



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > פ' ז פרקי אבודה

בלבבי ג - פ' ז פרקי אבודה

מאמר א' **"ושמי ה' לא נודעתי להם"**, מאמר החכם תכלית הידיעה שנדע שלא נדע, מתוך שאלת האדם אפשר להכיר את מדריגתו, "מי יאמר לך מה תפעל", הכרת האדם באפסיות כוחו ומעשיו, גדלות הבורא ביחס לשפלות האדם, כיצד יזכה האדם לצאת מדבקות ב"בעל גבול" לדבקות ב"בלתי בעל גבול".

מאמר ב' **"וטהר לבנו לעבדך - באמת"**, צמצום המושגים מגביל ומטעה, טעויות הנובעות מחסרון בכח הראיה, ו"כסיל מתעבר ובוטח".

מאמר ג' **"זה קלי ואנוהו"**, "על כן יאמרו המושלים באו חשבון", תכלית התורה תשובה מעומקא דלבה, תוספת ביאור איך לעשות תשובה, תשובה אמיתית בהכרח מולידה בכיה, תכלית העבודה קנין הלב, תשובה בכל יום בקר וערב.

מאמר ד' **"עתה ידעתי כי גדול ה'"**, כח החיפוש באדם - נובע מכח הנשמה הטהורה בקרבו, בטל רצונך מפני רצונו, האדם לא נברא אלא להתענג על ה', מתי התחיל יתרו לחפש את האמת - מצבנו אנו לעומת יתרו.

מאמר ה' **"לא אצא חופשי"**, האדם מורכב מגוף ונשמה, הרצון לחירות נובע מכח הנשמה ולא מכח הגוף, תוספת תענוג גשמי - לא תביא לעולם להרגשת חירות, ביטול הגופניות רק מתוך הכרה עמוקה בפנימיות הלב.

מאמר ו' **"שמן זית זך כתית למאור"** - דברי המס"י מהי הכתישה שאינה נצרכת ורצויה כ"כ, דברי הגר"א מהי הכתישה הנירצת לאדם, בירור סוגי המרחקים את האדם מקונו, תורה ללא כתישה מולידה מכשולות.

מאמר ז' **בירור עומק גדרי חטאי הראשונים**, לימוד חטאי הראשונים נצרך זהירות יתירה, החטא פוגם בעולמות רבים, מעשה אחד ותולדות מרובים, החטא אינו פוגם בכל עולם בשוה אלא בכל עולם לפי בחינתו, כל אדם מפרש חטא הקדמונים לפי העולם שבו הוא אוהז.

מאמר ח' **"ויקהל משה את כל עדת בני"**, אחדות חומרית לעומת אחדות רוחנית, אחדות אמיתית שהרצון של כולם שוה ואחיד, הנקודה המאחדת את כל הנבראים היא - לעשות נחת רוח לבורא ולגלות יחודו בעולם, אחדות פנימית באדם עצמו, בנפשו של האדם יש ע' כוחות שונים זה מזה, אחדות אמיתית - רק כאשר יתבטלו ע' הכוחות לכח הפנימי ביותר.

מאמר ט' **"ויקרא אל משה"** - מדת הדעת ענינה הבנת דבר והיפוכו, כיצד להשתמש במדת הדעת בעבודת ה' ית"ש, מחשבת האדם צריכה לפעול בכל רגע ורגע, דרך מעשית כיצד לזכות למדת הדעת, ב' בחינות של דעת.

מאמר י' **"צו את אהרן" - "אין צו אלא לשון זרוז"**, הזריזות לעומת העצלות, הרצון למנוחה פעמים שמקורו בגוף ופעמים מקורו בנשמה, "כי מאתך היא מנוחתם" - לעומתה יש מנוחה שאיננה מהקב"ה, מנוחה אמיתית רק כאשר האדם דבק בשורש היותו ולא בדברים חיצוניים, מהותה של מנוחה ביטול כל החושים, שידע האדם כי לא למנוחה הוא בעוה"ז.

מאמר יא' **"קרב אל המזבח"**, בושא דבר חיובי או שלילי, קודם חטא אדה"ר לא היה מושג של בושא, ג' מיני בושות, בדיקת האדם את מצבו אינו ביחס לסובב אלא ביחס לעצמו, בכח לעומת הבפועל, בושא פנימית עמוקה מולידה רצון עז

לעליה.

מאמר יב' "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", מהול הנקרא ערל כיצד? לב ערל - לב שאינו מבין אמת, דברים ששומעים "מסתם אנשים" האם יש להתיחס לכך ברצינות? אדם חייב להבין שכל מה שרואה, שומע וכו' יש סיבה לכך, בכדי לא לשים לב למצב של היום צריך להיות עיוור ממש.

מאמר יג' **גאווה**, כיצד קונים השקפת עולם ברורה ומוצקה, אפשר לדעת את כל ספרי המוסר ובאמת לא לדעת כמעט כלום, חייבים לצאת מהבנה שטחית רדודה.

מאמר יד' "אחרי מות שני בני אהרן", עבודת ה' מתוך אמונה או מתוך חוש, על האדם לחוש שהמציאות הרוחנית מציאות גמורה לפחות כמו מציאות גשמית, המציאות האמיתית היא רוחנית ושאר כל עניני עוה"ז אינם אלא דמיון, רק מי שטיהר את לבו באמת יודע מהי מציאות אמיתית.

מאמר טו' "אמר אל הכהנים", יש איסור שכתוב בתורה ויש איסור שאדם צריך להבין מעצמו שאסור לו לעשותו, מהו כלי המדידה האם לעשות מעשה או לפרוש ממנו.

מאמר טז' "ופסח ה' על הפתח", כל מה שנכתב בתורה מראה לאדם הדרך איך לעבוד את בוראו, בדרך העבודה אין פשרות הדבר צריך להיות חד ומוחלט, שחיטת אלהי מצרים היא היא הגאולה, הע"ז של דורנו - תאות וקניני עוה"ז.

מאמר יז' **חמץ או מצה**, על האדם לבדוק האם מעשיו אינם סותרים לאמונתו, עיקר השגת הפרנסה ע"י בטחון או השתדלות?, אם אדם באמת מאמין בדברי חז"ל עליו לדעת שתוספת השתדלות לא מועילה כלום, שני כוחות מניעים את האדם מח ולב, עיקר עבודת האדם להפנים את האמונה בלב.

מאמר יח' **שמחה**, כיצד לעבוד את ה' בשמחה גם בזמן קשה זה, העצבות סתירה לנבואה א"כ יקשה כיצד התנבא רמיהו בכותבו ספר איכה, צרה מתוך מבט של עונש - או מבט של רחמים, הקב"ה מתגעגע לבניו כאב המתגעגע לבנו, יש שתמיהים מה חסר בתפילותינו?, האדם יש בו מערכת של ריבוי רצונות זו לפנים מזו, תפילתו של אדם צריכה בדיקה מאיזה עומק בלב היא יוצאת, שמחה אמיתית רק כאשר מתמלא הרצון הפנימי ביותר בלב, מהי שמחה אמיתית.

מאמר א'

"ושמי ה' לא נודעתי להם"

כתוב "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בקל שקי ושמי ה' לא נודעתי להם". וביאר רש"י: "לא נודעתי, לא נכרתי להם במדת אמיתית שלי שעליה נקרא שמי ה' נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחתי ולא קיימתי".

ודבריו טעונים בירור, כיצד יתכן הדבר שאבות העולם, ג' רגלי המרכבה, אשר בזכותם אנו חיים עד היום הזה, לא זכו להכיר את מדת האמת של ה', וכי ח"ו חיו בטעות?! והלא דברי רש"י ברור מללו "לא נכרתי להם במדת אמיתית שלי".

"מאמר החכם תכלית הידיעה שנדע שלא נדע"

טרם נברר הדברים, נקדים לזה את מאמרו הנודע של החכם: "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע". ומאמרו תמוה מאוד בתלת: א. איך יתכן שהתכלית שלא נדע, והרי הדבר ברור ומוסכם אצל כל חכמי התורה והמוסר, שעל האדם להיות בר דעת ולא ח"ו חסר דעת? ב. מדוע נצרך ללמוד את כל התורה כולה בכדי להגיע למצב של העדר דעת, מצב זה קיים אצל כל אחד שלא קרא ולא שנה? ג. איך אפשר מתוך הדעת להגיע להעדר דעת?

מתוך שאלת האדם אפשר להכיר מדריגתו

האמת היא שקושיה זו ומעין זו קשה רק למי שאין תכלית עולמו הפנימי של עצמו ברור לו, אצלו קושיה זו נראית חזקה

וכמעט שאין עליה תשובה. אמנם אלו שכבר הגדירים בעל המס"י במשלו לגן המבוכה בהגדרה זו: "העומד כבר על אכסדרה הוא רואה כל הדרכים לפניו ומבחין בין אמיתיים והכוזבים", אצל אדם מהסוג הזה תשובה לקושיה זו היא "מושכל ראשון" שלו. אצלו זה בסיס בכל דרך חייו, עם מחשבה זו הוא קם ועמה הוא מתהלך ואף על משכבו בלילות בה יהגה. אולם מי שעדיין נמצא בתוך גן המבוכה, אצלו הדברים נראים סתומים וחתומים.

במבט יותר נוקב, אם החכם העמיד את "אי הידיעה" כתכלית, אדם שאינו מבין מהי "אי ידיעה" זו אינו יודע מה תכליתו, יכול להיות שהוא בקי בש"ס בבלי וירושלמי ספרי וספרא ותוספתא בעיון נפלא, אבל אינו יודע מהי התכלית של כל תורתו.

"מי יאמר לך מה תפעל"

עתה נבוא לביור הדברים. נפתח במעשה שהיה באחד מעובדי ה' האמיתיים, ששוחח עם מאן דהוא על מצבו, עסקו, ופרנסתו, הלה סיפר על מצבו, ולבסוף סיכם ואמר שהוא ממש רואה בחוש "סייעתא דשמיא" נפלאה בכל מעשי ידיו. השיב לו אותו צדיק: "טעות חמורה בידך", נדהם הלה מאוד ואמר: "וכי ללא סייעתא דשמיא יכלתי להצליח כ"כ?!" השיב לו הצדיק: "הנני שב ואומר טעות חמורה בידך, אתה חושב ש"אתה" עושה ויש לך "סייעתא דשמיא", ואני אומר לך שהקב"ה עושה "הכל" ואתה אינך אלא כפפה על ידו של הבורא ית'".

הכרת האדם באפסיות כוחו ומעשיו

מעשה זה יפתח לנו צוהר להבין את עומק דברי המס"י בדרכי קניית החסידות, (פרק כ"א) שכתב: "על כן חייב האדם להשתדל איזה השתדלות וכו' שכן גזר המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו וכו', אך לא שההשתדלות הוא המועיל אלא שההשתדלות הוא מוכרח". עומק דברי הרמח"ל כהגדרת הדברים לעיל, שהאדם אינו אלא כפפה בלבד לידו של הבורא ית', וכי יעלה על דעתך שכפפה יש בכחה לעשות משהו. והן והן הדברים אמורים בין בגשמיות בין ברוחניות, האדם אינו אלא כפפה שאין בה לא דעת, לא כח, ולא יכולת לפעול מעצמה כלום, ואינה מתנועענת אלא ע"י ידו של הבורא ית'.

גדלות הבורא ביחס לשפלות האדם

הצוהר הנפתח ייטיב להסביר לנו את דברי הרמ"א באו"ח סי' צ"ח וז"ל: "ויחשוב קודם התפילה מרוממות הקל יתעלה ובשפלות האדם". הרמ"א כתב לנו מה לחשוב, אבל השאיר לנו לפתח המחשבה במה היא גדולתו של הבורא ובמה היא שפלות האדם.

כיצד יזכה האדם לצאת מדבקות ב"גבול" לדבקות ב"בלתי בעל גבול"

בתפלת מוסף של "היום הקדוש" אנו אומרים "ואביתה תהילה, מדלי מעש, מחסרי שכל, מעדורי אמת", זוהי ההגדרה הנכונה ביותר "לבשר ודם", מקטן שבקטנים ועד לגדול שבגדולים, בעל מעשים ככל שיהיה, שכל רחב ככל שיהיה, אמיתי ככל שיהיה, ביחס לקב"ה שהוא "אין סוף", כל החכמה סכלות תיחשב, וכל אמת כשקר יחשב. גם ההשגה של האבות הקד' וגם ההשגה של משה רע"ה שהיא יותר אמיתית מהשגת האבות הקד', ביחס להשגת הבורא שהיא השגה "אין סופית", כל ראייה היא מצומצמת, וכן כל מחשבה מוגבלת, רק כשאדם מכיר היטב, לא רק במוחו אלא בכל נימי לבבו שדעתו קצרה, "והאדם כולו שגיאה" כלשון החזו"א באגרותיו, אז שורה עליו כוחו של ה"אין סוף", ומנהיגו באמת אלוקית, באמת אין סופית. כל זמן שאדם עדיין חושב שהוא "חכם", "מבין", "ויודע", רחוק הוא מאוד מהאמת האלוקית. רק בשעה שהוא מחכים שהוא אינו "חכם", מבין "שאינו מבין", יודע שהוא "אינו יודע", אז ידע שדבק באלוקיו.

הסולם במעלות האדם

סדר מדרגות עליית האדם כך הוא, תחילה אינו יודע, אח"כ לומד תורה ויודע, אח"כ אם זוכה יודע שלא יודע. אולם לזכות

להשגה זו, צריך חכמה מרובה, טהרת הלב נפלאה, וביטול כל נקודת אנוכיות.

"תכלית הידיעה שנדע שלא נדע"

מאמר ב'

"וטהר לבנו לעבדך - באמת"

מסופר על המשגיח ר' אליהו לופיאן זצ"ל, שבצעירותו כשלמד ב"תלמוד תורה" בקלם ניגש פעם להיות שליח ציבור בתפילת מנחה בשבת, וכשאמר את המילים "וטהר לבנו לעבדך באמת", הדגיש והטעים את המילים "לבנו" ו"לעבדך". אחר התפילה ניגש אליו הסבא זצ"ל והעיר לו שיש להדגיש יותר את המילה "באמת"!

במדת האמת נכללת כל חובת האדם בעולמו, אך כדי להבין ענינה של מידה זו לאשורה נדרשות חכמה מרובה, בינה יתירה וקדושה. אנו תפילה כי יזכנו השי"ת בשורות הבאות לטעום ולהטעים את הקורא במעט מן המעט מתוכן מדת האמת.

צמצום המושגים מגביל ומטעה

נפתח במשל, ראובן שמעולם לא שמע ולא ידע על קיומם של כלי טייס, ישב ודן עם שמעון חבירו באפשרויות להגיע מירושלים לבני-ברק בפרק הזמן הקצר ביותר. ראובן טען שבפחות מחצי שעה אין אפשרות להגיע, ואילו שמעון סבור שישנה אפשרות להגיע מירושלים לבני ברק בתוך מספר דקות! ומאחר וראובן לא ידע על קיומו של המטוס, תגובתו על דברי שמעון היתה: "הנך אדם בלתי מציאותי"... עד כאן המשל.

כשנעמוד וננתח את שורש טעותו של ראובן, נגלה כי טעותו נובעת מהעובדה שלרשותו עמדו ידע וכלים מועטים בלבד, ומתוך כך דבריו נדמו בעיניו כאמת שאין עליה עוררין. אילו היה מכיר בכך שקיימים מושגים גבוהים הרבה יותר מאלו המוכרים לו, הוא גם היה עומד על טעותו בענין המדובר. במצב זה התפקיד המוטל עליו הוא להבין שהנו מצומצם עד מאוד, וכשיצא למרחב יבין עד כמה הגבילו והטעהו אותו צמצום.

עתה נתבונן מעט בשרשי הדברים בתורה ובדברי חז"ל, ונבאר אחת לאחת כיצד ההגבלה והצמצום מביאים את האדם לידי טעויות.

טעויות הנובעות מחסרון בכח הראיה

בפרשת "בלק" מתואר הדין ודברים שהיה בין בלעם לאתונו, ואשר נבע מטעותו של בלעם, וכך מובא שם: "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו וגו' ותרא האתון את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו ותט האתון מן הדרך ותלך בשדה, ויך בלעם את האתון להטותה הדרך וגו', ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים. ויאמר בלעם לאתון כי התעללת בי, לו יש חרב בידו כי עתה הרגתיך וגו'. ויגל ה' את עיני בלעם וירא את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו וגו', ויאמר בלעם אל מלאך ה' חטאתי כי לא ידעתי כי אתה ניצב לקראתי בדרך", ע"כ.

טעותו של בלעם ברורה. עקב העדר אפשרות ראיית דברים רוחניים, כאותו מלאך שניצב בדרכו, נבצר ממנו להבין מה פשר התנהגות אתונו, ומתוך כך תלה בה את כל האשמה. אכן בשעה שהסתלק ממנו אותו צמצום מושגים והתגלה לעיניו מלאך ה', הוא ראה את הדברים במבט אחר לחלוטין - במבט של אמת.

ענין זה מצינו במקום נוסף בתורה. בפ' כי תשא [שמות ל"ב, א'] מובא כי בשעה שמשה רבינו עלה לקבל את התורה, היתה לכלל ישראל טעות: "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר, ויקהל העם על אהרן ויאמרו אליו קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו, כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו". וברש"י שם מובאים דברי חז"ל [שבת פט ע"א]: "בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום, בתחילת שש, אני בא. לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: בא שש - ולא השגיחו עליו. מת - ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מיטתו, והיינו דקאמרי ליה לאהרן כי זה משה האיש וגו'".

