קונטרס

אאלפך חכמה

בלבבי משכן אבנה

אוצר האותיות

ערך בושה

תורה לשמה

תורת ישעשועים

לא מוגה כלל





© כל הזכויות שמורות

מידי שבוע יוצא לאור קונטרס
'אאלפך חכמה',
שכל שבוע עוסק בתיבה אחרת.
המעוניין להצטרף לרשימת התפוצה
ישלח בקשה במייל:
bilvavi231@gmail.com

ללקיחת חלק בהוצאות
הגדולות של הדפסת
הספרים לזיכוי הרבים, ניתן
ליצור קשר עם מערכת
'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
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 [#]

תוכן העניינים

"בא אל התיבה"

ערך בושה

עבודה

בלבביפדיה עבודה ה' בושה ..... **ז**

בלבביפדיה עבודה ה' תמצית השיעור ..... **יז**

אוצר האותיות יראת הבושת ..... **כ**

אוצר האותיות ארבעת היסודות - מידת הבושה ..... **ל**

אוצר האותיות מהות הלשון 'בושה' ..... **מח**

מחשבה

בלבביפדיה מחשבה בושה ..... **נז**

בלבביפדיה מחשבה בושה מן האבות ..... **סז**

סוגיות במחשבה בושה ..... **עז**

אתחלתא דגאולה

מלחמה – שלום בושה ..... **צה**

רל"א שערים

צירוף ב-ו/ ב-ש / ב-ה / ו-ש/ ה-ו / ה-ש ..... **צט**

קבלה

בלבביפדיה קבלה בושה ..... **קז**

מילון ערכים בקבלה בושה ..... **קיב**

ארמית

מילון ערכים בארמית בושה ..... **קטו**

מדור ליקוטים

ליקוטים ערך בושה ..... **קיט**

מדור
עבודה

בלבביפדיה עבודת ה'

בושה

בלבביפדיה עבודת ה'

תמצית השיעור

אוצר האותיות

יראת הבושת

אוצר האותיות

ארבעת היסודות - מידת הבושה

אוצר האותיות

מהות הלשון 'בושה'

בלבביפדיה עבודת ה'
בושה

בושה - הפעם הראשונה שמצינו בתורה לשון של בושה זה אצל אדם וחוה כמו שנאמר בקרא (בראשית ב, כה) "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו", והיינו שאצל אדם וחוה כשהם היו בגן עדן קודם החטא התגלה 'ולא יתבוששו', העדר של בושה.

ב' תשובות הרמח"ל מדוע ההטבה היא ע"י עמל - בכדי שהטוב יהיה חלק מעצמותו של האדם ובשביל שלא יהיה לו בושה

והרי ידועים היסודות שכותב הרמח"ל בספריו דרך ה' ודעת תבונות ועוד. על השאלה הידועה שלכאו' הרי ה' הוא הטוב ומחוק הטוב להיטיב, וא"כ הסברא הראשונה שהיתה צריכה להיות היא שכיון שחוק הטוב להיטיב, א"כ שהקב"ה יתן את הכל באופן של מתנה ומדוע נצרך שזה יהיה באופן של עבודה ועמל שיש לאדם בעולם הזה.

ושתי תשובות יסודיות מעמיד בזה הרמח"ל תשובה ראשונה - שכשהדבר ניתן לאדם במתנה ללא שהוא עמל עליו, הדבר אינו הופך להיות חלק מעצמותו, אלא זהו דבר שהוא חוצה לו, ועל מנת שהטוב יהיה טוב שלם נצרך שהוא יהיה מעצמות האדם ולכן דוקא ע"י שהאדם עמל ויגע לקנות את הדבר שהדבר נעשה מכחו ועל ידו, עי"כ הוא הופך להיות חלק מעצמותו ממש.

ותשובה שניה אומר הרמח"ל עפ"י יסוד דברי הירושלמי הידועים (פ"ק דערלה ה"ג) 'דאכיל מן חבריה בהית מסתכלא ביה' שמי שאוכל את שאינו שלו, הוא מתבייש להסתכל בפניו של מי שהוא מקבל ממנו, ובירושלמי שם זה נאמר לגבי דיני ערלה שכשמבריכים אילן ובאים לברר האם האילן החדש עדיין יונק מהאילן הקודם כדי לידע אם הוא ערלה, יש היכר לכך שבאופן שהאילן פונה לצד אחר, סימן שהוא עדיין יונק מהאילן הקודם, ועל משקל יסוד הדברים הללו מעמיד הרמח"ל שאם האדם היה מקבל מהבורא יתברך שמו את כל הטבתו באופן של מתנה, היה לאדם מציאות של בושה.

אלו הם שתי היסודות הידועים שבדברי הרמח"ל.

גדר מדרגת 'ולא יתבוששו' לעומת מדרגת הבושה שאחר החטא

ולפי"ז, עומדת מאליה השאלה הידועה, שהובא לעיל שקודם חטא אדם הראשון נאמר 'ולא יתבוששו' שלא היה מציאות של בושה, א"כ מה הסיבה שההטבה של הקב"ה לא ניתנה לאדם וחוה בתורת מתנה, אלא היה מציאות של בחירה כמו שאומרים חז"ל "לעבדה, זו מצות עשה של 'מכל עץ הגן אכל תאכל', ולשמרה, זו מצות לא תעשה שלא לאכול מעץ הדעת" והרי שבהם תלוי הדבר אם יהיה אכילה מעץ הדעת או לא, וכיון שאין בושה א"כ לא נצרך בחירה אלא שההטבה תנתן במתנה ובלא בושה.

וכפשוטו אפשר לומר שזה גופא שתי הטעמים, כלומר, באמת קודם חטא עץ הדעת קיים רק הטעם הראשון שנצרך שהטוב יהיה עצמי אצל האדם ולא מתנה, והטעם השני שזה משום בושה, התחדש רק כתולדה מן החטא.

וכמו כן ניתן לומר הגדרה נוספת פשוטה שבאמת יש מדרגות מדרגות בבושה, וגם

קודם החטא היה להם את הבושה הפנימית של "דאכל מן חבריה בהית מסתכלא ביה" אבל כיון שקודם החטא מדרגת הגוף שלהם היה בחינת 'כתנות אור' ולא בבחינת 'כתנות עור' שזה מה שהתחדש רק אחרי חטא, לכן לא היה להם מציאות של בושה במה שהם היו ערומים.

ובוודאי ששתי התשובות הללו הם אמת, אבל ישנו מהלך שלישי יסודי בזה.

על אף שהרמח"ל העמיד את מדרגת הבושה כנקודה יסודית שהיא אחד מטעמי הבריאה שמכחה האדם צריך לעמול ולהתייגע בכדי לזכות להטבה ואילולי שהוא עמל ומתייגע יש בו מציאות של בושה כשהוא מקבל דבר מה, אך אי"ז כלל מוחלט שבכל מציאות של קבלה ישנה בהכרח גם מציאות של בושה אלא ישנם אופנים שהאדם מקבל ואעפ"כ אין בקבלתו מציאות של בושה.

ובכללות יש בזה את האופן השפל והתחתון של האדם שאין בושה בקבלה ויש את האופן העליון של קבלה שהיא ללא מציאות של בושה.

הגילוי של מי שאינו בוש לקבל מצד הקלקול מכח 'עזות פנים'

המדרגה השפילה של מי שמקבל ולא בוש זהו אצל מי שהוא עז פנים, שהרי עזות היא הפך מציאות הבושה כמו שמבואר במשנה באבות 'עז פנים לגיהנם ובושת פנים לגן עדן' וזהו א"כ הגדר של מי שמקבל באופן שהוא אינו בוש מצד מהלכי הקלקול, שזה מכח שהוא עז פנים.

והדוגמא היסודית והעמוקה לכך זה מה שנאמר בקרא "ומצח אשה זונה היה לך", כלומר, הרי אשה היא לעולם בבחינת 'מקבל' כידוע, וכשמתגלה באשה 'מקבל' דקלקול זה ההגדרה של זונה שיש לה 'עזות מצח'.

ומ"מ א"כ, מי שנמצא במדרגה הזו הוא בתפיסה של 'עזות מצח' ומי שיש לו עזות מצח גמורה, הוא אינו בוש לקבל, ו"מבשרי אחזה" שזו המציאות בעלמא שאנשים שהם עזי פנים, הם אינם בושים לקבל, ויתר על כן, לא רק שהם אינם בושים לקבל אלא הם גם לא בושים לקחת בידים את מה שאינו שלהם.

ומצד כך, כיסוד הגמ' הידועה בבבא מציעא דף ג' לגבי דין של מודה במקצת שבאופן כללי אנחנו נוקטים ש'חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו' ומכח כך חיישי' שבעצם הנתבע רצה לכפור הכל כל' הגמ' - "האי בכוליה בעי דליכפריה והאי דלא כפריה משום דאין אדם מעיז" וכו' כלומר שלכן הוא מודה רק במקצת בכדי להקל על עצמו שכפירתו לא תהיה העזת פנים גמורה, אבל מי שהוא עז פנים גמור, הוא באמת כופר בכל, - ויתר על כן, לא רק שהוא כופר במה שכבר ניתן לו שהוא אינו משיבו, אלא הוא גם לוקח בידים.

וא"כ, זהו האופן שמתגלה בצד הנפול של עזות פנים שהיא היפך הבושת פנים, שמכח כך האדם אינו בוש לקבל, וכפי שנתבאר, העז פנים הגמור גם לא בוש לא להחזיר, ויתר על כן הוא גם אינו בוש ליקח בידים דבר שאינו שלו.

גדר תינוק היונק ובן הסמוך על שולחן אביו שאינו בוש לקבל - משום שהוא יונק ממקורו

אבל יש את התפיסה העליונה[א] של מי שמתגלה בו קבלה ללא מציאות של בושה שהיא התפיסה של יניקה אצל הוולד שיונק משדי אמו וכמו כן בכל מה שהוא מקבל מאביו ומאמו בזמן קטנותו בכל זמן גדילתו שהוא הולך וגדל, - וכמובן, כשהוא מתחיל לינוק משדי אמו, הוא גם אינו מבין שהוא מקבל ממנה, אבל גם לאחר מכן, על אף שהוא

[א] ועל אף שבהשקפה ראשונה אפשר לייחס אותה לתפיסה נוספת תחתונה [-כפי שיתבאר בהמשך הדברים] - השורש שלה היא בתפיסה עליונה כדיתבאר להלן.

מבין שהוא מקבל, הוא ממשיך לקבל כסדר, ועד שלב מסויים בגדלותו הוא אינו בוש לקבל - ו"מבשרי אחזה" - זוהי המציאות שרואים כסדר אצל ילדים כלפי הוריהם.

ורק כשמגיע איזהו שלב בבגרות, הבן מתחיל להתבייש להיות סמוך על שולחן אביו כל ימיו ולהיות ניזון רק מאביו בלא לפרנס את עצמו - וגם בזה יש נטיות נפש של חלק מבני האדם שהם כל כך התרגלו לקבל מהוריהם עד שכבר אינם מתביישים בזה אף כשהם מבוגרים יותר שזה כבר צד מסויים שאינו של תיקון.

אבל בודאי ששורש תפיסת היצירה היא באופן כזה שכאשר הקטן נמצא בקטנותו, על אף שכבר נכנסת בו מעט בושה כמו בדוגמא שמבוארת בגמ' לגבי קטנה שמשעה שהיא בושה לעמוד ערומה, יש לה שיעור של גדלות מסויימת לענין דין ייחוד, בכל זאת היא אינה בושה לקבל מאביה ומאמה, והגיל שהאדם בוש לקבל מאביו ומאמו, הוא על דרך כלל הרבה יותר מאוחר מאשר השלב הזה. והרי שגם כשכבר נכנסת בו תפיסה של בושה, אעפ"כ אין בו בושה לקבל.

אז כפשוטו זה נובע מקטנות הדעת שככל שהוא קטן, הוא גם קטן בדעתו ולכן הוא לא בוש לקבל, וככל שהוא גדל, כך הוא גם גדל בדעתו והוא בוש לקבל מאביו ומאמו, ובוודאי שזה ג"כ נכון, אבל בעומק, הסיבה הפנימית שקטן יונק משדי אמו וכך כסדר הוא ממשיך לקבל מאביו ומאמו והוא איננו בוש, זה משום שהיחס הפנימי שיש בין הקטן לאביו ואמו זהו יחס שלא שייך בו תפיסה של בושה.

וביאור הדברים - תפיסה של בושה שייכת רק במקום ששייך שיהא בין הנותן למקבל צד של ריחוק שלכן המקבל בוש מהנותן, והיינו שכיון שזה לא השורש שמשם הוא יונק את מקורו, ממילא יש לו בושה באותה קבלה, אבל כשאדם מרגיש שהקבלה שלו היא קבלה משורשו שלו, אין לו בושה בדבר, ולכן כשהאדם מקבל מאביו ומאמו שהם שורשו ומקורו, זה מוגדר כיניקה מהמקור שאיננה מולידה בושה.

זה אמור כמובן ביחס לאביו ואמו בעולם הגשמי, אבל בשורש השורשים זה אמור בעולם הרוחני הפנימי ביחס למה שהאדם מקבל ממנו יתברך שמו, כלומר, שורש מה שהוא מקבל ממנו יתברך זה משום שהוא הבורא מקור הכל, 'שורשא דכל עלמין', והקבלה שהאדם מקבל מהמקור, זה ההשפעה הטבעית הנקיה שקיימת בבריאה - כך הבריאה בנויה בשורשה מחקיקת רצונו יתברך שמו שכל שורש משפיע לענפיו וטבע הענפים לינוק מן השורש.

בתפיסת עץ הדעת השורש לא גלוי כדבר טבעי ולכן יש בושה בקבלה

וזוהי א"כ התפיסה שמתגלה מצד השורש העליון שמי יונק מן השורש, הוא איננו בוש.

ולפ"ז כמו שברור - מה שהובא לעיל מדברי הירושלמי לגבי אילנות שבאופן שמבריכים זמורה מן האילן, ואנחנו רוצים לבדוק אם הזמורה עדיין מקבלת את שורש יניקתה מהזקנה, יש היכר לכך שאם היא יונקת מהזקינה, עליה נוטים לצד אחר משום 'בהית מסתכלא ביה' שכביכול הוא מיסב פניו ממנו, ולכאו' מבואר כאן שגם כשהזמורה יונקת משורשה בזקנה, היא עדיין מתביישת, על אף שהזקינה היא היא שורשה של הזמורה.

אבל הגדרת הדבר - ברור שכל זה רק מתולדת חטא עץ הדעת, שלאחר חטא עץ הדעת, היניקה מן השורש הפכה להיות באופן שהשורש כבר לא נתפס כדבר טבעי שמשפיע לענף, ולכן יש כאן מציאות של בושה.

אבל במדרגת 'ולא יתבוששו' של קודם החטא שזה שורש תפיסת עץ החיים, שם

האדם יונק ממקור חיותו באופן שגלוי שזה שורשו וזה טבעו.

קבלה מכח מהלכי הדעת ששורשה בעץ הדעת מולידה בושה אבל קבלה ששורשה בתמימות אין בה בושה

ובלשון אחרת והיינו הך - כשמערכת הקבלה שהאדם מקבל עוברת דרך מהלכי הדעת מהשורש של עץ הדעת, שם יש בושה, ולכן ככל שהקטן מגדיל, כיון שדעתו הולכת וגדלה לכן הוא יותר מתבייש.

אבל כאשר האדם מקבל את יניקתו ממקור שלמעלה מן הדעת, והיינו שהוא מקבל אותה **בתפיסה** של למעלה מטעם ודעת והוא מקבל אותה בפשיטות ובתמימות שזוהי הבחינה הפנימית של קטן שהוא 'כגמול עלי אמו', א"כ הקבלה שלו היא בבחינת "תמים תהיה עם ה' אלקיך", הוא מקבל את זה **ממקור** של תמימות, וכשההוא מקבל **בתמימות**, שם לא שייך כלל מהלכי בושה.

וזה א"כ עומק הדבר ששורש כל מציאות הבושה שקיימת כאן בעולם היא מחמת שהאדם לא מקבל את הדברים ישר ממקור חיותו, שכיון שהוא לא מקבל אותו ישר ממקור חיותו, א"כ גם כשזה בא אליו, זה בא בדרך אלכסון ובדרך עקלתון שהם דרכים של מהלכי הדעת, ובמהלכי הדעת, מתגלים כל אופני וצורות ההשפעה שנמצאים כאן בעלמא דידן מתולדת החטא.

ומונח כאן א"כ, הגדרה ברורה מאד - ככל שהאדם נמצא במקום השורשי שלו, במקום של ה"תמים תהיה עם ה' אלקיך" שמכח ה'תמים' מתקיים בו "תהיה עם ה' אלקיך", הרי שהוא נמצא עמו ואצלו יתברך שמו ומקור יניקתו הוא בפשיטות ובטבעיות, הוא מקבל את השפע 'כגמול עלי אמו' והוא לא חושב בדעתו למה זה ניתן לו או מחשבות מעין זה, - זה ניתן לו מכח 'חוק הטוב להיטיב' והוא מקושר לשורש, ולכן הוא לא בוש לקבל, וזהו מה שנקרא בלשון חז"ל הידוע "אוצר מתנת חינם".

אבל כשהאדם יורד למהלכי הדעת, שם, מצד חשבון כל מהלכי הדעת שקיימים, הקבלה שלו צריכה לעבור בתפיסה של דעת, ושם מונח כל תפיסת הבושה.

ולפי"ז, בהגדרה הברורה - הבחירה של אדם הראשון קודם החטא בעומק היתה, האם לבחור להיכנס למהלכי הבושה שאז הוא נכנס למהלכי העבודה והעמל כי **העולם** הוא מלשון **העלם** כידוע, או שהוא בוחר לינוק מן השורש ממקור של תמימות ופשיטות בלי קבלת מהלכי הדעת ואז באמת לא היה סברא שהעבודה של האדם תהיה מצד מהלכי הבושה.

וביתר עומק, הרי ישנם שני אופנים שהקטן מקבל מאמו, אופן אחד כפי שהוזכר עד השתא זה מהלך שמתחיל במדרגת היניקה שהקטן הוא כגמול עלי עמו, אלא שנתחדדה ההגדרה מדוע לא שייך שם מציאות של בושה.

הגדרת העדר הבושה אצל עובר במעי אמו - מכח שהוא 'אחד' עם אמו

אבל ישנו אופן עליון יותר של קבלה אצל הקטן שג"כ לא שייך בו מציאות של בושה שזהו השלב הקודם ל'יונק משדי עמו' בשעה שהוא עובר במעי אמו כמו שאומרים חז"ל שהעובר אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, וראשית, לכאורה אותה סברא שנתבארה לגבי קבלת קטן שאין לו בושה משום שאין לו דעת, שלכאו' כ"ש שלעובר אין דעת שאיננו יודע שהוא מקבל וממילא הוא אינו בוש בקבלתו, אבל אדרבה, הרי פשטות הדברים שלעובר במעי אמו יש דעת שהרי כמו שאומרים חז"ל שנר דלוק על ראשו ובא

מלאך ומלמדו כל התורה כולה[ב], ואם יש לו דעת להבין את כל התורה כולה, לכאו' יש לו גם דעת להבין שהוא מקבל מאמו מאכילתה ושתיתה של אמו, וגם אם נדחוק ונאמר שאין בו דעת, אבל ודאי שמצד עצם התפיסה העמוקה, הסיבה שעובר לא בוש זה לא מחמת העדר דעת [וקל וחומר אם הוא באמת מוגדר שיש בו דעת].

אלא הגדרת הדבר במה שהוא אינו בוש - מי שמקבל דבר ממי שהוא חוצה לו, הוא בוש בקבלת הדבר, אבל כשעובר נמצא במעי אמו, הרי הוא לא נמצא חוץ לאמו אלא הוא נמצא תוך אמו כל' הגמ' 'עובר ירך אמו'[ג], כלומר הוא חלק מאמו מחמת שהוא בלוע באמו כשהוא נמצא בתוך מעיה, והיינו שבעומק כל הוייתו היא איננה הויה עצמית אלא כל הוייתו היא הויה הבלועה בתוך האם.

ובדרך רמז, שורש הבושה זה האותיות ב'-ש' שהם אותיות שניות, **ב'** באחדות **וש'** במאות, ש' נוטריקון שנים, וכן בא"ת ב"ש אות שניה, כלומר - דייקא בתפיסה של שנים שייך שיהיה מציאות של בושה שאחד בוש מהשני כלשון הירושלמי שהוזכר "דאכל מן חבריה בהית מסתכלא ביה", הוא לא יכול להסתכל בפניו של זולתו, אבל מי שהוא חלק מהנותן, אין לו שום תפיסה של בושה.

והדוגמא הברורה והפשוטה לזה היא ביחס שבין האיברים של האדם בתוך הגוף שלו עצמו, שלכאו' כשהאדם אוכל את המאכל בפיו והמאכל יורד לתוך מעיו, המאכל הופך לדם ומתפשט לכל האיברים כולם - מדוע כל האיברים אינם מתביישים ממה שהפה נותן להם את המאכל? - פשוט וברור שטעם הדבר הוא משום שהגוף כולו הוא אחד וכמו דברי הירושלמי הידועים ביחס לסוגיא דאהבת ישראל שהשורש הפנימי של אהבת ישראל זה בתפיסה שהם גוף אחד ומביא ע"ז שם בירושלמי שזה כדוגמת יד ימין ויד שמאל שאם יד ימין היכתה את יד שמאל, לא תחזור יד שמאל ותכה את יד ימין משום שהם אותו גוף.

וא"כ, בעומק, עובר שנמצא במעי אמו בבחינת 'ירך אמו', הוא כמו אחד מהאיברים של אמו, כיון שהמציאות שלו איננה מציאות עצמית אלא הוא נוצר מעיקרא כחלק ממציאותה של אמו, וכיון שהוא ואמו הם בתפיסה של 'אחד' ולא בתפיסה של שנים, לכן אין בקבלתו מאמו מציאות של בושה.

וא"כ, נתבאר עד השתא שלמעלה ממדרגת קבלה שמולידה בושה, ישנם שתי מדרגות עליונות של קבלה שאינם מולידות בושה, המדרגה התחתונה שביניהם היא מדרגת יונק משדי אמו וכן קטן שנסרך אחרי אמו שהוא הולך ונע אחרי מקורו בתמימות, והמדרגה העליונה יותר של קבלה שאין בה בושה זה במי שנכלל בעליון המשפיע שהוא הופך להיות כביכול חלק מהוויית מציאות העליון ששם לא שייך שתהא מציאות של בושה כלל וכלל.

ושתי המדרגות הללו, הם בעומק במדרגה של אדם וחוה קודם החטא שנאמר בהם 'ולא יתבוששו', - המדרגה התחתונה יותר היא מדרגת החכמה שבנפש ששורשה בעץ החיים [-ולא מדרגת דעת שיש בה טוב ורע], והמדרגה העליונה יותר היא מדרגת הכתר שבנפש שזה מקום ההויה של הנפש ששם הנפש נמצאת

[ב] אלא שכמובן, כמו שאומרים שם חז"ל שכשהוא יוצא לאויר העולם הוא משכח והיינו שאז הוא מאבד את אותה דעת, והוא מוגדר קטן שאין לו דעת מהיניקה ואילך.

[ג] ואף שיש מחלוקת בגמ' בזה, הרי אלו ואלו דברי אלקים חיים כמובן.

באופן שהיא כלולה עמו ואצלו יתברך שמו, כלומר - לא רק **נמצאת** אצלו אלא גם **כלולה** עמו, - היא אצלו באופן של התכללות בבורא יתברך שמו, זוהי המדרגה העליונה שאין בה מציאות של בושה.

מדרגת 'יגעת ומצאת תאמין' - הברכה שבמציאה הרבה מעבר ליגיעה, אבל מתיחסת למציאות היגיעה

ולפי"ז נתבונן להבין עמוק מאד - יש את השורשים העמוקים שמהם האדם יונק את כל חיותו, - וכמובן מתייחסים כאן בעיקר לשורש הרוחני[ד] - מאיפה האדם יונק את כל שורשו הרוחני, מצד התפיסה של אחר החטא, צורת עבודת האדם היא כלשון הפסוק "אדם לעמל יולד" "אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה", וכל הוייתו מגיעה באופן של עמל, וע"ז נאמר דברי הגמ' הידועים "יגעת ומצאת תאמין" שכפי השיעור שהאדם יגע, כך הקב"ה פותח לו שערי ברכה, אלא שזה נקרא 'מציאה' משום שזה לא בערך מקביל ליגיעה באופן של מידה כנגד מידה אלא זה נתינה שהקב"ה נותן לו הרבה מעבר ליגיעה, אך עדיין כל ההשפעה שיש עליו היא **ביחס** למציאות היגיעה, אבל עדיין לא מגיעה עליו השפעה כזו שאין לה שום יחס ל'יגעת', אלא לעולם כל מהלך השגתו כאן בעולם קשורה ביחס ל'יגעת'. [אלא שכמובן, כמה ה'מצאת' ביחס ל'יגעת', יש בזה דקויות בהגדרה בכמה וכמה אופנים שזה יכול להיות], וע"ז נאמר בחז"ל "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" שמי שטרח ב'שית אלפי שנין' הוא זה שיאכל בעולם הבא.

זה מהלך אחד שהוא המהלך הפשוט, אבל זה מהלך שהוא מתולדת החטא, שאחר שנסתלקה מדרגת 'ולא יתבוששו' אלא יש מציאות של בושה, נתחדש המהלך הזה.

מדרגת ה'בא שש' שב'בושש' - גילוי העיכוב והאיטיות שמשורש הבושה שמתרחב ל'שית אלפי שנין'

וזה שורש חטא העגל שעם ישראל נפלו ממדרגתם ולכן נאמר שם "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר" (שמות לב, א), כלומר ה'**בושש**' שמשה רבינו עדיין לא בא, אין הכוונה שחשבו שהוא לא יבוא, בדקות, אלא זה מאותו שורש של **הבושה** שמתולדת החטא, והיינו משום שכשהאדם מתבייש זה גורם לו להתנהל באיטיות ולהתעכב מלבוא, ומעין כך אומרים חז"ל על אהרן הכהן שביום השמיני למילואים הוא היה בוש וירא לגשת, ואז משה אומר לו "קרב אל המזבח" (ויקרא ט, ז וברש"י שם), למה אתה בוש, לכך נבחרת, והיינו שמי שבוש הוא עושה את הדברים בבושת שגורמת לו לאיטיות, וזהו ה'**בושש**' משה לרדת מן ההר' שהוא עדיין המתין מלבוא ותהליך הגעתו נעשה לאט יותר, - ושורש ההתעכבות הזו שב'בושש', יסודה הוא בבושה.

והרי כמו שדורשים חז"ל 'בושש - בא שש' שבאה שעה שישית ועדיין משה לא בא, כלומר, כל תפיסת הששה שבעומק היא באה עד ההרחבה של 'שית אלפי שנין' זוהי תפיסה ששורשה הוא במדרגה של בושה שזה גורם את האיטיות של ה'בושש' ושם נצרך כל העבודה של העמל והיגיעה, כיון שבמדרגה הזו לא מתגלה 'חוק הטוב להיטיב' באופן של מתנה אלא דייקא באופן של עבודה.

[ד] אף שזה משתלשל גם לגשמיות.

מדרגת 'מתנת חינם' - יניקה שבאה ממקום התמימות, והעמל הנצרך - בשביל זיכוך הכלי

אבל למעלה מכך, כאשר האדם יונק מהמדרגה היותר עליונה שנתבארה[ה] ששם האדם נמצא עמו ואצלו יתברך שמו והוא הולך אחריו יתברך שמו בתמימות, אזי השפע שהוא מקבל מהבורא יתברך שמו זה מהשורש שנקרא 'מתנת חנם' - אבל עדיין זה נקרא 'מתנת חנם' משום שבמתנה יש את הנותן ויש את המקבל וגם במתנת חנם יש נותן ומקבל.

וגם, ככל שהאדם דבק בהקב"ה מכח התמימות בבחינת 'תמים תהיה עם ה' אלקיך' כמו שאומר הקב"ה לאברהם אבינו "התהלך לפני והיה תמים", השורש של מקום היניקה שלו לא מגיע מכח העמל שהוא עמל, אלא שורש היניקה שלו מגיע ממקום תמימותו שהוא 'תמים עם ה' אלקיך', משם כל שורש יניקתו.

ואם יאמר האדם שאם כן, הוא אינו צריך כלל לעמול - ברור שהוא כן צריך עמל, אלא שהוא אינו צריך את העמל בשביל שיהיה לו את שורש מקום היניקה אלא בכדי שכלל כל קומתו תוכל לקבל את השפע, והיינו שאם הוא לא יעמול, כלל כל הקומה שלו לא מזדככת והרי שהאור שיגיע אל תוך הכלי יהיה כמים צלולים שנכנסים לכלי עכור.

מצד שורש היניקה שלו, הוא יכול לינוק את השפע משורש מקור תמימותו, והעמל נצרך רק בשביל לסלק את ההעלם ששייך לכלל כל הקומה בכל מדרגותיה, ובכל מדרגה ומדרגה לפי הערך והשיעור של ההעלם שיש בה, כך הוא נצרך לעמול בשביל לסלק את ההעלם שנמצא באותה מדרגה[ו].

אלא שכמו שנתבאר, יש מי שכל השגתו היא במדרגה התחתונה שהיא באה רק מכח מדרגת העמל שעי"כ מסתלק ההעלם, אבל מי שנמצא במדרגה של "תמים תהיה עם ה' אלקיך", הרי שמכח תמימותו הוא "עם ה' אלקיך" ושורש השגתו היא ג"כ ממקום התמימות.

ובמדרגה הזו, תורתו היא לא תורה במדרגת 'תורה תבלין' אלא התורה אצלו היא במדרגת 'תורת ה' תמימה' שמכח שהוא תמים הוא דבוק בתורת ה' תמימה. ומשם הוא מושך את כל שפע חיותו, - אלא שעל מנת להוריד את אותו שפע לכלל כל קומתו נצרך עמל לסלק את חלקי **ההעלם** [ששורשו **עלם** - אותיות עמל] שנמצאים בכל מדרגה ומדרגה ששייכת לחלקו, בכדי שעי"כ האור ששורשו ממקור התמימות, יוכל להשתלשל ולירד לתתא.

[ה] לא במדרגה העליונה ביותר ששם האדם כלול בבורא יתברך שמו אלא במדרגה שלמטה ממנה.

[ו] ובמאמר המוסגר - יתכן שיהיו שני בני אדם שיהיו עמלים באופן שונה, אחד יעמול הרבה ואחד יעמול מעט, וההשגה של מי שעמל מעט, תהיה יותר גבוהה ואילו ההשגה של מי שעמל הרבה, תהיה יותר נמוכה, ולכאו', היתכן הדבר?! אבל גדר הדבר הוא כך - לפי שיעור ההעלם שנברא בו האדם, כך שיעור העמל שנצרך לו, ואם ישאל האדם, אם כן, לא כל הדרכים שוות, התשובה הברורה והיסודית - מעיקרא הקב"ה חקק מדרגות שונות וע"ז נאמר לשון חז"ל "בראת צדיקים בראת רשעים, ומי מעכב על ידך", אלא שיש כמובן "בראתי יצר הרע, בראתי לו תורה תבלין" שע"י העמל האדם מזכך את עצמו אבל ע"י ה'תורה תבלין' זה לא הופך להיות שהאדם יכול להשיג לגמרי כרעהו, - והרי אין בריה שיכולה להשיג כמשה רבינו משום ששורש נשמתו הוא גבוה יותר ולכן הוא משיג יותר, וא"כ, לעולם יש חילוקי מדרגות בין בני אדם, וכמו שיש דומם צומח חי ומדבר, גם בתוך ה'מדבר' עצמו יש מדרגות מדרגות, ולכל אדם ואדם נצרך עמל לפי שיעור ההעלם ששייך לחלקו שמצריך את אור העמל ששייך לחלקו.

הבחנת 'עולם שכולו טוב' שבמדרגת ההתכללות בו יתברך שמו שהיא למעלה מההבנחה של 'חוק הטוב להיטיב'

אבל כמו שנתבאר, ישנה מדרגה יותר עליונה מהמדרגה הזו, שבה האדם כלול בבורא יתברך שמו ובטל אליו בתכלית הביטול כדוגמת עובר במעי אמו.

יש את המדרגה של "תלת קשרין מתקשרין דא בדא, קוב"ה אורייתא וישראל" שבמדרגה הזו הם בעצם שלושה אלא שיש כח של קשר שמקשר אותם שזה מקביל למדרגה הקודמת שנתבארה, אבל המדרגה היורת עליונה כידוע היא "קוב"ה אורייתא וישראל חד" ששם כנסת ישראל ביחס לקוב"ה היא כדוגמת עובר במעי אמו, ומצד כך, כמו שאומרים חז"ל כידוע "איסתכל באורייתא וברא עלמא" שמכח שכלל כל ה'עלמא' - דומם צומח חי מדבר - היו כלולים בתורה, לכן ע"י ה'איסתכל באורייתא' נהיה ה'ברא עלמא', מעין כך כל ישראל כלולים בתוך האורייתא[ז].

ונתבונן להבין לפי"ז בעומק - המדרגה העליונה שהאדם כלול בבורא והוא בטל לגמרי אליו יתברך שמו, שם אין את ההגדרה של 'חוק הטוב להיטיב' אפילו באופן של מתנת חנם, אלא במדרגה הזו - כמו שהקב"ה כביכול הוא עצם הטוב, כך גם מי שנכלל בבורא הוא נכלל בעצם הטוב.

הוא לא **מקבל** מהבורא את מציאות הטוב אלא הוא נכלל בבורא שהוא הוא הטוב, כלומר - במדרגה התחתונה דייקא, יש את ה'טוב' ואת ה'להיטיב'[ח] וע"ז נאמר 'חוק הטוב להיטיב', אבל במדרגה היותר עליונה, הוא כלול במציאות הטוב והרי שהוא חי בעולם שכולו טוב.

וזה גופא ההגדרה של עולם הבא שהוא 'יום שכולו טוב', כלומר - שלימות המדרגה של 'עולם שכולו טוב' היא לא במדרגה שהקב"ה, הוא 'מיטיב', אלא בעומק שלימות המדרגה של עולם שכולו טוב היא כשהאדם דבוק ונכלל בעצם הטוב, ואם הוא נכלל שם א"כ וודאי שהוא בעולם שכולו טוב.

התפיסה של עלמא דידן היא שיש את 'הטוב' ויש את 'המיטיב', וכפי שנתבאר, במדרגה התחתונה 'הטוב והמטיב' זה ע"י עמל ויגיעה שע"ז יש לאדם שכר וזהו הטוב והמטיב שבבחינת המשנה באבות "ונאמן בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך", ובמדרגה היותר עליונה של 'הטוב והמטיב', ע"י שהאדם דבוק בתמימות הוא זוכה להטבה של 'מתנת חנם', אבל גם המדרגה הזו, היא בתפיסה של 'טוב ומטיב', נותן ומקבל.

אבל למעלה מכך השורש של המדרגה העליונה היא לחזור ולהיות חלק ממציאות הטוב האמיתי שזה ע"י שהאדם נכלל באותו טוב, ועי"כ הוא הופך להיות בכל הוויתו מציאות שאינה אלא טוב.

ובעומק יותר - כל התפיסה שאנחנו תופסים כל דבר במהלכי טוב ורע שמצד כך כמו שאומרת הגמ' בברכות כידוע שבעולם הזה על הטוב מברך 'הטוב והמטיב' ועל הרע מברך 'ברוך דיין האמת', ואילו לעולם הבא מברך על הכל 'ברוך הטוב והמטיב' - כל זה כשעדיין אנחנו נמצאים בתפיסה של טוב ורע ששורשה הוא בתפיסת עץ הדעת ולכן אנחנו צריכים לתפוס כל דבר בתפיסת מהלכי הטוב, אלא

[ז] ובפרטות, שורש כל אדם מישראל נמצא באות אחת של התורה, ושאר כל הבריות כולם נמצאים במילויי האותיות, אבל בכללות, כולם כלולים בתוך מציאות התורה.

[ח] וכן במטבע הברכה שתיקנו חז"ל "בא"י וכו' הטוב והמטיב", שיש את 'הטוב' ויש את 'המיטיב'.

שכיון שלכל דבר יש דבר והיפוכו, לכן כנגד הטוב עומד מציאות של רע.

עומק התפיסה של גילוי ההויה שהיא למעלה מתפיסת הטוב שמתייחסת לפעולה

אבל בתפיסה העליונה שהיא תפיסת עץ החיים - ובעומק זוהי פנימיות המדרגה של עץ החיים בשורשה העליון - שם לא תופסים כל דבר בתפיסה של מהלכי הטוב והרע, כיון שבשורש העליון דבר לא נתפס כטוב או רע אלא שם התפיסה של כל דבר היא עד כמה יש לו גילוי של מציאות האין סוף ברוך הוא, - ובעומק היינו משום שכל התפיסה של טוב ורע זה רק ביחס לזולתו, הטוב מטיב לזולתו והרע מריע לזולתו, אבל בתפיסה היותר עליונה שלמעלה מתפיסת עץ הדעת, שם תפיסת המציאות לא נתפסת במציאות של טוב שיתכן שיהיה מציאות של רע בהיפוכה, אלא תפיסת המציאות נתפסת **כמציאות עצמית.**

וחידוד הדברים - הרי כמו שברור ופשוט, התפיסה של טוב ורע היא תפיסה שתופסת את המציאות איך היא ביחס לפעולה, - במדרגה התחתונה זה ביחס למישהו לזולת [כפי שנתבאר קודם לכן], ובמדרגה יותר דקה זה איך היא נתפסת ביחס לפעולה, איך הדבר פועל.

אבל בעומק, יש את שורש עצם ההויה ויש את הפעולה, אלא שבנבראים בעומק, ההויה היא הפעולה, אבל בשורש הפנימי בהוייתו יתברך שמו אלו הם - בדוגמא היסודית והשורשית - שתי המדרגות של שם הוי"ה ושם אדנות, בעולם שבו אנחנו נמצאים נאמר "לא כשם שאני נכתב אני נקרא, נכתב בהוי"ה ונקרא באדנות" שאנחנו בתפיסת שם אדנות.

