



קונמרם

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך בחר

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מונה כלל



נשמח לקבל הערות והארות,
וכן תוספות קצרות על
הקונטרס, על מנת לתקן
ולהוסיף במהדורה הבאה
בע"ה.

כמו כן, המעוניין לסייע להגיה
את הקונטרס כל שבוע לפני
צאתו, יפנה למערכת.



להאזנה לשיעור בקול הלשון

073-295-1245 ישראל
USA 605-313-6660

ומקיישים: כוכבית [*]
סולמית [#] -
[מספר שיעור] -
סולמית [#]



© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'אאלפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
(דרך המייל/פקס)
ישלח בקשה במייל
bilvavi231@gmail.com
מדרכי הקדושה עדיף לשלוח בקשה
דרך הפקס
03-5480529

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת הספרים
לזיכוי הרבים, ניתן לצור קשר
עם מערכת
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192 ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בחר

עבודה

ז	בלבכיפדיה עבודת ה'
זז	אוצר האותיות לבחור לחיות נכון
כה	אוצר האותיות שורש הבחירה
לא	אוצר האותיות ההווה ככח הידיעה
לט	אוצר האותיות בחירה מתוך דעת תבוננות

מחשבה

נא	בלבכיפדיה מחשבה
נט	אוצר האותיות כח הבחירה
סח	אוצר האותיות ידיעה ובחירה
עד	אוצר האותיות שני שורשי הבריאה
פ	אוצר האותיות שלח לך - 'לדעתך'
פה	אוצר האותיות ליקומים ביאורים ועיונים
קד	סוגיות במחשבה

רל"א שערים

קז	צירוף ב-ח / ב-ר / ח-ר
----	-----------------------

קבלה

קיג	בלבכיפדיה קבלה
קיו	מילון ערכים בקבלה

ארמית

קכ	מילון ערכים בארמית
----	--------------------



מדור עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'

בחר

אוצר האותיות

בחר

בלבניפדיה עבודת ה'

בחר

שורש הבחירה מצדו ית"ש וכח הבחירה שנמסר לנבראים

בחר - השורש של כח הבחירה שנאמר בקרא "ובחרת בחיים".

יש את שורש הבחירה מצדו יתברך שמו ויש את הבחירה מצידנו. מצדו יתברך שמו, כביכול כל שורש הבריאה היא מכח בחירתו ית"ש שהוא בחר לברוא את עולמו, והשורש שנגלה באותה בחירה, היא הבחירה בישראל שבשבים נברא העולם כמו שאומרים חז"ל "בראשית - בשביל ישראל שנקראו ראשית" וזהו מטבע הלשון שאומרים בתפילה על הבחירה שהקב"ה בחר בישראל - "אתה בחרתנו מכל העמים".

וא"כ יש בחירה מצדו ית"ש בכללות שהוא בחר לברוא את הבריאה, ובתוך הבריאה הוא בוחר בפרט בישראל, ובדקות, הרי בכל פרט ופרט שיש בבריאה, הקב"ה היה יכול לעשותו באופן אחר כלשון חז"ל "מי מעכב על ידך", והרי שבדקות, בכל פרט ופרט של הבריאה גנוז האור של הבחירה שהקב"ה בחר בדבר הזה שהוא יהא כפי שהוא.

ומאידך, מצד הנבראים בכלל וישראל בפרט, נמסר לנו כח הבחירה שע"ז נאמר בקרא 'ובחרת בחיים'.

מדרגת מתן תורה - עיקר זמן גילוי הבחירה מצדו ית"ש ומצד ישראל

ועיקר שורש הבחירה, הן מצידו יתברך שמו והן מצידנו, מתגלה במתן תורה, שהרי 'איסתכל באורייתא וברא עלמא' והרי שבמתן תורה מתגלה השורש של הכל - וכמו שאומרים חז"ל: "בראשית - בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית" והיינו שישראל נקראים ראשית מכח שהם מקבלים את התורה.

וזה עומק הבחירה שמתגלה דייקא במתן תורה כמו שאומרים חז"ל שהקב"ה אמר אז לישראל "אם מקבלים אתם את התורה מוטב, ואם לאו, אהפוך את כל העולם כולו לתהו ובוהו". כלומר, מתגלה כאן העומק שהקב"ה בחר לקיים את הבריאה באופן כזה שרק אם יהיה גילוי של תורה ומקבלי התורה, אז יהיה קיום לנבראים, והיינו שמתגלה כאן באיזה אופן הבורא ית"ש בחר שתהיה הבריאה.

וכמו כן עיקר הבחירה של "אתה בחרתנו מכל העמים" מתגלה במתן תורה במה שהקב"ה נתן את התורה דווקא לישראל, ועי"כ הזמן שהכח של הבחירה בישראל יוצא לפועל הוא במתן תורה, ולכן, כמו שמפורש בגמ' בשבת בדף פ"ט, הרי סיני נקרא הר חורב, כי ממנו ירד חורבן לאומות העולם, ובפשטות כמו שמבואר בדברי הגמ' והראשונים^א, זה היה אותו הר ממש, [וכמו שאומרים חז"ל שבע שמות יש לו להר סיני שאחד מהם הוא חורב]. ומה שהוא נקרא חורב זהו מאותו שורש של המילה בוחר בהיפוך סדר האותיות, כי מצדו יתברך שמו הוא בוחר בישראל ועי" כן מתגלה העדר הבחירה באומות העולם, והיינו שמכח הבחירה בישראל והעדר הבחירה בהם. - בזה עצמו שהקב"ה לא בחר בהם, זהו החורבן לאומות העולם.

וכמו שהוזכר בראשית הדברים, כל פרט בבריאה הקב"ה בחר בו בדוקא שהוא יהא, אחרת הוא לא היה קיים, אלא שעיקר שורש הבחירה מתגלה בישראל שהם הם עיקר בחירתו ית"ש.

ובלשון רבותינו זה מוגדר 'פנים ואחור', כלומר, העיקר הוא ה'פנים' שזה מה שמתגלה במדרגת ישראל שנאמר בהם "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" ולעומת כך אצל אומות העולם וכלל כל הבריאה, הבחירה היא במדרגה של 'אחור'.

^א ובגר"א מבואר באופן שונה, שהרי סיני רק 'נקרא' חורב אבל באמת הם שתי מקומות.

לפניהם ג"כ בחירה וביכולתם היה לקבל או שלא לקבל והם בחרו לקבל - 'כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע', והרי שהם בחרו לקבל את התורה.

ה'חב' שב'חיבור' - כח החיבה שהוא שורש החיבור ושורש ה'חיוב'

ומהו העומק של הבחירה? - הרי השורש של המילה בחר הם האותיות ב' וח', והיינו שכאשר האדם בוחר מתגלה משורש האותיות הללו, חב מלשון חיבה בבחינת "חיבת הקודש מכשרתן" והיינו שה'חב' מלשון חיוב שמתגלה אצל ישראל, פנימיותו היא חיבה, אבל מכנגד, כשה חל מצד הקלקול זה הופך להיות חיוב כפשוטו היפך 'פטור' שהוא עושה זאת מתוך הכרח של החיוב.

ובדקות, מה שהם אמרו 'נעשה ונשמע' מחד, ומאידך הקב"ה כופה עליהם הר כגיגית, - מדין ה'נעשה ונשמע' זוהי חיבה בבחינת רצון, ומדין 'כפה עליהם הר כגיגית' זהו החייב שהם מוכרחים לדבר.

והרי שעומק הבחירה א"כ, נובעת ממדרגת החיבה שבין ישראל להקב"ה, וזה שורש הח' ב' של בחירה וחיבור כמו שהוזכר, ולכן, על אף שבסיפא של מתן תורה מתגלה שהחיבור לא היה שלם ולכן מתגלה שם 'ויסעו מהר ה' - כתינוק הבורח מבית ספרו' ויתר על כן, לאחר מכן בחטא העגל כלשון הגמ' בשבת בסוגיא דמתן תורה (דף פ"ח ב') "עלובה כלה שזינתה בתוך חופתה".

מ"מ, כמו שמסיימת שם הגמ' ואומרת "אעפ"כ, עדיין חביבותיה היא גבן", שעדיין נשארה החביבות - החיבה, כלומר, כפשוטו, מדרגת החיבה נעלמה לגמרי ולא נשארה אלא מדרגת החייב, אבל כיון ש'עדיין חביבותיה היא גבן' - אם החביבות נשארה, זאת אומרת שזה שלא ירד ממדרגת חיבור למדרגת חייב כפשוטו אלא עדיין נשאר האור של החביבות שהיא שורש החיבור שהיא זאת שיוצרת את שורש החיוב, את שורש המחייב.

ומצד כך, כמו שאומרים חז"ל, כשהקב"ה מתגלה לנביאי אומות העולם דהיינו לבלעם, לעולם הוא נגלה עליו בלילה, כלומר, כי היום הוא במדרגת 'פנים' ולילה הוא במדרגת 'אחור'.

עיקר הבחירה - אם יהיה חיבור או חורבן

ומ"מ א"כ, מכח הבחירה שהקב"ה בוחר בישראל מתגלה ה'חורבן', החורבן לאומות העולם. ולהיפך מתגלה ה'בוחר', הבחירה בישראל שבהיפוך אותיות זה חיבור שהקב"ה התחבר עם ישראל כמו שאומרים חז"ל לגבי מתן תורה שקוב"ה וישראל היו בבחינת חתן היוצא לקראת כלה, - "כי היא מחברתך ואשת חיקך", והרי שמתגלה בקשר בין הקב"ה לישראל חיבור מעין בחינת זכר ונקיבה, זהו החיבור שיש כאן כשהבחירה שמתגלה היא שישראל מקבלים את התורה.

ומאידך בצד השני - "אם אין מקבלין את התורה אני מחזיר את העולם לתוהו ובוהו" שהקב"ה מחריב את עולמו.

זוהי הבחירה שהתגלתה כאן, אם הם לא מקבלים את התורה הקב"ה מחריב את העולם, אבל אם הם מקבלים את התורה הרי שהם הופכים להיות ע"י הבחירה "מחברתך ואשת בריתך".

אבל כאשר מתגלה צד דקלקול, ע"ז אומרים חז"ל כידוע כמו שמביא רש"י על הפסוק "ויסעו מהר ה' כתינוק הבורח מבית ספרו" שכאשר נגמר הסדר של מתן תורה, ה'ויסעו' היה באופן של תינוק הבורח מבית ספרו ודייקא 'בורח' שהוא ג"כ היפוך האותיות של 'בוחר', כלומר - מצד אחד התגלה חיבור אצל ישראל שאצל אומות העולם זה חורבן, אבל החיבור אינו שלם ולכן מיד שנגמרה מדרגת מתן תורה מתגלה "כתינוק הבורח מבית ספרו", 'בורח' היפך ה'בוחר'.

והרי שיש כאן את מציאות שני הצדדים, מצדו יתברך שמו, הוא בוחר, ומצד ישראל היתה

² וכמו"כ מבואר בגמ' בב"ק (דף ו' ב') 'חב המזיק לשלם, חייב המזיק מיבעי ליה', ועונה הגמ' 'האי תנא ירושלמי הוא, דתנא לישנא קלילא, ובעומק היינו שאצל התנא ירושלמי חיוב זה בבחינת חיבה ולכך הוא נוקט 'חב'.

מהות מדרגת "אחת דיבר אלקים" - הכרח ומהות מדרגת 'שתים זו שמעתי' - בחירה

ונתבונן להבין היכן מונח בדקות השורש של הבחירה - דברים יסודיים - הרי כמו שהוזכר, האותיות העיקריות שבשורש המילה בחר הם 'ו', 'ח', והרי כלשון חז"ל כידוע "אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו", כלומר, שהשמיעה של שני הדיברות הראשונות שכלל ישראל שמעו היתה שמיעה מפי יתברך שמו.

אבל גם בשתי הדיברות הללו ישנם שתי מדרגות כמו שנאמר בפסוק "אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי", וההגדרה הברורה - ה'אחת דיבר אלקים' היא במדרגת הכרח, במדרגת ידיעה שעדיין אין שתי צדדים שמעמידים אפשרות של בחירה, אבל מצד ה'שתים זו שמעתי' שם כבר ישנם שני צדדים ויש מקום לבחירה.

והרי שה'אחת דיבר אלקים' זה מצד דיבורו של המקום ב"ה וה'שתים זו שמעתי' זה מצד מה שבני ישראל שומעים, מצד הדיבור שהוא ית' מדבר, הוא מדבר 'אחת', וזהו השורש של ה'כפה עליהם הר כגיגית' כלומר שהדיבור עצמו של 'אחת דיבר אלקים' הוא הוא שורש הכפיה, אבל כשכלל ישראל שומעים את זה, הם שומעים את זה מכח מדרגת 'מקבלי התורה' שבזה היה להם בחירה אם הם מקבלים את התורה או אינם מקבלים, ולכן דייקא הם אומרים 'נעשה ונשמע' כי הבחירה שמצד השמיעה היא במדרגת 'שתים זו שמעתי' ד.

עומק הבחירה של מתן תורה - אם לבחור בב', ב' דיברות ראשונות או בח', דיברות אחרונות

אבל מ"מ א"כ, בכללות שתי הדיברות הראשונות הם שורש תחילת עשרת הדיברות, אבל לאחר מכן מכח שכלל ישראל אמרו "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלקים עמנו פן נמות" מתגלה עוד שמונה דיברות נוספות שהם

זה עומק מדרגתם של ישראל, מדרגת חיבורה של כנסת ישראל עם הקב"ה.

השורש של 'עדיין חביבותא היא גבן' - מכח ה'ואתה פה עמוד עמדי' שנאמר במשה

יתר על כן, השורש של ישראל שהם מקבלי התורה זהו משה רבינו, שהתורה נקראת על שמו כמו שנאמר בקרא "וכרו תורת משה עבדי", ולכן אצלו דייקא מתגלה שהוא יוצא ממצרים באופן של בריחה כשהוא בורח למדין, כלומר - הבריחה של משה רבינו היא מכח החרב של פרעה כמו שנאמר בקרא "ויצילני מחרב פרעה" והיינו שהבריחה הזו למדין היא השורש לכך שהוא מגיע להר חורב כשהוא רועה את צאן חותנו, שדייקא משה רבינו שהוא שורש מקבלי התורה, מגיע בפעם הראשונה להר חורב באופן של בריחה ולא באופן של חיבור.

וכיון שהביאה הראשונה להר סיני שהיא השורש של מתן תורה [כמו שנאמר לו שם "וזה לך האות וגו' תעבדון את האלקים על ההר הזה"] היתה באופן של בריחה, לכן עדיין חל אותו כח של בריחה על כל כנסת ישראל שבאו לשם מכחו של משה במה שבסיפא של מתן תורה התגלה ה"בורח מבית ספרו".

אבל דייקא אצל משה רבינו עצמו נאמר בסיפא של מתן תורה "ואתה פה עמוד עמדי", כלומר, בשעה שנאמר אצל כלל ישראל "ואתם שובו לכם לאהליכם" ש'אהליכם' זהו החיבור, בבחינת 'מחברתך ואשת חיקך' מהצד הירוד למטה, אצל משה נאמר "ואתה פה עמוד עמדי" שהוא פורש מן האשה והסכימה דעת השכינה לדעתו כמבואר בגמ' בשבת, והיינו שהם הולכים ל'מחברתך ואשת חיקך' באופן הגשמי, אבל משה שפורש מן האשה, הוא נשאר במדרגת החביבות, ומכח מה שהוא נשאר במדרגת החביבות, נאמר "עדיין חביבותא היא גבן" גם על הכנסת ישראל שגם כלפיהם נשאר אותו כח של חיבה.

^ג ונתבארו כבר במקומות אחרים.

^ד ולכן גם האמירה שהם אומרים נחלקת לשתי דברים, ל'נעשה' ול'נשמע'.

וברור לכל בר-דעת - כאשר מבטלים את מדרגת הח' למדרגת הב', זהו השורש של החיבה, אבל כאשר מדרגת הב' מתבטלת למדרגת הח' זהו שורש מדרגת החטא, כלומר שהאות ח"ת [במילוי] נופלת להיות שורש לחטא, לאות הראשונה של המילה חטא. והיינו שזה עומק הבחירה שהתגלתה במתן תורה כמו שהוזכר בראשית הדברים שעיקר מקום גילוי הבחירה הוא במתן תורה, - ושם עיקר הבחירה מצד ישראל היתה באיזה מדרגה הם באים לשמוע את דבר ה', האם באופן של שנים - ב' דיברות הראשונות או באופן של ח' שאלו הם הח' דיברות שנשמעו מפי משה, זהו שורש הבחירה.

וכאשר בני ישראל אומרים 'דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלקים עמנו פן נמות' היינו שהם בחרו בצד התחתון של הח', והרי שמכאן ואילך מונחת אצלם תפיסה אחרת שמעמידה לפנייהם בחירה יותר תחתונה.

מדרגת הביטול העליונה שמונחת בבחירה לשמוע את דבר ה'

הבחירה העליונה שהיא לשמוע במדרגת הב', אז הם בטלים אל הבורא יתברך שמו, - וזה השורש של דברי הגמ' שמכח כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא, פרחו נשמתו והקב"ה הוריד טל של תחיה שהוא עתיד להחיות בו את המתים ובו הוא החיה אותם כמו שמבואר בסוגיא בשבת.

כלומר, הטל שהקב"ה הוריד זה בעומק מהשורש של הבחירה לשמוע את דבר ה', שמכח הבחירה הזו, כאשר הם היו במדרגה של מתים מכח הדיבור, זה הביטול הגמור לבורא ית"ש, שהרי המיתה הזו אינה מיתה מכח האכילה מעץ הדעת שהרי במדרגת מתן תורה - "ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זומתן" כלשון הגמ' הידוע בשבת, והרי שהם אינם מתים מכח המיתה התחתונה ששורשה בחטא אלא מכח מיתה עליונה ששורשה בביטול.

שומעים מפי משה רבינו. וזהו א"כ בהגדרה כוללת צורת עשרת הדיברות, שתי דיברות ראשונות בדיבורו של מקום ושמונה דיברות בדיבורו של משה.

ועולה א"כ, שיש כאן - מצד המקבלים, השומעים - שני מהלכים שורשיים של דיברות, כלומר, מצד המדבר היה רק 'אחת דיבר אלקים', אבל מצד המקבלים ישנם שני מהלכים איך הם מקבלים את התורה, מהלך ראשון הוא במהלכי הב' - "שתים זו שמעתי" שאלו הם שתי הדיברות של 'אנכי ולא יהיה לך', והמהלך השני הוא במהלכי הח' שאלו הן הח' דיברות אחרונות.

ואלו הן האותיות ב' וח' שהן השורש של המילה בחר כפי שהוזכר, כי עומק הבחירה היא האם הם בוחרים בב' או בוחרים בח'. כלומר - יש את השורש של ה'אחת דיבר אלקים' שממנה נעשה ריבוי שזהו הר' של 'בחר', ואיזה ריבוי נעשה? - כאן הבחירה היא בין שני האופנים של ריבוי, הריבוי העליון הוא "שתים זו שמעתי" מפיו ית"ש והריבוי התחתון זהו השמונה דיברות שהם שומעים מפיו של משה.

ובעומק, השמונה דיברות שהם שמעו מפיו של משה הם השורש של שמונה פסוקים אחרונים שבתורה שמשה כותב בדמעה כמו שאומרת הגמ' בבבא בתרא משום ששם נכתב בתורה מיתתו של משה רבינו, והיינו שהשמונה דיברות הללו שבני ישראל שמעו מכחו של משה, הם השורש של השמונה פסוקים אחרונים שבתורה כי כשהם שומעים מפי משה יש יחס של תורה שהם מקבלים ממשה עצמו, ותורה שהם מקבלים מפי משה עצמו אין לה קיום שלם שהרי שם נכתב 'ימת משה' בשמונה פסוקים אחרונים שבתורה.

ומ"מ א"כ, עומק שורש הבחירה הוא לבחור בין הב' לבין הח', לבחור במדרגת דיבור ששומעים בו את קולו של משה שזה המדרגה התחתונה - ח', או לבחור במדרגה העליונה שזוהי המדרגה של לשמוע דיבורו של מקום.

^ה ולחד מ"ד, יהושע כתבן בבחינת 'משה מת ויהושע מכניס'.

^י וזה גם השורש לכך שבאות ח' מתחילה המילה חושך וכן בעוד כמה וכמה תיבות שמתחילות בח'.

הוא מקום הבחירה.

והמדרגה השלישית היא בח' דיברות שהם שמעו מפי משה.

כאשר הם נמצאים במדרגת 'שתים' זו שמעתי, הם אמנם נמצאים במדרגת הבחירה של ה'שתים', אבל את מי הם שומעים? - את המדבר, מצדו ית' זה 'אחת דיבר אלקים', וגם מצדם שזה 'שתים' זו שמעתי, אבל מכל מקום הם שומעים את המדבר.

אבל כשהם נופלים ובחרים במדרגה התחתונה של "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" שזה מדרגת הח', הרי שמכח שמהם שומעים רק את קולו של משה, הם לא יורדים רק ממדרגת הב' למדרגת ח', אלא מונח כאן שהם יורדים מעיקר התפיסה של ה'דיבר אלקים' ששורשה ב'אחת דיבר אלקים', והם לא שומעים כלל את המדבר.

ומכאן ואילך, הנפילה היא לא רק במה שיש עוד ח' דיברות נוספות, אלא מתגלה שעיקר המדרגה השורשית 'אחת דיבר אלקים', היא אינה אלא השראה ואין בה יותר השגה, והרי שמכאן ואילך כל הט' דיברות יורדים למטה.

הט' וא' שבחטא - חלוקה הט' דיברות מהדיברה הא' שמכח הבחירה בח'

וזו גופא הירידה ממדרגת הח' למדרגת החטא - שזה מה שמונח בעומק של המילה חטא, הח' שבחטא זהו שורש ויסוד החטא שהם בחרו בח' ולא בב', אבל כשהם בחרו בח', לא מתגלה רק ששמונה דיברות הם שומעים מפי משה והשתים הראשונות נשארות במדרגת דיבורו של הקב"ה, אלא זה גורם לידי כך שאין כלל את ה'שתים' זו שמעתי מפי הקב"ה, והרי שיש כאן מכח כך חלוקה בין הדיברה הראשונה לט' דיברות שאחריה, כלומר - ה'אחת דיבר אלקים' אין בה פגם והיא נשארת במדרגתה העליונה, אבל כלל ה' דיברות נחלקים לא' וט', א' של 'אחת דיבר אלקים' ועוד ט', שכיון שעם ישראל לא נמצאים במדרגה של 'שתים' זו שמעתי שהרי הם באים לשמוע מפי משה, והרי שכל הט' דיברות יורדים

וזוהו השורש של המילה בטל, ב'-טל שזוהי המדרגה העליונה של "שתים זו שמעתי" שכך הם שומעים את דבר ה' - ועי"כ, בכל דיבור ודיבור שהם מתים, הקב"ה מוריד להם טל של תחיה ומחיה אותם והיינו משום שאור הביטול שלהם שהוא ביטול דתיקון, בו גופא [=בטל, ב'-טל] מונח שורש הטל של תחיית המתים.

מי שמתגלה אצלו מיתה מצד התפיסה התחתונה, הוא לא שייך למהלכי הביטול דתיקון, כי הביטול שמתגלה אצלו הוא לא ביטול לעליון אלא דייקא הוא בטל ויורד למדרגה התחתונה. - זה גדר הביטול של חטא, ירידה ממדרגה עליונה למדרגה תחתונה, אבל הביטול העליון הוא מה שהתחתון בטל לעליון.

זה א"כ, שני מהלכי הביטול הברורים, מצד מדרגת 'אכן' כאדם תמותון' זהו ביטול במדרגה התחתונה - וזה השורש לכך שחכם שמת יש דין של ביטול מלאכה שזהו משורש של ביטול תחתון, אבל כאשר מתגלה הביטול העליון שזהו הב'-טל שבבטל, זוהי מדרגת ב' - 'שתים' זו שמעתי' שמכחה מתגלה בכל דיבור ודיבור שיורד, טל של תחיה להחיות אותם שנובע מהשורש העליון של הביטול.

הבחירה במדרגת 'דבר אתה עמנו ונשמעה' - ירידה מהתפיסה של 'דיבר אלקים'

אבל כאשר הם לא בחרו בצד העליון של הב' - 'שתים' זו שמעתי, של הב'-טל, אלא בצד התחתון של מדרגת הח' במה שהם אומרים למשה רבינו "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר אלקים עמנו פן נמות", עי"כ המדרגה העליונה של דיבור פיו יתברך נעלמת, ומכאן ואילך אין להם שייכות כלל ל'אחת דיבר אלקים', וכשה'דיבר אלקים' נעלם, הם נמצאים רק בתפיסה של דיבורו של משה.

וחידוד הדברים - הרי כמו שהוזכר, ישנם שלושה מדרגות.

המדרגה העליונה היא 'אחת דיבר אלקים'. המדרגה השנייה היא 'שתים' זו שמעתי' ששם

להיות לפי השגתם.

העליונה היה צריך להיות חיבור שלם של הח' והב', ובדקות היה צריך להיות חיבור של הח' לא' שזה צירוף האותיות אח מלשון איחוי. כלומר, החיבור הישיר של הח' הוא לב' שהב' מחוברת לא' אבל ע"י כן יש איחוי שהח' מצטרף גם לא'.

ובנפילה של הח' לחטא, באותיות חטא מונחות כל הנפילות הללו - ראשית, הח' והא' נופלים לאח שהוא המקום שמעבירים בו אש וכשזה מתגלה בקלוקל של חטא העגל זה מתגלה במה שהעגל נשרף.

ומתגלה הנפילה מן הט' כמו שנתבאר, - וכאן הם נכנסו למהלך נוסף שבמהלכי הבחירה, כלומר, מכאן ואילך הבחירה היא בין טוב לרע, וכמו שברור - המילה טוב עצמה מורכבת מהט' והב' שזה הצד העליון של הבחירה, שהט' מצורפת רק לב', והיינו משום שהבחירה הכי גבוהה שאפשר להגיע אליה לאחר תולדת החטא בגילויט

, זהו בחירה במהלכי הט' שנפלו שזהו הט' שבמילה חטא שנפלה שכבר איננה מצורפת לא' - ומצד כך, כדברי הבעש"ט כידוע, בהיגוי של המילה חטא, האות א' נעלמת ונשמע שהאות ט' היא האות האחרונה ואילו הא' נמצאת בין הח' לט' והיא נעלמת, והרי שעל אף שבפועל מקום כתיבתה הוא לבסוף, אבל היא איננה נהגית, והיינו משום שזהו מקום ההעלם של אלופו של עולם [=אל"ף] בחטא, כך אומר הבעש"ט.

ונמצא שמתולדת החטא, כל הבחירה היא בין טוב לרע, וכשבחרים בטוב שבחרים בט', זוהי אותו ט' שלא נאמרה ונכתבה בלוחות, כלומר, גם הבחירה בטוב היא כבר בחירה בדבר שנמצא באיתכסאי והיא איננה בחירה בדבר שיש לו גילוי - זה העומק של "לא נאמר בהם ט'" כיון שלא מתגלה להדיא מדרגת הט' - הטוב בלוחות כדי שח' הטוב לא יבוא לידי שבירה,

וא"כ, זה עומק המילה חטא, שע"י כך שהם בוחרים בח' במקום לבחור בב', הם גורמים לידי כך שהם מאבדים את ה'דיבר אלקים' שאין להם לעולם שייכות להשגה של ה'אחת דיבר אלקים', וזה הט' והא' שבחטא, ההפרדה של הט' דיברות מהא' שבאה מכח החטא.

והרי שהנפילה היא לא רק מהב' לח', אלא מתגלה ע"י הנפילה הסתלקות גמורה של ה'אחת דיבר אלקים' שכיון שכח ה'דיבר', דיבורו ית"ש נעלם, הרי שאין כבר התייחסות ל'אחת' ושוב איננה אלא בבחינת 'מקיף דמקיף' שאינה מאירה כמעט, וכל הט' דיברות נופלות. - זה שורש הנפילה שבח' לחטא.

העלם הט' מהלוחות - הטוב שנמצא בנעלמות מכח שהט' נפרד מהא'

וזה העומק של דברי הגמ' הידועים במס' בבא קמא (דף נ"ה א') שאם היה נאמר בלוחות ונכתב בלוחות האות ט', הרי שבשבירת הלוחות פסקה טובה מישאל. וכפשוטו כונת הגמ' שאם היה נאמר ונכתב ט', הבעיה היתה רק לאחמ"כ כשהלוחות נשברים שאז ח"ו היתה בטילה טובה מישאל, אבל בעומק מונח כאן בדברי הגמ' שבמה שלא נאמר ונכתב בהם אות ט' היינו שמעיקרא ההעלם של הט' הוא העלם של הטוב עוד לפני שהלוחות נשברו.

ובלשון אחרת והיינו הך, הט' הופכת להיות שורש מקום ההעלם ושורש מקום הנפילה, - אילו היא היתה נאמרת ונכתבת באופן כזה שהיא לא היתה עומדת להישבר, הרי שבט' היה גילוי של "טוב ה' לכל", אבל כשהיא נאמרה באופן שהיא עומדת להשתבר, בזה גופא מונח שורש הנפילה של מדרגת הט'.

ועולה א"כ שבאותיות של המילה 'חטא' נמצא כל שורש מהלך וסדר פני הדברים, במדרגה

¹ אמנם, באופן שמתגלה ביטול גמור, הרי שיכול להיות חיבור גם למדרגה זו.

^ח כדוגמת הלשון בש"ס - קרע המתאחה או קרע שאינו מתאחה.

^ט ואמנם בגניזו כמו שאומר הרמח"ל, גם לאחר החטא עדיין יש את כח הבחירה של קודם החטא שהיא לא נסתלקה לגמרי, אבל היא נעלמה.

נמשך יותר לעריות, ובהסרת הערלה מונחת הסרת הכח המתאווה לעריות.

והרי שכח הטוב שבט' גנוז בפנימיות מקום האות ברית קודש, ועל גביו נמצאת הערלה שהיא כח הרע.

ולפי סדר ירידת הבחירה שנתבאר - שם מקום שורש עיקר הבחירה, כי בשורש מקום הירידה שירדו לאות ברית קודש מונחת הבחירה בין טוב לרע, והיינו שהבחירה בין טוב לרע עיקרה היא בחירה בהידבקות של "האומר לדבק טוב הוא" בבחינת זכר ונקיבה כמו שנאמר בקרא "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" שאז החיבור הוא במדרגת התיקון של 'דבק טוב', או להיפך, שהבחירה היא ח"ו בעריות ששם החיבור הוא במדרגת שורש הקלקול של הרע.

ונתבונן להבין עמוק - זה עומק דברי חז"ל הידועים שלא עבדו ישראל עבודה זרה בחטא העגל אלא כדי להתיר להם עריות, שזה מה שנאמר לאחר מכן "והעם בוכה למשפחותיו" כמו שאומרים חז"ל על עסקי משפחות והיינו שכשהם ברחו ממדרגת הר סיני הם ברחו מיד למדרגת בוכה למשפחותיו דהיינו על איסור עריות, והיינו שהרי שורש כל הנפילה ממדרגת מתן תורה היא כמו שנתבאר, שבמקום שהם יהיו בתנועה שבין ה'אחת דיבר אלקים' ל'שנים זו שמעתי' שזה הבחירה שבתוך הב' הם בוחרים בח' ובזה הם יורדים למדרגת הח'.

ומכח כך נעשה החטא בפועל שהא' נעלם וכמו שהוזכר לעיל שזהו הנפילה של הט' במה שהא' נעלם לגמרי, - ע"י כן נופלים למדרגת 'אלה אלהיך ישראל' שהא' שנפל הופך להיות הא' של אלהים אחרים.

אבל כל העבודה זרה הזו של אלהים אחרים שישראל עבדו - משורש נפילת הט' ע"י שהא' נעלם - זה לא בשביל הט' עצמה דהיינו בשביל הטוב, אלא "כדי להתיר להם עריות" שזה הרע שבאות ברית קודש שזהו בחינת העריות כמו שנתבאר.

וזהי א"כ הצורה השלימה של כל קומת

וכמו שנתבאר שזה סיבה שמעיקרא הט' עצמה נעלמת.

וחידוד הדברים א"כ - בכל הבחירה בין טוב לרע, גם כשבוחרים בצד הטוב זה בבחינת 'לא נאמר', והרי שמונחת כאן הגדרה יסודית - כל הבחירה בטוב היא במדרגה של טוב ש'לא נאמר' אלא של טוב שנמצא בנעלמות.

מהלך ירידת הבחירה מבחירה בטוב הנעלם לבחירה ברע

ונתבונן להבין יתר על כן - מכאן ואילך, מהזמן שמתגלה שיסוד כח הבחירה הוא בין טוב ולרע, אמנם כמו שחודד השתא גם כשבוחרים בצד הטוב, זהו ג"כ בחירה בטוב שנמצא בהעלם, אבל מ"מ יש כאן אופן עליון יותר של בחירה בטוב אלא שהוא טוב ש'לא נאמר', טוב מכוסה, אבל כשבוחרים בצד השני, זהו ח"ו בחירה במציאות של רע, ושורש מציאות הבחירה ברע היא בגזל ועריות שנפשו של האדם מחמדתן כמו שאומרים חז"ל, ומצד כך כידוע, שורש כח הבחירה נמצא באות ברית קודש שהוא מקום יצרא דעריות, ובמילה ערוה עצמה נמצאים האותיות רע משום ששם שורש מקום הפגם של הרע בבריאה.

גילוי הבחירה במקום אות ברית קודש בין "האומר לדבק טוב הוא" לבין הקלקול דעריות

וביאור הדברים, נאמר אצל משה בזמן לידתו "ותרא אותו כי טוב הוא" וכמו שאומרים ע"ז חז"ל "מלמד שנתמלא הבית אורה" וכן - "מלמד שנולד מהול" כלומר, הטוב שנמצא באות ברית קודש בבחינת "האומר לדבק טוב הוא" נמצא בכיסוי אצל כל אדם במה שיש עליו ערלה, - שזה מה שהמילה ערלה מורכבת מהאותיות רע - ל' ה' - והיינו משום שהערלה עצמה היא כח שמסתיר את בחינת "האומר לדבק טוב" שבאות ברית קודש שהוא מקום של טוב.

וכמו שברור ופשוט, וכמבואר ברמב"ם במורה נבוכים כידוע שהכח של האדם להימשך לעריות נובע מן הערלה ולכן אדם שלא נימול

באיזשהו רע שבדור דידן, אבל אף אחד מבני התורה לא קם ובוחר ברע, איך אפשר מתוך מה שנתבאר להבין תשובה לשאלה זו.

תשובה: עיקר הבחירה היא כפי ההגדרה המבוארת ברבינו יונה בחירה ב"מתייצב על דרך לא טוב", כמו שמבארים רבותינו שאדם שנכשל בלשוה"ר [לענין אבק לשוה"ר מבואר כבר בגמ' וכולם באבק לשוה"ר], הוא לא בא לבחור להדיא לעבור על איסור, אלא עיקר הבחירה היא מעיקרא בדרך לא נכונה, ובלשון הכי פשוטה זוהי דרך של 'מלומדה', ולא כפשוטו 'מתייצב על דרך לא טוב' ברבינו יונה שזה קאי על דרך של רשע שעובר עבירות, אלא 'מתייצב על דרך לא טוב' של 'מלומדה' וזה הבחירה שלו.

שאלה: האם המדרגה של 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו' זה במדרגה של בחירה בח' או שזה עדיין במדרגה של בחירה בב' - בשמים.

תשובה: אחרי שבני ישראל אמרו "דבר אתה עמנו ונשמעה ואל ידבר עמנו אלקים פן נמות" הם נשארו במדרגה של "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" כלומר - עיקר ה"ויאמינו בה' ובמשה עבדו" הרי נאמר בקריעת ים סוף שהקב"ה אומר למשה "נטה ירך על הים ובקעהו" ואף שנאמר שם "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון", אבל עדיין היה בחינה שדייקא זה נעשה דרך "נטה ירך על הים ובקעהו" של משה רבינו, וע"ז נאמר "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" וכן בשירה "אז ישיר משה ובני ישראל", אבל כשהם מגיעים למדרגת מתן תורה, הם היו צריכים להתעלות מן המדרגה של "ויאמינו בה' ובמשה עבדו", וכשהם לא עלו ע"י שהם אמרו "דבר אתה עמנו ונשמעה", הרי שהם נשארו במדרגה של "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" - וכמובן, גם שם יש בחירה אם הם יאמינו או לא יאמינו, אבל מ"מ, זה גופא העליה שהיתה צריכה להיות אצלם ממדרגת קריעת ים סוף למדרגת מתן תורה.

שאלה: האם הבחירה העליונה היא שכלל אין צורך במשה.

הבחירה שנתבארה כאן בתמצית בסיעתא דשמיא.

מהבחירה העליונה ביותר שזהו לבחור בידיעה שזוהי בחינת הבחירה בא'.

הבחירה לבחור בתפיסת הב' של "שתים זו שמעתי" אבל באופן שכולו טוב בבחינת שתים של "האומר לדבק טוב הוא" שזוהי הבחירה העליונה שבמדרגת לבחור בטוב.

ומשם יורדים ונופלים למדרגת בחירה בח' שהיא שורש הנעלמות של הא' ודביקות במדרגת הט'.

ואז כביכול, הבחירה היא בין טוב לרע שיש כבר אפשרות לבחור ברע שזה מה שמתגלה ב"לא עבדו ישראל עבודה זרה אלא כדי להתיר להם עריות".

זה תמצית יסוד הדברים - כל כח הנפילה של מציאות הבחירה.

אבל האור האחרון שמאיר באחרית הימים הוא "ואין לנו על מי להישען אלא על אבינו שבשמים" דהיינו לחזור מתתא לעילא ולעלות כסדר בכל סדרי הבחירות שנתבארו כאן מלעילא לתתא, וכך לחזור מתתא לעילא ולהעלות את כל סדרי הבחירות שנתבארו מכח מדרגת התשובה וכך לשוב מתתא לעילא בכל סדר המדרגות של הבחירה עד שורש הבחירה הראשונה המתגלה באחרית הימים - לבחור ב'אין עוד מלבדו'.

ואז עיקר המדרגה שתהיה היא 'אחת דיבר אלקים'א, וזה עומק כח הבחירה שמתגלה, להחזיר את הכל בחזרה אליו יתברך שמו.

וזה עומק תיקון החטא, - כי אז לא מתגלה שהא' שבחטא נעלמת ומסתלקת אלא ישנו גילוי שלם של אמיתתו יתברך שמו - 'אין עוד מלבדו'.

שאלות מהשומעים

שאלה: האם אפשר להוסיף בהירות בענין הבחירה, הרי עינינו הרואות רוב ציבור הבני תורה בוחרים בטוב וזה לא מונע מהם מלהיכשל

^א זהו ביחס לסוגיא דידן השתא, אבל למעלה מכך יש את המדרגה שהיא למעלה מן הדיבר אלקים'.

פרקים, כלומר שאין גילוי שלם שזה 'מדעתו' וזה לא מתחיל משם אלא זה חלקים מסוימים באופן זה וחלקים מסוימים הוא לומד מרבו.

ובודאי שחייב להיות לכל אדם איזושהו חלק שהלימוד יהיה 'מעצמו', - יש גם 'מעצמו' בחלק הזה ש'אין אדם עומד על דעת רבו אלא לאחר ארבעים שנה' שזה ה'מעצמו' שבו הוא עומד על דעת רבו, ויש גם 'מעצמו' כפשוטו שהוא לומד תורה מפומיה דקודשא בריך הוא.

המשך שאלה: הרי רואים שתי סוגים של עבודה, יש כאלו שעובדים באופן עצמאי ויש שעובדים באופן של דביקות בצדיק וכדומה, - באיזה צורה יותר נכון לעבוד בדורנו?

תשובה: תלוי בכל אחד לפי שורש מדרגת נשמתו ולפי כמה שהוא מחובר להארת הזמן. - זה ההגדרה של התשובה בתמצית.

שאלה: בענין של 'כפה עליהם הר כגיגית' שדנו בזה ברבותינו מכח הסוגיא של תליוהו וזבין, דיברו שם על נקודה של רצון ונקודה של בחירה, מה ההבדל בין בחירה לרצון?

תשובה: בלשון כללית מאד, הרי בכל קנין יש רצון שמתעורר לקנות את הדבר ויש גמירות דעת לקנות אותו - זה ההגדרה היסודית שברצונו של האדם, תחילת הרצון והסיפא של הרצון, תחילת הרצון היא התעוררות שבלשון של קבלה זוהי המדרגה של כתר - רצון, וכשהוא יורד למטה שמשתלשל מן הכתר לדעת, אז זה הופך להיות 'גמירות דעת'. - הגדרות מדוקדקות מאוד.

תשובה: גם כשמתגלה ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה, זה גילוי שאפילו במשה עצמו זה לא משה עצמו אלא זה ביטול של משה לאור של האין סוף ב"ה, וא"כ, שלימות מדרגת מתן תורה היא שאין אלא גילוי של קול ה'.

המשך שאלה: אבל לכא' המדרגה של 'מלאה הארץ דעה את ה'" היא נאמרה רק על לעתיד לבוא.

תשובה: אם הם היו בוחרים בזה אז, הגילוי הזה היה 'קביעא וקיימא', אבל כשהם בחרו בצד התחתון ולא בצד העליון ה'ולא ילמדו איש את רעהו וגו' ומלאה הארץ דעה את ה'" יתגלה רק לעת"ל, אבל כל זה גופא הגיע מתולדת הבחירה של "דבר אתה עמנו ונשמעה", אבל אם היו בוחרים להדיא בצד העליון של לשמוע את דבר ה', הרי שכבר עכשיו היה את הגילוי דלעתיד של "ולא ילמדו איש את רעהו".

המשך שאלה: האם יש הארה כזאת בבחינה מסוימת גם עכשיו.

תשובה: כמו כל מדרגה כמבואר בדברי רבותינו שכל המדרגות דלעתיד קיימים גם עכשיו אלא שהם נמצאים בגניזה.

המשך שאלה: האם זה יכול להיות גם באופן חלקי או שזה חייב להיות במדרגה מושלמת.

תשובה: ודאי שיכול להיות גם באופן חלקי וכדוגמא מה שנאמר על אברהם אבינו "מעצמו למד תורה" או בלשון אחרת "נעשו שתי כליותיו כשני רבנים ומהם למד תורה" - זה היה החלק שהוא למד תורה בלי קבלה מרב, אבל יכול להיות שבחלק מסוים הוא עדיין לומד מרב. וכמו"כ מה שאומרת הגמ' לגבי מעשה מרכבה שאם חכם הוא ומבין מדעתו מלמדים אותו ראשי

אוצר האותיות לבחור לחיות נכון

תיקון הרצון של האדם

נתאר לעצמנו שנותנים לנו אפשרות לבחור בשלושה דברים שנקבל ביום הדין, מה הייתם מבקשים, גאולה פרטית כל אחד ודאי יבקש, השאלה היא מה זה בדיוק גאולה פרטית, ומה לבקש בנוסף לגאולה פרטית, תורה, פרנסה או ילדים. אבל אם יהיה ילדים בלי תורה אז מה יגדל מהם, ומי אתה, מה אתה מבקש לעצמך חוץ מהילדים, אם היתה אפשרות לבחור או פרנסה או תורה או ילדים, האם הייתי מעדיף שיהיה לי תורה בלי פרנסה, ובלי ילדים ג"כ, פת במלח תאכל, מה באמת היינו מבקשים. אחרי זה נבאר מה הנפילות ומה הבעיות, ואיך מתקנים את אותן הבעיות.

קודם כל צריך להבין מהו הרצון של הבן אדם, הרצון האמיתי הוא לרצות את גדולת עם ישראל, תורה ומצוות, יש המון דברים טובים, אבל אם נשאל אדם מן השוק מה הוא מעדיף, תורה או פרנסה, תורה או בריאות, מסתבר שהוא היה מעדיף בריאות, פרנסה, משפחה, ילדים, ואולי קצת רוחניות.

ננסה לשאול שאלה אחרת, אילו היו נותנים לכם בחירה איך להיוולד מחדש, ארבעים יום קודם יצירת הוולד היו באים ושואלים אותנו באיזה בית היית רוצה להיוולד, ובאיזה תנאי חיים, מה היינו בוחרים, ובאיזה תקופת חיים היינו בוחרים להיוולד. יש שהיו בוחרים להיוולד במקום חדש, טוב יותר מבחינה גשמית, על אף שהם מבינים שזה לא התכלית, אלא זה רצון שגוי לחלוטין, אבל זה מה שהם רוצים. מי שמבין שזה רצון שגוי, עצם ההבנה הזאת היא כבר מעלה מסוימת.

הקב"ה נתן לאדם רצונות, כשהאדם רוצה לבדוק מה הוא באמת רוצה בחיים שלו, הוא צריך לדעת שיש לו רצונות משל עצמו, אבל

לא כל אדם יודע מה הוא רוצה, ואם הוא אומר כל הזמן מה שה' רוצה מה שה' רוצה, אין השם ואין בן אדם. הידיעה הראשונית היא שיש לי רצון משל עצמי, אני לא אבן שאין לי רצון, אחר כך צריך לדעת מהו רצון ה', ואז לבטל רצונך לרצונו.

מסופר על העיר צפת בזמן האר"י איך היו נראים חיי היהדות שם, בסליחות כולם באמת היו מבקשים סליחה וחוזרים בתשובה, היו קמים לתפילה בבוקר והיה שם סליחה וחרטות ומלקות, באמת הדור היה נראה לגמרי אחרת. בזמן שלמה המלך היה חיים שכל עם ישראל נמצאים בארץ ישראל, וכולם שומרים את התורה והמצוות, וכל מה שיש להם בחיים זה רק לעבוד את בורא עולם ויותר מזה לא מחפשים כלום. אם נתבונן במצב כיום, יש אולי כמה נקודות אמת שיש בכמה בודדים, שבאמת שייכים לחיי אמיתיים. כל שאר חיי היום יום בעולמינו הם הבל, מה שכולם קמים בבוקר לעבוד ההכרח לא יגונה, מה שכולם רודפים אחרי הנאות העולם זה מיותר, כשהולכים ברחוב אי אפשר לפתוח את העיניים, אין כמעט שום דבר ישר בעולם.

המסקנה המתבקשת היא שאנחנו לא צריכים תיקונים רק לדברים קטנים, אם יבואו וישאלו אותנו מה אנחנו רוצים בנשמתנו, רוצים קרבת השם חדשה וגם לגור במקומות טובים, אבל אין מקום אחד נורמלי שאפשר לגור שם, האם יש מקום אחד בעולם שיש בו תורה, יראת שמים, אהבת השם, קדושה, צניעות וחסד, וכל מה שמעניין את האנשים מהבוקר עד הלילה זה קרבת השם? הרי גם במדבר היו בעיות, אין שום מקום קרוב לדרגה הזאת.

מאז שהאדם הראשון הגיע לעולם, העולם

יראה הפוך בעולם הזה. ימות משיח זה מצב שמקיף את כל העולם כולו, וגם בגויים ישארו רק הגויים שמחפשים את האמת, אלה שקיימו שבע מצוות בני נח וחפשו את האמת, חסידי אומות העולם הם אלו שיישארו.

המציאות הזו נראית לנו כל כך רחוקה, אבל אנחנו צריכים להאמין שזה יכול להיות עוד היום, בכל יום אחכה לו שיבוא. מה כוונת הדבר שבכל יום אחכה לו שיבוא, לא כמו הפשט שהבנו בילדותיות שיבוא איזה מישור על חמור לבן, על אף שהדברים כתובים בחז"ל, זו התפיסה הפשוטה של ביאת המשיח. במשמעות העמוקה של הדברים הנפש כמהה לחיות חיים של עולם אחר לגמרי, לא לחכות שמשיח יבוא בשביל פתרון לבעיה פרטנית כמו חדירת גשמים בחורף, הנפש מחכה לנשום חיים אחרים לגמרי. ננסה להתבונן מעט מה הסיבה שמוטל עלינו לחכות לזה.

כשאדם מצייר לעצמו עולם שכולו אמת ועל זה הוא חושב במשך היום, הוא כבר מתחיל להרגיש את השקר שיש כאן בעולם, הוא מתחיל להבין היכן הוא נמצא. לדאבוננו אנחנו נמצאים בעולם שהאמת היא המצרך הנדיר ביותר שיש, וגם חיפוש פנימי קיים במידה מועטה מאוד. במהלך הרגיל של החיים, החיים שוחקים את כל הרצונות והתשוקות למצב טוב יותר, אנחנו צריכים לקום בבוקר, ללכת לעבודה, וכך אנו נצמדים לדברים החיצוניים, קצת זוכרים את האמת, קצת שוכחים את האמת, כל אחד לפי ערכו, ולאט לאט מתרגלים שזה החיים וזהו זה, הילדים לא במוסדות הכי טובים ואין הצלחה גמורה, לא שלי, לא של אשתי ולא של הילדים, והאדם אומר לעצמו, בוא נשלים עם העובדה שאלו החיים. וכך עם הזמן הנפש נהיית כהת חושים, וכבר חושבים שזה הדרך ואי אפשר לשנותה, וכשנולד בן מחנכים גם אותו על אותה שיטה.

בשביל להימנע מהגעה למצב כזה, ננסה

הוא עולם של יצירה. תמיד יש יחידים שחיים בדרגה גבוהה, אבל יש אולי עיר אחת כזאת, אבל רוב העולם הוא ודאי לא כך. השאיפה שלנו בנשמה היא לעולם מתוקן, אבל כמה זמן ביום אנחנו בכלל כמהים לאותה שאיפה, זהו דבר שלא שייך במציאות שלנו בעולם הזה.

הרמב"ם כותב לנו י"ג עיקרים, ועיקר העיקרים הוא "אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא", האם אנו מחכים לחיים מסוג אחר לגמרי, חיים שלא יהיו מלחמות בעולם, שאנשים יחפשו רק אמת, וכשמישהו אומר מילה אפשר להאמין שהוא דובר אמת. בימות המשיח מה שמעניין את האנשים בבוקר זה רק לעשות טוב, רק להיטיב עם כולם, המכולת מחלקת בחינם אוכל, ואם אתה צריך לתקן את הנעליים מחכה לך סנדלר, כל אחד עושה חסד, וכך נוצרת הרמוניה שלימה, על זה נאמר "אחכה לו בכל יום שיבוא". אנחנו לא יכולים לדמיין את העולם השלם עם התיקונים שלו במצב הזה, אבל בנפש אנחנו מחויבים לחכות לכך, ואע"פ שיתמהמה אחכה לו בכל יום שיבוא.

המציאות של ימות המשיח

ננסה להפשיט את המושג של ביאת משיח למילים פשוטות, שהמושג של ביאת המשיח לא יהיה רופס אצלנו. ימות המשיח, ודאי שבעז"ה יבוא משיח צדקינו במהרה בימינו אמן, אבל ננסה לצייר את כללות החיים של ימות משיח, שיהיו הפוכים לגמרי ממה שאנחנו מכירים היום, חיים שכולם אמת, טוהר, יושר, קדושה, וחיפוש תכליתי אחר מידות אלו מקיף את הכל. לא יהיו חנויות עם חלונות ראווה ענקיים, לא פרסומות של תשעים ותשעה אחוזי שקר, אלא מודעות של אמת, מודעות של "אין עוד מלבדו", שלטים שיהיה כתוב בהם נא לזכור את הבורא עולם כל היום. אף אחד לא ירצה כסף, לא תהיה מדיה שתפרסם כל הזמן תאוות למיניהם, הכל

בהאי עלמא, מי יותר ומי פחות, אבל לעיתים האדם נשחק. אדם שיש לו רגש כלשהו לאמת, כשהוא שומע שקר בפעם הראשונה זה צורם לו, בפעם השניה זה כבר בסדר, פעם שלישית הוא כבר לומד לשנות מהאמת, ובפעם רביעית הוא משקר טוב. אדם כזה נזכר בזמן שהוא היה תמים, והוא כוסף להיות כזה שוב.

כמיהה לצורת עולם מתוקן

אם נצייר לעצמינו עולם מתוקן בתוך הנפש, ראשית נחدد אצל עצמינו איפה אנחנו נמצאים, ובנוסף נדע מהו המצב המתוקן אליו צריך לשאוף, ומתוך כך נוכל להתפלל שיבוא הזמן הזה. מה היה שורש היציאה של בני ישראל ממצרים, פרעה מת ואז נאמר "ויזעקו ותעל שוועתם אל האלוקים" (שמות ב כג), ולאחר מכן נאמר "וישמע אלוקים את נאקתם" (שם כד). הגאולה התחילה מהזעקה שלהם, "ויזעקו ותעל שוועתם", בן אדם שנשחק ומשלים עם המצב שלו אף פעם לא זועק.

ארבע חמישיות מעם ישראל נותרו במצרים, כמ"ש "וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים" (שמות יג יח), [אחד מכל חמישים לפי חלק מהפירושים], ארבע חמישיות שנשארו במצרים אמרו שזה מה שנגזר, זה באמת הרצון של הקב"ה. אותם ארבע חמישיות אמרו, בואו נהיה מציאותיים, נחיה כאן, זה מצרים, זה החיים. הגמ' אומרת שהמצרים שטופי זימה היו, מצרים הייתה ארץ נוראית של עובדי גילולים, כולה היתה מלאה מכשפים, האנשים שאמרו בוא נהיה מציאותיים, זה החיים וצריך להשלים עם זה, בנפש שלהם הם התנתקו מהעולם היותר פנימי שלהם, ולכן הם מתו במצרים ולא יצאו עם שאר עם ישראל. אותם מישראל שמתו, מתו במכת חושך, הם חיו בחושך ושם הם נשארו, בחושך שבו הם חיו כל הזמן, שם הם מתו. התפיסה שלהם להשלים עם החושך של מצרים היא סיבת המוות שלהם, עד שבסוף גם פיזית הם מתו במכת חושך. אותו הדבר, כשבן אדם אומר לעצמו

לחכות כל יום לביאת המשיח באמת, במובן הפנימי של הדבר. ראשית כל נצייר לעצמנו חיים אחרים, חיים שהאמת ממלאה את הכל, חיים שהאדם יוצא לרחוב ורואה קדושה, הוא רואה יראת שמים שפוכה על פניהם של אנשים שמחפשים אמת, אלו חיים אחרים. עצם המחשבה על זה כבר מנתקת את האדם מהחיבור לרוע, לפחות במדרגה מסוימת.

אנחנו נמצאים בעולם ששחק אותנו עד מוות, בכל מקום בעולם יש מוות, ברמה כזו או אחרת. אדם פותח עיתון בבוקר או שומע חדשות, הוא שומע שם את כל המעשי רשע של הדור, כולם יודעים כמה בעיות יש, כמה רציחות, כמה גניבות יש בעולם, יתפסו גנב אחד יבוא גנב אחר, או שיהיו בעיות אחרות, שום דבר לא הולך להשתנות בהאי עלמא.

בעולם לא ישתנה הרבה לטובה עד ביאת המשיח, אבל כלפי עצמנו אנו יכולים לפעול. אם נתחיל לפתח תפיסה אחרת בכל החיים, להחזיר למחשבתנו איך החיים יכולים להיראות אחרת, ולצפות לאותה צורת חיים שונה. בן אדם יכול לצייר לעצמו בדמיון למשך חמש דקות ביום, איך הוא יוצא לרחוב ורואה שהכל ישר, הכל טוב, הכל פנימי ולא חיצוני, כל החיים סובבים סביב חיפוש מיהו בורא העולם וקיום מצוותיו בפועל כרצונו. לאחר מכן על האדם לעורר את הגעגועים העמוקים בנפש שלו לאותו מקום, ואז הוא מתחיל להתחבר לשם בנפש.

בעולם כאן לא שייך שיהיה כזה מקום, אבל אפשר לצייר אותו בתוכנו. וככל שנרבה לצייר אותו, לא שנחשוב שזו המציאות, זה הרי דמיון, בלשון רבותינו קוראים לזה דמיון דקדושה, זה לא דמיון מופרע של בן אדם שיושב בבית וחושב מחשבות שאין להם שחר, אלא זהו דמיון של דבר שבאמת יהיה בימות המשיח. וכאשר האדם מצייר לעצמו כאלו חיים, הוא ירגיש יותר ויותר את השקר של העולם. גם כך כולם מרגישים את השקר

שהבסיס שלו הוא לא לפי התורה הק', בהכרח שהוא הפוך. את האמת הזו אנחנו כמעט לא שומעים, רק את השקר שומעים כל היום ולאט לאט מתרגלים אליו. אנחנו נמצאים בעולם שנראה לנו שזה הנורמה, אבל זה הסתכלות השקר. יכול להיות שבאמת ע"פ דעת רבותינו אדם צריך ללכת להצביע כדי שיהיה את הפחות גרוע מבין כולם, אבל למה הדבר דומה, אומרים לאדם רח"ל אתה רוצה שירצחו לך עשרה ילדים או רק ילד אחד, אז הוא הולך לרב בשביל שירצחו רק אחד, אבל צריך לזכור שהם באים לרצוח. כשאדם בא להצביע הוא צריך לזכור שבאים לעקור לו את כל היהודי שבו, באים לעקור את כל התורה, באים לבנות חיים הפוכים מהמציאות האמיתית.

אנחנו בס"ד מאמינים שיש בורא עולם, שיש מעמד הר סיני והקב"ה נתן לנו תורה, אז כשליהודי יש ספק מה הוא צריך לעשות, השכן אומר ככה והוא אומר אחרת, הולכים לבדוק בתורה ואם הם לא יודעים לבדוק לבד אז יש רב, רב שיבין את העניין יפסוק את האמת. זאת ההסתכלות של חיים אמיתיים, אנחנו מבינים שיש לנו ספר תורה והוא ממלא לנו את כל הנפש.

במאמר המוסגר, כאשר האדם לא זוכה ללמוד הרבה תורה, אז הוא חושב שמספיק לו קיום המצוות, אבל מה ימלא את הנפש שלו, אולי הוא יראה דברי הוואי, אבל כאשר האדם זוכה ללמוד תורה הוא מבין שהתורה יכולה למלאות לו את כל הנפש פנימה, זה הרי עולם כל כך עשיר בפנימיות, כל מה שצריך זה לחפש שם, במקום לנסוע להודו וסין וכל מיני מקומות רחוקים. יכול להיות שהאדם יושב בפנים עם הספר והוא אפילו לא יודע מה יש לו כאן, "לא בשמים היא וכו'" ולא מעבר לים היא וכו' כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל יב-יד).

