבול בנפש האדם ומעוות את עצם האפשרות לשמוע קול דקדושה ולשוב באמת אל ה' יתברך. הוא מדגים את השפעתו ההרסנית בדרך הבאה:

דרכו של עולם, שכאשר ייסורים באים על האדם נשבר לבו, הוא מתעורר לתשובה וזועק אל ה' יתברך שיושיעו. זעקה זו, תחילתה בנקודה של התעוררות קדושה. אדם מכיר בחטאו ויודע שהכול מאתו יתברך, ורק הוא יכול להושיעו. אמנם כשבאה הזעקה הזו לכלל תפילה, פעמים רבות היא סוטה מדרכה ומאבדת את האמת שהאירה בה מלכתחילה. אז ניגש אדם לפרש שיחתו לפניו יתברך, ומבקש שיחדלו ייסוריו, שישתפר מצב פרנסתו, שיסור מעליו הדין, ותו לא...

ממש כאותם כלבים הצועקים "הב הב", גם הוא אינו מתבונן עוד בפגם העומד בשורש הדין ואינו מפנה את זעקתו כנגד עזות גופו, אלא מבקש רק שייפסקו הייסורים המחרידים את גופו משלוותו. נמצא שהסיטרא־אחרא "השתלטה" על קול הזעקה דקדושה, וכעת היא משתמשת בה לצרכיה שלה.

וּכְשֶׁאֵין מִתְגַּבֵּר וּמִתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, הֵם נָחִים;

עב) כל עוד דוממים כוחות הקדושה, גם כוחות הסיטרא־אחרא שוקטים. במצב זה, הנשמה כבושה היטב תחת עזות הגוף ואין הסיטרא־אחרא חוששת לאבד את שלטונה. אך כאשר הקדושה מתעוררת ומאיימת להתקומם, מיד מתעורר לעומתה "הד" נגדי - "קול הברה" (פרפראות־לחכמה).

אַךְ תֵּכֶף שֶׁמִּתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, הֵם מִתְעוֹרְרִים תֵּכֶף וּמַתְחִילִין לִצְעֹק וּלְקַטְרֵג נֶגְדּוֹ, וְזֶהוּ קוֹל הַהַבָּרָה שֶׁיּוֹצֵא מִקּוֹל הַקְּדֻשָּׁה.

עג) הקליפות, כאמור, מקבלות את השפע דרך האדם האחראי לקיומן. מלכתחילה, בשעה שנבראו, נקצב להן שיעור מועט של חיות המספיק כדי קיומן ותו לא. אולם כשאדם עובר עבירה, הוא מאפשר לקליפות לינוק את שפע הקדושה שנקצב עבורו מן השמים.

משום כך, כל עוד אין האדם מתעורר ומשתוקק לשוב אל ה', אין הקליפות משמיעות את קולן. נוח להן במצב בו הן נמצאות, כשהן משתלטות על השפע היורד לאדם ללא כל מאבק. אולם כאשר הוא מבקש להיחלץ מלפיתתן, הן נלחמות על השפע העומד להילקח מהן.

ר' אליהו חיים רוזין היה משנן לתלמידיו את הדברים הללו, כדי להחדיר בהם את ההבנה הנכונה באשר לטיבם של הקשיים העומדים בדרכו של המבקש לשוב אל ה'. כמו כן, נהג לציין שכך נוכל גם לבחון את דרכנו ולדעת האם אנו מתקדמים, או שמא נסוגים לאחור (ראה הערה קלט). אם אדם מגלה שמכשולים רבים עומדים בדרכו לעשות טוב, הוא רשאי

וְזֶה בְּחִינַת: "אִם עֲוֹנֵינוּ עָנוּ בָנוּ" – 'אֵין עֲנִיָּה אֶלָּא לְשׁוֹן צְעָקָה', הַיְנוּ שֶׁהָעֲוונוֹת צוֹעֲקִין בָּנוּ בְּתוֹכֵנוּ מַמָּשׁ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב אֵצֶל הַצָּרְפִית: "בָּאתָ אֵלַי לְהַזְכִּיר אֶת עֲוֹנִי", הַיְנוּ: כָּל זְמַן שֶׁלֹּא הָיָה שָׁם אֵלְיָהוּ, וְלֹא הָיְתָה הַקְּדֻשָּׁה גּוֹבֶרֶת כָּל כָּךְ, הָיוּ הָעֲוונוֹת שֶׁלָּהּ נָחִים, אַךְ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְעוֹרֵר שָׁם קְדֻשַּׁת אֵלְיָהוּ, הָיוּ נִזְכָּרִים וְנִתְעוֹרְרִים עֲוונוֹתֶיהָ לִצְעֹק וּלְקַטְרֵג עָלֶיהָ.

להסיק מכך שהוא פוסע בדרך הנכונה... לעומת זאת, אם הכול מסתדר בקלות, ייתכן מאוד שתוכניותיו ומעשיו אינם טובים כפי שאולי רצה לחשוב. כיצד יוכל לדעת בוודאות? על כך היה ר' נתן אומר: "להתפלל, ושוב להתפלל..."

אִם עֲוֹנֵינוּ עָנוּ בָנוּ ה' עֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמֶךָ: (ירמיהו יד ז)

עד] הנביא ירמיהו חזה את השואה המתרגשת ובאה על עם־ישראל – חורבן בית־המקדש וגלות בבל. בתפילתו ביקש מחילה מה' יתברך, באמרו: "אם עֲוֹנֵינוּ עָנוּ בָנוּ, ה', עֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמֶךָ". גם אם עוונותינו מעידים כנגדנו, עשה למען שמך - שלא יתחלל בגויים. על־פי המבואר כאן יובן, שעוונותיהם של ישראל הפכו למלאכי הקטרוג והחבלה שלהם, אשר העידו על אשמתם של ישראל ותבעו עשיית דין.

ירמיהו היה רועה הדור, כמשה בשעתו אף הוא הוכיח את ישראל במשך ארבעים שנה (רש"י ירמ"ה א ה). משום כך ניסה לחתום את הדין ולהמתיקו בשורשו, בכוח תשובתם של בני־ישראל (סעיף א). אולם, כמבואר למעלה (סעיף ב), חותם הצדיקים הפנימי אינו יכול להתקיים כאשר חותם האמונה החיצון פגום ומושחת. בני־ישראל לא נתנו אמון בתוכחתו של ירמיהו, ואף עבדו עבודה־זרה. גם נביאי שקר עמדו להם, שכפרו בחוצפה בתוכחתו של ירמיהו וטענו בעזות פנים שגורל טוב צפוי לישראל (ירמיה יד יג-טו). לנוכח השפל הזה נראה חורבן בית־המקדש כבלתי נמנע, וירמיהו לא יכול היה אלא להתפלל: "ה' עשה למען שמך" (ראה פרפראות־לחכמה; הערה עח).

וְזֶה בְּחִינַת: "אִם עֲוֹנֵינוּ עָנוּ בָנוּ" – 'אֵין עֲנִיָּה אֶלָּא לְשׁוֹן צְעָקָה', הַיְנוּ שֶׁהָעֲוונוֹת צוֹעֲקִין בָּנוּ בְּתוֹכֵנוּ מַמָּשׁ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְעוֹרֵר קוֹל דִּקְדֻשָּׁה,

עה] ראה לעיל, הערה עג. רבנו מדגיש את העובדה שהעוונות אינם רק מקטרגים עלינו לפני ה' יתברך, אלא גם מהדהדים ומתגברים בקול הענות שלהם בתוכנו ממש - בנסותם לערער את רצון התשובה ההולך ונבנה בתוכנו.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב אֵצֶל הַצָּרְפִית: "בָּאתָ אֵלַי לְהַזְכִּיר אֶת עֲוֹנִי", הַיְנוּ: כָּל זְמַן שֶׁלֹּא הָיָה

23/07/2018אהר

וְזֶהוּ: אִם עֲוֹנֵינוּ עָנוּ בָנוּ – שֶׁהָעַוּוֹנוֹת צוֹעֲקִין בְּתוֹכֵנוּ. **וַאֲפִלּוּ כְּשֶׁאָנוּ צוֹעֲקִים אֵיזֶה קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, אֵין אָנוּ זוֹכִין לִשְׁמֹעַ קוֹל דִּקְדֻשָּׁה בְּעַצְמוֹ, לְשַׁבֵּר עַל־יָדוֹ עֲזוּת הַגּוּף, כִּי אִם קוֹל הַבָּרָה, שֶׁהוּא קוֹל הָעַוּוֹנוֹת שֶׁנִּתְעוֹרְרִין נֶגֶד קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, וְהֵם צוֹעֲקִים בְּתוֹכֵנוּ: ה' עֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמֶךָ** – שֶׁאַתָּה בְּעַצְמְךָ תַּעֲשֶׂה לְמַעַן

שָׁם אֵלְיָהוּ, וְלֹא הָיְתָה הַקְּדֻשָּׁה גּוֹבֶרֶת כָּל כָּךְ, הָיוּ הָעַוּוֹנוֹת שִׁלָּה נָחִים, אַךְ עַל־יְדֵי שֶׁנִּתְעוֹרֵר שָׁם קְדֻשַּׁת אֵלְיָהוּ, הָיוּ נִזְכָּרִים וְנִתְעוֹרְרִים עֲוֹונוֹתֶיהָ לְצָעֵק וּלְקַטְרֵג עָלֶיהָ.

עו כאשר הוכרח אליהו הנביא לברוח מפני אחאב, המלך הרשע, הורה לו ה' ללכת לעיר צרפת שבצפון הארץ, שם ימצא אישה אלמנה שתיאות לכלכל אותו. זמן מה לאחר בואו של אליהו, נפטר בנה יחידה של האלמנה. במר נפשה טענה האישה לפני אליהו (מלכים א' יז יח): "מה לי ולך איש האלהים? באת אלי להזכיר את עוני ולהמית את בני?!" מיד התפלל אליהו לה' והחיה את הילד.

על־פי התורה שלנו אנו מבינים שבתחילה היו עוונותיה של האישה רדומים ולא תבעו שייעשה בה דין, אולם עם הופעתו של אליהו התרוממה גם נפשה שלה וקול הקדושה בתוכה גבר. כתוצאה מכך, נעורו עוונותיה והחלו לזעוק על נפשם ולקטרג עליה, והדבר הביא - כך סברה האישה – למות בנה.

אוצר החכמה

וזהו: **אִם עֲוֹנֵינוּ עָנוּ בָנוּ** – שֶׁהָעַוּוֹנוֹת צוֹעֲקִין בְּתוֹכֵנוּ. וַאֲפִלּוּ כְּשֶׁאָנוּ צוֹעֲקִים אֵיזֶה קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, אֵין אָנוּ זוֹכִין לִשְׁמֹעַ קוֹל דִּקְדֻשָּׁה בְּעַצְמוֹ, לְשַׁבֵּר עַל־יָדוֹ עֲזוּת הַגּוּף, כִּי אִם קוֹל הַבָּרָה, שֶׁהוּא קוֹל הָעַוּוֹנוֹת שֶׁנִּתְעוֹרְרִין נֶגֶד קוֹל דִּקְדֻשָּׁה, וְהֵם צוֹעֲקִים בְּתוֹכֵנוּ:

עז אם היינו זוכים לשמוע את קול הקדושה, הייתה עזות הגוף נשברת עד שבשלב מסוים הקדושה הייתה מתגברת לגמרי על הסיטרא־אחרא. אך זו, בהיותה מודעת לסכנה המרחפת על ראשה, משמיעה הד חזק המתגבר על הקולות דקדושה ומבלבל את האדם. כך, בעוד הוא סבור ששמע את זעקת הקדושה ושהוא עושה תשובה, הרי למעשה מה ששמע לא היה אלא זעקת הקליפה - הד בלבד לזעקת הקדושה. כך הוא מוצא את עצמו מתפלל לצרכיו הגשמיים ומשתוקק לרווחה חומרית. במקום לשבר את עזות הגוף ולהמתיק את הדין בשורשו (ראה לעיל הערה עא).

צעקות כאלו, שהן כנביחות הכלבים המבקשים "הב, הב", מוסיפות עזות על עזותו, ומרחיקות אותו עוד יותר מה' יתברך (ראה לעיל הערה סט). אם כן, אבדה לכאורה תקוותו של אדם לזכות בישועה! על מצב כזה התפלל ירמיהו: "אם עוֹנינו ענו בנו" - כיוון שרק את

שִׁמְךָ וּתְרַחֵם עָלֵינוּ לְמַעַנְךָ לְבַד.

וּכְשֶׁאֵינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר לְהֶחָכָם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָעֶצֶם, אֲזַי אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ הַקּוֹל בְּעַצְמוֹ הַנַּ"ל רַק הַקּוֹל הַהֲבָרָה, הַיְנוּ קוֹל הָעֲוונוֹת שֶׁנִּתְעוֹרְרִים מִזֶּה הַקּוֹל.

ההד שומעים אנו ולא את הקולות דקדושה, כיצד נוכל אי פעם לזכות לישועה? לכן - "ה', עשה למען שמך" (פרפראות־לחכמה).

ה' עֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמֶךָ - שֶׁאַתָּה בְּעַצְמְךָ תַּעֲשֶׂה לְמַעַן שְׁמְךָ וּתְרַחֵם עָלֵינוּ לְמַעַנְךָ לְבַד.

עח) כיוון שאנו לכודים בעזות הגוף, וכתוצאה מכך מסוגלים לשמוע קול הברה בלבד, לכן "ה', עשה למען שמך".

הפרפראות־לחכמה שואל: אם אכן עזות הגוף מביאה לכך שהקולות דקדושה אינם יכולים לשבור את עזותנו, מה הטעם בישועה הגשמית ומדוע מצא ירמיהו לנכון להתפלל עליה? האם יהיה זה ביטוי לרחמים, כשיגאל אותנו ה' יתברך ממצוקות הגוף אך יותיר אותנו מתבוססים בתאוותינו ורחוקים מאור פניו? האם אין הייסורים טובה גדולה יותר עבורנו במצב זה?

אין זאת אלא שבקשתו של ירמיהו הייתה שה' ירחם עלינו למען שמו, וייהן בלבנו יכולת לשמוע את הקולות דקדושה ולשוב אליו באמת למרות שאין אנו בבחינת "בשר" ואיננו שומעים אלא קול הברה בלבד. אם כך יעשה ה' יתברך, הרי לא יהיה עוד צורך בייסורים ונהיה ראויים לישועה בגשמיות וברוחניות.

בדרך זו הוא מפרש גם את דברי רש"י, שרמז למדרש חז"ל (ירושלמי תענית ב: ו): "שיתף הקב"ה שמו הגדול בישראל". בשמו של כל נברא טבוע סוד חיותו, עצמיותו ונשמתו, כמאמר הכתוב (בראשית ב יט): "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו". כמו שלמדנו, לפעמים קצרה יד הנשמה מלהושיע, מפני פחדה מעזותן של תאוות הגוף (לעיל הערה נה). לא דבר קל הוא, גם המלאכים לא יכלו לרדת ולהושיע את ישראל מטומאת מצרים, פן יילכדו בתוכה גם הם. משום כך אמר אז הקב"ה (ילקוט שמעוני תורה רמז קצט): "ועברתי בארץ מצרים - אני ולא מלאך". ניצוץ מאלוקותו יתברך טמון בתוך נשמתנו, ובעת צרה כזו אנו מבקשים שירד הניצוץ הזה אל תוך טומאתנו, ישבר את עזותנו ויחזירנו בתשובה שלמה לפניו. להלן (הערה פב) מובאים דברי ר' נתן, שמהם יסוד לחידושו של בעל הפרפראות־לחכמה.

וּכְשֶׁאֵינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר לְהֶחָכָם, שֶׁהוּא בְּחִינַת הָעֶצֶם, אֲזַי אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ הַקּוֹל בְּעַצְמוֹ הַנַּ"ל רַק הַקּוֹל הַהֲבָרָה, הַיְנוּ קוֹל הָעֲוונוֹת שֶׁנִּתְעוֹרְרִים מִזֶּה הַקּוֹל.

עט) כשם שהוא בין נשמתו של אדם ובין גופו, כך הוא גם בין כל אדם ובין החכם שבדור. אם קיים נתק בין האדם ובין החכם, אין הוא מסוגל לשמוע את קול תוכחתו. רק קול הברה

וְזֶה: 'הַתּוֹקֵעַ בְּבוּר', בְּחִינוֹת: "שַׁתַּנִי בְּבוּר תַּחְתִּיוֹת", וְהוּא מִתְאַנֵּחַ וְתוֹקֵעַ עַל זֶה; 'אוֹתָם הָעוֹמְדִים בַּחוּץ' – שֶׁאֵינָם בִּבְחִינַת בָּשָׂר; 'אִם קוֹל שׁוֹפָר שָׁמַע, יָצָא' – הַיְנוּ שֶׁיּוּכַל לָצֵאת מִתּוֹךְ הָרָע שֶׁלּוֹ; 'וְאִם קוֹל הֶבְרָה שָׁמַע, לֹא יָצָא', כַּנַּ"ל.

אה"ח 23/07/2018

מגיע לאוזניו, קולם של עוונותיו המתנגדים ומתקוממים כנגד תוכחת הצדיק. משום כך מוכרח האדם לבקש מה' יתברך שיושיע אותו למען שמו, כיוון שהוא - במצבו - אינו יכול להיוושע (פרפראות־לחכמה).

התוקע לתוך הבור... אם קול שופר שמע - יצא, ואם קול הברה שמע - לא יצא.
(ראש־השנה ג: ז)

(פו) רבנו מראה כעת כיצד רעיונות אלה רמוזים במשנה הדנה במצוות תקיעת שופר.

וְזֶה: 'הַתּוֹקֵעַ בְּבוּר', בְּחִינוֹת (תהלים פח ז): "שַׁתַּנִי בְּבוּר תַּחְתִּיוֹת", וְהוּא מִתְאַנֵּחַ וְתוֹקֵעַ עַל זֶה;

אגרי התכוות

(פא) בכתב היד: "...והוא מתאנח ותוקע **על העבר**". התקיעה בבור מושאלת כאן לעניין התקיעה, המסמלת את ראשית ההתעוררות לעבודת ה' מתוך מצב של נפילה ב"בור תחתיות" (ראה לעיל הערה סה). בשעה שאדם מתחיל לעורר את עצמו באמצעות קולות הקדושה, אזי -

'אוֹתָם הָעוֹמְדִים בַּחוּץ' - שֶׁאֵינָם בִּבְחִינַת בָּשָׂר; 'אִם קוֹל שׁוֹפָר שָׁמַע, יָצָא' - הַיְנוּ שֶׁיּוּכַל לָצֵאת מִתּוֹךְ הָרָע שֶׁלּוֹ;

(פב) "אותם העומדים בחוץ" הם אלה שאינם בבחינת בשר, היינו מי שאינו קשור לצדיק או שגופו אינו דבק בנשמתו. גם לאדם כזה ישנה האפשרות לשמוע את קול השופר עצמו, להכניע את עזות הגוף ולשוב מדרכיו הרעות.

ר' נתן כותב שבשעה שרבנו אמר תורה זו, הצביע בעצמו על הסתירה הברורה בדבריו: מחד, כפי שהתבאר, מי שאינו בבחינת 'בשר' אינו יכול לשמוע אלא קול הברה בלבד. מאידך, המשנה אומרת בפירוש: "אם קול שופר שמע - יצא", ומכאן שישנה בכל זאת אפשרות גם למי שאינו בבחינת בשר לשמוע קול שופר ממש.

רבנו עצמו לא ביאר את העניין, אולם ר' נתן כתב שנראה מדבריו שגם מי שאינו בבחינת בשר, אם אמנם יתאמץ היטב לשמוע לתוכחת הצדיק ולקול אנחת נשמתו, יוכל לשמוע קולות דקדושה (חיי־מוהר"ן יז; פרפראות־לחכמה).

מדברי ר' נתן אנו למדים עד כמה נחוצה הדבקות בצדיקי אמת לכל אדם באשר הוא, גם מעבר לצורך הכללי בחיזוק האמונה. גם אדם המקיים מצוות, מתפלל ולומד תורה, אינו יכול להיות בטוח בכך שאכן הוא צועד בדרך ישרה. אפשר שהקולות אותם הוא שומע אינם קולות דקדושה, אלא קולות הברה בלבד. רק הדבקות בצדיקים מבטיחה שהמאמצים יישאו

אורר התכונה

נִמְצָא, בֵּין קוֹל אַנְחַת הָאָדָם בְּעַצְמוֹ אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ אִם אֵינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר, שֶׁהַגּוּף רָחוֹק כָּל־כָּךְ מֵהָעָצֶם הַנִּשְׁמָה עַד שֶׁאֵינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר, וַאֲזַי אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ קוֹל אַנְחַת הֶחָכָם, אִם אֵינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר לְהֶחָכָם, אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ קוֹלוֹ, כִּי אִם קוֹל הַבָּרָה כַּנַּ"ל.

פרי, וסוף כל סוף יזכה לשבר את עזות הגוף ולשוב בתשובה שלמה.

וְאִם קוֹל הַבָּרָה שָׁמַע, לֹא יָצָא', כַּנַּ"ל.

פג) אם, כתוצאה מהיותו "עומד בחוץ", שומע אדם מתוך הבור רק את הדי התקיעה, לא יוכל קול השופר להוציאו מתוך עזות גופו ותאוותיו. הגמרא מחלקת בין העומדים בחוץ ובין העומדים בפנים, מכיוון שרק לגבי העומדים בחוץ - שאינם בבחינת בשר - יש מקום לבדוק האם קול שופר שמעו או קול הברה. לגבי אלו העומדים בפנים - שהם בבחינת בשר - אין כל ספק שאכן קול שופר הם שומעים, ובעזרתו הם זוכים לצאת מתוך הרע שלהם ולשוב בתשובה שלמה (חיי־מוהר"ן יז; פרפראות־לחכמה).

אמנם וודאי גם מן העומדים בפנים נדרשת מודעות לצורך בשמיעת קול שופר. גם אם ישמש אדם את הצדיקים במסירות ויקיים מצוות מעשיות בדקדוק, כך שללא ספק יהיה בבחינת בשר כלפי הנשמה/הצדיק, הרי ללא קול דקדושה לא יוכל להכניע את עזות גופו ולא יזכה לגילוי אור העצם (מי־הנחל).

נמצא, בין קול אַנְחַת הָאָדָם בְּעַצְמוֹ אינוֹ שׁוֹמֵעַ אִם אינו בִּבְחִינַת בָּשָׂר, שֶׁהַגּוּף רָחוק כָּל־כָּךְ מֵהָעָצֶם הַנִּשְׁמָה עַד שֶׁאֵינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר, וַאֲזַי אינו שׁוֹמֵעַ קוֹל אַנְחַת הֶחָכָם, אִם אינוֹ בִּבְחִינַת בָּשָׂר לְהֶחָכָם, אֵינוֹ שׁוֹמֵעַ קוֹלוֹ, כִּי אִם קוֹל הַבָּרָה כַּנַּ"ל.

פד) כפי שהובא לעיל, סעיפים ה, ו.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה לידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה

ח וְלָבוֹא לִבְחִינַת בָּשָׂר – הוּא עַל־יְדֵי הַשְׁמוּשׁ, עַל־יְדֵי שֶׁמְּשַׁמֵּשׁ אֶת הֶחָכָם, נַעֲשֶׂה בְּחִינַת בָּשָׂר לְהֶחָכָם; וְכֵן עַל־יְדֵי שֶׁמְּשַׁמֵּשׁ

נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה (סעיף ב). **לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור** (סעיף ג). **מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה** (סעיף ד). **גם גופו של אדם עלול ללקות בעזות התאוות הגשמיות, ולהיות אטום בפני אורה של הנשמה. משום כך יש לפעול בעזות דקדושה – על־ידי קולות דקדושה – כדי לשבר את עזות התאוות, ולהביא לידי דבקות אור הנשמה בבשר הגוף** (סעיף ה). **עם־ישראל בכללו נמשל לבשר גופו של הצדיק, ואילו הצדיק עצמו נמשל לנשמה. כשם שיש לפעול לדבקות הגוף והנשמה, כך יש לפעול לדבקות בצדיק. לשם כך יש לשבר את עזות הגוף בכלל ישראל, וזאת על־ידי שמיעת תוכחת הצדיק, המקבילה לאנחה הפרטית המשברת גופו של אדם** (סעיף ו). **כשאין זוכים לדבוק כראוי בנשמה/בצדיק, מתגברים קולות אחרים בנפש האדם ואינם מניחים לו לשמוע את קול הקדושה. על כך יש להתפלל ולבקש את ישועת ה', שיזכה האדם לשמוע את הקולות למרות שאינו ראוי לכך, ולשבר את עזותו** (סעיף ז).

ח וְלָבוֹא לִבְחִינַת בָּשָׂר – הוּא עַל־יְדֵי הַשְׁמוּשׁ,

[פה] ראה לעיל, הערה סח.

עַל־יְדֵי שֶׁמְּשַׁמֵּשׁ אֶת הֶחָכָם, נַעֲשֶׂה בְּחִינַת בָּשָׂר לְהֶחָכָם;

[פו] ישנן כמה דעות בפירוש המושג 'שימוש תלמידי חכמים'. הגמרא מלמדת (סוטה כב, א): "היכי דמי רשע ערום?... זה שקרא ושנה ולא שימש תלמידי חכמים". רש"י (ד"ה ולא שימש) מפרש שזהו אדם אשר לא טרח "ללמוד סברת הגמרא בטעמי המשנה מה הם - רשע הוא... שהשומע את קולו שונה משניותיו כסבור הוא שבקי בטעמיהם, ונוהגין בו כבוד [בטעות] כתלמידי חכמים". זהו פירוש אחד למושג 'שימוש תלמידי חכמים' - לימוד תורתם לעומקה, על טעמיה וסברותיה.

דעה נוספת נתמכת בדברי הגמרא (ברכות ז, ב): "גדולה שימושה של תורה יותר מלימודה" - תהליך הלימוד ברובו מהווה הכנה לקראת המסקנה הסופית, אולם שימוש החכם מאפשר לאדם להתבונן בדרך בה הוא מקיים את דברי התורה בפועל, וכך להגיע לידי מסקנות ברורות המתבטאות בחיי המעשה (מהרש"א שם ד"ה גדולה שימושה). 'שימוש תלמידי חכמים', לדעה זו, הוא ההתחקות אחר מעשי החכם בנסיון ללמוד מהם הוראות למעשה.

הַגּוּף לְהַנְשָׁמָה בַּעֲשִׂיַּת מִצְוֹות מַעֲשִׂיּוֹת, נַעֲשֶׂה הַגּוּף בְּחִינַת בָּשָׂר לְהַנְשָׁמָה.

וּכְשֶׁהַבָּשָׂר בַּבְּחִינָה הַזֹּאת, אָז: "וְלִירוּשָׁלַיִם מִבַּשֵּׂר אֶתֵּן" – מִבָּשָׂר הַנִּמּוֹל הַנַּ"ל נִשְׁלָם יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁהִיא "קִרְיָה נֶאֱמָנָה".

פירוש שלישי אפשר ללמוד מדברי הגמרא במקום אחר (כתובות צו, א): "כל מלאכות שהעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו, חוץ מהתרת מנעל". עולה מכאן שניתן לקיים 'שימוש תלמידי חכמים' גם על־ידי שירות החכם בכל צרכיו.

שלושת אופני השימוש הללו אינם סותרים זה את זה. ככל שישמש אדם את רבו באופנים רבים יותר כך תהיה דבקותו קרובה ושלמה יותר, עד שיזכה להיות בבחינת 'בשר' אליו ולקלוט מאור אמונתו.

גם כיום ניתן "לשמש את הצדיק", את רבנו, בשלושת האופנים הללו, למרות שאין הוא נמצא עמנו בגופו: **א.** ניתן ללמוד את כתביו בעיון ובהעמקה; **ב.** ר' משה ברסלבר, מגדולי תלמידיו של ר' נתן, היה אומר בדרך צחות על מאמר חז"ל "גדול שימושה..." – "גדול השמועה [=דיבורים]", שיחת החברים סביב דברי תורתו של הצדיק גדולה יותר מלימודה, מכיוון שמתוך דיבוק חברים וליבון הדברים זוכים הכול להרבות יראת שמים וללכת בפועל בדרכים שהתוועה הצדיק (ר' אליהו חיים רוזין; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א לד: ד); **ג.** שימוש הצדיק כולל גם פעולות למען הפצת שמו ותורתו או תמיכה בפעולות כאלה, כגון מוסדות תורה, תפילה וחינוך המתנהלים על־פי דרכו או פרסום כתביו והפצתם.

וכֵן עַל־יְדֵי שֶׁמְּשַׁמֵּשׁ הַגּוּף לְהַנְשָׁמָה בַּעֲשִׂיַּת מִצְוֹות מַעֲשִׂיּוֹת, נַעֲשֶׂה הַגּוּף בְּחִינַת בָּשָׂר לְהַנְשָׁמָה.

[פז] בכתבי בעל התניא (תורה־אור א, ב) מובא ש"על־ידי שמתקן מעשיו שהם בכוח המעשה, בעשייה גשמית... נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה". ככל שירבה אדם ויהדר בעשיית המצוות, כן יגדל כוחו להכניע את עזות הגוף ולהאירו באור הנשמה. כמובא לעיל (הערה סח), ה'שימוש' – הן כלפי הנשמה והן כלפי החכם – הנו שלב ה'נעשה' המקדים את ה'נשמע'. ללא הקדמת העבודה הפשוטה והנמוכה יותר, קשה מאוד להתעלות אל מדרגות גבוהות וזכות יותר.

וּכְשֶׁהַבָּשָׂר בַּבְּחִינָה הַזֹּאת,

[פח] בכתב היד: "**וכשהגוף הוא** בבחינה הזאת". דהיינו, כאשר הוא מואר באור הנשמה/הצדיק.

אָז (ישעיה מא כז): "וְלִירוּשָׁלַיִם מְבַשֵּׂר אֶתֵּן" – מִבָּשָׂר הַנִּמּוֹל הַנַּ"ל נִשְׁלָם יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁהִיא (שם א כא) "קִרְיָה נֶאֱמָנָה",

[פט] אדם שנימול והפך לבשר ביחס לאור הצדיק/הנשמה, הנו מבשר טוב. הוא גורם לירושלים

הֵינוּ שֶׁזּוֹכִין לָבוֹא לֶאֱמוּנָה, שֶׁהִיא כְּלָלִיּוּת הַקְּדֻשָּׁה שֶׁמְּקַבְּלִין מִצַּדִּיקֵי הַדּוֹר הָאֲמִתִּיִּים, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב אֲלֵיהֶם כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲזוּת דְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת כָּל הַקּוֹלוֹת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מְשַׁבְּרִין עֲזוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲזוּת הַגּוּף, וְזוֹכִין לְהִתְקָרֵב וּלְהִתְדַּבֵּק אֲלֵיהֶם, וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לֶאֱמוּנָה שְׁלֵמָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת יְרוּשָׁלַיִם קְרִיָּה נֶאֱמָנָה כַּנַּ"ל.

אוצר החכמה

להיות מתוקנת ושלמה יותר, לעמוד על שלמות מדרגתה כ"קריה נאמנה" (להלן סעיף י) – עיר שבה מאירה האמונה השלמה, הנבנית ונתקנת על־ידי הדבקות בצדיקים (פרפראות־לחכמה).

הֵינוּ שֶׁזּוֹכִין לָבוֹא לֶאֱמוּנָה, שֶׁהִיא כְּלָלִיּוּת הַקְּדֻשָּׁה שֶׁמְּקַבְּלִין מִצַּדִּיקֵי הַדּוֹר הָאֲמִתִּיִּים, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב אֲלֵיהֶם כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲזוּת דְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת כָּל הַקּוֹלוֹת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה מְשַׁבְּרִין עֲזוּת דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁהוּא בְּחִינַת עֲזוּת הַגּוּף, וְזוֹכִין לְהִתְקָרֵב וּלְהִתְדַּבֵּק אֲלֵיהֶם, וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לֶאֱמוּנָה שְׁלֵמָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת יְרוּשָׁלַיִם קְרִיָּה נֶאֱמָנָה כַּנַּ"ל.

צ באבי־הנחל מסכם את האמור עד כאן: על־ידי שימושו של צדיק ('נעשה') זוכה אדם להיות בבחינת 'בשר' לגביו. מתוך כך הוא שומע את תוכחתו ומשבר את עזות גופו ('דיבורים שסביבות המצווה'). אז מתמלאות ידיו באמונה, הבאה משורש כוחם של שבעת הרועים המתלבשים במנהיגי הדור. אמונה זו היא שלמות החותם החיצון, מדרגת ה'נשמע' שהייתה רחוקה מהשגת האדם בהיותו אסור בכבלי עזות הגוף ושקוע באמונה הכוזבת הבאה מרועי השקר.

בהמשך דבריו מעיר באבי־הנחל שהאדם הפרטי אינו זוכה לתקן את אמונתו בכוחות עצמו, אלא רק בעזרתם של שבעת הרועים. זאת מכיוון שאין האמונה נשלמת אלא כשמגיעים לתכלית המדרגה של קרבת ה' יתברך, מדרגה שאותה מכנה רבנו להלן (סעיף י) "תורת ה'" – התורה שה' יתברך בעצמו לומד ומקיים. השגה זו היא נחלת מנהיגי הדור, צדיקי האמת בלבד, והם מוסרים אותה לישראל כשהיא מצומצמת ומתלבשת בלבושים רבים. אולם עבור האדם הפרטי, עצם הדבקות בצדיק נחשבת להשגת "תורת ה'".

אולי לזאת מכוונים חז"ל בדבריהם (כתובות קיא, ב): "'ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום' (דברים ד ד) – וכי אפשר לדבוקי בשכינה? [=וכי אפשר להידבק בשכינה?] והכתיב (שם שם כד): "כי ה' אלהיך אש אכלה"! אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מידבק בשכינה".

ט וְלָבוֹא לְעֵזוּת דִּקְדֻשָּׁה הַנַּ"ל, הוּא עַל־יְדֵי שִׂמְחָה, בִּבְחִינַת: "כִּי

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה ליידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה (סעיף ב). לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור (סעיף ג). מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עוזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה (סעיף ד). גם גופו של אדם עלול ללקות בעזות התאוות הגשמיות, ולהיות אטום בפני אורה של הנשמה. משום כך יש לפעול בעזות דקדושה - על־ידי קולות דקדושה - כדי לשבר את עזות התאוות, ולהביא לידי דבקות אור הנשמה בבשר הגוף (סעיף ה). עם־ישראל בכללו נמשל לבשר גופו של הצדיק, ואילו הצדיק עצמו נמשל לנשמה. כשם שיש לפעול לדבקות הגוף והנשמה, כך יש לפעול לדבקות בצדיק. לשם כך יש לשבר את עזות הגוף בכלל ישראל, וזאת על־ידי שמיעת תוכחת הצדיק, המקבילה לאנחה הפרטית המשברת גופו של אדם (סעיף ו). כשאין זוכים לדבוק כראוי בנשמה/בצדיק, מתגברים קולות אחרים בנפש האדם ואינם מניחים לו לשמוע את קול הקדושה. על כך יש להתפלל ולבקש את ישועת ה', שיזכה האדם לשמוע את הקולות למרות שאינו ראוי לכך, ולשבר את עזותו (סעיף ז). הדרך לזכות לדבקות הראויה בצדיק היא על־ידי שימושו. במקביל, הדרך לזכות לדבקות הגוף והנשמה היא על־ידי קיום המצוות המעשיות (סעיף ח).

ט וְלָבוֹא לְעֵזוּת דִּקְדֻשָּׁה הַנַּ"ל, הוּא עַל־יְדֵי שִׂמְחָה,

[צא] בסעיף ד התבאר שעל־ידי עזות דקדושה משברים את עזות הגוף. כעת שב רבנו לבאר איך יזכה האדם לעזות דקדושה.

חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם", הֵינוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשִּׂמְחָה; כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: בְּשָׁעָה שֶׁאָמְרוּ יִשְׂרָאֵל נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, יָרְדוּ שִׁשִּׁים רִבּוֹא מַלְאָכִים וְנָתְנוּ שְׁנֵי עֲטָרוֹת בְּרֹאשׁ כָּל אֶחָד וְכוּ', וּכְשֶׁחָטְאוּ נִלְקְחוּ וְכוּ', וְעָתִיד הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לְהַחֲזִירָם לָהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם". נִמְצָא שֶׁנַּעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע הֵם בְּחִינַת שִׂמְחָה, בְּחִינַת "וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם" כַּנַּ"ל.

בְּחִינַת (נחמיה ח י): "כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם",

צב] **הַחֶדְוָה** 23/07/2018 מעניקה לאדם עוז, עזות דקדושה, ומתוכה זוכה אדם לקיים את דברי הפסוק שהובא לעיל (סעיף ד): "הן יתן בקולו קול עוז".

הֵינוּ עַל־יְדֵי בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשִּׂמְחָה;

צג] בנקודה זו מציג רבנו לראשונה את מושגי 'נעשה ונשמע', המשמשים כרקע לתורה כולה, כדברי באבי־הנחל שבהם ליווינו את התקדמותנו עד כאן. ראשית, רבנו מגלה שהשמחה האמיתית באה דרך העבודה הרוחנית הרמוזה בשתי המדרגות הללו (ראה להלן הערה צט).

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: בְּשָׁעָה שֶׁאָמְרוּ יִשְׂרָאֵל נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, יָרְדוּ שִׁשִּׁים רִבּוֹא מַלְאָכִים וְנָתְנוּ שְׁנֵי עֲטָרוֹת בְּרֹאשׁ כָּל אֶחָד וְכוּ', וּכְשֶׁחָטְאוּ נִלְקְחוּ וְכוּ', וְעָתִיד הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא לְהַחֲזִירָם לָהֶם, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם". נִמְצָא שֶׁנַּעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע הֵם בְּחִינַת שִׂמְחָה, בְּחִינַת "וְשִׂמְחַת עוֹלָם עַל רֹאשָׁם" כַּנַּ"ל.

צד] הגמרא מלמדת (שבת פח, א): "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו שישים ריבוא של מלאכי השרת, לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו שני כתרים, אחד כנגד 'נעשה' ואחד כנגד 'נשמע'. וכיוון שחטאו ישראל, ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום... אמר רבי יוחנן: וכולן זכה משה ונטלן... אמר ריש לקיש: עתיד הקב"ה להחזירן לנו, שנאמר (ישעיה לה י): 'ופדויי ה' ישובון ובאו ציון ברנָּה ושמחת עולם על ראשם' - שמחה שמעולם על ראשם".
הכתרים שניתנו לישראל בזכות אמונתם הזכה ומסירותם הגמורה, היו עשויים מזיו שכינתו יתברך (רש"י שם) והאירו באור יקרות. משום כך, כשחטאו ישראל בעגל וכתריהם ניתנו למשה, קרנו פניו באור גדול (תוספות שם, ד"ה שני כתרים). לעתיד לבוא, מנבא ישעיהו, עתידים הכתרים לשוב אלינו - "ושמחת עולם על ראשם". אותה שמחה שהאירה מפניו של משה, תשוב ותעטר את כל ישראל באחרית הימים. מכאן למד רבנו שמקור השמחה, כאז כן עתה, הוא באמירת 'נעשה ונשמע'.

וְדַע, כִּי שְׁנֵי הָעִדָּנִים שֶׁהִכְתִּירוּ בְּחוֹרֵב מִנַּעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע הֵם בְּחִינַת "בְּרֵאשִׁית בָּרָא", כַּמּוּבָא בְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא: **בְּרֵאשִׁית – דָּא מַאֲמָר, בָּרָא – חֲצִי מַאֲמָר, דָּא עֵדֶן עִלָּאָה, עֵדֶן תַּתָּאָה; חָכְמָה עִלָּאָה, חָכְמָה תַּתָּאָה; אָב** וּבֵן.

כִּי **נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע** הוּא בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת וְנִגְלוֹת: **נַעֲשֶׂה** הוּא בְּחִינַת נִגְלוֹת, הַיְנוּ הַמִּצְווֹת שֶׁאָפְשָׁר לְכָל אֶחָד לְקַיֵּם לְפִי מַדְרֵגָתוֹ, **וְנִשְׁמָע** הִיא בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת, מַה שֶּׁהוּא גָּבוֹהַּ וְנִסְתָּר מִמֶּנּוּ, שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לַעֲשׂוֹת עֲבוֹדָה בָּזֶה.

לְמָשָׁל: אֵצֶל כָּל מִצְוָה יֵשׁ דְּבָרִים שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, כִּי מִלְבַד הַצִּוּוּי הַנֶּאֱמַר בַּתּוֹרָה לְקַיֵּם הַמִּצְוָה, יֵשׁ עוֹד לָזֶה דְּבָרִים בַּתּוֹרָה,

---

יש להעיר כי על־פי הדברים האלו מובנים דברי רבנו במקום אחר: "קודם שנמצא הצדיק האמת בעולם יכולים להתקרב לה' יתברך מעצמו. אבל אחר שכבר נמצא הצדיק האמת בעולם, אי־אפשר להתקרב לה' יתברך באמת בשום אופן כי־אם כשזוכין להתקרב אליו" (חיי־מוהר"ן רצט). שלמות מדרגתו הפרטית של כל אחד ואחד מישראל אינה מצוייה בטווח השגתו, אלא נתונה בידי צדיק האמת למשמרת. רק מי שדבק בצדיק זוכה לשוב ולחבוש את הכתרים שניתנו לו בסיני, ולתקן את אמונתו בשלמות (ראה מי־הנחל).

וְדַע, כִּי שְׁנֵי הָעִדָּנִים שֶׁהִכְתִּירוּ בְּחוֹרֵב מִנַּעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע הֵם בְּחִינַת "בְּרֵאשִׁית בָּרָא", כַּמּוּבָא בְּסִפְרָא דִּצְנִיעוּתָא (פרק ה): **בְּרֵאשִׁית – דָּא מַאֲמָר, בָּרָא – חֲצִי מַאֲמָר, דָּא עֵדֶן עִלָּאָה, עֵדֶן תַּתָּאָה; חָכְמָה עִלָּאָה, חָכְמָה תַּתָּאָה; אָב וּבֵן.**

צה] מאמר הספרא דצניעותא הובא לעיל, בראש התורה, ורבנו אינו מסביר מדוע הוא שב ומזכיר אותו כאן. ייתכן שטעם הדבר הוא שכאן מתחיל הנושא העומד במרכז התורה - התעלות האדם במדרגות ה'נעשה ונשמע' (וראה דברי ר' נתן בסוף התורה). תנועת ההתעלות הזו מקיפה את כל המדרגות שבמעשה הבריאה, וביסודה היא מבטאת את ההכרה בכך שכל מדרגה היא חלקית בלבד לנוכח שלמותו של הבורא יתברך. כל זה אכן מרומז במילותיו של הספרא דצניעותא, כמו שיראה רבנו להלן (סעיף י, יב).

כִּי **נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע** הוּא בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת וְנִגְלוֹת: **נַעֲשֶׂה** הוּא בְּחִינַת נִגְלוֹת, הַיְנוּ הַמִּצְווֹת שֶׁאָפְשָׁר לְכָל אֶחָד לְקַיֵּם לְפִי מַדְרֵגָתוֹ, **וְנִשְׁמָע** הִיא בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת, מַה שֶּׁהוּא גָּבוֹהַּ וְנִסְתָּר מִמֶּנּוּ, שֶׁאֵינוֹ יָכוֹל לַעֲשׂוֹת עֲבוֹדָה בָּזֶה.

כְּגוֹן "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה", וּשְׁאָר דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה.

וַעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ בְּדִבּוּרֵי הַתּוֹרָה הַלָּלוּ שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה הֵם בְּחִינַת 'נִשְׁמַע', בְּחִינַת נִסְתָּר, כִּי הַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ אָנוּ יְכוֹלִים לְקַיֵּם, אַךְ הָעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ בְּאֵלּוּ הַדִּבּוּרִים אֵין אָנוּ יוֹדְעִים, וְזֶה בְּחִינַת 'נִשְׁמַע' בְּחִינַת נִסְתָּר.

וְזֶה בְּחִינַת תּוֹרָה וּתְפִלָּה: 'נַעֲשֶׂה' הוּא בְּחִינַת תּוֹרָה, הַיְנוּ הַנִּגְלוֹת, מַה שֶּׁיּוֹדֵעַ לְקַיֵּם, וְ'נִשְׁמַע' הֵם בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת, בְּחִינַת דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהֵם הַדִּבּוּרִים שֶׁל הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת כָּל מִצְוָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת נִסְתָּר כַּנַּ"ל, שֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ אֵיךְ לַעֲבֹד בָּזֶה אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בְּחִינַת תְּפִלָּה, שֶׁהִיא דְּבֵקוּת, כִּי 'שְׁמִיעָה תָּלְיָא

לְמָשָׁל: אֵצֶל כָּל מִצְוָה יֵשׁ דְּבָרִים שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, כִּי מִלְּבַד הַצִּוּוּי הַנֶּאֱמָר בַּתּוֹרָה לְקַיֵּם הַמִּצְוָה, יֵשׁ עוֹד לָזֶה דְּבָרִים בַּתּוֹרָה, כְּגוֹן "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה", וּשְׁאָר דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה. וַעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ בְּדִבּוּרֵי הַתּוֹרָה הַלָּלוּ שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה הֵם בְּחִינַת 'נִשְׁמַע', בְּחִינַת נִסְתָּר, כִּי הַמִּצְוָה בְּעַצְמָהּ אָנוּ יְכוֹלִים לְקַיֵּם, אַךְ הָעֲבוֹדָה שֶׁיֵּשׁ בְּאֵלּוּ הַדִּבּוּרִים אֵין אָנוּ יוֹדְעִים, וְזֶה בְּחִינַת 'נִשְׁמַע' בְּחִינַת נִסְתָּר.

צו] בכתב היד המשפט האחרון שונה מעט: "כי המצוה בעצמה **שאנו** יכולים לקיים **נקראת נעשה**, אך העבודה..." הסבר ודוגמה לעבודת ה'נעשה ונשמע' ראה לעיל, הערה ג.

וְזֶה בְּחִינַת תּוֹרָה וּתְפִלָּה: 'נַעֲשֶׂה' הוּא בְּחִינַת תּוֹרָה, הַיְנוּ הַנִּגְלוֹת, מַה שֶּׁיּוֹדֵעַ לְקַיֵּם, וְ'נִשְׁמַע' הֵם בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת, בְּחִינַת דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה, שֶׁהֵם הַדִּבּוּרִים שֶׁל הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת כָּל מִצְוָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת נסְתָּר כַּנַּ"ל, שֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ אֵיךְ לַעֲבֹד בָּזֶה אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, בְּחִינַת תְּפִלָּה, שֶׁהִיא דְּבֵקוּת,

צז] מדרגת 'נשמע', כפי שהתבאר לעיל (לעיל הערה ג), היא כפולה. היא מתייחסת הן לאותה תורה נעלמת שהאדם מתפלל להשיגה, והן לתפילה עצמה - המקבילה לדיבורים שסביבות המצווה. ראשית הדרך היא כאשר האדם מכיר בעצם קיומה של מדרגה גבוהה יותר, ומתוך כך הוא מעורר בתוכו את הרצון והכיסופים לזכות להשיגה בפועל.

נמצא ששתי המדרגות הן למעשה שלוש: א. התורה הנגלית, זאת שהאדם יכול לקיים במצבו הנוכחי; ב. 'הדיבורים שסביבות המצווה', המקבילים לנסתר ולבלתי ידוע; ג. תפילה,

בִּלְבָּא', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ".

וַעֲבוֹדָה שֶׁבַּלֵּב זוֹ תְּפִלָּה, הַיְנוּ בְּטוּל וּדְבֵקוּת לְאֵין־סוֹף, כִּי אֵין־סוֹף הוּא בְּחִינַת מַה שֶּׁאֵין בּוֹ תְּפִיסָה, וּמֵאַחַר שֶׁאֵין לוֹ תְּפִיסָה בָּזֶה [הַיְנוּ בְּדִבּוּרֵי הַתּוֹרָה הַנַּ"ל, כִּי הוּא בְּחִינַת נִסְתָּר כַּנַּ"ל], הוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה, דְּבֵקוּת, שֶׁהוּא רַק בְּטוּל לְהָאֵין־סוֹף.

שהיא פריצת הדרך אל ה' יתברך, אל הממד הנסתר והאינסופי שבקיום המצווה.

כִּי 'שְׁמִיעָה תָּלְיָא בלִבָּא', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנָתַתָּ לְעַבְדְּךָ לֵב שֹׁמֵעַ".
וַעֲבוֹדָה שֶׁבַּלֵּב זוֹ תְּפִלָּה, הַיְנוּ בְּטוּל וּדְבֵקוּת לְאֵין־סוֹף,

צח) שלוש המובאות האחרונות מבארות את הקשר בין השגת הממד הנסתר שבקיום המצווה, ה'נשמע', ובין התפילה. השמיעה שבאמצעותה אנו מבקשים לעמוד על פנימיות המצווה, על תוכנם של הדיבורים הסתומים הסובבים אותה, "תליא בלבא" - תלויה בלב (תיקוני זוהר תיקון נח, דף צב, א). כך התפלל שלמה המלך (מלכים א' ג ט): "ונתת לעבדך לב שמע" - ונתת לעבדך לב שאפשר לשמוע בו את מה שמעבר לממד הנגלה המפורש בתורה. ואם אכן תלויים הדברים בלבו של אדם, הרי שעל מנת להשיגם יש להתמקד בעבודה המעודרת את הלב ומגלה את הטמון בו - "עבודה שבלב זו תפילה" (ראה תענית ב, א).

כִּי אֵין־סוֹף הוּא בְּחִינַת מַה שֶּׁאֵין בּוֹ תְּפִיסָה, וּמֵאַחַר שֶׁאֵין לוֹ תְּפִיסָה בָּזֶה [הַיְנוּ בְּדִבּוּרֵי הַתּוֹרָה הַנַּ"ל, כִּי הוּא בחִינַת נִסְתָּר כַּנַּ"ל], הוּא בחִינַת תְּפִלָּה, דְּבקוּת, שֶׁהוּא רַק בְּטוּל לְהָאֵין־סוֹף.

צט) כיוון שה' יתברך הוא אין־סוף, גם למצוותיו אין תכלית וחקר. ככל שיעלה אדם במדרגות ה'נעשה', תמיד ייווכח לדעת שמדרגות רבות של 'נשמע' עדיין נמצאות מעבר להשגתו השכלית או הרוחנית. אל הגבהים הללו יכולים להביא אותו געגועי הלב והתפילה, המכירה באפסות האדם ובחוסר יכולתו להשיג ולקנות בכוחות עצמו השגה אלוקית של ממש. גם כשיזכה ויהפוך את ה'נשמע' ל'נעשה', עדיין יהיה הנסתר רב על הגלוי. לא לחינם נקרא ה' יתברך אין סוף, שהרי "לית מחשבה תפיסא ביה כלל".

תנועת ההתעלות של 'נעשה ונשמע' היא תנועה מתמדת, שבה מתעלה אדם בין רבדים שונים אפילו בקיומה של מצווה אחת. בכל פעם הופך ה'נשמע' ל'נעשה', ומדרגה חדשה של 'נשמע' נחשפת בקו האופק. ההתעלות הזו היא השמחה הנצחית, "שמחת עולם **על ראשם**", הידיעה שתמיד נמצא ממש מעלינו עולם חדש של קרבת אלקים, ושאנו צועדים לקראתו כל העת.

הפרפראות־לחכמה מוסיף: עיקר השמחה באה מבחינת ה'נשמע', כשאדם נעשה מודע לפחיתות מדרגתו ומתבייש בפני הממדים האינסופיים של קרבת אלוקים שטרם זכה להם.

אור ה23/07/2018

אז נופלות עליו יראה ושפלות, והוא פונה להתפלל ולדרוש מעומק לבו את ה' יתברך. היראה והשפלות, באופן פרדוקסלי, מביאות להתעוררות מידת העזות דקדושה. דווקא הן מציתות אש של תשוקה וגעגועים אליו יתברך, מעוררות קולות של אנחה וזעקה המשברים את עזות הגוף המבקש לקפוא על שמריו ולעמוד על מדרגה אחת ללא כל שינוי.

כך אומר הפסוק המופלא (תהלים ב יא): "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה" - דווקא הרעדה מביאה לגילה, משום שהיא המניעה את תהליך ההתקרבות התמידית אל עצמותו יתברך - זה ש"עז וחדוה במקמו" (דברי הימים א' טז כז). נמצא שמתוך התפילה באה השמחה, ומתוך השמחה באה העזות, ומתוך העזות זוכה אדם להגשים את רצונו ולסגל לעצמו את אותה מדרגה אשר לה נכסף.

גדול כוחו של 'נשמע' זה, שהוא מעלה את האדם מכל מקום בו הוא נמצא (ראה לעיל, הערה פב). חז"ל מלמדים (דברים רבה ג, י): "'שמע ישראל' - למה הדבר דומה? למלך שקידש מטרונה [=גבירה] בשני מרגליות. אבדה אחת מהן, אמר לה המלך: איבדת אחת, שמרי את השנייה! כך קידש הקדוש־ברוך־הוא את ישראל ב'נעשה ונשמע'. איבדו את 'נעשה' שעשו את העגל, אמר להן משה: איבדתן 'נעשה' - שמרו 'נשמע'!"

גם כשאבדה מדרגת 'נעשה', ודומה שאי־אפשר עוד לקוות להתעלות כלשהי, עמדה לישראל תכונת הכמיהה התמידית לעלות בקודש, וחילצה אותם מנפילתם (ראה לעיל הערה פב). מנגד, מי שאין תשוקת ה'נשמע' מפעמת בו מצוי בסכנה נוראה של ירידה לשאול תחתית. אין הוא מבקש אלא להישאר במקומו, אך הטבע האנושי אינו יכול להשלים עם העמידה על מקום אחד. או לעלות – או לרדת.

יש להעיר שלכאורה ישנה סתירה ברורה בין המדרש שציטטנו זה עתה, המלמד שבני־ישראל נותרו עם כתר ה'נשמע', לבין דברי הגמרא שהובאו לעיל (הערה צד) ולפיהם שני הכתרים ניטלו מהם. אך על־פי דברי באבי־הנחל, שהזכרנו לאורך התורה (ראה הערות ג, צז), מתיישבת הסתירה.

הרי לדבריו, מדרגת ה'נשמע' היא כפולה: היא כוללת הן את המדרגה העליונה והנעלמת והן את מדרגת השאיפה והכיסופים אליה. לאור זאת, נוכל לומר שהמלאכים אכן לקחו את שני הכתרים - את שלמות העבודה שב'נעשה' ואת שלמות ההשגה שב'נשמע'. אולם הכיסופים וההשתוקקות להתעלות ולהתקרב אליו יתברך, נטועים בעומק לבבו של כל יהודי. זהו סוד התקווה של "שמרו נשמע", שעמד להם לישראל בשעה שעדיים הוסר מעליהם.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). **חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי.**

י וְיֵשׁ בְּכָל דַּרְגָּא וְדַרְגָּא וְכֵן בְּכָל עוֹלָם וְעוֹלָם בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, כִּי כָּל אֶחָד לְפִי מַדְרֵגָתוֹ יֵשׁ לוֹ בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', בְּחִינַת

על־ידי האמונה, המקבילה ליריים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה (סעיף ב). לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור (סעיף ג). מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה (סעיף ד). גם גופו של אדם עלול ללקות בעזות התאוות הגשמיות, ולהיות אטום בפני אורה של הנשמה. משום כך יש לפעול בעזות דקדושה – על־ידי קולות דקדושה – כדי לשבר את עזות התאוות, ולהביא לידי דבקות אור הנשמה בבשר הגוף (סעיף ה). עם־ישראל בכללו נמשל לבשר גופו של הצדיק, ואילו הצדיק עצמו נמשל לנשמה. כשם שיש לפעול לדבקות הגוף והנשמה, כך יש לפעול לדבקות בצדיק. לשם כך יש לשבר את עזות הגוף בכלל ישראל, וזאת על־ידי שמיעת תוכחת הצדיק, המקבילה לאנחה הפרטית המשברת גופו של אדם (סעיף ו). כשאין זוכים לדבוק כראוי בנשמה/בצדיק, מתגברים קולות אחרים בנפש האדם ואינם מניחים לו לשמוע את קול הקדושה. על כך יש להתפלל ולבקש את ישועת ה', שיזכה האדם לשמוע את הקולות למרות שאינו ראוי לכך, ולשבר את עזותו (סעיף ז). הדרך לזכות לדבקות הראויה בצדיק היא על־ידי שימושו. במקביל, הדרך לזכות לדבקות הגוף והנשמה היא על־ידי קיום המצוות המעשיות (סעיף ח). את העזות דקדושה, הדרושה כדי להתקרב אל הצדיק, אפשר להשיג רק באמצעות שמחה. השמחה נובעת מעבודת ההתעלות ממדרגה למדרגה, בדרך של 'נעשה ונשמע'. 'נעשה' מקביל לנגלה, לתורה, ואילו נשמע מקביל לנסתר, לתפילה ולביטול האני בתוך האין־סוף. ההתעלות משמעה הפיכת מדרגת ה'נשמע' למדרגת ה'נַעֲשֶׂה', בכוח עבודת האדם (סעיף ט).

אוצר החכמה

י וְיֵשׁ בְּכָל דַּרְגָּא וְדַרְגָּא וְכֵן בְּכָל עוֹלָם וְעוֹלָם בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע,

(ק) לאחר שביאר רבנו את המושג 'נעשה ונשמע', הוא ממשיך ומסביר כיצד הדבר שייך אצל כל אדם, בכל שעה בחייו. 'נעשה ונשמע' מבטא את היחס שבין מדרגה תחתונה למדרגה עליונה, ויחס כזה מתקיים תמיד – אם כהתפרטות של מדרגות משנה בתוך מדרגה כללית

תּוֹרָה, הַיְנוּ הַנְּגְלוֹת לוֹ, וּבְחִינַת 'נִשְׁמָע', שֶׁהִיא בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת, בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַ"ל.

כִּי מִי שֶׁבָּא לְמַדְרֵגָה גְּבוֹהָה מֵהָרִאשׁוֹנָה, אֲזַי נַעֲשֶׂה מֵהַ'נִּשְׁמָע' שֶׁלּוֹ בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', וַאֲזַי יֵשׁ לוֹ בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' אַחֶרֶת, וְכֵן מִמַּדְרֵגָא לְדַרְגָּא, וְכֵן כָּל אָדָם לְפִי מַדְרֵגָתוֹ יֵשׁ לוֹ בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע.

וְכֵן בְּכָל עוֹלָם יֵשׁ בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, כִּי מַה שֶּׁהוּא לְהָעוֹלָם הַזֶּה בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' הוּא לְעוֹלָם הַגַּלְגַּלִּים בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', וְיֵשׁ

אחת ואם כשפע המדרגות שבכל עולם ועולם. ארבעה עולמות נודעו לנו בשמם - אצילות, בריאה, יצירה ועשייה (ראה בנספחים), ואין ספור עולמות קיימים למעלה מהשגתנו.

כִּי כָּל אֶחָד לְפִי מַדְרֵגָתוֹ יֵשׁ לוֹ בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', בְּחִינַת תּוֹרָה, הַיְנוּ הַנְּגְלוֹת לוֹ, וּבְחִינַת 'נִשְׁמָע', שֶׁהִיא בְּחִינַת נִסְתָּרוֹת, בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַ"ל.
כִּי מִי שֶׁבָּא לְמַדְרֵגָה גְּבוֹהָה מֵהָרִאשׁוֹנָה, אֲזַי נַעֲשֶׂה מֵהַ'נִּשְׁמָע' שֶׁלּוֹ בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', וַאֲזַי יֵשׁ לוֹ בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' אַחֶרֶת, וְכֵן מִמַּדְרֵגָא לְדַרְגָּא, וְכֵן כָּל אָדָם לְפִי מַדְרֵגָתוֹ יֵשׁ לוֹ בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע.

קאו בשורות אלו מבאר רבנו את חלקה הראשון של הקביעה דלעיל: "ויש בכל דרגא ודרגא... בחינת נעשה ונשמע". כפי שהודגש בהערותיו של באבי־הנחל לאורך התורה, בכל מדרגה שבה הוא אוחז - על האדם לשאוף לעלות למעלה יותר. העלייה משמעה הפיכת ה'נשמע' ל'נעשה', ואין לה גבול ותכלית.

הפרפראות־לחכמה מעיר שכאן מורה לנו רבנו להפוך את התפילה ('נשמע') לתורה ('נעשה'), אך במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב כה) הורה להיפך: "לעשות מהתורה תפילה", להתפלל על כל דבר הבא בהשגתנו שנהיה ראויים אליו באמת ונזכה לכל המדרגות הרוחניות הכלולות בו.

אמנם לאמיתו של דבר שתי ההדרכות אחת הן: כאשר אדם לומד דבר־מה ומבקש להוציאו לפועל כראוי, במחשבה ובמעשה, הרי מתוך כיסופיו הוא שופך נפשו בתפילה. בכך מעיד האדם על עצמו שהתורה שלמד גבוהה עדיין ממדרגתו, ואין לו דרך להשיגה כתורה. משום כך הוא הופך אותה לתפילה ונוהג בה כפי שנוהגים בחלק ה'נשמע' שבתורה, המצוי למעלה מהשגת האדם. בכוח התפילה הזו, עתיד האדם להיות ראוי אל אותה תורה עליונה ולהפוך אותה בחזרה מתפילה לתורה - מ'נשמע' ל'נעשה'.

לָהֶם בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' גָּבוֹהַּ מִמֶּנּוּ, וְכֵן מֵעוֹלָם לְעוֹלָם.

וְזֶה בְּחִינַת תּוֹרַת ה' וְתוֹרָתוֹ - מִתְּחִלָּה תּוֹרַת ה', שֶׁהוּא בְּחִינַת נִסְתָּר, "הַנִּסְתָּרֹת לַה' אֱלֹקֵינוּ", וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁהוּא בְּמַדְרֵגָה גָּבוֹהַּ מִמֶּנָּה, נַעֲשֶׂה תּוֹרָתוֹ, שֶׁנַּעֲשֶׂה מֵהַ'נִּשְׁמָע' 'נַעֲשֶׂה', שֶׁהוּא בְּחִינַת "וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ".

וְכֵן בְּכָל עוֹלָם יֵשׁ בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, כִּי מַה שֶׁהוּא לְהָעוֹלָם הַזֶּה בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' הוּא לְעוֹלָם הַגַּלְגַּלִּים בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', וְיֵשׁ לָהֶם בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' גָּבוֹהַּ מִמֶּנּוּ,

קב כאן מבאר רבנו את חלקה השני של הקביעה דלעיל: "ויש... בכל עולם ועולם בחינת נעשה ונשמע". הדברים מזכירים את הנאמר בישעיה (ל כו): "והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים". לא רק עבודת האדם, גם המציאות הממשית של גלגלי השמים מתעלה והולכת במדרגות שהן דוגמת 'נעשה ונשמע' (ר' צבי חשין).

אוצר החכמה

וְכֵן מֵעוֹלָם לְעוֹלָם.

קג תנועת ההתעלות פורצת את גבולות המציאות הנוכחית שבה נתון כל נברא. כשזוכים להתעלות עד קצה גבול היכולת שלפי גדרי המציאות הנוכחית שבה אנו נמצאים - קרי: העולם שאליו אנו שייכים - מתגלים בפנינו שמים חדשים ובהם מדרגות רבות שקודם לכן לא יכולנו אפילו לשער את מציאותן. כך, המדרגה העליונה ביותר בעולם העשייה הנה למעשה המדרגה התחתונה ביותר בעולם היצירה, וכך הלאה עד אין סוף.

אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הָלַךְ בַּעֲצַת רְשָׁעִים וּבְדֶרֶךְ חַטָּאִים לֹא עָמָד וּבְמוֹשַׁב לֵצִים לֹא יָשָׁב.
כִּי אִם בְּתוֹרַת ה' חֶפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה: (תהלים א א-ב)

וְזֶה בְּחִינַת **תּוֹרַת ה' וְתוֹרָתוֹ** - מִתְּחִלָּה תּוֹרַת ה', שֶׁהוּא בְּחִינַת נִסְתָּר, "הַנִּסְתָּרֹת לַה' אֱלֹקֵינוּ", וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁהוּא בְּמַדְרֵגָה גָּבוֹהַּ מִמֶּנָּה, נַעֲשֶׂה תּוֹרָתוֹ, שֶׁנַּעֲשֶׂה מֵהַ'נִּשְׁמָע' 'נַעֲשֶׂה', שֶׁהוּא בְּחִינַת "וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ".

קד שני ביטויים מופיעים בפסוק זה: "תורת ה'", ו"תורתו". חז"ל דורשים שבתחילה, קודם שאדם לומד את התורה ומבין אותה, היא מכונה "תורת ה'", אך לאחר שהוא עמל להבין ולהפנים את דברי התורה, הרי היא נעשית "תורתו" שלו (עבודה זרה יט, א).
הדבר נכון לא רק ביחס לתורה בכללה, אלא גם ביחס לכל חלק בתורה ולכל מדרגה בידיעתה, וכדברי רבנו במקום אחר (ספר המידות לימוד תורה א: י): "כל ידיעה במשפטי התורה, הן מצוות שבין אדם לחברו הן מצוות שבין אדם לקונו, הידיעה הזאת בעצמה היא הצלחת הנפש". לא רק השגת התורה בכללה, אלא כל ידיעה במצווה ממצוותיה, היא הצלחת הנפש

וְזֶה: הַנִּסְתָּרֹת לַה' אֱלֹהֵינוּ – זֶה בְּחִינַת 'נִשְׁמָע', **וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ** – זֶה בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', **עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת** – שֶׁיֵּלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא, שֶׁיָּבוֹא לְעוֹלָם שֶׁיִּהְיֶה מֵהַ'נִּשְׁמָע' 'נַעֲשֶׂה'.

וְזֶה: **לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה**; דִּבְרֵי הַתּוֹרָה – הֵם דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, כְּגוֹן 'וַיְדַבֵּר' כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' כַּנַּ"ל, יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהֶם בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה'.

23/07/2016

וְזֶהוּ: **עַד עוֹלָם**, שֶׁיֵּלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא וּמֵעוֹלָם לְעוֹלָם, **לַעֲשׂוֹת** – לַעֲשׂוֹת דַּיְקָא, בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', **אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת**; **דִּבְרֵי הַתּוֹרָה** – הֵם בְּחִינַת דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת הַנִּסְתָּרוֹת, בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' כַּנַּ"ל, יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהֶם בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', בְּחִינַת נִגְלוֹת כַּנַּ"ל.

והתעלותה. כל מה שהוא כעת בגדר נסתר - 'נשמע' - עתיד להפוך ל'נעשה' כשיידע אותו האדם, ועתיד לגרום לו להתעלות הנפש. זאת, כאמור, כשהוא שופך את לבו בתפילה לפני ה' יתברך שיזכנו לעלות ממדרגה למדרגה ולהתגבר על המניעות המפרידות ביניהן (וראה להלן הערה קיג).

הַנִּסְתָּרֹת לַה' אֱלֹהֵינוּ, וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם, לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת:
(דברים כט כח)

וְזֶה: הַנִּסְתָּרֹת לַה' אֱלֹהֵינוּ

קה] רבנו בוחן שוב את רעיון הפיכת ה'נעשה' ל'נשמע' לאור הפסוק "הנסתרות לה' אלהינו..."

הַנִּסְתָּרֹת לַה' אֱלֹהֵינוּ – זה בחינת 'נִשְׁמָע', **וְהַנִּגְלֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ** – זֶה בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', **עַד עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת** – שֶׁיֵּלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא, שֶׁיָּבוֹא לעוֹלָם שיהיה מֵהַ'נִּשְׁמָע' 'נַעֲשֶׂה'.

וְזֶה: **לַעֲשׂוֹת** את כָּל **דִּבְרֵי הַתּוֹרָה**; דִּבְרֵי הַתּוֹרָה - הֵם דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה שסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, כְּגוֹן 'וַיְדַבֵּר' כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם בחינַת 'נִשְׁמָע' כַּנַּ"ל, יהיֶה נַעֲשֶׂה מֵהֶם בְּחִינַת 'נעשה'.

וְצָרִיךְ כָּל אָדָם שֶׁיֵּלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא וּמֵעוֹלָם לְעוֹלָם, עַד שֶׁיִּזְכֶּה בְּכָל פַּעַם לִבְחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע גָּבוֹהַּ יוֹתֵר, שֶׁיִּהְיֶה נַעֲשֶׂה אֶצְלוֹ בְּכָל פַּעַם מִבְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת נִסְתָּר, בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, בְּחִינַת תּוֹרַת ה', יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מִזֶּה בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', בְּחִינַת נִגְלֶה, בְּחִינַת תּוֹרָה, בְּחִינַת תּוֹרָתוֹ, וְיִהְיֶה לוֹ בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' וְכוּ' גָּבוֹהַּ יוֹתֵר. וְכֵן בְּכָל פַּעַם יֵלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא וּמִמַּעֲלָה לְמַעֲלָה, עַד שֶׁיָּבוֹא בְּרֵאשִׁית נְקֵדַּת הַבְּרִיאָה, שֶׁהוּא תְּחִלַּת הָאֲצִילוּת.

וְזֶהוּ: **עַד עוֹלָם**, שֶׁיֵּלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא וּמֵעוֹלָם לְעוֹלָם, **לַעֲשׂוֹת** – לַעֲשׂוֹת דַּיְקָא, בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', **אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת**; דִּבְרֵי הַתּוֹרָה – הֵם בְּחִינַת דִּבּוּרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, שֶׁהֵם בְּחִינַת הַנִּסְתָּרוֹת, בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' כַּנַּ"ל, יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהֶם בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', בְּחִינַת נִגְלוֹת כַּנַּ"ל.

וְצָרִיךְ כָּל אָדָם שֶׁיֵּלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא וּמֵעוֹלָם לְעוֹלָם, עַד שֶׁיִּזְכֶּה בְּכָל פַּעַם לִבְחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע גָּבוֹהַּ יוֹתֵר, שֶׁיִּהְיֶה נַעֲשֶׂה אֶצְלוֹ בְּכָל פַּעַם מִבְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת נִסְתָּר, בְּחִינַת תְּפִלָּה, בְּחִינַת דִּבְרֵי הַתּוֹרָה שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, בְּחִינַת תּוֹרַת ה', יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מִזֶּה בְּחִינַת 'נַעֲשֶׂה', בְּחִינַת נִגְלֶה, בְּחִינַת תּוֹרָה, בְּחִינַת תּוֹרָתוֹ, וְיִהְיֶה לוֹ בְּחִינַת 'נִשְׁמָע' וְכוּ' גָּבוֹהַּ יוֹתֵר. וְכֵן בְּכָל פַּעַם יֵלֵךְ מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא וּמִמַּעֲלָה לְמַעֲלָה, עַד שֶׁיָּבוֹא בְּרֵאשִׁית נְקֵדַּת הַבְּרִיאָה, שֶׁהוּא תְּחִלַּת הָאֲצִילוּת.

קו עולם האצילות הוא הראשון והעליון מבין ארבעת העולמות שאנו נוקבים בשמם (ראה נספחים), בקבלה הוא מתואר בלשון "אצלו יתברך", ובטעם הדבר מבואר שעולם זה עוד לא ניתק לגמרי מן המציאות האלוקית הטהורה המכונה 'אין־סוף' – זה שאינו ניתן להבחנה, להגדרה או לידיעה. במדרגות הגבוהות שבעולם האצילות אי־אפשר להבחין אפילו בכלי הגילוי – בעשר הספירות המצויות בכל עולם. משום כך אנו מכנים אותן (ספר יצירה א: ב) "עשר ספירות בלימה" – בלי מהות מובחנת ומוגדרת.

העולם־הבא אחרי עולם האצילות נקרא עולם הבריאה, על מנת לציין שזוהי הנקודה הראשונה בסדר השתלשלות העולמות שבה יכולים הנבראים להבחין. מובנה של המילה בריאה (ראה רמב"ן בראשית א א), הוא יציאת היש מתוך האין (יצא לבר בארמית: יצא החוצה). משמע: מכאן ואילך אנו עוסקים ביש, בעל ממדים, מובחן ומוגדר, אולם היש הזה נובע מתוך האין שבו אין לנו כל תפיסה (ראה פירושו של ר' נתן בפנים התורה).

בשורות האחרונות גילה רבנו כי ההתעלות בין העולמות השונים מקבילה להתעלות בהשגת

וְשָׁם יֵשׁ גַּם־כֵּן בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, וּבְחִינַת 'נִשְׁמָע' שֶׁיֵּשׁ שָׁם הוּא תּוֹרַת ה' בֶּאֱמֶת, כִּי בְּכָל עוֹלָם וְדֹרְנָא תּוֹרַת ה' הִיא רַק בְּשֵׁם הַמַּשְׁאָל, כִּי רַק מֵחֲמַת שֶׁנִּסְתָּר מִמֶּנּוּ נִקְרָא תּוֹרַת ה', וּכְשֶׁבָּא לְשָׁם נַעֲשֶׂה תּוֹרָתוֹ. אַךְ בְּחִינַת הַ'נִּשְׁמָע' שֶׁבְּתַחְלַת

התורה. כשם שכל עולם בנוי מעשר ספירות, כל ספירה כלולה אף היא מעשר ספירות וחוזר חלילה עד אין־סוף (שער הגלגולים ב), כך גם בהשגת התורה:

ארבע דרכים מרכזיות מנה האר"י בלימוד התורה, הלא הן הפרדס - פשט, רמז, דרש וסוד. כל דרך היא עולם מלא, ואורה מתחלק לשישים ריבוא פירושים פרטיים. שפע ניצוצות התורה שבפרדס מכוון כנגד עושר הגילוי המתנוצץ מרבבות המדרגות השונות שבעולמות העליונים, ומי שזוכה לבוא בשערי הפרדס הזה הוא הזוכה להתעלות ממדרגה למדרגה בעולמות שברא ה' יתברך בצלמה ובדמותה של תורה - "אסתכל באורייתא וברא עלמא" (זוהר ח"א קסא, א).

לנוכח הדברים המופלאים הללו, יכולים אנו לבוא לידי מסקנה שכל מה שזכינו ללמוד ולהשיג עד עתה בתורת ה' לא היה אלא כטיפה מן הים ביחס לאמיתת גדולתה ומעלתה הנוראה. ה'נעשה' שבידינו מצומצם מאוד, ואופקי ה'נשמע' רחבים ועצומים.

בכתבי האר"י (שער ההקדמות דרושי אבי"ע יא עמ' תא) מבואר שלא רק ראשית נקודת הבריאה היא אין־סוף, אלא גם המלכות דאצילות - המדרגה התחתונה ביותר בעולם האצילות - נחשבת כאין־סוף לעומת עולם הבריאה הנמוך ממנה. כך הוא גם במדרגות התחתונות יותר, המלכות דבריאה היא אין־סוף לעומת עולם היצירה, וכן הלאה. נמצא שמה שלמעלה מהשגתנו בתורת ה', הוא תמיד בבחינת אין־סוף עבורנו (פרפראות־לחכמה).

כך עולים אנו מעולם לעולם, מידיעה ומעניין לעניין בתורה, ובכל מדרגה חדשה אנו קרבים יותר אל האין־סוף האמיתי. אנו נעשים מודעים יותר ויותר לפלא הגנוז בתורה, ויראה נופלת עלינו מפני קדושתה. בראש המדרגות בתורה ובסדר עמידת העולמות, נמצאת 'ראשית נקודת הבריאה' - האין־סוף עצמו. מדרגה זו של "תורת ה'" אינה נחלת כל לומד, כמובן, ורק גדולי הצדיקים שבבחינת שבעת הרועים זוכים להפוך אותה ל"תורתו" (ראה באבי־הנחל).

וְשָׁם יֵשׁ גַּם־כֵּן בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, וּבְחִינַת 'נִשְׁמָע' שֶׁיֵּשׁ שָׁם הוּא תּוֹרַת ה' בֶּאֱמֶת,

ראה לעיל, הערה קד. לעיל התבאר שבחינת ה'נשמע' היא עבודת התפילה, אולם עצם עניינה הוא מדרגת התורה הנעלמת מן האדם במצבו הנוכחי. לכן שייך לומר על המדרגה המופלאה של תורת ה' שהיא בבחינת 'נשמע' של עולם האצילות. כמובן, כאשר נתבונן בה ביחס למדרגת תפילת ה' העולה אף עליה, תהיה תורת ה' בבחינת 'נעשה' ותפילת ה' בבחינת 'נשמע'.

הָאֲצִילוּת הִיא תּוֹרַת ה' בֶּאֱמֶת, כִּי אֵין גָּבוֹהַּ מִשָּׁם רַק תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ. וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנִּכְלָל בְּאֵין סוֹף, אָזַי הַ'נַּעֲשֶׂה' הִיא בְּחִינַת תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ, וְהַ'נִּשְׁמָע' הוּא בְּחִינַת תְּפִלַּת ה'.

כִּי יֵשׁ תּוֹרַת ה', כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֲנִי קַיְּמְתִיהָ תְּחִלָּה', וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ: 'הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַלְבִּישׁ

כִּי בְּכָל עוֹלָם וְדַרְגָּא תּוֹרַת ה' הִיא רַק בְּשֵׁם הַמְשָׁאל, כִּי רַק מֵחֲמַת שֶׁנִּסְתָּר מִמֶּנּוּ נִקְרָא תּוֹרַת ה', וּכְשֶׁבָּא לְשָׁם נַעֲשֶׂה תּוֹרָתוֹ. אַךְ בְּחִינַת הַ'נִּשְׁמָע' שֶׁבְּתְחִלַּת הָאֲצִילוּת הִיא תּוֹרַת ה' בֶּאֱמֶת,

קח) בכתב היד: "...כי רק מחמת **שיש דרגא נמוכה** נקרא תורת ה', וכשבא לשם נעשה תורתו". ראה לעיל (הערה קד), שקודם שאדם מבין את התורה היא מכונה "תורת ה'". מכאן אנו למדים ש"תורת ה'" היא כינוי - "שם המושאל" - למה שאדם זקוק עוד ללמוד, לעומת הידע שהוא כבר קנה - "תורתו". אולם אין זו "תורת ה'" באמת, שכן אם אינה ידועה לאדם זה, הרי ידועה היא לחכמים ממנו. רק בראשית נקודת הבריאה מאירה תורת ה' באמת, התורה שלומד ה' יתברך בעצמו ואין מדרגה בתורה למעלה ממנה.

כִּי אֵין גָּבוֹהַּ מִשָּׁם רַק תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ. וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁנִּכְלָל בְּאֵין סוֹף, אָזַי הַ'נַּעֲשֶׂה' הִיא בְּחִינַת תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ, וְהַ'נִּשְׁמָע' הוּא בְּחִינַת תְּפִלַּת ה'.

קט) על־פי הדברים הללו מעיר הפרפראות־לחכמה שלעולם אין לאדם לומר שכבר השיג את תכלית שלמותו, ואין לו עוד לאן להתעלות בעבודתו: "שאם נאמר בדעתנו שכבר הישגנו השלמות במדרגה זו - זה עיקר חסרון השלמות, כי עיקר השלמות באין־סוף יתברך". גם צדיק שהתעלה למדרגה שאין בעולמות הנבראים למעלה ממנה, עדיין לא הגיע למעלת תורת ה' ותפילת ה' עצמן (ראה בהוספות לתורה, סעיף כא). יתרה מזו, גם בתוך התחום הטמיר והנעלם של תורת ה' ותפילת ה' מוסיפים הצדיקים להתעלות בעבודתם מ'נעשה' ל'נשמע', ואין לתהליך זה גבול לעולם (ראה להלן הערה קיב).

כִּי יֵשׁ תּוֹרַת ה', כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (ירושלמי ביכורים ג: ג, ראש השנה א: ג): 'אֲנִי קַיְּמְתִיהָ תְּחִלָּה', וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ (סוטה יד, א): 'הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַלְבִּישׁ עֲרֻמִּים וּמְבַקֵּר חוֹלִים' וְכוּ', וְכֵן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (ברכות ו, א): 'מַנַּיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מֵנִיחַ תְּפִלִּין' וְכוּ'.

קי) רבנו מביא כמה דוגמאות לכך שה' "מקיים" את התורה, המקבילה כאן ל'נעשה'. המילה "תחילה" בדברי ה' - "אני קיימתיה תחילה" - עשויה להתפרש גם כרמז לנקודת ראשית

עֲרֵמִים וּמְבַקֵּר חוֹלִים' וְכוּ', וְכֵן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מִנַּיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מֵנִיחַ תְּפִלִּין' וְכוּ'. וְכֵן יֵשׁ תְּפִלַּת ה', כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ, רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: מִנַּיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְפַּלֵּל? שֶׁנֶּאֱמַר: "וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי".

נִמְצָא שֵׁשׁ תּוֹרַת ה' וְיֵשׁ תְּפִלַּת ה'. וּכְשֶׁזּוֹכֶה לְהַכְלֵל בְּאֵין־סוֹף, אֲזַי תּוֹרָתוֹ הוּא תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ וּתְפִלָּתוֹ הוּא תְּפִלַּת ה' מַמָּשׁ.

הבריאה שבתחילת האצילות (ראה לעיל, הערה קו). בנקודה זו, שבה בטל הכול באין־סוף ושב להיות כאַין ממש, התורה היא תורת ה' לבדו.

וְכֵן יש תְּפִלַּת ה', כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ, רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שם ז, א): מִנַּיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְפַּלֵּל? שֶׁנֶּאֱמַר: "וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי".

קיא] מתאים מאוד למצוא את תפילת ה' נזכרת בהקשר של שמחה, כיוון שכאמור, עיקר השמחה נמשכת ממדרגת ה'נשמע' ההופך ל'נעשה' – תנועת הדבקות באין־סוף עצמו. (ראה הערה צט). בגמרא מובא "נוסח" התפילה של ה' (ברכות ז, א): "יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסי, ויגולו רחמיך על מידותיי, ואתנהג עם בניי במידת רחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין". חשיבותה של תפילה זו, שבה ה' מגלה את רחמיו, תובן בעקבות פירושו של הפרפראות־לחכמה, המובא בהערה הבאה.

נמצא שֵׁשׁ תּוֹרַת ה' וְיֵשׁ תְּפִלַּת ה'. וּכְשֶׁזּוֹכֶה לְהַכְלֵל בְּאֵין־סוֹף, אֲזַי תּוֹרָתוֹ הוּא תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ וּתְפִלָּתוֹ הוּא תְּפִלַּת ה' מַמָּשׁ.

קיב] תורת ה' היא אותו "דין תורה" שבו דן ה' יתברך את העולם. מן הדין הזה מתחייבות הגזירות, הבאות בגלל מעשיהם של בני האדם. תפילת ה' היא הרחמים העליונים המאירים מעבר לגדרי העולם, המונהג על־פי דיניה של תורת ה'. יש מקום עליון, ובו ה' יתברך עצמו מתפלל שהגזירה שנגזרה על־פי תורתו תתמתק באור החסד והרחמים העצומים שלמעלה מן הבריאה.

מן המקום הזה נוטלים הצדיקים את הכוח להמתיק את הדינים. בשעת הדין, כאשר נודע להם מפי ה' יתברך על הגזירה שגזר, הם עומדים לפניו בתפילה שהיא תפילתו שלו עצמו – "שייגולו רחמי על מידותיי". במקביל לכך הם פונים להוכיח את העם ולעוררם לתשובה. התשובה אף היא קדמה לעולם, והיא יונקת את כוחה להפך את דינו של אדם ולמחות את חטאיו מן הרחמים העצומים שלמעלה מהנהגת התורה.

כאשר פעולת הצדיקים נושאת פרי, הרי זה ממש להפוך את ה'נשמע' ל'נעשה'. תפילת ה', שהייתה עד עתה בגדר סוד נעלם שאין לו מקום על־פי הנהגת התורה הנוכחית, הופכת להוראה חדשה המחדשת חידושים בתורת ה' ומגלה בה פנים של חסד המעבירים את רוע

אוצר החכמה

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הַמְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל חֲבֵרוֹ וְהוּא צָרִיךְ לְאוֹתוֹ דָּבָר, הוּא נַעֲנֶה תְּחִלָּה, כִּי מַה שֶּׁצָּרִיךְ לְאוֹתוֹ דָּבָר וְאֵינוֹ מְבַקֵּשׁ עַל עַצְמוֹ הוּא מֵחֲמַת שֶׁהוּא בִּבְחִינַת אַיִן, וְהוּא בְּחִינַת תְּחִלָּה, הַיְנוּ קֹדֶם הַבְּרִיאָה, וּמֵחֲמַת שֶׁהוּא בִּבְחִינַת תְּחִלָּה, עַל־יְדֵי־זֶה הוּא נַעֲנֶה תְּחִלָּה.

הגזירה. גם כאן, בעבודת ה'נעשה ונשמע' שבראשית נקודת הבריאה, אין סוף למדרגות שניתן להשיגן. עם כל גזירה חדשה מוכרחים הצדיקים לתבוע את גילויים של רחמים עליונים עוד יותר, ולהפוך גם אותם ל'נעשה' ולתורת ה' (פרפראות־לחכמה).

כאן המקום להעיר על האמור בתחילת התורה (סעיף א), שה' יתברך מתייעץ עם הצדיקים, ובפשטות נתבאר שם שהעצה היא מה שהם חותמין את הדין. על־פי המבואר כאן נראה לומר בעומק יותר שהצדיקים הם אכן "למודי ה'" - "שלומדין כביכול את ה'" (שם). מתוך התכללותם במדרגת תפילת ה', הם מחדשים גילוי עליון יותר בתורת ה' עצמה - וכך הם כביכול 'מלמדים' את ה' יתברך תורה חדשה, שלפיה יומתק הדין ותתבטל הגזירה.

על־פי הדברים הללו נמצא שתפילת ה' אינה מתגלה אלא כאשר אין לעולם כל מוצא אחר, ומוכרחים לגלות רחמים שהם למעלה מכל תורה. ואכן, בשעה שעשו ישראל את העגל אמר ה' יתברך למשה רבנו (שמות לב י): "ועתה הניחה לי ואכלם". דווקא בדיבור הקשה הזה מוצאים חז"ל את פתח הישועה, וכמובא ברש"י (שם): "עדיין לא שמענו שהתפלל משה עליהם, והוא אומר 'הניחה לי'? אלא כאן פתח לו פתח והודיעו שהדבר תלוי בו, שאם יתפלל עליהם לא יכלם". רק ה' יתברך יכול לפתוח את הפתח למה שלמעלה מתורת ה', ואת סודו הוא מגלה לצדיקים מוכיחי העם. לולא היה ה' יתברך עצמו מתפלל תמיד שייגולו רחמיו על מידותיו, לא היו הצדיקים יכולים להמתיק את הדינים.

יתרה מזו, גם גופה של התפילה שהעבירה בפועל את רוע הגזירה נמסר לנו מפי ה' יתברך עצמו, הלא היא תפילת שלוש עשרה מידות הרחמים שגילה למשה. כך אמרו חז"ל (ראש־השנה יז, ב): "נתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפילה, אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם".

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (בבא קמא צב, א): הַמְבַקֵּשׁ רַחֲמִים עַל חֲבֵרוֹ וְהוּא צָרִיךְ לְאוֹתוֹ דָּבָר, הוּא נַעֲנֶה תְּחִלָּה, כִּי מַה שֶּׁצָּרִיךְ לְאוֹתוֹ דָּבָר וְאֵינוֹ מְבַקֵּשׁ עַל עַצְמוֹ הוּא מֵחֲמַת שֶׁהוּא בִּבְחִינַת אַיִן, וְהוּא בְּחִינַת תְּחִלָּה, הַיְנוּ קֹדֶם הַבְּרִיאָה, וּמֵחֲמַת שֶׁהוּא בִּבְחִינַת תְּחִלָּה, עַל־יְדֵי־זֶה הוּא נַעֲנֶה תְּחִלָּה.

קיג) המתפלל על חברו, מפרש ר' נתן להלן, עושה את עצמו כאין. למרות שאף הוא "צריך לאותו דבר", אין הוא חש אלא בצערו של חברו ועליו הוא מתפלל. אדם כזה עושה את עצמו תחלה, מבטל את קיומו וכולל את עצמו באין - מקור הבריאה כולה, ומשום כך נענה הוא עצמו ונמשכת הברכה גם לחברו.

[לְכְאוֹרָה אֵין לְזֶה הָעִנְיָן חִבּוּר הֵיטֵב לְמַה שֶׁלְּמַעְלָה. אַךְ בֶּאֱמֶת מְבֹאָר זֶה הָעִנְיָן הֵיטֵב לַמְעַיֵּן קְצָת, כִּי מְבֹאָר לְעֵיל וּלְקַמָּן, שֶׁבְּחִינַת תְּפִלַּת ה' הוּא בְּחִינַת קֶדֶם הַבְּרִיאָה, בְּחִינַת אֵין סוֹף, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת תְּחִלָּה; וּמֻחֲמַת שֶׁזֹּאת הַבְּחִינָה הִיא בְּחִינַת אַיִן, עַל כֵּן אֵין מִי שֶׁיִּזְכֶּה לָזֶה, כִּי אִם מִי שֶׁהוּא בִּבְחִינַת אַיִן, דְּהַיְנוּ שֶׁהוּא עָנָו בֶּאֱמֶת וּמְבַטֵּל עַצְמוֹ לְגַמְרֵי בְּתַכְלִית הַבִּטּוּל כְּאִלּוּ אֵינוֹ בָּעוֹלָם, עַד שֶׁנִּכְלָל בְּאֵין־סוֹף, שֶׁשָּׁם הוּא בְּחִינַת תְּפִלַּת ה' כַּנַּ"ל.

בְּאֵבִי־הַנַּחַל מְקֻשָּׁר אֶת דִּבְרֵי רַבֵּנוּ בְּעִיקָּר לְמַדְרֵגָתָם שֶׁל רוֹעֵי יִשְׂרָאֵל, הָעוֹסְקִים בְּתִיקּוּן אֱמוּנָתָם שֶׁל צֹאן מַרְעִיתָם. הָרוֹעִים הֵם הַיְחִידִים הַזּוֹכִים לְהַשִּׂיג אֶת הַמַּדְרֵגָה הַמּוּפְלָאָה שֶׁל תּוֹרַת ה', לֹא בְּשֵׁם הַמּוּשָׂאל אֶלָּא בֶּאֱמֶת לַאֲמִתּוֹ. אוּלָם אֵין הֵם מַשִּׂיגִים אוֹתָהּ כְּחֵלֶק מֵעֲבוֹדָתָם הַפְּרָטִית, שֶׁהֲרֵי מִי הוּא זֶה שֶׁיַּעֲרֹבְנוּ לִבּוֹ לִגְשֹׁת וְלִבְקֹשׁ לְעַצְמוֹ מַדְרֵגוֹת עֶלְיוֹנוֹת כְּאֵלּוּ, הַכְּלוּלוֹת בְּאוֹר אֵין־סוֹף עַצְמוֹ. אֶת תּוֹרַת ה' הֵם מַשִּׂיגִים כַּאֲשֶׁר הֵם עוֹשִׂים אֶת עַצְמָם תְּחִלָּה, כְּשֶׁהֵם מִתְפַּלְּלִים עַל תִּיקּוּן אֱמוּנָתָם שֶׁל בְּנֵי דּוֹרָם. לְמַעֲשֶׂה, תְּכוּנַת הָעֲנָוָה וּמְסִירוּת הַנֶּפֶשׁ עַל צוֹרְכֵי הַדּוֹר הִיא הַתְּכוּנָה הַמְּהוּתִית הַמְצַיֶּנֶת אֶת רוֹעֵי יִשְׂרָאֵל כְּרוֹעִים נֶאֱמָנִים, הָרְאוּיִים לְשִׁפְעַ הָאוֹרוֹת הַזֶּה (רְאֵה לְעֵיל, סְעִיף ג וְהַעֲרָה לט).

הַשּׁוּרוֹת הַבָּאוֹת, הַנִּתּוֹנוֹת בְּסוֹגְרַיִים, הֵן דִּבְרֵיהוּ שֶׁל ר' נָתָן הַמְעַיֵּן בְּמוּשָׂג הָרִאשִׁית וּבִיחֵס לְמִידוֹת הָעֲנָוָה וְהַשְׁפָלוֹת. ר' נָתָן מַבְהִיר לָנוּ שֶׁמּוּשָׂגִים אֵלּוּ, אַף שֶׁהוּזְכְּרוּ רַק כְּעֵת וְנִרְאִים כְּקְשׁוּרִים לַתּוֹרָה בְּצוּרָה רוֹפֶפֶת בִּלְבַד, הֵם חֵלֶק חָשׁוּב מֵהָרַעְיוֹן בְּכֻלּוֹ.

[לְכְאוֹרָה אֵין לְזֶה הָעִנְיָן חִבּוּר הֵיטֵב לְמַה שֶׁלְּמַעְלָה. אַךְ בֶּאֱמֶת מְבֹאָר זֶה הָעִנְיָן הֵיטֵב לַמְעַיֵּן קְצָת, כִּי מְבֹאָר לְעֵיל וּלְקַמָּן,

[קיד] "לְעֵיל וּלְקַמָּן" מְפַנִּים לְפִסְקָאוֹת בְּסָעִיף זֶה. רְאֵה לְעֵיל בְּמִשְׁפָּט הַמַּתְחִיל "וְצָרִיךְ כָּל אָדָם שִׁילֵךְ מִדְּרֵגָה לְדַרְגָּה", וּלְקַמָּן בְּמִשְׁפָּט הַמַּתְחִיל "וְזֶה 'בָּרָא'".

שֶׁבְּחִינַת תְּפִלַּת ה' הוּא בְּחִינַת קֶדֶם הַבְּרִיאָה, בְּחִינַת אֵין סוֹף, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת תְּחִלָּה; וּמֻחֲמַת שֶׁזֹּאת הַבְּחִינָה הִיא בְּחִינַת אַיִן, עַל כֵּן אֵין מִי שֶׁיִּזְכֶּה לָזֶה, כִּי אִם מִי שֶׁהוּא בְּבְחִינַת אַיִן, דְּהַיְנוּ שֶׁהוּא עָנָו בֶּאֱמֶת וּמְבַטֵּל עַצְמוֹ לְגַמְרֵי בְּתַכְלִית הַבִּטּוּל כְּאִלּוּ אֵינוֹ בָּעוֹלָם, עַד שֶׁנִּכְלָל בְּאֵין־סוֹף, שֶׁשָּׁם הוּא בְּחִינַת תְּפִלַּת ה' כַּנַּ"ל.

[קטו] לְמִי שֶׁנִּתּוֹן בְּמַאסָר מְנַהִיגֵי הַשֶּׁקֶר וְתַאֲוֹת הַגּוֹף, מְיֻיָּעַץ רַבֵּנוּ לְהִשְׁתַּמֵּשׁ בְּמִידַּת הָעֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה עַל מְנַת לְשַׁבֵּר אֶת חוֹמוֹת כֻּלָּאוֹ וּלְזַכּוֹת לְתִיקּוּן אֱמוּנָתוֹ. אוּלָם כְּשֶׁמַּגִּיעִים לְמַדְרֵגָה מְסוּיֶמֶת, שׁוּב אֵין מָקוֹם לְמִידַּת הָעֲזוּת - אֲפִילּוּ כְּשֶׁהִיא בָּאָה מִתּוֹךְ שְׁאִיפָה לְהִתְעַלּוֹת

וּבָזֶה מְקֻשָּׁר הֵיטֵב מַה שֶּׁמּוּבָא לְקַמָּן עַל מַאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֶלְעָזָר זְעִירָא וְכוּ', שֶׁחֲשָׁדוּהוּ בְּגַדְלוּת וְעַל כֵּן חֲבָשׁוּהוּ' וְכוּ', עַיֵּן שָׁם. וְלִכְאוֹרָה אֵין קֶשֶׁר לְעִנְיַן פִּגַּם הַגַּדְלוּת לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת, שֶׁלֹּא נִזְכַּר כָּאן לִכְאוֹרָה מֵעִנְיַן גַּדְלוּת כְּלָל. אַךְ בֶּאֱמֶת עַל־פִּי הַנִּזְכָּר לְעֵיל מִבֹּאָר לָעֵינַיִם, שֶׁכָּל עִנְיָן זֶה לִזְכוֹת לְבְחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע הַגָּבוֹהַּ יוֹתֵר, שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּלָלִיּוּת בְּאֵין סוֹף, בְּתַחְלַת הַבְּרִיאָה, כָּל זֶה אִי אֶפְשָׁר לִזְכוֹת כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲנָוָה בֶּאֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת אֵין כַּנַּ"ל.

וְעַתָּה מִבֹּאָר הֵיטֵב קֶשֶׁר עִנְיָן זֶה – הַמִּתְפַּלֵּל עַל חֲבֵרוֹ וְהוּא צָרִיךְ וְכוּ' – לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת, כִּי זֶה שֶׁמִּתְפַּלֵּל עַל חֲבֵרוֹ אַף־עַל־פִּי שֶׁהוּא צָרִיךְ לְאוֹתוֹ דָּבָר, זֶהוּ בְּחִינַת עֲנָוָה, בְּחִינַת אַיִן, שֶׁמְּבַטֵּל עַצְמוֹ וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ עַל עַצְמוֹ כְּלוּם, רַק מַרְגִּישׁ צַעַר יִשְׂרָאֵל חֲבֵרוֹ. וְעַל־יְדֵי הַבִּטּוּל זֶה הוּא נִכְלָל בְּאַיִן, שֶׁהוּא בְּחִינַת

ולהתקרב עוד אל ה' יתברך. ישנן מדרגות שמי שיראת ה' נגעה בלבו אינו שואל לעצמו, מתוך תחושה עמוקה שאין מי שיוכל לטעון שהוא זכאי להשיגן. העזות מחזקת את הרגשת מציאותו של האדם, נותנת תוקף לטענתו, אולם את תורת ה' ותפילת ה' אי־אפשר להשיג באופן כזה. במקום העליון והנורא הזה, ככל שאתה קיים יותר כך אתה משיג פחות. משום כך הצדיקים זוכים להן רק מתוך ההכרה העמוקה שלא למענם הם מבקשים להשיגן, אלא למען ישראל קדושים הזקוקים לתיקון אמונתם בתורת ה' ולהמתקת הגזירות מעליהם בכוח תפילת ה'.

וּבָזֶה מְקֻשָּׁר הֵיטֵב מַה שֶּׁמּוּבָא לְקַמָּן עַל מַאֲמַר רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'אֶלְעָזָר זְעִירָא וְכוּ', שֶׁחֲשָׁדוּהוּ בְּגַדְלוּת וְעַל כֵּן חֲבָשׁוּהוּ' וְכוּ', עַיֵּן שָׁם.
וְלִכְאוֹרָה אֵין קֶשֶׁר לְעִנְיַן פִּגַּם הַגַּדְלוּת לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת, שֶׁלֹּא נִזְכַּר כָּאן לִכְאוֹרָה מֵעִנְיַן גַּדְלוּת כְּלָל. אַךְ בֶּאֱמֶת עַל־פִּי הַנִּזְכָּר לְעֵיל מִבֹּאָר לָעֵינַיִם, שֶׁכָּל עִנְיָן זֶה לִזְכוֹת לְבְחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע הַגָּבוֹהַּ יוֹתֵר, שֶׁהוּא בְּחִינַת כְּלָלִיּוּת בְּאֵין סוֹף, בְּתַחְלַת הַבְּרִיאָה, כָּל זֶה אִי אֶפְשָׁר לִזְכוֹת כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲנָוָה בֶּאֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת אַיִן כַּנַּ"ל.

קטז הדברים מופיעים להלן, בסעיף יג.

תְּחִלָּה, בְּחִינַת קֶדֶם הַבְּרִיאָה, בְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת תְּפִלַּת ה' כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן הוּא נַעֲנֶה תְּחִלָּה, כִּי הוּא בִּבְחִינַת תְּחִלָּה כַּנַּ"ל).

אוצר החכמה
וְזֶה בְּחִינַת אָב וּבֵן, מַאֲמָר וַחֲצִי מַאֲמָר; כִּי הַ'נַּעֲשֶׂה' הוּא בְּחִינַת נִגְלֶה, בְּחִינַת תּוֹרָה, בְּחִינוֹת "בָּרָא", בְּחִינוֹת בֵּן, בְּחִינוֹת עֵדֶן תַּתָּאָה, בְּחִינוֹת חָכְמָה תַּתָּאָה, בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר, כְּנֶגֶד הַ'נִּשְׁמָע', שֶׁהוּא בְּחִינוֹת "בְּרֵאשִׁית", מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, חָכְמָה עִלָּאָה, עֵדֶן עִלָּאָה, בְּחִינוֹת אָב, בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, בְּחִינוֹת נִסְתָּר. כִּי כָּל דַּרְגָּא נֶגֶד דַּרְגָּא שֶׁלְּמַעְלָה מִמֶּנָּה הוּא

וְעַתָּה מְבֹאָר הֵיטֵב קֶשֶׁר עִנְיָן זֶה - הַמִּתְפַּלֵּל עַל חֲבֵרוֹ וְהוּא צָרִיךְ וכו' - לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת, כִּי זֶה שֶׁמִּתְפַּלֵּל עַל חֲבֵרוֹ אַף־עַל־פִּי שֶׁהוּא צָרִיךְ לְאוֹתוֹ דָּבָר, זֶהוּ בְּחִינַת עֲנָוָה, בְּחִינַת אַיִן, שֶׁמְּבַטֵּל עַצְמוֹ וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ עַל עַצְמוֹ כְּלוּם, רַק מַרְגִּישׁ צַעַר יִשְׂרָאֵל חֲבֵרוֹ. וְעַל־יְדֵי הַבִּטּוּל זֶה הוּא נִכְלָל בְּאַיִן, שֶׁהוּא בְּחִינַת תְּחִלָּה, בְּחִינַת קֶדֶם הַבְּרִיאָה, בְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת תְּפִלַּת ה' כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן הוּא נַעֲנֶה תְּחִלָּה, כִּי הוּא בִּבְחִינַת תְּחִלָּה כַּנַּ"ל).

אהה 23/07/2018

[קיז] מתוך בחינת האין וה'תחילה' זוכים הצדיקים הן להמשיך את תורת ה' ולתקן בעזרתה את אמונת העם, והן להיות כלולים בתפילת ה' - המדרגה העליונה שבה נמתקים הדינים (ראה הערה לד).

וְזֶה בְּחִינַת אָב וּבֵן, מַאֲמָר וַחֲצִי מַאֲמָר;

[קיח] רבנו שב כעת למאמר הספרא דצניעותא שבו פתח את התורה, ומבאר כיצד רמוזים בו הרעיונות שנלמדו לאורך תורה זו.

כִּי הַ'נַּעֲשֶׂה' הוּא בְּחִינַת נִגְלֶה, בְּחִינַת תּוֹרָה, בְּחִינוֹת "בָּרָא", בְּחִינוֹת בֵּן, בְּחִינוֹת עֵדֶן תַּתָּאָה, בְּחִינוֹת חָכְמָה תַּתָּאָה, בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר,

[קיט] מושג החכמה תתאה, הנראה כעניין חדש בתורה שלנו, מקביל למעשה לספירת המלכות (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ל: ה) ולמידת האמונה השייכת אליה (ליקוטי־מוהר"ן ח"א לה: ה). האמונה היא מן הנושאים המרכזיים בתורה, והופיעה כבר בסעיף ב.

כְּנֶגֶד הַ'נִּשְׁמָע', שֶׁהוּא בְּחִינוֹת "בְּרֵאשִׁית", מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, חָכְמָה עִלָּאָה, עֵדֶן עִלָּאָה, בְּחִינוֹת אָב, בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, בְּחִינוֹת נִסְתָּר.

[קכ] חכמה עילאה, חכמה עליונה, מתייחסת להארה שאותה מקבלים המון העם משבעת הרועים.

בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר; כְּמוֹ הָאָב כְּשֶׁמְּדַבֵּר, מְדַבֵּר מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, וּכְשֶׁבְּנוֹ הַקָּטָן מְדַבֵּר אַחֲרָיו, הוּא מְדַבֵּר רַק חֲצִי מַאֲמָר – כֵּן כָּל דַּרְגָּא נֶגֶד דַּרְגָּא שֶׁלְּמַעְלָה מִמֶּנָּה הִיא בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר, וְהַדַּרְגָּא שֶׁלְּמַעְלָה מִמֶּנָּה הִיא בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם נֶגְדָּהּ.

וְכֵן מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא, כִּי כָּל בְּנֵי־אָדָם וְחַיּוֹת וְעוֹפוֹת וּצְמָחִים וְכָל הַדְּבָרִים שֶׁבָּזֶה הָעוֹלָם הֵם רַק בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר נֶגֶד הָעוֹלָם שֶׁלְּמַעְלָה מִזֶּה הָעוֹלָם, כִּי הֵם רַק רְמָזִים לִדְבָרִים הַגְּבוֹהִים מֵהֶם,

---

הרועים מכונים 'קדושים', והמושג 'קודש' קשור לספירת החכמה העליונה (ראה תורה כא: ג הערה כב).

מעניין שרבנו מונה בתורה זו שבעה זוגות: **א.** נסתר ונגלה; **ב.** תפילה ותורה; **ג.** "בראשית" ו"ברא"; **ד.** אב ובן; **ה.** עדן עילאה ועדן תתאה; **ו.** חכמה עילאה וחכמה תתאה; **ז.** מאמר שלם וחצי מאמר. אפשר אולי לומר שבכך הוא רומז לנו שיש להאמין בכל שבעת הרועים (ובכלל מנהיגי ישראל הכלולים בהם ויונקים מהם את כוח ההנהגה), כיוון שרק כשכולם מגובשים לכלל אחד אפשר לקבל דרכם את שלמות האמונה. בסעיף זה יביא רבנו מספר ראיות לקשר שבין המושגים הללו, פרט למושג ה'עדן' שבו ידובר בסעיף יב.

כִּי כָּל דַּרְגָּא נֶגֶד דַּרְגָּא שֶׁלְּמַעְלָה מִמֶּנָּה הוּא בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר; כְּמוֹ הָאָב כְּשֶׁמְּדַבֵּר, מְדַבֵּר מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, וּכְשֶׁבְּנוֹ הַקָּטָן מְדַבֵּר אַחֲרָיו, הוּא מְדַבֵּר רַק חֲצִי מַאֲמָר - כֵּן כָּל דַּרְגָּא נֶגֶד דַּרְגָּא שֶׁלְּמַעְלָה מִמֶּנָּה הִיא בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר, וְהַדַּרְגָּא שֶׁלְּמַעְלָה מִמֶּנָּה הִיא בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם נֶגְדָּהּ.

קכא) שני סוגי הדיבור מקבילים ל'נעשה' ו'נשמע'. האב מדבר מאמר שלם, בכל מצווה גנוזות רבבות מדרגות שרק כשכולן מושגות מתברר לאדם המאמר השלם המתלבש באותה מצווה. אולם כשהבן הקטן - שעוד אינו רגיל בדיבור - חוזר אחרי אביו, הוא ממלמל ומגמגם ומצליח להוציא מפיו רק חצי מאמר. מה שהוא מוציא מפיו הוא ה'נעשה', ומשום חלקיות תפיסתו עליו להשתדל תמיד להשיג את ה'נשמע' - לשמוע עוד ועוד, להשיג גם את חלקי הדיבור שלא השיג בפעם הראשונה.

וְכֵן מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא, כִּי כָּל בְּנֵי־אָדָם וְחַיּוֹת וְעוֹפוֹת וּצְמָחִים וְכָל הַדְּבָרִים שֶׁבָּזֶה הָעוֹלָם הֵם רַק בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר נֶגֶד הָעוֹלָם שֶׁלְּמַעְלָה מִזֶּה הָעוֹלָם, כִּי הֵם רַק רְמָזִים לִדְבָרִים הַגְּבוֹהִים מֵהֶם,

קכב) ראה לעיל הערה נח, שהגוף הוא מלבוש גרידא עבור הנשמה; בשר ביחס לעצם ולמהות. כך הוא גם ביחס לחלקיה האחרים של הבריאה. בריאתם אינה שלמה כפי שהיא נראית לעין,

וְכֵן מֵעוֹלָם לְעוֹלָם. וְכֵן כְּלָלִיוּת הַבְּרִיאָה נֶגֶד קֹדֶם הַבְּרִיאָה הִיא בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר, כִּי עִקַּר שְׁלֵמוּת – בְּאֵין־סוֹף, וְשָׁם הוּא בְּחִינַת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם.

וְזֶה "בָּרָא", שֶׁהוּא כְּלָלִיוּת הַבְּרִיאָה, הוּא חֲצִי מַאֲמָר נֶגֶד "בְּרֵאשִׁית", שֶׁהוּא בְּחִינוֹת קֹדֶם הַבְּרִיאָה, בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, כְּמוֹ "בְּרֵאשִׁית" – 'יְרֵא בְּשֶׁת', שֶׁהִיא הַתְּפִלָּה, בְּחִינוֹת: "יִרְאַת ה' הִיא תְּהִלָּה", שֶׁהוּא מַאֲמָר הַשָּׁלֵם.

וְעַל כֵּן אֱמוּנָה נִקְרָא יְרוּשָׁלַיִם, כַּנִּזְכָּר לְעֵיל, עַל שֵׁם שֶׁעִקַּר

והמשמעות המלאה לקיומם 'נאלמת' כל עוד אין אנו זוכים להשיג את המאמר השלם החבוי במציאותם.

וְכֵן מֵעוֹלָם לְעוֹלָם. וְכֵן כְּלָלִיוּת הַבְּרִיאָה נֶגֶד קֹדֶם הַבְּרִיאָה הִיא בְּחִינוֹת חֲצִי מַאֲמָר, כִּי עִקַּר שְׁלֵמוּת – בְּאֵין־סוֹף, וְשָׁם הוּא בְּחִינַת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם.

קכג] בכתב היד: "כי שלמות **הוא רק** באין־סוף **ברוך הוא**..." המדרגה המוחלטת של המאמר השלם אינה מושגת אלא כאשר נעשה האדם לאין מוחלט, בטל לאין־סוף, לאב – שרק אצלו מאיר המאמר השלם (ראה לעיל סעיף ט).

וְזֶה 'בָּרָא', שֶׁהוּא כְּלָלִיוּת הַבְּרִיאָה, הוּא חֲצִי מַאֲמָר נֶגֶד "בְּרֵאשִׁית", שֶׁהוּא בְּחִינוֹת קֹדֶם הַבְּרִיאָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה, כְּמוֹ "בְּרֵאשִׁית" – 'יְרֵא בְּשֶׁת', שֶׁהִיא הַתְּפִלָּה, בְּחִינוֹת: "יִרְאַת ה' הִיא תְּהִלָּה", שֶׁהוּא מַאֲמָר הַשָּׁלֵם.

קכד] רבנו מצביע כעת על הקשר שבין עבודת התפילה למדרגת "בראשית", שקדמה לבריאה. המילה בראשית זהה באותיותיה לצירוף ירא בשת (זוהר ח"ג רנז, א), שהוא אדם המכיר בגדולת ה' ובנוראותו, ומתוך כך הוא ירא מפניו ובוש בקטנותו ובריחוקו ממנו. מתוך יראה כזו נובעת מתוכו התפילה להיות קרוב יותר אל ה' יתברך, אל השלמות הרחוקה ממנו כל־כך (ראה לעיל, הערה צט), ומשום כך קרויה התפילה הזו על שם היראה המביאה אליה. כך לומד רבנו גם מן הפסוק "אשה יראת ה' היא תתהלל" (משלי לא ל), שכן להלל פירושו גם להתפלל. נמצא שהתפילה באה מיראת ה', הנובעת מן המודעות ל'בראשית' – בחינת קודם הבריאה.

וְעַל כֵּן אֱמוּנָה נִקְרָא יְרוּשָׁלַיִם, כַּנִּזְכָּר לְעֵיל,

קכה] כך אכן נאמר לעיל (סעיף ח), שהאמונה היא "ירושלים – קריה נאמנה". כעת מבאר רבנו איך מתקיים יחס של אב ובן, מאמר שלם וחצי מאמר, בין מידת האמונה ובין מדרגת שלמות

אוצר החכמה

בְּנִינָהּ מִבְּרֵאשִׁית, שֶׁהוּא בְּחִינַת יִרְאָה שָׁלֵם, כִּי 'תַּמָּן יִרְאָה, תַּמָּן שָׁלֵם'. "בְּרֵאשִׁית" – 'יָרֵא בּ־שֶׁת', מַאֲמָר הַשָּׁלֵם.

כִּי אֱמוּנָה הוּא מֵהָרוֹעִים כַּנַּ"ל, וּלְהָרוֹעִים אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲזוּת כַּנַּ"ל, וּלְעַזּוּת זוֹכִין עַל־יְדֵי שִׂמְחָה כַּנַּ"ל, וּלְשִׂמְחָה זוֹכִין עַל־יְדֵי בְּחִינוֹת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת תּוֹרָה וּתְפִלָּה וְכוּ' כַּנַּ"ל. אַךְ עִקַּר שְׁלֵמוּת הַשִּׂמְחָה הוּא עַל־יְדֵי

23/07/2018

היראה. האמונה היא אמנם ראשית דרכו של כל החפץ להתקרב אל ה' יתברך, אך היא רומזת למדרגה העליונה ביותר שבנמצא ומיוסדת עליה, כפי שיסביר רבנו מיד.

עַל שֵׁם שֶׁעִקַּר בְּנִינָהּ מִבְּרֵאשִׁית, שֶׁהוּא בְּחִינַת יִרְאָה שָׁלֵם,

[קכו] בראשית היא החכמה העליונה, בחינת המאמר השלם המקבילה ליראה (לעיל, הערה קכד), ומתוכה נבנית האמונה – היא החכמה התחתונה (ראה הערות קיט, קכ).

כִּי (זוהר ח"ב עט, א) 'תַּמָּן יִרְאָה, תַּמָּן שָׁלֵם'. "בְּרֵאשִׁית" – 'יָרֵא בּ־שֶׁת', מַאֲמָר הַשָּׁלֵם.

[קכז] השם 'ירושלים' מורכב למעשה משתי מילים – "יראה", "שלם". "יראה" – מלשון יִרְאֶה – הוא שמה של העיר בפי אברהם אבינו (בראשית כב יד): "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה". "שָׁלֵם" – מלשון שלמות – הוא שמה של העיר בפי מלכי־צדק (שם בן נחַ), שנתכנה (בראשית יד יח) "מלך שָׁלֵם". כך מסבירים חז"ל (בראשית רבה נו: י): "אמר הקדוש־ברוך־הוא: אם קורא אני אותו 'יראה' כשם שקרא אותו אברהם, שם – אדם צדיק – מתרעם; ואם קורא אני אותו 'שלם', אברהם – אדם צדיק – מתרעם. אלא הריני קורא אותו 'ירושלים' כמו שקראו שניהם: 'יראה', 'שלם' – 'ירושלים'".
נמצא שירושלים היא מידת היראה העליונה – מאמר השלם, נשמע, אב, חכמה עילאה וכו', ועם זאת קרויה מידת האמונה על שמה – "קריה נאמנה" (סעיף ח). טעם הדבר מוסבר בשורות הבאות.

כִּי אֱמוּנָה הוּא מֵהָרוֹעִים כַּנַּ"ל,

[קכח] ראה לעיל, סעיף ג.

וּלְהָרוֹעִים אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲזוּת כַּנַּ"ל,

[קכט] הצורך בעזות דקדושה הוסבר בסעיף ד.

וּלְעַזּוּת זוֹכִין עַל־יְדֵי שִׂמְחָה כַּנַּ"ל, וּלְשִׂמְחָה זוֹכִין עַל־יְדֵי בְּחִינוֹת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת תּוֹרָה וּתְפִלָּה וְכוּ' כַּנַּ"ל.

[קל] ראה לעיל, סעיף ט. כל אלו – עזות, שמחה, תורה ותפילה – תורמים ליכולתו של אדם להדבק ברועים ולתקן את אמונתו. אולם העיקר שעליו מיוסד הכול הוא מידה אחרת,

יִרְאָה, כִּי "וְגִילוּ בִּרְעָדָה" כְּתִיב, הַיְנוּ, עִקַּר הַגִּילָה וְהַשִּׂמְחָה הִיא עַל־יְדֵי תְּפִלָּה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת יִרְאָה כַּנַּ"ל, שֶׁהִיא בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, שֶׁשָּׁם עִקַּר הַשְּׁלֵמוּת כַּנַּ"ל.

נִמְצָא שֶׁעִקַּר בִּנְיַן הָאֱמוּנָה, שֶׁהִיא בְּחִינוֹת יְרוּשָׁלַיִם, קִרְיָה נֶאֱמָנָה, זוֹכִין עַל־יְדֵי תְּפִלָּה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת יִרְאָה, בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן נִקְרֵאת הָאֱמוּנָה יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁהוּא יִרְאָה שָׁלֵם, כִּי עִקַּר בִּנְיָנָהּ עַל־יְדֵי בְּחִינוֹת יִרְאָה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינוֹת "בְּרֵאשִׁית", יָרֵא בֹּשֶׁת, שֶׁהוּא מַאֲמָר הַשָּׁלֵם כַּנַּ"ל.

שממנה מקור הכוח ללכת בדרך העזות והשמחה, התורה והתפילה, כפי שרבנו הולך ומבאר.

אַךְ עִקַּר שְׁלֵמוּת הַשִּׂמְחָה הוּא עַל־יְדֵי יִרְאָה, כִּי "וְגִילוּ בִּרְעָדָה" כְּתִיב,

קלא) הפסוק השלם בתהלים הוא (תהלים ב יא) "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה". הגמרא מלמדת (ברכות ל, ב): "מאי 'וגילו ברעדה'? ...במקום גילה - שם תהא רעדה". שכן ללא יראת ה', השמחה עצמה אינה שלמה (ראה ריי"ף בעין־יעקב שם).

הַיְנוּ, עִקַּר הַגִּילָה וְהַשִּׂמְחָה הִיא עַל־יְדֵי תְּפִלָּה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת יִרְאָה כַּנַּ"ל, שֶׁהִיא בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, שֶׁשָּׁם עִקַּר הַשְּׁלֵמוּת כַּנַּ"ל.

קלב) התפילה, כאמור, באה מתוך יראת רוממותו יתברך (ראה הערה קכד). כאן ממקד רבנו את ההדרכה הכללית, שלפיה "נעשה ונשמע הוא בחינת השמחה" (סעיף ט), ומבהיר לנו שעיקר השמחה נולדת מן ה'נשמע' - השלמות שבדבקות באין־סוף. מקור כל שמחה הוא ה' יתברך, ונקודת הדבקות בו היא תמיד בגדר 'נשמע', מדרגה נסתרת שאי־אפשר להשיג את השלמות המאירה בה, ומשום כך היא מפילה מורא על האדם ומעוררת פליאה בלבו. אין היא הופכת לעולם ל'נעשה', כיוון שכאשר אדם זוכה להשיג את מדרגת ה'נשמע', הוא מגלה מיד שהשגתו היא בגדר 'חצי מאמר' בלבד לעומת שלמות האין־סוף, כתינוק המנסה לחזור אחר דברי אביו (לעיל הערה קכא). כך, מידת השמחה נובעת מן החתירה המתמדת להוסיף ולדבוק בו יתברך יותר ויותר - ומקור החתירה הזו הוא במידת היראה ובעבודת התפילה.

נִמְצָא שֶׁעִקַּר בִּנְיַן הָאֱמוּנָה, שֶׁהִיא בְּחִינוֹת יְרוּשָׁלַיִם, קִרְיָה נֶאֱמָנָה, זוֹכִין עַל־יְדֵי תְּפִלָּה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת יִרְאָה, בְּחִינוֹת מַאֲמָר הַשָּׁלֵם כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן נִקְרֵאת הָאֱמוּנָה יְרוּשָׁלַיִם, שֶׁהוּא יִרְאָה שָׁלֵם, כִּי עִקַּר בִּנְיָנָהּ עַל־יְדֵי בְּחִינוֹת יִרְאָה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת

וְזֶה: "עֵדוּת ה' נֶאֱמָנָה" – עֵדוּת ה', שֶׁהֵם הָעֲדָיִים הַנַּ"ל, נֶאֱמָנָה – עַל־יָדָם נִבְנֵית הָאֱמוּנָה.

וְזֶה: "מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל", וְתַרְגּוּמוֹ: אָב וּבֵן. וְזֶה מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, שֶׁהוּא אָב וּבֵן כַּחֲדָא, כִּי חֲצִי מַאֲמָר הוּא בְּחִינוֹת בֵּן לְחוּד, אֲבָל מַאֲמָר הַשָּׁלֵם הוּא אָב וּבֵן כַּחֲדָא, כִּי שָׁם נִכְלָל הַכֹּל, וְעַל־יְדֵי־זֶה יָכוֹל לָבוֹא לִבְחִינוֹת רוֹעִים כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ:

מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, שִׁזְהוּ בְּחִינוֹת "בְּרֵאשִׁית", רָא בשֵׁת, שֶׁהוּא מַאֲמָר הַשָּׁלֵם כַּנַּ"ל.

קלג) כיוון שבסופו של דבר מקור נביעת האמונה הוא ממידת היראה השלמה - 'יראה שלם', נקראת מידת האמונה על כל מדרגותיה על שמה: ירושלים.

לעיל התבאר (סעיף י) שבחינת ה'נשמע' היא תורת ה', אלא שבכל אדם מאירה המדרגה הזו בשם המושאל, ורק הצדיקים משיגים באמת את תורת ה'. כך הוא גם באשר למידת האמונה, שהיא בעת ובעונה אחת מדרגה השווה לכל נפש - הכול רודפים אחר תיקונה ומשתדלים לחזקה, אך גם השגה עליונה שרק גדולי הצדיקים זוכים לה באמת. אמונתם של הצדיקים היא 'יראה שלם' באמת, ומשום כך הם יכולים להשלים ולתקן את אמונתם של המון העם, שאינה יראה אלא בשם המושאל, והיא בודאי בבחינת 'נעשה' ביחס לאמונתם ויראתם של הצדיקים.

וְזֶה (תהלים יט ח): **"עֵדוּת ה' נֶאֱמָנָה" - עֵדוּת ה', שֶׁהֵם הָעֲדָיִים הַנַּ"ל, נֶאֱמָנָה - עַל־יָדָם נִבְנֵית הָאֱמוּנָה.**

קלד) באמצעות הדמיון הצלילי בין המילה עדות למילה עדיים מקשר רבנו בין עדיָם של בני־ישראל - הכתרים שבאו בזכות 'נעשה ונשמע' (ראה לעיל סעיף ט) - ובין האמונה. מבחינה מהותית הוסבר הקשר הזה לאורך התורה כולה (ראה בהערה הקודמת).

וְזֶה: "מִשָּׁם רֹעֶה אבן יִשְׂרָאֵל", וְתַרְגּוּמוֹ: אָב וּבֵן.

קלה) הביטוי "אבן ישראל" (בראשית מט כד), המתפרש בתרגום ככולל את האב והבן גם יחד, מצביע על מהות היחס בין מדרגת "בראשית" ל"ברא", בין מאמר שלם לחצי מאמר.

וְזֶה מַאֲמָר הַשָּׁלֵם, שֶׁהוּא אָב וּבֵן כַּחֲדָא, כִּי חֲצִי מַאֲמָר הוּא בְּחִינוֹת בֵּן לְחוּד, אֲבָל מַאֲמָר הַשָּׁלֵם הוּא אָב וּבֵן כַּחֲדָא, כִּי שָׁם נִכְלָל הַכֹּל,

קלו) המילה אבן רומזת לאחדות הבן והאב, ולהתכללות חצי המאמר בתוך המאמר השלם - התכלית בכל עבודת ה'נעשה ונשמע'. לעיל נאמר אמנם שהאב לבדו מקביל לבחינת המאמר השלם, אך הדברים נאמרו רק באשר ליחס שבין מדרגת האב למדרגת הבן הנמוכה יותר. אמנם שלמות אמיתית היא רק כאשר מדרגת המאמר השלם כוללת בתוכה גם את מדרגת חצי המאמר, וכפי שברא ה' יתברך את עולמו - ב"בראשית ברא".

"מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל" כַּנַּ"ל.

וְעַל־יְדֵי־זֶה יָכוֹל לָבוֹא לְבְחִינוֹת רוֹעִים כַּנַּ"ל.

[קלז] כפי שביארנו, על־ידי 'נעשה ונשמע' פותח האדם בדרך המביאה לידי שמחה, עזות דקדושה, דבקות בשבעת הרועים ובניין האמונה. מתוך המצב החסר של חצי מאמר אין האדם יכול "להתיר את עצמו מבית האסורים" (ראה ברכות ה, ב), אולם כאשר הוא מתעלה ודבק במדרגת המאמר השלם, החכמה העליונה, התפילה והאב, עולה בידו לשבר את המניעות ולהתקרב אל שבעת הרועים.

וְזֶהוּ: "מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל" כַּנַּ"ל.

[קלח] כלומר, על־פי הנלמד כאן, יש לקרוא את הפסוק כך: הדבקות בשבעת הרועים - **רועה**; באה בעקבות עבודת 'נעשה ונשמע' - **אבן**, שעל ידה נכללת המדרגה התחתונה בזו שלמעלה ממנה עד אין־סוף. מי־הנחל מציין שפסוק זה נאמר ליוסף על־ידי יעקב אבינו, והוא מתאר את היחס שבין שני הרועים הללו (ראה לעיל, הערה לד) - האב והבן - שמן השילוב הנכון ביניהם נבנית האמונה בשלמות.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). **חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה לידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה** (סעיף ב). **לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור** (סעיף ג). **מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה** (סעיף ד). **גם גופו של אדם עלול ללקות בעזות התאוות הגשמיות, ולהיות אטום בפני אורה של הנשמה. משום כך יש לפעול בעזות דקדושה - על־ידי קולות דקדושה - כדי לשבר את עזות התאוות, ולהביא לידי דבקות אור הנשמה בבשר הגוף** (סעיף ה). **עם־ישראל בכללו נמשל לבשר גופו של הצדיק, ואילו הצדיק עצמו נמשל לנשמה. כשם שיש לפעול לדבקות הגוף והנשמה, כך יש**

אהרן 23/07/2018

יא אַךְ כְּשֶׁרוֹצִים לָצֵאת מִמַּדְרֵגַת 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע' זֶה לְמַדְרֵגַת 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע' גָּבוֹהַּ מִמֶּנָּה, צָרִיךְ לִהְיוֹת יְרִידָה קֹדֶם הָעֲלִיָּה, כִּי

לפעול לדבקות בצדיק. לשם כך יש לשבר את עזות הגוף בכלל ישראל, וזאת על־ידי שמיעת תוכחת הצדיק, המקבילה לאנחה הפרטית המשברת גופו של אדם (סעיף ו). כשאין זוכים לדבוק כראוי בנשמה/בצדיק, מתגברים קולות אחרים בנפש האדם ואינם מניחים לו לשמוע את קול הקדושה. על כך יש להתפלל ולבקש את ישועת ה', שיזכה האדם לשמוע את הקולות למרות שאינו ראוי לכך, ולשבר את עזותו. (סעיף ז). הדרך לזכות לדבקות הראויה בצדיק היא על־ידי שימושו. במקביל, הדרך לזכות לדבקות הגוף והנשמה היא על־ידי קיום המצוות המעשיות (סעיף ח). השמחה נובעת מעבודת ההתעלות ממדרגה למדרגה, בדרך של 'נעשה ונשמע'. 'נעשה' מקביל לנגלה, לתורה, ואילו נשמע מקביל לנסתר, לתפילה ולביטול האני בתוך האין־סוף. ההתעלות משמעה הפיכת מדרגת ה'נשמע' למדרגת ה'נעשה', בכוח עבודת האדם (סעיף ט). חלקי ה'נעשה ונשמע' מצויים בכל מדרגה ובכל עולם, ומהווים גם את היחס שבין מדרגות שונות ועולמות שונים. בראש מדרגות ה'נשמע' עומדת ההתכללות הגמורה באין־סוף, השלמות המוחלטת. שלמות זו מחייבת יראת ה', שכן היראה משלימה את השמחה, ומאפשרת לאדם לקבל משבעת הרועים הבונים את אמונתו. אז הוא יכול לקבל תוכחה מן הצדיקים שאליהם נגלתה תורת ה' ותפילת ה', ובאמצעותם הוא יכול לעלות אל המדרגה הגבוהה ביותר שבאפשרותו (סעיף י). אל השלמות הזו אפשר לגשת רק מתוך יראה ורעדה, ומתוכה נובעת השמחה המאפשרת לאדם לנהוג בעזות דקדושה ולזכות לתיקון אמונתו (סעיף י).

יא אַךְ כְּשֶׁרוֹצִים לָצֵאת מִמַּדְרֵגַת 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע' זֶה לְמַדְרֵגַת 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע' גָּבוֹהַּ מִמֶּנָּה, צָרִיךְ לִהְיוֹת יְרִידָה קֹדֶם הָעֲלִיָּה,

וקלט] קודם לכל התקדמות רוחנית צריך האדם לחוות נסיגה כלשהי, אם בדקות ובעדינות ואם באופן חריף יותר. אופיה ועוצמתה של הנסיגה תלויים הן במדרגתו הרוחנית של האדם והן בטיבה של המדרגה שאותה הוא מבקש להשיג.

צדיק עשוי למצוא את עצמו לפתע, ללא כל סיבה הנראית לעין, יורד לזמן מה ממדרגתו. בהיותו בעל גוף טהור ומזוכך, ימהר הצדיק לחוש בכך ויגיב בקול אנחה, בזעקה ובתפילה שתביא אותו אל אותה עלייה שלמענה ירד (ראה לעיל הערה צט). אצל האדם המצוי, לעומת זאת, תהיה הנפילה חריפה יותר והיא עלולה להעמיד אותו בנסיון של ממש. כל זאת, כדי לעורר אותו לאנחה ולתפילה שלהן הוא זקוק לשם השגת מדרגת ה'נשמע' העומדת בפניו

הַיְרִידָה הִיא תַּכְלִית הָעֲלִיָּה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: לֹא הָיָה דָּוִד רָאוּי לְאוֹתוֹ מַעֲשֶׂה וְכוּ'; לֹא הָיוּ יִשְׂרָאֵל רְאוּיִים לְאוֹתוֹ מַעֲשֶׂה, אֶלָּא שֶׁנִּתַּן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לָהֶם מְכֻשׁוֹל לְטוֹבַת הָעוֹלָם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה שָׁם, לְהוֹרוֹת תְּשׁוּבָה.

(ראה לעיל הערה צט). להלן יתבאר שגם הצדיק עלול לפעמים ליפול לחטא, וזאת כאשר עומדת לפניו עלייה רבה ועצומה, המחייבת להעמידו בניסיון קשה יותר (באבי־הנחל).

יש לציין שדברי רבנו מאפשרים לנו לבדוק את עצמנו, ולבחון האם אמנם אנו מתעלים ממדרגה למדרגה או שמא נסוגים לאחור (ראה הערה עג). הקשיים והנפילות הם סימן מובהק להתקדמות ולעלייה (ראה תורה כה: ז), ודווקא אם הכול הולך על מי מנוחות והמציאות מסבירה לנו פנים - יש ויש מקום לדאגה.

כִּי הַיְרִידָה הִיא תַּכְלִית הָעֲלִיָּה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: לֹא הָיָה דָּוִד רָאוּי לְאוֹתוֹ מַעֲשֶׂה וְכוּ'; לֹא הָיוּ יִשְׂרָאֵל רְאוּיִים לְאוֹתוֹ מַעֲשֶׂה, אֶלָּא שֶׁנִּתַּן הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לָהֶם מְכֻשׁוֹל לְטוֹבַת הָעוֹלָם, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה שָׁם, לְהוֹרוֹת תְּשׁוּבָה.

קמו הגמרא מלמדת שדוד המלך לא היה "ראוי לאותו מעשה" [של לקיחת בת שבע], וגם ישראל לא היו "ראויים לאותו מעשה" [של חטא העגל] (עבודה זרה ד, ב). שהרי (רש"י שם ד"ה לא): "גיבורים ושליטים ביצרם היו, ולא היה ראוי להתגבר יצרם עליהן". הסיבה שהביאה לנפילתם הייתה כדי ללמד לדורות הבאים שכל אדם, אפילו מי שחטא את החטא הגדול ביותר, יכול לחזור בתשובה - "גזירת מלך הייתה לשלוט בם, כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה. שאם יאמר החוטא: לא אשוב, שלא יקבלני, אומרים לו: צא ולמד ממעשה העגל, שכפרו ונתקבלו בתשובה" (רש"י שם).

נמצא שסוד כוחה של התשובה, העומדת לנו בכל מצב, נלמד דווקא ממצבים של נפילה כביכול. ראיה נוספת לדבר נקבל כשנתבונן בכך ששלוש עשרה מידות הרחמים, התפילה שבאמצעותה אנו מעוררים את רחמי ה' ואת סליחתו בכל עת צרה ובכל זמן תשובה, לא נגלו למשה אלא לאחר חטא העגל. אילו לא היו ישראל נופלים אז, ייתכן שאורן של מידות הרחמים לא היה מתגלה לעולם (ראה לעיל הערה קיב). גם "נפילתו" של דוד המלך הולידה תפילה, והיא מזמור התשובה המפעים בעומקו, שבו נאמר: "אלמדה פשעים דרכיך וחטאים אליך ישובו" (תהלים נא טו). מתוך עומק הירידה זכה למדרגת תפילת ה', עד שקרא על עצמו (שם קט ד) "ואני תפלה", ועל חמשת ספרי התהלים שחיבר אמרו שהם מכוונים כנגד חמישה חומשי תורה (באבי־הנחל).

אם כן, הנפילה היא שלב הכרחי המקדים את העלייה ואת ההתקרבות לה' יתברך. באבי־הנחל מסביר שהיא שייכת לתחום הדיבורים שסביבות המצווה, שבעצם היותם סתומים

וְזֶה: וְהַמַּכְשֶׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ – אֵלּוּ דִּבְרֵי־תוֹרָה, שֶׁאֵין אָדָם עוֹמֵד עֲלֵיהֶם אֶלָּא אִם כֵּן נִכְשַׁל בָּהֶם. דִּבְרֵי־תוֹרָה – הֵם בְּחִינַת הַדִּבּוּרִים שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, שֶׁהֵם "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה" וְכוּ' כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת נִסְתָּר, בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל.

עוֹמֵד עֲלֵיהֶם – זֶה בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, כִּי אֵין עֲמִידָה אֶלָּא תְּפִלָּה, וְלַעֲשׂוֹת מֵהַדִּבְרֵי־תוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', יִהְיֶה נַעֲשֶׂה

שומר החכמה

ונעלמים מן האדם - הם יוצרים אצלו חוסר בהירות ומצוקה העלולה להוריד אותו ממדרגתו מחד, אך לעורר בו כיסופים ותפילה מאידך (לעיל הערה ג). כאשר אדם לומד לראות את הנסיגה הבאה עליו באור כזה, הוא יודע להיות מוכן לקראתה ולהפיק ממנה את התועלת המבוקשת.

מובן שאין בכל האמור כדי לרמוז שהאדם עשוי לקבל תועלת כלשהי ממעשה שאינו כרצון ה', אלא שכך ברא ה' יתברך את עולמו - שהרע המצוי בו משמש את הטוב, וכל תכלית בריאתו לנסות את האדם למען יתחזק ויוסיף אומץ בדרכי ה' (וראה זוהר ח"ב קסג, א).

וְזֶה (ישעיה ג ו): וְהַמַּכְשֵׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדֶךָ - אֵלּוּ דִּבְרֵי־תוֹרָה, שֶׁאֵין אָדָם עוֹמֵד עֲלֵיהֶם אֶלָּא אִם כֵּן נִכְשַׁל בָּהֶם.

קמא] הגמרא מפרשת פסוק זה כלפי מי ששגה בלימודו וטעה בהוראתו (גטין מג, א). העיקרון העומד מאחורי קביעה זו הוא שלא ניתן לצפות להבנה שלמה וברורה של דברי התורה כבר בתחילת הדרך. דברי התורה הם למעלה מהשגתנו, ומשום כך כל העוסק בהם גם נכשל בהם. ואף־על־פי־כן, דווקא מתוך הכישלון יזכה הלומד לברר לעצמו היטב את דברי התורה, שכן הוא עוסק בהם בפועל ונותן את נפשו על הבנתם. להלן יבאר רבנו כיצד רמוזה בדברי הגמרא הנפילה שבין 'נעשה' ל'נשמע'.

מי־הנחל מעיר שהמילים "תחת **ידך**" רומזות לאמונה (סעיף ב). המכשלה שבדברי התורה מחזקת את רצונו של אדם לבוא אל מדרגה גבוהה יותר של 'נשמע', ולזכות לאמונה שלמה יותר.

דִּבְרֵי־תוֹרָה – הֵם בְּחִינַת הַדִּבּוּרִים שֶׁסְּבִיבוֹת הַמִּצְוָה, שֶׁהֵם "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה" וכו' כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת נִסְתָּר, בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל.