ולעניינא דידן - שם הוי"ה זהו ההגדרה העצמית ושם אדנות זוהי הגדרה ביחס לפעולה - הוא אדון על מישהו אחר, וא"כ, עכשיו התפיסה שמתגלה לנו בשם הוי"ה עיקרה בגילוי עולם הזה הוא בשם אדנות, והרי שאנחנו תופסים כל דבר ביחס לפעולה, וכהגדרה כללית, ביחס שלנו לפעולה אנחנו מגדירים אותה כטוב או כרע.

שלימות המדרגה שהאדם מגלה את הוייתו העצמית - ושם הוא מגלה שהוא 'חלק אלוק ממעל ממש'

אבל ביחס לתפיסה היותר עליונה שזהו שם הוי"ה ככתיבתו, שם היחס לכל דבר בעומק - שהוא נתפס בעצם הוייתו ולא מצד פעולתו, ובעומק, כאשר האדם מגיע להויה העצמית שלו, שם הוא מגלה את השורש הפנימי העליון שהוא 'חלק אלוק ממעל ממש', שהוא כביכול חלק מהוייתו יתברך שמו.

ומצד ההבחנה הזו, לא שייך כלל מציאות של בושה, כיון שהיחס של בושה נמדד רק מאותו יחס שיש שנים שיש נותן ויש מקבל, ששם הנידון הוא איך שורש היניקה של המקבל מהנותן, האם זה באופן שהוא יונק מדבר זר לו או שהוא יונק ממקורו כמו שנתבאר בהרחבה לעיל.

אבל בשורש העליון, זה לא שיש שני דברים ורק שהאחד נכלל בשני, אלא בעומק, כל הויית הנבראים אינה אלא גילוי של אמיתת הוייתו יתברך שמו, וכשזה כל תפיסת האדם, הרי שאין כאן יחס של נותן ומקבל ואין כאן יחס של טוב ורע, יש כאן רק יחס של גילוי תפיסת המציאות.

וזה כל תכלית הבריאה כולה.

ומצד כך, מה שבאדם הראשון קודם החטא נאמר 'ולא יתבוששו' היינו שהיה לו בחירה

באיזה מדרגה להיות, הוא היה יכול לרדת למדרגה התחתונה של 'יתבוששו', לרדת לעץ הדעת ששם יהיה טוב ורע ושם תהיה יניקה שהיא לא ממקור שורשו אלא דרך מהלכי הדעת ולכן יהיה שם מציאות של בושה.

עומק הבחירה של אדם הראשון - האם כל הוייתו לא תהיה אלא גילוי של ה'אין סוף' ב"ה

אבל הרי הסיבה הראשונה שהזכיר הרמח"ל למה השפע מגיע לאדם ע"י עבודה כפי שנתבאר בתחילת הדברים היא, שאם האדם מקבל דבר מחוצה לו, זה לא הופך להיות עצם הוייתו ולכן צריך שזה יבוא ע"י עמל ויגיעה, ובזה, יש את האופן שזה מתפרש כפשוטו, אבל לפי מה שנתחדד השתא ישנו עומק עצום בסברא הזו - הבחירה של אדם הראשון היא לא אם הוא יקבל דבר בעמל ויגיעה שלו בלבד שבזה הוא עדיין נמצא בתוך התפיסה התחתונה, אלא בתפיסה העמוקה, הבחירה שלו היא האם ההויה שלו היא אינה אלא גילוי של מציאות ה'אין סוף ברוך הוא', גילוי של הויית אמיתתו ית"ש, וזו היתה בחירתו של אדם הראשון, לאיזה הויה הוא יהיה דבוק.

כשהוא נכנס למהלך הזה שהוא מקבל דבר מזולתו, שם יש את הבחירה אם הוא יקבל אותו באופן של עמל ויגיעה שאז זה הופך להיות חלק מעצמותו או שהוא מקבל אותו באופן של מתנה שאז זה לא הופך להיות ממש מחלקו.

אבל כל זה עדיין בתוך הסברא התחתונה, כלומר, שתי הסברות של הרמח"ל מצד ההגדרות הפשוטות שלהם, הם עדיין בתוך תפיסת עץ הדעת.

אבל בתפיסה שלמעלה מעץ הדעת גם אם הוא יקבל, זה יהיה ממקור של תמימות שאז זה הופך להיות חלק מעצמותו כי הוא יונק ממקורו.

ויתר על כך, זה לא רק קבלה באופן של יניקה אלא הוא כלול כעובר במעי אמו וא"כ, הוא לא דבר שנמצא חוצה לו אלא הוא נמצא תוך הדבר עצמו.

אבל יתר על כן, כשהתפיסה השורשית מתגלה שהיא עומק ההארה של עצם ההויה עצמה - שמה אין כלל מציאות של בושה כיון שאין שמה שניים ואין שמה אחד, אין שם תפיסה של נותן ומקבל - אין מה שנותנים ומה שמקבלים אלא הכל אינו אף גילוי של הוייתו יתברך שמו,

זה תכלית התיקון של מדרגת הבושה.

בלבביפדיה עבודת ה' ב-ש בושה
מספר שיעור בקול הלשון 41879375

בלבביפדיה עבודת ה'

תמצית השיעור (תכלית התיקון של מדריגת הבושה)

שורש הבושה בתורה נאמר אצל אדם וחוה קודם החטא וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִּים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבּשָׁשׁוּ, [העדר בושה]. ידועים דברי הרמח"ל [בדרך ה' בדעת תבונות ועוד] שיש שתי סיבות מדוע נצרך לאדם עמל בעוה"ז, שהרי מחוק הטוב להיטיב וא"כ מדוע בשביל לקבל את ההטבה צריך עמל ולא יקבלוה במתנה, וביאור א' שדבר שבא לאדם מחוצה לו הוא אינו נהיה חלק ממנו, וע"כ בשביל שההטבה תהיה שלימה צריך שהיא תהיה מעצמות האדם, ולכך האדם עמל ועי"כ הדבר נהיה חלק מעצמותו וההטבה היא באופן שלם. והסיבה הב' מיסוד דברי הירושלמי מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה (ערלה פ"א ה"ג), ולכן אם האדם היה מקבל את כל ההטבה מהבורא במתנה היה לו בושה לקבלה, ולכן ע"י שהוא עמל אין לו בושה לקבל.

ונשאלת השאלה אם קודם החטא לא היתה מציאות של בושה וְלֹא יִתְבּשָׁשׁוּ, א"כ מדוע נצרך להם עמל כמ"ש וַיִּנְחֵהוּ בְגַן עֵדֶן לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ, ובפשטות אפשר לומר שעיקר הסיבה שצריך לעבוד זה מהטעם הראשון שנתבאר שההטבה תהיה עצמית, והסיבה השנייה היא רק מתולדת החטא. וכן אפשר לומר שיש מדריגות בבושה, שהיתה להם בושה לקבל, אך להיות ערומים לא נתביישו כי היה להם כותנות אור, והיו ערומים רק מהכותנות עור, ובזה לא התביישו.

מהלך נוסף יסודי, עד כאן נתבאר שקבלה יוצרת בושה, אך יש מהלך של קבלה ללא בושה, מצד הקילקול זה נקרא עז פנים, עַז פָּנִים לְגַיהִנֹּם וּבֹשֶׁת פָּנִים לְגַן עֵדֶן (אבות ה כ), כלומר היפך הבושת פנים זה העז פנים, דוגמא יסודית לכך וּמֵצַח אִשָּׁה זוֹנָה הָיָה לָךְ מֵאַנְתְּ הַכָּלֵם (ירמיה ג ג), כל אישה היא בחינת מקבל, ובאופן דקילקול זה אישה זונה, ומי שנמצא במדריגה הזאת הוא במדריגת מצח, עזות מצח, ואינו בוש לקבל, ומבשרי אחזה שאנשים שהם עזי מצח הם אינם בושים לקבל, ויתר ע"כ אינם בושים לא להחזיר דבר שאינו שלהם, וכדאיתא בגמ' (בב"ק קז.) לגבי מדה במקצת חזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו והאי בכולי בעי דנכפריה והאי דלא כפריה משום דאין אדם מעיז פניו, אך אדם שהוא כן מעיז פניו הוא כופר בכל, ויתר ע"כ יש שלוקחים בכח דבר שאינו שלהם. ומצד הבחינה העליונה זה קטן היונק משדי אמו, ויתר ע"כ גם כאשר הוא ממשיך לגדול הוא אינו בוש לקבל מהוריו וככל שגדל יותר כך מתחיל הבושה לקבל מהם, ובפשטות זה מחמת קטנות דעתו שלכן אינו בוש לקבל, וככל שיותר גדל בדעתו כך מתבייש יותר לקבל מהם, אך בעומק הסיבה השורשית לכך שכל מציאות הבושה היא מהרגשת ריחוק מהדבר, אך מאביו ואימו אינו מרגיש ריחוק כלל ולכן אין לו מציאות של בושה מהם, דכאשר אדם מרגיש שיונק ומקבל משורשו שלו אין לו בושה בכך, וככל שגדל יותר, גדלה אצלו הרגשת הריחוק מהם וממילא הרגשת הבושה, זה כך הן בגשמיות, ויתר ע"כ בשורש השורשים, כל דבר שאדם מקבל ממנו ית"ש זה ההשפעה הטיבעית הנקיה שכך חקק רצונו ית"ש שכל שורש ישפיע לענפיו, ויהיו הענפים יונקים מהשורש, כלומר התפיסה הפנימית היא שאדם שמקבל מן השורש אינו בוש, ואף דלכאורה בירושלמי הנ"ל מבואר שאפ' אילן בוש להסתכל בפני השורש שממנו

הוא יונק, זה נאמר דיקא באילן וזה משורש עץ הדעת, שמכח החטא נעשה שהיניקה היא אינה באופן טיבעי דנעשה ריחוק מהשורש, ולכן יש מציאות של בושה, אך מצד עץ החיים נאמר וְלֹא יִתְבַּשָּׁשׁוּ, כיון שזה טבעו וזה שורשו.

בלשון נוסף, כאשר הקבלה עוברת דרך מהלכי הדעת, יש בושה, ולכן ככל שגודל בדעתו כך גודלת הבושה, אך כאשר מקור יניקתו מתפיסה שהיא למעלה מן הדעת, הוא מקבל אותה בפשיטות ובתמימות, כקטן הגמול עלי אמו, בבחינת תמים תהיה עם ה' אלוקיך, שם לא שייך בושה. כל מציאות הבושה נתחדשה רק כאשר אדם מקבל דבר לא ישירות ממקום חיותו, אלא מקבלם בדרך עקלתון, שהם אלו דרכי הדעת הפועלים מתולדת החטא.

מונח כאן א"כ הגדרה ברורה מאוד, ככל שהאדם חי יותר במקום שורשו שזה תמים [כשהוא תמים אז] תהיה עם ה' אלוקיך, מקור שורשו הוא בתמימות ובפשיטות ובטיבעיות, והוא מקבל כל דבר כגמול עלי אמו ואינו חושב מדוע זה ניתן לו, אלא זה ניתן לו כי חק הטוב להטיב, והוא מקושר לשורש, לכן אינו בוש לקבל. וזה נקרא בלשון חז"ל הידוע אוצר מתנת חינם. לפי"ז עומק בחירת אדה"ר היא האם לבחור במהלכי הדעת והבושה, ושם נצרך עבודה ועמל, או לבחור בדרך תמימות ופשיטות ולינוק מהשורש ששם אין בושה.

וביתר עומק ישנו מהלך קדום יותר, מלבד הדרך של להיות כקטן היונק משדי אמו, קודם לכך יש את חודשי העיבור, עובר במעי אמו, ושם בודאי שיש לו דעת שהרי המלאך מלמדו את כל התורה כולה, וא"כ הוא מבין שהוא מקבל אוכל מה שאמו אוכלת כלשון חז"ל, ואעפ"כ אינו בוש, כי בושה זה רק כשמקבל מחוצה לו, אך כיון שהוא תוך אמו, ועובר ירך אמו [לחד מ"ד] הוא בלוע באמו ונכלל בה ואין לו כלל הויה עצמית, וממילא לא שייך בושה, כי בושה זה שאחד בוש מהשני [האותיות ב' וש' הם השנייות מההתחלה ומהסוף], אך כשהם אחד בעצם אין מי שיתבייש, ואין מימי להתבייש. דוגמא ברורה לכך, כאשר האדם אוכל, גופו אינו בוש מפיו שהוא מאכיל אותו כיון שכולו אחד.

[וכדברי הירושלמי הידועים שאהבת ישראל היא כב' ידיים, שאם א' הכתה את חברתה היא לא תשיב לה, וזה מחמת שהם גוף אחד.]

נתבאר א"כ שיש ב' סיבות עליונות למעלה מן הבושה שזה מדריגת ולא יתבוששו, א' כתינוק היונק משדי אמו, שאינו מתבייש כי יונק משורשו בתמימות, ובנפש זה מדריגת התמימות שלמעלה מן הדעת, מדריגת עץ החיים. והמדריגה הב' למעלה מכך, זה עובר במעי אמו שהוא נכלל בעליון ונהיה חלק מהויתו ולכן אינו מתבייש כלל, ובנפש זה מדריגת הכתר, מקום ההויה שבנפש, ששם האדם נכלל בו ית"ש.

לפי"ז נבין עמוק מאוד, יש שני שורשים מהיכן האדם יונק את כל חיותו, בעיקר הרוחני, ומשתלשל עד הגשמי. מצד תפיסת לאחר החטא עיקר חייו והשגתו של האדם הוא ע"י עמל, אדם לעמל יולד, שתהיו עמלים בתורה, והשגתו היא באופן של יגעת ומצאת, מי שטרח בע"ש [שית אלפי שנין] יאכל בשבת [עוה"ב], ומצד כך כן יתבוששו. וכן זה מדריגת עם ישראל לאחר חטא העגל, ששם נאמר וַיַּרְא הָעָם כִּי בֹשֵׁשׁ מֹשֶׁה לָרֶדֶת מִן הָהָר (שממות לב א), שזה משורש הבושה, דכשאדם מתבייש הוא פועל באיטיות ובבשישות, וזה מדריגת שית אלפי שנין שכל העולם כולו במדריגה של בושה ושם נצרך עמל ויגיעה.

למעלה מכך כמש"נ, שהאדם הולך אחריו ית"ש בתמימות והוא נמצא אצלו, הוא מקבל את השפע משורשו במתנת חינם, וככל שהוא יותר תמים תהיה עם ה' אלוקיך כך הוא נמצא בשורשו אצלו ית"ש וכך אינו נצרך למציאות של עמל, ואין הכוונה שלא נצרך כלל עמל, אלא העמל נצרך בשביל לזכך את חלקי נפשו

שיוכל לקבל את השפע, שלא יהיה כמיים צלולים בכלי עכור, אך מקור יניקתו יהיה מהתמימות ולא מהעמל, ושיעור העמל הנצרך בכדי לסלק את ההעלם תלוי בכל מדריגה ומדריגה לפי ההעלם שנמצא שם, וכן זה תלוי בשורשי בנ"א יש מי שנצרך לסלק יותר, ויש מי שנצרך פחות, אך כך הם המדריגות שחקקה חכמתו ית"ש.

למעלה מכך היא המדריגה שהאדם בטל בתכלית אליו ית"ש ונכלל בו, כעובר במעי אמו, ושם אין מתנת חינם אלא זה התכללות בעצם הטוב ולכן אין צורך לקבלו במתנה, וזה מדריגת עוה"ב השלימה איש גילוי של טוב בעצם ואין צורך לקבלו. וביתר עומק עצם זה שאנו תופסים שיש טוב ורע זה מחטא עץ הדעת, אך בעוה"ב מברך רק הטוב והמיטיב דאין רע כלל, בהגדרה פנימית יותר, בעוה"ז הגילוי הוא של הפעולות, בעוה"ב הגילוי הוא הויה, ודוגמא לדבר, לא כשם שאני נקרא אני נכתב, נכתב בהויה ונקרא באדנות, כלומר בעלמא דידן אין גילוי של הויה אלא של הפעולה היוצאת מההויה, ובפעולות שיך נותן ומקבל ושייך בושה, משא"כ כשהגילוי הוא הויה שם הכל אחד ואין יחס של נותן ומקבל לכן לא שייך בושה, ובחירת האדם היא היכן לחיות, אם לרדת לחיות בעץ הדעת, או לחיות בעץ החיים, אך לפי הסיבה הנוספת שביאר הרמח"ל שנצרך עמל בכדי שהטוב יהיה חלק מעצמותו, לפי"ז הבחירה היא האם לקבל את הדבר ע"י עמל ואז מה שהשיג יהיה חלק מחלקו החיצוני התחתון, או שהשגתו תהיה גילוי שהוא חלק מהויתו ית"ש, ושם אין כלל מציאות של בושה כי אין את מה שנותנים, ואין את מה שמקבלים, אלא הכל אינו אלא גילוי הויתו ית"ש וזה תכלית התיקון של מדריגת הבושה.

יש לשים לב שתמצית זו הינה טעימה בלבד מן השיעור ופחותה באין ערוך משמיעת השיעור עצמו.

[נושאי השיעור: בושה בושש בוש שש ששת שית נותן מקבל אור עור עזות עץ החיים עץ הדעת שורש עובר יונק עמל יגיעה הויה אדנות]

בלבביפדיה עבודת ה' ב-ש בושה
מספר שיעור בקול הלשון 41879375

אוצר האותיות
יראת הבושת

"יראת הבושת"
"הבושת - בקרבו אל עבודתו"

כתב הרמח"ל (מס"י י"ט) בעניינה של יראת הרוממות - "בכלל היראה יש, ההכנעה מלפניו יתברך, הבושת בקרבו אל עבודתו, והכבוד הנעשה אל מצוותיו, אל שמו יתברך ואל תורתו".

בדברים אלו מעמיד הרמח"ל את חלקי ה'יראה' העליונה, הלא היא 'יראת הרוממות' אשר התבארה ביתר שאת בהמשך דבריו (פכ"ד), וחלקי היראה המבוארים כאן הם - ה'הכנעה', ה'בושת' וה'כבוד', ונבוא בזאת לברר גדריה ומדרגותיה של ה'בושת' בהיותה עצם מעצמיה ובשר מבשרה של ה'יראה'.

וראשית יש להבחין בחילוק שבין ה'הכנעה' ל'בושה' אשר מלשונו של הרמח"ל עולה כי ה'הכנעה' היא 'מלפניו יתברך' אך ה'בושה' היא 'בקרבו אל עבודתו', הוי אומר שההכנעה אין לה זמן ואין לה מקום אלא בכל עת ובכל שעה בהיותו 'לפניו יתברך', אך הבושה יש לה זמן ומקום - 'בקרבו אל עבודתו'.

וברי איפוא כי צמצום גבולותיה של ה'בושה' נובע מלב ליבה של מהות ה'בושה', אשר אותה אנו מבקשים. ולבאר, נראה להקדים כמה הקדמות.

יראת חטא - יראת הרוממות

הנה הבחנה זו שבין ה'הכנעה' ל'בושה' אשר הן חלקי היראה, מקבילה היא אל ההבחנה שהעמיד הרמח"ל בין שני מיני ה'יראה' עצמם - 'יראת חטא' ו'יראת הרוממות'.

ואלו דבריו - "והנך רואה היחס הגדול שבין יראה זו (יראת חטא) ויראת הרוממות שזכרנו, כי התכלית בשניהם שלא לעשות דבר נגד רום כבודו יתברך, אמנם ההבדל שביניהם שבעבורו תחשב כמין אחר, ובשם אחר תקרא, הוא, כי יראת הרוממות הוא בשעת המעשה או בשעת העבודה, או בפרק העבירה, דהיינו או בשעה שהוא עומד ומתפלל או עובד, שאז יבוש ויכלם ירעש וירעד מפני רום כבודו יתברך, או בשעה שמזדמנת עבירה לפניו והוא מכיר בה שהיא עבירה, שיעזוב מלעשותה למען אשר לא יעשה דבר למרות עיני כבודו ח"ו, אך יראת החטא היא בכל עת ובכל שעה, שהנה בכל רגע הוא ירא פן יכשל ויעשה דבר או חצי דבר שיהיה נגד כבוד שמו ית', ועל כן נקראת יראת חטא, כי עיקרה יראה מן החטא שלא יכנס ויתערב במעשיו מחמת פשיעה והתרשלות או מחמת העלם יהיה באיזה דרך שיהיה".

ומבואר ש'יראת הרוממות' מלבשת את האדם דיקא מתוך 'השגת רוממות' ה' יתברך, ואין זה מתבטא אלא בזמן ומקום מוגדרים - 'בקרבו אל עבודתו', אך 'יראת חטא' שעניינה הוא הפחד מן החטא הינה לבוש תמידי אשר מלביש את האדם שביטויו הוא "מפחד תמיד" (משלי כח, ד).

הרי שבדקות, עומק ההגדרה של 'יראת הרוממות' נוטה ל'בושה' שהיא בזמן העבודה דיקא, ולעומתה ה'הכנעה' שהיא נוטה יותר ל'יראת החטא' שקיימת תמיד.

אלא שה'בושה' וה'הכנעה' שתיהן גם יחד הן חלקי 'יראת הרוממות' אשר נגלית היא בשעת העבודה דיקא - והביאור הוא שגם בקרבו אל עבודתו משתלבות הם ההכנעה והבושה, ההכנעה מצד שהוא לפניו ית' והבושה מצד עצם 'קרבו אל עבודתו', וההכנעה היא משורש הדק של 'יראת חטא' שהיא תמידית אך הבושה שייכת לצד תחתון יותר שיש לה גבול ואין לה גילוי אלא בקרבו אל עבודתו.

'בושה' - התרחקות והסתלקות

ונראה להקדים עוד ולהתבונן בעניינם של ה'הכנעה' ו'הבושה' ביתר דקות.

הנה כל דבר בנוי מחיוב ושלילה - מ'התפשטות והסתלקות', הוי אומר כי אופייה ומהותה של ההכנעה היא 'התפשטות', אשר מתוך הכניסה אליו יתברך שמו להיכלו של מלך (לשון רבותינו. יעוי' שערי אורה פ"ט, ריקנאטי פר' וירא), שמתוך השגת רוממותו והעמידה לפניו חלה בו 'הכנעה', אבל אופייה ומהותה של הבושה היא 'הסתלקות', שמתוך בושתו רוצה האדם להתרחק ולהסתלק מנקודת הבושת[א], וכפי שכתב המהר"ל (נתי"ע, נתיב הבושה) שענין הבושה הוא ההתרחקות וההסתלקות מהנקודה המביישתו.

והכי אמרו חז"ל בענין הבושה (הו' ברש"י ויקרא ט, ז) - "קרב אל המזבח, שהיה אהרן בוש וירא לגשת, אמר לו משה למה אתה בוש, לכך נבחרת". הרי שהבושת הביאה את אהרן הכהן לידי ריחוק והסתלקות, והיינו שמחמת בושתו מלגשת לשרת בקודש בראותו את יקר תפארת המעלה אשר נבחר אליה והיה בוש שאינו ראוי לה, ומתוך כך צריך היה משה לזרזו ב"קרב אצל המזבח" - קירוב כנגד ריחוק.

"יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם"

מעתה נבוא להעמיד את מדרגות הבושה מ'תתא לעילא'.

המדרגה התחתונה היא המבוארת בגמ' (ברכות כח, ב) "וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו וכו' אמרו לו, רבינו ברכנו, אמר להם יהי רצון שתהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, אמרו לו תלמידיו עד כאן? אמר להם ולואי, תדעו כשאדם עובר עבירה אומר שלא יראני אדם". ומבואר כאן להמשיל את מורא שמיים למורא בשר ודם, והיינו שמבושת השייכת 'בין אדם לחבירו' אנו למדים 'גדר של בושת' כלפי שמייא, וגדרה הוא שכשם שאדם ירא ובוש שלא יראו אחרים בקלקלתו כך ירא ויבוש מהי"ת.

בושה זו נובעת מעצם 'מעשה העבירה' שלא יראוהו אחרים בשעת קלקולו ומצד כך הוא ירא ובוש מן שמייא, שאינו עובר עבירה מחמת שהי"ת צופה ומביט אל מעשיו ורואה בקלקלתו - הוי אומר שגדרה של היראה הזאת היא יראה ובושה 'ממעשה העבירה'.

אך למעלה מכך ישנה בושה הנאחזת במדרגת האדם - לא רק מצד עצם מעשה העבירה אלא מצד מדרגת החוטא, אשר ייבוש ויכלם לעמוד במדרגת 'חוטא', בושה זו נובעת מיסוד הכבוד אשר באדם שהיות ואין אדם מניח לעצמו להיות נקלה ונבזה בעיני בני אדם, על כן לא יחטא מחמת היותו בוש ונכלם להשתייך למדרגת החטא.

ובאמת שגם ה'בושה' הזאת עדיין היא בתחומי 'בין אדם לחבירו' אלא שהיא עליונה יותר, היות ואינו בוש רק בעצם מעשה העבירה אשר בושה זו מחלחלת בליבו רק מכח ראיית חברו בקלקול, אלא גם מעבר לכך הוא בוש בעצם מדרגתו אילו יחטא וגם אם אין לו צופה ומביט אשר רואה את עצם ה'מעשה קלקול' עדיין הוא בוש בינו לבין עצמו בראותו את יקר מעלת חבירו ואת שפלות מדרגתו באשר הוא חוטא.

ב' מדרגות הבושה הללו הם ב' המדרגות של הבושה בתורת 'יראת העונש' השייכת להמון העם כפי שכתב הרמח"ל (מס"י פ"ד), אך עתה נבוא ונפנה לברר עניינה של הבושה השייכת ל'יראת הרוממות'.

'בושה' - המונעת מעבירה
'בושה' - בעצם העמידה בהיכל המלך

הנה חלק הבושה אשר ב'יראת הרוממות' נקרא בלשון חז"ל 'יראת הפנים' וכפי שדרשו (יבמות עט, א) "שלשה סימנים יש באומה זו, הרחמנים,

[א] ולהלן יתבאר ביתר בירור שבכל מציאות של 'בושה' ישנה 'נקודת בושת' שהיא החיכוך והמפגש של שני מצבים במדרגת האדם אשר נוגדים הם זה לזה ונפגשים יחד, יעו"ש.

והביישנין, וגומלי חסדים וכו', ביישנין דכתיב (שמות כ, יז) "בעבור תהיה יראתו על פניכם", ועוד אמרו (נדרים כ, א) "תניא, "בעבור תהיה יראתו על פניכם" - זו בושה".

וההבחנה היא שראשית מדרגת הבושה היא למנוע 'מעשה עבירה' - "הלוואי ולא יראני אדם" כדברי רבי יוחנן לתלמידיו, ובמדרגה היותר עליונה הבושה איננה ממעשה עבירה לפני אחרים אלא בינו לבינו מתבייש האדם מעצם מדרגתו אל מול מדרגת חברו, אבל עיקר 'יראת הבושת' היא נקראת 'יראת הפנים', באשר נמצאת היא במדרגת קומת האדם - בגולגולת, בראש.

והביאור הוא כדלהלן.

כללות הגדרת הבושה היא יצירת ריחוק וכפי שכתב הרמב"ם (יסוה"ת פ"ב ה"א) "וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות" - הרתיעה לאחור היא מהותה של פעולת היראה בנפש וזו הגדרת הבושה.

אלא שבגוף הגדרה זו ישנם כמה וכמה מדרגות של 'יראת הבושת', וכפי שנראה שהראשונים שינו לשונם ועסקו בכמה פנים ומדרגות בסוגיא זו, ויש להקדים ולומר שבירור מדרגות הבושה סובב והולך אחר שני נקודות מרכזיות בסוגיית הבושה, האחת היא 'ממה נפעלת הבושה', והשניה היא 'כלפי מה פועלת הבושה'.

והנה כתב הר' יונה (שע"ת ש"א עיקר ו') - "הבושה, כענין שנאמר (ירמיה לא, יח) "בושתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי", והנה החוטא יבוש מאד לעבור עבירות לפני בני אדם, ויכלם אם ירגישו ויכירו בעבירותיו, ואיך לא יבוש מן הבורא יתברך? ואין זה, כי אם לפי היות השם יתברך רחוק מכליותיו, על כן יבוש מן הנבראים ולא יבוש מן הבורא יתברך. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות כח, ב) כי בשעת פטירת רבן יוחנן בן זכאי אמרו לו תלמידיו רבנו, ברכנו! אמר להם יהי רצון שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, אמרו לו רבנו, עד כאן ולא יותר? אמר להם הלואי! תדעו שהרי אדם עובר עבירה בסתר ואומר הלואי לא יראני האדם".

ומבואר מדבריו שענין הבושת אשר הוא עוסק בה היא הבושה ממעשה עבירה עתידי, דהיינו שכאשר הגיע האדם לפרק העבירה - שנזדמנה לו עבירה לעשותה, הרי הוא מונע את עצמו מחמת הבושה, וכלפי הימנעותו ממעשה העבירה כתב הר' יונה שכשם שהוא נמנע מעבירה לעשותה בפני בני אדם כך יש לו להימנע ממנה בהיותו עומד תדיר לפני ה', ואם אינו בוש מלעבור עבירה אין זה כי אם היות ה' יתברך רחוק ממנו - ומתודעתו, ועל כן אין לו מניעה על פעולת העבירה.

ויש להבחין עוד ולומר שדבריו של הר' יונה מכוונים למניעת 'מעשה עבירה' גם במדרגת האדם הירא אשר מתבונן בגדולת שמו ית' תמיד ורואה את עצמו כעומד לפניו - שעל ידי כך לא יעבור עבירות בעודו עומד לפני המלך.

'בושה' שכזאת המתייחסת ופועלת את מניעת 'מעשה ההעבירה', הרי היא נפעלת מכח הבושה בעצם מעשה העבירה ונוסף על כך ממדרגת הנפש של החוטא, אשר מחמתם ייבוש וייכלם ולא יעבור עבירה.

מדרגת הבושה הזאת הינה ממוצעת בין יראת העונש לבין יראת הרוממות שכן על אף שר' יונה מיירי בבושה הנובעת מחמת היותו עומד לפני המלך עדיין עיקר סגויית ה'בושה' שבדבריו אינה מופנית אלא כלפי 'מעשה עבירה' שלא לעשותו.

אולם בלשון הרמח"ל נראה שמכוון לדבר על סוגיא נוספת בבושה אשר היא המוגדרת בדבריו 'יראת הרוממות', וכה כתב (פי"ט) "עוד צריך שיתבונן על שפלות האדם ופחיתותו, לפי חומריותו וגסותו, כל שכן לפי החטאים שחטא מעודו, כי על כל אלה אי אפשר שלא יחרד לבו ולא ירעש בעודו מדבר דבריו לפניו יתברך, ומזכיר בשמו ומשתדל להרצות לו". ומבואר מדבריו מהלך נוסף ב'בושה' שעניינה מופנה

כלפי עצם העמידה לפני המלך, כאן לא הזכיר הרמח"ל שהבושה והיראה מונעים אותו מלעבור עבירה, אלא כל פעולתה של הבושה מופנה לעצם היותו עומד לפני ה'.

וביתר חידוד נביעתה של הבושה ייתכן על ידי ההתבוננות בשפלות ערכו כנגד רוממות האדון ברוך הוא שהיא הנביעה היותר עליונה של ה'בושה', ולמטה הימנה היא נובעת מחמת החטאים שחטא מעודו אשר הם המראים לו את גודל ריחוקו ממעלת רוממות הי"ת, אך ב' נביעות אלו אינם אלא בירור מקור נביעתה של הבושה שהם ב' מדרגות בפרשת 'מקור הבושה', אך לגבי פעולת הבושה - לידע ולהבין מה היא פועלת אזי שבשונה מדבריו של הר' יונה שעוסק בפעולה של 'הימנעות מעבירה' הרמח"ל אינו מזכיר כאן בדבריו אלא פעולה של 'עצם העמידה לפני המלך'.

ונמצא שמבין דבריהם של הר' יונה והרמב"ם אנו למדים כי ישנה 'בושה' שעניינה הוא 'בושה' מלעבור עבירות, וזו המדרגה המוזכרת בשערי תשובה, או מפני בני אדם, או מצד יותר עליון - מפני קומת נפשו העומדת ביחס לשאר בני אדם, ויותר עליון מכך מפני שהוא עומד לפני המלך[ב] ועל כן הוא בוש מלעבור עבירות.

ומדרגה זו של בושה המונעת מעבירה היא המושרשת בהגדרתו של הרמב"ם למהות עניינה של היראה - הרתיעה לאחור, ה'הסתלקות', שהם תמצית ההימנעות ממעשה עבירה והיא תכלית היראה.

אולם בדברי הרמח"ל מבואר שעוסק בפרשה אחרת של 'בושה' הפונה אל עצם הקשר והשייכות של האדם עם הי"ת - כלפי עצם העמידה לפני המלך, ונביעת הבושה הינה או מחמת החטאים והעבירות שעשה מעודו שעל כן הוא בוש ונכלם על רוב פחיתותו, וגדרה של בושה זו איננה מחמת שהקב"ה ראה את מעשה החטא אלא מחמת פחיתות מדרגתו שהוא קרוץ מחומר והוא שייך לחטא, או מחמת ההתבוננות אל עצם פחיתותו גם ללא מעשה החטאים אשר עשה.

ומעתה תמצית מדרגות הבושה מתתא לעילא כך הוא - ראשית היא יראת הבושת מבני אדם ממש בבחינת "הלוואי ולא יהא יראני אדם", עליה עולה יראת הבושת הנובעת ממדרגתו שלו ביחס למדרגת חברו, אשר שתי מדרגות הלו הן ממדרגות 'יראת העונש', למעלה מהן היא יראת הבושת שהקדוש ברוך הוא רואה אותו, ומעליה היא הבושה לעבור עבירה ב'היכלו של מלך', אשר שתי מדרגות אלו פונות אל 'מעשה העבירה', ומעליהן היא הבושה המבוארת בדברי הרמח"ל שהיא פונה אל עצם עמידתו לפני המלך או מחמת העבירות שעשה מעודו אשר מצד כך הוא משיג את פחיתות מדרגתו אל מול מעלת הי"ת, או מחמת מקור עליון יותר שהוא מצד עצם היותו חומרי וגס ועל כן הוא בוש לעמוד לפני המלך.

אלו הם כללות המדרגות של יראת הבושת מתתא לעילא - תמצית הדברים שנתבארו עד השתא.

חילוק במהות ה'בושה'

מעתה נבוא לבאר את מהות ענין הבושה.

שהנה כבר נתבאר שהגדרת הבושה בכללות היא ההתרחקות וההסתלקות מן הדבר, וגילויה הראשון של התרחקות זו היא לאחר חטא אדם הראשון אשר מתחילה אמרה תורה (בראשית ב, כה) "ויהיו ערומים ולא יתבששו", אבל לאחר שחטא אמר "את קלך שמעתי בתוך הגן ואירא כי עירם אנכי ואחבא" (שם ג, י) - הסתתרות והסתלקות מחמת הבושה.

אמנם ביתר דקות יש להבחין כי מעבר לכך

[ב] והאמת שגם בזה יש להבחין כי הבושה מעבירה לפני המלך יש לה מדרגה אחת והיא מה שעיני ה' פקוחות בכל והוא רואה את כל אשר נעשה תחת השמש וצופה ומביט על האדם בכל עת ובכל שעה לראות את מעשיו, ומצד הבנה זו המחלחלת בדעתו של אדם הרי הוא נמנע מלעשות עבירה גם אם לא הגיע למדרגה העלינוה של 'עומד לפני המלך', שהיא הימנעות מלעשות עבירה בבית המלך עצמו ולא מחמת שהוא רואה אלא מחמת עצם היותו בבית המלך.

שמחמת הבושה נפעלת התרחקות והסתלקות, יש בה פן נוסף והוא ה'בושה מלהתקרב', והיינו שהבושה קובעת 'ריחוק' אך יש לו ב' פנים - על ידי מעשה של ריחוק והסתלקות ועל ידי הימנעות מקירבה.

ובעניינו של אדם הראשון אנו למדים כי הבושה פעלה מעשה חיובי של ריחוק - "ואירא ואיחבא", אך בעניינו של אהרן הכהן אנו למדים כי הבושה פעלה רק הימנעות מקרבה - שהיה 'בוש מלהתקרב', ושם לא היה שום מעשה חיובי של התרחקות אלא רק שלילת ההתקרבות מחמת הבושה, ועל כך היה משה רבינו צריך לזרזו שלא ימנע עצמו מן הקירבה.

הבחנה זו מודגשת בבירור בדברי רבותינו הראשונים - ואלו דברי הריקנאטי (פר' וירא) "יש לך לדעת מאמר בעלי הקבלה, כי היראה היא על שני דרכים - יראה פנימית ויראה חיצונית, היראה החיצונית היא למטה מן האהבה, והפנימית היא למעלה מן האהבה, כיצד, היראה החיצונה היא סוד כל הירא לעבור על מצות המלך פן יענש ויתפש במאמר המלך, יראה פנימית בהיות האדם משיג מעלת הבורא יתעלה ורוב התענוגים והעושר והכבוד אשר בהיכלו, בהגיע האדם לידיעת מעלה זו יפחד ויבהל ויאמר שמא אינני ראוי לעמוד בהיכלו של מלך כי לפי גודל מעלתו ורוב פחיתותי וחסרוני ימצא בי ערוות דבר ויוציאוני חוצה מהיכלו, ונמצא כל ימיו עומד בדאגה ויראה לבל ימצא בו המלך מום או חיסרון". מבואר מדבריו שהיראה והבושה פועלת בו תרתי, שמצד אחד ירא על כך שאינו ראוי לעמוד בהיכל המלך שהיא הבושה המונעת עצמו מלהתקרב שמא אינו ראוי למדרגה זו, ומצד שני הוא ירא על כך שמא דינו לצאת מהיכל המלך שהיא הבושה במהלך של מעשה חיובי של ריחוק.