אם נצייר לעצמנו לפחות כמה דקות ביום מה צורת העולם המתוקנת, היינו מבינים באיזה עולם חשוך אנחנו נמצאים. בכל יום

אם אני לא אשקר לא תהיה לי פרנסה, במשפט הזה הוא משלים עם העובדות, ולאט לאט הוא משלה את עצמו כאילו על פי העובדות הללו הוא חי, הוא מחליט לחיות בחושך רח"ל, שלא ישאר בבוא משיח צדקינו.

אבל מאידך, אותם עשרים אחוז שיצאו ממצרים הם אותם אנשים שכל הזמן זכרו שהם במצרים. הם זכרו איך היה נראה הדור של יוסף, איך היה נראה הדור הקודם שלא היה בשיעבוד, איך היתה נראית דמות צורה אמיתית. מכיון שהם זכרו איך נראית הצורה המתוקנת של החיים, ראשית כל הם בחלו במציאות הקיימת ולא התחברו אליה בנפש, ולכן הם גם זעקו, לצאת מהמציאות שהם חיים בה.

אדם הולך להצביע בבחירות, הרי כולם שם רמאים ואיך אפשר לשים שם פתק, אולי בן אדם בסוף יגיד שעדיף לשים את הרמאי הכי קטן, אבל לפחות לשים את הפתק עם דמעה בלב. גם אם בוחרים באנשים שכל התכלית שלהם היא לא איך שאתה חושב, לפחות לזכור שזה לא המצב האידיאלי. האנשים הללו, גם אם הם עושים חסד או איזה פעולה נכונה, אדם שיש לו משקפיים של תורה יודע שיש בורא עולם והוא נתן תורה, זה צורת ההנהגה הנכונה, וכל הנהגה שהיא לא על פי התורה היא מופקעת מכל אפשרות. אין אפשרות לנהל מדינה לא לפי תורה, וא"כ עוד יותר קשה איך אדם יכול לקחת פתק ולהצביע לאנשים שמנהלים חיים שלא ע"פ רצון הבורא ית', וזה לא משנה אם הם ימין או שמאל, הכל לא מתנהל לפי רצון השם יתברך. האמת היא שגם לראות דמות חרדית בכנסת זה לא רצונו, ויש מרבתינו שסוברים שאי אפשר לא לשבת שם כי יש עבודה שצריך לעשות. משל למה הדבר דומה, לעובדי ביוב, אמנם צריך גם את עובדי הביוב, אבל צריך לזכור שזה ביוב.

ההסתכלות האמיתית היא שבורא עולם נתן לנו תורה במעמד הר סיני, זה שורש החיים וזה צריך למלא לנו את כל האישיות. דבר

יש בכח הרע לשלוט, וזה מתלבש בכל מיני צורות. אם כל ישראל היו בטהרה וקדושה אז הקדושה היתה שולטת בעולם, מאיפה יש לרע כח לשלוט בעולם, איך יכול להיות שיש שלטון שלא מבוסס על תורה ומצוות ויהודים עוברים עבירות, זה האחריות שלנו, אנחנו רוצים שליטה על הרע, והאחריות שלנו היא בכלליות על מה שקורה.

משל למה הדבר דומה, אדם שהולך לבית חולים רח"ל, כשהוא קם בבוקר ופותח את העיניים הוא רואה סביבו רק מחלות ובעיות, אחד יש לו משהו בלב, השני נולד לו ילד חולה רח"ל, רק מלראות את כל זה אפשר להיות חולה. מי שנמצא שם נכנס לאוירה כ"כ מדכאת, הוא מתפלל לבורא עולם שיוציא אותו מכאן, אני לא יכול להיות כאן. אחד מנסה לקבל עליו את הייסורים באהבה, הוא אומר לבורא עולם "הוציאה ממסגר נפשי" (תהלים קמב ח), רק לא להיות כאן. זאת ההתייחסות לעולם השקר, ומתוך זה תגיע התפילה לימות המשיח, לעולם מתוקן.

לכל בן אדם יש שתי אפשרויות, אפשרות אחת היא לקבור את האמת ולשכוח ממנה, ולאט לאט הוא ישתרש במקום הזה שממנו אפשר רק ליפול, "כי יפול הנופל ממנו" (דברים כב ח), הדרך שלו מובילה לגיהנום כי הוא החליט להשתלב עם השקר. האפשרות השניה היא דרך ארוכה שהיא קצרה, להחליט להחזיק מעמד בהאי עלמא ולזכור שהכל שקר, ואז אחרי שבעים שנה להגיע למקום האמת. בבחינת שבעים שנה יש את מה שהאדם צריך לקיים בפועל את המצוות, אבל אדם יכול לקיים מצוות, או לפחות לחשוב שהוא מקיים את המצוות, אבל לאט לאט הוא משתלב עם השקר, והוא הופך את השקר כמעט למציאות חייו. לצד שני, אדם יכול לחיות כאן בהרגשה של גר בארץ נכריה, אפי' שבאר"י אנחנו לא צריכים להרגיש כך, אבל מבחינת התפיסת חיים שרווחת מסביבנו, לפעמים אנו צריכים להרגיש בתוכנו גרים בתוך הארץ הקדושה

ממציאים עוד מכשיר חדש ועוד איזו שטות חדשה, וכולם קונים את זה ואז זה הופך להיות כבר מחלק מהחיים. אז נצביע למפלגה דתית, אנחנו חושבים הרי כל הזמן על ביאת המשיח, כולנו יודעים שמפלגה דתית יכולה למזער את המעט שבמעט, וגם זה בספק ביחס למעשים שנעשים כאן. ככל שנצייר לעצמנו מהם החיים האמיתיים, חיים של יושר, חיים של טוב, אם נשתוקק להם נתבטל מהרע ונתחבר בעומק נפשנו ליותר טוב, וממילא זה ישפיע לפחות כמעט גם על המעשים, אבל אם נחיה את היום יום אזי נישחק גם אנחנו, ביחד עם כל הדור שהולך ויורד, ואז רח"ל לא נראה לעולם. וזה בחינה שיש אותה בכל אדם ואדם.

שאלנו בתחילה אם הייתה לנו אפשרות לבחור איך להיוולד, איך היינו רוצים להיוולד, באיזה צורה, באיזה מקום ובאיזה אופן. יהודי היה רוצה להיוולד בעולם שבו יש בית מקדש, בעולם שבו אומרת הגמ' שבירושלים מעולם לא ישן אדם עם עוון, אם חטא בלילה הוא מביא ביום קרבן, אדם הולך לישון כל לילה בידיעה שהוא נקי, הוא מרגיש טהרה, קרבת ה' ממלאה לו את כל הנפש. רבותינו אומרים שבזמן הבית אדם היה מתבייש לחטוא, כשהוא היה מביא קרבן ויודעים שזה חטאת, ואז הוא צריך להסביר את כל מה שהוא עשה. אם נסתכל על החיים שלנו כיום, אנחנו במצב קשה מאוד, אז אמנם אין ברירה וזה המציאות שבה אנו נמצאים, אבל צריך לכל הפחות להשתוקק למציאות אחרת, למציאות של ימות המשיח.

עבודת האדם בנפש

כשאנחנו נמצאים בגלות, העבודה שלנו היא להשתוקק ולצפות לחיים הללו, להאמין שזה האידיאל. אמנם בנפש האדם הדברים תלויים בנו, אם לא היה לנו עבירות אז הכל היה קדושה, אם יהודי לא היה עובר עבירה, לא היה מצב כזה שיהודים לא שומרים שבת, תורה ומצוות. אם רח"ל עוברים עבירות אז

שיש לי אפשרות להתקרב שוב, אם אני אאמין שבוודאי אני אשיג, אני בוודאי לא אפול לחלוטין. אם האדם בטוח שבצד השני אין כלום ובצד הזה הוא ישיג בחזרה את מעלותיו, אז גם אם קשה יום אחד, מחר הוא ממשיך שוב. טבעי שיש תשישות לאדם, ואז הוא נח יומיים וחוזר לעצמו. כאן מדובר בתשישות של הנפש, וגם בזה המהלך הוא אותו מהלך, לתת מרגוע לנפש ואח"כ לחזור בחזרה לחיבור הפנימי שבנפש, זוהי בחירת חיים גמורה.

הצורך בהתבוננות פנימית כל יום

איך משמרים דבר כזה, האדם צריך לקחת לו כמה דקות ביום, לשבת בשקט עם עצמו ולחדד אצלו את הנקודות הללו. כשלב ראשון צריך לזכור מאיפה באנו, מי אני בכלל, נשמה חצובה מתחת כסא הכבוד שירדה כאן לעולם, בשביל מה היא הגיעה. המחשבה הראשונה היא פשוט להתבונן מי אני, יש לי ידיים, רגליים, אוזניים ועיניים, וכולם עובדים ב"ה, אבל זה לא אני בפנימיות, אלא הנשמה שבתוכי.

לאחר מכן נתבונן לשם מה הנשמה, שירדה מתחת כיסא הכבוד, באה לעולם. משל למה הדבר דומה, אדם נוסע לעסקים לארה"ב, הוא חייב לדעת לשם מה הוא בא, אם הוא לא יודע שום דבר, לא יודע מי מימן את הכרטיס, לא יודע מתי הטיסה חוזר, לא מכיר את השפה, לא יודע מה הוא עושה כאן, כל מה שהוא יודע זה שהוא הגיע, עכשיו אפשר להתחיל לבדוק בשביל מה. תינוק בן יומו בא לעולם, זה נשמה שירדה לעולם, חובה עליה לדעת לאיזה מטרה היא ירדה לעולם. בן אדם חילוני לא יודע מה הוא עושה בעולם, אבל אם הוא חושב קצת על החיים ויש לו אמונה, הוא אומר לעצמו, בורא עולם נפח בי נשמה אלוקית ושלח אותי כאן לעולם, בשביל מה הוא שם אותי כאן, בשביל לקום בבוקר, לעבוד עד הערב, לאכול קצת פיצה ולישון, ברור שלא. הגענו לכאן לאיזושהי מטרה, והמטרה היא לגלות

שלנו, ואז כבר לא נוכל לפרוש מהאמת ולהתחבר לשקר.

מסופר על החפץ חיים שהיה משוחח הרבה על הצרות של עם ישראל ועל הגאולה, כשהוא היה משוחח על הצרות הוא היה בוכה, וכשהיה מדבר על הגאולה הוא היה שוחק. כאשר האדם משתוקק לדבר, לאט לאט הנפש שלו תיכנס לשם, שם יהיה לו מרגוע, וגם כשהוא יצטרך לצאת החוצה זה יתן לו כוח לא להתחבר לשקר, יש לו תיבת נח בנפש שאלה הוא יכול לברוח. הוא בורח לתוך התורה, לתוך האמת, שם יש לו כמה שעות של שקט ואז הוא חוזר חזרה לעולם הזה. אבל בשביל שיהיה מקום להתחבר אליו חייבים להשתוקק לדבר, אם הוא לא ישתוקק אז הוא לא יגיע לאותו חיבור, רק אם הוא ישתוקק ויפעל הוא יצליח לקנות לעצמו את המידה הזאת.

אם אדם יפעל רק לא להתחבר לשקר, הוא חי חיים של תלוי בין שמים לארץ, למעלה הוא לא נמצא, ולעולם של מטה הוא לא יכול להתחבר כי זה שקר, אז אין לו מקום לחיות בו. אבל כאשר האדם שואף ומשתוקק לחיים האמיתיים, גם אם עדיין לא באה הגאולה הכללית, יש לו בנפש חיבור פרטי, חיבור פנימי שנותן מרגוע לאדם.

"ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבוא", יש אנשים שכבר אין להם כוח לחכות, זוהי תשישות עמוקה בנפש לחכות לדבר שלא רואים בו שינוי, אבל האפשרות השניה היא להאמין בוודאות שתגיע הגאולה הכללית והגאולה הפרטית, ולדעת שאם לא תתיאש תשיג ואם נתיאשת לא תשיג. וכאשר מגיעה נקודה של תשישות, האדם נמצא במודעות ברורה לבחירה שבידו, האם להכנס למהלך של התיאשות וייאוש, או להמשיך לקוות. אדם צריך לומר לעצמו, אני מבין את ההשלכות של שני הצדדים, הגעתי למהלך של התקרבות, חזרתי חזרה למקום שאני לא רוצה להיות בו, ואני נמצא עכשיו בנקודת בחירה

את מציאות הבורא עולם בנו, ולעזור לכולם להתקרב גם הם לבורא עולם, לפי שכל ישראל ערבים זה לזה.

באנו לעולם בשביל תכלית אחת, והיא לגלות את האמת, וכשאנחנו בורחים מהאמת מתחדשות לנו עוד כל מיני עבירות בדרך. המטרה הראשונה שלשמה באנו לעולם היא, בשביל למסור את כל החיים שלנו למי שברא אותנו, בשביל להיות עבדים של בורא עולם, ולעבוד אותו מתוך אהבה תמידית, אנחנו אוהבים אותו אהבה תמידית, והוא אוהב אותנו ג"כ, זה תכלית השליחות שלנו כאן בעולם. אמנם אחרי שחטאנו אנו נשלחים לכאן שוב ע"מ לכפר על החטאים שחטאנו, ולחזור לתכלית הראשונה שאליה נשלחנו בתחילה. אבל התכלית הראשונה שלשם כך שם הקב"ה את האדם בעולם היא לטובת האדם, שהאדם יגיע לטובתו השלימה, ובזכות זה הוא יתענג בעוה"ז לא רק בדברים חומריים, אלא בנשמה וגוף, וחיבור למציאות הבורא דרך התורה והמצוות.

זה מה שנדרש מאיתנו בשביל להתבונן מאין באתי ולאן אני הולך. אדם שבא ממדינה אחרת צריך להביא דרכון, מהי ארץ המוצא, לאן הוא הולך, ולכמה זמן הוא קיבל אשרת כניסה. אדם צריך לזכור מאין הוא בא, מכסא הכבוד, ולשם הוא צריך לחזור, כלשון המשנה (אבות ג א) "דע מאין באת ולאן אתה הולך". כאשר האדם לוקח זמן בכל יום לזכור מאיפה באתי, לאן אני הולך ומה התכלית שבשבילה באתי, כשאדם יחשוב על זה כל יום החיים שלו ישתנו, ואז הוא יתחיל לחשוב לעצמו האם אני באמת בכיוון הנכון, האם אני הולך בדרך הנכונה או שאני נמצא על איזה מטוס מפוקפק ששייך למדינת עולם שלישי, מסוג המטוסים שמדינות מכובדות לא מאפשרות להם להיכנס אליהן. אני באמת בטיסה הנכונה, אני יושב על מטוס בטוח, זה אמור להגיע לכתובת הנכונה, "ולאן אתה הולך", אדם צריך לשאול את עצמו האם החיים שלו מכוונים לאותו מקום שאליו

הוא רוצה ללכת, אל האמת.

במהלך היום יש לאדם כל כך הרבה טרדות, פרנסה, בריאות, אשה, ילדים, ומרוב טרדות, האדם יכול לשכוח לשם מה הוא נמצא כאן. הרבה פעמים מגיע בן אדם לסופר לקנות דברים, ואז הוא מתחיל להסתובב עד שהוא שם לב שהוא שכח לגמרי בשביל מה הוא הגיע, מה הוא רצה לקנות. אדם צריך לשבת עם עצמו לפחות כל יום, לזכור בשביל מה הוא בא לכאן, מה הוא רוצה מעצמו, ומהי הדרך בה הוא צריך לעבוד.

דרך חיים על פי התבוננות

לאחר שהאדם מתבונן מה התכלית שלו בעולם, אז נדרשת התבוננות האם הוא באמת מתאים את עצמו למציאות האמת הזו, ומשנה את החיים על פי האמת שהוא מאמין בה, או שהוא כאותם בני אדם שהתרגלו להאמין לכל מיני מציאויות, וכך על אף שהוא יודע את האמת, בכל זאת הוא מסדר את חייו באופן הפוך מהאמת.

משל למה הדבר דומה, לעקרת הבית שמכינה עוגה בצורה כזו וכזו, ובמקום החומרים הנכונים היא שמה חומרים הפוכים במקום סוכר מלח, במקום שמן שמה מרגרינה, פשוט לנו שזה עקום. אבל בחיי היום יום הרבה פעמים אדם יודע מהי צורת החיים הנדרשת ממנו, ובכל זאת הוא פועל בצורה הפוכה, מרוב הטרדות והשחיקה של החיים. כדי להימנע ממצב כזה, נבדוק האם באמת אנו עושים מה שצריך, האם אנו הולכים בדרך הנכונה, או שאנחנו נותנים לחיים לזרום, ורק אם יבוא במשך היום איזה גואל ויגאל אותי, ויגיד לי מה הבעיות שלי, אז אני אתקן את הדרוש תיקון.

"אם אין אני לי מי לי" (אבות א יד), אם האדם לא יחשוב איך לתקן את מעשיו בעצמו, אף אחד לא יעזור לו בכך. כל אחד יש לו בחירה מה הוא רוצה בחיים שלו, זה בחירה

עם עצמו, השנה הזו עברה בצורה מסוימת, אני מבין שלא זה היעד, לא זה התכלית, ולשנה הבאה אני מתכנן לשנות כך וכך, כל אחד לפי ערכו ומה שהוא יכול לשנות בתפיסה שלו. אדם כזה מרגיש אמיתי לבקש שנה חדשה, הוא מגיע עם תכנית סדורה לשנה הקרובה, הוא לא מבקש שנה שתלך לריק.

יש אנשים שמקבלים כספים מההורים ומבזבזים אותם על כל מיני דברים, או שהם מתחתנים ומשקיעים בכל מיני דברים עם סיכונים ומפסידים, ואז הם באים לאבא שייתן להם עוד כסף. אדם אמיתי מרגיש בלב חוסר נוחות לבקש עוד כסף במקרים מסוימים, אם את הכסף הקודם ניצלתי בצורה נכונה ויכול להיות שאני צריך עוד, אז יכול להיות שאפשר לבקש בצורה יותר נכונה, אבל אם כשאני מקבל כסף אני לא מייחס לזה כ"כ הרבה חשיבות כי אני מרגיש שתמיד אבא שלי יכול לתת לי עוד, אז בלב פנימה אני לא מסוגל לבקש עוד. וכך גם אם הפסדתי כסף, אם אני יודע שבשנה שעברה הפסדתי כי לקחתי סיכונים גדולים מדי, על הכסף הבא אני יכול לקחת סיכונים מחושבים יותר, אני יכול לבוא לאבא ולומר לו שלא הייתי טוב, אבל להבא אשקיע בפחות סיכונים. כמובן שלא הכל בשליטה שלנו, וגם אם נבטיח להסתכן פחות יכול להיות שיהיו נפילות, אבל כן אפשר לכוון גבוה יותר, לכוון למקום עם פחות סיכונים, עם פחות סיכוי לנפילה.

כשאנו באים לבקש שנה חדשה, אנחנו לא מבקשים עוד שנה כתמורה על מה שהיינו בשנה החדשה, כי גם אם האבא רחמן והוא מוכן לתת גם אם לא היינו טובים, בפנימיות אנחנו לא נרצה לקבל עוד שנה בלי שעשינו משהו שמצדיק תמורה. רק אם האדם באמת מאמין שהוא הולך להשתנות בשנה הקרובה, אז יש כאן בקשה אמיתית, הוא רוצה שנה חדשה לא בגלל שמגיע לו, אלא בשביל להיות יותר טוב בשנה שתבוא.

עצמית שעומדת לכל אחד ואחד מאיתנו. לא תמיד אנחנו יכולים ליישם את כל מה שאנחנו רוצים, אבל אנחנו יכולים להחליט לשנות חלק מהחיים, מה שבכוונתנו לשנות. את האמת אנחנו יודעים, עכשיו יש לנו ניסיון האם להתמודד איתה או להתחמק ממנה, האם להכניס את אותה אמת כמחשבה מתמדת בחיים, ולנסות להתאים את החיים כמה שניתן אל אותה אמת, או להכניס את עצמנו לשקר ולהשתלב במציאות החיים העכשווית. זו הבחירה שעומדת לנגד עינינו.

הזכירה מהי התכלית

בראש השנה אנו מבקשים מבורא עולם שנה חדשה, אבל אם רוצים שהקב"ה יתן לנו שנה טובה, צריך לחשוב מה אנחנו מתכווננים לעשות בה. לדוגמה בעלמא, אם בן יבוא לאביו ויבקש סכין, וישאל אותו האב בשביל מה הוא צריך סכין, ויענה לו הבן בשביל לחתוך לאחות שלי את היד, ודאי שהאבא לא יתן לו סכין. כשאנחנו מבקשים שנה חדשה, בורא עולם שואל מה אנו מתכווננים לעשות בשנה החדשה, מה אנחנו עונים לו, כמה תורה נלמד, כמה מצוות נקיים, הבה ננסה קצת להיות אמיתיים עם עצמנו, נחשוב שאנחנו כביכול במקום בורא עולם, ובא מיישהו לבקש מאיתנו שנה חדשה, וכששואלים אותו מה אתה תעשה בשנה החדשה הוא עונה, קצת נלמד תורה וכל היום נעשה כסף, ודאי שלא היינו נותנים לו שנה חדשה. ואם אנחנו לא נותנים, איך אפשר לבוא ולבקש מהקב"ה שנה חדשה, איך אפשר לבקש דבר שאנו לא היינו נותנים. מבקשים מהקב"ה שנה חדשה, בזמן שהאדם בעצמו לא היה מוכן לתת את אותה שנה טובה למישהו אחר. כל אחד יודע בליבו מה הוא מתכנן לעשות בשנה החדשה, ודאי שאף אחד לא יכול לצפות את כל מה שהוא יעשה, אבל אם לא משנים כלום ודאי אפשר לדעת מה בערך הולך להיות.

הצורה הנכונה היא שאדם יעשה חשבון נפש

את החיים, "מאין באת ולאן אתה הולך", ומהי הצורה שבה אנו חיים כיום, והאם זה מתאים למה שאמור להיות. ואם באמת אני לא חי כמו שצריך, איך אני עוזר לעצמי להתקדם, ולא שוכח מהכל יום למחרת. כל אחד מאיתנו בנקודה שבה הוא נמצא, כל אחד בדרגתו הוא, צריך להציב לעצמו את החיים האמיתיים מול עיניו, את המקום האמיתי שבו הוא רוצה להיות, וכך הדברים תמיד יעמדו בזכרונו ויעזרו לו להתקדם אל אותה הנקודה. אבל כל עוד אדם ח"ו לא חושב כלל על התכלית, ודאי שהוא לא יתקדם לשום מקום.

האמת שהאדם צריך לראות בדמיונו היא האמת שלו עם עצמו, לא האשה ולא הילדים, אמת של מה נדרש ממנו, איך אמורים החיים הפרטיים שלו להיראות, ואם הוא יבקש את זה מעצמו בסוף זה יגיע. בעז"ה נזכה לעצור את החיים, לקחת פסק זמן, להתבונן ברצינות מה אנו רוצים ומהי דרך האמת, וכך נזכה להגיע לאמת.

אם אנחנו באים לבקש עוד שנה של חיים, אנחנו צריכים להאמין שבאמת נשנה משהו, שבשנה הקרובה נהיה יותר טובים, ואם לאו אין שום עניין בעוד שנה. כל עוד השנה הקרובה תהיה כמו השנה שחלפה, אז כבר הייתה השנה שחלפה ומה הטעם בעוד שנה, כתמורה ודאי שלא מגיע לנו עוד שנה, ולקבל עוד שנה כלחם חסד גם אנו לא רוצים לקבל. אבל אם אני באמת יודע בעצמי שבשנה הקרובה אני אשנה משהו בחיי, אז אפשר לבקש עוד שנה, כי אני מכיר את עצמי, ואני יכול ורוצה להגיע לדרגה גבוהה יותר, ולכן אני רוצה עוד חיים. אנו מבקשים מהקב"ה, עד עכשיו לא ניצלתי את כל הכוחות שיש לי, תן לי חיים שאוכל למצות את עצמי.

אלו הם דברים פשוטים, וכשיש לאדם זמן ביום שבו הוא מתבונן בדבר, אט אט הוא יכול להרגיש את האמת בתוכו, ואז יש לו מקום לנסות ולשנות את דרכיו. אבל אם הוא בכלל לא חושב על מה שהוא עושה, מי יודע לאיפה הוא יגיע.

הבחירה נמצאת בידינו, לקחת זמן בכל יום, ולחשוב מהי הצורה האמיתית והנכונה לחיות

ראש השנה 012 שלושה דברים תשס"ח

מספר שיעור בקול הלשון 1132178

אוצר האותיות

שורש הבחירה

שורש הבחירה של הנבראים

"בא אל פרעה כי אני הכבדתי את ליבו ואת לב עבדיו למען שיתי אותותי אלה בקרב" (שמות י א), חז"ל אומרים שהקב"ה נותן לאדם את הבחירה, ומכיון שהוא בוחר שלא לבחור אלא מקשה את לבבו, הקב"ה מכביד את ליבו. מבואר בדברי חז"ל שבחמש המכות הראשונות היה לפרעה בחירה, והוא זה שהכביד והקשה את לבבו, אבל לאחר מכן הקב"ה מכביד את ליבו של פרעה ונעתק ממנו מציאות הבחירה.

שורש כח הבחירה שהאי עלמא, הוא במה שהבורא יתברך שמו כביכול בחר לברוא נבראים. כשהקב"ה בא לברוא את העולם היו כביכול שני צדדים, הקב"ה התייעץ עם המלאכים האם לברוא את העולם או לא לברוא את העולם, מהם אומרים יברא ומהם אומרים אל יברא, בעצם היו כאן שני צדדים וכח הבחירה הכריע לברוא את הנבראים. זו הבחירה הנמצאת כביכול מצידו ית"ש, וזה השורש לכח הבחירה שנמצא בבריאה, הבחירה הזו נחקקה בבריאה לפי שכח הפועל בנפעל כמו שמחודדים רבותינו. מכיון ששורש מציאות הבריאה היא בבחירתו ית"ש, מהם אומרים יברא ומהם אומרים אל יברא והוא בחר לברוא, הרי שנעשתה בחירה לברוא את הנבראים, כח הבחירה הזה נחקק בבריאה. זאת הבחירה הקיימת במעמקים בכל הנבראים, ומתגלה בבעל חי, ויתר על כן היא מתגלה בעיקר במדבר.

הבחירה הזו שייכת לא רק בישראל אלא גם באומות העולם, שהרי גם הם נצטוו על שבע מצוות בני נח. על פי רוב היחס לגויים הוא "ראה שבעה מצוות שנצטוו עליהם בני נח ולא קיימום" (ב"ק לח.), אבל בעצם גם באומות העולם יש מציאות של בחירה, ושורש בחירתם הוא מכך שהנבראים בכלל, ומדבר בפרט נבראו

מבחירתו של מקום, וא"כ הבחירה של המדבר לא מתחילה בבחירתו שלו, שורש הבחירה של המדבר הוא בבחירה לברוא את המדבר, ובכך נחקקה בו מציאות של בחירה.

עומק מדרגת הבחירה

למעלה מדרגת הבחירה של אומות העולם יש את מדרגת ישראל, ישראל נאמר בהם "אתה בחרתנו מכל העמים", אין כוונת הדבר רק שהקב"ה בחר בעם ישראל, אלא עומק הדבר הוא שהקב"ה בחר לתת להם את מציאות הבחירה. הבחירה של אומות העולם היא האם לקיים ז' מצוות אם לאו, אבל לישראל נמסר עומק נוסף של בחירה, הבחירה שנמסרה לאוה"ע היא בחירה אחת, והבחירה שנמסרה לישראל היא בחירה אחרת. בדקות הכוח של ישראל הוא שהם דבוקים בו ית"ש, בשונה משאר הנבראים ואפי' מהמדבר של אוה"ע, הכח של הבחירה שהיה בבורא ממנו נחקק אצל הנבראים, זה כח בחירתם של אוה"ע ושאר הנבראים, אבל מדרגת הבחירה של ישראל היא בכך שקודש בריך הוא ואורייתא וישראל חד, כח הבחירה שנמצא אצל ישראל הוא עצם כח הבחירה כביכול שנמצא אצל הבורא ית"ש, וזו מעלתם של ישראל בעומק כח הבחירה.

כעת נבאר מה עניינה של הבחירה. כל בחירה היא בין שני צדדים, ובכללות שני הצדדים הללו הם הטוב והרע, בחירה בטוב כנגד בחירה ברע. בעומק, מובא במדרש שמתחילה הקב"ה היה בונה עולמות ומחריבן ולאחר מכן הוא ברא את עלמא דידן, והשורש של הרע במעשה הבריאה, כמ"ש "עץ הדעת טוב ורע" (בראשית ב ט), הוא מאותה בריאה שנאמר בה בורא עולמות ומחריבן, משם נעשה מציאות של רע. לפי"ז נחדד מהי הבחירה אצל האדם בין טוב לרע, הטוב הוא חיבור, ואילו הרע זה

בוחר בטוב הוא לא מידבק בבחירתו של מקום, כי הוא ית"ש אין בו מציאות של רע, "מפי עליון לא תצא הרעות" (איכה ג לח). לעומת זאת, כאשר האדם בוחר בטוב הוא בוחר בבחירתו של הקב"ה, ובוזר עם ישראל נדבקים ב"אתה בחרתנו", כמו שהוזכר שזה לא רק שהוא בחר בנו, אלא הוא נתן לנו את אור בחירתו שלו שנוכל להידבק בבחירה של מי שאמר והיה העולם, "אתה בחרתנו מכל העמים", הבחירה הזו נמסרה רק לישראל ולא לעמים. הבחירה הזו היא עומק מציאות הבחירה, האם לבחור בבחירתו של מקום, בחיבור, או ח"ו לבחור בחרב שמחריב את מציאות העולם.

מדרגת הבחירה באדם

אבל יתר על כן, הרב דסלר מאריך שכוח הבחירה של האדם מתחלקת לג' חלקים, אצל כל אדם ואדם יש שלושה חלקים של בחירה, חלק אחד הוא מדרגת הבחירה דיליה, חלק שני הוא למטה ממדרגת הבחירה דיליה, ויש מדרגה עליונה שהיא למעלה ממדרגת הבחירה דיליה. כל אדם ואדם יש לו בחירה לפי המדרגה שבה הוא נמצא, למטה מזה יש חלק מסוים שבו כבר אין לו בחירה, אדם שהוא ירא שמים בדקדוק אין לו בחירה ח"ו לחלל שבת במזיד, אין לו בחירה של רציחה, אין לו בחירה לעבוד ע"ז, זה החלק שנמצא מתחת למדרגת בחירתו. אבל יש חלק שנמצא למעלה ממדרגת בחירתו, הרוב המוחלט של בני האדם אין להם בחירה האם ללמוד כמו שהגר"א למד בכל יום ובכל שעה, זה הרבה מעבר לשיעור מדרגתם מהיכן שהם נמצאים.

אלו הם שלושה חלקים שנמצאים אצל כל אדם, והרבה סייעתא דשמיא צריך שידע האדם מהו החלק ששייך לו שהוא בבחירתו, מהו החלק שמתחת לבחירתו ומהו החלק למעלה מבחירתו. כמובן שהחלקים הקיצוניים שלמעלה או למטה מהבחירה כל אדם יודע להבחין בהם, אבל מה הגבול המדויק, כמעט אין אפשרות לדעת היכן נמצאת בדיק נקודת

דבר רעוע משורש עלמא דפירודא, ובמעמקי הבריאה כאשר ניתנה לאדם מידת הבחירה הוא יכול לבחור בחיבור או בחורבן, בחר חיבור או בחר חרב.

זה עומק הבחירה שנמסרה לאדם, והפנימיות של הבחירה הזו היא הבחירה כביכול שהוא יתברך שמו בוחר בכל עת ובכל שעה, "מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית", הוא ית"ש מחדש את הבחירה בבריאה כסדר קבוע, כמו שמאריך הנפש החיים שתת"ר חלקים של שעה, ובכל רגע ורגע מתחדש הבריאה, וכמו"כ בכל רגע ורגע מתחדשת הבחירה.

מהות הבחירה היא ההתחדשות שהקב"ה בוחר כביכול לחדש את הנבואים בכל עת ובכל שעה, זה עומק הבחירה של הקב"ה, וזו הבחירה שנמסרה לישראל. הנפש החיים מאריך לבאר שאילו היה מציאות שישראל לא יעסקו בתורה אפי' רגע אחד כל העולם כולו היה חוזר לתוהו ובוהו, וא"כ עומק הבחירה האם יחרב העולם היא בעם ישראל. האדם בוחר האם הוא לוקח את החרב בידו ומחריב את העולם, או שהוא בוחר להיות מציאות של חיבור אליו ית"ש, שכשם שהוא ית"ש בחר בכל רגע ורגע לקיים את מציאות הברואים, כך האדם בוחר להתחבר אליו ית"ש ובעומק להתחבר לבריאתו של הקב"ה, כמו שנתבאר. זה עומק הבחירה שנמסר לאדם.

פנים מעמקי הבחירה שנמסר לאדם זה הבחירה האם לידבק לבחירה של הקב"ה או ח"ו לבחור בחורבן, והבחירה הזאת נמסרה לאדם מישראל דייקא כי "אתם קרואים אדם" (ב"מ קיד:). זה עומק הבחירה שנמסרה לכל יחיד ויחיד מישראל, לא רק בחירה על חורבן ובנין של העולם הפרטי שלו, אלא בחירה של העומק של מציאות כלל כל הברואים כולם.

הבחירה שלנו היא האם להתדבק בדומה לו, "הוי דומה לו מה הוא אף אתה וכו'", ובעומק כמו שנתבאר הבחירה דידן היא להידבק בבחירתו של מקום. כשהאדם בוחר ברע ואינו

אצל הבורא ית"ש שהיא שלימות כל המדרגה. מעין מה שבזור העולם היה בונה עולמות ומחריבן, כך גם נמסר לאדם נקודת בחירה, על דרך דברי המדרש רבה (קהלת ז יג) "תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי", אבל שטח הבחירה שנמצא אצל האדם הוא לא שטח הבחירה כביכול כעין שלמעלה, אצלו ית"ש זה בחירה מוחלטת, "מי יאמר לך מה תפעל", אבל האדם שטח הבחירה שלו מצומצם, בגבול שבו הוא נמצא זה שטח הבחירה דיליה ותו לא.

אדם שמאירה אצלו הבחירה של הקב"ה יכול לפעול בכל מדרגה שהיא, מעין ר' אלעזר דורדיא שבכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשעה אחת, מכיון שמאירה אצלו הבחירה של הקב"ה אזי הבחירה שלו יכולה להקיף את הכל, ולכן הוא יכול לקנות את הכל בשעה אחת. מבואר כאן עומק נפלא, מי שנמצא קרוב לבורא ית"ש כח הבחירה שלו הוא מעין בחירת הבורא, וממילא השטח של הבחירה שלו מקיף את הכל, אין אצלו אופן כזה של "אל תביאנו לידי ניסיון", אין אצלו למעלה מנקודת הבחירה, משום שמדרגת הבחירה שלו כוללת הכל.

יש יחידים שיש להם את אותו כח של בחירה, שמושפע מעומק ההארה של הבחירה של הקב"ה, שהיא בחירה בכל ולא בחירה חלקית. אבל בדרך כלל האדם נמצא במדרגה מסוימת, ועל ניסיונות שלמעלה ממדרגתו הוא מתפלל "ואל תביאנו לא לידי ניסיון". אבל התפילה היא רק חלק אחד בהתמודדות עם ניסיונות למעלה ממידתו, תפילתו עושה מחצה ובנוסף יש גם עבודה לברוח מאותו מקום של ניסיון, זה ה'בחר' שהופך להיות 'ברח', אסור לאדם להכניס את עצמו לידי מקום שיש בו בחירה שלמעלה ממדרגתו, תפילתו "נא אל תביאני לא לידי ניסיון" עושה מחצה, והמחצה השני הוא עבודתו, לברוח מאותו מקום של ניסיון.

השפעת הבחירה על האדם

ע"פ זה נבאר נקודה נוספת, והיא ההשפעה של הבחירה על האדם. הבחירה עומדת לפני

הבחירה של האדם, אבל אדם שעובד בקדושה ובטהרה ומכיר את כוחות נפשו, הבורא ית"ש מאיר לו כך שהוא יוכל להכיר יותר ויותר מהו השטח של הבחירה ששייך אליו.

חשוב להבין, מעיקרא אסור לאדם להכניס את עצמו לבחירה שלמעלה ממדרגתו, על זה אנחנו מתפללים כל יום "ואל תביאנו לא לידי ניסיון". ועל אף שכל חיי האדם כאן בעולם הם ניסיונות לאדם כדברי הרמח"ל במסילת ישרים, הניסיונות לאדם הם במדרגת בחירתו, על ניסיון שהוא למעלה ממדרגת בחירתו של האדם נאמר "ואל תביאנו לידי ניסיון", אנחנו מתפללים שלא נגיע לאותו ניסיון שהוא למעלה משטח הבחירה של האדם. אם הקב"ה ישים את האדם בנקודות של בחירה שהם הרבה מעבר לקומתו, אם הוא רק לא יבחר ולא יהיה שום תקלה, נחא. אבל פעמים שבאותו מקום של הבחירה העליונה, או שהוא בוחר בצד העליון, או שהוא בוחר באופן ההפוך לגמרי ח"ו.

דוגמא לדבר, כידוע על מצוות עשה האדם מצווה להוציא עד חומש מממונו, ואילו במצוות לא תעשה אדם צריך להוציא את כל ממונו ולא לעבור על הלאו. אדם שלא נמצא במדרגה כזו, צריך להתפלל שהקב"ה לא יביא אותו לידי ניסיון האם לתת את ממונו ולא לעבור על לא תעשה, או לעבור על הלאו על הלאו ולא לתת את ממונו. ודאי שהוא מחויב לתת את כל ממונו ולא לעבור על הלאו. אבל אם זה למעלה ממדרגתו, כשהוא גיע לאותו ניסיון או שהוא יפעל הרבה מעבר למדרגתו באופן של מסירות נפש, ואשריו וטוב לו אם הוא יצליח, או שהוא יפעל לפי מדרגתו ויפול. לכן התפילה שלו צריכה שתהא "ואל תביאנו לידי ניסיון", שהניסיונות יהיו במדרגות שלו וכך הוא יוכל לעמוד בהם.

האדם יש לו את שלושת החלקים הללו בבחירה, נקודת הבחירה במדרגתו, מה שלמעלה מהבחירה ומה שלמטה ממקום הבחירה. אבל הבחירה שנמסרה לאדם היא בחירה מצומצמת, להבדיל מהבחירה שנמצאת

באה החרטה, אבל בעומק כואב לו יותר שהוא התייצב על דרך לא טוב, שמדרגת הבחירה שלו הולכת ויורדת. ועל זה נאמר אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום כי בוודאי עשה תשובה, כשהוא נופל הוא מיד קם לחזור לנקודת הבחירה שהייתה לו לפני החטא, ואם הוא נופל שוב הוא יחזור עוד פעם לנקודה שבה הוא היה לפני כן, זה עומק מדרגת "שבע יפול צדיק וקם".

כשהאדם לא שם את ליבו לבחור, כשהוא נותן לחיים ללכת במהלכי ליבו, ואז כאשר עושה דבר לא טוב, הוא מצטער על מה אבל הוא לא שם את ליבו שלאט לאט מקום בחירתו הולך ומשתנה. רבותינו מדמים את זה לחבל שלאט לאט נעשה עב יותר ויותר, "וכעבותות העגלה", כך משתנה כח הבחירה של האדם מבלי שהוא ישים לב לכך.

עניין הכבדת הלב בפרעה

נחזור להכבדת הלב בפרעה, הקב"ה מביא עשרה מכות למצרים ששורשם בפרעה ועבדיו, בחמש המכות הראשונות נמסרה להם הבחירה, אבל הבחירה שהיתה בדם והבחירה שהיתה לאחמ"כ בצפרדע היא לא אותה בחירה. הבחירה של פרעה במכת דם לא לשלוח את בני ישראל גורמת לכך שבחירתו הולכת ויורדת, והבחירה במכת צפרדע כבר נמצאת בשטח בחירה נמוך יותר. פרעה לא עשה תשובה כמובן, וגם במכת צפרדע הוא לא שילח את בני ישראל, מה שגרם לכך שהבחירה יורדת עוד ועוד, והבחירה במדרגת כינים היא בחירה במדרגה יותר נמוכה, זה סדר הבחירות במכות שהולכות ויורדות במדרגתם, כפועל יוצא מהבחירה של פרעה. זה סדר הדברים של "כי אני הכבדתי את ליבו", בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו.

מבואר בד' רבותינו שבסוגיא של בחירה יש מי שבוחר להיות מוכרח, כמו שאומר של ר' ירוחם, הוא בוחר שהוא יהיה מוכרח לעשות רצון הבורא ית"ש. אדם שרוצה להיות מוכרח באיזה אופן הוא עושה את זה, "נשבעתי

האדם בכל עת ובכל שעה, כל בחירה ובחירה שהאדם בוחר פועלת באדם בשני חלקים, החלק הראשון והפשוט הוא ההשפעה לפי מה שהאדם בוחר, עשה מצווה או ח"ו להיפך. והחלק השני הוא עמוק יותר, בכל פעם שהאדם בוחר משתנה מדרגת הבחירה שבה הוא נמצא, ההשפעה היא לא רק שאם הוא בחר השתא במצווה אז יש לו קיום של מצווה, וח"ו להיפך, אלא הבחירה של האדם בכל פעם ופעם משנה את נקודת הבחירה שלו. אלא מאי, הבחירות הקטנות שכל אדם ואדם עושה הם כמו מים שחקו אבנים שכמעט לא ניכר מהי מדרגת הבחירה שמשתנה באותו בחירה שהוא בחר, אבל אליבא דאמת בפנימיות נפשו של האדם כל בחירה ובחירה יוצרת שינוי במדרגת הבחירה, וככל שהאדם זך יותר הוא יכול להרגיש זאת בבירור.

לפי"ז, בשעה שאדם בוחר ברע ח"ו הוא צריך לעשות תשובה, אז יש תשובה כפשוטו לשוב מהחטא שהוא עשה, אבל בעומק כשהאדם בוחר ברע מציאות מדרגת הבחירה של האדם ג"כ יורדת, וכשהוא עושה תשובה הוא צריך לעשות תשובה לא רק על העבירה שהוא עשה [בוודאי צריך חרטה, תשובה וקבלה לעתיד, כל עשרים עיקרי התשובה שמנה רבינו יונה], אלא על כך שנקודת הבחירה שלו ירדה במדרגה. הפנימיות של התשובה זה לשוב לנקודת הבחירה שהוא היה בה לפני שהוא בחר ברע, כאן מונח עומק פנימיות התשובה.

על זה נאמר בעומק "אם ראית ת"ח שחטא בלילה אל תהרהר אחריו ביום וכו' שוודאי עשה תשובה" (ברכות יט.). מדוע בוודאי עשה תשובה, כדברי הפסוק "שבע יפול צדיק וקם" (משלי כד טז). בפשטות "שבע יפול צדיק וקם" הכוונה שצדיק יכול לקום אף אם יפול שבע פעמים, ובאופן נוסף "שבע יפול צדיק וקם" היינו שכל פעם שהוא נופל הוא קם. אבל בעומק ע"פ מה שנתבאר השתא, "שבע יפול צדיק וקם" עניינו שבשעה שהצדיק נופל, חוץ ממה שכואב לו עצם הנפילה שזה כאב נורא לכשעצמו, זה היגון כמו שמאריך הרבינו יונה בשערי תשובה ועל זה

הוא רצה את מציאות הרע, בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, והקב"ה הכביד את ליבו שכבר לא תהיה לו בחירה כלל.

דרך אחת להבין את הדברים היא שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו זה לקחת אותו עוד יותר נמוך ממדרגת בחירתו, לא רק באופן שהוא עצמו יורד אלא גם לדחות אבן אחר הנופל, באופן שמפילים אותו עוד יותר בנקודת בחירתו. אבל בעומק הגדרת הדבר היא שפרעה במעמקים דיליה תבע שלא תהיה לו בחירה, ע"מ שלא יהיה לו את אותם ייסורים האם לבחור בטוב או לבחור ברע. פרעה רצה שצד הטוב שבו ייעלם ואז הוא יוכל ללכת שובב בדרכי לבב רצונו, זו הייתה תשוקתו של פרעה הרשע, ובדרך שאדם רוצה ללכת מוליכים אותו. בא ליטמא פותחים לו ונותנים לו את אותו מהלך, מה שהקב"ה הכביד את לבבו של פרעה זה משורש הבקשה של פרעה עצמו, פרעה זה 'פה רע' כמו שאומרים רבותינו, הוא לא מבקש צד טוב אלא הוא מבקש שהכל יהיה מציאות של רע, זה ברור לכל בר דעת כמו שמאריך הרמב"ם הידוע שפרעה הוא היצה"ר באמת. זה היה עומק בקשתו של פרעה, כדחזינן במכות הראשונות שהוא בחר ברע, ולאחמ"כ בא הקב"ה והכביד את ליבו, "בא אל פרעה כי אני הכבדתי את ליבו ואת לב עבדיו למען שיתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני השם" (שמות י א-ב).

דרך התיקון של הבחירה

המדרגה הנפולה של הבחירה לא קיימת דווקא אצל פרעה, אלא גם בכל אדם ואדם בשיעור מסוים. כאשר האדם מגיע לנקודת בחירה אמיתית מתעורר יצר הטוב ויצר הרע, היצר הרע כמובן תובע מהאדם להכריע כמו היצה"ר ולא כהיצה"ט, אבל בנוסף היצה"ר תובע מהאדם שלא יעלה על לב את הצד הטוב כלל, כי זה מוליד בו ייסורים, זה מוליד בו ספיקות,

ואקיימה לשמור משפטי צדקך" (תהילים קיט קו) ודורשת הגמ' בנדרים (ח.) שנשבעים על המצוות. "נשבעתי ואקיימה" זה אופן שהוא בוחר להכריח את עצמו לצד מסוים, זה יכול להיות באופן של שבועה או בצורות אחרות, אבל זה תפיסה של בחירה שהוא בוחר להכריח את עצמו. זה בחירת הצדיקים, לבחור להיות מוכרח לקיים מצוות.

אבל יש בחירה הפוכה בדיוק, וזה הבחירה של פרעה. פרעה בוחר שהקב"ה יקח ממנו את הבחירה ושהוא יעשה דבר שהוא רע, זה עומק הבחירה שהוא בחר בפעמים הקודמות, והקב"ה באמת הכביד את ליבו של פרעה שכבר לא יוכל לבחור ויתקיים הצד הרע. אמנם יש כמה וכמה טעמים בדברי רבותינו לעניין ההכבדה, טעם אחד הוא שכגודל מדרגת הגילוי של המכה היה צריך שיהיה שיעור של הכבדה, שיהיה המשקל שווה, או באופן כזה שעדיין נשאר לפרעה נקודה של בחירה אבל היא הייתה קטנה יותר.

כאשר האדם פועל מציאות של בחירה יש לו שתי אפשרויות, הוא יכול לבחור שהבחירה תהיה בידו, והוא יכול לבחור לא לבחור. בקדושה הבחירה לא לבחור היא שיעבוד לרצון הבורא ית"ש, יש אופן שהאדם בוחר לבחור במה שהבורא בוחר, ויש אופן שהוא בוחר לבטל את עצמו לרצון הבורא, אלו שני מהלכים עמוקים, בהבחנה העליונה זה ביטול הבחירה לידיעה.

אבל הבחירה הנפולה, שזאת הבחירה שמתגלה בפרשה דידן, היא לא שייכת דווקא לפרעה. הרבה פעמים יש לאדם פיתוי, והוא מסתפק האם לעבור דבר עבירה אם לא, וכל פעם כאשר הוא נתקל בפיתוי הזה יש לו את הספיקות הללו והספיקות כואבים לו בנפש, אז הוא רוצה שיקחו ממנו את היצר טוב שאומר לו לא לעשות את העבירה כדי שהוא יוכל להנות ממציאות העבירה, מעין גנבי אפומיה מחתרתי קאי. זה נקרא "הכבדתי את ליבו", הכבדתי את ליבו זה כביכול עונש, אבל זה נבע מהפנימיות של המהלך שבו פרעה הלך, פרעה הלך באופן שהבחירה יורדת כלפי מטה, בעצם

היא, שבשעה שהאדם נופל אל יתן בשום אופן לנפשו להרגיש שיש ייאוש, שכבר יש היתר לדבר, או שכבר אי אפשר לתקן, אלא שלעולם יהיה מוכן להתיישר עם הקול השני של היצר טוב שאומר לו שהדרך שהוא הולך בה אינה הדרך של רצונו ית"ש. אם אדם מוכן להתיישר עם הקול של האמת והוא לא בורח ממנו, אז הוא לא יכול להגיע למקום של "ויכבד השם את ליבו של פרעה".

צריכים להבין, הדברים הללו הם חלק מחיי היום יום של רוב בני אדם, לא מדובר כאן בדבר רחוק. רוב בני אדם השתיקו מעצמם את הקול של הטוב בחלק מסוים של החיים, והם הולכים בשובב בדרכי רצון לבבם, באופן שהשטח המסוים הזה הפך להיות כבוש בידי היצה"ר. אבל מי שתמיד משמיע לעצמו את הקול הפנימי, אפי' אם הוא נפל פעם אחת ואפי' אם הוא נפל עשר פעמים ויותר, כל זמן שהוא מודע לעצמו ויש לו את הייסורים והמודעות, זה תחילת הדרך והתיקון של האדם, זה מעמיד אותו באופן כזה שלא מתקיים אצלו "ויכבד השם ליבו".

בזה יבואר המשך הפסוק "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים", מה שצריך לספר לאזני בנך ובן בנך, הוא לא להיות כפרעה שהתקיים בו "ויכבד השם את ליבו", זה חלק מעומק הסיפור. הסיפור הוא לא רק מה עשה ה' לפרעה, אלא הסיפור הוא איך הייתה צורת החיים של פרעה, ואיך צורת החיים הפנימית צריכה להיות באופן שונה. ככל שהאדם דורך בדרך הנכונה, והוא רוצה לסבול את הייסורים של הקול הטוב שמייסר אותו כסדר, אפי' בדברים הרעים שכבר הושרשו בו, עדיין יש לו פתח של טיהור שהבא ליטהר מסייעים אותו, וזהו שורש גאולתם של ישראל ממצרים.

והוא רוצה לעשות את נקודת הרע באופן של רשעים ליבם ברי להם כאולם, שאין להם נקודה של הפרעה מהצד הטוב כלל. ודאי שגם הם לא חיים ללא הפרעה מהצד הטוב בכלל, הרי כל זמן שיש לאדם בחירה אין לו מנוחה, עדיין נקודת הטוב זועקת מתוכו ומייסרת אותו, מצד כך נאמר "רשעים מלאים חרטות", אבל הבחירה מצד נקודת הרע רוצה לבחור במהלך חיים שנקודת הטוב תהיה מושקת, וכך הוא יוכל להמשיך לחיות בחיי דייליה, מעין מה שנעשה בפרעה שהכביד השם את ליבו. אצל כל אדם ואדם בשיעור מסוים שייך "הכביד את ליבו" בנקודה מסוימת, שבאותו דבר הוא לא שומע את נקודת הטוב. הקב"ה הכביד את ליבו של פרעה, ומעין כך הוא מכביד בשיעור מסוים את ליבו של כל אדם ואדם ההולך בדרכו של פרעה.

העבודה הנדרשת מאיתנו ע"מ להפקיע את נקודת ה"ויכבד השם את ליבו של פרעה", היא להבין שאין אדם שאין לו ניסיונות ואין אדם שאין לו נפילות, אבל בשביל לא להגיע למהלך התחתון שהוזכר השתא, צריך לדעת לא להשתיק את הקול שאומר לעשות טוב. בצד העליון ש"אם ראתי ת"ח שחטא בלילה אל תהרהר אחריו ביום כי בוודאי עשה תשובה", על כל נפילה ונפילה צריך בוודאי לעשות תשובה, אבל אפי' אם האדם לא נמצא עדיין בשלימות המדרגה הזו, בכל אופן נדרש ממנו לא להכחיש את הקול טוב שתובע ממנו לקיים את הצד הטוב. כל זמן שעדיין יש לאדם קול פנימי, הרגש או מחשבה, שכאשר הוא נפגש במדרגה בלתי טובה הוא מודע לכך שהיא לא טובה, אז גם כשהוא נופל עדיין יש לו תיקון, לפי שעדיין לא התקיים בו ה"ויכבד את ליבו". אבל אם פועלת בו אותו נקודת רע של אומר לאסור מותר, ובאופן כזה שכבר נראה לו במחשבתו ומורגש לו במהלכו שכך רצונו שיהיו פני החיים, אז מתקיים אצלו "ויכבד השם את ליבו".

הדרך לצאת מאותו מקום של כבדות הלב

אוצר האותיות

ההויה כבח הידיעה שלמעלה מהבחירה

שיעשה האדם. והחלק הג' מה שצריך להבין כיצד שני הידיעות הללו שלכאורה סותרות זו את זו מסתדרות ומתיישבות יחד.

כעת נתבונן בכל חלק לעצמו, אח"כ באחדות שביניהם, ובמה זה נוגע אלינו, והיכן נמצאת ההויה שבנפש בהקשר הזה.

ב. הבחירה

"הבחירה" היא בעצם היסוד הבסיסי של כל תכלית הבריאה, שהרי כידוע הקב"ה ברא את הנבראים בכדי להיטיב להם ואמרו חז"ל בירושלמי שהאוכל דבר שאינו שלו מתבייש להסתכל בפני הנותן, אדם מטבעו אינו אוהב לאכול לחם חסד. ולכן אילו האדם היה מקבל את ההטבה מבורא העולם ללא שעמל ונתייגע עליה הוא היה מתבייש וזו לא תהיה הטבה שלמה. לכך ברא הקב"ה את עולמו באופן שהאדם מקבל את שכרו ע"י עבודתו וכפי עבודתו ובכך זהו לא לחם חסד אלא שכר מעשיו מכוח בחירתו ולא כמתנה. זוהי הסיבה שנצרכת הבחירה לאדם. ישנם אמנם עוד סיבות אך זוהי הסיבה הבסיסית והיסודית.

ג. הידיעה

נתבונן כעת מדוע נצרכת "הידיעה". כמובן שהשאלה היא לא מדוע ולשם מה הקב"ה צריך לדעת את כל מעשי הנבראים, זו אינה שאלה כלל, הקב"ה הוא אין סוף והוא יודע הכל! אלא השאלה היא לצורך מה גילו לנו זאת חז"ל באומרם "הכל צפוי" שהוא ית"ש יודע הכל? מה זה אכפת לנו אם הוא יודע מראש או לא? **התשובה** לכך היא שאם האדם יפעל פעולה ויסבור שהוא הבורח המוחלט לפעול את הפעולה זו תהיה פעולה מנותקת ממקור החיות. נבאר, "הכל צפוי" זוהי לא רק הגדרה שהקב"ה צופה ויודע את הפעולה שאני יעשה אלא אם הקב"ה צפה זאת עוד בטרם שאני עשיתי נמצא שבמילים אחרות כוח הפעולה הוא ממנו ית' ולא ממני. שהרי לפני

א. שאלת הידיעה והבחירה

אחת מהשאלות הידועות או אולי שאלת השאלות היא עניין הידיעה והבחירה. כתוב במשנה (אבות ג יט) "הכל צפוי והרשות נתונה", "הכל צפוי" כלומר שהקב"ה צופה ויודע את מעשה האדם עוד לפני שנעשה המעשה, לפני שנולד האדם ולפני שנברא העולם. ולא רק חלק מהמעשים אלא כל מה שנעשה ע"י כל הברואים נצפה ונודע מראש לפני הבורא עולם. "והרשות נתונה" כלומר שהרשות נתונה לכל אדם לבחור האם לעשות את המעשה או לחדול ממנו, והאדם הוא בעל בחירה למעשיו. **ואם-כן** לכאורה ישנה כאן סתירה גמורה, שהרי אם הכל צפוי נמצא שהבורא עולם יודע מה שיעשה האדם והאם יעשה והוא לא יכול לבחור, מאידך אם הרשות נתונה לאדם לבחור האם לעשות או לא כיצד הכל צפוי מראש כל עוד שהאדם עדיין לא בחר?

המקור לשאלה זו כבר נמצא בתיקוני הזוהר וברמב"ם בהלכות תשובה וכן רבים מרבתינו הראשונים והאחרונים שדנו בשאלה זו.

אלא שראשית צריך לדעת ולהבין מה זה נוגע אלינו? ישנם בתורה הרבה שאלות ועל-כך שישנה שאלה אפשר לרשום בצד "צריך עיון" ויבוא המעיין ויעיין. אך במה זה נוגע לחיי האדם? הרי הכלל נקוט בידינו וכמו שכתב הבעל שם טוב הקדוש שהתורה נקראת תורה מלשון הוראה מפני שכל ידיעה שהאדם יודע בתורה ובעומק יותר כל ידיעה שהיא שהאדם יודע זוהי הוראה בשבילו, ואם כן צריך להתבונן ולהבין מה ההוראה בשבילינו בכל העולה משאלת הידיעה והבחירה.

נחלק זאת תחילה לשלושה חלקים: א. אנו יודעים שישנה בחירה לאדם כמו שכתוב "הרשות נתונה". ב. אנו יודעים שהקב"ה צופה מעשה בני האדם כמו שכתוב "הכל צפוי" מה נקרא בכללות "הידיעה" שהוא ית"ש יודע מה

הזו יש את האני שפועל ובחלק הזה הבורא עולם לא נגלה, והתכלית הלא היא שהבורא עולם יתגלה בכל, כמו שכתוב "מלכותו בכל משלה", איך אם כן שייך שהבורא ית' יתגלה באותה פעולה שאני בוחר?

זו שאלה שורשית ועמוקה מאוד, רבים דנו בשאלה זו וישנן על כך תשובות רבות, כמוכן שאין כאן המקום להזכירן אלא אנו נעסוק בפרק זה במה שנוגע בהויה שבנפש בה אנו עוסקים.