עוֹמֵד עֲלֵיהֶם – זֶה בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, כִּי אֵין עֲמִידָה אֶלָּא תְּפִלָּה,

קמב] חז"ל מלמדים שהפסוק (בראשית יט כז) "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם את פני ה'", מדבר על המקום שבו עמד אברהם בתפילה מדי בוקר. מכאן הם למדים שהמילה 'עמידה' מציינת תפילה (ברכות ו, ב).

מִמֶּנּוּ בְּחִינוֹת 'נַעֲשֶׂה', עַד שֶׁיִּהְיֶה הָעֲמִידָה, שֶׁהִיא בְּחִינוֹת הַתְּפִלָּה, יִהְיֶה עֲלֵיהֶם, הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ בְּחִינוֹת עֲמִידָה, בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', גָּבוֹהַּ יוֹתֵר, כִּי כְּשֶׁיִּהְיֶה מֵהַ'נִּשְׁמָע' 'נַעֲשֶׂה' יִהְיֶה לוֹ 'נִשְׁמָע' גָּבוֹהַּ מִמֶּנּוּ כַּנַּ"ל; וְזֶה אִי אֶפְשָׁר **אֶלָּא אִם כֵּן נִכְשַׁל בָּהֶם**, כִּי לַעֲלוֹת מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא צָרִיךְ יְרִידָה תְּחִלָּה, שֶׁהִיא הַמִּכְשׁוֹל.

אתה 23/07/2018

וְזֶה: בַּיּוֹם הַהוּא יְבַקֵּשׁ עָוֹן יִשְׂרָאֵל וְאֵינֶנּוּ, כִּי לֶעָתִיד יִהְיֶה כֻּלּוֹ תְּשׁוּבָה, וְעַל־יְדֵי הַתְּשׁוּבָה זְדוֹנוֹת נַעֲשִׂין זְכֻיּוֹת, וְיִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵעֲבֵרוֹת יִשְׂרָאֵל תּוֹרָה, וְעַל־כֵּן יְבַקְּשׁוּ אָז הָעֲוֹנוֹת, כִּי

וְלַעֲשׂוֹת מֵהַדִּבְרֵי־תוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מִמֶּנּוּ בְּחִינוֹת 'נַעֲשֶׂה', עַד שִׁיִּהְיֶה הָעֲמִידָה, שֶׁהִיא בְּחִינוֹת הַתְּפִלָּה, יִהְיֶה עֲלֵיהֶם, הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה לוֹ בְּחִינוֹת עֲמִידָה, בְּחִינוֹת תְּפִלָּה, בְּחִינוֹת 'נִשְׁמָע', גָּבוֹהַּ יוֹתֵר, כִּי כְּשֶׁיִּהְיֶה מֵהַ'נִּשְׁמָע' 'נַעֲשֶׂה' יִהְיֶה לוֹ 'נִשְׁמָע' גָּבוֹהַּ מִמֶּנּוּ כַּנַּ"ל; וְזֶה אִי אֶפְשָׁר **אֶלָּא אִם כֵּן נִכְשַׁל בָּהֶם**, כִּי לַעֲלוֹת מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא צָרִיךְ יְרִידָה תְּחִלָּה, שֶׁהִיא הַמִּכְשׁוֹל.

(קמג) על־פי התורה שלנו יש לקרוא כך את מאמר חז"ל: **אלו דברי תורה** - הדיבורים שסביבות המצווה, מדרגת ה'נשמע' הנסתרת. **שאין אדם עומד עליהם** - אין אדם יכול להשיג את הדיבורים הנסתרים, לעמוד מעליהם ולהפנות את פניו לעבר המדרגות המצויות למעלה מהם בתפילה להשיגן, **אלא אם כן נכשל בהם** - אלא אם הוא נופל תחילה ממדרגתו הנוכחית, כשדווקא בכך הוא זוכה לעלות אל המדרגה הגבוהה יותר.

וְזֶה (ירמיה נ כ): **בַּיּוֹם הַהוּא יְבַקֵּשׁ עָוֹן יִשְׂרָאֵל וְאֵינֶנּוּ, כִּי לֶעָתִיד יִהְיֶה כֻּלּוֹ תְּשׁוּבָה,**

(קמד) רבנו מלמד במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ו: ג; עט) שהעולם־הבא (שַׁבָּת) קשור למושג התשובה הגמורה (תָּשׁוּב). לעיל (הערה קמ) למדנו שהתשובה מקרבת את האדם לה' שכן על־ידה הוא משיג תמיד מדרגות גבוהות יותר ויותר של 'נעשה ונשמע'. לכן "לעתיד יהיה כולו תשובה".

וְעַל־יְדֵי הַתְּשׁוּבָה זְדוֹנוֹת נַעֲשִׂין זְכֻיּוֹת, וְיִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵעֲבֵרוֹת יִשְׂרָאֵל תּוֹרָה,

(קמה) כאשר אדם חוטא, הוא בורא לו מלאך חבלה המקטרג עליו (ראה לעיל, הערה ע). כאשר הוא עושה תשובה, ניטל מן המלאך הכוח להשחית ולהרע לו. יתרה מזו, בכוח התשובה זוכה האדם לקבל את אותה השגה שעמד לקבל מתוך הניסיון שבו נפל, וכך הופך מלאך החבלה עצמו למלאך טוב השומר עליו בכל דרכיו. זה פשרם של דברי חז"ל הידועים (יומא פו, ב): "זדונות נעשות לו כזכיות" - המלאכים שברא בחטאיו מוסיפים להתקיים, אך כעת הם

יְבַקְּשׁוּ וְיַחַפְּשׂוּ אָז אַחַר עֲוֹנוֹת יִשְׂרָאֵל, אֵיךְ לוֹקְחִין עוֹד אֵיזֶה עָוֹן כְּדֵי לַעֲשׂוֹת מִמֶּנּוּ תּוֹרָה.

וְזֶהוּ: וְאֵינֶנּוּ, כִּי יִהְיוּ כָּל הָעֲוֹנוֹת נִכְלָלִין בְּאַיִן, הַיְנוּ בְּאֵין־סוֹף, שֶׁשָּׁם הָעֲוֹנוֹת נִתְהַפְּכִין לִזְכֻיּוֹת עַל־יְדֵי הַתְּשׁוּבָה, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינוֹת 'יְרִידָה תַּכְלִית הָעֲלִיָּה' הַנַּ"ל.

וְזֶה: "שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל וְכוּ' כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ", הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַתְּשׁוּבָה יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהָעֲבֵרוֹת בְּחִינַת מַכְשֵׁלָה, שֶׁהוּא הַתּוֹרָה, כַּנַּ"ל.

מגנים עליו במקום לקטרג (ענף יוסף יומא פו, ב ד"ה והא).

חז"ל מבהירים שהכוח הזה מצוי רק בתשובה מאהבה (או מיראת הרוממות, כמו בתורה שלנו, העולה במדרגתה גם על תשובה מאהבה), ולא בתשובה המונעת בכוח יראת העונש. בהקשר שלנו, על האדם לבדוק היטב שזעקתו אכן נובעת מן הרצון להתקרב אל ה' יתברך, ולא כאותם "כלבים עזי נפש" הצועקים על מחסורם הגשמי (ראה לעיל, הערה עא).

וְעַל־כֵּן יְבַקְּשׁוּ אָז הָעֲוֹנוֹת, כִּי יְבַקְּשׁוּ וְיַחַפְּשׂוּ אָז אַחַר עֲוֹנוֹת יִשְׂרָאֵל, אֵיךְ לוֹקְחִין עוֹד אֵיזֶה עָוֹן כְּדֵי לַעֲשׂוֹת מִמֶּנּוּ תּוֹרָה.

וקמו] כפי שראינו, דווקא המכשול והנפילה הם אשר מביאים את האדם למדרגה עליונה יותר.

וְזֶהוּ: **וְאֵינֶנּוּ**, כִּי יִהְיוּ כָּל הָעֲוֹנוֹת נִכְלָלִין בְּאַיִן, הַיְנוּ בְּאֵין־סוֹף, שֶׁשָּׁם הָעֲוֹנוֹת נִתְהַפְּכִין לִזְכֻיּוֹת עַל־יְדֵי הַתְּשׁוּבָה, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינוֹת 'יְרִידָה תַּכְלִית הָעֲלִיָּה' הַנַּ"ל.

וקמז] בעולם־הזה, נפילה רוחנית מובילה בסופו של דבר לתשובה, ולאחריה אדם עשוי לעלות למדרגה גבוהה עוד יותר. בעולם־הבא, לעומת זאת, "היה כולו תשובה", כך שכולנו נעלה כל העת ממדרגה למדרגה - מתוך חתירה מתמדת להיכלל באַין, האין־סוף.

במקום עוונות, נתעלה אז על־ידי בחינת "ואיננו", כמבואר בסוף התורה (ראה הערה רו) שהבושה שיתבייש אדם מחברו העולה עליו, תבוא במקום הירידה הבאה לפני העלייה בעולם־הזה. בושה זו, שאין אדם הניצול ממנה, עתידה לעשות אותנו בחינת 'תחילה' - אַיִן, ולזכותנו להיכלל באור אין־סוף כמידת צדיקי עליון.

וזה (הושע יד ב): "שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל וְכוּ' כִּי כָשַׁלְתָּ בַּעֲוֹנֶךָ", הַיְנוּ עַל־יְדֵי הַתְּשׁוּבָה יִהְיֶה נַעֲשֶׂה מֵהָעֲבֵרוֹת בְּחִינַת מַכְשֵׁלָה, שֶׁהוּא הַתּוֹרָה, כַּנַּ"ל.

קמח] "שובה ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעוונך" (הושע יד ב). דווקא העוונות - המכשלות - מביאים אותנו אל המדרגות העליונות ביותר, "עד ה' אלקיך". המכשלות הן אבני נגף,

המסבבות את האדם במניעות ומכניסות אותו למצב של ירידה שהיא מתנה גדולה, שכן כאמור - כל תכליתה להביא את האדם לידי עלייה. המניעות הן בבחינת הדיבורים הסובבים את המצווה, והן מפיקות מעומק לבו של אדם כוחות גדולים של כיסופים ונחישות לזכות לבוא בשערי הקדושה (ראה הערה ג).

גדול עניינן של המכשלות ומחוייב עד כדי כך, שר' נחמן ראה לנכון למצוא להן "חלופה" ראויה עבור הצדיקים. הרי לצדיקים אין עוונות, והם רצים בזריזות ממדרגה למדרגה בלי שום עיכוב. בדרך זו, אומר רבנו במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב נט), הם עלולים להיות בבחינת "זריז ונפסד" (פסחים נ, ב) - להחמיץ את הקדושה היקרה "שבין המצוות", המאירה דווקא במצבי הירידה והנפילה. משום כך הורה להם לשהות מעט בין מצווה למצווה, ושהייה זו תעלה להם במקום העיכוב הנכפה על בעלי־התשובה בשל העוונות העומדים בדרכם.

תופעת ה"זריז ונפסד" התגלתה לא אחת אצל הצדיקים במשך הדורות, כמו בעניינם של דוד ובת־שבע, שכבר נדון לעיל. חז"ל אומרים כי "ראויה הייתה לדוד בת שבע בת אליעם מששת ימי בראשית, אלא שאכלה פגה" (סנהדרין קז, א). דוד ראה ברוח קודשו שמבת שבע הוא עתיד להוליד את המשיח, שיביא לתיקון עולם. אלא שבמקום להשלים עם העיכוב שגילגל ה' יתברך לפתחו, מיהר דוד לדלג עליו בדרכו אל העתיד המיוחל. כך הגיע אל מחוז חפצו בצורה שאינה שלמה, כשלמעשה אותו עיכוב שביקש להימלט ממנו נכפה עליו בצורה של נפילה למראית עין.

לעומת הצדיקים, בעלי־תשובה הם בבחינת "זריז ונשכר" (פסחים שם). אין הם צריכים לשהות ולעכב את עצמם, כיוון שהמכשלות והעיכובים ממילא עומדים בדרכם. לכן מורה להם הנביא לשוב בזריזות עד המדרגות העליונות ביותר - **"עד ה' אלקיך"**, ולא להתמהמה כלל. ואם תשאל: כיצד ישיגו את הקדושה המאירה בין המצוות? הרי התשובה - **"כי כשלת בעוונך"**. העוונות שבהם נכשלו בעבר, הם יהיו להם למכשלות ויזכו אותם בקדושה שבין המצוות (באבי־הנחל).

יש לציין שמדברי הושע המובאים כאן לומדת הגמרא (יומא פו, ב) על השב מיראה, שזדונות הופכים לו לשגגות. בהקשר שלנו הדבר מלמד שגם כאשר אין התשובה שלמה, הרי היא מביאה את האדם למצב הביניים של המכשלה. מלאכי החבלה שיצר בעוונותיו אינם הופכים אמנם להשגות אלוקות (ראה הערה קמה), אך הם הופכים למניעות ולקשיים שיביאו אותו בסופו של דבר לידי תשובה שלמה.

עד כאן: כל דור עומד על הצדיקים, מנהיגי הדור, המשמשים לו כ'רגליים'. כל גזירה הנגזרת על העולם גלויה בפניהם, כיוון שגם ה' יתברך שומע לעצתם. כדי להמתיק את הגזירה, מקטינים הצדיקים את החטא בפני ה' ומאידך מגדילים אותו בפני ישראל, כאשר הם הולכים ברגליהם להוכיח אותם ולהחזירם בתשובה. הצדיקים מכונים 'חותם', כיוון שהם חותמים ועוצרים את הגזירות ובכך משכינים שלום בעולם (סעיף א). **חותמם של הצדיקים הנו החותם הפנימי, "חותם בתוך חותם". אולם ישנו גם חותם חיצוני, אמונה, המגן על החותם הפנימי. על־ידי האמונה, המקבילה לידיים, מסוגל האדם לקבל את תוכחתם**

של הצדיקים ולשוב בתשובה, ובכך הוא מאפשר לצדיקים להמתיק את הגזירות. אולם אם החותם הזה נפגם, מתפשטות בעולם אמונות כוזביות ועבודה זרה. משום כך, זקוק חותם האמונה לשמירה יתרה (סעיף ב). לאמונה שלמה זוכים בזכות הדבקות בשבעת הרועים, שבהם כלולים מנהיגי האמת שבכל דור (סעיף ג). מנגד, ישנם מנהיגי שקר עזי פנים הכופים את שלטונם על הבריות. הדרך היחידה לעמוד כנגד עזותם, היא באמצעות עזות דקדושה. עזות זו מתבטאת בקולות של קדושה: צעקה, אנחה, שופר או זמרה (סעיף ד). גם גופו של אדם עלול ללקות בעזות התאוות הגשמיות, ולהיות אטום בפני אורה של הנשמה. משום כך יש לפעול בעזות דקדושה – על־ידי קולות דקדושה – כדי לשבר את עזות התאוות, ולהביא לידי דבקות אור הנשמה בבשר הגוף (סעיף ה). עם־ישראל בכללו נמשל לבשר גופו של הצדיק, ואילו הצדיק עצמו נמשל לנשמה. כשם שיש לפעול לדבקות הגוף והנשמה, כך יש לפעול לדבקות בצדיק. לשם כך יש לשבר את עזות הגוף בכלל ישראל, וזאת על־ידי שמיעת תוכחת הצדיק, המקבילה לאנחה הפרטית המשברת גופו של אדם (סעיף ו). כשאין זוכים לדבוק כראוי בנשמה/בצדיק, מתגברים קולות אחרים בנפש האדם ואינם מניחים לו לשמוע את קול הקדושה. על כך יש להתפלל ולבקש את ישועת ה', שיזכה האדם לשמוע את הקולות למרות שאינו ראוי לכך, ולשבר את עזותו. (סעיף ז). הדרך לזכות לדבקות הראויה בצדיק היא על־ידי שימושו. במקביל, הדרך לזכות לדבקות הגוף והנשמה היא על־ידי קיום המצוות המעשיות (סעיף ח). השמחה נובעת מעבודת ההתעלות ממדרגה למדרגה, בדרך של 'נעשה ונשמע'. 'נעשה' מקביל לנגלה, לתורה, ואילו נשמע מקביל לנסתר, לתפילה ולביטול האני בתוך האין־סוף. ההתעלות משמעה הפיכת מדרגת ה'נשמע' למדרגת ה'נעשה', בכוח עבודת האדם (סעיף ט). חלקי ה'נעשה ונשמע' מצויים בכל מדרגה ובכל עולם, ומהווים גם את היחס שבין מדרגות שונות ועולמות שונים. בראש מדרגות ה'נשמע' עומדת ההתכללות הגמורה באין־סוף, השלמות המוחלטת. שלמות זו מחייבת יראת ה', שכן היראה משלימה את השמחה, ומאפשרת לאדם לקבל משבעת הרועים הבונים את אמונתו. אז הוא יכול לקבל תוכחה מן הצדיקים שאליהם נגלתה תורת ה' ותפילת ה', ובאמצעותם הוא יכול לעלות אל המדרגה הגבוהה ביותר שבאפשרותו (סעיף י). אל השלמות הזו אפשר לגשת רק מתוך יראה ורעדה, ומתוכה נובעת השמחה המאפשרת לאדם לנהוג בעזות דקדושה ולזכות לתיקון אמונתו (סעיף י). לכל עלייה במדרגה, קודמת בהכרח ירידה – אם קלה ואם חמורה. תפקידה של הירידה לגלות בנפש את כוחות הרצון, הגעגועים והכיסופים להתגבר על כל הקשיים ולהתקרב אל ה' יתברך (סעיף יא).

יב **וְזֶה** פֵּרוּשׁ הַמִּשְׁנָה: **יְהוּדָה בֶּן תֵּימָא אוֹמֵר: הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר** וְכוּ', נִמְצָא שֶׁמַּזְהִיר עַל עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁצָּרִיךְ הָאָדָם שֶׁיִּהְיֶה עַז כַּנָּמֵר כְּנֶגֶד כָּל הַקָּמִים כְּנֶגְדּוֹ לִמְנֹעַ אוֹתוֹ, חַס וְשָׁלוֹם, מֵעֲבוֹדָתוֹ. וְתֵכֶף וּמִיָּד מְבֹאָר שָׁם גֹּדֶל הַפְּגָם וְהָאִסּוּר שֶׁל הָעֲזוּת פָּנִים דְּסִטְרָא־אָחֳרָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שָׁם: **הוּא הָיָה אוֹמֵר: עַז פָּנִים לְגֵיהִנֹּם** וְכוּ'.

וְאִם כֵּן אֶפְשָׁר לִטְעוֹת, חַס וְשָׁלוֹם, כִּי בְּהֶכְרֵחַ צְרִיכִין לְעַזּוּת בִּשְׁבִיל הַקְּדֻשָּׁה כַּנַּ"ל, כִּי אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב אֶל הַקְּדֻשָּׁה בֶּאֱמֶת כִּי אִם עַל־יְדֵי עַזּוּת כַּנַּ"ל, וּכְמוֹ שֶׁאָמַר הוּא עַצְמוֹ: **הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר**. וּמִצַּד אַחֵר הָעַזּוּת רַע מְאֹד, הֵינוּ מִי שֶׁהוּא עַזּוּת־פָּנִים שֶׁלֹּא בִּשְׁבִיל הַקְּדֻשָּׁה (מִכָּל שֶׁכֵּן כְּשֶׁהוּא עַז־פָּנִים כְּנֶגֶד הַקְּדֻשָּׁה, שֶׁמֵּעִיז פָּנִים נֶגֶד יִרְאֵי הַשֵּׁם וְכַיּוֹצֵא), שֶׁזֶּה הָעַזּוּת רַע מְאֹד, כִּי עַז־פָּנִים לְגֵיהִנֹּם,

וְאִם כֵּן 'נִפַּל פּוּתָא בְּבִירָא', כִּי אֵין יוֹדְעִין אֵיךְ לְהִתְנַהֵג. עַל

יהוּדָה בן תֵּימָא אומר: הוי עַז כַּנָּמר, וְקַל כַּנשר, וְרָץ כַּצבי, וגבור כָּאַרי
לַעֲשׂות רצון אָבִיךָ שבַּשָּׁמַיִם. הוּא הָיָה אומר: עַז פָּנִים לגיהנם, ובשת פָּנִים לְגַן עדן.
יהי רָצון מלְפָניךָ יְיָ אלהינו שתבנה עירךָ במהרָה בְיָמינו ותן חלקנו בתורָתךָ: (משנה אבות ה, כ)

יב וזה פֵּרוּשׁ הַמִּשְׁנָה: **יְהוּדָה בֶּן תֵּימָא אוֹמֵר: הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר** וְכוּ', נִמְצָא שֶׁמַּזְהִיר עַל עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁצָּרִיךְ הָאָדָם שֶׁיִּהְיֶה עַז כַּנָּמֵר כְּנֶגֶד כָּל הַקָּמִים כְּנֶגְדּוֹ לִמְנֹעַ אוֹתוֹ, חַס וְשָׁלוֹם, מֵעֲבוֹדָתוֹ.

[קמט] המושג "עז פנים" התבאר לעיל, סעיף ד והערה מא, ראה שם. כאן הוא מתייחס אל מצבי הנפילה שבין המדרגות, שבהם תוקפות את האדם מניעות הבאות מצד עזות הגוף ומנהיגי השקר. לעומתם, כאמור, יש להתגבר במידת העזות דקדושה.

וְתֵכֶף וּמִיָּד מְבֹאָר שָׁם גֹּדֶל הַפְּגָם וְהָאִסּוּר שֶׁל הָעֲזוּת פָּנִים דְּסִטְרָא־אָחֳרָא, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שָׁם: **הוּא הָיָה אוֹמֵר: עַז פָּנִים לְגֵיהִנֹּם** וכו'. וְאִם כֵּן אֶפְשָׁר לִטְעוֹת, חַס וְשָׁלוֹם, כִּי בְּהֶכְרֵחַ צְרִיכִין לְעַזּוּת בִּשְׁבִיל הַקְּדֻשָּׁה כַּנַּ"ל, כִּי אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב אֶל

זֶה בְּקֵשׁ הַתַּנָּא: יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּבָּנֶה עִירְךָ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ (שֶׁלִּכְאוֹרָה הוּא פְּלִיאָה גְּדוֹלָה וְכָל אָדָם מִשְׁתּוֹמֵם עַל זֶה: מַה סְּמִיכוּת יֵשׁ לִתְפִלָּה זֹאת לְהַקּוֹדֶם? וְגַם אֵין זֶה דֶּרֶךְ הַמִּשְׁנָה לְהִתְפַּלֵּל תְּפִלָּה וּבַקָּשָׁה בְּאֶמְצַע דְּבָרָיו? אַךְ עַתָּה מְבֹאָר הֵיטֵב), הַיְנוּ, שֶׁהִתְפַּלֵּל שֶׁיִּזְכֶּה לֵידַע אֵיךְ לְהִתְנַהֵג בְּעִנְיַן הָעַזּוּת, הַיְנוּ שֶׁלֹּא יִהְיֶה לוֹ שׁוּם עַזּוּת דְּסִטְרָא־אָחֳרָא, רַק שֶׁיִּזְכֶּה שֶׁיִּהְיֶה לוֹ עַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁעַל־יָדוֹ נִבְנֶה יְרוּשָׁלַיִם, קִרְיָה נֶאֱמָנָה, הַיְנוּ שֶׁזּוֹכִין לֶאֱמוּנָה עַל־יְדֵי זוֹ הָעַזּוּת, כְּמִבֹּאָר לְעֵיל, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב לְהַצַּדִּיקִים אֲמִתִּיִּים, שֶׁהֵם בְּחִינַת כְּלָלִיּוּת שִׁבְעָה

הַקְּדֻשָּׁה בֶּאֱמֶת כִּי אִם עַל־יְדֵי עַזּוּת כַּנַּ"ל, וּכְמוֹ שֶׁאָמַר הוּא עַצְמוֹ: **הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר**. וּמְצַד אַחַר הָעַזּוּת רַע מְאֹד, הַיְנוּ מִי שֶׁהוּא עַזּוּת־פָּנִים שֶׁלֹּא בְּשִׁבִיל הַקְּדֻשָּׁה (מִכָּל שֶׁכֵּן כְּשֶׁהוּא עַז־פָּנִים כְּנֶגֶד הַקְּדֻשָּׁה, שֶׁמֵּעִיז פָּנִים נֶגֶד יִרְאֵי הַשֵּׁם וְכַיּוֹצֵא), שִׁזֶּה הָעַזּוּת רַע מְאֹד, כִּי עַז־פָּנִים לְגֵיהִנֹּם,

וְאִם כֵּן 'נְפַל פּוּתָא בְּבֵירָא' (שבת סו, ב), כִּי אֵין יוֹדְעִין אֵיךְ לְהִתְנַהֵג.

קנז הגמרא מפרטת את ערכו של צמח מרפא מסוים, אך מסבירה שסגולותיו אינן מתקיימות אלא בנסיבות מורכבות שצירופן נדיר. רב נחמן בר יצחק מגיב באומרו "נפל פותא בבירא", 'נפלה הרפואה לבור', כלומר: אם יש צורך בתנאים רבים כל־כך כדי שהצמח יועיל לרפואה, מה תועלת יש בו? הרי זה כאילו נפל לבור ואי־אפשר ליהנות ממנו כלל.

בתורה שלנו הדברים מתייחסים לזה הנצרך ל'רפואת' העזות דקדושה, כדי להתגבר בעזרתה על עזות גופו (סעיף ד). אדם כזה, כמבואר לעיל (סעיף ז), אינו יודע להבחין בין הקולות הנולדים מן העזות דקדושה ובין 'קול הברה' המבטא את עזות הגוף ומנהיגי השקר. אם־כן, מידת העזות עלולה להביא עליו את 'מיתתו' הרוחנית, ומה תועלת יש ברפואתה?

עַל זה בְּקֵשׁ הַתַּנָּא: **יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּבָּנֶה עִירְךָ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ** (שֶׁלִּכְאוֹרָה הוּא פְּלִיאָה גְּדוֹלָה וְכָל אָדָם מִשְׁתּוֹמֵם עַל זֶה: מַה סְּמִיכוּת יֵשׁ לִתְפִלָּה זֹאת לְהַקּוֹדֶם? וְגַם אֵין זֶה דֶּרֶךְ הַמִּשְׁנָה לְהִתְפַּלֵּל תְּפִלָּה וּבַקָּשָׁה בְּאֶמְצַע דְּבָרָיו? אַךְ עַתָּה מְבֹאָר הֵיטֵב), הַיְנוּ, שֶׁהִתְפַּלֵּל שֶׁיִּזְכֶּה לֵידַע אֵיךְ לְהִתְנַהֵג בְּעִנְיַן הָעַזּוּת, הַיְנוּ שֶׁלֹּא יִהְיֶה לוֹ שׁוּם עַזּוּת דְּסִטְרָא־אָחֳרָא, רַק שֶׁיִּזְכֶּה שֶׁיִּהְיֶה לוֹ עַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁעַל־יָדוֹ נִבְנֶה יְרוּשָׁלַיִם, קִרְיָה נֶאֱמָנָה, הַיְנוּ שֶׁזּוֹכִין לֶאֱמוּנָה עַל־יְדֵי זוֹ הָעַזּוּת, כְּמִבֹּאָר לְעֵיל, שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב לְהַצַּדִּיקִים אֲמִתִּיִּים, שֶׁהֵם בְּחִינוֹת כְּלָלִיּוּת שִׁבְעָה רוֹעִים, שֶׁהֵם

רוֹעִים, שֶׁהֵם כְּלָלִיּוּת הַקְּדֻשָּׁה, שֶׁעִקַּר הָאֱמוּנָה נִמְשָׁךְ עַל־יָדָם, כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲזוּת כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּבָּנֶה עִירְךָ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ, הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה הָעַזּוּת עַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה שֶׁמִּמֶּנּוּ נִבְנֶה יְרוּשָׁלַיִם, קִרְיָה נֶאֱמָנָה, כַּנַּ"ל.

אַךְ לָבוֹא לָזֶה הוּא עַל־יְדֵי וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ, הַיְנוּ עַל־יְדֵי שֶׁמַּשִּׂיגִין בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע, שֶׁעוֹשִׂין מֵהַ'נִּשְׁמַע' 'נַעֲשֶׂה', מִתּוֹרַת ה' – תּוֹרָתוֹ, דְּהַיְנוּ שֶׁזּוֹכֶה לְהַשִּׂיג תּוֹרַת ה' כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ, שֶׁיִּהְיֶה חֶלְקֵנוּ, שֶׁהוּא הַחֵלֶק שֶׁלָּנוּ בְּהַתּוֹרָה, הַיְנוּ בְּחִינַת תּוֹרָתוֹ, בְּחִינַת נַעֲשֶׂה, בְּתוֹרָתֶךָ, הַיְנוּ תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ, הַיְנוּ שֶׁיִּזְכֶּה לְהַכְלֵל בְּאֵין כַּנַּ"ל, שֶׁיִּזְכֶּה לְהַשִּׂיג תּוֹרַת ה' בְּחִינַת נִשְׁמַע, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לִשְׂמְחָה כַּנַּ"ל, שֶׁעַל־

כְּלָלִיּוּת הַקְּדֻשָּׁה, שֶׁעִקַּר הָאֱמוּנָה נִמְשָׁךְ עַל־יָדָם, כִּי אִם עַל־ידי עֲזוּת כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: **יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּבָּנֶה עִירְךָ בִּמְהֵרָה בְיָמֵינוּ**, הַיְנוּ שֶׁיִּהְיֶה הָעַזּוּת עַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה שֶׁמִּמֶּנּוּ נִבְנֶה יְרוּשָׁלַיִם, קִרְיָה נֶאֱמָנָה, כַּנַּ"ל.

קנא) כלומר, הבקשה המובעת בתפילה זו נובעת מן המודעות לסכנה שבשימוש במידת העזות, ותכליתה לזכות לבחור באותה עזות דקדושה המקרבת את האדם אל הרועים האמיתיים, שעל־ידם נבנית ירושלים – שלמות האמונה. כל זה התבאר בסעיף ד (ראה הערות מא-מו) ובסעיף ח (ראה הערות פט, צ).

באבי־הנחל מעיר כי בבקשת התנא יהודה בן תימא יש כפל משמעות, כיוון שכרועה ומנהיג הדור התפלל על המון העם בפרטיות ובכלליות (ראה לעיל, תחילת סעיף ו): במישור הפרטי התפלל עליהם שיזכו לעזות דקדושה ובאמצעותה יכניעו את עזות גופם, ובמישור הכללי הייתה תפילתו שיתגברו על עזות מנהיגי השקר הרועים אותם בכפירה, וידבקו בו ובשאר רועי הדור המפרנסים אותם באמונה.

אַךְ לָבוֹא לָזֶה הוּא עַל־יְדֵי **וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ**, הַיְנוּ עַל־ידי שֶׁמַּשִּׂיגִין בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמַע, שֶׁעוֹשִׂין מֵהַ'נִּשְׁמַע' 'נַעֲשֶׂה', מִתּוֹרַת ה' – תּוֹרָתוֹ, דְּהַיְנוּ שֶׁזּוֹכֶה לְהַשִּׂיג תּוֹרַת ה' כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: **וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ**, שֶׁיִּהְיֶה **חֶלְקֵנוּ**, שֶׁהוּא הַחֵלֶק שֶׁלָּנוּ בְּהַתּוֹרָה, הַיְנוּ בְּחִינַת תּוֹרָתוֹ, בְּחִינַת נַעֲשֶׂה, **בְּתוֹרָתֶךָ**, הַיְנוּ תּוֹרַת ה' מַמָּשׁ, הַיְנוּ שֶׁיִּזְכֶּה לְהַכְלֵל

יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַ"ל, בְּחִינַת "כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם" כַּנַ"ל.

וְזֶה: 'וּבִשֶּׁת פָּנִים לְגַן־עֵדֶן', כִּי בֶּאֱמֶת זֶה הָעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה נִמְשָׁךְ מִבִּשֶּׁת, כִּי לְעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה זוֹכִין עַל־יְדֵי שִׂמְחָה וְחֶדְוָה, בְּחִינַת "כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם" כַּנַ"ל, וּלְחֶדְוַת ה' זוֹכִין עַל־יְדֵי בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע כַּנַ"ל.

וְעִקַּר שְׂלֵמוּת הַשִּׂמְחָה הוּא עַל־יְדֵי יִרְאָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת נִשְׁמָע, בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַ"ל, וְיִרְאָה הִיא בִּשֶּׁת יֶרֶא בִּשֶּׁת, נִמְצָא שֶׁזֶּה

בְּאֵין כַּנַ"ל, שֶׁיּזְכֶּה לְהַשִּׂיג תּוֹרַת ה' בְּחִינַת נִשְׁמָע, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לִשְׂמְחָה כַּנַ"ל, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה כַּנַ"ל, בְּחִינַת "כִּי חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם" כַּנַ"ל.

קנב) רק באמצעות הפיכת ה'נשמע' ל'נעשה' יכול אדם להשיג את המדרגה הגבוהה יותר של תורת ה', מדרגת אין־סוף, שבה האדם כלול לגמרי באלוקות. לכן המשנה בעצם אומרת: **ותן חלקנו** - שיהיה חלקנו בתורה, ה'נעשה' - שאותו אנו מבינים ומשיגים, כלול ב**תורתך**, במדרגת תורת ה' הגבוהה והנעלמת.

גם כאן ממשיך באבי־הנחל לחשוף משמעות כפולה בדברי התנא, ומדייק בדברי רבנו שבתחילה אמר "שזוכה להשיג תורת ה'", ואחר כך אמר "שיזכה להשיג תורת ה' בחינת נשמע". זאת מכיוון שהתפילה שייכת הן אל התנא עצמו, רועה הדור, והן אל המון העם. על עצמו התפלל יהודה בן תימא שיזכה להשיג תורת ה' לאמיתתה, כיוון שרק על ידה יוכל לתקן את אמונתם של המתקרבים אליו, ואילו על העם התפלל שיזכו להשיג את מדרגת ה'נשמע' שלפי ערכם, שאינה קרויה תורת ה' אלא בשם המושאל (סעיף י), וכך יזכו לדבוק ברועי האמת ולתקן את אמונתם (ראה לעיל, הערה קיב).

וזה: 'ובשת פנים לגן־עדן', כי באמת זה העזות דקדשה נמשך מבשת,

קנג) כשמבינים שבדבריו אלו התכוון התנא להורות לנו את הדרך הנכונה בעניין מידת העזות, באה תמיהתנו על פתרונה. כעת לא "נפל פותא בבירא", אלא התנא מורה להיות "עז כנמר" ומיד לאחר מכן הוא מסייג את דבריו: לא שיהיה עז פנים במידת העזות הטמאה, אלא שיהיה בעל עזות כזו הנמשכת בשורשה מבושת הפנים, ומביאה את האדם לחיי עולם־הבא.

כי לעזות דקדשה זוכין על־ידי שמחה וחדוה, בחינת "כי חדות ה' היא מעזכם" כנ"ל, ולחדות ה' זוכין על־ידי בחינת נעשה ונשמע כנ"ל.

ועקר שלמות השמחה הוא על־ידי יראה, שהיא בחינת נשמע, בחינת תפלה

הָעֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה נִמְשָׁךְ מִבֹּשֶׁת. וְזֶה: **וּבֹשֶׁת פָּנִים לְגַן־עֵדֶן**, כִּי הָעֲזוּת הַזֹּאת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת בֹּשֶׁת, הוּא בְּחִינַת עֵדֶן, בְּחִינַת עֵדֶן עִלָּאָה וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת נִשְׁמָע, בְּחִינַת יִרְאָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל.

וְלָבוֹא לְעֲזוּת הַזֹּאת הִתְפַּלֵּל: יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּבָּנֶה עִירְךָ וְכוּ' כַּנַּ"ל.

יג וְזֶה פֵּרוּשׁ: אֶלְעָזָר זְעִירָא חֲוָה סָיֵם מְסָאנָא אֻכְמָא. אָמְרוּ

כַּנַּ"ל, וְיִרְאָה הִיא בֹּשֶׁת יָרֵא בּשׁ, נמצא שֶׁזֶּה הָעֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה נִמְשָׁךְ מִבֹּשֶׁת.

[קנד] ראה לעיל סעיף ט, י.

וְזֶה: **וּבֹשֶׁת פָּנִים לְגַן־עֵדֶן**, כִּי הָעֲזוּת הַזֹּאת דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת בֹּשֶׁת, הוּא בְּחִינַת עֵדֶן, בְּחִינַת עדן עִלָּאָה וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת נִשְׁמָע, בְּחִינַת יִרְאָה, בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל.

[קנה] הקשר שזיהה רבנו בין העזות דקדושה ובין בושת הפנים, מזכיר את הקשר שנחשף לעיל (סעיף י) בין האמונה ובין 'יראה שלם'. יש מדרגה עליונה, שהיא בבחינת מאמר השלם, אך יש לה גם בבואה נמוכה יותר, בבחינת חצי מאמר. למרות שהמדרגה הנמוכה אינה מתקרבת לשלמותה של המדרגה העליונה, הרי היא בכל זאת עשוייה בדמותה ובצלמה.

מדרגת בושת הפנים היא עדן עילאה, מדרגה עליונה שבה כבר הזדככה עזות גופו של אדם, ואין הוא נזקק עוד לעזות כלשהי אלא דווקא להפך הגמור - בושה ויראה מפניו יתברך. אך בתחילת הדרך, מתבטאת מדרגה זו עצמה כמידת העזות דקדושה, עדן תתאה. בלבו של כל אדם חבויה בושה ויראה מפני ה' יתברך, אלא שכדי שתגבר הבושה הזו על עזות גופו - היא פועלת דווקא באמצעים עזים ותקיפים (ראה הערה קטו).

וְלָבוֹא לְעֲזוּת הַזֹּאת הִתְפַּלֵּל: **יְהִי רָצוֹן שֶׁתִּבָּנֶה עִירְךָ** וְכוּ' כַּנַּ"ל.

[קנו] כיוון שרק עזות הבאה באמת ממקור הקדושה מסוגלת לבנות "קריה נאמנה", את ירושלים - שלמות האמונה.

יג אלְעָזָר זעירָא חֲוָה סָיֵם מָסָאנִי אוּכְמֵי וְקָאֵי בשוּקָא דנהַרְדַּעָא. אַשְׁכְּחוּהוּ דְּבֵי רֵישׁ גָּלוּתָא, וַאֲמַרוּ לֵיהּ: מַאי שְׁנָא הָנֵי מָסָאנֵי? אֲמַר לְהוּ: דְּקָא מְאַבֵּילְנָא אֵירוּשָׁלַיִם. אֲמַרוּ לֵיהּ: אַתְּ חֲשִׁיבַת לְאֵיתְאַבּוֹלֵי אֵירוּשָׁלַיִם? סְבוּר יְהוֹרָא חֲוָה, אַתְיָה וַחֲבָשׁוּהּ. אֲמַר לְהוּ: גַּבְרָא רַבָּה אֲנָא. אֲמַרוּ לֵיהּ: מְנָא יָדְעִינַן? אֲמַר לְהוּ: אוּ אַתּוּן בְּעוּ מִנַּאי מִילְתָא אוּ אֲנָא אֵיבָעֵי מִנַּייכוּ מִילְתָא. אֲמַרוּ לֵיהּ: בְּעִי אַתְּ. אֲמַר לְהוּ: הַאי מַאן דְּקָץ כּוּפְרָא, מַאי מִשְׁלַם? אֲמַרוּ לֵיהּ: מִשְׁלַם דְּמֵי כּוּפְרָא. וְהָא חָוֵו תַּמְרֵי? אֲמַרוּ לֵיהּ: מִשְׁלַם דְּמֵי תַּמְרֵי. אֲמַר לְהוּ: וְהָא לָאוּ תַּמְרֵי שְׁקַל מִינֵיהּ! אֲמַרוּ לֵיהּ: אִימָא לָךְ אַתְּ. אֲמַר לְהוּ: בְּשִׁשִּׁים. (בבא קמא נט, ב)

לֵהּ: מָה עֲבַדְתְּ? אָמַר: קָא מִתְאַבְּלִינָא עַל יְרוּשָׁלַיִם – כִּי הָיָה מִתְאַבֵּל עַל יְרוּשָׁלַיִם קִרְיָה נֶאֱמָנָה, הַיְנוּ עַל קִלְקוּל הָאֱמוּנָה. וְעַל־כֵּן סָיְם מְסָאנָא אֲכְמָא, לְהוֹרוֹת שֶׁנִּתְקַלְקֵל חוֹתָם הָרַגְלִין וְנַעֲשָׂה מֵ׳חוֹתָם׳ ׳דַּם נִדָּה׳.

וְזֶה: ׳מְסָאנָא אֲכְמָא׳, שֶׁנִּתְקַלְקֵל הָרַגְלִין וְנַעֲשָׂה נִדָּה, כִּי ׳הַאי שָׁחֹר אָדֹם הוּא׳, וְזֶה נַעֲשָׂה עַל־יְדֵי קִלְקוּל הָאֱמוּנָה, כִּי עִקַּר הִיא

[תרגום:]

אלעזר זעירא [=הקטן] נעל נעליים שחורות [כמנהג האבלים] ועמד ברחובה של נהרדעא. מצאוהו אנשיו של ריש גלותא [=׳ראש הגלות׳, המושל על היהודים בבבל], ואמרו לו: מה עניינן של נעליים אלו? אמר להם: מתאבל אני על ירושלים. אמרו לו: האם הנך חשוב כל־כך, שראוי לך להתאבל על ירושלים [בציבור]? סברו שזו יוהרה, הביאוהו וחבשוהו. אמר להם: אדם חשוב אני. אמרו לו: מנין נדע? אמר להם: או שתשאלו אותי דבר, או שאני אשאל אתכם. אמרו לו: שאל אתה. אמר להם: מי שקצץ [שלא ברשות] תמרי בוסר [השייכים לזולתו], כמה משלם? אמרו לו: משלם דמיהם של תמרי בוסר. [אמר להם:] והרי הם עתידים להיות תמרים [בשלים]? אמרו לו: משלם דמי תמרים [בשלים]. אמר להם: והרי לא תמרים נטל ממנו! אמרו לו: אמור לנו אתה. אמר להם: [ישלם] אחד משישים [מדמי התמרים ומירידת ערך הקרקע].

[קנז] רבנו מסכם כעת רבים מהרעיונות של תורה זו בעזרת המעשה המובא כאן.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: אֶלְעָזָר זְעִירָא הַוָה סָיְם מְסָאנָא אֲכְמָא. אָמְרוּ לֵהּ: מָה עֲבַדְתְּ? אָמַר: קָא מִתְאַבְּלִינָא עַל יְרוּשָׁלַיִם – כִּי הָיָה מִתְאַבֵּל עַל יְרוּשָׁלַיִם קִרְיָה נֶאֱמָנָה, הַיְנוּ עַל קִלְקוּל הָאֱמוּנָה.

[קנח] ר׳ נתן ביאר כבר (בסעיף י) את תפקידיהן של הענווה והגאווה בתורה שלנו. אלעזר כונה ״זעירא״ – ׳הקטן׳ – מפני ענוותנותו הגדולה. בהקשר שלנו, בשל היותו במדרגת ה׳אַיִן׳, נעשה ראוי לתורת ה׳ עצמה וכך היה מסוגל לתקן ולהשלים את האמונה. לכן, כאשר נוכח בקלקול באמונה, נהג אבלות בעצמו (ראה לעיל, סעיף ח).

וְעַל־כֵּן סָיְם מְסָאנָא אֲכְמָא, לְהוֹרוֹת שֶׁנִּתְקַלְקֵל חוֹתָם הָרַגְלִין וְנַעֲשָׂה מֵ׳חוֹתָם׳ ׳דַּם נִדָּה׳.

[קנט] המושג חותם הרגליים, החותם הפנימי, התבאר לעיל בסעיף א. כאן מקשר רבנו את החותם הפנימי לנעל. ביחס לקשר שבין עניין זה ובין דם הנידה, ראה הערה כא ובהערה הבאה.

וְזֶה: ׳מְסָאנָא אֲכְמָא׳, שֶׁנִּתְקַלְקֵל הָרַגְלִין וְנַעֲשָׂה נִדָּה, כִּי ׳הַאי שָׁחֹר אָדֹם הוּא׳,

[קס] דם האישה עשוי להופיע בחמישה גוונים, שאחד מהם הוא הגוון השחור (נדה ב: ו). הגמרא מסבירה (נדה יט, א): ״שחור– אדום הוא, אלא שלקה״. הדם השחור היה אדום מתחילה, אלא שלאחר שיצא מן הגוף השתנתה מראיתו וכך הפך לשחור.

הָאֱמוּנָה, כַּמְבֹאָר לְמַעְלָה (שֶׁעַל־יְדֵי קִלְקוּל הָאֱמוּנָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת חוֹתָם הַיַּדַיִן, נִתְקַלְקֵל מְמֵילָא חוֹתָם הָרַגְלִין, כִּי עִקַּר הוּא הָאֱמוּנָה כַּנַּ"ל).

אָמְרוּ לֵהּ: מִי חָשִׁיב אַתְּ לְאִתְאַבּוּלֵי וְכוּ' – הַיְנוּ שֶׁחֲשָׁדוּהוּ שֶׁיֵּשׁ לוֹ גַּדְלוּת, וְעַל כֵּן עַל יָדְךָ נִתְקַלְקְלוּ הָרַגְלִין, בִּבְחִינַת: "אַל תְּבוֹאֵנִי רֶגֶל גַּאֲוָה", כִּי עַל־יְדֵי גַּדְלוּת נִתְקַלְקְלוּ הָרַגְלִין,

---

הדם האדום מייצג את הדינים כפי שהם כלולים במקורם, בטרם ירדו והתממשו כדין אכזרי במציאות (סעיף א). בשלב זה, יכול הדם לשמש גם לטובה, להתמתק ולהוליד שמחה מן הבינה - מקור הדינים. הוא דומה למשקה אחר שצבעו אדום, והוא היין המשמח. אולם כאשר מתקלקל החותם נעשה ממנו בחינת נדה (חותם בגימטריא נדת; שם), הדם זב מן הרחם והופך שחור ואף השמחה נהפכת לאבל (ראה לעיל, הערה כא).

וְזֶה נַעֲשָׂה עַל־יְדֵי קִלְקוּל הָאֱמוּנָה, כִּי עִקַּר הִיא הָאֱמוּנָה, כַּמְבֹאָר לְמַעְלָה (שֶׁעַל־יְדֵי קִלְקוּל הָאֱמוּנָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת חוֹתָם הַיַּדַיִן, נִתְקַלְקֵל מְמֵילָא חוֹתָם הָרַגְלִין, כִּי עִקַּר הוּא הָאֱמוּנָה כַּנַּ"ל).

[קסא] ראה לעיל, סעיפים א ו-ב. באבי־הנחל מבאר שגם קלקול חותם הידיים נרמז בנעליו השחורות של אלעזר, שהרי גם פגם הידיים הוא בבחינת נדה (סעיף ב).

אָמְרוּ לֵהּ: מִי חָשִׁיב אַתְּ לְאִתְאַבּוּלֵי וְכוּ' – הַיְנוּ שֶׁחֲשָׁדוּהוּ שֶׁיֵּשׁ לוֹ גַּדְלוּת,

[קסב] כפי המובא במעשה, אנשיו של הריש־גלותא ('ראש הגלות') סברו שהיה בדבר משום יוהרה. חז"ל מלמדים (בבא בתרא צח, א): "כל המתגאה... אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש־ברוך־הוא". בהקשר שלנו הדבר מתפרש כך: בעל הגאווה אינו יכול לקבל מן הרועים האמיתיים, אלה שיש ביכולתם לבנות את האמונה, את ירושלים, שהיא מקום משכנו של הקדוש־ברוך־הוא (פרפראות־לחכמה).

וְעַל כֵּן עַל יָדְךָ נִתְקַלְקְלוּ הָרַגְלִין, בִּבְחִינַת: "אַל תְּבוֹאֵנִי רֶגֶל גַּאֲוָה", כִּי עַל־יְדֵי גַּדְלוּת נִתְקַלְקְלוּ הָרַגְלִין,

[קסג] הפסוק בשלמותו הוא (תהלים לו יב): "אל תבואני רגל גאוה ויד רשעים אל תנדני". רמוזים בו פגמיהם של שני החותמות, הקשורים זה בזה. מי שהוא בעל גדלות וגאווה "אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה", ואין הוא יכול לקבל אמונה מן הרועים (פרפראות־לחכמה). הגאווה היא כעבודה־זרה, הפוגמת את האמונה והופכת את חותם הידיים ל"יד רשעים" ולבחינת נדה (סעיף ב), ובך נגרם ממילא קלקול לחותם הרגלין הנעשה כעת בבחינת "רגל גאוה". אנשי הריש־גלותא, שטעו וחשבו שאלעזר הוא בעל גאווה, הסיקו ממילא שגם לו יש חלק בפגם האמונה ובקלקול הרגלין, ואם כן בוודאי אינו ראוי להתאבל על ירושלים בציבור.

בִּבְחִינַת: 'כָּל הַמִּתְגָּאֶה, כְּאִלּוּ דּוֹחֵק רַגְלֵי הַשְּׁכִינָה'.

וְעַל כֵּן כְּיָון שֶׁחֲשָׁדוּהוּ בְּגַדְלוּת, חֲבָשׁוּהוּ, כִּי עֹנֶשׁ הַגַּדְלוּת הוּא תְּפִיסָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: וְאִם הֵגִים דַּעְתּוֹ, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַשְׁפִּילוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר "וְאִם אֲסוּרִים בַּעֳנִיּוֹת". נִמְצָא שֶׁעֹנֶשׁ הַגַּדְלוּת – תְּפִיסָה, וְעַל כֵּן חֲבָשׁוּהוּ.

אָמַר לְהוּ: בְּעוֹ מִנַּאי אוֹ אִבָּעֵי מִנֵּיכוּ – כִּי זֶה יִהְיֶה נִסָּיוֹן אִם יֵשׁ לִי גַּדְלוּת, אָז רָאוּי שֶׁלֹּא אוּכַל לְהָשִׁיב לָכֶם, כִּי 'כָּל הַמִּתְגָּאֶה, חֻכְמָתוֹ מִסְתַּלֶּקֶת מִמֶּנּוּ'.

בִּבְחִינַת: 'כָּל הַמִּתְגָּאֶה, כְּאִלּוּ דּוֹחֵק רַגְלֵי הַשְּׁכִינָה'.

[קסד] השכינה שורה על העניו, ולעומת זאת "המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות" מתוך גאווה ורמות רוח, "דוחק" כביכול את רגלי השכינה המבקשת לשרות עליו (ברכות מג, ב; מהרש"א שם ד"ה המהלך). מאמר חז"ל זה הוא הוכחה נוספת לכך שהגאווה פוגמת ברגליים, החותם הפנימי. אמנם השכינה מקבילה גם לספירת המלכות ולאמונה (ראה לעיל, הערה קיט), ואם כן חז"ל רומזים בדבריהם שסופו של בעל הגאווה לבוא לידי כפירה, המקלקלת גם את חותם הידיים.

וְעַל כֵּן כְּיָון שֶׁחֲשָׁדוּהוּ בְּגַדְלוּת, חֲבָשׁוּהוּ, כִּי עֹנֶשׁ הַגַּדְלוּת הוּא תְּפִיסָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'וְאִם הֵגִיס דַּעְתּוֹ, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מַשְׁפִּילוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר "וְאִם אֲסוּרִים בַּעֳנִיּוֹת"'. נִמְצָא שֶׁעֹנֶשׁ הַגַּדְלוּת – תְּפִיסָה, וְעַל כֵּן חֲבָשׁוּהוּ.

[קסה] הגמרא מלמדת שאם אדם מגיס דעתו ומתגאה, הקדוש־ברוך־הוא משפילו (מגילה יג, ב). חז"ל למדים זאת מן הפסוקים (איוב לו ז-ט): "לא יגרע מצדיק עיניו ואת מלכים לַכִּסֵּא, וַיֹּשִׁיבם לנצח ויגבָּהוּ. ואם אסורים בזקים, ילכדון בחבלי עני". רש"י (מגילה שם) מפרש שהמילה "ויגבהו" מתפרשת בשתי פנים: הן כלפי ה' יתברך המגביה את הצדיקים ומושיבם על כסא מלכים, והן כלפי המלכים עצמם המגביהים את דעתם במלכותם.

כאשר ה' מגביה את הצדיק, הרי הוא נוחל גדולה לדורות. אולם כאשר המלך מגביה את לבו בגאוותו, סופו שיבוא לידי ייסורים ועוני - "זקים" ו"חבלי עני". לכן הייתה חבישתו של אלעזר העונש הראוי לו, על־פי דעתם של אנשי הריש־גלותא, על גאוותנותו.

אָמַר לְהוּ: בְּעוֹ מִנַּאי אוֹ אִבָּעֵי מִנֵּיכוּ - כִּי זֶה יִהְיֶה נִסָּיוֹן אִם יֵשׁ לִי גַּדְלוּת, אָז רָאוּי שֶׁלֹּא אוּכַל לְהָשִׁיב לָכֶם, כִּי 'כָּל הַמִּתְגָּאֶה, חֻכְמָתוֹ מִסְתַּלֶּקֶת מִמֶּנּוּ' (פסחים סו, ב).

[קסו] רבנו מסביר כיצד יוכיח אלעזר שאיננו בעל גאווה, באמצעות תשובה לשאלה קשה. אולם

בָּעֵי מִנֵּיהוּ: הַאי מַאן דְּקָץ כּוּפְרָא מַאי מְשַׁלֵּם? קָץ כּוּפְרָא – הוּא בְּחִינַת שֶׁפָּגַם בְּעַוּוֹת. **כּוּפְרָא** – הוּא בְּחִינַת עַוּוֹת, בְּחִינוֹת קוֹלוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הַכְּפִירִים שָׁאֲגִים לַטָּרֶף". וְשָׁאַל: מַאי מְשַׁלֵּם מִי שֶׁפָּגַם בְּזֶה הָעַוּוֹת?

23/07/2018 אתחת

וְהֵשִׁיבוּ: **מְשַׁלֵּם כּוּפְרָא** – כְּמוֹ שֶׁפָּגַם יְשַׁלֵּם.

וְשָׁאַל: וְהָא קָא חֲוֵי תַּמְרֵי – כִּי עַל־יְדֵי־זֶה שֶׁפָּגַם בְּעַוּוֹת יָכוֹל לָבוֹא לְקִלְקוּל הָאֱמוּנָה. וְזֶה **תַּמְרֵי**, בְּחִינַת: "הַהֵמִיר גּוֹי אֱלֹהִים, וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדִי" וְכוּ'.

לא ברור, לכאורה, מה יוכל להוכיח באמצעות השאלה הקשה שישאל את אנשי ריש־גלותא (כפי שאכן קרה לבסוף). כיצד תוכיח השאלה שאין הוא בעל גאווה?

באבי־הנחל מפרש שאלעזר ביקש להראות שאנשי ריש־גלותא נהגו בו עזות פנים בשעה שחבשו אותו, וזאת יוכל להוכיח בשני אופנים: א. אם ישיב על שאלתם יתברר ממילא שאינו בעל גאווה כלל, וממילא העיזו פניהם כנגדו וחבשוהו שלא כהוגן. ב. אם ישאל אותם שאלה שלא יוכלו להשיב עליה, יתברר לפחות שהוא גבוה מהם במדרגתו. כך לא יוכח, אמנם, שאין הוא בעל גאווה, אך וודאי יוכח שנהגו בו בעזות כשחבשוהו.

אנשי ריש־גלותא, מצדם, אכן בחרו להישאל כדי למזער את הנזק. אולם בסופו של דבר ניצח אלעזר בשני האופנים, שהרי שאל שאלה שלא יכלו להשיב עליה, ולבסוף הביא לידי כך שהם עצמם שאלו אותו והוא השיב להם על שאלתם. גם בתוכן שאלתו בדבר תמרי הבוסר רמז להם על הפגם שפגמו במידת העזות, כמבואר להלן.

בָּעֵי מִנֵּיהוּ: הַאי מַאן דְּקָץ כּוּפְרָא מַאי מְשַׁלֵּם? קָץ כּוּפְרָא – הוּא בְּחִינַת שֶׁפָּגַם בְּעַוּוֹת. **כּוּפְרָא** – הוּא בְּחִינַת עַוּוֹת, בְּחִינוֹת קוֹלוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים קד כא): "הַכְּפִירִים שֹׁאֲגִים לַטָּרֶף". וְשָׁאַל: מַאי מְשַׁלֵּם מִי שֶׁפָּגַם בְּזֶה הָעַוּוֹת?

[קסז] רבנו מקשר את נהמת הכפירים לקולות דקדושה, שבכוחם לשבר את עזות הגוף ומנהיגי השקר. לכן, שאלתו של אלעזר הייתה: מי שפגם במידת העזות, בכופרא, ועזותו באה מן הסיטרא־אחרא, כיצד עליו לשלם־להיענש?

וְהֵשִׁיבוּ: **מְשַׁלֵּם כּוּפְרָא** – כְּמוֹ שֶׁפָּגַם יְשַׁלֵּם.

[קסח] בכתב היד: "משלם כופרא – **במאי שפגם יתקן**". מי שפגם בעזות צריך לעשות תשובה, ולהשתמש בעזות דקדושה כדי להתקרב לצדיקים.

וְשָׁאַל: **וְהָא קָא חֲוֵי תַּמְרֵי** – כִּי עַל־יְדֵי־זֶה שֶׁפָּגַם בְּעַוּוֹת יָכוֹל לָבוֹא לְקִלְקוּל

וְהֵשִׁיבוּ: יְשַׁלֵּם תַּמְרֵי – כְּמוֹ שֶׁמַּגִּיעַ עַל קִלְקוּל הָאֱמוּנָה.

וְהָא לָא הֲוֵי תַּמְרֵי – כִּי אַף־עַל־פִּי־כֵן עֲדַיִן לֹא בָא לִכְפִירוֹת.

וְהֵשִׁיב: בְּשִׁשִּׁים – הַיְנוּ גֵּיהִנֹּם, שֶׁכָּל הָעוֹלָם אֶחָד מִשִּׁשִּׁים

הָאֱמוּנָה. וְזֶה **תַּמְרֵי**, בְּחִינַת: "הַהֵמִיר גּוֹי אֱלֹהִים, וְעַמִּי הֵמִיר כְּבוֹדִי" וְכוּ'.

[קסט] הפסוק המלא אומר (ירמיה ב יא): "הַהֵימִיר גוי אלהים והמה לא אלהים, ועמי המיר כבודו בלוא יועיל", ובו מתלונן ירמיה על פגם האמונה שבדורו - השקוע בחטא העבודה הזרה. דמיון הצליל שבין המילה תמרי למילה המיר, רומז לכך שהעזות דסיטרא־אחרא גורמת לקלקול האמונה. כאשר מידת האמונה פגומה עד היסוד, האדם אינו מסוגל לעורר בתוכו כלל את מידת העזות דקדושה. אם כן, כיצד יוכל לשוב?

באבי־הנחל לומד מדברי רבנו שהעזות והאמונה תלויות זו בזו. לאורך התורה התבאר שכאשר האמונה פגומה, תקנתה בעזות דקדושה. כאן אנו נוכחים לדעת שתיתכן גם השפעה הפוכה: שגם כאשר האמונה בשלמות, היא עשויה להיפגם כאשר מידת העזות נפגמת.

וְהֵשִׁיבוּ: **יְשַׁלֵּם תַּמְרֵי** – כְּמוֹ שֶׁמַּגִּיעַ עַל קִלְקוּל הָאֱמוּנָה.

[קעו] ראה לעיל, הערה כח. העם החוטאים בעגל נחלקו לשלושה סוגים, וכל אחד בא על עונשו בהתאם למידת חטאו. היו שהתרו בהם ואף־על־פי־כן חטאו, ודינם היה מוות ביד אחיהם בני לוי; היו שחטאו בלא התראה, ויד ה' הייתה בהם להמיתם במגפה; אולם מרבית העם לא עבדו את העגל בפועל, אלא שעמדו מן הצד ולא מחו ביד החוטאים כפי כוחם. את החוטאים האלה הוכיח משה קשות (רש"י שמות לב כ), ובכל זאת לא נסלח חטאם לגמרי, ועד עצם היום הזה "אין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עוון העגל" (רש"י שם לב לד).

מכאן אנו למדים שחמור מאוד עונשו של קלקול האמונה, ושגזר דינם של החוטאים בו משתנה לפי ערך חטאם. ככל שהקלקול חריף יותר - גדלה חומרתו, שכן הצדיקים יתקשו מאוד לחתום את הדין ולמנוע את מימושו כשהפגם בוטה וקיצוני. לעומת זאת, כשהקלקול עדין ודק יותר, יש עצה לחתום את הדין ואין החוטאים סופגים עונש קשה כל־כך.

מתוך כך מובנת שאלתו של אלעזר זעירא: כיצד תחייבו מי שכל חטאו היה שנהג עזות שלא כהוגן, בעונש המגיע לאדם שפגם באמונתו עד היסוד והמיר "כבודו בלוא יועיל"?

וְהָא לָא הֲוֵי תַּמְרֵי – כִּי אַף־עַל־פִּי־כֵן עֲדַיִן לֹא בָא לִכְפִירוֹת.

[קעא] פגם העזות, גם אם הוא עלול להביא לקלקול האמונה, עוד איננו כפירה כשלעצמו. משום כך גם אין עונשו של הפוגם במידת העזות המור כעונשו של הכופר (השווה באבי־הנחל). עצם האפשרות הפתוחה עדיין בפניו להתקרב אל הצדיקים ולקבל את תוכחתם, עשוייה להמתיק את דינו ולעורר עליו רחמים. אם כן, כיצד יש להעריך את עונשו של הפוגם במידת העזות?

לְגֵיהִנֹּם', כִּי עַז פָּנִים לְגֵיהִנֹּם'; כִּי הָעֲנָשִׁים שֶׁל כָּל הַדְּבָרִים הֶחֱלִיף אַבְרָהָם אָבִינוּ, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, עַל שִׁעְבּוּד מַלְכֻיּוֹת, אַךְ עִנּוּשׁ הָעַזּוּת נִשְׁאַר רַק בַּגֵּיהִנֹּם. וְזֶה שֶׁפָּגַם בְּעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה עַל־

וְהָשִׁיב:

[קעב] כפי המסופר במעשה, אנשי הריש־גלותא לא ידעו כיצד להשיב על שאלה זו, וביקשו מאלעזר שישיב בעצמו על שאלתו.

בְּשִׁשִּׁים – הַיְנוּ גֵּיהִנֹּם, 'שֶׁכָּל הָעוֹלָם אֶחָד מִשִּׁשִּׁים לְגֵיהִנֹּם',

[קעג] המשמעות הפשוטה בדברי הגמרא היא שעל הנתבע לשלם אחד משישים מדמי התמרים בצירוף ירידת ערך הקרקע. אולם בדרך לימודו, מגלה רבנו משמעות נוספת: עז הפנים נדרש לשלם את כל ה'שישים' – רמז לגיהנום.

הגמרא אומרת (תענית י, א): "עולם אחד משישים בגן, וגן אחד משישים לעדן, ועדן אחד משישים לגיהנם". נמצא שגודלו של הגיהנום הוא פי שישים מגודלו של העולם־הזה על כל מדרגותיו (עולם, גן, עדן). במקום אחר מלמדת הגמרא שהאש של העולם־הזה היא (ברכות נז, ב) "אחד משישים לגיהנם". כך או כך, פסק הדין "בשישים" רומז לדינה של גיהנום. על־פי התורה שלנו מובן הדבר, כי אם העזות דקדושה נובעת בשורשה מבושת הפנים, ממילא מובן שעל הפכה נאלץ האדם להיענש בגיהנום.

23/07/2018 אחח

כִּי 'עַז פָּנִים לְגֵיהִנֹּם'; כִּי הָעֲנָשִׁים שֶׁל כָּל הַדְּבָרִים הֶחֱלִיף אַבְרָהָם אָבִינוּ, עָלָיו הַשָּׁלוֹם, עַל שִׁעְבּוּד מַלְכֻיּוֹת,

[קעד] בברית בין הבתרים הפקיד הקב"ה בידי אברהם את ההכרעה במה יידונו בניו לכשתגיע שעתם להיענש – בגיהנום או בשיעבוד מלכויות, ואברהם בחר בשיעבוד מלכויות (בראשית רבה מד: כא). המפרשים מסבירים שאין פירוש הדבר, כמובן, שכל צאצאיו של אברהם פטורים מעונשו של גיהנום, אלא שהסבל שבו נתונים ישראל תחת עולן של המלכויות יש בו כדי להקל מעליהם הרבה מן העונש הזה (יפה תואר על אתר).

'שיעבוד מלכויות' אינו רק מצב גשמי בו ישראל נתונים לשלטונה של אומה אחרת. בתורתו של רבנו מבואר רבות שישנו גם מצב רוחני של 'שיעבוד מלכויות', ובו כפופות נפשות ישראל להתפשטותה של תרבות זרה – הפקרות מוסרית, תאוות ממון ושאר מידות רעות – הכופה עצמה עליהן ומבקשת לאבד מהן את הטבע היהודי המקורי (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יט: ג; לו: ב; ראה גם תורה כז הערה כב). אין לך שיעבוד קשה משיעבודה של הנשמה, הנאבקת להיחלץ מכבלי גלותה ולשוב אל מקורה באלקים חיים.

אַךְ עִנּוּשׁ הָעַזּוּת נִשְׁאַר רַק בַּגֵּיהִנֹּם.

[קעה] דינם של ישראל בדרך כלל הוא בשיעבוד מלכויות – בעזותם של מנהיגי שקר ושל ה"מלכותא בלא תגא" (ראה הערה מג). השיעבוד הזה הוא כאש המצרפת את נפשות ישראל, שכן מתוכה הם מתעוררים להבחין בריחוקם מה' יתברך, זועקים אליו וזוכים לשבר את

יְדֵי עַזּוּת פָּנִים דְּסִטְרָא־אָחֳרָא, יְשַׁלֵּם בְּשִׁשִּׁים, הַיְנוּ בַּגֵּיהִנֹּם כַּנַּ״ל.

עזות השקר בכוח העזות דקדושה. אולם מי שהניח לנפשו להיכנע אל האש הזרה של עזות השקר, שוב אין לו תקנה באותה האש. משום כך עליו לרדת לגיהנום, אל האש העזה פי שישים שממנה מקור האש של עזות השקר, ושם תוכנע עזותו (פרפראות־לחכמה).

וְזֶה שֶׁפָּגַם בְּעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה עַל־יְדֵי עַזּוּת פָּנִים דְּסִטְרָא־אָחֳרָא, יְשַׁלֵּם בְּשִׁשִּׁים, הַיְנוּ בַּגֵּיהִנֹּם כַּנַּ״ל.

קעו] נמצא שעונשו של הפוגם ב״כופרא״ הוא בגיהנום, וממילא מובן שעונשם של הפוגמים ב״תמרי״ - קלקול האמונה והכפירות - חמור עוד יותר. באבי־הנחל מבאר שלהם אין גם את הזכות להיצרף באש הגיהנום ולנחול חיי עולם־הבא, ואין להם תקנה אלא בסוד הגלגול - שבו שבה נשמתם אל העולם־הזה ועוברת מחדש את נסיונות החיים.

מתוך התבוננות על מהלך התורה בכללו, מראה באבי־הנחל איך מבטא המעשה באלעזר זעירא את הרעיונות המבוארים כאן:

למדנו שבמהלך חייו של אדם הוא נדרש לעלות תמיד ממדרגה למדרגה, מנעשה לנשמע, תוך שהוא מתמודד עם עזות גופו ועם עזותם של מנהיגי השקר האורבת לו בין המדרגות. עזות זו היא, כאמור, שיעבוד המלכויות שבחר אברהם אבינו לבניו. כל אדם סובל מן העזות במידה שונה, לפי ערך חטאיו, המעצימים את עזות גופו ומרופפים את דבקותו בצדיקי האמת. אברהם העדיף אותה על פני דינה של גיהנום, שכן העזות שבה נידון האדם בעולם־הזה מביאה אותו לידי צעקה, והצעקה מובילה לתיקונו. אולם בגיהנום נידון אדם בידי מלאכי החבלה שיצר בחטאיו, ואלה אינם מרחמים עליו. רק ״מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת״ (עבודה זרה ג, א), ואילו מי שבחייו נכנע לשלטונה של עזות השקר, אינו יכול להיחלץ מן הגיהנום עד שירצה את מלוא עונשו.

כשם שבחייו של אדם הוא עולה מנעשה לנשמע, כך אחרי מותו הוא עולה מן העולם־הזה אל העולם־הבא. כמו בכל עלייה, קודמת גם לעלייה הזו ירידה (סעיף יא). בדרכה אל גן־העדן, עוברת הנשמה דרך הגיהנום ואף טובלת בנהר דינור, המצרף אותה מן הסיגים שדבקו בה במשך ימי חייה בעולם־הזה - עולם השקר. הכרח גמור הוא על כל נשמה באשר היא, גם על נשמות הצדיקים.

אלא שמיד לאחר הירידה הזו נפרדות הדרכים: אלו שבחייהם שמעו לתוכחת הצדיקים ושיברו את עזות גופם עולים מיד מן הגיהנום לחיי העולם־הבא. הצעקות שצעקו בעולם־הזה מעוררות עליהם רחמים גם כעת, ומביאות אותם להיכלי צדיקי האמת. אולם אלו שנכנעו למנהיגי השקר והותירו את גופם בעזות תאוותיו זועקים כעת ואינם נענים, ומתקיים בהם מאמר רבי יהודה בן תימא - ״עז פנים לגיהנום״. מוכרחים הם לַרַצות את כל עונשם, להתנקות משרידי עזותם, ורק לאחר מכן יוכלו לעלות אל מקומם בגן־העדן.

קיימת גם כת שלישית של נידונים, וגורלה קשה מגורלם של עזי הפנים. כלולים בה אלו שפגמו באמונתם עד היסוד ונפלו קרבן לכפירה ולעבודה־זרה. חוטאים אלו אינם נצרפים

באש הגיהנום, ואין להם תקנה אלא בסוד הגלגול, שבו תשוב נפשם אל העולם־הזה ותחזור על נסיונות החיים במגמה לעבור אותם בצורה טובה יותר.

נמצא ששלוש קבוצות הן: א. הצדיקים והדבקים בהם; ב. אלו שפגמו ב"כופרא" - עזי הפנים; ג. אלו שפגמו ב"תמרי" - קלקול האמונה והכפירות. שלוש מדרגות אלו מכוונות כנגד שלוש הבחינות שב'נעשה ונשמע', כמבואר לאורך התורה:

קיום המצוות הפשוט הוא בבחינת 'נעשה' וכאשר פוגמים בו נענשים בשיעבוד מלכויות ובעזות דסיטרא־אחרא, כמאמר הכתוב (דברים כח מז-מח): "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך... ועבדת את איביך..."

עונשה של העזות פוגע בכל הנשמות, בבחינת ירידה צורך עלייה, אולם יש הממהרים להיחלץ מתוכה ויש הנדרשים לזעוק ולהתייגע רבות במסירות נפש עד שיזכו לשברה. אלו הזוכים לשבר את העזות ולהינתק מהשפעתם של מנהיגי השקר, זוכים להתעלות אל מדרגת הדיבורים הסובבים את המצוות, בחינה ראשונה בהשגת ה'נשמע'. אלו הנכנעים לעזות השקר נאלצים לרדת אל הגיהנום, לחוות את מלוא עוצמת הדין וכך להתנקות מפגמיהם.

מהשגת הדיבורים הסובבים את המצוות זוכים לבוא אל השגת מדרגת ה'נשמע' בשלמותה, והוא עניין תיקון האמונה הבא בזכות הצדיקים המשיגים את תורת ה' עצמו. אל מול מדרגה עליונה זו, עומדת הכפירה - 'אמונתם' של עזי הפנים שניתקו לגמרי ממנהיגי האמת ואיבדו כל אפשרות להציל את נפשם מן העזות. כתוצאה מכך, נשללת מהם זכות הכניסה אל העולם־הבא, שבו עיקר השגת ה'נשמע' (כפי שנאמר על הצדיקים, שהם הולכים מחיל אל חיל ומתעלים בהשגתם גם לאחר פטירתם; ברכות סד, א), והם חוזרים אל תחילת הדרך - אל העולם־הזה שבתחתית מדרגת ה'נעשה'.

המעשה כולו מתפרש כעת כך:

אלעזר זעירא [אלעזר הקטן] - מנהיג אמת שהיה עניו וזכה להשגת תורת ה', **הוה סיים מסאני אוכמי** [נעל נעליים שחורות] - סמל לפגם שבחותם הרגליים, שבו חותמים הצדיקים את הגזירות, **וקאי בשוקא דנהרדעא** [ועמד ברחובה של נהרדעא].

אשכחוהו דבי ריש־גלותא, ואמרו ליה: מאי שנא הני מסאני? אמר להו: דקא מאבילנא אירושלים [מצאוהו אנשיו של ריש־גלותא, ואמרו לו: מה עניינן של נעליים אלו? אמר להם: מתאבל אני על ירושלים] - חורבן ירושלים הוא פגם האמונה, קלקול החותם החיצוני של הידיים, שבשלו נפגם גם החותם הפנימי - חותם הרגליים (המרומז בנעליים השחורות).

אמרו לה: את חשיבת לאיתאבולי אירושלים? סבור יהרא הוה, אתיוה וחבשוה [אמרו לו: האם הנך חשוב כל־כך, שראוי לך להתאבל על ירושלים בציבור? סברו שזו יוהרה, הביאוהו וחבשוהו] - שכן עונשו של עז פנים המגביה עצמו, הוא בהשפלה ובמאסר.

אמר להו: גברא רבה אנא [אמר להם: אדם חשוב אני] - אין אני עז פנים אלא צדיק של אמת המתקן את אמונתם של המון העם, ולי ראוי להתאבל על קלקול האמונה. אדרבה, אתם נהגתם כלפיי בעזות פנים.

אמרו ליה: מנא ידעינן? [אמרו לו: מנין נדע?]

יד **וְעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה הוּא בְּחִינַת תִּשְׁרֵי, וְעַל כֵּן נִקְרָא "יֶרַח הָאֵתָנִים", מִלְּשׁוֹן תַּקִּיפוּת וְעַזּוּת, כִּי אָז צוֹעֲקִין יִשְׂרָאֵל קוֹלוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר, שֶׁהַקּוֹלוֹת כֻּלָּם הֵן בְּחִינַת עַזּוּת כַּנַּ"ל.**

אמר להו: או אתון בעו מנאי מילתא או אנא איבעי מנייכו מילתא [אמר להם: או שתשאלו אותי דבר, או שאני אשאל אתכם] - אם אשיב לשאלתכם אות הוא שאיני בעל גאווה, שכן בעל גאווה שוכח את תלמודו. כמו כן, אם לא תדעו להשיב לשאלתי אות הוא שמדרגתי למעלה ממדרגתכם, ואם כן עזי פנים אתם שמיהרתם לדון אותי למאסר.

אמרו ליה: בעי את [אמרו לו: שאל אתה].[אוצר החכמה]

אמר להו: האי מאן דקץ כופרא, מאי משלם? [אמר להם: מי שקצץ שלא ברשות תמרי בוסר השייכים לזולתו, כמה משלם?] - מהו עונשו של מי שהוא עז פנים, ופגם בקול הכפירים - במידת העזות דקדושה?

אמרו ליה: משלם דמי כופרא [אמרו לו: משלם דמיהם של תמרי בוסר] - עליו לעשות תשובה ולהתחזק במידת העזות דקדושה.

והא הוו תמרי? [והרי הם עתידים להיות תמרים בשלים?] - הרי עזות שאינה קדושה מביאה לפגם האמונה, ועל כך ראוי האדם לעונש גדול יותר.

אמרו ליה: משלם דמי תמרי [אמרו לו: משלם דמי תמרים בשלים] - שייענש ככופר, שאין לו חלק בעולם־הבא ועליו לבוא אל העולם־הזה בגלגול.

אמר להו: והא לאו תמרי שקל מיניה! [אמר להם: והרי לא תמרים נטל ממנו!] - הרי לא הגיע לכלל כפירה גמורה, וכיצד תחייבו אותו בעונש חמור כל־כך?

אמרו ליה: אימא לן את. אמר להו: בששים [אמרו לו: אמור לנו אתה. אמר להם: ישלם אחד משישים] - עליו להיענש בגיהנום, ושם יזוכך מן העזות שדבקה בגופו ויזכה לבוא לחיי עולם־הבא.

יד וְעַזּוּת דִּקְדֻשָּׁה הוּא בְּחִינַת תִּשְׁרֵי,

[קעז] כאמור לעיל (הערה א), תורה זו נאמרה במהלך חודש תשרי. רבנו מקשר כעת בין רעיונותיה לבין עבודת החודש.

וְעַל כֵּן נִקְרָא "יֶרַח הָאֵתָנִים", מִלְּשׁוֹן תַּקִּיפוּת וְעַזּוּת,

[קעח] המצודת־דוד מפרש (מלכים א' ח ב): "חודש תשרי נקרא ירח האיתנים מלשון איתן וחוזק, כי בחודש תשרי הם המועדים היותר חזקים ומיישרים את האדם אל השלמות".

כִּי אָז צוֹעֲקִין יִשְׂרָאֵל קוֹלוֹת וְקוֹל שׁוֹפָר, שֶׁהַקּוֹלוֹת כֻּלָּם הֵן בְּחִינַת עַזּוּת כַּנַּ"ל.

[קעט] בכתב היד: "**ועל כן צועקין יראי ה'** קולות וקול שופר..." (ראה הערה קלא). בנוסף לתפילות הרגילות, כוללים הקולות של ירח האיתנים גם את הסליחות, הנאמרות בימים הנוראים ובעשרת ימי תשובה בהגבהת קול ובתחינה (ראה שו"ע או"ח תקפב: ט).

וְעַל כֵּן אָז נֶחְתְּמוּ וְנִתְקְנוּ שְׁנֵי הַחוֹתָמוֹת, חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם, כִּי עַל־יְדֵי עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה זוֹכִין לֶאֱמוּנָה, שֶׁהִוא בְּחִינַת חוֹתַם הַיָּדַיִן, וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְקַבֵּל מוֹסָר מִמּוֹכִיחֵי הַדּוֹר, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת חוֹתַם הָרַגְלַיִן כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵי הַחוֹתָמוֹת, חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם, כַּנַּ"ל.

וְזֶה תִּשְׁרֵי – בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים חוֹתָ"ם עִם הַשְּׁתֵּי תֵּבוֹת. וְעַל כֵּן בְּתִשְׁרֵי שִׂמְחַת יִשְׂרָאֵל, כִּי עֲזוּת הוּא עַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה כַּנַּ"ל, כִּי "חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם", וְגַם הַמִּקְרָא הַזֶּה נֶאֱמַר עַל רֹאשׁ־הַשָּׁנָה.

וְעַל כֵּן אָז נֶחְתְּמוּ וְנִתְקְנוּ שְׁנֵי הַחוֹתָמוֹת, חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם,

[קפ] האר"י מבאר שהחותם הפנימי הוא יום־הכיפורים, היום שבו נחתם הדין, ואילו החותם החיצוני הוא יום הושענא־רבה, היום שבו מסתיים הדין בחותם כפול (ראה שער הכוונות יום כיפור ה; ראה לעיל, הערה ג). הוא מוסיף ומבאר שהחותם הפנימי מקביל לבחינת ציון, היסוד, ואילו החותם החיצוני מקביל לירושלים, המלכות. ספירת היסוד היא מידתו של ה"צדיק יסוד עולם" (משלי י כה) המוכיח את שומעיו, וספירת המלכות היא מידת האמונה שביד כל ישראל.

כִּי עַל־יְדֵי עֲזוּת דִּקְדֻשָּׁה זוֹכִין לֶאֱמוּנָה, שֶׁהִוא בְּחִינַת חוֹתַם הַיָּדַיִן,

[קפא] העזות דקדושה מקרבת את האדם אל הרועים, המתקנים את אמונתו (לעיל סעיפים ב-ד).

וְעַל־יְדֵי־זֶה זוֹכִין לְקַבֵּל מוֹסָר מִמּוֹכִיחֵי הַדּוֹר, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת חוֹתַם הָרַגְלַיִן כַּנַּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵי הַחוֹתָמוֹת, חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם, כַּנַּ"ל.

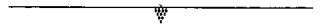
[קפב] ראה לעיל סעיף א.

וְזֶה **תִּשְׁרֵי** – בְּגִימַטְרִיָּא שְׁתֵּי פְּעָמִים **חוֹתָ"ם** עִם הַשְּׁתֵּי תֵּבוֹת.

[קפג] פעמיים חותם עולה 908, ובצירוף 2 עבור שתי המילים עצמן מגיעים ל־910, כערכה המספרי של המילה תשרי (דרך חישוב כזו מכונה 'עם הכולל', והיא מצויה לרוב בתורת הקבלה).

וְעַל כֵּן בְּתִשְׁרֵי שִׂמְחַת יִשְׂרָאֵל, כִּי עֲזוּת הוּא עַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה כַּנַּ"ל, כִּי "חֶדְוַת ה' הִיא מָעֻזְכֶם", וְגַם הַמִּקְרָא הַזֶּה נֶאֱמַר עַל רֹאשׁ־הַשָּׁנָה.

[קפד] בחודש תשרי נשלמים שני החותמות, וכפי שלמדנו - לכך מגיעים מתוך עזות דקדושה (סעיף ד), הנובעת מתוך שמחה (סעיף ט). המון העם מאמינים באמונה שלמה בה' יתברך ודבקים בצדיקי האמת. המוכיחים אותם כדי לתקן את דרכיהם. במצב כזה ראוי לשמוח שמחה



גדולה, שכן גם אם רבים חטאי ישראל, הרי בזכות אמונתם יוכלו הצדיקים לחתום ולהמתיק את דינם ולהביא שלום לעולם (סעיף א). ראש־השנה ניצב בפתח חודש תשרי, שבו זוכים ישראל לעזות דקדושה. משום כך אמר עליו נחמיה (ח י): "לכו אכלו מַשמַנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לַאֲדֹנינוּ ואל תֵּעָצבו כי חֶדוַת ה' היא מָעזכם".

ר' נתן מבאר ששבעת ימי חג הסוכות, הנחוג גם הוא בתשרי, מקבילים לשבעת האושפיזין – הם הרועים העומדים לתקן את אמונתם של ישראל. הסוכה, שבה אנו מתגוררים בשבעת הימים הללו, מסמלת את השכל העליון החופף על האדם ועומד למעלה מהשגתו (ראה תורה כא: ד) – בחינת ה'נשמע' המתוארת בתורה שלנו. משום כך מכונה הסוכה 'צילא דמהימנותא', צל האמונה, כיוון שעל־ידי הישיבה בה זוכה האדם לתיקון אמונתו באורם של שבעת הרועים, ומשיג את מדרגת ה'נשמע' הנסתרת מפניו.

משום כך חל הושענא־רבה, יום ה'חותם בתוך חותם', ביומו האחרון של חג הסוכות, היום שבו נשלם תיקון האמונה (ליקוטי־הלכות סוכה א: ה). זהו גם הטעם לכך שבחג הסוכות יש גילוי מיוחד של שמחה – "ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים" (ויקרא כג מ), ובכל לילה נערכים בו אירועי 'שמחת בית השואבה'. שמחה זו מתעוררת כתוצאה מגילוי בחינת ה'נשמע', הדבקות בה' יתברך שאין לה סוף וקץ ותמיד היא מתעלה עוד ועוד.

נסכם שוב את התורה עד לנקודה זו:

הדין הנמתח כלפי בני האדם מאיים להתממש כגזירות אכזריות, שיסודן בחרון אף אלוקי על מעשים שאינם מתוקנים ועל דרך חיים שאינה נכונה. כל מעשה של עבירה בורא מלאך חבלה, העומד לקטרג על האדם ולעורר עליו את מידת הדין. כנגד הגזירות עומדים הצדיקים, החותמים את הדין לפי שעה, עד שיהיה סיפק בידם להוכיח את ישראל ולהחזירם למוטב.

אין די בחותמם של הצדיקים, ויש צורך בחותם נוסף שיגן עליו – הוא חותם האמונה התלוי בהמון העם. אם העם מאמין בצדיקים ושומע את תוכחתם, הרי ישובו הכול בתשובה והדין יומתק. אולם אם תהיה אמונת העם פגומה, יתקלקל גם חותמם של הצדיקים והדין יהיה דין אכזרי.

כשם שהצדיקים עמלים להוכיח את העם, כן נשמתו של כל אדם משיגה השגות קדושות ומבקשת להודיע אותם לגופו. אולם כשהמעשים אינם מתוקנים, קיים נתק בין הגוף לנשמה. החטאים מרבים את עזות הגוף, האוטמת את אוזני האדם מלשמוע את השגות הנשמה וגורמת לו ללכת אחר מנהיגי שקר, שכל עניינם הוא חיי הבשר והתענוגים החולפים.

כדי לשבר את עזות הגוף יש לפעול בעזות דקדושה, המתבטאת בקולות דקדושה, כגון זעקה, אנחה, ניגון וקול שופר. לשמע הקולות הללו נשברת עזות הגוף והאדם יכול לתקן את אמונתו על־ידי הדבקות בהשגות הנשמה ובתוכחת הצדיק.

הכוח לפעול בעזות דקדושה נובע מתוך השמחה, הבאה כתוצאה מדבקותו של אדם באורו יתברך. משום כך, כל אדם צריך לסגל לעצמו אורח חיים של התעלות מתמדת, המכונה 'נעשה ונשמע'. בדרך זו הוא מוסיף ועולה מדרגה לדרגה, כשתמיד הוא חדור ביראה ובהתבטלות עצמית כלפי האור שאין לו סוף.

אמנם, כדי לזכות לתיקון הגוף מתוך עזות דקדושה, יש להפוך את בשר הגוף לכלי שרת לנשמה. זאת פועלים בכוחן של מצוות מעשיות, המביאות את השגות הנשמה אל בשר

אוניברסיטה
אה"ה 23/07/2018

(הַשְׁמָטוֹת הַשַּׁיָכִים לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת)

טו וְזֶה: "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה"; "עֵקֶב" – בְּחִינַת רַגְלִין, וְרַגְלִין הֵם בְּחִינַת הַמּוֹכִיחִים כַּנַּ"ל, וְלָהֶם מְגַלִּים הַדִּינִים, וְהֵם מוֹכִיחִים אֶת הַדּוֹר. וְזֶה: "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן", הַיְנוּ, שֶׁמִּבְּחִינַת רַגְלִין, הַיְנוּ הַמּוֹכִיחִים, "תִּשְׁמְעוּן אֶת

הגוף. במקביל לכך, כדי לזכות לתיקון האמונה בזכות הצדיקים, על האדם להפוך את עצמו לבחינת 'בשר' וגוף ביחס אליהם, כדי שיהיו הם 'נשמה' ביחס אליו. זאת פועלים כאשר משמשים את הצדיק ודבקים בדרכיו.

אם אין האדם בבחינת 'בשר' ביחס לנשמתו ולצדיקי האמת, אין הוא מסוגל לשמוע כלל את הקולות דקדושה. מה שמגיע לאוזניו אינו אלא 'קול הברה', הד עמום ומעוות המבטא את קולה של הסיטרא־אחרא המבקשת להגביר את עזות הגוף על העזות דקדושה, ולינוק לעצמה תוספת חיות.

אולם אפילו במצב כזה, בכוחה של תפילה לחלצו מן המיצר. אם ירבה בתחינה על עומק מצוקתו, שאינו מסוגל אפילו להיאנח ולהתפלל על מצבו כראוי, תועיל תפילתו וגם הוא יזכה לדבוק בצדיקי האמת ובאור הנשמה.

הצדיקים, המתפללים לתיקון אמונתם של ישראל, משיגים לשם כך את המדרגה העליונה ביותר שב'נעשה ונשמע', את תורת ה' עצמה - המאירה בראשית נקודת הבריאה. למדרגה עליונה עוד יותר הם זוכים בשעת גזירה ח"ו, כאשר הם מתעלים עוד וכוללים את תפילתם במדרגת תפילת ה', המתפלל שיתעוררו רחמיו העצומים וימתיקו את דין התורה ברחמים הבאים מעל ומעבר לבריאה כולה. אז ה'נשמע' האלקי הופך ל'נעשה', תפילת ה' מאירה בתורת ה' והדין מתמתק.

אדם הצועד בדרך התיקון של 'נעשה ונשמע', זוכה גם אחר אריכות ימיו לנחול חיי עולם־הבא, שכן גם המעבר מן העולם־הזה אל העולם־הבא הוא בגדר הפיכת 'נשמע' ל'נעשה'. לעומתו, מי שנכנע לעזות גופו סופו להיות נדון בגיהנום, כיוון שמידת העזות שבו לא תניח לו לעלות מדרגה לדרגה ותחייב אותו להזדכך תחילה באש של גיהנום.

(הַשְׁמָטוֹת הַשַּׁיָכִים לְהַתּוֹרָה הַזֹּאת)

טו וְזֶה: "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה"; "עֵקֶב" – בְּחִינַת רַגְלִין,

[קפה] המילה "עקב" (דברים ז יב) פירושה 'בעקבות', 'בגלל', אך היא מציינת גם את חלקה האחורי של הרגל. לכן מקשר רבנו את הפסוק הזה למושג הרגליים, שהתבאר בתורה זו.

וְרַגְלִין הֵם בְּחִינַת הַמּוֹכִיחִים כַּנַּ"ל, וְלָהֶם מְגַלִּים הַדִּינִים, וְהֵם מוֹכִיחִים אֶת הַדּוֹר.

[קפו] הקשר בין רגליים לתוכחה ולדינים התבאר לעיל, בסעיף א.

הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה", הַיְנוּ הַדִּינִים, כִּי לָהֶם מְגַלִּים אוֹתָם כַּנַּ"ל, וְהֵם מוֹכִיחִים בָּזֶה אֶת הַדּוֹר כַּנַּ"ל.

טז כָּל הַקּוֹלוֹת הֵם בְּחִינַת עָזוּת – קוֹל הַמּוֹכִיחַ הוּא בְּחִינַת קוֹל שׁוֹפָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כַּשּׁוֹפָר הָרֵם קוֹלֶךָ", וְכֵן קוֹל נְגִינָה. וְזֶה בְּחִינַת: "הֵיטִיבוּ נַגֵּן בִּתְרוּעָה" – קוֹל הַנְּגוּן הוּא בְּחִינַת תְּרוּעָה,

[אחח 23/07/2018]

[אוצר החכמה]

וְזֶה: "וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן", הַיְנוּ, שֶׁמַּבְחִינַת רַגְלִין, הַיְנוּ הַמּוֹכִיחִים, "תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה", הַיְנוּ הַדִּינִים, כִּי לָהֶם מְגַלִּים אוֹתָם כַּנַּ"ל, וְהֵם מוֹכִיחִים בָּזֶה אֶת הַדּוֹר כַּנַּ"ל.

[קפז] כך, אם־כן, יש לקרוא את הפסוק: **והיה עקב** - ישנם צדיקים שהם בבחינת עקבים, רגלין, והם **תשמעון את המשפטים האלה** - שומעים אודות הדינים והגזירות, ומוכיחים את הדור מפניהם.

טז כָּל הַקּוֹלוֹת הֵם בְּחִינַת עָזוּת

[קפח] עניין זה מופיע בסעיף ד.

– קוֹל הַמּוֹכִיחַ הוּא בְּחִינַת קוֹל שׁוֹפָר, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ישעיה נח א): "כַּשּׁוֹפָר הָרֵם קוֹלֶךָ",

[קפט] כאשר הצדיק מרים את קולו בתוכחה, הוא מטיל מורא כקול השופר - קול של קדושה המשבר את עזות הגוף (סעיפים ד, ה). אמנם כך הוא לא רק בשעה של תוכחה, אלא גם כאשר אדם זוכה לשמוע את תורתו של הצדיק - תורת ה' הבאה לתקן את אמונתם של המקבלים ממנו ולעוררם לתשובה (סעיפים א, ט).

קול השופר, התוכחה או התורה יכולים להישמע גם בחשאי ובפרטיות, פעולתם אינה תלויה בעוצמתם (ראה לעיל הערה מח). הפסוק נוקט אמנם בלשון "הרם קולך", אולם ישנה גם צעקה פנימית החודרת לנקודת הלב ומעוררת אותו עוד יותר מן הצעקה החיצונית הרועשת, וכדברי רבנו (שיחות הר"ן טז): "דע שיכולין לצעוק בקול דממה דקה בצעקה גדולה מאוד ולא ישמע שום אדם כלל".

וְכֵן קוֹל נְגִינָה. וְזֶה בְּחִינַת (תהלים לג ג): "הֵיטִיבוּ נַגֵּן בִּתְרוּעָה"

[קצ] ראה לעיל סעיף ד. כשרבנו מדמה את קול תוכחת החכם לקול נגינה הוא מתייחס, כמובן, לנגינה של קדושה - ניגונים המולחנים ומושמעים כדי לקרב את בני האדם לה' יתברך. לא כך באשר לנגינת הרשעים (רשעים על־פי מעשיהם, וכן זמרים או חזנים המשמיעים את קולם רק כדי להתפאר בו), המנגנים ניגונים של יללה ועצבות המרחיקים את בני האדם מה' יתברך (ליקוטי־מוהר"ן ח"א רכו). ניגונים אלו זהים לאותו 'קול הברה' של הסיטרא־אחרא (סעיף ז), ועצם שמיעתם מזיקה לאדם (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ג).

בְּחִינַת שׁוֹפָר, בְּחִינַת "וְאַתָּה תִּרְעֶה אֶת עַמִּי" כַּנַּ"ל.

יז **בִּימֵי** רַבָּן גַּמְלִיאֵל הָיָה הַדּוֹר, שֶׁהָיְתָה תּוֹרָתָם בְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת תְּפִלָּה. וְזֶה שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'בִּימֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל הָיוּ לוֹמְדִים תּוֹרָה בַּעֲמִידָה' – 'עֲמִידָה' הוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן מִשֶּׁמֵּת רַבָּן גַּמְלִיאֵל בָּטֵל כְּבוֹד הַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה.

– קוֹל הַנִּגּוּן הוּא בְּחִינַת תְּרוּעָה, בְּחִינַת שׁוֹפָר, בְּחִינַת "וְאַתָּה תִּרְעֶה אֶת עַמִּי" כַּנַּ"ל.

[קצא] בסעיף ה קשר רבנו בין "ואתה תרעה את עמי" ובין קול התרועה, אחד משלושת קולות השופר. הפסוק "היטיבו נגן בתרועה" מצביע על כך שגם קול הניגון קשור אל סגולת הרועה, הצדיק המוכיח את הדור, והוא מסוגל להוליד עזות דקדושה בנפש שומעו.
בנוסף, אפשר ללמוד מן הקשר שבין שני הקולות - ניגון וקול שופר - שכל קול דקדושה מעורר קולות נוספים הדומים לו, ובכך מסייע לאדם להתקרב עוד ועוד אל הרועים.

יז בימי רַבָּן גַּמְלִיאֵל

[קצב] שני 'רבן גמליאל' מוזכרים במשנה. רבן גמליאל המוזכר כאן הוא רבן גמליאל הזקן, בנו של רבי שמעון ונכדו של הלל, שהיה אביו של רבן שמעון בן גמליאל וסבו של רבן גמליאל השני. הגמרא מציינת שרבן גמליאל הזקן חי ממש עד סמוך לחורבן בית־המקדש השני (שבת טו, א).

הָיָה הַדּוֹר, שֶׁהָיְתָה תּוֹרָתָם בְּחִינַת 'נִשְׁמָע', בְּחִינַת תְּפִלָּה. וְזֶה שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'בִּימֵי רַבָּן גַּמְלִיאֵל הָיוּ לוֹמְדִים תּוֹרָה בַּעֲמִידָה'

[קצג] הגמרא מלמדת (מגילה כא, א): "מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד [=בעמידה]. משמת רבן גמליאל ירד חולי [=חולשה] לעולם והיו למדין תורה מיושב".

– 'עֲמִידָה' הוּא בְּחִינַת תְּפִלָּה כַּנַּ"ל.

[קצד] ראה לעיל, סעיף יא והערה קמב. "עמידה" זו רומזת לכך שהתורה שלהם, ה'נעשה', הייתה במדרגת תפילה, 'נשמע'. על־ידי לימוד התורה שלהם השיגו מדרגות גבוהות יותר ויותר, וזכו לקשר את עצמם לאור אין־סוף.

וְעַל כֵּן מִשֶּׁמֵּת רַבָּן גַּמְלִיאֵל בָּטֵל כְּבוֹד הַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה.

[קצה] רבן גמליאל היה מנהיג אמת לעם־ישראל. הוא השיג את מדרגת תורת ה', משפטי התורה, וכך יכול היה לצפות את חורבן הבית הממשמש ובא ולהוכיח את ישראל מפניו (ארבעים

יח בְּכָל עוֹלָם יֵשׁ בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. וְכֵן בַּמַּלְאָכִים יֵשׁ נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "גִּבּוֹרֵי כֹחַ עֹשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ", וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: מִי גִּלָּה רָז זֶה לְבָנַי, רָז שֶׁמַּלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת מִשְׁתַּמְּשִׁין בּוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: "גִּבּוֹרֵי כֹחַ" וְכוּ'.

יט אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב אֶל הַקְּדֻשָּׁה כִּי אִם עַל־יְדֵי עֲזוּת, כְּמוֹ

שנה קודם החורבן כבר הופיעו סימנים ברורים לעתיד להתחולל; ראה יומא לט, א-ב). אל מול כוח מנהיגותו עמדו הצדוקים – מנהיגים של שקר, עזי פנים – אשר הדיחו את העם והכניסו כפירה בלבבם. בעקבות השפעתם לא היו יכולים הצדיקים, ורבן גמליאל בראשם, לחתום את הדין בשורשו.

עזותם של הצדוקים הובילה לפטירתו של רבן גמליאל ולאותו חולי שירד לעולם ומנע מן הצדיקים ללמוד בעמידה, להפוך 'נשמע' ל'נעשה' ולהמתיק את הגזירות שהתרגשו ובאו על ישראל. כך בטל למעשה "כבוד התורה", כיוון שהלימוד לא האיר עוד באורן של המדרגות העליונות של תורת ה' ותפילת ה'. הסוף היה בלתי נמנע: הרומאים כבשו את ארץ־ישראל, הרסו את בית־המקדש, השתררו על עם קדושים ואף התגרו בכפירתם בה' יתברך עצמו (שיעבוד מלכויות, ראה הערה קעד).

יח בְּכָל עוֹלָם יֵשׁ בְּחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע.

[קצו] עניין זה הוזכר בסעיף י. ראה גם הערות קב, קג.

וְכֵן בַּמַּלְאָכִים יֵשׁ נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע,

[קצו] המלאכים הם הברואים שבעולם היצירה (ראה בנספחים), וגם אצלם יש התעלות של 'נעשה ונשמע' (ראה לעיל, הערה קג).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "גִּבּוֹרֵי כֹחַ עֹשֵׂי דְבָרוֹ לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ", וּכְמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שבת פח, א)**: מִי גִּלָּה רָז זֶה לְבָנַי, רָז שֶׁמַּלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת מִשְׁתַּמְּשִׁין בּוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: "גִּבּוֹרֵי כֹחַ" וְכוּ'.**

[קצח] הפסוק בשלמותו הוא (תהלים קג כ) "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח **עושי** דברו **לשמע** בקול דברו". רש"י מפרש שה"גבורי כח", המלאכים, "מוכנין לעשות קודם שישמעו, ולא כדרך שאר עבדים ששומעים תחילה את הדבר, לידע אם יכולין לקבלן עליהם אם לאו" (רש"י שבת פח, א ד"ה עושי דברו). מקור דברי רש"י בדרשת חז"ל: "בשעה שהקדימו ישראל 'נעשה' ל'נשמע' יצתה בת קול ואמרה להן: מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו? דכתיב: 'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמע בקול דברו'" ברישא עושי, והדר לשמוע [=תחילה עושים, ואחר־כך שומעים]".

שֶׁכָּתוּב: 'הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר' – כַּמְבֹאָר לְעֵיל. וְכֵן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לֹא נִתְּנָה תּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל, אֶלָּא מִפְּנֵי שֶׁהֵן עַזִּין'.

כ גְּדוֹלָה בּוּשָׁה, שֶׁנִּכְפְּלָה שְׁנֵי פְּעָמִים בַּפָּסוּק: "וְלֹא יֵבֹשׁוּ" וְכוּ', "וְלֹא יֵבֹשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם".

יט אִי אֶפְשָׁר לְהִתְקָרֵב אֶל הַקְּדֻשָּׁה כִּי אִם עַל־יְדֵי עַזּוּת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'הֱוֵי עַז כַּנָּמֵר' – כַּמְבֹאָר לְעֵיל.

[קצט] הדברים התבארו בסעיף יא, שבו דן רבנו בדבריו של רבי יהודה בן תימא (ראה גם סעיף ד).

וְכֵן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (כיצה כה, ב): 'לֹא נִתְּנָה תּוֹרָה לְיִשְׂרָאֵל, אֶלָּא מִפְּנֵי שֶׁהֵן עַזִּין'.

[ר] רש"י מפרש את דברי הגמרא, ואומר שבני־ישראל קיבלו את התורה בשל עזות מיוחדת הטבועה בהם. רק לימוד התורה יכול לאותה עזות, ועשוי להתיש את כוחה ולהכניע את גסותה (ד"ה שהן עזין). דברים דומים אומר העיון־יעקב (שם), המקשה מדוע נתן הקב"ה לישראל תורה שיש להגות בה יומם ולילה על מנת לעמוד על דבריה. הרי יכול היה לתת להם הדרכות מדוייקות ומנוסחות בבהירות באשר למצוות שעליהם לקיים, וכך היו עומדים על רצונו בנקל! אלא שרצון ה' יתברך היה שישראל יתייגעו בעסק התורה, ומתוך כך ישברו את עזותם ויכניעו את לבבם לעבדו באמת.

המהרש"א מפרש את דברי הגמרא בשני פנים: מצד אחד הוא כותב שהתורה נקראת 'עוז' על שם סגולתה להכניע את עזותם של ישראל (ד"ה מפני), אולם מצד שני הוא אומר שהעזות שבשלה זכו ישראל לתורה הנה עזות חיובית, כזו שעליה ממליצים חז"ל במשנה (אבות ב: ו): "לא הביישן למד" (ראה גם מהרש"א נדרים כ, א ד"ה יראתו).

בדברי רבנו יש מקום לשני הפירושים. התורה ניתנה לישראל בזכות העזות דקדושה, שהיא ורק היא המפתח להתעלות בדרכי ה', ובאותה תורה זוכים ישראל להכניע ולשבר את עזות הגוף ומנהיגי השקר. לכך יש לצרף את הדרכת חז"ל, שלימוד התורה צריך להיות בקול רם (עירובין נד, א), ועל־פי דברי רבנו בתורה זו טעם הדבר הוא שכלי הביטוי למידת העזות דקדושה הוא קולות דקדושה – שקול התורה הוא אחד מהם (סעיף ד).

כ גְּדוֹלָה בּוּשָׁה, שֶׁנִּכְפְּלָה שְׁנֵי פְּעָמִים בַּפָּסוּק: "וְלֹא יֵבֹשׁוּ" וְכוּ', "וְלֹא יֵבֹשׁוּ עַמִּי לְעוֹלָם".

[רא] הציטוט המלא הוא (יואל ב כו-כז): "ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ה' אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא, ולא יבשו עמי לעולם. וידעתם כי בקרב ישראל אני, ואני ה' אלהיכם ואין עוד, ולא יבשו עמי לעולם".

כא הַגַּן־עֵדֶן וְהַגֵּיהִנֹּם הֵם בְּזֶה הָעוֹלָם מַמָּשׁ, אַךְ אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לְשָׁם מֵחֲמַת הַקְּרִירוּת שֶׁבְּצַד צָפוֹן וְדָרוֹם. וְצַעַר הַבּוּשָׁה גָּדוֹל מְאֹד יוֹתֵר מֵעֹנֶשׁ גֵּיהִנֹּם, וְכָל יִסּוּרֵי עוֹלָם הַזֶּה יֵשׁ בָּהֶם צַעַר

אוצר החכמה

בהקשר שלנו, ישנן שתי בושות שההולך בדרך המתוארת בתורה זו ניצל מהן. הבושה הראשונה היא זו שעליה נאמר "שתעיז מצחך כנגד המלעיגים ולא תבוש" (ראה הערה מא), שלא להיכנע לעזות הגוף ולחוצפתם של מנהיגי השקר (ראה מהרש"א מועד קטן ט, ב ד"ה לא תבייש). הבושה השנייה היא מפני דינה של גיהנום (כמבואר בסעיף הבא), שהוא עונשה של מידת העזות הטמאה (סעיף יג). יראי ה' ניצלים משתי הבושות הללו, וכנגדן הם אוחזים בשתי בושות קדושות: הבושה מפני ריחוקו מה' יתברך, שהיא מקור הכוח להתאזר במידת העזות דקדושה ולהתגבר על עזות הגוף, והבושה האמיתית מפניו יתברך – מדרגת "ירא בשת" שהיא שלמות היראה (סעיפים י, יא; ראה גם הערה קנה).

הגמרא מפרשת את כפילות הבושה בפסוק באופן שונה מעט, אך גם הוא עולה בקנה אחד עם דבריו של רבנו בתורה זו. מסופר שרב בירך את בנו של רבי שמעון בן חלפתא במילים "יהי רצון שלא תבייש ולא תתבייש", ורבי שמעון הבין שברכתו מיוסדת על הכפילות בלשונו של יואל הנביא: "ולא יבשו עמי לעולם... ולא יבשו עמי לעולם" (מועד קטן שם).

בהקשר שלנו, מלמדת הכפילות הזו על כך שמי שמבייש – סופו להתבייש. מי שנוהג במידת העזות הטמאה, מבייש את זולתו ואינו חש בושה מפני רוממות כבודו יתברך, סופו להתבייש מפני מנהיגי השקר ולהיות כפוף לתאוות הגוף.

כא הַגַּן־עֵדֶן וְהַגֵּיהִנֹּם הֵם בְּזֶה הָעוֹלָם מַמָּשׁ,

(רב) פסוקי התורה מתייחסים לגן־העדן כחלק מן המציאות של העולם־הזה, שבו הניח הקב"ה את האדם שברא על מנת "לעבדה ולשמרה" (בראשית ב טו). ביחס לגיהנום אומרת הגמרא (עירובין יט, א): "שלושה פתחים יש לגיהנום, אחד במדבר [במקום שבו נבלעו קורח ועדתו] ואחד בים ואחד בירושלים". מכאן שגן־העדן והגיהנום מצויים שניהם עלי אדמות, אלא שפתחיהם נסתרים מפני בני האדם (ר' שמואל משה קרמר; ראה מדרש תלפיות, גן־עדן).

אַךְ אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לְשָׁם מֵחֲמַת הַקְּרִירוּת שֶׁבְּצַד צָפוֹן וְדָרוֹם.

(רג) המפרשים אינם מציעים כל הסבר לדברי רבנו כאן. לכאורה אפשר להבין בפשטות שהדברים אמורים ביחס לקור השורר בקוטב הצפוני ובקוטב הדרומי, ושמא כוונת רבנו לומר ששם נחבאים פתחי גן־העדן והגיהנום.

וְצַעַר הַבּוּשָׁה גָּדוֹל מְאֹד יוֹתֵר מֵעֹנֶשׁ גֵּיהִנֹּם,

(רד) ביאור־הליקוטים כותב שהבושה המוזכרת כאן היא מה שאדם עתיד להתבייש בכך שהוא נענש בגיהנום. בושה זו עזה כל־כך, שייסוריה עולים עשרת מונים על עצם הסבל שבייסורי הגיהנום. לאור דבריו יובנו היטב דברי חז"ל (ברכות יב, ב): "כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו – מוחלין לו על כל עונותיו".

23/07/2018תשע

הַבּוּשָׁה, שֶׁמִּתְבַּיֵּשׁ מֵחֲבֵרָיו עַל שֶׁיֵּשׁ לוֹ יְסוּרִין.

וְכֵן לֶעָתִיד לָבוֹא צַעַר הַבּוּשָׁה גָּדוֹל מְאֹד, וַאֲפִלּוּ כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֶפְתּוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ – אוֹי לְאוֹתָהּ בּוּשָׁה, אוֹי לְאוֹתָהּ כְּלִמָּה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה. וְאָמְרוּ שָׁם: פְּנֵי מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה, פְּנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּפְנֵי לְבָנָה; אוֹי לָהּ לְאוֹתָהּ בּוּשָׁה, אוֹי לָהּ לְאוֹתָהּ כְּלִמָּה וְכוּ'; מִכָּל שֶׁכֵּן אֵיךְ יִתְבַּיְּשׁוּ

וְכָל יְסוּרֵי עוֹלָם הַזֶּה יֵשׁ בָּהֶם צַעַר הַבּוּשָׁה, שֶׁמִּתְבַּיֵּשׁ מֵחֲבֵרָיו עַל שֶׁיֵּשׁ לוֹ יְסוּרִין.

[רה] אדם סובל בעולם־הזה ייסורים שונים, כאשר לכל ייסוריו מתלווה בושה. רבנו מזכיר זאת כדי להסביר את דבריו בעניין הבושה שבייסורי הגיהנום. אם בעולם־הזה - אחד משישים בגיהנום (סעיף יג) - קשה צער הבושה, כל־שכן שכך הוא בגיהנום עצמו (ביאור־הליקוטים).

וְכֵן לֶעָתִיד לָבוֹא צַעַר הַבּוּשָׁה גָּדוֹל מְאֹד, וַאֲפִלּוּ כָּל צַדִּיק נִכְוֶה מֵחֶפְתּוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ – אוֹי לְאוֹתָהּ בּוּשָׁה, אוֹי לְאוֹתָהּ כְּלִמָּה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה.

[רו] לעתיד לבוא, אפילו צדיק יחוש בושה בפני צדיק שמדרגתו גבוהה משלו. נמצא שאין מי שניצול לגמרי מצער הבושה, הגדול מעונשה של הגיהנום. על הדברים הללו שואל הפרפראות־לחכמה: האם הצער הזה הוא השכר העליון שלו אנו מקווים בעולם־הבא? בתשובה לכך הוא מזכיר את דברי רבנו לעיל, שטרם כל עלייה צריך האדם לחוות נפילה (סעיף יא). ויש לשאול, כיצד מתעלים הצדיקים מדרגה לדרגה בעולם־הבא? הרי שם אין לאדם בחירה חופשית או יצר הרע, וממילא כיצד אפשר למצוא שם נפילה?

משום כך סובלים הכול מצער הבושה. הצער הזה הוא בחינת הנפילה, שעניינה הכרת החסרון החודרת לתודעתו של אדם ומזרזת אותו להוסיף ולהתעלות. גן־העדן, מקום קיבול השכר העליון, הוא הרי מדרגת ה'נשמע' השלמה - מאמר שלם, 'ירא בשת' (סעיף י). משמע שגילוי האלקות שבו מוכרח להיות כרוך בבושה, ובעצם הבושה הזו טמון סוד ההתעלות המרומם את נשמת הצדיקים עד שהיא נכללת באין־סוף.

וְאָמְרוּ שָׁם: פְּנֵי מֹשֶׁה כִּפְנֵי חַמָּה, פְּנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּפְנֵי לְבָנָה; אוֹי לָהּ לְאוֹתָהּ בּוּשָׁה, אוֹי לָהּ לְאוֹתָהּ כְּלִמָּה וְכוּ';

[רז] אור פניו של משה היה כעין השמש הזורחת, ואילו אור פניו של יהושע היה מועט כאורה של הלבנה (בבא בתרא עה, א). ההבדל ברור ובולט, ולמרות שזקנים שבאותו הדור לא הגיעו אף למדרגתו של יהושע, בכל זאת עורר בהם ההפרש בין שני רועי ישראל אנחה מעומק לב - "אוי לה לאותה בושה"...

הַחוֹטְאִים, רַחֲמָנָא לִצְלָן.

וְאִם הוּא בְּמַדְרֵגָה שֶׁאֵין צָרִיךְ לְהִתְבַּיֵּשׁ מִשּׁוּם אָדָם – יֵשׁ לְהִתְבַּיֵּשׁ מֵהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְקַיֵּם כָּל הַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא קוֹבֵר מֵתִים וְכוּ', הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְבַקֵּר חוֹלִים וְכוּ', וּשְׁאָר מִצְוֹת הַתּוֹרָה שֶׁחָשְׁבוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְקַיֵּם אוֹתָם. וְגַם הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְפַּלֵּל, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: מְנַיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְפַּלֵּל וְכוּ', וּמַאי מִתְפַּלֵּל? יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנַי וְכוּ'. וּבְוַדַּאי שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְקַיֵּם מִצְוֹת הַתּוֹרָה וּתְפִלָּה, כְּמוֹ

מִכָּל שֶׁכֵּן אֵיךְ יִתְבַּיְּשׁוּ הַחוֹטְאִים, רַחֲמָנָא לִצְלָן.

[רח] אם על שכר מועט בגן־עדן חש הצדיק בושה גדולה כל־כך בפני חברו העולה עליו, עד שחז"ל מתבטאים "אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה", האם נוכל לתאר לעצמנו כמה עמוקים הבושה והצער שעתיד החוטא לחוות בעולם־הבא? (ביאור־הליקוטים)

וְאִם הוּא בְּמַדְרֵגָה שֶׁאֵין צָרִיךְ לְהִתְבַּיֵּשׁ מִשּׁוּם אָדָם – יֵשׁ לְהִתְבַּיֵּשׁ מֵהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא,

[רט] דהיינו, אפילו הצדיק הגדול ביותר שחי אי פעם בעולם־הזה, שאיננו עתיד להתבייש ו"להיכוות" מחופתו של חברו, עדיין עתיד לחוש בושה וכלימה בפני גדולתו של ה'.

כִּי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְקַיֵּם כָּל הַתּוֹרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא קוֹבֵר מֵתִים וְכוּ', הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְבַקֵּר חוֹלִים וְכוּ', וּשְׁאָר מִצְוֹת הַתּוֹרָה שֶׁחָשְׁבוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְקַיֵּם אוֹתָם.

[ר] ראה לעיל, סעיף י והערה קי, שה' אומר על מצוות התורה "אני קיימתיה תחילה".

וְגַם הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְפַּלֵּל, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: מְנַיִן שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְפַּלֵּל וְכוּ', וּמַאי מִתְפַּלֵּל? יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנַי וְכוּ'.

[ריא] ראה לעיל, סעיף י והערות קיא, קיב שה' גם מתפלל (ברכות ז, א): "יהי רצון מלפני שיכבשו רחמיי את כעסי, ויגולו רחמיי על מידותיי, ואתנהג עם בניי במידת רחמים, ואכנס להם לפנים משורת הדין".

שֶׁרָאוּי לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא. וְכַמָּה רָחוֹק בֵּין קִיּוּם הַתּוֹרָה שֶׁלּוֹ וּבֵין תְּפִלָּה שֶׁלּוֹ לְתוֹרָה וּתְפִלָּה שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, כִּי כָּל אֶחָד עוֹבֵד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְפִי מַדְרֵגָתוֹ בִּבְחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, הַיְנוּ תּוֹרָה וּתְפִלָּה כַּנַּ"ל:

[בְּעֵת שֶׁהִתְחִיל לוֹמַר הַתּוֹרָה הַזֹּאת, הִתְחִיל מִזֶּה הָעִנְיָן הַכָּתוּב כָּאן, מֵעִנְיַן הַגַּן־עֵדֶן [תורה תתכסח] וְהַגֵּיהִנֹּם וְצַעַר הַבּוּשָׁה וכו' כַּנַּ"ל, עַד שֶׁנִּכְנַס בְּעִנְיַן תּוֹרָה וּתְפִלָּה שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּעַצְמוֹ, כַּכָּתוּב כָּאן, וְאַחַר־כָּךְ נִכְנַס עַל־יְדֵי־זֶה מִעִנְיָן לְעִנְיָן עַד שֶׁגָּמַר כָּל הַתּוֹרָה הַנַּ"ל. אַךְ בְּשָׁעָה שֶׁכָּתַבְתִּי לְפָנָיו תּוֹרָה זֹאת, הָפַךְ הַדָּבָר קְצָת וְצִוָּה עָלַי לְהַתְחִיל הַתּוֹרָה מֵעִנְיַן 'חוֹתָם בְּתוֹךְ חוֹתָם' כַּנַּ"ל, וַה' יוֹדֵעַ כַּוָּנָתוֹ.]:

מרומָם הוּא אֱלָהִין בְּקַדְמֵיתָא וּבַתְרָיְתָא,	מרומם הוא אלהינו בראשית ואחרית
דִּי צְבִי וְאִתְרְעִי בָּן וּמְסַר לָן אוֹרַיְתָא,	שחפץ ורצה בנו ומסר לנו את התורה
דִּי זְכִינָא לְסַיְמָא סִפְרָא דְצְנִיעוּתָא.	שזכינו לסיים את ספרא דצניעותא
כְּעַן נָרִים יָדָנָא, קֳדָם אֱלָקָנָא,	כעת נרים ידינו, לפני אלוקינו
דִּי יְעַמֶּד לָנָא לִימִינָא,	שיעמוד לנו לימיננו
לְהַתְחֵיל וְלִגְמֹר רָזִין עִלָּאִין	להתחיל ולגמור סודות עליונים
הַגְּנוּזִים בְּסִבֵּי דְּבֵי אַתוּנָא:	הגנוזים ב'סבי דבי אתונא':

וּבְוַדַּאי שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מְקַיֵּם מִצְוֹת הַתּוֹרָה וּתְפִלָּה, כְּמוֹ שֶׁרָאוּי לְהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא. וְכַמָּה רָחוֹק בֵּין קִיּוּם הַתּוֹרָה שֶׁלּוֹ וּבֵין תְּפִלָּה שֶׁלּוֹ לְתוֹרָה וּתְפִלָּה שֶׁל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, כִּי כָּל אֶחָד עוֹבֵד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְפִי מַדְרֵגָתוֹ בִּבְחִינַת נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, הַיְנוּ תּוֹרָה וּתְפִלָּה כַּנַּ"ל:

ריב) הקשר בין עבודת ה' ל'נעשה ונשמע', תורה ותפילה, מפורט בסעיפים ט-יא. התורה והתפילה של ה' יתברך הן ה'נעשה ונשמע' שלו.

[בעת שהתחיל לומַר הַתּוֹרָה הַזֹּאת, התחיל מִזֶּה הָעִנְיָן הַכָּתוּב כָּאן, מעִנְיַן הַגַּן־עֵדֶן וְהַגֵּיהִנֹּם וְצַעַר הַבּוּשָׁה וכו' כַּנַּ"ל, עַד שנכנַס בעִנְיַן תּוֹרָה וּתְפִלָּה של הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּעַצְמוֹ, כַּכָּתוּב כָּאן, וְאַחַר־כָּךְ נכנַס עַל־יְדֵי־זֶה מענְיַן לענְיַן עַד שֶׁגָּמַר כָּל הַתּוֹרָה הַנַּ"ל. אַךְ בְּשָׁעָה שֶׁכָּתַבְתִּי לְפָנָיו תּוֹרָה זֹאת, הָפַךְ הַדָּבָר קְצָת וְצִוָּה עָלַי לְהַתְחִיל הַתּוֹרָה מענְיַן 'חוֹתָם בתוך חוֹתָם' כַּנַּ"ל, וַה' יודֵעַ כַּוָּנָתוֹ]:

ריג) תורה זו היא האחרונה מבין התורות העוסקות בספרא דצניעותא. תשע התורות הבאות בליקוטי־מוהר"ן מבוססות על סיפורי הגמרא (בכורות ח, ב) ביחס לשיחות המופלאות והמסתוריות שהתקיימו בין רבי יהושע בן חנניה ו'סבי דבי אתונא' - חכמי אתונה. לכבוד סיום חלק זה ופתיחת החלק החדש, כתב ר' נתן את השיר שלמעלה (משמאל מובא תרגום לשיר).

סָבֵי דְּבֵי אַתוּנָא

מוגה תוכנה
אחיה 2/07/2018

סדרת המעשיות על 'סבי דבי אתונא' [=חכמי אתונה], היא מפרקי האגדה המיוחדים והמפליאים ביותר שבגמרא (בכורות ח, ב). במעשיות אלו מסתכן רבי יהושע בן חנניה בנפשו וחודר למעוזם הנסתר של שישים חכמי אתונה, כדי להתמודד עם חכמתם ולהביסם. יותר מכל ידועים חילופי הדברים שביניהם כמוזרים, סתומים ואף מגוחכים. הפלא שבדבר גובר לנוכח חכמתו המופלאה של רבי יהושע (ראה חגיגה ה, ב), ולנוכח מעמדם המבוסס של חכמי אתונה בפיסגת החכמה האנושית של הימים ההם.

המהרש"א (בכורות שם, ד"ה באגדת) תוהה על המעשה כולו: מה ראו רבותינו בעלי התלמוד לכתוב את כל דברי ההיתול והשקר של אותם חכמים? ומה ראה רבי יהושע בן חנניה להכניס את עצמו בסכנת מוות עבור תחרות תמוהה כזו?

אגדה זו אינה יכולה להתפרש כפשוטה, הסיק המהרש"א, וסלל דרך עמוקה שבה מתפרשים חילופי הדברים הסתומים כוויכוח רוחני שבין אמונת ישראל וחכמתם האלקית ובין כפירתם של חכמי אתונה וחכמת הטבע שבה דגלו.

דרכו של המהרש"א נשענת גם על האופן שבו התגלגלו הדברים עד ליציאתו של רבי יהושע לאתונה. מדובר בוויכוח שהתגלע בינו לבין קיסר רומי בדבר משך עיבורו של הנחש. הקיסר טען שעיבורו נמשך שלוש שנים, בעוד רבי יהושע עמד על דעתו שאין הנחש מוליד אלא לשבע שנים. כשטען הקיסר שהוא מסתמך בדבריו על דעתם של חכמי אתונה, לא היסס רבי יהושע ואמר לו: אני חכם מהם. אם כך, העמיד הקיסר אתגר בפניו, נצח אותם בחכמתך והביאם לפני.

חכמי אתונה הם חכמי המדע, ובו הם רואים את חזות הכול. רבי יהושע, לעומתם, בא בשמה של האמונה היהודית בידה המכוונת של ההשגחה העליונה, המעורבת בכל תהלוכות העולם ומציצה מתוכן.

הנושאים שנידונו ביניהם, על פי המהרש"א, הם, בין היתר: האמונה בקבלת התורה, ייחודו של עם־ישראל ודבקותו בה', הנבואה, חכמת ישראל לעומת חכמת הגויים, החורבן, נצחיות התורה, אריכות הגלות, שכר ועונש, הישארות הנפש וביאת המשיח.

מפרשים אחרים הציעו פירושים נוספים, אולם כולם מסכימים עם טענתו העקרונית של המהרש"א, שאין לפרש את הדברים כפשוטם. ואכן, כפי שאומר האר"י הקדוש באופן כללי ביחס לאגדה, בחילופי הדברים שלפנינו טמונים סודות ורזים עמוקים ומופלאים. במהלך תשע התורות הבאות (כג-לא) חושף רבי נחמן כמה מן הסודות הללו, ומלמד גם כיצד ניתן ליישמם בחיי היום־יום, למרות טבעם הנסתר.

בסוף תורה לא כותב ר' נתן שרבנו רצה לגלות תורה על מעשה סבי דבי אתונא בכללותו, כולל פתיחתו וסיומו, אך הדבר לא הסתייע - שני חלקים מן המעשה לא פורשו על־ידי רבנו (ד"ה 'גברא דאוזיף' וד"ה 'אית לן ריחיא'). ר' נתן עצמו מפרש גם אותם, על־פי דברי רבנו במקומות אחרים.

כרקע לביאור התורות הבאות, נפתח בהבאת המעשה כולו מתחילתו ועד סופו. המקור המובא כאן הוא על־פי נוסח העין־יעקב, השונה בכמה פרטים מן הנוסח שבגמרא, שכן זהו הנוסח המובא בדברי רבנו (לעתים בשינוי קל). התרגום לעברית הוא מילולי בעיקרו, כאשר נוספו לו מילות קישור והבהרה שהובאו בסוגריים מרובעים.

ליד כל חלק ציינו את התורה שבה הוא מתפרש. בחלקים שלא נתפרשו כאן, ציינו לדברי ר׳ נתן המפרש אותם בחיבורו הגדול - ׳ליקוטי הלכות׳ (פירושים אלו יובאו בנספח לכרך ד).

רבי נחמן פנה פעם לתלמידיו ושאלם: "והיכן אנו עומדים בתפילה?" לאחר מכן ביאר שסדר התורות שלו מתאים לסדר התפילות, והוסיף שמסתמא יימצא מי שיוכל להתפלל כך שתפילתו תהיה על־פי כל התורות הללו (חיי מוהר"ן שסו).

בתורות הבאות עוסק רבי נחמן רבות בחלקים שונים מן התפילה: קרבן התמיד (תורה כח); הקטורת (תורה כד); ברייתא דרבי ישמעאל - שלוש־עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן (תורה כז); הודו ונתינת צדקה לפני התפילה (תורה כה); פסוקי דזימרא (תורה כט); שירת הים (תורה כז); קריאת שמע (תורה כג); תחנון (תורה לא). בתורות כו ו-ל עוסק רבנו בתפילה באופן כללי, כשהמונח ׳תפילה׳ מתייחס בדרך כלל בעיקר לתפילת העמידה. תורה כט כולה עוסקת בסדרה של תפילת שחרית (על־פי ביאורו של בעל באֵבי הנחל).

יהי רצון שנהיה ראויים לתורות הללו.

* * *

אָמַר לֵיהּ קֵיסָר לְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן חֲנַנְיָא:	אמר לו הקיסר לרבי יהושע בן חנניה:
נָחֹשׁ לְכַמָּה מְעַבֵּר וּמוֹלִיד?	נחש, לכמה זמן מתעבר ומוליד?
אָמַר לֵיהּ: לְשִׁבְעָה שִׁנִּין;	אמר לו: לשבע שנים;
וְהָא סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא אַרְבְּעוֹהָ וְאוֹלִיד לְתַלָּת?	והרי חכמי אתונה הרביעום [לנחשים], והולידו לשלוש שנים?
הַנְהוּ מְעִבְּרִין הֲווּ מְעַקְּרָא אַרְבַּע שִׁנִּין;	אלו כבר היו מעוברים ארבע שנים;
וְהָא מְשַׁמְּשִׁי שְׁמוּשֵׁי?	והרי שימשו [הנחשים, באותן שנים]?
אִינְהוּ נַמִּי מְשַׁמְּשֵׁי כְּאָדָם.	גם הנחשים משמשים, כבני האדם [המשמשים גם בימי עיבורם];
וְהָא חֲכִימִין אִינּוּן?	והרי חכמים הם [חכמי אתונה]?
אֲנַן חֲכִימִין מִינַּיְיהוּ.	אנחנו חכמים מהם;
אִי חֲכִימַת – זִיל זַבְּנֵיהוּ וְאַיְתֵינְהוּ לְהָכָא!	אם חכם אתה, לך ונצח אותם והביאם אליי!
אָמַר לֵיהּ: כַּמָּה הֲווּ?	אמר לו: כמה הם?
שִׁשִּׁים גַּבְרֵי.	שישים אנשים.
אָמַר לֵיהּ: עֲבִיד לִי סְפִינְתָּא דְּשִׁתִּין בָּתֵּי וְכָל בֵּיתָא שַׁדֵּי בָּהּ שִׁתִּין בִּסְתַּרְקֵי. עֲבִיד לֵיהּ.	אמר לו: עשה לי ספינה של שישים חדרים, וכל חדר שים בו שישים כיסאות. עשה לו.
כִּי מָטָא לְהַהוּא עַל לִבִּי טַבְחָא, אִשְׁכְּחֵיהּ	כשהגיע לשם הלך לבית המטבחיים, מצא אדם

לְהַהוּא גַּבְרָא דְקָא פַּשִׁיט חִיוְתָא, אָמַר לֵיהּ: רִישָׁא לְזִבּוּנִי?

אָמַר לֵיהּ: אִין,

אָמַר לֵיהּ: בְּכַמָּה?

אָמַר לֵיהּ: בְּפַלְגָא דְזוּזָא; יָהֵב לֵיהּ.

לְסוֹף אָמַר לֵיהּ: הַב לִי רִישָׁךְ,

יָהֵב לֵיהּ חַד רִישָׁא דְחַיוְתָא.

אָמַר לֵיהּ: אֲנָא רֵישָׁא דְחַיוְתָא אֲמְרִי לָךְ? אֲנָא רִישָׁךְ אֲמְרִי לָךְ!

אָמַר לֵיהּ: אִי בָּעִית דְאַשְׁבָּקָךְ סַגֵּי אַחֲוֵי לִי פִּתְחָא דְבֵי אַתּוּנָא!

אָמַר לֵיהּ: מַסְתָּפִינָא, דְכָל דְמַחֲוֵי לְהוּ קַטְלֵי לֵיהּ;

אָמַר לֵיהּ: דָּרֵי כְּרוּכְיָא דְקָנְיָא, וְכִי מָטֵית לְהָתָם – זַקְפֵיהּ כְּמַאן דְקָא מִתְפַּח.

אָזַל אַשְׁכַּח דְרַבְּנַאי מְנָוֵאי וּדְרַבְּנַאי מְבָרֵאי, דְאִי חָזֵי כַּרְעָא דְעֵילָא – קַטְלֵיהּ לְהוּ לְבָרֵאי, וּדְנַפְקָא – קַטְלֵי לְהוּ לְנָוֵאי. אַפְכֵיהּ לְסַנְדְּלֵיהּ – קַטְלֵי לְהוּ לְנָוֵאי; אַפְכֵיהּ לְסַנְדְּלֵיהּ – קַטְלִינְהוּ לְכוּלְּהוּ.

אָזַל, אַשְׁכַּח יְנוּקֵי מְלֵיעֵיל וְסָבֵי מְתַתָּאֵי, אָמַר: אִי יַהֲיבְנָא שְׁלָמָא לְהַנְהוּ – קַטְלֵי לִי הַנֵּי, סַבְרֵי אֲנַן עַדִיפִינַן דְיַתְבִינַן לְעֵילָּא וְאִינְהוּ לְתַתָּא. אִי יַהֲיבְנָא לְהַנֵּי – קַטְלֵי לִי הַנֵּי, סַבְרֵי אֲנַן עַדִיפִינַן דַאֲנַן קְשִׁישֵׁי וְאִינְהוּ דַּרְדְּקֵי.

אָמַר לְהוּ: שְׁלָמָא לְכוּ!

אֲמְרִי לֵיהּ: מַאי עֲבִידְתִּיךְ?

אָמַר לְהוּ: חֲכִימָא דִיהוּדָאֵי אֲנָא, אַתְאֵי שֶׁהִיה מְנַתֵּח בְּהֵמָה. אָמַר לוֹ: הַרְאֵשׁ לְמְכִירָה?

אָמַר לוֹ: כֵּן;

אָמַר לוֹ: בְּכַמָּה?

אָמַר לוֹ: בְּחֲצִי זוּז; נָתַן לוֹ.

לְבַסּוֹף אָמַר לוֹ: תֵּן לִי אֶת רֹאשְׁךָ!

נָתַן לוֹ רֹאשׁ אֶחָד שֶׁל חַיָּה.

אָמַר לוֹ: אֲנִי אָמַרְתִּי לְךָ רֹאשׁ הַחַיָּה? רֹאשְׁךָ אָמַרְתִּי!

אָמַר לוֹ: אִם רְצוֹנְךָ שֶׁאניח לְךָ, לֵךְ וְהַרְאֵה לִי אֶת פֶּתַח מְקוֹמָם שֶׁל חַכְמֵי אֲתוֹנָה!

אָמַר לוֹ: מִפַּחַד אֲנִי, שֶׁכָּל הַמַּצְבִּיעַ עַל מְקוֹמָם הֵם הוֹרְגִים אוֹתוֹ;

אָמַר לוֹ: קַח חֲבִילַת קָנִים, וְכִשְׁתַּגִּיעַ לְשָׁם – זְקוֹף אוֹתָהּ כְּמִי שֶׁעוֹמֵד לִפּוֹשׁ.

הָלַךְ וּמָצָא שׁוֹמְרִים מִבַּפָּנִים וְשׁוֹמְרִים מִבַּחוּץ, שֶׁאִם רוֹאִים [עִקְבוֹת שֶׁל] רֶגֶל שֶׁנִּכְנֶסֶת – הוֹרְגִים אֶת אֵלֶּה שֶׁמִּבַּחוּץ, וְאִם [רוֹאִים עִקְבוֹת שֶׁל רֶגֶל שֶׁ]יּוֹצֵאת – הוֹרְגִים אֶת אֵלֶּה שֶׁמִּבַּפָּנִים. הִפֵּךְ אֶת סַנְדָּלָיו – הָרַג אֶת אֵלֶּה שֶׁמִּבַּפָּנִים, הִפֵּךְ [שׁוּב] אֶת סַנְדָּלָיו – הָרַג אֶת כּוּלָּם.

הָלַךְ, מָצָא אֶת הַצְּעִירִים מִלְּמַעְלָה וְהַזְּקֵנִים מִלְּמַטָּה. אָמַר: אִם אֶתֵּן שָׁלוֹם לְאֵלֶּה [הַזְּקֵנִים] – יַהַרְגוּ אוֹתִי אֵלֶּה [הַצְּעִירִים], כִּי יִסְבְּרוּ: אֲנַחְנוּ עֲדִיפִים, כְּיוָן שֶׁאָנוּ יוֹשְׁבִים לְמַעְלָה וְהֵם לְמַטָּה. וְאִם אֶתֵּן שָׁלוֹם לְאֵלֶּה [הַצְּעִירִים] – יַהַרְגוּ אוֹתִי אֵלֶּה [הַזְּקֵנִים], כִּי יִסְבְּרוּ: אֲנַחְנוּ עֲדִיפִים, כְּיוָן שֶׁאָנוּ זְקֵנִים וְהֵם יְלָדִים.

אָמַר לָהֶם: שָׁלוֹם לָכֶם!

אָמְרוּ לוֹ: מַה מַּעֲשֶׂיךָ [כָּאן]?

אָמַר לָהֶם: מֵחַכְמֵי הַיְּהוּדִים אֲנִי, וּבָאתִי לְלָמֵּד

לְמִגְמַר חָכְמָה מִנַּיְכוּ.

אַמְרִי לֵיהּ: אִי הָכִי נִבָּעֵי לַךְ!

אָמַר לְהוּ: לְחַיֵּי, אִי זָכִיתוּ לִי – כָּל דִּבְעֵיתוּ עֲבִידוּ בִּי, וְאִי זָכִינָא לְכוּ – אַכְלוּ גַּבָּאֵי דִּידִי בִּסְפִינְתָּא.

חכמה מכם.

אמרו לו: אם כך, נשאל אנו ממך [שאלות וחידות]!

אמר להם: כרצונכם. אם תנצחו אותי - עשו בי ככל שתרצו, ואם אנצח אתכם - בואו וסעדו עמי בספינה.

[מבואר בליקוטי הלכות שבת ו]

אָמְרוּ לֵהּ: הַאי גַּבְרָא דְּאָזֵל בָּעֵי אִתְּתָא וְלָא קָיְהֲבִי לֵהּ, מַאי חָזֵי דְּאָזֵל לְהֵיכָא דְּמִדְּלֵי מִנַּהּ?

שְׁקַל סַכְּתָא, דָּצֵי לְתַתָּא – לָא עָאל, דְּלִי דָּצֵי לְעֵלָּא – עָאל. אָמַר: הַאי נַמִּי מִתְרַמְּיָא לֵהּ בַּת מַזָּלֵהּ.

אמרו לו: אדם שהלך לבקש אישה ולא נתנו לו, מה ראה ללכת אצל אישה טובה ממנה?

לקח יתד ונעץ אותה בתחתית הכותל, ולא נכנסה. הרימה ונעץ אותה למעלה, ונכנסה. אמר: גם הוא נמצאה לו בת מזלו.

[מבואר בתורה כט]

גַּבְרָא דְּאוּזִיף וְטָרִיף. מַאי חָזָא דְּהָדַר אוּזִיף?

אָמַר לְהוּ: גַּבְרָא אַזַּל לְאַגְמָא, קָטִיל קָמָא טוּנָא וְלָא מָצֵי בֵּיהּ. קָטִיל וּמָנַח עֲלֵיהּ עַד דְּמִתְרַמֵּי לֵיהּ אִינְשָׁא דְּמֵידְלֵי לֵיהּ.

אדם שהלווה וטרף חובו מן הלקוחות [כלומר: לא נפרע אלא בקושי], מה ראה שחזר והלווה [לאחרים]?

אמר להם: אדם הלך ליער, קצר חבילת קנים ראשונה ולא יכול להרימה. המשיך לקצור ולהוסיף עליה עד שנמצאו לו אנשים שירימו לו.

[מבואר בליקוטי הלכות שבת ו]

אָמְרוּ לֵהּ: אִיכָּא לָן מִלֵּי דְּכִדְיבֵי.

אַמַּר לְהוּ: הַוֵי לָן כַּדְנַיְתָא, וְיִלַּדָה, וַהֲוֵי תָּלְיָה לֵהּ פִּתְקָא, וּכְתִיב בֵּהּ: דְּמַסִּיק בְּבֵי אַבָּא מְאָה אַלְפֵי זוּזֵי.

אָמְרוּ לֵהּ: וְכַדְנַיְתָא מִי יָלְדָה.