במקרה זה הטעות היתה חמורה עוד יותר, מאחר והשטן הראה להם דברים שאינם קיימים כלל. ולמדנו מכאן דבר נורא ומבהיל עד מאוד: כח הראיה שבאדם הנו כה מטושטש ואינו משקף את המציאות האמיתית, עד שניתן

להראות לו דברים שאינם קיימים כלל במציאות, ולגרום לו לחשוב בטעות שאכן הם קיימים!

"וכסיל מתעבר ובוטח"

עתה נרד מעולם החכמה לעולם העבודה המעשי, אולם לפני כן מן ההכרח להקדים הקדמה קצרה, והיא: חלק מקוראי מאמר זה כשיבחנו את עצמם, יחשבו בלבם "הן ודאי דברים אלו לא נאמרו כלפי אדם כמוני הלומד בהתמדה, מקפיד על קלה כבחמורה, עובד על מידותיו, בוחן עצמו היטב ומשתדל בכל כוחותיו לעבוד את בוראו...".

על חושבי מחשבות אלו נראה להמליץ את דברי בעל ה"מסילת ישרים" (פ"ג) עה"פ "וכסיל מתעבר ובוטח" - "כי לבם בריא להם כאולם ונופלים טרם ידעו מהמכשול כלל...".

עד כאן ההקדמה. וכעת נגש לגופם של דברים.

כשנשאל אדם האם קיימת בו אהבת ה', אף שלאמיתו של דבר הוא עדיין לא זכה למדרגה זו, בדרך כלל תשובתו חיובית. ויש להתבונן, מנין נובעת טעות נוראה זו.

כנראה, שבעצם האדם אינו יודע מהי באמת "אהבת ה'", אלא שכשנוכח לדעת שישנה מצוה לאהוב את ה', וכמו כן עיין מעט במובא בספרים הק' בענין זה, הוא בנה לעצמו דמות ותבנית למצוה זו כפי שהצטיירה בדמיונו לפי הבנתו והשגותיו, וכך הגיע למסקנה שאכן הנו בגדר "אוהב ה'".

אכן לקושטא דמילתא כל הבנין שבנה לעצמו, טעות הוא מיסודו, מאחר ואין בידו את הכלים המתאימים לבנות בנין מעין זה, אלא שבמקום להכיר בעובדה שאינו מבין מהי אהבת ה', הוא בונה לו בנין של הבנות עצמיות, ועוד מביא להם סמך מדברי חז"ל, וכדברי הרמח"ל (בפרק הנ"ל) "שנראה להם למצוא ראיות גדולות ונסיונות מוכיחים לסברותיהם הרעות ולדעותיהם הכוזבות, וזאת היא הרעה הגדולה המלפפתם ומביאתם אל באר שחת".

בדברים אלו השתדלנו לבאר מהי נקודת השקר, אולם כדי לזכות להגיע לנקודת האמת כבר לימדנו בעל המס"י [פרק ג'] כי "אך אותם שכבר יצאו מן המאסר הזה, הם רואים האמת לאמיתו ויכולים ליעץ שאר בני אדם עליו". ועל אנשים המסוגלים ליעץ לאחרים וכמותם, כבר אמר רשב"י "ראיתי בני עליה והם מועטים".

ועלינו לדעת כי כשאדם אינו זכאי, כבר לימדנו חז"ל "שהקב"ה מכשילים בבני אדם שאינם מהוגנים". וכן מצינו בגמ' ב"ק [נב ע"א]: "כד רגיז רעיא על ענא עביד לנגדא סמותא".

כדי לזכות לרב ומורה שהוא אכן תלמיד חכם אמיתי צריך אדם לקיים בעצמו "שפכי כמים לבך נוכח פני ה'" - לבכות יומם ולילה, עד אשר ירחם עליו הקב"ה להנחותו בדרך אמת.

מאמר ג'

"זה קלי ואנוהו"

"זה קלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו", והביא רש"י מדברי חז"ל: "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים", ע"כ. נתבונן נא ונראה, מי באמת יותר גדול, השפחה או הנביאים? לכאורה דברי רש"י ברור מללו "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים", מבואר שהשפחה השיגה יותר, האמת היא שמבט זה חיצוני מאד, נבאר מדוע, ומה הצד השני למטבע.

"על כן יאמרו המושלים באו חשבון"

טרם נבוא לביאור הדברים, נרשה לעצמנו לעשות חשבון נפש אמיתי, מה באמת מצבינו, באיזו מדרגה אנו נמצאים, ומה אנו שואפים שיצא לנו מכל עסק התורה והעבודה, מי שבאמת "מבקש אמת" יצעד עמנו בצותא חדא.

תכלית התורה - תשובה מעומקא דלביא

"מרגלא בפומיה דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים", רבא בירר לנו שתכלית התורה תשובה. במילים אחרות מי שהתורה שלו אינו מביאתו לידי תשובה, כל תכלית התורה חסרה לו. ותשובה זו מה ענינה? כבר ביאר לנו רבינו הגדול בנפש החיים ש"ד פרק ו' וז"ל: "לזאת האמת שזו היא הדרך האמיתי, אשר בזה בחר הוא ית' שמו, שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד, ראוי לו להתישב קודם שיתחיל, על כל פנים זמן מועט, ביראת ה' טהורה בטהרת הלב, להתוודות על חטאתו

מעומקא דלבא", עכ"ל. הרואה את דברי רבינו הגדול תאחזנו חרדה, נדייק בלשונו "ראוי לו להתישב קודם שיתחיל על כל פנים זמן מועט", כלומר לכתחילה צריך יותר מזמן מועט וזה אינו בגדר ביטול תורה כלל. וכי גדולים אנו באהבת תורה מרבינו הגדול שאנו חסים על זמנינו לעשות תשובה קודם הלימוד?! אם נבדוק את עצמנו היטב נמצא שזה לא נובע מחשש לביטול זמן, אלא מחוסר מחשבה תמידית לשם מה אנו לומדים, לשם מה אנו חיים. יתכן שבאיזה מקום במח האדם יודע את טעם חייו, וטעם תלמודו, אולם ידיעה זו נמצאת ב"מחסן" של המח ו"מחסן" זה פעמים הרבה כבר העלה חלודה. ידיעה זו היא בבחינת "שינה", ושינה היא אחד מששים במיתה. אולם התורה "תורת חיים" וזקוקים אנו "לתחיית המתים" כפשוטו.

תוספת ביאור איך לעשות תשובה

נברר נקודת עומק יתירה בדבר, מדוע תורתנו אינה מולידה תשובה תמידית יום יומית. הפסוק אומר "ולבבו יבין ושב ורפא לו", למדנו שבכדי להגיע למדריגת "ושב", מוכרח שיקדם לזה "לבבו יבין". ננסה לבאר את הדברים לאשורם ומהשי"ת נשאל מענה לשון.

יש ב' בחינות של בינה, יש בינה במח, ויש בינה בלב. ב' בינות אלו חלוקות הם זו מזו מקצה אל קצה. בינת המח היא הבנה ברורה של החכמה, קליטת נקודת החכמה ופיתוח הדברים, פעמים עד כדי הולדת נקודות נוספות, מ"מ עיקרה של בינת המח בירור הדברים כשמלה. אולם בינת הלב עינינה שונה לחלוטין, עינינה הוא הרגשת הדברים בחוש כאילו עומד הוא וממשש בהם בידיו, חוש ברור, חוש ששום ראייה שכלית אינה יכולה לעקור אותו, כשם שראייה שכלית אינה יכולה להסתפק אם דף זה הוא דף.

תשובה אמיתית - בהכרח מולידה בכיה

עתה נבחן האם הבינה שלנו בתורה היא בינה "שכלית" או בינה של "לב". מצוי הדבר מאוד אצל אלו שבינתם היא בינת "השכל" שאינם יודעים לבחון את עצמם והם בטוחים שהם כבר במדריגת "הלב", לאלו שלא יטעו את עצמם ניתן מודד ברור והוא: האם הם מסוגלים לבכות לעתים קרובות בתפילתם, אם כן סימן שכבר "לבם" התחיל להבין, אולם אם אינם מסוגלים לבכות לעתים קרובות, ידעו היטב ואל ישלו את עצמם, לבם אטום והם ורחוקים מאוד מעבודת ה' אמיתית, יעשה כל אחד עם עצמו חשבון נפש אמיתי, כן ונוקב.

תכלית העבודה קנין "הלב"

עתה נשוב לתחילת הדברים. ודאי ש"ראתה שפחה על הים מה שלא ראו נביאים", אולם השפחה ראתה השגה שכלית גרידא, ואילו הנביא כל השגותיו השכליות היו קנין גמור בלב, "לבבו יבין", ולכן עיקר ענינו של הנביא להזהיר את בני"י על התשובה, הוא ורק הוא שקנינו בלב בבחינת "לבבו יבין" הזהיר על "ושב ורפא לו".

תשובה בכל יום בקר וערב

כל דברינו עד עתה נעוצים הם בדברי הרמב"ן באגרתו שכתב: "וכאשר תקום מן הספר, תחפש באשר למדת אם יש בו דבר אשר תוכל לקיימו, ופשפש במעשיך תמיד בבקר ובערב, ובזה יהיו כל ימיך בתשובה". נתבונן בדבריו "תחפש באשר למדת אם יש בו דבר אשר תוכל לקיימו", האם כוונתו דוקא באדם שלומד הלכות? לא ולא! עומק דבריו כך הם. "לקיימו" פרושו שיהיה בר קיימא, שתורתו תהיה "המקיים" שלו. אולם כל זה שייך רק כאשר האדם חי בצורה של "ופשפש במעשיך תמיד בבקר ובערב ובזה יהיו כל ימיך בתשובה".

מאמר ד'

"עתה ידעתי כי גדול ה'"

יתרו אומר "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים" וביאר רש"י שם: "מלמד שהיה מכיר בכל עבודת כוכבים שבעולם שלא הניח עבודת כוכבים שלא עבדה", ע"כ דבריו.

נתבונן ונראה מה היה הדחף הפנימי הגדול שהיה ליתרו, שמכח דחף זה סובב בכל העולם לבדוק כל סוג של ע"ז, והאם הוא כח חיובי או לא. ב"ה כשנבין נקודה זאת יחוייב הדבר בדיקה מעמיקה האם גם בנו קיים כח זה. אם לא, תשאל השאלה מדוע דוקא יתרו זכה לכח זה. ואם גם בנו קיים כח זה, האם אנו משתמשים בכח זה? ולשם מה ניתן באדם כח זה. נקודה ב"ה ללבן את הדברים אחד לאחד.

כח החיפוש באדם - נובע מכח הנשמה הטהורה בקרבו

תחילה נקדים את דברי המס"י בביאור חובת האדם בעולמו שהביא את דברי חז"ל (קהלת רבה ו): "וגם הנפש לא תמלא" (קהלת ו' ז') משל למה הדבר דומה? לעירוני שנשא בת מלכים, אם יביא לה כל מה שבעולם - אינם חשובים לה כלום שהיא בת מלך! כך הנפש אלו הבאת לה כל מעדני עולם אינה כלום לה, למה? שהיא מן העליונים", עכ"ד. נבאר דבריו מעט בהרחבה. האדם יש בו גוף ונשמה, גוף - חומרי, נשמה - כח רוחני. והנה טבע כל דבר שאוהב ונמשך לדומה לו, אם כך טבעי וברור הדבר שהגוף שהוא חומרי ימשך אחר החומר, והנשמה שהיא רוחנית תימשך אחר הרוחניות. עתה נתבונן, הנה התבאר לנו שקיימים באדם שני כוחות הסותרים זה את זה, הגוף מושך לחומר והנשמה לרוחניות, והנה אדם שכח הגוף הוא השולט אצלו, נמשך באופן טבעי רוב הזמן לחומר. שכח הנשמה שולט בו, באופן טבעי נמשך לרוחניות. הקורא המשכיל יבין ממילא שאדם שתשוקתו לחומר, תפקידו וחובתו בעולמו, להפוך את ה"בעל הבית" אצלו. כלומר, במקום שהגוף ישלוט והנשמה תהיה אצלו כגר במקום לא לה, תפקידו שהנשמה תשלוט והגוף יהיה גר. עתה ננסה לבאר איך להגיע לזה.

"בטל רצונך מפני רצוני"

אמרו חכמים: "בטל רצונך מפני רצוני". נבאר את עומק סיבת עבודת ביטול הרצון. אחר שהתבאר לנו שיש באדם שני רצונות סותרים זה לזה - רצון הנשמה לרוחניות, ורצון הגוף לחומר - אם רצון האדם להגביר את הנשמה על הגוף, מוכרח הדבר ונראה שאין דרך אחרת, רק להתנגד בכל כוחו לרצונות של הגוף, ואלו הם דברי החזו"א באגרותיו: "כל שבירה ושבירה מרצונות הגוף היא אבן מאבני העזרה לבנין ביהמ"ק הפנימי של האדם".

האדם לא נברא אלא להתענג על ה'

עתה נרחיב הדברים ונבארם. אמרו חז"ל: "אין למעלה מענג", כלומר הכח הפנימי באדם שהוא כח הדחף למעשיו, הוא עונג. ביאור הדברים, אדם רוצה הנאה ולזה שואף כל ימי חייו וכל מעשיו סובבים סביב ציר זה. אולם כיצד יגיע לאדם עונג? לזה יש ב' דרכים: א. רוחני. ב. גשמי. כל זמן שכח ה"גוף" שולט באדם נדמה לו שהטוב והעונג הוא רק בדברים גשמיים. אולם בשעה שאדם זוכה וכח ה"נשמה" שולט באדם, הוא מכיר שאין טוב ועונג רק רוחניות. והם הם דברי הרמח"ל שכתב בתחילת ספרו מס"י "שהאדם לא נברא אלא להתענג", אולם מהו העונג האמיתי, המשיך שם בדבריו וכתב: "וכשתסתכל עוד בדבר תראה כי השלמות האמיתי הוא רק הדביקות בו יתברך, והוא מה שהיה דוד המלך אומר (תהלים ע"ג, כ"ח) "ואני קרבת אלקים לי טוב" וגו', כי רק זה הוא הטוב, וכל זולת זה שיחשבוהו בני אדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נטעה", עכ"ל. דבריו ברור מללו, הטוב האמיתי הוא רק הדביקות בו יתברך, דהיינו רוחניות, ומה "שיחשבוהו בני"א לטוב אינו אלא הבל ושוא נטעה". מי הם בני"א אלו שיחשבו שאר דברים לטוב? הם אותם אלו שח

ה"גוף" שולט בם, ומראה להם שהחומר יש בו ממש והוא הטוב. אולם האמת הוא ש"הטוב" של ה"חומר" אינו אלא הבל, וכדי להגיע להרגשה זו על האדם לשבר את החומר, ואז ירגיש את הטוב האמיתי, הרוחני.

מתי התחיל יתרו לחפש את האמת

עתה פתח דברינו יאיר, מהיכן נבע הדחף הפנימי של יתרו לחפש את האמת בכל העולם, דברינו לעיל נתנו אור להבנה בדבר. נתבונן ונבין, תענוג רוחני, ונפשו הפנימית לא נתנה לו מנוח עד אשר הגיע להכרה אמיתית וברורה והיא, "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים".

מצבנו אנו - לעומת יתרו

נמשיך להשיב על השאלה השניה שנשאלה בראשית הדברים והיא "האם גם בנו קיים כח זה כיתרו? התשובה ברורה לחלוטין!

ודאי וודאי שכן! אלא שאולי כח זה נעלם בתוכינו לגמרי! אע"פ שאנו לומדים רוב היום או חלקו, מ"מ בבדיקה מעמיקה נבדוק להיכן לבנו נוטה, מה תשוקת לבנו, האם לרוחניות, לקב"ה, או ח"ו אנו נוטים אחר החומריות. אין הדבר נמדד בכמה שעות ביום האדם לומד, אלא הדבר נמדד במה שהוא מתעסק בשעות הפנאי (אם יש כזה מושג), מה הוא חושב בלכתו ברחוב. וכן בממונו, את מעט הכסף הנותר לו אחר קניית ההכרח, האם קונה בזה מותרות או מחלקם לצדקה, ותן לחכם ויחכם עוד. המשכיל דקדושה המחפש את האמת, יבין הדברים לאשורם.

מאמר ה'

"לא אצא חופשי"

"ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני את אשתי ואת בני לא אצא חופשי". הדבר טעון התבוננות, כיצד יתכן הדבר שאדם יהודי מעם קדוש יחפוץ להיות עבד תחת עול אדונו ולא יחפוץ לצאת לחירות? במבט עמוק יותר נמצא שחלקנו לא יותר טובים מהעבד הזה שאומר "לא אצא חופשי", אנו שנאמנים עלינו דברי חז"ל, והם ברור מללו, "אין לך בן חורין אלא מי שיושב ועוסק בתורה", לכאורה היו צריכים דברים אלו לגרום לכל אחד מאתנו שתורתו תהיה בבחינת "עסק", ומי שאין תורתו בבחינת "עסק", כלומר שכל עסקו אינו אלא בה, גם עליו יש לתמוה אותה תמיהה, "כיצד יתכן הדבר שאדם יהודי מעם קדוש יחפוץ להיות עבד ולא יחפוץ לצאת לחירות"?

האדם מורכב מגוף ונשמה

לשם בירור הדברים, נקדים ונבאר את מהות "האדם" מתוך מבט פנימי.