ה. ישוב הסתירה

למעשה הקו שדרכנו בו בספר זה עד עכשיו היה שאדם צריך להתרגל לחיות חיים כפולים, מחד הוא חי בתנועה ומאידך הוא חי במנוחה, מחד הוא חי בתפיסה שהוא מביט על דברים מתוך ומאידך הוא חי בתפיסה שהוא מביט וצופה על הדברים מבחוץ. מחד הוא חי בתפיסת החלק ומאידך הוא חי בתפיסת הכלל. צריך להתרגל לחיות חיים שיש בהם מימד כפול, זה הבסיס שעליו בנינו את חיי ההויה שבנפש. חזרנו והדגשנו שחיי ההויה שבנפש הם לא חיים של הויה שבנפש בלבד אלא חיים כפולים. כמו שאנו חיים גם פעולה וגם מנוחה וכפי שנתבאר אין הכוונה שהאדם נח עשר דקות ופועל שעה וכדומה, אלא אותה פעולה עצמה נפעלת בחיצוניות מכוח פעולה ובפנימיות מכוח מנוחה של הנפש. ואפילו במלחמה כפי שנתבאר בפרק י' אדם פועל בתפיסה החיצונית מלחמה אך היא נובעת מהנקודה הפנימית בנפש של שלום. כך צריך לחיות את כל החיים מחד לפי תפיסת ההויה ומאידך לפי תפיסת שאר חלקי נפש האדם.

לאחר שנבין את היסוד הזה ונתבונן ונכיר את כל המהלך היטיב נבין שזה בעצם מקביל לשאלה של הידיעה והבחירה וזה הקו גם כאן, הבחירה שייכת בחלקים היותר נמוכים שבנפש ואילו הידיעה שייכת בחלק הפנימי שבנפש ובעיקר בהויה שבנפש.

אנו מורכבים מרבים פנימיים ורבים מקיפים

אדם שאוחז וחי את החיים בתפיסה שיש רק

הפעולה האני הבורא עדיין לא התגלה ואם כוח הפעולה שפעלתי הוא ממנו ית' נמצא שבפעולה זו מתגלה הבורא ית' שזוהי הרי תכלית הבריאה שנכיר את הבורא יתברך בשכלנו ובליבנו, בכל פעולה שאנו פועלים אם הפעולה היא שלי בלבד היא לא מגלה אצלי את מציאות הבורא עולם, אבל כשאמרו לנו חז"ל שאת הפעולה הזו צפה בורא העולם הרי שבעומק היא נפעלה מכוחו והפעולה הזו מגלה אצלי את מי שפעל שהוא הבורא ית'.

א"כ הצורך בידיעה היא בעצם חלק מחלקי האמונה. הברואים נבראו בכדי שהם יאמינו אמונה שלמה במוחם ובליבם בבורא העולם וחלק מחלקי האמונה היא הידיעה והאמונה שהבורא ית' שפועל את הכל, כמו שכתוב ב"ג העקרים אני מאמין באמונה שלמה שהבורא ית' עשה עושה ויעשה לכל המעשים. אם האדם לא מאמין שכל המעשים הם מהבורא ית' וכאשר הוא פועל פעולה הוא סבור שהיא נפעלת רק מכוחו נמצא שחסר את הגילוי של הבורא ית' באותה הפעולה והבורא ית' נחלל משם כביכול. לכן נצרכת הידיעה שהבורא ית' צפה את כל מעשה בני האדם והם נפעלים מכוחו ובכך ישנו גילוי של הבורא יתברך שזו התכלית שנכיר אותו.

ד. ביאור הסתירה

התבאר עד כה מהי הבחירה ומהי הידיעה. התברר מה הצורך בבחירה ומה הצורך בידיעה והתברר מה חסר אם אין בחירה ואם אין ידיעה. כעת שאלת השאלות כיצד מאחדים ביניהם, הרי לכאורה הידיעה והבחירה סותרות זו לזו. אדם למשל שקם בבוקר והוא התפלל תפילת שחרית מי הוא זה שפעל את הפעולה הזו? אם נאמר שהבורא עולם פעל אם כן לא מגיע שכר לאדם על זה, ומה שהוא מקבל זה מתנה שיש בה בושע ונמצא שחסר בהטבה. ואם נאמר שהאדם הוא זה שפעל והוא זה שבחר להתפלל אם כן הרי לכאורה הקב"ה לא נגלה בפעולה הזו, שמא נאמר שהקב"ה נגלה בעצם כך שאני פונה אליו ומדבר איתו זה אמנם גילוי של הבורא ית' אך רק גילוי חלקי שהרי בפעולה

ובאותה שעה יברך הטוב והמטיב או שהחיינו על הירושה שירש למרות שאלו הם שני דברים הפכיים לחלוטין וכך בדוגמאות רבות בחיי האדם, ואין בכך שאלה משום שיש בנו רבדים שונים, ואנו חיים בתפיסה שהסתירה קיימת.

גם אחדות שלמה וגם נפרדות

בורא העולם "יושב בסתר עליון" והוא מתגלה אלינו כביכול דרך הסתירה שהתחילה ביום הראשון של הבראה בו נבראו האור והחושך שהם סותרים זה לזה והפסוק קורא לשניהם "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", כלומר באחד עצמו ישנם שני הפכים. כמובן שקודם לכן היה מהלך של אור וחושך משמשים בערבוביה שזה סוד האחדות המוחלטת שלמעלה מההתפרטות אך למטה מכך קיימת הבחנה של "ויהי ערב ויהי בוקר" ואפילו הכי הם מוגדרים יום אחד.

ו. סתירה לא נובעת משיבוש אלא

ממציאות המורכבת משניים ויותר

כך כשנקביל זאת לנפש האדם נקרא לזה נפש אחת שגם בה ישנן סתירות, והכרת הסתירה היא לא דבר שלילי אלא הכרת המציאות כמות שהיא. אי הסכמה לסתירה זה כמו שאדם מתכחש להיותו אדם ואוחז שהוא מלאך דהיינו נשמה בלי גוף. אם אנו מסכימים שאנו בני אדם אנו צריכים להסכים לסתירות שקיימות בתוכינו.

כעת שאנו מבינים את היסוד הזה והוא ברור לנו לחלוטין שבמציאות האדם ישנה סתירה הן בין הנשמה לגוף והן בתוך חלקי הנשמה עצמה, כשנבוא לשאלה של הידיעה והבחירה היא כבר לא תהיה כל כך קשה משום שהעמדנו יסוד ברור שקיימים רבדים שונים בנפש שכל אחד מהם חי בתפיסה ובצורה שונה: הבחירה שייכת בחלקים היותר נמוכים של הנפש ואילו הידיעה שייכת בחלקים הגבוהים שבנפש ובעיקר בהויה שבנפש.

כשם שבהבחנה של זמן אנו מבינים שכשנשאל ליד לגילו ולאחר עשר שנים נשאל אותו שוב בן כמה אתה התשובה תהיה שונה ואין זה משום שינוי במצב הרוח או חוסר

צד אחד למטבע הוא נכנס למבוי סתום והוא מתכחש לעצם היותו נברא שיש בו נשמה וגוף. אדם זה ישאל אם אני גוף אני לא נשמה ואם אני נשמה אז אני לא גוף ואם כן מה אני? משל למה הדבר דומה לאדם שיש לו בן ובת והוא ישאל מה יש לי אם יש לי בן הרי יש לי בת ואם יש לי בת הרי יש לי בן? התשובה היא שיש לך גם בן וגם בת כך אם אנו מגדירים שיש רק דבר אחד אז השאלה היא מוחלטת זה או זה, אבל כאשר מבינים שהקב"ה ברא את האדם בכמה רבדים, דהיינו באופן כללי זה מוגדר כנשמה וגוף ובאופן פרטני יותר אנו מחלקים בתוך הנשמה לחלוקה משנית (ולאחר מכן לחלוקות נוספות של רובד שנקרה "פנימי" של חלקי נפש שנכנסים באדם: נפש רוח ונשמה, ורובד שנקרה "מקיף" של חלקי נפש עצומים יותר עד שמפאת כך אינם נכנסים באדם אלא רק מסייעים אותו מההיקף שהם: חיה וההויה שבנפש). וכשם שאנו מבינים שהנשמה והגוף הם הרכב של שני הפכים רוחני וגשמי וזה פשוט אצל כל אחד שזה כך ואף אחד לא מתכחש לזה כך גם בשאר הרבדים שבנשמה צריך להיות ברור לכל אחד שהוא חי עם תפיסה היפכית בתוכו.

עוברת של רבקה צדיק או רשע?

כשם שאצל רבקה אמנו כשהיתה עוברת ליד בתי עבודה זרה היה העובר רוצה לצאת וכאשר היא עברה ליד בתי מדרשות היה העובר רוצה לצאת, בתחילה היא לא הבינה איזה בן הפכפך הוא זה שלא מחליט מה הוא רוצה? אך כשנאמר לה "שני גויים בבטנך" הכל כבר היה מובן, אם יש שניים כבר אין שאלות האחד הוא כזה והשני הוא אחר. כך כל זמן שאנו מבחינים את עצמנו בהבחנה של יחידה אחת אז אנו חיים בסתירות מוחלטות שאין עליהם מענה (ישנה כזו הבחנה עמוקה אך היא למעלה מההבחנה של השניים ואפשר להגיע אליה רק אחרי שנעבור את ההבחנה של השניים, בנקודה זו עדיין לא נגענו). אולם כאשר אנו מבחינים את עצמנו כשניים כאן מתחיל להתגלות שורש הפתרון של הסתירה, כמו שיתכן מצב שבו האדם מברך ברוך דיין האמת על אביו או אמו שמתו

של בורא העולם, אלא הידיעה היא ששייכת להויה שבנפש ואילו הבחירה שהיא בבחינת חלק היא שייכת לרבדים היותר תחתונים של הנפש.

ח. נקודת ההטעיה שבשאלת האמונה והבחירה

הבנו עד כה את השורש והסיבה לסתירות שקיימות בנפש האדם והיכן כל דבר ממוקם. כעת נתבונן ונבין את נקודת ההטעיה שבשאלת האמונה והבחירה.

משל למה הדבר דומה לאדם שיש לו מקרר במטבח וארון ספרים בסלון, אם נשאל במשפט אחד "היכן נמצאים הארון המקרר" והתשובה תהיה "בסלון ובמטבח" זה באמת יהיה סתירה שהרי אלו הם שתי מקומות שונים ולא שייך שגם הארון וגם המקרר יהיו גם בסלון וגם במטבח כאחד (מלבד משפחה שחיה בצפיפות דיור שאצלם הסלון הוא גם מטבח). אך זוהי סתירה רק משום שחיברנו בשאלה גם את הארון וגם את המקרר, וחיברנו אותם גם בתשובה. אך אם נגדיר את השאלה נכון ונשאל "היכן נמצא המקרר?" התשובה תהיה במטבח. ו"היכן נמצא הארון" התשובה תהיה בסלון. אם לא נחבר את השאלה לא נצטרך לחבר את התשובה ולא תהיה הטעיה.

כך גם בנמשל כשאנו שואלים מה האמת האם הידיעה או הבחירה, אילו באמת האדם היה מורכב רק מחלק אחד אז השאלה היתה נכונה אבל היות שהאדם מורכב מחמשה חלקים השאלה צריכה להיות לגמרי שונה, לא מהי האמת אלא להיכן שייכת הידיעה ולהיכן שייכת הבחירה? לפי מה הנפש הרוח והנשמה חיים ולפי מה חיה הנקודה הפנימית שהיא ההויה שבנפש? כשאנו מדברים בידיעה ואומרים שהקב"ה יודע, לא באנו לומר האם הוא יודע או לא יודע ומה המציאות ביחס אליו כי הקב"ה אין סוף הוא למעלה מהשגתנו ואין אנו יכולים לדבר בו בכלל. אלא באנו לומר בענין הידיעה והבחירה איך אני חי? ישנו רובד בנפש שלי שחש את הבחירה וחי על פי הבחירה וישנו רובד בנפש שלי שחי לפי

יציבות של העונה אלא משום שהשינוי בזמן באמת שינה את הגיל כך גם בהבחנה של נפש ישנו שינוי בין הרבדים שבנפש, ישנו רובד בנפש שחי וצריך לחיות לפי הבחירה וישנו רובד בנפש שחי וצריך לחיות לפי הידיעה אלא שאנו צריכים לזהות את הרבדים ואיך כל רובד צריך לחיות ולא לערב ביניהם.

ז. תפיסת חלק ותפיסת כל

בפרקים הראשונים הוזכר שישנה הבחנה שנקראת "כל" שהיא מצד ההויה שבנפש וישנה הבחנה שנקראת "חלק" מצד שאר חלקי הנשמה, לפי זה ברור שלעתיד לבוא כשהבורא עולם יתגלה בכל שזוהי תכלית הבריאה זה יהיה מצד ההבחנה שנקראת "כל", שהרי דבר שהוא חלק לא יכול לגלות את הכל, וזוהי גם הסיבה ששאר חלקי הנשמה לא מגלים את האמונה בשלמות בבחינה של "כל" אלא הם מגלים רק חלק של אמונה. הנפש מגלה רק חלק מחלקי האמונה ולכן זה לא מפריע שתהיה שם גם בחירה וגם גילוי של הבורא עולם. דוגמא לכך היא התפילה שהיא הבחנה של נפש כמו שכתוב "ואשפוך נפשי לפני ה'", בכך שהוא בחר להתפלל מתגלה הבחירה ובעצם כך שהאדם פונה אליו ית"ש ישנו גילוי של הבורא עולם, אמנם זהו לא גילוי בשלמות משום שההבחנה של הנפש באה לגלות הבחנה שנקרת "חלק" ומשום כך הגילוי שהיא מגלה את בורא העולם הוא חלקי, וכך הם הדברים גם ברוח וגם בנשמה. ואילו ההויה שבנפש שנקראת "כל" והיא הכוח הכולל, היא חייבת לגלות את הבורא עולם בכל ולכן רק לעתיד לבוא שתתגלה ההויה שבנפש יתקיים "ומלכותו בכל משלה". וכל זמן שההויה לא מתגלה מלכותו ית' מתגלה באופן חלקי רק אצל עם ישראל וגם שם לא אצל כולם.

בחירה ברבדים התחתונים של הנפש והידיעה ברובד העליון שהוא ההויה שבנפש.

לפי זה נבין היכן שייכת הידיעה והיכן שייכת הבחירה. הבחירה לא יכולה להיות שייכת להויה שבנפש כי אם יש את נקודת הבחירה יש שם את האני שבו אין את הגילוי

הידיעה.

התברר לנו אם כן שיש בנו רבדים שונים, ואי אפשר לחיות רק עם רובד אחד אלא אנו צריכים לחיות ברבדים הכפולים כמשל לאב שחוצה כביש עם שני ילדיו והוא אוחז בידיו ילד אחד מימין וילד אחד משמאל, הוא חייב לתת ליבו להשגיח על שניהם יחד, אם הוא יהיה שקוע בלהשגיח רק על הבן שבימינו יתכן והבן שמשמאלו ירפא ידו יברח לכביש ויסתכן ח"ו וכן להפך. כך אנו חיים כביכול עם שתי מושכות, כשם שבהנהגת סוס אוחזים בשתי המושכות כך בנהגת החיים הנפש אינה כמקשה אחת, הרבדים הכפולים הסותרים שבנפש הם כשתי מושכות שצריך לאחוז בשתייהן.

כך בענין הידיעה והבחירה אנו צריכים לחיות בכל רגע ובכל מעשה שבא לידינו (ובעומק יותר כל מעשה שמגיע מעצם תפיסת הנפש) בחיים כפולים. לחיות חיים כפולים הכוונה שאני מזהה את עצמי בשני החלקים ואני זן ומפרנס כל חלק וחלק על פי צרכיו ומזונותיו: את ההויה שבנפש אני זן ומפרנס עם האמונה המוחלטת שהכל צפוי ואת שאר חלקי הנשמה אני זן ומפרנס עם האמונה הברורה שהקב"ה נתן לי בחירה אני הוא הבוחר והפעולה תלויה בי ואם שגיתי אני אחראי למעשי.

ט. ההטעיה במי שחי רק עם תפיסה אחת ידיעה או בחירה

אמנם בדרך כלל המציאות בעולם היא לא כך, המציאות מתחלקת בכללות לשתי סוגי אנשים:

א. ישנם סוג של בני אדם שאוחזים שהכל תלוי בבחירה שלהם, ואף על פי שוודאי יש בכך מעלה שהם מקיימים את ציווי התורה ובחרת בחיים ונוטלים אחריות על עצמם, אך מכיוון שהם חיים רק לפי הבחירה ממילא את ההצלחות הם משייכים לעצמם ומכאן ועד להיות בעל גאוה הדרך קרובה מאוד, ואת הכישלונות הם גם משייכים לעצמם (אם האדם אמיתי עם עצמו), ואז אם כוח הגאוה אצלו חזק

הוא מתעלם מהכישלונות או באופן קיצוני הוא זורק אותם על אחרים... ואם כוח הגאוה לא חזק אצלו הוא מגיע לדימוי עצמי שלילי. אלו בני אדם שחיים רק על פי הבחירה והם משייכים את כל מה שקורה רק לעצמם.

ב. ישנם גם סוג שני של בני אדם שקראו בספרים הקדושים על האמונה שאומרת שהקב"ה עושה הכל. אדם זה אומר בכל בוקר ב-יג' עקרי האמונה שהקב"ה עושה ויעשה לכל המעשים והוא מאמין שהכל מבורא עולם, אך אז הוא מסיר לגמרי כל אחריות מהחיים של עצמו. בא לפני מעשה באדם שהתחתן בנישואים שניים והיה מכה את ביתו החורגת, וכששאלו אותו מדוע הוא מתנהג כך הוא ענה "זה לא אני מכה אותה, הקב"ה הוא זה שמכה אותה..." זו דוגמא לאדם שאינו אחראי כלל למעשיו!

ישנו אדם שמנסה לחיות מתוך ידיעה שהקב"ה עושה הכל ואולי מתוך כוונה טובה אך עם הרבה טעויות בשטח. למשל הוא פוגע בחבירו - ובמקום לנהוג כמו אדם ממוצע נורמלי שבא לבקש סליחה ולא מהשפה ולחוץ אלא התנצלות אמיתית שמראה השתתפות בצער השני ועריכת חשבון נפש עם עצמו מה גרם לו לנהוג כך ושלא ינהג כך שוב, אדם זה מתנער מכל אחריות ואומר "אני לא אחראי לכך פשוט נגזר עליך מהבורא עולם שתפגע..."

מי שהולך עם הכיוון הזה של החיים הוא בעצם עוקר את כל התורה ע"י אמונה שהיא כפירה. כשאדם משתמש עם אמונה במקום שלא צריך הוא לא נקרא מאמין אלא כופר!

י. כפירה לכבוד השי"ת

האמונה נכונה - במקום שהיא נכונה, אך ישנם מקומות בנפש שאסור להשתמש עם אמונה כמו ששאל רבי זושא מאניפולי זצ"ל על פי דברי חז"ל 'שכל מה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו' והרי גם את הכפירה הקב"ה ברא כיצד א"כ אפשר להשתמש בכפירה לכבוד השי"ת? התשובה הפשוטה היא ע"י כפירה דקדושה שהאדם כופר בעבודה זרה

תלוי בבחירתנו וכדי שלא נהיה מנותקים ממנו לכך הוא ברא אותנו בצורה של רבדים, יש בנו רובד פנימי ששם אין בחירה והכל ממנו ית' ויש בנו את הרבדים התחתונים יותר: הנפש הרוח והנשמה ששם אני הקובע, אני הבוחר, אני המחליט ואני אחראי למעשי ואם יהיו תקלות אני אשם! שהרי אם אדם עשה מעשה שאינו ראוי ואין לו שום אחריות על המעשה אין צורך שהוא יחזור בתשובה ונמצא שנעקרה בכך מצות התשובה ח".

אלא ברור שאדם שלדוגמא גזל ממון מחבירו ראשית הוא צריך להשיב את הגזלה שהוא גזל ולשוב בתשובה על הלאו שהוא עבר ומאידיך הוא צריך לחיות בעומק שהכל מבורא העולם, וזהו החלק הקשה שבכל מעשה ובכל זמן צריך לחיות חיים כפולים מחד נתנו לי חיים ברגע הזה ויש לי בחירה מה לעשות בהם ואני האחראי למעשי, ומאידיך צריך לדעת שהכל מבורא עולם ית'ש. אך זוהי האמת על אף שקשה לחיות כך. הסיבה שקשה לחיות כך היא משום שבדרך כלל האדם נוטה לקצוות, אך ישנה דרך אמצע שבה האדם חי עם שני הקצוות בבת אחת.

כל עוד האדם לא גילה כלל את ההויה שבנפש האמונה אצלו היא מן השפה ולחוץ ולא מהנקודה הפנימית שבתוכו, אך אחר שהוא גילה אותה הוא צריך לחיות שהכל הוא מהבורא ית' ובמקביל לחיות עם נקודת הבחירה. כמו בדוגמא הפשוטה שהזכרנו: כאשר בא לפני עני ואומר שאין לו מה לאכול ואם לא אתן לו הוא ח"ו ימות, מיד הוצאתי חמישים שקל ונתתי לו וראיתי שהוא נגש למסעדה הראשונה יושב ואוכל ומשביע רעבונו, בוודאי באותה שעה ישנה הרגשה נפלאה שבזכותי התקיים עולם מלא שהרי כל המציל נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא אך זהו רק צד אחד של המטבע ויש לאותו מטבע גם צד שני שהדבר הזה נגזר מהבורא עולם, אם אני חי רק עם התפיסה שאני עשיתי את המעשה נמצא שמצוות הצדקה הזו מנותקת מבורא העולם, יש בה

ובשקר. אך רבי זושא ענה על כך תשובה הרבה יותר עמוקה והיינו שיש מקומות שאדם צריך לכפור במה שהוא מאמין. כגון עני שבא לפני עשיר ואומר לו שאין לו מה לאכול, אם העשיר יגיד לו "כך נגזר עליך מבורא עולם שלא יהיה לך מה לאכול. אני מאמין שכל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ואם היה נגזר עליך שיהיה לך היית מקבל, ולכן אני לא צריך לתת לך צדקה..." נמצא שע"י האמונה אדם יכול לעקור את מצוות הצדקה ואת כל התורה כולה, דבר זה בוודאי נגד כל שורשי התורה הקדושה. אלא אמר רבי זושא שכאן צריך להאמין שאם אני אתן לו כסף יהיה לו מה לאכול ואם לא אתן לו כסף לא יהיה לו מה לאכול ואם הוא ימות זוהי אחריות שלי! כשם שבעגלה ערופה אומרים הזקנים "ידינו לא שפכו את הדם הזה", ודרשו חז"ל "שלא פטרנוהו בלא מאכל ובלא משתה" ללמדנו שאם לא כן הם היו חייבים ואחראיים על כך שהוא מת!

יא. מתי אמונה ומתי בחירה?

דרך בני אדם לחיות הפוך במה שנוגע לאחרים אדם אומר מזונותיו של אדם קצובים לו ובמה שנוגע לעצמו הוא עובד מבוקר ועד ערב ודואג לפרנסתו... כלפי אחרים הוא חי באמונה כלפי עצמו הוא חי בבחירה, אך החיים האמתיים הם בדיוק הפוך שכלפי עצמך (ברובד מסוים) היה לך להאמין וכלפי מה שנוגע לזולתך יש לך את הבחירה להעניק ולתת לו.

בוודאי שצריך לקחת כל פרט ולבדוק אותו לגופו אך ראשית נבין את הבסיס, חיי בחירה לבד הם בעצם מנותקים מבורא עולם, אדם שחי רק על פי הבחירה ומרגיש את עצמו בעל הבית על החיים של עצמו הוא בעצם עקר את עצמו מהקשר שלו לבורא העולם. ומאידיך גם מי שחי רק עם האמונה הוא יכול לכפור בכל התורה ולא לקיים את המצוות שהרי הוא יחשוב לעצמו אם הקב"ה רוצה הם ייעשו גם בלי שאני יעשה אותם... וזו בוודאי טעות. הקב"ה נתן לנו בחירה כדי שנעשה והדבר

אדם שאומר שאת הכל הקב"ה הוא שעושה האם גם כשיכנס אליו גנב לבית לקחת את משכורתו החודשית הוא יושב ידיים ויאמר כך נגזר מבורא העולם או שהוא ירדוף אחרי הגנב ויתקשר למשטרה? וגם אם באמת הוא לא יעשה כלום, האם הוא ירגיש בנפש שקט לגמרי והוא לא ידאג כלל? בוודאי שלא! נמצא שהוא מתכחש להרגשות המציאותיות של עצמו, והרי זה כאדם שלא אכל ושתה שבוע ימים ואומר שאינו מרגיש רעב וצמא... אדם בהיותו אדם הוא רעב וצמא וגם אם יכתבו ספרים ותאוריות ויסקימו על כך כל חכמי תבל שאדם לא צריך לאכול ולשתות זה לא ישנה את טבעו ואת המציאות שהוא זקוק לאכילה ולשתייה.

כך גם כן בענייננו אף על פי שהמושג אמונה הוא מושג אמיתי וקיים בעומק הנשמה שהקב"ה עושה הכל אך אין בעצם ידיעה זו להביא את האדם לידי כך שהוא לא ירגיש אף פעם שום הרגשה שהוא פועל ועושה כאן בעולם הזה. אמנם מהו הרובד וכמות ההרגשה שירגיש זה כבר תלוי במדרגות בני האדם, אך אין אפילו אדם אחד שמרגיש רק שהקב"ה עושה את הכל וזאת משום שאנו בעלי גוף בעלי נפש ובעלי רוח, אילו היינו רק בעלי הויה שבנפש כך באמת היינו מרגישים אך זה לא כך קיים בנו גם רגש הפכי שלא שייך להתכחש אליו.

יד. בחירה וידיעה לפי מדרגת האדם

צריך להבין שאחרי כל ההגדרות והרעיונות ישנה מציאות של הרגשות שאנו מרגישים, לפעמים אדם שומע הרצאה שנאמרים בה דברים אמיתיים אך הוא עצמו מרגיש בתוכו אחרת ולכן הוא מסיק שאם המרצה אמר כך סימן שהמרצה צודק ואני טועה בהרגשתי גם אם באמת הרגשותיו לא נכונות הוא צריך לדעת שכך הוא מרגיש, הוא אמנם לא חי על-פי האמת אך זה לא אומר שהוא לא מרגיש אחרת. ישנה נטייה לבני אדם להתכחש לעצמם ולחסרונותיהם ולהתעלם מהם, יש אדם שכאשר הוא כועס הוא חושב לעצמו "אני באמת לא כזה, זו היתה התפרצות חד פעמית, הטבע שלי הוא אחר..." ואדם יותר קיצוני גם בהכנסותיו

אגו שרק אני בתוכי ונחסרת בכך כל התכלית הפנימית של המצווה, מצווה היא מלשון צוותא לבורא העולם ואי אפשר להתחבר לבורא עולם אם אני מרגיש שאני עשיתי את הכל. ומאידך אם התפיסה היא שמי שעשה את הכל זהו בורא העולם בפעם הבאה כשיבוא לאדם כזה מעשה הוא לא יעשה אותו שהרי בורא העולם יעשה מה שהוא רוצה...

יב. לפני מעשה בחירה - לאחר מעשה

אמונה

על כן מוכרח שבעשיה היום יומית שלנו לפני שנעשה כל מעשה ההסתכלות בעיקר צריכה להיות שהדבר תלוי בי, ולאחר שהוא נעשה שהדבר תלוי בבורא עולם. אך אם נשים לב נראה שהכלל הזה הוא לא תמיד נכון, שכן הוא נכון רק ביחס למצוות בכך שקודם עשית המצווה עשייתה תלויה בי ולאחר שעשיתי אותה צריך לדעת שלא היתה לי בחירה בזה והכל מבורא העולם, אך ביחס לעבירות אם האדם יחשוב אחרי שהוא עשה עבירה שלא היתה לו בחירה והכל מבורא עולם אם כן אין צורך לחזור בתשובה...

לכן צריך לדעת שהדברים מאוד דקים ומסוכנים והרבה נפלו בהם משום שבספרים הקדושים כתובות הרבה הגדרות בעניין אך הם כתובות ביחסיות מסויימת ואם אדם משנה את אותה יחסיות נמצא שהוא מבטל את גדרי התורה הקדושה.

יג. בחירה וידיעה במקביל

ההגדרה באופן כללי היא שאנו צריכים לחיות בצורה כפולה מחד לחיות בתפיסה שאני הוא הפועל ומאידך את אותה פעולה בורא העולם הוא זה שפעל. כאשר נתתי צדקה וישאלו אותי מי עשה את הפעולה הזו התשובה תהיה כפולה מצד הרובד של הנפש אני מרגיש שאני עשיתי זאת ומצד הרובד של ההויה שבנפש בורא העולם הוא זה שעשה.

כאמור מי שינסה לחיות רק עם ההויה שבנפש ויאמר שאת הכל הקב"ה עשה הוא יבוא לעקור את גדרי התורה אך יתר על כן נמצא שהוא מתכחש למציאות של הרגשות הנפש שלו. אותו

על המעשה של עצמו מבחוץ. וכעת הדברים מובנים יותר בעומק, שכאשר אני מרגיש שלא אני הוא העושה אלא מי שעושה זהו הבורא ית' אזי ההסתכלות היא כמו שאני רואה מישהו אחר שעושה וכך אני מקבל מבט של צופה שמסתכל מבחוץ. כל זמן שהאדם משייך את הפעולה אליו שהוא זה שעשה אותה בלבד - זהו מבט מתוכו, אבל כשהוא יודע שמי שפועל את הכל זה הבורא ית' אזי כשם שהוא מביט על פעולה שחברו עשה כך הוא מסתכל על המעשים של עצמו שלא הוא עושה אותם ואז הוא מקבל תפיסה שורשית שנקראת צפיה מבחוץ.

בכל פעם אנו לומדים את ההווה שבנפש מפן שונה אבל צריך לדעת שזוהי אותה תפיסה ישנה כאן תפיסה שורשית שצריך לאחד אותה, אנו מדברים בעוד רובד ועוד רובד אך כמו חוליות שרשרת שלוקחים חוט ומחברים את כל החלקים כך אנו בעצם בונים תפיסה להגיע לאותה נקודה ממעגל שלם ואז לחיות חיים מחד של כל חלקי הנפש התחתונים ומאידך עם ההווה שבנפש בבת אחת.

ככל שהדברים הולכים ומתארכים יותר הם מתבהרים יותר ונותנים בהירות על מה שנאמר בתחילה, וכאשר נחזור על הדברים שלמדנו בפרקים הקודמים לאט לאט נקבל מימד ותפיסה יותר פנימית במה שנאמר בתחילה ולא הבנו כל כך להיכן לשייך את זה. וכשנתבונן נבין שכל העשרה דברים בערך שדברנו עד כה בהווה שבנפש הם מעוררים ומגלים אחד את השני ואחד גורר את חברו.

יתן ה' שנזכה ראשית להבין שיש לנו רבדים הפוכים ונזכה לזון כל רובד לפי ערכו בלא לערב את החלקים ועל ידי כך להגיע לדביקות בבורא עולם

החודשיות הוא חושב שבעצם יש לו כסף אלא שמשום הוא כבר כמה חודשים מחזירים לו את הצ'קים... זו התכחשות למציאות.

ולכן גם בענייני האדם חייב להכיר את המציאות שבעצם יש בו כוח שבוחר והוא מרגיש שהוא בוחר ישנם אנשים שלא יבינו מדוע צריך לומר זאת להם הרי פשוט שהם בוחרים, אך ישנם אנשים שיש להם אמונה חזקה והם מאמינים שהכל רק מבורא עולם. והאמת היא שעם ההווה שבנפש צריך לחיות שהכל מבורא עולם ועם שאר הרבדים האדם צריך לחיות שהפעולה היא ממנו, זו תפיסת המציאות כך האדם קולט את ההווה וזו האמת.

טו. רובד פנימי פועל מבחירה - רובד מקיף פועל כצופה היודע

אחר שנתבארו הדברים עד כה נוכל להבין בצורה יותר ברורה ועמוקה שהחיים הם בעצם הדבר הכי מורכב שקיים, זהו לא דבר שמורכב במקרה ולא זמנית אלא הוא מורכב בכל רגע ובכל שניה. כשאנו באים ללמוד להכיר את עצמנו ולאחר מכן לחיות על פי זה, אנו לומדים להכיר כל חלק וחלק, להכיר מה הוא צורך, ולפי זה לחיות ביום יום בצורה כפולה.

לדוגמא: כשלמדנו (בפרק ח') שאדם צריך לחיות מצד אחד בתפיסה שהוא רואה את הדברים מתוכו ומאידך עם תפיסה שהוא רואה את הדברים מבחוץ, בתחילה הדברים לא היו כל כך מובנים, כיצד מגיעים לכזו תפיסה? אך כעת זה יותר מובן אם אדם מקביל את חיי הבחירה לידיעה הוא מעורר בקרבו את החלק ששייך ל"בחירה" דהיינו ההרגשה שאני הוא הפועל שזהו החלק שמתוכו, ומאידך הוא מתרגל לתפיסה של ה"ידיעה" שכביכול לא אני הפועל אלא הכל מבורא העולם שזה מחוץ לאדם - אז הוא מקבל מבט של צופה.

"הכל צפוי" - גם בורא עולם וגם החיה וההווה שבנפש צופות

כשאומרת המושג "הכל צפוי" הכוונה לא רק שבורא עולם צופה שזה בוודאי נכון ואמת אלא שגם האדם צריך לעמול במקום שנקרא "צפוי", כמו שהזכרנו לעיל שגם תוך כדי עשיית המעשה שהאדם עצמו עושה הוא צריך להסתכל

דע את הוייתך 012 הידיעה והבחירה בסוד האחדות

מספר שיעור בקול הלשון 1128462

אוצר האותיות

נושא בחירה מתוך ספר דעת תבונות

שליט, עד הבחירה. שוב חוזרים למה שהוזכר לעיל, לעתיד לבא אמונת היחוד תהיה שלי-מה, השתא אמונת היחוד חלקית, מדוע, כי יש לנו בחירה. ויתר על כן אם בוחרים ברע נעשה העלמים נוספים. אזי הקב"ה נתן לנו בחירה, ואמונת היחוד היא חלקית, וכך טוע-נים אותם גויי הארץ שאנו ח"ו חטאנו ובחרנו בצד השלילי, אמונת היחוד הרי אומרת שבמה שבחרנו אין יחוד, אזי הוא לא יכול לעקור את בחירתנו שלנו, אזי ממילא הוא יותר לא יכול לרצות בנו. יש כאן עומק עצום. אמונת היחוד השלימה אומרת שהוא שליט, וזה למעלה מהבחירה, אמונת היחוד בתוך עלמא אומרת שהיחוד מגיע רק עד הבחירה. ואם אנו בוח-רים בדבר, הוא כביכול לא יכול לעשות הפוך, אזי אם ח"ו ישראל בחרו ברע אזי נוצר מצב של ומנעו ממנו כביכול שיוכל להיטיב עוד להם. והוכרח לעזוב אותם, למה זה הוכרח לעזוב הרי הוא כל יכול, כל יכול זה אמונת היחוד השלימה, אבל אמונת היחוד כאן בהאי עלמא היא חלקית, מגיעה רק עד הבחירה, ואם בחרו ח"ו ברע הוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת ח"ו. מפני שאי אפשר להושיעם.

א"כ מהי באמת הטעות של אותה טענה, אדרבא לכאורה הם צודקים. התשובה אמיתית היא, אם באמת אמונת היחוד הייתה מגיעה עד הבחירה ולא עד בכלל, ויש לנו בחירה מוח-לטת ואנו יכולים לבחור ברע, אז כביכול אם ח"ו נבחר ברע, שם לא נאמר "לא תאמר לו מה תפעל", הוא נתן לנו כח לבחור ועכשיו הוא לא יכול להושיע אותנו. אבל אליבא דאמת מה אומרת פנימיות אמונת היחוד, שהוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים אפילו גם במדרגת הבחירה דידן, על זה אומרת הגמ' מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע לחד מ"ד במסכת סנהדרים

הדעת הרביעית היא דעת גויי הארץ האומרים: חטא ישראל, אין ישועתה לו באלקים סלה, ח"ו, "כסף נמאס קראו להם" (ירמיהו, ל). כי הקב"ה בחר בהם ונתן להם הבחירה בידם להיות צדיקים או רשעים, והם הרשיעו לעשות, ומנעו ממנו ית', כביכול, שיוכל להיטיב עוד להם, כענין (דברים לב, יח): "צור ילדך תשי"; והוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת ח"ו, מפני שאי אפשר להושיעם. ואורך הגלות מורה לכאורה על זה, ומפחיד הלבבות שאינם חזקים באמונה אמיתית.

הדעה הרביעית היא, יש בורא עולם, ברא את העולם, והוא גם מנהיג, ובהנהגתו היה מעמד הר סיני, אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו ונתת לנו, את התורה הקדושה ושאר כל הדברים, אבל לאחר מכן, חטא ישראל, החליפם באומה אחרת, זו טענה הרי שאמר המן לאחשוורוש, שאמר לו אחשו-רוש אינני יכול להתעסק עם אומה זו, ואמר לו המן אלוקיהם של אלו ישן הוא, הוא כבר עזב אותם מחמת שהם עזבו אותו, ועוד לשונות בדברי חז"ל. אין ישועתה לו באלקים סלה, ח"ו, "כסף נמאס קראו להם", בהתחלה זה היה כסף מלשון כיסופין, הוא רצה בהם, ולאחר מכן, זה נמאס. כי הקב"ה בחר בהם, אבל בעומק במה שהקב"ה בחר בנו, הוא נתן לנו בחירה, זה לא רק שהוא בחר בנו, אנו מברכים בכל יום, אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, שהוא בחר בנו הוא נתן לנו את עומק הבחירה שלו לבחור, ומכאן ואילך אנו בוח-רים, ומה בחרו ח"ו - ונתן להם הבחירה בידם להיות צדיקים או רשעים, והם הרשיעו לעשות ובשעה שהם בחרו ברע, מנעו ממנו ית' כביכול שיוכל להיטיב עוד להם.

הוא יתברך שמו שליט, אבל עד היכן הוא

דרך טבע אין שום אפשרות שבני אדם יצאו מהמקום הרע שבו הם נמצאים, זה מינות דאדיק ביה, זה כבר הפך להיות מציאות של רע החקוק בליבותם של האנשים, האפשרות היחידה לצאת מאותו רע זה רק מכח אמונת היחוד, ואמונת היחוד שלימותה תהיה לעתיד לבא. אבל כמו שהוזכר שאנו קרובים לסוף ימי הגלות, אין איתנו יודע עד מה, אבל אור הגאולה כדברי רבותינו, ערב שבת ואילך, מחצות, ויתר על כן מפלג המנחה מאיר יותר, אזי אמונת היחוד מאירה לתוכנו, והיא תק- וותנו ושורש קיומנו שבודאי אע"פ שהתמהמה חכה לו כי בוא יבוא, מכח מה, רק מכח אמונת היחוד, זולת זה, ח"ו הוכרח לעזוב אותם ולה- חליפם באומה אחרת, כמו שנתבאר.

הדעת החמישית היא דעת פושעי ישראל, אותם שהיו מכירים את קונם ומכוונים למרוד בו, כאמון שאמר (עי' סנהדרין קג): "כלום מכוון אני אלא להכעיס", וכל דכוותיה, שמה שנקרא נמרוד מלשון מורד בקונו, יודע את ריבונו ומת- כוון למרוד בו, מעין עמלק. וקרא כתיב (ישעיה ג, ח): "למרות עיני כבודו", שהיו חושבים שיוכלו לעשות נגד רצונו ח"ו, ויכעיסוהו במעשיהם הר- עים, כמי שמכעיס את חבריו בכל כרחו. ואחרים חשבו להתחזק בכשפים וקסמים, ואחרים בידי- עת מלאכי השרת ומשרותיהם, כמ"ש במדרש (איכה רבה, פרשה ב, ה) שהיו אומרים לירמיהו: "אנא מקיף לה מיא אנא מקיף לה אשא".

יסוד הטעות החמישית, הם יודעים את בור- ראם ומתכוונים למרוד בו. איך יכול להיות אדם שיודע את בוראו ומתכוון למרוד בו, הרי אם הוא יודע את בוראו אזי הוא יודע שהוא כל יכול ואיך הוא מתכוון למרוד בו. לכאורה הגדרת הדבר, יש כח בנפש בלמעלה מטעם ודעת, אם משתמשים בו לצד הקדושה מגיעים לאמונה ולתמימות, ואם משתמשים בו לצד הרע מגיעים ליודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו, זה הקליפה של האמונה והתמימות שבנ- פש, בדיוק הפוך.

בפרק חלק, בין כך ובין כך עתידים לעשות תשובה, מעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומיד עושים תשובה, ותשובה זו מוכרחת לבוא, מור- כרחים לעשות תשובה, זהו אור הגאולה של הלעתיד לבא.

הטענה הרביעית הזו היא עומק המדרגה של שית אלפי שנים, שאמונת היחוד מגיעה רק עד הבחירה ולא עד בכלל, ואם כך, אם יש- ראל ח"ו בחרו ברע, הוכרח לעזוב אותם ולה- חליפם באומה אחרת, אבל מדוע באמת לא הוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת, כי אמונת היחוד שולטת גם על הבחירה. זה העומק שאומר הרמח"ל בסוף דבריו, ואורך הגלות מורה לכאורה על זה, למה זה מורה על כך, כי מדוע אורך הגלות ממשיכה, משום שאי אפשר להושיע את עם ישראל, וא"כ מהיכן בעומק תהיה הגאולה, מהתפיסה שהיחוד בוקע גם לחלקי הבחירה זה עומק הגאולה, כי אחרת לכאורה טענתם של אותם אלו היא טענת אמת ח"ו, זה נקרא עומק הגילוי לעתיד לבא שיהיה במהרה בימינו ביאת המשיח, גי- לוי יחודו יתברך שמו. גילוי יחודו יתברך שמו זה לא רק גילוי מכאן ולהבא, אלא זה גילוי מכאן ולמפרע, והוא הסיבה היחידה בעומק שיש לנו אפשרות להיגאל.

נמצא שאנו באים כרגע לעסוק בעומק אמו- נת היחוד, לשם מה צריכים ללמוד את עומק אמונת היחוד, כי אם ח"ו אין את עומק אמונת היחוד, אזי ח"ו עכשיו אנו נמצאים במצב שאין לנו תקנה. כי הרי אנו נמצאים בנ' שערי טר- מאה, מי שלא רואה את זה הוא עיוור המגשש באפילה, וכי יש אפשרות לצאת באופן טבעי מהמצב שהדור נמצא בו, אין שום אפשרות כבר בעולם, זה נקרא דור שנתחייב כליה, אין שום אפשרות לצאת מכך, אזי איך נמצא מזה - זו אמונת היחוד. בדרך בשר ודם, אי אפשר לצאת מעומק הגלות שבה אנו נמצאים, ואורך הגלות מורה לכאורה על זה, לא רק כי זה ארוך, אלא כי הגענו למקום כזה שעל פי

מה, אלא בעומק אמונת היחוד בוקעת לתוך הבחירה, אזי כל היסוד של יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו אין לו על מה שיסמוכו. מהיכן בנוי יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו כמו שהוזכר, על זה שהקב"ה נתן לאדם כח בחירה מוחלט, זה מה שכתוב כאן, שהיו חושבים שיוכלו לעשות נגד רצונו ח"ו ויכעיסוהו במעשיהם הרעים, כמי שמכעים את חבירו בעל כרחו, מהו כמי שמכעים את חבירו בעל כרחו, את חבירו בעל כרחו הוא יכול להכעיסו, אבל הקב"ה הוא כל יכול, אלא שהם משתמשים באמונת הבחירה. בעומק הדק זה נקרא קלי-פת עמלק, עמלק כידוע בגימטריא ספק, מה כוונת הדבר ספק, שורש הבחירה הרי נקרא ספק, יש לי ספק אם לעשות את זה או את זה, וא"כ כל כח יניקתו של עמלק הוא בחירה, זו היא הדעת החמישית - יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו, זה נקרא עמלק וזה נקרא המן.

אבל הזכרנו כאן שיש שתי נקודות שמכוחו יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו, הנקודה התחתונה היא מה שאמרנו השתא, הוא בונה את כל הכח על הבחירה, הנקודה העליונה הוא בונה על קליפה של אמונת היחוד שלמ"עלה מטעם ודעת, ואעפ"כ הוא מורד בקב"ה, למעלה מטעם ודעת. חז"ל אומרים במדרש שאחשורוש היה יותר רשע מהמן, הרי המן היה מזרעו של עמלק, אזי מה יש יותר רשע הרי עמלק הוא שורש הרשע בעולם. זה בדיוק הסוגיא, המן היה קליפה של שני צדדים, לכן הוא עשה גורלות. אחשורוש איזה קליפה היה, הרי מחלוקת רב ושמואל במדרש, וזו גמ' במ"סכת מגילה, אחד אמר מלך חכם היה ואחד אמר מלך טיפש היה. כוונת הדבר מלך טיפש היה, שהמחלוקת שלו כלפי בורא עולם היא למעלה מטעם ודעת. סתם שכתוב המלך זה קאי על הקב"ה, אבל בפשטות זה קאי על אח"שורוש, הוא קליפה של מלכו של עולם, הוא למעלה מטעם ודעת, זה נקרא מלך טיפש היה. הקליפה של המן מה היא, מהיכן הוא יונק את הכח למרוד בקב"ה, מכח בחירה, שני צדדים,

אבל זה לא רק אמונה ותמימות, זה אמת, יש כאן עוד הלבשה יותר נמוכה. יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו, מדוע, שהיו חושבים שיוכלו לעשות נגד רצונו ח"ו, וכי הם סתם חשבו שיכלו לעשות נגד רצונו ית', מהלך ראשון כמו שאמרנו שזה קליפה של אמונה ותמימות, זה למע"לה מהדעת, זה כפירה בלי טעם ודעת, כפירה לשם כפירה. אבל בעומק יותר מהיכן השורש של אותה כפירה, יש כפירה שהיא כפירה של אמונת היחוד, ויש כפירה שהיא כפירה כנגד הבחירה. כפירה כנגד אמונת היחוד היא למ"עלה מטעם ודעת, זה מה שהוזכר השתא. אבל יתר על כן יש את הבחירה, והבחירה הרי אומרת, הקב"ה ברא את העולם, הוא נתן לנו בחירה, ואנחנו יכולים לעשות ח"ו נגד רצונו, מכאן מגיע הכח של יודע את ריבונו ומתכוון למרוד בו. מהיכן הוא מתכוון למרוד בו, כי הוא נתן לו כח לעשות נגד רצונו, זה עומק כח הבחירה שנמסר לאדם. הקב"ה נתן לנו מצוות, והוא מצווה אותנו תעשה מצוות ואל תעשה עבירות, אבל הוא נתן לנו כח של בחירה לעשות עבירות, אזי הוא נתן לו ח"ו כח להכיר בו ולמרוד בו. אזי יש מי שהוא כופר שהוא אינו קיים, יש מי שמאמין שהוא קיים, והוא מאמין שהוא ברא אותו, והוא מאמין שהוא נתן לו בחירה, והוא מאמין שהוא מחיה אותו, והוא עובר עבירה, הוא מחלל שבת, יו"כ, באותו רגע הוא שואל את עצמו, מי נותן לי כח חיות עכשיו, הבורא יתברך שמו, והוא נותן לי כח לעשות נגד רצונו, זה עומק המתכוון למרוד בו. הוא משתמש באותו כח עצמו ועושה נגד ריבונו עצמו, אבל מי נתן לו את אותו כח - ריבונו עצמו.

והיכן יסוד הטעות, אם כח הבחירה היה כח מוחלט, אזי באמת היה אפשר להצליח באותו דבר, על אף שהוא בודאי יקבל עונש, והקב"ה נאמן להיפרע מהרשעים, אבל אפשר למרוד בו, אם זה כדאי או לא, זה לא כדאי כי לבסוף הוא יקבל עונש, אבל במציאות אפשר למרוד. אבל מכיוון שהבחירה איננה בחירה של-

עם אחשוורוש, זה מלחמה לה', ואיך אנו נלחמים באותה מלחמה, אם אנו מעמידים את עצמנו בנקודת הקדושה של אמונה ותמימות הפשוטים ביותר שיש מול מציאותו יתברך שמו - זה צד ההכנעה של הדעת החמישית, במדרגה החמורה שבה, שפועלת נגד כל דעת, נגד הבורא.

יזכה אותנו הבורא שנחיה איתנו באמונה ובתמימות ובפשיטות לפניו יתברך שמו.

אות לו

לאחר שנתבאר חמשת יסודי הטעויות היפה האמונה השלימה, מסביר הרמח"ל את שורש טעותם:

ואמנם המאמין ביחוד ומבין ענינו, צריך שיאמין שהקב"ה הוא אחד יחיד ומיוחד, שאין לו מונע ומעכב כלל ועיקר בשום פנים ובשום צד, אלא הוא לבדו מושל בכל.

ראשית השי"ת הוא אחד יחיד ומיוחד, הוא היה קודם שנברא העולם, נמצא משנברא העולם, ונמצא לאחריו ללא שום חילוקי זמנים, זה מצד עצם היותו. ומצד שליטתו, שאין לו מונע ומעכב כלל ועיקר בשום פנים וצד אלא הוא לבדו מושל בכל. הרי מתבאר כאן שאין לו שום דבר שיכול לעכב בעדו, ועומק הדברים:

לא מבעיא שאין רשות נגדו ח"ו, לא מבעיא בשורש הדבר שכמו שהוזכר לעיל צד הטעות שיש מי שהוא שורש לטוב ויש מה שהוא שורש לרע ואז יש שני רשויות ח"ו, אלא הוא עצמו בורא הטוב והרע, כענין הכתוב, זה מקרא מלא, (ישעיה מה, ז): "יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע, הרי שנאמר שגם הוא יתברך בורא רע, אני ה' עושה כל אלה". ראשית א"כ מי שעשה את הטוב והרע זה הוא יתברך שמו, ולא רק שהוא ברא את הטוב ואת הרע, אלא גם באופן של השליטה, לא לאחר מכן שהסיר את

יש כאן העמדה שני צדדים והוא מתנגד לאותו כח, ולכן בעומק הוא עושה גורלות, לעלות למעלה מכך, וזה הגורל שהוא עשה ביחס לאחשוורוש. אבל בעומק אחשוורוש כוחו הוא למעלה מטעם ודעת, וזה עומק הכפירה המוחלטת שנטועה בבריאה. זה נקרא כביכול כל דבר שיש בבריאה יש לו קליפה. יש את גילוי אלוקותו יתברך שמו בעולם, וכביכול גם לזה יש קליפה. יש קליפה לגילוי אלוקותו יתברך שמו שהוא כל יכול, בעל בחירה והוא נתן לנו בחירה, זה סוג אחד של בחירה. אבל הקליפה היותר עליונה היא, מה שהאדם חוטא למעלה מטעם ודעת, אין בו שום הבנה במה שעושה, וזה עומק שורש החטא שנמצא בקומת הנבראים. בדברי רבותינו מבורא שזו איננה קליפה שלימה, זה נקרא רק קליפה במקום הרגלים, לבר מגופא, אבל הקליפה השלימה הנמצאת בעולם היא, בן אדם יודע את ריבונו, הוא יודע שאי אפשר להצליח, הוא יודע שהוא יקבל עונש, ואעפ"כ הוא עושה הכל כנגד כל היגיון שכלי, כנגד כל מחשבה שכלית. היכן זה - כנגד המדרגה דקדושה שנאמר 'לית מחשבה תפיסא ביה כלל', אז גם יש התנהגות של כפייה ששכביכול עליה נאמר 'לית מחשבה תפיסא ביה', אין שום היגיון במה שהוא עושה.

אם אנו מציירים את הכפירה שמתגלה באחרית הימים מהי, זו היא. לפני הגילוי שיתקיים במהרה בימינו, "והיה ה' למלך ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", אזי מתגלה הקליפה של המלך דקלקול מעין אחשוורוש שהוזכר מלך טיפש היה, כביכול מלחמה בבורא עולם בלי שום היגיון שאפשר להצליח, בלי שום מחשבה, הסתלקות הדעת מוחלטת. איך הסתלקות הדעת מתראה - העולם מלאה בתאוות, ברצונות, שמטשטשים את כל הדעות כולם, ואז באדם מתגלה המעמקים שלו כביכול נגד רצון הבורא יתברך שמו. זה נקרא "מלחמה לה' בעמלק מדור דור", יש מלחמה שאנו נלחמים בעמלק, זו מדרגת הבחירה, על המדרגה של מלחמת בה', כאשר המן מצטרף

שליטתו ונתן שליטה לאחר, שאין אחר תחתיו שיהיה לו שליטה בעולם, דהיינו שאין שום שר ושם שום כח שני, כמו שחשבו עובדי עבודה זרה

הרי שהוא ברא את הטוב והוא ברא את הרע, איך יתכן שהוא ברא את הרע, כמו שכבר הוזכר בפעם הקודמת בהרחבה, כל סברא שנאמר באין סוף ב"ה איננה אמיתית, ואין שום קו"שיא לומר איך יתכן שמהטוב יצא רע, הכללים והחוקים הללו נאמרו בכללי וחוקי בשר ודם, אבל לא נאמרו באין סוף ב"ה, אלא הוא יתברך שמו אין בלתו ואין לנו שום השגה בו, ולפיכך יתכן שמצדו יתברך שיעשה טוב ויעשה רע, ואין לנו שום שאלה איך יתכן שיצא ממנו הרע. אין לנו שאלה איך יתכן שיצא ממנו הטוב ואין שאלה איך יתכן שיצא הרע. ויתר על כן, הוא גם ברא את הטוב וגם את הרע, אבל גם שולט בטוב וגם שולט ברע.

ולא עוד, אלא שהוא לבדו משגיח על כל בריותיו השגחה פרטית.

יסוד רבותינו שיש השגחה פרטית והשגחה כללית, וההשגחה הכללית היא השגחת כלל המין ולא השגחה פרטית, ומצד כך כביכול מציאות הבריאה נמסרה למקרה, ההשגחה הפרטית אומר שכך וכך בהמות יחיו, אילו בהמות יחיו ואילו לא יחיו זו השגחה כללית שאיננה דנה בדבר, וא"כ לכאורה בפרטות אילו בהמות יחיו ואילו בהמות לא יחיו זה תלוי במקרה, והיא גופא מי עשה את המקרה, ומי חקק מה יהיו כל המקרים כולם. כידוע מאד מקרה, רק מה, אין לך דבר שאינו מושגח בהשגחה פרטית, זה מה שאומר כאן הרמח"ל - אלא שהוא לבדו משגיח על כל בריותיו, כל דייקא, השגחה פרטית, ואין שום דבר, מדגשים את הלשון דייקא, נוצר אלא מרצונו, שכך הוא רוצה, ולא ע"י שליח אלא, ומידו, ולא במקרה, שדברים קורים במקרים, אין מקרה בעולם, ולא בטבע, טבע זה עוד סוג, מקרה זה כביכול שכך קרה מקרה, וטבע זה חקיקת הנהגה שאי

אפשר לשנותה, אלא הכל נעשה מידו יתברך שמו, ולא במזל; זה לא מזל שאם כך תלויים המזלות, פלוני נולד במזל אריה, בתולה, וכן על זה הדרך, וכך יהיה, אלא הכל בהשגחתו יתברך שמו, הוא ברא את המקרה, הוא ברא את הטבע, והוא ברא את המזל, וכשהוא בראם הוא ברא את כל האופנים העתידיים להיות בכל אופן של כל מקרה שיהיה.

ויתר על כן, כמו שיבואר להלן, הרי תלוי מה הנבראים יעשו בבחירתם, אז כביכול הקב"ה נתן לאדם בחירה, אבל הוא לא נתן לו בחירה לבחור את כל האפשרויות שהוא רוצה, אלא בתוך כמה אפשרויות. משל למה הדבר דומה, אדם בא לחנות ונותנים לו אפשרות לבחור בין חמשה סוגי מרצפות ולא נותנים לו את כל האפשרויות. כביכול גם בנמשל, הבחירה שיש לאדם היא גבולית, הוא יכול לעשות כן וכך, אבל הבחירה לא שהוא יכול לבחור כל מה שהוא רוצה לעשות, אלא יכול לבחור בתוך כל אותם אפשרויות של בחירה. וכביכול, בורא עולם בחר ליתן לאדם בחירה, והוא נתן לו אפשרויות של בחירה, וכביכול מחשבת האין סוף חשבה את כל האפשרויות שהוא יבחר, ואת כל התולדות שיוולדו בכל אחת מהאפשרויות בכל ימות עולם. יש הרי מיליארדי בני אדם, ויש ששת אלפים שנה, אזי כמה בחירות יש בעולם, הרי לכל אדם יש בחירות בכל יום ובכל עת ובכל שעה, וא"כ יש מיליארדי בחירות עד אין קץ, וכביכול כל בחירה יוצרת עוד ועוד תולדות, ורק חכמת האין סוף יכולה כביכול ליתן דעת על כל אפשרויות הבחירות שיהיו ועל כל התולדות שיהיו ועל כמה מה שזה יתלה בכל שאר הנבראים כולם לאורך כל ימות עולם ולנצח נצחים, ואת כל האפשרויות חכמתו יתברך חקקה מראש, זה נקרא שהכל תלוי ברצונו, כלומר הוא נתן את כל אפשרויות הבחירה וחקק את כל התוצאות ואת כל ההשלכות שיהיו מיניה וביה על כל הנבראים. הנקודה הזו היא דבר שהשכל אינו יכול להכילו בשום פנים ואופן. אפילו אם

אלא אפילו צומח ואפילו דומם, שום דבר לא במקרה, אלא הכל בכל מכל כל השגחה פרטית.

ומעוצם יחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל.

עומק הדבר הוא, חלק מהבחירה של האין סוף ב"ה זה שהוא בחר ליתן לאחרים בחירה, הבחור בעמו ישראל באהבה, אשר בחר בנו, מה הוא בחר, עומק הדבר שהוא בחר ליתן לנו בחירה בחירתו שלו ית"ש, זה מה שנאמר, ומ"עוצם יחוד שליטתו הוא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל, אין לו שום הכרח, מי יאמר לך מה תפעל, ומה העומק השלם של מי יאמר לך מה תפעל - שהוא יכול ליתן את בחירתו שלו למישהו אחר.