אַמַּר לְהוּ: הִי נִיעָהּ[23/07/2018] דְּכִדְיבֵי.

מַלְחָא כִּי סָרְיָא בְּמָה מַלְחֵי לֵהּ.

בְּסִילוּתָא דְּכַדְנַיְתָא.

וּמִי אִיכָּא סִילוּתָא לְכַדְנַיְתָא.

וּמַלְחָא מִי סָרְיָא.

אמרו לו: אמור לנו דברי כזב!

אמר להם: הייתה לנו פרדה וילדה, והיה תלוי על הוולד פתק, וכתוב בו: נושים בבית אבא מאה אלף זוז.

אמרו לו: וכי פרדה יולדת?

אמר להם: הם הם דברי הכזב!

מלח שהסריח, במה מולחים אותו?

בשלייה של פרדה.

וכי יש שלייה לפרדה?

וכי מלח מסריח?

[מבואר בתורה כג]

בְּנִי לָן בֵּיתָא בַּאֲוִירָא דְּעָלְמָא.

אָמַר שְׁם, קָם וְתָלָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא. אַמַּר לְהוֹ: אַפִּיקוּ לִי לִבְנֵי וְטִינָא מֵהָתָם.

אָמְרוּ: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְאַסּוּקֵי הָתָם.

אָמַר: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְמִבְנֵי בֵּיתָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא.

בנה לנו בית באוויר העולם!

אמר שם, ותלה עצמו בין שמים לארץ. אמר להם: הוציאו לי לבנים וטין משם.

אמרו: האם ישנו[נוסח אחר] מי שיכול לעלות לשם?

אמר: והאם ישנו מי שיכול לבנות בית בין שמים לארץ?

[מבואר בתורה כח]

אָמְרוּ לֵהּ: אִמְצָעוּתָא דְּעָלְמָא הֵיכָא.

זַקְפָא לְאִצְבָּעֵתֵּהּ, אָמַר לְהוּ: הָכָא.

אָמְרוּ לֵהּ: מִי יֵימַר.

אָמַר: אֵיתוּ אַשְׁלוּ וּמוֹשְׁחוּ.

אמרו לו: אמצע העולם היכן הוא?

זקף את אצבעו ואמר להם: כאן.

אמרו לו: מי יאמר?

אמר: הביאו חבלים ומידדו.

[מבואר בתורה כד]

אָמְרוּ לֵהּ: אִית לָן בִּירָא בְּדִבְרָא, עֲיָילִי לְמָתָא!

אֲיִתֵי פָּארֵי, שְׁדָא לְהוּ.

אָמַר לְהוּ: אִפְשְׁלִי לִי חַבְלִי דְּפָארֵי, וַאֲעַיְילֵה.

אָמְרוּ לֵהּ: וּמִי אִיכָּא דְּמִפְּשַׁל חַבְלֵי מְפָארֵי?

אָמַר לְהוּ, וּמִי אִיכָּא דְּמַיְתֵי בִּירָא מִדִּבְרָא לְמָתָא?

אמרו לו: יש לנו בור במדבר, הבא אותו העירה!

הביא סובין והשליך אליהם.

אמר להם: עשו לי חבלים מן הסובין, ואביאהו.

אמרו לו: וכי ישנו מי שיכול לעשות חבל מסובין?

אמר להם: וכי ישנו מי שיכול להביא בור מן המדבר לעיר?

[מבואר בתורה לא]

אִית לָן רֵיחַיָּא דְּתָבִירָא, חֵיטָה!

שָׁקִיל פִּסְקָא מִנָּה שְׁדָא לְהוּ.

אָמַר לְהוּ: כְּרִיכוּ לִי מִנָּה גַּרְדֵּי וְאֵיחַיְטָה.

אָמְרוּ: וּמִי אִיכָּא דְּיָכִיל לְמִיכְרַךְ גַּרְדֵּי מֵרִיחַיָּא?

אָמַר לְהוּ: וּמַי אִיכָּא דְּחַיְטֵי רֵיחַיָּא?

יש לנו ריחיים שבורות, תפור אותן!

לקח חתיכה מהן והשליך אליהם.

אמר להם: עשו לי ממנה חוטים ואתפור אותן.

אמרו: וכי ישנו מי שיכול לעשות חוטים מריחיים?

אמר להם: וכי ישנו מי שתופר ריחיים?

[מבואר בליקוטי הלכות שבת ו]

מֵישְׁרָא דְּסַכִּינָא בְּמַאי קָטְלִי לֵהּ?

בְּקַרְנָא דְּחַמְרָא.

וּמִי אִיכָּא קַרְנָא לְחַמְרָא?

וּמִישְׁרָא דְּסַכִּינָא מִי חַיִּי?

אַיְתוּ לֵהּ תְּרֵי בִּיעֵי, אָמְרוּ לֵהּ: הֵי זוּגְתָּא חַוְרְתָּא וְהֵי זוּגְתָּא אִכְמְתָּא?

אַיְתֵי אִיהוּ תְּרֵי גְּבִינֵי, אָמַר לְהוּ: הֵי דְעִזָּא חַוְרְתָּא וְהֵי דְעִזָּא אִכְמְתָּא?

ערוגה של סכינים, במה קוצרים אותה?

בקרן של חמור.

וכי ישנה קרן לחמור?

וכי ישנה ערוגה של סכינים?

הביאו לו שתי ביצים, אמרו לו: איזו מתרנגולת לבנה ואיזו מתרנגולת שחורה?

הביא הוא שתי גבינות, אמר להם: איזו מעז לבנה ואיזו מעז שחורה?

[מבואר בתורה ל]

אָמְרוּ לֵהּ: רְצִיצָא דְּמַיָּת בְּבִיעוּתֵהּ, הֵיכָא נָפֵק רוּחָא.

אָמַר לְהוּ: בְּהַיְנוּ דְּעָל.

אָמְרוּ לֵהּ: אַחֲוִי לָן מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא!

אַיְתִי בּוּדְיָא. פְּשַׁטוּהוּ, וְלָא הֲווּ עָיְילִ לְתַרְעָא.

אָמַר לְהוּ: אַיְתוּ מָרָא סְתְרוּ. הַיְנוּ מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא.

אַיְתִינְהוּ. כָּל חַד וְחַד כִּי חָזֵי שְׁתִין בְּסַתַּרְקֵי סָבַר כְּלְהוּ חַבְרָאי לְהָכָא אָתוּ.

אָמַר לְהוּ לְסַפּוּנָאֵי: שָׁרֵי סְפִינָתָךְ.

בַּהֲדֵי דַּאֲתוּ אַיְתִי עָפָר מֵעַפְרַיְיהוּ כִּי מָטָא לְבֵי בְּלוּעֵי אִית בֵּיהּ תְּלַת צוּלְמִין חַד מָטֵי יָדֵיהּ אַרִישֵׁיהּ וְחַד מָטֵי אַלִיבָּא וּבַתְרָא דְּכַלְהוּ מַחֲוֵי בְּיָדֵיהּ לַאֲחוֹרֵיהּ, שָׁקַל כּוּזָא דְּמַיָּא מִבֵּי בְּלוּעֵי.

כִּי אָתָא אוֹקְמִינְהוּ קַמֵּי קֵיסָר וַחֲזִינְהוּ דְּהַווּ מְעַנּוּ, אָמַר לֵיהּ: לַאוּ הָנֵי אִינְהוּ!

שָׁקַל מֵעַפְרַיְיהוּ שָׁדָא עֲלַיְיהוּ, אַקְשִׁי לְאַפֵּי מַלְכָּא, אָמַר לֵיהּ: כָּל דְּבָעִית עֲבִיד לְהוּ.

אַיְתֵי הַנְהוּ מַיָּא דְּאָתֵי מִבֵּי בְּלוּעֵי שַׁדִּינְהוּ בְּתִינָרָא, אָמַר לְהוּ: מַלְיוּהוּ לְהָאי וְאִיזְלוּ לְכוּ. מָלוּ שָׁדוּ בֵּיהּ קַמָּא קַמָּא הֲוָה קָא בָּלַע לְהוּ, עַד דְּשָׁמְטִיט כִּתְפַיְיהוּ, וְכָלוּ וְאָזִיל.

אמרו לו: אפרוח שמת בביצתו, מהיכן יוצאת רוחו?

אמר להם: מהיכן שנכנסה.

[מבואר בתורות כו, כז]

אמרו לו: הראה לנו חפץ שאינו שווה את נזקו!

הביא מחצלת. פרשו אותה, ולא עברה דרך הפתח.

אמר להם: הביאו קרדום וסתרו את הפתח. זהו חפץ שאינו שווה את נזקו.

[מבואר בתורה כה]

הביאם [אל ספינתו]. כל אחד ואחד, כשראה ששים כיסאות, חשב: כל חבריי יבואו לכאן.

אמר לו [רבי יהושע] לרב החובל: התר ספינתך.

כשבאו לספינה הביא [רבי יהושע] עפר מארצם. כאשר הגיעו לבית הבלועים [רש״י: מים שבאוקיינוס שבולעים כל מימות שבעולם שנופלין בו] היו בו שלוש דמויות: אחת שמה את ידיה על ראשה, ואחת שמה את ידיה על לבה, והאחרונה החוותה בידיה על אחוריה. לקח קנקן מים מבית הבלועים.

כשבא [לרומי], העמידם לפני הקיסר וראה אותם [הקיסר] שהם מעונים, אמר לו: לא חכמי אתונה הם אלו!

לקח מעפר ארצם וזרק עליהם, והעזו פנים בפני המלך [רש״י: העיזו ודיברו קשות אל המלך כשהריחו ריח ארצם, סבורים להיות קרובים לארצם]. אמר לו [הקיסר לרבי יהושע]: כל מה שתרצה עשה להם.

הביא את המים שלקח מבית הבלועים ושפכם לחבית. אמר להם: מלאו את החבית ולכו לכם. מילאו שוב ושוב, אך המים שבחבית בלעו כל מה ששפכו אל תוכה, עד שנשמטו כתפיהם וכלו ומתו.

[מבואר בליקוטי הלכות שבת ו]

כג

אחר 23/07/2018

אֵימָא לָן מִלֵּי דְּכְדִיבֵי, אֲמַר לְהוּ חֲווֹ לָן כַּדְנָיְתָא וִילַדָה, וַהֲווֹ תָּלְיָה לֵהּ פִּתְקָא. וּכְתִיב בֵּהּ דְּמַסִּיק בְּבֵי אַבָּא מְאָה אַלְפֵי זוּזֵי. אָמְרוּ לֵהּ, וְכַדְנָיְתָא מִי יָלְדָה. אֲמַר לְהוּ, הֵי נִינְהוּ מִלֵּי דְּכְדִיבֵי:

רש"י

מלי דכדיבי. רַבַּר כָּזָב: כַּדַנָיְתָא. פִּרְדָה: תָּלְיָא פִּתְקָא. שְׁטָר בַּצַוָארו של תַּוָלָה: הֵי נינהו מִלֵּי דְכדיבי. אלו הם דברי כָּזָב: סילוּתָא. שִׁלְיָא:

א) **תורה כג – "צוית צדק".** תורה זו נאמרה במהלך חורף ה'תקס"ג. התורה עצמה (עד תחילת סעיף ו) הוכתבה לרבי נתן מילה במילה, ולכן הוקדמו לה המילים "לשון רבנו זכרונו לברכה" (ראה תורה כ סעיף א). הנושאים העיקריים בתורה זו הם: אמת; אמונה, בייחוד במה ששייך לענייני פרנסה; הברית וחשיבות השמירה עליה; מהותה של המזוזה והגנאי שבעצבות וברדיפת הבצע.

תורה זו נאמרה בתחילה ביחס לר' ליפא, ראשון תושבי נעמירוב שנעשה חסיד של רבנו. השינוי העמוק שחווה ר' ליפא בביקורו אצל רבנו בסוף שנת תקס"ב, הוא שדירבן את ר' נתן וחברו ר' נפתלי לנסוע אל רבנו לראשונה בחייהם. שלושתם שהו אצל רבנו במהלך החגים ובחודשים שלאחר מכן, ואש חדשה של עבודת ה' ניצתה בתוכם.

אלא שבמהלך אותו חורף משכה תאוות ממון חזקה את ר' ליפא, והוא שקע ראשו ורובו בעסקים שונים. רבנו, שצפה שהעושר עתיד להפיל את ר' ליפא ממדרגתו הרוחנית, אמר לו: "אינני רוצה שיהיה לך כסף". אולם ר' ליפא סירב לשמוע לו, ואף נמנע מלבקר אצלו בשנים שלאחר מכן מחשש שמא יתקיימו דבריו. מאוחר יותר שב ר' ליפא להיות מחסידיו של רבנו, אולם לא זכה לדבוק בו כבתחילה (כוכבי אור עמ' נד).

פרט לעניין הממון והעושר, מצויים בתורה זו רמזים נוספים לר' ליפא. אחד מהם הוא מאמר חז"ל המובא ביחס לאישה, שלעתים היא מביאה אך טוב לבעלה, ולעתים היא ממררת את חייו (סעיפים ג, ו). הדברים הולמים את ר' ליפא, שמלכתחילה דר עם אישתו בשלום, אולם בעקבות התנהגותו התערערו היחסים ביניהם (כוכבי אור, שם).

מסופר שר' ליפא הסב פעם לסעודה שלישית במחיצתו של רבנו. במהלך הסעודה, שנתארכה הרבה לאחר צאת השבת, נקרא ר' ליפא החוצה על־מנת לדון בענייני עסקים. היה זה באמצע אמירת התורה, וביציאתו של ר' ליפא היה ביזיון גדול. רבנו העיר על כך: "העשירות משחקת בבני אדם בזה העולם, ולבסוף עוד הורגת אותם!" (ראה להלן סעיף ו)

ואכן, בסופו של דבר לא הועיל ר' ליפא בכל עסקיו כלום. רוח סערה באה ועקרה את ביתו, ותקלות שונות אירעו גם בשאר ממונו. גם חלקה השני של הנבואה התקיים, אולם לא בר' ליפא אלא בנכדו - ר' משה וועלוול. פעם נסע עם העגלון שלו, גוי שעבד אצלו זמן ממושך, כשלפתע סטה העגלון מן הדרך אל תוך יער עבות ואיים להורגו.

מִלְחָא כִּי סַרְיָא בְּמָה מַלְחֵי לֵהּ, בְּסִילוּתָא דְּכַרְנַיְתָא. וּמִי אִיכָּא סִילוּתָא לְכַרְנַיְתָא, וּמִלְחָא מִי סַרְיָא:

(לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

צִוִּיתָ צֶדֶק עֵדְוֹתֶיךָ וֶאֱמוּנָה מְאֹד:

א כִּי יֵשׁ פָּנִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם אַנְפִּין נְהוֹרִין, בְּחִינַת חַיִּים, כְּמוֹ

ר׳ משה התחנן על חייו, אך משראה שכל תחנוניו נופלים על אוזניים ערלות, ביקש שיורשה לו לפחות לקיים עוד מצווה אחת. העגלון התרצה, ור׳ משה החל להתפלל תפילת מנחה. בכיו וצערו הנורא בקעו את אטימות לבו של העגלון, והם שבו יחדיו הביתה. ר׳ משה וועלוול הודה לעגלון שחס על חייו, אולם פיטר אותו בשל בוגדנותו. לא עברו ימים רבים והעגלון שב אל ר׳ משה וועלוול והרגו (שיח שרפי קודש ח״ב א-קעד).

אִימָא לָן מִלֵּי דִּכְדִיבֵי. אֲמַר לְהוּ: חֲוֵי לָן כַּרְנַיְתָא, וִילַדָה, וַחֲוֵי תָּלְיָה לֵהּ פִּתְקָא, וְכָתִיב בֵּהּ: דְּמַסִּיק בְּבֵי אַבָּא מְאָה אַלְפֵי זוּזֵי. אָמְרוּ לֵהּ: וְכַרְנַיְתָא מִי יָלְדָה. אֲמַר לְהוּ: הֵי נִינְהוּ מִלֵּי דִּכְדִיבֵי. מִלְחָא כִּי סַרְיָא בְּמָה מַלְחֵי לֵהּ. בְּסִילוּתָא דְּכַרְנַיְתָא. וּמִי אִיכָּא סִילוּתָא לְכַרְנַיְתָא. וּמִלְחָא מִי סַרְיָא (בכורות ח, ב על־פי גירסת העין־יעקב):

תרגום: אמור לנו דברי כזב! אמר להם: הייתה לנו פרדה וילדה, והיה תלוי על הוולד פתק, וכתוב בו: נושים בבית אבא מאה אלף זוז. אמרו לו: וכי פרדה יולדת? אמר להם: הם הם דברי הכזב! מלח שהסריח, במה מולחים אותו? בשליה של פרדה. וכי יש שליה לפרדה? וכי מלח מסריח?

(לשון רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

צִוִּיתָ צֶדֶק עֵדְוֹתֶיךָ וֶאֱמוּנָה מְאֹד (תהלים קיט קלח):

א כִּי יֵשׁ פָּנִים דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהֵם אַנְפִּין נְהוֹרִין, בְּחִינַת חַיִּים,

(ב) רבנו פותח תורה זו במושג ה׳פנים דקדושה׳, שהשפעתן מכונה בלשון הקבלה אור הפנים. בהמשך הדברים קושר רבנו בין אור הפנים ובין החיים, השמחה והאמונה, ובסופו של דבר הוא מזהה בינו ובין מידת האמת. הקשר האחרון נזכר כבר בכתבי האר״י (ראה הערה יז), ומופיע גם בדברי רבנו במקום אחר (ליקוטי־מוהר״ן ח״א קצב): ״אמת הוא הפנים של כל הפנים דקדושה״.

בליקוטי־הלכות, מקדים ר׳ נתן לביאור התורה שלנו את הדברים הבאים: כי העיקר הוא הפנים, כי בכל דבר בעולם עיקר הדבר הוא בחינת פנים שלו.

שֶׁכָּתוּב: "בְּאוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים". בְּחִינַת שִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "שַׂבַּע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ", וְכָתִיב: "וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב", זֶה בְּחִינַת

לכל דבר בעולם־הזה ישנה תכונה עיקרית שבאמצעותה הוא מזוהה, והיא בחינת ה'פָּנִים' של אותו דבר. הדבר נכון גם ביחס לה' יתברך, כביכול, שעליו אומר הכתוב (תהלים קה ד) "בקשו פניו תמיד". בכל מקום ובכל זמן עלינו לבקש את פני ה', את סימן ההיכר העיקרי שבו נוכל לזהותו ולעמוד על נוכחותו. פני ה' הם האמת, שהיא חותמו של הקב"ה (בראשית רבה ח: ה).

ר' נתן ממשיך ואומר: וזה כל עבודת האדם בזה העולם, לבקש תמיד בכל הדברים שבעולם את הפנים והעיקר, את ה' יתברך שהוא עצם האמת והוא עיקר הפנים של כל הדברים שבעולם. כי מי שזוכה לידע האמת על בוריו, שה' יתברך ברא הכול יש מאין ומחיה ומקיים הכול ברצונו ומשגיח על הכול בהשגחה פרטית, זאת הידיעה האמיתית היא בחינת הארת פני ה' – ובכוחה ממשיך האדם על עצמו את אור הפנים, וזוכה לפנים דקדושה (ליקוטי־הלכות גילוח ד: א).

אור הפנים, המאיר את פניו של אדם באמיתתו הטהורה, אינו קל להשגה. עיני האדם כהות לנוכח האור הבהיר של האמת הצרופה, ואין מי שיוכל להישיר מבטו אליה. משום כך, מבאר ר' נתן בהמשך דבריו, הסתיר ה' יתברך את האור הגדול במעטה של צמצום והסתר פנים, והלביש בחכמתו את השגת האמת בתוך מידת האמונה (אמנם האמונה עצמה נשענת על מידת האמת, וראה להלן הערה טז).

"להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות" (תהלים צב ג) – את חסדו של ה' יתברך אי־אפשר להגיד אלא בבוקר, כשהאור מאיר והאדם רואה את התמונה המלאה. אולם בלילה, כשאין העולם מוכשר עדיין להתגלות האור, אפשר בכל זאת להכיר את חסדי ה' בעזרת האמונה הנטועה בלב כל יהודי. האמונה היא רושם שנותר בנשמת האדם מאור האמת שממנו נבראו כל העולמות, ועל ידו ניתן לאדם הכוח להאמין באמת ולבקשה אף שאינו יכול עדיין להשיגה בשכלו (ליקוטי־הלכות שם ד: ב).

רבנו מקשר את פני הקדושה גם ל'חיים', כיוון שאור הפנים הוא הוא שורש החיים. לכן, מי שמבקש את האמת זוכה בסופו של דבר להיות חי יותר, לחיות חיים אמיתיים וחיוניים יותר.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּאוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים".

ג בפסוק זה (משלי טז טו) מקובצים יחדיו המושגים שהוזכרו עד עתה: אור, חיים ופנים. כאשר אדם זוכה ומשיג את אור פני המלך (מלכו של עולם), הוא זוכה לחיים. ניתן להבין חיים אלה בכללות כחיים ב"עולם שכולו ארוך" – העולם־הבא (ראה חולין קמב, א). אולם רבנו מלמד שאדם יכול לזכות ל"חיים טובים" כבר בעולם־הזה, כפי שיבואר בשורות הבאות (וראה סעיף ה הערה פד).

בְּחִינַת שִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים טז יא): "שַׂבַּע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ",

ד כאן מקשר רבנו את מושג השמחה לאור הפנים. הפסוק בשלמותו אומר: "תודיעני אֹרַח חיים שבַע שמחות את פניך", ונמצאנו למדים שבהשגת אור הפנים יכול אדם לזכות הן לדרך חיים נכונה (כדלעיל) והן לשמחה גדולה.

23/07/2018אורח

שִׂמְחָה.

וְיֵשׁ פָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁהֵם אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, מָרָה שְׁחוֹרָה, עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹקִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי".

וּכְתִיב (בראשית מה בז): "וַתְּחִי רוּחַ יַעֲקֹב", זֶה בְּחִינַת שִׂמְחָה.

ה שנים ארוכות לא שרתה רוח הקודש על יעקב אבינו, בשל האבלות שהיה שרוי בה מאז נמכר יוסף בנו (רש"י שם). הגמרא אומרת (שבת ל, ב): "אין שכינה שורה לא מתוך עצבות... אלא מתוך דבר שמחה של מצוה". לכן, כאשר שמח יעקב על הבשורה הטובה, שבה אליו רוח הקודש וחייתה רוחו. מכאן שהשמחה והחיים קשורים זה בזה.

בהמשך סעיף זה עומד רבנו על כך שיעקב הוא איש האמת, וכך מקפל הפסוק בתוכו את כלל דברי רבנו עד כאן: **ותחי רוח יעקב** - האוחז באמת, **יעקב**, זוכה ל**רוח החיים** ולשמחה הכרוכה בהם (וראה הערה מא).

מורה התכלת

אם נשווה את שני הפסוקים מספר תהלים, נגלה שבשניהם מדובר אודות שמחה וחיים, אלא שאור הפנים מן הפסוק הראשון מתחלף ביעקב איש האמת שבפסוק השני. כך מתחזקת קביעתו של רבנו בהמשך הסעיף, כי "אמת הוא אור הפנים כידוע".

עד כה הציג רבנו מספר מושגים הקשורים זה בזה: אור הפנים דקדושה, חיים ושמחה. כעת הוא פונה לדון בכמה מושגים מנוגדים, העומדים לעומתם.

וְיֵשׁ פָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, שֶׁהֵם אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, מָרָה שְׁחוֹרָה, עֲבוֹדָה זָרָה,

ו בתורת הקבלה מבואר כי ישנם גם פנים של היפך הקדושה, של הסיטרא־אחרא ('הצד האחר'). הפנים דקדושה מאירות, אולם פנים אלו הן 'אנפין חשוכין' [=פנים חשוכות]. לעומת האמונה, השמחה והחיים המתלווים אל הפנים דקדושה, הרי אל הפנים הללו מתלוות מרה שחורה ועבודה־זרה.

השמחה ואור הפנים אינם מצויים בסיטרא־אחרא כלל, שהרי הן תולדותיה של מידת האמת - פני ה'. מי שכופר בה' ואינו משייך את עצמו אליו, אוטם את עיניו מלראות את האמת ואינו יכול ליהנות מהשלכותיה. משום כך, כפירתו מביאה אותו בהכרח לחיים של חושך ושל מרה שחורה.

במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א קט) מלמד רבנו ש"יש שני חבלים, חבל דקדושה וכנגדו דטומאה, והבחירה חופשית... וצריך להיות לו חיות מחבל אחד שבשניהם, ותיכף שהוא נפסק מחבל זה, הוא נדבק בחבל שכנגדו". כל אדם יכול לבחור באופן חופשי מהיכן לשאוב את כוח החיים שלו, אולם אין אדם יכול להישאר באמצע. בכל מקום שיש אמונה שורים אור הפנים, השמחה והחיים; בכל מקום שיש חסרון באמונה שורים החושך, העצבות והמיתה (ראה הערה יב).

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹקִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי".

ז הזוהר (ח"ב פו, ו והלאה) מדבר על חמישה מינים של פנים דקדושה, המכונים 'פרצופים', ועל

וְאֵלּוּ בְּנֵי אָדָם הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוֹת מָמוֹן, וְאֵינָם מַאֲמִינִים שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא יָכוֹל לְפַרְנֵס אֶת הָאָדָם בְּסִבָּה קַלָּה, וְרוֹדְפִים אַחַר פַּרְנָסָתָם בִּיגִיעוֹת גְּדוֹלוֹת, וְהֵם אוֹכְלֵי לֶחֶם בְּעַצָּבוֹן כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּעַצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה", וְעַצָּבוּת הוּא מָרָה

[עורר החכמה]

חמשת פרצופי הסיטרא־אחרא שכנגדם. לאחר שמבאר הזוהר את ההבדל ביניהם, הוא מציין שכוונת הפסוק (שמות כ ב) "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" היא שכאשר אדם מחובר לאור הפנים, פנים דקדושה, הוא מבטל את כוחן והשפעתן של הפנים דסיטרא־אחרא (ראה פרפראות־לחכמה).

וְאֵלּוּ בְּנֵי אָדָם הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוֹת מָמוֹן,

ח] לאחר שהזכיר רבנו את התכונות השליליות הקשורות עם הפנים דסיטרא־אחרא, הוא פונה כעת להעמיד את הרקע לדרך שבה פירש את חילופי הדברים שבין רבי יהושע לחכמי אתונה. כפי שיתבאר במהלך התורה, רבנו מפרש את הדברים כרומזים לענייניה של תאוות הממון והמותרות, ולנזק הנורא שהיא מסבה לנגועים בה. רבנו משווה תאווה זו לעבודת אלילים.

בפירושו לתורה זו, מבחין באבי־הנחל בין שיעבוד גמור לממון ולרכוש, ובין ביטויים חריפים פחות של התלות בו. רבנו עוסק כאן בשיעבוד המוחלט לתאוות הממון ובאסירי השיעבוד הזה, העשויים לעשות מאמצים עליונים ואפילו ללוות סכומים מופרזים כדי לחוש את טעם העושר.

[אחח 23/07/2018]

לעומתם, ישנם בני אדם המשועבדים לתאוות הממון באופן קל יותר. גם אם אין בכוחם לנתק את כבלי השיעבוד מכול וכול, הרי הם בכל זאת מבינים את הסכלות שברדיפת הממון. כתוצאה מכך, תאוות הבצע שלהם בוטה פחות. היא עשויה, למשל, ללבוש צורה של קמצנות ולהביא אותם למעט בנתינת צדקה, לנהוג בממונם בקטנוניות או להתבטא בכל דרך אחרת של היצמדות אל הרכוש שבידיהם. אלא שתכונות אלה כלולות אף הן בתאוות הממון, וכיוון שתאווה זו היא למעשה צורה של עבודת אלילים, על האדם לעקור אותה מנפשו ולשרשה לחלוטין.

ר' נתן מוסיף שתאוות הממון היא הפסולה, ולא הממון עצמו. אדרבה, כספו של יהודי נחשב קדוש, שהרי מתקיימות בו מצוות רבות: צדקה; שכר לימוד עבור חינוך ילדיו לתורה; הוצאות יתרות עבור מלבושים מיוחדים בשבתות וימים טובים; קניית ציצית, תפילין, מזוזות, ארבעת המינים ועוד ועוד. אפילו הוצאות מזונו של יהודי הן בגדר מצווה, שכן אחוז נכבד מתוכן מוצא על הידורי כשרות שונים (תורת נתן יד). כך התבטא גם רבנו במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן סח): "ודע, שראוי שכל ישראל יהיו להם ממון".

וְאֵינָם מַאֲמִינִים שֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא יָכוֹל לְפַרְנֵס אֶת הָאָדָם בְּסִבָּה קַלָּה, וְרוֹדְפִים אַחַר פַּרְנָסָתָם בִּיגִיעוֹת גְּדוֹלוֹת, וְהֵם אוֹכְלֵי לֶחֶם בְּעַצָּבוֹן

ט] בתהלים מובא (קכז ב): "שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אכלי לחם העצבים כן יתן

שְׁחוֹרָה. אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם נִקְשָׁרִים בְּפָנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, אֱלֹקִים

לידידו שנָא", ורש"י מבאר שהדברים אמורים כלפי אלו המתייגעים וטורחים בעסקי פרנסתם. עמלם הוא לשווא ולחמם הוא "לחם העצבים", מכיוון שהם סבורים שמאמציהם הם המביאים להם את פרנסתם. אמנם לאמיתו של דבר, ה' יתברך מפרנס את האדם מידו הפתוחה גם אם אינו עמל בפרנסתו, אלא מנדד שינה מעיניו מתוך לימוד התורה.

הפרפראות־לחכמה מקשר זאת לפסוק (ישעיה נ י): "אשר הלך חֲשֵׁכים ואין נגַה לו יבטח בשם ה' וישען באלהיו". הגמרא מפרשת שפסוק זה נאמר על מי שיוצא מביתו בחשכת הלילה, קודם עלות השחר, על מנת לעסוק בענייני העולם־הזה. אדם כזה "אין נגה לו", תמיד הוא הולך בחושך, חייו מלאים עבודה 'עצובה' שאין עמה סיפוק. משום כך קורא לו הנביא לשים את ביטחונו בה', להישען עליו ולהאמין שהוא משגיח עליו ומספק לו את כל צרכיו (ברכות ו, ב; ראה עין־יעקב בהערת 'הכותב' ובעץ־יוסף). 23/07/2018 אחח

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית ג יז): "בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה",

ק פסוק זה הוא חלק מן הקללה שנתקלל בה אדם הראשון לאחר שאכל מעץ הדעת. מעתה, כך נאמר לו, יהיה עליו לעבוד קשה את האדמה. הוא יאכל מפרי עמלו, אולם מתוך עצבות ומרירות רבה. חכמינו משווים בין קללת האדם לקללת האישה, שלה נאמר (בראשית ג טז) "בעצב תלדי בנים", ומסיקים ש"קשין מזונותיו של אדם כפליים כיולדה" (פסחים קיח, א). אוצר החכמה העיצבון היום־יומי שבו פוגש האדם בלכתו להביא טרף לביתו, חמור ועמוק מן העצב שבייסורי הלידה (ראה להלן, סעיף זה והערה כט).

כעת פונה רבנו להסביר את הקשר שבין המרדף הבלתי פוסק אחר הפרנסה ובין עבודת האלילים. מקור העצבות שבה נתקלל אדם הראשון אינו בעמל הקשה הכרוך בהוצאת הלחם מן הארץ, אלא בנפילה שנפל מן הדבקות באור פני מלך - בחסרון האמונה ובהעדר הביטחון. העצבות מורה על כך שהוא אינו יונק מן הפנים דקדושה, מאור האמת, אלא מן הפנים דסיטרא־אחרא - "אלהים אחרים".

אובדן האמונה גורם לאדם לחוש תמיד כאילו חסר לו דבר־מה, ושומה עליו לטרוח ולהתאמץ עוד ועוד על מנת להשלים את החסרון הזה. המאמין בה', לעומת זאת, אומר תמיד (תהלים כג א) "ה' רֹעי לא אחסר". מי שה' רועה אותו, סמוך ובטוח שלעולם לא יחסר לו דבר (פרפראות־לחכמה).

וְעַצְבוּת הוּא מָרָה שְׁחוֹרָה.

או המרה, או כיס המרה, היא נספח של הכבד המסייע לתיפקודה של מערכת העיכול. בתורת הנפש, כפי שהייתה מקובלת בימי קדם, מוזכרות ארבע "מרות" (שחורה, ירוקה, אדומה ולבנה) שהאיזון ביניהן קובע את מזגו של האדם ואת בריאותו. המרה השחורה מזוהה עם רגזנות ודיכאון, וכיום היא מזוהה עם מיצי המרה המופרשים מן הכבד. נספח נוסף של הכבד הוא הטחול, המוזכר בדברי רבנו בהמשך (סעיף ב). הטחול סופג אף הוא חלק ממיצי המרה, ועל־פי הזוהר (ח"ג רכז, ב) הוא מבטא את טבעה של המרה - המרירות והעצבות - בגוף האדם (וראה הערה קיד).

אֲחֵרִים, חֹשֶׁךְ, בְּחִינַת מִיתָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי" וְכוּ'.

וְעֲלֵיהֶם נֶאֱמַר: "וְזֹהֲמָם לְנַדָּה", הֱיוּ בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מְנַיִן לַעֲבוֹדָה־זָרָה שֶׁמְּטַמֵּא כְּנִדָּה שֶׁנֶּאֱמַר 'תִּזְרֵם כְּמוֹ דָוָה".

אֲבָל אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם שֶׁמַּשָּׂאָם וּמַתָּנָם בֶּאֱמוּנָה, הֵם דְּבֵקִים בְּאוֹר

אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם נִקְשָׁרִים בְּפָנִים דִּסְטְרָא אָחֳרָא, אֱלִקִים אֲחֵרִים, חֹשֶׁךְ, בְּחִינַת מִיתָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּמַחֲשַׁכִּים הוֹשִׁיבַנִי" וְכוּ'.

יב] מן הפסוק (איכה ג ו) "במחשכים הושיבני כמתי עולם" אנו למדים שהישיבה בחושך כמוה כמוות. המרה השחורה היא תולדת החושך שבאותם 'אנפין חשוכין', פנים דסיטרא־אחרא. הכופר בה' אינו מסוגל להתקשר אל הפנים דקדושה - פני האור, השמחה והחיים. משום כך הוא נאלץ להניח את עצמו במקום של עצבות, עבודה זרה ומוות.

עד כאן הזכיר רבנו חמישה זוגות מושגים: פנים דקדושה ופנים דסיטרא־אחרא, פנים מאירות ופנים חשוכות, שמחה ומרה שחורה, אמונה ועבודת אלילים, חיים ומוות.

אוצר החכמה

וְעֲלֵיהֶם נֶאֱמַר: "וְזֹהֲמָם לְנַדָּה" (יחזקאל ז יט),

יג] הרודף אחר פרנסתו בעבודת פרך, ללא אמונה, כל ממון הבא לידו טמא כטומאת הנידה. מהי טומאה זו? רבנו ממשיך:

הֱיוּ בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שבת פב, א): 'מְנַיִן לַעֲבוֹדָה־זָרָה שֶׁמְּטַמֵּא כְּנִדָּה שֶׁנֶּאֱמַר 'תִּזְרֵם כְּמוֹ דָוָה".

יד] ישנם כמה מקורות לטומאה, וכל אחד מהם גורם לטומאה בעלת אופי אחר ומצריך תהליך שונה של טהרה, כמפורט בספר ויקרא. חכמים מלמדים שעבודה־זרה מטמאה אף היא, שכן היא מזהמת את הנשמה, וטומאתה דומה לטומאת הנידה. על יסוד גמרא זו מדמה רבנו את הנידה המוזכרת בפסוק לעבודת אלילים, ומסיק שהממון הבא לאדם ללא אמונה הוא בבחינת עבודה־זרה. יש להעיר שממון נקרא גם דמים, והדבר רומז לקשר בינו ובין דם הנידה.

אֲבָל אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם שֶׁמַּשָּׂאָם וּמַתָּנָם בֶּאֱמוּנָה,

טו] "משא־ומתן באמונה" משמעותו כפולה: עיסוק בענייני פרנסה מתוך אמונה, וגם הגינות ויושר. דרך חיים שכזו משפיעה לאדם חיים מן המדרגה המופלאה ביותר, מאור הפנים. יש לדעת שהאמונה המתבטאת במשא־ומתן הנה ענף פרטי של מידת האמונה הכללית, כפי שהתפלל ר' נתן על יסוד התורה הזו (ליקוטי תפילות כג): "רק אזכה להאמין בך ובצדיקיך האמיתיים ובתורתך הקדושה ובכלליות עמך ישראל הקדוש באמונה שלמה באמת, בלי שום

הַפָּנִים דְּקְדֻשָּׁה. כִּי אֵין אֱמוּנָה בְּלֹא אֱמֶת, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: הַיְנוּ צֶדֶק הַיְנוּ אֱמוּנָה וְכוּ', [וּמַסִּיק שָׁם אֱמוּנָה אִתְקְרִיאַת כַּד אִתְחַבַּר בָּהּ אֱמֶת, נְמְצָא שֶׁעִקַּר אֱמוּנָה עַל־יְדֵי אֱמֶת] וֶאֱמֶת הוּא אוֹר הַפָּנִים כַּיָּדוּעַ.

בלבול ונטייה כלל". רק המאמין במציאות ה' יתברך ובאמיתתם של תורת אמת וצדיקי אמת, יוכל לייסד את משאו ומתנו על אדני האמת והיושר.

הפרפראות־לחכמה מציין שלחם הפנים, שנערך בבית־המקדש, נקרא כך משום שהאיר בו אור הפנים. מעין הארה זו יכול כל אדם להמשיך אל לחמו שלו, גם כאשר הבית חרב, אם ישים את מבטחו בה' ויתפרנס מידו הפתוחה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א לא: ט).

הֵם דְּבֵקִים בְּאוֹר הַפָּנִים דְּקְדֻשָּׁה. כִּי אֵין אֱמוּנָה בְּלֹא אֱמֶת, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר (ח"ג קצח, ב): הַיְנוּ צֶדֶק הַיְנוּ אֱמוּנָה וְכוּ', [וּמַסִּיק שָׁם אֱמוּנָה אִתְקְרִיאַת כַּד אִתְחַבַּר בָּהּ אֱמֶת, נְמְצָא שֶׁעִקַּר אֱמוּנָה עַל־יְדֵי אֱמֶת]

טז הפסוק שאליו מתייחס הזוהר מופיע בישעיה (יא ה): "והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור חלציו". הזוהר שואל מה ההבדל בין צדק ובין אמונה, האין אלו מילים נרדפות? בסופו של דבר קובע הזוהר שספירת המלכות מכונה בשני השמות הללו על־פי מצבה: מלכתחילה היא מקבלת מן הגבורות, ואז היא נקראת "צדק". אולם כאשר שופע אליה אור החסדים, ובעיקר אור האמת שמאיר אליה פרצוף זעיר־אנפין, היא נקראת אמונה. אזי, אומר הזוהר, "כל אנפין נהירין" – כל הפנים הכלולות בספירת המלכות מאירות מאור הפנים (וראה להלן הערה עה).

בהקשר שלנו, מובאה זו מוכיחה את דברי רבנו ש"אלו בני אדם שמשאם ומתנם באמונה" – ובכך הם ממזגים את האמת והאמונה גם יחד – "הם דבקים באור הפנים דקדושה", זוכים לאמונה אמיתית ולאור האמת הטהורה.

ר' נתן מבאר את עומק הקשר שבין האמת לאמונה: האמונה היא הכוח עליו נסמך האדם כשאין הוא מסוגל לברר בשכלו את האמת. הרי אם היה מסוגל להבין – לא היה נזקק לאמונה. אולם באופן טבעי מתעוררת השאלה: מה מועילה האמונה, אם אין יודעים במה להאמין? משום כך, אומר ר' נתן, יש להבין שגם האמונה עצמה תלויה באמת. אמת מבקשים ומחפשים בעזרת אמת. אמנם אין אנו יכולים להיסמך על שכלנו ולבטוח בהבנתנו, אולם אם רק נהיה אמיתיים עם עצמנו ונבחן כל דבר בעין האמת, מובטחים אנו שחיפושינו יכוונו אותנו לחיזוק האמונה בה' יתברך, בצדיקי האמת ובתורה הקדושה (ליקוטי עצות, אמת ואמונה ד).

וְאֱמֶת הוּא אוֹר הַפָּנִים כַּיָּדוּעַ.

יז בכתבי האר"י מובא שישנם ש"ע אורות (370; ראה תורה כא: יז הערה קמו) היוצאים מן הפנים העליונות, של פרצוף אריך־אנפין (ראה נספח: הפרצופים). ליתר דיוק, שורש האורות הוא בשלוש עשרה מידות הרחמים, ובפרט במידה השביעית – ואמת (ראה שמות לד ו; ליקוטי־מוהר"ן ח"א ח: ד, הערות כט-לד). אור הפנים הוא אור האמת האלוקית, ואי־אפשר להשיגו אלא

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "וַיְחַן פְּנֵי הָעִיר", 'חַד אָמַר מַטְבֵּעַ תִּקֵּן לָהֶם, וְחַד אָמַר מֶרְחֲצָאוֹת תִּקֵּן לָהֶם'. הַיְנוּ הַךְ וְלֹא פְּלִיגִי, כִּי יַעֲקֹב הוּא בְּחִינַת אֱמֶת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב", וְהוּא בְּחִינַת אוֹר הַפָּנִים, וְתֵכֶף כְּשֶׁבָּא נִתְתַּקֵּן אֱמוּנָה.

שתי התכלית

כשאוחזים במידת האמת באופן עקבי ונחוש. מאידך, בקשת האמת על מדרגותיה הרבות מביאה תמיד לגילוי הפנים דקדושה, להכרת ה' יתברך בעצמו כפי שהוא מראה פניו אלינו (ראה לעיל, הערה ב).

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (שבת לג, ב): "וַיְחַן פְּנֵי הָעִיר" (בראשית לג יח), 'חַד אָמַר מַטְבֵּעַ תִּקֵּן לָהֶם, וְחַד אָמַר מֶרְחֲצָאוֹת תִּקֵּן לָהֶם'.

[יח] בתום עשרים שנות עבודה קשה בבית לבן, ולאחר המפגש הטעון עם עשו אחיו, תקע יעקב אבינו יתד בשכם ונח מטורח הדרך. חנייה זו הסבה לו קורת רוח מרובה, ומתוך הכרת הטוב נרתם יעקב מיד לשיפור מצבה של העיר שבה מצא מנוחה. חכמים החזיקו בדעות שונות לגבי טיבו של השיפור שחולל בה: האם תיקן מטבע או בנה בתי מרחץ. אלו הן דעותיהם של רב ורבי יוחנן, כאשר דעה נוספת המובאת בגמרא היא דעתו של שמואל, שיעקב אבינו בנה שווקים לבני העיר. רבנו מקשר זאת כעת לתורה שלנו.

הַיְנוּ הַךְ וְלֹא פְּלִיגִי,

[יט] רבנו משתמש כאן בביטוי נפוץ בגמרא, שמשמעו: 'היינו הך, ואין כאן מחלוקת'. הכוונה היא לומר שנקודות ההשקפה השונות אינן נבדלות לגמרי זו מזו. להפך, כאשר לומדים אותן כראוי אפשר להבינן כמשלימות זו את זו.

כִּי יַעֲקֹב הוּא בְּחִינַת אֱמֶת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (מיכה ז כ): "תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב", וְהוּא בְּחִינַת אוֹר הַפָּנִים,

[כ] רש"י מפרש פסוק זה כך: תיתן את האמת של יעקב לבניו, שכן יעקב הוא תמצית האמת והתגלמותה המוחלטת, המקבילה למדרגת אור הפנים (לעיל, הערה יז). מי־הנחל מוסיף: אותיות המילים אמת ליעקב יוצרות גם את המילים יעקב לא מת. מקור האמת הוא גם מקור החיים (הערה ב), ומשום כך זכה יעקב לחיים נצחיים (ראה תענית ה, ב). כיעקב, כך גם ההולכים בעקבותיו ודבקים במידת האמת זוכים לחיים נצחיים, כלומר: חייהם בעולם־הזה שאובים ממקור חיי הנצח.

וְתֵכֶף כְּשֶׁבָּא נִתְתַּקֵּן אֱמוּנָה.

[כא] האמת והאמונה משלימות זו את זו ותלויות זו בזו (לעיל הערות ב, טז), ומשום כך נתתקנה אמונתם של בני שכם כאשר יעקב, איש האמת, חנה בעירם. על העדר האמונה בקרב בני שכם אנו למדים מעצם חסרונם. במקום שיש מה לתקן, פירוש הדבר שחסרה אמונה. נוסף

וְזֶה ׳מַטְבֵּעַ תִּקֵּן׳, שֶׁתִּקֵּן תַּאֲוַת מָמוֹן. וּכְשֶׁתִּקֵּן תַּאֲוַת מָמוֹן, נִתְתַּקֵּן פְּגַם עֲבוֹדָה זָרָה. וְזֶה ׳מֻרְחֲצָאוֹת תִּקֵּן לָהֶם׳, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחֹץ״, וְדָרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ׳לִרְחֹץ מִגִּלּוּלֵי בֵּית אָבִיהָ׳.

וְזֶה: ״וַיִּחַן פְּנֵי הָעִיר״, ׳פְּנֵי׳ דַּיְקָא, שֶׁהִיא פָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא. שֶׁהִיא מַטְבֵּעַ, הַיְנוּ תַּאֲוַת מָמוֹן,
כִּי כָּל עֲבוֹדוֹת זָרוֹת תְּחוּבִים בְּמָמוֹן. וּבִשְׁבִיל זֶה מָמוֹן עִם

על כך, בהמשך התורה (סעיף ב) אומר רבנו שאין אדם ניצל מן הפנים דסיטרא־אחרא אלא בזכות שמירת הברית (הטהרה מתאוות הניאוף ומהמסתעף ממנה). כשבא יעקב לשכם וראה את רמתם המוסרית הירודה של תושביה (שבאה לידי ביטוי במעשה דינה, שנתפשה על־ידי בנו של מושל העיר עצמו), הבין מיד שהם נתונים בידי הפנים דסיטרא־אחרא וזקוקים עד מאוד לתיקוניו. אך גם בכך, כפי שנראה בהמשך (סעיף ג הערה מו), לא היה די.

וְזֶה ׳מַטְבֵּעַ תִּקֵּן׳, שֶׁתִּקֵּן תַּאֲוַת מָמוֹן. וּכְשֶׁתִּקֵּן תַּאֲוַת מָמוֹן, נִתְתַּקֵּן פְּגַם עֲבוֹדָה זָרָה.

כב) כפי שביאר רבנו קודם לכן, תאוות הממון ועבודת האלילים עניין אחד להן.

וְזֶה ׳מֻרְחֲצָאוֹת תִּקֵּן לָהֶם׳, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחֹץ״, וְדָרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: ׳לִרְחֹץ מִגִּלּוּלֵי בֵּית אָבִיהָ׳.

כג) בתורה מסופר שבתיה בת פרעה מצאה את משה בשעה שירדה לרחוץ ביאור, וזאת כדי להיטהר מן העבודה־הזרה שהייתה בבית אביה (מגילה יג, א). משום כך, הגמרא ממשיכה ומלמדת, נקרא בתיה גם בשם ״יהודית״, שכן ״כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי״.
בדרך זו אפשר לפרש שגם המרחצאות שתיקן יעקב נועדו לטהרה מעבודה־זרה, ונמצא שתיקון המטבע והמרחצאות אכן אינם סותרים, כי אם משלימים זה את זה.
למעשה, דעתו של שמואל – שיעקב תיקן להם שווקים – עולה אף היא בקנה אחד עם האמור כאן. ״שווקים״ הם המקום שבו עוברים כספים מיד ליד, ומשום כך הם גם המקום העיקרי שבו פושה תאוות הבצע. בכל מעשיו, אם כן, התכוון יעקב לתקן את סעיפיה השונים של תאוות הבצע.

וְזֶה: ״וַיִּחַן פְּנֵי הָעִיר״, ׳פְּנֵי׳ דַּיְקָא, שֶׁהִיא פָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא. שֶׁהִיא מַטְבֵּעַ, הַיְנוּ תַּאֲוַת מָמוֹן,

כד) במקומות רבים נהוג, אפילו כיום, להטביע על המטבע את דיוקן פניה של אישיות חשובה (ראה להלן סעיף יג). לכן הפנים רומזים למטבע (וראה בראשית רבה לט: יא).

אוֹתִיּוֹתָיו גִּימַטְרִיָּא ק"ם, כְּנֶגֶד ק"ם [מאה וארבעים] קָלִין, שֶׁהַשְּׁכִינָה צוֹוַחַת: 'קָלַנִי מֵרֹאשִׁי! קָלַנִי מִזְּרוֹעִי'! עַל אֵלּוּ הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוַת מָמוֹן, שֶׁהֵם עֲבוֹדָה זָרָה כְּלוּלִים מֵעֲבוֹדוֹת זָרוֹת שֶׁל שִׁבְעִים אֻמּוֹת.

(וְעַל כֵּן הֵם ק"ם קָלִין, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים ע'. כִּי הַשְּׁכִינָה צוֹוַחַת הַקָּלִין כְּפוּלִים, בְּחִינַת 'קָלַנִי מֵרֹאשִׁי קָלַנִי מִזְּרוֹעִי', שֶׁהוּא בְּחִינַת קוֹלוֹת כְּפוּלִים, הַיְנוּ שְׁנֵי פְּעָמִים עַי"ן קָלִין, שֶׁצּוֹוַחַת הַשְּׁכִינָה עַל הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוַת מָמוֹן שֶׁהִיא עֲבוֹדָה זָרָה

כִּי כָּל עֲבוֹדוֹת זָרוֹת תְּחוּבִים בְּמָמוֹן. וּבִשְׁבִיל זֶה **מָמוֹן** עִם אוֹתִיּוֹתָיו גִּימַטְרִיָּא **ק"ם**,

(כה) ראה נספח: לוח הגימטרייה. כאן נספרות גם ארבע אותיותיה של המילה ממון על מנת להגיע לערך ק"ם, מאה וארבעים.

כְּנֶגֶד ק"ם [מֵאָה וְאַרְבָּעִים] קָלִין, שֶׁהַשְּׁכִינָה צוֹוַחַת: 'קָלַנִי מֵרֹאשִׁי! קָלַנִי מִזְּרוֹעִי'! (סנהדרין מו, א) עַל אֵלּוּ הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוַת מָמוֹן, שֶׁהֵם עֲבוֹדָה זָרָה כְּלוּלִים מֵעֲבוֹדוֹת זָרוֹת שֶׁל שִׁבְעִים אֻמּוֹת.

(כו) המשנה, המצוטטת כאן בחלקה, מדברת על הצער הנגרם לשכינה כשסוקלים ותולים את מי שנתפס עובד עבודה־זרה, או את המגדף כלפי שמיא. גם צערו של אדם כזה, שהיה רשע בחייו, מביא את השכינה לקונן ולבכות על מר גורלו. בהקשר של התורה שלנו, רבנו אומר שהשכינה צווחת ומתייסרת בגין אלו הנופלים בתאוות ממון – המבטאת את תמצית הפגם שבעבודה־זרה.

העץ־יוסף (עין־יעקב סנהדרין מו, א) מדייק שהשכינה מתלוננת דווקא על הזרוע ועל הראש, שהן מקום הנחת התפילין, וזועקת על הקלון הנגרם דרכם. בגמרא נאמר שגם הקב"ה מניח תפילין על ראשו ועל ידו, כביכול, והן מכונות "תפילין דמארי עלמא", 'תפילין של אדון העולם'. כשם שהתפילין שלנו מעידות על גדולת ה', כך התפילין דמארי עלמא מעידות על גדולתם של ישראל (ראה ברכות ו, א). כאשר אדם עוסק בתורה ומקיים את מצוותיה, ה' מתפאר ושמח בו. לעומת זאת, כאשר אדם עובד עבודה־זרה, הוא מכחיש את הנוכחות האלוקית בעולם. בכך הוא פוגם בתפילין דמארי עלמא, וגורם לשכינה הקדושה לזעוק: "ראשי כבד עלי, זרועי כבדה עלי" (ראה רש"י סנהדרין שם).

(וְעַל כֵּן הֵם ק"ם קָלִין, שֶׁהֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים ע'. כִּי הַשְּׁכִינָה צוֹוַחַת הַקָּלִין כְּפוּלִים, בְּחִינַת 'קָלַנִי מֵרֹאשִׁי קָלַנִי מִזְּרוֹעִי', שֶׁהוּא בְּחִינַת קוֹלוֹת כְּפוּלִים, הַיְנוּ שְׁנֵי פְּעָמִים

כְּלוּלָה מִכָּל הָעֲבוֹדוֹת זָרוֹת שֶׁל עַי"ן אֲמוֹת).

23/07/2018אחת

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'קְשִׁין מְזוֹנוֹתָיו כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֵדָה', כִּי הַיּוֹלֶדֶת רָאמַת עַי"ן קָלִין קֹדֶם הַלֵּדָה, וְהָכָא יֵשׁ

שני הפסוק

ק"ם קָלִין שֶׁהֵם שְׁנֵי פְּעָמִים עַי"ן.

עַי"ן קָלִין, שֶׁצּוֹוַחַת הַשְּׁכִינָה עַל הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוַת מָמוֹן שֶׁהִיא עֲבוֹדָה זָרָה כְּלוּלָה מִכָּל הָעֲבוֹדוֹת זָרוֹת שֶׁל עַי"ן אמות).

(כז) סוגריים אלו הם דבריו של ר' נתן, המדגיש שזעקות השכינה על תאוות הממון הנן כפולות - פעמיים 70, כערכה המספרי של המילה ממון עם ארבע אותיותיה (140) - מכיוון שתאווה זו כלולה מכל העבודות הזרות של שבעים האומות גם יחד.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (פסחים קיח, א): 'קְשִׁין מְזוֹנוֹתָיו כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֵדָה', כִּי הַיּוֹלֶדֶת רָאמַת עַי"ן קָלִין קֹדֶם הַלֵּדָה,

(כח) שבעים הקולות שנושאת היולדת מקבילים לשבעים המילים שבפרק כ בתהלים - "יענך ה' ביום צרה" - שאותו מכנה הזוהר "שירת המעוברת" (זוהר ח"ג רמט, ב; ראה תורה כא: ז הערה ס).

וְהָכָא יֵשׁ ק"ם קָלִין שֶׁהֵם שְׁנֵי פְּעָמִים עַי"ן.

(כט) כל שפע חדש הנמשך לעולם - בין אם מדובר בנשמה חדשה, ברעיון חדש או במקור פרנסה המתגלה לאדם - הוא בגדר 'לידה', וככזה הוא כרוך תמיד בצער ובייסורים (ראה תורה כא: ז). אולם כפי שטען רבנו לעיל (הערה י), צער קללתו של האיש - "בעצבון תאכלנה", כפול מזה של האישה - "בעצב תלדי בנים". משום כך כפולים גם כאבי ה'לידה' שהוא חווה בהביאו טרף לביתו (ראה סעיפים ה, ח): האישה זועקת שבעים קולות בלידתה, בעוד האיש זועק מאה וארבעים קולות.

ביאור עמוק לכך נמצא בדברי ר' נתן: מקור השפע הנמשך למטה הוא בספירת הדעת, כלשון הכתוב (משלי כד ד): "ובדעת חדרים ימלאו". החדרים שבפסוק הם חדרי הלב, המידות האלוקיות, שתפקידן להעביר את מגוון סוגי השפע האלוקי אל העולם. בראש כל ההשפעות עומדת הדעת עצמה, שפע של השגה והבנה בתורת ה'. הרי האדם נבדל מן הבהמה רק בשל יכולתו להבין ולדעת, ותכלית הידיעה שאפשר לו להגיע אליה היא ידיעת התורה.

באברי הגוף מסמלת העין את ספירת הדעת, כמו שרמז רש"י בפירושו לפסוק (בראשית ג ז) "ותפקחנה עיני שניהם" - "לעניין החכמה דיבר הכתוב". בכתבי האר"י (ראה עץ חיים כה: ב) מבואר שהדעת כוללת עשרה צירופים של שם יה־וה (26), העולים יחד למניין 260, כסכומן של שתי עיניים (עין=130).

כשאדם מבקש להאיר את עיניו באורה של תורה, אור הפנים, הוא נתקל בקשיים רבים. שתי עיניים לאדם - ימין ושמאל. צד הימין מזוהה תמיד עם החסד האלוקי המשפיע מטובו לעולם, אך צד שמאל הוא צד הגבורה והדין. מצד זה מסתעפות גם הקליפות, הנוצרות מן המעשים הנוגדים את רצון ה'.

וְזֶהוּ: 'וְאַל תְּהִי רָשָׁע בִּפְנֵי עַצְמְךָ', 'בִּפְנֵי' – זֶהוּ בְּחִינַת פָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, הַבָּא מֵחֲמַת תַּאֲוַת מָמוֹן, שֶׁאֵין מַאֲמִין בְּהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁהוּא הַזָּן וּמְפַרְנֵס, וְהוּא חוֹשֵׁב "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה". וְזֶה 'עַצְמְךָ', לְשׁוֹן עֹצֶם יָדִי.

השורש העליון, מקור התורה, נקי לחלוטין מן הקליפות הללו. עליו נאמר שהוא "כולא ימינא" (זוהר ח"ג קכט, א), ואין שם אלא "עינא חד דרחמי" - 'עין אחת של רחמים' (שם קלז, ב). אולם כשאדם חפץ להמשיך את התורה למטה, עליו להיות מודע לכך שמימינו עומדים שבעים פנים לתורה, פנים מאירות, ומשמאלו - שבעים פנים דסיטרא־אחרא, אנפין חשוכין. לכן עליו לזעוק בשבעין הקלין כדי שתהיה הלידה באופן הראוי, ושפע התורה ייקלט כולו בקדושה ולא יצא ח"ו חוץ מתחומה.

כשמדברים על המשכת השפע הממוני, המשימה קשה עוד יותר. על התורה נאמר (משלי ג טז) "אורך ימים בימינה, בשמאולה עושר וכבוד" (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יב: ג הערות מב-מה). אם השפע במקורו הוא אחד, הרי בירידתו למטה הוא מתחלק לימין ולשמאל. עיקרו ימין, השגה בתורה ויראת שמים, ומתוך כך הוא מפרנס גם את צד שמאל - הצד הטפל אך החיוני בקיום האדם, התובע אף הוא את הדרוש לו לשם קיומו. צד זה, כזכור, הוא מקום אחיזת הסיטרא־אחרא.

כשנמשך השפע ממקורו אל הצד הימני, היה הדבר כרוך בזעקה של שבעין קלין. כעת, כשמבקש האדם לשוב ולהמשיך את אותו שפע אל הצד השמאלי עצמו, עולה הצורך בתפילה ובזעקה ביתר שאת. משום כך זועק האדם ק"ם קלין כאשר הוא ממשיך פרנסה לביתו (ליקוטי־הלכות גניבה ב: ב-ד).

יש לציין שק"ם הקלין יכולים ללבוש צורות שונות. יש הזועקים זעקות של עצבות, דאגה וייסורים תחת עול תאוות הממון שאי־אפשר להם להינצל ממנה (להלן סעיף ג, ה), ויש הזועקים זעקות של תחינה ואמונה, בתפילה שיזכו להינצל מן התאווה הזו ולהמשיך את פרנסתם בקדושה (פרפראות־לחכמה, ראה הערה קכט). כאמור, גם השכינה הקדושה זועקת ק"ם קלין של קינה וצער על הנופלים בתאוות ממון, הכופרים בטובתה ומכחישים את כוחה.

וְזֶהוּ: 'וְאַל תְּהִי רָשָׁע בִּפְנֵי עַצְמְךָ',

לז משנה זו (אבות ב: יג) פותחת באזהרה להיות זהיר בקריאת שמע ובתפילה מדי בוקר. מי שיומו נפתח בתפילה לה' יתברך על כל צרכיו, מעיד בזאת שהוא מכיר במקורם האמיתי ואינו נגוע בעבודה־זרה של ממון. הוא מקיים בעצמו את המשך דברי המשנה - "אל תהי רשע". מנגד, מי שמעדיף להשכים קום על מנת לעסוק בפרנסתו (ראה לעיל הערה ט), כמוהו כעובד אלילים. במקום לבקש את פרנסתו ממי שהעושר והכבוד שלו, הוא פונה לו עורף ומחפש מקורות אחרים מהם יוכל לינוק. רבנו ממשיך -

'בִּפְנֵי' – זֶהוּ בְּחִינַת פָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, הַבָּא מֵחֲמַת תַּאֲוַת מָמוֹן, שֶׁאֵין מַאֲמִין

ב וְדַע שֶׁעַל־יְדֵי תִּקּוּן בְּרִית קֹדֶשׁ, הוּא נִצּוֹל מִפָּנִים דְּסִטְרָא

בְּהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁהוּא הַזָּן וּמְפַרְנֵס, וְהוּא חוֹשֵׁב (דברים ח יז) "כֹּחִי וְעֹצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחַיִל הַזֶּה".

[לא] בפסוק זה מזהיר משה רבנו את ישראל שלא ייפלו בגאווה ובשקר כשיירשו את הארץ, וידמו בנפשם שכוחם ועוצם ידם הוא שאִפשר להם לכבוש את הארץ וליהנות מפרותיה ומטובה. כשיגיעו אל המנוחה ואל הנחלה, עליהם לשאת עמם את אזהרתו (דברים ח יח): "וזכרת את ה' אלהיך כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל".

נפילה זו, הבאה מחמת השתקעות בחומר ועזיבת האמונה, היא נפילתם של כל המשועבדים לממונם. בסכלותם הם טועים לחשוב שמאמציהם הם המביאים להם פרנסה, ולא ההשגחה האלוקית.

הפרפראות־לחכמה מקשר בין פסוק זה ובין זעקתה הכפולה של השכינה הקדושה על הנפילה הזו. "כֹּחִי ועֹצֶם ידי" רומזים למה שהאדם תולה את פרנסתו בפיקחות שכלו (כחי - כוח המחשבה) ובמעשי ידיו ("עצם ידי"). בשל כך מתמרמרת השכינה, וְזועקת: "קלני מראשי, קלני מזרועי" - הלא הכל ממני, הן הראש והן הידיים, העצות ותחבולות הפרנסה כמו גם העוצמה שבמעשה ידי אדם.

וְזֶה 'עַצְמְךָ', לְשׁוֹן עֹצֶם יָדִי.

[לב] כלומר, המילה "עצמך" שבמשנה דלעיל רומזת ל"עצם ידי". כך יש לקרוא את אזהרת המשנה: **אל תהי רשע** - עובד אלילים, **בפני** - ואל תתקשר לפנים דסיטרא־אחרא, **עצמך** - בכך שתחשוב שכוחך ועוצם ידך הם המביאים לך פרנסה.

עד כאן: אדם צריך להאמין שה' יתברך מספק לו את כל צרכיו. לאמונה זו אפשר לזכות על־ידי אמת. המאמין באמת, זוכה לדבוק באור הפנים - פנים דקדושה - ולהמשיך על עצמו חיים ושמחה. מנגד, אדם חסר אמונה, הסבור שמאמציו הם המביאים לו פרנסה, נחשב כעובד אלילים. במקום לדבוק בפנים דקדושה הוא דבק בפנים דסיטרא־אחרא, וממשיך על עצמו עצבות ומוות.

ב וְדַע שֶׁעַל־יְדֵי תִּקּוּן בְּרִית קֹדֶשׁ,

[לג] רבנו מבאר כאן את עניין שמירת הברית. ברית זו, שכרת ה' עם אברהם ועם צאצאיו, נחתמה במעשה המילה (בראשית יז). כיוון שכך, עיקר מושג הברית מתפרש על עניין הטהרה והקדושה בעניין הזיווג במחשבה, בדיבור ובפרט במעשה. מעשים אסורים, דיבורים מגונים או אף מחשבות שאינן טהורות פוגמים באותה 'ברית קודש' (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יא: ג-ד הערות כח, מא). יש להעיר שגם קיומה של מצוות פריה ורביה הוא ביטוי לשמירת הברית, ומשום כך גם צאצאיו של אדם מסייעים לנשמתו להשלים את השגתה באור הפנים לאחר הסתלקותו (ליקוטי־הלכות ייבום א: ג-ה; ראה תורה כא: ה הערות לד-לז).

אָחֳרָא. עַל־יְדֵי דַּם בְּרִית, נִתְתַּקֵּן דַּם נִדָּה, תַּאֲוַת מָמוֹן. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "גַּם בְּדַם בְּרִיתֵךְ", עַל־יְדֵי בְּרִית, "שִׁלַּחְתִּי אֲסִירַיִךְ מִבּוֹר". 'בּוֹר דָּא טְחוֹל'. מָרָה שְׁחוֹרָה, "בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה".

כִּי בְּרִית הוּא בְּחִינַת מֶלַח הַמַּמְתִּיק מְרִירוּת וְעִצְבוֹן הַפַּרְנָסָה, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: 'אִלְמָלֵא מִלְחָא לָא הֲוֵי עַלְמָא יָכְלִי לְמִסְבַּל מָרִירוּתָא'. וְזֶהוּ: "בְּרִית מֶלַח עוֹלָם הוּא". וְזֶהוּ: "אַל תַּשְׁבִּית

הוּא נְצוֹל מִפָּנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא. עַל־יְדֵי דַּם בְּרִית, נִתְתַּקֵּן דַּם נִדָּה, תַּאֲוַת מָמוֹן.

[לד] לעיל השווה רבנו את תאוות הממון לעבודת אלילים, ובעקבות כך גם לטומאת הנידה (סעיף א הערות יג, יד). כאן הוא מבאר שאדם יכול להתמודד עם הטומאה הקשורה בדם הנידה באמצעות דם הברית – כלומר: שמירת הברית.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "גַּם בְּדַם בְּרִיתֵךְ", עַל־יְדֵי בְּרִית, "שִׁלַּחְתִּי אֲסִירַיִךְ מִבּוֹר".

[לה] הפסוק אומר (זכריה ט יא): "גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו", ומשמעו: בזכות מצוות המילה יהיו ישראל ראויים לגאולה (רש"י ורד"ק על אתר).

אוצר החכמה

'בּוֹר דָּא טְחוֹל'. מָרָה שְׁחוֹרָה, "בְּעִצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה".

[לו] בתיקוני זוהר (תיקון מח פה, א) מושווים הטחול והמרה לבור של גלות, אפלה וקינה (ראה להלן הערה קיד), מאפייני הפנים דסיטרא־אחרא (סעיף א). נמצא שהפסוק מתפרש באופן הבא: **גם אַת בדם בריתך** – על־ידי שמירת הברית של כנסת ישראל, **שלחתי אסיריך מבור** – יזכו כל אסירי העצבות, החשיכה והגלות של תאוות הממון להשתחרר מכלאם.

כִּי בְּרִית הוּא בְּחִינַת מֶלַח הַמַּמְתִּיק מְרִירוּת וְעִצְבוֹן הַפַּרְנָסָה, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר (ח"א רמא, ב): 'אִלְמָלא מלחָא לָא הֲוֵי עַלְמָא יָכְלִי לְמִסְבַּל מְרִירוּתָא'.

[לז] תרגום: 'אלמלא המלח לא היה יכול העולם לסבול את המרירות'. הזוהר אומר עוד כי המלח מקביל לספירת היסוד, המזוהה עם איבר הברית. כשם שהמלח שואב את זוהמת הבשר וממתק את מרירותו, כך הברית פוטרת את האדם ממשא המרירות והעצבות, מן הדם הפגום והרע.

הגמרא כוללת את המלח ברשימת המאכלים הממעיטים את הזרע (גיטין ע, א), וגם תכונה זו רומזת לשמירת הברית – היכולת לשלוט ביצר ולרסן את התאווה. ראה בהערה הבאה.

וְזֶהוּ: "בְּרִית מֶלַח עוֹלָם הוּא".

[לח] רש"י מבאר שהברית המוזכרת בפסוק זה (במדבר יח יט) היא ברית הכהונה שכרת ה' עם אהרון, שנתעטרה בכינוי "מלח עולם" כדי להורות על נצחיותה. כשם שהמלח אינו

מֶלַח בְּרִית אֱלֹקֶיךָ" – "אֱלֹקֶיךָ" דַּיְקָא, כִּי עַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַשֵּׁר בֶּאֱלֹקוּת, וְנִתְפָּרֵשׁ מֵעֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִבְשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקַ". כִּי עַל יְדֵי תִּקּוּן הַבְּרִית, מֵאִיר לְעַצְמוֹ אוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ

[אוצר החכמה]

מתקלקל, כך גם הברית הזו לא תופר לעולם. בהקשר שלנו, הפסוק מוכיח את הנאמר בזוהר, שהברית היא "מלח עולם" - היא ממתיקה את מרירות העולם ומסייעת לברואיו להתמודד עם תאוות הממון ולהימלט מן הייסורים הבאים בעקבותיה.

וְזֶהוּ: "אַל תַּשְׁבִּית מֶלַח בְּרִית אֱלֹקֶיךָ" – 'אֱלֹקֶיךָ' דַּיְקָא, כִּי עַל־יְדֵי־זֶה נִתְקַשֵּׁר בֶּאֱלֹקוּת, וְנִתְפָּרֵשׁ מֵעֲבוֹדָה זָרָה,

לט מפסוק זה (ויקרא ב יג) אנו למדים מצוות עשה מפורשת למלוח כל קרבן במלח קודם העלאתו למזבח. רש"י מפרש את הטעם למצווה זו: "שהברית כרותה למלח ששת ימי בראשית, שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח" (שכן המלח מופק מן המים). כל קרבן מתחיל במלח, כל התקרבות לאלקות יסודה בשמירת הברית - עצם ההתקשרות לה' יתברך, המבדילה את האדם מעבודה־זרה. [אתר 23/07/2018]

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִבְשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹקַ".

מ ה' יתברך התגלה לאברהם אבינו רק לאחר שמל את עצמו, כפי שהעיד גם אברהם על עצמו: "ואחר עורי נקפו זאת ומבשרי אחזה אלוה' (איוב יט כו) - אחר שמלתי עצמי הרבה גרים באו להידבק בזאת אות הברית... אילולי שעשיתי כן, מהיכן היה הקדוש־ברוך־הוא נגלה עליו?" (בראשית רבה מח: ב) על הפסוק הזה אומר הזוהר, שכל הנימול ושומר את בריתו זוכה לחוש את האלוקות כאילו היא שוכנת בבשרו ממש (זוהר ח"א צד, א).

כך ניתן להבין את דברי הגמרא, המספרת שרבי מנחם בן סימאי כונה "בנן של קדושים" משום שמעולם לא התבונן בצורת מטבע (פסחים קד, א). על־פי פשט, לא מובן איזו מעלה יש בתכונה זו, ומדוע זכה עבורה בכינוי של קדושה. אולם על־פי מה שלמדנו עד כאן נוכל לפרש שרבי מנחם בן סימאי היה נקי בתכלית מכל צורותיה של תאוות הממון, ונקיות זו העידה על כך שהוא משומרי הברית (וראה להלן הערה קמו).

יתרה מזו, במדרש מובא (שיר השירים רבה ז: ח): "שני יצרים ברא הקדוש־ברוך־הוא בעולמו: יצר עבודת־כוכבים ויצר זנות... כל מי שהוא יכול לעמוד בזנות מעלה אני עליו כאילו עומד בשתיהן". הרי שגדול כוחה של שמירת הברית להעביר מעל האדם את יצר עבודת האלילים של הממון.

כותב ר' נתן: לכאורה מצינו סתירה בדבריו של רבנו ביחס לשתי התאוות העיקריות - הממון והזנות. במקומות רבים (ליקוטי־מוהר"ן ח"א כב, כג, כט, לו ועוד) קובע רבנו שהניסיון הגדול שבו צריך האדם להתנסות בעולם־הזה, הוא הניסיון של תאוות הניאוף ושמירת הברית. אולם ב'מעשה מבעל תפילה' (סיפורי מעשיות יב) נאמר שתאוות הממון חמורה עד כדי כך, שאם חס ושלום אדם נופל בתוכה אין הוא יכול להיחלץ ממנה בכוחות עצמו לעולם. על תאוות הניאוף לא נאמר כך, ונראה איפוא שתאוות הממון חזקה וגרועה ממנה.

חַיִּים.

וְזֶה 'מָלֵא מָמוֹן חָסֵר', כִּי עַל־יְדֵי מָלֵא, נִתְמַעֵט אֶצְלוֹ תַּאֲוַת מָמוֹן.

על כך הוא משיב, בדרכו של המדרש שהבאנו: תאוות הניאוף היא אכן הניסיון הקשה ביותר בעולם־הזה, וככל ניסיון - גם אם נופלים, אפשר לקום ולתקן. אולם תאוות הממון אינה ניסיון רגיל, אלא עונש משמים למי שאינו נזהר בבריתו ואינו משתדל לעמוד בניסיון של תאוות הניאוף.

פגם הברית מפיל את האדם אל תאוות הממון (ראה להלן, סעיף ג, שאויביו של הצדיק, של שומר הברית, נופלים בתאוות הממון), וממנה שוב אין הוא יכול לעלות בכוחות עצמו. ללא אמת ואמונה, התלויות בשמירת הברית, הוא נדון לבלות את שארית חייו במרירות הפרנסה וברדיפה אחר מילוי מחסורו. כעס, דאגה ועמל יהיו מנת חלקו. רק צדיק האמת, שומר הברית, יוכל לגלות בתוכו את נקודת האמונה האבודה ולחלצו מן הבור שאליו צנח (תורת נתן יב).

23/07/2018תהל

כִּי עַל יְדֵי תִּקּוּן הַבְּרִית, מֵאִיר לְעַצְמוֹ אוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים.

מא) רבנו פתח את התורה באומרו שההתקשרות אל הפנים דקדושה משמעותה חיים ושמחה, והיא ניתנת להשגה על־ידי מידת האמת. כאן, לעומת זאת, הוא טוען ששמירת הברית היא המקשרת את האדם אל הפנים המאירות הללו.

פתרון הבעיה יובן לאור הדברים הבאים: מדרגת האמת שייכת לפרצוף זעיר־אנפין (ראה זוהר ח"ג א, א), שאורותיו מתגלים בספירת היסוד (התחתונה מבין שש הספירות המרכיבות את זעיר־אנפין), המקבילה לברית (ראה נספח: הפרצופים). לכן, כאשר אדם שומר את הברית הוא מקבל את אור האמת המאיר בזעיר־אנפין (ממקורו שבאריך־אנפין; ראה הערה יז), וזוכה להתקשר בפנים דקדושה. מכאן ששמירת הברית זהה במהותה למידת האמת.

כעת עשויים אנו להבין טוב יותר את הראיה שהביא רבנו לעיל מן הפסוק "ותחי רוח יעקב". תורת הקבלה מייחסת ליעקב את מידת האמת, וליוסף את שמירת הברית. לכן, דווקא כשנודע לו על קיומו של יוסף (ברית), חייתה רוחו של יעקב (האמת).

מי־הנחל מוסיף: הכתוב מספר על יוסף (בראשית לט יב): "ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי, ויעזב בגדו בידה וינס ויצא החוצה". חז"ל מתארים (סוטה לו, ב): "באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון". יוסף הבין שאם יחטא עם אשת פוטיפר ויפגום בבריתו, לא יהיה ראוי עוד לדיוקנו של יעקב, המאיר באור הפנים.

יתרה מזו, המילים "ותתפשהו בבגדו" רומזות לצרכי הגוף של האדם: ביגוד ומזון (שיחות הר"ן ק). בניסיונה לפתות את יוסף, קיוותה אשת פוטיפר לגרום לו לחלל את קדושת הברית ובכך להפילו לתאוות הממון. אולם "ויעזב בגדו בידה" - יוסף שמר את בריתו, וכך נשמר גם מתאוות הממון.

וְזֶה (כתובות סו, ב) 'מָלֵא מָמוֹן חָסֵר', כִּי עַל־יְדֵי מָלֵא, נִתְמַעֵט אֶצְלוֹ תַּאֲוַת מָמוֹן.

מב) נקדימון בן גוריון היה ידוע בעושרו הרב. למרות זאת, לאחר חורבן בית שני נראתה בתו כשהיא סובבת בשדה בחיפושיה אחר דבר מאכל כלשהו. כאשר נשאלה להיכן הלך עושרו

אוצר החכמה

העצום של אביה, השיבה בפתגם עממי: "מלח ממון – חסר", דהיינו "הרוצה למלוח ממונו, כלומר לגרום לו שיתקיים – יחסרנו לצדקה תמיד, וחסרונו זהו קיומו". אבי לא נתן צדקה כפי מידת עושרו, ומשום כך איבד את כל ממונו (כתובות סו, ב ורש"י; ראה מהרש"א ד"ה מלח).

רבנו נעזר בביטוי "מלח ממון חסר", אך מפסק אותו אחרת: "מלח – ממון חסר". כלומר: המלח (ברית) מקשר את האדם לאלוקות, ומפחית ממילא את תאוות הממון שלו.

בהוספות לתורה זו (סעיף ז) מלמד רבנו שכדי שיוכל אדם להתפרנס בקדושה, עליו לעמוד קודם לכן בניסיון של תאוות ממון. עליו לנהוג ביושר ובאמונה, ולהעביר מעליו את מחשבות השקר של "כחי ועצם ידי". עליו לזכור שאין תכלית לממון אלא לעבוד בו את ה' ולפזרו לצדקה ללומדי תורה ולעניים. העמידה בניסיון היא 'מליחת' הממון, שמירת הברית, המאפשרת לאדם להתקשר אל הפנים דקדושה ולהמשיך את פרנסתו בטהרה.

מנגד, מי שאינו עומד בניסיון אינו מסוגל לתת צדקה בשמחה. בשל היותו פוגם בבריתו, הוא מתרחק מאלוקות ונקשר אל ממונו, המגיע אליו מן הפנים דסיטרא־אחרא. לממון זה אין קיום, ומשום כך סופו להיעשות בעל חוב גדול, כמבואר בהמשך התורה (סעיף ה).

נמצא ששתי דרכים הן לקיום ממונו של אדם: צדקה ושמירת הברית (מלח). הפרפראות־לחכמה מעיר שלאמיתו של דבר אין אלו דרכים שונות, אלא שתיהן יוצאות משורש אחד. ראיה לכך הוא מוצא בדברי הזוהר (ח"א רמא, ב), המשווה את המלח הן לברית והן לצדקה. ברית היא אמת וצדקה היא אמונה, וכאמור לעיל – שתי המידות הללו שלובות זו בזו ובאות כאחת. עוד אומר הזוהר במקום אחר (ח"ג פט, ב): "מאן צדקה? אתר דכל אנפין נהירין אחידן ביה... צדקה – אמת" [מהי צדקה? מקום שכל הפנים המאירות אחוזות בו... צדקה – אמת].

משום כך אנו מוצאים בגמרא שתי גרסאות לפתגמה של בת העשיר: "מלח ממון חסר", "מלח ממון חסד". בשינוי הגרסאות משמיעה לנו הגמרא שהממון נתקן על־ידי צדקה, אך שורשה של זו בשמירת הברית. רק שומר הברית – הצדיק – מסוגל לוותר על חלקים מממונו ולפזרם למי שזקוק להם. משום כך נאמר (תהלים לז כא): "וצדיק חונן ונותן".

זאת ועוד, ההבדל בין חסר לחסד הוא רק באותה נקודה זעירה המתווספת אל הדל"ת מאחוריה. במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א י: ה) גילה רבנו שזהו ההבדל בין (שמות לד יד) "לא תשתחווה לאל אחר" ובין (דברים ו ד) "ה' אחד". מלח הברית, המתבטא בצדקה, מעלה את האדם מן העבודה הזרה של הפנים דסיטרא־אחרא, אל אמיתת אחדות ה' של הפנים דקדושה.

עד כאן: אדם צריך להאמין שה' יתברך מספק לו את כל צרכיו. לאמונה זו אפשר לזכות על־ידי אמת. המאמין באמת, זוכה לדבוק באור הפנים – פנים דקדושה – ולהמשיך על עצמו חיים ושמחה. מנגד, אדם חסר אמונה, הסבור שמאמציו הם המביאים לו פרנסה, נחשב כעובד אלילים. במקום לדבוק בפנים דקדושה הוא דבק בפנים דסיטרא־אחרא, וממשיך על עצמו עצבות ומוות (סעיף א). בכוח שמירת הברית אפשר לזכות לפנים דקדושה. הברית היא ה'מלח' הממתיק את מרירות הפרנסה, מביא את האדם לידי התקשרות לאלוקות ומשבר את כוחה של תאוות הממון (סעיף ב).

ג **וְזֶהוּ:** "וַיְגָרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב", מִפָּנֶיךָ דִּקְדֻשָּׁה, "וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד" – לְשׁוֹן שְׁמָד, לְשׁוֹן עֲבוֹדָה־זָרָה, הַיְנוּ תַּאֲוַת מָמוֹן.

כִּי כָּל יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים צַדִּיקִים, עַל שֵׁם הַבְּרִית. וּבִשְׁבִיל זֶה, כְּשֶׁמְּגָרֵשׁ מִפְּנֵיהֶם דִּקְדֻשָּׁה, אֶת הָאוֹיֵב, הוּא מַפִּיל אוֹתָם הָאוֹיְבִים בְּפָנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, הַיְנוּ הַשְׁמֵד.

נִמְצָא, כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק, כְּשֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹצֶה לְגָרֵשׁ

וַיְגָרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: (דברים לג כז)

ג וְזֶהוּ: "וַיְגָרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב", מִפָּנֶיךָ דִּקְדֻשָּׁה, "וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד" - לְשׁוֹן שְׁמָד, לְשׁוֹן עֲבוֹדָה־זָרָה, הַיְנוּ תַּאֲוַת מָמוֹן.

[מג] בסעיף זה מבאר רבנו את מושג הצדיק, שומר הברית הנאמן, שפניו הם הפנים דקדושה. אם חולק אדם על הצדיק, הרי הוא נבדל מן הפנים דקדושה. משום כך, סופו שייפול לעבודה־זרה ולתאוות ממון.

כִּי כָּל יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים צַדִּיקִים, עַל שֵׁם הַבְּרִית.

[מד] הכתוב אומר (ישעיה ס כא): "ועמך כלם צדיקים", הזוהר (ח"א צג, א) תמה על כך: וכי כל ישראל צדיקים הם? והלא כמה רשעים יש בישראל, העוברים על מצוות התורה! ומסיק שכוונת הכתוב למצוות המילה, שכל ישראל זהירים בה. מילה זו כמוה כקרבן, ועל ידה נכללים כל ישראל במידת היסוד, בחינת הצדיק (ראה להלן, הוספות, סעיף י).
אין מצווה המבטאת את שייכותם ונאמנותם המוחלטת של ישראל לה' יתברך, כמצוות המילה. כך אומרת הגמרא (שבת קל, א): "כל מצווה שקיבלו עליהם בשמחה, כגון מילה... עדיין עושין אותה בשמחה... כל מצווה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון עבודת־כוכבים ומילה - עדיין היא מוחזקת בידם". גם כשנתרופפה שמירת המצוות, לא זזה מצוות מילה ממקומה. משום כך, דווקא בשל שמירתה זכו ישראל להיקרא צדיקים.

וּבִשְׁבִיל זֶה, כְּשֶׁמְּגָרֵשׁ מִפְּנֵיהֶם דִּקְדֻשָּׁה, אֶת הָאוֹיֵב, הוּא מַפִּיל אוֹתָם הָאוֹיְבִים בְּפָנִים דְּסִטְרָא אָחֳרָא, הַיְנוּ הַשְׁמֵד.

[מה] כאשר זוכים ישראל להתקשר אל הפנים דקדושה, ה' יתברך מכניע את אויביהם בכך שהוא גורם להם לרדוף אחר תאוות הממון ומפיל אותם אל הפנים דסיטרא־אחרא (ראה סעיף י). כך הם הולכים ושוקעים בתאוותיהם, ואין להם פנאי לרדוף את ישראל. כך הוא בין בכלל ובין בפרט: במלחמה שבין ישראל לאומות העולם, אך גם בעימות שבין הצדיק ובין מתנגדיו.

אוֹיְבָיו שֶׁל צַדִּיק, הוּא מַפִּיל אֶת הָאוֹיֵב בְּתַאֲוַת מָמוֹן. כִּי 'צַדִּיק הוּא בְּרִית עוֹלָם', וְזֶה הָאוֹיֵב שֶׁל צַדִּיק, שֶׁחוֹלֵק עַל צַדִּיק, אֵין לוֹ מֶלַח לְהַמְתִּיק מְרִירוּתוֹ. כִּי 'מֶלַח מָמוֹן חָסֵר', כִּי עִקַּר תַּאֲוַת מָמוֹן שֶׁנִּתְמַעֵט, אֵינוֹ אֶלָּא עַל־יְדֵי בְּרִית.

וּבִשְׁבִיל זֶה, זְבוּלוּן שֶׁהָיָה אוֹהֵב לְיִשָּׂשכָר, נֶאֱמַר בּוֹ: "שְׂמַח זְבוּלוּן". "שְׂמַח", הֶפֶךְ בְּעָצְבוֹן, "שִׂבַּע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ".

נִמְצָא, כָּל צַדִּיק וְצַדִּיק, כְּשֶׁהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹצֶה לְגָרֵשׁ אוֹיְבָיו שֶׁל צַדִּיק, הוּא מַפִּיל אֶת הָאוֹיֵב בְּתַאֲוַת מָמוֹן. כִּי 'צַדִּיק הוּא בְּרִית עוֹלָם' (תיקוני זהר תיקון מח, דף פה, א), וְזֶה הָאוֹיֵב שֶׁל צַדִּיק, שֶׁחוֹלֵק עַל צַדִּיק, אֵין לוֹ מֶלַח לְהַמְתִּיק מְרִירוּתוֹ. כִּי 'מֶלַח מָמוֹן חָסֵר', כִּי עִקַּר תַּאֲוַת מָמוֹן שֶׁנִּתְמַעֵט, אֵינוֹ אֶלָּא עַל־יְדֵי בְּרִית.

מו] הזוהר אומר (ח"א נט, ב): "כל מאן דנטיר האי ברית דעלמא אתקיים עליה, אקרי צדיק", 'כל מי ששומר את הברית שהעולם עומד עליה נקרא צדיק'. צדיק הוא מי ששומר את הברית בשלמות, ובו מתגלה מידת היסוד - המלח הממתיק את תאוות הממון (ראה לעיל הערה לז). אויבו של הצדיק, שאין לו חלק באור פניו, חסר את מלח היסוד. לכן הוא נופל בפח תאוות הממון והעבודה הזרה.

כלל זה הוכח היטב במהלך ההיסטוריה. רבים ממתנגדי הצדיקים היו שקועים עד צווארם בתאוות הממון, אשר גרמה להם - ועודה גורמת להם - לבוז לטהרתו של הצדיק ולבקשת האמת המפעמת בו. רגש הבוז הזה גורם להם להתרחק עוד יותר מן הצדיק, וכך הם שוקעים עמוק יותר ברדיפת הבצע ומכלים את ימיהם ברדיפת ממון ובשקר, מבלי שיזכו ולו למעט מאור האמת, אור הפנים.

כזה היה גורלם של בני שכם, שפגמו בבריתם ונהגו ביצריהם מנהג הפקר. יעקב אבינו, שחנה בעירם, השתדל לעסוק בתיקונם (לעיל הערות יח-כד). אולם שכם, בנו של מושל העיר, דחה בשאט נפש את בשורת הטהרה והקדושה שהציע לו הצדיק, ואף חילל את כבודה של דינה בתו. התרחקותו מעל אור פני הצדיק ליבתה את תאוות הבצע שלו ושל בני עירו, ומשום כך קיבלו את הצעתם של בני יעקב, שפיתו אותם להאמין שעל־ידי המילה צפוי להם רווח כלכלי משמעותי (ראה בראשית לד כא-כד). הצעה זו, כזכור, הובילה בסופו של דבר למותם - שהיה קשור קשר הדוק לעובדת היותם ערלים.

לעומתם, התורה מספרת על בת פרעה שירדה לרחוץ ביאור מגילולי בית אביה, שהכריז על עצמו כאל (ראה הערה כג). בלב מצרים, השטופה כולה בעבודה זרה, לא יכלה בת פרעה להיטהר בכוחות עצמה. אך בקשת האמת הכנה שלה זיכתה אותה בסיוע ממרום, שהתגלם בדמותו של משה - הצדיק - שאותו מצאה בתיבה השטה על מי היאור.

וּבִשְׁבִיל זֶה, זְבוּלוּן שֶׁהָיָה אוֹהֵב לְיִשָּׂשכָר, נֶאֱמַר בּוֹ: "שְׂמַח זְבוּלוּן". 'שְׂמַח', הֶפֶךְ

23/07/2018אחה

וְזֶה כְּשֶׁבְּקֵשׁ רָחָב סִימָנָא דְּחַיֵּי, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהַחֲיִתֶם אֶת אָבִי וְאִמִּי" וְכוּ', אָמְרָה: "וּנְתַתֶּם לִי אוֹת אֱמֶת". כִּי אֱמֶת הוּא בְּחִינַת חַיִּים כַּנַּ"ל,

וְאָמְרוּ לָהּ: "אֶת תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי תְּקַשְּׁרִי לָךְ". "תִּקְוָה", זֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֵךְ". וֶאֱמוּנָה,

---

בְּעַצְבוֹן, 'שֵׁבַע שְׂמָחוֹת אֶת פָּנֶיךָ'.

[מז] ראה לעיל, הערה ד. בני שבט זבולון היו סוחרים בארצות רחוקות (בראשית רבה צט: ט). בצאתם לעסוק בסחורה לקחו עמם גם את סחורתם של בני שבט יששכר, על מנת שיוכלו לעסוק בתורה באין מפריע (רש"י בראשית מט יג). אהבתם של בני זבולון ליששכר - הצדיק - זיכתה אותם בברכת (דברים לג יח) "שמח זבולן בצאתך", הנובעת מן הפנים דקדושה, פני הצדיקים העוסקים בתורה.

בכלל, נכונותם של בני זבולון לשתף את לומדי התורה בעסקיהם ולהשקיע בהם מזמנם וממרצם, העידה על היותם נושאים ונותנים באמונה וראויים להמשכת אור הפנים (ראה להלן סעיף ז והערה קכז).

וְזֶה כְּשֶׁבְּקֵשׁ רָחָב סִימָנָא דְּחַיֵּי, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (יהושע ב יג): "וְהַחֲיִתֶם אֶת אָבִי וְאִמִּי" וְכוּ', אָמְרָה: "וּנְתַתֶּם לִי אוֹת אֱמֶת". כִּי אֱמֶת הוּא בְּחִינַת חַיִּים כַּנַּ"ל,

[מח] עד כאן הסביר רבנו שהשגת אור הפנים תלויה באמת, אמונה ושמירת ברית. כעת הוא מוצא סמך לדבריו בסיפורה של רחב, פרוצה מפורסמת שנתנה מקלט בביתה לכלב ופנחס - שני המרגלים ששלח יהושע לפני הקרב על יריחו.

רחב הושפעה מאוד מן השמועות שהגיעו ליריחו בדבר הנסים הגדולים שעשה ה' לישראל, והחליטה להיטיב את דרכיה ואף להתגייר. משום כך העזה להסתכן ולהסתיר את המרגלים, ובתמורה ביקשה מהם לדאוג להצלת חיי משפחתה. כערובה להבטחתם, ביקשה מהם "אות אמת" - סימן של חיים. סוכם שהיא תתלה מחלונה חוט שני (אדום) שיסמן את ביתה, וכך יימנעו הלוחמים מלפגוע בדייריו.

וְאָמְרוּ לָהּ: "אֶת תִּקְוַת חוּט הַשָּׁנִי תְּקַשְּׁרִי לָךְ". 'תִּקְוָה', זֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֵךְ".

[מט] המרגלים השיבו לרחב שכדי שתוכל להשיג את האמת, עליה לקשור תחילה את ה"תקוה" - להתמלא באמונה (לעיל סעיף א; פרפראות-לחכמה). כפי שנאמר לעיל (הערה ב), מעטים מסוגלים לחזות באור הפנים ולהשיג את מידת האמת הטהורה. רק צדיקי האמת יודעים את בוראם במדרגה עליונה כל־כך. משום כך, רוב בני האדם נשענים על כוחה של האמונה. הם מאמינים בה' יתברך גם כאשר אין הם משיגים אותו, והם מאמינים בצדיקי האמת העשויים להאיר בהם מאור האמת.

הִיא אַחֲרִית הַיָּמִים. כִּי עָלֶיהָ עוֹמְדִים כָּל הַמִּדּוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בָּא חֲבַקּוּק וְהֶעֱמִידָן עַל אַחַת" וְכוּ'.

רחב, שסימלה את ההפך משמירת הברית, הייתה בוודאי רחוקה מאוד מן האמת, השמחה והחיים. לכן נתנו לה המרגלים את מתנת האמונה, שעל ידה תוכל לקשור את עצמה אל צדיקי האמת שומרי הברית ולזכות לאור הפנים (ראה פרפראות־לחכמה).

רבנו מביא כעת כמה פסוקים כדי להוכיח את הקשר שבין התקווה והאמונה. הפסוק (ירמיה לא טז) "ויש תקוה לאחריתך" מבטא את התקווה הנצחית של ישראל, העומדים תמיד באמונתם, לסיום הגלות במהרה בימינו. גם אלו הנתונים באנפין חשוכין ובעצבות סובלים למעשה מגלות פנימית (ראה לעיל הערה לו), ומשום כך עליהם להתאזר באמונה ובתקווה.

וֶאֱמוּנָה, הִיא אַחֲרִית הַיָּמִים. כִּי עָלֶיהָ עוֹמְדִים כָּל הַמִּדּוֹת,

[נ] ה'אחרית' שלה אנו מקווים היא אחרית הימים. אמנם הביטוי הזה עצמו רומז למידת האמונה, המקיימת אותנו עד הזמן המיוחל הזה. זאת משום ששבע הספירות התחתונות מכונות "ימי הבניין", על שם שבעת ימי הבריאה. כך, 'אחרית הימים' היא יום השבת, המקביל לספירת המלכות ולמידת האמונה (זוהר ח"ב קפט, ב ; ליקוטי־מוהר"ן ח"א לה: ז).

גם המושג 'מידות', שבו משתמש רבנו, הוא כינוי אחר ל'ספירות'. הוא מצביע על כך שהספירות מגבילות ומודדות את אורו האין־סופי של ה' יתברך, על מנת שיוכלו הנבראים לקבלו (משמעות זו טמונה גם בדימויין של הספירות לימי השבוע, שכן הזמן מבטא מדידה והגבלה של החיות המקיימת את העולם). כשם שהשבת היא היסוד לכל ימי השבוע - שהרי ממנה הם באים ואליה הם שבים - כך עומדות המידות כולן על מידת האמונה, בסיסו של אילן הספירות (ראה נספח: אילן הספירות).

רבנו מביא כעת ראיה נוספת לכך שהאמונה היא העמוד היסודי, שעליו נשען הכול.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בָּא חֲבַקּוּק וְהֶעֱמִידָן עַל אַחַת" וְכוּ'.

[נא] הגמרא אומרת (מכות כד, א) שאף כי תרי"ג מצוות אמורות בתורה, עם ירידת הדורות חשו מנהיגי האומה בצורך לצמצמן ולהעמידן על מספר עקרונות יסודיים, שבהם יוכל כל אדם לדבוק כראוי. תהליך זה חזר על עצמו כמה פעמים: "בא דוד והעמידן על אחת עשרה... בא ישעיהו והעמידן על שש... בא חבקוק והעמידן על אחת".

העיקרון היסודי שבו ראה חבקוק את העיקר הגדול שהכול תלוי בו, הוא מצוות האמונה, כמו שכתוב (חבקוק ב ד): "וצדיק באמונתו יחיה". האמונה היא המפתח לשמירת התורה, וככל שעוצמתה גוברת כן גדלה דבקותו של האדם בדיני התורה ובקיום כל פרטיה.

המהרש"א (שם, ד"ה שבא חבקוק) מוסיף שמצוות האמונה היא היחידה שנאמרה לנו מפי הגבורה. שתי מצוות עוסקות בה - "אנכי ה' אלקיך" ו"לא יהיה לך אלקים אחרים על פני" - ורק שתי אלו "מפי הגבורה שמענום" (מכות שם). כך נאמר גם בתהלים (קיט פו): "כל מצותיך אמונה".

וְחוּט הַשָּׁנִי, זֶה בְּחִינַת זְרִיחַת אוֹר הַפָּנִים כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח" וְכוּ', "כִּי הַחֹשֶׁךְ יְכַסֶּה אֶרֶץ וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה'". כִּי חֹשֶׁךְ הוּא בְּחִינוֹת בְּעִצְבוֹן, דַּאֲגַת וְתַאֲוַת הַפַּרְנָסָה, צַעַר כְּפָלַיִם כַּיּוֹלֵדָה, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, עֲבוֹדָה זָרָה. "וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה'", אֱמוּנַת

וְחוּט הַשָּׁנִי, זֶה בְּחִינַת זְרִיחַת אוֹר הַפָּנִים כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח" וְכוּ',

נב) הכתוב מספר על תמר (בראשית לח כז-ל): "ויהי בעת לדתה והנה תאומים בבטנה. ויהי בלדתה ויתן יד ותקח המילדת ותקשר על ידו שני, לאמר: זה יצא ראשנה. ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו, ותאמר: מה פרצת עליך פרץ! ויקרא שמו פרץ. ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני, ויקרא שמו זרח".

חוט השני סימן את לידתו של זרח, וכך האמונה - אות האמת - היא המביאה לזריחת אור הפנים, לשמחה ולחיים. זרח עצמו היה צדיק (ראה רש"י בראשית לח ל), והדבר מצביע שוב על הקשר שבין סגולת הצדיק - שמירת הברית - לבין המשכת אור הפנים.

רש"י (שם) מצביע על כך שבפסוקים המדברים על לידת זרח, מופיעה המילה יד ארבע פעמים. הדבר רומז לעכן, שהיה מצאצאיו של זרח, שלא זכה לדבוק בזריחת אור הפנים ונפל בתאוות הממון. עכן שלח את ידו בשלל יריחו, שהיה קודש לה' (יהושע ז כא), ונטל מתוכו ארבעה דברים (פרפראות־לחכמה).

"כִּי הַחֹשֶׁךְ יְכַסֶּה אֶרֶץ וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה'" (ישעיה ס ב).

נג) בשני המשפטים הבאים עורך רבנו הקבלה, הכוללת רבים מן המושגים שהזכיר עד כה. זוהי אחת מדרכי היסוד בבניין התורות שבליקוטי־מוהר"ן (ראה "ה' כללים" בתחילת כרך א): רבנו מציג בפתח התורה מושג כלשהו, מצרף אליו מושג נוסף, ואז שלישי ורביעי. בנקודה מסוימת הוא עוצר את מהלך התורה ומקבץ מחדש את המושגים, כשהוא חוזר עליהם וקושר אותם זה לזה באמצעות מובאות וראיות שונות.

כך הוא מראה כי לא זו בלבד ש-א קשור ל-ב, ב ל-ג ו-ג ל-ד, אלא גם א ו-ג קשורים ישירות זה לזה, ב ו-ד וכן הלאה. או באופן אחר, לאחר קשירת א ל-ב ול-ג עשוי רבנו לעשות הפוגה ולפנות לעניין אחר, קודם שיציג את המושגים המקבילים הנוספים ד ו-ה, ולאחר מכן הוא שב ומקבץ את כל המושגים אחד לאחד וקושר את כולם זה לזה.

מלבד העומק הנחשף למראה החוטים המקשרים את כל קצוות התורה, מהווה שלב הקיבוץ הזה גם חזרה תמציתית על התורה מתחילתה (ראה הקדמת הפרפראות־לחכמה לליקוטי־מוהר"ן, מופיעה בכרך א של מהדורה זו).

כִּי חֹשֶׁךְ הוּא בְּחִינוֹת בְּעִצְבוֹן, דַּאֲגַת וְתַאֲוַת הַפַּרְנָסָה, צַעַר כְּפָלַיִם כַּיּוֹלֵדָה, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, עֲבוֹדָה זָרָה.

נד) "כי החשך יכסה ארץ". הארץ היא ספירת המלכות, מידת האמונה. כאשר האדם חסר אמונה הוא דומה להולך בחושך, השקוע בעצבות ובדאגה מפני הבאות. במצב כזה עולה הפרנסה

אֶלְקוּת, אוֹר הַפָּנִים, "וַיְחַן פְּנֵי הָעִיר", תִּקּוּן הַמַּטְבֵּעַ, תִּקּוּן תַּאֲוַת מָמוֹן, בְּחִינוֹת "שְׁמַח זְבוּלוּן".

וְזֶה בְּחִינַת: 'מָצָא אוֹ מוֹצֵא', כִּי הַפַּרְנָסָה הוּא בְּחִינַת אִשָּׁה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַיּוֹרֵד לְפַרְנָסַת חֲבֵרוֹ כְּאִלּוּ בָּא עַל אִשְׁתּוֹ'. וּפַרְנָסָה שֶׁהוּא בְּעִצָּבוֹן, הִיא בְּחִינַת "מוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה".

בקושי רב, ומסבה לאדם ייסורים קשים אפילו יותר מייסורי הלידה. הלא היולדת זועקת בשבעים קולות, ואילו המבקש להתפרנס זועק כפליים (לעיל סעיף א). כל הצער הזה לא בא אלא על שום חסרון האמונה, המפיל את האדם לעבודה־זרה ולתוצאותיה.

'וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה'', אִמּוּנַת אֱלְקוּת, אוֹר הַפָּנִים, "וַיְחַן פְּנֵי הָעִיר", תִּקּוּן הַמַּטְבֵּעַ, תִּקּוּן תַּאֲוַת מָמוֹן, בְּחִינוֹת "שְׁמַח זְבוּלוּן".

ה] כאשר יש לאדם אמונה, "תקות חוט השני", הוא זוכה ל"ועליך יזרח ה'", לאור הפנים. ההתקשרות שלו לצדיק - שכמו יעקב, מחונן "את פני העיר" - מביאה רפואה ותיקון לתאוות הממון שלו ומביאה אותו אל מעלת זבולון, שהיה שמח בחלקו.

וְזֶה בְּחִינַת: 'מָצָא אוֹ מוֹצֵא',

נו] בגמרא מובא (ברכות ח, א) שבארץ־ישראל היה נהוג שלאחר שאדם מתחתן, שואלים אותו: "מצא" או "מוצא"? הכוונה היא לשני הפסוקים המנוגדים שיצטט רבנו מיד - "מצא אשה מצא טוב" (משלי יח ב), לעומת "מוצא אני מר ממות את האשה" (קהלת ז כו). רבנו מבאר זאת כעת בהקשר של התורה שלנו (וראה להלן הערה קיג, קיח).

כִּי הַפַּרְנָסָה הוּא בְּחִינַת אִשָּׁה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (סנהדרין פא, א): "הַיּוֹרֵד לְפַרְנָסַת חֲבֵרוֹ כְּאִלּוּ בָּא עַל אִשְׁתּוֹ".

נז] בביאור מאמר חז"ל זה, מזכיר המהרש"א (סנהדרין שם, ד"ה אל ההרים) את דברי הגמרא בשבחה של האישה המעמידה את האדם על רגליו ומאירה את עיניו. את החיטה מביא הבעל מן השדה, אך את הלחם אופה האישה. את הפשתן מגדל הוא, אך את הבגד טווה האישה (יבמות סג, א). רבנו עצמו מבאר במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן סט) כי "עיקר הממון של האדם בא לו על־ידי בת זוגו". נמצא שהאישה היא בסיס קיומו ופרנסתו של האדם, ומשום כך שקולה הירידה לפרנסתו כחרירה לקשר שבינו לבינה - שהיא ענייני של פגם הברית.

וּפַרְנָסָה שֶׁהוּא בְּעִצָּבוֹן, הִיא בְּחִינַת "מוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה".

ח] המוות מתרחש פעם אחת, אך הצער המתלווה לעמל הפרנסה הנו יום־יומי. האדם הסובל צער זה קושר את עצמו אל ייסורי המיתה, והוא למעשה "מת" מחדש מדי יום.

23/07/2018אחח

(בְּחִינַת מְרִירוּתָא דְּעָלְמָא שֶׁצָּרִיךְ לְהַמְתִּיקָהּ עַל־יְדֵי מֶלַח כַּנַּ"ל, 'אִלְמָלֵא מִלְחָא לָא חֲיֵי יָכִיל עָלְמָא לְמִסְבַּל מְרִירוּתָא'. וְעַל כֵּן לְהֵפֶךְ, בְּפַרְנָסָה דִּקְדֻשָּׁה כְּתִיב: "מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב". "טוֹב" בְּחִינַת צַדִּיק, בְּחִינַת בְּרִית מֶלַח, שֶׁהוּא מַמְתִּיק מְרִירוּתָא, הַיְנוּ תַּאֲוֹת וְעִצְבוֹן הַפַּרְנָסָה).

וּפַרְנָסָה שֶׁהוּא בְּחִינַת: "שִׂמַח זְבוּלוּן בְּצֵאתֶךָ", הוּא בְּחִינַת "מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב". 'וְאֵין טוֹב אֶלָּא צַדִּיק'. הַיְנוּ בְּרִית, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב".

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב "וַתֵּרֶא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא" – 'שֶׁנּוֹלַד מָהוֹל'. 'וְאֵין

(בְּחִינַת מְרִירוּתָא דְּעָלְמָא שֶׁצָּרִיךְ לְהַמְתִּיקָהּ עַל־יְדֵי מֶלַח כַּנַּ"ל, 'אִלְמָלֵא מִלְחָא לָא חֲיֵי יָכִיל עָלְמָא לְמִסְבַּל מְרִירוּתָא'. וְעַל כֵּן לְהֵפֶךְ, בְּפַרְנָסָה דִּקְדֻשָּׁה כְּתִיב: "מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב". 'טוֹב' בְּחִינַת צַדִּיק, בְּחִינַת בְּרִית מֶלַח, שֶׁהוּא מַמְתִּיק מְרִירוּתָא, הַיְנוּ תַּאֲוֹת וְעִצְבוֹן הַפַּרְנָסָה).

נט מרירות זו היא ההרגשה המרירה, הדיכאון והצער שאדם חש מדי יום כאשר הוא טועה לחשוב שמאמציו, ולא ההשגחה העליונה, הם המביאים לו את פרנסתו. אדם זה מעמיס על שכמו משא כבד שאין ביכולתו לשאתו. מנגד, אם הוא זוכה לאישה טובה – לדבוק בצדיק שומר הברית – הוא מסוגל למלוח את תאוותו ולהמתיק את מרירותה.

וּפַרְנָסָה שֶׁהוּא בְּחִינַת: "שִׂמַח זְבוּלוּן בְּצֵאתֶךָ", הוּא בְּחִינַת "מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב". 'וְאֵין טוֹב אֶלָּא צַדִּיק'. הַיְנוּ בְּרִית, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אִמְרוּ צַדִּיק כִּי טוֹב"

ס בניגוד לחיי המרירות אותם מוצא המשועבד לתאוות הממון, פונה רבנו כעת אל השמחה והטוב שלהם זוכה מי שמצא – זה הבוטח בה' ומקשר עצמו אל הצדיק. הגמרא מלמדת (יומא לח, ב): "אפילו בשביל צדיק אחד – עולם נברא, שנאמר (בראשית א ד): 'וירא אלהים את האור כי טוב', ואין טוב אלא צדיק, שנאמר (ישעיה ג י): 'אמרו צדיק כי טוב'".

המהרש"א (יומא שם, ד"ה בשביל) מעיר שבמעשה בראשית נאמר בסיומו של כל שלב – "וירא אלהים כי טוב". אלא שהתייחסות זו כוללת מעשים רבים שנעשו באותו יום מימי הבריאה, ואינה מתייחסת לפרט מסוים. פעם אחת בלבד נאמרה לשון כזו ביחס לבריאה פרטית: "וירא אלהים **את האור** כי טוב". זאת מכיוון שיש לאור קשר עצמי אל הטוב, שהוא הצדיק. אור זה, על־פי התורה שלנו, הוא אור הפנים השורה על הצדיקים ועל הדבקים בהם.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב "וַתֵּרֶא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא" – 'שֶׁנּוֹלַד מָהוֹל' (שמות ב ב) (שמות רבה א: כ).

סא הדברים נאמרו על משה רבנו, ש"בשעה שנולד משה נתמלא כל הבית כולו אורה" (שם).

טוֹב אֶלָּא אוֹר', כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיַּרְא אֱלֹקִים אֶת הָאוֹר" וְכוּ'. זֶה בְּחִינַת "וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה'", בְּחִינַת חוּט הַשָּׁנִי.

ד וְזֶה בְּחִינַת מְזוּזָה, כִּי אִיתָא בַּמִּדְרָשׁ: 'לָמָּה נִקְרָא שְׁמָן זוּזִי?

צדקותו של משה התגלתה במילתו הטבעית, שהרי עיקר סגולתו של הצדיק מתגלה בבריתו (סעיפים ב, ג).

'וְאֵין טוֹב אֶלָּא אוֹר' (שם), כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית א ד): "וַיַּרְא אֱלֹקִים אֶת הָאוֹר" וְכוּ'. זֶה בְּחִינַת "וְעָלַיִךְ יִזְרַח ה'", בְּחִינַת חוּט הַשָּׁנִי.

(סב) ראה לעיל הערה נב. הזריחה היא הופעת אור הפנים הבאה בעקבות "תקוות חוט השני" – האמונה, בזכות שמירת הברית ובזכות הדבקות בצדיק שבריתו שלמה.

עד כאן: אדם צריך להאמין שה' יתברך מספק לו את כל צרכיו. לאמונה זו אפשר לזכות על־ידי אמת. המאמין באמת, זוכה לדבוק באור הפנים – פנים דקדושה – ולהמשיך על עצמו חיים ושמחה. מנגד, אדם חסר אמונה, הסבור שמאמציו הם המביאים לו פרנסה, נחשב כעובד אלילים. במקום לדבוק בפנים דקדושה הוא דבק בפנים דסיטרא־אחרא, וממשיך על עצמו עצבות ומוות (סעיף א). בכוח שמירת הברית אפשר לזכות לפנים דקדושה. הברית היא ה'מלח' הממתיק את מרירות הפרנסה, מביא את האדם לידי התקשרות לאלוקות ומשבר את כוחה של תאוות הממון (סעיף ב). שומר הברית השלם הוא הצדיק, אולם כל היהודים נחשבים כצדיקים בשל היותם נימולים. משום כך הם יכולים להיות קשורים אל הפנים דקדושה. אויבי ישראל בכלל ואויביו של הצדיק בפרט, נופלים מן הפנים דקדושה אל הפנים דסיטרא־אחרא ואל תאוות הממון (סעיף ג).

23/07/2018 אה

ד וְזֶה בְּחִינַת מְזוּזָה,

(סג) כעת מבאר רבנו את עניין המזוזה, ומקשר מצווה זו לנלמד בתורה שלנו.

הפרפראות־לחכמה מקדים לסעיף זה את הדברים הבאים: מן הפסוק שרבנו הביא לעיל, "שמח זבולון בצאתך" (דברים לג יח; ראה לעיל סעיף ג), אנו למדים שענייני עסקים נעשים מחוץ לביתו של אדם. משום כך הם כרוכים ביציאה החוצה ובביאה בחזרה פנימה, פעולות הדורשות מעבר דרך דלת הבית.

כאשר יוצא אדם לעסוק בפרנסתו, נטפלת אליו מיד הסיטרא־אחרא המבקשת לצוד אותו ברשתה של תאוות הממון. היא מפתה אותו להשתעבד לרדיפת הבצע, להתייגע ולהתאמץ בכל כוחותיו עבור רווחים גדולים יותר ויותר ולכלות בעיסוקים אלו את כל זמנו.

גם כאשר עולה בידו להתגבר על הפיתויים הללו, ממשיכה התאווה לארוב לו ליד דלת ביתו. כאשר הוא שב, ובידו השפע שנתן לו ה' יתברך לפרנסת בני ביתו, היא מציפה אותו

מִפְּנֵי שָׁזוּזִין מִזֶּה לָזֶה׳.

וְזֶה: "וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ", הַיְנוּ עַל־יְדֵי מְזוּזָה, "וְכֶסֶף תּוֹעָפוֹת לָךְ" – עַל־יְדֵי־זֶה פַּרְנָסָתוֹ מְעוֹפֶפֶת לָךְ. כִּי שַׁדַּי הוּא בְּחִינַת בְּרִית. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה".

בהרהורים נוסח "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה". הרהורים אלו מסיתים אותו לכפור בטובתו ובהשגחתו של ה׳ יתברך, שרק ממנו הפרנסה.

אל מול הסכנה הזו עומדת המזוזה, הקבועה בפתח הבית. בכל יציאה וכניסה אנו מצווים להניח עליה את ידנו ולנשקה (קיצור שולחן ערוך יא: כד; ראה ליקוטי תורה ואתחנן מצוות מזוזה). במזוזה כתובים פסוקים של אמונה בה׳ יתברך וביחודו, אהבת ה׳ ויראתו. אם יזכה האדם לקשר את עצמו אל תוכנה של המזוזה כאשר הוא יוצא ובא בעסקי פרנסתו, יוכל להינצל מן הפנים דסיטרא־אחרא ולהידבק בשמחה ובחיים.

כִּי אִיתָא בַּמִּדְרָשׁ: 'לָמָּה נִקְרָא שְׁמָן זוּזִין? מִפְּנֵי שָׁזוּזִין מִזֶּה לָזֶה'.

סד המטבע שהיה נהוג בימי חז"ל נקרא זוז, וחז"ל מטעימים שהדבר נובע מכך שהוא זז ללא הרף מאדם לאדם (במדבר רבה כב: ח). צליל דומה יש גם למילה מזוזה, ופירוש הדבר הוא שאת התאווה לזוזים ניתן לבלום ולנצח באמצעות בחינת המזוזה.

וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ וְכֶסֶף תּוֹעָפוֹת לָךְ: (איוב כב כה)

וְזֶה: "וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ", הַיְנוּ עַל־יְדֵי מְזוּזָה, "וְכֶסֶף תּוֹעָפוֹת לָךְ" – עַל־יְדֵי־זֶה פַּרְנָסָתוֹ מְעוֹפֶפֶת לָךְ. כִּי שַׁדַּי הוּא בְּחִינַת בְּרִית. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (בראשית לה יא): "אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה".

סה השם הקדוש שדי הוא השם הכתוב על קלף המזוזה מבחוץ, והוא קשור לברית ולספירת היסוד (ראה נספח: הספירות ושמות ה׳). כאמור לעיל, הברית מתקנת את תאוות הממון. משום כך מביאה המזוזה ברכה בפרנסתו של אדם, וגורמת לשפע להגיע אליו "בסיבה קלה" (לעיל סעיף א). זוהי משמעות הכתוב "וכסף תועפות לך" – הכסף יעופף אליך מבלי שתצטרך לצאת ולרדוף אחריו (ראה ברכות סג, א).

הפרפראות־לחכמה מעיר שהפסוק "והיה שדי בצריך" הוא רמז ברור למזוזה, ששם שדי כתוב עליה מבחוץ, כשהוא מכוון בדיוק מול המילה "והיה" הכתובה מבפנים (שולחן ערוך יו"ד רפח: טו). כמו כן, בכתבי האר"י נאמר שהמילה "בצריך" נקראת גם "בצירי־ך" – ללמד על הצורך בקביעת המזוזה – "והיה שדי" – סמוך לצירי הדלת. מי־הנחל מוסיף שעל־פי התיקוני זוהר (תיקון י, דף כה, א) אותיות המילה מזוזת (דברים ו ט) הן זז מות, כיוון שהמזוזה מסוגלת להזיז ולהרחיק את כל מה שיש בו טעם מיתה (עבודת אלילים, תאוות הממון) מעל ביתו של אדם.

וְזֶה שֶׁדָּרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: שֶׁעֶשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת הֵם בִּקְרִיאַת שְׁמַע, וְדִבּוּר "לֹא תַחְמֹד" כְּנֶגֶד "וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת". כִּי עַל־יְדֵי מְזוּזָה נִתְבַּטֵּל חֶמְדַּת הַמָּמוֹן כַּנַּ"ל, מֶלַח מָמוֹן חָסֵר.

וְזֶהוּ: "וְזִיז", הַיְנוּ מָמוֹן, "שַׁדַּי עִמָּדִי". עַל־יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית, עַל־יְדֵי מְזוּזָה, זוֹכֶה לִבְחִינַת "שִׂמַח זְבוּלוּן".

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה "וּכְתַבְתָּם" – שֶׁיִּהְא

בזוהר הקדוש נאמר שכאשר כוחות הסיטרא־אחרא מגיעים לפתחו של אדם ורואים את השם שדי מתנוסס על המזוזה הקבועה בו, הם נסים מפניו. לאור זאת, שאל רבי יצחק: מדוע יש לכתוב את שתי הפרשיות שבמזוזה? הרי די בשם שדי לבדו! על כך השיב: שם שדי מטיל מורא על הקליפות רק כאשר הוא מוקף במילותיהן של שתי הפרשיות שבמזוזה - שעניינן ייחוד ה' ואמונתו (זוהר ח"ג רסו, א). הדברים עולים בקנה אחד עם המבואר כאן, שכדי להינצל מהאנפין חשוכין ולזכות באור הפנים יש צורך הן באמונה והן בשמירת הברית.

וְזֶה שֶׁדָּרְשׁוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: שֶׁעֶשֶׂרֶת הַדִּבְּרוֹת הֵם בִּקְרִיאַת שְׁמַע, וְדִבּוּר 'לֹא תַחְמֹד' כְּנֶגֶד 'וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת'. כִּי עַל־יְדֵי מְזוּזָה נִתְבַּטֵּל חֶמְדַּת הַמָּמוֹן כַּנַּ"ל, מֶלַח מָמוֹן חָסֵר.

סו כפי שלמדנו, מזוזה היא בחינת הברית, והברית היא המלח הממתיק את מרירות תאוות הממון (סעיף ב). הגמרא אומרת (ירושלמי ברכות א: ה): "מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום?... מפני שעשרת הדיברות כלולין בהן". בקריאת שמע, הנאמרת ערב ובוקר בכל יום תמיד, אנו שבים ומצהירים מחדש על אמונתנו בה' יתברך. משום כך רמוזים בפסוקיה עשרת הדיברות, שנאמרו לנו בקולות וברקים, ומהם אנו שואבים את תוקף האמונה לדורות עולם (לעיל הערה נא). הדיבר "לא תחמד בית רעך" רמוז, על־פי הירושלמי, בפסוק "וכתבתם על מזוזות ביתך". מכאן שהאמונה הנמשכת עלינו באמצעות המזוזה מכוונת בפרט לריסונה ולתיקונה של תאוות הממון.

וְזֶהוּ: "וְזִיז", הַיְנוּ מָמוֹן, "שַׁדַּי עִמָּדִי". עַל־יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית, עַל־יְדֵי מְזוּזָה, זוֹכֶה לִבְחִינַת 'שִׂמַח זְבוּלוּן'.

סז הכתוב אומר (תהלים נ יא) "וזיז שדי עמדי". רש"י מפרש שהכוונה היא לעשב השדה, הזז כל העת ממקום למקום. רבנו רואה בכך רמז לאותם זוזים, הזזים מאדם לאדם (ראה בתחילת הסעיף). משום כך הוא דורש את הפסוק כאילו לא נאמר 'שָׁדַי' אלא 'שַׁדַּי', שכן הרפואה לרדיפת הזוזים באה משם "שדי" - ברית קודש - המאפשר לאדם למשול בתאוות הממון שלו. כשזוכה אדם לרפואה זו, יכול הוא להיות שמח בחלקו כזבולון (ראה הוספות, סעיף יא).

כְּתִיבָה תַּמָּה', וְזֶה בְּחִינַת: "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם" כִּי עַל יָדוֹ "וַיִּחַן פְּנֵי הָעִיר", עַל יָדוֹ תִּקּוּן הַמַּטְבֵּעַ כַּנַּ"ל.

אתר התכנסות 23/07/2018

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: שֶׁאֲרִיכַת יָמִים עַל־יְדֵי מְזוּזָה, כִּי סָמוּךְ לְ"וּכְתַבְתָּם" – "לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם". כִּי עַל־יְדֵי אֱמוּנָה בְּמַשָּׂא וּמַתָּן, בָּא אוֹר הַחַיִּים כַּנַּ"ל: וְזֶה שֶׁאָמְרוּ: 'מִקְרָא נִדְרָשׁ לְפָנָיו', הַיְנוּ בְּחִינַת אוֹר הַפָּנִים, שֶׁהוּא סִימָנָא דְּחַיֵּי.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה "וּכְתַבְתָּם" - שֶׁיִּהְיֶה כְּתִיבָה תַּמָּה',

סח חז"ל למדים מן הביטוי "וכתבתם" שבקריאת שמע שאותיות המזוזה והתפילין צריכות להיות שלמות ותמות, ומצוירות על־פי כל פרטיהן ודקדוקיהן (שבת קג, ב).

וְזֶה בְּחִינַת: "יַעֲקֹב אִישׁ תָּם" כִּי עַל יָדוֹ "וַיִּחַן פְּנֵי הָעִיר", עַל יָדוֹ תִּקּוּן הַמַּטְבֵּעַ כַּנַּ"ל.

סט תמימותן של אותיות המזוזה משייכת אותה ל"יעקב איש תם" (בראשית כה כז), איש מידת האמת. כזכור, האמת מסייעת לאדם לבוא לידי אמונה, ומקשרת אותו אל אור הפנים (סעיף א). הפרפראות־לחכמה מציין שהמזוזה מגלמת את אחדות האמת, האמונה והברית, שלוש המידות המביאות לידי הכנעת תאוות הממון. האמת, כאמור, רמוזה בכתיבתה התמה של המזוזה. כמו כן, בעלי התוספות (גיטין ו, ב ד"ה אמר) סבורים שהמזוזה מכונה "אמיתה של תורה", מכיוון שיש בה "ייחוד מלכות שמים". הברית נרמזת בשם שדי, כאמור לעיל, ואילו האמונה מתבטאת בתוכנן של פרשיות המזוזה. עוד נרמזת האמונה גם בערכה המספרי של המזוזה, השווה לערכו המספרי של השם אד־ני (65). שם זה מקביל לספירת המלכות, שמידתה היא האמונה (ליקוטי תורה ואתחנן עניין מזוזה; ראה נספח: הספירות ושמות ה').

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: שֶׁאֲרִיכַת יָמִים עַל־יְדֵי מְזוּזָה, כִּי סָמוּךְ לְ"וּכְתַבְתָּם" - "לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם". כִּי עַל־יְדֵי אֱמוּנָה בְּמַשָּׂא וּמַתָּן, בָּא אוֹר הַחַיִּים כַּנַּ"ל: וְזֶה שֶׁאָמְרוּ: 'מִקְרָא נִדְרָשׁ לְפָנָיו', הַיְנוּ בְּחִינַת אוֹר הַפָּנִים, שֶׁהוּא סִימָנָא דְּחַיֵּי.

ע הגמרא לומדת מסמיכות הפסוקים "וכתבתם" ו"למען ירבו ימיכם", שקיים ביניהם קשר סיבתי: מי ששומר את מצוות המזוזה זוכה לאריכות ימים (שבת לב, ב). בהקשר של התורה שלנו, קיום מצוות מזוזה מציין את שמירת הברית, ושמירת הברית מסייעת לאדם להתגבר על תאוות הממון ולעסוק במשא־ומתן מתוך אמונה. ברוך זו, זוכה אדם לשכר האמור בסמוך למזוזה - "למען ירבו ימיכם". על־ידי ברית ואמונה הוא זוכה לאנפין דקדושה, מקור החיים (סעיף א), "סימנא דחיי" (סעיף ג).

אוצר החכמה

וּבְשֶׁבִיל זֶה קְבִיעוּת הַמְּזוּזָה בַּשְּׁלִישׁ הָעֶלְיוֹן שֶׁל הַפֶּתַח, כִּי אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לְעוֹלָם יְשַׁלֵּשׁ אָדָם אֶת מְעוֹתָיו שְׁלִישׁ בְּפִרְקְמַטְיָא' וְכוּ'. וּשְׁלִישׁ הָעֶלְיוֹן הוּא הַשְּׁלִישׁ שֶׁבְּפִרְקְמַטְיָא, כְּמַאֲמַר חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'טָבִין חַמְשִׁין דְּעָבְדִין מִמָּאתָן דְּלָא עָבְדִין'.

הדבר רמוז בדברי הגמרא, המסבירה שהלימוד מבוסס על הכלל "מקרא נדרש לפניו". נאמר "למען ירבו ימיכם...", ולפני כן נאמר "וכתבתם..." נמצא שסגולת המזוזה, המביאה לאריכות ימים, נובעת ממה שהיא מקשרת את האדם אל אור הפנים. כשזורח אור האמת על האדם, הרי הוא יודע שזכה להימלט מן האנפין חשוכין, מן העצבות והמוות שבתאוות הממון, ולבוא אל מקום השמחה והחיים.

וּבְשֶׁבִיל זֶה קְבִיעוּת הַמְּזוּזָה בַּשְּׁלִישׁ הָעֶלְיוֹן שֶׁל הַפֶּתַח,

עא) יש למדוד את גובה הפתח ולהניח את המזוזה בתחילת השליש העליון שלו, שני שלישים מעל הסף (מנחות לג, א; שולחן ערוך יו"ד רפט: ב). אם מדובר בפתח גבוה במיוחד ניתן לשים את המזוזה בגובה הכתף, כך שאפשר יהיה להתבונן בה (ט"ז שם רפט: ג; ש"ך שם רפט: ד).

כִּי אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'לְעוֹלָם יְשַׁלֵּשׁ אָדָם אֶת מְעוֹתָיו שְׁלִישׁ בְּפִרְקְמַטְיָא' וְכוּ'.

עב) הגמרא (בבא מציעא מב, א) ממליצה לאדם לחלק את ממונו לשלושה חלקים, כדלהלן: שליש לסחורה ולעסקים (פרקמטיא) על-מנת לספק הכנסה קבועה; שליש בקרקע - חיסכון לטווח ארוך (שכן "כספים אין להם שמירה אלא בקרקע"; ראה שם) או השקעה בנדל"ן (ראה מהרש"א שם ד"ה לעולם); שליש תחת ידו, שמא תזדמן לו עסקה רווחית ויהיה זקוק לממון באופן מיידי (רש"י שם ד"ה תחת). חלוקה זו נאמרה לגבי הונו של אדם, ואינה כוללת את הוצאותיו היום-יומיות.

וּשְׁלִישׁ הָעֶלְיוֹן הוּא הַשְּׁלִישׁ שֶׁבְּפִרְקְמַטְיָא, כְּמַאֲמַר חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'טָבִין חַמְשִׁין דְּעָבְדִין מִמָּאתָן דְּלָא עָבְדִין'.

עג) דברי הירושלמי הללו (פאה ח: ט) מתייחסים למשנה (שם ח: ח, ט) הקובעת שמי שיש לו מאתיים זוז אינו זכאי לקבל צדקה מקופת הציבור, שכן אינו נחשב עוד עני. אולם גם מי שיש בידו סכום קטן יותר אינו יכול ליהנות מן הצדקה, במקרה והסכום הזה מושקע בעסק כלשהו ונושא רווחים. גם אם אין ברשותו אלא חמישים זוז בלבד, טובים חמישים זוז העושים פרות ממאתיים זוז המונחים כאבן שאין לה הופכין. נמצא שאם גובהו של המשקוף רומז לכלל הונו של האדם, הרי שהשליש העליון מכוון כנגד השליש המושקע בסחורה - שהוא הרווחי והמעולה ביותר.

וְעִקַּר הָאֱמוּנָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בְּמַשָּׂא וּבְמַתָּן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ׳נָשָׂאתָ וְנָתַתָּ בֶּאֱמוּנָה׳. נִמְצָא שֶׁעִקַּר הַמָּמוֹן שֶׁשָּׁם צָרִיךְ אֱמוּנָה הוּא בְּשִׁלִּישׁ עֶלְיוֹן, שֶׁהוּא בַּשְּׁלִישׁ שֶׁבִּפְרַקְמַטְיָא.

ה וְכָל הַמִּצְוֹות שֶׁאָדָם עוֹשֶׂה אוֹתָם בְּלֹא מָמוֹן, הַיְנוּ שֶׁאֵין רוֹצֶה לְהַפְסִיד מָמוֹן בִּשְׁבִיל הַמִּצְוָה, זֶה הַבְּחִינָה נִקְרָא צֶדֶק, וְזֶה צִוִּיתָ צֶדֶק עֵדֹתֶיךָ. [אוצר החכמה]

וְעִקַּר הָאֱמוּנָה צָרִיךְ לִהְיוֹת בְּמַשָּׂא וּבְמַתָּן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שבת לא, א): ׳נָשָׂאתָ וְנָתַתָּ בֶּאֱמוּנָה׳. נִמְצָא שֶׁעִקַּר הַמָּמוֹן שֶׁשָּׁם צָרִיךְ אֱמוּנָה הוּא בְּשִׁלִּישׁ עֶלְיוֹן, שֶׁהוּא בַּשְּׁלִישׁ שֶׁבִּפְרַקְמַטְיָא.

[עו] לאור הדברים הללו, מובן מדוע נקבעת המזוזה בשליש העליון דווקא. האמונה שהיא נוטעת באדם המתבונן בה, נחוצה לו במיוחד כאשר הוא יוצא לעסוק בסחורה, בחלק הממון הנרמז בשליש העליון של פתח ביתו.

לסיכום דיני המזוזה ומשמעותם לענייננו: המזוזה, המכוונת כנגד הדיבר ״לא תחמד״, רומזת לזוזים. שם שדי נכתב בצדה החיצוני, ומעיד על סגולת שמירת הברית המאירה בה. כך היא שומרת על האדם מפני תאוות הממון, ומאפשרת לו לבוא לכלל שמחה בחלקו, בבחינת ״שמח זבולון בצאתך״. כתיבתה של המזוזה תמה, והיא נחשבת ל״אמיתה של תורה״ – בחינת האמת, אור הפנים ומקור החיים. את המזוזה יש לקבוע בשליש העליון של הפתח, כדי להביא את האמונה הנובעת מפסוקיה אל תוך משאו ומתנו של אדם, הרמוז אף הוא בשליש העליון והמובחר שבממונו.

ה וכָל הַמִּצְוֹות שֶׁאָדָם עוֹשֶׂה אוֹתָם בְּלֹא מָמוֹן, הַיְנוּ שֶׁאֵין רוֹצֶה לְהַפְסִיד מָמוֹן בִּשְׁבִיל הַמִּצְוָה, זֶה הַבְּחִינָה נִקְרָא צֶדֶק, וְזֶה **צִוִּיתָ צֶדֶק עֵדֹתֶיךָ**.

[עה] רבנו מבאר כעת את הפסוק שצוטט בתחילת התורה – ״צִוִּיתָ צֶדֶק עֵדֹתֶיךָ וֶאֱמוּנָה מְאֹד״. כאמור (לעיל הערה טז), צדק ואמונה הם כינויים שונים לספירת המלכות. ׳צדק׳ היא המלכות כאשר אין האמת (אור הפנים) מאירה בה, ואזי כל הנהגתה על־פי דין. ׳אמונה׳ היא המלכות כאשר היא מתייחדת עם זעיר־אנפין ומקבלת דרכו את אור האמת, ואזי פניה מאירות וכל הנהגתה בחסד ובוותרנות.

כאן משתמש רבנו בכינויים הללו כדי לתאר מדרגות שונות בקיום המצוות של הנבראים, הנתונים כולם בתחום ממשלתה של ספירת המלכות. אדם שאינו רוצה לפזר ממונו עבור מצוות ה׳, מעיד על עצמו שהוא רחוק עדיין מסגולת אור הפנים ואחוז בתאוות ממון (פרפראות־לחכמה). משום כך נקראת המצווה שבידו ׳צדק׳ בלבד, ככינוייה של המלכות כאשר אין האמת מאירה בה. לעיל (הערה ח) התבאר שאפילו קמצנות בענייני חולין נחשבת כתאוות ממון, כל־שכן כאשר אדם חס על ממונו מלהוציאו לדבר מצווה.

אַבָל כְשֶׁחָבִיב כָל כָךְ הַמִצְוָה, עַד שֶׁאֵין מַרְגִישׁ בְהֶפְסֵד מָמוֹן, זֹאת הַבְחִינָה נִקְרָא אֱמוּנָה. כִי עִקַר אֱמוּנָה הוּא בְמָמוֹן, כְשֶׁמְשַׁבֵר תַאֲוַת מָמוֹן כַנַ"ל, שֶׁשָׁם פָנִים דִקְדֻשָׁה.

וְזֶה **אֱמוּנָה מְאֹד** – זֶה מָמוֹן, כְמוֹ שֶׁכָתוּב: "וּבְכָל מְאֹדֶךָ".

אַבָל כְשֶׁחָבִיב כָל כָךְ הַמִצְוָה, עַד שֶׁאֵין מַרְגִישׁ בְהֶפְסֵד מָמוֹן, זֹאת הַבְחִינָה נִקְרָא אֱמוּנָה. כִי עִקַר אֱמוּנָה הוּא בְמָמוֹן, כְשֶׁמְשַׁבֵר תַאֲוַת מָמוֹן כַנַ"ל, שֶׁשָׁם פָנִים דִקְדֻשָׁה.

עו) לקיום המצוות בבחינת אמונה זוכה אדם רק כשהוא משבר את תאוות הממון, ואינו חש כלל בהפסד הנגרם לו עבור המצוה. אז, מתוך שבירת התאווה הזו, היא זוכה ל'עיקר אמונה' – לפנים דקדושה. אדם כזה, כל מצווה שהוא עושה היא פעולה של אמונה (פרפראות־לחכמה).

וְזֶה **אֱמוּנָה מְאֹד** – זֶה מָמוֹן, כְמוֹ שֶׁכָתוּב: "וּבְכָל מְאֹדֶךָ".

עז) "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך" (דברים ו ה). הגמרא דורשת (ברכות נד, א): "בכל מאדך – בכל ממונך". מכאן ש"אמונה מאד" רומז לאמונה המתבטאת בממונו של אדם, כאשר הוא מוצא על קיום המצוות.

הגמרא מביאה שני פירושים למילה "מאדך": האחד הוא זה שהזכרנו, לאהוב את ה' בכל הממון, כך שאם כופים אדם לעבור על מצוות לא־תעשה, ואם לא יעשה כן יילקח ממנו ממונו – עליו להיפרד מממונו ולא לעבור על המצווה. השני הוא: "בכל מאדך – בכל מידה ומידה שהוא מודד לך הוי מודה לו".

בהקשר שלנו שני הפירושים מקבלים משמעות אחת. מצד אחד, האדם נדרש לפזר מהונו ככל שיידרש עבור קיום המצוות, מתוך שמחה המורה על כך שאין הוא נופל אל העבודה־זרה של תאוות הממון אלא דבק באמת, בשמחה ובחיים של הפנים דקדושה. מצד שני, כאשר אדם שלא התברך בממון רב מסתפק במועט ומודה לה' על חסדיו עמו – אם הרבה ואם מעט – דווקא חסכנותו מהווה סימן מובהק לאמונתו. היא מוכיחה שהוא שמח בחלקו, ואינו נבהל לרדוף אחר הממון שה' יתברך נמנע מלתת בידו (ראה תורה תמימה דברים ו ה; עץ־יוסף ברכות ס, ב ד"ה בכל ממונך).

עד כאן: אדם צריך להאמין שה' יתברך מספק לו את כל צרכיו. לאמונה זו אפשר לזכות על־ידי אמת. המאמין באמת, זוכה לדבוק באור הפנים – פנים דקדושה – ולהמשיך על עצמו חיים ושמחה. מנגד, אדם חסר אמונה, הסבור שמאמציו הם המביאים לו פרנסה, נחשב כעובד אלילים. במקום לדבוק בפנים דקדושה הוא דבק בפנים דסיטרא־אחרא, וממשיך על עצמו עצבות ומוות (סעיף א). **בכוח שמירת הברית אפשר לזכות לפנים דקדושה. הברית היא ה'מלח' הממתיק את מרירות הפרנסה, מביא את האדם לידי התקשרות לאלוקות ומשבר את כוחה של תאוות הממון** (סעיף ב). **שומר הברית השלם הוא הצדיק, אולם כל**

אחת/23/07/2018

וְזֶה פֵּרוּשׁ שֶׁאָמְרוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא,

אֱמֹר לָנוּ מִלֵּי דִּכְדִיבָא, זֶה בְּחִינַת שֶׁקֶר, בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כָּל הַמַּחֲלִיף בְּדִבּוּרוֹ כְּאִלּוּ עוֹבֵד עֲבוֹדַת־כּוֹכָבִים' וְכוּ'.

היהודים נחשבים כצדיקים בשל היותם נימולים. משום כך הם יכולים להיות קשורים אל הפנים דקדושה. אויבי ישראל בכלל ואויביו של הצדיק בפרט, נופלים מן הפנים דקדושה אל הפנים דסיטרא־אחרא ואל תאוות הממון (סעיף ג). קיום מצוות מזוזה משריש באדם את מידות האמונה, האמת ושמירת הברית, ועל ידו הוא זוכה לשבר את תאוות הממון ולהמשיך אריכות ימים מאור הפנים (סעיף ד). הדרך שבה מקיים אדם את המצוות, מהווה ביטוי לאמונתו בה' יתברך. מי שיש לו אמונה שלמה, כזו שהאמת מאירה בה, זוכה לפזר ממונו בשמחה עבור קיום המצוות (סעיף ה).

