יוצא לאור לקראת פסח - חג האמונה הבעל"ט

קונטרס

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך אמונה

תורה לשמה

תורת שעשועים

לא מוגה כלל

© 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

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

ומקישים: כוכבית [*]
סולמית [#] ->
<- [מספר שיעור]
סולמית [#]

להווה יודע שנושא 'אמונה'
הוא נושא רחב ועמוק
בתורת 'אאלפך חכמה'.
אולם לפטור בלא כלום,
אי-אפשר.
לכן ליקטנו בערך זה
את נושא האמונה
מכיוונים שונים
לתת על כל פנים
'טעימה' מנושא האמונה,
לקראת חג האמונה הבעל"ט.

תוכן העניינים
"בא אל התיבה"

ערך אמונה

עבודה

אוצר האותיות: נושא אמונה מתוך סדרת הספרים
'בלבבי משכן אבנה'

אמונה - אין עוד מלבדו ..... **ט**
'והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה' ..... **י**
גם החושים - יסודם אמונה ..... **טז**
"וצדיק באמונתו יחיה" ..... **כד**
פרקי העבודה – אמונה ..... **כח**
כעס סתירה לאמונה פשוטה ..... **לז**
קניין האמונה מתוך יסורים ..... **מב**
אמונה ותורה יחדיו ..... **מז**

אוצר האותיות: נושא אמונה מתוך סדרת הספרים
'דע את'

הגדרת מהות האמונה ..... **נז**
היסוד הראשון משורשי האמונה ..... **סח**
כוח האמונה בנפש האדם ..... **עט**
גאולת כוח האמונה ..... **צ**
הלבשת והפשטת כוח האמונה ..... **ק**

אוצר האותיות: נושא אמונה מתוך מאגר השיעורים

אמונה תפיסת המציאות ..... **קט**
גילוי בהירות האמונה ..... **קיד**
הדרכה לאמונה פשוטה ..... **קכב**
דרכים לחזק את האמונה הפשוטה ..... **קל**
עצה קטנה לאמונה חושית ..... **קלג**
כוח האמונה להחיות ..... **קלד**
אמונה בזמני אי-ודאות ..... **קלח**
אמונה מכח ה"אֵם' ..... **קמה**
חינוך ילדים עם אמונה ..... **קנג**

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך אמונה

מחשבה

בלבבפדיה מחשבה אמונה..... קסא
אוצר האותיות גילוי אור האמונה בכל המדרגות.... קעא
אוצר האותיות וַתְּמַאֲנוּ (משלי א, כד)..... קעז
אוצר האותיות אפיקומן – אמונה..... קפז
סוגיות במחשבה אמונה..... מ

רל"א שערים

צירוף א-מ / א-ו / א-נ / א-ה / ו-מ / מ-נ / מ-ה / ו-נ / ו-ה / נ-ה..... קצט

קבלה

בלבביפדיה קבלה אמונה..... ריא
מילון ערכים בקבלה אמונה - אומן.....ריז

ארמית

מילון ערכים בארמית אמונה - אומן.....רכ

מדור
עבודה

אוצר האותיות - נושא אמונה
מתוך סדרת הספרים
'בלבבי משכן אבנה'

אמונה - אין עוד מלבדו
'והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה'
גם החושים - יסודם אמונה
וצדיק באמונתו יחיה
פרקי העבודה - אמונה
כעס סתירה לאמונה פשוטה
קניין האמונה מתוך יסורים
אמונה ותורה יחדיו

אוצר האותיות

אמונה – אין עוד מלבדו

שלמות עבודת האדם, היא לדבק עצמו לבחינת "קדמה לעולם", קדמה להעלם. והיא הבחינה של "אין עוד מלבדו" כפשוטו. ועבודה זו עומקה, הוא ביטול ה"אני". כלומר ביטול תפיסת האני. כי מהות האני זה אינו מהות כמקום, כמבורר למבין. אלא זהו מהות של תפיסה, של הבחנה, של חוש. וכאשר האדם מבטל את תפיסתו, הבחנתו, וחושו, זהו גופא ביטול האני. וכאשר מבטל את האני, אזי משיג ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו. כי הרי כל ההעלם להשגת ה"אין עוד מלבדו" זהו האני, כדכתיב "אנכי עומד בין הוי"ה ובינכם". כלומר נקודת האנכי, שהיא נקודת האני, היא המונעת מלהשיג את ה"אין עוד מלבדו".

והבן, כי כל ההבחנות שתמצא בחז"ל וכו', אינו אלא הבחנות כיצד הדבר נתפס מצד המקבל, כנודע יסוד זה מכתבי מהר"ל רמח"ל ועוד. וכאשר האדם מבטל את בחינת תפיסת המקבל שלו, שזהו ביטול החוש של המקבל, אזי אין תפיסה של המקבל. וכיון שבורר לעיל שכל מהות האני אינו אלא מהות של תפיסה, הבחנה, וחוש, הרי שכאשר מבטל את תפיסתו הבחנתו וחושו, בזה מבטל את האני, ואזי האני הופך לאַין, ומשיג ש"אין עוד מלבדו".

וצורת ביטול החוש נעשה על ידי אמונה, שמאמין שתפיסת החוש איננה החלטית ממש, אלא זהו רק פן אחד בלבד, ומעבר לכך, כלומר בפנים הנוספים של תפיסת הוית הנמצאים אין לנו השגה כלל. וכאשר האדם מדבק עצמו באמונה שכל אחיזתו רק בפן אחד, ומדבק את עצמו על ידי אמונה בהויה הלא מושגת, כלומר בפנים של ההויה הלא מושגים, אזי יוצא מתפיסת חושו ודבק בא"ס.

ודע שיש היכל אחד ברום שמים שנקרא "אין עוד מלבדו", וכל ענינו של היכל זה, שבו נמצאים נשמות שפשטו מעל גביהם את כל הלבושים, וכל תשוקתם אינו אלא להכלל בו ית', ולכך עיקר עסקם אינו אלא לומר לחשוב ולחיות ש"אין עוד מלבדו", כי זה רצונם ותשוקת נשמתם. וכן מי שאין נפשו בדבקות בבחינה זו של "אין עוד מלבדו", אולם מ"מ לפרקים לעתים מזומנים נפשו חשה וזועקת כן ש"אין עוד מלבדו", כן כפי מדת חלקי נפשו שמדובקים בבחינה זו, כן יש לו רשות להכנס להיכל זה ולדבק נפשו בבחינת "אין עוד מלבדו".

ודע שהיכל זה הוא הגבוה מכל ההיכלות, כי כל ההיכלות עסוקים בלבושין דמלכא, כל היכל והיכל לפי מדרגתו. אולם מידי העסק בלבושין דמלכא לא יצאו. משא"כ בהיכל זה הנקרא "אין עוד מלבדו", עסוקים בו ית"ש, בעצמותו, והוא בתשוקה להכלל בו ית"ש מכח ההשגה שאמיתת המציאות היא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו ממש. וח"ו וח"ו לנהוג כן למעשה, כפי שהאריך להזהיר בזה בספר נפש החיים, אלא זהו רק דבקות הנפש ולא בעשיה

ודע, שמכח הארת היכל זה יתגלה לעת"ל מ"ש רז"ל, "עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים וכל אחד מצביע ואומר "זה הוי"ה קיוינו לו ויושיענו", שהוא הגילוי שאין התכלית להדבק בלבושין דמלכא, אלא בעצמותו ית'.

ובאמת היכל זה הוא פנימיותו של היכלו של משיח, כי חיצוניות היכלו של משיח הוא בבחינת תורת משיח. ופנימיות היכל זה, הוא הדבקות בו ית', בעצמותו. והם בחינות כתר וחכמה. ושם העסק הוא באין עוד מלבדו כפשוטו, ולא מכח תפיסה שכלית, אלא גילוי ההויה כמות שהוא, שאמיתת המציאות הוא ש"אין עוד מלבדו" כפשוטו.

(מתוך הספר 'בלבבי משכן אבנה' ח"ז. הנודע גם בשם 'ספר האמונה'. והנה הספר כשמו כן הוא, עוסק בענינים רבים הנוגעים לאמונה, לכך הרוצה לעמוד על תכלית הספר יעין במאמר הנ"ל, וישכיל שהוא תכליתו של ספר זה.)

אוצר האותיות

׳והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה׳

א.

בא חבקוק והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה (מכות כד.).

חבקוק, שלפי חלק מהשיטות, היה בנה של השונמית, שמת, והוחיה על ידי אלישע, והרי שתפיסת חייו של חבקוק- היא בבחינת תחית המתים. ובָּרור הדבר, שהמימרא של ׳וצדיק באמונתו יחיה׳, מתפשטת משורש נקודת החיות של חבקוק.

ועומק הדברים-

שהחיים של חבקוק, אלו הם חיים שלא מעלמא הדין, אלו הם חיים מתפיסת הקומה דלעתיד לבא, מהמקור שנקרא- תחית המתים

והרי, שמצד תפיסת שית אלפי שנין- אין מהלך של ׳והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה׳. מה שאין כן מצד הגילוי של עולם התחיה, תחית המתים- יש מהלך פנימי של ׳וצדיק באמונתו יחיה׳.

הרי שבדברי חבקוק, מתגלה כאן אור עליון יותר, שעל ידי כן, מתגלה מהלך פנימי יותר, בדרכי העבודה: ה׳אחת׳ שזה סוד האחדות- הוא דייקא על ידי א מ ו נ ה !

׳**והיה** ה׳ למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד׳ (זכריה יד,ט), אחדותו יתברך שמו, נגלית לכלי של אחדות, והכלי של האחדות, הוא: ׳והעמידן על אחת- וצדיק באמונתו יחיה׳.

ב.

מובא בספרים הקדושים: אל תקרא ׳יְחֶיה׳, אלא ׳יְחַיֶּה׳.

ועומק הדברים.

׳**ואתם** הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כלכם היום׳ (ואתחנן ד,ד), והרי שהדבקות בו יתברך שמו- היא עצמיות החיים!

אבל בעומק, יתר על כן-

׳**צדיק** באמונתו יְחֶיה׳, הרי שהחיים הם רק לצדיק. מי יחיה? הצדיק. מה שאין כן כאשר קוראים את הפסוק ׳צדיק באמונתו יְחַיֶּה׳, הרי שהחיות איננה רק לצדיק, אלא לכל העולם כולו- אף למי שהוא היפך הצדיק, שנקרא רשע.

וביאור הדברים-

מצד המהלך של ׳ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כלכם היום׳, הרי לכאורה, מי שדבוק בו יתברך שמו- יש לו חיים, מה שאין כן, מי שחס ושלום נפרד ממנו יתברך- אין לו חיים. דייקא, ׳ואתם׳, אתם ולא אחר, ׳הדבקים בה׳ אלקיכם- חיים כלכם היום׳. מי חי? ׳אתם׳ דייקא. מה שאין כן, מי שח"ו נשלל מהמהלך של ׳הדבקים בה׳ אלקיכם׳, הרי שהוא היפך ה׳חיים׳, אין לו חיים.

אבל כאשר מתגלה הבחינה שמבוארת בספרים הקדושים, ׳אל תקרא יְחֶיה, אלא יְחַיֶּה׳, עומק הדברים: לא רק הצדיק שדבוק בקב"ה יש לו חיים, אלא אף מי שאיננו צדיק, אלא ח"ו להיפך, גם הוא מקבל חיים.

והדבר צריך תלמוד: הרי מהות החיים, היא ׳ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כלכם היום׳, וא"כ, מי שלכאורה איננו בכלל הצדיק, כיצד הוא מקבל חיים של דבקות?

מצד פשיטות הדברים, ודאי שיש לפרש- שיש השתלשלות מן המקור של הדבקות, עד לשאול תחתית.

אבל ביאור עומק הדברים- שמצד האמונה של הצדיק, הוא מאמין שאי אפשר להיות נפרד ממנו יתברך שמו, ומצד כך הרי אמונתו מבארת ומאירה- שגם הרשע נכלל בו יתברך שמו, כי אין בלתו. והרי, שאף הרשע הוא בכלל ׳ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם׳, ולכן הוא

בכלל 'חיים כלכם היום'.

כאשר אנחנו מבינים ששייך קירבה, מכלל הן אתה שומע לאו שח"ו שייך ריחוק, הרי שהצדיק שהוא דבוק בו יתברך שמו- הוא חי, מקבל חיות ממנו יתברך, וביותר עומק הוא נכלל בחֵי החיים, מה שאין כן הרשע, שהוא כביכול נפרד ממנו יתברך- רשעים בחייהם קרויים 'מתים' (ברכות יח:).

מה שאין כן מצד עומק הגילוי, שכל הבריאה כולה נכללת בו יתברך, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, הרי- שאף הרשע הוא בכלל ה'מיניה וביה' שנכלל בו יתברך שמו, ומצד כך, גם הרשע יש לו חיים, כי הוא נכלל בחֵי החיים.

הרי ש'אל תקרא יְחֶיֶה, אלא יְחַיֶּה'- יש כאן גילוי עומק פנימי במהות החיים: עד כמה שזה 'יְחֶיֶה', דייקא הצדיק ולא אחר, הרי- ששייך ריחוק ושייך קירוב. מה שאין כן מצד התפיסה הפנימית יותר, של 'אל תקרא יְחֶיֶה, אלא יְחַיֶּה', הרי הוא מגלה- שגם מי שאיננו מכיר שהוא נכלל בו יתברך, אבל באמת, באמיתות הדבר, לית אתר פנוי מיניה בנפש האדם, והכל נכלל בו יתברך, כהדין קמצא- דלבושיה מיניה וביה.

זהו עומק הגילוי של דברי חבקוק, שהעמידן על אחת- 'וצדיק באמונתו יחיה'.

שורש הגילוי הזה, הוא אור של תחית המתים.

ביאור הדברים.

ג.

כל הבריאה כולה בנויה בצורה של- אור וכלי, ובלשון אחר- נשמה וגוף.

תכלית הנבראים- לאחֵד את האורות עם כלים, את הנשמה עם הגוף, כמו שמאריך הרמח"ל, בדעת תבונות ועוד- שהגוף יכלל בנשמה, עד שבסוף האלף העשירי- 'והיו לאחדים'.

שורש הפירוד הגמור של הנשמה והגוף- נעוץ באכילת אדם הראשון מעץ הדעת, 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות'. 'מות תמות' כלומר- הפרדת הנשמה מן הגוף. 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', הרי שנתחדשה כאן הפרדה מוחלטת של נשמה וגוף, הם נפרדים זה מזה. מה שאין כן בבחינת 'ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעֹלם'- הרי שמתגלה כאן שורש האחדות של הנשמה והגוף, שאין בהם פירוד.

אם כן, עומק החילוק בין שית אלפי שנין, שנאמר בהם 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', לבין האור של תחית המתים, שהוא בבחינת 'ואכל וחי לעֹלם', גדר החילוק הוא: האם יש אחדות בין הנשמה והגוף, בין האור והכלי, או שהם נפרדים זה מזה?

מצד השית אלפי שנין- אין מהלך של אחדות גמורה בין האורות והכלים, בין הנשמה והגוף. 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות'- הרי שניתן גט כריתות שמכריח מיתה. מה שאין כן מצד האור דתחית המתים- יש כאן אחדות בין הנשמה והגוף, בין האור והכלי.

ד.

האור של התחיה, שהוא אור האחדות של נשמה וגוף, של אור וכלי- הוא סוד האמונה.

עומק הדברים.

ה.

'**והיתה** נפש אדֹני צרורה בצרור החיים את ה' אלקיך, [ואת נפש א'ביך יקלענה בתוך כף הקלע]' (שמואל א' כה,כט), 'והרוח תשוב אל האלקים' (קהלת יב,ז).

בשעת מיתתו של האדם, כאשר הנשמה נפרדת מן הגוף, (במאמר המוסגר, כל אחד, בזמנו ובעיתו, יש- שזה לאחר חיבוט הקבר, יש- לאחר כף הקלע, יש- לאחר גהינם וכו', אבל סוף דבר הנשמה נפרדת מן הגוף): הנשמה עומדת לעצמה במקומה, והגוף עומד לעצמו במקומו כאן, ינוח בקבר על משכבו. הרי שיש הפרדה בין הנשמה והגוף.

הנשמה מצד עצמה, וביחוד פנימיות נקודת הנשמה שהיא היחידה שבנפש- היא נכללת בו

יתברך, ואין לה מחיצה.

מה חוצץ מן הנשמה להתכלל במקורה? זה הגוף! [שבעומק, כל בחינה תחתונה שבנשמה, היא בחינת גוף למדרגה היותר עליונה, אבל לעולם,] הכלי מעכב מן האור מלהתכלל בשורש. כדוגמת הדבר, באש ששורפת: שכאשר נכלה הדבר הנשרף שהוא בחינת כלי, הרי שהאש נכבית, כלומר- שהיא נכללת במקור האש העליון. הרי שהנשמה מצד עצמה, האור מצד עצמו, הוא נכלל במקור העליון, והמקור הוא- הוא יתברך שמו. מה שמונע מן האור ומן הנשמה מלהיכלל במקור העליון- זו בחינת הכלי, בחינת הגוף.

כלומר- מצד מה שאנחנו תופסים שהאור והכלי הם שני דברים נפרדים, שהנשמה והגוף הם שני דברים נפרדים, הרי- שהנשמה מצד עצמה נכללת במקורה, והגוף הוא המעכב. אבל, עד כמה שמתגלה מקור האחדות של הנשמה והגוף, של האור והכלי, ונגלה שהם אחד, הרי- שאין מונע מהתכללות בו יתברך שמו.

מה שמונע- זו התפיסה שהם נפרדים, שהם מהויות שונות, ולכן הנשמה מצד עצמה נכללת, והמעכב הוא הגוף. אבל מצד גילוי העומק הפנימי- 'ואכל וחי לעלם' כלומר, מתגלה האחדות של הנשמה והגוף, וביותר עומק נגלה שהם אחד בעצם. והרי שמצד כך, אין מחיצה: שכשם שהנשמה מצד עצמה נכללת במקורה בו יתברך שמו, הרי שכאשר נגלה שהגוף הוא חד ממש עם הנשמה, אין מחיצה המונעת מההתכללות בו יתברך.

זה עומק הגילוי של אור דתחית המתים.

עומק הגילוי של האור של התחיה-

הוא הגילוי שהנשמה והגוף הם דבר אחד. 'והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'. 'שמו'- הוא שורש הנבראים, וכאשר מתגלה ששורש הנבראים זו האחדות, ואור האחדות מתפשט עד לשאול תחתית, הרי שמתגלה האחדות בין האורות והכלים, בין הנשמה והגוף. ומצד כך- אין מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים, ובעומק יותר- לכל הנבראים כולם.

האור של הגאולה- הוא אור של אחדות, ואם יש אחדות- הרי שאין מחיצה, ואם אין מחיצה- הרי שיש התכללות בו יתברך.

הרי שהובהר כאן, שהאור של שורש המימרא של דברי חבקוק- הוא אור דתחית המתים, הוא אור שאין בו מחיצה, זהו גילוי- של עולם שלמעלה מהמחיצות המבדילות בין הנברא לקונו.

ושֵם האור הזה, קוראים לו- א מ ו נ ה. בא חבקוק והעמידן על 'אחת', מה היא אותה 'אחת' שמאחדת בין הנשמה והגוף, בין האור והכלי?- וצדיק ב'אמונתו' יחיה.

אור האמונה- הוא אור של אחדות בין האורות והכלים, בין הנשמה והגוף.

מה שצריך לבאר עכשיו: זה העומק של האמונה שענינה- אור של אחדות, שהנשמה והגוף, שהאור והכלי- הם דבר אחד.

ו.

כבר הזכרנו שיש בחינת יושר, ויש בחינת עיגולים, והאמונה- היא בבחינה של עיגולים, 'ואמונָתְךָ סביבותֶיךָ' (תהלים פט')- זו בחינה של סיבוב, בחינה של עיגול.

מצד תפיסת העיגול, הרי שכל נקודה, רחוקה מהמרכז בשוה, ומצד כך כשם שהנשמה רחוקה מהקב"ה, כך גם הגוף רחוק מהקב"ה בשוה. וכל זה לשון מושאל בלבד כמובן, כי בעומק, שניהם אינם רחוקים כלל.

ז.

'ואמונתך בלילות' (תהלים צב'): עיקר תוקף האמונה- הוא בלילה, כלומר, במהות של לילה, בחושך, בהעלם, שם עיקר האמונה.

ועומק ענין החושך: מצד חוש הראות, הרי שבשעה שיש חושך, האדם לא רואה. אבל, כשם שבחוש הראות יש בחינה של חושך, כך גם לגבי כל החושים: כאשר החושים, נעלמת מהם השגת החוש- זוהי בחינה של חושך.

נבהיר את הדברים. מצד הנבראים, יש לנו מחיצה- יש פרסה בין עולם לעולם, יש עשרה ספירות, שכל ספירה מוגדרת כשם לעצמה, יש עשרה קדושות, וכו' וכו'. כשבאנו להגדיר שיש מושג של מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים, מהי המהות של המחיצה? הרי באמת- לית אתר פנוי מיניה, והקב"ה נמצא מהצד הראשון של המחיצה, והוא נמצא מהצד השני של המחיצה, וביותר עומק, הוא נמצא בתוך המחיצה עצמה. אז אם הוא נמצא בשלשת הצדדים, כלומר בשני הצדדים, ובנקודת האמצע שהיא גופא המחיצה, הרי שאין מחיצה. מה הוא א"כ, המושג של מחיצה, שמבואר בפסוקים ובחז"ל?

המחיצה- היא חוש!

עצם כך שהנברא לא מרגיש את בוראו- זה גופא המחיצה. אין כוונת המחיצה- מחיצה כפשוטו שיש מחיצה, אלא, מאחר וכל מהות הנברא, השגתו, הם חמישה חושים, כאשר חמשת חושיו לא משיגים דבר- זה גופא נקרא המחיצה.

א"כ המחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים, היא בכך- שהאדם לא משיג את בוראו בכל חמשת החושים, לא רואה את הבורא עולם, ולא שומע אותו, ולא ממשש אותו, וכו', ומצד כך, הרי שיש מחיצה בין ישראל לאביהם שבשמים.

סילוק המחיצה א"כ, ענינו- ההתגלות בחוש, שהאדם חש את בוראו שהוא נמצא בכל מקום, שהוא נמצא אצלו, שהוא נכלל בו יתברך.

ח.

מה נקודת הממוצע של המעבר, בין ההעדר של השגת החוש, לחיוב של השגת החוש שחש את בוראו?- זה סוד האמונה.

שכפי שהארכנו כבר לבאר, מצד סוד האמונה- ישנם שני אופנים, איך להתקרב לקב"ה: האופן הראשון, שהאדם יכול להאמין- שיש לו כח להתקרב, והאופן השני, שהאדם יכול להאמין- שאין צורך להתקרב, כי הוא קרוב בכל עת ובכל שעה, כי הוא נכלל בכל עת ובכל שעה.

מצד התפיסה הראשונה שהאדם צריך להתקרב- זוהי התפיסה שהנשמה והגוף הם שני דברים, והאדם צריך לקיים בעצמו 'פשוט גופך מעל נשמתך', ולהגיע לנשמתו, ולגלות את בוראו, 'ונפשי ידעת מאד' (תהלים קלט')- היא מכרת אותו יתברך.

מה שאין כן מצד התפיסה של המהלך השני של העבודה, שהאמונה היא להאמין שאין צורך להתקרב כי אי אפשר להתרחק, ותמיד אנחנו קרובים ונכללים בו יתברך, הרי שמצד כך- אין חילוק בין הנשמה והגוף כלל. אלא גדר החילוק, שהנשמה- בטבעה מכרת ומרגשת את קרבתו אליו יתברך, והגוף- לא מכיר. אבל מצד תוקף נקודת האמונה שמאמינה, שהכל קרוב ואין רחוק, אלא הכל קרוב ונכלל בו יתברך, הרי שאין חילוק בין נשמה וגוף, וזה הגילוי שבעצם, הנשמה והגוף- הם דבר אחד.

מה שמפריד בין שני דברים, זוהי המהות ביחס לתפיסת המקבל. אבל כאשר מתברר לפנינו שהן הנשמה והן הגוף נכללים בו יתברך, הרי שמצד גילוי אור האמונה- אין חילוק בין נשמה וגוף.

ט.

וזה גופא סוד תחית המתים!

מה שהנשמה חוזרת לתוך הגוף, עומק גדר הדבר: מפני שמתגלה הגילוי שהם- אחד!

עד כמה שהם שניים, אין מהלך של 'ואכל וחי לעלם'- ששניים שייך בהם הרכבה, וממילא גם שייך את ההיפך שיופרדו, ולא יכול להיות שיהיה קיום נצחי של דבר מורכב. כי בסוד ההפכים, חייב שיתגלו שני הצדדים.

אבל כאשר נגלה האור של האחדות, שהנשמה והגוף הם דבר אחד- שייך מהלך של 'ואכל וחי לעלם' שאין נפרדות כלל.

האור של האמונה- הוא אור של אחדות בין נשמה וגוף, הוא אור של אחדות בין אור

וכלי, והוא אור שמברר שאין מחיצה: שכשם שהאורות נכללים בשורשם, כך גם הכלים!

שכאשר היתה שבירת הכלים- אז האורות נכללו והכלים נפלו למטה ונשברו, וכל זה, מצד התפיסה ששייך קירוב ושייך ריחוק, שיש חילוק בין אורות וכלים. אבל מצד האור דלעתיד, שנקרא אור דעקודים- כשם שהאור הוא אחד, גם הכלי הוא אחד, והרי שהאור והכלי נכללים זה בזה, ובעומק הם אחד בעצם, ומצד כך, אין מחיצה כלל.

י.

הרי שמתבאר, שבאחרית הימים, כמו שמבואר בספרים הקדושים שדברי חבקוק 'והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה' נאמרו דייקא על דורות אחרונים ממש, מצד כך- מתגלה פנימיות חדשה למהלכי העבודה.

מתגלה אור שאין בו חטא, מתגלה אור שאין בו מחיצה, מתגלה אור של אחדות, והעבודה היא- ראשית להאמין שהאור קיים, שאם אין אמונה בקיומו, הרי שאין נגיעה אליו. ולאחר מכן, להשתמש עם אור האחדות בדרכי העבודה- להאיר את אור האחדות בכל דבר ודבר, לא להפריד אלא לאַחֵד. הן בתפיסת הנפש הפרטית שזה נשמה וגוף, והן בהסתכלות עיני השכל של האדם על הנבראים כולם, לראות בכל דבר ודבר את האחדות ולא את הפירוד.

העבודה מצד תפיסת האחדות כל ענינה: לסלק מבט של נפרדות, ולגלות מבט של אחדות. שבעומק- זה לגלות את ה'שמו אחד', כלומר, לגלות שכל הנבראים הם מקשה אחת. ואז כאשר הכלי הוא מקשה אחת, יש כלי שתואם לאור שהוא 'ה' אחד'.

ובלשון אחר, כמו שמבואר ברמב"ן בהקדמה לתורה, ששורש כל הנבראים כולם הוא מהכח שנקרא בלשון חכמים- 'היולי', ובלשון המקובלים נקרא- 'אַיִן'. ומצד נעוץ סופן בתחילתן, הרי שהגילוי של האחרית- הוא גילוי ההיולי, גילוי האַיִן.

כלומר, עומק דברי הרמב"ן, לגלות- שהכלי הוא אחד. כאשר אנחנו מבררים שכל הנבראים כולם, הם בבחינת היולי, הרי שהכלי הוא אחד, הוא בלי צורה. מה שיוצר צורה לדבר, זו הגדרת הדבר- עד כמה הוא מקרב או מרחק ממנו יתברך. אבל, עד כמה שיש לנו אמונה, שהכל קרוב ונכלל, הרי שאין צורה לשום דבר, והרי שכל הנבראים כולם- הם בבחינת היולי.

יא.

נבאר את הדברים בלשון יותר מבוררת.

כל דבר, שורשו היה בהיולי, כמו שכותב הרמב"ן, והוא התפשט, עד אשר נעשה עולם העשיה המוחשי.

בפשטות תופסים, שהשורש הקדמון הוא היה היולי, ולאחר מכן- הוא התפשט, בבחינת 'והחכמה מאין תמצא' (איוב כח,יב), עולם הבריאה, עולם היצירה, עולם העשיה.

אבל בעומק, כל העולמות כולם- קיימים בכל עת ובכל שעה! וגדר מה שכתוב בספרים שיש בחינה של השתלשלות, השתלשלות, כלומר- תפיסות כיצד הדבר מתראה למקבל, ועצם גדר החידוש שהדבר מתראה בכמה אופנים למקבל, זה גופא נקרא השתלשלות.

הרי, שיש רק דבר 'אחד' שנראה בכמה אופנים, כל אומה ואומה נדמית לה כאומתה, כמו שכתוב בחז"ל (מגילה ז.) לגבי אסתר, ובאמת אסתר היא בחינת מלכות, שורש כל הנבראים כולם שנבראו במלכות אין סוף. והרי שבעצם, יש רק דבר אחד שנקרא היולי, אלא שההיולי מתראה- כ'היולי', ומתראה- כ'יֵש' בכמה וכמה אופנים, ככל פרטי הנבראים, אבל בעומק- יש רק דבר 'אחד'!

הדברים עמוקים עמוקים מאד!

אֵין יש אלא דבר- אחד, אלא שאופני ההתראות לאותו דבר- הם רבים, ככל פרטי הנבראים. והרי, ששינוי הדבר- הוא שינוי הדבר ביחס לתפיסת המקבל, ולא ביחס לעצמיות הדבר.

ומצד כך, ההתפשטות מאין ליש, והחזרה

מיש לאין, היא איננה כפשוטו, אלא גדר הדברים: עצם כך שהמקבל תופס את הדבר כיש, והוא יכול להתעלות ולתפוס את הדבר כאין, הרי אנחנו מגדירים, שקיימים בדבר שני מצבים- מצב של אין, ומצב של יש. אבל בעצם, יש רק דבר אחד שיש לו שתי התראויות, התראות של אין, והתראות של יש, ובתוך גדר היש, אפשר לראות אותו בכל האופנים של הנבראים.

אבל בעצם, אֵין יש אלא מציאות 'אחת' שנקראת- 'שמו אחד'.

'שמו אחד' כלומר- שאֵין יש אלא דבר אחד שהוא 'נבראים', והנבראים כולם הם 'אחד'. אלא שמצד התפיסה שלהם, הם רואים את הדבר כנפרדות, אבל בעצם יש רק דבר 'אחד'

יב.

נמצא שהחזרת היֵש, החזרת הנפרדים, לאַיִן, לאחדות- היא איננה כפשוטו, לקבץ את הנפרדים ולאחדם.

אלא עומק גדר הדברים, שמעולם ועד עולם הם היו אחד, אלא שעבודת הנבראים- לא להסתכל על הדבר כנפרדים, אלא כמציאות אחת. והרי שאין הכוונה שהדבר יחזור ממציאות של נפרדים, לאחדות, יחזור להיולי, אלא הכוונה- שהנבראים יראו, שמאז ומעולם לא היתה מציאות של נבראים נפרדים, אלא כולם היו מציאות אחת.

שזה הסוד של 'היינו כחלמים' (תהלים קכו')- שמה שמתראה בשית אלפי שנין, כשש מדות נפרדות, בעצם הם 'אחד פשוט'.

ומצד כך, הרי שאין כאן הגדרה- שמכאן ואילך, מתגלה עולם האחדות, אלא, זה גילוי- למפרע, שמעולם ועד עולם המציאות היתה שהיה רק 'נברא אחד', כשם שאדם הראשון היה רק אחד. אלא שבאדם הראשון זה התגלה רק בבחינת מדבר, אבל באמת, זה צריך להתגלות בדומם צומח חי ומדבר, שהכל- זה 'אחד', כי 'שמו- אחד', ושֵם אחד לכל הנבראים כולם.

ומצד כך- כאשר מתגלה ה'שמו אחד', שכל הנבראים מעולם ועד עולם היו רק מציאות אחת בלבד, הרי- שזה נעשה כאן כלי לאחדותו יתברך שמו, למציאות של האחדות הפשוטה של הקב"ה כביכול.

ואז, מתגלה אחדות יותר עליונה- שהנבראים כולם נכללים בו יתברך, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה.

הרי שעומק הדברים: לגלות- שמעולם ועד עולם היתה אחדות בכלים, כי אֵין יש אלא 'נברא אחד', ולאחר מכן גילוי- שהנברא האחד הזה נכלל בו יתברך, כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה.

וזה סוד הגילוי של 'אין עוד מלבדו'- כפשוטו.

בלבבי-ח 005 וצדיק באמונתו יחיה
מספר שיעור בקול הלשון 1127796

אוצר האותיות

גם החושים – יסודם אמונה!

מהיסודות הידועים, שישנו מושג הנקרא "חוש" - הן חמשת החושים: ראיה, שמיעה, טעם, ריח וחוש המישוש, והן חוש השכליות שבאדם - ועל גביו באה האמונה. היכן שמסתיים החוש, היכן שהחושים כבר אינם רואים, אינם שומעים ואינם משכילים - שם מתחילה האמונה.

אולם באמת בפנימיות, אין הדבר כלל כמו שהוא נראה על פניו בפשוטו, שיש חוש וממקום שמסתיים החוש, שם מתחילה האמונה. אלא באמת, שורש החוש בעצם גם הוא אמונה!

ביאור הדברים כך הוא. אדם רואה דבר, והוא אומר שאכן כך הוא הדבר כפי שהוא רואהו, כלומר: הוא מאמין לחוש שלו. ומדוע באמת מאמין האדם שמה שהוא רואה זו המציאות? הטעם השטחי הוא, לפי שערך לעצמו הצלבה של שני חושים: או ע"י שגם אחרים רואים כך, או ע"י ששאר החושים שלו עצמו תואמים את חוש הראיה, כגון: הוא ממשש את מה שהוא רואה, ונוכח לדעת שמה שנראה לו בעיניים תואם לחוש המישוש שלו. עי"ז הוא מאמת את הדברים שאכן כן היא מציאותם האמיתית.

אבל באמת "ערבך ערבא צריך" [-הערב שלך עצמו צריך ערב אחר...], ומנא תיתי שאכן שני החושים אמת? ואולי כל העולם כולו טועים? אז מה אם הם רואים!

ואם תאמר כדברי הרמב"ן ש"אבות לא מנחילים לבניהם שקר", גם זאת מנא לן, אולי אבות כן מנחילים שקר?

אם אדם מאמין שהחוש הוא נברא ע"י הבורא, והוא מאמין שהוא אמת ופעולתו אמת, ממילא הוא נותן אמון לחוש. אולם כל זמן שכביכול אדם חי בלי אמונה - וכהגדרה הנ"ל שהאמונה מתחילה רק היכן שמסתיים החוש - א"כ "ערבך ערבא צריך", מנא תימרא שהחוש אמת? אולי כל חושיו טעות הם!

ואם תאמר: הרי כולם חשים כך? זה אינו, שהרי ברור לנו שרוב העולם לוקים באמונה. ולא נדבר על כנסת ישראל, אלא אפילו אומות העולם, שהם רוב רובם של יושבי תבל, יש להם טעות בהבנת יסוד הבריאה. אם כן, אולי כשם שהם טועים בתפיסה השכלית, טועים הם גם בחוש הראיה ובחוש השמיעה שלהם? אולי כל מציאותם טעות היא? ואם כבר הגענו להנחה שרוב טועים, הרי ש"רובם ככולם", וא"כ אפשר שכולם טועים! אלא מאי, לא מסתבר שכולם טועים? - אבל מי אמר שה'מסתבר' הזה הוא אכן אמת!

היכן היא אותה נקודה ראשונה שממנה אפשר **לקבוע** בוודאות שיש כאן אמת? והרי ממה שכולם חושבים כך, שכולם מרגישים כך, רואים כך ושומעים כך - אין שום הכרח שזוהי אמיתיות ההויה!

ואף שהתורה עצמה כבר אמרה: "על פי שני עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר" (דברים יט, טו), וכמו כן ישנה חזקה בג' פעמים - אבל היא גופא אמונה! התורה אינה אומרת שקביעת הדין עפ"י שני העדים מהווה הכרח שכך המציאות, והראיה: שהרי ישנם עדים זוממים וכו'. התורה אומרת לנו רק שכששניים באים להעיד, יש לנהוג על פיהם. אבל כל זה מכח האמונה שכך רצונו יתברך שינהגו, אבל אין זאת אומרת שאם שנים אומרים דבר, הם באמת נאמנים מצד עצמם.

אדם צריך לדעת, שהמציאות של האמונה כוללת את הכל לגמרי! וכשהוא רואה דבר, הוא עליו לדעת שהוא **מאמין** שזה כך מחמת שיש לו אמונה שיש בורא אשר ברא את חוש הראיה, והוא מאמין גם שהקב"ה נתן לאדם כלים על מנת שישתמש בהם. נמצא, שכל דבר שיש לאדם נובע אך ורק מהאמונה. אין ספק

שהקב"ה נתן לאדם חושים, ובכל החושים מונח טוב ורע, אבל אם אין את השורש שהקב"ה ברא את החושים והוא אמת ופעולתו אמת, מנא תיתי שכל החושים אכן הם אמת?!

עפ"י האמת אין לומר לעולם: "מסתבר לי", "אני חושב כך", "אני בטוח", "שמעתי" או "ראיתי" מצד עצמי. כל הדברים הללו נובעים מכח שאדם בוטח עצמו, ובדקות זוהי הנהגה הקרובה לעבודה זרה, בבחינת "לי יאורי ואני עשיתיני" (יחזקאל כט, ג) - כביכול אדם חושב שהוא ברא את עצמו, ולכן הוא מאמין לעצמו

מהיכן נובע אצל האדם הבטחון הפנימי שאם הוא חושב כך, רואה כך ושומע כך, המציאות היא אכן כך? הרי גם בחוש עצמו, פעמים רבות אדם מדמיין דברים, כידוע. ואין הכוונה שזהו ההכרח היחידי שהראיה או השמיעה אינם אמיתיים, אלא הכוונה מצד הבירור העצמי של הדבר: מנא לן שהחושים הם אמת? אולי הכל טעות?!

מסקנת הדברים היא אם כן, שכל זמן שאין אמונה בדבר, אפשר שהדבר לא קיים בעצם. יכול להיות שכולו שקר, כולו טעות. המעמיד היחידי שמעמיד את הדברים הוא האמונה!

אין בעולם מציאות שאדם בטוח מצד עצמו

פועל יוצא של הדברים: אם אדם מתבונן בשכלו בדבר, והוא **חושב** שהוא מבין מצד עצמו - זוהי מחשבה המנותקת מהבורא ית', וממילא מחשבתו רחוקה מן האמת וקרובה מאד לטעות.

אבל אם אדם קורא פסוק, מתבונן בדברים ומשתמש עם שכלו, אבל הוא חי [לא רק יודע] שהשכל הזה נשפע בכל רגע ממנו יתברך, ונפעל מאמיתותו יתברך, ורק מפני זה ידיעת השכל אמתית - נמצא ששכלו מקושר לאמונה, ושכל כזה הוא אמת ואמונה. "החכמה מאין תמצא" - היא דבוקה במקור האמת.

כל זמן שאדם חי בצורה שהוא חושב שמחשבתו מצד עצמה היא אמת, הוא מנותק משורש האמת. לא בכדי ברא הקב"ה את האדם באופן ש"אלו ואלו דברי אלוקים חיים". כל אחד בטוח בדבריו, ופי שמצינו בגמ' שכל אחד מהתלמידים נשבע שכך שמע מרבו. ולא מדובר שם על אנשים קטנים, אלא על גדולי עולם - אמוראים. ועם כל זאת היה שם ויכוח פנימי: מה שמעתי? מה הבנתי? מה הרב אמר?

מדוע הקב"ה יצר כך את הבריאה, שכל אחד שומע דבר אחר? - כדי שאדם יבין שלא קיים מושג כזה להיות בטוח מצד עצמו!

הספקות מקרבים את האדם לכח האמונה

ישנה בבריאה כולה קליפה אחת שורשית הנקראת: "עמלק". קליפה זו נקראת גם "ספק" שהוא בגימטריא "עמלק", כידוע.

מדוע זוהי הקליפה שמקיפה את כל הבריאה? כי בכוחה לספק כל דבר! קליפת עמלק אומרת שאין דבר שהוא בטוח, הכל ספק. ומהו הפתרון לספק, כיצד מנצחים את עמלק? ע"י כח האמונה! "ויהי ידיו אמונה" (שמות יז, יב).

ביאור הדברים, שכח עמלק צריך לגרום לאדם להסתפק בכל דבר ודבר, ללא יוצא מן הכלל! והתרופה לספקות אלו צריכה להיות האמונה. והנה במבט השטחי, יש כאן מלחמה בין טוב לרע. הרע אומר ספק, והטוב אומר אמונה.

אבל באמת, גם הרע הוא כלי המביא לאדם תועלת (כפי שהובא בשם הבעש"ט הק'). עמלק גם הוא כלי המשמש בסופו של דבר לקדושה, כי "הכל ברא לכבודו" - גם את כח הרע. הספק שקיים בתמידיות בכל נפש כל אדם - כל אחד לפי מדתו- נועד למטרה אחת: שאדם יבין, שבאמת אי אפשר להיות בטוח כאן בכלום!

רק אם יש לאדם אמונה בבורא, והוא מאמין **שהקב**"ה מכוון אותו, אזי יכול הוא להיות בטוח, שכן בטחונו הוא בבורא ולא בעצמו. מצד ה'אני' הכל ספק, אבל מצד ה'אין' [היפך ה'אני'] זוהי דבקות באמונה, דבקות בבורא, ואצל הקב"ה לית ספיקא כלל. ואם אדם

מאמין שאין ספק אצל הבורא, אז גם בפעולתו אין ספק, והוא בטוח שהקב"ה יכוון אותו אל האמת.

נמצא, שכל ספק וספק שמתעורר בנפש האדם, הפתרון לו אינו להרגיש בטחון עצמי פנימי בנפש מצד עצמו. ההכרה הברורה צריכה להיות: למה הקב"ה נתן לי ספק זה? כדי שאדע שאין כאן ודאי, אלא רק "הודאי שמו". ואני מצד עצמי - כולי ספק.

ככל שאדם קרוב יותר לשורש, הוא יותר מסתפק. ולא כמו שחושבים כפשוטו, שככל שאדם גדול יותר, הוא פחות מסתפק. אדרבה, אם הוא פחות מסתפק, סימן שהוא קרוב יותר לקליפה. "ודאי" היא סוג נוסף של קליפה, בבחינת רשעים "שלבם בריא להן כאולם" (שבת לא ע"ב).

ככל שאדם קרוב יותר לקדושה, הוא יותר מסתפק, וכל זאת למה? כי אדם צריך להגיע לביטול האני וגילוי הבורא, וביטול האני נעשה ע"י הספק, אשר התרופה לו זו האמונה.

"**לכתך** אחריך במדבר בארץ לא זרועה" (ירמיהו ב, ב). אדם ההולך במדבר, כולו ספק. הוא איננו יודע אם לפנות ימינה או שמאלה, להתקדם לכיוון זה או לכיוון ההפוך. ומה הוא עושה? "לכתך אחרי!" - אחרי הקב"ה, בלי ספקות! כלומר, מצד עצמו אדם אינו יודע לאן לפנות, אך עליו לבטל את הספק מכח הדבקות באמונה בבורא ית' שהוא המכוון אותו בכל צעדיו. להאמין שהוא לא יפסע אפילו פסיעה אחת שלא הקב"ה גזר עליה, וכך גם לא יחשוב אפילו מחשבה אחת קלה שבקלים שהקב"ה לא גזר עליו לחשוב. וכשיש לו אמונה בבורא, שוב אין מקום לספק.

הספק הוא הכלי האמיתי להביא את האדם לפנימיות שלימות אמיתת האמונה בעצם. אין לך כח בבריאה שיכול להביא את האדם אל האמת, אל הדבקות בבורא ית', יותר מהספק!

אבל אם האדם נשאר בספק, או להיפך - יוצא מהספק ע"י בטחון בעצמו - הרי שיצא מקליפה לקליפה. אלא הפתרון האמיתי הוא, להכיר שהקב"ה שלח לו את הספק על מנת שיכיר את האמת שחושי האדם הם כולם ספק ואין בהם אחד ודאי, וממילא יכוון את מהלך חייו אל האמונה, ורק ממנה ישאב את הוודאות. אין וודאות עצמית, רק ה"ודאי שמו" - הוא יחיד בזה!

כל כח הודאות שישנו בנפש, אם אדם יפשוט את ה"אני" שלו, יגלה שהוא נובע מה"ודאי שמו". אבל כשהוא מתלבש ב'אני', אדם מקבל כביכול וודאות עצמית, וזוהי הקליפה המעלמת על אמיתת האמונה.

אם אדם זוכה והוא מכיר בפנימיות לבבו שכל חושיו אין בהם אחד שהוא "ודאי", הוא מפשיט בזה את כל המציאות. אין זו רק התפשטות גשמיות הגוף, אלא זוהי התפשטות של המידות בעצם הנפש, התפשטות בעומק ה"אני". אין כאן "אני" כלל! ה"אני" זוהי הנקודה שבה אדם מרגיש שהוא פועל ומבין, אבל כשהוא מגיע לנקודה שהחושים כולם ספק אצלו, כשאין "אני" - זהו ביטול גמור של הגבול!

מצד האדם - מסופק בכל, מצד הקב"ה - "הודאי שמו"

על עמלק נאמר: "זד יהיר לץ שמו" (משלי כא, כד), כי הוא הכניס בעולם ליצנות, כידוע. הליצנות הופכת כל דבר מיש לאין. היא מבטלת את המציאות של הגבול ושל הגדרים שבכל דבר, ומכניסה את האדם לעולם של בלתי בעל גבול.

זה סוד האמונה שהזכרנו. אמונה זו דבקות באין סוף. איך יצא האדם מן המוגבל? ע"י כח האמונה שבנפש. ומה ישלול אצלו את המוגבל? כח הספק שבנפש, הוא השולל לאדם את ההתחברות הפנימית בנפש לגבול. כשאדם בטוח שהגבול אמת, הוא אינו יכול להתנתק ממנו. אבל כשמכיר שהגבול הוא ספק, הוא יכול להתחבר רק לאין סוף שהוא ודאי.

אחרי שהוא מתחבר לאין סוף, הוא חוזר לגבול, אבל זהו גבול דקדושה, זהו גבול שהוא

חלק אלו-ק ממעל, חלק מהאין סוף! וכשם שהוא מאמין באין סוף, כן הוא מאמין בגבול. בצורה כזו הוא רכש לעצמו אמונה בגבול ואמונה בבלתי בעל גבול גם יחד, ואז אין אצלו שום ספק בגבול, וממילא אין קליפה של ספק!

כל זמן שהאדם לא מסופק בכל דבר לגמרי, לעולם הוא לא יגיע לאמונה שלמה! אדם המרגיש שישנם דברים שהם ודאי וישנם דברים שהם ספק, סימן שכח האמונה אצלו נמצא עדיין רק במקיפים שלו, ולא התקרב לעומק נפשו במידת הצורך.

כאשר האדם מחובר לאמונה, מצד עצמו הוא מסופק בכל דבר לגמרי! מי אמר איזה יום היום? כולם סופרים! אולי כולם טעו? לא מסתבר! מי אמר שמסתבר נכון? ועוד יותר: מי בכלל קבע את הימים? וכו' וכו'. אין לך נקודה אחת בבריאה שאיננה בגדר ספק! על כל דבר ודבר ניתן להקשות: מנא תיתי? אולי כך? אולי הפוך?... כח הספק צריך להכיל את כל חלקי הנפש שבאדם. אין נקודה שלא מסתפקים בה!

אבל אדם מסוגל לעבוד כך רק אם יש לו אמונה. או אז, מצד אחד כביכול הוא מסופק בכל, ומצד שני אין לו אפילו צל של ספק! מצד עצמו כולו ספק, אבל מצד הבורא "הודאי שמו" - אין לו שום ספק!

אדם צריך להיות מסופק בכל דבר לגמרי, ולא להיות מסופק אפילו בדבר אחד. זהו התרתי דסתרי: מצד הגבול שבדבר - הוא מסופק בכל, ומצד הבלתי בעל גבול - הוא דבק באמונה שהקב"ה כולו אמת ואין כאן ולו ספק הקל שבקלים.

העולם כולו - "מִדְבָּר"

"**לכתך** אחרי במדבר" - כל החיים הם מדבר אחד גדול של שממון. רק האדם סבור בטעות שישוב הוא מקום של ודאי, אבל באמת כל העולם כולו בפנימיותו אינו אלא מדבר, והאדם צריך ללכת אחרי הקב"ה כהולך במדבר - הן בעולם הזה והן בעולם הבא!

ואל נסבור שגן עדן אינו מדבר. בעולם הזה ישנן טעויות של העולם הזה, ובגן עדן ישנן טעויות של גן עדן. אין מקום שהאמונה אינה השורש היחיד לכוון את האדם אל האמת.

בעצם, כל ספק שבא לאדם הוא חסרון פנימי באמונה, והוא הגיע אליו למטרה אחת ויחידה: להביאו לאמונה!

"**פחדו** בציון חטאים" (ישעיה לג, יד), הפחד נובע מחוסר הוודאות, מהספק מה יהיה? מה יקרה? אבל אם יש "ודאי שמו", אם אדם מאמין שרק הבורא מנהיג את העולם והוא מנהיג רק לטובה - אין לו פחד, אין לו ספק.

העולם מלא בפחדים, מלא בספיקות, ועלינו לדעת ולהבין שהספק הוא כלי להביא את האדם אל האמונה. וככל שאדם הולך ומתבגר פנימה ברוחניות, הוא מרחיב את עולם הספק שלו, עד שהוא מגיע למאה אחוזי ספק! או אז נכנס הוא לפנימיות האמונה, כי ספק מושלם פירושו ביטול גמור של הנברא.

"**הנחש** פרץ גדרו של עולם" (ויקרא רבה כו, ב), כלומר: התברר שאין שום גדר, כי אולי אין זה גדר כלל. אם אדם רואה מגרש ומסביבו גדר, והוא מסתפק אולי ראייתו אינה ראיה ואין כאן גדר - הרי שבעצם יתכן שאין כאן גדר כלל!

"**מי** שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק" (תענית כה ע"א), בפנימיות אין הכוונה שהקב"ה יעשה נס שכשם ששמן דולק, גם חומץ ידלוק, אלא: מנא תיתי שזה שמן, מנא תיתי שזה חומץ? ואם זה שמן, מנא תיתי שאכן ידלוק?

אדם מאמין לקב"ה שהכל נעשה על ידו. מצד עצמו האדם מסופק בכל, אך מצד הבורא, הרי הוא כל יכול, וא"כ מה הנידון? ודאי שהכל נעשה על ידו ית'!

בפועל יש לחיות בעולם הגבול, אך אין מציאות עצמית

אמנם, כפי שביררנו, אחרי שאדם מגיע להכרה בבלתי בעל גבול, עליו לחזור משם לגבול דקדושה. אם יצא מהגבול שביטולו הוא ע"י הספק, וייכנס לבלתי בעל גבול, ולא יחזור משם לגבול - הרי שוב לא ידליק נרות שבת, כי

מי אמר שיש כאן נר?...

אבל זו אינה האמת! כיון שבתורה כתוב שיש שמן ויש נרות, הרי שהקב"ה כביכול אומר לנו שאנחנו צריכים להאמין שזהו שמן, ואנחנו צריכים להאמין שזהו נר! חייבים אנו להאמין שאש דולקת, ושהיום ערב שבת וצריכים להדליק נרות. אבל לא משום שהחוש אומר שכעת ערב שבת. החוש אינו אלא כלי לאמונה!

לאמונה ישנם הרבה ביטויים. יש אמונה ע"י מחשבה, ע"י ראיה, ע"י שמיעה. אבל מלבד האמונה אין כלום! האמונה מתלבשת במחשבה, ראיה, שמיעה וכו', אבל באמת זוהי אמונה!

אדם מדליק נר בערב שבת כי הוא מאמין שכעת ערב שבת, הוא מאמין שזה שמן ואלו גפרורים, והוא מאמין שנר דולק. לא כי הוא רואה שהנר דולק ולא כי הוא רואה שזהו שמן. אין חוש עצמי! חוש עצמי בדקות זו כפירה!! אין דבר שלא נברא מהקב"ה, והאמת שבו היא מצד האמונה שאדם מאמין שפעולתו ית' אמת. אבל אין אמת עצמית, אין כזה דבר בעולם!!

"**חותמו** אמת". אין אמת אלא אחד! "אמת אמרה אל ייברא, שכולו שקר" (בראשית רבה ח, א). מצד הנבראים לא שייכת מציאות של אמת. האמת היא עד כמה שהאדם רואה את בורא העולם בתוך הדבר. ע"י שהוא מאמין שהדבר נעשה מהבורא והוא מונהג על ידו ית', ממילא שייך שתהיה כאן מציאות. אבל אחרי האמונה, לא דבקים במציאות עצמית, אלא דבקים ב'אמונה' שהכלי זו מציאות.

"**כל** מצוותיך אמונה" - עפ"י הנ"ל יתבאר, שבשעה שאדם מקיים מצוות: מניח תפילין, נוטל לולב וכו' - עליו **להאמין** שזה לולב, **להאמין** שאלו תפילין. לא **לראות** שאלו תפילין **ולדעת** שאלו תפילין, אלא להאמין שהקב"ה עכשיו מחיה את חוש הראיה, על מנת שיאמין שאלו תפילין.

זהו העומק הפנימי של כל מהלך החיים - ההיפך מכל תפיסת הנברא מצד עצמו. לא שהיכן שנגמר החוש מתחילה האמונה, אלא האמונה מקיפה את הכל מכל כל! חוש בלי אמונה, הוא בדקות כפירה!

גם השקר הוא נברא

נמשיך לבאר את הדברים יותר, ע"י התבוננות באחד מן היסודות הפנימיים. האדם תופס שישנה מציאות הנקראת "אמת", וישנה מציאות הנקראת "שקר". ולכאורה, מי אמר שאכן קיים מושג הנקרא "שקר"? התשובה הפשוטה היא: אנחנו רואים בחוש שאנשים משקרים. אם פלוני אומר שיש כאן כסא, ואין כאן כסא - הרי הוא שקרן!

אבל לא זו התשובה, אלא משום שבתורה נאמר: "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז). התורה מעידה לנו שישנו מושג הנקרא אמת וישנו מושג הנקרא שקר. לולי שהתורה העידה שקיים בעולם המושג שקר, לא היינו יודעים שקיים כזה דבר.

ונבאר את הדברים יותר. הבה נתבונן: השקר שמדברים עליו כל הזמן, האם הוא נברא, או שהוא הכרח במציאות? אם נאמר שהוא הכרח במציאות, כלומר הקב"ה אמת ומה שחוץ הקב"ה הוא שקר - נמצא, שכביכול יש קדמון כנגד הקב"ה, וזה הרי לא יעלה על הדעת!

ואמנם יהיו שיתרצו זאת בכך שאין זה קדמון מוחשי אלא זו מידה, אבל המבין מעט בפנימיות, יודע שאין הבדל בין מידה למציאות, ואם השקר הוא הכרח מקביל לאמת של הבורא - הרי זה ח"ו שתי רשויות!

מוכרחים אנו, אפוא, לומר, שהשקר הוא נברא!! זהו יסוד מוסד: השקר הוא לא מושג החלטי, הוא מושג שהקב"ה ברא אותו! זוהי הנחה ראשונה שצריכים לקבל.

אלא שאם כן, התימה עולה מאליה: הרי הקב"ה פועל אמת וחותמו אמת, וכיצד יתכן שברא שקר? ודאי שניתן להשיב שהשקר נועד כדי שתהיה לאדם בחירה וכו' וכו', אבל אחרי כל התשובות, 'משנה לא זזה ממקומה': הקב"ה פועל רק אמת, איך, אם כן, הוא ברא שקר?!

מכח תמיהה זו, מוכרחים אנו להכיר, שהמושג

"שקר" כפי שהוא באמת, רחוק מאד מהמושג הפשוט שאנחנו תופסים כ"שקר". אין בעצם מציאות שנקראת שקר החלטי, כי אם השקר היה החלטי, כמו שאמרנו, הרי אלו ח"ו שתי רשויות. אלא השקר עצמו הוא נברא.

"שקר" - מה שמעבר להשגת הגבול

מהו באמת שקר? ומהי אמת? "אמר רבי חנינא: חותמו של הקב"ה אמת" (שבת נה ע"א). ולכאורה הרי כולו ית' אמת, ומדוע מודגש כאן דוקא ענין "חותמו" שהוא אמת? ודאי שבפשטות החותם בא להעיד על המהות, אבל מונחת כאן נקודה עמוקה יותר.

"**חותם**" הוא אותיות "תחום". **הגבול** הוא האמת, ומה שמעבר להשגת הגבול שלנו, נקרא שקר. אין שקר בעצם. "שקר" עניינו דבר שהוא למעלה מהגבול, שהוא לא מוחש ומושג לנו. האמונה אומרת שיש אמת ויש אמונה, והאמונה אומרת שכשם שהאמת היא חלק אלו-ק ממעל, כך גם השקר הוא נברא ממנו ית"ש וכח הפועל בנפעל!

וישאל השואל, הרי לכאורה זה נשמע נורא: הקב"ה הוא שורש לשקר! היתכן?!

אולם באמת אין שקר בעצם! שקר הוא, כפי שאמרנו, דבר שהוא למעלה מן הגבול. השקר בעצמו הוא נברא של הקב"ה, ובשעה שאדם דובר שקר ח"ו, גם אז הוא מדבר מכח חיותו ית'. כביכול "שכינה מדברת מגרונו". הקב"ה מנענע את שפתיו ונותן לו חיות.

אלא שעדיין אינו מובן כל צרכו: נכון, ישנה בחירה, אך סוף כל סוף הקב"ה הוא הנותן חיות לכל בריה, והאיך מחיה הוא דברים שקריים? מהו העומק הפנימי של המושג "שקר"?

ביאור הענין כך הוא. שקר אינו דבר החלטי. לדוגמא: אדם קורא בספר על הנהגה טובה כלשהי, ומחליט ליישם אותה. אם היא למעלה ממדרגתו, זהו שקר! ואף שהנהגה זו כתובה בספר שחיברו קדוש עליון, ודבריו ודאי אמת הם, אולם זהו גם שקר וגם אמת: אמת למי שזו המדרגה שלו, ושקר למי שזו אינה מדרגתו!

המילה "אמת" מורכבת מג' אותיות שהן: ראש [א' - הראשונה שבאותיות], **תוך** [מ' - אות אמצעית], **וסוף** [ת' - האחרונה שבאותיות]. **אמת** זו המדרגה שאדם נמצא בה. אם הוא מנסה להתחבר למעלה הנמצאת מעבר למדרגתו - זהו שקר! אין כאן התאמה בין הנהגת האדם לבין עצם פנימיותו. מה שאצל ראובן נחשב אמת - אצל שמעון זהו שקר, ומה שאצל כל הנבראים שקר, אצל הקב"ה כביכול זו אמת.

שורש הרע, שהוא יצר הרע, נקרא גם שקר. אבל מאידך גיסא נקרא הוא גם בלשון חז"ל "טוב מאד", כי הגבול - התחום - הוא אמת, ומעבר לגבול - מעליו - נמצא השקר.

התחברות לגבול ולבלתי בעל גבול

ואם יאמר האדם, אם כן אתחבר לשקר?

כאן מגיעים אנו לסוד המופלא שדיברנו: הקב"ה אומר לנו, **שבנפש** אפשר להתחבר לאין סוף, אבל בנקודה המעשית, צריך להתחבר אל הגבול! ואם אדם פורץ גדרו של עולם, אם בהנהגה המעשית הוא יוצא מהגבול ונדבק בבלתי בעל גבול - זהו שקר!

הקב"ה, שהוא אמת, מלמדנו מהי הדרך להתחבר, ומה לעשות. כל נקודה שסוטה מדרך זו, נובעת מכך שכביכול האדם חושב שהוא מבין. וכאשר הוא חושב שהוא מבין, שכלו הופך להיות עצמי, שכל בלי אמונה, ולא יתכן שיגיע לחיבור אמיתי.

אם אדם מבטל את שכלו לאמונה, הריהו מקבל רק את רצונו ית', ורצונו ית' שיהיה לנו חיבור לבלתי בעל גבול רק בפנימיות, אבל בהנהגה המעשית ניתנו לנו כל גדרי התורה שהם כולם גבול, והתורה אומרת: "מדבר שקר תרחק", כלומר, הקב"ה אומר לך: תתחבר לגבול, תתחבר לתחום, תתחבר לאמת!

זו אינה סתירה כלל וכלל: באמונה, יכול אדם להיות דבוק באין סוף. אבל הנקודה המעשית שבנפש, וכן אותו חלק מההשכלה המשכיל את הנקודה המעשית - חייבים להתחבר לגדרי הגבול! וכשם שהבלתי בעל גבול אמת, כך הגבול

אמת והוא חלק מהבלתי בעל גבול, ואין הפרש ביניהם כלל וכלל. שניהם אמת לאמיתה! רק פריצת גדרו של עולם להתחבר לנקודה יותר עליונה, היא הנקראת "שקר".

אין שקר בעצם, כי השקר עצמו הוא נברא מהקב"ה שהוא ית' מקור האמת.

מה שמוגדר אצלנו כשקר, זו אותה מציאות שהיא למעלה מהשגת האדם. ודוגמא לדבר: כשאמרו לבלעם שעומד מולו מלאך, והוא לא ראה אותו - הוא אמר שזה שקר. כשראה אותו, אמר שזו אמת. מדוע? כיוון שמדרגתו היתה חיבור לחוש, וא"כ מה שהוא רואה - זו האמת אצלו, ומה שאינו רואה - זהו שקר.

אבל האמונה באה ללמדנו, שגם מה שלא רואים, גם מה שלא שומעים - עלינו להאמין שזה כך. בפנימיות, השקר והאמונה, חד הם בעומק העליון. שקר ענינו יציאה, פריצה מן הגבול, וא"כ אם האדם מתחבר לאמונה רק בפנימיות נפשו, הריהו מתחבר לאין סוף. אבל אם הוא מתחבר **בהנהגה המעשית** לבלתי בעל גבול, זהו סימן שאינו מאמין לבלתי בעל גבול, כי אם היה מאמין בו, הרי הבלתי בעל גבול כולל את הגבול, ונמצא שהחיבור לגבול ולבלתי בעל גבול שווה. מדוע, אם כן, הוא מעדיף את החיבור לבלתי בעל גבול מאשר לגבול? בהכרח שחסרה לו האמונה השלמה בבלתי בעל גבול.

ולא רק שהעדר החיבור לגבול אצלו הוא לא נכון, אלא גם החיבור שלו לבלתי בעל גבול אינו נכון! אם קיימת העדפה בנפש פנימה להתחבר לבלתי בעל גבול יותר מאשר לגבול, זהו חסרון באמונה לא רק בגבול, אלא גם בבלתי בעל גבול! אם יש לאדם אמונה גמורה, הוא יכול להתחבר לכל, כלומר: לאין סוף. והאין סוף מחברו להיכן שצריך - בין לגבול בין לבלתי בעל גבול. ההנהגה המעשית מתחברת לגבול, וההנהגה הפנימית של הנפש יכולה להתחבר גם לבלתי בעל גבול.

ישנו מצב אחד שבו מתחבר האדם לקב"ה דרך הבלתי בעל גבול, לא דרך הגבול, והוא: "אונס - רחמנא פטריה" (ב"ק כח ע"ב).

להביא את עצמו לאונס - אסור! אבל אם הקב"ה הביא אותו לאונס, הרי הקב"ה הוציא אותו בנקודה הזו מבחינה מסוימת של גבול, וחיבר אותו לבלתי בעל גבול.

אדם מצדו צריך להתחבר לגבול, מתוך אמונה שהגבול והבלתי בעל גבול כלולים זה בזה. התורה שמולידה את הגבול, שגילתה את הגבול, היא חלק אלו-ק ממעל. כשם שהבלתי בעל גבול אמת, כן התורה נקראת אמת, אעפ"י שהיא משתלשלת לגבול ומגלה את הגבול. אין מציאות עצמית לשום דבר, הכל זה אלקות. והחיבור לאלקות זה דרך האמונה.

אבל לפעמים הוא נקלע למצב של "אונס" ש"רחמנא פטריה", ופירוש הדבר שהשי"ת עצמו כביכול אומר לאדם: הנה, אני חיברתי אותך לבלתי בעל גבול.

משיח יגלה שגם הרע חלק אלו-ק ממעל

סוד משיח הוא, שכשיבוא הוא יבער את הרע מן העולם, ועלינו להתבונן בעומקם של דברים. על ימות משיח נאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג, ב). ומהי אותה "רוח טומאה"?

"טמא טמא יקרא" (ויקרא יג, מה) - עצם ה"טמא טמא יקרא" שהוא חושב שהוא טמא ואינו חושב שזהו חלק אלו-ק ממעל, זה גופא סוד הטומאה. סוד הטומאה, שבשורשה היא עמלק, הוא: "אשר קרך בדרך" - מקרה! כשאדם יודע שאין מקרה - שוב אין בו טומאה. כאשר האדם מבין שהמקרה עצמו הוא חלק מהאין סוף, כשהוא מבין שאת עצם הצעקה "טמא טמא" הקב"ה קורא, הרי שאין כאן ניתוק מהבורא ית'.

וזהו הסוד שמשיח יבוא לגלות: "אין עוד מלבדו"! צורת הגילוי לא תהיה כאדם המטאטא את הבית ומבער את הרע. הוא יגלה שהרע הוא חלק אלו-ק ממעל, הוא לא נפרדות!

ובל יטעה האדם לומר אם כן נתחבר לרע?

ח"ו והס מלהזכיר! כי כשם שהבלתי בעל גבול אמת, כן הגבול אמת, וכל זמן שאין גאולה, רצונו ית' שנתחבר לגבול ולא נתחבר לאותו רע. אבל כשיבוא משיח ויהיה גילוי כזה, שוב לא יהיה הבדל בין חיבור לגבול לבין חיבור לבלתי בעל גבול.

עומק גילויו של משיח הוא החזרת הרע לטוב, כפי שמוזכר הרבה בספה"ק. העומק הוא לא להחזירה לטוב, אלא לגלות שהרע הוא חלק אלו-ק ממעל, ואין הפרש בין טוב לרע.

אין שקר עצמי, רק קשר - חיבור - שאינו אמיתי

עומק מידת ההשתוות אינה רק בחיצוניות - לקבל את הדברים בהשתוות. הרי צריך שיהיה לדברים שורש פנימי בנפש.

השורש הפנימי בנפש, זו ההכרה שהכל הוא חלק אלו-ק ממעל. כל חלק בבריאה הוא נברא של הבורא שפעולתו אמת, ואם כן - הכל שווה. אין מושג של חוש עצמי ואין מושג של שקר עצמי. אדם צריך לראות בכל דבר רק אלוקות! לראות שגם את החוש הקב"ה יוצר ומנהיג את האדם באמונה על פיו. וכך גם בענין השקר: את השקר הקב"ה יצר, והוא אומר לאדם לא להתחבר אליו בהנהגה המעשית.

משל למה הדבר דומה? אדם שבחנוכה יטול לולב ואתרוג. זהו שקר! ומדוע, הרי נטילת אתרוג בסוכות הינה מצוה דאורייתא? אלא, שלקיחת דברים וחיבורם למקום הלא נכון, זהו שקר! "קשר רשעים אינו מן המנין" (סנהדרין כו ע"א). "קשר" ו"שקר" הם אותם אותיות, מדוע? שכן שקר ענינו לקשור שני דברים ולחברם בצורה שאיננה נכונה. הכל אמת, אבל **החיבור** - זו איננה צורת ההנהגה הנכונה.

שקר הוא לא שקר עצמי, אלא הקשר שעושים עמו, ההתחברות של האדם אליו - היא השקר!

בפשיטות תופסים שהשקר הוא שקר, אבל זה לא כך. החיבור של האדם, הקשר שלו אל השקר - הוא גופא השקר. אבל באמת אין שקר עצמי. אם אדם מבין זאת עמוק בנפשו, יוכל להיות מחובר לקב"ה בכל מצב , בכל נקודה, בלי כל נפרדות.

התרגלות לחיות עם אמונה

בעבודה המעשית, אדם צריך להרגיל את עצמו, שכשעולה לו הרהור במחשבתו, יחשוב: "מנא תיתי שמה שאני חושב הוא אמת, אולי זהו שקר?" ואז להחזיר הכל לשורשו. לדעת מי ברא את השקר, מי ברא את המחשבה הזו, ומי הכניס את המחשבה הזו למוחי!

וכן בשאר החושים: איך אני רואה? מי ברא את העין? מי מחייה אותה הרגע? מי מחייה את מה שאני רואה? מי מחבר את הראיה עם מה שאני רואה וכו' וכו' - ואז לראות את הכל כאלקות.

אין מציאות, ולו הקלה שבקלים, שאינה נכללת בו ית'. מהיסודות של הבעש"ט הק' ש"אלוקות זה הכל והכל זה אלוקות'. בלי להכנס לחילוק שבין שתי הלשונות, אבל היסוד כשלעצמו הוא, שאדם צריך לדעת שכל כח המצוי בבריאה הוא בעצם אלוקות! אבל עם זאת, אנו מאמינים בגבול לגמרי!!

זה סוד האמונה האמיתית.

עבודת האדם היא, ראשית כל **להכיר** את מציאות הבריאה כמו שהיא. להכיר שבאמת "לית אתר פנוי מינה", ודבר זה נאמר גם על המידות, וביניהן מידת השקר. הפסוק "לבלתי ידח ממנו נידח" (ש"ב יד, יד) לא נאמר רק על נשמות ישראל, אלא גם על מידת השקר שלא תידח ממנו ית'.

בסופו של דבר הכל יחזור לנקודה שלו, ו"יחזור" אין הכוונה כמו דבר שהולך וחוזר, אלא שתתגלה המציאות האמיתית של הדבר שהיא נברא של הבורא והיא אמת, ואין עוד מלבדו כלל.

בלכבי-ט 003 גם החושים יסוד אמונה
מספר שיעור בקול הלשון 1127806

אוצר האותיות

"וצדיק באמונתו יחיה"

"אכן אתה א-ל מסתתר"

בפתח דברינו עלינו להקדים ולומר, כי בכל דבר חדש, ובפרט במה שנוגע לחיפוש האדם את בוראו, יש להשתדל לעשות זאת לשם שמים, כדי שהכוונה תהיה אמיתית ורצויה לפניו ית'.

נושאים אנו, אפוא, תפילה לפני הרבש"ע, שדברינו ומעשינו אלה יהיו רצויים, וצורת הדברים - הכל בכל, מכל, כל - תהיה כרצונו יתברך. כי אם לא - אין תועלת לדבר שהקב"ה אינו חפץ בו.

הדברים שבאנו לומר הם לכאורה פשוטים - פשוטים למי שאינו יודע אותם, כי כך הם נראים לו, אך לאמיתו של דבר הרי אמרו חז"ל (ר"ה כו ע"ב): "כמה דפשיט איניש דעתיה טפי מעלי", כי השגת נקודת הפשיטות, הנקודה הפשוטה ביותר - היא עיקר עבודת האדם.

ישנו משל ידוע של המגיד מדובנא על הפסוק: "ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל" (ישעיה מג, כב). לא נאריך במשל, רק נזכיר את עיקר הנקודה: כאשר נראה לאדם שלעבודת ה' נדרשת יגיעה עצומה, כי היא בבחינת הר גבוה שקשה עד מאוד לטפס עליו ולהגיע למדרגות אמיתיות - כשהוא חש שמצבו הוא "כי יגעת בי ישראל" - סימן הוא "כי לא קראת יעקב", יש בכך הוראה כי לא זו הדרך האמיתית לעבוד את הקב"ה.

הדברים שנציע כאן הם דברים ש"בפיך ובלבבך לעשותו" - דברים מחוורים, מסודרים וברורים מאד.

העולם נקרא מלשון "הֶעֱלם". הוא מעלים את אמיתת המצאו יתברך. קודם שנברא העולם היה הוא אחד ושמו אחד, וכשנברא העולם נברא "העלם", והקב"ה הפך לבחינת "א-ל מסתתר", ועבודת האדם בכל ימי חייו - הן בעלמא הדין והן בעלמא דאתי - היא לגלות את הקב"ה.

אבל ישנה עוד נקודת העלם, שהיא הקשה ביותר: אדם מתחיל לעבוד את הקב"ה בכל מיני אופנים - לימוד תורה, כוונה בתפילה וכו' - והוא נתקל בקשיים. היצר הרע דואג להעלים ממנו את הדרך האמיתית כיצד לעבוד את הקב"ה, ואחרי פעם, פעמיים ושלוש שהוא נתקל בקשיים, מכניס בו היצה"ר את המחשבה: "הכל נכון ואמיתי, אבל זוהי עבודה קשה! אני אישית קשה לי להתמודד עם זה, אולי יבוא יום שאוכל..."

אבל כשזוכים להכיר את האמת, מגלים הסתכלות שונה בתכלית. ודאי שעבודת ה' אינה נעשית מאליה, בקלי קלות, אבל היא גם אינה כה קשה כפי שהיצה"ר מנסה לציירה לבני-אדם.

השיטה שהיצר-הרע משתמש בה על מנת להרחיק את האדם מעבודת ה' כך היא: הוא מעמיד אותו בעולם שאינו ברור, מראה לו שישנם הרבה דברים שעליו לעשות - ללמוד תורה, לקיים מצוות, להתפלל, לעסוק בגמילות-חסד וכו' וכו'. את התורה הוא מראה לו מראש כ"ארוכה מארץ מידה" וא"כ קשה עד מאוד להשיגה. וכך, כבר בתחילת דרכו של האדם שאיפותיו נחלשות, כי נראה לו שההשגות רחוקות הן ממנו מרחק רב.

אבל כשמבין האדם שכל המחשבות הללו אינן אמת, אלא הן פרי עצתו של היצר-הרע, כבר בהכרה זו מונחת התחלת הכניסה לעבודת השם.

אם כן, הדרך האמיתית לעבוד את הקב"ה, נעלמת היא כמעט מעיני כל חי. ומדוע? כי כך היא צורת הבריאה - עולם מלשון "העלם", וכפי שביארנו, ראשית שהקב"ה "א-ל מסתתר", אבל ההעלם היותר קשה הוא, שנעלמת מן האדם הדרך האמיתית כיצד לעבוד את בוראו, וכשאין דרך, יתכן לקרוא פעם ספר מוסר אחד ופעם

ספר מוסר אחר, לשמוע שיחות מוסר בעניינים שונים, והדברים אמיתיים, אבל אין סדר: מהי ראשית העבודה, מה בא אחרי כן, וכן הלאה. באופן כזה קשה מאד להצליח והנפילות הן רבות, עד שהאדם מסוגל להגיע ליאוש ולברוח מעבודת ה', חלילה.

תוקפם של דברים אם-כן, שהדבר הראשון עוד לפני שמתחילים הוא לדעת מה היסוד? מהי הראשית שבה מתחיל כל אדם לעבוד את בוראו: האם הראשית היא לקבל על עצמו ללמוד שתים-עשרה שעות ביממה? לכוון בתפילה? בברכת המזון? או שמא ישנה נקודה פשוטה שקודמת לכל זה!

האמונה - עבודת חיים

איתא בגמ' (מכות כד ע"א): "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר: וצדיק באמונתו יחיה".

אדם שלא זכה להכנס למעמקים הפנימיים של עולם העבודה, אפשר והינו סבור כי את ענין האמונה יש צורך להסביר רק לאנשים שעדיין לא זכו להיכלל בתוך ציבור שומרי התורה והמצוות. אבל הוא עצמו הרי שומר תורה ומצוות ויודע את י"ג העיקרים וכו', וא"כ פחות או יותר אמונתו ברורה ומחוזקת דיה.

וזו טעות! ודאי שכל דבר צריך "חיזוק"! כמדומה, שהטעות הראשונה שגוררת בעקבותיה את כל הנפילות וחוסר ההצלחה באמת בעבודת ה' היא, חוסר הידיעה שהאמונה שאדם קיבל מינקותו איננה מספקת דיה! אדם חושב לעצמו שתספיק לו עבודה של חצי שנה או שנה כדי לייסד בעצמו את האמונה. מחשבה זו נובעת מחוסר הבנה מהי אמונה.

לפני שנבאר מהי אמונה, ראשית נעמיד את הנקודה בברור: "צדיק באמונתו יחיה" פירושו שהצדיק הכי גדול, אפילו משה רבינו שהוא בחיר הנבראים, עיקר עבודתו עד סוף ימיו לא היתה אלא ב"נקודת האמונה"!

ישנו עומק לפנים עומק באמונה, לא פילוסופיות, ובעזהשי"ת ננסה בהמשך להבהיר מהי אמונה, אבל ראשית כל עלינו להבין שהנקודה האמיתית, שהיא השורש של כל עבודת ה', אצל כל יחיד ויחיד ולא משנה מהי מדרגתו - מהאדם שנמצא ח"ו בשאול תחתית ועד האדם שזוכה להיות דבוק בקב"ה כמו משרע"ה בחיר הנבראים - זו "אמונה"! וכשיש את העיקר ניתן להמשיך הלאה.

על מרן המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל מסופר שפעם, לעת זקנותו, הוא נעמד על הבימה בישיבת פוניבז' ואמר כך: "רבותי, נער הייתי וגם זקנתי [הוא היה קרוב לשנתו התשעים], אני כבר מדבר עשרות שנים על ענין האמונה, ואני מרגיש שאם אני מסיח את עצמי כמה דקות מהאמונה, אני נופל ממדרגתי!"

כאשר שומעים אנו כאלו מילים מאדם שהיה ידוע כאחד "הענקים", והוא מעיד על עצמו שעבודת האמונה אצלו היא בכל רגע, הרי לימדנו מרן המשגיח זצ"ל את היסוד האמיתי של החיים: העבודה הרגעית, הבסיס של כל נקודה פנימית באמונה. ודאי שאין הכוונה רק לאמונה הפשוטה שיש בורא-עולם, אבל ראשית כל צריך שיהיה ברור מאד מאד מהו עיקר עבודת האדם בעולמו.

ידוע שהמשגיח זצ"ל היה מדבר כל השנים על הרבה נושאים, אבל הנושא שחזר עליו השכם והערב היה: "נקודת-האמונה". כשהוא הגיע לישיבת ראדין של מרן בעל ה"החפץ-חיים", הוא שמע שיחה ראשונה מרבי ירוחם זצ"ל ששימש כמשגיח רוחני בתקופה ההיא בראדין, ושיחה זו עסקה באמונה. מאז, לא זזה ממנו אותה "נקודת האמונה". כי ככל שמבין האדם שעבודת האמונה היא היא עבודת האדם עלי אדמות, והבנין של התורה וכן של המצוות מיוסד על גבי האמונה - הוא זוכה לחיות חיי אמת. וככל שחושב הוא: הרי גדלתי כחרדי, אני יודע כבר את יסודות האמונה וכו' - הריהו רחוק מאד מהנקודה האמיתית של החיים.

באופן טבעי מנסה יצר-הרע להטעות את האדם לחשוב שעיקר העבודה צריכה להיות בנושאים אחרים. האחד יקרא לזה "מוסר", אחר יקראנו בשם אחר, אולי תיקון המידות, ובאמת

ישנם כל מיני נושאים שניתן לעבוד עליהם. אבל אנחנו באנו לכאן לייסד את הנקודה הפשוטה, את הנקודה שראינו ושמענו מהצדיקים שחיים עמנו, ולהבחל"ח אלה שהסתלקו לבית עולמם, שהנקודה שהחייתה אותם בכל רגע, עיקר הנקודה בחיים זו האמונה. שוה לאדם למסור את כל הונו, בכדי להגיע לנקודה זו בלבד.

אם אדם אינו שומע יסוד זה מרבותיו, יכול הוא במשך כל חייו לנסות פעם כאן, פעם שם, כאן הוא מחמיר, כאן הוא מנסה לגמול חסד, אבל חסרה לו קרקע מוצקת שעליה הכל עומד

זוהי, אם כן, עיקר נקודת ה"העלם" אשר בעולמנו: המחשבה שבני אדם חושבים שכבר רכשו את האמונה והיא אצלם כמונחת בכיס.

תחילת העבודה - "אמונה בחוש"

נתחיל לנסות ולבאר מהי האמונה הפשוטה שכל ילד מכיר, שכל אחד מאתנו יודע, ומהי האמונה שעליה צריך האדם לעבוד כל ימי חייו.

באופן כללי יש באדם ידיעות וחוש של תפיסת מציאות של הויה, ונבאר את הדברים כפשוטם. לדוגמא: אדם יודע שחמש ועוד שמונה שוה שלש-עשרה. זוהי ידיעה שבהיותו ילד קטן הוא לא ידע, לימדו אותו, ועתה ברוך ה' הוא יודע אותה.

לעומת זאת, לאדם ישנם יד ורגל. הוא יודע שיש לו יד? הוא יודע!! אבל הידיעה שיש יד, היא הנקודה החיצונית. ראשית, לפני הכל, יש לו יד וזוהי עצם המציאות, והוא חש את עצם המציאות, ומכאן ואילך אם יש לו - הריהו יודע שיש לו יד. רחמנא-ליצלן מי שאין לו יד, ודאי יודע מכך שאין לו! כלומר, ישנם שני חלקים בזה: ראשית כל יש את החוש באמיתת המציאות, ונוסף על כך ישנה הידיעה השכלית על מציאות זו.

ברוך ה' כל אחד מאתנו זוכה ויודע את הידיעה כי יש בורא לעולם. עתה נתבונן נא במשל שהבאנו, וננסה לראות מה מהותה של ידיעה זו, לאיזה סוג ניתן לשייכה: האם זו ידיעה מעין הידיעה שחמש ועוד שמונים שוה שלוש-עשרה, או שזו ידיעה כמו הידיעה על מציאות היד והרגל? הסבא מנובהרדוק זצ"ל חיבר ספר בשם "מדרגת-האדם", ובו הוא מבאר באריכות כי ישנה ידיעה וישנו חוש של מציאות, ואלו שני עולמות שונים לחלוטין. ידיעת השכל היא דבר נפלא, חשוב ויקר מאד, אבל בינו לבין הבחנת המציאות הדרך חלוקה מאד מאד. אדם אינו מסוגל לשכוח שיש לו ידיים, שיש לו רגליים, או שהוא רואה ושומע. אלו דברים שהוא חש אותם כל רגע ורגע.

זוהי ההגדרה של "אמונה". אמיתת הימצאו יתברך היא המציאות האמיתית ביותר שישנה, ושאר כל הדברים הרי הם נבראים. רק הקב"ה הינו "קדמון", היה הווה ויהיה, וכולנו כאן "נבראים". נמצא שהמציאות האמיתית המוחלטת הקיימת היא הקב"ה בעצם, והמציאות שלנו היא משנית, מתחדשת. ואם אנחנו מאבחנים את עצמנו כמציאות, עאכ"ו עלינו לחוש את הרבש"ע כמציאות, כי הלא הוא מציאות יותר קדומה ויותר אמיתית.

כשהאמונה תהיה בנפש האדם, לא רק בשכלו ולא רק בלבו בנקודה של התעוררות והתלהבות, אלא היא תיהפך להוויית מציאותו, אז ידע נאמנה כי צועד הוא בדרך הנכונה בעבודת ה', ומכאן ואילך יקבל מבט שונה על כל עבודת ה' שלו.

הקשיים שנכיר בעבודה, אינם הקשיים שהיו "אז". זהו עולם שונה לחלוטין. שורש הקשיים, שורש המרחק שלנו מהעבודה האמיתית להתקרב לרבונו של עולם, נובע מכך שהאמונה שאותה אנחנו מכירים מילדות היא אמונה של ידיעה ולא אמונה של הויה, אמונה שהאדם חש ומכיר שהרבש"ע הוא מציאות גמורה, כמו שהאדם הוא מציאות גמורה [ושוט וברור שזוהי מציאות שונה].

מי שמכיר את הדברים פנימה יודע שאין כאן כל חדש. כפי שאמרנו, אלו הם דברי הסבא מנובהרדוק אשר קורא להם "אמונה בחוש", והוא האריך רבות לקרב את האדם לכך. הן בבית המדרש של קלם, והן בחצרות החסידות, הנקודה של האמונה היא היא הנקודה המרכזית של "העבודה".

אם הדברים נשמעים ונראים לאדם כ"חדשים", בהכרח שהיצר-הרע הצליח עד כדי כך להטעות ולהעלים את הנקודה הפשוטה מעיני בני-אדם, והרי כבר כתב רבינו הרמח"ל בהקדמתו לספרו "מסילת ישרים", שדברים אלו "כפי רוב פרסומם וכנגד מה שאמתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאד והשכחה רבה".

לא באנו לכאן לדבר דברי "מוסר" ולא על "עבודה". באנו להתחיל ולדבר על הנקודה הפשוטה ביותר שאדם צריך לחיות. זהו השלב הפשוט וההתחלתי של "גר שנתגייר", והרי כולנו צריכים להיות כל יום ויום בעלי תשובה מחדש, כמו שאמרו חז"ל שבכל יום יוצאת בת קול מהר סיני ואומרת: "שובו בנים שובבים".

ומהי התשובה שאנחנו מחפשים? תיקון המעשים? תיקון הלב? תיקון המחשבות? תיקון הראיה? הכל נכון! הכל צריך תיקון! אבל התשובה הראשונה היא: ליצור משטח, ליצור קרקעית אמיתית שעליה ניתן לבנות בנין מוצק. אנחנו מבארים את הדברים כפשוטם, ומתחילים מנקודת היסוד הפשוטה ביותר שקיימת, אבל כשם שהיא פשוטה היא יסודית מאד, היא היסוד של הכל! וככל שהיסוד רעוע, כך ח"ו הבנין שעל גביו רעוע.

ראשית כל צריך האדם להכניס למוחו, ולקבל זאת כהלך חשיבה, שנקודת המרכז של החיים זוהי "אמונה". לא די באמירת: "שמעתי!" "אני יודע! אמרו דבר טוב!" וכיוצ"ב. כשם שאדם מבין שאם יסתמו את פיו ואת אפו והוא לא יוכל לנשום הוא ימות מיד ח"ו, כך עליו להבין [ראשית במחשבה], שהמציאות של האמונה היא נשמת החיים של היהודי, היא השורש, זוהי המציאות הפשוטה שאדם צריך לחיות.

לפני הכל יש צורך ב"וידעת היום" - שהלך החשיבה של האדם יהיה: מה אני מחפש? מה אני רוצה? מהו התפקיד המוטל עלי כרגע בעולם? מה התפקיד שלי כל ימי חיי כנקודה יסודית? זו האמונה!!!

בכדי שהידיעה הזו תהיה באדם, עליו ללכת עם המחשבה הזו הרבה זמן!!! לא מספיק לשמוע את הדברים ולומר: "טוב, אני יודע..."! יש ידיעה שהיא מלשון ידע, ויש ידיעה שהיא מלשון חיבור [כמו "והאדם ידע את חוה אשתו"]! עבור ידע בלבד מספיק לומר לאדם שבא"י ישנה עיר ששמה "ירושלים" והוא יודע! אבל כאן מדובר על ידיעה שאדם צריך להיות מחובר אליה בכל הווייתו ונשמתו.

כדי להגיע לכך עלינו לעבור כברת דרך ארוכה שנשתדל לבארה, אבל ראשית כל צריך שהידיעה הזו תהיה במחשבתו של האדם פעם, ועוד פעם: לשם מה באתי לעולם? כדי להיות יהודי מאמין!! כך עשה אברהם אבינו, יצחק, יעקב, כך עשו כל הצדיקים. מה היתה כל עבודתם בעולם? אמונה!!! מה התכלית שמתבקשת ממני בעולם? אמונה!!! על מה אני צריך לחשוב בחיים? על אמונה!! המחשבה והידיעה צריכה להיות שעיקר החיים הם אמונה!

אי-אפשר אחרי פעם אחת שהאדם שומע דברים, שיתהפך אצלו כל מה שחשב עד היום, כי אפילו אם בשכלו השתכנע במאת האחוזים [גם זה לא פשוט, אבל נניח שכן], אבל כדי שהלך החשיבה שלו יהיה כך, אדם צריך להרגיל את עצמו: שמעתי דברים. הם אמיתיים או לא? לאחר שהוא נוכח שהם אמיתיים, להתחיל לחשוב עליהם. בזמן שהוא הולך לישון, הוא שואל את עצמו: מה שמעתי היום? אם זו אמת - צריך לחשוב על כך.

נכון, אדם עדיין לא מבין מהי אמונה ברורה, מדוע צריך כל כך להשקיע באמונה, אבל דבר אחד יש לו: יש לו "אמונת חכמים" בגדולי הדורות שהם אמרו דבר יסודי: "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה". זוהי עבודתו וכל יעודו בעולם. הפרטים רבים הם, אבל היסוד והשורש של כל החיים שלו זו האמונה!

יעזרנו הקב"ה שהדברים הנאמרים כאן יתקבלו על לב השומעים כי הם דברי אמת, ונזכה כולנו יחד להגיע לאמת ולהתקרב אל הקב"ה באמת ובתמים.

בלבבי-ב 001 וצדיק באמונתו יחיה
מספר שיעור בקול הלשון 1127722

אוצר האותיות

"אמונה – והשבות אל לבבך"

ידיעה שכלית וידיעה מוחשית

כפי שנתבאר במאמר הקודם, אדם צריך לדעת בבירור, שנקודת החיים המרכזית ביותר שקיימת אצל כל אדם בכל הזמנים היא "נקודת האמונה". אפילו אם יעירוהו באמצע הלילה והוא עדיין מטושטש ומחשבתו איננה ברורה וישאלוהו: "מה אתה חושב?" התשובה צריכה להיות מיידית! כלומר, אין זו סתם "ידיעה" נוספת שיש צורך להזכיר לו ולעורר אותו כדי שיזכרנה, אלא זו ידיעה שצריכה להיות בפנימיות הלב, ידיעת תכלית האדם כאן בעולם: "אמונה"!

כמו כן התחלנו לנסות לבאר מהו המושג אמונה, ועתה נרחיב מעט את הדברים.

ההבחנות של האדם מתחלקות באופן כללי לשני חלקים: ישנן ידיעות וישנה הבחנת המציאות. למשל: כשנותנים לעיוור למשש חפץ בידו, הוא אינו רואה את החפץ, רק מרגיש אותו ע"י המישוש. לאחר שהוא ממשש ומרגיש אותו, ממילא הוא יודע שיש כאן חפץ, כי אילו לא היה חפץ - לא היה את מה למשש. נמצא, שתחילת ידיעתו מהחפץ היא ע"י חוש המישוש, והתולדה מכך היא ידיעה שיש כאן חפץ.

אלו הן, אפוא, שתי הידיעות: השכלית והמוחשית, כאשר השכלית היא תולדה של המוחשית.

עתה נתבונן: הידיעה שאנו יודעים שיש בורא לעולם, כיצד היא מתחילה? מכח חוש המשוש או מכח הידיעה השכלית?

הקב"ה "לית מחשבה תפיסה ביה כלל", "אין לו גוף ואין לו דמות הגוף" והוא לא ניתן למישוש בידיים. נמצא, שהידיעה איננה מתחילה מחוש המישוש. הידיעה היא "ידיעה שכלית".

ומהיכן יודע האדם שיש בורא עולם?

באופן כללי אלו שני יסודות פשוטים: ראשית, ע"י קבלה מאבותינו, דור אחר דור, עד מעמד הר סיני, ועוד קודם לכן אברהם אבינו וכן אדם הראשון. כלומר, אנחנו מאמינים בני מאמינים, כמש"כ הרמב"ן שמשה קיבל תורה מסיני, וממנו השתלשלה המסורת היהודית. ושנית, אפילו אדם שנולד במדבר ואינו יודע שהוא יהודי, וכמו כן אינו יודע שיש עוד אנשים בעולם, עליו לנהוג כמו אברהם אבינו, להגיע להכרה פשוטה שדבר לא נעשה מעצמו ובהכרח שיש בורא לעולם. כסא לא נוצר לבד, שולחן לא יצר את עצמו, ומוכרח שיש מי שבראם. שני ההכרחים האלה מולידים ידיעה שכלית אחת פשוטה: יש בורא לעולם!

ידיעה זו היא ידיעה שכלית! כלומר: אין זה דומה למקרה של העיוור שהוא מתחיל להבין שיש כאן חפץ, בכח הבחנת המציאות שהוא ממשש את הדבר, כי כלפי בורא העולם לא שייך מישוש, אלא התחלת הדברים היא הידיעה.

אחרי שהגענו להבנה זו, עלינו להתבונן האם הידיעה הזאת זו הידיעה הנרצית, בה מתחיל האדם את עבודתו ובה הוא גומר, ומכאן מתחילה עבודה של תורה ומצוות, גמילות-חסדים וכו', או שמא ידיעה זו שיש בורא עולם היא רק השורש, התחלת הידיעה, ומכאן ואילך צריכה הידיעה להמשיך ולהתפשט לחוש המישוש.

אלא שלכאורה קשה איך אפשר להתבטא כלפי בורא העולם במושג של מישוש, והרי על פניו נראה הדבר ח"ו ככפירה, שכן נאמר "כי לא יראני האדם וחי" (שמות לג, כ) לא רואים, לא שומעים. גם הנביאים לא משוו את הקב"ה!

אמנם, ודאי אין הכוונה לחוש המישוש של

הידיים, כמו שהזכרנו עפ"י הספרים הקדושים, אלא למישוש ע"י חוש של הלב. במילים אלו העמדנו את יסוד המהות האמיתית של האמונה. נדבר ונבאר את היסוד, ועל גביו נבנה את ההמשך, אבל ראשית כל היסוד עצמו צריך להיות ברור, על איזו אמונה אנחנו מדברים?

את הידיעה השכלית שיש אמונה - כל יהודי יודע. כמה הוא חושב על כך? כאן כבר ישנו חילוק בין האנשים. אדם מטבעו אינו מקדיש זמן למחשבה אפילו על אותה ידיעה פשוטה שיש בורא לעולם [עאכ"ו על המושג "השגחה פרטית"]. הוא חושב "שהוא יודע", והידיעה נמצאת בשכלו.

אמנם, באופן כללי ישנן שתי הבחנות: א. עצם הידיעה שאדם יודע שיש בורא עולם, ב. כמות המחשבה, איכות המחשבה שהוא משקיע בחשיבה הפשוטה - "יש בורא עולם שהוא ברא אותי וכו'". ועיקר העבודה, שהיא תכלית האמונה, שהידיעה שיש בורא עולם לא תהיה ידיעה שכלית בלבד, אלא ידיעה מוחשית של תפיסת מציאות, לא תפיסת מציאות של שכל, אלא תפיסת מציאות של "לב".

אם כן, במילים קצרות הגדרת הדברים היא: יש ידיעה של "שכל" - הן מצד קבלת האבות והן מצד ההכרה הפשוטה שדברים לא נעשים מאליהם - ויש "ידיעת הלב", וכלשון הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלוקים... אין עוד" (דברים ד, לט). מה הכוונה? ראשית יש "וידעת היום" - ידיעה שכלית, ולאחר מכן "והשבות אל לבבך". לא מדובר כאן על תפילה, לא מדובר כאן על רגשות קודש של שבת. מדובר כאן על היסוד הפשוט ש"אין עוד"! שהלב ירגיש את המציאות של "אין עוד".

נבאר ונרחיב את הדברים, והקב"ה יעזרנו להגיע לאמונה בחוש, אמונה בלב.

הבנת הלב - מציאות עצמית

לאדם יש חושים. לדוגמא: חוש המישוש. אדם ממשש ביד דברים. גבי דין בדיקת הסכין, מבואר בדברי הפוסקים, שהרגשת ידו של השוחט הבודק את הסכין לראות שאין בה פגם תלויה ב"אבנתא דליבא" - הרגשת הלב, כלומר: אם השוחט מעביר את ידו על גבי הסכין, ובאותה שעה דעתו ומחשבתו נתונים לדברים אחרים, אפילו אם יהיה פגם - הוא לא ירגיש בו כל כך את הפגם. כדי להרגיש בפגם עליו להיות מרוכז, נתון לנקודה אחת בלבד. ככל שמחשבתו יותר מרוכזת במה שהוא עושה, ההבחנה הדקה של מציאות פגימת הסכין תורגש יותר.

על איזה סוג של חושי הלב מדברים חז"ל?

בפשטות, חושי הלב שאנו מכירים הם: אהבה, שנאה, כעס וכו'. אלו הן כבר נקודות של התפעלות, נקודות של "תזוזה". אדם אוהב את הדבר, הוא נמשך אחריו, או לחילופין ירא מפניו ומתרחק ממנו. כך גם אדם שונא את הדבר, הדבר מעורר בו סלידה וכו'.

כל הנקודות הללו שאנו מכירים, הן נקודות של תנודות הלב, תחושות. כאן חז"ל מדברים על נקודה לגמרי שונה. להבחין אם בסכין יש פגם או לא, אין זה ענין של אהבה או של יראה. זוהי הבחנת המציאות: יש פגם בסכין או אין פגם בסכין, הסכין "חלק" או לא!

החוש שנמצא בידי האדם, הוא לא חוש של היד עצמה. שורש החוש הוא בלב, ומשם ישנה התפשטות של החוש עד היידים וחוזר חלילה. כשהיד מרגישה - היא מחזירה מסר ללב. נמצא, שהאדם מרגיש בלב ולא ביד. היד היא רק כלי להעביר את החושים ללב, אבל החוש האמיתי של הבחנת מציאות נמצא בלב האדם.

כשנתבונן היטב נבחין, שהרגשת המציאות בלב אינה תלויה בהכרח במציאות היד. גם ללב ישנה הבחנה עצמית ובכוחו לחוש דברים.

מה טיבה של הבחנה זו?

ההבחנות הפשוטות שאנו מכירים מתגלות דרך היד. כך חש האדם את הנתון. וכאן טמונה הנקודה העמוקה של ההבחנה בחוש של הקב"ה. בפסוק נאמר: "צור לבבי וחלקי אלוקים לעולם" (תהלים עג, כו) - הקב"ה כביכול נעלם במוחם של ישראל, אך נגלה בלבותם. "בלבבי משכן אבנה

להדר כבודו". הקב"ה נמצא בלב כל יחיד ויחיד מישראל, "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" - בלב של כל אחד ואחד מאתנו, בלב של כל יהודי נמצא הקב"ה.

חוש זה - לחוש את הקב"ה בלב - אינו חוש הקשור לידיים. זהו חוש עצמי, הלב חש את המציאות, הקב"ה נמצא שם!

ישנן הבחנות שהן הבחנות חיצוניות לאדם, לדוגמא: כשאדם רוצה להבחין שיש כסא, שולחן, בית, ההבחנה בהם נעשית ע"י ראיה, מישוש וכיוצ"ב. אבל אם נשאל אדם אם יש לו רגל או לא! והוא יענה כן, וכשישאלוהו: איך אתה יודע? יענה: ראיתי את הרגל, אבא שלי סיפר לי, וכן הלאה - רחמנות עליו! פירוש הדבר שרגלו משותקת. הוא אינו חש בה! ולכן הוא צריך לראותה, הוא נצרך שיספרו לו עליה. אבל אדם בריא שיש לו רגל- מרגיש את המציאות של עצמו. רגל ויד זו מציאות עצמית של האדם.

אם כן, ישנן שתי צורות איך הלב חש: יש דבר שהלב חש שהדבר מחוצה לו, ויש דבר שהלב חש שזוהי המציאות של עצמו.

הקב"ה, שהוא "צור לבבי וחלקי", הינו חלק מעצמות האדם. "אני ישנה ולבי ער" - אומרים חז"ל מי הוא לבם של כנסת ישראל? - בורא עולם! ודאי שלא ניתן לחוש את הקב"ה בידיים, כי הקב"ה אינו חיצוני לאדם. הקב"ה נמצא [כלומר מורגש] בנקודה הפנימית האמיתית של נפש האדם. כדי לחוש את הקב"ה בלב, כדי להגיע לאמונה בלב, לאמונה של מציאות - צריך שהאדם ירגיש את עצמו באמת. כשהוא מרגיש את עצמו באמת, ממילא הוא מרגיש את הקב"ה.

כל זמן שאדם לא מרגיש את הקב"ה, דומה הוא לאדם שאינו מרגיש את ידו, וכמשל דלעיל. זהו איבר שאינו חי רח"ל! אדם שאינו מרגיש את בורא העולם, בהכרח שהוא והבורא ית' מנותקים אחד מהשני. אם אדם היה קשור בקשר פשוט לרבש"ע, הוא היה מרגיש אותו כמו שהוא מרגיש את ידו, את רגלו ואת כל שאר איבריו.

ודאי שאת הדרך להגיע לכך נצטרך לבאר בארוכה, אבל ראשית כל עלינו להבין את היסוד של הדברים מה באים אנו לבנות? מהי אותה נקודה פשוטה של אמונה שאותה האריכו לבאר בספרים הקדושים ועליה התנבא הנביא חבקוק: "צדיק באמונתו יחיה". זוהי הנקודה הייחודית! לא על האמונה של הידיעה של המח בלבד דיבר הנביא, אלא על הנקודה הפנימית של כל התורה כולה, הנקודה הפנימית של כל יהודי ויהודי, והיא: "בלבבי משכן אבנה" - שאדם ירגיש ש"קוב"ה וישראל חד הוא", וכשם שהוא מרגיש את ידיו ואת רגליו, כך ירגיש את הקב"ה.

"קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא"

מומלץ לשמוע את הדברים ולהתבונן בהם עוד ועוד פעמים, וגם אנו נשתדל לחזור עליהם מכמה כיוונים. כך נזכה להבין איזו אמונה יש לנו, ומהו השלב הבא של האמונה. האמונה שאנו מכירים, היא אותה אמונה שגודלנו עליה ושקבלנו את יסודות שורשיה כראוי לכל יהודי - אמונה שיש בורא עולם בידיעת השכל. אבל כדי שהאדם ידע ממציאות הקב"ה בידיעה של לב, ידיעה של מציאות מוחשית - דבר זה לא ניתן לרכוש מאחרים. על כל יחיד ויחיד מוטל להתייגע לבד להשיג זאת.

השאלה שעלינו לברר היא: מהי האמונה שכבר זכינו לה, ומהי הנקודה העיקרית של האמונה, אותה מבקש הקב"ה מכל יחיד ויחיד להשיג? כל זמן שאדם אינו מבין מהי אותה אמונה עליה מדבר חבקוק הנביא, הוא אינו תופס מה רוצים ממנו. הוא שומע שיחה על אמונה, ועוד שיחה על אמונה, וחושב ש"אמונה" פירושה כך: בשעה שחלילה אין פרנסה, יש מחלות וכו', יש להתחזק באמונה, ולהאמין שהקב"ה הוא טוב ומטיב. הוא יודע מה הוא עושה והכל נעשה ממנו.

ודאי שגם דברים אלו נכונים. אלו הם יסודות האמונה. אבל כשנתבונן נבין שחסר את הבסיס שעל ידו נוכל לחוש את האמונה כראוי!

אמונה בהשגחה פרטית, אמונה בפעולותיו של הבורא יתʼ איך הוא פועל עם האדם וכיצד הוא נוהג עימו, הוא אוהב אותו, דואג לו וכוʼ - כל זה הוא כבר השלב הבא. אבל לפני הכל צריך אדם להכיר בלבו את הקב"ה. או אז ודאי גם יחוש שהקב"ה אוהב אותו ודואג לו. [ועיין לקמן בענין סדר העבודה].

הרגשות אלו של אהבה ודאגה שהקב"ה אוהב אותי דואג לי, לא תבואנה רק מכח ידיעה, מכח הפסוקים שכתוב בהם כך, אלא מכח הכרת הנפש שהקב"ה הוא חלק ממני, וכשם שכאשר יש לאדם חʼו פצע ברגל, הוא דואג לרגל של עצמו, כמו כן בהכרח שהקב"ה דואג לכל יהודי. הכרה זו תבוא מכח הכרת הלב שחש את הקב"ה כחלק מעצמותו של היהודי.

דברים אלו, כל המתבונן בהם רואה עד כמה הדברים פשוטים הם, ועד כמה היצר הרע מנסה להעלים מאיתנו את העבודות השורשיות, ששייכות לכל יהודי ויהודי. הוא נותן ליהודי לרוץ הלאה, הוא אומר לו: יש לך כבר אמונה, כעת צריך רק ללמוד ולקיים מצוות. הוא משתמש כביכול בתריʼג המצוות לצורך עצמו!

ודאי שצריך ללמוד, זוהי מצות עשה מדאורייתא, והתורה היא שורש כל הבריאה, אבל תורה שאין אדם יודע מי נתן אותה - לא שהוא לא יודע בשכל, אלא שבלבו הוא אינו מרגיש זאת - איזה ערך יש לזה?!

"**קודשא** בריך הוא ואורייתא וישראל חד הוא" - התורה שאנו לומדים בכל רגע ורגע, היא מחוברת לרבש"ע. כשאדם טהור לומד תורה שהיא חלק מהקב"ה, בהכרח שגם לבו מרגיש שהוא עצמו חלק מהבורא, ואז ישנו החוט המשולש של - קוב"ה, אורייתא, וישראל חד הם, אבל אם הגישה לתורה נובעת מלב שהוא נפרד חʼו מהבורא, לב שמרגיש את עצמו כנפרד, ורק יודע הוא בשכל שיש בורא עולם, מאמין בזה מצד קבלת האבות, אך עדיין אינו חש שהוא והקב"ה הם אחד - איך יזכה להרגיש שהתורה והקב"ה אחד הם?

אין לך דבר גדול יותר מהתורה שהיא מקשרת את האדם לקונו, אבל היא מקשרת את האדם לקונו בעיקר עד כמה שהאדם בלבו מכיר שהתורה היא חלק אלו-ק ממעל ממש!

לסיכומם של דברים: ראשית על האדם לדעת שתכלית החיים היא אמונה. נקודה זו עלינו לחזור ולשנן אינספור פעמים. אבל עלינו גם להבין על איזו אמונה מדובר: לא רק אמונה של ידיעת השכל, לא רק אמונה שחושבים עליה מידי פעם, אלא אמונה שבלב. ולא אמונה של התפעלות והתרגשות, אלא אמונה של תפיסת המציאות האמיתית של "צור לבבי וחלקי הʼ". כאשר יגיע אדם להכרה מוחשית בלבו שהוא חלק אלו-ק ממעל, נקודה זו תביא אותו לקיים את כל התורה כולה!

יעזרנו הקב"ה שהדברים יובנו כהלכה, ונזכה לעשות נחת רוח ליוצרנו באמת.

בלבבי-ב 002 וידעת היום
מספר שיעור בקול הלשון 1127723

אוצר האותיות

פרקי העבודה אמונה

ענף א'

דברי החזו"א - העולם נדמה כחידה סתומה

כתב החזו"א (אמונה ובטחון פ"א) וז"ל: "מדת אמונה היא נטיה דקה מעדינות הנפש. אם האדם הוא בעל נפש, ושעתו שעת השקט חפשי מרעבון תאוני, ועינו מרהיבה ממחזה השמים לרום, והארץ לעומק, הוא נרגש ונדהם כי העולם נדמה לפניו כחידה סתומה, כמוסה ונפלאה והחידה הזאת מלפפת את לבבו ומוחו, והוא כמתעלף, לא נשאר בו רוח חיים בלתי אל החידה כל מעינו ומגמתו, ודעת פתרונה כלתה נפשו, ונבחר לו לבוא באש ובמים בשבילה. כי מה לו ולחיים, אם החיים הנעימים האלו נעלמים ממנו בתכלית ההעלם".

אל מי כיון החזו"א את דבריו

נתבונן אל מי דיבר החזו"א שחידה זו כ"כ תופסת אותו? אל אדם שאינו מאמין ומתחיל לחפש מי ברא אלה? לא! ולא! הוא דיבר אל עצמו, וק"ו לכל בן תורה אמיתי. לכאורה הדבר תמוה, וכי החזו"א לא ידע את התשובה לשאלה זו ?לשם מה הוא כ"כ נכסף לדעת את פתרונה הרי הוא כבר ידעה? כאן טמון כל סוד האמונה. יש אמונה שכלית, ויש אמונה בחוש. החזו"א כתב את דבריו מן הלב, מן החוש, ולא מן השכל. זו כל עבודת האדם עלי אדמות לחיות עם אמונה בחוש, שהאמונה תהיה ממשית אצלו כמו שולחן, כסא ומנורה. לולי זאת חסר בעיקר החיים, ואם העיקר בטל הכל בטל.

הדרך להגיע לאמונה בחוש

כיצד יגיע האדם לאמונה בחוש? יש לכך ב' חלקים א. מחשבה ב. דיבור.

נבאר, א. מחשבה, על האדם להתבונן בפשטות שהקב"ה ברא את הכל פרט אחר פרט, להתבונן איך נעשה הדבר, מי עשה זאת, מהיכן היה לו כח וכו' וכו'. וכבר הארכנו בזאת בפרק המוסר ענף ו' עיין שם וקחנו משם. סוף דבר האדם חייב לקבוע במחשבתו מחשבה חיה וערה שכל דבר בראו הבורא. צריך שמחשבתו תיטה באופן טבעי, להתבונן בכל דבר ולראות את הקב"ה מדבר זה.