וכל סדרי המשפט וכל החוקים אשר חקק - כולם תלויים ברצונו, מהי כוונת הדבר, הרי ודאי שמה שהוא עושה תלוי ברצונו, ונחדד, יש השגחה פרטית על כל דבר אזי הכל תלוי ברצונו, אבל העומק הנוסף שתלוי ברצונו הוא, הבחירה שנמסרה לבשר ודם לכאורה יכולה לעשות היפך רצונו, עוברי רצונו, הם מהצד השני של רצונו, אבל בעומק גם זה - כולם תלויים ברצונו, ולא שהוא מוכרח בהם כלל. איך הם תלויים ברצונו והוא לא מוכרח בהם כלל, הרי האדם יכול לבחור הפוך מרצונו יתברך שמו, נחדד, יש אופן שיש כביכול של דעת שאין השגחה שלימה בבריאה אלא רק השגחה כללית ולא השגחה פרטית, את זה הרמח"ל מפקיע, ההשגחה היא השגחה פרטית עד הפרט האחרון ביותר. אבל כל זה לכאורה יכול להגיע רק עד מקום הבעל בחירה, אבל במקום הבעל בחירה עדיין נמסרה הבחירה, אזי הקב"ה לא שולט. נסביר, שלב ראשון, מי שנתן לאדם את הבחירה זה השי"ת, ומראש הוא רצה שהאדם יוכל לבחור, אבל לא נתן לו אפשרות בחירה שלימה, אלא נתן לו אפשרות לבחור בין כל הדברים שהוא נתן לו אפשרות

ננסה להכיל רגע אחד של הבחירות שיש אצל כל בני האדם ברגע זה בעולם, וכי נוכל לה"כילם, וכי נוכל להכיל את כל הבחירות שיש בכל ימות עולם, וכי נוכל להכיל את התולדה שנולדת מכל בחירה, כי אם הבחירה היתה כך אז התולדה כך, ואם הבחירה כך אז התולדה כך, ואם שנים בחרו כך אז התולדה כך, ואם אחד בחר כך ואחד להיפך התולדה כך, וכל השנים אם הוא יבחר בכל אחד מהאפשרויות מה יהיה התולדות, השכל האנושי לא יכול להכיל זאת, אבל זוהי חכמת האין סוף ב"ה, שיצרה וחקקה את כל אפשרויות הבחירה, וכללה בתוכם את כל אפשרויות התולדות, ולפי כל אחד מהאפשרויות של התולדות שכל אחד יבחר יהיה סדר אחר לימות עולם. זה אחד מהעומקים של הכל צפוי והרשות נתונה, רבותינו הרי שאלו את שאלת ידיעה ובחירה, אבל פנים אחד בלבד להבנת דברי המשנה, הכל צפוי כלומר הוא צפה את כל אפשרויות הבחירה וכל התולדות, ובתוך זה האדם בוחר, אבל הוא צפה את כל האפשרויות לבחור ואת כל תולדותיהם, ולפי זה הוא סידר את כל סדר ימות עולם, לפי כל אחד מהאפשרויות של כל אחד מהבחירות שיהיה בכל אחד מהמצבים של כל אחד מבני האדם, זוהי חכמת האין סוף שאין לה קץ.

אלא הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגזר כל אשר יעשה בעליונים ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבכל הבריאה כולה.

הרמח"ל מדגיש, לא כמו שיש בפשטות מדברי רבותינו שהמדרגה של הקב"ה שמשגיח השגחה כללית, והשגחה פרטית, על ישראל השגחה פרטית, על אומות העולם השגחה כללית, בעלי חיים השגחה כללית, ואמנם הדברים הללו כתובים גם ברמח"ל, אבל העומק שלהם הוא גדול. לכן מדגיש כאן הרמח"ל, הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגזר כל אשר יעשה בעליונים ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבכל הבריאה כולה, לא רק בעל חי

גילוי של עומק רצונו, וכמו שמבואר בדברי רבותינו שהמצוות זה הציווי של הרצון, ויש את הרצון הנעלם עוד יותר, שאנחנו נבחר במה שאנחנו בוחרים, והוא ציווה עלינו שנבחר בצד אחד, אבל רצונו העמוק הוא נתן לנו, והזכרנו זאת לעיל, את עצם בחירתו שלו, לא רק שנתן לנו בחירה, אלא את עצם בחירתו שלו, ובחירתו שלו שאנחנו נבחר במה שנבחר, והוא מקיים את אותו רצון שנבחר במה שנבחר בכל רגע. בלשון רבותינו זה מוגדר מעין רצון לפני מרצון, הרצון החיצוני זה ציווי המצוות, והרצון הפנימי הוא שנש' תמש בבחירתו שלו, ובין כך ובין כך זה יביא לגילוי יחוד, שזה כל מהלך עומק דברי הדעת תבונות).

הנה כשרוצה - משעבד רצונו, כביכול, למעשי בני האדם, אימתי זה כך, אדם עובר עבירה אזי הקב"ה נותן לו לעבור את אותה עבירה, וכמו שהוזכר, הוא מחיה אותו, מחיה את המלאכים שנולדים ממעשי הרעים, ויתר על כן מחיה ונו' תן לו באותו זמן את הבחירה עצמה, אזי משעבד רצונו, כביכול, מדוע זה כביכול, כי זה גופא מה שהרצון הפנימי רוצה שבאדם יהיה את נקודת הבחירה מעין הבורא יתברך שמו, המשכת כח הבחירה של הבורא, לכן זה כביכול, כי בעומק, הרצון החיצון זה מה שהקב"ה מצווה את האדם תרי"ג מצוות, הרצון הפנימי הוא שיהיה לאדם בחירה, וזה מה שנאמר, ענין ששינינו (אבות פ"ג, יט) "והכל לפי רוב המעשה"; אם עשה טוב אזי טוב, ואם ח"ו להיפך אזי להיפך, באופן הזה הקב"ה א"כ נותן אפשרות לאדם לעשות רע, וכביכול משעבד רצונו למעשי בני אדם, אבל בעומק, מה שגופא משעבד רצונו למעשי בני אדם זה גופא רצונו. וכשהוא רוצה, לא לשעבד את רצונו לבני אדם, אלא כשהוא רוצה לעשות מה שהוא רוצה - אינו חושש לכל המעשים, ומטיב בטובו למי שרוצה, הרי כביכול הקב"ה חקק בחירה וחקק שכר ועונש ובוזה הוא משעבד את רצונו למעשי האדם, שאם יעשה טוב יתן לו טוב, ואם יעשה רע יתן לו רע, אבל אם הוא יעשה רע איך הוא יתן לו טוב, הרי הוא חקק חוקים ומציאות של גזר דין ומשפט הקבוע לפי הטוב והרע, אם עושים טובים מקבלים שכר ואם עושים רע מק-

לבחור, ולפי זה כמו שהוזכר הוא יצר אפשרויות של כל ימות עולם, אזי בעומק מה שהאדם בוחר זה כנגד רצונו יתברך שמו או רצונו יתברך שמו - זה גופא עומק רצונו שהוא נתן לו אפשרות לבחור. אבל יתר על כן, מה שהוא יסביר מיד, אם הקב"ה לא רוצה בבחירת האדם הוא יכול לסלק ממנו הרגע את הבחירה, כמו שמצינו בפרעה, ה' הכביד את ליבו וסילק את בחירתו. ידוע מאד דברי התומר דבורה שחלק מהטבות הקב"ה שבשעה שאדם בוחר ברע הוא בורא הרי מלאכים רעים והקב"ה מחיה את המלאכים, ומ' חיה את היד בשעה שבוחרת ברע ועושה עבירה, וכן על זה הדרך. אבל ביתר עומק בדברי התו' מר דבורה, הקב"ה מחיה באותו רגע את עצם כח הבחירה הוא ממשיך לחיות. הקב"ה יכל שבאותו רגע שאדם בוחר רע הוא יטול ממנו את בחירתו, יש אופן שיטול ממנו את החיות, ואם איננו חי לא יהיה מי שיבחר, אבל יש אופן אחר, שהקב"ה יטול ממנו את עצם הבחירה עצמה, והקב"ה הרגע בוחר ליתן לו את הבחירה. נמצא שבכל רגע שאדם עושה כנגד רצונו יתברך שמו האם זה כנגד רצונו או לא - השניה באותו רגע ממש הקב"ה נותן לאותו אדם את כח הבחירה, הרי שזה עומק רצונו.

(תשובה לשאלה: הוא מצווה עליך לעשות את מה שהוא ציווה, ורצונו יתברך שמו שאתה תבחר במה שאתה רוצה, הוא נותן לך חמשה אפשרויות, ועדיין מצווה עליך לעשות דבר אחד, ורצונו שאתה תעשה מה שאתה רוצה, ואז תגיע להכרת היחוד או בדרך טוב או בדרך רע, אבל רצונו שיהיה לאדם בחירה, ועכשיו הוא מקיים את הבחירה, הוא מצווה על האדם לגלות את יחודו מכח הטוב, אבל עדיין הוא רוצה שהאדם יעשה מה שהוא רוצה, ולכן הוא נותן לאדם את הבחירה שיעשה כרצונו, והוא מחיה את הבחירה באותו רגע אפילו שהוא בוחר בצד ההפוך, כי רצונו הוא שיהיה לאדם בחירה. ושאלו: זה רצון ה' בדיע' בד, זה לא בדיעבד, אלא זה מיניה וביה בתוך אותו זמן, באותו רגע הוא בוחר ברע. ודאי שאלו הן סוגיות דקות מאד. שאלו: עשרת הדיברות זה רצונו או לא, או שזה רק ציוויו. רצונו יתברך שמו שהוא נתן לנו

בלים עונש, אומר הרמח"ל, כשהוא רוצה הוא מגלה רצון אחר, ואינו חושש לכל המעשים, על אף שהאדם עשה רע - ומטיב בטובו למי שר"י צה, זה נקרא רצון מופשט ורצון מולבש. הרצון המולבש שהוא מתלבש בבחירת האדם, שזה רצון האדם. הרצון המופשט הוא, רצונו יתברך שמו כפי שהוא רצונו בלי הלבשת בני אדם. וכמו שאמר למושה רבנו ע"ה (ברכות ז): "וחנותי אשר אשר אחז - אע"פ שאינו הגון", הוא עשה מעשים שאינם ראויים, וכבר נאמר (איוב כה, ו): "אם חטאת מה תפעל בו ורבו פשעיך מה תעשה לו"; ואז נאמר (ירמיהו ג, כ): "יבוקש את עון ישראל ואיננו וגו' כי אסלח לאשר אשאר"; לא רק שהוא נותן טוב לאדם שעבר על רצונו, אלא הוא גם סולח לו על מה שהוא עשה. מאיזה עומק הוא סולח לו על מה שעשה - אם מגלים את הרצון המולבש אזי זה תלוי ברצון שהקב"ה רוצה בבחירתו שלנו, ואז מתגלה שכר ועונש, טוב ורע לפי מה שעשה, אבל כשהוא רוצה הוא מגלה רצון מופשט, וכשהוא מגלה רצון מופשט אזי מהו - אין לנו השגה ברצונו המופשט, הוא עושה מה שהוא רוצה, הוא יכול להיטיב לטובים ולהיטיב גם לרעים, ויכול לסלוח גם לאדם שעבר עבירה, זה מה שנאמר כאן. וכן הוא אומר (ישעיה מח, יא): "למעני למעני אעשה כי איך יחל"; הגדרת הדבר, 'למעני' כלומר במדרגה שלי המופשטת שלו יתברך שמו בלי הלבשת מעשה הנבראים, אבל לא רק בלי הלבשת המעשה, אלא בעומק בלי הלבשת כח הבחירה שבנבראים. יש בחי"ה של בורא עולם, רצונו המולבש בבחירתו שלנו ורצונו שלנו, וזה חוק הטבע שהקב"ה טבע בעולם, ויש את הבחירה, הרצון המופשט כביכול של רצונו יתברך שמו, פעם הוא נוהג במולבש ופעם הוא נוהג במופשט, ועל זה נאמר שהקב"ה עושה מה שהוא רוצה, מי יאמר לך מה תעשה, (שם מג, כה): "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור". וכן נאמר (זכריה ג, ט): "ומשתי את עון הארץ ההיא ביום אחד".

נסביר את הדברים יותר בעומק בעז"ה שיהיו ברורים. יש שתי הנהגות ידועות בבריאה כמו

שהוזכר לעיל, הנהגת הטבע והנהגת הנס. בפי שטות שמסתכלים בהגדרה חיצונית בלבד על הגדרת הטבע והגדרת הנס, עניינם, טבע - מנהגו של עולם, נס - פח השמן שהוזכר, ניסים שיש בעולם. העומק שלהם הוא, הנהגת הטבע היא בעצם הנהגה של הרצון של הקב"ה להתלבש בנבראים, בגדרי הנבראים, אז שמדברים בגדרי עולם זה נקרא הנהגת הטבע, שמדברים בנפשות זה נקרא בחירה של האדם, אבל זה הנהגה מולבשת בחוקים. זה הנהגתו שלו יתברך שמו שמו לבשת בגדרי הנבראים. אם זה במדרגת עולם מדרגה זו נקראת טבע, ובמדרגת נפשות זה נקרא בחירתו שלו שמולבשת בבחירתו שלנו.

לפי זה הנהגת הנס מהי, במדרגת עולם מדרגת הנס שהוא לא משגיח על הטבעים והחוקים שחקק, אלא, מגלה הנהגה מופשטת מאותם חוקים. ובנפשות זה מתגלה - בחירתו שלו שלא מולבשת בבחירתו. הלבשה והפשטה. יש כאן שני הנהגות שהקב"ה מנהיג את עולמו, ועל זה בנוי עומק תורת הרמח"ל, בכללות זה נקרא הנהגת היחוד והנהגת המשפט. הנהגת המשפט היא ההנהגה המולבשת בגדרי בחירה, טוב ורע, בגדרי חוקי טבע. ההנהגה השניה נקראת הנהגת היחוד, היא הנהגה מופשטת. נחזור ונדגיש שיהיה ברור, בפשטות שלומדים את הרמח"ל יש הנהגת היחוד ויש הנהגת המשפט, אבל עומק הגדרתם, ההנהגה המולבשת וההנהגה המופשטת, בכל ערך וערך אנו צריכים לראות מה ההלבשה של אותו ערך ומהי ההפשטה של אותו ערך. בערך להנהגת ימות עולם קוראים לזה ההנהגה המולבשת - הנהגת המשפט, ההנהגה המופשטת - הנהגת היחוד. בערך אחר שהוזכר זה נקרא הנהגת הטבע והנהגת הנס. לשון אחרת והיינו הך, הנהגה לפי הנבראים זה הנהגת הטבע, הנהגה לפי כביכול הוא יתברך שמו היא הנקראת הנהגה הנס. ובשורש הפנימי בקומת אדם, חוזרים ומסכמים, כאשר זה הנהגה מולבשת אזי היא מולבשת בבחירת האדם, כאשר זו הנהגה מופשטת היא מתגלה בבחירתו של מקום.

ריאה כולה, הוא לבדו משגיח על כל בריותיו השגחה פרטית, אין שום דבר נולד בעולמו אלא מרצונו ומידו, אז אמרנו תינח אין מקרה אין טבע ואין מזל, כלומר שיש מקרה ויש טבע ויש מזל, אבל מקרה זה השגחה נעלמת של הקב"ה, טבע זה השגחה שהקב"ה חקק, מזל זה הנהגה שהקב"ה ג"כ חקק, אבל לכאורה כל זה נכון עד הבחירה, אבל שמגיעים לבחירה זה נגד רצונו יתברך שמו, וא"כ איך אפשר לומר יסוד מוחלט שאין שום כח שולט בעולם רק הוא יתברך שמו, לכאורה היסוד הזה אמיתי ונכון עד הבחירה, אבל בבחירה יש כח לאדם לבחור. אבל לפי מה שנתבאר השתא, היסוד הזה נכון לא רק עד הבחירה ולא עד בכלל, אלא עד ועד בכלל, גם בבחירה הוא נכון, וכל זאת למה - מעיקרא הקב"ה ברא את הבחירה בכל הצדדים, והקב"ה בחר שיהיה אפשרות לבחור, וגם בשעת הבחירה של האדם עדיין הקב"ה בוחר האם להתלבש בבחירתו או לג' לות את בחירתו שלו למעלה מבחירת האדם. ואם יגלה בחירתו שלו למעלה מבחירת האדם יתגלה סילוק הבחירה שבאדם, בקלקול זה מעין פרעה, באבות הקדושים זה שלשה שני סתלק מהם יצה"ר, זה מצד המדרגה העליונה, הם גילו את ההנהגה של המצידו שלמעלה מהמצידו. בעומק זה אותה סוגיא של נפש החיים בשער ג' של המצידו ומצידו, יש לסו' גיא זו כמה וכמה פנים, ואחד מהפנים זה העור מק של מה שנתבאר כאן.

א"כ מדובר כאן על הנהגה מופשטת ומור לבשת, ולכן זו לא רק סוגיא של עמד ושיתף מידת הרחמים, אלא בסוגיא עוד יותר גבוהה, הנהגה מופשטת והנהגה מולבשת. תורה קדמה לעולם - מופשטת. אסתכל באורייתא וברא עלמא - מולבשת. קב"ה ואורייתא חד הוא, סתים וגליא, יש קב"ה כביכול בהנהגה מופשטת, בהנהגה מולבשת. יש תורה בהנהגה מולבשת ובהנהגה מולבשת. ועבודתנו שלנו בקיום המצוות להידבק בהנהגה המולבשת, זה עומק מדרגת קיום תורה ומצוות, רק מי

ולפי זה נחدد שוב, לכאורה אנו יכולים לבחור כנגד רצונו יתברך שמו, ומדוע זה לא נגד, ראשית כל כמו שהוזכר הוא נתן לנו את האפשרויות ויצר כל תולדות עולם לפי כל אחד מהאפשרויות של הבחירה, ובאותו רגע הוא מחייה את הבחירה. והיינו הך אבל ביתר עומק, באותו רגע עצמו הוא יכול לבחור בין הבחירה שלו שתתלבש בבחירתו ותשתעבד כביכול לבחירתו, כי הרי הלבוש מגביל את המולבש, או שבאותו רגע יהיה בחירתו ורצונו שלו ולא הלבשה, וזו הבחירה העמוקה של בורא עולם בכל רגע ורגע כביכול, לנו יש בחירה ואנו בוחרים כפי ערכו ובחירתו שלו, בכל רגע ורגע שהאדם בוחר יש כביכול בחירה של הקב"ה, והיא, האם הוא יתלבש בבחירה של אותו אדם או שהוא יגלה בחירה מופשטת. אזי אם הוא בחר ברע הוא יכול לשעבד את עצמו לרע והוא יכול לגלות בחירה מופשטת, אפילו אם הוא בחר בטוב, האם הטוב יתגלה כפי הטוב שהאדם בחר או שהטוב יתגלה לו כפי ערך אותו טוב, זו בחירה מופשטת של הקב"ה.

ובעומק א"כ זה התפיסה העמוקה של הבחירה בבחינת מה שנאמר, אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם, אתה הוא עד שלא נברא העולם זה הנהגה מופשטת, אתה הוא משנברא העולם זו הנהגה מולבשת. מה שבפשטות השאלה העצומה שהבחירה יכולה לעשות נגד רצונו יתברך שמו, בעומק הבחירה לא יכולה לעשות נגד רצונו יתברך שמו, כי בכל רגע ורגע שהאדם בוחר הקב"ה באותו רגע כביכול גם בוחר, האם לבחור בבחירתו של האדם ולהתלבש בה, או להפשיט את אותה בחירה ולבחור בבחירתו שלו.

לפי זה נחזור ללשונו של הרמח"ל בתחילת הדברים ונבין, מה שהוא אומר כמו שהוזכר בראשית הדברים, אלא הוא השופט כל הארץ וכל אשר בה, וגוזר כל אשר יעשה בעליונים ובתחתונים, עד סוף כל המדרגות שבכל הב-

גיות, אפשר לעשות ניסים גם בלי לסלק בחירת פרעה, ואפשר לסלק את בחירת פרעה ולהוציא את בנ"י בדרך הטבע, הקב"ה הנהיג הנהגה מור־פשטת שגילתה את שניהם גם יחד.

הספר דעת תבונות מלאה וגדוש בנושא 'ידיעה ובחירה', הובא קטע אחד בלבד. להשלמת נושא יש לעיין בשאר פרקי הספר.

ניתן להאזין לשיעורי 'בלבבי משכן אבנה' על דעת תבונות מספר סדרה של 39 שיעורים בקול הלשון 81159

שמקיים את המולבש יכול גם להיות דבוק במור־לבש, אבל מי שינסה להיות דבוק רק במופשט בלי המולבש, זה נגד רצונו יתברך שמו וזה גדרי הכפירה ברצונו. הצורה השלימה היא, שלב רא' שון להידבק במולבש, בשלימות, קיום תרי"ג מצוות, וכשדבקים בשלימות במולבש אפשר בזמנים מסויימים כמו שמאריך שם הנפה"ח, להידבק ג"כ במופשט, אבל רק באופן שדבקים בשלימות קודם לכן במדרגה המולבשת, כמו שנתבאר.

תשובה לשאלה: ביציאת מצרים מתגלה שני דברים, מצד אחד שהקב"ה סילק את הבחירה של פרעה, ומצד שני מתגלה הנהגה ניסית, אז בפשטות זה שתי דברים שונים, אבל בעומק זה היינו הך, הנהגה מופשטת. אבל היא התגלתה שם בשני פנים, מצד א' הסתלקה בחירה של פרעה ומצד א' ניסים, בפשטות אלו שתי סו־



מדור מחשבה

בלבביפדיה מחשבה

בחר

אוצר האותיות

בחר

סוגיות במחשבה

בחר

בלבביפדיה מחשבה

בחר

במלאכים, גם מה שהיא שורשית.

ויסוד הדברים כנודע, ששורש נקודת הבחירה היא בחירתו של מקום, כאמרנו בברכות התורה 'אשר בחר בנו מכל העמים', שהרי האדם כל בחירתו היא בתוך הגבולות, משא"כ הוא ית"ש דבחירתו ללא גבול, שהרי הוא אין סוף, וממילא גם בחירתו בחירה גמורה עד אין סוף, א"כ אצלו ית"ש הוא שורש לבחירה.

ושייכא מציאות עיקר בחירתו ית' בערכינו במציאות בחירתנו, דשורש הבחירה היא במה שבחר לברוא הברואים, והרי כדאיתא בחז"ל 'איסתכל באורייתא וברא עלמא', א"כ שייכא בחירת בריאת העולם לבחירתו בתורה, וכנזכר 'אשר בחר בנו מכל העם ונתן לנו את תורתו', "אתה בחרתנו מכל העמים". והיינו שבחירתו בתורה שייכא למה שבחר הקב"ה בנו, והרי כל זה הוא שורש חיבור 'קוב"ה וישראל ואורייתא חד הוא', שנקודת הבחירה באה מכח הבחירה דקוב"ה בעלמא, על ידי אורייתא אשר היא בישראל.

הבחירה ראשיתה בחרב ומזה מתגלה ההרחבה ונעשה חיבור

והרי במילת בחר מצינו כמה צירופי אותיות, ומהם 'חבר' לשון חיבור, והיינו שכלל הבחירה היא לבחור להתחבר לדבר, והיפך החיבור הוא צירוף האותיות 'חרב', כמו שאמרו בגמרא (מכות י א) 'חרב על הבדים ונאלו' אלו שיושבין בד כבד ועוסקין בתורה - היינו ביחידות - שמטפשינן וכו', וכן 'חרב' הוא שורש החורבן.

ומבואר מה שניתנה התורה בחורב, ששם היתה עיקר הבחירה שבצד התיקון - אם מקבלים אתם אתם את התורה מתחברים בזה

עומק מציאות הבחירה היא בדבר שאין שייך בו בחירה, והיא בבחירתו של מקום בישראל ובתורה, והיא בחירה המחברת - בחינת 'קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא'

הנה נודע עד למאד שעיקר מציאות הבחירה שיש לאדם הוא בימי הבחורות, שאז דמו רותח, וזהו בחינת 'זכור את בוראך בימי בחורותיך' (קהלת י"ב א'). ועיקר מציאות הבחירה היא בין טוב לרע כנאמר בפסוק (דברים ל' ט"ו י"ט) 'ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע', 'ובחרת בחיים'.

ההזכרה הראשונה שמצינו בתורה לשון בחירה היא בפרשת בראשית שנאמר שם (ו א-ב) 'ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה ובנות ילדו להם, ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טבת הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו', ונתפרש בחז"ל דמיירי במלאכים שירדו מלמעלה ונפלו והפילו את העולם, ועליהם נאמר 'מכל אשר בחרו', ופירש רש"י 'אף בעולת בעל, אף הזכר והבהמה'.

ולפי פשוטו יתפרש 'בני האלוקים' היינו בני השרים והשופטים, ששייך בהם מציאות בחירה, אך ללשון זה הנזכר בחז"ל היינו השרים ההולכים בשליחות של מקום, ולפירוש זה צ"ב מציאות הבחירה שנזכרה בהם, שהרי רק לאדם יש בחירה [ובבע"ח אמרו רבותינו כי הם רק קרובים לבחירה, ובחירתם אינה גמורה], אך המלאכים לכאורה כל מציאותם היא 'עושי דברו', וע"כ נקראים מלאכים - לשון שלוחים, דמורה על מה שא"א שלא יקיימו שליחותם, וצ"ב כנזכר מציאות הבחירה שנזכרה במלאכים. וביותר יש להבין שזו הזכרה ראשונה אשר בה עיקר שורש הדבר, א"כ יש להבין מלבד שייכות הבחירה

הרחבה ובחירה בחורבן שממנו יבוא נקודת חיבור.

וברור א"כ שמציאות הבחירה הראשונה שנזכרה בתורה היא בבחירת בני האלהים 'ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו', שהמשך סדר הדברים שנתפרש שם הוא בעשרה דורות מאדם עד נח, שקלקלו בגזל ובעריות, ואף שלא נחתם דינם אלא על גזל, מ"מ שורש הפגם הוא מהעריות, ד'כל מקום שיש גזל ועריות אנדרלמוסאי באה לעולם', ושורש פגם העריות הוא בבחירה מקולקלת זו דבני האלוקים.

בחירת האדם היא מעין בחירת קוב"ה, ועל כן במקום שבעלי תשובה עומדים וכו' שהסדר הראוי הוא שמהחורבן יבוא לבחירה

ויש לפרש דשורש חובתינו בעולמינו - מציאות הבחירה, ראויה שתהיה בדומה לבחירה שבחר הוא ית', כענין 'הוה דומה לו - מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון', דבעומק כל עבודת האדם כלולה בזה. ויל"פ שבחירת האדם מציאותה היא כבחירתו של הקב"ה, מה בחירתו היא בחירה במציאות הצמצום אשר ממנה נתפשטה הרחבה כמבואר, אף האדם יש לו להעמיד עצמו בבחירה בטוב, שמצמצם עצמו מהרע, וכאשר בוחר כן הרי 'ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים אתו' (משלי טז), וא"כ בזה חלה מציאות המתקה, ועל ידי הצמצום שצמצם עצמו בא להרחבת מציאותו.

ויתר מכן, הרי נתבאר שמתחילה בחר ה' בהחרבה, ורק אחר כן חזר ויצר בחירה של שורש הרע - אפשרות הבחירה לאדם, וכשבחר בטוב זה שורש החיבור, ויל"פ בעבודתינו, דכשבחר האדם מתחילה ראוי שיכשל במעשיו, וכדברי הגמרא הידועים (גיטין מג א) 'המכשלה הזאת תחת ידיך' (ישעיה ג ו) - 'אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן'. ושייך לבחינת 'במקום שבעלי

לתורה ולקוב"ה משורש 'חבר' שבחורב, אך בצד הקלקול - אם לאו - יחזור העולם לתהו ובהו, היינו חורבן משורש 'חרב' שחורב והם בחרו להתחבר לקב"ה ולתורה, שעל התורה נאמר היא מחברתך ואשת חייך, אשת חיל.

והרי כשבחר ברע הוא נפרד מחיבורו לקוב"ה והתורה, וזהו שנקרא רע 'איסור', שהוא היפך החיבור כמו בית האסורים - ענין הצמצום ומציאות שאינה מתרחבת ומתחברת, ובדרך רמז יל"פ שהאותיות הקודמות ל'בחר' עולה 'אזק', לשון אזיקים הקושרים, אך לא כצד התיקון שהבחירה מרחיבה ומחברת אלא הוא אסור וקשור ואינו מתחבר - והופך להיות חרב וחורבן.

והרי כנזכר עיקר מציאות הבחירה היא בקוב"ה, ובחירתו היא אין סופית שאינה מוגבלת והוא בחר בתורה ובישראל, ויתבאר שבחירתו היא ההרחבה המוחלטת ומצד זה מחוברים הם, אך בעומק הרי בחירתו שבחר לברוא ברואים הרי בחר בצמצום, שהם בעלי גבול, והרי הם בבחינת הקלקול - אותיות 'אזק' כנזכר, שהרי יש להם גבול וצמצום, אלא שיש לפרש שבעומק גילה קוב"ה את מציאות הבלתי גבולי במקום הגבול, את ההרחבה במקום הצמצום.

ועוד יתבאר מה דאיתא בחז"ל שבתחילה היה בונה עולמות ומחריבם, דשורש מציאות הבריאה, שבחר קוב"ה לברוא, הוא בחרב - בחורבן, שכביכול בחר בצמצום - דכל הבריאה מוגבלת, אך בעומק בחר בצמצום שיתגלה בו הרחבה, ועל ידי כן הבחירה בטוב היא המחברת, והבחירה ברע היא המחריבה - היפך החיבור כנזכר ש'חרב על הבדים' הוא חסרון הציורף, שבבחינה זו לא מקבלים את התורה ומציאות העולם כולו הופכת תהו ובהו. ובבחירה בטוב אינו רק כעוסק בתורה אלא הרי הוא כמחובר ממש לתורה.

א"כ עד כאן התבאר שורש הבחירה שבבחירתו של מקום בחירה בצמצום שיוצרת

שנשתלחו- שירידתם היתה ירידה קבועה, ועל כן נקראו 'נפילים', ופרש"י (ו ד) 'שנפלו והפילו את העולם', היינו שכענין היצה"ט והיצה"ר ירדו שהם שורש לבחירה, אך הם עצמם ירדו ממקומם, אולם מצד שורשם אין להם מציאות בחירה.

ולפי"ז מבואר שכל מציאות ירידת המלאכים היא משורש 'בונה עולמות ומחריבם', ונקרא זה מיתה וחורבן, כענין מה שמצינו 'מבטל כלי מהיכנו' שמוריד האדם את הכלי משימוש ובוזה חשוב שמבטלו, כמו"כ זה נקרא החרבה ומיתה. ויל"פ עפי"ז דשורש ירידת המלאכים שבחרו להם נשים שייכא לירידת היצרים לתוך האדם, שזה שורש הבחירה שנמסרה לאדם, יש הטועים בזה ושייכים למדרגה זו שבחורים את נשותיהם לפי בחירת לבם, ובעומק בחירה זו שבחרו היא השורש לחורבן, ובסמוך נאמר 'וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו, ויאמר ה' אמתה את האדם', ומכח כך בא המבול לעולם והחזיר את העולם למדרגת הבריאה הראשונה - לחורבן, כאשר יורד הכח הזה שיורדים המלאכים לעולם ומגלים את שורש הבחירה בין טוב לרע זה שורש החורבן, דלאחר עשרה דורות חזרה השתלשלות וסדר הבריאה, שהחריב הקב"ה את העולם ואח"כ בנהו מתחילה. ולפי"ז יש לפרש מה שבנה נח התיבה דלא כפשוטו - שהיה שם עד אחר המבול, וכעת מתחיל עולם חדש. אלא ענין התיבה הוא שלקח נח עצים מהעולם שלפני המבול, ושייך זה למה שלקח הקב"ה חלקים מהעולם הקודם וממנו בנה העולם מתחילה כנמצא בברכותינו, וזהו שבנה נח את העולם מאה שנה. ובזה נתפרש שמציאות הבחירה הראשונה שנמצאה בתורה לא מדברים על הבחירה בפועל אלא על שורש הבחירה.

תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד' (סנהדרין צט א). וכן מקרא מפורש הוא 'שבע יפול צדיק וקם' (משלי כד טז). וכמשנ"ת שייך זה לשורש מציאות הבחירה שהיה 'בונה עולמות ומחריבם', דמזה נשתלשל כל מציאות האדם ובחירתו, שמתחילה הוא נכשל בבחירתו שזה החורבן ואח"כ הוא עומד על ד"ת שזה החיבור.

והרי מציאות הבחירה שבאדם באה היא מכח יצר הטוב ויצר הרע, שעומדים לו על מפתחי הלב זה מימין וזה משמאל, [אף שבדקות נקודת הבחירה אינה תלויה אלא באדם עצמו, מ"מ היצרים הם הצדדים והסיבות המביאות למציאות הבחירה]. ולפי"ז יל"פ מה דשייך מציאות הבחירה במלאכים, דבמלאכים - היצרים מתקיימת מציאות הבחירה, והם שורש הבחירה, ואף שעיקר מקום המלאכים הם למעלה, מ"מ יש מהם שהם בתוך האדם, וכן יש שיורדים לשעה כגון מה שמצינו במלאכים שבאו אל אברהם, שלכאורה חזרו למקומם וירדו רק לשעה, אך המלאכים שהפכו את סדום איתא בחז"ל שלא יכלו לחזור למעלה, ועוד מצינו באליהו מלאך הברית שיורד לברית, אך ירידתו לשעה היא וחוזר ועולה, אך היצה"ט והיצה"ר עיקר מקומם הוא למטה בתוך האדם, אולם עולה ומקטרג ויורד ונוטל נשמה כמ"ש חז"ל (ב"ב טז א). ולפי"ז מבואר שכל דבר היורד ממדרגתו נקרא חורבן, כנמצא בברכותינו 'כל מאן דנחית מדרגיה מיתה קרינן ביה', ומירידה זו של היצרים לעולם בא שורש הרע לעולם.

ולשון רש"י עה"פ 'ויראו בני האלהים' - 'אלה השרים ההולכים בשליחותו של מקום', והיינו כדאיתא בגמ' בב"ב (כה א) דמידת המלאכים 'למקום שמשלחים שם מחזירים שליחותם' לעומת בני האדם ד'ממקום שמשלחין לשם מחזירין שליחותם', וכתב רש"י (בראשית ו ב) שהיו מתערבים בהם, ובפשיטות המכוון למה שנשאו את הנשים, ויל"פ לפי הנ"ל שנתערבו בעצם מה ששליחותם לא חזרה למקום

לוט בחר בסדום, אשר בו שורש דוד המלך ומשיח, ובסדום היה חורבן וממנו בנין

עוד מצינו פעם שניה לשון בחירה בתורה בפרשת לך לך (יג ה-יא) 'וגם ללוט ההלך את אברם היה צאן ובקר ואהלים, ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו כי היה רכושם רב ולא יכלו לשבת יחדו, ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט והכנעני והפרזי אז ישב בארץ, ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך ובין רעי ובין רעריך כי אנשים אחים אנחנו, הלא כל הארץ לפניך הפרד נא מעלי אם השמאל ואימנה ואם הימין ואשמאילה, וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה לפני שחת ה' את סדם ואת עמרה כגן ה' כארץ מצרים באכה צער ויבחר לו לוט את כל ככר הירדן ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו. הרי שנזכרה בחירה, שבחר לוט ללכת לסדום שזה מקום של רשע.

והרי 'מצאתי דוד עבדי' (תהילים פט כא) שורשה במציאת צדיק בסדום, שהרי דוד בא מרות - ממואב, והרי בסדום נתקיים כסדר בריאת העולם 'בונה עולמות ומחריבם', שהרי משם נתקיים העולם, א"כ כשנחרב חשוב שנחרב העולם, ומצינו שם שאחר שנחרב כל העולם חזר וצמח במעשה דבנות לוט 'לכה ונשקה את אבינו יין' (בראשית יט לד), וכל סדר הדברים שבאו עמו ומואב הוא ממצאיות הפיכת והחרבת סדום, והיה כל זה בלא בחירה, דהרי היה לוט שיכור שלא היתה בו דעה, שכן ביטוי 'שיכור כלוט' משמש לשיכור בלא דעה. וכן שורש המשיח, שבא מיהודה שבא על תמר שלא מדעת שבא מלאך ודחפו דהיינו שזה נעשה בלא בחירה, וכן מציאות 'מי המשיח הרי הן 'מים אשר אין בהם חפץ' שבטלה מציאות הבחירה. א"כ הרי ברור מה שנאמר בלוט שבחר בסדום שהוא במקום שאין שייכא בו בחירה, בדומה להזכרת הבחירה הראשונה דמלאכים דכנ"ל אין בהם מציאות בחירה כפשטה.

וכן מצינו פעם שלישית לשון קרוב לבחירה בפרשת חיי שרה שאמר עפרון לאברהם 'במבחר קברינו קבור את מתוך' (כג ו), ולשון 'מבחר' שייך גם למציאות דבר טוב ונעלה מדבר אחר, ובמה שאמרו לו שיכול לקבור מתו בכל אשר יחפוץ מתגלה מציאות בחירה ביחס למתים שבחרים קבר למת, וכידוע שבמתים לא שייכא בחירה, כנאמר 'למתים חפשי'. והרי נתבאר ג' הזכרות דבחירה במלאכים, ובלוט, ובאברהם, אשר שלשתן לכאורה עומדים למעלה או למטה מהארת הבחירה אבל איננו במהלך של בחירה. והלא דבר הוא, ועלינו לפרשו וממנו נבין עומק ויסוד ענין הבחירה.

הבחירה שבחר קוב"ה במקום הוא בירושלים - בביהמ"ק - בקה"ק, אשר משם תתפשט השכינה לכל מקום

ויש לפרש דהרי כידוע כל הבריאה מורכבת מנפש זמן ומקום, ונבא לבאר מציאות הבחירה שמצינו בג' דרגות אלו. דבמציאות המקום הרי ברור שמציאות הבחירה היא במקום המקדש, כנאמר בדברים (טז ו) 'אל המקום אשר יבחר ה' אליך לשכן שמו שם', ומצינו עוד לשון הבחירה גבי ירושלים וכן נאמר (תהילים קלב יג) 'כי בחר ה' בציון אוה למושב לו', ובעוד הרבה מקומות מפורש כן, א"כ הרי נאמרה הבחירה על ירושלים, ובפרטות על המקדש, ובפרטות על בית קדשי הקדשים, א"כ הקב"ה בחר באותו מקום.

מה הכונה שה' בחר את המקום

דברי חז"ל הידועים עתידה ירושלים שתתפשט עד דמשק, וכן היתה מציאות בריאת העולם, מציון מכלל יופי מציון הושתת העולם שנברא העולם ונתפשט. א"כ נבין בעומק, שבפשטות בחר ה' בירושלים לו למקום, אך בפסוק נאמר דבחר בירושלים 'לשכן שמו שם', אך מציאות זו אינה רק בירושלים אלא 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך', והיינו כידוע שלשון ברכה הוא

לחלק מהכלל, ואף הכלל מתרחב. והרי שבחירת קוב"ה בדוד מתחילה נראית כבחירה בצמצום, אך מכח מדרגת דוד המלך אדרבה גורם הרחבה לכנסת ישראל, וכן שמתחילה היה נפל בבחינת חרב, ומכח זה מתקוממת כל מציאות העולם, וזה שורש מציאות הבחירה לכל אדם.

לפי"ז ברור מה שנאמר בלוט 'ויבחר לו את כל כיכר הירדן', שהרי משם 'מצאתי דוד עבדי' כנזכר, וזהו מה שנאמר בפסוק שם על מה שבחר לוט את סדום 'כי כולה משקה לפני שחת ה' את סדום כגן השם כארץ מצרים בואכה צוער', דלכאורה יש לתמוה מה השמיענו בזה, שפשוט שהיתה משקה עד ששחתה ה', אלא שבעומק נתבאר כאן מה שבחר לוט את סדום מלבד מה שכפשוטו הוא בחר בסדום בגלל שהיא כולה משקה, ובעומק הוא בוחר בה משום מציאות החורבן וההשחתה שנתגלתה בסדום אחר כן. א"כ הן בפסוק ראשון שבחרו נשים מכל אשר בחרו. והן בחירת לוט בסדום שורש הבחירה היא בחירה שנעשה מקום של חורבן, ולא בחירה בפועל.

הבחירה במערת המכפלה שמתוך המיתה באים לתחית המתים

ועוד מצינו שנזכר בחירה במערת המכפלה, בקבורת שרה אמנו, וברור הדבר שאמרו לו 'במבחר קברינו קבור את מתיך', שבמיתה האדם אף שכפשוטו במתים חופשי ואין לו מציאות של בחירה, אלא התפיסה הפשוטה שקבר זה נפילה ממדרגתו 'ביום אכלך ממנו מות תמות', המבואר בחז"ל שדומה האדם במיתתו לעיבורו, שנכנס לרחם - מקום הקבר, כדי שיצא משם לאחר זמן, וכן בקבר הרי בגמרא בסנהדרין (צ ב) איתא שדומה תחית המתים לזורע חיטה וקוצר, 'הזורעים בדמעה ברינה יקצורו', א"כ הרי כשמת האדם ונקבר יש בו בחינה של עיבור שמתעבר בקרקע, ובעומק האם והאדמה שייכים זה לזה, שמצד א' קבר הוא מקום הסוף והסיום, ומצד הפנימי הוא

הברכה ענין התפשטות, והמכוון בבחירה בירושלים דמצד הבחירה בחר קוב"ה במקום מצומצם, דא"י אין שטחה מרובה, וכן ירושלים, וכן בית קה"ק, אלא שבחר לגלות את הבלתי גבול במקום הגבול, ומכח כן מתגלה הרחבה והתפשטות, שעתידה ירושלים להתפשט עד דמשק, ועוד איתא באבות (ה ה) 'מעולם לא אמר אדם צר לי המקום שאלין בירושלים', וכן בבית קה"ק מקום ארון אינו מן המדה. והעולה מכל הני הגדרה ברורה, שמציאות הבחירה במקום שבחר הקב"ה אינה בחירה במקום ההוא כפשוטו, אלא דמשרה קוב"ה שכינתו שם, [ועצם מציאותו 'השמים ושמי השמים לא יכלכלוך'], ועיקר ההשראה היא בין בדי הארון, ובזה בוחר במצומצם לגלות בו את ההרחבה. ועל כן 'כי ירחיב ה' גבולך' ו'תאוו נפשך לאכול בשר' צריך להעלות הקרבן לביהמ"ק, דשם מתגלה מקור השפע המתרחב לכל גבולך ולכל 'מקום אשר אזכיר את שמי', וזה עומק הבחירה במקום בית המקדש.

במדרגת נפש בחר קוב"ה בדוד ששורשו נפל - חורבן, וגר - צמצום, והוא הרחיב כלל ישראל

ובמדרגת נפש הרי בחר ה' באברהם, כאמרינו בתפילה 'אשר בחרת באברהם', והוא מהפסוק נחמיה (ט ז), ועוד הרבה יש במקורות ובלשונות חז"ל כן, ועוד נאמר לשון בחירה אף במשה, 'לולי משה בחירו עמד בפרץ' (תהילים קו כג), אך עיקר הבחירה נתגלתה בדוד המלך. ויתבאר שהרי דוד עיקר מציאותו הוא בר נפלי א"כ הרי הוא במדרגת מיתה וחורבן, ובו דוקא בחר קוב"ה וזמה נעשה בתיקון מציאות של חיבור, ובעומק נקרא דוד המלך מציאות הרחבה שהרי 'ששים ריבוא נשמות ישראל' ואין שייך שיהיו נשמות נוספות, אלא במדרגת גרים, והרי דוד שהיה מן הגרים הוא מרחיב את כלל ישראל, והוא היפך מציאות החורבן שהיה בו מתחילה, וכן גר עצמו הוא מצומצם ועומד לבדו עד שמתחבר לכלל ישראל ונהפך

יבחר, והבחירה התחתונה היא בחירה כפשוטה.

א"כ הרי בירושלים [ובמקדש ובקה"ק], נתגלתה מציאות הבחירה שבחר הקב"ה, במערת המכפלה מציאות הבחירה שהאדם בוחר שהקב"ה יבחר לו, ובחול"ל ישנה הבחירה הפשוטה. **א"כ** יש כאן ג' מדרגות של בחירה שורשי הבחירה היא שהקב"ה בוחר וכשמגיע בחירה לאדם מתגלה ששורשה בבחירה העליונה מה שהקב"ה בוחר, וזה מדרגת ישראל, שנבחרו מכל העמים 'להיות לו לעם סגולה', אך אין הכוונה שבחר הקב"ה ממש, אלא 'כמים פנים אל פנים כן לב האדם אל האדם', והיינו שהקב"ה בחר בהם וישראל בוחרים בקוב"ה שהוא נבחר להם, היינו שכח הבחירה שלו מתגלה כמה שהם בוחרים, והם בוחרים שהוא יבחר, ולא כמו שאדם בוחר חפץ ואין שייכות בין כח הבחירה לחפץ אלא כשב"ה בחר בישראל מתגלה בהם אור הבחירה של הקב"ה בישראל, וא"כ כשהם בוחרים הרי בוחרים באור הבחירה של הקב"ה וזה נקרא שהקב"ה בוחר בישראל.

ב' דרגות בבחירה, הבחירה העליונה שבתורה - בין אמת לשקר היא במדרגת ארץ ישראל, ועוד בחירה בין טוב לרע - בחינת חוצה לארץ, היא בחירה בנביאים טובים

ובאמת שמצינו שני בחירות בתפילה, הא' היא בחירה 'אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו', הרי שהיתה בחירה כלפי התורה, ובחירה לתת לישראל, ועוד מצינו 'אשר בחר בנביאים טובים', ויל"פ דהבחירה השורשית היא הבחירה שנתן לנו התורה, והוא על ידי משה שקיבל מסיני ומסרה ליהושע וכו', אך יש עוד בחירה בנביאים שהיא בחירה בנביאי האמת לעומת נביאי השקר והבעל, וכדאיתא בגמרא (נדרים כב ב) שאלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא ה' חומשי תורה וספר יהושע שבו גבולות א"י, ומבואר

מקום העיבור והחידוש. **א"כ** נבין ברור שהרי עתידים מתי ארץ ישראל לקום תחילה, ועיקר תחיית המתים המתגלה בא"י היא במערת המכפלה, וזהו שנקראים האבות והאמהות הקבורים שם 'שני חברון', לשון שינה המורה שאינם מתים אלא כבחינת שינה זמנית. **א"כ** מבואר שייכות מציאות הבחירה בקבורת שרה במערת המכפלה, ששם תחילת ושורש הקימה לתחיית המתים, ל'ימים אשר אין בהם חפץ', **א"כ** בעומק הרי ההגדרה, שיש את הבחירה ויש את שורשה, ומערת המכפלה היא שורש הבחירה ועל כן קרויה 'מבחר', שמה שלמטה בחר השורש שלו נקרא מבחר משם בא בדבר, וא"כ מערת המכפלה היא המבחר היא המקום שממנו בא הבחירה. היא השורש של מציאות הבחירה ושורש הבחירה הוא כמו שהזכרנו בתחילה מה שה' בוחר.

ולפי"ז יש לפרש ענין מערת המכפלה שכפולה היא במקום - בית ועליה, וכן כפולה בזוגות, שבה מתגלה השורש העליון של הבחירה והשורש התחתון שלה, שלמעלה מתגלה שהיא מבחר, שממנה - למטה באה בחירה, וזו היא הבחירה שבחר קוב"ה במקום.

ונבין לפי"ז שהרי כלב הלך לחברון לקברי אבות, והיינו שהוא המקום השפל ביותר בא"י, ומצד שני יש את מקום המקדש שהוא המקום המשובח שבא"י, ובשני מקומות הללו מתגלית מציאות הבחירה, ושייך ב' בחירות אלו למשנת, דבביהמ"ק נמצאת הבחירה העליונה 'המקום אשר יבחר ה', הוא הבוחר שם, ובמערת המכפלה מתגלית הבחירה התחתונה, וזהו 'מבחר קברינו' שזה שורש לבחירה למטה. ובחוצה לארץ אין אלא את מציאות הבחירה התחתונה, דדוקא בארץ ישראל 'אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה' בחר בה הקב"ה, אך בחול"ל יש הסתלקות מעיני ה', ולא נמצאת בה אלא מציאות הבחירה התחתונה. והמבואר ברבותינו שהבחירה העליונה היא הבחירה שלא לבחור, ובעומק יותר - בחירה שקוב"ה

במלך נרמזו ג' מהלכי הבחירה, שהוא נבחר על ידי ישראל וקוב"ה והוא בוחר

ועוד נזכרה בחירה בתורה בבחירת מלך שנאמר בו (דברים יז טו) 'אשר יבחר בו ה' אלקיך', וכן יש בנ"ך לשונות בחירה במלך "המלך אשר בחרו להם", ויש לפרש דהרי נחלקו בגמרא בסנהדרין (יט ב) האם מה שנאמר בקרא 'שום תשים עליך מלך' הוא כהוגן או אינו כהוגן, ומבואר מ"ד שסובר שאינו כהוגן שהוא משום שביקשו מלך ככל הגויים, ויל"פ דעיקר החילוק האם ביקשו מלך במדרגת ישראל או ככל הגויים, שאומות העולם נקראים העולם - היינו חוצה לארץ, ואם בוחרים המלך כן - בין טוב לרע, הוא שלא כהוגן, אך אם בוחרים מישראל - מדרגת א"י, בחירה בבחירת הקב"ה, היא בחירה ראויה.

ויש לפרש שיש במלך שני בחירות, הבחירה שבחרים אותו ישראל, והבחירה ש'אשר יבחר בו ה', ומקבילות ב' בחינות אלו למשנ"ת, דבני ישראל בוחרים מלך בכח בחירה שאחר יבחר, שהרי מהות מלך הוא שעושה בעצם כרצונו שהבחירה בידו היא, זהו מלך ישראל, ובחירה זו היא בחינה תחתונה, ויכול המלך לשעבדם ולעשותם לו עבדים, היפך מהבחירה הנמוכה יותר ש'ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו' שזה בחירה בין טוב לרע, אך מהצד העליון יש בחירה שבוחר הקב"ה במלך, והוא הבחירה העליונה כנזכר, א"כ שלושת מדרגות הבחירה במלך הנמוכה ככל האומות שבחרו בין טוב לרע, הבחירה הגבוהה שישראל בוחרים שהמלך יבחר להם, ומדרגה יותר עליונה שהקב"ה בוחר את המלך. וב' מדרגות העליונות הם מדרגת דוד השתא לבחרו שהשם יבחר, ומדרגת דוד לעתיד לבוא הארת משיח רק בחירתו של מקום, שאת דוד עם ישראל בחר אבל את משיח רק הוא ית"ש יבחר. ובעומק המשיח מגלה שכל מה שיש זה רק מה שהקב"ה בחר.

ושייך למשנ"ת למעלה, שהבחירה שבחר

למשנ"ת, שמצד משה רבינו שנתן התורה היו צריכים ליכנס לארץ מיד ועיקר התורה היתה ראויה שתתגלה מהר המוריה, כנאמר 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים', ומצד זה מקום קבלת התורה בחורב היה הופך למציאות החורבן, והבנין הוא באר"י בבנין ביהמ"ק 'אשר יבחר בו ה'', וזהו מדרגת אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, אך מכיון שחטאו הוצרכו למדרגת הנביאים והיינו לצורך תוכחה לישראל ונבואות על גאולתם של ישראל אחר שגלו, ובחירה זו היא כבר בחירה כפשוטה, שהיא בחו"ל שבה הבחירה היא בין טוב לרע, ועל כן 'בחר בנביאים טובים' ולא ברעים, שזה דרגת בחירה נמוכה.

הרי הוזכרו ג' מהלכי בחירה, הבחירה שבוחר קוב"ה, שודאי אינה בחירה בין רע לטוב, והבחירה שבמערות המכפילה שאנו בוחרים במקום קבורתם של האבות, מדרגת 'במבחר קברינו', שהבחירה היא במה שהקב"ה בוחר, וגם בחירה זו אינה בחירה בין רע לטוב, אלא בחירה האם לבחור במה שבחר בנו הקב"ה אם לאו, שזה בחירה במדרגת תורה בחירה בארץ ישראל, והבחירה התחתונה היא הבחירה של חוצה לארץ אשר היא בחירה בין רע לטוב, ובה יש לבחור בנביאים טובים ולא ברעים, שבחו"ל כידוע אומרת הגמרא בכתובות שהדר בחו"ל 'דומה כמי שאין לו אלוה', דלמשנ"ת היינו שאין בו מציאות בחירה לבחור בבחירתו של קוב"ה, ועל כן חשוב כמי שאין לו אלוה, שבבית המקדש מתגלה בחירתו של מקום, אך בארץ ישראל אפילו במקום השפל שבו יש בו בחירה לבחור את בחירתו של קוב"ה.

נודעו דברי הרמב"ם במורה נבוכים, שנשתנתה הבחירה קודם חטא אדה"ר לאחר החטא, שמקודם היתה הבחירה בין אמת לשקר, ואחר החטא הבחירה היא בין טוב לרע, וברור למשנ"ת, שתחילה היתה הבחירה במדרגת התורה - 'תורת אמת נטע בתוכנו', ולאחר החטא ירדה לבחירה התחתונה - מדרגת הנביאים, שבהם הבחירה בין טוב לרע

השגה כלל, כי הבחירה שלנו השלימה היא דעת דהבדלה או זה או זה, ולכן קטן שאינו בר דעת אינו בר בחירה, וגדול נקרא בר דעת משום ששיכת בו מציאות בחירה, לעומת בהמה שאין בה. אך בעומק הדעת המחברת היא הדעת השלימה, היא בחירה של חיבור, א"כ שלימות מדרגת הבחירה היא לא לבחור או את זה או את זה, והרי יש לנו מעין בחירת הבורא, שאם בוחרים אנו בבורא הרי הוא כל יכול וכל האפשרויות נמצאות בו, וא"כ אין הבחירה בין עוה"ז לעוה"ב אלא בקוב"ה, ואז בעומק הבחירה יש בחירה שלימה גם באדם.

אבל הבחירה השלימה שהקב"ה בוחר כביכול הוא אינסוף אז הוא יכול לבחור את הכל, וכשאנחנו בוחרים בו זה ניצוץ הבחירה שאנחנו בוחרים בו, הוא בחר בנו ונתן לנו את תורתו ואז אנחנו בוחרים בבחירה שלו כלומר אנחנו בוחרים בתפיסה שהיא הכלל זה שלימות מדרגת הבחירה, ובחירה כזו היא ודאי בחינת הרחבה הרחיבי מקום אוהליך וכאשר אנחנו נבחר בו יתברך שמו בשלימות זה הארת משיח שהוא מלך המשיח כמו שנתבאר מדרגת מלך שהוא בבחינת אשר יבחר בו השם ההארה הזו היא הארה של בחירה שבחורים בכל וכשבחורים בשלימות הבחירה זה עומק גילוי אורו של משיח בפועל.

הקב"ה היא בצמצום, אך בעומק בחר בדבר גבולי לגלות בו דבר שאין לו גבול, ואז מתרחב, וזה הגדרת מלך שפורץ גדר מגלה את ההרחבה, וזה הנקרא חיים, 'ובחרת בחיים', וכן מלך נקרא חיים, ועל כן מותר לו ח"י נשים, שאם יקח יותר מזה יהיה לנפילים אשר היו בארץ שלקחו נשים 'מכל אשר בחרו', אך כשבוחר במדרגת ח"י הוא במדרגת 'ובחרת בחיים', ובמלך מתגלה ההארה ש'מלך פורץ גדר', שבחירתו אינה מצומצמת אלא מתגלה בו ההרחבה, ועל כן דוקא לוקח גדר ופורץ אותה, שבגבול מתגלה האין גבול, ולא שאין לו גדר, והוא היפך הנחש דקלקול שנאמר בו 'פורץ גדר ישכנו נחש', והרי שבמלך מתגלות ג' הבחינות שבבחירה, הבחירה התחתונה בין טוב לרע, והבחירה של השורש של הבחירה, והבחירה של השלימות של בחירתו של מקום, ונרמז באותיותיו, שהאות כ' היא המדמה שורש כ' שכידוע התגלה בעץ הדעת, שהיינו דעת טוב ורע שנראים דומים הטוב והרע זה לזה ומזה שורש הבחירה, והבחירה העליונה כנזכר היא 'מבחר', וזהו המ' שזה שורש הבחירה, והבחירה היותר עליונה שהקב"ה בוחר היא הנרמזת בל' שהוא הכל.

הבחירה השלימה היא הבחירה בו שכוללת בחירה שאינה בדבר מסוים

ובעומק נבאר שהרי בחירת האדם כפשוטו או את זה או זה אבל בחירת הקב"ה היא גם וגם שהוא אין סוף והוא בחר את כל האפשרויות והיא ודאי לא יוצרת צמצום אלא הרחבה, ועל הבחירה השלימה הזו יש לנו רק אמונה ולא

ב-ח בחר בלבביפדיה מחשבה
מספר שיעור בקול הלשון 32453516

אוצר האותיות

בח הבחירה

יסוד כח הבחירה בבריאה

"תחת כי שנאו דעת ויראת ה' לא בחרו" (משלי א כט), בעזה"י נבאר מהם גדר קניין יראה ודעת. יראת ה' היא דבר ששייך בו בחירה, כדברי הגמ' (ברכות לג:): "הכל בידי שמיים חוץ מיראת שמיים", כלומר, עיקר מידת הבחירה באדם היא ביראת שמיים, על יראת ה' נסובה עיקר בחירתו של האדם.

הבה ננסה להתבונן בעניין הבחירה. הכח העיקרי הנמצא בהאי עלמא, בשית אלפין שנין, הוא כח הבחירה, ולאחר שית אלפי שנין דעלמא, יבואו ימים "אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב א), שבהם תסתלק הבחירה.

בסדר הבריאה "שית אלפי שני הוו עלמא וחד חרוב" (ראש השנה לא, סנהדרין צז), ולאחר מכן עתיד הקב"ה לחדש את עולמו. כלומר, בשית אלפי שני יש בחירה - ב'ח'ר', לאחר מכן זה יתהפך לחרוב - ח'ר'ב', ולבסוף זה יתהפך שוב מ'חרוב' ל'חיבור', וכן ל'הרחבה' זה גילוי שכינה דלעת"ל.