וְזֶה פֵּרוּשׁ שֶׁאָמְרוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא,

עח] רבנו שוזר כעת את הרעיונות המובאים בתורה זו בחילופי הדברים שבין רבי יהושע בן חנניה ובין שישים חכמי אתונה. הדברים הובאו בתחילת התורה, אך לנוחות העיון נצטט אותם גם כאן בשלמותם:

אימָא לָן מלי דכדיבי. אַמַר להו: הַוי לָן כַּדַנַיתָא, וילַדָה, וַהַוי תָלְיָה לה פתקָא, וכתיב בה: דמַסיק בבי אַבָּא מאָה אַלפי זוזי. אָמרו לה: וכַדַנַיתָא מי יָלְדָה. אַמַר להו: הי נינהו מלי דכדיבי. מלחָא כי סַרְיָא במָה מַלחי לה. בסילותָא דכַדַנַיתָא. ומי איכָא סילותָא לכַדַנַיתָא. ומלחָא מי סַרְיָא:

[תרגום:] אמור לנו דברי כזב! אמר להם: הייתה לנו פרדה וילדה, והיה תלוי על הוולד פתק, וכתוב בו: נושים בבית אבא מאה אלף זוז. אמרו לו: וכי פרדה יולדת? אמר להם: הם הם דברי הכזב! מלח שהסריח, במה מולחים אותו? בשליה של פרדה. וכי יש שליה לפרדה? וכי מלח מסריח?

אֱמֹר לָנוּ מִלֵּי דִּכְדִיבָא, זֶה בְּחִינַת שֶׁקֶר, בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כָּל הַמַּחֲלִיף בְּדִבּוּרוֹ כְּאִלּוּ עוֹבֵד עֲבוֹדַת־כּוֹכָבִים' וְכוּ'.

עט] רש"י מבאר ש"המחליף בדיבורו" היינו "משנה בדיבורו, שלא יהא ניכר [שהוא משקר]" (סנהדרין צב, א ד"ה המחליף). פגם זה מצוי ביותר בקרב אלו שאינם מנהלים את עסקיהם באמונה. המהרש"א והעיון־יעקב (שם ד"ה כל המחליף) מצטטים בהקשר זה את המדרש, הקובע שהאמת היא חותמו של הקדוש־ברוך־הוא (ראה הערה ב). לפיכך, אדם המסתיר את החותם הזה או פוגם בו מסיבה כלשהי - הופך לעובד עבודה־זרה.

וְאָמַר לָהֶם: הֲוֵי לָן כַּדְנַיְתָא וִילַדָה, כַּדְנַיְתָא – זוֹ פְּרִדָה. זֶה בְּחִינַת עַכּוּ"ם, דְּשָׁרְיָא בְּפֵרוּדָא, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: 'שָׁאֲרֵי בְּחַבּוּרָא וְסַיֵּים בְּפֵרוּדָא'.

וְאָמַר לָהֶם: הֲוֵי לָן כַּדְנַיְתָא וִילַדָה, כַּדְנַיְתָא – זוֹ פְּרִדָה. זֶה בְּחִינַת עַכּוּ"ם, דְּשָׁרְיָא בְּפֵרוּדָא,

[פו] בדפוסים אחרים (פולניא) מובא: "**דשייר** בפרודא", שהעכו"ם שרויים בפירוד, וגירסה זו מתיישבת יותר עם לשון הזוהר המובאת בהערה הבאה.

שמה של הפרדה מבטא את עניין הפירוד - תכונה המיוחסת לעובדי אלילים, שאינם מייחסים את כל המצוי אל מקור אחד, אלא סבורים שאלילים רבים מנהיגים את העולם. המהרש"א (בכורות ח, ב ד"ה כדניתא) מבאר שכשם שהפְּרדה אינה יכולה להעמיד צאצאים, כך גם עובדי אלילים אינם עושים פרות. כפי שנראה מיד, רבנו מרחיב רעיון זה ומלמד שכל שינוי מהאמת מוביל את האדם לדרך ללא מוצא, שהרי השקר מחולל פירוד בין האדם לבוראו ומקור חייו.

הגמרא מלמדת (פסחים קיג, ב): "סוס אוהב את הזנות". הסוס, בהקשר שלנו, רומז לאדם שאינו שומר את הברית. בספר משלי (יח א) נאמר: "לתאוה יבקש נפרד". התאווה מביאה את האדם לידי פירוד שיש בו מטעמה של עבודה־זרה, כאשר היא מסיחה את דעתו ממי שבראו ונתן לו את הכוח להפיק את זממו, ומסיתה אותו למלא תאוותו כרצונו. בעל התאווה, ה'סוס', סופו שמביא לעולם בני־כלאיים (פרדה) החסרים את היכולת להעמיד צאצאים. משום כך נחשב גם הוא עצמו לעקר, שהרי דרכו מובילה לאובדן שמו וזרעו מן העולם. חכמינו הזהירו מאוד מפני ההליכה בדרך התאווה, שיש לה השלכות קשות וחמורות על זרעו של האדם, עצמו ובשרו (זוהר ח"ג פ, א).

כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר: 'שָׁאֲרֵי בְּחַבּוּרָא וְסַיֵּים בְּפֵרוּדָא'.

[פא] ראה לעיל (הערה ז), שכשם שישנם פרצופים של קדושה כך ישנם גם פרצופים עליונים של הפך הקדושה. הביטוי המצוטט כאן מן הזוהר (ח"ב צה, א) מתייחס במקורו לזעיר־אנפין ומלכות של הסיטרא־אחרא, אשר "מתחילים בחיבור ומסיימים בפירוד".

מלכתחילה מתחברים פרצופי הסיטרא־אחרא זה לזה, ממש כמו פרצופי הקדושה. אלא שאם בצד הקדושה גורם הייחוד הזה להולדתן של נשמות חדשות, הרי שבצד הסיטרא־אחרא הוא אינו מוליד דבר זולת פירוד. לעולם לא יוכלו כוחות הרע להתאחד באמת, שכן ייחוד מעין זה עלול להחריב את העולם.

ידוע שזעיר־אנפין ומלכות מקבילים בהתאמה לאמת ואמונה. כך, בהקשר שלנו, ייחוד זעיר־אנפין ומלכות של הסיטרא־אחרא מביא להתגברות כוחה של העבודה הזרה. רמז לכך בדברי חז"ל שהובאו לעיל: "כל המחליף בדיבורו - אי־אמת, הזעיר־אנפין של הסיטרא אחרא, "כאילו עובד עבודת־כוכבים" - נפגמת אצלו האמונה, המלכות של הסיטרא־אחרא.

וילדה – זֶה בְּחִינַת רֵוַח, הַמְכֻנֶּה בְּשֵׁם לֵדָה.

ואמרו לו: וכדניתא מי ילדה – כִּי 'עַכּוּ"ם אֵל אַחֵר אִסְתָּרִס וְלָא עָבֵד פֵּרִין'.

והשיב להם: חי ניהו מלי דכדיבא. הַיְנוּ הַשֶּׁקֶר, שֶׁנִּדְמֶה לָהֶם שֶׁמַּרְוִיחִין, וּבֶאֱמֶת אֵינָם מַרְוִיחִין.

וילדה – זה בְּחִינַת רֵוַח, הַמְכֻנֶּה בְּשֵׁם לֵדָה.

פב) "לידה" מציינת כל התפתחות או יצירה של דבר חדש. ראה לעיל, הערה כט.

ואמרו לו: **וכדניתא מי ילדה** – כִּי 'עַכּוּ"ם אֵל אַחֵר אִסְתָּרִס וְלָא עָבֵד פֵּרִין'.

פג) רבנו דילג כאן על שורה מתוך חילופי הדברים, וישוב אליה לאחר מכן. תרגום הציטוט מהזוהר (ח"ב קג, א) הוא: 'אל אחר [הנו] מסורס, ואינו עושה פֵּרות'. הדברים אמורים כלפי הזעיר־אנפין של הסיטרא־אחרא, שהוא עקר ואינו מסוגל להוליד נשמות. בתורה שלנו משמעות הדבר היא שהשקר ועבודת־האלילים אינם יכולים להוליד תולדות. אין בהם שום 'רווח' או תועלת שתעמוד להולכים אחריהם לנצח, רק אחיזת עיניים ומקסם שווא.

המדרש מלמד שבני דור הפלגה אמרו על אברהם (בראשית רבה לח: ו): "אברהם זה – פרדה עקרה הוא, אינו מוליד". מן התורה שלנו אנו למדים שרודפי הבצע, עובדי האלילים, סבורים שהם אלה המסוגלים להוליד תולדות (צאצאים או כל רווח שהוא). במציאות, דווקא אברהם היה זה שזכה להעמיד מתוכו אומה שלמה שקיומה נצחי.

והשיב להם: **'חי ניהו מלי דכדיבא'.** הַיְנוּ הַשֶּׁקֶר, שֶׁנִּדְמֶה לָהֶם שֶׁמַּרְוִיחִין, וּבֶאֱמֶת אֵינָם מַרְוִיחִין.

פד) רווחים המתגלים כמדומים בלבד עשויים להיווצר בכמה אופנים: א. כאשר אדם לָווה סכום גדול לשם השקעה, מתוך ציפייה לרווח גדול, אך בסופו של דבר השקעתו נכשלה והפכה אותו לבעל חוב. ב. כאשר אדם חש ביטחון מופרז ביכולתו להתפרנס היטב, ומשום כך הוא נוהג בפזרנות ומבזבז כספים ללא חשבון. בסופו של דבר נעלם כל כספו, והוא נותר משתומם. ג. כאשר אדם מרוויח הון, ואפילו הון רב, אבל לשם כך הוא נאלץ למשכן את אושרו ואת כל חייו. היש בעל חוב גדול מזה? ד. כאשר אדם משתַכר אמנם, אבל לשם כך הוא נאלץ לעבוד קשה, לעתים עד כדי סיכון חייו.

לעיל (הערה ג) ציַנו שרבנו סבר שאפשר לאדם לחיות "חיים טובים" בעולם־הזה, ובלבד שיסגל לעצמו אמת ואמונה וכך יכשיר את עצמו אל הדבקות באור הפנים – מקור החיים והשמחה. בפירושו ל"מילי דכדיבא" רבנו מתמקד בהיבט השלילי של התמונה, בשקר חסר האמונה של העבודה הזרה, הגורם לאדם לתחושת רווחה דמיונית שסופה להתנפץ (ראה להלן סעיף ח, שם יבואר עניין זה ביתר הרחבה).

וְתָלָא לֵהּ פִּתְקָא בְּצַוָּארָא דַּהֲוֵי מַסִּיק בֵּי אַבָּא מְאָה אַלְפֵי זוּזֵי, בֵּי אַבָּא זֶה עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הָאוֹמֵר לָעֵץ אָבִי אָתָּה".

וַעֲבוֹדָה זָרָה הִיא חוֹבָה. שֶׁמַּכְרַעַת אֶת הַכֹּל לְכַף חוֹבָה. וְכָל הַמִּתְדַּבְּקִין בָּהּ הֵם בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, כְּמוֹ שֶׁאָנוּ רוֹאִים בְּחוֹשׁ, שֶׁזֶּה הַמַּשָּׂא תָּלוּי בְּצַוָּאר בְּנֵי אָדָם, שֶׁאֵין מִסְתַּפְּקִין בְּמָמוֹנָם. וְלוֹוִין מָמוֹן מֵאֲחֵרִים, וְנִדְמֶה לָהֶם שֶׁהֵם מִשְׁתַּכְּרִין שָׂכָר הַרְבֵּה, וְאַחַר־כָּךְ מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת. וְאִם אֵינָם מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, הֵם

[ארוך החכמה]

וְתָלָא לֵהּ פִּתְקָא בְּצַוָּארָא דַּהֲוֵי מַסִּיק בֵּי אַבָּא מְאָה אַלְפֵי זוּזֵי, בֵּי אַבָּא זה עֲבוֹדָה זָרָה, כמו שֶׁכָּתוּב: "הָאומר לָעֵץ אָבִי אָתָּה".

[פה] פרדה אינה יכולה להוליד, היא עקרה. בדומה לכך, מלגלג הנביא (ירמיה ב כז) על אלו ה"אמרים לעץ אבי אתה", בזמן שעבודה־זרה אינה מסוגלת להשפיע השפעה של ממש במציאות, כל־שכן להעמיד צאצאים.

וַעֲבוֹדָה זָרָה הִיא חוֹבָה. שֶׁמַּכְרַעַת אֶת הַכֹּל לְכַף חוֹבָה.

[פו] בשעה שניצח אברהם אבינו את ארבעת המלכים, רדף אחריהם "עד חובה" (בראשית יד טו). רש"י מפרש: "אין מקום ששמו חובה, אלא [נחלת שבט] דן קורא חובה, על שם עבודה זרה שעתידה להיות שם". עבודה־זרה מכונה 'חובה' מכיוון שעובדיה מטים את מאזני המשפט האלוקי לכף חובה.

ר' נתן כותב שמשום כך מכונה הלווה "בעל חוב". חובות ממוניים דומים בשורשם לעבודה־זרה. אדם שאינו שמח בחלקו לווה ממון מתוך תקווה לרווחים גדולים, והדבר מצביע על חיסרון באמונה, על כך שהוא בעל חוב - בעל עבודה־זרה. לכן צריך האדם לעשות כל שביכולתו כדי להימנע מנטילת הלוואות, ואם הוא נאלץ ללוות בכל זאת - ייזהר מאוד שלא יבוא מתוך כך להאמין שהשפע הניתן לו תלוי במלווה, שהוא בשר־ודם.

כמו כן, יש לוודא שלא נעשה איסור כלשהו של ריבית או אבק ריבית בעת ההלוואה. מכיוון שהלווה נמצא במצב שעלול לדרדר אותו אל תחום ה'חובה', עליו לדקדק במעשיו היטב כדי שלא יפתח לה פתח כלשהו להשתלט עליו (ליקוטי־הלכות רבית א; ראה להלן הערה קו; ראה גם בספר לעבור את הגשר הצר, פרק יד עמ' 228 ואילך).

וְכָל הַמִּתְדַּבְּקִין בָּהּ הם בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, כְּמוֹ שֶׁאָנוּ רואים בְּחוֹשׁ, שֶׁזֶּה הַמַּשָּׂא תָּלוּי בְּצַוָּאר בְּנֵי אָדָם, שֶׁאֵין מִסְתַּפְּקִין בְּמָמוֹנָם. ולוֹוִין מָמוֹן מֵאֲחֵרִים, וְנִדְמֶה לָהֶם שֶׁהֵם מִשְׁתַּכְּרִין שָׂכָר הַרְבֵּה, וְאַחַר־כָּךְ מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת. וְאִם אֵינָם מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת,

בְּחַיֵּיהֶם בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, וּמַטְרִיחִים אֶת עַצְמָם בִּטְרָחוֹת גְּדוֹלוֹת, וּמְסַכְּנִים אֶת עַצְמָם בְּסַכָּנַת דְּרָכִים, בִּשְׁבִיל שָׂכָר מֻעָט, בִּשְׁבִיל לְשַׁלֵּם חוֹב אֲבִיהֶם, חוֹב עֲבוֹדָה זָרָה. כִּי 'מִצְוָה לְקַיֵּם דִּבְרֵי הַמֵּת',

וְזֶה הַדָּבָר לָהֶם כְּמוֹ צָוָאָה מֵאֲבִיהֶם, שֶׁיְּשַׁלְּמוּ חוֹבוֹתָיו. וְזֶה שֶׁפֵּרֵשׁ מַהַרְשָׁ"א, 'תָּלָא לֵהּ פִּתְקָא בְּצַוָּארָא' – שְׁטַר צָוָאָה.

אוצר החכמה

וְאַחַר־כָּךְ אָמְרוּ לוֹ:

מִלְּחָא כִּי סַרְיָא בְּמַאי מַלְּחֵי לֵהּ – כִּי תִּקּוּן שֶׁל תַּאֲוַת מָמוֹן, הוּא תִּקּוּן הַבְּרִית מֶלַח כַּנַּ"ל.

אורחת/23/07/2018

הֵם בְּחַיֵּיהֶם בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, וּמַטְרִיחִים אֶת עַצְמָם בִּטְרָחוֹת גְּדוֹלוֹת, וּמְסַכְּנִים אֶת עַצְמָם בְּסַכָּנַת דְּרָכִים, בִּשְׁבִיל שָׂכָר מֻעָט, בִּשְׁבִיל לְשַׁלֵּם חוֹב אֲבִיהֶם, חוֹב עֲבוֹדָה זָרָה. כִּי 'מִצְוָה לְקַיֵּם דִּבְרֵי הַמֵּת',

(פז) מאמר הגמרא (גיטין יד, ב) ש"מצווה לקיים את דברי המת" מתייחס לקיום רצונו של הנפטר גם במה שלא נתפרש בצוואתו הרשמית. בהקשר שלנו, האב המת מרמז לעבודה־זרה, שהיא מוות, ועובדיה קוראים לה 'אבי' (לעיל הערה פה). אלו האסורים בכבלי תאוות הממון ודבקים באנפין חשוכין של מיתה ועבודה־זרה, חשים צורך מתמיד לרדוף אחרי הממון כאילו היו מצווים בדבר ומחוייבים לעשותו. נמצא שכל חייהם הם טרודים למלא רצונו ומצוותו של ה"מת"!

וְזֶה הַדָּבָר לָהֶם כְּמוֹ צָוָאָה מֵאֲבִיהֶם, שֶׁיְּשַׁלְּמוּ חוֹבוֹתָיו. וְזֶה שֶׁפֵּרֵשׁ מַהַרְשָׁ"א, 'תָּלָא לֵהּ פִּתְקָא בְּצַוָּארָא' - שְׁטַר צָוָאָה.

(פח) המהרש"א פירש שהפתק שמצא רבי יהושע תלוי על צוואר הפרדה היה שטר צוואה מאביה, שבו דרש ממנה לפרוע עבורו חוב שהיה חייב בחייו. רבנו הולך בדרכו, וכך הוא מסביר מדוע מייחסים אנשים רבים חשיבות רבה כל־כך למרדף המתמיד אחר צרכיהם הגשמיים, ממש כאילו הייתה זו חובה קדושה המוטלת עליהם כצוואה. את עצם חייהם הם תולים בהשגת הממון, כאילו בלעדיו אין להם חיים. כל זאת מחמת חוסר אמונה, שבגינו נופל אדם בעבודה־זרה ונעשה כאותו "האומר לעץ אבי אתה". אותה עבודה־זרה היא קליפה קשה של דמיון כוזב, והיא מטילה על המאמין בה לפרוע את חובה המתמיד, להצדיק ולבסס את קיומה השקרי באמצעות השגת רווחים רבים.

וְאַחַר־כָּךְ אָמְרוּ לוֹ:

מִלְּחָא כִּי סַרְיָא בְּמַאי מַלְּחֵי לֵהּ - כִּי תִּקּוּן שֶׁל תַּאֲוַת מָמוֹן, הוּא תִּקּוּן הַבְּרִית מֶלַח כַּנַּ"ל.

(פט) הוסבר לעיל, סעיפים ב, ג והערות לז, מב, מו.

אורה החכמה

וְשָׁאֲלוּ אוֹתוֹ: זֶה שֶׁתִּקֵּן בְּרִיתוֹ, אִם נָפַל לִסְרִחוֹן תַּאֲוַת מָמוֹן, בְּמַאי תִּקּוּנוֹ.

וְהֵשִׁיב לָהֶם: **בְּסִילוּתָא דְּכַרְנֵיתָא** – כִּי בֶּאֱמֶת יֵשׁ עוֹד תִּקּוּן לְתַאֲוַת מָמוֹן, הַיְנוּ שֶׁיִּסְתַּכֵּל לַשֹּׁרֶשׁ, שֶׁמִּשָּׁם בָּא כָּל הַמָּמוֹן וְכָל הַהַשְׁפָּעוֹת. וְעַל־יְדֵי הִסְתַּכְּלוּתוֹ שָׁם, יִתְבַּטֵּל תַּאֲוָתוֹ. כִּי שָׁם בְּשָׁרְשָׁהּ, הַשֶּׁפַע כֻּלּוֹ אוֹר צַח וּמְצֻחְצָח, וְתַעֲנוּג רוּחָנִי, וְאֵין מִתְאַוֶּה אֶלָּא לְמַטָּה. וּמִי הוּא הַפֶּתִי יָסוּר הֵנָּה לְהַשְׁלִיךְ תַּעֲנוּג רוּחָנִי וְלִקַּח תַּעֲנוּג עָב.

וְשָׁאֲלוּ אוֹתוֹ: זֶה שֶׁתִּקֵּן בְּרִיתוֹ, אִם נָפַל לִסְרִחוֹן תַּאֲוַת מָמוֹן, בְּמַאי תִּקּוּנוֹ.

[צ] החכמים המשיכו לחקור את רבי יהושע: היות והברית היא המגנה על האדם מפני נפילה לתאוות בצע, מה יעשה אדם שתיקן את בריתו ובכל זאת נפל ברשתה? מה תקנתו?

וְהֵשִׁיב לָהֶם: **בְּסִילוּתָא דְּכַרְנֵיתָא** – כִּי בֶּאֱמֶת יֵשׁ עוֹד תִּקּוּן לְתַאֲוַת מָמוֹן, הַיְנוּ שֶׁיִּסְתַּכֵּל לַשֹּׁרֶשׁ, שֶׁמִּשָּׁם בָּא כָּל הַמָּמוֹן וְכָל הַהַשְׁפָּעוֹת. וְעַל־יְדֵי הִסְתַּכְּלוּתוֹ שָׁם, יִתְבַּטֵּל תַּאֲוָתוֹ. כִּי שָׁם בְּשָׁרְשָׁהּ, הַשֶּׁפַע כֻּלּוֹ אוֹר צַח וּמְצֻחְצָח, וְתַעֲנוּג רוּחָנִי, וְאֵין מִתְאַוֶּה אֶלָּא לְמַטָּה. וּמִי הוּא הַפֶּתִי יָסוּר הֵנָּה לְהַשְׁלִיךְ תַּעֲנוּג רוּחָנִי וְלִקַּח תַּעֲנוּג עָב.

[צא] בכתב היד הנוסח הוא: "...ואין **מתעבה** אלא למטה..." כל השפע היורד לעולם, רוחני או גשמי, יש לו שורש במדרגות הרוחניות הגבוהות ביותר. אולם ככל שהשפע יורד אל המדרגות הגשמיות והנמוכות יותר של העולם, כך הוא לובש צורה 'עבה' ומגושמת יותר. ההתעבות הזו היא אמה־הורתה של התאווה, כיוון שהיא מבליטה לעיני האדם את הלבוש הגשמי ומשכיחה מאתו את המקור הרוחני העליון. מתוך השקיעה במצג השווא הזה (שהוא הוא שקרו של העולם־הזה, המכונה 'עלמא דשקרא'), נולדת בקרבו התאווה הנמוכה והחומרית (ראה לעיל הערה פ).

הממון, שבו אנו עוסקים, מבסס את קיומו של אדם ומאפשר לו לחיות ולהחיות את בני ביתו. הכוח הזה נתון בו כיוון שאין הוא אלא לבוש לאור הפנים, מקור החיים (פרפראות־לחכמה). מי שתיקן את בריתו והוא איש אמת ואמונה, יודע להתבונן בממון כפי שהוא בשורשו ואינו הולך שולל אחר דמותו הגשמית ואחר אשליית הכוח והמעמד שהיא מציעה. אך מי שנפל בתאוות הממון ונכסף אל המטבעות הגשמיים ואל כוחם המדומה, עלול להפריד אותו לגמרי משורשו ולהגיע לעבודת אלילים ממש.

לפיכך, אומר רבנו, יש בכוחה של ההתבוננות במקור השפע לחלץ את האדם מתאוותו. בהתבוננות זו נעשה המקור הרוחני עיקר, והלבוש הגשמי טפל. במאמץ ממוקד, יוכל הנופל בתאוות הממון לעצור את הסחף ולסגל לעצמו השקפה בהירה ואמיתית על טיבו של הממון.

אֲבָל לְזֹאת הַהִסְתַּכְּלוּת אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא אֶלָּא עַד שֶׁיִּתַּקֵּן בְּרִיתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מְבַשְּׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ". שֶׁבַּתְּחִלָּה צָרִיךְ לְתַקֵּן בְּשַׂר קָדֵשׁ, וְאָז יוּכַל לְהִסְתַּכֵּל בָּאֱלֹקוּת. וּבִשְׁבִיל זֶה, עִקַּר הַתִּקּוּן שֶׁל תַּאֲוַת מָמוֹן, הוּא עַל־יְדֵי בְּרִית. וּכְשֶׁמְּתַקֵּן בְּרִיתוֹ, אִי אֶפְשָׁר לִפֹּל לְתַאֲוַת מָמוֹן. כִּי עַל־יְדֵי מֶלַח, תַּאֲוַת מָמוֹן חָסֵר כַּנַּ"ל.

וְשֹׂרֶשׁ הַשְׁפָּעוֹת הוּא מְכֻנֶּה בְּשֵׁם שִׁלְיָא, שֶׁשָּׁם מְנָח הַוָּלָד. כִּי הַשִּׁלְיָא הוּא בְּחִינַת דַּלְתֵי בִטְנִי, כִּי יֵשׁ שְׁנֵי דָּלָתוֹת לָאִשָּׁה. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי לֹא סָגַר דַּלְתֵי בִטְנִי". וְנַעֲשֶׂה מִשְּׁנֵי דַּלְתִין, צוֹרַת

אֲבָל לְזֹאת הַהִסְתַּכְּלוּת אִי אִפְשָׁר לָבוֹא אֶלָּא עַד שֶׁיִּתַּקֵּן בְּרִיתוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'מְבַשְּׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ'. שֶׁבַּתְּחִלָּה צָרִיךְ לְתַקֵּן בְּשַׂר קֹדֶשׁ, וְאָז יוּכַל לְהִסְתַּכֵּל בָּאֱלֹקוּת.
אוצר החכמה

צב] "בשר קודש" הוא בשר הברית, המתקדש באמצעות מצוות המילה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ז: הוספות, בהערות פ-פא). כאשר אדם שומר את בריתו, הוא זוכה לקדש את בשרו, את הממד הגשמי שלו. רק מתוך כך אפשר שיעלה בידו לעשות את הרוחניות עיקר ואת הגשמיות טפל, ולזכות לגילוי אלוקות מתוך ההתמודדות עם התאווה החומרית (לעיל, הערה מ).

וּבִשְׁבִיל זֶה, עִקַּר הַתִּקּוּן שֶׁל תַּאֲוַת מָמוֹן, הוּא עַל־יְדֵי בְּרִית. וּכְשֶׁמְּתַקֵּן בְּרִיתוֹ, אִי אֶפְשָׁר לִפֹּל לְתַאֲוַת מָמוֹן. כִּי עַל־יְדֵי מֶלַח, תַּאֲוַת מָמוֹן חָסֵר כַּנַּ"ל.

צג] ראה סעיף ב. אלו השומרים את בריתם אינם נכנעים לתאוות הבצע, לעבודת האלילים. אין הם זקוקים לעצה שיעץ כעת רבנו, כיוון שלדידם ההתבוננות במקורו הרוחני של כל דבר היא דרך חיים פשוטה ושגרתית.

וְשֹׂרֶשׁ הַשְׁפָּעוֹת הוּא מְכֻנֶּה בְּשֵׁם שִׁלְיָא, שֶׁשָּׁם מְנָח הַוָּלָד.

צד] רבנו פונה כעת לבאר כיצד שורש השפע מבטל את תאוות הממון. על יסוד ההקבלה בין הופעת שפע חדש ללידה, הוא אומר ששורשו של כל שפע מכוון כנגד השליה השוכנת ברחם.

כִּי הַשִּׁלְיָא הוּא בְּחִינַת דַּלְתֵי בִטְנִי, כִּי יֵשׁ שְׁנֵי דָּלָתוֹת לָאִשָּׁה. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (איוב ג י): "כִּי לֹא סָגַר דַּלְתֵי בִטְנִי".

צה] הגמרא (בכורות מה, א) לומדת מן הפסוק הזה ש"כשם שדלתות לבית כך דלתות לאשה". לשון הרבים, "דלתי", מלמדת שמדובר בשתי דלתות. פתיחת וסגירת דלתי הבטן מאפשרת

מ״ם סְתוּמָה, שֶׁשָּׁם מֵנַח הַוָּלָד, וְהוּא בְּחֹדֶשׁ אַרְבָּעִים יוֹם שֶׁל יְצִירַת הַוָּלָד.

וְכֵן יֵשׁ לְמַעְלָה דַּלְתֵי שָׁמַיִם, שֶׁמִּשָּׁם נוֹלָד הַשְּׁפָעוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״דַּלְתֵי שָׁמַיִם פָּתַח וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם כְּעָפָר שְׁאֵר״ וְכוּ׳.

וְזֶה שֶׁהֵשִׁיב לָהֶם: בְּשִׁלְיָא דְּכַדְנַיְתָא, הוּא תִּקּוּנוֹ שֶׁל זֶה הַשּׁוֹמֵר הַבְּרִית, כְּשֶׁנּוֹפֵל לְתַאֲוַת מָמוֹן.

ל״ולד״, לשפע, לעבור דרכן בצאתו אל העולם. ראה בשתי ההערות הבאות.

וְנַעֲשֶׂה מִשְּׁנֵי דַּלְתִין, צוּרַת מ״ם סְתוּמָה, שֶׁשָּׁם מִנַּח הַוָּלָד,

[צו] שתי דלתות הרחם הן, כשמן, שתי אותיות דל״ת. כאשר הן מצטרפות זו לזו (ד ל), הן יוצרות את צורתה של המ״ם הסתומה (ם) - מ״ם סופית העשויה כתיבה סגורה (ם), ומדמה את הרחם שבו מונח הולד.

וְהוּא בְּחֹדֶשׁ אַרְבָּעִים יוֹם שֶׁל יְצִירַת הַוָּלָד.

[צז] על־פי הגמרא, ארבעים (מ) ימים לאחר ההפרייה לובש העובר את צורתו הראשונית (נדה ל, ב). התרקמותו מתחוללת בתחומה של המ״ם הסתומה, מאחורי שתי הדל״תות החוברות זו לזו וסוגרות את פתח הרחם.

וְכֵן יֵשׁ לְמַעְלָה דַּלְתֵי שָׁמַיִם, שֶׁמִּשָּׁם נוֹלָד הַשְּׁפָעוֹת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״דַּלְתֵי שָׁמַיִם פָּתַח וַיַּמְטֵר עֲלֵיהֶם כְּעָפָר שְׁאֵר״ וְכוּ׳.

[צח] פסוק זה (תהלים עח כז) מדבר על השליו ששלח ה׳ לישראל במדבר. בשר הוא סימן לעושר (רש״י דברים יב כ; חולין פד, א), ואף המטר שאליו הוא נדמה הוא סימן לשפע (ראה תענית ח, ב). יתרה מזו, חכמינו מלמדים שבַּצוּרַת דומה לאישה המפילה את עוברה (שם). אם כן, תהליך המשכת השפע היורד מבעד לדלתי השמים מקביל לתהליך בו יוצא הוולד מתוך רחם אמו. גם בשמים יש מקום שהוא כאותו ״רחם״, וממנו נובע כל השפע הנמשך אל העולם.

וְזֶה שֶׁהֵשִׁיב לָהֶם: בְּשִׁלְיָא דְּכַדְנַיְתָא, הוּא תִּקּוּנוֹ שֶׁל זֶה הַשּׁוֹמֵר הַבְּרִית, כְּשֶׁנּוֹפֵל לְתַאֲוַת מָמוֹן.

[צט] כיצד משמרים מלח הנוטה להתקלקל? כיצד אפשר לשמור על שומר הברית שנפל לתאוות ממון? על שאלה זו ענה רבי יהושע: ״בשליה של פרדה״ - דהיינו: על־ידי התבוננות בשורש השפע הזה. מושא התאווה הגשמית בשורשו הוא אור זך ועונג רוחני. מי שתיקן את בריתו מוכשר להתבונן במקורם של דברים, ואם אכן כך יעשה - כיצד יחפוץ בדבר־מה זולתו?

וְאָמְרוּ לֵהּ: **מִי אִיכָּא שְׁלִיָּא לְפִרְדָּה** – כִּי עַכּוּ"ם אֵין לָהּ אֲפִלּוּ בֵּית וָלָד.

אָמַר לָהֶם: וּמִלְחָא מִי סַרְיָא – כִּי בְּאֱמֶת מִי שֶׁתִּקֵּן הַבְּרִית, אֵינוֹ נוֹפֵל לְתַאֲוַת הַמָּמוֹן.

וְאָמְרוּ לֵהּ: **מִי אִיכָּא שְׁלִיָּא לְפִרְדָּה** - כִּי עַכּוּ"ם אֵין לָהּ אֲפִלּוּ בֵּית וָלָד.

[קן] החכמים הופתעו מתשובתו של רבי יהושע, והקשו: הרי לפרדה אין שליה כלל! לממון ולשפע הגשמי יש ויש שליה, מקור רוחני עליון שממנו הוא נובע. אולם תאוות הממון היא בחינת עבודה־זרה, וכולה אך ורק שקר ודמיון של רווח כוזב. אין לה כל מקור בשמים, ומשום כך אינה יולדת או עושה פְּרות אחרים (לעיל הערה פג). אם כך, כיצד יוכל מי שנפל אליה להתבונן במקורו הזך של הממון? הרי הוא שקוע עד צווארו בכפירה ובשקר, ואיך יוכל להוציא את עצמו מן הבור שאליו נפל? (פרפראות־לחכמה)

אָמַר לָהֶם: **וּמִלְחָא מִי סַרְיָא** - כִּי בְּאֱמֶת מִי שֶׁתִּקֵּן הַבְּרִית, אֵינוֹ נוֹפֵל לְתַאֲוַת הַמָּמוֹן.

[קא] משיב להם רבי יהושע מְנִיה וביה: אמנם אין לפרדה שליה כלל, אך גם המלח לעולם אינו מסריח. אתם שאלתם מה יעשה מי שתיקן את בריתו, אך נפל לתאוות ממון. לשיטתכם, יש ויש פתרון. הרי אדם ששומר את בריתו יכול להתבונן בשורשו של כל דבר, ולדבוק ברוחניותו הטהורה והזכה. ואם תקשו: הרי אלו תרתי דסתרי, לא ייתכן שייפול אדם לתאוות הממון ויהיה מסוגל להתבונן בשורשו! על זאת אשיב: באמת אין זה אפשרי, לא ייתכן שאדם המתבונן בשורשם של דברים ייפול אל תאוות הממון. מי שזכה לשמור את בריתו זוכה ל"אור פני מלך חיים" (לעיל הערה ג), ואי־אפשר לו כלל ליפול לחשכת תאוות הממון. האור דוחה את החושך ממילא, "מלח ממון חסר" (פרפראות־לחכמה).

באבי־הנחל צועד בדרך אחרת בהסבר שאלת "מלחא כי סריא": כזכור (הערה ח), לתאוות הממון צורות ביטוי שונות הנבדלות זו מזו בחומרתן. בדבריו בעניין "מילי דכדיבי", רבנו מתמקד בתאוות הבצע הקשה העושה את האדם אסיר ביד ממונו ואינה מניחה לו עד יומו האחרון. תיקונה של תאווה זו הוא בשמירת הברית, במלח.

לאחר מכן נידונה שאלתם השנייה של חכמי אתונה, המתייחסת לביטוי העדין יותר של תאווה זו, וכך הם מקשים: אמנם המלח הוא תיקון לתאוות הבצע הקשה. אולם מה יעשה מי שהמלח שלו מסריח - מי ששומר את בריתו, ובכל זאת נוטה לדקדק בממונו יותר מדי, לקמץ במתן צדקה וכיוצא באלו?

על כך משיב רבי יהושע: נפילה כזו אכן אפשרית. ישנן מדרגות רבות בשמירת הברית, ורק מי שהוא צדיק אמת ובריתו שמורה מכל פגם, אינו נופל בתאוות הממון אפילו כחוט השערה. אלא שישנה תקנה למלח המסריח, והיא בשליית הפרדה. כששומר הברית נופל, אין נפילתו קשה. אין הוא שוקע בשקרה של העבודה הזרה, אלא מתפתה לשעה קלה לנהוג

ו **אַנְשֵׁי דָּמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם. הֵיכִי מִי שֶׁהוּא בַּעַל מַחֲלֹקֶת, נוֹפֵל לְתַאֲוֹת מָמוֹן, וְיָמָיו כָּלִים בִּרְדִיפָה אַחַר מוֹתָרוֹת.** אוצר החכמה

שלא כראוי. אין כאן חושך, אלא מיעוט אור. משום כך, תקנתו שישוב ויתבונן במקור הממון ויחדש את כיסופיו אל אור האמת המאיר בו. אז ינוסו הצללים המעכירים את חייו, ותשוב אליו בהירות אור האמת והאמונה הראויה לשומרי הברית.

על־פי התורה שלנו (כפי שנתפרשה בפרפראות־לחכמה), חליפת הדברים בין רבי יהושע לחכמי אתונה התנהלה כדלהלן:

חכמי אתונה: **אימא לן מילי דכדיבי** [אמור לנו דברי כזב] - מה נחשב ככזב, כהיפך האמת?

רבי יהושע: **הוי לן כדנייתא וילדה** [הייתה לנו פרדה וילדה] - תאוות הממון והבצע משולה לעבודת אלילים, ולנופלים בה נדמה שהיא נושאת רווחים, **והוי תליה לה פתקא וכתיב ביה: דמסיק בבי אבא מאה אלפי זוזי** [והיה תלוי על הוולד פתק, וכתוב בו: נושים בבית אבא מאה אלף זוז] - דמיון זה הולך ומשתלט עליהם, וסופם שהם משעבדים את עצמם לגמרי לרדיפת הממון כאילו הייתה זו חובתם.

חכמי אתונה: **וכדניתא מי ילדה?** [וכי פרדה יולדת?] - הרי עבודה זרה היא עקרה, ואין לה כל רווחים! מדוע, אם כן, בני אדם מתאווים לכסף?

רבי יהושע: **הי נינהו מילי דכדיבי!** [הם הם דברי הכזב!] - הם סבורים שיהיו להם רווחים, אך הרווחים היחידים באים מן האמת, 'אור הפנים'.

חכמי אתונה: **מילחא כי סריא במה מלחי ליה?** [מלח שהסריח, במה מולחים אותו?] - אתה טוען ששמירת הברית מגנה על האדם מפני תאוות הממון. אם כן, מהי תקנתו של אדם השומר את הברית ובכל זאת הנו תאב בצע?

רבי יהושע: **בסילותא דכדניתא** [בשליה של פרדה] - תיקונו של אדם זה בא על־ידי התבוננות בעונג הרוחני העליון שבמקור השפע.

חכמי אתונה: **ומי איכא סילותא לכדניתא?** [וכי יש שליה לפרדה?] - הרי תאוות ממון הנה עבודת אלילים. אין לה צאצאים כלשהם, מכיוון שאין לה רחם ומקור כלשהו. אם כן, כיצד יוכל השבוי באשליית הממון הכוזב להתבונן במקורו של הממון האמיתי?

רבי יהושע: **ומלחא מי סריא?** [וכי מלח מסריח?] - אכן, צדקו דבריכם, כשאדם נתון בתאוות ממון אין הוא מסוגל להתבונן בשורשו העליון של הממון. מאידך, שומר הברית - הדבק באור שבמקור הממון - אינו מסוגל כלל להידרדר אל חשכת התאווה הזו. נמצא שעצתי אינה אפשרית, אך גם לקושייתכם אין מקום.

ו **אַנְשֵׁי דָּמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם** (תהלים נה כד).

[קכ] רבנו מלמד כעת כיצד כמה מן הרעיונות שהובאו לעיל רמוזים בפסוק זה.

הֵיכִי מִי שֶׁהוּא בַּעַל מַחֲלֹקֶת, נוֹפֵל לְתַאֲוֹת מָמוֹן, וְיָמָיו כָּלִים בִּרְדִיפָה אַחַר מוֹתָרוֹת.

[קכא] ההקשר המלא של הפסוק הוא: "השלך על ה' יהבך והוא יכלכלך, לא יתן לעולם מוט

וְזֶה: "לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם" – שֶׁאֵין אָדָם מֵת וַחֲצִי תַּאֲוָתוֹ בְּיָדוֹ. וְזֶה "לֹא יֶחֱצוּ" – שֶׁאֵין מַשִּׂיג חֲצִי תַּאֲוָתוֹ כַּמּוּבָא לְעֵיל עַל פָּסוּק "וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד", עַיֵּן שָׁם.

(עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

לצדיק. ואתה אלהים תורדם לבאר שחת, אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך" (תהלים נה כג-כד). אנשי אמונה משליכים יהבם על ה' יתברך, וזוכים לדבוק בצדיקי האמת. לעומתם, אנשי הדמים והמרמה הם אלו שנפלו מאמונתם אל באר שחת, בור של עצבות ומוות (לעיל סעיף ב והערה לו). אלו הם אויביו של הצדיק, שעליהם דיבר רבנו למעלה (סעיף ג. ראה גם להלן, סעיף י). טומאתם וקוצר ראייתם של אנשי הדמים גורמת להם לעורר מדנים ומחלוקת כנגד הצדיק, ומשום כך הם הולכים ומתרחקים עוד יותר מן הקדושה שבאור פניו, ומביאים על עצמם את תאוות הממון במידה גוברת והולכת (לעיל הערה מו).

וְזֶה: 'לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם' – שֶׁאֵין אָדָם מֵת וַחֲצִי תַּאֲוָתוֹ בְּיָדוֹ.

קז המדרש אומר (קהלת רבה ג: א): "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, אלא אם אית ליה מאה בעי דיעבדון תרתי מאה ומאן דאית ליה תרתי מאה בעי דיעבדון ארבעה [=אם יש לו מאה, רוצה שיעשו מאתיים; ומי שיש לו מאתיים, רוצה שיעשו ארבע מאות]". נמצא שלעולם אין אדם משיג יותר מחצי ממה שהוא מתאווה לו.

וְזֶה 'לֹא יֶחֱצוּ' – שֶׁאֵין מַשִּׂיג חֲצִי תַּאֲוָתוֹ כַּמּוּבָא לעיל עַל פָּסוּק 'וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד', עַיֵּן שָׁם.

קח הדברים מובאים לעיל, סעיף ג. כפי שלימד רבנו, כאשר הקדוש־ברוך־הוא רוצה למגר את אויביו של הצדיק ("אנשי דמים"), הוא גורם להם ליפול בעבודת־אלילים - תאוות בצע. נפילה זו היא תוצאת המחלוקת כנגד הצדיק, מכיוון שהצדיק הוא "ברית מלח עולם", ואלו הנאבקים בו חסרים את המלח שבו יוכלו להפיג את מרירות תאוות הממון ("מלח ממון חסר").

עוד יש לומר ש"לא יחצו **ימיהם**" רומז לספירות (לעיל הערה נ), ובהקשר שלנו בפרט לספירת המלכות, האמונה. אמונתם של "אנשי הדמים" המתנגדים לצדיק לעולם אינה שלמה, אלא חצויה. משום כך אין הם זוכים גם לאמת ולאור הפנים (לעיל הערה נ).

ר' נתן מבאר שמה ש"אין אדם מת וחצי תאותו בידו", הוא מפני שצער הפרנסה הוא "כפליים כיולדה" (סעיף א). משום כך לעולם לא יוכלו מאמצי האדם להניב אלא כדי מחציתם ואף פחות מכך, והרודף אחר פרנסתו נדון בהכרח לתסכול תמידי.

לכאורה, גם מי שרוצה למשוך לעצמו שפע ממון בקדושה נידון לתסכול דומה, שהרי אף הוא צריך לזעוק ק"מ קלין (ראה הערות כט, קכט) - כפליים כיולדה. אולם לאמיתו של דבר אין זה כך, כמו שקיבל ר' נתן מפי רבנו: "שמעתי מרבנו ז"ל על זה העניין שאמרו רז"ל 'אין אדם מת וחצי תאוותו בידו', שיש שפע כפולה - בחינת 'וכסף תועפות לך'. וכשזוכין

וְזֶה שֶׁסִּיֵּם "וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ" – שֶׁהוּא הַהֵפוּךְ מִתַּאֲוַת מָמוֹן. כִּי הַמְשַׁקֵּעַ בְּתַאֲוַת מָמוֹן, אֵינוֹ בּוֹטֵחַ בַּה', כִּי הוּא עוֹבֵד כָּל עַכּוּ"ם. אַךְ: "וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ" – שֶׁתּוּכַל לְהַזְמִין לִי פַּרְנָסָתִי בְּסִבָּה קַלָּה, וְאֶהְיֶה שָׂמֵחַ בְּחֶלְקִי, וְלֹא אֶהְיֶה מְשַׁקֵּעַ בְּתַאֲוַת מָמוֹן.

אוצר החכמה שחוזר בזמן

לבחינה זו, בחינת שפע כפולה, ניצול מבחינת 'אין אדם מת וחצי תאוותו בידו', מאחר שזכה לשפע כפולה" (המילה תועפות מזכירה את לשון התרגום למילה (שמות לט ט) "כפול" - 'עיף').

מי שנושא ונותן באמונה, פרנסתו מתברכת. במקום החיסרון התמידי המכרסם בלבו של הכבול אל תאוות הממון, הטועם בכל עושרו טעם של עפר (ראה הערה קיא), המאמין מלא תחושה של שובע וסיפוק והוא תמיד שמח בחלקו (לקוטי הלכות גניבה ב: ה).

עד כאן הייתה התורה "לשון רבנו" (ראה תורה כ הערה א). מכאן ואילך נכתבו הדברים על־ידי ר' נתן, על־פי מה ששמע מרבנו (ראה סוף סעיף ו).

(עַד כָּאן לשון רַבנו, זכרונוֹ לִבְרָכָה)

וְזֶה שֶׁסִּיֵּם "וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ" - שֶׁהוּא הַהֵפוּךְ מִתַּאֲוַת מָמוֹן. כִּי הַמְשַׁקֵּעַ בִּתַאֲוַת מָמוֹן, אֵינוֹ בּוֹטֵחַ בַּה', כִּי הוּא עוֹבֵד כָּל עַכּוּ"ם. אַךְ: 'וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ' - שֶׁתּוּכַל לְהַזְמִין לִי פַּרְנָסָתִי בְּסִבָּה קַלָּה, וְאֶהְיֶה שָׂמֵחַ בְּחֶלְקִי, וְלֹא אֶהְיֶה מְשַׁקֵּעַ בִּתַאֲוַת מָמוֹן.

קו כפי שלימד רבנו לעיל (סעיף א), אדם השקוע בתאוות ממון הנו עובד אלילים. הוא מביא על עצמו עבודת פרך וסכנה גדולה במאמציו להרוויח את לחמו. לא כן איש האמונה. הוא בוטח בה' שיפרנס אותו כדי מחייתו באמצעים הנוחים והמתאימים ביותר.

ר' נתן כותב שמתורה זו יכולים אנו להבין כמה חמור עניינה של הריבית, האסורה על המלווה ועל הלווה כאחד. לכאורה לא ברור טעמו של דבר: אדם מוכן לתת מכספו לזולתו, ובכך הוא מוותר על האפשרות להשקיעו בעסקיו במשך תקופת ההלוואה. האם אין הוא ראוי לשכר בשל כך?

אלא שיש לדעת את המתרחש בעת ההלוואה: בשעה שלווה אדם מחברו, נעשים כל נכסיו ערבים וממושכנים לפרעון חובו. שורשו של הממון הוא בשפע הרוחני השייך לנפשו של אדם (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א סט). נמצא שנפשו של הלווה היא המשועבדת, ממושכנת וקנויה ביד המלווה. כל שפע הנמשך אל הלווה מלמעלה, עתיד להיזקף לזכותו של המלווה. האם אין די ברווח העצום הזה?

הנוטל ריבית מן הלווה מפגין זלזול במקורו הרוחני של הממון, ומעיד על עצמו שאינו מעוניין אלא בצדו הגשמי. אין הוא מכיר בכך שעצם האפשרות שניתנה לו להיות בעל ממון ולהלוות לזולתו היא ברכת ה', ומשום כך הוא מנסה להבטיח את עושרו באמצעות רווחים הבאים מממון זולתו - רווח שהוא דמיון כוזב ממש, כמבואר בתורה שלנו (ליקוטי־הלכות. ריבית א).

אוה"ת 23/07/2018

וְעַל כֵּן אֵלּוּ הַמְשַׁקְּעִים בְּמָמוֹן, כָּל מַה שֶׁיֵּשׁ לוֹ עֲשִׁירוּת יוֹתֵר, יֵשׁ לוֹ דְּאָגוֹת וְעַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה בְּיוֹתֵר. כִּי הַמָּמוֹן וְהָעֲשִׁירוּת שֶׁלּוֹ הוּא בְּבְחִינַת: "בְּעַצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה", שֶׁהוּא בְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, מִיתָה כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן כָּל מַה שֶׁיֵּשׁ לוֹ מָמוֹן וַעֲשִׁירוּת יוֹתֵר, יֵשׁ לוֹ עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה וּדְאָגוֹת יוֹתֵר, כִּי הַמָּמוֹן שֶׁלּוֹ הוּא מִבְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה וְכוּ' כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מַרְבֶּה נְכָסִים – מַרְבֶּה דְּאָגָה'. כִּי בְּוַדַּאי הוּא מַרְבֶּה דְּאָגָה וְעַצְבוּת עַל־יְדֵי רִבּוּי

כאמור לעיל (הערה פו), כל חוב עלול להיות בבחינת 'חובה' – עבודה זרה. לכן, כותב ר' נתן, הלוואה בלא ריבית מכונה "גמילות חסד", כיוון שכאשר המלווה נוהג בלווה במידת החסד – אינו נושה בו ואינו נוטל ממנו רווח כלשהו – הרי הוא מטה אותו מהנהגת הדין והחובה שבה הוא שרוי אל הנהגה של חסד.

אם כן, אדם הנוטל ריבית על הלוואתו נופל בעצמו בתאוות ממון ונעשה שותף לחיזוק כוחה של העבודה הזרה. חז"ל מתארים בחריפות רבה הלוואה שכזו (בבא מציעא עא, א): "מביאין עדים ולבלר וקולמוס ודיו, וכותבין וחותמין: פלוני זה כפר באלהי ישראל!" (ליקוטי־הלכות ריבית ב: א; ראה להלן הערה קלג)

וְעַל כֵּן אֵלּוּ הַמְשַׁקְּעִים בְּמָמוֹן, כָּל מַה שֶׁיֵּשׁ לוֹ עֲשִׁירוּת יוֹתֵר, יֵשׁ לוֹ דְּאָגוֹת וְעַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה בְּיוֹתֵר.

[קז] פסקה זו והשתיים הבאות בעקבותיה מסכמות את התורה באמצעות ביאור השפעתה השלילית של תאוות הממון. בהמשך הדברים נוספים מושגים אחדים, המסייעים בהבהרת הרעיונות הללו ורעיונות אחרים המופיעים בתורה זו.

כִּי הַמָּמוֹן וְהָעֲשִׁירוּת שֶׁלּוֹ הוּא בְּבְחִינַת: "בְּעַצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה", שֶׁהוּא בְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, מִיתָה כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן כָּל מַה שֶׁיֵּשׁ לוֹ מָמוֹן וַעֲשִׁירוּת יוֹתֵר, יֵשׁ לוֹ עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה וּדְאָגוֹת יוֹתֵר, כִּי הַמָּמוֹן שֶׁלּוֹ הוּא מִבְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה וְכוּ' כַּנַּ"ל.

[קח] כל זאת הוסבר לעיל, סעיף א.

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'מַרְבֶּה נְכָסִים – מַרְבֶּה דְּאָגָה'.

[קט] אלו דברי המשנה (אבות ב: ז), ועליהם אמר רבנו יונה: "אל יחשוב כי על כבוד עשרו ורוב נכסיו יבלה ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, והוא דואג עליהם כל השנה כולה. שאל אותו

הַנְּכָסִים וְהָעֲשִׂירוּת. כִּי הַנְּכָסִים שֶׁלּוֹ הֵם בְּעַצְמוֹ בְּחִינַת עַצְבוּת כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן כָּל מַה שֶּׁמִּתְרַבִּין יוֹתֵר נִתְרַבֶּה הָעַצְבוּת וְהַדְּאָגוֹת בְּיוֹתֵר כַּנַּ"ל.

וְעַל כֵּן הַמָּמוֹן וְהָעֲשִׂירוּת הוּא מְקַצֵּר וּמְכַלֶּה יָמָיו וְחַיָּיו שֶׁל הָאָדָם, כִּי אֵין דָּבָר שֶׁמַּפְסִיד הַחִיּוּת כְּמוֹ הַדְּאָגָה וְהָעַצְבוּת, כַּיָּדוּעַ לְחַכְמֵי הָרוֹפְאִים. וְהַמָּמוֹן וְהָעֲשִׂירוּת הוּא מַרְבֶּה דְּאָגָה וְעַצְבוּת כַּנַּ"ל, עַל־כֵּן הוּא מַפְסִיד וּמְכַלֶּה חַיָּיו. כִּי הוּא מְקַשָּׁר בְּפָנִים דִּסְטָרָא אָחֳרָא, אֱלֹקִים אֲחֵרִים, חֹשֶׁךְ, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִיתָה, הֶפֶךְ אוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן הַמָּמוֹן מֵמִית אוֹתוֹ, כִּי הוּא בְּבְחִינַת מִיתָה שֶׁהוּא עַצְבוּת וְכוּ' כַּנַּ"ל, שֶׁכָּל זֶה הוּא בְּחִינַת תַּאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל.

וְזֶה שֶׁכָּתוּב: "וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ" – **עָפָר** זֶה בְּחִינַת הַמָּמוֹן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַעֲפְרֹת זָהָב לוֹ". הַיְנוּ שֶׁהַמָּמוֹן וְהָעֲשִׂירוּת

ויגדך, עשיריך ויאמרו לך". רבנו מבאר כאן שמקור דאגותיו ועצבונו של השקוע בתאוות ממון הוא העושר עצמו, כך שככל שהוא מתרבה, כן מתרבות דאגותיו.

כִּי בְּוַדַּאי הוּא מַרְבֶּה דְּאָגָה וַעֲצבוּת עַל־יְדֵי רִבּוּי הַנְּכָסִים וְהָעֲשִׂירוּת. כִּי הַנְּכָסִים שֶׁלּוֹ הֵם בְּעַצְמוֹ בְּחִינַת עַצְבוּת כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן כָּל מַה שֶּׁמִּתְרַבִּין יוֹתֵר נִתְרַבֶּה הָעַצְבוּת וְהַדְּאָגוֹת בְּיוֹתֵר כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן הַמָּמוֹן וְהָעֲשִׂירוּת הוּא מְקַצֵּר וּמְכַלֶּה יָמָיו וְחַיָּיו שֶׁל הָאָדָם, כִּי אֵין דָּבָר שֶׁמַּפְסִיד הַחִיּוּת כְּמוֹ הַדְּאָגָה וְהָעַצְבוּת, כַּיָּדוּעַ לְחַכְמֵי הָרוֹפְאִים. וְהַמָּמוֹן וְהָעֲשִׂירוּת הוּא מַרְבֶּה דְּאָגָה וְעַצְבוּת כַּנַּ"ל, עַל־כֵּן הוּא מַפְסִיד וּמְכַלֶּה חַיָּיו. כִּי הוּא מְקַשָּׁר בְּפָנִים דִּסְטָרָא אָחֳרָא, אֱלֹקִים אֲחֵרִים, חֹשֶׁךְ, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִיתָה, הֶפֶךְ אוֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן הַמָּמוֹן מֵמִית אוֹתוֹ, כִּי הוּא בְּבְחִינַת מִיתָה שֶׁהוּא עַצְבוּת וְכוּ' כַּנַּ"ל, שֶׁכָּל זֶה הוּא בְּחִינַת תַּאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל.

[קי] ראה סעיף א.

וְזֶה שֶׁכָּתוּב (בראשית ג יד): "וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ" – **עָפָר** זֶה בְּחִינַת הַמָּמוֹן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַעֲפְרֹת זָהָב לוֹ".

[קיא] הפסוק "ועפרת זהב לו" מופיע בספר איוב (כח ו) בפרק העוסק בעולם הטבע, ובו מתבאר

שֶׁהוּא בְּחִינַת עָפָר, "תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ", כִּי הַמָּמוֹן הִיא אֹכֶל וּמַרְבֶּה כָּל יְמֵי חַיָּיו שֶׁל הָאָדָם כַּנַּ"ל.

כִּי עָפָר הוּא בְּחִינַת עַצְבוּת, שֶׁהוּא בְּחִינַת תַּאֲוַת מָמוֹן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּתִּקּוּנִים: 'עָפָר אִיהוּ קַר וְיָבֵשׁ, הָכִי טְחוֹל קַר וְיָבֵשׁ'.

איך כל הדברים מגיעים בסופו של דבר מן הדומם: הקרקע, הסלע, העפר. בהקשר שלנו, העפר מייצג עצבות (ראה בפסקה הבאה). מכאן מובן שגם הזהב, כמו כל מה שבא מן העפר, כרוך בעצבות. יש מי שכורה את הזהב בקדושה ובכך הוא מוציא אותו מתוך יסוד העפר וכולל אותו בבחינות העליונות יותר - צומח, חי ומדבר. אולם לעומתו יש גם מי שמשפיל את עצמו אל העפר, משעבד אליו את כל חייו ונבלע בתוכו.

הֵינוּ שֶׁהַמָּמוֹן וְהָעֲשִׁירוּת שֶׁהוּא בְּחִינַת עָפָר, 'תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ', כִּי הַמָּמוֹן הִיא אֹכֶל וּמְכַלֶּה כָּל יְמֵי חַיָּיו שֶׁל הָאָדָם כַּנַּ"ל.

קכ"ב הממון, על הדאגות הכרוכות בו, אוכל ומכלה את ימי חייו של אדם. הפרפראות־לחכמה מוסיף: המילים "ועפר תאכל" נאמרו לנחש, שעליו נאמר גם (ישעיה סה כה): "ונחש עפר לחמו". הנופלים בתאוות ממון דומים לאותו נחש, שכל עפר העולם מזומן לו למאכלו, והוא חרד שמא יחסר לו. כך הם, כל ממון שיבוא לידם לא יספק אותם (ראה זוהר ח"ג רל, א). תמיד ירצו להרוויח עוד. אין זאת אלא שלא הם אוכלים את הממון, אלא הוא אוכל ומכלה אותם!

כִּי עָפָר הוּא בְּחִינַת עַצְבוּת, שֶׁהוּא בְּחִינַת תַּאֲוַת מָמוֹן, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב בַּתִּקּוּנִים: 'עָפָר אִיהוּ קַר וְיָבֵשׁ, הָכִי טְחוֹל קַר וְיָבֵשׁ'.

קכ"ג על מנת להבין טוב יותר את המשך הסעיף, המצטט במקוטע מתוך התיקוני זוהר, נתרגם כבר עתה את הדברים בשלמותם:

בת עין איהי אספקלריא, אף על גב דאיהי אוכמא, בה אתחזיין כל פרצופין וגווינין דאנפוי דכר נש... חמש אור דעובדא דבראשית דכלילן בה"א עלאה, חמש אור דנהרין בחמש גווינין. שבתא"י פתיא אוכמא כל גווינין אתחשכאן ביה איהו גוון גחון דחווייא, דאתמר ביה "על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך". עפר איהו קר ויבש הכי טחול קר ויבש ובגין דא "ועפר תאכל כל ימי חייך".

תא חזי, לאו למגנא אמרו קדמאין: אין הרוכב טפל לסוס, אלא הסוס טפלה לרוכב; דסוס איהי נוקבא לרוכב דאיהו אדם. אם זכה - אתמר ביה: "אעשה לו עזר" ואם לאו - "כנגדו", יצר הרע עליה אתמר "ומוצא אני מר ממות את האשה" ודא טחול שבתא"י. "עזר" דא שכינתא, עלה אתמר "מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה'", ובגין דא הוו אמרי מארי מתניתין: "מצא" או "מוצא"? (תיקוני זוהר תיקון ע, דף קלג, ב)

[**תרגום** (על־פי מתוק מדבש):]

בת עין היא כעין מראה, שאף־על־גב שהיא שחורה מצד עצמה, עם כל זה מתראים בה כל הפרצופים וגווני הפנים של האדם... חמש [אזכורי] 'אור' של מעשה בראשית שכלולים בה"א

וּמֵהַטְּחוֹל נִמְשָׁךְ הָעַצְבוּת כַּיָּדוּעַ, וְזֶה שֶׁסִּים שָׁם בַּתִּקּוּנִים: ׳וּבְגִין דָּא: וְעָפָר תֹּאכַל (כָּל) יְמֵי חַיֶּיךָ׳ וְכוּ׳, הַיְנוּ כַּנַּ״ל. עַיֵּן שָׁם וְהָבֵן הֵיטֵב.

וְזֶה שֶׁכָּתוּב בַּתִּקּוּנִים: טְחוֹל דָּא לִילִית, אִמָּא דְּעֵרֶב־רַב, שְׁחוֹק הַכְּסִיל. מָאן כְּסִיל, דָּא אֶל אַחֵר וְכוּ׳ עַיֵּן שָׁם, וְאִהוּ אַסְכָּרָה לִרְבָיָא דְּאִנּוּן חַיָּבַיָּא. חֵיכִית בְּהוֹן בְּעֻתָּרָא בְּהַאי עָלְמָא, וּלְבָתַר קְטִילַת לוֹן.

העליונה, חמישה אורות המאירים בחמישה גוונים. [ולעומת זאת, יש בת עין שאינה טובה:] שבתאי שחור כדלי חרס שחור, כל הגוונים נחשכים בו, הוא גוון גחונו של נחש, שעליו נאמר "על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך". עפר הוא קר ויבש וכך גם הטחול הוא קר ויבש, ולכן נאמר בנחש "ועפר תאכל כל ימי חייך".

בוא וראה, לא לחינם אמרו קדמונים: אין הרוכב טפל לסוס, אלא הסוס טפל לרוכב; שכן הסוס הוא נקבה ביחס לרוכב שהוא אדם. אם זכה - נאמר בו "אעשה לו עזר", ואם לא זכה - "כנגדו", שהוא יצר הרע שעליו נאמר "ומוצא אני מר ממות את האשה". זהו הטחול, שבתאי. "עזר" היא השכינה הקדושה, שעליה נאמר "מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מה'", ובשל כך אמרו חכמי המשנה [ששואלים את מי שנשא אישה]: "מצא" או "מוצא"?

בדבריו הבאים, מקשר ר' נתן חלקים מן הקטע המצוטט עם קטע אחר מתוך התיקוני זוהר (ראה הערה קטו), ומבאר אותם בהקשר של התורה שלנו.

וּמֵהַטְּחוֹל נִמְשָׁךְ הָעַצְבוּת כַּיָּדוּעַ, וְזֶה שֶׁסִּים שָׁם בַּתִּקּוּנִים: ׳וּבְגִין דָּא: וְעָפָר תֹּאכַל (כָּל) יְמֵי חַיֶּיךָ׳ וְכוּ׳, הַיְנוּ כַּנַּ״ל. עַיֵּן שָׁם וְהָבֵן הֵיטֵב.

קיד] לעיל (הערה לו) הובאו דברי התיקוני זוהר - "בור דא טחול". במקום אחר מרחיב הזוהר (ח"ג רכז, ב), ומלמד שבגוף האדם ארבעה יסודות טובים - מים, אש, רוח ועפר; וכנגדם ארבע מרות מצד הרע - לבנה, אדומה, ירוקה ושחורה. המרה השחורה באה מכוחה של לילית וקשורה להשפעתו של כוכב שבתאי (ראה הערה קודמת), ובגוף האדם היא מתבטאת בטחול - מקור העצבות. כאשר האדם כפוף לשלטונה היא מביאה אותו לשאול תחתית, שם הוא שוקע בעניות, חשכה, בכי, הספד ורעבון.

נמצא שהטחול, מקור העצבות, מקביל ליסוד התחתון - העפר. מכיוון שנתבאר שהעפר קשור אל הממון, מובנים דברי רבנו לפיהם הממון מרבה דאגה ועצבות עד כדי "ועפר תאכל כל ימי חייך".

וְזֶה שֶׁכָּתוּב בַּתִּקּוּנִים: טְחוֹל דָּא לִילִית, אִמָּא דְּעֵרֶב־רַב, שְׁחוֹק הַכְּסִיל. מָאן כְּסִיל, דָּא אֶל אַחֵר וְכוּ׳ עַיֵּן שָׁם, וְאִהוּ אַסְכָּרָה לִרְבָיָא דְּאִנּוּן חַיָּבַיָּא. חֵיכִית בְּהוֹן בְּעֻתָּרָא

כִּי אֵלּוּ הַמְשֻׁקָּעִים בְּמָמוֹן, הֵם בִּבְחִינַת "בְּעָצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה". שֶׁהוּא בְּחִינַת טְחוֹל שֶׁהוּא בְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה וְרִבּוּי דְּאָגוֹת, וְהֵם מְקֻשָּׁרִים בְּפָנִים דְּסִטְרָא־אָחֳרָא אֵל אַחֵר וְכוּ' כַּנַּ"ל. שֶׁכָּל זֶה הוּא בְּחִינַת הַטְּחוֹל, אִמָּא דְּעֶרֶב רַב, שְׁחוֹק הַכְּסִיל, אֵל אַחֵר כַּנַּ"ל.

בְּהַאי עָלְמָא, וּלְבָתַר קְטִילַת לוֹן.

קטו] הקטע השלם מן התיקוני זוהר הוא:

טחול דא לילי"ת אימא דערב רב, שחוק הכסיל, מאן כְּסִיל? דא אל אחר סמא"ל... ואיהי אסכרה לרביי דאינון חייביא, חייכת בהון בעותרא בהאי עלמא ולבתר קטילת בהון. ואמאי אתקריאו רביי - בגין דלית בהון דעת לאשתזבא מניה. אבל לב מבין אשתזב מניה, דתמן צדיק. ורזא דמילה (משלי ז כו): "טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה" (תיקוני זוהר, תיקון ג מי"א תיקונים אחרונים, דף קמ, א).

[תרגום (על־פי מתוק מדבש)**:]**

הטחול הוא משכנה של לילית, אֵם הערב רב, וממנה שחוק הכסיל. מיהו הכסיל? זה אל אחר סמא"ל... והיא [המביאה מחלת] אסכרה לרשעים, שנקראו תינוקות, שמשחקת בהם ומשפיעה להם עושר בעולם הזה, ולאחר מכן הורגת אותם. ומדוע נקראו הרשעים תינוקות? לפי שאין בהם דעת להינצל ממנה. אבל [מי שיש לו] לב מבין ניצל ממנה, שבלבו מצוי צדיק. וסוד הדבר: "טוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה".

האר"י מלמד שאסור להגות בפה שמות של מלאכים (אלא אם כן הם משמשים גם כשמותיהם של אנשים, כמו 'מיכאל' או 'גבריאל'), כיוון שבכך מעוררים את הכוחות הקשורים בהם (ראה חיי אדם ו: כז; שם, תוספות חיים מז). משום כך נוהגים לבטא את שמותיהם בקיצור, במקום סמאל - סמ"ך מ"ם, ובמקום לילית - ליל או לילי.

סמאל ולילית הנם בני זוג, המשתפים פעולה כדי להפיל את בני האדם לשאול תחתית. לילית היא "שחוק הכסיל", בעוד סמאל הוא אותו 'אל אחר' (ראה לעיל הערה פג), שהוא גם מלאך המוות. לילית מהתלת בבני האדם ומפתה אותם לרדוף אחר העושר, וכך היא מפילה אותם היישר אל זרועותיו של בעלה - מלאך המוות (ראה הערה א, ביחס לנכדו של ר' ליפא).

כִּי אֵלּוּ הַמְשֻׁקָּעִים בְּמָמוֹן, הֵם בִּבְחִינַת "בְּעָצְבוֹן תֹּאכְלֶנָּה". שֶׁהוּא בְּחִינַת טְחוֹל שֶׁהוּא בְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה וְרִבּוּי דְּאָגוֹת, וְהֵם מְקֻשָּׁרִים בְּפָנִים דְּסִטְרָא־אָחֳרָא אֵל אַחֵר וְכוּ' כַּנַּ"ל. שֶׁכָּל זֶה הוּא בְּחִינַת הַטְּחוֹל, אִמָּא דְּעֶרֶב רַב, שְׁחוֹק הַכְּסִיל, אֵל אַחֵר כַּנַּ"ל.

קטז] הדברים נזכרו לעיל בסעיף א, וכעת קושר אותם ר' נתן אל המושגים המופיעים בתיקוני זוהר.

וְזֶה שֶׁכָּתוּב שָׁם, 'לְבָתַּר קְטִילַת לוֹן'. כִּי בְּוַדַּאי הַמָּמוֹן שֶׁהוּא בְּחִינַת טְחוֹל עַצְבוּת וְכוּ' כַּנַּ"ל, הוֹרֶגֶת אוֹתָם. כִּי הַמָּמוֹן שֶׁלּוֹ הוּא בִּבְחִינַת מִיתָה, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, עַצְבוּת וְכוּ' כַּנַּ"ל. [23/07/2018 אחה"צ]

וְזֶהוּ מַה שֶּׁכָּתוּב לְעֵיל, מָצָא אוֹ מוֹצֵא, שֶׁתַּאֲוַת מָמוֹן הוּא בְּחִינַת: "מוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה" וְכוּ' כַּנַּ"ל. כִּי כֵּן מְבֹאָר שָׁם בַּתִּקּוּנִים: 'וּמוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה וְדָא טְחוֹל' וְכוּ'. [שתי התוכנה]

אַךְ פַּרְנָסָה דִּקְדֻשָּׁה הוּא בְּחִינַת "מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב" וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת הַצַּדִּיק כַּנַּ"ל. כִּי הַצַּדִּיק הָאֱמֶת נִצּוֹל מִזֶּה, כִּי אֵין

וְזֶה שֶׁכָּתוּב שָׁם, 'לְבָתַּר קְטִילַת לוֹן'. כִּי בְּוַדַּאי הַמָּמוֹן שֶׁהוּא בְּחִינַת טְחוֹל עַצְבוּת וְכוּ' כַּנַּ"ל, הוֹרֶגֶת אוֹתָם. כִּי הַמָּמוֹן שֶׁלּוֹ הוּא בִּבְחִינַת מִיתָה, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין, עַצְבוּת וְכוּ' כַּנַּ"ל.

[קיז] לעיל, סעיף א. תאוות הממון היא המוות עצמו, וברדיפתו אחריו מביא האדם על עצמו את קצו.

וּמוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה אֲשֶׁר הִיא מְצוֹדִים וַחֲרָמִים לִבָּהּ אֲסוּרִים יָדֶיהָ
טוֹב לְפָנֵי הָאֱלֹהִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה וְחוֹטֵא יִלָּכֵד בָּהּ: (קהלת ז כו)

וְזֶהוּ מַה שֶּׁכָּתוּב לְעֵיל, מָצָא אוֹ מוֹצֵא, שֶׁתַּאֲוַת מָמוֹן הוּא בְּחִינַת: "מוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה" וְכוּ' כַּנַּ"ל. כִּי כֵּן מְבֹאָר שָׁם בַּתִּקּוּנִים: 'וּמוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה וְדָא טְחוֹל' וְכוּ'.

[קיח] התיקוני זוהר (הובא לעיל הערה קיג) משווה בין הטחול ובין יצר הרע, שהוא אותה אישה המרה ממוות (לילית) - תאוות הממון. האדם וממונו, הבא מצד הטחול, הם אותם רוכב וסוס המוזכרים שם. אם יודע אדם שהסוס טפל לרוכבו, יכול הוא לראות חיים עם ה'אישה' - הפרנסה. אולם אם הרוכב נעשה טפל לסוסו, סופו שייקבר תחתיו וימצא בו אך מרירות ומוות.

אַךְ פַּרְנָסָה דִּקְדֻשָּׁה הוּא בְּחִינַת "מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב" וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחִינַת הַצַּדִּיק כַּנַּ"ל.

[קיט] ראה לעיל, סעיף ג (הערות מו, ס). הצדיק הוא טוב בתכלית, וגם פרנסתו באה לו בטובה. הוא "ברית מלח עולם", בכוח שמירת הברית הוא ממתיק את מרירות הפרנסה. אין הוא מתפתה לשחוק הכסיל, כפי שיתבאר מיד.

הַמָּמוֹן מַזִּיק לוֹ, כִּי עָלָיו נֶאֱמַר: "טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹקִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה" וְכוּ'. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שָׁם בַּתִּקּוּנִים: וְאַמַּאי אִתְקְרִיאוּ רְבָיָא, בְּגִין דְּלָא אִית בְּהוֹן דַּעַת לְאִשְׁתְּזָבָא מִנֵּהּ, אֲבָל לֵב מֵבִין אִשְׁתְּזִיב מִנֵּהּ דְּתַמָּן צַדִּיק. וְרָזָא דְּמִלָּה: "טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹקִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה וְחוֹטֵא יִלָּכֵד בָּהּ".

אוצר החכמה

כִּי צָרִיךְ חָכְמָה וְדַעַת גָּדוֹל לָזֶה, שֶׁלֹּא יַזִּיקֶנּוּ הַמָּמוֹן, שֶׁלֹּא יְכַלֶּה יְמֵי חַיָּיו. כִּי רֹב הָעוֹלָם נִלְכָּדוּ בָּזֶה, הַיְנוּ בְּתַאֲוַת מָמוֹן, וְהַמָּמוֹן הוֹרֶגֶת וּמֵמִית אוֹתָם כַּנַּ"ל. וְאִי אֶפְשָׁר לְהִנָּצֵל מִזֶּה כִּי אִם עַל־יְדֵי הַצַּדִּיק שֶׁנֶּאֱמַר עָלָיו: "טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹקִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה" וְכוּ'

כִּי הַצַּדִּיק הָאֱמֶת נִצּוֹל מִזֶּה, כִּי אֵין הַמָּמוֹן מַזִּיק לוֹ,

וקכו הצדיק דבק באור הפנים, העונג הרוחני שבמקור הממון, ולא בתאוות הממון השפלה והשקרית. לכן הוא מוגן מפני העצבות ומרירות המוות.

כִּי עָלָיו נֶאֱמַר: "טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹקִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה" וכו'. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב שָׁם בַּתִּקּוּנִים: וְאַמַּאי אִתְקְרִיאוּ רְבָיָא, בְּגִין דְּלָא אִית בְּהוֹן דַּעַת לְאִשְׁתְּזָבָא מִנֵּהּ, אֲבָל לֵב מֵבִין אִשְׁתְּזִיב מִנֵּהּ דְּתַמָּן צַדִּיק.

וקכא דברי התיקוני זוהר בשלמותם הובאו לעיל הערה קטו. אותם 'רביא' - ילדים, הם אלו שדעתם חסרה ופגומה. הם דומים לילדים שטרם התבגרו, ומשום כך הם נוחים להתפתות וליפול בידיה של אותה אשה רעה ומרה ממוות.

לעיל (הערה פג) נאמר ש"אל אחר אסתרס", הסיטרא־אחרא הנה עקרה. האר"י הקדוש מבאר ששורש העקרות הזו הוא בחסרון ספירת הדעת, שהיא הכוח המזווג זיווגים ומעמיד תולדות. משום כך, אורב האל האחר תמיד לאותם ילדים שדעתם אינה בשלה. הוא מפיל אותם ברשתו וגורם להם לבלות את ימיהם במרדף המר אחר הפרנסה, וכך הוא יכול לינוק חיים מניצוצי הדעת שלהם ולחזק בעזרתם את קיומו הרעוע (שער מאמרי רשב"י, משפטים, עמ' צב).

לעומת הילדים הללו, הצדיק הוא זה שניחן בלב מבין. מתוך דעת שלמה ותקיפה הוא זוכה להבחין בסכנה העומדת לפניו, ולנוס מכל מה שיש בו ריח של תאוות בצע. דווקא מתוך כך זוכה הצדיק לפרנסה הדרושה לו, שהרי הדעת היא מקור השפע (לעיל הערה כט).

וְרָזָא דְּמִלָּה: "טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹקִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה וחוטא יִלָּכֵד בָּהּ".

כִּי צָרִיךְ חָכְמָה וְדַעַת גָּדוֹל לָזֶה, שֶׁלֹּא יַזִּיקֶנּוּ הַמָּמוֹן, שֶׁלֹּא יְכַלֶּה יְמֵי חַיָּיו. כִּי רֹב

כַּנַּ"ל, אַשְׁרֵי לוֹ.

עַיִן שָׁם בַּתְּקוּנִים, וְתִרְאֶה נִפְלָאוֹת, אֵיךְ עַתָּה שֶׁפָּתַח רַבֵּנוּ, זְכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, אֶת עֵינֵינוּ וְגִלָּה לָנוּ אֶת הַהַקְדָּמוֹת הַחֲדָשׁוֹת הַנִּפְלָאוֹת הַמְבֹאָרִים לְעֵיל בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת, עַתָּה עַתָּה מְבֹאָרִים הֵיטֵב דִּבְרֵי הַתִּקּוּנִים הַנַּ"ל. כִּי עַתָּה מְבֹאָרִים שָׁם כָּל דִּבְרֵי רַבֵּנוּ הַנַּ"ל, רְאֵה וְהָבֵן וַחֲכֵם.

עַיִן שָׁם בְּתִקּוּן ע' הַנַּ"ל מַה שֶּׁכָּתוּב שָׁם, אִם זָכָה וְכוּ' עֵזֶר, וְאִם לָאו כְּנֶגְדּוֹ וְכוּ'. עָלָה אִתְמַר "וּמוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה", וְדָא טָחוֹל שַׁבְתַּאי וְכוּ'. (הַיְנוּ בְּחִינַת עֲצָבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה,

---

הָעוֹלָם נִלְכְּדוּ בָּזֶה, הַיְנוּ בְּתַאֲוַת מָמוֹן, וְהַמָּמוֹן הוֹרֶגֶת וּמֵמִית אוֹתָם כַּנַּ"ל. וְאִי אֶפְשָׁר לְהִנָּצֵל מִזֶּה כִּי אִם עַל־יְדֵי הַצַּדִּיק שֶׁנֶּאֱמַר עָלָיו: "טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹקִים יִמָּלֵט מִמֶּנָּה" וְכוּ' כַּנַּ"ל, אַשְׁרֵי לוֹ.

קכב) טוב לצדיק הזוכה להימלט מתאוות הממון, ואשרי אלו הקשורים לצדיק, כיוון שהוא מחדיר בהם את הדעת שעל־ידה הם יכולים להינצל מן המוות הזה.

עַיִן שָׁם בַּתִּקּוּנִים וְתִרְאֶה נִפְלָאוֹת, אֵיךְ עַתָּה שֶׁפָּתַח רַבֵּנוּ, זְכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, אֶת עֵינֵינוּ וְגִלָּה לָנוּ אֶת הַהַקְדָּמוֹת הַחֲדָשׁוֹת הַנִּפְלָאוֹת הַמְבֹאָרִים לְעֵיל בַּהַתּוֹרָה הַזֹּאת, עַתָּה עַתָּה מְבֹאָרִים הֵיטֵב דִּבְרֵי הַתִּקּוּנִים הַנַּ"ל. כִּי עַתָּה מְבֹאָרִים שָׁם כָּל דִּבְרֵי רַבֵּנוּ הַנַּ"ל, רְאֵה וְהָבֵן וַחֲכֵם עַיִן שָׁם בְּתִקּוּן ע' הַנַּ"ל מַה שֶּׁכָּתוּב שָׁם, אִם זָכָה וְכוּ' עֵזֶר, וְאִם לָאו כִּנְגִדּוֹ וְכוּ'. עָלָה אִתְמַר 'וּמוֹצֵא אֲנִי מַר מִמָּוֶת אֶת הָאִשָּׁה',

קכג) ר' נתן מבאר שאיש ואישה מכוונים כנגד אמת ואמונה (ליקוטי־הלכות גילוח ד: ה). כך תובן משמעותם הפנימית של דברי חז"ל (בראשית רבה יז: ג): אם **זכה** האיש להיות איש אמת - **נעשית לו** אישתו **לעזר**, לאשת אמונה המכירה באמת שלו ותומכת בה. כיוון שחברו האמת והאמונה זו לזו, זוכים בני הזוג להשרות בביתם את אור הפנים. אולם, אם **לא זכה** - אם האמת פגומה אצלו - אזי נעשית אישתו **כנגדו**, וביתו חסר הן אמת והן אמונה. משום כך הוא נופל לעבודה־זרה, שעליה נאמר: "מוצא אני מר ממות את האשה".

בנימה 'ארצית' יותר, נוכל ללמוד מכאן שמי שנכנע לתאוות הממון ומתמכר לעבודתו, פוגע ואף מחריב את שלוות נישואיו. האישה, שנועדה להיות לו ל"עזר", תיהפך במהרה להיות "כנגדו" ותמרר את חייו בשל השעות הארוכות שהוא מבלה מחוץ לביתו (ראה לעיל הערה א בעניין ר' ליפא תלמיד רבנו).

שֶׁהוּא בְּחִינַת טְחוֹל. שַׁבְתַּאי, פִּתַּיָא אַכְמָא כַּיְדוּעַ). עֵזֶר דָּא שְׁכִינְתָּא, עֲלַהּ אִתְמַר מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב וַיָּפֵק רָצוֹן מֵה', וּבְגִין דָּא הֲוֹוּ אָמְרֵי מָאנֵי מַתְנִיתִין מָצָא אוֹ מוֹצֵא. עַיִן שָׁם הֵיטֵב וְהָבֵן, וְתִרְאֶה שֶׁכָּל דִּבְרֵי רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, מְבֹאָרִים עַתָּה שָׁם וּבְתִקּוּן ג' הַנַּ"ל בְּאֵר הֵיטֵב.

זאת הַתּוֹרָה הִיא לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בְּעַצְמוֹ, עַד הַמָּקוֹם שֶׁנִּרְשָׁם לְעֵיל. וּמִשָּׁם וָהָלְאָה הוּא מִלְּשׁוֹנִי, מַה שֶּׁשָּׁמַעְתִּי עוֹד דְּבָרִים שֶׁלֹּא נִתְבָּאֲרוּ בִּלְשׁוֹנוֹ הַקָּדוֹשׁ. וְעוֹד לֵאלוֹהַ מִלִּין, מַה שֶּׁשָּׁמַעְתִּי וְהֵבַנְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּעֵת שְׁזָכִיתִי לִשְׁמֹעַ מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ הַתּוֹרָה הַזֹּאת. וְזֶהוּ: [שנוי תוספת] [אחת 23/07/2018]

ז 'קְשָׁשִׁים מְזוֹנוֹתָיו כְּפָלַיִם כַּיּוֹלֶדֶת רָאמַת עַי"ן קָלִין, וְהָכָא יֵשׁ ק"מ קָלִין וְכוּ', עַיִן לְעֵיל. כִּי צְרִיכִים לְהִתְנַסּוֹת וּלְהִצְטָרֵף בְּתַאֲוָה זוֹ שֶׁל מָמוֹן, קֹדֶם שֶׁזּוֹכִין לְמַשָּׂא וּמַתָּן בֶּאֱמוּנָה, לְהַרְוִיחַ וּלְהוֹלִיד מָמוֹן דִּקְדֻשָּׁה. דְּהַיְנוּ שֶׁצְּרִיכִין

וְדָא טְחוֹל שַׁבְתַּאי וְכוּ'. (הַיְנוּ בְּחִינַת עַצְבוּת וּמָרָה שְׁחוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת טְחוֹל. שַׁבְתַּאי, פִּתַּיָא אַכְמָא כַּיְדוּעַ).

[קכד] זוהי הפעם הראשונה שכוכב שבתאי מוזכר בתורה עצמה (וראה הערה קיד). באסטרולוגיה היהודית, מקביל שבתאי לחשכה, למחלה ולעניות (ברייתא דשמואל הקטן).

עֵזֶר דָּא שְׁכִינְתָּא, עֲלַהּ אִתְמַר מָצָא אִשָּׁה מָצָא טוֹב וַיָּפֵק רָצוֹן מֵה', וּבְגִין דָּא הֲוֹוּ אָמְרֵי מָאנֵי מַתְנִיתִין מָצָא אוֹ מוֹצֵא. עַיִן שָׁם הֵיטֵב וְהָבֵן, וְתִרְאֶה שֶׁכָּל דִּבְרֵי רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, מְבֹאָרִים עַתָּה שָׁם וּבְתִקּוּן ג' הַנַּ"ל בְּאֵר הֵיטֵב.

זאת הַתּוֹרָה הִיא לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בְּעַצְמוֹ, עַד הַמָּקוֹם שֶׁנִּרְשָׁם לְעֵיל. וּמִשָּׁם וָהָלְאָה הוּא מִלְּשׁוֹנִי, מַה שֶּׁשָּׁמַעְתִּי עוֹד דְּבָרִים שֶׁלֹּא נִתְבָּאֲרוּ בִּלְשׁוֹנוֹ הַקָּדוֹשׁ. וְעוֹד לֵאלוֹהַ מִלִּין, מַה שֶּׁשָּׁמַעְתִּי וְהֵבַנְתִּי מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּעֵת שְׁזָכִיתִי לִשְׁמֹעַ מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ הַתּוֹרָה הַזֹּאת. וְזֶהוּ:

ז 'קְשָׁשִׁים מְזוֹנוֹתָיו כְּפָלַיִם כַּיּוֹלֶדֶת רָאמַת עַי"ן קָלִין, וְהָכָא יֵשׁ ק"מ קָלִין וְכוּ', עַיִן לְעֵיל.

[קכה] הדברים הוזכרו בסעיף א.

שם משמואל

לְהִתְגַּבֵּר מְאֹד בְּשָׁעָה שֶׁעוֹסֵק בְּמַשָּׂא וּמַתָּן, שֶׁלֹּא יִפֹּל אָז לְתַאֲוַת מָמוֹן כְּלָל חַס וְשָׁלוֹם. רַק מַשָּׂאוֹ וּמַתָּנוֹ יִהְיֶה בֶּאֱמֶת וּבֶאֱמוּנָה וּלְשַׁבֵּר וּלְבַטֵּל כָּל הַמַּחֲשָׁבוֹת וְהַבִּלְבּוּלִים וְהַתַּאֲוֹת שֶׁל מָמוֹן שֶׁבָּאִים עָלָיו. רַק כָּל כַּוָּנָתוֹ יִהְיֶה בִּשְׁבִיל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְבַד, כְּדֵי שֶׁיִּזְכֶּה לַעֲבֹד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל־יְדֵי הַמָּמוֹן שֶׁיְּרוִיחַ, וְלִתֵּן צְדָקָה לְהַחֲזִיק לוֹמְדֵי תוֹרָה וְעוֹבְדֵי הַשֵּׁם וְכוּ'.

23/07/2018חחת

וּבִשְׁבִיל זֶה קָשִׁים מְזוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֶדֶת כִּי הַיּוֹלֶדֶת צְרִיכָה לִסְבֹּל חֳבָלֵי לֵדָה, וּצְרִיכָה לִצְעֹק ע' קָלִין קֹדֶם הַלֵּדָה. וְהָכָא יֵשׁ ק"ם קָלִין, שֶׁהַשְׁכִּינָה צוֹוַחַת, חַס וְשָׁלוֹם, 'קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי קַלַּנִי מִזְּרוֹעִי', עַל הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוַת מָמוֹן.

כִּי צְרִיכִים לְהִתְנַסּוֹת וּלְהִצְטָרֵף בְּתַאֲוָה זוֹ שֶׁל מָמוֹן, קֹדֶם שֶׁזּוֹכִין לְמַשָּׂא וּמַתָּן בֶּאֱמוּנָה, לְהַרְוִיחַ וּלְהוֹלִיד מָמוֹן דְּקֻדְשָׁה. דְּהַיְנוּ שֶׁצְּרִיכִין לְהִתְגַּבֵּר מְאֹד בְּשָׁעָה שֶׁעוֹסֵק בְּמַשָּׂא וּמַתָּן, שֶׁלֹּא יִפֹּל אָז לְתַאֲוַת מָמוֹן כְּלָל חַס וְשָׁלוֹם.

[קכז] מעבר להשתדלות המתמדת להתחזק באמת, באמונה ובשמירת הברית, יש צורך בחיזוק מיוחד בשעה שעוסקים בממון עצמו. אז מתגברת תאוות הממון ביותר, ויש להיזהר מפניה שבעתיים.

רַק מַשָּׂאוֹ וּמַתָּנוֹ יִהְיֶה בֶּאֱמֶת וּבֶאֱמוּנָה וּלְשַׁבֵּר וּלְבַטֵּל כָּל הַמַּחֲשָׁבוֹת וְהַבִּלְבּוּלִים וְהַתַּאֲוֹת שֶׁל מָמוֹן שֶׁבָּאִים עָלָיו. רַק כָּל כַּוָּנָתוֹ יִהְיֶה בִּשְׁבִיל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְבַד, כְּדֵי שֶׁיִּזְכֶּה לַעֲבֹד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ עַל־יְדֵי הַמָּמוֹן שֶׁיְּרוִיחַ, וְלִתֵּן צְדָקָה לְהַחֲזִיק לוֹמְדֵי תוֹרָה וְעוֹבְדֵי הַשֵּׁם וְכוּ'.

[קכז] התמיכה בלומדי תורה הייתה מאז ומעולם דרך עיקרית בעבודת ה', בעיקר עבור אלו שזמן לימודם מוגבל. נוסף על מעלת הצדקה, זוכה הנותן גם למחצית משכר הלימוד של הנתמך. לעיל (סעיף ג) רמז רבנו לעניין זה כשדיבר בשבח מעלתו של זבולון, שזכה להיות שמח בחלקו מתוך אהבתו לישששכר ותמיכתו בתורתו (ראה רש"י דברים לג: יח; וראה גם שולחן ערוך יו"ד רמו: כא ברמ"א, שמשמע כעין זה).

וּבִשְׁבִיל זֶה קָשִׁים מְזוֹנוֹתָיו שֶׁל אָדָם כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֶדֶת כִּי הַיּוֹלֶדֶת צְרִיכָה לִסְבֹּל חֳבָלֵי לֵדָה, וּצְרִיכָה לִצְעֹק ע' קָלִין קֹדֶם הַלֵּדָה. וְהָכָא יֵשׁ ק"ם קָלִין, שֶׁהַשְׁכִּינָה צוֹוַחַת, חַס וְשָׁלוֹם, 'קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי קַלַּנִי מִזְּרוֹעִי', עַל הַנּוֹפְלִים בְּתַאֲוַת מָמוֹן.

[קכח] ראה לעיל, סעיף א הערות כה-כט.

וְקֹדֶם שֶׁמַּרְוִיחִין מָמוֹן, צְרִיכִין לֵילֵךְ וְלַעֲבֹר וּלְהִתְנַסּוֹת וּלְהִצְטָרֵף דֶּרֶךְ אֵלּוּ הַק"ם קָלִין, וְלִצְעֹק וּלְהִתְפַּלֵּל לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לַעֲבֹר עֲלֵיהֶם בְּשָׁלוֹם וּלְהַנָּצֵל מֵהֶם; עַל־כֵּן 'קָשִׁים מְזוֹנוֹתָיו כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֶדָה', דְּאִלּוּ הָתָם ע' קָלִין וְהָכָא ק"ם קָלִין, וְהָבֵן.

ח **גַּם** בֵּאֵר אָז שֶׁק"ם קָלִין הֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים ע', הַיְנוּ: 'קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי קַלַּנִי מְזָרוֹעִי', שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵי מִינֵי קוֹלוֹת, מֵרֹאשִׁי וּמְזָרוֹעִי. וְכָל קוֹל הוּא בְּחִינַת ע' קָלִין שֶׁל הַיּוֹלֶדֶת, וְהָכָא הֵם כְּפוּלִים: 'קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי קַלַּנִי מְזָרוֹעִי', קַלַּנִי – לְשׁוֹן קוֹל, עַל כֵּן הֵם ק"ם קָלִין.

וְקֹדֶם שֶׁמַּרְוִיחִין מָמוֹן, צְרִיכִין לֵילֵךְ וְלַעֲבֹר וּלְהִתְנַסּוֹת וּלְהִצְטָרֵף דֶּרֶךְ אֵלּוּ הַק"ם קָלִין, וְלִצְעֹק וּלְהִתְפַּלֵּל לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לַעֲבֹר עֲלֵיהֶם בְּשָׁלוֹם וּלְהַנָּצֵל מֵהֶם; עַל־כֵּן 'קָשִׁים מְזוֹנוֹתָיו כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֶדָה', דְּאִלּוּ הָתָם ע' קָלִין וְהָכָא ק"ם קָלִין, וְהָבֵן.

[קכט] לראשונה בתורה זו, אנו מתוודעים לתפקידה החשוב של התפילה בחיי האדם. בתורה אחרת (ליקוטי־מוהר"ן ה"א ז: א) משווה רבנו את התפילה לאמונה. התפילה שבה מדובר היא תפילה מעומק הלב, שעל ידה זוכה האדם לאמונה הדרושה לו לשם הכנעת תאוות הממון. לעיל התפרש כך גם עניינם של ק"ם הקלין (הערה כט), זעקות התפילה שהאדם זועק כדי לזכות לפרנסתו בקדושה.

יש לשים לב לכך שיש כאן שני סוגים של קולות - האדם משמיע קול בצעקה ובתפילה, וזאת כדי להנצל מק"ם הקלין העומדים בדרכו אל פרנסתו. אין זאת אלא שק"ם הקלין יכולים להתקבל בשני אופנים: או כקול הייסורים והמרירות של הרודפים תמיד אחר פרנסתם, או כזעקות התפילה של המבקשים להמשיך את ממונם בקדושה ולשבר את תאוות הממון (ראה הערה כט).

בהקשר זה, מעניין להזכיר את דברי התיקוני זוהר שהובאו לעיל (הערה קטו): "חייכת בהון בעותרא בהאי עלמא ולבתר קטילת בהון". המילה עותרא, שפירושה 'עושר', מזכירה את המילה עתר המציינת תפילה, כמו בפסוק (בראשית כה כא): "ויעתר יצחק לה' לנכח אשתו כי עקרה היא". על־פי האמור, משמעות הדבר היא שישנם שני סוגים של זעקות - אלו שמצד ה'עותרא', שחוק הכסיל, בקשת העושר ותאוות הממון, ק"ם הקלין שיש לעבור דרכם בדרך אל המשכת הממון בקדושה; ומנגד אלו שמצד ה'עתר', ק"ם קלין דקדושה שבהם אנו מבקשים להנצל מן התאווה הזו ומהשלכותיה הקשות.

ח גַּם בֵּאֵר אָז שֶׁק"ם קָלִין הֵם שְׁתֵּי פְּעָמִים ע', הַיְנוּ: 'קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי קַלַּנִי מְזָרוֹעִי', שֶׁהֵם בְּחִינַת שְׁנֵי מִינֵי קוֹלוֹת, מֵרֹאשִׁי וּמְזָרוֹעִי. וְכָל קוֹל הוּא בְּחִינַת ע' קָלִין שֶׁל

כִּי בֶּאֱמֶת כָּל הָרֵוַח הַמְכֻנֶּה בְּשֵׁם לֵדָה, וְכָל הַמָּמוֹן וְכָל הַהַשְׁפָּעוֹת נִמְשָׁכִין רַק מִשְּׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן, שֶׁהִיא בְּחִינַת אֱמֶת כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ בְּחִינַת קֶשְׁטָא קָאֵי כִּי אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "וְאֵת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם" – זֶה מָמוֹנוֹ שֶׁל אָדָם שֶׁמַּעֲמִידוֹ עַל רַגְלָיו. וְעַל כֵּן עִקַּר הַמַּעֲמַד פַּרְנָסָה, הַיְנוּ מָמוֹנוֹ

הַיּוֹלֶדֶת, וְהָכָא הם כְּפוּלִים: 'קַלַּנִי מֵרֹאשִׁי **קַלַּנִי** מִזְּרוֹעִי', **קַלַּנִי** - לְשׁוֹן קוֹל, עַל כֵּן הֵם ק"ם קָלִין.

וקל] ראה לעיל, הערות כז, כט.

כִּי בֶּאֱמֶת כָּל הָרֵוַח הַמְכֻנֶּה בְּשֵׁם לֵדָה, וְכָל הַמָּמוֹן וְכָל הַהַשְׁפָּעוֹת נִמְשָׁכִין רַק מִשְּׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן, שֶׁהִיא בְּחִינַת אֱמֶת כַּנַּ"ל.

קלא] הדברים מופיעים לעיל, סעיף ה. ראה גם הערה כט.

וְזֶהוּ בְּחִינַת קֶשְׁטָא קָאֵי

קלב] "קושטא קאי" פירושו 'האמת עומדת'. אותיות המילה אמת כולן בעלות שתי 'רגליים', אולם אותיות המילה שקר (כפי שהן נכתבות בספר תורה, בכתב סת"ם - **שׁ**ת"ם **קר**) הן בעלות רגל אחת בלבד (שבת קד, א). קיומה של האמת יציב, והממון שאדם מרוויח בדרך של אמת מתקיים ומתברך בידו. השקר, לעומת זאת, חמקמק וחסר יציבות. משום כך אין הממון שמרוויחים על ידו מועיל כלל, ובמוקדם או במאוחר הוא יורד לטמיון.

כִּי אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (פסחים קיט, א): "וְאֵת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם' (דברים יא ו) – זֶה מָמוֹנוֹ שֶׁל אָדָם שֶׁמַּעֲמִידוֹ עַל רַגְלָיו'.

וקלג] המילה יקום זהה באותיותיה למילה קיום, כמו גם למילה קומי, שמציינת עמידה על הרגליים. הפרפראות־לחכמה מעיד: כשם שהאדם נשען על רגליו, כך הוא נשען על כספו. אך הכסף עצמו נשען ומתקיים רק על האמת, שלה שתי רגליים יציבות. גם ממון רב ועצום לא יועיל מאומה לבעליו בלא רגלי אמת.

משום כך, מוסיף ר' נתן, אמרו חז"ל (בבא מציעא עא, א): "כל המלווה בריבית נכסיו מתמוטטין". בנטילת הריבית מעיד המלווה על עצמו שאין הוא מאמין באמת - שה' הוא הזן ומפרנס לכול, אלא בשקר - שכוחו ועוצם ידו עשה לו את החיל הזה, את העושר שממנו הוא מלווה. במעשה זה מעמיד המלווה את ממונו על רגלו האחת של השקר, וזו מהרת למעוד ולמוטט את כל נכסיו (ליקוטי־הלכות רבית ב: ב; ראה הערה קו).

הפסוק המובא כאן לקוח ממעשה מחלוקת קורח ועדתו, אשר הסיתו את העם לחלוק על משה ואהרן. קורח היה עשיר מאוד, הגמרא (שם) מספרת ששלוש מאות פרדות נדרשו על מנת לשאת את המפתחות (!) לאוצרותיו הרבים. אולם קורח בטח בטחון מופרז בעוצמת

שֶׁל אָדָם, שֶׁמַּעֲמִידוֹ עַל רַגְלָיו, הוּא עַל־יְדֵי אֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׁבִירַת תַּאֲוֹת מָמוֹן כַּנַּ"ל. וְזֶה בְּחִינַת קַשְׁטָא קָאֵי, הַיְנוּ עַל־יְדֵי אֱמֶת יֵשׁ לוֹ מָמוֹן, שֶׁהוּא בִּבְחִינַת עֲמִידָה, שֶׁמַּעֲמִידוֹ עַל רַגְלָיו כַּנַּ"ל.

אֲבָל שִׁקְרָא לָא קָאֵי, כִּי שֶׁקֶר הוּא עֲבוֹדָה זָרָה, תַּאֲוַת מָמוֹן, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַמַּחֲלִיף בְּדִבּוּרוֹ כְּאִלּוּ עוֹבֵד עֲבוֹדָה זָרָה', וְעַל כֵּן עַל־יְדֵי שֶׁקֶר, שֶׁהוּא עֲבוֹדָה זָרָה, תַּאֲוַת מָמוֹן, אֵין לוֹ שׁוּם קִיּוּם וּמַעֲמָד, הַיְנוּ שֶׁאֵין לוֹ מָמוֹן, הַנִּקְרָא יְקוּם וְכוּ' כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: 'שִׁקְרָא לָא קָאֵי' כַּנַּ"ל כִּי עֲבוֹדָה זָרָה אֵל אַחֵר אִסְתָּרֵס וְלָא עָבֵד פֵּרִין כַּמְבאָר שָׁם בַּמַּאֲמָר הַנַּ"ל הֵיטֵב.

ממונו ובמעמד הציבורי שהקנה לו. בסופו של דבר לא עמד לו ממונו, ואף המיט עליו מפלה גמורה כשנבלע יחד עמו במעבה האדמה. על כך אומרים חז"ל (שמות רבה לא: ג): "בוא וראה, יש עושר שהוא עושה רע לבעליו ויש עושר שעושה טוב לבעליו. עושה רע לבעליו זה עושרו של קורח..."

במקום אחר (שמות רבה נא: א) דרשו על משה וקורח את הפסוק (משלי כח כ) "איש אמונות רב ברכות ואץ להעשיר לא ינקה". איש אמונות זה משה רבנו, איש האמונה שכל ממונם של ישראל ניתן בידיו לצורך מעשה המשכן, ושרתה הברכה במעשה ידיו. אץ להעשיר זה קורח, שביקש שררה בזכות עושרו ולא האמין בה' – שממנו העושר והכבוד, וסופו שירד חיים שאולה. ועוד אמרו (ילקוט שמעוני ירמיה רמז רפד): "שני עשירים עמדו בעולם, קורח מישראל והמן מאומות העולם, ושניהם נאבדו מן העולם... למה? שלא היה מתנתם מן השמים".

וְעַל כֵּן עִקַּר הַמַּעֲמַד פַּרְנָסָה, הַיְנוּ מָמוֹנוֹ שֶׁל אָדָם, שֶׁמַּעֲמִידוֹ עַל רַגְלָיו, הוּא עַל־יְדֵי אֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל. וְזֶה בְּחִינַת קַשְׁטָא קָאֵי, הַיְנוּ עַל־יְדֵי אֱמֶת יֵשׁ לוֹ מָמוֹן, שֶׁהוּא בִּבְחִינַת עֲמִידָה, שֶׁמַּעֲמִידוֹ עַל רַגְלָיו כַּנַּ"ל.
אֲבָל שִׁקְרָא לָא קָאֵי, כִּי שֶׁקֶר הוּא עֲבוֹדָה זָרָה, תַּאֲוַת מָמוֹן, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַמַּחֲלִיף בְּדִבּוּרוֹ כְּאִלּוּ עוֹבֵד עֲבוֹדָה זָרָה', וְעַל כֵּן עַל־יְדֵי שֶׁקֶר, שֶׁהוּא עֲבוֹדָה זָרָה, תַּאֲוַת מָמוֹן, אֵין לוֹ שׁוּם קִיּוּם וּמַעֲמָד, הַיְנוּ שֶׁאֵין לוֹ מָמוֹן, הַנִּקְרָא יְקוּם וְכוּ' כַּנַּ"ל. וְזֶהוּ: 'שִׁקְרָא לָא קָאֵי' כַּנַּ"ל כִּי עֲבוֹדָה זָרָה אֵל אַחֵר אִסְתָּרֵס וְלָא עָבֵד פֵּרִין כַּמְבאָר שָׁם בַּמַּאֲמָר הַנַּ"ל הֵיטֵב.

קלד ראה סעיף ה.

כִּי עַל־פִּי הָרֹב, אֵלּוּ הָרוֹדְפִים בְּיוֹתֵר אַחַר תַּאֲוַת מָמוֹן, הֵם מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, וּמְאוּמָה אֵין בְּיָדָם. וַאֲפִלּוּ אִם אֵינָם מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, הֵם בְּחַיֵּיהֶם בַּעֲלֵי חוֹבוֹת לְתַאֲוָתָם. שֶׁהֵם מִתְאַוִּים כָּל־כָּךְ לְמָמוֹן הַרְבֵּה, עַד שֶׁהֵם רָצִים וְיגֵעִים מְאֹד כָּל יְמֵיהֶם בִּיגִיעוֹת גְּדוֹלוֹת, וּמְסַכְּנִים עַצְמָם בְּסַכָּנוֹת גְּדוֹלוֹת, בִּשְׁבִיל לְמַלֹּאת תַּאֲוָתָם, כְּאִלּוּ הָיָה עֲלֵיהֶם חוֹב גָּדוֹל לְשַׁלֵּם, הַיְנוּ חוֹב הָעֲבוֹדָה זָרָה וְכוּ', כַּמְבֹאָר לְעֵיל. וְכָל יְמֵיהֶם אֵינָם יְכוֹלִים לְמַלֹּאת תַּאֲוָתָם, וּלְשַׁלֵּם חוֹב הַזֶּה שֶׁל תַּאֲוָתָם, כִּי 'אֵין אָדָם מֵת וְחֶצְיִ תַּאֲוָתוֹ בְּיָדוֹ' וְכוּ' כַּנַּ"ל.

נמצא 23/07/2018

נִמְצָא שֶׁאֵין מָמוֹנוֹ מָמוֹן כְּלָל, כִּי אֵין לוֹ שׁוּם הֲנָאָה מִמָּמוֹנוֹ, כִּי 'אִל אַחֵר אִסְתָּרֵס וְלָא עָבֵד פֵּרִין' וְכוּ' כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן אִי אֶפְשָׁר לְהַמְשִׁיךְ שֹׂפַע וּמְזוֹנוֹת וּלְהַרְוִיחַ מָמוֹן הַנִּקְרָא מָמוֹן, דְּהַיְנוּ מָמוֹן דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁיִּהְיֶה 'שָׁמֵחַ בְּחֶלְקוֹ' שֶׁזֶּהוּ עִקַּר הָעֲשִׁירוּת, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה, 'אֵיזֶהוּ עָשִׁיר – הַשָּׂמֵחַ

כִּי עַל־פִּי הָרֹב, אֵלּוּ הָרוֹדְפִים בְּיוֹתֵר אַחַר תַּאֲוַת מָמוֹן, הֵם מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, וּמְאוּמָה אֵין בְּיָדָם. וַאֲפִלּוּ אִם אֵינָם מֵתִים בַּעֲלֵי חוֹבוֹת, הֵם בְּחַיֵּיהֶם בַּעֲלֵי חוֹבוֹת לְתַאֲוָתָם. שֶׁהֵם מִתְאַוִּים כָּל־כָּךְ לְמָמוֹן הַרְבֵּה, עַד שֶׁהֵם רָצִים וְיגֵעִים מְאֹד כָּל יְמֵיהֶם בִּיגִיעוֹת גְּדוֹלוֹת, וּמְסַכְּנִים עַצְמָם בְּסַכָּנוֹת גְּדוֹלוֹת, בִּשְׁבִיל לְמַלֹּאת תַּאֲוָתָם, כְּאִלּוּ הָיָה עֲלֵיהֶם חוֹב גָּדוֹל לְשַׁלֵּם, הַיְנוּ חוֹב הָעֲבוֹדָה זָרָה וְכוּ', כַּמְבֹאָר לְעֵיל.

קלה) לעיל, סעיף ה. ראה הערה פח.

וְכָל יְמֵיהֶם אֵינָם יְכוֹלִים לְמַלֹּאת תַּאֲוָתָם, וּלְשַׁלֵּם חוֹב הַזֶּה שֶׁל תַּאֲוָתָם, כִּי 'אֵין אָדָם מֵת וְחֶצְיִ תַּאֲוָתוֹ בְּיָדוֹ' וְכוּ' כַּנַּ"ל.

וקלו) ראה לעיל, סעיף ו.

נִמְצָא שֶׁאֵין מָמוֹנוֹ מָמוֹן כְּלָל, כִּי אֵין לוֹ שׁוּם הֲנָאָה מִמָּמוֹנוֹ, כִּי 'אִל אַחֵר אִסְתָּרֵס וְלָא עָבֵד פֵּרִין' וְכוּ' כַּנַּ"ל. וְעַל כֵּן אִי אֶפְשָׁר לְהַמְשִׁיךְ שֹׂפַע וּמְזוֹנוֹת וּלְהַרְוִיחַ מָמוֹן הַנִּקְרָא מָמוֹן, דְּהַיְנוּ מָמוֹן דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁיִּהְיֶה 'שָׁמֵחַ בְּחֶלְקוֹ' שֶׁזֶּהוּ עִקַּר הָעֲשִׁירוּת,

בְּחֶלְקוֹ', כִּי אִם עַל יְדֵי שְׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן, שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱמֶת, שֶׁמִּשָּׁם עִקַּר הַהַשְׁפָּעָה כַּנַּ"ל.

[אהה 23/07/2018]

וְעַל כֵּן 'קְשִׁים מְזוֹנוֹתָיו כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֶדֶת', כִּי צָרִיךְ לֵילֵךְ וְלַעֲבֹר וּלְשַׁבֵּר הַק"ם קְלִין שֶׁל תַּאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל, אֲשֶׁר רַק עַל־יְדֵי זֶה יְכוֹלִין לְהַרְוִיחַ מָמוֹן. כִּי עִקַּר הַשֶּׁפַע נִמְשָׁךְ מֵאֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן.

וּבָזֶה מְקֻשָּׁר הַמַּאֲמָר הַיטֵב. וְהָבֵן שָׁם הֵיטֵב מְאֹד, כִּי דִּבְרֵי רַבֵּנוּ זַ"ל, הֵם עֲמֻקִּים מְאֹד מְאֹד וְיֵשׁ בָּהֶם עַמְקוּת גָּדוֹל.

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה (אבות ד: א), 'אֵיזֶהוּ עָשִׁיר – הַשָּׂמֵחַ בְּחֶלְקוֹ', כִּי אִם עַל יְדֵי שְׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן, שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱמֶת, שֶׁמִּשָּׁם עִקַּר הַהַשְׁפָּעָה כַּנַּ"ל.

[קלז] רק אלו המתעבים את תאוות הממון שמחים בחלקם ומאושרים בחייהם. זהו המתכון האמיתי ל"חיים טובים".

וְעַל כֵּן 'קְשִׁים מְזוֹנוֹתָיו כִּפְלַיִם כַּיּוֹלֶדֶת', כִּי צָרִיךְ לֵילֵךְ וְלַעֲבֹר וּלְשַׁבֵּר הַק"ם קְלִין שֶׁל תַּאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל, אֲשֶׁר רַק עַל־יְדֵי זֶה יְכוֹלִין לְהַרְוִיחַ מָמוֹן. כִּי עִקַּר הַשֶּׁפַע נִמְשָׁךְ מֵאֱמֶת, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׁבִירַת תַּאֲוַת מָמוֹן.
וּבָזֶה מְקֻשָּׁר הַמַּאֲמָר הַיטֵב. וְהָבֵן שָׁם הֵיטֵב מְאֹד, כִּי דִּבְרֵי רַבֵּנוּ זַ"ל, הֵם עֲמֻקִּים מְאֹד מְאֹד וְיֵשׁ בָּהֶם עַמְקוּת גָּדוֹל.

[קלח] הדברים הבאים מופיעים בהערת שוליים בדפוסי ליקוטי־מוהר"ן, שנכתבה על־ידי ר' נתן או על־ידי ר' נחמן מטשעהרין, בעל הפרפראות־לחכמה:

ועתה מובן היטב מה שכתב על אימא לן מילי דכדיבי וכו', שקרא תאוות ממון מילי דכדיבי, היינו שקר, עבודה זרה, כמו שכתב שם, כי בוודאי הוא בחינת שקר, כי נדמה לו שמרוויח ומרוויח ולבסוף אין בידו מאומה, כמו ששכיח עתה בעולם. ועל־כן כל זמן שיש בידו הממון אינו חי כלל, כי מאחר שאין לו שום הנאה ממנו, כי חסר לו בכל פעם יותר, והוא בעל חוב תמיד. על כן השיב להם: "הי ניהו מילי דכדיבי", היינו שקר, שנדמה להם שהם מרוויחים ובאמת אינם מרוויחין כנ"ל. כי מתים בעלי חובות, כי על־פי רוב הם נשארים בעלי חובות ממש, או שהם בעלי חובות לתאוותם וכנ"ל. עיין כל זה היטב לעיל, ותבין עתה איך הכל מקושר יפה. והעיקר שתבין הדברים היטב באמת למעשה, להשתדל להציל נפשך ממר ממוות שהוא תאוות ממון כנ"ל.

ט (שַׁיָּךְ לְאוֹת א, שֶׁם מְבֹאָר שֶׁהַמָּמוֹן הוּא בְּחִינַת פָּנִים וְכוּ' עַיֵּן שָׁם.)

וְעַל כֵּן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'פְּנֵי הָאָרֶץ הֵם הָעֲשִׁירִים'. כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַשִׁ"י עַל פָּסוּק: "וְהָרָעָב הָיָה עַל כָּל פְּנֵי הָאָרֶץ" – 'מִי הֵם פְּנֵי הָאָרֶץ אֵלּוּ הָעֲשִׁירִים'. כִּי הַמָּמוֹן וְהָעֲשִׁירוּת הוּא בְּחִינַת פָּנִים כַּנַּ"ל.

(שָׁם) תַּאֲוַת מָמוֹן הוּא בְּחִינַת חֹשֶׁךְ, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין וְכוּ' עַיֵּן שָׁם. וְכֵן מִרְמָז בַּזֹּהַר: 'קַץ שָׂם לַחֹשֶׁךְ' וְכוּ' דָּא זֻהֲמָא דְּדַהֲבָא.

י (שַׁיָּךְ לְאוֹת ג)

"**וַיִּגַּרֵשׁ** מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד" וְכוּ', כִּי 'כָּל יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים צַדִּיקִים עַל שֵׁם הַבְּרִית' וְכוּ' עַיֵּן שָׁם. וְעַל כֵּן יוּכַל כָּל אֶחָד שֶׁהוּא שׁוֹמֵר הַבְּרִית יוֹתֵר מֵחֲבֵרוֹ, לְהַפִּיל אֶת חֲבֵרוֹ, כִּי הוּא בְּחִינַת צַדִּיק פָּנִים דְּקְדֻשָּׁה לְנֶגֶד חֲבֵרוֹ, וְעָלָיו נֶאֱמַר גַּם כֵּן: "וַיִּגַּרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב" וְכוּ'.

ט (שַׁיָּךְ לאוֹת א, שֶׁם מְבֹאָר שֶׁהַמָּמוֹן הוּא בחינַת פָּנִים וכו' עַיֵּן שָׁם.)

וְעַל כֵּן אָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'פְּנֵי הָאָרֶץ הֵם הָעֲשִׁירִים'. כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַשִׁ"י עַל פָּסוּק (בראשית מא נו): "וְהָרָעָב הָיָה עַל כָּל פְּנֵי הָאָרֶץ" – 'מִי הֵם פְּנֵי הָאָרֶץ אֵלּוּ הָעֲשִׁירִים'. כִּי הַמָּמוֹן וְהָעֲשִׁירוּת הוּא בְּחִינַת פָּנִים כַּנַּ"ל.

[קלט] ראה לעיל, הערה כט, שהשפע יורד בזכות הדעת ושורשו הוא באור הפנים, פני הקדושה.

(שָׁם) תַּאֲוַת מָמוֹן הוּא בְּחִינַת חֹשֶׁךְ, אַנְפִּין חֲשׁוֹכִין וְכוּ' עַיֵּן שָׁם. וכן מִרְמָז בַּזֹּהַר (ח"א קצג, א): 'קַץ שָׂם לַחֹשֶׁךְ' (איוב כח ג) וְכוּ' דָּא זֻהֲמָא דְּדַהֲבָא.

[קמ] הזוהר עוסק שם ב"ארץ החיים", החיים הנצחיים, לעומת החיים החשוכים והקצרים שאותם נוחלים אלו האחוזים בסיגי הזהב - תאוות הממון. בתורה שלנו הוזכר הזהב בהקשר שלילי פעמיים - "וזהבם לנדה" (סעיף א), "ועפרת זהב לו" (סעיף ו).

י (שַׁיָּךְ לאוֹת ג)

"**וַיִּגַּרֵשׁ** מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד" וכו', כִּי 'כָּל יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים צַדִּיקִים עַל שֵׁם הַבְּרִית' וְכוּ' עַיֵּן שָׁם. וְעַל כֵּן יוּכַל כָּל אֶחָד שֶׁהוּא שׁוֹמֵר הַבְּרִית יוֹתֵר מֵחֲבֵרוֹ,

וְעַל־כֵּן צָרִיךְ לְזָהֵר כְּשֶׁיֵּשׁ מַחֲלֹקֶת עַל הָאָדָם שֶׁלֹּא יִפֹּל לְתוֹךְ תְּשׁוּקַת הַמָּמוֹן, כִּי אוּלַי חֲבֵרוֹ פָּנִים דְּקְדֻשָּׁה נָגְדּוֹ, וְיֵשׁ לוֹ כֹּחַ לְהַפִּיל אוֹתוֹ, וְהַנְּפִילָה הוּא שֶׁמַּפִּילִין אוֹתוֹ לְתַאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל, עַל כֵּן צָרִיךְ לְזָהֵר מִזֶּה.

(שָׁם) 'כִּי כָּל יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים צַדִּיקִים עַל שֵׁם הַבְּרִית'. שֶׁמַּעְתִּי אָז מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּפֵרוּשׁ, שֶׁאָמַר שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל עַל־יְדֵי שֶׁהֵם נִמּוֹלִים

לְהַפִּיל אֶת חֲבֵרוֹ, כִּי הוּא בְּחִינַת צַדִּיק פָּנִים דִּקְדֻשָּׁה לְגַבֵּי חֲבֵרוֹ, וְעָלָיו נֶאֱמַר גַּם כֵּן: 'וַיִּגַּרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב' וְכוּ'.

וְעַל־כֵּן צָרִיךְ לְזָהֵר כְּשֶׁיֵּשׁ מַחֲלֹקֶת עַל הָאָדָם שֶׁלֹּא יִפֹּל לְתוֹךְ תְּשׁוּקַת הַמָּמוֹן, כִּי אוּלַי חֲבֵרוֹ פָּנִים דִּקְדֻשָּׁה נָגְדּוֹ, וְיֵשׁ לוֹ כֹּחַ לְהַפִּיל אוֹתוֹ, וְהַנְּפִילָה הוּא שֶׁמַּפִּילִין אוֹתוֹ לְתַאֲוַת מָמוֹן כַּנַּ"ל, עַל כֵּן צָרִיךְ לְזָהֵר מִזֶּה.

קמא ראה לעיל, סעיף ג הערות מג-מו. כעת ניתן להבין בעומק יותר את דברי הגמרא שהובאו לעיל (הערה מד): "כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה, כגון מילה... עדיין עושין אותה בשמחה... כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון עבודת־כוכבים ומילה – עדיין היא מוחזקת בידם" (שבת קל, א).

חז"ל תולים את קיום המצוות במסירות נפשם של ישראל באחת התקופות החשוכות ביותר בתולדותיהם, ב'דורו של שמד' שלאחר חורבן בית שני. כובשי הארץ הרומאים, שנודעו לשמצה בתאוות הבצע שלהם ובהפקרותם, עשו כל שביכולתם כדי לבטל את קיום המצוות ולהדיח את ישראל לעבודה־זרה. היהודים עמדו כנגד גזירותיהם במסירות נפש ולא אבו לוותר אפילו כחוט השערה. משום כך נקראים כל היהודים 'צדיקים', וכך יוסיפו להיקרא לדורות עולם.

אמנם הדברים מעלים שאלה, שכן אם ישראל מסרו את נפשם על שמירת הברית ועל האמונה הטהורה, מדוע לא התקיים בהם "ויגרש מפניך אויב ויאמר השמד" (סעיף ג)? כיצד הגיעו הדברים לידי כך שבית־המקדש חרב וישראל נפלו בידי הרומאים?

חז"ל עצמם מבארים את טעם הדבר (ראה יומא ט, ב): "מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהייתה בו שנאת חינם". הזכויות הרבות לא הועילו, מפני שבני הדור ההוא לא הפנו את כוחן של הפנים דקדושה כנגד אויבי ישראל, אלא נלחמו זה בזה. כך גרם כל צד לתבוסת "אויבו", שנפל מפניו אל הפנים דסיטרא־אחרא ואל החטא החמור מכול – עבודה זרה.

במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א יג: א) מבאר רבנו שפגם זה, עבודה־זרה של תאוות ממון, הוא המוסיף לעכב עד היום את בניין בית־המקדש. "ביום ההוא" – כשיתגלה משיח צדקנו – "ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו" (ישעיה ב כ), ואז ייבנה בית־המקדש.

עַל כֵּן כֻּלָּם נִקְרָאִים צַדִּיקִים.

יא (שַׁיָּךְ לְאוֹת ד)

וְזֶה בְּחִינַת מְזוּזָה וְכוּ'. וְזֶהוּ "וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ וְכֶסֶף" וְכוּ', כִּי שַׁדַּי הוּא בְּחִינַת בְּרִית וְכוּ' עַיִן שָׁם. וְזֶה בְּחִינַת שַׁדַּי 'שֶׁאָמַר לְעוֹלָמוֹ דַּי', דְּהַיְנוּ שֶׁשָּׁמַח בְּחֶלְקוֹ וְאוֹמֵר "דַּי" לְמַה שֶּׁיֵּשׁ לוֹ וְאֵינוֹ מִתְאַוֶּה יוֹתֵר, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת שְׁבִירַת הַתַּאֲוֹת מָמוֹן שֶׁזּוֹכִין עַל־יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית כַּנַּ"ל. [אחת 23/07/2018]

יב (גַּם זֶה שַׁיָּךְ לְאוֹת ד)

מְבֹאָר שָׁם שֶׁעַל־יְדֵי מִצְוַת מְזוּזָה נִתְבַּטֵּל חֶמְדַּת הַמָּמוֹן, וְעַל כֵּן "וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת" וְכוּ' כְּנֶגֶד "לֹא תַחְמֹד" כַּנַּ"ל עַיִן שָׁם. עַתָּה בּוֹא וּרְאֵה נִפְלְאוֹת ה', כִּי מְבֹאָר בִּירוּשַׁלְמִי פֵּאָה: 'אַרְטַבָּן שְׁלַח לְרַבִּי חַד מַרְגָּלִיתָא טָבָא, שְׁלַח לֵיהּ רַבִּי חֲדָא מְזוּזָה'.

(שָׁם) 'כִּי כָּל יִשְׂרָאֵל נִקְרָאִים צַדִּיקִים עַל שֵׁם הַבְּרִית'. שָׁמַעְתִּי אָז מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ בְּפֵרוּשׁ, שֶׁאָמַר שֶׁכָּל יִשְׂרָאֵל עַל־יְדֵי שֶׁהֵם נִמּוֹלִים עַל כֵּן כֻּלָּם נִקְרָאִים צַדִּיקִים.

[קמב] ראה לעיל, הערה מד.

יא (שַׁיָּךְ לְאוֹת ד)

וְזֶה בְּחִינַת מְזוּזָה וְכוּ'. וְזֶהוּ "וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ וְכֶסֶף" וְכוּ', כִּי שַׁדַּי הוּא בְּחִינַת בְּרִית וְכוּ' עַיִן שָׁם. וְזֶה בְּחִינַת שַׁדַּי 'שֶׁאָמַר לְעוֹלָמוֹ דַּי', דְּהַיְנוּ שֶׁשָּׁמַח בְּחֶלְקוֹ וְאוֹמֵר "דַּי" לְמַה שֶּׁיֵּשׁ לוֹ וְאֵינוֹ מִתְאַוֶּה יוֹתֵר, שֶׁזֶּהוּ בְּחִינַת שְׁבִירַת תַּאֲוֹת מָמוֹן שֶׁזּוֹכִין עַל־יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית כַּנַּ"ל.

[קמג] כפי שהוסבר בסעיף ד (הערה סה), השם הקדוש שדי קשור הן למזוזה והן לברית. כאן נוספת ההבנה שהשם יזדי בעצמו רומז לרעיון ש"יש די". זהו פשר הקשר המיוחד של שם זה לרעיונות שהוזכרו לעיל, שכן כולם מבטאים את הצורך באיפוק: המזוזה מציינת איפוק ביחס לכסף ולחומריות, והברית - ביחס לתענוגות הגוף.

יב (גַּם זה שַׁיָּךְ לאוֹת ד)

מְבֹאָר שָׁם שֶׁעַל־יְדֵי מִצְוַת מְזוּזָה נִתְבַּטֵּל חֶמְדַּת הַמָּמוֹן, וְעַל כֵּן "וּכְתַבְתָּם עַל

וְלִכְאוֹרָה הוּא פֶּלֶא, מַדּוּעַ שָׁלַח לוֹ מְזוּזָה דַּיְקָא, וְלֹא מִצְוָה אַחֶרֶת? אַךְ עַל־פִּי מַה שֶּׁגִּלָּה רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת מְבֹאָר הָעִנְיָן הֵיטֵב, כִּי מְזוּזָה דַּיְקָא מְבַטֵּל חֶמְדַּת הַמָּמוֹן, וְעַל־כֵּן שָׁלַח לוֹ מְזוּזָה דַּיְקָא. כִּי אַרְטַבָּן שָׁלַח לוֹ מַרְגָּלִיתָא טָבָא, הַיְנוּ עֲשִׁירוּת וּמָמוֹן, כִּי הָיָה שָׁוֶה מָמוֹן הַרְבֵּה, וְעָשָׂה עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת מִזֶּה. עַל כֵּן שָׁלַח לוֹ רַבִּי כְּנֶגֶד זֶה מְזוּזָה דַּיְקָא, כִּי מְזוּזָה מְבַטֵּל חֶמְדַּת הָעֲשִׁירוּת כַּנַּ"ל.

מְזוּזוֹת" וכו' כְּנֶגֶד "לֹא תַחְמֹד" כַּנַּ"ל עַיֵּן שָׁם. עַתָּה בּוֹא וּרְאֵה נִפְלְאוֹת ה', כִּי מִבֹּאָר בִּירוּשַׁלְמִי פֵּאָה (א: א): 'אַרְטַבָּן שְׁלַח לְרַבִּי חַד מַרְגָּלִיתָא טָבָא, שְׁלַח לֵיהּ רַבִּי חֲדָא מְזוּזָה'.

קמד] ארטבן היה מלך פרס. 'רבי' הוא כינויו של רבי יהודה הנשיא, מסדר המשנה. להבנתו של ארטבן, כל אושרו של אדם תלוי בעושרו (ראה יפה תואר על בראשית רבה לה: ג). משום כך שלח לרבי, שהיה אף הוא עשיר גדול, מרגלית יפהפייה. תקוותו של ארטבן הייתה שרבי ישיב לו בדבר־מה שישווה לה בערכו, ואולי אף יעלה עליה. רבי נענה לאתגר, ושלח לו מזוזה פשוטה.

ארטבן התלונן: "אנא שלחית לך מלה דלית ליה טימי, ואת שלחת לי מילי דטבא חד פולר?", 'אני שלחתי לך דבר שאי־אפשר לאמוד את ערכו, ואתה שולח לי דבר השווה מעות בודדות?' אמר לו רבי: "חפציך וחפציי לא ישוו בה, ולא עוד אלא דאת שלחת לי מילא דאנא מנטר לה, ואנא שלחית לך מילא דאת דמך והיא מנטרה לך". עושרך ועושרי גם יחד אינם עולים בערכה של המזוזה, ולא עוד אלא ש'אתה שלחת דבר שאני צריך לשמרו, ואילו אני שלחתי לך דבר שאתה ישן והוא שומר עליך'. ר' נתן יבאר כעת את הדברים בהקשר של התורה שלנו.

וְלִכְאוֹרָה הוּא פֶּלֶא, מַדּוּעַ שָׁלַח לוֹ מְזוּזָה דַּיְקָא, וְלֹא מִצְוָה אַחֶרֶת?

קמה] כי "חפציך וחפציי לא ישוו בה" שייך לומר גם על כל מצווה ומצווה שבתורתנו הקדושה!

אַךְ עַל־פִּי מַה שֶּׁגִּלָּה רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת מְבֹאָר הָעִנְיָן הֵיטֵב, כִּי מְזוּזָה דַּיְקָא מְבַטֵּל חֶמְדַּת הַמָּמוֹן, וְעַל־כֵּן שָׁלַח לוֹ מְזוּזָה דַּיְקָא. כִּי אַרְטַבָּן שָׁלַח לוֹ מַרְגָּלִיתָא טָבָא, הַיְנוּ עֲשִׁירוּת וּמָמוֹן, כִּי הָיָה שָׁוֶה מָמוֹן הַרְבֵּה, וְעָשָׂה עִקַּר הַחֲשִׁיבוּת מִזֶּה. עַל כֵּן שָׁלַח לוֹ רַבִּי כְּנֶגֶד זֶה מְזוּזָה דַּיְקָא, כִּי מְזוּזָה מְבַטֵּל חֶמְדַּת הָעֲשִׁירוּת כַּנַּ"ל.

קמו] רבי עמד על כוונתו של ארטבן ועל הלך נפשו, וביקש להטותו אל דרך האמת באמצעות המזוזה המגנה על האדם מפני תאוות הממון.

איזור התכנות

יג **מִלְּחָא** כִּי סַרְיָא, זֶה שֶׁנָּפַל לְסִרְחוֹן תַּאֲוַת הַמָּמוֹן כוּ׳. וְעַל־כֵּן אַפְקוּהוּ בִּלְשׁוֹן כִּי סַרְיָא, שֶׁהוּא לָשׁוֹן הַנֶּאֱמַר בְּעַכּוּ״ם כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב ״סָרוּ מַהֵר״ וְכוּ׳ כִּי הַמְּשׁוּקָע בְּמָמוֹן, עוֹבֵד כָּל הָעַכּוּ״ם כַּנַּ״ל, וְעַל כֵּן עַל כָּל מַטְבֵּעַ חֲקוּקָה הָעֲבוֹדָה זָרָה שֶׁל הָעַכּוּ״ם.

23/07/2018אחה

למעשה, רב ערכה של המזוזה הן בעולם־הזה והן בעולם־הבא - כיוון שהיא ממשיכה על האדם את אור הפנים, החיים הנצחיים. מקבילה למעשה זה מובאת במדרש (בראשית רבה לה: ג), וכך נאמר בסופה: ״אנא שלחית לך מילה דאת דמיך והיא מנטרא לך, שנאמר (משלי ו כב) ׳בהתהלכך תנחה אותך׳ - בעולם־הזה; ׳בשכבך תשמור עליך׳ - בשעת המיתה; ׳והקיצות היא תשיחך׳ - לעתיד לבוא״.

דמותו של רבי מתאימה לרעיונות המבוארים כאן מכמה פנים. נאמר ששמירת הברית, בה החזיקו ישראל במסירות נפש, משברת את תאוות הממון. רבי עצמו נולד ב׳דורו של שמד׳, ואביו - הוא רבן שמעון בן גמליאל, ראש הסנהדרין - מל אותו בטקס פומבי שקידש שם שמים. בנסיבות אלו נוצר הקשר בינו לבין אנטונינוס, שעלה לימים על כיסא אביו. כשנתפסו רבי התינוק ואמו, הובאו בפני הקיסר הרומאי על מנת שיחרוץ את דינם. הקיסרית ריחמה עליהם, נטלה את רבי מעריסתו והניחה במקומו את אנטונינוס בנה. כשבדק הקיסר את התינוק התברר לו שאינו מהול, וכך ניצלו רבי ואמו ובסופו של דבר בוטלה הגזירה כולה.

אנטונינוס נעשה חברו הקרוב של רבי. כשהיה לקיסר, נהג לשלוח לו שקים של זהב. רבי, שלא היה לו דבר עם תאוות הבצע וכבר היה עשיר גדול בזכות עצמו, דחה את מתנותיו באומרו שאינו זקוק להן. מרוב אהבתו לרבי ולדברי התורה ששמע מפיו, כרה אנטונינוס מנהרה שהובילה מארמונו לביתו של רבי, כדי שיוכל לשוחח עמו בכל עת שיחפוץ. בסופו של דבר התגייר, נימול ועסק בתורה (עבודה זרה י, ב; ראה תוספות שם ד״ה אמר).

השתלשלות המעשה מתאימה מאוד למבואר כאן. הברית מצילה הן את שומריה והן את הקרובים אליהם משלטון השמד, השקר והעבודה הזרה. בזכות מסירות הנפש שהתגלתה בבריתו של רבי, ניצלו ישראל מגזירת הרומאים, עובדי האלילים. בזכות קרושתו של רבי, שגם בעשירותו לא פנה אל תאוות הבצע, זכה גם אנטונינוס להפוך מקיסר גוי המשוקע בעושר ונכסים ליהודי נימול היושב ועוסק בתורה.

חכמים כינו את רבי בשם ׳רבנו הקדוש׳, וזאת מכיוון ש״לא הכניס ידו תחת אבנטו״ מעולם (שבת קיח, ב). גם הנהגה זו מציינת מידה מיוחדת של טהרה ושמירת הברית. הגמרא מספרת שבשעת פטירתו זקף רבי את עשר אצבעותיו כלפי מעלה, ואמר (כתובות קר, א): ״ריבונו של עולם! גלוי וידוע לפניך שיגעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהניתי אפילו באצבע קטנה״. על אף רוב עושרו, היה רבי חף מתאוות הממון והנכסים הגשמיים עד הקצה האחרון.

יג מִלְּחָא כִּי סַרְיָא, זֶה שֶׁנָּפַל לְסִרְחוֹן תַּאֲוַת הַמָּמוֹן כוּ׳. וְעַל־כֵּן אַפְקוּהוּ בִּלְשׁוֹן כִּי סַרְיָא, שֶׁהוּא לָשׁוֹן הַנֶּאֱמַר בְּעַכּוּ״ם כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (שמות לב ח) ״סָרוּ מַהֵר״ וְכוּ׳ כִּי

עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, יָבִין הַמַּשְׂכִּיל, לְפָרֵשׁ כַּלָּא סַגְיָא

אחה23/07/2018

הַמְּשׁוּקָע בְּמָמוֹן, עוֹבֵד כָּל הָעַכּוּ"ם כַּנַּ"ל, וְעַל כֵּן עַל כָּל מַטְבֵּעַ חֲקוּקָה הָעֲבוֹדָה זָרָה שֶׁל הָעַכּוּ"ם.

קמז ראה לעיל, סעיף ה (וראה גם הערה כד). ריקבונו של המלח מציין את תאוות הממון, והדמיון בין סריא לסרו מצביע על הקשר שבין הריקבון הזה ובין עבודת האלילים. רבנו מצביע גם על קשר ישיר בין תאוות הממון ובין עבודת האלילים, הניכר במנהג האומות להקוק על מטבעותיהן את דמות אליליהן. אנשי אמונה מאמינים שכל העושר והפרנסה מאתו יתברך, ואילו עובדי אלילים סוגדים לעושר ועושים אותו אלוה.

רבנו אמר פעם (שיחות הר"ן נא): "והכלל ששניהם אין להם קיום ביחד, דהיינו האדם עם המעות, רק או שלוקחין המעות מן האדם, או שלוקחין האדם מהמעות, ומעולם לא נמצא שישאר אחד עם המעות... גם היכן הוא כל המעות שעושין מימות עולם? כי מעולם עושין תמיד מעות, והיכן הוא כל המעות? רק באמת אינו כלום לגמרי".

אמור והסמה

ר' נתן מבאר ששורשם של בני־ישראל הוא בשבעים נפש של בית יעקב (בראשית מו), הקשורים לשבעים הפנים שבתורה (אנפין דקדושה, אור הפנים). לעומתם, שבעים האומות קשורות לשבעים פנים דסיטרא־אחרא. משום כך, תאוות הממון היא תכונה לא יהודית במהותה. תאווה זו, כמבואר למעלה (הערה פו), באה לידי ביטוי כאשר אדם לווה כספים בצורה שאינה ראויה. לכן אומר הכתוב (דברים כח יב): "והלוית גוים רבים, ואתה לא תלוה".

היהודי, איש האמונה, אינו אץ ללוות כאשר הוא מרגיש בחסרון כלשהו. הוא יודע להמתין עד שיבוא הזמן בו ימשיך לו ה' יתברך את פרנסתו. אולם הגוי, השייך לעבודת האלילים, רודף ללא הרף אחר פרנסתו. הוא לווה, מתאמץ ואף מכניס את עצמו לסכנה על מנת להשלים את חסרונותיו - ולעולם אינו בא על סיפוקו.

מכאן אנו למדים עוד, שהלכודים בתאוות ממון הם קצרי רוח וחסרי סבלנות. את השפע שהם זקוקים לו הם רוצים לקבל כאן ועכשיו, ואין הם מסוגלים להמתין באורך רוח עד שיבוא אליהם. זאת מכיוון שהם נתונים תחת ממשלת הזמן, שבה "לכל זמן ועת לכל חפץ" (קהלת ג א): עת לרווחים ועת להפסדים. "עיני כל אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם **בעתו**" (תהלים קמה טו), ישנן שנים שאותן ייעד ה' יתברך לרווחה כלכלית, וישנן שנים שבהן גזר מחסור על האדם.

אולם יהודי צריך להיות מסוגל לייחד ולקשר את המתחולל בממד הזמן עם ה' יתברך - הנצח שלמעלה מן הזמן. גם אם הזמן מביא עמו חסרון מסוים בפרנסתו של יהודי, עליו לדעת שה' יתברך הוא מעל הזמן, ובידו להמציא לו את פרנסתו ממקום אחר, מעל ומעבר לנסיבות הזמן.