השרשת האמונה בלב ע"י דיבור אמונה

ב. דיבור, כתוב "האמנתי כי אדבר" ודרשו הדורשים, האמנתי, מתי האמנתי? כי אדבר. היינו אם אני ארגיל את עצמי לדבר דברי אמונה בתמידיות. וכן פרשו את הפסוק "נכרתה אמונה נאבדה מפיהם" מפני מה נכרתה אמונה מן הלב? מפני שנאבדה מפיהם.

ולכך, חוב קדוש מוטל על כל אדם להרגיל את לשונו שתדבר תמיד בדברי אמונה, לא מוכרחים בהשכלות גבוהות, אלא דברי אמונה פשוטים. כל דיבורי האדם צריכים להיות ספוגים באמונה, בלכתו, בשכבו, ובקומו, בכל נושא ונושא יקשר זאת לאמונה, לא קשר חיצוני אלא קשר אמיתי.

דוגמאות מעשיות כיצד לדבר דיבורי אמונה

ניתן דוגמאות לדבר, לפני כל דבר שהולך לעשות, לא יגיד "בע"ה נצליח" אמירה מן השפה ולחוץ. אלא יאמר בפה מלא: "רבש"ע, אני יודע שאם אתה רוצה שאני יצליח אני יצליח, ואם לאו לאו, ע"כ אני מבקש ממך, אם

הגון וראוי הדבר לפניך שאעשה זאת, תצליח דרכי". אדם מתישב ללמוד, ידבר ויאמר, "אם אתה, הקב"ה רוצה שאני אבין את לימודי ודאי אבין, ואם לא לא. ע"כ אני מתחנן לפניך שאזכה להבין את תלמודי".

אדם עומד להתפלל, יעמיד עצמו לזמן קט ויאמר: "אני יודע רבש"ע שאם תרצה לעוזרני שאתפלל כראוי אז אתפלל כראוי, ואם לאו לאו, אנא היה בעזרי שאזכה להתפלל לפניך כראוי".

וכן בכל דבר שעושה במשך היממה, יקדים דברי אמונה אלו במחשבתו ובפיו, מתוך הכרה אמיתית בדברים, מתוך הרגשה באמתיות הדברים, מתוך הרגשת פשטות. דיבור מן הלב ולא דיבור מן השכל.

האמונה מקיפה את האדם בכל זמן ובכל מצב

האמונה היא הראשית לעבודת ה', והיא האחרית לכל העבודה. מתוך כל עבודה ועבודה מוכרח שפנימיותה היא אמונה. מי שלא מבין את הדברים, ידע שהוא לא מבין מה זה אמונה. הוא יודע מה זה בשכל, אולם עיקר האמונה היא בלב, אמונה בבחינת התקשרות, דביקות בהנהגה האלוקית, ויותר במעלה דביקות באין סוף.

המשגיח ר' יחזקאל לוישטיין זצוק"ל, התבטא לעת זיקנותו, שהוא מרגיש, שאם הוא מסיח את דעתו כמה דקות מאמונה, הוא נופל מיד. יש אנשים החושבים שזו מליצה, אולם מי שחי באמונה אמתית, מרגיש זאת לבד היטב.

ענף ב'

האמונה מאחדת את כל עבודת ה'

הנקודה המאחדת את כל עבודת ה' היא אמונה.

כתב בסה"ק נועם אלימלך (פ' בהעלותך) וז"ל: "איתא בגמרא בא דוד והעמידן וכו' עד שבא חבקוק והעמידן על אחת "וצדיק באמונתו יחיה" (חבקוק ב, ד) פירוש בתכלית העבודה שיבא כלו אל האחדות הגמור וזה תכלית המכוון", עכ"ל.

תיקון המידות ע"י אמונה

קבלנו, שחלק גדול מפגם המדות, אפשר לתקן ע"י אמונה אמיתית. נבאר כמה מהם ומזה יקיש המעין על השאר.

קנאה, ענין מדת הקנאה שאדם עינו צרה במה שיש לחבריו, ורוצה שגם לו יהיה כן. ופעמים מתלוה לזה עומק נוסף של אכזריות, שהעיקר שלחברי לא יהיה יותר ממני, ולא יהיה, לא לי, ולא לו. מה התיקון למדה זו? אמונה!.

נפרש, על האדם מוטל שיהיה ברור לו שהקב"ה ברא את העולם, ובראו עם תכלית, ולכל אחד יש את הכלים בכדי שיגיע לתכלית. לא חסר לי שום כלי שנצרך לי לעבודת ה', וכל מה שאין לי אינני צריך. כל מה שיש לי זה בדיוק מה שנצרך לי. וכן מה שיש לחברי זהו בדיוק מה שנצרך לתפקידו. אילו יהיה לי את החפץ השייך לחברי, לא יהיה זה תיקון עבורי אלא קלקול גמור. וכן להיפך, אילו לחברי יהיה את חפצי לא יגיע לידי תכליתו.

בקצרה, אדם אין לו כאן בעוה"ז כלום, וכל מה שיש לו זה כלים לעבודת הבורא, והקב"ה נתן לכל אחד כלים משלו, ועבודה משלו. וכשם שאין עבודת האדם דומה לעבודתו של חבירו, כך כליו שונים משל חבירו.

נמצא, שאדם שרוצה חפצים שאינם שייכים לו, הרי הוא פגום באמונתו. הוא חייב לשנן לעצמו שהקב"ה ברא את העולם, ובראו לתכלית, ורק בכלים שיש לי אני אגיע לתכליתי. ממילא אין שום מקום לקנאה.

קושית רבים

יש אנשים שקשה להם, מדוע לי הקב"ה נתן תכלית זו, עם כלים אלו. ולא נתן לי תכלית אחרת, עם כלים אחרים? התשובה לכך "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" וגו'. רק הקב"ה יודע מה באמת טוב וראוי לאדם, ואין בשכל אנוש להשיגו.

וזוהי נקודת האמונה העמוקה והאמיתית, להאמין שכל מה שהקב"ה עושה זה אמת וטוב. אע"פ שהנהגתו איננה מובנת לי כלל, זהו ביטול של כל שכל אנושי. צריך להבין שהמחשבות של הקב"ה הם אין סוף, ולא שייך להשיגם. זוהי עבודת הביטול, עבודה שנצרך לה כמה שנים.

אמונה עמוקה ואמיתית מביאה את האדם לידי שמחה

כשאדם חי בצורה שבארנו לעיל ממילא יבוא לידי שמחה. נפרש, כל ענין העצבות באה לאדם מתוך הרגשת חסר, מתוך הרגשה שחסר לי דבר פלוני, וענין אלמוני. וכו' וכו'. אולם, לכשישריש האדם את האמונה עמוק עמוק בתוך שכלו, ולבו, ויכיר את האמת האלוקית, שמה שיש לי זה בדיוק מה שאני צריך, ומה שאין לי אינני צריך לו, ואילו יהיה לי אותו, זה רק יזיק לי, ממילא מסתלקת מן האדם מדת העצבות, אין אדם מרגיש שום חסר, כי באמת לא חסר לו כלום. אין דבר שבאמת נצרך לו ואין לו.

ביאור שורש מדת השמחה

כשסיבת העצבות מסתלקת ממילא שורה על האדם שמחה. טעם הדבר, הנשמה של היהודי היא חלק אלוק' ממעל, ושם כתיב "עז וחדוה במקומו". נמצא שהנשמה מצד עצמה שמחה. מה מעיב על שמחתה? הגוף! כלומר, הגוף תובע צרכים מיותרים, ומרגיש כאילו הם הכרחיים, וע"י כך נוצרת הרגשת חסר, ומכח זה נולדת העצבות. כשינצח האדם את גופו, ויבטל את הרגשת החסר, ממילא תוסר מחיצת הגוף מעל הנשמה, ובאופן טבעי תחזור הנשמה למצבה הסדיר "עז וחדוה במקומו".

ענף ג'

תיקון השנאה והכעס ע"י אמונה

בענף זה נבאר איך עוקרים את מדת השנאה והכעס ע"י אמונה. נתחיל במדת הכעס, מטבע האדם שאם פועלים נגד רצונו הוא כועס ואם מזלזלים בו הוא כועס. סיבת הכעס בעומקו הוא, הרגשת "האני", אני קובע מה יעשו, "אני כ"כ נכבד, מי החצוף הזה שהעיז להקניט אותי". כיצד מתקנים כל זאת? ע"י אמונה!

נפרש, אמונה פרושו, שאדם יודע ומאמין "שאין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ הכריזו עליו מלמעלה". נמצא, אם אני הולך ופלוני פגע בי, לא פלוני פגע בי אלא הקב"ה שלח אותו לעשות זאת. "ה' אמר לו קלל". אילו לא נגזר כך למעלה, פלוני לא היה יכול לעשות כן. אם פלוני עשה לי כן, ודאי שכך רצונו ית' ברך שיעשו לי.

הידיעה - לעומת הבחירה

אל יקשה בעיניך, א"כ כיצד נענש המזלזל? והרי הקב"ה גזר שהוא יעשה כן, וא"כ הוא אינו בעל בחירה? בקושיה זו כבר נתקשו הראשונים והשיבו כמה תשובות.

א. שנגזר על האדם שיזלזלו בו, אולם לא נגזר מי יעשה כן, והמקלל נענש על זה ש"הוא" בחר להיות השליח לקלל.

ב. והיא תשובה עמוקה מאוד,ואמיתית מאוד. יש "ידיעה", ויש "בחירה". לפי "הידיעה" הקב"ה כבר יודע שכך יעשה, וכך גזרה חכמתו יתברך שפלוני יקללו. ולפי "הבחירה", יש ביד המקלל רשות לבחור האם לקלל או לפרוש מזה.

הסתכלות נכונה מצד המקולל

כשמקללים אדם, על האדם מוטל להסתכל על כך במבט של "ידיעה". כלומר להבין שאין לשני בחירה אם לקלל או לא, אלא כך קבע הקב"ה. ואם כן, ח"ו הוא כועס על הקב"ה. וכמו שאדם נתקל באבן ונפל, אין הוא מתרעם על האבן, אלא מצדיק עליו את דינו של הקב"ה, מתוך הכרה שלא האבן גרמה לו ליפול, אלא האבן היא שלוחה של הקב"ה. כן צריך הוא להסתכל על צעד שמגיע לו מחבירו, שאין חבירו אלא שלוחו של מקום, ואין הדבר תלוי ברצונו של חבירו ובבחירתו. ואע"פ שהבחירה סותרת לזה, כבר כתב הרמב"ם, שלא מחשבותי מחשבותיכם וגו'. גם בחינת הידיעה נכונה, וגם בחינת הבחירה נכונה. ואף שאין שכלו של האדם משיג כיצד לישב את הסתירה בין הידיעה לבחירה? מ"מ זה כל עבודת האדם להבין ששכלו מוגבל ואינו משיג הכל אלא מעט. ואף מה שנראה לאדם לפי שכלו שזה ישר אין זה הכרח שזה ישר באמת כי לפי מבט אין סופי אפשר שהדברים אינם כן. נמצא שמה ששכלו של האדם שולל אינו בהכרח שלילה ומה ששכלו מחייב אינו בהכרח חיוב. על כן יש לאדם לעבוד לפי מה שהקב"ה אומר לו ולא לפי שכלו ובמקום שהקב"ה אומר לאדם להשתמש בשכלו ישתמש בו ובמקום שאומר לו לא להשתמש לא ישתמש בו. וד"ל.

הסתכלות נכונה מצד המקלל

נמצא שההסתכלות הנכונה היא כך: כשאדם הולך לקלל ח"ו, עליו להבין שהוא בעל בחירה, ואם יקלל, יענש על כך. משא"כ כשאדם אחר קיללו, עליו להבין שכך הקב"ה קבע, ולא אדם זה. ואע"פ שהדברים סותרים זה לזה, זה גופא סוד האמונה בקב"ה, שיכול להכיל ב' הפכים. והדברים עמוקים מאוד מאוד וד"ל.

הן הן הדברים לגבי מדת השנאה. כשאדם יודע שחברו מוכרח לכך, א"א לשונאו. דהרי הוא כאנוס על הדבר, ואיך תשנא אדם שעשה מעשיו מתוך אונס.

סיכום הדברים

סיכומם של דברים. על האדם להבין שהקב"ה קובע הכל, ואם יש לו תלונות, צריך להבין שתלונתו על הקב"ה, וזה בודאי חוסר אמונה. אדם שמתלונן על הקב"ה פרושו שחושב, שמה שהקב"ה עושה, אינו טוב. נמצא, שאינו מאמין שהקב"ה כולו אמת, כולו הטבה, זהו חסרון מובהק באמונה. על האדם להבין שהקב"ה עושה הכל, והכל אמת, והכל טוב. אלא שאני אינני מבין איך זה אמת, ואיך זה טוב, מ"מ זה אמת וטוב.

ענף ד'

תיקון הגאוה ע"י אמונה

בענף זה נבאר כיצד יסלק אדם עצמו מן הגאוה ויבא לידי ענוה ע"י אמונה.

כתב הרמב"ן באגרתו הידועה וז"ל: "ועתה בני דע וראה, כי המתגאה בלבו על הבריות מורד הוא במלכות שמים, כי מתפאר הוא בלבוש מלכות שמים, שנאמר (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש וגו'. ובמה יתגאה לב האדם? אם בעשר - "ה' מוריש ומעשיר", ואם בכבוד - הלא לאלוקים הוא שנאמר "העשר והכבוד מלפניך", ואיך מתפאר בכבוד קונו? ואם מתפאר בחכמה - "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח". נמצא הכל שווה לפני המקום כי באפו משפיל גאים וברצונו מגביה שפלים, עכ"ל.

ביטול הגאוה ע"י ההכרה שהכל מהקב"ה

המבואר בדברי הרמב"ן, שכל מה שיש לאדם, הכל מהקב"ה. ולכך אין לו כלל במה להתגאות, ואם מתגאה הרי הוא ככופר ואומר שמעלותיו הם מעצמו. וכדברים הללו מצינו

במס"י (פכ"ב) וז"ל: "ואמנם מי שהוא בעל שכל ישר, אפילו אם זכה להיות חכם גדול ומופלג, באמת כשיסתכל ויתבונן יראה שאין מקום לגאוה והתנשאות, כי הנה מי שהוא בעל שכל שיודע יותר מאחרים, אינו עושה אלא מה שבחק טבעו לעשות, כעוף שמגביה לעוף לפי שטבעו כך, והשור מושך בכוחו לפי חוקו הוא, כן מי שהוא חכם הוא לפי שטבעו מביאו לזה, ואילו אותו שעכשיו אינו חכם כמוהו, היה לו שכל טבעי כמוהו, היה מתחכם כמו שנתחכם, אם כן אין כאן להתנשא ולהתגאות וכו', הא למה זה דומה? למשרתי הבית. שכל אחד ממונה על דבר מה, וראוי לו לעמוד במשמרתו לפי פקדתו, להשלים מלאכת הבית וצרכיה ואין בכאן מקום לגאוה לפי האמת. והנה זה העיון וההתבוננות הראוי לכל איש אשר שכלו ישר ולא מתעקש, וכשיתברר זה אצלו אז יקרא ענו אמיתי, שבלבו ובקרבו הוא ענו, עכ"ל.

על האדם להסתכל על עצמו במבט אחד ועל חבירו במבט שונה

אולם יש לידע, מבט זה שכתבנו שהכל מהקב"ה, כך צריך האדם להסתכל כלפי עצמו. אולם לגבי חבירו, המבט שונה לחלוטין, הפוך לגמרי. כמ"ש הרמב"ן באגרתו שם, וז"ל " וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, אם חכם או עשיר הוא - עליך לכבדו, ואם רש הוא ואתה עשיר או חכם ממנו - חשוב בלבך כי אתה חייב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא - הוא שוגג ואתה מזיד".

האדם על עצמו צריך להסתכל במבט של "ידיעה" ועל חבירו במבט של "בחירה"

כל מי שרואה דברים הללו ומתבונן לעומקם קשה לו מאוד איך יתכן שאם אני עשיר, אני צריך לדעת שאין לי משל עצמי כלום, והכל מהקב"ה, ולכך אין מגיע לי כבוד משום כך. לעומת זאת, אם חברי עשיר, עלי לכבדו. צ"ע מדוע, הרי עושרו מן הקב"ה, וא"כ אינו בעל מעלה? יש בזה כמה תשובות, אולם נכתוב את התשובה העמוקה, והאמיתית. והיא, כלפי עצמי אני מסתכל בבחינת "ידיעה" (כפי שהתבאר בענף ג'), וכלפי חברי אני מסתכל בבחינת "בחירה" והדברים עמוקים מאוד מאוד וד"ל.

"**ענוה** גדולה מכולם" (ע"ז כ ע"ב) מפני שהיא התבטלות והתכללות בבורא עולם.

(מתוך 'בלבבי משכן אבנה' ח"ג)

אוצר האותיות

כעס סתירה לאמונה פשוטה

❖

לאחרי שהאדם משריש בקרבו את האמונה הפשוטה והטהורה בהנהגתו ית"ש, עתה נראה כיצד קביעות אמונה זו בלבו של האדם, צריכה להחליש את מדת כעסו. ובאמת שמדת הכעס הוא קנה מדה לאדם, שע"י ניתן לבדוק עד כמה קנה האדם את האמונה בהשגחתו הפרטית של הבורא ית"ש. שככל שקנה האדם את האמונה בהשגחתו ית"ש, כן הולך ונחלש כעסו של האדם. וככל שרחוק הוא האדם מן האמונה בהשגחתו ית"ש, כן גדל כעסו (כל זאת מלבד חילוקי הטבעים, שיש שקרובים לכעס בטבעם, ויש רחוקים, ואכמ"ל). ולכך, אם האדם רוצה לבחון את עצמו, האם עבודתו עשתה פרי, והאמונה בהשגחתו ית"ש קנתה מסילות בלבו. אחת הבדיקות לזה, שיבדוק את מדת כעסו. והיה, אם לא נתשתנה צורת תגובתו, והרי כעסו שווה עתה לעבר, הרי שלא קנה באמת את האמונה בהשגחתו ית"ש. אולם אם מדת כעסו הלכה ונחלשה, ידע, שכפי חולשת מדת הכעס, כן מדת קנית האמונה בהשגחתו ית"ש.

❖

נקדים הקדמה קצרה, קודם שנבאר כיצד יתקן האדם את מדת כעסו ע"י השרשת האמונה בקרבו. יסוד מוסד הוא לכל צורת העבודה האמתית, והוא. צורת העבודה בכלל, וצורת העבודה בפרט. במדת הכעס שבה אנו עסוקים עתה, הוא ע"י הכנסת הקב"ה לתמונה. כלומר, כל מהלך ומהלך של עבודה, תיקון הדבר והעמדתו על דרך היושר, צריך שיהיה ע"י הכנסת הקב"ה למהלך הדברים. "ואם אני כאן (כלומר הקב"ה) אזי הכל כאן". כלומר, אם נותנים ביטוי לקב"ה בצורה הנכונה בתוך מהלך הדברים, בהכרח שיותקן הדבר כראוי, כי כאשר הקב"ה נמצא באמת בפנימיות הדבר, בהכרח שאין שם רע וחוסר כלל, והדבר מתוקן ומושלם כראוי. נמצא כל עבודתו של האדם, להכניס את הקב"ה לדבר בצורה נכונה, ובאופן הנכון.

❖

נעסוק עתה ונבאר את תיקונו של מידת הכעס, וכיצד מכניסים את הקב"ה במדת הכעס, ועי"ז נתקנת מדת הכעס.

מה מביא את האדם לידי כעס? הבחינה הראשונה והפשוטה היא, כל דבר שמנגד את רצונו של האדם, הוא מביאו לידי כעס. פעמים כעס קלוש מאוד, שכמעט ולא מורגש בנפש בגילוי, ופעמים כעס חזק מאוד, אשר יש לו גילוי מאוד בלב, עד הכעס החזק והתקיף, שיש לו גילוי אפילו בחיצוניות, בפניו של האדם. בחינה נוספת שמביאה לידי כעס (היא נכללת בבחינה הראשונה, אלא שהיא יותר דיקנית ומפורטת). הוא כאשר פוגעים בכבודו של האדם, ומזלזלים בו, ודבר זה מכעיסו, וכל זאת, מפני שהוא סבור שמגיע לו כבוד, ונוטלים זאת ממנו.

❖

באופן כללי, הדבר שמביא את האדם לידי כעס, מתחלק לב' אופנים. א. ביטול רצונו שנעשה שלא ע"י אדם, אלא ע"י דרכי הטבע. ב. ביטול רצונו שנעשה ע"י אדם, ניתן דוגמאות לדבר. אדם קם בבוקר, ונוסע, לפתע נעשה חור בגלגל, וא"א לו לנסוע כרגע. מעשה זה לא נעשה בידי אדם, אלא זהו טבעו של גלגל שנשחק, עד אשר מתקלקל לחלוטין. מעשה זה יכול להביא את האדם לידי כעס, שהרי נתבטל רצונו להגיע למקום פלוני בשעה פלונית וכד'. אולם אין לו אדם שיוכל לכעוס עליו, שהרי מעשה זה לא נעשה בידי אדם כלל. א"כ, אם תשאל את האדם, על מי אתה כועס, על הגלגל? בודאי ישיב תשובה ניצחת, לא! אינני כועס

על הגלגל, אלא על המצב בו אני נמצא, שמחשבותי ותוכניותי אינם עומדים במבחן המציאות. נמצא שלכאורה אין כעס מוגדר נגד מישהו (להלן יבואר שבאמת אינו כן).

❖

והנה האופן השני הוא, כאשר דבר קורה לאדם ע"י אדם, כגון שפלוני שבר לו את חלון ביתו וכד'. בסוג מן האופן הזה, הרי באופן טבעי יש כלפי מי להפנות את הכעס, והוא כלפי אדם מבורר, שהוא המזיק. נמצא א"כ שיש ב' אופנים של כעס, א. כעס שאינו מבורר כלפי מי כועס, מפני שאין על מי לכעוס, ב. כעס כלפי האדם, שהוא גרם לו לכעוס.

אולם באמת בפנימיות הדברים, לעולם כל מיני הכעס שווים הם, ונבאר את הדברים. כאשר האדם יבין את האמונה היטב במוחו, ויכירה היטב בלבו, אזי ישכיל ויבין, שבכל האופנים של כעס, מי שבאמת עשה את הפעולה שהביאתו לידי כעס, אינו אלא הבורא ית"ש.

❖

נתבונן תחילה באופן הראשון של הכעס, ולאחר מכן בע"ה באופן השני.

אדם קם בבוקר, נכנס למכונית, ונוסע, ולאחמ"כ הגלגל מתקלקל. אם כך הוא מהלך הדברים, כלומר, מעשים סתמיים החסרים התבוננות אמתית ומעמיקה, אזי באמת כאשר הגלגל מתקלקל, בטבעו של האדם שהכעס ישכון בלבו. אולם אם אדם חי בצורה נכונה, הרי צורת חייו היא כדלהלן. האדם נכנס למכונית בבוקר. ראשית, הוא מתבונן, מי נתן לי את המכונית? הקב"ה! מהיכן יש כח למכונית לנסוע? הקב"ה נתן ונותן לה כח לנסוע בכל רגע ממש מחדש (כפי שבואר לעיל, "מחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית", בהוה.) **כאשר** זו השקפת האדם במוחו ולבו, אזי כאשר מכוניתו פוסקת מלנסוע מכל סיבה שהיא, הרי מחשבתו של האדם היא כך. מי נתן בה את הכח לנסוע עד עתה? הקב"ה! ומי נטל ממנה את הכח לנסוע מעתה? הקב"ה! נמצא שאם ח"ו אכעס על העדר היכולת לנסוע במכונית, פרושו שהנני כועס ח"ו על הקב"ה, שהרי הוא הוא שנטל ממני את האפשרות לנסוע עתה במכונית.

❖

כאשר חיי האדם הם בסתמיות, והוא איננו זוכר במוחו וק"ו בלבו שרק הקב"ה נותן בו את האפשרות הרגע לנסוע במכונית וכו' וכו', ואינו חש בכל דבר שרק הקב"ה המנהיגו ומוליכו בכל צעד ושעל, אזי בודאי כאשר יש לו תקלה בדרכו וכד', קשה מאוד פתאום להתחיל מיד בפשיטות לחשוב על הקב"ה, ולזכור שרק הקב"ה מנהיגו. שהרי אף בשעה שקדמה לתקלה, זכירת הקב"ה לא היתה מרכז מחשבתו, ואזי כעסו מקבל נופך. אולם כאשר מחשבתו של האדם זוכרת בתמידיות שהכל מונהג ממנו ית"ש בהשגחה פרטית גמורה, אזי אף בשעה שדרכו נראת כאיננה צלחה, ויש לו מכשולים בדרכו, אזי גם אז יזכור במוחו ויחוש בלבו שרק הקב"ה הוא זה שהוליכו עד עתה, ואף מעתה רק הוא זה שמונע בדרכו, ולא שום גורם אחר. ואזי ישכיל ויבין שעצירה זו מידו ית"ש.

❖

המעשה הזה כמעט ומפורש בתוה"ק. אין המדובר שם במכונית, אלא באתון. בלעם הולך לו לדרכו, והאתון רובצת לו ומונעת את דרכו. בלעם סבור לו שזו בחירתה של האתון למונעו בדרכו, אולם באמת זה איננו כן כלל. האתון איננה נעצרת מבחירתה, אלא ע"י המלאך, שלוחו של הקב"ה. כלומר, כל עצירתה ואי המשך הליכתה, הוא תוצאה ישירה ממנו ית"ש. אולם בלעם שלא השכיל זאת, על מי הוא כועס? על האתון! וכאשר השכיל והבין שזה ממנו ית"ש, הבין שאין על מי לכעוס. אילו ישכיל כן האדם בכל דרכיו, יבין שאין לכעוס על החפצים הגשמים, אלא

הכל בכל מכל כל נעשה ע"י ית"ש. ישכיל, שאם כועס, כועס ח"ו כביכול על הקב"ה, וזה בודאי אין האדם רוצה בכך. ישכיל האדם ויבין שכל עסקו בחיים אינו אלא עם הבורא עולם בלבד, ויכון מבטו כלפי הקב"ה, ויזכור היטב עם מי כל עסקו. ולא יתן דעתו כלל על האמצעים הרבים, אלא רק יתן דעתו על העומד מאחרי הכל, הלא הוא הקב"ה בכבודו ובעצמו.

❖

והנה כאשר השכיל האדם בדעתו ובלבו שכל מקרה ומקרה אינו אלא מאתו ית"ש ממש, עתה צריך שיתבונן בכך. האם מעשה זה של הקב"ה נובע מאהבתו של הקב"ה אליו, או ח"ו להיפך, משנאה? ברור הדבר, שהקב"ה אוהב את האדם מאוד מאוד, אהבה שהיא למעלה מגדרי אהבה של נברא, אהבה ששיכת במהותה רק אצל קל יחיד. הרי שבירר לו האדם, שמעשה זה נעשה ע"י הקב"ה, וסיבת עשית מעשה זה נובע מאהבתו של הקב"ה אליו. א"כ ברור הדבר, שמעשה זה שנובע מאהבה, אינו אלא מעשה ההטבה לאדם. ואף אם הדבר אינו נראה, ניכר, ונגלה לאדם, כיצד מעשה זה הוא הטבה לאדם, וכיצד נגלה האהבה שמניעה את הנעשה במעשה זה, מ"מ על האדם להאמין ולהשכיל זאת במוחו ולחוש זאת בלבו, שמעשה זה נובע מעומק אהבת הקב"ה אליו. וכל כולו של מעשה זה, אינו אלא להיטיב עמו, אף שאינו משיג את מהות ההטבה.

❖

והנה כאשר השכיל האדם בדעתו ובלבו שכל מקרה ומקרה שנקרה בדרכו אינו אלא הטבה גמורה הנובעת מעומק אהבת הקב"ה אליו, אזי אין מקום לכעס כלל. מכיון שהכעס ענינו כאשר מישהו פוגע באדם, ומבקש רעתו, וכי"ב. אולם אם כל כולו של המעשה הטבה גמורה, ואין בו מקום לרע כלל, ומניע המעשה עומק אהבת הבורא אליו, מה מקום לכעס יש כאן?

❖

נסכם א"כ את הדברים. השלב הראשון, שהאדם צריך לידע ולחוש, שרק הקב"ה פועל כל פעולה. השלב השני, שהאדם צריך לידע ולחוש, שהקב"ה אוהב אותו עד למאוד. השלב השלישי, שהאדם צריך לידע ולחוש, שהקב"ה היחיד שיודע באמת מה טוב לו. ואם הביאו למקרה זה, בהכרח שלפי חכמתו האין סופית של הקב"ה, הוא יודע שזו דרך ההטבה הראויה לאדם זה בשעה זו.

פעמים היצה"ר משטה בו באדם, ומכניס בו הרהורים לאמר. הן אמת שזו הטבה גמורה, אולם מדוע הקב"ה לא מיטיב עמי בצורה אחרת, בצורה שגם אני אראה בעיני הגשמיות שזה טוב? צריך להאמין להשכיל ולהרגיש, שהכל גלוי וידוע לפניו ית"ש. ובחכמתו האין סופית, קבע הבורא, שזו דרך ההטבה היחידה הראויה עתה לאדם.

❖

כאשר הפנים האדם את הדברים היטב בלבו, כל מקרה שיקרה בדרכו, ראשית איננו כועס. ונוסף על כך, שמח בו. כמ"ש חז"ל "שמחים ביסורים". שזה נובע מההכרה מי מביא את הפעולה, ומדוע הביא אותה עלי. וכאשר השכיל האדם, וחש את הדברים באמת בכל לבו, בהכרח שאין מקום לכעס, אלא לשמחה. כל זמן שהשמחה אינה ממלאה את לבו של האדם, וק"ו אם עדיין יש מקום לכעס בלבו, בהכרח שאמונתו עדיין איננה זכה ובהירה כל צרכה. זו עבודת האדם, להפנים את הדברים בלבו היטב. ראשית, ע"י התבוננות מרובה בדברים. ושנית, ע"י דיבורים רבים, לחזור ולשנן את הדברים בפיו, עוד פעם ועוד פעם. לומר לקב"ה, אני יודע שאתה עשית את פעולה פלונית, ואני יודע שאתה אוהב אותי, ואני יודע שפעולה זו היא הטבה גמורה, זכני שארגיש את הדברים. וכך יחזור האדם ויאמר את הדברים בפיו, אלפי פעמים, ואף יתר על כן, עד אשר יזכה לחוש את הדברים היטב בפנימיות לבבו.

❖

אף אם נפל האדם, וכעס, לא יתפעל מכך. אלא יחזור וישריש בקרבו את האמונה כנ"ל, אלפי אלפי פעמים. הן לפני שבאו עליו מקרים בלתי נעימים, והן בשעת ביאת מקרים אלו. ויחזור וישריש הדברים בלבו, ללא הפוגה, וללא יאוש כלל מנפילות. וכאשר יתמיד בכך, על אף הכשלונות והנפילות, ולא יתפעל מכך, בודאי יזכהו ה' ית"ש לקנות אמונה טהורה בלבבו.

❖

עד עתה ביארנו כיצד לתקן את הכעס שבא ע"י מקרה וכד' שאין יד האדם מעורבת בהם, עתה ב"ה נדבר על כעס שבא בידי אדם, כלומר שהמוליד את הכעס הוא אדם. וכבר ביארנו שזו נקודה קשה יותר, כי כאשר אין יד אדם נוגעת בסיבת הכעס, ברור שא"א לכעוס על האבן שנפל או על הגלגל שנתקלקל וכד', אלא משכיל האדם (אם זכה) שזה מידו ית"ש. אולם כאשר המניע לכעס הוא אדם, שם נראה לאדם, שכיון שחבירו בעל בחירה, הרי דבר זה אינו נגזר מאתו ית"ש, אלא תלוי בבחירתו של האדם, ואזי באופן טבעי, הוא נוטה לכעוס על חבירו שבבחירתו בחר להרע לו ולהזיק לו וכדו'.

❖

ישנה עובדא ידועה שהיתה בבית דינו של הבית הלוי. פעם בא אדם לפני הבית הלוי עם שאלה בכשרות של הבהמה, ופסק לו הבית לוי לאיסור. סבר הלה וקיבל את הדברים בנחת, על אף הנזק הכספי הגדול שנגרם לו מכך. לאחר זמן, בא אותו פולני לפני הבית הלוי לדין תורה עם רעהו, ולאחר שפסק הבית הלוי את דינו של פלוני הנ"ל לחובה, ואת רעהו לזכות, רגז הלה עד למאוד. שח הבית הלוי ואמר, שאף שמשאלתו הראשונה ניזוק פלוני יותר מן שאלתו השניה, מ"מ בראשונה לא היה על מי לכעוס, לא היה למי להתנגד, הבהמה איננה בר התנגדות לאדם. אולם במקרה השני, יש כאן אל מי להתנגד, לרעהו, ונוצר מכך יצר של מלחמה.

❖

הרי לנו ב' נקודות, כאשר הכעס בא בגרמת אדם. א. נראה לאדם בשכלו שפלוני בחר להרע לו. ב. עצם כך שהעסק עם אדם, יש כבר יצר של מלחמה נגדו, מכח מדת הגאוה והכבוד. תיקון הדברים אינו אלא על ע"י אמונה טהורה וצרופה. כאשר אדם חי באמונה אמתית, לגביו אין נפק"מ כלל מי הזיקו, אבן, מים, אדם, או כל דבר אחר. רק אי בהירות פנימית באמונה מולידה חילוקים וכעס.

❖

והנה מצינו בזוה"ק משל מן הכלב שכאשר מכים את הכלב במקל, דרכו של הכלב לרוץ אחר המקל וללחום עמו. וזאת מחוסר הכרה שעיקר המכה אינה מן המקל, אלא ממי שאוחז את המקל. כן הדבר באמת לעולם, שכל האמצעים הרבים והמקרים הרבים והן בנ"א, הם אינם אלא בבחינת מקל בידו ית"ש. ועל האדם להבין מי המכה, המקל או הקב"ה. ופעם המקל מתראה בצורה של אבן, ופעם בצורה של מים, ופעם בצורה של אדם. אולם הצד השווה, שבכל האופנים יש רק כתובת אחת לכל ענין, והוא הקב"ה בלבד. אצל דוד המלך כתיב לגבי הקללה שקללהו, "ה' אמר לו קלל". זהו היסוד של האמונה, "ה' אמר לו קלל", ודומה לזה ה' אמר לו הכה, ה' אמר לו שבור, ה' אמר לו בייש. ואף שלא מצינו את הדוגמאות הללו מפורש בכתובים, די לחכם להבין ולקלוט את הנקודה מן "ה' אמר לו קלל", ולהבין שלעולם המהלך הוא ה' אמר וחו לא מידי.

❖

צריך להבין את פנימיות צורת הבריאה. יש ב' אופנים כיצד אדם מביט על הבריאה. א. יש בבריאה דומם, צומח, חי, ומדבר. מבט זה, הוא המבט החיצוני, כי האדם מסתכל על חיצוניות

הנברא, ב. "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם". אילו בידיעה זו לא היה כל צורך בה לעבודת האדם את קונו, לשם מה גילו לנו חז"ל ידיעה זו? כלל ברור הוא, כל ידע שסיבבה ההשגחה העליונה מאתו ית"ש שידע האדם דבר מה, בהכרח שנצרך לו לעבודת קונו ידע זה, וכן הוא הדבר לגבי אומרם, "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם". חז"ל אומרים ומגלים לנו צורת מבט חדש על הבריאה, לא להסתכל רק על דומם צומח חי ומדבר, שכל הבחינה על "משנברא העולם". אלא צריך לחיות בתוך המשנברא העולם, במהלך של "עד שלא נברא העולם". צורת הסתכלות זו, היא צורה פנימית לחיים. היא נותנת מבט פנימי אמתי למהותם של הנבראים.

❖

ביאור הדברים: כאשר האדם רואה את הדומם, צומח, חי, ומדבר, כדבר עצמי, במהלך של "משנברא העולם". אזי בכל אופן שהוא נפגש עמהם, הוא מתיחס אליהם כמציאות עצמית. ועי"ז למשל, הוא בא לידי כעס, מפני שפלוני עשה לו מעשה פלוני. אולם מי שבכל דבר רואה, את ה"עד שלא נברא עולם", אזי בכל דבר הוא מוצא את הקב"ה. הוא אינו רואה דומם עצמי, אלא את הקב"ה בקרבו. הוא אינו רואה צומח עצמי, אלא את הקב"ה בקרבו. וכן בחי ומדבר. ולכך לעולם אין לו עסק עצמי עם שום נברא, אלא עם הקב"ה. ולגביו כל דבר הוא כביכול לבוש לבורא עולם. והוא אינו מתעסק עם הלבוש, הנברא, אלא עם המולבש, עם הקב"ה. ולכך בכל דבר שנפעל, הוא אינו רואה אלא שהוא ית"ש פעל הדבר, ולא כל גורם אחר כלל וכלל. צורת חיים זו, היא משנה את כל צורת חייו של האדם. הוא יוצא מצורת חיים של חיצוניות, של נבראים, ודבק בצורת חיים פנימית, של בורא. ואין לו עסק ומשא ומתן בעולם כלל אלא עמו ית"ש. (זהו עומק מ"ש חז"ל באסתר, שכאשר אמרה "יבא המלך" נתכונה למלכו של עולם. כי זו היתה צורת חייה, שלעולם ראתה את הקב"ה בכל דבר, וכל עיסקה ודיבורה לא היה אלא עמו ית"ש).

❖

יש להבין, הסתכלות זו, היא ההסתכלות הפנימית האמתית על הברואים. כאשר מסתכלים על הנבראים כמציאות עצמית, הרי מורידים את ערכם, כי כל מעלת דבר, נמדד עד כמה יש אלוקות בקרבו, וזו כל מעלתו. שאר דברי המעלות המורגלות בעוה"ז, הם גדרי מעלות של עלמא דשקרא. אולם באמת מעלת כל דבר לפי גילוי האלוקות שבקרבו. ולכך כאשר אדם רואה את הדומם צומח חי ומדבר, לפי מבט פנימי של האלוקות הטמון בקרבו, אזי הוא מעלה את מדרגת הנבראים כולם, ממדרגת נברא כפשוטו, למדרגת נברא שדבוק באלוקות, ויש לאלוקות גילוי בקרבו. זו כל מעלת הנברא, עד כמה שדרכו משתקף ומתגלה האלוקות, הקב"ה.

בלבבי-א 006 כעס סתירה לאמונה פשיטה
מספר שיעור בקול הלשון 1127719 s

אוצר האותיות

קניין האמונה מתוך יסורים

אהבה שאינה תלויה בדבר - ע"י כח האמונה

נתבאר (בלבבי משכן אבנה ח' ב פ' כג), שאהבת ה' התלויה בדבר משתנית אצל כל אדם ואדם כפי ערך הכרתו בהטבה של הקב"ה עימו. לכן נקראת אהבה זו "אהבה התלויה בדבר".

הארכנו לבאר שישנם שני כיוונים לגלות שגם יסורים, גם דברים הנראה כביכול כדבר רע - הם בעצם הטבה מאיתו ית':

א. פעמים רבות מקרים שנראו בזמנם כרע לאדם, מתגלים לאחר זמן כהטבה, ומן המפורש יש ללמוד על הסתום, שגם דברים שאיננו רואים את ההטבה הטמונה בהם, באמת הם הטבה גמורה, ממילא הכל הופך להיות אהבה גמורה.

ב. אדם, בן אנוש, אינו מסוגל להבין את ההטבה של הבורא. לא רק את היסורים אין הוא מבין, אלא גם את ההטבה, מחמת שהיא באה מאינסוף, מהבורא ית'. כשנברא רואה את ההטבה, הוא רואה רק את חלקי ההטבה, אבל את עומק ההטבה אין באפשרותו להשיג. ממילא מבין האדם שאם את ההטבה אין הוא משיג, גם את היסורים אין הוא משיג, ויש לו רק אמונה פשוטה שכל מעשי הבורא הם הטוב האמיתי.

והנה, המדרגה הראשונה הנ"ל - לימוד מהמפורש על הסתום - שייכת יותר למדרגת האהבה התלויה בדבר. על ידי שאדם רואה שהיסורים הנראים כרע, הם בעצם הטבה גמורה, ממילא אין אצלו מפריע לאהבה התלויה בדבר: מצד ההטבה - יש לו הטבה, והוא מודה לקב"ה ואוהב אותו. וגם מצד היסורים - מתגלה לו שהם הטבה,ממילא אין מונע לאהבה התלויה בדבר.

לעומת זאת המדרגה השניה - ההכרה בכך ששכל אנושי אינו מסוגל להבין את הנהגת הבורא, בין בענין ההטבה ובין בענין היסורים - מדרגה זו קרובה יותר למדרגת האהבה שאינה תלויה בדבר, כי אהבה התלויה בדבר שייכת עדיין למדרגת השכל, אבל אהבה שאינה תלויה בדבר היא התכללות בבורא ית', בבחינת "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא", ממילא אין כאן ענין של שכל כלל, זוהי מדרגה למעלה מגדריי השכל!

כל זמן שאדם מבין את ההטבה, ומבין את היסורים, אוחז הוא במדרגה של הבנת השכל, וממילא זוהי אהבה ששייכת בין הנבראים, אהבה התלויה בדבר. כשאדם מקבל את נקודת העומק, ומבין שאינו מסוגל אפילו להתחיל להבין את הנהגת הקב"ה, וכל מעשיו של הקב"ה הם עבורו בבחינת "מאוד עמקו מחשבותיך" - הריהו דבק מכח אמונתו בעולם שלמעלה מגדרי הנבראים, ואז אהבתו היא אהבה שאינה תלויה בדבר!

כאשר יוצא אדם ממדרגת נברא ע"י כח האמונה שהוא מאמין בבורא עולם, נמצא שהוא מקשר את עצמו למעלה ממדרגת נברא ע"י כח האמונה, ובכח זה באפשרותו לדבק את עצמו באהבה שאינה תלויה בדבר.

זהו דבר עמוק מאוד: יש בורא, ויש נברא. היכן היא נקודת ההתקשרות האמיתית בין הבורא לנברא? - אם הנברא עובד את בוראו במדרגת נברא - הרי נשאר במדרגה זו של נברא. הדבקות האמיתית בבורא עולם מגיעה כאשר אדם מנסה לצאת מגדרי נברא, ולהתכלל בבורא. ואיך אפשר לצאת מגדרי נברא? הרי סוכ"ס אנחנו נבראים?! אכן, מכח ההשגה שלנו באמת איננו יכולים לצאת, אבל יכולים אנו להאמין שהקב"ה הוא אינסוף, וההטבה שלו גם היא אינסוף.

כח האמונה הוא, אפוא, הנקודה היחידה שעל ידה יכולים אנו לקבל איזו שייכות לאינסוף. שאר כל הנקודות הינן מוגבלות. כשאדם זוכה לאמונה זו [כמו שהארכנו לעיל], יכול הוא להיות דבק באהבה שאינה תלויה בדבר.

עבודת ההתבוננות בהטבה הטמונה ביסורים

נשוב ונבאר כיצד קונים את המדרגה הראשונה שהזכרנו לעיל.

הדבר הראשון שצריך אדם לעשות כדי לקנות את הדבר, הוא להתבונן לעצמו התבוננות פשוטה: איך הוא רואה דברים שבשעת מעשה נראים כרע, ולאחר מכן הם התברר שהיו לטובה.

הוא יכול להתבונן על מקרים הקשורים לעצמו, או לקרוא על מקרים כאלו בספרים, וכך להתבונן בעוד מקרה, ועוד מקרה - עשרות ואולי מאות מקרים - לראות איך דבר שהיה רע ומלא יסורים נהפך לטוב.

לאחר שראה את הדברים בשכלו, יתבונן האם הלב שלו מרגיש את הדברים? וכמעט בהכרח שלאחר ההתבוננות השכלית, הלב באמת עדיין אינו חש את הדברים.

דרך העבודה בזה היא כפי שדרכנו לאורך כל הדרך: דיבור עם בורא העולם.

אדם צריך לחשוב, להתבונן היטב בדברים, ואז לדבר עם בורא עולם ולומר לו כך: רבש"ע, את האמת אני יודע שכל מעשיך הינם תכלית הטוב, כפי שראיתי במקרים אלו ואלו, שבתחילה נראו לי כדבר רע ומלא יסורים, ובסופו של דבר התוצאה היתה טוב מושלם [וכאן יפרט את אותם מקרים]. מכח זה קיימת בי אמונה שלמה שהכל טוב, אבל אינני חש מספיק את הדברים. עזור נא לי, רבונו של עולם, שאזכה לחוש את הטובה שבכל מיקרה ומיקרה!"

כך צריך האדם להאריך בתפילה עוד ועוד, להתפלל ולבקש מהקב"ה שיעזור לו להרגיש בלב, לא רק לדעת בשכל, שכל הנעשה עמו ועם כל אדם - הכל לטובה, שיא ההטבה שבעולם!

זהו חלק העבודה השייך לאותה שעה ביום המוקדשת להתבונות, וכפי שנתבאר לעיל.

מלבד זאת ישנה גם העבודה השייכת לאורך כל היום. רואים אנו פעמים רבות במשך היום דברים שהם נסיונות ואף יסורים לאדם - פעם יסורים קטנים ופעם יסורים גדולים. ניתן דוגמאות פשוטות לדבר כדי לקרב את הדברים לנפש האדם:

אדם יוצא לרחוב ושומע תינוק בוכה בעגלה העוברת מול פניו. והנה כשיתבונן בדבר התבוננות שטחית, לפי הזמן והכח הנמצא לפניו, מה הוא יראה? - יסורים! אילו לתינוק היה טוב, בהכרח שלא היה בוכה. אם הוא בוכה, ודאי שמשהו מפריע לו. מה מפריע לו? אולי נפל לו המוצץ, אולי הוא רעב וכו'. במילים פשוטות אלו "יסורים".

והוא ממשיך להתבונן לעצמו: יסורים אלו שישנם לתינוק, האם הם נראים כטוב, או לא? המבט הפשוט הוא: תינוק בוכה - לא נראה טוב, הוא סובל. ואז הוא מתחיל לחשוב מדוע בכלל יש יסורים? הרי חז"ל אמרו: "אין מיתה בלא חטא ואין יסורין בלא עוון" (שבת נה ע"א), וא"כ בפשטות אם יש לפנינו אדם שסובל, ילד שסובל, תינוק שסובל - בהכרח שיש לו חטא. איך יכול להיות שתינוק חטא? הרי תינוק פטור מכל המצוות!

בשאלה זו התקשו רבים במהלך הדורות, ולא רק אנשים פשוטים, עד שבאו חכמינו ז"ל וגילו לנו את "אמונת-הגלגול". בדורנו הדברים ידועים מאד, אבל היו דורות שלמים בעבר שהדברים לא היו ידועים להם. עכ"פ אחרי שאנו יודעים ומאמינים באמונת הגלגול, ברור לנו שאם התינוק סובל, בהכרח שהוא צריך לתקן פגם כלשהו שפגם באחד מגלגוליו הקודמים.

ואז האדם מתבונן לעצמו: אם תינוק זה סובל, בהכרח שעבר עבירה מסוימת בגלגול קודם. מהי אותה עבירה? אינני יודע. אבל ידוע לי מעל לכל ספק שהוא עבר עבירה כלשהי. במצב זה עליו לבחור באחת משתי האפשרויות: האחת - להישאר עם החטא, ולהיות ח"ו רחוק מן הבורא, והשניה - לקבל יסורים, למרק את החטא ולהתקרב לבורא עולם.

אומר האדם לעצמו: כיון שברור לי "כי השלמות האמיתי הוא רק הדביקות בו יתברך, כי רק זה הוא הטוב. וכל זולת זה שיחשבוהו בני האדם לטוב, אינו אלא הבל ושוא נתעה" (כפי שהאריך בזה המס"י בפרק א), כלומר הטוב היחידי הוא קרבת אלוקים! כשנשאלת, אפוא, השאלה אם יסורים אלו טובים או לא, המבחן הוא אחד: לא אם היסורים נוחים לאדם או לא. השאלה היא מהי הנקודה הפנימית של היסורים. וכיון שבלי היסורים האדם רחוק מהבורא ועם היסורים הוא מתקרב אליו יותר, נמצא שיסורים אלו הינם הטבה גמורה לאדם.

אם כן, אותם יסורים שבמבט שטחי, במבט חיצוני, נראים כ"רע" - בפנימיות הדברים זוהי הטבה גמורה. כי בלי היסורים הללו היה האדם רחוק ממנו יתברך, והטוב האמיתי הזה היה נעדר ממנו לפחות בחלק, ודוקא היסורים האלה הם שמקרבים אותו לקב"ה, ומה שמקרב את האדם לקב"ה הוא בעצם הטבה גמורה!

זוהי דוגמא אחת מני רבות. העולם הזה מלא כולו בחסדים נגלים, אך גם מלא ביסורים. ישנם אנשים שיש להם צער בפרנסה, ישנם שלקו בצער גידול בנים, ויש אחרים שצערם הוא בתחום של שלום בית. ישנם הרבה אופנים של יסורים כאן בעולם, אבל המכנה המשותף הפנימי של כל היסורים האלו הוא: "אין יסורים בלא חטא", ממילא כל יסור ויסור, כל מה שהקב"ה מייסר את האדם, הכל נועד למטרה אחת פשוטה: לקרב את האדם לבוראו באמת.

וכפי שביארנו, הכרה זו בהטבה שבכל מעשי הבורא מתחלקת לשני חלקים: ישנם דברים שאדם רואה בעולם הזה שבתכליתם הינם הטבה מן הבורא יתברך, וישנם דברים שאולי לא בשעת מעשה, אבל במבט הכולל הוא רואה את ההטבה שבהם ומכח הגלוי הוא לומד על הסתום. וכשאדם מעמיק יותר ומשתחרר מההסתכלות החיצונית שעליו להבין כל דבר ולראות את ההטבה הטמונה בו, הוא רואה את הטוב מחמת שהוא מאמין באמונה שלימה שאין יסורים בלא חטא - או חטא בגלגול זה, או חטא בגלגולים הקודמים. נמצא, שכל יסור ויסור שתוקף את האדם הוא בעצם הטבה גמורה.

התבוננות ביסורי אחרים וביסורי עצמו

בעצם, נקודה זו של התבוננות בהטבה שביסורים מתחלקת באופן כללי לשני חלקים: ישנם יסורים שאדם רואה אותם ביחס לחברו, וישנם יסורים שהאדם רואה אותם ביחס לעצמו.

במשל שהבאנו על האדם ההולך ברחוב ורואה תינוק בוכה, אלו יסורים ששייכים לחברו, יסורים שהם חיצוניים לו, ושם ההתבוננות בשעת מעשה הרבה יותר קלה, כיון שהאדם עצמו אינו סובל, ואם אינו אוחז במדרגת אהבת ישראל גבוהה, הוא גם לא כל כך מרגיש את סבל הזולת. נמצא אם כן, שאפילו אם הוא רואה את היסורים בפועל, אבל השפעתם עליו אינה רבה במיוחד, ממילא יש לו שקט ורוגע להתבונן בהם.

אפילו אם יעמוד לידו אדם הסובל יסורים, אם אין אלו יסורים נוראים במיוחד, כמו למשל אדם שכרתו לו שתי ידיים ושתי רגליים, שדבר כזה באמת יכול לזעזע כל לב, אלא יסורים פשוטים, כמו תינוק בוכה, אדם אבד לו עשרה שקלים וכו', דברים מאד פשוטים שבד"כ הלב לא כל כך כואב אותם - ההתבוננות בהם קלה, ואז יש להתבונן שמצד חיצוניותו הדבר נראה רע, אך בפנימיותו ודאי זוהי הטבה גמורה - או הטבה בעולם הזה שמתגלית לאחר מכן, או הטבה מצד היסורים שממרקים את העוונות וגורמים לקרבת ה'.

כל זה במה שנוגע להתבוננות ביסורים הבאים על חבירו, אבל ישנה התבוננות נוספת, שאדם מתבונן ביסורים הבאים עליו, על עצמו.

נקודה זו בנויה מן הקל אל הכבד: ישנם יסורים שהם קלים, כמו לדוגמא מה שמצינו בגמ' (ערכין טז ע"ב): "ועד היכן תכלית יסורין?... רבא, ואיתימא רב חסדא, ואיתימא רבי יצחק, ואמרי לה במתניתא תנא: אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלש ועלו בידו שתים!" כלומר, רצה להוציא שלוש פרוטות מהכיס ויצאו לו שתיים - גם זה נקרא יסורים!

אלו הם יסורים קלים, אבל ישנם יסורים שהם יותר קשים לאדם, כגון יסורי הגוף - מחלות רח"ל, או יסורי הנפש. נתקדם מהקל אל הכבד. נתבונן נא בדברי הגמ' הנ"ל שאדם שהוציא מעות מן הכיס פחות ממה שרצה, הרי אלו יסורין. בגמרא זו כתובה נקודה עמוקה שצריך להבין אותה. נתאר לעצמנו אדם עומד במכולת לפני הקופה, החנווני עושה לו חשבון ויצא שעליו לשלם סך של מאה ועשרים שקלים. הוא מכניס ידו לכיסו ומוציא משם שטר של חמישים שקלים. כעת עליו להכניס פעם נוספת את ידו לכיס להוציא שטרות נוספים.

והנה, אדם כזה, אם אינו חי על דרך של חיפוש של הקב"ה בכל דבר ודבר, הרי אפילו לא העלה על דעתו שאלו יסורים. בתנועה טבעית הוא מכניס שוב את היד לכיס, מוציא את השטר הנדרש ומושיטו לחנווני. אם תשאל אותו כעת: "היו לך יסורים?" הוא יביט עליך בתמיהה ולא יבין כלל מה אתה רוצה ממנו...

נמצא, שאדם זה, הקב"ה שלח לו יסורים, נתן לו אפשרות להתקרב אליו ית', ואם היה מביט על מעשיו במבט הנכון, היה זוכה להתקרב אל הבורא אפילו בדבר שלכאורה נראה פשוט. אבל בחוסר התבוננותו דילג יהודי זה על אותם יסורים, והפסיד את המתנה הנפלאה ששלח לו הקב"ה!

התבוננות ביסורים הקלים תקל על קבלת היסורים הקשים

מי שמרגיל את עצמו לראות את הבורא ביסורים הקלים, גם כשיבואו היסורים הקשים יהיה לו יותר קל לראות בהם את יד ה'. אבל טבע האדם שביסורים הקלים הוא אפילו לא מתבונן שהם יסורים, אלא סובל אותם בתור "מלומדה", וכשבאים יסורים קשים, כמו שח"ו נפטר בן או אבא וכו' - אז עומד האדם לפתע לפני שוקת שבורה, כי הוא לא עמל קודם לייסד אצלו את האמונה ואת אהבת הבורא.

אם רוצה אדם לעבוד בצורה מיוסדת, עליו להתחיל מהדברים הקלים והפשוטים ביותר שישנם! הוא הכניס את היד לכיס ויצא לו סכום שאינו יכול להשתמש בו. כעת, כשהוא מכניס שוב את היד לכיס, יעשה זאת מתוך התבוננות פשוטה, ידבר עם הקב"ה במחשבה ויאמר לו כך: "בורא עולם, מי גזר על כך שכשאכניס את היד בפעם הראשונה לכיס, אוציא את הסכום הפחות? אתה יתברך גזרת! יוצא אם כן, שרצונך שאכניס פעמיים את היד לכיס. רבונו של עולם, אם כך אתה רוצה - ודאי שהדבר טוב עבורי!" והוא מכניס בשמחה את היד לכיס פעם נוספת.

אדם שיקח את היסורים הקטנים הללו ויחווה אתם באמת, יוכל לקנות לו בזה אושר עצום! כי יסורים אלו הרי נמצאים אצלנו יום יום, שעה שעה, ובד"כ ללא התבוננות אנחנו מדלגים עליהם, ומפסידים בזה את הכלים שהקב"ה שולח לכל יחיד ויחיד שיוכל לחיות עם הקב"ה באהבה. אם לא מתבוננים - לא מרגישים, ואם לא מרגישים - מדלגים, ואם מדלגים - מפסידים רגעים יקרים של קרבת ואהבת ה'!

אם אדם חי בהתבוננות פשוטה ואמיתית שכל פעולה שהוא עושה, אפילו הקלה שבקלים, והיא אינה מצליחה לו, זוהי צורה לייסרו מן השמים - הרי שפעולה זו השרישה בתוכו אמונה ואהבת ה' אמיתית.

אי אפשר להאריך יותר מדי בפרטים, אבל העיקר כאן זו הנקודה, ומי שקולט את הנקודה ועמל לקנותה באמת, אין לתאר ואין לשער את הקנין העצום שיהיה לו ממנה! זהו דבר בדוק ומנוסה שמי שחי כך, הופך להיות אדם רגוע, שלו ושמח.

מכח מעשים פשוטים אלו, האדם קונה אמונה, קונה אהבת ד' ומתקן את מידת הסבלנות ומידת הכעס שלו. אך כל זה בתנאי

אחד, פשוט ואמיתי: שישים לב לכל מה שקורה לו, בין מעשה קטן שבקטנים, ובין מעשה גדול שבגדולים, בכל מעשה עליו לראות את הבורא עולם ולדבר עימו בפשיטות: "רבונו של עולם, אתה רוצה כך, אז אני מקבל זאת בשמחה רבה וכו'".

כשאדם מרגיל את עצמו במקרים הקטנים הללו לחיות עם הקב"ה מתוך אהבה, מכאן ואילך יוכל להכנס לנקודה היותר עמוקה, הלוא המה היסורים היותר קשים.

ויש להתקדם בענין זה בהדרגה. להרגיל את עצמו שלפחות שלושים, ארבעים, או חמישים פעם ביום יראה אמונה מתוך יסורים, או אהבה מתוך יסורים, והוא חי את הדברים, ממילא כשייתקל במקרים קשים יותר, צרות שאינן מתרחשות בכל יום - יהיה בידיו כלי לחיות עם אהבת ה' גם מתוך יסורים!

קורה ונשבר לאדם מכשיר חשמל בבית, כמו מקרר, מכונת כביסה וכו', ועלות התיקון מסתכמת בסכום של אלפי שקלים. והרי בד"כ אדם אינו משופע בכספים מיותרים... אין ספק שאלו יסורים גדולים עבורו!

במצבים כאלו עליו לעמוד ליד מכונת הכביסה השבורה ולומר לקב"ה [כמובן, בתנאי שהמקום נקי שם]: "רבונו של עולם, מי הפעיל את המכונה עד עכשיו? אתה יתברך!! מי שבר אותה? אתה יתברך!! למה שברת? אתה רוצה להזיק לו או להטיב לי? אני בטוח, רבונו של עולם, שרצונך אך ורק להיטיב לי! נכון, קשה לי לשלם את הנזק, ואינני יודע מהיכן אקח את הכסף הדרוש לכך, אבל ראשית כל, עוד לפני שאקנה מכונה חדשה, עלי להתבונן: מי שבר את המכונה הזו? והתשובה היא: מי שהפעיל אותה עד היום, הוא זה ששבר אותה כעת!! וכשם שבשעה שהפעיל אותה היתה זו הטבה גמורה שלא אצטרך לכבס בידיים ויהיה לי קל יותר, כך גם כששבר אותה, ודאי שזו הטבה גמורה!"

והוא מוסיף ואומר: "רבונו של עולם, כשם שאני מודה לפניך שהמכונה פעלה עד היום, כך הנני מודה לך ששברת לי אותה, כי בטוחני שזהו מעשה טוב גמור!"

אם אדם אינו חי בחיי היום יום את היסורים הקטנים, לפתע כשמגיעה הוצאה של אלפי שקלים - קרי יסורים גדולים - הוא חש דכאון ועצבות. הוא חושב לעצמו: "רבש"ע, מה קרה כאן?" ומתחיל לחפש מה באפשרותו לעשות בענין תיקון המעשים, איזה מעשה טוב לא עשה עד היום שבשל כך הגיעו לו היסורים.

ודאי שיש לערוך לעצמו גם חשבון הנפש, אבל לפני חשבון הנפש צריך שיקנה לעצמו את מידת האמונה ומידת האהבה. אוי לחשבון הנפש הצומח מתוך עצבות ודכאון!

על ידי מבט אמיתי על הדברים, נכנסים למהלך של שמחה, ואז ניתן לעשות חשבון הנפש מתוך שמחה בבורא עולם.

ראינו אצל גדולי ישראל, שגם בשעה שפקדו אותם האסונות הגדולים ביותר, היו שרויים בשמחה. כיצד? - כי בחיי היום יום שלהם, בנקודות הכי פשוטות, הם חיו עם אמונה, וככל שאדם חי עם אמונה בחיי היום יום, כך האמונה נשרשרת בלבו. הוא מתבונן שעה בדברים, ובמשך היום מיישם את הדברים עוד פעם ועוד פעם, וקובע בלבו את אמיתת האמונה, והדבקות בקב"ה מאהבה.

יעזור הקב"ה שנזכה באמת לראות את יד ה' בכל דבר, להרגיש את אהבתו יתברך בכל נקודה ונקודה, ונזכה להתקרב אליו כל הימים, אמן

בלבבי-ב 024 דרכי קנין האמונה מתוך יסורים
מספר שיעור בקול הלשון 1127745

אוצר האותיות

אמונה ותורה יחדיו

ארבעה שלבים בעבודה

ידוע שהמשגיח ממיר, ר' ירוחם זצ"ל, התבטא פעם ואמר כך: ר' ישראל סלנטר היה בחינת "מוסר", הסבא מקלם - "חכמה ומוסר" [כך נקרא ספרו], ואני, כך אמר רבי ירוחם, כבר בבחינת "דעת חכמה ומוסר" [כך נקרא ספרו].

באמת, יש את השלב הרביעי שמצאנו אצל מרן המשגיח ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל, שדיבר בעיקר על אמונה.

כוונת דבריו של המשגיח ר' ירוחם זצ"ל נראית כך. הגילוי שגילה ר' ישראל [לכה"פ כפי שנראה כלפי חוץ] היה "מוסר" בלבד, והיינו: מחד - ענין החזרה והשינון הבלתי פוסק של דברי ההתעוררות ומאמרי חז"ל, העבודה לעורר את לבו של האדם, עד כדי בכי, ומאידך - חידש הוא את נקודת הציור, כעונשי הגהינום וכו'.

בכתבי הסבא מקלם כבר מוצאים אנו מאמרים יותר עיוניים, דברים הדורשים התבוננות ומחשבה מעמיקה. וע"י קליטת אותן הארות נפלאות במאמרי חז"ל ובפסוקים, יכול הקורא להגיע לרוממות, להכיר בחובת ההכרח שבדבר. זהו "חכמה ומוסר".

בכתביו של המשגיח ר' ירוחם, כבר מוצאים אנו מהלכים שלמים. ההסתכלות רחבה על הבריאה, במהלכי ההנהגה, בטבע הנבראים וכו', כידוע בכתביו. וזהו כבר "דעת חכמה ומוסר".

ומרן המשגיח ר' יחזקאל זצ"ל, אף שידועה התבטאותו, שמה שמשך אותו לאמונה היתה זו השיחה הראשונה ששמע מר' ירוחם כשהגיע לראדין, אבל באמת ניכר לכל רואה, שהדרך שהוא דרך בה היא כבר מהלך חדש בעבודה.

והנה, כידוע אין נשמה דומה לחברתה, ועל אף שיש לכל אחד קבלה מרבותיו, אבל בודאי שלכל אחד יש את טבע נפשו שנתפסת ותופסת נקודה אחרת כנקודת מרכז יותר.

באמת, בכדי לעבוד בדרכו של ר' ישראל, יש צורך בכח שינון רב, לב רחב מאוד, וכח עקשנות לחזור על הדברים, וכן נצרך כח ציור בריא ומוחשי.

ובנוגע לדרכו של הסבא מקלם זצ"ל, במקומות רבים בכתביו השתמש הסבא בביטויים חדים וחריפים מאוד, אשר להבנתם נצרך שיהיה לאדם לב מבין, חוש דק, ובלא"ה לא שייך לתפוס את עומק הדברים. מי שאין לו הרגש ותפיסה עמוקה, פשוט אינו מבין ממה ההתפעלות כאן, כי מדובר בהארות מוסריות, לא הארות שכליות. מי שנפשו נמשכת ללימוד המוסר, הרי שההארות הללו יכולות לשבות את לבו וליצור לו מחייב גמור. מה שאין כן כאשר נקודת המוסר בנפש נעלמת, כתבי הסבא מקלם אינם מביאים את האדם לידי גילוי בזה.

בכתביו של המשגיח ממיר רבי ירוחם זצ"ל כבר מצאנו מהלך של תפיסת החכמה כחכמת האמת. כתבי הרמח"ל ועוד, תופסים שם מקום נרחב בגילוי, וכדי להבין את הכתבים מוכרח האדם להיות בעל ידיעה רחבה בנקודת הפנימיות.

ואף שכלפי חוץ התבטא ר' ירוחם בביטויים יותר פשוטים, אבל מצד עומקם של הדברים, מהיכן הוא שאב אותם? מהיכן נבעו הדיבורים? - נקודת ההסתכלות שלו יצאה ממבט רחב של ידיעת שורש הדברים, אותם הוא ניסה להעתיק בלשון פשוטה כלפי חוץ, וכאשר שורש הפנימיות איננו ידוע לאדם, הוא מקבל רק את הגלד החיצוני של הדברים, ולא מסוגל כלל לקבל את ההיקף שאליו רצה הכותב להביאו. כי כאשר השורש נעלם ורק הענפים נמצאים בגילוי, חסר את הבהירות הפנימית שמכרת ומסתכלת על הדברים.

כאשר ישנה הכרה רחבה בדברים, מבט כללי על הנבראים, דברים אלו בכוחם להביא את האדם למחייב להיכלל בכלל הנבראים, לשיר את השירה לבוראו, לגלות את כבודו ולהתבטל לרצונו. אבל כאשר השורש נעלם והאדם מקבל עוד פרט ועוד פרט, יש קושי שכל הפרטים הללו ייצרו אצלו נקודה של תפיסא כמהלך בעבודה, כי הרי מי שדיבר, דיבר מנקודה שונה.

כאן מגיע מהלך שדיבר בו מרן המשגיח רבי יחזקאל זצ"ל - ענין האמונה הפשוטה. בוודאי שגם הוא השתמש הרבה עם כח הציור, כידוע עם כל המעשים וכו', אבל הנקודה העקרונית שדיבר עליה כלפי המקבלים, היא לחזור לשורש האמונה הפשוטה.

בדברים הבאים נדרוך בעיקר בדרך הרביעית - דרכו של המשגיח זצ"ל - ובעזרת השי"ת נמשיך לבאר את השורש, את העומק, וממילא את הפועל-יוצא של הדברים.

העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני

המצוה היסודית המוטלת עלינו היא מצות האמונה, וכמו שפתח הרמב"ם את הל' יסודי התורה: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון". יסוד הכל הוא האמונה במציאותו יתברך, ולאחר מכן מגיעה האמונה שהוא ברא נבראים, שהוא מנהיג את הנבראים וכו', כידוע יסודות האמונה.

פשוט וברור הדבר, שהאמונה במעמד הר סיני, היא אמונה שבאה לאחר אמונה שיש בורא, כי ח"ו אם אין את האמונה שיש בורא, א"כ מי נתן את התורה? של מי התורה הזאת? מה זה מחייב אותנו וכו'.

כלומר, היסוד הברור הוא, שעבודת ה', שעיקרה עסק התורה, מתבססת על גבי האמונה הפשוטה היסודית שכל אחד ואחד קיבל, והיא מושרשת עמוק בתוך נשמות ישראל - האמונה במציאותו יתברך, "אנכי ה' אלוקיך". זהו היסוד הברור, המוסכם, שנמצא בידיעת כל מאמין ומאמין.

לכאורה היסוד יסוד, ומכאן ואילך יש נקודה של המשכה. לאחר שאנחנו מאמינים שיש בורא והוא נתן את התורה, משתדלים אנו לברר מה רצונו. ועיקר רצונו זה עסק התורה, ופועל יוצא של זה הוא ללמוד על מנת לקיים.

נמצא לכאורה, ששורש האמונה - שהיא אמונה בעצם מציאותו, ואמונה בנתינתו את התורה - אינה תופסת משקל כלפי עבודתנו בפועל, אלא שאם ח"ו חסרה לו לאדם האמונה, הרי שאין לו בסיס לעסוק בתורה ולקיים מצוות. אבל לאחר שהוא מאמין, מעתה עבודתו ברורה: לימוד תורה וקיום מצוות.

זוהי ההסתכלות הפשוטה. אבל בעומק צריך לדעת שכשם שבבריאת העולם הקב"ה "איסתכל באורייתא וברא עלמא", כך גם כיום שורש כל ההשפעה שישנה בעולם, הוא ע"י עסק התורה. ע"י שיהודי יושב ולומד, הוא משפיע לכל באי עולם שפע חיים וברכה, בני חיי ומזוני וכו'.

בענין זה כבר האריך הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל ב'רוח חיים' (אבות פ"א משנה ג) וכתב בזה"ל: "כי בשורש, כל המצוות מעוררים רב טוב ושפע עצום בכל העולמות, ומוריד מזון ורווח. אך אם עושי המצוות מועטים ואין צינורים לשפע הטוב רק מהמעטים, וה' ית"ש ברחמיו חפץ חסד שיהיה חיים ושפע לכל בני אדם גם לאינם ראויים, ונוטל השפע מהמעטים השרידים יראי ד' ומחלק לכל בני אדם, ולפעמים למי שבשבילו בא הכל - לעצמו אינו מגיע, וכמ"ש על ר' חנינא בן דוסא (ברכות יז ע"א) כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין כו'. כי רק צינור היה, מוריד שפע לעולם, ולעצמו לא היה מגיע, כי היה מסתפק במועט", עכ"ל.

כלומר, "חנינא בני" - לומדי התורה שבכל דור - הוא השביל, הוא הצינור המשפיע שפע לעולם.

והנה רואים אנו כסדר, ש"דור דור ודורשיו", כל דור עם ההשפעה שלו, הן ברוחניות והן בגשמיות. מהלכי הלימוד

משתנים: בדברי הראשונים רואים מהלך אחד, לגדולי האחרונים יש מהלך אחר וכו'. כמדומה שבדורות האחרונים גם המהלך הפנימי קיבל צורה קצת שונה בגילוי.

נמצא, שב"דור דור ודורשיו" מתגלה מהלך בפנימיות התורה, שישנה צורה של לימוד שמתגלה בכל דור ודור. ואף שבודאי הכל אמת, כל צורת לימוד היא חלק מחלקי התורה, אך כל דור ודור יש לו את נקודת הביטוי המיוחדת לו כיצד משתקפת צורת ההתבטאות של תורה.

כפי צורת התורה שנמשכת בעולם, כך היא מידת ההשפעה המושפעת ממנה, וממילא בכל דור ודור נקודת ההמשכה היא לפי ההתגלות של צורת התורה שנמצאת.

והרי, ש"כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני" ובכל דור ודור יש את ה"חנינא" של אותו דור, ולפי מידת ה"חנינא" של אותו דור, שהוא ראש הדור, שהוא ראש המשכת התורה שבאותו הדור, ה"משה" שבכל דור ודור - כך נמשכת צורה של תורה מסויימת בעולם, וממילא נמשכת צורה של השפעה בעולם.

מדרגת הלימוד תלויה בבהירות האמונה

והנה מה שנתבאר שהצדיק הוא "שביל" להולכת השפע לעולם, אין הכוונה שהוא שביל בעלמא, אלא זהו שביל היוצר את מהות הדבר!

והדברים יתבארו עפ"י משל פשוט: כשאדם רוצה לשתות מים, הוא צריך כוס. לכאורה, אין נפקא מינה כלפי הטעם של המים באיזה כוס הוא משתמש, אלא שבלי כוס אי אפשר לשתות. כלומר מצד ההסתכלות הפשוטה לא משנה באיזה כלי משתמשים, המים הם אותם מים.

אבל ישנו משל נוסף בזה: כשבאים לשים דבר מאכל בתוך כלי ולהעמידו על גבי האש, יהיה הבדל גדול אם ישימוהו בתוך סיר עם מים ויבשלוהו, לבין אם יונח בתוך מחבת עם שמן ויטגנוהו. התוצאה מהבישול והתוצאה מהטיגון תהיינה שונות לחלוטין. כי לכל כלי וכלי יש את צורת הבישול המיוחדת לו. כלומר בעומק, הכלי יצור דפוס שונה במאכל שיתקבל בסופו של דבר.

הם הם הדברים כלפי נקודת הפנימיות. האמונה היסודית שיש בורא עולם ושהתורה ממנו יתברך, - אמונה זו, היא השביל שדרכו יונקים אנו את התורה. אין זה רק ענין שיש לנו אמונה שיש בורא עולם, ושהוא ית' נתן לנו את התורה ו"נותן" בהווה כלשון הברכה, ומכאן ואילך צריך לשבת וללמוד. בודאי שגם זה נכון, אבל מונח כאן עומק נוסף: השורש של כח הלימוד הנמצא בנפש, הוא האמונה בבורא והאמונה בתורה מן הבורא.

ובמילים יותר ברורות: ככל שהכרת אמונתו בבורא והכרת אמונתו בתורה ממנו יתברך שמו נמצאת אצל האדם בגילוי יותר, בבהירות יותר - כך הבהירות של התורה שהוא לומד גבוהה יותר!

אילו היתה האמונה ענין לעצמה, הרי לכאורה כשאדם היה עוסק בלימוד התורה, לא היתה כל נפקא מינה מה תוקף אמונתו, העיקר שיושב ולומד בהתמדה, ומשקיע את כוחות שכלו לברר את הדברים.

אבל כיון שמתברר שהשביל, שורש ההמשכה, ממנה מקבלים אנו את התורה, היא "כי ה' יתן חכמה, מפיו דעת ותבונה" (משלי ב, ו), אשר על כן, ברור הדבר שכאשר רוצה אדם להשיג את התורה לאמיתותה, להמשיך לנפשו התגלות בתורה, וביותר - שע"י התורה הוא יהיה דבוק בבוראו, הרי מוכרח שתוקף האמונה יהיה אצלו בגילוי, כי כפי תוקף אמונתו, כך המשכתו בתורה.

חז"ל אומרים על דורות הראשונים: "קמאי הוו קא מסרי נפשייהו אקדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם" (ברכות כ ע"א).

במה באמת היתה טמונה נקודת מעלתם של קמאי?

בפשיטות, מעלתם היתה ברוחב דעתם ורוחב לבם.

ובכן, ודאי שמצד התפיסה החיצונית זהו ענין של היקף, ענין של עומק. אבל יתר על כן,

אותו היקף ואותו עומק, נובעים מכך שאמונתם היתה בהירה. הכרתם של דורות הראשונים במציאות הבורא היתה יותר בהירה, יותר נגלית בלב, ולכן תורתם היתה במדרגה גבוהה יותר מתורתם של האחרונים.

הרי רואים בכתבי הרמב"ם את תוקף אמונתו בבהירות, וכשם שלאורך כל ספרי ה"יד החזקה" מתגלה בהירותו המופלאה של הרמב"ם בכל חלקי התורה, כן תוקף אמונתו היתה בבהירות, והרי שתוקף נקודת הגילוי של ספריו, נובע מאותו תוקף של אמונה בבהירות שהיתה קיימת אצלו בנפש.

כאשר אדם מכיר הכרת הנפש באמונתו בו יתברך, ובאמונה שהוא נותן התורה - הרי שהוא מושך לנפשו תורה, וככל שהאמונה נמצאת יותר בהעלם, כך התורה שלו היא ח"ו בבחינת "גחלים עמומות".

לימוד תורה מתוך תשובה

כלפי מה הדברים אמורים? - כלפי צורת העבודה שבנפש!

כתב ה'נפש החיים' (שער ד פרק ז): "ראוי להאדם להכין עצמו כל עת קודם שיתחיל ללמוד, להתחשב מעט עם קונו יתברך שמו בטהרת הלב ביראת ה', ולהיטהר מעוונותיו בהרהורי תשובה, כדי שיוכל להתקשר ולהתדבק בעת עסקו בתורה הקדושה בדבורו ורצונו יתברך שמו... וכן באמצע הלימוד, הרשות נתונה להאדם להפסיק זמן מועט, טרם יכבה מלבו יראתו יתברך שמו שקיבל עליו קודם התחלת הלימוד, להתבונן מחדש עוד מעט ביראת ה'".

כלומר, קודם שאדם יושב ללמוד, עליו לעשות תשובה. ואף תוך כדי הלימוד, טרם כבה מלבו אור היראה, הוא רשאי להפסיק על מנת לחדש בקרבו את היראה ממנו ית'.

וידוע שזו היתה צורת לימודו של הגר"א, שהיה מפסיק ארבע פעמים ביום מסדר לימודו ולומד "מוסר". וודאי אין הכוונה ללימוד מוסר כפשוטו, שלפתע פתאום באמצע הלימוד הוא התחיל לעבוד על המידות... מונחת כאן נקודה פנימית יותר.

מהו בעצם ענין התשובה שמזכיר הנפה"ח תוך כדי עבודת לימוד התורה? הרי לכאורה התשובה היא אחת ממצוות עשה, ומדוע דוקא המצות-עשה הזאת נכנסת באמצע הלימוד? הרי קי"ל שמפסיקים מהלימוד רק עבור מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים.

לא משמע שהסיבה שמותר להפסיק באמצע הלימוד כדי לעשות תשובה, הוא משום שתשובה היא מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, כי זוהי מצוה בגופו של האדם. כתובה כאן נקודה עמוקה יותר, שצורת הלימוד האמיתית היא דוקא בהיותה כרוכה עם עבודת התשובה!

ועומקם של דברים: הגר"ח מוולוז'ין זצ"ל כתב לנו כאן יסוד גדול, שאת התורה **מקבלים** ממישהו, יונקים ממישהו. כשאמרו חז"ל (קידושין סו ע"א): "תורה כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד", אין הכוונה כפשוטו שבאים ולומדים לבד. מי שסבור כך, הרי שח"ו הוא יונק תורה שהיא איננה מבורא עולם!

התורה היא "תורת ה' תמימה משיבת נפש" (תהלים יט, ח), "כי הם חיינו ואורך ימינו", אבל אלו חיים שנמשכים ממנו יתברך, הקב"ה הוא זה שנתן לנו את תורתו.

ענין זה מתגלה גם בצורת נתינת התורה - במעמד הר סיני. הרי יכל הקב"ה ליתן את התורה גם ע"י שליח, כמו בלוחות. אבל לא כך היה רצונו יתברך, אלא רצונו היה להתגלות לבניו על הר סיני וליתן להם את התורה. ללמדנו כי צורת הנתינה היא בגילוי של הנותן!

"אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, ואני מבקש ליתנה לישראל - לך והודיעם" (שבת י ע"ב). ואף שחז"ל אמרו זאת לגבי שבת, אבל מצד ההתגלות כלפי התורה, זו אותה נקודה שמוכרחים לדעת מי הנותן! הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו!! ו"להודיעו" כלפי נקודת התורה, זו ההודעה של ההתחברות למקור - לנותן.

לכן, כאשר האדם ח"ו עובר עבירה בשוגג, או יתר על כן ח"ו - אף שלכאורה זו עבירה פרטית, אבל מצד המהלך הכללי של קבלת התורה ממנו יתברך, יש כאן שורש של ניתוק. נמצא, שמצות תשובה, מלבד היותה מצוה פרטית, בעומק היא מצוה כללית, כי היא תשובה על כל העבירות כולן.

כלומר, יש לנו רמ"ח ושס"ה פרטים, אבל תשובה יש בה נקודה של מצוה הכוללת, כי היא תשובה על כל העשה ועל כל הלא תעשה. התשובה מנקה ומזככת את הנפש מהחציצה של העבירות שבלבו. הרי, שהתשובה יוצרת היכי תמצי שאדם יוכל לחזור אליו יתברך. תשובה מלשון "לשוב", כמו שמובא במהר"ל ועוד.

עתה מובנים היטב דברי הנפה"ח שקודם הלימוד צריך האדם לעשות תשובה, וכן באמצע הלימוד. אין זו מצות עשה פרטית גרידא, שנצטוינו לקיימה בתוך כדי לימוד התורה, אלא שע"י תשובה יוצרים את הצורה האמיתית של הלימוד, כי מתגלה מהיכן יונקים את התורה.

והרי ככל שתוקף אמונתו של אדם נמצא יותר בגילוי בלבו, כך גדלה מידת היראה שבלבו, כמש"כ הרמח"ל (ב'דרך עץ החיים'): "ואם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני האדם לא היו חוטאים".

נמצא, שהחטא נובע מהעדר אמונה בגילוי, והתשובה בעומק אינו רק תשובה של וידוי, חרטה וקבלה לעתיד. על אף שודאי מצד גדרי ההלכה ודאי יצא ידי קיום מצות תשובה בג' מעשים אלו, אבל תוקף התשובה הפנימית, שהיא גילוי מידת היראה, זו ההכרה במי שהוא ירא ממנו!

אשר על כן, הענין של תשובה והענין של לימוד התורה כרוכים זה בזה. בדברי הנפה"ח הללו מונח גילוי במהות צורת עסק התורה. התורה צריכה להיות בגילוי ממי יונקים אותה. ומאחר וככל שנקודת הגילוי נמצאת בהעלם מחמת העוונות, התורה גם היא נמצאת בהעלם - לכן מוכרחים להקדים תשובה ללימוד, על מנת להסיר את המסך המבדיל שמעלים את הכרת הבורא בנפש, והיינו העבירות - "עוונותיכם היו מבדילים".

כאשר אדם עושה תשובה, הוא זוכה לטהרת הלב, ומתוך כך יכול הוא להכיר את מי שהוא ירא ממנו, ולינוק ממנו תורה.

התורה והתפילה כרוכים זה בזה

כאן מגיע סוד האמונה בגילוי מצד השיתוף בעסק התורה.

"**תלמוד** תורה כנגד כולם". לימוד התורה הוא השורש של כל הרמ"ח ושס"ה מצוות עשה ול"ת, והוא צריך להגיע על גבי התגלות של אמונה בלבו של האדם.

ופשוט וברור הדבר, שאין הכוונה שכל זמן שהאמונה אינה בגילוי עליו להשריש אמונה ולהפסיק ללמוד, אלא שעבודת האדם להכיר שעליו לברר את אמונתו על ידי שהתורה תלך ותתחדד בלבו בגילוי. כמובן, תוך כדי עסק התורה.

מטעם זה מוצאים אנו בדברי החזו"א, שעסק התורה ועסק התפילה כרוכים זה בזה, וכידוע שכאשר לא היה מבין היה פונה בתפילה לקב"ה. והנה ודאי שמצד התפיסה החיצונית של הדבר, כשם שתפילה יכולה להועיל לפרנסה, לזיווג וכו' - כך בכוחה להמשיך תורה.

ברור שזה פשוט וזה אמת. אבל כתוב כאן בחזו"א דבר עמוק יותר: התורה והתפילה כרוכים זה בזה! לכאורה הן גם הפרנסה והתפילה כרוכים זה בזה, כל דבר תלוי בתפילה. מדוע, אפוא, דוקא התורה והתפילה כרוכים זה בזה?

אבל עומק הדברים כך הוא. כשאדם מקבל פרנסה, הרי זו נתינה של גשמיות, אבל עסק התורה כולו רוחניות. "קוב"ה ואורייתא חד הוא".

לכן, אומר החזו"א, כאשר אדם עוסק בתורה ומבקש להתחבר אליו יתברך, צריך שתהיה לו הפניה לשני הדברים בבת אחת: מחד, צריך שתהיה לו פניה לעסק התורה, ושהגיון

לבו ומוחו יהיה לברר ולהשיג את הדברים. אבל מאידך צריך תהיה לו גם פניה לבורא עולם!

כי "קוב"ה ואורייתא וישראל חד", צריך התקשרות של שלושתם, וכשבעת הלימוד אדם גם פונה בתפילה לבוראו, נמצא שהנפש מקושרת לאורייתא ומקושרת לבורא ית'.

תורה ללא תשובה ותפילה - בבחינת "קרעים קרעים"

מתגלה כאן יסוד נפלא ביותר!

הן הנפה"ח והן החזו"א לימדונו, כי בתוך כדי עסק התורה נכנסים דברים נוספים: לדברי הנפה"ח - נכנס ענין התשובה, ולדברי החזו"א - ענין התפילה.

ואף שידועים דברי החזו"א עצמו באיגרותיו (ח"א איגרת ג) ש"עיקר הלימוד הוא התמידי והבלתי נפסק. בלימוד התמידי הוא סוד הקדושה, וזה העושה תורתו קרעים קרעים אסף רוח", והרי לכאורה יש כאן הפסק במהלך של לימוד התורה - הן בדברי הנפש החיים שיש כאן תשובה והן בדברי החזו"א שיש כאן תפילה?

יתירה מזו, כבר הזהירונו חז"ל הקדושים (אבות ג, ז): "המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה ומה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו". ואף שהוא מתבונן בגדלות הבורא, מכל מקום זהו הפסק מלימוד תורה ומתחייב עליו בנפשו רח"ל, ואיך יתכן שיהיה היתר להפסיק מהלימוד לתפילה ולתשובה?

אלא שכאן מתגלה, שההמשך של התורה מגיע בתשובה ובתפילה! ואם זה המשך של תורה, הרי שאדרבה: בלי תשובה ובלי תפילה, זוהי תורה של "קרעים קרעים"!

כי התורה צריכה שיהיה לה את החיבור של "קוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא"! התורה מצד עצמה איננה חד, היא חד מצד ההתגלות של הבורא ית' בתורה. אם כן, כאשר האדם עוסק בתורה והקב"ה נעלם ממנו - הן בהעדר תשובה והן בהעדר תפילה - הרי שזו גופא תורה של "קרעים קרעים".

הדברים כתובים, מוסמכים ומבוררים, רק צריך לראותם. לראות שצורת עסק התורה של רבותינו ז"ל, היתה לכרוך את ההתקשרות לבורא תוך כדי הלימוד - הן לפני הלימוד ע"י התשובה, והן תוך כדי הלימוד בתפילה. אין זו אלא שאלה של ביטוי כיצד להתחבר לקב"ה מכל מיני כיוונים, אבל עסק התורה חייב להיות מופנה אך ורק אליו יתברך שמו.

חביבות התורה וישראל - מחמת דבקותם בו ית'

כשבאים לדבר על היסוד של אמונה, עלינו לדעת שתורה ואמונה אינם שני דברים נפרדים, שיש לחברם באיזה חוט. החיבור הוא עצמי!

תפיסה זו, ששורש האמונה נמצא בשכליות האדם, וההגיון של הנפש ותפיסת הלב נמצא כל הזמן בתורה בניתוק ממקור החיות - אינה אלא עצת היצר. אין דרך כזו, היא לא כתובה בשום מקום!

אלא מאי? שזהו הרגל שבנפש, שאדם שוכח את הקב"ה. אבל צריך לדעת ברורות: הקב"ה ציווה לברך בתורה תחילה, כדי לזכור מי נתן את התורה. החיבור לקב"ה הוא לפני הלימוד ותוך כדי הלימוד, ופשוט וברור שצריך ללמוד, אבל צריך גם לא לשכוח לפני מי עמלים. צריך שנקודת שורש האמונה ונקודת לימוד התורה יהיו בבת אחת. שורש היניקה של התורה צריך שיבוא גם מאמונה, ולא מידיעת השכל גרידא.

בבירור יותר: כאשר האדם ניגש ללימוד התורה בתפיסה שעליו לברר את האמור בה, בלי התגלות של אמונה, של תשובה ושל תפילה, לפני הלימוד ותוך כדי הלימוד - הרי שח"ו יש כאן השפלה לתורה גופא!

"**חביבא** אורייתא קמיה דקוב"ה". מהיכן נובעת אותה חביבות? מחמת ש"קוב"ה ואורייתא חד הוא", וכיון שתכלית הבריאה להדבק בבורא, והאדם מכיר את התכלית ומכיר את האמצעי, והוא משתמש באמצעי להדבק בבוראו - נמצא שערך ה"חביבא אורייתא קמיה דקוב"ה" הוא מחמת שאורייתא וישראל חד הם.

מדוע חביבה אורייתא משאר הדברים? מחמת שבשאר הדברים לא נאמר "חד" ובאורייתא נאמר "קוב"ה ואורייתא חד הוא". ואותו "חד" - הוא סוד החביבות שבדבר! אם כן, רק כאשר עסק התורה נמצא במהלך של קוב"ה ואורייתא חד הוא, עליו נאמר "חביבה אורייתא קמיה דקוב"ה", ולכן כתב הנפה"ח שצריך שהקב"ה יהיה בגילוי בשעת עסק התורה.

אבל אם ח"ו האדם מנתק את הקב"ה מלבו ושוקע אך ורק בתורה, הרי שהוא מאבד את ערכה האמיתי של התורה. חביבות התורה היא עד כמה שהיא מקושרת ומאוחדת בתכלית האיחוד בו יתברך, אבל אם יש ניתוק של ה"חד", זה גופא העלבון לתורה עצמה. זאת מלבד העדר גילוי הקב"ה בלבו של האדם.

שבח גדול הוא לישראל שהם חביבים מכל האומות: "אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו, ורוממתנו מכל הלשונות", וישראל חביבים אצל הקב"ה כבבת עינו, כלשון חז"ל. הרי שישראל חביבים לפניו, ואורייתא חביבה לפניו, וכל זה מחמת עוצם האיחוד הגמור של ישראל ואורייתא בו יתברך שמו.

והרי שכאשר האדם מחשיב יהודי בלי הכרה של "שמע ישראל ה' אלוקינו", איזו חביבות כבר יכולה להיות לבן ישראל ללא "ה' אלוקינו"? הרי פשוט וברור הדבר, שהערך האמיתי לנשמת כל איש מישראל, הוא מחמת ש"ה' אלוקינו"! אבל אם ח"ו אדם מעריך יהודי כיהודי, ללא "ה' אלוקינו", מה ערך יש לדבר?!

ברור הדבר, שכל היותנו יהודים הוא מחמת שהקב"ה בחר בנו ורצה בנו, והרי שהכרת רוממות נשמות ישראל היא מחמת שישראל מאוחדים בתכלית האיחוד עמו יתברך. והוא הדין בתורה עצמה, ששניהם - ישראל ואורייתא - הם חוט המשולש המחובר לבורא.

כאשר אדם רוצה לברר בנפשו שעיקר עמלו בעולם הזה צריך להיות בעסק התורה, איזו נקודה עליו לתפוס שמחמתה התורה היא העיקר? מה המיוחד באמת בתורה הק'?

ה"**נפש** החיים" הזכיר הרבה הרבה דברים: שתורה יכולה לפעול לשינוי גזירות, המשכה, קיום העולמות בעלמא הדין ובעלמא דאתי, תחיית המתים ועוד הרבה עניינים. אבל מהי הנקודה העליונה ביותר הטמונה בתורה, שהיא בעצם הנקודה העליונה ביותר בתפיסת חשיבות התורה?

הנקודה העמוקה ביותר בכך שתכלית החיים היא עסק התורה, היא שרק העוסק בה יקום בתחיית המתים. זה נכון, אבל אלו מילים חיצוניות! מדוע באמת דוקא לימוד התורה בכוחו להקים את האדם בתחיית המתים? - כי תחיית המתים היא גילוי של ה' אחד! "והיה ה' למלך על כול הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

הרי, שתכלית הנבראים להיות מאוחדים בבוראם, והכח לזה - מה שמאחד את הנבראים עם בוראם - הוא ה"קוב"ה ואורייתא וישראל חד"!

תוקף נקודת האורייתא הוא ב"חד" עם הבורא, ואם הנקודה הזו זכורה לאדם בזמן עסק התורה, אם אדם יושב ולומד מחמת שהוא רוצה להגיע לחד עם הבורא, הרי שהאמונה בבורא צריכה להיות אצלו בגילוי, וכן האמונה בכך שהקב"ה נתן את התורה, והרי "לפרוש ממנה איני יכול" כלשון חז"ל (שמות רבה לג, א). והיינו שתכלית התורה היא אחדות הנבראים עם בוראם.

מציאות אחת לחיים - אחדות עם הקב"ה!

נמצא לבירור הדברים, שברור ומוסכם הדבר, שעסק התורה עניינו אחדות הנבראים עם בוראם, ובכדי להגיע לאחדות זו, צריך שתהיה הכרה בבורא בגילוי, וכן שלא יהיה מסך המבדיל, אלו העוונות, ולכן יש צורך בתשובה.

וכאשר האדם בא להשריש לעצמו את תכלית החיים, צריך זהירות מטעות מאוד גדולה. אדם עשוי לחשוב תמיד, שתכלית החיים היא התורה, וודאי שזו אמת לאמיתה. אבל מדוע באמת זו התכלית? מה הסיבה לכך שדוקא התורה היא תכלית האדם? הרי מפורש בנפה"ח שהסיבה שזו התכלית היא, כי אין

לך דבר שמדבק את האדם בקונו יותר מעסק התורה, כי קוב"ה ואורייתא וישראל חד, והרי שידיעה זו שקוב"ה ואורייתא חד, צריך שתהיה בגילוי בנפש.

נבטא זאת בבירור: אדם יכול לדעת שקוב"ה ואורייתא חד, אבל בשעה שהוא מתיישב ללמוד, האם כוונתו בלימוד היא להתאחד עם בוראו, להיות חד עמו ע"י עסק התורה? אם כן, בהכרח שהוא יעשה תשובה, כי העוונות מבדילים, ובהכרח גם שיפנה אל הקב"ה בתפילה, כי זהו אופן ההתאחדות, כמש"כ החזו"א.

מוכרחים לקבל הסתכלות נכונה על החיים. החיים הם מציאות אחת - להתאחד עם הקב"ה! איך מתאחדים? דבר ראשון צריך אמונה שהוא קיים. אם אין אמונה שהוא קיים ח"ו, עם מי מתאחדים?!

ו"אמונה" אין הכוונה אמונה בשכל בלבד, אלא הכרה בלב!! שהאמונה תימצא בלבו של האדם. וכאשר ישנה הכרה בלב, ואדם מברר לעצמו שתכלית התורה היא התאחדות עם בוראו בכל עת ובכל שעה, ולכן "והגית בו יומם ולילה" שלא יהיה נפסק מדבקות בוראו ע"י עסק התורה - נמצא שאדם חי בכל רגע עם התורה כאחדות עם בוראו.

הדברים הללו פשוטים וברורים, וכתובים בנפש החיים כסדר ברור, אלא שצריך לתפוס אותם כצורת חיים ולא כידיעה, לתפוס שהידיעה שקוב"ה אורייתא וישראל חד, זו ידיעה שצריכים להחיות אותה בגילוי בנפש.

יעזור הקב"ה שכל הנבראים כולם יטו שכם אחד לעובדו באמת, ונזכה בקרוב לגילוי כבוד מלכותו ית' בעולמו.

בלבבי-ו 009 יסוד קנין התורה ואמונתך
בלילות בפשטין דאורייתא
מספר שיעור בקול הלשון 1127779

מדור
עבודה

אוצר האותיות - נושא אמונה
מתוך סדרת הספרים
'דע את'

הגדרת מהות האמונה
היסוד הראשון משורשי האמונה
כוח האמונה בנפש האדם
גאולת כוח האמונה
הלבשת והפשטת כוח האמונה

אוצר האותיות

הגדרת מהות האמונה

י"ג עיקרים ויסודות האמונה לרמב"ם

וממה שצריך שנזכור בכאן והוא הראוי מכל מקומות שעיקר דתנו ויסודותיה שלש עשרה יסודות

עיקרי ויסודות האמונה

נעסוק בסוגיית י"ג עיקרי אמונה. המקור של י"ג עיקרי אמונה אלו הם דברי הרמב"ם. הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת סנהדרין, בפרק עשירי, פרק חלק, בתחילת משנה א' (ד"ה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכו') **כותב** וז"ל: "ראיתי לדבר בכאן בעיקרים רבים באמונה, גדולים ונכבדים עד מאד".

הרמב"ם מאריך שם בארוכה בתכלית הבריאה, בשכר לעתיד לבא, וכן להיפך, וראוי לכל מי שרוצה להבין את שורשי דת אמונתו, לעיין בדברי הרמב"ם. לאחר שהרמב"ם מאריך בתכלית הבריאה, שהינה הדבקות באור האלוקי, בו יתברך שמו, בסוף משנה א', אומר הרמב"ם, "וממה שצריך שנזכור בכאן והוא הראוי מכל מקומות שעיקר דתנו ויסודותיה שלש עשרה יסודות".

בתחילה הוא קרא להם: "עיקרים גדולים", לאחר מכן הוא קרא להם: "עיקר דתנו ויסודותיה, שלשה עשרה יסודות". ובהמשך לשונו, לשון הרמב"ם עצמו הוא "יסודות", היסוד הראשון, היסוד השני, היסוד השלישי, וכן ע"ז הדרך. ונצטרך בהמשך בעז"ה להבין מהו הלשון של "יסוד", ומהו הלשון של "עיקר", ומהו "אמונה".

נוסח י"ג עיקרי אמונה המודפס בסידורים, ומדוע יש דוקא י"ג עיקרים

במאמר המוסגר, נקדים שני נקודות. נקודה ראשונה - הנוסח של י"ג עיקרי אמונה המקובל בידינו המודפס בסידורים, זהו קיצור של סדר י"ג עיקרי אמונה, וזה אינו הסדר שסידר הרמב"ם כאן בפיה"מ בארוכה. במשך הדורות שינו את הנוסח על מנת לקצרו, כדי שיהיה קרוב ללשון בני אדם. אבל אנו נלמד בס"ד את דברי הרמב"ם במקורם, בשורשם, בלשונו של הרמב"ם עצמו.

נקודה שניה, הרמב"ם מנה מה שנקרא בלשון רבותינו על דרך כלל, י"ג עיקרים לרמב"ם, עיקרים גדולים, י"ג עיקרי אמונה. והרי אין דבר שהוא במקרה, וא"כ מדוע יש דוקא י"ג עיקרים. המכוון הברור הוא, שהרי כל אמונתו היא "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" (דברים ו, ד) - אחדותו יתברך שמו. ואלו הם י"ג עיקרים שמגלים את אחדותו, י"ג בגימ' אחד, המגלים את אחדותו יתברך שמו - י"ג עיקרי אמונה.

לאחר ההקדמות הללו, נתחיל בס"ד את תחילת דברי הרמב"ם. וקודם החלנו את היסוד הראשון נדגיש, שהרמב"ם שכתב י"ג עיקרי אמונה, על אף שכל אחד מהם הוא אחד מחלקי הי"ג, אבל כללותם מצרפת אותם לאחד, כלומר, ששורש הכל מונח ביסוד הראשון, כמו שנתבאר. היסוד הראשון, העיקר הראשון, הוא עיקר לכל הי"ג עיקרים.

היסוד הראשון להאמין מציאות הבורא יתברך, והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם

ביאור המושג "אמונה"

לשון הרמב"ם בתחילתו הוא: "להאמין מציאות הבורא יתברך". ושומה עלינו לבאר מהו המושג "להאמין". יש מושג לדעת, יש מושג להרגיש, ויש מושג להאמין, מהו המושג "להאמין", י"ג עיקרי "אמונה".

נבאר. ישנו באדם כח הנקרא כח ההרגשה, שאלו הם חמשת החושים, כוחות המרגיש. אולם אלו הענפים, שורשי כוחות המרגיש הינם כוחות המחשבה, כוחות הדעת [הבריאה נבראה באופן של "כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ" (תהלים קד), והרי שהכרת הנבראים, מצד גילוי מדרגת הנבראים שבהם שנעשו בחכמה, מתגלה מכח מדרגת החכמה, חמשת החושים]. חיצוניות הכח נקרא הרגשה, ופנימיות הכח נקרא דעת. למעלה ממערכת זו, נמצאת המערכת הנקראת "אמונה". ועלינו לבאר מהי "אמונה". נדגיש, "אמונה" אין כוונת הדבר שדבר שהוא בלתי מורגש, ובלתי ידוע, מוגדר לאמונה. זו אינו עומק הגדר של המושג שנקרא אמונה. אמונה עניינה, "להאמין מציאות הבורא יתברך". כלומר, כשם שיש להרגיש, ויש לדעת, יש להאמין מציאות הבורא יתברך.

ביאור הדברים. ישנם כמה כוחות להכרת המציאות. ראיית העין זהו סוג אחד של הכרת מציאות, שמיעת האוזן זהו סוג נוסף של הכרת מציאות, וכן שאר החושים, הרחה, טעימה, מישוש אלו הם סוגים נוספים של הכרת מציאות. כמו-כן, ידיעה זהו עוד סוג של הכרת מציאות, שהאדם מקיש דברים בשכלו, שכלו מחייב שהדבר קיים. לדוגמא, דבר שזז, שכלו מכריח שיש מי שהזיז והניע אותו, ואשר על כן הוא מכיר את המציאות מכח הדעת. למעלה מכל הכוחות הללו, הכח השורשי של הכרת מציאויות הוא הנקרא "אמונה".

אמונה זהו בעצם שורש הכוחות להכיר מציאות [רמז בעלמא לדבר, "מציאות" נקראת כך מלשון "צא", יצא, נתגלה. שורש המילה "אמונה" - א' מ' נ', בגימטריא "צא". הוי"ה - אדנו"ת, השילוב הידוע]. כל הגדרת אמונה בשורש עניינה הכרת מציאות, "להאמין מציאות הבורא יתברך".

כח האמונה - הכרת המציאות בשורשה, שאר הכוחות - הכרת המציאות בהתפשטותה

שורש ההכרה היא רק אמונה. החכמה, הבינה, הדעת, חמשת החושים המתפשטים, ראיה שמיעה ריח טעם ומישוש, אלו הם ענפים של הכרה. כל הכרת מציאות בנפש בשורשה נקראת אמונה. בלשון החיצונית הגדרת אמונה היא, דבר שאינני תופס בחמשת החושים, דבר שלא ראיתי, לא שמעתי, לא הרחתי, לא טעמתי, לא ממשתי, אעפ"כ אני מאמין שהוא קיים. אולם לא זוהי הגדרת אמונה.

נחדד. אמונה היא הכרת הדבר כפי שהוא קיים בשורשו. כלומר, הכרת כל דבר מצד קיומו העצמי, ולא מצד ההלבשה של ההכרות מכח מערכת הדעת, או למטה מכך, מכח מערכת חמשת החושים. ישנה מציאות, ואם ישנה מציאות אזי בהכרח שיש הכרת מציאות. כל מציאות הוא מלשון צא, יצא, נתגלה, כנ"ל, אם הדבר לא ניכר ונגלה, הוא לא נקרא מציאות. כל מציאות עניינה דבר שיצא מהעלם לגילוי, שהוא הוא בר, כמו שמאריך הלשם ב"הקדמות ושערים". ואילו הוא אינו בר הכרה, הוא לא נקרא מציאות. לפ"ז בעסקנו בהכרת מציאות הבורא יתברך, "מציאות הבורא" כלומר התגלותו של הבורא.

כעת עלינו להבין ברור. הכח היחיד להכיר מציאות הוא רק עם כח האמונה. כל מציאות היא התגלות של אותה הויה. שאר כל הכוחות כולם שאנו מכירים, אם זה מערכת המוחין - חכמה בינה ודעת, ואם זה מערכת החושים -

חמשת החושים, אינם מכירים את המציאות בשורשה, אלא הם מכירים את תהלוכת ופועל המציאות, אבל הם לא מכירים את המציאות כמות שהיא.

הכרה של מציאות היא רק ע"י כח אחד בלבד, כח האמונה, אין כח אחר להכיר מציאויות. על זה נאמר לשון הנביא, "בא חבקוק והעמידן על אחת, וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה" (מכות כד.). "והעמידן על אחת" פירושו, שיש רק כח אחד בלבד להכיר מציאות - "וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה". אם נראה לבני אדם שיש יותר מכח אחד להכיר מציאות, ההגדרה העמוקה לכך היא מבוררת מאד, שבעצם הם מעולם לא הכירו מציאות. כמעט כל ההכרות שאנו מכירים כאן בבריאה, הם לא הכרות של מציאות, אלא הם מערכות של הכרת תנועת המציאות, ולא הכרת עצם המציאות עצמה, המציאות עצמה לא ניכרת להם, וכל מה שניכר להם זוהי תנועת המציאות, התפשטות והתכווצות.

אפילו ברובדים יותר עליונים יכולה להיות הכרת המציאות מכח תנועה. גם הכרה רוחנית יכולה להיות הכרת תנועה ולא הכרה עצמית. ישנם הרבה מאד נשמות ששכרם בגן עדן אפילו במשך אלפי שנים הינו הכרת תנועות בלי הכרת מציאות.

אין אמונה שלא מאמינה במציאות, מי שלא מאמין במציאות הרי שהוא מאמין בדמיונות. וכמו שנתבאר, הכח היחיד להכיר מציאות הוא מכח האמונה. מי שיש לו כוחות אחרים שהוא מכיר מכוחם מציאות, ויש לכל אחד מאתנו הרבה כוחות כאלה, בעצם הוא לעולם לא מכיר מציאות, כנ"ל. ומכיוון שעל דרך כלל רוב רובם של הנפשות כח האמונה אצלם הוא לא כח ההכרה השורשי בנפש, אלא הכוחות החיצוניים יותר הם כוחות ההכרה בנפשם, לכן ההכרה שלהם במציאות היא מוקטנת עד למאד. מי שכח האמונה נמצא אצלו בנפש, בעצם הוא אדם שחי במציאות, ולכן הוא חי את הבורא יתברך שמו.

כח האמונה - הכרת מציאות מעבר לגדרי החושים והחכמה

נחדד. הכרת מציאות שמעבר לגדרי חושים, ושורשם שהוא מחשבה, חכמה, הכרה זו מונחת בכח שנקרא "אמונה". לכן דייקא האמונה יכולה להכיר את הבורא, שעליו נאמר "לית מחשבה תפיסא ביה כלל" (תיקונים, הקדמה אחרת, יז ע"א). חמשת החושים ושורשם במחשבת המח, יכולים להכיר רק מדרגה שהמחשבה תפיסא ביה, אולם להכיר דבר שהמחשבה לא תפיסה ביה, שזהו הוא יתברך שמו, אין כח הכרה במציאותו רק מכח האמונה.

להלן יתבאר שכח הכרת האמונה הוא לא רק הכרה בבורא, אלא הוא גם הכרה בנבראים. שהרי לשון הרמב"ם: "היסוד הראשון להאמין מציאות הבורא יתברך והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם". ישנה הכרה בנבראים עצמם במערכת חמשת החושים, ישנה הכרה בנבראים עצמם במדרגת שורש חמשת החושים, חכמה, מחשבה, מצד ששורש הוית כל הנבראים תחילתם חכמה, "כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ" (תהלים קד). וישנה הכרה בנבראים מכח אמונה, שזו בעצם ההכרה בנבראים שמשתלשלת מהכרת הבורא. זו סוגיא שתתבאר בעז"ה בהמשך.

א"כ, שורש השורשים שנתבאר - הכרת האמונה. כח האמונה עניינו הכרת המציאות, כח בנפש שמכיר מציאות, מציאות שאיננה רק בגדרי חכמה. ולכן האמונה יכולה להכיר את מי שאמר והיה עולם.

אמונת שוא - עניינה

כעת נבאר מהי אמונה של שקר, אמונת שוא. יש אמונת אמת ויש אמונת שקר. כל דבר שהקב"ה ברא בעולמו זה לעומת זה בראו, טוב לעומת רע, אזי כשם שיש אמונה דקדושה ישנה גם אמונה שאינה של קדושה. ונבאר מהי כוונת הדבר אמונה שאינה של קדושה. כמו שנתבאר, כל הגדרתה של אמונה

זהו מה שהאדם תופס תפיסה של מציאות מכח האמונה. אם האדם מאמין והוא לא תופס את הדבר כמציאות, זהו בעצם מחשבה בעלמא. הדבר דומה לאדם אומר שיש כאן שולחן ואין כאן שולחן, זהו דבר שקר.

אמונה שהאדם מאמין והוא לא חש את המציאות של מה שהוא מאמין, לא חל על זה אפילו שם אמונה. אם הוא מאמין בדבר והוא לא חש אותו, הוא לא בעצם מאמין, זה מילות שוא, זה לא קיים, הוא אמנם אומר, אבל זה לא קיים. הגדרת המושג שנקרא אמונה, כלומר, שהאדם מתחבר למציאות של אותו דבר מכח התפיסה שנקראת אמונה. האמונה השורשית, זוהי אותה אמונה שהאדם מאמין במציאות הבורא יתברך שמו, ובלשון היותר דקה, הוא מאמין במציאות, ואין מציאות אלא הוא יתברך שמו. זוהי ההגדרה המדויקת.

כח האמונה יכול גם להשתלשל למטה. כגון ראובן שמספר לשמעון שהוא היה במקום פלוני וראה שם דבר אלמוני, ושמעון מאמין לאותו דבר שאמר לו ראובן. אם נשאל את שמעון האם הדבר היה שם, הוא יאמר: "כן". ואם נשאלו "מהיכן אתה יודע", הוא יענה: "ראובן אמר לי, אני מאמין לו". אם הוא מאמין בלבד והוא לא מכיר את הדבר בחוש, כמעט ואין לזה שום שייכות לאמונה. אבל אם הוא מאמין שהדבר קיים, והוא יכול לחוות את אותו דבר מכח האמונה שהוא מאמין שהדבר קיים, אזי זה יוצר לו חיבור לתפיסה שנקראת אמונה.