בעזה"י בו אנו נמצאים כעת, יש מציאות של בחירה, אך הבחירה אינה מציאות גמורה ונצחית, היא יכולה להפוך לחורבן לאחר שית אלפי שני, והחורבן יכול להפוך לחיבור והרחבה לעתיד לבוא, ומציאות חיבור זה יהיה עולם שאין לו קץ.

בחירה מוזכר לראשונה בתורה בפרשת בראשית (בראשית ו ב), "ויראו בני האלוקים את בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו", ובדברי רש"י שם נאמר "בני האלוקים: בני השרים והשופטים, דבר אחר וכו' אלו השרים ההולכים בשליחותו של מקום, אף הם היו מתערבים בהם", ומבואר בחז"ל כמה ביאורים מה מעשיהם של אותם

בני האלוקים כאן בארץ. לאחר מכן נאמר (שם ג) "ויאמר ה' לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה".

במשך עשרה דורות מאדה"ר ועד נח היה תהליך חורבן של הבריאה, וכאשר הקב"ה בא לדון האם להחריב את העולם, הוא התייעץ כביכול עם המלאכים, כמו שהיה בראשית היצירה, "נעשה אדם" (בראשית א כו). כעת, לאחר שהבריאה כביכול באה לאחריתה לאחר שחלפו עשרה דורות מאדם עד נח, חזר הקב"ה להתייעץ עם המלאכים האם להביא מבויל לעולם, ואותם מלאכים שמעיקרא אמרו על האדם "אל ייברא", אמרו כעת "סוף מעשה במחשבה תחילה", ניכר שבאמת לכתחילה היה עדיף שלא ייברא.

שני מלאכים, עוזא ועזאל, באו ואמרו לפני הקב"ה, בריות שבראת, יש להם בחירה ולפיכך נפלו ממדרגתם. נרד אנו למטה ותהיה לנו בחירה ואנו נקדש את שמך בהאי עלמא. זהו עומק נוסף בלשון 'בחירה' המובא בפסוק "ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו", הם בחרו לרדת לעזה"ז ולקבל בחירה.

כידוע בני האדם בעלי הבחירה נקראים מהלכים, ואילו המלאכים שאין להם בחירה נקראים עומדים. (בכמה מקומות בדברי חז"ל מתבאר שגם למלאכים היתה בחירה), והחידוש המונח כאן הוא, שהם ביקשו לרדת להאי עלמא כדי שתהיה להם בחירה על מנת לקדש את שמו יתברך, שלא נתקדש ע"י הבחירה של בני האדם, והתוצאה של זה הייתה שהמלאכים עצמם נפלו לארץ, ולא עמדו בניסיון.

הבחירה שהוזכרה כאן איננה כפשוטה. למלאכים בשורשם אין בחירה, רק שכאן הם בחרו לבחור, וזה גופא הירידה במדרגתם.

יסוד הבחירה בבחינת אישה

נתבאר לעיל שהבחירה יש לה שני קצוות, הבחירה יכולה להפוך לחורבן, והבחירה יכולה להפוך לחיבור והרחבה. בבחירה יש גילוי של חיבור, מעין חיבור של איש ואשה, וכאשר הבחירה אינה מתגלה באופן נכון זה מוליד חורבן, וזה שורש "להט החרב המתהפכת" (בראשית ג כד).

"האשה אשר נתתה עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל" (בראשית ג יב), מתגלה כאן שבמקום בחירה המביאה לחיבור, זה הפך להיות בחירה של חורבן, "ויגרש את האדם וכו' ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים" (שם כד). לעומת זאת, בצד התיקון נאמר (משלי לא ל) "אשה יראת ה' היא תתהלל".

עומק הבחירה מונח באישה, "ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו". כך רואים בפשטות שהבחירה הכי ברורה שהאדם בוחר בחייו זה בת זוג, כמובן שמה' אשה לאיש (מועד קטן יח:), אך בהתגלות החיצונית זה נראה שהאדם בוחר את בת זוגו.

עומק כח הבחירה שבאדם חל בבחירת אישה, וביתר דקות, בבחירה הזו האדם בוחר בחיבור או בחורבן. כך מבורר בבחירת המלאכים לתתא, שהתגלתה ב"ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו", הרי שעיקר מציאות הבחירה, חלה באדם ביחס לאישה. כיוצא בזה חזינן באדה"ר שבא על כל בהמה חיה ועוף ולא נתקרה דעתו, וכך אמר, לכולם יש בן זוג ולי אין בן זוג, כלומר, עומק נקודת בחירתו חלה בתביעה "לכולם נתת בן זוג ולי לא".

מקום נוסף בו אנו מוצאים בחירה מכוח אישה הוא במעשה דאברהם ולוט. כאשר הקב"ה מצווה על אברהם "לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית יב א), מבואר בפסוקים שאף לוט הלך עם אברהם ושרי. לאחר מכן הם ירדו למצרים ושם נעשה צד דקלקול מכח פרעה, בעניין של

לפי"ז לשון הפסוק "מכל אשר בחרו" לא מדבר על הבחירה המצויה אצל כל אדם ואדם בין טוב לרע, כמ"ש "החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה ובחרת בחיים" (דברים ל יט), אלא הבחירה שהוזכרה כאן היא הבחירה של המלאכים לרדת לעולם ולהיות בעלי בחירה.

יתר על כן, מוזכר בדברי חז"ל שהייתה אשה אחת שלא אבתה להתרצות להם, והיא עצמה עלתה מעלה והפכה להיות כוכב כימה או מזל בתולה. כלומר, נעשה כאן היפוך בתרתי, מי שהיה למעלה ולא היתה לו בחירה, בחר לרדת למטה ולקבל את כוח הבחירה על מנת לקדש את שמו יתברך, ומי שהיה למטה והיתה לו בחירה, בחר לעלות מעלה ולהסתלק מן הבחירה.

אם כן, הבחירה הראשונה המופיעה בתורה היא למעשה בחירה כפולה, תחתון שבוחר לעלות לעליון ולסלק מעצמו את הבחירה, ועליון שבוחר לרדת למטה ולקבל בחירה.

לתוספת ביאור בשורש כוח הבחירה שהיה למלאכים, הבריאה כולה תלויה בבחירתו של מקום, בורא עולם בחר לברוא את הבריאה. ישראל שעלו במחשבה תחילה, הם ראשית תחילת הבחירה, אבל בעצם יסוד הבריאה כולה היא בחירה, וא"כ נמצא שבכל בריה ובריה מושרש בה תכונה של בחירה, רק שזה בהעלם ולא יוצא מהכח לפועל, וזהו שורש הבחירה שמכוחו יכלו המלאכים לבחור שיהיה להם ג"כ בחירה.

אם כן, עלו בידינו שלושה סוגים של בחירה, האחד הוא בחירת האדם בין טוב לרע, כמ"ש "ובחרת בחיים". האופן השני הוא מי שנמצא למעלה מהבחירה, ובוחר לרדת למטה ולבחור, וזו הבחירה שהוזכרה במלאכים. האופן השלישי הוא בתחתון שבוחר לעלות מעלה ולסלק מעצמו את מציאות הבחירה, כמו שנתבאר באותה אישה שעלתה מעלה.

הבחירה של אברהם. בסילוק נקודת הבחירה יש שני קצוות הפכיים, הקצה העליון עניינו שהאדם כביכול מחזיר את הבחירה אליו יתברך שמו, כנתבאר לעיל, ואילו הקצה התחתון עניינו הכבדת הלב שהייתה אצל פרעה, שהפקיע עצמו ממציאות הבחירה, וזו הבחירה שהתגלתה גם אצל לוט.

המלאכים שבחרו לרדת לארץ ולקבל את כוח הבחירה, ירדו ממדרגה שלמעלה מהבחירה למדרגת בחירה, אבל אצל לוט מתגלה שיש ירידה נוספת, והיא הירידה למקום שאין בו בחירה כלל.

שני פעמים חטאו המלאכים, האחת כשהם ירדו לארץ כמו שהוזכר לעיל, והשנייה אצל לוט כשהם אמרו "משחיתים אנחנו" (בראשית יט ג), והפגם בזה הוא שתלו הדבר בעצמם, כביכול זה תלוי בבחירה שלהם אם לעשות את ההפכה בסדום או לא.

נתבונן, המלאכים הללו באו להציל את לוט, והרי לוט בא לסדום מכוח הבחירה שלו במדרגת פרעה, שהייתה מפסולת דאברהם ושרה. לפיכך הנפילה של המלאכים בנקודה הזו של בחירה מתגלה דווקא אצל לוט, כיוון שהבחירה של לוט והנפילה של המלאכים, שניהם באים מאותו שורש של בחירה דקלקול. פגם המלאכים שבאו ואמרו "משחיתים אנחנו", נבע משורש דלוט שבחר לא לבחור. אז המלאכים שאין להם בחירה נפלו למקום של בחירה, ולוט שהיה לו בחירה נפל למקום שלמטה מהבחירה.

"לכל דבר יש מזל (מלאך) המכה אותו ואומר לו גדל" (רמב"ן בראשית א יא), "מלאך" זה הצד העליון, שלמעלה מקומת הדבר, מעין שלשלת, המלאך נמצא במדרגה שמעל הדבר. לפיכך, כאשר לוט יורד למטה מהבחירה, המלאך שלו יורד אל הבחירה עצמה. נתבאר א"כ שבחירתו של לוט ופגם המלאכים שורשם אחד.

המלאכים עוזא ועזא-ל נפלו ממקום

'היא מחברתך ואשת חיקך', שבמקום שתהיה בחירה אמיתית שהיא בחירה של חיבור, חל שם קלקול דפרעה. כששרי נלקחה לבית פרעה באו נגעים גדולים, זהו גילוי של צד החורבן בבחירה.

בהמשך הפסוקים נאמר "ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו" (בראשית יג א), שסולק משרי צד הקלקול של פרעה, צד החורבן שבבחירה, ואז נעשה ריב בין אברהם ולוט, ולוט בחר את צד הקלקול, שהוא סדום. לוט לא בחר מעצמו, אברהם הוא זה שאמר ללוט לבחור, "הפרד נא מעלי אם השמאל ואימינה ואם הימין ואשמאילה" (שם ט), א"כ הבחירה של לוט באה מכוח אברהם, אברהם בחר בשרה ללא צד הקלקול, ומפסולת הבחירה של אברהם ניתן כוח הבחירה ללוט, מפסולת זו בוחר לוט.

סילוק כוח הבחירה

ביארנו א"כ שיש בחירה, והיא מתחלקת לחיבור והרחבה בצד התיקון, וחורבן בצד הקלקול. כעת נבאר בחינה נוספת, והיא שהאדם בוחר להסתלק מהבחירה. הזכרנו לעיל את האשה שבחרה לא להתפתות מכוח הבחירה ועלתה למעלה, למעלה מן הבחירה אבל כאן אנו עוסקים במי שבחר לא לבחור מהצד התחתון.

הדוגמא היסודית לכך היא פרעה, "כבד לב פרעה" (שמות ז יד) היינו שנסתלקה ממנו מציאות הבחירה. לאחר שהאדם בוחר כ"כ הרבה ברע, יתכן שהקב"ה יכביד את ליבו ולא תהיה לו יותר בחירה. עניין הקלקול המתגלה בפרעה הוא הבחירה להגיע למקום שכבר אין בו יותר בחירה.

אברהם עלה ממצרים, ממדרגת פרעה, אל מדרגת הבחירה בצד התיקון, ואז נאמר "ויבחר לו לוט את כל כיכר הירדן", בעומק, לוט בחר את צד הפסולת של הבחירה במדרגת פרעה, סילוק נקודת הבחירה, זהו הצד שכנגד

הפיל עצמו למטה מנקודת הבחירה וגרם לכך שאשתו הפכה לנציב מלח, ע"י הבחירה דקלקול ביסוד האישה. וכשם שעיקר הבחירה היא מיסוד האישה, כך עיקר הקלקול דבחירה הוא ג"כ באישה.

כאשר האדם בוחר ברע עצמו, הרע אח"כ גורם שמה שהוא בחר בו הופך להיות חרב. "שית אלפי שנין הווי עלמא וחד חרוב", מכח הבחירה שלא נעשתה כראוי, העולם נופל למציאות של חורבן. הבחירה של הנחש באשה זה גופא גורם למציאות של מוות, הבחירה הזו שפכה דמו של עולם, הביאה מוות לעולם, ובחירת הנחש גופא מסלקת את האישה, שאותה הוא בחר.

מצינו לשון 'בחירה' בכמה מובנים, 'בחור' נקרא בחור כיוון שאז הוא תוקף זמן הבחירה שבאדם. עיקר הפגם בבחירה הוא בנשים, "נשים מכל אשר בחרו", ועיקר ניסיון הנשים הוא בזמן היות האדם בחור שאז יצרו בתקפו.

לשון נוסף הוא 'מובחר', שהוא המשובח ביותר, וכיוון שהוא המשובח בחרים בו יותר מבכל שאר החלקים. בקבורת שרה, שם נאמר "במבחר קברינו קבור את מתך" (בראשית כג), "במבחר קברינו", בפשטות הכוונה שהקרקע שם משובחת, מובחרת. אלא, שהקרקע שם לא היתה משובחת, וכפי שאומרים חז"ל דמקום זה הוא 'הגרוע שבקרקעות' בארץ ישראל.

אך בעומק, כל תחילתו של פגם הבחירה היה באשה, "נשים מכל אשר בחרו". אבל כאשר אברהם אבינו נושא את שרה, הוא לא נושא אותה מצד הבחירה התחתונה של "אין אשה אלא ליופי" (כתובות נט:), אלא מהצד העליון של "ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני" (סוטה ב:). לפיכך, כאשר שרה אמנו נקברת מתגלה הבחירה דתיקון, זה העומק ב"מבחר קברינו".

הנחש בחר בחווה, אך בעומק, בבחירתו בחוה הוא גרם לחרב עצמו, בעצם בחירתו הוא גרם את מיתתה של חוה, ובעצם בחירתו

שלמעלה מהבחירה אל מקום של בחירה, והפגם הזה תולדותיו החורבן של דור המבול. אצל לוט מתגלה אופן נוסף של פגם בבחירה במלאכים, שנגרם ממדרגת לוט עצמו שנפל למטה מנקודת הבחירה. בעצם מעשה לוט עצמו הפיל את המלאכים שלו, בבחינת שר אומה שנופל יחד עם האומה.

יסוד פגם הבחירה באישה

כבר נתבאר שעיקר שורש הבחירה מתגלה בנשים, ואם כן מי שנופל למטה מנקודת הבחירה מתגלה אצלו שאין לו אישה, כפי שהיה אצל לוט, "ותהי נציב מלח" (בראשית יט כו). [כמובן שיש בזה גם טעמים נוספים, שעינה היתה צרה באורחים, בעניין המלח] ובהמשך היה את המעשה דלוט ובנותיו, שנעשה ג"כ מתוך סילוק הבחירה.

הבחירה של לוט בסדום, עניינה בחירה לרדת למקום שלמטה מנקודת הבחירה. בזה גופא כבר מושרש עניין המלאכים שנפלו, ובוזה, בעומק, מסתלקת ממנו האישה שהיא בחינת בחירה, כמ"ש "נשים מכל אשר בחרו", ומכאן ואילך לוט אינו מוליד ממציאות של אישה, אלא בצורה של 'על כורחו'. השקו אותו יין, מקום של 'אין בחירה'.

מובא בחז"ל (זוהר בראשית לו ע"א) שיטה אחת ש"בני האלוקים" אלו בני קין. כידוע הנחש בא על חוה והטיל בה זוהמה ומזה נולד קין, הנחש הרי אמר לחוה "והייתם כאלוקים" (בראשית ג ה), ולכן בני קין שתולדתם מהנחש נקראים "בני האלוקים".

מכח הנחש שבחר בחוה, מתולדת הבחירה דקלקול ביסוד האישה, גם "בני האלוקים" שיצאו ממנו ממשיכים באותו מהלך של בחירה בצד הקלקול - "נשים מכל אשר בחרו"

בביאת הנחש על חוה הוא גרם לה לרדת למדרגת "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב יז), זה שורש נקודת סילוק הבחירה, בבחינת אין שלטון ביום המות. כך גם לוט

ישראל היא בחירה של הקב"ה במדרגת נפש. בחירה במדרגת זמן אלו שלושת הרגלים, "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' וכו' במקום אשר יבחר" (דברים טז טז). הזמן של הבחירה המפורש בפסוק הוא שלושת הרגלים, ולכן מצוה לילך בו למקום אשר יבחר. ושבת היא ידיעה שלמעלה מהבחירה, (שורש הדברים בזהר). קדושת שבת היא קביעא וקיימא, זהו דבר שאינו ניתן לשינוי, שבת ביסודה היא למעלה מהבחירה, היא בבחינת 'ידיעה'. לעומת זאת המועדים הם בבחינת 'בחירה'. זה בכללות קומת הבחירה המתגלה במדרגת מקום, זמן ונפש.

[בפרשת קורח מצינו ג"כ בחירה לגבי אהרן הכהן וזרעו, "ואת אשר יבחר" (במדבר טז ה).]

המלחמה בעמלק מכוח הבחירה העליונה

במלחמת ישראל בעמלק ברפידים נאמר (שמות יז ט) "ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי ניצב על ראש הגבעה ומטה האלוקים בידי". בעמלק נאמר "ולא ירא אלוקים" (דברים כה יח), מעין לשון הפסוק במשלי בו אנו עוסקים, "ויראת ה' לא בחרו". עמלק משולל מהיראה שעליה מושתתת כל נקודת הבחירה, ולפי"ז חלק מהמלחמה בעמלק היא ע"מ להחזיר את נקודת הבחירה, את הבחירה ביראת שמיים.

עמלק אין לו יראה, הוא כופר בכלל שיראת שמים תלויה בבחירה, כמאמר הגמ' (ברכות לג:) "הכל בידי שמיים חוץ מיראת שמיים, וכיון שהוא כופר בבחירה אין לו יראה. כלומר, עיקר מה שחסר לו זה שורש הדבר שמביא לאותה יראה, דהיינו הבחירה. הבחירה היא השורש ליראת שמים, ומי שכופר בבחירה בהכרח שאין לו יראת שמים, "ולא ירא אלוקים".

והתיקון לכך נעשה במלחמת עמלק, כמבואר בדברי רש"י על הפסוק "ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים", אומר רש"י "לי

הוא הפך את ה'בחירה' ל'חרב', ל"להט החרב המתהפכת", שסופה בחורבן, "ביום אכלך ממנו מות תמות".

אבל בחירת אברהם בשרה לא היתה מהצד התחתון של הבחירה, של הנפילה דפרעה ושורש דלוט, אלא זו היא בחירה דתיקון. כאשר האדם בוחר בבחירתו של מקום ולא בבחירת עצמו, אלא בוחר ב"בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני", זוהי בחירה דתיקון.

קבורתה של שרה מתקנת את הצד דקלקול במיתת חוה. "מבחר קברינו" זה המוכחר שבבחירות, היא נקברת בצד התיקון של הבחירה העליונה. אמנם חוה מתה בגלל הקלקול בבחירה, אבל למקום קבורתה היתה תקומה, שם התגלתה הבחירה בצורתה העליונה.

בחירה במדרגת מקום, זמן ונפש

"ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל ויתן אותם ראשים על העם" (שמות יח כה), זהו שורש לבחינה נוספת בבחירה. הזכרנו לעיל שבני האלוקים שהם השרים והשופטים, נפלו בבחירה בכנות הארץ, ואילו כאן, כאשר משה רבינו בא למנות את השרים והשופטים, נאמר ג"כ לשון "ויבחר".

הבחירה הזו של השרים והשופטים נעשית בעצתו של יתרו חותן משה, יתרו הוא אבי צפורה אשת משה, ביחס של אשה כלפי משה, ובנוסף יתרו הוא משורש דקין, שזה שורש הבחירה דקלקול. הבחירה של משה בעצם באה לתקן את שורש הבחירה דקלקול, כאשר משה רבינו בוחר ראשים לעם, הוא מתקן את בני האלוקים הראשונים שבחרו מצד הקלקול.

נתבונן, יש בחירה במדרגת מקום, זמן ונפש. בבחינת 'מקום' הקב"ה בחר בבית המקדש, הנקרא "בית הבחירה". במדרגת הנפש הקב"ה בחר באברהם, יעקב, משה, דוד ושלמה, ומבין השבטים שבט לוי נבחרו לעמוד לשרת, וגם שבט יהודה נבחר למלוכה. בכללות כל כנסת

ולך, השווה לו, מכאן אמרו, יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך, וכבוד חברך כמורא רבך וכו' ומורא רבך כמורא שמיים". ב'בחירה' יש אותיות 'רב' ואותיות 'חבר'.

עמלק נלחם ביראת שמים, ובנוסף הוא נלחם גם ב"מורא רבך כמורא שמיים". בעומק הוא משווה את התלמיד לרב, אך מהצד התחתון, של חוסר יראת שמיים. כנגד זה, במלחמת הקודש של משה ויהושע בעמלק משה רבינו משווה את תלמידו אליו, "בחר לנו", וזאת כנגד הקלקול של "לא ירא אלוקים" ושל חוסר מורא רבך של עמלק, וכל זה מכח הבחירה דייקא.

כשמשוה אומר "בחר לנו" ומשווה את כבוד תלמידו אליו, לכאורה יש בזה סילוק של יראה, אך בסילוק של יראה יש שני צדדים. מצד הקלקול זה אכן חורבן, "לא ירא אלוקים" זה מקום חורבנו של עולם. אולם מהצד העליון ביטול הבחירה זה מקום החיבור דווקא, כשמשוה רבינו משווה את תלמידו אליו, הוא מגלה בכך שזוהי בחירה של חיבור.

במלחמת עמלק, נגד התפיסה של "ולא ירא אלוקים" נלחמים ע"י יראת שמיים, וכנגד החוסר במורא רב נלחמים ע"י השוואת תלמיד לרב מצד הבחירה, בכך מתגלה שהבחירה הופכת להיות מדרגת חיבור.

הבחירה העליונה ביותר היא הבחירה של הקב"ה. בברכת ההפטרה מברכים "אשר בחר בנביאים טובים", ובפרטות הבחירה הזו היא במשה רבינו, שהוא שורש כל הנביאים כולם, הבחירה של הקב"ה התגלתה במשה רבינו.

"שלושה דברים עשה משה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום, פירש מן האשה ושיבר הלוחות והוסיף יום אחד מדעתו" (יבמות סב.). מצד כך "הסכימה דעתו לדעת המקום", כי בחירתו של מקום התגלתה במשה רבינו. כשמשוה פירש מן האשה, בעומק הוא פירש ממדרגת "נשים מכל אשר בחרו", ולפיכך התגלתה אצלו הבחירה העליונה, שהיא

בחירתו של מקום. משה רבינו עשה בתחילה תיקון של בחירה ביראת אלוקים, בעצת יתרו הוא בחר דיינים יראי אלוקים, כנגד הבחירה של בני האלוקים, שרים חשובים. הצירוף של משה ליתרו היה מכח צפורה אשתו, ובכך שהוא פירש לאחר מכן מצפורה הוא תיקן תיקון עליון יותר של הסתלקות מנקודת הבחירה התחתונה. בכך שהוא פירש מצפורה הוא למעשה פירש מהבחירות כולן, והתגלתה בו הבחירה העליונה שהיא בחירתו של מקום. **עומק הבחירה העליונה עניינה** שהאדם בוחר בבחירתו של מקום.

במלחמת עמלק יש שני חלקים של מלחמה, האחד הוא החלק של האדם במלחמה, כמ"ש "תמחה את זכר עמלק" (דברים כה יט), והשני הוא החלק של הקב"ה במלחמה, כמ"ש "מחה אמחה את זכר עמלק" (שמות יז יד).

רבותינו ז"ל דנו בארוכה בדברים, שיש חלק של מחייה שנמסר בידי בשר ודם, ויש חלק שנותר בידי שמיים. "תמחה" זה המלחמה הפנימית שבאדם, המלחמה הזו היא בעיקר בבחירה שבאדם.

המלחמה של האדם מול עמלק היא מכח הבחירה, ואופן המלחמה הוא שהאדם נלחם עם עצמו בכוח הבחירה, ומכח כך הוא נלחם עם עמלק שנמצא במדרגת "ולא ירא אלוקים". מצד כך נאמר "בחר לנו אנשים", זהו הצד התחתון שמתגלה במלחמת עמלק.

ההבחנה העליונה יותר היא "בחר לנו" שהשווה כבוד תלמידו אליו, השוואה זו עניינה שהבחירה של התחתון מושרשת בבחירה של העליון. בהשוואה הזו מתגלה שהבחירה של התחתון היא למעשה הבחירה של העליון, כיוון שהבחירה של התחתון עלתה למדרגת הבחירה של העליון. גילוי של המדרגה הזאת היה אצל משה ויהושע במלחמת עמלק, "בחר לנו אנשים".

החלק השני של המלחמה בעמלק הוא החלק של הקב"ה, כמ"ש "ויהי מורא רבך

למקום, הקב"ה כביכול בוחר בעם ישראל. אבל לעתיד לבוא תתבטל הבחירה, "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב א), ואז גם מהצד העליון תתבטל הבחירה. בעוה"ז כל עניינו וקיומו של עמלק הוא ע"מ שיהיה מציאות של בחירה, שהקב"ה יבחר בישראל שהם היפך עמלק, אבל לעת"ל כשלא תהיה יותר בחירה, כבר לא יהיה קיום לעמלק, וזה גופא יהיה כילויו.

"ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר אנכי ניצב על ראש הגבעה ומטה האלוקים בידך" (שמות יז ט), משה רבינו נלחם כאן כנגד הבחירה הראשונה המפורשת בקרא בלשון בחירה שהייתה בצד הקלקול, הבחירה של בני האלוקים שחטאו בבנות הארץ, לצורך כך לוקח משה את 'מטה האלוקים' ללחם בבחירה הזאת. משה רבינו נקרא 'איש האלוקים', מחציו ומעלה כביכול אלוקים, ומחציו ומטה אדם - איש. בעומק, הוא התיקון של אותם 'בני אלוקים' שנפלו מעיקרא וחטאו, הוא מדבק את עצמו בבחירתו של מקום, בצד העליון של הבחירה, ולכן דווקא הוא זה שיכול להילחם במציאות של עמלק.

בעומק, המלחמה בעמלק היא מלחמה על עצם מציאות הבחירה. משה ויהושע מצרפים תחתון לעליון בצד התיקון, "בחר לנו". מלחמת ה' בעמלק היא מכח העלאת הבחירה התחתונה שחוזרת ועולה למקום העליון, לבחירתו של הקב"ה. אולם מצד הקלקול עמלק מצרף תחתון לעליון בבחינת "חותך מילות וזורק כלפי מעלה" (רש"י דברים כה יח), שזה מקום הערווה, מקום תוקף התאווה, זהו קלקול הבחירה ב"נשים מכל אשר בחרו".

צד התיקון דיראת ה' לא בחרו

נחזור לפסוק במשלי, "דיראת ה' לא בחרו", זהו מצד הקלקול שנאמר בעמלק "ולא ירא אלוקים". וביתר עומק, שורש הבחירה ביראת

כמורא שמיים", שעניינה של הבחירה של התחתון, הנברא, היא ההתדבקות בבחירה של העליון, הבורא. מצד כך הנברא דבק בבחירה של הבורא, שהוא המוחה את זכר עמלק, "מחה אמחה את זכר עמלק".

לפי"ז החלק התחתון של הבחירה זה מורא רבך, והחלק העליון זה מורא שמיים. א"כ כשאמר "בחר לנו אנשים" אין הכוונה רק להשוות את הבחירה של הרב והתלמיד, משה ויהושע, אלא זו המלחמה העליונה שבה בחירת התחתון נקשרת בבחירתו של הקב"ה. כאשר בחירת התחתון נקשרת בבחירת העליון, אז המלחמה היא במדרגת העליון, "מחה אמחה"

בחירה כנגד כוח הספק של עמלק

ישראל הם עיקר נקודת הבחירה, "לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם" (דברים ז ז). בחירה היא לעולם בין שני צדדים, ישראל עומד אל מול עמלק שהוא שורש האומות והוא הניגוד הכי גמור לישראל, והקב"ה בוחר בישראל ולא בעמלק.

חלק מיסוד הבחירה זה שיש לדבר שני צדדים, והאדם בוחר בצד אחד ולא בצד השני, אולם הצד השני הוא ג"כ חלק מהבחירה, הוא הצד השני במציאות הנקראת בחירה. אם כן, בעומק עמלק הוא זה שגורם לבחירה בישראל, הוא הצד השני שבגללו מתאפשרת מציאות הבחירה. נמצא שכל מעלתם של ישראל שבהם בחר ה', זה כביכול מכח מציאות עמלק. [בעומק, זהו צד הטוב הנמצא בעמלק].

"היש ה' בקרבנו אם אין" (שמות יז ז), ישראל הוא ה'יש' (יש - רל"א) שכנגד ה'אין', ה'אין' זהו עמלק. ביחס דידן, המהות של עמלק בבריאה היא לעמוד כנגד ישראל, ובכך הוא יוצר מציאות של שני צדדים שמונח בהם מציאות של בחירה. בעומק, זה הטעם לכך שלעתיד לבוא יימחה עמלק, "אין הכסא שלם ואין השם שלם עד שיימחה זכר עמלק", לפי שבעוה"ז שיש בחירה לאדם, כביכול יש גם בחירה

מבארים שזה מכיוון שמושה היה קרוב יותר לשמים מאשר לארץ. "הכל בידי שמיים חוץ מיראת שמיים" נאמר כלפי מי שקרוב לארץ, אבל כלפי משה רבינו שנמצא בשמיים, גם יראת שמיים היא בידי שמים.

בדקות, 'יראת שמים' זה כשהאדם נמצא על הארץ והוא ירא מהשמים, אולם מי שנמצא בשמיים הוא למעלה מגדר 'יראת שמיים'. המציאות של יראת שמיים חלה כלפי מי שנמצא על הארץ והשמיים מעליו, אולם מי שנמצא בשמיים אין עליו מציאות של 'יראת שמיים'. [אמנם גם ליראה שלו יכולות להיות פנים עמוקות יותר]

בני האדם שקבלו את התורה בארץ, בהם נאמר "ויראת ה' לא בחרו" שלא שמעו לתוכחה של תורה, אבל משה רבינו שקיבל את התורה בשמים, כאשר הוא עולה למעלה, שם כביכול 'מסתלקת' ממנו יראת השמיים כיוון שהוא נמצא בשמיים. זו ההבחנה כלפי משה רבינו שלגביו יראת שמיים היא מילתא זוטרתא.

הקב"ה אומר למשה כאשר עלה לשמים לקבל תורה, "היה לך לעזרני" (שבת פט.) כביכול השווה הקב"ה את כבוד תלמידו אליו, זאת כאשר משה רבינו נמצא במדרגת 'שמיים'. "מה ה' אלוך שואל מעמך כי אם ליראה", דייקא מעמך, מכלל ישראל, אבל משה רבינו שהוא בבחינת שמיים עולה למעלה מאותה אבחנה של בחירה, כפי שנתבאר.

משה רבינו ניצל ממי המבול, כך דורשים חז"ל על הפסוק "מן המים משיתיהו" (שמות ב י). המבול הרי היה תוצאה של מעשיהם של בני האלוקים שלקחו להם נשים מכל אשר בחרו, ומשם גופא שורש ההצלה של משה רבינו. משה רבינו היה 'איש האלוקים' ופירש מהאיש, ובזאת הוא ניצל מעיקרא מחטא 'בני האלוקים' שנפלו מטה.

אצל משה אין מהלך של חורבן, לא "שית אלפי שנים הוי עלמא וחד חרוב", וגם חורבן

ה' היא במציאות שיש תחתון ויש עליון, משם נובע כל נקודת הבחירה. הבחירה ביראת ה' עניינה שהתחתון ירא מן העליון, כך הוא סדר בריאת העולם, עילה ועלול, ומכח כך מגיעה מציאות היראה שהתחתון ירא מהעליון.

כל דבר הנמצא מצד הקלוקל, נמצא גם מצד הקדושה, לכל דבר יש פנים דקלוקל ופנים דקדושה. גם ב"יראת ה' לא בחרו" יש פנים דקדושה, באופן שמתגלה שהתחתון מושווה לעליון, ומצד כך אינו בוחר ביראת ה' כי הוא עלה למעלה מהמציאות של בחירה. משה רבינו אמר "בחר לנו אנשים" והשווה כבוד תלמידו אליו, מצד כך אין את ה"מורא רבך כמורא שמיים", זהו הצד העליון של "יראת ה' לא בחרו" שהתחתון מתדבק בעליון.

על משה רבינו נאמר "ויראת ה' לא בחרו" מהצד העליון, כדרשת הגמ' (ברכות לג:) "ועתה ישראל מה ה' אלוך שואל מעמך כי אם ליראה את ה', אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא", האם יראת שמיים היא דבר כה פשוט, ועונה הגמרא "אין, לגבי משה מילתא זוטרתא היא", לגבי משה רבינו יראת ה' היא אכן דבר פשוט.

משה רבינו עלה מבחירתו שלו ודבק בבחירתו של מקום, משה פירש מנקודת הבחירה, הוא פירש מן האישה, מ"נשים מכל אשר בחרו", ונדבק בבחירתו של מקום, הסכימה דעתו לדעת המקום. עליו נאמר בעומק "ויראת ה' לא בחרו" מצד התיקון, מהפנים דקדושה של הדבר. משה רבינו לא בוחר ביראת ה', כיוון שהוא כבר נמצא למעלה ממציאות הבחירה, הוא עולה למעלה מהבחירה הפשוטה של בשר ודם ונדבק בבחירתו של מקום. ההתדבקות הזו היא בעצם השוואת התחתון לעליון, מהצד דתיקון

יש שאלה ידועה, מפני מה במשה נאמר "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ" (דברים לב א), ואילו בישעיה נאמר "שמעו שמים והאזינו ארץ" (ישעיה א ב), רבותינו

כשמשה רבינו מקבל את התורה, הוא לא בוחר בתורה מכח יראת שמיים כפשוטה, שהרי הוא במדרגת "ויראת ה' לא בחרו" מהצד העליון, אלא כשם שהקב"ה בחר בתורה, כך גם משה רבינו בוחר בה.

כאשר אדם רגיל בוחר בתורה, שורש בחירתו הוא ממה שהתורה נמצאת על גביו. אולם כאשר הקב"ה בוחר כביכול בתורה, זה כמובן לא כדוגמת בחירת התחתון הנ"ל. זו היא המדרגה של בחירתו של משה רבינו שקיבל תורה מסיני, והבחירה שלו יה אלא מכוח "הכל בידי שמיים חוץ מיראת שמיים", אלא בחירתו נובעת מהבחירה השלימה של המקום ברוך הוא.

לעתיד לבוא תסתלק הבחירה. בעומק, הבחירה שתסתלק היא הבחינה כאילו יש בחירה נבדלת של עליון ויש בחירה נבדלת של תחתון, ותחת זאת יהיה גילוי של בחירה אחת שלימה. וביתר עומק, יהיה גילוי של למעלה מבחירה כלל, זה מדרגת הבחירה השלימה.

המבול לא חל עליו. על משה נאמר "ותרא אותו כי טוב הוא וכו' שנולד כשהוא מהול" (סוטה יב.), מעיקרא אין למשה רבינו את צד הערלה.

הזכרנו לעיל שני מהלכים מי הם בני האלוקים, במהלך אחד אלו המלאכים שירדו למטה ונפלו, ומאידך היתה אישה שעלתה למעלה והפכה לכוכב כימה או מזל בתולה. משה רבינו כולל את שניהם גם יחד, הוא נמצא למעלה ויורד למטה, ונמצא למטה ועולה למעלה, זו שלימות קומתו. משה רבינו מגלה את מה שעולה למעלה ויורד למטה, הוא עולה לשמיים ויורד לארץ ג' פעמים, ארבעים יום. העלייה והירידה לשמים, שורשה באותה עליה וירידה שהוזכרה לעיל, בבני האלוקים שירדו ואותה אשה שעלתה מעלה. אצל משה רבינו העליה והירידה שווים, כי אצלו מתגלה שהבחירה העליונה היא הבחירה הנמצאת גם למטה, בתחתון, משורש דבקות התחתון בעליון. הבחירה הנמצאת למעלה היא בחירת ה' בישראל, באברהם, ביצחק, במשה, בדוד, בשלמה, בנביאים, בירושלים וכו', ואצל משה רבינו זה מתגלה גם כבחירה שלמטה, זה שלימות המדרגה של משה.

משלי 145 פרק א פסוק כט בחרו בחירה
מספר שיעור בקול הלשון 1128697

אוצר האותיות

ידיעה ובחירה

ידיעה ובחירה

מובן בתשובת האריז"ל שיש חילוק בין האצילות לבי"ע, בין הנאצלים יש אבחנה של 'ידיעה' ויש אבחנה של 'בחירה'. האריז"ל מגדיר שהידיעה שייכת לעולם האצילות והבחירה שייכת לעולמות בריאה, יצירה ועשייה.

מ"מ האבחנות של ידיעה ובחירה נאמרות רק בנאצלים ולא במאציל, זהו היסוד הראשון, לפני שניגשים לדון על ידיעה ובחירה מצד הסתירה שביניהן.

יש לשונות בספה"ק (ספרי חב"ד, ליקוטי מוהר"ן וכו') בעניין הידיעה והבחירה, שמהן נראה שבעצם יש ידיעה על מה שיהיה, אלא כיוון שאור הידיעה לא מאיר אצל בעל הבחירה, לכן יש לו בחירה.

כלומר, באמת יש ידיעה, רק שהנברא לא יכול לקבל אותה, הוא לא מרגיש אותה, וכך בעצם הוא חופשי לבחור, עד כמה שהוא לא יכול להרגיש את הידיעה, אזי יש לו בחירה. א"כ לכאורה הבחירה היא דמיונית, ובאמת הידיעה היא זו שמנהיגה אותו, אלא שהוא לא יודע מי מנהיג אותו וחושב שהוא בוחר לבד, נמצא שהבחירה זה רק דמיון.

אפשר לומר שזה גופא כל סדר עולם הבחירה, הידיעה היא אמת והבחירה היא דמיון, רק אם אור הידיעה היה מאיר בנפש, אדם היה מרגיש שאין לו בחירה, אבל כיוון שהאדם לא מרגיש את אמינות המציאות שיש ידיעה, ממילא הוא יכול לחשוב שהוא בוחר, ואליבא דאמת אין לאדם בחירה.

יש שסברו כך. אבל בעומק, הרי נאמר (דברים ל טו) "ראה נתתי לפניך... את החיים ואת הטוב ואת המוות ואת הרע", "ובחרת בחיים" (שם יט), ולפי"מ שנתבאר, ניתן לבאר

"ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו" (שמות י א), מובא בראשונים שהכבדת הלב היינו שניטלה הבחירה מפרעה, והרי "לאדם מערכי לב" (משלי טז), לכל אדם יש בחירה בליבו, אלא שכאן מתבאר שיש גם שלילה של הבחירה.

יסוד היסודות של הבריאה הוא שלכל נברא ונברא יש בחירה, זה יסוד השכר והעונש. יש שאלה ידועה לגבי היחס שבין ידיעה לבחירה, המובאת בתיקוני הזוהר, ואף בראשונים (הרמב"ם, הראב"ד, השל"ה הק' ועוד). תשובה יסודית לשאלה זו מבוארת בדברי האריז"ל, שבעולם האצילות יש ידיעה, ואילו בעולמות שמתחת דהיינו עולמות הבריאה, יצירה ועשייה, בהם יש בחירה.

נבאר, נאמר במשנה (אבות ג טו) "הכל צפוי והרשות נתונה". מחד גיסא "הכל צפוי", הקב"ה יודע הכל, ומאידך "הרשות נתונה", יש בחירה לטוב ולמוטב, וזה יסוד הבריאה.

כאשר עוסקים ב'ידיעה', האבחנה הראשונה שיש להעמיד היא שאין מדברים כאן על הוויתו יתברך כלל, שכן לא שייך לגביו המושג 'יודע' או 'לא יודע'. אין הפה יכול לדבר, אין המח יכול לחשוב, איננו מדברים בו יתברך, מהותו לא נודעת, וכך גם מחשבתו, כביכול, אינה נודעת. אין מקום כלל לדון האם הוא יתברך יודע או לא יודע.

אשר על כן, כאשר באים לדון, אנו מדברים על למטה מזה. על שורש הנאצלים: ספירות, עולמות וכל שם אחר. האם שם, בנאצלים, יש אבחנה של ידיעת העתיד, של "הכל צפוי", כלומר, שיש נאצלים הנמצאים באבחנה הנקראת "הכל צפוי".

שהידיעה והבחירה בעצם נמצאים על אותו שטח, התירוץ חייב לבאר עד היכן מגעת כל הבחנה, מעין "ואומר עד פה תבוא" (איוב לח י), כל תירוץ ותירוץ בא לברר עד איפה גבול הידיעה ועד איפה גבול הבחירה. כל זה הוא מצד מה שיש בחינת מ"ט שערי בינה, שזה מ"ט שערים של התירוצים.

אך מצד שער הנ', שהוא שורש "כל באיה לא ישובון" (משלי ב יט), אין תשובה כלל, אלא כל הבחנה תופסת במלואה את כל השטח. כלומר, הן הידיעה נכונה תמיד והן הבחירה נכונה תמיד. זהו מסוד האמונה, ששתי ההבחנות נכונות, אף שזה תרתי דסתרי.

נחדד, ההבחנה של תשובה היא שמחלקים את הדבר בין הידיעה לבחירה, בסוד "שנים אוזנין בטלית זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי... יחלוקו" (בבא מציעא ב.), כל אחד מקבל חלק מסוים. תשובה היא כעין יחלוקו, עד כאן נקודת הידיעה, ועד כאן נקודת הבחירה. זוהי הבחנה של התשובה.

לעומת זאת, מצד השאלה הבחירה תופסת את כל השטח והידיעה תופסת את כל השטח, עדיין אין ביניהם חילוק וצמצום שכל אחד מהם מגיע רק עד מקום מסוים. זהו סוד שער הנ', בבחינת "כל באיה לא ישובון" (משלי ב יט), שאין שם תשובה, אלא ביטול הצמצום של המושגים.

יש כאן נקודה עמוקה מאוד, עד כמה שאנו רוצים ליישב תרתי דסתרי, אנו חייבים להגביל את שני הצדדים. כשהייתה הסתירה בין אברהם ולוט, "ולא יכלו לשבת יחדיו" (בראשית יג ו), חייבים להעמיד גבול ביניהם, אז אברהם הלך למקום אחד, ולוט הלך למקום שני. זהו שורש התשובה - התיישובות של מחלוקת על ידי חלוקה והפרדה. הגבלנו את המקום שאליו פנה אברהם והגבלנו את המקום שאליו פנה לוט.

הגמ' שואלת פעמים רבות שישנה סתירה

שאין באמת מציאות של "ובחרת בחיים", כיוון שאין באמת בחירה, אלא רק נראה לנבוא שהוא הבוחר, אולם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ובפסוק מבואר להדיא שיש לאדם בחירה. אז בדרך דחק אפשר לומר, שבחירה זו היא לפי האבחנה של ההרגש של האדם, אבל בעומק, באמונה שלמעלה מנקודת העבודה, צריכים להאמין שכשם שהידיעה אמת, כך גם הבחירה אמת.

בעצם יש כאן שאלה יסודית מהו היחס שבין 'ידיעה' ו'בחירה', במבט עליון רואים ידיעה, ואילו במבט תחתון רואים בחירה. המבט העליון מביט ואומר שהתחתון רק נראה כבוחר, כיון שהוא לא מכיר את הידיעה, ואילו המבט התחתון אומר, שהבחירה היא גמורה. ולכאורה נראה שהמבט העליון צודק, כיון שהעליון יכול לומר שהתחתון טועה, מחמת שאין לו את ההבטה העליונה לראות שהבחירה שלו כלל אינה בחירה.

אך בעומק יותר, כשם שהמבט של העליון נכון, גם המבט של התחתון נכון. מצד עצם הידיעה, הבחירה היא רק מחמת חוסר הכרת הידיעה בגילוי. אך מצד ההבחנה של הבחירה עצמה, אם נאמר שהבחנת הידיעה היא הנכונה והבחנת הבחירה שגויה, יוצא שהאצילות אמת והבי"ע שקר ח"ו, אולם באמת אין זה כך, וכשם שהעליון נכון גם התחתון נכון.

האמונה שהידיעה והבחירה הם חסרי גבול

בעומק, עצם זה שיש לנו ידיעה ובחירה שהם תרתי דסתרי, זה יסוד מה שנאמר "יושב בסתר עליון" (תהילים צא א). לשאלת 'ידיעה ובחירה' יש עשרות תשובות שנכתבו בספה"ק, וחלקים הובאו בקונטרס ידיעה ובחירה, אך מצורת העמדת השאלה משתמע שבכל תשובה או שמחלישים את הידיעה ומרחיבים את הבחירה, או שמחלישים את הבחירה ומרחיבים את הידיעה, האחד תמיד בא על חשבון השני. בהעמדת השאלה בצורה כזו

הבחירה של הנברא היא בהכרח גבולית, כלומר, הוא יכול לבחור, אבל "מי יעלה לנו השמימה" (דברים ל יב), יש גבול כמה האדם יכול לבחור.

נמצא שאור האינוסוף בבחירה הוא כאשר האדם מאמין בכך שיש בחירה, ולא מגביל אותה על אף שיש לו סתירות לדבר. אם האדם מסוגל לתפוס את נקודת הבחירה, אזי בהכרח יש סתירה בין בחירה לידיעה, ואזי יש גבול לבחירה, אבל עד כמה שהוא מאמין בבחירה, על אף שהנקודה לא נתפסת, הרי שהוא מבטל את הסוף שלו, את ההשגה שלו בבחירה. בעצם האמונה שלו בבחירה הוא מאיר את אור האינוסוף בבחירה.

בתורת חב"ד מבואר שהבחירה שיש לנברא מגיעה מכוח ניצוץ האלוקות הנמצא בנפש. כשם שהוא יתברך, אין עליו בעל הבית, הוא השולט, וכביכול יש לו בחירה ללא גבול, משם מגיע ניצוץ הבחירה גם בנבראים.

בפשטות הניצוץ של האלוקות מתגלה ב'ידיעה', בידיעה של הקב"ה את כל המעשים, וההיעלם של האלוקות מתגלה ב'בחירה', שכביכול לאדם יש שליטה על מה שיהיה. אבל בעומק מבואר שבנקודת הבחירה דייקא מתגלה הניצוץ האלוקי שנמצא בנפש, וזה סוד האינוסוף שיש בבחירה. ההידמות הגמורה לאינוסוף היא מכוח הניצוץ שיש בנפש, כביכול הנברא הוא בעל הבית שאין עליו מישגו, מעין הקב"ה. זה סוד הבחירה המתגלה בנברא.

נמצא שהן בידיעה והן בבחירה מתגלה נקודת האינוסוף. אבל בבחירה יש שני בחינות באינוסוף: רובד אחד הוא מכח האמונה שמושג הבחירה לא נודע, שהרי בהשגה שלנו יש קושיא מהו גבול הבחירה ביחס לידיעה, ולכן האמונה היא שגבול הבחירה לא נודע, וממילא הבחירה היא אינוסוף. הבחינה השנייה שהיא השורש של הראשונה, ששורש הבחירה הוא בניצוץ האלוקי שיש בנפש, וכשם שהוא יתברך בעל הבית ואין לו שום גבול, כך

בין מימרות שונות, ומיישבת שכל תנא דיבר על מקרה שונה, כלומר, הכא במאי עסקינן, הגבלנו את דברי התנא לאופן זה וזה. מצד השאלה, תפסנו שהתנא דיבר על נושא יותר רחב, אך התירוץ של הגמרא מעמיד שהתנא דיבר באופן יותר פרטי. כלומר, התירוץ בא לצמצם את ההיקף של דברי התנא. זה המהות של כל שאלה ותשובה שישנם.

נחזור לענייננו, בסתירה של ידיעה ובחירה, כל תשובה שלא תהיה, אומרת שהידיעה מגיעה עד גבול מסוים, והבחירה עד גבול מסוים. אבל השאלה אומרת שהידיעה היא הכל, והבחירה היא הכל, האמונה בשאלה ללא תשובה, זה שער הנ', זו אותה אמונה שהידיעה מקיפה את הכל והבחירה מקיפה את הכל, ואין קושי שיש כאן תרתי דסתרי.

זה העומק של סוד האמונה, האמונה שוללת את הצמצום של המושגים. עד כמה שיש תשובה, יש צמצום למושגים. אבל עד כמה שיש אמונה, אין גבול לדבר, אני מאמין שהבחירה היא בחירה, ואני מאמין שהידיעה היא ידיעה, ואין הגבלה לא לבחירה ולא לידיעה.

גילוי האינוסוף בידיעה ובחירה

האמונה הזו היא סוד הדביקות באינוסוף. שורש הדביקות באינוסוף הוא, שמגיעים לנקודה שאין בה גבול, לפי שעצם נקודת הגבול - יש בה אמונה, ואם כך, אני לא מגביל את הנקודה לגבול, ונבאר.

מהות האמונה בידיעה היא, שהקב"ה צופה הכל ויודע הכל ואין נעלם ונסתר מנגד עיניו כלל. נמצא שאין לנו הגבלה כלל במושג של הידיעה.

אבל כנגד זה יש בחירה, ומצד הבחירה, עצם כך שאנו מאמינים שהנברא יכול לבחור זהו צמצום, כביכול צמצום של הקב"ה, שמנע עצמו ונתן חידוש לנבראים שהם יוכלו לשלוט על מעשיהם. ועוד צמצום יש בבחירה, שהרי

עוד לפני השאלה של הידיעה ובחירה. אם נאמין שמהות הבחירה הינה מהות לא נודעת, ממילא לא תהיה כלל סתירה בין ידיעה לבחירה, שכן אין אנו יודעים מהם המושגים הללו. כלומר, בעיית 'ידיעה ובחירה' לא קשה מעצם היותם של הידיעה והבחירה סותרים זה את זה, אלא בתפיסה של הבחירה.

לאחר שאנו תופסים את הבחירה כ'בחירה כפשוטו', אז מתחילה השאלה של 'ידיעה ובחירה'. אבל אם נאמין שאין לנו השגה בבחירה, ממילא לא נוכל להקשות על כך ממושג אחר.

יתר על כן, הידיעה אף היא צריכה להיתפס רק באמונה ולא בבחינה של השגה. עד עתה נתבאר מדוע צריך להאמין שמהות הבחירה אינה מושגת, אבל מדוע שלא נוכל לתפוס את הידיעה בהשגה גמורה, הרי הסיבה שהידיעה לא נתפסת היא רק מחמת הסתירה של הידיעה בבחירה, אבל לאחר שביארנו שהבחירה אינה מושגת, כבר אין סתירה ביניהם, ואם כן לכאורה אפשר לתפוס את הידיעה בהשגה גמורה.

החידוש שאנו מבארים כאן, הוא שהן הידיעה והן הבחירה, שתיהן נתפסות רק באמונה ולא בהשגה. הסיבה שיש לנו סתירה ביניהן תמיד, זה לברר לנו את אותה נקודה שכל 'יש' סותר 'יש' אחר, אבל ה'אין' לא סותר אף אחד.

אם מצאנו סתירה בין ידיעה לבחירה, בעומק, זה בא להביא הן את הבחירה והן את הידיעה ל'אין'. כששני דברים סותרים, הם מתכתשים זה עם זה, והתיקון של זה הוא להפוך את שני ה'יש' ל'אין', לא רק את אחד מהם.

התכלית של שאלת ידיעה ובחירה היא להישאר בשאלה ולא ליישב אותה, משורש שער הנ'. תכלית ההתכתשות של ידיעה ובחירה, הינה לברר את השורש של הידיעה והבחירה ששניהם בבחינת אין, שניהם לא

הבחירה היא אינסוף ללא גבולות כלל. תכלית שתי האבחנות היא לכלול כל דבר במקורו, במאציל.

תפיסת חוסר השגה הן בבחירה והן בידיעה

שורש הבחירה הוא למעשה שורש הכפירה, שורש הצמצום, שורש ההיעלם של האינסוף. התפיסה שיש בחירה כביכול, היא אותה אמונה שאומרת שכביכול הקב"ה מצומצם ח"ו, כי עד כמה שיש בחירה, כביכול הנברא שולט על הבורא. נמצא שתפיסת הבחירה היא שכביכול האינסוף מצומצם.

וא"כ עולה השאלה הקשה ביותר שיש, הרי הקב"ה אינסוף, אין לו גבול. אם אנו מאמינים בבחירה, אז כביכול נתנו לקב"ה גבול, הוא כביכול מוגבל למה שהנברא יעשה, ואם כן הבחירה בעצם מבטלת את האינסוף. ואף ללא השאלה של ידיעה ובחירה, הרי הבחירה כשלעצמה היא כביכול ביטול למושג אינסוף.

זה עומק מושג ה'בחירה', שעל פניו נראה סותר לאינסוף, ודייקא ממנו צריכים להאיר את אור האינסוף ברוך הוא, וממילא להאיר את אור האינסוף גם בכל שאר ההגבלות, שאף הן בעצם משורש החלל, משורש הבחירה.

שורש הגבול בבחירה הוא עד כמה שאנו תופסים את הבחירה כפשוטה, והבחירה כביכול נותנת גבול, ומבטלת את האינסוף ח"ו. ואם יש השגה בבחירה, מגיעה גם שאלת הסתירה שבין הידיעה לבחירה.

יסוד תיקון הנבראים הוא להאמין שמהות הבחירה לא נודעת, ועד כמה שמאמינים בכך אין שאלה של ידיעה ובחירה. סתירה שייכת כאשר יש השגה כנגד השגה, אבל 'היעדר של השגה' לא יכול לסתור משהו, שכן הוא לא מושג לעצמו. שני 'יש' סותרים אהדדי, לעומת זאת 'אין' לא סותר שום דבר.

נמצא שעומק שאלת 'ידיעה ובחירה' נובע מחוסר הארה של האינסוף בבחירה עצמה,

בתפיסה של השגה.

נחדד, הידיעה מצד עצמה לא קשה, אין שום קושי בכך שאנו יודעים שהקב"ה צופה ויודע הכל. בשביל שהידיעה תבוא לידי אמונה, אנחנו חייבים להגיע לנקודת הסתירה של ידיעה ובחירה, ואז להבין שאין לנו השגה אף בידיעה, ואף היא לא מושגת לנו, בבחינת 'אין'.

סוף דבר, תכלית הנבראים כפי שכבר הוזכר, היא להתבטל ולהיכלל בו יתברך. אבל מציאות הנבראים היא נקודת הדעת, ואם אדם משיג את הידיעה, נמצא שלעולם הוא לא יכול להתבטל. זו התכלית של שאלת הידיעה והבחירה, להאמין שאין לנו השגה הן בידיעה, והן בבחירה.

ידיעה ובחירה בימות המשיח

בעולם של ימות המשיח אין בחירה, אלא רק ידיעה, לעת"ל האדם יהיה יודע את הידיעה. ואז ביטול הדעת יהיה במהלך העמוק בבחינת "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (תהילים קכו א), שיתברר שהעולם הזה כולו חלום, יתברר שאין בחירה כלל ומעולם לא היתה בחירה.

לפי תפיסה פשוטה זו נמצא שבימות המשיח הבחירה תתבטל ותתברר כלא היתה מעולם. שאליבא דאמת יש רק ידיעה. אם כן, איפה הבחירה תבוא לידי ביטוי, אלא, עומק הדברים, שכשם שהעוה"ב וימות המשיח ותחיית המתים והאלף השביעי הם אמת, כך יתברר שהשית אלפי שנים, העלמא דשקרא וסוד הבחירה גם זה אמת. "היינו כחולמים" היינו שגם החלום הוא סוג של אמת.

לאור תפיסה זו, הסתירה בין הבחירה לידיעה היא בעצם הסתירה בין שית אלפי שנים, לאלף השביעי ואילך.

בהבחנה של זמן, יש זמן של ידיעה וזמן של בחירה. אולם מצד ההתכללות שלמעלה מהדברים, בהבחנה בנפש הסתירה הזו קיימת

תמיד, בין ידיעה לבחירה. ומצד ההבחנה בנפש, אין זמן מסוים של ידיעה וזמן של בחירה, אלא לעולם יש את נקודת ההתכתשות. בבחינה הזו יש ביטול גם בידיעה.

מצד הבחינות של "עולם-שנה" מתברר שהשית אלפי שנים הוא זמן של בחירה ולאחר מכן יש מהלך של ידיעה. אבל בבחינת "נפש", בנצחיות, תמיד תתגלה האבחנה הכפולה, של ידיעה ובחירה. נמצא שתכלית הנצחיות של הסתירה היא הביטול הגמור של השגת הנברא, הן בידיעה והן בבחירה.

יש כאן נקודה עמוקה מאד, בפשטות מדרגת העוה"ב גדולה יותר מהעוה"ז. אבל בעומק יותר, דווקא העולם הזה מביא גם את העוה"ב לידי ביטול, הידיעה שתהיה מבוררת בעוה"ב, בעולם הזה היא מתבטלת ביחד עם הבחירה. נמצא שהכח שמעלה את העוה"ב מ'יש' ל'אין', זה העוה"ז שהוא בחינת הבחירה, המביא לאין גמור.

זה הסוד של אשת החיל שהיא עטרת בעלה, מחד היא כפופה לבעלה, ומאידך היא למעלה ממנו, היא העטרת. הכח שמביא את העוה"ב ל'אין', הוא דווקא העוה"ז שהוא הבחנת הבחירה. עד כמה שיש בעוה"ב הארה עצמית של אור הידיעה, הרי שאין ביטול של הדעת. כוח הביטול שיש בידיעה הוא מכח העשייה של העוה"ז. א"כ בהכרח שיש נקודה באור הפנימי של העוה"ז שהיא למעלה מהעוה"ב.

זה סוד "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא" (אבות ד' ז'), כי בעומק, הבחירה זקוקה לביטול מצד הידיעה, וכן הידיעה זקוקה לביטול מצד הבחירה. ואם כן, הכח של הביטול של הידיעה ובחירה, שהוא האור של האינסוף, גנוז כאן בעולם הזה, בשית אלפי שנים.