וכדברים הללו אנו למדים מדבריו של השערי אורה (פ"ט, דרוש בענין היראה) - "היראה יש לה שתי פנים, יש יראה חיצונית ויש יראה פנימית. יראה חיצונית כל עוד אשר לא השיג האדם גדולת ה' ית' והוא עובד מיראה שמא יהיה ענוש בעברו על חפץ ה' ית', זו היא היראה החיצונית, והרי הוא כמי שעומד ומונע עצמו מלהרוג או מלגנוב מיראתו שמא יהרגו אותו. ויש יראה אחרת פנימית למעלה מזו, והיא היראה הבאה על דרך ההשגה, כיצד אם זכה האדם להשיג מגדולת הבורא ית' ועוצם נוראותיו והמעלות ומיני השפע והברכות האדוקות בעוצם השגתו, אז יפחד האדם ויירא וימצא עצמו בריה שפלה ונקלה ונבזה, ויאמר מי אני ומה חיי להיותי ראוי לגודל מעלת מקום זה[ג], ומי הביאני הלום, ונמצא שהוא ירא שמא לה יהיה הגון להתקבל בהיכלו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, ונמצא בסיבה זו משתדל ומתקן עצמו ומזרז נשמתו ומייפה אותה אולי ימצא חן בעיני הי"ת ויקבלהו לשמש בהיכל המלך".

והרי שהוזכרו בדבריו שני חלקים בגדרה של 'יראת הרוממות' - היראה והפחד שמא לא יזכה להיכנס ולהתקבל בהיכל המלך, ועוד שמא אינו ראוי לעמוד בהיכל המלך, והוא ירא ומפחד שמא ימצא בו ערות דבר ויוציאוהו מהיכלו.

נמצאנו למדים כי הבושה מביאה את האדם לידי 'תנועה' להסתלק ממקומו ולחזור לאחוריו או למנוע ממנו את התנועה שלא יתקרב אל המקום אשר אינו ראוי לו לגודל פחיתותו ולרום מעלת המקום.

אולם בדברי הרמח"ל לא נזכרו חלקי הבושה

[ג] יש להבין כי בדקות ישנו חילוק בין דבריהם של הראשונים הללו לדברי הרמח"ל, שכן בוודאי דיברו הם ביראת הרוממות כפי שעסק בה הרמח"ל אלא שהם העמידו את יראת הרוממות שעסקו בה מחמת ההשגה במעלות הרוחניות השייכות אל היכלו של מלך, אולם הרמח"ל עסק בעצם העמידה בהיכלו של מלך, והיינו שעסק המדרגות עדיין יש בו ענין של האדם בינו לבין עצמו שכן התעוררות הבושה היא מהעמדת מדרגתו כפי שהוא עומד בה השתא אל מול המדרגות הנעלות והעליונות אשר הוא שייך אליהם מצד היותו עומד בהיכלו של מלך, משא"כ הבושה והיראה מצד עצם היותו עומד בהיכלו של מלך היא בושה מעצם השייכות למלך, ובהמשך יבואר ביתר ביאור.

הללו ובדבריו נראה שעוסק הוא בבושה אשר אינה יוצרת תנועה או מונעת תנועה אלא בושת קביעא וקיימא - "עוד צריך שיתבונן על שפלות האדם ופחיתותו, לפי חומריותו וגסותו, כל שכן לפי החטאים שחטא מעודו, כי על כל אלה אי אפשר שלא יחרד לבו ולא ירעש בעודו מדבר דבריו לפניו יתברך, ומזכיר בשמו ומשתדל להרצות לו".

והביאור הוא שענין התנועה הנפעלת מן הבושה מושרשת היא בעיסוק של האדם בעצמו - היכן 'אני' נמצא, אשר מתוך כך מודד הוא כל הזמן את עצמו במדרגתו ובלבושו הנוכחי אל מול המדרגה אשר הוא שייך לה, ומכאן נפעלת התנועה, באשר הוא אומר לעצמו הנני בוש ונכלם להיכנס לפני ולפנים שמא אני איני ראוי לכך, וכן להיפך, שהוא אומר שמא יוציאוני ממקומי באשר אין מדרגתי ראויה למדרגות נעלות אלו.

תפיסת ה'אני' היא המולידה בו מהלך של בושה[ד] אשר כל מבטו ומגמתו הוא היכן אני נמצא אל מול המדרגות הנעלות אשר אני שייך אליהם, וכתוצאה מכך אין בו שום השגה של 'בושה' מצד עצם היותו עומד לפני המלך ללא שיתלווה אליה חשבון המדרגות דידיה.

וזו נקודת החילוק החבויה בלשונו של הרמח"ל אשר כל דבריו אינם עוסקים אלא בבושה בעצם הקשר והעמידה לפני המלך ללא פירוט חשבונות של שמא לא יקבלוני או שמא יוציאוני - אלא בושה הנובעת מעצם עצמותו של הקשר והקרבה של הנברא לבוראו.

משולה היא הבושה במהלך דבריו של הרמח"ל לבושתו של זה שעומד בהיכל המלך אשר הדלת ננעלה מאחריו ואינו יכול עוד לצאת ולבוא, אלא כך הוא מצבו ומציאותו - עומד לפני המלך, ונקודת הבושת אשר אוחזת בו היא בעצם היותו עומד בשייכות וזיקה אל המלך.

ונמצא כי בדבריו של הרמח"ל מדובר על תפיסה שונה לגמרי בתוך מדרגות 'יראת הבושת' אשר הוא ירא בעצם המקום שבו הוא נמצא.

ובזאת השלמנו כוונתנו הראשונה לברר את כללות קומת 'יראת הבושת', ומעתה נברר את עניינה ומהותה.

גדרה של בושה - הימצאות האדם בין שני קצוות

הנה עניינה של כל בושת כולל את עצם הפחד מהתקרבות וכמו כן הוא כולל התרחקות וכפי שכבר התבאר, אלא שבאמת הבושה שמולידה בו יראה של התרחקות - ב'יראת הרוממות' עצם הבושת היא המונעת את תנועת התרחקותו, ונסביר.

יש לנו לדעת ולהבין כי נקודת ה'בושה' לעולם היא חלה כאשר האדם מוצא את עצמו בין שני מצבים האחד עליון ומעולה יותר והשני תחתון ופחות יותר, ומתוך שייכותו וחיבורו של האדם אל שני המצבים חלה בו בושה, כגון ה'בושה' שמחמתה מתרחק האדם מן העבירות שנקודת הבושה חלה בהיותו השתא במדרגה עליונה והרי הוא בוש ממדרגת הפחיתות שהעבירה תביאהו אליה.

דוגמא זו מבארת את חלות הבושה בייחס לשני מצבים במסגרת 'יראת העונש'[ה] השומרת מן החטא, והיינו שגדר היראה שם היא מחמת היותו בוש בינו לבין עצמו על פחיתות המדרגה שתביאהו העבירה, והיא היראה השומרת לבלתי יחטא האדם, ומתוך דוגמא זו נבין ברור כי מציאות הבושה נובעת מנקודת הייחס שבין שני מצבים - בהיותו עומד במצב העליון והוא ירא ובוש מליפול במדרגתו למצב התחתון.

אמנם הבנה זו תואמת את סוגיית היראה והבושה התחתונה במסגרת 'יראת העונש' השומרת מן החטא - אולם ישנה בושה עליונה

[ד] ובוודאי שדבריהם של הראשונים מכוונים אל 'עבודה לשמה' אלא שגם בהא גופא יש מדרגות.

[ה] וכאן הוזכרה המדרגה האמצעית המבוארת לעיל שהיא הבושה מעצם המדרגה שעבירה תורידהו ממדרגתו ביחס למדרגת חברו שהוא במעלה עליונה יותר.

הימנה השייכת ל'יראת הרוממות', ואותה יש להבין באופן שונה, כלומר, ששונה היא הגדרת שני המצבים שבהם ומתוכם נולדת הבושה.

והוא, שמצד 'יראת הרוממות' הבושה היא בהיות האדם עומד מצד אחד במצב התחתון השייך לחטא, אך מצד שני בהיותו מכיר ויודע את גודל עוצם רוממות הי"ת הרי הוא בוש במצבו הפחות והתחתון לעומת המדרגה העליונה שהוא משיגה בדעתו, והיא - 'רוממות הבורא'.

ובביאור הדברים ביתר עומק יש להקדים בקושיא המתעוררת מן המקראות - שהנה מציאות האדם בעולם הזה בכללות היא מורכבת משני מצבים, האחד 'קודם החטא' והשני 'לאחר החטא'[ז], ומבואר בתורה היאך שקודם החטא לא הייתה 'בושה' באדם וכמ"ש (בראשית ב, כה) "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו", אבל לגבי מצבם של כלל ישראל בשעת מתן תורה שהיו כאדם הראשון קודם החטא[ח] אמר הכתוב "למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ, ז) שהיא הבושה - הוי אומר שדיקא באותה מדרגה עליונה של קודם החטא מתבקשת הבושה, ואדרבה היא העיקר אשר עליו השעין הפסוק את כלל העבודה במדרגתם של 'קודם החטא'.

אלא שתשובת דבר זה נעוצה בהבחנה על איזו 'בושה' מדובר - והיינו, שהבושה התחתונה הנובעת מצד ה'קלקול' ומכח יחס האדם אל אפשרות הקלקול הטמונה בו איננה שייכת קודם החטא, באשר אין לאדם קודם החטא שייכות פנימית אל מציאות הקלקול[ז] ולפיכך אין בטבעו וחוקו מציאות של 'בושה' ממדרגת הפחיתות, וגדר הענין הוא שבמצב האדם קודם החטא הוא איננו מונח בין שני מצבים של 'טוב ורע' ומשכך לא קיימת בו 'בושה' מצד אפשרות ה'רע'.

ולהכי אדם ואשתו לא יתבוששו בהיותם ערומים שכן מציאות הרע אשר חבויה היא ב'גוף' לא הייתה שייכת בהם ולא היו עומדים ניצבים בין 'שני מצבים'.

אולם עדיין חלה באדם מציאות של בושה עליונה - מצד המדרגה העליונה של רוממות הבורא שהאדם פחות הימנה, והיינו שעל אף היות האדם ישר בתכלית הישרות ואינו שייך בפנימיותו לחטא, עדיין יש באדם של 'קודם החטא' פחיתות מצד מה שהוא 'אדם', כלומר, מצד מה שהוא בגדר 'נברא' הן לא ימלט מהסתר פנים ומפחיתות מדרגה מן הבורא, שכן בעצם היותו 'נברא' הרי הוא כאן בעולם כנפרד ומובדל מן הבורא והיא גופא פחיתותו שהוא כעומד בסתירה אל 'אחדות הי"ת'.

מה גם שנמצאת בו מדרגת פחיתות נוספת באשר גופו מן העפר - והיינו, שנברא האדם עם הידיעה שאפשר לו לירד למדרגה אחרת פחותה ממדרגת בריאתו הראשונה, אשר היא מדרגה של חושך והסתר שבה מציאות הטוב והרע כלולות בתוך תוכו, שכן כאשר נצטווה אדם הראשון

[ז] (ובפרטות בכל אדם ואדם יש לו שני מצבים בעיקר מדרגתו - קודם החטא, ולאחר החטא, ולא רק מצד עצם מעשה עבירה אלא בהגדרת מצבו, אשר קודם שחטא אזי לגבי אותו חטא הוא בבחינת אדם הראשון קודם החטא, ולאחריו הוא בבחינת העמקת הקלקול של אדם הראשון לאחר החטא).

[ז] כמבואר בדברי רבותינו (במדב"ר פר' שלח פר' טז) בדרשת הפסוק "אני אמרתי אלקים ובני עליון כלכם" (תהילים פב, ו) - "אמר להם הקדוש ברוך הוא אני אמרתי שאין אתם חוטאים ותהיו חיים וקיימים כמותי כמו שאני חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, "אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם" כמלאכי השרת שאין מתים ובקשתם אחר הגדולה הזאת למות, "אכן כאדם תמותון" כאדם הראשון שצויתי אותו מצוה אחת שיעשה אותה ויהיה חי וקיים לעולם שנאמר (בראשית ג, כב) "הן האדם היה כאחד ממנו" וכן "ויברא אלהים את האדם בצלמו" (שם א, כז) שיהיה חי וקיים כמותו, והוא חבל מעשיו ויבטל גזירתי ואכל מן האילן ואמרתי לו "כי עפר אתה", אף אתם אני אמרתי אלהים אתם, חבלתם עצמכם כאדם אכן כאדם תמותון". והרי שהשווה הקב"ה את כלל ישראל במדרגתם בעת מתן תורה למדרגת 'בני עליון' שהיא כאדם הראשון קודם החטא, אולם לאחר שחטאו בעגל אמר קרא "אכן כאדם תמותון" - כאדם הראשון שקלקל וחטא.

[ח] (כפי שכתב הרמב"ן בראשית ב, ט - "והיפה בעיני, כי האדם היה עושה בטבעו מה שראוי לעשות כפי התולדת כאשר יעשו השמיים וכל צבאם פועלי אמת שפעולתם אמת

שלא לאכול מעץ הדעת טוב ורע הרי בהכרח ידע מאפשרות היות וזה היה ניסיונו, ואפשרות זו עצמה גם בהיותה בגדר 'הוה אמינא' ומבלי שום חפץ או נטייה להגשמתה הינה בגדר 'מגע' ושייכות עם מדרגת הפחיתות של ה'חטא'.

אכן שייכותו של אדם אל מדרגת פחיתות זו הינה דקה מן הדקה, אך נאחזת היא בחבלי הדעת - בגופו, בהיותו נברא בעל גוף מן הארץ.

ומעתה נבין את היות האדם הישר עומד בבושה אל מול רוממות הבורא, שכן כלולים בו שני מצבים - האחד, מדרגת פחיתותו מצד היותו נברא וכפי שהתבאר, ומאידך שבדעתו משיג האדם כיצד הוא מבוטל בתכלית הביטול אל בוראו וראוי להתכלל באין סוף ב"ה שמשם הוא שורשו בנשמת חיים העליונה דיליה.

וביתר חידוד יש להבין כי הופעת מציאות של בושה הינה בהיות האדם רואה את עצמו שייך לשני מצבים נוגדים זה לזה, האחד עליון ומתוקן יותר, והשני תחתון ומקולקל, ומהשתא יובן בבירור - שהיות ואדם העומד בהיכלו של מלך משיג בדעתו מרוממותו ית' ומשפלותו שלו הרי הוא כעומד בין שני מצבים הטמונים הם בתוך תוכו, היות ובשורש שורשו הרי הוא נכלל במציאות האין סוף בהיותו נברא מנפיחת פיו ית' ומאידך בהיותו נברא אשר שייך הוא ל'חטא'.

אמור מעתה כי הבושה העליונה חדה היא ודקה מאוד - נובעת היא מכך שבעומק הנפש האדם מרגיש ויודע שהוא 'חלק אלוק' ממש העשוי בנפיחת פיו, ובושה תכסה את פניו השתא שהוא נברא שגלה ממקום מושבו ומקור גידולו ונעשה לבעל גשמיות השייך ב'הוה אמינא' לחטא.

ומכאן יש להבין ש'בושה' במדרגה העליונה תכליתה וסופה היא לעורר ולזרז את רצון האדם לחזור ולהיכלל במקורו העליון, והיינו, שלמרות שהתהליך הטבעי שנוצר מחמת הבושה הוא 'התרחקות והסתלקות' אין זה סוף עניינה כאשר עוסקים ב'בושת הרוממות'.

והביאור הוא שדווקא הבושה התחתונה שהיא הבושה ממצב החטא - היא הפועלת למעשה 'ריחוק והסתלקות', ועל ידה שומר האדם על מדרגתו העליונה ואינו נופל לחטא ואל מדרגת הקלקול, אך הבושה העליונה שהיא היות האדם בוש ונכלם בעומדו אל מול מקורו ושורשו המתוקן, הגם שמתחילה אינו מוצא את עצמו מרוב בושה ורגשותיו מתעוררים בו לברוח אל מקום אחר שלא לעמוד אל מול הסתירה בינו לבין שורשו, אזי שבמחשבה שניה אומר הוא לעצמו 'אנה אברח ואנה אסתתר' הלא מלוא כל הארץ כבודו ומלאה נשמתי בשורשה העליון בחיבורה ושייכותה אל האין סוף, ואדרבה אין לי אלא לשייך עצמי אל מדרגת רוממות הבורא לשוב למקומי הראשון.

ונמצא שסוף עניינה של הבושה הזאת שהיא דוחפת ומניעה את תנועתו קדימה אל מקור ה'בושה' אשר בכך הוא מסלק מעצמו את סתירת שני המצבים שהוא עומד ביניהם[ט].

מהשתא נבין מהי יראת הבושת אשר התבקשה כל כך מכלל ישראל במדרגתם המתוקנת במעמד הר סיני, אשר גם בהיותם בגדר 'בני עליון' וכאדם הראשון קודם החטא שפסקה זוהמת החטא[י] מהם, עם כל זאת נדרשו ל'יראת הבושת' - היא הבושה העליונה אשר סופה ועניינה לפעול באדם פעולה של קירוב אל מקורו ושורשו, ופעולה של ריחוק ממדרגת ה'הוה אמינא' של החטא.

ולא ישנו את תפקידם, ואין להם במעשיהם אהבה או שנאה". וכך מבואר ביתר הרחבה בנפש החיים ש"א פ"ו בהג"ה ד"ה ולענין).

ט (יעוי' בליקוטי מוהר"ן תניינא ע"ב שכתב לבאר ענין הבושה אשר כוללת היא בושה מן העבירה ובושה מן המצוה. ובאמת שמיד לאחר התקדמות מדרגת האדם מחמת הבושה הרי הוא כבר משיג ביתר שאת את רוממותו ית' באופן היותר נעלה ממה שהשיג עד השתא, והנה הוא מוצא עצמו שוב מוטל בסתירת המצבים אשר הוא מונח ביניהם ואחזתו הבושה ביתר שאת בהתאם למדרגת ה'השגה' שהוא אוחז בה.)

י כמבואר בחז"ל (שבת קמו, א) "פסקה זוהמתן".

נהמא דכיסופא' - סוף גילויה של הבושה העליונה

הבושה בקרבו אל עבודתו - עצם ה'בושה' במבנה הנפש

נקודה זו שישנם ב' מהלכים של בושה אשר אחת היא עליונה בייחס אל מצבו העליון והמתוקן והשנייה היא תחתונה בייחס אל מצבו המקולקל על ידי החטא מתחדדת ביתר שאת בהביטנו אל תכלית בריאת האדם בעולם המעשה.

והיינו שבמושכל ראשון היה ניתן להקשות - הרי כל תכלית בריאת האדם נובעת היא מכך שרצון הבורא הוא להיטיב ולשם גילוי הטבתו ית' ברא את האדם שהוא מקבל ההטבה ולמען לא יבוש בקבלו את הטובה ללא שום טרחה שמו האדון ברוך הוא בעולם הבחירה אשר על ידי פועלו יקנה לעצמו את ההטבה המיועדת לו מבעל ההטבה על פי חוק 'שכר ועונש', וכפי שידוע מדברי רבותינו[א] שעיקר תכלית בריאת האדם בעולם של טוב ורע היא משום 'נהמא דכיסופא'.

וא"כ נמצא שעיקר בריאתו של אדם בצלמו ובדמותו כפי שהיא - היא מחמת ה'בושה', וממילא בהיותו עוסק בתורה ומצוות אין לו להתבייש כלל וכלל שעל ידי כך יקבל שכרו על פי חוק, ומעתה יקשה א"כ מהו עניינה של 'יראת הבושת' בעבודתו הלא אדרבה למען הסיר ממנו בושה ירד לעולם המעשה ליטול את שכרו בעמל ויגיעה.

ברם, דעת לנבון נקל שאין כאן התחלה של קושיא משום ששאלה זו מערבת ומבלבלת את מושג ה'בושה' - נסביר את הדברים בלשון קצרה.

הנה לכשנקביל את סוגית הבושה הנידונה ב'נהמא דכיסופא' שלא ייבוש האדם בהיותו 'מקבל' אל מציאות של 'זכר ונקבה', נבין ברור כי מצד שהנקבה בתחילת בריאתה הייתה כלולה באדם וכמ"ש (ויק"ר פר' תזריע פר' יד) "אמר ר"ל בשעה שנברא דו פרצופין נברא ונסרו ונעשה שנים גבים גב לזכר גב לנקבה", מצד כך הרי היא בושה בהיותה 'מקבלת', משום שבעומק נפשה הייתה אחד ממש עם האדם קודם הנסירה ונמצאת היא עומדת בין שני מצבים - מצבה הראשון אשר טמון הוא בעומק נפשה שהיא אחד עם האדם, ומצבה השני שסותר לו שהשתא אין לה מדילה מאומה ומציאותה היא 'לקבל'.

הסתירה הזאת היא המולידה מציאות של 'בושה' - והיא הבושה של 'נהמא דכיסופא' שנובעת מן הסתירה המובנית בעומק נפשו של אדם בהיותו מושרש באלוקות בשורשו הראשון שהוא שורש הטוב העליון ומאידך אינו אלא 'מקבל טובה' במדרגתו התחתונה לאחר שננסר ונפרד משורשו הראשון כביכול. ועל כך חקק הקב"ה את דרך ההטבה על ידי שהאדם יעמול ויטרח בעצמו שמתוך כך יזכה בשכרו על פי דין, וכפי שביאר הרמח"ל (ריש דרך ה') שעל ידי עמל האדם הוא קונה לעצמו השלימות במעשיו ונעשה לבעל הטוב ההוא.

ומעתה נבין כי הבושה של 'נהמא דכיסופא' אכן מתוקנת על ידי העבודה כי אז יקבל שכרו על פי דין, אולם שורש הבושה קיים עדיין בעומק מבנה הנפש בהיות האדם עומד בין שורש נפשו העליונה הנכללת בבוראה לבין מציאותו כנברא אשר ננסר ונעתק ממקורו - אמור מעתה כי התגלותה של הבושה בסוגיית 'נהמא דכיסופא' היא גילוי התחתון של מבנה הבושה הטבוע

[א] הרחיב בזה הרמח"ל בספר דעת תבונות בתחילתו. וידוע הדבר עד למאוד בדברי רבותינו על פי הירושלמי במס' ערלה (פ"א ה"ג) "מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה", וכבר בהקדמתו של הר"נ גאון כתב - "כיון שבראנו בעולם הזה לעבדו וליגע בתלמוד תורתו ולטרוח בעשיית מצוותיו ידענו כי החלק היפה הוא שבירר לנו כדי לקבל שכרנו שהוא ראוי לנו, כי כל טוב שמקבלו האדם בתורת שכר ובתורת ראוי ובתורת פירעון חוב הוא יפה ומשובח ועדיף ומהודר מן הטוב שהוא מקבלו בתורת צדקה וגמילות חסד, וזה הדבר מסתבר הוא ונודע וגלוי הוא מלהצטרך להביא עליו ראיה".

בעומק הנפש, אשר באמת תתוקן על ידי מעשי האדם, אך בה בעת שהאדם עוסק לקנות את שכרו להיות 'בעל הטובה' הרי מתגלה בו שורש הבושה העליון, שבקרבו אל עבודתו ית' להיכל המלך הרי הוא מרגיש כיצד הוא רחוק מן המלך ולא נכלל בו ולהכי הוא בוש.

בסילוק הבושה של 'נהמא דכיסופא' - מתגלה עצם הבושה

"בקרבו אל עבודתו"

בזאת נבין היטב את אשר פתחנו בו - אשר מלשונו של הרמח"ל עולה כי שונה היא הבושה מן ההכנעה בכך שההכנעה היא תמידית והגדרתה היא 'ההכנעה לפניו יתברך', אבל ה'בושה' אינה אלא 'בקרבו אל עבודתו'.

והיינו שגילוי שורש הבושת העליון הטבוע בעומק נפש האדם אינו אלא בקירוב אל העבודה בעת שמסתלקת ממנו בושת ה'נהמא דכיסופא' אז יש מקום לגילוי הבושת העליון, שכן בעת שאינו עומד לפניו ית' בעבודה הרי שמצב גילוי הבושת הוא של 'נהמא דכיסופא' שהוא גילוי התחתון של הבושה, ודיקא בעת שמתקרב אל הי"ת בתורה ועבודה ומסתלקת ממנו הבושה הבסיסית של נהמא דכיסופא מתגלה לפניו עומק הבושה הטבוע בו עצמו שאינו דבוק במקורו כפי שהייתה נשמתו בשורשה.

ועל בושה העליונה הזאת כתב הרמח"ל שאינה אלא בקרבו אל עבודתו - אז הוא עת גילויה בקומת בנפש, ועד זמן העבודה חבויה היא במעמקי הנפש ואינה נגלית אלא בקצה האחרון דילה שהיא הבושת של 'נהמא דכיסופא'.

תמצית בושה זו שהיא בקרבו אל העבודה - היא הבושה בכך שהאדם מכיר ויודע את עוצם מציאות שורש נשמתו שהיא חלק אלוק ממעל בעוד הוא נברא המופרד ומועתק ממקורו, וכשפושט מעליו את הבושת התחתונה שהיא 'נהמא דכיסופא' על ידי ה'עבודה' אז נגלה לפניו מקום הפנימי שבקומת הנפש אשר יש בו סתירה פנימית בעצם בניינה - סתירה זו היא 'בושה'.

ותנועתה של בושה זו היא אכן סילוק וריחוק אלא שגם מלירד למדרגה למטה הימנה אינו יכול מחמת הבושה הנובעת ממקור נשמתו העליונה , ואדרבה היא המניעה אותו להישאר בהיכל המלך ולהוסיף אומץ וכח להתכלל בכל כוחו במקורו העליון - וזו היא שלימות קומת יראת הבושת.

מערכות ביראת השם 014 יראת הרוממות בושה
מספר שיעור בקול הלשון 1131677

אוצר האותיות

ארבעת היסודות - מידת הבושה

יסוד המים – מידת הבושה

חלק א - ערוכים

פתיחה

כללות גדר בושה הוא בחינת מלבין פני חבירו, והיינו שעל ידי הבושה נעשה לבן, ולכן שורשו ביסודו - ביסוד המים, שכאשר קופאים כשלג נעשים לבנים[א]. ואף מים סתם בלשון רבותינו נקראו בגוון לבן - כמ"ש בתיקוני זוהר[ב] בזה"ל: מי מדד בשעלו מים ודא דרועא ימינא ואיהו גוון חוור[ג].

נמצא שבושה צורתה שהבוש נעשה לבן, בחינת מים שהם שורש הלבנוניות.

וכמו שכתב באורחות צדיקים שער הבושה וז"ל: חסיד נקרא על שם הבושה, כי "חסיד" לשון "לבן" הוא, כי תרגומה של "חסידה" הוא "חווריתא" (ויקרא יא יט), **וכן** (ישעיה כט כב): "ולא עתה פניו יחורו". ותרגומה של "חרפה" הוא "חיסודא" (בראשית לד יד). **וכל** זה למה? כי החסיד צריך לסבול בושה כדי לקיים את התורה. ע"כ.

ובכוחות הנפש ביאור הדברים, כי מים בטבעם שקופים[ד] ואינם נסתרים כלל וכלל ורואים דרכם, ורק אם יש עפרוריות נעשה בלתי נראה, מים עכורים, והבושה מעמידה את האדם להיות כמים שקופים שרואים מה שיש בו ללא הסתרה ולכן בוש.

ובדקות יותר, אילו היה שקוף ונראה כמות שהוא והיה שלם במדרגתו, רחוק יותר מן הבושה[ה]. אולם אם יש בו חסרונות בחינת "עפר", לכן הוא בוש שיראו מה שיש בו. וכן ביחס למדרגה העליונה ממנו, שהיא "אש"[ו], הוא בוש, כי בערכה בוש ממנו.

וכאשר הוא בוש דרכו לחפש במה להסתיר את עצמו מפני בושתו. והבושה עצמה, מורידתו לעפר כנ"ל.[ז] וזהו 'בושת פנים', שהבושת עצמה מכסה את פניו, דהיינו, שלאחר שיורד לעפר ע"י הבושת, הוא מתכסה שם, כי העפר כוח כיסוי יש בו, וזה כמפורש

א עיין גר"א ספר יצירה פרק ג משנה ב

ב תקונא רביעאה דף יט עמוד א'

ג ועיין ספר הברית חלק א מאמר ח מקור מים פ"ד ד"ה הים משתנה והדברים ארוכים.

ד בהרחבה, עניין המים הוא לבנוניות כשלג. השורש אין - שקוף, אולם כשמפשט לתתא, מקבל גוון, אולם הגוון הזך ביותר, הוא לבן. וכן בלבן נגלה כל לכלוך הקטן ביותר, והוא קרוב לשקוף.

ה שאלה מאת העורך: איני מבין מדוע ההגדרה היא שהוא רחוק מהבושה, הלא לכאו' כאשר אין לו חיסרון אין מקום לבושה כלל. תשובת הרב שליט"א: תמיד נראה חסר ביחס למדרגה עליונה, וזהו בושה עליונה, שאין חסרון ביחס לעצמו אלא רק ביחס למדרגה עליונה יותר, ע"כ. המשך שאלת העורך: ולפי הבנתי יוצא שכל מידת הבושה מתחילה רק כאשר ניצבת כאן בחינת העפר, וא"כ מידה זו אינה שייכת ל'מים' יותר מאשר ל'עפר'. תשובה מאת הרב שליט"א: כנ"ל, שקוף תמיד יש בו בושה ביחס למדרגה העליונה אף שאין בו חסרון! ע"כ.

ו שאלה מאת העורך: מדוע זה נקרא תנועה של אש. הלא כאן האדם הוא התחתון מבין השניים, ולא העליון. תשובה מאת הרב שליט"א: כי הבושה רק ביחס עליון יותר, ולא מצד עצמו, כי אין בו חסרון, נמצא שרק העליון מוליד כביכול חסרון בתחתון. ע"כ.

ז לעיל הוזכר שכאשר יש בו בחינת עפר, בכך מתחזקת הבושה, כיון שעפר ענייני החיסרון. וכאן מתחדש שכתוצאה מהבושה הוא משתמש בעפר, לכסות את עצמו. וזה פנימיות העפר.

בקרא[ח] 'בושת פנים כיסתני'.

ויתר על כן[ט] יורד לעפר בפועל ומכסה את עצמו מכוח יסוד העפר, כמו דמצינו שקודם החטא כתוב באדה"ר וחווה 'ולא יתבוששו', וכאשר אוכל מעץ הדעת נאמר בו 'עפר אתה ואל עפר תשוב', והיינו משום שחל בו בושה, כמו שכתוב 'וידעו כי ערומים הם ויתפרו עלי תאנה'.

והיינו שמתולדת החטא נעשו חסרים וירדו לעפר מפני בושתם, ולכן כיסו עצמם בעלי תאנה, שזהו דבר היוצא מן העפר.

ומאז שנעשה החטא רוב ככל האדם מכוסה בבגדים, ועיקר המקום הנשאר גלוי הוא הפנים, ובו יש בושת פנים, וכאשר מתבייש מכסה את פניו.

וכמו"כ[י] פניו מאדימים כמו שאמרו 'אזיל סומקא', וזהו יסוד האש שהוא האדום וזהו בושת מלשון יובש כאש המייבשת.

עפר דעפר דמים

עפר - כיסוי, עפר - שפלות, מים - גלוי ושקוף.

כאשר נעשה האדם שקוף כמים ורואים חסרונותיו, טבעו להסתיר את עצמו.

וזהו שאמר הכתוב באדה"ר וחווה קודם החטא[יא] 'ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו'. אולם לאחר החטא כתיב 'ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי עירומים הם ויתפרו עלי תאנה ויעשו להם חגורות'.

והנה פירש רש"י וז"ל: ולא יתבוששו - שלא היו יודעים דרך צניעות, להבחין בין טוב לרע, עכ"ל. והביאור, דמה שלאחר החטא ידעו 'דרך צניעות' הוא מחמת שמהות הצניעות היא כיסוי, ועיקר 'כיסוי' תחתון הוא הסתרת החיסרון והרע.

וביאר הרמב"ן שם וז"ל: "ולכן היו האיברים כולם בעיניהם כפנים והידיים, ולא יתבוששו בהם, והנה אחרי אכלו מן העץ הייתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים, וזו מדה אלהית מצד אחד, ורעה לאדם בהיות לו בה יצר ותאוה" עכ"ל.

והיינו שע"י עץ הדעת טוב ורע, נכנס בהם יצר ותאווה, ועצם כך שזה נכנס באדם זהו חיסרון, ומעתה נעשה בוש בחיסרון זה, ולכן היו צריכים להסתיר את כל גופם.

והחיסרון נגלה בעיקר באות ברית קודש, ושם עיקר כוח הכיסוי, ולכן נקרא מקום זה בלשון בושת, כמ"ש[יב] 'והחזיקה במבושיו'.[יג]

וביתר בירור מתבאר בדברי הפנים יפות[יד] שהחטא הביא אף להשתנות של כללות הגוף וז"ל: כי קודם החטא היה גופו רוחני זך ולא רע כלל ולא שייך ביה בושה כלל, משא"כ אחר החטא שנתגשם הוצרך לכסות ערותם, עכ"ל.

(והיינו שבחטא נעשה ב' חלקים: א' - נכנס בהם רע, ב' - נתגשם. ומצד שנכנס בו רע צריך כיסוי במקום הערווה (רע-וה), ומצד שנתגשם צריך כל גופו כיסוי).

ובדברי החת"ס[טו] מתבאר ביתר ביאור שעניין הבושה הוא ביחס למקום הערווה וז"ל: בעלי

ח תהילים מ"ד ט"ז

ט וזהו עומק נוסף, התראות נוספת של הנקודה שהתבארה השתא.

י שאלת העורך: אני מבין שנקודה זו היא הבחנה אחרת לגמרי במידת הבושה.

[ה]שובה מאת הרב שליט"א: זהו אש ביחס למדרגה העליונה שהיה צריך להיות בה. ע"כ.

יא בראשית ב כה

יב דברים כב יא

יג ועיין מלבי"ם בראשית ב כה, ומשך חכמה שם יב, ז, ומהר"ל חידושי אגדות ב"מ פרק ד' ד"ה ההיא מטרוניתא.

יד בראשית ב כה.

טו בראשית שם

חיים כולם יש להם זכרות ונקבות ופרים ורבים, ואין זה בושת, ומלאכי השרת אין בהם איברים אלו ולא נקבה ולא שום ענין זיווג, וכו'. והאדם נברא בצלם אלקים עליון ואין לו בושת באברים הללו כי הוא חשוב בזה יותר ממלאכי השרת ולא יתבוששו, אך כשנפל ממדרגתו ונדחה מכלפי מעלה הרי הוא הולך בקומה זקופה כמלאך ואיברי משגל כבהמה [עי' חגיגה ט"ז.] וזה לו לבושה. עכ"ל. ולכן עיקר הכיסוי הוא למקום שנעשה בו כבהמה.

ובקלקול הגמור במקום שיסתיר הבושה על ידי לבוש כנ"ל, היצר עצמו נהפך ללבוש על ידי הבושה, כמ"ש בגמ'[סז] "בושה לעמוד לפניו ערום אסור מ"ט יצרא אלבשה".[יז]

דהיינו שמשתמש עם כוח הכיסוי עצמו, שנקרא לבוש - לא-בוש, בכדי שבכך הוא יוכל להשאיר את חסרונותיו גלויים, וזה ע"י שמצד אחד הוא 'כביכול' מכסה אותם ומצד שני הוא משאיר אותם גלויים.

ודבר זה מתגלה בלבוש פרוץ שמבליט את האיברים ומגרה היצר.

וזהו עפר דעפר דמים דקלקול, שלא רק שמסתיר את החיסרון ע"י כיסוי כל שהוא ובכך תהא התעלמות מקיומו של החיסרון, אלא הוא מסתיר ומעלים את המים על ידי העפר של עזות פנים, בחינת 'מצח אשה זונה היה לך'[יח].

אולם בושה באופן המתוקן היא כאשר אינו מתכסה בבגד וכדו' ולא ביצר בבחינת יצרא אלבשה, אלא הבושה עצמה היא הכיסוי כמ"ש[ט] תכסך בושה וכתיב[כ] בושת פני כסתני, וא"כ עצם כך שהוא בוש היא גופא תיקונו, הן בצער הן בשפלות והן בעדינות.

וכמו שאמרו רבותינו על אהרן הכהן 'בוש כי לכך נבחרת'.

מים דעפר דמים
מים - שפע שמתקבל, עפר - חש שפלות בקבלה זו, מים - שקוף וגלוי
(מהיכן מקבל).

אמרו בגמרא[כא] 'מאן דאכיל מחבריה בהית (-מתבייש) לאיסתכולי באפיה'[כב].

ונקרא בלשון רבותינו נהמא דכיסופא - לחם של בושה[כג].

וכתב בליקוטי הלכות[כד] וז"ל, 'כי מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאיסתכולי באפיה, וכל אכילתו היא לחם עצלות ועצבות, בחינת בעצבון תאכלנה שנאמר על העני המקבל', עכ"ל. והיינו בחינת עפר, שפלות בקבלה זו.

והביא החת"ס[כה] רמז לדבר מהא דכתיב לגבי המן 'כי לא ידעו מה הוא' וז"ל, 'ר"ת כלימ"ה, ר"ל נהמא דכיסופא', עכ"ל[כו].

וכן האדם בוש לבקש דבר מפני כך, וכמ"ש[כז]

סז קידושין פא ב

יז ועיין כתובות נא ב.

יח ירמיה ג' ג'.

ט עובדיה א י'.

כ תהלים מד ט"ז.

כא ירושלמי ערלה פרק א הלכה ג

כב דברי הסוגיא שם בכללות היא: כאשר יש ספק ערלה, הסימן להכריע בזה הוא שכל עוד הצמח יונק ממקורו הוא הופך את העלין שלו שלא יעמדו כנגד העלין של מקורה.

כג ועיין רמח"ל דעת תבונות אות יח.

כד חו"מ הלכות שליח לגבות חובו ה"ב אות ח'.

כה שמות טז טו

כו ועיין קרן אורה מו"ק דף ט עמוד ב, ד"ה יהא רעווא דלא תבייש ולא תתבייש.