ניתן משל להמחשת הדברים. אדם מגיע היום להר סיני, והוא מאמין לדברי תורה ולדברי חז"ל שבהר סיני היה מתן תורה. הרי הוא לא רואה את מתן תורה, אלא הוא מאמין שכאן זה היה. אם מכח האמונה הזו הוא יכול לחוות את הארת מתן תורה שהייתה שם, אזי האמונה מחברת אותו לאותה מציאות. זו לא האמונה השורשית, כי זו לא האמונה בעצם של המציאות, אבל זה אמונה תחתונה, בתנועה של המציאות.

לעומת כך, אמונת שוא עניינה, שהאדם מאמין בדבר שאינו קיים והוא יכול לחוות אותו. הכיצד, ע"י שהוא מתחבר אליו בדמיון. אם הוא לא חווה את אותו דבר זה לא אמונת שוא, זה אינו כלום אלא מילים בעלמא. אם הוא חווה את אותה מציאות, יש על זה כבר שם מסוים של אמונה.

כל דבר בבריאה חייב להיות שיהיה במערכת שנקראת חוש. בעומק זה נקרא "משיח", משיח מגלה שכל דבר יש בו חוש, על שם כן הוא נקרא משיח, שהוא מגלה כל דבר חושי. לא רק את החומר התחתון החושי, שזה בני אדם מכירים היטב כאן בעולם, אלא כל הקומה כולה הופכת להיות חושית, גלויה, אלו הם חיים אמתיים. יש מדרגות באמונה החושית, אבל אם הדבר אין בו שום חוש, אז בעצם הוא רחוק לגמרי מהאמת. ככל שהדבר יותר חושי הוא יותר קרוב לאמת, והאדם כל הזמן צריך לעמול ולברר שהחוש שלו הולך וגדל, זו צורת חיים אמתית.

אם הוא חווה את עצם המציאות, "להאמין מציאות", וכמו שנתבאר שכל מציאות זה הבורא יתברך, שאין מציאות אלא הוא יתברך, זוהי אמונה שלמה, האמנת מציאות. למטה מכך, הוא מאמין בתנועות, והוא יכול לחוות את אותם תנועות. או משום שהתנועות הללו באמת היו קיימות, וכל דבר שהיה קיים נשאר ברשימו, והוא יכול להתחבר אליו מכח אמונתו. או שהוא מאמין בדבר שאינו קיים, והוא קיים רק בכח המדמה, והרי שהוא חווה אותו בכח המדמה. ואלו הם כל האמונות התפלות שיש בעולם.

כל האמונות התפלות שיש בעולם, הם חלקי אמונה שנפעלים מכח המדמה, שבכח המדמה הם פועלים פעולות. ופעמים הרבה בני אדם רואים שהאמונות הללו פועלים אצלם בנפש, ולפעמים הם עושים גם דברים מעבר לגדרי הטבע. וכל זאת מחמת שכאשר האדם נמצא בתוך מדרגת המדמה נראה לו שהדבר באמת פועל, כי בתוך מערכת המדמה זה באמת פועל. ואלו הם כל האמונות התפלות שאנו מכירים

בעולם, שנראה כביכול שהם עושים פירות. אנשים מאמינים בדבר פלוני, ואנשים מאמינים בדבר אלמוני, ויש להם גם כביכול "הוכחות" שהאמונה הזו פעלה. כגון לקיחת חוט אדום מקבר רחל, אחד מהדמיונות הידועים.

מציאות יש רק אחת, וכל הבריות חלקי אותה מציאות

א"כ, הוגדר שאמונה עניינה לתפוס מציאות. ויסוד מוסד הוא, שבעומק יש רק מציאות אחת, זו המציאות היחידה שיש. וכל המציאויות האחרות שיש בבריאה, כל המציאויות שאנו מכירים, המון בריות לאין תכלית שהקב"ה ברא, "שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" (שמות כ, יא), שבהם נבראו השורשים, ומכאן ואילך ענפים בכל השית אלפי שנין. כל הבריות שיש, כולם נקראים מציאויות, אולם הם נקראים מציאויות על שם כך שהם חלקי אותה מציאות אחת, אבל בעצם יש רק מציאות אחת.

כלומר, כל מציאות היא מלשון יצא, גלוי. מציאותם של כל הברואים כולם, כל הבריאה כולה נבראה "לאשתמודעי ליה", לגילויו, שידעו ממנו, הכרת הבורא יתברך שמו, "יכירו וידעו", זוהי כל ההבחנה שנקראת מציאות. כל מה שכל דבר נקרא מצוי, זה מחמת שהוא קיים על מנת לגלות, זוהי כל הגדרת מציאותו. הוא לא קיים מעבר לכך שהוא צריך לגלות. בלשון יותר מדוקדקת, הוא לא קיים מעבר לכך שהוא מגלה בעצם ההיות שלו. ואם הוא לא מגלה, אזי הוא מעלמא דדמיון, הוא לא קיים.

כל מציאות עניינה רק גילוי, אין מציאות זולת גילוי. זה אינו שהדבר הוא בר גילוי או שהוא לא בר גילוי, הוא רק בר גילוי, אין לו שום מציאות אם הוא לא מגלה. כשם ששלחן הוא לא כסא וכסא הוא לא שלחן, כך גם הגדרת מציאות כל עניינה של מציאות זה דבר שהוא מגלה. אם הוא לא מגלה הוא נקרא גלות, על שם שהוא לא מגלה. אולם כל מציאות היא רק תפיסת גילוי, גילוי של מה - של המציאות האחת שהיא שורש ההתגלות כולם, שלו יתברך שמו.

זה בעצם נקרא בריאה שברא הקב"ה בעולמו. הקב"ה ברא בריאה שכל עניינה, כל חלקיה, נקראים מציאויות, שהם חלקי המציאות האחת, שהמציאות האחת היא גילויו של הבורא יתברך שמו. כל הנבראים כולם הם חלקי אותה מציאות, כלומר, הם חלקי אותו גילוי. מי שתופס את עצמו, או כל דבר אחר בבריאה, שיש לו מציאות זולת עצם הגילוי של בורא העולם, הוא חי בעולם של דמיון, לא בעולם של מציאות. אין שום מציאות זולת המציאות הזו.

אמנם יש רבדים רבים במציאות, אבל כל הרבדים הם מדרגות של גילוים. כל מדרגה היא רק גילוי, ואם אדם נמצא במקום שהוא לא גילוי, אזי הוא לא נמצא, ובערך לגילוי הזה הגילוי היותר תחתון הוא גם לא נמצא, כי זה העלם ביחס לגילוי הזה. כל פעם אדם יוצא מדמיון למציאות, מדמיון למציאות, כל עולם שהוא מתעלה העולם שהוא יצא ממנו הפך להיות דמיון. כמו מערכת של זמן, היום יום רביעי, שלישי שהיה אתמול הפך להיות איננו. כל מדרגה שאדם עולה המדרגה הקודמת הפכה להיות דמיון, היא הסתלקה.

זוהי התפיסה, וממנה ישנם תולדות. כמו אדם המסתכל במשקפיים, לפי המשקפיים שהוא מסתכל זה מה שהוא רואה. התפיסה היא שיש מציאות אחת בלבד, הוא יתברך שמו, שמתגלה, זה נקרא מציאותו. מציאותו כלומר, גילויו. ושאר כל המציאויות כולם מגלים אותו. אם האדם מסתכל מאותו מקום שכל מציאות היא רק מגלה אותו יתברך שמו, אזי הוא יגיע לחלקי הגילוי של כל דבר שהוא בא לגלות. כמובן, שכל דבר בא לגלות את בורא עולם מפנים שונות, אבל אין שום תפיסת מציאות לשום מציאות זולת היות הדבר מגלה את מציאותו יתברך שמו.

זוהי שורש של תפיסה. בעשרים וארבע שעות שיש לאדם ביממה הוא כל הזמן עוסק בדבר אחד - גילוי. ובזמן שהוא עסק בדבר

אחר, כבטל, כישן דמי, כלומר שהוא נמצא במערכת מדמה, הוא לא נמצא במציאות.

מערכת החושים והמוחין תופסים ריבוי מציאויות

ביארנו מהי התפיסה וההגדרה שנקראת מציאות. מעתה לפ"ז נבין מהי התפיסה שנקראת "להאמין מציאות". לעיל נתבאר כוונת הדברים, לאדם יש כח הכרה מכח חמשת החושים, למעלה מכך יש מערכת של הכרה מכח מערכת המוחין, חב"ד, ולמעלה מכך יש כח של הכרת מציאות מכח האמונה. ונתבאר שהכרת עצם המציאות היא רק מכח האמונה. הכרת מציאויות שמתגלה מכח ג' מוחין, והכרת מציאות שמתגלה מכח ה' חושים של עולם ההרגשה, היא לא מכירה את עצם המציאות, היא מכירה רק את תנועות המציאות.

מעתה נבין הגדרה יותר עמוקה מהו ההבדל בין הכרת האמונה להכרת המוחין והחושים. המוחין והחושים שתופסים ומכירים מציאויות כשלעצמם, הם לא תופסים שכל המציאות של אותו דבר היא רק לגילוי של מי שאמר והיה העולם. עין רואה, כשלעצמה היא רואה שלחן, כסא, מנורה. אזן שומעת, היא שומעת את ראובן, את שמעון, את לוי.

תפיסת המוחין ותפיסת חמשת החושים שתופסים ומכירים מציאויות, מסוגלים להכיר מציאות כביכול שהיא לא בהכרח מציאות שמגלה את מציאות הבורא יתברך שמו. ואפילו אם העין רואה את גילוי הבורא יתברך שמו, "וְרָאוּ מִי בָרָא אֵלֶּה" (ישעי' מ, כו), אבל עצם התפיסה של הראייה לא תופסת שכל מה שקיים זה רק גילוי של מציאות הבורא יתברך שמו. הראייה תופסת שאפשר להתבונן ולראות גילוי הבורא יתברך, ואפשר גם לראות דברים אחרים. על זה בעומק נאמר "וְלֹא תָתוּרוּ וכו' וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם" (במדבר טו, לט).

מערכת המוחין כשלעצמה, ומערכת החושים, שהיא יותר נמוכה ממערכת המוחין, תופסת מה שהיא תופסת, כל מקום וכל אחד לפי ערכו, אבל שורש התפיסה שלה לא נובעת מאותו מקום שכל התפיסה היא שיש רק מציאות אחת, שהיא נקראת גילויו, וכל שאר המציאויות הם חלקי אותו גילוי. מכח המערכות הללו האדם תופס שיש הרבה מציאויות, וכל מציאות היא מציאות שפועלת כמציאות לעצמה.

ניתן דוגמא פשוטה לכך בעוה"ז. שלשה בני אדם, כל אחד עוסק בעמוד אחר שעליו העולם עומד, יש אדם שעושה חסד, יש אדם שמתפלל, ויש אדם שעוסק בתורה. אם האדם תופס במראה של עין, הוא יקרא לאחד "בעל תפלה", לאחד "בעל חסד", והשלישי "בעל תורה". אולם אם האדם תופס במערכת הפנימית, הוא תופס שהכל זה חלקי גילוי של אותה מציאות.

האמנם ודאי שיש פנים רבות לאותו גילוי, אבל אין יש אלא מציאות אחת, וכל חלקי המציאות הם הפנים של המציאות השלמה. המציאות השלמה היא רק גילויו, והחלקים של אותה מציאות היא גם כן רק גילויו. לפיכך, הנמצא בתפיסה זו, כל דבר הוא רואה כיצד זה מגלה את הבורא יתברך שמו ותו לא, אין שום חלקים אחרים בבריאה אלא אלו. זוהי התפיסה מצד "להאמין מציאות".

התקשרות לדברים מכח מערכת החושים והמוחין ומכח האמונה

כעת נבאר בעומק יותר מהו "להאמין מציאות". כאשר האדם רואה דברים, שומע, וכן ע"ז הדרך, הוא תופס את תנועת הדברים, כמו שנתבאר. אולם, כל זאת רק אם הוא תופס את הדבר מכח חמשת החושים ומכח המוחין. אבל אם הוא תופס את הדבר מכח האמונה, אזי הוא צריך לתפוס בכל דבר היות. היות - יש רק אחד, תנועות - יש רבים, אולם ההיות הוא רק אחד.

למשל, האדם נקשר לחפץ מסוים, יש לו שלחן עתיק בבית שהוא ירש מסבו, והשלחן שוה עבורו הרבה יותר משויו האמיתי, וכן אדם שיש לו מזכרת המזכירה לו שהוא היה

במקום פלוני. סיבת הדבר של התפיסה מדוע האדם נקשר לחפצים היא, שאם האדם תופס שהמציאות של אותו דבר היא תנועה, הרי שכל תנועה יש לה כיוון אחר, ד' רוחות השמים, כל דבר יש לו תנועה אחרת, ולכן הדבר מעורר בו את התנועה שאותו הוא עורר. אולם אם האדם תופס שכל המציאות של כל דבר רק מגלה את מה שנמצא בפנים, הרי שהדבר כמשל לאדם שהשתמש בכח חד פעמית, שכאשר הוא מסיים לשתות הוא משליכה, מחמת שהתפיסה היא שהאדם רואה בכל דבר את השורש של מה שהוא גילה, ולא את מה שמגלה.

כמו שנתבאר, כל מציאות היא חלקי המציאות השלמה, כלומר, היא באה לגלות, את מי היא מגלה - את הבורא יתברך שמו. ודאי שיש גם מקום של חיבור לעצם מה שמגלה ולא רק למה שמתגלה, "חמרא דמרא וטיבותא לשקיא" (בב"ק צב ע"ב) [לא נכנס עתה לעומק ההגדרה], אולם יש להבין את עצם המציאות, על דרך כלל, כל ההתקשרות של בני אדם למה שהם קשורים, נובעת מכך שהם לא תופסים את הדבר שהוא בא לגלות משהו אחר, אלא הם תופסים את הדבר כמציאות לעצמו, ולכן הם נקשרים לאותו דבר.

כאשר האדם תופס שכל דבר כל מציאותו היא רק לגלות מציאות אחת, אזי היחס לאותו דבר שגילה לו הוא יחס לגמרי שונה. עדיין הוא כלי שגילה לו דבר אחר, ובודאי יש לו מקום, אבל היחס אליו הוא יחס של דבר שרק מגלה את מי שאמר והיה עולם.

אהבת הבריות - אהבה כשלעצמה או כלי לאהבת הבורא

ניתן לכך דוגמא יסודית מאד בבריאה. יש מושג שנקרא "אהבת הבריות", קשר בין בני אדם. האם הקשר בין בני אדם הוא מציאות לעצמו, או שהוא מציאות וכלי לקשר היותר פנימי, למי שאמר והיה עולם. מי שהקשר שלו בין בני אדם הוא כקשר לעצמו, על זה בעומק נאמר "או חברותא או מיתותא". מי שהקשר שלו בין בני אדם הוא כלי לקשר למי שאמר והיה עולם, אזי גם עליו נאמר עליו "או חברותא או מיתותא", אבל השאלה מי החברותא שלו.

כאשר האדם קשור לפלוני, קשר בין ראובן לשמעון, אהבת דוד ויונתן, וכן ע"ז הדרך, אם החיבור לאותו אדם זהו כלי בלבד לחיבור למי שאמר והיה עולם, הרי שראובן תופס את שמעון כמציאות אמת. אבל אם ראובן מתחבר לשמעון והוא חושק בשמעון כשלעצמו, זהו חיבור של עלמא דשיקרא.

לפ"ז, אם ראובן הוא בעל השגה שהחיבור הוא רק כלי, ומאידך שמעון תופס את הקשר לראובן כקשר עצמי, שמעון יכול להרגיש במעמקי נפשו שראובן לא כ"כ קשור אליו, והוא תופס שזה נובע מחוסר קשר. אבל באמיתת הדבר זה לא נובע מחוסר קשר, אלא זה נובע מסיבה אחרת לגמרי, זה נובע שראובן בעומק תופס את הקשר לשמעון ככלי לאור יותר פנימי, משא"כ שמעון תופס את הקשר לראובן כמציאות גמורה.

זו היא נקראת אהבת ישראל אמתית. אהבת ישראל אמתית עניינה שהאדם תופס שכל מציאות של כל דבר באה לגלות רק דבר אחד. פעמים הגילוי הוא דרך ראובן, פעמים הגילוי הוא דרך שמעון, ופעמים הגילוי הוא דרך לוי. יש להדגיש, זה לא זלזול בראובן או זלזול בשמעון או בלוי, אלא ההפך הוא הנכון, אין לך רוממות יותר גדולה מכך שהאדם תופס שכל המציאות של זולתו הוא רק גילוי הבורא יתברך שמו. אולם כל זה רק אם הוא תופס כך את עצמו.

אין כאן "ואהבת לרעך כמוך" יותר גדול מהאופן שהאדם שתופס שכל המציאות היא רק גילוי של הקב"ה. אם אני תופס דבר שמציאותו היא לא גילוי של הקב"ה, הרי שהקטנתי בערכו, ולכן אהבתי אליו קטנה יותר, כי לפי ערכו כך אהבתי אליו. היותו של רעהו אמצעי לדבר יותר גדול, זוהי מדרגה יותר גדולה מאשר היותו כשלעצמו כדבר שפל.

בלשון מדוקדקת יותר. מצד הנפש התחתונה שבאדם, הנפש הבהמית התחתונה שאור האמונה לא בקע לשם, שם צריך לאהוב את זולתו כאהבת עצם לעצמו כשלעצמו. אולם מצד הנפש האלוקית שמאירה, הוא אוהב את זולתו מצד היותו כלי לגילוי הבורא יתברך שמו. מי שיאהב את זולתו רק מצד אהבת עצם, הרי שחסר לו האור הפנימי. ומי שיאהב את זולתו רק מצד היותו כלי, הרי שחסרה לו הנפש הבהמית, מחמת שיש מקום בנפש שאין בו אמונה. אם היה בו אמונה שלמה הכל היה אחרת, אולם אין כזה מהלך חיים עד ימות משיח.

ניתן להביא הרבה דוגמאות, אולם אנו מעמידים את נקודת היסוד שתהיה ברורה מאד. "להאמין מציאות" עניינו להתחבר לעצם ההוית של אותה מציאות. "להאמין מציאות" עניינו לתפוס שכל אותה מציאות באה לגלות רק דבר אחד. ובודאי שהמציאות זוהי מציאות הבורא יתברך, כי אין מציאות זולתו. צריך לתפוס ברור מהו המושג "להאמין מציאות". "להאמין מציאות" זוהי הגדרה שאני תופס כל דבר כהיות שהוא קיים לגילוי.

מדוע זה נקרא "אמונה"

מעתה ישנם כאן פנים הרבה יותר עמוקות מדוע זה נקרא "אמונה". אדם הרואה שלחן, לפי העין הרואה השלחן משמש לשבת לאכול עליו. אולם לפי האמונה השימוש של השלחן הוא רק גילוי של הבורא יתברך שמו. ובלשון הפשוטה, לכן זה נקרא "אמונה". זה נקרא אמונה מחמת שבעצם האדם לוקח כל דבר, וכל מה שנקרא כבנין, הוא סותר אותו, מחמת שהוא מראה שהדברים פועלים לשם כיוון אחר.

הבריאה נראית באופן שהשלחן משמש לתשמיש של שלחן, הכסא משמש לתשמיש של כסא, וכן ע"ז הדרך. כאשר אנו לוקחים את הכח שנקרא אמונה, "להאמין מציאות", הרי שהאדם תופס שכל הדברים משמשים רק לדבר אחד, וזה סותר לגמרי את כל החושים הפשוטים של העוה"ז. החושים הפשוטים של העוה"ז מראים לעין החומר שכל דבר משמש למה שהוא משמש.

אנו תופסים על דרך כלל שהמושג שנקרא אמונה עניינו שהאדם מאמין שיש מי שברא את העולם ומנהיג אותו, וכל מה שהאדם חי ביום יום, לא שייך לעצם האמונה. וגם אם יאמר האדם שזה שייך בעצם כך שאם הוא ברא אני צריך לעבוד אותו, אבל עדיין זה לא אופן שכל המציאויות שייכות לאותו דבר.

"כֹּל הַנִּקְרָא בִשְׁמִי וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עֲשִׂיתִיו" (ישעי' מב, ז) - הרי שכל מה שהקב"ה ברא בעולמו, הם חלקי אותה מציאות. זה נקרא "וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה" (חבקוק ב, ד), כוונת הדבר היא, שהאדם לא רואה שום דבר אלא מכח האמונה. לפיכך, מה שנאמר כאן בלשון הרמב"ם: "להאמין מציאות הבורא יתברך שמו", האמונה שאנחנו צריכים לחיות בה, זוהי אותה אמונה בעצם שכל תפיסת הנפש יוצאת מנקודה של אמונה.

התחלת כל תנועה בנפש מאמונה

עתה נתרגם את הדברים יותר קרוב להבנה מעשית. אולם, אנו עוסקים בתפיסת השורש של הנפש, שורש תחילת הלב, ולא בהשלכות של הדברים כלפי מטה, כלפי הרובדים הנמוכים יותר בנפש.

הנפש של האדם כל הזמן פועלת, היא רואה, שומעת, מריחה, מדברת, טועמת, ממששת, וכן ע"ז הדרך. כל דבר יש לו ראשית, ויש לו התפשטות. כל תנועה ותנועה שפועלת בנפש, צריך לזהות בנפש מאיזה מקור ראשון היא יוצאת, מהי תחילת ההויה של אותו דבר בנפש.

למשל, כאשר האדם חושב, הוא צריך לזהות היכן היא נקודת ההתחלה של אותה מחשבה. וכן כאשר האדם שומע, הוא צריך לזהות היכן תחילת השמיעה של אותו דבר.

נביא דוגמא מכח הדיבור שבאדם. כיצד הוא סדר כח הדיבור באדם, ישנם חמשה כוחות, כמו שהגר"א מביא מדברי רבותינו, ואלו הם: רצון, מחשבה, הרהור, קול, דיבור. כאשר האדם מדבר, הוא רואה שהדיבור מתחיל מהדיבור. אולם כאשר האדם מתבונן עמוק בתוך נפשו,

הוא יראה שהדיבור מתחיל מהרצון. ובעומק יותר מהיכן הדיבור מתחיל - מהאמונה.

כל תנועה בנפש בעומקה מתחילה מאמונה. ביאור כוונת הדבר בהגדרה החיצונית, בלשון פשוטה: אם לא הייתי מאמין שאני יכול לדבר אז לא הייתי מנסה לדבר. אם לא הייתי מאמין שאני יכול לראות לא הייתי מגביה את עיני לראות, וכן ע"ז הדרך. זה אמנם נכון, אבל זהו החלק השפל באמונה של הדבר.

בהגדרה הפנימית, כל תחילת תנועה בנפש, כל מה שהאדם נע, זהו על מנת לגלות דברים, אחרת הוא לא מתנועע. מהו הדבר שמניע את כל התנועה של הבריאה כולה, כל התנועה שמתנועעת הבריאה כל ימות עולם, מה מניע את אותה תנועה. במובן התחתון, הקנאה התאוה והכבוד, הם אלו שמניעים את הבריאה, כלשון חז"ל. זוהי התנועה התחתונה של הנפש הבהמית, התענוג זה שורשו, אולם הענפים שמהם מקבלים תענוג, אלו הם קנאה תאוה וכבוד, וכן ע"ז הדרך.

אולם כאשר אנו מתייחסים בשורש הבריאה כולה, הדבר היחיד שמניע את כל הבריאה כולה, זהו גילויו של הבורא יתברך שמו. אין דבר אחר שמניע את הבריאה כולה.

תחילת כל תנועה בנפש מתחילה ממקום של אמונה. כלומר, היא מתחילה מאותו מקום שהאדם צריך להכיר מהו הכח שמניע אותו. אם האדם לא מכיר את תחילת התנועה, שהיא "להאמין מציאות", נמצא בעצם שזהו כאדם שיש לו גוף ללא ראש, ניתק ממנו מקור תחילת ההויה של אותו דבר.

כאשר עוסקים כאן ביסוד הראשון, "להאמין מציאות הבורא יתברך", אל לנו ח"ו לחשוב, שכל בוקר האדם יאמר: "יסוד ראשון, להאמין מציאות הבורא יתברך שמו", ומחר בבוקר פעם נוספת, וכן מחרתיים בבוקר, שלש מאות ששים וחמש יום בשנה, כפול שבעים ימי חיי האדם, ימות החמה ימות לבנה, ונספור כמה פעמים הוא אמר, והרי שהוא הגיע ב"ה למנין כך וכך פעמים של אמונה.

"**להאמין** מציאות הבורא יתברך", כלומר, לא שהאדם אומר זאת בתחילת יום, אלא עניינו הוא, שכל פעולה שהאדם פועל מתחילה מאותו "להאמין מציאותו יתברך", זה נקרא "אמונה שלמה". אמונה שלמה עניינה, שכל תחילת פעולה בנפש מתחילה מאותו מקום. בלשון חז"ל זה נקרא: "א-ל אמונה ואין עול', האמין בעולמו וברא" (ילק"ש, האזינו, פל"ב). כוונת הדבר היא, שהוא נתן מקום של גילוי, ומכוחו הוא ברא את מה שהוא ברא. "להאמין מציאות" כלומר, להאמין גילוי - משם נעשה בריאה, לבר, גילוי, כל מציאות מתחילה מאמונה.

מי שלא נמצא שם, הרי שזה "רצוא ושוב" בנפש, ואזי הוא לא יכול להחזיק שם מעמד בתמידיות. אולם כאשר נמצאים שם, שזו שלמות האמונה שתתגלה לעתיד לבוא, הרי שבאופן טבעי משם מתחיל כל דבר - כי שם הוא נמצא. משל לאדם שיוצא כל בוקר מביתו, מדוע כל בוקר הוא יוצא מביתו, וכי במקרה הוא יוצא משם, אלא משום שזהו מקומו ושם הוא לן, לכן "יֵצֵא אָדָם לְפָעֳלוֹ וְלַעֲבֹדָתוֹ עַדֵי עָרֶב" (תהלים קד, כג), משם הוא יוצא כי שם הוא נמצא. אין שלימות כזו בבריאה, אבל זהו מהלך הפנים שבבריאה, לשם הנשמות מכוונות.

אשר על כן, עומק היסוד הראשון "להאמין מציאות הבורא יתברך", עניינו להתחיל כל התחלה מאותו מקום של "להאמין מציאות הבורא יתברך", משם הוא מתחיל כל דבר. שתחילת היסוד הראשון בנפש אצל האדם מתחיל מאותו מקום. כל התחלותיו מתחילות מאותו מקום, הוא לא מתחיל שום דבר אלא מאותו מקום של "להאמין מציאות", משם הוא יכול להתחיל.

במובן התחתון האדם לא מתחיל לעשות דבר אם הוא לא מאמין שאפשר לעשותו, הוא לא מנסה לפעול פעולה אם הוא לא מאמין שאפשר לעשותה, כנ"ל. ולפ"ז, הכח הזה נמצא אצל כל אחד מאתנו בעומק הנפש בגילוי, רק הוא נמצא בגלוי למטה מאד, אבל הוא קיים. לא חייב להיות שזה נמצא באיתגליא בנפש שהאדם כך חושב, אבל מכח אותו מקום זה מה שהוא פועל.

כל הפעולות כולם שהאדם פועל, זה אך ורק אם במעמקי נפשו הוא מאמין שאפשר לפעול את אותה פעולה, אחרת הוא לא יפעל. אולם בעומק יותר, צריך להגיע לאותו מקום שכל תחילת מציאות שלו באה מאותו מקום שנקראת תפיסת גילוי, כמו שנתבאר.

"להאמין מציאות הבורא יתברך" - כל מציאות האדם היא גילוי הבורא

לפי האמור נבין נקודה עמוקה יותר, והדברים הם דקים. כאשר האדם נמצא בתפיסה החיצונית יותר, הוא תופס שיש את מציאותו יתברך שמו, ויש את כלל כל הנבראים כולם, ואת הפרטות שזה "אני", ו"אני" צריך להיות לו עבד נאמן, "אֲנִי עַבְדֶּךָ בֶּן אֲמָתֶךָ" (תהלים קטז, טז), ואזי אני עובד את בורא עולם. זוהי התפיסה של צורת החיים אצל מי שעובד את בורא העולם.

אולם, התפיסה של "להאמין מציאות הבורא יתברך" היא תפיסה הרבה יותר עמוקה מכך. "להאמין מציאות הבורא יתברך" מעמידה תפיסה בנפש שהאדם תופס שיש רק היות אחד, וכל המציאות של היות זו הינה גילויו, זוהי כל המציאות שיש כאן. "מציאות" כלומר, גילויו, זה נקרא "מציאות" כמו שנתבאר. וכל חלקי המציאות הם חלקי הגילוי.

לפ"ז, עבדות אצל בורא עולם פירושו, עצם מה שההיות שלי זהו גילויו, זה נקרא שאני עבד של בורא עולם. עבדות אצל בורא עולם אין פירושו הפעולות שאני עושה למענו. בודאי שאם אין פעולות לאחר מכן אלו הם דמיונות בעלמא, "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו" (יבמות קט ע"ב). אולם עבדות של בורא עולם ענייננה, עצם התפיסה שהאדם תופס שכל מציאותו היא רק גילוי שלו, זוהי העבדות הגמורה.

"**לא** נתנו מצוות אלא כדי לצרף בהם את הבריות" (מד"ר, לך לך, מד). בפשיטות כוונת הדבר, לצרף אותם דהיינו להסיר את הסיגים והפסולת. אולם בעומק, "לצרף את הבריות" זה מלשון חיבור, ולֵמה החיבור - חיבור לתפיסה שכל המציאות היא רק חלקי גילוי של דבר אחד. ובעומק, זה נקרא חיים שהם למעלה מעולם העבודה, זה נקרא "להאמין מציאות הבורא יתברך".

בעולם שבו אנו נמצאים האדם תופס את עצמו כקיום לעצמו, והוא עובד מישהו אחר. אני נברא, הוא בורא, ואני עבד שלו. זוהי התפיסה, והלואי שנזכה גם לזה בשלמות. אולם התפיסה של "להאמין מציאות הבורא יתברך", היא תפיסה לגמרי שונה. זו תפיסה שהאדם תופס שכל ההיות שלו היא רק להכיר את בורא עולם, כל ההיות שלו היא רק לגלות את בורא עולם. מה שחמור תופס שהוא חמור, אינו נובע ממדרגת עבדות, אם הוא יתפוס שהוא סוס הרי שהוא נמצא בדמיונות, הוא יאכל מאכל סוס, וינסה לעשות מעשה סוס, עד שבעליו יוכיחו לו שהוא חמור. אבל מציאותו זוהי מציאותו.

בעומק, כל עבודת האדם היא לא להיות עבד, עבד הוא כלי להגיע לתכלית עליונה יותר, מי שינסה לדלג על שלב העבדות, אלו הם דמיונות, הוא לא יכול לעלות מעלה. אולם התפיסה הפנימית של החיים איננה עבדות, אלא התפיסה הפנימית של החיים היא לתפוס שכל מציאות האדם היא רק גילוי של בורא עולם. ומצד כך הסיבה שהאדם מקיים מצוות היא, מאותה סיבה שהרוח מתנועעת, מאותה סיבה שהאש שורפת, מאותה סיבה הנפש מקיימת מצוות. זוהי מציאותה, גילוי הבורא ית"ש, וזה חלקה בגילויה, וזה מה שהיא עושה.

בלשונו של הרמח"ל במס"י בפרק ענוה זה נקרא, שכל אחד עושה מה שחק טבעו לעשות. ובעומק אין כוונת הדבר שנחקק בו מה הוא עושה, זוהי התפיסה התחתונה. אלא עומק כוונת הדבר שכל המציאות שלו היא רק מציאות של גילוי, ואזי חלקי גילויו אלה הם מציאותו.

זהו דבר עמוק עד למאד בקומת הנפש, זה נקרא "אמונה אמתית". אמונה אמתית אומרת בעומק הנפש שזוהי המציאות של האדם, ואם הוא רואה להתכחש לדבר, הרי שהוא מתכחש למציאות. זוהי סיבת סילוק הבחירה לעתיד לבוא, מחמת שכעת נדמה לאדם שיש לו

מציאות, והוא יכול לעבוד את הקב"ה והוא יכול לא לעבוד. אבל כשהוא תופס שכל מציאותו זהו רק גילוי, הוא לא יכול לבחור משהו שלא קיים. הבחירה מציירת לאדם שיש אפשרות של עולם שלא קיים, מחמת שהיא מציירת לו מעיקרא שמציאותו היא לא רק גילוי של בורא עולם.

חיי אמונה - ידיעה אחת

כאשר אנו באים לצייר חיים מעשיים של אמונה שורשית, "להאמין מציאות הבורא יתברך", זוהי עצם ההכרה העמוקה בנפש שהאדם מכיר שכל מציאותו זה גילוי של בורא עולם, לא שהעבודה של האדם היא לגלות, זוהי התפיסה היותר תחתונה, זה שייך למערכת חכמה בינה ודעת. "להאמין מציאות הבורא יתברך" זוהי התפיסה שהאדם תופס שכל מציאות היא רק גילוי, זה נקרא "אמונה".

יש להבין מהי ההגדרה העמוקה הנקראת "אמונה". "אמונה" כלומר, שהאדם תופס מציאות, והאופן שהאדם תופס את המציאות לפי האמונה היא, שאין יש אלא גילוי הבורא. "מציאות" ו"בריאה" הם כללות הגילוי, שורש המציאות. ופרטות הגילוי אלו הם חלקי הנבראים. זה נקרא "תפיסת מציאות". והכח לתפוס את אותה מציאות, הוא רק ע"י הכח שנקרא "אמונה".

חיים הנקראים חיי אמונה, הם חיים שהאדם תופס תפיסה אחת בלבד, אין עוד ידיעה זולת אותה ידיעה, וכמו שאומרים רבותינו, אם אין עוד מציאות אין עוד ידיעה. לא כמו שבני אדם סברו בטעות שמבואר בדברי רבותינו, שאם "אין עוד מלבדו" שמבואר בדברי רבותינו, יש לזה מקום של אמת ומקום של טעות, זו סוגיא שעסקו בה רבותינו בארוכה, בלי להיכנס עכשיו לעומק הסוגיא, נפש החיים מסביר מהלך אחד [מצדו מצדנו], ובחסידות יש מהלכים אחרים.

אולם, בהבנה פשוטה ע"פ מה שנתבאר, מהי כוונת הדבר ש"אין עוד", יש את הבורא ית"ש, ויש את גילויו, בלשון הפרקי דר"א זה נקרא "הוא ושמו", הוא - עצם מציאותו, ושמו - גילויו. ואנחנו, הנבראים, זה חלקי אותו גילוי. זוהי ההבחנה העמוקה שאנחנו "חלק אלוק ממעל", מה שכל מציאות האדם היא רק חלקי גילוי, זה נקרא "חלק אלוק ממעל".

אם האדם תופס שהמציאות שלו היא מציאות, והוא בא לגלות, הרי שזה לא "חלק אלוק ממעל". אולם אם האדם תופס שכל מציאותו שלו היא הגילוי של בורא עולם, זה נקרא שהוא "חלק אלוק ממעל". "אלוק ממעל" זה מציאות, ומהי המציאות - גילויו, והאדם, וכל הנבראים כולם, הם חלקי אותו גילוי.

הדברים עמוקים ודקים מאד בנפש, וזו סוגיא שעוד תתבאר בעז"ה, אולם כאן רק הסברנו את השורש הפנימי ביותר של קיום המציאות, של קיום הבריאה, שהיא עצם הכרת המושג שנקרא "אמונה".

דע את אמונתך 001 הגדרת מהות האמונה והגדרת מציאות
מספר שיעור בקול הלשון 1128166

אוצר האותיות

היסוד הראשון משורשי האמונה

שורש האמונה, וחלקי האמונה הנוספים

עסקנו במאמר הקודם בשורש של המושג שנקרא "אמונה", שהוא הכרת מציאות. מכח כך משתלשלים כמה וכמה מדרגות של הכרת מציאות. האמונה שהקב"ה מנהיג את נבראיו, זו אמונה בבחינת שאני מאמין שכל תנועה שנפעלת, "הוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם", כל התנועות כולם הם ממנו יתברך שמו, כמו שיתבאר לקמן בעז"ה. ומחמת שהאדם מאמין שכל התנועות הם ממנו ית"ש, הרי שהוא מאמין בקיום של הדבר, שהוא דבר שיש לו המשך, שהוא בבחינת מעיין שאינו מכזב. על זה נאמר לשון הפסוק: "וּתְקַעֲתִיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן" (ישעי' כב, כג), שהאדם מאמין שהדבר הוא בר סמכא לסמוך עליו, מחמת שהוא תנועתו של מקום. אמונה מלשון "מאמין בחי העולמים וזורע", כח של תנועה, כח של צמיחה, זהו עצם כח תנועת הנבראים, והיא גם חלקי האמונה.

אולם, כל החלקים הללו של האמונה לא שייכים ליסוד הראשון, הם יתבארו בס"ד בחלקים הנוספים, כל אחד בחלקו. כעת אנו עוסקים בשורש האמונה, ביסוד הראשון.

שני סוגי הכרות בבורא - קודם שנברא העולם ומשנברא העולם

בלשון הרמב"ם נאמר כאן: "להאמין מציאות הבורא יתברך". הבורא תמיד נקרא הבורא "יתברך", ויש להתבונן בטעם הדבר. בפשטות טעם הדבר, שתיכף להזכרה ברכה, כדברי חז"ל. אולם בעומק, יש לנו שני חיבורים אליו ית"ש, שני הכרות בו ית"ש. הגדרת ההכרה הראשונה היא, הוא ית"ש הרי היה הוה ויהיה קודם שנברא העולם, הויה, הויה בעצם. כאשר מגדירים "קודם שנברא העולם", בודאי הגדרת הדבר איננה מערכת של זמן, שהרי הזמן עצמו הוא נברא, "בראשית", הבריאה הראשונה היא "שית", כדברי רבותינו, הספורנו והגר"א ועוד. "היה הוה ויהיה" עניינו, שהמערכת שלו אינה תלויה בזמן [בלא להיכנס לפרטות ההגדרה, זו ההגדרה הכללית].

זהו יחס אחד, שעצם מציאות הבורא ית"ש היה הוה ויהיה לא ביחס לעולמות, הוא קיים כשלעצמו. ואלו הם דברי הרמב"ם בהמשך, שאילו ימצא שאין נבראים, בורא יכול להמצא, ואם ימצא שאין בורא ח"ו, לא ימצא שיש נבראים, וזה לשונו: "ואם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים כולם זולתו, לא יתבטל מציאות השי"ת ולא יגרע". לפיכך, ההגדרה הראשונה של הכרה בבורא זה עצם ההיות שלו שאינו תלוי ביחס לבריאה כלל.

הגדרה שניה של הכרת הבורא היא, שהבורא הוא שורש לקיום הנבראים כולם. כלשון הרמב"ם כאן בהמשך: "שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם", זהו היחס של הבורא לבריאה. בכל פעם שמזכירים "הבורא יתברך", ראשית כל עצם כך שקוראים לו "הבורא", זהו ביחס להיותו בורא נבראים. אלא שאין לנו מילה להשתמש במציאות, זולת כל ההגדרות הללו, שהרי כל המילים הם כ"ב אותיות, וכל כ"ב אותיות הם חלקי הנבראים, ובתוך מערכת אותיות לעולם אין אפשרות להשתמש בדבר שהוא לא ביחס לנבראים. אולם במקום העמוק שבנפש שהוא אמונה, כח האמונה שבנפש הוא למעלה מהאותיות, ולכן הוא מאמין גם במציאות שקדמה לעולם, זוהי הגדרת עומק האמונה.

החלק השני של אמונה, זהו היחס של הבורא והנבראים. ראשית עסקנו בהגדרת האמונה כמציאות הבורא לעצמו. "להאמין מציאות", זהו לפני הגדרת "הבורא יתברך". "להאמין מציאות" עניינה, שאין יש אלא

מציאות אחת, כנ"ל. ביחס השני שאנו לומדים ביסוד הראשון, זהו היחס של הבורא לנמצאים, ויחס הנמצאים לבורא, זהו השלב השני באמונה, ביחס לכך שהוא ברא נבראים. כל יחס שלו לנמצאים נקרא "בורא" ונקרא "יתברך". "יתברך" - מקור הברכה, המשכה, המשכה ביחס לנבראים. ביחס לחיבור הבורא אל נבראיו, כאן יש ברכה, תוספת המשכה, תוספת ריבוי, תוספת שפע.

אשר על כן, במעמקי עומק נשמתו של האדם מונחים שני חלקי אמונה, יש את כח האמונה בו ית"ש, שאינו שייך לקיום הנבראים. בודאי שמי שמאמין זהו האדם, והאדם הוא נברא, אבל במה האדם מאמין - בעצם קיומו של הבורא, הוא ית"ש, היה הוה ויהיה, לא ביחס למציאות הנבראים, וזהו החלק הראשון של מדרגת האמונה. החלק השני של מדרגת האמונה, זהו היחס בין הבורא לנבראיו. ומכאן ואילך באים כל שאר היסודות.

בזה חלוק במדת מה היסוד הראשון משאר היסודות כולם. ביסוד הראשון מונח גם יחס של יסוד אמונתינו בו ית"ש לא ביחס לנבראיו, היה הוה ויהיה זה אינו יחס לנבראיו, אלא זהו יחס להיותו כשלעצמו. והשלב שני הוא, גילוינו שלנו, וחיבור הבורא אלינו.

הדברים הללו הם הבנה עמוקה עד למאד בנפש האדם, שהאדם צריך להגיע לאמונה פשוטה בו ית"ש. באופן טבעי מי שלא העמיק מאד בנפשו להגיע למקום פנימי זה, כל אמונתו היא ביחס לחיבור של הבורא לנבראיו, "הוא אוהב אותי, הוא משגיח עלי", וכיוצ"ב. היחס שלו לבורא, הוא יחס של אמונה בקשר של הבורא אליו. ודאי שאם נשאל אותו, הוא מיד יענה בשכלו: "הקב"ה היה הוה ויהיה קודם שנברא העולם", אולם השאלה היא האם האדם מחובר לאמונה זו, שהוא היה קודם שנברא העולם, או שהוא רק מחובר לאמונה משנברא העולם. לאמונה משנברא העולם כל אחד מאתנו מחובר בגילוי, מי יותר ומי פחות, כל אחד במדה מסוימת יש לו אמונה בהשגחה פרטית, יש לו אהבה לבורא ית"ש, וכן ע"ז הדרך. אולם חלק האמונה שהבורא היה קיים קודם שנברא העולם, נתפס אצל האדם כידיעה בעלמא שאין לה שום יחס למציאות, מה יוצא מידיעה זו.

התפיסה שכל מציאותינו היא גילוי הבורא - רק מחלק האמונה קודם שנברא העולם

מעתה יש להבין בעומק. לעיל נתבארה התפיסה שכל המציאות שלנו היא רק גילויו של הבורא. מי שיכול לתפוס תפיסה זו, הוא רק מי שיש לו גם את החלק העליון של האמונה, ולא מי שיש לו רק את החלק השני של האמונה. מי שיש לו רק את החלק השני של האמונה, כל אמונתו היא היחס של הבורא לנבראים, והרי שהוא מתחיל ממקום שהנבראים נתפסים כמציאות לעצמם, ולכן הוא לא יכול לתפוס שכל היות הנבראים הוא רק גילוי שלו יתברך. על מנת לתפוס שכל הנבראים כולם, מציאותם הוא רק גילוי של הבורא ית"ש, מוכרח שהוא יגע במעמקי נפשו, בעומק של האמונה שהוא ית"ש היה קודם שנברא העולם. משנברא העולם, אותה מציאות התגלתה, אבל אין יותר נבראים, זו הגדרת הנבראים. להשיג בנפש שכל ההוית שלנו הוא רק גילוי שלו, נתלה באמונה של הקיום, שהבורא ית"ש קיים קודם שנברא העולם.

להבין ברור, אנו נמצאים עתה בשית אלפי שנין שבהם יש בחירה, לעת"ל נאמר: "וְהִגִּיעוּ שָׁנִים אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵין לִי בָהֶם חֵפֶץ" (קהלת יב, א), תתבטל הבחירה. שינוי נקודת הבחירה היכן הוא - המעבר בין החלק השני של האמונה לחלק הראשון של האמונה, הוא זה שמבטל את הבחירה. כאשר אנו תופסים שהמציאות שלנו היא מציאות, אלא שאני צריך לעבוד את הקב"ה, הרי שמונח בי בחירה לעבוד או ח"ו להיפך. אולם אם האדם תופס שכל מציאותו היא רק מציאות של גילויו של הבורא, אין לו בזה בחירה, הרי אין לו מציאות אחרת.

על זה נאמר: "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", שמתגלה "ה' אחד ושמו אחד", אזי מתגלה שהוא ית"ש הוא המציאות היחידית, וכל מציאותינו היא רק גילוי שלו. זה נקרא

"הוא" - שמו, גילויו, "אחד". על מנת לגלות את זה בנפש שכל מציאותינו זה גילויו שלו ותו לא, מוכרח שעומק חיבור הנפש יהיה למדרגת האמונה העליונה במה שקדם לעולם

הנגיעה באותו מקום בנפש שהוא ית"ש היה קודם שנברא העולם, בעומק מכריחה את התפיסה בנפש שכל מציאותינו היא רק גילוי שלו. אי אפשר להשיג את התפיסה שכל מציאותינו היא רק גילוי שלו זולת שניגע במציאותו שלו קודם שנברא העולם באמונתנו. כמובן, אין שם השגה, לא באים להשיג, שאלת "מה לפנים" זו שאלה של כפירה, זו אמונה. מי ששואל שאלתו היא ממקום המחשבה וההתבוננות, ולא ממקום האמונה. על זה אומרת הגמ' בחגיגה כידוע, שזו שאלת "מה לפנים ומה לאחור" שנאסרה.

אולם כל זה לא ממדרגת שאלה, אלא ממדרגת אמונה, שורש אמונתנו היא שהוא היה קודם שנברא העולם. מי שאומר את הדבר ואינו חי אותם כלל, בהכרח שהוא תופס את עצמו כמציאות ותוקף הבחירה מונח בנפשו באופן מוחלט.

לסיכום, נתבארו שני חלקי האמונה. הדברים הוזכרו יחסית בקצרה, אבל הדברים הללו הם בעצם שורשים לכל קומת עבודת האדם. החלק הראשון, אמונה פשוטה בו ית"ש לא ביחס לנבראים, קודם שנברא העולם זה לא יחס של זמן, אלא הגדרת הדבר שזה לא מצד יחס לנבראים, זו ההגדרה של קודם שנברא העולם. החלק השני, אמונה בו ביחס לכשנברא העולם, וכאן מגיעים כל שאר חלקי הי"ג עיקרים שיתבארו בס"ד. השורש של הכל היא אמונה פשוטה בו, ואזי האדם תופס שכל מציאותו היא רק גילויו של הבורא ית"ש.

לפיכך, מה שנאמר בלשון הרמב"ם: "להאמין מציאות הבורא יתברך". נתבאר ש"להאמין מציאות" זו מדרגת אחת, "הבורא יתברך", זו כבר מדרגה שניה, ומכאן ואילך כל דברי היסודות הם על החלק של "הבורא יתברך", יחס שלו אלינו ויחס שלנו אליו, אבל לא מציאותו שלו כמציאות פשוטה.

נמשיך את לשונו של הרמב"ם.

והוא שיש שָׁם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם, בו קיום מציאותם, וממנו קיומם. ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו.

דבר שאינו מושג - "שָׁם", דבר המושג - "פֶּה"

"**והוא** שיש שָׁם נמצא שלם בכל דרכי המציאות". רבותינו עמדו על שאלה זו, מהי כוונת הדבר "שָׁם", הרי הקב"ה ממלא את כל העולם כולו, "לית אתר פנוי מיניה", ובמדרגה היותר נמוכה, "כבודו מלא עולם", אז הוא נמצא בכל מקום. "בכל מקום שתזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", וכן על זה הדרך. אשר על כן, ברור שאין כוונת הדבר שהוא נמצא "כאן", "פה", ו"שָׁם".

אלא, כל "שָׁם" הגדרתו הוא, שדבר שהוא מעבר למדרגת האדם, הוא הנקרא "שָׁם". דבר שבמדרגת האדם, הוא הנקרא "פֶּה". כל "פֶּה" זה מלשון "פֶּה". מהו "פֶּה", כאשר האדם מדבר בדבר שפיו ולבו שוים בו, כלומר שזהו דבר שנמצא בהשגתו. זה נקרא מדרגת פֶּה, פֶּה. "פֶּה" כלומר שהאדם מדבר בדבר שהוא מושג לו, מחמת שהוא נמצא פֶּה אני משיג את הדבר, פיו ולבו שוים זה מדרגת פֶּה שנמצא פֶּה. כל דבר שאנו שמוגדר שָׁם, זהו מלשון שמים, כלומר שהדבר הוא מעבר לגדרי האדם, מעבר לתפיסתו. זה נקרא דבר שנמצא "שָׁם".

הגדרת שלם בכל דרכי המציאות

המשך לשון הרמב"ם: "נמצא שלם בכל דרכי המציאות". נבאר את המושג שנקרא

"נמצא שלם", ואלו הן יסודות ברורים מאד. "בורא נפשות רבות וחסרונן", הנבראים כולם בהיותם נבראים, נבראו חסרים, והוא ית"ש, שלם בכל מיני שלמויות. כאן עלינו להבין, שכאשר אנו מדברים על המושג שהקב"ה שלם, אנו לא באים להגדיר מי הוא, אין לנו השגה בו ית"ש שאנו נגדיר שהוא שלם בפועל, אין לנו שום השגה בדבר על מנת שנוכל להגדיר שהוא שלם. אנו רק מגדירים שאנחנו חסרים, והחסרון שנמצא בנו לא ייאמר עליו.

מעתה, ביתר עומק. אמונה זהו כח של הכרת מציאות, וחכמה זהו עוד כח של הכרת מציאות. מצד הכרת מציאות מכח החכמה, כאשר מגדירים דבר שלם, צריך להגדיר במה הוא שלם - שלם בחכמה, שלם בעושר, שלם בגבורה, וכן ע"ז הדרך. אולם מצד הכרת המציאות מכח האמונה, כאשר מגדירים מציאות שלמה, אין מגדירים את המציאות בחלקיה, אלא בהיות שלה. בהגדרת מציאות בגדרי החכמה, החכמה נקראת "כֻּלָּם בְּחָכְמָה עָשִׂיתָ", החכמה היא כלל הכל, כלל הכל זהו סך כל פרטיו שיצר את הכלל, ולכן הדבר נקרא לפי חלקיו. כמובן שזה אינו חלקים כחלקים נפזרים שנתחברו, אלא ככח כללותם שמצרפם יחדיו.

בהגדרת החכמה כאשר מגדירים דבר שלם בגדרי גשמיות למשל, באים להגדיר שכל החלקים נמצאים בו. וכמו שאמרנו, ודאי שכלל הוא לא רק צירוף הפרטים, אלא הוא מדרגה למעלה, שהרי זהו ההבדל בין חכמה לבינה, בינה על אף שהיא תכלול את כל הפרטים, אבל זו מדרגת כללות פרטים כפרטים, משא"כ מדרגת החכמה זהו מדרגת כללות הדבר, אבל מכח שהוא כולל את כל פרטיו, אולם הוא כללות הכל. בחכמה אנו מגדירים מה מונח בתוך אותו כלל, סך כל הפרטים מונחים וכלולים בתוך אותו כלל, במדרגת כלל ולא במדרגת אחדות דפרטים. למשל, כלל צורת אדם, עיניים, אוזניים, חוטם, פה, ידיים, רגליים, וכן ע"ז הדרך. ונמצא שבזה אנו כוללים את כל חלקיו.

לעומת זאת, הכרת מציאות מכח המדרגה שנקראת אמונה, זו איננה הכרת מציאות מצד חלקיה. וטעם הדבר הוא, החכמה מכירה מציאות ממקום של חלקים מחמת שבמדרגה שיש חכמה יש נבראים רבים. אולם אמונה לא מכירה כמה מציאויות אלא מכירה רק מציאות אחת, ומציאות אחת לא נמדדת בחלקיה. ומצד כך יתכן שייאמר שהוא שלם בכל דרכי המציאות.

לפי האמור יתבאר מהי הגדרת "שלם" בכל דרכי המציאות. "שלם" אין כוונת הדבר שיש בו הכל, אלא, "שלם" הכוונה שאין בו חלקים. זו הגדרה לגמרי אחרת בהגדרה "שלם בכל דרכי המציאות". אמונה פנימית מגדירה דבר מצד ההיות שלה, כהיות אחד מוחלט. כל אמונה מכריחה שהיא תהיה אחת, "העמידן על אחת, צדיק באמונתו יחיה" (מכות כד ע"א).

אין לך סתירה יותר גדולה, ושקר יותר מוחלט, מאמונת השניות רח"ל. אמונת השניות היא כל כולה היפך המושג שנקרא אמונה. לא מחמת שהשקר הוא שיש רק אחד ואין שנים, אלא מחמת שלא זוהי אמונה. אם יש שנים, ויתר על כן אם יש שלש, בודאי שאין אמונה, זהו כבר אמונת השילוש שהוזכרה ברבותינו, שזוהי כל הפסולת שיצאה מאברהם ויצחק, הישמעאלים והנוצרים.

עולה בידינו הבנה ברורה מאד. כל מה שיש זו רק מציאות אחת, אין יותר ממציאות אחת. ולכן, כאשר מגדירים שהוא ית"ש שלם בכל מיני שלמויות, או בלשון הרמב"ם כאן: "נמצא שלם בכל דרכי המציאות", הגדרת הדבר היא, שזו איננה מציאות שנתפסת כמציאות של חלקים.

אמונה וחכמה

מעתה נבין באופן יותר מחודד מהו הכח שנקרא אמונה בנפש האדם. כל האדם בהיותו אדם תופס כלל ופרט, את הפרט כפשוטו, את כלל סך הפרטים, ואת אחדותם בשורשם בכלל. אולם, לתפוס מציאות שאיננה ניתנת להיתפס כחלקים, זהו רק ע"י כח האמונה שבנפש.

זהו העומק שה"חכמה מאין [מהאמונה]

תמצא". ביאורם של דברים: בחכמה יש שתי גוונים, יש את הבינה, שזהו הפרטים, יש את האמונה שהוא כולו מקשה אחת, ויש את החכמה שהוא כלל כל הפרטים, שהוא גם מקשה אחת, אבל הוא כלל כל הפרטים. ומצד נקודה זו, שהחכמה היא כלל אחד, היא נושקת ב"אין", באמונה.

אולם ישנו חילוק עצום בין האמונה לחכמה. החכמה עניינה כלל כל הפרטים, ובשורשם אחד, אבל זהו כללות פרטים, דבר שניתן לחילוק, שהרי בהשתלשלות למטה זה יהיה מציאות חלוקה. אולם כמו שנתבאר, האמונה אומרת שיש רק מציאות אחת. ולפ"ז כל הנמצאים כולם הם אך ורק גילוי מציאותו ית"ש. אם האדם מאמין באמת שיש את מציאות הבורא ית"ש, לא יתכן שהוא יתפוס שיש עוד מציאויות בעומק. זה נקרא שורש האמונה העליונה.

"בו קיום מציאותם" - ביאורו

לפי האמור, יתברר היטב לשון הרמב"ם. "והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות, הוא עילת מציאות הנמצאים כולם". בפשטות כאשר קוראים את לשון הרמב"ם, כוונת הדברים היא, שהקב"ה הוא עילתם של הנבראים, וממנו הם נמצאים. המשך לשונו: "בו קיום מציאותם, וממנו קיומם". יש להבין מהי כוונת הדברים "בו קיום מציאותם", אם רצונו לומר שמכוחו קיום מציאותם, הרי שכתב "וממנו קיומם", אבל מהי הוספה זו "בו קיום מציאותם".

אולם לפי מה שנתבאר, הדברים ברורים מאד. מצד שורש האמונה, כל מציאות הנבראים עניינה שאין יש מציאות אלא הוא ית"ש, וכל מציאותנו שלנו אינו אלא התגלותו שלו. זהו הנקרא: "בו קיום מציאותם". אם כל המציאות שלנו היא רק גילוי שלו ית"ש, אזי אין לנו מציאות זולת מה שאנו קיימים בו.

אם האדם קיים כאדם, רק הוא קיים ממנו ית"ש, הרי שיכול להיות שיש לו מציאות לעצמו. אלא שעל כך אמרו רבותינו, שכיוון שכל חיותנו תלויה בו ית"ש, הרי ש"כל דיירי עלמין כלא חשיבין", אנו לא חשובים. ונאמרו כמה טעמים בדברי רבותינו מדוע אנו לא חשובים. בדברי התניא ועוד הוזכר פעמים רבות טעם אחד, שאילו ברצונו ית"ש ליטול את שפע חיותנו, כרגע אחד קיומנו כלא היה, ומצד כך כל הזמן חיותנו שלנו תלויה בו ית"ש. אבל כשהוא נותן לנו חיות, "ממנו קיומם", הרי שאנו קיימים. אולם בעומק יותר, "בו קיום מציאותם" עניינו, שאין יש קיום לכל נברא אלא בהיותו מגלה אותו ית"ש.

סיכומם של דברים. נתבאר שיש כאן שני שורשים באמונה. שורש האמונה הראשון, זהו קיומו שלו ית"ש כקיום. מצד כך היחס שאנו מתייחסים אלינו הוא שכל מציאותינו זה רק גילויו שלו ית"ש. שורש האמונה השני הוא, שהוא נקרא הבורא "יתברך", הוא ברא אותנו והוא מקיים אתנו, אבל הקיום שלנו הוא כקיום גמור. אלו הם שני שורשי האמונה. בלשון רבותינו זה נקרא: "בראשית", שני ראשיות, שני ראשיות באמונה, ראשית ראשונה של אמונה, "אתה הוא עד שלא נברא העולם, היה הוה ויהיה", ומצד כך עצם קיומנו הוא גילויו שלו. ראשית שניה של אמונה, שהוא נקרא הבורא יתברך שמו, ומצד כך קיומנו הוא קיום לעצמו, רק מכוחו.

מצד כך מה שממשיך הרמב"ם ואומר: "ואל יעלה על הלב העדר מציאותו, כי בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו". ביאור דבריו תלוים בשני שורשי האמונה שנתבארו.

"**ואל** יעלה על הלב העדר מציאותו", לפי שורש האמונה הראשון, כל המציאות שלנו היא גילויו שלו, ואם כל מציאותינו היא גילויו שלו והוא לא קיים ח"ו, אזי אין מציאות של מי שיגלה אותו. ולפי שורש האמונה השני שעניינה שהוא ברא אותנו והוא מקור חייתנו, כלשון הרמב"ם "וממנו קיומם", כמובן שאם הקיום שלנו הוא ממנו ויעלה על לב ח"ו שהוא לא נמצא, אזי אין לנו מקור קיום. הרי שבעומק מונח כאן בדקות שני הגדרות שונות מדוע בהעדר מציאותו לא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו.

ביאור לשון הרמב"ם

לאחר כל האמור נשוב לבאר את לשון הרמב"ם מתחילתו.

"**להאמין** מציאות" - מדרגה אחת, "הבורא יתברך" - מדרגה שניה. "והוא שיש שם נמצא שלם בכל דרכי המציאות" - נתבאר שתפיסת "נמצא שלם" היא רק במדרגת האמונה.

"**הוא** עילת מציאות הנמצאים" - ההגדרה הפשוטה של עילת ועלול זהו באופן של השתלשלות. אולם בדקות יותר, הרי נתבאר שכל מציאותם היא רק גילויו שלו, וזה נקרא שהוא עילתם בדקות.

"**בו** קיום מציאותם" - מחמת שהם לא קיימים כמציאות לעצמם אלא כגילויו שלו, לכן זה נקרא בו קיום מציאותם. "וממנו קיומם" - זו המדרגה השניה של האמונה, שאנו קיימים והוא ית"ש מחייה אותנו.

"**ואל** יעלה על הלב העדר מציאותו, כי אם בהעדר מציאותו נתבטל מציאות כל הנמצאים, ולא נשאר נמצא שיתקיים מציאותו" - נתבארו שני פנים מדוע תתבטל מציאות כל הנמצאים ולא נמצא מציאות לנבראים. לפי המדרגה הראשונה של האמונה זהו מחמת שכל קיומנו הוא גילויו שלו, ואם עולה על לב ח"ו שהוא לא קיים אז בעצם אין לנו מציאות, כי מציאותינו שלנו היא רק גילויו שלו, ואם אין את מה לגלות הרי שאנו לא קיימים. המדרגה השניה והתחתונה, שממנו חיותנו, ואם אין לנו את מקור חיותנו הרי שאנו בטלים. אלו הם שני חלקי האמונה ושני חלקי העדר.

ואם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים כולם זולתו לא יתבטל מציאות השי"ת ולא יגרע.

ציור העדר הנבראים וקיום הנבראים

לכאורה, ההבנה הפשוטה היא, שהוא ית"ש קיים לפני הנבראים בזמן [בלשון מושאל], כלומר שקיומו אינו תלוי בנו. ולכן אפשר לצייר שאע"פ שהנבראים נעדרים הוא קיים. ונשאלת השאלה, האם ישנה עבודה לצייר את ההעדר של הנבראים, שאנו לא קיימים.

כתוב כאן בלשון הרמב"ם, שאם ח"ו יעלה על לב העדר מציאותו, הרי שבהעדר מציאותו מתבטל מציאותינו. אבל אם מעלים על לב העדר מציאותינו שלנו, לא בטל מציאותו שלו. שומה עלינו להבין מהיכן השורשים הללו.

נאמרו כאן שני אפשרויות של העדר, יש אפשרות ח"ו של העדר שלו, ויש אפשרות של העדר שלנו. השורש של האפשרות של העדר שלו היא, כיוון שיש אפשרות של העדר שלנו, אזי אפשר להשתמש בכח ההעדר ח"ו ולהחיל את זה עליו, שזוהי הכפירה.

אילו לא היה מצוייר העדר הנבראים, הרי שלא היה כח של העדר, ולא היה אפשר להחיל כלל כח של העדר. אולם לאחר שישנו כח הנקרא כח של העדר, ואיזהו העדר - "אם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים", שזהו סוג של העדר שמחיל את הדבר על הנמצאים שזה אנחנו. מעתה צורת פעולת הכפירה היא, לקחת את כח של העדר של הנבראים ולהחיל אותו על הבורא, אולם היא משתמשת בכח של העדר הנבראים.

יתר על כן, ישנם שני חלקים כאן בשימוש בכח ההעדר, ונבאר. כביכול קודם שנברא העולם היה הוא אחד ושמו אחד, הוא ית"ש לבדו. מעתה, כאשר האדם מעלה על ליבו את העדר הנבראים, כוונת הדבר היא, שהוא מדבק את עצמו במקום שקודם שנברא העולם. אולם, מי שמעלה על ליבו העדר הנבראים עכשיו, הוא כופר!

יש מקום בנפש שצריך לעלות את העדר הנבראים, ויש מקום בנפש שאסור לעלות את ההעדר הנבראים. מי שמעלה את העדר הנבראים במקום החכמה שבנפש, על זה נאמר "כולם בחכמה עשית", הרי שהוא כופר. המקום בו צריך לעלות את העדר הנבראים, הוא במקום היותר פנימי, ששם יש את ההדבקות

בשורש האמונה של "אתה הוא משלא נברא העולם".

במעמקי נפשו של האדם, ששם הוא נקרא "חלק אלוק ממעל", שם נעלה על ליבנו העדר הנמצאים. והעדר הנמצאים כוונת הדבר, שכל קיומנו שלנו הוא רק גילויו שלו [בדקות יותר יש מקום יותר פנימי]. ואם האדם מעלה על ליבו רק את הצד הזה, הרי שהוא כופר בבחירה, ולכן הוא נקרא כופר.

אלו הם שני מקומות בנפש האדם. כשם שבזמן, אם האדם אומר שאתמול היה י"ג אייר והיום י"ד, זה לא סתירה, מחמת שאלו הם שני זמנים. וכן במקום, שהאדם אומר שכאן ארץ ישראל ושם חו"ל, זה לא סתירה, מחמת שאלו שני מקומות, גם בנפש ישנם שני חלקי נפש. זהו מושכל ברור למי שחי את נפשו. מי שלא חי את נפשו, במקום הוא מבין שיש מקומות חלוקים, בזמן הוא מבין שיש זמנים חלוקים, אבל נפשו שלו נראית לו כולה מקשה אחת. דומה הדבר לאדם שרואה שמים והם נראים לו כדבר אחד. הדבר נראה לו מקשה אחת מחמת שהוא רחוק ממנו, אבל כאשר הוא מתקרב לדבר הוא רואה את חלקיו.

סיכומם של דברים. כשיש כאן ציור על לב שהנבראים לא קיימים, יש מקום בנפש שצריך לצייר שהנבראים לא קיימים, וזהו במקום העליון והפנימי ביותר בנפש. גם שם ישנם שני דקויות כמו שהוזכר, יש דקות לצייר שכל הקיום שלנו שם הוא רק כגילויו שלו, ויש דקות לצייר אותו ית"ש עוד לפני גילויו. והגדרת הדבר היא, שהמקום בו צריך לצייר את העדר הנבראים זהו מעבר למקום החכמה שבנפש, אלא זהו מקום האמונה שבנפש, מקום האמונה העליון. אולם במקום היותר תחתון, גם בחלק התחתון שבאמונה, וק"ו בגדרי החכמה, שם האדם חייב לצייר שיש נבראים.

כפירה בבחירה - הגדרתה

נבאר עוד נקודה בתוך נקודה בדקות יותר. בורא עולם ברא את הנבראים, ולכל אחד מהנבראים ישנו כח בחירה. שורש כח הבחירה של הנבראים, כמבואר בדברי רבותינו, שכח הבחירה בנבראים זהו ניצוץ מבחירתו ית"ש. אשר על כן, בדקות, כאשר האדם כופר בבחירה, הוא כופר בניצוץ האלוקי של הבחירה שמונח בתוכו. זוהי הגדרת כפירה בבחירה.

ישנם הרבה בני אדם הסבורים שהאמונה השלמה עניינה לכפור בבחירה. ונקודת טעותם היא [לא מצד הנפש הבהמית התחתונה, אלא מצד האור העליון], שהדבר הפוך בדיוק, אם האדם כל כך מאמין בהתגלות האלוקית שבתוכו, הרי שהוא צריך להאמין שקב"ה נטע בו בחירה. זהו חלק משלמות האמונה.

ישנם שני פנים מהיכן הבחירה נובעת. הבחירה התחתונה נובעת מניתוק מהבורא, שח"ו הוא לא משגיח על האדם והוא יכול לעשות מה שהוא רוצה. אולם הבחירה העליונה נובעת מעצם גילויו של הבורא באדם. הרי כל דבר בבריאה בנוי מאור וכלי, מצד הכלי זה נובע מריחוק, מצד האור זה נובע מגילויו השלם של הקב"ה באדם.

עכ"פ, מדרגת גילוי האמונה שנוטעת באדם בחירה, נובעת מבחירתו של הקב"ה. כשם שבעבודתנו שלנו ישנם שני חלקי עבודה, חלק עבודה של בחירה, וחלק עבודה של ידיעה [בלשון כללית מאד, מצד היסוד הראשון של האמונה שנתבאר, זו ידיעה שלמעלה מהבחירה, משום שהאדם מאמין שכל מציאותו שלו היא גילויו של הקב"ה. ומצד החלק השני של הבחירה של הבורא ית"ש, האדם מאמין בחיבורו של הקב"ה אליו, ושהוא נטע בו את כח בחירתו, וע"כ גם האדם בוחר], כך גם באמונה של האדם בבורא ית"ש ישנם שני פנים. בפנים העליונות, האדם מאמין בקיום הבורא ומציאות האדם היא גילוי הבורא, ומצד כך מתגלה אצל האדם הידיעה. בפנים התחתונות, הבחירה של הבורא מתגלה אצל האדם. הרי שישנם בנפש שני מקומות של ידיעה ובחירה, וזהו שורשם.

מדרגת ידיעת הקב"ה המתגלה באדם, שורשי הכפירה בבריאה

לפי האמור יש להבין בדקות. כאשר אנו מתייחסים לכך שהבחירה של הקב"ה מתגלה אצל האדם, לפיכך במדרגה היותר עליונה

שהידיעה מתגלה, הרי שזו ידיעה של הקב"ה מתגלה אצל האדם. מצד כך מצדו גם לא יתגלה בחירה אלא ידיעה, ומצד כך אי אפשר לכפור בדקות בנבראים. מהיכן יש מקום לעלות על דעת לב שאין נבראים, בלשון הפשוטה ביותר, אם הקב"ה רצה היה בורא נבראים, אם לא רצה לא היה בורא נבראים.

אם אומרים שהנבראים מוכרחים, כלומר שהקב"ה מוכרח לבוראם - זו כפירה. אבל בדקות, יש לאדם כלי בנפש שנקרא בחירה, וכלי שנקרא ידיעה. מצד הכלי בנפש שנקרא בחירה, גם הקב"ה בחר לברוא נבראים, בחר בעם ישראל, "אתה בחרתנו מכל העמים", בחירה בתוך בחירה. אבל מצד גילוי אור הידיעה, אזי כביכול זו המציאות היחידה שיש, ואזי גם מציאות הנבראים מוכרחת. אבל היא לא מוכרחת ח"ו מהצד הנמוך של הכפירה, אלא היא מוכרחת כי מצד אור הידיעה זו המציאות היחידה שישנה.

כל פעם שאנו מציירים את ההגדרה שהוא ית"ש יכול לעשות כך ויכול לעשות אחרת, שזה נקרא בעצם בחירה, זה צד אחד של מטבע באור האמונה. עומק הכפירה שבני אדם תופסים את עצמם מוכרחי המציאות, נובע מהאור העליון של הידיעה שלמעלה מהבחירה, שמצד כך אנו לא מייחסים את קיומנו לבחירתו של מקום, אלא לידיעתו של מקום. אלא שעל דרך כלל שאומרים לאדם שהקב"ה יודע את המציאות, תגובתו היא: "אז הוא לא יכול לשנות, אז אין לו כח". אולם זה אינו, אלא אלו הם שתי צדדים של מטבע, זה צד של ידיעה וצד של בחירה.

ודאי שיש צד של בחירה, אבל צריך להבין שבחירה הוא צד, יש שתי צדדים במציאות. כאשר אנו עוסקים בגילוי של הקב"ה בעולם, ישנם שני פנים בהם הוא מתגלה, הוא מתגלה בצד של ידיעה, ומתגלה בצד של בחירה. יש את שאלת ידיעה ובחירה הכללית, שאלה יסודית, שאלה אחרת לגמרי שאיננה סוגייתנו, התייחסנו לשורש הידיעה והבחירה בשורשי אמונתנו, לא מצד הפועל היכן זה מתגלה. אולם כשם שבנפש של האדם מתגלה ידיעה ובחירה, ההשתלשלות של בחירה וידיעה בנפש האדם זוהי השתלשלות ממנו ית"ש, בחירה שלו וכביכול ידיעתו שלו. מצד ידיעתו שלו אין הכוונה שהוא בחר שזו תהיה הידיעה, אלא זו ידיעה. מצד כך גם המציאות של הנבראים יש בה הכרח, כשם שבידיעה, כפה עליהם הר כגיגית, אזי הידיעה הזו מכריחה, מצד כך יש מקום לכפירה נוספת באדם, שהאדם מכריח שהוא מוכרח המציאות.

נתבארו שתי שורשי הכפירה, שורש הכפירה של הבחירה, ושורש הכפירה של הכרח המציאות של האדם. שורש הכפירה של הבחירה נובע מכך שהאדם יכול לבחור ח"ו נגד רצונו ית"ש, אבל בעומק הכח של האדם לבחור הוא מהניצוץ של הבחירה של בורא עולם עצמו, והרי שאין לך סתירה גמורה מזו. זהו צד האמונה שבבחירה, וצד הכפירה שבבחירה. צד האמונה שבידיעה, שהאדם מאמין שהקב"ה עושה ועשה ויעשה לכל המעשים כולם, והכל מוכרח. צד הכפירה שבידיעה, מצד הפנים כפשוטו, האדם מוכרח, ואזי האדם אומר שהעבירות נעשו ממנו ית"ש ח"ו, נאמר שוב, זהו צד של כפירה. אבל הצד היותר דק של הכפירה בהכרח, זהו מה שהכפירה אומרת שהאדם מוכרח המציאות. זהו בעצם שורשי הכפירה של הבריאה. אשר על כן, שורשי הכפירה מונחים הן בכח הבחירה והן בכח הידיעה.

"אנכי ה' אלוקיך" - שני שורשי האמונה

א"כ, נתבארו שני חלקי האמונה. חלק ראשון, יש את מציאות הבורא ויש את מציאות הנבראים, מציאות הבורא קדמה לעולם, ומצד כך מציאותינו שלנו אינה אלא גילויו. חלק שני, הוא ית"ש ברא את הנבראים, ומכח כך שהוא ברא את הנבראים יש לנו קיום, וקיומנו שלנו תלוי בקיומו שלו. על זה נאמר בעומק: "אנכי ה' אלוקיך". "הוי"ה", "אלוקיך", בשני אלו מונח שני חלקי האמונה שנתבארו.

המדרגה הראשונה של האמונה, "אנכי - מי שאנכי", מצד כך זהו אנכי הוי"ה, ואזי "מה אתם", חלק מאותה הוי"ה. "עתידים צדיקים שיקראו על שם בוראם", כוונת הדבר שיקראו על שם בוראם, שכל מציאותם אינו אלא גילויו שלו. כמובן שבעומק כל הבריאה כולה צריכה

ליקרות על שם בוראה, אלא שרק הצדיק שמכיר את אותו גילוי, הוא נקרא על שם בוראו.

"אנכי ה'", "הוי"ה", גילוי האמונה של עצם מציאותו, "אנכי מי שאנכי". כמו שדורשים חז"ל, "אנכי מי שאנכי" זהו לפני שנברא העולם. "הוי"ה", שמו אחד, ואנו חלקי שמו, "גוי אחד בארץ", "אתה אחד ושמך אחד", אבל ישראל הם חלק משמו, כמו שהוגדר שמציאותינו שלנו היא גילויו שלו, זהו עצם ההיות שלנו, כמו שנתבאר

המדרגה השניה של האמונה, "אנכי ה' אלוקיך", מצד כך אומרים חז"ל "אנא נפשית כתבית יהבית", אולם ישנה כאן הבחנה של "אלוקיך", שהוא היחס של הבורא יתברך. ומצד כך היחס של האמונה שהקיום שלנו הוא קיום שתלוי בו, אולם לא שעצם קיומנו שלנו מתגלה כמציאות שכל עניינה גילוי הבורא. זהו סיום לשונו של הרמב"ם: "וזה היסוד הראשון מורה על דיבור אנכי ה' אלוקיך". א"כ, נתבארו שני שורשי האמונה בכללות בדברי הרמב"ם.

ואין האחדות והאדנות אלא לו לבד השי"ת שמו, כי הוא מסתפק במציאותו ודי לו בעצמו, ואין צריך במציאות זולתו, וכל מה שזולתו מן המלאכים וגופי הגלגלים ומה שיש בתוכם ומה שיש למטה מהם הכל צריכים במציאותם אליו, וזה היסוד הראשון מורה עליו דיבור אנכי ה' אלוקיך.

השורש בנפש שממנו האדם יכול להרגיש שהוא לא תלוי באף אחד והוא לא צריך מציאות של אף אחד, נובע גופא מעומק האור האלוקי שמאיר בו, מהחלק אלוק ממעל שאיננו נתפס אצלו בשורשו העליון, אלא בנפילתו למטה. מכח כך הוא יכול לתפוס שהוא לא צריך את אף אחד, משום שקיומו שלו מכריח את עצמו, כמו שנתבאר, והשתא קיומו שלו אינו תלוי באף אחד אלא הוא קיים כמציאות לעצמו. כאן אמנם מונחים פנים נוספות בכפירה, אבל זהו כעין מה שנתבאר לעיל.

זאת ועוד. גבי מה שנאמר כאן שהקב"ה אינו צריך לזולתו, ישנה סתירה יסודית בדברי חז"ל, מחד נאמר לשונות בפסוקים המורים שהקב"ה אינו צריך לנבראיו, כגון: "אם צדקת מה תתן לו וכו' מה תפעל" (איוב לה, ז). ומאידך נאמרו לשונות המורים על כך שהקב"ה צריך את נבראיו, כגון: "תנו עוז לאלקים" - ישראל נותנים כח בפמליא של מעלה. אלו הם שני פנים האם הקב"ה צריך את נבראיו, או שהוא לא צריך את נבראיו. ראשית, התשובה הפשוטה היא, שמה שנאמר ש"ישראל הנותנים כח בפמליא של מעלה", זהו ב"פמליא של מעלה" דייקא, ולא בקב"ה. אלו הם שתי סוגיות. הסתירה הזו נובעת מערבוב בין הבורא יתש"ש לעולמות העליונים.

כאשר האדם נמצא בקטנות המוחין גדולה, עבורו "השמים" זה הקב"ה. הגם שכלפי דיני נדרים השמים זהו כינוי של הבורא יתש"ש, אבל מכל מקום זוהי קטנות. אליבא דאמת, יש את הבורא יתש"ש, יש את הרוחניות, ויש את הגשמיות. בלשון רבותינו זה נקרא: "אלקות - נשמות - עולמות". ה"אלקות" זהו הבורא יתש"ש, "נשמות" זהו גילוי השורש הרוחני של הבריאה, ו"עולמות" זהו החלק החומרי שבבריאה. בתור הגדרות כלליות מאד.

לפיכך, לשונות חז"ל המורים על כך שהקב"ה אינו נצרך לנבראים, כאן מדובר על הבורא יתש"ש עצמו. אולם לשונות חז"ל המורים על כך שהקב"ה נצרך לנבראיו, הכוונה היא לעולמות העליונים, ולא לבורא יתש"ש, שהרי ודאי שלישראל בפעולתם למטה יש כח לפעול בעולמות למעלה, כדברי רבותינו על המשנה באבות: "דע מה למעלה - ממך". זהו ראשית ההסבר מדוע הסתירה הנ"ל מעיקרא ליתא.

פעולת הנבראים פועלת, ופעולת הנבראים איננה פועלת - שני צדדים בנפש

מעתה נשוב להבין את הדברים ביחס לסוגייתנו, על אף שהשאלה אינה קיימת. נתבאר שישנם שני פנים ביחס שלנו לבורא יתש"ש, התייחסות לבורא יתש"ש שלא ביחס לעולמות,

והתייחסות לבורא ית"ש ביחס לעולמות. לכן מחד אנו מוצאים לשונות בחז"ל שכל פעולות הנבראים אין בהם ממש, ומאידך אנו מוצאים לשונות בחז"ל שפעולת הנבראים פועלת גדולות ונצורות. בהגדרה שורשית, היכן מונחים שני התפיסות הללו: מצד היחס שהבורא ית"ש היה קודם שנברא העולם ולא שייך לעולם, הרי שכל פעולתנו איננה ביחס לכך כלל. ומצד היחס שהקב"ה מתחבר לעולמו, הרי שכל פעולות הנבראים פועלות. בלשונו של הנפש החיים בדקדוק, הם פועלים בגדרי החיבור ולא בו ית"ש.

מחד האדם צריך להתייחס לכך שהפעולות שלו פועלים למעלה, אולם מאידך האדם צריך להתייחס שכל מה שהוא עושה איננו כלום. ומכח כך האדם מדבק את עצמו במקום שהקב"ה לא צריך אותו, ובזאת הוא מדבק את עצמו במקום של "אתה הוא קודם שנברא העולם". לעיל נתבארה התפיסה היותר עליונה, שצריך לעלות על ליבנו את העדר הנבראים על מנת להגיע לביטול, תפיסה של העדר שהאדם אינו קיים כלל. תפיסה למטה מכך היא, שהאדם קיים אולם אף אחד איננו צריך את קיומו. אלו הן שתי מדרגות.

בלשון אחרת זה נקרא הויה ופעולה. ישנו יחס שהאדם צריך לעלות על הלב שהוא כלל אינו קיים כהויה. וישנו יחס שהאדם צריך מתייחס לכך שהוא קיים, אבל כל פעולותיו הם כאפס ותהו. זהו צד אחד של מטבע. הצד השני של המטבע הוא, שכל פעולה, ולו הקטנה ביותר, עליה נאמר "אין בן אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה".

על דרך כלל נטיית בני אדם לתפוס קצוות, או את הצד הזה או את הצד הזה, כל אחד להיכן שהוא נוטה לתפוס, וממילא זהו עיוות. כשם שאדם הוא לא נשמה בלא גוף, והוא לא גוף בלא נשמה, אלא הוא נשמה בגוף, הן הן הדברים ביחס שנתבאר, זהו יחס של שני הכוחות המורכבים יחדיו.

מחד אם האדם לא מתייחס לפעולותיו הרי שהוא לא יפעל כלום, ומאידך אם אדם מתייחס לפעולותיו הרי שכולו בעל גאוה. אלו הם שתי צדדים בנפש. מחד האדם חייב להתייחס לפעולותיו, שכל פעולה ולו הקטנה ביותר פועלת. ומאידך הוא חייב להתייחס לכך שכל פעולותיו הם כאפס ותהו.

כח ההעדר - כח הכפירה

נשוב לנקודה אחרונה שעולה כאן מהיסוד הראשון. ביסוד הראשון מונח כח שנקרא כח של העדר. כאשר הקב"ה ברא את עולמו, אחד מהכוחות שהוא ברא זהו כח ההעדר. ההעדר זהו גם כח נברא. בלשון רבותינו זה נקרא: הצמצום הראשון שהקב"ה צמצם, זהו שורש כח ההעדר שבבריאה. לפי התפיסה השטחית, לפני שנברא העולם לא היה אף אחד חוץ מהבורא ית"ש, והרי שמציאות הנבראים הייתה נעדרת. אולם בדקות זהו גם כפירה, שהרי בכך מייחסים כח העדר לנבראים, והרי נתבאר שהעדר זהו גם סוג של נברא.

כאשר האדם מגדיר שהוא לא היה קודם שנברא העולם, בדקות זהו בגדר שאלת "מה לפנים". בודאי שאם הוא יגיד שהוא היה קודם שנברא העולם אין לך כופר גדול מזה. אולם ביחס של "לפני שנברא העולם" אין האדם כלל, שהרי אין האדם יכול לדון בדבר שאין לך בו שום נגיעה, עצם המחשבה לבוא ולהגדיר שם "יש" - "אין", אלו הם דברי הבל.

עצם ההגדרה היא שלא ניתן להגדיר. לא שהאדם מגדיר האם הוא היה שם או לא היה שם, לא כן היה שם, ולא לא היה שם. אם האדם יבוא וינסה לתפוס את החבל משני הצדדים, האם כן היה או לא היה, זוהי שאלת "מה לפנים", שאסור לדון שם. מה יאמר האדם, "אולי הייתי שם רק אסור לדון בזה", אין לך דבר הבל גדול מזה, שהרי גם בכך הוא דן בדבר, רק במילים אחרות. מקום זה הינו מקום שהמחשבה מסתתמת, מחמת שהאדם לא יכול לעסוק בדבר שמעבר לגדרי החכמה שבו נברא העולם.

לפיכך, כאשר אנו מתייחסים כאן בדברי הרמב"ם לכח שנקרא העדר, בהעדר שלנו, או ח"ו בכפירה העדר שלו, ישנו כאן כח בנפש שנקרא "העדר". לפ"ז יש להבין בדקות. כל

אמונה היא תפיסת מציאות, כל כפירה הוא כח של העדר. האמונה היא ניצוץ של חלק אלוק ממעל, עצם הכח להכיר את מציאות הבורא ית"ש, שזוהי עצם המציאות, וכל המציאות שלנו היא רק חלקי הגילוי שלו, זהו הכח שנקרא אמונה. שהקב"ה גילה מציאות של אמונה, הוא גילה במקביל כח של כפירה. בלשון אחרת והיינו הך, אמונה מכרת מציאות, כפירה מכירה העדר. אלו הם שני כוחות.

לאחר שהוגדר באופן ברור שאמונה היא הכרת מציאות, הרי שכנגד כך הגדרת הכפירה היא העדר. כדוגמת כופר בע"ז, כלשון חז"ל, שזהו העדר של הע"ז. כאשר נטוע באדם כח של אמונה, הרי שנטועים בו שני כוחות, כח של אמונה, ולעומתו כח של העדר.

אמונה שאינה באופן של דבר והיפוכו

מעתה נעמיק להבין דבר נוסף. שורש כל דבר הוא אחד, ובהתפשטותו הוא הופך להיות שנים. יש מקום של אמונה בנפש שבכחה יש אמונה, מציאות, והיפוכה של האמונה היא כח העדר כפירה. ויתר על כן, יש מקום בנפש שהוא אמונה, מציאות, שהוא לא היפך של כפירה. אלו הם שני מדרגות של אמונה. וזו היא האמונה העליונה שנתבארה, שכל מציאות הנבראים היא גילוי הבורא ית"ש, שבדקות זוהי לא אמונה שהיא היפך של כפירה, אלא זו אמונה כפשוטו. האמונה היותר תחתונה בנפש, היא אמונה באופן של דבר והיפוכו. בלשון רבותינו כסדר זה נקרא: "אנכי", "ולא יהיה לך", אמונה וכפירה. "אחת דיבר אלוקים" - זוהי אמונה שאין לה היפך, "שתים זו שמעתי" - זוהי אמונה שיש לה היפך.

נמצא, שכל ציור כח ההעדר שנתבאר לעיל, העדר מציאות הנבראים על מנת לגלות את מציאות הבורא, זהו איננו המקום העמוק ביותר בנפש. במקום העמוק ביותר בנפש, האדם מכיר את מציאות השי"ת והוא איננו צריך להעדר את מציאות עצמו. במקום היותר תחתון בנפש, יעלה על לב שהאדם לא נמצא ואזי הוא מכיר את קיום השי"ת כמציאות שלמה, אולם כל זה הוא במקום שהנפש נתפסת כדבר והיפוכו, זה לעומת זה, טוב לעומת רע, בשורש עץ הדעת. אולם בתחילת שורש עץ החיים בשורשו, בבחינת "אלקים עשה את האדם ישר", אמונה היא לא היפך של כפירה.

היום כל מציאות שמחה שלמה, "והיית אך שמח", "אך" ר"ת, אמונה כפירה. לכן "אך" זהו מיעוט. אין לנו אמונה כפי שהיא צריכה להצטייר באופן של א' בלא כ', כל האמונה מגיעה ממציאות שנקראת כפירה. ומצד כך, שורש כל כח המדמה שהוא הכ' של כופר, שכל כפירה זה כ', פורים כפורים, וכן ע"ז הדרך, זהו שורש כל הקלקול שקיים. גם אם זה לא כפירה בפועל, אבל זהו שורש הכפירה כפי שהיא מתגלה. השורש העליון הוא אמונה לא מצד הפכיות של אמונה וכפירה, אלא אמונה מוחלטת וגמורה במציאות המוחלטת, בו ית"ש.

דע את אמונתך 002 היסוד הראשון
מספר שיעור בקול הלשון 1128166

אוצר האותיות

כוח האמונה בנפש האדם

א. כוח האמונה במסגרת הנבראים.

בשיעור זה נעסוק בכוח האמונה שבנפש.

כאשר אומרים את המילה 'אמונה', מיד היא מתפרשת אצל השומעים ביחס לאמונה שיש בורא לעולם. זוהי אמת, אך המושג אמונה הרבה יותר רחב מהתפיסה הצרה הזו. כמובן שהאמונה בבורא עולם היא השורש לכל האמונות כולם, אך כוח האמונה שנמצא בנפש הוא אינו רק ביחס לבורא עולם.

בשיעור זה נבאר בס"ד את עניינה של האמונה לאו דווקא ביחס לבורא עולם, אלא כאחד מכוחות הנפש. כוח האמונה בו נעסוק בשיעור זה הוא כוח האמונה שבתוך מערכת **הנבראים** (כמובן שהתכלית שלנו היא שהאמונה הזו תופנה בס"ד כלפי בורא העולם).

ננסה בס"ד להסביר מהי האמונה שבתוך מערכת הנבראים, מהו הכוח הזה בנפשנו.

הסבא מקלם מאריך לבאר שלכל אדם יש כוח אמונה, אפילו אדם שרח"ל מגדיר את עצמו כאינו מאמין בבורא עולם, מכל מקום יש לו אמונות אחרות, ואין הכוונה שהוא מאמין ח"ו באסלם או בנצרות, אלא ניקח כמשל את האיכר שזורע את האדמה, מדוע הוא עושה זאת? ודאי שהוא מצפה שירדו גשמים או שהוא ישקה בעצמו את השדה, ועל ידי זה התבואה תצמח. אולם מאין לאדם הביטחון שאם הוא מכניס זרע לאדמה שהוא יצמח? התשובה בפשוטה: הוא למד זאת מניסיון העבר. הוא רואה הרבה אנשים שזורעים ובדרך כלל התבואה צומחת, פרט למקרים של אסונות טבע כגון בצורות או שיטפונות וכו' שאז לכאורה לא מצפים לצמיחת התבואה. אך כל אדם לומד מניסיון העבר שהטבע הפשוט הוא, שכאשר זורעים גרעין תבואה באדמה צומחת לאחר מכן תבואה.

אולם נשאל את האיכר מה הביטחון שלך שכמו שבשנה שעברה זרעת והתבואה צמחה, וכמו שהיה גם לפני שנתיים, וגם לפני שלוש וארבע שנים וכו' אחורה, מנין לך שגם השנה אם תזרע התבואה תצמח?

לזה קוראים אמונה!

זה לא קשור ישירות לאמונה בבורא עולם (אף שבאמת כל דבר אכן קשור בסופו של דבר לבורא עולם) אלא זו מציאות של אמונה, שאדם מאמין לדברים מסוימים בבריאה, שהרי רוב ככל הברואים נותנים אמון בחוקי הטבע של הבריאה, כלומר האדם לא חושש שהבריאה תשנה את הנהגותיה וסדריה.

ב. כוח האמונה - טבע מולד באדם.

דוגמא נוספת: נולד תינוק בשעה טובה, ואימו אוחזת בו. האם התינוק נותן באימו אמון או שהוא מתנגד?

כולנו רואים את המציאות שהתינוק נותן אמון.

נחשוב לרגע, מדוע התינוק נותן אמון במי שמגדל אותו? האם זה מחמת שהוא זוכר מהגלגול הקודם, שאימו הקודמת טיפלה בו כראוי?

לפני שנענה על השאלה הזו נתבונן מה קורה בשלב מאוחר יותר בחיים. המציאות מראה שככל שהילד הולך ומתבגר, כך האמון שלו לאט לאט הולך ומתמעט.

מדוע? - כיוון שהוא למד מניסיון החיים, שהוא נתן אמון באנשים, אך הם מצידם מעלו ולא היו נאמנים לו: שיקרו לו, רימו ואכזבו אותו, פגעו בו וכו'.

בפעם הראשונה שאדם מזמין לביתו בעל מלאכה, בנדיבותו הרבה הוא עלול לשלם את כל שכרו מראש עוד לפני שהתבצעה

המלאכה. לאחר שהוא רואה שאותו בעל מלאכה לא מגיע לבצע את המלאכה או שהוא לא מגיע להשלימה, הוא לומד על בשרו את דברי הגמראא ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף. כלומר, כבדהו וחשדהו.

כל אדם מתחיל את חייו על הבסיס שהוא מאמין לכולם. בגיל הבוגר האמונה הזו נשארת חלקית, כי גם כאשר אנו חושדים בבני-אדם עדיין יש לנו איזושהי אמונה. שהרי כאשר בעל מקצוע מקבל אצלנו עבודה בבית והוא מבקש מקדמה, אנחנו נותנים, כיוון שבעומק ליבנו אנו עדיין מאמינים, אך זו אמונה בבחינת אמונתו של נח - 'מאמין ואינו מאמין'[ב]. כלומר, האמונה הטבעית שהייתה לנו בילדותינו התמעטה, אך היא עדיין קיימת

נחזור לשלב הקטנות בחיי האדם - עינינו רואת כי כל תינוק נותן אמון מלא במי שמטפל בו. אמון זה לא נובע מכך שהוא עשה השוואה בביה"ח שכל התינוקות מרוצים מהטיפול של אמא, התינוק לא הגיע לאמון באימו ממסקנה מחשבתית, זה לא נבע מהכרעה של - 'אזלינן בתר רוב' או של 'חזקה דמעיקרא', זה לא נובע מהסיבות שאנו המבוגרים מגדירים שאנו מאמינים לפלוני כי כבר בדקתי אותו עשרה פעמים והוא לא שיקר ולכן אני מאמין שבפעם האחת-עשרה הוא גם לא ישקר, וזה לא נובע משום כוח חיצוני אחר, אלא זה כוח פנימי בסיסי שהוא למעלה מדעתו של התינוק. כלומר, תינוק מאמין מלכתחילה, הטבע הבסיסי עימו התינוק מתחיל את חייו שהוא מאמין. ורק בשלבים מאוחרים יותר נפגמת אמונתו זו.

נתבונן מדוע התינוק מאמין? האם אפשר להגדיר סיבה שמחמתה התינוק מאמין?

התשובה האמיתית היא שהשאלה בכלל לא מתחילה, כי כמו שברור לכל כי שולחן הוא שולחן, וכיסא הוא כיסא ואין מקום לשאלה, מדוע שולחן הוא שולחן? ומדוע כיסא הוא כיסא? כי זו עצם ההויה! כך לא שייכת השאלה למה תינוק מאמין תינוק מאמין כי זו ההויה שלו, זו המציאות שלו.

האמונה מוטבעת בנפש האדם מלידה. ובמילים עמוקות יותר היא חלק מהוית נפשו, כוח האמונה שבנפש הוא חלק מהוית הנפש. אפשר שלאחר מכן היא תהפוך למחוספסת, או שחלק ממנה יעלם, או שהיא תעקר, אך מכל מקום כוח האמונה הוטבע באדם מראשיתו.

נחזור ונבהיר את שהגדרנו בראשית השיעור, כוח האמונה הזה מופנה גם לבורא עולם אך לא רק אליו. אנו עוסקים עכשיו באמונה הבין-אנושית. לא אמונה ביחס לבורא, אלא אמונה שהיא בתוך מערכת הנבראים עצמם.

הגדרנו שהכוח הנקרא אמונה, מוטבע באדם. האדם מאמין אמונה תמימה, לא בחצי ליבו, ולא ברוב ליבו אלא אמונה שלימה בכל הלב.

ברם מתעוררת השאלה אם טבע האדם שהוא מאמין לכולם, אזי מדוע בבגרותו הוא לא מאמין כמעט לאף אחד?

תשובה לדבר: כיוון שניסיון חייו מראה לו שכמעט כולם לא נאמנים באמת.

האדם מטבעו נולד כשהוא מאמין לכולם, כמו שכתוב בפסוק - "עָשָׂה הָאֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם יָשָׁר"[ג]. אילו כולם היו ישרים, כולם היו מאמינים לכולם. וא"כ מדוע המצב לא כזה? כי המציאות העגומה היא שכמעט אף אחד לא עומד בנאמנותו.

אם למשל אתה קובע פגישה עם אדם בשעה **21:00**, ולבסוף הוא לא מגיע. הרי שלמדת שכאשר מישהו קובע אתך פגישה, זה לא ברור כל-כך שהוא באמת יגיע.

הרי שרובם ככולם איבדו את האימון

א ב"מ סה.

ב רש"י - בראשית ז, ז

ג קהלת ז, כט

בזולת. וזה נובע מכך שהמציאות לימדה אותנו שאנשים לא נאמנים.

הפסוק מורה שהקב"ה עשה את האדם ישר. הרי שבמבנה הראשית של האדם הוא ישר ונאמן ומאמין, ואם כולם היו ממשיכים להיות ישרים, כולנו היינו ממשיכים להאמין אמונה תמימה, כי נולדנו עם טבע שאנחנו מאמינים. כלומר, לו יצויר שכולנו היינו ישרים, ולכל מילה שאדם מוציא מפיו היה כיסוי מלא, היינו כולנו נשארים עם אותה אמונה ראשונית, כי היא לא הייתה נפגמת.

אולם במציאות האמונה כן נפגמת, כיוון שלמעשה מוכח לנו שהאמונה לא תקפה, אנשים לא עומדים בדיבורם. ומכאן השתרשה הטעות שרבים סוברים שהאמונה לא קיימת. אך האמת היא כפי שהסברנו, שהאמונה קיימת, רק שבמציאות של העולם הזה בקלקולו, היא לא מעשית.

כוח האמונה בנפש האדם הוא כוח בסיסי. כאשר העולם בתיקונו בצורת הראשית שבו כפי שהקב"ה ברא אותו בבחינת - "עָשָׂה הָאֱלֹקים אֶת-הָאָדָם יָשָׁר", כוח האמונה הזה היה בתוקף מלא, כי אין סיבה שהוא יפגם. אולם לאחר שהעולם נתקלקל בשקרים ואכזבות, כוח האמונה נפגם נתכסה ונעלם, אולם הבסיס הוא בסיס קיים, והוא ברור מאוד - **יש לאדם אמונה בכל**. כלומר, לא רק אמונה שהתינוק מאמין לאימו, ולאחר מכן גם לאביו, אלא באופן בסיסי האדם מאמין לכולם.

האמון המוחלט הזה ממשיך עד שהאדם נתקל בראשון שמאכזב אותו, ואחרי שאחד אִכזב, זו כבר סיבה לאבד אימון בהרבה אחרים. כי בשעה שהראשון שיקר אני כבר לא מאמין שהשני והשלישי והעשירי שאחריו דוברי אמת ואינם כמו הראשון?

הבסיס הראשוני שהאדם מאמין לכולם, ואם כולם ישרים אזי אין סיבה שלא יאמינו אחד לשני. הסיבה שמחמתה אדם מאמין לזולתו היא לא מחמת שהזולת ישר, אלא מחמת שהאמונה מוטבעת בלב האדם. ברם כאשר האדם מגלה כי השני אינו ישר, ממילא נפגמת אמונתו.

א"כ הבסיס הראשוני שעמו נברא האדם זה שהוא מאמין לכולם, לאחר מכן מגיעה הפגימה באמונה הזו.

ג. זיהוי כוח האמונה בתוך האדם עצמו.

כוח האמונה מתפשט הרבה מאוד ברובד נפש האדם, ננסה לזהות אותו שם.

עד עתה עסקנו באמונה בדברים שהם חיצוניים אלינו ממש, כגון פלוני שסיפר לי שהוא ראה שבחנות מסוימת מוכרים חפץ כלשהו בכך וכך כסף ואני מאמין לו. החפץ והחנות וכל העסק הם הויה חיצונית לנפש שלי, וכן האדם שסיפר לי על אותה הויה גם הוא חיצוני לי, ואני מאמין לו, אלא אם כן אותו אדם איבד אצלי את האמון שלו.

לעומת זאת ישנה אמונה שאדם מאמין מצד עצמו, האדם במו עיניו רואה דבר, האם הוא סבור שכך היא באמת המציאות. באופן טבעי, כן!

ברם זה נכון כל זמן שהאדם עדיין לא ביקר בקרקס או במופע קוסמים וכל מיני מופעי אשליות למיניהם, או אז הוא נחשף למצב שאף מה שהוא רואה במו עיניו יכול להיות רק אשליה בעלמא. ומכאן הוא מתחיל להבין שלפעמים גם מה שאני רואה בעינים שלי, לא ברור במאה אחוז שזו אכן המציאות.

לדוגמא כל אחד למד בחומש שבמצרים היו חרטומים שלקחו מים והפכו אותם לדם. מי שעמד שם וצפה במחזה הזה היה נראה לו שזה דם, למרות שבמציאות זה היה מים. אזי אותו אדם מתחיל לחשוב אולי גם מה שאני רואה בעיניים זו לא המציאות באמת.

נתבונן בדבר, אדם רואה לפניו כסא, הוא חושב לעצמו אני יודע שיש לפני כסא. מכוח מה הוא יודע שיש לפניו כסא? האם זו ידיעה או שהוא מאמין ומכוח כך הוא יודע?

זו שאלה עמוקה מאוד בנפש.

שמא נגיד שזה מכוח הראיה?- אך נשאלת

השאלה האם הראיה היא ידיעה או אמונה?

נבחן זאת - האדם רואה לראשונה בחייו כסא, האם הוא מאמין למראה עיניו או שמא הוא חושד שזו אשליה כל שהיא? האם האמנו למראה עינינו רק לאחר כמה וכמה כסאות שראינו ואכן אומת אצלנו שאלו כסאות, או שגם את הכסא הראשון שראינו האמנו למראה עינינו?

נחזור לנקודת השאלה, האם ראיית כסא היא ידיעה או אמונה?

התשובה האמיתית היא שזו אינה ידיעה אלא אמונה. באופן טבעי אדם מאמין למה שעיניו רואות אלא אם כן הוכח אחרת. הרי שהבסיס הראשוני הוא שהאדם מאמין למה שהוא רואה.

ד. כוח האמונה מול כוח ההויה.

בשיעור זה אנו לומדים להכיר ולזהות את כוח האמונה שבנפש. נעמיד את ההגדרות של כוח ההויה מול כוח האמונה, זו מול זו בכדי שנוכל לזהות בבירור את המיקום בנפש של כל אחד מהכוחות.

כוח ההויה - הוא בדבר ודאי שלא ניתן לערעורו, ואי-אפשר להטיל עליו ספק, דהיינו עצם ההויה.

כוח האמונה - כל דבר שניתן לערעור, החיבור אליו הוא מכוח האמונה.

נסביר - כוח האמונה הוא כנגד כוח העמלק כמו שכתוב בפסוק "וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה, עַד-בֹּא הַשֶּׁמֶשׁ"ד. וכידוע עמלק בגימטרייא 'ספק', הרי שכוח העמלק הוא כוח הספק, והכוח הנגדי לספק הוא כוח האמונה.

היחס בין הויה לאמונה - כל דבר שהוא ודאי הוא הויה, לעומת זאת דבר ששייך בו ספק והעמדנו אותו, זו אמונה.

יש כוח של הויה בנפש ויש כוח של אמונה בנפש, אלו שתי כוחות שונים לחלוטין. כוח ההויה שבנפש הוא הכוח בדבר שהוא ודאי, לעומת זאת כוח האמונה שבנפש הוא מאותו מקום שאפשר להסתפק. אם הכל ודאי ואי-אפשר להסתפק זהו כוח ההויה, אם אפשר להטיל ספק זהו כוח האמונה.

אמנם הדבר היחיד שאנו יודעים שהוא קיים ולא בגלל אמונה, זו עצם הידיעה שאני קיים.

מי שזוכה הוא גם יודע זאת כלפי בורא עולם, כי ידיעת הבורא היא למעלה מאמונה. כשם שבורא עולם מודע לעצמו שלא מכוח כך שהוא מאמין שהוא קיים כביכול, כך גם באדם יש כוח שהוא מודע לעצמו ידיעה שהיא למעלה מאמונה. מה שאין כן מערכת חמשת החושים בנויה על אמונה.

נסביר, הידיעה שהאדם קיים, היא דבר ודאי שאי-אפשר לערער אותו. לעומת זאת מה שאני קולט בחמשת חושי אינה ידיעה ודאית, שהרי כל אחד חווה כמה וכמה פעמים שהחושים הטעו אותו מתפיסה נכונה של המציאות.

לדוגמא: אדם שרואה כסא לפניו הוא יכול לשאול את עצמו אולי בא מכשף וייצר כאן אשליה של כסא? אולי זה איזו קוסמות של אחיזת עיניים שאני לא קולט מה עומד באמת מול עיני? כמו כן אם הדבר עומד רחוק ממנו, אז נשאלת השאלה אולי הזיהוי שלי מוטעה.

הרי אנו רואים שגם במציאות של ימינו יש הרבה קוסמים ולהטוטנים או כל מיני מפיקים שיודעים ליצור כל מיני אשליות שנראות כמציאות. ומדברי רבותינו בספרים קדמונים מסופר על טעויות של אנשים שראו דברים לכאורה, אך את המציאות האמיתית הם לא ראו בדיוק.

לדוגמא השטן הראה להם לישראל דמות של מיטתו של משה רבנו ברקיע. ולכן עם ישראל חשבו שמשה רבנו מת, כמו שכתוב בפסוק - "זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לֹא יָדַעְנוּ מֶה-הָיָה לוֹ"ה. וכי באמת

ד שמות יז, יב

ה שמות לב, א

הוא היה מת באותה שעה? כולנו יודעים שלא. הרי שהיתה כאן ראיה, אך היא לא היתה ודאית, וגם לא היתה נכונה.

וכבר הזכרנו לעיל את הדוגמאות של החרטומים שכביכול הפכו מים לדם, וכן מה שהם כביכול הפכו את מטותם לנחשים. וכן על זו הדרך במשך הדורות עם כוחות כישוף או להבדיל עם כוחות קדושה עשו אנשים כל מיני דברים שגורמים לכך שמה שנראה הוא לא באמת המציאות.

ואם-כן בשעה שאדם רואה דבר מה בעיניו ואין לו יסוד לחשוב שנראית לעיניו איזו אשליה או מעשה כשפים, זה מוגדר כאמונה, כיוון שהדבר נתון לנידון האם החוש אכן קלט את המציאות כהויתה או שזו הטעיה, ועם כוח האמונה אנו מעמידים את הצד האחד, שהחושים אכן קלטו את המציאות באמת.

ישאל השואל אם החושים לא ודאיים אז לשם מה הם ניתנו לנו?

תשובה: הם ניתנו לנו להשתמש בהם מכוח האמונה ולא מכוח ודאות. באותו מקום שיש ספק אני מאמין להם ופועל לפיהם, אבל מכוח אמונה ולא מכוח ודאות.

הודאות הגמורה שיש לאדם זה רק על עצמו שהוא הויה, שהוא קיים. לעומת זאת החושים לא תמיד קולטים את המציאות כהויתה: אדם חושב פלוני אמר לו דבר מה, אבל הוא באמת לא שמע טוב. נראה לו שהוא ראה דבר מסוים, אבל באמת הוא לא ראה טוב. הוא מישש דבר מה אבל הוא לא זיהה נכון את החפץ. הרי שכולנו מכירים את החוויה הזו של טעויות החושים. ולכן גם בשעה שאנו סומכים על החושים זה מחמת שאנו מאמינים להם, ולא מחמת ודאות.

נמצא שיש לנו כאן ג' דרגות:

א. בשעה שאדם מסתפק האם להאמין לחושיו או לא, זהו מצב שהוא חושד להטעיית החושים, וכרגע אין לו אמונה בהם.

ב. במצב נורמאלי אדם מאמין שהחושים קולטים את המציאות האמיתית.

ג. אם היתה הוכחה ברורה שהחושים קולטים ברגע מסוים את המציאות כהויתה, אז זה לא היתה בחינה של אמונה בחושים, אלא זו היתה **ודאות** מצד עצמה.

נגדיר את שדה הפעולה של כוח האמונה - כל דבר בחיים שיש סיבה להסתפק, גם אם הסיבה לספק היא הקטנה ביותר שקיימת, ואני מעמיד את עצמי בצד אחד של הספק, זה בה מכוח האמונה שבנפש. כי כוח האמונה שבנפש הוא הכוח שמברר ספקות.

לעומת זאת שדה הפעולה של כוח ההויה שבנפש נמצא תמיד במקום הוודאות.

ה. כוח האמונה משמש כפתרון לכל הבעיות.

ההשתמשות עם כוח האמונה יכול לפתור לאדם את כל הבעיות בחיים.

נסביר, כולנו מתלבטים בכל דבר האם לפעול כך או אחרת. החיים שלנו מלאים בספקות ולבטים, כל החיים הם בעצם בחירה בין צדדי הפעולה האפשריים.

כאשר אדם חי בוודאות אין לו עצבות, כמו שאמרים חז"ל - "אין שמחה כהתרת הספקות"ו וכמו שכתוב ב-"תורת העולה" לרבנו הרמ"א. אם לאדם היתה ודאות לאורך כל הדרך במה שהוא עושה, הוא היה שמח. העצבות נולדת אצל האדם מחוסר הודאות, שמורידה אותו ליסוד העפר.

אדם שיש לו ודאות בחיים זה פותר לו את כל בעיות החיים!

נסביר - כל העולם בנוי על סוד הבחירה, על סוד השני צדדים, ולכן ישנם בעיות. מהו המושג בעיה?- כל שישנם לפנינו שני דברים הנוגדים זה את זה והם אינם מסתדרים. אבל אילו יכולנו להוביל מהלך שיביא אותנו למצב של ודאות שיש רק צד אחד, הרי שיש רק כוח אחד, ואם יש רק כוח אחד אזי אין התנגדות,

---

[1] עיין מצודת דוד - משלי טו, ל

ואם אין התנגדות אז הכל מושלם אושר ושלוה ושמחה בעולם.

א"כ כל בעיה שנמצאת בעולם היא מחמת שיש לפנינו שני צדדים.

האמונה היא השורש לפתרון כל הבעיות, מכיוון שהיא מעמידה רק צד אחד בלבד. אם העמדנו צד אחד בלבד בנפש, הרי שפתרנו את כל הבעיות.