נמצא, אם כן, שתכלית כל הסתירות הללו של הידיעה והבחירה, שמחד הכל צפוי ומאידך הרשות נתונה, תכלית כל השאלות הללו היא בעצם לבטל את השגת הנברא הן

ועץ החיים. זה סוד שלימות האמונה, שהאדם מאמין בו יתברך ש"כל פעל ה' למענהו" (משלי טז ד), "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" (ישעיהו מג ז).

האמונה השלמה היא להאמין שהוא אמת ופועלו אמת. הכל אמת, הכל כרצונו יתברך, הדעת, ה'לא דעת', היש, האין, הסתירה, היישוב, השאלה והתשובה. שלימות האמונה זו ההתדבקות ברצונו יתברך, ולפיכך אין להעדיף דבר אחד על פני השני, והכל שווה, מ"ט השערים ושער הנ'.

נמצא שמחד אנו אומרים שהסתירה בין ידיעה לבחירה, מטרתה להביא את הנבראים לידי אין, לידי ביטול הדעת. אבל מאידך, הבחירה היא בחירה והידיעה היא ידיעה, וצריכים לדבוק בידיעה כידיעה כפשוטה, ולדבוק בבחירה כבחירה כפשוטה. והדבקות בשני הצדדים הללו גם יחד זו האמונה השלימה, וזו תכלית המציאות, לכלול את הכל באחדותו יתברך.

משורש הידיעה והן משורש הבחירה, ולהביאו לאמונה שלמעלה מן הדעת.

האמונה השלמה

סוף דבר, השאלות הללו תכליתם להביא לידי ביטול, ולא לידי יישוב. אבל, כשם ששער הנ' נכון, כך מ"ט השערים נכונים, וכשם שתכלית הסתירות להביא לידי ביטול, כך גם תכלית הסתירות להביא לידי יישוב, וזו האמונה הגמורה בבחינת "ואנחנו לא נדע" (דברי הימים ב, כ יב).

מחד אנו אומרים שיש מ"ט שערי תשובה, ומצד זה צריך ליישב את הסתירות. אבל מאידך "כל באיה לא ישובו" זה שער הנ', שתכלית הסתירות להביא לידי ביטול. מצד הפנימיות שער הנ' הוא לא למעלה מהמ"ט שערים, אלא שניהם אמת.

כאן מגיעה ההתבטלות הגדולה של הנבראים. כאשר הנברא יודע שה'דעת' וה'אי דעת' שניהם אמת, שניהם שווים, ואת שניהם צריך לקבל, זו ההשתוות הגמורה של הנבראים.

בעומק, יש לנו אמונה גמורה שכל ההבחנות אמת, הן ה'יש' והן ה'אין', בבחינת עץ הדעת

פרשת השבוע תשסה 015 בא
מספר שיעור בקול הלשון 1131107

אוצר האותיות

שני שורשים - 'ע"כ אתה נוצר' ו'לדעתם נבראו'

שני בחינות בתרומה

נאמר בקרא (שמות כה ב ג) "דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי. וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחשת. ופירש רש"י (שם) "ויקחו לי תרומה. לי לשמי".

"תקחו את תרומתי. אמרו רבותינו שלש תרומות אמורות כאן."

"זהב וכסף ונחשת וגו'. כלם באו כנדבה - איש איש מה שנדבו לבו - חוץ מן הכסף שבא בשוה, מחצית השקל לכל אחד"

נמצא שבתרומה שתי מדרגות. יש תרומה שבאה במהלך 'כל איש אשר ידבנו ליבו', ויש מהלך של תרומה שלא שייכת לנדיבות לב ובא בשווה לכל אחד הרי הוא מחצית השקל.

'לדעתם נבראו' - 'ע"כ אתה נוצר'

איתא בגמ' (ר"ה יא.) "דאמר רבי יהושע בן לוי: כל מעשה בראשית לקומתן נבראו, לדעתן נבראו, לצביונן נבראו". וברש"י (שם) "לדעתם - שאלם אם חפצין להבראות ואמרו הן".

נמצא ש'לדעתם נבראו' היינו לרצונם בבחירתם. אלא שלכאורה קשה הדבר שהרי בשביל שיהיה את מי לשאול צריך לברוא את הדבר ולשאול את פיו כביכול. אלא שבעומק קיימים שני מהלכים שורשיים בבריאה.

מחד הקב"ה בורא את הנברא בלי לשאלו בבחינת (אבות ד כב) "שעל כרחך אתה נוצר, ועל כרחך אתה נולד, ועל כרחך אתה חי, ועל כרחך אתה מת, ועל

כרחך אתה עתיד לתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא". במהלך זו האדם מוכרח וזה נקרא בלשון רבותינו 'דיעה'.

ומאידך כל מעשה בראשית לדעתם נבראו ברצונם נבראו בבחירתם נבראו. האדם הוא בעל בחירה ולרצונו ולדעתו נברא.

שני שורשים אלו מתגלים בכל המשך הבריאה ובכל נקודה ונקודה. מתגלה מחד המהלך 'על כרחך אתה נוצר' ומאידך 'לדעתם נבראו'.

'כפה עליהם הר כגיגית' - 'נעשה ונשמע'

במתן תורה שהוא שורש קיום הנבראים מתגלה הדבר בצורה שמחד איתא בגמ' (שבת פח.) "ויתיצבו בתחתית ההר אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם".

א"כ מתגלה בחינה של 'ע"כ אתה נוצר' כשכפה עליהם הר כגיגית.

מאידך קיבלו את התורה מרצונם ובבחירתם כשאמרו (שמות כד ז) "נעשה ונשמע".

א"כ מתגלה אותו גילוי שכל המהלך של הנברא הוא בשני אופנים שמחד כפיה ע"כ אתה נוצר ומאידך לדעתם נבראו ובמעמד הר סיני זה התגלה - מחד 'כפה עליהם הר כגיגית' ומאידך 'נעשה ונשמע אמרו כאחד'.

'ויקחו לי' - 'ידבנו לבו'

דרשו חז"ל (תנחומא פקודי ב) "משכן העדות.

איתא בגמ' (פסחים נ: ועוד) "לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה". חז"ל כאן מגלים לנו סוד שהכלי של ה'לשמה' הוא הוא ה'שלא לשמה'.

אור וכלי תרתי דסתרי

כל צורת הנבראים הוא מהלך של 'מפליא לעשות' הכלי של הנשמה הוא הגוף. הנשמה - רוחנית חלק אל-ה ממעל הוא בבחינת ה'לשמה'. הגוף הפוך ממנו ההבחנה של ה'שלא לשמה'.

אלא שזה סוד הנבראים.

הכלי של דבר הוא הנקודה ההופכית לו ולעניינינו, כביכול האור - 'ושכנתי בתוכם' - הוא ההשראה של שכינתו 'ית' בברואיו. ואילו הכלי - הנבראים הם הכלים. ואין לך תרתי דסתרי גדול מזה. כביכול השראת האלוקות בכלים של חומר.

זה צורת המשכן ובעצם צורה הכללית של כל הנבראים כולם. רוחני, שכלי שלו גשמי.

כשברור שצורת הנבראים הוא שהכלי של הדבר הוא התרתי דסתרי לאור, והשלא לשמה הוא כלי ללשמה, ממילא גם בנדיבות הלב למשכן חייב להיות גילוי מהלך 'לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה'. לכן לא יתכן שיהיה מהלך של ויקחו לי תרומה, שה'לי' יהיה 'לשמי' גמור מבלי שיהיה מהלך של ה'שלא לשמה' במשכן.

'לי לשמי' הוא רק חלק האור שקיים במשכן, אבל בהכרח שיש כלי של 'שלא לשמה' בנדיבת המשכן.

ביאור עומק לשמה ושלא לשמה

"לשמה" היא אותה נקודה פנימית שבה לאדם כבר אין בחירה. זו התנועה הטבעית

עדות לכל האומות שנתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל על מעשה העגל

תיקון פגם חטא העגל מתגלה במשכן העדות. ויקחו לי תרומה - תרומה למלאכת המשכן. מהלך של תיקון חטא העגל וגילוי מתן תורה. ובהכרח שגם כאן יבוא אותה נקודת גילוי של מחד בע"כ ומאידך לרצונו.

דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה אינו במדרגת רצונם אלא בבחינת ע"כ אתה נוצר'. מאידך 'מאת כל איש אשר ידבנו ליבו' מתגלה נקודת נדיבות הלב - בחירה לרצונו.

ועוד, מצד התחלקות הדבר 'זאת התרומה אשר תקחו מאיתם זהב וכסף ונחושת' מתגלה המהלך שכל התרומות הגיעו לרצונם, מאת כל איש ידבנו ליבו. נקודת הכסף - חוץ מן הכסף כמו שהוזכר מתחילה מד' רש"י, שבא בשווה מחצית השקל מכל אחד זה לא תלוי בנדיבות לב.

דהיינו, נקודה שורשית זו של שני המהלכים, שמחד לרצונו ומאידך בע"כ, הולכת ומשתלשלת ומתגלה בפרטים. כל התרומות יש בהם מהלך של כל איש אשר ידבנו ליבו, ובתרומת הכסף מתגלה הנקודה ההפכית, מחצית השקל אין בה את הנקודה של כל איש אשר ידבנו ליבו זה הכרח, זה דין, זה חובה. ובעומק.

שלא לשמה ולשמה

איש אשר ידבנו ליבו הוא במדרגת 'שלא לשמה',

ומאידך ויקחו לי תרומה - 'לי לשמי' היינו מדרגת ה'לשמה'.

בהבנה עמוקה המושג של לשמה ושלא לשמה מקביל לנקודת הידיעה ונקודת הבחירה. ושכנתי בתוכם התכלית של המתן תורה ולאחמ"כ של המשכן וביהמ"ק היא ענין נקודת ההשראה שכביכול הקב"ה שורה בנבראים.

לשמה" שמניעה את הבחירה. הבחירה לא יכולה להיות "לשמה" לגמרי - אין דבר כזה. אם הבחירה הייתה "לשמה" באופן מוחלט, האדם כבר לא היה הבוחר.

הבחירה, מעצם טבעה, היא תמיד בנויה על נקודת "שלא לשמה". ישנם דרגות שונות של "שלא לשמה": החל מהגסות של מידות עולם הזה, דרך מניעים של שכר ועונש, ועד רמות דקות ומעולות, המשתנות לפי מדרגתו של כל אדם.

בסופו של דבר, מה שמניע את הבחירה הוא אותה נקודה של "שלא לשמה". ואף על פי כן, אומרים חז"ל ש"מתוך שלא לשמה בא לשמה". כלומר, נקודת ה"שלא לשמה" היא למעשה הכלי להשראת ה"לשמה", בתנאי שהאדם מסכים לכך שה"לשמה" תשרה בתוכו. אמנם גם עצם ההסכמה לכך שה"לשמה" תשרה היא בעצמה "שלא לשמה", אך זהו סוד ההשראה.

סוד ההשראה הוא בכך שהכלי, שהוא ההפך מן האור, נעשה מקום להשראתו. ואף על פי כן, יש כאן פלא של חיבור והתקשרות זה בזה. זהו סוד כל הנבראים - סוד כל עולם העשייה. צורת הנבראים היא 'לעשות לו דירה בתחתונים', מתוך "שלא לשמה". לכן, במשכן נדרש מהלך של "שלא לשמה", כפי שמתבטא בפסוק: "מאת כל איש אשר ידבנו ליבו תקחו את תרומתי".

"ידבנו ליבו" פירושו שהאדם בוחר לתת. אם הוא בוחר, הרי שיש בכך גם מימד של גרמי לעצמו, והבחירה מונעת ממקום של "שלא לשמה". יחד עם זאת, ה"שלא לשמה" הוא הכלי, אבל בתוך הכלי נמצאת הנקודה הפנימית של ה"לשמה" - "ויקחו לי תרומה, לי לשמי".

האור, שהוא נקודת ההשראה, ה'לי לשמי' מתגלה דרך התרומה, ובכך

אחר השורש, כמו שנאמר (שיה"ש א ד) "משכני אחריך נרוצה" - הליכה ללא דעת, ללא התבוננות, וללא מאבק. זוהי נקודת ה"לשמה".

לעומת זאת, ה"שלא לשמה" אינו עבירה, שכן אם היה עבירה, לא היה נחשב ל"שלא לשמה" אלא לעבירה. מדובר במצווה, אך הכוונה היא לקיום שמכונה "שלא לשמה". כשאדם עומד בנקודת הכרעה בין שני צדדים, כאשר הוא מבחין ביניהם ומחליט להתחבר לבורא העולם - זוהי ההגדרה ל"שלא לשמה".

במצב זה, האדם לא נמשך אחר השורש בטבעיות, אלא מתוך הכרעה מודעת. עצם ההכרעה מראה שיש נקודה המעוררת ספק ומצריכה החלטה. כלומר, יש כאן בחירה פעילה, מגע יד אנושי בקיום, והאדם משמש כבעלים על מעשיו.

"לשמה", לעומת זאת, הוא המצב שבו האלוקות שורה בגלוי, ואין לנברא שליטה כלל. נמצא שהבחירה והידיעה מקבילים לנקודה של ה"לשמה" והלא לשמה. כל עוד הבחירה קיימת, מדובר ב"שלא לשמה". גם אם האדם יטען שהוא "בוחר לבחור בלשמה", היינו שהוא בוחר שלא לבחור כמובא בספרים, עדיין יש בכך מגע יד אדם.

בעומק, הנקודה שמניעה את שורש הבחירה חייבת להיות נקודה דקה מאוד של אחדות. אם נאמר שמה שמניע את הבחירה הוא הידיעה, הרי שבסופו של דבר אין כאן בחירה - שללנו אותה. לכן, מוכרחים לומר שהבחירה היא בחירה גמורה, אך ישנה נקודה שמונעת ממנה להיות מוחלטת.

ולמה שאדם יבחר לבחור ב"לשמה", אם אין לו מזה שום טובת הנאה? התשובה האמיתית היא שבפנימיות העמוקה של הנפש תמיד קיימת נקודה של "שלא

מצד נקודת הבחירה, יש קירוב ויש ריחוק - הבחירה מכתובה אם האדם קרוב או רחוק מה'. אבל מצד הידיעה, אין מצב של ריחוק ממנו ית'. מחד הטומאה הוא במהלך של קירוב ובמהלך של ריחוק, איסור להיכנס לפני ולפנים כל אחד ואחד לפי טומאתו, ומאידך דייקא כח הטומאה הוא הכח לקרבה. השלא לשמה הוא כלי ללשמה והטומאה הוא כלי לקירוב. ביחיד עד כמה שהוא יחיד מתגלה בו נקודת הבחירה - מהלך של קירוב וריחוק.

נקודה זו מתגלה בראש השנה. מצד אחד יש פחד מהדין, ומאידך 'שמחים ובטוחים שיעשה להם נס'. וכידוע זהו ההבדל בין יחיד לציבור: היחיד נידון ואין לו הבטחה, בעוד הציבור מובטח.

וזה מפני שבציבור אין את הנקודה של הבחירה. הציבור שוללת את הבחירה, וטומאה הותרה בציבור. וזה סוד המשכן - סוד ההשראה של צירוף היחידים לכלל.

וזה גופא המהלך של עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל. עד כמה שמתגלה פה נקודת האחדות - בחינה של ציבור כביכול, זה גילוי של 'טומאה הותרה בציבור', ודייקא השוכן איתם בתוך טומאתם. בתוך חטא העגל גופא יש את נקודת ההשראה, זה לא ויתור כפשוטו על החטא אלא גילוי העצמי של השוכן איתם בתוך טומאתם של טומאה הותרה בציבור.

נמצא שדווקא מתוך חטא העגל מגיע נקודת ההשראה.

ויתר להם על מעשה העגל

על פי זה לעניינה דידן.

בתרומה, מחד יש מהלך של מחצית השקל שכולם שווים ומאידך מהלך איש איש אשר ידבנו ליבו. 'ידבו ליבו' זה בבחינת יחיד, דכל אחד נותן כפי נדיבות לבו נמצא שאין השתוות בין כולם.

מתבהרים שני סוגי התרומות: האחת היא תרומה שאין בה בחירה כלל, שהיא השורש להשראה, והשנייה היא תרומה שבה יש לאדם בחירה, שהיא השורש לכלי - מקום שבו אורו של הבורא יכול לשכון.

השוכן איתם בתוך טומאתם

המשכן עצמו משכן העדות מעיד שהקב"ה השרה את שכינתו בתוך בני ישראל וויתר להם על חטא העגל. וקשה, הרי לכאורה (ב"ק ג.) "אמר רבי חנינא כל האומר הקדוש ברוך הוא ויתן הוא, יותרו חייו". אם כן, כיצד ניתן לומר שויתר?

ביאור הדברים.

נאמר בקרא (ויקרא טז טז) "השוכן איתם בתוך טומאתם. מחד, יש גדרי טומאה המחייבים להוציא את הטמא מהמחנה, בין אם זה מחנה שכינה, מחנה לוויה או מחנה ישראל, לפי דרגת הטומאה. מאידך, מתגלה המהלך של "השוכן איתם בתוך טומאתם" - גילוי שהקב"ה שוכן גם בתוך החטא.

הסתירה הזו מעמיקה: מצד אחד, הטומאה מרחיקה את ההשראה, כפי שטמא אסור להיכנס למקדש או להקריב קרבנות. מצד שני, ישנו כלל ש"טומאה הותרה בציבור", כך שכאשר הטומאה היא של הציבור, היא איננה מונעת קירבה. נמצא, שבעומק, ריבוי הטומאה ברמת הציבור יוצר נקודת היתר. בעוד יחיד טמא מנוע מקרבה, הרי שציבור טמא מבטל את המניעה הזו - יסוד של "דור שכולו חייב"

דור שכולו זכאי ודור שכולו חייב

אמרו חז"ל (סנהדרין צח.) "ואמר רבי יוחנן אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב". דור שכולו זכאי מבטא גילוי של אור, בעוד דור שכולו חייב הוא גילוי של חושך ושל טומאה. אלא שדווקא מתוך דור שכולו חייב מתגלה מהלך של "השוכן איתם בתוך טומאתם", שמשם נולדת נקודת הגאולה.

בתוך טומאתם דייקא מנקודת הטומאה, מלוט וממעשה יהודה ותמר נולד משיח בן דוד.

(בראשית מג ט) "אנכי אערבנו מידי תבקשנו אם לא הביאתיו אליך והצגתיו לפניך וחטאתי לך כל הימים. לעולם הבא".

נמצא ביהודה מהלך הערבות להיתפס ב'כלל'. הוא אמר 'אנוכי ערבתי את הנער' דהוא המלך נקודת המלכות שאחראי לכלל הכנסת ישראל, שהוא כולל את הכל ומדבר בעד כולם ואחראי לכולם.

אותה נקודה של כלל גם מגלה את הסוף - דור שכולו חייב. מביאה את הגאולה באופן שדייקא הרע הוא כלי לגאולה. הרי עד כמה שלא יהיה כולו חייב אז אין גאולה. וזה סוד שה'שלא לשמה' כלי ל'לשמה'.

הגוף הוא כלי לנשמה.

השורש של מעשה בראשית ושל מתן תורה ושמתגלה במשכן הוא הוא הברית התיכון שמוליק ומביא לנקודת התכלית - גילוי תרי משיחין. שני המהלכים, מחד 'ע"כ אתה נוצר' ומאידך 'לרצונו', הוא אותו מהלך שנמצא מראשית הבריאה עד אחרית הבריאה מעצם היצירה של הבריאה לעצם קיום של הבריאה שהוא נתינת התורה, עד נקודת הסוף סוד המשיחא.

כאן במשכן הנקודה העיקרית שמביאה לידי גילוי היא נקודת הנדיבות לב. כדברי רש"י 'איש איש מה שנדבו ליבו חוץ מהכסף שבא בשווה'. נמצא שהנקודה העיקרית שמביאה לידי גילוי זה האיש איש מה שנדבה ליבו, וטפל שבדבר הוא הכסף שבא במהלך של מחצית השקל שוה.

נכסוף נכספתי לבית אביך

אלא שבאמת 'כסף' הוא שם כולל לכל ענין הממון. דהרי לשונות 'כסף' ו'שוה כסף' באים להגדיר את כל מציאות הממונית. לא כן 'זהב'

מאידך, מחצית השקל בא בשווה. בהשראה של המשכן מתגלה שבציבור כולם שווים. ודייקא מצד המהלך של מחצית השקל מגיע סוד ההשראה - עדות שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל. הויתר להם הקב"ה הוא אותו גילוי של האחדות שכולם שווים של השוכן איתם בתוך טומאתם.

אין הכוונה לומר שלגמרי ויתר להם הקב"ה. דידועים דברי חז"ל על הפסוק (שמות לב לד) "וביום פקודי ופקדתי עליהם חטאתם" והובא ברש"י (סו) "ואין פרענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל".

אלא שכאן מתגלה עוד פעם נקודת הסתירה. מחד ויתר להם הקב"ה על חטא העגל ומאידך אין לך פורענות שאין בה מחטא העגל. עומק הדברים על פי המתבאר. מצד נקודת הציבור מתגלה שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל ומצד ההתפרטות של הנשמות אין לך פורענות שאין בה מחטא העגל.

ואשר ע"כ מצד ה'ע"כ אתה נוצר' אין מהלך של ריחוק אלא מהלך של מחצית השקל - עדות לישראל שויתר להם על חטא העגל. ומאידך לא בטל נקודת הבחירה, איש איש מה שנדבו ליבו, מתגלה גם במהלך של המשכן, יש בחירה לכאן"א כמה לתת למשכן ומצד זה עדיין חטא העגל לא התכפר.

שורש לגאולה העתידה

ברור הדבר ששני מהלכים אלו הם בעצם השורש לגאולה העתידה.

המשכן נקרא משכן 'למשכן על עוונותיהם של ישראל'. ושורש הדברים הוא אותו סוד של הגאולה שמחד דור שכולו זכאי ומאידך דור שכולו חייב. ובלשון אחר - משיח בן דוד ומשיח בן יוסף. מצד הדור שכולו זכאי - מהלך של בחירה שצריך לבחור ולהשיג את הזכות זה סוד משיח בן יוסף - סוד ה'אחישנה'. לעומתו משיח בן דוד מהלך של סוד 'בעתה' הוא סוד דור שכולו חייב. אותה נקודה של השוכן איתם

קליפת עמלק 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה להשם המלוכה'.

הנקודה השלימה שמביא את הגאולה דייקא מגיע מצד נקודת הכסף, הצד שכולם שווים 'השוכן איתם בתוך טומאתם, דור שכולו חייב נמצא שהציבור הוא סוד הגאולה'.

בית שני חרב על שנאת חנם וזה עדיין 'מרקד בינינו' כלשון הגמ'. עדיין מציאות הנפרדות של שנאת חנם תופסת מקום. ועד כמה שהמהלך הוא של יחיד, זה נתלה בטומאה וטהרה בקירוב וריחוק. אמנם כשמתגלה האהבה, אהבת ישראל שהוא חיבור הכלים שמתגלה כציבור, אז מתגלה 'השוכן איתם בתוך טומאתם', ואחדות הכלים מביא מהלך של דור שכולו חייב.

וזה בעצם מביא את הגאולה.

ע"י נקודת ההשראה בדור שכולו חייב, הנשמה מזככת את הגוף, הזכאי מזכך את החייב ומביא את ההשתוות וההיטהרות של האורות והכלים, הבחירה והידיעה של הלשמה וה'שלא לשמה' וגילוי האחדות האמיתית שאין עוד מלבדו.

ו'נחשת'. ביאור הדברים בעומק.

היום רואים אנו שעיקר הגילוי הוא נקודת בחירה שמתגלה - איש איש מה שנדבו ליבו.

אולם מצד נקודת ה'לעתיד' נקודת הידיעה, גילוי 'מי בראש דוד בראש' אז מתגלה שכסף מחצית השקל מקבלת את ההבלטה יותר. ובגמ' מבואר (ריש הזהב) "הזהב קונה את הכסף הכסף קונה את הזהב" ששינה רבי את דעתו מילדותו לזקנותו.

ועומק הדברים, שמצד העלמא דהשתא התפיסה היא שהזהב שגילוי בנקודת נתינת המשכן איש איש אשר ידבנו ליבו, היא הנקודה העיקרית שמנהגת והכסף טפל לו, המטבע היוצא הוא הזהב. משא"כ מצד הנקודה דלעתיד, הכסף הוא הוא הנקודה שמנהיגה.

ובעומק, כסף מלשון (בראשית לא ל) "כי נכסף נכספתה לבית אביך". נכסף נכספתי זהו התנענעות אחר השורש בלי טעם ובלי דעת והיא היא סוד הידיעה - סוד הלשמה.

'ויקחו לי תרומה' - 'לי לשמי' זה דייקא נאמר על הכסף על הנכסף נכספתי - ההימשכות אחר השורש. ומצד הגילוי דלעתיד שהעיקר מה שמשוּח בן דוד בראש דייקא סוד גאולה העתידה בא מצד הגילוי של הכסף. המחצית השקל בא כידוע מחז"ל (מגילה יג:) ש"הקדים שקליהם לשקלי המון". זה הסוד שמבטל

פרשת השבוע תשס"ה 019 תרומה
מספר שיעור בקול הלשון 1131111

אוצר האותיות שלח לך - 'לדעתך'

לך 'לדעתך'

שני המרגלים שלא היו שותפים לחטא, יהושע וכלב, הם שורש של שני המשיחים של שני השבטים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד.

השליחות היא בחינת חכמה, כמו שכותב בעל הטורים "שלח לך מרגלים" סופי תיבות "חכם". שורש השליחות היא בחינה של חכמה, בחינה של דעת, השליחות הזאת הייתה במהלך של חכמה בינה ודעת, "שלח לך לדעתך", זה היה המהלך של השליחות שנתלה בדעתו של משה רבינו. אבל בעומק, השליחות של מרגלים היה גנוזים בה שתי צדדים, כמו שאנו רואים לבסוף שהמרגלים נחלקו לשני חלקים, עשרה שבטים לחוד ושני השבטים לחוד. בשליחות המרגלים היו שני גילויים, גילוי אחד הוא "חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה", ומאידך יש כאן גילוי של כלב ויהושע שהם סוד הגאולה בעצם.

יהושע וכלב ניצלו מכל הדור דעה, הם לא היו בכלל הקללה של דור דעה שנגזר עליהם למות במדבר, יהושע וכלב כן זכו להיכנס לארץ בראש הנכנסים. יהושע וכלב נתעלו מדעתם של דור דעה ולכן היה להם הצלה מהקללה שנגזרה עליהם, מעין ההצלה במבול שהתיבה נתעלתה למעלה מראשי ההרים ושם היה לה מקום הצלה, בכלב ויהושע מתגלה "כי הם יירשוה", הם ניצלים מה'לדעתך', מהדור דעה שנגזר עליהם למות במדבר.

ההצלה של כלב ויהושע היא מכוח היציאה ממדרגת 'לדעתך'. צורת ההנהגה של 'לדעתך' היא אינה מקרית, אלא זאת הייתה התפיסה של הדור שנקרא דור דעה, וזה שורש ההבדל בין שאר המרגלים ליהושע וכלב, עשרת המרגלים חטאו כי הם דבקו במדרגת 'לדעתך', ואילו כלב ויהושע ניצלו וזכו להיכנס לארץ כיין

"וידבר השם אל משה לאמר שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם", אומר רש"י "שלח לך לדעתך, אני איני מצווה לך אם תרצה שלח וכו', אני אמרתי להם שהיא טובה וכו', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה". התורה מורה לאדם מה לעשות, תורה מלשון הוראה, במהלך של המרגלים לא התגלתה בחינת הוראה, "אני איני מצווה לך", יש כאן גילוי של דבר שאין בו הוראה, אלא עשה מה שבדעתך, הדבר תלוי לא בהוראה אלא בדעתו של משה.

הקב"ה נתן לאדם תורה ומצוות, והאדם בוחר האם לקיים את התורה ואת המצוות או ח"ו להיפך. א"כ הבחירה התחתונה היא במקום ההוראה, יש לאדם הוראה לקיים את התורה והמצוות, ובזה גופא יש לו בחירה האם לקיים את ההוראה הזו או לא. כשכתוב כאן "שלח לך לדעתך, אני איני מצווה לך, אם תרצה שלח", הבחירה כאן היא 'לדעתך', אין הוראה האם לשלוח מרגלים, הקב"ה נותן לו מקום שהדבר נתלה בדעתו של משה לבחור מה לעשות, בחירה עליונה.

בשביל להבין את עומק הדברים צריך להתבונן בחטא המרגלים. שנים עשר מרגלים היו, כנגד שנים עשר שבטי י-ה, עשרה מתוכם חטאו בחטא המרגלים, ורק יהושע וכלב לא חטאו. יהושע היה משבט אפרים וכלב משבט יהודה, אלו שני השורשים של המשיחים, משיח בן יוסף לפי רוב הדעות שורשו מאפרים, ומשיח בן דוד משבט יהודה. שורש הגאולה נמצא באותה נקודה שלא היה בה את חטא המרגלים, שזה התגלה בצורה של

שהם יצאו ממדרגת 'לדעתך'.

"שלח לך לדעתך" זה בעצם תפיסת הנהגת הדור שנקרא דור דעה, ולכן צורת השליחות של המרגלים היתה בתפיסה של ה'לדעתך'. המדרגה הזאת גופא מנעה מהם להיכנס לארץ, לפי שהפועל יוצא מזה הוא מה שהם הוציאו דיבה על הארץ. בעומק יותר, המהות של השליחות והמהלך שבו היא נעשתה, 'לדעתך', זה הסתירה לאר"י. הכניסה לארץ ישראל היא בבחינת יהושע, בחינת לבנה עניא דלית לה מגרמא כלום, בבחינת ארץ, שפלות, זה גופא התפיסה הפנימית והמהותית של אר"י. התפיסה של 'לדעתך' היא היפך התפיסה של אר"י, ולכן בהכרח ששליחות שנובעת מהתפיסה הזו לא תוליד מהלך של הסתכלות נכונה על אר"י.

הרי שעצם השליחות שלהם במדרגת "שלח לך לדעתך" מנע את כניסתם לארץ, "חיייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה" לפי שהם במדרגת 'לדעתך', זה גופא שורש הסילוק מאר"י.

ב' אופנים בבחירה

יש שני בחינות בבחירה, יש בחירה בדבר האסור ובדבר המותר, זה בחירה מצד תפיסת עולם העשיה שיש מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טוב. הבחינה השניה של בחירה היא בגן עדן, וכמו שמבואר בספרים הקדושים שגם בגן עדן יש תפיסה של בחירה, אף שלכאורה בגן עדן אין ציווי של קיום כמו בעולם העשיה וממילא לכאורה לא שייך שם בחירה כלל, בגן עדן הבחירה היא מצד הנקודה הפנימית שלמעלה מנקודת ההוראה. כלומר, יש שני אופנים של בחירה, יש בחירה בדבר שיש בו תורה-הוראה, ויש בחירה במקום שלמעלה מן ההוראה.

הבחירה הפשוטה שיש לנו בעולם היא רק בדברים שיש בהם הוראה, בעולם הזה הבחירה היא במותר או באסור, כמובא בחובת הלבבות שכל דבר בעולם נכלל בבחירה בין

האסור למותר, וכדברי הרמב"ן בשם חז"ל שכל אחד לפי מדרגתו מה שאיננו נצרך לו הוא בכלל האיסור. לעומת זאת, התפיסה של בחירה בדבר שאין בו הוראה היא לא בגדרי הבחירה של ההיתר והאיסור שיש כאן בעולם, אלא זוהי תפיסה פנימית בנפש בדבר שהוא למעלה מההוראה, בדברים שאין בהם איסור של נבלה או טריפה וכדו'. הבחירה הזאת היא בחירה מצד הקול הפנימי שבנפש האדם, הבת קול שנשמעת לנשמות, דהיינו שהאדם מרגיש מה הוא רצונו יתברך, ומה כנגד רצונו ית', והבחינה הזאת נמצאת למעלה מהבחירה במקום של הוראה, ולמעלה מנקודת ה'לדעתך'. ואף שזה לא בדבר שיש בו הוראה, יש בזה בחינה של בחירה. יש בחירה מצד התורה בדבר שיש בו הוראה, ויש בחירה בדבר שאין בו הוראה, וזהו ה'לדעתך', ויש בחירה עליונה יותר, זוהי התפיסה הפנימית של הבת קול שבנפש אדם, שהאדם קולט בנפשו את רצונו ית', ויש לו בחירה האם לידבק ברצון הזה. ועל אף שהרצון אין בו 'הוראה' המכרחת לקיום הרצון, אבל מצד מדרגת הנפש השלמה, עצם כך שהנפש יודעת את רצונו ית' זה גופא מה שמכריח אותה לקיים את הדבר, וע"ז גופא יש לה בחירה האם להתדבק להכרח לרצונו ית', או ח"ו להיפרד ממנו.

בשליחות המרגלים שנאמר "שלח לך לדעתך", לא היה כאן תורה, תורה מלשון הוראה, לא היה איסור לשלוח את המרגלים, הקב"ה אמר למשה אם תרצה שלח, הרי שלא נאמר כאן איסור. הרי שהבחירה הזו לא היתה בנקודה של הוראה, אלא בדבר שהוא למעלה מכך, "אני אמרתי להם שהיא טובה שנאמר "אעלה אתכם מעני מצרים וכו'" (שמות ג יז) חיייהם שאני נותן להם מקום לטעות", אין כאן הוראה מה לעשות, אבל מצד הקול הפנימי של הנפש, מצד עצם העצמיות של האדם היחידה לייחודה שמקושרת אליו ית"ש ואין בלתו, מצד כך יש ביטול לבחירה במדרגת 'לדעתך', צריך לבטל את דעת האדם ולעלות למעלה מכך,

כבר היה את שני החלקים הללו, עשרה מרגלים ושני מרגלים, השליחות של העשרה מרגלים היא בבחינה של 'לדעתך', ואילו כלב ויהושע נשלחו במהלך שהרצון הפרטי נעשה כלי לרצונו ית', במהלך של התבטלות הרצון הפרטי לרצונו.

ביאור עניין הדעת

בעומק, הניסיון של חטא המרגלים הוא בעצם ניסיון לבחינה שנקראת דעה, דור המדבר היה דור דעה, והמהלך שהביא למיתתם הוא ניסיון של דעת, "במדבר הזה יתמו ושם ימותו" (במדבר יד לה). שלושה חלקים יש בדעת, יש דעת עצמית, דעת שמקושרת למקורה כמ"ש "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח יב), ויש את ה'אין' גופא. בהתגלות של שליחות המרגלים יש את שלושת החלקים, הדעת העצמית התגלתה בעשרה מרגלים, 'אם תרצה שלח לדעתך', הדעת שמקושרת למקורה בבחינת "והחכמה מאין תמצא" מתגלה ביהושע בחינת משיח בן יוסף. משה שולח את יהושע ומוסיף לו יו"ד, ומתפלל עליו י-ה יושיעך מעצת מרגלים, יו"ד ה"א זה בחינת המוחין, בחינת החכמה בינה, ודרך התפילה השתלשלו המוחין מהתדבקות בו ית', מעין "נפתולי אלוקים נפתלתי" (בראשית ל ח). המדרגה השלישית של דעת התגלתה בכלב, בכלב נאמר "ויבוא עד חברון" (במדבר יג כב), כלב לבדו הלך לחברון ונשתטח על קברי אבות שלא יהיה ניסת בעצת חבריו, כלב הלך לבדו, בלעדי יהושע ובלעדי עשרת המרגלים, כמו שנתבאר בפסוק שבשכר זה זכה כלב לרשת את העיר חברון, "ולו אתן את הארץ אשר דרך בה" (דברים א לו).

הבחינה של ה'אין' מקורה באבות הקדושים. "ושמי ה' לא נודעתי להם" (שמות ו ג), כאן מבואר שמשה הוא בחינה של דעת, ואילו באבות נאמר "ושמי ה' לא נודעתי להם". א"כ בפשטות ידיעת האבות היא למטה מידיעת משה, אבל מצד עומק הדברים אי הידיעה של

להקשיב לקול הפנימי מה רצונו ית'. הוראה איננה מכרחת כלל מהו האסור והמותר, אבל גילוי הרצון שמתגלה בנפשו של האדם הוא זה שמראה לאדם מהו רצונו ית', ובזה יש בחירה אם להתדבק ברצון הבורא או לא.

'אם תרצה שלח', ה'שלח' תלוי ברצון האדם, כאן מתגלה שרצון האדם הוא הכלי שמוליך ומביא את ההכרעה. כלפי חוץ נראה שה'לדעתך' זה השורש שמכריע האם לשלוח מרגלים או לא, אבל בפנימיות 'אם תרצה שלח' זהו גילוי של כח הרצון של האדם, והעבודה היא לכוון את הרצון של האדם לרצונו יתברך. כשיש הוראה אומרים לאדם לבטל את הרצון כלל ולנהוג כמו ההוראה, בטל רצונך מפני רצונו, כשהקב"ה אומר בבירור מה לעשות אין מקום לעורר את מידת הרצון בעצמי כלל, הקב"ה קובע מה האדם צריך לעשות. אבל במקום שאין הוראה, אז יש מקום לרצון העצמי, והרצון העצמי המזוכך מקבל התגלות מהו הדבר הנכון לעשות, אבל ההתגלות הזו היא לא בשביל לפעול לפי רצון האדם, אלא בשביל לברר מהו רצונו ית', ואז העבודה היא לבטל רצונך מפני רצונו ולגלות מהו רצון ה', זה התפיסה הפנימית שנתגלתה בשליחות של המרגלים.

הבחירה שנתגלתה כאן היא בחירה במקום שאין בו הוראה, הבחירה כאן היא ע"פ כוח הרצון, 'אם תרצה' זהו נקודת ההתגלות, את הרצון הזה אפשר לכוון ל'לדעתך' ואז הרצון נופל למדרגת דעת האדם, ואפשר לכוון אותו לרצונו ית'. בכח השליחות היו גנוזים שני החלקים הללו, מצד אחד היה גנוז בשליחות ההסתכלות של הרצון במדרגת 'לדעתך', ואז השליחות היא במהלך של 'אם תרצה שלח', ומצד שני היה גנוז בשליחות בחינה של גילוי רצונו ית'. רש"י מביא את דברי חז"ל "ויקרא משה להושע בן נון יהושע, התפלל עליו י-ה יושיעך מעצת מרגלים" (רש"י במדבר יג טז), הרי שכביכול עצת המרגלים היתה מבוררת כבר מראשית השליחות, א"כ בשורש השליחות

התאחדות ג' בחינות הדעת

"וישלח משה אותם ממדבר פארן על פי ה' כולם אנשים ראשי בני ישראל המה" (במדבר יג ג), אומר רש"י "כולם אנשים, כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו". כידוע יש סתירה מרש"י לקמן שמשמע שכבר בשעת השליחות היה פגם מסוים. בעומק מצד ההתגלות שלמעלה מהזמן יש כאן שני שורשים, יש כאן שורש של 'כשרים היו', ויש שורש של החטא. מצד הדעת כמות שהיא היה פגם ב'לדעתך', אבל מצד השורש של "כולם אנשים ראשי בני ישראל", משה רבינו כולל את כל השבטים יחד, מצד כך הם מחוברים ליהושע והדעת מחוברת למקורה, "החכמה מאין תמצא", ויתר על כן הם מחוברים לכלב, שהוא היה 'אין' כמות שהוא.

כאשר אנחנו מאחדים את שלושת הבחינות של דעת בבת אחת, הרי שהם בבחינה של 'באותה שעה כשרים היו', כי כאשר הדעת יש לה מקור, יש את המקור, יש את ה'אין', והכל מאוחד יש מאין, מצד כך יש כאן כשרות. דעת כאשר היא נכללת עם ה'אין' ועם המקור שלה, על אף שיש גם את הדעת העצמית, אבל מצד ההתאחדות של האין וההתאחדות של היש מאין ביש עצמו, אזי "כולם אנשים ראשי בני ישראל המה".

אלא שמצד ההתחלקות של השבטים, ויקרא משה להושע בן נון יהושע", התפלל עליו ולא על אחרים, וכלב לבדו הלך לחברון, כאן אנחנו רואים שיש התחלקות, עשרה מרגלים לחוד, יהושע לחוד וכלב לחוד. מצד כך כבר בשורש יש נקודת פגם, הדעת כמות שהיא נמצאת לבד, במדרגת 'ואם תרצה לדעתך', ואז בעצם השליחות כבר מתגלה הפגם של ה'לדעתך'.

תפיסת דעת בארץ ישראל

בארץ ישראל כלול כל בחינות הדעת, מכיון שכולם נשלחו לאר"י וכולם נכנסו לשם, א"כ

האבות יש בה בחינה שהיא למעלה מן הדעת של משה. נתבאר לעיל שבשליחות המרגלים היה את שלושת מדרגות הדעת, העשרה מרגלים היו בבחינת דעת עצמית, 'אם תרצה שלח לדעתך', יהושע י"-ה יושעך מעצת מרגלים' בבחינת דעת המקושרת לאין, אבל כלב לא הוסיפו לו אותיות של מוחין, ומשה רבינו לא התפלל עליו, אלא כלב נשתטח על קברי אבות להידיבק במה שנאמר באבות "ושמי ה' לא נודעתי להם", ומכאן היה לו הצלה וגאולה, והוא ירש את חברון מקום קבורת האבות.

משה רבינו לא נקבר במערת המכפילה עם האבות, לפי שאלו שני מהלכים שונים של תיקון, יש מהלך של התיקון של האבות, ויש מהלך של תיקון דמשה, ואלו שני תיקונים בחטא אדם הראשון. התיקון של האבות הוא "רצו לפני כסוסים" (סנהדרין צו). בלי דעת, ואילו במשה נאמר "אתה הראת לדעת" (דברים ד לה), משה רבינו הנהיג מהלך של דעת, דור דעה.

חטא אדם הראשון היה בעץ הדעת, ויש שני תיקונים לחטא זה, מחד מתגלה תיקון של זה לעומת זה, משה מגלה את הדעת דקדושה אל מול הדעת דקליפה, ומאידך מתגלה התיקון של האבות לשלול את הידיעה, "ושמי ה' לא נודעתי להם". בעומק, שני התיקונים הללו נצרכים וא"כ בהכרח שיש ביניהם חיבור, החיבור ביניהם מתגלה במיתת משה, משה בחייו הנהיג דור דעה, אבל במותו נאמר "ולא ידע איש את קבורתו" (דברים לד ו).

כלב שהוא סוד המשיח יצא משבט יהודה, שמשם מתגלה סוד משיח בן דוד. מצד התפיסה הזו יש כאן התגלות בכך שכלב השתטח על קברי אבות, כלב ינק את הכוח הזה מהאבות הקדושים, ומכאן היה לו הצלה. יהושע ניצל מצד הדבקות במקור הדעת, ואילו כלב ניצל מצד הדביקות באבות, "ושמי ה' לא נודעתי להם", התדבקות באין.

שרואה אמונה, אני אמרתי טובה היא, "שכון ארץ וראה אמונה" (תהילים לו ג). אבל מצד התפיסה העליונה יותר שהארץ עדיין לא התחלקה, מצד כך אין התחלקות של הי"ב שבטים, אלא יש אחדות של כל הי"ב שבטים ביחד. בתפיסה הזו מתגלה בעשרה שבטים גם תפיסת הדעת המחוברת ליהושע וכלב, ואז גם הם יכולים להיכנס לארץ.

זה סוד הגאולה העתידה, שמחזירים את הענפים לשורשם וממילא כל הי"ב שבטים נכללים בחזרה במקורם ביעקב, "יוצאי ירך יעקב" (שמות א ה). בגאולה העתידה הענפים חוזרים למקומם, וגם הארץ אין לה תפיסה של התחלקות לשבטים. נתבונן, הקב"ה הבטיח את הארץ לאברהם אבינו, ליצחק וליעקב, בעומק מצד אברהם יצחק ויעקב אין התחלקות לשבטים, מצד אברהם אין בכלל מהלך של התחלקות, יעקב הוא כבר שורש לי"ב, אבל ההבטחה השורשית היא אברהם שהוא המקיף דמקיף דיעקב. בהבטחת הארץ אין התחלקות של הי"ב שבטים, אלא אחדות של כולם, וכך יהיה גם בגאולה העתידה. זה הסוד של הגאולה העתידה, ושל הכניסה לארץ שהיא בלב אחד באחדות גמורה, ואז נעשים כלי ליחידו של עולם.

בהכרח שבאר"י כלולים כל הבחינות. אילו לא נכללו הבחינות הללו באר"י, הרי שהמרגלים לא היה להם נגיעה בעצם השליחות, עצם זה שיש למרגלים נגיעה לכניסה לארץ זה מחמת שהיא כוללת באמת את הכל. אבל בסופו של דבר המרגלים לא נכנסו לארץ, לפי שעצם התפיסה שלהם, 'לדעתך', היא סתירה לכניסה. א"כ מתגלה כאן דבר והיפוכו, מחד הם לא נכנסים לארץ, אבל מאידך הם כן נשלחים לתור אותה, וזה מכיון שיש להם שייכות מסוימת לארץ, אבל לא שייכות גמורה.

מצד התפיסה של ההתפרטות של הדעת לג' חלקים, הרי שבאמת אין מקום למרגלים להכנס לארץ, כי הרי מצד כך עצם השליחות יש בה פגם של 'לדעתך'. הכניסה לארץ היא מצד האמונה, "אני אמרתי להם שהיא טובה", ואם הקב"ה אומר צריך להאמין, צריך להאמין בו ית', עצם השליחות 'לדעתך' היא כבר סתירה לכניסה לארץ. אבל מצד התפיסה הכוללת של האחדות של כל הי"ב שבטים, י"ב עם הכוח הכולל עולה בגימטריא 'אחד', מצד האחדות יש להם מקום ליכנס לארץ.

יש שני מהלכים בכניסה לארץ, היה זמן של כיבוש וחילוקה, ויש זמן שעדיין שלא מתגלה החלוקה. מצד התפיסה העליונה יש מהלך של כניסה לארץ בלי חלוקה, והיינו שהארץ מצד עצמה מתחלקת לשבטים, רק שצריך להעמיד היכן הוא מקום כל שבט. לפי"ז, העמדה של כל שבט לעצמו היא שורש לנפרדות של הדעת ממקומה, וא"כ יש סתירה בין השליחות לכניסה, הכניסה היא רק למי

פרשת השבוע תשס"ה 037 שלח
מספר שיעור בקול הלשון 1131129

אוצר האותיות

ליקוטים, ביאורים ועיונים בנושא הבחירה

בחירה

פרק א

צורך בריאת הבחירה

הטעם שהקב"ה נתן לנו הבחירה הוא.

(א) להיטיב לנבראיו. כתב בספה"ק אור לשמים (אפטא וארא) וז"ל, "כל מה שאנו עושים עכשיו ממצות הבורא ב"ה אין כאן שום חידוש, כי הכל היה במחשבתו הקדומה. אלא שהקב"ה חפץ ליתן שכר טוב לצדיקים וכו' לזה נתן הבחירה ביד האדם" עכ"ל.

(ב) ובספה"ק דרך ה' (חלק א, פרק ב) כתב וז"ל, "ואולם גזרה חכמתו, להיות הטוב שלם, ראוי שיהיה הנהגה בו בעל הטוב ההוא: פירוש - מי שיקנה הטוב בעצמו, ולא מי שיתלוה לו הטוב בדרך מקרה. ותראה, שזה נקרא קצת התדמות בשיעור שאפשר, אל שלמותו יתברך שמו. כי הנה הוא יתברך שמו שלם בעצמו ולא במקרה, אלא מצד אמיתת ענינו מוכרחת בו השלימות ומושללים ממנו החסרונות בהכרח. אולם זה אי אפשר שימצא בזולתו, שתהיה אמיתותו מכרחת לו השלימות ומעקרת ממנו החסרונות. אך להתדמות לזה במקצת, צריך שלפחות יהיה הוא הקונה השלמות שאין אמיתית ענינו מכרחת לו, ויהיה הוא מעביר מעצמו החסרונות שהיו אפשרים בו. ועל כן גזר וסידר שיבראו עניני שלימות ועניני חסרון. ותברא בריה שתהיה בה האפשרות לשני הענינים בשוה, ויתנו לבריה אמצעים שעל ידם תקנה לעצמה את השלמות, ותעביר ממנה את החסרונות, ואז יקרא שנדמה במה שהיה אפשר לה לבוראה, ותהיה ראויה להדבק בו ולהנות בטובו", עכ"ל. וע"ע במהר"ל דרך

החיים אבות פ"ג מט"ו. ושורש בריאת העולם הוא שהאדם יתקן את הבחירה ויבחור בטוב.

כתב בספה"ק ברכת דוד (טאלנא ליקוטים בהעלותך) וז"ל, "עיקר הבריאה היתה כדי לתקן הבחירה וע"י זה יזכה להשלמת הב' מבראשית שבו נברא העולם (זוה"ק ח"א ג): שהוא פרוץ מרוח רביעית מקור לסט"א, וע"י זה נתהווה הבחירה", עכ"ל. ועיין בזה עוד בספרו הק' מגן דוד (בראשית) שביאר דבריו, "והנה הקב"ה ברא את העולמות באות ב שהוא פרוץ מרוח רביעית שהוא מקור ושורש לסט"א שמשם יכולה לינק, בכדי שתהיה בחירה בעולם שהאדם יבחור בטוב וימאס ברע". עוד כתב בברכת דוד (בהעלותך) וז"ל, התחלות והתכללות כל המאמרות המה שני מאמרות ראשונות בראשית ויאמר אלקים יהי אור שמזה נתהווה הבחירה ואדם יבחור בטוב, כי ע"י בריאת העולם נתהווה הבחירה בעולם להיות מעשיהם של רשעים ומעשיהם של צדיקים", עכ"ל.

ובספה"ק מגן דוד (טאלנא קדושים) כתב וז"ל, "והנה בריאת העולם היה ע"י אותיות תשר"ק באות ת' תחילה, ואות ת' היא בחירה בסוד ת' תחיה ת' תמות (שבת נה ע"א)", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו באפשרות של בחירה ברע. כתב בספה"ק ליקוטי תורה (טשערנאביל ליקוטים עמ' רכא קדושה) וז"ל, "היינו ששורש בחינת הרע נגזר שם בסוד בחינת ער", עכ"ל. עיי"ש.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בראשית) וז"ל, "לפי שמקודם היה הסתלקות האור בטהירו עילאה, אפילו בבחינת אצילות לא נשאר רק בחינת רשימו של האור שנסתלק כביכול, כדי שיכול להיות בחינת בחירה ובחינת גשם" (עיין שערי

ידו נתהווה הבחירה לבחור בטוב, "עכ"ל. וכח תיקון עץ הדעת הוא ע"י עץ החיים, ובחרת בחיים. כמ"ש בספה"ק אמרי פנחס (החדש, שלח, עבודת ה' סד) וז"ל, "ממוהר"ר רפאל ז"ל לאדם לא ניתן רק הבחירה כמ"ש (דברים ל, יט) ובחרת בחיים. ומיד כשבוחר בטוב הש"י עוזרו עד אין שיעור וערך, "עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם אות סה) וז"ל, "וכמה פעמים אמר שאפילו הבחירה עצמה צריך האדם לטובתו יתברך שיעזור לו ויחזקהו, ופעם הזכרתי (הכותב הוא רבי שמואל ואלצים ז"ל) לפניו מה שכתוב בחובת הלבבות שער הבטחון (פ"ד) בפירוש חלק הד' בסופו 'אך התפלל אל אלקים לייחד לבבו לחזק בחירתו בעבודתו בהרחקת טרדות העולם מלבבו' עיי"ש. וצוה לי להראות לו בפנים הספר הנ"ל והנאהו מאד, והיה מזכיר דבר זה כמה פעמים." עכ"ל.

ובספה"ק זכות ישראל עשר אורות תקיד הביא מספר מאמר קדישין בשם הרה"ק רבי אברהם יהושע העשיל מאפאטא זצ"ל וז"ל, "אמנם מי שהוא בוחר בדרך הטוב, והולך תמיד בדרכי השי"ת, ומואס ברע, הנה בזה הוא מגלה רצונו הטוב, שהוא מבטל מעצמו את הבחירה, ואינו רוצה רק דרך הטוב, ואז הקב"ה בעזרו." עכ"ל.

פרק ג

תיקון הבחירה

כתב בספה"ק ברכת דוד (טאלנא ראה) וז"ל, "כי הבורא ב"ה ברא בכל דבר דבר והיפוכו והוא עבור הבחירה שיהיה חפשית ביד האדם והיא בחינת הברכה והקללה, כמאמר הכתוב (דברים ל, יט) 'ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים'. הבחירה בטוב הוא ע"י 'ראה' ראית השכל והדעת ולזה כתוב לשון יחיד ראה, כי ראית השכל בבחינת קדושה הוא אחדות והתקשרות ביחודו יתברך, "עכ"ל.

גן עדן אורח צדיקים, "עכ"ל. עוד כתב בספה"ק הנ"ל (לך לך) וז"ל, "חיצוניות העולמות, עולם התמורה, ששם רע לעומת טוב, וטוב לעומת רע, וצריך לתקן הבחירה שבהם, וכו', וזהו בשלשה עולמות בריאה יצירה עשיה, "עכ"ל. עי"ש.

פרק ב

שורש הבחירה מעץ הדעת

כתב בספה"ק ליקוטי תורה (חב"ד בלק סט ע"ב) וז"ל, "ועץ הדעת טוב ורע פירוש שבבחינת הבחירה הנמשך מהדעת שייך טוב ורע שכשבוחר בדעתו הטוב דקדושה כשמכיר את בוראו כי הוא חיך, ועי"ז ממילא נתעורר אצלו האהבה ותשוקה לה' כפי הדעת זהו בחינת הטוב והמיטיב. וכנגד זה יש בסט"א כשבוחר בדעתו את הרע ונמשך אחר פיתוי היצר להתענג בתענוגים גשמיים ותאות וכו'. וצריך להיות הבירור הטוב מהרע שיהיה הדעת והבחירה רק בטוב ולאהבת ה'." עכ"ל.

ועיקר הבחירה לבחור בעץ החיים וכמ"ש בספה"ק הנ"ל (ואתחנן יא ע"ב) וז"ל, "וזהו ובחרת בחיים העליונים שהוא בחינת עץ החיים ותענוג עליון, ולמאוס בתענוגים גשמיים שמבחינת מים התחתונים עץ הדעת טוב ורע." עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים מו ע"ג) וז"ל, "כמ"ש ובחרת בחיים לאהבה את ה' וגו', כי הוא חיך. כי הבחירה בשכל לבד לבחור בטוב ולמאוס ברע ואהבה הוא בלב, והבחירה קודם לאהבה שצריך להרגיל את עצמו בשכלו (זהו תיקון לדעת "עץ הדעת") שיהיה מוסכם אצלו לבחור בחיים כמאמר ראה נתתי לפניך היום וגו'. ובחרת בחיים שהוא החיות של שמים וארץ שאנו רואים ולא לבחור בגשמיות שהם כל תענוגי העולם הזה הכלה ונפסד שנקרא מות" (זה בחינת עץ הדעת כנ"ל), "עכ"ל.

וכן מצינו בספה"ק ברכת דוד (טאלנא, נשא) שכתב וז"ל, "זהו נמשך מחטא אדה"ר כי על

ובספה"ק לקוטי תורה (טשערנאביל הדרכות הדרכה יד) כתב וז"ל, "שמחמת שיש בו כח הבחירה יכול לבוא לבחינת אין, שהוא עצם התיקון של שבירת הכלים, וברגע אחד תשוב נפשו למקורה" עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים) וז"ל, "נמצא הכלל העולה מזה, שעיקר הבריאה הוא בשביל הבחירה, ששם מתחיל בחינת שינה, ומחמת זה יכולים להתקשר ולהתיחד לבחינת אצילות, ומשם ליחוד א"ס, וד"ל". עכ"ל.

פרק ד

זמני התחזקות בבחירה

כתב בספה"ק ילקוט אוהב ישראל (ערך בחירה) וז"ל, "אמר [הרה"ק רבי יצחק מנסכין] בשם הרב מאפטא זצוקלה"ה, שקודם ביאת הגואל ינטל הכח מהצדיקים [להוכיח את בני דורם] אלא שיהיה הבחירה ביד כל העולם לאיש כרצונו" עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בזה בספה"ק ברכת דוד (טאלנא בחוקותי) וז"ל, "ויעקב תיקן תפלת ערבית שהיא רשות (ברכות כז ע"ב) שבערב מתגבר הרשות והבחירה באדם", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בספה"ק הנ"ל (ליום שביעי של פסח) וז"ל, "וקודם גמר התיקון הבחירה חפשי גם באמונת הבורא ב"ה ובאמונת חכמים", עכ"ל. כלומר שיש התגברות מיוחדת בענין זה

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שלח) וז"ל, "ולזה עיקר הבחירה בטוב לחפש ולעיין שלא יעשה שום דבר מצד ההרגל, כי אם ימשיך הדעת כמאמר הכתוב (משלי ג,1) בכל דרכיך דעהו", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בהעלותך), "והעיקר שהאדם יכול לצאת מהבחירה הוא ע"י אנכי ה' אלוקיך שהוא נגד בחינת בראשית נמי מאמר הוא, שיאמין שהכל בא מסיבה ראשונה והכל שב לסיבה ראשונה, ועל ידי זה יוכל לצאת מכל הלבושין ומכל הפרדגודין ויקשור עצמו בסיבת כל הסיבות" עכ"ל.

ובספה"ק מגן דוד (טאלנא בראשית) כתב וז"ל, "כי עיקר בריאת העולמות היתה בשביל שתהיה בחירה בעולם והאדם יתקן הבחירה, ועיקר התיקון הוא ע"י התורה הקדושה כי קוב"ה ואוריתא וישראל חד (זוה"ק ח"ג ע"ג), והקב"ה נקרא אחד, כמאמר אתה אחד ושםך אחד ע"כ צריך האדם לקשר עצמו בהבורא ע"י לימוד תורה לשמה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ליקוטים) כתב וז"ל "מה שיכול אדם לבחור בטוב, ע"י חמשה פעמים אור שבמעשה בראשית, שזה בחינת וה' יהיה לך לאור עולם (ישעי' ס"ט), שבכל העולמות שורה בהם אור ד' אותיות הוי"ה ב"ה, ועי"ז יכול אדם לבחור בטוב ולדבק את עצמו בב' אותיות הוי"ה ב"ה" עכ"ל.