כז עזרא ח כב

'כי בשתי לשאול מן המלך'[כח].

והנה בכללות מכוח הבושה נעשה כיסוי, אך כאן, נעשה כיסוי במהלך מסוים, והוא הפניית העורף, ועל זה כתיב[כט] 'איך הפנה ערף מואב בוש'.

והיינו שמסתיר פניו על ידי שמפנה עורף, וזהו 'הפנה' לשון פנים, שהופך את עורפו להיות כ'פנים', וכאשר אינו עומד 'פנים בפנים' מול הנותן נחלשת הבושה[ל].

והנה תיקון נהמא דכיסופא כמו שהרחיב הרמח"ל[לא], שהאדם לא יקבל שפעו במתנה, מתנת חינם, אלא יקבל זאת כשכר חלף עבודתו, והרי שאינו מתנה אלא שכר, ובהכי אינו בוש כי זה פרי מעשיו, עיי"ש, וכן בעניינא דידן, כאשר אין זה מתנת חינם ממילא אינו בוש.

והנה כאשר אינו מתקן את מידה זו הרי שכל כללות הכלי המקבל נעשה עכור כעפר שפל וחשוך, וכמ"ש בישמח משה[לב] וז"ל, 'ויאמר אלקים יהיה אור אלו מעשיהם של צדיקים, דהיינו שהמעשים מתייחסים להם שהם בעלי בחירה לכך יקרא אור, כי המקבלים נהמא דכיסופא לא יקרא בשם אור, וכמאמר רז"ל כל המצפה על שלחן אחרים, עולם חשך בעדו', עכ"ל.

ומאידך, ע"י תיקון זה, שמקבל את הדבר כחלף עבודתו, הרי שבזה מזדכך הכלי, ובעומק, נעשה בזאת תהליך הפוך, שהשפע הנכנס, שהוא בחינת מים, הוא עצמו מזכך את הכלי.

אולם התיקון העליון יותר, שהאדם יקבל את הדבר על מנת לתת לזולתו, שעל כל תועלת שמתקבלת אצלו יתבונן כיצד ע"י קבלה זו יהיה תועלת לאחרים,[לג] וא"כ אינו אלא צינור שדרכו עובר השפע, בבחינת 'כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין'[לד], ופירשו רבותינו[לה] שהוא צינור ושביל להעביר השפע לבני דורו, וע"י תיקון זה אין נהמא דכיסופא בקבלתו.

ויתר על כן, כאשר האדם במדרגת "כגמול עלי אמו", ביטול גמור אליו יתברך שמו, אזי אינו בר בושה, כי הבושה באה מהדעת[לו], אבל כאשר מדרגתו תמימות אינו בר בושה[לז].

רוח דעפר דמים

רוח - תנועה. עפר - כוח המעכב את התנועה ומאיטה. מים - בושה.

והוא בחינת עיכוב התנועה הנובע מבושה.

כח ולאו דווקא ממלך בשר ודם אלא אף מן הקב"ה - מלך מלכי המלכים ב"ה, כמו שהרחיב הרמח"ל בדעת תבונות אות יח ע"ש.

כט ירמיה מח לט

ל על דרך הרמז: 'עפר' אותיות 'עורף', ובעפר יש כוח של כיסוי כלשון הפסוק לגבי כיסוי הדם 'וכסהו בעפר'.

לא שם

לב וארא ד"ה ועל פי זה.

לג וכגון שיסכים בליבו שע"י התועלת שניתנה לו כעת זה ישפיע עליו שכעת יהא לו יותר פניות להיטיב ולעזור ולסייע לאנשים אחרים במה שיצטרכו.

לד ברכות יז ב.

לה צפנת פענח, הובא במקור חיים תולדות ה', וכן נמצא בעוד מדברי רבותינו.

לו כדחזינן שלאחר שנוסף להם דעת על ידי אכילה מעץ הדעת נהיה להם בושה.

לז מבחינת חשבון הדברים ברורים, הדעת מביאה בושה ומי שתמים ולא הולך עם הדעת אין לו בושה. אולם מבחינת תרגום הדברים למעשה קשה להבין כיצד ההתראות של הדברים, ובשביל להבין זאת צריך למצוא דוגמא מתאימה כיצד התמימות מבטלת הבושה, וכן צריך להסביר את הדברים בשפה של נפש. (ואולי הכוונה שהדעת מביאה חשבונות רבים ואז האדם מחשבן בעצמו כיצד הוא נראה כלפי אחרים או עצמו וכו', משא"כ ההולך בתמימות, היפך חשבונות הרבים).

הנה כתיב[לח] 'וירא העם כי בושש משה לבוא', ופירש רש"י שם וז"ל: כתרגומו לשון איחור, **וכן** (שופטים, ה) **בשש רכבו**, (שם ג) **ויחילו עד בוש** עכ"ל.

ובושש הוא אף מלשון בושה, שעניינה של הבושה לגרום לכך שהתנועה תהיה באיטיות[לט].

ושורשו בחטא אדה"ר, וכמו שביאר בצרור המור[מ] וז"ל: ובא להודיע חכמתם ובינתם (-של אדה"ר וחווה) שהיו מגיעים לעומק הדברים בסודות התורה ולא היה דבר נעלם מהם, לפי שאור ה' הופיע עליהם ונשקם מנשיקות פיהו, עד שהיו משיגים כל הדברים הקשים והעמוקים בנקל בלי איחור ועיכוב. וזהו ולא יתבוששו, כמו כי בשש משה עכ"ל.

והיינו שקודם החטא לא הייתה להם מניעה מלהשיג את החכמה בשלמותה ללא עיכוב, ומכוח החטא נעשה בושה - עיכוב הזמן[מא].

והביאור, שבושש ובושה עניין אחד להם, כי כל בושש לשון איחור - אחור, ובבחינת זמן נעשה איחור מלשון 'אחור', היפך דבר המזומן העומד לפנינו והוא הנקרא 'פנים', ובבחינת נפש מסלק פניו לאחור כי בוש להסתכל בפניו[מב].

ושורש העיכוב הוא מחמת הבושת, שהוא השורש לכל העיכובים שיש בבריאה.

כי לולא הבושת, כל מעשי הנבראים היו נעשים כראוי בזמן, אולם הבושת מעכב את כל תהליך הבריאה בכלל, ואת מעשי האדם בפרט.

כי דבר חי פועל בזריזות, אמנם הבושה שהיא מלשון יובש, הוא חוסר חיות, כמ"ש במחברת מנחם[מג] שתיבת 'בש' מתחלק לג' מחלקות, א' בושה ב' בושש ג' יבש.

וכאשר פועל את פעולתו מתוך בושה, הרי שפעולתו נעשית מתוך מצב של חוסר חיות ולכן נעשה באופן של איטיות.

ויתר על כן זה משפיע עליו שגם אחרי כן יחסר לו חיות ויפעל את שאר פעולותיו בעיכוב[מד].

(והנה תכונת העפר היא קר ויבש, ואילו הרוח תכונתה להיפך - חם ולח.

והקור תנועתו איטית והחום תנועתו מהירה, וכמו כן יובש תנועתו איטית לעומת לחות שתנועתה מהירה.

והבושת עניינה הוא האטה של הרוח ע"י העפר, הן מהקור והן מהיובש שבעפר).

ותיקונו הוא שיוסיף לעצמו חיות.

ושורשו, שאילו אכל מעץ החיים שתולדתו 'וחי לעולם', הייתה תנועתו שלמה, היפך

[לח] שמות לב א

[לט] וכמו"כ הוא מלשון בא-שש, כמ"ש רבותינו שנתעכב משה רבינו לבא אף שבאה שעה שישית.

[מ] בראשית ב כד

[מא] וזהו 'בו-שש', שמחמת החטא נתעכב כל יום ונעשה ממנו אלף שנה, שבמקום שית יומין, נעשה שית אלפי שנין.

[מב] וביתר חידוד כתב המלבי"ם וז"ל: יש הבדל בין מתמהמה, בושש, איחר, התמהמה הוא הפך החש, שהוא בלתי ממהר וזריז רק מתעכב, והבושש הוא אם מתעכב יותר מן הראוי, והמאחר הוא המאחר זמן קבוע, עכ"ל. עיי"ש.

[מג] אות ב ערך ב"ש. וז"ל שם: בש. מתחלק לשלש מחלקות: האחד, ובשו החזים (מיכה ג, ז), ולא יתבששו (בראשית ב, כה), והבשת אכלה את יגיע אבותינו (ירמיהו ג, כד), בשנה אפרים יקח. ויבוש ישראל מעצתו (הושע י, ו), והחזיקה במבשיו (דברים כה, יא). השני, כי בשש משה (שמות לב, א), ויחילו עד בוש (שופטים ג, כה), מדוע בשש רכבו (שם ה, כח), ענין איחור [נ"ה כמו אחר]. השלישי, יבשו אפיקי מים (יואל א, כ), הובשתי עץ לח (יחזקאל יז, כד), ואת היבשה (יונה א, ט), עד יבשת המים (בראשית ח, ז), ענין חורב הם. עכ"ל.

[מד] ה.ה: ויש להוסיף כאן תוספת ביאור. שכלל ידוע הוא שכל פעולה שהאדם מוציא מתוכו באופן שאינו מתוקן, זה משפיע שתהא על נפשו את אותה נקודת חיסרון, כיון שהאדם מזוהה עם פעולותיו.

'גם כאן שהפעולה נעשתה באופן של איטיות ועיכוב, עניין זה משפיע בחזרה על נפשו של האדם שיחול עליה נקודה של עיכוב וחוסר חיות. וא"כ הקלקול אינו רק מחמת שהתמעט לו הוצאת פעולות באופן מתוקן, אלא שזה גם משפיע לרעה על נפשו באופן חיובי משום שהוא מתוכו פעל פעולות שיש בהם קלקול.

אכילה מעץ הדעת שתולדתו 'עפר אתה ואל עפר תשוב', 'תשוב' אותיות 'בושת' - יובש.

ועתה אף אחר החטא עבודת האדם לדבוק בעץ החיים כפי יכולתו, והיינו שיביט על מצבו כמות שהוא כעת, ויראה כיצד הוא יכול להפיק ממנו חיות[מה]. ולמעשה ינסה לקבל חיות ולו הקטנה ביותר מכל מצב בו הוא נמצא, ובכך יצליח להתגבר על הבושה.

אש דעפר דמים

אש - אדמומיות. עפר - כיסוי. מים - שקוף וגלוי.

מובא בגמרא[מו] תני תנא קמיה דר' נחמן בר יצחק כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, אמר ליה שפיר קאמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חיוורא.

והיינו שכאשר בוש מאדים.

וכתב התורת חיים[מז] וז"ל: דמפני הבושה פניו משתנין שהדמים מתאספים לברוח, אזיל סומקא ואתי חיוורא, והיינו אש ומים סומקא אש חיוורא מים, עכ"ל.[מח]

והנה בפשטות נראה שהחלק של 'אתי חיוורא' הוא הנקרא הלבנת פנים, לשון לובן, וזהו ג"כ 'אזיל סומקא', וכפי שביאר ביאר בשטמ"ק על אתר וז"ל: 'מת הדם שבלבו ולפיכך הולך האדמימות מעל פניו, כי הדם הוא המאדים את הפנים וכיון שנעתק מלבין הפנים כגון גוון המת' עכ"ל.

ובפחד יצחק[מט] הוסיף להרחיב בזה וז"ל: הבזיון מביא הוא לידי 'אזיל סומקא ואתי חיוורא'. חיוורות היא מיעוט הדמים המורה על מיעוט החיות וכו'.

מיעוט החיות של בזיון, שהיא התרופפות הקשר בין חיות נשמתו של אדם עם גופו. הבזיון פוגע לא בנפש הטבעית שלו, כי אם בצלם אלקים שלו וכו'.

ומכיון שנטילת נשמתו של אדם בכל האופנים שפיכת דמים היא קרוי' מפני שהיא מפרידה את הצורה מעל החומר, לכן גם בנוגע לחיוורון הבזיון אשר הוא בא מחמת מיעוט חיות על ידי סילוק הצלם, אמרינן בי' מה לי קטלי' כולי' מה לי קטלי' פלגא. המלבין כאלו שופך דמים. עכ"ל.

אולם מאידך יש משמעות בלשון הגמרא שהבושה גורמת אף התחזקות של האדמומיות על פניו של האדם, כמו שנראה בעין הגשמית, ולא רק סילוק האדמומיות[נ].

ומתבאר א"כ שיש כאן שני חלקים: א' לובן, ב' אדמומיות.

ונמצא שהמבייש הביא עליו שתי בושות, ומצד עצם כך שבייש אותו, זה נחשב כבושה של 'לובן', ונוסף על כך מה מתגלה לעין כל הבושה שקרתה בו, שזה נחשב כבושה של אדמומיות, שזה בא מחמת האדמומיות שעלתה על פניו.

ובאופן אחר, בושתו מתגלית ע"י שילוב של אדמומיות ולבנוניות כאחד כמבואר בתולדות יצחק[נא] וז"ל: 'ואולי זהו אזיל סומקא ואתי חיורא, שמתאדם ומתלבן הרבה פעמים, זה אחר זה מתאדם ומתלבן, ועוד לפעמים ברגע

מה וזה בשונה מתהליך של 'שמח בחלקו', שבו האדם מפסיק להביט על אותם דברים שחסרים לו, אלא הוא קונה לעצמו הנהגה להביט אל מה שכבר יש לו, ועי"כ נעשה שמח ממה שכבר קיים אצלו. אך בדרך התיקון המוצעת כאן, על האדם לבחון את מצב נפשו ולראות את התנועות שבהם הוא מצוי כעת, ולמצוא כיצד הוא יכול להפיק חיות מתוך תנועות אלו.

מו בבא מציעא נח א

מז שם עה ב

מח וכן ביאר הגר"א (אמרי נועם ו עב), וכן הוא במהרש"א (ברכות ו ב).

מט שבועות מאמר ח אות יט

נ ועיין מהרש"א סנהדרין י"ט ע"ב ד"ה אל בית יעקב. ובן יהודיע ב"מ, שם ד"ה כל המלבין ואפיקי ים סוטה לד ב.

נא בראשית ד ה

עצמו שפניו אדומים קצת פניו לבנים, כמו שנראה לעין' עכ"ל.

ואופן זה שיש בו אדמומיות ולבנוניות כאחד נגלה בפרט במצורע, כמ"ש בכלי יקר[נב] וז"ל: 'בהרת היינו לבנות, מין זה בא על המספר לה"ר ומלבין פני חבירו ועושה בו חברבורות לבנות כי אזיל סומקא ואתי חיורא (ב"מ נח ע"ב) כמ"ש (ישעיה כט כב) לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחוורו' עכ"ל.[נג]

ורוצה להסתיר צרעתו. בחינת עפר, רוצה להסתיר את האדמימות - אש.

והעפר עניינו כיסוי, ובא לכסות הן את הבושה הראשונית והן את הבושה שמתווספת בו כאשר התראה בושתו[נד] כלפי חוץ.

ותיקונו, שכאשר מביישים אותו יבין שזה מפני שעבר על אביזרייהו דרציחה, שהעונש ע"ז הוא הלבנת פנים שהוא מעין רציחה.

וכאשר הוא מבין זאת, ממילא מתוקנת הבושה שמצד האדמומיות, כיון שמקבל בהבנה את מה שנעשה בו הביוש[נה].

וכמו שביאר בבן יהוידע[נו] וז"ל: 'היה מקבל (-דוד המלך) צער הביוש בשמחה לכפרה על חטא שפיכת דמים' עכ"ל.

ובכללות על כלל כל עוונותיו אמרו חז"ל[נז] כל העושה עבירה ומתבייש בה מוחלים לו על כל עוונותיו.[נח]

עפר דמים דמים

עפר ומים - גוף האדם החסר. שבמים - בושה בחסרון זה[נט].

מהות בושה זו היא שהאדם בוש בושה עצמית.

דהנה גופו של אדם נוצר מהעפר כמ"ש 'וייצר את האדם עפר מן האדמה'[ס], וכן מן המים כמ"ש 'ואד יעלה מן הארץ'[סא], ופירש רש"י שם: לעניין ברייתו של אדם העלה התהום והשקה עננים לשרות העפר ונברא אדם כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש את העיסה אף כאן והשקה ואח"כ וייצר עכ"ל.

אולם נשמה ננפחה בו, ובזה נכלל רוח, ויפח,

[נב] ויקרא יג ב

[נג] וכן מבואר ברמ"ז וארא דף כט ע"א. ועיין פרדס יוסף ויקרא יג ג' אות כה. ועיין עוד תפארת יונתן ויקרא שם.

[נד] שאלות מאת העורך: אין מובן מה התוספת בהוספת עניין הכיסוי, הלא פשוט וברור שהאדם מנסה להתכסות, כמו כל בושה בעלמא, ומה הייחודיות של הכיסוי בפרק זה דייקא? לכאו' היה אפשר להגדיר את החלק של העפר כמו בפרק הקודם, שזה עיכוב התנועה מתוך שתי בושות אלו, ולמה דווקא עפר בבחינה של כיסוי? תשובה מאת הרב שליט"א: נכון. כי נעשה אדום, מכח הבושת שהלבינה, וחוצה נעשה לבן. וחוזר חלילה ויש כאן בושת יתירה שנוגעת בעומק הנשמה, כנ"ל בפחד יצחק.

[נה] וביתר ביאור - דהנה כאשר קרה לאדם מקרה שביישו אותו זה מוליד בו 'צער'. אבל כאשר הוא 'מכיל' בנפשו את המקרה שקרה לו, והוא מבין שיש לו מזה תועלת, וזה מבחינת כפרה כנ"ל, ממילא כבר אין לו צער.

'זה מקביל לאדמומיות, שכל מהותה של האדמומיות הוא מאותו מקום שהאדם אינו מזוהה עם קיומו של מקרה זה שבא עליו, והוא מנסה לדחות אותו מעליו, שמתוך זה הוא בוש על מה שקרה לו את המקרה. אבל כעת, שהוא מקבל זאת בהבנה והכלה, ממילא לא נוצר בו מציאות של אדמומיות. ובלשון מעשית - דהנה האדמומיות מולידה בו צער בגלל שהוא לא מעוניין בכך שהאחרים רואים את 'מקרה הבושה' שעבר עליו. אבל כעת שהוא מבין שיש לו תועלת מעצם כך שקרה לו המקרה, לכן הוא לא מתפעל מכך שאחרים רואים את הבושה, כיון שהוא יודע שזה בא עליו בשביל לתת לו רווח גדול.

'אמנם ביחס ללבנוניות אין לו תיקון כ"כ, בגלל שכל נקודת הכפרה היא שיהא לו צער של ביוש, אבל ביחס לאדמומיות יש כאן תיקון, משום שכעת אין לו אפי' צער.

[נו] ברכות ד א

[נז] ברכות י"ב ב.

[נח] ועיין לחם שמים ליעב"ץ, אבות פרק ה משנה ב.

[נט] בדפי המקור לא הוזכר כלל כותרת זו, ומה שהובא כאן נוצר ע"י העורכים, עפ"י הבנתם.

[ס] בראשית ב ז.

[סא] שם ו.

והיה בו בנפיחה זו חמימות של אש, ומים כלולים הן בנפיחה, והן ביצירת הגוף[סב].

וקודם חטאו היה גובר יסודות רוח ואש, לכן לא בוש בגופו, כי היה טפל לאור נשמתו שננפחה ונגלה בה אש ורוח כנ"ל.

אולם כאשר חטא נקנס, כדכתיב, 'ביום אכלך ממנו מות תמות'[סג], ונעלמה אור נשמתו ונגלה בעיקר גופו, ומעתה הוא בוש בעצם גופו המורכב מעפר וממים היפך מה שכתוב קודם החטא 'ולא יתבוששו'.

ויתר על כן בעיקר בוש בגילוי גופו וכדברי הש"ס[סד] 'בושה לעמוד לפניו ערום', ולכן תפרו להם אדה"ר וחווה כיסוי.

וכתב בצרור המור[סה] וז"ל, 'עד כאן היו מכוסים בחכמתם וברוח ה', ועכשיו שחטאו נשארו עירומים בלי לבוש'. עכ"ל.[סו]

ובושה זו שהיה האדם בוש בה, עניינה שהיה בוש במה שירד ממדרגתו, על ידי שמכיר מה הייתה מדרגתו קודם החטא ומה היא מדרגתו מכוח החטא והמרחק המרובה שביניהם, ואז עולה בו בושה, וזו הרגשה של אי נעימות מול עצמו.

כי תכלית הופעת בושה זו בנפשו של האדם אינה ייסורים וקבלתם באהבה, אלא תכליתה הוא שישוב האדם בתשובה.

וכמו שיסודה של הבושה הוא מתולדת החטא כנ"ל, אזי כאשר בוש זה תובע אותו לשוב בתשובה, והיינו לשוב למצב שהיה בו קודם החטא.

ומאידך, בושה דקלקול מדבקת את האדם בדבר שבו הוא בוש, וזה מחמת שזה ממלא את מחשבתו, ואזי נמצא שמחשבתו עוסקת בענייני החטא, והרי שבזה הוא נעשה יותר מקושר אל החטא.

ובזה נקודת ההסתרה בכך שהוא מנסה להתכחש למציאות החטא ולהתעלם מקיומו.

וכמו שכתב בצרור המור הנ"ל וז"ל, 'ועכשיו שחטאו נשארו עירומים בלי לבוש, והיו רוצים לכסות על חטאתם בטענות מזויפות וכוזבות לתת התנצלות על חטאם' עכ"ל.

והיינו שנקודת הכיסוי שחיפשו לעצמם לאחר החטא הוא כיסוי דקלקול, שניסו להעלים את מציאות החטא ע"י שקר וכזב.

אולם בתיקון, הבושה תובעת שובה - תשובה, ואזי בזה מביא את נקודת הבושה אל הייעוד שלשמה היא נוצרה.

וזהו עומק הגמרא בברכות[סז] 'כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו', וביאר שם בשיטמ"ק 'שמתבייש בהם שהבושה עולה לו לתשובה', עכ"ל'.

והיינו שאין נקודת המחילה באה מתוך שיש כאן וייסורים אלא מחמת שיש בזה מציאות של תשובה.

וכמו שכתב ר' יונה שאחד מעיקרי התשובה הוא הבושה.

והבן שעצם כך שהאדם אינו מסתיר את הבושה באופן של קלקול כנ"ל, אלא הוא

סב עיין שפת אמת נשא תרס"ב, וליקוטים פרשת וישב ד"ה וישלח יעקב מלאכים.

סג בראשית ב יז.

סד קידושין פא:

סה בראשית ג ז

סו ועיין מזרחי שם שערומים פירושו עירומים מן המצווה. כלשון רש"י 'מצווה אחת הייתה בידם ונתערטלו ממנה', ועיין בגור אריה'. ובאור החיים שם כתב וזה לשונו: והרגישו "כי ערומים הם" פירוש שנפשטו מזיהרא דקדושה וכו' ולדברי רבותינו ז"ל שאמרו (פדר"א פרק יד) וזה לשונם לבושו של אדם הראשון עור ציפורן וענן כבוד מכסה עליו, יתיישב הכתוב על נכון אומרו כי ערומים הם ממלבוש שהיה עליהם', עכ"ל. וכתב בפנים יפות (שם ד), 'והענין כי בתחילה היו לאדם כתנות אור וכשחטאו נסתלק אור החיים והוצרכו כתנות עור בהמה',

סז יב.

מקבל את הבושה כמות שהיא, יש להחשיב את זה כאילו כבר עשה תשובה, כיון שבוודאי זה יביא אותו לתשובה לאחר מכן.

מים דמים דמים

מים - חיות מים - חיות עם טעם והנאה. מים - גלוי ושקוף.

וזו בושה הנולדת מגילוי שפלותו ששקוע בהנאות ותאוות.

וכתב בצרור המור[סח] וז"ל 'אדם וחוה אע"פ שהיו חכמים לא ידעו להישמר, לפי שלא טעמו טעם מלח ואכלו תפל מבלי מלח. וזהו ולא יתבוששו, כמו היאכל תפל מבלי מלח, שתרגומו היתאכל בששא (איוב ו, ו)' עכ"ל. והיינו שדבקו בטעם דקלקול כאשר טעמו מן העץ, ועי"כ נעשו בושים.

והנה עיקר תענוג דקלקול הוא עריות כמ"ש בגמ'[סט] 'גזל וערויות נפשו של אדם מחמדתן'.

ועוד אמרו בגמ'[ע] המתעסק בחלבים וערויות חייב שכן נהנה', והיינו שהתענוג בהם הוא כ"כ תקיף עד כדי שגם עשייה באופן של מתעסק מחייבת ענישה.

ותוקף קלקול הערויות הוא במקום התורף הנקרא 'בית הבושת'[עא]. ומבואר שמהות התענוג דקלקול הוא בושת. ולהיפך, תענוג דתיקון הוא שבת קודש, שכתוב בו 'וקראת לשבת עונג'[עב], וע"כ 'שבת' בהיפוך אותיות הוא 'בושת'[עג].

והנה בושת מלשון יובש, והיינו שכאשר בוש מאבד את חיותו, ונופל לעפר ואש[עד] שהם יבשים, וזהו בושת דקלקול, וכך הוא גם בעניין התענוג דקלקול, שתחילתו חיות אבל סופו מביא לידי יובש.

וזה מהות ענין תענוג דקלקול, שלאחר שנגרר לתאוות העוה"ז, הוא בוש בנפילה זו, ומביאתו ליובש[עה].

והבן שהתענוג הוא מיסוד המים[עו], וכשם שהמים בטבעם שקופים, כן התענוג מעמיד את האדם כשקוף וגלוי, שזה עומק רצונו ומהותו[עז].

ולכן בוש כאשר מתראה שפלות מדרגתו[עח].

ועוד, שכאשר האדם מתענג נעשים פניו מאירים ושמחים, ואז נגלה פנים מלשון פנימיות, והיינו שמתגלה עומק פנימיותו[עט].

אבל מצד התיקון, בושת מלשון בש - שב, והיינו לשוב לשורש.

וכמ"ש רש"י עה"פ 'קרב אל המזבח'[פ] וז"ל

סח בראשית ב כד.

סט חגיגה יא א.

ע סנהדרין סב ב.

עא וביותר, תוקף הקלקול דעריות הוא בראיה - גילוי, כמו שאמרו בגמרא .... טוב מראה עיניים באשה יותר מגופו של מעשה', ואף בזה, עיקר תוקף הקלקול הוא במקום בית הבושת.

עב וע"כ עונת ת"ח בשבת, שזה התראות של תענוג 'בית בושת' באופן המתוקן.

עג וכמ"ש בתיקונים ברא-שית אותיות ירא - שבת, ירא בושת.

עד האש פועלת יובש באחרים והעפר יבש מצד עצמו.

עה והנה כל אדם שמנסה למצוא חיות ע"י תענוגות העוה"ז יש לו יובש מחמת עצם כך שהייתה לו שאיפה למצוא חיות לנפשו, אבל למעשה היא לא משפיעה עליו משום שגם הנפש לא תמלא, וזה מביא לו יובש, משום שלא התמלאה שאיפתו. אמנם כאן מתבאר שיש יובש במהלך אחר, שזה בא מתוך הבושה שנוצרה לו מחמת היגררותו של תענוג שפל. והיינו שהתגלות בושתו מכך שמתענג מדבר שפל גורמת לו ליובש ומאבד את החיות שקיבל מתענוגו.

עו לשון השערי קדושה: יסוד המים ממנו תאוות התענוגים כי כן המים מצמיחים כל מיני תענוג

עז תנועת גילוי עומק הפנימיות שורשה דווקא מיסוד המים כמו שטבעם של המים הגשמיים לנבוע מתוך מקום עמוק ולצאת החוצה.

עח ועל אף שכבר קודם לכן היה ידוע שדבר זה קיים, אך עצם כך שזה עכשיו נהיה גלוי מוליד בושה.

עט וזהו בחינת כמים הפנים אל הפנים, שבמים נגלה הפנים.

'בדרך זו, כאשר נגלה בחינת מים בפנים, הם מגלים את מהות פנימיותו של האדם, וזהו תוקף מהות יסוד המים, שקיפות.

פ ויקרא ט ז.

'שהיה אהרן בוש וירא לגשת, אמר לו משה למה אתה בוש, לכך נבחרת', ופי' רבותינו[פא] שמכוח הבושה עצמה נתקדש ושב לשורשו.

ואזי האדם מתענג מצד ששב לשורשו שע"ז נאמר 'אז תתענג על ה'', ששם מקור החיות, וזהו התענוג השורשי ביותר.

אלא שאם מתערב בהם יסוד העפר הם נעשים עכורים.

והיינו שכאשר התענוג הוא מצד הקלקול, אזי אין מתגלה עומק רצונו הפנימי, שזה 'רצוננו לעשות רצונך', אלא מתגלה רק 'חיצוניות עומק רצונו', שזה משום שבמים (תענוג) **מתערב עפר** (גשמיות).

וכאשר שב בתשובה ומתענג על ה' הוא מגלה שזהו עומק רצונו.

רוח דמים דמים

רוח - תנועה, מים - תענוג, מים - שקוף בושה.

והיינו שכאשר האדם מתנועע לתאוותו עולה בושה על עצם התנועה, ובפרט אם זו תנועה מהירה.

ודבר זה נגלה אצל עשו, דכתיב ביה 'ויתרוצצו הבנים בקרבה', ואמרו חז"ל שהיה עשו רץ ומפרכס לצאת ליד בתי עבודה זרה לעובדם, ועפי"ז ביאר רש"י ש'ויתרוצצו' הוא מלשון ריצה.

ומבואר ש'ריצה' זו הייתה אחר התאווה, כלשון השל"ה הקדוש[פב] 'ועשו איש שדה' רץ אחר תאוות ליבו'[פג].

והנה הק' הגור אריה איך עשיו רץ לעבירה, הלא אין באדם יצר הרע אלא מעת שנולד ותי' בזה"ל 'אבל כאן מה שעשה עשו לא בשביל יצרו אלא מפני שהיה עשו רוצה לצאת לשוב אל מינו וטבעו שכל דבר ודבר מתעורר אל טבעו' עכ"ל.

והיינו שהריצה[פד] נובעת מחמת עצם טבעו, ואין לך בושה גדולה מזו, שמתגלה שזה טבעו[פה].

וריצה דתיקון מתגלה כאשר משתמש עם כוח הריצה לקדושה, שינוס וירוץ מהעבירה[פו], כמו שכתוב[פז] לגבי יוסף 'וינס ויצא החוצה'[פח].

וביתר עומק, בזה האדם מעלה את כוח הריצה לשורשו, לכוח הרצון, כמ"ש בשפת אמת[פט] 'וינס ויצא החוצה - ג"כ הפי' שביטל ויצא מרצון עצמו מכל וכל כמ"ש במ"א, ועיקר העצה בעת צרה לברר ולקבל רצון השי"ת בכל לב' עכ"ל.

[פא] אהבת שלום פרשת שמיני.

[פב] תורה אור תולדות ו.

[פג] ועיין שם משמואל תולדות תרע"ג, ד"ה במדרש רבה ויתרוצצו.

[פד] יש כאן בושה ע"י שהוא מתנועע ורץ אחר התאוות.

[ש]אלה מאת העורך: אך יש להבין האם זה עניין ייחודי לריצה אחר תאווה, או שזה ריצה אחר כל מידה רעה, כגון מי שרץ אחר כבוד או ממון.

[ר]שובה מאת הרב שליט"א: טבע מים שנעים במרוצה, כנהרות וכד'. ע"כ.

[פה] וכלשון התפארת שלמה (ליקוטים בראשית) 'אשר מאסו בתורת ד' והם רודפים אחר תאוות ותענוגי עוה"ז בחשק נמרץ כצבי רץ לדרכו'.

[פו] שאלה מאת העורך: לא ברור כלל וכלל כיצד עניין זה מתקן את עניין הבושה. דלכאו' זה מתקן רק את מה שהביא את האדם אל הבושה, שזה את המצב שלו כאדם שרץ אחר תאוות. אך הבושה שהייתה לו כבר, כתוצאה מכך שקרה בו מקרה של ריצה אחר תאווה, אין לו תיקון לזה.

[ר]שובה מאת הרב שליט"א: יוסף רץ מחמת בושה, כמ"ש חז"ל שנגלה לו אביו, וא"ל ששמו לא אהיה על אבני החושן. ע"כ.

[פז] בראשית לט יב.

[פח] ועיין כלי יקר והעמק דבר שם.

[פט] (ויקרא פסח תרל"ב ד"ה והנה ברגע אחד)

ויתר על כן, יעשה תשובת המשקל, שישתמש עם כוח הריצה בשביל לקיים תאוותו לדבר ה' לעשות רצונו[צ].

כמ"ש בספר עטרת ישראל[צא] וז"ל 'אבל דורות אחרונים אמרו לפי חולשת הכוחות בימים הללו, שתשובת המשקל יהיה באופן שישקול בדעתו, ליקח מוסר ממעשיו הראשונים, איך שהיה רץ לדבר עבירה לעשותה בתשוקה ובזריזות, הן לאיזה תאווה רעה רח"ל או לרדוף אחר ההבל להרוויח ממון, אפילו לעשוק ולגזול שיהיה לו הון ועושר בביתו, ולא היה מעכב אותו לא גשם ולא שלג לא קור ולא חום' עכ"ל.

ומידה זו של ריצה לתאוות ה' ורצונו נגלה באברהם דכתיב ביה 'ואל הבקר רץ אברהם'.

וכתב בסידורו של שבת[צב] וז"ל 'שבנין העולמות וקיומן לא יכול להיות כי אם ע"י זה הדרגא מדת חסד היא האהבה הגדולה אשר רצונו תמיד לקיים כל מצות התורה ולבו רץ ומתאוה מאוד לזה' עכ"ל.

תנועת שיבה זו היא עצמה תענוג, וככל תנועה בעלמא, שיש בה תענוג.

אמנם אילו היה זה תענוג גשמי, אזי על אף שמתחילה יש תענוג מצד עצם התנועה, מכל מקום סופו שנופל ליובש מצד כך שהוא מתרחק משורשו.

אבל בשונה מכך, כאשר שב בתשובה אל ה', אזי עצם תנועת התשובה יש בה תענוג.חלק ב - פרקים מוקלדים בלבד, לא ערוכים

אש דמים דמים

אש- התלהטות, מים- תאוה, מים- שקוף, בושה. והיינו שכאשר האדם מתלהט לתאותו, נולדת בכך בושה לאדם מחמת שפלתו מפני שהתלהטותו נפלה לדבר שפל. ועיקר בושה זו נגלת במעשה זווג, הנקרא בית הבושת. וזהו בקלקול.

דכתיב (בראשית ב כה) ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו, וביאר הרד"ק שם וז"ל, בא להודיע כי לא אכלו מפני עץ הדעת, ולא היה להם בשת אם ערותם מגולה, כי לא שמשו עדין כי לא היה להם עדין כח תאות המשגל, והיו להם אברי הערוה בשאר האיברים ולא היו בושים מהם, עכ"ל. זו פעם ראשונה בתורה שנאמר לשון של בושה. ועיקר הבושה במקום זה דייקא הוא מתולדת החטא של אכילה מעץ הדעת, ועי"ז מעשה המשגל יש בו חמימות יתירה לתאותו, הוא הוא שורש הבושה. וזש"כ ולא יתבוששו, כפל של לשון בושה, והיינו שבמקום זה נגלה בושה של בושה, תוקף הבושה. ועין העמק דבר, שם, ובהרחב דבר שם, אות א'.

וביתר דקות, כאשר האדם מתלהט לתאותו, אזי אינו ממתין, אלא ממהר וזהו בושה שלא רק שעוסק בתאותו אלא ממהר אליה. וכמ"ש בבאר מים חיים שם, וז"ל, ולא יתבוששו- נראה מלשון (שמות לב א) **כי בשש משה** (עיין ב"ר יח, ובהרחב דבר הנ"ל. ילק"ש בראשית רמז כה, ד"ה ויבן) פירוש המתנה, כלומר שלא המתינו בזיווגם עד בוא יום השבת (בוא- שש, יום השישי ועדין לא בא שבת), עכ"ל עיי"ש. ועין אגרא דכלה שם, ושפת אמת בראשית תר"ז ד"ה בזוה"ק.

התיקון

תורה נקראת כן אף מלשון תור, כמ"ש בהגיע תור אסתר, והיינו כי התורה עושה תור וסדר

[צ] תנועת שיבה זו היא עצמה תענוג, וככל תנועה בעלמא, שיש בה תענוג.

[א]מנם אילו היה זה תענוג גשמי, אזי על אף שמתחילה יש תענוג מצד עצם התנועה, מכל מקום סופו שנופל ליובש מצד כך שהוא מתרחק משורשו.

[צא] פרשת כי תצא

[צב] ח"ב דרוש ד פרק ב'

לכל דבר במקומו ובזמנו. וכאשר יש לאדם התלהטות הוא רוצה להקדים הדברים קודם זמנם, והתיקון הוא כמ"ש חז"ל, מתון מתון שווה ד' מאות זוזי.

ולמעשה, בכל פעם ופעם שמתעורר באדם תאוה כל שהיא, ובפרט כאשר יש התלהטות יתירה של תנועה הנובעת מחמימות, עליו להמתין ולו רגע קל, ולא לעשות מיד מעשה בפועל להוציא תאותו מהכח לפועל. וכן ראוי שכאשר כבר התחיל לעשות המעשה, לא יעשה מעשה זה ברציפות, אלא יפסיק מעט מעט מידי פעם, לצנן החום. וכן ראוי שעצם המעשה כאשר רוצה לעשותו במהירות, יעשנה מידי פעם יותר לאט במקצת.

עצות אלו אמרו רבותינו לגבי צינון התאוה בכלל, ונוגע בפרט להחליש תנועה חמימה בכלל ותנועה של חמימות המשגל בפרט.

עפר דרוח דמים

עפר- קביעות, רוח- תנועה, דמים בושה. והוא שהאדם בוש בתנועה קבועה שדרכו לעשותה.