גם מהותו של איסור הריבית קשורה לגורם הזמן. הריבית היא פיצוי עבור הזמן שבו שוהה כספו של המלווה ביד הלווה, כך שבעליו אינו יכול לעשות בו שימוש. אולם נטילתה היא פגם חמור באמונה, כיוון שהיא מורה על כך שאין האדם בוטח בה' יתברך שיתן לי את השפע הדרוש לו גם למעלה מן הזמן. נמצא שההלוואה בריבית יוצרת נתק בין האדם ובין ה' יתברך, ומשום כך היא שקולה לעבודת־אלילים (ליקוטי־הלכות ריבית ג).

דְּ'הַזָּהָב קוֹנֶה אֶת הַכֶּסֶף וְהַכֶּסֶף אֵינוֹ קוֹנֶה וְכוּ' הַנְּחֹשֶׁת קוֹנָה' וְכוּ', וְהַכְּלָל מַה שֶּׁהוּא מַטְבֵּעַ וְיוֹצֵא, חָשׁוּב מָעוֹת. עַיֵּן שָׁם כָּל הַסֹּגְיָא. וְסֹגְיָא 'אִי מָעוֹת נִקְנֶה בַּחֲלִיפִין'. וְסֹגְיָא דְּ'כָּל הַנַּעֲשֶׂה דָּמִים בְּאַחֵר'. הַכֹּל יִבֹּאוּ לַמַּשְׂכִּיל עַל־פִּי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עִם עוֹד קְצָת הַקְּדָמוֹת:

עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, יָבִין הַמַּשְׂכִּיל, לְפָרֵשׁ כָּלָא סֹגְיָא דְּ'הַזָּהָב קוֹנֶה אֶת הַכֶּסֶף וְהַכֶּסֶף אֵינוֹ קוֹנֶה וְכוּ' הַנְּחֹשֶׁת קוֹנָה' וְכוּ' (בבא מציעא מד, א), וְהַכְּלָל מַה שֶּׁהוּא מַטְבֵּעַ וְיוֹצֵא, חָשׁוּב מָעוֹת. עַיֵּן שָׁם כָּל הַסֹּגְיָא. אוצר החכמה

קמח] 'סוגיה' היא דיון בגמרא, העשוי להתמצות בשורות בודדות או להשתרע על פני כמה דפים. הנושאים המוזכרים בפיסקה זו ובפיסקה הבאה לקוחים מדיון נרחב במושגי יסוד ממוניים: מהו מטבע - בעל כוח קנייה, ומהי הסחורה הנקנית? כאשר קונים פֵּרות בכסף, הדבר פשוט לכאורה. לא כן הוא כאשר מחליפים כסף בזהב. לשאלה זו השלכות חשובות, כאשר יראה המעיין בגמרא.

וְסֹגְיָא 'אִי מָעוֹת נִקְנֶה בַּחֲלִיפִין' (שם מה, ב). וְסֹגְיָא דְּ'כָּל הַנַּעֲשֶׂה דָּמִים בְּאַחֵר' (שם מו, א). הַכֹּל יִבֹּאוּ לַמַּשְׂכִּיל עַל־פִּי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עִם עוֹד קְצָת הַקְּדָמוֹת:

קמט] מי־הנחל מסכם את רעיונות התורה באספקלריה של חג החנוכה:

א. בימים ההם נערך מאבק בין מלכות יוון לבין בית חשמונאי, משפחת כוהני מודיעין. היוונים גזרו שמד על היהודים וניסו להדריחם לעבודה־זרה, ולפיכך ינקו את כוחם מעבודת האלילים של הממון, שבה תחובות כל העבודות־הזרות (לעיל סעיף א).

מולם עמדו הכוהנים המצטיינים בקדושה יתרה, המתבטאת בדיניהם המיוחדים: איסור נשיאת גרושה וחלוצה, הקפדה על דיני טהרה וכו'. קדושה זו מציינת את שמירת הברית, המשברת את תאוות הממון.

הכוהנים היו הצדיקים של הימים ההם (לעיל סעיף ג), ואור פניהם הניס את היוונים וחולל את הנס, שבו האירו נרות השמן את אור הפנים לכל ישראל, כאמור (תהלים קד טו): "להצהיל פנים משמן".

ב. האר"י הקדוש מלמד שבחנוכה מאירות שלוש עשרה מידות הרחמים, המקבילות לשלוש עשרה תבות הברכה: "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להדליק נר חנוכה" (ולא "נר **של** חנוכה", כמופיע בנוסחים אחרים). בשבעת הימים הראשונים מתגלות שבע המידות הראשונות, עד אמת ועד בכלל. ביום השמיני מתגלות שש המידות האחרונות, החל מנוצר (פרי עץ חיים שער החנוכה).

השם יעקב עולה בגימטרייה שבע פעמים שם הויה (7×26=182), ומקביל לשבע המידות הראשונות. השם יוסף עולה שש פעמים שם הויה (6×26=156), ומקביל לשש המידות הנותרות.

בהקשר של התורה שלנו, שבע המידות הראשונות מקבילות ליעקב, המגלם את מידת האמת - אור הפנים (ראה לעיל, הערה יז). שש המידות הבאות מקבילות ליוסף, המגלם את היסוד, מידת נוצר (שפירושה 'שומר') - שומר הברית (ראה לעיל הערה מא). נמצא שיעקב מגיע לשלמותו כאשר יוסף מצטרף אליו, כיוון שאור הפנים מתגלה בעולם רק באמצעות שמירת הברית.

ג. בהלכות חנוכה מובא שכל אדם מחוייב בהדלקת הנר, על מנת לפרסם את הנס. אפילו עני צריך למכור את הבגד שעל גופו, כדי להשיג שמן ופתילה לנר החנוכה (שולחן ערוך או"ח מציר החכמה תרעא: א).

על־פי התורה שלנו, נדיבות לב לצורכי מצווה נוצרת כאשר מידות האמת והאמונה חוברות זו לזו בלבו של אדם. אז אין הוא חש כל הפסד, תהיה עלות המצווה כאשר תהיה (סעיף ה). נדיבות זו נדרשת דווקא בימי החנוכה מכיוון שאז, כשמאיר אור הפנים, אפשרי הדבר (וכן להפך: כדי לזכות לאור הפנים המאיר אז, מוכרח הדבר שהאדם ינהג טובת עין בהוצאות שיוציא לשם כך). זהו גם הטעם לכך שנהוג לתת צדקה בימי החנוכה יותר מבשאר הימים (ראה משנה ברורה תרע: א). 23/07/2018 אהר

ד. את החנוכייה יש להניח סמוך לפתח הבית, כך שהעובר בפתח יהיה מסובב במצוות - מזוזה מימינו ונר חנוכה משמאלו (שולחן ערוך או"ח תרעא: ז). נר החנוכה והמזוזה דומים זה לזה: שניהם מגנים על האדם מפני תאוות הממון (ראה הערה סג, בדברי הפרפראות־לחכמה).

מצווה מן המובחר להניח את החנוכייה בשליש התחתון של הפתח (שולחן ערוך או"ח תרעא: ו). כך, כאשר המזוזה מונחת בשליש העליון (סעיף ד) והחנוכייה בשליש התחתון, כל מוגנים כל נכסיו של האדם מפני תאוות הממון.

החנוכייה מונחת בשמאל דווקא, כדי לבטל את השפעת תאוות הממון, השייכת לצד זה (ראה הערה כט). המזוזה, לעומתה, נקבעת בימין, על מנת להמשיך משם את אור הפנים ואת אריכות הימים: "אורך ימים בימינה, בשמאלה עושר וכבוד" (סעיף ד).

סדר הדלקת הנר הוא משמאל לימין (שולחן ערוך או"ח תרעו: ה), כך שבכל לילה אנו נעים ומתקדמים לעבר אריכות הימים, החיים הבאים ממקור הקודש.

כד

אָמְרוּ לֵהּ אֻמְצָעוּתָא דְּעָלְמָא הֵיכָא, זַקְפָא לְאֶצְבָּעָתֵהּ, אָמַר לְהוֹ הָכָא. אָמְרוּ לֵהּ, מִי יֵימַר. אָמַר, אַיְתוּ אַשְׁלוּ וּמוֹשְׁחוּ:

(לְשׁוֹן רַבְּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

א דַּע, שֶׁיֵּשׁ אוֹר, שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִנַּפְשִׁין וְרוּחִין וְנִשְׁמָתִין, וְהוּא אוֹר אֵין־סוֹף.

(א) תורה כד - **"אמצעותא דעלמא"**. תורה זו נאמרה בליל שבת, במהלך קיץ תקס"ג. באותה שבת הגיעו אל רבנו חסידים רבים באופן בלתי צפוי. בחיי־מוהר"ן (קמד) מובא: "מאמר אמצעותא דעלמא... אמר אותו ביראה גדולה ובהתלהבות עצום ונשגב כל־כך עד שלא יכלו השומעים להבין כלל מה הוא אומר, רק נכתב אחר־כך בכתיבת ידו ובלשונו הקדושה". כה רבה הייתה התלהבותו של רבנו בשעת אמירת התורה, עד שהיה עליו לכסות את פניו בצעיף. אלו שהצליחו בכל זאת להציץ בפניו, ראו שהן לוהטות כאש בוערת ממש (שיח שרפי קודש ח"ב א־רעו). תורה זו היא "לשון רבנו", ויצאה מתחת ידו כפי שהיא כתובה כאן (ראה תורה כ הערה א).

המושגים העיקריים בתורה זו הם: שמחה, קיום מצוות בשמחה, אמונה וחכמה. התורה מדברת גם על ספירת הכתר ועל מושגים עמוקים נוספים מתורת הנסתר, חלקם קשורים לארבעת העולמות או לעשר הספירות וחלקם למדרגות גבוהות עוד יותר. מטעמים מובנים יתבאר כל מושג רק בהקשר המסוים שבו הוא מובא בתורה שלנו, ולא באופן מעמיק יותר.

אחד מן הדרושים הארוכים בליקוטי־הלכות מצוי בהלכות ברכת הודאה ו, והוא מבוסס על תורה זו. ר' נתן אומר שם בפתח דבריו: "וצריך אתה המעיין שתדע ותאמין שכל מה שנאמר שם [בליקוטי־מוהר"ן], נעשה על־ידי כל אחד מישראל כשזוכה להתגבר לעשות המצווה בשמחה, כי לא בשמים היא, שלא נאמרה התורה לעולי שמים וכו', כי קרוב אלינו הדבר מאוד וכו'..." ובהמשך דבריו הוא אומר (ו: כ): "כי זה הענין נעשה בכל יום על־ידי סדר התפילה והעבודה של כל יום ויום וכן בכל שבוע ובכל חודש ובכל שנה ושנה ובכל אדם ואדם לפי מדרגתו ולפי העת והזמן... ובכלל ובפרט, בכלליות ישראל ובפרטיות עם כל אחד ואחד".

אָמְרוּ לֵהּ: אֻמְצָעוּתָא דְּעָלְמָא הֵיכָא. זַקְפָא לְאֶצְבָּעָתֵהּ, אָמַר לְהוֹ: הָכָא. אָמְרוּ לֵהּ: מִי יֵימַר. אָמַר: אַיְתוּ אַשְׁלוּ וּמוֹשְׁחוּ (בכורות ח, ב, על־פי גירסת הצין־יעקב):

תרגום: אמרו לו: אמצע העולם היכן הוא? זקף את אצבעו ואמר להם: כאן. אמרו לו: מי יאמר? אמר: הביאו חבלים ומידדו.

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין הַשֵּׂכֶל מַשִּׂיג אוֹתוֹ, אַף־עַל־פִּי־כֵן רְדִיפָה דְּמַחֲשָׁבָה לְמִרְדָּף אַבַּתְרֵהּ. וְעַל יְדֵי הָרְדִיפָה, אָז הַשֵּׂכֶל מַשִּׂיג אוֹתוֹ בִּבְחִינַת מְטֵי וְלָא מְטֵי. כִּי בֶּאֱמֶת אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג אוֹתוֹ, כִּי הוּא לְמַעְלָה מִנֶּפֶשׁ רוּחַ נְשָׁמָה.

ב וְדַע שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג אוֹתוֹ אֲפִלּוּ בִּבְחִינַת מְטֵי וְלָא מְטֵי. אֶלָּא עַל יְדֵי עֲשִׂיַּת הַמִּצְווֹת בְּשִׂמְחָה. כִּי עַל יְדֵי שִׂמְחַת הַמִּצְוָה,

---

(לשון רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

א דַּע, שֶׁיֵּשׁ אוֹר, שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִנַּפְשִׁין וְרוּחִין וְנִשְׁמָתִין, וְהוּא אוֹר אֵין־סוֹף.

(ב) הנשמה מתחלקת לחמש מדרגות: נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה. חמש אלו חלוקות בעצמן לשתי קבוצות: שלוש המדרגות התחתונות (נר"ן) מכונות 'פנימיים', כיוון שלאדם נתונה היכולת לגעת במדרגות אלו ולהכילן בקיומו הארצי. שתי המדרגות העליונות (ח"י) מכונות 'מקיפים', כיוון שהן מקיפות את הקיום האנושי וכוללות אותו בתוכן, מבלי שיוכל האדם להשיגן השגה אמיתית (ראה תורה כא הערה כו).

המקובלים מלמדים שחמש מדרגות הנשמה מקבילות לעולמות העליונים ולממדים הפנימיים של כל אחד מן העולמות הללו, ונובעות מהם.

רבנו פותח תורה זו במושג 'אור־אין־סוף'. כפי שיתבאר להלן (סעיפים ז-ח), אור זה גבוה יותר מן האורות ה'פנימיים', והוא מקביל למדרגת האורות ה'מקיפים'. עם זאת, במהלך התורה נלמד כיצד אפילו מדרגה נשגבה זו ניתנת להשגה מסוימת.

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין הַשֵּׂכֶל מַשִּׂיג אוֹתוֹ, אַף־עַל־פִּי־כֵן רְדִיפָה דְּמַחֲשָׁבָה לְמִרְדָּף אַבַּתְרֵהּ. וְעַל יְדֵי הָרְדִיפָה, אָז הַשֵּׂכֶל מַשִּׂיג אוֹתוֹ בִּבְחִינַת מְטֵי וְלָא מְטֵי. כִּי בֶּאֱמֶת אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג אוֹתוֹ, כִּי הוּא לְמַעְלָה מִנֶּפֶשׁ רוּחַ נְשָׁמָה.

(ג) מטי ולא מטי פירושו 'מגיע ואינו מגיע'. מושג זה ומושג ה'אור־אין־סוף' שהוזכר בהערה הקודמת יתבארו להלן בסעיף ח, שם יקשור אותם רבנו עם ספירת הכתר ועם עניינים נוספים שיוזכרו לאורך התורה.

ב וְדַע שֶׁאִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג אוֹתוֹ אֲפִלּוּ בִּבְחִינַת מְטֵי וְלָא מְטֵי. אֶלָּא עַל יְדֵי עֲשִׂיַּת הַמִּצְווֹת בְּשִׂמְחָה.

(ד) מסופר שהאר"י הקדוש אמר פעם שהמעלה העליונה שהשיג "באה לו על־ידי שהיה משמח בכל עוז בשמחה של מצווה" (מובא במשנה ברורה תרסט: יא). בתורה זו עיקר המכוון הוא לשמחה של מצווה, אולם במקומות אחרים מייחס רבנו מעלות דומות גם למידת השמחה בכלל (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ב י).

נִשְׁלָם הַקְּרֻשָּׁה. וּמַעֲלָה הַחִיּוּת וְהַקְּרֻשָּׁה שֶׁבַּקְּלִיפוֹת, בִּבְחִינַת אַחַד־עָשָׂר סַמְנֵי הַקְּטֹרֶת.

השמחה מגבירה את המוחין של האדם (ליקוטי־הלכות נפילת אפים ד: ב; ראה להלן סעיפים ה-ח), ומהווה עבורו עוגן הצלה בכל מצב ובכל זמן. תמיד יש במה לשמוח, תמיד יש על מה להודות לה', ומשום כך תמיד ישנה האפשרות לצאת מגלות הנפש ולהעלות גם את ניצוצות השכינה מגלותם, וכפי שיתבאר בשורות הבאות (וראה עוד להלן, הערה עח).

כִּי עַל יְדֵי שִׂמְחַת הַמִּצְוָה, נִשְׁלָם הַקְּרֻשָּׁה.

[ה] העולם שאנו חיים בו הוא עולם 'שבור', והקדושה אינה מופיעה בו בשלמותה. שורשי השבר המהותי הזה נעוצים בשלבים הראשוניים של בריאת העולם, כשאירעה התרחשות מופלאה המכונה בקבלה 'שבירת הכלים'. הכלים הן הספירות המקוריות של הבריאה, שנוצרו כישויות נבדלות זו מזו ולא פעלו כגוף אחד (שלא כספירות של עולם התיקון, שנבנה לאחר שבירת הכלים, המתכללות זו בזו ופועלות יחדיו), ומשום כך לא היו מסוגלות לעמוד בשפע האור האלוקי שהאיר בהן. הן קרסו והתנפצו, וניצוצות הקדושה שלהן התפזרו בכל רבדי המציאות.

תהליך זה לא היה מקרי, חס ושלום. ניצוצות הקדושה שירדו לגלות, למדרגות נמוכות בהרבה ממדרגתם המקורית, הביאו להיווצרותם של העולמות התחתונים שבהם נוכחות ה' עמומה ואף נסתרת. עולמות אלה הם מקום משכנן של הקליפות, והמקום היחיד שבו תיתכן אפשרות הבחירה החופשית, שהיא תכלית הכוונה של בריאת העולם.

משימת חייו של האדם בעולם־הזה היא להעלות את ניצוצות הקדושה מן הקליפות ולבנות שוב את הכלים השבורים - לא כשחזור של מצבם הקדום בלבד, אלא באופן מתוקן. הדבר ניתן להשגה באמצעות קיום המצוות. כל מצווה שמקיים האדם מעלה ניצוץ ומהווה נדבך בבניינה השלם של הקדושה. בדומה לכך, כל דור גואל ניצוצות נוספים וחדשים, ועלייתם אל הקדושה נמשכת ללא הרף. זהו תהליך ארוך ומתמשך, שיסתיים רק עם ביאת המשיח. המשיח יגאל את כל הניצוצות הנותרים ויתקן את העולם כולו (עץ חיים שער הכללים עמ' ב). את התהליך הזה מכנה רבנו כאן: 'השלמת הקדישה'. ככל שאדם מקיים מצווה בשמחה רבה יותר, כך נעשית הקדושה מתוקנת ושלמה יותר.

וּמַעֲלָה הַחִיּוּת וְהַקְּרֻשָּׁה שֶׁבַּקְּלִיפוֹת, בִּבְחִינַת אַחַד־עָשָׂר סַמְנֵי הַקְּטֹרֶת.

[ו] ה' ציווה את ישראל להקטיר קטורת במקדש (שמות ל לד). הקטורת מורכבת מאחד־עשר סממנים, המנויים בברייתא (כריתות ו, א). האר"י הקדוש מבאר שכשם שישנן עשר ספירות של קדושה, כך ישנן גם עשר ספירות של הסיטרא־אחרא. בעוד ספירות הקדושה מקבלות את חיותן היישר מן העולמות העליונים, הספירות של הסיטרא־אחרא מוכרחות לקבל את חיותן באופן עקיף, על־ידי יניקתן מעולמות הקדושה. לכן, אף־על־פי שישנן עשר ספירות בלבד, עולמות הסיטרא־אחרא מורכבים מ"אחד עשר ניצוצות" - עשר ספירות ועוד אחד: ניצוץ הקדושה המעניק להם חיים. הקטורת, העשויה מאחד־עשר סממנים, נועדה לעמוד כנגד אחד־עשר הכוחות של הרע, ולהעלות את ניצוצות הקדושה המצויים בידו (שער

כִּי הַקְּלִפּוֹת הֵם בְּחִינַת מוֹתָרוֹת, וְהֵם בְּחִינַת עֲצָבוּת, בִּבְחִינַת: "בְּכָל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתָר". וְהֵם תָּקְפָּא דְּדִינָא, בִּבְחִינַת: "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ". וְעִקַּר הַשִּׂמְחָה הִיא בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "נָתַתָּה שִׂמְחָה

הכוונות, דרושי תפילת הבוקר עמ' פה).

רבנו מבאר כעת את הקשר שבין הקטורת וקיום המצוות בשמחה לעניין העלאת ניצוצות הקדושה מן הקליפות.

כִּי הַקְּלִפּוֹת הֵם בְּחִינַת מוֹתָרוֹת,

[ז] הקליפה היא החלק המיותר בפרי, כמו קליפת האגוז או הביצה, שאין בה כל שימוש. אמנם הן מסייעות להגן על מה שנתון בתוכן, אך להן כשלעצמן אין כל ערך, ולכן הן מוסרות ונזרקות לאשפה.

וְהֵם בְּחִינַת עֲצָבוּת, בִּבְחִינַת: "בְּכָל עֶצֶב יִהְיֶה מוֹתָר".

[ח] מפסוק זה במשלי (יד כג) אנו למדים שהעצבות וה"מותר" - הקליפות - מקבילים זה לזה. הגמרא מספרת שרבי ירמיה ישב לפני רבי זירא והיה נראה כשמח יותר מדי, כמעט כפורק עול. שאלו רבי זירא: הרי כתוב "בכל עצב יהיה מותר"? [כלומר, כפי שמפרש רש"י: "כשאדם מראה את עצמו עצב - יהיה לו שכר"] השיב לו רבי ירמיה: אני מניח תפילין! (ברכות ל, ב) על־פי מה שלמדנו כעת נוכל לומר שרבי זירא הזהיר את רבי ירמיה מפני המיותר שבהנאות העולם־הזה (שכן כאן הקליפות שולטות, וה"מותר" אינו אלא עצב). רבי ירמיה השיב שהוא שאב את שמחתו מקיום מצוות תפילין ולא מהנאות העולם־הזה, ומשום כך אין בה כל פגם. ר' נתן מציין שחשיבותה של השמחה כה גדולה, עד שאמוראים רבים נהגו לפתוח את שיעוריהם במילי דבדיחותא על מנת לשמח את תלמידיהם. היו גם צדיקים שלא היססו לעשות 'מילי דשטותא' [מעשים של שחוק והיתול] על מנת לשמוח ולשמח. זאת משום שהעצבות היא העומדת ביסוד הגלות (ראה הערה יב), והצדיקים הללו רצו לעורר בעצמם ובתלמידיהם שמחה שתביא לידי גאולה (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: ה).

וְהֵם תָּקְפָּא דְּדִינָא, בִּבְחִינַת: "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ".

[ט] פסוק זה (בראשית ו ו) מדבר על צערו של ה' לנוכח קלקלתם של דור המבול, דורו של נח. העצב, הנגרם משלטון הקליפות ומהשפעתן על מעשיהם של בני הדור ההוא, נכנס כביכול אל לבו של ה'. הדבר גרם למידת הדין להתגבר על מידת הרחמים, עד שהביא לדין הקשה של גזירת המבול. מכאן רואים שהקליפות מביאות את העצב וגורמות לדינים הקשים. המקום שבו אדם חש עצב זה, המעיד על התגברות הקליפות, הוא הלב.

ר' נתן מוסיף (ליקוטי־הלכות ברכת ההודאה ו: ב) שהעצבות היא המקור לכל צרותיו של האדם. כאשר נופל אדם לעצבות הוא צפוי להיכנע לתאוותיו, ובפרט לשתי התאוות העיקריות: תאוות ממון ותאוות ניאוף (וראה תורה כג: ג). הדבר מתקשר לדור המבול, שחטאיו העיקריים היו גזל והפקרות מוסרית.

בְּלִבִּי". וְגָלוּת הַשְּׁכִינָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת לֵב שֶׁהוּא שִׂמְחָתָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, עִקַּר גָּלוּתָהּ – כְּשֶׁעַצְבוּת שֶׁהֵם הַקְּלִפּוֹת גּוֹבְרִים עָלֶיהָ, בְּבְחִינַת: "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ". וְזֶה הוּא כְּשֶׁיֵּצְאוּ יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת, כְּתִיב: "כִּי בְשִׂמְחָה תֵּצֵאוּ".

וּבִשְׁבִיל זֶה, שֶׁעַל־יְדֵי הַקְּטֹרֶת מַעֲלִין מֵהַקְּלִפּוֹת חִיּוּתָם, כְּתִיב בָּהֶם: "קְטֹרֶת יְשַׂמַּח לֵב". נִמְצָא כְּשֶׁעוֹשֶׂה הַמִּצְוָה בְּשִׂמְחָה, אֲזַי

23/07/2018 אה

וְעִקַּר הַשִּׂמְחָה הִיא בַּלֵּב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים ד ח): "נָתַתָּה שִׂמְחָה בִלְבָבִי".

[ו] גם מקומה של השמחה הוא בלב. אולם כאשר הקליפות שולטות, הן מתגברות על השמחה. רבנו מבאר כעת את טבעו של לב זה.

וְגָלוּת הַשְּׁכִינָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת לֵב שֶׁהוּא שִׂמְחָתָן שֶׁל יִשְׂרָאֵל,

[יא] בתיקוני הזוהר (תיקון כא, דף מט, ב) מבואר שהשכינה מקבילה ללב, מקומם של כוחות הרגש כגון שמחה ועצבות.

עִקַּר גָּלוּתָהּ – כְּשֶׁעַצְבוּת שֶׁהֵם הַקְּלִפּוֹת גּוֹבְרִים עָלֶיהָ, בְּבְחִינַת: "וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ".

[יב] כאשר הצער מתגבר על הלב, השמחה, השכינה - זהו סימן מובהק לכך שהקליפות שולטות. כתוצאה מכך נגרמים דינים קשים - דהיינו גלות, הלא היא "גלות השכינה". כך יש להבין גם את הפסוק (ישעיה סג ט) "בכל צרתם לו צר", המלמד על כך שהקדוש־ברוך־הוא מצטער אף הוא בכאבם ובצערם של בניו הגולים. אין כאן רק הזדהות, אלא כאבו של כל לב יהודי הוא חלק קטן מן הגלות הכללית של השכינה, שורש נשמות ישראל.

משום כך, מחדד ר' נתן, גלות הנשמה היא הביטוי העיקרי לגלות בכלל. כאשר הנשמה - מקום משכנה של הנוכחות האלוקית באדם - שרויה בעצבות ומתרחקת ממקור החיות והעונג הרוחניים שלה, אין צער או גלות גדולים מזה.

וְזֶה הוּא כְּשֶׁיֵּצְאוּ יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת, כְּתִיב: "כִּי בְשִׂמְחָה תֵּצֵאוּ".

[יג] השמחה מוציאה את ישראל מן הגלות, משום שהיא גוברת על העצבות שהיתה סיבת הגלות. בדרך אחרת אפשר לפרש שהיציאה מן הגלות עתידה להיות בשמחה - דהיינו: יחד עם השכינה, הקרויה שמחה (זוהר ח"ג קיח, א; פרפראות־לחכמה).

וּבִשְׁבִיל זֶה, שֶׁעַל־יְדֵי הַקְּטֹרֶת מַעֲלִין מֵהַקְּלִפּוֹת חִיּוּתָם, כְּתִיב בָּהֶם: "קְטֹרֶת יְשַׂמַּח לֵב".

[יד] ראה לעיל, הערות ה, ו. כיוון שהקטורת מעלה את ניצוצות הקדושה מן הקליפות, היא מביאה לאותה שמחה של היציאה מן הגלות. לכן "קטרת ישמח לב" (משלי כז ט).

מַעֲלֶה הַשְּׁכִינָה, שֶׁהִיא הַמְּצָוָה, שֶׁהִיא שִׁמְחַת הַלֵּב, מִבֵּין הַקְּלִפּוֹת.

וְזֶהוּ בְּחִינַת 'מַלְכוּת דַּעֲשִׂיָּה הָעוֹלָה מִן הַקְּלִפּוֹת'.

נִמְצָא כְּשֶׁעוֹשֶׂה הַמְּצָוָה בְּשִׂמְחָה, אֲזַי מַעֲלֶה הַשְּׁכִינָה, שֶׁהִיא הַמְּצָוָה,

[טו] השכינה היא בחינת מצוות. האר"י הקדוש מבאר שהמצוות מקבילות למדרגת נפש, שהיא מדרגתה התחתונה של הנשמה, המקבילה למלכות (שער הגלגולים יא). לכן, כפי שמציין רבנו, השכינה (המכונה גם מלכות; ראה עץ חיים היכל אדם קדמון א: ב) מקבילה למצווה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יד: ה הערה מט). מצווה היא מלשון 'צוותא', היא מחברת בין הקדוש־ברוך־הוא לאדם המקיים אותה, ובין ניצוץ הקדושה למקורו. משום כך מקבילה המצווה לשכינה, שהיא התגלות ה' בתוך העולמות, "ושכנתי בתוכם" (שמות כה ח).

שֶׁהִיא שִׁמְחַת הַלֵּב, מִבֵּין הַקְּלִפּוֹת.

[טז] נמצא שלשמחה, כמו לקטורת, ישנו הכוח להעלות את ניצוצות הקדושה משבי הקליפות.

יש להעיר כאן הערה חשובה, הנוגעת לדרכו של רבנו גם בתורות אחרות: נאמר כאן שהשכינה היא היא שמחת הלב, אך הדבר מעורר בעייה: אם השמחה היא השכינה עצמה, והיא שרויה בין הקליפות, מניין ניקח שמחה שעל ידה נוכל להעלותה משם? האם לא על זה נאמר (ברכות ה, ב) "אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים"!

אלא שבאמת הא בהא תליא. אי־אפשר להעלות את הקדושה מבין הקליפות ללא שמחה, ואי־אפשר לשמוח אם לא מעלים את הקדושה־השמחה מבין הקליפות. ובכל זאת, את המעגל הסגור הזה אפשר לפרוץ בכוחה של שמחה חיצונית - כאשר אדם משמח את עצמו ככל שיוכל גם במצבו הנוכחי, כיוון שתמיד יש בו נקודה טובה כלשהי שראוי לשמוח עליה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א רפב; להלן הערה עח). גם אם השכינה גלתה ממקומה, לעולם אין היא משאירה אחריה חלל ריק.

יישוב אחר הציע בעל הפרפראות־לחכמה, כשדן בדברי רבנו בעניינה של ארץ־ישראל: שאי־אפשר להגיע אל הארץ אלא על־ידי מידת 'ארך אפיים', אולם למידה זו עצמה אי־אפשר לזכות אלא בארץ־ישראל (ליקוטי־מוהר"ן ח"א קנה). על כך כתב, שהכיסופים לבוא אל ארץ־ישראל ממשיכים על האדם הארה מקדושתה, ורק מתוך כך הוא יכול להתחיל במסע אליה.

מכאן אפשר ללמוד לכל מצווה או מידה טובה שהאדם נכסף לקיימה, שבאמת עצם קיום המצווה תלוי בשפע הנשפע מן המצווה עצמה, ומשום כך תחילת הדרך היא תמיד בכיסופים המזכים את האדם בהארה מקדושת המצווה ובסגולות הדרושות לשם קיומה (ראה תורה כ: י הערה קיב).

וְזֶהוּ בְּחִינַת 'מַלְכוּת דַּעֲשִׂיָּה הָעוֹלָה מִן הַקְּלִפּוֹת'.

[יז] כדי להבין משפט זה, נבהיר תחילה כמה מושגים:

ה' יתברך מכונה אין סוף ומציאותו נעדרת כל הגדרה או גבול. מציאות זו חובקת כל, ואינה מניחה למציאות אחרת - בעלת ישות עצמית וגבולות מוגדרים - להתקיים בתוכה. לכן, כשברא ה' יתברך את עולמו, הוצרך קודם כל 'לצמצם' את עצמו, כביכול, על מנת לאפשר את קיומו של 'החלל הפנוי' שבמרחביו נבראו העולמות כולם (שער ההקדמות עמ' יז).

העולמות - לשון העלם - פועלים כ'מסכים' המסתירים את אורו האין־סופי של ה' יתברך, וכך מאפשרים את קיומם של נבראים בדרגות נמוכות יותר ויותר. בכללות, ישנם ארבעה עולמות: אצילות, בריאה, יצירה ועשייה (עץ חיים חיים היכל אבי"ע מג: א; ראה נספח: מדרגות ההוויה). ישנו גם עולם חמישי גבוה יותר, עולם אדם קדמון (או בראשי תבות: א"ק). עולם זה משמש כ'מתווך' בין הבורא האין־סופי ובין הבריאה המוגבלת, אולם בשל מדרגתו הנשגבה הוא נחשב לאחד עם אור האין־סוף השופע בתוכו, ואינו בגדר עולם ממש.

גילוי האור בתוך העולמות נעשה באמצעות עשר הספירות: כתר, חכמה, בינה, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. הספירות קובעות את סדר הגילוי הן בכלל והן בפרט.

בכלל - כל העולמות בנויים על־פי סדרם: חכמה מקבילה לאצילות; בינה מקבילה לבריאה, שש הספירות מחסד ועד יסוד (המכונות גם זעיר־אנפין) מקבילות ליצירה; מלכות מקבילה לעשייה. ספירת הכתר, שלעתים נכללת בין יתר הספירות ולעתים איננה (כדלהלן), מזוהה לפעמים עם קדקדו של עולם האצילות (ראה נספח: הפרצופים) ולפעמים עם א"ק.

בפרט - בכל עולם בפני עצמו מופיע מבנה שלם של עשר הספירות. כך ישנה חכמה דאצילות, חכמה דבריאה, חכמה דיצירה וחכמה דעשייה, וכן הלאה.

ספירת המלכות דעשייה, בה עוסק רבנו בשורה זו, היא למעשה המדרגה התחתונה ביותר של הקדושה. מתחת לה מצויים עולמות הקליפות. בשל קרבתה אל הקליפות, ממלאת מלכות זו תפקיד חשוב ביותר: מלכות זו היא השכינה העליונה השרויה בגלות בין הקליפות, וממנה גם מקור הכוח לקיים מצוות בשמחה ולהעלות את ניצוצות הקדושה משם (כדלעיל).

בשורות הבאות מתאר רבנו כיצד מתרחש תהליך התעלות העולמות, בו עולים ניצוצות הקדושה של מלכות דעשייה מבין הקליפות, ושבים למקורם שבראש האצילות. דבריו מיוסדים על המבואר בכתבי האר"י בעניין תפילת שחרית, שבה אנו מעלים את העולמות התחתונים ומביאים לייחודם עם העולמות העליונים (שער הכוונות דרושי תפילת הבוקר א עמ' עה; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יד: ח).

האר"י מלמד שתפילה זו מתחלקת לארבעה חלקים: ברכות השחר, פיטום הקטורת והקרבנות; פסוקי דזמרא; קריאת שמע וברכותיה; ותפילת העמידה. ארבעת החלקים הללו מקבילים לארבעת העולמות, בסדר עולה. כאמור, ספירת המלכות היא הקצה הנמוך ביותר של הקדושה, ומשום כך היא הראשונה לעלות. זה הטעם לאמירת פיטום הקטורת בראש התפילה, וכמבואר לעיל - שעל־ידי הקטורת מעלים את הקדושה מן הקליפות.

ג וּבְשֶׁאָדָם עוֹשֶׂה אֵיזֶה מִצְוָה, יֵשׁ כֹּחַ בְּהַמִּצְוָה, לֵילֵךְ וְלֵעוֹרֵר

23/07/2018

בתהליך ההתעלות ישנן שלוש מדרגות משולשות: חב"ד (חכמה, בינה, דעת), חג"ת (חסד, גבורה, תפארת), נה"י (נצח, הוד, יסוד). ספירת הכתר נעלמת ואינה מתגלה עד סופו של התהליך, ובמקומה מופיעה ספירת הדעת - המשמשת לה כביטוי חיצוני (ראה עץ חיים כג: ח).

כאשר הספירות ערוכות כך, שלוש הראשונות (חב"ד) מהוות את המוחין, החלק השכלי שבקומת האדם, השלישייה הבאה מקבילה לגו ולידיים, זו שלאחריה מקבילה לרגליים ולאיבר הברית וספירת המלכות מקבילה לכפות הרגליים (ראה נספח: הספירות ואברי הגוף). החלוקה המשולשת מעידה על כך שלכל שלישייה יש מהות משותפת, למרות שוודאי כל אחת מהספירות שונה מחברתה.

כל מדרגה מתחלקת ל'חיצוני' ו'פנימי'. הפנימי הוא הגבוה יותר, ומכונה גם 'אור'; החיצוני הוא הנמוך, והוא ה'כלי' המיועד לקבל את האור. החיצוני פועל כמסווה העוטה את הפנימי, ובלשון הקבלה: 'מלביש' אותו (יש לשים לב: מושגים אלה אינם זהים ל'אור מקיף' ו'אור פנימי' המוזכרים בתורה כא: ד הערה כו. וראה תורה כה: ג והערה כו).

כאשר חטיבת ספירות מתעלה, מתחולל הדבר בחלקה הפנימי - הגבוה יותר. אמנם גם החלק הזה נמוך ביחס למדרגה שמעליו, ומשום כך אינו יכול לעלות אלא אל מדרגת החלק החיצוני שבה ולהלבישה. דוגמה: כאשר המלכות עולה למדרגת נה"י, פירוש הדבר הוא שפנימיות המלכות מלבישה את חיצוניות נה"י (סעיף ג). באותו אופן מלבישה פנימיות נה"י את חיצוניות חג"ת (סעיף ד), ופנימיות חג"ת את חיצוניות חב"ד (סעיף ה).

עד כאן הייתה ההתרחשות כולה בתוך גבולות עולם העשייה. כעת, כאשר הגיע זמנן של ספירות החב"ד לעלות למעלה ממדרגתן, הרי הן עולות להלביש את חיצוניות המלכות של העולם העליון יותר - עולם היצירה. כך, מדרגה לדרגה, נמשך תהליך ההתעלות בכל העולמות כולם. לבסוף מתאחדת הבריאה בנקודה העליונה ביותר שבאצילות (שער הכוונות דרושי תפילת הבוקר א עמ' עט).

כשאנו לומדים עד היכן הדברים מגיעים, ראוי לחזור ולהזכיר את דבריו של ר' נתן שהובאו בראש התורה (הערה א): "וצריך אתה המעיין שתדע ותאמין שכל מה שנאמר שם [בליקוטי־מוהר"ן], נעשה על־ידי כל אחד מישראל כשזוכה להתגבר לעשות המצווה בשמחה!"

ר' נתן מציין גם שכל התהליך המפורט בדברי רבנו נדרש לשם השגת אור אין־סוף בימות החול. אולם ישנו זמן שהוא שעת כושר מיוחדת במינה, והוא זמן כניסת השבת. בשעה זו אין כל שלטון לכוחות הרע (ראה שער הכוונות דרושי שבת), והשמחה העצומה המתעוררת מביאה ממילא להשגת אור אין־סוף ללא צורך בתהליך הבירור הממושך (ליקוטי־הלכות שם ד: ג).

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב).

כָּל הָעוֹלָמוֹת לַעֲבוֹדַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. בִּבְחִינַת: "בְּנָעֳרֵינוּ וּבְזִקְנֵינוּ נֵלֵךְ, בְּצֹאנֵנוּ וּבְבָקָרֵנוּ נֵלֵךְ". וְזֶה בְּחִינַת 'מַלְכוּת מַלְבִּישׁ נֶצַח הוֹד יְסוֹד', שֶׁהֵם כְּלֵי הַהֲלִיכָה.

וְזֶה בְּחִינַת: "תּוֹרַת אֱלֹקָיו בִּלְבּוֹ לֹא תִמְעַד אֲשֻׁרָיו", שֶׁהִיא הוֹלֶכֶת לְעוֹרֵר. וְזֶה בְּחִינַת: "הֲלִיכוֹת אֵלִי מַלְכִּי בַקֹּדֶשׁ" –

ג וּכְשֶׁאָדָם עוֹשֶׂה אֵיזֶה מִצְוָה, יֵשׁ כֹּחַ בְּהַמִּצְוָה, לֵילֵךְ וּלְעוֹרֵר כָּל הָעוֹלָמוֹת לַעֲבוֹדַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. בִּבְחִינַת: "בְּנָעֳרֵינוּ וּבְזִקְנֵינוּ נֵלֵךְ, בְּצֹאנֵנוּ וּבְבָקָרֵנוּ נֵלֵךְ".

[יח] "צאננו ובקרנו" רומזים לניצוצות שיש להעלות מן המדרגות התחתונות. כך יש לקרוא את הפסוק על־פי התורה שלנו: **בנערינו ובזקנינו נלך** - אימתי עולים העולמות העליונים? כאשר **בצאננו ובבקרנו נלך** - כאשר העולמות התחתונים מתעלים. דוגמה לכך הוא סדר הקרבנות הנאמר בתחילת תפילת שחרית, המכוון כנגד עולם העשייה (ראה הערה קודמת). תחילת התעלות העולמות מדי יום ביומו היא בהזכרת הצאן והבקר העולים על מזבח ה', כאשר רק מתוך כך באים להתעוררות המדרגות העליונות יותר.

יש לציין כי בהקשרו המקורי, נכלל הפסוק הזה בתגובתו של משה רבנו להצעה שהציע לו פרעה. זה היה בשעה שמשה הזהיר אותו מפני מכת הארבה, שתבוא עליו אם לא יאפשר לבני־ישראל לעבוד את ה' במדבר. למשמע הדברים החל פרעה להתרכך, וניסה לגבש מעין פשרה - חלק מסוים מעם־ישראל יהיה רשאי לעזוב את מצרים למשך מספר ימים. ברוח זו פנה אל משה רבנו בשאלה (שמות י: ח): "מי ומי ההלכים?" משה רבנו גילה תקיפות, והשיב: "בנערינו ובזקנינו נלך, בצאננו ובבקרנו נלך..." כולם יוצאים לעבוד את ה', מטף ועד זקן, מן הנמוך במדרגתו ועד הנעלה ביותר.

בהקשר שלנו, תשובתו של משה לדברי פרעה היתה שכל הניצוצות עתידים לעלות מן הקליפות, "ולא ידח ממנו נדח". עלייה זו נגרמה על־ידי הקרבת קרבן הפסח, שהייתה "בצאננו ובבקרנו". בני־ישראל הקריבו את הפסח מתוך שמחה עצומה, וכך זכו להעלות את כל הניצוצות ולצאת מן הגלות (מי־הנחל; מבועי הנחל).

וְזֶה בְּחִינַת 'מַלְכוּת מַלְבִּישׁ נֶצַח הוֹד יְסוֹד', שֶׁהֵם כְּלֵי הַהֲלִיכָה.

[יט] כפי שהוסבר לעיל (הערה יז), כאשר המלכות עולה היא הופכת לחיצוניות - ל'מלבוש' - של נה"י. הלבשה היא ייחוד, מפגש מהותי היוצר השפעה הדדית. רבנו מבאר את המשמעות הפנימית של התהליך הזה בהקשר שלנו: המלכות מלבישה את הרגליים (נה"י), ובכך היא גורמת להם לנוע ממקומם, ללכת ולעורר גם את העולמות העליונים יותר לעבודת ה' יתברך.

וְזֶה בְּחִינַת (תהלים לז: לא): "תּוֹרַת אֱלֹקָיו בִּלְבּוֹ לֹא תִמְעַד אֲשֻׁרָיו", שֶׁהִיא הוֹלֶכֶת לְעוֹרֵר.

[כ] כאשר **תורת אלהיו בלבו** של האדם, כאשר הוא מקיים מצווה (תורה) בשמחה (לב) ואין שם כל צער (קליפות), אזי **לא תמעד אשריו** - צעדיו יהיו יציבים והליכתו איתנה.

אחה 23/07/2018

כְּשֶׁמַּעֲלִין מַלְכוּת לְתוֹךְ הַקְּדֻשָּׁה, הִיא מַלְבֶּשֶׁת אֶת הֲלִיכוֹת אֵלִי, אֶת 'נֶצַח הוֹד יְסוֹד', לֵילֵךְ וּלְעוֹרֵר כָּל הַדְּבָרִים לַעֲבוֹדַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

ד וְעַל־יְדֵי הַהִתְעוֹרְרוּת, הֵינוּ עַל־יְדֵי הֲלִיכָה, נִמְשָׁךְ בְּרָכָה לְכָל הָעוֹלָמוֹת. וְזֶה בְּחִינַת: 'נֶצַח הוֹד יְסוֹד מַלְבִּישִׁין אֶת חֶסֶד גְּבוּרָה

המצווה, השכינה, עולה מן הקליפות ומלבישה את אברי ההליכה, וכך היא מניעה אותם "ללכת" (פרפראות־לחכמה).

וְזֶה בְּחִינַת: "הֲלִיכוֹת אֵלִי מַלְכִּי בַּקֹּדֶשׁ" - כְּשֶׁמַּעֲלִין מַלְכוּת לְתוֹךְ הַקְּדֻשָּׁה, הִיא מַלְבֶּשֶׁת אֶת הֲלִיכוֹת אֵלִי, אֶת 'נֶצַח הוֹד יְסוֹד',

(כא) מהפסוק הקודם למדנו שכאשר מקיימים מצוות בשמחה מתחיל תהליך ההתעלות. הפסוק הנוכחי (תהלים סח כה) מצרף במפורש את המלכות לתהליך. כאשר **מלכי בקודש** - כאשר המלכות עולה מן הקליפות אל הקודש, אזי מתחוללות **הליכות** - היא מלבישה את הרגליים, נה"י, ומעוררת אותן "ללכת" ולעלות למדרגות גבוהות יותר בעבודת ה' יתברך.

לֵילֵךְ וּלְעוֹרֵר כָּל הַדְּבָרִים לַעֲבוֹדַת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ.

(כב) רבנו פתח פסקה זו ב"לילך ולעורר כל **העולמות**", ואילו כאן הוא מדבר על "לילך ולעורר כל **הדברים** לעבודת השם יתברך". כלומר, מצווה המתקיימת בשמחה אינה מעלה את העולמות הרוחניים בלבד לעבודת ה', אלא אפילו הנבראים התחתונים של העולם־הזה מתעוררים לעבוד את ה' (מבוא הנחל).

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב). כאשר עולה המלכות, היא מעוררת את ספירות הנה"י שמעליה לעבודת ה' יתברך. ספירות אלו מקבילות לרגליים, ובהתעוררותן הן 'הולכות' ומעוררות גם את הספירות שמעליהן (סעיף ג).

ד וְעַל־יְדֵי הַהִתְעוֹרְרוּת, הֵינוּ עַל־יְדֵי הֲלִיכָה, נִמְשָׁךְ בְּרָכָה לְכָל הָעוֹלָמוֹת.

(כג) יש לחזור ולהזכיר שלהתעוררות זו, הפוקדת את כל העולמות העליונים, גורם כל אדם מישראל בשעה שהוא מקיים מצוות בשמחה. הגמרא רומזת לכך במאמרה (קידושין מ, ב): "עשה מצווה אחת - אשריו, שהכריע את עצמו ואת כל העולם לכף זכות". אכן, כדבריו של ר' נתן שהובאו לעיל (הערה א), כל הנאמר בתורה זו שייך לכל יהודי ויהודי.

תִּפְאֶרֶת׳, שֶׁהֵם הַיָּדַיִם, שֶׁמִּשָּׁם כָּל הַבְּרָכוֹת.

וְזֶה בְּחִינַת: "וַיְבָרֶךְ ה׳ אֹתְךְ לְרַגְלִי". נִמְצָא שֶׁעוֹלִין הָרַגְלַיִן בִּבְחִינַת יָדַיִם, בִּבְחִינַת: "וַתֵּלֶךְ יַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָלוֹךְ וְקָשָׁה". וְעִקַּר הַבְּרָכוֹת מִיָּדַיִם, בִּבְחִינַת: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם", וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִידֵי אֲבִיר יַעֲקֹב מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל".

23/07/2018 אחת

אוצר החכמה

וְזֶה בְּחִינַת: 'נֶצַח הוֹד יְסוֹד מַלְבִּישִׁין אֶת חֶסֶד גְּבוּרָה תִּפְאֶרֶת׳, שֶׁהֵם הַיָּדַיִם, שֶׁמִּשָּׁם כָּל הַבְּרָכוֹת.

[כד] היד היא האבר העוסק בנתינה לזולת, וכלשון הכתוב (תהלים קמה טז): "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון". משום כך הם מקור הברכות, השפע האלוקי הניתן לנבראים.

וְזֶה בְּחִינַת: "וַיְבָרֶךְ ה׳ אֹתְךְ לְרַגְלִי".

[כה] בפסוק זה טוען יעקב באוזני לבן, שהברכה לא שרתה בנכסיו עד אשר הגיע הוא - יעקב - לביתו (בראשית ל כז ורש"י שם). הכתוב מציין את מדרגתו הגבוהה של יעקב בקיום המצוות בשמחה - "יגל יעקב ישמח ישראל" (תהלים יד ז) - שבזכותו היה למקור של ברכה לעצמו ולכל סביביו (מי־הנחל). זהו פירוש הביטוי "ויברך ה׳ אֹתך לרגלי" - התברכת אך ורק בזכות ההתעוררות שגרמתי בכל העולמות, בזכות הרגליים שעלו אל הידיים והמשיכו את ברכתן (כפי שנראה מהפסוק הבא שמביא רבנו).

נִמְצָא שֶׁעוֹלִין הָרַגְלַיִן בִּבְחִינַת יָדַיִם, בִּבְחִינַת: "וַתֵּלֶךְ יַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָלוֹךְ וְקָשָׁה".

[כו] המילה "ותלך" מתאימה בדרך־כלל לרגליים, אך כיוון שהרגליים (נה"י) עלו למדרגת הידיים (חג"ת), נאמר דווקא על היד (שופטים ד כד) "**ותלך** יד בני־ישראל הלוך וקשה". כתוצאה מכך נמשכים השפע והברכה.

מי־הנחל מציין שפסוק זה מתאר את אשר התרחש כשחזרו בני־ישראל בתשובה, לאחר שכרעו תחת לחצו של יבין מלך כנען וסיסרא שר צבאו. התשובה הביאה אותם אל מדרגה גבוהה יותר בקיום המצוות בשמחה, ומכאן נבע הכוח המיוחד שזכו לו באותה שעה.

וְעִקַּר הַבְּרָכוֹת מִיָּדַיִם, בִּבְחִינַת: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָו אֶל הָעָם וַיְבָרְכֵם",

[כז] הגמרא (סוטה לח, א) לומדת מפסוק זה (ויקרא ט כב) שכאשר הכוהנים מברכים את העם, עליהם לשאת את כפיהם למעלה. מכאן שהידיים הן מרכיב הכרחי בהשפעת הברכה והורדתה לעולם.

וּכְמוֹ שֶׁכָּתוּב: "מִידֵי אֲבִיר יַעֲקֹב מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל".

[כח] פסוק זה (בראשית מט כד) הנו חלק מברכת יעקב ליוסף, ואנו למדים שברכה זו ניתנה לו באמצעות הידיים.

ה וְעִקַּר הַבְּרָכָה שֶׁנִּשְׁפָּעִין מֵהַיָּדִים, הֵם שֵׂכֶל. וּכְשֶׁבָּאִים לְמַטָּה, נַעֲשִׂים לְכָל אֶחָד וְאֶחָד כְּפִי רְצוֹנוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן".

אוצר החכמה
בְּכֵן מִי שֶׁהוּא בַּעַל נֶפֶשׁ, צָרִיךְ לְכַוֵּן רְצוֹנוֹ, שֶׁיַּמְשִׁיךְ בְּרָכַת שמואל

רש"י מפרש שהביטוי "אבן ישראל" רומז לכך שיוסף זכה למעמד המשנה־למלך במצרים, מה שמשייך אותו לספירת המלכות. לאור זאת, אפשר לראות ביוסף דוגמה מובהקת לתהליך המתואר כאן, שבו מתעלה המלכות מן הקליפות ושבה אל הקדושה.

למרות שיוסף היה נתון במצרים בין הקליפות, הצליח לשמור על קדושתו ולהתעלות. התעלות זו התבטאה במדרגת הרגליים שלו, כפי שנאמר עליו (בראשית מא מו): "ויעבר בכל ארץ מצרים", והביאה אותו בסופו של דבר אל ברכת הידיים - "מידי אביר יעקב".

כוחו של יוסף היה בכך שלא נפל מעולם לייאוש, כפי שמתארו הכתוב (בראשית לט ב): "ויהי איש מצליח". הצלחה זו, על־פי דברי המדרש, היתה השמחה שהצטיין בה (בראשית רבה פו: ד - "גבר קפוז", וראה מתנות־כהונה שם).

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב). כאשר עולה המלכות, היא מעוררת את ספירות הנה"י שמעליה לעבודת ה' יתברך. ספירות אלו מקבילות לרגליים, ובהתעוררותן הן 'הולכות' ומעוררות גם את הספירות שמעליהן (סעיף ג). העלאת העולמות כולם לעבודת ה' משפיעה ברכה לכל הבריאה (סעיף ד).

ה וְעִקַּר הַבְּרָכָה שֶׁנִּשְׁפָּעִין מֵהַיָּדִים, הֵם שֵׂכֶל.

[כט] חז"ל אומרים (ויקרא רבה א: ו) "דעת קנית, מה חסרת? דעת חסרת, מה קנית?" במילים אחרות, כשלאדם יש דעת קדושה, יש לו הכול; בלעדיה, אין לו דבר. הדעת היא עיקר הברכה, ובעקבותיה זוכה אדם גם לכל שאר הברכות הנחוצות לו.

וּכְשֶׁבָּאִים לְמַטָּה, נַעֲשִׂים לְכָל אֶחָד וְאֶחָד כְּפִי רְצוֹנוֹ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (תהלים קמה טז): "פּוֹתֵחַ אֶת יָדֶךָ וּמַשְׂבִּיעַ לְכָל חַי רָצוֹן".

[ל] כאשר ה' פותח את ידיו והשפע יורד למטה, מקבל כל אדם על־פי רצונו. אם אדם חפץ בעניינים חומריים, השפע המיועד לו - שהוא שכלי במקורו - ילבש צורת עושר חומרי, כמו אצל לבן (לעיל הערה כה). מנגד, אדם שחפצו ורצונו להשיג אור אין סוף, יזכה לברכת הדעת ובה יתמלאו כל חסרונותיו (מי־הנחל).

שֵׂכֶל. בִּבְחִינַת: "שִׂכֵּל אֶת יָדָיו", וּבִבְחִינַת: "מְקֻדָּשׁ ה' כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ".

וְזֶה בְּחִינַת 'חֶסֶד גְּבוּרָה תִּפְאֶרֶת שֶׁמַּלְבִּישִׁין אֶת חָכְמָה בִּינָה דַּעַת'.

בְּכֵן מִי שֶׁהוּא בַּעַל נֶפֶשׁ, צָרִיךְ לְכַוֵּן רְצוֹנוֹ, שֶׁיַּמְשִׁיךְ בִּרְכַּת שֵׂכֶל.

[לא] רבנו מייעץ ל'בעל נפש', בעל השאיפות הרוחניות, לבקש את ברכת הדעת ולא את ברכת השפע החומרי. הוא מייעץ לאדם כזה "לכוון רצונו" - דהיינו: לתור ולבקש אחר שכל ודעת אלוקים.

בִּבְחִינַת (בראשית מח יד): "שִׂכֵּל אֶת יָדָיו",

[לב] הלשון המיוחדת הזו, שנאמרה בברכתו של יעקב לנכדיו - מנשה ואפרים, מורה על רצונו להמשיך להם את עיקר הברכה המצויה בידיים - היא ברכת השכל.

וּבִבְחִינַת (שמות טו יז): "מְקֻדָּשׁ ה' כּוֹנְנוּ יָדֶיךָ".

[לג] הגמרא מלמדת (ברכות לג, א): "כל אדם שיש בו דעה - כאילו נבנה בית־המקדש בימיו". המקדש מקביל אם כן לברכת הדעת והשכל. הפסוק מלמד שעל־מנת להשיג שכל אלוקי צריך תחילה לכונן את הידיים, כיוון שהן הצינור שדרכו זורמת ברכת השכל (פרפראות־לחכמה).

וְזֶה בְּחִינַת 'חֶסֶד גְּבוּרָה תִּפְאֶרֶת שֶׁמַּלְבִּישִׁין אֶת חָכְמָה בִּינָה דַּעַת'.

[לד] כפי שלמדנו, חג"ת מקבילות לידיים. חב"ד, שלוש הספירות שמעליהן, מקבילות למוחין - כוחות השכל וההשגה (ראה הערה יז). כאשר חג"ת עולות להלביש את חב"ד, הן מקבלות את ברכת השכל.

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב). כאשר עולה המלכות, היא מעוררת את ספירות הנה"י שמעליה לעבודת ה' יתברך. ספירות אלו מקבילות לרגליים, ובהתעוררותן הן 'הולכות' ומעוררות גם את הספירות שמעליהן (סעיף ג). העלאת העולמות כולם לעבודת ה' משפיעה ברכה לכל הבריאה (סעיף ד). הברכה העליונה מכול היא ברכת השכל, ותנאי להשגתה הוא הכוונת הרצון לשאיפות רוחניות (סעיף ה).

ו וְצָרִיךְ לְהַמְשִׁיךְ אֱמוּנָה לְתוֹךְ בִּרְכַּת הַשֶּׂכֶל, כִּי אֵין לִסְמֹךְ עַל הַשֶּׂכֶל בְּעַצְמוֹ כַּיָּדוּעַ.

וְזֶה בְּחִינַת: "אִישׁ אֱמוּנוֹת רַב בְּרָכוֹת", וּבְחִינַת: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה", וּבְחִינַת: "וְקָמָה בְּיָדְךָ מַמְלֶכֶת יִשְׂרָאֵל", הֵינוּ שֶׁיַּמְשִׁיךְ

ו וְצָרִיךְ לְהַמְשִׁיךְ אֱמוּנָה לְתוֹךְ בִּרְכַּת הַשֶּׂכֶל, כִּי אֵין לִסְמֹךְ עַל הַשֶּׂכֶל בְּעַצְמוֹ כַּיָּדוּעַ.

[לה] רבנו מלמד (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב יב): "כשאדם הולך אחר שכלו וחכמתו, יוכל ליפול בטעותים ומכשולות רבים, ולבוא לידי רעות גדולות, חס ושלום... ועיקר היהדות הוא רק לילך בתמימות ובפשיטות, בלי שום חכמות, ולהסתכל בכל דבר שעושה שיהיה שם השם יתברך..." זהו אחד מעיקרי תורתו של רבנו. הוא דרש מחסידיו לצעוד בדרך הישרות והפשיטות. עיסוק בלוליינות שכלית או בעיונים פילוסופיים עלול להוביל את האדם לכפירה, חס ושלום.

אחת 23/07/2018

לעומת זאת, במקום אחר מעודד רבנו מפורשות את פיתוח השכל, באומרו (ליקוטי־מוהר"ן ח"א סב: ב): "מה שהגביל השם יתברך לשכל האנושי שיוכל להבין, הוא מצווה גדולה לחדד השכל, להבין הדבר על בוריו".

אין סתירה בין שתי ההדרכות: על האדם מוטל להשתמש בשכלו כדי לבקש את ה' ככל יכולתו, אך בה בעת עליו להכיר בכך שישנם דברים המצויים מעבר להשגתו. בתחומים אלה הוא זקוק לאמונה - הבאה ממדרגות שהן מעל ומעבר לכוח התפיסה השכלית. אמונה זו תוכל לתמוך בשכל ולאפשר לו להתפתח עוד ועוד, ללא סכנת סטייה מדרך הישר (ראה ליקוטי־הלכות גילוח ד: יא; תורה כא הערה כח).

ר' נתן כותב שאילו היה האדם מסוגל לראות את האור העצום והנפלא שיש בכל מצווה בשורשה, היה מוותר בחפץ לב על כל קשריו עם העולם־הזה. העונג הטמון במצווה אחת גדול יותר ממה שהאדם מסוגל לדמיין. אולם ישנם המבקשים להבין את מצוות ה' בשכלם כתנאי לקיומן. שכל הפועל כך הנו שכל הרסני, שאינו נעזר באמונה המעדנת ומרככת. מנגד, בעלי האמונה הנם בני מזל באמת. הם מקיימים את המצוות, אפילו כאשר אינם מבינים את משמעותן, ושכרם עתיד להיות גדול מאוד (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: יד; הספרון 'איה' בהוצאת מכון נחלת צבי דן בנושא זה לעומק).

לכן, לאחר שהדגיש רבנו את הצורך לכוון את הרצון להשיג את ברכת השכל, הוא פותח סעיף זה במילים "וצריך להמשיך אמונה לתוך ברכת השכל".

וְזֶה בְּחִינַת (משלי כח כ): "אִישׁ אֱמוּנוֹת רַב בְּרָכוֹת",

[לו] דהיינו, ריבוי הברכה - שהיא ברכת השכל (חב"ד) - תלוי במציאותה של האמונה.

וּבְחִינַת: "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה",

[לז] בשעה שלחם יהושע בעמלק, ישב משה כל היום כולו כשידיו נשואות כלפי מעלה בתפילה. התורה מתארת זאת במילים (שמות יז יב) "ויהי ידיו אמונה", כלומר: הן היו איתנות ויציבות.

אֱמוּנָה לְתוֹךְ בִּרְכַּת הַיָּדַיִם.

וְזֶהוּ בְּחִינַת: "וּבָנִיתִי לוֹ בַּיִת נֶאֱמָן", וְזֶה בְּחִינַת: "אֱמוּנָתְךָ בְּקָהַל קְדוֹשִׁים", קֹדֶשׁ זֶה בְּחִינַת מֹחִין.
מהתוועדות תשנ"ג

בהקשר שלנו הדבר מתייחס להמשכת האמונה לתוך ברכת השכל. כיוון שחג"ת מלבישות את חב"ד, הרי שכאשר נמשכת האמונה אל תוך השכל (חב"ד) היא יורדת ממילא גם לידיים (חג"ת).

במקום אחר רבנו מלמד שעמלק מייצג חכמות זרות (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב יט). משום כך בחר משה להתמודד עמו על־ידי המשכת אמונה לתוך השכל, מה שעשוי להגן עליו מפני החכמות העמלקיות הזרות והכוזבות.

וּבְחִינַת: "וְקָמָה בְּיָדְךָ מַמְלֶכֶת יִשְׂרָאֵל", הֵינוּ שֶׁיִּמָּשֵׁךְ אֱמוּנָה לְתוֹךְ בִּרְכַּת הַיָּדַיִם.

לח] כמו שאומר רבנו בסוף הסעיף, האמונה נמשכת אל השכל כאשר חב"ד מלבישות את המלכות של העולם שמעליהן (הערה מב). זאת מכיוון שהמלכות מקבילה לאמונה (פרפראות־לחכמה; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א לה: ז). רמז לנחיצות הדבר, מוצא רבנו בפסוק המצוטט למעלה (שמואל א' כד כ): "וקמה בידך ממלכת ישראל" – אל הברכה שבידיך תתווסף גם המלכות, האמונה.

מי־הנחל מוסיף שהפסוק שהובא קודם, "ויהי ידיו אמונה", מדבר על משה רבנו – מנהיגו הראשון של עם־ישראל, ואילו הפסוק המובא כאן, "וקמה בידך ממלכת ישראל", נאמר על דוד המלך וממילא הוא רומז גם למשיח, שהוא מזרע דוד. תפקידם של שני מנהיגים אלה הוא להחדיר אמונה בעם. משה החל בכך ומשיח עתיד להשלים את פעולתו. יתר על כן, כשם שבימי משה יצאו בני־ישראל מן הגלות בשמחה, וכך העלו את המלכות והמשיכו שפע עצום, כך גם בימות המשיח יֵצאו היהודים מן הגלות בשמחה, וימשיכו שפע רב לעולם כולו.

וְזֶהוּ בְּחִינַת (שמואל א' ב לה): "וּבָנִיתִי לוֹ בַּיִת נֶאֱמָן",

לט] פסוק זה מתייחס לצדוק, שהיה הכוהן הגדול בימי מלכות דוד. על־פי הפרפראות־לחכמה הפסוק מובא כהשלמה לקביעתו של רבנו לעיל, לפיה "צריך להמשיך אמונה לתוך ברכת השכל". רבנו הביא ראיה לדבריו מן הפסוק "וקמה בידך ממלכת ישראל", וכעת הוא מוסיף להבהיר מניין למד שהמלכות היא האמונה: שהרי הבית המובטח לצדוק הוא הגדולה והכבוד שבמינויו לכוהן גדול, בחינה של מלכות, וקיומו נשען על האמונה – "בית נאמן".

מי־הנחל, לעומתו, הבין שיש כאן הוכחה נוספת לצורך בהמשכת האמונה אל תוך ברכת השכל, שכן ה' יתברך מבטיח לכוהן הגדול – מקור ברכת השכל, המברך את העם בנשיאת ידיו כלפי מעלה (ראה לעיל, סעיף ד) – שימשיך אמונה אל תוך ברכת השכל, וכך תהיה ברכתו שלמה.

וְזֶה בְּחִינַת (תהלים פט ו): "אֱמוּנָתְךָ בְּקָהַל קְדוֹשִׁים", קֹדֶשׁ זֶה בְּחִינַת מֹחִין.

מ] רבנו קבע לעיל שצריך להמשיך אמונה לתוך ברכת השכל, אך הפסוקים שהובאו עד כה מהווים ראיה רק לקשר שבין האמונה ובין ברכת הידיים (חג"ת). באמצעות הפסוק הזה,

וְזֶה בְּחִינַת: 'מַלְכוּת דִּיצִירָה נַעֲשֶׂה מִמֶּנָּה חָכְמָה בִּינָה דַּעַת דַּעֲשִׂיָּה'.

קושר רבנו את האמונה ישירות ל"קהל קדושים" - למוחין (חב"ד), המכונים 'קודש' (זוהר ח"ג סא, א; וראה תורה כא: ג).

וְזֶה בְּחִינַת: 'מַלְכוּת דִּיצִירָה נַעֲשֶׂה מִמֶּנָּה חָכְמָה בִּינָה דַּעַת דַּעֲשִׂיָּה'.

מא) כפי שביארנו (הערה יז), כאשר הספירות עולות למעלה, הן משמשות כלבוש לספירות שמעליהן. כך קורה גם בכיוון ההפוך: כאשר המלכות נמשכת מעולם היצירה אל החב"ד של עולם העשייה, הן למעשה מלבישות אותה. זהו פירוש דבריו של רבנו, ש"מלכות דיצירה נעשה ממנה חב"ד דעשייה" (לביאור מדוע נה"י וחג"ת מתוארות כעולות, ואילו המשך התהליך מתואר כירידת המלכות דיצירה והמשכתה מטה - ראה דברינו של האר"י, שערי קדושה כוונות דרושי תפילת השחר ג עמ' פה). [23/07/2018 אתר]

יש לציין שכעת, משנמשכה המלכות דיצירה אל עולם העשייה, פועלות בעולם זה אחת־עשרה ספירות: עשר הספירות של עולם העשייה, והמלכות דיצירה שנוספה לו. אחת־עשרה אלה מקבילות לאחד־עשר סממני הקטורת, והן מכניעות את אחד־עשר הניצוצות של הסיטרא־אחרא (ראה לעיל הערה ו; עץ חיים כג: ח).

במונחי התורה שלנו, אחת־עשרה ספירות אלה הן: קיום מצוות בשמחה (מלכות); הנעת העולמות "ללכת" ולעבוד את ה' (נה"י); המשכת הברכה (חג"ת) של השכל (חב"ד); עידון השכל והגנה עליו באמצעות אמונה (מלכות דיצירה).

הפרפראות־לחכמה מעיר שהמשכת המלכות מן העולם הגבוה לעולם הנמוך ממנו, מקבילה לאופן שבו יש להמשיך את האמונה אל תוך ברכת השכל. תמיד יש להמשיך אמונה ממדרגה שהיא למעלה מהשגתו השכלית הנוכחית של האדם, וכך להגן עליו מפני השפעתן של חכמות זרות וכוזבות (ראה לעיל, הערה לה).

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב). כאשר עולה המלכות, היא מעוררת את ספירות הנה"י שמעליה לעבודת ה' יתברך. ספירות אלו מקבילות לרגליים, ובהתעוררותן הן 'הולכות' ומעוררות גם את הספירות שמעליהן (סעיף ג). העלאת העולמות כולם לעבודת ה' משפיעה ברכה לכל הבריאה (סעיף ד). הברכה העליונה מכול היא ברכת השכל, ותנאי להשגתה הוא הכוונת הרצון לשאיפות רוחניות (סעיף ה). שכלו של אדם מוגבל, ולפיכך הכרחי להמשיך אל תוכו גם אמונה הנובעת מעולם שהוא למעלה ממדרגתו (סעיף ו).

ז **וּבְפָנִימִיּוּת** בִּרְכָאן, שֶׁהוּא דַּקּוּת הַבִּרְכָאן, נִתְבָּרֵךְ מֵהֶם הַמְסַדֵּר וְהַמְיַשֵּׁב אֶת הַשֶּׂכֶל, שֶׁהִיא בְּחִינַת כֶּתֶר. בְּחִינַת:

ז וּבְפָנִימִיּוּת בִּרְכָאן, שֶׁהוּא דַּקּוּת הַבִּרְכָאן,

[מב] הפנימיות שעליה מדובר כאן היא תוכו של הזיווג שבין מלכות דיצירה וחב"ד דעשייה. האמונה והשכל פועלים זה על זו, ומולידים את הברכה היודעת דרך הידיים (חג"ת). כך, גרעינה הפנימי ביותר של הברכה נולד במקום שבו חב"ד פוגשות את המלכות של העולם הגבוה יותר. אז, בשעה ששניים אלה פוגשים זה את זה, ולצורך הצלחת ההתקשרות בין המדרגות השייכות לעולם תחתון ובין השפע הנובע מעולם עליון, נוצר הכתר - "המסדר והמיישב את השכל" (כמבואר בשורה הבאה).

נִתְבָּרֵךְ מֵהֶם הַמְסַדֵּר וְהַמְיַשֵּׁב אֶת הַשֶּׂכֶל,

[מג] רבנו שב כעת אל הדברים שבהם פתח את התורה, בדבר אור אין־סוף שהשכל רודף אחריו מבלי שיוכל להשיגו ממש. בנקודה זו נדרשת הקדמה נוספת: רבנו מדבר על "המסדר והמיישב את השכל". ה'מסדר' תפקידו לכוון ולנתב את המידע המתקבל במוח, ואילו ה'מיישב' מופקד על הפנמתו. שני הסעיפים הבאים עוסקים במושגים עמוקים מתורת הנסתר, ובשל כך מומלץ ללומד לקרוא את סעיפים ז-ח ללא ההערות, ואז לקרוא בעיון את סעיף ט, שנכתב על־ידי ר' נתן כחזרה על סעיפים אלה, במטרה להבהיר את הרעיונות הקשים שמציג רבנו. לאחר לימוד סעיף ט, יהיה קל יותר להבין את סעיפים ז-ח עם ההערות המצורפות כאן.

שֶׁהִיא בְּחִינַת כֶּתֶר.

[מד] כפי שביארנו (הערה יז), בראשית הבריאה ה' יצר את 'החלל הפנוי' ובתוכו ברא את כל העולמות. נמצא שישנו מעין "קו עגול" התוחם את הנבראים כולם, ומבדיל אותם מן האין־סוף. קו זה הוא למעשה הספירה העליונה ביותר, והוא קרוי כתר (שער ההקדמות עמ' יז).

לכינוי זה נתנו כמה טעמים, השייכים כולם לענייננו. בפשטות, ספירת כתר דומה לכתר המונח על הראש, גבוה מעל כל הספירות האחרות. בניקוד אחר נכלל בכינוי זה גם מובן של המתנה, כלשון הפסוק: "כֶּתֶר לִי זְעִיר וַאֲחַוֵּךְ" (איוב לו ב). משמעות שלישית היא 'לכַתר', להקיף, שהרי ספירת הכתר מקיפה את הבריאה כולה (פרדס רימונים שער ערכי הכינויים כ).

המשותף לכל המשמעויות הללו היא ההבנה שספירת הכתר משמשת מעין קו גבול, מחיצה או 'מסך' - כזו הניצבת בראש מעל הכול, כזו המכתרת את הכול ומציינת את גבולות כל המצוי, או כזו היוצרת גבול שלפניו יש להמתין מתוך איפוק והגבלה עצמית.

הכתר, בכל משמעות, מבדיל בין הגבוה לנמוך, בין האין־סוף לברואיו. הרבר חוזר על עצמו בכל עולם, כיון שהעולם העליון הוא תמיד בגדר אין־סוף ביחס לעולם שלמטה ממנו. כך כתר דעשייה מבדיל בין עולם העשייה לבין עולם היצירה, הנחשב לעומתו כאין־סוף. כתר דיצירה מבדיל בין עולם היצירה לבין עולם הבריאה, וכן הלאה עד למדרגות הגבוהות ביותר, עד לאין־סוף ממש (ראה שער ההקדמות דרושי אבי"ע יא).

אוצר החכמה

"וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרֶכְךָ", כֶּתֶר, הוּא לְשׁוֹן הַמְּתָנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב:

בשל טבעו הסתום והנעלם, אין הכתר ניתן להשגה על־ידי הספירה שלמטה ממנו. משום כך הוא מכונה 'מוחין דמוחין', כלומר: מוחין שהם מעבר לכל השגה (עץ חיים כג: ח; ראה תורה כא: ד הערה כו). השאלה המתעוררת היא: אם אפילו הכתר - המשמש כמחיצה בין עולם לעולם - אינו ניתן להשגה, כיצד בכלל יכול עולם כלשהו לעלות אל העולם שמעליו? כיצד ניתן להשיג את מה שאינו בר־השגה, כל עוד המחיצה עומדת בתווך?

אלא שגם אם הכתר אינו ניתן להשגה, שהרי אי־אפשר לתפוס בו או לכלול אותו, ניתן בכל זאת לקיים עמו מגע כלשהו. את אופיו של המגע הזה מתאר המושג מטי ולא מטי - מגיע ואינו מגיע. לעיל (סעיף ו) ראינו שהמלכות דיצירה יורדת והופכת לפנימיות חב"ד דעשייה. במקרה כזה, גם הכתר העומד בתווך מושג על־ידי ספירות החב"ד דעשייה. הצורה שבה הוא מושג היא, כאמור, מטי ולא מטי.

זהו האופן שבו הכתר מסדר ומיישב את השכל: מחד גיסא, הוא מאפשר לאדם לספוג חכמה עליונה יותר, אור גבוה יותר, קודם שיעלה אל מדרגה גבוהה יותר מיכולתו הנוכחית. מאידך גיסא, הוא בולם ומעכב את האדם מלפרוץ את גבולות יכולת השגתו, וכפי שיתבאר בהמשך הסעיף (ולהלן בסעיף ט).

ר' נתן מוסיף (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: ט) שהכתר יוצר את ההבדל המהותי בין צדיקים למלאכים. חז"ל מלמדים שלעתיד לבוא עתיד הקב"ה לעשות מחיצתן של צדיקים לפנים ממחיצתן של מלאכי השרת (ירושלמי שבת ו: ט) - כלומר: הם יהיו קרובים יותר אל האין־סוף. זאת משום שהצדיקים זוכים להשיג את אור אין־סוף עוד בהיותם בעולם־הזה, בזכות ספירת הכתר המגבילה אותם וכך מסייעת להם להשיגו. על המלאכים, לעומת זאת, לא חלות המגבלות הללו. הם מתעלים אל מעבר לגבולותיהם, ושם הם נשרפים בלהט האור העליון מבלי שיזכו להשיגו.

בְּחִינַת: "וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרֶכְךָ",

מה] לכל ספירה יש שם ה' המקביל לה (ראה נספח: הספירות ושמות ה'). שם אהיה מקביל לספירת כתר. על־פי זה, משמעות הפסוק (בראשית כו ג) היא שאור ה' המופיע בספירת הכתר הוא שיהיה עם יצחק וישפיע לו ברכה. בהקשר שלנו יש להסביר שעיקר הברכה היא ברכת האמונה (מלכות דיצירה) הנמשכת אל השכל (חב"ד) ויורדת אל הידיים (חג"ת), ובתמצית ניתן לומר שהיא ברכת הכתר - הנוצר מן הזיווג בין האמונה והשכל. לכן דווקא אהיה הוא מקור הברכה.

מי־הנחל מוסיף: פסוק זה הנו חלק מברכת ה' ליצחק, שנקרא כך משום שלידתו הביאה רוב שחוק לעולם (רש"י לבראשית כא ו). השמחה בקיום מצוות היא המרוממת את האדם ואת העולמות כולם עד למדרגת הכתר, ומשם למדרגות עליונות יותר ויותר - עד עולם האצילות ממש (כמובא להלן בסוף הסעיף).

ר' נתן כותב (ליקוטי־הלכות ברכת ההודאה ו: יז) כי יצחק היה הראשון שנולד בקדושה, ומשום כך נקרא 'יצחק' - כיוון שהקדושה קשורה קשר הדוק ומהותי לשמחה. בשל כך, לא יכול היה יצחק להיוולד קודם שנוספה האות ה"א לשמו של אברם, שהפך ל'אברהם', כיוון שאות

שמר תחכמה

"כַּתַּר לִי זְעֵיר", כִּי כְּשֶׁשּׁוֹאֲלִין אֶת הָאָדָם אֵיזֶהוּ שֶׁכֶל, אוֹמֵר: הַמְּתִין עַד שֶׁאֶתְיַשֵּׁב, וְגַם שָׁם צָרִיךְ אֱמוּנָה, בִּבְחִינַת אָמוֹן מֻפְלָא.

אהרח 23/07/2018

זו רומזת לחמישה קולות של שמחה הנשמעים בעת שמחת נישואין (ברכות ו, ב) - שמהם מקור קדושת ישראל.

כֶּתֶר, הוּא לְשׁוֹן הַמְּתָנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כַּתַּר לִי זְעֵיר",

מז רבנו מבאר כעת כיצד משמשת ספירת הכתר כ"מסדר ומיישב" של השכל. כפי שלמדנו (הערה מד), כתר מזכירה את המילה 'כַּתַּר' שפירושה 'המתן'. המקור לכך מצוי בספר איוב (לו ב), כאשר אחד מרעיו של איוב, אליהוא, אמר לו: "כתר לי זעיר ואחוך" - שפירושו: המתן לי מעט, תן לי להסדיר את מחשבותיי קודם שאומר לך מה דעתי על סבלך וייסוריך.

אם נחבר זאת לנלמד כאן, הרי שכוחו של הכתר הוא ביכולתו לבלום את המוחין ולעכב אותם במרוצתם החפוזה כלפי מעלה. נכון אמנם שהתעלות המוחין מתחילתה הונעה בכוח קיום המצוות בשמחה (לעיל סעיפים ג-ו), אך יחד עם זאת אין מנוס עבורם מפני העיכוב שכופה עליהם הכתר. רגעי המתנה אלו הם שלב הכרחי בתהליך, המכוון להמשיך אמונה אל תוך השכל. מאוחר יותר, כאשר ישובו המוחין ויחדשו את נסיונותיהם להעפיל מעלה, הם עתידים להצליח בכך (ראה להלן הערה מט).

כאשר באה שעתו של יעקב לברך את בניו, קודם פטירתו מן העולם, נתן ביטוי לחוסר שביעות רצונו משלושת בניו הגדולים - ראובן, שמעון ולוי (בראשית מט ג-ח, ראה רש"י). ר' נתן מבאר שלכל אחד מהם היה אירוע בעברו שבו נהג בפזיזות, וכך פגם במדרגת הכתר. משום כך לא זכו לברכת יעקב, שהרי הברכה נמשכת רק על־ידי ספירת הכתר - המסדרת ומיישבת את המוחין. מכאן אפשר ללמוד, אומר ר' נתן, כמה חשוב שהאדם יתאפק וישקול היטב את צעדיו קודם שיגיב לשאלות, בקשות וכל־שכן התגרויות מצד זולתו (ליקוטי־הלכות ברכת ההודאה ו: נד).

כִּי כְּשֶׁשּׁוֹאֲלִין אֶת הָאָדָם אֵיזֶהוּ שֶׁכֶל, אוֹמֵר: הַמְּתִין עַד שֶׁאֶתְיַשֵּׁב, וְגַם שָׁם צָרִיךְ אֱמוּנָה, בִּבְחִינַת אָמוֹן מֻפְלָא

מז למדנו כבר ש"צריך להמשיך אמונה לתוך ברכת השכל" (סעיף ו), שכן סוף סוף אין האדם מסוגל להשיג באמת את אור אין־סוף, ותמיד יהיה תחום נרחב של שאלות שעליהן לא יוכל לקבל מענה שבשכל.

כעת מלמד רבנו שגם במדרגת הכתר, שעל ידו נמשך אל השכל האור העליון ביותר, יש להיסמך על כוחה של האמונה. כך הוא לומד מן התיקוני זוהר (תיקון נב דף פז, א): "כתר איהו אמון מופלא", 'כתר הוא האמונה המופלאה'. גם כשמשיגים את האור העליון מכול, יש לשוב ולשנן שבאמת אין אנו משיגים ולא כלום. ובאמת כך הדבר, שהרי ההשגה אינה שלמה אלא רק 'מטי ולא מטי'.

וְזֶה בְּחִינַת שֶׁמִּפְנֵימִיּוּת חֶסֶד גְּבוּרָה תִּפְאֶרֶת, וּמִפְּנִימִיּוּת מַלְכוּת דִּיצִירָה, נַעֲשֶׂה כֶּתֶר דַּעֲשִׂיָּה. וְכֵן עוֹלִין הָעוֹלָמוֹת עַד לְמַעְלָה, עַד אֲצִילוּת לְמַעְלָה לְמַעְלָה׳.

וְזֶה: בָּרוּךְ כְּבוֹד ה׳ מִמְּקוֹמוֹ. בָּרוּךְ, זֶה בְּחִינַת יְדֵים; כְּבוֹד ה׳, זֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה; מִמְּקוֹמוֹ, זֶה בְּחִינַת כֶּתֶר.

וזֶה בְּחִינַת שֶׁמִּפְנֵימִיּוּת חֶסֶד גְּבוּרָה תִּפְאֶרֶת, וּמִפְּנִימִיּוּת מַלְכוּת דִּיצִירָה, נַעֲשֶׂה כֶּתֶר דַּעֲשִׂיָּה.

[מח] כפי שלמדנו, כאשר חג"ת עולות, הן מלבישות את חב"ד והופכות לחיצוניות שלהן. המוחין, אם כן, הם מה שרבנו מכנה כאן "פנימיות חג"ת" (שלא כמו בשלבי ההתעלות הקודמים, כאן אין מדובר על כך שחב"ד מלבישות את מלכות דיצירה, אלא על הזיווג שבין פנימיות חג"ת לבין מלכות דיצירה. זאת מכיוון שחב"ד דעשייה אינן יכולות לעלות אל מעבר לעולם שאליו הן שייכות. ספירות החג"ת מרוממות אותן אל השיא, כאשר השלב הבא יכול להיות רק על־ידי ירידת מלכות דיצירה מלמעלה). על־ידי זיווג המלכות של העולם הגבוה יותר עם המוחין של העולם שמתחתיו, נוצר הכתר - פנימיות הברכה.

וְכֵן עוֹלִין הָעוֹלָמוֹת עַד לְמַעְלָה, עַד אֲצִילוּת לְמַעְלָה לְמַעְלָה׳.

[מט] בכך רבנו השלים למעשה את תיאור התהליך המתחולל כתוצאה מקיום המצוות בשמחה (ראה הערה יז), שבו מתעלים העולמות כולם מתחתית עולם העשייה ועד רום עולם האצילות.

ר' נתן כותב (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: ט) שמדברי רבנו אנו למדים שעיקר שלמות השמחה היא זו המתלווה לקיום המצוות. שמחה זו מקנה לאדם את הכוח להתעלות למעלה מעלה, עד לכתר עצמו.

מי־הנחל מוסיף ומבאר שהכתר הוא שלמות מדרגת השמחה שבכל עולם, כמאמר הכתוב (ישעיה לה י): "ושמחת עולם על ראשם", השמחה נמשלה לכתר המונח על הראש (ראה שבת פח, א; תורה כב: ט). שמחתו של אדם נושאת אותו עד למדרגת הכתר שבאותו עולם, ושם הוא זוכה לשמחה עליונה - הבאה אליו מעולם עליון ופותחת בפניו את הדרך להשגות חדשות ולהתעלות נוספת מעולם לעולם ללא גבול.

וְזֶה (יחזקאל ג יב): **בָּרוּךְ כְּבוֹד ה׳ מִמְּקוֹמוֹ. בָּרוּךְ**, זֶה בְּחִינַת יְדֵים;

[נ] מי־הנחל מבאר שרבנו מביא את הפסוק הזה כדי לבסס את קביעתו: "וגם שם צריך אמונה". המילה "ברוך" רומזת לברכת השכל המתקבלת בידיים, ספירות החג"ת (ראה סוף סעיף ד ובהערות)

כְּבוֹד ה׳, זֶה בְּחִינַת אֱמוּנָה;

[נא] כפי שנתבאר (סעיף ו והערה לח), מלכות היא אמונה. מלכות היא גם כבוד, ועל כך מעיד הביטוי (תהלים כד י) "מלך הכבוד".

ח וּכְשֶׁעוֹשֶׂה וּמְתַקֵּן אֶת הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, שֶׁהוּא הַכֶּתֶר כָּרָאוּי, וְהַמּוֹחִין רוֹדְפִין לְהַשִּׂיג הָאוֹר אֵין־סוֹף. וְהַכֶּתֶר מְעַכֵּב אֶת הַשֵּׂכֶל, כְּדֵי לְיַשֵּׁב אֶת הַשֵּׂכֶל. וְעַל־יְדֵי הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב, אֲזַי

מִמְּקוֹמוֹ, זֶה בְּחִינַת כֶּתֶר.

[נב] מלאכי השרת שואלים "איה מקום כבודו", ונענים: "ברוך כבוד ה' ממקומו". הביטוי "מקומו", בהקשר זה, מציין את המקום הטמיר והנעלם של ספירת הכתר - שם עולה ביד הנבראים להשיג שמץ מאור אין־סוף, בדרך של 'מטי ולא מטי'. נמצא שהאמונה ("כבוד ה'") נסמכה בפסוק זה הן לברכת השכל ("ברוך") והן למדרגת הכתר ("מקומו").

מי־הנחל מוסיף: לעיל (סעיף ו) ציטט רבנו את הפסוק "אמונתך בקהל קדושים", ביחס לזיווג האמונה עם המוחין. אמנם הפסוק המלא הוא "ויודו שמים פלאך ה', אף אמונתך בקהל קדושים", ורמוזים בו גם דברי רבנו כאן: "וגם שם צריך אמונה". **האמונה** הנמשכת אל **הקהל הקדוש** - המוחין, נצרכת גם במדרגת **הפלא** - 'אמון מופלא', כתר (ראה הערה מז).

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב). כאשר עולה המלכות, היא מעוררת את ספירות הנה"י שמעליה לעבודת ה' יתברך. ספירות אלו מקבילות לרגליים, ובהתעוררותן הן 'הולכות' ומעוררות גם את הספירות שמעליהן (סעיף ג). העלאת העולמות כולם לעבודת ה' משפיעה ברכה לכל הבריאה (סעיף ד). הברכה העליונה מכול היא ברכת השכל, ותנאי להשגתה הוא הכוונת הרצון לשאיפות רוחניות (סעיף ה). שכלו של אדם מוגבל, ולפיכך הכרחי להמשיך אל תוכו גם אמונה הנובעת מעולם שהוא למעלה ממדרגתו (סעיף ו). מזיווג השכל והאמונה נוצר הכתר, המסדר ומיישב את השכל, ומביא את האדם אל מדרגות של אמונה ושל השגה שהיו עד כה למעלה מהשגתו (סעיף ז).

ח וּכְשֶׁעוֹשֶׂה וּמְתַקֵּן אֶת הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, שֶׁהוּא הַכֶּתֶר כָּרָאוּי,

[נג] כפי שהתבאר, תיקון זה מתקיים על־ידי המשכת אמונה אל המוחין, השכל.

וְהַמּוֹחִין רוֹדְפִין לְהַשִּׂיג הָאוֹר אֵין־סוֹף. וְהַכֶּתֶר מְעַכֵּב אֶת הַשֵּׂכֶל, כְּדֵי לְיַשֵּׁב אֶת הַשֵּׂכֶל.

[נד] ה' הוא מקור הכול, ואליו שואפים כל הנבראים לשוב. הספירות, שדרכן מגלה ה' את אורו לעולם, הן צמצום מסוים של אור אין־סוף. ככל שהאור הזה הולך ומשתלשל מטה, מדרגה

מַכֶּה הַמֹּחִין בְּהַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, וְנַעֲשִׂין הֵיכָלִין לְאוֹר אֵין־סוֹף.
וְאַף־עַל־פִּי־כֵן לָא יְדִיעַ וְלָא אִתְיְדַע, כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר פָּרָשַׁת נֹחַ:

אחר מדרגה, כך הוא הולך ונעשה עמום. התהליך הזה הוא המאפשר לאדם לקלוט ולו משהו מן האור, מבלי שיצא מגדרו ותתבטל מציאותו.

אולם, הספירות עצמן מבקשות כל העת לשוב ולהתאחד עם מקורן העליון, לעלות אל האין־סוף (ראה עץ חיים שער העקודים ו עמ' פה). כאשר אדם מקיים מצווה בשמחה, הוא מניע את התהליך המאפשר לספירות להתחיל בהתעלותן. משעה שהתרחש הדבר, הן מנסות להגיע עד למדרגה הגבוהה ביותר. זהו פירוש הביטוי "המוחין רודפין".

אולם, כיוון שכל ספירה שייכת למדרגה מסוימת, ולא נועדה לעלות לגובה רב כל־כך, יש צורך לבלום את תנועת הרדיפה הזו. זהו תפקידו של הכתר, המרסן את אורם של המוחין ומוודא שלא יעלו למעלה ממדרגתם (ר' נתן יחזור ויבאר נקודה זו ביתר פירוט בסעיף ט).

וְעַל־יְדֵי הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב, אֲזַי מַכֶּה הַמֹּחִין בְּהַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, וְנַעֲשִׂין הֵיכָלִין לְאוֹר אֵין־סוֹף
אחח23/07/2018אוֹנֵר חֲכָמָה

נה] בלשון הקבלה קרוי התהליך הזה 'התהוות הכלים' (ראה עץ חיים שער העקודים ו: א עמ' עה; פרדס רימונים שער הצחצחות ו). כאשר אור גבוה בא במגע עם אור נמוך ממנו, נוצר 'כלי', או 'היכל' (ראה עץ חיים שער אזן חטם פה ד: ג עמ' נו). בהקשר שלנו, כאשר המוחין מכים ברדיפתם את הכתר המעכב אותם, נוצרים ההיכלות המקבלים בתוכם גילוי אור אין־סוף.

מי־הנחל מבאר שהמונח 'היכלות' רומז להיכל בית־המקדש. המקדש, כפי שציין רבנו לעיל, זהה לדעת (ראה לעיל הערה לג). על־ידי המשכת הברכה מתוך השתוקקות לרוחניות, יכול האדם לבנות את ההיכלות הנצרכים לקבלת אור אין־סוף.

וְאַף־עַל־פִּי־כֵן לָא יְדִיעַ וְלָא אִתְיְדַע,

נו] למרות ההיכלות, האור הזה נותר תמיד בלתי נודע. אין זה רק מחמת קוצר המשיג - "לא ידיע", אלא גם ובעיקר מחמת עומק המושג - "לא אתידע". האור הזה כלל אינו ניתן לידיעה.

משמעות הדברים היא, שגם לתהליך המתחולל בעקבות קיום המצוות בשמחה יש גבול מסוים. המדרגה העליונה ביותר של משכן הנשמות היא בעולם הבריאה, 'עולם הכסא'. ההתעלות אל מעבר לגבול הזה, אל מדרגת עולם האצילות, היא נחלתם של גדולי הצדיקים בלבד. זאת ועוד: כאשר רבנו מדבר על התהוות ההיכלות לקבלת אור אין־סוף, הוא מתייחס למדרגות שהן למעלה גם מעולם האצילות - לכתר דאצילות או לאדם קדמון.

קודם שנמשיך, ראוי להזכיר כאן את פסקו של הגאון רבי יצחק דילטש (המובא לפני הקדמת הזוהר בדפוסים הישנים): "שאין לנו עסק בספירה העליונה כתר עליון". הדברים חזרו ונישנו בפיו של האר"י הקדוש, שאמר: "אל יעלה בדעתך כי העשר ספירות... הם יותר ראשונים וגבוהים מכל מה שנאצלו, כי כמה עולמות קדמו עליהם ולרוב העלמם לא שלחו בהם יד להזכירם בספרים הקדושים אלא ברמז נפלא... ואם תשים עיני שכלך... תפליא

אוצר החכמה

החתומעגנו

וּמִגּוֹ הַאי פְּרִיסָא בִּרְדִיפָה דְּהַאי מַחֲשָׁבָה, מָטֵי וְלָא מָטֵי. וּפְרִיסָא, זֶה הַמְסַדֵּר וְהַמְיַשֵּׁב, שֶׁהוּא בְּחִינַת כֶּתֶר, שֶׁהוּא פָּרוּס בֵּין הַנֶּאֱצָלִים לְבֵין הַמַּאֲצִיל. וְאִתְעֲבִידוּ תְּשַׁע הֵיכָלִין, דְּלָאו

ותשתומם בראותך כמה מדרגות על מדרגות לאין קץ ומספר קדמו להעשר ספירות... והנה הגאונים הסתירום במתק לשונם וקראום עשר צחצחות על [גבי] כתר עליון וכיוצא בדברים אלו..." (עץ חיים היכל אדם קדמון שער עיגולים ויושר א: ד)

לאורות אלה מכוונת המשנה באזהרתה (חגיגה ב: א): "כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאילו לא בא לעולם: מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, ומה לאחור" (וראה עץ חיים שם א: א). וכפי שהסביר רבנו (חיי־מוהר"ן תקט): "כל אחד יש לו בחינת מה לפנים ומה לאחור לפי מדרגתו", ולכן לכל אחד - תהיה מדרגתו אשר תהיה - ישנם דברים שאל לו לנסות ולהשיגם בשכלו.

בתורה שלנו מתייחס רבנו לצדיק שזכה להתעלות בעבודתו לפסגת עולם האצילות ולמעלה מזה. צדיק זה השיג את מדרגת הכתר, המסדר והמיישב של השכל, והיא יוצרת עבורו כלים־היכלות איתנים די הצורך לשם השגת אור אין־סוף. אך כיצד ישיג את האור הזה, שהוא למעלה גם מעולם האצילות? רבנו ממשיך -

כַּמּוּבָא בַּזֹּהַר פָּרָשַׁת נֹחַ (סה, א): 'וּמִגּוֹ הַאי פְּרִיסָא בִּרְדִיפָה דְּהַאי מַחֲשָׁבָה, מָטֵי וְלָא מָטֵי'.

ז] תרגום: 'ומתוך המסך הזה, על־ידי רדיפת המחשבה הזו, מגיע ואינו מגיע'. ה'מסך' שעליו מדבר הזוהר הוא ספירת הכתר, שממנה מתהווים ההיכלות (לעיל הערה נה). עתה, משיצר הצדיק היכלות אלה - דהיינו, השיג מדרגות עליונות אלה - הוא יכול להשיג גם את המדרגות שלמעלה מן הכתר.

אולם השגה זו אינה מוחלטת, אלא כמי שמגיע ואינו מגיע, משיג ואינו משיג - 'מטי ולא מטי'. אפשר לדמות את ההשגה הזו לאדם המתמתח עד קצה גבול היכולת במאמץ לגעת בדבר־מה, והדבר עולה בידו - הוא נוגע בו בראשי אצבעותיו. אדם כזה אינו אוחז במושא חפצו, אלא לכל היותר **נוגע** בו. החפץ עצמו מצוי עדיין מעבר ליכולת השגתו הממשית (להלן בסעיף ט יבאר ר' נתן עניין זה ביתר פירוט).

בהקשר שלנו 'מטי' - 'מגיע' - מתייחס למוחין העולים למדרגה גבוהה יותר של ידיעה והבנה, כאשר 'לא מטי' - 'אינו מגיע' - מתייחס לאמונה, הבאה ממקום גבוה יותר, ומגלה לאדם שלאמיתו של דבר עדיין אין ביכולתו להבין את המדרגות הרוחניות שאותן השיג (ראה הערה לה).

וּפְרִיסָא, זֶה הַמְסַדֵּר וְהַמְיַשֵּׁב, שֶׁהוּא בְּחִינַת כֶּתֶר, שֶׁהוּא פָּרוּס בֵּין הַנֶּאֱצָלִים לְבֵין הַמַּאֲצִיל.

ח] ראה לעיל, הערה מד, שם הוסברה פעולתה של ספירת כתר כמסך בין האין־סוף וברואיו.

אִנּוּן נְהוֹרִין, וְלָא רוּחִין, וְלָא נִשְׁמָתִין, וְלֵית מָאן דְּקָיְמָא בְּהוּ, וְלָא מִתְדַּבְּקִין, וְלָא מִתְיַדְּעִין׳.

וְדַע, שֶׁזֶּה תַּכְלִית הַיְדִיעָה, כִּי תַּכְלִית הַיְדִיעָה – דְּלֹא יֵדַע.

וְזֶה בְּחִינַת: "וְהִשְׁבִּיעַ בְּצַחֲצָחוֹת נַפְשֶׁךָ"; כִּי אוֹרוֹת אֵלּוּ, הֵם הַצַּחֲצָחוֹת, שֶׁהֵם לְמַעְלָה מֵהַסְּפִירוֹת, אַשְׁרֵי מִי שֶׁזּוֹכֶה שֶׁיִּרְדְּפוּ מַחֲשַׁבְתּוֹ לְהַשִּׂיג הַשָּׂגוֹת אֵלּוּ, אַף־עַל־פִּי שֶׁאֵין יְכֹלֶת בְּיַד הַשֵּׂכֶל לְהַשִּׂיג אוֹתָם, כִּי לָא מִתְדַּבְּקִין וְלָא יְדִיעָן.

׳וְאִתְעֲבִידוּ תְּשַׁע הֵיכָלִין, דְּלָאו אִנּוּן נְהוֹרִין, וְלָא רוּחִין, וְלָא נִשְׁמָתִין, וְלֵית מָאן דְּקָיְמָא בְּהוּ, וְלָא מִתְדַּבְּקִין, וְלָא מִתְיַדְּעִין׳.

נט) תרגום: 'נעשו ונתקנו תשעה היכלות, [ואלו ההיכלות] שאינם [במדרגת] אורות, ואינם רוחות, ואינם נשמות, ואין מי שעומד עליהם [לדעת מה הם]... ואינם מושגים ואינם נודעים...". קטע זה מהמשך דברי הזוהר דלעיל מתייחס למדרגות העליונות והנסתרות ביותר בספירת הכתר, המבקשות לעלות אל עולם אדם קדמון הגבוה מהן (מתוק מדבש על אתר). להלן (הערה סב) יבואר מדוע ישנם דווקא תשעה היכלות.

בהקשר שלנו הדברים אמורים כלפי הצדיק אשר השיג מדרגות נעלות מאוד אך הוא ממשיך לחתור להגיע גבוה יותר. מאחר שהשיג כבר את המדרגות הנחשבות כאורות הספירות והמקבילות למדרגת רוחין ונשמתין, הוא מכוון את עצמו לקבל את אור אין־סוף כפי שהוא מתגלה במדרגה העליונה ביותר, אדם קדמון.

אור זה זהה לאור שרבנו הזכיר בתחילת התורה, אור שהוא "למעלה מנפשין, רוחין ונשמתין" ואינו מושג אלא בדרך של מטי ולא מטי, כמבואר כאן. הנפש, הרוח והנשמה הן כולן מדרגות שיש לאדם אפשרות להכילן ולהשיגן, כל אחד על־פי מדרגתו וזכותו (ראה זוהר ח"ב צד, ב). אולם אור אין־סוף שעליו מדבר רבנו מקביל למדרגות החיה והיחידה, מדרגות שהן לעולם בגדר אור מקיף – אין לאדם אפשרות להכילו, אלא רק לגעת בו מפעם לפעם.

וְדַע, שֶׁזֶּה תַּכְלִית הַיְדִיעָה, כִּי תַּכְלִית הַיְדִיעָה – דְּלֹא יֵדַע.

ס) מקורה של אמרה מפורסמת זו בספר בחינות עולם (לג: יג; ראה חיי־מוהר"ן רפב). בהקשר שלנו, פירושה הוא: **תכלית הידיעה** – על־ידי השגת המדרגה הגבוהה ביותר של המוחין, אפילו למעלה מכתר, אדם מכיר בכך שאחרי ככלות הכול – **דלא ידע** – שאין לו אפשרות להשיג את המדרגות הללו באמת (כאמור, הוא עשוי להגיע עד אליהן, אך לא להשיג אותן).

וְזֶה בְּחִינַת: "וְהִשְׁבִּיעַ בְּצַחֲצָחוֹת נַפְשֶׁךָ"; כִּי אוֹרוֹת אֵלּוּ, הֵם הַצַּחֲצָחוֹת, שֶׁהֵם לְמַעְלָה מֵהַסְּפִירוֹת, אַשְׁרֵי מִי שֶׁזּוֹכֶה שֶׁיִּרְדְּפוּ מַחֲשַׁבְתּוֹ לְהַשִּׂיג הַשָּׂגוֹת אֵלּוּ, אַף־

וְתִשְׁעָה הֵיכָלִין אֵלּוּ, נַעֲשִׂין עַל־יְדֵי הַבְּטִישָׁה, שֶׁמְּבַטְּשִׁין הַמֹּחִין בַּכֶּתֶר בְּשָׁעַת רְדִיפָה. וְהַמֹּחִין הֵם תִּלָּת, וְכָל אֶחָד כָּלוּל מִתִּלָּת, כִּי נִכְלָלִין בְּשָׁעַת רְדִיפָה. וְשָׁלֹשׁ פְּעָמִים שָׁלֹשׁ, הֵם תִּשְׁעָה, וְזֶהוּ תִּשְׁעָה הֵיכָלִין.

אחרה 23/07/2018

עַל־פִּי שֶׁאֵין יְכֹלֶת בְּיַד הַשֵּׂכֶל לְהַשִּׂיג אוֹתָם, כִּי לָא מִתְדַּבְּקִין וְלָא יְדִיעָן.

סא) כינוי נוסף לעולם אדם קדמון הוא 'עולם הצחצחות'. האור שבמדרגה עליונה זו הוא אור עליון, בוהק וזך עוד יותר מאורותיהן של עשר הספירות. יחד עם זאת, דווקא משום ריבוי האור, אין הצחצחות ניתנות להשגה בשכל אנוש.

אור הצחצחות הוא הגמול העליון שלו זוכה האדם. זהו אורו של העולם־הבא, שעליו נאמר (ישעיה נח יא): "והשביע בצחצחות נפשך". רבנו מוסיף ואומר: "אשרי מי שזוכה שירדוף מחשבתו להשיג השגות אלו", משום שאדם כזה זכה להשיג את הצחצחות בעודו מלובש בגשמיות העולם־הזה.

אף־על־פי שרבנו מתייחס כמובן לגדולי הצדיקים, הרי הדבר שייך בכל זאת לכל אדם ואדם. ראשית, מכיוון שמעין אור הצחצחות קיים בכל אחד ואחד לפי מדרגתו (ראה לעיל, הערות א, יז), ושנית מכיוון שכל אחד יכול להתקשר אל צדיקי האמת, לשאוב ממעיינות חכמתם וללכת לאור הדרכותיהם, וכך ליטול חלק בעונג הצחצחות המאיר בהם (ליקוטי־הלכות ברכת ההודאה ו: כ).

ר' נתן מוסיף: צדיקי הדורות עמלו רבות לתקן את עצמם עד שזכו למדרגות עליונות, אך מטרתם מעולם לא הייתה להשיג הישגים אישיים. להפך: הם רצו להביא שמחה ללבות אחיהם היהודים.

משום כך, אפילו אלו שלא שברו את תאוותיהם והם נמצאים בשפל המדרגה, יכולים עדיין להפיק תועלת מן האורות העליונים הללו. ידם של הצדיקים מושטת גם אליהם, וכל שנדרש מהם הוא לעשות את המעט שביכולתם: להאמין באמת שכל תענוגות העולם־הזה אינם שווים אפילו כקליפת השום ביחס לשכר הממתין להם עבור נקודה טובה אחת בלבד שיש בהם, עבור מצווה אחת או מעשה טוב אחד.

להאמין שכל התהליך העצום הזה של התעלות העולמות עד לאור אין־סוף "נעשה על־ידי כל אחד מישראל כשזוכה להתגבר לעשות המצווה בשמחה" (ראה הערה א), וגם החוטאים הגרועים ביותר בכלל זה. על־ידי אמונה זו יוכלו להביא את עצמם לשמחה, ועל־ידי השמחה יוכלו לקשר את עצמם לאלוקות ולהסתייע בזכותם של הצדיקים (ליקוטי־הלכות ברכת ההודאה ו: נא).

וְתִשְׁעָה הֵיכָלִין אֵלּוּ, נַעֲשִׂין עַל־יְדֵי הַבְּטִישָׁה, שֶׁמְּבַטְּשִׁין הַמֹּחִין בַּכֶּתֶר בְּשָׁעַת רְדִיפָה. וְהַמֹּחִין הֵם תִּלָּת, וְכָל אֶחָד כָּלוּל מִתִּלָּת, כִּי נִכְלָלִין בְּשָׁעַת רְדִיפָה. וְשָׁלֹשׁ פְּעָמִים שָׁלֹשׁ, הֵם תִּשְׁעָה, וְזֶהוּ תִּשְׁעָה הֵיכָלִין.

סב) ישנו כלל בקבלה שבכל פעם ששתי ספירות פועלות ביחד, הן במובן מסוים מתכללות זו

אוצר החכמה

ט [זֶה הָעִנְיָן עָמֹק עָמֹק מִי יִמְצָאֶנּוּ, כַּמּוּבָן לַמַּשְׂכִּיל. וְכַאֲשֶׁר רָמַז לִי רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בְּעַצְמוֹ, גֹּדֶל עַמְקוּת הַסּוֹד הַנּוֹרָא הַזֶּה שֶׁמַּגִּיעַ לְמַעְלָה לְמַעְלָה וכו', וְכַמְבֹאָר בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת לְמַעַיִן, וְהַהֶכְרֵחַ לְבָאֵר הַדָּבָר קְצָת.

בזו. התכללות זו היא למעשה הכפלה, שכן אם קודם היו חכמה ובינה, למשל, הרי כעת ישנן ארבע ספירות: חכמה כשלעצמה (חכמה שבחכמה), בינה שבחכמה, בינה כשלעצמה (בינה שבבינה) וחכמה שבבינה.

אוה"ת 23/07/2018

בתורה שלנו דובר על שלושת המוחין - חב"ד - העולים אל הכתר ומבקשים להוסיף ולהתעלות עוד יותר. כתוצאה מכך הם "מתנגשים" ("מבטשין") בכתר, שתפקידו לגרום להן להמתין. במהלך תקופת ההמתנה הזו, "רדיפתן" של ספירות המוחין גורמת להן לפעול זו על זו ולהתכלל זו בזה, כך שנוצרים תשעה היכלות.

עד כאן: שכלו של אדם חותר תמיד להשיג אור אין־סוף, אך אור זה אינו ניתן להשגה אלא באופן של "מגיע ואינו מגיע" (סעיף א). לשם השגה זו, על האדם לקיים את המצוות בשמחה. קיום המצוות בשמחה מעלה את המלכות - השכינה - מן הקליפות (סעיף ב). כאשר עולה המלכות, היא מעוררת את ספירות הנה"י שמעליה לעבודת ה' יתברך. ספירות אלו מקבילות לרגליים, ובהתעוררותן הן 'הולכות' ומעוררות גם את הספירות שמעליהן (סעיף ג). העלאת העולמות כולם לעבודת ה' משפיעה ברכה לכל הבריאה (סעיף ד). הברכה העליונה מכול היא ברכת השכל, ותנאי להשגתה הוא הכוונת הרצון לשאיפות רוחניות (סעיף ה). שכלו של אדם מוגבל, ולפיכך הכרחי להמשיך אל תוכו גם אמונה הנובעת מעולם שהוא למעלה ממדרגתו (סעיף ו). מזיווג השכל והאמונה נוצר הכתר, המסדר ומיישב את השכל, ומביא את האדם אל מדרגות של אמונה ושל השגה שהיו עד כה למעלה מהשגתו (סעיף ז). על־ידי תיקונה של ספירת כתר כראוי, האדם יוצר היכלות (כלים) שדרכם הוא מסוגל לקבל את האורות הרוחניים העליונים ביותר. כך, בשיא ההתעלות המתוארת לעיל, עשוי אדם לזכות להשגה מסוימת באור אין־סוף עצמו, אור ה'צחצחות', באופן של 'מטי ולא מטי' (סעיף ח).

ט [זֶה הָעִנְיָן עָמֹק עָמֹק מִי יִמְצָאֶנּוּ, כַּמּוּבָן לַמַּשְׂכִּיל. וְכַאֲשֶׁר רָמַז לִי רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה, בְּעַצְמוֹ, גֹּדֶל עַמְקוּת הַסּוֹד הַנּוֹרָא הַזֶּה שֶׁמַּגִּיעַ לְמַעְלָה לְמַעְלָה וכו', וְכַמְבֹאָר בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת לְמַעַיִן, וְהַהֶכְרֵחַ לְבָאֵר הַדָּבָר קְצָת.

[סג] כעת חוזר ר' נתן על דברי רבנו בשני הסעיפים האחרונים ומבארם.

וְהוּא, כִּי הַכֶּתֶר הוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר אֶת הַמֹּחִין, דְּהַיְנוּ הַכֹּחַ שֶׁיֵּשׁ בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁל אָדָם לְיַשֵּׁב וּלְסַדֵּר אֶת הַמֹּחַ וְהַדַּעַת לְבַל יֵהָרֵס לָצֵאת חוּץ מִן הַגְּבוּל, זֶה הַכֹּחַ הוּא בְּחִינַת כֶּתֶר כַּנַּ"ל. וְזֶה הַכֹּחַ הוּא כְּמוֹ מְחִצָּה הַמַּפְסֶקֶת בֵּין הַמֹּחִין וּבֵין הָאוֹר אֵין־סוֹף, כִּי זֶה הַכֹּחַ שֶׁהוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, הוּא מְעַכֵּב אֶת הַמֹּחִין בְּעֵת מְרוּצָתָם וּרְדִיפָתָם לְבַל יֵהָרְסוּ לַעֲלוֹת אֶל ה' לְמַעְלָה מִמְּחִצָּתָם, כִּי הַמֹּחִין רוֹדְפִין לְהַשִּׂיג הָאוֹר אֵין־סוֹף. וְזֶה הַכֹּחַ הַנַּ"ל שֶׁל הַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, שֶׁהוּא בְּחִינַת כֶּתֶר – הוּא עוֹמֵד בִּפְנֵיהֶם כְּמוֹ מְחִצָּה, וּמְעַכֵּב אוֹתָם מֵרְדִיפָתָם כַּנַּ"ל.

וְעַל־יְדֵי הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב, הֵינוּ עַל־יְדֵי הָרְדִיפָה שֶׁהַמֹּחִין רוֹדְפִין לְהַשִּׂיג אוֹר הָאֵין־סוֹף, וְעַל־יְדֵי כֹּחַ הַמְעַכֵּב, שֶׁהוּא כֹּחַ הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, בְּחִינַת כֶּתֶר כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי שְׁנֵי בְּחִינוֹת אֵלּוּ, עַל־יְדֵי־זֶה מְבַטְּשִׁין וּמַכִּין הַמֹּחִין בִּבְחִינַת הַמְּחִצָּה הַנַּ"ל שֶׁהוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשִׂין הֵיכָלִין לְאוֹר אֵין סוֹף,

---

וְהוּא, כִּי הַכֶּתֶר הוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר אֶת הַמֹּחִין, דְּהַיְנוּ הַכֹּחַ שֶׁיֵּשׁ בְּהַשֵּׂכֶל שֶׁל אָדָם לְיַשֵּׁב וּלְסַדֵּר אֶת הַמֹּחַ וְהַדַּעַת לְבַל יֵהָרֵס לָצֵאת חוּץ מִן הַגְּבוּל, זֶה הַכֹּחַ הוּא בְּחִינַת כֶּתֶר כַּנַּ"ל.

סד) נתבאר לעיל, בסעיף ז (ראה הערות מד, מו).

וְזֶה הַכֹּחַ הוּא כְּמוֹ מְחִצָּה הַמַּפְסֶקֶת בֵּין הַמֹּחִין וּבֵין הָאוֹר אֵין־סוֹף, כִּי זֶה הַכֹּחַ שֶׁהוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, הוּא מְעַכֵּב אֶת הַמֹּחִין בְּעֵת מְרוּצָתָם וּרְדִיפָתָם לְבַל יֵהָרְסוּ לַעֲלוֹת אֶל ה' לְמַעְלָה מִמְּחִצָּתָם, כִּי הַמֹּחִין רוֹדְפִין לְהַשִּׂיג הָאוֹר אֵין־סוֹף. וְזֶה הַכֹּחַ הַנַּ"ל שֶׁל הַשֵּׂכֶל שֶׁהוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, שֶׁהוּא בְּחִינַת כֶּתֶר - הוּא עוֹמֵד בִּפְנֵיהֶם כְּמוֹ מְחִצָּה, וּמְעַכֵּב אוֹתָם מֵרְדִיפָתָם כַּנַּ"ל. וְעַל־יְדֵי הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב, הֵינוּ עַל־יְדֵי הָרְדִיפָה שֶׁהַמֹּחִין רוֹדְפִין לְהַשִּׂיג אוֹר הָאֵין־סוֹף, וְעַל־יְדֵי כֹּחַ הַמְעַכֵּב, שֶׁהוּא כֹּחַ הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, בְּחִינַת כֶּתֶר כַּנַּ"ל, עַל־יְדֵי שְׁנֵי בְּחִינוֹת אֵלּוּ, עַל־יְדֵי־זֶה מְבַטְּשִׁין וּמַכִּין הַמֹּחִין בִּבְחִינַת הַמְּחִצָּה הַנַּ"ל שֶׁהוּא הַמְיַשֵּׁב וְהַמְסַדֵּר, וְעַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשִׂין

דְּהַיְנוּ שֶׁנַּעֲשִׂין בְּחִינַת כֵּלִים וְהֵיכָלוֹת בְּרוּחָנִיּוּת עֶלְיוֹן, לְהַשִּׂיג עַל יָדָם בְּבְחִינַת מְטֵי וְלָא מְטֵי אוֹר הָאֵין־סוֹף בָּרוּךְ הוּא. כִּי אִם לֹא הָיָה הַמְעַכֵּב הַנַּ"ל כְּלָל, וְלֹא הָיָה מִי שֶׁיְּעַכֵּב אֶת הַמֹּחִין מֵרְדִיפָתָם וּמְרוּצָתָם, הָיוּ מִתְבַּטְּלִין הַמֹּחִין לְגַמְרֵי. כִּי הָיָה הָאָדָם מִתְבַּטֵּל בַּמְּציאוּת, כִּי אוֹר הָאֵין־סוֹף אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג. אַךְ עַל־יְדֵי שְׁנֵי הַבְּחִינוֹת, שֶׁהֵם הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב, עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשִׂין בְּחִינַת מְחִצוֹת וְהֵיכָלִין הַנַּ"ל שֶׁעַל יָדָם מַשִּׂיגִים אוֹר הָאֵין סוֹף רַק בְּבְחִינַת 'מְטֵי וְלָא מְטֵי'.

הֵיכָלִין לאור אֵין סוֹף, דְּהַיְנוּ שֶׁנַּעֲשִׂין בְּחִינַת כֵּלִים וְהֵיכָלוֹת בְּרוּחָנִיּוּת עֶלְיוֹן, לְהַשִּׂיג עַל יָדָם בְּבְחִינַת מְטֵי וְלָא מְטֵי אוֹר הָאֵין־סוֹף בָּרוּךְ הוּא.

סה] ראה הערות נד, נה, נז.

כִּי אִם לֹא הָיָה הַמְעַכֵּב הַנַּ"ל כְּלָל, וְלֹא הָיָה מִי שֶׁיְּעַכֵּב אֶת הַמֹּחִין מֵרְדִיפָתָם וּמְרוּצָתָם, הָיוּ מִתְבַּטְּלִין הַמֹּחִין לְגַמְרֵי. כִּי הָיָה הָאָדָם מִתְבַּטֵּל בַּמְּציאוּת, כִּי אוֹר הָאֵין־סוֹף אִי אֶפְשָׁר לְהַשִּׂיג.

סו] ה"מציאות" שעליה מדבר ר' נתן היא המציאות המוחלטת, המציאות האלוקית, שבתוכה עלול הקיום האנושי להתבטל ולחזור לאַין. נכון אמנם שהתבטלות זו היא החזרה למקור הכול, שאליה משתוקקים הנבראים כולם, אך יש בה גם ממד הרסני, כפי שנראה בהערה הבאה.

אַךְ עַל־יְדֵי שְׁנֵי הַבְּחִינוֹת, שֶׁהֵם הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב, עַל־יְדֵי־זֶה נַעֲשִׂין בְּחִינַת מְחִצוֹת וְהֵיכָלִין הַנַּ"ל שֶׁעַל יָדָם מַשִּׂיגִים אוֹר הָאֵין סוֹף רַק בְּבְחִינַת 'מְטֵי וְלָא מְטֵי'.

סז] ר' נתן מוסיף ממד חדש להבנת התורה שלנו. עד עתה דובר על ספירת כתר כמחיצה הבולמת את המוחין מלעלות למעלה ממדרגתם, ר' נתן מסביר כעת את הטעם לכך:

התורה שלנו נפתחת במילים "דע, שיש אור שהוא למעלה מנפשין ורוחין ונשמתין, והוא אור אין־סוף, ואף־על־פי שאין השכל משיג אותו, אף־על־פי־כן רדיפה דמחשבה למדדף אבתריה [=רודפת המחשבה לרדוף אחריו]..." המוחין, הנובעים בשורשם מן האין־סוף, חותרים כל העת לשוב אליו (כדלעיל הערה נד). אילולא היה הכתר עוצר אותם, היו המוחין רצים אל אור האין־סוף ללא מעצור. אך הדבר היה הרה אסון עבורם, שהרי הנבראים אינן יכולים להתקיים במדרגה כה עליונה.

בנוסף, ר' נתן מלמד במקום אחר שלולא היו מעצורים אלה בנמצא, היה האדם עולה אך לעולם לא יורד, ולא הייתה כל דרך להוריד שפע של ברכה לעולם. כתוצאה מכך, היה

וּפֵרוּשׁ ׳מְטִי וְלָא מְטִי׳, יָדוּעַ לַמְּבִינִים. דְּהַיְנוּ ׳שֶׁמַּגִּיעַ וְאֵינוֹ מַגִּיעַ׳, שֶׁרוֹדֵף וּמַגִּיעַ לְהַשִּׂיג וְאַף־עַל־פִּי־כֵן אֵינוֹ מַגִּיעַ וּמַשִּׂיג, שֶׁזֶּה נַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב כַּנַּ״ל. וְאַף־עַל־פִּי שֶׁנַּעֲשִׂין אֵלּוּ הַהֵיכָלִין הַנַּ״ל, אַף־עַל־פִּי־כֵן לָא יְדִיעַ וְלָא אִתְיְדַע וְלֵית מָאן דְּקָיְמָא בְּהוֹ וְלָא מִתְדַּבְּקִין וְלָא יָדְעִין וְכוּ׳ כַּנַּ״ל. כִּי אִי אֶפְשָׁר לְצַיֵּר בַּשֵּׂכֶל הַשָּׂגוֹת אֵלּוּ הַהֵיכָלוֹת הַנַּ״ל, כִּי הֵם לְמַעְלָה מִנַּפְשִׁין רוּחִין וּנְשָׁמָתִין, לְמַעְלָה מִכָּל הַשִּׂכְלִיּוֹת, כִּי הֵם לְמַעְלָה מֵהַסְּפִירוֹת וְכוּ׳. כַּמְבֹאָר לְעֵיל בִּלְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה.

העולם נחרב חס ושלום, בדומה למה שאירע בשבירת הכלים, כאשר הכלים לא יכלו לקבל את השפע והתנפצו לרסיסים (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: כה).

אולם, בזכות הכתר, אדם יכול לעלות ולהגיע למדרגות עליונות מבלי לחצות את הגבול ולנתק את החוט הקושר אותו אל העולם־הזה. כך, בכל עליותיו הוא משמש כצינור המעביר שפע עליון מלמעלה למטה.

ופרוש ׳מְטִי וְלָא מְטִי׳, יָדוּעַ לַמְּבִינִים. דְּהַיְנוּ ׳שֶׁמַּגִּיעַ וְאֵינוֹ מַגִּיעַ׳, שֶׁרוֹדֵף וּמַגִּיעַ לְהַשִּׂיג וְאַף־עַל־פִּי־כֵן אֵינוֹ מַגִּיעַ וּמַשִּׂיג, שֶׁזֶּה נַעֲשֶׂה עַל־יְדֵי הָרְדִיפָה וְהַמְעַכֵּב כַּנַּ״ל.

סח) ראה לעיל, סעיף ח והערה נז.

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁנַּעֲשִׂין אֵלּוּ הַהֵיכָלִין הַנַּ״ל, אַף־עַל־פִּי־כֵן לָא יְדִיעַ וְלָא אִתְיְדַע וְלֵית מָאן דְּקָיְמָא בְּהוֹ וְלָא מִתְדַּבְּקִין וְלָא יָדְעִין וְכוּ׳ כַּנַּ״ל.

סט) הדברים נתבארו בסעיף ט ובהערה נו.

כִּי אִי אֶפְשָׁר לְצַיֵּר בַּשֵּׂכֶל הַשָּׂגוֹת אֵלּוּ הַהֵיכָלוֹת הַנַּ״ל, כִּי הֵם לְמַעְלָה מִנַּפְשִׁין רוּחִין וּנְשָׁמָתִין, לְמַעְלָה מִכָּל הַשִּׂכְלִיּוֹת, כִּי הֵם לְמַעְלָה מֵהַסְּפִירוֹת וְכוּ׳. כַּמְבֹאָר לְעֵיל בִּלְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה.

ע) אין תיאור או היגד שיש בו כדי לשפוך אור על מהותן של המדרגות שלמעלה מכתר דאצילות – כמו מדרגת אדם קדמון. האר״י הקדוש מלמד שמדרגה זו היא שורש לכל המדרגות שמתחתיה – כלומר, כל מדרגות הנפש, הרוח והנשמה וכו׳ (ראה עץ חיים היכל אבי״ע מב: ב עמ׳ ש והלאה). מדרגה זו קשורה כל־כך אל האין־סוף, עד שהיא נותרת תמיד בהעלמה ואינה מושגת אפילו ברבדים הגבוהים ביותר של השכל (ראה פרדס רימונים שער הצחצחות ו).

עַיִן שָׁם הֵיטֵב וְתָבִין שֶׁלֹּא הוֹסַפְתִּי שׁוּם דָּבָר כְּלָל, כִּי בִּכְלַל דְּבָרָיו דְּבָרַי. רַק חָזַרְתִּי וּבֵאַרְתִּי הַדְּבָרִים קְצָת, לְגַלּוֹת עִצּוּם עֲמָקוּתָם עַד אֵין־סוֹף.

[אחת]23/07/2018

וּבִשְׁבִיל זֶה נַעֲשִׂין תִּשְׁעָה הֵיכָלִין דַּיְקָא, כִּי הַמֹּחִין הֵם שָׁלֹשׁ, וּמֵחֲמַת רְדִיפָתָם וְהַכָּאָתָם בְּהַמְעַכֵּב הַנַּ"ל, הֵם נִכְלָלִין זֶה בָּזֶה, וְנַעֲשֶׂה כָּל אֶחָד כְּלוּל מִשָּׁלֹשׁ, וְשָׁלֹשׁ פְּעָמִים שָׁלֹשׁ הֵם תִּשְׁעָה, וְזֶהוּ בְּחִינַת תִּשְׁעָה הֵיכָלִין הַנַּ"ל.

[אחת]אוצר החכמה

אַשְׁרֵי מִי שֶׁיִּזְכֶּה לֵילֵךְ וְלַעֲלוֹת בְּדַרְכּוֹ הַקָּדֵשׁ הַנֶּאֱמַר בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת עַד שֶׁיִּזְכֶּה לְהַשָּׂגוֹת אֵלּוּ].

י וְזֶה שֶׁשָּׁאֲלוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא:

אֶמְצָעוּתָא דְּעָלְמָא הֵיכָא. זַקְפָּא אֲצְבָּעָתָא, אָמַר הָכָא. אָמְרוּ לֵהּ מִי יֵימַר, אָמַר לְהוּ אַיְתוּ אַשְׁלֵי וּמוֹשְׁחוּ.

שֶׁשָּׁאֲלוּ אוֹתוֹ: אֵיךְ מַשִּׂיגִין אוֹר אֵין סוֹף, שֶׁהוּא אֶמְצָעָא

עַיִן שָׁם הֵיטֵב וְתָבִין שֶׁלֹּא הוֹסַפְתִּי שׁוּם דָּבָר כְּלָל, כִּי בִּכְלַל דְּבָרָיו דְּבָרַי. רַק חָזַרְתִּי וּבֵאַרְתִּי הַדְּבָרִים קְצָת, לְגַדֵּל עִצּוּם עֲמָקוּתָם עַד אֵין־סוֹף. וּבִשְׁבִיל זֶה נַעֲשִׂין תִּשְׁעָה הֵיכָלִין דַּיְקָא, כִּי הַמֹּחִין הֵם שָׁלֹשׁ, וּמֵחֲמַת רְדִיפָתָם וְהַכָּאָתָם בְּהַמְעַכֵּב הַנַּ"ל, הֵם נִכְלָלִין זֶה בָּזֶה, וְנַעֲשֶׂה כָּל אֶחָד כְּלוּל מִשָּׁלֹשׁ, וְשָׁלֹשׁ פְּעָמִים שָׁלֹשׁ הֵם תִּשְׁעָה, וְזֶהוּ בְּחִינַת תִּשְׁעָה הֵיכָלִין הַנַּ"ל.

[עא] נתבאר לעיל, סעיף ח והערה סב.

אַשְׁרֵי מִי שֶׁיִּזְכֶּה לֵילֵךְ וְלַעֲלוֹת בְּדַרְכּוֹ הַקָּדֵשׁ הַנֶּאֱמַר בְּהַתּוֹרָה הַזֹּאת עַד שֶׁיִּזְכֶּה לְהַשָּׂגוֹת אֵלּוּ].

י וְזֶה שֶׁשָּׁאֲלוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא:

[עב] רבנו מבאר כעת את חילופי הדברים בין רבי יהושע וחכמי אתונה על־פי דבריו בתורה שלנו.

דְּעָלְמָא, שְׁמִמֶּנּוּ הַכֹּל שׁוֹאֲבִין חִיּוּת וְשֶׂפַע.

אוחח 23/07/2018

זַקְפָּא אֶצְבָּעָתָא, זֶה בְּחִינַת בְּרָכוֹת כַּנַּ"ל, בְּחִינַת: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָו וַיְבָרְכֵם" כַּנַּ"ל. הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי הַבְּרָכוֹת מְבַטְּשִׁין הַמֹּחִין בִּכְתָר, וְנַעֲשִׂין הֵיכָלִין כַּנַּ"ל.

אוצר התכמה

וְאָמְרוּ לֵהּ מִי יֵימַר – מִי הוּא זֶה שֶׁיִּכְנֹס בְּהֵיכְלֵי הַתְּמוּרוֹת

אָמְרוּ לֵהּ: אֶמְצָעוֹתָא דְּעָלְמָא הֵיכָא. זַקְפָּא לְאֶצְבָּעָתֵהּ, אָמַר לְהוֹ: הָכָא. אָמְרוּ לֵהּ: מִי יֵימַר. אָמַר: אַיְתוּ אַשְׁלִי וּמוֹשְׁחוּ:

תרגום: אמצע העולם היכן הוא? זקף את אצבעו ואמר להם: כאן. אמרו לו: מי יאמר? אמר: הביאו חבלים ומידדו.

שֶׁשָּׁאֲלוּ אוֹתוֹ: אֵיךְ מַשִּׂיגִין אוֹר אֵין סוֹף, שֶׁהוּא אֶמְצָעָא דְּעָלְמָא, שֶׁמִּמֶּנּוּ הַכֹּל שׁוֹאֲבִין חִיּוּת וְשֶׂפַע.

[עג] למדנו כבר שהשכל שדרכו משיג אדם את שפע הברכה - דהיינו, אור אין סוף - מקביל לבית־המקדש (ראה סעיף ה והערה לג). חז"ל מלמדים (תנחומא קדושים י): "ארץ־ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצעיתה של ארץ־ישראל, ובית־המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית־המקדש, והארון באמצע ההיכל". בהיכל הייתה גם אבן השתייה, שנקראת כך משום שממנה הושתת העולם כולו. היא נבראה תחילה, וממנה המשיך ה' יתברך וברא את שאר הנבראים. ראויה האבן הזו שייאמר עליה שממנה "הכול שואבין חיות ושפע". בהקשר של התורה שלנו, "אמצע העולם" פירושו האין־סוף, המדרגה העליונה של חכמה ושפע (מי־הנחל).

זַקְפָּא אֶצְבָּעָתָא, זֶה בְּחִינַת בְּרָכוֹת כַּנַּ"ל, בְּחִינַת: "וַיִּשָּׂא אַהֲרֹן אֶת יָדָו וַיְבָרְכֵם" כַּנַּ"ל. הַיְנוּ שֶׁעַל־יְדֵי הַבְּרָכוֹת מְבַטְּשִׁין הַמֹּחִין בִּכְתָר, וְנַעֲשִׂין הֵיכָלִין כַּנַּ"ל.

[עד] כפי שהתבאר לעיל (סעיף ד), הברכות נמשכות לעולם דרך הידיים. כאשר אדם מקיים מצווה בשמחה הוא מעלה את המלכות (סעיף ב), וזו גורמת לנה"י לעלות (סעיף ג). כתוצאה מכך עולות חג"ת ומביאות לזיווג החב"ד עם המלכות דיצירה ולהמשכת שפע אור אין־סוף לעולם (סעיף ד).

אצבעו של רבי יהושע היא רמז לידיים, וזקיפתה מוסיפה לרמוז לחכמי אתונה שברכה מופלאה כזו היא עניין נעלה, ויש להתעלות כדי להשיגה.

וְאָמְרוּ לֵהּ מִי יֵימַר - מִי הוּא זֶה שֶׁיִּכְנֹס בְּהֵיכְלֵי הַתְּמוּרוֹת

[עה] היכלי התמורות הם הקליפות, הגורמות צער לשכינה הקדושה (לעיל סעיף ב). ר' נתן מבאר שהן נקראות כך על שם יכולתן הנוראה להחליף ולהמיר (ישעיה ה כ): "הוי האמרים לרע טוב

אחה 23/07/2018

לְמָקוֹם הַקְּלִפּוֹת, לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם הַקְּדֻשָּׁה בִּבְחִינַת קְטֹרֶת כַּנַּ"ל, וְשֶׁעַל־יְדֵי עֲלִיָּתוֹ יִתְעַלֶּה הַבְּרָכוֹת כַּנַּ"ל.

אוצר החכמה

וְזֶה מִי יְיַמֵּר, לְשׁוֹן תְּמוּרָה, לְשׁוֹן: "אִם הָמֵר יְמִירֶנּוּ".

ולטוב רע, שמים חשך לאור ואור לחשך, שמים מר למתוק ומתוק למר". כל התאוות והיצרים הרעים, הכזב והמחלוקת, נובעים מתוך הכוח הזה, המסית את האדם מדרך האמת (ליקוטי־הלכות ברכת ההודאה ו: יב, מו).

במקום אחר מקשר ר' נתן את היכלי התמורות לאלו המתפתים ללכת אחר חכמות זרות. אנשים אלה חסרים אמונה וחייהם מלאים בספקות ובצער (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: ד).

לְמָקוֹם הַקְּלִפּוֹת, לְהַעֲלוֹת מִשָּׁם הַקְּדֻשָּׁה בִּבְחִינַת קְטֹרֶת כַּנַּ"ל, וְשֶׁעַל־יְדֵי עֲלִיָּתוֹ יִתְעַלֶּה הַבְּרָכוֹת כַּנַּ"ל.

עח כפי שהתבאר לעיל בסעיף ב, לאחד־עשר סממני הקטורת ישנו הכוח להכניע את הקליפות (ראה הערות ה, ו) בשל השמחה שהם מעוררים, כאמור: "קטרת ישמח לב". קיום המצוות בשמחה, המקביל לסממני הקטורת, הוא המניע את תהליך ההתעלות הממשיך את הברכה מאור־אין־סוף.

נמצא ששאלתם של חכמי אתונה הייתה: "מי הוא הראוי והמסוגל לדדת להיכלי התמורות על מנת להעלות מתוכם את הקדושה, וכך לגרום להמשכת הברכה מאמצע העולם, מן האין סוף?"

וְזֶה מִי יְיַמֵּר, לְשׁוֹן תְּמוּרָה, לְשׁוֹן: "אִם הָמֵר יְמִירֶנּוּ".

עז חכמי אתונה שאלו "מי יימר" - 'מי יאמר', ביטוי המזכיר את לשון הכתוב (ויקרא כז לג): "ואם המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קדש".

פסוק זה מדבר על אדם אשר הקריש בהמה לקרבן באומרו "בהמה זו קודש", ובכך התחייב להביא בהמה זו עצמה למקדש ולהקריבה על גבי המזבח. גם במקרה שבו נתגלה בקרבן מום כלשהו הפוסל אותו להקרבה, הרי הוא נותר רכוש ההקדש. האדם אינו רשאי להמיר את הבהמה בבהמה אחרת, ולהפקיע בכך את קדושתה של הראשונה. אם הוא מנסה בכל זאת לבצע המרה שכזאת, חלה קדושה על שתי הבהמות (ראה רש"י שם).

בפשטות, רבנו מסביר כאן ששאלתם של חכמי אתונה היא - מי יוכל להמיר בחזרה את ניצוצות הקדושה שחוללו בידי הקליפות.

על כך יש להוסיף שכל המנסה לעשות זאת, צריך להישמר שלא 'להמיר' - דהיינו: שלא ייפול בעצמו אל היכלי התמורות. אולם גם אם כבר שגה ונפל לשם, אל לו לאבד תקווה. קדושתם של הניצוצות שהוריד אל היכלי התמורות שרירה וקיימת, ממש כקדושת הקרבן החודרת אל הבהמה השנייה. משום כך הם יכולים עדיין לשמש עבורו כמקור של כוח, שבעזרתו יוכל להיחלץ מן הגלות ששקע בה.

אוצר החכמה

וְהֵשִׁיב לָהֶם, אֵיתוּ אַשְׁלֵי וּמוֹשְׁחוּ, הַיְנוּ עִקַּר עֲלִיַּת הַקְּדֻשָּׁה, עַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה. וְלֶעָתִיד בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת

וְהֵשִׁיב לָהֶם, **אֵיתוּ אַשְׁלֵי וּמוֹשְׁחוּ**, הַיְנוּ עִקַּר עֲלִיַּת הַקְּדֻשָּׁה, עַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה.

עח) רבי יהושע השיב שבאמת אין כל צורך להיכנס אל היכלי התמורות על מנת לחלץ את ניצוצות הקדושה שנפלו לשם. כאשר אדם מקיים מצוות בשמחה ובחדווה, ממילא עולה הקדושה מתוך הקליפות ושבה אל מקורה (ראה פרפראות־לחכמה).

ר' נתן מבאר כי כוחה של השמחה גדול עד כדי כך, שאפשר להשיגה גם במצבים הקשים ביותר של עצבות וריחוק מה' יתברך. לאמיתו של דבר, כל הצרות המעיקות על הנשמה מקורן בהיכלי התמורות. ה' יתברך גומל אך טוב וחסד עם האדם, אך היכלי התמורות גורמים לנופל בתוכם להמיר את הטוב הזה ברע מדומה.

השמחה נולדת כאשר ממירים בחזרה את הרע בטוב, כאשר מתוך קושי המצב מוצאים את נקודת הטוב שעליה אפשר להודות ולהלל לה' יתברך - אמנם אני רחוק כל־כך מה' יתברך, אך דוקא משום כך כמה עלי לשמוח שרחוק כמוני זוכה לקיים כמה וכמה מצוות, ללמוד תורה ולהתפלל! (וראה לעיל הערה טז)

השמחה וההודאה על נקודת הטוב האמיתי הזו, עשויה להפוך את הרע המדומה כולו לטוב ולקרוא דרור לכל ניצוצות הקדושה המשוקעים בהיכלי התמורות (ליקוטי־הלכות הודאה ו: יב).

במקום אחר מבאר ר' נתן את שאלתם של חכמי אתונה בדרך שונה במקצת: לעיל (הערה טז) התבאר שהשכינה עולה מבין הקליפות על־ידי שמחה של מצווה, אולם אליה וקוץ בה - שכן השמחה היא היא השכינה השרויה בגלות בעצבות הלב. משום כך, תחילת הדרך היא בשמחה "חיצונית" יחסית, כשאדם משמח את עצמו "בכל זאת", או על־פי פירוש אחר שהוזכר לעיל - בהארה שמאירה על האדם מאותה שמחה שלמה שתתגלה כשיעלה בידו להגיע אל מחוז חפצו.