ידיעה ובחירה

כגוונא דאחזי לאדם קדמא דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו, הכי אחזי ליה לאברהם ואמר בהאי דרא יהון צדיקים ובהאי דרא בינונים ובהאי דרא רשעים. אמר רבי יוסי בוצינא קדישא הא אוקמוה הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וקרא אחרא כתיב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. ואם קודם דאתיין לעלמא את גזר עלייהו למהוי צדיקים או רשעים או בינונים לא הוה עתיד למהוי לון

פרק א

הכל צפוי והרשות נתונה

קונטרס בענין ידיעה ובחירה ובו נלקטו חלק מדברי רבותינו ז"ל בענין שאלת ידיעה ובחירה, וליקטנו הדברים זעיר פה זעיר שם.

איתא בתיקונים מזוהר חדש (קמא, ב לפרשת וירא, ובתיקונים עם ביאור הגר"א הוא בדף פט,א) וז"ל, "אמר רבי שמעון מאי וירא אליו, אלא קב"ה

דהא מני ביה דאוריתא על הנדות ועל העריות
הדא הוא דכתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא
תקרב. והאי איהו דאמר נביא מפי עליון לא
תצא הרעות והטוב. אלא הכי קב"ה לא גזר
עליה דיהא צדיק וטוב, אלא קודם יצירתיה
הוא ידע מחשבה דאבוי וקב"ה מחשבה טובה
מצרפה למעשה האי איהו כל חד בפרט. ובגין
דא הכל צפוי במחשבה דקדשא ידע מחשבתיה
בישא. והרשות נתונה ליה לאדם במעשה.

ואדם חב במחשבתיה ובעובדא וגרם
לעלמא דאתדבקו באילנא בטוב ורע ואיהו
חזר בתיובתא ואתדבק באילנא דחיי. ובגין
דכל דרין ביה תליין ואוריתא דיהב ליה יהב
למשה ולכל ישראל, וכל דרין חזא ביה קב"ה
דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו. ומנא לך
דקב"ה יהב ליה אוריתא, הדא הוא דכתיב (איוב
כח, כז) אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר
לאדם, אפילו שידין ומזיקין נפקו מיניה. והאי
איהו פוקד עון אבות על בנים אילין במעשה
אבוהון בידיהון, ולא ימותו אבות על בנים
ובנים לא ימותו על אבות אלין בעובדא
דאבוהון לאו בידיהון. ולא עוד אלא קב"ה
לא אמר דאחזי ליה לאדם ולא לאברהם ולא
לשום נביא אלא דור דור ודורשיו וכו', ולא
אמר דאחזי ליה צדיקים או רשעים או בינונים.
ולאו דגזר עליהו למהוי צדיקים או בינונים
או רשעים. אמר ליה רבי יוסי בתר דאחזי ליה
דרא דרא ופרנסיו דרא דרא ומנהיגיו ודאי
אשתמודע בהון אי אינון צדיקים או רשעים
או בינונים. אמר ליה הכי איהו ודאי אבל רזא
דמלא עמוק, 'הנסתרות לה' אלו קינו'.

אדהכי ההוא סבא עילאה אזדמן לגביהו
ואמר לון במאי עסיקתו סחו ליה עובדא, אמר
להון ודאי אוריתא אתבריאת תרי אלפי שנין
קודם דאתברי עלמא ובה אחזי לאדם הראשון
דור דור ודורשיו וכו', ובה אחזי לאברהם. אוף
הכי מאי דכתיב בה ובגין דא וישמור משמרת
מצותי חוקתי ותורת, ובה נמלך קב"ה וברא
עלמא. הדא הוא דכתיב 'בראשית', ואין

אגרא ועונשא, ולא הוה ליה לנביא למימר לון
מפי עליון לא תצא הרעות והטוב ולא הוה לון
למארי מתניתין למימר הכל בידי שמים חוץ
מיראת שמים. אמר רבי שמעון שאילתא דא
עמיקא ואפליגו בה קדמאי וסגיאין כשלו בה
בגין דלא מטו לעומקא דרזא. על נביא אתמר
האי קרא, בטרם אצרך בבטן ידעתך. ורזא
דא, 'הכל צפוי והרשות נתונה'. הא מילין אלין
סתמין ולא אתגליין. אלא במאי דאוקמוה
רבנן מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה
מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.

מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה
אולפינא מהכא דקודם דאתיא לעולם צלי
בגיניה ושוי מחשבתיה ביה בשעתא בזיוגא.
ובגין דא כתיב בטרם אצרך וכו', בטרם חד על
דצלי בגיניה קודם דאתא לעלמא בגין דשוי
מחשבתיה ביה קודם יצרתיה בבטן בשעתא
בזיוגא. ובגין דא בטרם אצרך בבטן ידעתך
ובטרם תצא מרחם. [ובביאור הגר"א שם
כתב וז"ל 'ל שני דברים בטרם וכו', ובטרם
וכו'. שהם שני דברים הנ"ל. דצלי וכו' בשוי
מחשבתיה וכו'. דשוי מחשבתיה הוא בטרם
אצרך בבטן כנ"ל בשעת זיווגיה בבטן קודם
יצירתיה. ובצלי בגיניה קודם דאתי לעלמא
הוא ובטרם תצא מרחם עכ"ל הגר"א]. ובגין
דא קדימת ליה בצלותא ומחשבתיה קודם
יצירתיה וקודם דנפק מרחם אימיה איהו מנבא
עתידות קודם דייתון לעלמא. כל שכן קב"ה
דידע כל ברין קודם דייתון לעלמא. דקודם
דייתון כל בר נש לעלמא קודם יצירתיה מלאך
ממונה על ההיא טיפה וקב"ה גזיר עליה אם
יהיה נביא או חכם או בעל מקרא ומשנה או
מארי רוח הקודש או מארי בת קול דאתנהיג
בת קול במילולא דיליה ויימא הלכה כפלוגי או
אם יהיה טיפש. אבל רשע וצדיק לא קא גזר אף
על גב דאבוי עבד ליה במחשבה רעה דעביד
ביה מעשה, דעביד ליה בנדה או בעריות או
בכותית או בזונה או בשפחה, אע"ג דקב"ה ידע
דהוי בן רשע או ממזר קודם יצירתיה, לא מגי
קב"ה על אבוי למעבד ליה בעריות או בנדות

למהוי מששת ימי בראשית. אוף הכי דרא טבא מרעין בישין דעתידין למהוי. אית למאן דאתרחק מיניה עד דמתקן עובדוי ואחזר ליה אבדה דיליה. ואית דאביד ליה בחובי ולא אתחזר ליה לעולם, והאי אייה אבדה דאתיאושו הבעלים ממנה, ואיהו דזכה במציאה קנה לה אי אקדים בה לחבריה.

והאי איהו דקב"ה אחזי לכל עלמא שיתא אלפי שנין וחד חרוב. ואחזי דבכל אלף קדמאה שולטנותיה חסד. באלף תניינא שולטנותיה גבורה, דרים בתרין דרגין גבורים וחסידיים, [ובגר"א שם, 'ר"ל דורות של ב' אלפים הנ"ל שהן חסד וגבורה, עכ"ל]. ואלף תליתאה שולטנותיה למיהוי דרים דיליה אנשי אמת. אלף רביעאה שולטנותיה נצח. ואלף חמישאה שולטנותיה הוד והוו עתידיים למהוי דרים דלהו נביאים. אלף שתיאה צדיק יסוד עולם. ואם חס ושלוש באתר דדרגא דילהון מחייב לון למהוי צדיקים ואינון רשעים, כאלו עברין עמוד צדיק יסוד עולם מעלמא וחזרין עלמא לתהו ובהו ושליט עליהו באתר דצדיק סמאל הרשע. אוף הכי אם דרים בנצח והוד רשיעייא באתר דנביאי האמת שלטון נביאי השקר. ואם דרא באמת לא מנהיגין ביה איסתלק מניהו אמת ושלטא עליהו שקר. ואם דרין בגבורה לאו גבורה עומדים בפרץ, אסתלק מניהו גבורה ושלט נוכראה עליהו 'ואחד ירדוף אלף ושנים יניסו רבבה'. ואם דרא בחסידיים לא מתנהג בחסידות שליט עליהו גזלן וגזיל לון. והאי איהו דאחזי לאדם כל דרין ופרנסין דילהון. אם זכין ברין לאתנהגא אבתריהו, קב"ה מתנהג בהון בהווא דרגא טבא, ואם לאו מתנהג בהון כפום עובדיהו בדרגא בישא. ובגין דא מפי עליון לא תצא הרעות והטוב.

ובכל דרא יהיב לון הטוב והרע כפום דרגא דדרא, ורזא דמלה הנה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. והאי איהו דכתיב באוריתא כל דרין דהוון עתידין למהוי, אם זכו לאתנהגא. ואיחזי ליה פרנסים מסטרא דיצר טוב ופרנסים מסטרא דיצר הרע.

ראשית אלא תורה ואין ראשית אלא נשמה. ואוריתא טפילה לנשמה. [ובביאור הגר"א שם וז"ל שאוריתא הוא בבריאה שלכן בה שחר ועונש, עץ הדעת טוב ורע כמש"ל. ונשמה מאצילות ובהן נברא העולם, יצירה, שמקנן בה ו' קוין שנקרא עולם חסד יבנה כנ"ל. ור"ל בזה כמש"ל שהתורה הראה באיזה דרגא יהיו ועל זה הכריח התורה בין טוב לרע. אבל לא הכריח שיזכו לנשמה אם לאו כמש"ל דהיא למעלה ממנה עכ"ל]. בגין דשבת שקול כנגד כל התורה כולה ומחללין ליה בגין נשמתא דבר נש דלא תיפוק מיניה קודם זמניה. [ובגר"א שם יזכה לנשמה וזהו שאמרו ראוי הוא לחלל עליו את השבת].

ואייה נשמתא באצילות [גירסת הגר"א שם] בה נברא עלמא, וקב"ה שלח לה בכל דרא ודרא לאגנא עלוי ולמסבל עול דילהון בגין דאייה מאילנא דחיי דלא תליא מיניה זכות וחובה לא אגרא ולא עונשא דאינון עץ הדעת טוב ורע, וכל דור לית הוא פחות מס' ריבוא שְלִטְנוּתָא דההיא נשמתא ואחזי לאדם. אם דרא יהא זכאה בר נש יקום למידת נשמתא מסטרא דחסד ויהון זכאין מסטרא דחסד ומטא לון כלפי חסד, ודרא דא יהון מארי חנא וחסדא. ואי לא מתנהגין בדרגא דילהון דאיהו ממנא על דרא ופרנסין דיליה דיהון חסידין קב"ה אעבר מינהון חסד ושליט עליהו גבורה מדת הדין למדין להו כפום עובדיהו ולא כפום דרגא ומולדא ומזלו דילהון. ורזא דמלה דא קא רמיזא לן בהגדות ודרשות דאוקמוה משלחי רגל השור והחמור אלן תרין משיחין דעתידין לְמִיתִי בהני דרי. ואם דרא איהו חייבא אתקיים בהון משלחי רגל השור והחמור. ועוד אולפינא ברזא דא מלה אחרא לסמכא לגביה 'בשגם הוא בשר'. ואוקימנא 'בשגם', דא משה דעתידי הוה למיהב אוריתא בדור המבול, אלא דהו רשיעייא וקב"ה גניז ליה לצדיקייא. אוף הכי מזדמנא היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית אלא שאכלה פגה. ואולפינא דחובין דבר נש גרמי דלא יזכי לטובה דמזדמנא עליה

בראיות ברורות מדברי החכמה, ומפני זה נאמר בנבואה שדנין את האדם על מעשיו כפי מעשיו אם טוב ואם רע וזה הוא העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו, עכ"ל. (וע"ע בפירוש הרמב"ם אבות פ"ג מט"ו ובמהר"ל שם).

ובהשגת הראב"ד על אתר כתב וז"ל, "לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלות קושיות והניח דבר בקושיא והחזירו לאמונה. וטוב היה לו להניח הדבר הזה בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה. ואע"פ שאין תשובה נצחת על זה טוב הוא לסמוך לו קצת תשובה. ואומר אם היו צדקת האדם ורשעתו תלויים בגזרת הבורא ית"ש היינו אומרים שידיעתו הוא גזרתו והיתה לנו השאלה קשה מאוד. ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מיידו ומסרה ביד האדם עצמו אין ידיעתו גזירה, אבל היא כידיעת האיצטגנינים שיודעים מכח אחר מה יהיו דרכיו של זה, והדבר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול מסרו הבורא בכח המזלות, אלא שנתן בו השכל להיות מחזיקו לצאת מתחת המזל והוא הכח הנתון באדם להיות טוב או רע, והבורא יודע כח המזל ורגעיו אם יש כח בשכל להוציאו לזה מיידו אם לא, וזו הידיעה אינה גזירה. וכל זה איננו שוה", עכ"ל

פרק ג

הבחירה היא - הרצון העליון

כתב בספה"ק ליקוטי תורה (חב"ד בהר עמ' מד ע"א) וז"ל, "והנה למעלה ג"כ כתיב אני ה' חוקר לב בוחן כליות ותעלומות האדם נגלו לפניו. והנה מחשבתו ודעתו של הקב"ה שיודע את כל הנבראים מקפת אותן בפועל ממש, והרי הקב"ה יודע העתיד כמו העבר, ואעפ"כ אין ידיעה זו מכרחת האדם, ויש לו בחירה לטוב או להיפך ח"ו להרהר רע וכו', והיינו לפי שידיעה זו אין נמשך ממנה השפעה וגילוי בהאדם רק מקיף אותו וכו', אבל בחינת דעת

אי זכו לאתנהג בפרנסין דיצר הטוב מטה לון כלפי חסד או גבורה או אמת או נביאים או צדיק יסוד עולם כפום שלטנותיה דכל דרגא. ואם מתנהגין בפרנסין בישין מסטרא דרע, קב"ה ידון להון במדות בישין בהיפוכא בדרגין טבין. והאי איהו דאחזי לון פרנסים רשעים וצדיקים בכל דרא. ולא דאתמר דגזר קב"ה על דרי למהוי צדיקים או רשעים. מיד דשמע בוצינא קדישא ורבי יוסי מילין אלין אשתטחו קמיה ההוא סבא ואמרו כען אתגלי מלין על בירורא ולא אשתכח קושיא בעלמא בהאי שאילתא. מיד פרח ההוא סבא, אמר בוצינא קדישא, ודאי אדם קדמאה הוה האי סבא, דלית כותיה בכל ברין בחכמתא, ולית דרגא דבר נש בעלמא כדרגיה, וכי היכי דאיהו אקדים לכל ברין, הכי דיוקניה אקדים לכל ברין", עכ"ל.

פרק ב

ידיעת הקב"ה

כתב הרמב"ם בספר המדע (תשובה פ"ה ה"ה) וז"ל, שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה, וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע, או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בוריו. דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר. כבר ביארנו בפרק שני מהלכות יסודי התורה שהקב"ה אינו יודע מדיעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו. וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמיתת הבורא שנאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע האין ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים, אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא

יתכן לו שכר, וגם ידע שזה יהיה רשע, ולא יתכן לעונש, כיון שלא היה יכול לשנות ידיעתו יתברך שמו. אבל זה אינו כי הגם שיש לו ית"ש ידיעה מ"מ הרצון שלו הוא שיטיבו מעשיהם כי על כן נתן לנו כל התורה והמצוות לעשות רצונו ית"ש, וא"כ הרצון שלו הוא מתנגד להידיעה שמתחילת המחשבה, ולכך יכול האדם להיות נמשך אחר הרצון של השי"ת, ולא אחר הידיעה, שהרצון יכריח את הידיעה, כיון שאין חפץ להשי"ת בידיעה זו ובמעמד זה, והידיעה היתה שלא לרצון, ואם ירצה האדם יטיב מעשיו כמו שהוא הרצון של השי"ת. ולא יוריד וישלשל לעצמו את הידיעה, כי הידיעה של הרע נבראה לנסיון הצדיקים כמו שכתוב (בפרשת ראה) כי מנסה ה' אלוהיכם אתכם, כי עוה"ז עולם הנסיון שנשלחה הנשמה להיותה בנסיון בעוה"ז, שאם יעשה החטא יטה אחר הידיעה, ואם לא יעשה החטא הרי יטה אחר הרצון והציווי המתנגד להידיעה, שעל זה נאמר (בפרשת ויקרא) אשה ריח ניחוח לה' שהוא נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצונו והבן זה היטב, עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (בא) כתב וז"ל, "ועם זה יתבאר עוד קושיית הרמב"ם והוא מבואר בזוהר חדש בשם קדמאי על ענין הבחירה שניתן לאדם חפשיית ידיעת הש"י איך יכול להיות שניהם כאחד. אך אמנם הנה כאשר אמרנו כי עיקר הבחירה הוא בדעת, כשידע האדם את ה' בדעת שלם אז יש שיכות לבחירה מה שאין כן בלא דעת אין שיכות לבחירה. ובהיות כן הבחירה והידיעה הכל אחד. כי במה בוחר האדם הלא בדעת והדעת של הש"י הוא הבחירה. א"כ זהו עצם ידיעת הבורא ב"ה שהוא יודע הבחירה ואינם ענינים סותרים זה את זה רק הכל אחד כנ"ל והבן, עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בפרשת שלח.

ובספה"ק מאור ושמש (בא) כתב וז"ל, "ידוע קושיית הרמב"ם ושאר קדמונים על הבחירה והידיעה. והאמת תירוץ הוא שאף

עליון הוא בחינת מקיף ולכך אינו מכריח הבחירה, עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (במדבר דף טו ע"א) וז"ל, "כי הנה בענין ידיעה ובחירה שהקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע, ואף על פי כן אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כמבואר בהרמב"ם פ"ה מהלכות תשובה, והראב"ד שם פירש שאין ידיעתו גזירה וכו'. והענין כי הידיעה היא בדעת עליון שהוא בחינת הכתר מחשבה הקדומה שהוא מאיר רק בבחינת מקיף ועל כן אין האדם מתפעל ממנה להיות מכרחת מעשיו, כמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו. משא"כ בבחינת המדות שמהם נמשך ההשפעה בפנימיות להאדם ועל בחינה זו אמרו שהמלאך שואל טפה זו מה תהא עליה חכם או טפש וכו'. ואילו רשע או צדיק לא קאמר משום דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (גדה טז ע"ב) דהינו בידי שמים דוקא אין תלוי יראת שמים, וכש"כ המלאך שהוא מבחינת צבא השמים אין לו שליטה על זה. כי הידיעה מה שהקב"ה יודע שזה יהיה צדיק או רשע הוא בבחינה גבוה מאוד שלמעלה מהשתלשלות ונקרא אור כללי שכולל כל השתלשלות העולמות במחשבה אחת, כמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת ולא נמשך כלל משם ההמשכה בפנימיות אפילו במדות העליונות באצילות הנקרא שמים שבהם ועל ידם הקב"ה מנהיג עולמו. עמ"ש ע"פ האזינו השמים ואדברה וכו'. ולכן אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כלל כי הרשות נתונה לכל אדם, עכ"ל.

ובספה"ק כתר שם טוב (ח"ב דף ג ע"ג והובאו דבריו בספה"ק בעל שם טוב על התורה פרשת בראשית עמ' לו) כתב וז"ל, "וזוהו עצמו פירוש ענין הידיעה והבחירה החפשית שנשארה לאדם. שלא יוקשה איך שייך שכר לצדיק ועונש לרשע, הלא ידע אל ויש דעה בעליון, וצפה והביט עד סוף כל הדורות וידע מראש שזה יהיה צדיק, ואם כן מוכרח הוא להיות צדיק ולא

שיהיה כולו מיוחד אך לעבודתו ית", עכ"ל.

פרק ד

לית מחשבה תפיסא ביה כלל

כתב בספה"ק אמרי פנחס (החדש, עמ' תסא, עולם ומלאו, יד) וז"ל, "וקושיית הידיעה והבחירה ידועה אך התירוץ שא"א לעמוד עליו כידוע. וזה נקרא 'בין השמשות' זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטי מוהר"ן (כ"א, ד) כתב וז"ל, "בחינת מקיפין, שהשכל הזה הוא גדול עד למאד, עד שאין המח יכול לסובלו ואין נכנס במח אלא הוא מקיף את הראש. כמו שאנו רואים כמה חוכמות עמוקות שאין יכולת במח האנושי להבין על בוריו, כמו כמה וכמה מבוכות שאנו נבוכים בהם כמו הידיעה והבחירה, שאין מח שכל אנושי יכול להבין את הידיעה הזאת, והשכל הזה הוא בבחינת מקיף שאין נכנס בפנימיות המח כי אם מקיף אותו מבחוץ והשכל הפנימי מקבל חיותו מהמקיף הזה. ודע שזה עיקר כח הבחירה כל זמן שהשכל אין כל כך גדול להבין הידיעה והבחירה, אזי כח הבחירה על מקומו, כי יש בידו כח לבחור החיים או היפוכו, אבל כשיכנסו המקיף הזה לפנים, ואז יתגדל השכל האנושי ויתגלה לאנושי הידיעה והבחירה אז יתבטל הבחירה כי אז על ידי גידולו של השכל יצא מגדר האנושי ויעלה לגדר מלאך, ואז יתבטל כח הבחירה. וזה עיקר כח הבחירה, זה שאין יודע השכל של הידיעה והבחירה", עכ"ל.

ובתוספות יו"ט אבות (ג, טו) כתב בשם הר"מ אלמושנינו וז"ל, "שזהו דעת הרמב"ם עצמו בהבדילו ידיעתו מידיעתו שהוא בזה הצד בעצמו שידיעתו תמיד בהוה ואין עתיד לפניו יתברך אבל הכל הוה. וכמו שבערכנו ידיעת ההוה אינה מכרחת, כן ידיעתו תמידי בהוה ואינה מכרחת. אבל הספק שביד הבריות בזה לפי שאין אנו יכולים לצייר איך תהיה ידיעתו תמיד בהוה אף מה שהוא עתיד בערכינו. ולכך

על פי שהקב"ה יודע הכל וצופה ומביט עד סוף כל הדורות מה שיחשוב אדם וכל שכן המעשים, אף על פי כן רצה הקב"ה שיתגלה לכל באי עולם מעשה כל אחד ואחד על ידי בחירתו וכשבחר האדם בטוב על ידי כמה וכמה ניסיונות אזי נתגלה לכל גודל בחירתו ונתוודע לכל העולם הידיעה שהיה לקב"ה מקודם", עכ"ל.

ובענין הבחירה כתב הגר"א בפרושו למשל (ידא, וז"ל, "והקשו והלא ה' צבאות יעץ ומי יפר' והלא כולם 'כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו', ומי יאמר לו למה פעלת זאת. והענין שרצונו של הקב"ה להיטיב לברואיו ונתן הבחירה בידי אדם שיעשו המצות ויטלו שכר טוב בעולם כפי רצון בוראם, או שילכו נגד רצון קונם ופועל אדם ישלם לו, ועל זה אמר שעצתי תקום ועל כן יטול שכר טוב. ואם יחסא ימית אותו הקב"ה ונוצר פעם שנית, וכן 'פעמים שלש עם גבר', עד שיתקן מה שעוית ונותן אותו בגיהנם עד שיזדכך ותעבור ממנו הוזהמא וזהו 'עצתי תקום'", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק מכתב מאליהו (ח"א עמ' 117) וז"ל, "שמעתי מאחד המיוחד מגדולי המעמקים אשר ידעתי בדורי חכם וקדוש ר' ירוחם הלוי זצ"ל ממיר, כי ענין הבחירה הטובה הוא שהאדם יבחר לשים את עצמו למוכרת, והיינו שיכיר וידע כי באמת מוכרת הוא לעשות רצון קונו. וכו'. מעתה מחוייבים אנו להחזיר לו ית' את יכולתו היינו שנעשה את עצמנו מוכרחים לעשות כרצון בוראנו ית'. וכו'. אמנם הראוני דבר זה מפורש בדברי רז"ל (בר"ס ט"ז) א"ר לוי ששה דברים משמשים את האדם. ג' ברשותו וג' שלא ברשותו. העין והאוזן והחוטם שלא ברשותו... הפה והיד והרגל ברשותו... ובשעה שהוא זוכה עושה אותן שברשותו שלא ברשותו...". מכאן שיש גדר בס"ד לסייע לאדם לעשות עצמו מוכרת, ובבחינת התעלות אל השלמות היא, אשר עושה האדם את עצמו מוכרת בכל עניניו,

והענין כי הם הניחו בבורא הידיעה ואמרו שהוא יודע רוצה ויכול, כי אם היות בשאר התוארים אין ליחסם אליו אלו מוכרחים. וכן כתבו קצת מן המקובלים. ואני אומר כי אחר שאמרנו למעלה שהבורא חכם מתוך מדת החכמה ולא בחכמה שחוץ ממנו כמו שהרחבנו הביאור בפרקים הקודמים. כן נאמר כי הכתר נקרא רצון והבורא רוצה בו וכבר נאריך בזה בשער הצחצחות פ"ו בע"ה. וכן הבורא יכול בבינה כי הוא נקרא כח כנודע. ויודע בדעת כי מדת הדעת היא דעתו של הבורא ר"ל שהוא יודע בו ומתוכו כדרך שביארנו למעלה. וכן מוכח כי דעת זה הוא דעתו וידעתו, שכן אמר הכתוב (משלי ג,ב) 'בדעתו תהומות יבקעו'. ולא יקשה עלינו א"כ נמצא שאין הוא ודעתו אחד כמו שלא יקשה עלינו שאין הוא וחכמה אחד כמו שנתבאר למעלה.

ועתה הנח נודע כי הדעת הוא הת"ת כמו שביארנו בשער שלישי פ"ח. ונודע שבחירת האדם הוא מצד המלכות כי ממנה ולמטה שני הדרכים ולפתח חטאת רובץ והיא הנקראת בחירה וכן נקראת בית הבחירה כנודע. ועתה נאמר כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אעפ"י שעתיד לחטוא, בין לאחר שיחטא. כי קודם שחטא היתה הידיעה בחטא ההוא בדעת, אבל לא היה עושה פגם ורושם למעלה מפני שעדיין לא פגם ולא הגביר החיצונים. וכן דרך זה בידיעה העליונה לענין צדקה ושאר מצות כי היות שידוע למעלה אין המצוה משפעת ולא מאירה עד שיעשה אותה.

וזש"כ (בראשית כב,יב) 'עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה'. והכונה שעם היות שהידיעה היתה למעלה עכ"ז לא היתה התפארת והמלכות מתחידים ומשפיעים מצד אותה ידיעה כי היתה בכת. אמנם אחר שבאה בפועל ונעשה המצוה הנח היתה הידיעה בפועל ונתייחדו הת"ת עם המלכות על ידו. וזה 'עתה ידעתי' שהוא לשון ידיעה וחיבור כמו והאדם ידע (שם ב,א). וכן לענין העבירה אותה הידיעה העליונה שהיתה

השריש הרמב"ם שאין ידיעתו כידיעתו ושללא נשתבש בזה. והיינו נמי דתנן הכל צפוי בלשון עבר כי הכל גלוי לפניו לא מביט בעתיד, עכ"ל

ובספר תפארת ישראל (שם, יכ"ן, צט) כתב וז"ל, "הקב"ה יודע הכל מה שיעשה בעולם. ואפילו הכי הרשות והבחירה נתונה לכל אחד להיות צדיק או רשע. שלא תאמר שכיון שהקב"ה ידע אתמול שיעשה האדם היום מצוה פלונית או עבירה פלונית, א"כ מוכרח האדם לעשותה וכיון שכך אינו ראוי לשכר או לעונש, דליתא. בזה היה שפיר אם היתה ידיעת הקב"ה כידיעת בשר ודם שנופלת תחת הזמן עבר הוה עתיד. אבל הרי הקב"ה ברא הזמן, ונמצא אינו נופל תחתיה לומר בו עבר ועתיד, כל ידיעתו הוא בהוה. וכיון שכן אין ידיעתו מכריח את האדם במעשהו. ולפיכך מה שלא נבין איך אפשר שיהיה ידיעה ובחירה יחד, זהו משום שלא נוכל להשיג איך יהיה אפשר ידיעה שאינה נופלת תחת הזמן, דהרי כך היא ידיעת הבורא ב"ה, שודאי אינה נופלת תחת הזמן, מדהוא היה קודם התהוות הזמן, עכ"ל.

והרמ"ק בספרו הק' פרדס רימונים (שער ד' פ"ט) כתב וז"ל, "אחר שהסכמנו בענין הספירות היותם עצמות וכלים, ונתבאר הענין היטב שהתוארים שבא"ס לא בו ממש הם אלא באמצעיות ספירותיו, כפי שביארנו בפרקים הקודמים, הרוחנו תירוץ יפה ונעים על המבוכה הגדולה שנבוכו בה כל הפילוסופים ורוב חכמי ישראל האחרונים העוסקים בחיצוניות. והיא אותה שאלה ששאל הרמב"ם ז"ל בספה"ק המדע בהלכות תשובה פ"ה וז"ל, 'שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע. אם ידע שיהיה צדיק, אי אפשר שלא יהיה צדיק. ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו' עכ"ל. והנה לפי השאלה הזאת א"א לומר שתהיה הידיעה למעלה ובחירה ביד האדם כי האחת מכחשת חברתה. ועתה אין לנו מזו קושיא כלל ועיקר.

במאמרי קדמונינו ז"ל, וא"כ בודאי לא יתכן שיתגאה האדם על עבודתו והטבת רצונו, כי הוא מאת השי"ת. וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך, עכ"ל.

ובמאור ושמשי (ואתחנן) כתב וז"ל, "בענין הבחירה והידיעה כבר נתעוררו קמאי, והרמב"ם ז"ל כתב כמו שהידיעה אינו מושג בשכל אנושי כמו כן הבחירה אינו מושגת בשכל אנושי. והאריז"ל כתב [הובאו דבריו להלן] שהידיעה היא למעלה מן [עולם] הבריאה, והבחירה היא בבריאה. להבין זה הענין הוא מי שהולך בתומו צדיק ועושה מצות ומעשים טובים על פי התורה"ק ואינו מתחכם לעשות מגמת עבודתו כדי להתדבק באור אין סוף, נדמה לו שכוחו ועוצם ידו עשו לו את החיל הזה שמאס ברע ובחר בטוב, ותובע שחר מאת הקב"ה, הואיל ומסר הקב"ה הבחירה ליד האדם הבחירה הוא בידו לאשר יחפוץ יטנה. ובאמת על פי פשטות התורה הבחירה ביד האדם כנאמר, 'ובחרת בחיים'. אבל הצדיק האמיתי שכל מגמת נפשו בעבודתו להתדבק באור אין סוף ב"ה, ובפנימיות התורה שהיא קדומה לעולם אלפים שנה ושם קודם הבריאה אין שם אלא התורה הקדומה ונשמות הצדיקים. וקודם הבריאה כשעלה ברצונו הקדום לברוא את העולם שם היא הידיעה אשר בלתי מושגת לשום נברא. ומה שייך שם בחירה ששם הוא כולו טוב. רק למטה בבריאה יש ימין ושמאל, שם נאמר ובחרת בחיים. הוא שמצינו באברהם אבינו עד שלא קיים התורה היה עומד תחת המזל כמאמר חז"ל אברהם אינו מוליד וכו'. ואחר שנכנס לגופה של תורה היה למעלה מן המזל ושידד לו הקב"ה המערכת, הגם שהמזל הוא אמת ועל פי המזל ראוי להיות כן, מכל מקום הצדיק יוכל לשדד המערכות ולבטל הגזרה, כיון שהצדיק הוא למעלה מן המזל, כמו כן הגם על פי פשטות התורה הבחירה ביד האדם, אבל הצדיק שהוא למעלה ודבק בפנימיות התורה ושם הידיעה בלתי מושגת, והצדיק ההוא נפשו יודעת מאוד שהוא אינו

בדעת לא עשתה רושם מפני שהקב"ה אינו דן אלא 'באשר הוא שם'. אבל אחר שחטא הוא עושה רושם ופגם למעלה וכו'. ועתה נאמר כי כמו שלא יתרחק שיגבר הדין על הרחמים עם היות שהא"ס בעצמו דן את בריותיו בהן, וכמו כן שלא יתרחק היות המלכות פעמים גוברת על הת"ת עם היות הא"ס מתלבש בהן. כן לא יתרחק היות המלכות גוברת שהיא הבחירה על הת"ת שהוא הידיעה והדעת ומה גם שאותה ידיעה אינה עושה רושם כמו שביארנו. ובזה יובן אומרים ז"ל (ע"א ב) לא היו ראויים ישראל לאותו מעשה וכו' וכן דוד לא היה ראוי לאותו מעשה. והיינו ע"י שיגבירו הבחירה על הידיעה, עכ"ל. וע"ע להלן דברי האריז"ל בענין זה.

פרק ה

עיקר הבחירה כשיודע שהוא של השי"ת

כתב בספה"ק אור לשמים (אפטא פתח דבר) וז"ל, "וגם הראשונים העמיקו לשאול על מה דאיתא שהבחירה הוא ביד האדם הלא גם הבחירה נתונה מאת הקב"ה. ופירשנו שהבחירה הוא שידוע שגם הבחירה הוא מאת הקב"ה. ואח"כ שמעתי דבר זה מכאדמו"ר הק' מו"ה יעקב יצחק זצללה"ה מלובלין ות"ל שכונתי לדעתו הקדושה, עכ"ל.

וכן כתב בספה"ק הנ"ל (וישלה) וז"ל, "שאדם הרוצה להיכנס בעבודת השי"ת מחויב למסור עצמו בידי השי"ת ושאין ביכולתו לעשות מאומה רק השי"ת ינהיג אותו. ומחויב לידע באמתתו שגם הבחירה הוא של השי"ת כאשר פירשנו 'ובחרת בחיים' (דברים ל"ט) שזה עיקר הבחירה של האדם מה שידוע באמת שהבחירה הוא של הקב"ה, עכ"ל.

ובספה"ק עבודת ישראל (אבות פ"ג מ"ח) כתב וז"ל, "ענין הבחירה אשר נמסרה לאדם כמאמר והרשות נתונה ביד האדם לעשות כרצונו אם טוב ואם רע, מכל מקום גם אותה הבחירה הוא ביד הבורא יתברך אך שדבר זה אינו מושג לשום בריה בעולם וכמבואר

מהשי"ת. ואל יקשה לך א"כ אין האדם עושה כלום, תשובה ע"ז כי עיקר עבודת האדם הרצון שבו, והאדם אשר כל מגמת רצונו לעובדו ית"ש השי"ת מושיע לו שיעשה מצות ומעש"ט כראוי, וכל מה שהאדם עושה הוא כיון שהיה לו בו מעט יגיעה כחודו של מחט ועי"ז עזר לו השי"ת ופותח לו כפתחו של אולם עד שבא לידי מצוה, ועיקר הנטיה שבלב האדם, גם האדם עצמו אינו יכול להשיג מה ממנו ומה מהשי"ת, ואני אומר לך בבירור זה שאין לך דבר אף הרהור בלי עזרת השי"ת, וכמ"ש ז"ל אלמלא השי"ת עוזרו לא יכול לו, וזה כלל הרבה דברים. וענין ולעבדו שפי' עבודה שבלב זו תפילה, ענינה כמ"ש כי ענין תפלה להראות כי בלתי השי"ת אין כלום ולזאת מבקשים מאתו מה שצריכים, עכ"ל.

פרק ו

תירוצי השגת הראב"ד

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (אמור) וז"ל, "ונראה לי דהרמב"ם תירץ על קושיה של ידיעה ובחירה כי לא מחשבותי מחשבותיכם, וגו'. והשיג עליו הראב"ד שיותר היה טוב להרמב"ם שתיקנו מדיבורו שהתעורר בקושיא ולא תירץ מידי וכו'. יעו"ש. ולי נראה דלא כתב הרמב"ם שאי אפשר להשיג תירוצי קושיא זו, דאם כן ודאי היה הדין עם הראב"ד שיותר נכון שלא לעורר הקושיא בענין זה מאחר שאין עליו תירוצי מספיק. אלא ודאי שהרמב"ם כתב כן לתירוצי מספיק והראב"ד חשב שכתב זה שאין להשיג תירוצי זה ובאמת אינו, עכ"ל.

ובתוספות יום טוב על המשנה באבות (ג, טו) הכל צפוי והרשות נתונה איתא וז"ל, "עוד ראה זה ראיתי מצאתי במדרש רבה בפרשת בראשית (פכ"ב) בענין הריגת קין והבל וז"ל אמר רבי שמעון בן יוחאי קשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו. לשני אתיליטין שהיו עומדים ומתגוששים לפני המלך. אילו רצה המלך פירשן לא רצה לפרשן נתחזק אחד על חבריו והרגו, והיה מצוח ואומר מאן יבעי דינא

עושה כלום ומה שהוא עובד את השי"ת הוא כמוכרח ואינו תובע כלום אצל בוראו. ולענין עונש מחזיק עצמו שהבחירה בידו. והאיש ההוא שלא הגיע למדרגת הצדיק מחזיק את עצמו שהבחירה בידו הן לטוב והן למוטב ותובע שכר מאת המקום ברוך הוא, עכ"ל. וע"ע להלן היטב בדברי האריז"ל והפרי צדיק ותבין דבריו.

ובספה"ק מכתב מאלהו (ח"ב עמ' רצד) כתב וז"ל, "הטוען על בחירה חפשית משום סבה ומסובב, ענה לו כך הוא באמת: אינך בעל בחירה, כי הבוחר הוא זה שמתרכז על האמת ונלחם עם יצרו ע"י נקודת פנימית של לשמה שבו, ואם אין אתה מרגיש בחירה זה ראייה שלא עשית בחירה אמיתית מימך", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (קונטרס הבחירה ח"א עמ' 114) וז"ל, "כל אדם יש לו בחירה במקום נקודת בחירתו, (מקור לדבר זה שיש דברים שהם למעלה מנקודת בחירתו של אדם עיין קדושין מ ע"א והוא בלא מצי כייף ליצירה. א.כ. דברי עורך הספר הנ"ל), אבל מקום הנקודה מוכן הוא מקודם אם ע"י בחירותיו הקודמות אשר הוא בעצמו השיב על ידן את נקודת בחירתו למעלה או למטה. ואם ע"י הסיבות אשר ניתנו לו מן השמים וכו'. היוצא מדברינו שאין בחירה אלא בנקודת הבחירה", עכ"ל. עיי"ש בהרחבה.

ובמכתב מהשפת אמת (נדפס בליקוטים אלול) כתב וז"ל, "דע אהובי כי אין שום דבר אף ההרהור טוב ורע בלי רצון הבורא ב"ה וב"ש, גם מה שנופל לפעמים הרהורי תשובה ומחשבה טובה לאדם מתת אלקים הוא, ואין אדם עושה שום דבר טוב ורע מעצמו כלל. ויש לי ראייה ממה שאמרו חכז"ל ולא מקח שוחד שהכל שלו, ופי' הרמב"ם בפ' המשניות כי האיך שייך שחדות ממון בהשי"ת, ופי' שאין הש"י לוקח מצוה תחת עבירה ע"ש, והנה אין מובן לדבריו מה שהכל שלו דקאמר התנא הרי המצוה עושה האדם, אלא וודאי דבר ברור כמ"ש שאין שום דבר טוב מן האדם רק

ימנע ולא ידענה, כי ה' הוא ודעתו אחד ואינו צריך לתת לב לדעת שבזה נאמר דכשלא יתן לב לא ידע, לא כן. ואעפ"כ כביכול ישנו בבחינה זו, דכתיב לא הביט וגו'.

ומעתה נוכל לומר כי ה' בעת ברוא האדם שלל מהידיעה פשעי אדם לב' סיבות. א. לטעם הפשט. כי טוב ה' ולא יביט אל התיעוב. וטעם זה לבד לא יספיק כיון שהוא צורך בידיעה לדעת מה יעשה והנמשך. אלא שיש עוד טעם ב', והוא שנתחכם ה' לעשות כן לבל תחול טענת הרשעים שיאמרו ידיעתו מכרחת כיון שה' ידע כי פלוני זה יעבור על זה שעבר, הדבר מעצמו יתחייב להיות הגם שה' לא גזר להיות כן. ומעתה אין עונש לרשעים, כי לא מרשעים יצא רשע, ובמה יפחד רשע ויחדל מעושה, לזה מנע ה' ידיעה זו של מעשה הרשעים. אבל מעשה הצדיקים לא שללו מהידיעה ובו שמח. ולסיבה זו היתה הבריאה. והוא שאמר הכתוב 'וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד'. ואם תאמר אם לא הביט און של רשעים האין קבע עונש לעושי רשעה, וכי צריך לקבוע עונש לפלוני המרשע, אין צריך לקבוע עונש אלא לעושה עון ופשע. ובערך הצדיקים אין מקום לטענה ידיעתו מכרחת כי טענה זו היא התשלום, והנה ה' חפץ לשלם ואין טוען נגד עצמו, משא"כ בעונש הרשעים שיבואו בטענה לבל יקבל עונש, לזה שמר ה' את הדבר. ואין לטעון ולומר אילו הביט ה' בהם שיהיו צדיקים היו עושים צדק, שטענה זו אינם טענה לפוטרים מפרט הבחירה שנתן בידם ובחרו ברע ומאסו בטוב ברצונם. ואחרי הודיע אלוקים את זה אין תמיה באומרו וינחם ה' וגו' כי נחמתי וגו' כי הוא עצמו שלל ידיעה זו ממנו, עכ"ל. וע' באור שמח המובא להלן

קדם מלכא כך קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה עכ"ל [המד"ר]. הרי ממש כדברי הרמב"ם שהעיר על המלך שיכול לפרשן כי ידע וראה שמתגוששין ולא תירץ לומר למה לא פירשן, אלא שקשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו, אפילו הכי לא נמנע האלקי החכם רשב"י מלהעיר על זה. ומה שלא אמר הרשב"י כן על חטא אדם הראשון שהיה יכול הקב"ה להפרישו, נ"ל ש"ל כי בקין והבל רמוזה הבחירה, שהם רומזים על היצרים השניים שבהם הבחירה תלויה יצר טוב ויצר הרע, כמבואר במורה חלק שני פרק ל. סוף דבר הרמב"ם היטיב אשר דיבר ונהג מנהג החכמים והשלמים התנאים האלקיים זל"ה, עכ"ל.

עוד מצינו באור החיים הק' על הפסוק (בראשית ו.י) "וינחם ה' כי עשה את האדם". וכתב באור החיים הק' על אתר וז"ל, "עוד נראה לומר לפי מה שכתב הרמב"ם פ"ה מהלכות תשובה וז"ל, כי יתעלה שמו הוא ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכול להשיג דבר זה על בוריו וכו'. ואין בנו כח לידע האין ידע הקב"ה הברואים ומעשיהם. אבל נדע ודאי שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו וכו' ע"כ. והראב"ד ה' יכפר בעדו נהג מיעוט כבוד בהרמב"ם על דבריו בזה והעלה כי טוב לומר שראיתו יתברך כראית אצטגנין וכו' יעויין שם דבריו. ודברי הרמב"ם עיקר כי אין אופן ידיעת ה' מושג אצלינו ומי ידמה לה' לקחת ידיעה להתדמה אליו. ואשכילך כי ה' יכול לשלול הידיעה המושגת בידיעתו לבל ידענה כשירצה האדון, מה שאין כח באנוש לעשות זאת שתגיע אליו הידיעה ולא ידענה. והוא שרמז רמב"ם בחכמתו 'ואין דעתו של אדם יכולה להשיג' וכו'. כי אין אפשר שתגיע אליו מעצמה ותהיה מושללת מעצמה. והוא שאמר הכתוב, 'לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל'. הנך רואה כשירצה ה' שלא לדעת יושלל הידיעה הגם שהידיעה ישנה מעצמה. כי אינו בבחינת האדם שהידיעה היא חוץ ממנו לומר

פרק ז

השתלשלות הבחירה בעולם העשיה

בספה"ק ארבע מאות שקל כסף להאריז"ל בסופו מובא בזה הלשון, "שאלה ששאל הרב המובהק והמקובל האלקי כמוהר"ר אברהם מונסוף מעיר טניפיל דיבארבאריאה להאר"י זצוק"ל. יש לשאול דבר אחד קשה והוא כי ראינו בספרי קבלה ובספר הזוהר ובספר המדע ובספר הקנה בן קנה זצלה"ה כי בשעה שהאל מתעסק בבריאה אינו יודע וכשיהיה באצילות הוא יודע אם כן הרי נתבאר שבעולם האצילות היא הידיעה לכאורה והבחירה. א"כ קשה לדברי רז"ל על הפסוק 'ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים' (מד"ר ויקרא כ"ו ז'), מלך ראשון שיעמוד לישראל ידקר בחרב, א"ל ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהרי הרג נוב עיר הכהנים, ונמצא שהכריחה דעתו על שאול באיזה אופן שיהיה אם בבריאה אם באצילות וא"כ נמצא שהכריחה על כל פנים. והתשובה שהשיב מורי זצלה"ה היא, כי אמת שיש באצילות ידיעה אבל יש כח באדם לבחור זולתה, כמו שאמר הכתוב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, הרי מכאן [פירוש מהמדרש] מובן שהכריחה מעשה שאול, ומן הכתוב מוכיח שהוא בחירה שנאמר ובחרת. וגם לרז"ל שאמרו (בר"ר פנ"א ג', תנחומא וירא י"ח) אין רע יורד מלמעלה, כי למעלה באצילות הכל פשוט ואין אותה ידיעה יורדת למטה להכריח על האדם, כי אין שכר ועונש ואין בחירה ורצון למעלה וכו'. כי למעלה באצילות כמו יעקב כן עשו כי שם לא יש שכר ועונש, וזהו סוד הלא אח עשו ליעקב נאום ה' שהוא עתיקא קדישא כמו שפירש באדרא וכו'. כי למעלה באצילות יש ידיעה ואין ידיעת הרע של האדם יורד מלמעלה כי נשאר שם וביד האדם שהוא בעל בחירה לבחור בזולתה על כן צותה התורה מצותיה וכו'. תחקור הענין היטב ותמצא תשובה על אמתתה ואתה שלום וכל אשר לך שלום, עכ"ל. ועיי"ש עוד.

ובספה"ק פרי צדיק (וישב, יא) כתב וז"ל, "וכבר אמרו שמה שכתב הרמב"ם שהוא מה שאמר הנביא כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו', נתכוין ג"כ למה שאמרו בזהר חדש שבמקום שיש ידיעה אין בחירה כלל, ויש מקום שברא השם יתברך שנמסר הבחירה לאדם, ולעתידי יברר השם יתברך על ידי שיעשו כל ישראל תשובה מאהבה שיהיו זדונות נעשים כזכיות, והוא מה שאמרו (שבת פט ע"ב) אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות מו' ימי בראשית ועד עכשיו, וכו'. והיינו שאז יברר השם יתברך שלא היה הדבר נעשה בבחירתו כלל, וכמו שכתב האריז"ל שבמקום שיש ידיעה אין בחירה כלל. והוא שבז' מדות התחתונות שהם ז' ימי בראשית שם הבחירה נתונה, ובג' ראשונות בעתיקא אין בחירה באמת, וכמו שיבורר אחר שיזכו ע"י תשובה מאהבה שזדונות נעשות כזכיות. וכו'. שגם כח התשובה ביד השם יתברך וכו'. ויוכל ח"ו לבא מזה לידי טעות ולומר שאין בחירה כלל שהכל ביד השם יתברך, ובאמת שהידיעה והבחירה שניהם אמת וכאמור, אך שאין כח לנו שאנחנו בעולם העשיה להבין זאת, ועל זה אמר הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'", עכ"ל. ועיי"ש בדבריו באורך.

עוד כתב בספה"ק צדקת הצדיק (אות מ) וז"ל, "עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו שיהיו זדונות כזכיות. רצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון השם יתברך, כמו שאמרו ז"ל (ברכות לא סע"ב) שלשה פסוקים וכו' ואתה הסבות את לבם (מלכים א' יד, לז) ואשר הרעותי וכו' (מכה ב, ו), וכטעם ידיעה ובחירה שביאר האריז"ל בסוף ספר ארבע מאות שקל כסף ששניהם אמת כל אחד במקום בפני עצמו. במקום הבחירה שם אין מקום לידיעה ובמקום הידיעה שם באמת אין מקום לבחירה, וכשמשיג לאור זה העצום אז שבו כל זדונותיו בלתי יוצאים מעומק ידיעת השם יתברך והוא ודעתו ורצונו הכל אחד. ומאחר שהשם יתברך רצה כן הרי הכל זכיות וזוכה לכפרה גמורה

ע"ש. ונראה לבאר, כי הנה ענין הבחירה הוא ענין טוב ורע. כמאמר (דברים ל"ט) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו'. וזה בא מחמת חטא אדה"ר שאכל מעץ הדעת טוב ורע. והענין הוא כי מפי עליון לא תצא הרעות וגו'. וכמאמר הכתוב לא יגורך רע, כי בדעת עליון כביכול לא שייך שום תואר טוב ורע כלל, רק שם הוא בסוד חסד וגבורה, וכשנשתלש מעילה לעלול ובא למטה לעולם הגשם נעשה טוב ורע. וזה היה מחמת חטא אדם הראשון, שהיה ירידת העולמות ונחלבו בגשמיות ובחומריות, נעשה למטה טוב ורע, אבל קודם החטא לא היה שום רע וחמירות בעולם. ולכן ידיעת השי"ת אינה סתירה עם הבחירה, כי הבחירה היא טוב ורע למטה בעולם הגשם והשפל, והידיעה של השי"ת הוא הדעת עליון כביכול הוא בסוד חסד וגבורה ואין שייך שם שום תואר טוב ורע כלל, עכ"ל. ועי"ש עוד בליקוטים ערך קדושה עמ' רכ. ועיין שם עוד בפרשת לך לך.

פרק ח

כי לא מחשבותי מחשבותיכם

הנה בספרים דלהלן קירבו מעט אל השכל ביאור הענין שאין ביכולת האדם להשיג ענין הידיעה והבחירה, אלא הכל נעשה ברצונו ית'. ונעתיק עיקרי דבריהם (אך שם האריכו מאד ואנו העתקנו רק את היוצא מדבריהם והחפץ בחכמה יעיין בדבריהם). כתב בשל"ה הקדוש (ח"א ערך בית הבחירה) וז"ל, "מתחלה אקדים לבאר דברי הרמב"ם שכתב, הוא המדע והוא היודע. ביאור ענין הזה, כי אין ידיעת הבורא כידיעת שאר הנמצאים, כי ידיעת שאר הנמצאים אינם הם וידיעתם אחת, אלא יודעים הדברים כידיעה שחוץ מהם. המשל בזה, האדם היודע צורה מהצורות או איזה דבר שיצטייר בדעתו, הנה על כל פנים יהיו שלושה דברים, הא' הדעת אשר היה משולל מאותה צורה קודם ידיעתו אותה, והב' הדעת אשר בה ידע ויכיר הצורה ההיא, והג' הצורה הידועה המצויירת בדעתו.

שבים הכיפורים, שזה סוד השעיר לעזאזל, שאילו עשהו האדם עצמו היה עובד עבודה זרה גמור והוא לא יהיה שהוא יסוד כל המצות לא תעשה וכל ההעברות וההסרות מרצון השם יתברך, רק שהשעיר הוא על ידי רצון השם יתברך שהוא מצוה לשולחו לו נעשה עוד מצוה ולא עבירה. וכך פירשהו רז"ל (פרדר"א פמ"ו) ועיין ברמב"ן פרשת אחרי שאנו נותנים חלק לעזאזל שהוא הרע מצד מה שהשם יתברך צוה לתת לו ונמצא העבירה מצוה, עכ"ל. ועין עוד בספרו הק' פרי צדיק פרשת יתרו ג'.

ובספה"ק פרי צדיק (קדושת שבת מאמר ד"ה ובהיפך) כתב וז"ל, "ומצד עצמו הוא העיקר כל השתדלות כח אדם מעצמו מצד כח הבחירה הניתן לו שאינו בידי שמים, וכמו שאמרו (ברכות לג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים דמה ה' שואל מעמך כי אם ליראה. וכו'. וזהו כל השתדלות יצחק אבינו ע"ה ביראת ה' כל היום. ותיקן תפלת מנחה, לא כתפלת אברהם אבינו ע"ה בבוקר קודם התחלת השתדלות, כנ"ל שהוא היה לבכו בוער באהבת ה' יתברך עד שהיה משכים ומוצא יחול לבכו להשם יתברך בלי שום הכנה והשתדלות, על ידי שהיה מכיר שגם כל השתדלותו מהשם יתברך וכו'. דהגם דבתחלה הבחירה ביד האדם, מכל מקום אחר שנעשה כבר מה שנעשה החטא האמת דהכל מהשם יתברך, ועי"ז נעשים החטאים כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית כמו שאמרו בפרק ר' עקיבא וכו'. והיינו כידוע בסוד הידיעה והבחירה דשניהם אמת, ובעוה"ז משמש הבחירה וזהו קודם המעשה, אבל אח"כ במה שעבר כבר איננו ואינו עוד בעוה"ז יוכל לתקן הקודם ע"י התגלות אור הידיעה שהוא למעלה מהעוה"ז ששם אין מקום לבחירה ויתגלה דהכל מה", עכ"ל.

ובספה"ק לקוטי תורה (טשערנאביל הדרכות הדרכה יב) כתב וז"ל, "והנה הרמב"ם ז"ל הביא קושית סתירת הידיעה של הקב"ה עם הבחירה

אז הידיעה בידיעת עצמו. ואם כן השאלה אינה שאלה. אלא יש מקום להשאלה והשאלה במקומה עומדת מצד ענין אחר והוא זה, כי האמונה האמיתית המוחלטת היא, כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד, לט). ואין פירוש הפסוק במ"ש אין עוד שאין עוד אלהים אחר רק הוא יתברך, כי זה כבר ידענו ה' אלהינו ה' אחד, אלא הפירוש הוא שאין עוד בעולם שום ענין רק אלהותו, רצוני לומר שאין דבר בעולם יהיה מה שיהיה לו איזה חיות וכח ותנועה, וגם הדומם, שלא ישתלשל ממנו יתברך. כענין ואתה מחיה את כולם, הוא יתברך הויה את כולם ומחיה הוא יתברך אותם, דאם לא כן לא היו במציאות. וקודם שהוא המציאם הוא ידעם, כי הוא ממציאם, וידיעתו היא גזירתו, גזר ואמר וציוה ויהי. ומי שאינו מאמין כן, ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו, חס ושלום עושה שתי רשויות. ועל פי הדברים האלה נופלת החקירה בין ידיעה לבחירה, כי אם יש בחירה בלי ידיעה נמצא ח"ו יש פירוד וחילוק רשיות, ואם יש ידיעה והיא גזירתו אשר צוה ויהי נמצא אין בחירה.

אמנם לפי המתבאר מה שכתבתי למעלה, יתוקן דבר זה, דהידיעה הוא הרצון והרצון הוא הידיעה. כי ענין הרצון הוא מה שחפץ לעשות, והרצון הוא שורש כל ההשתלשלות מגדול ועד קטן אין זולתו, וכל אשר חפץ ה' לעשות עושה, וזהו בעצמו הידיעה בידיעת עצם רצונו, והוא הרצון והוא הידיעה, ויודע הכל מעצמות רצונו. וכבר הארכתי לעיל כי הרצון כלול מדברים הפכיים, וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם להתעורר איזה כח שירצה. והאלהים עשה את האדם ישר וציווהו שלא יעורר כח הרע, ומכח חטאו היה לדעת טוב ורע, ומזה נמשך השכר והעונש שאינם הסכמיים, רק שכר מצוה היא שורש מצוה למעלה בשרשה, ושכר עבירה עבירה. וזה הכל מושרש בענין הרצון, מאחר שהרצון כולל כל הדברים ותמורתן. וכן ענין התורה הנמשכת מזה הרצון כוללת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים

הם שלושה: הדעת והיודע והידוע. ויש שכינו אותם בלשון שכל משכיל מושכל. ואין ידיעת והיודע הקב"ה כן, אלא הוא הדעת היודע והיודע. והענין כי אין ידיעתו שני עניינים מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו, אלא בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח כל ענייני העולם. כי כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מיוחדים אליו בעצמותו, כי דפוס כל הנמצאים כולם הם בו במציאות דק ונבחר שבעולם, עד שאין לכל הנמצאים שלימות אם לא שלימותם במציאות הנבחר ההוא המתייחד בממציאם, וכפי רדתם מאת פניו כן ירדו משלימותם וממעלתם.

והנה כל הנמצאים מצטיירים בספירות והספירות במאצילים, עיין בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה. וכן כתב תולעת יעקב בסתרי ראש השנה, אתה זוכר מעשה עולם, וז"ל: עתה מתחיל הזכרונות סוד ספר זכרון שבו נזכרים כל מעשה העולם בסוד הזכירה, ופוקד כל יצורי קדם בסוד הפקידה. כי במה שלפניו גלוי כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית, כי הכל לפניו, ובידיעתו מה שלפניו יודע הכל. ומזה זוכר כל המפעל וכל היצור לא נכחד ממנו, כי אחר ששורש כל היצור ממנו ולפניו, אי אפשר שיעלם ממנו דבר ממה שהיה מן העולם ועד העולם. ומזה צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ומזה אין אדם מתנועע למטה שאינו עושה רושם מלמעלה, והכל גלוי לפניו כי עדין מגיע, וזה סוד גדול. עכ"ל.

עתה יש להתבונן ולחקור מה שהניח הרמב"ם בהשאלה, שהוא חסרון אם נאמר שח"ו לא ידע על בוריו. שלפי מה שכתבנו שידיעתו הוא בידיעת עצמו ולא הידיעה מצד זולתו, אפכא מסתברא, דאיך נוכל לומר שיודע מה שיבחר האדם, מאחר שאין הבחירה זו בידי שמים, רק נתונה לאדם והוא המושל בה, וידיעתו ברוך הוא אינה אלא מצד עצמותו, אלא על כרחך לא תקיף ידיעתו רק אחר שיצתה הבחירה לפועל ועשתה רושם למעלה בו יתברך, אז יודע כי

לא יתקרי, ואלף עניינים כאלו. ואילו רצה שמואל שלא ללמוד תורה כלל חס ושלום, היה יכול לבחור, אבל בחר בדרך הטוב שהלך. והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה ונדבקו במקור אחר, אבל הכל הוא בהרצון, כי מקור ושורש כל הדרכים משם.