כתיב בקרא (בראשית ב', ז') "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה. ויפח באפיו נשמת חיים". מבואר שהאדם מורכב מב' חלקים. א. עפר מן האדמה, ב. נשמת חיים, נשמה קדושה. ומהיכן מחצבה ומקורה? כבר אמרו חז"ל "חלק אלוק' ממעל". נתבונן ונראה, כפי שנתבאר שהנשמה היא חלק מן "הבורא-עולם", חלק מן ה"אין-סוף", מוכרח הדבר וברור שיש בה איזה מן דמיון עם ה"אין-סוף". אחת מנקודות הדמיון היא זו, נקודת ה"חירות". בירור הדבר עמוק ודק מאוד, ונקוה שנצליח לבאר את הדברים כל צרכם.

הרצון לחירות נובע מכח הנשמה ולא מכח הגוף

"אין סוף" מוכרח הדבר שאין בו גבול, כי אילו היה בו גבול לא היה "אין סוף". נמצא שכל נקודת הגבלה וצמצום סותרת למהות ה"אין סוף", גם בנשמה הקדושה יש תכונה מעין זו שאינה רוצה גבול, אינה רוצה צמצום, ובאמת מצד עצמה אין בה

גבול של מקום, אין בה גבול של זמן (המוכר לנו), אולם כאן נעוצה נקודת הסתירה, בשעה שהנשמה נכנסת לתוך גופו של האדם, ו"הגוף" הוא מוגבל ביותר, גם היא כפופה במדת מה לחוקי "הגוף", והם יוצרים הגבלה לנשמה. דבר זה קשה לה ביותר מכיון שהוא נגד טבעה, וכל הזמן בוערת בה התשוקה לחירות. הדבר מתגלה בלבו של האדם, פעמים בצורה חזקה ומרובה, ופעמים בצורה חלשה ומועטת, אולם כאן נקודת הטעות, שפעמים רבות אדם אינו יודע לפרש את התשוקה והרצון לחירות, ומשתמש בו באופן לא נכון. ונבאר הדברים.

תוספת תענוג גשמי - לא תביא לעולם להרגשת חירות

יש כוחות באדם שמקורם מצד "הנשמה", ויש כוחות באדם שמקורם מצד "הגוף". אם אדם אינו מודע מהיכן שורש של כל כח, הוא עלול לטעות. עתה נבאר את הכח והרצון לחירות, והמשכיל יבין גם לגבי שאר הכוחות. האדם חש ברצון ותשוקה ל"שחרור". אם הוא מפרש את הדבר שה"גוף" הוא הרוצה את השחרור, התוצאה תהיה שהוא יתן לגוף אפשרויות נוספות להנאה ותענוג, והוא לא יביל את "גופו". אולם זו טעות חמורה ונוראה, שבמקום להשקיט את רצון הגוף לחירות, הוא מגדילו ומחזקו. מפני שהוא מגביר את כח הגוף החומרי, והוא נעשה גדול יותר, חזק יותר, תקיף יותר. מכיון שהרצון לחירות נובע מהנשמה שרוצה לבטל את חוקות ה"גוף", ובמקום לבטל את חוקות הגוף הוא מחזק את הגוף וכוחו החמרי, נמצא שנשמתו סובלת יותר ויותר. אולם ההנהגה הנכונה באופן כזה היא לתת לנשמה לצאת מ"הגבול", לצאת מחוקי "הגוף" המגביל, וזאת על ידי ביטול חוקי הגוף ונתינת כח לנשמה לחיות לפי חוקיה היא. מי שמחליף את הדרכים ונותן ביטוי לרצון ל"חירות" בגופו במקום לנשמתו, ומרשה לעצמו הנאות מרובים יותר, עליו אמרו חז"ל "יש לו מנה רוצה מאתים", ולעולם לא יבא על סיפוקו, ותמיד יגדל בו ה"חסר", ולעולם לא ימצא לעצמו מנוחה וחירות.

ביטול הגופניות רק מתוך הכרה עמוקה בפנימיות הלב

העולה מן הדברים, שהאדםמוכרח להבין מי "המדבר אליו", נשמתו או גופו. וכשהאדם מרגיל את עצמו לכך לאט לאט, במשך הזמן ירגיש את גופו כנטע זר בתוכו וימאס בו, מתוך הכרה עמוקהשגופו הרי הוא ממש כ"לבן הארמי", שמטעה אותו על כל צעד ושעל וגונב את הרגשות נשמתו ומראה כאילו הם מחלקו. מי שיזכה להבין את הדברים, ויקיימם קיום גמור בפנימיות לבבו, אפשר ויזכה (יזכה משמש בב' לשונות מלשון זכות ומלשון זך) להבין את דברי השו"ע, בהלכות תפלה (סי' צ"ח) שכתב: "וכך היו עושים חסידים ואנשי מעשה, שהיו מתבודדים ומכוונים בתפלתם, עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי, עד שהיו מגיעים קרוב למעלת הנבואה". במבט ראשון, מדריגה זו נראית בעינינו גבוהה ונשגבה מאוד ורחוקה מאתנו בתכלית, אולם מה שמרחיק אותנו ממנה, הוא חוסר ההכרה בפנימיות הלב שהגוף אינו אלא נטע זר שמתכסה בכסות שאינה שלו ואומר שלי היא. כשיכיר האדם שעיקר מי שמדבר אליו היא הנשמה, וכל הרגשת "חסר" מקורה חסר בנשמה ולא חסר גשמי, ויחוש האדם שהנשמה היא התובעתממנו להשלימה ולמלאות את חסרונה, יזכה עם הזמן מתוך יגיעה ותפלה לבורא העולם להגיע להשגה של התפשטות בגשמיות ולהתגברות כח השכלי.

"כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו"

מאמר ו'

"שמן זית זך כתית למאור"

"ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור". אמרו חז"ל (ב"ב כה ע"ב): "א"ר יצחק הרוצה שיחכים ידריש וכו', וסימנך מנורה בדרום". כל בעל שכל ישר יסכים, שלא יתכן שכל השגת החכמה תלויה באיזה צד האדם עומד, אלא עומק דברי חז"ל כך הוא: הרוצה להחכים אזי התהליך שעבר השמן עד שהיה ראוי להדלקה במנורה, כך על האדם לעבור תהליך דומה לזה. ומה התהליך שעבר השמן? "כתית", כתישה, עתה נצרך להבין מהי הכתישה שהאדם צריך לעבור.

דברי המס"י מהי הכתישה שאינה נצרכת ורצויה כל כך

לשם בירור הדברים נקדים להביא את דברי המס"י (בהקדמת המחבר) שכתב וז"ל, "עד שידמו רוב בני אדם שהחסידות תלוי באמירת מזמורים הרבה ווידוים ארוכים מאוד, צומות קשים וטבילות קרח ושלג - כולם דברים אשר אין השכל נח בהם ואין הדעת שוקטה, והחסידות האמיתית הנרצה והנחמד רחוק מציור שכלנו". למדנו מדברי המס"י שהכתישה לגוף כצומות קשים וטבילות קרח ושלג, לא זו עיקר הכתישה הנרצית, אולם מהי כן הכתישה הנרצית עדיין לא התבאר בדברי המס"י.

דברי הגר"א מהי הכתישה הנרצית לאדם

דברים ברורים בזה מהי כן הכתישה הנרצית, מצינו בדברי הגר"א באגרתו הידועה, וז"ל: "ועד יום מותו צריך האדם להתסר, ולא בתענות וסיגופים, רק ברסן פיו ותאותו" עכ"ל. שוים הם דברי הגר"א לדברי המס"י, ושניהם ברור מללו שאין עיקר הכתישה בתעניות וסיגופים. אולם הוסיף הגר"א וביאר מהי הכתישה הנרצית, "להתיסר ברסן פיו ותאותו". עתה לאחר שהתבאר מהי הכתישה שאינה עיקרית

ומהי הכתישה העיקרית. ננסה להסביר ולבאר מדוע כתישה זו איננה עיקרית ומדוע כתישה זו עיקרית, ולהשי"ת נישא תפלה שזכה לבאר הדברים כל צורכם.

בירור סוגי המרחיקים את האדם מקונו

כתב המס"י (פ"א): "והנה שמו הקב"ה לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך". באופן כללי יש ב' דברים

שמרחיקים את האדם מבוראו: א. גופו. ב. תאוות ורצונות שדבוקים בנפשו. נבאר הדברים, הגוף של האדם הא מחיצה גדולה, ובשעה שהגוף מפסיק לחצוץ בין האדם לבוראו, כגון בעת פטירתו של האדם, אז כתיב (קהלת יב ז) "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה", כלומר כל זמן שהרוח, הנשמה, נמצאת בתוך הגוף, הגוף מהווה מחיצה בין הנשמה לקב"ה. בכדי לבטל מחיצה זו עוד בחיותו של האדם, הדרך לזה ע"י סיגופים ותעניות, וטבילות קרח ושלג וכו'. אולם אין זו עיקר התכלית, מכיון שהגוף בין כך ובין כך לבסוף יופרד מן הגוף. ברם, עיקר המחיצה שבה האדם צריך להשקיע את עיקר עבודתו לסלקה, היא "תאוות ורצונות שדבוקים בנפשו", כי תאוות ורצונות אלו של גשמיות, אם לא יסלקם ממנו, גם לאחר מותו ישארו דבוקים בנפשו, וכמו שכתב ר' יונה (שע"ת ש"ב י"ח): "ודע כי נפש הרשע אשר כל תאוותה לחפצי הגוף בחייו, ונפרדת תאוותה מעבודת הבורא ונבדלת משרשיה, תרד במותו למטה לארץ אל מקום תאוותה". נמצא שאדם שעדיין דבוקים בנפשו רצונות לגשמיות, לא יוכל לעלות לג"ע ולהדבק בבוראו לעולם עד אשר יסורו ממנו התאוות בכף הקלע. ולכך עיקר עבודתו של האדם, להסיר ממנו כל רצון ותשוקה לעניני החומריות, בכדי שיוכל להדבק בבוראו. ומשום כך אין עיקר העבודה בתעניות וסיגופים שמבטלים הגוף, אלא "ברסן פיו ותאותו", שבזה מבטל כל רצון ותשוקה לגשמיות עד שנפשו אין לה אלא רצון לרוחניות, ואז בטבעה דבקה בעליונים שהם רוחניים, ומיד במותה שתצא ממחיצת הגוף, באופן טבעי יהיה מושבה

בג"ע, וכמ"ש (ש"א כ"ה, כ"ט): "והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך".

תורה ללא כתישה - מולידה מכשולות

לאחר שביררנו מהי הכתישה שאדם צריך לעבור, עתה נבאר מהו החילוק בין הלומד ללא כתישה, ללומד לאחר שכתש את עצמו. במבט חיצוני נראה שגם אלו שלא עמלו על מדותיהם לזככם, שכלם יכול להיות מפולפל וישר. אולם במבט פנימי ואמיתי, א"א לזכות לחכמת התורה באמת ללא זיכוך החומר והמדות, ונבאר הדברים. כאשר האדם לומד ונתקל בקושיה צריך להבין מהיכן נובע הדבר שאינו מבין הדברים מיד ואח"כ אם זוכה מבין הדברים, נעמוד על הדבר במילים קצרות. כתיב: "והאלקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חשבונות רבים", ופרשו חז"ל, האלקים עשה את האדם ישר לפני חטא אדה"ר, והמה בקשו חשבונות רבים לאחר החטא. כלומר סיבת החשבונות הרבים לא רק בעניני העולם אלא אף בלימוד התורה"ק, שורשו מפני טמטום "הלב" של האדם, טמטום הלב של אדם הוא תוצאה ישירה מחטא, הן חטא באיסור והן חטא במידות. ככל שאדם זך ונקי יותר, לבו טהור יותר, וממילא שכלו זך וישר יותר. וככל שהלב אטום יותר כך שכלו מתעקם ונוטה מן הישרות ונופלים לו קושיות מרובות יותר. אולי יש כאלה שהדברים יראו להם מחודשים, אולם מקרא מלא הוא (שמות כ"ג): "כי השחד יעור פקחים", ופרש"י: "ואפילו חכם בתורה". אין לך שוחד גדול מדביקות האדם לחומריות ורצונות של אנוכיות. ואף שנדמה לאדם שהסוגיא שאותה הוא לומד אין לו בה שום נגיעות ואינו משוחד לגבה כלום, מ"מ שכלו מתעקם והולך, ובכל דבר נחסרת לו הישרות. אין לנו אלא דברי רש"י (שם): "ואפילו חכם בתורה ונוטל שוחד סוף שתטרף דעתו עליו וישתכח תלמודו ויכה מאור עיניו". ח"ו זהו סופו של כל אדם שמשוחד מהחומריות ורצונות של אנוכיות. אין לו לאדם דרך אחרת אלא לכתוש את עצמו.

מאמר ז'

בירור עומק גדרי חטאי ראשונים

"וירא העם כי בשש מה לרדת מן ההר". ופרשו חז"ל (שבת פט ע"א): "בשעה שעלה משה למרום א"ל לישראל לסוף מ' יום בתחילת שש אני בא, סוף מ' יום בא שטן ועירבב את העולם, א"ל משה רבכם היכן הוא, א"ל עלה למרום, א"ל באו שש ולא השגיחו עליו, מת ולא השגיחו עליו, הראה להן דמות מטתו והיינו דקאמרי ליה לאהרן "כי זה האיש משה" וגו". במבט ראשון נראה שהם טעו בחשבון הזמן, שסברו שיום שעלה משה עולה לחשבון כמ"ש רש"י שם, אולם במבט עמוק יותר, פנימי יותר, הדבר נראה שונה לחלוטין.

ללימוד חטאי ראשונים נצרכת זהירות יתירה

נלבן את הדברים. רצוי ומוכרח מאוד לדעת את הדרך כיצד ללמוד ולהסתכל על חטאי קדמונים כדוגמת האבות הק', משה

רע"ה, או נידון דן דור דעה. מבט שאינו נכון בחטאי הקדמונים, יש בו סכנה גדולה מאוד, משום שע"י פירוש שאינו נכון, פוגע בכבודם ומזלזל בקדושי עליון. ועוד, הלומד עצמו יוצא נחסר מן התועלת שיכול היה להפיק מוסר השכל מן הדבר אילו היה מפרשו כראוי. עתה יגש לברר את הצורה הראויה לגשת לחטאי הקדמונים. אולם נצרכת לכך מחשבה מעמיקה, דעת רחבה, ולב מבקש אמת, ומהשי"ת נשאל שלא נכשל בבירור הדברים.

החטא פוגם בעולמות רבים

כתב המס"י (פ"א): "אם האדם נמשך אחר העולם ומתרחק מבוראו, הנה הוא מתקלקל ומקלקל העולם עמו, ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבוד בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו". והנה מה שכתב הרמח"ל שע"י חטא האדם מתקלקל החוטא עצמו ומקלקל העולם עמו, אין הכונה דוקא אם חטא למשל בסכין אז הסכין נעשה פגום ומקולקל, אלא עומק כוונתו, שפוגם האדם ע"י חטאו בכללות העולמות, בין בעוה"ז ובין בעולמות שלמעלה מהעולם השפל, וכמו שהארץ לבאר כן בספה"ק "נפש החיים". נמצא שאם ח"ו אדם מישראל חוטא, אפשר שיפגום לא רק בעולם השפל, אלא גם בעולם המלאכים וגם בעולם השרפים וכו' וכו', והכל תלוי לפי גודל נשמתו של החוטא. (והדבר עמוק ורחב בחכמה, שהאדם פוגם רק ממקום ששורש נשמתו ולמטה ולא למעלה משורש נשמתו, ואכמ"ל). ואע"פ שהמעשה הוא אחד, מ"מ פוגם בהרבה עולמות, ובכל עולם ועולם הפגם לפי בחינתו של אותו עולם. מחמת עומק המושג ננסה לבאר הדברים במשל. ואע"פ שאין המשל ממצה לחלוטין את עומק הנמשל, מ"מ לא דברה תורה אלא בלשון בני"א, והמשכיל הנלבב יבין עומקם של דברים.

מעשה אחד ותולדות מרובים

פתק נתלה בכניסה לבניני השכונה: "ביום ג' לפרשת כי תשא תהיה הפסקת חשמל לרגל עבודה בתשתית החשמל, עם תושבי השכונה הסליחה". יום חלף ויום בא, וביום המיועד יום ג' בשעה 9 בבוקר הופסקה זרימת החשמל. הבה נתבונן מה גרמה הפסקת חשמל זו. לעקרת הבית שובשו סדרי הבוקר מפני שמכונת הכביסה איננה עובדת, לבעל המכולת נתקלקלו כל מוצרי החלב עקב הפסקת החשמל לשעות מרובות, לנגר האזורי נדחו כל הספקת הרהיטים ביום עקב חסרון של יום עבודה. אולם המקרה החמור ביותר קרה לבית החולים המקומי, כמה יהודים יקרים החזירו נשמתם לבוראם ביום זה עקב ניתוקם ממכשירי ההחיה. המשל מלמד אותנו נקודה ברורה, אע"פ שנעשה רק מעשה אחד והוא ניתוק החשמל, מ"מ לכל אחד מעשה זה השפיע כפי מצבו, לאחד רק שיבש את סדרי היום ולשני גרם הפסקת חיים ממש.