ברם בתקופתנו של טרם הגיעו של משיח, אי-אפשר להגיע לאמונה שלמה. לכן גם אי-אפשר לפתור בכוח האמונה את כל הבעיות. במהרה בימינו יבוא משיח ותהיה אמונה שלמה ואז ממילא לא יהיו בעיות. אבל כיום שאין לנו אמונה שלימה, אין לנו פתרון לכל הבעיות. ועבודתנו היא להגביר ולחזק ככל האפשר את האמונה בנפשנו.

מכל מקום ההגדרה היא שהאמונה מצד עצמה היא פתרון מלא לכל הבעיות.

אולם נדגיש כי להגיע לוודאות מכוח אמונה, זה מצריך עמל ויגיעה.

ו. זיהוי כוח האמונה שבנפש.

ישנה מערכת שלמה של אמונה כלפי בורא עולם, וכבר הגדרנו שבמסגרת השיעור הזה אין אנו דנים בה, עסקינו הוא כיצד אפשר לחזק את האמונה בתוך המסגרת של הנבראים.

דוגמא: אדם מזמין בעל מקצוע וסיכם עימו שעבור מלאכה מסוימת הוא ישלם לו שלושת אלפים שקל. בעל המקצוע מבקש מקדמה שלושים אחוז, ומכיוון שזה מקובל בשוק המזמין משלם את המקדמה - אלף שקל, והם נפרדים לשלום.

במהלך הזה ישנם כמה תפיסות נפשיות:

יש אנשים שחושבים אולי בעל המקצוע הזה לא יבוא לבצע את העבודה?

ובאלו האנשים שחוששים שהבעל מקצוע יברח עם המקדמה ישנם ב' גישות: יש כאלו שמחמת חשש זה הם מחתימים את הפועל או האמן על זיכרון דברים, ואם הוא אכן יברח אז נתבע אותו לבית-דין, ואם לא יבוא לב"ד אז נקבל אישור לתבוע אותו בערכאות בבית-משפט לתביעות קטנות.

וישנם כאלו שלא עושים עם החשש הזה כלום, מחמת שהם חושבים לעצמם מה כבר יקראה אם יברח, מקסימום נפסיד אלף שקל, אין מה לעשות זה חלק מהסיכונים שלוקחים בחיים.

יש גם סוג של אנשים שבכלל לא חושבים שאולי הבעל מקצוע לא יחזור לבצע את המלאכה.

ובאמת כל אחד מהגישות הללו היא נכונה ולא נכונה.

נסביר, העולם נותן לנו כל הזמן אפשרות להאמין, כך ברא הקב"ה את העולם, שהעולם מצד עצמו יתן לנו אפשרות להאמין. ולכן ראשית כל צריך לזהות את האפשרות הזו.

אדם מוציא אלף שקל ונותן לאותו בעל מלאכה, אם הוא יתבונן הוא לא יזהה במבט הפשוט שהאלף שקל האלו הם כלי לאמונה.

המאמין החדור יגיד אני מאמין שבורא עולם יעזור לי שאני לא יפסיד. אולם אנו מדברים על שלב הרבה יותר קודם לכן.

מדוע אדם בכלל מוכן לתת אלף שקל לבעל מקצוע? הרי אילו היה ידוע לנו שמולנו עומד גנב מבוקש, ברור שלא היינו מעיזים לתת לו אלף שקל, כי מיד היינו חושדים שהוא יגנוב את כספנו. וא"כ מדוע אנו מוכנים להסתכן, משום שכאר נצרכנו לתיקון כלשהו פתחנו את דפי-זהב ומצאנו שם טלפון של בעל מקצוע, הזמנו אותו והוא הגיע, הוא נראה תמים וישר ומשדר אמינות, ולכן אנו נותנים בו אמון.

אולם כאן נצרך התבוננות וזיהוי שהמסירה הזו של האלף שקל בנויה על האמון שטבוע בנפשנו כלפי בני-אדם. גם אם אין לנו אמון גמור באדם הזה, ויש לנו שלושים או חמישים או שבעים אחוז נטייה לחשוב שהוא יברח עם המקדמה, כל אחד לפי רמת הספקות שבנפש שלו. אולם גם אם יש רק אחוז אחד של אמונה שהוא לא יברח, צריך להתבונן מהיכן האחוז הזה בא.

באמת אותו אחוז של אמונה בא מכוח הניסיון, אך הוא גם מגיע מכוח קול האמונה הטבועה בנפש, וקול זה אומר - "מה פתאום שהוא ישקר".

אלא שאנחנו לא כאלו תמימים, ואנחנו יודעים שלמרות קול האמונה הזה, יש הרבה כאלו שכבר ראינו שהם שקרנים.

מכל מקום יש לי עוד אחוז מסוים שנשאר מאותה תפיסה עמוקה בנפש - שאם פלוני אמר אז הוא יקים. כל אחד מאיתנו נפל במשך החיים, הוא האמין במשהו, ולבסוף אותו אחד אִכזב ולא מילא את הציפיות. מדוע זה קורה?- כיוון שאותו מאמין הפליג באמונתו.

אנו משתמשים עם אותה האמונה יום יום שעה שעה.

לדוגמא: קיימת מערכת חיים בין בני-זוג, מדוע אדם לא חושב לעצמו כל רגע אולי הצד השני רוצה להתגרש וללכת למישהו אחר. וכן הלאה עד הפרטים הקטנים ביותר, אדם מכוון שעון מעורר שיצלצל ויעיר אותו בבוקר, אולם מי אמר שבאמת השעון מעורר יעבוד טוב, אולי הוא יתקלקל או שהבטרייה תיגמר?

דוגמא נוספת: אדם עולה למטוס והכל מתנהל כשורה כיוון שחוקי הטבע מתמידים, אולם מישהו חושב לעצמו אולי חוקי הטבע יעשו שביתה לשנייה אחת או שתיים ואז ח"ו המטוס יצנח?

באמת אף אחד לא חושב כך. אבל צריך להתבונן מדוע אף אחד לא חושב על זה?

כיוון שהניסיון מראה לנו שחוקי הטבע לא עושים שביתות לעיתים קרובות, לכן אנו מאמינים שחוקי הטבע ימשיכו להתמיד ולא יאכזבו גם הפעם.

ברם מדוע כולם מאמינים שחוקי הטבע לא יכזיבו?

תשובה לדבר: מכוח האמונה שבנפשנו!

אנחנו לא שואלים את עצמנו למה להאמין, אלא אנו מאמינים כי יש לנו כוח כזה בנפש. אין לנו בכלל שאלה למה להאמין, כי "למה" ו-"אמונה" אלו שתי דברים סותרים. אנו מאמינים כי האמונה היא כוח שטבוע בנו, ממש כמו הטבע של האדם שהוא חש צמַא רעַב ועייפות.

אולם אם אדם ילך עם גישה כזו שהוא מטיל ספק בכל דבר שמא הוא יאכזב, הוא יגיע לספקות בכל מערכת החיים ללא יוצא מן הכלל. אולי הכסא שלפני לא מספיק חזק ואם אני אשב עליו הוא ישבר. וכן על זו הדרך

יש אנשים רח"ל שהגיעו עם הגישה הזו לחולי נפש והם סובלים מזה מאוד. הם מפחדים לשבת והם מפחדים להישען, הם מפחדים לעמוד, הם מפחדים להסתכל וכו' מפחד ומפחד וכל הזמן הוא מסתפק שמא ושמא. לעומת זאת אדם בריא, בריאותו מקורה באמונה שיש לו בנפש.

כל אדם לא יכול לחיות מבלעדי כוח האמונה שבנפש, ובאמת כל אחד ואחד משתמש בכוח האמונה בכל יום, ולאורך כל היום בכל רגע ממש. אך דע עקא שרובם של האנשים לא מזהים את כוח האמונה הזה כמעט לחלוטין. שהרי אם תשאל אדם האם אתה משתמש בכוח האמונה? התשובה לדבר תהיה לפי סוג האדם הנשאל אם לפניך: אדם שמאמין בבורא עולם הוא יענה "כן" (אבל באמת גם את רמת המודעות שלו לשימוש באמונה הזו צריך לבדוק), ואם לפניך אדם שמגדיר את עצמו כלא מאמין, הוא יענה לך - "לא, אני לא משתמש בכלל באמונה, אני לא מאמין בכלום".

ברם האמת היא שכולם משתמשים בכוח האמונה יום יום שעה שעה, רק ההבדל בין הנפשות היא ברמת המודעות העצמית לשימוש בכוח האמונה שבו.

הבריאה בנויה בצורה כזו שהיא מכריחה אותנו להאמין, אילו האדם באמת לא היה מאמין, הוא היה חולה נפש גמור, כי הוא לא יכול להתקיים במצב תמידי של ספקות. כולנו כמעט ללא יוצא מן הכלל, פרט ליחידים שחולים במחלות נפשיות קשות, מאמינים! עכשיו העבודה היא לזהות שזה בא מכוח

האמונה שבנפשינו. הזיהוי יעורר ויגלה אצלנו את האמונה בפועל.

ז. חיזוק כוח האמונה שבנפש.

אדם רוצה לעלות למידת האמונה, איך הוא יגיע לזה?

ע"י חיזוק כוח האמונה שבנפש!

אך כיצד נחזק את כוח האמונה שבנפש?

משל למה הדבר דומה, לאדם שיש לו כסף מזומן בכיס, והוא רק צריך להכניס את היד ולהוציא. הוא לא צריך ללכת לעבוד בכדי להרוויח את הממון, אלא זה כבר נמצא אצלו בכיס, רק חסר להכניס את היד ולהוציא.

הנמשל - אנו משתמשים הרבה עם אותה אמונה רק שאנו לא מזהים אותה. אישה רוצה לאפות עוגה והיא הולכת להשאיל קערה מהשכנה, אולם בעלה תוהה למה את משאילה מהשכינה?! הרי יש לך במטבח קערה משלך, אז בשביל מה צריך ללכת להשאיל?!

כך ביחס לאמונה שבנפש, אם האדם יזהה את האמונה בחיים שלו יום יום שעה שעה, היא תצא אצלו מן הכוח לפועל והוא יוכל להשתמש בה גם במקומות שבאופן טבעי האמונה לא נגלית אצלו.

יש את החלק שבאופן טבעי אצל כל אחד ואחד מאיתנו האמונה נגלית. ויש חלקים, שאחד יותר מאמין והשני פחות מאמין.

דוגמא: אנשים מזמינים בעל מלאכה ומשלמים לו מקדמה, האם הם דורשים ממנו חתימה על זיכרון דברים?

חלק מהאנשים דורשים וחלק לא.

הרי שיש דברים שכולנו מאמינים, ויש דברים שחלק מאתנו יותר מאמינים וחלק מאתנו פחות מאמינים. וכל אחד ואחד בחלקים שהוא מאמין בהם, והם רבים לאין ספור, הוא צריך לזהות לפחות באחדים מהם שהסיבה לכך שהוא פועל באופן כזה הוא פועל מחמת שהוא מאמין.

המטרה היא להגיע למודעות וזיהוי ברור, מה שאני פועל באופן זה ולא אחר זה מחמת שאני מאמין.

ח. אמונת השכל כנגד הסתפקות הלב.

כולנו מכירים את התופעה שאדם יוצא מביתו במטרה להגיע ליעד מסוים, או שהוא פועל פעולה מסוימת עם תכלית מוגדרת בבירור. בשכלו הוא מבין שאין סיבה להסתפק שמא יהיו עיכובים ומניעות ופעולתו תיכשל, אולם בליבו בפנים מתחילים פרפורים של ספיקות.

לדוגמא: הוא טס במטוס בפעם הראשונה, לפתע הוא רואה את הגובה ונכנס בליבו פחד גבהים. בשכלו הוא מודע שסך תאונות המטוסים היא פחותה ביחס לתאונות דרכים. ואם-כן מדוע הוא מפחד יותר במטוס מאשר ברכב או בחציית כביש?

בשכלו הוא יודע שאין סיבה לחשש יתר, אולם בליבו הוא מתחיל להסתפק אולי המטוס יפול?

כיצד אנו מתמודדים עם הבעיות הללו?

בדברים שהשכל והלב מאמינים, שם אין אנו צריכים את האמונה, כי אנחנו כבר מאמינים. אמנם אפשר לחזק את אותה האמונה יותר אך הבסיס קיים. ומאידך בדברים שהשכל והלב לא מאמינים אי-אפשר לומר לאדם שיאמין, כי הוא לא מאמין.

מתי אנו יכולים לומר לאדם תאמין?- רק במקום שהשכל שלו מאמין, אך הלב שלו מפקפק.

זו תופעה מוכרת לכולם שיש דברים שאנו עושים אותם ומבחינה הגיונית הכל נראה תקין, אבל משום מה, הלב מלא חששות והבטן מפרפרת.

במקרה כזה נשאל את אותו אדם - "האם באופן הגיוני באמת יש סיבה ממה לחשוש? הרי החששות הם מדבר שלא מסתבר בכלל, אם-כן מדוע אתה חושש?" הוא עונה - "לא יודע למה, אבל אני מרגיש חשש בלב!".

כאן מקומו של כוח האמונה שבנפש.

אדם שלא משתמש בכוח האמונה יום יום שעה שעה, אזי כאשר הוא מגיע למצב של ספק, אז הוא בבחינת "יסורים מכפרים", הוא סובל מהספקות שלו.

אולם אדם שמזהה את האמונה במקומות שהלב והשכל שווים באמונה, והעמידו צד אחד כודאי מכוח אמונתם, וכל אחד פוגש במקרים הללו לאלפים ולרבבות ואף למעלה מכך, ועי"ז הוא מתרגל להשתמש עם כוח האמונה שבנפשו. ואז כאשר מגיע מצב שהשכל מאמין והלב לא מאמין, יש לו כוח שאיתו הוא יכול להשתמש, וזאת מכיוון שכוח האמונה פעיל אצלו. וא"כ במצב כזה הוא מעורר את כוח האמונה ומרגיע את ליבו. כמו שכתוב בפסוק - "הֶאֱמַנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר"[1], הוא חושב על אותה אמונה, והוא מדבר עליה, ולאט לאט הוא נרגע.

אדם שלא התרגל להשתמש עם כוח האמונה, ויש לו חששות בדברים שהם לא הגיוניים, ולכולנו יש חששות כאלו. לדוגמא, משפחה שיצאו מהבית לשבוע של נופש, מצוי מאוד שלאחר היציאה הם בודקים את הידית של הדלת ארבע פעמים לוודא שהדלת נעולה כמו שצריך. אולם הרי זה לא הגיוני, כי אם בדקנו פעם אחת אז הדלת לא נפתחת מעצמה, למה צריך לחשוש?

הנהגה זו נובעת מכך שהשכל מודע לכך שאין ממה להסתפק, אך הלב כל-כך מפחד מהגנבות שהמשטרה לא מצליחה למגר, ולכן הוא בודק את הדלת כמה פעמים.

זה נובע מסתירה עמוקה פנימה, בשכל יש אמונה ובלב אין אמונה.

ברוב המקרים עמם אנו מתעסקים השכל יודע לפתור את הבעיה והוא מאמין, אך הלב ממאן לקבל.

יש כמובן מקומות שגם השכל מסתפק. לדוגמא: אדם רכש דירה מחברת חפציבה, לפתע הוא שומע שמועות שהחברה הזו הולכת לקרוס. אזי גם השכל שלו מטיל ספק בצעד הרכישה, גם שכלו לא יכול להאמין למהלך הזה, הרי אין לו במה להאמין, יש עובדות בשטח שמעלות חשד.

גם לאדם שרגיל להשתמש עם כוח האמונה שלו במודע, במקרה כזה זה לא יעזור לו להשתמש עם כוח האמונה. כיוון שבמקרה הזה יש סיבה אמיתית לחשוש.

אולם ברוב המקרים שאנו חוששים, אין סיבה אמיתית לחשוש.

דוגמא נוספת: אדם חש איזו שהם מחושים בגופו, והוא מתחיל לחשוב אולי זו המחלה הידועה רח"ל. ועוד מחשבות על זו הדרך. הוא לא נרדם כל הלילה עד שהוא לא מגיע למחרת לבדיקות, ואחרי המתנה מורטת של שלושה ימים עד שמגיעים התוצאות. לבסוף התוצאות מורות שלא מוצאים שום בעיה, ואז הוא נרגע.

אולם האם באמת כל כאב גופני שאדם חש הוא מרמז על כך שהמחלה הנוראה ביותר מקננת בגוף?

כולנו מבינים שלא.

הרי שרוב סבלו של האדם הוא בעצם מבעיות שהן אינן בעיות. יש אחוז מסוים של בעיות שהם בעיות אמיתיות. ושם אכן צריך להתמודד עם המציאות כמות שהיא, זו עוד סוג של התמודדות. שם העובדות בשטח מצריכות התמודדות .

אולם ברוב המקרים שאנו סובלים, הסבל הוא אינו מהבעיות עצמן, אלא מהחששות של: שמא, פן ואולי. כגון: אולי לא יקבלו את הבת שלי, אולי יפטרו אותי מהעבודה. ועוד אולי ואולי. והפתרון לכל הבעיות הוא רק כוח האמונה.

וכיוון שכוח האמונה נמצא אצל כולנו יום יום שעה שעה. אזי ראשית כל עלינו להיות מודעים לכך שאנו משתמשים בו. על ידי כן אנו מעוררים את האמונה שבנפש מכוח לפועל. וכאשר עוררנו את כוח האמונה שבנפש מהכוח לפועל, אז יש לנו כוח להתמודד עם החיים כולם מכוח האמונה. מחמת שהיא שימושית אצלינו. היא נמצאת על דפי העבודה, היא זמינה, ולכן אנו יכולים להשתמש בה.

השימוש בכוח האמונה בעצם פותר חלק

---

[1] תהילים קט"ז, י

גדול מאוד מהבעיות. (הגדרנו שעקרונית אפשר לפתור את כל הבעיות בכוח האמונה, אך מעשית כיוון שכעת אנו לא יכולים להגיע לאמונה שלמה מחמת חטא אדם הראשון, אזי לא ניתן להגיע לפתרון כל הבעיות).

ט. תפיסת המציאות: חיצונית - אמונה, פנימית - הויה.

בכל עת ובכל שעה אנו רואים את המציאות והיא נתפסת אצלנו כמציאות, מכוח מה אנו תופסים את המציאות?

כוח ההויה שבנפש וכוח האמונה שבנפש אלו הן שני כוחות שמכוחם האדם תופס מציאות. ישנו כוח פנימי שמתוכו אנו תופסים מציאות, וזהו כוח ההויה שבתוכינו. וישנו כוח חיצוני שמתוכו אנו פסים מציאות הוא אמונה.

הסבר הדברים הוא: תפיסה שאני תופס פנימה, אני תופס אותה מכוח ההויה, תפיסה שאני תופס מחוצה לי אני תופס אותה מכוח האמונה. כאשר אני תופס את הוויתי, אני תופס את המציאות, זה כוח שבתוכי. כאשר אני תופס את מה שמחוצה לי, אני תופס זאת מכוח האמונה.

הגדרנו שישנם שתי כוחות שבהם אנו תופסים מציאות: מכוח הויה ומכוח אמונה.

בדרך כלל רוב הציבור לא מודע לשני הכוחות הללו. אולם לאדם שעובד עם עצמו הכוחות הללו צריכים להיות ברורים בנפש: ההויה זה איך שאני תופס את המציאות הפנימית שלי, האמונה זה איך שאני תופס את הדבר שהוא חוצה לי.

לכן ההויה הוא כוח ודאי, כי המציאות שלי היא ודאית. מה שאין כן האמונה היא משמשת במקום הספק, כאשר אני עוסק בדברים שהם מחוצה לי, ולכן הם מסופקים אצלי, אלא שאני מאמין לצד אחד של הדברים.

אם נתבונן בדברים ביחס לבורא עולם, אדם שמרגיש את עצמו כ-"חֵלֶק אֱלוֹקַ מִמַּעַל"[ח], הוא יודע שיש בורא לעולם מכוח ההויה. לעומת זאת אדם שלא מזהה את עצמו במדרגת הנפש של "חֵלֶק אֱלוֹקַ מִמַּעַל", הוא מאמין שיש בורא לעולם. כי כביכול בורא העולם הוא דבר שהוא חוצה לו.

הידיעה שיש בורא לעולם יכולה לנבוע במקור הנפש משתי המקורות הללו: היא יכולה לנבוע מאותו מקום של הויה, שכמו שאני יודע שאני קיים, אני גם יודע שהוא ית' קיים. אך זאת בתנאי שהוא ואני כביכול חד. שאז זו ידיעת עצמי **כביכול**. לעומת זאת אם אדם לא מרגיש "חֵלֶק אֱלוֹקַ מִמַּעַל", אז בורא העולם כביכול הוא חוץ ממנו, א"כ הוא רק מאמין שיש בורא לעולם.

היום אנו חיים בבחינת אמונה, אנו מאמינים שיש מצוי ראשון קדמון שהמציא וממציא לכל הנמצאות. אך לעתיד לבוא תהיה בחינת מה שכתוב בפסוק - "מָלְאָה הָאָרֶץ, דֵּעָה אֶת ה'"[ט], זו תהיה "ידיעה" שלמעלה מאמונה. ועומק החילוק הוא שכאשר אנו תופסים את הבורא עולם מחוצה לנו, אנו רק בגדר מאמינים וזו המציאות היום, אך לעתיד לבוא כאשר יתגלה ה-"חֵלֶק אֱלוֹקַ מִמַּעַל" בבירור, אז נדע בוודאות שיש בורא לעולם, ממש כמו שאני יודע שאני קיים.

תכלית הכל היא שהאמונה תהפוך אצל האדם להויה, שהרי כל ששת אלפים שנה של העולם הם הכנה לימות משיח. דהיינו הששת אלפים שנה הם בבחינת אמונה והזמן של לעתיד לבוא הוא בבחינת הויה, כי זו התכלית שהאמונה תהפך להויה.

אמונה נמצאת באותו מקום שיש לאדם ספק, והוא מאמין. אבל אם הוא היה מאמין במאה אחוז ודאי, אז הוא היה מגיע לאותה הויה. רק מחמת שאין לנו אמונה גמורה, זה בבחינת מאמין ואינו מאמין בבת-אחת, ואם זה - 'אינו מאמין' אז זה לא ודאי, ואם זה לא ודאי אז לא מגיעים להויה. כשנגיע לאמונה גמורה זה ממילא יהיה הויה.

לדוגמא: כאשר אנו מעסיקים בעל מלאכה

[ח] איוב לא,ב

[ט] ישעיהו יא, ט

אנו מאמינים לו, האם אנו מאמינים לו במאה אחוז?

תשובה הברורה לכל היא ש-"לא". כי אם התשובה היתה "כן", אזי היינו משאירים את הכספת פתוחה, והיינו נותנים לו את המפתחות של הבית, והיינו אומרים לו תוכל לבוא ולתקן את הארון אפילו בשעה שאני לא נמצא בבית.

אך המציאות היא שאנחנו מאמינים ולא מאמינים. ולכן גם אם אנו נותנים לו אלף שקל מקדמה, אך את הכספת אנו נועלים, משאירים מישהו בבית שיהיה איתו בזמן התיקון, (אם לא שיש מצלמות במערכת סגורה שמתעדת את מה שקורה שם).

אילו נאמין במאה אחוז הגענו למצב ודאי, ואם זה ודאי אזי זו לא אמונה אלא הויה. הפסוק אומר - "עָשָׂה הָאֱלֹקים אֶת-הָאָדָם יָשָׁר", כאשר כולם יהיו ישרים כל אחד יאמין לשני ודאי, אז זה יהפך להויה, ואם זה יהפך להויה זה לא יהיה דבר שחוצה לי, אלא זה יהיה אני.

זה סוד הפסוק - "בַּיּוֹם הַהוּא, יִהְיֶה ה' אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד". אם אני מאמין אז זו לא הויה ולא דבר שחוצה לי, אלא זה עצם ההויה של עצמי. שהרי כולנו אחד.

לסיכום

קיצרנו מאוד בדברים, אולם באמת זו מערכת רחבה ועמוקה מאוד. אנו דברנו בקצרה על שתי הכוחות השורשיים ביותר בנפש האדם: כוח ההויה וכוח האמונה. ובכל דבר שאנו מתעסקים איתו אנו צריכים לבדוק האם היחס אליו הוא מכוח ההויה שבנפש או מכוח האמונה שבנפש.

אם יש לי מאה אחוז של ודאות בדבר הרי שזו הויה, אם אין לי מאה אחוז ודאות בדבר הרי שנכנסתי לשדה הפעולה של האמונה.

אלא שיש כאן נקודת הטייה מאוד פשוטה, אם אדם רואה דבר שאינו ודאי אצלו אלא שהוא אומר לעצמו שהוא מאמין, והוא מתנהג כאילו שזה ודאי, זו אמונה של שטות, וכמו אדם תמים שנכנס לחנות והוא אומר לעצמו שהוא מאמין למוכר ולא בודק את אמינות המוצר, הוא מאמין לו רק עד שהוא קיבל את המוצר הביתה והתברר לו שרימו אותו. זו לא אמונה אלא תמימות של שטות, חוסר פקחות.

הגדר הנכון של שימוש בכוח האמונה הוא, שלאחר שעמדו בפנינו כל צדדי הספק ואעפ"כ הכרענו צד אחד כוודאי.

בכל דבר עימו אנו מתעסקים אנו צריכים לזהות האם הוא מכוח ההויה שבנפש שהוא כוח הוודאי, או שהוא מכוח האמונה שמכריעה את הספק.

אם נזהה את הכוחות האלו במשך היום הרבה פעמים, הכוחות האלו יהיו גלויים לנו. משם נגיע או לוודאות של כוח ההויה שבנפש, או לוודאות חלקית של כוח האמונה. וכפי שנצליח להאיר את האור הזה בנפש כך אנו נקרב את הנפש שלנו למקור הפנימי שלה, לאחד הפנימי, שם הרוגע, שם השלוה ושם המנוחה.

דע את נפשך 007 כח האמונה במסגרת הנבראים
מספר שיעור בקול הלשון 1128207

זכריה יד, ט

אוצר האותיות

גאולת כוח האמונה

בשיעור זה נעסוק בס"ד בכח האמונה שבאדם - גלות כח האמונה, וגאולת כח האמונה.

ב' הגדרות בגבול של האמונה

בדברי רבותינו נתבארו שני הגדרות יסודיות היכן הוא הגדר והגבול של האמונה.

הגדרה ראשונה: היכן שמסתיים השכל - מתחילה האמונה[א].

הגדרה שניה: האמונה מקיפה את הכל בכל מכל כל[ב].

ובכן, ההגדרה הראשונה עניינה, שהיכן שהשכל של האדם משכיל ומבין את הדברים, הוא אינו נצרך להאמין. שהרי אם הוא מבין את מהות הדבר, אין לו צורך להאמין בדבר שבין כה ובין כה הוא מובן.

ההגדרה השניה עניינה [וזו הגדרה עמוקה], שגם כאשר האדם מבין ומשכיל את הדברים, אך יתכן ששכלו טועה. ויתר על כן, יתכן ששכלו איננו ישר. ובעומק, כח השכל - **שורשו** הוא אמונה. כלומר, גדרי השכל נבנים מהאמונה. ולכן האמונה מקיפה את הכל, גם דבר שהשכל משכילו ומבינו.

אולם, לפי זה, בין להגדרה הראשונה ובין להגדרה השניה, עולה בידינו, כפי שמבואר בדברי רבותינו, שהגדרת האמונה עניינה: **התחברות לדבר שלמעלה מהשגתו של האדם.** כלומר, האדם מאמין בדבר שהוא מעבר להשגתו, והאמונה בדבר היא **ההתחברות** לאותו דבר שהוא מעבר לגבולות ההשגה[ג].

זוהי הגדרתה של האמונה.

חלקי האמונה

מעתה, לפי זה, נתבונן מה הם חלקי האמונה שהאדם מאמין בהם, אשר נמצאים מעבר להשגתו. וישנם כמה חלקים בכך, כפי שיתבאר.

א' - אמונה בבורא יתברך שמו

החלק הראשון של האמונה, כפי שידוע לכולם, זוהי האמונה **השורשית והיסודית** - אמונה בבורא יתברך שמו. שהרי, הבורא ית"ש הינו מעבר לגדרי גבולות השגת האדם - הן עצמותו יתברך, והן מהות חכמתו ופעולותיו ושאר מידותיו. ונמצא, שהאמונה בבורא ית"ש הינה אמונה בדבר שמעבר להשגתו של האדם.

[א] נאמר בשם כמה מרבותינו, עיין מכתב מאליהו (חלק ג', עמ' 177) שהביאו משם מוהר"ן מברסלב: "וכבר כתב הר"ר נחמן מברסלב זצ"ל, שבמקום אשר שם גבולו של השכל - שם מתחילה האמונה". ועיין באבי עזרי (הלכות תשובה, פרק ה', הלכה ה') שהביאו משם ר' חיים מבריסק: "והנה מאז ומתמיד הייתי מתפלא למה מכנין למצוה זו אמונה, הרי בפשוטו שזהו מהמושכלות הראשונות, דאי אפשר לעולם בלי מנהיג, וגם מבשרי אחזה אלקי, והחכמה הנפלאה שבכל יצור קטן, אין להעריך, וכו', והרי הרמב"ם הנ"ל כתב לידע את ה', וכו', ובכתוב נאמר וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלקים, ולמה זה נקרא אמונה, וכו', ושאלתי זאת למרן הגאון הגדול רבי יצחק זאב סאלאוויציק זצק"ל, ואמר לי שגם הוא עמד על זה ושאל זאת לאביו הגר"ח זצק"ל, ואמר לו, שוודאי עד כמה ששכל האדם מגעת הוא מושכל ואין זו אמונה, והיא ידיעה, אבל חיוב האמונה מתחיל ממקום שכלה שכל האדם, והסביר לעצמו הענין, ששכל האדם הלא מוגבל הוא בזמן ובמקום, ומה שהוא למעלה מן הזמן והמקום כבר אין לו מושג, ועצמותו של הקב"ה הוא למעלה מן הזמן והמקום, שאין שם מקום לשכל האדם, אז חלה עליו חובת האמונה".

[ב] להרחבת היריעה, עיין בלבבי משכן אבנה חלק ט', פרק ג'.

[ג] עיין בסוף ההערה לעיל בשם ר' חיים מבריסק.

ב' - אמונת חכמים

החלק השני של האמונה, גם הוא ידוע מאוד, והוא הנקרא בלשון רבותינו: 'אמונת **חכמים**'[ד]. שורשה של אמונה זו, במה שנאמר להדיא בתורה: "וַיַּאֲמִינוּ בַּה' וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ"[ה]. ישנה אמונה בבורא ית"ש, וישנה אמונה ב'משה', שהיא השורש לכל אמונת חכמים.

והסיבה שאמונת חכמים נקראת בשם 'אמונה', זהו מחמת שהאדם מאמין שמדרגת החכמים הינה **מעבר** למדרגתו שלו. וכמו שהוגדר בתחילת הדברים, כל אמונה עניינה להאמין בדבר שמעבר להשגתו של האדם. ולכן, החכמים, ושורשם - משה רבינו, הינם מעבר להשגתו של האדם, ולכן חל על כך גדר האמונה - אמונה בחכמים שהם למעלה ממדרגתו והשגתו של אדם[ו].

ג' - אמונה בעצמו

החלק השלישי של האמונה - זוהי האמונה **שהאדם מאמין בעצמו**.

אולם, אין כוונתנו להגדרה שמגדירים היום בני אדם: 'ביטחון עצמי'. לא זוהי אמונה בעצמו. באמונה שהאדם מאמין בעצמו, ישנו עומק גדול. הלשון של אמונה בעצמו נמצאת בדברי רבותינו ביחס לחשמונאים שניצחו את היוונים: 'האמינו **בעצמם** ובטחו בבוראם'. והרי, שישנה אמונה שהאדם מאמין בעצמו. ונסביר מיד בס"ד את מהותה.

מהות האמונה בנשמתו - בחלקי הנפש שאינם מושגים לאדם

כפי שידוע, נשמתו של האדם מורכבת מכמה חלקים. בכללות, יש לאדם נשמה אחת. אך בפרטות יותר, ידועים דברי חז"ל, שישנם חמישה שמות לנפש, ובדברי רבותינו מבואר, שאלו הם חמשת השמות, כפי מדרגתם מלמטה למעלה: **נפש**, **רוח**, **נשמה**, **חיה**, **ויחידה**[ז]. אלו הם חמשת חלקי הנפש.

ומצד כך, כיוון שנפשו של האדם מורכבת מחמישה חלקים, הרי שכאשר האדם נמצא במדרגה של 'נפש', הוא צריך להאמין שיש לו 'רוח' אשר מניעה אותו. כמו כן, הוא צריך להאמין שיש לו 'נשמה', אשר ממנה מגיעים ה'תובנות' שלו. וכן הוא צריך להאמין שיש לו 'חיה', אשר ממנה שורש 'חכמתו'. וכן הוא צריך להאמין שיש לו 'יחידה', אשר משם שורש 'רצונותיו'. זוהי אמונה בשורשי החלקים הגבוהים יותר בנפש, **שאינם מושגים לאדם** [לעת עתה].

נביא דוגמא ברורה, למי שלא האמין בכח הפנימי שנמצא בתוכו. הרמב"ן בפירושו על התורה, מגדיר שאריסטו היה 'כופר'. ובכן, מדוע הוא היה כופר. מבאר הרמב"ן, שאריסטו היה כופר מחמת שהוא לא האמין אלא רק במה שעיניו ראו[ח]. וביאור הדבר, מצד פשוטו, שהוא לא האמין בקב"ה כיוון הוא לא ראה אותו. אך עומק הגדרת הדבר היא, שהוא לא האמין שיש בתוכו כח עמוק יותר שיכול להתחבר לדברים

[ד] נמנה כאחד ממ"ח קנייני תורה במשנה באבות (פרק ו' משנה ה'): "והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים, וכו', באמונת חכמים, וכו'". ועיין זוה"ק ויקרא דף י' עמוד א': "מהימנותא דמילי דרבנן".

[ה] שמות פרק י"ד פסוק ל"א.

[ו] עיין בפרקי משה על המשנה באבות הנ"ל שכתב: "באמונת חכמים, והוא, כי בהיות שעדיין לא הגיע למדרגת הרב, ראוי שיאמין במה שיאמרו החכמים, שהם גדולים ממדרגתו, שהגיעו למדרגת שלמות החכמה, ואף אם יקשה בעיניו מאמרם, ראוי להאמין בהם, עד שיגיע למקומם ומדרגתם, כי בזה יוסיף לקח". ובתפארת ישראל שם כתב: "באמונת חכמים, שאינו מאמין לכל דבר ששומע, דזהו מדת פתי יאמין לכל דבר, אבל יאמין לחכמים בחכמת התורה, אפילו לא ישיגם בשכלו".

[ז] כפי שסודר בילקוט שמעוני (קהלת, רמז תתקס"ט): "ה' שמות נקראו לה: נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה".

[ח] וזה לשונו (ויקרא פרק ט"ז פסוק י"ז): "כי היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע הנמשכים אחר היווני [אריסטו] אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו, איננו אמת".

שמעבר לראייתו. כלומר, הוא לא האמין שבתוך עצמו ישנה נפש חיה יותר רוחנית שיכולה להשיג ולהתחבר לדברים מעבר למה שהעיניים רואות.

אם כן, ישנה אמונה עמוקה שמושרשת בתוך האדם עצמו, שהוא מאמין שיש לו חלקים עליונים בלתי מושגים לו. וכל אחד ואחד לפי החלקים שהוא השיג, כך הוא צריך להאמין **בקיומם** של החלקים שהוא לא השיג, ולהאמין שהם **מאירים** לו, **ומנהיגים** אותו. וככל שהוא יאמין בהם יותר, הם יאירו בו יותר, ועל ידי כן הוא יזכה יותר ויותר להתגלותם.

אם כן, אלו הם בכללות שלושת חלקי האמונה: אמונה של האדם בבורא יתברך שמו, אמונה של האדם בחכמים - במה שנמצא מעליו. ואמונה של האדם בעצמו - בחלקים העליונים שבתוכו, הנעלמים והבלתי מושגים לו.

ד' - אמונה של הבורא בנבראיו

יתר על כן, ישנה אמונה נוספת, שורשית מאוד. אולם, זוהי איננה אמונה של האדם, אלא להיפך - זוהי אמונה כביכול של הבורא ית"ש. שהרי, כל המידות שקיימות באדם הם מידותיו של הקב"ה, וכביכול גם המידה והכח שנקרא 'אמונה' שקיים באדם, שורשו הוא באמונה של הבורא ית"ש.

ובכן, מהי האמונה של הקב"ה. בפסוק בספר דברים נאמר[ט]: "אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא", ודרשו חז"ל בספרי[י], מהו 'א-ל אמונה': 'שהאמין בעולמו ובראו'. הקב"ה כביכול האמין בעולם, וברא אותו. זוהי האמונה של הקב"ה, אמונה שהוא מאמין בנבראיו.

אולם, כאן יש להתבונן, מדוע נצרך שהקב"ה יאמין בנבראיו.

ביאור הדברים. כאשר הקב"ה ברא את העולם, הבריאה העיקרית שהוא ברא בעולמו זהו ה'אדם'. ולאדם, נמסרה בחירה. מצד אחד, בחירה לבחור לעשות את רצון ה', "וּבָחַרְתָּ בַּחַיִּים"[יא]. ומצד שני, בחירה לעשות כביכול נגד רצונו ית"ש ח"ו. ולכן, מצד כך, נצרכת אמונה של הבורא בנבראים. האמונה של הבורא בנבראים היא, שבסוף כל הגלגל של ימות העולם, הבריאה תבוא לידי **תכליתה**. שהרי אם ישנו בכוחם של הנבראים לבחור לעשות כנגד רצון הבורא ית"ש כביכול, הרי שישנו צד שהם יבחרו בבחירה שאינה מביאה לידי התכלית, ובכך הבריאה לא תבוא לידי תכליתה. ולפיכך נצרך שהקב"ה יאמין בנבראים, שהבריאה לבסוף תבוא לידי תכליתה [ובעומק הדק, המניע של כך זוהי ה'ידיעה' - ידיעתו יתברך שמו שהכל צפוי, שהינה למעלה מהבחירה].

אם כן, נסכם בס"ד בקצרה את ארבעת האמונות שהוזכרו עד כאן. שלושה חלקי האמונה הראשונים, הם אמונה שלנו: החלק הראשון - אמונה בבורא ית"ש. החלק השני - אמונה בחכמים, והחלק השלישי - אמונה של האדם בחלקים היותר עליונים שבנפשו. האמונה הרביעית, זוהי האמונה של הבורא שמאמין בנבראים, והיא שורש כל האמונות כולם.

גלות כח האמונה

מעתה, לאחר שנתבארו בס"ד ארבעת חלקי האמונה השורשיים, לפי זה נתבונן ונבין - מהי הגלות של האמונה, ומהי הגאולה של האמונה. ונתחיל בחלק הגלות.

האדם מוכרח לעולם להאמין

ראשית כל יש לידע, **שנטוע** באדם כח האמונה. ומצד כך, האדם מוכרח להאמין, אין אפשרות שהאדם לא יאמין. אלא שבחירת האדם היא - ב'מה' להאמין. או שהאדם מאמין בבורא, בחכמים, ובעצמו, או שהוא מאמין

ט פרק ל"ב פסוק ד'.

י פרשת האזינו, פיסקא ש"ז.

יא דברים פרק ל' פסוק י"ט.

באמונות טפלות ח"ו. אך לעולם - האדם מוכרח להאמין, שהרי הכח הזה נטוע בו.

ומצד כך, גם אדם שאין לו אמונה שלמה בבורא, אמונה שלמה בחכמים, ואמונה שלימה בעצמו, **בהכרח** שכח האמונה יצא מהכח אל הפועל בנפשו, אלא מאי, כיוון שהוא לא מאמין בדברים הנכונים והאמיתיים, כח האמונה יתגלה אצלו במקומות שאינם נכונים.

וביחס לכך, נבאר מה הם סוגי האמונה שנמצאים בגלות, שבהם האדם משתמש בכח אמונתו שלא במקום הנכון.

גלות האמונה בבורא

א' - אמונה בע"ז - החלק הראשון שהוזכר, זוהי האמונה בבורא ית"ש. וכנגד כח הקדושה של האמונה בבורא ית"ש, ישנה אמונה במדרגה הנקראת "אֱלֹהִים אֲחֵרִים"[יב], רחמנא ליצלן.

מצד כך, יתכן שהאדם יאמין בכח שנמצא למעלה מבשר ודם, כגון אלו שמאמינים ב'צלם', או ב'חמה', או ב'לבנה'[יג]. ויתכן שזו תהיה אמונה בכח של בשר ודם, כדוגמת פרעה ש'**עשה עצמו** אלוה'[יד].

זהו כח הגלות של האמונה בבורא ית"ש, מה שהאדם מאמין בכח אחר, ועושה אותו 'אלוה' - "אֱלֹהִים אֲחֵרִים". ושורש גלות זו היא ב'עגל', שנעשה ל"אֱלֹהִים אֲחֵרִים"[טו].

ב' - כפירה גמורה - ובדקות, ישנם שני העלמים וגלויות לאמונה בבורא ית"ש. הגלות האחת היא, כפי שהוזכר, במקום להאמין באלוקים בקדושה - אלוקי האלוקים[טז], מאמינים ב"אֱלֹהִים אֲחֵרִים". יתר על כן, הגלות השניה היא, שהאדם כביכול לא מאמין שיש כוח שנקרא 'אלוקים', וגם לא מאמין שיש כח שנקרא "אֱלֹהִים אֲחֵרִים" - וזהו כופר גמור.

אולם, גם בכופר גמור, הגם שכפשוטו נראה שהוא לא מאמין בשום כח, לא באלוקים של קדושה, ולא ב"אֱלֹהִים אֲחֵרִים", אך בעומק, כפי שהוזכר, מוכרח שכח האמונה שלו יתגלה במקומות אחרים, שהרי כח האמונה באדם מוטבע בעומק נשמתו, ומתגלה אצלו בשעת לידתו שהוא מאמין **לאמו** - "כְּגָמָל עָלַי אִמּוֹ"[יז], כלומר, הוא מאמין למי שמגדל אותו, "וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה"[יח] - 'אומן' מלשון מאמן, מגדל. ומצד כך, כיוון שכח האמונה מושרש בשורש נשמתו של האדם ומושרש בלידתו של האדם, הרי שבין אם הוא כופר בבורא רח"ל ומאמין ב"אלוהים אחרים", ובין אם הוא כופר בשניהם, בהכרח שכח האמונה שבקרבו יתגלה במקומות שליליים אחרים.

גלות באמונת בחכמים

נעבור לחלק השני של האמונה - 'אמונת חכמים', שהאדם מאמין באדם עליון יותר ממנו.

ובכן, כאשר האדם מאמין בחכמים, אין כוונת הדבר שהוא מאמין בחכם באופן שהוא הופך אותו ל"אלהים אחרים" ח"ו, אלא, שהוא במדרגת אמונת חכמים של קדושה. אך מצד הקלקול, באמונת חכמים ישנם כמה וכמה אופנים של גלות, כפי שנבאר.

א' - אמונה באנשים אחרים - גלות אחת של אמונת חכמים היא, שבמקום להאמין בחכמים,

---

[יב] שמות פרק כ' פסוק ב'-ג'.

[יג] עיין רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק א'.

[יד] כמובא בשמות רבה (פרשת וארא, ח'): פרעה עשה עצמו אלוה, דכתיב (יחזקאל כט, ג): "לי יארי ואני עשיתני".

[טו] וכלשון הפסוק (שמות פרק ל"ב פסוק ד'): "סָרוּ מַהֵר מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִם עָשׂוּ לָהֶם עֵגֶל מַסֵּכָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לוֹ וַיִּזְבְּחוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם".

[טז] דברים פרק י' פסוק י"ז: דברים פרק י: "כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים וַאדֹנֵי הָאֲדֹנִים הָאֵל הַגָּדֹל הַגִּבֹּר וְהַנּוֹרָא אֲשֶׁר לֹא יִשָּׂא פָנִים וְלֹא יִקַּח שֹׁחַד".

[יז] תהלים פרק קל"א פסוק ב'.

[יח] מגילת אסתר פרק ב' פסוק ז'.

האדם מאמין באנשים אחרים, באנשים 'אנשי שקר'. כלומר, הוא מחליף את אמונת החכמים באנשים שאינם באמת חכמים, ומאמין במקום בחכמים, בבני אדם אחרים.

ב' - אי אמונה בבני אדם כלל - הגלות השניה של אמונת חכמים היא, שהאדם כביכול לא מאמין כלל בבני אדם. הוא תופס בני אדם בנפשו בבחינת מה שנאמר מצד הקדושה אצל הקב"ה: "הֵן בִּקְדֹשָׁיו לֹא יַאֲמִין"[ט] [כ]. מצד כך, מונח כח עמוק בנפש האדם שמחמת שאין אמון בין בני האדם, לכן הוא לא מאמין לבני אדם כלל. לא שהוא מחליף את האמונה בחכמים בבני אדם אחרים, אלא אין לו אמונה כלל בבני אדם.

ג' - אי אמונה בבחירת החכמים - ישנה דקות גדולה נוספת, אשר גורמת לביטול אמונת החכמים. ועניינה הוא, שהאדם מאמין בבורא ית"ש בשלימות, והוא מרחיב את האמונה הזו גם כלפי החכמים. כלומר, הוא לא מאמין שהחכמים השיגו את מדרגתם מכח בחירתם ועמילותם, אלא הוא חושב שהכל ניתן להם ב'מתנת שמים', ועל ידי כן הוא רואה בחכם רק את הנהגת הבורא, בלי גילוי של בחירת החכם.

גלות האמונה בעצמו

נעבור לחלק השלישי של האמונה - אמונת האדם בעצמו.

כמו שנתבאר לעיל, לכל אדם ואדם יש את מדרגתו. בלשון חז"ל הגדרת הדבר היא, שבתחילה כאשר האדם נולד הוא זוכה ל'נפש', אם הוא זוכה יותר, ועמל ומתייגע, הוא זוכה ל'רוח', ואם הוא זוכה יותר, ועמל ומתייגע יותר, הוא זוכה ל'נשמה'[כא]. עכ"פ, בין כך ובין כך, לכל אדם יש את מדרגתו שלו, ויש את החלקים שהם **מעבר** למדרגתו שלו.

לפי זה, חלקי הגלות באמונה בעצמו הם כדלהלן.

א' - אי אמונה במדרגות שלמעלה מהנפש הבהמית - החלק הראשון בגלות אמונת האדם בעצמו הוא, שהאדם לא מאמין ח"ו שיש לו שורשים יותר עליונים מהמדרגה שבה הוא נמצא. באופן השפל, הדבר מתגלה אצל בני אדם שחושבים שכל מציאותו של האדם אינה אלא 'גוף', בדומה למדרגת 'בהמה' - בדומה לזבוב, בדומה לנמלה, ולשאר הנבראים כולם. האנשים הללו, לא מאמינים שיש להם חלקים יותר עליונים מעבר למדרגת הנפש הבהמית הידועה והמוכרת לכולם.

ב' - אי אמונה במעמקי נשמתו - החלק השני בגלות אמונת האדם בעצמו הוא, שגם כאשר התגלו לאדם חלקים יותר עמוקים בנפשו, אך הוא לא מאמין **במעמקי** המדרגות של נשמתו. למשל, אם הוא נכשל בהתנהגות במידות רעות, או שהוא נפל בעבירות ח"ו, וכדומה, הוא חושב לעצמו: "זה מי שאני, זה מה שאני מסוגל". והוא לא מאמין שחבוק וגנוז בתוכו ובשורשו חלקים עליונים יותר. שהרי, לכל יהודי ויהודי ישנם שורשים עליונים, עד השורש העליון שכביכול **מאוחד בו יתברך שמו.**

ובאמת, חלק זה של האמונה, חסר **להרבה מאוד** בני אדם. ועל אף שחלק גדול מחלקי האמונה ידועים לנו בשכלינו, ופחות בהרגשה חושית, אך בחלק הזה הרבה מאוד בני אדם לא מאמינים אפילו בהכרה השכלית, שחבוקים בתוכם ובשורשם כוחות יותר עליונים.

ג' - אי אמונה שנשמתו מנהיגתו - החלק

[ט] איוב פרק ט"ו פסוק ט"ו.

[כ] אין כאן המקום לבאר את הסתירה בין מה שנאמר כאן למה שנתבאר לעיל שהקב"ה מאמין בנבראיו, אך מכל מקום ישנו מהלך של "הֵן בִּקְדֹשָׁיו לֹא יַאֲמִין".

[כא] כמבואר בזוה"ק (פרשת משפטים, דף צ"ב עמוד ב'), וזה לשונו ביחס לענייננו: "בר נש כד אתיליד [בן אדם כאשר נולד], יהבין ליה נפשא וכו' [נותנים לו נפש], זכה יתיר יהבין ליה רוחא [זכה יותר נותנים לו רוח], זכה יתיר יהבין ליה נשמתא [זכה יותר נותנים לו נשמה]".

השלישי בגלות אמונת האדם עצמו הוא, שגם אדם שאכן מאמין שיש לו חלקים יותר עליונים בתוכו, אך הוא סבור שהחלקים הללו נמצאים בשורשם בשמים, ואם הוא יעמול - הוא יזכה לקבלם, אבל עכשיו אין לו חיבור אליהם כלל, ואין להם השפעה עליו כלל. הוא מאמין שהם קיימים, אבל הוא לא מאמין שיש לו כעת יחס פעיל אליהם.

אך האמת היא, כפי שנאמר בלשון הגמרא: 'אף על גב דאיהו לא חזי, מזלי חזי' [אף על גב שהוא לא רואה, מזלו רואה], וכפי שאומרים רבותינו, 'מזלי' זהו חלקי הנשמה העליונים, שמהם נמשך ונוזל השפע העליון אל האדם, והוא הכח שבעומק מנהיגו ומניעו.

ולכן, גם בחלקים שבלתי מושגים לאדם בחוש, האדם צריך להאמין שהם קיימים כנ"ל, ויתר על כן, הוא צריך להאמין שהם משפיעים עליו ומנהיגים אותו. וככל שהאדם יאמין בקיומם ובהשפעתם אליו, כך תגדל ההשפעה - כפי ערך שורש האמונה, עד שהוא יזכה **לגילויים ממש.**

'מאמין ואינו מאמין' - בכל מדרגה

בדקות יותר, בכל המדרגות שהוזכרו עד עכשיו בס"ד, ישנם שלושה הגדרות: א. 'מאמין'. ב. 'אינו מאמין'. ג. הגדרה אמצעית - 'מאמין ואינו מאמין', כפי שנאמר בלשון חז"ל על נח, ועוד[כב]. זוהי מדרגה אמצעית בין 'מאמין' ל'אינו מאמין' - 'מאמין ואינו מאמין' בבת אחת[כג]. ועומק הגדרת הדברים היא כדלהלן.

נקדים הקדמה קצרה. נפש האדם בנויה במהלך שנקרא: "רצוא ושוב"[כד]. כלומר, האדם לא עומד על עומדו במדרגה אחת בנפשו, אלא קיים בו "רצוא" - אשר בו הוא עולה למדרגה יותר גבוהה, וקיים בו "שוב" - אשר בו הוא יורד למדרגתו התחתונה. בדקות, עיקר מדרגתו של האדם היא ב"שוב". ובהרחבה יותר, מדרגתו של האדם היא בתנועה בין ה"רצוא" וה"שוב", ממקום התנועה של ה"רצוא" למקום התנועה של ה"שוב". אלו הם ימי העלייה וימי הירידה, ימי האהבה וימי השנאה, כלשון 'ספר הישר' המיוחס לרבינו תם[כה]. ואם כן, זוהי מדרגתו של האדם - בתנועה בין ה"רצוא" העליון ל"שוב" התחתון.

לפי זה, הגדרת 'מאמין ואינו מאמין', אין עניינה מי שמסתפק, מי שמסתפק זהו 'ספק'. אלא הגדרת 'מאמין ואינו מאמין' עניינה, שכאשר האדם נמצא בבהירות המוחין ובפתיחות הלב - ב"רצוא", הוא 'מאמין', וכאשר האדם נמצא בחשכות המוחין ובסתימות הלב, הוא 'אינו מאמין'.

ולכן, בכל המדרגות שהזכרנו עד כאן, הן האמונה בבורא, הן האמונה בחכמים, והן האמונה באדם עצמו, ישנם שלושה אופנים, וזהו סדרם מלמעלה למטה: א. מאמין. ב. מאמין ואינו מאמין. ג. אינו מאמין.

גלות באמונה שהבורא מאמין בנבראים

האמונה הרביעית שהוזכרה היא, האמונה של הבורא ית"ש כביכול שמאמין בנבראים - "אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל" - 'האמין בעולמו ובראו'.

ובכן, מצד אמונת הבורא בנבראים, ישנה אמונה שהבורא האמין בעולמו ובראו, וישנה אמונה שהבורא מאמין בעולמו ומנהיגו. ובזאת, ישנו זמן שבו כביכול מתגלה העדר של אמונת הבורא בנבראים, וזה נקרא 'חורבן הבית'.

[כב] רש"י בראשית פרק ז' פסוק ז'.

[כג] עיין בספר שאל לבי תשע"ח-ט' תשובה נ'.

[כד] כלשון הפסוק ביחזקאל פרק א' פסוק י"ד: "וְהַחַיּוֹת רָצוֹא וָשׁוֹב כְּמַרְאֵה הַבָּזָק", ועיי"ש במפרשים, והעולה מדבריהם הוא, ש"רצוא" עניינו 'ריצה' ממקומו, עלייה, התפשטות, יציאה. ו"שוב" עניינו 'שיבה' למקומו, חזרה, התכנסות, ירידה.

[כה] שער ו'.

במעמקים, בוודאי שההנהגה הפנימית היא שהקב"ה האמין בעולמו ובראו. אך כמו שמבואר בגמרא בחגיגה[כו], ישנם 'בתי גוואי' וישנם 'בתי בראי', כלומר, ישנם בתים חיצוניים וישנם בתים פנימיים. בבתים הפנימיים, בוודאי שגם בזמן חורבן הבית ישנה אמונה של הבורא בנבראיו, שהאמין בעולמו ובראו. אך ב'בתי בראי', בבתים החיצוניים, מתגלה כביכול שהקב"ה לא מאמין בנבראיו.

ומצד כך, יסוד החורבן הבית עניינו - העדר גילוי האמונה של הבורא בנבראים. כמו כן, גם מצד הנבראים היה חוסר אמונה, שהרי הם לא האמינו שיתכן אופן שהבית יחרב, וכפי שמפורש בפסוק במגילת איכה: "לֹא הֶאֱמִינוּ מַלְכֵי אֶרֶץ וְכֹל יֹשְׁבֵי תֵבֵל כִּי יָבֹא צַר וְאוֹיֵב בְּשַׁעֲרֵי יְרוּשָׁלָם".

לפי זה, עומק החורבן הוא, שהקב"ה לא מאמין בהנהגה החיצונית בעם ישראל ובנבראיו, והוא הוא עומק חורבן בית המקדש - שאור האמונה איננו נמצא באתגליא. כאשר בית המקדש נמצא בבניינו, יוצא ממנו כל השפע שקיים בעולם[כז]. השפע שיוצא מבית המקדש - יוצא מכח האמונה שהבורא מאמין בנבראים, ויוצא מכח האמונה שהנבראים מאמינים בבורא. ולפיכך, כאשר אור האמונה נחשך, מתכסה, ואיננו נמצא בבהירותו, הרי שזהו בבחינת: "הוֹשִׁיבַנִי בְמַחֲשַׁכִּים כְּמֵתֵי עוֹלָם"[כח]. זהו עומק חורבן הבית, חורבן האבנים - זוהי התוצאה, אך עומקו ומהותו של חורבן הבית, זהו העדר הגילוי של אור האמונה.

לפי זה, ככל שאור האמונה גלוי יותר במציאות הבריאה, כך גם מתגלה הנהגת הקב"ה בעולמו, שהרי אורו של בורא עולם מתגלה דרך מקום בית המקדש, שהוא מקום **גילוי השראת השכינה**. דהיינו, שחורבן הבית עיקרו העדר גילוי השכינה, וגילוי השכינה עצמו הוא מכח אור האמונה. נמצא, שעל אור האמונה חל **עומק** נקודת הגלות. וכפי שמבואר בגמרא בסוף מסכת מכות[כט], שבא חבקוק והעמידן על 'אחת', "וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה"[ל]. ולכן, העדר אור האמונה - הוא הוא **עומק הגלות**, וגילוי אור האמונה - הוא הוא **שורש הגאולה כולה**.

גאולת כח האמונה

לאחר שנתבארו בסייעתא דשמיא בקצרה ראשי הפרקים של מהות גלות כח האמונה, כעת נסביר בקצרה בסייעתא דשמיא את **גאולת** כח האמונה.

ב' הגדרות מהי אמונה - יציבות וגידול

לכח האמונה, ישנם שני הגדרות כלליות. הגדרה אחת היא, כפי שנאמר בלשון הפסוק: "וּתְקַעְתִּיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן"[לא], כלומר, אמונה זהו דבר שאפשר לסמוך עליו, להסתמך עליו, מעין קרקע יציבה שעל גביה עומדים. זוהי הגדרה אחת.

ההגדרה השניה היא, שכח ה'אמונה' הוא לשון של כח ה'גידול', וכפי שנאמר במרדכי שגידל את אסתר: "וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה"[לב],

---

כו דף י"ג עמוד א'.

כז כמבואר בכמה מקומות בחז"ל, ראה אבות דר' נתן פרק ד': "כל זמן שעבודת בית המקדש קיימת, העולם מתברך על יושביו, ונשמים יורדין בזמנן", וסוטה דף מ"ח עמוד א': "מיום שחרב בהמ"ק - אין יום שאין בו קללה, ולא ירד הטל לברכה, וניטל טעם הפירות". ומדרש תנחומא פ' קדושים י': "שלמה היה חכם, וכו', והיה שלמה יודע איזה גיד הולך לכוש, ונטע עליו [בבית המקדש] פלפלין, ומיד היו עושין, וכו', ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, והאבן שתיה לפני ההיכל, שממנה הושתת העולם, שלמה שהיה חכם עמד על השורשין היוצאין ממנה לכל העולם, ונטע בהם כל מיני אילנות, וכו'". עיין שם.

כח תהלים פרק קמ"ג פסוק ג'.

כט דף כ"ד עמוד א'.

ל חבקוק פרק ב' פסוק ד'.

לא ישעיהו פרק כ"ב פסוק כ"ג.

לב מגילת אסתר פרק ב' פסוק ז'.

האמונה מגדלת את הדבר. וכן כפי שנאמר עוד בחז"ל[לג]: 'מאמין בחי העולמים וזורע', האדם זורע, ומאמין שהקב"ה יצמיח את מה שזרע.

חלק א' - בירור שיעור האמונה בנפש

לפי זה, אם אנחנו רוצים בס"ד לצאת מגלות של אמונה לגאולה של אמונה, עלינו לעבור שני שלבים יסודיים.

השלב הראשון הוא - בחינת "וּתְקַעְתִּיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן". כלומר, אנו צריכים לברר מהי מדרגת האמונה העכשווית שקיימת בתוכנו - שזוהי הקרקע היציבה שעליה אנו נסמכים ועומדים.

כל אחד ואחד צריך לשבת עם נפשו ולברר: מהו שיעור האמונה שיש לי בבורא, מהו שיעור האמונה שיש לי בחכמים, ומהו שיעור האמונה שיש לי בעצמי. שהרי כפי שהוזכר, על דרך כלל אנחנו לא מאמינים שלמים, ולא ח"ו כופרים - 'אינו' מאמין', אלא אנו בגדר 'מאמין ואינו מאמין', כלומר שיש לנו חלקי אמונה.

לדוגמא: אדם שמאמין בקב"ה, האם הוא מאמין שהקב"ה יכול לתת לו דולר אחד - התשובה היא: 'כן'. האם זו אמונה חושית אצל האדם, ובכן, כפי הנראה אצל רוב המאמינים - התשובה היא: 'כן'. אולם, האם האדם מאמין באמונה שלמה שהקב"ה יכול לתת לו חמישים מיליארד דולר. בשכל - האדם מאמין בכך, אבל האם באמונה **חושית** האדם מאמין בכך, אצל רוב בני האדם התשובה היא: 'לא'.

זה נקרא 'מדרגות **באמונה**'. ולעיל הגדרנו זאת בלשון נוספת: 'מאמין ואינו מאמין', כלומר, עד כמה האדם מאמין, ועד כמה האדם לא מאמין. עד היכן גבול האמונה של האדם, שמכאן ואילך כבר הוא אינו מאמין.

וכן על זה הדרך - ב'אמונת חכמים'. כאשר האדם הולך לשאול את החכם שאלה, והוא עונה לו תשובה, הרי שאם תשובתו של החכם קרובה להבנת שכלו של האדם, הרבה מבני האדם יקבלו את התשובה. אך אם תשובת החכם תהיה שונה מהבנת שכלו של האדם באופן המוחלט, פחות בני אדם יקבלו את התשובה. והרי, שבכל אחד ואחד מאתנו ישנו שיעור באמונת חכמים, עד כמה הוא מאמין, ומכאן ואילך הוא כבר אינו מאמין. וכן על זה הדרך - באמונה של האדם בעצמו. כמובן, שכל אדם על דרך כלל מאמין שהוא יכול לעלות למדרגה יותר גבוהה מהמדרגה שבה הוא נמצא עכשיו, והרי שהוא מאמין שיש בו את הכוחות שברצונו לעלות אליהם. אולם, האם האדם מאמין שהוא יכול להשיג את ה'נפש', 'רוח', 'נשמה', 'חיה', ו'יחידה' שבקרבו, ולהיות דבוק בבורא ית"ש, ולתקן את מידותיו באופן נעלה ועליון. ובכן, ישנם חלקים שהאדם יותר מאמין, וישנם חלקים שהאדם פחות מאמין, יש גבול עד היכן הוא מאמין, ומכאן ואילך הוא בגדר 'מאמין ואינו מאמין'.

ואם כן, כל אחד ואחד מאתנו צריך לברר - מהו שיעור האמונה שיש לנו ביחס לבורא, ביחס לחכמים, וביחס לעצמינו. זהו חלק האמונה שקיים בנו, שעל גביו אנחנו יכולים **לבנות** - "וּתְקַעְתִּיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן".

זהו החלק הראשון של גאולת האמונה.

חלק ב' - הגדלת כח האמונה

החלק השני של גאולת האמונה הוא - אמונה מלשון 'גידול', "וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה", כנ"ל. כלומר, בחלק השני של העבודה, אנו צריכים לראות כיצד אנחנו צועדים מהמדרגה שבה אנחנו נמצאים - צעד אחד קטן קדימה, על מנת להתקדם ולהגדיל את האמונה שכבר קיימת בנו.

זוהי כל **מהותה** של האמונה, היא תמיד גודלת וגודלת. זה נאמר בכללות על כל עבודת ה', אבל יסוד הדברים הוא במדרגת ה'אמונה', שהיא בבחינת 'גידול' תמידי, עוד שלב ועוד שלב.

ואם כן, אלו הם שני השלבים **המעשיים** של גאולת האמונה. שלב ראשון - הכרת המדרגה

[לג] תוספות שבת ל"א עמוד א' בשם הירושלמי.

של כל אחד מאתנו, עד היכן מדרגת אמונתו, "וּתְתַקַּעְתִּיו יָתֵד בְּמָקוֹם נֶאֱמָן" - זו הקרקע שעליה אנחנו בונים. והחלק השני הוא, להתקדם צעד אחרי צעד בהדרגה קטנה, אך **תמיד** להתקדם במדרגת האמונה, "וַיְהִי אֹמֵן אֶת הֲדַסָּה" - 'מגדל'.

אלו הם שני חלקי גאולת האמונה, וכאשר נעשה אותם, נכנס בסייעתא דשמיא למהלך של יציאה מגלות האמונה לגאולת האמונה.

יזכה אותנו הבורא ית"ש בעזר ה', שנזכה לגאולת האמונה, ועל ידי כן תחזור ותתגלה האמונה של הקב"ה בנבראיו, ויבנה בית המקדש במהרה בימינו, בסייעתא דשמיא, אמן ואמן.

שאלות ותשובות - גלות וגאולת כח האמונה

גדר המדרגות:
'מאמין', 'אינו מאמין', 'מאמין ואינו מאמין'

א. שאלה: ביחס למה שנאמר ב"רצוא" ו"שוב", אם האדם כל חייו נמצא בתנועה בין ה"רצוא" וה"שוב", במדרגות של 'מאמין', 'אינו מאמין', ו'מאמין ואינו מאמין', כיצד זה מסתדר עם המדרגה של "שויתי ה' לנגדי **תמיד**", האם ה"תמיד" זה ה'מאמין'?

תשובה: ישנם שלושה חלקים. לכל אדם ואדם שיש בו אמונה, יש לו את מדרגת האמונה שנמצאת אצלו ב"שוב", והיא מדרגת האמונה שהוא נמצא בה ב'קביעות', והחלק הזה נקרא 'מאמין'. החלק השני, כמו שהוזכר, באדם יש "רצוא" ו"שוב", ב"רצוא" יש לו את האמונה, וב"שוב" אין לו את האמונה. זה נקרא 'מאמין ואינו מאמין' ביחס של המדרגה הזו. ובחלק השלישי, לכל אדם ואדם יש דבר שהוא מעבר למדרגתו לגמרי, והמדרגה הזו בנפש נקראת 'אינו מאמין' בערכו.

ואם כן, בדקות, אצל כל אדם ואדם יש כל את שלושת החלקים. החלק שמושג אצל האדם בקביעות, שזהו ה"שוב" שלו, בו הוא נקרא 'מאמין'. החלק שהוא משיג אותו ב"רצוא" ולא ב"שוב", בו הוא נקרא 'מאמין ואינו מאמין', והחלק באמונה שמעבר להשגתו כלל [כרגע], בו הוא נקרא 'אינו מאמין'. וה"תמיד" שבו הוא במדרגה העליונה של ה"שוב" לפי ערכו.

עצות להגדיל את מדרגת האמונה

ב. שאלה: האם יש עצה כיצד אפשר להגדיל את המדרגה של האמונה, ולעלות מהמדרגה שבה האדם נמצא?

תשובה: בלשון קצרה מאוד. השלב ראשון הוא, להתבונן בדברים בשכל - "וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם"[לד]. הן מכח לימוד של דברי רבותינו הכתובים, והן מכח כך שהאדם מפתח את הדברים בשכלו. לאחר מכן, השלב השני הוא - "הֶאֱמַנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר"[לה], לשנן את הדברים בפה, אך לא בבחינת דיבור רפוי, אלא לדבר מעומקא דליבא. ובדקות יותר, לדבר מתוך התקשרות המחשבה וההרגשה גם יחד, בבחינת "נַפְשִׁי יָצְאָה בְדַבְּרוֹ"[לו], ולשנן את אותם דברי אמונה שוב ושוב. לאחר מכן, בשלב השלישי, לעשות מעשה קטן שמוציא מהכח לפועל את המדרגה הזו של האמונה.

אמונת הקב"ה באדם

ג. שאלה: כיצד האדם יכול לדעת האם ה' מאמין בו עכשיו או לא?

תשובה: כפי השיעור שהאדם מאמין בבורא, כך הקב"ה מאמין בו. בדברי חז"ל זה נקרא: "ה' צִלְּךָ"[לז], כמו שאתה מתראה לצל, כך הצל מתראה אליך. כפי שיעור האמונה של אדם בבורא, כך הקב"ה מאמין באדם.

להתחזק שבפנימיות הקב"ה מאמין בו

ד. שאלה: בזמנים של ירידה, האדם מרגיש שהאמונה שלו בקב"ה חלשה, ולכאורה לפי מה שהרב אמר, באופן הזה גם האמונה של הקב"ה באדם חלשה. ואם כן, כיצד אפשר לצאת מהמצב הזה, ולהתחזק?

[לד] דברים ד' פסוק ל"ט.
[לה] תהלים פרק קט"ז פסוק י'.
[לו] שיר השירים פרק ה' פסוק ו'.
[לז] תהלים פרק קכ"א פסוק ה'.

תשובה: לנסות להתאמץ להתחזק באמונה בנקודה קטנה מאוד מאוד באותו זמן. כפי שנתבאר, יש 'בתי גוואי' ו'בתי בראי', יש פנימיות ויש חיצוניות, בפנימיות הקב"ה מאמין באדם בשלימות תמיד, בחיצוניות האמונה יכולה להעלם, ולהתגלות חלקית. בזמן שהאדם נמצא בנפילה, הוא צריך להתחזק שבפנימיות הקב"ה מאמין בו בשלימות.

אמונת הקב"ה בנבראים - חיצוניות ופנימיות

שאלה: ביחס למה שהרב אמר שמצד הפנימיות הקב"ה תמיד מאמין בנו, אבל בחיצוניות לפעמים הקב"ה פחות מאמין בנו, האם הרב יכול להסביר זאת קצת יותר?

תשובה: אלו הם דברים עדינים ודקים, ונשתדל להסבירם. בכל דבר ודבר, יש את עצם מציאותו, ויש את השיעור שהוא מתגלה. ובגילויו - ישנם מדרגות. ולפי זה ביחס לענייננו, האם הקב"ה מאמין בנו או לא, התשובה הברורה היא: 'כן', זהו עצם ההיות. כמה מתגלה אמונה זו - בזה ישנם חילוקי מדרגות. ולכן זה נקרא 'בתי גוואי' ו'בתי בראי'. ה'בתי גוואי' זהו עצם ההיות של הדבר, ושם ישנה אמונה. 'בתי בראי' זהו הגילוי של הדבר. ומהו השיעור שהדבר מתגלה - בשיעור ובמידה מסוימת, ובחורבן הבית הוא כמעט נעלם מגילויו.

המשך שאלה: אם כך, בזמנים בחיים שנראה שהקב"ה לא מאמין בנו, האם זה רק נראה כך אבל זה לא בעצם?

תשובה: אמת. ועל ידי שאנחנו מאמינים שבעצם הוא מאמין בנו רק שנראה בפועל שהוא אינו מאמין, אנחנו גורמים לידי כך שזה גם יתראה ויתגלה יותר ויותר. משל למה הדבר דומה, לאב הכועס על בנו, שבמעמקים הוא בוודאי אוהב אותו, אלא שכרגע התגלות הדבר היא 'כעס', אבל האהבה הפנימית בוודאי נמצאת.

המשך שאלה: לפי זה, האדם יכול לשנות את מה שקורה בחייו, כיוון שאם האדם מתחיל לחשוב שאפילו שנראה שהקב"ה לא מאמין בי, הוא כן מאמין בי, הרי שהוא יכול לשנות את מה שקורה בעצם, בבחינת "ה' צִלְּךָ"?

תשובה: אמת, בדיוק. וביחס למה שהוזכר "ה' צִלְּךָ", בלשון חז"ל זה נקרא: 'כשם שאתה הוֹוה לו כך הוא הוֹוה לך'[לח]. והדרך הזו שנאמרה כאן, הינה **כח עצום ונורא לשנות את כל החיים כולם.**

דע את גאולתך 011 אמונה
מספר שיעור בקול הלשון 38384100

[לח] מדרש אגדה, הובא ברמב"ן (שמות ג' י"ד).

אוצר האותיות

הלבשת והפשטת כוח האמונה

מבוא

חלקי המנוחה

המנוחה עצמה מתחלקת לשני חלקים, מנוחת הגוף ומנוחת הנפש, מצד מנוחת הגוף (לא מדובר בתרדמה ח"ו) מתחלק לשני חלקים - שאדם חי חיי סדר, ושאדם פועל את פעולת הגוף באופן של סדר ויישוב דעת, לא בבת אחת אלא זה אחר זה, אין מלאך אחד עושה שני שליחויות. הסוגיה העיקרית בה אנו עוסקים - מנוחת הנפש, אדם שלא חי עם עולם ברור של נפשו, מופקע ממנוחת הנפש, הוא לא מודע לכוחות נפשו, ויתרוצצו הבנים בקרבה. מצד מנוחת הגוף - בסופו של דבר אדם נח (מינימום כל שלושה ימים), אך מנוחת הנפש לא ניתן ללא ידיעת כוחות הנפש. אדם יכול לא לנוח לעולם.

הכרת כוחות הנפש יש הכרתם לעצמם, ויש מה שקשור למנוחת הגוף - כל פעם שאדם פועל - בפועל זה הגוף, אבל מקור הכוח זה הנפש ושם הדברים מתחברים, לכן אם אדם פועל פעולה ללא שהוא מודע לסיבה שהו פועל - יש פיזור בין מי שפועל למה שפועל בפועל. רוב המעשים שנעשים בהאי עלמא לא נעשים מכוח הרכבת הכוח שפועל, ככל שאדם מבורר יותר - הכוח שפועל, הסיבה והכוח בפועל שפועל מחוברים אהדדי.

כשאדם פועל נכון - מרוכז בסיבת הפעולה, במה שהוא עושה ובכוח שפועל, וממילא היכולת לעשות שני פעולות יחד מתמעטת ממילא.

רצוא ושוב ביציאה מהנפש ללבושיה

נחזור לסוגייתנו, הנפש בנויה רבדים על רבדים, עצם הנפש ועל גבי זה שאר הכוחות (יג). להבין, על כל אחד מהכוחות צריך להחיל את אותה מנוחה, כשאדם רוצה לחיות חיים פנימיים בסוד סוף מעשה במחשבה תחילה, יש את ההוי-ה , על גבי זה הכוחות, לכל אחת מהן יש תכונה בה היא הפוכה מעצם ההויה, ההוי-ה קביעא וקיימא (כאן נמצא כאן היה באופן גמור) כשבת קודש דקביעא וקיימא, שאר הכוחות הם פועלים בו ומוציאים אותו לאותו מקום אליו הוא רוצה להגיע. גם אם נפעלים מיסוד ההוי-ה הם הפוכים ממנה.

לאחר שהדברים הנ"ל ברורים, אופן הפעולה צריכה להיות באופן של רצוא ושוב, פעולה וחזרה להוי-ה, פעולה וחזרה, לשון הגמ' (ב"ב) - במלאכים נאמר לשון שליחות - ממקום שמשתלחים לשם חוזרים. כל ששת ימי המעשה מביאים לשבת וכל שבת מביאה לששת ימי המעשה, כך במשך כל ימי חייו.

כשאדם פועל באופן הנ"ל - כשהוא יוצא ממנוחת נפשו ליציאה חייב להיות שהיציאה לא תהיה שלמה, אם היא תהיה שלמה - החזרה תהיה קשה עליו. דוג' יסודית לדבר לשון הרמב"ם, אדם שעושה מצווה שלא ניתן לעשות ע"י אחרים - אדם יוצא וחוזר לתלמודו מייד, זה תנאי בעזיבה, לעזוב על מנת לחזור, אחרת אין היתר.

כל פעולה שאדם פועל, אם אין לו חיבור להוי-ה, הוא מרוכז במה שהוא עושה, לומד דבר אחד עובר לאחר, כבר לא מחובר לעניין הקודם, מי שעובר כך - יכול להגיע אולי למנוחת הנפש אולי באופן של ריכוז, אך לא במנוחה וחיבור לנקודה הפנימית.

לפי זה להבין, כשמתגלה מנוחת הנפש באמת - הצורה שאדם פועל - החיבור למקום

הפנימי לא מתנתק גם בשעת היציאה. האי הוא יצא?! דעתו לחזור תמיד ובזה אינו מתנתק, לשון יותר גבוה - הוא יכול לחזור במהירות.

ביתר ביאור, אם אין בכוח האדם להסיר את הלבושים של הכוחות - הוא בעצם בבית האסורים. יש את עצם ההיות של האדם - ההוי-ה, על גבי זה הכוחות. כל כח וכוח שמתגלה בנפש האדם - אם יש לו כח להסיר את אותו כח הוא בבחינת בן חורין לעצם הווית נפשו, אם לא (בהרף עין! ק"ו אם כלל אין לו כח להסירה) - הוא במצרים - בית האסורים גמור. גם מי שמכיר את עצם הווית נפשו - שאר הכוחות (הלבושים בצורה הנ"ל) מונעים ממנו להכירה כעצם מופשט, כי הוא עסוק תמיד בלבושים, אם לרגע קט הם ינוחו - ייגע בעצם, אבל כשהם ערים - הם מונעים ממנו.

לא מדובר בלבושים צועים של העברות, אלא בתוך הקדושה, אם אדם לא יודע להפשיט - גם לא יוכל ללבוש.

שני מעשים ידועים, רק ניתן את הדוג', כשר' חיים רצה להקים את ישיבת וולואז'ין, הלך לגר"א לשאול, הגר"א אמר לא, אחר כחצי שנה לערך חזר ושאל ואמר לו כן. שאל מאי שנא, הגר"א ענה שבהתחלה היה התלהבות והתפעלות. הגדרה יותר פנימית לדבריו - כשהוא אמר לא - הוא נתן לו כח להפשיט. כמובן שר' חיים בעצם ההסכמה לשמוע לגר"T היה לו כח להפשיט, אבל כאשר הגר"א אמר לא - הוא נתן לו כח להפשיט בכהרף עין

ישנה אמרה ידועה בשם בעלי המוסר, כמדומה שבשם ר' ישראל עצמו, שמי שלא יכול לסגור ישיבה אסור לו גם לפתוח אותה.

דוג' נוספת, ר' זירא התענה 400 תעניות לשכוח התורה הרבה שלמד באף ושנים רבות, אדם רוצה בקב שלו וכו', היה מוכן לוותר, כמובן לצורך. יש שאדם לא מוכן להודות שטעה בסברא שאמר, אבל זה כבר האופן שזה מתגלה בגסות בסוף, אבל אנו עוסקים בתורה ל ר' זירא אותה אנו לומדים. אם אדם לא מוכן להפשיט - זה בגדי אסירים, הם כובלים את האדם.

כל דבר שאדם נכנס אליו בהאי עלמא - יש דלת כניסה ויציאה, האי עלמא עצמו - "ערום אצא מבטן אימי וערום אשוב". אם אדם יכול להפשיט - מותר שיכנס, כי זה לא בית אסורים, אם לא מסוגל - בית אסורים גמור, על זה נאמר "על הראשונים מצטער ואתה רוצה להוסיף עליהם" (בתמיהה). כל האי עלמא - בית אסורים אחד גדול מאוד, בקומת נפשו של אדם - יש הרבה מאוד רצונות, חכמות, ידיעות שאדם יודע ולא מוכן להתנתק.

יש כאן נקודה דקה בנפש, אדם שיהיה מוכן לוותר על הכל- לא יעשה כלום, אנשים עמלים על דבר שהם מאוד רוצים ומוכנים למסור נפש, אם האדם מוכן להפשיט וללבוש אם זה לא נתפס נכון - זה יחריב את כל המסירות לקדושה. כאן צריך חכמה דקה ועמוקה להבין את הדברים ואח"כ להכיל אותם בנפש.

כל כח שאדם יכול ללבוש כמידתו, לא ארוכה ולא קצרה, שם זה לבוש של כבוד ותפארת.

שני חלקים בעבודת ההפשטה - רע וטוב

תמצית הדברים שנתבארו עד השתא, אנו במהלך סוד סוף מעשה במחשבה תחילה, אדם נוגע במקום של על המגדל, מצד כך - אדם צריך לחיות ב"עולם ברור ראיתי", באופן של מנוחה. נפש האדם בנויה רבדים זה על גבי זה, אדם צריך להכיר את עצם נפשו ואת הלבושים אותם הוא פושט ולובש.

בכללות יש שני לבושים שעל האדם לפשוט, חד זה מידות רעות ועברות, לבוש שני זה המידות טובות. ברע יש שני עבודות - התנגדות לרע, קבלות לעשות הפוך מהן כמה פעמים במשך היום, וצד שני - הפשטה ובזה

אנו עוסקים, כמו כן יש הפשטת כוחות טובים.

ביתר ביאור, העבודה עם הרע איננה יכולה להיעשות רק באופן של הפשטה אין זו דרכה של תורה, אלא באופן של בפנים וחוץ - מבית ומחוץ תצפנו, צריך דייקא את שניהם. העבודה השנייה היא עבודה עם חלקי הטוב ובזה אנו עוסקים, אדם בנוי עם עצם נפשו ועל גבי זה לבושי הכוחות, מי שאחד מהכוחות הללו קשות אצלו להפשטה - הוא בבית האסורים בכוחות של עצמו. אם אינו יכול להפשיט - אף שאלו כוחות טובים - זה בית האסורים.

חכמה שאין לה קץ

הסוגיה של ההפשטה וההלבשה היא הרבה יותר רחבה מהדברים שנדבר (במיוחד בכוחות הראשונים, שם הסוגיה עדיין פחות מבוררת וניתן מעט אופנים להפשטה), אנו נותנים מקצת דוגמאות ובבחינת תן לחכם ויחכם עוד. חכמת הפשטת הכוחות והלבשתם - אין לה קץ, ככל שאדם מכיר יותר את נפשו - הבנתו בהפשטה והלבשה הולכת וגוברת, אנו נוגעים במעט ואידך זיל גמור. אבל היסוד ברור, על האדם להכיר את עצם נפשו, אופן ההלבשה וההפשטה, ואז גם כשלובש- לובש בצורה כזו שהוא מסוגל לפשוט בכהרף עין. נתחיל לעבור בכוחות הנפש ונבארם כסדר.

כוח האמונה

האם האמונה זה לבוש קבוע לנפש או לא?

מושכל פשוט - אסור להפשיט לעולם, אפילו בבית הכסא מותר לחשוב באמונה, ואפילו למא"ד שאסור- היינו שאסור להרהר בכך, אך כח האמונה קיים גם שם, לא שיש שם חוסר אמונה.

לאמתו של דבר - אם אין הפשטה זה בית האסורים, בדברי רבותינו הדברים ברורים, ישנה סוגיה של ידיעה ובחירה, מצד הידיעה - הוא עשה עושה ויעשה לכל המעשים כולם, כח הבחירה אומר "אין הדבר תלוי אלא בי", כמה שאדם ילביש אמונה בבירור - ישלול לגמרי את הבחירה, באופן גלוי - יעקור את נתינת צדקה לדוג', יאמר - מאי נפק"מ אם אתן או לא, ה' יחליט. כשניתנה שבת - כביכול ה' אומר תלוי בך מה יהיה כאן, אתה מחליט אם לשמור או לא. מחד נאמר - 'שהאמין בעולם ובראו', ומאידך - 'הן בקדושיו לא יאמין'.

אדם שלא ברורה לו סוגיית הלבושים, "עירוב פרשיות שנו כאן", משתמש באמונה איפה שלא צריך ולהיפך. צריך להיות מודע בשורשי הכוחות, יש אמונה והיא הלבשה שצריך להלביש וללבוש, מי שמפשיט במקום שלא צריך זה חמור מאוד כמובן. מצד זה נאמר על נח - מאמין ולא מאמין, יש את צד הקלקול וצד הקדושה.

הזכרנו את כח אמונה וכוח הכפירה, כח הכפירה צריך להלבישו במקום הבחירה, ביחס לבחירתו צריך גילוי כפירה. כמובן זה ניצוץ ולא כפירה ממש. צריך לאזן את כח האמונה מול כח הרצון והכפירה והבחירה.

נתבאר אם כן שהדרך להפשיט את האמונה היא מצד מקום הבחירה.

כוח התענוג

'האדם לא נברא אלא להתענג על ה', אין בטוב למעלה מתענוג ואין ברגע למטה מנגע. אם אדם ייחס לכך את חייו - אדם ישתמש רק בדבר שמוצא בו עונג, ומצד כך ידוע מה נאמר בחז"ל על האומר שמועה זו נאה ושמועה זו אינה נאה.

הגדרת הדבר היא, יש כח שנקרא תענוג ויש כח שנקרא עמל, "כשור לעול וכחמור למשא", בשעת העמל הוא מפשיט את כח התענוג, לא רק עמל. כל דבר שאדם פועל צריך לפעול בבהירות, איזה כח לובש ואיזה כוח נפשט. אדם יושב ועוסק בתורה בעמל, נפגש עם תאווה של עולם הזה, אם בשעת הלימוד היה מפשיט מצד העמל - היה לו נגיעה עם הלבשת התאווה, אך אם לא - הוא מחפש ונמשך לתאווה כמו קודם הלימוד, מעולם הוא לא

נפגש והתמודד עם הפשטת כח התענוג. יש את מה שהתורה מעדנת, וכן אדם שומע על החשיבות בעמל התורה, אך מעולם לא תפס את ההפשטה שצריכה להתלוות בשעת העמל בקומת נפשו של אדם.

בסוף ח"א למכתב מאליהו מאריך על סוגיית כח ההויה וכוח ההשגה שבנפש, וכותב שם שכח ההויה למעלה מהתענוג, כח ההשגה זה כח של תענוג.

כשאדם מברר את החלקים הנ"ל בנפשו, עליו לדעת בבהירות מהיכן בדיוק מגיע התענוג אצלו, ועליו לא רק להיות מודע לפעולה שנפעלת בפועל, אלא לשורש הכוח בקומת הנפש שפועל, ובשעת עסק התורה הוא מפשיט את התענוג, וכן בהמשך כשיודע שהולך למקום עם תאוות - מעיקרא יחזור לאותו מקום של עצם ההויה, האיתן, פנימיות הנפש, שם הנפש לא מחפשת תענוג, אפילו לא תענוג של אמונה.

שני חלקים בנפש - בן ועבד

א"כ, מצד כח התענוג - אדם נברא להתענג, כל דבר אדם מחפש תענוג, גם ברוחניות וגם בגשמיות, שני אופנים איך אדם נלחם בנטייה לעולם של חומר, אחד מהם זה כח המלחמה (אמנם לא מלחמה בעצם כוח התענוג), אופן שני - קבלת עול, שם אין תענוג, ואז הוא יכול להפשיט את התענוג החומרי. כשהוא ניגש למקום שתענוג חומרי יתעורר - הוא מעורר את אותו מקום בנפש של קבלת עול ללא תענוג.

שני חלקים בנפש בכללות, בן ועבד, בן נוצר מתענוג של אב ואם, עבד מונח בכוח השפלות ואין בו עונג, כשאדם רוצה להפשיט את העונג - מעורר את קבלת עול מלכות שמיים, את מקום השפלות בנפש, זה לא רק הפשטת תענוג גשמי אלא הפשטת כח התענוג בכללותו.

אף בתורה - מקיא חלק שינק משדי אימו, עמל תורה וכו', ומאידך - אין אדם למד אלא במקום שליבו חפץ, והערב נא וכו'. שני כוחות איתם אדם למד תורה ומתחבר אליה. לקבל עול תורה, מוסר את נפשו, ומאידך - ערבות.

שני כוחות - אותם יש להפשיט וללבוש, תענוג וקבלת עול. אדם שלומד רק מתענוג - לשון חז"ל - האומר שמועה זו נאה וזו לא, אין לו הנאה הוא לא מתחבר. אנו עוסקים בכוחות הנפש ולא בהנהגה מעשית.

כשאדם נפגש עם תענוג רוחני או גשמי - יש לדעת מתי לעמול ולהפשיט את ההנאה, שלא יהיה רק הנאה וזה נקרא פריקת עול. חכמה עמוקה.

הפשטה מכוח הויה ואמונה

נקודה דקה נוספת, גבוהה מאוד, אותה נקודה שיש מקום בנפש של הויה שלמעלה מהשגה, מצד כך כאשר האמונה נושקת למקום ההויה האדם לא חי במקום של תענוג אלא במקום של הויה, רק לא להדיא הויה אלא אמונה בהתקשרות להויה, הרי שהיא לא נוגעת במקום התענוג וכאשר אדם רוצה להפשיט את התענוג או שהוא מפשיט מהצד התחתון של קבלת עול או מהצד העליון של התקשרות להויה, או אמונה שנושקת להויה שזה למעלה מהתענוג.

כוח הרצון

הפשטת עצם הכוח ולא ענפיו

סוגיה רחבה. בקצרה, יש חלקי רצונות, רצון לעשות רצון עצמו ורצון לעשות רצון בוראו.

בדקות רצון ה' משתלשל ברצונו, אבל בכללות כמו שנתבאר ישנם שני רצונות בנפש. זה להיכן הן נוטים, זה התפשטות, אנו עוסקים בשורשי הכוחות (על מנת משם להגיע להתפשטות ולמעשה). הפשטת הרצון צריכה להיות בעצם תכונת הרצון ולא בהפשטת נטיית הרצון, רק להיכן היא נוטה, זה כבר התפשטויות.

רצון - היפך אמונה

אדם חושב שאם יפשיט את עצם הרצון לא

יישאר לו כלום, לאמתו של דבר כח האמונה והרצון הן דבר והיפוכו, אדם רוצה רק דבר שבכוחו, אין הדבר תלוי אלא בי, היסוד הידוע של האבן עזרא באיסור לא תחמוד במשל העירוני שלא חומד כלל בבת המלך, כי זה לא ביכולתו. כח הפשטת הרצון - מקום פנימי בנפש, שאין לו שום פעולה מעצמו, והוא לבדו עשה עושה ויעשה, כך הרצון מופשט באופן גמור.

הרצון נמצא במקום הבחירה, שורש הבחירה רצון. כעת להיפך, הפשטה גמורה של רצון - באה ע"י אמונה גמורה בנפש. מי שיגביר יתר מדי באמונה ייפול לכבדות העפר.

לרוב אדם משתמש בכוח הרצון איפה שצריך אמונה, ואיפה שיש עצבות משתמש באמונה. יכול להיות טשטוש במקום זה של שימוש באמונה במקום עצבות, העצבות לא רצוה לפעול מכוח כבדות העפר, והוא מלביש את זה על ביטל הרצון כביכול מכוח האמונה, באמת זה רק מכוח העפר. לאמתו של דבר יש לעבוד שהכוחות יבואו על מקומן, אמונה במקום הפשטת הרצון, ריצת הנפש, לא בהפשטות.

כמה? אם אדם יכול להפשיט את הרצון מכוח אמונה - מותר לו לרצות, אם לא - בקדושה כמובן שעדיין יש להוציא את אותו רצון לפועל אבל יש לו את העבודה שבסופו של דבר להפשיט את אותו רצון. גם רצון לקדושה- צריך ביחס לאמונה, האם כשה' יביאו לאונס הוא יקבל את זה בשמחה או לא. אם זה לא ביחס לאמונה - זה "רצ, צר" - בית אסורים. אם במקום הנכון - "ויאמינו בה' ובמשה עבדו".

גם להיפך, אדם שמגביר את האמונה יתר ממקומה, ייפול או לעצבות מכוח עפר, או שיהיו לו עודף אור יתר על כוחותיו וכך הוא שובר את פעולותיו שלו, שבירת כלים.

א"כ תמצית כח אמונה מול רצון ולהיפך - הפשטת רצון והלבשת אמונה ולהיפך.

פנים נוספות - מכוח תענוג ומכוח שפלות

בקיצור נאמר, שבעבודה הנ"ל יש גם התחככות עם כח התענוג בנפש, יש שני תענוגים שונים, תענוג מכוח אמונה ותענוג מכוח רצון, אדם מפשיט את התענוג מכוח האמונה ע"י תענוג מכוח רצון ולהיפך.

האמונה מתענגת במה שיש כבר (שמחה בחלקו), הרצון - תענוג בעצם היכולת לעשות את אותו דבר, כשאדם מתייאש מהרצון יש לו עצבות, אך לפני כן יש תענוג מעצם הרצון - שאדם יכול לפעול את אותו דבר, הייאוש מבדיל אותו מהדבר והרצון מחבר אותו לדבר (נצרר- מתחבר לדבר), כמו אדם שבזמן מסוים היו לו שאיפות ולאחר זמן כשנאבדו השאיפות יש לו געגועים לאותם שאיפות (כמובן יש כאלו ששמחים גם מרצונות ושאיות שלא יצאו לפועל, אך תענוג מכוח רצון הוא תענוג מכוח כך שאדם יכול לפעול את הדבר). וכן בגשמיות, אדם מתענג מעצם הריצה, יש מי שנהנה מעצם הריצה - קל כנשר ורץ כצבי, ויש מי ששמח מכך שהוא מרזה ע"י הריצה.

יש הפשטת תענוג ע"י שימוש בכוח השפלות, ויש הפשטה לא גמורה אבל מידה מסוימת של הפשטה - ע"י שינוי התענוג - הפשטת תענוג האמונה ולבישת תענוג הרצון ולהיפך. כמובן שאלו דברים שאין להם סוף.

סיכום ביניים - אמונה, תענוג ורצון

נתבאר שיש את עצם מציאות הנפש - ההויה, על גביה ישנם י"ג לבושים, כשהוא לובש ואין בכוחו לפשוט אותם כלל או שאין בכוחו לפשוט באופן של החלפה, לבישה והפשטה (מאי דלביש ברמשא לא לביש בצפרא), הוא בבית האסורים, מצרים של הנפש. העבודה היא להתלבש כדרכה של תורה, ולפשוט, כדוגמת עבודת כה"ג בבית המקדש ביו"כ. היכולת להפשיט, או ע"י חזרה לעצם ההויה, מי שנגלה אצלו עצם ההויה של נפשו, מי שאינה גלויה אצלו - ההפשטה באה ע"י לבישת כוח הופכי,

שכאשר לובשו הכוח הקודם שהיה לבוש בו נפשט, ובאופן זה עסקנו בפעמים האחרונות.

נתבאר, ע"ג ההוי-ה חל כוח האמונה, ההפשטה של האמונה בכללות נוגע מכוח הרצון שהוא מקום הבחירה של האדם. כח שני - התענוג, ההפשטה שלו מכוח קבלת עול, שאז האדם יוצא ממקום של תענוג למקום של קבלת עול (נקודה דקה נוספת, גבוהה מאוד, אותה נקודה שיש מקום בנפש של הויה שלמעלה מהשגה, מצד כך כאשר האמונה נושקת למקום ההויה האדם לא חי במקום של תענוג אלא במקום של הויה, רק לא להדיא הויה אלא אמונה בהתקשרות להויה, הרי שהיא לא נוגעת במקום התענוג וכאשר אדם רוצה להפשיט את התענוג או שהוא מפשיט מהצד התחתון של קבלת עול או מהצד העליון של התקשרות להויה, או אמונה שנושקת להויה שזה למעלה מהתענוג).

הכוח השלישי זהו כוח הרצון, כמו שהוזכר הרצון הוא היפך האמונה והאמונה היפך הרצון, כלומר רצון זה מקום בחירתו של אדם, ע"י שאדם מקשר את עצמו לאמונה, למקום של היה הווה ויהיה שהקב"ה עשה עושה ויעשה והדבר לא תלוי בו, על ידי כן - הוא מבטל את עומק רצונו, כי דבר שאדם יודע שאינו יכול לרצות ולהוציא אותו לפועל כדוגמת דברי האבן עזרא של כפרי עם בת המלך הרי שהוא לא רוצה את הדבר, וכשהוא חוקק בנפשו את האמונה הרי שהוא משקיט את הרצון.

נקודה נוספת שהזכרנו בקצרה, הפשטת הרצון מכוח התענוג, יש מקום בנפש שאדם רוצה דבר והוא מתענג מהרצון, ויש מה שאדם מתענג מדבר שהוא כבר השיג אותו. מצד ההשגה שבדבר היא משקיטה את הרצון, הרצון זה בדבר שהוא לא השיג אותו והתענוג בדבר שהוא מושג, מצד כך יש מקום להפשיט את הרצון מהתענוג וכן להיפך. מקום ההשגה בתענוג, מקום ההשגה ברצון, הרי שכשהוא נמצא בין רצון להשגה הוא יכול לדבק את עצמו במה שהוא כבר השיג בבחינת תענוג של שמח בחלקו, וכן להיפך, בשעה שדבק במה שכבר השיג ויש לו תענוג והוא רוצה להפשיט - יכול להפשיט באותו חלק שעדיין לא השיג שהוא נקודת הרצון.

דע את יהודך 007 הפשטת הלבושים אמונה תענוג מספר שיעור בקול הלשון 1128508

מדור
עבודה

אוצר האותיות - נושא אמונה
מתוך מאגר השיעורים

אמונה תפיסת המציאות
גילוי בהירות האמונה
הדרכה לאמונה פשוטה
דרכים לחזק את האמונה הפשוטה
עצה קטנה לאמונה חושית
כוח האמונה להחיות
אמונה בזמני אי-ודאות
אמונה מכח ה"אֵם"
חינוך ילדים עם אמונה

אוצר האותיות

אמונה תפיסת המציאות

דרגת האמונה הראשונה היא שהאדם סומך על דבר ובונה עליו, בחינת 'ותקעתיו יתד נאמן'

סמיכה על דבר משמעותה אמונה בקיומו ועמידתו, ששייך לבנות עליו ולהעמיד עליו מציאות. וכגון האדם הרוצה לבנות בית שצריך שיעמוד על קרקע, ואם סבור הוא שהקרקע שיבנה עליה היא כפיתום ורעמסס - שאינה יכולה לקבל העומד עליה, הרי ודאי לא יבנה בית, שהוא בגדר 'מגדל פורח באויר'. אלא שכל היכא שבונה אדם הוא אחר שמאמין שהקרקע יציבה ואינה מטה ליפול, דאז שייך לבנות על גבה הראוי בה.

וכן היא מהות האמונה, שצריך האדם שיאמין ויכיר תחילה בקיום הבסיס לבנייתו, וכמו נאמר 'ותקעתיו יתד נאמן', שהדבר נאמן וא"כ שייך לבנות הבית ולהשתמש בו וכו'. וכן בכל ענין אם לא שהאדם מאמין בסדר הנצרך לדבר לא יפעל, [וכגון הנוסע ברכב, שאם לא היה מאמין בתקינות הבלמים, לא היה כלל לוחץ ומפעיל את הגז - המפעיל את הרכב].

והרבה אמונות יש לכל אדם במהלך חייו, וברוב הענינים הוא בדברי גשמיות, וכגון ההולך לישון, שסומך ומאמין שיש לו איך שייעור משנתו, ע"י שעון מעורר או אדם אחר.

באמונה במציאות הבורא ית"ש האמונה היא הסיבה לעצם המציאות, בבחינת 'ויהי אומן את הדסה'

אך באמונה הפונה כלפי השורש, כלפי שמיא, יש אמונה שמאמין ומכח זה בונה את כל מהלך חייו, ולא שרק מאמין בחי עולמים שיעשה הכל לטובתו. ודוגמא לזה האמונה שמאמין אדם בהבטחת התורה על המשמט שדהו בשנה השביעית שתעשה לו התבואה לג' שנים. דיש להבחין האם אמונתו היא כאמונתו הגשמית, וכדוג' אם היה לו במציאות אוכל כפי צרכו, שאינו חושש שישרף או יאבד כי ע"ד כלל אינו קורה ואין להניח שיארע דבר שאינו טבעי, אלא 'העמד דבר על חזקתו', וזהו המכוון בפסוק 'ותקעתיו יתד נאמן'. ויש אמונה שמאמין ובוטח האדם בקוב"ה ש'כל מאן דעביד רחמנא לטב עביד', דאינו מאמין שבהכרח יבא לו תבואה, אלא שכל מה שיבא עליו בודאי שטוב הוא לו.

והנה מצינו ב' סוגי האמונה הללו במגילת אסתר, כתיב 'ויהי אומן את הדסה' (ב ז), ולשון 'אומן' יתפרש מלשון מגדל. ובלשון הגמרא בשבת (לא א) 'אמונת זה סדר זרעים', ופרשו שם התוס' מן הירושלמי 'לפי שמאמין בחי עולמים וזורע'. ופירוש האמונה הזו היא האמונה בדרגה הראשונה שנזכרה, דבעומק המכוון שכיון שמאמין בחי עולמים היא שמביאה אותו לזרוע בקרקע, שכיון שהקב"ה משגיח ושולט

בקרקע לא תרקב אלא תפעל כסדרה וכחה, דהיינו דרגת ו'תקעתיו יתד נאמן', ואז האמונה גורמת לו שיאמין ולכן זורע. אך עוד נוסף כדמשמע מהלשון 'מאמין בחי עולמים', דעצם אמונתו היא בקוב"ה, וכפי אמונתו הדבר צומח, וכלשון הנ"ל שהובא מאסתר, שאומן הוא ענין גידול, וכמו"כ האמונה היא עצמה מגדלת, וכפי דרגתו ותוקף אמונתו תגדל תבואתו.

ואמונה בדרגה זו היא בכח 'להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות', והיינו שבלילה - בזמן החושך וההסתר שם יש אמונה, ועל ידי כך בא החסד בבוקר. וזהו 'צדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב ד), שאינו חי ומאמין, אלא עצם חייו הם באמונה, ומכך כך הרי הוא חי אמונה, וזהו שאמר דוד 'כל מצוותיך אמונה'. ומצד כך יש לפרש שורש מילת 'אמונה' - א'מ'נ', בבחינת אם - נ', בבחינת אם המניקה את בנה, שיונק כל חיותו ממנה, והיא מגדלתו בזה, וכל חייו כל תינוק בחודשיו הראשונים אין לו חיות אלא מאמו. וזהו בחינת האמונה שמדרגת ו'יהי אומן את הדסה'.

דרגת האמונה הג' היא שהאדם מכיר על ידי האמונה את הדבר ולא במערכת החושית אלא מעצם תפיסת המציאות

אך עוד תפיסה עמוקה מזו יש באמונה. דהנה יכול שידע אדם על מציאות קיום של חפץ כשולחן וכדו', על ידי שרואה את השולחן במוחש, ואז הוא יודע המציאות על ידי הראיה. אך שייך שישמע מאחר שנאמן עליו כבי תרי, שאז אמנם הוא שמע על עצם קיום המציאות, אך אינה עומדת אצלו כידיעה גמורה, והיינו דלא שמע את השולחן - את המציאות, אלא שמע עליו. ויתפרש ענין מה שנאמר במתן תורה שראו הקולות ושמעו כל המציאות, דעל ידי שראו ושמעו מציאות הוייתו יתברך, היא עמדה עליהם כמוחשית וקיימת לגמרי, שעל ידי השמיעה עצמה ידעו המציאות, דלא שמעו על המציאות אלא שמעו את המציאות, ועל ידי כך השיגוה בידיעה גמורה.

וכן במציאות כל חיינו, שכשאדם שומע על ארץ רחוקה, כגון סין, אז אפילו שאינו ראה אותה, מ"מ היא עומדת אצלו מוחשית במציאות לא פחות מהארץ שבה הוא נמצא, וזו היא שמיעת המציאות. אך לעומת כך ששומע על הירח, כיון שאין לנו כ"כ השגה בו, אף שמאמינים בקיומו, על דרך כלל - אצל רוב בני האדם, אינו אלא כשמיעה על מציאות דבר. [ואכן אם היו מביאים לנו דברים משם, כגון אבנים, על ידי ראייתם ומישושם האדם בא למוחשיות וידיעה יותר בקיום המציאות הזו].

וכשנבא לענין האמונה, צריך האדם לעלות מכח זה שמאמין בלבד ואינו יודע כמוחש. והיינו שאף שעל דרך כלל עד שהאדם אינו רואה אינו יודע המציאות. וכמו שאמרו בגמרא קידושין (מא א) 'אסור לאדם שיקדש את האשה עד שיראנה', ואף ב' עדים אינם נאמנים לענין זה. מ"מ מדרגת האמונה היא הכרת המציאות מצד עצמה, והיינו דבכ"מ שאמר אדם לחבירו והוא מאמין, הרי האמונה באה וגורמת שדבריו יהיו בעלי משמעות עליו, אך

עכשיו ידיעתו אינה אלא מכח מה שאמר לו. לעומת האמונה בבורא, שצריך האדם שאחר ששמע הדבר והאמין בו, הרי השמיעה היא רק כהיכ"ת למה שהאמין, אך עתה ידיעתו היא מכח האמונה עצמה ולא מכח מה ששמע מאחר.

כלל ישראל נקראו 'מאמינים בני מאמינים', והיינו שקבלת אמונתנו במציאות הבורא יתברך שמו היא מאבותינו, וכמו שכתב הרמב"ן שהאבות אינם מכזבים לבניהם, ועל כן אנו מאמינים במה שקבלנו קבלה נאמנה על מעמד הר סיני ועל מציאותו ית'. אך עוד נוסף מצות אמונה, (וכידוע שחלקו בזה הראשונים הרמב"ם והרמב"ן) שדיבור 'אנכי ד' אלקיך' יש בו מצוה נוספת, והיא הכרה הנ"ל, שהאדם ע"ד כלל יודע קיום דבר ע"י ה' חושים, אלא שבאמת אם הוא מאמין, הרי שאינו צריך לכל זה, והכרת נשמתו בעצם המציאות היא מכח האמונה עצמה. וכן נאמר 'עין לא ראתה אלקים זולתך' (ישעיה סד ג), דבחושים הטבעיים אין שייך לתפסו ולהשיגו, אלא רק על ידי הנשמה בכח האמונה.

וכח זה הוא בשורש בריאת האדם, שנולד עם כח האמונה, ואכן אם לא היה אדה"ר חוטא היה נכנס לעולם שכולו שבת, והיה יוצא ממערכת החושים הטבעית, ובעומק היה חוזר לאמונה. וא"כ הרי שהכרתו בשורשו היא מכח האמונה, אלא שירד ממנה בחטאו להכרה של חושים. [וברבותינו נמצא שאיבד שלימות החושים שמיעה וראיה, אמנם חוש הריח - שענינו רוחני לא נאבד, עליו אמרו בגמרא (ברכות מג ב) שהוא דבר ש'הנשמה נהנית ממנו'].

ומכח כן אנו - אחר הירידה לעולם הטבע, תפיסתינו בכל דבר היא על ידי ה' חושים, וכשאין אנו משיגים על ידיהם אז אנו צריכים להגיע לדרגה של אמונה. והאמת שבשורש ההיפך הוא הנכון, וכנזכר. ולפי"ז נבין לשון חז"ל (מכות כד א) 'בא חבקוק והעמידם על אחת שנאמר 'צדיק באמונתו יחיה'', דהעמידם הוא לשון חזרה לדבר שהיה מכבר, וכמבואר כן הוא, שהעמיד מדרגת הצדיק כמדרגה הראשונה, שכך נבראה לפני הקלקול, שבה כל התפיסה היא על ידי האמונה לבדה, ואינה צריכה לדבר אחר.

וא"כ עלה לן, שמדרגת האמונה היא החזרה לעומק הפנימי של נשמת האדם, כמו שהיתה בשורש היצירה.

שורש האמונה - גל נח, שעתה בגלגול הדבר ההכרה היא על ידי החושים וכשאינם מועילים צריך לאמונה, ולעת"ל במנוחה ע"י האמונה עצמה תופסים המציאות ואי"צ לטבע כלל

ובאריז"ל פירש צירוף שורש מילת אמונה - אמן, שהוא בגימ' צ"א, וכן עולה צ"א 'גל נח'. והמכוון בדבריו, ששורש האמונה הוא מה שעתה הכל מתגלגל אך לבסוף ינוח. והיינו שעתה האמונה היא בדרגה נמוכה כנזכר למעלה, שאנו מאמינים בהשגחת הקב"ה, ושהכל לטובה, אך כלל השגתינו היא מכח ה' החושים, מכח מה שהאדם רואה וטועם וממשש. אך לעת"ל שנבא למדרגת שבת - שכולה

מנוחה, אז נכיר את עצם המציאות מכח האמונה, ולא מכח החושים. [וכדוג' לדבר, עכשיו האדם שיש לו חפץ והוא נשבר אז הוא מתחזק באמונה שהכל לטובתו, ועצם קיום הדבר הוא יודע מכח מה שהוא ראה או מישש. אך בפנימיות כל מה שידע האדם על החפץ הוא מכח מה שישבר ואז הוא מאמין וממילא מתברר לו עצם קיום הדבר].

וכן ידוע מה שאמר החפץ חיים שידיעת האדם שהעולם קיים אינה מכח מה שהוא מכיר בתחושתו הטבעית, אלא מכח מה שנאמר 'בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ'.

ולפי"ז יתפרש בעומק מה שבתחילת בריאת העולם 'אור וחושך משמשים בערבוביא', דביום - באור האדם יודע על קיום הדבר מכח מה שהוא רואה אותו, משא"כ בלילה- בחושך שאינו רואה וצריך להאמין בו, וכנזכר לעיל ענין 'להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות'. אך בהקדם להבדלת האור מן החושך אז האדם יודע על מציאות הדבר מכח האמונה, והיינו בהיפך הנהגתינו עתה, דביום יודע האדם על קיום הדבר מכח מה שהאמין שהוא קיים בלילה.

וזהו מה שחל במעמד הר סיני, שנתחברו כל החושים לאחד, שנאמר שם 'אנכי ה' אלקיך', ואמרו רז"ל (מובא בגר"א בשיה"ש) נתקעה אמונה בליבם. וענין נתקעה אמונה בלבם היינו, דאין הכוונה שמתחילה ידעו משום מה שראו כנא' 'אתה הראת לדעת וגו'', ואח"כ שכבר לא היתה להם ידיעה ע"י ראיה הוצרכו לאמונה, אלא מתחילה כן הוא, דהראיה גרמה להם שיאמינו, וידיעתם עתה היא מכח האמונה עצמה, וכנ"ל.