כתיב (משלי כו יא) ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו. וביאר ר' יונה שם, וז"ל, כי הכלב אוכל דברים נמאסים, וכאשר יקיאם נמאסים יותר, והוא שב עליהם לאכלם. כן ענין הכסיל, כי ענין הכסיל כי יעשה מעשה מגונה, וכאשר ישנה בו מגונה יותר כאשר ביראנו (שערי תשובה, א ד,) עכ"ל, וק"ו שלא רק ששונה בו אלא שנעשה לו כקבע, ובוש מעצם מעשיו, ובוש בושה יתירה, מקביעותו בדבר מאוס ושפל זה.

ויש נפילה יתירה שאף ששב על קיאו, וק"ו שקבוע בזה, שכבר אינו בוש, וכמ"ש הרמב"ם (הלכות עדות, פי"א ה"ה) וז"ל, וכן הבזויין לעדות מדבריהם, והם האנשים שהולכין ואוכלים בשוק בפני כל העם, וכגון אלו שהולכין ערומים בשוק בעת שהן עוסקין במלאכה מנוולת, וכיוצא באלו, שאין מקפידין על הבושת, שכל אלו "חשובין ככלב", עכ"ל. והיינו שכלב אף ששב קיאו אינו בוש בכך כלל, כי הכלבים עזי נפש, ואינם בושים כלל, אפילו בדבר השפל ביותר.

והנה כאשר האדם בוש, אזי זה מביא אותו לשוב מלעשות את מה שבוש, בוש- שוב, אותיות שוות. ולכך מנה ר' יונה בשערי תשובה שאחד מעקרי התשובה הוא בושה. אולם כאשר עושה דבר ושב על קיאו, מחליש את כח הבושה- שובה, וכמ"ש המהרי"ל דיסקין (תצוה ד"ה הדרוש הזה, אות ז') וז"ל, מה ששב על קיאו ככלב, מכבה הרהור התשובה, עכ"ל. ופעמים נכבה (כמעט) לגמרי, ואזי הוא ככלב, ופעמים נכבה אולם עדין נשאר הבושה- שובה.

התיקון

כאשר בוש במעשה קבוע שעושה אף אם עתה אינו עומד בנסיון לחדול מלעשותו, אופן תחילת תיקונו, שלפעמים יעשה ג"כ מעשה הפוך לגמרי, וכמ"ש במדרש שמואל (אבות פ"ד מכ"ב) וז"ל, ומה שהזכיר מעשים טובים עם התשובה, הכוונה להשמיענו, כי אחר התשובה לא יהיה חוזר ושונה בעבירה, כי ככלב שב על קיאו כסיל שונה באוולתו, אבל צריך שאחר התשובה יעשה מעשים טובים, כדי שתועיל התשובה, ואם לאו הרי זה טובל ושרץ בידו, עכ"ל. ואף שהוא ביאר האופן הנכון שתחלה עושה תשובה ופוסק ממעשיו, ומוסיף על גבי זה לעשות מעשים טובים, היפך העבירה, מ"מ נלמד יסוד זה הבלוע בדקות בתוך דבריו, שאף אם עדין לא פרש מעשה של כלב שב על קיאו, מ"מ יעשה כבר עתה מעשה הפוך, ועי"ז יתעורר מלשוב על קיאו.

מים דרוח דמים

מים- תאוה, רוח- תנועה, מים- בושה. והיינו כי דרך בנ"א, שפעמים רבות כאשר הם מתאוים לדבר, אזי מתעוררת בהם תנועה להוציא לפועל את התאוה, ואזי הם כגון "רצים" בתנועה מהירה, ופעמים משונה להוציא

תאותם לפועל. וכן המתאוה לאכול דבר מה, כאשר אכלו פעמים ניכר היטב על צורת תנועת אכילתו תאותו. וכן דוגמאות נוספים לכך שניכר בתנועה ובפרט תנועה משונה, תאותו. והאדם בוש לא רק בעצם תאותו, אלא בתנועה הנולדת מכח תאותו.

ובדקות יותר חוש הטעם, הבא לאדם ע"י אכילה, והאכילה היא "תנועה" גסה ביחס לשאר החושים. וכמ"ש בהמספיק לעובדי ה' (פרק על כבישת הכוחות והמעשים והנהגתם למטרתם הנאצלת) וז"ל, חוש הריח, שהוא עדין גם מחוש הטעם, לא יבוש בו האדם אף במידה שהוא בוש מחוש הטעם, ולכן לא יימנע מהפעילו בפרהסיא כמו שימנע במאכל, ועם כל זאת מי שניחן בכושר ההתאפקות ורגש הבושה, לא יריח בשווקים ובאסיפות בני אדם, עכ"ל עיי"ש דבריו באריכות. והבן שיש בושה בעצם האכילה, שהוא מעשה הדומה לבהמה, כמ"ש שבכה אדה"ר ואמר, אני ובהמתי נאכל מאבוס אחד. ויש בושה בתאוה במניעה על דרך כלל את האכילה, והבן.

ומצינו גדר בושה בהלכה, כמ"ש הרמב"ם (הלכות מעשר פ"ד ה"ז) וז"ל, כשם שהבית קובע למעשר, כן החצר קובעת למעשר, וכו', אי זו היא חצר הקובעת (למעשר), כל שהכלים נשארין בתוכה, או שאין אדם בוש לאכול בתוכה וכו', עכ"ל.

וכן יש בושה לאדם לבטאות הרגשותיו ברבים, ובפרט לבכות לפני זולתו, וכמ"ש באלשיך (תורת משה, בראשית, מה א) וז"ל, שהיה (יוסף) בוש מלבכות ולהתודע בפני אנשים וכו', וזהו לא יכול יוסף להתאפק מלבכות בשביל הנצבים עליו כי מהם היה בוש, עכ"ל.

ושורש בושה, בתאוה המולידה תנועה כנ"ל, הוא בעצם שורש הוית לידתו של האדם, וכמ"ש ביערות דבש (ח"ב, דרוש ב', ד"ה וזהו הענין דה? שישך) וז"ל, כמאמר חז"ל, בוש אני מעצמי בדבר שאני נולד ותענוג וחמדה של חרפה, עכ"ל וזוהי בושה של קדושה, כלשון היעב"ץ (אבות פ"ה משנה כג) הבוש פנים יורה כי יש לו נפש קדושה, ולכן הוא בוש בטבע, עכ"ל. והוא מושרש לנו מיצחק כמ"ש רבותינו. ובעומק נקרא יצחק מלשון צחוק, כל השומע יצחק לי. ולשון צחוק הוא לשון זווג, כמ"ש (בראשית כו ח) יצחק מצחק את רבקה אשתו, ואמרו חז"ל שזהו מעשה זווג. ודיקא בו, זה לעומת זה, בוש ממעשה זה שנולד ממנו, וע"ש כן נקרא יצחק.

רוח דרוח דמים

רוח - דיבור, דרוח- והינו דעת, כח הרוח של הדיבור, רוח עוקרת רוח, מים- גילוי גמור, וכמ"ש (בראשית מה ג) ולא יכלו אחיו לענות אותו כי נבהלו מפניו, ופרש"י מפני הבושה. ופירש רבינו בחיי שם וז"ל, נבהלו מפניו- לבשם חרדה (שהיא תולדת הבושה) ואשתקל מלולם, עכ"ל. וכתב בעקידת יצחק (שם פרשת מקץ - ויגש, ד"ה ואחר שזכר) וז"ל, נבהלו מפניו ולשונם בבושה נשתה, עכ"ל. ויש שמתוך בושה, אינו ניתן? לחזור בו מדברים אם טעה, עין שבועות כט, מניין לדיין שלא יעשה סניגורין לדבריו, ופרש"י וז"ל, שלא יחזיק דבריו להביא ראיות להעמידם, שהוא בוש לחזור, עכ"ל.

ולהיפך, פעמים בבושה נגלה תנועה בגופו, כמ"ש חז"ל על יהודה (סוטה ז ב) שהודה ולא בוש, שאמר צדקה ממני. ובתרגום (בראשית מט ח) תירגם את אודיתא ולא "בהיתתא", והינו לשון בהית, נבעת, נבהל, ודרך מי שנבהל מתנועע. עין עקדת יצחק (שער כח ד"ה הששה עשר).

וכתב האלשיך (תורת משה דברים ז יב- יג) וז"ל, ביישנים- מיצחק, (עיי"ש שמאברהם קבלנו מדת גמ"ח, ומיעקב מדת רחמים), כמ"ש ז"ל (תנחומא, ופרקי דר"א פרק ל"א), שאמר לאביו שישחט אותו מיד פן יקלקל השחיטה והוא בוש מקונו, וגם בוש

מלהשיב לאביו באמור אליו השה לעולה בני, עכ"ל. וזהו בושה מאביו דייקא, היינו בושה ממי שגדול ממנו. והיה בוש מקונו שמא "יתקלקל השחיטה", הינו שמא יהיה בהית בשעת שחיטתו ועי"ז יתקלקל השחיטה, והבן.

והיפך אשתקל מילולא, הוא הודה ולא בוש, כמ"ש (סוטה ז ב) יהודה, הודה ולא בוש, מה היה סופו, נחל חיי עוה"ב, ראובן הודה ולא בוש, מה היה סופו, נחל חיי עוה"ב. והינו הודו על "מעשיהם" ולא בושו. וכן מצינו גבי משה כמ"ש תו"כ, הובא ברש"י (ויקרא י כ) הודה ולא בוש לומר לא "שמעתי". וביאר בריב"א שם בשם הרר"א וז"ל, הודה ואמר שמעתי ושכחתי, ולא בוש לומר ששכח, שאם היה בוש היה אומר לא שמעתי, עכ"ל, ועין מזרחי וגור אריה שם.

ופעמים כאשר אשתקל מילולא, אפשר להודות ע"י מעשה, כמ"ש בחתם סופר (בראשית ג ז) גבי חטא אדה"ר וחוה, וז"ל, ואיתא במדרש, ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות, ודבר שקלקלו בו נתקנו (ועשה ציצית בבגדו) וכו', ולפענ"ד נראה, כיון "שעשה" חגורות, והודה ולא בוש כנ"ל, והעובר עבירה ומתבייש מוחלין לו על כל עונותיו, עכ"ל. והבן שלא בוש אין הכוונה שאין לו בושה בדבר הרע שעשה, שהרי מעיקרי התשובה היא בושה, אלא לא בוש היינו שנתגבר על בושתו ודיבר או עשה, וכאשר קשה לדבר אפשר לעשות. ועין מהר"ל חידושי אגדות, סוטה שם.

ואופן נוסף שיהא מודה במקצת, שבכוליה בעי דלכפריה אולם בוש ומודה במקצת, והבן.

אש דרוח דמים

אש- עליה, רוח- תנועה, מים בושה. והיינו, שאדם בוש בתנועת עליותיו אלא עושה כל תנועות עליותיו בהצנע, וע"ש שאמרו באבות, בוש פנים לג"ע.

וכתב ביעב"ץ (מגדל עוז, נוה חכם, אות ב) וז"ל, ובושת פנים, ממוצע בין העזות ובין הבישנות, עכ"ל, וביארו שם, וז"ל, נראה מדברי רז"ל, שביישן הוא אצלם מי שיש לו רוב בושת, ובוש פנים הוא הממוצע (בין עזות לביישנות) עכ"ל. והינו שהבוש דתיקון, עושה מעשיו בהצנע, אולם אם? מחמת כן יעכב עליתו, אינו נמנע מחמת כן לעשות בפרהסיא, שע"ז אמרו לא הביישן למד, וכפשוטו שאם הוא ביישן שיש לו רוב בושת אינו לומד. אולם להנ"ל ביאורו שמצד בושת פנים שהוא אינו רוצה שאחרים ידעו את רצונו לדעת, וע"ז אמרו לא הבישן למד, שבמקום הצורך אינו מסתיר עצמו, והבן, עין יעב"ץ שם, וכן שם, בית מדות, עלית הבושת.

(וכתב היעב"ץ שם (בעלית הבושת) וז"ל, ואמר, מי שיעלהו הבורא מעיל הבושת יעלמו מומיו מבני אדם, עכ"ל והיינו כי כאשר הוא בוש, הוא צנוע ונסתר, ומכח הסתר זה יעלמו מומיו מבני אדם).

וכתב הרמב"ם (הלכות ת"ת פ"ד ה"ה), לא יהיה התלמיד בוש מחבריו שלמדו מפעם ראשונה או שניה והוא לא למד אלא אחר כמה פעמים, שאם נתבייש מדבר זה נמצא נכנס ויוצא לביהמ"ד והוא אינו לומד כלום, לפיכך אמרו חכמים הראשונים, אין הבישן למד, עכ"ל.

וכתב בכד הקמח ערך הטבת פנים, וז"ל, לשון בושת, הוא לשון כולל הצניעות והענוה, והוא כולל ג"כ הבזיון והחרפה. הצניעות והעונה, הוא שנתחייב אדם שיהיה לו בושת מהקב"ה ומן הבריות. הבזיון והחרפה הוא שיתחייב אדם שיהא זהיר שלא יביא את חבירו לידי בושת, שלא יביישנו לא בדבור ולא במעשה, ושלא ילבין חבירו. כי כל מי שיש לו

בשת מהקב"ה אי אפשר לו שיבא לידי בשת לעולם, כי אינם באים לידי בשת אלא הרשעים החטאים שאין להם בושת מהקב"ה ועושים כל מזמתן, עכ"ל עיי"ש.

ומאידך בוש הוא לסרב לגדול ממנו המבקש ממנו להתנועע ולעשות דבר מה וכמ"ש (פסחים פו ב) אין מסרבין לגדול. ואולם? מסרב לעלות לגדולה (אש), וכמ"ש בבאר מים חיים (תצוה כח) וז"ל, אומרם ז"ל, (תורת כהנים, והובא ברש"י שמיני ט ז) בפסוק קרב אל המזבח, שהיה אהרן בוש וירא לגשת, א"ל משה למה אתה בוש וכו', והוא כי בדבר של גדולה צריך האדם לסרב אף במקום שאסור לסרב, כמ"ש אין מסרבין לגדול, עכ"ל. וכבר נתבאר בדברי רבותינו היפכא, ששאול ועוד, מכיון שאתה בוש, לכך נבחרת.

עפר דאש דמים

עפר- שפלות, אש- גדלות, מים שקוף וגלוי. והיינו גילוי הקטן ביחס לגדול, ויחסיות זו תולדה בושת הקטן מן הגדול, הן ביחס לעצמו, שביחס ליכולת הגדלות שלו הוא שפל, והן ביחס לגדלות של אחרים. וכמ"ש (סנהדרין פ"ד מ"ב) שמתחילין מן הצד ופירש בתפא"י (שם אות יח) וז"ל, שכן מושב הסנהדרין, הקטנים בחכמה יושבין מן הצד מכאן ומכאן והגדולין יושבים באמצע, וכשמתחילין לישא וליתן, מתחילין מהקטנים שיושבים מהצד שיאמרו דעתן, ואח"כ אומר הגדול דעתו וכו', וטעם הדבר, דחיישינן שיתבוששו הקטנים לסתור דברי הגדולים, עכ"ל.

וכתב בתורת המנחה לר"י סקלי, (דרשה סט) וז"ל, כשיעמוד לפני השם ית', או לפני עדתו, צריך שיהיה פניו למטה, ועיניו כבושות (כבוש, כ- בוש) בקרקע (קרקע דייקא- יסוד העפר), כאדם שהוא מתבייש מגדול ממנו, וכו', ונאמר (שמות ג ו) ויסתר משה פניו והביט אל האלקים, עכ"ל.

וכתב בספר הברית (ח"ב מאמר ב' מדות טובות והרעות פ"ה) מדברי הרמב"ן באגרתו, וז"ל, שכל אדם יהיה בעיניו גדול ממנו ויבוש מפניו, עכ"ל. וז"ל הרמב"ן באגרתו, וכאשר תתנהג במדות הענוה (יהא שפל בעינו כעפר, נפשי כעפר לכל תהיה) להתבושש מכל אדם, עכ"ל עיי"ש שביאר איך ירגיש שפל מכל אדם. ובעומק, כתב הרמב"ם (מורה נבוכים, ח"א פרק ע"ג) וז"ל, אמרו שיחטאו (בנ"א) במושגיהם, כמו שיראה האדם הדבר הגדול קטן כשירחק ממנו, ויראה הקטן גדול כשיהיה במים, עכ"ל, והבן שאדם קרוב אל עצמו, ולכך רואה עצמו גדול, אבל ככל שירחק מעצמו, מאנוכיותו, אזי יראה עצמו קטן, ולהיפך ככל שיקרב לחביריו קרבת ה', יראהו גדול יותר, והבן מאוד. וע"ז בוש מחבריו.

ובביאור עומק בושת הקטן מן הגדול, ביאר במהר"ל (חידושי אגדות יבמות עט א) וז"ל, והא דקאמר הכא דישראל הם ביישנים, ואלו בפרק אין צדין (ביצה כה ב) קאמר תניא משמיה דר"מ, מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהם עזים וכו', אין זה קשיא, דהא והא איתא, שהם עזים היינו שאין להם גסות ועביות החומר, ואינו פועל רק שהוא כמו אבן דומם כמו שיש לכבשן? (שמופל לעפר?) שהוא חמרי, ואלו מה שישראל הם עזים ופועלים מאוד, מורה שהם בעלי נפש ואין הנפש מוטבע בחומר, ומכל מקום הם ביישנים, דהיינו מצד שמקבלים התפעלות מזולתם כאשר ראוי לקבל התפעלות מן הש"י או משום שהוא גדול ממנו, ואז הם בעלי בושה ביותר, ודבר זה מדת אחרת לגמרי, כאשר הוא מוכן לקבל "התפעלות מאחר", אבל בעצמם הם עזים, עכ"ל. וכן כתב עוד בנתיבות עולם (נתיב הבושה, פ"א ד"ה ובפרק ואלו מותרין), וז"ל, וגדר הבושה, שהוא מתפעל מאחר ואינו עומד כנגדו, ולפיכך בעל בושה מוכן הוא לקבל

הגזרות והמצות מן הש"י הגוזר, עכ"ל ועיי"ש שהתפעלות זו מיסוד האש, עיי"ש ד"ה ובפרק הערל, ולענ"ד בושה- שקיפות, והשקוף מתפעל, וההתפעלות, זהו אש דמים.

מים דאש דמים

מים- תאוה, **אש**- עליון, **מים**- בושה, והיינו שבוש בפני מי שגדול ממנו, ונעתקת ממנו התאוה, אלא דבק ביראה, וזהו יראה הרוממות (עין אור ישראל, כוכבי אור, אות ג), **דקות ראש**, בגדלות העליון, והוא בחינת יראת הבושה, וכמ"ש חז"ל, יראתו על פניכם לבלתי תחטאו, זו הבושה. **וכתב הצל"ח** (דרושי הצל"ח דרוש יג ליום א' של סליחות) וז"ל, "ואותו תעבוד", דהיינו קיום מצות עשה, וזה מאהבה, ואח"כ תכנס לפני ולפנים, "ובו תדבק", ואז זוכה למעולה שבכל המעלות, "היראה הגבוהה", שהוא יראת הבושה, מתוך שמכיר גדולת הבורא הוא בוש לחטוא, ומתירא פן ע"י זה יופסק קישור הדביקות, ויתרחק מעוצם קדושתו, עכ"ל עיי"ש. ועין עוד בדבריו, אהבת ציון, דרוש שני, ד"ה ונראה ששלש. וכן מפני גדלות עונותיו אש- גבוה, חש יותר שפלתו, עפר, ועי"ז נסתלק תאותו.

וכתב בליקוטי מוהר"ן (תורה לח) וז"ל, בהתעוררות בתשובה, ורואה פחיתותיו וגדלת הבורא וכו', אזי נכנס בו בושה גדולה על גדל פשעיו, כנגד רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, וזה ידוע, אין דומה בן כפר לבן כרך, ככל שמקורב ביותר אל המלך בשתו גדול, וכל מה שיודע ביותר בכבוד המלך (ומאידך יודע יותר בשפלות עצמו) הוא בוש יותר מהמלך, עכ"ל עיי"ש בדבריו ב' מדרגות הבושה.

והרחיב בליקוטי הלכות (חו"מ הלכות הלואה ה"ג) וז"ל, כנגד ה' יתברך בודאי צריך שיהיה לאדם בושה גדולה ונוראה, כנגד רב ושליט עקרא ושרשא דכל עלמין, וכו', כי לפי גודל הבושה מפניו יתברך לא יוכל להרים ידו לעשות שום דבר שבקדושה ולא יוכל לפתח פיו כלל, עיי"ש.

והבן שמכח הבושה משורש יסוד האש, מכח הכרת הגדול כנגד הקטנות מיסוד העפר, תנועה התאוה בטלה כל שהיא מיסוד המים, וכן תנועת הרוח אף היא בטלה, ואזי האדם דבק בעצמו ביסוד העפר, היפך הכרת הגדלות של זולתו מיסוד האש, ועי"ז דבק בעפר ונחלש הן יסוד המים- תאוה, והן יסוד הרוח- תנועה, והבן. ואזי בכח העפר, נהפך הבושה ליבוש, הן יבוש היפך לחות של המים והן נהפך ליבוש אותיות יושב, בבחינת יושב במקומו ואינו נע. אלא דבק בעפר בבחינת שיבוש, והיינו שבוש בשבושיו אולם אם בושתו הוא מהבורא ית"ש רב ושליט כנ"ל, אזי אם בושתו טהורה מתעוררת נפשו לתשובה, שוב- בוש, כי אור הבורא מאיר בו כי הבושה תולדתה כח ההסתרה והצניעות בנפש, בוש מהגילוי, ודבק במוסתר ונעלם, ועי"ז דבק בו ית"ש שהוא אל מסתתר, כי אין סוף אי אפשר להשיג והוא נסתר.

רוח דאש דמים

רוח- תנועה, **אש**- עליון, **מים**- בושה, והינו שבוש בתנועתיו לפני מי שגדול ממנו.

וכמ"ש הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פרק נ"ב והובא בטוש"ע ריש אורח חיים) וז"ל, אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול, ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו, כדבורו במושב המלך. כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמ"ש אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה', מיד יגיע אליו היראה

וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד, עכ"ל.

וכתב היעב"ץ (מגדל עוז, בית מדות, עליית הבושת) וז"ל, יתבייש מן הבורא הרואה מעשיו במסתרים, "ויודע מצפוני לבו", עכ"ל. ודו"ק שהוסיף שלא רק שיודע מעשיו, אלא "מצפוני לבו", והבן.

והבן, שמכח רוח דאש זו, רוחו מתרוממת לאש, ועי"ז תנועותיו מאירים ברוממות האש. וכן כח האש מכלה תנועות שאינם ראויות לפני הבורא ית"ש.

וכן כח האש באדם מכח הבושה, מונע לא לעשות מעשים שאינו לפי כבודו בפני בנ"א, כי בוש בתנועתו זו, ביחס לאש של עצמו, רוממות עצמו. ודוגמא לדבר, כתב בתרומת הדשן (בראשית יח א) וז"ל, שנתן לו (ממרא לאברהם) עצה למול בפרהסיא, לפי שהיה אברהם בוש לגלות ערותו ורצה למול בצנעה, והישאו ממרא עצה למול בפרהסיא להראות שאינו בוש (בושה דקלקול) מן הליצנים, עכ"ל.

דוגמא נוספת כתב המלבי"ם (בראשית כב ה) לגבי מעשה העקדה, וז"ל, לא רצה לעשות מעשה זאת לעיני נעריו, שלפי דעת חז"ל היו אליעזר וישמעאל, כי בוש מלפניהם לעשות מעשה שעד עתה היה זה תועבה בעיניו, וכו', ועל כן הסתיר הדבר מהם, ואמר ונשתחוה ונשובה אליכם, עכ"ל.

ושורש תנועה של בושה, הוא מעשה ביאה, ובתחלה כתיב "ולא יתבוששו" (בראשית ב כה) ולא רק לא בושו בהיות שניהם ערומים, אלא אף במעשה ביאה עצמו לא בושו, כמ"ש חז"ל, וכמו שביאר ביערות דבש (ח"א דרוש ט) וז"ל, אדם הראשון שאכל מעץ הדעת שמרבה תאוה, כנודע, לא בוש ובעל לעיני כל, ונתקנא בו נחש, עיי"ש.

ויש שכח הבושה אינו מבטלו לא לעשות כלל מעשה זה, אלא מעכבו, כי לשון בוש הוא לשון עכוב ואיחור, כמ"ש במצודות ציון (שופטים ג כה) וז"ל, בושת ענין איחור, כמו מלכים ב ח יא, עכ"ל. וכן כתב רש"י (שמות לב א) וז"ל, כי בשש משה- כתרגומו, לשון איחור, וכן בשש רכבו (שופטים ה) ויחילו עד בוש (שם ג) עכ"ל. ואולם פעמים אינו רק "איחור", אלא נסוג "לאחור" ואינו עושה כן כלל. עיין תורה תמימה, שמות, לא א, הערה א.

אש דאש דמים

אש, כילוי. אש דאש כילוי מוחלט, מים שקוף. והיינו שאדם שכלה כל כח הרע שבקרבו, נעשה נקי ושקוף לגמרי. וזהו תיקון השלם של הבושה, כמ"ש המלבי"ם (בראשית ל ט"ז) על לאה, וז"ל, ותאמר אלי תבוא- וזה מורה שהיתה כוונתה לש"ש, ולכך לא בושה לומר כן, כי לא עלה על לבה דבר תאוה שאז היתה בושה מזה, והיה ענינה כאדם קודם החטא שהיו ערומים ולא יתבוששו, עכ"ל. וזהו שקוף לגמרי- לשמה, לעומת שלא לשמה, זהו הסתרה, והבן.

ועוד. אש עליה לעילא, ואש דאש היינו עליה גמורה לעילא ללא חיבור כלל לתתא. וכתב בפנים יפות (בראשית ב כה) וז"ל, ולא יתבוששו, ענינו וכו', כי אמר הכתוב (קהלת ב יד) החכם עיניו בראשו, והיינו שמחשבתו דבוקה בשורש נשמתה למעלה, וכ"ש קודם החטא, לא נחשב בעיניו ענייני עוה"ז כלל, עכ"ל. ועי"ז דבק בקב"ה שהוא בחינת זווג קב"ה וכנס"י, וזהו זווג ללא רע כלל, כולו עליון. וכמ"ש החת"ס (שם) וז"ל, אמנם גבוה מעל גבוה ית"ש, שייך יחוד קב"ה ושכינתיה עם כנס"י ואין להאריך, והאדם נברא בצלם אלקים עליון ואין לו בושת באברים הללו, כי הוא חשוב בזה יותר ממלאכי

השרת, ולא יתבוששו, עכ"ל.

וכתב בהעמק דבר (שם) וז"ל, בפירוש ולא יתבוששו נכלל שתי כוונות (א) מלשון בושה, כפשט? תיבת ערומים, דמשמעו בלי לבוש וכו'. אבל עוד יש כונה שניה במשמעות ערומים וכו', והוא כענין הכתוב (שמואל א י"ט) ויפול ערום כל היום ההוא, שאין הכוונה ערום בלי לבוש ח"ו, אלא התפשטות הגוף וצרכיו מעליו, והיה דעו נשוא ודבוק עם דעת עליון, עכ"ל עיי"ש בהרחבה.

וזהו בחינת מש"כ (תהלים כב ו) בך בטחו ולא בושו. **וכתב בחובות הלבבות** (שער אהבת ה' פרק ו') וז"ל, אני בוש מאלקים, שיראני ירא המזולתו, עכ"ל. והיינו שאם ירא מזולתו אינו בוטח בשלמות בקב"ה.

וזהו בוש- שוב, והיינו ששב לגמרי לקב"ה, ולכן אין בוש מזולתו, אלא בוש רק ממנו ית"ש.

והפכו, מי שבוש רק מבנ"א ולא בוש מהקב"ה, כדוגמת גנב, שעשה עין של מעלה כאילו אינה רואה וכו', ואינו בוש מהקב"ה, אולם עושה מעשיו בצנעא והסתר כי בוש מבנ"א. וכמ"ש ה"ר יונה (שערי תשובה שער א אות כא) וז"ל, החוטא יבוש עד מאוד לעבור עבירות לפני בני אדם, ויכלם אם ירגישו ויכירו בעברותיו, ואיך לא יבוש מן הבורא יתברך, ואין זה כי אם לפי היות השי"ת רחוק מכליותיו, על כן יבוש מן הנבראים, ולא יבוש מן הבורא יתברך, ואמרו רז"ל (ברכות כח ב) כי בשעת פטירתו של ריב"ז א"ל תלמידיו רבנו ברכנו, א"ל יה"ר שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם, א"ל רבינו עד כאן "ולא יותר", א"ל הלואי, תדעו שהרי אדם עובר עבירה בסתר ואומר הלואי לא יראני האדם, עכ"ל ו"היותר" שהוא ירא רק מהקב"ה ולא ירא כלל מבני אדם.

אוצר האותיות

מהות הלשון 'בושה'

מהות הלשון 'בושה'

נאמר בפרשת השבוע [פרשת פנחס]: "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל", ואומר רש"י מדברי הגמ' בסנהדרין (פב:), שהיו מבזים אותו: "ראו בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, לכך ייחסו הכתוב פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן". אלעזר נשא את בתו של יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה, יש לו שני צדדים: יש לו צד של אבי אביו אהרן הכהן, ויש לו צד של אבי אמו שהוא יתרו, ואלו שביזו אותו יחסו את המעשה לצד של אבי אמו יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה, ולכן ייחסו הכתוב לאהרן הכהן בן אלעזר בן אהרן הכהן ששורש המעשה נובע ממידתו של אהרן הכהן, "אוהב שלום ורודף שלום" (אבות א יב), "לכן הנני נותן לו את בריתי שלום".

נתבונן מהו אותו ענין של "היו מבזים אותו", מהו הבזיון, מהו מהות הבזיון. בלשון הקודש יש הרי מילים נרדפות: בזיון, בושה, כלימה, חרפה ועוד. כל אלו לשונות קרובים אהדדי, אבל מה הוא המהות של הדברים, ולפי זה [מהו] כל אחד ואחד מהלשונות הללו בכוח הבזיון בנפשו של האדם. כאשר האדם יש בו כוח, והכוח אינו יוצא למציאות של פועל, או יתר על כן - הכוח הזה יוצא באופן אחר שאינו ראוי לאותו אדם, זהו צורת אדם שאיננה שלימה.

כאשר האדם פועל בצורה שלימה של החיים, הקב"ה נטע באדם כוחות והוא מוציא אותם מן הכוח לפועל, זה סדר עבודתו של האדם. כאשר האדם מתרחק ממקורו, משורשו וממקום הוויתו, אז הוא אינו דבק בכוחות דיליה אלא הוא חי בעולם של חוץ.

זה המושג שנקרא בושה, מה ענינה של בושה? בושה ענינה כאשר האדם אינו מקורב ומקושר לכוחו ולשורשו אלא הוא נתרחק מחלקו שלו; הוא פועל מה שהוא פועל, הוא עושה את מה שהוא עושה, אבל הוא לא עושה את מה ששייך לחלקו שלו כי הוא רחוק משורש הווית עצמו, זוהי בושה [שהיא] אותיות שובה; על הבושה צריך לחול מציאות של שובה, כלומר: הבושה משיבה את האדם אליו ית"ש. כל החוטא ומתבייש בו - כמו שאומרים חז"ל - מוחלים לו על העוון (ברכות יב:). הבושה משיבה אותו לחלקו שלו. ככל שהאדם מקושר לשורשו, מקושר להוויתו, הוא פועל לפי מה ששייך לחלק שלו, והוא פועל בשורש כוחותיו - אין מציאות של בושה.

בושה פנימית, בושה אמיתית, עניינה הוא שהאדם מכיר ויודע מה הם חלקיו שלו; הוא מקושר לחלק שלו והוא פועל את חלקו שלו, אין לו בושה. אבל בושה אמיתית היא כאשר הוא מכיר את חלקו שלו, והוא מכיר שהוא אינו מקושר לחלקו שלו אלא הוא פועל באופן של חוץ. זה התפיסה שנקראת בושה.

מהות הלשון 'כלימה'

ולפי זה מהי כלימה? כלימה בחיצוניות שלה - מדגישים - היא נקראת מלשון 'כולם'; כאשר האדם יוצא מחלקו שלו, הוא יוצא מהחלק הפרטי שהקב"ה נתן לו, והוא פועל לפי חלקם של הכלל ולא לפי החלק הפרטי שבו. בשורש העליון כמובן [ש]"כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה'" (במדבר טז ג), יש מציאות של כלל ישראל שכולם מצורפים אהדדי, אבל בתוך אותו מציאות של כלל יש יחיד; כל יחיד ויחיד הוא פרט מתוך מציאות הכלל ויש לו

את "חובת האדם בעולמו", העולם הפרטי שלו. כאשר האדם אינו מחובר לשורשו והוא אינו מחובר לחלקו הפרטי שלו כמו שהוזכר, זה ההבחנה של בושה, [ו]אז להיכן אם כן הוא מתרחק ולהיכן הוא מתפשט? איפה כן מקומו? הוא חי בעולם של חוץ, וכשהוא חי בעולם של חוץ אז התפיסה שלו היא תפיסה ששייכת למה ששייך לעוד בני אדם; הוא מתנהג כמו שאחרים מתנהגים. זה האופן שנקראת כלימה.

"אוי לה לאותו בושה אוי לה לאותו כלימה" (בבא בתרא עה.). עניינה של כלימה הוא כאשר האדם מאבד את שורשו, מאבד את חלקו ואינו מכיר את החלק השייך לו בשורשו - אז הוא יוצא לחוץ, ולהיכן הוא יוצא? הוא יוצא למקום של רשות הרבים, הוא יוצא מרשות היחיד ומחלקו שלו, והוא יוצא למקום של רשות הרבים, ששם יש רבים, שם יש כלל, ושם הנפש שלו מתחברת לכלל, אבל לא מהצד העליון של הכלל אלא מהצד התחתון שבו, ואזי האדם מתנהג כמו שכולם מתנהגים. מי שמתנהג כמו שכולם מתנהגים זה נקרא כלימה. הכלימה ענינה שזה סוג של בושה, שהגדרתה היא שהוא התרחק מחלקו שלו, וההנהגה שלו היא כהנהגת האחרים. מי שהנהגתו היא כמו הנהגת האחרים - כל מציאותו היא מציאות של כלימה, היא לא מציאות שיש לו הויה פרטית; הוא חי כמו כולם. זה הכלימה העמוקה בנפשו של האדם.

מהות הלשון 'חרפה'

חרפה היא לשון נוספת בלשון הקודש, "כי חרפה היא לנו" (בראשית לד יד), אותו שורש מתחלף בלשון הקודש של "חפרה הלבנה ובושה החמה" (ישעיה כד כג) שזה גם לשון של בושה. מה ענינה של אותו בושה? להבין ברור: כל אדם יש לו חיצוניות ויש לו מציאות של פנימיות, בחיצונית רואים משהו אחד, בפנימיות רואים משהו אחר. לא מה שנראה על פני השטח זה מה שנראה בעומקם של דברים, "כי האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב", מה שנראה לעיניים - העיניים רואים חיצוניות, אבל יש לכל נברא בכלל ולאדם בפרט עולם פנימי, עומק תוך עומק פנימי לפנים מעומק, עמוק עמוק מי ימצאנו, בתוך קומתו של האדם.

לפי זה, כאשר האדם חי והוא יוצא מהשורש דיליה, מהמעמקים דיליה, והוא יוצא לחוץ, יש שתי פנים היכן הוא יוצא לחוץ: בפנים החיצוניות הגמורות זה מה שהוזכר לעיל, זה נקרא כלימה, הוא יוצא למקום של כולם, הוא לגמרי נתרחק מהמקום שלו, מהמקום הפרטי שלו, והוא חי את תפיסת הכלל באופן דקלקול - דרשות הרבים - כמו שהוזכר.

אבל יש אופן שהאדם יוצא מהמעמקים דיליה, מהשורש דיליה, מחלקו דיליה, אבל הוא לא יוצא משם לגמרי, אלא הוא יוצא מהפנים דיליה למקום החיצוניות דיליה; הוא לא מעמיק בתוך עצמו להכיר את שורשי כוחותיו, את חובתו בעולמו, "מה חובת האדם בעולמו עולמו" דיליה, אלא באופן של מבט של חוץ. "כי האדם יראה לעיניים" (שמואל א טז ז), זה מה שהוא רואה, אדם יראה לעיניים נאמר על מה שאדם רואה את [ה]אחר, אבל אוי לו למי שרואה את עצמו במדרגת "יראה לעיניים". מדרגת עצמו - הרי האדם צריך לחפש, "ילפינן נר מנר וחיפוש מחיפוש", הוא צריך לחפש בחורין ובסדקים, חור עומק לפנים מעומק. מי שחי את החיצוניות דיליה ואינו חי את הפנימיות דיליה, זה נקרא בעומק המדרגה שנקראת חרפה היא לנו, או חפרה הלבנה. חרפה וחפרה הוא מלשון "נחרפת לאיש", לשון של חרפה ענינו חפרה; מי שאין לו את מציאות הפנים, את מציאות העומק כמו דבר שחופרים לעומקו, אלא הוא חי את מציאות החיצוניות שבדבר - היא הנקראת חרפה, היא נקראת "וחפרה הלבנה", לשון של בושה.

אם כן נחזור בקצרה עוד פעם: יש מדרגה

שענינה בושה, מי שמרוחק משורשו ומרוחק מהווית עצמו, מחלקו דיליה, והתיקון לזה הוא תשובה. מי שמתבייש מוחלים לו על עוונותיו, כשהוא נתרחק מחלקו דיליה - שתי פנים להיכן האדם מתרחק מחלקו דיליה: יש פנים שהאדם מתרחק מחלקו דיליה לחוץ לגמרי, למקום שכולם נמצאים שם כביכול, אין לו את ה"דעותיהם שונים", אין לו את הפרט דיליה, אין לו את היחיד בעולמו דיליה. זהו כלימה, הוא חי כמו כולם. ויש מה שהאדם אינו מתרחק לגמרי מחלקו דיליה אבל הוא אינו חי את הפנים, הוא אינו חי את המעמקים דיליה, אלא הוא חי את השטח, הוא חי את החיצוניות, זה היא המדרגה הנקראת חרפה, "חפרה הלבנה"; אין מציאות של עומק, הבושה כאן חלה על מה שהוא חי בחיצוניות ולא חי במציאות של פנים ובמציאות של מעמקים. זה העומק של ג' הלשונות שהוזכרו השתא.