החטא אינו פוגם בכל עולם בשוה אלא בכל עולם לפי בחינתו

עתה נעבור לנמשל. כשאדם מישראל חוטא ח"ו הוא פוגם בעולמות רבים, אולם בכל עולם ועולם נראה החטא כפי בחינתו של אותו עולם. אולם היכן באמת חטא, כלומר מהיכן התחיל שורש הקלקול? התשובה, הקלקול התחיל מאותו עולם שבו נמצא החוטא, הכל תלוי לפי מדרגת החוטא, אם מדרגתו בעולם השרפים פוגם ראשית בעולם השרפים ומשם משתלשל הפגם לכל העולמות שמתחתיו, וכן אם מדרגתו מעולם המלאכים תחילת פגמו בעולם זה, ואח"כ נשתלשל החטא לעולמות תחתונים יותר.

כל אדם מפרש חטא הקדמונים לפי העולם שבו הוא אוזח

כלל ברור ומוחלט, אין אדם יכול להבין דבר שלמעלה ממדרגתו! ואף אם בשכלו נדמה לו שמבין, מ"מ בלבו אינו מבין כלל. וגם בשכלו שנראה לו שמבין, אינו מבין אלא את חיזונית הדברים ושטחיותם, ולא את המכוון האמיתי, ולכך קרוב לודאי שיטעה אף בשכלו [עיקשי הלב יתעקשו שבשכלם אפשר להבין למעלה ממדרגתם, אולם עקשנות זו נובעת מגבהות הלב, חוסר ביטול אמיתי, והעדר הכרה עצמית חזקה]. נמצא שבכדי להבין את חטאי הקדמונים שמדרגתם היתה בגבהי מרומים, נצרך להיות באותה מדרגה. ואם יקשה לך א"כ איך פירשו חטאים אלו כל המפרשים אע"פ שודאי לא היו במדרגתם? תשובתם בצדה, כל אחד פירש את הפגם לפי הפגם שנוולד בעולם שבו מדרגתו, ובעולם זה יכול לראות ברור. אולם ח"ו לחשוב שזה היה החטא, החטא שונה לחלוטין ואינו מושג לנו כלל, ואין אנו מדברים אלא בתולדותיו של החטא כפי שפגם בכל עולם ועולם. ואתה דע לך, כל צדיק וצדיק פירש לפי מדרגתו (פעמים פירשו למטה ממדרגתם למען יבינו האנשים במדרגה הנמוכה וד"ל) וכל אחד ואחד לא פירש את חטא הקדמונים כפי שהוא באמת, אלא פירש היכן הוא לפי מדרגתו נחסר ונפגם בכך. ומי שמפרש את חטאם כפשוטו ממש, סימן ששם מדרגתו של המפרש, ואין אדם רואה אלא מהרהורי ליבו, כלומר לפי מדרגתו. תם ולא נשלם, והדברים עמוקים ורחבים מאד.

"והו' זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל, ועקיצתן עקיצת עקרב, ולחישתן לחישת שרף, וכל דבריהם כגחלי

מאמר ח'

"ויקהל משה את כל עדת בני ישראל"

"ויקהל משה את כל עדת בני ישראל". כל לומד כראוי מתבונן מדוע נצרך להקהיל את כולם יחד? במבט פשוט נראה טעם הדבר, שמשה רע"ה רצה למעט בטרחה לחזור ולומר את הדברים כמה פעמים. אולם העובד את ה' כראוי מרגיש מיד שטמון כאן ענין של "אחדות" פנימית, אולם מהי אחדות פנימית, ולשם מה היא נצרכת, נעמוד ב"ה בשורות הבאות.

אחדות חומרית - לעומת אחדות רוחנית

בעולם החומרי, עולם הגשם, האחדות והפירוד נמדדים בחיבור ממשי. כלומר אם אני אחבר שני ארונות זה לזה נראה אותם כאחד, ואם אפריד אותם, אע"פ שדומים זה לזה בצורתם בצבעם ובכל מרכיביהם, מ"מ הרי הם שנים ונפרדים זה מזה. אולם בעולם הרוחני הדבר שונה לחלוטין, המושג אחדות והמושג פירוד, ענינם פנימי יותר ומהותי יותר. ברוחניות המהות היא המחברת והיא המפרידה ולא ההרכבה החיצונית. כלומר, דברים שתוכנם, ענינם ותכליתם שוה, הרי הם אחד גמור, ואע"פ שבחומר הם נפרדים ממש ואפילו הם נמצאים במקומות שונים בעולם, מ"מ נקודת האחדות היא בתוכן והמהות הפנימי ולא בהרכב הגשמי, ולכך אין מגבלות של מקום, זמן, וחומר גלם. וכן להיפך, שני דברים המחוברים זה לזה חיבור גמור, אם תוכנם הפנימי ותכליתם שונה זה מזה, הרי הם נפרדים גמורים אע"פ שמצד החומר יש בהם אחדות גמורה.

אחדות אמיתית היא שהרצון של כולם שוה ואחיד

שנו חכמים (אבות פ"ה מ"כ): "איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים זו מחלוקת הלל ושמאי, ושאינה לשם שמים זו מחלוקת קרח וכל עדתו". ונדעה קושית המפרשים מדוע כתב התנא "קרח וכל עדתו", והרי המחלוקת היתה בין קרח למשה רע"ה? אחת התשובות שנאמרו בזה היא, שגם בתוך קרח ועדתו היתה מחלוקת,

אע"פ שכלפי חוץ כולם טענו בשוה, ושפתם היתה אחת, מ"מ הכוונה הפנימית של כל אחד היתה שונה, כוונת כל אחד מעדת קרח היתה לתועלת "עצמו", נמצא כונתם מחולקת ונפרדת לחלוטין ואין לך מחלוקת גדולה מזו. העולה מן הדברים, שאף אם כלפי חוץ בהנהגה יש אחדות, מ"מ יכול להיות שבאמת הכל מפורד, עיקר האחדות היא שהמטרה הפנימית של כולם שוה, שהרצון הפנימי של כולם אחד. איך יכול להיות שהרצון של כולם אחד, מהי הנקודה שיכולה לאחד את כולם? על כך נשיב בקטע הבא.

הנקודה המאחדת את כל הנבראים היא -

לעשות נחת רוח לבורא ולגלות יחודו בעולם

כתוב (ישעיה מ"ג, ז'): "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתו יצרתיו אף עשיתיו". מבואר שכל תכלית הבריאה "כבוד שמים", לגלות כבודו ית' בעולם, לגלות את יחוד ה' בעולם, וזה ענין כל המעשים שנעשו ונעשים ויעשו ואין לך תכלית אחרת ביצירה אלא זו. כל זמן שבנ"א לא עמדו על נקודה זו בשכלם ובלבבם ויש להם כוונה אחרת, רצון אחר, ותכלית אחרת עלי אדמות, כל מעשיהם מעולם הפירוד, כיון שכל אחד חי לפי רצונו שלו, לפי תכליתו הוא, נמצא שאין רצונם שוה ואין תכליתם אחת. רק כאשר רצון כל אחד ואחד לעשות נחת רוח לבורא עולם, להרבות כבוד שמים בבריאה, לגלות יחודו ית', אז אע"פ שבמעשים יש חילוקים רבים, מ"מ הכוונה הפנימית אחת היא, וזוהי האחדות הגמורה. סיכומם של דברים, אין האחדות נמדדת במעשים חיצוניים, אלא בכוונה פנימית שוה לעשות נחת רוח לבורא ית', ולגלות יחודו בעולם.

אחדות פנימית באדם עצמו

מפי בעלי העבודה שמענו, שכשם שיש יחוד ואחדות לחבר את כל כנסת ישראל, כן יש יחוד ואחדות פנימית, האדם עם עצמו, והוא בבחינת "מנורת זהב טהור מקשה", שהכל אחד ואין שום נקודת פירוד בתוך האדם עצמו, ונבאר הדברים.

כתב "החובת הלבבות" בשם אחד מן החסידים שבירך את חבריו "הרחמן יצילנו מפיזור נפש", נבאר את עומק הברכה.

בנפשו של האדם יש ע' כוחות שונים זה מזה

מתורת רבינו הגר"א למדנו שיש באדם שבעים כוחות בנפשו כנגד ע' אומות העולם, וכשם שאומות העולם נלחמים זה עם זה, כן באדם עצמו יש מלחמה פנימית מתמדת בין הכוחות. וכשם שבעולם יש מדינות שנלחמות כמעט בתמידיות זה עם זה ויש מדינות שנלחמות לעתים רחוקות, וכן פעמים שהמלחמה בחוזק רב ופעמים בחולשה יתירה, כן הכל בתוך נפש האדם, ע' הכוחות שבו יש ביניהם קטטה ומחלוקות, ריב ומדון.

כשם שלמדנו מן האומות לגבי המחלוקת, כן נלמד לגבי מדת השלום. כלומר אותה נקודה שתעשה שלום בין האומות היא גם תעשה שלום בין כוחות נפשו של האדם.

אחדות אמיתית - רק כאשר יתבטלו ע' הכוחות לכח הפנימי ביותר

כתוב (ישעיה ב', ב'): "והיה באחרית הימים (ימות המשיח. רד"ק) נכון יהיה הר בית ה' (במקום שעבדו שם גוים את אלהיהם על ההרים הרמים. מהר"י קרא) וגו' ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' וגו' ויורינו מדרכיו ונלכה באורחותיו וגו' וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזרות, לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה". למדנו שהמצב של "ולא ילמדו עוד מלחמה", יהיה רק כאשר כל הגוים יאמרו "לכו ונעלה אל הר ה' וגו' ויורינו מדרכיו ונלכה באורחותיו", כלומר שכל אחד יבטל את כוחו העצמי ואת דרכיו שלו עצמו, ויכיר שאין דרך אחרת רק דרכו של "בורא

קובץ מאמרים

עולם", אז יתקיים הסיפא "ולא ילמדו עוד מלחמה". כן הדבר ממש בשבעים כוחותיו הפנימיים של האדם, שכאשר כל כח וכח יבטל את עצמו למען הכח הכללי, שהוא הכח הפנימי והאמיתי ביותר, והוא "רצוננו לעשות רצונך", אז ורק אז יגיע האדם

ליחוד עצמי פנימי, ליחוד אמיתי "מקשה", היחוד הכללי של כנס"י והיחוד הפנימי האמיתי של כל אדם, יביא למצב של "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

"בני יחד יחידתך לצורך, ביחדך לקל אחד יוצרך" (חובות הלבבות).

מאמר ט'

"ויקרא אל משה"

"ויקרא אל משה" (ויקרא א', א'). אמרו חז"ל (מ"ר פ"א ט"ו): "מכאן אמרו שכל ת"ח שאין בו דעת נבלה טובה הימנו, ותדע לך שכן, צא ולמד ממשה אבי החכמה אבי הנביאים, שהוציא ישראל ממצרים ועל ידו נעשו כמה ניסים וכו', ולא נכנס לפני ולפנים עד שקרא לו, שנאמר ויקרא אל משה". דברים נוראים מצינו בגמרא על מדת הדעת (נדרים מ"א ע"א): "אמר אביי נקטינן אין עני אלא בדעה, במערבא אמרי דדא ביה כולא ביה דלא דא ביה מה ביה, דא קני מה חסר דא לא קני מה קני". ראוי לנסות להחכים ולהבין מהי אותה מדת הדעת שכה שבחיה חז"ל ואת הזוכה לה.

מדת הדעת ענינה הבנת דבר והיפוכו

כתיב (משלי א', ח') "שמע בני מוסר אביך". ופירש הגר"א "מוסר הוא בסוד הדעת המחבר חכמה ובינה", עכ"ד. והדברים טעונים בירור. להבנת דברי קודשו של הגר"א, נקדים את דברי רמ"מ משקלוב בהקדמתו לספר משלי עם פ' הגר"א שכתב: "ומשלי השני הוא נגד הדעת, לכן כמעט בכל פסוק נמצא דבר והפוכו בסוד "עץ הדעת טוב ורע" וכל פסוק ענין בפני עצמו, והם לידע דרכי ה' והפוכם שהם בסוד הדעת". העולה מדברי רמ"מ משקלוב, שענין הדעת הוא להבין דבר והיפוכו. עתה לאחר שהתברר לנו מהי מהות ה"דעת", ננסה לבאר כיצד משתמשים בה בעבודת השי"ת, ומפני מה היא מדה כ"כ נצרכת ומוכרכת.

כיצד להשתמש במדת הדעת בעבודת השי"ת

כתב המס"י בדרכי קניית הטהרה (פי"ז): "ומן המעשים המדריכים את האדם לבא לידי מידה זו, הוא ההזמנה לדברי העבודה והמצוות, והיינו שלא יכנס בקיום המצוה בפתע פתאום, שאין דעתו עדיין מיושבת עליו ויכולה להתבונן במה שהוא עושה, אלא יזמין עצמו לדבר ויכין לבו במיתון עד שיכנס בהתבוננות, ואז יתבונן מה הוא הולך לעשות, ולפני מי הוא הולך לעשות".

כדי להבין מהי ההתבוננות הראויה לפני כל דבר עבודה ומצוה, נעתיק מעשה נפלא מהרבי מקאצק (מובא בספר נפלאות חדשות) שאמר לאחד מחסידיו: "טרם שתעמוד להתפלל תחשוב בלבך, אולי מוטב שלא אתפלל ואוכל ללא תפילה, אמנם מה אעשה וקיים גורם שאינו מניח לי לאכול לפני התפילה. מהו הגורם הזה המעכב בעדי מלאכול ללא תפילה? זוהי יראת ה'. על מה אני ירא מפני ה'? כי הוא ברא שמים וארץ ואת כל העולמות יש מאין, והוא משגיח בכל רגע על כל העולמות, ומחיה ומהיה אותם, ובכוחו לבטלם בכל רגע, על כן אני ירא אותו. לאחר שתסיים את החשבון הזה, ותבין גדולת הבורא ושפלות עצמך, תעמוד להתפלל".

מחשבת האדם צריכה לפעול בכל רגע ורגע

מעשה זה הוא לימוד מאלף ומדריך את האדם כיצד לעבוד את הבורא מהזמן של "ובקומך" עד זמן של "בשכבך". זוהי נקודת מפתח לכל מעשה ומעשה, עתה ננסה לפרוט הדברים לפרוטות. כלל מוצק וברור, אין דבר מובן מאליו, אין מושג של "מוסכמות", אין אימרה "זה דבר פשוט", ואין מושג של "זה ידוע לי כבר". כל אימרה ומשפט מהסוגים דלעיל היא טעות נוראה, והיא כלי המנתק כל חלקה טובה של התבוננות. להיפך, כל ענין נצרך בדיקה מעמיקה, כל מעשה ואפילו הנעשה בפעם האלף נצרך למחשבה מבוררת. אדם הנוהג אחרת הרי הוא חולה "בשיתוק מוחין". כל היסח הדעת פוסל וכל "לינה" מפגלת, נרחיב הדברים ונבארם.

הדרכה מעשית כיצד לזכות למדת הדעת

כתב הרמח"ל (בדרך עץ חיים): "החכמים הולכים הלוך וחשוב תמיד". מה יש כל כך הרבה לחשוב? האמת היא שתשובה לשאלה זו תלויה לכל אדם לפי מדריגתו, אולם יש מחשבה התחלתית לכל אדם. לפני כל מעשה ומעשה על האדם להתבונן, ראשית מה אני עושה?! אחר שברור לו במחשבתו הצלולה מה הוא עומד לעשות, נצרך להמשיך ולהתבונן, למה אני הולך לעשות כך? ועליו לחשוב אולי שב ואל תעשה עדיף, ואולי אף עדיף לעשות בדיוק הפוך? כן! זוהי הדרך לטהר את לבו האטום והחתום של יציר כפיו של הקב"ה הנקרא "אדם". מי שלא הורגל בדרך זו, אפשר ובתחילה תיראה לו דרך זו מוזרה מאוד, ובמחוחו מתרוצצת תמיהה רבתי: לשם מה נצרך לחשוב כך והרי כל הדברים הללו ידועים לי בברור. וביותר, בשביל מה נצרך לחשוב כך כל יום ויום, מספיק לי לחשוב כך פעם אחת לפני הנחת תפילין, פעם אחת לפני לבישת ציצית, וכן לפני כל מצוה ומצוה בפעם הראשונה שאני עושה את המצוה, אולם לשם מה נצרך לחשוב כך בכל יום ויום לפני המצוה מחדש? כאן נעוצה הטעות הנוראה. חשבון זה אולי טוב בשביל שכלו של האדם, אולם עיקר עבודתו היא "בלב", ולב אדם לב אבן הוא, ובכדי לשבור את לב האבן נצרכת עבודה יום יומית ולא די בכך שיסביר לו פעם אחת. בכדי שיגיע למצב של "ושמתם את דברי אלה על לבבכם" (דברים י"א), ולהגיע למדריגה יותר עליונה של "בתוך לבבכם", נצרכת עבודה יום יומית, של המשכת "וידעת היום והשבת אל לבבך", להשיב הדברים אל הלב יום יום שעה שעה. בשביל ה"וידעת היום" אולי די בדיעה חד פעמית, (וגם זה רק לתקיפי הדעת ולקדושים מרחם), אולם בשביל ה"השבות אל לבבך", נצרכת עבודה תמידית בבחינת "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", ובבחינת "והגית בו יומם ולילה".

ב' בחינות של דעת

בדברינו עד עתה התמקדנו יותר להסביר את דברי רמ"מ משקלוב, שביאר מהי דעת של הבדלה להבדיל בין דבר והפוכו, אולם יש דעת יותר עליונה ועליה דיבר הגר"א המובא לעיל, והיא דעת המחברת. תקצר היריעה מהכיל ביאור רחב במושג דעת של חיבור, דעת של דביקות. אולם "ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבולות יקנה", עד אשר יזכה לצאת מדעת של "הבדלה" לדעת של "חיבור", דעת של "דביקות".