והרי א"כ שמעמד הר סיני הוא המקום שמברר את שלימות קומת האמונה, שמכחו האדם יודע שיש מציאות בורא העולם. והכוח שנקרא אמונה לפי"ז בלשון ברורה, אינו כח שקיים בנפש, אלא עצם הכרת הווית הנפש היא האמונה, וכח הכרת מציאות. והוא הכח שמכחו כל אדם יודע שהוא קיים - כי הוא מרגיש, דהכרה זו שהאדם מכיר את עצמו זה נקרא אמונה. ומי שמכיר את עצמו כי הוא ראה א"ע, או כי שמע את עצמו מדבר או כי הריח או טעם או מישש, לזאת לא ייקרא אדם. והא ודאי שכן הוא [אף שהרבה בני אדם חיים הרבה שנים ואינם שואלים את עצמם מאיפה יודעים שהם קיימים], שכן עוור גידם וחרש וכל כה"ג ודאי שיועדים שהם קיימים ואף שאין העוור רואה, החרש שומע וכו', אלא מוכרח שאין ההכרה החושית אלא דבר חיצוני ועצם הידיעה של האדם על קיומו היא מהרגשת ליבו, והיא הנקראת אמונה וכנ"ל. [ובעומק יותר יש הכרת הויה בעצם].

וכיון שכן, הרי הכרת האדם בבורא ית"ש היא מעצם הרגשת קיומו, ואינו צריך לראיות כלל, וכדוג' לזה בקיום האדם עצמו, כל זמן שהוא בדעת ברור לו שהוא קיים ואינו צריך לזה שום ראיה והוכחה, ורק כשהוא מעורפל, וכגון שנפל לבור ודעתו אינה צלולה הוא 'צובט את עצמו' לדעת שהוא חי, ורק בזמן זה האדם צריך להוכחה חושית לעצם קיומו. ודומה זה

לאדם שאינו בדעת גמורה, ואינו מרגיש את עצם קיומו, שהוא צריך להוכחה בקיום הבורא ית"ש על ידי הוכחות גשמיות וחיצוניות. וברור א"כ כנ"ל שעיקר עבודת האדם באמונה היא להכיר ולהרגיש את המציאות הפשוטה האמיתית.

מדרגת האמונה הנכונה, שיאמין האדם בבורא ית"ש כדרך שהוא מאמין ומכיר מציאות קיום עצמו

ונחזור א"כ לג' חלקי האמונה שדוברו, יש אמונה בבחינת 'ותקעתיו יתד נאמן', שעל גביו אני בונה, אבל מאיפה אני יודע שהקרקע קיימת, כי אני רואה. יש אמונה בבחינת 'ויהי אומן את הדסה', שבה כל החיות שלי באה מהאמונה, אך הקיום עדיין אינו בא מהאמונה.

אך מדרגת האמונה הפנימית העליונה עניינה עצם הכרת המציאות, היא הנקראת מציאות של אמונה, וככל שאנחנו נכנסים יותר פנימה אנחנו יותר חיים חיי אמונה, שעניינם הכרת מציאות. וכח זה יש לכל אחד מאתנו כלפי עצמו, השאלה רק אם הוא מפנה אותו גם כלפי בורא העולם, שכענין שכלפי עצמו הוא מכיר את עצמו, כך באופן הברור הכרתן בבורא העולם היא הכרת מציאות.

וכאשר אדם זוכה ומגיע להכרת המציאות האמיתית הרי כשהוא קם בבוקר וכשהוא שוכב בלילה על מיטתו, אז כמו שהוא מכיר את מציאות שהוא דורך על גבי קרקע, כך הוא מכיר את המציאות שיש את מציאות הבורא ית"ש, 'לית אתר פנוי מיניה', זה בעצם הכוח הפשוט שנקרא אמונה. אבל צריך לשאוף ולהגיע ליותר מכך, להכיר את המציאות הפשוטה. וכמו שאדם קם בבוקר והוא מכיר את המציאות שיש אור, לא פחות מכך, ויתר על כן הוא מכיר את המציאות שיש בורא עולם. ומה שאנחנו צריכים להשריש את אותה אמונה מחמת מה שנתרחקנו ע"י החטא מהכרת המציאות האמיתית.

וזהו שני הכחות 'אמת ואמונה', שאמת הוא ענין ההשגה החושית, ואמונה היא ההשגה הפנימית, עצם הכרת המציאות. ובעומק האמונה היא שורש האמת, ואינה באה אחריה אלא היא תוכנה וענינה.

יה"ר שנזכה יחד כל כלל ישראל לעמוד לרגלי הר סיני, ולחזור ולקבל את אותה תוקף של אמונה 'אנכי ה' אלוקיך' שנתקעה בליבותם של ישראל בשלימות.

דרשות 071 אמונה תפיסת המציאות תשע"ב
מספר שיעור בקול הלשון 1130541

אוצר האותיות

גילוי בהירות האמונה

מצוות האמונה.

במתן תורה הקדוש ברוך הוא מדבר אל עם ישראל, "אנכי ה' אלוקיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים" (שמות כ' ב').

ישנה מחלוקת ידועה ברבותינו הראשונים, מוני המצוות, ישנם הסוברים שאנכי ה' אלוקיך זהו מצוות עשה מדאורייתא של האמנת האלוקות, אך לפי חלק מהראשונים אי אפשר לצוות לאדם להאמין, מחמת שעד כמה שח"ו הוא לא מאמין, אין מי שיצווה.

מבארים רבותינו שלשיטת הראשונים הסוברים שיש מצוות האמנת האלוקות, זה לא ציווי על עצם האמונה, אלא זהו ציווי על החדרת האמונה. אמנם לא שייך לצוות להאמין, אבל כן שייך לצוות להחדיר את האמונה, לברר אותה, ללטש אותה במערכת הדעת ולהחדיר אותה למעמקי הלב.

אמונת האדם צריכה להיות בהירה זכה ומאירה בדעת שבמוח, ואחר שנמצאת בהירה וזכה במוח האדם, עליו להחדירה למעמקי ליבו, שתחדור לעומק הפנימי ביותר שקיים בלב האדם.

גלות האמונה.

אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, מה השם יתברך הוציא מארץ מצרים, ודאי פשוטם של דברים, שהקדוש ברוך הוא גאל את ישראל ממצרים. אבל עומקם של דברים, 'אנכי השם אלוקיך' - זוהי מצוות עשה של האמונה, 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים' - האמונה הייתה בגלות, והאמונה היא זו שנגאלה.

כשבני ישראל היו בגלות, משה רבינו אמר לקדוש ברוך הוא, "והן לא יאמינו לי" (שמות ד' א'). הוא מבקש אות ומופת, שמא בני ישראל לא יאמינו לו שהוא בא בשליחותו של מקום. כלומר, עצם האמונה הייתה בגלות, ולא ששמא הם לא יאמינו בדרך מקרה.

משה רבינו הוא הרועה של האמונה, הרעיה מהימנא, "שכן ארץ ורעה אמונה" (תהלים ל"ז ג'), וכל זמן שמשה רבנו לא נגלה בגאולתם של ישראל, אז האמונה עצמה נמצאת בגלות.

הגלות - חסרון באמונה.

הקדוש ברוך הוא הבטיח לאברהם אבינו את בשורת הזרע, "כה יהיה זרעך", "ויאמן בהשם ויחשבה לו צדקה" (בראשית ט"ו ה-ו). לאחר מכן, הקדוש ברוך הוא מבטיח לו את ארץ ישראל, ואז אברהם אבינו שואל "במה אדע כי אירשנה" (שם ח').

לפי חלק משיטות הראשונים, הייתה לאברהם אבינו אמונה גמורה בבשורת הזרע, אבל היתה חיסרון מה במדרגתו בגילוי שלימות האמונה בארץ ישראל. ועל זה נאמר "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה" (שם י"ג), דהיינו שהגלות חלה על חוסר בהירות האמונה.

ולא רק שהגלות חלה מפני חיסרון בהירות האמונה, אלא עומק ההגדרה של הגלות הוא שחסר אמונה. זהו עצם הגלות.

פרעה אמר, "לא ידעתי את ה', וגם את ישראל לא אשלח" (שמות ה' ב'). ודאי פשוטו של מקרא, שאם הוא לא מאמין בבורא יתברך, אז הוא לא שומע לציוויו שציווה לשלוח את בני ישראל. אבל פנימיותו של מקרא מה הוא, לא ידעתי את הויה, חיסרון של אמונה. וזה גופא 'את ישראל לא אשלח', שהוא מחיל עליהם את העדר אמונתו, ח"ו. זה גוף השיעבוד שהוא מחיל עליהם.

שורש הנפש - שורש הגלויות.

כל דבר בבריאה מורכב מאור וכלי, מנשמה וגוף, מפנימיות וחיצוניות. מה היא פנימיות וחיצוניות גלות מצרים, חיצוניות הגלות זוהי עבודת פרך, עבודה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה (שמות א' י"ד), עבודת אנשים לנשים ונשים לאנשים, כל פרטי הגלות המפורשים בקרא ובדברי רבותינו זהו חיצוניות הגלות. אך מהי פנימיות הגלות, העדר גילוי אור האמונה בלב ובשכל. כאשר האמונה לא נגלית, זה עומק הגלות.

בגלות הגוף היה שייכות של גוף, ובגלות הנפש היה שייכות של נפש.

יש קומה של נפש, כמו שהגוף מורכב מראש ועד רגליים וזוהי צורת קומה שלימה של אדם, כך פנימיות נפשו של אדם מורכבת מקומה שלימה. מהי ראשית הקומה של הנפש הישראלי, מהו הראש של הנפש היהודי, זוהי האמונה, זהו שורש קומת נפשו.

מצרים היא שורש הגלויות שבאים לאחר מכן, כל הד' גלויות [בבל, מדי-פרס, יוון ואדום] שורשם בגלות מצרים. וכיוון שגלות מצרים היא שורש הגלויות, היא גלות שחלה על שורש הקומה, שהיא האמונה של האדם.

גאולת האמונה.

כאשר בני ישראל זכו להיגאל ממצרים, פרעה הקריב ורדף אחריהם, ולאחר מכן לא נשאר מהמצרים עד אחד, היציאה מהגלות מולידה אמונה חושית.

עומק הגלות שהייתה במצרים, היא גלות האמונה, ועומק הגאולה שהייתה במצרים, היא גאולה של אמונה. האמונה גופא היתה בגלות, כמו שמשה רבינו אמר 'והן לא יאמינו לי', וכאשר הגאולה חלה "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות י"ד ל"א), זה עומק הגאולה.

וזה סדר הדברים שנאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, גלות מצרים, גאולת מצרים, וקריעת ים סוף. סדר ברור מאוד. גלות של אמונה וגאולה של אמונה, המצה נקראת 'מיכלא דמהימנותא', מאכל של אמונה. ובקרית ים סוף נאמר 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו', אמונה ראויה.

מתן תורה - גילוי בהירות האמונה.

על גבי זה חל מתן תורה. כאשר הקדוש ברוך הוא אמר לבני ישראל את הדיבור הראשון, לשון אחד בחז"ל, נתקעו דברי תורה בליבם. לשון שני של חז"ל מובא בגר"א בשיר השירים, נתקעה אמונה בליבם.

אמנם כבר בקריעת ים סוף היה ראייה של אמונה, 'זה קלי ואנוהו, ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי' (רש"י שמות ט"ו ב'), אבל זה עדיין לא נתקע בפנימיות הלב. רק כשהקדוש ברוך הוא אמר 'אנוכי ה' אלוקיך', האמונה שכבר נגאלה ממצרים בבחינת ראייה נקבעה בלב של כל אחד מנשמות ישראל. זו אמונה שאין לה הפסק, זו אמונה שהיא עצם ההוויה של נפשות ישראל.

"**כי** את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלוקינו, ואת אשר איננו פה עמנו היום" (דברים כ"ט י"ד), במתן תורה היו כל נשמות ישראל, מי נשמה בגוף ומי נשמה בלא גוף, אבל כולם היו שם. ושם נקבעה עומק האמונה בנפשות.

אבל האמונה הזו לא הייתה בגילוי זמן רב.

איתא בגמ' בעבודה זרה (דף ה.), אמר ר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו (רש"י: עושי העגל), שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם, שנאמר (תהלים פ"ב ו-ז) "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם", חבלתם מעשיכם - "אכן כאדם תמותון".

ביאור הדברים, בזמן מתן תורה, האמונה הייתה בבהירות גמורה עד שנתקעה בלבם, ומכאן ואילך בפנימיות הלב של כל איש ישראל יש אמונה, וכשנפלו בני ישראל בחטא העגל, האמונה נתכסתה בכיסויים רבים, היא לא הסתלקה, אולם היא איננה גלויה.

"**פן** תשכח וכו' יום אשר עמדת לפני ה'

אלוקיך בחורב" (דברים ד' ט-י). מהו עומק זכירת מעמד הר סיני שכל אחד צריך לזכור בכל יום, זהו זכירת בהירות האמונה וגילויה בנפשות, שהיתה בשעת מתן תורה. עומק הזכירה בכל יום הוא לחזור בנפש לבהירות האמונה עד כמה שניתן, מעין מה שהיה במתן תורה.

ודאי שבזכירה הזו יש חלקים רבים, כשם שבמתן תורה היו חלקים רבים, אבל שורש כל המתן תורה, שהאמונה נגאלה ונתקעה בלבותם, אנוכי ה' אלוקיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים.

אבל שאלת השאלות, איך חוזרים לשם.

מצב דורינו - שער הנ' של הקליפה.

ראשית צריך שיהיה ברור מאוד מאוד לכל אחד, באיזה מקום, באיזה זמן, ובאיזה מהות אנחנו נמצאים. אם אדם לא יודע ולא מכיר את המקום, את הזמן, את המהות שבו הוא נמצא, הרי זה כאדם שאוכל מצות בשבועות ומנענע לולב בפסח.

בגלות מצרים, כידוע מרבותינו, היו במ"ט שערי טומאה וכמעט נכנסו לשער הנ'. בגלות בתרא, התגלה שער הנ' דקליפה. מדוע במצרים אילו נכנסו לשער הנ' לא יכלו לצאת, ובגלות האחרונה כן יכולים לצאת, מסביר האור החיים (שמות ג' ח'), כיוון שגלות מצרים הייתה קודם מתן תורה אילו היו נכנסים לשער הנ' לא יכלו להיגאל, לעומת זאת בגלות בתרא, כיוון שהיא אחר מתן תורה, אפשר לצאת גם משער הנ'.

דהיינו, המקום הזמן והמהות שבה אנחנו נמצאים היא הגלות של שער הנ' של הקליפה. אותו מקום שבני ישראל לא ירדו אליו בגלות מצרים, אילו התמהמהו קמעה יותר לא היו נגאלים, למקום הזה אנחנו הגענו. שם אנו נמצאים, ומשם תקוותנו שנגאל בכל יום. אבל שם אנחנו נמצאים, במקום הזה.

הגלות הזו לא הייתה מעולם, במצרים לא הגיעו עד שם, ועל החלק הזה מעולם לא חלה הגאולה. כל הגאולה היתה ממ"ט שערי טומאה, ששם היתה הגלות.

מ"ט שערי טומאה בלשון פשוטה, אלו הם מ"ט חלקים שמסתירים את אור האמונה בנפש האדם, מ"ט פנים של טומאה. ומ"ט שערי טהרה, הם מ"ט פנים של גילוי אור האמונה בנפש האדם.

כשהקדוש ברוך הוא אמר אנוכי ה' אלוקיך שאז התגלה עומק האמונה, התגלה עומק האמונה להיגאל משער הנ' של העלם האמונה. זו התגלות שישנה פעמיים בעולם. בזמן מתן תורה התגלה הצד של החיוב, ובדורנו מתגלה הצד של השלילה. אלה הם שתי פנים של אותו מערכת.

חוסר האמונה בדורינו.

אמנם בכל הדורות נאמר "פן תשכח וכו' יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב", אך בפרט בדורינו שאנו נמצאים בשער הנ' של הקליפה, אין שום אפשרות להינצל אם אדם לא עומד בנפשו במעמד הר סיני, שהוא גילוי שער הנ' של הקדושה, יום הנ' לספירה. כפי עומק הגלות, כך עומק ההארה שנצרכת לנפש.

אור האמונה השלם הוא שער הנ' של הקדושה, אמונה שלמה בהקב"ה, שער הנ' של הטומאה היא שאי אפשר להאמין בשום דבר.

בסוף הגלות האמת תהא נעדרת.

העולם שבו אנחנו נמצאים נקרא עלמא דשיקרא בלשון חז"ל (ויק"ר כ"ו ז'), ובלשון יותר מדוייקת זה נקרא, רובו שקר ומיעוטו אמת (שערי קדושה ח"ג שער ו').

האמת הולכת ומתמעטת בכל דור ודור, עד שבסוף הגלות, כלשון המשנה בסוף מסכת סוטה (דף מ"ט:), "והאמת תהא נעדרת", ומסבירה הגמרא בסנהדרין (דף צז.) שהאמת נעשית עדרים עדרים והולכת לה.

אמת ואמונה. כשיש אמת, יש כוח של אמונה, כשאין אמת, האמונה נגנזת.

כך שהאדם נמצא בעולם שמחד מאיר בו אור האמונה השלם, אבל מאידך יש כוח שמחשיך ומסתיר שאי אפשר להבין כלום.

עומק הגלות הוא שאנחנו לא יודעים איפה האמת נמצאת, ודאי שבאופן כללי היא נמצאת בתורה, אבל איפה בעולם באמת היא נמצאת, איפה היא קיימת, בדורות קודמים עוד היו מקומות שהאמת היתה גלויה, מאירה וזורחת שם, רק שהאדם היה צריך להתאמץ לעמול ולהשיג אותה, אך בדורינו אנו אין מקום שהאמת שם גלויה, הכל הסתר בתוך הסתר.

בדורינו אף לוקחים את כתבי רבותינו גדולי הדורות הקודמים ומפרשים אותם בצורה שונה מדעת הכותב.

ולכן טשטוש הדעות נמצא בכל מקום ובכל חוג.

אם יש מישהו שסובר שהאמת הגמורה נמצאת אצלו, ושצורת החיים שלו ושל סביבתו זה צורת האמת, זה שקר. זה לא קיים בשום מקום היום בעולם.

בודאי שבכל דור יש יחידים שמחוברים לאמונה, השואפים ומחפשים את האמת. אבל צורה של מהלך חיים, מקום שהרקע הכללי שלו זה צורת האמת, ושהאמונה שם גלויה וזורחת, זה עבר מן העולם. זה לא קיים.

עומק מעמד הר סיני- בירור האמת.

איך באמת אדם יכול להגיע לאמת הפנימית, איך מבררים אותה, איך מתוך התערובת של השקר מבררים את אותו עומק פנימי שלשם הנפש שואפת.

בהגדרה כללית, זה נקרא מעמד הר סיני, נתבונן להבין בלשון יותר ברורה מה זה, ואיך כל אחד מצרף את עצמו לשם.

ראשית כל פשוטם של דברים, בני ישראל עבדו מאתיים ועשר שנים במצרים, והקדוש ברוך הוא גאל אותם, ״לקחת לו גוי מקרב גוי״ (דברים ד׳ ל״ד). הם יוצאים ממצרים ומגיעים למתן תורה. מתן תורה זה במדבר, אין שם כמעט שום דבר. גם יש ציווי של שלושת ימי הגבלה, כמפורש בקרא. הערב רב נאמר בהם, ״וינעו ויעמדו מרחוק״ (שמות כ׳ ט״ו). ומפרש הרמב״ן (שם י״ט א׳) שהם לא עמדו יחד עם בני ישראל, הם עמדו רחוק.

מתן תורה מעמיד את בני ישראל, שכל אחד מהנפשות עומד במקום נפרד, נבדל, לא מחובר לכלום. רק מחובר לעומק נשמות ישראל, לעומק התורה הקדושה, ולבורא עולם.

בתחילה היה מדרגה של ״ויחן ישראל כנגד ההר״ - כאיש אחד בלב אחד. לכאורה, מה יש יותר גבוה מזה, אהבת ישראל שלימה. זה הפעם היחידה שכתוב בתורה שכל הכנסת ישראל היו אחד. [יש לאחר מכן במתן תורה ״ויענו העם יחדיו ויאמרו״. אולם זהו בערב רב, ׳העם׳ לפי חלק מן השיטות, ושם לא נאמר בחז״ל ׳כאיש אחד בלב אחד׳. אבל פעם אחת שכל הכנסת ישראל היו יחד, זה מתן תורה]. **כאיש** אחד בלב אחד. זה שלב הכניסה למקום יותר פנימי.

במתן תורה היה בלב אחד, בלי גוף. הגמרא אומרת במסכת שבת (דף פ״ח:), ״אריב״ל כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל״, כאשר הם חנו כנגד ההר, הם חנו נשמה בגוף. כאשר הם עמדו וקיבלו את התורה, זה היה נשמה בלא גוף.

אלו הם שני מדרגות שונות לגמרי, זו למעלה מזו. מכוח הספירה של מ״ט ימים, מ״ט פנים של תורה, הם הגיעו ל׳כאיש אחד בלב אחד׳. אבל בשביל לקבל את התורה ביום החמישים, שהוא שער הנ׳ של בהירות האמונה השלימה, אי אפשר להישאר בגופים, כי הגוף עוד לא זך, הגוף לא מתוקן, ואז כל אחד מושך באיזשהו מקום לנקודה לא מתוקנת שלו. בצורה כזו לא יכול להתגלות מתן תורה.

צריך להבין נקודה מאוד מאוד עמוקה. אנחנו נמצאים כאן נשמה עם גוף, אנחנו לא בגן עדן, אנחנו בהאי עלמא, זה רצונו יתברך שמו. אבל הנשמה הזו שבתוך הגוף פועלת שהאדם יהיה מחובר לגופים של כל מה שקורה בהאי עלמא, וכל עוד שהוא מחובר לגופים של כל מה שקורה בהאי עלמא, האמת לעולם לא תזרח בנפשו בשלמות. לעולם.

מה התרופה לכך, איך נוכל לראות את האמת, ולא להיגרר אחרי האי עלמא דשיקרא.

במעמד הר סיני, בשעה שהנשמה פרחה מהגוף היא ראתה את האמת כמו שהיא, וכשהיא חזרה לגוף, האדם מתנהג עם האמת כפי שהיא היתה בהפשטה, כפי שראתה את האמת מחוץ לגוף. וזוהי הצורה השלימה של מתן תורה, שהאדם בעצם נמצא בעולם אחר, הוא לא חי נשמה בגוף כפשוטו.

אם יש לאדם מבט עליון, שמגיע ממקום ההפשטה שבנפש, מהמקום של נשמה מחוץ לגוף, יש תקווה להצלתו. אדם שחי רק בצורת נשמה בתוך גוף, הוא יימשך אחר הגוף [גוף כלומר מערכת הכלים של האי עלמא], **והוא לא יראה את האמת לעולם.**

מי שלרגע קט זוכה לראות איך נראה העולם מלמעלה, איך הוא נראה במבט של נשמה שמסתכלת על האי עלמא, פתאום הוא רואה עולם אחר לגמרי. הרבה אמיתיות שהיו נראות לו אמת קודם לכן, הוא רואה שהן בעצם עורבא פרח, שקר מוחלט.

במתן תורה ניתן הכוח הזה לאדם, מחד להיות נשמה בתוך גוף, ומאידך להיות נשמה שיוצאת מגוף, וחוזרת חלילה, "רצוא ושוב **רצוא ושוב**" (כלשון הפסוק ביחזקאל א' י"ד). נשמתם פרחה, ולאחר מכן חזרה לגופם, פרחה עוד פעם וחזרה שוב.

באופן של קלקול זה מתגלה בשעת השינה, שהנשמה יוצאת מן הגוף וחוזרת, "חדשים לבקרים רבה אמונתך" (איכה ג' כ"ג), זה מצד קלקול, שינה אחד משישים למיתה (ברכות נ"ז:).

המציאות הזו שיש שני תפיסות איך האדם מסתכל על החיים, מחד תפיסה של הנשמה בתוך מערכת גוף, ומאידך תפיסה של הנשמה מעל הגוף, בלשון רבותינו זה נקרא תורה ומצוות. "כי נר מצווה ותורה אור" (משלי ו' כ"ג), ב'נר מצווה' אין הדבר מאיר בלי נר, בלי כלי, 'תורה אור' ענייננה שהאדם רואה את הדברים בלי התלבשות בכלי, זו מדרגה עליונה. כמו שמאריך המהר"ל. אלו הם שני קומות בקומת הנפש, איך האדם רואה את הדברים.

מי שרואה את הדברים רק במדרגת נר מצווה, הוא יפול לכלי, לנר, ואז הנר לבסוף נכבה. אבל מי שרואה את הדברים ממקום של תורה אור, הוא עומד מעל המציאות, הוא רואה את הדברים ממבט אמיתי ופנימי יותר, ואז הדברים נראים לגמרי אחרת.

עצמיות האדם ואהבת ישראל הם הדרך לאמת.

כשנבוא לקרב את הדברים יותר למעשה, ישנם שלושה אהבות. אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל.

אהבת ישראל העומק שלה היא, שנפשות בני האדם קשורות אהדדי במקום העמוק ביותר בנפש. והצד השני של המטבע הוא, שהאדם חי מבודד באופן מוחלט לגמרי. מי שחי כבודד לעצמו, בלי צירוף לנשמות ישראל, הוא מפקיע את כל תכלית הבריאה, שהיא צירוף הנפשות בגופים, הנקרא בלשון חז"ל אהבת ישראל.

אמנם, מי שחי את אהבת ישראל באופן מוחלט ואין לו חיים עצמיים, פנימיים לעצמו, מנותקים מכל דבר, הוא נופל מטה מטה. כל אדם ואדם צריך שיהיו חייו מורכבים משני רובדים עמוקים. מחד, צירוף עמוק מאוד לנפשות ישראל. אבל מאידך, באותו עומק פנימי צריך שהוא יחיה גם כמציאות מבודדת, "לפיכך נברא האדם יחידי" (סנהדרין ל"ז.). בבחינת "הן עם לבדד ישכון, ובגויים לא יתחשב" (במדבר כ"ג ט'), בתוך מערכת הכלל יש לכל אחד [בדקות עליונה יותר] מערכת של לבדד ישכון.

מי שהנפש שלו בנויה באופן הזה של 'רצוא ושוב', רצוא ליחידות העצמית מול ושוב לאהבת ישראל מוחלטת אינסופית, חי למעלה וחי למטה, חי בפנים וחי בחוץ וחוזר חלילה כל הזמן, אז הוא מתחיל לראות את האמת הפנימית של החיים. מה שרואים מבפנים לא רואים מבחוץ ומה שרואים מבחוץ לא רואים מבפנים. צריך לקנות את שני המבטים יחד.

במתן תורה היה את שניהם. 'ויחן ישראל כנגד ההר' - כאיש אחד בלב אחד, שם כולם מצורפים אהדדי. ולאחר מכן, על כל דיבור ודיבור פרחה נשמתם, שם היה מציאות שכל אחד נדבק בבורא יחידי.

נטיית בני האדם היא לא להכיל הפכים, אלא לבחור צד אחד. אשר על כן, יש בני אדם שבחרו לעצמם את אהבת ישראל כנקודת מרכז חייהם, ויש בני אדם שבחרו לעצמם את אהבת התורה כמרכז חייהם, ויש שבחרו באהבת הבורא כמרכז חייהם. ומה שמחוץ למרכז חייהם, ספק אם מתקיים.

אבל הצורה השלימה והאמיתית היא כשיש את שני הצדדים האלה יחד. מחד האדם מקבל מכל אדם, מקבל כל אדם בסבר פנים יפות, איזהו חכם הלומד מכל אדם, אבל מאידך הוא יחידי ועצמי מאוד [עצמי במובן העמוק ביותר]. שם בעצם נמצא סוד החיים.

וכשאדם מגיע לאותו מקום בנפשו, שם הוא רואה את האמת כפי שורש נשמתו. אמנם פרצופיהם ודעותיהם שונים ודרכים רבים לעבודת הבורא יתברך שמו, אין דרך אחת, אבל שמה הוא רואה את האמת ששייכת לו, לא את האמת שמראים לו בחוץ, שבדרך כלל רובה שקר ומיעוטה אמת.

אם אדם לא מגיע לאותו מקום פנימי, אז לא מבורר לו חלקו מה הוא, לא מבורר לו לאיפה הוא שייך, וקל וחומר לא מבורר לו מה שהוא יונק מבחוץ, מהם חלקי הטוב ומהם חלקי הרע, ואז הוא נופל לתערובת של טוב ורע.

אנחנו מחפשים הכנה פנימית למתן תורה, הכנה שבוקעת למקום הפנימי ביותר. לא הכנה מהשפה ולחוץ, לא הכנה שכל שנה חוזרת חלילה והאדם ממשיך לשנה הבאה, אלא להגיע למקום הפנימי ששם נשמתו של האדם פורחת. למקום שמשם נזכה לאור האמת שהתגלה במתן תורה. יתכן שלחלק אנשים הדברים נראים רחוקים, יכול להיות. אבל האם כל אחד מאיתנו כשהוא עמד במעמד הר סיני הוא גם כן אמר שהדברים רחוקים, או ששם הוא הסכים ש"כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו" (דברים ל' י"ד).

האמת בדורינו.

הדברים קרובים למי שמחפש את האמת בפנים, ורחוקים ממי שלא כל תשוקתו לחיים הפנימיים.

צריך להבין, הדור שלנו ומתן תורה זה הדבר ההפוך ביותר שיכול להיות. אלו הם שני צידי המטבע. במתן תורה התגלה שער הנ' של הקדושה ביום החמישים. בדורינו מתגלה שער הנ' של הקליפה, ומי שזוכה מתוך דור שפל זה הוא מגיע לקדושה. אין דור יותר הפוך ממתן תורה ממה שמתגלה היום. [בתקווה שלא יהיה עוד דור אחרינו]. ואם לחשך אדם לומר שנתרבו הספסלים ונתרבו היושבים בבתי מדרש, אמור לו לך בדוק בפנימיות לבבם ותראה באיזה שער נ' נפלנו כמעט כולם.

יש שאלה מאוד ברורה, ברורה עד כמה שניתן.

האם כל אחד מאיתנו חושב, שהדרך של החיים שבה הוא חי, היא דרך האמת, ושאלה שנייה, האם הוא אמת בשבילו. אין כוונתי כלפי שום חוג, אני מתייחס לכללות נשמות ישראל. יש דרכים שהם אמת ויש דרכים שהם שקר, וגם הדרכים שהם אמת, הם אמת רק למי שראוי להם.

אם השאלות האלו היו נוקבים בנפש האדם באמת, אז כוח החיפוש שהיה מונע מכך היה כוח אינסופי. יש משפט שאמר הסבא מנובהרדוק, שאם הוא היה יודע שמישהו יכול לומר לו נקודת אמת אחת, הוא היה מוכן לעבור את הים בשביל זה. זה דוגמה כמובן.

יש איזושהי תפיסה שיש לנו אמת, יש לנו ספרים מרבותינו, ואנחנו נמצאים בדרך, רק יש קצת טעויות שצריך לתקן. שיהיה ברור שהאמת היא נעלמת הרבה יותר ממה שנראה על פני השטח. מה שרוב בני האדם לא מתמודדים עם האמת, זה לא מחמת שקשה להם, זה מחמת שהם לא הכירו אותה מעולם.

המשגיח של פוניבז', ר' חצק'ל לוינשטיין, אמר פעם משפט חמור מאוד. הוא אמר, יושבים אצלי בני אדם שלושים שנה, והם עוד לא מתחילים להבין מה אני רוצה בכלל. [ישבו שם אנשים שהגיעו לשמוע אותו עשרות שנים, בבחרותם ואח"כ בכולל, חלקם עוד היו במיר לפני פוניבז']. זה לא שהם לא מקיימים את מה שהוא אומר, הם לא מתחילים להבין בכלל מה שהוא אומר.

יש כאלה שאחרי פטירתו כותבים על עצמם שהם תלמידיו, ממשיכי דרכו. שלושים שנה הם עוד לא הבינו ואחרי זה ממשיכים את מה שהם לא הבינו.

זה לא קיים רק בפוניבז' ורק בתלמידי ר' חצק'ל לוינשטיין. אדם בטוח שהוא הבין את העניין, רק שהוא מנסה להתמודד לקיים אותו. כיוון שהעין הרגילה רואה רק את החיצוניות והשטחיות, אז הוא תופס שזה מה שיש, נו, אז אני נמצא בדרך הנכונה, רק יש לי קשיים. אבל צריך להבין שמה שיש לנו מרבותינו הקדושים, זה הרבה מעבר למה שעין רגילה רואה.

בחייהם אינם רואים, אבל במיתתם רואים, ברגע שהנשמה של כל אחד מאיתנו תצא מהגוף, פתאום האדם קולט מה היא האמת ביחס לשקר שבו הוא היה נמצא, לא רק מה הוא יכל להשיג ולא השיג. הוא רואה האם חייו היו חיפוש של אור השכינה הקדושה, של הבורא יתברך באמת

הגילוי הזה מסתלק לאחר מכן כרגע קט למי שלא ראוי לו, כמו שאומרים רבותינו. אבל הגילוי הזה מתגלה, ואז האדם רואה לאיפה החיים שלו היו מכוונים, ולאיפה באמת צריך להיות מכוון.

לכל אחד מאיתנו יש טעויות, שלימות אין לאף אחד, אבל השאלה אם החיים מכוונים לנקודה האמיתית הפנימית, זה עומק השאלה של החיים.

בלשון כללית אפשר לקרוא לזה תורה, מצוות, אהבת התורה, אהבת ישראל, כל ההגדרות נכונות וכתובות בדברי רבותינו, אין בהן שום צל של ספק, אבל האם הנפש מכוונת לנקודה האמיתית, האם היא מצורפת לשם, כאן בעצם השאלה.

בשעת גילוי מתן תורה, כל אחד מנפשות ישראל הוברר לו מהי הנקודה המוחלטת שאליה מכוון הכול. וזה נקרא שלימות בהירות האמונה

אמונה, אין עניינה רק להאמין שיש בורא עולם והוא מנהיג את העולם וכו' וכו'. אמת, זה נכון, אבל שלימות בהירות האמונה עניינה, שזולת פנימיות אור האמונה אני לא רואה כלום

ההבנה המוחלטת הזו הייתה ברורה אצל כל אחד מאיתנו במתן תורה. אבל משעה שנפלנו בחטא העגל, נראים לנו הדברים אחרת לגמרי. אפילו אם הם נראים לנו קדושה, אפילו אם הם נראים לנו תורה ומצוות, אבל נקודת המכוון של הכל הסתלקה מהנפש.

הגמ' בסוף תענית אומרת עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול לצדיקים. כולם 'מחוי באצבע ואמרי, זה השם קיווינו לו'. כמה פעמים ביום כל אחד מחוי באצבע ומשתוקק לנקודה הזו, והוא מבין שזה כל מהות החיים.

יש הרבה כלים, תורה, מצוות, מעשים טובים. התורה והמצוות מאירים את אור האמונה השלם. אהבת הבורא, אהבת התורה ואהבת ישראל מאירים את אור האמונה השלם. כל אלו הם כלים להביא למכוון האחד. וכל כלי אמיתי מקרב למטרה. אבל צריך שהמטרה תהיה מכוונת ומבוררת מאוד.

בכדי לחיות חיים כאלה אי אפשר שהאדם יהיה כולו מחובר להאי עלמא. בשום פנים ואופן לא. [אין הכוונה רק לצאת מהרחוב ולהיכנס לבית מדרש]. זה השלב הראשון.

אבל השלב הפנימי יותר כמו שאומרים רבותינו הוא להיכנס לתוככי מעמקי הנפש של עצמו, ושם צריך לבודד את נפשו. אין הכוונה רק לבדידות חיצונית, אלא להגיע למקום המבודד ביותר במעמקי הנפש. וכשיש 'ויותר יעקב לבדו', שמה כמובן יש גם מאבקים של 'וייאבק איש עמו', אבל כשהוא זוכה, הוא מגלה את ה'ונשגב הויה לבדו'.

מתן תורה העמיד צורה של חיים מבודדת מכללות העולם, בתחילה בצירוף כל נשמות ישראל, ולאחר מכן פרחה נשמתם, שכל אחד היה לו את היחידות שלו שמצרפת אותו למציאותו יתברך שמו, זה צורת מתן תורה.

אדם צריך לייחד לעצמו זמן להבדיל את עצמו מכל מה שקורה בחוץ, צריך שתהיה הבדלה גדולה מאוד מאוד מבחוץ.

ישנה ההבחנה הדקה בין עזרה לזולת ואהבת ישראל לבין הצירוף המביא לנפילה למטה, היא דקה מאוד.

אחד מתלמידי הבעל שם טוב הקדוש, היה מקבל קהל והיה נותן דרכי תשובה לבני אדם, ובסוף הוא נפל לסיפורים שהבני אדם סיפרו לו על עוונותיהם. זה דבר דק, עמוק מאוד.

מי שמקושר עמוק מאוד פנימה, אז האהבת ישראל שלו מאוזנת עם העומק הפנימי שלו, אבל מי שלא מאוזן והעומק הפנימי שלו לא תקיף וחזק, והוא רק מתנהג בחיצוניות עם אהבת ישראל, דרכו לכישלון, היא לא תביא לאמת. רבותינו שלימדו אותנו על עומק אהבת ישראל, הם גם לימדו אותנו על עומק היחידות שמצורפת כשני צדדים של אותו מטבע.

הדברים הם עמוקים, לא רק בשכל בלבד, אלא עמוקים במעמקי תפיסות הנפש. אלו הם צורות של החיים הפנימיים שלא נראים על פני השטח, אבל שם יש חיים, בחוץ יש מוות.

הדברים האלו הם דקים ועדינים, והסטיות מהם יוצרות סיכונים ונפילות, אבל כשאנחנו רוצים באמת לחפש חיי אמת, חייבים להיות בנויים מאהבה חיצונית מחד ומלימוד עמוק מאידך ומיחידות מבודדת מאוד במעמקי הנפש.

במעמד הר סיני, אומרים חז"ל (רש"י דברים ד' ל"ה), כשם שקרע את העליונים כך קרע את התחתונים וראו שהוא יחידי. זה לא רק שהוא יחידי. הוא גילה לנו את היחידות של כל אחד

כשנזכה בעזרת השם, מחד כולנו יחד ומאידך כל אחד לבד ביחידות שלו, לצרף את שני החלקים יחד, אז נוכל להגיע למתן תורה, כשיש לאדם את היחידות הגמורה שלו, הוא נעשה נובע מתוכו, ולא מקבל מחוצה לו, 'טריד למפלט לא בלע', הוא לא מושפע מסביבותיו אלא משפיע, וכך הוא נגאל משער הנ' של הקליפה.

אבל אם האדם רק יחידי, אז הוא עקשן, והוא לא יקבל כלום. אבל כששני החלקים מצורפים אהדדי, מחד יש לו חיבור עמוק ואמיתי לכל נשמות ישראל, ומאידך הוא יחידי, איתן בדעתו, הקדושה שבנפש חזקה ותקיפה, אז הוא לא מושפע מכל מה שקורה סביבותיו.

זו העיצה היחידה לעבור את ההשפעות של דורינו. זה נקרא מתן תורה שמכוחו אפשר לצאת משער הנ' של הקליפה. ההשפעות של היום לא נותנות לנפש להימנע מלקבל אותן, אלא אם כן הוא מגיע למקום שהוא יחידי. משם הוא לא מושפע, הוא משפיע.

יזכה אותנו הבורא, שנזכה כולנו יחד וכל אחד לחוד, לחזור ולעמוד במעמד הר סיני באור נפשותינו, ולקבל את התורה בשלימות, לזכות לגאולה השלימה, במהרה בימינו, היום, אמן.

שבועות 016 אמונה תשע"ב
מספר שיעור בקול הלשון 1132078

אוצר האותיות

הדרכה לאמונה פשוטה

כל יהודי שייך לאמונה בהשי"ת

כל יהודי ויהודי בעצם מציאותו הרי הוא מאמין וכדברי חז"ל 'ישראל מאמינים בני מאמינים'. וזה נמצא לו בטבעו בתולדה מכח אבותינו. ובפרט למי שגדל בסביבה של יהודים 'מאמינים' אז הוא ודאי יודע מושגים ויסודות כלליים בעניני האמונה. וכמובן מי שגדל בבית של 'מאמינים' הרי שבוודאי התקיים בו הכתוב 'שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך' שעל ידי זה נכנסו בו יסודות האמונה באופן של 'גירסא דינקותא'.

אלא מאי - העבודה הנידרשת מן היהודי היא להיות מוסיף והולך בבנין יסודות האמונה בנפשו, בתמידות, לכל אורך חייו - כקומה מעל הידיעות המוקדמות והבסיסיות שיש לו מהבית. וזה נעשה ע"י עבודה בשתי חלקים יסודיים. האחד בלימוד הסוגיא שנקראת 'אמונה', והשני באיך לחיות עם זה למעשה בחיי היום-יום.

חלקי העבודה איתם יש לקנות אמונה בהירה

החלק הא': דבר ראשון צריך להיות ברור לנו שהאמונה היא סוגיא ככל הסוגיות שיש ליהודי להתעסק בהם. (וכבר אמר החזו"א שהוא לא מכיר סוגיא קלה, כל סוגיא היא קשה - ככל שיותר משקיעים ומתעמקים בה). יסודי הסוגיא הזו בדברי רבותינו הקדמונים נמצאת בדברי הרמב"ם ושאר ראשונים שדנו והרחיבו מאוד בכל זה. הרמב"ם עצמו גם סידר י"ג עקרי אמונה, הרבה ראשונים אחרים - לא הסכימו עם הסדר שסידר, וזו סוגיא רחבה מאוד לכשעצמה. כל אחד מבין שלא יתכן שכל חיי היהדות בנויים על אמונה (וכלהלן בהרחבה) ואת זה עצמו לא ילמדו באופן מקיף שורשי ויסודי. לא מתכוונים כמובן לשאלות באמונה עם כל טענות הכופרים וכו', מדברים על סוגיות האמונה שנתבארו בדברי הראשונים, לקנות בהירות בגדרי מצוות האמונה בכל חלקיה.

וכמו בכל סוגיא צריך שכל החלקים יהיו ברורים ונהירים - כל אחד לפי כוחו ויכולותיו.

החלק הב': לחיות את חלקי המעשה שמחייבת האמונה ביום-יום שלנו.

ונקדים: החלק הראשון שדיברנו הוא מוכר לכולם - לומדים סוגיא ואז יודעים איך להתנהל עפי"ז למעשה, או אפי' לא להתנהל למעשה אבל כן 'מונח' בראש של האדם כל חלקי ה'השכלה' של הענין שלמד והתעמק בו, וזה כאו"א לפי כוחותיו איך שהוא יכול להגיע לעומק ולכל הבהירות. אבל לא כך הוא בסוגיית האמונה. כי שורש כל האמונה הוא לא דברים שכליים - כידוע עד מאוד דברי רבותינו 'במקום שנגמר השכל שם מתחילה האמונה' וממילא כיון שאין זה דבר שכלי אלא דבר 'אמוני' ללא השכלה[א] מאוד קשה להתחבר לזה.

וזה מהסיבה הפשוטה - בני האדם לא רגילים לכזה סוג דבר, מכיון שמה שביום-יום הם עסוקים בו הוא; או עם דברים מעשיים, או עם דברים שכליים. וכאן זה לא כך, ולא כך, וממילא

[א] כמובן שאחרי שיש את האמונה השורשית אפשר להגדיר את האמונה בשכל. לדוגמא בחלק של י"ג עיקרים, מה גדרי המצווה של אמונה, מה פרטי פרטים של הדבר. וכל שי' הראשונים והאחרונים אבל ההתחלה של הכל היא לא שכל.

נוצר קושי מאוד טבעי לבן אדם לחיות עם זה ביום-יום.

אם ניקח לדוגמא אדם שאינו בן ברית, הוא מכיר את עולם המעשה טוב מאוד - אם הוא עושה כך, הוא משיג כך ואם לא עושה לא משיג וכו'. וכמו כן בעולם של מחשבה ושכל הוא גם שייך, הוא מתבונן מה שווה לעשות ומה לא שווה וכו' והוא מחשבן כל דבר בשכלו וכך הוא חי ופועל עפי"ז. ואפי' לא בדברים מעשיים אבל כל עוד שיש לזה תפישה בשכל הוא כבר שייך לזה. אבל עם כח האמונה הוא לכא' לא נפגש (ולהלן יוסבר שכ"א מבאי עולם נפגש איתו הרבה מאוד).

התוצאה של המציאות הזו היא שגם מי שהיה לו 'גרסא דינקותא' על עניני האמונה אין לו כ"כ - כביכול - מתי להתעסק עם זה, כיון שהוא משתמש תמיד בכוחות המעשה או בכוחות השכל[ב]. מתי כן הוא משתמש עם כוח האמונה? מתי שיש לו בעיות. כח המעשה לא מצליח לו או שלא יכול בכלל לפעול בענין זה עם מעשה, וכח השכל גם לא עוזר לו והוא לא מוצא פתרון מ'שלו' ואז הוא נזכר שיש לו אמונה ופונה להשי"ת שבו הוא מאמין.

וזה כמובן פלא! כי מכיון שהוא מתפלל כל יום שלוש תפילות ומבקש מה' את כל צרכיו איך הוא פתאום שכח ממנו?

ובשורש הדבר למה הוא מבקש דוקא ממנו? אז פשוט - כיון שהוא מבין ומאמין שהוא בעל היכולת לתת לו את מה שהוא צריך. אבל כיון שהוא לא חושב כך ולא מתבונן בכך כל פעם כשהוא בא להתפלל (והלואי שיכון את פירוש המילות כפשוטותם), וממילא מחוסר ההתבוננות הזה נוצר המצב שמתי שבא לו קושי - כדלעיל - אז הוא לא פונה מיידית לבעל היכולת המוכר לו מהתפילות, אלא פונה לעצמו - לכוחותיו השכליים והמעשיים.

נמצאנו למדים שהחסרון הוא בכח ההתבוננות.

ע"י התבוננות פשוטה וברורה במציאות החיים היום-יומיים שלנו - נבוא לאמונה בהשי"ת

כעת נבוא להתבוננות היכן כל אחד מאיתנו עסוק במשך כל חייו ממש בעניני האמונה ורק עם זה ובגלל זה הוא חי באופן תקין ונורמטיבי.

ידוע החובת הלבבות שאומר שכל מה שיותר נצרך לברואים ה' עשה שיהיה ממנו יותר ושיהיה אותו גם ביותר מקומות ויותר מצוי וכו'

לדוגמא; כל מה שצריך אותו בבריאה יותר הוא קיים יותר לאורך זמן, ודבר שצריך אותו פחות הוא קיים פחות. מה הדבר שהכי צריך אותו בבריאה ואי אפשר להתקיים בלעדיו אפי' זמן מועט? אויר רוח, ללא זה א"א לנשום. אחריו בדרגה, מים. אחרת הברואים לא יוכלו להתקיים, הם יתייבשו. אחריו בדרגה אוכל. כל אחד יודע שאפשר בלי לאכול ובלי לשתות כמה ימים. אבל אי אפשר בלי לנשום כמה ימים. נמצאנו למדים שכל דבר שיש בבריאה הוא קיים ונמצא בעולם לפי מה שצריך אותו.

לפי הנ"ל ראינו שהאמונה לא כ"כ משמשת את בני האדם והם יכולים לחיות גם בלעדיה הרבה זמן ולהמשיך לפעול וכו'. כעת בא הסבא מקלם ומלמד אותנו שזה בדיוק הפוך - את האמונה הכי צריך והיא 'נמצאת' בעולם. ולא רק בחיי היהדות ומול הקב"ה, אלא בכל העולם והחיים כפשוטו.

ונביא בס"ד כמה וכמה דוגמאות לכך מחיי היום-יום ממש.

אדם קובע עם מישהו שיבוא לפגישה, והוא מגיע לשם בשעה המיועדת. למה הוא מגיע - רק בגלל שהוא מאמין לאדם זה שהוא באמת

[ב] יש אנשים שיש להם חקירות נפשיות, משיכה עצמית לסוגיות באמונה, אבל זה אחוז קטן מכל האנשים - בכלליות.

יבוא. לולא זאת הוא לא היה מגיע בכלל.

אדם קם בבוקר ורוצה לאכול מה הוא עושה הולך למכולת וקונה את מה שהוא צריך. למה הוא הולך למכולת הרי מי אמר שזה באמת פתוח? ומי אמר שיש שם את מה שצריך? אלא מאי יש על הדלת של החנות פתק ושם כתוב שפתוח משעה זאת וזאת עד שעה זאת וזאת, והוא מאמין לכך ולכן הוא הולך לשם. וכן הוא מאמין שהבעלים של המקום יביאו את מה שצריך למכור בכזה סוג מקום, הרי בשביל זה פתחו את זה.

אדם אוכל לחם וכי הוא חושב 'אולי יש כאן רעל'? לא! ולמה? כי הוא מאמין שאם מישהו רוצה למכור את הלחמים שהוא מכין הוא לא יכניס שם רעל. זה מוכרח להיות 'תוצאה' מאימון בסיסי במי שמכין ומביא את זה שהוא לא יסכן את עצמו ויתנהג ויפעל כראוי וממילא אני מאמין לו.

יש גם ראיה מהלכה בחלק או"ח: אדם שמתחיל ברכה ויש לו חשש שהוא לא יכול לסיים את הברכה, האם מותר לו להזכיר שם ה'? אז זה ודאי שאסור לו להזכיר את שם ה' מהסיבה הפשוטה שזה יהיה ברכה לבטלה, ורק אם הוא יכול לסיים את 'מטבע הברכה' אז הוא יכול להזכיר שם ה'. ואם כן יש לשאול איך מותר לבן אדם להתחיל לומר ברכה אולי הוא לא יוכל לסיים אותה? התשובה - (בלומדעס' אפשר להסביר למה מותר, אבל המושכל ראשון האמיתי הוא) - שבודאי הוא לא צריך לחשוש בכלל, כי הוא מאמין שהקב"ה נותן לו כוח לדבר.

והנה עוד ראיה לזה מחלק ה'חושן משפט', ויורה דעה. בשביל דיני ממונות צריך שיהיו ב' עדים נאמנים להעיד שכך וכך אבל באיסורים גם עד אחד נאמן. נאמן הוא לשון של 'אמונה' ומוכח שיש אמונה גם ליחיד ולא רק לשתים. וכאן כמובן יש חקירות ידועות מאיזה דין זה האם גזירת הכתוב שהתורה האמינתו או"ד סברא וכו'. אבל היסוד ברור! כל המהלך הכללי של מציאות הנהגת החיים הפשוטים של כל אדם ואדם בחיי היום-יום שלו סובב והולך סביב עניני האימון-האמונה.

יסודו של הסבא מקלם - האמונה היא הדבר הכי בסיסי ונצרך, וממילא הוא הכי מצוי

כך מסביר הסבא מקלם את מה שייסד וגילה לנו שהאמונה היא הדבר הכי בסיסי ונצרך לאדם וממילא הוא הכי קיים והכי אמיתי והכי 'נפוץ'. בתחלה נראה לכל אדם שזה לא קשור לאמונה - זה שהוא קונה לחם ולא חושב שיש רעל לא מקושר אצלו לענין של אמונה, אלא סתם כי 'למה לחשוב אחרת', אבל הנה בא הסבא מקלם ומגלה לנו את הטמון במעשי היום-יום שלנו - שכולם סובבים על ענין האמונה ורק מכוחם אנו עושים את כל פעולותינו.

היסוד הזה מוציא מהתפיסה הפשוטה והרגילה שחיי האדם סובבים על כוח המעשה וכוח השכל ומביאים אותנו לקלוט שהאמונה היא הצורה האמיתית והפנימית של כל מהלך חיינו.

ממילא שבאים לדבר על אמונה בה' זה לא מופשט וחסר הבנה ו'תפיסה' אלא רק לעלות דרגה ולהבין שזה פנימיות הכל, וכדלהלן. אבל כ"ז עדין מול אחרים שאני מאמין להם ובהם.

כעת ניגש לראות איך שזה גם בחיים הפרטיים שלנו מעצמינו לעצמינו ממש!

אדם שרוצה לדבר הוא פותח את פיו ומדבר. מאוד פשוט. הוא לא שואל את עצמו 'מי אמר שאני יכול לדבר בכלל, ואולי אני לא יוכל. טוב אז מה אעשה - בא וננסה לדבר אם ילך ילך ואם לא לא, אני לא יפסיד מלנסות'... ודאי שכל אדם לא חושב כך.

גם אדם שיודע 'למדנות' לא אומר לעצמו 'אני יכול לדבר ולמה אני לא חושב שזה יפסק, א' כי יש חזקה העמד דבר על חזקתו שלא יהיה פתאום אילם. ב' שאזלינן בתר רוב שרוב בני

האדם מדברים ולא נהיים אילמים. מי שזה הסיבות שלו אז ברור שהוא לא בקו...

אדם מדבר כי הוא מאמין שה' נתן לו נשמה ומאמין שא"כ הוא גם יכול לדבר ואין סיבה שיתחדש המצב להיות אחרת. וזה לא מדין עד אחד נאמן באיסורים ולכן מאמין לעצמו... אלא סתם כי הוא מעצמו מאמין בטבעו לעצמו. (ובעצם הדבר של עד אחד נאמן באיסורים הוא הרי נלמד מ'וספרה לה' שהבעל יכול להאמין לאשתו על טהרתה אבל היא עצמה לא צריכה להאמין לעצמה מדין עד אחד כי היא יודעת את מציאותה שלה בעצמה).

דוגמא נוספת: אדם שמגיע למסור שיעור באיזה מקום, למה הוא מתיישב לומר שיעור הרי אולי הוא לא יוכל לדבר כי שכלו יפסיק לחשוב? אלא ברור שאם הוא התיישב הוא מאמין שהשי"ת יתן לו את היכולת לכך. ומי שיש לו רק הווא אמינא שהוא לא יכול לדבר מחמת שבוש שכלו הוא לא מתיישב למסור את השיעור בכלל.

אדם מתחיל ללמוד סוגיא, אם הוא היה יודע שאחרי שתי מילים הוא יותר לא יכול לחשוב ולדבר, אז הוא היה מתחיל לחשבן, שהח"ח אומר בשם הגר"א שכל מילה בתורה זו מצות עשה של ת"ת אז נחטוף שתי מילים... ודאי שכל אדם לא חושב כך כי הוא מאמין שהוא יוכל להמשיך לחשוב ולדבר, הוא לא יודע אם הוא יוכל לסיים את כל המחשבות והדיבורים אבל הוא מאמין בה' שהוא יתן לו את היכולת להתקדם.

זה רק חלק קטן מדוגמאות שאפשר לתת על כל הפעולות שאדם פועל שבעומק הם בנויים על אמונה, כדברי הסבא מקלם.

יש כאן שלושה שלבים: א' מעשיו ביחס לאחרים. ב' מעשיו ביחס לעצמו. ג' אפילו דיבורו הקל ביותר. כל אלו בנויים בפנימיות על אמונה.

וממילא נבוא להבין את דברי הסבא מקלם - שהדבר הכי נצרך לברואים הוא האמונה. וממילא הוא הכי נמצא והכי קיים בעולם. רק צריך לבוא ולגלות איך זה ביחס לקב"ה. איך שהוא זה שנותן את הכח להכל והכל ממנו. וזה מגיע - בעומק - אחרי שאדם קולט שהכל אמונה הוא עולה שלב ומבין שהכל מהאמונה השורשית בו יתברך.

איך מגיעים לאמונה ועובדים על כך בפועל

בכלליות יש ב' דרכים. האחת לדבר כל הזמן על אמונה ולהתבונן בעניני האמונה ועי"ז זה 'נחרט' ונקלט באדם, 'האמנתי כי אדבר' (תהילים קטז' י') ע"י הדיבור התמידי באמונה האדם מגיע לאמונה החייה. דרך שניה היא לחיות איך שהאמונה מקיפה את כל חלקי החיים ממש (כדברי הסבא מקלם) משם לבוא ולעלות שלב ולראות איך הכל ממנו שהוא הטוב והמטיב והוא היחיד שמנהיג את העולם וכו', כל יסודות האמונה.

א"א לבוא ולומר שזו הדרך הנכונה וזו לא. זה מאוד תלוי בסוג האדם מה הוא לאן נוטה שורשו וכדו'.

בכלליות; רוב בני האדם יותר קל להם לחשוב אמונה כפשוטו שה' עושה הכל והוא הבורא והמנהיג, אליה וקוץ בה שבדרך כלל זה מגיע להם לעיתים רחוקות. לעומת זאת יש אנשים שיותר חיים את האמונה על ידי הדרך האמורה שכל היום-יום וכל מהלך החיים מיוסד על אמונה וממילא הוא כבר במהלך האמונה ונשאר לו רק את העבודה 'להעתיק' ולהביא את האמונה לשורשה - להשי"ת.

גדולי ישראל חיים אמונה כדבר הכי יסודי וראשוני

אני למדתי בפונוביז לפני שנים רבות, הרב שך עוד היה בישיבה והיה מוסר שיעורים ושיחות, אני זוכר את אלול הראשון שהגעתי

לישיבה, היה הסדר שביום פלוני הרב שך היה אומר בשיחה, חשבתי לעצמי 'מעניין מה נשמע ממנו, זקֵן הדור, שהכל היה נחתך על פיו בכל ארץ הקודש וגם בחלק גדול בחו"ל', הוא כבר היה מאן דאמר בכל ההיקף של כל המציאות 'נו מה יש לראש ישיבה לומר שיחה' - אמרתי לעצמי אולי הוא יאמר איזה יסוד חדש. הרב שך מגיע ומתחיל לדבר, ודי מהר הוא הגיע לענין - לליבת הדבר שרצה לומר. מה היה הענין? כך - 'למה אם אני ישים את העין על השולחן היא לא תראה, במקום היא רואה אז מדוע אם אני יזיז אותה לצד השני למה היא לא רואה, אה כי היא נמצאת כאן אז היא רואה', ככה הוא התחיל לדבר, 'מה זה אוזן' הוא שאל, 'זה חתיכת בשר למה אם היא נמצאת כאן פתאום בן אדם שומע, ואם היא מאיזה סיבה שהיא נמצאת כאן אז היא שומעת למה כשהוא מת הוא לא שומע', עוד פעם ועוד בהתבוננויות מאוד פשוטות.

והוא חזר וחידד כסדר את כל הענין עם העין ועם האוזן וכדו', שבכדי שהאדם יגיע לאמונה - אנחנו לא מדברים עכשיו שנשלח את האנשים לאוניברסיטה של רפואה איך זה בדיוק עובד, - הוא צריך להתבונן באמונה פשוטה.

הוא סיפר-העיד על עצמו, שמאז שהוא **הגיע לישיבה**, (הוא הרי נולד באירופה ועבר הרבה גלגולים, בשלב מסוים הוא הגיע ללמד בפונוביז, וקצת אחרי פטירתו של הרב דסלר הרב מפונוביז הביא את ר' חצק'ל לווינשטיין - שהיה קודם במיר בשנחאי והתגלגל לא"י - שימסור שיחות בישיבה) **שמאז שר' חצק'ל הגיע לישיבה כל החיים שלו השתנו. נשים לב היטב! הרב שך נפטר בתשס"א בן מאה בערך זאת אומרת שבגיל 50 לערך הוא הגיע לישיבה, ואמר שאז השתנו לו החיים, למה כי ר' חצקל הגיע לישיבה והיה מוסר שיחות וכל הענין שלו היה אמונה והרב שך מעיד שהשתנו כל החיים שלו. והוא הדגיש, ודאי שידעתי אמונה לפני שר' חצקל היה כאן, אבל לא הבנתי בחוש מה זה אמונה, ידעתי שאמונה זה לדעת שיש בורא עולם, אבל לחיות אמונה בחוש זה לא הכרתי. אגב - מאיפה התחיל אצל ר' חצקל עצמו הדבר הזה שהנקודה המרכזית שלו היתה האמונה? הוא הגיע ללמוד בראדין אצל החפץ חיים והשיחה הראשונה שהוא שמע מהח"ח היתה על אמונה, אז זה תפס את הלב שלו והוא התחבר לזה כל ימי חייו[ג]. כל החיים שלו הוא היה מדבר אמונה חושית באופן פשוט פשוט פשוט.**

נחזור לענין - נגמרה השיחה של הרב שך, הבנתי שיחה על אמונה חושית, הגיעה שיחה הבאה, חשבתי מה הפעם יהיה לומר, ומה היה? עוד פעם אותו דבר. אז חשבתי, בסדר אלול, צריך חיזוק מיוחד באופן דוקא כזה בגלל האלול. טוב מגיע החורף והוא מדבר אותו דבר - **פחות או יותר**, (זה מודפס אפשר לראות את זה איך שהוא היה חוזר על זה עוד פעם ועוד פעם). **אז שהבנתי את המהלך, אמרתי לעצמי, בן אדם זקן מבוגר מאוד למעלה מ-90 יש כאן משהו! כלומר הוא תופס את החיים אחרת, כמובן שהיה לו עוד הרבה מה לומר, אבל הוא רק רצה שיקלטו הבחורים 'אני מדבר איתכם על הנקודה שאני חושב שהיא המרכז של כל המציאות' ולכן אני חוזר על זה וחוזר על זה.**

המשגיח ר' דן סגל שליט"א מספר (היה לו קשר גדול לרב שך, הוא גם למד בישיבה תקופה) **שיום אחד הוא נכנס לרב שך והרב שך כבר היה מבוגר, הרב שך שאל את ר' דן סגל 'מה אתה חושב שאני עושה כשאני לא נרדם או נרדם ומתעורר באמצע הלילה'** (בגיל הזקנה הרי לא ישנים טוב במיטה) **הוא אמר לו 'מסתמא הר"י ממשיך את האבי עזרי, יש קושיות יש רמב"ם חדש, עוד שטיקעל תורה חדש'. אז הוא אמר לו 'לא - אני**

[ג] אגב - ר' חצקל עצמו תמיד חשד שהסיבה שהוא מתחבר לאמונה כ"כ היא, כי השיחה הראשונה שהוא שמע מהח"ח היתה על אמונה ואת זה הוא תפס ולזה התחבר - אז יש לו עצלות להתחבר למשהו אחר. זה סוג חששות שרק 'בעל מוסר' אמיתי חושש להם.

לומד ספר הברית, בענייני האמונה שיש שם[ד].

עד כדי כך שהרב שך נכנס לשנת ה-80 הוא נהיה כבר יותר תשוש יותר מבוגר לא בכוחות שהיו לו פעם, אז הוא התחיל לחפש ושאל את אלו שסביבותיו מה שכתוב במשנה באבות 'בן 90 לשׂוח' האם זה קאי ב-90 ממש או בתחילת שנות ה-90 שזה 81 - בהתחלה. אז הוא אמר אם לא נאמר בתחלת -90 שזה לשוח אז אני יתאמץ עדיין ללמוד כל הזמן, אבל אם כבר נאמר על גיל כזה לשוח, במה נשוח, 'האמנתי כי אדבר' אז אני יכול להשקיע יותר באמונה גם על חשבון הלימוד שלי, זה היו המחשבות שלו בגיל 81.

גם הראש ישיבה ר' גרשון התעסק שעות רבות בעניני האמונה - כל אמר לי אחד מנכדיו

כל זה אמור להביא אותנו לכך שראשית כל אנחנו עצמינו צריכים לקלוט שמה שנראה לבני אדם שגדולי הדור, פוסקי הדור ומנהיגי הדור מתעסקים בעניניהם הידועים וכמובן שאצלם אמונה זה דבר חשוב אבל לא שזה חלק מהחיים שלהם ממש שיושבים ועוסקים בזה כסדר. לא - כשאני יצאתי מהישיבה הבנתי דבר אחד, ההסתכלות שלי לפני ואחרי היא לא אותו דבר, אם אני חשבתי שהרב שך הוא מנהיג הדור בשעתו, הוא למדן גדול והוא עושה הרבה מאוד חסד ודואג להרבה החזקת התורה, (הוא הרי החזיק הרבה מאוד מקומות מכוח הגבירים שהסתובבו מסביבו והוא השקיע בזה הרבה זמן) כשיצאתי הבנתי שמה שרואים בחוץ - זה לא מה שרואים בפנים. יש משפט חריף שאמר ר' שלמה זלמן שאלו אותו 'מי זה הל"ו נסתרים' אז הוא אמר שהוא חושב שהרב שך הוא הנסתר הכי גדול מהל"ו. אמרו לו הרי הרב שך ידוע. הוא אמר לא, הוא הכי נסתר באמת! וזה - כיון שהוא הכיר את מה שקורה שמה!!!

חינוך 'טבעי' לאמונה

פתאום קולטים שהעומק של החיים הוא לא מה שנראה בחוץ. אדם מגיע לישי"ק או לת"ת והוא רוצה להתקדם ושואל את מחנכיו מה העיקר? מה אומרים לו - תלמד תורה תקיים מצוות תתנהג במידות טובות, והכל נכון, אבל פתאום שאתה מגיע לאדם שעומד בראש כל המוסדות האלו והוא מתחיל לדבר גם על דברים אחרים באופן קבוע אתה קולט שלא כמו שחשבת עד כה. אם הוא היה אומר את זה רק באחת השיחות אז מובן שיש מידות יש תפילה ויש חסד ויש אמונה ויש עוד 'מעלות עליונות', אבל כשהוא חוזר על זה קבוע, אתה מבין שהוא רואה את החיים לא כמו שנראה לך מזמן תחילת היותך - שהמרכז של הכול הוא תורה קיום מצוות חסד ותיקון המידות, ודאי שהכל נכון אבל הסדר אצלו בחיים הוא שונה, הוא רואה את החיים אחרת.

כשמדברים על להשפיע אמונה, דבר ראשון צריך שיהיה סדר הערכים מסודר אצלינו מאיפה אנחנו מתחילים, בדרגה שלנו, אצל רוב בני האדם אפי' אם יהיו תופסי התורה האמונה היא לא נקודת המרכז שממנה הוא מתחיל, זה פלא, שהרי אם מעמידים את החיים שהכל זה התורה והמצוות, שזה אמת, אבל מי אמר שהתורה מהקב"ה, אז צריך להגיע לאמונה, אמונה במעמד הר סיני, גם זה בנוי על אמונה ואם אין לו את האמונה ח"ו, בזה שהקב"ה נתן את התורה מן השמים, אז במה הוא עוסק? רק אחרי שיש לו אמונה בסיסית אז יש לו את היכולת להתחבר ללמוד התורה עם 'נותן התורה'

בוודאי אף אחד לא חושב שרוב ככל היום בן אדם צריך לחשוב ולעסוק רק באמונה, פשוט וברור שלא, אבל חייב להיות שהבסיס שעל זה נשען הכל - הוא אמונה. חייב להיות שזה הבסיס שע"ז הנפש שלו נשענת. בשביל להצליח להעביר אמונה לילד לחניך וכו' צריך שהאדם

[ד] לר' פינחס אליהו הכהן מוילנא.

עצמו שמנסה להעביר את זה, שבאמת אצלו הנקודה הראשונה של החיים שלו היא - אמונה.

המשפט ראשון שאנחנו אומרים כל בוקר 'מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך' הקב"ה החזיר לנו את הנשמה כדי שנאמין בו - 'אמונתך'. זה מה שיש דבר ראשון, זה בעצם כל החיים, וכל התורה כולה בעומק, מדגישים, זה הכל בנוי על אמונה, והתכלית של הכל זה להגיע לדביקות בקב"ה, מתוך האמונה אנחנו 'מצמיחים' את הכל.

ילד קטן בבית או תלמיד בבית החינוך שלו מה אומרים לו שמה העיקר בחיים? בדרך כלל אומרים שהעיקר בחיים זה תורה / מצוות / תיקון המידות. צריך לדעת שזה לא מספיק ולא פנימי. והסיבה; כי יש לשאול על כך - על מה הכל נשען? וברור שהכל נשען רק על זה שיש את האמונה!

בכלליות צריך להיות שהמחנכים בכל מקום יבואו ויגידו וישפיעו זאת בעצם מציאותם ש'הכל בנוי על אמונה פשוטה בו ית"ש'. זה נקרא סולם ערכים. אחרי שהערך באמת מסודר לפי הערך שלו ובמקומו הראוי לו, מעלות העליונות מסודרות מהתחלה לפי הסדר הנכון שלהם, שדבר ראשון הכל הוא אמונה. אחרי האמונה זהו התורה. כך היא הגדילה והחינוך הנכון לכל יהודי.

וזה מה שהרב שך אמר שמי ששינה לו את החיים זה ר' חצקל. לפני שר' חצקל הגיע היתה תת ההכרה בנפש שלו שהעיקר זה ת"ת. א"א לומר שזה לא נכון זה בוודאי נכון אבל כשר' חצקל הגיע לישיבה פתאום הוא קלט בנפש על מה התורה הזו נשענת? כל מה שהוא נשען עליו כל הזמן זה לימוד התורה, תכלית שמים וארץ קיום של העולם, כל יסוד חז"ל, אמת לאמיתה, אבל על מה הכל נשען? הוא נשען על אמונה! כשהוא קלט את זה אז כל החיים שלו השתנו. הוא השתנה לעצמו והשתנה בכל ההשפעה שהוא היה משפיע. מי שחי באמת את האמונה מבוקר ועד לילה אז 'מאן דנפח מדיליה נפח', ישנם כמה דרכים איך להוציא את זה החוצה, יש יותר מדרך אחת זה ברור, אבל אם אדם חי את האמונה בעצמו אז זה מה שהוא יוציא החוצה.

אני למדתי בישי"ק שהיה ראש ישיבה אדם יקר עובד ה', הוא היה מוסר שיחות לפעמים כשהיה שבת בישיבה. ביום יום הוא היה מלמד באחד השיעורים, אבל הוא לא היה מתחיל את השיעור 'אחזנו בגמ' אמר אביי ולחשבן אתמול היה רע"א וקצות עכשיו מהנקודה הזו נמשיך הלאה', הוא היה מתחיל קצת לספר סיפורים בהתחלת השיעור, כשאני הייתי בישיבה זה הפריע לי, אוחזים כבר בתוס' אני רוצה להיכנס לענין עשינו הכנה לפני כן אנחנו רוצים להכנס לענין.

הוא היה אדם כנה ואמתי, הוא תמיד היה אומר שאפשר לבוא ולדבר איתי על הכל, מה שרוצים בדרך ארץ אתם יכולים לדבר על הכל, גם אז לא העזתי לשאול אותו, אבל אחרי שהתחתנתי כבר יותר קל לדבר פתוח, אמרתי לו כשהייתי בישיבה עם הר"י - אני אומר לר"י את האמת - הייתי מחכה שהר"י יגמור לדבר את הנושאים האלו שהיו מדוברים לפני השיעור, יתר על כן לא הבנתי מה הוא רוצה. כשהתחתנתי ונכנסתי לחיים, אז כבר התחלתי להבין שהוא רוצה שנבין שהחיים לא נגמרים בלימוד של הסוגיא בשיעור ובסדר א' או בסדר ב', אלא זה לחיות למעשה בחיים את האמונה, אדם יכול ללמוד גמ' מבוקר ועד לילה אבל כשהוא יגיע למעשה לחיים מה הקשר בין הגמ' שלו לחיים, האשה הילדים זה ילדים זה לא דף גמ', הוא לא רואה את היחסיות ביניהם, הוא רצה שנתפוס שכל מה שאנחנו לומדים זה מהלך איך לחיות למעשה את החיים הוא יכול לומר היום קמתי מאוחר הפסדתי את האוטובוס, בס"ד מישהו לקח אותי לישיבה ולא איחרתי, אמרתי 'מה הוא רוצה'... אבל מה הוא רצה? אמרתי לו 'עכשיו התחלתי

להבין שזה מה שהר"י רצה - נכון?! הוא אמר לי וודאי!!! לא באתי רק ללמד אותכם גמ', באתי לגדל אותכם, אני רוצה שתצאו לחיים ותבינו שהחיים זה עולם רוחני והחיים בכלליותם נבנים בעיקר - למעשה - ממה שהאדם קובע את חייו בתורה, אבל הוא גם צריך - בעיקר - להיות חי ביום-יום באמונה'. הוא היה משתף אמונה - ממש משתף אותנו באמונה שבתוכו, לא רק מוסר לנו מערכות ב'תורת המוסר' של אמונה, אלא לשתף את החניכים במה שהוא עובר בחיים מתוך אמונה.

לדוגמא הוא היה יוצא לרחוב ורוצה לעצור מונית הוא היה אומר 'אני מתפלל עכשיו לקב"ה שיבוא נהג מונית ויקח אותי מהר הביתה', ושהיה מגיע המונית היה אומר 'אוּפּ הוא הגיע ב"ה - ה' שמע את התפילה שלי', ואם הנהג לא היה מגיע, היינו מלווים אותו לפעמים מחוץ לביהמ"ד אז הוא היה אומר 'שניה אני עכשיו מתפלל שהמונית תגיע', צורת חיים למעשה.

בתור בחור צעיר זה היה נראה לי בתור סוג כזה של אנשים, סגנון אופי כזה, ואני לא כ"כ מתחבר ולא כ"כ מבין מה הוא רוצה. אבל אחרי שנים פתאום קלטתי שבעצם יש כאן בן אדם שמנסה לחיות את האמת של החיים והוא לא פתח ישיבה רק בשביל ללמד גמ', אלא הוא פתח ישיבה בשביל ללמד אדם איך לחיות. כמובן שהעיקר של הישיבה זה ללמד ללמוד וללמוד בפועל, אין צל של ספק, אבל גם ללמד בן אדם איך לחיות בפועל. זאת אומרת הוא היה אדם שאמר (ע"י שמחשבותיו נכרות מתוך מעשיו) 'אני רואה את החיים ככה אני חושב שזו האמת של החיים זה מה שמעניק לכם את איך שאני מאמין בחיים'. מי שחי בכזו צורה וזה מה שהוא מבטא זה משפיע לטובה מאוד על הסובבים אותו. כמובן שאפשר להכין דרשות של אמונה ולמסור שיעורים וסוגיות באמונה, א"א לומר שלא צריך את זה, אבל זה משפיע באחוז מאוד מסויים, אבל אם למעשה בן אדם חי את האמונה בתוך עצמו והוא מלמד אחרים ומשתף אותם בצורת החיים של האמונה שהוא חי - שהוא יצליח נצרך לזה תפילה, זה תלוי ברצון הבורא, אבל - מהניסיון שאני חוויתי היכן שאני למדתי, אני יכול לומר שעליי זה השפיע רבות רבות מאוד.

כמובן יש דרכים נוספות ואופנים נוספים, הצענו לפחות אופן אחד.

נסכם את הדברים: העבודה היא - השלב הראשון הוא לראות את האמונה שהיא ממלאת את העולם כולו, והשלב השני - בפרט להורים ומחנכים וכדו' - שקודם האדם עצמו יחיה שהאמונה אצלו היא שורש הכל למעשה בחיים, וזה בהדגשה רבתית!!! שורש הכל! - כי זו האמת הנקיה והפשוטה, ואחרת 'אין להם על מה שיסמוכו' - לאחר מכן הוא מבטא את זה ביום-יום ע"י דיבוריו ואיך שהוא חי עם האחרים סביבו, וע"י כן הוא משפיע.

כולי ואולי מתוך תפילה נזכה שיקלטו הדברים בלב השומעים שאתם משפיעים עליהם ויועילו להם כראוי.

שיעורים בארה"ב אייר תשפ"ג 014 הדרכה לאמונה
מספר שיעור בקול הלשון 35300978

אוצר האותיות

דרכים לחזק את האמונה הפשוטה

ההכרה שהבורא יתב"ש נמצא בתוך לב האדם, כאב הנמצא בבנו.

יסוד ושורש עבודתנו בעולם, היא ההכרה השורשית בבורא יתב"ש, ובלשון רבותינו הכרה זו נקראת 'אמונה'. והדו' היסודית לכך, היא אדם בקטנותו, שאינו מבין מה הם אב ואם, וכשהוא גדל ומבין שזה אביו ואמו, היינו רק מכח האמונה, שהוא מאמין שזה כך. אולם זו אמונה המתגלה בתוך האדם, המגלה לו את עצמו, שהרי כוח האב והאם נמצאים בתוכו, כדברי הגמ' (נדה לא' ע"א) 'אביו נותן בו חמשה דברים אמו נותנת בו חמשה דברים'.

וכך היא ג"כ האמונה במציאות הבורא יתב"ש, שהוא היה הוה ויהיה, קודם שנברא העולם ולנצח נצחים, זה אמונה פנימית, שהוא יצר את האדם ועשאו, ומחיה ומקיים אותו בכל רגע ורגע, ואין זה רק אמונה חיצונית שהוא נמצא בשמים ובנ"א בארץ, והוא זה שיצר אותם.

והאמת שאמונה בבורא יתב"ש, היא הרבה מעבר לכך, כמאמר רבותינו במה שנאמ' 'ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה' (בראשית ב' ז'), 'מאן דנפח מתוכו נפח מדיליה נפח, כלומר נפיחתו ומציאותו יתב"ש נמצאת בתוך כאו"א, דומיא דכוח האב הנמצא בבן, ולכך ע"ד משל, הקב"ה נקרא אב, אבינו אב הרחמן וכדו', מכיון שהוא נמצא בתוך האדם כאב.

ועבודת האדם בעולמו, היא לחפש ולמצוא את הבורא יתב"ש בתוך תוכו, ששם הוא מתגלה בעומק, [ולא כאותם המחפשים את הבורא ית', בסיפורי ניסים ונפלאות] שהרי בורא עולם יצר את האדם באופן שבתוך האדם עצמו מתגלה הבורא ית', וכמו שדורשים חז"ל ממה שנאמ' 'ושכנתי בתוכם', ולא נאמר 'בתוכו', דהיינו משום שהקב"ה נמצא בתוך ליבותיהם של ישראל, וכמאמר הפסוק 'צור לבבי וחלקי אלקים לעולם' (תהלים עג' כו'), ודורשים חז"ל, שקב"ה ליבם של ישראל הוא, כלומר הוא נמצא בתוך לב האדם. וכשאדם מבין דבר זה, צורת חייו מקבלת פנים חדשות, הוא מחפש את הבורא ית' בלבו ובמחשבותיו.

ע"ג לב האדם יש כיסוי של ערלה, המונע את הרגש פנימיות הלב.

ומה שרוב בני האדם לא מרגישים את הקב"ה בליבם, היינו מחמת שיש ע"ג כיסוי של ערלה, וכן מצינו בלשון הפסוק 'ומלתם את ערלת לבבכם' (דברים י' טז'), וכמו שיש ברית מילה באות ברית קודש, כך יש ערלה האוטמת את הלב, וא"כ כשיש את אותה ערלה, אין אדם יכול להרגיש את הנמצא בפנימיות לבו, וכשאין לאותה ערלה, ויש מעין ברית מילה בלב, אזי זוכה האדם להרגיש את הטמון בליבו, ומרגיש את מציאות הבורא יתב"ש. והצורה להגיע לאותה הכרה בבורא, בכללותה היא ע"י קיום המצוות, עמל התורה, ותיקון המידות, ובדברי רבותינו מבואר, שלב האדם נמשל לאתרוג, אתרוג יכול להיות נקי כמעט ללא נקודות, ומאידך יכול להיות ע"ג כיסויים של נקודות שחורות ולבנות וכדו', כך לב האדם בשעת יצירתו הוא 'רע מנעוריו', ויש בו כיסוי והעלם, וכשזוכים להסיר את אותו כיסוי, האדם כבביכול נברא מחדש.

וכדברי דוד המלך בתהלים (נא' יב'), 'לב טהור ברא לי אלוקים ורוח נכון חדש בקרבי', ולכאו' צריך ביאור מדוע דוד קורא לזה בריאה חדשה, הרי הלב קודם לכן היה לא נקי, ודוד רק טיהרו, אבל הדברים ברורים, שכאשר מסירים את הכיסוי-הלכלוך מלב האדם,

מתגלה בריאה חדשה בעולם, ולכך דוד אומר 'לב טהור ברא לי אלוקים', מכיון שנעשה לבו כבריאה חדשה.

יהודי פנימי אמיתי, זהו אדם שמציאות הבורא עומדת לנגד עיניו, ויתר ע"כ מציאות הבורא מורגשת אצלו בחוש כמציאות פשוטה. והאמת שמצד החיים ומהות העולם הפנימית, הבורא עולם הוא הדבר הגלוי ביותר בבריאה. אולם העולם בו אנו נמצאים עתה, הוא עולם מוסתר ומכוסה. ובכל יום בי"ג עקרים אנו מיחלים לביאת המשיח, והצפיה לכך, הינה משום שכשיבא משיח כל העולם כולו יקבל שינוי, ואין זה רק שינוי שיהיה יותר פרנסה ובריאות וכדו", אלא ימות המשיח עניינם שהאדם ירגיש את מציאות הבורא יתב"ש בחוש הפשוט.

'כדבר אשי אל רעהו', בביאת המשיח תתגלה הארה חושית בבורא יתב"ש.

יש מימרא של בעל התניא, שמשיח שאנשים מצפים לו, לעולם לא יגיע, ומשיח שיגיע, היינו משיח שאין בני אדם מצפים לו, וכוונת הדברים, שמשיח שעתיד להגיע, הוא משיח שיגלה את מציאות הבורא יתב"ש. והדו' המוחשית לכך, כבנ"א העומד בתפילה, האדם מנסה לדבר עם הרבש"ע 'כדבר איש אל רעהו', אמנם אינו מצליח להתרכז בתפילתו כי אם מעט זמן, וזאת מחמת שאינו מרגיש בחוש את הדיבור אתו יתב"ש, מכיון שעוד לא הוסר הערלה ולבו אטום ומכוסה.

ובימות המשיח כאשר אדם ישא תפלה לרבש"ע, הוא ירגיש כביכול שרבש"ע עומד ממש למולו, 'כדבר איש אל רעהו'. וב"ג עקרים נצטווינו להאמין בביאת המשיח, 'אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח ואע"פ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבא', ואותה אמונה, היינו צפייה שכנסת ישראל כולה תזכה שההכרה בבורא יתב"ש תהא חושית.

והצפייה לביאת המשיח, היינו צפייה לחיים שמהותם שונה ממהות החיים כיום, היא צפייה שהאדם מצפה שעולמו הפנימי יהיה עולם מרומם ועליון יותר. ע"מ שיכול האדם בס"ד להתקרב יותר לחיי האמת, דבר ראשון צריך שיהיה ברור לנגד עיניו מהם הפנימיים האמיתיים, והיינו קיום המצוות, וקיום רצון הבורא יתב"ש, שעי"ז יבא האדם לידי הכרה ברורה, גלויה, ומוחשית, במציאות הבורא יתב"ש, וכהרגש החום והקור המורגש בחוש, ולא רק כידיעה בעלמא. וזו היא צורת חיי האדם, ולכזאת מדרגה עליו לשאוף.

'פתחו לי פתח כחודו של מחט' - היינו שהאדם מפנה מרצונותיו לרצונות מורמים.

ומכיון 'שיצר לב האדם רע מנעוריו', ולבו מלא רצונות ותשוקות, ע"מ שיוכל להרגיש את מציאות הבורא יתב"ש, עליו לפנות מקום בלבו, שכביכול יהיה מקום לבורא עולם להיכנס שם, ובלשון חז"ל נאמ', 'פתחו לי פתח כחודו של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם' (שה"ש רבה ה' ג'), וכוונת הדברים הם, שכיון שלב האדם מלא רצונות ותשוקות, כשאדם נותן בלב מקום לרצון אחד טהור, או תשוקה אחת לבורא עולם, זהו פתח כחודו של מחט.

וביתר ביאור, אדם הרוצה לגלות את הבורא עולם בתוך חייו, חייב לעבור שינוי פנימי, ואותו שינוי פנימי מתחיל רק כשהאדם מקריב רצון אחד, או תשוקה אחת לרבש"ע. ומכאן ואילך יש בלב האדם מקום שהוא יכול למצו את הבורא עולם.

ובביאור הדברים למעשה, האדם עושה מעט התבוננות ומחשבה, מה היו רצונותיו בעבר, ומה הם רצונותיו כיום, ואדם המתבגר באמת בעולמו הפנימי, רצונותיו בעבר אינם כרצונותיו כיום, כיון שהרצונות שהיו בעבר היו לפי מדרגתו הקודמת, ורצונותיו כיום הם אחר שהתרומם למדרגה אחרת. ואותו אדם כביכול פינה מקום מרצונותיו לרבש"ע, ועי"ז עולה למקום עליון יותר. ודו' לזה, אדם שלא זכה רח"ל בתחילת ימיו לשמור שבת,

וכיום הוא שומר שבת ומתגבר על רצונותיו, ממילא זכה שלא רק שאיננו מחלל שבת, אלא אין רצונו לחלל שבת, ולבו התרומם מכיון שרצונותיו עלו מעלה, ובמקום הרצונות הללו הוא פינה מקום לקב"ה להתגלות בתוכו.

וכל זמן שרצונות האדם הם אותם רצונות, והוא מתגבר על עצמו, זהו מדרגה אחת, ומדרגה יתר ע"כ, היא שרצונותיו מתרוממים, וזהו עומק הצלחתו של האדם, שכיון שרצונותיו מתרוממים אזי הוא הולך בדרך הישר. וככל שהאדם זוכה יותר, כך הרצונות שלו מתרוממות יותר גבוה, ורצונותיו שהיו קודם לכן מתרוקנות מלבו, ונוצר יותר שטח לגילוי הבורא יתב"ש, וממילא יכול להתרומם יותר.

אופן הקרבה והתחדשות הלב, היינו ע"י שיעלה על הכתב את רצונותיו בכל תקופה בחיים.

ולמעשה ראוי לכל אדם לעלות ע"ג הכתב את רצונותיו, ולסדרם לפי סדר הדרגות, ולאחר זמן שקיים תורה ומצוות, והתרומם מעלה, יעבור שוב על רצונותיו. אם סדר הרצונות לא השתנה, אזי כל אותה תקופה כמעט הלכה לה לבטלה, ואילו אם רואה שסדר הרצונות השתנה, ישנם רצונות שהוסרו, וישנם רצונות חדשים, רוחניים ועליונים יותר, אזי הוא נמצא בדרך של עליה והתרוממות, וזו הדרך להשיג את דרך האמת המשיגה את בורא עולם. וכך עליו לעשות בכל תקופה בחיים. ועי"ז יכול האדם לבנות את לבו, כיון שהוא מכיר את רצונותיו, והוא עמל ויגע ע"פ אותם רצונות.

אמנם יסוד הדברים צריך שיהא ברור, עולמו הפנימי של האדם בנוי על מה שמקיים ועושה בפועל מחד, ומאידך, הוא בונה את לבו לעבודת הבורא, ע"י שמכיר את הנמצא בלבו, מהם רצונותיו והרגשותיו.

והאדם אשר יפעל באופן הנ"ל, שירשום את רצונותיו ויעבור עליהם בכל תקופה, אט אט ירגיש את מה שביקש דוד המלך ע"ה מלפני הרבש"ע, 'לב טהור ברא לי אלוקים ורוח נכון חדש בקרבי', הוא ירגיש כיצד לבו נעשה טהור ומזוקק, וממילא נהפך האדם לבריאה חדשה כמש"נ.

דרשות 115 דרכים לחזק אמונה פשוטה תשע"ז
מספר שיעור בקול הלשון 1130585

אוצר האותיות

עצה קטנה לאמונה חושית

תכלית הבריאה - להכיר בחוש ובשכל במי שאמר והיה עולם.

בבריאת העולם נאמ', 'ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש' (שמות לא' יז'), 'ויכל אלוקים ביום השביעי' (בראשית ב' ב'), דהיינו ביום השביעי הקב"ה כילה את מלאכתו. ומהות אותו כילוי, מבואר בדברי רבותינו שאינו רק מלשון סיומת, אלא ג"כ מלשון תכלית, שיש תכלית לבריאה. נמצנו למדים שלכל פועל יש תכלית, וכך הוא ג"כ בטבע האדם, לכל פעולה יש תכלית.

ותכלית הבריאה היא אחת, ההכרה במי שאמר והיה עולם, ושאין זולתו כלל. יש תרי"ג מצוות, תפילה וכו', שהינם רק האמצעים לתכלית, וכן כל שאר חלקי היהדות בכל ענפיהם, אינם אלא פרטים באותה תכלית. אע"פ שבהבנה הפשוטה היה נראה, שגם תרי"ג מצוות הינם תכלית הבריאה, אבל האמת שאינם אלא דרכים להגיע לאותה התכלית, שהיא הכרה השלמה בבורא יתב"ש.

ואותה תכלית, צריכה להיות בהירה ונהירה במחשבת האדם, ועליו לחוות זאת בכל רגע ורגע, לאורך כל ימי חייו. וכאדם המטייל, שהוא חווה כל רגע את אותו הטיול, כך ג"כ תכלית החיים צריכה ללוות את האדם במודעות השכלית, ובחוש ברור, לאורך כל ימיו.

הכרה שכלית, והכרה לבבית.

באדם יש הכרה שכלית, ויש הכרה לבבית. ההכרה השכלית, ראשיתה היא עצם ידיעת הדבר כמושכל ברור, והחלק השני בהכרה השכלית, הוא עצם המחשבה התמידית באותו דבר. וההרגשה השכלית והלבבית היא עצם ההרגשה במציאות הדבר, וכאדם הנמצא בביתו, שהוא מרגיש בחוויה חושית שהוא נמצא בבית, ואם אינו בבית הוא מרגיש זאת

הקב"ה נמצא בכל מקום, ואין מקום פנוי ממנו, כמו שנא' 'בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך' (שמות כ' כא') ומציאותו יתב"ש מתמדת בכל הנבראים, ואע"פ שאינו נראה ואין קולו נשמע, זולת לנביאים הנמצאים במדרגה מרוממת, מ"מ הלב הטהור, שפינה עצמו מהחיבור לחומר הגס, יכול לחוש את האמת הפשוטה של מציאותו יתב"ש.

ועבודת האדם, היא לחוש את המציאות הבהירה והמוחלטת הזו, בשכל ובהרגשת הלב. בהרגשה תמידית שהאדם עומד לפניו יתב"ש, נוכח פני ה'.

החלטת האדם בתכלית האמיתית, והדרך לכך ע"י מחשבה בכל יום.

ועל האדם לבחור, האם הוא רוצה לצאת מן העולם עם תכלית החיים לנצח נצחים, או שמא הוא רוצה לעביר את חייו עם קיום חלק מן המצוות, אבל ללא התכלית. והבחירה הזו, היא הבחירה העמוקה ביותר בחיים, לחיות עם התכלית אמיתית, ולחיות עמו יתב"ש.

ומבואר בדברי הרמח"ל (בדרך עץ חיים) שע"מ להגיע להחלטה זו מבהירות השכל, ומעומק הלב, נצרך לאדם בכל יום, לערער מעט זמן במחשבות פשוטות ואמיתיות, כל אחד ואחד לפי פתוח נפשו, שהקב"ה ברא אותו רק בשביל ההכרה בו יתב"ש, ויחזור כל יום ויום על מחשבה זו, ויעורר בלבו את הרצון האמיתי, שהוא רוצה להגיע להכרה, שכל מציאותו היא בשביל ההכרה בבורא יתב"ש.

וברור לכל, שהדרך המעשית להגיע לכך, היינו רק ע"י קיום המצוות ורצונו יתב"ש, להיות מוסיף בכל יום, יתר על החובה, ביתר שמחה, וביתר אהבה. וכן צריך שיהא האדם מורגל לדבר עמו יתב"ש בשיחה מתמדת וחושית, כתינוק המדבר עם הוריו, מהמקום התמים והנקי. ויתר ע"כ צריך שדיבור זה יבא ממקום טבעי, כבעל המדבר עם אשתו.

והרגל זה, יכול להפוך את האדם מקצה אל קצה, ועי"ז יחיה כל חייו עם מציאותו יתב"ש, באופן טבעי וחושי

דרשות 122 אמונה חושית עצות מעשיות תשע"ט
מספר שיעור בקול הלשון 1130593

אוצר האותיות

כוח האמונה להחיות

ומקיים אמונתו לישני עפר מהי שינה ומהי מיתה

אומרים בתפלה בכל יום, 'ומקיים אמונתו לישני עפר', והיינו הקב"ה שמקיים איתנו את אמונתו להחיות מתים. ובכל יום ויום מצווים אנו להאמין ביג' עיקרים, ומהם 'אני מאמין בתחיית המתים'. ובדברי הגמ' פרק חלק (סנה־דרין צ"ב ע"ב) 'מנין לתחית המתים מן התורה', מבואר ג"כ שזה מעיקרי האמונה, שעתיד הקב"ה להחיות מתים. וכמבואר בדברי חז"ל, שמי שמאמין קם, ושאינו מאמין אינו קם.

ולכאו' צריך להבין מהו מטבע הלשון של 'שינה', מצינו בלשון תורה דכל מי שנתחייב מיתה, מחטא אדם הראשון שבו נאמ' 'עפר אתה ואל עפר תשוב' (בראשית ג' יט'), נקראים מתים, ואילו בלשונם של אנשי כנסת הגדו־לה נקראים 'ישיני עפר', כלומר זה מוגדר רק כשינה ולא כמיתה. על אף שבדרך כלל השי־נה היא אחד משישים שבמיתה, כידוע בדברי חז"ל. מ"מ מבואר שאלו הנמצאים בעפר, אינם נקראים מתים אלא ישנים.

חמשה פעמים מוזכר בברכה זו תחיית המ־תים, 'אתה גיבור לעולם ה' מחיה מתים', 'נאמן אתה להחיות מתים', 'מחיה מתים ברחמים רבים' וכו', ובכל הלשונות הללו מבואר שהם נקראים מתים, וכן מבואר בקרא, 'וביום אכלך ממנו מות תמות' (בראשית ב' יז'). ואילו כאן מצינו שהם נקראים 'ישיני עפר'.

ובביאור הדברים נראה, שהרי בכל שינה הנקראת אחד משישים שבמיתה, בשעה שאדם הולך לישון, הקב"ה מפיל שינה על עיניו כמ־טבע ברכת המפיל, ובבוקר הקב"ה 'מחזיר נשמות לפגרים מתים', א"כ מצינו שמי שעתיד לקום נמצא רק במצב של 'שינה', ומי שזכאי לקום בתחית המתים, בעומק הדבר הוא אינו מת גמור אלא הוא רק נקרא 'ישיני עפר', והיינו שאין זה מיתה לנצח נצחים, אלא זה רק שינה לזמן. וזהו ג"כ, 'מקיים אמונתו לישיני עפר', דהיינו מי שאין לו אמונה בתחיית המ־תים, בשעה שהוא נכנס לעפר, הוא מת גמור. אבל אותו אדם שיש לו אמונה בתחיית המ־תים, כשהוא נמצא בעפר עצם אותה אמונה מחיה אותו, ולכך הוא נקרא רק 'ישן', כלומר אין האמונה מחיה אותו רק לעתיד לבא, אלא גם בשעה שהוא נמצא במצב של 'מת', האמו־נה הזו מחיה אותו, והוא מוגדר רק כישן.

ובדברי חז"ל מבואר, שבשעה שהוא ישן הנשמה עדיין מחיה אותו שיהיה לו קיום, ולא ימות מהקרירות. ומי שחי באמונה זו, גם בשעה שהוא מת, האמונה הזו עדיין מחיה אותו. וממילא הוא נקרא רק 'ישני עפר'.

בדברי הגמ' מבואר, 'אמר ר' יהודה לא אברי לילה אלא לשינתא' (עירובין סה' ע"א), ומה שמחיה אותו בלילה, היא ההבחנה 'שלא אברי סיהרא אלא לגירסא' (שם), ומצד כך יש חיוב של 'והגית בו יומם ולילה' (יהושע א' ח'), וכדברי הרמב"ם הידועים שאין אדם לומד רוב חוכמ־תו אלא בלילה.

אבל יש להביא מהלך נוסף, בלילה אנו אומרים 'אמת ואמונה', וזה מה שנאמ' 'ואמונ־תך בלילות', דהיינו מהי אותה אמונה בלילות, זה האדם שגם בלילה, בשעת העלם והסתר יש לו אמונה, וזו היא האמונה של 'צדיק באמונתו יחיה' (חבקוק ב' ד'), שגם בשעה ששאר בני אדם נקראים מתים, אותו צדיק נקרא חי, מחמת אותה האמונה, שמחיה אותו גם בלילה. ולכך נקרא בלשון אנכה"ג 'ישיני עפר'. ואותה האמונה שמחיה מתים, היא אמונה בתחיית המתים כמבואר לעיל.

ב' חלקי אמונה בתחיית המתים האמונה במה שהוא המנהיג ובמה שעתיד להוציאו מאותו המצב

וביתר ביאור נראה, שבאמונה בתחיית המתים, יש ב' חלקי אמונה. הראשונה היא מה שהאדם מאמין שבכל רגע ורגע, מי שמנהיג אותו זה הקב"ה יתב"ש. ומי שמאמין בזה, בכל מקום שהוא נמצא הקב"ה עמו. אמנם מי שהאמונה הזו אינה בדעתו, או שהיא בדעתו אבל אינה בלבבו, ממילא יש מצבים בהם הוא נמצא לבד, וזהו עומק המוות. והאמונה השניה היא, שהקב"ה עתיד להוציאו מאותו המצב, וזהו 'התנערי מעפר קומי' (ישעיה נב' ב'), כלומר הקב"ה עתיד להרים אותו ממקום נפילת החבלי שינה.

וזהו ג"כ מה שנאמ 'ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום' (דברים ד 'ד'), שמי שבכל רגע ורגע יודע בדעת, ומאמין בהרגש הלב שהקב"ה עמו, ממילא בכל מצב ממצבי החיים, הוא איננו נמצא לבד. ואפי' בזמן השינה, שהנשמה עולה למעלה, הוא עדיין מאמין שכל מה שקורה עמו בשעה זו של הסתר והעלם, הכל מושגח ממנו יתב"ש. וכשהאמונה הזו חיה ונושמת אצל האדם, ממילא הוא אינו חי לבד, וזהו תחיית המתים.

ובכל מצב ומצב שהאדם נמצא צריך שיהיה לו ב' פנים של אמונה, הא' שה' עמו בכל רגע ורגע, והב' שלעתיד לבא הוא יהיה עוד גבוה, ואפי" בזמן שהאדם בעליה, צריך שידע שיש עליה גדולה הימנה, שהרי עוד לא בא משיח, ואין לנו בנין בהמ"ק, ואנו נמצאים במקום החושך, שהרי העולם הזה דומה ללילה, וכ"ש בזמן ירידה צריך שיזכור כן. ואמונה זו היא עדין איננה בגדר של תחיית המתים, אלא בהכנה של חיים שאינם שלמים.

אבל חלק האמונה שהוא בגדר של תחיית המתים שלמה, כפשוטו בהגדרה הכללית, שהאדם מאמין שעתיד להקב"ה לחיות מתים. אבל עומק האמונה היא האמונה של 'אמונו־תך בלילות', שאחר כל לילה בא יום, ומצד כך כל רגע ורגע האדם מאמין, 'אהיה כאשר אהיה כשלוחני עליכם', מי שהיה עמכם בצרה זו, עתיד להיות עמכם בצרה אחרת, ולהוציא אותכם משם, וכלשון חמישי של גאולה 'והבא־תי', א"כ נמצא שבכל מצב יש באדם מונח מכח האמונה, שיש לו תחיה ותקומה, וזהו עומק האמונה בתחיית המתים. והאמונה הזו בב' חלקיה, ובפרט בחלקה השני, שאדם מאמין בדעת, מוח, ולב, שבכל מצב ומצב עתיד הקב"ה לרומם אותו למעלה מכך, זה נותן תוקף גדול ופנימי לנפש האדם בכל החיים.

אמונה מן הדעת בסדר הבריתא דר' פינחס בן יאיר

האדם נמצא במקום 'שחושך יכסה ארץ ועלרפל לאומים', אבל אם אדם מאמין שגם בחושך הזה אפשר להגיע לכל המדרגות, כסדר הבריתא דר' פנחס בן יאיר (ע"ז כ' ע"ב), תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות וכו' וכו' כל סדר הדברים עד רוח הקודש המביאה לידי 'תחיית המתים', והאדם מאמין שגם במקום החושך, אין לך דבר שאין קללתו מרובה מחברתה, והוא יכול לעלות את סדר הבריתא, זה נקרא אמונה בתחיית המתים, שהרי סדר הבריתא דרפב"י, מביא עד האמונה בתחיית המתים.

אבל כאשר אדם יבא עם סברא מן השכל, שא"א להגיע לכל אותם המדרגות בעולם כ"כ חומרי, שהרי יש הרבה דברים המונעים מכך [ובאמת שבשכל א"א להבין, כיצד שייך להיות בן עליה בדור זה], זה אינה אמונה בתחיית המתים, אלא רק כשיאמין באמונת אומן ממעמקי הדעת, המוח, והלב, מפנימיות הנפש, רק זה הנקרא אמונה בתחיית המתים, ולא אמונה מתוך רצון להתעורר ממשברים, או בכדי לעורר הנפש. וביותר, האדם הרוצה להגיע לכל סדר העליה הפנימי, כבריתא דרפב"י, צריך תוקף עצום ונורא בביטול הדעת, ולעבוד עבודה תמה, הוא חייב להאמין שהוא יכול בסוף להגיע למדרגה של רוח הקודש של תחיית המתים.

ובכדי להאמין באותה אמונה, חייב האדם להאמין בוודאות, שכשם שה' ית' היה קודם שנברא העולם, כך הוא היה עם אדם הראשון, וכך הוא היה בעשרה דורות מאדם הראשון עד נוח, וכן בעשרה דורות מנוח עד אברהם, וכך היה עם אברהם יצחק ויעקב, משה אהרון דוד יוסף, בלא שום שינוי, כמו שנאמ' 'אני הויה לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם (מלאכי ג' ו'), ומציאותו ית' היה, הוה, ויהיה. ובכל המ־ צבים המשתנים, כבר קרוב לשית אלפי שינין, הוא היה הוה ויהיה. וכמו שהוא היה עם כל נשמות הצדיקים, כך הוא עם מי שנפשו מב־ קשת באמת, שהרי 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראו באמת' (תהלים קמ"ה יח'). ומי שקו־ רא אליו באמת, מתחבר להיה הוה ויהיה, ואין נפק"מ לא במקום, ולא בזמן, הוא ישיג את ה' ית', וכמבואר בגמ', 'ראויים שתשרה שכינה עליהם אלא שאין דורם ראוי לכך' (סנהדרין יא' ע"א), אבל בעצם כך שהיו ראויים, כבר נתחברו לה' ית' שמו באמת.

ובאמונה בתחיית המתים, מלבד האמונה דלעתיד לבא, של 'מקיים אמונתו לישני עפר', לישני חברון, ולבני בניהם, יש ג"כ את האמונה כיום, להאמין שהוא יעלה אותנו מעלה מעלה כמש"נ לעיל. ודברים הללו צריכים הרבה תוקף ובהירות הדעת, שהרי בשכל הישר א"א לתפוס את כל השאיפות העליונות, אבל מכוח כך שאנחנו מאמינים בני מאמינים, ובנפש שלנו מושרש כוח של אמונה, לפיכך האדם צריך להאמין שאם יעמול ויתיגע, הוא יגיע לאותם המעלות, וכלשון חז"ל 'יגעת ומצאת תאמין' (מגילה ו' ע"ב), ערך המציאה אינו בערך היגיעה.

ומצד כך, 'מצאתי דוד עבדי נאמן' , כי הקב"ה נגלה לכל המחפשו, וכל נשמות ישראל צריכות לשאוף לשלמות של קומת ישראל. ודאי מי שאין בו דעת, אז הדברים הנ"ל יכולים לשבור אותו, ולתת לו דמיונות, אבל המאמין באמת, הוא מאמין שיש בורא, והוא מאמין שיש לו נשמה, שהיא חלק אלוקה ממעל, והוא מאמין כך באמת, ולא מהשפה ולחוץ, ממילא הוא יכול להאמין, שהוא יכול לעבור את כל סדר הבריתא דרפב"י. ברור לכל שהכל תלוי בס"ד, אבל מ"מ מהכוחות שהקב"ה ברא אות־ נו כנשמות עליונים, בכוחינו לבקוע את כל אותם המהלכים הללו. ומי שזו צורת החיים שלו, נקרא תמיד רק 'ישן', ואפי' כשהוא שוכב בקבר, כיון שכל מציאותו היא תוקף של אמו־ נה, שהוא יכול לעלות מכל מצב, ואפי' מהמ־ צב השפל ביותר הנקרא 'מוות', גם משם הוא יכול לעלות, כי ה' עמו.

בחינה נוספת בשינה שכוח המחשבה אינו פועל אלא כוח המדמה

בלשון אחר אפשר לפרש את המושג שינה, הרי בשעה שהאדם ישן יש ב' חלקים בשינה, יש את החיות של האדם המתקבצת כולה ללב, למקום הרוח והנפש שבלב, ולכך כל האברים אינם פועלים בזמן השינה. והחלק השני הוא במוח, שהרי במוח האדם, יש כוח של חכמה, מחשבה, וכח המדמה, הנשמה שורה במוח בכוח המחשבה, ובשעה שהאדם ישן, 'בידך הפקיד רוחי' , הנשמה שבה למקורה, וממילא מסתלק כוח הנשמה, ולכך המחשבה אינה פו־ עלת, ומה שנשאר פועל במוח האדם, זהו כוח המדמה, וזהו ג"כ מה שאומרים חז"ל 'יושב בטל כיושן דמי' (או"ח סימן תקפ"ג סעיף ב'), מכיון שיושב בטל הוא חי בכוח המדמה כישן. וגם בשעה שהאדם ער, ואפי' כשאינו יושב בטל, חלקים רבים ממחשבתו אינם פועלים, ומי ששולט בהם זה הכוח המדמה, וכך הוא אצל רוב בני האדם, שגם החלקים הפועלים נפע־ לים מכוח המדמה, נמצא שרוב חיי האדם הם בבחינת ישן [וכל הקטנות שבדורינו אנו, זהו מחמת שהדור במדרגת ישן]. וא"כ עולה 'שמקיים אמו־ נתו לישני עפר', אין זה רק בכללות המתים, השוכבים כבר בעפר, אלא ג"כ באלו החיים הפועלים כישנים מכוח המדמה, וזהו רובא דעלמא ממש, חז"ל אומרים שזה אפי' נראה כביכול 'אלוקיהם של אלו ישן ההוא', דהיינו כאשר נעלם הגילוי של הקב'ה, אז נראה שגם

הלב הער כביכול ישן. וככל שהאדם יצא מכוח המדמה ויכנס למהלך המחשבה, יפתח לו שערי חכמה, שערי תורה, ויתעלה מעלה מעלה.

'ומקיים אמונתו לישני עפר' כמש"נ, שאין זה רק למתים, אלא גם לחיים, וזו אמונה שאור הנשמה הנמצא במוח, יתגלה במוחו של האדם. וא"כ, יפתחו ארובות השמים, ויוכל לראות מראות אלוקים, שהיא תורת ה'. וצריך אמונה עמוקה, שבכל אחד ואחד, יש ניצוצי נשמה המאירים בתוך המוח. אם האדם יקוה את אותה האמונה, אור הנשמה יאיר יותר במוחו, וממילא יצא משנתו המדומה, ויכנס להשכלה של מחשבת המוח, ואז יפתחו לו שערי חוכמה כמעין המתגבר.

קירבת ה' והשגת התורה התלויות זה בזה

וביתר ביאור, כל בעל נפש רוצה ב' דברים בחייו, קירבת ה' אמיתית, והשגת התורה לעו־מקה ולרוחבה, וככל שאור הנשמה יאיר יותר במוח, כך השגת התורה תהא יותר גדולה. וכמו שמבואר בגמ', 'לאוקמי גירסא סיעתא דשמיא', כלומר הכל תלוי בס"ד, ובדקדוק לשון חז"ל, סיעתא דשמיא זהו מה שהנשמה מאירה במוח, ולכך הוא מגיע להשגת התורה גדולה. אמנם מי שמסתכל על מוח האדם, שמה שמכניסים שמה זה מה שנשמר, זהו מבט של גוי, אבל יהודי מאמין שיש לו נשמה שהיא חלק אלוקי ממעל, הנמצאת במוח, וכפי תוקף אור הנשמה המתגלה שם, כך ג"כ השגת התו־רה תתגלה, וזה הנקרא יציאה משינה.

עוד מבואר בדברי רבותינו, שיתכן שאדם ילמד כל ימי חייו, אבל כל לימודו במהלך השינה, וכמו שמבואר, 'בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים' (תהלים קכ"ו א'), והיינו שגם המחשבות ולימוד התורה היו כחלום.

וא"כ מה שנאמ' 'ומקיים אמונתו לישני עפר', לבעל נפש היינו מה שמצפה בכל יום לצאת מאותה השינה שבמוח, ומיחל שאור הנשמה יאיר בשכלו, וכן כל הבקשות שאדם מבקש, 'פתח ליבי בתורתך', 'והאר עינינו בתורתך', אין זה סתם בקשות לידיעת התורה, ועומק בתורה, אלא זה בקשות שיזכה להזריח את אור הנשמה שבמוחין לצאת מן המדמה, ולהחיות את אור הנשמה שבשכל, וממילא תיהיה תורתו תורה של נשמה.

תדע, דרוב בני האדם היושבים ולומדים, זהו משכל של גוף, ומעט מאד אור פנימי של תורה, אבל גם הזוכה למעט, נפתח לו אור הנ־שמה, וממילא כל תורתו היא תורה אחת, וזהו תחיית המתים כאן בעולם מעין דלעתיד לבא.