ר' נתן מבאר ששמחה ראשונית זו יש בה הכוח לחולל את עליית העולמות ולהביא את האדם אל השגת המוחין, שבעזרתם יוכל לדרוך אחר השגת אור אין־סוף עצמו - 'אמצעותא דעלמא'. בסדר התפילה, מקביל התהליך הזה לתפילות הנאמרות מראשית התפילה ועד סוף תפילת שמונה־עשרה.

אולם כאשר אנו זוכים להשיג את המוחין, את ברכת השכל, אנו מגלים שאותה שמחה "חיצונית" אין בידה להביא אותנו אל שלמות תיקון הקדושה. כדי לזכות להשגת אור אין־סוף עצמו, אנו מוכרחים להשלים את תיקונו של הכוח המסדר והמיישב את המוחין. לשם כך עלינו להעלות את כל ניצוצות הקדושה מגלותם, כדי שתהיה השמחה שלמה וחזקה.

זו משמעותה הפנימית של 'נפילת אפיים', השלב הבא בתפילה. במילות הווידוי - אשמנו, בגדנו וכו' - אנו קוראים לניצוצות הקדושה שנפלו על־ידי חטאינו לשוב ולעלות, ובנפילה עצמה אנו "מפילין את עצמנו למטה למטה לסטרא דמותא, כדי להעלות הקדושה משם".

על השלב הזה שאלו חכמי אתונה: "מי יימר?" מי יוכל לרדת אל עמקי הקליפות, לומר את מילות הווידוי ולצאת בשלום כשניצוצות הקדושה בידו? ועל כך משיב להם רבי יהושע:

בְּשִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי בְּשִׂמְחָה תֵּצֵאוּ", וְאָז יִכְלוּ הַקְּלִפּוֹת לְגַמְרֵי. וְזֶה: 'אַיְתוּ אַשְׁלֵי', הַיְנוּ עַל יְדֵיכֶם וְעַל בָּרְחַכֶם יִתְבַּטְלוּ הַקְּלִפּוֹת. כִּי אַתֶּם בְּעַצְמְכֶם תָּבִיאוּ אֶת בֵּית־יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת, הַנִּקְרָאִים אַשְׁלֵי, הַיְנוּ חֶבֶל נַחֲלָתוֹ.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהֵבִיאוּ אֶת אֲחֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל", שֶׁכָּל אֶחָד

"אייתו אשלי ומושחו". כעת אנו אכן מוגבלים ביכולתנו להביא לתיקון גמור ושמחתנו אינה שלמה, אך לעתיד לבוא יתחולל בוודאי תיקון שלם מכיוון שהקליפות עצמן ידרשו אותו (ליקוטי־הלכות נפילת אפיים ד: ב. וראה להלן סוף הערה פד).

וְלֶעָתִיד בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת בְּשִׂמְחָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "כִּי בְּשִׂמְחָה תֵּצֵאוּ", וְאָז יִכְלוּ הַקְּלִפּוֹת לְגַמְרֵי.

עט למדנו כבר שעשר הספירות של הסיטרא־אחרא יונקות את חיותן מניצוצות הקדושה. כאשר ניצוצות אלה נחלצים משביים, אין לסיטרא־אחרא כל דרך לקיים את עצמה. ברגע שהעלאת הניצוצות תושלם, הרע פשוט יחדל מלהתקיים (ראה הערה ה).

הפרפראות־לחכמה שואל: היכן רמוזים דברי רבנו, שהשמחה מכלה את הקליפות, בתשובת רבי יהושע בן חנניה? הרי כל שענה לשאלת חכמי אתונה היה שלא יהיה צורך לרדת אל הקליפות, מכיוון שהן יעלו את ניצוצות הקדושה בעצמן, ומדוע תולה זאת רבנו בשמחה?

התשובה לכך היא שכיוון שהקליפות מייצגות עצבות, והקדושה - שמחה, מובן מאליו שכליון הקליפות מתחולל אך ורק באמצעות שמחה.

וְזֶה: 'אַיְתוּ אַשְׁלֵי', הַיְנוּ עַל יְדֵיכֶם וְעַל בָּרְחַכֶם יִתְבַּטְלוּ הַקְּלִפּוֹת. כִּי אַתֶּם בְּעַצְמְכֶם תָּבִיאוּ אֶת בֵּית־יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת, הַנִּקְרָאִים אַשְׁלֵי, הַיְנוּ חֶבֶל נַחֲלָתוֹ.

פ רבנו רומז לפסוק (דברים לב ט) "כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו". רש"י מפרש ששלושת האבות הם כחבל השזור משלושה גדילים. הגדיל הראשון היה אברהם, השני - יצחק. רק אצל יעקב נשזר החבל בשלמות. הוא ובניו, בית ישראל, נבחרו להיות "חלק ה'".

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהֵבִיאוּ אֶת אֲחֵיכֶם בֵּית יִשְׂרָאֵל",

פא הכתוב אומר (ישעיה סו כ): "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה'... על הר קדשי ירושָלַם..." הדברים אמורים ביחס לימות המשיח. כאשר ייגאלו היהודים מן הגלות האחרונה, לא זו בלבד שהם יעלו לארץ־ישראל אלא שהם יינשאו לשם כמנחה על כפי הגויים. רש"י מוסיף שכל זה יתחולל מתוך שמחה, מחולות וכלי זמר.

בהקשר שלנו הדברים אמורים ביחס לצורך להיכנס אל היכלי התמורות על־מנת לחלץ משם את ניצוצות הקדושה. כיוון שהעלאת הניצוצות הללו מתחוללת באמצעות שמחה, וכיוון שעם ביאת המשיח תתפרץ השמחה במלוא עוזה, הרי שהקליפות - הנמשלות

וְאֶחָד מֵהָעַכּוּ"ם יָבִיאוּ בְּיָדָם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת, עַל־יְדֵי רִבּוּי הַשִּׂמְחָה שֶׁיִּהְיֶה בָּעֵת הַזֹּאת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה וְכוּ', הָיִינוּ שְׂמֵחִים".

וְעַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה יִתְבַּטְלוּ הַקְּלִפּוֹת, בִּבְחִינַת: "וַיְמַדֵּד בַּחֶבֶל הַשֶּׁכֶב אוֹתָם אַרְצָה". וְזֶה: 'מוֹשְׁחוּ', הַיְנוּ הַמְּרִידָה לְכַלּוֹת אוֹתָם:

אוצר החכמה

לאומות העולם - יביאו את היהודים במו ידיהן אל "הר קדשי" - אל תוך תחום הקדושה. כשיסיימו הקליפות להשיב את כל היהודים השרויים תחת שלטונן אל תחום הקדושה, יאבדו את מקור יניקתן וייכלו (כמבואר לעיל, הערה עט).

שֶׁכָּל אֶחָד וְאֶחָד מֵהָעַכּוּ"ם יָבִיאוּ בְּיָדָם אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל מֵהַגָּלוּת, עַל־יְדֵי רִבּוּי הַשִּׂמְחָה שֶׁיִּהְיֶה בָּעֵת הַזֹּאת, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "אָז יֹאמְרוּ בַגּוֹיִם הִגְדִּיל ה' לַעֲשׂוֹת עִם אֵלֶּה וְכוּ', הָיִינוּ שְׂמֵחִים".

פב] בשעת הגאולה השלמה תתעורר שמחה עצומה בעולם - "בשוב ה' את שיבת ציון... היינו שמחים" (תהלים קכו א-ג). הקליפות, שעד עתה לא הרפו מניצוצות הקדושה, יעלו אותם כעת מן הגלות במו ידיהן.

רבנו הוכיח, אם־כן, שאין כל צורך לרדת להיכלי התמורות על־מנת להעלות משם את ניצוצות הקדושה. היכן שישנה שמחה, הקליפות עצמן מעלות אותם. הפרפראות־לחכמה מוסיף שכך הוא גם בזמן הגלות, שעל־ידי קיום מצוות בשמחה מעלות הקליפות עצמן את ניצוצות הקדושה השבויים בידיהן, מבלי שנצטרך אנו לרדת אל היכלי התמורות על מנת לבררם.

המצודת־דוד מפרש את המילים "היינו שמחים" כמתייחסות לזמן הגלות: אפילו בעומק הגלות היינו שמחים בשל בטחוננו הוודאי בישועה העתידה לבוא. במילים אחרות, בזמן הגלות 'מָשַׁכנו' את השמחה מן השמחה הגדולה העתידה להופיע באחרית הימים (ראה סוף הערה פד).

וְעַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה יִתְבַּטְלוּ הַקְּלִפּוֹת, בִּבְחִינַת: "וַיְמַדֵּד בַּחֶבֶל הַשֶּׁכֶב אוֹתָם אַרְצָה".

[פג] כשברח דוד מפני שאול המלך, הפקיד את חיי אביו ואחיו בידי אנשי מואב. אולם הם בגדו בו, והרגו את בני משפחתו. הפסוק המצוטט כאן מתאר את נקמת דוד באנשי מואב, לאחר שכבש את ארצם: "וימדדם בחבל השכב אותם ארצה, וימדד שני חבלים להמית ומלא החבל להחיות, ותהי מואב לדוד לעבדים נשאי מנחה" (שמואל ב' ח ב). ה'חבל' הוא מידת אורך מסוימת, ודוד מדד בה את אנשי מואב - שתי "מידות" הוצאו להורג, ועל המידה הנותרת הוטל מס שנתי (ראה מצודת־דוד על אתר).

גם בהקשר שלנו, בבוא הגאולה העתידה עתידים היהודים לבוא חשבון עם הקליפות, עד שיקויים בהן "השכב אותם ארצה" והן ייכלו לגמרי. כל זאת, באמצעות ה"חבל" - מתוך כך

שהקליפות יוציאו מתוכן את ניצוצות הקדושה שהן יונקות מהם את חיותן, אלו השייכים ל"יעקב חבל נחלתו".

הפרפראות־לחכמה מבאר זאת ביתר העמקה. ישנה מימרא בחז"ל (סנהדרין לט, ב): "מיניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא", קת הגרזן הכורת את העץ עשויה ממנו עצמו. כך היה אצל דוד, נינה של רות המואבייה, שדווקא הוא כבש את מואב והחריב אותה. בימי משה אסר ה' על ישראל לפתוח במלחמה כנגד מואב (דברים ט ב). זאת, משום שרות הייתה עתידה עוד לצאת מהם (רש"י במדבר לא ב). אולם בימיו של דוד, עלה כבר ניצוץ הקדושה שהיה במואב - רות התגיירה - והם לא היו זכאים עוד להגנה.

כשנפלו לפני דוד, הוצאו מתוכם שני חבלים להורג, כפי הנראה משום שדוד ראה שלא נותרה בהם כל חיות של קדושה (לעיל הערה ה). אולם היה גם מלוא החבל להחיות, מואבים שבהם זיהה דוד מידה מסוימת של קדושה, ואותם הותיר בחיים. המס השנתי שהביאו המואבים הללו לדוד מקביל למנחה שעתידים הגויים להביא לעתיד לבוא, וכשתכלה גם המנחה מידן - יבוא קיצן (לעיל הערה פא).

וְזֶה: 'מושחו', הַיְנוּ הַמְּדִידָה לְכַלּוֹת אוֹתָם:

פד] לעתיד לבוא, השמחה תהיה כה גדולה עד שהקליפות ישיבו מעצמן את ניצוצות הקדושה למקומם, ובכך ייכלו.

תהליך זה מתחולל במידה מסוימת אפילו עתה. אף־על־פי שלא ניתן עדיין לכלות את הקליפות כולן, כל אדם - כמידת דבקותו בה' ובייחוד כמידת שמחתו בקיום המצוות - יכול להעלות את הניצוצות מן הקליפות.

קיום המצוות בשמחה הוא ה"מדידה" עצמה, באשר הוא מביא לעשיית דין בקליפות: אלו הנעדרות קדושה לחלוטין - כלות, ואלו שעוד נותר בהם ניצוץ של קדושה - מוסיפות להתקיים כשהן מקבלות עליהן את ממשלתם של ישראל, ונכללות בעולמות הקדושה (פרפראות־לחכמה).

נשוב ונקרא כעת את חילופי הדברים בין רבי יהושע בן חנניה וחכמי אתונה, כפי שהם מתבארים בתורה שלנו:

אמצעותא דעלמא היכא? [אמצע העולם היכן הוא?] - חכמי אתונה שאלו: "איך אפשר להשיג את האין־סוף?" (סעיף ח)

זקפא לאצבעתיה, אמר להו: הכא! [זקף אצבעו ואמר להם: כאן!] - רבי יהושע זקף את אצבעו כדי לרמוז שעל־ידי המשכת הברכה (המתקיימת באמצעות הידיים) עולים המוחין למדרגה גבוהה יותר, וממשיכים את ברכת השכל הנובעת מאור־אין־סוף (סעיפים ג-ז).

אמרו ליה: מי יימר? [אמרו לו: מי יאמר?] - כלומר, מי יעז להיכנס להיכלי התמורות ולהעלות משם את ניצוצות הקדושה? (סעיף ב)

אמר: אייתו אשלי ומושחו [אמר: הביאו חבלים ומידדו] - אין צורך לרדת אל היכלי התמורות, הקליפות עצמן יעלו את ניצוצות הקדושה. אז, ברגע בו הניצוצות לא יהיו עוד בתחומן, יכלו הקליפות לגמרי (סעיף ב).

* * *

ר' נתן כותב:

מדבריו של רבנו אנו למדים שלעתיד לבוא, כאשר יצאו היהודים מן הגלות, שמחתם תרקיע שחקים ותכלה את כל כוחות הרע שבעולם. נשאלת השאלה, איזו משמעות יש לכך עבורנו בגלות הארוכה שאנו שרויים בה, שבה הצער מצוי כל־כך ואף גדל מדי יום? מה יש בידינו לעשות כעת על מנת להתגבר על צרותינו ולשים קץ לשקיעה הרוחנית שלנו?

ר' נתן עונה על־פי דברי רבנו במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א רנ): כאשר ה' מבקש להביא ישועה לעם היהודי בהווה, הוא "ממשיך עליהם השגחה מקץ האחרון" - מאיר עליהם מן העתיד, מאור הגאולה האחרונה.

מסר זה רמוז גם בדברי רבנו כאן: "אייתו אשלי ומושחו". השמחה העצומה שתהיה לעתיד לבוא, בעת כליון הקליפות, יכולה להוות מקור כוח עבורנו גם בזמן הזה. אם נקשר את נפשנו באמונה שלמה לקץ המיוחל הזה, ונדע נאמנה שסוף כל סוף עתידים אנו לצאת מן הגלות וכל היגון יהפך לשמחה, נוכל להפיח בתוכנו רוח של שמחה כבר כעת, בתוקף הגלות. בכוח גרעין השמחה הזה נוכל להוסיף אומץ ולהתחיל בתהליך המופלא של התעלות העולמות כבר עתה, וכך נקרב את הגאולה (ליקוטי־הלכות הודאה ו: י).

כעת יכולים אנו להבין את הכוונה האמיתית שברקע שאלתם של חכמי אתונה: "מי יימר?" חכמי אתונה מייצגים חכמות זרות ונעדרות אמונה, ודרכם היא דרכו של הספק התמידי. הם שותלים במוחו של אדם את המחשבה המתריסה - "מי אמר?" כך, הם גורמים לו לאבד כל נקודה של וודאות ולפקפק בעצם יכולתו להיחלץ מן הקליפות.

כל אחד מאתנו תוהה האם הוא יכול לעלות למדרגה רוחנית כלשהי, וודאי ביחס למדרגות העליונות המוזכרות בתורה זו. ספקות אלה אינם מובילים אלא לייאוש, מוסיפים צער על צערנו וגלות על גלותנו. אין הדבר תורם אלא לחיזוק כוחן של הקליפות, השואבות חיות מן העצבות והייאוש שלנו.

אולם רבי יהושע, המשמש כאן כדוגמה לצדיק המבקש תמיד לעודד כל יהודי להשתחרר מכבלי גלותו, עומד בפרץ. הוא מודיע קבל עם ועדה שהגאולה האלוקית בוא תבוא! בסופו של דבר יופיעו שמחה גדולה ואושר נפלא, ומשום כך אסור להתייאש לעולם! (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"ב עח) גם כעת אנו יכולים לשאוב שמחה מן הגאולה העתידה, וכך לחלץ את עצמנו מן הייאוש האוחז אותנו בזמן הזה (מבועי הנחל כד; ראה ליקוטי־הלכות הודאה ו: סז).

ברוח הדברים הללו, מספרים בברסלב מעשה שהיה: יהידי אחד שמע כיצד מפליג ר' נתן במעלת השמחה וחיובה, ושאל אותו: ומה אעשה שאין לי ממה לשמוח לרוב צרותי ויגוני? אמר לו ר' נתן: אם כן תלווה ותשאל לעצמך עתה שמחה מהישועות שעוד יושיע אותך הקב"ה. הלא אז תצטרך לשמוח על הטובה, אם כן שמח בזה כבר כעת! (שיח שרפי קודש ח"ב א: תשלו)

מן התורה שלנו אנו יכולים להבין שדברי ר' נתן אמורים בין בפרט ובין בכלל, כיוון שבאמת שרויים אנו בגלות ושמחת הלב - שהיא השכינה - נתונה בין הקליפות. אולם דווקא במצב כזה עלינו לקיים את עצת רבנו, ולמשוך לעצמנו שמחה מן הגאולה העתידה שתבוא במהרה בימינו. אמן!

כה

אָמְרוּ לֵהּ, אַחֲוֵי לָן מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא. אַיְתִי בּוּדְיָא. פְּשַׁטוּהוּ, וְלָא חֲוֵי עָיֵל לְתַרְעָא. אָמַר לְהוּ, אַיְתוּ מָרָא סְתְרוּ. הַיְנוּ מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא:

מִשְּׁחָרַב בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בָּטַל הַשָּׁמִיר וְנֹפֶת צוּפִים וַאֲמָנָה:

23/07/2018 אהה

רַש״י

אַחֲוֵי לָן מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא, הַרְאֵנוּ כְּלִי שֶׁאֵינוֹ שָׁוֶה הַהֶפְסֵד שֶׁהוּא מַפְסִיד: בּוּדְיָא, מַחְצֶלֶת: לָא עָיֵל בְּתַרְעָא, שֶׁהָיָה אָרֹךְ וְרָחָב יוֹתֵר מִן הַפֶּתַח: אַיְתוּ מָרָא וּסְתְרוּ, בְּנִין הַפֶּתַח וְהַכֹּתֶל עַד שֶׁיִּכָּנֵס:

א) **תורה כה – "אחוי לן מנא".** תורה זו (עד סוף סעיף ד) היא "לשון רבנו" (ראה תורה כ הערה א). אין בידינו מידע ביחס לתאריך אמירתה, אך סביר להניח שהיה זה בין השנים תקס"ג-תקס"ו, שבמהלכן נאמרו רוב התורות מסדרת "סבי דבי אתונא".

הרעיונות העיקריים בתורה זו הם: התגברות על 'כוח המדמה', הדמיונות; השגת 'השכל הנקנה'; העלייה ממדרגה למדרגה והסכנות הכרוכות בה; נתינת צדקה. רבנו מתייחס ברמז גם ל"פקודה בנוגע ליהודים" – פרי י־זמתו של הצאר הרוסי, שעתידה הייתה להשפיע באופן הרסני על יציבותן הכלכלית של הקהילות היהודיות באוקראינה ומחוצה לה.

מִשְּׁחָרַב בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בָּטַל הַשָּׁמִיר וְנֹפֶת צוּפִים וַאֲמָנָה:

ב) המשנה (סוטה ט: יב) מונה כמה דברים שעברו מן העולם עם חורבן בית־המקדש השני (ראה תוספות גיטין סח, א ד"ה איכא).

תולעת השמיר הייתה בריה מיוחדת במינה, שנבראה בערב שבת בראשית בין השמשות (משנה אבות ה: ו; ראה רש"י ורמב"ם על אתר). קטנה הייתה כגרגיר שעורה, וניחנה ביכולת מיוחדת לחתוך אבנים וסלעים באופן מדויק. אופן הביצוע היה פשוט ביותר: די היה להניח את תולעת השמיר על גבי האבן במקום בו נדרש חיתוך, ומיד הייתה האבן נחתכת. התולעת שימשה לחקיקת אבני החושן של הכוהן הגדול ולסיתות אבני המקדש (כיוון ששלמה המלך נמנע משימוש בכלי ברזל בבניין הבית).

נופת צופים הוא הדבש הבא מאזור שנקרא 'צופים'. אזור זה כונה כך בשל הריו הגבוהים, שמהם ניתן היה לצפות למרחוק. הדבש שהופק בצופים היה מתוק מאוד, וטעמו המיוחד היה ניכר בקלות בכל מאפה (ראה רש"י סוטה מח, ב ד"ה סולת).

אנשי אמנה הם אנשי סגולה, שהאמינו באמונה שלמה בה' יתברך ובהשגחתו עליהם. אמונה זו התבטאה במיוחד בתחום הפרנסה, כדברי הגמרא (סוטה מח, ב): "כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר – אינו אלא מקטני אמנה". מתוך גודל אמונתם, לא היססו אנשי האמנה להוציא הוצאות רבות עבור הידורי מצווה שונים, לשם כבוד שבת ויום־טוב וכדומה, ואף הרבו לפזר ממונם לצדקה (רש"י שם ד"ה שמאמינים).

רבנו מציג כעת שלושה מושגים: 'כוח המדמה', 'שרירות הלב' ו'שכל', ומבאר כיצד הם קשורים לשלוש האבדות היקרות הללו.

א **כִּי** צָרִיךְ כָּל אָדָם לְהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מֵהַמְּדָמָה, וְלַעֲלוֹת אֶל הַשֵּׂכֶל. וּכְשֶׁנִּמְשָׁךְ אַחַר הַמְּדָמָה, זֶה בְּחִינַת שְׁרִירוּת לֵב, שֶׁהוּא הוֹלֵךְ אַחַר הַמְּדָמָה שֶׁבַּלֵּב. וּכְשֶׁיּוֹצֵא מִשְּׁרִירוּת הַלֵּב, וּמְשַׁבֵּר

אוצר החכמה

א כִּי צָרִיךְ כָּל אָדָם לְהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מֵהַמְּדָמָה, וְלַעֲלוֹת אֶל הַשֵּׂכֶל. וּכְשֶׁנִּמְשָׁךְ אַחַר הַמְּדָמָה, זֶה בְּחִינַת שְׁרִירוּת לֵב,

[ג] בכתב היד: "כי צריך כל אדם **לשבר הכוח המדמה וליכנס אל השכל**, וכשנמשך אחר **תאוות המדומיות** זה בחינת שרירות לב"

'שרירות הלב' היא ביטוי המופיע בספר דברים (כט יח): "כי בשררות לבי אלך", ורש"י מבאר אותו כך: "במראית לבי, כמו (במדבר כד יז) 'אשורנו ולא קרוב', כלומר: מה שלבי רואה לעשות" (וראה נוסח כתב־היד המובא בהערה הבאה).

לבו של אדם רואה לנכון להוליכו אחר תאוותיו המרובות, וראייה 'נכוחה' זו היא הדמיון שרבנו מזהיר מפניו. על האדם מוטל לשבור את כוח המדמה, המסתיר מפניו את השכל - כוח הראייה האמיתי המכוון את האדם אל דרכי הקדושה (ראה מבועי הנחל כה).

שֶׁהוּא הוֹלֵךְ אַחַר הַמְּדָמָה שֶׁבַּלֵּב.

[ד] בכתב היד: "שהוא הולך **במראה לבו**".

נרחיב מעט בביאור המושג 'כוח המדמה'. מקור של כוח המדמה הוא בגשמיות הגוף, ורבנו מזהה אותו בתורה זו עם תאוות של דמיון, מחשבות רעות, ספקות ומניעות הבאים מצד הקליפות. באמצעות כל התופעות הללו מערפל כוח המדמה את עיני האדם, ומסתיר מפניו את הקדושה שבשורש נשמתו האלוקית. נשמה זו היא מהותו הפנימית של השכל, היא מקורה של כל התעוררות דקדושה והיא גם זו הדוחה את התאוות הגשמיות הבאות מכוח המדמה.

בתורה זו מכנה רבנו את הכוח הזה - "המדמה **שבלב**", אולם ר' נתן - בעקבות תורות אחרות - מכנה אותו דווקא "שליח ה**שכל**". כך הוא כותב (ליקוטי־הלכות שלוחין ה: א): "השכל רחוק מכל ידיעות הגשמיות. רק על־ידי המדמה, שהוא כוח של השכל, על־ידי זה מגיע להשכל ידיעות תוארי הגשמיות".

כוח המדמה, ממשיך ר' נתן, ניתן לאדם כדי שיהיה בעל בחירה חופשית. שכן מצד השכל אין האדם בעל בחירה כלל, מכיוון שהשכל מרוחק במהותו מכל מידה רעה ומכל תאווה, והוא דבק בה' יתברך בתכלית. רק על־ידי כוח המדמה יש לשכל נגיעה בענייני העולם, וכאן גם המקום בו הוא עלול ליפול בדמיון כוזב.

את הסתירה הזו יש ליישב בכך שכוח המדמה הוא נקודת ההשקה בין השכל למידות הלב. כשם שלשכל אין נגיעה בענייני החומר אלא באמצעות כוח המדמה, כך גם מידות הלב אינן מסוגלות לפעול אלא באמצעותו - כיוון שהן זקוקות ל"אישור" מצד השכל, המופקד על הכוונת כל פעולות האדם (מבועי הנחל).

לִבּוֹ הָאֶבֶן – זֶה בְּחִינַת 'שָׁמִיר', שֶׁעַל יָדוֹ נִכְנָע הָאֶבֶן, וְאֵינוֹ הוֹלֵךְ אַחַר תַּאֲוֹת הַמְּדֻמִּיוֹת, וְהוֹלֵךְ אַחַר הַשֵּׂכֶל.

משום כך מתנודד כוח המדמה בין השכל למידות הלב, הנאבקים ביניהם על השליטה בו. חז"ל אומרים ש"הצדיקים לבם ברשותם" (אסתר רבה י: ג), הם משברים את שרירות הלב וזוכים לרתום את כוח המדמה אל השכל כשהוא טהור ומזוכך. מנגד, "הרשעים ברשות לבם" (שם), תאוותיהם מושלות בשכלם באמצעות כוח המדמה, המייצר דמיונות שווא ומוליך אותם שולל.

בסגנון דומה כתב ר' נתן שכוח המדמה האנושי צומח מתוך עץ הדעת־טוב־ורע (תורת נתן ב). קביעה זו מדגישה גם היא את התפקיד שממלא כוח המדמה כנקודת מפגש בין קודש וחול. הקודש הוא "עץ החיים", כולו טוב, ואילו החול הוא "עץ הדעת" – מעורב מטוב ומרע.

כוח המדמה אכן שייך למציאות החול, אולם אפשר לרתום אותו אל הקודש ולהשתמש בו כדי להשליט את השכל על שרירות הלב ולהתעלות למדרגות עליונות. ברוח זו אמר רבנו לחסידיו (חיי־מוהר"ן תקכא): "נתתי לכם כוח המדמה כשר וטוב, ואתם רשאים לחדש בתורה". אולם מנגד, אם לא יעשה בו האדם שימוש מתאים הוא עלול לגלות פנים בתורה שלא כהלכה, לחדש חידושי שקר ולדמיין דמיונות כוזבים, וכך להטות גם את ניצוצות הקדושה שבאדם אל תוך אשליית התאוות המבקשות לינוק מהן את חיותן.

23/07/2018 אחה

רבנו מורה בתורה זו כיצד יש לחלץ את כוח המדמה מתוך שלטונה של שרירות הלב, ולהעלותו אל שלטון השכל. בתהליך זה ישנם שלושה שלבים: א. שבירת התאוות. ב. גילוי אור השכל. ג. הפיכת השכל לקניין של קבע (להרחבה ביחס להבחנה בין דמיון טהור ובין אשליה ראה בספר לעבור את הגשר הצר, פרק יא, עמ' 177 ואילך).

אוצר החכמה

וּכְשֶׁיּוֹצֵא מִשְּׁרִירוּת הַלֵּב, וּמְשַׁבֵּר לִבּוֹ הָאֶבֶן – זֶה בְּחִינַת 'שָׁמִיר', שֶׁעַל יָדוֹ נִכְנָע הָאֶבֶן, וְאֵינוֹ הוֹלֵךְ אַחַר תַּאֲוֹת הַמְּדֻמִּיוֹת, וְהוֹלֵךְ אַחַר הַשֵּׂכֶל.

הן הלב ההולך אחר תאוות של דמיון מכונה "לב אבן" (ראה מצודת־דוד, יחזקאל יא יט). השמיר, ששימש לחיתוך אבני המקדש (לעיל, הערה ב), הוא גם הסמל לכוח הנתון ביד האדם לשבר את דמיונותיו ולחקוק בלבו את אור השכל (וראה להלן הערה פ). להלן (סעיף ד) יתבאר כיצד בדיוק נעשה הדבר.

בנקודה זו יש להעיר שהשכל שבו מדובר כאן הוא גילוי הנשמה האלוקית שבאדם, שממנה התשוקה להתקרב אל ה' יתברך ולהוסיף אומץ בלימוד התורה ובקיום המצוות. אין הכוונה כלל וכלל לחקירות ועיונים פילוסופיים, שאותם שלל רבנו בתכלית (ראה שיחות הר"ן רטז-רכו).

נהפוך הוא, החקירה הפילוסופית כרוכה בהטלת ספקות רבים, הנובעים מסיגיו של כוח המדמה שלא זוכך כראוי. משום כך, השימוש בכוחות השכל עלול להוביל לתוצאה הפוכה אצל אדם שלא הכניע עדיין את שרירות לבו (וכולנו בכלל הזה). כלי הביטוי הנאמנים של השכל האלוקי, הינן התמימות והפשיטות. באמצעותן יוכל האדם לצעוד בצעדים בטוחים, לטהר את כוח המדמה מכל סיגיו ואז לזכות לאור השכל האמיתי (מבועי הנחל).

וְכָל זְמַן שֶׁלֹּא הוֹצִיא שִׂכְלוֹ אֶל הַפֹּעַל שֶׁלֹּא הִשְׁתַּמֵּשׁ בְּשִׂכְלוֹ עֲדַיִן – אָז אֲצִלוֹ הַשֵּׂכֶל בְּכֹחַ. אַף־עַל־פִּי שֶׁכְּבָר שָׁבַר הַמְדַמֶּה, אָז נִתְקוֹמֵם תְּכוּנַת שִׂכְלוֹ. כִּי 'כְּשֶׁזֶּה קָם, זֶה נוֹפֵל', אֲבָל הַשֵּׂכֶל עֲדַיִן בְּכֹחַ.

וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁחוֹקֵר בְּשִׂכְלוֹ וּמִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ, אֲזַי הַשֵּׂכֶל בְּפֹעַל. וְזֶה בְּחִינַת 'נֹפֶת צוּפִים', בְּבְחִינַת: "נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתוֹתַיִךְ" –

וְכָל זְמַן שֶׁלֹּא הוֹצִיא שִׂכְלוֹ אֶל הַפֹּעַל שֶׁלֹּא הִשְׁתַּמֵּשׁ בְּשִׂכְלוֹ עֲדַיִן - אָז אֲצִלוֹ הַשֵּׂכֶל בְּכֹחַ. אַף־עַל־פִּי שֶׁכְּבָר שָׁבַר הַמְדַמֶּה, אָז נִתְקוֹמֵם תְּכוּנַת שִׂכְלוֹ. כִּי 'כְּשֶׁזֶּה קָם, זֶה נוֹפֵל', אֲבָל הַשֵּׂכֶל עֲדַיִן בְּכֹחַ.

[ו] בכתב היד: "וכל זמן שלא הוציא שכלו **מכוח** אל הפועל..."

בתורה הראשונה בליקוטי־מוהר"ן (סעיף ב) מייחס רבנו את השכל למידתו של יעקב אבינו, ואת הכסילות למידתו של עשו הרשע. גם כאן, בהעמדת השכל מול תאוות הדמיון, הוא משתמש בביטוי שנקט בו רש"י בתארו את מערכת היחסים שבין יעקב לעשו (רש"י בראשית כה כג): "כשזה קם - זה נופל". בכל רגע נתון יכול רק אחד מהם למשול, וכאשר גובר כוחו של האחד - בהכרח נחלש האחר.

בדומה לכך, בכל אדם קיימים שני יסודות מנוגדים זה לזה, ובידו לקבוע מי מהם ימשול - הדמיון או השכל. אפשר היה לחשוב שאם רוצים להביא להתגברות כוחו של השכל, יש לפתוח בצעדים לחיזוקו ולביסוסו. אולם רבנו מגלה שגם כאן "כשזה קם - זה נופל", ומשום כך בראש ובראשונה יש לנתץ את הדמיון. אם יצליח האדם בכך, יעלה השכל ממילא מנפילתו ויתייצב לתפקידו כעומד בראש כל כוחות האדם. אמנם, במצב הזה השכל עודנו 'בכוח', בפוטנציאל. השמיר הרוחני מבקע את שרירות לב האבן, אך אינו מגלה עדיין את אור השכל.

וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁחוֹקֵר בְּשִׂכְלוֹ וּמִשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ, אֲזַי הַשֵּׂכֶל בְּפֹעַל.

[ז] שוב, החקירה שבה מדובר היא חקירה שבקדושה, הנוגעת בלימוד התורה ובעיונה. כשאדם לומד תורה, הוא נעזר בשכלו לשם בקשת האמת האלוקית. תוך כדי הלימוד והחידוש בתורה עושה הלומד שימוש רב בכוח המדמה שלו, כדי לסגל לעצמו את היכולת לדמות מילתא למילתא (=עניין לעניין) ולהסיק מסקנות נכונות מכל דין. כך הוא יוצר בתוכו כלים לחכמה ולקדושה הטמונים בתורתו (מבוא' הנחל). לימוד התורה הולך וממשמש את הפוטנציאל השכלי, והופך את ה'שכל בכוח' ל'שכל בפועל'.

וְזֶה בְּחִינַת 'נֹפֶת צוּפִים', בְּבְחִינַת: "נֹפֶת תִּטֹּפְנָה שִׂפְתוֹתַיִךְ"

[ח] על פסוק זה משיר השירים (ד יא) אומר המדרש (שיר השירים רבה על אתר): "כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואינן ערבין על שומעיהן כדבש זה שבא מצוף - נוח לו שלא אמרן". נמצא

שֶׁהוֹצִיא מְתִיקוּת שִׂכְלוֹ מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל. [וְזֶה: 'שִׁפְתוֹתַיִךְ', הוּא בְּחִינַת מוֹצִיא מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַדִּבּוּר].

וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁמַּשִׂיג בְּשִׂכְלוֹ כָּל מַה שֶּׁיֵּשׁ בְּיַד אֱנוֹשִׁי לְהַשִּׂיג, אָז שִׂכְלוֹ שָׁב שֵׁבֶת הַנְּקֵבָה. כְּמוֹ שֶׁכָּתְבוּ הַמְחַקְּרִים, שֶׁיֵּשׁ שֵׂכֶל

שהמתיקות שבנופת צופים היא ביטוי לבשלות השכל, המתגלה בדברי תורתו של החכם.

- שֶׁהוֹצִיא מְתִיקוּת שִׂכְלוֹ מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל. [וְזֶה: 'שִׁפְתוֹתַיִךְ', הוּא בְּחִינַת מוֹצִיא מִכֹּחַ אֶל הַפֹּעַל, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַדִּבּוּר].

אוצר החכמה

ט) השכל היוצא אל הפועל מופיע במלוא בשלותו דווקא כאשר הוא מתבטא באמצעות כלי הדיבור - השפתיים, היוצקות את תוכנו אל כ"ב אותיות התורה. אדם שאינו יודע לבטא היטב את הבנותיו, עומד עדיין במצב של 'שכל בכוח'. כאשר יזכה להשלים את השגתו, יתבטא הדבר ביכולתו לנסח בבהירות את מחשבותיו, עד שיהיו פרות שכלו 'נוטפים' מבין שפתותיו (תורת נתן ח).

וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁמַּשִׂיג בְּשִׂכְלוֹ כָּל מַה שֶּׁיֵּשׁ בְּיַד אֱנוֹשִׁי לְהַשִּׂיג, אָז שִׂכְלוֹ שָׁב שֵׁבֶת הַנְּקֵבָה.

י) בכתב היד: "ואחר־כך כשמשיג בשכלו כל מה שיש **כוח בשכל** אנושי להשיג".

המושג 'שכל הנקבה' נראה כמושג מוחלט, אולם לאמיתו של דבר אין הוא כזה. כשם ש'שכל בכוח' ו'שכל בפועל' הם מושגים יחסיים השייכים בכל מדרגה של השגה, כך גם 'שכל הנקבה'. כך מלמד רבנו להלן, שלכל אדם יש מדרגה משלו בשכל הנקבה, ומשום כך גם דבריו כאן - "כל מה שיש ביד אנושי להשיג" - מכוונים לכל מה שיש ביד האדם להשיג במדרגתו הנוכחית (ולא לכל מה שיש ביד המין האנושי להשיג).

כיוון שמיצה אדם את השכל שבמדרגתו, הרי השכל הזה "שב שכל הנקבה" - הופך לשכל הנקבה (ראה בהערה הבאה). אז הוא יכול להתקדם אל עבר המדרגה הבאה, שבה ממתין לו שכל חדש הכבוש תחת ידו של דמיון אחר שטרם שבר. הדברים יתבארו להלן בסעיפים ב ו-ג.

שֵׂכֶל הַנְּקֵבָה.

א) השכל הנקבה שונה מהותית ממדרגת השכל שבפועל. שכל זה הוא קניין רוחני ונצחי של דעת אלוקים, כפי שרבנו יסביר מיד.

השכל דקדושה עוסק בלימוד התורה ובעיונה, כאמור. אולם גם בלימוד התורה, שהיא והקב"ה אחד הם (ראה זוהר ח"ג עג, א), יש להבחין בין 'ידיעת התורה' ל'ידיעת ה'". ידיעת התורה היא כאשר אדם לומד את התורה לעומקה, מבין את הדברים וכך רוכש לו ידע מסוים, אך אין היא מעידה כלל על מידת ידיעתו את ה' או קרבתו אליו.

בְּכֹחַ, וְשֵׂכֶל הַפֹּעַל, וְשֵׂכֶל הַנִּקְנֶה. וְעִקַּר קִיּוּמוֹ שֶׁל אָדָם לְאַחַר מִיתָתוֹ, אֵינוֹ אֶלָּא שֵׂכֶל הַנִּקְנֶה, וְזֶה הַשְׁאָרוֹתָיו לְאַחַר הַמִּיתָה.

ישנם הלומדים תורה אך רחוקים מאוד ממנו יתברך, וזאת משום שבראש מעייניהם עומד הידע בלבד, או משום שהם עושים את התורה קרדום לחפור בה לתועלתם האישית או המקצועית (ראה תורה כח: א). מנגד, ישנם הלומדים תורה לשמה - "מאהבת ה' שציווהו על כך" (מהרש"א נדרים סב, א), הנעזרים בידע שבתורה כדי לקיים את רצון ה' וכדי לגלות את מלכותו בעולם. לומדים אלו זוכים להשיג את 'השכל הנקנה'.

כְּמוֹ שֶׁכָּתְבוּ הַמְּחַקְּרִים, שִׁיש שֵׂכֶל בְּכֹחַ, וְשֵׂכֶל הַפֹּעַל, וְשֵׂכֶל הַנִּקְנֶה.

ב) בכתב היד: "כמו שכתבו המחקרים, שיש שכל בכוח, ושכל **בפועל**, ושכל הנקנה".

ר' נתן משווה את שלוש מדרגות השכל הללו לשלוש ספירות המוחין: חכמה, בינה ודעת. בקבלה מבואר שהחכמה היא מלשון כח־מה, מעין שאלה - כח של מה? מהו הדבר הסתום הזה, שישנו כאן רק 'בכוח'? לכן החכמה היא אותו 'שכל בכוח', מעין הברקה שכלית ראינטואיטיבית, בלתי מפורטת ובלתי מעובדת.

הספירה השנייה, בינה, היא 'שכל בפועל'. בשלב זה עוברת הברקת החכמה תהליך של ניתוח, בירור ועיבוד, ומתוכו היא מתפתחת לכלל מבנה שכלי מפורט ומושלם. על שם התהליך הזה מכונה בעל הבינה "מבין דבר מתוך דבר" (סנהדרין צג, ב).

הספירה השלישית, דעת, מוציאה לאור את תוכנן של החכמה והבינה. הדעת היא גמר התהליך השכלי, ובה עומד אדם על אמיתת העניין שהבריק במחשבתו מלכתחילה. בהקשר שלנו מדובר בגרעין ידיעת ה' המאיר בתוך השגת התורה, שהוא 'השכל הנקנה', וכדברי רש"י (שמות לא ג): "'ובדעת' - רוח הקודש".

המבנה המשולש הזה, אומר ר' נתן, הוא אחד הטעמים לכך שתורתנו הקדושה מכונה "אוריין תליתאי" (שבת פח, א): מקרא, משנה ותלמוד (מנורת המאור פרק ה).

המקרא הוא ה'שכל בכוח', החכמה שבתורה, מכיוון שדיני התורה כתובים בו בתמציתיות רבה, ולא ניתן להסיק מהם מסקנות מעשיות שלמות ומבוררות. **המשנה** היא הבינה שבתורה, שלב הביניים של ה'שכל בפועל', מאחר והעקרונות ליישומם של דיני התורה מוצגים בה בפירוט ובבהירות. עם זאת, עדיין לא ניתן להסיק מן המשנה מסקנות ישירות הלכה למעשה. לשם כך עלינו לפנות אל **הגמרא**, הדעת שבתורה, 'שכל הנקנה'. בסוף כל סוגיה מסוגיות הגמרא, יוצאת מכל דין הוראה למעשה - על־פי האופן שבו התברר ענייננו במקרא ובמשנה. רק אז מגיע הלומד אל שלמות השכל שבתורה, כאשר הוא יכול לקיים אותה כהלכה ולהתקרב על ידה אל ה' יתברך (תורת נתן ה).

וְעִקַּר קִיּוּמוֹ שֶׁל אָדָם לְאַחַר מִיתָתוֹ, אֵינוֹ אֶלָּא שֵׂכֶל הַנִּקְנֶה, וְזֶה הַשְׁאָרוֹתָיו לְאַחַר הַמִּיתָה.

ג) במקום אחר מזהה רבנו את השכל הנקנה עם הנשמה (ליקוטי־מוהר"ן ח"א סא: ג). כמו הנשמה והעולם־הבא, גם השכל הנקנה הוא נצחי. דעת אלוקים שאדם זוכה לקנות אינה רק הדבר

וְזֶה בְּחִינַת אָמָנָה, כִּי אָמָנָה - לְשׁוֹן קִיּוּם דָּבָר, כִּי שֵׂכֶל הַנִּקְנֶה, הוּא קִיּוּם שֶׁל אָדָם לְאַחַר מוֹתוֹ.

מאמר החכמה

שנשאר עמו לנצח, אלא - כפי שקובע כאן רבנו - היא היא נצחיותו עצמה, אותו החלק בהווייתו ששורד גם אחרי שכל דבר אחר שהיה לו נשכח (ראה מבועי הנחל).

דוגמה מובהקת לכך היא גדולי הדורות שעברו - רש"י, הרמב"ם, הראשונים, האר"י הקדוש, הגאון מווילנא, מורנו הבעל שם טוב, רבנו ור' נתן, ולמעלה בקודש - התנאים והאמוראים הקדושים. ענקים אלו עבדו את בוראם וזיככו את דעתם, ואנו - דורות רבים אחריהם - ניזונים עד היום מתורתם, מן השכל הנקנה שזכו לו, המוסיף להתקיים גם לאחר מיתתם. על כך אמרו רבותינו ש"צדיקים במיתתן נקראו חיים" (ברכות יח, א).

רבנו היה חוזר על כך שהאדם צריך להשאיר אחריו את השכל שקנה בעולם־הזה עבור הדורות הבאים, כדי שיוכלו ליהנות ממאמציו ויזכו גם הם להכיר בה' ולעבוד אותו. כל אדם יכול לזכות לכך, כל אחד על־פי מדרגתו (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א כא וח"ב ז).

יש לציין כי תכונת הנצחיות של השכל הנקנה קשורה עד מאוד בגילוי הנקודה האלוקית המאירה בתוכו, ובקניינה בפועל (כמבואר בהערה הקודמת). ר' נתן עומד על כך במקום אחר: "כל זמן שאין זוכין לשכל הנקנה דקדושה, אי־אפשר לסמוך על השכל, כי עדיין יכולין הקליפות ח"ו להתאחז ולקלקל השכל הזה. כי עיקר הקיום והשמירה מן הקליפות והדמיונות הוא כשזוכין לשכל הנקנה, דהיינו לזכות להשיג איזה עבודה על־ידי השכל - שזהו עיקר השכל, כי 'לא המדרש עיקר אלא המעשה', ועיקר הטוב והמתיקות של השכל הוא כשבא לידי מעשה".

אהה 23/07/2018

מקור הקליפות הנאחזות בשכל הוא בשרירות הלב ובסיגיו של כוח המדמה, והן מפריעות לאדם לעמוד על אמיתת השכל הטהור ולשאוב מתוכו חיים נצחיים. אולם כשאדם מביא את השכל אל תכליתו, ומשתמש בו כדי לעבוד יותר ויותר את בוראו, הוא מגלה את אמיתתו וזוכה לקיים אותה בתוכו לעד. זהו גם אחד הסימנים המובהקים ללימוד תורה 'לשמה' (לעיל הערה יא), שיהא "לומד על מנת לעשות" (ראה תוספות פסחים נ, ב ד"ה וכאן בעושים).

וְזֶה בְּחִינַת אָמָנָה, כִּי אָמָנָה - לְשׁוֹן קִיּוּם דָּבָר,

ד בכתב היד נוסף: "כי אמנה - לשון קיום דבר, **כמו 'יאמן נא דבריך'**".

הפסוק המצוטט בכתב היד הוא (מלכים א' ח כו): "ועתה אלהי ישראל יֵאָמֵן נא דבריך אשר דברת לעבדך דוד אבי", והוא מתייחס להבטחת ה' לדוד ששלמה בנו ימלוך אחריו ויבנה את בית־המקדש (תרגום יונתן; מצודת־דוד).

קיום ההבטחה שניתנה לדוד לאחר פטירתו, מקביל לשכל הנקנה המתקיים גם לאחר פטירת האדם. בשני המקרים מתבטאת נאמנות נצחית מצד הקב"ה, אלא שהביטוי "יאמן" מוסיף גם משמעות של אמונה. הדבר מתאים למה שהתבאר לעיל (הערה ז), שעיקר תפקידו של השכל הוא בעיון התורה, חכמה שהיא כלי לאמונה. רק לימוד כזה מזכה את האדם בשכל הנקנה, כיוון שאמונת האדם היא הכלי לנאמנות הקב"ה אליו ולהיותו בבחינת 'אמנה' - קיים לעד (ראה תורה כד: ו, הערות לה-מ).

וְשֵׂכֶל הַנִּקְנֶה נִקְרָא, מַה שֶּׁאָדָם יוֹדֵעַ הַרְבֵּה דְּבָרִים בִּידִיעָה אַחַת. כִּי קֹדֶם צְרִיךְ לֵידַע הַרְבֵּה הַקְדָּמוֹת קֹדֶם שֶׁיֵּדַע אֵיזֶהוּ דָּבָר, וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁמַּשִּׂיג אֶת הַדָּבָר, מַשְׁלִיךְ הַקְדָּמוֹתָיו, וְיוֹדֵעַ אֶת הַדָּבָר בִּידִיעָה אַחַת.

וְעִקַּר הַמַּעְיַן הֶחָכְמָה מִן הַמִּקְדָּשׁ יָצָא, כִּי שָׁם הָיוּ מַקְרִיבִין הַקָּרְבָּנוֹת, שֶׁהֵם הַבַּהֲמִיוּת וְכֹחַ הַדִּמְיוֹן. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְזִבְחֵי

כִּי שֵׂכֶל הַנִּקְנֶה, הוּא קִיּוּם שֶׁל אָדָם לְאַחַר מוֹתוֹ. וְשֵׂכֶל הַנִּקְנֶה נִקְרָא, מַה שֶּׁאָדָם יוֹדֵעַ הַרְבֵּה דְּבָרִים בִּידִיעָה אַחַת. כִּי קֹדֶם צְרִיךְ לֵידַע הַרְבֵּה הַקְדָּמוֹת קֹדֶם שֶׁיֵּדַע אֵיזֶהוּ דָּבָר, וְאַחַר־כָּךְ כְּשֶׁמַּשִּׂיג אֶת הַדָּבָר, מַשְׁלִיךְ הַקְדָּמוֹתָיו, וְיוֹדֵעַ אֶת הַדָּבָר בִּידִיעָה אַחַת.

טז ההקדמות נחוצות מכיוון שראשית השכל בנקודת החכמה, השכלה גולמית ונעדרת צורה, 'שכל בכוח'. על מנת לעמוד על השכל ולקנותו, יש להבינו היטב ולבררו בכוחה של ספירת הבינה, ה'שכל בפועל', ורק אז זוכים לדעתו היטב - בספירת הדעת, ה'שכל הנקנה' (ראה לעיל הערה יב). משעה שזכה אדם לדעת את שכלו כך, בלא הקדמות, הרי הוא מובטח ששכל זה קנוי לו לעולם.

בעניין זה ראה גם תורה כא: א הערה ו, שם מתאר רבנו את מדרגת השכל העליונה - 'שכל של פָּנים'. על־פי דבריו שם, אדם עשוי לזכות לשכל כזה כמתת שמים, ללא כל הקדמות, וישנן הכנות מסוימות שעליו לעשות כדי להיות ראוי לכך.

את דרך השגת השכל הנקנה כפי שהיא מבוארת בתורה שלנו, כינה רבנו שם 'שכל של אזהר', כיוון שבדרך זו מגיע אדם אל מדרגת השכל הנקנה באיזהר, כעבור זמן ממושך שבו הוא משבר את שרירות לבו ועמל להוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל ולגלות בתוכו את נקודת השכל הנקנה. אמנם, כפי שכתב שם, שתי דרכי ההשגה מוכרחות לכל אדם ואדם ואי־אפשר לזו בלא זו.

וְעִקַּר הַמַּעְיַן הֶחָכְמָה מִן הַמִּקְדָּשׁ יָצָא,

יז להלן (הערה כ) מובאת ראיה לכך מלשון הפסוק.

כִּי שָׁם הָיוּ מַקְרִיבִין הַקָּרְבָּנוֹת, שֶׁהֵם הַבַּהֲמִיוּת וְכֹחַ הַדִּמְיוֹן.

יז בהוספות לתורה זו (להלן סעיף ו) מבאר רבנו שגם לבהמה יש כוח המדמה, כמו לאדם, כך שמותר האדם מן הבהמה הוא רק בשכלו. מי שאינו הולך אחר שכלו אלא אחר תאוות לבו, יורד ממדרגתו ונמשל לבהמה. מכיוון שכך, תיקונו הוא בקרבן בהמה המוקרב בבית־המקדש - מקום נביעת מעיין החכמה והשכל. על־ידי הקרבן חוזר האדם ועולה מתוך בהמיותו אל מדרגת השכל, שעל שמה נקרא אדם.

אֱלֹקִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה" – שֶׁשְּׁבִירַת הַדְּמְיוֹן הֵם הַקְּרְבָּנוֹת. וּבְשֶׁבִּיל זֶה אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כְּשֶׁחָרַב בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בָּטַל הַשָּׁמִיר וְכוּ'. וּכְשֶׁיִּבָּנֶה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ, אָז יִתְקַיֵּם: "וּמַעְיָן מִן הַמִּקְדָּשׁ יֵצֵא".

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "זִבְחֵי אֱלֹקִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה" – שֶׁשְּׁבִירַת הַדְּמְיוֹן הֵם הַקְּרְבָּנוֹת.

ח) בכתב היד: "ששבירת הדמיונות **הוא על־ידי** הקרבנות".

"רוח נשברה" (תהלים נא יט) היא הלב השבור מתוך חרטה כנה והתעוררות תשובה (ראה מצודת־דוד על אתר). פירוש הפסוק הוא, אם כן: **זבחי אלהים** – הקרבנות, המרוממים את האדם אל האלקים, הם **רוח נשברה** – שבירת כוח המדמה שבלב (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ח: ב – "כי הרוח הוא בלב").

מכאן נלמד עד כמה חשובה אמירת ה'קרבנות' בתחילת התפילה מדי יום, כמאמר חז"ל (מנחות קי, א): "כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם". האר"י הקדוש מלמד שאמירת פרקי הקרבנות מעלה את האדם מן הקליפות [של הדמיון] (שער הכוונות דרושי תפילת השחר א). משמעות הדברים תובהר להלן, בסעיף ב.

וּבְשֶׁבִּיל זֶה אָמְרוּ חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'כְּשֶׁחָרַב בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ בָּטַל הַשָּׁמִיר וְכוּ''.

ט) שלושת העניינים הללו – שמיר, נופת צופים ואמנה – רומזים לשלוש מדרגות השכל. כאשר חרב בית־המקדש, מקור מעיין החכמה והשכל, ובטלו הקרבנות המשברים את כוח המדמה – חדלו אף הם מלהתקיים. ראה בהערה הבאה.

וּכְשֶׁיִּבָּנֶה בֵּית־הַמִּקְדָּשׁ, אָז יִתְקַיֵּם: "וּמַעְיָן מִן הַמִּקְדָּשׁ יֵצֵא".

כ) כשייבנה בית־המקדש תתחדש עבודת הקרבנות ועמה שבירת כוח המדמה, וכך יוכל השכל להתפתח ולמשול. אולם בל נחשוב שכל עוד לא נבנה בית־המקדש אין לנו כל אפשרות לעסוק בכך: "כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בית־המקדש בימיו" (ברכות לג, א). שכלו של אדם הוא בית־המקדש הפרטי שלו. מי שבונה את שכלו מתוך דעת אלוקים זוכה להתגבר על דמיונות השקר, והרי זה כאילו בנה את בית־המקדש (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יג: א הערה כג). אמנם כאשר ייבנה בית־המקדש הכללי והגשמי, ועבודת הקרבנות תתחדש, יתקיים "ומעין מבית ה' יצא" (יואל ד יח) – מעיין החכמה ייפתח עבור הכול.

עד כאן: כל אדם צריך להשתדל לשבור את דמיונותיו ותאוותיו, כוח המדמה שבלב. כך יזכה להוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל, ולבוא למדרגת השכל הנקנה.

ב **וְדַע** שֶׁבְּכָל עוֹלָם וְעוֹלָם וּבְכָל מַדְרֵגָה וּמַדְרֵגָה, יֵשׁ שָׁם דִּמְיוֹנוֹת אֵלּוּ. וְהֵם הֵם הַקְלִפּוֹת הַקּוֹדְמִין לַפְּרִי, וְסוֹבְבִים אֶת הַקְּדֻשָּׁה, בִּבְחִינַת: "סָבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלָּכוּן".

וּכְשֶׁאָדָם נֶעְתָּק מִמַּדְרֵגָה לְמַדְרֵגָה, אָז צָרִיךְ לוֹ לֵילֵךְ דֶּרֶךְ אֵלּוּ הַדִּמְיוֹנוֹת, כְּדֵי לְהַגִּיעַ אֶל הַקְּדֻשָּׁה. וְתֵכֶף כְּשֶׁעוֹלֶה לְהַמַּדְרֵגָה, אֲזַי נִתְעוֹרְרִין הַקְלִפּוֹת שֶׁבַּמַּדְרֵגָה, וּמְסַבְּבִין אוֹתוֹ. וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ אוֹתָם וּלְשַׁבֵּר אוֹתָם, וּלְטַהֵר אוֹתוֹ הַמָּקוֹם מִקְלִפּוֹת.

ב וְדַע שֶׁבְּכָל עוֹלָם וְעוֹלָם וּבְכָל מַדְרֵגָה וּמַדְרֵגָה, יֵשׁ שָׁם דִּמְיוֹנוֹת אֵלּוּ.

[כא] בספר קהלת (ז יד) נאמר "גם את זה לעמת זה עשה האלהים". ה' ברא את הקליפות לעומת הקדושה, כך שבמקביל לכל מדרגה של קדושה ישנה קליפה הסובבת אותה ומעכבת את השפעתה.

לכן, גם כאשר אדם זוכה לשבור את הקליפות ולהשיג את השכל שבמדרגתו הנוכחית, עליו לצפות לכך שבמדרגת השכל הבאה יהיה עליו לשבר קליפות חדשות. האר"י הקדוש כותב (ראה עץ חיים א: ב) שישנם אלפי אלפים של מדרגות בכל עולם ועולם, ואם כן זהו גם מספרן של הקליפות העומדות תמיד בדרכו של אדם.

וְהֵם הֵם הַקְלִפּוֹת הַקּוֹדְמִין לַפְּרִי, וְסוֹבְבִים אֶת הַקְּדֻשָּׁה, בִּבְחִינַת (תהלים יב ט): "סָבִיב רְשָׁעִים יִתְהַלָּכוּן".

[כב] כשם שכדי ליהנות מן הפרי צריך להסיר תחילה את קליפתו, כך כדי להגיע אל הקדושה צריך להסיר ולהכניע קודם לכן את הקליפות הסובבות אותה.

רבנו מדמה את הקליפות לאותם רשעים המתוארים בפסוק, הסובבים את העניים והאביונים ומענים אותם (ראה רש"י ומצודת־דוד על אתר). גם הקליפות סובבות את בני האדם, העניים בדעת, מונעות מהם את אור השכל וכופות אותם לדבוק בתאוות לבם. בסעיף ד יתבאר כיצד אפשר להינצל מידן.

וּכְשֶׁאָדָם נֶעְתָּק מִמַּדְרֵגָה לְמַדְרֵגָה, אָז צָרִיךְ לוֹ לֵילֵךְ דֶּרֶךְ אֵלּוּ הַדִּמְיוֹנוֹת, כְּדֵי לְהַגִּיעַ אֶל הַקְּדֻשָּׁה. וְתֵכֶף כְּשֶׁעוֹלֶה לְהַמַּדְרֵגָה, אֲזַי נִתְעוֹרְרִין הַקְלִפּוֹת שֶׁבַּמַּדְרֵגָה, וּמְסַבְּבִין אוֹתוֹ. וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ אוֹתָם וּלְשַׁבֵּר אוֹתָם, וּלְטַהֵר אוֹתוֹ הַמָּקוֹם מִקְלִפּוֹת.

[כג] בכתב היד: "ותיכף כשעולה להמדרגה, אזי נתעוררין הקליפות שבמדרגה **זאת**, ומסבבין אותו **מכל צד**. וצריך להכניע אותם..."

הדמיונות אורבים לאדם בכל מדרגה של קדושה, והוא מוכרח להתמודד אתם ולשברם. בהמשך הדברים (סעיף ז) מעודד רבנו את רוחם של אלו הנבהלים מפני ריבוי הדמיונות

ג וְדַע שֶׁאֵין שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם שָׁוִין זֶה לָזֶה. כִּי כָּל הַנְּשָׁמוֹת הֵם זֶה לְמַעְלָה מִזֶּה, וְזֶה מַלְבּוּשׁ לָזֶה. וּפְנִימִית שֶׁל תַּחְתּוֹן נַעֲשֶׂה לְבוּשׁ וְחִיצוֹנִיּוּת לְחִיצוֹנִיּוּת עֶלְיוֹן.

23/07/2018 אורח

הסובבים אותם, וטועים לחשוב שנפלו ממדרגתם. לא כן הדבר, אומר רבנו, אלא להיפך: קשיים רבים מלמדים על כך שהגיע הזמן להתעלות למדרגה חדשה, ויש לטהר אותה מקליפות חדשות, שלא היו במדרגה הקודמת.

באופן אחר, אפשר לראות גם ברכה בקיומם של המחסומים הללו סביב לקדושה. לעתים קשה להבחין בין השכל ובין הקליפות הקרובות אליו, שעשויות להיות נבדלות ממנו רק כחוט השערה. אלא שהדמיונות הצפים פתאום מצד הלב מגלים לאדם שעוד לא בא אל מדרגת השכל עצמה, והוא נמצא בתחומן של הקליפות הסובבות אותה. כך הוא יודע שעליו להוסיף ולטהר את עצמו, עד שיזכה להגיע אליה ממש.

עד כאן: כל אדם צריך להשתדל לשבור את דמיונותיו ותאוותיו, כוח המדמה שבלבו. כך יזכה להוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל, ולבוא למדרגת השכל הנקנה (סעיף א). **ישנן מדרגות רבות של שכל, וכל מדרגה מוקפת קליפות חדשות – דמיונות חדשים. כאשר אדם מבקש לעלות מדרגה לדרגה, עליו להכניע את הקליפות מחדש בכל פעם** (סעיף ב).

ג וְדַע שֶׁאֵין שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם שָׁוִין זֶה לָזֶה. כִּי כָּל הַנְּשָׁמוֹת הֵם זֶה לְמַעְלָה מִזֶּה,

[כד] האר"י הקדוש מדמה את מערך הנשמות לאילן ובו שורשים, גזע, ענפים ועלים. שלמות האילן התגלתה בנשמתו של אדם הראשון, שכללה את נשמות כל בני האדם העתידים להיוולד בעולם. כל פרט בנשמתו של אדם הראשון הוא מקור יניקה למערכת שלמה של נשמות: יש נשמות היונקות מן השורשים, ואחרות המקבלות מן הענפים או מן העלים (שער הגלגולים יא, לא). לפיכך אין שני בני אדם זהים זה לזה. לכל אחד יש שורש אחר, מקור יניקה פרטי ב"אילן" הכללי.

יש לציין שלמרות שנשמתו של אדם עשויה לינוק ממקום שולי יחסית באילן הנשמות, כך שהוא מתחיל את חייו במדרגה רוחנית נמוכה, הרי שהדרך להתעלות באמצעות לימוד התורה וקיום המצוות פתוחה בפני הכול. כך מלמד האר"י, שהבחירה נתונה ביד כל אדם להגיע אפילו למדרגת משה רבנו עליו השלום (שם, א).

וְזֶה מַלְבּוּשׁ לָזֶה.

[כה] "זה למעלה מזה" הוא מצב היחסים הראשוני שבין הנשמות, בעוד במילים "וזה מלבוש לזה" מתחיל רבנו לתאר את תנועת ההתעלות של אדם זה או אחר אל מדרגתו של העומד מעליו.

וּפְנִימִית שֶׁל תַּחְתּוֹן נַעֲשֶׂה לְבוּשׁ וְחִיצוֹנִיּוּת לְחִיצוֹנִיּוּת עֶלְיוֹן.

[כו] מושגי הפנימיות והחיצוניות ויחסי ההלבשה ביניהם הם מושגים יסודיים וכלליים בקבלה, ורבנו יראה מיד (הערה לג) כיצד הם מתפרשים בתורה שלנו.

נִמְצָא כְּשֶׁאֶחָד רוֹצֶה לַעֲלוֹת מִמַּדְרֵגָתוֹ לְמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה, אֲזַי הוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק הָאָדָם הָעוֹמֵד בַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, וְהוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק לַמַּדְרֵגָה הַיּוֹתֵר עֶלְיוֹנָה, כִּי אִי אֶפְשָׁר שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵי אֲנָשִׁים בְּמַדְרֵגָה אַחַת. וְאֵינוֹ נֶעְתָּק מֵהָאָדָם הָעֶלְיוֹן, אֶלָּא הַפְּנִימִיּוּת שֶׁלּוֹ, וְהַחִיצוֹנִיּוּת נִשְׁאָר. וְגַם הָאָדָם שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה, אֵינוֹ

בכל מדרגה ישנן שתי בחינות של קדושה: ה'פנימי' וה'חיצוני'. אפשר לראות את ה'חיצוני' ככלי המכיל בתוכו את האור, שהוא ה'פנימי'. אפשר לדמות זאת למערכת היחסים שבין הגוף לנשמה: הגוף (החיצוני) סובב את הנשמה (הפנימי) כלבוש.

'הלבשה' זו מתחוללת בכל מדרגה ומדרגה. כאשר מדרגה כלשהי מתחילה לעלות, רק החלק הפנימי שבה הוא העולה (וראה להלן הערה כח). פנימיות זו היא הנשמה, המדרגה הרוחנית של השכל הנקנה (ראה הערה יג), נקודה של קדושה נצחית. על אף קדושתה הרבה, הופכת המדרגה הזו להיות בבחינת 'חיצוני' בלבד כלפי המדרגה שמעליה.

לדוגמה, כאשר ספירת המלכות עולה, פירוש הדבר הוא שפנימיות המלכות עולה ומלבישה את חיצוניות חטיבת הספירות שמעליה - נה"י (נצח, הוד, יסוד) (ראה באריכות בתורה כה, הערה יז). זהו פירוש הביטוי "פנימית של תחתון נעשה לבוש וחיצוניות לחיצוניות עליון".

נִמְצָא כְּשֶׁאֶחָד רוֹצֶה לַעֲלוֹת מִמַּדְרֵגָתוֹ לְמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה, אֲזַי הוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק הָאָדָם הָעוֹמֵד בַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, וְהוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק לַמַּדְרֵגָה הַיּוֹתֵר עֶלְיוֹנָה, כִּי אִי אֶפְשָׁר שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵי אֲנָשִׁים בְּמַדְרֵגָה אַחַת.

וכז כפי שהוסבר לעיל (הערה כד), אין שני בני אדם עומדים על מדרגה אחת. אם כן, מה קורה למי שנמצא במדרגה שאליה מבקש ה'אדם התחתון' לעלות? רבנו מלמד שכאשר אדם עולה אל המדרגה שלמעלה ממנו, הרי זה העומד מעליו מתעלה אף הוא. נמצא שלמעשי האדם ישנו הכוח לרומם את כל אלו העומדים מעליו, ולזכות אותם במדרגה גבוהה יותר.

ר' נתן כותב שכל עלייה בדרגה היא בבחינת קיום מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט יח), כיוון שעל ידה מתרומם גם הזולת ובניין הקדושה - הכלול מכל נשמות ישראל - נשלם והולך (תורת נתן יא).

וְאֵינוֹ נֶעְתָּק מֵהָאָדָם הָעֶלְיוֹן, אֶלָּא הַפְּנִימִיּוּת שֶׁלּוֹ, וְהַחִיצוֹנִיּוּת נִשְׁאָר.

כח רבנו כותב את דבריו על־פי המבואר בכתבי האריז"ל בעניין סדר התעלות העולמות, כשמצד אחד כל עולם עומד על מקומו ואינו יכול לעזוב אותו, ומצד שני - מהותו הפנימית של כל עולם עולה בעתות רצון ונכללת בעולמות עליונים יותר.

כך גם בהקשר שלנו: הפנימיות - אותה זיהינו לעיל (הערה כו) עם הנשמה - מבקשת להשיג את השכל נקנה, ומשום כך היא שואפת תמיד להתעלות למעלה. אולם הממד החיצוני של גילוי הקדושה - הנמשל לגוף - נשאר תמיד על מקומו.

נֶעְתָּק וְעוֹלֶה, אֶלָּא הַפְּנִימִיּוּת. וְהַפְּנִימִיּוּת שֶׁל הַתַּחְתּוֹן, נַעֲשֶׂה חִיצוֹנִיּוּת לְחִיצוֹנִיּוּת עֶלְיוֹן.

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁכְּבָר נִשְׁבַּר הַקְּלִפָּה שֶׁבַּמַּדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה עַל־יְדֵי הָאָדָם הָעֶלְיוֹן, אַף־עַל־פִּי־כֵן, כְּשֶׁפְּנִימִיּוּת שֶׁל הָעֶלְיוֹן נֶעְתָּק מִשָּׁם. וְחִיצוֹנִיּוּת (נוסח אַחֵר: וּפְנִימִיּוּת) הַתַּחְתּוֹן עוֹלֶה, אֲזַי הַקְּלִפָּה חוֹזֶרֶת וְנֶעְוֹר. כִּי לֹא נִכְנַעַת אֶלָּא לִפְנֵי הָאוֹר הַפְּנִימִיּוּת שֶׁל הָעֶלְיוֹן, אֲבָל לִפְנֵי הַתַּחְתּוֹן אֲפִלּוּ לִפְנֵי פְּנִימִיּוּתָיו, יֵשׁ כֹּחַ בְּיָדָהּ לְהִתְעוֹרֵר כְּנֶגְדּוֹ. וּבְשָׁבִיל זֶה צָרִיךְ לוֹ לְשַׁבֵּר אוֹתָהּ וּלְהַכְנִיעַ אוֹתָהּ מֵחָדָשׁ.

וְגַם הָאָדָם שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה, אֵינוֹ נֶעְתָּק וְעוֹלֶה, אֶלָּא הַפְּנִימִיּוּת. וְהַפְּנִימִיּוּת שֶׁל הַתַּחְתּוֹן, נַעֲשֶׂה חִיצוֹנִיּוּת לְחִיצוֹנִיּוּת עֶלְיוֹן.

כט) פנימיותו של אדם, נשמתו, מבקשת להשיג את השכל המאיר במדרגה שלמעלה ממנה. אולם הקליפות הסובבות את השכל הזה אינן מאפשרות לה להוציאו מן הכוח אל הפועל, וכל־שכן להופכו לשכל הנקנה. משום כך היא נאלצת להמתין "בחוץ", כלבוש לחיצוניותו של אותו שכל, עד שיעלה בידה להתגבר על הקליפות.

אתחיל 23/07/2018

וְאַף־עַל־פִּי שֶׁכְּבָר נִשְׁבַּר הַקְּלִפָּה שֶׁבַּמַּדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה עַל־יְדֵי הָאָדָם הָעֶלְיוֹן,

ל) רבנו עונה כאן על שאלה מתבקשת: הרי הקליפות הסובבות את השכל הזה כבר הוכנעו פעמים רבות, על־ידי כל מי שזכה לעמוד במדרגה זו. מדוע, אם כן, נדרש ה'תחתון' לעמוד כנגדן?

אַף־עַל־פִּי־כֵן, כְּשֶׁפְּנִימִיּוּת שֶׁל הָעֶלְיוֹן נֶעְתָּק מִשָּׁם. וְחִיצוֹנִיּוּת (נוסח אַחֵר: וּפְנִימִיּוּת) הַתַּחְתּוֹן עוֹלֶה, אֲזַי הַקְּלִפָּה חוֹזֶרֶת וְנֶעְוֹר. כִּי לֹא נִכְנַעַת אֶלָּא לִפְנֵי הָאוֹר הַפְּנִימִיּוּת שֶׁל הָעֶלְיוֹן,

לא) בכתב היד ישנו שינוי משמעותי: "אף־על־פי־כן, כשפנימיות של העליון נעתק משם, **ופנימיות** התחתון עולה...".

הקליפות הן התאוות והדמיונות, הנכנעות לפני השכל הנקנה. מי שעלה למדרגה זו בעבר, התגבר בכוח שכלו על הקליפות הללו והכניען.

אֲבָל לִפְנֵי הַתַּחְתּוֹן אֲפִלּוּ לִפְנֵי פְּנִימִיּוּתָיו, יֵשׁ כֹּחַ בְּיָדָהּ לְהִתְעוֹרֵר כְּנֶגְדּוֹ. וּבְשָׁבִיל זֶה צָרִיךְ לוֹ לְשַׁבֵּר אוֹתָהּ וּלְהַכְנִיעַ אוֹתָהּ מֵחָדָשׁ.

לב) האדם העולה כעת למדרגה עליונה זו, עוד לא טיהר את עצמו מתאוותיו כקודמו. משום כך

וּפְנִימִיּוּת וְחִיצוֹנִיּוּת, הֵם שְׁנֵי מִינֵי עֲבוֹדוֹת: עֲבוֹדָה שֶׁל תּוֹרָה וּתְפִלָּה וּמִצְוֹוֹת, הֵם פְּנִימִיּוּת. וַעֲבוֹדַת אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה וּשְׁאָר צָרְכֵי הַגּוּף, הֵם חִיצוֹנִיּוּת. וַעֲבוֹדַת חִיצוֹנִיּוּת, הַיְנוּ אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה, שֶׁל הָאָדָם הָעוֹמֵד בַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, הִיא מְאִירָה וּמְשַׁבַּחַת יוֹתֵר, מֵעֲבוֹדוֹת פְּנִימִיּוֹת, הַיְנוּ תּוֹרָה וּתְפִלָּה, שֶׁל הָאָדָם הָעוֹמֵד בַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה. וּבִשְׁבִיל זֶה פְּנִימִיּוּת

קמות כנגדו אותן קליפות, מאחר והן חשות שיש בכוחן להתגבר עליו. אלא שבכל זאת יכול האדם התחתון לקבל סיוע מסוים מזה שקדם לו, כיוון שמציאות של קדושה לעולם אינה מותירה אחריה חלל ריק. האריז"ל מלמד שכל מעשה - טוב או רע - חורת את רישומו במציאות, ומשפיע על בני אדם הנקלעים לתחומו. אולם בעוד הרושם הרע יכול להימחות על־ידי תשובה, הרי הרושם הטוב נשאר לעולם.

כך גם בהקשר שלנו, חיצוניות עבודתו והשגתו של האדם העליון נשארת גם במדרגות שהותיר מאחוריו (ראה הערה כח), והיא מסייעת לאדם התחתון להתגבר על הקליפות העומדות בדרכו.

וּפְנִימִיּוּת וְחִיצוֹנִיּוּת, הֵם שְׁנֵי מִינֵי עֲבוֹדוֹת: עֲבוֹדָה שֶׁל תּוֹרָה וּתְפִלָּה וּמִצְוֹוֹת, הֵם פְּנִימִיּוּת. וַעֲבוֹדַת אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה וּשְׁאָר צָרְכֵי הַגּוּף, הֵם חִיצוֹנִיּוּת.

לג רבנו מבאר עתה מהן הפנימיות והחיצוניות בהקשר שבו אנו דנים. התורה, התפילה והמצוות הן אמצעים ישירים להתקרבות לה', ולכן הן בגדר 'פנימיות'. הצרכים הגשמיים, לעומת זאת, אינם קשורים לקדושה באופן מהותי וטבעי, ומשום כך הם בגדר 'חיצוניות'. העבודות החיצוניות מקבילות לכוח המדמה: הן עשויות להביא להתעלותו הרוחנית של האדם אם יפעלו תחת הכוונתו של השכל הנקנה, ומאידך הן עלולות להפיל אותו ממדרגת השכל אם לא ידע לרתום אותן לטובתו (ראה לעיל הערה ד).

וַעֲבוֹדַת חִיצוֹנִיּוּת, הַיְנוּ אֲכִילָה וּשְׁתִיָּה, שֶׁל הָאָדָם הָעוֹמֵד בַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, הִיא מְאִירָה וּמְשַׁבַּחַת יוֹתֵר, מֵעֲבוֹדוֹת פְּנִימִיּוֹת, הַיְנוּ תּוֹרָה וּתְפִלָּה, שֶׁל הָאָדָם הָעוֹמֵד בַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה.

לד בכתב היד: "...היא מאירה ומשובחת יותר מעבודות פנימיות, היינו תורה ותפילה **ומצוות**..."

הטעם לכך שחיצוניות העליון מאירה יותר מפנימיות התחתון, הוא מפני שהחיצוניות והפנימיות שבכל מדרגה קשורות זו בזו כגוף ונשמה. אדם שנשמתו מאירה מאוד, גם צרכי גופו מאירים באורה (ראה תורה כב: ה).

הַתַּחְתּוֹן נַעֲשֶׂה לְבוּשׁ לַחִיצוֹנִיּוּת הָעֶלְיוֹן.

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "כִּסֵּא כָּבוֹד מָרוֹם" וְכוּ', **כִּסֵּא** זֶה בְּחִינַת פְּנִימִיּוּת, לְשׁוֹן אִתְכַּסְיָא. **כָּבוֹד**, זֶה חִיצוֹנִיּוּת וּלְבוּשׁ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'רַבִּי יוֹחָנָן קָרָא לְמָאנֵהּ' וְכוּ'. **מָרוֹם מֵרֹאשׁוֹן** – הַיְנוּ כְּשֶׁנִּתְרוֹמֵם וְנִתְעַלֶּה מִמַּדְרֵגָה הָרִאשׁוֹנָה, וְאָז נַעֲשֶׂה מִפְּנִימִיּוּת חִיצוֹנִיּוּת. **בִּשְׁבִיל זֶה, מְקוֹם מִקְדָּשֵׁנוּ** – צָרִיךְ לְקַדֵּשׁ אֶת הַמָּקוֹם מֵחָדָשׁ, כִּי הַקְּלִפּוֹת חוֹזְרִים וְנֶעוֹרִים כַּנַּ"ל.

אוֹר הַחָכְמָה

ובשביל זה פנימיות התחתון נעשה לבוש לחיצוניות העליון.

אוח"ה 23/07/2018

(להּ) כעת ותהליך ההתלבשה מובן יותר. ביוון שאור החיצוניות - הרושם שהותיר אחריו האדם העליון - גבוה מאורה של פנימיות התחתון, אין הוא מסוגל אלא להלביש אותה. כעת מתעוררות כנגדו הקליפות, וכשיזכה לשבר אותן יוכל להיכנס אל פנימיות המדרגה העליונה.

כסא כָּבוד מָרום מראשון מקום מקדָשנו: (ירמיה יז יב)

וְזֶה פֵּרוּשׁ: "כִּסֵּא כָּבוֹד מָרוֹם" וכוּ', **כִּסֵּא** זֶה בְּחִינַת פְּנִימִיּוּת, לְשׁוֹן אִתְכַּסְיָא.

(לו) כעת מבאר רבנו כיצד רומז הפסוק הזה לרעיונות שנזכרו כאן. המילה "כִּסֵּא" מזכירה אִתְכַּסְיָא, כיסוי, ולכן היא רומזת ל'פְּנִימִיּוּת.

כָּבוֹד, זֶה חִיצוֹנִיּוּת וּלְבוּשׁ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: 'רַבִּי יוֹחָנָן קָרָא לְמָאנֵהּ' וְכוּ'.

(לז) הכבוד, במובנו הפשוט, מתבטא בחיצוניותו של אדם ומתייחס אליה, ממש כאילו היה לבוש שבו היא מתנאה ומתכבדת. כך אנו למדים מדברי הגמרא (שבת קיג, א). "רבי יוחנן קרא למאניה - מכבדותי", 'רבי יוחנן קרא לבגדיו - מכבדי'.
בהקשר שלנו, הדבר מתייחס לשכל הנקנה שבמדרגה התחתונה. ההופך למלבוש עבור חיצוניות השכל הנקנה שבמדרגה הגבוהה יותר.

מָרוֹם מֵרֹאשׁוֹן – הַיְנוּ כְּשֶׁנִּתְרוֹמֵם וְנִתְעַלֶּה מִמַּדְרֵגָה הָרִאשׁוֹנָה, וְאָז נַעֲשֶׂה מִפְּנִימִיּוּת חִיצוֹנִיּוּת. **בִּשְׁבִיל זֶה, מְקוֹם מִקְדָּשֵׁנוּ** – צָרִיךְ לְקַדֵּשׁ אֶת הַמָּקוֹם מֵחָדָשׁ, כִּי הַקְּלִפּוֹת חוֹזְרִים וְנֶעוֹרִים כַּנַּ"ל.

(לח) נפרש, אם כן, את הפסוק בשלמותו: **כסא כבוד** - הפנימיות הופכת למלבוש חיצוני בשעה שהיא **מרום מראשון** - מתרוממת ממדרגתה הראשונה למדרגה גבוהה יותר. במצב זה היא נשארת עד אשר **מקום מקדשנו** - עד שיקדש האדם מחדש את המקום שאליו הגיע זה עתה, ובכך יכניע את הקליפות הקמות כנגדו ויזכה למדרגה חדשה של 'שכל הנקנה'.

ד וְאִי אֶפְשָׁר לְהַכְנִיעַ הַקְּלִפּוֹת, הַיְנוּ הַדְּמְיוֹנוֹת וְהַמַּחֲשָׁבוֹת וְהַתַּאֲוֹוֹת וְהַבְּלְבּוּלִים וְהַמְּנִיעוֹת שֶׁבַּמַּדְרֵגָה, אֶלָּא עַל־יְדֵי גְּדֻלּוֹת הַבּוֹרֵא.

כַּמּוּבָא בַּכַּוָּנוֹת שֶׁל "הוֹדוּ לַה' קִרְאוּ בִשְׁמוֹ", שֶׁזֶּה הַמִּזְמוֹר נִתְקַן לְהַכְנִיעַ הַקְּלִפּוֹת שֶׁבַּיְצִירָה, כִּי נִתְעוֹרְרִים נֶגֶד עַשְׂיָה שֶׁעוֹלֶה

אתר 23/07/2018

רש"י מעיר שפסוק זה נאמר כשבח לה', מה שמתאים לדברי רבנו בסעיף הבא - "ואי־אפשר להכניע הקליפות... אלא על־ידי גדולות הבורא".

עד כאן: כל אדם צריך להשתדל לשבור את דמיונותיו ותאוותיו, כוח המדמה שבלבו. כך יזכה להוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל, ולבוא למדרגת השכל הנקנה (סעיף א). **ישנן מדרגות רבות של שכל, וכל מדרגה מוקפת קליפות חדשות - דמיונות חדשים. כאשר אדם מבקש לעלות מדרגה לדרגה, עליו להכניע את הקליפות מחדש בכל פעם** (סעיף ב). **אין שני בני אדם עומדים על מדרגה אחת, וכשהתחתון עולה הוא גורם גם לזה שמעליו לעלות ולפנות עבורו את מדרגתו הנוכחית. בשעת ההתעלות, נעשית פנימיות התחתון מלבוש לחיצוניות העליון. אין הוא יכול להיכנס פנימה, מכיוון ששכלו עוד לא גבר על הקליפות שבמדרגה זו. כאשר יזכה לשבר אותן, יוכל להיכנס אל פנימיות המדרגה העליונה וממנה יתעלה עוד יותר** (סעיף ג).

ד ואי אֶפְשָׁר לְהַכְנִיעַ הַקְּלִפּוֹת, הַיְנוּ הַדְּמְיוֹנוֹת וְהַמַּחֲשָׁבוֹת וְהַתַּאֲוֹוֹת וְהַבְּלְבּוּלִים וְהַמְּנִיעוֹת שֶׁבַּמַּדְרֵגָה,

(לט) רבנו מזכיר כאן כמה דרכים שבהן מתגלים כוחות הרע, ומכללן אנו למדים שהקליפה לובשת את האדם ברשתה לא רק כשהוא נופל במעשים רעים בפועל, אלא גם בצורות אחרות - "קלות" יותר למראית עין, אך הרסניות מאין כמותן.
חז"ל אומרים ש"הרהורי עבירה קשו מעבירה" (יומא כט, א). כשאדם נלכד בעולם דמיוני של תאוות, בלבולים, מחשבות וספקות, הוא מסתבך והולך מיום ליום. הוא מאבד את האפשרות ליישב את דעתו, להתבונן במצבו בכנות מבלי להטעות את עצמו, וסופו שייפול גם למעשים רעים בפועל ממש ח"ו. גם לזאת כיוונו חז"ל באומרם (שבת קה, ב): "כך אומנתו של יצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו עבוד עבודה־זרה והולך ועובד".

אֶלָּא עַל־יְדֵי גְּדֻלּוֹת הַבּוֹרֵא. כַּמּוּבָא בַּכַּוָּנוֹת שֶׁל "הוֹדוּ לַה' קִרְאוּ בִשְׁמוֹ", שֶׁזֶּה הַמִּזְמוֹר נִתְקַן לְהַכְנִיעַ הַקְּלִפּוֹת שֶׁבַּיְצִירָה, כִּי נִתְעוֹרְרִים נֶגֶד עַשְׂיָה שֶׁעוֹלֶה

מוצר החכמה

בַּיְצִירָה, וְעַל־יְדֵי שֶׁמַּזְכִּירִין גְּדֻלּוֹת הַבּוֹרֵא – נִכְנָעִין, עַיִן שָׁם.

כִּי 'פְּנִימִיּוּת הַיְצִירָה עוֹלֶה לַבְּרִיאָה, וּפְנִימִיּוּת עֲשִׂיָּה עוֹלֶה וּמַלְבִּישׁ לְחִיצוֹנִיּוּת יְצִירָה' עַיִן שָׁם.

וְהַהִתְגַּלּוּת גְּדֻלּוֹת הַבּוֹרֵא, הוּא עַל־יְדֵי צְדָקָה שֶׁנּוֹתְנִין לְעָנִי הָגוּן. כִּי עִקַּר הַגְּדֻלָּה וְהַפְּאֵר הוּא הִתְגַּלּוּת הַגְּוָנִין. וְכֶסֶף וְזָהָב הֵן

מתחת 23/07/2018

בַּיְצִירָה, וְעַל־יְדֵי שֶׁמַּזְכִּירִין גְּדֻלּוֹת הַבּוֹרֵא – נִכְנָעִין, עַיִן שָׁם.

[מ] הקליפות מצויות בשיא כוחן בלילה, כשהחושך שולט. החל מחצות הלילה, וככל שקרב אור היום, כוחן הולך ופוחת. המצוות שאנו מקיימים בסמוך להשכמת הבוקר - נטילת ידיים, בית הכסא, טלית ותפילין - מטהרות אותנו גם מן הקליפות שדבקו בנו במהלך הלילה. בשעת התפילה עצמה אנו מתחילים לטפס במעלה הסולם, להתעלות מדרגה לדרגה ולבקש את אור השכל הנקנה. התעלות זו היא התעלות העולמות כולם, הזוכים לתוספת אור בכוח תפילות ישראל.

בכתבי האר"י מבואר שתפילת שחרית מתחלקת לארבע חטיבות, המכוונות כנגד ארבעת העולמות העליונים (מלמטה למעלה): עשייה, יצירה, בריאה ואצילות (ראה נספח: מדרגות ההוויה). תפילת העשייה היא מתחילת ברכות השחר ועד סוף סדר הקרבנות, כאשר בסופה מתעלה העשייה אל היצירה.

כפי שלמדנו (סעיף ג), עליית מדרגה מעוררת את הקליפות שבמדרגה העליונה, המנסות למנוע אותה. כדי להתגבר עליהם, אנו אומרים בראש תפילת היצירה את המזמור הפותח במילים "הודו לה' קראו בשמו". מזמור זה קורא אל הנבראים כולם לחזות בגדולת ה', וגורם גם לקליפות להכיר בה (פרי עץ חיים, שער הזמירות א עמ' קלט).

כִּי 'פְּנִימִיּוּת הַיְצִירָה עוֹלֶה לַבְּרִיאָה, וּפְנִימִיּוּת עֲשִׂיָּה עוֹלֶה וּמַלְבִּישׁ לְחִיצוֹנִיּוּת יְצִירָה' עַיִן שָׁם.

[מא] ראה פרי עץ חיים (שער התפילה א עמ' ב; שם ד, עמ' ו והלאה).

וְהַהִתְגַּלּוּת גְּדֻלּוֹת הַבּוֹרֵא, הוּא עַל־יְדֵי צְדָקָה שֶׁנּוֹתְנִין לְעָנִי הָגוּן.

[מב] כאשר אדם נותן מהונו לצדקה הוא מביע את אמונתו בבורא עולם הזן ומפרנס לכול, שכל הממון שלו הוא (פרפראות־לחכמה). משום כך, נתינת הצדקה - כמו גם מעשי חסד אחרים (תורת נתן יא) - מגלה את גדולת ה'.

בהתאם לכך, 'עני הגון' על־פי רבנו אינו רק מי שאין להטיל ספק בעניותו. אמת המידה העיקרית שעל־פיה יש לקבוע מיהו עני הגון היא - עד כמה הוא מגלה את גדולת ה' בעולם. מובן שגם התנאי הזה עדיין משאיר אותנו נוכח הצורך לבחור בין כמה עניים העונים עליו, ואכן - עלינו לשקול זאת היטב.

הֵן הַגְּוָנִין, כִּי גְּוָנִין עִלָּאִין בָּהֶם. וּגְוָנִין עִלָּאִין הַמְלֻבָּשִׁין בְּכֶסֶף וְזָהָב, אֵין מְאִירִין אֶלָּא כְּשֶׁבָּאִים לְאִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי, כִּי שָׁם מְקוֹמָם. וְנִכְלָלִים זֶה בָּזֶה, וּמִתְנַהֲרִין אִלּוּ הַגְּוָנִין, בִּבְחִינַת: "יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר", כִּי מְקוֹם הַגְּוָנִין אֵינוֹ אֶלָּא אֵצֶל אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי.

כשם שנתינת צדקה למי שראוי לכך מאירה את 'הגוונים העליונים' (ראה בהערה הבאה) ומגלה את גדולת ה', כך עלול להתקיים המצב ההפוך: שדווקא הנתינה תביא להסתרת הגדולה והפאר, מכיוון שהמקבל אינו ראוי (ליקוטי תפילות; ראה לעבור את הגשר הצר, הוצאת מכון נחלת צבי, פרק טו).

יש לציין את המובא לעיל בהקדמת 'סבי דבי אתונה' (עמ' רל), שבתורות אלו רבנו עומד על עניינם של חלקים שונים בתפילה. בהתאם לכך, בתורה זו עוסק רבנו במזמור "הודו לה' קראו בשמו" הפותח את פסוקי דזמרה, וכן במעלת מצוות הצדקה - שנהגו ישראל להקדים אותה לתפילתם (שו"ע או"ח צב: י).

כִּי עִקַּר הַגְּדֻלָּה וְהַפְאֵר הוּא הִתְגַּלּוּת הַגְּוָנִין.

מג ה'גוונין', או 'גוונין **עילאין**' (=גוונים עליונים) כנוסח כתב היד, הם עשר הספירות. כל ספירה מקבילה לגוון אחר (ראה נספח: הספירות והצבעים). כאשר הדברים מתנהלים כסדרם וישראל "עושין רצונו של מקום" בלימוד התורה וקיום המצוות, מתגלה הפאר והיופי שבהתכללות הגוונים העליונים (זוהר ח"ב קנב, ב; מתוק מדבש שם). מכיוון שעיקר הגדולה והפאר הוא בהתגלות הגוונים, הרי שהצדקה היא הדרך המומלצת להביא לגילוי גדולתו יתברך ולשבר את הקליפות. ראה בהערה הבאה.

וְכֶסֶף וְזָהָב הֵן הֵן הַגְּוָנִין, כִּי גְּוָנִין עִלָּאִין בָּהֶם.

מד עיקר הפאר מתגלה בספירה הקרויה על שמו - תפארת, המורכבת ממיזוגן של שתי ספירות עליונות - חסד וגבורה. החסד מקביל לצבע הכסף, ואילו הגבורה לצבע הזהב (זוהר ח"ב צ, ב). לפיכך, מלמד רבנו שהכסף והזהב, שמהם נעשים גם המטבעות הניתנים לצדקה, "הן הן הגוונין" (ראה פרפראות־לחכמה). המטבע הגשמי הוא לבוש וחיצוניות לגוונין העליונים, ומעשה הצדקה מגלה את הפנימיות הגנוזה בתוכו ומעלה אותה אל מקורה.

ר' נתן מעיר שדווקא משום ששורשם של הכסף והזהב במקום גבוה כל־כך, נטפלות אליהם קליפות קשות מאוד, עד שבעולמנו מהווים הממון והדמיונות הקשורים בו אחת מן הסיבות השכיחות ביותר להתרחקות מה' יתברך (תורת נתן יד, טז).

וּגְוָנִין עִלָּאִין הַמְלֻבָּשִׁין בְּכֶסֶף וְזָהָב, אֵין מְאִירִין אֶלָּא כְּשֶׁבָּאִים לְאִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי, כִּי שָׁם מְקוֹמָם. וְנִכְלָלִים זֶה בָּזֶה, וּמִתְנַהֲרִין אִלּוּ הַגְּוָנִין, בִּבְחִינַת: "יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר", כִּי מְקוֹם הַגְּוָנִין אֵינוֹ אֶלָּא אֵצֶל אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי.

מה הממון מאיר בגווניו רק כאשר הוא קשור בשורשו, בספירת התפארת. משום כך אין הוא

וּכְשֶׁמִּתְנַהֲרִין הַגְּוָנִין, אֲזַי הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִתְגַּדֵּל וּמִתְפָּאֵר בָּהֶם, בִּבְחִינַת: "לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב", וְנַעֲשֶׂה מֵהֶם "בִּגְדֵי יֶשַׁע". "יֶשַׁע" – אִסְתַּכְּלוּתָא, כְּמוֹ "יִשְׁעוֹ אֶל ה'" – מֵחֲמַת הַפְּאֵר הַכֹּל מִסְתַּכְּלִין בּוֹ, כִּי כֻּלָּם מִתְאַוִּין לְהִסְתַּכֵּל בּוֹ.

אֲבָל כָּל זְמַן שֶׁהַכֶּסֶף וְזָהָב אֵצֶל הָעַכּוּ"ם, אֲזַי הַגְּוָנִין נֶעֱלָמִים אוֹרָם, וְאֵינָם מְאִירִין, כִּי אֵין שָׁם מְקוֹמָם. כִּי אֵין מְקוֹמָם אֶלָּא אֵצֶל אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי, בִּבְחִינַת: "יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר", כִּי

מאיר אלא כשהוא ביד איש הישראלי, כיוון שישראל הם המגלים את כבודו יתברך בשפע הניתן להם (ראה זוהר שם).

על־פי הקבלה, התפארת היא הספירה העיקרית בשש הספירות שמהן נבנה פרצוף זעיר־אנפין, המכונה גם ישראל (ראה נספח: הפרצופים). משום כך קורא ה' על ישראל (ישעיה מט ג): "ישראל אשר בך אתפאר", משום שרק בקרב ישראל מתגלה הפאר האלוקי.

וכשמתנהרין הגוונין, אזי הקדוש־ברוך־הוא מתגדל ומתפאר בהם, בבחינת: "לי הכסף ולי הזהב",

[מו] כשהכסף והזהב נמצאים ברשותם של ישראל, היודעים להלל את שמו יתברך על הממון שנתן בידם, מתגלה ש"לי הכסף ולי הזהב, נאום ה' צבאות" (חגי ב ח). כלומר, כאשר הכסף והזהב נמצאים ברשות ישראל, הרי זה כאילו הם ברשות ה' בעצמו.

ונעשה מהם "בגדי ישע".

[מז] הכסף והזהב נעשים לבוש - כלי ביטוי - לפאר האלוקי.

"ישע" - אסתכלותא, כמו "ישעו אל ה'" (זוהר יתרו צ, ב עיין שם) - מחמת הפאר הכל מסתכלין בו, כי כלם מתאוין להסתכל בו.

[מח] גם בהיותם מנותקים משורשם, מצטיינים הכסף והזהב בכוח משיכה עצום (ראה הערה נד). במקום אחר (תורה כג) האריך רבנו לבאר כיצד משתעבדים רבים לתאוות הממון, ומכלים בה את ימיהם ושנותיהם לריק. אמנם ככל שימשוך הממין את הלב באופן נחות ובהמי, אין המשיכה הזו אלא השתקפות חיוורת של ההמדה המאירה בממון הקדוש.

כשפארו של ה' יתברך ניכר בכסף ובזהב, הכול רוצים להתבונן בהם. משום כך הם נקראים "בגדי ישע", שכן לשעות משמעו להפנות מבט לעבר דבר־מה (כלשון הפסוק: "וישע ה' אל הבל ואל מנחתו"; בראשית ד ד).

המילים שמצטט רבנו אינן פסוק שלם, אלא חלק מן הפסוק (שמואל ב' כב מב): "**ישעו** ואין משיע **אל ה'** ולא ענם".

שָׁם פְּאֵר הַגְּנוּנִין.

וּבְשִׁבְיל זֶה הָעַכּוּ"ם תְּאֵבִין לְמָמוֹן יִשְׂרָאֵל, אַף־עַל־פִּי שֶׁיֵּשׁ לְהָעַכּוּ"ם כֶּסֶף וְזָהָב הַרְבֵּה, תְּאֵבִים לְדִינָר שֶׁל יְהוּדִי, כְּאִלּוּ לֹא רָאָה מָמוֹן מֵעוֹלָם. וְזֶה מַחֲמַת שֶׁהַכֶּסֶף וְזָהָב שֶׁיֵּשׁ תַּחַת יָדָם, אֵין הַגְּנוּנִין מְאִירִין, וְאֵין הַחֵן שׁוֹרֶה עַל מָמוֹן שֶׁלָּהֶם, כִּי עִקַּר הַפְּאֵר וְהַחֵן לֹא נִתְגַּלָּה אֶלָּא אֵצֶל יִשְׂרָאֵל.

וּבְשִׁבְיל זֶה נִקְרָאִים רָשִׁים, כְּמוֹ: "וְהוּ זְהִירִים בָּרָשׁוּת". כִּי הֵם רָשִׁים וַעֲנִיִּים, כִּי אֵין לָהֶם הֲנָאָה מִמָּמוֹנָם, כְּאִלּוּ הֵם עֲנִיִּים,

אוצר החכמה

אֲבָל כָּל זְמַן שֶׁהַכֶּסֶף וְזָהָב אֵצֶל הָעַכּוּ"ם, אָז הַגְּנוּנִין נֶעֱלָמִים אוֹרָם, וְאֵינָם מְאִירִין, כִּי אֵין שָׁם מְקוֹמָם. כִּי אֵין מְקוֹמָם אֶלָּא אֵצֶל אִישׁ הַיִּשְׂרְאֵלִי, בִּבְחִינַת: "יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר בְּךָ אֶתְפָּאָר", כִּי שָׁם פְּאֵר הַגְּנוּנִין.

מט בכתב היד: "אבל כל זמן שהכסף והזהב אצל האומות אזי הגוונין **נעלמים ואינם** מאירים". (גם להלן נוסח כתב היד שונה כמעט בכל מקום שבנדפוס מופיע "עכו"ם", ומפאת ריבוי המקומות נמנענו מלהעיר בפרוטרוט. סיבת הדבר, כידוע, היא הפיקוח מצד הצנזורה הנוצרית).
כשהכסף והזהב נמצאים ביד האומות, הם נפרדים משורשם וכבוד ה' אינו ניכר בהם. משום כך נעלם פארם, כאילו לא היו אלא חתיכות פשוטות של מתכת זולה.

וּבְשִׁבְיל זֶה הָעַכּוּ"ם תְּאֵבִין לְמָמוֹן יִשְׂרָאֵל, אַף־עַל־פִּי שֶׁיֵּשׁ לְהָעַכּוּ"ם כֶּסֶף וְזָהָב הַרְבֵּה, תְּאֵבִים לְדִינָר שֶׁל יְהוּדִי, כְּאִלּוּ לֹא רָאָה מָמוֹן מֵעוֹלָם. וְזֶה מַחֲמַת שֶׁהַכֶּסֶף וְזָהָב שֶׁיֵּשׁ תַּחַת יָדָם, אֵין הַגְּנוּנִין מְאִירִין, וְאֵין הַחֵן שׁוֹרֶה עַל מָמוֹן שֶׁלָּהֶם, כִּי עִקַּר הַפְּאֵר וְהַחֵן לֹא נִתְגַּלָּה אֶלָּא אֵצֶל יִשְׂרָאֵל.

נ בכתב היד: "ובשביל זה **האומות** תאבין לממון ישראל, אף־על־פי שיש **להם ממון** הרבה... אין הגוונים מאירין **בהם**, ואין החן **והחשיבות** שורה עליהם, כי **אין** הפאר **והחן נתגלה** אלא אצל ישראל".
דברי רבנו משקפים אמת היסטורית ידועה. במהלך הגלות הארוכה, הטילו השליטים ובעלי האחוזות הגויים מסים כבדים מאוד על הקהילות היהודיות ששכנו בתחום שלטונם. למרות העובדה הזו, מעולם לא הסתפקו השליטים במה שקיבלו, ותמיד מצאו אמתלאות חדשות להטיל עוד ועוד מסים ולדכא את היהודים. הדבר נמשך אפילו בעידן המודרני וה'תרבותי', כפי שהוכיחה להיטותם העיוורת של הנאצים ימ"ש לאגירת ממון קרבנותיהם היהודים (לדיון רחב יותר בתופעה זו, ראה לעבור את הגשר הצר, דיוקאת מיכון נחלת צבי, עמ' 256).

וּתְאֵבִין לְמָמוֹן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כִּי עַל מָמוֹנָם שֶׁל הַיִּשְׂרְאֵלִי שׁוֹרֶה הַפְּאֵר וְהַחֵן, וְהַכֹּל תְּאֵבִין לְהִסְתַּכֵּל עַל הַפְּאֵר וְהַחֵן.

אֲבָל דַּע, תֵּכֶף וּמִיָּד כְּשֶׁהָעַכּוּ"ם מְקַבֵּל מָמוֹן יִשְׂרָאֵל, תֵּכֶף וּמִיָּד נִתְעַלֵּם הַחֵן וְהַפְּאֵר בְּתוֹךְ הַמָּמוֹן. וּבְשִׁבְיל זֶה הָעַכּוּ"ם בְּכָל פַּעַם תּוֹבֵעַ מָמוֹן אַחֵר מִיִּשְׂרָאֵל, וְשׁוֹכֵחַ הַמָּמוֹן שֶׁכְּבָר קִבֵּל, כִּי נִתְעַלֵּם הַחֵן כְּשֶׁבָּא לְיַד הָעַכּוּ"ם, וְזֶהוּ: שֶׁאֵין מְקָרְבִין אֶלָּא בְּשָׁעַת הֲנָיָתָן.

וְזֶה בְּחִינַת: "חֵן בְּעֵינֵי ה'" – עֵינֵי ה', זֶה גְּוָנִין עִלָּאִין, שֶׁהֵם

הֲווּ זְהִירִין בָּרָשׁוּת, שאין מְקָרְבִין לוֹ לָאָדָם אֶלָּא לִצְרָךְ עַצְמָן.
נראין כאוהֲבִין בִּשְׁעַת הֲנָאָתָן. וְאֵין עוֹמְדִין לוֹ לָאָדָם בִּשְׁעַת דָּחָקוֹ: (משנה אבות ב: ג)

וּבִשְׁבִיל זֶה נִקְרָאִים רָשִׁים, כְּמוֹ: 'הֱווּ זְהִירִים בָּרָשׁוּת'. כִּי הֵם רָשִׁים וַעֲנִיִּים, כִּי אֵין לָהֶם הֲנָאָה מִמָּמוֹנָם, כְּאִלּוּ הֵם עֲנִיִּים, וּתְאֵבִין לְמָמוֹן שֶׁל יִשְׂרָאֵל, כִּי עַל מָמוֹנָם של הַיִּשְׂרְאֵלִי שׁוֹרֶה הַפְּאֵר וְהַחֵן, וְהַכֹּל תְּאֵבִין לְהִסְתַּכֵּל עַל הַפְּאֵר וְהַחֵן.

נא] רבנו מצביע על הדמיון הצלילי בין המילים רשות - מוסדות השלטון, ורשים - עניים. אנשי הרשות הם השליטים הגויים, שהיו בדרך כלל עשירים הרבה יותר מן היהודים הכפופים לשלטונם, ובכל זאת התאוו תמיד לממון יהודי כאילו היו רשים ועניים. לא התאווה לממון בלבד הביאה אותם לידי כך, אלא תשוקתם ליהנות מן הפאר והחן שבממון היהודי, שלא מצאו כדוגמתו בכל ממונם.

אֲבָל דַּע, תֵּכֶף וּמִיָּד כְּשֶׁהָעַכּוּ"ם מְקַבֵּל מָמוֹן יִשְׂרָאֵל, תֵּכֶף וּמִיָּד נִתְעַלֵּם הַחֵן וְהַפְּאֵר בְּתוֹךְ הַמָּמוֹן. וּבִשְׁבִיל זֶה הָעַכּוּ"ם בְּכָל פַּעַם תּוֹבֵעַ מָמוֹן אַחֵר מִיִּשְׂרָאֵל, וְשׁוֹכֵחַ הַמָּמוֹן שֶׁכְּבָר קִבֵּל, כִּי נִתְעַלֵּם הַחֵן כְּשֶׁבָּא לְיַד הָעַכּוּ"ם,

נב] מקום גילויו של הפאר הוא רק ברשות ישראל, כאמור לעיל (הערות מה, מט).

וְזֶהוּ: שֶׁאֵין מְקָרְבִין אֶלָּא בְּשָׁעַת הֲנָיָתָן.

נג] טבעם של שליטים הוא שהם מתחברים לאדם הפשוט כאשר הם זקוקים לו, אך אינם מתכוונים לקשור אתו קשר של אמת, שיחייב אותם לעמוד לו בשעת דחקו. בהקשר שלנו מדייק רבנו מתוך דברי המשנה, ששעת הנייתה של הרשות מן הממון היהודי מהרת לחלוף. מתחילה מקרבים אנשי הרשות את היהודים ומייקרים את ממונם, אולם מיד כשהוא בא לידם הוא מאבד את סגולותיו ואינו גורם להם כל הנאה. הדבר רק מעצים את תחושת העוני של אנשי הרשות, כיוון שהם מבינים שמה שהם מבקשים - לא יוכלו להשיג לעולם.

בְּחִינַת כֶּסֶף וְזָהָב, שָׁם עִקַּר הַחֵן וְהַפְּאֵר.

וְזֶה שֶׁאָמַר אֲבִימֶלֶךְ לְשָׂרָה: "הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ, הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם". הַיְנוּ: כְּשֶׁיָּצָא הַמָּמוֹן מִיַּד עַכּוּ"ם לְיַד

וְזֶה בְּחִינַת: "חֵן בְּעֵינֵי ה'" – עֵינֵי ה', זֶה גְּוָנִין עִלָּאִין, שֶׁהֵם בְּחִינַת כֶּסֶף וְזָהָב, שָׁם עִקַּר הַחֵן וְהַפְּאֵר. אוצר החכמה

נד) 'עין' משמעה גם צבע, כלשון המשנה (שבת א: ו): "אלא כדי שיקלוט העין". עיני ה', שני הגוונים העליונים של הכסף והזהב, הם עיקר גילוי החן והפאר (כמבואר לעיל).

רבנו מצטט את הפסוק (בראשית ו ח): "ונח מצא חן בעיני ה'". על־פי המבואר כאן נוכל לומר שנח זכה למצוא חן בעקבות ממונו המתוקן, שגילה לעיניו את החן הזה. שלא כאנשי דורו, היה נח צדיק ואיש חסד (תנחומא נח ה). צדקתו תיקנה את ממונו (ראה בסעיף הבא), וגילתה לעיניו את החן האלוקי.

שאר בני דורו – שחטאם הבולט היה החמס: "כי מלאה הארץ חמס מפניהם" (בראשית שם יג) – הכירו אף הם בפאר האלוקי הגנוז בממון. אולם בשונה מנח, הם מעולם לא הצליחו לספק את תאוותם אל הפאר הזה. זאת בשל האופן בו חמסו את הממון זה מזה, כשבכך הם מנתקים אותו ממקורו ומאבדים את סגולתו. הממון אינו מאיר בחן ופאר אלא כאשר הוא בא לידי האדם ביושר ומתוך אמונה שה' הוא הזן ומפרנס לכול.

עד כאן: כל אדם צריך להשתדל לשבור את דמיונותיו ותאוותיו, כוח המדמה שבלבו. כך יזכה להוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל, ולבוא למדרגת השכל הנקנה (סעיף א). **ישנן מדרגות רבות של שכל, וכל מדרגה מוקפת קליפות חדשות – דמיונות חדשים. כאשר אדם מבקש לעלות מדרגה לדרגה, עליו להכניע את הקליפות מחדש בכל פעם** (סעיף ב). **אין שני בני אדם עומדים על מדרגה אחת, וכשהתחתון עולה הוא גורם גם לזה שמעליו לעלות ולפנות עבורו את מדרגתו הנוכחית. בשעת ההתעלות, נעשית פנימיות התחתון מלבוש לחיצוניות העליון. אין הוא יכול להיכנס פנימה, מכיוון ששכלו עוד לא גבר על הקליפות שבמדרגה זו. כאשר יזכה לשבר אותן, יוכל להיכנס אל פנימיות המדרגה העליונה וממנה יתעלה עוד יותר** (סעיף ג). **לשם הכנעת הקליפות יש לגלות את גדולת ה', וזו מתגלה על־ידי נתינת צדקה לעני הגון. בכסף ובזהב הניתנים לו מאיר החן והפאר האלוקי, המתגלה בממונם של ישראל דווקא ולא בממונם של גויים. כשיוצא ממון מיד יהודי ליד גוי, נעלמים ממנו החן והפאר** (סעיף ד).

וְזֶה שֶׁאָמַר אֲבִימֶלֶךְ לְשָׂרָה: "הִנֵּה נָתַתִּי אֶלֶף כֶּסֶף לְאָחִיךְ, הִנֵּה הוּא לָךְ כְּסוּת עֵינַיִם".

נה) כאשר השיב אבימלך את שרה לאברהם, לאחר שלקחה ממנו בעל כרחו, העניק לו פיצוי

הַיִּשְׂרְאֵלִי, תֵּכֶף נִתְגַּלּוּ הַגְּוָנִין וְנַעֲשׂוּ בִּבְחִינַת 'בִּגְדֵי יֶשַׁע', הַיְנוּ 'כְּסוּת עֵינַיִם', שֶׁהַכֹּל מִסְתַּכְּלִין בָּהֶם, שֶׁהַכֹּל תְּאֵבִים לְהִסְתַּכֵּל בָּהֶם.

וְעַל־יְדֵי צְדָקָה שֶׁנּוֹתֵן מִמָּמוֹנוֹ, נִתְתַּקֵּן כָּל מָמוֹנוֹ, וְנִתְגַּלִּין הַגְּוָנִין וּמְאִירִין. וְנַעֲשֶׂה כָּל מָמוֹנוֹ בִּבְחִינַת: "לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב", בִּבְחִינַת: "בִּגְדֵי יֶשַׁע מְעִיל צְדָקָה יְעָטָנִי".

כספי שאותו כינה "כסות עינים" (בראשית כ טז). במשמעותו הפשוטה, מתפרש הביטוי כפיצוי על עיניו של אבימלך ששלטו בשרה (אונקלוס, תרגום יונתן), או כהוכחה שלא נהג בה מנהג הפקר - שאם כן לא היה משלח אותה בכבוד ומוציא ממון על מנת לפייסה (רש"י).

בהקשר שלנו, דברי אבימלך מביעים בפירוש את מה שנאמר עד כאן: הכסף הוא "כסות עינים", הכול תאבים להסתכל בו (ראה בהערה הבאה), משום שהוא נעשה לבוש לפאר המתגלה בגוונים העליונים (הערה מז, נד). במיוחד הולם את התורה שלנו פירושו של הספורנו, המפרש את הביטוי "כסות עינים" - "מלבוש של כמה גוונים".

הַיְנוּ: כְּשֶׁיָּצָא הַמָּמוֹן מִיַּד עַכּוּ"ם לְיַד הַיִּשְׂרְאֵלִי, תֵּכֶף נִתְגַּלּוּ הַגְּוָנִין, וְנַעֲשׂוּ בִּבְחִינַת 'בִּגְדֵי יֶשַׁע', הַיְנוּ 'כְּסוּת עֵינַיִם', שֶׁהַכֹּל מִסְתַּכְּלִין בָּהֶם, שֶׁהַכֹּל תְּאֵבִים לְהִסְתַּכֵּל בָּהֶם.

גם ממונו של גוי נושא בתוכו את החן והפאר האלוקיים, אלא שהם טמונים ומכוסים בתוכו. אך כאשר הממון יוצא מידו ליד ישראל, הם שבים ומאירים. משום כך כינה אבימלך את הכסף היוצא מידו ליד אברהם "כסות עינים", שכן כעת יהיה הכסף הזה "מלבוש של כמה גוונים", והרי זו מתנה חשובה ויקרה.

וְעַל־יְדֵי צְדָקָה שֶׁנּוֹתֵן מִמָּמוֹנוֹ, נִתְתַּקֵּן כָּל מָמוֹנוֹ, וְנִתְגַּלִּין הַגְּוָנִין וּמְאִירִין. וְנַעֲשֶׂה כָּל מָמוֹנוֹ בִּבְחִינַת: "לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב", בִּבְחִינַת: "בִּגְדֵי יֶשַׁע מְעִיל צְדָקָה יְעָטָנִי".

הנביא אומר (ישעיה סא י): "שוש אשיש בה', תגל נפשי באלהי, כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני [=כיסני]". אדם הנוהג ביושר ונותן צדקה כראוי, מתקן בכך את ממונו. אז הוא זוכה ל"בגדי ישע", בגדים של הסתכלות בפאר האלוקי שבממון (ביחס לשמחה המוזכרת בדברי הנביא, ראה להלן בסעיף ה).

מהו השיעור הראוי לנתינת צדקה? בדרך כלל אדם נדרש לתת מעשר (עשרה אחוזים) מרווחיו, אולם בנסיבות מיוחדות עשוי הדבר להשתנות בעל הכנסות גבוהות יכולים וצריכים לתת יותר, ואחרים עלולים להתקשות לעמוד אפילו בשיעור זה. בכל מקרה, יש לקבל הדרכה הלכתית מוסמכת על מנת להכריע בעניין.

ר' נתן כותב שנתינת צדקה כראוי היא עבודה חשובה מאוד, שעל־ידה יכול אדם לתקן את כל ממונו ולשבר את הקליפות החוצצות בינו ובין הקדושה ואור השכל (תורת נתן ח). להוד

וַאֲפִלּוּ זֶה הַמָּעוֹת שֶׁלּוֹקְחִין הָעַכּוּ"ם מֵאִתָּנוּ, נֶחְשָׁב לִצְדָקָה. כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: וְנוֹגְשַׁיִךְ צְדָקָה.

וְזֶהוּ: "עֵינַיִךְ בְּרֵכוֹת בְּחֶשְׁבּוֹן" – 'עֵינַיִךְ', זֶה הַגְּוָנִין, בְּחִינַת 'כֶּסֶף וְזָהָב', נִתְבָּרְכִין עַל־יְדֵי צְדָקָה, שֶׁכָּל פְּרוּטָה נִצְטָרֵף לְחֶשְׁבּוֹן

שאינו נותן צדקה, ממונו אינו מאיר. אמנם אין הוא "חשוך" כממונו של גוי, אך רחוק הוא מאוד מגילוי החן והפאר הגלומים בו (תורת נתן טו).

וַאֲפִלּוּ זֶה הַמָּעוֹת שֶׁלּוֹקְחִין הָעַכּוּ"ם מֵאִתָּנוּ, נֶחְשָׁב לִצְדָקָה. כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "וְנוֹגְשַׁיִךְ צְדָקָה".

נה] הפסוק בשלמותו הוא (ישעיה ס יז): "תחת הַנְחֹשֶׁת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף ותחת העצים נחשת ותחת האבנים ברזל, ושמתי פְקֻדָּתֵךְ שלום ונגשַׂיִךְ צדקה". בדברים אלו מנבא ישעיהו שכל הכסף שנלקח מן היהודים על־ידי השליטים והמוכסים למיניהם יוחזר להם, ועוד ישנו את טעמם ויעשו עמם צדקה.

כך נאמר בגמרא (כבא בתרא ט, א): "בזמן שבית־המקדש קיים, אדם שוקל שקלו ומתכפר לו. עכשיו שאין בית־המקדש קיים, אם עושין צדקה - מוטב, ואם לאו - באין עובדי כוכבים ונוטלין בזרוע. ואף־על־פי־כן נחשב להן לצדקה, שנאמר: 'ונוגשיך צדקה'".

בטעם הדבר אומר המהרש"א: "מפני שעכו"ם נוטלין מן העשיר תחת העני". כלומר: כיוון שהעשיר חטא ולא נתן צדקה כראוי לו, יבואו הגויים וייטלו את ממונו במקום העניים. יש במידת הדין הזו גילוי עצום של רחמים, מכיוון שה' יתברך מחשיב את נטילת הממון לצדקה, ומכפר באמצעותה על עוונו של העשיר.

בהקשר שלנו, "בזמן שבית־המקדש קיים" מרמז על אדם הנותן צדקה כראוי, וכך שובר את תאוותיו. הוא מגלה את גדולת ה' ובונה בתוכו את בית־המקדש - הדעת (לעיל הערה כ). מנגד, הזמן שבו "אין בית־המקדש קיים" רומז לאדם שאינו נותן צדקה כראוי, ומשום כך הוא נופל בתאוות ובשרירות לב. מקדשו חרב, וכספו אינו מגלה את הפאר האלוקי מכיוון שנגזר עליו לעבור לרשותו של גוי - עני שאינו הגון (רש"י בגמרא שם ד"ה עניים מרודים).

ר' נתן מוסיף שבבית־המקדש עצמו היו כלולים כל הגוונים העליונים, וכל הפאר והחן. לכן, כאשר אדם הביא צדקה או קרבן לבית־המקדש, היה בידו לשבור את תאוותיו ולהתעלות מעל חטאו (ראה ליקוטי־הלכות עכו"ם ג: יט).

עינַיִך ברכות בחשבון עַל שַׁעַר בַּת רַבִּים (שיר השירים ז ה)

וְזֶהוּ: "עֵינַיִךְ בְּרֵכוֹת בְּחֶשְׁבּוֹן" – 'עֵינַיִךְ', זֶה הַגְּוָנִין, בְּחִינַת 'כֶּסֶף וְזָהָב',

נט] ראה לעיל, הערה נד.

גָּדוֹל'.

וַאֲפִלּוּ עַל־יְדֵי הַמָּמוֹן שֶׁבָּא לְתוֹךְ יַד הָעַכּוּ"ם, הַנִּקְרָאִים בַּת רַבִּים, גַּם זֶה נֶחְשָׁב לִצְדָקָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנוֹגְשַׁיִךְ צְדָקָה". וְזֶה דַּוְקָא עַל שַׁעַר בַּת רַבִּים, כְּשֶׁעֲדַיִן עַל הַשַּׁעַר, קֹדֶם שֶׁבָּא לְיַד הָעַכּוּ"ם, עֲדַיִן שׁוֹרֶה הַחֵן עַל הַמָּמוֹן, אֲבָל אַחַר־כָּךְ נֶעֱלָם הַחֵן כַּנַּ"ל.

נִתְבָּרְכִין עַל־יְדֵי צְדָקָה, 'שֶׁכָּל פְּרוּטָה נִצְטָרֶף לְחֶשְׁבּוֹן גָּדוֹל' (בבא־בתרא ט, ב).

[ס] בכתב היד: "נתברכין על־ידי צדקה. **בחשבון** - שכל פרוטה נצטרף לחשבון גדול".
יסודה של המילה בָּרָכָה הוא במילה ברֵכָה, מים חיים המתברכים (נמשכים כלפי מטה) ממקורם ונקווים אל מקום אחד, כך שנוצרת האפשרות לשאוב ולשתות מהם. זו גם משמעותה של המילה בָּרוּךְ, עליה אנו חוזרים מאה פעמים בכל יום. ברוך אתה ה' - השפעתו של ה' מתברכת ממקורה הנעלם ונמשכת אלינו, ממש כמימי הברכה.
כאן, מקורה של הברכה הוא בחשבון הצדקה - פרוטה מצטרפת לפרוטה, והגוונים העליונים מאירים יותר ויותר.

וַאֲפִלּוּ עַל־ידי הַמָּמוֹן שֶׁבָּא לְתוֹךְ יַד הָעַכּוּ"ם, הַנִּקְרָאִים בַּת רַבִּים, גַּם זֶה נֶחְשָׁב לִצְדָקָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְנוֹגְשַׁיִךְ צְדָקָה".

[סא] ה"רבים" הם אומות העולם, על שום ריבויין, וכמו בפסוק (תהלים ג ג): "רבים אמרים לנפשי" (מדרש שוחר טוב; מבועי הנחל).

וְזֶה דַּוְקָא עַל שַׁעַר בַּת רַבִּים, כְּשֶׁעֲדַיִן עַל הַשַּׁעַר, קֹדֶם שֶׁבָּא לְיַד הָעַכּוּ"ם, עֲדַיִן שׁוֹרֶה הַחֵן עַל הַמָּמוֹן, אֲבָל אַחַר־כָּךְ נֶעֱלָם הַחֵן כַּנַּ"ל.

[סב] אמנם הממון הניטל על־ידי הגויים בזרוע מתקן את שאר ממונו של אדם, כצדקה, אך הוא עצמו חדל להאיר באורם של הגוונים העליונים.
לאור הדברים דלעיל יש לקרוא את הפסוק בשלמותו כך: **עיניך** - הכסף, הגוונים העליונים, **ברכות** - מתברכות, **בחשבון** - על־ידי הפרוטות הניתנות לצדקה, המתקנות את הממון, **על שער בת־רבים** - אפילו כאשר הגויים הם הנוטלים אותו בזרוע. אולם אותו ממון מאיר רק "על שער בת רבים", וכאשר הוא עובר לרשותם של הגויים נעלם פארו.
ר' נתן מציין ש'צדקה' זו, הניטלת בזרוע על־ידי הגויים, היא בבחינת "עשר שמור לבעליו לרעתו" (קהלת ה יב), ובסופו של דבר היא גורמת לנפילתם. זאת מכיוון שהגויים נחשבים לקליפות המצרות לישראל, ואלו נשברות על־ידי צדקה (תורת נתן כא).

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא:

אַחֲוֵי לָן מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא. וְאַיְתִי בּוּדְיָא וּפְשַׁטוּהוּ, וְלָא עָיֵל לְתַרְעָא. וְאָמַר לוֹן, אַיְתוּ מָרָא וְסַתְרִי לַפֶּתַח עִם הַכּוֹתֶל.

פֵּרוּשׁ: **בּוּדְיָא**, זֶה בְּדָיוֹת הַלֵּב, מַה שֶּׁבּוֹדֶה מִלִּבּוֹ, הַיְנוּ הַמְדַמֶּה הַנַּ"ל, הַיְנוּ בְּחִינַת שְׁרִירוּת לֵב הַנַּ"ל.

עד כאן: כל אדם צריך להשתדל לשבור את דמיונותיו ותאוותיו, כוח המדמה שבלבו. כך יזכה להוציא את שכלו מן הכוח אל הפועל, ולבוא למדרגת השכל הנקנה (סעיף א). **ישנן מדרגות רבות של שכל, וכל מדרגה מוקפת קליפות חדשות – דמיונות חדשים. כאשר אדם מבקש לעלות מדרגה לדרגה, עליו להכניע את הקליפות מחדש בכל פעם** (סעיף ב). **אין שני בני אדם עומדים על מדרגה אחת, וכשהתחתון עולה הוא גורם גם לזה שמעליו לעלות ולפנות עבורו את מדרגתו הנוכחית. בשעת ההתעלות, נעשית פנימיות התחתון מלבוש לחיצוניות העליון. אין הוא יכול להיכנס פנימה, מכיוון ששכלו עוד לא גבר על הקליפות שבמדרגה זו. כאשר יזכה לשבר אותן, יוכל להיכנס אל פנימיות המדרגה העליונה וממנה יתעלה עוד יותר** (סעיף ג). **לשם הכנעת הקליפות יש לגלות את גדולת ה', וזו מתגלה על־ידי נתינת צדקה לעני הגון. בכסף ובזהב הניתנים לו מאיר החן והפאר האלוקי, המתגלה בממונם של ישראל דווקא ולא בממונם של גויים. כשיוצא ממון מיד יהודי ליד גוי, נעלמים ממנו החן והפאר. אולם כאשר הוא שב אל בעליו, הוא חוזר להאיר. גם ממון הנלקח על־ידי הגויים בכוח הזרוע, מזכה את היהודי העשוק במעלת הצדקה ומאיר בממונו את הגוונים העליונים** (סעיף ד).

וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא:

סג] רבנו מסכם כעת את הרעיונות שלמדנו עד עתה, בעזרת חילופי הדברים שבין רבי יהושע וחכמי אתונה.

אַחֲוֵי לָן מָנָא דְּלָא שָׁוְיָא לְחַבָּלָא. וְאַיְתִי בּוּדְיָא וּפְשַׁטוּהוּ, וְלָא עָיֵל לְתַרְעָא. וְאָמַר לוֹן, אַיְתוּ מָרָא וְסַתְרִי לַפֶּתַח עִם הַכּוֹתֶל.

תרגום: הראה לנו חפץ שאינו שווה את נזקו. והביא מחצלת ופרשו אותה, ולא עברה דרך הפתח. ואמר להם: הביאו קרדום וסתרו את הפתח עם הכותל.

כְּשֶׁזֶּה הַכֹּחַ הַמְדַמֶּה שֶׁבַּלֵּב, גּוֹבֵר וּמִתְפַּשֵּׁט עַל הָאָדָם שֶׁעוֹלֶה מִמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה לְמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה. וְהַקְּלִפָּה הַזֹּאת שֶׁהִיא הַמְדַמֶּה, לָא שָׁוְיָא לְנֶגֶד עֵינֶיהָ הַהֶפְסֵד וְחַבָּלָה שֶׁנִּפְסֶדֶת כְּבָר מֵהָאִישׁ שֶׁהָיָה בְּמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן הִיא מִתְגַּבֶּרֶת אַחַר־כָּךְ כַּנַּ"ל.

וְלָא עָיֵל לְתַרְעָא – הַיְנוּ שֶׁלֹּא יָכוֹל הָאִישׁ לִכָּנֵס לְשַׁעַר קְדֻשָּׁה שֶׁהִיא הַשֵּׂכֶל, מֵחֲמַת הִתְגַּבְּרוּת הַמְדַמֶּה.

וְעֵצָה הַיְעוּצָה עַל זֶה: סְתִירַת הַפֶּתַח, שֶׁהוּא הַמְדַמֶּה, שֶׁהוּא הַטֻּמְאָה, כְּמוֹ: 'הַבָּא לְטַמֵּא פּוֹתְחִין לוֹ', וְהוּא בְּחִינַת: "לַפֶּתַח

פֵּרוּשׁ: **בּוּדְיָא**, זֶה בְּדִיּוֹת הַלֵּב, מַה שֶּׁבּוּדֶה מִלִּבּוֹ, הַיְנוּ הַמְדַמֶּה הַנַּ"ל, הַיְנוּ בְּחִינַת שְׁרִירוּת לֵב הַנַּ"ל.

סד] ראה לעיל סעיף א. המילה הארמית בודיא (=מחצלת) דומה בצלילה למילה העברית בדיה, ולכן היא מסמלת את בדיות הלב. כמו המחצלת, כך בדיות אלו פרושות כמסך המפריד בין האדם ובין אור השכל, שאליו הוא מבקש להגיע (ראה הערה סו בנוסח כתב היד).

כְּשֶׁזֶּה הַכֹּחַ הַמְדַמֶּה שֶׁבַּלֵּב, גּוֹבֵר וּמִתְפַּשֵּׁט עַל הָאָדָם שֶׁעוֹלֶה מִמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה לְמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה. וְהַקְּלִפָּה הַזֹּאת שֶׁהִיא הַמְדַמֶּה, לָא שָׁוְיָא לְנֶגֶד עֵינֶיהָ הַהֶפְסֵד וְחַבָּלָה שֶׁנִּפְסֶדֶת כְּבָר מֵהָאִישׁ שֶׁהָיָה בְּמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה, וְאַף־עַל־פִּי־כֵן הִיא מִתְגַּבֶּרֶת אַחַר־כָּךְ כַּנַּ"ל.

סה] בכתב היד: "...ההפסד והחבלה שנפסדת כבר מהאיש **העומד** במדרגה עליונה **ששיבר אותה והכניעה** ואף־על־פי־כן היא מתגברת אחר־כך **על האדם התחתון** כנ"ל".
ראה לעיל, סעיפים ב ו-ג. כאשר אדם מתחיל לעלות ממדרגה תחתונה למדרגה עליונה יותר, אין הוא מסוגל אלא להלביש בפנימיותו את חיצוניות המדרגה העליונה. לכן מתעוררות כנגדו הקליפות שבמדרגה זו, שאינן נכנעות אלא לפני הפנימיות - אור השכל הנקנה.
במילים אחרות, אותן בדיות הלב "לא שוויא לחבלא" - אינן משוות לנגד עיניהן את זכרון התבוסה שנחלו בעבר, והן קמות בשנית כנגד המנסה להשיג את אור השכל שמעבר להן.

וְלָא עָיֵל לְתַרְעָא - הַיְנוּ שֶׁלֹּא יָכוֹל הָאִישׁ לִכָּנֵס לְשַׁעַר קְדֻשָּׁה שֶׁהִיא הַשֵּׂכֶל, מֵחֲמַת הִתְגַּבְּרוּת הַמְדַמֶּה. וְעֵצָה הַיְעוּצָה עַל זֶה: סְתִירַת הַפֶּתַח, שֶׁהוּא הַמְדַמֶּה,

חַטָּאת רוֹבֵץ". וּסְתִירָתוֹ - עַל־יְדֵי הַגְּוָנִין הַנַּ"ל, שֶׁהוּא גְּדֻלַּת הַבּוֹרֵא הַנַּ"ל.

וְהֵם בְּחִינַת כּוֹתֶל 'כו' 'תל'. כ"ו זֶה בְּחִינַת שֵׁם הַקָּדוֹשׁ,

---

שֶׁהוּא הַטְמָאָה, כְּמו: 'הַבָּא לְטַמֵּא פּוֹתְחִין לוֹ',

[סו] נוסח כתב היד שונה כאן בפרטים רבים: "**ופשטוה:** לא עייל לתרעא - היינו **שמתפשטת ומתגברת ואין** יכול האיש **הישראלי** ליכנס **לפתח דקדושה** מחמת התגברות המדמה. **אייתי מרא ופתרי לפתח עם הכותל היינו שעצה** היעוצה על זה: סתירת הפתח..."
על־פי פשטות לשון הגמרא, חכמי אתונה פשטו את המחצלת עד שגילו שאין באפשרותה לעבור דרך הפתח. אולם על־פי פירושו העמוק של רבנו, יש כאן כפל משמעות. הפתח הוא מחד שער הקדושה, ומאידך המחסום העומד בדרך אליו.
הדבר יובן על־פי לשון חז"ל (יומא לח, ב): "הבא ליטמא פותחין לו". משמע שהקליפות הטמאות מופיעות בלבו של אדם כפתח פתוח, כחזיון שווא של חופש בחירה ופיתוי קל ומיידי. עצם קיומו של הפתח הדמיוני הזה, משווה לקדושה ולאור השכל דמות של דלת סגורה ואטומה, מחוז חפץ רחוק וקשה להשגה (ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א יב: ב). נמצא שכל הרוצה להיכנס בשערי הקדושה ואור השכל, מוכרח לסתור תחלה את אשליית הפתח של כוח המדמה.

והוּא בְּחִינַת (בראשית ד ז): "לַפֶּתַח חַטָּאת רוֹבֵץ".

[סז] קל כל־כך ליפול לטומאה משום שהחטא רובץ וממתין סמוך לפתח. ומשדל את האדם להיכנס פנימה.

וּסְתִירָתוֹ - עַל־יְדֵי הַגְּוָנִין הַנַּ"ל, שֶׁהוּא גְּדֻלַּת הַבּוֹרֵא הַנַּ"ל.

[סח] לאחר שתי מובאות המקשרות את כוח המדמה לפתח, רבנו שב כעת לנושא העיקרי של סעיף זה ומזכיר שהדרך לסתור את הפתח ולשבר את הקליפות היא על־ידי גילוי גדולת ה'.
בכתב היד מובא משפט נוסף: "שהוא גדולת הבורא הנ"ל. **וזהו בחינת פתח עם הכותל, היינו שסתירת הפתח הנ"ל הוא על־ידי** בחינת כותל..."
כאן, כשרבנו חוזר על חילופי הדברים, נוספו המילים "לפתח עם הכותל" - שמקורן בפירוש רש"י. על־פי פשוטו, הכוונה היא שיש לשבור את הפתח ויחד עמו גם את הכותל. אולם על־פי פירושו של רבנו יש לשבור את הפתח **באמצעות** הכותל, וכאשר יתבאר מיד.

והם בחינת כּוֹתֶל 'כו' 'תל'.

[סט] הזוהר מלמד (ח"ב קטז, א): "שכינתא תתאה - כותל מערבי דיורא דיליה, על שם דאיהו תל שהכל פונים בו, כ"ו ת"ל - יהו"ה כ"ו". 'השכינה השורה בתחתונים - הכותל המערבי הוא מקום מגוריה, ונקרא כותל על שם שהוא תל שהכל פונים אליו, כ"ו ת"ל - יהו"ה כ"ו'.

שֶׁהוּא בְּחִינַת גְּוָנִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "ה' אוֹרִי" – שֶׁהוּא אוֹרוֹת הַגְּוָנִין. "וְיִשְׁעִי" – שֶׁהוּא בְּחִינַת בִּגְדֵי יֶשַׁע הַנַּ"ל. וְהוּא תֵּל שֶׁהַכֹּל פּוֹנִין לוֹ, וּתְאֵבִין לְהִסְתַּכֵּל בּוֹ.

(מִסֵּימָן כ"ד עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

הדברים אמורים ביחס לכותל המערבי של הר הבית, שממנו לא זזה השכינה מעולם, ונשתייר בו משהו מסגולתו של המקדש עצמו: "תל שכל פיות פונים בו [=אליו]" (ברכות ל, א). בהקשר שלנו מתפרש ה"כותל" כעצם התפילה, שבה היו הכול פונים אל ה' יתברך לגלות את גדולתו ולבקש את ישועתו.

כותל הוא נוטריקון של כ"ו ו-תל, כאשר כ"ו הוא ערכו המספרי של שם יהו"ה. כך נמצא שהכותל הוא תל ה' – התל הבנוי מגווניו העליונים של השם הקדוש (ראה בהערה הבאה).

כ"ו זֶה בְּחִינַת שֵׁם הַקָּדוֹשׁ, שֶׁהוּא בְּחִינַת גְּוָנִין, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "ה' אוֹרִי" – שֶׁהוּא אוֹרוֹת הַגְּוָנִין. "וְיִשְׁעִי" – שֶׁהוּא בְּחִינַת בִּגְדֵי יֶשַׁע הַנַּ"ל. וְהוּא תֵּל שֶׁהַכֹּל פּוֹנִין לוֹ וּתְאֵבִין לְהִסְתַּכֵּל בּוֹ.

(זוהר שם),

(ע) "יהו"ה **אורי וישעי**" (תהלים כז א), כו (יהו"ה) הוא **אור** הגוונים העליונים ובגדי **הישע** [=הסתכלות], והוא תל - שהכל פונין לו ותאבים להסתכל בו. בבית־המקדש האירו כל הגוונים העליונים (הערה נח), ובחורבנו נסתלקו ונגנזו בשכינה הקדושה השורה על הכותל המערבי. בתפילותינו אנו שבים ומגלים אותם מהעלמם, ובכך בונים את בית־המקדש הפרטי שלנו (הדעת) ותורמים גם לבניינו של בית־המקדש הכללי במהרה בימינו (ראה הערה כ).

(מִסֵּימָן כ"ד עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

עא נקרא שוב את חילופי הדברים בין רבי יהושע לחכמי אתונה על־פי פירושו של רבנו כאן:

אחווי לן מנא דלא שוויא לחבלא [הראה לנו חפץ שאינו שווה את נזקו] - חכמי אתונה שאלו: האם תוכל להראות לנו דבר שאינו משגיח בנזק הנגרם לו?

ואייתי בודיא ופשטוהו [והביאו מחצלת ופרשו אותה] - רבי יהושע הביא 'בודיא', מחצלת. הרומזת לבדיות ולאשליות שמייצר כוח המדמה שבלב. קליפות אלו מתפשטות ועומדות בפתחה של כל מדרגה רוחנית, וקמות מחדש בפני כל המבקש לנחול מדרגה זו - גם אם כבר הוכנעו פעמים רבות בידי בני אדם שכבר התעלו למעלה גבוהה יותר.

ולא עייל לתרעא [ולא עבר דרך הפתח] - הקליפות הן הפתח הפתוח לכל טומאה, ובשל קיומו קשה מאוד להגיע אל פתח הקדושה, הנדמה לכותל אטום.

ואמר לון: אייתו מרא וסתרי לפתח עם הכותל [ואמר להם: הביאו קרדום וסתרו את הפתח עם הכותל] - הפתרון הוא לשבור את הפתח, את הדמיונות והאשליות, באמצעות הכותל - דהיינו, גילוי גדולת ה'. הכלים לגילוי כזה הם תפילה והלל לה' וכן נתינת צדקה, שעל ידם מתגלים הגוונים העליונים והכול פונים להביט בחן ובפאר האלוקיים.

עד כאן הייתה התורה לשון רבנו (ראה תורה כ הערה א). מכאן ואילך נכתבו הדברים על־ידי ר' נתן.

אוצר החכמה

ה גַּם דַּע שֶׁכְּדֵי לְהַכְנִיעַ הַקְּלִפָּה הַמְסַבֶּבֶת שֶׁבְּכָל מַדְרֵגָה כַּנַּ"ל, עַל־זֶה צָרִיךְ שֶׁיְּעוֹרֵר שִׂמְחָה שֶׁל מִצְוָה עַל עַצְמוֹ. הַיְנוּ שֶׁיִּשְׂמַח עַל־יְדֵי שֶׁיִּזְכֹּר שֶׁזָּכָה לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְזָכָה לְהִתְקָרֵב לַצַּדִּיקִים הַמְקָרְבִין אוֹתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. וְעַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה זוֹ, הוּא מְשַׁבֵּר הַקְּלִפָּה וְנִכְנָס לְמַדְרֵגָה שְׁנִיָּה.