"ובדעת חדרים ימלאו" (משלי כד' ד')

הזריזות לעומת העצלות

"צו את אהרן". "אין צו אלא לשון זרוז מיד ולדורות א"ר שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כ"ס", רש"י. במאמר זה ננסה להבהיר את מקור מדת הזריזות, והפוכה - מדת העצלות. ועוד דבר הנצרך ביאור, מה החילוק בין עצלות ומנוחה. לכאורה במבט ראשון נראה, שהעצל מבקש מנוחה, וא"כ יש לתמוה הרי מנוחה היא דבר נכסף לכולם והיא חלקה של שבת קדש "באה שבת באה מנוחה לעולם", וא"כ מה גרוע בבקשת המנוחה של העצל?

הרצון למנוחה פעמים שמקורו בגוף ופעמים שמקורו בנשמה

כבר ביררנו במאמרים הקודמים שכל כח שיש באדם נצרך בדיקה האם כח זה מקורו "בנשמה" או ב"גוף". ומוכן הדבר שאם מקורו בנשמה הוא כח חיובי, ואם מקורו בגוף הוא כח שלילי (המילה שלילי ענינה עמוק מאוד אולם אכמ"ל). עתה נבדוק את הרצון למנוחה מהיכן הוא בא, האם מן הנשמה או מן הגוף. האמת היא שהרצון למנוחה יכול לנבוע גם מן נשמה וגם מן הגוף, אולם יש חילוק עצום בין מהות המנוחה של הגוף למהות המנוחה של הנשמה, וכיון שחלוקים הם במהותם חלוקים הם אף בדרך השגתם, ונבאר הדברים.

"כי מאתך היא מנוחתם" - לעומתה יש מנוחה שאיננה מהקב"ה

כתב המס"י (פ"ט) "הנה מפסידי הזריזות הם הם מגדילי העצלה, והגדול שבכולם הוא בקשת המנוחה הגופית ושנאת הטרח". נתבאר בדבריו שהעצל מחפש מנוחה של גוף, וכדבריו "בקשת המנוחה הגופית". אולם מנוחתה של הנשמה שהיא מנוחתה של שבת קדש, שונה היא לחלוטין, עליה אמרו "מנוחת אהבה ונדבה, מנוחת אמת ואמונה, מנוחת שלום ושלוה השקט ובטח, מנוחה שלמה שאתה רוצה בה, יכירו בניך וידעו, כי מאתך היא מנוחתם". עתה נבאר את שורשם של ב' מנוחות אלו.

מנוחה אמיתית רק כאשר אדם דבק בשורש היותו ולא בדברים חיצוניים

כתוב (רות א' ט'): "יתן ה' לכם ומצאן מנוחה אשה בית אשה". הענין שהאישה אינה מוצאת מנוחה אלא בבית אישה - בעלה, נתבאר בכתבי החכמה, מפני שמקורה של האשה הוא האיש כמפורש בקרא (בראשית ב', כ"ב): "ויבן ה' אלקים את הצלע אשר לקח מן האדם לאשה ויבאה אל האדם". ואין מנוחה בעולם אלא כאשר הנפרד דבק במקורו, בשורשו. כל מנוחה שאינה מנוחה של דביקות בשורש איננה מנוחה אמיתית, ואינה אלא דמות של מנוחה בלבד. אין לאדם מנוחה אמיתית רק כאשר הוא דבק במקורו. ומהו מקורו ושורשו? הקב"ה. רק דביקות בקב"ה יכולה להביא לאדם מנוחה פנימית אמיתית. זוהי מנוחתה של שבת קודש. שבת היא המקור והשורש לכל ששת הימים, "דהוא יומא מתברכאן מניה כל שתא יומין" (זוה"ק הנאמר בליל שב"ק), ולכך דוקא שבת קדש נקראת יום מנוחה.

מהותה של מנוחה - ביטול כל החושים

כדי להבין מהי המהות של המנוחה הפנימית, מנוחתה של הנשמה הק', נתעמק בענינה של מנוחת השבת שהיא כפי שנתבאר מנוחתה של הנשמה. בשב"ק מחויב האדם להיות במצב "כאילו כל מלאכתך עשויה". איך אדם יכול להגיע לכזה מצב, והרי באמת מלאכתו איננה עשויה? ומהו המושג "כאילו"? זהו סודה של השבת, שכתוב עליה "וקראת לשבת עונג". לא כתוב רק לענג את השבת, אלא שעצם היותה של השבת ענינה "עונג". יבדוק האדם את עצמו היטב, וימצא שבשעה שהוא מתענג מאוד מדבר מסויים הוא שוכח מכל העולם, מכל הדאגות, מכל הצרות. מי שזוכה לטעום באמת את העונג הטמון בשבת עצמה (ולא במאכלי שבת!) הוא ממילא מכל הדאגות והצרות. אין הוא נצרך לציווי שיהיה במצב כאילו כל מלאכתך עשויה, מצב זה מגיע ובא ממילא עם מציאות העונג של שבת. מי שזכה פעם לעונג אמיתי יודע, שבשעת העונג אין המחשבת פועלת כלל (להבדיל, יש כאלה שמצב זה קיים אצלם בשעה שהם אוכלים, וזה לעומת זה וכו'), האדם מתעלה למעלה ממדריגת מחשבה.

"שידע האדם כי לא למנוחה הוא בעוה"ז"

עתה נבין את המרחק הגדול בין המנוחה הרוחנית למנוחה הגופנית. המנוחה הגופנית זוהי מנוחה שנובעת מחוסר רצון לפעול, מהעדר תכלית, מחוסר הכרה - פעמים שכלית ופעמים פנימית במצבו השפל של אדם אלו ישאר כך ללא טורח ויגיעה לנצח נצחים. האדם משלה את עצמו "שאיכשהו" יסתדר, במקום להפנים את האמת "שידע האדם כי לא למנוחה הוא בעוה"ז אלא לעמל וטרח וכו', וכדרך יוצאי הצבא במערכותיהם, אשר אכילתם בחפזן ושנתם עראי, ועומדים תמיד מוכנים לעת קרב" (לשון המס"י פ"ט). מי שזכה להפנים הדברים אל לבו ולא מונע מעצמו לטרוח ולהתיגע, לאט לאט במשך הזמן אם ימצאו מעשיו חן בעיני הקב"ה, יזכהו שיתקיים בו דברי המס"י (פ"ז): "שכל מעשיהם של צדיקים במהירות, אשר לא יתנו הפסק זמן לא אל התחלת המצוה ולא אל השלמתה וכו' וכן מן הזריזות יולד ההתלהטות, והיינו כי מי שמרגיש עצמו במעשה המצוה כמו שהוא ממחר תנועתו החיצונה, כן הנה הוא גורם שתבער בו תנועתו הפנימית כמו כן, והחשק והחפץ יתגבר בו וילך", עכ"ל. ומשם ימשיך ויצעד בסולם העליה עד אשר יזכה ויתקיימו בו דברי דוד המלך ע"ה (תהילים ס"ג, ט'): "דבקה נפשי אחריו בי תמכה ימינך". אולם כל זה אם יקיים בעצמו תמיד דברי הנביא (הושע ו', ג') "ונדעה נרדפה לדעת את ה'".

מאמר יא'

"קרב אל המזבח"

בושה - דבר חיובי או שלילי

"ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח". "שהיה אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת" - רש"י. במבט ראשון נראה שאהרן טעה בזה שהיה בוש, אולם במבט פנימי יותר נראה שכך צריך להיות מהלך הדברים, תחילה שיהיה בוש ורק אח"כ לגשת, נשתדל לבאר את עומק הדברים.

קודם חטא אדה"ר לא היה מושג של בושה

באדם הראשון לפני החטא כתיב: (בראשית ב', כ"ה): "ולא יתבשו". קבלנו מפי חכמי האמת שקודם חטא אדה"ר לא היה מושג של בושת כלל, ענין הבושה נתחדש בפסוק (בראשית ג', ח') "ויתחבאו האדם ואשתו מפני ה'" וגו', קודם לכן לא היה מושג של בושה. לאחר הקדמה זו אפשר להבין יותר את ענין הבושה, ענין הבושה היא ההכרה בפנימיות האדם שהמצב בו נמצא בשעה זו אינו המצב שבו ראוי שהוא יהיה, הן מפני מעשה שעושה עתה שאינו תואם את מדריגתו, הן מפני עצם מצבו שמכיר שרחוק הוא מהמצב בו ראוי שיהיה, מ"מ ענין הבושה היא הכרת הריחוק מן המעמד הראוי לו לאדם. ולכך קודם חטא אדה"ר לא היה שייך בו בושה מכיון שהיה קרוב לקב"ה ועדיין לא גרם לעצמו שום נקודת ריחוק. אולם לאחר החטא שנתרחק מבוראו מיד חל עליו מושג "בושת", מכיון שנתחדש מצב באדם שנמצא במדריגה שאיננה ראויה לו.

ג' מיני בושות

יש ג' מדריגות בבושה.

א. יש מדריגה שנקראת יראת הבושת, אולם לפי הסדר של המס"י היא נמצאת לאחר החסידות והענוה, ומובן מאליו שאינה שייכת אלא ליחידים.

ב. בושה עצמית פנימית שאדם חש שהוא אינו ממצה את עצמו, כלומר כוחותיו הפנימיים אינם תואמים לחלוטין למעשיו הן בכמות המעשים והן באיכותם. נבאר מדריגה זו. ניתן משל לדבר, אדם ובנו ישבו יחד, מובן הדבר שאין האב יכול לעסוק עם בנו ברמתו שלו - של האב, אלא מוכרח לעסוק ברמה ששייכת יותר לבנו. אי לכך אמר האב לבנו הבה נצויר ציור, שניהם ישבו ועסקו במלאכת הציור, כשגמרו לצייר הביט האב וראה ששני הציורים נראים ברמתם שונים זה לזה, עם כל שמחת האב לראות את כשרון בנו במלאכת הציור, לבו קצת נחמץ בקרבו, האם אני ובני שהפרש השנים ביננו למעלה מעשרים שנה רמת הציור שלנו שוה? האם רמת כישורי נשאר כשל ילד? מן המשל הגשמי נשוב לנמשל הרוחני, איך תהיה הרגשת האדם שיחוש שרמתו הרוחנית היא כשל בנו, כשל ילד? ואף אם מדי "ילד" יצא האם לכלל בגרות רוחנית הגיע?

ג. מצינו מדריגה פחותה של בושת כלשון ר"י בן זכאי "אדם עובר עבירה בסתר ואומר לא יראני אדם" (ברכות כח) והיא המדריגה התחתונה מבין ג' המדריגות.

בדיקת האדם את מצבו אינו ביחס לסובב אלא ביחס לעצמו,

בכח לעומת הבפועל

גם אדם שהגיע לבגרות רוחנית מצבו זקוק לבדיקה מעמיקה. כתב המס"י בתחילת ספרו "יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו". מה חובתו בעולם לא כתיב כאן אלא מה חובתו "בעולמו" - בעולם הפרטי, האישי שלו, לפי כוחותיו, לפי תכונות נפשו, אין נפש שוה לחברתה. גם אם הגיע האדם לכלל בגרות רוחנית עדיין נצרכת בדיקה מעמיקה האם הגיע לרמה ברוחניות אליה "הוא" יכול להגיע, אין הדבר נבדק ע"י הפניית מבט החוצה כלפי הסובב, אלא מתוך הפניית המבט פנימה לתוך הנפש הפרטית "שלי". מה כוחות הנפש "שלי", והאם אני ממצה אותם. אילו הביט אהרן כלפי הסובב אותו בודאי לא היה חש בושה לגשת ולהתקרב למזבח, רק מתוך מבט פנימה אחזה את אהרן בושה, מתוך הסתכלות על הפער בין היכולת שלו למיצוי כוחותיו.

בושה פנימית עמוקה מולידה רצון עז לעליה

עתה נחזור לראשית דברינו שכתבנו "כך צריך להיות מהלך הדברים, תחילה שיהיה בוש ורק אח"כ לגשת". נבאר את עומק סיבת הדבר. סיבת הדבר שגורמת לו לאדם לשאוף ולהתעלות ברוחניות, היא רק מכח ההכרה שעדיין יש בו חסר. כל זמן שאדם חש שמצבו משביע רצון יחסית, מהיכן יהיה לו דחף ושאיפה להתקדמות? רק כאשר אדם מתבונן ומכיר הכרה ברורה בלבו שישנו פער בין היכולת שלו לבין מדרגתו הרוחנית, אז מתחילה תנועה נפשית לכיוון של עליה. ככל שהכרה תלך ותגדל כך תגדל התנועה הנפשית והדחף להתעלות. אם זכה האדם והכרתו הלכה והעמיקה עד אשר חש בושה עצמית פנימית על מצבו, בושה זו תגרום דחף פנימי עצום מאוד לעליה חזקה ומהירה, וכלשון המס"י (סוף פי"א): "הכבוד הוא הדוחק את לב האדם יותר מכל התשוקות והחמדות שבעולם". אין כונתו דוקא על כבוד חיצוני מבנ"א, אלא על כבוד פנימי שאדם חש כלפי עצמו, וככל שתגדל הבושה הפנימית שהיא סתירה לכבוד כן תגדל התשוקה הפנימית לעליה. ודאי שגם מתוך הכרה גרידא אדם יכול להתעלות, אולם עליה חזקה ומהירה השוברת את כל המכשולות קשה מאוד שתעשה לולי בושה עצמית פנימית של האדם. לאוהבי החכמה נאמר במילים קצרות, הכבוד והגאווה מיסוד האש ואין דחף לעליה כיסוד האש, ועל זה אמרו "ויגבה לבו בדרכי ה'". אדם חייב להכיר את גודל נשמתו ואת האפשרות האמיתית לחלוטין שהוא באמת יכול להיות אדם גדול ולהאמין בזה באמת בכל לבו, ואז יבדוק את עצמו היטב האם מעשיו תואמים עם הדרך המובילה את האדם להיות "גדול בישראל".

מאמר יב'

"וביום השמיני ימול בשר ערלתו"

מהו הנקרא ערל וכיצד ?

"וביום השמיני ימול בשר ערלתו". במתניתין דנדרים פ"ג איתא: "קונם שאני נהנה לערלים מותר בערלי ישראל ואסור במילי עובדי כוכבים, שאני נהנה למולים אסור בערלי ישראל ומותר במולי עובדי כוכבים, שאין הערלה קרויה אלא לשם עובדי כוכבים, שנאמר 'כי כל הגוים ערלים וכל בית ישראל ערלי לב' (ירמיה ט')". כל הלומד את המשנה ורואה שאדם מהול נקרא ערל, מבין בבירור שהמושג ערלה יש לו משמעות עמוקה יותר, פנימית יותר, ננסה ב"ה לעמוד על שורשם של דברים.

לב ערל - לב שאינו מבין אמת

כתיב "ומלתם את ערלת לבבכם" (דברים, י' ט"ז), ופי' בתרגום: "ותעדון ית טפשות לבכון". ועיין באבן עזרא שכתב "יתכן להיות פירושו לטהר הלב עד שיבין האמת", סתם דבריו ולא פירש באיזה אמת מדובר. אולם יעוין בספורנו שביאר יותר, "ראוי שתסירו את ערלת שכלכם, והוא שתתבוננו להסיר כל טעות מוליד דעות כוזבות, וערפכם לא תקשו עוד, ובסור קושי העורף המונע מלפנות אל הראוי תפנו להכיר את בוראכם". מהי אותה נקודה עיקרית שמולידה דעות כוזבות ומונעת מלהכיר את הבורא?

דברים ששומעים מ"סתם אנשים", האם יש להתיחס לכך ברצינות

כתיב (בראשית יח, ט): "ויאמר שוב אשוב אליך כעת חיה ולשרה בן וגו', ותצחק שרה בקרבה וגו', ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקה שרה וגו', היפלא מה דבר וגו'. דברי הקב"ה לאברהם "למה זה צחקה שרה" מעוררים תמיהה רבתי שהרי שלשה אנשים בדמות ערבים מגיעים לביתה, ולכך אברהם אומר להם "יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם" ופרש"י: "כסבור שהם ערבים המשתחווים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס ע"א לביתו", שהרי מדובר באנשים שאברהם לא מוכן להכניסם לביתו מפני הטומאה השורה עליהם, והנה לאחר דקות מספר הם מתחילים להבטיח הבטחות שלעת זקנותה תלד, ולכאורה למה לה לשרה להתיחס ברצינות לדברי ערבים, ומפני מה תובע הקב"ה "למה זה צחקה שרה לאמר האף אמנם אלד ואני זקנתי", מדוע שלא תצחק להבטחות של ערבים המבטיחים דברים שהם כנגד הטבע? קבלנו בזה מאחד הקדושים שביאור הדברים כך הוא. "אין אדם נוקף את אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה", זהו היסוד של התשובה. נפרש ונסביר את הדברים בהרחבה. כשמתבוננים בדברי חז"ל אלו לעומקם ולרוחבם מבינים שבמילים אלו נתנו לנו מבט אמיתי אך להסתכל על כל דבר ודבר בבריאה.