הלשון שהוזכרה כאן בתחילה, "היו מבזים אותו", יש לשון של בזיון, מה הוא לשון של בזיון? בזיון הוא מלשון "מבזבז אוצרות אביו" (בראשית רבה פג ג), וכן על זה הדרך, לשון של בזבוז. מה ענינה של בזבוז? דוגמא בעלמא היא של אוצר. יש לאדם ממון והאדם יכול לפעול עם הממון בדבר הנושא פרי, והוא יכול להשתמש עם אותו ממון לדבר שיש בו הוצאה ואין בו מציאות של הכנסה. מה ההגדרה של בזבוז? בזבוז ענינו שההוצאה גדילה על ההכנסה, זה ההגדרה הכללית שנקראת בזבוז; עד כמה שהוא מוציא מעות, אבל המעות האלה ניתנו להוצאה באופן של מקח וממכר, וההכנסה היא למעלה מההוצאה - אין לזה גדר של בזבוז. ודאי שבדקות אם אפשר להרויח יותר והוא עשה מעשה של הוצאה שמרויחים פחות, אפילו שהוא יתר על ההוצאה - גם זה נקרא בזבוז בערכין, אבל יסוד ההגדרה המהותית של ענינו של בזבוז ענינה הוא: שהאדם מוציא דבר וההוצאה גדולה על מציאות ההכנסה, זה נקרא בזבוז, ק"ו אם זה רק הוצאה בלא הכנסה כלל. זה מעמקי מציאות הבזבוז, על זה חל המושג שנקרא בזיון.

הביזיון - כאשר פועל שלא לפי שורש כוחותיו

האדם - כמו שהוזכר פעמים רבות מיסוד דברי המהר"ל - הוא נקרא אדם מלשון "אדמה", בבחינת האדמה שזורעים ומצמיחים, אבל כאשר אדם הראשון חטא בחטאו, מה שנאמר מפורש בקרא "קוץ ודרדר תצמיח לך עד שובך אל האדמה אשר ממנו לוקחת", קוץ ודרדר תצמיח לך על אף שהאדם זורע חיטים והוא זורע שעורים, אבל פעמים הזרע אינו שלם ונעשה אופן של קוץ ודרדר תצמיח לך. ק"ו שאם הוא אינו זורע אז היא מצמחת קוצים וברקנים. אבל בחטא אדם הראשון נולד מהלך שהאדם עושה פעולה והפעולה שלה [היא] מה שהיא מצמיחה או שהיא אינה מצמיחה כלל, או שהיא מצמיחה הוצאה יתירה על השבח, או שאפשר לעשות פעולה שמשביחה יותר. זה בעומק ההבחנה של עבירה, הבחנה של חטא.

כאשר אדם הראשון אוכל מעץ הדעת טוב ורע, הוקבע הדבר בכוח היצירה שבבריאה "קוץ ודרדר תצמיח לך" (בראשית ג יח), על זה חל מעמקי הביזיון. מחד האדם כאשר הוא זורע בקרקע - כמו שמפורש בקרא - הרי הקב"ה מגרש אותו מגן עדן על מנת לעבוד את האדמה "אשר ממנה לוקחת", ושם זה לא נעשה באופן של דבר קל, אלא באופן של "בעצבון תאכלנה". עד שלא בא נח לא היה מחרישה והעמל היה עוד יותר; יש עמל ביגיעת הקרקע עד שמוציאים את מציאות הפרי. אבל ההוצאה, הכוח שהאדם משקיע, פעמים מתגלה "קוץ ודרדר תצמיח לך". יש מציאות של השקעה שהתוצאה שלה איננה חלה באופן הנכון.

ובעומק הדק שבדברים: אדם הראשון קודם

החטא כאשר הוא היה עושה פעולה, הפעולה שלו בעצם היתה פועלת בכל העולמות כולם ומתקנת את כל העולמות כולם; כשעולה - כל העולם כולו עולה עמו, וכשיורד - כל העולם כולו יורד עמו, כמו שאומרים רבותינו וכמו שמפורש במסילת ישרים. אבל כאשר אדם הראשון חטא, אז כל מעשה ומעשה שהוא עושה - התולדה של הפעולות שהוא פועל הוקטנה באין ערוך. מעיקרא קומתו של אדם הראשון היתה מן השמים לארץ, "מקצה השמים ועד קצה השמים" כמו שאומרת הגמרא בחגיגה (יב.), ואילו כאשר הוא חטא נאמר בו "ותשת עלי כפכה", עמד הקב"ה ומיעטו על ק' אמה. כפכה-כף ק' אמה, כלומר: קומתו של האדם נצטמצמה, והפעולות שהוא פועל מכאן ואילך הן כפי שיעור הקומה שלו.

קודם חטא אדם הראשון, שיעור הפעולה של האדם היה כשיעור קומתו, ומכיון ששיעור קומתו מן השמים לארץ, "מקצה השמים ועד קצה השמים", אז הפעולה שלו פועלת בכל העולמות כולם כי זה שיעור קומתו של האדם. אבל כאשר נתקלקל ונאמר בו "ותשת עלי כפכה", הרי שקומתו הוא ק' אמה, ומכאן ואילך זהו שיעור פעולתו שהוא פועל, "בן ק' בטל ועבר מן העולם"; השיעור פעולה שלו הוא כפי שיעור קומתו. על זה חל בעומק המושג הנקרא ביזיון, בזיון ענינו שהאדם פועל פעולה והפעולה הזו שהוא פעל יכלה לפעול הרבה הרבה מעבר לכך, אבל במציאות מה שהוא פועל - היא פועלת הרבה הרבה פחות. זה המושג שנקרא בזיון.

בזיון הוא מה שכל אדם ואדם ניתן לו הכוחות שלו, וכאשר הוא פועל פעולות - אבל הפעולות שלו הן בעצם לא לפי שורש כוחותיו של האדם אלא הן פעולות חלקיות מאוד, והתוצאות שלהן הן כפי ערך פעולתו, אז יש כאן מציאות של בזיון. בזיון כלומר: הוא מבזבז את הצורת אדם שלו, הוא מבזבז את כוחותיו דיליה, וזה הסוגיא שנקראת בזיון. "מי בז ליום קטנות" כמו שדורשת הגמרא, "מי בזבז שולחנם של תלמידי חכמים צדיקים לעתיד לבוא? קטנות שהיתה בהם" (סוטה מח:). צריך להבין ברור, "מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא" כלומר: יש את קומתו של האדם, ואם האדם היה מכיר את קומתו - הפעולה שלו היתה כפי שיעור קומתו דיליה. "קטנות שהיתה בהם" כלשון חז"ל, היא הגורמת לידי כך שהפעולה שלו היא פעולה קטנה.

מה שאותם אלו בני אדם ביזו את פנחס, "ראו בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה", כלומר: אז כאשר הם ראו את דמות דיוקנו של פנחס הם ראו לפניהם אדם קטן, זה מה שהם ראו, ואם פנחס היה שומע לצלילים שלהם, כביכול, אז הוא היה שומע צליל של מי שאומר לו שהוא אדם קטן, הוא בן של מי שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, אז המציאות שלו היא מציאות של קטנות, "בא הכתוב ויחסו אחר אהרן", "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל" כלומר: שדמות דיוקנו של פנחס היא לא אדם קטן אלא הוא אדם גדול. כמובן אין לנו השגה בפנחס, אבל מה ששייך אלינו בערכנו שלנו.

המושג שנקרא בזיון, כדרשת חז"ל שהוזכרה לעיל, "מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא - קטנות שהיתה בהם", זה נקרא ביזיון. ביזיון אין עיקרו מה שאחרים מבזים אותו, ודאי שגם זה סוגיא של ביזיון, יש חמשה דברים בנזיקין ויש בושת-בזיון. בלי לחזור לדקות שהוזכרה לעיל, אבל זה מה שאחרים מבזים אותו. אבל רוב הביזיונות שיש בעולם זה מה שהאדם מבזה את עצמו; זה לא שהוא מבזה את עצמו ביחס לאחרים, מה שאחרים רואים שהוא עושה מעשה שטות וזה מה שמבזה אותו, אלא עיקר הביזיון שיש בעולם זה מה שבני אדם מבזים את עצמם ביחס לעצמם. "לך עמי בוא בחדריך וסגור דלתיך בעדך" (ישעיה כו

כ), הוא נמצא במקום של "סגור דלתיך בעדך", הוא נמצא עם עצמו בלבד, והוא מבזה את עצמו, מבוזה בעיני עצמו.

יש מבזה את עצמו לקדושה, זה יחזקאל בן בוזי שביזה את עצמו, אבל אנו מדברים כאן על הביזיון באופן של הצד שאינו נכון. עיקרו של הביזיון הוא מה שהאדם לא מכיר בכוחותיו ובחלקו דיליה, זהו עומק הביזיון שחל בקומתו של האדם. כל זמן שהאדם לא עמל ומתייגע לברר את מעמקי כוחות נפשו דיליה, הוא בהכרח מבזה את עצמו, ומדוע הוא מבזה את עצמו? כי הוא הרי נולד עם תפיסה של קטנות, וכאשר הוא גודל - אז יש בני אדם שכאשר הם גדלים יש להם שאיפות, אבל חלק גדול מהשאיפות האלה לא נובעים מתפיסת הגדלות שבנפש, אלא הם נובעים מהגאווה שבנפש ומכוח המדמה שבנפש שמצטרפים יחד אהדדי, ומזה יש להם הרבה שאיפות. אז מי שזוכה מתקיים בו "מתוך שלא לשמה בא לשמה", ולאט לאט השאיפות האמיתיות של גדלות הנפש הולכות ומתבהרות, אבל הרבה שאינם זוכים - הם נשארים עם תפיסת הגאוה, נשארים עם תפיסת המדמה, ותפיסת הגדלות שיש להם בנפשם נובעת מהחלקים הללו שהוזכרו עכשיו.

נראה לו לעצמו שהוא יכול להיות גדול לפי ערכו דיליה מכוח הגאוה והמדמה שבנפש; האש, האדמימיות שבה, המדמה שבה - גורמים לו לידי כך שהוא מדמה את עצמו כגדול, ולכן גם פעמים רבות מאוד האדם באמת לא מצליח לצמוח. מדוע הוא לא מצליח לצמוח? כי אם יסוד השאיפות בנפש היה נובע מההכרה האמיתית של עומק כוחות נפשו בפרט, והיה נובע מהכרת גדלות האדם בכלל, "חביב אדם שנברא בצלם", "חביבים ישראל, חיבה יתירה נודעת להם" (אבות ג יד). אם ההכרה של הגדלות היתה נובעת מכללות הגדלות של צלם אלוקים ומפרטות הכרת הכוחות של נפשו של האדם, בפרטותו דיליה, אז השאיפות שלו היו באמת שאיפות להשיג את חלקו דיליה; זה היה בסיס איתן על מנת לצמוח מתוך אותן שאיפות, "שואף זורח השמש". אבל כאשר יסוד השאיפות שבנפש נובע מהגאוה ומהמידה שאינה מתוקנת שבגאוה, והיא מצטרפת יחד עם כוח המדמה, כמו שהוזכר, שאז האדם מדמה את עצמו: "אשנה על מנת שיקראוני רבי" וכדומה - הרי שהמהלך של הדבר הוא שיסוד השאיפה שבנפש איננו נובע ממקום של טהרה.

וביתר עומק: מי שאינו מעריך את כוחות נפשו בעומק דיליה, אז מונח בו הכח של הביזיון שהוזכר, כלומר: הוא מבזה את עצמו, הוא אינו מכיר בכוחותיו דיליה. לפי זה הדקות של הסוגיא, מי שעמל כסדר להכיר את כוחות נפשו בפרט, ועמל להכיר את גדלות האדם בצלם אלקים, "חיבה יתירה נודעת להם לישראל" - אז הוא מכיר את גדלות הנפש דיליה; הוא הוא האדם שנתרחק מהמדרגה הנקראת בזיון, בזיון עצמי.

אי בירור כוחות הנפש - ביזוי עצמי

אבל מי שאינו עמל להכיר את כוחות נפשו, כמו שהוזכר, אז מחד - כמו שנתחדד - אם יש לו שאיפות אז השאיפות שלו הן גאוה ומדמה [על דרך כלל] שמצטרפים אהדדי, אבל מכנגד זה, לא רק שיש כאן גאוה ומדמה, אלא מכנגד בנפשו של האדם יש לו כוח שמבזה את עצמו ומקטין את עצמו. הרי שיש לו תרתי לריעותא במעמקי כוחות הנפש: מחד הכוח שמרומם אותו שהוא גאוה ודמיון, ומאידך הכוח האמיתי שלו של גדלות האדם דיליה, ובפרט לפי כוחות נפשו דיליה, חל באופן של בזיון כי הוא מקטין את עצמו. שניהם יחד גורמים למעמקי הנפילה ולאי-האפשרות של הצמיחה האמיתית, מכיון שהכוח האמיתי של העליה שלו בנפש, הוא החיל עליו כוח של בזיון, והכח שממנו הוא מנסה לצמוח הוא מידה

רעה של גאוה וכח המדמה שבאדם, אז איך וכיצד מתוך אותה תפיסה האדם יכול לצמוח?

אז כמובן, בימי הנעורים בפרט, ומי שנשאר באותו תפיסה גם כשהוא גדל - הוא אפילו לא רואה איפה נקודת הקושי, איפה נקודת ההטעיה, כי נראה לו לפי מבט נפשו דיליה שאדרבה: יש לו הרבה מאוד שאיפות, ואפילו אם במידת מה יש בו את ה"שלא לשמה" אבל קשה שיתקיים בו "יבא לשמה", למה קשה שיתקיים בו ויבוא לשמה? ודאי שיש עוד טעמים, אבל אנחנו נוקטים טעם אחד עכשיו לסוגיית הביזיון דידן, כי כוח הביזיון שהוא מבזה את נפשו דיליה, שהוא לא מאמין בכוחותיו דיליה, הם מכבים את האפשרות לבוא "לשמה", להגיע לנקודת גדלות האדם.

אילו רק היה גאוה ומדמה תינח שעוד אולי היה בו מתקיים "מתוך שלא לשמה בא לשמה", שהוא יבוא לעומק גדלותו של האדם, להוציא מהכוח לפועל את שאיפותיו. אבל מכיון שחל בו מציאות של ביזיון בכוחות נפשו, הוא מבזבז את כוחות נפשו. אז לא כדוגמת ממון שיש לאדם אלף זוז והוא מוציא אותם לריק ולהבל, אלא כוונת הדבר שיש לו אלף זוז והוא חושב שיש לו רק מאה תשעים ותשע והוא עני; הוא לא מכיר את עומק כוחותיו דיליה אז הוא מצמצם את כוחות נפשו, הוא מגביל את כוחות נפשו, ולכן הכוח שלו לצמוח חל בו סתירה עמוקה מאוד בסדר הכוחות.

אדם גדול - שחי כבר כעת במדרגת העולם הבא

אם נבוא להעמיד את אחת מהנקודות היסודיות שמעכבות את עומק עלייתו של האדם, זה מה שהוזכר השתא, "מי בזבז שלחנם של צדיקים לעתיד לבוא - קטנות שהיתה בהם", מה כוונת הדבר? למה זה בזבז שולחנם של צדיקים רק לעתיד לבוא? ודאי כפשוטו "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם" (עירובין כב.), לכן זה קאי על עולם הבא. אבל בעומק יותר, גדלות נפשו של האדם היא ההבנה שהאדם חי במדרגת "איזהו בן עולם הבא" (שבת קנג.), זה נקרא אדם גדול, אדם קטן זה אדם שחי כאן בעולם, בתוך העולם הזה אולי הוא גדול, אבל אדם גדול זה "איזהו בן עולם הבא", "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", הוא חי כאן בעולם במדרגת "ראיתי בני עליה והם מועטים", הוא חי כאן בעולם במדרגה של "עולמך תראה בחייך", מעין העולם הבא הוא חי כאן בעולם. זה תפיסה של אדם גדול. האדם הקטן חי בתפיסה שמה שהוא נמצא בו זה מה שיכול להיות, אבל מה שהוא בא לאחר מכן הוא לא יכול להיות שם; עולם הבא נקרא השלב הבא שעתיד לבוא, זה נקרא עולם הבא. מי שהוא קטן, הוא חי רק את מה שיש לפניו, [ואילו] מי שהוא גדול יכול לחיות גם את השלב הבא שעדיין לא הגיע, הוא כבר נמצא שם.

במשל גשמי: תנועותיו של הקטן הן פסיעות קטנות, תנועותיו של הגדול הן פסיעות גדולות, אבל בנמשל זה הרבה יותר עמוק: אדם גדול יכול לחיות את מה שעתיד לבוא, הוא כבר חי אותו עכשיו, זה הסוגיא של הימים האלה, "כל המתאבל על ירושלים", אופן שהוא מתאבל ומצטער בצערה של ירושלים - אז זוכה ורואה בשמחתה בהווה על אף שהיא עדיין לא נבנתה, אבל הוא חי את העתיד בהווה. זה נקרא גדלות בנפש. גדלות בנפש ענינה שהאדם כאן בעולם הזה והוא נקרא "איזהו בן עולם הבא", זה הלשון חז"ל שהוזכרה לעיל.

"מי בזבז שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא", זה דייקא לעתיד לבוא, כלומר: זה לא רק מה שנמצא כאן אלא רק לעתיד לבוא, זה קטנות שהיתה בהם, מה הקטנות שהיתה בהם? הקטנות הוא שהאדם חי במדרגת עולם הזה והוא לא חי במדרגת עולם הבא, במדרגת לעתיד לבוא [על אף שבדקות הן שתי מדרגות כמו שאומרים רבותינו].

להבין ברור. אדם גדול, אין כוונת הדבר רק שיש לו שאיפות, זה תחילת העבודה, שאיפות שהאדם שואף להיכן להגיע; כל שאיפות שיש לאדם לעתיד, אז הוא מחובר במידת מה לעתיד מכוח השאיפות, זה תחילת דרכו של האדם. אבל העומק של העבודה הפנימית היא שכאשר השאיפות נובעים מגדלות האדם, אז האדם יכול לחיות במה שעתיד להיות - הוא כבר חי עכשיו. ועל זה חל "מי בז ליום קטנות", קטנות שהיתה בהם בזבז את שולחנם של צדיקים לעתיד לבוא". זה עיקר הביזיון שיש באדם.

כמובן, בכל חלק וחלק, אם האדם לא מעריך נכון את כוחות נפשו חל בו מציאות של בזיון, אבל איפה עומק הביזיון? עומק הביזיון הוא ש"ישראל עלו במחשבה תחילה להיבראות" (בראשית רבה א ד), הם למעלה מכל גדרי העולם הזה, ומי שאינו מבזה את עצמו, מי שחי במעמקים של תורה - עלו במחשבה תחילה להיבראות - חכמתו ית"ש, הוא נכלל בחכמתו, הוא וחכמתו חד, אז הוא חי אצלו יתברך שמו, והוא מכיר ששם שורש נשמתו, והוא מכיר ששם עומק מציאות הוויתו. הוא חי מעבר למה שנראה כאן לנגד העיניים. מי שחי עם מה שהוא רואה לנגד עיניו, כל חייו אינם אלא חפצא של בזיון, אבל מי שבוקע, הוא חי מעבר ל"אדם יראה לעיניים", הוא חי את המעמקים, הוא יוצא מהחרפה, מה"חפרה הלבנה", הוא חי פנים, חי מעמקים, הוא מקושר לשורש. אופן של בושה-תשובה, הוא חוזר לשורשו, הוא מחובר למעמקים בשורש, אז הוא חי באופן שלא מה שנראה לעיניים, שם הוא נמצא, הוא חי מעבר לאותן גבולות. זה העומק של מי שמופקע ממדרגת ביזיון.

בפנים, במעמקים של כל אדם ואדם, גנוז הרבה מעבר ממה שנראה לעיניים, ומי שחי רק במה שנראה לעיניים והוא מנסה להוציא את זה מהכוח אל הפועל - כל חייו אינם אלא חפצא של בזיון. כשזוכים לבקוע פנימה, לחדור למעמקים, ראשית מכוח אמונה, ולאחר מכן מכח הבהירות של כוחות נפשו של האדם, של נפש הבהמית, ויתר על כן הנפש האלוקית עד עומק מעמקי נשמתו של האדם - אז האדם מחובר לשורש דיליה, שם הוא מופקע ממדרגת בזיון, ושם יש לו גילוי של "איזהו בן עולם הבא" כאן בעולם הזה. כשהוא חי מתגלה בו ה"סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", הוא מחובר ומקושר לשורשו. מי שיאמין בזה ולאט לאט יכיר את הכוחות הללו בנפשו של האדם, הוא-הוא מתקיים בו זוכה ורואה בבנינה בהווה; העתיד אצלו הוא הווה, העולם הבא אצלו הוא עולם הזה, הוא חי את האחרית במציאות של הווה. השלימות האמיתית גלויה והוא נמצא אצלו יתברך שמו.

שיחת השבוע 069 פינחס בזיון תשע"ח
מספר שיעור בקול הלשון 33535551

מדור
מחשבה

בלבביפדיה מחשבה
בושה
בלבביפדיה מחשבה
בושה מן האבות
סוגיות במחשבה
בושה

בלביפדיה מחשבה

בושה

בושת עליון ובושת תחתון

כידוע, שורש המילה 'בושה' - **ב-ש** כבר מרומז בתחילת התורה, וכמו שביארו רבותינו (תיקוני זוהר תיקון ז') **ש'בראשית' אותיות ירא-בשת**. היחסיות בין מידת הבושה ליראה כבר מפורש בדברי חז"ל (נדרים כ א) "תניא 'בעבור תהיה יראתו על פניכם' זו בושה 'לבלתי תחטאו' מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא ביישן. אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני".

מידה זו היא בושת דתיקון שיש לאדם ביחס לבורא יתברך שמו, ומביאתו לחיי עולם הבא כמו שאמרו (אבות ה כ) "עז פנים לגהינם ובשת פנים לגן עדן".

אמנם לשון ראשון של בושה שנאמר בהדיא בתורה הרי היא מצד התפיסה התחתונה. וכמו שכתוב על אדם הראשון קודם החטא "ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא **יתבששו**" (בראשית ב כה). אכן נאמר כאן ש'לא יתבששו', אולם אחרי שחטאו התחבאו מתוך בושה כמ"ש "ויאמר את קלך שמעתי בגן ואירא[א] כי עירם אנכי ואחבא" (בראשית ג י).

והנה, מצינו שני שורשים יסודיים לגילוי מדרגת הבושה שבאדם. ברוק שבפה, כמו שנאמר גבי מרים "ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים", וכדברי הגמ' (ב"ק פה ב) "בושת - דרק ליה באפיה", שהרוקק בפני חבירו חייב לשלם לו דמי בושת.

כמו כן, מידת הבושה מתגלה למטה, בזכר, במקום אות ברית קודש כמו שמפורש בקרא (דברים כה יא) "כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה **במבשיו**", ובנקבה הרי מקום זה נקרא בלשון חז"ל 'בית הבושת'[ב].

הן רקיקה והן מקום בית הבושת מגלים את השפלות שבאדם, וזהו צד התחתון של הבושת שנאמר עליו קודם החטא שדייקא 'ולא יתבששו' (שם). אכן לפני החטא היה לאדם הראשון מידת הבושת בבחינת 'ירא-בשת' שהוא ירא מן החטא, רק לאחר שנפל לחטא נכנס בו הבושת התחתונה ומתוך כך (בראשית ג כא) "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור **וילבשם**".

היחס בין הלבוש למידת הבושה מתבארים מדברי הגמ' הידועים (שבת עז ב) ש'לבושה' נוטריקון 'לא בושה', דהיינו שכל מהות הלבוש עינייננו סילוק הבושה. ובעומק יותר, כאשר אדם מתבייש הוא מכסה את פניו[ג] כמו שכתוב (עזרא ט ו) "בשתי ונכלמתי להרים אלקי **פני** אליך". ובמדרגה העליונה, בושה המתגלה בפנים הרי הוא בבחינת 'ירא בושת' המציל את האדם מן החטא וכמאמר הכתוב "ובעבור תהיה יראתו על **פניכם** לבלתי תחטאו" (שמות כ יז).

א (ה"ע) דייקא מכוח היראה באו לידי בושה וכנ"ל.

ב ראה זבחים כח א "להביא עור של בית הבושת" וברש"י שם.

ג ובלשון הפסוקים מצאנו שהבושה עצמה מתלבשת על האדם: (עובדיה א י): "מחמס אחיך יעקב תכסך בושה ונכרת לעולם". (מיכה ז י): " ותרא אֹיַבְתִּי ותכסה בושה". וכן (תהילים פט מו) "העטית עליו בושה סלה".

הבושה שמתגלה במידת החסד והרחמים

והנה מצינו בדברי חז"ל "שלשה סימנים יש באומה זו (כלל ישראל), הרחמנים והביישנין וגומלי חסדים" (יבמות עט א). ג' מידות אלו הם כנגד האבות[ד], 'גומלי חסדים' שייך לאברהם אבינו שמדתו מדת החסד, 'הרחמנים' - מידת הרחמים שייכת ליעקב אבינו, והבושת שייכת ליצחק אבינו שמידתו יראה - 'פחד יצחק' (בראשית לא מב), וכדברי הגמרא (שם) ש'ביישנין' נלמד מהא דכתיב "בעבור תהיה יראתו על פניכם"[ה].

על אף שבפשטות 'הביישנין' אינו אלא אחד מהג' מדות שנזכרו וכל מידה ומידה עומד לעצמו, בעומק, גם בחסד וגם ברחמים מתגלה מידת הבושת וכמו שנבאר.

מצינו בדברי רבותינו[ו] שהבעל חי המוזכר בקרא בשם 'החסידה' (ויקרא יא יט) נקרא מאותו שורש של המילה 'חסד'. והתרגום (שם) מתרגם 'והחסידה' - 'וְחַגְוָרִיתָא' שפירושו לבן[ז]. והנה, כאשר אדם מתבייש, פניו נעשים לבנים, וכדברי הגמרא "דאזיל סומקא ואתי חוורא" (בבא מציעא נח ב), ולכן המבייש את חבירו ברבים דייקא נקרא בלשון חז"ל "מלבין פני חברו ברבים" (שם), שנהפכו פניו להיות לבנים. וידוע עד מאוד בדברי רבותינו ש'חסד' גוונו לבן, וא"כ גם בחסד מתגלה בחינה של בושה.

עוד אמרו, שלאברהם היה בושה בכל מקום שהלך על ידי שזכר מעשה אביו תרח, ולכן הוא הלביש את עצמו בחסד בבחינת חיוורתי לכסות את הבושה.

גם במדת הרחמים מתגלה בחינה של בושה. דהנה, מצאנו בלשון הפסוק, הן לשון של 'בושה' והן לשון של 'חרפה' - "וחפרה הלבנה ובושה החמה" (ישעיה כד כג). כאשר אדם מתבייש בפני אחרים הוא הולך ומסתיר את עצמו, וכמו שמצינו "אב בית דין שסרח אין מנדין אותו, אלא אומר לו הכבד ושב בביתך" (מו"ק יז א). אולם 'חרפה' גדולה מבושה עד כדי כך שמרוב הבושה אדם חופר לו פנים בטמון[ח]. לא רק שהוא נכנס לבית אלא נכנס למקום החפירה כלשון הפסוק "וחפרה הלבנה", וזה מפני שבושה במדרגה כזו מביאתו למקום שהוא בעצם נעלם, והוא יורד מתחת לפני הקרקע.

והנה, שורש תחילת הוויתו של האדם הוא במקום הנקב כמו שנאמר "הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם" (ישעיהו נא א), דייקא במקום זה הנקרא בית הבושת שהוא גם פתחו של הרחם. נמצא בעומק, שהאדם בתחילת יצירתו נמצא מכוסה ברחם אמו - מקום גילוי מדרגת הבושת.

בזאת יתבאר לן מאמרם ז"ל (ירושלמי ערלה א ג) "דאכל מן חבריה בהית מסתכלא ביה" (פירוש, האוכל משל חבירו מתבייש להסתכל בפניו, דהיינו ב' אילנות היונקים אחד מחבירו פונים כל אחד

[ד] מהר"ל נתיבות עולם נתיב הבושה אות א: " ויש לך לדעת מה שאלו ג' סימנים הם באומה הישראלית כי ירשו אלו ג' סימנים מן האבות, כי בא להם מדת הרחמים, מן יעקב שמדתו מדת הרחמים שכך כתיב אצלו 'ואל שדי יתן לכם רחמים', וכן ירשו מדת הבושה מן יצחק שהרי מדת הבושה הוא מדת היראה וכדכתיב 'למן תהיה יראת ה' על פניכם', וזהו מדת יצחק כי מדתו מדת היראה כדכתיב (שם ל"א) 'ופחד יצחק היה לי', (שם) 'וישבע יעקב בפחד אביו יצחק', גמילות חסדים מן אברהם דכתיב אצלו (שם י"ח) 'למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה וגו'.

[ה] הגם שיש מרבותינו (פחד יצחק ועוד) שביארו שרחמים שייך למדרגת יצחק בבחינת 'מרחמים בדין' (ראה שבת פט ב), והבושת שייך למדרגתו של יעקב אבינו (בבחינת "לא עתה יבוש יעקב" (וכמו שיבואר לקמן), הסדר הפשוט הוא כמו שכתבנו.

[ו] רמ"ע מפאנו.

[ז] וכדברי רש"י (שם) "החסידה זו דיה לבנה, ציגוני"א, ולמה נקרא שמה חסידה שעושה חסידות עם חברותיה במזונות"

[ח] כן כתב המלבים ישעיה שם: "כי חפירה גדולה מבושה, חפר מורה שמרוב הבושה חופר פנים בטמון, וכן אור החמה תתמעט, ואור הלבנה המעוטה תסתר לגמרי ותחפור פניה בטמון".

לצד האחר). ,ולעניינו דידן, תינוק הנמצא במעי אמו "אוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה" (נדה ל ב), ונמצא דלאו דידיה כאכיל. זה גורם לכך ש'בהית מסתכלא ביה' - הוא מתבייש להסתכל בפני אמו. לכן דייקא צורת הנחת גופו הוא "ראשו בין ברכיו" (שם), דהיינו שהוא משפיל את ראשו, כיון שהוא בהית מסתכלא באפי אמו דאכיל דלאו דיליה.

א"כ הגדרנו שבושה מתגלה הן במידת החסד וכדברי הרמ"ע מפאנו דלעיל, והן ברחמים מלשון 'רחם' כעין הולד שנמצא מוסתר ברחם אמו במקום התגלות הבושה.

בשר - בושה סרחון רמה

יתר על כן, אומרים חז"ל (תרגום יונתן בראשית ב ז) שאדם נברא מעפר שנהפך להיות בשר. עוד אמרו (ילקוט שמעוני רמז תקיד) "**בשר** ר"ת 'בושה' 'סרחון' 'רמה'[ט]. דברי חז"ל אלו עולים בקנה אחד עם מימרא דעקביא בן מהללאל (אבות ג א) "מאין באת מטפה **סרוחה** ולאן אתה הולך למקום **עפר רמה** ותולעה".

כאשר מתבונן האדם מאין הוא בא - 'מטפה סרוחה' ולאן הוא הולך - 'למקום עפר רמה ותולעה', כולו מתמלא בושה. זאת ועוד, עצם הטפה שממנו הוא בא מגלה בו את שורש הבושה, ואז כשנמצא במעי אמו ואוכל 'דלאו דיליה' מתווסף לו עוד בושה ד'בהית לאיסתכולי באפיה'. נמצא שהבושה מקיפה את כל האדם הן בראשיתו והן באחריתו. רק אם זכה מתגלה בו בושה במדרגת 'ירא-בשת' כמו שכתוב "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ יז). ולהיפך, אם חוטא חל בו הבושה באופן של "את קלך שמעתי בגן ואירא כי עירם אנכי ואחבא" (בראשית ג י).

ג' משמעויות של בושה שמתגלים באבות

לפי המבואר, ג' המדות - רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים, שייכת למידת הבושה, והם כנגד שלושת האבות - אברהם יצחק ויעקב. עתה נבאר מה הם שלשת מהלכי הבושה מדין ג' האבות.

ישנם שלש משמעויות יסודיות למילה 'בושה', והראשון שנדון בו הוא מלשון '**יבש**'. והנה, אדם בשעה שמתבייש מסתלקת ממנו חלק מהלחלוחית שבו והוא נעשה יבש. יבישות זו מתגברת בסוף ימיו לאחר קבורתו, כשגופו חוזר לעפר ועצמותיו מתייבשות כדברי חז"ל שהולך 'למקום עפר רמה ותולעה'.

מדתו של אברהם אבינו כידוע מידת החסד במדרגת המים כמו שנאמר "יקח נא מעט מים" (בראשית יח ד). **כאשר** מתגלה בושה (התחתון) במדרגתו של אברהם, היא גורמת להסתלקות הלחלוחית מן המים והפיכתם ליבש. וכיון שגילויו הוא חיות של מים, כשהמים מסתלקים גופא מתגלה הבושה - יבשות.

יצחק, יסודו 'אש' כידוע, ולפי"ז בושה נקראת מלשון **באש** - 'בא-אש'. ומלבד מה שטבעו של האש לכלות כל דבר, בפרטות, כאשר קיים 'בואש' בדבר שמתכלה, גם נוצר פגם של סירחון[א]. וזהו ההבחנה של יצחק במדרגת הבושה, דכאשר הוא 'בוש' נעשה בו 'בואש' - הסרחה.

יעקב כידוע הוליד י"ב שבטים, וביארו רבותינו (ע' זוהר ח"א דף רמא) **שי"ב** שבטים

[ט] וללשון אחר שם 'שאול' דכתיב בשר בשי"ן.

[י] וכמו שכתוב להדיא בספר הפליאה (ד"ה תנן נתגיירה המעוברת בכר לכהן): "וע"כ רחל בגלות המורה רחמים ולא לאה ואז יתיבשו המים מתפארת ישראל ממה שהיו, וזהו שהרמיזו בדבריהם יעקב מתבייש מן האבות ואין הכוונה לשון בושה ח"ו אלא מלה מהופכת הוא ופי' מתבייש מתייבש מלשון יבישות אלא שכסו הקדירה ולא גלו שמי הוא שיאמר שהוא לשון בושה הלא האבות הרשוהו לקחת אותם ואיך יתבייש מהם וכו'".

[יא] הפך ה'בשם' שטבעו ריח ניחוח, הבואש הוא מעין האש שמכלה וגם מעלה סירחון כמו שיבואר ב'ערך' בשם ע"ש.

מתחלקים לשש ושש. דוגמה לדבר, כאשר עמדו בנ"י על הר גריזים והר עיבל נחלקו השבטים לששה ששה[ב]. בשורש הפנימי, כוח של 'שש' זהו מדתו של יעקב, שכידוע (תיקונים תיקון יג כט א) יעקב אבינו 'מלבר' ומשה 'מלגאו' ושורשם אחד. 'בש' דקלקול התגלה אצל משה רבינו כשעלה למרום כמו שנאמר "וירא העם כי **בשש** משה לרדת מן ההר" (שמות לב א).

ולדידן, עניין ה'בֹּש' היא בבחינת תקוה נכזבת, כלומר, המתנה לדבר שהיה צריך להגיע נקרא 'בא שש', שכבר הגיע ה'שש' אבל הדבר עדיין לא בא וכמאמר הכתוב "בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא בעד האשנב מדוע **בשש** רכבו לבוא" (שופטים ה כח)[ג].

בפרטות אצל יעקב, מתגלה הבושה שהדבר 'בושש' מלהגיע בנוגע לחלומו של יוסף. כאשר יעקב אבינו שמע את דברי יוסף, נאמר בקרא "ואביו שמר את הדבר" (בראשית לז יא). והנה, דבר שצריך להגיע עכשיו לא מצפים להגעתו, רק על מה שבא לאחר זמן מחכים ומצפים לו. יעקב אבינו מצפה שיוסף יחזור ויתקיים חלומו אבל זה בושש מלבוא. אכן לבסוף החלום התקיים בבחינת "בך בטחתי אל **אבושה**" (תהילים כה ב), וזהו מכוח בטחונו השלם של יוסף במשך כל זמן היותו במצרים בבחינת - "ברוך הגבר אשר יבטח בה' (ירמיהו יז ז).

אלו א"כ ג' פנים של בושה שמתגלים באבות, מדין אברהם - מים-'יובש', מדין יצחק - 'בואש' - בא-אש, ומדין יעקב - 'בושש'-המתנה.

עומק הבושה מגיע לשורש נשמתו של האדם ופוגע בכבודו

בסוגיא בענין חיוב נזקי בושת (ב"ק פו ב) ישנם כמה וכמה אופנים שהובאו במתניתין ובגמרא, כגון המבייש את הערום או את הסומא, או המבייש חרש שוטה וקטן.

דוגמה נוספת ויסודית שהובא שם, ודרכו נבין את עומק נקודת הבושת, הוא שהמבייש את האדם בשעה שהוא ישן חייב. ובגמרא שם בעי עוד "ביישו ישן ומת (מתוך שנתו ולא הכיר בבשתו שעשה לו זה מהו) משום כיסופא הוא (חפיית פנים) והא מית ליה ולית ליה כיסופא, או דלמא משום זילותא הוא (שמזלזל בו בפני רבים ואף על פי שאינו שם על לבו) והא אוזליה[ד].

ביאור הדברים, שלצד אחד אדם הישן אינו מרגיש בפועל את הבושה וכשמת כבר לא שייך שיהיה בו מציאות של בושת, ולפי זה פטור המבייש מתשלומי בושת, מאידך, 'משום זילותא' סוף כל סוף זלזלו בו ושייך מציאות של בושת.