ה גַּם דַּע שֶׁכְּדֵי לְהַכְנִיעַ הַקְּלִפָּה הַמְסַבֶּבֶת שֶׁבְּכָל מַדְרֵגָה כַּנַּ"ל, עַל־זֶה צָרִיךְ שֶׁיְּעוֹרֵר שִׂמְחָה שֶׁל מִצְוָה עַל עַצְמוֹ.

(עב) לעיל הביא רבנו את הפסוק "שוש אשיש בה', תגל נפשי באלהי, כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני [=כיסני]". עד עתה התבאר כיצד מגלים את גדולת ה' דרך מצוות הצדקה, וכעת מבאר רבנו את חלקו הראשון של הפסוק - הקשור אף הוא לכך (פרפראות־לחכמה). השמחה בעשיית המצווה, מכניעה את כוח המדמה שבלב ומגלה את גדולת ה' (מבועי הנחל). כוחה של השמחה הוא גם הנושא העיקרי בתורה הקודמת, תורה כד, שבה מבאר רבנו כמה חשובה השמחה להתעלות בעבודת ה' בפרט ולתיקון העולם בכלל.

הַיְנוּ שֶׁיִּשְׂמַח עַל־יְדֵי שֶׁיִּזְכֹּר שֶׁזָּכָה לְהִתְקָרֵב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, וְזָכָה לְהִתְקָרֵב לַצַּדִּיקִים הַמְקָרְבִין אוֹתוֹ לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ. וְעַל־יְדֵי הַשִּׂמְחָה זוֹ, הוּא מְשַׁבֵּר הַקְּלִפָּה וְנִכְנָס לְמַדְרֵגָה שְׁנִיָּה.

(עג) בכתב היד: "...הוא משבר הקליפה ונכנס **לקדושה**".

אותן קליפות העומדות בפני האדם כשהוא חפץ לזכות לאור השכל, פועלות נגדו באמצעות אשליות ודמיונות כוזבים. אחד הדמיונות החזקים ביותר המרפים את ידיו של אדם, הוא הדמיון של היותו רחוק מה' יתברך. ככל שהדמיון הזה מתעצם בתודעתו, כך הולכת וממלאת אותו תחושה של ייאוש. הוא מהרהר במאמציו, שאינם נושאים שום פרי (כך נדמה לו), ומגיע לידי מסקנה שהם חסרי תוחלת.

קליפה זו תוקפת את האדם בשיא עוצמתה כשהוא נעור משנתו, לאחר שבלילה היה שרוי בשינה - "אחד משישים למיתה" (ברכות נז, ב) - שבמהלכה יכולות הקליפות לקנות אחיזה מסוימת בנפשו. בבוקר, כשמאיר אור השכל ואף האדם מקיץ משנתו וחפץ להידבק בו, הן מרפות את ידיו ולועגות למאמציו (ראה הערה מ). משום כך, כדי שיוכל אדם לשבר את הקליפות בתפילתו, עליו להקדים לכך שתי הכנות: צדקה - המזכה אותו בגילוי גדולת ה', ושמחה - שבלעדיה אי־אפשר להתחיל בתפילה כלל ועיקר.

במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א רפב) האריך רבנו לבאר איך ישמח אדם את עצמו, ותמצית דבריו היא שעליו לבקש את הנקודה הטובה הגנוזה בו תמיד - גם בתוך נסיבות קשות ומסובכות. כאן מתייחס רבנו אל הנקודות הטובות השורשיות ביותר, מתנות טובות שנתן ה' יתברך לכל אחד ואחד מאתנו, שכל אדם יכול להיזכר בהן ולהתבונן בטובה העצומה הגנוזה בהן: שזכה להתקרב לה' יתברך, ושזכה להתקרב לצדיקים המורים את דרכו בעבודת

(שיר לאות א)

"זִבְחֵי אֱלֹקִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה" שֶׁשְּׁבִירַת הַדִּמְיוֹן הֵם הַקָּרְבָּנוֹת וְכוּ' עַיֵּן שָׁם. וְזֶה בְּחִינַת סְמִיכָה עַל הַקָּרְבָּנוֹת, כִּי הַקָּרְבָּנוֹת מְבִיאִין מִבְּהֵמוֹת, שֶׁהֵם בְּחִינַת כֹּחַ הַמְּמַדֶּמֶת, כִּי הַבְּהֵמָה יֵשׁ לָהּ גַּם כֵּן כֹּחַ הַמְּדַמֶּה. וּכְשֶׁאָדָם הוֹלֵךְ אַחַר הַמְּדַמֶּה שֶׁבַּלֵּב, דְּהַיְנוּ אַחַר תַּאֲוֹתָיו, חַס וְשָׁלוֹם, שֶׁבָּאִין מִכֹּחַ הַמְּדַמֶּה – זֶהוּ מַעֲשֶׂה בְּהֵמָה [אוצר החכמה 23/07/2018] מַמָּשׁ, כִּי גַּם הַבְּהֵמָה יֵשׁ לָהּ כֹּחַ הַמְּדַמֶּה.

וְעַל כֵּן כְּשֶׁאָדָם חוֹטֵא, חַס וְשָׁלוֹם, וְכָל הַחֲטָאִים בָּאִין עַל־יְדֵי כֹּחַ הַמְּדַמֶּה שֶׁמְּשָׁם נִמְשָׁכִין כָּל הַתַּאֲוֹות, עַל כֵּן הוּא צָרִיךְ

ה'. מובן שכל אדם לפי עניינו יכול לבקש ולחפש בתוכו נקודות טובות נוספות, ולשמה את עצמו בהן.

ו (שַׁיָּךְ לאות א)

"זִבְחֵי אֱלֹקִים רוּחַ נִשְׁבָּרָה" שֶׁשְּׁבִירַת הַדִּמְיוֹן הֵם הַקָּרְבָּנוֹת וְכוּ' עַיֵּן שָׁם.

[עד] ראה סעיף א, הערות יז-יח.

וְזֶה בְּחִינַת סְמִיכָה עַל הַקָּרְבָּנוֹת,

[עה] אדם המביא קרבן על חטאו צריך לעמוד בעזרת ישראל, סמוך לעזרת כוהנים, לסמוך בשתי ידיו על ראש הקרבן ולהתוודות על חטאו. "תיכף לסמיכה שחיטה" (מנחות ט: ח) – מיד לאחר הסמיכה נשחט הקרבן (ראה רמב"ם מעשה הקרבנות ג: ו, יב, יד). רבנו יבאר מיד את משמעותו המיוחדת של מעשה הסמיכה.

כִּי הַקָּרְבָּנוֹת מְבִיאִין מִבְּהֵמוֹת, שֶׁהֵם בְּחִינַת כֹּחַ הַמְּדַמֶּה, כִּי הַבְּהֵמָה יֵשׁ לָהּ גַּם כֵּן כֹּחַ הַמְּדַמֶּה. וּכְשֶׁאָדָם הוֹלֵךְ אַחַר הַמְּדַמֶּה שֶׁבַּלֵּב, דְּהַיְנוּ אַחַר תַּאֲוֹתָיו, חַס וְשָׁלוֹם, שֶׁבָּאִין מִכֹּחַ הַמְּדַמֶּה – זֶהוּ מַעֲשֶׂה בְּהֵמָה מַמָּשׁ, כִּי גַּם הַבְּהֵמָה יֵשׁ לָהּ כֹּחַ הַמְּדַמֶּה.

[עו] כשאדם הולך אחר תאוותיו, הוא מצמצם את חייו אל מדרגת חיי הבהמה שבו. במקום לכוון את דרכו לאור השכל, שהוא מותר האדם על הבהמה, הוא מסתפק בחלקים הנמוכים ביותר באישיותו – המשותפים לו ולבהמה. למעשה, בכך הוא נעשה גרוע גם מן הבהמה. שהרי לבהמה אין שכל המכוון את דרכיה ומזכך את כוח המדמה שלה, ואילו לאדם יש שכל – ובכל זאת הוא נכנע לתאוותיו ומשפיל את שכלו בפניהן.

לְהָבִיא קָרְבָּן מִבְּהֵמוֹת, וְצָרִיךְ לִסְמֹךְ עָלָיו, וּלְהִתְוַדּוֹת כָּל חַטָּאָיו עַל הַקָּרְבָּן בִּשְׁעַת הַסְּמִיכָה, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִמְשָׁכִין כָּל הַחֲטָאִים וְכָל כֹּחַ הַמְדַמֶּה עַל הַבְּהֵמָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת מְדַמֶּה כַּנַּ"ל. וְאַחַר־כָּךְ: תֵּכֶף לִסְמִיכָה – שְׁחִיטָה. וְשׁוֹחֲטִין הַבְּהֵמָה לְקָרְבָּן, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִכְנָע וְנִשְׁבָּר הַמְדַמֶּה.

ז (שַׁיָּךְ לאות ב, ג)

מְבֹאָר שָׁם, שֶׁכְּשֶׁאָדָם נֶעְתָּק מִמַּדְרֵגָה לְמַדְרֵגָה, אָז צָרִיךְ לוֹ לֵילֵךְ דֶּרֶךְ אֵלּוּ הַדְּמְיוֹנוֹת כְּדֵי לְהַגִּיעַ אֶל הַקְּדֻשָּׁה. וְתֵכֶף כְּשֶׁעוֹלֶה לְהַמַּדְרֵגָה הַשְּׁנִיָּה, אֲזַי נִתְעוֹרְרִין הַקְּלִפּוֹת שֶׁבַּמַּדְרֵגָה

וְעַל כֵּן כְּשֶׁאָדָם חוֹטֵא, חַס וְשָׁלוֹם, וְכָל הַחֲטָאִים בָּאִין עַל־יְדֵי כֹּחַ הַמַּדְמֶה שֶׁמִּשָּׁם נִמְשָׁכִין כָּל הַתַּאֲוֹות, עַל כֵּן הוּא צָרִיךְ לְהָבִיא קָרְבָּן מִבְּהֵמוֹת, וְצָרִיךְ לִסְמֹךְ עָלָיו, וּלְהִתְוַדּוֹת כָּל חַטָּאָיו עַל הַקָּרְבָּן בִּשְׁעַת הַסְּמִיכָה, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִמְשָׁכִין כָּל הַחֲטָאִים וְכָל כֹּחַ הַמַּדְמֶה עַל הַבְּהֵמָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת מְדַמֶּה כַּנַּ"ל. וְאַחַר־כָּךְ: תֵּכֶף לִסְמִיכָה – שְׁחִיטָה. וְשׁוֹחֲטִין הַבְּהֵמָה לְקָרְבָּן, וְעַל־יְדֵי־זֶה נִכְנָע וְנִשְׁבָּר הַמְדַמֶּה.

(עז) כשאדם נעשה מודע לכך שירד ממדרגת אדם למדרגת בהמה, הוא מקריב את קרבנו אל פתח בית־המקדש - מקומו של אור השכל. אולם בשל הפגם שטרם התכפר לו, אין הוא יכול לזכות לאור השכל.

משום כך, הצעד הראשון שעליו לעשות הוא הסמיכה, המבטאת הכרה ברורה בטיבם של המעשים שעשה. מתוך הכרה כזו מסוגל האדם להפריד מעליו את חטאיו ולהמשיכם אל מקומם האמיתי, הבהמה שבקרבו.

עצם מעשה הסמיכה מבטא רצון עז לשוב בתשובה, והוא משבר את הקליפות העומדות בדרכו של אדם ומגלה את השכל שבכוח. מילות הוידוי שהוא מוציא בשפתיו (ראה הערה ט), מוציאות את השכל מן הכוח אל הפועל. שחיטת הבהמה מביאה לעליית כוח המדמה ולכפרה גמורה, המזכה אותו במדרגת השכל הנקנה. יחד עם קרבנו, הנזרק במקום הקודש, זוכה אף הוא להכנס אל פנימיות אור השכל.

ז (שַׁיָּךְ לאות ב, ג)

מְבֹאָר שָׁם, שֶׁכְּשֶׁאָדָם נֶעְתָּק מִמַּדְרֵגָה לְמַדְרֵגָה, אָז צָרִיךְ לוֹ לֵילֵךְ דֶּרֶךְ אֵלּוּ הַדְּמְיוֹנוֹת כְּדֵי לְהַגִּיעַ אֶל הַקְּדֻשָּׁה. וְתֵכֶף כְּשֶׁעוֹלֶה לְהַמַּדְרֵגָה הַשְּׁנִיָּה, אֲזַי נִתְעוֹרְרִין

וּמְסַבְּבִין אוֹתוֹ, וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ אוֹתָם מֵחָדָשׁ וְכוּ׳ עַיֵּן שָׁם. וְאַף־עַל־פִּי שֶׁכְּבָר נִשְׁבַּר הַקְּלִפָּה שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה וְכוּ׳, אַף־עַל־פִּי־כֵן כְּשֶׁפְּנִימִיּוּת שֶׁל הָעֶלְיוֹן נֶעְתָּק מִשָּׁם וְחִיצוֹנִיּוּת (ופְּנִימִיּוּת) הַתַּחְתּוֹן עוֹלֶה, אֲזַי הַקְּלִפָּה חוֹזֶרֶת וְנֶעוֹר וְכוּ׳ עַיֵּן שָׁם.

וְאָמַר אָז בְּזֶה הַלָּשׁוֹן: וּבָזֶה טוֹעִין הַחֲסִידִים הָרְבֵּה, שֶׁפִּתְאֹם נִדְמֶה לָהֶם שֶׁנָּפְלוּ מֵעֲבוֹדַת הַשֵּׁם, וּבֶאֱמֶת אֵין זֶה נְפִילָה כְּלָל, רַק מֵחֲמַת שֶׁצְּרִיכִין לַעֲלוֹת מִמַּדְרֵגָה לְמַדְרֵגָה, וְאָז מִתְעוֹרְרִין וּמִתְגַּבְּרִין מֵחָדָשׁ הַקְּלִפּוֹת, שֶׁהֵם הַתַּאֲוֹת וְהַבִּלְבּוּלִים וְהַדִּמְיוֹנוֹת וְהַמַּחֲשָׁבוֹת וְהַמְּנִיעוֹת כַּנַּ״ל, עַל כֵּן צְרִיכִין לְהִתְגַּבֵּר בְּכָל פַּעַם מֵחָדָשׁ לַחֲזֹר וּלְהַכְנִיעַ וּלְשַׁבֵּר הַקְּלִפּוֹת וְהַמְּנִיעוֹת וְכוּ׳ שֶׁבְּכָל מַדְרֵגָה וּמַדְרֵגָה מֵחָדָשׁ, אֲבָל בֶּאֱמֶת אֵין זֶה נְפִילָה כְּלָל כַּנַּ״ל.

הַקְּלִפּוֹת שֶׁבַּמַּדְרֵגָה וּמְסַבְּבִין אוֹתוֹ, וְצָרִיךְ לְהַכְנִיעַ אוֹתָם מֵחָדָשׁ וְכוּ׳ עַיֵּן שָׁם. וְאַף־עַל־פִּי שֶׁכְּבָר נִשְׁבַּר הַקְּלִפָּה שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה וְכוּ׳, אַף־עַל־פִּי־כֵן כְּשֶׁפְּנִימִיּוּת שֶׁל הָעֶלְיוֹן נֶעְתָּק מִשָּׁם וְחִיצוֹנִיּוּת (ופְּנִימִיּוּת) הַתַּחְתּוֹן עוֹלֶה, אֲזַי הַקְּלִפָּה חוֹזֶרֶת וְנֶעוֹר וְכוּ׳ עַיֵּן שָׁם.

וְאָמַר אָז בְּזֶה הַלָּשׁוֹן: וּבָזֶה טוֹעִין הַחֲסִידִים הָרְבֵּה, שֶׁפִּתְאֹם נִדְמֶה לָהֶם שֶׁנָּפְלוּ מֵעֲבוֹדַת הַשֵּׁם, וּבֶאֱמֶת אֵין זֶה נְפִילָה כְּלָל, רַק מֵחֲמַת שֶׁצְּרִיכִין לַעֲלוֹת מִמַּדְרֵגָה לְמַדְרֵגָה, וְאָז מִתְעוֹרְרִין וּמִתְגַּבְּרִין מֵחָדָשׁ הַקְּלִפּוֹת, שֶׁהֵם הַתַּאֲוֹת וְהַבִּלְבּוּלִים וְהַדִּמְיוֹנוֹת וְהַמַּחֲשָׁבוֹת וְהַמְּנִיעוֹת כַּנַּ״ל, עַל כֵּן צְרִיכִין לְהִתְגַּבֵּר בְּכָל פַּעַם מֵחָדָשׁ לַחֲזֹר וּלְהַכְנִיעַ וּלְשַׁבֵּר הַקְּלִפּוֹת וְהַמְּנִיעוֹת וְכוּ׳ שֶׁבְּכָל מַדְרֵגָה וּמַדְרֵגָה מֵחָדָשׁ, אֲבָל בֶּאֱמֶת אֵין זֶה נְפִילָה כְּלָל כַּנַּ״ל.

עח) ר׳ נתן כותב שמכשול זה מצוי מאוד בקרב כל הניגשים להתחיל בעבודת ה׳, בין בשחר ימיהם – כאנשים צעירים הצועדים את צעדיהם הראשונים בתורה ובתפילה, ובין בכל שלב אחר בחיים בו מחליט האדם ׳להתחיל מחדש׳. התחלה כרוכה תמיד בקושי גדול, וכאן מדובר באותם אנשים שאזרו אומץ והתגברו על הקושי הזה. לאחר מכן עובר עליהם זמן מסוים במגמת עלייה, אלא שתמיד מגיע הרגע שבו הם מתחילים לחוש בלבולים ומניעות המתגברים עליהם וטורדים אותם בשנית.

ח (שַׁיָּךְ לְאוֹת ג)

וְדַע שֶׁאֵין שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם שָׁוִין וְכוּ', נִמְצָא כְּשֶׁאָחָד רוֹצֶה לַעֲלוֹת מִמַּדְרֵגָתוֹ לְמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה יוֹתֵר אַזַי הוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק הָאָדָם הָעוֹמֵד בְּאוֹתָהּ הַמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, וְהוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק לַמַּדְרֵגָה הַיּוֹתֵר עֶלְיוֹנָה וְכוּ'.

וְאָמַר אָז בְּזֶה הַלָּשׁוֹן: וְזֶה בְּחִינַת הָרָמָה, מַה שֶּׁאָחָד מֵרִים וּמַגְבִּיהַּ אֶת חֲבֵרוֹ. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁזֶּה הָאָדָם שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה עָלָה מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא, עַל־יְדֵי־זֶה הִגְבִּיהַּ וְהֵרִים אֶת חֲבֵרוֹ שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, לַעֲלוֹת לְמַעֲלָה עֶלְיוֹנָה יוֹתֵר. וְכֵן חֲבֵרוֹ דְּחָבֵרוֹ הַגָּבוֹהַּ עוֹד יוֹתֵר מֵחֲבֵרוֹ, עָלָה עוֹד יוֹתֵר לְמַעְלָה, וְכֵן לְמַעְלָה לְמַעְלָה, כִּי אִי אֶפְשָׁר שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם בְּמַדְרֵגָה אַחַת כַּנַּ"ל.

לנוכח ה'נפילה' הזו, מתפתים רבים להרים ידיים ולומר נואש. הם מפרשים אותה כאות לכך שאין להם כל תקווה, שהרי כבר התגברו על בלבולים כדוגמת אלו בעבר, ובכל זאת הם שבים.

אולם לאמיתו של דבר, הבלבולים הללו הם סימן להתעלות. כשאדם משיג את השכל הגבוה ביותר שבמדרגתו הנוכחית, הוא עולה הלאה אל מדרגה חדשה של שכל, ובה ממתינות לו קליפות חדשות ובלבולים אחרים. אין אלו אותם בלבולים שהתמודד עמם בעבר, אלא בכל פעם עומדים קשיים אחרים בדרכו והם מעידים על מדרגות חדשות שהוא עומד בפתחן (תורת נתן כב).

משום כך נחרץ רבנו בקביעתו: "ובזה טועין החסידים **הרבה**". כנגד הטעות הזו, יש לזכור היטב את קריאתו של רבנו: "אין שום ייאוש בעולם כלל!" (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב עח)

ח (שַׁיָּךְ לאות ג)

וְדַע שֶׁאֵין שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם שָׁוִין וכוּ', נִמְצָא כְּשֶׁאָחָד רוֹצֶה לַעֲלוֹת מִמַּדְרֵגָתוֹ לְמַדְרֵגָה עֶלְיוֹנָה יוֹתֵר אַזַי הוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק הָאָדָם הָעוֹמֵד בְּאוֹתָהּ הַמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, וְהוֹלֵךְ וְנֶעְתָּק לַמַּדְרֵגָה הַיּוֹתֵר עֶלְיוֹנָה וְכוּ'.

וְאָמַר אָז בְּזֶה הַלָּשׁוֹן: וְזֶה בְּחִינַת הָרָמָה, מַה שֶּׁאָחָד מֵרִים וּמַגְבִּיהַּ אֶת חֲבֵרוֹ. כִּי עַל־יְדֵי שֶׁזֶּה הָאָדָם שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הַתַּחְתּוֹנָה עָלָה מִדַּרְגָּא לְדַרְגָּא, עַל־יְדֵי־זֶה הִגְבִּיהַּ וְהֵרִים אֶת חֲבֵרוֹ שֶׁבַּמַּדְרֵגָה הָעֶלְיוֹנָה, לַעֲלוֹת לְמַעֲלָה עֶלְיוֹנָה יוֹתֵר. וְכֵן חֲבֵרוֹ

ט **אַחַר** שֶׁאָמַר מַאֲמָר הַנַּ"ל, וְשָׁם מְכַנֶּה וְקוֹרֵא כָּל תַּאֲוֹוֹת הַיֵּצֶר הָרָע בְּשֵׁם כֹּחַ הַמְדַמֶּה. אָמַר אָז: צְרִיכִין לִקְרֹא לוֹ וּלְכַנּוֹת לוֹ שֵׁם אַחֵר, הֵינוּ לְהַבַּעַל־דָּבָר וְהַיֵּצֶר הָרָע צְרִיכִין לִקְרוֹת אוֹתוֹ בְּשֵׁם אַחֵר, דְּהַיְנוּ שֶׁלֹּא לִקְרוֹתוֹ עוֹד בְּשֵׁם יֵצֶר הָרָע, רַק בְּשֵׁם כֹּחַ הַמְדַמֶּה. וְאָמַר זֹאת בְּדֶרֶךְ שְׂחוֹק, אֲבָל הֵבַנְתִּי שֶׁהָיָה לוֹ בָּזֶה כַּוָּנָה שְׁלֵמָה, וְלֹא זָכִיתִי לְהָבִין כַּוָּנָתוֹ בָּזֶה:

דַּחֲברו הַגָּבוֹהַ עוֹד יוֹתֵר מִחֲבֵרוֹ, עָלָה עוֹד יוֹתֵר לְמַעְלָה, וְכֵן לְמַעְלָה לְמַעְלָה, כִּי אִי אֶפְשָׁר שֶׁיִּהְיוּ שְׁנֵי בְּנֵי אָדָם בְּמַדְרֵגָה אַחַת כַּנַּ"ל.

[עט] זהו העיקרון הפנימי של העלאת העולמות וייחודם עם העולמות שמעליהם, כפי שהתבאר בפרי עץ חיים (שער התפילה ז; וראה גם תורה כד הערה יז).

כפי שהזכרנו, ר' נתן כותב שיש בכך משום קיום מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (לעיל הערה כז). כאשר אדם גורם למי שמעליו להתעלות הוא גם משלים את בניינה של הקדושה, וזה עצמו עניין של צדקה וגמילות חסדים המגלה את גדולת ה'.

כך מובן היטב מדוע עיקר העלייה מדרגה לדרגה הוא בכוח מצוות הצדקה, שהרי כשיהודי נותן ממון לעני הוא מגלה בו את הגוונים העליונים המאירים בממונו ומעלה אותו אל מדרגה גבוהה יותר. פעולה זו, כמבואר כאן, מביאה בהכרח להתעלות רבתי - של הנותן עצמו ושל כל כלל ישראל. "כל ישראל ערבים זה בזה" (שבועות לט, א), קשורים איש לרעהו ונפעלים איש מרעהו.

לזה רמז רבנו בסעיף ד: "ונכללים זה בזה ומתנהרין אלו הגוונין" - עיקר גילוי הפאר האלוקי הוא כאשר הגוונים נכללים זה בזה. לכל יהודי גוון משלו, כמו שמצינו באבני החושן שהיו מכוונות כנגד יב השבטים, וכאשר יהודים גומלים חסד איש עם רעהו נכללים הגוונים זה בזה ומתגלה פאר נפלא (תורת נתן יא).

ט אַחַר שֶׁאָמַר מַאֲמָר הַנַּ"ל, וְשָׁם מְכַנֶּה וְקוֹרֵא כָּל תַּאֲוֹוֹת הַיֵּצֶר הָרָע בְּשֵׁם כֹּחַ הַמְדַמֶּה. אָמַר אָז: צְרִיכִין לִקְרֹא לוֹ וּלְכַנּוֹת לוֹ שֵׁם אַחֵר, הֵינוּ לְהַבַּעַל־דָּבָר וְהַיֵּצֶר הָרָע צְרִיכִין לִקְרוֹת אוֹתוֹ בְּשֵׁם אַחֵר, דְּהַיְנוּ שֶׁלֹּא לִקְרוֹתוֹ עוֹד בְּשֵׁם יֵצֶר הָרָע, רַק בְּשֵׁם כֹּחַ הַמְדַמֶּה. וְאָמַר זֹאת בְּדֶרֶךְ שְׂחוֹק, אֲבָל הֵבַנְתִּי שֶׁהָיָה לוֹ בָּזֶה כַּוָּנָה שְׁלֵמָה, וְלֹא זָכִיתִי לְהָבִין כַּוָּנָתוֹ בָּזֶה:

[פ] הגמרא (סוכה נב, א) מלמדת ששבעה שמות נקראו ליצר הרע: 'רע', 'ערל', 'טמא', 'שונא', 'מכשול', 'אבן', 'צפוני'. שבעת השמות הללו שייכים לשבע הספירות התחתונות של הסיטרא־אחרא, הניצבות כנגד שבע הספירות התחתונות של הקדושה (חג"ת נהי"מ). מדרגות הגילוי האלוקי שהאירו בשעת הבריאה היו שבע הספירות התחתונות בלבד, בעוד המדרגה הבאה - בינה - נותרה בהעלמה (ראה זוהר ח"ג קכד, ב).

הבינה היא היכולת 'להבין דבר מתוך דבר' (ראה הערה ג), להסיק מתוך כל פרטי הקיום הגשמי הנברא על מי שבראו ומחדש אותו בכל יום תמיד. ככל מדרגה בקדישה, גם לנוכח הבינה עומדת קליפה המונעת את השפעתה (ראה הערה א). הקליפה הסובבת את ספירת הבינה היא כוח המדמה, המעוות את יכולת הסקת המסקנות המושכלת והישרה, ומערב בה סיגים דמיוניים ושקריים (ראה הערה ד).

כיום, כשאנו עומדים סמוך כל־כך לביאת המשיח, מתחילה הבינה להתגלות בעולם ולעומתה מתגבר גם כוח המדמה ביתר שאת. משום כך הציע רבנו להוסיף שם דדש ליצר הרע, שם שיבטא את הכוח החדש שבו הוא מתגבר על בנ"א - 'כוח המדמה' (כוכבי אור, חכמה ובינה, סעיף לו).

יש לציין כי רבנו עצמו הוא שבחר לתלמידיו את השם 'חסידי ברסלב', על שם הפסוק (יחזקאל לו כו): "והסרתי את לב האבן מבשרכם ונתתי לכם לב בשר" - אותיות ברשלב (ראה חיי־מוהר"ן שלט). לימוד תורתו של רבנו מסייע לאדם להתגבר על הדמיונות והאשליות הסובבים אותנו מכל עבר, לשבר את לב האבן ולזכות לבוא אל פנימיותו - לב בשר, אור השכל (מביתי הנחל).

כו

(לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה:)

רְצִיצָא דְּמָיֵת בְּבִיעוּתֵהּ, הֵיכָא נָפֵק רוּחָא. וְאָמַר לְהוּ: בְּהַיְנוּ דְּעָל. רש"י: רְצִיצָא דְּמָיֵת, אִפְרוּחַ שֶׁמֵּת בְּתוֹךְ קְלִפָּתוֹ:

רְצִיצָא, זֶה אֶפְרוֹחַ. זֶה בְּחִינַת צַדִּיק, בְּחִינַת: "יִפְרַח בְּיָמָיו צַדִּיק". אה"ח 23/07/2018

שְׁשָׁאֲלוּ אוֹתוֹ: הַצַּדִּיק שֶׁמֵּמִית אֶת עַצְמוֹ, וּמוֹסֵר אֶת נַפְשׁוֹ בְּצִלּוֹתֵהּ וּבָעוּתֵהּ – בְּאֵיזֶה מִן הַמְּקוֹמוֹת מִן הַתְּפִלָּה צָרִיךְ לוֹ

א) **תורה כו – "רציצא".** תורה קצרה זו היא "לשון רבנו ז"ל" (ראה תורה כ הערה א). עניינה הוא מסירות נפש בעבודת ה'.

(לשון רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה:)

רְצִיצָא דְּמָיֵת בְּבִיעוּתֵהּ, הֵיכָא נָפֵק רוּחָא. וְאָמַר לְהוּ: בְּהַיְנוּ דְּעָל (בכורות ח, ב על־פי גירסת העין־יעקב)**:**

תרגום: אפרוח שמת בביצתו, מהיכן יוצאת רוחו? ואמר להם: מהיכן שנכנסה.

רְצִיצָא, עתר תחכמוני **זֶה אֶפְרוֹחַ. זֶה בְּחִינַת צַדִּיק,**

ב) בכתב היד: "רציצא, זה אפרוח. זה בחינת צדיק, **צדיק כתמר יפרח**, ובבחינת יפרח בימיו צדיק". האפרוח מזכיר את הפריחה המתוארת בפסוק (תהלים צב יג) "צדיק כתמר יפרח", ומייצג בתורה שלנו את הצדיק הזוכה לפֵּרות טובים בעבודת ה'. זוהי הרי מטרת הפריחה, וכדברי רש"י (שם): "כתמר – לעשות פֵּרות".

בְּחִינַת: "יִפְרַח בְּיָמָיו צַדִּיק".

ג) בפסוק זה (תהלים עב ז) "יפרח" פירושו: "יתגדל ויעלה מעלה מעלה" (מצודת־דוד על אתר). כלומר: הצדיק מתאפיין הן בעשיית פֵּרות והן בהתעלות מתמדת.

שְׁשָׁאֲלוּ אוֹתוֹ: הַצַּדִּיק שֶׁמֵּמִית אֶת עַצְמוֹ, וּמוֹסֵר אֶת נַפְשׁוֹ בְּצִלּוֹתֵהּ וּבָעוּתֵהּ –

ד) בכתב היד: "ששאלו אותו: הצדיק שממית **עצמותו** ומוסר את נפשו..."

חכמי אתונה שאלו רבי יהושע על "רציצא דמית בביעותיה", 'אפרוח שמת בביצתו'. אך רבי נחמן מפרש את המילה 'ביעותיה' במשמעות אחרת – 'בקשתו', או 'תפילתו' (בָּעוּתָא – תפילה). כלומר: השאלה רומזת לצדיק, ה"ממית" עצמו – מוסר את נפשו – בתפילה.

לִמְסֹר אֶת נַפְשׁוֹ בְּיוֹתֵר.

וְהֵשִׁיב לָהֶם: הֵיכָא דְּעָל. הַיְנוּ אֵיךְ שֶׁיֵּשׁ לוֹ לְהַעֲלוֹת נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה, הַיְנוּ אֵיךְ שֶׁנִּכְנָסִים בּוֹ מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת, וְצָרִיךְ לְהַעֲלוֹתָם כַּיָּדוּעַ, שָׁם צָרִיךְ לוֹ לִמְסֹר נַפְשׁוֹ:

אתר החכמה

– בְּאֵיזֶה מִן הַמְּקוֹמוֹת מִן הַתְּפִלָּה צָרִיךְ לוֹ לִמְסֹר אֶת נַפְשׁוֹ בְּיוֹתֵר.

[ה] לא כל אדם מצליח למסור את נפשו בתפילתו. בדרך־כלל מופרעת המחשבה בשעת התפילה בעניינים שונים ובמחשבות זרות, והנפש אינה נתונה כולה למילות התפילה. הצדיקים הם יחידי סגולה, המסוגלים למסור את נפשם על כל מילה בתפילתם. שאלתם של חכמי אתונה היא: האם הצדיקים מוסרים את נפשם לאורך כל התפילה באופן שווה? האם אין מקומות המצריכים אותם להתאמץ יותר?

וְהֵשִׁיב לָהֶם: **הֵיכָא דְּעָל.** הַיְנוּ אֵיךְ שֶׁיֵּשׁ לוֹ לְהַעֲלוֹת נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה, הַיְנוּ אֵיךְ שֶׁנִּכְנָסִים בּוֹ מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת,

[ו] בכתב היד מפורט יותר: "הַיְנוּ איך שנכנסים בו מחשבות זרות **ואז צריך להעלותם כי המחשבות זרות הן הם ניצוצי הקדושה שנפלו**".

אהח 23/07/2018

כתוצאה מחטא אדם הראשון, התנפץ כביכול בניין הקדושה שבעולם־הזה ואין־ספור ניצוצותיו התפזרו בכל רחבי המציאות ואף נפלו לעמקי הקליפות. מאז ועד היום אנו מעלים ומבררים אותם על־ידי קיום המצוות, כל אחד לפי מדרגתו וזכותו (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ל: ז; הגדת ברסלב, הוצאת מכון נחלת צבי, נספח א). זוהי משמעות הפריחה המוזכרת לעיל, שבה מתעלים הניצוצות ממקום נפילתם ב'עפר הארץ' והופכים לחלק מאילן גדול ומסועף. כל זאת – בזכות הצדיקים המוסרים נפשם על כך.

וְצָרִיךְ לְהַעֲלוֹתָם כַּיָּדוּעַ,

[ז] במונחי הקבלה, תיקון ניצוצות הקדושה הזקוקים לטהרה מתקיים במדרגת החכמה העליונה (זוהר ח"ב רנד, ב). בעולמנו הגשמי, אפשר לדמות זאת לתהליך שבו אדם מבדיל בין טוב לרע במחשבתו, בתהליך של הגדרה והבחנה שכלית. בחירה בטוב ודחיית הרע דומה להעלאת ניצוצות הקדושה ודחיית הקליפות הפסולות.

שָׁם צָרִיךְ לוֹ לִמְסֹר נַפְשׁוֹ:

[ח] האר"י הקדוש מלמד שהתפילה היא זמן מסוגל מאוד להעלאת ניצוצות הקדושה. דווקא משום כך קשה כל־כך לכוון בתפילה, שכן הניצוצות המבקשים את תיקונם מציפים את המחשבה, והאדם חווה זאת כשטף של מחשבות זרות המבלבלות את כוונתו (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ל: ז).

לכן משקיע הצדיק כוחות רבים, ומוסר את נפשו על כוונת התפילה. ככל שהקשיים שבהם הוא נתקל גוברים, כך הוא מבין שעליו להתאמץ יותר כנגדם, לפרוח בתפילתו כלפי מעלה ולהעלות ניצוצות רבים ככל האפשר - "כתמר יפרח".

נקרא כעת את חילופי הדברים בין רבי יהושע לחכמי אתונה בשלמותם:

חכמי אתונה: **רציצא דמיית בביעותיה, היכא נפק רוחא** [אפריח שמת בביצתו. מהיכן יוצאת רוחו] - הצדיק המוסר נפשו בעבודת התפילה, היכן עליו להשקיע את המאמץ הגדול ביותר?

רבי יהושע: **בהיינו דעל** [מהיכן שנכנסה] - עליו למסור נפשו ביותר במקום בו הוא חש ריבוי מיוחד של מחשבות זרות המבקשות להתעלות. מחשבות אלה הנן ניצוצות של קדושה המבקשים את תיקונם. על־ידי מאמציו הוא מעלה אותם ומשיב אותם לקדושה.

ר' נתן מוסיף: במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"א ט:א) לימד רבנו ש"עיקר החיות מקבלין מהתפילה". התפילה קדמה לעולם, ועל ידה הופך כל נברא מקיים 'בכוח' בלבד לקיים 'בפועל'. ה'ביצה' במשל שלנו רומזת לזמן שלפני הבריאה ('בכוח'), בטרם בקע העולם אל ההוויה ש'בפיעל' - הלא היא ה'אפרוח'. מן הביצה הזו - התפילה שקדמה לעולם - יונק הצדיק את כיחו לתקן את העולם ולהעלות את הניצוצות שנפלו (ליקוטי־הלכות ביצים א).

רבי נחמן מתמקד בתירה זו בצדיק ובמחויבותו למסור את כל כולו על־מנת להעלות את ניצוצות הקדושה. אולם אין הדבר מוציא מן הכלל את היהודי הפשוט. כשאנו מתפללים ומקיימים מצוות מתוך כוונה נכונה, אנו מצרפים את עצמנו למאמציהם של הצדיקים להגברת הקדושה בעולם. כל אחד מאתנו, בהתאם למדרגתו המיוחדת, צריך להשקיע מאמץ ומסירות ככל שיוכל כדי להעלות את עצמו ואת ניצוצות הקדושה הנפולים מתוך הקליפות.

כז

רְצִיצָא דְּמַיִת בְּבִיעוּתֵהּ, הֵיכָא נָפֵק רוּחָא. אָמַר לְהוֹ, בְּהַיְנוּ דְּעָאל.

א כִּי לְמִשְׁךָ אֶת כָּל הָעוֹלָם לַעֲבוֹדָתוֹ לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד, וְכֻלָּם יַשְׁלִיכוּ אֱלִילֵי כַסְפָּם וּזְהָבָם וְיִתְפַּלְּלוּ אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְבַד –

[א] **תורה כז – "רציצא".** תורה זו היא 'לשון רבנו' (ראה תורה ב הערה א), והיא ממשיכה לדון באותו קטע ממעשה 'סבי דבי אתונא' שבו דנה קודמתה. אין בידינו מידע מדויק ביחס לזמן אמירתה, אך סביר להניח שהיה זה בין השנים תקס"ג-תקס"ו, שבמהלכן נאמרו רוב התורות מסדרת "סבי דבי אתונא".

העניינים העיקריים בתורה זו הם: שלום, אמת, לימוד התורה, תיקון הקול (השירה והזעקה), טהרת הברית, ייסורים. נידונים כאן גם התיישבותו של יעקב אבינו בשכם לאחר שובו מבית לבן, ומעמד שירת־הים. רבנו מקשר בין תיקון הקול ובין לימוד התורה (להלן סעיף ד), ובברסלב מקובל לפרש זאת כרמז לחסיד הירוע ר' אהרן, הרב מברסלב, שהיה תלמיד חכם בעל קול ערב מאוד (טובות זכרונות ז עמ' קכה).

רְצִיצָא דְּמַיִת בְּבִיעוּתֵהּ, הֵיכָא נָפֵק רוּחָא. אָמַר לְהוֹ בְּהַיְנוּ דְּעָאל (בכורות ח, ב, על־פי גירסת הע"ן יעקב):

תרגום: אפרוח שמת בביצתו, מהיכן יוצאת רוחו? אמר להם: מהיכן שנכנסה.

א כִּי לְמִשְׁךָ אֶת כָּל הָעוֹלָם לַעֲבוֹדָתוֹ לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד,

[ב] מצבה האידיאלי של האנושות בעבודת ה' מבוטא במיליותיו של הנביא צפניה (ג ט): "כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד". שפה ברורה ואחידה זו עתידה לאפשר לבני־האדם לדלג מעל מחסומי השפה המפרידים ביניהם, ולהתאחד תחת כנפי האמונה האמיתית (מצודת־דוד שם).

מובן ששפה זו אינה עניין לשוני גרידא, אלא כמו שכו"ב רבנו: "ויתפללו אל השם יתברך בלבד". השפה הברורה היא שפת התפילה, הפנייה האנושית כ"פי שמיא. שפה זו היא לעת עתה נחלתם של ישראל בלבד, אך לעתיד לבוא היא עתידה לדיות מדוברת בפי כול.

וְכֻלָּם יַשְׁלִיכוּ אֱלִילֵי כַסְפָּם וּזְהָבָם וְיִתְפַּלְּלוּ אֶל הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ לְבַד –

[ג] הביטוי שרבנו נוקט בו כאן מבוסס על נבואת ישעיה (ב כ): "ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו". אף־על־פי שהפסוק מדבר על עבודת־אלילים בפרט, רבי נחמן משתמש במושג זה כאן כמונח כללי לציון כל התאוות הרעות. כל תאווה שבני־אדם עלולים ליפול ברשתה היא צורה מסוימת של עבודה־זרה. משעה שהאדם נלכד בתאוה כלשהי, 'עבודתו' אותה והמאמין שהוא משקיע על מנת לספק אותה אינם שונים במאום מן

23/07/2018אחח

זֶה הַדָּבָר נַעֲשֶׂה בְּכָל דּוֹר וָדוֹר לְפִי הַשָּׁלוֹם שֶׁבַּדּוֹר. כִּי עַל־יְדֵי הַשָּׁלוֹם שֶׁיֵּשׁ בֵּין בְּנֵי הָאָדָם, וְהֵם חוֹקְרִים וּמַסְבִּירִים זֶה לָזֶה הָאֱמֶת, עַל־יְדֵי־זֶה מַשְׁלִיךְ כָּל אִישׁ אֶת שֶׁקֶר אֱלִילֵי כַּסְפּוֹ, וּמְקָרֵב אֶת עַצְמוֹ לְהָאֱמֶת.

ב וְאִי אֶפְשָׁר לָבוֹא לִבְחִינַת שָׁלוֹם, אֶלָּא עַל־יְדֵי הֲאָרַת־פָּנִים,

---

הדרך שבה סוגדים עובדי האלילים לאליליהם.

הביטוי "אלילי כספם וזהבם" רומז בעיקר לעבודה־זרה הקשורה בכסף וזהב - תאוות ממון. במקום אחר מלמד רבנו ש"כל עבודות זרות תחובים בממון" (ראה תורה כג: א). משום כך ניתן להבין כי גם לאידך גיסא: אדם שאינו נצמד בקנאות לממונו, אלא מהנה ממנו את זולתו בעין יפה, מבטא בכך אמונה שלמה וביטחון אמיתי בה' יתברך (ראה להלן, סעיף ח הערה נז).

זֶה הַדָּבָר נַעֲשֶׂה בְּכָל דּוֹר וָדוֹר לְפִי הַשָּׁלוֹם שֶׁבַּדּוֹר. כִּי עַל־יְדֵי הַשָּׁלוֹם שֶׁיֵּשׁ בֵּין בְּנֵי הָאָדָם, וְהֵם חוֹקְרִים וּמַסְבִּירִים זֶה לָזֶה הָאֱמֶת, עַל־יְדֵי־זֶה מַשְׁלִיךְ כָּל אִישׁ אֶת שֶׁקֶר אֱלִילֵי כַּסְפּוֹ, וּמְקָרֵב אֶת עַצְמוֹ לְהָאֱמֶת.

[ד] השלום שבין בני האדם מתבטא באמנות העדינה של השיח האמיתי והכנה שהם מקיימים ביניהם. כאשר שני אנשים דנים בעניין כלשהו ומשוחחים עליו באופן פתוח, איש מהם לא מחשיב את עמדתו כאמת יחידה שאין בלתה. כאשר אחד מהם מעלה טיעון אמיתי, מאזין זולתו לדבריו בקשב רב, ובסופו של דבר הוא אף עשוי לקבלם. בדרך זו עשויה האמת העליונה של "ה' אלקים אמת" להיות נחלת הכלל.

התפילה שחיבר ר' נתן בליקוטי תפילות על יסוד תורה זו, מפרטת את הגורמים המערערים את השלום וההרמוניה בין בני־האדם: שנאה, קנאה, תחושת עליונות ונטייה לווכחנות. מנגד, האמון הבסיסי בין בני האדם - שכל אחד חפץ בכל לבו אך ורק בטובת זולתו - הוא המביא שלום לעולם.

יש להעיר כי ביסוד הדברים, השלום איננו רק בין אדם לחברו אלא בראש ובראשונה בין אדם לעצמו. ר' נתן מבאר כי בריאת האדם כולה עומדת על השלום ומכוונת אליו: "כי האדם כלול מחומר וצורה, גוף מן התחתונים ונשמה מן העליונים, והם שני הפכים, וכשהולך ח"ו אחר שרירות לבו אזי הוא העדר השלום, כמו שכתוב אין שלום בעצמי מפני חטאתי, אבל כשכופה את גופו ומבטלו להנשמה זהו בחינת שלום, שנעשה שלום בין הנשמה והגוף, ועל־ידי עבודתו הוא מקשר כל העולמות יחד לה' יתברך - דרי מעלה עם דרי מטה - ועושה שלום בין כולם בין כל ההפכים, כי מקשר כולם יחד לה' יתברך שזהו בחינת שלום" (תורת נתן א).

ב וְאִי אִפְשָׁר לָבוֹא לִבְחִינַת שָׁלוֹם, אֶלָּא עַל־יְדֵי הֲאָרַת־פָּנִים, הַדְרַת־פָּנִים.

[ה] בלשון הקבלה, "הארת פנים" מתייחסת למונח אור הפנים, הנובע מן הפנים של הפרצוף

הַדְרַת־פָּנִים. וְזֶה: "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם" – אִתְעָרוּתָא שֶׁל בְּחִינַת: "לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד", הוּא עַל־יְדֵי שָׁלוֹם. וְשָׁלוֹם הוּא עַל־יְדֵי בְּחִינַת יַעֲקֹב. שֶׁהוּא הֶאָרַת פָּנִים, בְּחִינַת שׁוּפְרֵהּ דְּיַעֲקֹב כְּעֵין שׁוּפְרֵהּ דְּאָדָם, וְזֶה בְּחִינַת: "מְבַקְשֵׁי פָנֶיךָ יַעֲקֹב".

העליון אריך־אנפין. בהקשר של התורה שלנו, אור הפנים מבטא את מידת האמת, מידתו של יעקב אבינו, כפי שמבאר רבנו בהמשך הדברים (ראה גם ליקוטי־מוהר"ן ח"א כג: א; מז).

ישנן מדרגות רבות של אמת (ראה בספרון 'מים' וב'לעבור את הגשר הצר', הוצאת מכון נחלת צבי, פרק ד), אולם אור הפנים מתייחס לאמת הטהורה והמוחלטת, המשקפת את גדולת ה' וכל־יכולתו (ראה תורה כג הערה ב). מובן שמדרגה כזו של אמת אינה קלה להשגה, אולם דווקא משום כך עשוי האדם השואף אליה לזכות לה בסופו של דבר. שאיפת אמת כזו אינה מניחה לאדם להסתפק בחצאי אמיתות, והיא אף מסייעת לו לתקן את שגיאות העבר ולהתקדם בדרכו.

אי־אפשר לבוא לבחינת שלום אלא על־ידי מידת האמת, מכיוון שעל־ידי השלום "מסבירים זה לזה האמת" וכך באים כולם לעבוד את ה' יתברך שכם אחד. אם לא סיגל אדם לעצמו את מידת האמת, לא יוכל להועיל לזולתו על־ידי השלום. בנוסף, בקשת האמת היא עצמה כלי להבאת שלום בעולם. אדם שהאמת היא נר לרגליו מערב את דעתו בין הבריות, חפץ לשמוע את עמדתן גם בשעת מחלוקת ונכון אף להודות בטעותו וללמוד מחבריו.

מידת האמת מיוחסת כאן, ככלל מקום, ליעקב אבינו. בהסבר הדבר מלמד ר' נתן ש"עיקר בירור האמת הוא בסוף". הדבר נרמז באותיות המילה אמת, שהן 'ראש־תוך־סוף', כלומר: האות הראשונה מאותיות האל"ף־בי"ת, האות האמצעית והאות האחרונה. דבר אמיתי הנו שלם בכל מרכיביו, ורק כאשר הוא מתאמת בסופו מתברר שגם הראשית והאמצע אמת הן. לכן, "אף־על־פי שבודאי גם אברהם ויצחק עבדו אותו יתברך באמת, אך מחמת שאברהם היה הראשון שהתחיל לגלות האמת בעולם, על כן עדיין לא נקרא האמת על שמו ולא על שם יצחק, כי אם על שם יעקב שהוא השלישי לאבות שהוא כנגד בחינת סוף שב'אמת', שזה העיקר" (ליקוטי־הלכות שבועות ב: כז).

הַדְרַת־פָּנִים.

מהותה של הדרת פנים זו תתבאר בשני הסעיפים הבאים של התורה.

וְזֶה (בראשית לג): "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם" – אִתְעָרוּתָא שֶׁל בְּחִינַת: "לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד", הוּא עַל־יְדֵי שָׁלוֹם.

המילים שלם ושלום קרובות זו לזו, והדבר רומז לכך שהשלמות - המושגת כאשר העולם מתקדם אל ההכרה המוחלטת בה' יתברך, באמצעות שיח כנה ואמיתי - תלויה בשלום אמיתי.

וְשָׁלוֹם הוּא עַל־יְדֵי בְּחִינַת יַעֲקֹב. שֶׁהוּא הֶאָרַת פָּנִים, בְּחִינַת שׁוּפְרֵהּ דְּיַעֲקֹב כְּעֵין

ג וְהַדְרַת־פָּנִים זֶה בְּחִינַת דְּרוּשֵׁי הַתּוֹרָה. שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בְּשִׁלֹּשׁ עֶשְׂרֵה מִדּוֹת, הַנִּמְשָׁכִים מִתֵּלִיסַר תִּקּוּנֵי דִּקְנָא, מִבְּחִינַת [אוצר החכמה]

שׁוֹפְרָה דְּאָדָם,

(ח) תרגום: 'יופיו של יעקב כעין יופיו של אדם [הראשון]' (בבא מציעא פה, א). עוד נאמר במדרש (קהלת רבה ח: ב): "תפוח עקבו של אדם הראשון מכהה גלגל חמה. ומה אם תפוח עקבו כך, קלסתר פניו על אחת כמה וכמה".

יופיו של אדם הראשון היה מיוחד במינו, מפני שהיה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא ושיקף את הארת הפנים במדרגתה העליונה ביותר. ההשוואה בין יופיו של יעקב אבינו ליופיו של אדם הראשון מלמדת שיעקב זכה אף הוא לאור הפנים, המביא לשלום.

לאור זאת, יש לקרוא את הפסוק שהובא לעיל כך: **ויבא יעקב** - המבקש להשיג את האת, אור הפנים, יכול לזכות לשלום ולהגיע **לשלם, עיר שכם** - כך יוכל להביא את העולם לעבוד את ה' יתברך שכם אחד.

וְזֶה בְּחִינַת: "מְבַקְשֵׁי פָנֶיךָ יַעֲקֹב".

(ט) פשוטו של מקרא (תהלים כד ו) מדבר על צאצאי יעקב, המבקשים את פני ה' (רד"ק; מצודת דוד). בהקשר שלנו, יש כאן רמז לכך שהמבקשים את אור הפנים אוחזים במידתו של יעקב, מידת האמת. אמת זו, והשלום שהיא מולידה. הֵם הַמְּפֻתָּחוֹת שבאמצעותם עתידים כל שורשי העולם לעבוד את ה' שכם אחד. [23/07/2018 מחתח]

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת - לעבוד את ה' יתברך שכם אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב).

ג וְהַדְרַת־פָּנִים זֶה בְּחִינַת דְּרוּשֵׁי הַתּוֹרָה.

(י) לאחר שביאר רבנו את המושג 'אור הפנים', הוא פונה כעת לבאר את טיבה של 'הדרת הפנים'. התורה מתארת את יופייה של רחל אימנו תיאור כפול (בראשית כט יז): "ורחל היתה יפת תאר ויפת מראה". רש"י מפרש שה"תואר" מתייחס ל"צורת הפרצוף", בעוד ה"מראה" מתייחס ל"זיו קלסתר". יש אדם שתואר פניו יפה מצד חיתוך תווי הפנים וחיטובם, אך יש אדם שפניו פשוטות יותר, אלא שקורן מהן זיו מיוחד.

כך הוא גם בהקשר שלנו, בדרך משל למה שהרבה למעלה מהבנתנו: הארת הפנים היא זיו הקלסתר של פני אריך־אנפין, האהה עליונה, סתומה וכללית. הדרת הפנים היא כבר צורת הפרצוף. היא שואבת מן ההארה הטמירה והסתומה של זיו הקלסתר, ומגלה כלפי חוץ יופי ברור ומובחן יותר. אלו הם דרושי התורה, כפי שמבאר רבנו, ה"מגדירים" ו"מעבירים" אליבא דמשה מאותו יופי עליון.

שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בְּשִׁלֹּשׁ עֶשְׂרֵה מִדּוֹת, הַנִּמְשָׁכִים מִתֵּלִיסַר תִּקּוּנֵי דִּקְנָא,

(יא) חז"ל מונים שלוש עשרה מידות, כללים, שהתורה נדרשת בהן (ברייתא דרבי ישמעאל; ספרא דרבי

הַדְרַת פָּנִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן".

ד וְלִפְי הַהִזְדַּכְּכוּת חָכְמָתוֹ בִּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת אֵלּוּ הַנַּ"ל, כֵּן

אוצר החכמה

רב בחיי לתו). הזוהר מלמד ששורשם של שלושה־עשר כללים אלו בשלושה־עשר תיקוני הזקן ("דיקנא" בארמית) של פרצוף אריך־אנפין (זוהר ח"ג סב, א; ראה תורה כ: ד הערות לט-מא). תיקונים אלה הם צינורות להמשכת אורות עליונים, המכוונים כנגד "זקנו" של אריך־אנפין היורד מראשו - מקור ההשפעה - על־פי מידותיו.

מִבְּחִינַת הַדְרַת פָּנִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב (ויקרא יט לב): "וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן".

(יב) פשוטו של מקרא הוא שצריך לכבד ולהדר את פניו של הזקן, אך רבי נחמן מוצא כאן רמז לכך **שהדרת** הפנים היא בעיקר מפני **הזָקָן** - משלושה־עשר תיקוני הזָקָן (ואכן, פעמים רבות נמצא את הביטוי 'הדרת פנים' כמתייחס לזקן, בעיקר לזקנו של צדיק). רש"י מפרש שהזקן שעליו מדבר הכתוב פירושו אדם מלומד, תלמיד חכם (כפי שמזכיר רבנו להלן בסעיף ד, וראה הערה טו). אדם כזה, מעבר לשיבה הניכרת בזקנו, זכה גם לזקן פנימי יותר - "פני זקן", הדרת הפנים של דרושי התורה - בזכות עיסוקו בשלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן.

האר"י מציין ששלושה־עשר תיקוני הזקן מקבילים גם לשלוש עשרה מידות הרחמים (ראה זוהר ח"ג רכח, א). בהקשר שלנו, משמעות הדבר היא שאור הפנים - שלו זוכה האדם בכוח לימוד התורה - מביא עמו גם שפע של רחמים לעולם כולו (וכפי שיבאר רבנו להלן, סעיפים ה-ח)

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת - לעבוד את ה' יתברך שכתף אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב). **הדרת הפנים מקבילה לשלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן** (סעיף ג).

ד וְלִפְי הַהִזְדַּכְּכוּת חָכְמָתוֹ בִּשְׁלֹשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת אֵלּוּ הַנַּ"ל, כֵּן הִזְדַּכְּכוּת קוֹל רִנָּתוֹ.

(יג) הזדככות החכמה פירושה הבנה מדויקת ובהירה יותר של התורה הנלמדת. ככל שהבהירות גדולה יותר, כן מזדכך קולו של הלומד וגדל כוח השפעתו.

במקום אחר מבאר רבנו שמשמעותה המעשית של הזדככות זו היא לימוד דיני התורה תוך עיון מדוקדק בדעות השונות המובאות בה, עד שהלומד מגיע לידי מסקנה ברורה ביחס לפסק ההלכה (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א קא; ח"ב ב: ב). אמנם לא רבים הם לומדי התורה הרשאים לפסוק הלכה, אך נראה שגם שאר הלומדים יכולים לזכך את חכמתם אם ישתדלו ללמוד תורה על מנת לעשות - לדעת היטב את ההלכה על מנת לקיימה על הצד הטוב ביותר (ראה שיחות הר"ן כט).

אוצר החכמה
23/07/2018אחח

הַזְדַּכְּכוּת קוֹל רִנָּתוֹ. בִּבְחִינַת: 'זָקֵן – זֶה קָנָה חָכְמָה', 'הַקָּנֶה מוֹצִיא קוֹל'.

בדרך פנימית יותר מבאר ר' נתן שהזדככות החכמה משמעותה שיפור היכולת להפיק מתוך הלימוד עצות נכונות איך להתקרב יותר לה' יתברך (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א סא: א; ליקוטי־הלכות שבועות ב: כו).

כך או כך, ר' נתן מדגיש במקום אחר ש'הזדככות החכמה' היא מעלה השייכת לכל יהודי ויהודי. הרי רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו של היהודי מקבילים לרמ"ח מצוות עשה ולשס"ה מצוות לא־תעשה שבתורה, כך שבמובן זה מגלם כל יהודי את התורה כולה. בנוסף, מקובל כי שש־מאות אלף אותיות התורה מכוונות כנגד ששים ריבוא נשמות ישראל (וראה מגלה־עמוקות (אופן קפו), שישראל ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה). כשם שכל אות בספר התורה נחוצה וחשובה, ובחסרונה היא פוסלת את הספר כולו, כך כל יהודי באשר הוא נושא בקרבו חלק מאור התורה. משום כך, מסוגל כל יהודי לקרב אחרים לעבודת ה' כאשר הוא מזכך את חכמתו ומתחזק בלימוד תורתו (תורת נתן ב).

קוֹל רִנָּתוֹ.

יד] המילה 'רינה' פירושה 'שירה' (דברי הימים ב' כ כב), 'תחינה' (ירמיה ז, טז) או 'זעקה' (מלכים א' כב לו). כל הפירושים מתאימים לתורה שלנו, כפי שנראה להלן (סעיפים ה, ו).

ר' נתן מוסיף שכוחם של הרינה ושל הניגון גדול מאוד. כשאדם מנגן בכלי נגינה הוא מקיים למעשה תהליך של ברירה, שבו מושמעים הצלילים העשויים לענג את המאזין, ונפסלים הצלילים שאינם כאלה. כך הוא גם כאשר האדם שר ומנגן לפני ה' יתברך, אז הוא בורר מתוך נפשו ומתוך נסיבות חייו את החיובי מתוך השלילי (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א רפב). כל נקודה טובה היא צליל בשירתו העולה לה', וכל תערובות הרע – האוחזות בטוב ויונקות ממנו את חיוניותן – נופלות ומתבטלות (תורת נתן ז). מכאן, שבניגון טמון הכוח להמתיק גזירות, כפי שיבאר רבנו להלן (סעיף ה).

בִּבְחִינַת: 'זָקֵן – זֶה קָנָה חָכְמָה',

טו] הגמרא (קידושין לב, ב) מצביעה על כך שישנה כפילות בלשון הכתוב (ויקרא יט לב): "מפני **שיבה** תקום והדרת פני **זקן**". בהסבר הדבר היא מלמדת שה"זקן", שנוסף על בעל השיבה, מציין אדם שקנה חכמה, שיש לקום מפניו אפילו אם הוא צעיר מאוד. רמז לכך אפשר למצוא במילה זקן עצמה, שהיא נוטריקון של 'זה קנה חכמה'. ר' נתן מוסיף שאפילו כאשר אדם אינו בגדר 'זקן' ומלומד, אם הוא קשור לצדיק – שהנו 'זקן' – נחשב גם הוא כמי שקנה חכמה, בהתאם למדרגתו (ליקוטי־הלכות שבועות ב: כד).

'הַקָּנֶה מוֹצִיא קוֹל'.

טז] כאשר הגמרא מפרטת את האיברים השונים ותפקידיהם, היא אומרת ש"הקנה מוציא קול" (ברכות סא, א). בתורה שלנו לומד רבי נחמן מן הדמיון הצלילי שבין קָנֶה וְקָנָה, שלאחר שאדם

וְזֶה: "הַרְאִינִי אֶת מַרְאַיִךְ", זֶה בְּחִינַת הַדְרַת־פָּנִים, בְּחִינַת זָקֵן כַּנַּ"ל. "הַשְׁמִיעִינִי אֶת קוֹלֵךְ" – כִּי הַקּוֹל לְפִי הַחָכְמָה שֶׁל דְּרוּשֵׁי הַתּוֹרָה, לְפִי הַשֵּׂכֶל שֶׁל שִׁלּשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁהוּא דּוֹרֵשׁ בָּהֶם אֶת הַתּוֹרָה. וְזֶהוּ: "דְּרְשׁוּנִי וְחִיוּ", כִּי "הַחָכְמָה תְּחַיֶּה אֶת בְּעָלֶיהָ".

קָנָה תורה על־ידי זיכוך חכמתו באמצעות שלוש עשרה המידות, הרי שקולו – היוצא דרך הקנה – מביע זיכוך רוחני וטהרה. לעומת זאת, אם אין חכמתו מזוככת דיה, משתבשת מהותו הרוחנית של הקול הבוקע מתוך הקנה שלו. טבעו של קול מתוקן יבואר עוד בסעיף הבא.

ראוי לציין בהקשר זה את דברי הגמרא שעל האדם לקרוא את דברי התורה בנעימה ובזמרה, כיוון שזה מסייע לזכירת הנלמד (מגילה לב, א; תוספות ד"ה ושונה). הקשר בין לימוד התורה לבין זיכוך הקול הוא הדדי. בעקבות הזדככות החכמה בשלוש עשרה המידות מזדכך הקול, ובעקבות הזדככות הקול זוכה אדם להתעלות עוד יותר בלימודו.

אחת 12/07/2018

על־פי האר"י, בכל מילה בתורה ישנם ארבעה רבדים של פרשנות פנימית: טנת"א – טעמים (נגינת הקריאה בתורה), נקודות (הניקוד), תגים (עיטורי האותיות), אותיות. כך אנו מבינים שהניגון אינו עניין חיצוני ללימוד התורה, אלא נוגע ברובד העליון ביותר של הבנתה.

אור החכמה

הַרְאִינִי אֶת מַרְאַיִךְ הַשְׁמִיעִינִי אֶת קוֹלֵךְ (שיר השירים ב יד)

ז רבנו מראה כעת כיצד הקשר שאותו הציג זה עתה, בין הקול והחכמה, רמוז בפסוק זה הלקוח משיר השירים. אף־על־פי שמובאה זו עשויה להיראות מיותרת כרגע, תפקידה יתבהר יותר בהמשך (סעיף ו), לאור דברי המדרש המציין שפסוק זה נאמר לישראל מפי ה' קודם שעברו את ים־סוף (שמות רבה כא: ה). ראה להלן הערה לב.

וְזֶה: "הַרְאִינִי אֶת מַרְאַיִךְ", זֶה בְּחִינַת הַדְרַת־פָּנִים, בְּחִינַת זָקֵן כַּנַּ"ל. "הַשְׁמִיעִינִי אֶת קוֹלֵךְ" – כִּי הַקּוֹל לְפִי הַחָכְמָה שֶׁל דְּרוּשֵׁי הַתּוֹרָה, לְפִי הַשֵּׂכֶל שֶׁל שִׁלּשׁ־עֶשְׂרֵה מִדּוֹת שֶׁהוּא דּוֹרֵשׁ בָּהֶם אֶת הַתּוֹרָה.

ח רבי נחמן קישר כבר לעיל את הקול (קנה) עם שלוש עשרה המידות, החכמה והזקן. באמצעות פסוק זה הוא קושר את הקול להדרת הפנים. לכן, בהקשר של התורה שלנו, יש לקרוא: **הראיני את מראיך** – כפי המידה שבה זוכים להדרת פנים ולשלוש עשרה המידות, **השמיעיני את קולך** – כך הקול מזדכך ונשמע (בזעקה או בשירה).

וְזֶהוּ: "דְּרְשׁוּנִי וְחִיוּ", כִּי "הַחָכְמָה תְּחַיֶּה אֶת בְּעָלֶיהָ".

ט רבנו חוזר כעת לבסס עוד יותר את קביעתו, שעל־ידי הדרת פנים זוכה להזדככות החכמה ולאור הפנים. הפסוק "דרשוני וחיו" (עמוס ה ד) מדבר על דרישת ה'. בהקשר שלנו ה"דרישה" המדוברת היא בקשת החכמה, המחיה את בעליה בחיים נצחיים, כמובא בפסוק

ה וּכְשֶׁנִּזְדַּכֵּךְ קוֹלוֹ, אָז עַל־יְדֵי הַשְׁמָעַת קוֹלוֹ לְבַד בְּלֹא דִּבּוּר, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מוֹשִׁיעוֹ בְּעֵת צָרָתוֹ. בִּבְחִינַת: "וַיִּזְעַק (ה')

(קהלת ז יב וראה בתרגום שם), חיים ששורשם באור הפנים, כפי שמלמד רבנו במקום אחר (תורה כג: א). כאשר אדם זוכה לחיים כאלו, הבאים ממקור האמת, הוא זוכה לשלום ומסוגל ליטול חלק בהבאת העולם כולו לידי הכרה בה' יתברך.

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת – לעבוד את ה' יתברך שכם אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב). **הדרת הפנים מקבילה לשלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן** (סעיף ג). **במידה שאדם מזכך את תורתו באמצעות שלוש עשרה המידות, כך הוא זוכה לזכך את קולו** (סעיף ד).

ה וּכְשֶׁנִּזְדַּכֵּךְ קוֹלוֹ,

[כ] כפי שביארנו, זיכוך זה מתחולל בעקבות דרישת תורה בשלוש עשרה המידות.

על מנת להקל על הבנת הסעיף שלפנינו, נקדים את ההקדמה הבאה: הקבלה מבחינה בין הקול והדיבור, ומקבילה אותם לפרצופי זעיר־אנפין ומלכות, בהתאמה (תיקוני זוהר תיקון סא, דף צג, ב). כאשר פרצופים אלה מתאחדים, פעולתם ההדדית מביאה לשלמות ולתיקון. אז יכול השפע המגיע ממרום לעבור מזעיר־אנפין למלכות, וכך להביא שפע גשמי ורוחני, שלום וטובה לעולם כולו. כך יהיו פני הדברים בימות המשיח, כאשר העולם כולו יעבוד את ה' שכם אחד.

גם בהווה אפשר לטעום מן העתיד המופלא הזה, וזאת על־ידי איחוד הקול והדיבור. כמו המלכות והשכינה הקדושה, גם הדיבור נתון בגלות (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א סב: ד). זוהי הסיבה לכך שהיכולת לקיים שיח אמיתי וכנה בין אדם לחברו אינה נחלת הכל, אלא תופעה נדירה למדי. בלא סגולת הדיבור, אין בני האדם מסוגלים לקדם זה את זה בדרך אל האמת ואל עבודת ה' שכם אחד.

הפתרון טמון בזיכוך הקול. זיכוך זה, התלוי בזיכוך התורה שאדם לומד ובהנחלתה לאחרים, מוליד את השלום המבוקש. אז מתייחדים הקול והדיבור זה עם זה, וממשיכים מתוך ייחודם שפע רב לעולם. כעת יתבארו הדברים בלשון רבנו.

אָז עַל־יְדֵי הַשְׁמָעַת קוֹלוֹ לְבַד בְּלֹא דִּבּוּר, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מוֹשִׁיעוֹ בְּעֵת צָרָתוֹ.

[כא] בכתב היד: "אז על־ידי השמעת קולו לבד **אפילו** בלא דיבור..."

התפילה, הכמיהה לישועתם של ישראל, היא במהותה דיבור מתוקן – אותו דיבור המוליד שלום (ראה לעיל סעיף א; ליקוטי־מוהר"ן ח"א יד: ט; מי־הנחל). עם זאת, לא תמיד מסוגל אדם להתפלל כראוי. הוא עשוי להימצא במקום שבו התפילה אסורה, או להיות טרוד מכדי

בְּצַר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם" – עַל־יְדֵי שְׁמִיעַת קוֹלוֹ, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹאֶה מִי שֶׁמֵּצַר לוֹ, אֵיזֶהוּ עַכּו"ם מֵצֵר לָנוּ.

וְזֶהוּ: "בָּאֵר הֵיטֵב" – בְּשִׁבְעִים לָשׁוֹן. שֶׁפֵּרוּשִׁים וְדִרוּשֵׁי הַתּוֹרָה שֶׁמִּשָּׁם תּוֹצְאוֹת הַקּוֹל, עַל יָדָם הֵיטִיב לָנוּ בְּכָל הַלְּשׁוֹנוֹת וּבְכָל הָעַכּו"ם. בִּבְחִינַת בְּ'שָׁמְעוֹ אֶ'ת רִ'נָּתָם, רָאשֵׁי־תֵבוֹת בָּאֵ"ר,

---

להתרכז במילות התפילה, מצבים שהם סמל למכשולים הרבים - הפנימיים והחיצוניים - העומדים בפני תפילה אמיתית. ובכל־זאת, כפי שרבנו מלמד כאן, קול מזוכך פועל ישועות אפילו כשהתפילה אינה מתאפשרת. האדם אינו מסוגל לומר אף לא מילה אחת, אך הוא עדיין יכול לזעוק לה' או לומר לפניו שירה.

בִּבְחִינַת (תהלים קו מד): "וַיַּרְא (ה') בַּצַּר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם" – עַל־יְדֵי שְׁמִיעַת קוֹלוֹ, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹאֶה מִי שֶׁמֵּצַר לוֹ, אֵיזֶהוּ עַכּו"ם מֵצֵר לָנוּ.

[כב] בכתב היד: "בבחינת 'וירא בצר להם בשמעו את רינתם' - על־ידי **השמעת** קולו, הקב"ה רואה מי שמצר לו".

אף־על־פי שאותם עכו"ם המצרים לישראל אינם מופיעים במפורש בפסוק, הרי הם כלולים במובנה הרחב של המצוקה האישית, שעליה דיבר רבנו עד עתה. מדבריו של רבי נחמן במקומות אחרים עולה, שעיקר הסבל הנגרם לנו בעטיים של הגויים אינו לובש דווקא צורה גשמית של דיכוי חיצוני. תמצית הגלות היא כאשר השפעתם הרוחנית המזיקה של הגויים חודרת אל נפשות ישראל ומאיימת לטמא אותן. על האדם לרכז את כל כוחותיו במאמץ להכנעת "מדכאים" אלה ולהיחלצות משלטונם (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א לו: ב).

הדרך הטובה ביותר להשיג זאת היא באמצעות בקשה ותחנונים: שלוש התפילות שבכל יום, תיקון חצות, התבודדות, תהלים וכו'. אולם, כפי שהוזכר, התפילה אינה תמיד בגדר האפשר. לכן מלמד רבנו שאדם יכול להשתמש גם בקולו בלבד, ללא מילים, באמצעות זעקה או שירה לה'. שני אופנים אלו של תיקון הקול הם בגדר 'רינה', וכשה' שומע את רינתו של אדם, הוא מסייע לו להתגבר על מדכאיו ואף להכניעם - בין אם הצרות שהם גורמים הן גשמיות, כלכליות, רגשיות או רוחניות. כל זאת נעשה על־ידי זיכוך לימוד התורה (כדלעיל, סעיף ד).

וְזֶהוּ (דברים כז): "בָּאֵר הֵיטֵב" – בְּשִׁבְעִים לָשׁוֹן.

[כג] פסוק זה מתייחס לתרגום התורה על־ידי משה רבנו לשבעים לשון. בהקשר שלנו, רבנו מפרש שתרגום זה נעשה על מנת להעניק לישראל את האפשרות לעמוד כנגד כל שבעים האומות בכוח התורה.

שֶׁפֵּרוּשִׁים וְדִרוּשֵׁי הַתּוֹרָה שֶׁמִּשָּׁם תּוֹצְאוֹת הַקּוֹל, עַל יָדָם הֵיטִיב לָנוּ בְּכָל

וּבָאֵר הוּא לְשׁוֹן פֵּרוּשׁ וְדִרוּשׁ.

ו וּלְהַדְרַת־פָּנִים הַנַּ"ל אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא, אֶלָּא עַל־יְדֵי תִּקּוּן הַבְּרִית. בִּבְחִינַת: "הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו", כְּשֶׁ"עז וְחֶדְוָה בִּמְקוֹמוֹ",

שנה התחמשת 23/07/2018

הַלְּשׁוֹנוֹת וּבְכָל הָעַכּוּ"ם.

[כד] בכתב היד: "וזהו 'באר היטב' - פרש"י ז"ל בשבעים לשון **היינו ע"י דרושי** התורה שמשם תוצאות הקול, על ידם הטיב לנו בכל **הע' לשון**".

פירוש התורה ודרישתה מזככים את הקול, כדלעיל. אדם שלמד תורה, גם אם הוא נמצא במצב שבו אינו יכול להתפלל, זוכה לקול רינה הנשמע באוזני ה' יתברך ומקרב את ישועתו. הרי גם תורה נקראת 'רינה' - "רינה של תורה" (שמות רבה מז: ה).

23/07/2018 שנה התחמשת

בִּבְחִינַת **בְּ'שָׁמְעוֹ אֶ'ת ר'נָתָם, רָאשֵׁי־תֵבוֹת בָּא"ר**, וּבָאֵר הוּא לְשׁוֹן פֵּרוּשׁ וּדְרוּשׁ.

[כה] כך מתפרש הביטוי "באר היטב" בשלמותו: בזכות לימוד התורה באמצעות שלוש עשרה המידות, **באר**, הקול נתקן ואנו זוכים שה' ישמע את זעקתנו ויֵיטֵיב - **היטב** - לנו, אפילו בהיותנו בין שבעים האומות.

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת - לעבוד את ה' יתברך שכם אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב). **הדרת הפנים מקבילה לשלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן** (סעיף ג). **במידה שאדם מזכך את תורתו באמצעות שלוש עשרה המידות, כך הוא זוכה לזכך את קולו** (סעיף ד). **על־ידי קול מזוכך יכול אדם לעורר את רחמי ה' ולהמשיך ישועה ושפע ממרום, אפילו כאשר אין הוא מסוגל להתפלל** (סעיף ה).

ו וּלְהַדְרַת־פָּנִים הַנַּ"ל אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא, אֶלָּא עַל־יְדֵי תִּקּוּן הַבְּרִית.

[כו] בסעיף ב לימד רבי נחמן שאדם זקוק להדרת פנים כדי להשיג שלום. הדרת פנים זו היא ההעמקה בחכמת התורה (סעיף ג). אולם אפילו כאשר אדם לומד תורה, אין לו כל ביטחון שלימודו אכן ינחה אותו בנתיב האמת. לשם כך, עליו לתקן את הברית שלו. באופן כללי, בלשון רבנו המונח 'ברית' מתפרש כמתייחס לבריתו של אברהם אבינו - הכוללת התרחקות מכל פגם בענייני אישות. אך נראה שבתורה זו הכוונה היא לשמירת הברית במדרגה גבוהה יותר - ייחוד כל כוחות התאווה באשר הם לה' יתברך לבדו, והימנעות מסיפוק יצרי אפילו ביחס לדברים המותרים. רק טהרה שכזו מאפשרת לאדם לזכך את לימוד התורה שלו בשלמות.

בִּבְחִינַת: "הוֹד וְהָדָר לְפָנָיו", כְּשֶׁ"עז וְחֶדְוָה בִּמְקוֹמוֹ",

[כז] הכתוב אומר (דברי־הימים א' טז כז): "הוד והדר לפניו, עז וחדוה במקומו", ורבנו מפרש

שֶׁהוּא בְּרִית, הַנִּקְרָא בְּעַז, וְהוּא חֶדְוָה דְּמַטְרוֹנִיתָא.

וְזֶה: עָזִי, זֶה בְּחִינַת בְּרִית. וְזִמְרָת, זֶה בְּחִינַת קוֹל. וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה, בְּבְחִינַת "וַיַּרְא (ה') בַּצַּר לָהֶם" וְכוּ'.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: כְּשֶׁעָלוּ יִשְׂרָאֵל מִן הַיָּם, נָתְנוּ עֵינֵיהֶם לוֹמַר שִׁירָה. כִּי עַל הַיָּם נִתְגַּלָּה בְּחִינַת בְּרִית,

---

שכאשר **העז וחדוה** - המסמלים ברית (כפי שיבואר להלן) - **במקומו**, כלומר כאשר הברית נשמרת כראוי, אזי **הוד והדר לפניו** - יש לו הדרת פנים.

שֶׁהוּא בְּרִית, הַנִּקְרָא בְּעַז,

כח] בכתב היד: "**עוז הוא** ברית, הנקרא בעז". השם בועז מורכב מהמילים בו עז. שמו של בועז מעיד על העוז שבו ניחן, ובעזרתו זכה להתגבר על תאוותו, כמתואר במגילת רות (פרק ג).

וְהוּא חֶדְוָה דְּמַטְרוֹנִיתָא.

כט] ה'מטרוניתא' - ה'גברת', או 'אם הבית' בעברית - הוא כינויה של ספירת המלכות, המתאפיינת בהיותה נקבית ומקבלת. כאשר הברית שמורה ומתוקנת, הפרצופים העליונים יכולים לפעול זה על זה, והשפע יכול לזרום מזעיר־אנפין למלכות ולהביא שלמות ותיקון (לעיל הערה כ). על כך שמחה המטרוניתא.

בדרך דומה מבאר האר"י הקדוש שכאשר הברית נשמרת בטהרה זוכה המלכות להגנה מפני הקליפות, והדבר גורם ממילא להופעת השמחה והחדווה (פרי עץ חיים, שער הזמירות א).

עָזִי וְזִמְרָת יָהּ וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה, זֶה אלי וַאֲנוֹהוּ אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרוֹמְמֶנְהוּ: (שמות טו ב)

וְזֶה: עָזִי, זֶה בְּחִינַת בְּרִית. וְזִמְרָת, זֶה בְּחִינַת קוֹל. וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה, בְּבְחִינַת "וַיַּרְא (ה') בַּצַּר לָהֶם" וְכוּ'.

ל] פסוק זה הנו חלק משירת הים, שהושרה על־ידי משה וישראל לאחר שחזו בישועתם המופלאה מידי המצרים. רש"י מפרש את המילה "זמרת" לא במובן של קול זמרה, אלא דווקא במובן של זמירת (=חיתוך וקצירת) האויבים. נמצא שהברית - עוז, כנ"ל - מביאה ל'זמרה' - זיכוך קול הרנה, ומתוך כך זוכה אדם לזמור את אויביו ולהיוושע מהם (ראה להלן הערה לז).

מי־הנחל מוסיף: הפסוק שלאחר "וירא בצר להם בשמעו את רנתם" הוא "ויזכר להם **בריתו** וינחם כרב חסדיו" (תהלים קו מד-מה), כיוון שהברית היא המביאה לזיכוך קול הרינה.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: **כְּשֶׁעָלוּ יִשְׂרָאֵל מִן הַיָּם, נָתְנוּ עֵינֵיהֶם לוֹמַר שִׁירָה.**

לא] רבנו מראה כעת כיצד הרעיונות שהוזכרו עד כאן רמוזים בדברי הגמרא המובאים על ידו.

כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַיָּם רָאָה וַיָּנֹס – (וינס) וַיֵּצֵא הַחוּצָה'.

כיוון שהדבר מצריך סדרה חדשה של מובאות וראיות מן הכתובים ומן המדרשים, מציג רבנו את הדברים בהדרגה, צעד אחר צעד. בהערות שלהלן נעקוב אחר השלבים הללו, כשרק בסיכום הדברים נשתדל לעמוד על הקשר שביניהם.

הגמרא מתארת את תגובתם הראשונה של ישראל לישועה שזכו לה, כשעלו מן הים וראו את אויביהם המצרים טובעים לבלי שוב. באותה שעה ישראל "נתנו עיניהם לומר שירה" (סוטה ל, ב).

[אהר 23/07/2018]

כִּי עַל הַיָּם נִתְגַּלָּה בְּחִינַת בְּרִית, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: 'הַיָּם רָאָה וַיָּנֹס – (וינס) וַיֵּצֵא הַחוּצָה'.

[לב] מדרש זה רומז למסופר שבתחילה, כשהגיעו בני־ישראל לים סוף, סירב זה להיבקע. אולם אז ראה את ארונו של יוסף הצדיק, ומיד "הים ראה וינס" (תהלים קיד ג). הסיבה למנוסת הים היא שכאשר שימש יוסף כמשרת בבית פוטיפר, ניסתה אשת פוטיפר לפתותו לבגוד בבעלה ולחטוא עמה. יוסף לא נענה לפיתוייה ושמר את בריתו, וכאשר הגבירה אשת פוטיפר את לחצה ותפסה בבגדו – **"וינס ויצא החוצה"** (בראשית לט יב) בהותירו את בגדו בידה.

[שגר התכתב]

בעקבות מעשה זה הושלך יוסף לבור, ודמותו נחרתה בדברי ימי ישראל כדמות של צדיק מוחלט, המתגבר בעוז על הניסיון ומוכן לשלם כל מחיר ובלבד שלא יחטא. לכן נס הים אל מול ארונו של יוסף, כתשלום מידה כנגד מידה על המנוסה שנס הוא מפני יצרו (בראשית רבה פז: ח). זוהי הברית שנתגלתה על הים, כדברי רבנו.

הפרפראות־לחכמה מביא את דברי המדרש פליאה (נא, נב מהדורת ורשא), הטוען שהים נס לאחר שראה שני דברים: את ארונו של יוסף, ואת הברייתא דרבי ישמעאל (המפרטת את שלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן).

על־פי דברי רבנו מתבארים היטב דברי המדרש: כאמור, לפני שראה הים את ארונו של יוסף, הוא סירב להיבקע. הסיבה לכך היתה הקטרוג שהיה בשמים על ישראל, שאינם טובים מן המצרים עובדי האלילים, שהרי גם הם עובדים עבודה זרה. לנוכח התגברות מידת הדין, קרא הקב"ה אל בני־ישראל ואמר: "הראיני את מראיך, השמיעני את קולך!" (ראה סעיף ד, הערה יז). משזעקו בני־ישראל, התעוררה זכותם והים ראה את ארונו של יוסף ונס מפניו.

שואל הפרפראות־לחכמה: איך הועילה זכותו של יוסף כנגד הקטרוג הקשה – שהאשים את בני־ישראל בעבירה חמורה שבחמורות? ומשיב: כמבואר בדברי רבנו, על־ידי שמירת הברית זוכים להדרת פנים – להזדככות החכמה, ומתוך הדרת הפנים זוכים להזדככות קול הרינה, שעל־ידו באים לידי שלום – שהכול מדברים ביניהם על האמת ומשליכים אלילי כספם וזהבם, ופונים אל ה' יתברך לעבדו שכם אחד.

נמצא שדברי המדרש ודברי רבנו חד הם: בזכות שמירת הברית (ארונו של יוסף) זוכים לביטול כל העבודה־זרה, וזאת בכוח הדרת הפנים (ברייתא דרבי ישמעאל) המביאה לתיקון הקול ולשלום.

נָתְנוּ עֵינֵיהֶם – זֶה בְּחִינַת הַדְרַת־פָּנִים, בְּחִינַת זָקֵן – זֶה קָנָה חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: "וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם" עַל שֵׁם הַחָכְמָה נֶאֱמַר. **לוֹמַר שִׁירָה** – זֶה בְּחִינַת קוֹל, שֶׁנִּתְגַּלָּה עַל־יְדֵי הַחָכְמָה.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ: עוֹלְלִים וְיוֹנְקִים אָמְרוּ: "זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ", זֶה – בְּחִינַת בְּרִית, בְּחִינַת: "וְזֶה לְךָ הָאוֹת". **וְאַנְוֵהוּ** – זֶה בְּחִינַת הַדְרַת־פָּנִים.

דברים דומים אומר גם הזוהר (ח"ב מז, א), המציין שזכותו של יעקב אבינו היא שהגנה על ישראל. זכותו של יעקב היא אותה הדרת פנים של דרושי התורה, שלה זוכים בכוח שמירת הברית – זכותו של יוסף.

נָתְנוּ עֵינֵיהֶם – זֶה בְּחִינַת הַדְרַת־פָּנִים, בְּחִינַת זָקֵן – זֶה קָנָה חָכְמָה, כְּמוֹ שֶׁפֵּרֵשׁ רַשִׁ"י: "וַתִּפָּקַחְנָה עיני שניהם" עַל שֵׁם הַחָכְמָה נֶאֱמַר.

(לג) לאחר שאדם וחוה אכלו מעץ הדעת־טוב־ורע, מסופר ש"ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם" (בראשית ג ז) – כלומר, פקיחת העיניים משמעה השגת חכמה.

לוֹמַר שִׁירָה – זֶה בְּחִינַת קוֹל, שֶׁנִּתְגַּלָּה עַל־יְדֵי הַחָכְמָה.

(לד) לכן, פירוש דברי הגמרא בשלמותם הוא: **כשעלו ישראל מן הים** – בזכות שמירת הברית, **נתנו עיניהם** – נשאו עיניהם כלפי מעלה, כלומר קנו חכמה, **לומר שירה** – ובכך תיקנו וזיככו את קלותיהם. כעת פונה רבנו להמשך דברי הגמרא.

וְזֶה שֶׁאָמְרוּ: עוֹלְלִים וְיוֹנְקִים אָמְרוּ: "זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ",

(לה) זהו המשכו של הפסוק שציטטנו לעיל משירת הים "עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה". הגמרא מלמדת שלעומת חלקו הראשון של הפסוק, שנאמר על־ידי מבוגרים, חלק זה נאמר על־ידי הילדים והעוללים.

זֶה – בְּחִינַת בְּרִית, בְּחִינַת: "וְזֶה לְךָ הָאוֹת".

(לו) פסוק זה (שמות ג יב) חושף את הקשר שבין המילה "זה" ובין ה"אות", הסימן. גם ברית המילה מכונה "אות", כמאמר הכתוב (בראשית יז יא): "**ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית** ביני וביניכם". על־פי הפסוק שמביא רבנו (שמות ג יב), המילה "זה" רומזת לאות. משום כך "זה – בחינת ברית".

וְאַנְוֵהוּ – זֶה בְּחִינַת הַדְרַת־פָּנִים.

(לז) המילה אנוהו באה מז המילה נוי. יופי. ורומזת להדרת הפנים.

וְזֶהוּ פֵּרוּשׁ: "רֹעֶה זוֹנוֹת יְאַבֵּד הוֹן", "הוֹן" זֶה בְּחִינַת קוֹל, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "כַּבֵּד אֶת ה' מֵהוֹנֶךָ' – אַל תִּקְרֵי מֵהוֹנֶךָ אֶלָּא מִגְּרוֹנְךָ'. וּכְשֶׁפּוֹגֵם בַּבְּרִית, נִפְגָּם קוֹלוֹ.

אאוהח"ק 23/07/2018

וְיַעֲקֹב שֶׁשָּׁמַר בְּרִיתוֹ, כְּמוֹ: "רֵאשִׁית אוֹנִי", זָכָה לַקּוֹל, בִּבְחִינַת:

נפרש כעת את הפסוק בשלמותו על־פי הנלמד כאן: **עזי** - שמירת הברית, **וזמרת יה** - והקול המזוכך, גורמים לכך **שויהי לי לישועה** - שה' יענה לאדם בעת צרתו ויצילו ממנה. אויביו של האדם מובסים באמצעות **זה** - תיקון הברית, ובאמצעות **ואנוהו** - הדרת הפנים, המזככת את הקול.

הפרפראות־לחכמה מצטט את דבריהם של בני־ישראל במדרש הבא (שמות רבה כג: יב): "נאים אנו לומר שירה לפניך שאין בנו טומאה, והרי המילה מעידה עלינו שאנו טהורים". הרי שהזכות לומר שירה תלויה בטהרה, בתיקון הברית.

וְזֶהוּ פֵּרוּשׁ (משלי כט ג): "רֹעֶה זוֹנוֹת יְאַבֵּד הוֹן",

לח] לאחר שהצביע רבנו על התועלת הבאה משמירת הברית, ובייחוד מזיכוך הקול, הוא מביא כאן ראיות גם לצדה השני של הטענה: פגימה בברית משפיעה על הקול לרעה.

"הוֹן" זֶה בְּחִינַת קוֹל, כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "כַּבֵּד אֶת ה' מֵהוֹנֶךָ' – אַל תִּקְרֵי מֵהוֹנֶךָ אֶלָּא מִגְּרוֹנְךָ'. וּכְשֶׁפּוֹגֵם בַּבְּרִית, נִפְגָּם קוֹלוֹ.

לט] בכתב היד: "**זהו אבידת הקול**, כמו שאמרו חז"ל..."

חז"ל דורשים (פסיקתא רבתי כה) "'כבד את ה' מהונך' (משלי ג ט)... בקולך, שאם היה קולך נאה והיית יושב בבית הכנסת עמוד וכבד ה' בקולך. חייא בן אחותו של רבי אליעזר הקפר היה קולו נאה, והיה אומר לו חייא בני עמוד וכבד את ה' ממה שחננך". המדרש מפרש את המילה "הונך" כ'קולך', ועל יסוד זה קובע רבנו ש**ההון** שעתיד לאבד הפוגם בבריתו (**רועה זונות**) הוא הקול. אדם כזה עשוי למצוא את עצמו נעדר יכולת לזעוק לה' או לזמר לו, ומשום כך הישועה והשלום רחוקים ממנו.

כאן מוזכר ה'הון', הממון, בפעם הראשונה בתורה זו. רבי נחמן ישוב ויעסוק בנושא העושר בסעיף ח.

וְיַעֲקֹב שֶׁשָּׁמַר בְּרִיתוֹ, כְּמוֹ: "רֵאשִׁית אוֹנִי",

מ] בברכתו לראובן בכורו, כינה אותו יעקב "ראשית אוני" (בראשית מט ג), כלומר, כפירוש רש"י: "היא טיפה [=טיפת זרע] ראשונה שלו, שלא ראה קרי מימיו". הדבר מציין מדרגה מופלאה של שמירת הברית, שכן יעקב היה בן 84 כשהוליד את ראובן, ובכל זאת לא ראה קרי מימיו (ראה רש"י בראשית כט כא).

"הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב".

וּמְבְּחִינַת קוֹל זוֹכֶה לְשָׁלוֹם, בִּבְחִינַת: "שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמֹה" – לַמֶּלֶךְ שֶׁהַשָּׁלוֹם שֶׁלּוֹ.

זָכָה לַקּוֹל, בִּבְחִינַת: "הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב".

[מא] בניגוד למי שפוגם בברית ומאבד את קולו, זה השומר את הברית זוכה לקול המסוגל לעורר את רחמי ה'. סגולה זו התגלתה אצל יעקב.

בתחילה קשר רבנו בין יעקב ואור הפנים (סעיף ב), לאחר מכן בין הפנים לקול ובין הברית להדרת הפנים ולקול. כעת, הוא משלים את המעגל וקושר בין יעקב ובין הברית והקול. דרך לימוד זו רווחת מאוד בכתבי רבנו. הוא קושר מושג אחד למשנהו, את השני לשלישי, וכן הלאה. לבסוף הוא חוזר ומראה כיצד גם המושג הראשון קשור ישירות לשלישי ולרביעי (ראה עוד חיי־מוהר"ן שפט; הקדמת הפרפראות־לחכמה לליקוטי־מוהר"ן - נדפסה בפתח כרך א של מהדורה זו).

"הקל קול יעקב, והידים ידי עשו" (בראשית כז כב). במדרש מובא (בראשית רבה סה כ): "בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות אין הידיים ידי עשו, ואם לאו - הידיים ידי עשו" כלומר, ידיו של עשו הרשע אינן שולטות בישראל בשעה שהם נושאים את קולם בלימוד ובתפילה. ובהקשר שלנו: כאשר יעקב מזכך את קולו על־ידי לימוד תורה באמצעות שלוש עשרה המידות, ה' שומע את קולו ומציל אותו מידי אויביו.

וּמבחינַת קוֹל זוֹכֶה לְשָׁלוֹם, בִּבְחִינַת (שיר השירים א א)**: "שִׁיר הַשִּׁירִים אֲשֶׁר לִשְׁלֹמה"**

[מב] הכפילות "שיר השירים" באה לומר שזהו שיר מן המדרגה הגבוהה ביותר, או בלשון חכמים, זהו "המשובח שבשירים, המעולה שבשירים, המסולסל שבשירים" (שיר השירים רבה א: יא).

- לַמֶּלֶךְ שֶׁהַשָּׁלוֹם שֶׁלּוֹ.

[מג] כאשר אדם משיג את השיר במדרגתו הגבוהה, זהו סימן לכך שהוא תיקן את קולו. הדבר קורה בזכות לימוד התורה שלו, הדרת הפנים המאירה ממנו (סעיפים ג, ד), שבהצטרפה לאמת הנובעת מאור הפנים מביאה שלום לעולם (סעיפים א, ב). שוב רואים אנו שהקול - השיר - הוא סוג של 'רינה' (ראה הערות יד, ל) המביאה לשלום. בכך קשר רבנו את עניין הקול לדבריו בתחילת התורה, ביחס לשלום.

במדרש מובא (שיר השירים רבה א: יא) שבכל פעם שמוזכר בשיר השירים הצירוף "המלך שלמה" הכוונה היא לה' יתברך - "מלך שהשלום שלו". בהקשר שלנו, הדבר מזכיר את דבריו של רבנו לעיל, שמי שמשיג שלום יכול לעבוד את ה', ואף להביא אחרים לעבדו. שלמה, שביטא מדרגה זו בשמו, "מלך בכיפה" (ילקוט שמעוני מלכים א' ריא) וזכה לאחד את העולם כולו תחת כנפי האמונה בה'.

מי־הנחל מוסיף: גם הפסוקים הבאים בתחילת שיר השירים (א ג-ד) רומזים לעניין זה:

וּבְשִׁבְיל זֶה, תֵּכֶף אַחַר קוֹל רִנָּה שֶׁל שִׁירַת הַיָּם זָכוּ לְשַׁבַּת שָׁלוֹם. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּבֹאוּ מָרָתָה", וְשַׁבָּת בְּמָרָה נִצְטַוָּה.

וְזֶה: "וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַה'" רָאשֵׁי־תֵבוֹת שָׁלוֹם שֶׁעַל־יְדֵי שִׁירָה זָכוּ לְשָׁלוֹם.

[מוצר התכנית]

"ישקני מנשיקות פיהו... על כן עלמות אהבוך". רש"י מפרש שה"נשיקה" המדוברת היא קבלת התורה בסיני, כלומר: זיכוך החכמה. המילה "עלמות" רומזת לגרי צדק, ובהרחבה לכלל אומות העולם המתכנסות לעבוד את ה' שכם אחד. מכאן ברור שאדם שקולו מתוקן - שהשיג את מדרגת השיר העליון, הרינה - יש לו הכוח להמשיך שלום לעולם וכך לעורר אחרים לעבוד את ה'.

וּבְשִׁבְיל זֶה, תֵּכֶף אַחַר קוֹל רִנָּה שֶׁל שִׁירַת הַיָּם זָכוּ לְשַׁבַּת שָׁלוֹם. כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיָּבֹאוּ מָרָתָה", וְשַׁבָּת בְּמָרָה נִצְטַוָּה.

מד) שלושה ימים לאחר שחצו את ים סוף, הגיעו בני־ישראל למקום ששמו מרה (שמות טו כב). בהיותם שם, נצטוו לראשונה לשמור שבת (סנהדרין נו, ב). הזוהר מלמד שהשבת מכונה גם 'שלום' (זוהר ח"ג קעו, ב). כך מסתבר שבני־ישראל זכו לשלום לאחר שירת הים, שפעלה לזכך את הקול.

במושגי הקבלה, השבת מקבילה לספירת המלכות. השלום, לעומת זאת, מקביל ליסוד, הספירה שדרכה עובר השפע מפרצוף זעיר־אנפין למלכות (ראה זוהר שם). לעיל ראינו שהקול מקביל לזעיר־אנפין ואילו הדיבור מקביל למלכות. על־ידי תיקון הקול, היסוד והברית, יכול אדם לזכות לדיבור מתוקן, למלכות ולשבת, שעל־ידם מתעורר העולם כולו לעבוד את ה' בשלום ובאחדות (ראה הערות ב, כ).

וְזֶה: "וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַה'" רָאשֵׁי־תֵבוֹת שָׁלוֹם שֶׁעַל־יְדֵי שִׁירָה זָכוּ לְשָׁלוֹם.

מה) בכתב היד: "...ראשי תבות שלום, **היינו** שעל־ידי **הקול** זכו לשלום".

כלומר, הרינה של מרים, הדחיפה והעידוד שלה, שבזכותן שרו הנשים ונשאו את קולן בהלל לה' - הביאה לשלום, כפי שניכר מראשי התבות של הפסוק "ותען להם מרים שירו לה'" (שמות טו כא).

יתרה מזו, בהערה לה לעיל תוארה שירתם של הגברים והילדים לה'. כאן אנו רואים שתחת ניצוחה של מרים שרו גם הנשים את שירת־הים. המעמד הזה, שבו שרו כל ישראל יחדיו לה', מזכיר את העתיד המקווה, שבו יעבוד העולם כולו את ה' שכם אחד.

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת - לעבוד את ה' יתברך שכם אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב). **הדרת הפנים מקבילה לשלוש**

אוצר החכמה

ז וְדַוְקָא בְּמָרָה קִבְּלוּ שַׁבַּת־שָׁלוֹם, כִּי כֵן דֶּרֶךְ הַשָּׁלוֹם לְהִתְלַבֵּשׁ בְּמָרָה, בִּבְחִינַת: "הִנֵּה לְשָׁלוֹם מַר לִי מָר" – כְּמוֹ שֶׁכָּל הָרְפוּאוֹת

עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן (סעיף ג). **במידה שאדם מזכך את תורתו באמצעות שלוש עשרה המידות, כך הוא זוכה לזכך את קולו** (סעיף ד). **על־ידי קול מזוכך יכול אדם לעורר את רחמי ה' ולהמשיך ישועה ושפע ממרום, אפילו כאשר אין הוא מסוגל להתפלל** (סעיף ה). **בנוסף, הדרת הפנים והקול המתוקן תלויים בשמירת הברית** (סעיף ו).

הִנֵּה לְשָׁלוֹם מַר לִי מָר וְאַתָּה חָשַׁקְתָּ נַפְשִׁי מִשַּׁחַת בְּלִי
כִּי הִשְׁלַכְתָּ אֲחֹרֵי גֵּוֶךָ כָּל חַטָּאָי: (ישעיה לח יז)

ז וְדַוְקָא בְּמָרָה קִבְּלוּ שַׁבַּת־שָׁלוֹם, כִּי כֵן דֶּרֶךְ הַשָּׁלוֹם לְהִתְלַבֵּשׁ בְּמָרָה,

[מו] בכתב היד: "...כי כן דרך השלום להתלבש **במרירות**".

בסעיף זה דן רבי נחמן בסוגיית הייסורים, האחרונה מבין הרעיונות העיקריים בתורה זו. מרה, המקום בו זכו ישראל לשלום, נקשרת כעת למרירות. משמעות הדבר היא שניתן לזכות לשלום רק לאחר שטועמים את טעמה של המרירות.

השלום הוא סמל השלמות והתיקון (ראה סעיף ב הערה ז), ומשום כך טבעי הדבר שמכשולים רבים עומדים בדרכו של האדם החפץ להשיגו. המרירות עשויה ללבוש פנים רבות: "כי הרבה צריכין לסבול מרירות ממש מריבוי המניעות והסכסוכים להתקרב לנקודת האמת, ומניעות מחמת פרנסה ולפעמים ייסורי הגוף או מבנים ח"ו, וגם הקשיות והבלבולים המעקמין את הלב שצריכין לברוח מהם... ובכמה אופנים זה המרירות קשה מהכול..." (תורת נתן ד).

הפסוק המצוטט כאן הוא דבריו של חזקיה המלך. סעיף זה, המוקדש לביאור הפסוק, הוא למעשה גם פירוש למאורעות שהביאו את חזקיה לומר זאת (ישעיה לו-לט). בקצרה, חזקיה החליט שלא לשאת אישה, לאחר שראה בנבואה שצאצאיו עתידים להיות רשעים. הדבר לא היה לרצון ה', וחזקיה נפל למשכב. אז שלח אליו ה' את ישעיה הנביא, להודיע לו שנגזרה עליו מיתה ושאין לו כל תקווה להמתיק את גזר דינו. הדבר התרחש שלושה ימים קודם הפסח, בשעה שבירת ממלכתו של חזקיה, ירושלים, עמדה במצור תחת חילותיו של סנחריב מלך אשור (ראה רש"י ישעיה לח א). רבי נחמן עוסק כעת במעשה זה, בהקשר של התורה שלנו.

בִּבְחִינַת: "הִנֵּה לְשָׁלוֹם מַר לִי מָר"

[מז] במהלך המצור התפלל חזקיה לה', וביקש (ישעיה לז כ): "ועתה ה' אלקינו הושיענו מידו וידעו כל ממלכות הארץ כי אתה ה' לבדך!" תפילתו התקבלה, וכעבור זמן הוכה כל צבאו של סנחריב במגפה פלאית על־ידי מלאך ה'.

גם את דבר הישועה הזו בישר ישעיה לחזקיה באותו מעמד בו הודיע לו שמיתתו קרובה. אולם חזקיה סירב להתייאש והוסיף להתפלל לה' יתברך בכל לבו, וכך זכה להמתיק את

אחר החכמה
הֵם בְּסַמִּים מָרִים, כֵּן הַשָּׁלוֹם שֶׁהוּא רְפוּאָה לְכָל הַדְּבָרִים, בִּבְחִינַת: "שָׁלוֹם לָרָחוֹק וְלַקָּרוֹב אָמַר ה' וּרְפָאתִיו".

אחר הסבל
וְלִפְעָמִים הַחֻלְשָׁה גּוֹבֶרֶת כָּל כָּךְ, עַד שֶׁאֵין יְכֹלֶת בְּיַד הַחוֹלֶה לִסְבֹּל מְרִירוּת הָרְפוּאוֹת, וְאָז הָרוֹפְאִים מוֹשְׁכִין יְדֵיהֶם מִן הַחוֹלֶה וּמְיָאֲשִׁים אוֹתוֹ – כָּךְ כְּשֶׁהָעֲוונוֹת שֶׁהֵם חֻלְיֵי הַנֶּפֶשׁ גּוֹבְרִים מְאֹד, אָז אֵין יָכוֹל לִסְבֹּל מְרִירוּת הָרְפוּאוֹת, וְאָז: "אֵין

דינו ולהוסיף על שנותיו חמש־עשרה שנים נוספות. לאחר ששב לאיתנו, תיאר את הרגשתו בשעת קבלת הנבואה במילים (ישעיה לח יז): "הִנֵּה לְשָׁלוֹם מַר לִי מַר".

השלום הוא בשורת הנס והישועה לעם ישראל, והמרירות היא על שום הבשורה המרה על פטירתו בטרם עת. בשורת השלום נעשתה מרה לחזקיה, בשל הידיעה שהוא עצמו לא יזכה לחיות ולראות בישועת עמו.

- כְּמוֹ שֶׁכָּל הָרְפוּאוֹת הֵם בְּסַמִּים מָרִים, כֵּן הַשָּׁלוֹם שֶׁהוּא רְפוּאָה לְכָל הַדְּבָרִים, בִּבְחִינַת: "שָׁלוֹם לָרָחוֹק וְלַקָּרוֹב אָמַר ה' וּרְפָאתִיו".

מח) רוב התרופות הנן מרות וקשות לבליעה, ואף־על־פי־כן הן מביאות רפואה. הדבר נכון גם ביחס לשלום, שהוא התרופה הגדולה מכול. למעשה, מידת המרירות המלווה את השלום היא בהתאם למידת השלמות והריפוי המבוקשת. ככל שהמטרה הנכספת גדולה יותר, כך גדולה המרירות שמוכרחים לסבול למענה. הדברים יתוארו בהרחבה מיד. רש"י מפרש שה"קרוב" וה"רחוק" שבפסוק הם אלה שחונכו על ברכי התורה מילדותם ("קרוב"), ואלה שלא זכו לכך, אלא חזרו בתשובה מתוך מצב של ריחוק או של נתק מכור מחצבתם ("רחוק"). לשניהם ניתנת הבטחת השלום האלוקית. שניהם נרפאים מן המחלה ונטהרים מן החטא.

ראוי לציין שפסוק זה מישעיה (נז יט) נפתח במילים "בורא ניב שפתים". כלומר: ה' בורא לשון חדשה, שבה יגידו "שלום שלום", במקום לקרוא תגר ולריב. אצלנו מתקשר הדבר ל"שפה הברורה", שבה יוכלו כולם לדבר ולעורר זה את זה לעבודת ה'. כפי שהתבאר לעיל בתורה שלנו, הדבר תלוי במידת השלום השוררת בין הבריות.

וְלִפְעָמִים הַחֻלְשָׁה גּוֹבֶרֶת כָּל כָּךְ, עַד שֶׁאֵין יְכֹלֶת בְּיַד הַחוֹלֶה לִסְבֹּל מְרִירוּת הָרְפוּאוֹת, וְאָז הָרוֹפְאִים מוֹשְׁכִין יְדֵיהֶם מִן הַחוֹלֶה וּמְיָאֲשִׁים אוֹתוֹ

מט) לפעמים התרופה שרושם הרופא כה מרה, עד שהחולה אינו יכול לשאתה. כיוון שהרופא אינו מסוגל "להמתיק" את המרירות, מתייאש החולה מן התקווה שירפא. אכן, אם לחזקיה המלך לא היה עומד כוחו הפנימי, נבואתו של ישעיה בדבר מוחלטותה של הגזירה הייתה מתבררת כהרת אסון.

שָׁלוֹם אָמַר לָרְשָׁעִים".

וְזֶה שֶׁשִּׁבַּח חִזְקִיָּה אֶת הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁהִשְׁלִיךְ כָּל חַטֹּאתָיו אַחַר כְּתֵפוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִצְטָרֵךְ לְהַלְבִּישׁ אֶת הַשָּׁלוֹם בִּמְרִירוּת הָרִבָּה. וְזֶה, הִנֵּה לְשָׁלוֹם מַר לִי מָר, הַיְנוּ זֶה יָדוּעַ, כִּי לְשָׁלוֹם צָרִיךְ מְרִירוּת. וְאַתָּה חָשַׂקְתָּ נַפְשִׁי מֵרֶדֶת שָׁחַת –

– כָּךְ כְּשֶׁהָעַוונוֹת שֶׁהם חֻלִּי הַנֶּפֶשׁ גּוֹבְרִים מְאֹד, אָז אֵין יָכוֹל לִסְבֹּל מְרִירוּת הָרְפוּאוֹת, וְאָז: "אֵין שָׁלוֹם אָמַר לָרְשָׁעִים" (ישעיה מח נז).

נ) בכתב היד: "...ואז: אין שלום אמר **ה' וכו'**".

הן רבי נחמן והן ר' נתן משווים את שמירת הברית להבאת ילדים לעולם (ראה ליקוטי־הלכות ייבום וחליצה א: ד). כך, בהקשר של התורה שלנו אנו יכולים להבין שבהימנעותו מהבאת ילדים, חסַר חזקיה את הברית המתוקנת הדרושה לשם זיכוך הקול. כתוצאה מכך לא ראה ישעיה כל סיכוי בזעקה מצד חזקיה לה' או בשירה לכבודו, וגזירת המוות נדמתה כבלתי הפיכה.

ובכל זאת, חזקיה, מלך מבית דוד, נשא עדיין את "המורשת המשפחתית" – כוחה של התפילה. כמו דוד המלך לפניו, סירב חזקיה להתייאש לנוכח אבחנתו החמורה של ישעיהו – ה"רופא", אלא התפלל בלהט והתאמץ בכל לבו לשוב לה'.

וְזה שֶׁשִּׁבַּח חִזְקִיָּה את הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא, שֶׁהִשְׁלִיךְ כָּל חַטֹּאתָיו אַחַר כְּתֵפוֹ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִצְטָרֵךְ לְהַלְבִּישׁ אֶת הַשָּׁלוֹם בִּמְרִירוּת הָרִבָּה. וְזֶה, הִנֵּה לְשָׁלוֹם מַר לִי מָר, הַיְנוּ זֶה יָדוּעַ, כִּי לְשָׁלוֹם צָרִיךְ מְרִירוּת.

א) חזקיה היה אדם צדיק ומלומד מאוד. לאור מדרגתו הרוחנית הגבוהה, נחשבה פעולה זו של הימנעות מהולדת ילדים חמורה במיוחד, יותר מהימנעות דומה של אדם מן השורה. לכן ציפה חזקיה למרירות קשה מאוד בדרך לזיכוך מן החטא.

ביאור־הליקוטים מוסיף: ישנם זמנים שבהם עומדת לרדת לעולם גזירה קשה ונוראה, אך ה' מגלה את רחמיו והמרירות מתמתקת במידה מסוימת. הדבר קורה בעקבות התערבותם של הצדיקים הגדולים, המקבלים ייסורים על עצמם למען עם־ישראל. בגמרא מובא (בבא מציעא פה, א): "כולהו שני ייסורי דרבי אלעזר לא שכיב איניש בלא זמניה, כולהו שני ייסורי דרבי לא איצטריך עלמא למיטרא", 'כל שנות ייסוריו של רבי אלעזר לא נפטר אדם קודם זמנו, כל שנות ייסוריו של רבי יהודה הנשיא לא היה העולם צריך לגשם [כיוון שהאדמה נתברכה ונותרה לחה]'. במדרש מובא גם שבימי מחלתו של רבי, לא הפילה אישה מפרי בטנה (בראשית רבה צו: ה).

אך ישנם דורות שבהם אפילו ייסוריהם של הצדיקים אין בהם כדי לבטל את הגזירות. לכן היו צריכים עשרת הרוגי מלכות (רבי עקיבא, רבי ישמעאל, רבן שמעון בן גמליאל ועוד)

כִּי יָדַעְתָּ שֶׁאֵין בִּי כֹּחַ לִסְבֹּל מְרִירוּת לִפְנֵי חַטָּאתִי. וְהִשְׁלַכְתָּ אַחַר גֵּוְךָ כָּל חַטָּאַי - כְּדֵי שֶׁיִּתְלַבֵּשׁ הַשָּׁלוֹם בִּמְרִירוּת כְּפִי יְכָלְתִּי.

למסור את נפשם במיתות משונות ואיומות, כדי לכפר על עם־ישראל ולהמתיק את הגזירות שריחפו על ראשם (ראה בפיוט 'אלה אזכרה' שבתפילת מוסף ליום הכיפורים; איכה רבה ב: ה; ליקוטי־מוהר"ן ח"א הַחֲ).

וְאַתָּה חָשַׁקְתָּ נַפְשִׁי מֵרְדֶת שָׁחַת

נב] הלשון בישעיה היא "ואתה חשקת נפשי משחת בלי", ורש"י מפרש "מבלי רדת שחת", כפי שמצטט כאן רבנו. כלומר: אתה - ה' - חשקת נפשי שלא תרד מטה, אל שחת ומוות. תחת זאת, התייסר חזקיה מספר ימים ואז נרפא. תפילת ההודיה שלו, המצוטטת כאן, מתארת זאת.

- כִּי יָדַעְתָּ שֶׁאֵין בִּי כֹּחַ לִסְבֹּל מְרִירוּת לִפְנֵי חַטָּאתִי. וְהִשְׁלַכְתָּ אַחַר גֵּוְךָ כָּל חַטָּאַי - כְּדֵי שֶׁיִּתְלַבֵּשׁ הַשָּׁלוֹם בִּמְרִירוּת כְּפִי יְכָלְתִּי.

נג] כיוון שחזקיה שב בתשובה, ה' יתברך ריחם עליו, והתאים את מרירות העונש לכושר הסבל שלו. כך זכה חזקיה לשלום, קם מחליו (ראה הערה נו) ואף זכה לחזות במפלת סנחריב ובשלום ששב לשכון בארצו.

ר' נתן מבאר שהרפואה המרירה הזו היא העומדת ביסוד כל הגלויות המייסרות את ישראל רבות בשנים. שורש החולי ירד לעולם בחטא אדם הראשון, שפגם בבריתו ולפיכך פגם גם בשלום (ראה סעיף ו). כדי לתקן את החטא הזה נשתעבדו ישראל במצרים, ומשום כך מירדו המצרים את חייהם בעבודה קשה. בעיצומם של ייסורי הגלות דאה ה' יתברך שבני־ישראל לא יוכלו לשאת את צרותיהם אף לא לרגע אחד נוסף, ומיד דילג להם את הקץ וגאלם. כך, לאחר שסבלו הרבה פחות ממה שהיו אמורים לסבול מלכתחילה, זכו אבותינו להיגאל ולבוא לארץ־ישראל ולירושלים, ששמה מבטא את תכלית השלום - "יראה שלם" (בראשית רבה נו: י).

בתוך דבריו מעיר ר' נתן הערה חשובה: "ועמלק הוא מעולם רצועה מרדות לישראל... ויורד ומסטין ועולה ומקטרג. היינו בשעה שהאדם צריך לקבל הרפואה, שהוא השלום, ואז הוא צריך לסבול מרירות מקודם, אז הוא מסית את האדם ואינו מניחו לעמוד בנסיון שיסבול מעט המרירות, ומסיתו לבעט בהמרירות שהוא מוכרח לקבל בשביל רפואתו, ואחר כך הוא עולה ומקטרג על שאין שולחין לו מרירות כראוי לו. ובאמת האדם הוא אז בסכנה גדולה, כי ה' יתברך חמל עליו והקיל מרירותו כדי שיוכל לקבל רפואתו, אבל כשאינו חס על עצמו ואינו רוצה לסבול ולקבל אפילו מעט מרירות בשביל רפואת נפשו, אזי ח"ו מתגבר הקיטרוג ושולחין לו מרירות הרבה שאינו יכול לקבלו בשום אופן, ואז 'אין שלום אמר ה' לרשעים'" (תורת נתן ה).

כשם שהוא בכלל, כך גם בכל אדם פרטי. אין רפואה שאין עמה מרירות, וה' יתברך הוא רופא רחמן ומקל על האדם במידת האפשר. על כן יתחזק כל אחד כנגד יצרו, המסיתו

וְזֶה: "וְאַבְרָהָם זָקֵן" – עַל־יְדֵי זָקֵן הַנַּ"ל, עַל־יְדֵי־זֶה: "וַה' בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל" – זֶה שָׁלוֹם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עוֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא אֶת הַכֹּל".

לבעט גם במעט המרירות הנשלחת אליו ברחמים רבים. אם לא יעשה כן, עלולה מידת הדין להביא לידי כך שייאלץ לסבול את מלוא המרירות הדרושה לו לשם רפואתו. בסגנון זה התבטא פעם רבנו, ואמר: "אם אין רוצים לסבול מעט, סובלים הרבה!" (מסורת בעל־פה)

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת – לעבוד את ה' יתברך שכם אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב). **הדרת הפנים מקבילה לשלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן** (סעיף ג). **במידה שאדם מזכך את תורתו באמצעות שלוש עשרה המידות, כך הוא זוכה לזכך את קולו** (סעיף ד). **על־ידי קול מזוכך יכול אדם לעורר את רחמי ה' ולהמשיך ישועה ושפע ממרום, אפילו כאשר אין הוא מסוגל להתפלל** (סעיף ה). **בנוסף, הדרת הפנים והקול המתוקן תלויים בשמירת הברית** (סעיף ו). **לבסוף, על מנת להשיג שלום ושלמות מוכרח האדם לסבול ייסורים, המזככים אותו מחטאיו. אך ה' יתברך ברחמיו ממתיק את הרפואה, ומפחית הרבה מן המרירות הראויה לו לפי מעשיו. לכן, אל לו לאדם לבעוט בייסורים הבאים עליו, שהם עצמם חסד גדול** (סעיף ז).

וְזֶה (בראשית כד א): "וְאַבְרָהָם זָקֵן" – עַל־יְדֵי זָקֵן הַנַּ"ל,

ד) בכתב היד: "וזה 'ואברהם זקן' – על־ידי **בחינת** זקן הנ"ל".

כעת שב רבנו לדבריו בסעיף ג, על מנת לסיים את המהלך הכולל של התורה. בתחילת התורה נאמר שאי־אפשר לבוא לשלום אלא על־ידי הארת פנים (מידת האמת) והדרת פנים (הזדככות החכמה) – שהיא בחינת "והדרת פני זקן" (סעיף ב־ג). כעת, לאחר שפנה רבנו לדון בזיכוך הקול, בתיקון הברית ובמרירות הבאה יחד עם השלום, הוא שב וממשיך מאותה נקודה: וזה – הדרת הפנים המביאה לשלום – "ואברהם זקן".

אברהם, על־פי המסופר בתורה, היה הראשון לקיים מצוות ברית מילה (בראשית יז). מן התורה שלנו אנו למדים שכיוון שתיקן את הברית, נזדכך קולו (סעיף ד). קול מזוכך זה העיד על זיכוך השכל שלו בשלוש עשרה המידות, שבגינו זכה לתואר "זקן" (סעיף ג). בעקבות זיכוך השכל, זכה אברהם לאמת ולשלום (סעיף ב). כך היה אברהם הראשון לגלות את כבוד ה' בעולם (לעיל הערה ז).

עַל־יְדֵי־זֶה: "וַה' בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל" – זֶה שָׁלוֹם, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "עושה שָׁלוֹם וּבוֹרֵא אֶת הַכֹּל".

ה) ראוי לציין כאן את מאמר חז"ל (עוקצין ג: יב) "לא מצא הקדוש־ברוך־הוא כלי מחזיק ברכה

ח וְשָׁלוֹם בְּגוּפוֹ - בְּאַרְבַּע מָרוֹת שֶׁלֹּא תִּתְגַּבֵּר אַחַת עַל חֲבֵרְתָּהּ. שָׁלוֹם בְּמָמוֹנוֹ - שֶׁלֹּא יִהְיֶה בָּא זֶה וְאָכַל אֶת זֶה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרָה בַּת נַקְדִּימוֹן בֶּן גֻּרְיוֹן. שָׁלוֹם בְּתוֹרָתוֹ - בְּלֹא קַשְׁיוֹת.

לישראל אלא השלום" (מי־הנחל). בסעיף הבא מבאר רבנו את הקשר שבין השלום ו"הכול" - השלמות.

ח וְשָׁלוֹם בְּגוּפוֹ - בְּאַרְבַּע מָרוֹת שֶׁלֹּא תִּתְגַּבֵּר אַחַת עַל חֲבֵרְתָּהּ.

[נו] בכתב היד ישנה תוספת משמעותית בתחילת הסעיף:

"ושזהו כשבא לבחינת הארת פנים ולהדרת פנים זוכה לקול זך כנ"ל, ועל־ידי הקול זוכה לשלום בגופו בארבע מרות, שלא תתגבר אחת על חברתה".

השלום, כך למדנו בראש התורה, הוא הכלי שעל ידו מושכים את העולם כולו לעבודת ה' יתברך שכם אחד. אולם השלום הזה מתחיל בפנים, בלבו של אחד ואחד. חז"ל דורשים (שבת לג, ב): "שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו". שלוש שלמויות פנימיות נחוצות לאדם החפץ לעסוק בתיקון עולם, כדרך שאמרו חז"ל (תהלים לד טו וברש"י): "'בקש שלום' - במקומך, 'ורדפהו' - במקום אחר". קודם כל ראה שיהיה שלום בתוכך, שאתה עצמך תהיה נמשך כראוי אחר עבודתו יתברך, ורק אז תוכל לצאת ולרדוף שלום בעולם כולו. במקום אחר אומר רבנו (ליקוטי־מוהר"ן ח"א יד: ח): "כי תחילה צריך אדם לראות שיהיה שלום בעצמיו".

"שלום בגופו", אם כן, מתייחס לאיזון בין ארבע המרות (מרה אדומה, מרה לבנה, מרה ירוקה ומרה שחורה), המציין מצב של בריאות גופנית תקינה. הזוהר מלמד שארבע המרות מקבילות לארבעת היסודות (אש, רוח, מים ועפר) המרכיבים את הגוף. כל עודף או חוסר באחד מן היסודות הללו, מרחיק את השלום מן הגוף והלאה (זוהר ח"ג רכז, ב; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ד: ח; יד:יג).

יעקב אבינו היה שלם בגופו, וחכמינו מדגישים זאת על רקע התנאים הקשים שבהם בילה את עשרים שנותיו בבית לבן (בראשית לא מ): "הייתי ביום אכלני חרב וקרח בלילה ותִּדַּד שנתי מעיניַי". אחרי כל זאת, הגיע יעקב לשכם כשהוא "שלם בגופו" - בריא לחלוטין.

מי־הנחל מבאר שרבנו חוזר כעת לדבריו בסעיף הקודם, שם אמר שהשלום הוא המרפא לתחלואי הנפש הגוברים עליה. השלום הוא כוח מרפא, הן בגוף והן בנפש. תחלואי הגוף נובעים מהפרת האיזון שבין ארבע המרות, ותחלואי הנפש נובעים מן העוונות. בשני המקרים, השלום הוא התרופה הטובה ביותר. בגוף הוא משמש גורם מאזן ומתקן, ובנפש הרי הוא מביא את כל בני האדם לעבודת ה' יתברך ומצילם מן העוונות - סיבת החולי.

שָׁלוֹם בְּמָמוֹנוֹ - שֶׁלֹּא יִהְיֶה בָּא זֶה וְאָכַל אֶת זֶה, כְּמוֹ שֶׁאָמְרָה בַּת נַקְדִּימוֹן בֶּן גֻּרְיוֹן.

[נז] בגמרא מסופר שנקדימון בן־גוריון היה עשיר מופלג. בתו, שהנדוניה שלה עלתה לסך מיליון מטבעות זהב מלבד מה שקיבלה מחמיה, נצפתה לאחר החורבן כשהיא מלקטת

וְאָז: "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם" כַּנַּ"ל.

שעורים בשדה על מנת לאוכלן. כאשר נשאלה מה אירע לעושרו העצום של אביה, היא השיבה שאביה לא נתן צדקה כראוי לו, וכתוצאה מכך איבד את כל הונו (כתובות סו, ב; ראה תורה כג: ב הערה מב). כאשר נשאלה מה אירע לעושרו של חמיה, שהיה נותן צדקה, השיבה: "בא זה ואיבד את זה". ממונו של אביה נתערב עם ממונו של חמיה, וכך אבדו שניהם.

ממעשה זה לומד רבנו שלידי מצב של "שלם בממונו" מגיעים דווקא מתוך אמונה ובטחון בה' יתברך. אדם מאמין נותן צדקה בנדיבות, ובוטח בה' שיספק לו את כל צרכיו. דווקא הצדקה, הממעיטה לכאורה את ממונו, מגנה עליו שלא יאבד.

יתרה מזו: הונו של אדם קשור לקולו (ראה סעיף ו לעיל). למדנו שכאשר הקול משמש לתפילה, לזעקה לה' ולשירה אליו, השלום מתרבה. כך גם ביחס להון: כאשר הוא משמש לנתינת צדקה, הוא מביא שלום (מי־הנחל).

חכמינו מדגישים כי יעקב אבינו היה "שלם בממונו", כשהם רומזים בכך לאופן הפלאי בו זכה למלט את כל שכרו מידי לבן - שהיתל בו והחליף את משכורתו עשרת מונים (ראה בראשית לא ז).

שָׁלוֹם בְּתוֹרָתוֹ - בִּלֹּא קְשָׁיוֹת. וְאָז: "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שָׁלֵם עִיר שְׁכֶם" כַּנַּ"ל.

ח "שלום בתורתו" - כלומר: ידיעה בהירה של התורה, הניתנת אף ליישום מעשי. אדם המשוחרר מספקות וקושיות, הוא בעל "שלום בתורתו". בשל כך הוא מסוגל ללמד תורה לאחרים באופן של פנים מאירות והדרת פנים (סעיפים ב, ג), ולהביא לשלום גם אצלם (מי־הנחל).

גם כאן, מודגשת שלמותו של יעקב בעיקר על רקע קורותיו בבית לבן. "עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי" (רש"י בראשית לב ה) - על אף הסבל הרב שסבל יעקב מערמומיותו של לבן, זכה לדבוק בתורה גם בהיותו שרוי בצל קורתו. את הכוח לכך נטל מאותן ארבע־עשרה השנים הטובות שעשה בבית מדרשם של שם ועבר, קודם שיצא לחרן. במהלך תקופה זו זכה לזיכוך חכמתו ולתיקון "קול יעקב", וכך המשיך על עצמו את אור הפנים והדרת הפנים. כתוצאה מכך יכול היה להגיע לשכם, אחרי עשרים שנה בבית לבן, כשהוא שלם - ובשלום.

עד כאן: המידה שבה שורר השלום בכל דור קובעת עד כמה יוכלו בני האדם להידבר ביניהם ולהביא את העולם כולו אל אור האמת - לעבוד את ה' יתברך שכם אחד (סעיף א). **אולם, כדי להשיג שלום זקוק האדם להדרת פנים, לאור הפנים** (סעיף ב). **הדרת הפנים מקבילה לשלוש עשרה המידות שהתורה נדרשת בהן** (סעיף ג). **במידה שאדם מזכך את תורתו באמצעות שלוש עשרה המידות, כך הוא זוכה לזכך את קולו** (סעיף ד). **על־ידי קול מזוכך יכול אדם לעורר את רחמי ה' ולהמשיך ישועה ושפע ממרום, אפילו כאשר אין הוא מסוגל להתפלל** (סעיף ה). **בנוסף, הדרת הפנים והקול המתוקן תלויים בשמירת הברית** (סעיף ו). **לבסוף, על מנת להשיג שלום ושלמות מוכרח האדם לסבול ייסורים,**

ט וְזֶה פֵּרוּשׁ:

רְצִיצָא - בְּחִינַת קָנֶה רָצוּץ. שֶׁהֵם הָעַכּו"ם, שֶׁהֵם רְחוֹקִים מִבְּחִינַת 'זָקֵן' - זֶה קָנָה חָכְמָה', מֵהַדְרַת־פָּנִים, וְהֵם דְּבֵקִים בְּקָנֶה רָצוּץ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "גֹּעַר חַיַּת קָנֶה".

אוצר החכמה

המזככים אותו מחטאיו. אך ה' יתברך ברחמיו ממתיק את הרפואה, ומוריד הרבה מן המרירות הראויה לו לפי מעשיו. לכן, אל לו לאדם לבעוט בייסורים הבאים עליו, שהם עצמם חסד גדול (סעיף ז). **השלום המבוקש כולל שלוש שלמויות פנימיות: "שלם בגופו, שלם בממונו, שלם בתורתו"** (סעיף ח).

אוה"ח 23/07/2018

ט וְזֶה פֵּרוּשׁ:

[נט] כעת שב רבנו לחילופי הדברים שבין רבי יהושע וחכמי אתונה, ומבאר אותם בעזרת הרעיונות שנדונו בתורה זו. ניזכר בקטע המדובר:

רציצָא דמָית בביעותה, היכָא נָפק רוחָא. אָמַר להו: בהַינו דעָל:

[תרגום:] אפרוח שמת בביצתו, מהיכן יוצאת רוחו? אמר להם: מהיכן שנכנסה.

רְצִיצָא - בְּחִינַת קָנֶה רָצוּץ. שֶׁהֵם הָעַכּו"ם,

[ס] חזקיה מלך יהודה ביקש לכרות ברית עם פרעה מלך מצרים, בתקווה שצבאו יגן על ממלכתו מפני כוחותיו של סנחריב מלך אשור. אולם סנחריב מצדו לגלג על הברית הזו בדברים הבאים: "עתה הנה בטחת לך על משענת **הקנה הרצוץ** הזה על מצרים, אשר יִסָּמך איש עליו ובא בכפו ונקבה, כן פרעה מלך מצרים לכל הבטחים עליו" (מלכים ב' יח כא). הוא גם זלזל בה', והעמיד בפניו את ה"אתגר" להציל את יהודה ולהביס את אלוהי אשור. לכן ה'רציצא' מסמלת את עבודת־האלילים ואת עובדיה, הגויים.

שֶׁהֵם רְחוֹקִים מִבְּחִינַת 'זָקֵן - זֶה קָנָה חָכְמָה', מֵהַדְרַת־פָּנִים,

[סא] בגמרא מסופר שקודם שה' הציע לישראל את התורה, הוא הציע אותה לשאר אומות העולם. אולם כאשר הבינו הגויים שקבלת התורה תאלץ אותם להתנתק מהרגליהם המושחתים, הם דחו את ההצעה (עבודה זרה ב, ב). ללא תורה, אין לאומות העולם "זקנים" אמיתיים - שקנו חכמה, וממילא הם חסרים גם את הדרת הפנים ואור הפנים. הם אינם מסוגלים לבטוח בה' או לעבוד אותו.

וְהֵם דְּבֵקִים בְּקָנֶה רָצוּץ, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "גֹּעַר חַיַּת קָנֶה".

[סב] פסוק זה מתהלים (סח לא) מתייחס לעשו - אדום, אך אפשר לכלול בו גם את שאר אומות העולם, הנמשלות לחיות הפרא השוכנות בין הקנים. יש לגעור באומות הדבוקות ב"קנה

דְּמֵית בְּבִיעוּתֵהּ - הַיְנוּ לְהָמִית וּלְבַטֵּל בָּעוּתָם וּצְלוֹתָם, מִלְּבַקֵּשׁ עוֹד מֵאֱלֹקִים אֲחֵרִים, אֶלָּא לְקַרֹא כֻּלָּם בְּשֵׁם ה'.

הֵיכָא נָפֵק רוּחָא - הַיְנוּ זֹאת הַבְּחִינָה אִי אֶפְשָׁר, אֶלָּא עַל־יְדֵי תִּקּוּן בְּרִית, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ".

וְאֵיךְ מַפִּיק וּמוֹצִיא נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה שֶׁנָּפְלוּ עַל־יְדֵי פְּגַם הַבְּרִית?

הרצוץ", המייצג הן את האלילים שאינם עוזרים לאיש (ראה הערה ס), והן את החכמה הזרה - העומדת לעומת החכמה של הדרת הפנים.

חכמי אתונה, אם כן, מתייחסים בשאלתם אל כלל אומות העולם: כיצד ניתן להוכיח את האומות על דבקותן בחכמות זרות ובעבודת אלילים, ולהשיבן לה' יתברך ולעבודתו?

דְּמֵית בְּבִיעוּתֵהּ - הַיְנוּ לְהָמִית וּלְבַטֵּל בָּעוּתָם וּצְלוֹתָם, מִלְּבַקֵּשׁ עוֹד מֵאֱלֹקִים אֲחֵרִים (אורה החכמה), אֶלָּא לְקַרֹא כֻּלָּם בְּשֵׁם ה'.

[סג] המילה ביעותיה (ביצה) דומה למילה בעותא (תפילה). לכן, מפרש רבנו את השאלה: כיצד ניתן לעצור (להמית) את תפילותיהם של הגויים לאלילים? כיצד ניתן להביאם להתפלל לה'?

הֵיכָא נָפֵק רוּחָא - הַיְנוּ זֹאת הַבְּחִינָה אִי אֶפְשָׁר, אֶלָּא עַל־יְדֵי תִּקּוּן בְּרִית, שֶׁהוּא בְּחִינַת: "וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ".

[סד] תיקון התפילה, שלו זוכים כאשר משליכים את אלילי הכסף והזהב, תלוי בשמירת הברית (כפי שהוסבר לעיל בסעיף ו). עניין זה מרומז כאן בלשון "נפק רוחא", המתפרשת על־ידי רבנו לאור דברי הפסוק (יהושע ב יא) "ולא קמה עוד רוח באיש".

ערב כניסתם לארץ, הקדימו בני־ישראל ושלחו שני מרגלים ליריחו. מרגלים אלו הגיעו לביתה של רחב, פרוצה ידועת־שם בכנען של אותם הימים. המרגלים קיוו לחלץ ממנה את סודות הארץ, שכן על לקוחותיה נמנו אישים רמי דרג שחשפו בפניה מידע רב חשיבות. ואכן, רחב סיפרה להם ש"לא קמה עוד רוח באיש" מקרב יושבי הארץ, משמע - הגברים איבדו את אונם מרוב פחד מפני הכיבוש הישראלי הממשמש ובא (זבחים קטז, ב. וראה בהערות הבאות), וממילא התמעט פגם הברית.

וְאֵיךְ מַפִּיק וּמוֹצִיא נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה שֶׁנָּפְלוּ עַל־יְדֵי פְּגַם הַבְּרִית?

[סה] שמירת הברית מסייעת לאדם להגיע לידי הדרת פנים, הזדככות קול הרינה, שלום וכו'. אמנם, במהלך הדורות (החל מחטא אדם הראשון, ראה הערה נג) נפלו ניצוצות קדושה רבים ממדרגתם, כתוצאה מפגם הברית, ומשום כך אנו מתקשים להגיע אל התכונות הללו, הנחוצות לנו כל־כך. כל דור וכל אדם נדרשים להשתתף בגאולתם של אותם ניצוצות ובהשבתם אל תחום הקדושה, לשם תיקון הברית השלם (שער הפסוקים שמות). כיצד אפשר לעשות זאת?

וְאָמַר לָהֶם: **בְּהֵינוּ דְּעָאל** – בָּזֶה שֶׁנִּכְנָס בּוֹ רוּחַ. הֵינוּ בָּזֶה שֶׁנִּכְנָס בּוֹ רוּחַ שְׁטוּת, הֵינוּ הִרְהוּרֵי זְנוּת, וְהוּא מְשַׁבֵּר תַּאֲוָתוֹ – בָּזֶה הוּא מַפִּיק וּמוֹצִיא נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה שֶׁל פְּגַם הַבְּרִית, כִּי זֶה הוּא בְּחִינַת תְּשׁוּבַת הַמִּשְׁקָל.

וְאָמַר לָהֶם: **בְּהֵינוּ דְּעָאל** – בָּזֶה שֶׁנִּכְנָס בּוֹ רוּחַ. הֵינוּ בָּזֶה שֶׁנִּכְנָס בּוֹ רוּחַ שְׁטוּת, הֵינוּ הִרְהוּרֵי זְנוּת, וְהוּא מְשַׁבֵּר תַּאֲוָתוֹ – בָּזֶה הוּא מַפִּיק וּמוֹצִיא נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה שֶׁל פְּגַם הַבְּרִית,

סו) בכתב היד: "...בזה הוא מפיק ומוציא ניצוצי הקדושה **שנפלו על־ידי** פגם הברית".
לעתים נופל אדם ביד תאוותו. אך אם יבוא לידי נסיון שנית ויתגבר, בזה ישבור את כוחה של תאוותו הרעה ויעלה את ניצוצות הקדושה מגלותם. תהליך זה התקיים אצל רחב, שבהיותה פרוצה ייצגה את פגם הברית במלוא תוקפו, ובכל זאת הצליחה לשוב בתשובה. לאחר שהתגיירה נישאה רחב ליהושע בן־נון, ומזרעם יצאו שמונה נביאים (מגילה יד, ב). זוהי דוגמה קלאסית כיצד יכול אדם להעלות בחזרה את ניצוצות הקדושה "בהיינו דעאל" – דרך אותו פתח שדרכו גרם להם ליפול אל תוככי הקליפות.
במקום אחר מזכיר רבנו דרך אחרת להעלאת ניצוצות הקדושה, באמצעות תפילה, לימוד וקיום מצוות. הניצוצות הנפולים ממתינים כל העת לגאולתם. שעת הכושר עבורם היא כאשר האדם שהביא לנפילתם מדבק את עצמו בקדושה על־ידי מעשיו הטובים. אז הם יכולים להתעלות יחד עמו ולחזור אל מקומם הראשון (ראה תורה כו הערות ו-ז).

כִּי זֶה הוּא בְּחִינַת תְּשׁוּבַת הַמִּשְׁקָל.

סז) 'תשובת המשקל' פירושה חזרה לאיזון: הכפרה והשיבה אל ה' מוכרחים לכלול מידה מסוימת של ייסורים, בהתאם לעונג ששאב האדם מן החטא. כך גם בהקשר שלנו, כאשר אדם עומד בניסיון מוסרי שנכשל בו בעבר, הדבר מהווה 'תשובת המשקל'. קודם, האדם עמד בנסיבות מסוימות ונפל בחטא, וניצוצות קדושה נפלו אל הקליפות. כעת הוא שב לאותו מצב, והמבחן חוזר על עצמו. אם יעמוד כעת בניסיון, יעלה את הניצוצות הנפולים. זוהי התשובה הראויה, המשיבה את האדם לאיזון רוחני.
הפרפראות־לחכמה כותב שנסיונות אלו הם עצמם בגדר המרירות שבה מתלבש השלום, כפי שנתבאר לעיל: "כי ההרהורים הנ"ל הם עיקר בחינת המרירות... וכשזוכה לשבר תאוותו, על־ידי זה הוא מוציא כל ניצוצי הקדושה של פגם הברית. נמצא שעל־ידי זה דייקא עיקר רפואתו, שהוא בחינת שלום. וזה 'ויורהו ה' עץ', ודרשו רז"ל שדרך הקב"ה להמתיק מר במר, היינו כנ"ל שדייקא על־ידי שמתגרין בו ההרהורים המרים והוא משבר אותם, על־ידי זה ממתיק המרירות של פגם הברית שפגם מכבר".
על־פי דבריו, מובן גם שאין הקב"ה שולח לאדם את הנסיונות הראויים לו לפי חטאיו, אלא ממתיק לו את רפואתו וממעיט בעצמת הנסיונות על מנת שיוכל לעמוד בהם.