אדם חייב להבין שכל מה שרואה שומע וכו' יש סיבה לדבר

במילים אלו של חז"ל "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה", כללו בזה שאין שום דבר בבריאה שנעשה במקרה, הכל מדוקדק ומחושבן לחלוטין עד פרטי הפרטים הקטנים ביותר, אין שום דבר בבריאה או תזוזה בבריאה שנעשה סתם כך. ניתן משל לדבר. אדם הולך ברחוב ועובר ליד עמוד חשמל, לפתע עיניו נתקלות במודעה התלויה על גבי העמוד וכך נכתב בה: "ארגון" ו"שבו בנים לגבולם" מודיע בזאת על התארגנות של אברכים לנסיעה לחו"ל למטרת קרוב רחוקים, כל הרואה עצמו ראוי לכך יפנה לטל' וכו'". קורא מודעה זו מתבונן לרגע בהצעה אולם כמעט מיד נוטש את הרעיון מפני סיבות ברורות, לגביו ההצעה איננה מעשית כלל, ממשיך את דרכו וממהר למחוז חפצו. נתבונן במעשה אדם זה שראה את המודעה, אצלו אין הדבר מעשי כלל, א"כ יש לתמוה, כיון שנתברר לנו היטב שכל תנועה של האדם נגזרה עליו מלמעלה א"כ יש להתבונן מדוע נגזר עליו לראות מודעה זו, הרי לכאורה אין לו תועלת בראיית מודעה זו, וכי לחינם ראה את הדבר? מי שחיו אינם מתנהלים באמונה חושית מיד ישיב, סיבת ראיית המודעה נובעת מסקרנותו וחוסר שמירת עיניו של האדם שמביט בכל מקום ללא צורך, אולם מי

שחיו ספוגים באמונה חושית יבין שתשובה זו היא חיצונית הדברים, אולם האמת היא "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא א"כ נגזר עליו מלמעלה". מבטם של חז"ל מבט פנימי הוא, ודאי שבמבט חיצוני הוא בחר להסתכל במודעה, אולם במבט פנימי יש טעם עמוק יותר, פנימי יותר לכל דבר שרואה. אדם לא רואה דברים סתם כך, אילו לא היה צורך לראות את הדבר לא היה רואה. כן הדבר אמור לגבי כל חושי האדם, דברינו בחוש הראות לא ללמד על עצמו בלבד יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא. כל דבר שאדם נפגש עמו בחייו יש לכך סיבה. מי שאינו חי כך, חסר לו את ההרגש שהקב"ה מנהיג את העולם בכל שעה, בכל רגע, ובכל פרט ופרט, וניצנוץ של ע"ז יש כאן, חוסר אמונה בהירה וחזקה.

בכדי לא לשים לב למצב של היום צריך להיות עיוור ממש

נשוב לאדם שראה את המודעה על קרוב רחוקים בחו"ל. אף אם אמנם אמת הוא שלגביו אין הדבר מעשי, מ"מ יש לו לראות בכך תביעה מן השמים לגביו בנידון, אפשר שאף שהוא אינו יכול לממש את הנסיעה, מ"מ עליו לפרסם הדבר בין חבריו אולי ימצא מי שראוי לכך. ואולי אף לגביו מעשי הדבר לאו דוקא בחו"ל אלא כאן בארה"ק, אצל אחינו הרחוקים רח"ל מן התורה, והן אצל חלק מיושבי ביהמ"ד אשר רח"ל נתקיים בהם "ויפתוהו בפיהם ... ולבם לא נכון עמו" (תהילים ע"ח, לו), שלבם רחוק מאוד מה' ית"ש ה' ירחם. ואם גם זאת אינו יכול אולי הכוונה שיקרב אחד ויחיד, את עצמו!

לאחר דברינו אלה תובן היטב תביעת הקב"ה "למה זה צחקה שרה", בודאי שהדברים יצאו מפי ערבים, אולם מי שחי בהרגשה שכל מה ששומע הוא לצורך ואין הוא שומע דברים "סתם כך", אינו יכול לצחוק על דברי ברכה אלו. לא שהוא חושב שערבים יכולים לברך, אלא שהערבים אינם אלא כלי לדבריו של הקב"ה. מי שחי בהרגשה שאין מקרה בעולם כלל אלא הוא חי בעולמו של הקב"ה, בכל דבר ודבר הוא אינו רואה את המעטה החיצוני אלא מתבונן איך הקב"ה מדבר אליו בכל מקום ובכל זמן, ומתוך כל מצב ומצב. בעת כזו שכל

העולם רועד חייב כל אדם להבין שהקב"ה מדבר אליו ותובע ממנו משהו, לא צריך להיות נביא בכדי להבין זאת, צריך רק לא להיות עיוור וטיפש, ומי שאינו מבין עליו כתיב "ומלתם את ערלת לבבכם" ופי' בתרגום "ותעדון ית טפשות לבכון".

הגאווה - ענינה קיים באדם ברבדים רבים ותקצר היריעה מלפורטם ולבארם, על כן נשתדל לעמוד על נקודת גאווה שורשית ועמוקה שרבים חללים הפילה במיוחד בדורנו אנו.

כיצד קונים השקפת עולם ברורה ומוצקה

בנ"א רבים סבורים שיש להם השקפת עולם ברורה בסיבת בריאת האדם ותפקידו בעולמו, אנו לא נעסוק באנשי הרחוב, אלא נפנה מיד לבני התורה. נתבונן מהיכן ביססו את השקפת עולמם? בדרך כלל כל אחד שמע שיחות רבות במשך חייו, וכן עבר על חלק גדול מספרי המוסר המפורסמים, מתוך ידיעות אלו ביסס לו כל אחד את עולמו. האמת חייבת להיות ברורה, כשם שבסוגיא בגמ' חייבים ללומדה עם הראשונים וכן עם חלק מהאחרונים, ויושבים על כל סוגיא פעמים שבוע ויותר, ובכל יום משקיעים בזה כמה שעות. כן מוכרח הדבר בחלק ההשקפה של האדם, שבכל ענין וענין נצרך ללמוד את הסוגיא בעיון עם המפרשים, ולעמול ולדקדק בדבריהם לא פחות מאשר בסוגיא בגמ'. כל מי שלא עשה כן ידע בודאי שהשקפתו רופפת מאוד ובודאי שנמצא בה טעויות חמורות. דבר אחד צריך להיות ברור, שום דבר אינו נקנה בלא יגיעה, יסודות האמונה והשקפה נכונה וצרופה על מבט החיים אינם יכולים להיקנות ע"י שמיעת שיחות וקריאת ספרי מוסר בהעברה בעלמא, חובה גמורה היא לעמול ולברר את יסודות האמונה ע"י עיון מעמיק בספרי היסוד של רבותינו ז"ל.

אפשר לדעת את כל ספרי המוסר ובאמת לא לדעת כלום

צריך להתבונן מהיכן נובעת טעות חמורה זו של תפיסת האמונה ויסודותיה בצורה כל כך שטחית. יסוד התשובה במילה אחת היא, גאווה.

נבאר הדברים, הרמח"ל במס"י בפרק הנקיות מנה כמה סוגי גאווה, אנו נעמוד על נקודת גאווה בסיסית ועמוקה מאוד בנפש האדם, ענינה של גאווה זו שאדם מרגיש שכל דבר הוא יודע אא"כ ניכר לו להדיא שאין הוא יודע. נבאר, אדם שלא למד סדר קדשים, והוא פותח את הגמ' ולומד, הוא רואה מיד שאין הוא יודע את הדברים אא"כ ילמדם כראוי, ואין הוא מסוגל לשקר את עצמו שהוא יודע את הדברים. אולם אדם שפותח את המס"י, מיד נראה לו שאת עיקרי הדברים הוא יודע, וכבר כתב הרמח"ל בריש ספרו מס"י: "כי כבר אפשר שלא ימצא הקורא בשכלו חידושים אחר קריאתו שלא היו בו לפני קריאתו אלא מעט", כך מרגיש אדם שלומד את המס"י בשיטחיות. אולם האמת שונה לחלוטין, קבלנו בשם ר' ירוחם ממיר, שהרמח"ל בספרו מס"י כלל בתוכו בלשון קצרה את כל הנכתב בשאר ספריו, מי שיפתח את שאר ספרי הרמח"ל יבין מיד שא"א לדעת את דבריו בלא יגיעה רבה, אולם מי שלומד את המס"י נראה לו שהוא כבר יודע כמעט הכל, אולם האמת **שחסר לו את כל הפנימיות של המס"י** ואין הוא יודע אלא את השטחיות בלבד, מהיכן נובעת טעות זו?

חייבים לצאת מהבנה שיטחית רדודה

ישנם שתי גישות לחיים באופן כללי, יש אדם שניגש בצורה שחושב שהכל פשוט, וממילא הוא מבין הכל, כי אין צורך לעמול הרבה על דברים פשוטים. אולם יש אדם שיודע ומרגיש שהעולם נבאר ע"י הקב"ה, ולתבוננתו אין חקר, וכל ענין וענין בבריאה עמוק מאוד, כדכתיב "מאוד עמקו מחשבותיך איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת" וגו', ופרוש הדברים שהקב"ה הוא אין סוף, וכן כל כוחותיו אין סופיים, וממילא מוכרח שגם חכמתו אין סופית, וכשם שחכמתו אין סופית, כן בכל פעולה ופעולה שפועל, פועל מכח האין סופיות שלו. ואע"פ שאנו איננו יכולים להשיג את האין סוף, מ"מ דבר אחד חייב להיות ברור לנו, שאין דבר שאין בו חכמה עמוקה ונפלאה מכיון שהכל נעשה בכח חכמתו האין סופית של הבורא ית'. אדם שאומר משפט מן הסוג של "אני כבר יודע את הדברים" וכד', חסר לו בהכרח האמתית שהבריאה נבראה ע"י בורא העולם שכחו אין סוף, הוא חושב לעצמו שעומק הדברים הם רק כפי הבנתו. אין לך גאווה גדולה מזו שאדם חושב ומרגיש שכבר יודע את עומק הדברים. גדולי ישראל חיו תמיד בהרגשה שלא טעמו אלא כטיפה מן הים, ותמיד בכל עסקם בתורה ובאמונה היתה הרגשתם שאינם משיגים אלא רובד נמוך מאוד. מי שחי בהרגשה כזו ממילא נולד אצלו רצון עז להעמיק ולהבין יותר, לעולם אין הוא מרגיש שהוא "כבר יודע". עובד ה' אמיתי חקוקים בלבו היטב דברי הרמח"ל (מס"י בהקדמה): "והנה הכתוב אמר (איוב כח, כח) 'הן יראת ה' היא חכמה' ואמרו רבותינו ז"ל (שבת לא, ב) 'הן אחת שכן בלשון יוני קורין לאחת הן', הרי שהיראה היא חכמה והיא לבדה חכמה, וודאי שאין נקרא "חכמה" מה שאין בו עיון, אך האמת היא כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לדעת אותם באמת ולא על צד הדמיון והסברה הכוזבת כל שכן לקנות אותם ולהשיגם". מי שנגעו דברי רמח"ל אלו אל לבו מבין ומרגיש היטב שא"א להסתפק בלימוד ספר מוסר במנגינה מעוררת את הלב זמן מועט ביום, הדרך הנכונה היא להשקיע על עניני האמונה בפרט והעבודה בכלל את **תמצית דם האדם**. ורק כך מתוך מסירות פנימית ותפילה

לקב"ה בבכי ובתחנונים אולי יחושו עליו מן השמים ויזכה לטעום טעם אמיתי של אמונה.

מאמר יד'

"אחרי מות שני בני אהרן"

עבודת ה' מתוך אמונה או מתוך חוש

"וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן" וגו'. והביא רש"י את דברי חז"ל, "היה רבי אלעזר בן עזריה מושלו משל, לחולה שנכנס אצלו רופא אמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב, בא אחר ואמר לו אל תאכל צונן ואל תשכב בטחב שלא תמות כדרך שמת פלוני, זה זרזו יותר מן הראשון לכך נאמר אחרי מות שני בני אהרן". חז"ל גילו לנו כאן יסוד נורא. יש אמונה שכלית ויש אמונה חושית. אמונה שכלית ענינה בדבר שאינו רואה, אינו שומע, אינו מרגיש אבל מאמין. אמונה בחוש ענינו, דבר שנקלט אצל האדם בחוש. מי שעבודתו באמונה בלבד קשה מאוד שיחזיק מעמד זמן רב. אולם מי שעבודתו בחוש בכל יום מתחזקת וגוברת עבודתו, וחושו הולך ומתחזק מיום ליום. נשתדל ב"ה להרחיב הדברים לעומקם ולרוחבם.

על האדם לחוש שהמציאות הרוחנית מציאות גמורה

לפחות כמו מציאות גשמית

האדם נברא עם ה' חושים: חוש הראות, חוש הריח, חוש השמיעה, חוש הדיבור, וחוש המישוש. בכל אחד מחמשת החושים הללו אפשר לחוש רק דבר גשמי, אולם א"א לחוש דבר רוחני. נמצא שהאדם המשתמש רק בחמשת חושים אלו אינו יכול לחוש דבר רוחני. אולם האמת היא שיש חוש נוסף, חוש שיש, והוא חוש אלוקי, חוש להרגיש דבר אלוקי, דבר רוחני, דבר שמיימי. לעת עתה נדבר באדם שעדיין לא זכה לחוש אלוקי [צריך לידע שרק יחידים זכו לחוש אלוקי ברור], מה תקנתו? איך יעמול כל היום ברוחניות ואין לו חוש להרגיש רוחניות כהויה גשמית? על כך באו חז"ל ונתנו לנו עצה. מהי עצתם של חז"ל: להסתכל ולהתבונן כיצד ההויה הרוחנית פועלת ומתראה בתוך ההויה הגשמית. ניתן דוגמא לדבר: אדם שעבר איסור של חיבי כריתות ודינו כרת, הרי כבר עתה מיד הוא מת ממש, שהרי נכרת משורשו הרוחני כמ"ש בנפיה"ח,

אולם מיתה זו היא מיתה של הויה רוחנית. לעיננו בהויה גשמית אין אנו רואים שנשתנה באדם זה מאומה. במקרה זה מי שלא זכה להויה רוחנית קשה לו להרגיש שאדם זה הנו מת לחלוטין. העצה לאדם באופן זה, לחשוב ולהתבונן שכשם שאדם שנתחייב סקילה הרי הוא רואה לנגד עיניו איך שסוקלים אותו, כן על האדם להקיש ולהשוות שגם חיוב כרת הרי הוא מיתה גמורה, ועליו ללמוד סתום ונעלם מן המפורש והגלוי. בעצה זו השתמש מיסד תנועת המוסר ר' ישראל מסלנט כשרצה לצייר לעצמו ציור חושי כדי לקנות יראה ולפחד מאשה של גהנום, הכניס את ידו לתוך האש כמעט עד כדי כויה, וכשהרגיש שכבר אינו מסוגל לסבול עוד השמיט ידו. ואז התבונן והעמיק בדעתו, הרי אמרו חז"ל שאש שלנו אחד משישים מאשה של גהנום, כלומר אשה של גהנום חזק יותר פי שישים, ואם את האש שלנו אינו מסוגל לסבול תוך כמה שניות, היאך יוכל לסבול את אשה של גהנום שחזק פי שישים? בצורה זאת קנה בפנימיות נפשו את ענין היראה. אין דברים אמורים דוקא בקניית מדת היראה, אלא בכל ענין וענין רוחני שאין החוש הגשמי יכול להשיגו, על האדם לחפש לעצמו דוגמא מעין זה בעולם הגשמי המוחשי, ומתוך דוגמא זו עליו להעמיק ולהתבונן מאוד שאין חילוק כלל בין העולם הגשמי לעולם הרוחני. בודאי אין זו עבודה קלה, אולם "אדם לעמל יולד", אדם מוכרח לעשות כן עד אשר ירגיש שההויה הגשמית וההויה הרוחנית לפחות שוים הם זה לזה, כשם שמציאות גשמית היא מציאות גמורה לחלוטין כן מציאות רוחנית היא מציאות גמורה לחלוטין לא פחות.

המציאות האמיתית היא רוחנית והשאר כל עניני עוה"ז אינם אלא דמיון

עד עתה דברנו שעל האדם להשוות את המציאות הרוחנית למציאות הגשמית, שירגיש ששניהם מציאות גמורה שוה לחלוטין, אולם עתה ננסה ב"ה להסביר, שמהמציאות האמיתית היא המציאות הרוחנית, ולעומתה המציאות הגשמית אינה אלא דמיון פשוטו כמשמעו. הקורא הנלבב יתמה לעצמו איך אפשר לומר שהמציאות הגשמית אינה אלא דמיון, הרי היא מחושית לחלוטין ואיך תקרא לה דמיון בעלמא, האמת אומר כי לא מלבי בדיתי זאת אלא כך קבלנו מרבתינו, ובאמת מקרא מלא הוא: "שיר המעלות בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהלים קכ"ו א') ואף שכמה פרושים נאמרו בזה [עיין מצודות דוד ומלבי"ם], מ"מ קבלנו שיש לפרש הפסוק ג"כ כפשוטו, "היינו כחולמים", ממש חלום, כל העוה"ז כולו חלום, וכשם שהחלום אינו אלא דמיון כן חיינו בעוה"ז אינם אלא דמיון. נתבונן בחלום היטב ונראה שאע"פ שהחלום אינו אלא דמיון,

מ"מ אדם שחולם בחלומו שקבל מכה, החלום אינו חלום יבש ללא הרגשה, אלא הוא חש את כאב המכה. וכן אם חלם על דבר מפחיד, הפחד נשאר בזכרונו וקשה לאדם למחוק את הפחד אע"פ שיודע שהדבר אינו אלא חלום, דמיון בלבד. הדבר טעון בירור מעמיק כיצד אדם חש דבר שלא היה כלל.