והנה דוק בלישנא פרק במה מדליקין דף ל"ג, תנא דבי רבי ישמעאל כי יפול הנופל ממנו, אמר ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל, אלא שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב. יש חילוק בין ראוי למוחזק, כהא דתנן (בכורות נא, ב): הבכור נוטל פי שנים במוחזק ולא בראוי. רצוני לומר, כי כפי פתיחת המקור העליון כן ראוי להיות ההתפשטות והענפים, אבל עדיין אינו מוחזק עד בוא הבחירה. ובבוא הבחירה אזי הידיעה למעלה במוחזק, בידיעת עצמות רצונו ידוע ולא בידיעה מחוץ ממנו, דהיינו שנעשה רושם למעלה, הן כשהלך בחשך ופגם לעורר כח הדין, והן כשהלך באור והאיר למעלה ושב הכל ממטה למעלה במקור העליון, אז הידיעה למעלה בידיעת עצמותו בהחלט ובמוחזק. וזהו שאמר הפסוק (בראשית כב, ב): עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, והנה עתה משמע עתה, וידעתי משמע כבר. אלא הענין עתה במוחזק מה שידעתי כבר בראוי.

אחר כותבי זה זכני השי"ת מצאתי ברמב"ן דברים סתומים הנוטים לדברי, וז"ל פרשת וילך: וטעם כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום, כטעם כי ירא אלהים אתה, שהוא הידיעה בפועל, כי הידיעה בעתיד בכת. ואם לא חטא ישראל במדבר ולא נודע יצרו בפועל, לא היה הגון שיעיד בהם שירה, לומר גלוי לפניו שתחטאו ואעידה בכם שתמצא אתכם רעות רבות וצרות כזה וכזה. אבל היה ראוי שיתן להם התורה ביעודיה סתם, אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו. אבל עתה שנודע גם להם יצרם הרע ולבם הזונה, יגיד להם כל הקורות אותם, כענין

טהור, אסור ומותר חייב וזכאי, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי כולם בכח קול גדול ולא יסף. רק כפי התעוררות התחתונים כן היא ההטיה ליצא לפועל, ויהיה איך שיהיה אין דבר נפרד ח"ו, רק הוצאה איזה מהדרכים מכח אל הפועל.

והנה קודם עשיית אדם איזה ענין הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו הדרכים, והא ראייה שהפסוק אומר בפרשת ראה, ראה אנכי וגו', שאומר הרי דרכים לפניך, שמע מינה הדרכים קודמין לעשייתן. וכן בפרשת נצבים, ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים. הרי יש דרך צדיקים ודרך רשעים, ושורש כולם הרצון העליון והיא הידיעה ידיעת עצמות רצונו בשרשי כל ההשתלשלות, וכל מה שאדם עושה עושה בכח עליון, אלא הצדיק בוחר והולך בדרך הישר הקודש, והרשע בתמורה. וכפי פעולתם כן אחיזתם ודביקותם, ותלוי הכל בהתעוררות התחתון. ואם היה האדם נשאר ישר, ולא היה מתעורר כח הרע, אז היו ראויים כל יוצאי חלציו דורי דורות להיותם בענין אחר ממה שהם עכשיו, כי היה נפתח מקור הטוב והיה מתפשט והולך מהתפשטות להתפשטות ומענף לענף. ולאחר שחטא ופתח המקור מענין אחר מטוב ומרע, אז הראהו הקב"ה דור ודור ודורשי וחכמיו ומנהיגיו לפי ענין המקורות שנפתחו עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות והענפים וענפי ענפים.

אמת שבעבור זה אינם מוכרחים, כי מי שירצה להגביר ולילך מזה ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשיך כפי רצונו, אזי כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב"ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות. ובודאי אלפי ורבואות עניינים שהיו ראויין להיות לפי פתיחת המקור של עתה כך ונשתנו מכח הבחירה, והרבה דברים נשארים כפי שהיו ראויין, כמו שמואל ירחינאה חכם יתקרי רבי

בבורא יתברך.

ואין זה תשובה של איני יודע כאשר חשב הראב"ד שכתב עליו שלא נהג מנהג החכמים, רק הוא הראה בקוצר מה שהאריך במורה, כי הבורא יתברך אין דעתו נוסף ומחולק מאתו, (כאשר היא אל האדם שנוספת תמיד ומתפרדת לפעמים ממנו), ואם כן הלא הוא אינו מושג ומוגבל, כך ידיעתו אינו מושג ומוגבל, ואתה בן אדם האם דמית לעלות לרום רקיע ולתהומות החכמות לשאול במופלא ממך, הלא שמעתי עליך כי כביר מצאה ידך בחכמת המדידה והחשבון דבר המוגבל כמותך ומוקף ברעיוןך ונושא שפל מאתך במקום ובזמן, אמור נא לי אם לא שמעת כי יש חשבון שאינו מקבל החלוקה כמו אמתא ברבוע אמתא ותרי חומשי באלכסונה האם תוכל להגיד השיעור האמיתי, הלא כל חכמי ארץ אמרו בקירוב, ולא הושפלת בעיניך כי אמרת לא מחסרון חכמה ולא מדלות תבונתי, רק החשבון עצמו מסיבתו אינו מקבל חלוקה, (עין דברי רבינו פי"ב מהלכות טומאת מת וד"ק), ואף כי תחקור למצוא דעת אלקים, אשר בינות כי דעתו היא אינה נפרדת מעצמותו יתברך וד' אחד, ואם אינו מובן לך דעת השם הלא תייגע עצמך לחתור מסילות בדברים לא יכוננו ובתירוצים בדוים, ולא בינות כי עצם המושכל גבוה גבוה לאין סוף וחקר מחכמתך מבינתך הקרוצים לך מאלהי השמים, לכן אם תרצה לבלי לנטות הדרך שמאל או ימין, שמע נא בקול משה עבד השם בן מימון, הוא נתן לך לפי קוצר דעתך להבין, ותנוח ותעמוד לקץ הימין.

רק אשר מצאנו שדיבר השם לנביאים כמו שאמר לאברהם ועבדו אותם וענו אותם ארבע מאות שנה וידיעת הנמצאים הוא דעה נוספת ומוגבלת ואם כן שוב המה היו מוכרחים, ע"ז תירץ רבינו [הרמב"ם] דברי נועם, דוגמא הך דאמר ביבמות אי מחזיקה אי מאינש אחרינא, וכן מוכרח לפרש בפסחים, גבי ומה צפרדעים שלא נצטוו על קדוש השם כתיב ועלו בך

שנאמר מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ואגיד לך מאז טרם תבוא השמעתך. עכ"ל הרמב"ן.

וכל העתידות שהראה הקב"ה לאדם ולמשה רבינו ע"ה, הכל היה כפי הראוי, רצוני לומר כפי ההכנה המוכנת להיות מצד מה שנפתח המקור, ובבחינה זו קורא הדורות מראש, אבל הבחירה נתונה בכח להגביר אם לטוב אם לרע. והרבה עניינים נשארו כפי ההכנה שהיו מוכנים לפי הראוי ולא התגברו עליה בכח הבחירה, והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה לפתוח מקור אחר, אבל הכל הוא במקור העליון בשורש הרצון, והרצון הוא הידיעה, כי אין הידיעה חוץ ממנו, עכ"ל.

ובאור שמח הל' תשובה פ"ה האריך הרבה בענין זה שיש בו הרבה קושיות וסתירות בדברי חז"ל עי"ש, וסיים וז"ל, סוף דבר אין לך תירוץ על השאלה העמוקה, וכבר משלו משלים, כמו שנים מתכסים בשמלה אחת אשר אינה מחזקת לכסות רק אחד, כאשר ימשוך ויתכסה זה יתגלה זה, ככה קצר מצע השכל לקבץ בידיעתו הידיעה עם הבחירה וכאשר מחזיק האחת תתנגד השנית. והמשאיל או היימין, לבך תשית לבן מימון, הוא רבינו משה בספרו המדע באורך, כי הבורא יתברך ודעתו אחד ודעתו אינו נוסף עליו כו' רק הוא עצמותו יתברך עד כי לא יכולים לגדור בשם מדע כלל כי הוא לא יוגדר בהשגות הנבראים, וכמו שלא יכול האדם להשיג הבורא ואם נשיג הבורא שאינו מושג כלום, אין זה קוצר השגתינו, והיא תפארתינו, כאשר אמר החכם תכלית הידיעה שלא אדעך, וכאשר לא יוכל החוש הראות להשיג דבר הנשמע ששניהם מוגבלים, איך יתכן שדעתינו תשיג דבר הנשמע ששניהם מוגבלים, איך יתכן שדעתינו תשיג דעת הבורא שאינו נוסף עליו רק ממעשיו והכרנוהו שהוא נעדר מהעדר הידיעה, ואין ומה אינו מושג ואין תרצה להתבונן איכות ידיעתו וזה ממש כאשר תשאל מהות ואיכות חלילה וחלילה

ומעמידים ראי כנגד המדורה, יש שבהביטנו בראי נראה אש ומים נמצאים בכפיפה אחת, באשר המרחק שביניהם אינו משתקף בראי והנה לו היה לנו רק חוש הראות בלבד, הרי לא היתה לפנינו שום סתירה בזה, כי לפי בחינה ומושג זה אפשר לאש ומים להמצא ביחד, רק בהיות לנו עוד חושים, שעל פיהם אנו מבחינים במציאות ולפי חושים אלו אי אפשר לאש ומים להמצא בערבוביה לפי ידיעת בחינה זו דבר הסותר הוא: רואים אנו מזה שיתכן דבר כזה שלפי מושג אחד ימצאו שני ענינים הפכיים, ולפי מושג שני אי אפשר הוא, וכמו כן יכול להיות שענינים כאלו שלפי המציאות הנמוכה והפשוטה אי אפשר שיהיו שניהם כאחד ולפי מציאות יותר עליונה אפשר הוא. ולפי זה, אף שלפי מושגינו המוגבלים מכירים אנו שידיעה ובחירה סותרות זו לזו, הרי צריכים אנו לדעת כי אפשר שלפי מציאות יותר גבוהה ונעלה אינן סותרות זו לזו ואפשר לשניהן להמצא ביחד.

ובאמת יש לנו דרך ואופן היאך לתפוס במחשבתנו אפשרות ידיעה ובחירה, שלא תהיינה סותרות זו לזו לפי מושג יותר עליון, עפ"י מה שנתבאר בדברי חכמי האמת ובעת האחרונה הוסכם זה גם אצל חכמי העולם, כי מציאות מקום וזמן היא רק הבחנה, שבה אנו מבחינים במציאות הענינים לפי מושגנו אנו, אבל באמת אין להם מציאות לעצמם, ובספרים הק' מבואר שזמן הוא ענין נברא לפי גבולי הבריאה, ובזה ביאר הגרש"ז ז"ל בשו"ע שלו (סימן א ס"ח) בענין מה שהשבת והמועדים מתחילים במקומות שונים בארץ, בזמנים שונים, אף דקדושת הימים שרשה למעלה, והיינו כי למעלה לא נמצא ענין זמן, ולכן ענין קדושת שבת ויו"ט בשרש הוא למעלה מהזמן ומשפיע בעולמנו אנו בכל מקום לפי זמנו ומקומו. והנה ידענו, כי כל ענין זמן הוא נברא ונמצא לפי מושגנו אנו, אבל לפי המציאות היותר עליונה אין ענין זמן במושג עבר, הוה ועתיד, כי אם "הוה" תמידי הוא. ולפ"ז נמצא

ובמשאורותיך, שתמוה הלא נצטוו, וצ"ל דכמו סברת רבינו שהיה יכול להתקיים בצפרדע אחר לא במי שעלה בתנור, ומהמאמר בת פלוני לפלוני שאלו לרבינו על הגזירה והחריצות עיין שו"ת רבינו מה שהשיב, אך זה נדע ברור כי הידיעה אינה מכרחת והאדם בחירי", עכ"ל

ובספר שיעורי דעת פ"ט כתב וז"ל, "כי הנה עפ"י יסוד האחדות יש לנו להאמין כי באמת ישנה רק מציאות אחת, מציאות הבורא ב"ה, שהוא אחד, אין עוד מלבדו ואפס זולתו ולית אתר פנוי מיניה, ועם כל זה צריכים אנו להבחין גם במציאות עולמות עליונים ותחתונים, ולמען יאפשר לנו לתפוס שני הענינים האלה, הנראים לכאורה כסותרים, הבאנו ציור זה: כשמעמידים שני נרות מול ראי יראו לפנינו ארבעה נרות, והנה לו היה לנו רק חוש הראות בלבד בלי חוש המשוש, הרי היה מוסכם אצלנו כי ארבעה נרות ישנם במציאות, ולפי מושגנו זה בהיות לנו רק חוש הראות בלבד הרי היתה זו מציאות אמיתית, ורק הודות לשאר החושים הננו מכירים במציאות שיש רק שני נרות. ועפ"י בארנו כי כמו כן ישנם בחינות רבות במציאות הבריאה, שלפי בחינה אחת היא מציאות ולפי בחינת מציאות יותר נעלה אינה מציאות כל עיקר, ומ"מ כל מציאות הנבחנת בבחינה אחת של הבריאה, הרי היא מציאות ו"יש" לפי בחינתה זו. כי כל ענין חידוש הבריאה הוא ענין המצא מושגים אלו של בריאה ונבראים. וכמו כן נדע כי ישנה בחינה יותר עליונה במציאות, שלפיה מציאות כל העולמות אפס היא, וזהו שלפי מציאותנו ית' אין מציאות אחרת כלל, כי אין מציאות כמציאותנו.

והנה לפי מה שבארנו, שישנם בחינות שונות במציאות יש לנו להבין גם אפשרות המצא דברים שלפי בחינת מושג אחד הם סותרים זה לזה ולפי בחינה אחרת אינם סותרים כלל, וגם בזה תוקל לנו ההבנה ע"י ציור נאות לזה, אם היו מניחים מדורת אש על שפת הים

כי הבא לטמא, ההנהגה עמו לפי חוקי וגבולי הבריאה הנמצאים מכבר, אין עושין בשבילו שום חידוש ואין מעכבין עליו מלילך בפתח הפתוח לפניו לחטוא, כפי הנתן בחוקי הבריאה. אבל הבא לטהר בהתדבקו בשורש הטהור והקדושה, השופע חסד עליון וטוב נצחי בלי תכלית, "מסייעין אותו", כוחות חדשים נתנים לו ושפע עליון, חסד ה', נמשך עליו, נוצרים בעדו עולמות חדשים מרצון ה' האין סופי.

נמצא, שהכח לבחור בטוב אינו מוגבל ואין הידיעה מעכבת, באשר הידיעה היא רק לפי הבריאה וחוקיה, כי עצם "ידיעה" זו הוא ענין הנמצא בהנהגת הבריאה, ואם אף כי יש להבין שגם ענין זה, היינו האפשרות להמשיך כוחות חדשים משפע רצון ה', גם זה כבר נכלל בהנהגת הבריאה מראש, מ"מ אין לזה שום גבול וקצב, כי זה נמשך מרצון ה' האין סופי, הבורא תמיד עולמות חדשים של טוב וחסד ונותן אפשרות למשוך כחות יצירה חדשים ממקור הטוב, שהוא למעלה מכל בריאה ויצירה, ואי אפשר שתהיה על זה הידיעה המקושרת עם גבולי הבריאה, ואמנם בידיעת הבורא ית' שלמעלה מן הבריאה ודאי אין שום גבול ח"ו ואין דבר נכחד ממנו, (וכמו שנתבאר ענין זה בריש דברינו), אבל אין ידיעה זו נוגעת לנו, כי אין לנו שום יחס אלא עם הענינים שנסדרו במערכת העולמות, שכל מציאותם היא רק מהעלם מציאותו האמיתית ית', אבל למעלה מזה אין שייך ענין מציאותנו ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, ולפי מציאותנו אין נמצאת ידיעה בנוגע להתעלותנו ולתקון נפשנו ואין שום ענין מוקדם בבריאה אשר על פיו יהיה צפוי מראש עד כמה נגיע במדת הטוב והצדק, ואם כי עדיין אין הדבר מובן לנו בכללו, בכ"ז די לנו להכיר כי הכח לבחור בטוב מושרש ברצון הבורא הבלתי תכליתי, למען דעת שאין לנו שום מעצור מלבחור בטוב, "עכ"ל.

[נושא בחירה מתוך ספר להב אש]

שבאמת אין הידיעה מוקדמת לבחירה אלא שתיהן נמצאות כאחת, ועל פי מושגנו אנו יש לנו לצייר זאת כאלו מבראשית נבראו כל בני האדם וכבר נעשו כל המעשים ובאותו רגע ממש כבר בחרו כל אחד בדרכו, ולא הקדימה הידיעה לבחירה כלום, אלא כל שהוא צדיק בעתיד כבר בחר לו דרך הצדק בתחלה, ולפ"ז אין סתירה בין ידיעה לבחירה, שכל זה הוא רק לפי מושגנו אנו שנמצא אצלנו ענין זמן ומרגישים אנו כי ידיעה קודמת לבחירה, אבל בהוה תמידי אפשר שימצאו שני הענינים של ידיעה ובחירה יחד, והבן.

אך יש חילוק בין הבחירה ברע לבחירה בטוב, דאם נמצא בידיעה על אדם שיהיה רשע אי אפשר שיצא לצד הרע יותר מכפי מדתו שישנה כבר בידיעה, אבל להפך, במה שלפי חוקי הבריאה ועניניה עומד האחד להיות רשע, אין זה שולל האפשרות לשנות דינו ולהיות צדיק, כי כח הצדק והטוב אינו מוסגר לגמרי בחוקי וגבולי הבריאה, גבוה הוא מכל חק למעלה מכל גבול, כי מקורו הוא בשפע רצון ה' לטובה, השופע ויורד בלי גבול ותכלית ואינו מוגבל בשום מידה וקצב. וזהו ההבדל בין מדת הטוב להרע, שלרע ינתן גבול ומידה והטוב הוא למעלה מכל מידה.

ואחרי שזכינו לידיעה זו נבין ענין התשובה בעד הרשע ואפשרות עזיבתו את החטא, כי איננו מוגבל, כי אף אם לפי הסדרים נגזר עליו להיות רשע, ולפי מושגי הנבראים המוגבלים נראה כבר ענשו מבלי שיהיה לו מוצא, בכל זאת הקב"ה, מלך רב חסד, רצה שיהיה מקום לרשע לשוב מרשעו ולהמנע מעונש "כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחי". וחתירה חותר לו הקב"ה מתחת כסא כבודו, בהכינו לו מקום מעל לגבולי הבריאה והנהגתה ובתתו לו האפשרות להגביה את עצמו מעל לפשעיו בהתדבקו במקור ושורש הטוב. וזהו מה שאמרו חז"ל "הבא לטמא פותחין לו, הבא לטהר מסייעין אותו", היינו

סוגיות במחשבה

בחר

מאי קא מתהני, בדביקה (חיבור). ועיין פרקי דר"א (פרק כב).

ואמרו (זוה"ק תוספתא, בראשית, לו, ע"א) ארז"ל בשעתא דברא קב"ה לאדם ברא ליה בגינתא דעדן וצוהו על ז' מצות, חב ואתגרש מגינתא דעדן, ותרי מלאכי שמיא, עזא ועזאל אמרו קמי קב"ה, אלו הוינא אנן בארעא הוינא זכאין, א"ל קב"ה וכי אתון יכלין על יצרא בישא, אמרו קמיה יכלין, מיד אפיל לון קב"ה כד"א הנופלים היו בארץ וכתוב הגבורים וגו', "ובשעתא דנחתו לארעא עאל בהו יצרא בישא", שנאמר ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, ואתעקרו מקדושתיהו. ואמרו (זהר חדש, רות, לו, ע"א) וכד נחתו אתגלימו באוירא ואתעבדו כהני אינשא, ולית לך בכל אינון מלאכין דאשלימו ל"אתערבא" גו בני נשא כאינון דאקרו אישים וכאינון דאיקרון בני אלהים, כיון דאפיל לון הקב"ה אתגלימו מכל אינון יסודי דבני נשא ומתלבשון בהון.

ולכך דווקא בפעם הראשונה נכתב בחירה בענין מלאכים שאין בהם בחירה אלא מכח שהתלבשו ביסודי בני נשא, כי כח שלימות הבחירה התחתונה שבידינו, אינה בחירה עצמית בנפש, אלא מצד התלבשות בעוה"ז, אולם לא זו הבחירה השלימה, והבחירה השלימה היא ניצוץ מבחירתו של הבורא הנגנז בנשמת האדם.

כתיב (בראשית, ו, ב) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו.

ואמרו (סנהדרין, קח, ע"א) ר' יוסי אומר, דור המבול לא נתגאו אלא בשביל גלגל העין, שדומה למים, שנאמר ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו. והרי ששורש הבחירה שהוזכרה פעם ראשונה בתורה, הוא בחירה בעין, יצרא דעריות.

ואמרו (ב"ר, כו, ה) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, אלו נשי אנשים (אשת איש). מכל אשר בחרו, זכר ובהמה. והיינו שעיקר הבחירה הוא לבחור בן זוג. בחר - חבר, וכתוב (מלאכי, ב, ד) והיא חברתך ואשת בריתך. ושלימות החיבור ע"י כתובה, אישה נשואה, היפך פילגש שאין לה כתובה. ואמרו חז"ל (ב"ר, שם) רב הונא בשם רבי אמר, דור המבול לא נימוחו מן העולם עד גמומסיות לזכר ולבהמה. והיינו בחירה בחיבור גמור דקלקול.

ושורש בחירה ראשונה שנאמרה בתורה, הוא במלאכים (לפי חלק מן השיטות), כמ"ש (מסכתות קטנות, כלה רבתי, פ"ג, ה"ו) אל תכשל בעיניך, שאין מכשול אלא בעינים, שכן את מוצא עוזא ועוזיאל, לא נכשלו אלא בעיניהם, שנאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם. מאי עובדיהו, אמרי מעקרא קמי רחמנא, היינו דאמרינן מה אנוש כי תזכרנו, א"ל הקב"ה השתא חזיתון דאתון טעיתון יתר מנהון, אשלוכת בהון יצרא בישא, וכי הוה להו יצרא

מדור
רל"א
שערים

צירוף
ב-ח / ב-ר / ח-ר

מדור רל"א שיערים

ב-ח

ח. נותן דורון לאויבו, כיעקב שהתקין עצמו לדורון. ועיד"ז נתגלה פנימיות הדורון, שהיא אהבה (שורשה נתינה, אהבה) ואזי מחבקו, והשורש לכך שמתחלה נלחם עם שרו של עשו, ושם כתיב ויאבק, ודרשו בחולין ויאבק - ויחבק. ולכך לבסוף חבקו עשו וינשקו.

ט. נלחם עמו באופן של ויאבק - ויחבק כנ"ל. חבק - חב-ק. והוא בחינת חשב, חב-ש. שהחיבוק צורת חבישה היא. ואזי כאשר נוצח חבשו בבית האסורים ולא רק חיבוק כנ"ל. ובפרטות אוסרו בחבל דייקא. חבל, חב-ל.

י. בוטח בבוראו שיצילו. בטח. חב-ט. ועיד"ז כביכול נכלל בבוראו, בחינת ח - ב, חובו כנ"ל.

וכאשר זוכה והקב"ה מצילו מידו אזי מודה ומשבח לבוראו על הצלתו. שבח, חב-ש. ואזי מקיים את נדרו שנדר כנ"ל, חוב שנתחייב, חוב, חב-ו. ושחיטה זו ע"י טבח אמן. טבח, חב-ט. והקרבן שמביא כהכל (ולא כקין) שהביא מבכורות צאנו ומחלביהן, כלומר, חלב, חב-ל. מן המובחר. כי פנימיות הדבר הוא המובחר ביותר. ואזי נגלת חיבתו למקום, וחיבת המקום אליו. חיבה, חב-יה. כי מהות החיבה גילוי תוך תוכו ופנימיותו (וכאשר ח"ו נכנס לתוכו רע אזי ח"כ ר"ת חיל בלע - ויקיאנו. בחינת בחל - חב-ל, שבוחל מן הדבר, ולכך מקיאו). והיפך כך אכילת המן שנבלע באיברים, שעינו כעין הבדלה, חב - דל, שנגלה במן חיבתו של מקום אפילו לשפל ודל שבישראל.

ושלמות מדרגת פנימיות זו הוא יעקב. כי אברהם, ראשית, התחלה, באברהם נברא העולם. ויצחק, סוף, קץ-חי, כנודע. ויעקב, תוך. מברית מן הקצה אל הקצה. בריח, חב-רי. והוא בחינת תורה שהיא התוך של הכלי ולכך נתנה תורה בחורב, חב-רו. שם נתגלה החיוב של הכל שהיא התוה"ק.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: בחר, בטח, אביחיל, זבח, אחאב, חבר, חבל, חשב, אחיטוב, בדלח, ברח, חיבה, התחבא, גבחת, בחל, חברון, בחור, בחן, חשב, בריח, גבח, אבטיח, בדלח, חגב, סחב, טבח, נבח, שבח, חבט, חוב, חורב, חלב, חצב, חלבון, חרב, חרצבות, חבק, מחבת, סנחריב, רחבעם.

ח-ב, מלשון חובו, תוכו של הדבר. וזה לעומת זה עשה אלקים, טוב לעומת רע, רע לעומת טוב. והנה יש והרשע נוגע בחיצוניות הדבר ופגמו ומקלקלו, ויש והרשע נוגע בתוכו של הדבר, ופגמו ומקלקלו. והוא בחינת אחאב - חב-אא. וכן רחבעם, חב-רעם. וכן סנחריב, חב-נסרי. שנוגעים בתוך הדבר, בחובו. והוא בחינת חרב, חורבן, חב-ר. כי מהותו של חרב, לגעת בתוך תוכו, בחובו, ושם לבטלו. וכאשר נוגעים בתוך תוכו של הדבר חובו, אז נשמעת קול צעקה הנקראת נביחה. והוא בחינת חרצבות רשע, חב-צרות, מיצר את התוך, את חובו. וזהו בדלח דקלקול, חב - דל, שנוגע בתוך, ונעשה דל. וזהו בחל, חב - ל, נוגע בתוכו ומקיאו לחוץ.

והנה כאשר חושב חרצבות רשע הנ"ל לגעת בתוך, בחובו של האדם, אזי ישנם כמה אפשרויות תנועה.

א. ברח, חרב. שמתהפך כח הרודף חרב - ל-ברח. והיינו בחר לברות. כעין משה רבינו שברח מחרב פרעה.

ב. מתחבא, מלשון חובו. והוא כעין אדה"ר שנאמר בו את קולך שמעתי בתוך הגן ואירא ואחבא. ושם נתחבא בדבר שחוצה לו. אולם כח התחבאות דתיקון, שנכנס יותר עמוק אל תוך תוכו, אל עומק חובו, אל היחידה שבנפש שם נמצא לבדו ואין זולתו יכול להכנס לשם כלל.

ג. נובח כנ"ל, לעזרה. ובעיקר קורא לחבריו. חבר, חב-ר.

ד. בוחן, בח-ן. בוחן את האפשרויות של הצלה וזאת מתוך מחשבה, חשב, חב-ש. מתוך עומק הדבר ופנימיותו, מתוך חובו של הדבר.

ה. נלחם כבחור, בח - ור, שעומד בחוזק ותוקף בעומד עליו להרע לו, וחובט בו ומכה אותו חבט, חב-ט. וכאשר נוצחו סוחבו כפגר. סחב, ס-חב, והוא בחינת סנחריב.

ו. נודר נדרים ונדבות, כעין יעקב שהקים מצבה לזבח עליה כאשר ינצל, כמ"ש אם יהיה אלקים עמדי וגו' והאבן הזאת תהיה מצבה. זבח, חב-ז.

ז. מתפלל לקב"ה ממעמקי לבו, מקירות לבו, מחובו. כעין יעקב שהתקין עצמו לג' דברים, שאחד מהם תפלה.

מדור רל"א שערים

ב-ר

עמוקה מן הצל, תערוכת של אור וחשך, אור וצל דקלקול.

והבן שבחינת פירוד גמור, הוא בחינת גלות לד' כנפות הארץ כנ"ל, וזה בחינת נבוכדראצר, נבוזראדן והדומים להם שיש בהם אותיות בר, שורש לגלות. משא"כ בחינת תערוכת הוא בחינת סנחריב שכלל את האומות יחדיו וערבבם. ונקרא כן כמ"ש חז"ל שסיחתו ריב. כי יש כח דיבור באדם, דבר, ד-בר. וכאשר זהו דיבור עליון הוא בבחינת "פתח פיך ויאירו דבריך", בחינת ברירות, וזהו הדיבור שמוציא פרי המחשבה והרצון לבר, לחוץ, וע"ד כלל לזולתו. אולם בדיבור יש תערוכת של כ"ב אותיות. וכאשר נופל לקלקול נעשה עירוב דקלקול בחינת סנחריב, שסיחתו שיחה - דיבור של ריב. וכל זאת מכח דעת המתגלה בפה, דעת-עירוב דקלקול. והנה כתיב "דבר מלך שלטון", מכח הדיבור שולט על אלו שלבר ממנו. ושם נעשה שורש הריב, חלוקת המלוכה, בין ירבעם ורחבעם שיש בשמותם אותיות רב.

והנה כאשר מתגלה בחינת קלקול נעשה ריב, בשורשו הוא בחינת שרב, ש-רב, ריבוי הארה מעל גבולות הכלי. אולם כאשר זו הארה דתיקון הוא בחינת אברהם, בר-אהם, שנאמר עליו מי האיר ממזרח צדק" ועל הארת חמה דתיקון נאמר כצאת השמש בגבורתו, גבר, ג-בר. אור מבורר, ויציאה לחוץ בשלמות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: טבור, ירבעם, רחבעם, דרבן, חברון, נבוכדראצר, מכבר, נבוזראדן, סנחריב, עכבר, קרבן, רגב, בחר, אביר, אביתר, אבנר, אבר, אברהם, ברכה, עבר, חרב, קבר, ארכה, ארבע, רעב, שבר, חבר, באר, בור, בכור, ברית, בקר, ברד, ברח, בשר, גבר, גיבור, כגר, דביר, דבר, דיבור, בהיר, בחור, בחירה, חרבה, בכורים, בלאשצר, עבר, עבירה, עיבור, בעור, בער, בצר, בר, קרב, ברה, ברור, ברזל, רבקה, רחוב, בריה, ברי, ריב, ברנע, ברק, בתר, גביר, דבורה, כרובים, מבצר, מבושר, עברי, ערב, ערבה, ערבון, קרב, רחב, ארב, בישר, מדבר, עורב, זרובבל, צבר, רכב, כביר, מערב, ראובן, רבבה, רבע, רהב, רקב, חורב, חרבונא, שרב, שריבט, בהרת.

ברית, בר-ית. וברית היינו חיבור מבורר, בר לשון ברור, בהיר, בהרת. והוא בחינת - בחור, בר - וח, לשון ברירות, מובחר. ומקום הברית, אות ברית קודש במקום רגליו של אדם, הנקראים "לבר מגופא", כנודע, לחוץ. בר-חוץ. ותחילתו של אות ברית קדש בטבור כנודע. טבור, טו-בר. ושם נתגלה כח ההתפשטות וההרחבה באדם, הנקרא ברכה מלשון הברכה, המשכה. ברך-ברך. וכאשר המשכה זו טהורה, אזי זהו בבחינת "אור זרוע לצדיק", "ברה כחמה", ברה לשון ברור. וזהו ברק, בר-ק. כי התערוכת יוצרת החשכה, והברירות אורה. ובשורש הוא אור ובהתפשטותו מים (בחינת אמ"ר, אור, מים, רקיע), וזהו באר. לשון ביאור, ברור אור, ולשון באר מים. באר, בר-א. וכן בור מים, בור, בר-ו. ואזי מטיפה זו נעשה עובר במעי אמו, עובר, עו-בר. והולד הנוולד בראשונה נקרא בכור, בר-כו. ועיקר גילוי זה נמצא אצל רחל - יוסף, בשורש, והתפשטותה של רחל - בלהה, ר"ת ב"ר. (והשורש ברבקה, בר-קה) וכן אצל ראובן שהיה בכור. ראובן בר-און. ופעמים טיפה זו אינה נקלטת באם ונעשית טיפה מסרחת, רקבון, רקב, בר-ק, היפך ברור. וכן אצל כל אדם בסופו שבא אל מקום קבורתו, קבר, בר-ק.

והבן שבפנימיות הכל מאוחד, וכאשר יוצא לבר, לחוץ, נעשה ריבוי. וזהו בר-רב, לשון ריבוי, וזהו לשון רבבה, מנין ריבוי הגמור. וכאשר ח"ו מתגלה ניצוץ הרע שבו, נעשה מכך ריב, רב-י. והוא בחינת עבירה, רב-עיה. וכח המפריד נקרא חרב (היפך חבר, חיבור), רב-ח. וכאשר זהו בתיקון זהו בחר, בוחר כטוב ומפריד הרע. והבן שיש בחינת פירוד גמור, והוא בחינת שבר, ש-בר. ועיקרו התפזרות לארבע כנפות הארץ, ארבע, רב-אע. והיפוכו חבר, ח-בר, שמחבר כל החלקים, והוא מקום קבורת האבות, חברון. וכן בריח, בר-חי, שמברח מן הקצה אל הקצה ומחבר כל הנפרדים. והוא בחינת צבר, בר-צ. ויש בחינת פרוד ע"י תערוכת במקום אחד ועי"ז נפרדו חלקיו. תערוכת, ערב, רב-ע. וזהו בהרת דקלקול, בר - הת, מראה חמה

מדור רל"א שערים

ח-ר

העגל, בחינת חרפה, חר-פה. ונפל התיקון ועשו העגל, כמ"ש (שמות, לב, ד) ויקח מידם ויצר אתו בחרט, חר-ט. ואמרו במדרש, ויסעו מהר ה', שנסעו מהר סיני דרך שלשת ימים, כתינוק הבורח מבית הספר. ברח, ב-רח. וזו בחירה לברח, היפך בחירה להתחבר. בחר, ב - חר. ותינוק שבורח בחינת אפרוח שפורח והולך מאמו. אפרוח, אפו-רח. ואזי נתהפך מדרגתם מלובן עליון, צחר, צ-חר, לשחור, שו-חר. ונתרחקו יותר מן האם, מרחם האם, רח-ם.

אולם אף שחטאו מ"מ נשאר ריח של קודם החטא, ריח, רח-י. וזה מכח מדת הרחמים, רחם, רח-ם, שלעולם נשאר ריח מן המדרגה שנסתלקה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אחור, אחיעזר, אחירע, אחר, אחרון, אחשדרפנים, אחשורוש, אליחרף, ארח, אפרחים, ארחות, אריח, ארתחששתא, ארתחששתא, אשחור, בחור, בחיר, בחר, חרט, ברח, בריח, גחר, אחשתרנים, החרגל, ירחמאל, זורח, זרחיה, חבור, חבורה, חבר, חברון, חגור, חגורה, חגר, חדר, חובר, חוקר, חור, חורב, חורון, חורי, חורש, חזיר, חטר, חירה, חירום, חירם, חמור, חמר, חמרא, חמרמרו, חמרן, חסר, חפר, חצצרות, חציר, חצור, חצרות, חקר, חצרות, חצרון, חרב, חרבונה, חרד, חרה, חרול, חרון, חרוץ, חרוצים, חרות, חרטם, חרייונים, חריף, חריש, חרלים, חרם, חרמון, חרמש, חרן, חרס, חרפה, חרץ, חרצבות, חרק, חררים, חרש, חרת, חתר, טרחיהם, יזרחיה, יחר, ירח, ירחמאל, יריחו, יצחר, מחירה, מזרח, מחמר, מחסור, מבחר, מרזח, מרחב, מרחק, מרחשת, מחר, נחר, סוחר, סחר, סנחריב, נחור, עמיחור, פחר, פרח, פשחור, סרח, צרח, צריח, קרח, רוח, צחר, רוקח, רחב, רחבה, רחביה, רוצח, רחוב, רחום, רחוק, רחיטנו, רחבעם, רחם, רחמים, רחץ, רחק, רחל, ריח, רמח, רצח, רקח, רחש, שחור, שחר, שיחור, שרח, רתח, אחרית, שחרות, אזרח, מסחר, תרח.

חרוץ, חר-וץ. חור, חר-ו, היינו מקום מלא ונעשה בו חלל. והוא ע"י תוקף מדת הדין שמחלל ומחסר, חסר, חר-ס. והוא מדתו של יצחק אבינו גבורה, יצחק גימט' ח"ר, בחינת בחור גבור מלחמה, בחור, בו - חר. והוא בחינת רוח, רח-ו.

וסילוק זה הוא סילוק בפנימיות, לשון פנים, והיפוכו אחור, או-חר. כי צד האחור היינו סילוק הארת הפנימיות, ודו"ק. וכאשר נגלה האחור בפנים זהו בחינת חרון אף, חר-ון. בחינת רתח, רח-ת. ונגלה בנקב, בחור, שבחוטם. ועי"ז הקרוב נעשה רחוק, רח-וק. וכאשר נעשה ריחוק וסילוק גמור, זהו בחינת חרם, חר-ם. ובמהלכי זמן מתהפך אותיות חרם לאותיות מחר, כי נדחה מהיום - הוה, לעתיד - מחר. ובתיקון מתהפך לחמר, חמורו של אברהם אבינו, כדלהלן.

ובדקות, במדרגת מקום זהו חרב, בונה עולמות ומחריבן. חר-ב. ובמדרגת זמן זהו מחר, כנ"ל. ובמדרגת נפש זהו חרון אף כנ"ל. וכאשר נגלה בפועל אצל קין, ויחר לקין מאוד, נעשה קם על הכל אחיו ורצחו, רצח, רח-צ. והמשיך כח זה בתרח, תח-ר, ובבנו נחור, נו-חר. ונתקן ע"י אברהם הנקרא איתן האזרחי, אזרח, אז-רח. בחינת מזרח, מז-רח. ובפרטות אצל יצחק גימט' ר"ח, כנ"ל. ונתקן במקום קבורתם של האבות והאמהות, חברון, חר-בון. וביתר נתקן אצל רחל, רח-ל. ובפרט בבשורת בנה. עוד יוסף חי, ע"י סרח בת אשר, סרח, ס-רח. שנתקן החלל שסברו שמת ונעשה חלל.

ושלמות תיקון חלל זה במ"ת בלוחות שהיו חלולים. והיה הכתב חרות על הלוחות, חרות, חר-ות. וניתנה התורה בחורב, חר-בו. אולם "עלובה כלה שזינתה תוך חופתה", חטא



מדור קבלה

בלבביפדיה קבלה
בחר
מילון ערכים בקבלה
בחר

בלבביפדיה קבלה

בחר

אור א"ס

שהיא ה' ספרים כנגד ה' אצבעות שבכף (אות ה' נגלה באזן), וקבלו י' דברות בסיני, הוי כף אחת עשרה זהב (וזהו כנגד שערות, שער - עשר), מהו מלאה קטרת וכו' (וזהו כנגד חוטם), ודו"ק. וזהו שכתוב בחר לו י-ה, בחינת י-ה, כנ"ל.

אזן

כתיב (ישעיה, מ, כ) יבחר חרש חכם. ונקרא כן מלשון שכולם מחרשים לשמוע חכמתו, בבחינת החרש והמסגר. וכן יש בחירה לאטם אזנו.

חוטם

קטורת באפך. וכתוב (שמואל, א, ב, כח) ובחר אתו מכל שבטי ישראל לי לכהן לעלות על מזבחי להקטיר קטרת וגו'.

פה

אכילה. וכתוב (דברים, יד, כג) ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם.

דיבור. וכתוב (שם, יז, י) ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום שהוא אשר יבחר ה'.

כתיב (מלכים, א, ח, מד) והתפללו אל ה' דרך העיר אשר בחרת בה הבית אשר בנית לשמך.

עינים - שבירה

כתיב (בראשית, כג, ו) במבחר קברינו קבר את מתך. ושם מתהפך בחר לאותיות חרב.

ובתיקון וכתוב (דברים, טז, טז) שלש פעמים בשנה "יראה" כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר.

וכתב בליקוטי הלכות (אור"ח, ת"ב ותעניות, ה"ד) וז"ל, כי השם ית' מסתיר השגחתו (עיני ה') בתוך הטבע, והכל בשביל הבחירה, עכ"ל.

בא"ס ב"ה יש את כל האפשרויות, ובו נמצאת הבחירה המוחלטת. כי האדם מוגבל ואינו יכול לבחור בכל האפשרויות, משא"כ בא"ס יש בחירה מוחלטת, ודו"ק.

צמצום

ריחוק. וכתוב (דברים, יב, כא) כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם.

ע"ז. וכתוב (שופטים, ה, ח) יבחר אלהים חדשים. ושם (י, יד) לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בם.

קו

הא"ס בחר לברוא נבראים ונאצלו ע"י הקו, וזהו בחירתו של הקב"ה, ודו"ק. והקו מאציל ג' קווים, שזהו כח הבחירה שניתן לנבראים, והוא ניצוץ מבחירתו של הא"ס ב"ה.

עיגולים

קרה, עיגול דקלקול, כמ"ש (במדבר, טז, ג) כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'. ודו"ק. וכתוב (במדבר, טז, ה) ואת אשר יבחר בו יקריב אליו.

ובתיקון, וכתוב (דברים, טז, טז) שבעת ימים "תחג" לה' אלהיך במקום אשר יבחר.

יושר

ג' קוים, שלש. וכתוב (שמות, טו, ד) ומבחר שלשיו טובעו בים סוף.

שערות

אמרו (מד"ר, יד, ט) ולמה בחר בהם הקב"ה, שכל האומות פסלו את התורה ולא רצו לקבלה, ואלו רצו ובחרו בקב"ה ותורתו,

עתיק

סוד דילוג, היפך אריך, אורך, המשכה, ודו"ק. (דברים, טז, ב) וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם.

אריך

עיין ערוך השלחן (או"ח, רפ"ד, אות י) שברכת ההפטרה, אשר בחר בנביאים טובים וגו', אפשר שדינה כברכה ארוכה, עיי"ש.

אבא

אב בחכמה. ואמרו (תנחומא, בשלח, כו) ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, מכאן שהיה עושה משה יהושע תלמידו כמותו, ללמדך דרך ארץ שלא אמר לתלמידו בחר לי אלא בחר לנו, אע"פ שתלמידו היה עשאו כמותו.

י-ה, או"א, כנודע. וכתב הרמ"ז (שמות) וז"ל, וז"ש, כי יעקב, שהוא ו"ה, בחר לו י-ה וכו', שהם חו"ב דא"ק, עכ"ל, עיי"ש.

אמא

בחר - רחב, שע"י הבחירה מתרחב. וזהו בחינת אמא, הנקראת רחובות הנהר, כנודע.

ז"א

ישראל. וכתוב (דברים, לא, יא) בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר.

ז"א, שש. ואמרו (מד"ר, ג, ב) ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר, "ששה" הם שנבחרו, כהונה - לוי - ישראל - מלכות בית דוד - ירושלים - ביהמ"ק. ועיין איכ"ר (הקדמה, פסקה כג).

נוק'

כתוב (בראשית, ו, ב) ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו.

כתר

פלא עליון. וכתוב (דברים, יז, ח) כי יפלא ממך דבר וגו', וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר. ואמרו (שמ"ר, לז, ד) מכל הארצות בחר הקב"ה בארץ ישראל, ומא"י בחר בבית המקדש, ומבהמ"ק לא בחר אלא בקודש הקודשים.

חכמה

ראשית חכמה. וכתוב (דברים, כו, ב) ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' והלכת אל המקום אשר יבחר ה'.

ואמרו (קה"ר, ז, כח) החכמה תעוז לחכם, זה אברהם, מעשרה שליטים, מעשרה דורות מנח ועד אברהם לא בחר הקב"ה מכולן ולא כרת ברית אלא עמו.

בינה

נדר. וכתוב (דברים, יב, יא) וכל מבחר נדריכם אשר תדרו לה'.

שמחה. וכתוב (דברים, טז, יא) ושמחת לפני ה' וגו', במקום אשר יבחר וגו'.

דעת

בקלקול עמלק. וכתוב (שמות, יז, ט) בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק מחר.

ובתיקון, משה, כמ"ש (תהלים, קו, כג) לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו.

ועיקר כח הבחירה הוא ע"י דעת, בר דעת הוא בר בחירה. ועיין הכתב והקבלה (בראשית, ב, ט).

חסד

אברהם, אבר-מה, כנודע. ופסולת של אברהם, לוט, גימ' מ"ה, כנודע. וכתוב (בראשית, יג, יא) ויבחר לו לוט את כל כנען הירדן.

כתוב (דברים, יד, כה) ונתת בכסף וצרת הכסף בידיך והלכת אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו.

או לזה או לזה, והוא "מנצח" הנטייה השנית
ובוחר בזה עבור אהבתו, עכ"ל. נצח ענף
האהבה, ודו"ק.

הוד

אהרן. וכתוב (במדבר, טז, ז) והאיש אשר יבחר
ה' הוא הקדוש. ושם (ז, כ) והיה האיש אשר
אבחר בו מטהו יפרח. ואמרו (שמ"ר, לז, ד) בחר
הקב"ה בירשאל, ומישראל לא בחר אלא שבט
לוי, ומשבט לוי בחר באהרן, שנאמר (ש"א, ב)
ובחור אותו מכל שבטי ישראל.

יסוד

בקלקול כתיב (תהלים, עח, טז) וימאס באהל
יוסף, ובשבט אפרים לא בחר. ועיין תנחומא
(לך לך, כ).

ובתיקון אמרו (ויק"ר, כז, ה) ולא בחר הקב"ה
אלא בנח. ואמרו (קה"ר, ג, יט) יוסף נרדף מפני
אחיו, ובחר הקב"ה ביוסף, שנאמר (תהלים, פא)
עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים.

וכן על שאול כתיב (שמואל, א, י) הראיתם אשר
בחר בו ה'.

מלכות

שם. וכתוב (דברים, יב, ה) כי אם אל המקום
אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את
שמו שם. וכן שם (יא) והיה המקום אשר יבחר
ה' אלהיכם לשכן שמו שם.

כתיב (דברים, יז, טו) שום תשים עליך מלך
אשר יבחר ה' אלהיך בו. וכתוב (שמואל, א, יב,
יג) ועתה הנה המלך אשר "בחרתם". ושם (יב,
יג) אשר בחר בו ה', ודו"ק. ושם (א, טז, ח, ואילך)
גבי דוד.

ירושלים. וכתוב (מלכים, א, יא, לב) ולמען
ירושלים העיר אשר בחרתי בה מכל שבטי
ישראל. וכתוב (תהלים, קלב) כי בחר ה' בציון.

נפש

עשיה. אמרו (דב"ר, יא, ו) ומשה בשעה שזכה
לקבל התורה תחלה, בירך ואח"כ קרא. אמר

אמרו (ויק"ר, כז, ה) ובחר הקב"ה באברהם,
שנאמר (נחמיה, ט) אתה הוא ה' האלקים אשר
בחרת באברהם. ועי"ש שבוחר ביצחק, יעקב,
משה, דוד.

אהבה. ואמרו (תנחומא, במדבר, יז) בך בחר ה'
להיות לו לעם סגולה וכו', ולמה בחר בהן, לפי
שאהב אותם, שנאמר (הושע, יד) אהבם נדבה.

גבורה

אנשי חיל. וכתוב (שמות, יח, כה) ויבחר משה
אנשי חיל מכל ישראל. על מנת "לדון" את
ישראל.

לוי. כתיב (דברים, יח, ו) וכי יבא הלוי וגו' ובא
בכל אות נפשו אל המקום אשר יבחר ה'.

וכתיב (שם, כא, ה) ונגשו הכהנים בני לוי כי
בם בחר ה' אלהיך לשרתו. ואמרו (מד"ר, ג, א)
שלא בחר בכל השבטים לעמוד בשימוש אלא
בני לוי בלבד, הה"ד (תהלים, צב) שתולים בבית
ה'.

בחר עם הכולל גימט' ירא. ואמרו (תנחומא,
כי תצא, י) ולכך אמר משה ליהושע, בחר לנו
אנשים (שמות, יז), מפני שהוא משבט יוסף
שנאמר בו (בראשית, מב, יח) את האלקים אני ירא.

תפארת

ישראל. וכתוב (דברים, ז, ו) כי עם קדוש אתה
לה' אלהיך בך בחר ה' אלהיך להיות לוי לעם
סגולה מכל העמים. וכתוב (ישעיה, יד, א) כי ירחם
ה' את יעקב ובחר עוד בירושלים.

וכתיב (תהלים, קלה, ד) כי יעקב בחר לו י-ה.

נצח

נו"ה, בנים. וכתוב (דברים, י, טו) רק באבתיך
חשק ה' לאהבה אותם ויבחר בזרעם אחריהם
בכם. וכתוב (שם, יח, ה) כי בו בחר ה' אלהיך
מכל שבטיך לעמד לשרת בשם ה' הוא ובניו
כל הימים.

ועיין קהלת יעקב (ערך בחירה) וז"ל, נראה לי
שהוא בחינת נצח, וכו', וכן הוא מדת הבחירה,
שיש לפניו שני דברים, ויש בלבבו שני נטיות

נשמה

כתב הרמ"ז (שמות) וז"ל, נשמות הצדיקים שבכל העולמות, וכן כל העולמות בעצם עצמותן, בחר בהם י"ה, עכ"ל.

חיה

כתיב (דברים, ל, יט) ובחרת "בחיים" למען "תחיה" אתה וזרעך.

יחידה

הבחירה השלימה לבחור באחד, זהו מכח יחידה שבנפש.

ר"א, איזו היא הברכה שבירך משה בתורה תחלה, בא"י אמ"ה אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה ב"עושיה", ולא אמר בעמליה ולא אמר בהוגיה, אלא ב"עושיה", עיי"ש.

רוח

רוח - הבל. ואמרו (קה"ד, ג, יט) לעולם הקב"ה מבקש דמן של נרדפים מן הרודפים, תדע לך שכן הבל נרדף מפני קין ולא בחר הקב"ה אלא בהבל, שנאמר (בראשית, ד) וישע ה' אל הבל ואל מנחתו.

מילון ערכים בקבלה

בחר

כמו עניני הגוף שהולך אחר הרצון, עכ"ל (ועיין מורה נבוכים, ח"א, פ"ב). ולפ"ז הבחירה היא בת"ת, תתן אמת ליעקב, בחירה בין אמת לשקר. ולכך יעקב נקרא "בחיר" שבאבות, מלשון כי בו עיקר הבחירה.

וכתב עוד בעץ חיים (שער לט, פ"א, מ"ב) וז"ל, אותן המלכים שמתו ונתבטלו ונתבררו, ומן הסיגים נעשה מהם ענין הקליפות כנודע, והטעם הוא כדי שיהיה בעולם "בחירה ורצון" ושכר ועונש, וזו היתה כוונתו לברוא מלכים אלו ולהמיתן, עכ"ל.

והבן שבעומק יש שני מערכות, בחירה - רצון, כנ"ל, וראשית הבחירה, לבחור האם להיכנס למהלך של בחירה, או למהלך של רצון כבהמה, וכאשר בחר לדבוק במהלך של בחירה, יש בחירה בין אמת לשקר. וכלשון המבוא שערים (ש"ו, ח"ב, פ"י, שער הקליפות) התנועה הרצונית - ועדיין אין זו בחירה גמורה, עכ"ל. ועיין עץ חיים (שער נ'). ובחירה זו מכח הדעת.

ובעומק יותר, העבודה לבחור ב"דיעה", וכמ"ש בפע"ח (שער עולם העשיה, פ"ה) וז"ל, צפנה, גימט' בחירה, שהיתה צפונה בידיעתו ית' וכו', הבחירה צפונה בידיעה, עכ"ל. ועיין ארבע מאות שקל כסף (דף רפ"ב, סוף הספר).

כתב בקהלת יעקב (ערך בחירה) וז"ל, נראה לי שהוא בחינת נצח וכו', וכן הוא מדת הבחירה, שיש לפניו שני דברים, ויש בלבבו שני נטיות או לזה או לזה, והוא מנצח הנטיה השנית, ובוחר בזה עבור אהבתו. וז"ש (דברים, י, טו) רק באבותיך חשק הוי"ה ליראה אותם ויבחר בזרעם אחריהם בכם מכל העמים בחר, אמר באבותיך לא היה רק חשיקה ואהבה סתומה, אותם לכם נתגלה אהבה, והוא סוד הבחירה שבחר בכם מכל העמים, ונצח כל העמים עבור אהבתם, עכ"ל. וכתב בספר הברית (ח"ב, מאמר ד, אהבה ויראה, פרק כ) וז"ל, אחר שאהב את אבותיכם כל כך כי חשק אותם לנצח, לכן בחר בזרעם ובזרע זרעם לנצח נצחים, עכ"ל. וזהו מצדו ית"ש, וכן מצידנו עבודתינו לבחור בין עולם חולף ועובר, ולדבוק בנצח נצחים, והבן שזהו במה בוחר. וכן מכח הנצח, גובר ומנצח.

אולם בעץ חיים (שער נ', פ"י) כתב וז"ל, וע"י השכל העיוני יתוסף בו (באדם) ענין הבחירה כנ"ל, כי אין נראה בחירה אמתית אם יבחר בדבר הזה להיות נאהב לו יותר מזה, אם שתיהן שוין, כי זה נקרא "רצון", אך אם יבחר באמת מה שהוא כן וירחיק השקר שהוא מה שאינו כן, זו נקרא בחירה אמתית, כי בוחר אמת להיותו אמת לא מפני שהוא לא יחפוץ בו וגם כי הוא אמת, אלא מפני שהוא הכיר בו שהוא אמת בעניני הנפש שאין שם רצון ממנו



מדור ארמית

מילון ערכים בארמית
בחר - בחירתא

מילון ערכים בארמית

בחר – בחירתא

היינו בחירתא, עדיות שנאמרו מפי אנשים מובחרים. ועיין רש"י (קידושין, שם) שכתב מפי "הגדולים", ודו"ק. ובשם הגדולים (ספר תנאים ואמוראים, אות יג) כתב וז"ל, כל עדות שהעידו בבחירתא, דבר ברור הוא, עכ"ל. והיינו ברור ומובחר, והבן. וכתב המאירי (ברכות, ב, ע"א, ד"ה ולהיות) וז"ל, שקראו מסכת עדיות על זה הצד בחירתא, ר"ל להיות העינינים הנכללים בו דברים מקובלים מפי מומחים דרך קבלה ועדות, ודברים נבחרים באין מאמר מצטרף בהם ממיני המבוכות והמחלוקות והמשא ומתן, קראתי על זה הצד שם החיבור (שלו) הזה בית הבחירה, עכ"ל.

וכתב בליקוטי הלכות (ח"מ, נזיקין, ה"ד) וז"ל, וע"כ נתגלגל הזכות ע"י רשב"י דיקא, שנתוספו כמה ספסלים בביהמ"ד במעשה דר"ג ור' יהושע, ששאל אותו תלמיד תפלת ערבית רשות (רשות היינו בחירה, ודו"ק) וכו', שהיה רשב"י, כי לא הסכימו עם ר"ג שאמר כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לביהמ"ד, רק העבירו שומר הפתח וכו', ונתוספו ארבע מאות ספסלים ועי"ז נתרבה תורה הרבה באותו היום. ואמרו שם, תנא עדיות באותו היום נשנה. ועדיות היא בחירתא דכלא ש"ס, כמ"ש ז"ל, כי דייקא ע"י ריבוי (בחר, רב-ח, והבן) תלמידים נתגלו הלכות למעשה הרבה מאוד, שזהו ענין מסכת עדיות (ולפ"ז נאמר ע"י תלמידים רבים ולא דוקא מובחרין, ועיין), שזהו העיקר כשמספרין התלמידים מרבן כל אחד ואחד הלכה למעשה, עכ"ל.

בחירתא - כתב רש"י (ברכות, כז, ע"א) וז"ל, בבחירתא - עדיות קרי בחירתא, שהלכה כאותן עדיות, עכ"ל. ובקידושין (נד, ע"ב, ד"ה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה) כתב רש"י וז"ל, מסכת עדיות קרי בחירתא, שכל דבריהם העידו מפי הגדולים, והלכה כמותן, עכ"ל.

והר"ח (הובאו בדבריו באור זרוע, ח"א, אות פה) כתב, בחירתא - מסכת עדיות נקראת בחירתא, שהלכותיה מובחרות מקובצות מכל המשנה. והוסיף בערוך (ערך בחר) וז"ל, ונשנית ביום שהושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בראש, שסלקו שומר פתח בית המדרש ונכנסו כל תלמידי חכמים, וכל אחד "העיד" מה ששמע מרבו, עכ"ל (עיין ברכות, כז, ע"א). והוסיף בספר המעריך (שם, והובא דבריו ביד מלאכי, כלל הבית, אות קו) וז"ל, מסכת עדיות, יש אומרים שאינו מלשון עדות (כנ"ל), אלא מלשון עידית, שהוא המובחר שבכל מיני הקרקעות, והיינו דהכא קרי ליה בחירתא, עכ"ל. ועיין תפא"י (עדיות, פ"א, מ"א, בהתחלה). והיינו שנבחרו מלשון בחירה מכל שאר השמועות, שבררו השמועות, ובחרו והכניסו רק את העידית, את המובחרות, ולכך הלכה כמותן, והיינו שנבחרו להלכה, כלשון רש"י (ברכות, שם) קרי בחירתא, שהלכה כאותן עדיות. והבן. וכלשון ר"י מלוניל (ברכות, יח, ע"ב, בדפי הרי"ף) שכל מה ששנוי בו הוא הלכה למעשה, עכ"ל. וכתב השל"ה (תורה שבע"פ, תנו) וז"ל, עדית הלכה היא, עכ"ל, עיי"ש.

וכתב בתוספות ר"י הזקן (קידושין, נב, ע"ב) וז"ל, בבחירתא - עדיות שהעידו כל דבריה מפי גדולים וחשובים, עכ"ל. ולדבריו