ושיזכה אותנו הבורא יתב"ש, ראשית להבין שיש תורה עם אור מכוח אור הנשמה, שיש חיים פנימיים בהתגלות של אורו יתב'ש בל־בבות ובמוח, חיים חושיים של אור פנימי. וש־מכוח כך יהיה השגתנו בתורה השגה בבורא יתב'ש.

תפילה 041 מקיים אמונתו לישני עפר
מספר שיעור בקול הלשון 1127858

אוצר האותיות

אמונה בזמני אי-ודאות

ונהפוך הוא - כח ההפיכה

חודש אדר יש לו כוח מיוחד, שנקרא כמו שידוע "ונהפוך הוא" - מה שהיהודים בתחילה נרדפו על ידי המן נתהפך הכול לטובה.

רבותינו מלמדים אותנו שהכוח של "ונהפוך הוא" הוא לא היה חד פעמי בעניין של גזירת המן להשמיד ולהרוג את היהודים, אלא זהו כוח כללי של "ונהפוך הוא", שמיוחד לחודש אדר, שבכל חודש אדר מה שמתגלה בו מאיר בו כוח של הפיכה, ונהפוך הוא.

איפה יש בתורה עניין של הפיכה? בסדום.

הקב"ה גזר כליה על סדום וחמשת הערים, והם נתהפכו. הקב"ה יש לו הרבה דרכים איך להשמיד, יש הרי כמה וכמה דוגמאות בתורה שכאשר הקב"ה רוצה להשמיד הוא יכול להשמיד בכל מיני דרכים וצורות. הדוגמא הפשוטה והבהירה לכך היא דור המבול. הקב"ה רוצה להשמיד את העולם, הוא משמיד אותו באופן של ריבוי של מים. מהשמיים ירד מבול, נפתחו מעיינות תהום רבה מלמטה והעולם נחרב כמעט לחלוטין.

כאשר הקב"ה רוצה להחריב את סדום - הוא הופך את סדום, מתגלה כוח של הפיכה.

הכוח הזה במדרגה ששייכת אצל בני ישראל נקרא חודש אדר, פורים, שם מתגלה כוח של ונהפוך הוא, הדברים מתהפכים.

המהפך בעולם בשנה האחרונה

כמו שידוע לכולם, לפני כשנה (תש"פ), בערך בחודש אדר, כאן בארץ ישראל בוודאי, משהו התהפך בעולם, משהו השתנה. העולם שהיה לפני כן והעולם שקיים מחודש אדר שנה שעברה - הוא לא אותו עולם.

הייתי במוצאי שבת הקודם אצל המשגיח הצדיק רבי דן סגל, והוא אמר: יש בני אדם שחושבים שיש עכשיו תקופה שיש נגיף, הנגיף יעבור - ימצאו חיסונים, ימצאו תרופה, ילבשו מסיכות, יעשו ריחוק, בסוף העולם יעבור גם את זה. אבל הוא אמר, אמרתי לכם ואני אומר עוד פעם, העולם לא יחזור למה שהיה. מה בדיוק יהיה? אני לא יודע, אבל העולם לא יחזור למה שהיה. הכוח שהאיר בעולם הוא כוח של "ונהפוך הוא", הקב"ה התחיל להפוך את העולם, הוא עוד לא הפך אותו לגמרי, אבל הוא התחיל להפוך אותו.

כמובן, אפשר להסתכל על ההפיכה הזו בכמה הסתכלויות ובכמה מבטים, ולראות בזה כמה חלקים. כאן נתבונן במבט אחד פשוט ומעשי לכל אחד ואחת.

עד לפני ההפיכה האחרונה הזו, אדם היה יכול לתכנן תכנונים, לחשוב מה הוא יעשה בשבוע הבא, מה הוא יעשה בעוד חודש, מה הוא יעשה בעוד שנה, איזה מקצוע ילמד, איזה עסק יפתח, איפה הוא יגור, לאן הוא יטוס, ועוד ועוד דוגמאות לרוב.

לא תמיד כל התכניות יצאו לפועל, פעם יותר ופעם פחות, אבל היו לו הרבה תכניות.

והדבר הזה הרי השתנה לגמרי. אדם מתכנן בשבוע הבא ללכת לקנות לעצמו נעליים, הוא בטוח שהחנות פתוחה? הוא יודע מה יקרה עד יום ראשון הבא?

כמה אנשים חשבו לטוס לפסח לחוץ לארץ? מישהו יודע באמת אם יהיה אפשר לטוס או לא? רוח הקודש.

בני אדם תכננו לגור שנה כאן ולחזור בחזרה לחוץ לארץ, לפתוח עסקים ועוד כל מיני דברים.

כמה בני אדם השקיעו לפני שנה הרבה

מאוד בשביל לפתוח חנות או עסק או בית מלון? יש אנשים שהשקיעו מיליונים בשביל לפתוח בית מלון, פתחו אותו, ומה קרה? כמה הייתה התפוסת בבתי המלון בחודש האחרון ביחס לשנה שעברה? כמעט אפס אחוז.

אז בן אדם השקיע מיליונים, שעות, מחשבות, אולי אפילו במשך כמה שנים תכנן את כל התהליך, לוקח הרבה מאוד זמן להקים בית מלון. ומה קרה ברגע שהבניין כבר היה גמור והכול מוכן לפעולה? הכול נסגר, אין תיירים מהארץ, חלק מהזמנים אי אפשר להגיע מחוץ לארץ, הכול השתנה.

אפשר כמובן להביא עוד הרבה מאוד מקרים, אבל המכנה המשותף של כולם הוא שאם עד לפני שנה יכולנו לתכנן, גם כן לא לגמרי, אבל בטווח מסוים ובהיגיון מסוים יכלו לתכנן לא מעט את מה שיהיה, בשנה האחרונה האפשרות לתכנן תכניות הולכת ומתדלדלת, האדם כמעט לא יודע מה לתכנן הלאה.

ערפל - לא רואים למרחוק

רבותינו ממשילים את זה באופן מעשי, בצורה חושית. אדם שהולך ברחוב ביום בהיר צח, רואה טוב למרחק. הוא הולך ביום סגרירי כשיש עננים, בחורף ביום גשום בארבע אחרי הצהריים כבר נראה כאחרי השקיעה, רואה הרבה פחות טוב.

ומה קורה ביום שיש ערפל? רואים עוד פחות טוב. ומה קורה כאשר יש ערפל סמיך? זה לא מצוי הרבה אבל זה קיים, מי שנוהג ברכב יכול לראות את זה טוב, בערפל רגיל הוא נוסע במהירות לתוך הערפל, אבל כאשר יש ערפל חזק אי אפשר לנסוע מהר רק אור אפשר לראות בערפל, וגם את האור רואים לא כל כך ברור.

בערפל סמיך אפשר לראות רק את המרחק הקרוב ביותר שסמוך אלי, ככל שאני רוצה לראות רחוק יותר, יותר קשה לי לראות.

אז מה עושים כאשר יש ערפל סמיך? רואים רק ממש קרוב, מתקדמים עוד טיפה ואז רואים קדימה יותר, מתקדמים עוד טיפה ורואים קדימה יותר, כך לאט לאט מתקדמים עד שרואים את מה שרואים ומגיעים.

זה המשל, והנמשל הוא ברור מאוד. אם אדם היה מתכנן בשנים הקודמות לעוד שנה, שנתיים, שלוש, חמש - הוא היה מתכנן, לכמה זמן אפשר עכשיו לתכנן דברים? לזמן מאוד מועט, מאוד קצר. זה נקרא ערפל כבד.

רבותינו אומרים, מה שנאמר במשה רבינו "ומשה ניגש אל הערפל" - כי שם האלוקים. משה רבינו עולה לקבל תורה מהבורא יתברך שמו, מה יש שם? ערפל, לא רואים ברור מה יהיה השלב הבא.

אם לא רואים ברור מה יהיה השלב הבא, אז הרבה יותר קשה לתכנן.

חוסר היכולת לתכנן לטווח רחוק

אז מה סדר החיים החדש שאותו אנחנו צריכים לבנות?

בסדר החיים שהכרנו עד עכשיו, יש מערכת, לומדים כך וכך שנים ומקבלים תעודה, מחפשים עבודה, מחפשים זיווג, בונים בית, יש כאלו שמקימים עסק, בודקים היכן טוב לגור, כל אחד ואחד והתכניות שלו.

אבל אם לא יודעים מה השלבים הבאים, איך אפשר לתכנן את החיים? איך אפשר לבנות חיים אם לא יודעים מה יהיו השלבים הבאים?

מי אמר איזה נגיף יהיה לאחר מכן? מי יודע כמה מוטציות יהיו? מה יקרה אם התהליך הזה ימשיך חצי שנה וייגמר? יותר קל, ואם הוא ימשיך כמה שנים? כמה אנשים יקרסו כלכלית? כמה מפעלים יפסיקו?

ניתן דוגמא פשוטה מאוד. בנו הרבה מאוד מקומות של משרדים, היום רוב האנשים שעובדים במשרדים - עובדים מהבית, אי אפשר ללכת.

אז מה זה גורם? שיש הרבה בניינים ריקים, כל מה שתכננו ותכננו הולך ומשתנה, אז איך אדם יכול לבנות לעצמו עכשיו חיים חדשים?

זוג התחתן בחוץ לארץ, תכנן אחרי החתונה לבוא ללמוד שנה בארץ ישראל, להתעלות כאן ברוחניות, הוא כבר קנה כרטיס. אבל עד שהגיע יום הטיסה מה קרה? סגרו את הטיסות

אז איך אפשר יותר לתכנן? אי אפשר. אז מה צורת החיים שהאדם יחיה מכאן ואילך? לא יהיו לו שאיפות, הוא לא יתכנן דבר ולא יעשה כלום? ודאי שלא, זה לא הדרך הנכונה.

צדיק באמונתו יחיה

אז איך כן הדרך לחיות? הדרך הנכונה והאמתית היא על פי דרשת הגמרא במסכת מכות דף כד "בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה".

אומרים רבותינו על מתי בעיקר אמר את זה חבקוק הנביא? על הדורות האחרונים, על הדור האחרון.

צדיק באמונתו יחיה.

אמונה נקראת אמונה, מלשון מה? מה פירוש המילה אמונה? מה פירוש הדבר להאמין? נאמן - קל מלך נאמן, על מי שאני מאמין הוא נאמן, אם הוא לא נאמן אני לא יכול להאמין לו.

אבל פירוש המילה עצמה, אומרים רבותינו שזה כתוב במגילת אסתר: "ויהי אומן את הדסה, ותהי לו לבת". כך נאמר מרדכי ביחס לאסתר המלכה.

"**ויהי** אומן את הדסה" - הדסה היא אסתר. מה פירוש המילים "ויהי אומן את הדסה"? מה זה אומן? אומן זה מְגַדֵּל.

כי אין לה אב ואם, מה עשה מרדכי? לקח אותה אל ביתו וגידל אותה כאב ואם.

לפי זה מה זה אומן? מגדל. מה זה אמונה? אדם שחש שמי שמגדל אותו הוא הקדוש ברוך הוא.

נתבונן יותר. כאשר ילד או ילדה קטנים הולכים עם אמא, על דרך כלל הם לא מעיזים להתרחק ממנה וללכת רחוק, וגם אם הם רצים קצת קדימה הם כל הזמן מסתכלים אחורה להיות בטוחים שהם רואים את אמא, שיש להם על מי להישען.

למה הם לא בורחים, למה הם לא הולכים יותר מדי רחוק? מה הסיבה? הם מפחדים לעזוב של אמא, להינטש לבדם, אבל הם גם מפחדים כי הם לא מכירים את הדרך לאן ללכת.

רבותינו ממשילים את זה לאדם שהולך עם כלב, והכלב הולך לפניו. הכלב יודע לאן ללכת? לא, אז עד איפה הכלב יכול ללכת לפניו? עד שמגיעים לצומת, לפרשת דרכים. כשהוא מגיע לפרשת דרכים הוא ממתין לבעלים לראות אם לפנות ימינה או שמאלה, הוא לא יודע לאן ללכת.

אם כן, למה ילד מחכה לאמא? כי הוא לא יודע לאן ללכת. היא יודעת הוא סומך עליה שהיא תדע לאן ללכת והוא מחכה עד שהיא תגיע והוא ידע לאן ללכת.

לפי זה, מהי למעשה אמונה? אדם לא יודע לאן ללכת, אז מה הוא עושה כשהוא לא יודע לאן ללכת? הוא נמצא עם הבורא עולם, כמו ילד קטן עם אמא, למקום שאמא מוליכה אותו לשם הוא הולך. כך גם הולכים עם בורא עולם, לאן שבורא עולם מוליך את האדם לשם הוא הולך.

שינוי הנהגת העולם

וכאן יש שינוי מהותי בין החיים שהכרנו עד לפני שנה לבין החיים שאנחנו מכירים היום. ודאי שזו הייתה תמיד האמת, אבל עכשיו זה הרבה יותר מוכרח למעשה.

אם עד לפני שנה היה יותר קל לתכנן מה אני אעשה בתשפ"ב, בתשפ"ג, יש כאלה שכבר חושבים על ת"ת מה הוא יעשה, פותחים חסכונות וחשבונות, וחושבים מה יהיה בעוד עשרות שנים...

אבל ככל שהדברים הולכים ומשתנים, אז באיזה אופן צריך להיות הסדר הפנימי של החיים? באופן של "צדיק באמונתו יחיה". אומן, אמונה. במי האדם מאמין? בבורא עולם.

ואז באיזו צורה הוא מנהל את החיים?

מה לעשות היום פחות או יותר אנחנו יכולים לדעת? היום, עכשיו, לא תכניות לעתיד, היום ועכשיו אפשר לדעת יותר. מה לעשות מחר פחות או יותר אפשר לדעת? כן, מה לעשות בעוד חודשיים? כנראה לא ברור, בנתונים של היום.

יש לי ילדים בלי עין הרע, אני יודע אם הם ילמדו השבוע במוסדות או לא? לא, כל יום לא יודעים.

הולכים לישון בלילה, לא יודעים אם הממשלה בשתיים לפנות בוקר החליטה שהיום כן לומדים או היום לא לומדים, ככה זה נראה.

אז איך צריכה להיות צורת החיים? האדם מתכנן את העתיד הקרוב ביותר, את הטווח הקרוב ביותר, וכל פעם הוא סומך על הקב"ה שיכוון אותו מה לעשות בצעד הבא.

הדברים כאן הם לא רעיון, לא רק כיוון מחשבה, אלא דרך חיים שהקב"ה מכוון אותנו אליה עם השינוי שנעשה בעולם.

על דרך כלל אנחנו רגילים שמה שהיה הוא שיהיה, גדלנו, העולם ממשיך, כל אחד מחפש למצוא את עצמו היכן שימצא את עצמו. אבל כאן העולם משתנה.

אם העולם משתנה פירושו של דבר שהנהגת הבורא יתברך שמו שמנהיג את עולמו השתנתה.

יודגש עוד פעם, אין זה שקרו כל מיני מאורעות מורכבים, יותר נעימים ופחות נעימים, יש אנשים חולים ויש בריאים, ורחמנא לצלן יש כאלה שעזבו את העולם. לא זה המבט הנכון, המבט הנכון הוא לגמרי שונה: יש כאן הנהגה חדשה. בורא עולם שינה את ההנהגה של העולם.

בחיצוניות יש נגיף, יש שינויים מעשיים, אבל כל זה הוא מחמת שהמנהיג שינה את ההנהגה.

משל למה הדבר דומה? אם נוסעים לכיוון דרום מגיעים למקום אחד, נוסעים לכיוון צפון מגיעים לכיוון אחר.

כשנוסעים לדרום רואים נוף של דרום, כשנוסעים לצפון רואים נוף של צפון, רואים משהו אחר.

הקב"ה כביכול סיבב את ההגה ועכשיו רואים עולם אחר. לא אותו עולם שראינו עד היום, הוא העולם שאנחנו רואים מכאן ואילך.

כאן נצרך שינוי מחשבה, שינוי תודעה ושינוי למעשה. אם המרכיב של החיים שלנו עד היום היה תכניות לעתיד הקרוב, תכניות לעתיד הרחוק וכך לאט לאט לבנות את החיים, מכאן ואילך אנחנו עדיין יכולים לנסות לתכנן תכניות אבל נקרא להם על תנאי.

אם זה יסתדר - זה יסתדר, ואם זה לא יסתדר - אז יהיה עולם אחר לגמרי.

כל התכניות שאנחנו ננסה לתכנן לעתיד הרחוק יהיו על תנאי.

ההכרח באמונה חושית

האמת היא שההסתכלות הזו הייתה צריכה להיות תמיד. מדוע? מסיבות פשוטות מאוד, הרי גם אם האדם מתכנן, אין בכוחו בהכרח להוציא את הדברים לפועל, הרי הקב"ה מנהיג את העולם.

ובפשטות, הרי אנחנו אומרים בכל יום אני מאמין בביאת המשיח, ואף על פי שיתמהמה אחכה לו בכל יום שיבוא.

אנחנו מאמינים שהמשיח יכול לבוא היום? כן. ואם הוא יבוא היום, התכניות שתכננו להמשיך הם יכולים להמשיך? ודאי שהכול ישתנה. אז כל התכניות שהיינו צריכים לתכנן עוד לפני השנה האחרונה, באיזה אופן האדם היה צריך לתכנן? אם המשיח לא יבוא אז הוא יעשה כך, ואם המשיח יבוא אז הוא יעשה את זה אחרת.

ידוע שה"חפץ חיים" (כמדומה שעליו מסופר) כשהוא עשה חתונה לבן שלו, הוא כתב בהזמנה החתונה תתקיים לדוגמא בראדין,

אם לא יבוא משיח, אבל אם יבוא משיח, איפה החתונה תתקיים? בירושלים עיר הקודש.

אבל הוא כתב עוד יותר, הוא לא כתב היא תתקיים בראדין ואם המשיח יבוא היא תתקיים בארץ ישראל, אלא איך הוא כתב? החתונה תתקיים בירושלים ואם חס ושלום לא יבוא משיח אז היא תתקיים בראדין. זה נקרא יהודי אמיתי, שחי נכון את החיים.

כמובן הדרך הזו הייתה נכונה תמיד, אבל עכשיו הקב"ה מנהיג את ההנהגה הזו בגילוי בפועל.

אף אחד לא יודע מה יהיה ואיפה יהיה, פעם אם אנשים היו מתכננים חתונה, כמה סיכויים היה שהחתונה לא תתקיים? נמוכים מאוד, היום כמה חתונות לא היו? פתאום החתן חולה והכלה אולי חולה, חתונות שלמות לא התקיימו. הזמנות לחתונה בכלל לא כולם שולחים, ויש שכותבים בהזמנה איפה תהיה החתונה - במקום אשר יבחר ה'.

ומדובר על חתונה, לא על פרט קטן כמו לא לקנות נעליים לא לקנות משקפיים. כמה זמן בני אדם מתכננים חתונה, כמה משקיעים, כמה מאמצים, כמה מחשבה, כמה אנשים התכוננו להגיע לאותו יום? שלוש מאות ארבע מאות מוזמנים, והכול ברגע אחד נדחה. יש אנשים שהגיעו לאולם ומצאו שהאולם סגור, כי החתן לא יכול להגיע.

אי אפשר לתכנן אפילו דברים פשוטים, הקב"ה סובב את ההגה, שינה את ההנהגה של העולם.

אני עכשיו מתפלל בעזרת ה' שהחתונה תהיה במקום שה' רוצה, בזמן שהוא רוצה ושהכול יהיה על הצד היותר טוב. לתכנן בוודאות? אי אפשר, בשום פנים ואופן.

ההכרח לחיות עם ביטחון

הדברים שאמורים כאן הם לא התעוררות או רעיון, זה שינוי הנהגה שה' שינה את העולם, ומכאן ואילך כל אחד מאיתנו צריך לקבל מחשבה חדשה לחיים. כמו שאדם שלא שמר תורה ומצוות ויום אחד בשעה טובה נתעורר ליבו וקיבל על עצמו תורה ומצוות, אז הוא משנה את צורת החיים שלו, כך גם מעין כך הקב"ה שינה את העולם, ומתחיל שינוי של חיים באופן מעשי.

לחידוד הדברים יותר, יש אמונה ויש ביטחון, אומר הרמב"ן מה ההבדל בין אמונה לביטחון? אמונה זה מה שהאדם יודע בשכלו ואף מרגיש בלבבו, מה זה ביטחון? כשהוא נוהג כך למעשה.

כל אחד מאיתנו ידע גם קודם לכן בוודאות שהעולם יכול להשתנות כל רגע, וכל מה שנתכנן לא בהכרח שייצא לפועל.

אבל האם על דרך כלל רוב בני האדם התנהגו כך למעשה? נראה שלא כל כך.

עכשיו הקב"ה לא מוליך אותנו רק באמונה, הוא מוליך אותנו בביטחון. ואין לנו כמעט אפשרות אחרת לחיות, אם לא נתנהג כך למעשה. זה נקרא ביטחון, הוצאה של האמונה מהכוח לפועל.

הקב"ה מנהיג אותנו בחיים שמכריחים לבטוח עליו, ממש מכריחים לבטוח בו, יום יום שעה שעה, באופן המעשי לגמרי.

צורת החיים בדרך האמונה למעשה

איך הדברים באים לידי ביטוי למעשה, באופן שהקורא את המאמר יצא עם תועלת ממשית

ראשית, התועלת ההסתכלותית המחשבתית, שינוי המבנה של המחשבה.

למעשה, כל אחד ואחת הרי מתכנן תכניות, מחר בבוקר אני אעשה כך וכך שבוע הבא כך וכך, אי אפשר בלי לתכנן תכניות.

צורת המחשבה צריכה להיות שאנחנו מתכננים תכניות, אבל מתוך מחשבה שכל התכניות שנתכנן הם על ספק, יכול להיות שכן ייצאו לפועל ויכול להיות שלא.

מי יקבע אם זה ייצא לפועל או לא? המדינה? הממשלה? לא.

מי יקבע אם זה ייצא לפועל? ה' יתברך בלבד.

ומה יקרה אם עשר דקות או לילה קודם פתאום יתברר שאנחנו לא יכולים לעשות את אותה תכנית שסיכמנו? משנים עכשיו לתכנית אחרת.

זה נקרא ללכת בערפל.

כל התכניות שאנחנו מתכננים מכאן ואילך צריכים להיות באופן הזה. לא מדובר על העתיד הרחוק, אלא אפילו על השבוע הבא, על עוד חודש, על עוד חודשיים.

למשל מפרסמים בעיתון נופש בתאריכים מסוימים, איך יודעים אם זה יהיה או לא? כל מי שמתקשר לקבוע נופש - אינו קובע זאת בוודאות אלא על ספק.

אז יש בן אדם שאומר: "אוי, כבר אי אפשר לסדר כלום, הכול כאן בעיות, קבענו וברגע האחרון התבטל, כבר סידרנו את הדברים, הדברים לא מסתדרים". זה אדם שרואה את הדברים בצורה חיצונית.

אבל מה הצורה הפנימית? נניח שהחלטנו כן לקבוע נופש, באיזה אופן בנפש קובעים את הנופש? אם ה' רוצה יהיה נופש, ואם ה' לא רוצה באותו יום נעשה משהו אחר.

כך מתכננים לאט לאט את החיים בכל שלב ושלב. הכוח הזה מצריך בנפש האדם הסכמה לשינויים מהירים שקורים מהיום למחר, ולכך שמראש אין שום יציבות חיצונית.

היציבות האמיתית בנפש האדם

לאחר שהוסבר איך עושים את זה למעשה, נתבונן יותר עמוק בכוח הנפש.

כל אדם זקוק להרגיש שיש לו יציבות, אם אין יציבות הנפש מרגישה שהיא תלויה באוויר.

דבר שיושב על הקרקע הוא יציב, הוא קיים, דבר שמתנועע באוויר הוא בלתי יציב.

נפש האדם ביסודה תובעת קביעות, תובעת יציבות.

אם זו צורת החיים אז מאין יהיה לנו יציבות בעולם היום? הרי כל הזמן הדברים משתנים, אם כל הזמן הדברים משתנים אז אין לנו יציבות על מה להישען.

איך אפשר לחיות בצורה הזו?

כאן יש את ההגדרה העמוקה מאוד של החיים.

מהי היציבות הגמורה ביותר שישנה? רצון הבורא יתברך שמו. זה הכוח היציב ביותר שיש בעולם, שאר כל הדברים כולם אינם יכולים להיות יציבים לגמרי.

מי שבונה את היציבות של החיים על הכסף שיש לו, על הכוחות הגופניים שיש לו, על הכישרונות שיש לו או כל דבר אחר - ברגע אחד זה יכול להילקח ממנו, כסף בא כסף הולך, כישרון - רחמנא לצלן חולי אחד קטן והאדם כבר לא יכול לפעול, הנסיבות יכולות להשתנות ברגע.

מהי היציבות העמוקה בחיים שעליה האדם יכול לבנות? רצון הבורא יתברך שמו כי אין בלתו, זה הדבר היציב ביותר שקיים בעולם.

זה נכון שרוב בני אדם לא רגילים לחשוב כך, ולא רגילים לחיות כך למעשה.

אבל אין זה דבר חדש שכך צריכה להיות ההסתכלות, אלא שכיום ה' סובב את ההגה, הוא שינה את הנהגת העולם, והוא מסביר לכל אחד ואחת מאיתנו מהי ההנהגה שהוא מנהיג, ומהי הדרך לחיות בזמן הזה, איך לעבור את כל התהליכים האלה בצורה הנכונה.

היציבות שישנה כאן היא מה שהאדם יציב ברצון הבורא יתברך שמו, לפי מה שה' ירצה.

הצורה הפנימית של החיים שלתוכה נכנסנו - בעל כורחנו, אבל מי שזוכה זה יהיה ברצון - היא חיים שהאדם חי את מה שה' רוצה, ואם הוא חי את מה שה' רוצה אז הוא יציב ברצון ה'. אבל אם הוא יבנה לעצמו מערכת של רצונות, הוא לא יכול לתכנן הרבה, וחלק

מהדברים לא יקרו והנפש תהיה מלאה בהרבה עוגמת נפש.

השמחה האמיתית הפנימית

"**משנכנס** אדר מרבים בשמחה" - מהי השמחה האמיתית הפנימית שישנה?

יש לאדם נעליים חדשות, בגד חדש, משקפיים - זה עיקר השמחה? לא, ודאי שגם בזה יש שמחה, אבל האם זה עיקר השמחה? לא.

מהו עיקר השמחה? כשאדם מחובר לרצון הבורא יתברך שמו באמת, הוא הולך איתו כמו אדם שהולך בערפל ומתקדם לאט לאט, ומרגיש שמחה, מרגיש מרוצה במה שה' רוצה, זו השמחה האמיתית שישנה בחיים.

זה הסוד שמתגלה בשמחה של חודש אדר.

חודש אדר כפי שנאמר בהתחלה זה "ונהפוך הוא", הדברים מתהפכים. ההפיכה בעולם התחילה באדר אבל היא הסתיימה בסוף אדר? לא, מה קרה בכל השנה כולה? הכול ממשיך להתהפך.

ואז, כמו שיש "משנכנס אדר מרבים בשמחה", אז אם ה"ונהפוך הוא" לא הפסיק, גם השמחה צריכה להמשיך לכל השנה כולה.

אצל מי השמחה תמשיך לכל השנה כולה? אצל מי ששמח ב"ונהפוך הוא".

מי שאצלו ה"ונהפוך הוא" זה רעשנים ותחפושות, אז זה נגמר מהר, אחרי כמה ימים הכול הלך.

אבל מי ששמח ב"ונהפוך הוא", כלומר שמח בכך שה' הופך את הדברים ואין לו יציבות במציאות עצמה אלא ברצון הבורא יתברך שמו, והוא שמח בזה, אצלו השמחה תתפשט לכל השנה כולה.

אפשר להרחיב בדברים עוד הרבה, אבל העיקר הוא הנקודה השורשית להבין שהעולם השתנה ואיך נכון לחיות מכאן והלאה.

מי שרואה את זה במבט החיצוני - זה סבל, זה כאב, זה חוסר יציבות.

מי שרואה את זה במבט הפנימי - זה הפוך בדיוק. אם עד עכשיו תלינו את תקוותינו ואת היציבות שלנו בכל מיני דברים חומריים - עכשיו היציבות נקייה, עכשיו היא אצל בורא עולם.

יזכה אותנו הבורא יתברך שמו שנתלה כל אחד תקוותינו, תכניותינו וכל עתידנו ברצון הבורא יתברך שמו, וכל התכניות שאנחנו מתכננים לעתיד, נתכנן אותם בצורה של ספק, אם ה' רוצה יהא כך ואם הוא לא רוצה באותו יום נעשה משהו אחר. לאט לאט זה יקשור אותנו עמוק עמוק אליו יתברך, זה הביטחון השלם בבורא יתברך שמו.

זה ההכנה לגאולה השלמה במהרה בימינו, שנזכה לה בעזרת ה' עוד היום הזה.

דרשות 135 אמונה למעשה בטחון בתקופת הקורונה- אדר תשפ"א
מספר שיעור בקול הלשון 30794121

אוצר האותיות

אמונה מכח ה'אֵם'

שורש כח האמונה ב'אֵם'

בעזרת ה' ננסה לגעת בקומת האשה בכנסת ישראל, וכיצד ניתן ליישם את הדברים בצורת החיים למעשה.

האשה הראשונה, חוה, נקראת בלשון הפסוק: "כי היא היתה 'אֵם' כל חי[א]". מדוע האשה נקראת 'אֵם'? מבואר בדברי רבותינו ש'אֵם' זה מלשון 'אמן' - 'אמונה' - 'נאמנות'. נתבונן בפנימיות הדברים, מה הוא הכח המיוחד שיש ל'אם', שנותן לה את אותה שייכות ייחודית, למדרגת ה'אמונה' וה'נאמנות":

'אֵם' ראשי תיבות: אדם - מקבל. כח ה'מקבל' שבנפש, שייך בשורשו לתכונת האשה[ב]. במשמעותו הפשוטה, כח ה'מקבל' הוא הכח השלילי של ה'אנוכיות' - שהאדם רק 'מקבל' ולא 'נותן'.

אולם כח ה'מקבל' המתוקן של ה'אם' - מלשון 'אמונה', הוא 'מקבל' במשמעות שהאדם 'מקבל'[ג] מתוך אמונה בקב"ה, ולא 'מתנגד'.

מהכח הזה, האדם 'מקבל' את כל ההיקף של החיים [כולל את המצבים הקשים ביותר] מתוך האמונה שכל מה שיש לו, הוא מהקב"ה. האדם מאמין בקב"ה שעושה הכל לטובה, ומוכן לקבל ממנו כל מה שיביא עליו, ויתר על כן להודות לו ית' על כך. שכן לימדונו אבותינו - שכח הקבלה המתוקן שורשו בכח ההוד, הודיה.

סדר העבודה: מקבל, ונותן

כאשר האדם בא לתקן את כח ה'מקבל' המקולקל, של הרצון להיות רק 'מקבל' ולא 'נותן', [וכפי שהרחיבו רבותינו[ד], שהבחירה להיות 'נותן' על פני 'מקבל', היא שורש כל הבחירות הטובות], ראשית עליו לבנות בנפש את כח ה'מקבל' המתוקן - לקבל מהקב"ה מתוך אמונה, ורק אז יוכל לבוא לתכלית האדם שהיא: להיות 'נותן'. רק כאשר האדם בונה תחילה את כח ה'מקבל' המתוקן, אז הנתינה שלו, תוכל להגיע מהמקום הטהור והרגוע בנפש, של נתינה לשם נתינה, ולא מהמקום ה'מתנגד' שבנפש.

מדרגת ה'נאמנות'

כאשר האדם עבר את ב' השלבים הללו: בנה את כח ה'מקבל' המתוקן, ולאחמ"כ את כח ה'נותן'; אז הוא זוכה להיקרא בשם 'נאמן'. וכמו שומר ש'מקבל' פיקדון, מתי ניכרת נאמנותו? כשמחזירו. שהרי בשלב שרק קיבל אותו, עדיין קיים ספק שמא יקח אותו לעצמו, ואז אינו נאמן. אולם כאשר משיבו ונותנו בחזרה, אזי הוא נקרא שומר 'נאמן'.

וכמו כן האדם, לפני שנותן, הוא רק בבחינת אֵם, הנקרא גם 'אֵם' - בחינת ספק, משום שכל עוד יש רק את בחינת הא"ם - 'אדם מקבל', עדיין יש ספק, האם מקבל בשביל להשאיר את הדבר לעצמו, או שהוא באמת נאמן. אולם לאחר שגם נותן, אז הוא הופך להיות בבחינת אמ"ן - אדם - מקבל, נותן. שזו שלמות

[א] בראשית ג, כ

[ב] "זכר ונקבה בראם..' (בראשית ד, ז). 'זכר' הוא בבחינת נותן, ו'נקבה' (מלשון נקב - בחינת כלי קיבול) היא בבחינת 'מקבל'

[ג] בבחינת 'קבלת' עול מלכות שמים, 'קבלת' ייסורים באהבה

[ד] 'מכתב מאליהו' (חלק א' עמ' 32): "כאשר ברא אלוקים את האדם, עשהו לנותן ולנוטל.. .כוח הנתינה הוא היסוד של כל המידות הטובות גם יחד... קו החיים הכולל כל המידות הטובות ביחד - הוא להיות נותן". וכן הרחיב ביסוד זה בעל הסולם, בספר 'הקדמה לספר הזוהר'. [ועיי' בספר 'ארבעת היסודות - תיקון יסוד המים', פרק ה', בענין תיקון 'כח המקבל' בהרחבה]

מדרגת ה'אם', שאז מתגלה כח ה'מקבל' שלה בשלמותו, משום שמתגלה שה'קבלה' הייתה מתוך 'נאמנות', ולא על מנת לקחת לעצמה.

הרוגע השלווה והשמחה - מכח חיי 'אמונה' ו'קבלה'

כל אחד ואחת מאתנו עוברים הרבה קשיים ותלאות. אם האדם חי חיי אמונה יום יום ושעה שעה, אז הוא חי חיי רוגע ושלווה. אבל אם אין אמונה תמידית ואמיתית, אזי בשעה שמגיעים הקשיים הגדולים, קשה מאוד לעורר אותה. מנסים לעורר אותה, אך היא כמעט אינה יכולה לפעול, והתוצאה היא - שכל החיים אינם רגועים ואינם שמחים.

יהודי שהאמונה שלו חיה ובהירה ו'מקבל' את המאורעות שעוברים עליו מתוך אמונה, הוא שומר על חיים שלווים ורגועים. ואם הוא זוכה עוד יותר - יש לו אפילו חיים שמחים! לאט לאט הוא מחיל את 'כח המקבל' שאצלו בנפש, על כל היקף החיים.

כמובן העבודה על כך למעשה הינה בהדרגה ואיטיות. מתחילים משתי דקות ביום, ממשיכים לארבע דקות, שש דקות, וכן על זו הדרך. מי שינסה מיד לחיות מהבוקר ועד הערב באמונה אמיתית, על כך נאמר: "תפסת מרובה לא תפסת, תפסת מועט תפסת"[ה]!

תוצאות הנתינה לילדים שהיא ממקום ה'התנגדות' שבנפש

אדם שכח האמונה לא נבנה בנפשו, יש בו הרבה התנגדויות למאורעות החולפים עליו. וכתוצאה מכך - גם בשעה שהוא נותן, הנתינה שלו נובעת ממקום בנפש של 'על תנאי', מקום של התנגדות. זו אינה נתינה מ'לב נקי' - נתינה נקיה וטהורה. זו נתינה על מנת לקבל בחזרה.

ניתן לראות לדוגמא, הורים שכל חייהם השפיעו ונתנו לילד, וכשהילד מתבגר - במקום שכל הנתינה הזו לאורך השנים תבנה קשר נפשי עמוק בין ה'נותן' - ההורים, לבין ה'מקבל' הילד, מתחילים לראות חיכוכים ומריבות. וההורים עומדים ותמהים - כל זאת למה? מה קרה כאן? מאיפה זה בא? הרי כל כך הרבה השקענו בלי גבולות, את כל הגוף, הנפש והלב! יום ולילה קמנו כשהיה בוכה, הסתובבנו, גידלנו אותו בגוף, בלימודים, בשכל ובהרגשות; אבל לאחר שפרי ההילולים הזה צמח, לא רואים שום יחס בין ההשקעה לבין התוצאה!

כמובן שיכולות להיות לכך הרבה סיבות, אבל אחת הסיבות היסודיות הן - שעיקר כח ה'נתינה' שניתן לילד, לא היה כח רגוע, שליו, שמח; הנתינה היתה נתינה "על תנאי", מה שנח לי - קיבלתי, ומה שלא נח לי אני לא מקבל, וכתוצאה מכך, אף הנתינה היא על תנאי ולא בלב שלם.

הנתינה לילדים שהיא מכח האמונה והקבלה

הכלל הוא, שההשפעה הקיימת בנו - אותה אנו נותנים! אם ההשפעה מגיעה מלב שקיבל את החיים של עצמו מתוך אמונה בהירה, זכה ומתמדת, א"כ המקום שממנו האדם נותן הוא הרבה יותר רגוע ושליו. הוא לא נותן רק את הנתינה הגשמית שבפועל: אם זה בגד ואם זה אוכל טעים, טיול לילדים וכדומה. אלא הוא נותן גם ובעיקר את ליבו - מתוך אותם רוגע ושלווה, ואף שמחה. אם מהמקום הזה מגיעה הנתינה, הילד צומח עם לב שביסודו הוא יותר פתוח, יותר 'מקבל' [קבלה של נאמנות] ויותר משוחרר.

כמובן שגם לילד יש בחירה, חולפים עליו מאורעות החיים. החיים הרי מורכבים אצל כל אחד ואחת, כשמתבגרים. צריך הרבה סיעתא דשמיא ודמעות שנזכה לראות דור ישרים. אבל לפחות אנו צריכים לעשות את חלקנו כראוי, ולאחר מכן אנו מצפים לישועתו יתברך ומתפללים שהוא יעזרנו!

אבל מונחת כאן, בעצם, צורת חיים שונה.

[ה] סוכה ה ע"א

כח ה'מקבל' של אבותינו

אברהם אבינו הולך לעקוד את יצחק בנו על גבי המזבח. הקב"ה ציווה אותו "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק והעלהו שם לעלה"[1], ציווי שכל אחד מאתנו מבין בבירור שקשה מאוד לקיימו. איך אפשר להגיע לכזו מדרגה - ללכת לעקוד את בנו? ורבותינו אמרו שאברהם עשה זאת בשמחה! איך זה יתכן? כמובן שאין לנו השגה באברהם אבינו - הוא הרבה מעבר למדרגתנו, אבל ללמוד אנו צריכים: עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו כמו שאומרת המשנה[2], העשירי - העקידה[3]. מה הנסיונות שהוא נתנסה? שהקב"ה העמיד אותו במבחן בכל מצב ומצב שהוא עובר בחיים - האם הוא מקבלו או שקיימת התנגדות.

אנחנו בני אברהם יצחק ויעקב, שרה רבקה רחל ולאה, שהשרישו בנו את אותה האמונה ואת אותו הכח לקבל את מאורעות החיים.

הצורה המעשית לבניין חיי אמונה ו'קבלה'

למעשה, איך חיים חיי אמונה?

לוקחים שתים שלוש דקות ביום, ומנסים לחשוב - מי ברא את העולם? בורא עולם. מי מנהיג את העולם? בורא עולם. האם יש ולו דבר קטן ביותר שהוא לא מנהיג אותו? לא, הוא מנהיג את הכל. האם כל המאורעות שלנו נעשים אם כן מבורא העולם? כן. חושבים על כך דקה, שתים, שלוש, ומנסים להפנים[4]. לוקחים כמה דוגמאות ממה שעבר עלינו במשך היום, ואומרים - 'מי עשה זאת?' בורא עולם! 'האם אני מוכנה לקבל את זה באהבה?' 'האם אני מוכנה לקבל את זה בשמחה?'

יוצרים לעצמנו טבלה ורושמים בכל יום - כמה דברים הצלחנו לקבל באהבה, מתוך אמונה שבורא עולם עשה זאת! מי שכבר במדרגה גבוהה, יכולה להיות לה רשימה ארוכה, מי שפחות - פחות. אבל זו עבודה של השרשה יום יומית, שמשרישים למעשה את ההכרה האמיתית, הפשוטה והידועה לכולם, אבל האם כולם 'חיים' אותה יום יום שעה שעה?!...

לבדוק האם אנו מתקדמות

על מנת שנראה האם הפעולה הפשוטה שפעלנו אכן הועילה, כפי שהוזכר - לוקחים דף ועט, ובכל יום מנסים לרשום כמה דברים קיבלתי באהבה [לא לרשום להיפך, את הדברים שהתנגדתי. עיקר תחילת עבודת הנפש צריכה להיות ממקום של 'עשה טוב', ופחות ממקום של 'סור מרע'].

לאחר מכן עושים בדיקה אחרי שבוע או חודש ורואים מה בין הרישומים של אז לרישומים של היום: האם הכמות דומה? האם האיכות של הקבלה שונה? אם זה ירד ח"ו, סימן שהדרך לא נכונה. אם זה נשאר על מקומו - גם כן הדרך לא עובדת; אבל אם אנחנו רואים שזה הולך וגדל, כאן בעצם צומחת נפש אמיתית, אדם שחי בצורה נכונה.

אדם שעובר אצלו שבוע, חודש, שנה, ואינו רואה שהאמונה שלו הולכת ומתחזקת למעשה ממש, צריך להבין שהיהדות שלו מכוסה, נעלמת; גם אם הוא יגיד שהוא התחזק במידות טובות ובחסד, ודאי שזה דברים עצומים, אך יסוד כל היהדות [ועל שם כן יהודי נקרא 'יהודי', כמו שאומרים רבותינו[5]] זה שהוא כופר בעבודה זרה ומודה בבורא עולם. אין כוונת הדבר שהוא אומר פעמיים ביום 'מודים אנחנו לך'... אלא 'מודה בבורא עולם' כלומר - שהוא באמת מודה על כל מה שעובר עליו בחיים הפרטיים והאישיים שלו, יום יום שעה שעה.

---

[1] בראשית כב, ב

[2] אבות פרק ה, משנה ג

[3] ר"ע מברטנורה, שם

[4] מומלץ לעיין ב'בלבבי משכן אבנה' - חלק א'

[5] מגילה יג ע"א - "שכל הכופר בע"ז נקרא יהודי"

הבדיקה השורשית הנצרכת לכל נפש היא: האם האמונה הולכת ונעשית בהירה יותר, חיה יותר, ומביאה את האדם יתר על כן לשמחת חיים; כך חיו אבותינו ואמותינו הקדושים מתוך אמונה חושית מתמדת, באופן שהאמונה שלהם הלכה והתחזקה תדיר בעמל החיים.

ראש השנה זהו זמן חשבון שהאדם עושה לעצמו, לקחת את אותן רשימות שהוא עשה ולהסתכל: איפה היתה מדרגת האמונה שלי כשהתחלתי את השנה והיכן היא עכשיו. אדם שבאמת זכה לעמול במשך החודשים הללו בהרחבה ובאמיתיות, מרגיש שאכן עברה עליו שנה של עליה. אבל אם לא... וודאי ש'אפילו ריקנין שבהם מלאים מצוות כרימון'[א] - אבל הם עדיין נקראים 'ריקנים שבהם'! נפש בריאה וטובה שחיה נכון, האמונה שלה הולכת ומתבהרת, הולכת ומתחזקת, וככל שהיא הולכת ומתחזקת, המחשבות הטבעיות שלה הולכות ונמשכות אחר האמונה. עד שהיא אפילו חולמת בשנתה על האמונה!

'לחלום' על אמונה

כמה בני אדם חולמים בלילה על אמונה? [אולי חלמו שעמדו מול איזה קושי עצום וממילא התעוררה בהם נקודת האמונה, גם זה טוב], כמה בני אדם חולמים בלילה על הילדים, על הפרנסה, שידוכים לילדים, בריאות? כמה חולמים על כל כך הרבה דמיונות שאפילו לא ברור מהיכן הם הגיעו...?!

אדם שחי אמונה אמיתית, היתכן שהוא לא יחלום על אמונה?! אם אדם חי חיים אמיתיים בצורה נכונה, יום יום ושעה שעה, וכמו שהוא שואף ונושף אוויר כל הזמן, והוא אוכל כמה פעמים והוא ישן, האמונה היא חלק ומרכיב מאוד חזק בחיים שלו. חייב להיות שגם 'על משכבי בלילות'[ב] יתעוררו לו מחשבות של אמונה! [הסיבה החיצונית היא - מחמת שזה מה שהוא חשב ביום, אך הסיבה הפנימית היא - שזה מחמת ששם הנפש שלו נמצאת!]

אבל אם כבר עברו על האדם עשר, עשרים או שלושים שנה - והוא כמעט לא חלם על אמונה, עליו לעשות חשבון אמיתי בחיים שלו; "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה"[ג], חיים שאין עיקרם אמונה - היכן הוא ה'יהודי' שנקרא כך על שם שהוא כופר בעבודה זרה, ומודה בבורא עולם?!

מדובר כאן על צורת חיים אמיתית ופשוטה, שאיננה מחודשת, ולמעשה.

הקב"ה יעזור שנזכה בעז"ה כולנו, לעשות רצון אבינו שבשמים בשלמות, להיות קשורים אליו באמת, לקבל את החיים, לבנות את כח ה'מקבל' באופן רחב ומקיף יותר, ועל ידי כן נזכה שהנתינה שלנו תבוא ממקום אמיתי יותר; והמקבלים שלנו - בין אם זה איש מאשה, או אשה מאיש, ובין אם זה הילדים - יגדלו ויצמחו בעז"ה לתפארת, מתוך אותו מקום של טוב וטוהר, של אמת, של אמונה ואהבה ושמחה!

שאלות ותשובות לאחר השיעור

שאלה: לגבי הקו המפריד בין 'קבלה' לבין 'פעולה': אברהם אבינו ידע מתי צריך לצאת להילחם, מצד שני הוא גם ידע שהכל מהקב"ה. איך אנחנו מיישמים זאת בחיי היום יום?

תשובה: נגדיר את הדברים בלשון קצרה וברורה: כל זמן שהאדם לא 'מקבל', אז הסיבה שהוא נלחם נובעת מהתנגדות. בעצם הוא נלחם עם עצמו, בתוך עצמו, על עצמו.

אם ברור לו שהוא מקבל את הדבר, אז המלחמה שלו נובעת מטוהר הנשמה שחושקת לעבוד את בוראה, ואיננה מתעצלת, אלא

[א] מגילה ו ע"א

[ב] שיר השירים ג, א

[ג] תהלים צ, י

נלחמת. אבל אם אין כח של קבלה בנפש, אז בעצם הוא נלחם עם עצמו. אז על מנת שיהיה לנו כח להילחם, וכדי שהמלחמה תהיה אמיתית נקיה וטהורה, קודם צריך להפנים את נקודת ה'קבלה'. ובעומק, כל נקודה שאדם מרגיש שהוא לא מסוגל לקבל אותה, שלא ילחם עליה! רק אם הוא מוכן ומסכים לקבל אותה, ויתר על כן אם זה באהבה ובשמחה - אזי בוודאי שראוי להילחם.

יש בחיים כל מיני מאורעות, לדוגמא התמודדות עם הילד מול המוסדות. אם האבא יגיד "לא אנסה להילחם כלל, כי טרם הגעתי למקום בנפש שמקבל" אז הבן שלו יחכה שבועיים בבית עד שההורים יפעלו... מה שמוכרחים לעשות עושים! אבל דברים שלא מוכרחים, אז דבר ראשון מפנימים את כח ה'קבלה', בין אם זה יקח יום או יומיים או חודש. וכשאנחנו מרגישים בנפש שאנחנו מוכנים לקבל את הדברים, קבלה אמיתית, מתוך אמונה זכה וטהורה - אז פעולת הנפש תהיה ממקום אמיתי.

שאלה: הרב אמר שמי ש'חי' אמונה, גם חולם על אמונה. איך זה מתבטא 'לחלום על אמונה'?

תשובה: אתן דוגמא: באמונה עצמה, הרי יש הרבה מאוד מדרגות; אם אנחנו לוקחים את המדרגה היותר נמוכה, הרי כל אחד ואחת מאתנו כשהוא מגיע לשעת צרה מאוד מאוד עמוקה - אז הוא זועק 'שמע ישראל'! כל אחד מאתנו, כשהוא מגיע לנקודות הקשות ביותר, זה מעורר בו אמונה. אך ככל שהאדם יותר גבוה, אז אפילו בנקודות יותר קלות, הוא מעורר אמונה.

הרי כל אחד ואחת מאתנו חווים לפעמים מצבים לא נעימים. לפי החלומות שלנו, אפשר לראות כיצד אנו מתמודדים איתם: אם המחשבה הראשונה שלנו (בחלום) אל מול הקושי היא של התחזקות באמונה, אז אנו חיים נכון! אבל המחשבה היא של צער וסבל, ומיד מתקשרים למנהל הבנק או ליועצת החינוכית, אז...

יתר על כן, אם האדם חי יותר גבוה, והוא משנן וחווה אמונה, אז הוא גם יכול לחלום זאת בלילה! זה בוודאי תלוי במדרגות.

שאלה: אני רוצה לחנך את הילד כשהוא עושה מעשה שלא יעשה, שיהיה אחראי. הרי וודאי שזה משמיים, אבל אני רוצה לומר לו "אתה צריך לקחת אחריות על המעשים שלך"?

תשובה: הגדרה יסודית ברורה: ביחס אלי, אל כל מה שאני עושה - עלי לתלות ראשית בבחירה שלי; ביחס לזולת - זה תלוי בבחירתו שלו, מה שהוא פעל לעצמו, או כלפיי. זו אמונה שאנו צריכים להשריש אותה בבית!

גם ביחס לאדם עצמו - כשאנחנו אומרים שיש לאדם בחירה, קשה לדעת בוודאות איפה נקודת הבחירה. אפילו אנחנו בתוך עצמנו, רוב רובם של בני האדם לא יודעים איפה נקודת הבחירה שלהם! הרב דסלר למשל מצביע על שלוש נקודות:

- **מה** שלמעלה מהבחירה - שאין בכוחו לעשותו
- **מה** שלמטה מהבחירה - שאין לו בזה כלל ניסיון לעשותו
- **נקודת** הבחירה

כמה בני אדם עשו בירור: מה למטה מהבחירה שלהם, מה למעלה, ואיפה הם נמצאים?! חלק מהכישלונות של בני האדם, זה משום שהם דורשים מעצמם דברים שהם למעלה מנקודת הבחירה שלהם. או - שיש דברים שהם למטה מנקודת הבחירה שלהם, והם חושבים שהם בבחירה שלהם... אז אם לאדם עצמו זה לא ברור, כלפי אחרים בוודאי שיותר קשה! זה לא שבאנו ח"ו להחליש, אבל צריך להבין שכשמתעסקים עם נפשות צריך הרבה מאוד זהירות ורגישות, ועם זאת, צריך

גם להיות באיזשהו תוקף.

שאלה: איך אפשר לחנך לאמונה?

תשובה: כפי המשל הידוע של המגיד מדובנא שאמר לגר"א, שכל 'השפעה' באה כמשל של כוס מלאה, שבשעה שממלאים אותה יותר - נשפך כלפי חוץ. מי שרוצה 'לחנך לאמונה' בבית, רוב הסיכויים שלא יצליח. אך מי שרוצה לחיות <u>בעצמו</u> חיי אמונה גדושים, ושמתוך כך זה ישפיע מאליו על סביבותיו, יש סיכוי שהוא יצליח, עד כמה שה' ירצה.

שאלה: כמה צריך לנסות להבין, וכמה להאמין בלי הבנה?

תשובה: יש שני כוחות כלליים באדם, שנקראים בלשון רבותינו 'בראשית' - ב' ראשית: כח אחד נקרא 'אמונה', וכח שני נקרא 'חכמה'. אדם שמנסה לחיות חיי חכמה בלי אמונה, אז 'חכמה בגויים תאמין'. אדם שמנסה לחיות רק באמונה בלי חכמה, אז איפה התורה שמסיני? הוא לא יפתח שום ספר; הוא 'יאמין' שהחומש והנביא והגמרא אמיתיים וגם השו"ע, אבל לא ילמד כלום... אז אי אפשר לחיות חיים של אמונה בלי חכמה.

אלא, האדם בונה שני כוחות בנפש:

א. **המקום** שהוא יכול להשיג בחכמה
ב. **ובמקום** שהוא כבר לא יכול להשיג בחכמה - יש אמונה

מי שינסה לגדל בית שכולו אמונה, הרי שאינו הולך בדרכי אבותינו הקדושים! חייבת להיות הרבה מאוד הבנה, אבל זה לא **תלוי** אם אני מבין או לא. גם את החלק שאני לא מבין - אני מאמין! לבנות חיים שכולם בנויים על אמונה, זו לא הדרך הנכונה ולכן כמובן היא גם לא תצליח. מחד הכל צריך להיות בנועם, בנעימות והסברה, אבל גם במקום שאתה לא מבין - אתה חייב לעשות את מה שאמרו לך, הן כלפי מה שהבורא ציווה, והן ילדים כלפי ההורים.

מאידך, ודאי שאי אפשר לבנות בית בצורה ש'אבא ואמא כך אמרו, ותעשה הכל בלי להבין'. הכל צריך להיות בנעימות והסבר! ויחד עם זאת, גם במקום שלא הסבירו לך, וגם במקום שלא הבנת, אם אנחנו אמרנו, אתה תעשה!

זה שביל דק, כי הרבה פעמים נוטים לאחד הקצוות:

א. **להסביר** יותר מדי, ואז מאבדים את המשמעת
ב. **או** שמעמידים משמעת קיצונית, ואז הילד מרגיש שהוא חי בבית שיש מתח, והוא לא מבין כלום!

עד מקום ששכלו של הילד מסוגל להגיע - צריך להסביר לו. ומאותו המקום - צריך להעמיד משמעת חזקה של אמונה. אבל **רק** מאותו מקום, ולא מתחת לכך.

שאלה: אם למישהי יש את כח הקבלה, אבל עדיין יש לה קושי לתת?

תשובה: ודאי שאי אפשר לומר שחוסר 'כח הקבלה' זה המחסום היחיד מלתת.

שני מעכבים כלליים נוספים שיכולים להיות:

א. **יש** אנשים שהחסימות נובעות מתכונות טבעיות שלהם. לכל אחד יש מידה אחת שורשית שהיא מקולקלת ביותר, ופעמים רבות שאותה המידה השורשית היא שמעכבת עליו
ב. **או** שיש לאדם עיכובים מחמת המאורעות שהוא עבר

אמנם העיכוב השורשי של הנפש הוא אכן - שאם אין לה כח של קבלה, אז אין לה כח של נתינה אמיתית. אם השורש הזה תוקן, אז כמובן שצריך לתקן גם את החלקים האחרים, וזה משתנה מנפש לנפש, אי אפשר להעמיד הגדרות כלליות לכולם.

שאלה: אם יש לי איזשהו אתגר עם הילד שלי, האם אני צריכה 'לקבל' את המצב כרגע [או אפילו יותר מאוחר]?

תשובה: בדרך כלל, דרך העבודה היא

ללכת מהקל אל הכבד. בשעה שהאדם נמצא בקושי גדול, קשה לו עכשיו להתמודד עם אותו הדבר; לכן עדיף לקחת דברים קטנים מאוד, שנקודת ההפרעה שהם גורמים בנפש היא קטנה מאוד, ולכן הרבה יותר קל לנסות לקבל אותם; ואם מתחילים מהקל אל הכבד - אז כשהתרגלתי לקבל את הדברים הקטנים והנפש הצליחה, אנו ניגשים לדברים טיפה יותר כבדים, וכן הלאה, עד שנגיע לנקודות הכבדות ביותר. לכל אחד מאתנו הרי יש איזשהו מסע לא קל בחיים בכל מיני זמנים, זו דרכו של עולם, וכדי להצליח לקבל את אותם חלקים באמונה אמיתית - אם האדם עובד כסדר מהקל אל הכבד, אז גם כשהוא יגיע למקום הזה יהיה לו קל; אבל מי שינסה לקחת רק את הדברים הקשים, בדרך כלל יהיה לו קשה לעשות זאת.

יש בני אדם שדווקא אוהבים לעבוד על אתגרים קשים מאוד, לוקחים את הדברים הקשים ומתמודדים איתם; או שלפעמים המצבים הם כ"כ קשים עד כדי שהאדם הבין שכבר אין לו שום דרך אחרת להתמודד, אלא עם אמונה, ואז הוא מצליח.

אבל העצה היעוצה לכתחילה היא: ללכת מהקל אל הכבד בהדרגה. הקב"ה נתן (על דרך כלל) לכל אחד מאתנו הרבה שנים, כנראה שצריך אותם... ועובדים מהקל אל הכבד בהדרגה ואיטיות, אבל ביסודיות ובעקביות! ושוב, לבדוק בכל תקופה ותקופה בחיים: מה התקדם, מה זז, האם האמונה נשארה באותו המקום, או שח"ו ירדה, או שב"ה עלתה; מהקל אל הכבד בהדרגה יסודית - נגיע בעז"ה גם לקבל את הדברים הקשים עד כמה שניתן באמונה, יתר על כן באהבה, יתר על כן בשמחה!

שאלה: איך מבחינים בין 'קבלה' אמיתית לבין אשליה - שכאילו 'קיבלנו'?

תשובה: אם האדם רגוע, על דרך כלל זה נובע מ'כח הקבלה'. אלא שיש בני אדם שיש להם בעיה אחרת, שהם בעלי דמיונות של ניתוק. אם למשל יש לנפש נטייה חזקה לבריחה או לדמיונות; אז צריך לאזן אותה, ואין לזה שום קשר ל'כח הקבלה' המדובר. ורק אחרי שנאזן אותה, נוכל גם לבחון את נקודת הקבלה. אם לא זו הבעיה - אז נקודת ההטעיה היא גם לא כ"כ גדולה.

שאלה: האם זו לא אשליה, כאשר האדם 'מקבל' בכדי להדחיק את המצב הקשה?

תשובה: בתוך פנימיות נשמת כל יהודי ויהודי יש אמונה שלמה, אך היא נמצאת בכיסוי, בהיעלם, והעבודה שלנו היא להוציא אותה מהכח אל הפועל. בשעה שהאדם מגיע למצב מאוד מאוד קשה, אז מחד יש הדחקה - שהוא חייב להגיע אל האמונה מהסיבה החיצונית, וזה החלק של האשליה, אבל סוף כל סוף, בדרך כלל ההדחקה הזו גורמת גם לאיזשהו סדק שמאפשר לכח הפנימי האמיתי של האמונה להתגלות מעט.

לכן מעורב בזה חלק אמיתי מהדוחק שדחק להגיע לנקודת פנימיות הנשמה, וחלק שאינו אמיתי מחמת ההדחקה. צריך להכיר שהדבר מורכב משני החלקים, אבל על דרך כלל רוב בני האדם, לאחר שעברה אותה תקופה - הנקודה של האמונה הפנימית שהתעוררה, הולכת ונחלשת.

עבודת האדם באותו הזמן, היא לנצל את אותו מעשה שקרה ולא לתת לו לעבור ולחלוף, אלא לגרום שזו תהיה נקודת פתיחה (טריגר) לגילוי שורש האמונה; ומכאן ואילך להרחיב עוד ועוד את אותו הפתח להתקדמות בנקודת האמונה, וליצור לזה מציאות קבועה - להוציא מהכח לפעול.

שאלה: כשקורה לי משהו לא נעים בעבודה וכדו', מאוד קשה לי לקבל ברגש שהבורא עשה זאת, שהרי אני יכולה להיאבק בזה ולשנות את זה?

תשובה: יותר קל לחוש אמונה ישירות מול הקב"ה, מאשר לחוש זאת כאשר זה מולבש בבני אדם. לכן, כשם שיש אמונה בדברים שהם ישירות מבורא עולם: שילד נולד עם

כישורים כאלה וכאלה... על זו הדרך -יש גם אמונה מדויקת מול בני האדם, שבני האדם עשו! לדוגמא, פלוני אלמוני הזיק לי במשהו, ואני יושב וחושב ואומר: מה שפלוני עשה - הקב"ה גזר את זה! אז אני חוזר ואומר, וחוזר ואומר ומפנים את זה, ומתפלל ומבקש מבורא עולם שהאמונה הזו תהיה לא רק בשכל, אלא גם בלב!

אבל כמובן שהאמונה מול בני האדם, היא עבודה יותר קשה! כי כביכול יש במי לתלות את זה, ונראה שכביכול אפשר להילחם עם זה. ויתר על כן, המידות הרעות האנושיות: הקנאה התאווה והכבוד, מתעוררות מולם. אבל זו אותה האמונה בדיוק כמו כשזה ישיר מול בורא עולם, רק שיותר קשה לנפש לעכל אותה.

שאלה: האדם שמכיר במציאות שהוא לא מסוגל 'לקבל'. למה שלא יתפלל על כך?

תשובה: וודאי שגם תפילה מוכרחת! אבל 'רק' תפילה? רוב רובם של רבותינו לא העמידו כזו דרך. התפילה היא אכן אחד משלושת העמודים שעליהם העולם עומד, אבל בצירוף לעבודת מעשית יום יומית עקבית ומסודרת.

שאלה: למה צריך את כל העבודות המורכבות, העיקר זה 'להתבטל' לה'?

תשובה: בוודאי שמחד האמונה צריכה להביא את האדם לביטול ולתת לבורא עולם שליטה גמורה על חייו, אבל מאידך - גם רצונו יתברך שמו שנקיים תרי"ג מצוות שהם רק שורשים ויש להם ענפים רבים מאוד, ויש עולם שנקרא 'עולם חסד יבנה' ושכולו פעולה, ואברהם אבינו מבוקר ועד ליל היה מכניס אורחים.

כשם שיש כח בנפש שנקרא כח של 'ביטול' והוא אמיתי מאוד, כנגדו יש גם כח חזק בנפש של פעולה, וצריך לאזן את שני הכוחות!

אם יש כח בנפש של פעולה, אך אין כח חזק בנפש של ביטול, אז הפעולה של הבן אדם היא בעצם גאווה מוחלטת! אבל, אם כנגד העוצמה של כח הפעולה, יש כח ביטול מקביל, אז כל כח הפעולה מתאזן עם כח הביטול.

הביטול כשלעצמו - עליו נאמר 'למה תשומם"[יד], עולם של תוהו! ואילו עולם של פעולה לעצמו - זה עולם של 'בני אדום'... צריך את שני הכוחות, ורק שטבע האדם הוא שכשהוא מוצא נחמה בצד אחד - אז הוא הולך אתו עד הסוף. אולם כדברי הרמב"ם הידועים[טו], אפילו אם צד אחד הוא טוב - צריך ללכת גם לצד השני כדי להגיע לנקודת האמצע!

הכח של הביטול הוא כח נכון מאוד, אבל אם נעמיד את החיים רק על הכח הזה - זה כמו להעמיד את האדם על רגל אחת כשהוא צולע... כנגד רגל אחת של ביטול, צריך רגל נוספת של תנועה מתמדת, יסודית, חזקה ויציבה!

עולם האישה 023 אמונה פשוטה תשע"ה
מספר שיעור בקול הלשון 1130624

[יד] קהלת ז, טז

[טו] הלכות דעות פ"א, ה"ד

אוצר האותיות

חינוך ילדים עם אמונה

ראשית בנין כח האמונה בנפש הילדים

בבואנו לחיות חיי אמונה, ויתר על כן לחנך את ילדינו לחיי אמונה, ראשית כל עלינו לבנות את עצם כח ה'אמונה' שבנפש. ככל שעצם כח האמונה יותר חזק, כך יהיה אפשר ביתר קלות להשתמש בו אח"כ לצורך האמונה בקב"ה.

הדבר הראשון שהאדם מאמין בו משעה שנולד - זה אמו. ללא אמונה זו, הוא לא היה אוכל ולא היה יכול להתקיים. לכן האמונה נקראת 'אמונה' מלשון "אם' - 'אמא', שהיא הדבר הראשון שבו התינוק מאמין.

כמו כן, לולי כח האמונה החזק שיש לילד בהוריו, לא היתה להם אפשרות ללמדו ולגדלו כיוון שהוא לא היה מאמין להם ולא מקבל מהם.

אם כן, ראשית בנין כח האמונה בנפש מתחיל באמון של הילדים להוריהם.

לפי זה, הורים שאינם נאמנים לילדם בשלימות - גורמים לפגימת כלי האמונה שלו, והיאך יחנכו אותו להאמין בבורא עולם?!

להיות נאמנים לעצמנו

ביתר עומק, כל אמונה (בדבר אחר שמחוצה לי) מתחילה בכך שאני מאמין בעצמי!

האם אני נאמן לעצמי? רוב בני האדם אינם נאמנים ואינם מאמינים לעצמם! ואם אדם לא מאמין לעצמו, איך יתכן שמישהו אחר יאמין לו? אדם כזה וודאי לא יכול לחנך אחרים שיאמינו בקב"ה.

בתוך הנפש של כל אחד ואחת מאיתנו יש כח פנימי של נאמנות לעצמי. מהו הכוח הזה? כולנו שוגים, טועים ונופלים. אולם מי שנאמן לעצמו, כאשר הוא נופל - הוא מיד עושה תשובה וחוזר למקומו האמיתי.

אך מי שמרגיש שצורת חייו לא תואמת את האמת שהוא מכיר (כלומר, הוא לא נאמן לאמת) הרי שאין לו אמונה בעצמו, בתוך עצמו!

כוח האמונה אינו חל רק ביחס לדבר שנמצא חוצה לי - 'אני מאמין לראובן', 'אני מאמין לשמעון', 'אני מאמין לאבא ואמא', 'אני מאמין לרב', 'אני מאמין לקב"ה'... אלא, היסוד של כוח האמונה הוא מה שאני ראשית כל מאמין לעצמי!

אם אני לא מאמין לעצמי - כוח האמונה שבי נעלם, ואז - כיצד אוכל לגלות אמון כלפי אחרים?! ויתר על כן, כיצד אוכל לחנך אחרים שיאמינו?!

הגמרא[א] אומרת "אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה - אל תהרהר אחריו ביום... שודאי עשה תשובה". למה 'בוודאי' עשה תשובה? תלמידי חכמים נקראים בגמרא 'חברים' - "כי חברתם זה לזה חברה נאמנה"[ב]. תלמיד חכם הוא נאמן לעצמו ולכן הוא גם נאמן לאחרים. אבל מי שלא נאמן לעצמו אינו יכול להיות נאמן לאחרים.

מדוע האמונה של רוב בני האדם כ"כ לוקה בחסר? האם זה נובע מכך שחסרה להם אמונה בקב"ה? לא. זה נובע מכך שחסרה להם אמונה בעצמם, ולכן גם האמונה כלפי הקב"ה וודאי חסרה.

מי שנאמן לעצמו - יש לו אמת שאיתה הוא חי והוא מנסה להתאים את עצמו אליה. כשהוא שוגה ונופל, הוא מכיר בכך ומנסה מיד לחזור לאותו מקום שהוא מאמין בו.

א ברכות יט ע"א

ב רמב"ם, פירוש המשניות, דמאי פרק ב',משנה ג', ד"ה 'חבר'

מקום התינוק שבנפש

כח האמונה הוא הכח שבו האדם חוזר לנקודה הראשונה אותה הוא מכיר.

הנקודה הראשונה שהתינוק מכיר זה האמא שלו. לכן לשם הוא חוזר. לכל אחד מאיתנו יש געגועים לחזור למקומות הנעימים של ההתחלה והילדות שהוא מכיר, אנו 'נאמנים' לנקודה הראשונה.

כולנו נולדנו תמימים, אולם איפה התמימות הזו היום? האם מישהו מחפש לחזור לאותו תום של הילדות המוקדמת? רבים יחשבו "אם אהיה כל כך תמים כולם ירמו אותי..."

האם יש בנו תשוקה אמיתית לחזור למקום התמים הזה בנפש - "כִּגְמָל עָלַי אִמּוֹ"[ג]? כשמאמינים למשהו, הולכים אחריו בתמימות - "תָּמִים תִּהְיֶה עִם ה' אֱלֹקֶיךָ"[ד]. וכאשר תמימים מאמנים, וחוזר חלילה.

כעת נבין: הסיבה שאין לבני אדם אמונה היא מחמת שכוח התמימות שבנפש שינקנו בילדותינו, נעלם. אנו צריכים למצוא דרך למעשה איך חוזרים למקום התינוק שבנפש שלנו.

הבה נתבונן: מתי חיינו היו טובים יותר - כשהיינו תינוקות או עכשיו כשאנו גדולים?! כאשר אנו רואים תינוק קטן שמח, האם אנו מתגעגעים לחזור למצב שלו? האם לתינוק יש חובות / משכנתא / הבנק לקח לו את הדירה / סכסוכים בשלום בית / מפריעים לו לישון?!..

בוודאי שהתינוק חי חיים יותר טובים ושלווים... אז האם אנחנו רוצים לחזור להיות תינוקות?

מנגד, ברור שיש יתרון עצום לכל העשייה הברוכה שלנו, שבתור תינוקות לא יכולנו כמובן לעשות. אבל ביחד עם היתרונות של חיינו הבוגרים - שאנו פועלים ועושים הרבה דברים טובים, יחד עם זאת, עם כח האמונה אפשר גם להיות תמים כתינוק. כוח האמונה נותן לנו לישון ללא דאגות!

אנו מאמינים שהנשמה יוצאת מהגוף בלילה. אך לאיפה היא הולכת? מי שומר שהיא לא תלך למקום לא טוב? הרי אחת הסיבות לחלומות לא טובים, זה מחמת שהנפש עלתה והיא משוטטת במקומות לא טובים[ה]. אז איך אפשר ללכת לישון רגוע?

לפני השינה אנו אומרים את הפסוק "בְּיָדְךָ אַפְקִיד רוּחִי[ו]" - שמשמעותו: אנחנו כמו תינוק שהולך לישון והוא יודע שאמא תשמור עליו ותסדר את כל מה שהוא צריך!

האם אדם הנשכב לישון מסוגל להרגיש שהוא תינוק קטן הנמצא בידיים של הקב"ה, והקב"ה יקח את נשמתו ויעשה בה מה שצריך, כמו אמא שמטפלת בתינוקה הקטן? מי שהולך לישון כך, מובטח לו שהוא יישן יותר טוב ויקום יותר רענן (אולם כל זאת בתנאי שלפני שהוא הולך לישון הוא עושה תשובה).

מי שמאמין לעצמו - שכל מעשיו באמת תואמים לאמת שהוא מכיר בה, הוא יכול להאמין גם לבורא עולם ולהפקיד את הרוח שלו בידיו כמו תינוק שלא טעם טעם חטא.

מקום התמימות שבנפש בגילוי

ראשית כל עלינו להאמין שיש ביכולתנו לחזור למקום התמים העמוק הזה בנפש. יתר על כן, מי שיצליח להגיע לשם, כל החיים שלו יראו אחרת. אנחנו נראה לפנינו אדם מבוגר, פיקח, חריף, ממולח... ועם זאת, תמים כמו תינוק! זו צורת החיים של אדם אמיתי! אחד מגדולי הדורות התבטא פעם: 'כמה פקחות צריכים בשביל להיות תמים...'

ג תהילים קלא, ב

ד דברים יח, יג

ה עיין בזוהר פרשת לך לך, דף פג

ו תהלים לא, ו

יש כאלה שחושבים שבשביל לחזור להיות תמים כמו תינוק, צריכים לבוא בגלגול עוד הפעם... אבל מי שבאמת מחפש חיים אמיתיים פנימיים, חייב למצוא את הדרך איך לחזור לאותו מקום, שהוא וודאי קיים בנפש של כל אחד ואחת מאיתנו, רק מכוסה ונעלם.

היתה פעם שנסעתי לארה"ב ויצאתי מהבית בלי שום דולר, בשביל להשתחרר מההרגשה של 'יש לי אלף דולר בכיס, אם אתקע אוכל להסתדר...'.

ובפעם אחרת שהגעתי לארה"ב לבדי חיכיתי בשדה התעופה ואלו שהיו צריכים לבוא לקחת אותי אחרו. אני לא יודע אנגלית וללא פלאפון ... ננסה לחשוב איך מרגיש אדם בסיטואציה כזו... זהו מבחן מאוד טוב ונעים לנפש - האם אתה באמת מאמין כמו תינוק בקב"ה שהוא יעזור לך להגיע לאן שאתה צריך. היום בני אדם בוטחים באלף דולר שבכיס ובטלפון הסלולרי שביד, שהם אלו שיוכלו לסדר אותם... זה ה'אלוקים' שלהם.

התמימות היא כל כך נפלאה, כל כך מתוקה בנפש. כדאי לנסות לעשות תרגילים למעשה, להעמיד את עצמנו במצבים בהם באמת ננסה ללכת עם הקב"ה בתמימות! להאמין לו שהוא באמת יעזור לנו, יכוון ויביא אותנו להיכן שצריך.

הרי יום אחד כל אדם יוצא מהעולם, הנשמה יוצאת מהגוף. היא צריכה לעלות למעלה... אבל מה יהיה אם אף אחד לא יבוא לקחת אותה? לא יקחו אותה לגן עדן ולא לגהינום, אלא היא תישאר כאן בקבר... מה היא תעשה? תעצור 'טרמפ'? תתקשר למישהו שיבוא לקחת אותה? שם האדם חייב להיות בטוח ונאמן, שהקב"ה ידאג שמישהו יקח אותו!

ילד קטן שהולך בבוקר למקום לימודיו, בטוח שיבואו לקחת אותו בסוף היום, כי הוא תמים! זוהי התמימות שאנחנו צריכים לגלות גם בתוך הנפש של עצמינו. זה נשמע מאוד רחוק מהעולם שבו אנחנו נמצאים - עולם מורכב ורחוק מתמימות, עולם בו אנו תולים עצמינו בהרבה מאוד דברים. במצב כזה, איך אפשר להגיד לילדים שיאמינו לבורא עולם, אם המבוגרים עצמם חיים בצורה הפוכה מכך?!

אם האדם באמת תמים עם הקב"ה, אז כוח האמונה שלו נמצא בגילוי, והוא משתמש בו כלפי בני אדם (במידה מסוימת) ובעיקר כלפי הקב"ה, ומכוח כך הוא יכול גם לגדל ילד מאמין!

כיצד להגיע למקום התמימות שבנפש

ננסה לצייר את הדברים באופן מעשי, איך מגיעים לאותו מקום.

לכל אחד מאיתנו מצטברים במשך החיים שני סוגי רשמים:

- **האחד** זה הזכרונות שבמוח
- **והשני** זה ההרגשות שבלב

הרבה מאוד מחשבות עברו על כל אחד ואחת מאיתנו, חלקם אנחנו זוכרים יותר וחלקם פחות. יש כוח של 'שכחה' - אדם כביכול 'מרוקן' את כל המוח כאילו הוא מעולם לא זוכר כלום! כמו כן, יש כוח של שכחה בלב, שהאדם מרוקן את הלב כאילו הוא לא חווה שום חוויה...

ישנה עצה יסודית: אם אדם מצליח לרוקן את המח והלב שלו, הוא מגיע למקום הראשון של המחשבה ושל הלב, והמקום הראשוני הזה הוא נקי וטהור! ואז יש לו לב כמו של תינוק, רך... כמו אדם שאינו זוכר את כל הצרות והבעיות שהוא עבר מהיום שנולד. שם הוא נהיה תמים גמור.

ולמעשה: ניקח זמן שבו נשב בשקט ונרוקן את המחשבות. לאט לאט נרגיש שאנו מגיעים למקום השקט ביותר. כל החוויות שהיו - לא נוגעות במקום השקט הזה. שם אנחנו עדיין תינוקות, עדיין תמימים!

מי שרוצה להגיע לאותו מקום, יכול להגיע לשם!

לפעמים כשאני בחו"ל אני פועל יום שלם מבוקר עד ערב וב-22:00 יש שיעור, אליו אני מגיע תשוש לגמרי. אז לפני כן אני יושב כמה דקות בשקט ומרוקן את הכל, ואז מרגיש כאילו קמתי בבוקר חדש ועכשיו אני מתחיל מהתחלה! פעמים רבות בדקתי עם הקהל: 'האם אתם מרגישים שזה השיעור האחרון ביום, אחרי 10-11 שעות עבודה רצופות? האם שומעים את זה בהקלטה? האם יש הבדל?' אמרו שלא. כי 'התרוקנתי' והתחלתי מנקודת ההתחלה.

זה כוח שאפשר להשתמש איתו באופן עמוק מאוד, על החיים כולם! הכוח להתרוקן מהכל ולגעת במקום הפנימי של עצמנו, במקום התמים. שם אנו עומדים מחוברים לקב"ה באמונה אמיתית, מחוברים לנקודה כמו כשנולדנו... זו עצה מעשית לחיים מאושרים בפועל!

"...**דִּשְּׁנִים** וְרַעֲנַנִּים יִהְיוּ לְהַגִּיד כִּי יָשָׁר ה'..."[1] איך יתכן שתלמידי חכמים כשמזקינים הם דשנים ורעננים? אלא, זו דרך חיים שבה האדם שומר על רעננותו ע"י שהוא חוזר ומתחיל מההתחלה כל הזמן.

לילדים, בדרך כלל, יש 'מרץ נעורים'. לאיפה זה נעלם אצל המבוגרים? האם אין מישהו שרוצה להיות תמיד צעיר ברוחו? איך עושים את זה? מרוקנים את הכל ומתחילים מנקודת התחלה, תמיד.

אנחנו פוגשים בני אדם, פוגשים את עצמינו, רצים במרוץ החיים, יש כל כך הרבה בעיות וצרות. זה יוצר בנו תשישות. אנו רוצים לחיות ממקום רענן, ולא ממקום שנגרר ע"י עייפות החומר והעומס של החיים. אז יש לנו כאן צורת חיים שורשית-פנימית שמעמידה את האדם ברעננות תמידית!

מתוך מקום ה'תמימות' ניתן לחנך ילדים לאמונה

כעת נתבונן בהקשר לחינוך ילדים: כאשר הורים מדברים עם ילדיהם, האם הם מדברים באותה שפה? הרי כל אחד מהם נמצא בעולם אחר לגמרי. אולם אם לאדם יש את כוח הרעננות, אז הוא חי באותו מקום שהילדים שלו חיים ויש לו שפה משותפת עם הדור הצעיר, אפילו שהוא מבוגר.

יתר על כן, כאשר אנחנו רוצים לחנך ילדים בפרט בגיל הצעיר, בעודם תמימים ביותר, מאיזה מקום אנחנו מחנכים אותם? ילדים בגילאי 3-8, אם ההורים מדברים אליהם ממקום מורכב, שכלי וטעון, איך ניתן לצפות שהילד ישמע?! אבל אם ההורים מדברים מהמקום התמים שבתוכם, אז הילד וההורים מדברים מאותו מקום!

ככל שהאדם מרוקן את עצמו ונעשה תמים יותר, הוא נעשה מחובר יותר לתפיסה של הילדים. הוא חוזר לילדות שבתוכו והוא יכול להתחבר לילדים בצורה טבעית. אין זו טכניקה של צורת דיבור, אלא חיבור נפשי עמוק!

ההורים כמובן אוהבים את הילדים, אך האם יש להם וודאות שהם מבינים אחד את השני היטב? על דרך כלל הילדים יאמרו שלא... הילדים לפעמים חושבים שלא שומעים אותם. ומדוע? מחמת שהמקום שממנו ההורים מדברים, והמקום שממנו הילדים שומעים ומדברים, זה לא אותו מקום!

אבל אם לנו ההורים, יש מקום של 'ילדות' בנפש, אז זה כמו שני ילדים שמדברים אחד עם השני מאותו מקום!

ברובד המעשי, הרי כל אחד מאיתנו מבין שמשחקים עם הילד במשחקים שלו, משחקים ברמה שלו. אך מה לגבי הדיבור? כאן טמון מוקש המרחק בין ההורים לילדים. אם ההורה יכול לחזור לאותו מקום של הילדות שאצלו

---

[1] תהילים צב, טו-טז

בנפש, אז מקום החיבור שלו לילד יהיה הרבה יותר קרוב.

הילדים (אפילו בגיל הנעורים) נמצאים במקום שהם מנסים כל הזמן התחלות חדשות, חוקרים את העולם ומתנסים. הכל חדש להם. ואילו אנו המבוגרים, את רוב הדברים כבר בדקנו בעבר והגענו למסקנות. מקום ה'התחלה' וה'חידוש' שבנפש המבוגר, הוא הרבה יותר מצומצם. מה שאין כן אצל הילד; הרעננות שלו מחזירה את ההורים למקום שגם הם חווים את ה'התחלות', ובזה הם נעשים שותפים לילדים.

זה נכון בכלל כלפי עצם השיתוף עם הילדים, אבל זה נכון בפרט לחינוך הילד לאמונה. אם ההורה חזר למקום ההתחלתי שלו בנפש והוא מדבר עם הילד ממקום זה, אז האמונה יכולה להיקלט. אבל אם ההורה מדבר 'גבוהה גבוהה' מהמקום המורכב והעמוס אצלו בנפש, והוא מנסה לדבר דברי אמונה שייקלטו אצל הילד, המקום הזה אינו מקום של אמונה אמיתית והדברים לא יכולים להיקלט. אולי הם יובנו בשכל, אבל הם לא יחדרו למקום הפנימי שאליו הם צריכים להגיע!

נסכם למעשה: כל אחד ואחת מאיתנו הרוצה עצה כיצד לצאת מהעומס הגדול של החיים, ולחיות חיים פנימיים ורעננים, יעבוד על 'ריקון המחשבה' ו'ריקון ההרגשה'. ע"י כך האדם חוזר לנקודת הראשית שבתוכו, לנקודת התמימות שבה הוא נולד. שם הוא שמח, שם הוא מאושר, שם הוא רענן, שם הוא קשור לבורא עולם! מהמקום הזה בני הזוג צריכים לדבר ביניהם, מהמקום הזה הורים צריכים לדבר עם ילדיהם, מהמקום הזה מחנכים לאמונה, ומהמקום הזה תבוא הגאולה השלימה במהרה בימינו אמן!

שאלות ותשובות לאחר השיעור

שאלה: איך שייך באמת לשכוח את כל מה שעברנו בחיים?

תשובה: לא שייך לשכוח באופן גמור. מה שכן שייך: לשבת עם עצמך בזמן של שקט ולתת למחשבות לזרום. כל מחשבה שמגיעה, נהיה מודעים אליה וניתן לה לזרום הלאה. המחשבות שטות כמו על פני המים. לאט לאט נרגיש שהמוח הולך ונשקט, הולך ומתרוקן.

אמנם אין זו שכחה גמורה, אבל זה מחזיר את האדם למקום שקט בנפש. מקום פנימי שכביכול מעולם לא חווה את המחשבות הללו, נשאר נקי. מקום שאליו אפשר להיכנס אח"כ שוב ולהירגע. רק שעל מנת להגיע לשם, צריך להשקיט את כל מה שסובב את זה.

שאלה: מנסים להשקיט את המוח, אך ממשיכות להגיע מחשבות לא טובות. כיצד ניתן להשקיט אותן?

תשובה: ראשית, האדם צריך לזהות שכל המחשבות שבאות עליו הן לבוש על גביו. הן לא הוא עצמו. אם אינו מצליח להשקיט עצמו, עליו לצייר לעצמו ציור חושי כאילו שמהחשבה נכנסת דרך המצח ויוצאת מאחורה. הוא יוצר מעין תנועת זרימה של דבר שנכנס ויוצא, נכנס ויוצא. והוא יראה שלאט לאט זה יושקט.

שאלה: מה לגבי אדם שחווה ילדות קשה, ובשעת החזרה לילדות הוא מגיע גם לשם?

תשובה: אמנם הבעיה הייתה בילדות, אך הגעתו לעולם הייתה ממקום רגוע.

שאלה: ומי שחווה טראומת לידה, כך שהגעתו לעולם לא הייתה ממקום רגוע?

תשובה: האדם מורכב מגוף ונשמה. מה שדובר בשיעור, נוגע ברובד יותר נמוך - בשפה של גוף, על מנת שיהיה קרוב למושגי בני אדם. כל אחד מאיתנו רואה תמימות של ילדים. זו שפה שיכולים להבין אותה, וגם החזרה לשם יותר קלה.

אדם שההתחלה שלו (הלידה שלו) היתה

קשה, אין לו ברירה אלא לחזור לראשית של נשמתו (ולא לראשית של לידת גופו) - ששם בוודאי הנקודה הראשונה שלו היא נקיה וטהורה. אלא שנקודת הראשית של הנשמה, היא הרבה יותר עמוקה וגבוהה מנקודת הראשית של הגוף! מי שחווה לידה טראומתית, אין לו ברירה אלא לחזור למקום יותר פנימי [ועדיף שכולנו נחזור לשם, אלא שהצענו בהתחלה את הדרך התחתונה, היותר קרובה להשגתנו].

שאלה: מה עושים כאשר מנסים לחיות במקום הזה, אך מה שקורה מסביב (מאורעות החיים) לא נותן, וקשה להישאר במצב זה?

תשובה: אם יש לאדם בכל יום זמן של שקט (שעה או חצי שעה) ובזמן הזה הוא מחובר לאותו מקום, אז אפילו אם זה לא ישנה את כל החיים למעשה, אבל כיוון שיש לו זמן ביום שהוא מחובר למקום נקי, זה נותן לו כוח של רעננות

הרי כל אחד מאיתנו ישן כל יום. אז זה אומר שהוא ישן כל היום? לא. אלא שזמן מסוים של שינה נותן רעננות לכל היום. על אותו משקל - זמן של חיבור למקום נקי פנימי שאינו מעורבב ומורכב מכל הטרדות והעומסים של החיים, נותן לאדם כוח חזק של רעננות.

האם זה פותר את כל הבעיה? לא. האם זה משנה משמעותית את האיזון בכוחות הנפש? בוודאי שכן.

דרשות 097 חינוך ילדים עם אמונה
מספר שיעור בקול הלשון 1130567

מדור

מחשבה

בלבבפדיה מחשבה

אמונה

אוצר האותיות

גילוי אור האמונה בכל המדרגות

אוצר האותיות

וַתְּמָאֲנוּ (משלי א, כד)

אוצר האותיות

אפיקומן - אמונה

בלביפדיה מחשבה

אמונה

אמן מלשון אומן המייצר צורה לחומר

המילה אמן, היא מלשון אמנה, אומן, אמונה. עתה נעסוק במילה אומן ואמונה. המילה אמונה נגזרת מלשון של 'אם', והפרוש בזה מבואר בדברי הרש"ר הירש, ששורש הבריאה מורכב מחומר וצורה. דבר ראשון שהקב"ה ברא בבריאה, הוא הנקרא חומר. השלב השני של הבריאה הוא נקרא צורה. בלשון רבתי קוראים לזה, עולם הבריאה, ועולם היצירה (כך הוא בלשון הרמב"ן והגר"א). עולם הבריאה, הוא בריאה מאין ליש, שבו נברא עצם החומר. ועולם היצירה, הינו מלשון צורה, ששם נעשה יש מיש, דהיינו צורת החומר.

ולפ"ז נראה שכל אומן נקרא שמו כך, משום שהוא לוקח חומר ויוצר בו צורה, כחומר ביד היוצר, כלומר, הוא לוקח חומר שהוא בלי צורה, והופך אותו לדבר עם צורה, או שינוי צורה. אבל אינו עושה כן בצורה של יש מאין, אלא בצורה של יש מיש. וביתר ביאור נראה, שאומן הוא אדם שיכול לעשות בחומר כרצונו, משא"כ ההדיוט שקשה לו ליצור צורות מסוימות, ואין זה תלוי ברצונו, אלא במעשה ידיו. אבל מדרגת האומן היא שהוא יכול ליצור מה שברצונות ליצור, ויוצר צורות מסוימות.

והנה בתורה מצינו לשון של אמונה, במלחמת עמלק, כפי שמוזכר בסוף פר' בשלח (שמות יז' יב') 'וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה ואהרון וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד ויהי ידיו אמונה עד בא השמש', ולכאו' צריך להבין מהו המושג 'ידיו אמונה'. רש"י מפרש 'ידיו באמונה פרושות השמים בתפלה נאמנה ונכונה', ולפי דבריו 'ידיו אמונה' הכונה לתנועה של המתפלל. ויש לבאר ביתר עומק, דהרי אומן, עיקר אומנתו נמצאת בידיים. וא"כ גם משה רבנו ששכינה מדברת מתוך גרונו, הוא אומן בתפילתו, הוא יודע בדיוק על מה לשאול, ועל מה לבקש. אבל מי שאינו אומן בתפלה, אינו יודע לדקדק בתפלתו. וזה מה שמפרש רש"י 'ידיו באמונה פרושות השמים בתפלה נאמנה ונכונה', דהיינו מכיוון שהוא יודע לדקדק בתפילתו כאומן. וזו היא ג"כ מדרגתו של משה רבנו, שנא' עליו 'ויהי ידיו אמונה עד בא השמש', מכיוון שהוא ממש אומן בתפילה.

'צור' מלשון צורה והקב"ה הוא צור שנופח נשמה בחומר

עוד מצינו שמוזכר בתורה לשון אמונה, בפר' האזינו (לב' ד') 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט קל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא', ולכאו' יש להבין מהו לשון 'צור', יש לשון צור שהיא לשון של חוזק, אמנם בדברי חז"ל מצינו ביאור אחר למילה 'צור', גבי הפסוק 'אין צור כאלקינו' (שמואל א' ב' ב'), ודורשים חז"ל אין צייר כאלוקינו. כי אומן, רק יוצר צורה משא"כ הקב"ה הוא יוצר צורה ונופח בה רוח חיים.

א"כ עולה שלשון 'צור' נגזר מהמילה 'צורה'. וגם בפסוק 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט קל אמונה ואין עול' (דברים לב' ד'), 'הצור' הוא מלשון צורה, לפ"ז צריך לבאר את המשך הפסוק, מה זה 'קל אמונה', והנראה שהמילים 'קל אמונה' מתייחסות למילה 'צור', כי 'קל אמונה' זה מי שיוצר בחומר של צורה נשמה, ולכן הקב"ה נקרא גם 'צור', מלשון זה שהוא יצר את הצורה, וגם 'קל אמונה' כי אין הקב"ה כשאר אומנים שרק יוצרים צורה, אלא הקב"ה בנוסף על הצורה הוא נפח באדם נשמה, ויתר על כן הוא גם ברא את עצם החומר.

ובשני הפסוקים הנ"ל מבואר בדקדוק שבאמת זו היא ההגדרה של אומן, שהוא לוקח מציאות של חומר ומרכיב בו צורה. וא"כ ברור ג"כ מדוע אומן הוא משורשי האם, כיון שכל אב הגדרתו היא שהוא זה שנותן את החומר, והאם היא זאת שיוצרת בולד את הצורה. ולכך היא נקראת 'אם' מלשון אומן, כי היא הנותנת בו את הצורה, [ולכאו' יש לבאר, שהרי האם אינה נותנת בה צורה כרצונה, וא"כ מדוע נקראת אם מלשון אומן, ונראה דאין זה כך, והאם באמת משפיעה על צורתו של הולד, כידוע מאד שכל מה שחווה האם במהלך הריונה, זו היא הצורה שנחקקת בולד]. **ומסופר** בגמ' בב"מ (פד' ע"א) שר' יוחנן היה יושב על שערי טבילה, כי היכי שיהא להם בנים שפירי כוותיה, והרמב"ן באיגרת הקדושה מבאר, שהכל תלוי במחשבת האב והאם, וזו היא רק הצורה שחלה בחומר, כי יש חומר שבצורה ויש צורה שבחומר ואין כאן המקום להאריך. אבל מ"מ עיקר מה שהאב נותן בולד זה רק חומר, ועיקר הצורה היא באם.

ומשום כך מבואר בגמ' בחולין (קל"ג ע"ב) שאין אמונה בעובד כוכבים, ורש"י שם מסביר בפשטות, שאין דרך להאמין בהם, אמנם בדברי רבותינו הדברים מבוארים ביתר ביאור, שאין דרך להאמין בהם כיון שאין בהם אמונה בעצם. ומדוע באמת אין בהם אמונה, משום שורשם שמקורו בחומר ולא בצורה. בפרקא דר' אלעזר מבואר שאין אמונה בעבדים, והיינו משום שעבדים, כל הגדרתם היא שהם חומר ביד בעליו, ולכך 'זרמת סוסים זרמתם' (יחזקאל כג' כ') כלומר אין יחוס לעבד, כמבואר בגמ 'דאין חייס לעבדים', כי כולו חומר בלא צורה, כי יחוס ביאורו שהוא קיבל את הצורה, מלשון צרורות שצרור במה שקדם לו, אבל עבד אין לו כלל מציאות של צורה, הוא כולו חומר ולכך אין בו אמונה, וכן בעכו"ם על זה הדרך.

התורה נקראת כלי אומנותו של הקב"ה כיון שהיא המייצרת צורה בבריאה

הוזכר פעמים רבות שיש בכוחות הנפש הויה, אמונה, ותענוג. הויה זה עצם החומר, אמונה היא הצורה. וצריך עתה להבין, מהות התענוג בחומר ומהותו בצורה. כאשר התענוג הוא בחומר, אז נופל לתתא, זה חומר תחתון, וכאשר התענוג הוא בצורה, זה הנקרא טעמי תורה, שהם צורת פנימיות הבריאה, ולתתא נופל לצורת היופי שבבריאה. התורה נקראת כלי **אומנותו** של הקב"ה, והביאור בזה הוא, כיון שהתורה נקראת אמונה, והצורה שחלה במציאות הבריאה, היא מכח התורה, לכך נקראת התורה כלי אומנותו של הקב"ה, כיון שהיא כביכול כאומן כלפי הבריאה, בזה שמכוחה נוצרת צורת הבריאה. וכיון שאוריתא וישראל חד הוא, אז אותו שורש שחל בתורה חל גם בישראל. עולה מהדברים שהקב"ה ברא את החומר, והצורה נתגלתה בתורה, ונתגלתה ג"כ בישראל כיון שישראל ואוריתא חד הם, ועוד עולה שבקב"ה עצמו, אין בו שום מציאות של צורה, כי צורה הוא רק חידוש שנתגלה בתורה וממילא נתחדש ג"כ בישראל כמבואר. והצורה הזאת שחלה בישראל היא עומק מדרגתם של ישראל, כמו שדורשים חז"ל את הפסוק (שמאול א' ב' ב') 'אין צור כאלוקינו' אין צייר כאלוקינו, שהוא בבחינת יוצר צורה ונופח בהן נשמה.

עוד מבואר בדברי חז"ל, שישראל עלו במחשבה תחילתה להיבראות, אבל שאר הנבראים נבראו במאמר פיו, והאדם נברא ע"י שהקב"ה נפח באפיו נשמת חיים, כדברי חז"ל (מלבי"ם דברים כה' ט') 'מאן דנפח מתוכו נפח מדיליה נפח'. ועתה נחדד את הדברים, בגוף האדם יש מציאות של חומר וצורה, כמפורש בקרא (בראשית ב' ז') 'וייצר את האדם עפר מן האדמה', העפר הוא חומר, וייצר, הוא מלשון שעשה בו צורה. דהיינו הצורה נעשית מכח הנשמה, שמכוח הארת הנשמה חל מציאות של צורה במציאות החומר. וא"כ יש הויה שהיא החומר, ויש אמונה שהיא צורה, אבל התענוג יכול להתחבר לחומר, ויכול להתחבר לצורה. אם הוא מתחבר לחומר הראשון, זה דבוקות בעצם התענוג העליון של עצם החומר העליון,

אבל בדרך כלל כשהוא מתחבר לחומר, אז הוא נופל לחומר בלי צורה, וממילא הוא נופל לחומריות. אבל אם הוא מתחבר לצורה, אז התענוג הוא צורתם של הדברים, ומשם תענוגם של כל הנשמות, ושם אפשר ליפול ליופי של צורת החומר אבל מי שהוא מתחבר לחומר העליון, זהו תענוג בחומר העליון, וזו היא האמונה הפשוטה.

וסדר הכוחות כך הם, 'קל אמונה' אומרים חז"ל 'האמין בעולמו ובראו', דהיינו הוא יצר חומר, והחומר נעשה בו צורה. וזה ג"כ 'האמין בעולמו ובראו', הוא יצר אותו מכוח מציאות הבריאה שזה חומר, 'ובראו', כלומר יצר לו צורה. וכלפי האדם כבר מבואר לעיל, שכאשר מתחבר לחומר העליון, הוא מתחבר לאמונה הפשוטה. ואמונה שאינה פשוטה היא אמונה של צורה, כי בצורה יש מורכבויות. אבל אמונה פשוטה היא אמונה בחומר העליון. וא"כ שלמות התענוג או בחומר העליון, או תענוג בצורות, דהיינו תענוג בטעמי תורה כיון שהתורה היא הצורה. א"כ עולה שעומק תענוג הנשמות נמצא, או בחומר העליון דהיינו באמונה הפשוטה, שהיא עומק נקודת האמונה הפשוטה. או שהוא נמצא בטעמי התורה, שהיא מקום צורת פנימיות הבריאה.

האבות הקדושים הם מדרגת החומר והצורה ובשילוב שניהם מדרגת האמונה

לסדר הדברים ביתר ביאור יש להקדים, רבותינו דורשים שכל האבות הקדושים נקראים בלשון של אמונה. באברהם נא' להדיה לשון אמונה שנא' (בראשית טו' ו) 'והאמין בה' ויחשבה לו צדקה'. וגבי יעקב מובא בדברי רבותינו שיש רמז לדבר מגימטריית המילה אמונים, שהיא קמ"ז ושנות חייו של יעקב הם ג"כ קמ"ז. וביתר עומק, אברהם אבינו כנודע לכל, מעיקרא נקרא אברם, ולאחר מכאן הוסיפו לו ה', ונקרא שמו אברהם. דהיינו מעיקרא היה גימטרייה של רמ"ג, ולאחר הוספת הה' נעשה רמ"ח, ורמ"ח זה אותיות חמר, וא"כ מדרגתו היא מדרגת החומר, כי בריאה כמו שביארנו בתחילה היא בריאה של יש מאין, דהיינו הווייתו של אברהם היא עצם החומר הראשון. ולפ"ז מובן ביתר ביאור, מדוע אמונת אברהם נחשבת לצדקה, כמו שכ' 'ויאמין בה' ויחשבה לו לצדקה', כי אם מדרגתו הייתה אמונה, אין זה צדקה, כי ברור מאיליו שע"כ שיש בו אמונה. אבל מכיון שמדרגתו היא חומר, ממילא ברור למה האמונה נחשבת לו לצדקה.

ואחרי יצירת מציאות החומר שהיא אברהם, יוצרים מציאות של צורה, שהיא מדרגת יצחק אבינו. והביאור במה שיצחק הוא מדרגת הצורה, כיון שכל צורה הגדרתה, המיצר והגבול של החומר, כיון שחומר בטבעו מתפשט, לכך צריך שיהא צורה שתציב מיצרים למציאות החומר. ויצחק הוא אותיות קץ חי, כלומר שהקץ יוצר גבולות לחי, והחי זה החומר, א"כ יצחק יוצר גבולות לחומר.

ויעקב הוא הנקרא אמונים, כי אמונים הוא חיבור של חומר וצורה, ולפי מה שנתבאר יעקב הוא חיבור של אברהם ויצחק. כי אמונים זה לא רק אמונה במציאות הצורה, אלא אמונה בחומר שמצטרף למציאות הצורה, וא"כ אמונים כולל את צירוף החומר עם הצורה יחדו. והדוגמה לזה היא מהמבואר לעיל, שהאב הוא זה שנותן טיפה, והאם היא היוצרת בפועל, אע"פ שגם באב יש דקויות של צורה, זהו רק מבחינת הצורה שבחומר, וא"כ זהו בני אמונים, אמונה בצורה שבחומר, ואמונה בצורה לאחמ"כ. אבל באמת שאפשר לדקדק יותר, שהרי כל מה שהאב נותן טיפה, זה רק מחמת שהוא מאמין שיש באם כוח ליצור מציאות של צורה. וא"כ זו היא עומק האמונה, להאמין גם בחומר וגם בצורה, כמובא בדברי הרש"ר הירש, וזה הנקרא 'כחומר ביד היוצר'.

והביאור בהגדרה של אמונה הוא שאדם מעמיד את עצמו לבורא עולם לעשות בו כרצונו. [ולפי פשוטו היה נראה שהאמונה שייכת

רק בבני אדם, שהם יכולים להיות מאמינים בו, אבל בקב"ה עצמו לא שייך כלל שם אמונה, ובאמת שאין זה כן, שהרי חז"ל אומרים שאחד משבעים שמות הקב"ה, זה שם אמונה]. וביתר עומק נראה, שאמונה היא שאנחנו מעמדים את החומר לקבל את הצורה, מיוצר הצורה שזה מהקב"ה. ולכך בנ"י קרואים 'מאמינים', כיון שהחומר שבנו לא מעמיד צורה בפנ"ע, אלא מעמיד את החומריות שבו לפני הקב"ה שהוא זה שיעשה בו את הצורה, וזו היא אמונה פשוטה שהוזכרה לעיל. שהוא דבק מצד עצמו בחומר הפשוט, והוא מעמיד עצמו לקבל את הצורה מהקב"ה. ובשביל לקבל את הצורה מהקב"ה, אז הוא חייב להיות דבוק בעצם החומר ללא כל צורה כל שהיא, כי אם הוא כן דבוק כבר בצורה כל שהיא, אז כשהקב"ה מעמיד בו עוד צורה, זה צורה ע"ג צורה, שזה מבחינת שתי צרות, ב' הצורות נעשו צרות זו לזו, וכמו ב' הכתובים המכחישים זה את זה, וא"כ גם צורה ע"ג צורה יש כביכול הכחשה לצורה.

ודרגת האמונים של יעקב אבינו שהיא בגימטרייה קמ"ז, היא המצרפת את המאמין יחד עם הנאמן, דהיינו היא מצרפת את אברהם שהוא החומר, והחומר זה המאמינים, יחד עם יצחק שהוא הצורה, שהצורה היא הנאמן, דהיינו מי שמאמינים בו. וזה הנקרא בני אמונים בצירוף החומר עם הצורה.

חיי האבות הק' הם קפ' מלשון הקף ולמעשה חיו שב"ר שנים

ולפי המבואר לעיל אפשר לבאר באופן נפלא, שהרי האבות הק' מעיקרא היו צריכים לחיות קפ' שנים, ולמעשה יצחק חי באמת קפ' שנים, אבל באברהם ויעקב נחסר כמה שנים, לאברהם נחסר ה' שנים בגלל מיתתו של עשיו, וליעקב נחסר ל"ג שנה שהרי הוא חי רק קמ"ז שנה [ואותן לג' שנה הם סוד שורש הגלות]. וא"כ עולה שכל שנות חיי האבות הק', כפי מה שהיו צריכים לחיות מעיקרא היה ג' פעמיים קפ' שנה שעולים ביחד למניין שמ"ר, כלומר הקפ' זה מלשון הקף, ההקף של הדבר. וזה מה שמבואר 'שמתחילה היה העולם מתפשט עד שגער בעולמו ואמר לו די', ולכאו' מה שהיה העולם מתחילה מתפשט, היינו מחמת שמתחילה היה רק חומר, וזה דרכו של חומר שמתפשט, עד שגער בעולמו ואמר לו די, דהיינו הקב"ה יצר לו צורה כדי שלא יוכל להמשיך להתפשט. אבל גם מה שמתחלה היה העולם מתפשט, הוא רק עד ההקף שלו, שרק עד שם הוא יכול להתפשט. וא"כ זהו הביאור במה שהאבות מעיקרא היו צריכים לחיות קפ' שנים, דהיינו היו צריכים להגיע עד נקודת ההקף שלהם. ולמעשה מאברהם נחסר ה' שנים ומיעקב לג', עולה חסרונם ביחד למניין לח', א"כ מעיקרא היו צריכים האבות לחיות שמ"ר שנים, ולמעשה חיו רש"ב שנים, שזה אותיות 'שבר', כלומר חייהם של האבות הק' נשברו.

וא"כ מתבאר, שבהקף השלם של הבריאה שזה ג' האבות הק', חל פגם, וא"כ יצחק שהיה לו צורה דקדושה, אז מתגלה בו החומר והצורה דתקון. ואברהם שהיה חומר, החומר לא התגלה בו בקדושה שלימה, שהרי אברהם אברהם בעת הליכתו לעקידת יצחק אומר 'שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה' (בראשית כב' ה'), כלומר אברהם אומר אני שזה החומר, הולך עם יצחק שהוא הצורה, ואתם נשארים רק עם 'החמור' שזה החומר. ואומר אברהם 'ואני והנער נלכה עד כה', דהיינו נלך למדרגה כאילו אכן נתקיימה העקידה, שאם העקידה אכן הייתה מתקיימת, יצחק היה נהפך מצורה לחומר. וא"כ במדרגת אברהם אבינו, שהיא מדרגת החומר המתוקן, שאין בו מציאות של התפשטות. וה' השנים שנחסרו לו פשוט שאלו הם אותה הה' שנוספה בשמו, מאברם לאברהם, כלומר במקום שהיה מציאות חומר דתקון, דהינו אברהם, נחסר ה' שנים ונהפך מרמ"ח לרמ"ג, שהם אותיות גמר, דהיינו גמר דקלקול.

והעולה מן המבואר לעיל, ששורש מציאות

הבריאה שהיא החומר והצורה, שזה האבות הק', שזו היא הצורה שמעיקרא הייתה צריכה להתגלות בצירוף החומר השלם, שבתוכו מציאות החמור, נשתברה, דהיינו אותיות שב"ר כמניין שנות חייהם של האבות הק'. אמנם מה שנשבר זה רק הצורה, שרק בה שייך מציאות של שבירה, כמו בכלי חרס שנטמאו, שטהרתן היא ע"י שבירתן שנחשבת כמיתתן, דהיינו ביטול הצורה נחשב כמיתה, משום שביטול הצורה הוא ההגדרה של שבירה.

משה רבנו הוא צורתם של ישראל

וביתר עומק אפשר לבאר, ע"י מדגרגתו של משה רבנו. במשה רבנו ג"כ נאמר לשון 'אמונה', הקב"ה אומר למשה 'גם בך יאמינו לעולם' (שמות יט' ט'), אבל משה חשש ואמר 'הן בני ישראל לא יאמינו', ובאמת לאחמ"כ נתגלה הפגם אצל משה רבנו, 'יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל' (במדבר כ' יב'). ומכאן והילך חל כל הקלקול. ועתה נבאר מהו שורש הקלקול, משה רבנו נקרא שמו משה 'כי מן המים משיתיהו' (שמות ב' י'), והמהר"ל מזכיר פעמים רבות, שמים הם הדבר הכי חומרי שקיים בבריאה, ובאמת אם נכנסים לחומר מצד העביות והגסות שבו, אז עפר הוא יותר חומרי, אבל לעפר יש צורה, משא"כ מים שאין בהם שום צורה. חז"ל מבארים שבתחילה נברא העולם ישר, ללא גבהות ובקעות, וכשהאדם היה במדרגה ישרה, שהרי אלוקים ברא את האדם ישר, ממילא גם העולם היה ישר. אבל כשהאדם הפך להיות אורך הקלטון שהוא עולה ויורד, ממילא גם העולם נשתנה, ונעשה גבהים ועמקים. אבל מ"מ גם העפר היה תחילה בצורה ישרה, כלומר הוא היה כמים ללא צורה, ובקלקול נעשה בו קלקול, דהיינו נעשה בו צורה.

מ"מ מבואר שמים אין בהם צורה, רק שייך ליצור בהם צורה ע"י כלי, אבל הצורה שהם מקבלים היא הצורה של הכלי שבתוכו הם נמצאים. לפ"ז נבאר, כשנא' במשה רבנו 'כי מן המים משיתיהו', כוונת הדבר שהוא נמשה מחומר ללא צורה, ונהפך לצורה. שהרי במצריים אין צורה, כמו שנא' 'בשר חמורים בשרם וזרמת סוסים זרמתם' (יחזקאל כג' כ'), ומבואר כבר לעיל בארוכה, שחמור הוא מלשון חומר, דהיינו ללא צורה, וא"כ 'בשר חמורים בשרם' כי הם אינם חומר. 'וזרמת סוסים זרמתם', הכוונה שאין להם יחוס כמבואר ג"כ לעיל, שאין אמונה בעכו"ם ובעבד, וכן 'שבו לכם פה עם החמור', עם הדומה לחמור, דהיינו דומה לחמור שאין בו צורה. וביתר ביאור, בעכו"ם הלך אחר האב, כלומר הוא מיוחס אחר האב שהוא החומר ולא אחר הצורה שהיא האם. א"כ משה רבנו שנא' בו ' כי מן המים משיתיהו', הכוונה נמשה מן המים שהם החומר, ונהפך להיות צורה, משה רבנו נהפך להיות צורתם של ישראל.

ועתה נבאר מדוע באמת משה רבנו נקרא הצורה של ישראל. משה רבנו הרי קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, דהיינו משה רבנו מקבל את כלי אומנתו של הקב"ה, וכלי אומנתו זה הרי הצורה, כאומן המחולל צורה בחומר. ובאמת מצינו בכמה מקומות שמשה רבנו הוא הנקרא אומן, 'ויאמינו בה' ומשה עבדו' (שמות יד' לא'), וכן מצינו שהקב"ה אומר למשה 'וגם בך יאמינו לעולם' (שמות יט' ט'), ומצינו שאחד מתאריו של משה רבנו שנקרא 'ריעא מהימנא', ומבואר בכל הלשונות הללו שמשה רבנו הוא האומן, הוא הצורה של ככל ישראל. ולתוספת ביאור, משה רבנו אומר 'האנכי הריתי את כל העם הזה' (במדבר יא' ב') [בלשון תמיהה אבל מ"מ יש בו מן האמת], דהיינו יש בו במשה כביכול מציאות של הריון, דהיינו יצירת הצורה, כמבואר לעיל.