רק מי שטיהר את לבו באמת יודע מהי מציאות אמיתית

שני כוחות יש באדם: השכל והדמיון, בשניהם יש את כח הציור. אולם נקודת החילוק ביניהם שהשכל הוא דבר מציאותי ולעומתו הדמיון איננו מציאות. ידוע שכשאדם מדמיון לעצמו דבר מסויים, פעמים כח ההטעה כ"כ גדול עד כדי שמתחיל לדמיון שרואה כן בעינו ממש, כלומר כח הדמיון מטעה את כח הראות עד כדי כך שהוא רואה את מה שרוצה לראות, תתבונן ותשכיל הדבר. עתה נכתוב נקודה חשובה מאוד. דע לך שכח השכל משועבד לדמיון, וכל כח השכל שנראה לנו כמציאותי אינו אלא תוצאה של כח הדמיון. הדמיון מראה לנו שהתאווה דבר טוב הוא והשכל משתעבד לכך, יתירה מכך אף בהבחנת מציאות גמורה הדמיון קובע מאוד. לו היינו מצליחים לבטל את שליטת הדמיון על השכל, היה מאיר אורה של הנשמה בשכל, ואזי היינו מבחינים וקובעים מהו דבר מציאותי לפי אמת מדה של רוחניות ולא לפי אמת מדה של גשמיות, של דמיון. הבן הדברים מאוד מאוד. כל זמן שלבו של האדם עדיין אינו טהור, ויש בו רצונות של עוה"ז ותאוותיו, מיד פועל הדמיון ומראה את העוה"ז כמציאות. אולם מי שנקה את לבו וטהרו, יבחין היטב שכל מציאות הגשמיות אינה אלא דמיון בעלמא.

מאמר ט"ו

"אמר אל הכהנים"

"אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אלהם לנפש לא יטמא בעמיו". עובדא הוה באחד מן הפרושים שנהג מנהג גינוני קדושה בעצמו, פנה אליו אחד מידידיו ושאלו, ממה נפשך אם גינוני קדושה אלו דברים הצריכים לו לאדם, מדוע אינך אומר לכולם שיעשו כן, וכן מדוע לא ציוו על כך חכמינו ז"ל. ואם אינם צריכים לכל ישראל אתה מה צורך מצאת בהם. השיב לו אותו פרוש מהפסוק הנאמר לכה"ג: "והוא אשה בבתוליה יקח". גם כאן יש לתמוה אם אלמנה דבר שאינו ראוי ולכך נאסר לכה"ג א"כ מדוע הותר לכל אדם, ואם אין בהם גריעותא מדוע נאסר בהם כה"ג. כן אפשר לתמוה על הפסוק שפתחנו בו הנאמר לכל הכהנים "לנפש לא יטמא בעמיו" את אותה תמיה ממש. אלא פשרם של דברים כך הוא, ככל שאדם נעלה יותר, מרומם יותר, כל נגיעה בדבר שאינו עדין וזך מפריעה לעולמו הפנימי, הפנימיות הזכה סולדת מדברים שטהרה איננה נשפכת מהם.

יש איסור שכתוב בתורה ויש איסור שאדם צריך להבין מעצמו

שאסור לו לעשותו

האמת שכדברים אלו כתב המס"י בבאור מדת הפרישות (פי"ג): "ואם תשאל ותאמר אם כן אפוא שזה דבר מצטרך ומוכרח, למה לא גזרו עליו חכמים כמו שגזרו על הסייגות ותקנות שגזרו? הנה התשובה מבוארת ופשוטה: כי לא גזרו חכמים גזירה אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעמוד בה, ואין רוב הציבור יכולים להיות חסידים, אבל די להם שהיו צדיקים. אך השרידים אשר בעם החפצים לזכות לקרבתו ית' ולזכות בזכותם לכל שאר ההמון הנתלה בם, להם מגיע לקיים משנת חסידים אשר לא יוכלו לקיים האחרים הם הם סדרי הפרישות האלה כי בזה בחר ה'". כעין דברים אלו מצינו ברמב"ן ריש פ' קדושים, שכתב "ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות כדברי הרב, (רש"י), אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום שבעליה נקראים פרושים. והענין כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, א"כ ימצא בעל תאוה מקום להיות שטוף וכו' והנה יהיה נבל ברשות התורה וכו', עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בנ"א שהם מלכלכים עצמם במותרות וכיעורים". העולה מן הדברים עד עתה שיש ב' בחינות. יש בחינה של דברים האסורים לכל כלל ישראל, ויש בחינה שהדבר אסור ואינו ראוי רק לחלק מן האנשים, והדבר מסור לכל אדם לבדוק בכל דבר האם לו עצמו לפי מדריגתו עתה ראוי ומותר לו לעשות כן או לאו.

מהו כלי המדידה האם לעשות מעשה או לפרוש ממנו

כתב המס"י (פ"ד) "הנה יש מהפתאים המבקשים רק הקל מעליהם שיאמרו, למה ניגע עצמנו בכל כך חסידות ופרישות? הלא די לנו שלא נהיה מהרשעים הנידונים בגיהנם! אנחנו לא נדחק עצמינו להיכנס בג"ע לפני ולפנים וכו'. אמנם שאלה אחת נשאל, מהם היוכלו כל כך על נקלה לסבול בעוה"ז לראות וכו' אחד מעבדיהם או מן העניים הנבזים ושפלים וכו' מושל

עליהם ולא יצטערו ולא יהיה דמם רותח בקרבם? לא ודאי! מעתה איך יוכלו לסבול שיראו עצמם שפלים יותר מאותם האנשים עצמם אשר עתה שפלים מהם וזה במקום המעלה האמיתית" (ג"ע). ננתח את דבריו. ניתן דוגמא לדבר, אדם פוגש את ידידו ואומר לו אולי מן הראוי שתלך לטבול במקוה להוסיף קדושה וטהרה כשם שנהג הרעק"א (כמובא בתולדותיו) וכן נהג בעל הקהלות יעקב (שהיה לו מקוה פרטי תחת ביתו), התשובה שאפשר שמיד תשמע היא: היכן כתוב בשו"ע שצריך לטבול בכל יום? בכלל איזה מצוה דאורייתא או דרבנן זה כלול? וכאלה שאלות והדומה להם. אולם יש כאן טעות בכל הגישה לחיים, אדם שניגש לכל דבר ובדוק בשו"ע האם חייב לעשות כן, וכאשר רואה שאין לזה מקור בשו"ע פורש מעשותו, מצבו של אדם זה כמצבם של הפתאים של המס"י שמסתפקים בחלק בג"ע במקום נמוך מאוד. כך קבלנו מר' ישראל מסלנט "השו"ע הוא המינימום שבמינימום שכל יהודי חייב לעשות", צריך לזכור שזה רק המינימום בלבד. הצורה הנכונה לחיות בה היא, לא כל דבר לבדוק רק האם אני חייב ע"פ שו"ע או לא, אלא כבר הגדיר הרמח"ל (מס"י פ"א) מהו כלי המדידה האמיתי לכל צעד בחיים, וז"ל: "ואמנם ראוי לו שתהיה כל פניתו רק לבורא יתברך, ושלא יהיה לו שום תכלית אחר בכל מעשה שיעשה אם קטן ואם גדול אלא להתקרב אליו יתברך, ולשבור כל המחיצות המפסיקות בינו לבין קונו וכו', וכל מה שיוכל לחשוב שהוא אמצעי לקירבה הזאת ירדף אחריו ויאחז בו ולא ירפהו, ומה שיוכל לחשוב שהוא מניעה לזה יברח ממנו כברח מן האש", עכ"ל. כלל ברזל העמיד לנו כאן הרמח"ל, מודד ברור מה ראוי לעשות ומה לא, מה שיוכל לחשוב שהוא אמצעי לקירבה הזאת, ירדף אחריו ויאחז בו ולא ירפהו (ודאי רק מה שמותר ע"פ דין וד"ל). אם באים לאדם ומציעים לו ללכת לטבול במקוה לקבל תוספת טהרה וקדושה, מיד המחשבה צריכה להיות האם זה מקרב אותי לקב"ה או ח"ו להיפך, זה לא משנה כלל האם חייבים לעשות כן או לא, מה שמשנה זה האם אני יתקרב עי"ז יותר לקב"ה או לא. וכן הדברים אמורים בצד השלילה, כלשון רמח"ל "ומה שיוכל לחשב שהוא מניעה לזה יברח ממנו כברח מן האש". ישמע חכם ויוסף לקח ויקיש לכל צעד בחייו. נקודה זאת חייבת להיות הבסיס של כל יהודי, רצון עז להתקרב לקב"ה, וכל מעשה ומעשה לבדוק האם מקרב לקב"ה או ח"ו להיפך.

מאמר ט"ז

"ופסח ה' על הפתח"

כל מה שנכתב בתורה מראה לאדם הדרך איך לעבוד את בוראו

"ועבר ה' לנגף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף". יש להתבונן מדוע סימן ההצלה היה בדוקא ע"י דם של קרבן פסח. זאת ועוד, ידוע בספח"ק בשם ספר יצירה, שיש בחינת ע"ש"ן, ר"ת עולם שנה נפש. כלומר כל מה שיש בעולם יש בזמן, למשל בעולם יש קדש הקדשים כנגדו יש בזמן יוה"כ, וכן כנגדו יש בנפש כהן גדול, וכן בכל נפש של כל אחד מישראל יש הקבלה גמורה לכל דבר שבעולם. כידוע שהאדם נקרא עולם קטן, כלומר כל מה שיש בעולם יש באדם. וכשם שיש בעולם פרעה כן יש בנפש האדם כח רע שנקרא פרעה, וכשם שפרעה לקה עשר מכות, כן על האדם להכות י' מכות את הפרעה הפרטי שלו (מי שלא זכה לחכמת האמת, הדברים נראים לו קצת כמליצה ומשל, אולם מי שיד ושם לו בחכמה נפלאה זו, יודע עד כמה שהקבלת הדברים בין העולם לנפש תואמת להפליא). לאחר שהתברר לנו שכל הכתוב בתורה אדם צריך לעבור כמותו בתהליכי נפשו ועבודת קונו, יש לברר מהי עבודת האדם הפרטי שמקבילה לנתינת דם על המשקוף ועל שתי המזוזות.

בדרך העבודה אין פשרות, הדבר צריך להיות חד ומוחלט

כתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ב הלכה ב'): "מי שהוא בעל חמה, אומרים לו להנהיג עצמו שאם הוכה וקולל לא ירגיש כלל, וילך בדרך זו זמן מרובה עד שיתעקר החמה מלבו וכו'. ועל קו זה יעשה בשאר כל הדעות, אם היה רחוק לקצה האחד ירחיק עצמו לקצה השני, וינהוג בו זמן רב עד שיחזור בו לדרך הטובה, והיא מדה בינונית שבכל דעה ודעה". למדנו מדברי הרמב"ם שכל שינוי נפשי שאדם נצרך לעשות, הדרך היא ע"י שיתנהג בדיוק הפוך ממה שהיה רגיל, אין די לשנות רק חלק מההרגל, אלא יש לבטלו לחלוטין. וכלשון הרמב"ם "ירחיק עצמו לקצה השני וינהוג בו זמן רב". אין דרך של פשרות מוכרחים להתנהג בדרך של קיצוניות בכדי לעקור את הנגע הפנימי, כך יסד לנו המורה בספרו. משל נפלא בכדי להמחיש לנו את הדברים הללו כתב הסבא מנובהרדוק זצ"ל בספרו מדרגת האדם (דרכי התשובה ע' קנא) וז"ל: "הרי הדבר דומה למי שיש לו מטבח טריפה, ורוצה לשוב ולעשותו כשר יאמר הלא איך אשוב ברגע אחד לשבר את הכלים ולקנות בפעם אחת כלים חדשים, הרי הפסד גדול הוא, אני אעשה מעט מעט, בתחילה אשבור כלי אחד ואקח כלי אחר כשר ואח"כ השני, השלישי והרביעי, עד גמירא, הלא לשוטה יחשב, כי מיד שיתערב הכלי עם השאר יהיה הכל טריפה, ואף אם יחיה חיי מתושלח וישבור ויקח וישבור ויקח, לא ינצל מן הטריפה לעולם, ובע"כ אם ירצה לשוב צריך לשבור בפעם אחת כל הכלים ולקנות חדשים לגמרי", עכ"ל. (הוא זצ"ל כיון במשלו לנקודה קצת שונה, ואנו נשתמשו בו לדרכינו). נקודת הדברים ברורה, אדם מוכרח

לא להתעסק עם הרע מעט מעט אלא לשבור אותו לגמרי.

גאולת מצרים עיקרה ביטול כח אלהי מצרים

כתוב (שמות ח, כ"א) "ויקרא פרעה אל משה ולארהן ויאמר לכו זבחו לאלקיכם בארץ, ויאמר משה לא נכון לעשות כן כי תועבת מצרים זבחה לה' אלקינו הן זבחה את תועבת מצרים לעיניהם ולא יסקלנו". נבאר, בני"ו היו בגלות מצרים, אין עיקר הגלות החלק הגשמי שמשועבדים בפרך, אף שבדאי גם זה חלק קשה, אולם עיקר השעבוד הוא שעבוד רוחני, שעבוד לאלהי מצרים. ולפיכך עיקר הגאולה אין ענינה גאולה גשמית, גאולה מעבודה, אלא גאולה רוחנית, אי שעבוד לאלהי מצרים. עתה יובן מאוד, מדוע דוקא כתיב "ויקחו להם איש שה וכו' ושחטו אותו", ענין שחטת שה ענינה ביטול כח אלהי מצרים, ואין לך ביטול גדול מזה, ששחטתו הוא ביטולו הגמור. עם דברים אלו יובן היטב הציווי "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף". שאין ענין נתינת דם קרבן פסח סימן בעלמא, אלא כאן טמון כל סוד הגאולה - ביטול שליטת כח אלהי מצרים.

שחטת אלהי מצרים היא הגאולה

בשחיטה זו של אלהי מצרים לעיניהם טמון יסודו של הרמב"ם "ירחיק עצמו לקצה השני". אילו הדרך היתה רק לנטות לצד האמצע היה די בכך להגיע להסכם שלום עם מצרים וכדומה, אולם הרמב"ם דבריו ברור מילולו, "ירחיק עצמו לקצה השני", הרחקה לקצה השני פירושה ביטול גמור של כח הרע. אין לך ביטול גמור יותר משחטת אלהייהם לעיניהם. "ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגף", בזכות מה לא יתן? רק בזכות ביטול גמור של אלהי מצרים, לא ביטול שנעשה בצינעא ובהשקט, אלא ביטול בפניהם של מצרים, זלזול גמור בכל היקר והקדוש להם. אין דרך אחרת לצאת מן הרע אלא רק ע"י ביטול וזלזול גמור בכח הרע ותולדותיו.

הע"ז של דורנו - תאות וקניני העוה"ז

בכל דור ודור יש את הע"ז של אותו דור, במצרים היה זה השה, בדורנו אנו הע"ז הוא קניני עוה"ז. קניני העוה"ז הפכו לע"ז בכל מובן המילה. קשה לצאת היום לרחוב, הכל מריח ריח של קניני עוה"ז, רדיפה אחר המותרות, אשר במשך הזמן "המושכל הראשון" הוא שהדבר אינו מותרות אלא הכרח גמור. צריך להסתכל על זה בצורה נכונה, זו ע"ז ממש לכל דבר. אנו זקוקים לגאולה של ממש בכדי לצאת מע"ז זו. כשם שבמצרים היציאה מע"ז היה לשחוט אותו לעיני המצרים, מתוך זלזול וביטול כל הקדוש והיקר להם, כן הדבר עתה בדורנו, בע"ז של תאות וקניני עוה"ז, היציאה והגאולה מע"ז זו, היא ע"י שחטת הע"ז, כלומר לבטל את כל עניני העוה"ז על כל היקפם, להתיחס לזה בביטול גמור על כל המשתמע מכך. אין די במחשבה בלבד, אלא חייבים לישים את הדברים למעשה ולנהוג לפי ביטול זה.

מאמר י"ז

חמץ או מצה

"לא תשחט על חמץ דם זבחי". ופרש"י: "לא תשחט את הפסח ועדיין חמץ קיים". כשמתבוננים בדין חמץ ישנה נקודה שונה מאשר בשאר המצוות. מצינו מצוות רבות שמחויב בהם אדם, אולם אינם מותנים בסילוק דבר מהבית. למשל, אדם חייב בד' מינים, אולם קיום מצווה זו אינה תלויה בסוג החפצים בביתו, וכנגדם יש מצות של סילוק מהבית כדוגמת "לא תביא תועבה אל ביתך" ללא התניה בקיום מצוות עשה כל שהיא. אולם כאן בחמץ מגלים אנו נקודה מיוחדת בבחינת "אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת". או חמץ או מצה וקרוב פסח, אולם שניהם ביחד זהו דבר בלתי אפשרי כלל. הדברים טעונים בירור. דוגמא מעין זו מצינו, ואף שם בלשון פסיחה, אצל אליהו (מלכים א, יח, כא): "ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים, אם ה' האלקים לכו אחריו, ואם הבעל לכו אחריו". ויעוין ברלב"ג שפירש: "הנה הפסח יטה פעם אל רגלו האחד, ופעם אל רגלו השני, וכן היו ישראל נוטים על שתי המחשבות, פעם יאמינו כי ה' לבדו הוא האלקים, ופעם יאמינו כי הבעל הוא האלהים". גם כאן מוצאים שאליהו דורש מהם ברור פנימי, או זה או זה, שניהם ביחד הוא דבר בלתי אפשרי.