אורח חכמה

"זְקֵנִים מִשַּׁעַר שָׁבָתוּ בַּחוּרִים מִנְּגִינָתָם":

נקרא כעת את חילופי הדברים בין חכמי אתונה ורבי יהושע בשלמותם, על־פי ביאורו של רבנו:

רציצא - אומות העולם המתפללות לאלילים, **דמיית בביעותיה** - כיצד ניתן לגרום להם לחדול מכך ולהתפלל לה'?

היכא נפק רוחא? - רוח החיים היא שמירת הברית. אולם, משעה שנפגמה הברית ונפלה הרוח אל שבי הקליפות, כיצד ניתן להוציאה ולתקנה (ולהשיג את הקול המזוכך, ה'רינה')?

אמר להו: בהיינו דעל - תיקון הברית מושג כאשר אדם מתגבר על־פיתויי יצרו. אז הוא יכול לזכות ללימוד תורה, לתפילה, לקול המזוכך ולשלום. הדבר יאפשר לו להביא את אומות העולם כולן לעבוד את ה'.

"זְקֵנִים מִשַּׁעַר שָׁבָתוּ בַּחוּרִים מִנְּגִינָתָם":

[סח] רבי נחמן חותם תורה זו בפסוק מאיכה (ה יד), הרומז לענייניים שנדונו עד כה. הנביא מקונן על כך שמאז החורבן "זקנים משער שבתו". ה"זקנים" מציינים את חכמת התורה, את הדרת הפנים של שלוש עשרה המידות. כאשר החכמה פוסקת להופיע ("שבתו"), פוסקים בעקבות כך גם ה"בחורים מנגינתם" - כיון שהזדככות החכמה היא המביאה להזדככות קול הרינה, כאמור. מכיוון שכך, אובדת היכולת להתפלל, לשיר או לזעוק לה'. בית־המקדש נחרב ועם־ישראל יוצא לגלות (ר' צבי אריה רוזנפלד).

ר' נתן כותב שבכל דור ישנם הזקנים שלו, צדיקי האמת המסוגלים להוביל את עם־ישראל לתשובה אל ה'. אולם ריבוי המחלוקת והעדר השלום מונעים מאתנו להתכנס תחת דגלם של צדיקי האמת ולקבל מהם את ההדרכה שאנו כה זקוקים לה. "וזה עיקר המניעה מה שאין הצדיק בדורו מחזיר כל העולם למוטב, כי אם היה להם שלום עמו והיו יודעים ומאמינים שהוא צדיק אמיתי ודורש טובתם ואהבתם והצלחתם הנצחית, בודאי היו מתקרבים אליו ושומעים דבריו האמיתיים... " (תורת נתן א).

שלומי אמוני ישראל נהגו מאז ומתמיד לעלות ולהשתטח על קברי צדיקים. מנהג זה מבטא את הכמיהה לשלום שלא זכה העולם להגיע אליו בימי חייו של אותו צדיק, ואת הנסיון לפעול לקראתו כעת, לאחר הסתלקותו. השלום היסודי ביותר הוא, כאמור לעיל (הערה ד), בין שני ההפכים הגדולים - גוף ונשמה. גם לשלום כזה מביאה תפילתנו על קברו של צדיק, כיוון שבעת התפילה יורדת נשמתו ממקום מושבה שבעולם העליון ומתייחדת עם גופו הטמון באדמה.

אח 23/07/2018

שעת ההשתטחות מסוגלת לתפילה, ובמיוחד לאמירת פרקי תהלים הכוללים את עשרת מיני הנגינה - שלמות קול הרינה המביא לשלום (פסחים קיז, א). בפרט אמורים הדברים בעשרת המזמורים של התיקון הכללי, שרבנו ציווה לומר על קברו (תורת נתן ו; ראה בספר תיקון הכללי בהוצאת מכון נחלת צבי). מזמורים אלו מכוונים בעיקר לתיקון פגם הברית (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א רה; ח"ב צב), הנדרש לשם זיכוך החכמה והקול (סעיף ו).

(עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זכרונו לברכה)

אוצר החכמה

(עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

אוסף מאמרי רבנו

(שַׁיָּךְ לְעֵיל:) "וַיֵּרָא (ה') בַּצַּר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם" – עַל־יְדֵי שְׁמִיעַת קוֹלוֹ, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹאֶה מִי שֶׁמֵּצֵר לוֹ, אֵיזֶה עַכּוּ"ם מֵצֵר לָנוּ וְכוּ'. וְאָמַר, שֶׁעַל־כֵּן כְּשֶׁיֵּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם, אֵיזֶה גְּזֵרָה וְצָרָה לְיִשְׂרָאֵל מֵאֵיזֶה עַכּוּ"ם, אֲזַי טוֹב לְנַגֵּן הַנִּגּוּן שֶׁל אוֹתָהּ הָעַכּוּ"ם שֶׁמֵּצֵר לָהֶם, חַס וְשָׁלוֹם. וְזֶהוּ: "בְּשָׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם" – "רִנָּתָם" דַּיְקָא, הַיְנוּ רִנָּה וְנִגּוּן שֶׁלָּהֶם שֶׁל אוֹתָהּ הָעַכּוּ"ם שֶׁמְּצֵרָה לְיִשְׂרָאֵל, חַס וְשָׁלוֹם:

(שַׁיָּךְ לְעֵיל:)

סט] הדברים שלהלן קשורים למובא בסעיף ה. עד כאן הובאה התורה כפי שהוכתבה על־ידי רבי נחמן, ומכאן ואילך זוהי תוספת שנוספה על־ידי ר' נתן מאוחר יותר.

"וַיֵּרָא (ה') בַּצַּר לָהֶם בְּשָׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם" - עַל־יְדֵי שְׁמִיעַת קוֹלוֹ, הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא רוֹאֶה מִי שֶׁמֵּצֵר לוֹ, אֵיזֶה עַכּוּ"ם מֵצֵר לָנוּ וְכוּ'. וְאָמַר, שֶׁעַל־כֵּן כְּשֶׁיֵּשׁ, חַס וְשָׁלוֹם, אֵיזֶה גְּזֵרָה וְצָרָה לְיִשְׂרָאֵל מֵאֵיזֶה עַכּוּ"ם, אֲזַי טוֹב לְנַגֵּן הַנִּגּוּן שֶׁל אוֹתָהּ הָעַכּוּ"ם שֶׁמְּצֵרָה לָהֶם, חַס וְשָׁלוֹם. וְזֶהוּ: "בְּשָׁמְעוֹ אֶת רִנָּתָם" - "רִנָּתָם" דַּיְקָא, הַיְנוּ רִנָּה וְנִגּוּן שֶׁלָּהֶם שֶׁל אוֹתָהּ הָעַכּוּ"ם שֶׁמְּצֵרָה לְיִשְׂרָאֵל, חַס וְשָׁלוֹם:

ע] הסיבה שטוב לנגן את הניגון של אותה אומה היא, ששירה ונגינה זו מבררת את הטוב שבניגוניהם מתוך הרע (כדלעיל, הערה יד). לרע אין כל קיום מצד עצמו, והוא שורד רק בזכות הטוב הלכוד בתוכו. הוצאת הטוב מן הרע מותירה את האויב ללא כל מקור חיות, וכך אנו ניצלים מידיו.

בירושלים התגורר חסיד ברסלב בשם ר' אריה ליב שפירא. הוא נפטר בחורף תשנ"א, שבועיים קודם פרוץ מלחמת המפרץ. זמן קצר קודם לכן, כאשר שליט עיראק איים על היהודים ב"אם כל המלחמות", מצא ר' אריה ליב ערבי אחד והעניק לו סכום כסף על מנת שילמד אותו שיר עיראקי...

כח

(לשון רַבנו, זכרונו לברכה)

בְּנִי לָן בֵּיתָא בַּאֲוִירָא דְּעָלְמָא, אָמַר שֵׁם, קָם וְתָלָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא. אֲמַר לְהוֹ, אַפִּיקוּ לִי לִבְנֵי וְטִינָא מֵהָתָם. אָמְרוּ: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְאַפּוּקֵי הָתָם. אָמַר: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְמִבְנֵי בֵּיתָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא:

א הַמִּתְנַגְּדִים הַמְבַזִּים וְהַמְחָרְפִים יִרְאֵי הַשֵּׁם – זֶה מֵחֲמַת

(א) **תורה כח – "בני לן ביתא".**

תורה זו היא "לשון רבנו" (ראה תורה כ הערה א). אף־על־פי שתורה זו, כקודמותיה, מבוססת על פרקי "סבי דבי אתונא", אין בידינו מידע מדויק ביחס לתאריך אמירתה (ראה תורה כה הערה א).

הרעיונות והמושגים העיקריים בתורה זו הם: מנהיגי שקר המתנגדים לצדיקי האמת ולתלמידי־חכמים אמיתיים; אמונה; חסד; הכנסת אורחים (בעיקר ביחס לתלמידי־חכמים). התורה עוסקת רבות בחשיבותו של קרבן התמיד, ורומזת לכוונות פרשת התמיד הנאמרת מדי בוקר. פירושו של ר' נתן (ליקוטי־הלכות ברכת המזון ה: ז) קושר תורה זו לבניין בית־המקדש על־ידי שלמה המלך ולנישואיו עם בת פרעה.

(לשון רַבֵּנו, זכרונו לברכה)

בְּנִי לָן בֵּיתָא בַּאֲוִירָא דְּעָלְמָא. אָמַר שֵׁם, קָם וְתָלָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא. אֲמַר לְהוֹ: אַפִּיקוּ לִי לִבְנֵי וְטִינָא מֵהָתָם. אָמְרוּ: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְאַפּוּקֵי הָתָם. אָמַר: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְמִבְנֵי בֵּיתָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא (בכורות ח, ב על־פי גירסת העין־יעקב):

תרגום: בנה לנו בית באוויר העולם! אמר שם, ותלה עצמו בין שמים לארץ. אמר להם: הוציאו לי לבנים וטין משם. אמרו: האם ישנו מי שיכול לעלות לשם? אמר: והאם ישנו מי שיכול לבנות בית בין שמים לארץ?

א הַמתנַגְּדים הַמבַזִּים וְהַמְחָרְפִים יִרְאֵי הַשֵּׁם

(ב) בכתב היד: "המתנגדים המבזים ומחרפים **את הצדיקים ואת** יראי השם".

לימוד תורה מנחה את האדם בדרך הנכונה ומסייע לו לשפר את התנהגותו. מדוע אם־כן ישנם כאלה הלומדים תורה – ביניהם אפילו מנהיגים נחשבים – ויחד עם זאת רגילים לבזות ולחרף צדיקים המוסרים את חייהם לעבודת ה'? האם ידיעת התורה אין בה כדי להצילם מפני עזות נוראה שכזו?

שֶׁמְּקַבְּלִים תּוֹרָה מִתַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁדִּין יְהוּדָאִין. כִּי תַּלְמִידֵי־

הפתרון לחידה זו, הנחשף והולך לאורך התורה, מתייחס גם למחלוקות הרווחות כל־כך בקרב מנהיגי העם היהודי. כפי שנלמד, יש הבחנה עמוקה ומהותית בין סוגים שונים של תלמידי־חכמים. משום כך, התורה שלפנינו עשויה לשמש גם כאבן־בוחן, שבאמצעותה נחליט בדרכו של מי ללכת ובאיזה נתיב לצעוד.

– זֶה מַחֲמַת שֶׁמְּקַבְּלִים תּוֹרָה מִתַּלְמִידֵי חֲכָמִים שֶׁדִּין יְהוּדָאִין.

ג1 בלימוד התורה הנגלית, סובב הדיון לרוב סביב שלושה זוגות של מונחים שגורים: מותר־אסור, כשר־פסול, טהור־טמא. תוך כדי הלימוד, על הלומד לשקול לכאן ולכאן קודם שיוכל להגיע לכלל מסקנה הלכתית מוצקה. הדין המתקבל לבסוף כמסקנה משול ל"פרי" הצומח מן העץ, ואילו האפשרויות שנדחו משולות ל"קליפות", שסופן להיזרק.

הזוהר (ח"ג רנב, ב) מפרט כיצד מתרחש הדבר אצל הלומדים השונים: שלוש קבוצות לומדים אוכלות על שולחנו של מלך־מלכי־המלכים הקדוש־ברוך־הוא מ"לחמה של תורה". ישנם אלו הדומים לתַּנָּאים, חכמי המשנה, שידיעת התורה שלהם טהורה לגמרי ובאה מצד עץ החיים. ה"לחם" שהם אוכלים עשוי סולת משובחת. הקבוצה השנייה מורכבת מאלו שתורתם באה מצד בירור הטוב שבעץ הדעת־טוב־ורע. הם כנים וישרים, אך בכל זאת קיימת אצלם האפשרות של עירוב טוב ורע. את תורתם – לחם העשוי מקמח בינוני וגס יותר – הם מקבלים באמצעות מלאך (הנקרא מט"ט; ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א יא: ה). לבסוף, ישנם אלו שידיעת התורה שלהם אינה אלא פסולת וקליפות בלבד. תורתם יונקת מן הצד הרע שבעץ הדעת־טוב־ורע, והיא מגיעה אליהם דרך שדים ומזיקים.

למדני הקבוצה האחרונה מכונים 'שדים', על שם מקור השפע הרוחני שממנו באה תורתם. הם רחוקים מאוד מהשגת התורה לאמיתתה, אך בזכות היותם קשורים בכל זאת לתורה הם מכונים "שדין יהודאין" – 'שדים יהודיים' (זוהר ח"ג רנג, א; שם רעה, ב).

לא קל לזהות שדים אלה. חז"ל מספרים על מלך השדים, אשמדאי, שעלה בידו להשתלט על כס המלכות של שלמה המלך החכם מכל אדם, מבלי שירגישו בו (גיטין סח, א; רות רבה ה: ו). הגמרא מספרת על שד־תלמיד־חכם נוסף, שלימד שיעורי תורה בשבת בשתי ערים שונות (עירובין מג, א; ראה גם מתוק מדבש זוהר ח"ג רנג, א).

שדין יהודאין עשויים להימצא בכל בית־מדרש, וגם בתוך נפשותיהם של לומדי התורה היושבים בו. הם מופיעים בצורות רבות, לפעמים טומאתם גסה ובולטת ולפעמים היא דקה וסמויה. כל אדם צריך לדעת להישמר מפני רב שהוא שד יהודי, וכן לשמור את תורתו שלו עצמו, שלא תימשך אליו מן השדים הללו.

לכאורה קשה, כיצד ייתכן שאדם העוסק בתורה ייפול למלכודת נוראה שכזו? והרי כלל נקוט בידינו (סוטה כב, ב): "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה"! אך מנגד, במקום אחר מלמדת הגמרא שכאשר אדם לומד תורה שלא לשמה היא נעשית עבורו סם־המוות (תענית ז, א). הדברים נאמרו בחריפות רבה על־ידי חז"ל (ברכות יז, א): "כל העושה שלא לשמה – נוח לו שלא נברא"!

חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין הֵם מְקַבְּלִים תּוֹרָתָם מֵהַשֶּׁדִּין, שֶׁיֵּשׁ לָהֶם תּוֹרָה נְפוּלָה מֵאַלְפִּין נְפוּלִים.

תוספות (סוטה שם, ד"ה לעולם יעסוק) מתרצים את הסתירה הבולטת כך: מי שחטאו הוא בכך שלימודו אינו מכוון לתכלית הראויה - "להשלים רצון יוצרו שציווהו על כך" - אלא למטרות צדדיות כמו כבוד, ממון וכדומה, מוטב לו שימשיך ללמוד, שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה. אך מי שאינו מתכוון כלל לקיים את דברי התורה שהוא לומד, ותוך כדי לימודו הוא ממשיך לעבור בשאט נפש על רצון ה', או שהוא משתמש בלימודו על מנת לנגח את זולתו - לימודו בזוי ואסור. הידע שאדם רוכש במהלך לימוד כזה הנו הרסני, עד שהוא הופך אותו ל"שד תלמיד־חכם".

ר' נתן, בתפילה שחיבר על יסוד התורה הזו, מזהיר את לומדי התורה להתחנן לה' יתברך שיציל אותם מלימוד כזה: "ותרחם עלי ברחמיך הרבים, ותצילני מכל מיני חידושי וביאורי תורה הנמשכין דרך הקליפות על־ידי השדין... ותשמרני תמיד שלא אשמע לעולם שום ביאורי וחידושי תורה מאלו התורות הנפולות הנמשכין דרך הקליפות, ולא ייכנסו דבריהם באוזניי ובלבי כלל, ותגן עלי ברחמיך ובחסדיך ותעזרני שיהיו נמשכין לי חידושי תורה אמיתיים דרך הקדושה..." (ליקוטי תפילות. ראה גם ליקוטי־הלכות ברכת המזון ה: ד).

כפי שנראה להלן, השדין יהודאין שבמרכז דברי רבנו מעוררים מחלוקות ומדנים, כך שלימודם הוא 'שלא לשמה' באופן הגרוע ביותר.

כִּי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין הֵם מְקַבְּלִים תּוֹרָתָם מֵהַשֶּׁדִּין, שֶׁיֵּשׁ לָהֶם תּוֹרָה נְפוּלָה

[ד] המקור שממנו שואבים השדים את הכוח להתעות את בני האדם, הוא התורה הנפולה, אשר ירדה מרום מעלתה אל עולמות הקליפות. לכאורה קשה להבין כיצד ייתכן דבר כזה, שהרי התורה היא אלוקות טהורה, דבר ה', ולא שייכת בה נפילה. על כך מבאר ר' נתן שהנפילה שייכת מן הרגע שבו נמסרה התורה לידי המלאך (ראה בהערה הקודמת), והחלה בתהליך הירידה אל מציאות העולם־הזה. כעת היא חשופה לתערובת הטוב והרע השוררת במציאות ולפגיעת הקליפות.

נפילת התורה יכולה להתבטא בדרכים רבות: "כי יש שמהפך האמת לגמרי, ויש שנוטה מעט מהאמת, ויש שאינו נוטה מהאמת כי אם מעט דמעט שאי־אפשר להבחין כלל". ישנם מקרים שבהם התורה הנפולה מאבדת לחלוטין את אופיה המקורי ואת האמת הטהורה הצפונה בה, והופכת כולה שקר וכזב. במקרים אחרים אין האמת אובדת לגמרי, אך היא סובלת מסילוף כזה או אחר. ישנם גם מצבים שבהם התורה נופלת אך ורק כתוצאה מסטייה זעירה, שבמקורה קשה מאוד להבחין בה (תורת נתן ג).

למעשה, התורה הנפולה מתעה לא רק את לומדי התורה, אלא את כל בני האדם באשר הם: "כי גם אצל בני אדם פשוטים נמצאים סברות מוחלפות שמהפכים האמת" (שם א), סברות שקריות ועצות כוזבות הנובעות מתוך כך שהתורה - המאירה את האמת הטהורה בעולם - נפלה בידי הקליפות.

וּבְאַלְפִּין אִלּוּ כְּתִיב בִּשְׁלֹמֹה: "וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וָאָלֶף". כִּי שְׁלֹמֹה זָכָה לָהֶם בִּקְדֻשָּׁה.

מְאַלְפִּין נפוּלים.

ה התורה היא התוכנית האדריכלית של הבריאה כולה, כמאמר הכתוב (איוב כח כד, כז וברש"י): "כי הוא לקצות הארץ יביט, תחת כל השמים יראה... אז ראה וַיְסַפְּרָהּ הכִינָהּ וְגַם חֲקָרָהּ" - כשניגש ה' לבריאת השמים והארץ, הקדים והתבונן היטב בתורה ארבע פעמים - ראה, סיפר, הכין וחקר (ראה שמות רבה מ: א).

תהליך זה רמוז בנאמר במעשה הבריאה (בראשית א א): "בראשית ברא אלהים את..." - ארבע מילים שכל אחת מהן מכילה את האות אל"ף. ארבע האל"פין הללו, כפי שהן מכונות בלשון הקבלה (ראה זוהר ח"א ה, א), קשורות במהותן לעניין מסירת התורה ולימודה. השורש אלף כולל גם משמעות של לימוד, לאלף משמעו ללמד ואלוף פירושו 'מלומד' בדרגה גבוהה (ראה הערה כח). ברוח זו מספר לנו המדרש שה' יתברך "למד" את התורה ארבע פעמים קודם שמסרה למשה רבנו (שמות רבה שם), והגמרא מדריכה גם אותנו ללכת בדרכו וללמוד כל עניין בתורה לפחות ארבע פעמים (עירובין נד, ב).

אוצר החכמה

לעומת ארבע מדרגות הלימוד שבקדושה, מייצגות ארבע האל"פין הנפולים את כל השקר והעיוות שבתורה הנפולה, בבחינת (קהלת ז, יד) "גם את זה לעמַת זה עשה האלקים".

וּבְאַלְפִּין אִלּוּ כְּתִיב בִּשְׁלֹמֹה: "וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מָשָׁל וַיְהִי שִׁירוֹ חֲמִשָּׁה וָאָלֶף".

ו הפסוק (מלכים א' ה יב) מונה ומתאר את תורותיו של שלמה המלך: "שלשת אלפים" רומז לשלושת חלקי ספר משלי, שכל אחד מהם נפתח במילה "משלי". "חמישה ואלף" רומז לכלל חיבוריו של שלמה המלך - שלושת חלקי ספר משלי, ספר קהלת ומגילת שיר השירים (ראה רש"י על אתר). משמעות ה"אלף" בפסוקים אלו אינה מספרית אלא מילולית (ראה בהערה הקודמת), וכדברי רש"י: "ויהי שירו חמשה ואָלף' - בכל אחד כדַי הוא ללמוד". בסך הכל מוזכרים בפסוק ארבעה "אלפים", כנגד ארבע האל"פים של לימוד התורה.

יש לתת את הדעת על כך שהפסוק בוחר לכנות את תורתו של שלמה המלך כמשל וכשיר, דרכי הבעה אנושיות מפותחות מאוד, שאינן רווחות בשאר חלקי התורה. בסמוך מראה רבנו את הניגוד שבין דמותו של שלמה המלך לבין דמותם של השדים־תלמידי־החכמים. אלו האחרונים, כל תורתם "משל ומליצה וטעמים נפלאים". כביכול הם אוחזים במידתו ובסגנונו של שלמה המלך, אך למעשה הם מפילים את התורה מאמיתתה הטהורה וממלאים אותה בשקר ובכזב הלקוחים מהשגותיהם השקריות.

משום כך, מקדים רבנו ומבאר שאמנם יש מקום גם באל"פים דקדושה לכל אותם משל ומליצה, אך לא כל אחד מסוגל לבטא אותם בקדושה.

כי שלמה זָכָה לָהֶם בִּקְדֻשָּׁה.

ז בכתב היד: "כי שלמה זכה להם **על־ידי רוב הקדושה**".

אֲבָל תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין מְקַבְּלִין מֵהֶם דֶּרֶךְ הַקְּלִפּוֹת. וּבְשֶׁבִיל זֶה כָּל דִּבּוּרָם – דֶּרֶךְ מָשָׁל וּמְלִיצָה וּטְעָמִים נִפְלָאִים, כִּי שָׁרְשָׁהּ מֵאֵלּוּ אַלְפִּין הַנַּ"ל.

וְאֵלּוּ תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים, נֶאֱמַר עֲלֵיהֶם: "הַמְעַט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנָשִׁים כִּי תַלְאוּ גַּם אֱלֹקַי". כִּי מְיַגְּעִים אֲנָשִׁים שֶׁבָּאִים לִשְׁמֹעַ

[אוצר החכמה] שלמה המלך זכה לכל מה שיכול אדם לזכות בלימוד התורה, לכל האל"פים שאפשר להשיגם. ברוח זו דורשים חז"ל את הפסוק המובא לעיל (עירובין כא, ב): "מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של תורה (=שבכתב) שלושת אלפים משל, על כל דבר ודבר של סופרים (=תורה שבעל־פה) חמשה ואלף טעמים". המשל, המליצה ועומק ההגיון שבדברי שלמה המלך נבעו ישירות מקדושתו העצומה, מעץ החיים שממנו באה תורתו, ומשום כך יש בהם כוח לרומם את לומדיהם עד עצם היום הזה, ולהביאם לידי אהבת ה' ויראתו.

זהו הנושא העיקרי של תורה זו, והוא יבואר עוד יותר בשורות הבאות: לימוד התורה צריך לרומם את האדם למדרגות גבוהות יותר של שלמות בעבודת ה'. מי שתורתו באה מן האל"פים של הקדושה, מובטח לו שתהיה לעזר לו ולאחרים. אולם מי שאינו כזה, אין תורתו מועלת לא לו ולא לאחרים. בסעיף ה מבאר רבנו מה יעשה אדם המגלה שתורתו של רבו באה מן האל"פין הנפולים.

אֲבָל תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין מְקַבְּלִין מֵהֶם דֶּרֶךְ הַקְּלִפּוֹת. וּבְשֶׁבִיל זֶה כָּל דִּבּוּרָם – דֶּרֶךְ מָשָׁל וּמְלִיצָה וּטְעָמִים נִפְלָאִים, כִּי שָׁרְשָׁהּ מֵאֵלּוּ אַלְפִּין הַנַּ"ל.

ח בכתב היד: "אבל תלמידי חכמים שדין יהודאין מקבלין **אותם** דרך הקליפות. ובשביל זה כל דיבורם **הם** דרך משל ומליצה וטעמים נפלאים, כי **שורשם** מאלו **האלפין** הנ"ל".

שוב מודגם כאן העיקרון "זה לעומת זה" (ראה הערה ה). כשם שהמלך שלמה שאב את משליו ושיריו מן המקור שאליו היה קשור, האל"פים דקדושה, כך יונקים גם השדים יהודאין ממקורם – מן האל"פים הנפולים – ומחדשים משלים, מליצות וטעמים של תורה שאין בהם ממש.

ירבעם בן נבט, שקם כנגד בית שלמה והביא לפיצול ממלכתו, העמיד עגלי זהב בדן ובבית־אל והטעה את העם אחריהם. במקום אחר (ליקוטי־מוהר"ן ח"ב תורה לב: א) מבאר רבנו שמובן שלא יכול היה להטעות עם רב בשטות כזה, אלא "בוודאי היה בזה חכמות גדולות מאוד מאוד של אפיקורסות, ואם היה ח"ו ח"ו ר"ל נמצא עתה דף אחד מספרים הללו ח"ו היו מתרחקים מאוד מה' יתברך ולא היה אפשר להתקרב אליו כלל".

כך, במשל ומליצה וטעמים נפלאים, מסירים השדים יהודאין את לבבות לומדי התורה מאחרי חכמת האמת, ומרחיקים אותם מה' יתברך.

וְאֵלּוּ תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים, נֶאֱמַר עֲלֵיהֶם: "הַמְעַט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנָשִׁים כִּי תַלְאוּ גַּם

דְּרוּשָׁם וְתוֹרָתָם, וַאֲנָשִׁים חוֹשְׁבִים שֶׁיָּבוֹאוּ לְאֵיזֶהוּ תּוֹעֶלֶת עַל יָדָם, הַיְנוּ שֶׁיָּבוֹאוּ לָדַעַת אֶת ה' אֵיךְ לַעֲבֹד. וְהֵם – הָאֲנָשִׁים – אֵין מַשִּׂיגִים שׁוּם תּוֹעֶלֶת, כִּי תּוֹרָתָם שֶׁל אֵלּוּ הַתַּלְמִידֵי־חֲכָמִים אֵין לָהּ כֹּחַ לְהַדְרִיךְ אֶת הָאָדָם בְּדֶרֶךְ הַטּוֹב, כִּי מִבִּישָׁא לָא הֲוֵי טָבָא. וְלֹא עוֹד, כִּי תַּלְאוּ גַּם אֱלֹקִים – כְּאִלּוּ לוֹאֶה הַקָּדוֹשׁ־

אוצר החכמה

אֱלֹקִים".

ט] מילים אלה נאמרו לאחז מלך יהודה מפי ישעיהו הנביא. אחז היה מלך רשע ועובד אלילים, ובגמרא מסופר שסגר בכוח את כל הישיבות, נעל את שערי הר־הבית והציב עבודה־זרה בבית־המקדש (סנהדרין קג, ב; ירושלמי סנהדרין י: ב). בימיו הכריזו עשרת השבטים מלחמה על ממלכת יהודה, בתמיכת מלך ארם (אשור). אולם הנביא ישעיהו ניבא באוזני אחז שאויביו עתידים לנחול תבוסה, ובסופו של דבר אף יגלו מארצם.

23/07/2018 אחה

כדי לחזק את דבריו הציע הנביא (ישעיה ז יא): "שְׁאַל לְךָ אוֹת מֵעִם ה' אֱלֹהֶיךָ, הַעְמֵק שְׁאָלָה או הַגְבֵּהַ לְמַעְלָה". אך אחז סירב להצעה, כיון שלא רצה לעשות דבר שיגדיל את כבוד ה'. על כך הגיב ישעיהו באומרו (שם ז יג): "הִמְעַט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנָשִׁים כִּי תַלְאוּ גַּם אֶת אֱלֹהָי?" לא די בכך שאתם מלאים את נביאי ה', אלא אתם מוסיפים להכעיס גם אותו ברשעתכם? (רש"י, מצודת־דוד)

כִּי מְיַגְּעִים אֲנָשִׁים שָׁבָאִים לִשְׁמֹעַ דְּרוּשָׁם וְתוֹרָתָם,

ו] המשלים והמליצות הבאים מן האל"פים הנפולים מתישים ומַלאים את המאזינים להם, כאשר הם טורחים בלימודם ובסופו של דבר מגלים שאינם מפיקים מהם כל תועלת. כך אמרו חז"ל בחכמתם (קהלת רבה א: כד): "דברי מינות מייגעין את האדם".

וַאֲנָשִׁים חוֹשְׁבִים שֶׁיָּבוֹאוּ לְאֵיזֶהוּ תּוֹעֶלֶת עַל יָדָם, הַיְנוּ שֶׁיָּבוֹאוּ לָדַעַת אֶת ה' אֵיךְ לַעֲבֹד. וְהֵם - הָאֲנָשִׁים - אֵין מַשִּׂיגִים שׁוּם תּוֹעֶלֶת, כִּי תּוֹרָתָם שֶׁל אֵלּוּ הַתַּלְמִידֵי־חֲכָמִים אֵין לָהּ כֹּחַ לְהַדְרִיךְ אֶת הָאָדָם בְּדֶרֶךְ הַטּוֹב, כִּי מִבִּישָׁא לָא הֲוֵי טָבָא.

א] במדרש נאמר (ויקרא רבה יט: ו) שאין טעם לגדל כלב שנולד מכלב רע, שכן לא ייתכן שמכלב רע יצא כלב טוב. עוד מובא (בראשית רבה כב: ח) שכאשר קם קין על הבל אחיו, הייתה מתחילה ידו של הבל על העליונה. אולם קין התחנן לרחמים, והבל נענה לו. אז הערים עליו קין ותקף אותו שנית, והפעם עלה בידו להורגו. המדרש מסכם: "טב לביש לא תעביד וביש לא ימטי לך", 'אל תגמול טוב עם רע, ולא תבוא עליך רעה'.

מן המקורות הללו עולה שכאשר אנו נתקלים בתופעה שהיא רעה מיסודה, אל לנו לצפות לטוב כלשהו שיצמח ממנה. תורתם של השדים יהודאין, שיסודה בקליפות, אינה מסוגלת להעלות את האדם ולקרבו אל ה' יתברך.

בָּרוּךְ־הוּא מִלַּעֲזֹר לָעוֹבְדִים אוֹתוֹ.

נִמְצָא שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם נוֹפְלִים בִּכְפִירוֹת גְּדוֹלוֹת, וְחוֹשְׁבִים, חַס וְשָׁלוֹם, "לֹא יִרְאֶה וְלֹא יָבִין אֱלֹקִים בְּמַעֲשֵׂה בְּנֵי אָדָם". עַל־יְדֵי־זֶה "אֶת יִרְאֵי ה' לֹא יְכַבְּדוּ", וּמְחָרְפִים וּמְבַיְּשִׁים אוֹתָם. וּבְשְׁבִיל זֶה בּוּשָׁה נִקְרָא עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּנָּזְרוּ לַבֹּשֶׁת", כִּי הַבּוּשָׁה וְהַחֶרְוָף נַעֲשֶׂה מֵהַכְּפִירוֹת.

וְלֹא עוֹד, כִּי תַּלְאוּ גַּם אֱלֹקִים - כְּאִלּוּ לוֹאֶה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִלַּעֲזֹר לָעוֹבְדִים אוֹתוֹ. נִמְצָא שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם נוֹפְלִים בִּכְפִירוֹת גְּדוֹלוֹת, וְחוֹשְׁבִים, חַס וְשָׁלוֹם, "לֹא יִרְאֶה וְלֹא יָבִין אֱלֹקִים בְּמַעֲשֵׂה בְּנֵי אָדָם". עַל־יְדֵי־זֶה "אֶת יִרְאֵי ה' לֹא יְכַבְּדוּ", וּמְחָרְפִים וּמְבַיְּשִׁים אוֹתָם.

[יב] בכתב היד: "ולא עוד, כי תלאו גם אלקים - כאילו **הלאו להקדוש־ברוך־הוא** מלעזור לעובדים אותו..." אדם לומד תורה על מנת להיטיב את דרכיו, להוסיף דעת ולהתקרב אל ה' יתברך. התורה הנפולה אינה נותנת לו דבר. כתוצאה מכך, הוא מגיע לידי מסקנה שאין ממש בה' ובתורתו ח"ו (ראה רד"ק שם).

תוצאה נוספת הנובעת מן הלימוד הנפול הזה, היא החרפה והבושה כלפי יראי ה'. תלמידיהם של חכמי השקר אינם מקבלים מאתם לא תורה ולא יראת שמים. אין להם כל ידיעה אמיתית בתורה או בעבודת ה', אולם הם עצמם אינם מכירים בשפל מצבם. אדרבה, הם סבורים שהם הולכים בדרך האמת ומשמשים צדיקים אמיתיים. משום כך, כל מי שאינו מסכים עם השקפת עולמם - גם אם יהיה זה צדיק או תלמיד־חכם אמיתי - זוכה מיד לקיתונות של לעג ובוז.

לצערנו, מציאות זו הנה שכיחה מאוד. רבים ממתנגדי התורה נוהגים להטיח עלבונות בשומרי התורה, ולבזות את דרך חייהם. ר' נתן מבאר זאת על־פי דברי חז"ל (ספרי דברים צו): "כל זמן שיש עבודת אלילים בעולם, חרון אף בעולם". עובדי ה'אלילים' - בהקשר שלנו: אלו שנפלו אל האל"פים הנפולים - מלאים בכעס ובתסכול תמיד, ומשום כך הם רגילים לבזות את זולתם בכל עת (ראה תורת נתן א).

וּבְשְׁבִיל זֶה בּוּשָׁה נִקְרָא עֲבוֹדָה זָרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "וַיִּנָּזְרוּ לַבֹּשֶׁת", כִּי הַבּוּשָׁה וְהַחֶרְוָף נַעֲשֶׂה מֵהַכְּפִירוֹת.

[יג] הנביא (הושע ט י) מאשים את ישראל שכביכול "נדרו נזירות" לעבודת בעל פעור, המכונה "בשת". כינוי זה רומז לכך שהעבודה־הזרה המיטה עליהם בושה. כיצד? התוספות (סוטה יד, א ד"ה מפני) מבארים שאליל זה נקרא פעור מפני שהוא פוער את פיו לחרף את ישראל ולבזותם. בהקשר שלנו, אלו הם הבוז והחרפה הבאים מן הכפירה של האל"פים הנפולים.

ב וּכְשֶׁיֵּשׁ לִירְאֵי הַשֵּׁם חֲרָפוֹת וּבוּשׁוֹת מֵהַכּוֹפְרִים הָאֵלּוּ, עֵצָה עַל־זֶה: "אָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ חֶרְפַּת אָדָם". לַחֲרָפוֹת וּבְזִיּוֹנוֹת, הַסְּגֻלָּה לָזֶה בְּחִינַת תּוֹלָע. שֶׁעַל־יְדֵי בְּחִינַת הַזֹּאת, מְנַצֵּחַ אוֹיְבָיו. כִּי תּוֹלָע הוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "הָאֱמֵנִים

עד כאן: ידיעת התורה יכולה לבוא מן האל"פים שבקדושה, ואז היא מובילה את האדם בנתיב האמת ומסייעת לו לשפר את דרכיו. מנגד, היא יכולה לבוא גם מן האל"פים הנפולים ולהוביל את האדם לכפירה. אלו המחרפים ומבזים את יראי ה' הם אותם שינקו את תורתם מן האל"פים הנפולים.

ב וכְשֶׁיֵּשׁ לִירְאֵי הַשֵּׁם חֲרָפוֹת וּבוּשׁוֹת מֵהַכּוֹפְרִים הָאֵלּוּ, עֵצָה עַל־זֶה: "אָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ חֶרְפַּת אָדָם".

[יד] בכתב היד מובא גם סיום הפסוק: "ואנכי תולעת ולא איש, חרפת אדם **ובזוי עם**", שנאמר על־ידי דוד המלך (תהלים כב ז) מתוך מצוקה וסבל. במצב זה חש דוד את עצמו כתולעת, יצור נחות שאינו נפגע כאשר עולבים בו.

כוחה של התולעת הוא היכולת לקבל את הביזיון בדממה, עצה שהיא אחת מהדרכותיו היסודיות של רבנו (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א ו), והיא דורשת אמונה עמוקה מאוד. המסר הפנימי העומד מאחוריה, הוא קבלת קללותיו וביזיונותיו של הזולת כמבטאים את רצון ה'.

דוד המלך זכה למדרגה זו של אמונה, ומשום כך עשה עצמו כתולעת בשעה שפגעו בו. בשעה שברח מפני אבשלום, בנו המורד, יצא לקראתו שמעי בן גרא, קללו "קללה נמרצת" ואף זרק עליו עפר. בתגובה אמר דוד (שמואל ב' טז יא-יב): "הנחו לו ויקלל כי אמר לו ה'. אולי יראה ה' בעיני והשיב ה' לי טובה תחת קללתו היום הזה". כעת מלמד רבנו מה משמעות ה'תולעת' בהקשר שלנו.

לַחֲרָפוֹת וּבְזִיּוֹנוֹת, הַסְּגֻלָּה לָזֶה בְּחִינַת תּוֹלָע.

[טו] נקרא כעת את הפסוק בשלמותו: **ואנכי תולעת ולא איש** - עליי להידמות לתולעת, שכן זהו הפתרון היחיד בשעה שהופכים אותי **לחרפת אדם ובזוי עם**, בשעה שהכופרים מביישים אותי.

שֶׁעַל־יְדֵי בְּחִינַת הַזֹּאת, מְנַצֵּחַ אוֹיְבָיו.

[טז] עצה זו אינה מסייעת לאדם להתגונן בלבד, אלא אף מאפשרת לו לנצח את מבקשי רעתו המבזים אותו. כפי שיתבאר בהמשך, הניצחון מושג באמצעות החסד והאמונה, המידות המתקנות את האל"פים הנפולים, שהם מקור החרפות והבוז.

עֲלֵי תוֹלָע״.

וְהוּא בְּחִינַת אַבְרָהָם שֶׁהוּא רֹאשׁ לַמַּאֲמִינִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וְהֶאֱמִן בַּה׳״.

23/07/2018תרנא וּבְחִינַת אַבְרָהָם שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה, מְשַׁבֵּר וּמְבַטֵּל עֲבוֹדָה־זָרָה וְהַכְּפִירוֹת וְהַבְּזָיוֹנוֹת, וּמִתְגַּבֵּר עַל הַכּוֹפְרִים, בְּבְחִינַת:

כִּי תוֹלָע הוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״הָאֱמָנִים עֲלֵי תוֹלָע״.

[יז] לאחר חורבן ירושלים ובית־המקדש, קונן ירמיה (איכה ד ה) על מצבם הנורא של הילדים היהודים. אלו שהיו ״אמונים עלי תולע״, כלומר, רגילים במלבושי שָׁני (צבע אדום ויוקרתי שהופק מדמה של תולעת השָׁני), הגיעו כעת למצב בו ״חבקו אשפתות״ - נאלצו לחטט בערימות גללים על מנת למצוא שאריות מזון ופיסות בד לכסות את גופם.
רבנו מקשר את המילה אמונים לאמונה ואת התולע (תולעת שני) לאותה תולעת שבדברי דוד. יש לציין שהמדרש מצטט את מילותיו של ירמיה כשהוא דן בטיבה של התורה הקדושה, שעליה נאמר (משלי ח ל) ״ואהיה אצלו אמון״, ולומד מהם ש״אמון״ פירושו 'מכוסה' (בראשית רבה א: א). בהקשר שלנו, נוכל להסיק מכך שהאמונה (שביטויה הוא במידת ה'תולע') מאפשרת לאדם לכוון אל ה'מכוסה' - אל עומק אמיתת סתרי התורה - מקור המשלים והמליצות שבארבע האל״פים דקדושה, ולתקנם במידה וייפלו לידי הקליפות.
אוצר החכמה

וְהוּא בְּחִינַת אַבְרָהָם שֶׁהוּא רֹאשׁ לַמַּאֲמִינִים, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ״וְהֶאֱמִן בַּה׳״.

[יח] אברהם, יותר מכל דמות אחרת, מגלם בדמותו את האמונה. הוא היה ״תחילה לגרים״ (סוכה מט, ב), הראשון שגילה את אמונתו באל אחד. גם בשלב מאוחר יותר, כשהתבשר אברהם על לידת בנו בגיל מופלג, מציין אותו הכתוב במידת האמונה - ״והאמן בה׳״ (בראשית טו ו).

וּבְבְחִינַת אַבְרָהָם שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱמוּנָה,

[יט] לכאורה יש כפילות בדברי רבנו - ״ובבחינת אברהם שהוא בחינת אמונה״. אמנם יש לבאר שבחינת אברהם היא מידתו הידועה של אברהם אבינו, שעמה הוא מזוהה בכל מקום, מידת החסד (כפי שיזכיר רבנו מיד). בחינת אברהם - החסד, קשורה בבחינת האמונה (ראה להלן הערה כב).

מְשַׁבֵּר וּמְבַטֵּל עֲבוֹדָה־זָרָה וְהַכְּפִירוֹת וְהַבְּזָיוֹנוֹת,

[כ] האמונה - הכרוכה במידת החסד - משברת את כוחה של העבודה־זרה, שהיא מקור הביזיונות הבאים מצד שדים יהודאין ופוגעים בתלמידי־חכמים ובצדיקים אמיתיים (ראה הערה יג).

"בִּגְבוּרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ". כִּי אַבְרָהָם שֶׁהוּא בְּחִינַת חֶסֶד, בְּחִינַת אֱמוּנָה, בְּחִינַת: "וְחַסְדִּי לֹא אָפִיר וְלֹא אֲשַׁקֵּר בֶּאֱמוּנָתִי", בַּיָּמִין הַזֹּאת הוּא מִתְגַּבֵּר עַל אוֹיְבָיו, כִּי נַעֲשֶׂה בִּבְחִינַת: "אַנְשֵׁי חַיִל מְתֻלָּעִים".

וּמִתְגַּבֵּר עַל הַכּוֹפְרִים, בִּבְחִינַת (תהלים כ ז): "בִּגְבוּרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ".

כא) ספירת הגבורה יונקת בדרך כלל מן הצד השמאלי באילן הספירות. אולם הגבורה שעליה מדבר הפסוק יונקת מן הצד הימני, המזוהה עם ספירת החסד (להלן הערות עו, עז; ראה נספח: הספירות ואברי האדם). גבורה זו היא גבורת האמונה (מלשון ימין - "כי תאמינו וכי תשמאילו"; ישעיה ל כא), שבה מתגבר איש החסד על אויביו.

כִּי אַבְרָהָם שֶׁהוּא בְּחִינַת חֶסֶד, בְּחִינַת אֱמוּנָה, בְּחִינַת: "וְחַסְדִּי לֹא אָפִיר וְלֹא אֲשַׁקֵּר בֶּאֱמוּנָתִי",

כב) כאן מוכיח רבנו מה שרמז לעיל (הערה יט), שאברהם הוא בחינת חסד, ושהחסד והאמונה קשורים זה בזה. דוד המלך מזכיר את אשר הובטח לו, שכיסאו לעולם לא יילקח ממנו או מצאצאיו. הפסוק השלם הוא (תהלים פט לו): "וחסדי לא אפיר **מעמו** ולא אשקר באמונתי". אפילו הגלות הארוכה שנגזרה על ישראל אינה עתידה לשנות זאת, ובבוא עת הגאולה יקיים ה' את דברו וישיב את כס המלכות לנצר מזרע דוד - הוא מלך המשיח.

את החסד הזה קושר דוד לאמונה, שכן במהלך הדורות הארוכים בהם בטלה מלכות בית דוד, נאחזים בני־ישראל בכוח באמונתם במידת החסד של ה' יתברך, שלא תופר ולא תכזיב חס ושלום. אמונה עיקשת זו היא המזכה אותם למימוש הבטחת החסד בסופו של דבר, שהרי הנימוק לכך ש"וחסדי לא אפיר מעמו" הוא - "ולא אשקר באמונתי". המאמינים בחסדי ראויים שיתקיים בהם.

יש לציין כי בסעיף הבא מתבאר ממש להפך: שהדרך לזכות לאמונה שלמה ולתיקון האל"פין הנפולים היא על־ידי מידת החסד. במקום אחר עמדנו על כך שדרכו של רבנו במקומות רבים היא לאחוז את החבל בשני קצותיו - לאמונה זוכים על־ידי חסד, ולחסד זוכים על־ידי אמונה - וזאת מכיוון שהדברים אכן קשורים ושלובים זה בזה עד שקשה להבחין ביניהם. אם נשאל: בכל זאת, היכן מתחילים? תהיה התשובה: אין זה משנה, בכל מקום שבו מתחילים מתוך כוונה נכונה ורצון של אמת, עושים הדברים פרי ואדם זוכה להתקדם ולהצליח בדרכו (ראה תורה כד הערה טז).

בַּיָּמִין הַזֹּאת הוּא מִתְגַּבֵּר עַל אוֹיְבָיו, כִּי נַעֲשֶׂה בִּבְחִינַת: "אַנְשֵׁי חַיִל מְתֻלָּעִים".

כג) בהקשר שלנו, פירוש הפסוק (נחום ב ד) הוא: **אנשי חיל** - בעלי הגבורה המשברת את הכפירה, הם **המתולעים** - האוחזים באמונה (ראה הערה יז).

23/07/2018 אהרה

וּבְזֶה הַחֶסֶד הוּא מְתַקֵּן אֵלּוּ הָאַלְפִּין הַנְּפוּלִים הַנַּ"ל, בִּבְחִינַת: "וְעוֹשֶׂה חֶסֶד לָאֲלָפִים".

ג **וְלָבוֹא** לְחֶסֶד, אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא אֶלָּא עַל־יְדֵי שֶׁיַּכְנִיסוּ תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים צַדִּיקִים לְתוֹךְ בֵּיתוֹ. כִּי 'הַמַּכְנִיסִים אוֹרְחִים תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים אֲמִתִּיִּים לְתוֹךְ בֵּיתוֹ כְּאִלּוּ הִקְרִיב תְּמִידִין', כְּמַאֲמַר חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "אִישׁ קָדוֹשׁ עוֹבֵר עָלֵינוּ תָּמִיד" וְכוּ'.

וּבזה הַחֶסֶד הוּא מְתַקֵּן אֵלּוּ הָאַלְפִּין הַנְּפוּלִים הַנַּ"ל, בִּבְחִינַת: "וְעוֹשֶׂה חֶסֶד לָאֲלָפִים".

[כד] פסוק זה מספר שמות (כ ה) מציג את הקשר שבין החסד ובין האלפים, שאותם מפרש רבנו כאל"פים.

עד כאן: ידיעת התורה יכולה לבוא מן האל"פים שבקדושה, ואז היא מובילה את האדם בנתיב האמת ומסייעת לו לשפר את דרכיו. מנגד, היא יכולה לבוא גם מן האל"פים הנפולים ולהוביל את האדם לכפירה. אלו המחרפים ומבזים את יראי ה' הם אותם שינקו את תורתם מן האל"פים הנפולים (סעיף א). **אל מול מצב חמור זה יש לאחוז באמונה ובחסד, שעל ידם נשברים הכפירות והביזיונות ונתקנים האל"פים הנפולים** (סעיף ב).

ג וְלָבוֹא לְחֶסֶד, אִי אֶפְשָׁר לָבוֹא אֶלָּא עַל־יְדֵי שֶׁיַּכְנִיס תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים צַדִּיקִים לְתוֹךְ בֵּיתוֹ.

[כה] בכתב היד: "ולבוא לחסד **הזה**, אי־אפשר אלא על־ידי שיכניס **אורחים** צדיקים לתוך ביתו". מידת החסד מזוהה יותר מכול עם הכנסת אורחים (פרפראות־לחכמה). גם אברהם אבינו, המופת למידת החסד, נודע במיוחד במנהגו לפתוח את ביתו בפני כל עובר ושב. הגמרא, המדרש וספרי הקבלה מדברים כולם על חשיבותה העליונה של הכנסת אורחים. בתיקוני־זוהר (תיקון ו דף כג, ב) מובא שאדם צריך לקבל את פני אורחיו כאילו הוא מקבל את פני השכינה, ושכפי שאדם מקבל אורחים בעולם־הזה, כך תתקבל נשמתו בעולם־הבא. המקדש־מלך מוסיף שממילא מובן שצריך לקיים מצווה זו בשמחה רבה (על הכנסת אורחים בתורת ברסלב ראה עוד: לעבור את הגשר הצר, פרק יג).

כִּי 'הַמַּכְנִיס אוֹרְחִים תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים אֲמִתִּיִּים לְתוֹךְ בֵּיתוֹ כְּאִלּוּ הִקְרִיב תְּמִידִין', כְּמַאֲמַר חֲכָמֵינוּ זִכְרוֹנָם לִבְרָכָה: "אִישׁ קָדוֹשׁ עוֹבֵר עָלֵינוּ תָּמִיד" וְכוּ'.

[כו] במסעותיו ברחבי הארץ עבר אלישע הנביא באיזור הנקרא שונם, שם התאכסן בביתה של אישה שנודעה בהכנסת האורחים שלה. האישה חפצה להדר בכבודו של איש האלוקים,

וּבְזֶה הַשִּׁמּוּשׁ שֶׁעוֹמֵד עֲלֵיהֶם וּמְשַׁמֵּשׁ אוֹתָם, זוֹכֶה לַחֶסֶד הַנַּ"ל, כְּמַאֲמַר: 'כָּל הַמּוֹנֵעַ תַּלְמִידוֹ מִלְּשַׁמְּשׁוֹ כְּאִלּוּ מוֹנֵעַ מִמֶּנּוּ חֶסֶד'.

וּבְשִׁבִיל זֶה הָיָה הַתָּמִיד כֶּבֶשׁ, כִּי מִמֶּנּוּ נִתְתַּקְּנוּ הָאַלְפִּין, בִּבְחִינַת: "וַאֲנִי כְּכֶבֶשׁ אַלּוּף". וְזֶה בְּחִינַת כֶּבֶשׁ – שֶׁכָּבוּשׁ תַּחַת

ולכן הציעה לבעלה (מלכים ב' ד ט-י): "הנה נא ידעתי כי איש אלהים קדוש הוא עבר עלינו תמיד. נעשה נא עלית קיר קטנה ונשים לו שם מטָה ושלחָן וכסא ומנורה, והיה בבאו אלינו יסור שמה".

על לשון הפסוק יש לשאול: ביקוריו של אלישע, תכופים ככל שהיו, לא יכלו לענות על ההגדרה 'תמיד' לא במובנה הפשוט - תופעה שאינה פוסקת, כדוגמת לחם הפנים שבו נאמר (שמות כה ל) "לחם פנים לפני תמיד", ואף לא במובנה המצומצם - תופעה השומרת על מחזוריות קבועה, כקרבן התמיד שהוקרב פעמיים בכל יום, וכדוגמת "נר התמיד" שלא הייתה חובה אלא להדליקו מדי לילה בלילה (ראה רש"י שמות כז כ). מדוע, אם כן, נתכנו כך?

תשובה לכך אפשר למצוא בדברים שציטט רבנו, הלקוחים מן הגמרא (ברכות י, ב): "כל המארח תלמיד־חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידין". המילה "תמיד" אינה מציינת את תכיפות ביקוריו של הנביא, אלא את ערכם. שולחנו של הצדיק משול למזבח, ומזונו - לקרבן התמיד (ראה מהרש"א שם ד"ה כאילו).

וּבְזֶה הַשִּׁמּוּשׁ שֶׁעוֹמֵד עֲלֵיהֶם וּמְשַׁמֵּשׁ אוֹתָם, זוֹכֶה לַחֶסֶד הַנַּ"ל, כְּמַאֲמַר: 'כָּל הַמּוֹנֵעַ תַּלְמִידוֹ מִלְּשַׁמְּשׁוֹ כְּאִלּוּ מוֹנֵעַ מִמֶּנּוּ חֶסֶד'.

[כז] מדברי חז"ל אלו (כתובות צו, א) אנו מבינים שהחסד המתבטא בהכנסת האורחים הנו דו־סטרי, וכמו שנאמר (ויקרא רבה לד: ח): "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית". המפרשים מבארים שה'שימוש' הוא האפשרות הניתנת לתלמיד לצפות בדרכי רבו ובהנהגותיו, להתחקות אחר הדרך בה הוא מיישם את ציוויי התורה (עין־יעקב על העין־יעקב, כתובות שם).

כל רב, ולמעשה כל אדם ישר, מחויב להדריך את תלמידו (או את מי שנמוך ממנו במדרגתו הרוחנית) ולאפשר לו לשמש אותו כך שילמד להבחין בין טוב לרע. שימוש כזה הוא חסד גדול עבור התלמיד, חסד שיש עמו אמונה. הוא מסייע לו לקבל את תורתו מן האל"פים דקדושה - תורה הנלמדת מתוך טהרה, קדושה ואמת, לתקן את האל"פים הנפולים ולבטל את הכפירה בשורשה.

גמילות חסדים בכלל ושימוש צדיקים בפרט קשורים, איפוא, לקרבן התמיד. להלן יבאר רבנו כיצד מתקשר הדבר לתיקון האל"פים הנפולים ולביטול הכפירה.

וּבְשִׁבִיל זֶה הָיָה הַתָּמִיד כֶּבֶשׁ, כִּי מִמֶּנּוּ נִתְתַּקְּנוּ הָאַלְפִּין, בִּבְחִינַת: "וַאֲנִי כְּכֶבֶשׁ אַלּוּף".

[כח] בכתב היד: "כי ממנו נתתקנו האלפין **הנפולין**..."

יַד רַבּוֹ וּמְשַׁמֵּשׁ אוֹתָם. וְזֶה תָּמִד – גִּימַטְרִיָּא ד' אַלְפִּין שֶׁהוּא תִּקּוּן הָאַלְפִּין כַּנַּ"ל.

וְזֶהוּ: "לְמִי מְדָנִים לְמִי שִׂיחַ", הֵינוּ עַל־יְדֵי שִׂי"חַ, עַל־יְדֵי חָכְמָם שֵׁד יְהוּדַאי, עַל יָדוֹ מְדָנִים, עַל יָדוֹ בָּא הִתְנַגְּדוּת.

המצודת־דוד מפרש שה"כבש אלוף" (ירמיה יא יט) הוא כבש המאולף - מלומד - ללכת לבית השחיטה. בפסוק זה ניכר הקשר שבין 'כבש' ל'אל"ף'. קרבן התמיד, שאליו מדמים חז"ל את גמילות החסדים של הכנסת אורחים צדיקים, היה דווקא כבש, משום שמטרתו הייתה לתקן את האל"פים.

וְזֶה בְּחִינַת כֶּבֶשׂ - שֶׁכָּבוּשׁ תַּחַת יַד רַבּוֹ וּמְשַׁמֵּשׁ אוֹתָם.

[כט] בכתב היד: "...שכבוש תחת יד רבו ומשמש **אותו**".

לאחר שהראה רבנו את הקשר שבין הכבש והאל"פים, הוא מקשר את הכבש למידת החסד שבהכנסת האורחים. אדם המשמש את אורחיו במסירות, כבוש כביכול תחת ידם. כך נאמר על אברהם אבינו בשעה שהכניס אורחים (בראשית יח ח): "והוא עמד עליהם תחת העץ ויאכלו". אברהם, התגלמותה של מידת החסד, כפף עצמו תחת אורחיו ושימש אותם כעבד (פרפראות־לחכמה).

וְזֶה **תָּמִד** - גִּימַטְרִיָּא **ד' אַלְפִּין** שֶׁהוּא תִּקּוּן הָאַלְפִּין כַּנַּ"ל.

[ל] ראה נספח: לוח הגימטרייה. ערכן המספרי של שלוש אותיות המילה תמד הוא 444 (ללא יו"ד; ראה פרי־עץ־חיים שער העשיה ג). שלוש אותיות המילה אל"ף עולות 111, וארבע פעמים 111 הן 444, תמד. שוויון זה מבטא את כוחו של קרבן התמיד לתקן את ארבעת האל"פים.

עד כאן הביא רבנו ראיות לכך שעניינו של התמיד אכן קשור ישירות לתיקון האל"פים הנפולים, אולם הדברים אינם מתבארים כל צורכם אלא בסוף התורה (סעיף ו), בהוספות ששמע ר' נתן מפי רבנו בשלב מאוחר יותר.

מי־הנחל מוסיף: בתהלים (עד כג) נאמר "אל תשכח קול צרריך שאון קמיך עלה תמיד". באמצעות התמיד, החסד, אנו יכולים להתגבר על הכפירה המתעוררת כנגד ה', ולבטל את הביזיונות והחרפות הנובעים מתוכה (ראה גם להלן בסוף הערה עט).

וְזֶהוּ: "לְמִי מְדָנִים לְמִי שִׂיחַ", הֵינוּ עַל־יְדֵי **שִׂי"חַ, עַל־יְדֵי חָכְמָם שֵׁד יְהוּדַאי,** עַל יָדוֹ מְדָנִים, עַל יָדוֹ בָּא הִתְנַגְּדוּת.

[לא] הכתוב אומר (משלי כג כו-כט): "תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצרנה. כי שוחה עמוקה זונה ובאר צרה נָכְרִיָּה. אף היא כחתף תארב ובוגדים באָדָם תוסף. למי אוי למי אבוי, למי מְדָנִים למי שִׂיח, למי פצעים חנם למי חכללות עינים". פסוקים אלו מתארים היטב את תורתם של

מנהיגי השקר, שכולה שיח של הבל - ראשי תיבות של חכם שד יהודי. רש"י (פסוק כח) מסביר: "ועל האפיקורסין מדבר".

בשורה זו שב רבנו אל דבריו בראש התורה, בעניין "המתנגדים המבזים והמחרפים יראי ה'". עד כאן התבארו היטב גורמי התופעה החמורה הזו, כמו גם דרכי ההתמודדות עמה. כעת סוגר רבנו את המעגל, ומסיים למעשה את חלקה העיקרי של התורה.

כפי שהתבאר, עיקר תיקון השיח הבא מן האל"פים הנפולים, נעשה כאשר גומלים חסד עם הצדיקים. ר' נתן מסביר שכל עניינם של הצדיקים במסעותיהם הוא לעסוק בתיקון התורות הנפולות, המפוזרות בחלל העולם. משום כך, כאשר יהודי זוכה לתת מנוחה לצדיק ולהכניסו אל ביתו, הוא מאפשר לו להביא גם את התורות הנפולות שליקט במסעו אל מנוחתן. כשהוא שרוי ביישוב הדעת, הוא בונה מהם בניינים נפלאים - בית בין שמיא לארעא (ראה בסעיף הבא).

מסעו של צדיק הוא מעין הילוכו של ארון הקודש במדבר, שבלכתו נאמר בו "קומה ה' ויפוצו אויביך", ובנוחו נאמר בו "שובה ה' רבבות אלפי ישראל". התורות הנפולות (הרמוזות במילים "אלפי ישראל") נכנעות מפני הצדיק כאשר הוא קרב אליהן, ובאות אל מנוחתן כאשר הוא יושב במנוחה בביתו של יהודי הגומל עמו חסד (תורת נתן ה).

חשוב לציין כי יסוד דבריו של ר' נתן הוא בדברי רבנו במקום אחר, ושם אין הוא עוסק בצדיקים דווקא אלא בכל איש ישראל - "ועמך כולם צדיקים": "בכל מקום שאדם נוסע לשם הוא מתקן איזה דבר, רק שייזהר להיות שמור מן העבירה ח"ו. אבל כשהוא רק שמור מן העבירה ח"ו אזי כל אדם מתקן בכל מקום שהוא נוסע לשם, אפילו איש פשוט לגמרי. כי בכל מקום שהאדם בא לשם הוא עושה שם בודאי איזה דבר שבקדושה על כל פנים. כי מתפלל שם ואוכל שם ומברך על אכילתו לפניו ולאחריו וכיוצא בזה" (שיחות הר"ן פה).

כל אחד ואחד צריך להיות מודע לכך שישנם ניצוצות של תורה נפולה השייכים לשורש נשמתו, ועליו מוטל לתקנם ולהעלותם בכל מעשה טוב המזדמן לו בכל זמן ומקום.

עד כאן: ידיעת התורה יכולה לבוא מן האל"פים שבקדושה, ואז היא מובילה את האדם בנתיב האמת ומסייעת לו לשפר את דרכיו. מנגד, היא יכולה לבוא גם מן האל"פים הנפולים ולהוביל את האדם לכפירה. אלו המחרפים ומבזים את יראי ה' הם אותם שינקו את תורתם מן האל"פים הנפולים (סעיף א). אל מול מצב חמור זה יש לאחוז באמונה ובחסד, שעל ידם נשברים הכפירות והביזיונות ונתקנים האל"פים הנפולים (סעיף ב). הביטוי העיקרי למידת החסד הוא הכנסת אורחים, וכאן הכוונה בעיקר לאורחים צדיקים - אלו המתקנים את האל"פים הנפולים, ומסייעים גם למארחיהם לעשות כך (סעיף ג).

ד וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא:

בְּנִי לָן בֵּיתָא בַּאֲוִירָא דְּעָלְמָא. כִּי אִלּוּ בְּנֵי אָדָם הָרוֹצִים לַעֲרֹךְ עֲבוֹדָתָם עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה שֶׁשּׁוֹמְעִים מִתַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין, וּבֶאֱמֶת אֵין לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמְכוּ, וַהֲוֵי כְּאִלּוּ רוֹצִים לִבְנוֹת בַּיִת בַּאֲוִירָא. כִּי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין הֵם פּוֹרְחִין בָּאֲוִיר, וְאֵין לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמְכוּ, כְּמוֹ הַשֶּׁדַּיָּן שֶׁפּוֹרְחִים בָּאֲוִיר.

אמר החכמה

ד וְזֶהוּ שֶׁאָמְרוּ סָבֵי דְּבֵי אַתּוּנָא:

[לב] כעת מבאר רבנו כיצד הרעיונות שנלמדו עד כה רמוזים בחילופי הדברים בין רבי יהושע לחכמי אתונה. הדברים הובאו לעיל, אך לנוחות העיון נצטט אותם גם כאן בשלמותם:

בְּנִי לָן בִּיתָא בַּאֲוִירָא דְּעָלְמָא. אָמַר שם, קָם וְתָלָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא. אֲמַר לְהוּ: אַפִּיקוּ לִי לִבְנֵי וְטִינָא מֵהָתָם. אָמְרוּ: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְאַסּוּקֵי הָתָם. אָמַר: וּמִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְמִבְנֵי בִּיתָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא:

[תרגום:] בנה לנו בית באוויר העולם! אמר שם, ותלה עצמו בין שמים לארץ. אמר להם: הוציאו לי לבנים וטין משם. אמרו: האם ישנו מי שיכול לעלות לשם? אמר: והאם ישנו מי שיכול לבנות בית בין שמים לארץ?

בְּנִי לָן בֵּיתָא בַּאֲוִירָא דְּעָלְמָא. כִּי אִלּוּ בְּנֵי אָדָם הָרוֹצִים לַעֲרֹךְ עֲבוֹדָתָם עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה שֶׁשּׁוֹמְעִים מִתַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין, וּבֶאֱמֶת אֵין לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמְכוּ, וַהֲוֵי כְּאִלּוּ רוֹצִים לִבְנוֹת בַּיִת בַּאֲוִירָא. כִּי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֶׁדַּיָּן יְהוּדָאִין הֵם פּוֹרְחִין בָּאֲוִיר, וְאֵין לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמְכוּ, כְּמוֹ הַשֶּׁדַּיָּן שֶׁפּוֹרְחִים בָּאֲוִיר.

[לג] הזוהר (זוהר ח"א מז, ב) מלמד שהשדים נבראו בין השמשות של היום השישי לבריאה, ממש עם כניסת השבת, ולא ניתן להם גוף. ר' נתן מבאר זאת בהקשר שלנו, וכותב: "כי הקדושה צריך מקום והכנה". לשם השגת קדושה, יש צורך בהכנות. אי־אפשר להשיג השגה אמיתית של תורה וירא שמים ללא כלי קיבול מתאים, מקום הראוי להשראת הקדושה.

כלי הקיבול הוא הגישה הנכונה אל דברי התורה, מתוך יראת שמים ועל־ידי שימוש תלמידי חכמים אמיתיים. תלמידי־חכמים שדים־יהודאין לומדים תורה נפולה התלושה ממקורה, ולפיכך הם חסרים את ה'גוף', את הכלי שבו תוכל הקדושה לשכון. וכפי שממשיך ר' נתן: "כי הסיטרא־אחרא הוא בבחינת אווירא דעלמא ואין להם על מה שיסמוכו". משום כך מדמה אותם רבנו לשדים הפורחים באוויר (תורת נתן ד).

מצוקתם של הכופרים מביאה אותם למשאלתם המופרכת, לבנות "ביתא באווירא דעלמא" – ליצור מקום מנוחה וכלי קיבול עבור תורתם התלושה. אולם מי שינסה לשכון ב'בית' הזה

אחח23/07/2018

וְאָמַר שֵׁם, וְקָם בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא - הַיְנוּ הַתַּלְמִיד־חָכָם הָאֲמִתִּי הוּא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא, כְּתַרְגּוּמוֹ: "כִּי כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ" [דַּאֲחִיד בִּשְׁמַיָּא וְאַרְעָא].

וְאָמַר אַפִּיקוּ לִי לִבְנֵי וְטִינָא מֵהָתָם - כִּי טִינָא נִכְנָס בְּלִבָּם שֶׁל אֵלּוּ כַּנַ"ל, וְנַעֲשֶׂה לִבָּם לֵב הָאֶבֶן. וּכְשֶׁתַּלְמִיד־חָכָם הָאֲמִתִּי

עלול למצוא את עצמו "פורח באוויר", ללא בסיס או יסוד כלשהו שעליו יוכל להישען. אין לו כל אמצעי לטפס אל המדרגות הרוחניות אותן הוא מבקש להשיג.

תופעת ה"בית באוויר העולם", שרבנו מיטיב כל־כך לתאר, היא לצער הלב תיאור מדויק של מצב רווח בקרב לומדי התורה כיום. בכל מקום שיהודים מצויים בו הכול מדברים בדברי תורה ונושאים דרשות שונות ומשונות, אך לעתים קרובות מדי הן רוויות באותו 'שיח' של הבל במקום שיישאבו ממעיינותיה של תורת אמת. תופעה זו היא גם שורשה של תרבות המחלוקת, המתפשטת בין תלמידי־חכמים ובין אדם לחברו באין מעצור.

אוצר החכמה

אין לך אדם שאינו סובל מן התופעה המצערת הזו, שהשלכתה המרכזית היא ש"האמת נעדרת" (ראה סוטה ט: טו). אין אדם יודע לאן ישים את פניו וכיצד יכוון את אורחותיו. אין עצה להינצל מכך, כותב ר' נתן, אלא בכוחה של תפילה: "על כן מי שרוצה לחוס על חייו הנצחיים צריך לצעוק הרבה לה' יתברך ולכוון דעתו לה' יתברך בכל עת, ולבקש מלפניו יתברך שיוליכהו בדרך הישר באמת לאמיתו ולא יניחנו לַטעות את עצמו כלל" (תורת נתן ז).

וְאָמַר שֵׁם, וְקָם בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא - הַיְנוּ הַתַּלְמִיד־חָכָם הָאֲמִתִּי הוּא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא, כְּתַרְגּוּמוֹ: "כִּי כֹל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ" [דַּאֲחִיד בִּשְׁמַיָּא וְאַרְעָא].

לז 'שמים', בלשון הקבלה, הם הספירות המרכיבות את פרצוף זעיר־אנפין, ואילו 'ארץ' מייצגת את ספירת המלכות - פרצוף הנוקבא (בת הזוג, מקבלת השפע) של זעיר־אנפין. הפסוק "כי כל בשמים ובארץ" (דברי הימים א' כט יא) מתייחס לספירת היסוד, המכונה "כל" מכיוון שהיא כוללת בתוכה את שש הספירות שבזעיר־אנפין, ומעבירה את השפעתן אל המלכות. כך אנו למדים מדברי הזוהר שמביא רבנו (ח"א לא, א): "דאחיד בשמיא וארעא".

הצדיק מקביל לספירת היסוד, כמאמר הכתוב (משלי י כה) "וצדיק יסוד עולם". כשם שהיא עומדת בין שמים לארץ ומאחדת את פרצופי זעיר־אנפין ונוקבא, כך הוא עומד בין שמים לארץ ומאחד אותם בעבודתו (זוהר שם). בניגוד לכופרים, עמידתו של הצדיק איתנה. הוא מסוגל ליצור כלי קיבול ומשכן ראוי עבור התורה, לבנות בית בין שמים לארץ, בית שיסודותיו קבועים היטב בארץ וראשו מגיע השמיימה.

וְאָמַר אַפִּיקוּ לִי לִבְנֵי וְטִינָא מֵהָתָם - כִּי טִינָא נִכְנָס בְּלִבָּם שֶׁל אֵלּוּ כַּנַ"ל, וְנַעֲשֶׂה לִבָּם לֵב הָאֶבֶן.

לח ראה סעיף א, שהאל"פים הנפולים הם שורש הכפירה. אל"פים נפולים אלה הם ה"טין",

רוֹאֶה מַחֲשַׁבְתָּם הָרָעָה, אוֹמֵר לָהֶם שֶׁיּוֹצִיאוּ הַטִּינָא מִלִּבָּם, שֶׁיּוֹצִיאוּ הַטִּינָא שֶׁבְּלֵב הָאֶבֶן, וְאַל יִכְפְּרוּ בְּהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא.

כִּי הַטִּינָא וְלֵב הָאֶבֶן מֵהָתָם, הַיְנוּ מִבְּחִינַת הָאַלְפִין הַנְּפוּלִים הַנַּ״ל, שֶׁהֵן גִּימַטְרִיָא **הָתָם**, [כִּי אַרְבַּע פְּעָמִים **אָלֶף** עִם הַכּוֹלֵל עוֹלֶה **הָתָם**].

אָמְרוּ: מִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְאַסּוּקֵי הָתָם – שֶׁאָמְרוּ לוֹ: מִי יָכוֹל לַעֲלוֹת הָאַלְפִין הַנְּפוּלִים.

המלט האוטם את לבם של מחרפי הצדיק וממלא אותו טינה ומרירות.

וּכְשֶׁתַּלְמִיד־חָכָם הָאֲמִתִּי רוֹאֶה מַחֲשַׁבְתָּם הָרָעָה,

(לו) הדברים גלויים בפני הצדיק משום שהוא רואה כיצד הם מבזים אותו ומלעיזים עליו. אם לא היה לבם מלא טינה וכפירה, יודע הצדיק, היו נוהגים כלפיו בענווה המתבקשת.

אוֹמֵר לָהֶם שִׁיּוֹצִיאוּ הַטִּינָא מִלִּבָּם, שֶׁיּוֹצִיאוּ הַטִּינָא שֶׁבְּלֵב הָאֶבֶן [אוצר החכמה], וְאַל יִכְפְּרוּ בְּהַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא.

(לז) אמנם המתנגדים מבזים לכאורה את הצדיק בלבד, אך באמת הדבר שקול לכפירה בה' יתברך עצמו (ראה סנהדרין קי, א). לכן מוכיח אותם הצדיק שיוציאו את הטינה והכפירה מלבם.

כִּי הַטִּינָא וְלֵב הָאֶבֶן מֵהָתָם, הַיְנוּ מִבְּחִינַת הָאַלְפִין הַנְּפוּלִים הַנַּ״ל, שֶׁהֵן גִּימַטְרִיָא **הָתָם**, [כִּי אַרְבַּע פְּעָמִים **אָלֶף** עִם הַכּוֹלֵל עוֹלֶה **הָתָם**].

(לח) בכתב היד: "כי הטינא ולב האבן **הוא מבחינת התם** היינו מבחינת האלפין..."
הפועל הארמי התם, 'שָׂם', עולה בגימטרייה 445, כמו ארבע פעמים המילה אלף עם הכולל (ראה הערה ל ובנספח: לוח הגימטרייה). כדי שאדם יוכל לקבל מן הצדיק, עליו להסתלק מ'התם', כלומר מהאל"פים הנפולים, הממלאים את לבו בטינה ובהתמרמרות.

אָמְרוּ: מִי אִיכָּא דְּמָצֵי לְאַסּוּקֵי הָתָם – שֶׁאָמְרוּ לוֹ: מִי יָכוֹל לַעֲלוֹת הָאַלְפִין הַנְּפוּלִים.

(לט) כיצד נוכל אנו, תמהים חכמי אתונה, להעלות את האל"פים הנפולים ולתקנם? הרי כל תורתנו היא מן השדים, מלאה כפירה ועבודה־זרה, ואם כן מהי תקנתנו?
באופן אחר יש לפרש את שאלתם כך: האם ישנו מי שמסוגל להביא את האל"פים הנפולים אל תיקונם בשלמות? האם ישנו ילוד אשה שתורתו נקייה ומבוררת מתערובות ההבל, ובאה

וְהִשִּׁיב לָהֶם, **מִי אֵיפָא דְּמָצֵי לְמִבְנֵי בֵּיתָא בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא** – הַיְנוּ מִי שֶׁבּוֹנֶה בֵּיתוֹ עַל־יְדֵי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים הָאֲמִתִּיִּים. כִּי יֵשׁ לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמְכוּ, כִּי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים אֲמִתִּיִּים. הֵם יְסוֹד כָּל דָּבָר. וּמִי שֶׁבֵּיתוֹ בֵּית וַעַד לַחֲכָמִים, שֶׁבּוֹנֶה בֵּיתוֹ בִּבְחִינַת: "אִישׁ קָדוֹשׁ עוֹבֵר עָלֵינוּ תָּמִיד נַעֲשֶׂה עָלַיִת קִיר", אֵלּוּ הָאֲנָשִׁים מַעֲלִין הָאַלְפִּין כַּנַּ"ל.

23/07/2018 אחה

אחר התכנסו

אך ורק ממקור הקדושה?

והשיב להם, **מי איפא דמצי למבני ביתא בין שמיא לארעא** - הַיְנוּ מִי שֶׁבּוֹנֶה בֵּיתוֹ עַל־יְדֵי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים הָאֲמִתִּיִּים. כִּי יֵשׁ לָהֶם עַל מַה שֶּׁיִּסְמְכוּ, כִּי תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים אֲמִתִּיִּים. הֵם יְסוֹד כָּל דָּבָר.

[מ] גם תשובתו של רבי יהושע ניתנת להתפרש בשני אופנים, כפי שהסברנו. ראשית, אכן ישנו מי שתורתו תורת אמת ובאה רק מצד הקדושה, והוא תלמיד־חכם אמיתי הבונה בית בין שמיא לארעא (ראה לעיל הערה לד). ראיה לדבר – הרי ראיתם שאני עצמי בניתי לכם את הבית שבו חפצתם. ושנית, על ששאלתם כיצד תוכלו אתם לבוא על תיקונכם, ממילא יובן שלשם כך עליכם לשמש תלמיד־חכם כזה וללמוד תורה מפיו.

ומי שֶׁבֵּיתוֹ בֵּית וַעַד לַחֲכָמִים, שֶׁבּוֹנֶה בֵּיתוֹ בִּבְחִינַת: "אִישׁ קָדוֹשׁ עוֹבֵר עָלֵינוּ תָּמִיד נַעֲשֶׂה עָלַיִת קִיר", אֵלּוּ הָאֲנָשִׁים מַעֲלִין הָאַלְפִּין כַּנַּ"ל.

[מא] בכתב היד: "ומי שביתו בית ועד לחכמים **אמתיים**, שבונה ביתו **בין שמיא לארעא**, בבחינת 'איש קדוש עובר עלינו **ת'מ'י'ד'** נעשה עלית קיר', אלו האנשים מעלין האלפין **הנפולים** כנ"ל".

הדברים נזכרו לעיל, בסעיף ג. הכנסת אורחים כלפי צדיקי אמת, על־ידי שימושם והלנתם במהלך מסעותיהם, מתקנת את האל"פים הנפולים. לפיכך, בנוסף לצדיקים ולתלמידי־חכמים אמיתיים, גם מי שמשתדל בכל כוחו להכניס צדיקים ותלמידי־חכמים אל תוך ביתו ולשמשם זוכה לבנות בית בין שמים לארץ. בזכות מעשיו הוא זוכה לחסד ולאמונה, ובאמצעותם הוא מתגבר על הקליפות ומתקן את האל"פים הנפולים. אדם כזה, מוסיף ר' נתן, זוכה אף לחדש חידושי תורה אמיתיים משל עצמו (ליקוטי תפילות).

על־פי התורה שלנו, מתפרשים חילופי הדברים בין רבי יהושע בן חנניה לחכמי אתונה כדלהלן:

בני לן ביתא באווירא דעלמא [בנה לנו בית באוויר העולם] – חכמי אתונה, הכופרים, רצו "לבנות" בית של דברי תורה על־מנת להשפיע על בני האדם.

אמר שם, קם ותלא בין שמיא לארעא [אמר שם, ותלה עצמו בין שמים לארץ] - לשם כך פנו אל רבי יהושע, הצדיק, שתורותיו מיוסדות על ארבע האל"פים דקדושה, מאחדות שמים וארץ ומקרבות את שומעיו לעבודת ה'. רבי יהושע אכן עשה זאת לעיניהם.

אמר להו: אפיקו לי לבני וטינא מהתם [אמר להם: הוציאו לי לבנים וטין משם] - רבי יהושע אמר לחכמי אתונה: כדי לבנות בית של דברי תורה, יהיה עליכם להסיר את הכפירה מלבכם. הכפירה יונקת מארבע האל"פים הנפולים, ומשום כך גם תורתכם היא תורה נפולה.

אמרו: ומי איכא דמצי לאסוקי התם? [אמרו: האם ישנו מי שיכול לעלות לשם?] - כיצד נוכל לסלק את הכפירה מלבנו ולזכות לתורת אמת? תהו חכמי אתונה. ובדרך אחרת: האם יש בכלל מי שתורתו אמת לאמיתה?

אמר: ומי איכא דמצי למבני ביתא בין שמיא לארעא? [אמר: והאם ישנו מי שיכול לבנות בית בין שמים לארץ?] - רבי יהושע השיב: אכן כן, מי שיכול לבנות בית של תורה ויראת שמים ולחבר שמים וארץ, הוא שיכול גם לסלק את הכפירה מלבכם ולזכות אתכם בחידושי תורה אמיתיים. לשם כך עליכם לשמש צדיקים כאלו וללמוד מהם.

ר' נתן מציין שהבית המבטא את תכלית החיבור בין שמים לארץ, היה בית־המקדש. משום כך עמד הבית הזה במרכזו של מאבק לא פשוט, הקרוב מאוד במהותו למאבק המתואר בתורה שלנו:

"עיקר שלמות התיקון היה בבית־המקדש... בחינת ביתא בין שמיא לארעא. ושם עיקר התורה. ועל כן שלמה דייקא בנה את בית־המקדש, כי שלמה זכה לאלו האלפין בקדושה... אבל בעוונותינו הרבים גם אז עדיין לא נזדככו לגמרי מעצת הנחש, והתגרה הבעל־דבר כל־כך עד שהטעה את ישראל אחר כך בלימודים רעים על־ידי ירבעם וחבריו ונביאי השקר, שכולם ינקו מתורות הנפולות, עד שהתגברו העוונות ונחרב הבית..."

בית־המקדש היה דוגמה למציאות האידיאלית של המשכת התורה בשלמותה, ממקורה העליון ועד למציאות של העולם־הזה. שם שרתה השכינה בקביעות, ומשם נבע גילוי התורה - על־ידי חכמי הסנהדרין, מקור התורה וההוראה לכלל ישראל. שלמה המלך הוא שבנה את הבית, מתוך מדרגתו העליונה בהשגת ארבעת האל"פים דקדושה (לעיל סעיף א).

אולם יצר הרע לא שקט על שמריו. הוא הסית את ירבעם בן נבט - ראש הסנהדרין - למרוד בבית שלמה ולפלג את המלוכה. בסופו של דבר גרם הדבר לנפילת נתיני ירבעם (עשרת השבטים) בכפירה ובעבודת־אלילים, נפילה שהייתה הצעד הראשון במסכת ארוכה של הידרדרות, שסופה בחורבן בית־המקדש.

ממעשה ירבעם אנו מבינים שאפילו צדיקים גדולים עלולים ליפול בידי האל"פים הנפולים: "כי הבעל־דבר מתגרה מאוד בתלמידי חכמים דייקא, עד שגם צדיקים גדולים יכולים לטעות לפעמים על־ידי התורות הנפולות הנ"ל עד שמהפך דעתם מן האמת". ראיה לכך מביא ר' נתן משלמה המלך עצמו. שלמה, שבטח בחכמתו העצומה, חשב שאיסור התורה להרבות נשים ("ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו"; דברים יז יז) אינו חל עליו ("אני ארבה ולא אסור"; סנהדרין כא, ב), ולפיכך הלך ונשא את בת פרעה.

מעשה זה היה הרה אסון, כפי שהתברר מיד: בבוקר שלאחר חתונתם, שהיה גם יום חנוכת המקדש, התעורר שלמה באיחור. בשל כך הוקרב קרבן התמיד בשעה הרביעית (כנגד אותם

ה וְזֶה אָלֶף בֵּית גִּימֶל דָּלֶת. גִּימֶל דָּלֶת דָּא שְׁמַיָּא וְאַרְעָא. בֵּית – מִי שֶׁבּוֹנֶה בֵּיתוֹ בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא, זֶה תִּקּוּן הָאַלְפִּין.

ד' אל"פים) ולא עם הנץ החמה, כמצווה (רש"י משלי לא א). מקרה זה היה הוכחה ברורה לכך שאכן שלמה שגה ולמד תורה נפולה, שהרי התמיד מסמל את תיקון האל"פים הנפולים. יתרה מזו, ברבות הימים הצליחה בת פרעה להחדיר עבודה־זרה לתוככי ירושלים (סנהדרין כא, ב; ויקרא רבה יב: ה; שבת נו, ב). (תורת נתן ב)

ראוי לציין שארבע התורות הראשונות בליקוטי־מוהר"ן פותחות כולן באות אל"ף - **אשרי, אמור, אקרוקתא ואנכי**. בין חסידי ברסלב מקובל כי זהו רמז לכך שתורתו של רבנו נובעת מארבע האל"פים דקדושה, ומכאן סוד כוחה לעורר את האדם לאמונה ולעבודת ה' (ר' שמואל אוצר החכמה).

ה וזה אָלֶף בֵּית גִּימֶל דָּלֶת.

[מב] במסכת שבת (קד, א) מופיע קטע הדן בשמות האותיות ומוצא בהן רמזים שונים. על יסוד דברי חז"ל אלו, מראה כעת רבנו כיצד רמוזים הרעיונות שבתורה זו בשמות עשר האותיות הראשונות.

השאלה המתעוררת מיד היא, מדוע דווקא את עשר האותיות הללו דורש רבנו? הסבר אפשרי אחד קשור למושג החסד הנידון בתורה שלנו. הכנסת אורחים צדיקים ותלמידי־חכמים משולה לקבלת פני השכינה (ראה הערות כה, לא, מא). הזוהר מלמד שסכום הריבועים של ערכי עשר האותיות הראשונות הוא 385, ממש כערכה של המילה שכינה, שאינה יורדת פחות מעשרה ואינה עולה למעלה מעשרה (כיוון שהיא מקבילה למלכות, הספירה העשירית; תיקוני־זוהר תיקון כו דף עא, ב, ועיין עוד תיקוני זוהר תיקון ע דף קלח, ב).

גִּימֶל דָּלֶת דָּא שְׁמַיָּא וְאַרְעָא.

[מג] חז"ל אומרים "גימ"ל דל"ת - גמול דלים", כלומר זוג האותיות הללו רומז לנו שעלינו לתת צדקה לנזקקים. פעולת הצדקה יוצרת יחסי נותן־מקבל, המזכירים את היחס בין השמים לארץ: השמים נותנים (שמש, גשם, אור וכדומה) והארץ מקבלת. לכן גימ"ל דל"ת הן הגומל והדל, "שמים וארץ", שבהקשר שלנו מתייחסים לצדיק הכולל אותם ומפגיש ביניהם (סעיף ד).

בֵּית - מִי שֶׁבּוֹנֶה בֵּיתוֹ בֵּין שְׁמַיָּא לְאַרְעָא, זֶה תִּקּוּן הָאַלְפִּין.

[מד] האות ב"ת מזכירה את המילה בַּיִת. זהו הבית שבתוכו מקיים האדם הכנסת אורחים, שבו הוא "גומל דלים". בזכות מעשה זה של חסד מתאפשר תיקון האל"פים הנפולים (סעיף ג). לפיכך, האותיות אל"ף, ב"ת, גימ"ל, דל"ת קשורות לצדיקים ולאלו המארחים אותם ומקבלים מהם תורה. הם פועלים זה על זה, וכך מתַקנים האל"פים הנפולים. להלן מראה רבנו כיצד ארבע האותיות הבאות רומזות לרשעתם של היונקים מן האל"פים הנפולים, הכפירות.

זַיִן חֵית – הַיְנוּ אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם הַמְקַבְּלִים תּוֹרָתָם מִשֵּׁדִין יְהוּדָאִין, הַמְכֻנִּים בְּשֵׁם זַיִן, בְּחִינַת: "לַשְּׁעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים". מֵהֶם הַחֲרוּף וְהַבְּזָיוֹנוֹת, בְּבְחִינַת "וּבוּז מִשְׁפָּחוֹת יְחִתֵּנִי", בְּחִינַת חֵית.

הֵא וָאו – הוֹי וַי. לְשׁוֹן צְעָקָה וּמְרִיבָה כַּנַּ"ל, "לְמִי מְדָנִים לְמִי שִׂיחַ", הַיְנוּ זַיִן חֵית.

זַיִן חֵית – הַיְנוּ אֵלּוּ בְּנֵי אָדָם הַמְקַבְּלִים תּוֹרָתָם מִשֵּׁדִין יְהוּדָאִין, הַמְכֻנִּים בְּשֵׁם זַיִן, בְּחִינַת: "לַשְּׁעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים".

[מה] בכתב היד: "זין חית – אלו בני אדם המקבלים תורתם **מתלמידי חכמים שדין** יהודאין..." הפסוק שרבנו מצטט הוא "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירם אשר הם זנים אחריהם" (ויקרא יז ז), השעירים הם שדים מסוימים שבני־ישראל נהו אחריהם, ומקביליהם הם אותם שדים־תלמידי־חכמים המַזנים את ישראל ומפיצים בקרבם כפירה ועבודת־אלילים. האות ז״ן רומזת לזנות בשני המקרים, שהיא סטיית המחשבה מדרך האמונה והאמת על מנת לתור לה דרך אחרת, חס ושלום.

מֵהֶם הַחֲרוּף וְהַבְּזָיוֹנוֹת, בְּבְחִינַת "וּבוּז מִשְׁפָּחוֹת יְחִתֵּנִי", בְּחִינַת חֵית.

[מו] המילה "יחתני" (שפירושה 'להוריד', 'לעשות לנחות') מזכירה את האות ח״ת, וכך קושרת בינה לבין הבוז המוזכר בפסוק. כפי שנתבאר כבר, התורות הבאות מן האל״פים הנפולים, שורש הכפירה, מביאות לחרפה ולבוז (סעיף א).

משמעותו של פסוק זה מאיוב (לא לד) רחבה יותר מן הקשר הלשוני בין ח״ת ובין בוז. בדבריו מלין איוב על כך שכמנהיג נערץ לשעבר, ירד עתה מכבודו עד אשר "בוז משפחות יחתני" – "הבזוי מן המשפחות משבר ומפחיד אותי" (מצודת־דוד). דברים אלו מתקשרים לדברי רבנו בתחילת התורה, ביחס למנהיגי השקר. מנהיגים אלו, הנהנים ממעמד גבוה ומרשימים את שומעיהם בדברי משל ומליצה, ניתנים לזיהוי על־פי הדרכים שבהן הם מנהיגים את תומכיהם ולוחמים במתנגדיהם – דרכים של חרפות, בזיונות ומדנים.

הֵא וָאו – הוי וַי. לְשׁוֹן צְעָקָה וּמְרִיבָה כַּנַּ"ל, "לְמִי מְדָנִים לְמִי שִׂיחַ", הַיְנוּ זַיִן חֵית.

[מז] הפסוק מתחילתו הוא (משלי כג כט) "למי אוי למי אבוי, למי מדנים למי שיח". "אוי" ו"אבוי" מזכירות את הקריאות "הוי" (ראה יחזקאל ב י) ו"וי" (אותיות דרבי עקיבא, וא״ו) – ה״א וא״ו. זעקות אלו עולות מן הקטטות ודברי ההבל, דברי התורה הנפולים של מנהיגי השקר (כדלעיל סעיף ג). כלומר: זעקות וקטטות (ה״א וא״ו) נגרמות על־ידי שדים־יהודים־תלמידי־חכמים (ז״ן), המלבים את אש הבזיונות והחרפות (ח״ת).

טֵית יוּד – טוּבָא גָּנֵז בְּגַוֵּהּ. כִּי צָרִיךְ כְּשֶׁשּׁוֹמֵעַ תּוֹרָה מִתַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֵׁדִין יְהוּדָאִין, שֶׁיֹּאכַל טוּב שֶׁבְּגַוֵּהּ, כְּמוֹ "רַבִּי מֵאִיר רְמוֹן מָצָא תּוֹכוֹ אָכַל". כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּנִי תְּנָה לִבְּךָ לִי", וּכְתִיב: "שְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים וְלִבְּךָ תָּשִׁית לְדַעְתִּי". וּכְשֶׁשּׁוֹשֵׁה כֵּן, מַעֲלֶה טוֹב הַגָּנוּז בְּגַוֵּהּ, הַיְנוּ הָאַלְפִין הַנְּפוּלִים. וְזֶה טֵית – טוּבָא גָּנֵז

23/07/2018

אותי תחכמה

טֵית יוּד - טוּבָא גָּנֵז בְּגַוֵּהּ.

מח] האות ט"ת רומזת לטוב. גגה כפוף אל תוכה, כרומז על טוב נסתר הצפון בפנימיות האות (הקדמת הזוהר ג, א; מתוק מדבש שם). אם נחיל זאת על האמור בתורה שלנו, נבין שכיוון שמקורם של האל"פים הנפולים הוא האל"פים דקדושה, תורת אמת, הרי שישנו בוודאי ניצוץ טוב הגנוז בפנימיותם. על הניצוץ הטוב הזה להיגאל, ולשוב אל מקומו הראוי לו.

כִּי צָרִיךְ כְּשֶׁשּׁוֹמֵעַ תּוֹרָה מִתַּלְמִידֵי־חֲכָמִים שֵׁדִין יְהוּדָאִין, שֶׁיֹּאכַל טוּב שֶׁבְּגַוֵּהּ, כְּמוֹ "רַבִּי מֵאִיר רְמוֹן מָצָא תּוֹכוֹ אָכַל".

מט] הגמרא מלמדת שאחד מרבותיו של רבי מאיר היה אלישע בן־אבויה, שכונה גם 'אחר'. הוא כונה כך משום שלמרות גדולתו בתורה, נעשה לכופר (ראה ליקוטי־מוהר"ן ח"א לא). אולם גם לאחר ש'אחר' פנה עורף לאמונתו, המשיך רבי מאיר ללמוד תורה מפיו. כיצד יכול היה ללמוד מאדם כזה? חז"ל משיבים שרבי מאיר דומה לאדם שמצא רימון: הוא אוכל את התוך בלבד, את הפרי, ואילו את הקליפה הוא משליך מעליו (חגיגה טו, ב; ראה לעיל הערה ג). רבנו מחיל את אותו עקרון על אדם השומע דברי תורה מפי שדים־יהודים־תלמידי־חכמים. עליו לבקש את התוך האמיתי ו"לאכול" אותו, ובה בעת לוודא שהוא מסלק כל שמץ של קליפה והבל.

כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: "בְּנִי תְּנָה לִבְּךָ לִי",

נ] בפסוק זה, שכבר הוזכר לעיל (ראה הערה לא) מבקש המלך שלמה: בני, שים לב למילותיי, הכן את לבך לבקש את דרך הישר (מצודת־דוד). אדם צריך להכין את לבו לבקש את האמת, לבקש את ה'. כך, אפילו אם הדברים שהוא שומע הם בגדר תורה נפולה, הוא יזכה לברור מתוכם דווקא את החלק הטוב שבהם. כך יוכל למצוא את ה' בכל מקום, ולא ייפול קרבן לתורות המובילות לכפירה.

"בני, תנה לבך לי" רומז גם לתפילה, כדברי דוד המלך: "תכין לבם תקשיב אזנך" (תהלים י יז, וראה מצודת־דוד). וכבר הזכרנו לעיל את עצתו של ר' נתן, שהזהיר להרבות בתפילה כדי להינצל מתורת השקר (ראה הערות ג, לג).

וכתיב: "שְׁמַע דִּבְרֵי חֲכָמִים וְלִבְּךָ תָּשִׁית לְדַעְתִּי". וּכְשֶׁשּׁוֹשֵׁה כֵּן, מַעֲלֶה טוֹב הַגָּנוּז בְּגַוֵּהּ, הַיְנוּ הָאַלְפִין הַנְּפוּלִים.

נא] רש"י מפרש פסוק זה (שם כב יז) כך: "**הט אזנך שמע דברי חכמים** - ללמוד תורה מחכם כל

אוח 23/07/2018

בְּגַוֵּהּ. שֶׁתְּשִׁית לִבְּךָ לַטּוֹב הַגָּנוּז בִּדְבָרָיו.

וְעַל־יְדֵי־זֶה **יוּד** – הַיְנוּ תִּתַּקֵּן עַל־יְדֵי־זֶה הָאַלְפִּין, בְּחִינַת: "אוֹדֶה שִׁמְךָ כִּי עָשִׂיתָ **פֶּלֶא**" – דָּא אָלֶף. וְזֶה **יוּד צוּרַת אָלֶף**. וְזֶה יוּד,

---

שהוא. **ולבך תשית לדעתי** - ואם רבך רשע לא תלמוד ממעשיו". ובמצודת־דוד: לא די לשמוע את דברי התורה, יש לכוון את כל תשומת הלב כדי להבינם לאמיתתם.

שני הפסוקים הללו, יחד עם פירושיהם, מתאימים בדיוק לדברי רבנו בתורה שלנו. אדם צריך למצוא את הדרך ללמוד מפי צדיק או תלמיד־חכם שתורתו יונקת מן האל"פים דקדושה. עליו להתמסר בכל לבו ללמוד ולעמול כדי להתקרב לה' יתברך ולהיות יהודי טוב יותר. מסירות זו תעמוד לו גם אם ימצא את עצמו לומד תורה מפי אדם שדרכיו אינן ישרות, ותורותיו נפולות. היא תסייע לו להישמר מפני מעשיו הרעים של רבו, לעמוד על הטוב החבוי בדברי תורתו ולהעלות אותם אל שורשם. או אז יוכל להיות כרבי מאיר, אשר "תוכו אכל, קליפתו זרק" (ראה הערה נח).

סופר הסכמה

וְזֶה **טֵית** - טוֹבָא גָּנַז בְּגַוֵּהּ. שֶׁתָּשִׁית לִבְּךָ לַטּוֹב הַגָּנוּז בִּדְבָרָיו.

[נב] כלומר: האות ט"ת מציינת את הוצאת הטוב הגנוז בדבריו של מנהיג השקר. בכתב היד הנוסח הוא: "...שתשית לבך **לדעתי**, לטוב הגנוז בדבריו".

וְעַל־יְדֵי־זֶה **יוּד** - הַיְנוּ תִּתַּקֵּן עַל־יְדֵי־זה הָאַלְפִּין,

[נג] כעת יביא רבנו סדרה של מובאות התומכות בקשר שבין האות י"ד לאות אל"ף. הדבר מלמד כיצד הוצאת הטוב מתוך תורת השקר מאפשרת לאדם לתקן את האל"פים הנפולים. כל מובאה תתבאר בנפרד, ולבסוף, בהערה נח, יתבאר כיצד הן מתקשרות זו לזו (כמה מן המובאות הללו מתבססות על מושגים עמוקים מתורת הקבלה, כמו השמות הקדושים וספירת הכתר העליונה. ההערות אינן מתיימרות להסביר את מלוא משמעותם של המושגים הללו, אלא רק את מה שחיוני להבנת התורה שלנו).

בְּחִינַת: "אוֹדֶה שִׁמְךָ כִּי עָשִׂיתָ **פֶּלֶא**"

[נד] ישעיהו ראה בחזיונו את ישועת ישראל בימות המשיח, ועל פלאיה הוא מהלל את ה': "אודה שמך כי עשית פלא, עצות מרחוק אמונה אמן" (ישעיה כה א). מה שהפעים אותו היה, לדברי רש"י, הפלא שבקיומן של אותן "עצות מרחוק" - ההבטחות שנתנו לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, וקויימו בשלמות לצאצאיו בני הדור האחרון. כפי שנזכר לעיל (סעיפים ב, ג), אברהם מסמל את האמונה ואת החסד, המידות שבאמצעותן מעלים ומתקנים את האל"פים הנפולים.

- דָּא **אָלֶף** (תיקוני־זוהר תיקון ע דף קלה, א).

[נה] אותיות המילה פל"א שבדברי ישעיהו זהות לאותיות המילה אל"ף. הפלא הוא האמת המקורית שבדברי התורה, שנפלו ממדרגתם והתעוותו בידי השדים יהודאין. פלא זה רומז

לְשׁוֹן אוֹדֶה. יוד, בְּחִינַת: "וַיָּדוּ אֶבֶן" – לְשׁוֹן הַשְׁלָכָה, הַיְנוּ קְלִפָּתוֹ זָרָק.

לספירת הכתר המופלאת והנעלמת, שהיא שורשה הקדום של התורה. "פלא דא אלף", מכיוון שהאל"ף קשור כל העת אל מקורו, וגם כאשר הוא נופל - מוסיף הטוב להיות גנוז בתוכו באופן מופלא ונעלם.

וְזֶה יוד צוּרַת אָלֶף (זח"ב רלה, ב).

[נו] ערכה המספרי של האות י במילוי (יחד עם הו"ו והדל"ת - יו"ד) הוא 20, כערכה של האות כ המייצגת את ספירת הכתר (זוהר ח"ג רנה, ב). נמצא שהאות יו"ד מבטאת את מהותה של ספירת הכתר, הפלא העליון של מקור דברי התורה, ואילו האות אל"ף קשורה אליה הן מצד אותיותיה (אל"ף־פל"א) והן מצד צורתה (יו"ד צורת אל"ף).

"יוד צורת אלף" - אפשר לראות את האות א כבנויה מן האותיות י ו ד: האות ו בתור הקו האלכסוני, האות י בתור הרגל העליונה, והאות ד (כשהיא הפוכה) בתור הרגל התחתונה. דמיון זה מבטא את האופן שבו מוסיף להתקיים הקשר שבין דברי התורה הנפולים לבין מקורם, עד שצורתם המקורית משתקפת בהם גם בעת נפילתם.

וְזֶה יוד, לְשׁוֹן אוֹדֶה.

[נז] דמיון הצליל בין יו"ד לאודה מלמד שהיו"ד מציינת הודיה. כך מובן מהי אותה הודיה שמודה אברהם לה' על הפלא שעשה - "אודה שמך כי עשית פלא". אברהם, המסמל את מידות החסד והאמונה (ראה הערה נד), ידע לזהות את הפלא הנעלם בתוך דברי התורה הנפולים, להאמין בו ולעשות את החסד הדרוש לשם תיקונו, כמבואר בשורה הבאה -

יוד, בְּחִינַת (איכה ג נג): "וַיָּדוּ אֶבֶן" – לְשׁוֹן הַשְׁלָכָה, הַיְנוּ קְלִפָּתוֹ זָרָק.

[נח] היו"ד מסמלת גם יידוי, ובהקשר שלנו - את השלכת הקליפות מעל הפרי הטוב הגנוז בתוכן. כך נמצא שהאות יו"ד אכן רומזת למלאכת תיקון האל"פים הנפולים על כל שלביה: הנפילה (אל"ף), הטוב הגנוז (פלא), מידותיו של אברהם - אמונה וחסד ("אודה"), "תוכו אכל קליפתו זרק" ("וידו אבן").

נסכם את רמזי עשר אותיות האל"ף־בי"ת הראשונות, על־פי התורה שלנו:

אל"ף בי"ת: ידיעת התורה הנובעת מתוך ארבעת האל"פים, ובה בונים את הבית שבין שמיא לארעא. ישנם זמנים שבהם האל"פים נופלים אל עולמות הסיטרא־אחרא, ואז התורה היוצאת מהם היא תורה נפולה. ואולם, אדם יכול להעלות את האל"פים הנפולים על־ידי עשיית מעשי חסד בתוך ביתו.

ג'מ"ל דל"ת: "גמול דלים", מידת החסד המחברת בין שמים לארץ - משפיע ומקבל. עיקר החסד בהקשר שלנו, הוא הכנסת אורחים שהם צדיקי אמת ותלמידי־חכמים - כאלו שתורתם יונקת מארבע האל"פים דקדושה.

ה"א וא"ו: ישנם כאלה המתקוטטים וזועקים כנגד צדיקי האמת הללו.

(עַד כָּאן לְשׁוֹן רַבֵּנוּ, זִכְרוֹנוֹ לִבְרָכָה)

ו **וְשָׁמַעְנוּ** מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ, שֶׁזֹּאת הַתּוֹרָה מְרֻמָּז בָּהּ כָּל הַכַּוָּנוֹת שֶׁל פָּרָשַׁת הַתָּמִיד שֶׁאוֹמְרִים בַּבֹּקֶר. וּבֵאֵר לָנוּ קְצָת, וְעַיֵּן בַּכַּוָּנוֹת וְתִרְאֶה וְתָבִין שֶׁכָּל הַכַּוָּנוֹת שֶׁל פָּרָשַׁת הַתָּמִיד מְבֹאָרִים בַּתּוֹרָה הַזֹּאת.

כִּי מְבֹאָר שָׁם בַּכַּוָּנוֹת, שֶׁהַתָּמִיד מַכְנִיעַ קְלִפּוֹת דַּעֲשִׂיָּה וְכוּ', שֶׁהֵם בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה וְכוּ'.

זי"ן חי"ת: מחלוקות אלו מלובות על־ידי מנהיגי השקר. דברי התורה שלהם, ששורשם באל"פים הנפולים, מכוונים לחרף ולבזות את הצדיקים. דברי תורה אלו הנם חסרי יסוד ומעוררים בשומעיהם כפירה. לכן שומה על האדם לבקש תורה דווקא מפי צדיקים ותלמידי חכמים אמיתיים.

טי"ת יו"ד: ובכל זאת, אם שמע האדם דברי תורה מפי מנהיג של שקר, עליו להתמקד בטוב הגנוז בדברי תורה אלו ולהפרידו מרעיונות הכפירה והרשעה של אותו מורה רוחני. בעשותו כן, הוא מעלה את תורתו הנפולה ומחל"ץ אותה מבין הקליפות הסובבות אותה (ראה פרפראות־לחכמה).

(עַד כָּאן לשון רַבֵּנוּ, זכרונו לברכה)

ו וְשָׁמַעְנוּ מִפִּיו הַקָּדוֹשׁ, שֶׁזֹּאת הַתּוֹרָה מְרֻמָּז בָּהּ כָּל הַכַּוָּנוֹת שֶׁל פָּרָשַׁת הַתָּמִיד שאומרים בַּבֹּקֶר. וּבֵאֵר לָנוּ קְצָת, וְעַיֵּן בַּכַּוָּנוֹת וּתְרֵאֶה וְתָבִין שֶׁכָּל הַכַּוָּנוֹת שֶׁל פָּרָשַׁת הַתָּמִיד מְבֹאָרִים בַּתּוֹרָה הַזֹּאת.

אוצרהחכמה 23/07/2018

[נט] עד פסקה זו הייתה התורה "לשון רבנו" (ראה הערה א). כעת מוסיף ר' נתן דברים ששמע מרבנו ביחס לכוונות פרשת התמיד והאופן שבו הן רמוזות ברעיונות התורה שלנו. כפי שהתבאר בגוף התורה (סעיף ב), שתי המידות המכניעות את הכפירה ואת עבודת האלילים הן חסד ואמונה. ר' נתן מביא קטע מכוונות האר"י, שבמרכזו שני פסוקים אשר משמעותם העמוקה מקשרת את המידות הללו לקרבן התמיד (שוב, ההערות מנסות לבאר רק את ההכרחי להבנת התורה שלנו, ולא מעבר לכך).

כִּי מְבֹאָר שָׁם בַּכַּוָּנוֹת, שֶׁהַתָּמִיד מַכְנִיעַ קְלִפּוֹת דַּעֲשִׂיָּה וְכוּ',

[ס] ראה נספח: מדרגות ההוויה. ראה גם תורה כד: ב והערות ה, יז. עולם העשייה - המקביל לספירת המלכות - הוא העולם הנמוך ביותר, ולפיכך גם הקרוב ביותר אל עולמות הסיטרא־אחרא. לכן, בעולם העשייה מגיעות הקליפות לשיא כוחן.

שֶׁהֵם בחינַת עֲבוֹדָה זָרָה וכוּ'.

[סא] הקליפות בעולם העשייה מתגלות בדרכים רבות ושונות, כאשר החמורה שבהן היא עבודה־

וְ"עוֹלַת" גִּימַטְרִיָּא שֵׁם **אב"ג יתי"ן** וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחֶסֶד וְכוּ', בְּסוֹד: "לַיְשָׁכֵם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר", וְהוּא סוֹד: "אַל תִּירְאִי תוֹלַעַת" וְכוּ',

אוצר החכמה
23/07/2018

זרה. הכוונות מדגישות את כוחו של קרבן התמיד להילחם בעבודה־הזרה ולבטלה. רמז לכך מצוי בפרשת קרבן התמיד עצמה, שבה נאמר "צו את בני־ישראל..." (במדבר כח ב), שכן חז"ל מלמדים במקום אחר שהמילה "צו" מציינת עבודה־זרה (סנהדרין נו, ב). מצוות קרבן התמיד – או אמירת פרשת התמיד, בימינו – מסלקת את העבודה־הזרה.

וְ"עוֹלַת" גִּימַטְרִיָּא שֵׁם **אב"ג יתי"ן** וְכוּ', שֶׁהוּא בְּחֶסֶד וכוּ',

סב המילה "עולת" מופיעה בפרשת התמיד (במדבר כח ו): "**עולת** תמיד העשויה בהר סיני..." השם אב"ג יתי"ן הוא ראשי התבות של המשפט הראשון בתפילת 'אנא בכח' הנאמרת בכל בוקר, מיד לאחר סדר פיטום הקטורת. תפילה זו, שחוברה על־ידי רבי נחוניא בן־הקנה, מיוסדת על שם מ"ב – שם קדוש הכולל 42 אותיות. כל אות הורחבה למילה שלמה, וכך מונה תפילת 'אנא בכח' 42 אותיות המתחלקות לשבעה משפטים.

על־פי הקבלה מקביל כל אחד מהמשפטים לאחת הספירות – מחסד ועד מלכות. כך יוצא שהשם אב"ג יתי"ן, שהוא ראשי התבות של המשפט הראשון – "אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה", שייך לספירת החסד (וביתר פירוט, כיוון ששם מ"ב שורשו בגבורות, מוגדר שם אב"ג יתי"ן כחסד שבגבורה, ראה להלן).

בכוונות האר"י נאמר שהשם אב"ג יתי"ן זהה בערכו המספרי למילה "עולת", וכך מתקשרת עולת התמיד עם מידת החסד.

בְּסוֹד: "לַיְשָׁכֵם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר",

סג בזוהר (ח"א רג, א) מובא שחסד הוא מידת היום, לעומת הגבורה, שהיא המידה השלטת בלילה. לכן בכל בוקר, בשעה שהלילה הופך ליום, נמצא החסד במגמת עלייה. אברהם אבינו מגלם את מידת החסד, המשברת את הכפירה ואת עבודת־האלילים (הערות יט, כא). רמז לדבר מן הפסוק "וישכם אברהם בבקר" (בראשית כב ג).

וְהוּא סוֹד: "אַל תִּירְאִי תוֹלַעַת" וְכוּ',

סד הפסוק הזה – "אל תיראי תולעת יעקב" (ישעיה מא יד) – מרמז גם הוא על הכנעת עבודת האלילים. בכוונות האר"י מוסבר הדבר: המילה תולעת עולה בגימטרייה 906, כמו השם שק"ו צי"ת. שם זה הוא ראשי התבות של המשפט האחרון ב'אנא בכח': "שועתנו קבל ושמע צעקתנו יודע תעלומות". כיוון שכך, שייך השם הזה לספירה התחתונה, ספירת המלכות – הנלחמת באחיזת הקליפות (לעיל הערה ס).

מוקדם יותר הסביר רבנו שהמילה תולע קשורה לאמונה (ראה הערה יז), והאמונה מצדה קשורה הן לחסד והן למלכות (ראה הערה כב). נמצא שהפסוק "אל תיראי תולעת יעקב" מלמדנו שלמרות שאנו, בני יעקב, מצויים בגלות וחלשים כתולעת, האמונה והחסד מגנים

וְיֵשׁ כְּנֶגְדּוֹ בַּקְלְפָּה תּוֹלָע אֲשֶׁר מְכַלֶּה וְאוֹכֵל הַכֹּל וְכוּ׳. וְעַל כֵּן צִוָּה הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּרַחֲמָיו לְהַקְרִיב עוֹלַת תָּמִיד, לְהִתְגַּבֵּר עוֹלַת תָּמִיד שֶׁבְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת תּוֹלַעַת יַעֲקֹב, עַל הַתּוֹלָע שֶׁבַּקְלְפָּה וְכוּ׳.

וְדַע כִּי כָּל קָרְבָּן עוֹלָה הִיא בִּבְחִינַת לֵאָה וְכוּ׳. וְלָכֵן בָּא עוֹלַת תָּמִיד כְּנֶגְדָּהּ, כְּדֵי לְמַתֵּק דִּינֶיהָ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִשְׁלֹט וְיִמְשֹׁל הַתּוֹלַעַת הַטָּמֵא, וְתוֹלָע יַחֲזֹר לְעוֹלַת. וְזֶה שֶׁכָּתוּב: עוֹלַת תָּמִד,

---

עלינו (ראה פרפראות־לחכמה). הדברים מתאימים למבואר בזוהר, שבאמצעות שם של מ״ב אותיות עתידים ישראל לצאת מן הגלות (תיקוני־זוהר תיקון כא, דף נ, ב).

וְיֵשׁ כְּנֶגְדּוֹ בַּקְלְפָּה תּוֹלָע אֲשֶׁר מְכַלֶּה וְאוֹכֵל הַכֹּל וְכוּ׳.

[סה] כנגד ׳תולעת יעקב׳ ישנה גם תולעת דקליפה, תולעת של כפירה ועבודת אלילים המכרסמת באמונה. כמו שדים־תלמידי־חכמים, התולעת דקליפה הנה כוח הרסני (ראה הערה ג) המאכל כל מה שעומד בדרכו.

וְעַל כֵּן צִוָּה הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ בְּרַחֲמָיו לְהַקְרִיב עוֹלַת תָּמִיד, לְהִתְגַּבֵּר עוֹלַת תָּמִיד שֶׁבְּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת תּוֹלַעַת יַעֲקֹב, עַל הַתּוֹלָע שֶׁבַּקְלְפָּה וְכוּ׳.

[סו] עולת התמיד מוקרבת מדי בוקר. המילה עולת רומזת הן למגמת העלייה של מידת החסד בזמן הקרבת הקרבן, והן לשייכותו לתולעת יעקב ולכוחו להתגבר על התולע שבקליפה.

וְדַע כִּי כָּל קָרְבָּן עוֹלָה הִיא בִּבְחִינַת לֵאָה וְכוּ׳.

[סז] פרצוף המלכות, השכינה, עשוי להתגלות באחד משני אופנים: התחתון מבין השניים נקרא פַּרְצוּף רָחֵל, והעליון נקרא פַּרְצוּף לֵאָה (ראה ליקוטי־מוהר״ן ח״א יב הערה סד). הקרבנות נחלקים אף הם לשני מינים: ישנם קרבנות שחלקים מהם נאכלים על־ידי הכוהנים או הבעלים, וישנו קרבן העולה שהוא כליל לאישים, כל אבריו מוקטרים על גבי המזבח ועולים לגבוה. משום כך מקביל קרבן העולה לפרצוף לאה, שמדרגתו גבוהה מזו של פרצוף רחל.

וְלָכֵן בָּא עוֹלַת תָּמִיד כְּנֶגְדָּהּ, כְּדֵי לְמַתֵּק דִּינֶיהָ, כְּדֵי שֶׁלֹּא יִשְׁלֹט וְיִמְשֹׁל הַתּוֹלַעַת הַטָּמֵא, **וְתוֹלָע יַחֲזֹר לְעוֹלַת.**

[סח] פרצוף לאה מגלם את הצד השמאלי של אילן הספירות, ובעיקר את השכינה הקדושה – ספירת המלכות – היורדת אל העולמות התחתונים. ירידת הקדושה לעולם ש״כל מעשיו קשים ורעים״ (עץ חיים מב: ד) מלווה בדינים, ואלו עלולים להוות מקור ליניקת התולע

כִּי תָּמַד בְּגִימַטְרִיָּא ד' אַלְפִין שְׁלוֹקַחַת לֵאָה וְכוּ'.

כָּל זֶה מְבֹאָר בַּ"פְּרִי־עֵץ־חַיִּים" שַׁעַר הַקְּרְבָּנוֹת, פֶּרֶק ג' עַיֵּן שָׁם הֵיטֵב.

וּתְדַקְדֵּק וְתִרְאֶה שֶׁכָּל זֶה מְבֹאָר בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל. כִּי מְבֹאָר שָׁם שֶׁהַמִּתְנַגְּדִים הַמְחָרְפִין יִרְאֵי הַשֵּׁם, זֶה נִמְשָׁךְ מֵהָאַלְפִין הַנִּפּוּלִים, שֶׁאֵלּוּ הָאַלְפִין בִּקְדֻשָּׁה הֵם בְּחִינַת לֵאָה, וְאֶצְלָם נַעֲשֶׂה מִזֶּה בְּחִינַת: "הַמְעַט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנָשִׁים, כִּי תַלְאוּ גַּם אֱלֹקָי" – כְּאִלּוּ לוֹאֶה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִלַּעֲוֹר וְכוּ'. כִּי מִלֵּאָה נַעֲשֶׂה אֶצְלָם בְּחִינַת לוֹאֶה, כִּי הֵם יוֹנְקִים מֵהַדִּינִים הַקָּשִׁים

23/07/2018

דקליפה, המקטרג על בני האדם בשל חטאיהם. לכן חשוב מאוד להמתיק את דיני העולה, ומשום כך היא מוקרבת בבוקר - זמן התגברות החסדים.

וזה שֶׁכָּתוּב: עוֹלַת תָּמִד, כִּי **תָּמַד** בְּגִימַטְרִיָּא **ד' אַלְפִין** שְׁלוֹקַחַת לֵאָה וְכוּ'.

סט] בקבלה מבואר שפרצוף לאה לוקח ארבע אל"פים מארבעת המוחין של פרצוף זעיר־אנפין. המוחין דזעיר־אנפין מורכבים מארבעת המילויים של שם אהיה, שכל אחד מהם פותח באות אל"ף. מילויים אלה רמוזים באות ד רבתי של המילה אחד בפסוק "שמע ישראל" (ראה שער הכוונות קריאת שמע ו, עמ' קנח; ראה נספח: מילויי שמות ה'. המילוי הראשון נמנה פעמיים בכוונות האר"י, וכך ישנם ארבעה מילויים בסך הכול). כפי שהוזכר לעיל (הערה ל), ארבע פעמים אלף עולות בגימטרייה 444, כמו המילה תמד. כך אנו מוצאים שוב, שהתמיד בא כנגד העולה שבבחינת לאה, על מנת למתק את דיניה.

כָּל זֶה מְבֹאָר בַּ"פְּרִי־עֵץ־חַיִּים" שַׁעַר הַקְּרְבָּנוֹת, פֶּרֶק ג' עַיֵּן שָׁם הֵיטֵב.
וּתְדַקְדֵּק וְתִרְאֶה שֶׁכָּל זֶה מְבֹאָר בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל.

ע] כעת מבאר ר' נתן את הכוונות שהובאו זה עתה, בהקשר של התורה שלנו.

כִּי מְבֹאָר שָׁם שֶׁהַמִּתְנַגְּדִים הַמְחָרְפִין יִרְאֵי הַשֵּׁם, זֶה נִמְשָׁךְ מֵהָאַלְפִין הַנִּפּוּלִים,

עא] כמובא בסעיף א.

שֶׁאֵלּוּ הָאַלְפִין בִּקְדֻשָּׁה הֵם בְּחִינַת לֵאָה,

עב] כפי שהתבאר (הערה סט), פרצוף לאה נבנה ונמתק על־ידי ארבעת המוחין של זעיר־אנפין.

וְאֶצְלָם נַעֲשֶׂה מִזֶּה בְּחִינַת: "הַמְעַט מִכֶּם הַלְאוֹת אֲנָשִׁים, כִּי תַלְאוּ גַּם אֱלֹקָי" –

שֶׁבְּלֵאָה, שֶׁמִּשָּׁם אַחִיזַת הַקְּלִפּוֹת הַקָּשׁוֹת שֶׁהֵם בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה הַנַּ"ל. וְזֶה מַה שֶּׁמְּבֹאָר בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל שֶׁנּוֹפְלִים בִּכְפִירוֹת בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה עַיִן שָׁם.

וְהַתְקוֹן: "אָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ" וְכוּ', הַיְנוּ בְּחִינַת תּוֹלָע דִּקְדֻשָּׁה שֶׁמַּכְנִיעַ תּוֹלָע דִּקְלִפָּה. וְזֶה שֶׁמּוּבָא לְעֵיל בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל שֶׁהוּא בְּחִינַת אַבְרָהָם, כִּי כֵן מְבֹאָר שָׁם בַּכַּוָּנוֹת שֶׁתּוֹלָע דִּקְדֻשָּׁה, בְּחִינַת עוֹלַת תָּמִד, הוּא בְּחִינַת חֶסֶד, בְּחִינַת אַבְרָהָם, בְּחִינַת חֶסֶד שֶׁבִּגְבוּרָה. וְזֶה שֶׁמּוּבָא בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל שֶׁהוּא

כְּאִלּוּ לוֹאֶה הַקָּדוֹשׁ־בָּרוּךְ־הוּא מִלַּעֲזֹר וְכוּ'. כִּי מִלְאָה נַעֲשֶׂה אֶצְלָם בְּחִינַת לוֹאֶה,

[עג] על־ידי קרבן התמיד, הממתיק את הדינים שבפרצוף לאה, הופכים ארבעת האל"פים של הקדושה הנמשכים אליה לדברי תורה אמיתיים, המקרבים את האדם לה' יתברך (ומלמדים אותו להיות מודע לאחדות ה' – ה' אחד; ראה הערה עב). לעומת זאת, כאשר אין ממתיקים את הדינים הללו, נופלים ארבעת האל"פים אל הקליפות, ומזה נעשים דברי תורה נפילים הממלאים את שומעיהם ומכניסים רוח כפירה בלבם (כדלעיל הערה י).

כִּי הֵם יוֹנְקִים מֵהַדִּינִים הַקָּשִׁים שִׁבְלֵאָה, שֶׁמִּשָּׁם אַחִיזַת הַקְּלִפּוֹת הַקָּשׁוֹת שֶׁהֵם בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה הַנַּ"ל. וזה מַה שֶּׁמְּבֹאָר בהתורה הַנַּ"ל שֶׁנּוֹפְלִים בִּכְפִירוֹת בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה עַיִן שָׁם.

[עד] ראה סעיף א, הערות יב, יג.

וְהַתְקוֹן: "אָנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ" וְכוּ', הַיְנוּ בְּחִינַת תּוֹלָע דִּקְדֻשָּׁה שֶׁמַּכְנִיעַ תּוֹלָע דִּקְלִפָּה.

[עה] דהיינו, מידות האמונה והחסד המאפשרות לאדם לגבור על החרפה והבוז, כמו גם על עבודת האלילים והכפירה (לעיל סעיף ב).

וְזֶה שֶׁמּוּבָא לְעֵיל בַּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל שֶׁהוּא בְּחִינַת אַבְרָהָם, כִּי כֵן מְבֹאָר שָׁם בַּכַּוָּנוֹת שֶׁתּוֹלָע דִּקְדֻשָּׁה, בְּחִינַת עוֹלַת תָּמִד, הוּא בְּחִינַת חֶסֶד, בְּחִינַת אַבְרָהָם, בְּחִינַת חֶסֶד שֶׁבִּגְבוּרָה.

[עו] ראה לעיל, הערות כא, כג, ו-סב, שהגבורה הנצרכת לשבירת עבודת האלילים מקורה בתנועה של חסד. במונחי מערכת הספירות, זהו חסד שבגבורה.

בְּחִינַת: "בִּגְבוּרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ", הַיְנוּ בְּחִינַת חֶסֶד שֶׁבִּגְבוּרָה.

וְזֶה שְׁמוּבָא שָׁם שֶׁעִקַּר הַתִּקּוּן - עַל־יְדֵי שֶׁמַּכְנִיעִים אוֹרְחִים תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ, שֶׁנֶּחְשָׁב כְּאִלּוּ הִקְרִיב תְּמִידִין, כִּי **תָּמִד** בִּגִימַטְרִיָּא ד' **אַלְפִין**. כִּי עִקַּר הַתִּקּוּן - עַל־יְדֵי בְּחִינַת קָרְבַּן **תָּמִד**, שֶׁעוֹלֶה ד' אַלְפִין, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְתַּקְּנִין הָאַלְפִין הַנַּ"ל, וְזוֹכִין לִבְחִינַת תּוֹלָע דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת עוֹלַת תָּמִיד, בְּחִינַת חֶסֶד לְאַבְרָהָם.

עַיֵּן בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל וּבַכַּוָּנוֹת הַיטֵב, וְתָבִין אֵיךְ נִכְלְלוּ כָּל הַכַּוָּנוֹת שֶׁל פָּרָשַׁת הַתָּמִיד בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל. עַיֵּן הֵיטֵב וְתָבִין פְּלָאוֹת:

וְזֶה שְׁמוּבָא בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל שֶׁהוּא בְּחִינַת: "בִּגְבוּרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ", הַיְנוּ בְּחִינַת חֶסֶד שֶׁבִּגְבוּרָה.

[עז] כפי שהתבאר קודם לכן על־ידי הפרפראות־לחכמה: השם הקדוש אב"ג ית"ץ (חסד) קשור לתולעת יעקב, המקבילה לשם שק"ו צי"ת (מלכות) (ראה הערות סב, סד). זהו החסד שבגבורה, הימין העושה חיל בתיקון המלכות, שכן שם מ"ב שורשו בגבורות. בהקשר שלנו, זהו החסד - אמונה והכנסת אורחים - שבגבורה - הכוח המשבר את הכפירה ומבטלה (ראה הערה כד).
בכוונות מבואר עוד שאברהם - חסד - מכניע את קליפת ישמעאל, ואילו יצחק - גבורה - מכניע את קליפת עשו, שהיא קליפה קשה עוד יותר. כיוון שכך, "אל תיראי תולעת יעקב" - בזכות אבותיהם יכולים בני יעקב להתקיים בבטחה (ראה פרי־עץ־חיים, שער העשייה ג הערה ב עמ' קטז).

וזה שמובָא שָׁם שֶׁעִקַּר הַתִּקּוּן - עַל־יְדֵי שֶׁמַּכְנִיס אוֹרְחִים תַּלְמִידֵי־חֲכָמִים בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ, שֶׁנֶּחְשָׁב כְּאִלּוּ הִקְרִיב תְּמִידִין, כִּי **תָּמִד** בִּגִימַטְרִיָּא **ד' אַלְפִין**. כִּי עִקַּר הַתִּקּוּן - עַל־יְדֵי בְּחִינַת קָרְבַּן **תָּמִד**, שֶׁעוֹלֶה ד' אַלְפִין, שֶׁעַל־יְדֵי־זֶה נִתְתַּקְּנִין הָאַלְפִין הַנַּ"ל, וְזוֹכִין לִבְחִינַת תּוֹלָע דִּקְדֻשָּׁה, שֶׁהוּא בְּחִינַת עוֹלַת תָּמִיד, בְּחִינַת חֶסֶד לְאַבְרָהָם.

[עח] כל זאת נזכר כבר בסעיף ג.

עַיֵּן בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל וּבַכַּוָּנוֹת הַיטב, וְתָבִין אֵיךְ נִכְלְלוּ כָּל הַכַּוָּנוֹת שֶׁל פָּרָשַׁת הַתָּמִיד בְּהַתּוֹרָה הַנַּ"ל. עַיֵּן הֵיטֵב וְתָבִין פְּלָאוֹת:

[עט] הספר יקרא־דשבתא, מאת ר' נחמן מטשעהרין, מוקדש כולו לעניין השבת על־פי תורת

רבנו. בדבריו על התורה שלנו הוא מאריך לבאר איך מתקשר עניינה של השבת לדברי רבנו, ולהלן תמציתם:

בשבת מאירים ביתר שאת אורות החסד והאמונה המשברים את הכפירה. כך נרמז בלשון הפסוק (תהלים צב ג): "מזמור שיר ליום השבת... להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות". מחד נמשכים חסדים גדולים אל העולם ביום השבת, ומאידך - הלא היא שבת מלכתא, שלמות ספירת המלכות ומידת האמונה הקשורה בה. בכוונות האר"י מובא שבשבת יש לכוון בשמות אב"ג ית"ץ ו-שק"ו צי"ת (פרי-עץ-חיים, שער השבת ב עמ' שפב), המקבילים לחסד ולמלכות, כנזכר לעיל (הערות סב, סד).

ביטוי למיגור הכפירה על-ידי השבת, ניתן למצוא בדברי חז"ל (שבת קיח, ב): "כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה כדור אנוש - מוחלין לו". הרי שכוחה של שבת גובר על פגם העבודה-הזרה וממתיק את תוצאותיו.

שבת אותיות בשת: השבת מעניקה לשומריה את הכוח להתגבר על הביזיון הנובע מעבודת האלילים (סעיף א) ואף מנחילה להם כבוד, כדברי הפסוק (ישעיה נח יג): "אם תשיב משבת רגלך עשות חֲפָצְךָ ביום קדשי, וקראת לשבת ענג, לקדוש ה' **מְכֻבָּד**".

פסוק זה רומז גם לתחום השבת, ש"רגלך" אינה מורשית לצאת מתוכו ביום השבת. התחום הוא אלפיים אמה לכל אחת מארבע הרוחות הסובבות את מקום מגוריו של אדם, כלומר: ארבעת אלפים אמה מצפון לדרום, וארבעת אלפים אמה ממזרח למערב. הדבר מורה על כך שתחומה של השבת הוא תחום האל"פים דקדושה, וכל עוד אין האדם יוצא מתחומה - מובטח לו שתורתו אינה תורה נפולה.

בנוסף, "הכנסת שבת כהכנסת אורחים תלמידי חכמים", שהרי "שבת הוא בחינת התלמיד-חכם האמת" (ראה ליקוטי-מוהר"ן ח"ב מה; זוהר ח"ג קמד, ב). כשם שהכנסת אורחים צדיקים הופכת את ביתו של אדם לאותו בית הבנוי "בין שמיא וארעא", כך גם השבת. חז"ל מדגישים את הרושם שעושה השבת בדירתם הגשמית של שומריה: "'לעשות את השבת לדרתם ברית עולם' - לדָרָתָם כתיב... כיון שקדש היום דירתם של ישראל צריך להיות בנר דולק ושלחן ערוך ודירתו מתוקן, כדירת חתן לקבל בו הכלה" (שמות לא טז; תוספות לזיהר ש, ב).

מכיוון שכך, "מצווה לחדש בשבת בדברי תורה (זוהר ח"ג קעג, א), כי אז החידושי תורה בוודאי אמיתיים ונמשכין מהאלפין שבקדושה. ולא עוד, אלא שעל-ידי קדושת שבת מתקנין גם האלפין ומעלין הטוב שבהם..."

זוהי תמצית מהותו של העונג שאנו מצווים עליו בשבת: "וקראת לשבת ענג". בדרך כלל על האדם להישמר מפני העונג, שכן מקורו עלול להיות בסיטרא-אחרא ובשפע הבא דרך השדים (בבחינת "ותענגת בני האדם שָׁדָה ושדות"; קהלת ב ח). בדומה לכך מזהיר אותנו רבנו מפני המשל והמליצה שבתורתם של שדים-יהודים-תלמידי-חכמים, שעל אף העונג הרב שהם מסבים לשומעיהם, אין מקורם בקדושה. אולם בשבת מצווה להתענג, לא רק בחידושי תורה אלא גם "כפשוטו" - במאכל ובמשתה. זאת משום שאם בימי החול עלול הענג להפוך לנגע, הרי בשבת נמצא האדם במקום העונג האמיתי - "אז תתענג על ה'" (ישעיה נח, יד).

בספר אחד - זמרת־הארץ - כתב הרב מטשעהרין על עניינה של ארץ־ישראל לאור תורת רבנו. בתוך דבריו הוא מציין שארץ־ישראל היא מקום גילוי האמונה והחסד, שמהם תיקון האל"פים הנפולים. משום כך, היה אברהם אבינו - שמידותיו חסד ואמונה - ראש וראשון ליורשי הארץ.

שלביו השונים של כיבוש הארץ מגלים שוב ושוב עד כמה הוא תלוי בתיקון האל"פים: חיל החלוץ שעבר לפני ישראל - שהורכב מבני ראובן, גד וחצי המנשה - מנה ארבעים אלף איש (יהושע ד יג) - רמז לארבעת האל"פים (כפול עשרה, מכיוון שכל גילוי מכיל בתוכו 'פרצוף' שלם של עשר ספירות). בימי ברק ודבורה ניטש שוב המאבק על חבלי הארץ, וגם הפעם מזכיר הכתוב את אותו מניין (שופטים ה ח) - "מגן אם יראה ורומח בארבעים אלף מישראל". ושוב בימי דוד, "ויהרג דוד מארם שבע מאות רכב וארבעים אלף פרשים" (שמואל ב' י יח).

את אותה תופעה אנו מוצאים גם במקרה ההפוך, בו ניגפו ישראל לפני פלשתים (שם א' ד ב): "ויכו במערכה בשדה כארבעת אלפים איש". תבוסה זו ציינה את התגברות האל"פים הנפולים, ומשום כך הביאה לנפילתו של ארון הברית - שבו שוכנת התורה - בשבי.

הקשר בין כיבוש הארץ לרעיונות המבוארים בתורה שלנו, רמוז בעצם המילה כיבוש - המזכירה באותיותיה את כבש התמיד (לעיל סעיף ג הערה כט). מקום הקרבת התמיד הוא בארץ־ישראל, וחז"ל קושרים ביניהם קשר הדוק עוד יותר, המתבסס על לשון הפסוק: "אין תמיד אלא ארץ־ישראל, שנאמר 'ארץ אשר ה' אלהיך דרש אתה תמיד עיני ה' אלהיך בה'" (מדרש שוחר טוב קה; דברים יא יב). משום כך, אומר הרב מטשעהרין, "עיקר ירושת הארץ הוא רק ליעקב ובניו, ויעקב מכונה בשם כבש" (רש"י מדבר ז כא).

מתוך דבריו מתבהר יותר פשרה של ההתרחשות הפלאית שקדמה לכיבוש יריחו, שהייתה תחילה לכיבוש הארץ כולה (יהושע ה יג): "ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עמד לנגדו וחרבו שלופה בידו". האיש, מגלים חז"ל, לא היה אלא "שר צבא ה'" - מלאך - ובפיו היו שתי טענות כלפי בני־ישראל: "אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים ועכשיו ביטלתם תלמוד־תורה!" לשאלת יהושע איזו מבין השתיים היא החמורה ביותר, ובעטייה נגלה אליו כעת, ענה לו המלאך: "עתה באתי" - על תלמוד־תורה שאתם מבטלים כעת. ולא על ביטול התמיד שהיה אמש (מגילה ג, א).

מכאן אנו למדים שוב שהן קרבן התמיד והן לימוד התורה המתוקן והראוי, הכרחיים לשם כיבושה של ארץ־ישראל וההתיישבות בה. עוד אנו למדים שלימוד התורה חיוני אף יותר מקרבן התמיד, ועל־פי התורה שלנו מובן הדבר - שהרי סוף סוף לא בא קרבן התמיד אלא על מנת לתקן את התורה הנפולה.

את דבריו מסיים הרב מטשעהרין בנבואת אחרית הימים של דניאל, שבה הוא מקונן על שטף הכפירה העתיד להציף את העולם "מעת הוסר התמיד" - משעה שיתבטל קרבן התמיד (דניאל יב יא). אכן, קרבן התמיד הוא המעלה את האל"פים הנפולים, ומשבר את כוחות הכפירה והקליפות. יהי רצון שנזכה לחזות בכך, במהרה בימינו.

סדר עשר הספירות

כתר

|

חכמה

|

בינה

|

חסד

|

גבורה

|

תפארת

|

נצח

|

הוד

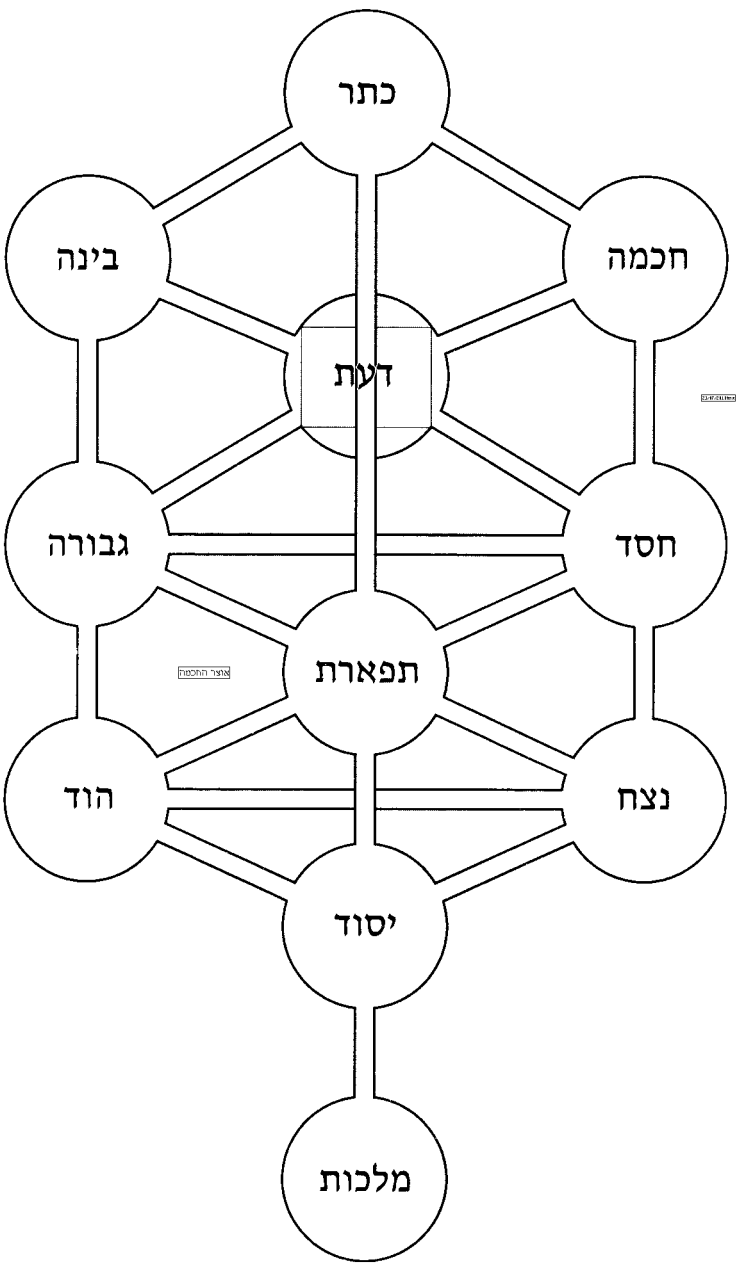
|

יסוד

|

מלכות

אילן הספירות



הפרצופים

ספירה		פרצוף
כתר		עתיק יומין אריך אנפין
חכמה	דעת	אבא
בינה		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.

אהח 23/07/2018

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

אוצר החכמה

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	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

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

שבעת הרועים

חסד	אברהם
גבורה	יצחק
תפארת	יעקב
נצח	משה
הוד	אהרון
יסוד	יוסף
מלכות	דוד

אוצר החכמה

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	