הפגם של משה רבנו במה שהיכה את הסלע וחזר להיות חומר בלא צורה

ולכאו' מתי נאמ' הפגם של משה רבנו, 'יען לא האמנתם להקדישני'. זה אירע לאחר שהקב"ה אומר למשה 'דבר אל הצור', אבל

משה רבנו מכה אותו. וצריך לבאר מהו ההבדל בין דיבור למכה. כאשר מכים דבר הוא מגשים את צורתו ומגלם אותו כחומר, כי כל הכאה היא הכחשת הדבר. וכשמשה רבנו מכה את הצור, הוא הופך אותו מצורה לחומר, וזה ההפך הגמור מכל מהותו של משה, שהוא צורה. אבל דיבור הוא הוא מציאות הצורה, כי כל דיבור הוא חיתוך שפתיים, וזהו ג"כ מה שכ' 'בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם', הקב"ה כביכול ברא את החומר ברוח פיו, אבל הצורה נעשתה רק בדבר ה', כי הדיבור הוא שורש הצורה הגמורה, צורתם של האותיות. וכן מבואר במה שכל הנבראים זולת האדם נבראו בעשרה מאמרות, וצורתם היא מהדיבור 'לעולם דברך ה' ניצב בשמים', דהיינו דברי ה' ניצבים בדבר, והם מקיימים אותו ע"י הדיבור שהוא צורתם של האותיות. וא"כ ברור מאד מהו הפגם של משה, כי הרי אילו משה רבנו היה מדבר עם הצור ולא מכה אותו, אז כוח הדיבור היה עצם הצורה האמיתית שראויה למשה רבנו.

וביתר עומק, משה רבנו הרי מעיקרא היה כבד פה, ולאחר מכן נרפא במתן תורה. וצריך להבין מהכין הוא אותו שורש שהיה כבד פה, והנראה לבאר בזה, שכיון שהדיבור הוא הצורה, ממילא מי שנמצא במדרגת החומר נעשה מגמגם, כי אין בו צורה. שהרי משה רבנו מצד היותו אצל יוכבד ועמרם הוא שייך עדיין רק לחומר בלא הצורה, וזה מתגלה במה שהניחו אותו בתיבה בתוך המים, שמים הם המציאות החומר הכי גלוי שיש. ובתיה בת פרעה שמושה את משה מן המים, כלומר היא עושה לו מציאות של צורה, ומוציאה אותו מן החומר. אבל המלאך החזיר אותו למצב הראשוני שלו דהיינו למצב החומר, ולכך הוא נעשה מגמגם. וזהו גופא ג"כ מה שראה פרעה, שעתיד שרו של ישראל ללקות במים, כלומר הוא עתיד לחזור להיות חומר בלי צורה.

יש ב' מדרגות, יש מדרגה של מים, ויש מדרגה של ארץ. הים הוא ללא צורה הוא רק חומר, אבל הארץ היא אותיות א'רץ, צר, כלומר מקום של צורה. וכאשר משה רבנו מוציא את בנ"י מארץ מצרים, יש בזה ב' שלבים, שלב א' להוציאם ממצרים, שלב ב' להכניסם לארץ. משה רבנו מצליח להוציאם ממצרים, ושלמות יציאת מצרים הייתה בקריעת ים סוף, ששם נאמ' 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו', וכל הסיבה להאמין בה', היא מחמת שהים שהוא מציאות החומר הפך לצורה, כמו שכתוב בקרא שהמים נהפכו לחומה מימינם ומשמאלם, כלומר מציאות המים נהפכה למציאות עם צורה שלמה, אולם אח"כ חזר לחומר לים הרגיל. אבל משה רבנו אינו מצליח להכניס את בנ"י לארץ, כי הוא נישארחומר בלי צורה, וארץ ישראל כולה מציאות של צורה.

ומה שמשה רבנו נישאר במדרגת המים שהם בלא צורה, מתגלה במה שקימ"ל שח' פסוקים אחרונים שבתורה משה רבנו כתבם בדמע, ובדמע יש ב' פרושים א' כתבם בדמעות של צער מיתתו, פרוש ב' מלשון דמוע מעורב. ולכאו' מבואר כאן שמה שמשה רבנו כתב בדמע, היינו או דימעה או אותיות מעורבות. וההבדל ביניהם הוא, שאם זה אותיות חלוקות עם דמעה, זה עדין במדרגת צורה. אבל אם זה דימועה זה מדרגת מעורב.

מעשה בבחור אחד שנתן אמונתו לריבה אחת והעמיד חולדה ובור שבור הוא החומר וחולדה היא הצורה

מבואר בגמ' במסכת תענית (ח' ע"א) אמר רבי אמי אין גשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה, 'שנאמר אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף' (תהילים פה' יב'), ורש"י מפרש שם דכי ילפינן דאין גשמים יורדים אלא בשביל בעלי אמונה, איירי גבי אמונה במשא ומתן. וכשיש אמונה במשא ומתן אז 'צדק משמים נשקף', דהיינו יורדים גשמים שהם צדקה. ועוד מובא שם בגמ' 'מניין מחולדה ובור. ומה המאמין בחולדה ובור כך, המאמין בקדוש ברוך הוא על אחת כמה וכמה, ומפרש

רש"י 'שהמיתו שני בני אדם, מצוי הוא באגדה, מעשה בבחור אחד שנתן אמונתו לריבה אחת שישאנה, אמרה מי מעיד, והיה שם בור אחד וחולדה, אמר הבחור, בור וחולדה עדים בדבר, לימים עבר על אמונתו ונשא אחרת, והוליד שני בנים, אחד נפל לבור ומת, ואחד נשכתו חולדה ומת, אמרה לו אשתו, מה מעשה הוא זה שבנינו מתים במיתה משונה, ואמר לה כך וכך היה המעשה. ולכאו' לפי המבואר לעיל, ברור מאד המילים 'נתן לה אמונתו שישאנה', מכיון שהוא החומר והיא הצורה, אז החומר מעמיד עצמו כלפי האומן שיעשה בו כרצונו, וזה 'נתן לה אמונתו' כביכול נתן לה את החלק שלו באומנות שזה החומר. והוא העמיד ב' עדים בור וחולדה, בור, זהו החומר כי סתם בור יש בו מים, כמו שהוצרך הפסוק לפרש, במעשה של מכירת יוסף, 'והבור רק אין בו מים' (בראשית לז' כד'), משמע שסתם בור יש בו מים, וא"כ בור זהו מציאות החומר. והמשמעות של החולדה זה היבשה, מכיון שכל מה שיש במים יש ביבשה, חוץ מן החולדה, [וכן מבואר בדברי חז"ל שארץ נקראת חלד, מכיון שזה הדבר היחיד שקיים ביבשה ואינו קיים במים.

וצריך לבאר ביתר עומק, הבחור שהוא החומר העמיד את הבור כעד, מכיון שהבור הוא ג"כ חומר. בחור זה אותיות בור ח', כלומר בור שהוא חומר, והח' זה ח' הפסוקים שמשה רבנו כתבם בדמע, שדמע הוא ג"כ חומר, חסר צורה. אבל הנערה העמידה את החולדה לעד, חלודה זה הל"ח שנים שנחסרו מאברהם ויעקב. וחלודה יש רק בארץ, שהארץ זה מציאות הצורה, דהיינו הבחורה העמידה את הצורה. א"כ הדברים מכוונים באופן נפלא, ב' העדים זה מה שהיה צריך ליצור מציאות של חיבה ביניהם, חיבה זה אותיות ב' ח', כלומר חולדה, בור. דהיינו הוא העמיד את מה שאמור ליצור נאמנות ביניהם, שזה הטיפה שלו, דהיינו החומר. והיא העמידה את החולדה, שזו המציאות שיוצרת את הצורה. ובזה נעשה ג"כ עומק כל הבריאה כולה, ע"י אחדות מציאות חומר וצורה.

תורה שבכתב במדרגת החומר וא"א לחלוק בה תורה שבע"פ במדרגת הצורה וניתן לחלוק בה

נאמ' במלחמת עמלק 'ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים' (שמות יז' ח'), ומבארים חז"ל שרפידים היינו שרפו ידיהם מן התורה, וצריך להבין מה הביאור בזה, לכאו' היה צריך לומר 'שרפו פיהם מן התורה' ומהו עניין הידיים לתורה. ונראה להקדים ולבאר ממה שמבואר בגמ' (פסחים נ' ע"א), 'שמעתי שהיו אומרים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו', ומבואר במהרש"א דהיינו אשרי מי שבא לכאן כשהוא כתב את תלמודו, שכתיבה היא ביד.

וההגדרה הפשוטה בדבר היא, שיש תורה שבכתב ויש תורה שבע"פ. תורה שבע"פ ניתנה לדיבור, ועיקר דיבור האדם הוא בפיו, שזה במדרגה של מים, דהיינו מדרגת החומר. אבל תורה שבכתב, היא במדרגת הצורה, שלוקחים דיו וכותבים. וביתר ביאור, בתורה שבכתב א"א לחלוק, זאת התורה לא תהא מוחלפת. אבל בתורה שבע"פ שייך לחלוק, כמו שמצינו שכל התורה שבע"פ מלאה מחלוקות. והחילוק בינהם הוא, כיון שתורה שבע"פ היא חומר, לחומר אפשר ליצור כמה צורות לפיכך שייך שיהיה שייצרו צורה כזאת, ויהיה שייצרו צורה כזאת, ולכך יש מחלו'. אבל תורה שבכתב היא במדרגת הצורה, לפיכך א"א לחלוק בה כיון שיש בה כבר צורה. ועיקרו של משה רבנו היא תורה שבכתב, ודאי הוא גם השורש לתורה שבע"פ, כיון שגם בתורה שבע"פ ישנם הלכות שהם הלכה למשה מסיני שא"א לחלוק בהם, אבל מצד הארה שבע"פ אפשר לחלוק בה.

וביתר ביאור, 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', הפרת התורה היא במה שניתנה תורה שבע"פ להיכתב. תורה שבע"פ ניתנץ למחלו'. וכשניתנה תורה שבע"פ להיכתב, נמצא תורה שבכתב ניתנת למחלו'. וזהו 'הפרו תורתך', שניתנה תורה שבכתב להיות מציאות שאפשר לחלוק בה. וזהו העומק במה שכאשר בא עמלק רפו ידיהם מן התורה, כלומר יתגלה

כבר השורש שתורה שבע"פ אפשר לכתוב, ואפשר לחלוק על הכתוב, וכל מה שהתירו לכתוב תורה שבע"פ, היה מחמת שיכחת התורה, וזהו ג"כ מה שנא' בעמלק 'לא תשכח', שכיון שחל מציאות השכחה, זה הגורם לתורה שבע"פ שניתנה להיכתב. וזהו ההפרו תורתך, במה שניתנה לפרודים, כיון שניתנה להיכתב, ניתן לחלוק על הכתוב.

ותמצית סדר הדברים כך הם, 'ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים', בנ"י רפו ידיהם מן התורה, הידיים הללו הפכו להיות תורה שבע"פ שניתנת למחלו'. וזה ג"כ מה שמבואר שמתחילה היה העולם מתפשט, כלומר מתחילה הוא היה חומר, עד שגער בעולמו ואמר לו די, אזי נהפך לצורה, ועתה כשרפו ידיהם חזר להיות חומר, ונעשה העולם מתפשט, ולכך בא עמלק ונלחם עם ישראל. וזה ג"כ מה שנאמ' 'ויאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים וצא הילחם בעמלק מחר' (שמות יז' ט'), כי משה הוא שורש התורה שבכתב, ויהושע הוא תורה שבע"פ, שהרי משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע. ולכן דייקא הם יוצאים להילחם במה שעמלק מנסה להפוך את הידיים שהם התורה שבכתב לתורה שבע"פ.

עמלק מחבר את החומר והצורה ומשה מרים את ידיו ומחזירם לשורשם העליון

ויש להרחיב כאן במשל חז"ל, שעמלק קירר את האמבטיה. דהינו מתחילה הייתה האמבטיה רותחת והוא זה שקיררה, ולכאו' מה שהאמבטיה רותחת זה מכח החומר, והאותיות שמורכב חומר, זה מר ח', 'מר' זה גימטרייה של עמלק, וח' זה אותם ח' פסוקים אחרונים שבתורה שמשה כתבם, וכמבואר לעיל בארוכה שזה החומר. ועמלק מגביר את החומר על הצורה, אבל מה שהוא לוקח זה את אותו החומר התחתון, ומחברו לחומר העליון מצד הקלקול, וזהו מה שנקרא זורק מילותיהם של ישראל. וזהו ג"כ מה שאומר עמלק לקב"ה 'הי לך אשר בחרת', כלומר הוא לקח את החומר התחתון שיש דין ליתנו באפר, ומעלהו לחומר העליון שלמעלה מן הצורה, ועי"ז רוצה עמלק לפגום בחומר העליון שלמעה מן הצורה. זו היא מלחמת עמלק עם ישראל ברפידים.

ולתוספת ביאור יש להרחיב, כל דבר שאין לו צורה, הוא יכול להתפשט מחמת החום, וכן יכול להיתכוץ מחמת הקור, אבל דבר שהוא בר צורה הצורה שבו הוא אינו מתכוץ ומתרחב [אע"פ שכן שייך בו התכוצות, זהו רק מדין החומר שבו]. ושעמלק מקרר את האמבטיה, אין כוונת הדבר קירור כפשוטו, אלא הוא יוצר שיהא גם קור, וממילא יש חום וקור באותה אמבטיה, שהם דבר והיפוכו.

עוד מבואר גבי מלחמת עמלק, 'והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק' (שם יז' יא'). ונראה לבאר שמה שמה רבנו ביא כביכול מקביל לכל הנלחמים, היינו משום שהידיים מצד בריאתם הם למטה, ואליו הרגליים כל הוייתן הם לעמידה. וא"כ ידי משה כמו שנתבאר לעיל זה התורה שבכתב, והתורה שבכתב נהפכה להיות הפרו תורתך, מכח אור החומר ששלט במציאות הצורה, וזו הייתה גילוי נקודת הנפילה. וממילא משה רבנו מעלה את ידו מעלה, כלומר הוא מגלה אותם במדרגת הרגליים וממילא הם ג"כ יכולים לעמוד, והידיים עיקר הוויתן זה הצורה, רגלים עיקר הוויתן שהם דורכים על מקום שאין בו צורה, וא"כ שזהו מה שמתגלה במדרגתו של משה רבנו, שהוא לוקח את ידיו שהם כביכול הצורה, ומעלה אותם למעלה, מבחינת הרגליים שהם החומר, מכיון שדורכים על מקום בלתי מצטייר. וממילא משה רבנו מעלה את החומר והצורה לשורשם העליון, בראשיתו העליונה.

ועומק נקודת הדבר הוא,שמשה רבנו מעלה את ידיו למעלה, הוא מגלה את שורש הצורה שמתגלה בחומר העליון שלפני הצורה, ולא בחומר התחתון שנעשה בו מציאות של

קלקול עמלק, אלא הוא הופך את המר לרם, ומחבר את החומר והצורה למדרגתם בשורש העליון [ובאמת מדרגת מתן תורה לא נתקימה בשלימות, בגלל חטא העגל, ושם נאמ' נראה להם דמות מיתתו של משה, סילוק הצורה ושינוי החומר, כלומר נסתלקה האמונה במשה שמהותו צורה.

מבואר בפרשת בחוקתי, 'אם בחוקתי תלכו ואת מצוותי תשמרו ונתתי את גשמכם בעיתם' (ויקרא כו' ג') אבל כל זה רק אם יקיימו את התורה, אבל אם לא יקיימו את התורה, אז יאמר בהם כל הקללות. בפרשת בחוקותי יש מ"ט קללות, ואילו בפרשת כי תבא יש צ"ח קללות, דהיינו הכפלה של הקללות שבפרשת בחוקותי. ויש לבאר, צ"ח הקללות שבפרשת כי תבא הם ר"ת צורה, חומר, דהיינו הקלקול שם הוא שהצורה אינה משתווה יחד עם החומר, אלא החומר שולט על הצורה. ומה שנא' במשה 'ומטה האלוקים בידי' (שמות יז' ט'), דתיקון זהו כח הטיה שצורה שולטת בחומר, ובקלקול 'מטה' היינו המ"ט קללות, וה' זה ה' השנים שנחסרו מאברהם אבינו. וביתר עומק יש לבאר מהי משמעות ההכפלה של הקללות, ממ"ט שבפרשת בחוקתי לצ"ח שבפרשת כי תבא. והנראה בזה שהרי חומר וצורה, החומר עומד כמציאות בפנ"ע, וע"ג חל מציאות הצורה, המ"ט זה הטיה של החומר. יש מ"ט פנים טהור שזה הצורה, ויש מ"ט פנים טמא שזה החומר, ובשורש הוא חומר שלמעלה מן הצורה, ובנפילה הוא הופך להיות חומר שלמטה מן הצורה, ששולט על הצורה. אבל מ"מ שניהם יחד הם צ"ח, כביכול חיבור של חומר וצורה, שחומר שולט על הצורה, וזה מהותם של הקללות.

אברהם אבינו הוא ראש לכל המאמינים מחמת שהוא מגלה את החומר כחומר עליון

ולפ"ז מבואר ג"כ מה שנאמ' 'מי יתן טהור מטמא' (איוב יד') , וחז"ל דורשים שזה אברהם אבינו שנעשה מציאותו מתרח אביו, דהיינו תרח היה טמא מעיקרא, אבל כשהפך להיות הצורה של אברהם, הפך להיות טהור. ואין זה רק שאברהם אבינו מקדש את החומר מחמת הצורה, אלא אברהם אבינו מקדש את החומר מחמת שורשו, שהרי אברהם הוא רמ"ח.

ומחמת 'מי יתן טהור עם טמא' שמתגלה באברהם אבינו, לכך הוא 'ראש לכל המאמינים'. וראש לכל המאמינים, כפשוטו הכוונה שהוא הראשון שהאמין, ומכחו כולם מאמינים. אבל בעומק הכוונה, שהוא הראש של החומר, שמעמיד עצמו לצורה, כמו שביארנו בהרחבה לעיל, שאמונים זה להעמיד את החומר ביד היוצר, כך גם אברהם אבינו, הוא משעבד את החומר לצורה. וזה הנקרא 'מי יתן טהור מטמא', כלומר הוא לוקח את החומר שנפל במ"ט פנים טמא, שזה תרח, ומגלה אותו כחומר עליון, שממנו נעשית מציאות הצורה. וכמו כן כל דבר טמא, מטהרים אותו ע"י שמחזירים אותו חזרה לחומר, ואח"כ הוא הופך להיות צורה חדשה. והדוגמה לזה, זה גיירות, בשביל להיתגייר צריך מילה וטבילה, מילה אין בנקבות, אלא רק טבילה, וטבילה מחזיר את הצורה לחומר [ע"י המים שהם חומר], ואח"כ נעשה צורה חדשה. וזהו ג"כ אברהם אבינו שהוא ראש לגרים, כי אברהם לוקח את החומר ומחזיר אותו לאחור, ומעמידו בצורתו המתוקנת.

כל גיירות היא מחמת שלעכו"ם יש חומר, ולישראל יש חומר, רק החומר של העכו"ם הוא למטה מן הצורה, ואילו החומר של ישראל הוא למעלה מן הצורה. ובשעה שמטבילים גוי, כביכול מקדשים את החומר שלו, ומגלים שאין זה חומר תחתון, אלא חומר עליון. וכל המושג גיירות הוא אמונה, שהרי כל מה שהחומר מטהר, היינו מחמת שנכנס להיות מאמין, כלומר הוא לוקח את כל החומריות שיש בו, ונותן למישהו שיעשה בו צורה. וכן מבואר בגמ' בר"ה שית אלפא הוה עלמא ובשביעי חרוב, ומבארים חז"ל דבאלף

השביעי עתיד הקב"ה להחזיר הכל למים, דהיינו עתיד לעשותו מקוה או מעין, בשביל להחזיר הכל לחומר המוכן לקבל כל צורה שהקב"ה יתן בו [וכן מבואר בדברי הבעל התניא שהמבול בימי נח, כל הגדרתו הוא שנעשה מקוה]. זה ג"כ הביאור במה שבא חבקוק 'והעמידן על אחת צדיק באמונותו יחיה', כלומר להעמיד את כל המציאות, כמציאות שאין לה שום צורה מעצמה, אלא היא עומדת לקבל כל צורה שהיא.

ולפ"ז מובן הביאור 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד' (זכריה יד'), משום שאז יתגלה כל ההויה השלימה, כי ההויה היא עצם ההיות לפני הצורה, דהיינו כיום ההויה מתחלקת לד' אותיות, ממילא זה צורה. אבל ביום ההוא יהיה השם אחד, דהיינו הכל יחזור להיות חומר, וגם שם הויה יחזור להיות חומר, ויעמוד על קוצו של י'. וממילא כל הבריאה כולה מתגלה בעומק נקודת החומר, שמעמיד את עצמו בביטול ליוצרו.

א-מ אמונה בלבביפדיה מחשבה
מספר שיעור בקול הלשון 1132822

אוצר האותיות

גילוי אור האמונה בכל המדרגות

הספק בנקודת הראשית התגלה באברהם אבינו

ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, אל הארץ אשר אראך" (יב, א). וכתב בעל הטורים: "ויאמר - פתח באמירה בלשון שנברא בו העולם, שבעשרה מאמרות נברא העולם וכולו לא נברא אלא בזכות אברהם, לכך כתיב עליו מאמר".

העולם נברא בלשון של 'מאמר'. עומק הדברים: 'מאמר' מלשון אמירה, 'אמר' בגימטרי' עמלק [עם הכולל], שהוא גימטרי' ספק, כידוע.

"**כל** העולם כולו לא נברא אלא בזכות אברהם". יש לנו ג' אבות - אברהם יצחק ויעקב. יצחק קיבל את האמונה מאברהם, יעקב קיבל את האמונה מיצחק. מה שאין כן אברהם - לו היו ספקות באמונה, והוא חקר ובדק, עד שהגיע למסקנה שבהכרח יש מי שברא את העולם ומנהיג אותו, יש מנהיג לבירה! והרי שבתחילת דרכו היו לו ספקות: אולי השמש, הירח, ושאר כל האופנים שהעלה על דעתו - אולי הם הבוראים והם המנהיגים, חס ושלום.

הרי, שכח הספק באמונה נתגלה אצל אברהם אבינו. מה שאין כן אצל יצחק ואצל יעקב אבינו, שלהם היתה קבלה מאבות באמונת אומן במי שאמר והיה העולם. ואף שבודאי גם הם אימתו את האמונה בתוקף פנימיותה, אבל הספק הגמור שהיה לאברהם אבינו - אצלם כבר לא היה קיים!

והנה שורש כל דבר זו האמונה, היא הראשית לתפיסת המציאות. נמצא, שליצחק וליעקב אבינו לא היה ספק גמור בנקודת השורש, מה שאין כן אברהם אבינו, שנולד בבית תרח ולא קיבל את האמונה - אצלו היתה האמונה בגדר ספק, והרי שהספק אצלו נגע בשורש תפיסת מציאות כל הנבראים כולם שהיא אמונה.

אברהם אבינו, תחילת יצירתו היתה בביתו של תרח שהיה עובד ע"ז, ואשר על כן נאמר בו "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". הוא היה "אברהם העברי" - עָבַר מצד אחד לצד השני.

הרי שנתגלה כאן כח הספק באברהם, וכח ההכרעה בספק במי שאמר והיה העולם.

כח האחדות שהאיר אברהם מאיר לכל הנבראים

עומק הספק בראשיתו של אברהם, הוא ספק בין קומת האמונה לקומת הכפירה. והרי, שאברהם אבינו הכריע בנקודת האמונה לאחר שנסתפק, ועל ידי זה האיר את אור ה'מאמר' בנקודת הראשית, שהיא היתה אצלו בגדר ספק באמונה.

כח האמונה הוא כח של אחדות גמורה: "בא חבקוק והעמידן על אחת - וצדיק באמונתו יחיה" (מכות כד ע"א). **ישנו כח** הספק שיש בו שני צדדים, וכנגדו יש כח של אחדות שאין בו שני צדדים, והוא כח האמונה. זהו "והעמידן על **אחת**".

כח אור האמונה שהאיר אברהם בשורש והכריע את הספק - כח זה מאיר ומשתלשל לכל הנבראים כולם. כלומר, האור שהאיר אצל אברהם אבינו, שעבורו נברא העולם בלשון 'מאמר' שהוא בגימטרי' ספק - זהו אור בשורש נקודת הספק, שהוא אור בבחינת אמונה. ומכאן ואילך, כאשר מאיר בשורש אור האמונה, אור הכרעת הספק, הרי שהאור משתלשל לכל שני צדדים ומאחד אותם. ה"והעמידן על אחת", כח האחדות שנתגלה אצל אברהם אבינו בנקודת השורש, הולך ומשתלשל לכל הקומה כולה.

אברהם ויצחק - 'אחד'!

"**אברהם** אֹהֲבִי" (ישעיה מא, ח), מדת אברהם היא מדת האהבה, כידוע. מאידך מצינו שנאמר באברהם: "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" (כב, יב). אלא מבואר בזוה"ק, שזוהי ההתכללות של החסדים בגבורות והגבורות בחסדים, שאברהם נכלל ביצחק ויצחק נכלל באברהם.

יתר על כן, תפיסה זו של התכללות החסדים בגבורות והגבורות בחסדים, נובעת מהתפיסה שהם שניים, והם מתכללים זה בזה.

אבל בעומק יותר, כפי שבואר, אור האחדות, אור ה"והעמידן על אחת", האיר אצל אברהם בנקודת השורש שהיא ספק באמונה, ומצד כך, הוא ביטל את הספק בנקודת השורש והאיר את אור האחדות, את ה'אחת', את ה'אחד', ויתר על כן - את ה'יחיד'! כאשר האור הזה משתלשל לבחינת חסדים וגבורות, הרי שהוא מאיר אור שהחסדים והגבורות הם אחד. לא שיש כאן אחדות בין אברהם ויצחק, בין גבורה וחסד, אלא שמאיר האור של הכרעת האמונה, של ה"והעמידן על אחת", בחסדים וגבורות, וא"כ החסדים והגבורות הם בבחינת 'אחת'.

אברהם ויצחק היו דומים זה לזה, כמו שמביא רש"י מחז"ל (ב"מ פז ע"א) בריש פרשת תולדות: "מה עשה הקב"ה? צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל - אברהם הוליד את יצחק". הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, עד שלא הבחינו מי הוא אברהם ומי הוא יצחק, עד שביקש זִקנה, כמבואר בדברי חז"ל (ב"מ שם).

עומק הדבר שהתגלה כאן הוא, שאברהם ויצחק 'אחד' הם!

לא רק כמו התפיסה החיצונית, שמפני ליצנים שבדור צר הקב"ה קלסתר פניו של יצחק כאברהם (כמובא ברש"י שם). זו היתה רק סיבה חיצונית מדוע זה נעשה, אבל עצם כך שקלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, הרי שאברהם ויצחק הם אחד. כלומר, מצד המהלך של "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", הרי שאברהם אבינו הוא גופא מדת היראה, והרי שהגבורות והחסדים הם 'אחד'.

"עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה"

הקב"ה אמר לאברהם: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת... והעלהו לעולה" (כב, ב). הרי, שאילו נשחט יצחק, אברהם היה נשאר יחידי בעולם, וזה גופא מה שנאמר בו לאחר העקידה: "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".

עומק הענין: בכל דבר, יש נקודה של בכח ונקודה של בפועל. מצד נקודת הבפועל, באמת לא נשחט יצחק, והיה אברהם לעצמו ויצחק לעצמו, גבורות לעצמן וחסדים לעצמם. אבל מצד הבכח שהקב"ה אמר לאברהם "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה", מצד נקודת הציווי של "כאילו נשחט", מצד הבכח - הרי שבאמת אין כאן יצחק אלא יש כאן רק אברהם. ואם יש כאן רק אברהם, ברור הדבר שאין ביטול ליראה, אלא יש כאן גילוי של ה"עתה ידעתי כי ירא אלקים **אתה**" דייקא, כלומר, שהגבורות והחסדים הם בבחינה של אברהם, ויש כאן רק אברהם בלי יצחק.

מצד הבחינה של "וילכו שניהם יחדיו" (כב, ח), הרי שהיתה כאן אחדות של אברהם ויצחק, אחדות של הגבורות והחסדים. אמנם כל זה מצד הבפועל שהם הלכו "יחדיו", אבל מצד הבכח של "והעלהו לעולה", והרי שיצחק אינו קיים מצד נקודת הציווי - הרי שאין כאן אלא אברהם **בלי** יצחק, ודייקא מצד כך נאמר "עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", כי אין אברהם ויצחק, אלא יש רק אברהם!

ראשית הנסיון - תנועה, ואחריתו - העמדת הדבר במקומו

אברהם הוא מדת החסד, ויצחק - מדת הגבורה.

הקב"ה אומר לאברהם: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". המהלך שמתגלה באברהם בתחילת דרכו, לאחר שהוזכרו לידתו ונשואיו בפרשה הקודמת, הוא ה"לך לך", נקודת התנועה.

מה שאין כן בסוף נסיונותיו של אברהם, בנסיון העקידה שאברהם אבינו מעלה את יצחק על גבי המזבח, שם נאמר: "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים, ויאמר: אברהם אברהם, ויאמר: הנני. ויאמר: אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה, כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה, ולא חשכת את בנך את יחידך ממני" (כב, יא-יב). ופירש"י מחז"ל: "אל תשלח - לשחוט, אמר לו: א"כ לחינם באתי לכאן!? אעשה בו חבלה ואוציא ממנו מעט דם! [כדוגמת מה שמצינו בברית מילה שיש דין של הטפה במי שנולד מהול] אמר לו: אל תעש לו מאומה - אל תעש בו מום".

הרי, שתחילת נסיונותיו של אברהם, כמבואר אצלנו בפרשה - הוא ה"לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך". "לך לך" - מהלך של תנועה. מה שאין כן בסוף הנסיונות, בנסיון העקידה, המהלך הוא: "אל תעש לו מאומה" אל תעש בו מום, כי עצם העשיה, עצם התנועה - היא גופא המום!

ראשית הנסיון היא תנועה, אבל האחרית של הנסיון זו העמדת הדבר במקומו, "אל תעש לו מאומה!", העמדת הדבר כמות שהוא, בלי תנועה. ודייקא מצד כך נאמר "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה" שזה סוד היראה, משום שהאהבה מולידה תנועה והיראה מעמידה דבר על מקומו.

הרי שתחילת דרכו של אברהם אבינו היא בתנועה, וסוף דרכו - בהעמדת הדבר במקומו.

הקב"ה אומר לאברהם: "ואעשך לגוי גדול, ואברכך, ואגדלה שמך, והיה ברכה", ופירש"י: "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים: ממעטת פריה ורביה, ממעטת את הממון, וממעטת את השם, לכך הוזקק לשלשה ברכות הללו, שהבטיחו על הבנים ועל הממון ועל השם".

הרי שראשית דרכו של אברהם היתה במהלך שהקב"ה מבטיח לו בנים, ממון ושֵם. אבל כאשר הקב"ה אומר לאברהם אבינו: "קח נא את בנך את יחידך... והעלהו לעולה", הרי שהבטחת "ואעשך לגוי גדול" שעניינה פריה ורביה - מתבטלת. ואף שביטול זה לא יצא בפועל כמו שאמרנו, אבל מצד הגילוי שבבכח, המיעוט של הפריה ורביה מתקיים, והברכה איננה מתקיימת.

וכן לגבי ריבוי הממון, אברהם הרי אמר: "והנה בן ביתי יורש אותי" (טו, ג). אם כן, אם יצחק היה נעקד, הרי שמבלי יורשים הממון היה נפקע מבעלותו של אברהם אבינו במיתתו.

ולגבי הבטחת השם: מי שנשאר לו בן בעולם, שמו קיים, כמבואר בפסוקים ובחז"ל, מה שאין כן אילו היה מת אברהם בלי בנים, הרי שנתבטל שמו.

אם כן, בראשית הנסיון - הקב"ה מבטיח לאברהם אבינו בנים, ממון ושֵם, ובנסיון של העקידה שהורהו הקב"ה לעקוד את יצחק - הרי שיש כאן ביטול של כל ההבטחות.

ועומק הדברים, כפי שנתבאר, שנקודת התנועה מולידה את הריבוי של הבנים, של הממון ושל השֵם, מה שאין כן בנסיון העשירי, נסיון העקידה, של "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", הרי שלא שייך ברכה, לא שייכת הַבְּרכה ולא שייכת המשכה, אלא

העמדת הדבר במקומו! ודייקא, זה בסוד הבכח שלא יצא לבפועל, בסוד הכתר, בסוד ההשראה, שהוא סוד הבכח. כי מצד הבפועל כל עניינו הוא תנועה, הוצאה מן הבכח לבפועל, מה שאין כן בחינת הבכח, שהיא העמדת הדבר במקומו.

ההתכללות הגמורה - בסוד הגבורות ולא בסוד החסדים

"**תלמידי** חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר: ילכו מחיל אל חיל" (ברכות סד ע"א), ודייקא מצד כך נאמר באברהם "לך לך מארצך וגו'", בבחינת "ילכו מחיל אל חיל". מה שאין כן במלאכים נאמר "ונתתי לך מַהֲלְכִים בין העומדים האלה" (זכריה ג, ז). האדם הוא בבחינת "מהלך", מה שאין כן המלאכים שהם "עומדים".

הרי, שמכח החסד, מכח ההתפשטות, נאמר: "ילכו מחיל אל חיל", "מהלכים", מה שאין כן מצד כח הגבול, כח היראה, נאמר: "בין העומדים האלה", "ואתה פה עמד עמדי" (דברים ה, כח).

סוד התנועה, שעניינו ה'לך' - הוא בסוד החסר, מחמת שיש חסר כאן וצריך להשלים אותו במקום אחר. הרי שה"ילכו מחיל אל חיל" נובע מחמת שבמדרגה הקודמת אין שלמות, וצריך להיות מוסיף והולך מוסיף והולך. מה שאין כן מצד העמידה, "בין העֹמדים האלה", עומק גדר העמידה הוא מצד שהכל נמצא כאן ואין צורך בהוספה.

ומצד כך, דייקא סוד הדבקות וההתכללות הגמורה, היא בסוד הגבורות, ולא בסוד החסדים. כי מצד החסד, בסוד התנועה, "ויהי בנסֹע הארון" (במדבר י, לה: שֶׁם ע"ב [גימטרי' חסד], הרי שיש כאן חֶסר ולכן נצרכת השלמה. מה שאין כן בסוד הגבורה, שהוא סוד הגבול, כלומר שאין בו צורך בתנועה. ולא מצד התפיסה הפשוטה שסוד הגבול אומר שיש דבר מעבר לגבול והגבול מגביל מלהשיג אותו, אלא עומק גדר הגבול הוא, שאין צורך ללכת לשם כי הכל כאן!

הרי שכפשוטו תפסינן שהצמצום, הגבול, הגבורות - הם דייקא המונעים את ההתכללות באין סוף, אבל כשמתבוננים לעומק רואים להיפך: סוד החסדים שיש חסר ולכך צריך להיטיב, להשלים את החסר. מה שאין כן בסוד הגבורות, עומק מהות הגבורות הוא העדר של המשכה מחמת שאין חֶסר.

זהו סוד עומק ההתכללות של אברהם אבינו, שנאמר בו בסוף דרכו "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה". כי בסוד היראה, בסוד שלמות עבודתו של אברהם דייקא הוא נתעלה לעולם של גבול מצד התפיסה שאין צורך ללכת לחפש במקום אחר, אלא הכל כאן.

הנסיון העשירי - בגדר "יחידך", ללא ספק

"**בעשרה** מאמרות נברא העולם, וכולו לא נברא אלא בזכות אברהם, לכך כתיב עליו מאמר". כל זה מצד תפיסת המאמרות, שישנן עשרה מאמרות (אבות ה, א), ומצד כך היו לאברהם אבינו עשרה נסיונות (שם ה, ג), והרי שצריך ללכת מחיל אל חיל, ממאמר למאמר, מנסיון לנסיון.

מה שאין כן כאשר הגיע אברהם אבינו לנסיון העשירי, שהוא כנגד המאמר הראשון, נסיון זה אינו בגדר מאמר, כדברי חז"ל הנודעים (ר"ה לב ע"א), שבמעשה בראשית כתוב רק תשע פעמים מאמר ולא עשר, וביארו חז"ל ש"בראשית נמי מאמר הוא", והרי שהמאמר הראשון לא נאמר בלשון של אמירה.

נמצא, שדברי הבעל הטורים שהזכרנו בראשית הדברים, ש"ויאמר ה' אל אברם" - שפתח בלשון של אמירה - אין זה מצד המאמר הראשון, כי במאמר הראשון לא היתה לשון של אמירה. ודייקא מצד

המאמר הראשון שלא נאמר בלשון של אמירה - היה את הנסיון העשירי שנאמר בו "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".

מצד בחינת מאמר שהוא בגימטרי' ספק, 'אמר' - א' מ"ר, כלומר: ר"מ הוא בגימטרי' ספק, והא' - הוא האור של אלופו של עולם שמאיר בספק, במקום שישנה התפרטות - שניים, עד שמגיעים לעשרה. מה שאין כן מצד ה'בראשית', שהוא 'מאמר ולאו מאמר': מצד מה שהוא שייך לתשעה שמתחתיו - הריהו מוגדר כמאמר, אבל מצד עצמותו - הוא איננו מוגדר כמאמר, והרי שאין כאן ספק, אלא "יום אחד" (בראשית א, ה) - יחידו של עולם!

נמצא אם כן, שהנסיון העשירי של אברהם אבינו, הוא נסיון שלא שייך ללשון אמירה. זהו נסיון שנמצא מצד העולם של היחידה שאין בו מציאות של ספק. "קח נא את בנך את יחידך", דייקא מצד שיש כאן יחיד, וכיון שזהו נסיון של יחיד - שוב אין בו ספק.

"**עשרה** נסיונות נתנסה אברהם אבינו." כל נסיון כפשוטו, הוא מחמת שיש שני צדדים: זה או זה, והאדם מתנסה האם לבחור בצד זה או בצד אחר. אבל באמת, ישנן שלש מדרגות בנסיונות: נסיון שיש בו שני צדדים, נסיון מלשון לנוסס ולרומם, ונסיון שהוא בגימטרי' אלף (כמו שהוזכר במקום אחר).

שבעת הנסיונות הראשונים של אברהם אבינו היו בגדר של ספק גמור. היה עליו לבחור בין שני צדדים: זה או זה. השניים שיתר על כן, היו נסיונות שנועדו לרומם את אברהם אבינו, והרי שעכ"פ יש למטה ויש למעלה, ועדיין יש כאן שני צדדים, רק לא כגדר של שני צדדי ספק זה או זה, אלא לעלות ממצב למשנהו, והרי שיש מצב תחתון ויש מצב עליון.

מה שאין כן הנסיון העשירי של אברהם אבינו, הוא לא היה נסיון שיש בו שני צדדים, אלא נסיון בבחינת 'נֶס' בגימטרי' פלא, זהו נסיון רק לגלות את 'אלופו של עולם', לא מחמת שיש כאן שני צדדים של ספק כפשוטו, או שני צדדים של מעלה ומטה, אלא זהו נסיון בגדר של "יחידך", בגדר של יחידה, בגדר שלא נאמרה כאן לשון של אמירה [וזה כנגד ז"ת, חו"ב וכתר].

בסוף מתגלה בחינת "למעני למעני אעשה"

אבל באמת, הכלל הוא ש"נעוץ סופן בתחילתן", וא"כ בהכרח שהנסיון של "לך לך מארצך" המבואר כאן בפרשתנו, צריך להיות נעוץ ב"כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה".

מצד תפיסת הנסיון של הראשית, נאמר "לך לך" מלשון הליכה. מה שאין כן מצד הנעוץ סופן בתחילתן, ה'לך' - הוא בגימטרי' נ', כמו שמוזכר כאן בבעל הטורים. זוהי בחינת הארה של שער הנו"ן. מצד הראשית - זו הליכה, אבל מצד הנעוץ סופן בתחילתן - זוהי הליכה על מנת לברר שהכל כאן, ואין צורך בהליכה. [אולם להשגה זו מגיעים רק לאחר ההליכה ולא קודם לכן].

הקב"ה אומר לאברהם אבינו: "לך לך", אומר רש"י, להנאתך ולטובתך. וידועה השאלה, שלכאורה הכל כאן שלא לשמה! וכי יעלה על הדעת שזו המדרגה של אברהם אבינו - "להנאתך ולטובתך", שלשם כך הוא מקיים את ציווי בוראו?!

אבל עומק הדברים: לעולם המדרגה הראשונה היא בבחינה של שלא לשמה, כמו שאומרים חז"ל (פסחים נ ע"ב) "**לעולם** יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה", והרי שההתחלה של כל דבר היא בבחינה של שלא לשמה. אם כן, בנסיונותיו של אברהם אבינו, ראשית הדבר היא בבחינה

של שלא לשמה, "להנאתך ולטובתך", למען ה'אני'!

אבל באמת בעומק, כבר אמרו חז"ל (סוכה נג ע"א): אם אני כאן הכל כאן", והיינו כלפי השכינה שנקראת 'אני', כמו שכתוב "כי אני אני הוא" (דברים לב, לט), והרי שבחינת ה'אני', כאשר היא מאירה מצד נעוץ סופן בתחילתן, ומתגלה "כי אני אני הוא" - הרי שיש כאן גילוי שה'אני' הוא ה'אני' של הבורא עולם, זו השכינה הקדושה, וא"כ הכל הוא לשמה!

משל למה הדבר דומה? - לאדם שכל חייו חסך כסף, והטמינו בקופה פלונית, ובאחרית ימיו התברר לו שהקופה כלל לא היתה שלו, וממילא כל מה שהכניס לתוכה לא היה למענו. נמצא, שמה שהוא סבר כל ימיו שהוא דואג למען ה'אני' - בעצם דאגתו לא היתה למען ה'אני' אלא למען בעל הקופה.

תחילת העבודה נעשית שלא לשמה, "להנאתך ולטובתך". אבל כאשר מתגלה המהלך של "כי עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה", כאשר מתגלה המהלך של "כי אני אני הוא" - הרי שמתברר לעצם הנפש הבחינה של "למעני למעני אעשה" (ישעיה מח, יא), שבעצם אין מקום לנקודת שלא לשמה.

נקודת הגבול, היא אותה נקודה שהאדם דואג לעצמו, חי לעצמו, חושב על עצמו, לא מתפשט לזולתו. אבל כאשר מתגלה סוד הצמצום בעצם, הרי מתברר שסוד הצמצום אין כוונתו שה'אני' דואג ל'אני', אלא בסוד "אם אני כאן הכל כאן", הרי שה'אני', שבפשוטו זוהי הדאגה לעצמיות האדם, מתברר שהגבול הזה, הוא גופא הכח לברר שאין צורך לצאת מכאן מפני שהכל כאן.

הסוד של "כי אני אני הוא", מה שבראשית העבודה הוא בבחינה של שלא לשמה, שהאדם דואג לעצמו והוא לא מתפשט לזולתו, שזה סוד הצמצום השלילי שבנפש - כאשר מתגלה אור הצמצום בסוד נעוץ סופן בתחילתן, הרי שמאיר שאור הצמצום של ה'אני' הוא דייקא הכלי לברר את ה"הכל כאן", שזה סוד האין סוף שאין בו חסר.

הרי שה'לֶךְ', מה שבתחילת דרכו של האדם הוא בבחינה של הליכה, שאדם הולך בתנועה להשלים עצמו, למען עצמו, "להנאתך ולטובתך" - כאשר מגיעים לנקודת השלמות, הוא נעשה בבחינה של כ"ל, היפוך אתוון של ל"ך. כלומר, מתברר שאם ה"אני" כאן "הכל" כאן. דוקא ב'אני' של ה"להנאתך ולטובתך" שכולו לגרמיה - דוקא בו מתברר ש"הכל" כאן!

שלמות הנסיון של אברהם אבינו, היא לברר שכל החסר שיש בעולם, כל הגבורות, כל הצמצום - הוא דייקא הכח להביא להתכללות הגמורה בו יתברך.

פרשת השבוע תשס"ו 003 לך לך
גילוי אור האמונה
מספר שיעור בקול הלשון 1131149

אוצר האותיות

וַתְּמָאֲנוּ (משלי א, כד)

מיאון כנגד מציאות האמונה

"יען קראתי ותמאנו נטיתי ידי ואין מקשיב" (משלי א כד), שלמה המלך מתריע על המיאון לשמוע את דברי החכמה. שורש 'מיאון' הוא היפך השורש 'אמון', אדם ממאן מחמת שאין לו אמון בדבר, "יען קראתי ותמאנו", המציאות הנקראת מיאון היא שממאנים לשמוע בקול הדבר מחמת שנעלם האמון בו.

הגילוי שבדבר זה בבחינת 'בת היענה' שזה אותיות 'בת העין', "המאיר לאישון בת עין", כמו שהוזכר לעיל יען עני עין, במקום ההחשכה שבעין שם המקום של המיאון, ומ־תוך החושך אפשר לגלות את האמונה, כמ"ש "ואמונתך בלילות" (תהילים צב ג). בת העין היא מקום השחרירות שבאדם בבחינת בת היענה, "יען קראתי ותמאנו", וכאשר יש מציאות של חושך אפשר לגלות את ההבחנה של "אמונתך בלילות", ולצד שני אפשר לגלות את ההבחנה של מיאון. וכך אמרו חז"ל על נח שהיה מאמין ואינו מאמין, דהיינו מאמין וממאן.

ננסה להבין את עניין מיאון, והאמונה שהיא כנגד המיאון. לשון מיאון נאמר בתורה לגבי דין יבום וחליצה, "מאן יבמי" (דברים כה ז). וב־תקנה דרבנן יש דין מיאון כאשר קטנה נישאת שלא ע"י אביה, והיא יכולה למאן כשהיא מגי־עה לגיל בגרות. אלו הם הדינים שנאמר בהם מיאון להדיא.

מיאון בפרשה דיוסף

בתורה יש לשונות נוספים של מיאון, לאחר מכירת יוסף נאמר "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן להתנחם ויאמר כי ארד אל בני אבל שאולה ויבך אותו אביו" (בראשית לז לה), אומר רש"י "וימאן להתנחם, אין אדם מקבל תנחומים על החי, וסבור שמת, שעל מת נגזרה גזירה שישתכח מן הלב ולא על החי". בעומק, המיאון של יעקב אבינו לקבל תנחומים על יוסף נבע מהתפיסה שבעצם יוסף עדיין חי, זהו מיאון מצד החיות שבדבר, ולא מיאון דק־לקול מצד המוות, אלא זה מיאון דמות.

ביוסף עצמו ג"כ נאמר לשון מיאון, "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי, וימאן ויאמר אל אשת אדוניו הן אדוני לא ידע איתי מה בבית וכל אשר יש לו נתן בידי" (בראשית לט ז-ח). ושורש המיאון הוא ב"ותשא אשת אדוניו את עיניה", 'עיניה' בבחינת בת היענה כמו שהוזכר לעיל, ומשם מגיע שורש המיאון, כמ"ש "יען קראתי ותמאנו", בבחינת בת היע־נה.

חז"ל דורשים בטעמי המקרא, מדוע מעל המילה "וימאן" יש שלשלת, ללשון אחד זה מחמת שהוא שילש במיאונו, כלומר שהוא לא הסכים כלל לדבר, וללשון שני שלשלת זה תנו־עה של כן ולא, דהיינו שיוסף נטה מצד לצד, כדברי הגמ' במסכת סוטה (לו:) שמעיקרא היה צד ליוסף חס שלום להתפתות לאותו דבר, אלא שדמות דיוקנו של אביו נראה לו בחלון (יש אומרים גם של אמו), ועל ידי כן הוא לא חטא. הכוח של המיאון של יוסף, שורשו ב"וימאן" של יעקב אבינו, המיאון של יעקב להתנחם גרם ליוסף למאן ולא להתפתות לדבר עבי־רה. יעקב מיאן להתנחם בגלל התפיסה שלו שיוסף עדיין חי, והאות ברית קודש שנקרא חי, שם השפיע המיאון להשאיר את האב"ק חי מחמת מיאונו של יעקב כלפי הסתלקותו של יוסף. במיאון של יעקב נאמר "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן", בניו ובנותיו דייקא, שהרי אם יוסף היה מתפתה לדבר עבירה והיה נולד מכך ולד, הולדות הללו היו מצריים, על זה נאמר "ויקומו כל בניו וכל בנותיו לנחמו וימאן", הוא מיאן בכך שהזרע של יוסף יפגם, וזה מה שהציל את יוסף, "דמות דיוקנו של אביו נראה לו בחלון".

חז"ל אומרים שיעקב מיאן להתנחם לפי שהיה סימן מסור בידו שכל זמן שבניו אינם כלים בחייו הרי שמובטח שהוא בן עולם הבא. יתר על כן אומרים חז"ל שי"ב השבטים צריכים להתגלות באבני החושן, יעקב מיאן להתנחם מכיון שימחק שמו של יוסף מאותם אבנים, "כי ארד אל בני אבל שאולה". זה העומק בכך שקמו בניו ובנותיו לנחמו, הוא מיאן להתנחם בגלל בנו, וגם שורש ההצלה של יוסף היה בבניו ובנותיו.

כאשר יעקב אבינו בא לברך את בני יוסף, נאמר בלשון הפסוקים (בראשית מח יז-יט) "וירא יוסף כי ישית אביו יד ימינו על ראש אפרים וירע בעיניו ויתמוך יד אביו להסיר אותה מעל ראש אפרים על ראש מנשה, ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי כי זה הבכור שים ימינך על ראשו, וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל ואולם אחיו הקטון יגדל ממנו וזרעו יהיה מלוא הגוים". וברש"י שם, "אחיו הקטון יגדל ממנו, שעתיד יהושע לצאת ממנו, שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל".

שורש ההחלפה של הגדול והקטן הוא בדברי חז"ל שראוי היה יוסף שיצאו ממנו י"ב שבטים כשם שיצא מיעקב, אלא שהעשרה טיפים יצאו בפגם של אותו דבר עבירה ועל ידי כן נשארו רק שנים, מנשה ואפרים. נמצא שהמיאון של יעקב אבינו "וימאן להתנחם" גרם להצלתו של יוסף שמיאן לדבר עבירה, אבל במיאון של יוסף היה צד של עבירה כדברי הגמ' בסוטה, המיאון של יוסף לא היה מיאון שלם, ומצד העבירה יצאו ממנו עשרה טיפים, ולכן יצאו מיוסף רק שני שבטים. כשיעקב אבינו בא לברך את בני יוסף שלא כסדר לידתם, שורש הדבר הוא מחמת שיצאו ממנו עשרה טיפים, וממילא הוא לא הבכור. יוסף אומר ליעקב "לא כן אבי כי זה הבכור", אבל כיון שהמיאון אינו מיאון שלם, הרי שהוא לא באמת הבכור, וזה השורש להחלפה של הידיים של יעקב.

אלו שלושת המיאונים השורשיים שמוזכרים לגבי יוסף, מיאון דיעקב אבינו להתנחם על יוסף, המיאון של יוסף לעבור דבר עבירה, והמיאון הזה שלא היה בשלמות גורם למיאון של יעקב להחליף את ידיו, והוא שם את יד ימינו על ראש אפרים.

פגם האמונה באברהם ושרה

"**וימאן** אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי גם הוא יהיה לעם וגם הוא יגדל אולם אחיו הקטון יגדל ממנו וזרעו יהיה מלא הגויים", הבאנו לעיל את דברי רש"י, "שעתיד יהושע לצאת ממנו שינחיל את הארץ וילמד תורה לישראל", לפי"ז יעקב אבינו בירך את אפרים מצד כך שהוא חשוב כבנו, "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי" (בראשית מח ה), ובנוסף הוא בירך אותו מצד כך שעתיד לצאת ממנו יהושע שינחיל את הארץ. א"כ ברכת מנשה היא רק מדין בן בנו שחשוב כבנו, אבל הברכה לאפרים יש בה צירוף של הברכה ליהושע שעתיד להנחיל את הארץ. נבאר את שורש הסוגיא של הנחלת הארץ, ולפי"ז נבין מה הברכה המיוחדת שנאמרה כאן מכוח יהושע.

שתי הבטחות מבטיח הקב"ה לאברהם אבינו, הבטחה אחת שיהיה לו זרע והבטחה אחת על ירושת הארץ, "אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאוד" (בראשית טו א), "ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו כה יהיה זרעך, והאמין בה' ויחשבה לו צדקה" (שם ה-ו), וברש"י שם, "לא שאל אות על זאת, אבל על ירושת הארץ שאל לו אות ואמר לו במה אדע", כמ"ש בהמשך הפסוקים, "ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה, ויאמר ה' אלוקים במה אדע כי אירשנה" (שם ז-ח). הרי שהיה כאן שתי הבטחות, הבטחה של בשורת הזרע והבטחה של כניסה לארץ, על הבטחת בשורת הזרע האמין אברהם בלי לבקש אות, ואילו על הבטחת הארץ הוא לא האמין ללא

אות. שתי ההבטחות הללו ניתנו ביחד, ולכן גם האמונה משפיעה על שתי ההבטחות, כשלא הייתה אמונה על בשורת הארץ זה משפיע גם על בשורת הזרע, שהאמונה של "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה" אינה אמונה שלמה, ולצד שני האמונה שהוא האמין בבשורת הזרע מז־ריחה את אור האמונה גם על בשורת ירושת הארץ. לכך נאמר לאחר מכן "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם" (בראשית טו יג), לפי שההחשכה של האמונה בבשורת הארץ גורמת להחשכה גם במציאות של הזרע, ועל זה נאמר "והנה אימה חשיכה גדולה נופלת עליו" (שם יב). החוסר באמונה בבשורת הארץ משפיע ניצוץ של חוסר אמונה בבשורת הזרע, ולכך נאמר "ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה" (בראשית טו יג).

בעומק יש ניצוץ של חוסר אמונה גם על בשורת הזרע בדברי שרה, "האף אמנם אלד ואני זקנתי" (בראשית יחי ג), 'אמנם' יש בו אותיות אמן־אמונה, והקב"ה מוכיח על כך, "היפלא מה' דבר וכו'" (שם יד). הרי שהיה בחי־נה מסוימת של חוסר אמונה גם על בשורת הזרע. יש מחלוקת בדברי חז"ל האם אברהם כן האמין בשלמות לבשורת הזרע, או שאב־רהם גם לא האמין אלא שהקב"ה נטפל לקטן ומהקטן יש ללמוד על הגדול, אבל מ"מ בשרה מצינו להדיא פגם באמונה בבשורת הזרע, וחז"ל בחלק מן הלשונות מעתיקים את זה גם לאברהם. זה המשך של מה שאמרנו לעיל, שעל אף שנאמר באברהם "והאמין בה' ויח־שבה לו לצדקה", ורק בבשורת הארץ הוא לא האמין, כשהגיעה ההבטחה לאחמ"כ בפרשת וירא, שם חל הפגם לא רק על הארץ אלא גם על אמונת הזרע.

מיאון בשורש הירידה למצרים

א"כ שורש הירידה למצרים הוא הפגם בא־מונה, מחמתו נאמר "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", ובעומק "זרעך" זה יוסף שהיה הראשון שירד למצרים. תחילת הירידה הייתה במכירת יוסף, "הכר נא הכתונת בנך היא אם לא" (בראשית לז לב), ושם נאמר "וימאן להתנחם", יעקב לא האמין שיוסף מת. פתחנו בראשית הדברים שמיאון עניינו העדר גילוי של אמון, א"כ כש־נאמר "וימאן להתנחם" השורש לזה הוא בחו־סר באמונה שהיה בבשורת הזרע, "האף אומנם אלד ואני זקנתי". הפגם באמונה היה בבשורת לידת יצחק, ממנה מתחילים למנות ארבע מאות שנה של זמן גלות מצרים, משורש כך נאמר שיעקב אבינו ממאן להתנחם, לפי שת־חילת האמונה בבשורת הזרע הייתה בשורה שאינה שלימה. ובדקות יוסף הוא עיקר תו־לדותיו של יעקב, כמ"ש "אלה תולדות יעקב יוסף" (בראשית לז ב), ולכן בו חל בעומק הפגם באמונה שגרם לידי "וימאן להתנחם".

הירידה למצרים באה לתקן את שני חלקי אמונה, האמונה בבשורת הזרע והאמונה בבשורת הכניסה לארץ ישראל. מבואר בד־ברי חז"ל שכנגד ארבע מאות שנה שהיו בני ישראל במצרים עומד כוחו של עשיו, כמ"ש "וארבע מאות איש עמו" (בראשית לב ז), ולכן כאשר בני ישראל יצאו ממצרים נאמר בו לשון מיאון, "וימאן אדום נתון את ישראל עבור בג־בולו" (במדבר כ כא), משורש הירידה למצרים ששורשה בחוסר אמונה, בגילוי של מיאון. בני ישראל ירדו למצרים בשביל לתקן את האמו־נה בבשורת הזרע ובבשורת הארץ, וכאשר הם באים להיכנס לארץ אדום ממאן לתת לעבור דרכו, משורש אותו חוסר באמונה בבשורת הארץ, "במה אדע כי אירשנה".

כשבני ישראל רוצים להיכנס לארץ ישראל אחד המעכבים היה המעשה דבלעם ובלק, פעמיים נאמר שם לשון מיאון, "מאן ה' לתתי להלוך עמכם" (במדבר כב יג), "מאן בלעם הלוך עמנו" (שם יד). איתא בגמ' (סוטה יא.) ג' היו באותה עצה, בלעם איוב ויתרו, יתרו ברח, איוב ששתק נידון ביסורים, ובלעם יעץ לרעה. כשבלק רוצה למנוע את בני ישראל שהם יע־ברו בארצו בדרך לכניסה לארץ ישראל הוא

קורא לבלעם, אותו בלעם שמעיקרא גרם לידי כך שבני ישראל יהיו בשעבוד ולא יצאו ממצרים. נמצא שבלעם הוא שורש תחילת העיכוב דיציאת מצרים, וכשבני ישראל הול־כים להיכנס לארץ הקב"ה ממאן לתת לבל־עם ללכת אל בלק, המיאון הזה הוא משורש המיאון של יעקב להתנחם על יוסף. זה השורש לכך שהקב"ה מאן לתת לבלעם לקלל את בני ישראל בדרכם לארץ ישראל, מכוח המיאון דקדושה שהתגלה ביעקב אבינו.

ביתר חידוד, הזכרנו שעל מילת "וימאן" יש שלשלת, ושני הטעמים בדברי חז"ל, ללשון אחד שלשלת היינו ששילש בסירובו, וללשון שני המיאון לא היה מיאון שלם, אלא באופן של כן ולא. אם כן מה שהמיאון אצל יוסף לא היה מיאון שלם זהו מכיון שכל מיאון הוא פסולת של אמונה, וכיון שהוא פסולת של אמונה אין מציאות של מיאון שלם.

נתבאר שהירידה למצרים נעשתה באופן שהקלקול של האמונה הפך להיות מיאון. במצרים נאמר כמה וכמה פעמים לשון מיאון, "ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי יש־ראל, ואומר אליך שלח את בני ויעבדוני ותמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בנך בכורך" (שמות ד כב-כג), משורש הפגם באמונה שגרם את הנ־פילה למצרים, מכוח כך יש כוח לפרעה למאן לשלח את בני ישראל מארץ מצרים, "ותמאן לשלחו". יתר על כן שורש המיאון של פרעה הוא במיאון של יוסף שלא היה באופן שלם, וביתר דקות, שורש המיאון הוא במה שמאן יעקב והקדים את אפרים למנשה, זה השורש של הגלות של "פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד", משורש דאפרים מלשון פרו, זה שורש המיאון של גלות מצרים.

תיקון האמונה ביציאת מצרים

צד נוסף של מיאון נאמר ביציאת מצרים, "וידבר אהרון את כל הדברים אשר דיבר ה' אל משה ויעש האותות לעיני העם, ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את עניים ויקודו וישתחוו" (שמות ד ל-לא). מעיקרא משה רבינו אומר לקדוש ברוך הוא "ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה'" (שם א), אבל אלי־בא דאמת בני ישראל האמינו, כמ"ש "ויאמן העם". בתחילה משה רבינו סבר שהעם לא יאמינו, כיון ששורש כל הנפילה של גלות מצ־רים הייתה בגלל פגם באמונה כמו שנתבאר, ואז נאמר "ויאמר אליו ה' מה זה בידיך ויאמר מטה, ויאמר השליכהו ארצה וישליכהו ארצה ויהי לנחש וינס משה מפניו, ויאמר ה' אל משה שלח ידך ואחוז בזנבו וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו, למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלקי אבותם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחיקך וכו'" (שמות ד ב-ו), "והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון" (שם ח), "והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה ולא ישמעון לקולך ולק־חת ממימי היאור וכו'" (שם ט).

מלשון הפסוקים משמע שהתיקון לאמונה הוא דווקא בג' אותות, אם לא יאמינו לאות הראשון יאמינו לקול האות השני, ואם לא יאמינו לקול האות השני יאמינו לקול האות השלישי. נתבאר לעיל שראשית הנפילה של האמון היה במדרגת שלשלת שנכתבה על "וימאן" דיוסף, שזה שורש הנפילה שמכוחו פרעה ממאן לשלח את בני ישראל, ולכן צריך שבני ישראל יאמינו מכוח ג' אותות דייקא. וב־עומק, האותות באו לתקן את מה שביקש אב־רהם אבינו אות, "במה אדע כי אירשנה", ומ־כוח הפגם הזה נפלה מדרגת האמון למדרגת מיאון, לכן גם בני ישראל מבקשים אותות. אם כן האותות הם משורש "במה אדע" שאברהם ביקש אות, והג' אותות זה מחמת השלשלת של "וימאן".

"ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני יש־ראל", חז"ל אומרים שבני ישראל הם מאמינים בני מאמינים, בני אברהם אבינו שנקרא 'אימן' לפי שהוא ראש למאמינים, "ויאמן העם" זהו משורש דאברהם אבינו שנאמר בו "והאמין

בה' ויחשבה לו לצדקה". משה רבינו ביקש אותות בשביל שבני ישראל יאמינו לו, "והן לא יאמינו לי", אבל בפועל העם האמין לא מכוח האותות, אלא מכוח השמיעה, "וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל", מסורת הייתה בידי סרח בת אשר שקיבלה מיעקב וכו' שהגאולה תבוא בלשון פקידה, וזהו "וישמעו כי 'פקד' ה' את בני ישראל".

סרח בת אשר הייתה השורש לגילוי של הצלת יוסף, היא זו שבישרה ליעקב אבינו "עוד יוסף חי" (בראשית מה כו), אז בעצם היא זו שבישרה ליעקב שהמיאון שלו היה נכון, "וימאן להתנחם" כי יוסף חי ולא מת, ומכוחה בא הגילוי של "ויאמן העם", כי היה מסורת בידה שהגאולה תבוא בלשון 'פקד', "פקוד יפקד אלוקים אתכם" (בראשית נ כה). א"כ מכוח סרח בת אשר מתגלה שהמיאון הופך להיות גילוי של אמון, "וימאן להתנחם" כי באמת יוסף עדיין חי, האמונה היא בבחינת החיות במקום המוות, "אמונתך בלילות", להאמין דווקא במקום של הסתר, במקום החושך, כמו שהוזכר בתחילה "אישון בת עין" בבחינת בת היענה, שם מקום המוות, ושם הגילוי של מקום החיים מכוח מדרגת האמונה.

[בדקות עצם האמונה זה גופא הגאולה, הגלות זה חוסר האמונה, והגאולה היא עצם מה שהאמונה מתגלה, עצם הגלות זה גלות האמונה, ועצם הגאולה זה גאולת האמונה.]

כיון שהאמינו בני ישראל מכוח פקוד, "ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל", כבר לא היו צריכים להגיע למדרגת שלוש אותות. על דרך רמז המילה 'אמן' עם הכולל זה בגימטריא צ"ב, ופעמיים 'אמן' זה קפ"ד-פקד, זה האמונה מכוח 'פקוד', וכיון שלא היה גילוי של הפגם באמונה מכוח השלשלת של וימאן, לא היה צריך ג' אותות, אלא גם בשני אותות היה עדיין הארה של פקוד. אבל בעומק כמובן צריך שהגאולה תבוא ע"י אמונה שלימה ללא אותות כלל, כמו שמבואר ברמב"ם בהל' יסודי התורה (פרק ח' הלכה א'), "משה רבינו לא האמינו בו בני ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין ע"פ האותות יש בליבו דופי". שורש הגלות אם כן הייתה גלות של אמונה, אמונה-מיאון, והגאולה כמו שנתחדד היא במה שהאמין העם בשלמות, אף בלא האותות, כמ"ש "ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את עניים ויקדו וישתחוו".

אמונה במדרגת מקום, זמן ונפש

ג' פעמים נאמר בבני ישראל לשון אמונה ביציאת מצרים, פעם ראשונה ביחס ליציאת מצרים, "ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל", פעם שניה ביחס לקריעת ים סוף, "ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים ויראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד ל-לא), ופעם שלישית במתן תורה, "ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אלך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם ויגד משה את דברי העם אל ה'" (שמות יט ט). אלו הם ג' חלקים של אמונה שהיו בגאולת מצרים, כנגד שלושה חלקים של אמונה שנפלו בגלות מצרים, בשלשלת ד"וימאן" דיוסף.

בכללות היה שלושה שלבים בגאולת מצרים, יציאת מצרים, קריעת ים סוף ומתן תורה, ושלושת הלשונות של אמונה שהזכרנו נאמרו בג' שלבים הללו. נפתח מעט את הסוגיא, ונסה להבין מה הם שלושת חלקי האמונה שמבוארים כאן.

הצורה של הבריאה מורכבת תמיד משלושה דברים, מקום, זמן ונפש. בלשון חז"ל "והר סיני עשן כולו", עשן ר"ת עולם שנה נפש, עולם זהו מקום, שנה זה מדרגת זמן, ונפש זה כלל קומת אדם. לפי"ז שלושת החלקים של אמונה שהיו בגאולת מצרים הם בעצם שלושת חלקי האמונה, יציאת מצרים זה הגאולה במדרגת זמן, כמ"ש "החודש הזה לכם ראש חודשים ראשון הוא לכם לחודשי השנה" (שמות יב ב), חודש ניסן הוא זמן של גאולה. בקריעת

ים סוף היה גאולה של הנפש, שהרי מצרים רדפו אחרי בני ישראל ע"מ להרגם. ובמתן תורה היה קיום של כלל מציאות העולם, כל־שון הגמ' (שבת פח.) "אם ישראל מקבלים את תורתי מוטב, ואם לאו אני אחזיר אתכם לתוהו ובוהו". אלו הם ג' החלקים באמונה שנאמרו בגאולת מצרים, אמונה בזמן היא האמונה בי־ציאת מצרים, אמונה בנפש נתקיימה בקריעת ים סוף, ואמונה במקום זה מדרגת מתן תורה.

ביתר ביאור, הזכרנו לעיל שיש שני אמו־נות, האמונה בבשורת הזרע והאמונה בכניסה לארץ ישראל, אברהם אבינו האמין בבשורת הזרע, "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה", אבל בבשורה של ארץ ישראל הוא לא האמין, כמ"ש "במה אדע כי אירשנה", ובעומק אלו שני חלקים של אמונה. בכללות,

יש אמונה בבורא עולם, ויש אמונה במ־ציאות הבריאה, כלשון חז"ל בספרי, "א־ל אמונה, שהאמין בעולם ובראו", הרי שיש שני חלקים באמונה, אמונה בבורא ואמונה בבריאה. האמונה בבורא היא שורש הכל, והיא אמונה אחת, אבל האמונה בבריאה מתגלה בה שני חלקים, אמונה בבחינת בשורת הזרע, ואמונה בבחינת הכניסה לארץ ישראל. כשי־עקב אבינו מברך ומקדים את אפרים מלשון פרו ורבו למנשה, "ואולם אחיו הקטון יגדל ממנו", רש"י ביאר שזה קאי על יהושע שיכ־ניס את בני ישראל לארץ, א"כ ביהושע מתגלה צירוף של האמונה בבשורת הזרע עם האמונה בבשורת ארץ ישראל, ולכן יעקב אבינו מקדים את ברכת אפרים לברכת מנשה.

אמונה במקום ההמשכה ואמונה במקום התכלית

נבאר תחילה מהו ההבדל המהותי בין האמונה של בשורת הזרע לאמונה של הכניסה לארץ ישראל, ולפי"ז נבין מהי מדרגת החיבור ביניהם. בפשטות אין הבדל מהותי בין האמו־נות הללו, אלא שזה אמונה בבשורת הזרע וזה אמונה בבשורת ארץ ישראל. אבל בעומק, האמונה של בשורת הזרע היא מקום ההמ־שכה, ואילו האמונה של בשורת ארץ ישראל היא מקום התכלית.

יש ג' חלקים באמונה, אמונה בבורא עולם שהיא האמונה השורשית, אמונה בבשורת הזרע, ואמונה בבשורת הכניסה לארץ ישראל. שורש האמונות היא האמונה בבורא עולם, אחרית האמונה היא הכניסה לארץ ישראל, והאמונה שמחברת בין מציאות האמונה הע־ליונה בבורא עולם לבין המציאות של האמונה בבשורת הכניסה לארץ זו האמונה בבחינת בשורת הזרע. [רמז לדבר, 'אמן' בגימטריא צ"ב עם הכולל, א"כ ג' פעמים אמונה עולה למנין רע"ו, רע"ז עם הכולל, זה בשורת הזרע המחברת בין ג' האמונות.] על האמונה בבחינת הזרע נאמר "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה", מהאמונה השורשית של "והאמין בה'" נמשך אור האמונה לבשורת הזרע, זו הגדרת האמונה שהייתה אצל אב־רהם אבינו, והמשכת האמונה הזו לא באה עד נקודת האחרית לאמונה בביאה לארץ ישראל, האמונה באחרית שהיא האמונה בבשורת הארץ לא הושלמה אצל אברהם אבינו.

בנבואה של אברהם אבינו בברית בין הב־תרים נאמר "ותרדמה נפלה על אברם" (ברא־שית טו יב), משורש התרדמה של אדם הרא־שון שהייתה לצורך בריאת האשה. נתבאר לעיל שאברהם אבינו האמין בבשורת הזרע ולא האמין בשלימות בבשורת ארץ ישראל, ולעומת זאת שרה לא האמינה בשלימות גם בבשורת הזרע, "האף אמנם אלד ואני זקנ־תי" (בראשית יח יג). החוסר באמונה של שרה בבשורת הזרע הוא משורש התרדמה שנפלה על אברהם אבינו בבחינת אשה, אשה בבחינת קרקע עולם, אמונה בארץ, ארץ ישראל, כשא־שה לא מאמינה בבשורת הזרע בשלימות, זה שורש ההפקעה של צירוף שלושת האמונות שהוזכרו לעיל.

מיאון במדרגת נקבה

רבותינו אומרים בדרך רמז (הובא במנורת המאור) ש'אמן' זה ר"ת של ג' מצוות שאישה חייבת בהן, א' זה החיוב בהגדה בליל פסח

מכוח האמונה, לפי שאף הם היו באותו הנס, מ' זה מגילת אסתר, והנ' הוא נר חנוכה ונר שבת. רבותינו אומרים להדיא שאמונה זה אם-נ', וזאת משום שכללות האמונה שייכת לאשה, ובלשון כללית מאוד במדרגת זמן זכר זה יום ונקיבה זה לילה, ועיקר האמונה נאמרה בלילה, "ואמונתך בלילות". גילוי נוסף של אמונה בנקיבה הוא שאמונה זה אם-נ', נ' שערי בינה נבראו בעולם, ובינה יתירה ניתנה לאישה.

נ' שערי בינה נבראו בעולם וכולם ניתנו למשה חוץ מאחד, נמצא שגילוי האם-נ' לא התגלה בשלמות אצל משה, וכשהאם-נ' לא מתגלה בשלימות הצירוף של בשורת הזרע עם בשורת ארץ ישראל גם לא עולה בשלימות, ולכך לא זכה משה להיכנס ולהכניס לא"י. שער הנ' הוא מקום החיבור של הזכר והנקבה, בהאי עלמא אין גילוי של שער הנ' בשלמות, ולכן יש הפרדה בין האיש לאשה, "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן ויקח אחת מצלעותיו ויסגר בשר תחתנה וכו', ויביאה אל האדם" (בראשית ב כא-כב), בעולם הזה נפרדה האשה מן האיש כי אין גילוי של שער הנ'. שער הנ' של הבינה הוא מקום הצירוף של חיבור זכר ונקבה, כמו שהיה לפני שנפלה תרדמה על אדם הראשון, וע"מ לגלות את אותה אמונה שהיא האם-נ' צריך לחזור לאותו מקום של "זכר ונקבה בראם" (בראשית ה ב), שבו יש חיבור זכר ונקבה במדרגת שער הנ'

גילוי נוסף של לשון 'מיאון' נאמר ביחס למן, "עד אנה מאנתם" (שמות טז כח), וגם שם המיאון הוא כנגד אמן, המיאון היה ב'מן', מ' נ' ד'אמן' (מן ר"ת מים נוקבים כנודע). במקומות נוספים בתורה ג"כ מובא מיאון ביחס לאישה, "מאן יבמי", וכן תקנת חז"ל שקטנה שניסת שלא ברשות אביה ממאנת. בדין סוטה ג"כ נאמר שורש אמן ביחס לאישה, "ואמרה האשה אמן אמן" (במדבר ה כב). בפרשת הברכה והקללה בהר גריזים והר עיבל נאמר אמן על כל ארור וארור, "ארור האיש וכו' וענו כל העם ואמרו אמן וכו'" (דברים כז טו-כו), וזהו אמן שבא ממקום של ארור, זה אמן משורש מיאון, ושורש הארור הוא באשה, כיוון שנבראה אשה נברא שטן עמה, כמ"ש בקללת הנחש שנתקנא בחוה, "ארור אתה" (בראשית ג יד). א"כ 'אמן' יכול לחול על הארור, והוא יכול גם להפוך לאחר מכן לברכה, וכמו"כ יש אמן על קבלה, על שבועה וכו'.

כללו של דבר, כל המציאות של מיאון חלה במקום שאין בו אמון, כשאין אם-נ' אלא אם-מ"ט, אז חלה המציאות של מיאון. בדרך רמז, משה רבינו ביקש ג' אותות מהקב"ה אם בני ישראל לא יאמינו, "ויאמר אליו ה' מה זה בידך ויאמר מטה" (שמות ד ב), מטה זה מ"ט, זה החוסר במדרגת אמון שמכוחו אמר משה "הן לא יאמינו לי".

מקום האי אמון מתגלה לעולם במדרגה שנקראת אשה. זה ההבחנה שנקראת בת היענה שהזכרנו לעיל, "יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם" (במדבר כ יב), וכשם שנאמר באברהם אבינו שהוא לא האמין על בשורת ארץ ישראל, כך גם נאמר במשה רבינו "יען לא האמנתם" ביחס לבשורת ארץ ישראל. משורש המיאון שנאמר בבלעם שהוא היפך דמשה, שהקב"ה מיאן לתת לבלעם לקלל את בני ישראל, המיאון הזה לא מיאון שלם, ולכן זה משפיע מיאון גם למשה רבינו, "יען לא האמנתם".

עיקר המיאון מתגלה בבשורת הארץ, אף שלאחר מכן הוא יכול לגעת גם בבשורת הזרע, אבל עיקרו חל במציאות הארץ. ולפי מה שנתבאר השתא, המיאון חל באישה שהיא בבחינת ארץ, אשה קרקע עולם היא, והצירוף של זכר ונקיבה מוליד את בשורת הזרע, "זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי" (בראשית ב כג), ובמקום ההולדה מצטרפים הזכר והנקבה ונעשים לאחד. לפי"ז האמונה בבשורת הארץ היא אמונה ששייכת בנשים, והאמונה בבשורת הזרע שייכת בצירוף של זכר ונקיבה שזה מקום ההולדה. זה העומק של פגם דיוסף שיצאו עשרה טיפים בלי נקיבה, כיון שנפל פגם באמונה בבשורת הזרע שהיא האמונה דזכר ונקבה. אלו שני המדרגות של אמון.

אלו שלושת חלקי האמונה שנתבארו עד השתא, האמונה בבורא עולם, האמונה בבשורת הזרע בבחינת חיבור זכר ונקיבה, והאמונה בנקיבה לכשעצמה זה האמונה בבשורת הארץ. הגילוי של הנפילה בשורש האמונה מתגלה בבשורת ארץ ישראל, אבל זה חל גם על עצם המציאות של הזרע, ולפיכך נאמר ששרה אמנו לא מאמינה על בשורת הזרע, שורש הפגם באמונה מונח בבשורת הארץ, ואישה קרקע עולם היא, ולכך המיאון מתגלה בשרה דייקא, אבל המיאון מתרחב אף למדרגת הזרע, וזהו הגילוי שהיה בחוסר באמונה אצל שרה אמנו.

בדקות, הגילוי של הפגם באמונה באישה שהיא קרקע עולם, ולאחר מכן ההתפשטות לבשורת הזרע, שורשו בתרדמה שהייתה בי־צירת האישה ששם נבדלה האישה מן האיש. בלשון ארמית שינה נקראת 'בת', ואיתא בחז"ל "בת היתה לו לאברהם ובכל שמה" (ב"ב טז:), מצד התיקון הייתה לו בת משורש שנאמר "והאמין בה' ויחשבה לו לצדקה", מצד הזרחת אור האמונה שאברהם הזריח בזרע, ובמידה מסוימת גם בארץ ישראל, אבל מצד הקלקול בת זה מקום הלינה משורש יצירת האשה, וזהו גילוי החוסר באמונה במדרגת הנקבה.

"**ויבוא** אברהם לספוד לשרה ולבכותה" (בראשית כג ב), כ' קטנה, ואמרו חז"ל בת הייתה לו, שגם אותה בת מתה יחד עם שרה. מבואר בדברי חז"ל ששרה מתה מכוח עקידת יצחק, א"כ מעיקרא היא לא האמינה בשלימות בלי־דתו, והיא הסתלקה מכוח מה שהיא חשבה שיצחק מת, מצד כך הגילוי של המיתה שלה הוא במדרגת האי אמון מדין נקיבה קרקע עולם, מצד אי אמון בבשורת הזרע, זה שורש תחילתה וזה שורש סופה של אותה מיתה. זה מדרגת 'בת' בבחינת אי אמון מצד שורש יצירת האישה, "יען קראתי ותמאנו", "יען לא האמנתם להקדישני לעיני ישראל" במדרגת בת היענה, ה"יען לא האמנתם" מושרש בבת, שהוא בחינת לינה שורש ליצירת האישה, והוא מדרשת הכניסה לארץ ישראל, זה שורש המיאון. ומצד כך כל גילוי של מיאון בקומת הבריאה הוא אי אמון בארץ ישראל ואי אמון בבשורת הזרע.

אמונה בבשורת ארץ ישראל

בפשוטם של דברים ארץ זה מקום שיש לו גבול, ארץ זה מקום של מנוחה, של אחרית. אבל ארץ ישראל היא בבחינת ארץ הצבי, עתידה ארץ ישראל להתפשט לכל הארצות כולם, נמצא שהאמונה בבשורת ארץ ישראל היא לא אמונה שיוצרת מציאות של סוף.

האמונה בבשורת הזרע היא אמונה בהמש־כיות, ב"פרו ורבו" (בראשית א כח), למעלה מא־מונה בארץ שהוא דבר שיש לו גבול ואחרית. אבל כשאין אמונה בארץ ישראל שהיא ארץ הצבי ואין בה מדרגת סוף, ממילא אין גם אמו־נה בבשורת הזרע. כשאין אמונה בארץ ישראל נמצא שהאמונה היא בארץ שיש לה גבול, ארץ מצרים מקום המיצרים, ואז גם הזרע הופך להיות דבר שאין בו אמון, כי אין לו המשכה שלימה.

זה עומק הגלות של ארץ מצרים, "אלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" (בראשית מו ח), ויחד עם גלות הארץ נאמר "ובני יש־ראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד" (שמות א ז), והיינו שעומק הגלות של המיצר של הארץ חלה על בשורת הזרע, "פן ירבה" (שם י), בשעבוד של הזרע למדרגת הארץ שהיא ארץ מצרים. ארץ מצרים זה המדרגה ההפוכה מארץ ישראל, ארץ ישראל מתפשטת, ואילו ארץ מצרים היא מיצר, יש לה גבול, זה עומק ההבדלה בין ארץ מצרים לארץ ישראל. כשהזרע משתעבד לארץ מצרים הצמצום של הארץ חל גם במציאות שנקראת זרע, משורש הפגם באמונה של שרה במדרגת זרע. אבל האמונה השלימה בארץ ישראל היא בבחינת זרע, כמ"ש בלשון חז"ל מאמין בחי עולמים וזורע, "ויהי אומן את הדסה", אומן מלשון מגדל, נמצא שהאמונה של ארץ ישראל חלה בעומק מדין אמונת הזרע.

[בדרך רמז, בשורש המלחמה מצרים בבני ישראל, בשביל לסגור דבר צריך להצר לו בשישה צדדים, כשה־

תגלה שהיה לידה של שישה בכרס אחד כנגד הכוח של מצרים, אז המיצר מיצר את השישה צדדים ואז נעשה מלחמה בין שני הכוחות הללו, כמ"ש "והיה כי תקראנה מלחמה וכו' ונלחם בנו ועלה מן הארץ" (שמות א י), זה מקום המלחמה של הששה כנגד מציאות המיצר של מצרים.]

בתחילת הדברים ביארנו שאברהם האמין בבשורת הזרע ולא האמין בבשורת ארץ ישראל, ומצד אחד חוסר האמונה בארץ ישראל האפיל והחשיך את האמונה בזרע, אבל מאידך האמונה בזרע מגלה את אור האמונה בארץ ישראל. ע"פ מה שנתבאר השתא, האמונה בזרע היא ההמשכה של דבר שיש לו קיום, ובמדרגת ארץ זה מתגלה בארץ ישראל שמתפשטת וממשיכה באופן שאין לה מציאות של סוף, זה מקום החיבור של הזרע עם מקום הארץ.

מיאון במדרגת יבום

לפי"ז המיאון באמונה הוא מיאון בתפיסה של דבר שממשיך ללא מציאות שיש לו הגבלה, זה המיאון שהיה בגלות מצרים. כשיש אמונה שלימה אז היא ממשיכה את הדבר באופן שאין לדבר גבול, אבל כאשר נעשה פגם באמונה והיא הופכת למציאות של מיאון, המיאון מגלה שאין לדבר המשך. הדוגמה הברורה לכך היא בדין יבום כאשר אדם מת בלא בנים, שם נאמר לשון של מיאון, "מאן יבמי", היבום הוא בשביל להקים לאחיו זרע על שם המת, המשכה של דבר שאין לו סוף, והיבם ממאן לייבם, הוא רוצה לעצור את הדבר, על זה נאמר "בית חלוץ הנעל" (דברים כה י), זה מקום הגבול של הדבר.

שני שורשים יש לירידה למצרים, שורש אחד ביוסף שיורד למצרים, ושורש שני במעשה דיהודה שירד מגדולתו וכו'. יהודה ויוסף הם שני שורשי הגלות, והם גם שני שורשי הגאולה, גאולת מצרים מכוח יוסף, וגאולה העתידה מכוח יהודה. במעשה דיהודה ותמר בתחילה ער ואונן מתו מאותו פגם שהיה ביוסף עצמו, ולאחר מכן תמר רוצה להמתין לשלה ולאחר מכן ליהודה, ומבאר הרמב"ן שזה מדין יבום.

בירידה למצרים מתגלה מיאון דקלקול, מעין גילוי של חליצת הנעל ביבום, אבל ביציאת מצרים מתגלה חליצת הנעל דקדושה, "של נעליך מעל רגלך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" (שמות ג ה). ביבום חולצים את הנעל מצד הקלקול דמיאון, "וזאת לפנים מישראל על הגאולה ועל התמורה ושלף איש נעלו ונתן לרעהו", זה שורש קנין חליפין שמתגלה מכוח שליפת הנעל דמיאון. אבל כאשר מתגלה שורש חליצה ביציאת מצרים, אז נאמר "וגם בך יאמינו לעולם", "של נעליך מעל רגליך" מתקן את חליצת הנעל של מי שממאן לייבם, ואז חוזר ומאיר האור של המציאות הנקראת יבום.

'יבם' בגימטריא 'בן', יבום נעשה לצורך ההולדה של הבן, א"כ בכללות האי אמון של בשורת ארץ ישראל משפיע על בשורת הזרע, וזה השורש למיאון ביבום, הוא ממאן להקים זרע לאחיו המת. אבל כאשר מתגלה ההבחנה של חליצת נעל דתיקון במשה, זה השורש לייבום שבא יהודה וייבם את תמר, וכשיהודה מייבם את תמר יוצא מזה שורש הגאולה העתידה, פרץ וזרח, ובפרט פרץ, פורץ את הגבולות כמ"ש חז"ל.

כאשר בני ישראל ירדו למצרים, היה מקום אחד בתוך ארץ מצרים שהיה בו הבחנה של גאולה, "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גושנה" (בראשית מו כח), וזהו מדין יהודה שייבם את תמר, מכוח הייבום של תמר כבר אין גלות מדין בנים, ואין גלות מדין ארץ ישראל. 'גשנה' בגימטריה 'משיח' כנודע, זה שורש הירידה למצרים שאין בה גלות של בנים ולא גלות במדרגה של ארץ, מכוח מדרגתו של יהודה שייבם את תמר שמצד כך חוזר ומתגלה שאין מיאון של יבום. זה נקודת התיקון שמתגלה מכוח יהודה.

נתבונן, מעיקרא יהודה לא רצה לייבם את תמר, אבל בעל כרחו של יהודה כמ"ש חז"ל

שבא מלאך ודחפו, נעשה אותו מציאות של יבום, ומאותו מקום שהייבום נעשה בע"כ של יהודה, זה שורש התיקון של המיאון שלא נותן לגלות את אותו מקום של אמונה.

כנגד שלושת האותות שביקש משה, כאשר ביקשה תמר מיהודה שייתן לה ערבון הוא נתן לה שלושה ערבונות, חותם, פתילה ומטה, לאחר מכן הוא שולח לה טלה ע"מ לקבל בחזרה את העירבון, "ויאמר יהודה תיקח לה פן נהיה לבוז" (בראשית לח כג). שלוש האותות שהיו במצרים שתחילתם במטה דמשה הם כנגד המטה שיהודה נתן לתמר, משה רבינו ביקש שלוש אותות "והן לא יאמינו לי", וב־פועל האותות הללו לא היו סיבת האמונה, זה תיקון של השלשלת מכוח ה"וימאן". כשיהודה נותן לתמר שלושה ערבונות ולאחר מכן הוא בא להמיר אותם בטלה (כמו כן ביציאת מצרים יצאו ע"י טלה, קרבן פסח), שלושת הערבונות הללו הם לא הדבר שמכוחו התגלתה האמונה, כשם שביציאת מצרים שלושת האותות הללו לא היו סיבת האמונה.

מדרגת האמונה השלמה

נתבאר שיש שלושה הבחנות של אמונה, אמונה בשורש בבורא עולם, אמונה כהמשכה בבשורת הזרע, ואמונה כתכלית בארץ יש־ראל. אבל בעומק גם האמונה בארץ ישראל היא שאין תכלית, לפי שארץ ישראל היא ארץ צבי, וא"כ כל שלושת האמונות הופכות להיות מציאות של אמונה אחת שלימה בבורא עולם

בקלקול נאמר "כי רגע באפו" (תהילים ל ו) בכל יום יש רגע של זעם של הקב"ה, זה היה הזמן שיכל בלעם לכוון את הכעס, והקב"ה מאן לתת לבלעם להלוך עם בלק על מנת לקלל, ובכל זאת רצה בלעם לקלל, אבל באותו יום לא זעם הקב"ה, "מה אזעום לא זעם ה'" (במדבר כג ח), וכשהקב"ה לא זועם נעשה כאן תיקון של הג' אמונות שהם בגימטריא 'רגע' (ג' פעמים אמן גימטריא רגע). זה עומק המיאון שהקב"ה מעיקרא לא רצה לתת לבלעם ללכת לקלל, אבל כשהוא הלך הקב"ה לא זעם, ובכך נתקן החיבור של ג' חלקי האמונה. עומק הזעם של הקב"ה הוא כשיש הפרדה באותם שלו־שת חלקי אמונה, באותו רגע הוא זועם, ועל זה נאמר בעומק "כי רגע באפו חיים ברצונו" (תהילים ל ו), אבל כאשר שלושת חלקי האמונה הללו מצטרפים, המיאון נתקן וחוזר למדרגת אמונה כמו שנתבאר בארוכה עד השתא. זה התיקון במדרגה שהקב"ה לא זועם אפילו רגע

שורש הזעם הוא כביכול מצד "בנים לא אמון בם" (דברים לב כ), אז תחילת האי אמון כבר נופל בבנים, ולפיכך בבשורת הארץ נאמר "לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ" (במ־דבר כ יב), אבל כאשר מתגלה שלושת חלקי האמונה בשלימות, אז חוזר ומתגלה האח־דות של חלקי האמונה. בלשון כללית שלושת חלקי האמונה הם בבחינת קודשא בריך הוא אורייתא וישראל, אמונה בבורא עולם, אמו־נה בתחילת הבריאה במדרגת תורה, אסתכל באורייתא וברא עלמא, ואמונה בגילוי תכלית הבריאה בחינת ישראל שהם תכלית קיום הב־ריאה.

מצד כך כשנאמר בלשון הפסוק "יען קראתי ותמאנו", החכמה שהיא התורה קוראת לנפ־שות ישראל, ועל זה חל בעומק המיאון, חוסר הצירוף של שלושת חלקי האמונה יחד, וכנגד זה מיאון דקדושה זה חיבור של שלושת האמו־נות, בחינת השלשלת שהוזכרה אצל יוסף. כאשר יחזרו שלושת חלקי האמונה ויצטרפו יחד יסתלק זעמו של הקדוש ברוך הוא, ואז יתגלה "ברחמים גדולים אקבצך" (ישעיה נד ז).

משלי 122 פרק א פסוק כד ותמאנו מיאון
מספר שיעור בקול הלשון 1128674

אוצר האותיות

אפיקומן – אמונה

עיקר התמצית של ליל הסדר הוא אפיקומן - בזמן שהבית קיים הפסח היה נאכל באחרונה על השובע, וכשאין הבית קיים מתקיים זכר לדבר במצה שנאכלת באחרונה.

חלוקת המצה לשני חלקים מכח ה'מצה ומריבה' שבמצה

מתחילה המצה היא שלימה, והיא נחלקת לשני חלקים, לחלק קטן וחלק גדול, החלק הקטן נשאר בקערה ואת החלק הגדול משאירים ל'צפון' לאכילת אפיקומן, וכמו שהרחיבו רבותינו שהאפיקומן הוא במדרגה של 'צפון', הוא דבר נעלם, דבר נסתר, והוא מעין הסעודה דלעתיד לבוא שבמדרגת "אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא", והשורש של השתיה של הארבע כוסות הוא היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית שבסעודה דלעת"ל.

וא"כ, המצה נחלקת לשני חלקים, לחלק קטן וחלק גדול, וכידוע עד מאד הדבר רמוז במילה מצה עצמה שמצה היא מלשון 'מצה ומריבה'.

שורש התיבה של מצה שהוא המ'-צ' זה הפנימיות של המצה מלשון **מציאות**, גילוי של ה'מצוי האחד' - הוא יתברך שמו ואין בלתו.

והה' שבמצה נחלקת לשני חלקים, שהרי באחד מהאופנים של הה' היא מורכבת מהאותיות ו' וד' ומצד כך המצה נחלקת חלקה בצורת ד' וחלקה בצורה ו', החלק הקטן בצורת **דל"ת** מלשון דלה ועניה והוא הנשאר בקערה שזהו ה'לחם עוני', והחלק הגדול יותר שהוא בצורת ו' הוא הצפון, הוא האפיקומן. - אלה הם יסוד דברי רבותינו כידוע עד מאד.

מצה מלשון מציאות - מכח ההויה שבנפש, וה'מיכלא דמהימנותא' שבמצה - התפשטות אור האמונה

ובעומק, כמו שהוזכר המצה היא מלשון **מציאות**, יש לנו הכרה במציאותו יתברך שמו מכח ההויה שבנפש שזהו 'ניצוץ בורא בנברא' שמכיר כביכול את הויתו יתברך שמו וזהו השורש של המצה, זהו הגילוי של המצה - "אנכי **יוצא** בתוך ארץ מצרים" ו'**יוצא**' כלומר - שמתגלה עצם **המציאות**, זהו המדרגה העליונה.

אבל למטה מכך מתפשט אור האמונה ועל שם כן המצה נקראת בלשון חז"ל 'מיכלא דמהימנותא', זהו מקום הגילוי של האמונה.

ועיקר הגילוי של 'מיכלא דמהימנותא' זה מתגלה במדרגת **האפיקומן** שיש בו אותיות **אמן** ואותיות **אומן**, ורבותינו אומרים שהמילה אפיקומן מורכבת מהאותיות אפי-קומן, ו-**אפי** זה בגימטריה **אמן** שזה הגימטריא של שם הוי"ה **ואדנות**, וחצי השני של המילה אפי-קומן היא בגימטריא **ים סוף** שזה המדרגה של שביעי של פסח ששם נאמר "**ויאמינו** בה' ובמשה עבדו", - כך הרחיב ה"ברית כהונת עולם".

אור האמונה שבאפיקומן שמצרף חזרה את ב' החלקים

אבל מכל מקום, האור שמתגלה במדרגת המצה שנחלקת לשני חלקים זהו בבחינת פירור של המצה, פיזור של המצה, זהו החלוקה של המצה שנחלקת לשני חלקים, וראשית בדרך רמז - המילה **אפיקומן** עצמה היא בגימטריא **רפ"ז** - שורש **פזר** מלשון **פיזור**, ובעומק, זהו בגימטריא **פור** עם הכולל, וכלשון הגמ' במגילה 'מיסמך גאולה לגאולה', כלומר - שהסיפא של ימי הפורים שהוא הפור הוא בגימטריא **אפיקומן**, וכמו שבפור - "הפיל

פור הוא הגורל לפני המן" מוכרח שיהא בכל גורל שני צדדים שזה ה'הפיל פור', ההארה הזו נחלקת במצה לשני חלקים - זה האפיקומן, - היינו הך - וע"ז חל בעומק של הדבר ההארה של אור האמונה שמתגלה באפיקומן, מעין מה שנאמר במלחמת עמלק אצל משה "ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש", שכנגד עמלק שהוא בגימטריא ספק כידוע עד מאד, ההיפך של הדבר הוא אמונה, - כאשר הספק חל באמונה עצמה זה גדר של 'מאמין ואינו מאמין' אבל מצד תפיסת האמונה היא ההיפך של מציאות הספק.

וזה האור שמתגלה בסיפא של ימי הפסח בשביעי של פסח - "ויאמינו בה' ובמשה עבדו" בקריעת ים סוף, אבל השורש של אותו אמונה מתגלה בעיקר באפיקומן, שיש כאן את שני החלקים שנחלקים ומכח אור האמונה שמאיר חוזרים ומצרפים אותם.

ולהבין בעומק - "חכם מה הוא אומר מה העדות והחוקים והמשפטים וכו' אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", כלומר - יש מציאות של ראשית ויש מציאות של אחרית, והחכם שהוא רואה את הנולד, אצלו הראשית והאחרית שוים אהדדי בבחינת 'סוף מעשה במחשבה תחילה', זה כחו של חכם הרואה את הנולד שהוא רואה את האחרית, וא"כ כשמסודר בתחילת ההגדה 'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה אחד חכם' וכו' - מראים לו לחכם שהוא בבחינת רואה את הנולד מה האחרית של כל סדר הלילה, זהו ה"אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שהסיפא של הדבר הוא האפיקומן.

וא"כ, יש את המצה שבהתחלה שהיא הד' ויש את המצה שבסוף שהיא הו' וביחד הם נעשים דו כידוע עד מאד שזהו שנים המצטרפים, כלומר - אכילת אפיקומן אין גידרה רק שאוכלים את החצי הנשאר שזה החצי הגדול שאוכלים אותו לבסוף, אלא אכילת אפיקומן היא צירוף של האכילה של החלק הראשון שנשאר בקערה עם החלק האחרון שאוכלים באפיקומן, - זה ההארה של אפיקומן. וזוהי ההארה של מדרגת הדבר שמה שנראה בתחילת הלילה שמתחילים את ליל פסח בחלוקת המצה שזה בבחינת מצה ומריבה, - ב'ספק' שבמצה, - ב'פלוגתא' שבמצה, וא"כ זה נראה מציאות של נבדלות, נפרדות בבחינת - **פזר - פור** כמו שהוזכר, אבל כשמגיע האחרית שהוא האור של האפיקומן, מאיר האור של האמונה שבאפיקומן, האור של האמונה שבמצה שהיא 'מיכלא דמהימנותא' ועל ידי כן מצטרפים שני החלקים יחד והופכים להיות מציאות של אחד, - זה שלימות ההארה של תיקון ה'מצה ומריבה' ששני החלקים הופכים להיות הויה אחת.

והרי זה היה הקלקול שבמי **מריבה** - "יען לא **האמנם** בי להקדישני לעיני בני ישראל", אבל במצה, ע"י אכילת אפיקומן נתקן ה'מצה ומריבה', נתקן הפירוד ונעשה מציאות של אחד מכח אור האמונה שמתגלה במצה.

עומק מה שאוגדים את הה' שבמצה שזה מהות ה'הגדה' של פסח

וביתר עומק - כמו שהוזכר האכילה של האפיקומן היא התמצית של ליל הסדר והיא הנקראת 'צפון', וכמו שהרחיבו רבותינו ש'צפון' זה לא רק הגדרה חיצונית שמצפינים את המצה אלא זה גילוי של המהות הפנימית שהוא ה"אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא" שבסיפא של הלילה מאיר בו האור שהוא צפון לצדיקים לעתיד לבוא.

והשורש הזה מאיר באחרית הימים - "בא חבקוק והעמידן על אחת 'וצדיק באמונתו יחיה'", ואשר על כן, במקביל לכך המציאות של האור שמתגלה בסיפא של הלילה זה ה'בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה'. זה האור של האמונה שבוקע מפנימיות מציאות המצה, - עד הסיפא של ליל הסדר אנחנו נמצאים במדרגה של 'מצה ומריבה', אבל בסיפא של ליל הסדר הה' מצטרפת

אהדדי בשני חלקיה.

והעומק שבדברים - יש **אגדה** בא' שזה מתגלה בסוכות - במחלוקת של חכמים ורבי יהודה אם לולב בעי **אגד** או לא בעי אגד, האם אגד הוא מדין הידור או מדין חיוב, אבל שם מתגלה מדרגה של **אגד** - "ויעשו כולם **אגודה** אחת לעשות רצונך בלבב שלם" - זה ההארה של סוכות, אבל ההגדה של פסח היא בה' - אוגדים את הה' שזה הה' שבמצה כמו שהוזכר שבחיצוניות יש את ה'מצה ומריבה' שמתגלה בה' שהיא נבדלת לשני חלקים, אבל מצד התיקון זה ההארה של הגילוי של הה', התיקון של הה'.

והרי המהר"ל הרחיב בספר 'נצח ישראל' ועוד **שיש גאל ויש גלה** וההבדל בין גאל לגלה **שהגלה** הוא בה' **והגאל** הוא בא', וא"כ, כאשר מתגלה ההגדה של פסח היא אוגדת את הה' של הגלה', את הה' של הגלות, זה עומק ההארה של אמירת ההגדה.

הרי מתחילת ההגדה אנחנו פותחים בארבע קושיות ב'מה נשתנה', ולאחר מכן ממשיכים ב'כנגד ארבעה בנים דיברה תורה' וכמו כן יש את הארבע כוסות שמתחילים מהקידוש וממשיכים כל הלילה, וברור הדבר - הגילוי של הארבע כמו שמרחיב המהר"ל הוא גילוי של בחינת 'ארבע כנפות הארץ' שזה מקום הפיזור, ומתגלה **השורש** של מציאות הארבע שהוא האחד שמחבר את הארבע שהם נהיים חמשה, זה שורש התיקון של הה', זהו 'הגדה של פסח', היא אוגדת את הה', זה מהות ההגדה של פסח.

ולכן דייקא נאמר ש'היו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה' - "חייב אדם לספר ביציאת מצרים כל הלילה", ולהבין עמוק מהו הסיפור ביציאת מצרים - יש כ"ב אותיות שהגילוי שלהם מתגלה במתן תורה, שם הוא עיקר מקום גילויים, אבל **בפסח** שהוא מלשון **פה-סח** כידוע, מתגלה השורש של הדיבור - לא ההתפרטות שבדיבור אלא השורש שלו, והשורש של הדיבור הוא בבחינת ה' מוצאות הפה, זה ההגדה של פסח, - אוגדים את הה' שבמציאות הדיבור ושם הדיבור הוא במדרגה של "האמנתי כי אדבר", ההגדה אוגדת את ה' מוצאות הפה - זוהי פנימיות ההגדה, זה ההבחנה של ההגדה מהצד העליון שהיא אוגדת ומאחדת את כל הה' חלקים.

מדרגת לחם עוני שבמצה ומדרגת העשירות שבאפיקומן

ובעומק יותר - הגמ' הרי דורשת את מה שנאמר בלשון הפסוק 'לחם עוני' בכמה טעמים למה המצה נקראת 'לחם עוני', ושני הטעמים היסודיים שמבואר בגמ' - הטעם התחתון הוא - "מה עני דרכו בפרוסה", והטעם העליון הוא "לחם שעונים עליו דברים הרבה", להבין עמוק - ויסוד הדברים מבואר בדברי רבותינו בהרחבה - יש בכללות ממש הגדרה של מצה שהיא נקראת 'לחם עוני' ויש מצה שהיא בגדר לחם עשיר שזהו מצה עשירה שנילושה במי פירות.

המצה שאנחנו אוכלים כל ליל הסדר היא מצה של "לחם עוני" בבחינת "דרכו של עני בפרוסה" שנאכל דייקא באופן של עוני במה שמשברים את המצה לשני חלקים, החלק התחתון שהוא הדל"ת כמו שהוזכר הוא בבחינת 'דלה ועניה' - זהו ה'לחם עוני' - 'דרכו של עני בפרוסה' כלומר, שלא רק שמחלקים את המצה לשני חלקים אלא הוא אוכל את החלק הקטן שבמצה שזה הדל"ת בבחינת דלה ועניה, לחם עוני.

אבל המצה שאוכלים באחרונה כמו שהורחב ברבותינו - יש בשל"ה ועוד - שהרי יש דין לאכול את המצה שנאכל באחרונה על השובע, - לא 'אכילה גסה' אבל צריך לאכול אותה על השובע, ועומק הדבר שהיא נאכלת על השובע - יסודה ב'לחם עשיר' ולא ב'לחם עוני', - העני, הדרך שהוא רעב, זו הגדרתו, אבל עשיר דרכו להיות שבע, ולכן כל המצה שאוכלים מהראשית עד המצה האחרונה

שהיא האפיקומן היא ההתחלה שבמדרגת 'לחם עוני'.

אבל המצה שאוכלים באחרונה שהוא האפיקומן - כל יסודו הוא מדין 'מצה עשירה' [לא לדינא כמובן באופן שנילושה במי פירות, פשוט שלא] אבל הגדרת הדבר שיסודה הוא מהשובע, מהמקום של מדרגת העשירות.

זה העומק שיש שני גדרי מצה בליל הסדר, גדר אחד של מצה שזה המצה שאוכלים בתחילה - מצה לעצמה והמצה שנאכלת עם המרור שזה מקום המרירות באופן של עני, והמצה שנאכלת באחרונה היא המצה ששייכת למדרגה של עשירות שלכן היא נאכלת על השובע.

גילוי ה'עונים עליו דברים הרבה' שבאפיקומן

ולפי"ז בהבנה בהירה, בהקבלה לשני הטעמים שהוזכרו מדברי הגמ' מדוע המצה נקראת לחם עוני, - המצה הראשונה נקראת 'לחם עוני' מכח 'מה דרכו של עני בפרוסה', זה החלק הראשון של המצה, והמצה שנאכלת באחרונה שהיא האפיקומן היא מדין 'לחם שעונים עליו דברים הרבה', זה לא מצה של עניות אלא זה מצה של עשירות, ומהו הגדר של 'עונים עליו דברים הרבה'? - אז כפשוטו וודאי, זהו יציאת מצרים שנאמר על המצה, אבל בעומק על איזה מצה נאמר ש'עונים עליו דברים הרבה' - על המצה שנאכלת באחרונה כבר יש "דברים הרבה", אבל המצה שנאכלת בהתחלה עדיין חסר ב"דברים הרבה" כי הרי יש עוד ריבוי אחריה, וא"כ המצה שנאכלת באחרונה - בה בעיקר יש את ההגדרה של 'דברים הרבה' ביתר חידוד.

אבל בהגדרה העמוקה יותר - הרי כמו שהוזכר, יש את ה' מוצאות הפה ויש את הכ"ב אותיות, ה' מוצאות הפה הם השורש של ריבוי האותיות, - זה נקרא "שעונים עליו דברים הרבה" כלומר שמה שעונים עליו דברים הרבה היינו שהמדרגה של הענייה של המצה שאוכלים אותה באחרונה שזה האפיקומן - זהו מצה שעונים עליה מכח מדרגת שורש הדיבור, - הפה-סח שמצד עצם מדרגת הדיבור שהוא שורש כח הדיבור, זה מוגדר כ"עונים עליו דברים הרבה", **כלומר - הריבוי של הרבה זהו רב-ה'** שהריבוי הוא מה שמרבים עליו את שורש ה' מוצאות הפה וע"י כן נעשה המציאות של מעמקי הדיבור.

מדרגת 'מיכלא דאסוותא' שבמצה ומדרגת 'מיכלא דמהימנותא' שבמצה

זה ההבדל בין שתי המדרגות הידועות שבמצה שמצד אחד המצה נקראת "מיכלא דאסוותא" ומצד שני המצה נקראת "מיכלא דמהימנותא", ובהקבלה למה שהוזכר, הדברים בהירים כשלעצמם - העני הוא חסר, זהו מצה ששוברים אותה בבחינת 'שבר כלי', ומצד כך המצה היא 'מיכלא דאסוותא', מאכל של רפואה, - זה הצד התחתון שבמצה, מצד ה'דרכו של עני בפרוסה'.

אבל מהצד העליון של המצה זהו מצה ששייכת ל"נאכלת על השובע" ומצד כך המצה הגדרתה היא "עונים עליו דברים הרבה" כמו שהוזכר, ומצד המדרגה הזו של המצה היא "מיכלא דמהימנותא" כי המאמין הוא העשיר בה"א הידיעה, זה המדרגה של אכילת המצה שבאחרונה, אכילת אפיקומן.

הגילוי במצרים שהיה קודם הגאולה - אור האמונה שהם עומדים לצאת

ולהבין עמוק - הרי יש את השאלה היסודית והידועה שלכאו' את עיקר מדרגת המצה הרי אנחנו אוכלים אותה לפני שיצאו בני ישראל, - מחלוקת חכמים ורבי יהודה אם הזמן עד חצות או עד עלות השחר אבל מה שנוהגים לעיקר ההלכה שאוכלים אותה קודם חצות, והרי בני ישראל יצאו ממצרים אחר חצות, וא"כ נמצא שכל מה שאנחנו אוכלים את המצה לכאו' זה קודם זמן הגאולה, - הלא דבר הוא.

רק ביאור הדבר - כשהם יצאו כבר ממצרים, אז כמובן שיש את ה"לפיכך אנחנו חייבים

להודות ולהלל", אבל בתחילה כאשר היה את ההתגלות בתוך מצרים עצמה - אז היה את הגילוי של אור האמונה שהם **עומדים** לצאת, זהו האור הפנימי של אכילת האפיקומן.

זה האפיקו-מן שבאפיקומן [וכדיתב' לקמן], - הגמ' (פסחים דף קי"ט ב') מביאה את מחלוקת רב ושמואל מהו הדין של 'אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן' שלרב היינו שלא יעקרו לאכול מחבורה לחבורה ולשמואל היינו שלא יאכל אחריו קינוח סעודה כפירות וכדו', ובפשט של לשון אפיקומן יש כמה ביאורים בדברי הראשונים והאחרונים או שאפיקו-מן היינו שתוציאו את ה'מן' שזה לשון כלי [=מנא] או שזה לשון של אוכל, [- ודייקא מן - שזה בבחינת אכילת המן].