על האדם לבדוק האם מעשיו אינם סותרים לאמונתו

כל יהודי מישראל שאינו בכלל "המורדים והפושעים ביי", יודע בבירור שיש בורא לעולם. לאחר שהתאמת אצל האדם שיש בורא לעולם, מחויב הדבר שיתברר לו גם שהתורה תורת אמת, מכיון שתורתו של הבורא היא. לאחר שגם ידיעה זו התאמתה אצל האדם, מחויב הדבר שיאמין שכל דברי חכמי הדורות אמת הם, מפני שהוא בכלל ציווי התורה "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל", והרי התורה תורת אמת היא, וכל דבריה אמת, א"כ גם דברי חכמים אמת הם. וכשם שמחויב האדם לשמוע בקול הבורא ית', כן מחויב הוא לשמוע בקול דברי חכמים שדבריהם אינם אלא גילוי רצון ה' ית"ש. עתה לאחר

שהתברר לנו במה כל אחד ואחד מאיתנו מאמין, נבדוק יחד האם אין בנו השקפות סותרות לאמונה פשוטה זו.

עיקר השגת הפרנסה, ע"י בטחון או השתדלות?

נעתיק כאן את דברי המס"י (פרק כא): "אמנם מה שיוכל לשמור את האדם ולהצילו מן המפסידים האלה - הוא הבטחון, והוא שישליך יהבו על ה' לגמרי, באשר ידע כי ודאי אי אפשר שיחסר לאדם מה שנקצב לו, וכמו שאמרו חז"ל במאמריהם (ביצה טז, א) 'כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים', וכן אמרו (יומא לח, ב) 'אין אדם נוגע במוכן לחברו כמלא נימא'. וכבר היה האדם יכול להיות יושב בטל והגזרה היתה מתקיימת, אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם (בראשית ג, יט) 'בזעת אפך תאכל לחם'. אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו שכן גזר המלך העליון, והרי זה כמס שפורע כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו, ולכן אמרו (מדרש תהלים קלו, כט) 'יכול אפילו יושב בטל?' תלמוד לומר (דברים יד, כט) 'בכל מעשה ידך אשר תעשה'. אך לא שההשתדלות הוא המועיל, אלא שההשתדלות מוכרח. וכיון שהשתדל הרי יצא כבר ידי חובתו וכבר יש מקום לברכת שמים שתשרה עליו, ואינו צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות".

אם אדם באמת מאמין בדברי חז"ל עליו לדעת

שתוספת השתדלות לא מועילה כלום

נתבונן נא ונראה אם אנו באמת מאמינים בדברי חז"ל "כל מזונותיו של האדם קצובים לו מראש השנה עד יוה"כ". אם באמת אנו מאמינים בזה, מדוע אנו מרבים להשתדל בחריצות יום יום, והרי מקרא מלא הוא לגבי המן, "ויעשו כן בני ישראל וילקטו המרבה והממעט, וימדו בעמר ולא העדיף המרבה והממעט לא החסיר איש לפי אכלו לקטו", ופרש"י שם, "יש שלקטו הרבה ויש שלקטו מעט, וכשבאו לביתם מדדו בעומר איש איש מה שלקטו, ומצאו שהמרבה ללקט לא העדיף על עומר לגולגולת". וודאי שכל אחד היה צריך להשתדל וללקט, אצל אף אחד המן לא ירד בתוך הבית על השולחן, אולם ריבוי ההשתדלות לא הוסיפה כלום. חוץ מטורח עמל ויגיעה לא יצא למשתדל שהרבה בהשתדלות כלום ביגיעתו. ריבוי ההשתדלות היא סתירה גמורה לאמונה "שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יוה"כ". אם נבדוק את חיינו היטב, נמצא שסתירה זו היא רק אחת מני רבות של סתירות הקיימות בנו, מעשינו לא בהכרח תואמים את האמונה הצרופה שבה אנו מאמינים, מה שורשם שם סתירות אלו, ומדוע אין אנו שמים לבינו לזאת, על כך נשיב בקטע הבא.

שני כוחות מניעים את האדם - מח ולב.

באדם יש שני כוחות עיקריים ששולטים על האיברים: א. מח. ב. לב. על האדם לבדוק כל מעשה ומעשה מהיכן נובע, האם מן המח או מן הלב. אם נבדוק את מעשינו נמצא, שהמעשים המוגדרים כרוחניות בדרך כלל נובעים מן המח. לעומתם המעשים המוגדרים כגשמיים, בדרך כלל נובעים מן הלב, וכאן שורש הבעיה. כבר כתב הרמח"ל (מס"י פ"ז) "אמנם כבר ידעת שהנרצה יותר בעבודת הבורא ית' שמו, הוא חפץ הלב ותשוקת הנשמה", ובלשון חז"ל מצינו "רחמנא לבא בעי". כלומר עיקר עבודת האדם אינה במח אלא בלב. המח שורשו ביסוד המים, מים טבעם קר ומולידים קרירות, לעומתו הלב שורשו ביסוד האש, וטבע האש שמוליד חמימות. יהודי קר אינו יהודי אמיתי, יהודי תלוי בחמימות לבו, ובזה נקבעת מדרגתו, כמה שיש בו יותר חמימות לעבודת ה' כן גדולה מעלתו.

עיקר עבודת האדם להפנים את האמונה בלבו

נחזור לבאר את מקור הסתירות. מקור הדבר הוא שהמח שלנו רוצה דבר אחד (רוחניות) אולם הלב שלנו רוצה דבר אחר - גשמיות. כשאנו באים לדון כמה להשתדל בפרנסה מיד הלב פועל, וכיון שהלב רצונו גשמיות מיד הוא מכריע שיש להשתדל בה במדה מרובה. ראשית עלינו לקבוע כל דבר לפי המח, לבדוק בשכלנו מה רצונו ית' בכל דבר, לא לתת לרגשות הגשמיים לשלוט על כל מערכת החיים. לאחר שהשכל יהיה שליט על כל מערך החיים, והכל יקבע לפי אמת מדה רוחנית, אז תפקידנו להפנים את הדברים, ולהשיבם אל הלב, עד שכל רצונינו ומאויינו יהיה רק לעבודתו ית"ש.

מאמר י"ח

שמחה

כיצד לעבוד את ה"ת בשמחה גם בזמן קשה זה

כתוב בתהלים (ק, ב): "עבדו את ה' בשמחה". בימינו אנו אשר נתקיים בנו רח"ל המקרא (דברים לב, כה): "מחוץ תשכל חרב ומחדרים אימה", רבים מתקשים להבין כיצד גם עתה ניתן לקיים את הפסוק "עבדו את ה' בשמחה", ולדאבונינו יש אנשים שהקושיה הופכת אצלם למציאות ושמחתם נעדרת וקשה למצוא שביב של תקוה ושמחה על פניהם, ואם וכאשר פוגשים אדם שצהלתו ושמחתו על פניו קוראים הם עליו את המקרא (קהלת ב, ב) "ולשמחה מה זו עושה"?

העצבות סתירה לנבואה, א"כ כיצד התנבא ירמיהו בכותבו ספר איכה

בתחילת דברינו נעמוד על קושיה שנתקשו בה מספר צדיקים וקדושים. ירמיהו הנביא כתב ספר איכה בנבואה, ספר זה מלא צער יגון ואנחה, שעת כתיבת הספר היתה עת צרה ליעקב זמן חורבן בית מקדשנו, בשעה כזו ומצב מן הסוג הזה מחוייב הדבר שירמיהו הנביא היה שרוי בצער, והעצבות נגעה ללבו. אחר שברור לנו מה היה מצבו הנפשי של ירמיהו בשעת כתיבת ספרו איכה, יש לתמוה תמיהה רבתי, והרי אמרו חכמים "אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה" כדכתיב 'ויהי כנגן המנגן ותהי עליו יד ה'" (עיין פסחים קיז, שבת ל), והרי ירמיהו היה שרוי בצער ויגון, והשאלה עומדת וגם נצבה: האך שרתה עליו שכנה ונבואה?

צרה מתוך מבט של עונש - או מתוך מבט של רחמים

במבט חיצוני כשמסתכלים על הנעשה היום, נראים לעינינו צרות על גבי צרות, ונתקיים בנו דברי חז"ל: "אין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו". אם נבדוק איזו הנהגה מהנהגותיו - מדותיו של הקב"ה שולטת היום בעולם, קרוב

לודאי שנסיק שמדת הדין רח"ל שולטת בעולם, ומדת חרון אף היא היא המנהיגה את העולם. אולם במבט פנימי יותר, אמיתי יותר, נגלה לעינינו זוית ראייה שונה לחלוטין הבה נסתכל יחד כיצד הסתכלו חז"ל על מצבינו ומצבים דומים לזה.

הקב"ה מתגעגע לבניו כאב המתגעגע לבנו

כתוב בשיר השירים (ב, יד): "יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה". אמרו על כך במדרש רבה, "ר' יהודה בשם ר' חמא בכפר תחומין. משל למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מתאוה לשמוע שיחתה (קולה), מה עשה, הוציא כרוז ואמר כל עמא יפקון לקמפון (פלטין רחב ששוחק שם המלך, מ"כ), כשיצאו מה עשה, רמז לעבדיו ונפלו לה פתאום בליסטין והתחילה צווחת: 'אבא אבא הצילני' אמר לה אילו לא עשיתי לך כך לא היית צווחת ואומרת אבא הצילני, כך כשהיו ישראל במצרים היו המצרים משעבדים אותם והתחילו צועקין ותולין עיניהם לקב"ה וכו' והיה הקב"ה מתאוה לשמוע קולן ולא היו רוצין, מה עשה הקב"ה חיזק את לבו של פרעה ורדף אחריהם וכו' כיון שראו אותם תלו עיניהם לקב"ה ויצעקו לפניו וכו', כיון ששמע הקב"ה אמר להם אילולי שעשיתי לכם כן לא שמעתי את קולכם, על אותה שעה אמר יונתי בחגוי הסלע השמיעני את קולך". חז"ל למדו אותנו מבט שונה לחלוטין איך להסתכל על צרות של כלל ישראל. אין מקורם של צרות אלו במדת הדין, בחרון אף, אדרבה - מקורם של צרות אלו בגעגועין עמוקים, בתשווקה נפשית פנימית כביכול של בורא העולם שמתגעגע אלינו. כל אדם מאיתנו אילו בנו היה נוסע למזרח הרחוק ולא היה יוצר אתו קשר שנים רבות, טבעי הדבר ומובן לכולם שגעגעויו אלי בניו היו פורצים גדרות. טבעי הדבר שהאב היה משקיע ממון רב כך שלפחות יוכל לשמוע את קולו של בנו חביבו. אף אנו שקוראים (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלקיכם", הרי אנו ממש בניו של הקב"ה והוא הוא אבינו, ואיך לא ירבו געגעויו לבניו בני ישראל אם הם מתרחקים ממנו? אילו היינו חיים קרוב אליו והוא היה שומע את קולנו באופן תמידי לא היה מצבנו כמו שהוא עתה, לא היו צרות, לא היו פיגועים, ולא היו

אסונות טבע. אולם, אם אנו מצד עצמנו לא מקרבים את כל היותינו לבורא העולם, כביכול הוא מוכרח לקרב אותנו בדרכים משלו, בדרך שנראית לנו כצרה, כמילאת רע, אולם המניע לצרה אינו רצון להעניש ח"ו, אלא געגעויו של אב הקורא לבנו: שוב אלי! שוב אלי! כדברי המדרש לעיל.

יש שתמיהם מה חסר בתפילותינו

ישנם אנשים אשר קושיה מטרידה את מנוחתם: איך נתלה כל הצרות בזה שהקב"ה מתאוה לשמוע את קולינו, והרי אנו מתפללים ג' פעמים ביום והוא שומע את קולנו כל יום ואף כמה פעמים ביום, מה חסר בזה? בכדי להשיב על קושיה זו נקדים הקדמה קצרה:

האדם יש בו מערכת של ריבוי רצונות זו לפנים מזו

אדם במערכת היום יומית שלו נצרך להכריע בין רצונות הסותרים זה את זה. נבאר את הדברים: אדם הרוצה לקנות מיבש כביסה וגם מדיח כלים, אולם בידו סכום כסף שמספיק רק לאחד מהם, הוא מוכרח להכריע איזה מהם יקנה. במילים אחרות הוא יבדוק מה יותר נצרך, מה יותר חשוב לו במצבו כעת, וכשיתברר לו במה הוא נצרך יותר אז יכריע את צעדיו. הרי שהובהר לנו שבאדם ישנם רצונות רבים והוא מכריע איזה רצון חזק וחשוב יותר. במבט רחב יותר יש בלבו של אדם מה שמוגדר בפי חכמים "רצון לפנים מרצון", כלומר, מערכת רצונות זו לפנים זו עד לרצון הפנימי ביותר, העמוק ביותר, החזק ביותר. כל זמן שאדם עסוק ברצונותיו ועדיין לא פתח את המודעות הנדרשת ע"מ לגלות את רצונו הפנימי ביותר, הוא עדיין לא הגיע לפנימיות של עצמו, ואינו מכיר את עצמו באמת.

תפילתו של אדם צריכה בדיקה מאיזה עומק בלב היא יוצאת

עתה נשוב ליישב את הקושיה שהקשנו לעיל: מה חסר בתפילה שאנו מתפללים יום יום שעדיין הקב"ה מתאוה לשמוע את קולנו, והרי קולנו נשמע?! תשובה לדבר: בודאי קולנו נשמע, אולם נבדוק מאיזה עומק בלב יוצא קול זה, האם מחיצוניות הלב או מהעומק הפנימי של הלב. הרי מבחן פשוט לבדיקה: יבדוק האדם את עצמו, אם כשיש לו ח"ו צרה הוא מתפלל באותה צורה כמקודם או שמא הוא מתחנן יותר, זועק יותר, ומרגיש בתוך לבו שינוי בתפילה. אם כך, מובן לו לאדם מדוע נצרכה הצרה, הצרה נצרכה בכדי שהבקשה תהיה יותר פנימית, יותר עם רגש, בקשה מתוך זעקה פנימית ולא בקשה בפה בצרוף רגש קל. אנו מתפללים ג' תפילות ביום, אולם מטרת הצרה להעמיק את מהות התפילה עד שהיא תצא מהנקודה הפנימית של הלב, לא מרבדים חיצונים.

שמחה אמיתית רק כאשר מתמלא הרצון הפנימי ביותר בלב

עתה נשוב לראשית הדברים: כיצד אפשר לשמוח במצב של היום?! כתוב בתהלים (קד טו): "ויין ישמח לבב אנוש" ומצינו בחז"ל שאמרו: "נכנס יין יצא סוד" (יין גימ' סוד). נבאר להלן את עומק דברי חז"ל ומה השייכות בין שמחה לסוד. כפי שהתברר לעיל, אדם יש לו מערכת של רצונות זו לפנים מזו עד הרצונות הפנימיים ביותר ומשאלות מודחקות שבדר"כ אינו מודע להם. האדם השטחי חושב שהרצונות שמודעים לו הם הם רצונותיו וכשימלא את משאלותיו אלו יבא לשמחה המיוחלת (עתה נכתוב את עיקר תוכן מאמר זה נא תנו שימת לב מיוחדת למילים אלו). מתי יגיע אדם לשמחה? בשעה שנתמלא רצונו. אולם אם הרצון היה חיצוני אזי גם כאשר יתמלא הרצון השמחה תהיה חיצונית ועדיין ישאר עצב פנימי, חסר פנימי! משום כך, ככל שהרצון יהיה פנימי יותר השמחה תהיה פנימית יותר. אם זכה האדם לפתח מודעות לנקודה הפנימית ביותר של עצמו, כשיתמלא רצון זה יגיע האדם לשמחה הפנימית ביותר שיכול להגיע. לכן יין, תכונתו: "נכנס יין יצא סוד", כלומר היין מביא למודעות האדם את הרבדים הפנימיים שלו, או אז יוכל האדם למלא את ולהגיע לשמחה פנימית אמיתית.

מהי שמחה אמיתית

הסיבה שנראה לנו שהצרות והפיגועים מהווים עילה לאי שמחה, הנה מפני שאין אנו מודעים לרצון הפנימי של עצמנו. נדמה לנו שהרצון הפנימי שלנו הוא שלווה, מנוחה, לחיות חיי רוגע בלי מפריעים, ולעבוד את ה' במנוחה. אולם האמת שונה לחלוטין, הרצון הפנימי שלנו הוא להתקרב לקב"ה באמת, שנרגיש אותו בפנימיות לבנו, שנחוש אותו, שהוא יהיה חלק מן ההווה של חיינו. בשביל מטרה זו אין לך דבר יותר טוב מן הצרה שמעורר את האדם, אם אוזן קשבת לו לאדם הוא שומע מתוך הצרה מנגינה עריבה, מנגינה מלאה כיסופין, מנגינה של אב רחום, אבינו שבשמים שקורא לנו מתוך אהבה אמיתית: שובו אלי!

- [בלבבי משכן אבנה - ח"ג](#) [1]
- [עולם הביטחון](#) [2]

Source: <http://bilvavi.net/shiur/0> פרקי-אבודה-0

Links

[1] <http://bilvavi.net/bilvavi.gimmel>

[2] <http://bilvavi.net/bitachon>