ראשית, מונח בדברי הגמ' שתי תפיסות במהות עומק נקודת הבושת, האם בושת הוא כפשוטו ממש שהאדם צריך לדעת שהתבייש ואם לאו המבייש פטור מתשלומין, או דלמא יסוד הבושת הוא זילותא בעצם, ועל אף שאינו יודע בדעתו סוף כל סוף חל בו מציאות של בושת.

עומק הדבר יתבאר על פי הגדרות בהירות וידועות.

דהנה, האדם מורכב מנשמה וגוף, הנשמה כידוע עד מאוד נקראת 'כבוד' כמו שכתוב

[ב] סוטה לב א:

"ששה שבטים עלו לראש הר גריזים וששה שבטים עלו לראש הר עיבל, והכהנים והלוים והארון עומדים למטה באמצע".

[ג] כמו שהוזכר, בש"ר ר"ת בושה סרחון רימה, וביחס ל'שש', מנהג הרווח בכנסת ישראל הוא דייקא להמתין שש שעות בין אכילת בשר לחלב, וזה עומק החיבור לה'שש' שעדיין לא הסתלק.

[ד] על אף שמבואר בגמ' (ע' ברכות יח ב) שהרוחות יודעים מה שמספרים אחריהם ובעיקר עד זמן קבורתם יודעים יותר, אין דיני תשלומים למת.

"למען יזמרך כבוד" (תהילים ל יג ובמפרשים שם), וזה, כי שורש הנשמה חצובה מתחת כסה הכבוד (ע' שבת קנב ב), לכן הווייתנו היא מציאות של כבוד.

לפי"ז, כאשר מביישים אדם, מלבד שכפשוטו בושת הוי סוג של צער, בעומק, מכיון שכל הווית הנשמה ענייני 'כבוד', כשמתבייש האדם, נגעו בו בשורש נשמתו.

ובזה נבין את עומק הספק בגמרא.

אם הגדרת בושת הוא כפשוטו שתלוי בדעתו של המתבייש, וישן אין לו דעת, ממילא פטור המבייש מלשלם, וזה בושת במדרגת הגוף. אבל אם ההגדרה היא מדין שורש כבודו בעצם, הרי נשמתו לא ישנה אלא מסתלקת למעלה בגן עדן ועל אף שישן, עדיין פגעו בכבודו ו'זילותא אית ביה' כדברי הגמרא.

מידת אברהם ויצחק - בושת במדרגת הגוף לעומת יעקב - בושה במדרגת נשמה

התבאר לעיל חילוק מדרגת הבושה שמתגלה באבות, ועתה נבאר את עומק הדברים ביחס לנשמתו וגופו של אדם.

דהנה, כמו שהוזכר, בושה באברהם מתגלה במציאות של יובש. ומדין מדרגת הנשמה לא שייך יובש, דהיובש שבאדם בא מחלק העפר שגיבלו הקב"ה במים. ממילא כאשר האדם מת, גופו הולך 'למקום עפר רמה ותולעה' וחוזר היובש ומסתלקת החיות.

כך גם מידתו של יצחק - בושה שמסריח שייכת יותר לגוף כלשון חז"ל "דע מאין באת מטפה סרוחה". טפה זו היא טפה סרוחה - טפה של בושה שמתחילה בשורש יצירתו של אדם ולבסוף הולך למקום של יובש ועפר, מידתו של אברהם.

הן בושת של אברהם והן בושת של יצחק, שניהם שייכים לבקתה אחד - מדרגת הגוף דהאי עלמא. וזהו צד הבושה שאם בייש אדם הישן ולאחר מכן מת, פטור המבייש, דאין בושת במדרגת הגוף.

לעומת זאת, יעקב אבינו במדרגת הבושת מדין 'בושש לבוא' שעניינו המתנה, וזהו דבר קרוב יותר לנשמה.

וביתר ביאור, הוזכר לעיל, ששורש המילה בושת מופיע בתורה בצירוף המילה 'בראשית' - **ירא-בשת** המצטרף גם **לירא-שבת**. לפי"ז, ממתינים ששת ימים (בבחינת בּשׁשׁ) לשבת - יומא דנשמתא השייך למדרגת הבושה העליונה. בשונה מהבושה התחתונה שמבזים את הנשמה, בושה עליונה דתיקון של "ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" (שמות כ יז) בבחינת ירא- בשת, הוי יראה של הנשמה השייכת לסוגיית הכבוד, המתביישת מהמאציל.

והנה, מבואר בדברי חז"ל[טו] שלאברהם אבינו היה בושה כי יצא ממנו ישמעאל, כך גם יצחק שיצא ממנו עשו (וזה שורש הטפה סרוחה שמתגלה בעשו בקלקול כמו שאמר "הנה אנכי הולך למות" (בראשית כה לב)) אבל יעקב אבינו שמטתו שלמה (ויקרא רבה לו ה) לכאורה אין בו מציאות של בושת, כמו שכתוב על העתיד "לא עתה יבוש יעקב" (ישעיהו כט כב), אלא שמצינו שקיים סתירה בדברי רבותינו האם נאמר ביעקב בושה אם לאו.

ובעומק, על פי המתבאר הדבר תלוי באיזה

[טו] במדבר רבה ב יג: " אברהם נמשל בחמה ויצחק בלבנה ויעקב בכוכבים, לעתיד לבוא החמה והלבנה בושים, שנאמר (ישעיה כד, כג): וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים ונגד זקניו כבוד, והכוכבים אינם בושים, כך אברהם ויצחק פניהם מתכרכמות. לעתיד לבוא בשביל בניהם, אברהם בשביל ישמעאל ובני קטורה, יצחק בשביל עשו ואלופיו, והכוכבים אין להם בושה. כך יעקב אין לו בושה שלא יבוש: שנאמר (ישעיה כט, כב): לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו".

יחס של בושה מדובר. אצל יעקב אבינו, עומק הבושה עניינו המתנה - 'בא שש', אבל לאחר שעבר השש והגיע לשבע כבר אינו צריך להמתין ועל זה נאמר "לא עתה יבוש" המדבר לעתיד לבוא. אמנם כאן בהאי עלמא כן מתגלה ה'יבוש', שממתין ששת ימים עד הגעת שבת קודש, ויתרה מכך, שית אלפי שנין עד ליום שכולו שבת לעתיד לבוא. כל זמן שנמצאים בזמן ההמתנה, יש מציאות גילוי של בושת, אבל כשמגיעים למקום הפנימי של התכלית, אחרי שהוא בושש לבוא, כבר אין בושת.

זה עומק מדרגתו של יעקב אבינו שמתגלה שהוא למעלה מן הבושת, שאצלו זה לא בושת בעצם אלא רק בושת מדין המתנה.

בושת של הנשמה שייכת למעלה

הנשמה שנמצאת כאן בעולם ממתינה לחזרתה לעליונים כדברי החובות הלבבות שהצדיק מצפה ליום מיתתו (שער הפרישות פרק ד). בעת יציאתה מן הגוף היא חוזרת ונקשרת לעילא - "והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה" (קהלת יב ז), "והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים" (שמואל כה כט). וזה עומק ההגדרה של הב' סוגי הבושת שנתבארו בדברי הגמ', בושת של גוף, ובושת של נשמה. מצד הקלקול, בושת של גוף זהו היובש והבאש, ומאידך, בושת של הנשמה מתגלה מזה שהיא חצובה מתחת כסא הכבוד ונשפלת לתתא ומתחברת לגוף.

לכן דייקא מצינו שבשמים מקפידים על מי שמבזה את חבירו, כיון שבושת יסודו מה שקשור לנשמה למעלה במקום הכבוד.

בושה דקלקול הנגרם מאכילה מעץ הדעת קודם זמנו

אצל יעקב אבינו לא מתגלה הבושת התחתונה של הנשמה, אלא הבושת של ה'בא-ש', ובמדרגתו העליונה זה הופך מבשת לאותיות שבת, וממילא מסתלק מציאות הבושת על ידי ביאת השבת.

לפי זה, כידוע, אלמלא המתין אדם הראשון ואכל מעץ הדעת בשבת קודש ולא ביום שישי, היה מגיע לתיקונו. ולעניינו דידן, היה מן הראוי שישתמש בבושת של ה'בא-ש' כדי להגיע לשבת קודש. אבל לא כן עשה, אלא אכל מעץ הדעת טרם זמנו, ובזה גרם לבושת במדרגת היובש, ולקללת "עפר אתה ואל עפר תשוב" (בראשית ג יט). ובמקום שיתגלה אצלו לחלוחית דתיקון, התגלה "בזעת אפך תאכל לחם" (שם) בבחינת "עז פנים לגהינם" (אבות שם).

וכידוע "שופריה דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" (ב"ב נח א), וממילא הבושת שהיה צריך להיות באדם הראשון, הוא מעין הבושת של יעקב אבינו 'בא-ש' - המתנה לשבת. כיון שלא השתמש באותה בושת של תיקון אלא אכל קודם לכן, חל בו היובש (בושה במידת אברהם) ע"י הסתלקות המים דתיקון, וכן חל בו מים דקלקול של "בזעת אפך". והוא עצמו "עפר אתה ואל עפר תשוב" - יובש דקלקול. וכן התגלה בו הבואש (מדרגת יצחק כנ"ל) שהוא אכל מן העץ בבחינת 'אכלה פגה' שאכלו קודם שהבשיל, והפך אתו למציאות של סרחון. וזה שורש הדבר, שבשעה שאכל מעץ הדעת, מכאן ואילך נוצר פסולת היוצאת מגופו של אדם שהיא מסרחת, שמרחיקין ממנו, וכל זה מדין הבואש דקלקול.

חטא העגל - 'וירא העם כי בושש משה' קלקול הבושש של יעקב אבינו

כמו שהוזכר, הבושת בצד התחתון מתגלה במקום הערוה כלשון הפסוק "והחזיקה במבשיו" (דברים כה יא) ובדברי חז"ל שנקרא "בית הבושת"[סז].

[סז] ובמקום זו דייקא נתקללה חוה בדם נדה המצריך המתנה שבעת ימים שזה גופה שורש הבושש להמתין לדבר מצד נקודת תיקון הקלקול.

והנה, על חטא העגל אמרו חז"ל כידוע (סנהדרין סג ב), שלא חטאו ישראל אלא כדי להתיר להם עריות, היינו להתיר להם עריות ולהתחבר למקום הבושת.

עומק הדבר נבין על פי שורש תחילת החטא שבא בעקבות "וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר" (שמות לב א). הם טעו בחשבון של 'לילו עמו' שמשה היה צריך לרדת, ובא שש והוא לא בא. לפי"ז, כל שורש חטא העגל נעשה מכוח של בושש. ובמהלך הדברים שנתבארו השתא הדבר ברור, שעומק סיבת החטא היה להתיר להם עריות, דהיינו להתחבר לבושת דקלקול.

וכמו שנתבאר, מידת הבושש כבר התגלה ביעקב אבינו, ויעקב מלבר ומשה מלגאו. נמצא שההמתנה למשה רבינו בעומק, מגיע ממדרגתו של יעקב שהוא לבר, וממתינים למשה שהוא מלגאו, כמו אדם הממתין לחבירו ועומד מחוץ לביתו עד שיצא - יעקב מלבר ומשה מלגאו.

אבל הם לא רצו את מדרגת יעקב אבינו שמסולק מן העריות כלשון דקרא "כחי וראשית אוני" (בראשית מט ג) 'שלא ראה קרי מימיו' (רש"י שם), והוא מסולק לגמרי ממציאות העריות והבושש שלו מהצד העליון, אלא הם רצו לחטוא בחטא העגל כדי להתיר להם עריות, על ידי הורדת ה'בוש' לקלקול של יובש ובואש.

ישמח משה במתנת חלקו - המתנה למתנת חינם לעתיד לבוא

נאמר על משה רבינו "ישמח משה במתנת חלקו כי עבד נאמן קראת לו" (תפילת מנחה דשבת). והנה, אותיות מַתָּנה משמעותו גם לשון של הַמְתָּנה. כאשר האדם עמל כדי לקבל שכרו, ראוי שיקבל אותו מיד כמו שכתוב "ביומו תתן שכרו" (דברים כד טו). שונה זאת מתנה, שמונח בו מתחילה מהלך של בושש, כלומר שממתין ורק לאחר מכן עולה למדרגה העליונה. והרי "ישמח משה במתנת חלקו" דייקא נאמר בשבת קודש - סוף זמן ההמתנה.

'ביומו תתן שכרו' זהו המדרגה שלאחר שית אלפי שנין כשמגיע השכר לעתיד לבוא. לעומת כך, יש מדרגה של 'מתנת חנם' שמתגלה במשה רבינו כדברי חז"ל (תנחומא, כי תשא אות כז) שהראה לו הקב"ה אוצר מתנת חנם. מתנת חנם זו איננו רק שהראה לו הקב"ה מתנה כאן בהאי עלמא אלא בעומק חיבר אותו לעולם של 'מתנת חנם'. מתנת חנם זוהי מדרגה של משה רבינו בבחינת 'ישמח משה **במתנת** חלקו'. אלא שאדם לא יכול רק לצפות למתנה, קודם הוא צריך לעבור את המהלך של שכר ועונש, ורק לאחר מכן להגיע למדרגה של מתנה.

וביתר חידוד, בתפיסה התחתונה, ישנה הבחנה של 'שית אלפי שנין הוי עלמא' ו'היום לעשותם ומחר לקבל שכרם', וממילא האלף השביעי הוא השכר. אולם בתפיסה העליונה, לעתיד לבוא יתגלה מדרגה של מתנה, שהעולם הבא הוא מתנת חנם, ומצד כך האדם ממתין לעבור את השלב של השכר והעונש ולהגיע למדרגת המתנה, היינו שצריך האדם להיות 'בושש' - ללכת בתוך ה'שש' של השית אלפי שנין כדי להגיע לבסוף לאלף השביעי ששם אוצר מתנת חנם.

משה רבינו פירש מאשתו - מדרגת בושה תחתונה

והנה, שלשה דברים עשה משה רבינו מדעתו (יבמות סב א) ואחד מהם שפירש מאשתו. סיבת הדבר הוא, כיון ששכינה מדברת עמו בקביעות ולולא היה פורש מאשתו היה יכול להגיע לידי קרי - היינו חיבור לבושת התחתון, היה צריך לבקש מהקב"ה להמתין. על ידי שפירש מאשתו מנע מעצמו מדרגת בושש התחתון - חיבור לבית הבושת, וממילא היה ראוי לנבואה בכל עת.

באה מרים אחותו ודיברה עליו לאחיה אהרן

כמו שכתוב "הרק אך במשה דבר ה' הלא גם בנו דבר" (במדבר יב ב). ואמרו חז"ל (רש"י שם) שטענתם הייתה שאע"פ שהם לא פירשו, עדיין דיבר ה' אתם.

ובעומק, מגלה להם הקב"ה שהם עדיין נמצאים במדרגה של בושש שצריך המתנה, שהם היו טמאים לנפש אדם מכוח מדרגת הבושת התחתונה[יז], ולא כן משה רבינו שנמצא במדרגת מתנה ומזומן בכל עת לדבר, והוא ראוי לקבל את השכינה ולא צריך להמתין.

וביתר דקות, כמו שהוזכר בתחילת הדברים, אחד מהמקומות שבגוף שמתגלה הבושה הוא ברוק כדברי הגמרא "רק ליה באפיה". ולענייננו, משה רבינו פירש מן האשה ונסתלק מבית הבושת, ובעקבות כך באים לדבר עליו.

והנה, לאחר שדברו עליו נאמר בפסוק "ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים" (במדבר יב יד). שורש הבושה התחתונה כמו שהתבאר הוא במקום בית הבושת, מקום התגלות הקרי. אצל מרים ואהרן מתגלה מדרגה זו כפשוטו, שהיו טמאים לנפש אדם והיו צריכים טבילה - כנגד ה'מים מים'. ומה שהתגלה במקום קרי למטה גרם לירק למעלה. לעומת כך, משה רבינו כבר לא נמצא במדרגת מבושיו אלא בפה העליון בבחינת "פה אל פה אדבר פה" והוא מסולק מכל בחינה של קרי ויריקה.

והנה, היה מן הראוי ש'בושש' יחייב המתנה של ששה ימים, אולם לאחר שדיברו במשה נאמר "הלא תכלם שבעת ימים" (במדבר יב יד). וידועים דברי חז"ל[יח] שמכפילות לשון "ירק" היו צריכים להמתין י"ד יום אלא שמכוח 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון' המתינו רק שבעה ולא י"ד.

ובעומק יותר, 'בושש' מלשון **ב' שש**, ולפי"ז המתנה לשבע זה **ב' שבע**, וזה השורש שהיה צריך להיות י"ד מכוח ב' פעמים ירק - 'ואביה ירק ירק בפניה'. וכמו שנתבאר, על דרך כלל בשבע מגיעים למנוחה, אבל עם גם בשבע אין מנוחה, **הב' שש** הופך להיות **ב' שבע**.

בושה במדרגה העליונה - יראתו על פניכם

עיקר הבושה שמתגלה במשה רבינו הוא במדרגת "'בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו". וידועים דברי חז"ל (ברכות לג ב) על הפסוק (דברים י יב) "מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה" וכי מילתא זוטרתי, אין לגבי משה מילתא זוטרתי היא.

ובפרטות לענייננו דידן, אמרו חז"ל "משה קיבל תורה מסיני" (אבות א א) וכן אמרו (נדרים כ א) "מי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני"[יט]. והנה, משה רבינו הוא שורש ה'עמדו רגליו על הר סיני' דהרי 'משה קיבל תורה מסיני', והוא שורש היראה והבושת, לכן דייקא אצלו יראה מילתא זוטרתי היא. והבושה שמכסה את פניו היא בושה של 'יראת ה' על פניכם לבלתי תחטאו'.

אבל בני ישראל שחטאו בעגל נפלו מהבושה העליונה ששייכת למדרגת יראת החטא למדרגת הקרי, הרי לא חטאו ישראל אלא כדי להתיר להם עריות כנ"ל, וממילא נפלו לבושת התחתונה.

[יז] תנחומא צו סימן יג: " והם טמאים בדרך ארץ והיו צועקים מים מים, להודיעם שיפה עשה משה שפרש מאשתו, אחר שנגלית שכינה עליו תדיר ואין עת קבוע לדבור".

[יח] הובאו ברש"י שם: " ואם אביה הראה לה פנים זועפות הלא תכלם שבעת ימים (ב"ק כה) קל וחומר לשכינה י"ד יום אלא דיו לבא מן הדין להיות כנדון לפיכך אף בנזיפתי תסגר שבעת ימים".

[יט] דבר זה נאמר על צד השלילה, לא כל מי שיש לו בושת בהכרח שעמדו אבותיו על הר סיני.

בושה מכסה פניו של משה

כאן בהאי עלמא אסור לראות את המלך ערום כמו שכתוב "מלך ביפיו תחזינה עיניך" (ישעיהו לג יז), ולמשה רבינו היה דין של מלך, ממילא אי אפשר לראותו בלי בגד, וא"כ איך יתכן לראות את פניו? אלא שבעומק גם פניו היו מכוסים, אבל מכוסים מבושה עליונה.

ביאור הדברים:

במעשה יהודה ותמר כשפגש אותה בתחילה, נאמר "ויחשבה לזונה" (בראשית לח טו) שהרי חשב שהיא מתעסקת בענייני בית בושת, רק לאחר מכן הוא רואה אשה שכסתה פניה. והנה, כתיב בקרא שכיסתה פניה בצעיף (שם יד), ובעומק, צעיף זה הוא בבחינת "התעיף עיניך בו ואיננו" (משלי כג ה) בבחינת "יראת ה' טהורה עומדת לעד" (תהילים יט י). לכן דייקא לא הכירה כי מעיקרא חשב שהיה כאן גילוי של בושת תחתון, ועכשיו הוא רואה מדרגת יראה של הבושת העליונה.

כך גם נבין את הבחינה שהתגלה אצל משה רבינו.

מצד משה עצמו יש בחינה של כיסוי הפנים כמו שנתבאר, שזו יראת הבושת שיש לו. אבל בני ישראל אינם רואים את אותו כיסוי, לכן הם צריכים שיהיה למשה רבינו כיסוי אחר כדי לכסות את פניו לכן דייקא "ויתן על פניו מסוה" (שמות לד לג).

מה שלא ראו את הכיסוי של הבושת הוא על פי המתבאר. שהרי בני ישראל נפלו בחטא העגל וחטאו כדי להתיר להם עריות ולהתחבר לבושת התחתון, ממילא היו צריך משה לכיסוי נוסף במדרגה של מסוה.

אלא שכל זה רק מה שנצרך מדין בני ישראל, דמשה רבינו "לא ידע כי קרן אור פניו" (שם). אי ידיעתו נבע מכך שבמדרגתו שלו היה לו כיסוי של יראת ה' בשורש העליון של הבושת.

מכוח הבושת משיב משה תשובה למלאכים כשעלה למרום

הוזכר, ששורש הבושת נמצא מהנשמה שנחצב מכסא הכבוד. ומדין מה שהיא אחוזה בכסא הכבוד שם שורש כבודה, אבל מדין מי שיושב על הכסא, ממנו יש לה יראת הבושת.

והנה, כאשר משה רבינו עלה למרום ביקשו המלאכים לשורפו בהבל פיהם (דייקא כנגד כוחו של משה שהוא במדרגת הדיבור), ואמר לו הקב"ה אחוז בכסא כבודי והשב להם תשובה (שבת פט). הגדרת הדבר, שעל ידי אחיזתו בכסא הכבוד הוא מתחבר למדרגת הכבוד השורשי העליון. אחיזה זו נעשה דייקא כי משה נמצא במדרגת יראת הבושת כמו שנתבאר שמכסה את פניו. ה'יראת בושת' מתגלה אצלו ביתר שאת ממי שיושב על הכסא, ודייקא מכוח הבושת משיב להם תשובה[כ].

יראתו של משה - חזרה לשורש העליון

יסוד מוסד בדברי רבותינו, שהירא מן הבורא לא ירא מזולתו, ומי שירא מזולתו ביאור הדבר, שאין לו יראת ה' שלימה, דאם יראתו שלימה אין מציאות שהוא ירא מדבר אחר. יראה, הגדרתה, שיש קטן ויש גדול ויראים מהגדול, וככל שהיחס בין הגדול והקטן נפחת, היראה מוקטנת.

למשה רבינו היה יראת ה' שלימה. והנה, "והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (במדבר יב ג). ולענייננו דידן, על ידי ענוותנותו הוא נעשה 'קטן' יותר ומתוך כך יראתו גדולה יותר, כיון שהיחס בין 'קטנותו' לגדלות הקב"ה מן הקצה אל הקצה[כא].

כאשר משה אוחז בכסא כבודו של הקב"ה,

[כ] ומאותו ענין, מידת הבושה הוא מעיקרי התשובה כדברי הגמרא (ברכות יב ב) "כל העושה דבר עבירה ומתבייש בה מוחלין לו על כל עונותיו", היינו שהבושה גופה יוצרת תשובה הגורם לאדם לשוב (ש' ב' אותיות שניות) לא' מקור חיותו.

[כא] ביחס לאין סוף אין יחסיות ונדון של 'קטן' ו'גדול' כי ביחס לאין סוף אין נפקא מינה. כל הנידון הוא מצד גילוי הבורא, לא מצד האין סופיות שבו.

מצד עצמו הוא במדרגת 'ונחנו מה' (שמות טז ז), שכל הוויתו היא שפלות, ועל ידי שאוחז בכסא הכבוד הוא דבק בכבוד ה', במי שיושב על הכסא, ואז מתגלה אצלו סוד הכבוד ויראת הבושת. מתוך כך קרן עור פני משה, וכמו שאמרו שאור זו נעשה מהדיו שנשאר מכתיבתו של הקב"ה שמרח לו על מצחו. ועל ידי כן נעשה בו הארה בבחינת **ראיה** אותיות **יראה** בבחינת אור.

ואמרו חז"ל שבמקום שאתה מוצא את גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו. לפי זה, אדם שיש בו מידת הענווה, זה לא רק שהוא בבחינת 'הוי דומה לו' כפשוטו, אלא הוא נעשה כלי לקבל את מידותיו של הבורא עצמו.

ולענייננו דידן, משה רבינו הוא ה'עניו מכל האדם אשר על פני האדמה' ומתגלה אצלו ענוותנותו של מקום. וכשמשה רבינו ירא, עומק היראה נובע מיראתו של מקום. כדברי הבעש"ט הקדוש (ע' בעש"ט פרשת קדושים, אות י"ג) שההידבקות ביראה של הקב"ה לא רק בקו החסד אלא גם בקו הגבורה - הדין. הקב"ה ירא שמכח בחירתו של האדם יעשה נגד רצונו, ומכוח כך אדם מקבל את אותה יראה, והאדם ירא לעשות נגד רצון הבורא.

כאשר יראתו היא 'יראת ה' טהורה עומדת לעד' (תהילים שם) אז הוא מקבל את היראה של הבורא עצמו, ומכוח כך הוא ירא, והיא היא מדרגתו של משה רבינו שלגביו יראה - מילתא זוטרתי. בשונה מכל אדם שיראתו אינו מצד עצמו ועבודתו להשיג את אותו יראה עבודה גדולה, אצל משה שהוא בבחינת 'ונחנו מה' - 'מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה', מתגלה היראה במדרגה של יראתו של מקום. ובעומק, כדברי רבותינו הידועים מאוד, 'כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה', כך גם כביכול, אצל משה רבינו כוח יראתו וכוח האור שקרן עור פניו זה מיניה וביה.

והנה, שורש מדרגתו של משה רבינו הוא באות אלף זעירא במילת 'ויקרא' כנגד ענותנותו.

לפי זה, שורש ה'בושה' הוא ב'-ש' - אותיות שניות, וצירוף אותיות אלו לש-ב משמעותו '**שב**' המורה השבה לא', מדרגתו של משה רבינו שהתגלה בא' של ויקרא.

ועל פי חשבון סדר הדברים שנתבארו באחרונה, שורש ההארה במשה הייתה מהדיו שנשאר מהא' זעירא המורה על ענותנותו. נמצא שקרן עור פני משה מכוח הא', ואלף זו שורשו באלופו של עולם. וכמו שהוזכר, הלבוש שכיסה את פניו שורשו ביראה שלגבי משה דייקא מילתא **זוטרתא** היא, כי אצלו היראה היא במדרגת יראתו של מקום, ואצל הבורא יתברך שמו כביכול האור והלבוש שורשם אחד.

הבושה שמלבישה את פניו של משה איננו הבושה בבחינת 'בושתי וגם נכלמתי להרים פני אליך' מכוח תולדת החטא, אלא במדרגה של 'יראת ה' טהורה עומדת לעד' הבא מכוח יראתו של מקום. ושורש האור הוא מהא' העליונה, ובבושה התגלה **שב לא'** ובשלמותו הוא חיבור של האור והכלי שמחוברים יחד. א"כ שורש עומק מציאות הבושה העליונה היא לחזור בחזרה לא' - לאלופו של עולם.

ב-ש בושה בלבביפדיה מחשבה
מספר שיעור בקול הלשון 35401450

בלבביפדיה מחשבה

בושה מן האבות

"אית יראה ואית יראה"

איתא בגמ' (נדרים כ, א) "תניא "בעבור תהיה יראתו על פניכם" - זו בושה, "לבלתי תחטאו" - מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא. מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא ביישן, אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא, ומי שאין לו בושת פנים - בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני. מבואר, כי 'יראת הפנים' הנמסרת לכלל ישראל במעמד הר סיני עניינה הוא 'בושה', ויש בה ביראת הבושה הזאת קנין ייחודי אשר קנו ישראל במעמד הר סיני לבל יחטאו. ונבוא לבאר סוגיא זו של 'יראת הבושת'.

וראשית יש להתבונן ולתהות על תוכן הפסוק - תהיה העולה מגופו של מקרא, מרישא לסיפא, שכן מתחילה אמר הכתוב (שמות כ, יז) "ויאמר משה אל העם אל תיראו", הוי אומר שרוצה להסיר 'יראה' מליבם, ובסיפא אמר "כי לבעבור נסות אתכם בא האלוקים ובעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו", הוי אומר שבא להכניס 'יראה' בליבם.

אמנם ברי לנו כי לא הרי ה'יראה' המדוברת בראשית הפסוק כהרי ה'יראה' המדוברת בסופו, והיינו שהיראה אותה משה מכוון להסיר מליבם באומרו 'אל תיראו' היא היראה התחתונה, ולעומתה בא משה להכניס בליבם יראה אחרת עליונה הימנה והיא שאמר 'לבעבור תהיה יראתו על פניכם'.

חילוק ה'יראות' מיוסד הוא על החילוק שבין 'יראת העונש' ובין 'יראת חטא'[א] המבוארת בדברי רבותינו[ב], והיינו שיראת העונש קובעת פחד בלב האדם בקשר לגזר הדין שייפסק עליו מכח 'מעשה העבירה', אך יראת החטא קובעת בלב האדם פחד מן החטא עצמו - מעצם מעשה העבירה.

ועל כך דורשת הגמ' ש'יראת הפנים' - היא בושה, הוי אומר כי במעמד סיני קונים ישראל מעלת היראה העליונה שהיא יראת חטא וגדרה הוא 'בושה', וכללותו של הפסוק בא לומר כי משה רבינו מפשיט את ישראל מן המדרגה התחתונה של ה'יראה' שהיא 'יראת העונש' ומלבישם יראה עליונה שהיא יראת חטא - בושה, וכפי שאמרו "מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא".

ואף שגם 'יראת העונש' נצרכת היא לעבודת ה' כפי שאמרו חז"ל שהיא 'רצועה להלקאה'[ג],

---

[א] 'יראת חטא' נקראת היא בלשון רבותינו גם 'יראת הרוממות' בהיותה מדרגה עליונה של 'יראה', ופעמים היא נכללת עימה ופעמים באה כגדר של יראה בפני עצמו, ואין כאן המקום להאריך בפרטיהם אלא ככלל נאמר שגדר היראה העליונה של יראת הרוממות היא הנקראת 'יראת חטא'.

[ב] נודע אודות החילוק ב' מיני 'יראות' בכללות במקומות אין סוף בדברי רבותינו, וסוגיא זו מתבארת היטב בדברי הרמח"ל במס"י בכמה מקומות בפ"ד ובפי"ט ובפכ"ד, ומקורה כבר בדברי הזוהר בהקדמה לתיקונים ה, ב. והובאו דבריו בפירוש האור החיים על תיבת 'בראשית' - ב' ראשית, שהם ב' מיני 'יראות' הנכללות בקרא, בבחינת "ראשית חכמה יראת ה'" (תהילים קיא, י). ויעוי' בספר התניא ליק"א פמ"א בביאורו על חילוק ה'יראות' - 'יראה תתאה ויראה עילאה'.

[ג] הקדמת תיקו"ז ה, ב - "דרגא עשיראה ביראת ה', אית יראה ואית יראה לאו כל אפיא שוין, אית יראה דדחיל בר נש לקודשא בריך הוא בגין דלא ילקה ליה ברצועה". (והיות יראה זו נצרכת בוודאי מבואר עוד בגמ' סוטה כב, ב בענין הפרושים הנקראים מבלי עולם שאינם פרושים של אמת שאמרו אביי ורבא לתנא להשמיט את ה'פרוש מאהבה (של שכר) והפרוש מיראה (של עונש)' מסדר הפרושים אשר נקראים מבלי עולם, וטעמם הוא עפ"י מה ש"אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה", הוי אומר שהיראה מן העונש גדרה הוא 'עבודה שלא לשמה' אשר גם היא נצרכת ויש לה מקום היות ומתוך שלא לשמה בא

אעפ"כ במדרגת הר סיני אין 'יראה' אלא כיראה העליונה שאינה נובעת מ'עונש' אלא יראה מעצם החטא שהוא נגד רצון הי"ת, ונסביר.

יראת העונש - מצד 'שכר ועונש'

הנה כל מציאות היראה מן העונש נובעת מהיות האדם נתון תחת הנהגה של 'שכר ועונש' - שהיא מושרשת במציאות הבחירה, שכן השכר והעונש הם תולדות מעשי האדם בבחירתו בין טוב לרע, ולאדם ניתנה האפשרות לבחור הן בטוב והן ברע והבחירה בטוב מולידה את שכרו ולהפך הבחירה ברע מולידה את עונשו, ומשכך מציאות החיים הינה בין 'טוב לרע' ובין 'שכר לעונש', וממילא יש מקום ל'יראת העונש' לחול בו אשר מחמת היראה הזאת הוא נמנע ממעשה העבירה.

אולם כל זה דיקא במצבו של 'אדם' - לאחר החטא, אשר בכח החטא נתערבו בו טוב ורע ואפשרות ה'רע' הטובעה בתוך תוכו ונדמה לו שפעמים הוא הרוצה את ה'רע', ועל כן הוא עומד בתווך בין הצדדים לבחור בטוב או ברע, משא"כ מצבו של 'אדם' קודם החטא שכלל לא היה מציאות ל'רע' בתוכיותו ולא עמד בין הטוב לרע כמ"ש בנפש החיים, ומנטייתו הטבעית היה פונה אל הטוב[ד] בעצם עצמותו, וחוק הבחירה הוחל עליו בהיותו בוחר אם להישאר בנטייתו הטבעית לטוב מבלי שיצטרך 'לבחור' בה או להיות 'בוחר'[ה] - כזה שבכל צעד ושעל יש לו שייכות פנימית אל שני צדדים, לטוב ולרע, וצריך הוא בתמידות באופן בלתי פוסק לבחור ושוב לבחור.

מעתה נבין כי במדרגת האדם קודם החטא לא שייכת 'יראת העונש' היות ובמהלך יראת העונש אין הפקעה או התנגדות לעצם מעשה העבירה מצידו של האדם, וכל הימנעותו נובעת מן ההשלכות הסופיות של מעשיו - הוא אינו רוצה לקבל 'עונש', אך מדרגת האדם קודם החטא היא זכה ונקיה מכל סיג וברורה מכל תערובת, וכלל אין לו שייכות אל הרע ואינו צריך לבחור בין טוב לרע, ומציאות הרע מופקעת לגביו, וממילא בהגיע 'פרק העבירה' לפניו הרי הוא רואה בעצם מעשה העבירה מציאות של דבר מאוס ובלתי אפשרי, בהיותו נוטה לטוב מטבעו, וכלל אינו יורד לחשבונות נמוכים של ההשלכות הסופיות של מעשה העבירה.ביתר חידוד נימא, ש'שכר ועונש' הוא קו הגבול שבין עבודת האדם קודם החטא לבין עבודתו לאחר החטא, אשר קודם החטא עבודתו היא למעלה מן השכר והעונש בהשיגו את עוצם עומק המעשים כפי שהם מצד עצמם ולאחר החטא אבדה ממנו היכולת לידע ולהבחין מהו טוב בעצם ומהו רע וממילא עבודתו נתונה בין 'שכר ועונש'.[ו]

'לשמה'. ויעוי' בספר התניא שם)

[ד] יעוי' רמב"ן בראשית ב, ט ד"ה ועץ הדעת, ובנפש החיים ריש ש"א.

[ה] וכפי שהתברר הדבר בבית המדרש בכמה הזדמנויות שגדר בחירתו של אדם הראשון קודם החטא הוא - 'לבחור האם להיות 'בוחר".

[ו] ובקצרה נזכיר את אשר ביררנו על דרך הרמז כמה וכמה פנים בשורש תיבת 'עשו', והעלנו באופן אחד כי עש"ו ראשי תיבות 'שכר ועונש', והיינו שמציאות העבודה הסובבת סביב שכר ועונש הינה בבחינת קלקול המושרש ב'עשו' שהיא המדרגה ההפוכה מדרגת 'תם' המושרשת ביעקב שהיה "איש תם יושב אהלים" (בראשית כה, כז), ונקודת הקלקול הוא בחטא עץ הדעת ובזוהמת החטא אשר נדבקה בתוכיותו של אדם ונעשה מכוחה ל'בוחר', והיא היא הנפילה ממדרגת התיקון של מעמד הר סיני, בבחינת נפילה ממדרגת 'תאומים' - 'תמים' שורשו של חודש סיון, אל מדרגת הקלקול ד'עשו' - 'שכר ועונש'.

[ז] היינו שאילו היה אדם הראשון 'בוחר שלא לבחור' אזי היה נדבק במדרגה שלמעלה משכר ועונש, שהיא יראת בשת העליונה, בחינת עולם הבא, שהוא 'יום שכולו שבת' (סנהדרין צז, א. יעוי' בליקוטי מוהר"ן תניינא ע"ב בענין 'בשת' בחינת 'שבת') ביחס לשית אלפי שנין דהאי עלמא.

חילוק ה'יראות' - הוא חילוק בין קומת ה'ראש' לקומת 'הגוף'

ונבוא מעתה להעמיק עוד בחילוק ה'יראות' המתבאר בקרא.

כי הנה ה'יראה' התחתונה שהיא 'יראת העונש' מיוחסת היא אל כלליות האדם, אך ה'יראה העליונה' מתייחסת היא אל ה'פנים' וכמ"ש "בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו", והיינו שהיראה תחתונה מתייחסת היא אל קומת ה'גוף' אך היראה העליונה מתייחסת אל קומת ה'ראש'.

ביאור החילוק שבין מדרגת הגוף לבין מדרגת הראש נוגע הן לחילוק שבין הראש לגוף באדם פרטי והן לחילוק שבין מדרגת הראש למדרגת הגוף דהאי עלמא, והיינו שהראש כולל בתוכו את כלי המחשבה אשר בהם הוא כולל את כל הפרטים עד סופם ותכליתם, ולאחר מכן יוצאת המחשבה אשר בראש אל כלי הגוף שהם כלי המעשה, ושם אי אפשר להבין את כל התמונה במלואה כפי שהייתה במחשבתו, עד גמר עשייתה, או אז מתגלית המחשבה הראשונה בשלימות בבחינת סוף מעשה במחשבה תחילה וחוזרים הדברים אל שורשם אל ה'ראש'.