ולפי"ז בפרטות לעניינא דידן - אפיקו-מן היינו שבני ישראל הוציאו מצות - "עוגות מצות כי לא חמץ" בשעה שהם יצאו ממצרים, זוהי אכילת אפיקומן שזה קאי על ה"עוגות מצות כי לא חמץ" שאפו בני ישראל בהיותם במצרים והם הוציאו אותם עמם ממצרים החוצה - זה **אפיקו-מן**.

והרי כמו שאומרים חז"ל שבמצות שבני ישראל הוציאו ממצרים הם טעמו בהם טעם מן, - זה גופא ההגדרה של **אפיקו-מן** שהם הוציאו את המצות הללו שטעמו בהם טעם מן

וראשית מה שמבואר ברמח"ל וכידוע, שיש ה' מוצאות הפה ויש כ"ב אותיות, - והה' מוצאות הפה הם מתגלים באותיות מנצפ"ך שהם אותיות כפולות, וע"ז אומר הרמח"ל שהאפיקו-מן זה ה'מן' של המנצפ"ך וממילא מכח כך מתגלים גם הג' האותיות הנוספות [-צפ"ך] אבל היסוד הוא מכח ה-מן של המנצפ"ך ועי"כ גם הג' אותיות האחרונות נתקנות.

אבל מ"מ, זה האפיקומן, תיקון של הה' מוצאות הפה שזה תיקון של ה' האותיות הכפולות מנצפ"ך, והשורש של הדבר זה גאולת הדבר שנעשה ע"י הפה-סח שזהו הקרבן פסח שאכלו אותו קודם חצות שאז התגלה הפה-סח מכח גאולת הדיבור שנתבאר, ואז היה את האמונה שהם יגאלו מתוך מצרים והם יצאו ממצרים, זהו האכילה של אפיקומן.

ולפי"ז להבין עמוק - הרי כמו שהוזכר בראשית הדברים, מדאורייתא אכילת האפיקומן היתה האכילה של עצם הפסח, אלא שמדרבנן כשאין בידינו פסח אנחנו עושים זכר לדבר ואוכלים מצה, - מה עומק הדבר? - הרי במצרים נאכל הקרבן פסח, וה'עוגות מצות כי לא חמץ' שהם לא הספיקו להשלים את הדבר ולאפותם במצרים, הם נאכלו חוץ למצרים.

מדרגת האפיקומן שבקרבן פסח - גילי עצם ההויה, מדרגת האפיקומן שבמצה - גילוי האמונה שבהויה

זה שתי המדרגות של האפיקומן, מצד השורש של הדאורייתא, אפיקומן זה הגאולה שהיתה בפועל שזה הקרבן **פסח** בפועל ובשורש זהו הפה-סח של כח הדיבור שזה היה כבר בתוך מצרים עצמה, זה השורש של האפיקומן שמתגלה באכילת פסח דאורייתא, ומצד כך השורש של מצה היא נקראת **מצה** מהשורש של **מציאות**, של "אנכי **יוצא** בתוך ארץ מצרים", זה עומק הגילוי שהיה **בתוך** מצרים - לא **ביציאה** ממצרים, וא"כ הגילוי שהיה בתוך מצרים זה הגילוי של מדרגת הפסח שנאכל במצרים, ומצד כך זה ה'אפיקו' שבדבר שלא יצא מחבורה לחבורה כשיטת רב, זה נאמר דייקא על מדרגת קרבן פסח וזה לא נאמר על מצה דידן כי הרי במצה דידן לא שייך חבורה, ומצד כך הגילוי **הוא גילוי של עצם ההויה** בהדגשה, זה הגילוי של האפיקומן שבמדרגת הפסח שזהו האפיקומן דאורייתא.

אבל כאשר אין לנו בית ואין לנו קרבן וזבח, - יורדים ממדרגה של אכילת קרבן לאכילת מצה, כלומר - אכילת מצה זה לא הגאולה שהיה בתוך מצרים אלא מה שהם הוציאו ממצרים לחוץ - זה ה'מיכלא דמהימנותא', זה **האמונה בהויה**, לא ההויה עצמו אלא האמונה

בהויה, זה הירידה ממדרגת פסח למדרגת מצה, - ומצד כך מצה הופך להיות מצד הקלקול 'מצה ומריבה' והאמונה היא זאת שמחזירה מהשנים לאחד שזה האכילה של אפיקומן שמחזיר את זה לדו, שמחבר את שני החלקים יחד שהאכילה הופכת להיות בשורש של אכילה אחת ולא כפשוטו אכילה בבחינת שנים.

זה א"כ, העומק של ההארה שמתגלה ממדרגת האפיקומן כפי שנתבאר במדרגת פסח ובמדרגת מצה - במדרגת הויה ובמדרגת אמונה, הויה - במדרגת פסח והאמונה במדרגת מצה שזה ה'מיכלא דמהימנותא' שזוהי מדרגת ההארה של האכילה לבסוף.

ומצד כך כמו שהוזכר, זה המחלוקת בין רב לשמואל מה זה אפיקומן, לשיטת רב 'שלא יצא מחבורה לחבורה' - שזה שייך רק בקרבן פסח ולא שייך במצה, ולשיטת שמואל שזה דין שלא יאכל פירות לאחמ"כ, זה שייך גם במצה - שזה גם קיים לדינא למעשה, וא"כ נמצא שעומק המחלוקת שלהם היא האם אפיקומן זה מדין פסח או שאפיקומן זה מדין מצה, - כמובן ששניהם דיברו באפיקומן שמדין פסח שלמעשה לכו"ע זה דין שקיים בקרבן פסח, אבל בשורש הדק, דברי רב נעוצים רק בפסח ודברי שמואל נעוצים גם בפסח וגם במצה וממילא זה אור של מצה כמו שנתבאר.

והרי שמעמקי אור האכילה שהיא אכילת אפיקומן היא נוגעת בפנימיות מציאות הכל, - היא נוגעת בשורש השורשים שהיא מציאות ההויה שעיקר האור הזה היה בזמן שהבית קיים, והיא נוגעת באמונה במציאות ההויה שזה האכילה שיש בידינו השתא "מיכלא דמהימנותא", - זה העומק שבאכילת האפיקומן.

כל אכילות - שייכות לעץ הדעת ואכילת אפיקומן - מעין אכילת עץ החיים

וכמו שהוזכר, באכילה הזו נאמר מצד אחד להיזהר שלא יאכל אותה באכילה גסה אבל מצד שני היא נאכלת לשובע, זוהי האכילה האחרונה שלאחר כל האכילות כולם, ופשוט וברור - כל האכילות עד האכילה של האפיקומן הם בגדר אכילה ששייכת לעץ הדעת בבחינת אכילה של עני ש"אין עני אלא בדעת", האכילה התחתונה. אבל האכילה שנאכלת באחרונה שזהו האפיקומן - הוא נאכל מדין אכילה של עץ החיים, זו ההבחנה של "וצדיק באמונתו יחיה", מדרגת הגילוי שמתגלה באכילה שנאכלת באחרונה היא בבחינת פה-סח ש'סח' בגימטריא **חיים** מה שאכילת האפיקומן שהיא באחרונה היא אכילה שנאכלת על השובע שורש כל האכילה - כולה היא ממדרגת עץ החיים.

ופשוט וברור הדבר - האכילה של עץ הדעת יסודה מכח "תאוה הוא לעיניים" בחינת **עין - עני** - "לחם **עוני**", שהשורש של אכילת עץ הדעת היתה אכילה של רעבון, אכילה של חסרון, אבל האכילה של "ואכל מעץ החיים וחי לעולם" היינו משום שזו אכילה שאיננה באה ממקום של חסרון אלא זה חסרון שבאה ממקום של שובע - "נאכלת על השובע".

האכילה של ליל פסח באחרונה שהיא אכילת אפיקומן היא אכילה מעין האכילה מעץ החיים, - זה מדרגת הדבר.

אכילה במדרגת "על הלחם לבדו יחיה האדם" ואכילה במדרגת "מוצא פי ה'"

וביתר עומק לפי"ז, להבין - עומק כל האכילות כולם שיש בליל פסח הם להגיע לאכילה האחרונה שהאכילה האחרונה היא מציאות של אכילה שכל יסודה איננה במקום של חסרון.

אכילה במדרגת האמונה, מה שהאדם אוכל ממדרגה של אמונה ע"ז נאמר בעומק "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" ופשוט וברור - זה העומק של ההארה שמתגלה בליל פסח, - מה שנאמר בפסח על הלחם שזהו 'לחם שעונים עליו דברים הרבה' כי לחם שלא עונים עליו דברים הרבה - אוכלים את המאכל - אבל לחם שעונים עליו דברים הרבה - א"כ **מעוררים את הדבר ה'**

שנמצא במאכל, זה כל העבודה של הלחם דפסח ש"עונים עליו דברים הרבה" שע"י הריבוי של הדברים מעוררים את המדרגה שהוזכר של "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם **כי על כל מוצא פי ה'**".

שאר האכילות שאוכלים עד האכילה של האפיקומן זה גילוי של אכילת "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם", זה אכילה של רעב - שזה ה'דרכו של עני בפרוסה' שהוא רעב, אבל האכילה האחרונה שהיא בבחינת "עונים עליו דברים הרבה" א"כ, מעוררים את הדברים שנמצאים בתוך המצה עצמה, ומצד כך מעוררים את הדבר ה' שנמצא בתוך מציאות המצה, זוהי האכילה של מדרגת אפיקומן שמוציאים את מה שגנוז בתוך מציאות המצה עצמה שמה שבחיצוניות היא נראית 'מצה ומריבה' - מגלים את מציאות הדיבור שבפנימיות שזה מה שהזכרנו "האמנתי **כי אדבר**", הדיבור שגנוז במעמקי מציאות המצה הוא דיבור שמתגלה מכח ה"**מיכלא דמהימנותא**" "ויאמינו בה' ובמשה עבדו", כשמתגלה ה'מיכלא דמהימנותא' - מתגלה האמונה שבמצה, מתגלה הדיבור שגנוז במציאות המצה.

עומק ה'צפון' - דבר ה' שגנוז בתוך מציאות המצה

זה נקרא בעומק 'צפון', ש'צפון' הוא אור הצפון לצדיקים לעתיד לבוא, כלומר - בעלמא דידן אנחנו נמצאים במדרגת מצוות ובעולם הבא אנחנו נמצאים בעיקר במדרגה של תורה [- דובר בארוכה פעמים רבות מאד מיסוד דברי רבותינו], המצוות יסודם זה מעשה, מצוות מעשיות, ותורה כל יסודה היא **דיבור** [- ולמעלה מכך, מחשבה, - והמדרגה שלמעלה מהמחשבה, אבל -] עיקר הגילוי של תורה זה מדרגת עשרת **הדברות**.

כל דבר ודבר שנמצא בעולם המעשה זה החלק הגלוי, זה עולם העשיה, עולם המעשה, אבל הדיבור, הדבר ה' שנמצא בתוך הדבר הוא ה'צפון' שגנוז בתוך הדבר עצמו. זה נקרא 'צפון'

כפשוטו, לוקחים מצה וצופנים אותה ובסוף ליל הסדר אוכלים אותה, - לא זו ההגדרה, פשוט וברור שלא - מה שצופנים אותה כלומר שמבררים שיש חלק במצה שהוא גלוי ויש חלק במצה שהוא נעלם ונסתר, החלק במצה שהוא הגלוי - זה החלק שאוכלים בתחילת הסעודה אבל החלק של המצה הנעלם זה הדיבור שגנוז במצה שזה מה שעושים כל ליל הסדר - "עונים עליו דברים הרבה" ועל ידי כן מגלים את מה שצפון בתוכו, וכשמגלים את מה שצפון בתוכו, א"כ באמת אוכלים אותו במדרגה של דיבור, במדרגה של דבר ה', זה עומק הכח של מציאות האכילה של האפיקומן שבליל פסח, כל הסדר כולו מוציאים את ההארה של ה'צפון' שהוא כח הדבר ה' שגנוז בתוך מציאות המצה שזה ה"עונים עליו דברים הרבה" כמו שהוזכר לעיל בהרחבה, וע"י כן מעוררים את מה שצפון בתוכו

מכח כך שייך שיהא אכילה של אפיקו-מן שבאחרונה.

גילוי האיחוד שבין כח הדיבור וכח הטעם שמכח האפיקומן

אבל להבין עמוק - יש הרי שתי כוחות במציאות הפה, - בשאר האיברים, עינים לראות, אזנים לשמוע, חוטם להריח, אבל בפה יש שתי כוחות, יש כח של דיבור ויש כח של אכילה, ובאפיקומן שלא טועמים אחריו דבר - א"כ, משאירים את כח הטעם של אכילת הדבר שישאר הטעם של מה שהוא אכל.

ופשוט וברור, מאיפה העומק של זה - "לעולם ה' דברך נצב בשמים" מה שכפשוטו נראה שהדיבור הוא לשעתו ולאחר מכן הוא נעלם כמו כן כאשר האדם אוכל בפה, הטעם הוא רק לשעתו - וכמו שאומר הרמח"ל במסילת ישרים שהנאת החיך היא רגע אחד של בליעת הדבר שלאחר מכן הוא נעלם.

אבל באפיקומן מתגלה כח הדיבור בשלימות, האפיקומן מגלה שבכל דבר גנוז הדיבור, וא"כ הדיבור הוא לא נעלם, מתגלה ה"לעולם דברך ה' ניצב", [ובעומק זה "לעולם ה' דברך נצב בשמים" שזה ה'אפיקו-מן שירד המן דייקא מהשמים] ואז

מתגלה שגם הטעם שנמצא בדבר הוא לא אוזל והולך לאחר מכן כי כיון שהדיבור עומד כקבע לכן גם הטעם שנמצא בדבר הוא ג"כ קבוע, - שזה סוד **אדם** שמכח ה'אד יעלה מן הארץ' **אד** ר"ת אכילה דיבור ששניהם מצורפים יחד אהדדי.

וזה העומק של הדין באפיקומן לא לטעום אחר האפיקומן דבר אחר בכדי לגלות שכח הדיבור שגנוז בדבר שזה הכח ה'צפון' שנמצא בדבר, ומגלים את כח הטעם שנמצא בדבר ומחברים אותם יחד אהדדי ששניהם ניצבים וקיימים ולא נעלמים, זה המדרגה של אכילת אפיקומן.

זה מה שהאפיקומן נקרא 'מיכלא דמהימנותא', כי מה שגלוי זה בבחינת 'עין רואה' - 'תאוה הוא לעינים', ומה שמכוסה ונעלם זה אור האמונה, והאור של האמונה שגנוז במאכל זה העץ החיים שנמצא בתוכו, המקום הנעלם של דבר ה' ומקום הטעם הקבוע יחד עם הדיבור, - זה מדרגת הדבר.

אור האפיקומן שמוציא לפועל את הדיבור והטעם הצפונים

"**לא** ניתנה תורה אלא לאוכלי המן", כשמקבלי התורה אוכלים את המן מתגלה במן הדבר ה' ומכח כך הטעם שטועמים במן הוא ממשיך הלאה, - זה העומק של אפיקומן.

וברור הדבר - שהרי במצה שהוציאו ממצרים הם טעמו טעם מן, כלומר - זה טעם שממשיך הלאה, הוא לא כמו כל טעם שמפסיק אלא הוא טעם שממשיך שהרי המן המשיך איתם ארבעים שנה, וא"כ, את הטעם שהם התחילו לטעום במצה הוא טעם הממשיך, - האור הזה זהו האפיקומן.

אבל שורשו כמו שנתבאר, זה ה'צפון', זה הגילוי של הדיבור שגנוז בדבר, - בתורה עצמה יש את האותיות, תגין, נקודות וטעמים, והטעמים הם הצפונים, הם הנעלמים "ולמכסה עתיק" - 'אלו דברים שכיסה עתיק יומין' כדברי חז"ל, - "מפני מה לא נתגלו טעמי תורה משום גדול העולם שנכשל בהם" כמו שאומרת הגמ' על שלמה המלך, הטעמים של הדבר הם צפונים, - זוהי מדרגת ה'צפון', צפון בו הדיבור וצפון בו הטעם, והאמונה במה שצפון זה אור האפיקומן שנאמר בו 'אפיקו' - **שמוציאים** אותו לפועל, זה ה'אפיקו' שבאפיקומן שיוצא מהכח לפועל.

זה פנימיות אור האפיקומן, פנימיות אכילת המצה, שעל המדרגה הזו נאמר בפרטות 'מצה - מיכלא דמהימנותא'.

שאלות ותשובות לאחר השיעור

שאלה: מה שהרב הזכיר שיש בחינה שאוגדים את הה', אני מבין שבעצם זה מקביל לתורת הרש"ש שהופכים את ה'אורך' של הנרנח"י ל'עובי', בבחינה מסויימת.

תשובה: כן, ודאי שישנה הבחנה שכשהופכים את האורך בעובי שנעשה בכל מדרגה הבחנה של ה', אבל יש מדרגה שאוגדים את הדבר, שם זה מדרגה של החלפה ויש מדרגה של אגדה, - כמובן שאחרי שהחלפנו א"כ כל המדרגות חוזרים ומתחברים, אבל יש כאן עדיין שתי דקויות לעצמם, - כמובן שיש בהם נקודת המחבר, אמת.

שאלה: האם עיקר ההגדרה היא שהוא מצוי אפילו כשהמצה היא עדיין בגדר שני חלקים, - שהרי הרב דיבר מאד על האפיקומן שאז מתגלה שכבר מההתחלה הוא מצוי גם במקום של הסתר שזה ה'צפון' שרק הוא מאחד את שני החלקים להיות אחד אבל קודם לכן יש עדיין זמן של הסתר

תשובה: ביחודא עילאה הוא מצוי בעצם בלי שום נקודת הסתרה, ביחודא תתאה הוא מצוי בתוך ההסתר, ומהו ההסתר הגמור למציאות הבורא שאעפ"כ הוא מצוי בתוכו - הבורא הוא אחד וכשמתגלה מציאות של שנים כמו פור-גורל או כפי שזה מתגלה כאן במציאות של שבירת המצה שעצם זה שהם שנים זה גופא ההסתר הגמור למציאות האחד, - זה נקרא שהוא מתגלה בתוך מציאות ההסתר.

אבל כשמחברים באפיקומן את שני החלקים למדרגת דו בחזרה, - חוזר ונעשה כלי לאור ה'אחד', וזה מה שנתבאר שהפה באפיקומן הוא לא פה בבחינה של שתי כוחות שיש דיבור ויש טעם אלא הטעם והדיבור נקשרים אהדדי ושניהם עומדים נצחיים בבחינת "והיו לאחדים בידך" - שם חוזר ומתגלה האחד, - לא הזכרנו את הקטע האחרון אבל זה ההקבלה של הדברים.

שאלה: זאת אומרת שאין דיבור בעצם כי מחזיר אותו לשורשי הדיבור והטעם ששם אין התפרטות?

תשובה: הרי בפה יש דבר והיפוכו, מחד כשמתגלה כפשוטו אזנים חוטם ופה - מתגלה שני אזנים, שני עינים, שני נקבי חוטם ואילו בפה מתגלה רק פה אחד, אבל כשזה מתגלה מהצד התחתון של הפה שהוא שורש לפירוד - שם מתגלה דייקא הצד ההפוך שבהם יש רק חוש אחד ובפה יש שני חושים, - זה דבר והיפוכו - וזה סוד המלכות שמצד אחד היא נקראת כלי ועליה נאמר "כל הנחלים הולכים אל הים" והכל מתאחד שם, ומצד שני מצד מה שהיא יורדת לתתא היא שורש נקודת הפירוד, והדוגמא הבהירה לזה שהרי 'אין משיחין בשעת הסעודה' כלומר - שמתגלה רק כח אחד, או כשהוא אוכל הוא לא מדבר או כשהוא מדבר הוא לא אוכל, וא"כ לא יכול להתגלות שניהם בבת אחת, זה מקום ה'פירודא' שמתגלה, ומדוע "אין משיחין בשעת הסעודה" - כי אדה"ר אכל מעץ הדעת, אבל אם הוא היה אוכל מעץ החיים שכולו תורה - ברור שהיו משיחין בשעת הסעודה שזה ה'לכו אכלו בלחמי', ושם היה מתגלה שהאכילה והדיבור הם אחד, זה מצד הענפים המתחברים.

ובשורש השורשים, שם זה כבר למעלה מהרשר"ד [ראיה, שמיעה, ריח דיבור] - מתגלה ה"שתוק, כך עלה במחשבה" ומצד כך כמובן שזה למעלה מהדיבור, אבל בתוך מערכת הפה הזכרנו את שתי הקצוות.

סיכום קצר וחלקי

[מתבררים כאן בשיעור שורשי ב' הכוחות שמתגלים במצוות הלילה - האכילה והדיבור שבפה ותיקונם, והיאך נוגעים המצוות הללו בכלל ואכילת אפיקומן בפרט, בשורש השורשים - גילוי עצם ההויה ובכח האמונה בהויה].

א. חלוקת המצה לשנים רמוז במצה שמלשון "מצה ומריבה", החלק הקטן בבחינת 'לחם עוני' שדרכו של עני בפרוסה ואכילתו אכילת רעבון, וזהו ה"מיכלא דאסוותא" שבמצה, אבל אפיקומן הוא "מיכלא דמהימנותא" שאור האמונה הופך את החלקים להויה אחת והוא בבחינת אכילת עשיר שנאכל על השובע.

ב. בפרטות, הה' שבמצה מורכבת מו' שזה האפיקומן ומדל"ת שזה החלק הקטן של הדלות ובאכילת אפיקומן הה' מצטרפת, ובהרחבה יותר כל מהות ההגדה לגלות שאוגדים את האחד השורשי עם הד' - ד' קושיות, ד' בנים, ד' כוסות - שזה תיקון הה' וזה נעשה בהגדה ע"י הפה-סח של אגידת ה' מוצאות הפה שהם שורש הדיבור של הכ"ב אותיות.

ג. אפיקומן דקרבן פסח הוא גילוי ה'אנכי יוצא בתוך מצרים' בפסח שנאכל במצרים, - גילוי עצם הויתו ית' מכח ההויה שבנפש, והאפיקומן דמצה מקביל למצה שהוציאו ממצרים - גילוי האמונה בהויה שזהו אור האמונה שהם עומדים לצאת ממצרים.

ד. כל האכילות הם בבחינת 'על הלחם לבדו יחיה האדם' אכילת רעבון שמשורש עץ הדעת אבל אכילת אפיקומן היא מעין אכילה מעץ החיים שמתגלה בה "מוצא פי ה'" ש'צפון' במאכל, ושלימות הגילוי כשהדבר ה' מתאחד עם ה'טעם מצה' שנמשך אחר האכילה בבחינת מן.

פסח 057 אפיקומן-הויה-אמונה תשפ"א
מספר שיעור בקול הלשון 31321187

מדור
רל"א
שערים

צירוף

א-מ / א-ו / א-נ / א-ה
מ-ו / מ-נ / מ-ה / ו-נ
ו-ה / נ-ה

א-מ

משמעות מילת אם, אם כך, ואם כך. והוא שורש לשני אפשרויות. והוא עומק שני אדם, אם-ד. שבו נמצא עיקר הבחירה. ועיקר הבחירה אמונה או כפירה, אמונה, אמ - ונה. בבחינת אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב. אם בקולי תשמעו.

ושורש הבחירה שיש יצ"ט ויצה"ר. ואמרו חז"ל שפעם ראשונה שנמצא בתורה אות סמך, הוא מש"כ ויסגר בשר תחתינה ולמדו מכאן שנברא סטן עמה. והרי שבבריאת חוה, שהיא היתה אם כל חי, היא היתה האם כך ואם כך של כל חי, שורש לבחירה, ולכך מיד שיוצא העובר ממעי אמו, בא השטן אליו, לפתח חטאת רובץ.

ושורש הדבר ביצירת האדם מן האדמה. ונקראת אדמה מלשון מדמה. ובקדושה הוא אדמה לעליון, ביד הנביאים אדמה. ובקלקול הוא עץ הדעת טו"ר, מדמה כמ"ש בספורנו ובגר"א. ובדקות כל כח הבחירה גנוז בכח המדמה, האם לדמות עצמו לעליון, הוי דומה לו. או ח"ו להיפך. וזהו אדמה אם-דה. בה מושרש אם כך ואם כך. וזהו בחינת שמא, אם-ש. עמלק, ספק. והנה כתיב פחדו בציון חטאים. אולם עיקר הפחד אינו רק מן העבירה בפועל, אלא מעצם כח הבחירה שנותן אפשרות לבחור ברע, והוא בחינת אימה, אם-יה. שאימה ענינה שהאדם מפחד במה שהקב"ה נתן לו בחירה לבחור אם כך ואם כך. וכך בוחר להחזיר הבחירה אליו ית"ש. והוא הנקרא בדברי רבותינו לבחור שלא לבחור, או לחילופין, לבחור בידיעה שלמעלה מן הבחירה.

ובאמת עיקר כח הבחירה מתגלה באדם מצד כך שיש אדם ויש אדום. אדום, אם-דו, שנים. והוא כחם של עשיו ויעקב שהיו תאומים, כי שורש הבחירה בשני צדדים שמחוברים בשורשם. ויעקב בחר באמת, תתן אמת ליעקב. אמת אם-ת. ועבד את ה' בבחינת "בכל מאדך" (בכל לבבך אברהם, בכל נפשך יצחק). מאד, אם-ד. וכל מאוד הוא למעלה מכוחות האדם, כמש"כ בגר"א. והיינו מסירות נפש, מסירות הבחירה, דבקות למעלה מן הבחירה. והוא מ"ש (ב"ב יז.) שג' לא שלט בהם יצה"ר, נסתלק מהם הבחירה, אברהם יצחק ויעקב. ויעקב שורש לכולם. כי מאברהם יצא פסולת, ישמעאל. אם-ישעל, ומיצחק עשיו. לעומתו עשיו בחר בבחינת אטם, אם-ט. ערלת לב, רשעים לבם בריא להם כאולם התדבקות בלמעלה מן הבחירה לצד הרע. מעין פרעה שהכביד ה' את לבבו. וכן הוא בחינת טמא, אם-ט. כי הטמא מביא לאטם.

ובתיקון השלם הוא אור האמונה. אם-נוה. ושורש האמונה ממדת מאור שלמעלה ממדרגת אור. מאור, אם-ור. כי שורש הבריאה עשרה מאמרות, מאמר, אם-מר. אולם השורש היותר עליון מאמר אחד יכול להבראות. בבחינת "בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה". דבקות במאמר אחד. וזהו מדרגה שלמעלה מן דיבור דידן אלא מדרגת אחת דיבר אלוקים, ואצל בנ"א על מדרגה זו חל בחינת אילם, אם-לי. כי אינו יכול לדבר ב' דברים בבת אחת.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבימלך, אגמון, אגם, אדמה, אדום, אדום, אבליבמה, אחימלך, אחימן, אחימעץ, אחיסמך, אטם, אילם, אימה, איתמר, אלימלך, אלמן, אלמנה, אלמוני, אלישמע, אמה, אמונה, אמוץ, אמר, אמיץ, מלא, אמן, אמציה, אמרפל, אמש, אמת, ארגמן, ארם, ארמון, אשם, אתמול, מאד, מלאכה, מבוא, מארה, מואב, מלאך, מקרא, משא, מראה, צמא, שמאל, גמא, גמליאל, מאור, מאב, מאה, מאס, ישמעאל, חמאה, טמא, מאן, מצא, אמנון, ימואל, מישאל, מאין, אלקים, מספוא, נאמן, נמואל, שמא, שמואל, אברהם, אבשלום, אדם, אולם, אורים, אמלל, פתאום, כלאים, אסם, נאם, ראם.

א-ו

אדום. או-דמ. וזהו מהותו של עשו אדום, יצירת או, לכל דבר. יש אדם ויש אדום, ואזי נעשה או אדם או אדום. ובשורש הכל אחד, וזהו, א. והוא בחינת יום ראשון של מעשה בראשית שבו נברא הכל כמ"ש חז"ל, והובא ברש"י. ובכל יום יצא לפועל ונתגלה חלקו שנברא בו. והוא בחינת ו' דמעשה בראשית. וזהו בחינת א-ו, השורש שהכל ביום א'. וההתפרטות ו', שבו נברא האדם.

וכתיב 'אחור וקדם צרתני'. זכה, קדם למעשה בראשית, בחינת ישראל עלו במחשבה תחלה להבראות, דהיינו א', אדם. לא זכה, נעשה אחור, יום שישי בסופו, בחינת עשו, אדום, אחור. או-חר. ומצד עצם בריאתו אחור, אחרון, צועק אבוי, או-בי. וכן צועק אוי, או-י. צעקת אבוי שרוצה להיות בהתחלה, א - לשון אב, התחלה. וצועק אוי, או-י, כנ"ל, שנברא אחרון, שנעשה י', שנברא האדם ממאמר העשירי. וזהו מכח עץ הדעת שלחד מ"ד אשכול ענבים היה, או - שכל. והיינו שנעשה ספק בדעת, בשכל, בחינת עמלק, ספק, או כדלהלן.

ומצד בחינת קדם זהו אור, או-ר. ומצד כך האדם אדון על כל מעשה בראשית שנבראו אחריו. אדון, או-דן. ובחינת אשתו שהיא שורש ה'או' דתיקון שמאחד נעשה שנים, ואזי נעשה אפשרות ל'או'. והיא נקראת אוצר כמ"ש חז"ל שזוהי צורתה צר מלמעלה ורחב מלמטה. אוצר, או-צר. ובדקות אור - צר. מצד האור אורך. והיפוכו, צר, כללות ההפכים. אורך, או-רך כי הדבר הרך סובל הפכים. ובמלאכים הוא בחינת אוריאל.

ושורש בחינת זו בתורה נקרא אות, או-ת. כי ריבוי האותיות א', עד ת', והמשכה מא' עד ת' ע"י ו'. והשורש בו ית"ש, בחינת בורא, או-בר. שיכל כביכול להשאר לבדו, או לצאת לבר ולברוא נבראים. ונשתלשל מכך מצות האמונה. אמונה או - מנה. כי יש אמונה שאין עוד מלבדו כפשוטו, ויש אמונה שרצה לברוא **נבראים.** (ובדקות, האמונה באין עוד מלבדו, הוא שורש דק ונעלם לכפירה, שאין יחס של הנבראים לבורא, והבן מאוד). ומשם מתשלשל השם צבאות, או-צבת.

ובקלקול הוא בחינת שורש הכפירה ח"ו שיוצר ח"ו 'או' אליו ית"ש, בחינת אלהים אחרים. אחור, או-חר, כנ"ל. והוא בחינת אלוה, או-לה, בסט"א. והוא בחינת ראשון שיונק מן הראשית האמיתית. ראשון, או-נשר, בחינת אם תגביה כנשר. כי שורשי הרע תאוה וגאוה (או כמ"ש 'תאוני וכעסני', כדברי הגר"א, ושורש גאוה וכעס אחד, יסוד האש). תאוה, או-תה. גאוה, או-גה. והם תולדת 'או' דקלקול. ובחינת עשו, אדום, או-דם, כנ"ל, גאוה. וישמעאל תאוה, כנודע. ואחריתם אבדון, או-בדן. והוא בחינת אגוז, או-גז. שיש בו ג' קליפות כנודע. ושרשם חשך, ר"ת חמור, שור, כלב, כנודע. כנגד ישמעאל - חמור. עשו - שור. ועמלק המצרפם כלב. והוא שורש ה'או', ספק, כנודע. והיא בחינת שוא, או-ש. כי בקלקול גם צד זה של ה'או' וגם הצד השני בטל. לעומתו בקדושה הוא בחינת שאול, או-של, מוריד שאול ויעל. מי שבחר ב'או', בצד הלא נכון, חוזר למקומו

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבדון, אבוי, אבוס, אבות, אביהוא, אביון, אבשלום, אגוז, אגור, אדום, אדון, אדניהו, אוב, אוד, אויב, אוי, אויל, אולי, אולם, אולת, און, אונן, אופיר, אופן, אוצר, אור, אוריאל, אוריה, אורים, אורך, אות, אזוב, אזור, אחור, אחוה, אחות, אחיטוב, אחיהוד, אחיו, אחשורש, אילון, אלוה, אלו, אלוף, אלות, אליו, אלמוני, אמונה, אסון, אסור, אפוד, אפריון, ארמון, ארנון, אשדוד, **אשכול**, אשקלון, אתמול, בורא, בתואל, גאוה, גאון, דואג, דראון, יאור, מתושאל, נאוף, נאוד, נאור, פוטיאל, צבאות, צואר, צוריאל, ראשון, רבוא, רעואל, רצוא, שאול, שוא, תאוה, תאום, ואת.

א-נ

שורש הכל הוא אַיִן, בבחינת והחכמה מאין תמצא, אין. אן-י. והוא בחינת איתן, אן-תי. איתן לשון תוקף וחוזק שהוא שורש הכל. וכאשר נופל לתתא זהו בחינת דע מאין באת, מטיפה סרוחה, אַיִן סרוח, אין בו ממש, בחינת אביון, אן-ביו. ומצד כך נקרא אנוש, אן-שו. ומצד שורש הנשמה זהו אַיִן עליון, איתן, כנ"ל. ומצד הגוף זהו אַיִן נפול טיפה סרוחה. וזה כל האדם מלשון אן, לאן פונה, האם לאין העליון או התחתון. והוא עצם האני, אן-י. וכן אנכי, אן-כי. לאן פונה. ועיקר הפניה לאמונה, אן - מוה.

וכאשר דבק באין דטיפה סרוחה, אז נוטה לניאוף, נאף, אן-פ. מהו פגם טיפה סרוחה. וטיפה זו נקראת און, ראשית אוני. און אן-ו. וכן אניה, תאניה, ואניה. אן-יה, וח"ו כשעושה זה בכח נקרא אנס, אן-ס. וזהו בחינת אסון בשורש שנאבד הטיפה בראשיתה, שמסרחת. וכן ח"ו ויקרהו אסון, בפועל, דהיינו מיתה, אזי יש דין אונן. אן-ון. שמתאונן על שורש החיבור והפניה לאין של סרחון, ובחינת נסיון זה לפנות לטיפה סרוחה נקרא שאון אן-שו. כי באבר זה "רוב המהומה והתאוה".

ושורש הקלקול מן הראיה, מתוך אישון שבעין, אישון, אן-יוש. שהעין פונה לאון דקלקול, ושורש הקלקול ע"י אכילה מאילן דקלקול, עץ הדעת טו"ר. אילן. אן-לי. והוא בחינת חודש שבט שבו ר"ה לאילן. כלומר לאן פונה. ויתר על כן אפילו אם פונה לחלק הרוחני אולם לא לחלקו שלו, הוא בחינת קנאה, קנא, אן-ק. שעליו אמרו חז"ל שעצמותיו מרקיבים. כלומר שהופכים עצמותיו ששורשם באביו, לטיפה סרוחה ששורשה באב. והוא בחינת בלעם שרכב על האתון. אן-תו. עין רעה, בחינת אישון כנ"ל, אן-יוש. רוח גבוה בחינת גאוה, גאון, אן-גו. ונפש רחבה, קנאה, קנא, ק-אן, כנ"ל. ואזי כל הויתו בבחינת אנחה. אן-חה. ששוברת חצי גופו של האדם, ומחזירתו לטיפה סרוחה, כנ"ל. ורוחו נעשה נכאה, נכא, אן-כ.

ולהפך כאשר פונה לאן העליון הוא בחינת אמונה, אן-מוה. כי כח האמונה הוא לשורש מכח איתן שבנפש, אן-תי, כנ"ל, פונה אליו ית"ש. ובפרט לשם אדנ-י., אן-די. שהוא שמו ית' שפונה אלינו אדון לנו, ולכן אליו אנו פונים. שהרי אפילו שם הויה שהוא כביכול גילוי העצם, גילוי האני, אן-י, גילוי האנכי, אן-כי, של הבורא, אף הוא נקרא ע"י אדנות.

ושורש הכח לתקן את כל הלאן דקלקול הוא ע"י האבנט, אן-בט. והכח העליון שמכחו אין פונים לרע אלא לטוב, לאין העליון, הוא אזן, אן-ז כנודע שאור האזנים שורש הארה המאזנת בין פנים לאחור. ובכל מקום שמאירה אין קלקול, כמ"ש האר"י ז"ל.

ועיקר כח זה מתגלה בקה"ק, בארון אן-רו. כי מקום ארון אינו מן המידה, מפני שאינו פונה לתחתון, אין של טיפה סרוחה, אלא כולו פונה לאין העליון, ולכך הוא בחינת אין, שאינו תופס מקום. ולכן הארון נושא את נושאיו. נשא, אן-ש. הוא נושא אותם לפנות לעליון. ובמדרגת נפש הוא מדרגת נבואה נבא, אן-ב. שכולו פונה לאין העליון.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה:
אנוש, אביון, אבינדב, אבן, אבינעם, אבנט, אבנר, אדון, אדנ-י, אדניהו, און, אונן, אופן, אזן, אוזניה, אחינעם, אחינדב, אחרנית, אחשדרפנים, אילן, אין, אלחנן, אמונה, אמן, אלמן, אלמנה, אלמוני, אלקנה, אמנון, אנא, אני, אניה, אנכי, אנס, אנשים, אסנת, ארון, ארנון, ארמון, אשכנז, נמצא, קנא, אתון, גאון, דניאל, אנפה, נאנק, אשקלון, אתנן, נאמן, נאף, נביא, נורא, נראה, נשא, שנאה, תאנה, שאנן, ראשון, אנה, חנמאל, חננאל, מאן, נאד, נאוה, נאור, אנחה, נבוזראדן, נבוכדראצר, נואל, נורא, נבא, נמואל, נשיא, עתניאל, פניאל, צאן, שבנא, אבצן, אחימן, אילון, אכן, אליצפן, אסון, בלאדן, אישון, ארגמן, שאון, אהרן, אגמון, איתן, אשקלון.

א-ה

א - ה. שורש אהה, לשון קריאת צעקה ויללה - כמ"ש המצודות ציון (שופטים ו, כב, ועוד). ורש"י (שם) פירש, לשון דאגה, כלומר מה תהא עלי. וביחזקאל (ד, יב) פירש רש"י: לשון אנחה. והוא קרוב לאוי, וכן לאבוי.

ומהות צעקה זו יציאה מא' לה'. כי הנה נודע ששורש הדינים הם ה', ולכך שם אלקים שיש בו אותיות אה-למי, הוא ה' אותיות, שהם שורשי הדין. כי יש בחינת פנים, הארת פנים והוא שורש החסד והרחמים, ויש בחינת אחור, שורש הדין, ובחינה זו נקרא הוא היפך אתה. הוא, נסתר נעלם, נגלה רק אחוריו. ובחינת "הוא" א-ה, ויחדיו ו', כח כללותם, כנודע שיש ה' בחינות דין וכח הכוללם, מדת כל. וכנגד כך יש ג"כ ה' חסדים, והם בחינת "אתה" אה-ת. אתה, גילוי פנים, נוכח. והוא בחינת אהב, שתולדתו חסד, אהב, אה-ב. וכן מתהפך מאהב לאבה. וזהו מדתו של אהרן אוהב שלום וכו'. אהרן אה-רן.

והוא עומק בחינת שם א-היה. שורשו אלף, התפשטותו י, ונחלק לשנים, ה-ה. ובעומק א-היה, ענינו, היה - א. שבתחלה הכל היה אחד ואח"כ נתפרט לי', ואח"כ לה-ה. והוא שורש יצירת האדם מן האדמה. אדמה, אה-דם. כנודע שיש ה' מיני דם טהורים, וכן ה' מיני דם טמאים, כנגד פנים ואחור, אהבה ואיבה. אהבה, אה-בה. איבה אה-יב. ובסוד דבר והיפוכו ששורשם אחד, אהבה ואיבה בשורשם הם אחד. ה-ה, העולים יו"ד.

והנה נודע שיש ג' מיני אופני מילוי לאות ה', הא, הה, הי. ונבאר: הא, שורש ה' באלף. הה, בחינת ה' חסדים ה' גבורות כנ"ל. הי, כללות ה' חסדים וה' גבורות, העולה י', כנ"ל. והוא בחינת איה. והוא בחינת אשה, אה-ש. ושורש מדתה יראה, כנודע. ששורש מדתו של האיש אהבה, ושורש מדתה של האשה יראה. יראה, יר-אה. ואצלה מתגלה ה' מיני דמים טהורים וה' מיני דמים טמאים, כנ"ל. ונודע איש, אש-י. אשה, אש-ה. כי עיקר בחינת ה' באשה. ומצד כך נתהפך בחינת אם, אמא, לאימה. אה-מי. שהוא בחינה נוספת ליראה. וכאשר נפרדת מן האיש במותו נקראת אלמנה, אה-למן.

והוא עומק מהות אמונה, אה-נום, לשון נם, ישן, אמונתך בלילות. כי במקום ההסתר בחינת איה, איפה, אנה, שהם שאלות של הסתר, שם מקום האמונה. ונודע מבחינת ה-ה כנ"ל, הוא בחינת הדעת שם 'אהוה' היוצא מן הפסוק את השמים ואת הארץ. ומתגלה הדעת באצבעות הידים והרגלים, ולכך נחלקים לה-ה, אצבעות. ומקום הדעת הוא שורש החטא, חטא עץ הדעת. ובשם זה גנוז אותיות הוא. אהוה, הוא - ה. ולכך לחד מ"ד עץ הדעת תאנה היה. ולכך ויתפרו להם עליהם תאנה, ממכה מתקן רטיה. תאנה, תן-אה.

וזהו עומק מש"כ "וישכב במקום ההוא וילך שם כי בא השמש". מקום ההוא, ביהמ"ק, תיקון של אמונתך בלילות, "שקעה לו חמה שלוא בעונתה". והיפך הגברת החשך על האור מצד הקלקול, בתיקון הגדלת האמונה על ההשגה, נקראת, "שקעה לו חמה שלא בעונתה".

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבה, אהב, אהיה, אהל, אדמה, אהליאב, אהליבמה, אהרן, אחיה, אחיהוד, איבה, איה, אימה, איפה, אשה, אלה, אלהים, אלמנה, אמה, **אמונה**, אנה, אפה, ארבה, ארבעה, ארה, אתה, אנפה, אנקה, חמאה, יראה, אריה, מהללאל, מלאכה, משתאה, קנאה, תאנה, תאוה.

מ-ו

מקום, מו-קם. כי אדם גימט' מ"ה. והמקום מקום העולם, עולם, על-ום. צורתו צורת אדם, אולם נקרא האדם הגדול, לעומת האדם הנקרא עולם קטן. ובדקות, היקף המקום בהכרח גדול מן האדם הנמצא בתוכו, וזהו אחד יתר על מנין אדם. והמקום שורש לדומם, מו-דם.

אולם אמרו חז"ל שבתחילה היה בונה עולמות ומחריבן. והעומק, שיש מקום למעלה מצורת אדם כנ"ל, ושם אינו אדם אלא "אדום", אד-ום. ושם אין קיום לאדם ואין קיום לעולם שבצורת אדם. ומדרגה זו נקראת כנודע בלשון רבותינו, תהו - תהום. תה-ום. תהו, תוהא על שממון שבה, כלשון רבותינו. שממון, שמן-ום. ותהום שאין לה חקר היא בבחינת מצולה, מו-צלה. ובמקום התהו אין מוחין אלא אמונה, אנה - מו.

וכח זה של החרבת העולם שב על עצמו במבול, מו-בל. ובכל בית ובית על מנת שלא יחזור מעין כח זה נותנים מזוזה, מו-זזה. וכן מזוזות, זז-מות, כמ"ש חז"ל. וח"ו אם אינו זז נעשים בני אדם יתומים. יתום, ית-ום. והאיש או האשה נעשים גלמודים, גלמוד, מו-גלד. והמת עצמו חל בו המות, מו-ת. ויש קטלא כולה, מות. ויש קטלא פלגא, נעשה בעל מום. מו-ם.

והנה מדרגת "מקום" בתיקון הוא ירושלים, ירשלי-ום. שהיא משוש כל הארץ, משוש, מו-שש. והיא מוקפת חומה, מו-חה. ובפרט מקום ביהמ"ק, שהוא מכון שבתו. מכון, מו-כן. והוא הר המוריה, מו-ריה. ובפרטות באולם, אל-ום. ובעיקר התיקון במנורה, מו-נרה. שמנורה בדרום, דר-ום. וכן שלחן בצפון שורש שפע המזון. מו-זן. ומתפשט מן המזבח. ובבגדי כהונה, בכה"ג "אורים", ארי-ום.

ובמדרגת זמן, ראשית התיקון בפסח, חג המצות, מו-צת. ובפרט מצוה ראשונה שנצטוו בה בני ישראל ביציאתם ממצרים החודש הזה לכם ראש חודשים. מצוה, מו-צה. ובפרטות, פסח מצרים שנתנו את הדם על המשקוף, מו-שקף. ועל המזוזות, מו-זזות, כנ"ל. וניסן ראש השנה למלכי ישראל. מלכות, מו-לכת. וביציאתם ממצרים הלך לפנים עמוד הענן יומם. יום, י-ום. ועמוד האש לילה. עמוד, עד-מו. ונמשך במתן תורה שנתנה להם תורה, ונקראת תורה שכולה באה להתיר. מותר, מו-תר.

אולם אבדו לוחות ראשונים שכתוב בהם זכור, ואז נצרך משה לתת על פניו מסוה, מו-סה. ונתנו לוחות שניים שכתוב בהם שמור, מו-שר. ושלמות תיקון קבלת התורה בפורים, מו-פרי, שהדר קבלוה בימי אחשורוש. וממשיך התיקון בחג הסוכות, בחינת "סוכת שלום", של-ום.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: מקום, מצות, שמור, מלכות, כמו, מצוה, אגמון, אדום, אטום, אלמוני, אמון, **אמונה**, אמוץ, אמנון, ארמון, אתמול, אמציהו, דמות, המון, חומה, חלום, חמור, טמון, יום, ישימון, מבוא, מגוג, מגורה, מואב, מוט, מוסר, מועד, מוצק, מוסד, מחול, מחלוקת, מישור, מעוז, מעון, מצולה, מצור, דרום, מרור, משעול, צלמון, קומה, שמונה, שמועה, שממון, שמרון, תהום, גלמוד, גמול, דומה, דומם, דרכמונים, הומה, מבול, מכור, מדורה, המולה, מוריה, מזון, מזוזה, מסוה, מצודה, מקצוע, משורר, משקוף, עמוד, עמון, שונמית, תמורה, תרומה, מנוחה, מנוס, מנורה, שמואל, שמעון, זמורה, חמוץ, חמוק, חמות, חצרמות, חרמון, ירמיהו, מבוא, מופת, יתום, מוסר, מושיע, נמואל, צמאון, רמון, מדוה, מדוע, מדות, מוזר, מוכן, מול, מוכיח, מונה, מוסד, מור, מורח, מוריש, מות, מותר, מזור, מחויאל, מחלון, מלבוש, מלוה, מלוח, מלון, מום, מכון, מקור, מנוח, מעות, מעצור, מצוד, משוש, משתולל, מתוק, מתושאל, מתושלח, מתרושש, נמואל, עולם, עמוס, עמיהוד, צומח, צמוק, קדום, קמואל, רמון, שומע, שולמית, תאום, תהום, אורים, ירושלים, מקום, צום, שלום, דום, פורים, קוסם, דומם, חום, חושם, כלום, כסום, קסום, שוחם, שום, נחום, עצום.

מ-נ

הנה שורש הקלקול מות, ושינה אחד משישים במות. ועיקר קלקול השינה, כמ"ש חז"ל שינת צהרים, שהוא זמן מנחה, מנ-חה, ואזי מתהפך המנוחה, מנ-וחה, לבחינת מנין, מנ-ין, שאין הברכה בדבר המנוי, והיינו שמעורר בו כח המות, כנ"ל. והבן, מנ - מנין, נמ - שינה, הם שורשי הרע, ודו"ק. כי אין סוף יש לו כביכול ב' פנים. א. גבול, והוא בחינת מות - סוף, משא"כ אין סוף שאין לו גבול. ב. ריבוי, מנין. משא"כ אין סוף שהוא אחד יחיד ומיוחד, ודו"ק.

וכח קלקול זה שורשו בעגל שהביא מיתה לעולם, ונעשה ע"י נזם, נמ-ז. ועי"ז נעשה מות, בחינת אלמן ואלמנה, אל-מנ-ה. והמן, ה-מן, הנקרא לחלק מן השיטות ממוכן, מנ-מוכ, רצה לחזור לעורר כח קלקול זה, כמ"ש ישנו עם אחד, ואמרו חז"ל ישנו לשון ישן, בחינת נם - ישן. ועי"ז רצה להשמיד את כל ישראל. והשורש אצל נמרוד, נמ-רוד, שרצה להרוג את אברהם, ועי"ז את כל ישראל. וזש"כ באברהם, מגן אברהם, מן-ג.

וכאשר נעשה הנס, מצוות הפורים, מתנות לאביונים, מתנה, מנ-תה. וכן משלוח מנות, מנה, מנ-ה. והכנעת עמלק - המן ע"י אמונה, אוה-מן, כמ"ש ויהי ידיו אמונה עד בא השמש. כי לא אברי לילה אלא לשינתא, בחינת נם. וכתיב ואמונתך בלילות. וזהו סוד אמן, א-מן. גילוי א - אלופו של עולם בשינה בבחינת נם, והוא בבחינת הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. והבן ששמאל בחינת העלם, שמאל דוחה, אולם ימין, י-י-מן, מקרבת, והיינו מסלקת התנומה.

ועיקר גילוי סילוק השינה, תנומה, במשכן, שכ-מן, ובמקדש שהוא בחלקו של בנימין, ביין-נמ, שכתיב ביה ושכנתי בתוכם, וכמ"ש חז"ל, בתוך כל אחד ואחד, בבחינת אני ישנה ולבי ער. והוא הגילוי שאע"פ שבחיצוניות ישנו העלם והסתרה, אולם בפנימיות טמון, טו-מן, אור ה', לבי ער. וזהו בחינת פנימיות, פנים, פי-נם.

ומדרגה זו של סילוק השינה והתנומה, היא מדרגת הנשמה, נמ-שה. ונגלה בפרטות אצל ישראל, שהם עזים שבאומות, ולומדים עזות מנמר, כמ"ש הוי עז כנמר, כר-נמ.

וכאשר יאיר אור זה בשלמות, זהו זמן גילוי נקמת ה' בגוים. נקם, נמ-ק. כי כל יניקת כח הרע מכח מדרגת נם הנגלה בישראל, כער הבא על ישן שהדרך לנצחו. וכאשר תתגלה נקמה זו, אזי יתגלה נעם ה', ע-נמ, כי כל זמן שיש תנומה, יש הסתרה לנעם ה'. וגילוי זה היה במקצת ביציאת מצרים, שאז הלכו במדבר וירד להם "מן", והיינו שלא היה ח"ו סילוק של עיני ה', שהוא בחינת תנומה, אלא תדיר היה לבי ער בגילוי.

וגילוי זה שאין הפרש בין יום ללילה היה במנורה, מנ-ורה, שדולק נר מערב מערב עד ערב, ע"י שמן, ש-מן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אגמון, אחימן, אלמן, אמון, **אמן**, אמנון, ארגמן, ארמון, ישימון, בימין, המון, מדין, מלבין, מלון, מעון, בנימין, צלמון, עלמון, שממון, שמן, שמרון, רמון, דימון, מגן, מפתן, משכן, נאמן, המן, תימן, אחימן, הימן, מסכן, מדון, מחלון, מזון, מאן, מטמון, מכון, מדין, מומכן, מחלון, ממוכן, מלבן, מן, מעין, מנון, מעונן, נעמן, עלמון, שימון, מתן, עמון, פעמן, שמעון, בצענים, בשונם, אבינעם, בנעם, סנורים, אדנירם, דדנים, אחשדרפנים, חנם, שנים, חנם, שהרנים, חרמונים, נעים, נחום, נחם, נאם, נהרים, נוהם, נמהר, נעם, שונם, **אמונה**, אמנה, אדמוני, אלמוני, אלמנה, דמנה, דרכמונים, אמנון, חנמל, חשמנה, מנאפת, המנה, אמנם, ימיני, מחנים, חשמנים, טמונה, במנוסה, מנחה, חנמאל, נחמה, נמבזה, יכרסם, ימנה, נחמד, נמס, נמר, נמואל, נמוג, נמלה, נעמה, נעמי, נמרה, נמרוד, נמשל, עמוני, עמינדב, נעמן, נקמה, נשמה, מכונה, מחנה, מאזנים, מדינה, מחנים, מענה, מקנה, מסכנת, מעונות, בנימין, נקמה, משנה, משענתם, מתניהם, שמנה, תמנת, פנים, צלמנה, שמונה, נזם, מדינה, תמנתה, אלמנה, נמואל, מנורה, מדינים, מנוחה, מסכנות, מסדרון, מנעול, מנקיות, משענת, מצנפת, משנה, שונמית, עמוני, עמנית, קדמונה, אמנה, מגדנות, אדמני, תימני, שמרנים, דימונה, חמנים, משכנות, מקנה, מתכנת, תנשמת, מדנים, מנהג, מנשי, צלמנע, מאן, ימנע, מנשה, מדמנה, מטמני, מגדנות, מקנה, נחליאל, מני, מכנס, מנה, ערמנים, נדמו, נמחו, מנת, מתניה, תנומה, קנמון, רמונים, נעמה, עמינדב, נמואל, נהמת, כנמרד, תמנע, תמנה, מחנה, למעני, מאזנים, למנצח, קמשנים, מחנים, מינקת, מדינה, מונה, תימנה, מנון, מטמון, מנגד, צלמנע, מעונן, משענת, תמנה, שלמנאסר, נהמה, נחמיה, מתנה.

מ-ה

ה-ם. שורש כל מעשה בראשית נברא תחלה בשם אלהים, כמ"ש בראשית ברא "אלהים". אלי-הם. ושורשו בשם הוי"ה במילוי אלפי"ן העולה מ"ה כנודע. כמ"ש ביום עשות הוי"ה אלהים. ואמרו חז"ל אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, אל תקרי בהבראם, אלא באברהם. אבר-הם. ועיקר כל הבריאה, האדם, וצורת כל הבריאה צורת אדם. ועליו כתיב אשר יצר את האדם בחכמה, ועל כלל הבריאה כתיב, כולם בחכמה עשית. חכמה, כח-מה.

ושורש יצירת אדם מן האדמה, וייצר את האדם עפר מן האדמה, אד-מה. וישראל קרואים אדם ואוה"ע קרואים האדם, אד-מה, שאין בהם צורת אדם אלא אד שלו, וכנודע מ"ה גימט' אדם. ושורש יצירת חוה מן האדם ע"י תרדמה, כמ"ש ויפל ה' אלקים על האדם תרדמה וגו'. תרד-מה. כי שורש יצירתה ע"י ירידה משם מ"ה, וכנודע, שמילוי מ"ה עולה חוה. וכאשר מתחברת אליו מצד הקלקול אינה בגדר אשתו אלא שפחתו, אמה, א-מה. וח"ו כאשר מת הבעל נקראת אלמנה, אלן-מה. ובתיקון היא נקראת חומה לבעלה כמ"ש ביבמות. חו-מה.

וכאשר חטאו נהפך מחומה לחמה, ח-מה. ונפלו ממדרגת אדם למדרגת בהמה, נמשלו כבהמות נדמו. בהמה, בה-מה. וחלק מן הקלקול ערלה, כמ"ש בסנהדרין, אדה"ר מושך בערלתו היה. ואזי נצטווה על מצות מילה, לי-מה. חזרת תיקון המ"ה. שהיא נעשית ליום השמיני. שמונה, שון-מה. וממכה עצמה מתקן רטיה שזה היה תחלה מכה, כ-מה, ערלה, נהפך לרטיה, מילה.

ושורש החטא נעשה ע"י הנחש, שהיה ערום, ערמה, רע-מה. וע"י חטאו הפיל קומת אדם כמ"ש בפ"ב דחגיגה, ותשת עלי כפך, עמד ומיעטו הקב"ה, על מאה אמה. מאה, א-מה. והחטא ע"י אכילה מעץ הדעת שהיה נחמד להשכיל, חמדה, חד-מה. וכוונת הנחש להחטיא בבחינת זממה, זם-מה. ואמרו חז"ל, בא נחש על חוה והטיל בה זוהמה זוה - מה, בחינת זימה, זי-מה.

ואזי במקום להיכנס לשב"ק ליום שכולו ארוך, יום מנוחה. נוח-מה. ירד לימי המעשה, מקום הצמצום, מקום המדה, היפך יום שכולו ארוך, בחינת הנהגת מדה כנגד מדה. ד-מה. ומכח כך דבק בגבול שיש לו סוף, שהוא בחינת מות. סוף כל אדם למיתה. ועל מנת לסלק את כח המות נצטווה במזוזה, זוז-מה. כמ"ש חז"ל מזוזות, זז-מות. ומקום התיקון פורתא של המתים במערת המכפלה. מערה, מה-ער. היפך ערמה. מכפלה, כפל-מה. שה'מה' התחתון נקשר בעליון, בחינת 'מה', לשון ביטול "ונחנו מה". ושם נתקן המיתה ונהפך למיטה, מקום שינה, ואינו מיתה, מות, בחינת יעקב שמטתו שלמה. מיטה, יט-מה. ועיקר שלמות התיקון אצל משה, ש-מה, שנאמר בו "ונחנו מה". והושלם אצל שלמה, של-מה. ובדקות במדרגת מ"ה, ביטול, ביטול הדעת, בחינת אמונה, מה - און.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: מקוה, אדמה, מה, תרדמה, למה, אימה, אהליבמה, אילמה, אלמנה, אמה, אמציהו, אמרה, **בהמה**, במה, מילה, המון, זמה, חומה, חכמה, חמה, חמשה, מאה, מדה, מזוזה, מחלה, מחנה, מכוה, מכסה, מכפלה, מלכה, מטה, מסלה, מלאכה, מענה, מערה, מנחה, מעשה, מצולה, מצודה, מראה, מרמה, משה, משנה, משתה, ערמה, צלמנה, שלמה, קמה, רתמה, שמונה, תהום, דומה, דומיה, דמעה, זמרה, אחלמה, מטה, מצוה, חמאה, מדינה, מחה, מורה, מכה, מרה, משפחה, רקמה, רמיה, זממה, חמיה, חמדה, טמאה, מנה, ירמיהו, כמה, כלימה, מנשה, מנורה, אברהם, אלהים, מדוה, מהיטבאל, מהלל, מהר, מחה, מיכה, מלוה, מנוחה, מקרה, מריבה, נעמה, עמיהוד, האם, הם, הקים, **אמונה**.

ו-נ

הנה נודע מדברי רבותינו שאותיות ו-ן בלשה"ק הם אותיות הקטנה. כגון איש - איש-ון. עיין רד"ק (מלכים, ב, יח).

והשורש דקלקול, חטא אדה"ר. שבא נחש על חוה באונס, אס-ון, בחינת זונה, זה-ון. וכל זה מכח פגם כח ה"און", א-ון. הקטנת האל"ף. ובקדושה הוא בחינת אמונה, אמה- ון. כי בחסר אונים דקדושה דבק באמונה. ואזי נעשו אדה"ר וחוה חסרי אונים. אים-ון. ואזי נפלו משם אדם לשם אנוש, אש-ון. וזהו ה"אסון" שבבריאה. אס-ון. ואז הטיל הקב"ה איבה בין נחש לבינם, בחינת שונא, אש-ון. ואזי אבדו מדרגתם מדרגת אל"ף - אור, ונפלו להארה פורתא, ניצוץ, יצץ-ון. ואזי נעשו אביונים. אביון, אבי-ון. שהוא אב לכל ו-ן בלשה"ק.

מכאן ואילך כל ימות עולם נעשה יגון, יג-ון. ובינו לבינה נעשה מדון, דם-ון. פגם דם (כמ"ש בעירובין, ק', ע"ב, י' קללות שנתקללה חוה), והכל מכח הנחש שהיה ערום, נוכל, כל-ון. והיה להם למוקש. ואזי במקום להיות עליון, עלי-ון, נעשה תחתון, תחת-ון. ובמקום חכמה דתיקון, ע"י אכילתו מעץ הדעת נעשה בחינת הגיון, הגי-ון. חכמה דקלקול, יון, י-ון. ואבד מדרגת התבונה, תבה-ון. כי נפלו לחשבונות רבים, חשבון, חשב-ון.

ושורש הקלקול התחיל בראיית העין, וע"י החטא נסתממו עיניו, בחינת הכו בסנורים, סרים-ון, ונפל למדרגת ראיה באישון, איש-ון. ואזי איבד את הראיה בבחינת תמונה (תמונת ה' יביט), תמה-ון. וירד למדרגת מדמה, דמיון, דמי-ון. והכל נעשה ע"י יצה"ר שנקרא צפוני כמ"ש בסוף סוכה. צפוני, צפי-ון. ואזי נתגלה קלון, קל-ון. בזיון, בזי-ון. והוא בבחינת לפני שבר גאון, גא-ון. ואזי נתקלל נחש על גחנך תלך בחינת הולך על גחון, גח-ון.

ושורש התיקון: במדרגת מקום. ירושלים, ציון, צי-ון. ומקום ביהמ"ק הנקרא מכון, מכ-ון. ונקרא לבנון, לבן-ון. ובפרט בקה"ק שמצוי הארון, אר-ון.

ובמדרגת זמן, יו"ט בכלל, הנקרא שבתון. ויוה"כ שורש הכפרה, הנקרא שבת שבתון, שבת-ון. בחינת יום מנוחה, מחה-ון. שבו ביוה"כ ובמנחת שבת נגלה שלמות ימי הרצון, רצ-ון. ותחילתו ר"ה, יום הזכרון, זכר-ון. שהוא בחינת הרת עולם, הריון, הרי-ון. ונגלה במועדים, ותחילתו בפסח מצרים שיצאו בחפזון, חפז-ון. וכל מהלכי המועדים במהלך של שמונה כנודע (פסח, ז', שבועות סופו, כמ"ש הרמב"ן. וכן סוכות יום שמיני עצרת, וכן חנוכה) שמה-ון. ובפורים ששון, שש-ון. ונעשה הנס ע"י ממוכן, ממכ-ון.

ובבחינת נפש. כלל האבות שנקברו בחברון, חבר-ון. הנקנה מעפרון, עפר-ון. ובפרטות יעקב, הנקרא ישרון, ישר-ון. ומידתו "נורא", אר-ון. ועיקר התיקון במידת הענוה, "עקב ענוה". עה-ון. ונגלה בשבטים, ראובן, ראב-ון. וזבלון, זבל-ון. ושמעון, שמע-ון. ובאיברים, נגלה בגרון, גר-ון. ולשון, לש-ון.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אביון, אדון, אדוניה, און, אונים, אופן, אונן, איגן, איננו, אלון, אלמוני, אמונה, אנוש, אנוס, ארון, ארנון, תבונה, ארמון, גרון, זונה, כנור, מכון, מעון, נוה, נוי, בנות, בניהו, נינוה, נעורים, נקיון, נקור, סנורים, סנסניו, עונה, עניו, עון, צנור, צקלון, רצון, תנור, תענוג, שאון, דונג, בנוי, זכרון, חלון, חיצון, יון, יונה, יונתן, לבנון, לבונה, נוצה, נותן, נותר, נולד, נורא, נשוך, רמון, ראשון, שונמית, שנוא, שרון, תיכון, זנוח, חנון, חנוך, חרון, טמון, יהונתן, יוחנן, יונק, כונן, נבון, נבוכדראצר, נבות, נוד, נחור, ניצוץ, לשון, שונא, מדון, יגון, מנוחה, נבואה, נבוזראדן, נביות, נוכח, נוכל, נון, נופל, נוצר, נור, נוקש, נועד, נועז, נושן, נטוי, נטוש, נכון, נלוה, מלוה, נמואל, נמרוד, נעול, נסוג, נפוח, נשוי, עליון, עמון, עזוב, פנואל, ענתות, צנוע, צפון, קלון, רעיון, שמונה, שנון, תמונה, שבתון, ישורון, פישון, אבדון, אגמון, אחרון, אפריון, אשקלון, אישון, גאון, גבעון, גיחון, זדון, בזיון, חפזון, חזון, חברון, חשבון, כידון, בטחון, ציון, שברון שגעון, עפרון, עצבון, פקדון, שדפון, שרון, גולן, גליון, דרקון, דראון, הגיון, הון, מזון, ישימון, מלון, הריון, שריון, קיקיון, ערבון, זבולון, יוחנן, כיון, שאון, כשלון, צבעון, עקרון, עגלון, ראובן, ממוכן, רבון, שגיון, שמעון, שמשון.

ו-ה

שם הוי"ה, אותיות ה-ו, יה. והם האותיות האחרונות, חציו השני של שם הוי"ה. והוא השורש לכל ו-ה. והבן שראשית שם הוי"ה י-ה, ואח"כ נתארך אות י' ונעשה ו', וזהו במקום י-ה, ו-ה, כנודע. ואח"כ נתפשט משם הוי"ה ונעשה שם אלהים, בחינת אלוה, אל-וה

ומאמיתת המצאו נאצלה התורה, תר-וה. כי השתא מדרגת גילויה בבחינת ת"ר, גימט' שש, בחינת בראשית, ברא-שית, כנודע בתיקונים. ולכך אינה בבחינת אותיות י-ה, אלא בבחינת ו-ה. ו-שש. ונקראת מורשה, מורשה קהלת יעקב. מורשה, שמר-וה. וכן נקראת תושיה, תשי-וה. ומשה רבינו זכה לה, ולכך מדרגתו תמונת ה' יביט. תמונה, תמן (שמונה, שמן-וה) - וה. אולם כאשר נעשה חטא העגל נתן על פניו מסוה, מס-וה. ועיקר גילוי התוה"ק בציון, בימה"ק. מציון תצא תורה. והוא בחינת "נוה", נ-וה. והוא בהר המוריה, ירם - וה.

ועבודת האדם לדבוק במדרגה זו, ולקוות אליה, בחינת קוה, ק-וה. וכן לרצות בה, בחינת אוה, א-וה. וזהו מדרגת אמונה, אמן-וה. ועיקר כח זה נגלה בישראל הנקראים שושנה. ששנ-וה. ובפרטות ביהודה, יוד-וה. וכן באליהו שמשיב לב אבות על בנים. משיב י-ה, לו-ה, ולהיפך בנים על אבות, משיב ו - ה, לי - ה. אליהו. אל-י-וה. ושורש חיבור לב אבות על בנים, יעקב ויוסף. אלה תולדות יעקב, יוסף. ופעמים נקרא יוסף, יהוסף. וה-יסף. וכן נגלה אצל יהושע, יהונתן, אדוניה, ירמיהו, אמציהו, צדקיהו, בניהו, יונה, יאהשיהו, ועוד.

והנה שורש נפילת ו-ה, הוא בחינת תהו, ת-וה. וכן תהום, תם-וה. בחינת עולם התהו, עולם השבירה, כנודע. שהוא בחינת מצולה, מצל-וה. ועי"ז כל מדרגה גולה ממקומה למקום אחר. גולה, גל-וה. ונעשה ח"ו בחינת גילוי עריות. בא נחש על חוה. ערוה, ער-וה. זונה, זן-וה. והוא היפך בתולה, בתל-וה. ויש לה כתובה, כתב-וה. ובקלקול נהפך לגרושה, גרש-וה. והוא בחינת שואה, שא-וה.

ומשתלשל הדבר בכוחות המדות, ונעשה שורש מדות הרעות. גאוה, גא-וה. תאוה, תא-וה. ואזי ישנה צעקת הוי, י-וה. כי מה שהיה תחלה בבחינת גילוי, אתה, נעשה הוא, א-וה, הסתר. ועיקר כח ההסתר בהריון, וה-ירן. כי לילה ניתן להריון, זמן של הסתר. וזה נעשה ע"י מצות עונה, ענ-וה. וכן מלשון ענוה היפך גאוה, הענו מכוסה, וזהו בתיקון.

וכאשר נתקן וה, זה עולם התיקון הנקרא בהו, ב - וה, ואזי נעשה חדוה, חד-וה. ונעשה סילוק הטומאה, טמא-וה, ונתהפך לטהור, טר-וה. ונעשה שלוה, של-וה. ונגלה רויה, רי-וה. וזהו מדרגת יהודי, ידי-וה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבינהו, אדוניה, אהוב, אהוד, אודה, אוה, אויה, אורה, אוריה, אותה, אלוה, אלהינו, **אמונה**, אליהו, אליהוא, אמציהו, צוה, קוה, בבואה, בתוליה, גולה, **בהו**, הולל, הושע, היות, הלו, המון, בוהן, הרוג, התודע, בוכה, זונה, חדוה, חומה, טהור, יהודה, יהוסף, ירמיהו, יהנותן, יהושע, ישועה בכורה, לבינה, בלהות, מגורה, מכוה, מצודה, מצולה, נוה, בניהו, נינוה, עבודה, עונה, תבונה, תודה, תורה, גאוה, גוה, גולה, גרושה, דבורה, דוה, הוד, דומה, דומיה, דותה, הוא, הואיל, הרוס, הוי, הולך, הון, הומה, הושע, היו, הללו, הלוליה, המו, מהומה, מוריה, הפוך, פונה, הריון, רוה, הרמון, שנואה, שמועה, ואלה, חוילה, חומה, טובה, יאהשיהו, גבוה, יהוא, יהודי, יהויכין, יהויקים, והיו, יונה, חזקיהו, יורה, יפה, תאוה, כויה, חולה, לוה, מלוה, רוה, תושיה, תנופה, מורה, מורשה, מסוה, מנוחה, תוגה, משתחוה, נאוה, נוה, נטויה, עונה, עוזיהו, צדקיהו, צופה, צפניה, צוריה, שוה, שושנה, שונה, שואה, שלוה, שמונה, שמיעה, תהום, תולעה, תמונה.

ה-נ

אמרו חז"ל על הפסוק הן עם לבדד ישכון, שהאותיות כולם יש להם בן זוג, בסוד א"ט ב"ח ג"ז ד"ו י"צ כ"פ ל"ע מ"ס, זולת אותיות ה-נ שאין להם בן זוג, ומצד הקלקול זהו שורש לעלמלא דפרודא, ומצד התיקון הוא בבחינת יחידה ליחדך, יחיד דקדושה, יחידה שבנפש. ונגלה בבהן שעומדת כאצבע לעצמה, בהן, ב - הן.

והנה שורש הנבדלות והנפרדות הוא בנקבה שכל הויתה נוצרה מהפרדות, "ויקח אחת מצלעותיו". וזהו נקבה, הן-קב. ומצד הקלקול זהו קב לשון קללה, בבחינת בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא. בחינת זונה, הן-וז. ואזי נהפכה מגדולה לקטנה, קט-הן. כי תחלה היה בה בינה יתירה. בינה, בי-הן. וכן תבונה, תבו - נה. נפילת המוחין מגדלות לקטנות. ובתיקון נהפך קטנות הדעת לאמונה, אמו -נה. ולח"ד מ"ד עץ שאכל ממנו אדה"ר תאנה היה, ולכך נאמר ויתפרו להם עלי תאנה, ממכה מתקן רטיה. תאנה, תא-נה. ומתולדת אכילה זו נולד קין כנודע, מלשון קינא דמסאבותא. ונקרא כן מלשון קנין, קניתי איש את ה', קנה, ק-נה. והאשה גודלת ונעשית נערה, ער-הן. ואזי באחרית ימיה נעשית זקנה, זק-הן.

ותולדת מעשה זה הוליד אנחה, אח-נה. ונשמע קול נהי, י-הן. ונעשה קינה, קי-הן. והוליד איבה, שנאה, כמ"ש ואיבה אשית בינך ובין זרעה. שנאה, אש-נה. ועי"ז נתקללה חוה ונעשתה נדה כמ"ש בעירובין (ק, ע"ב), נדה, ד-הן.

ומה שתחלה היה מדרגת האדם בבחינת "אלקים עשה את האדם ישר", מכאן ואילך נוטה לצדדים, אנה ואנה. א-נה. ונדחה ממדרגתו. נדחה, דח-הן. ובמקום לילך באורח מישר ולהיכנס לשבת קודש, יום מנוחה, מוח-הן, נתקלל בקללת בזעת אפך תאכל לחם, היפך המן שטועמים בו כל טעם שבעולם, נעשה לחמו בבחינת מר כלענה. לע-נה. כי עתה אכילתו אינה אכילת של קדושה, אלא מקליפת נגה, ג-הן. ויתר על כן נדבק בהם מכח הנחש שפגם בחוה בבחינת מצח דקלקול, מצח אשה זונה, ונעשה בהם מצח נחושה - נחש. חוש-הן. ונשתלשל פרוד פגם זה בהמן, מ-הן.

ושורש התיקון בשרה, שעליה כתיב היתה לי עדנה, דע-נה. ומכח נס נכנסה להריון, ריו-הן. מכח מצוה עונה, עו-הן. וזהו מכח אברהם, שנקרא אברהם העברי, מעבר הנהר, נהר, ר-הן. והפסולת נשארה אצל הרן, ר-הן. והמשיך התיקון אצל יצחק. שתיקן תפלת מנחה, חמ-הן. וכן יש תיקון אצל לוט בן אחי אברהם שנשבה, שב-הן, שפדאו אברהם מן השביה. אולם לא הושלם התיקון ונגתלה מעט פסולת בדינה, די-הן, במעשה שכם בן חמור עמה.

ועיקר התיקון נגלה במשכן - מקדש, שבו השראת השכינה, שכי-הן. ועיקר העבודה בו בכהן, כ-הן. ובפרט כהן גדול, ששורשו אהרן, אר-הן. הלבוש שמונה בגדים בכל יום בעבדותו, שמנה, שם-הן. ובפרט ביוה"כ שלבוש בארבעה בגדים נכנס לבית קה"ק, לפני ולפנים, פנימה, פמי-הן. ובכל יום בהדלקת המנורה, מור-הן. ובמקביל נתקן ע"י משה שהלך אחר המדבר לסנה, ס-הן.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: כהן, הנה, נהר, הרן, מנחה, נקבה, שנה, שמנה, יונה, הנני, נינוה, לבנה, מקנה, נשבה, קנה, אדניהו, אזניה, אלקנה, **אמונה**, אנה, אניה, אנחה, ארונה, בינה, דינה, זונה, יהונתן, כינה, מדינה, מחנה, מנשה, נדבה, עונה, צנה, רינה, תאנה, תבונה, שנאה, מנורה, שכינה, חנה, נאוה, נהם, נהי, זקנה, חננה, מנהג, נגה, לענה, נדה, נוה, קינה, נהל, מנוחה, מקנה, נהג, נדחה, נטה, נחושה, נחשה, נכה, נערה, נעמה, נעשה, נשיה, נתיבה, סנה, ענה, עדנה, פנה, פנימה, צפניה, קטנה, שמונה, שניה, הן, אהרן, בהן, הריון, הרמון, הון, המן, יהויכין, הימן.

מדור

קבלה

בלבביפדיה קבלה
אמונה
מילון ערכים בקבלה
אמונה

בלבביפדיה קבלה

אמונה

אור א"ס

אמרו (ספרי, האזינו, שז) אל אמונה, שהאמין בעולמו ובראו. ואמרו (אוצר המדרשים) אמר הקב"ה, במדת אמונה בראתי את העולם, ובמדת אמונה אני מנהיגו, ובמדת אמונה אני עתיד לחדשו.

ועיין זוה"ק (זהר חדש, תיקונים, סז, ע"א) אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים. ומסטרא דעילת כל עילאין אתקריאת שכינתא אמונה דישראל. ושם (עב, ע"א) אמרו עוד, ובגין דאיהו מלגאו שוי אמונה דישראל בהון. ואחד מע' שמות שיש לו לקב"ה הוא אמונה. עיין במד"ר (נשא, יד, יב), ובעה"ט (פי"א, פט"ז).

ועיין ספר התמונה (תמונה שניה) וז"ל, כי תחלת הבנין היא אמונה, וסופו היא התמונה, כלומר, אל"ף - אמונה, תי"ו - תמונה.

צמצום

בקיעת הצמצום ע"י אמונה. וזה נגלה ביציאת מצרים, מצרים לשון מיצר, צמצום. כמ"ש (מכילתא דרשב"י, יד, לא) שלא נגאלו ישראל ממצרים אלא בשכר האמונה, שנאמר ויאמן העם וגו', ואומר אמונים נוצר (תהלים, לא, כד).

ועוד. צמצום - הסתר. שורש להצנע לכת. ועיין רוקח (הלכות חסידות, הקדמה) אין אמונה כהצנע לכת.

קו

מקוה, משתוקק, מבקש. וכתיב (ירמיה, ה, א) מבקש אמונה. ויתר על כן מדרגת בטחון, שעליו אמרו (אורחות צדיקים, שער השמחה) אם אין אמונה אין בטחון. ובטחון שלם הוא דבקות גמורה בקו, "קוה וחזור וקוה", קו בסוד יושר וקו בסוד אור חוזר, זהו בטחון, ודו"ק (ועיין ערבי נחל, נח, דרוש א). ואמרו (שכל טוב, בשלח, יד, לא) ולעת"ל אין הגלויות מתקבצות אלא בשכר אמונה. שהאמינו בהבטחת בוראם, שנאמר אתי מלבנון כלה, אתי מלבנון תבואי, תשורי מראש אמנה, וכתיב וארשתיך לי באמונה.

עיגולים

חטא העגל, עיגול דקלקול. ואמרו (ספרי, האזינו, ש"כ) בנים לא אמון בם, בנים אתם שאין בכם אמונה. עמדתם על הר סיני ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, אני אמרתי אלהים אתם. כיוון שאמרתם לעגל אלה אלהיך ישראל (אמונה נפולה), אף אני אמרתי לכם, אכן כאדם תמותון.

ועיין שושן סודות (אות רכז) וז"ל, אתה נאמן בסוד האמונה, וכו', אתה נוכח לא"ס נאמן קיים. ואמר נאמן בלשון נפעל יען כי הוא והם דבר אחד בסוד האמונה, כי יש אמונה לאמונה, ולכן אמר בסוד נעוץ סופן בתחילתן, עכ"ל.

יושר

כמ"ש איזהו דרך "ישרה" שיבור לו האדם. כי ישנה דרך שנוטה לצדדים, לקו ימין ושמאל. וכתיב (תהלים, קיט, ל) דרך אמונה בחרתי. ואמרו (תמיד, כח, ע"א) רבי אומר, איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם וכו', וי"א יחזיק באמונה יתירה, שנאמר (תהלים, קא, ו) עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי וגו'. ועיין שקל הקדש, וז"ל, ועיקר האמונה כי היא מדרגה העומדת באמצע מכל צד ומכל עבר, וע"כ סוד עיקר המרכבה העליונה בסוד של ע"ב שמות של מקום, וזהו

מזרח, רוח, הבריח התיכון, יעקב, ישראל סבא, תפארת ישראל, עיי"ש בהרחבה.

שערות

עשו איש שעיר. עשו ר"ת שכר ועונש. כי שלמות השכר באלף העשירי. ואמרו (תענית, יא, ע"א) אל אמונה, כשם שנפרעין מן הרשעים לעוה"ב אפילו על עבירה קלה שעושין, כך נפרעין מן הצדיקים בעוה"ז על עבירה קלה שעושין. ואמרו (סוטה, מח, ע"ב) דאמר ר' אלעזר, ומאי דכתיב כי מי בז ליום קטנות, מי גרם לצדיקים שיתבזבז שולחנן לעת"ל, קטנות שהיתה בהן שלא האמינו בהקב"ה. ואמרו (תנחומא, תולדות, יד) לעשו הוא אומר הנה משמני הארץ וגו', למה, מפני שהוא מחוסר אמנה, אבל ליעקב שהוא בעל אמונה וצדיק, אמר ויתן לך האלקים בדין.

אזן

אח"פ, ועינים. ועיין רזא דמהימנותא (דף מג) וז"ל, שזה עין לא ראתה, סוד האמונה, למעלה משכל אדם קדמון, עכ"ל. והיינו לא רק למעלה מעינים, אלא אף למעלה מאח"פ ושורשו, שהוא מוחא סתימאה דא"ק.

חוטם

עיקר האמונה כשיש חרון אף, ואמונתך בלילות. ועיין רזא דמהימנותא (דף לא) אהבה יראה אמונה גימט' אפרים. אף-רים. תיקון האף.

פה

כתיב (ירמיה, ז, כח) אבדה האמונה ונכרתה מפיהם. וכן כתיב (שם, ט, ב) וידרכו את לשנם קשתם שקר ולא לאמונה. ואמרו (ברכות, כד, ע"ב) המשמיע קולו בתפלתו, הרי זה מקטני אמנה. ואמרו (ב"מ, מט, ע"א) דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה, לרב, ולר"י איכא. ועיין בכורות (יג, ע"ב).

ועוד. פה, נופח. וכתיב (משלי, יב, יז) יפיח אמונה.

ועוד. פה, אכילה. ואמרו (סוטה, מח, ע"ב) ר"א הגדול אומר, כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה. ולהיפך אמרו (מכילתא דר"י, בשלח) ויהיו ידיו אמונה עד בא השמש, מגיד שהיו בתענית, דברי רבי יהושע.

ועוד. פה, שירה. ואמרו (מכילתא דר"י, בשלח, ו) גדולה אמנה לפני הקב"ה, שבשכר אמונה שרתה עליהם רוה"ק ואמרו שירה, שנאמר ויאמינו בה' ובמשה עבדו.

עינים - שבירה

כתיב (ירמיה, ה, ג) ה', עיניך הלא לאמונה. בחינת "אמונתך בלילות", במקום השבירה, שהוא מקום לילה, יללה. וזהו בחינת (ברכות, יב, ע"א) אמת ואמונה ערבית. ויש בחינת גילוי שבירה קודם הבריאה, שבירת מ"ק. ויש בחינת גילוי שבירה בתוך הבריאה, והוא חורבן הבית. ואמרו (סוטה, מח, ע"א) משחרב בהמ"ק וכו' ופסקו אנשי אמנה מישראל. וכמ"ש (שבת, קיט, ע"ב) ואמר רבא, לא חרבה ירושלים אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמנה, וכו', עיי"ש. ועיין חגיגה (יד, ע"א). ועיקר העדר אמונה נגלה בעבדים, כמ"ש (פרד"א, כט) אין אמונה בעבדים. ומשתלשל בעכו"ם, כמ"ש (חולין, קלג, ע"ב) אין אמונה בעכו"ם. משא"כ ישראל מאמינים בני מאמינים. אולם אמונתם אינה שלמה, וזהו מכח השבירה.

עתיק

קריעת ים סוף, בעתיקא תליא מילתא (זוה"ק, שמות, מח, ע"א). ואמרו (פסחים, קיח, ע"ב. וכן זוה"ק, בא, מג, ע"א) דאמר רב הונא, ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו. ואמרו (מכילתא דרשב"י, יד, טו) שמעיה אומר, כדי אמונה שהאמין בי אברהם אני קורע להם את הים, והאמין בה'.

אבטליון אומר, כדי אמונה שהאמין ישראל במצרים אני קורע להם את הים, שנאמר ויאמן העם.

אריך

באריך ימין ושמאל, דוכ' ונוק' כלולים בפרצוף אחד. ואיתא (פסיקתא זוטרתא, בשלח, יז, יב) ויהי ידיו אמונה, שב' ידיו שוות כאחת, עומדות ומאמצות בתפלה, לכך נאמר ויהי לשון יחיד, וכן אמונה בלשון יחיד. והיינו כי כאשר הרים משה ידיו העלם ממקום חג"ת דיליה לעלמא דאריך. ועיין זוה"ק (בשלח, סו, ע"א) וכי על אהרן וחור תמיכו לידוי הוו ידיו אמונה, אלא משה כלא בחכמתא עביד מה דעביד, אהרן וחור, דא מסטרא דיליה ודא מסטרא דיליה וידוי באמצעיתא, ועל דא ויהי ידיו אמונה מהימנותא, עיי"ש.

אבא

עיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) וז"ל, הנתיב הג' נקרא שכל מקודש, והוא יסוד החכמה הקדומה הנקרא אמונה, אומן, ושרשיה אמן, והוא אב האמונה שמכוחו האמונה נאצלת, וכו', והחכמה הזאת נקראת אמונה, אומן, שנאמר ויהי ידיו אמונה, והם ידיו של משה (תפארת) לכוין בעשר אצבעות ידיו להוריד כח מאין אל האמונה, עטרת - מלכות, עכ"ל (עיין ערך קטן מלכות).

ועוד. מלכות דאבא, ישראל סבא. ועיין גר"א (תקו"ז, תיקון ע) וז"ל, כנס"י שהיא אמונה דישראל סבא. ועיי"ש (תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, כל אמונת ישראל בע"ס הכל בה (במלכות) שע"י מכירין ישראל להון ולעילת העילות. ועיין רזא דמהימנותא (דף ל) והאמונה הוא הירושין והאחסנתין דאו"א.

אמא

אמונה, אם-נוה. ועיין רש"ר הירש (לך לך, טו, ו) וז"ל, הפועל "אמן" בלשון חז"ל, בעל מלאכה, יוצר, אומן, מחנך, היוצר את לב האדם, אמנה, חינוך. מכאן שהוראת אמן איננה רק להתחזק, אלא לחזק, לגבש את החומר היולי, ליצור צורה לחומר נטול צורה. נמצאת משמעות "האמין בה'" לתת אימון בה', להיות בידו כחומר ביד יוצר, עכ"ל. וזה בחינת אם שמקבלת טפה, חומר, מן הזכר, ויוצרת בו צורה.

ואיתא בזוה"ק (תיקונים, הקדמה) אמונת, איהי אמא עלאה מסטרא דחסד דבה ק"ש דאיהי אמונה. ועיי"ש בגר"א, שצריך להאמין אחדות ה' וקיבול מצותיו, שלכך אומרים אח"כ אמת.

ז"א

ז"א, בחינת ו"ק, נקרא קטן. וזהו "קטני אמנה" (כגון, פסחים, קיח, ע"ב. ברכות, כד, ע"ב. סוטה, מח, ע"ב). ואמרו (סוטה, מו, ע"ב) קטנים, שהיו מקטני אמנה. ועיין בתי מדרשות (ח"ב, האזינו) בנים לא אמון בם, אע"פ שאין בהם אמונה קרואים בנים.

ועוד. עיין פירוש רמ"ז על הזוהר (ויקרא) וז"ל, ואמונה סודו אמון-ה, דהיינו אמון בגימט' מ"ה וב"ן, וה' ירמוז ה' פעמים אמון, ה' חו"ג המושפעים מן היסוד אליה, עכ"ל.

נוק'

כתיב (הושע, ב, כב) וארשתיך לי באמונה. ועיין ספר דרך אמונה, וז"ל, ולזה נקראת אמונה, וכו', לפי שבה תלויה אמונת עליונים ותחתונים, עיי"ש.

ועוד. אמרו (ע"ז, יח, ע"א) ואשתו אמרה, אל אמונה ואין עול. ואיתא בזוה"ק (ויקרא, טז, ע"ב) מאי אמונה, דא כנס"י, כמה דאת אמר ואמונתך בלילות, אבדה האמונה כמה דאת אמר, על מה אבדה הארץ, וכלא חד (ועיי"ש צו, לה, ע"ב. וכן בהר, קי, ע"ב. וכן פנחס, רכה, ע"ב. ובתיקונים, הקדמה, ה, ע"א. ושם, קלט, ע"א).

ואמרו (זוה"ק, רע"מ, פנחס, רל, ע"א) איהו אמת, ואיהי אמונה. ועוד אמרו (תיקונים, תיקון כא, נז, ע"ב) הוא אומן דילה, ואיהו אמונה דיליה.

ועיין פירוש החייט על מערכת האלהות (פ"ג) מפני שהאמונה שהיא האשה נדבקת אז עם האומן שהוא חכמה עליונה, עיי"ש.

כתר

כתר - פלא. וכתיב (ישעיה, כה, א) כי עשית פלא, עצות מרחוק אמונה אמן. עצות שבאו מן הכתר.

ועוד. כתר - רצון. וכתיב (משלי, יב, כב) ועשי אמונה רצונו. ואמרו (מדרש משלי, יב, כא) זה שנושא ונותן באמונה. (עיין ערך קטן נפש). ואמרו (זוה"ק, בהר, קי, ע"ב) ורעה אמונה, הוי דבר לה בכל רעותך.

ועיין פירוש הר"מ בוטריל (ספ"י, פ"ב) וז"ל, כתר עליון הנעלם הנקרא אומן, פירוש אב האמונה שמכחו האמונה נאצלת. ושורש דבריו בספר העיון לרבי חמאי גאון.

חכמה

עיין זוה"ק (תיקונים, תיקון ע, קכ, ע"א) בגין האי א"ק אתמר בעלת העילות ואהיה אצלו אמון וכו', דאם לא יהיב ליה שכל, הא לא יכיל למינדע אמונה דילי.

ואיתא בתיקונים (ב, ע"א) חכמה עילאה אב האמונה דאיהי בינה. ועיין בבאר לחי רואי (שם). ועיין רמ"ז (על זוהר בראשית) שעיקר האמונה הוא באו"א. ועיין תולעת יעקב (הקדמה) וז"ל, ואמר עוד (הרמב"ם) ואין אמונה אלא אחר ציור, כי האמונה במה שצויר שהוא חוץ לשכל כפי מה שצויר בשכל.

ועיין ספר העיון לרבי חמאי גאון, וז"ל, ע"ז נקראת אותה חכמה אמונה ,מפני שהקב"ה הוא חיי אותה חכמה ועצמה, וכו', וזה הצד נקרא אומן, פירוש אב האמונה שמכחו האמונה נאצלת, וזו האמונה הוא תחלת האחדות, שהיחוד מתפשט בו בכח מופלא, וכו'. ועיין שושן סודות (אות ח) וז"ל, והנו"ן התפשטות הדברים מן החכמה הנקראת אמונה, וכו', וז"ש חז"ל, נאמן כפוף נאמן פשוט.

בינה

בינה - לב. ועיין כלי יקר (נצבים, כט, יח) כי אין אמונה כי אם בלב. ועיין זוה"ק (בלק, קצג, ע"ב) אמונה אומן, תרין דאינון חד, נהר וגן דא נפיק מעדן וכו'. ועוד אמרו בתיקונים (תיקון כא, סב, ע"א) זכאה איהו מאן דנטיר האי אמונה בלביה ובפומיה, דודאי איהי אמונה דישראל.

ועיין ראב"ד (ספ"י, הקדמה) וזה הנתיב נקרא אומן, כי היא אומנתו של הקב"ה, ר"ל בינה.

ועיין ספר הפליאה (ד"ה ואות ו' כל מקום) וראה שבינה אומר שמים תכין אמונתך היא האמונה, ר"ל שהאמונה היא היראה.

דעת

משה רעיא מהימנא. וכתיב (תהלים, לז, ג) ורעה אמונה. וכן מרדכי שאמרו עליו מרדכי בדורו כמשה בדורו, עליו איתא (רמ"ז, דברים) אסתר היתה אמונה של מרדכי, ומרדכי אומן שלה, כמ"ש ויהי אומן את הדסה.

חסד

כתיב (שמות, יז, יב) ויהי ידיו אמונה. ידים, חו"ג. ועוד. כתיב (דברים, לב, ד) אל אמונה. אל - חסד. ואמרו (מכילתא דר"י, בשלח) ויהי ידיו אמונה, בידו אחת שלא קבל בה מישראל כלום (וזהו יד ימין שנותנת ואינה מקבלת), ובידו אחת אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע ע"י הוצאת את ישראל ממצרים, וע"י קרעת להם את הים, וע"י עשית להם ניסים וגבורות (יד שמאל - גבורה), כן ע"י תעשה להם נסים וגבורות בשעה הזאת. ועיין ראב"ד (ספ"י, פ"א, מ"ג) הרים יד ימין כדי להשפיל יד שמאל, עיי"ש. ועל אברהם שמדתו חסד אמרו (מכילתא דרשב"י, יד, טו) את מוצא באברהם שלא ירש העוה"ז והעוה"ב אלא בשכר אמנה, שנאמר (בראשית,

טו, ו) והאמין בה'. ולכך נקרא ראש באמונה, ראש למאמינים.

גבורה

גבורות גשמים. ואמרו (תענית, ח, ע"א) אמר רב אמי, אין גשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה, וכו', בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה, מנין, מחולדה ובור (עיין רש"י שם), ומה המאמין בחולדה ובור כך, המאמין בקב"ה על אחת כמה וכמה.

ועוד. גבורה - יראה. ועיין עקדת יצחק (ויקרא, ס"ב, ד"ה רבי חנינא) אם אין אמונה אין יראה, ואם אין יראה אין אמונה. ועיין פירוש הר"מ בוטריל (ספ"י, פ"ב) וז"ל, מט"ה הוא כח הנקרא אמונה, והוא מדת הדין, והוא סיבת השמש והירח והמשכת תנועתם בכל לילה, וז"ש אמת ואמונה בלילה.

תפארת

ויהי ידיו אמונה עד בא השמש. ר"ל עד בא מדת תפארת לאמונה להיות בחיבור אחד.

ועוד. משפט. וכתיב (ישעיה, נט, ד) ואין נשפט באמונה.

ועוד. חג"ת, אבות. ואמרו (תנחומא, ראה, ח) ורעה אמונה, רעה אמונתן של אבות, דכתיב (תהלים, קא, ו) עיני בנאמני ארץ. ובפרטות יעקב (ועיין פתרון תורה צו, אמונים בגימט' כנגד שנותיו של יעקב), שמדתו תורה, ועליה אמרו (שוחר טוב, תהלים, קיט, קלח) מהו ואמונה מאד, אמונה זו תורה שהיא גדולה שבה ברא הקב"ה את עולמו ובה נשבע, שנאמר (תהלים, פט, נ) איה חסדיך הראשונים ה' נשבעת לדוד באמונתך, הרי תורה, לכך ואמונה מאד. ועיין חיי אדם (הקדמה) שבודאי תחלת דינו על ד"ת, וזה קודם לכל המצות, אבל בודאי קודם לכל הוא אם היה לו אמונה, שאם אין אמונה אין תורה. ותורה אמת אקרי. ועיין זוה"ק (בלק, קצח, ע"ב) אמונה בשעתא דאתחבר בה אמת לחדוה וכל אנפין נהירין, כדין אקרי אמונה. ועיין שכל טוב (וישב, לח, כו) אמנה, לכון אמת.

נצח

נו"ה, תרי רגלין. וכתיב (ישעיה, יא, ה) והיה צדק אזור מותניו ואמונה אזור חלציו. ועיין זוה"ק (האזינו, רצז, ע"א) אל אמונה, דא נצח. והיינו שאמונה עניינה כמ"ש במצודות ציון (ירמיה, ה, ג) לאמונה, ענין דבר המתקיים, וכן יתד במקום נאמן. והיינו שדבר שאין לו רגלים אין לו קיום כמו שקר. כי רגלים מעמידים ומקיימים הדבר.

הוד

כתיב (שמות, יז, יב) ויהי ידיו אמונה. ואיתא (פסיקתא זוטרתא, בשלח, יז, יב) כל יד ויד היתה אמונה מתאמנת לעמוד, כמו אומן את הדסה. והיינו שדרך ידים לירד למטה ודרך רגלים לעמוד. ואצל משה נגלה אור נו"ה, רגלים בידים, ומכח כך עמדו. ועיין רמב"ן (שמות, יז, יב) וז"ל, וטעם ויהי ידיו אמונה, שהיו עומדות וקיימות ברוממותן וכו'. ועל דרך האמת, נשא עשר אצבעות לרום השמים, לרמוז על י"ס לדבקה באמונה הנלחם לישראל.

ועוד. הוד והדר, בחינת האדרת והאמונה לחי עולמים.

יסוד

נח - יסוד. ואמרו (זוה"ק, זהר חדש, נח, לז, ע"ב) רב חייא אמר, נח מקטני אמנה היה שלא היה מאמין שיבא המבול. ובלשון רש"י (נח, ז, ז) "מאמין ואינו מאמין". ועיין שקל הקודש, וז"ל, ובהעביר הערלה מן הברית, זהו סוד האמונה. ואמרו (מכילתא דר"י, בשלח, ו) בבעלי אמנה מהו אומר, פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים (ישעיה, כו, ב).

ואמרו (אגדת בראשית, יט, א) שלשה אוהבים היה לו (לאברהם), ענר אשכל וממרא. וכיון שאמר הקב"ה לאברהם מול את עצמך, נטל

מהם עצה, אמר ענר, בעל מום הוא מבקש לעשותך, עם אדם יציר כפיו לא שמר אמונה, ועמך הוא משמר אמונה.

ועוד. יסוד מדת כל. ועיין חידושי הגרי"ז החדשים (יג) אם אין אמונה בכל, אין אמונה כלל.

ועוד. מדת טוב. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ביאורי הזהר, דף ד) אמונה, סוד ששה פעמים טוב.

מלכות

מדת צדק. וכתיב (תהלים, קיט, עב) ידעתי ה' כי צדק משפטיך ואמונה עניתני. ועיין זוה"ק (בלק, קצח, ע"ב) צדק היינו אמונה, אמונה היינו צדק.

ועוד. מדה שביעית, שבועה. ואמרו (ילק"ש, האזינו, תתקמו) כשבראו המקום (לעולם) לא בראו אלא במאמר ולא בשבועה, ומי גרם לו לישבע, מחוסרי אמנה הן גרמו לו לישבע, שנאמר וישא ידו להם וגו'.

ועוד. מלכות, שכינה. ואמרו (תנחומא, ראה, יא) שכן ארץ ורעה אמונה, אמונה שכן השכינה בארץ.

ועוד. ועיין פתחי שערים (נתיב אורות דנקודים, פתח יז) בסוד יו"ד של שד"י שהיא הנקודה הנשארת תמיד בנוק' אפילו בעת מיעוטה הגדול, והוא סוד האמונה הנשאר קיים בכלל ישראל, שעי"ז עומדים להיות נתקנים.

נפש

עשיה. וכתיב (מלכים, ב, כב, ז) כי באמונה הם עשים. מעשה מצוה עיקר. וכתיב (תהלים, קיט, פו) כל מצותיך אמונה. ואמרו (שבת, לא, ע"א) נשאת ונתת באמונה. וח"ו בקלקול אמרו (יומא, פו, ע"א) ואין משאו ומתנו באמונה. ועיין נדה (ע, ע"ב) מה יעשה אדם ויתעשר, אמר להן, ירבה בסחורה, וישא ויתן באמונה.

רוח

עיין רקאנטי (ואתחנן) ומדת לילה היא חכמה אחרונה (מלכות) שאדם מפקיד נשמתו ורוחו בידו, ויאמינו כי יחזור להם פקודתם.

ועיין פתחי שערים (נתיב עולם התיקון, פתח ד) האמונה כולל כל תרי"ג מצות, שהוא מצות מילה הכולל כל תרי"ג איכות הנשפע מן הרוח אל הנפש.

נשמה

עיין רמב"ן (בראשית, ב, ז) ונשמת שדי תבינם, כי היא מיסוד הבינה בדרך אמת ואמונה.

ועיין שקל הקודש, קץ הימין הוא העיקר האמיתי, וסוד עיקר האמונה מקום צרור הנשמות הרמות.

חיה

וצדיק באמונתו יחיה. ובפרטות ישנה אמונה בתחית המתים, ונאמן אתה להחיות מתים. וכתיב (קהלת, ז, יב) והאמונה תחיה את בעליה. ועיין קה"ר, וצדיק באמונתו יחיה, אפילו צדיק חי עולמים, מאמונה הוא חי. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ביאורי הזהר, דף קכג) דע, כי שורש עץ החיים הוא בסוד אמונה, וצדיק באמונתו יחיה, וזאת האמונה היא ראשית הכל ואחרית הכל, בפלא ואופל וצלמות.

יחידה

אמרו בשלהי מכות, בא חבקוק והעמידן על "אחת", וצדיק באמונתו יחיה. אחת - יחידה.

מילון ערכים בקבלה

אמונה – אומן

כתב הראב"ד (ספ"י, הקדמה) בהגדירו את ל"ב נתיבות חכמה, וז"ל, הנתיב הג' נקרא שכל מקודש, והוא יסוד החכמה הקדושה הנקרא אמונה, אומן, ושורשיה אמן, והוא אב האמונה שמכחו האמונה נאצלת, עכ"ל.

ואח"כ הרחיב לבאר כל נתיב ונתיב, וז"ל שם, הנתיב הג' - והוא יסוד ושרש החכמה, כי ממנו תוצאות החכמה לכל הספירות, כי הוא החכמה הקדומה, שנאמר והחכמה מאין תמצא (חכמה מושגת מן האמונה, ודו"ק היטב היטב היטב). והחכמה הזאת נקראת אמונה, אומן, שנאמר ויהי ידיו אמונה, והן ידיו של משה (תפארת) לכוין בעשר אצבעות ידיו להוריד כח מאין אל האמונה עטרת, עכ"ל. והבן שאמונה תחתונה אי השגה כלל, זהו במלכות - עטרת, ודו"ק. ועיין זוה"ק (ח"ב, רכג, ע"א; ח"ג, טז, ע"ב) שאמרו, מאי אמונה, דא כנס"י, כד"א (תהלים, צב, ג) ואמונתך בלילות, ועיי"ש (לה, ע"ב). וכתיב (תהלים, לז, ג) שכן ארץ ורעה אמונה. עיין זוה"ק (ח"ג, קי, ע"ב; ושם, קצג, ע"ב; קצח, ע"ב; רכה, ע"ב). וזהר חדש (נג, ע"א). ותיקונים (ה, ע"א; נז, ע"ב; צז, ע"ב; קלט, ע"א). וז"ל הגר"א (תיקון יא מתיקונים אחרונים) כל אמונת ישראל בע"ס, הכל בה (במלכות), על ידה מכירין ישראל להון ולעילת העילות, זה השער לה', עכ"ל. ויש מקורות רבים לכך שמלכות נקראת אמונה.

ועיין ספר הפליאה (ד"ה אל אדוננו מה נענו תמורת, ודו"ה ונקראים יום ולילה) ולהתחכם ולהשפיל סמאל שרו של עשו, ר"ל עמלק. וזה הנתיב היה "באמונה עם נתיב של הפלא", ולפיכך אמרו בב"ר, אמון מכוסה אמון מוצנע, עכ"ל, עיי"ש. והבן שאחדות החכמה בכתר הוא מכח אמונה, ולכן החכמה מאין תמצא, מכח אמונה, עיי"ש. וזהו אמונה עליונה, בכתר, ולדברי הראב"ד, בחיבור החכמה עם הכתר. אמונה של סילוק הדעת כלל. ויש בחינת אמונה בבינה (עיין רמ"ק, פרדס רימונים, פרק כג, ערך אמונה), כמ"ש (תיקונים, ה, ע"א) ואמונת איהי אמא עילאה מסטרא דחסד, דבה ק"ש דאיהי אמונה. אמן, אמ-ן. לשון אם. ושם זהו בחינת כאשר ישא האומן את היונק. ועיין גר"א (תיקונים, תיקון י"א מתיקונים אחרונים) וז"ל, ואהיה אצלו אמון (כנודע שם אהי"ה באימא), שג' אהיה הן וכו', עכ"ל, עיי"ש. וכתב בספר הפליאה (ד"ה הנתיב הג') וז"ל, והבינה יסוד החכמה הקדומה הנקרא אמונה, הבינה היא "אומן של החכמה" ושורש החכמה, והבינה אם האמונה, שמכחה נאצלה, עכ"ל, עיי"ש. ולכך זהו מסטרא דרישא, כי האומן עושה חסד עם היונק וכו'. והמשך לשון התיקונים, ואית דיימא בהפוכא, מסטרא דשכינתא תתאה איהי אמונה, ומסטרא דצדיק דביה כלילן תרין שמהן אמן, דאינון יאקדונק"י. שעולים כמנין אמן, כנודע. ונתבאר לעיל מקורות רבים שאמונה בחינת מלכות, וזהו אמונה של העדר השגה, משא"כ בכתר, בחכמה המצורפת לכתר, זהו ביטול ההשגה, ומכח ההשכלה עולה לאמונה, כמ"ש (תיקונים, קכ, ע"א) דאם לא יהיב ליה שכל לא יכיל למנדע דילי, עיי"ש. ושורש האמונה הוא ברדל"א, רישא דלא אתיידע, אלא אמונה. עיין גר"א בתיקונים הנ"ל. ועיין ספר העיון לרבי חמאי גאון.

וכתב בספר התמונה (תמונה שניה, הקדמה) וז"ל, תחלת הבנין היא האמונה, וסופה היא התמונה, כלומר מאל"ף - אמונה, עד תי"ו - תמונה, כענין בכל ביתי נאמן הוא, עכ"ל.

ומצינו בזוה"ק שאף נצח נקרא אמונה, שאמרו (ח"ג, רצז, ע"א) אל אמונה דא נצח, והיא בסוד נו"ה, תרי סמכי דקשוט. ועיין קהלת יעקב (ערך אמונה) שכאשר יונקת הנוק' מחסדים מגולים, ת"ת, ובעיקר מנו"ה, אז נקראת אמונה, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו (ערך דינין, ד'). ובספרו ישרש יעקב (כללים בסוד לאה ורחל, ד"ה ע"כ אי אפשר להמשיך).

מדור
ארמית

מילון ערכים בארמית

אמונה - אמונים - אמנה
אומנוס - אמנם

אמונה – אמונים – אמנה – אומנום - אמנם

כתב בערוך (ערך אמנה) וז"ל, שטר אמנה - כתוב לי שטר חוב על עצמך, והאמן לי עד זמן פלוני ואתן לך הממון. עיין כתובות (יט, ע"א). וגיטין (יט, ע"ב). וב"ב (קנד, ע"ב). וכתב רש"י (כתובות, שם) וז"ל, שטר אמנה - לא לוה כלום, אלא כתבו ומסרו למלוה שאם יצטרך ללות ילוה, והאמינו שלא יתבענו אא"כ מלוהו, עכ"ל. וכן ביאר בגיטין (שם). וגבי שטר מכירה, ביאר הרשב"ם (ב"ב, קנד, ע"ב) וז"ל, שטר אמנה - האמנתך למסור לך שטר מכירה קודם שקבלתי הדמים, עכ"ל.

עוד כתב בערוך (ערך אמנה) וז"ל, ועד הנהר ועד אמנה, בפרק שלש ארצות בשביעית, פ"ו, מ"א, כמו תשורי מראש אמנה, עכ"ל. ופירש רש"י (שה"ש, ד, ח) וז"ל, מראש אמנה - הר הוא בגבול "צפוני" של א"י, ושמו אמנה, ובלשון משנה טורי אמנון, עכ"ל. ואמרו חז"ל (שמו"ר, כג, ה) תשורי מראש אמנה, א"ר יוסטא, הר הוא ושמו אמנה, עד אותו ההר א"י, ממנו ולהלן חו"ל, עיי"ש. ובאבן עזרא (שם) כתב וז"ל, מראש אמנה - הוא הר מקום האריות והנמרים, עכ"ל. ונראה שמפני הסכנה נצרך ומוכרח אמונה להינצל מן האריות והנמרים אשר שם. ועיין גר"א (ישעיה, ח, כג). ועיין ירושלמי (שביעית, פ"ו, מ"א). ופירוש המשניות (שם) כתב וז"ל, יש מי שקורא אמנם, והוא אמנה, ויש מי שקורא אמנוס, עכ"ל. ועיין רמב"ם (תרומות, פ"א, ה"ח) וז"ל, עד אמנה, והיא אמנום, עכ"ל. ועיין ערוך ערך סמנים, שכתב וז"ל, סמנים - (גיטין, ח) מטורי סמנים ולפנים א"י, פירוש הם טורי אמונים, כדתנן חלה פ"ד מ"ח. מכזיב עד הנהר ועד "אמונים" שתי חלות אחת לאור ואחת לכהן. א"ב, תרגום ירושלמי, הר ההר, טוורוס אומנוס. (ובנוסחאות כתוב ועד נהר "אמנה", והוא לשון הפסוק תשורי מראש אמנה, תרגומו דיתבין על נהר דאמנה, כדכתיב הלא טוב אמנה ופרפר), עכ"ל. והר ההר הוא מקום קבורתו של אהרן, כמ"ש (במדבר, לג, לח) ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם. ועיין רש"י (שה"ש, ד, א). ותוס' שאנץ (שביעית, פ"ו, מ"א) וז"ל, ואין זה הר ההר שמת בו אהרן (אמנה שהוא בגבול צפוני מערבי של א"י, כנ"ל, עיין מלאכת שלמה, חלה, פ"ד, מ"ח. ורש"י, גיטין, ח, ע"א, ד"ה איזוהי ארץ. ותוס', שם, ד"ה כל ששופע), דהוא בגבול אדום ודרום א"י במקצוע דרומית מזרחית של א"י ששם היתה ארץ אדום, עכ"ל. ולפ"ז יש ב' הר ההר.

אולם על הר ההר שגובל עם צפון א"י, כתבו התוס' (גיטין, ח, ע"א, ד"ה כל ששופע) וז"ל, ומיהו יכול להיות שההר תקוע בקרן צפונית מערבית, אבל משפע ויורד לצד מזרח, עכ"ל.

ומקום זה אף שהיה מארץ ישראל (עיין מהר"ם, חולין, קד, ע"א, ד"ה חלת חוץ, מחלוקת ראשונים בענין), אולם היו מצוים שם גם עכו"ם, ולכך לא היו יכולים לנהוג קדושה שם כל כך כמ"ש בתוס' שם. ולכן נקראת לשון אמונה, כי נצרך שם אמונה יתירה להאמין שהדבר טהור, כי בסתמא לא היו שומרים עצמן ופירותיהן בטהרה, והבן.