וכך הוא סדר העולם אשר שית אלפי שנין דהאי עלמא הם בבחינת כלי המעשה ביחס אל העולם הבא אשר בו מתגלית תמונת הבריאה במלואה כפי שהייתה ב'מחשבה' בבחינת 'ראש'. ולהכי היראה התחתונה מתייחסת אל כלליות גופו של אדם מפני שהיא פונה אל קטנות ההשגה שבגוף, בהיותה 'רצועה להלקותו' ותו לא, והיראה העליונה מתייחסת אל ה'ראש' ששם מתקבלת ההשגה במלואה, וההכרה מתחדדת, והידיעה שלימה היא, שעצם מעשה העבירה הוא בלתי אפשרי, וזהו "יראתו על פניכם לבלתי תחטאו" - זו בושה[ז].

'בושה' משורש 'תשובה' - חזרה למדרגת ה'ראש'

יתר על כן יש להבחין שהבושה משורש 'בש' היא שורש התשובה מלשון 'שב', ו'הבושה' היא מציאות של 'תשובה', והיינו שהגדרתה של תשובה היא שיבת הדברים אל שורשם ואל מקורם - אל ה'ראשית' ולנקודת ה'ראש', וזו הבושה הנגלית ב'פנים' בבחינת ה'ראש'[ח]. אך ה'ראש' אינו נגלה אלא בבושה העליונה ולא בבושה התחתונה, ואדרבה הבושת התחתונה מרחיקה את האדם מנקודת ה'ראשית' דיליה, ומפנה אותו לעסוק במציאות העונש ומרחיקתו מלהביט אל עצם החטא[ט], וזהו ביאור מאמרם "כל מי שיש לו בושת לא במהרה הוא חוטא" - שנקודת הבושת העליונה מעמידתו על נקודת הראשית להשיבו אל השורש ונמצא שהוא בעל תשובה בעצם הווייתו ולהכי לא במהרה הוא חוטא.

ובזאת יובן מאמרם ז"ל (ברכות יב, ב) "אמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל העושה דבר

---

[1] גדר מדרגות העבודה בסוגיא זו שלוש הן: המדרגה התחתונה היא מדרגת העבודה דעלמא דידן והיא 'שכר ועונש', וכנגדה המדרגה העליונה היא מדרגת העולם הבא שהוא יום שבת ומנוחה, ובתווך ביניהם היה עומד אדם הראשון ביום שנברא וניתנה לו הבחירה אם ליפול לבחירת 'שכר ועונש' או להפקיע לגמרי את מציאות הבחירה ולהתכלל בשורש הטוב ולדבוק בו בעלמא דאתי.

[א] לא שהאדם בחר בצד התחתון להיות 'בוחר' - בין שכר לעונש, ואז נאמר "ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, יז) שזו בחינת המציאות של 'שכר ועונש' אשר בחר בה, שהיא מדרגת הקלקול מצד חלקו של עשו - 'הוא מלאך המות', ואילו לא היה בוחר בחלקו של עשו אלא בצד העליון היה מסולק הימנו 'שכר ועונש' והיה נכנס בשערי עלמא דאתי לאתחדתא, ליום שכולו שבת ומנוחה, ואז היה שמח במתנת חלקו דיליה - מתנת חינם שלמעלה משכר ועונש.

[ז] ובהמשך להערה הקודמת - נציין שזהו היחס בין גופו של עשו אל ראשו שמציאות הקלקול שייכת בגופו דיקא, וזהו בחינת 'הראש הקבור במערה', יעוי' ברוח חיים על משנת "כל ישראל יש להם חלק".

[ח] וזהו המבואר בדברי חז"ל (הקדמת תיקו"ז ה, ב. ויעוי' בליקוטי מוהר"ן תניינא עב) "בראשית - ירא בשת, ירא שבת" שענין היראה ובושת הפנים היא השבת הדברים אל שורשם - לראשם.

[ט] ומשום הכי אביזרייהו דרציחה היינו 'בושת' וכמ"ש (גמ' ב"מ ס, ב) "כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים".

עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו" - הוא מתבייש רק על עבירה אחת אך מחמת בושתו זוכה למחילת כל העוונות, משום שהוא מעמיד את עצמו בתפיסת 'תשובה', ולפיכך מוחלים עליו על כל עוונותיו, מחמת היותו במדרגת 'בושה' ו'תשובה' אל השורש, ועל ידי כך הוא 'שב' בעצם ההוויה שלו.

וביתר ביאור - כל מציאות החטא אינה אלא בתפיסת ה'גוף' אלא שיש בתפיסה זו עסק של 'יראה' מחמת העונש על החטא, אולם בתפיסת ה'ראש' כלל אין מציאות לחטא מצד עצם העבירה, ולהכי המתבייש ומעמיד עצמו במדרגת 'שב' הרי שהוא חוזר אל מדרגת ה'ראש' דיליה ומפקיע את עצמו ושייכותו אל החטא בבחינת ה'ראש' וזו היא מדרגת התשובה לברר ולגלות באדם את שורשו וראשו אשר שם אין 'חטא'.

"לבוש - 'לא בש'

בקומת ה'ראש' ובקומת ה'גוף'

והנה במצבו של אדם הראשון קודם החטא היה נטול בושה כמאמר הכתוב "ולא יתבששו" (בראשית ב, כה), אלא שוודאי גדר מצבו היה נטול בושה התחתונה אך בעל בושה העליונה.

והביאור הוא - כפי שהאידנא בשיעור קומת ה'גוף' ישנה מציאות של בושה ועל כן הגוף מולבש בלבושים וכדאיתא בגמ' (שבת עז, ב) "לבושה - לא בושה", דהיינו שעל ידי הלבוש מסתלקת הבושה ממנו, אך בקומת הראש אין לא מלבוש ולא כיסוי אלא מגולה הוא, כך האדם קודם החטא שהיה כולו במדרגת הראש לא חלה בו הבושה התחתונה הטעונה 'לבוש' אלא רק 'בושת הפנים' שהיא הבושה העליונה.

ובעומק, גם ה'פנים' טעונות לבוש, אלא ש'בושת הפנים' היא 'לבוש הפנים' באשר ענין הלבוש הוא הסתרה וכיסוי וכך היא מהותה של הבושה החלה בפנים שהמתבייש משפיל עיניו מיראתו ולגודל בושתו, והוי כיסוי הפנים ממש - 'כסות עיניים'. הסלמה מכסה פניו, כלשונות הכתוב. אלא שקודם החטא היה מולבש ב'בושת פנים' בכל שיעור קומתו שהייתה במדרגת 'פנים', ולהכי לא במהרה הוא חוטא שכן הוא מופקע מעצם מעשה העבירה מחמת לבוש הבושת אשר כיסה את 'פניו', אבל משחטא ירד הגוף אל מדרגת הבושת התחתונה ונצרך למלבוש ממש.

"מפיבשת" - "איש בשת"

תיקון מדרגת הבושה בדוד בן ישי מלכא משיחא

שורש סוגיא זו של הבושה העליונה בבחינת הראש והשורש - נעוץ הוא בסוגיית הגמ' בעניינו של דוד המלך ומפיבשת, וכדלהלן.

איתא בגמ' (ברכות ד, א) "תנא לא מפיבשת שמו אלא איש בשת שמו, ולמה נקרא שמו מפיבשת, שהיה מבייש פני דוד בהלכה, לפיכך זכה דוד ויצא ממנו כלאב. ואמר רבי יוחנן לא כלאב שמו אלא דניאל שמו, ולמה נקרא שמו כלאב - שהיה מכלים פני מפיבשת בהלכה". ופרש"י - "מפיבושת. בדברי הלכה היוצאין מפיו היה בושת לדוד, שפעמים שהיה טועה והוא אומר לו טעית, לפיכך בזכות שהיה דוד מקטין עצמו זכה ויצא ממנו כלאב".

ומבואר שאיש בשת היה מכלים פני דוד אביו וכנגד כך נולד 'כלאב' אשר שמו מעיד עליו שהיה מכלים את מפיבשת - והיאך שמו מעיד על כך - פרש"י "כל אב, מכלים את הרב, שהיה אב בהוראות", והיינו ששמו של כלאב הוא נוטריקון 'כל אב'.

והנה ברי הדבר כי הבושת שהתבייש דוד מצד 'מפי בשת' ושכנגד כך עמד 'כלאב' איננה התרחשות נקודתית אשר הזדמנה לסוגיית השורש של דוד המלך, אלא היא ליבת השורש בעניינו של דוד המלך, וביאורה נדרש לכמה

* וכיסוי הראש אינו בתורת מלבוש לעניין סילוק הבושה אלא הוא בתורת 'אימתא דשמייא עליה'.

הקדמות נוספות.

מבואר בגמ' (ב"ב קכג, ב) "דרש רבא ואיתימא רבי יצחק, מאי דכתיב "לתאוה יבקש נפרד ובכל תושיה יתגלע" (משלי יח, א), "לתאוה יבקש נפרד" זה לוט "ובכל תושיה יתגלע" שנתגלה קלונו בבתי כנסיות ובתי מדרשות דתנן עמוני ומואבי אסורים ואיסורם איסור עולם". ופרש"י שלמרות שבסיפא דקרא מבואר שאברהם ולוט שניהם נפרדו איש מעל אחיו וכמ"ש "ויפרדו איש מעל אחיו" (בראשית יג, יא) אך ברישא כתיב "ויסע לוט מקדם" - מלמד שהוא נפרד תחילה.

ומאחר ולוט ביקש להיפרד מחמת תאוותו נתגלה קלונו בגילוי כפול - בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וכפרש"י שבלשון הפסוק כתיב "ובכל תושיה התגלע" דהיינו לא רק 'בתושיה התגלה' אלא 'בכל תושיה' הוי אומר בשני תורות[א], בתורה שבכתב הנקראת בבתי כנסיות דכתיב (דברים כג, ד) "לא יבוא עמוני ומואבי", וגם בתורה שבע"פ הנשנית בבתי מדרשות דתנן (משנה יבמות עו, ב) "עמוני ומואבי אסורים איסור עולם".

כלומר, שורש לידתו של דוד מלכא משיחא מתגלה בלוט, מכוח לידת עמון ומואב, ומדין 'תורה שבכתב' דוד המלך לא היה ראוי לבוא בקהל, וכמבואר בגמ' (יבמות עו, ב) שאמר דואג האדומי לשאול "עד שאתה שואל עליו אם ראוי הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבוא בקהל או לא, מ"ט, שנאמר "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה'". והיינו שמסתימת תורה שבכתב אנו למדים כי דוד המלך פסול היה לבוא בקהל, אלא שדרשה הגמ' שם דרשה - 'עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית', והיינו שמצד ה'דרשה' שהיא תורה שבע"פ הוברר שדוד המלך כשר לבוא בקהל.

הוי אומר כי שורש כניסתו של דוד המלך לקהל ישראל הינה מכח תורה שבע"פ דיקא, בבחינת 'ובכל תושיה' שכוללת תורה שבע"פ עם תורה שבכתב, ומשם היה מקום צירופו של דוד המלך לכנסת ישראל.

ונמצאנו עומדים וקוראים את פרשת כניסתו של דוד המלך לכנסת ישראל במקרא מפורש - "לתאווה יבקש נפרד" זהו לוט אשר הוליד את עמון ומואב וממנו נולד דוד המלך, ומצד כך הרי הוא 'נפרד' ואינו ראוי לצירוף, שזהו בחינת עמון ומואב כפי שהיא מתגלה בסתימת התורה שבכתב, אבל בסיפא דקרא אמר "ובכל תושיה התגלע" - בכל תושיה היינו בשני תורות ומצרפים את דרשת התורה שבע"פ ונמצא כי דוד המלך ראוי ל'צירוף' ואינו 'נפרד'.

אמור מעתה כי במקום אשר התגלה קלונו של לוט שהוא 'נפרד' בבתי כנסיות ובתי מדרשות, שם התגלה תיקונו של דוד שהוא 'מצטרף'.

קלקול ותיקון הבושה - תליא במדרגת 'אב'

קומת ה'ראש' היא קומת ה'אב'

מהשתא על מנת להבין את עומק ענין הבושה אשר בייש 'מפי בשת' את דוד - יש להקדים הקדמה נוספת.

כי הנה בגמ' וברש"י שם מבואר שהיה מביישו בהלכה כשעמד על טעות שטעה בדבר הלכה, וענין ה'טעות' בדברי תורה הוא דבר אשר יש ליתן לו הבהרה והסבר, ובכלליות נאמר - הנה כתיב (תהילים נא, ז) "הן בעוון חוללתי ובחטא יחמתני אמי" - והיינו, שמציאות לידת האדם יש לה פנים של 'חטא' אשר כל אדם יש לו שורש מצד לידתו שאינו בקדושה, ומצד כך ארבעה מתו בעטיו של נחש[ב], ומצד בחינת החטא שאוחזת באדם בעצם מציאותו ובעטיו של נחש, הרי הוא שייך לצד של 'טעות' המתגלה בדברי תורה דיליה שאינם שלמים.

[א] שהתורה נקראת 'תושיה' (אבות פ"ו מ"א).

[ב] ואחד מהם הוא ישי אבי דוד.

אלא שבדוד המלך ישנה הבחנה פרטית של 'טעות' אשר היא הייתה שורש נקודת הבושת שהכלימו 'מפי בשת', והיא ששורשו הוא בלוט בבחינת 'לתאוה יבקש נפרד', ומכח בחינה זו נתגלה קלונו של לוט בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ובהיות שדוד מלכא משיחא נמשך משורשו של לוט הרי שמלבד עטיו של נחש יש בלידתו שייכות לקלונו של לוט, ומצד כך מפי בשת מכלימו ומביישו ב'טעות' המושרשת בלידתו.

אולם באמת שלגבי לוט אין לנו אלא את קלונו שבהיותו מבקש תאוה ו'נפרד' הרי מתגלה קלונו בבתי כנסיות ובתי מדרשות, משא"כ לגבי דוד שמתוך קלונו המתגלה בבתי כנסיות ובתי מדרשות מתגלית מעלתו ותיקונו, שהרי על ידי 'בכל תושיה' התגלתה הדרשה של 'עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית', ונמצא כי 'קלונו' זהו שורש 'תיקונו'.

ומשום הכי כנגד 'מפי בשת' המגלה את קלונו של דוד עומד 'כלאב' שהוא בחינת תיקונו של דוד מלכא משיחא שמכלים את 'מפיבשת', והיינו שבכוחו מתברר שהבושת הזאת השייכת בדוד אינה אלא מצד שורשו של לוט אבל בדוד עצמו חוזר ומתגלה מקום תיקונו, וגדר כוחו של 'כלאב' הוא שהיה מחזיר את הדברים ליסוד תיקונם.

וזהו הטמון בשם 'כלאב' - 'כל אב', כלומר, שעיקר נקודת קלונו של לוט המתגלה לכאורה בדוד המלך הינה מצד ה'אב' כיון שבא מ'מואב' - 'מ-אב', והיינו שקלונו של לוט בהיותו 'נפרד' הוקבע באיסור עולם בזכר ולא בנקבה, ובפשוטו היינו על דבר שלא קדמו בלחם ובמים ודווקא איש דרכו לקדם ואין אשה דרכה לקדם (יבמות עו, ב) ועל כן דווקא הזכרים אסורים איסור עולם אבל הנקבות מותרת, אמנם השורש הדק בזה הוא מחמת היותו בנו של לוט נקרא בשם האב - על שם הזכר[ג].

ולפיכך בעומק התיקון שבדבר, דייקא כלאב הוא זה שחוזר ומכלים את מפיבושת, היות והגילוי של ההכלמה נעשה מכח מדרגת ה'מואב' - 'מ-אב', והיינו שגדר הקלקול הוא במדרגת 'אב' דיליה, וכנגד כך עומק מדרגת התיקון הוא במדרגת 'אב' דיליה ועל שם כך נקרא 'כל אב'.

ומצד מדרגת התיקון של שם 'אב' נקרא דוד מלכא משיחא 'דוד בן ישי' - או 'משיח בן דוד'.

לפי"ז נבין בעומק כי תיקון הבושה הוא במדרגה של 'אב', והיינו שכנגד אותיות 'בש' שהם שורש הבושה עומדות אותיות 'אב' וזהו תיקון הבושה, כלומר, שהאות השניה בבושה היא האות ש' וכנגדה אות השניה ב'אב' היא האות ב' - שהם זו לעומת זו בסדר ה'אתב"ש', והענין הוא שמציאות האות השניה מורה על תחילת ההתפרטות מן השורש האחד, והיא המגלה את תפיסת ההולדה של האות הראשונה שאינה עומדת לעצמה אלא יש בו כח של הולדה והתפרטות של שנים, ונגלה הדבר במילת 'ב-ן'.

וזו מדרגת ה'אב' שהוא שורש אחד שמתגלה בו צירוף של פרטים, הן מצד היותו מצטרף בסדר של 'זכר ונקבה' והן מבחינת היותו מגלה את הפרטים הנולדים ממנו, ואם כן, חזרת הפרטים אל מדרגת האב הכולל אותם היא המבוארת בלשון "אב אחד לכולנו" (מלאכי ב, י), "אב המון גוים נתתיך" (בראשית יז, ה), כלומר, כוחו של האב הוא להחזיר את הדבר שהוא 'שני' למדרגה של 'אחד'.

וזהו חיבור וצירוף האות הראשונה של בושה שהיא האות ב' והאות הראשונה של 'אב' שהיא א' - דמצטרפי להדדי בגילוי ה'אב', שתיקונו הוא שהפרטים הנולדים ממנו חוזרים

[ג] ודיקא במואב מתגלה הדבר שענין הקלון הוא בזכר, שדיקא 'מואב' בלשון זכר מגלה בנוטריקון שלו את שם 'אב', משא"כ בנקבה אשר גם לכשתקרא מואבית כבר אבד עיקר שם 'אב' ממנה.

ומתכללים בשורשם האחד. וממילא נבין כי תיקון הכלמתו של מפיבושת הינה מכוח ה'כל אב' - כולו 'אב', והיינו שאין כאן רק תיקון פרטי בדוד מלכא משיחא, אלא שמכאן עולה יסוד בתיקון הבושה בכלל שעניינו לשוב אל השורש ולהיכלל במדרגת 'אב', מאחר ומציאות הבושה והקלון חלה במקום ההתפרטות של התולדה מן האב ונמצא הבן מתבייש מפני אביו, ומקום תיקון הבושה והכלימה הזאת הוא בהתכלל הבן באביו שישוב בתשובה אל שורשו ונמצא כלול עימו בצוותא חדא.

וביתר ביאור יש לומר כי ב' הבחינות אשר הבחנו בשיעור קומת האדם - בחינת 'ראש' ובחינת 'גוף', בעומקם הם בחינת 'אב' ובחינת 'בן'[יד], ומקום הראש הוא מקום תיקון הבושה שהיא יראת הבושת העליונה הנדרשת בקרא של "בעבור תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו", והיינו שתנועת התשובה אל מדרגה של 'אב', שם הוא מקום תיקון ה'בש'.

"מי שאין בו יראה בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני"

השגת הבושה במדרגת 'אב' במעמד הר סיני

לפי זה ברורה ההשגה הנגלית במתן תורה באופן שלם וכמ"ש "מי שאין בו יראה, בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני" - דמי שאין לו 'בושה' באופן המתוקן דילה בידוע שאינו שייך למדרגת 'אב' הנגלית בהר סיני.

ועומק הענין הוא כי תכלית היראה הזאת הניתנת בכלל ישראל במעמד הר סיני, מלבד שהיא למען עצם עבודת ה' הנוגעת למעמר הר סיני גופא, אך אין סוף עניינה רק לשם כך, אלא לשם מדרגת 'ארץ ישראל', וברור הדבר שהיציאה ממצרים היא למען תעבדון את האלוקים על ההר הזה ולמען ייכנסו לארץ ישראל, והרי הם כמהלך אחד האוחז את סופו בראשו.

והיינו שאין ארץ ישראל נקנית אלא בהיות האדם 'בעל בושה' ויראת 'יראת הפנים', ובכך חטאו בחטא המרגלים וכמ"ש בגמ' (ערכין טו) שכוונתם בהוצאת דיבה הייתה לבושתה של ארץ ישראל ולהכי ספרו לשון הרע, ויתר על כן, בעניינו של חורבן בית המקדש אמרו חז"ל (שבת קיט, ב) "לא נחרבה ירושלים אלא מחמת שביזו בה תלמידי חכמים", והיינו 'חטא של ביזוי' כחטאם של המרגלים שכוונתם הייתה לבוז. ומלבד זאת בעניינם של 'קמצא ובר קמצא' נחזה ונתבונן כי עיקר נקודת החורבן הנולד מעובדא זו הייתה מכח 'ביזוי' ו'עלבון'.

וביאור הדבר, שמדרגת ארץ ישראל בכלל ושל בית המקדש בפרט היא 'חיבור' אל השורש העליון בבחינת 'בית' לשכינה, וגדרם הוא - אתר די ביה יחדון ה'שורש והפרי'-ה'אב והבן' בתכלית היחוד והחיבור, וזהו שורש קדושת הר המוריה שהוא מקום עקידת 'אב ובן' שהם אברהם ויצחק יחדיו וכמ"ש "וילכו שניהם יחדו" (בראשית כב, ח), ומצד כך 'ארץ ישראל ובית המקדש' נקראים בשם 'בית' כאות ב' המעידה על היותה מושרשת ונולדת מן האות א' וחוזר ה'ב' להתכלל בשורשו הא', וכך הם בית המקדש וארץ ישראל שמדרגתם העליונה היא חיבור של הב' לא' - חיבור של השורש המוליד עם הפרי הנולד, וזהו עומק מציאות ה'גילוי שכינה' בארץ ישראל.

ובמתן תורה חיבור זה מתגלה ב-א' ד"אנכי" והוא מקום החזרה השלמה של ה'פרי לשורשו' ו'הבן לאביו', והיא מדרגת 'אב' מדרגת תיקון הבושת.

ומעתה נבין כי מאחר ושורש מתן תורה על מנת להיכנס לארץ ישראל הוא 'תיקון הבושת',

[יד] כנודע הרבה בדברי רבינו האריז"ל שהאב בחינת ראש ושורש אל הבן הנולד ממנו בבחינת גוף היונק חיותו מן הראש כפרי היונק מן השורש. (ו'ראש' ההנהגה כלול מתלת וכנגד הראש האבות הן תלת - 'אב' גימ' תלת).

כנגד כך הוא החורבן בחינת הקלקול של סוגית הבושה - קלקול במדרגת 'אב' וסילוק של הבושה העליונה וחזרה אל מציאות הבושה התחתונה.

"יש בי בושת פני מאבותי"

תיקון מדרגת הבושת במשה רבינו

והכי נראה בביאור מה שאמרו חז"ל (ברכות לב, א) שכאשר אמר הקב"ה למשה "הרף ממני ואשמידם וגו'" (דברים ט, יד) השיב לו משה בשתי טענות, ואלו דבריהם - "אמר רבי אלעזר, אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם, ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך, כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה. ולא עוד אלא שיש בי בושת פנים מאבותי, עכשיו יאמרו ראו פרנס שהעמיד עליהם, בקש גדולה לעצמו ולא בקש עליהם רחמים".

הנה מבואר מלשון הטענה השניה של משה רבינו שהיה לו בושת מן האבות - נקודה זו של בושה מן האבות רמוזה היא בכמה מקומות בדברי רבותינו שענין הבושה הוא בייחס אל ה'אב' (עי' סוטה מט, ב), וכמו"כ בשיעור קומת האדם הפרטית ישנה בושה מבחינת ה'אב' וכמו שאמרו "אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו" (סוכה נג, א). והיינו שה'בושה' מחזירה אותו לאבות, ולהכי הבושה היא מן האבות.

אמנם יש להוסיף ולברר כוונת מאמרם שהיה צד להעמיד את כלל ישראל על כסא של רגל אחת, אלא שמשה רבינו השיב ואמר שאם כסא של שלוש רגלים אינו עומד ק"ו שכסא העומד על רגל אחת אינו עומד, אך עכ"פ היה צד ושייכות להעמיד את כלל ישראל על רגל אחת - ועומק עניינה הוא 'סוגיא דבושת'.

והיינו החזרה אל השורש האחד הכולל את הענפים והעלים והפירות היוצאים ממנו, החזרה הזאת היא ה'רגל אחת' שרצה הקב"ה להעמיד עליה את כלל ישראל, ומצד כך דוד המלך שנתגלה תיקונו בהיותו 'חוזר' ו'מצטרף' אל השורש נקרא בפי רבותינו "ראש השלישים" (מועד קטן טז, ב) - ראש ושורש המחשבה אשר יש לה דין 'קדימה' לבחינת שלושה אבות, וזהו אשר כבר ייסדנו פעמים רבות מהפסוק "הן יראת ה' היא חכמה" (איוב כח, כח) - אחת היא היראה, דהיינו שזו מהותה של היראה שהיא 'אחת' הטומנת בחובה את כל השיעור קומה, ועניינה הוא שהיראה היא ה'בושה' העליונה המעמידה את הבן בבושה מן האב בהיותו עומד לפניו ומשיג את שייכותו ושורשו הטמון ב'אב'.

וכנגד כך טען משה רבינו שתי טענות - הראשונה היא שאם כסא של שלוש רגלים הנסמך על ה'אבות' שהם שלושה אינו יכול לעמוד ק"ו שעל רגל אחת אינו יכול, והיינו שאם מצד מציאות ה'אב' בהתפרטות לשלושה אין הכסא יכול לעמוד, ק"ו שעל אחת מאותם שלושה רגליים אינו יכול לעמוד, ובטענה זו מכוון אל ה'בושה' כשהיא במדרגה שווה אל שאר הרגליים וכפי שאיתא בחז"ל להשוות את הבושה הטבועה בישראל לשאר המדרגות באמרם (יבמות עט, א) "שלשה סימנים יש באומה זו הרחמנים, והביישנין, וגומלי חסדים", והיינו דאמר אם בג' הרגליים אין ה'כסא' עומד אזי שבוודאי רגל אחת מהם אינו נושאת את הכסא, ועוד הוסיף וטען שיש לי בושת פנים - 'מאבותי', והיינו להוסיף טענה ולומר שאם המכוון בהעמדת כלל ישראל על רגל אחת, הוא על השורש העליון של 'בושה' במדרגת ה'אב'[טו], שהיא הבושה שמחזירה וכוללת את הכל ב'אחד' במדרגה של יראה, אזי יש לי בושת פנים מאבותיי.

תמציתו של הענין היא העמדת החילוק בין

[טו] ובושה זו היא היותר עליונה מן מדרגת הבושה המתגלה בכלליות כלל ישראל בהיותם "רחמנים, ביישנים, גומלי חסדים", והיינו שהיא בושה העליונה ממדרגת ה'אב'.

שני מדרגות 'בושה' - האחת היא המתגלה ב'מפיבשת' שהיא צד התחתון של הבושה הנאחזת בקלקול הצירוף של הבן עם ה'אב', והשניה היא המתגלה ב'כלאב' שהיה 'מצרף'[טז], 'ומחזיר' - את הבן, זהו דוד מלכא משיחא אל שורשו בדרך של תיקון מדרגת ה'אב' והיא מדרגת הבושת העליונה שנובעת מן הצירוף והחזרה אל השורש - אל ה'אב'.

וזו מציאות הבושה העלינה המתגלה ביסוד שורשו של דוד המלך - ועל בושה זו בעומק מכוון המקרא "אבן מאסו הבנים היתה לראש פינה", והיינו שבחינת ה'ראש פינה' שהוא ראש השיעור קומה מתגלה ב'אבן' - 'אב ובן', בצירוף וחזרה של הבן לשורש ה'אב'.

ה'אבן' הזאת הינה 'ראש' ושורש אחד בבחינת 'יראה' אחת ויחידה שהיא היראה העליונה והשלימה של יראת חטא - "הן יראת ה' היא חכמה", היינו שהיא היראה הנקראת 'חכמה' בבחינת כח המחשבה אשר בקומת ה'ראש', וכל הגדרתה הוא 'ראשית חכמה', בבחינת ה'אב' שהוא 'ראשית'[יז] לתולדותיו.

וזו מדרגת כלאב - 'כל אב', שכוללת את ה'אב' שהם ג' אבות ומחזירה אותם למדרגה של אחד גופא!

חילוקי מדרגות ב'ירא בשת'

מעתה ניתנה ראש אל פתיחת דברינו בסוגיית הגמ' בנדרים אשר נשנו ונאמרו בה כמה מימרות בענין ה'בושה' ועל פי האמור נבין כל מימרא על כנה, כי הנה מה שאמרו "סימן יפה באדם שהוא ביישן" היינו בעומק מדרגת הבושה שהיא חלק מסימני ישראל, והיא מדרגת הבושה התחתונה המשתווה אל כלל הרגליים של שיעור קומת כלל ישראל, ומכוונת היא אל בחינת הענפים היוצאים מן השורש ואל בחינת ה'גוף', אבל מה שאמרו לאחר מיכן "אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא, ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני", היינו הבושה העליונה שהיא במדרגת 'אב' ו'ראש' בבחינת השורש אשר הכל יונקים ממנו את חיותם.

וחילוקי בושה אלו הם הם חילוקי היראה אשר הזכרנו שכנגד מדרגת הגוף ובחינת ה'בן' - היראה הינה יראת העונש באשר הגוף חלה בו שייכות לעצמו של החטא והבושה נובעת מן המדרגה התחתונה שלא לירד אליה והוא בוש ממנה בהיותו עליון על גביה, וכנגד מדרגת הראש ובחינת ה'אב' - היראה הינה יראת החטא, יראה מעצמו של חטא, והבושה נובעת מהיותו שייך בשורשו אל השורש העליון ומן המדרגה העליונה אשר הוא שייך אליה ממנה הוא בוש ונכלם, בהיותו במציאות פחותה שירד ונעתק ממקורו ושורשו אל מדרגת פחיתות, והיא הבושה המוליכתו ברצון עז לשוב ולהתכלל עוד ועוד בשורש דיליה והיא המעלה אותו מדרגה אחר מדרגה.

ונמצאנו למדים כי בסוגיית הבושה ישנה מדרגה של 'אחד' המתגלית באדם הראשון ונתקלקלה בחטאו, ומדרגת תיקונה הוא תחילה בבחינת ג' אבות, ומעליה תיקון השלם שהוא חזרה למדרגה של אחד וכפי שנתבאר בעניינם של משה ודוד[יח].

ומכאן נבין בעומק שבמדרגה העליונה של אדם הראשון קודם החטא אשר נאמר בה "ולא יתבוששו", היינו לא רק שלא בושו בושה תחתונה שהיא 'יראת העונש' אל גם בבושה העליונה שהיא אחת מג' רגליים לא בושו - אלא מדרגת בושתם הייתה 'אחת' במהותה, אחת הכוללת את הכל בבחינת "הן יראת ה' היא חכמה' - אחת ויחידה.

ועל בושה זו נאמר דמי שאין לו בושת פנים

טז (בבחינת "מצרף לכסף" (משלי יז, ג) - מלשון "כסיפא ליה מילתא".)

יז (וידוע מה שאיתא בתרגום ירושלמי על תיבת 'בראשית' - 'בחכמתא').

יח ואכמ"ל בעניינו של יוסף אך נדע כי הוא נכלל עמהם בבחינת תיקון הבושה במדרגה של אחד.

בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני משום שחסרה לו שורש הבושה האחת הנתקנת במדרגת הר סיני ב"יראת ה' על פניכם" זו היא בושה".

זהו אם כן סדר המדרגות של הבושת, אשר השורש העליון שלה היא הן יראת ה' - אחת, שלימות גמורה של יראה שהיא בעצם ההבחנה העליונה של 'לבוש', ובשורשה העליון מצד הבורא הדבר מתגלה במה שנתעטף הקב"ה בשלמה ומשם הוציא אורה לעולם, וגילוי הלבוש הזה מתגלה בקומת הנבראים ב'יראה' שהיא הלבוש הפנימי דקומת הנברא , וכנגד ה'אורה' שגילה הקב"ה היא ה"יראה' המתגלית בקומת הנבראים - אותיות 'אר'.

והיינו שהלבוש שחל באדם - עיקר לבושו אינו הלבוש התחתון שבו, אשר היא תפיסת הבושת התחתונה, אלא עיקר מדרגת הלבוש היא מדרגת לבוש דפנים, שהוא "יראתו על פניכם".

סוגיות ביראת השם 048 בושה-נדרים כ עמוד עב
מספר שיעור בקול הלשון 1131725

סוגיות במחשבה

בושה

ולא יתבוששו

ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו

(בראשית ב כה.)

ופרש"י וז"ל, שלא היו יודעים דרך צניעות להבחין בין טוב לרע עכ"ל. ולכן לא יתבוששו ממה שהיו ערומים, כמ"ש בשפתי חכמים[א]. ובפרט לא היו בושים על מקום הבושת, שהוא מקום הערוה, עין רד"ק על אתר[ב], ועין מורה נבוכים[ג].

וכתב הרמב"ן (פסוק ט) וז"ל, בעת הזאת לא היה בין אדם ואשתו המשגל לתאוה, אבל בעת ההולדה יתחברו ויולידו, ולכן היו האברים כולם בעיניהם כפנים והידים ולא יתבוששו בהם, עכ"ל. ועדיין לא היה בהם בחירה, עיי"ש בדבריו[ד]. ובעומק, עין חת"ס פסוק כה[ה].

והנה אמרו (ב"ר יח ו), **א"ר אלעזר, שלשה הן שלא המתינו בשלותן שש שעות, ואלו הן אדם וישראל וסיסרא, אדם שנאמר ולא יתבוששו, לא באו שש שעות והוא בשלותו, וישראל שנאמר** (שמות לב א) **וירא העם כי בשש משה, כי באו שש שעות ולא בא משה, סיסרא שנאמר** (שופטים ה כח) **מדוע בשש רכבו לבא, בכל יום היה למוד לבא בשלש שעות בארבע שעות ועכשיו באו שש שעות ולא בא, עכ"ל, ועין תיקונים דף כח ב[ו].**

והבן, ד"שש" הוא בחינת חצי - אמצעי, וזהו

[א] ז"ל השפתי חכמים: שלא מחמת חסרון חכמה, אלא מחמת שלא היו צריכין לידע דרך צניעות כלל, כיון שלא היה להם יצר הרע.

[ב] ז"ל הרד"ק: ולא יתבוששו, בא להודיע כי לא אכלו מפרי עץ הדעת, ולא היה להם בשת אם ערותם מגולה, כי לא שמשו עדיין, כי לא היה להם עדיין כח תאות המשגל, והיו להם אברי הערוה כשאר האברים ולא היו בושים מהם.

[ג] במורה נבוכים ח"א פ"ב ביאר כי שכלו של אדם הראשון היה מושלם גם קודם החטא, אלא שלא היה מבחין בין המגונה לנאה, וז"ל: ובשכל יבדיל האדם בין ה'אמת' וה'שקר', וזה היה נמצא בו [באדה"ר] על שלמותו ותמותו. אמנם ה'מגונה' וה'נאה' הוא במפורסמות, לא במושכלות, כי לא יאמר השמים כדוריים נאה, ולא הארץ שטוחה מגונה, אבל יאמר אמת ושקר. וכן בלשוננו יאמר על הקושט ועל הבטל - אמת ושקר, ועל הנאה והמגונה - טוב ורע. ובשכל ידע האדם האמת מן השקר, וזה יהיה בענינים המושכלים כלם. וכאשר היה על שלמות ענייניו ותמותם, והוא עם מחשבתו ומושכליו אשר נאמר בו בעבורם (תהלים ח ו) ותחסרהו מעט מאלהים, לא היה לו כח להשתמש במפורסמות בשום פנים ולא להשיגם, עד שאפילו הגלוי שבמפורסמות בגנות, והוא גלוי הערוה, לא היה זה מגונה אצלו, ולא השיג גנותו.

[ד] כאשר מרה, ונטה אל תאוותיו הדמיוניות והנאות חושיו הגשמיות, כמו שאמר כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים, נענש בששולל ההשגה ההיא השכלית, ומפני זה מרה במצוה אשר בעבור שכלו צוה בה, והגיע לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות, ואז ידע שיעור מה שאבד לו ומה שהופשט ממנו ובאיזה ענין שב. ולזה נאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע, ולא אמר יודעי שקר ואמת, או משיגי שקר ואמת, ואין בהכרחי טוב ורע כלל, אבל שקר ואמת.

[ה] זה המשך לשון הרמב"ן: והנה אחרי אכלו מן העץ היתה בידו הבחירה, וברצונו להרע או להטיב בין לו בין לאחרים. וזו מדה אלקית מצד אחד, ורעה לאדם, בהיות לו בה יצר ותאוה.

[ו] ז"ל חתם סופר עה"ת: ויהיו שניהם ערומים וגו' ולא יתבששו, ואחר כך התבוששו, ואירא כי ערום אנוכי ואחבא (להלן ג י). והענין, כי בעלי חיים כולם יש להם זכרות ונקבות ופרים ורבים, ואין זה בושת. ומלאכי השרת אין בהם איברים אלו ולא נקבה ולא שום ענין זיווג. אמנם גבוה מעל גבוה ית"ש שייך יחוד קב"ה ושכינתי' עם כנס"י, ואין להאריך. והאדם נברא בצלם אלקים עליון, ואין לו בושת באברים הללו כי הוא חשוב בזה יותר ממלאכי השרת, ולא יתבוששו. אך כשנפל ממדריגתו ונדחה מכלפי מעלה, הרי הוא הולך בקומה זקופה כמלאך ואיברי משגל כבהמה, וזה לו לבושה.

[ז] ז"ל תיקוני זוהר: דערב רב אפרישו בין שש לשבע במתן תורה, כמה דאת אמר וירא העם כי בשש משה, ואוקמוהו בשש, באלין שית שעתין עבדו ית עגלא, ואפרישו בין ו"ק דאינון שש, לשבע.

שלא בא לנקודת האמצע בתיקונו, שהוא הוא נקודת הבחירה המתוקנת, וזהו לא יתבוששו, לא באו למקום האמצע, ודו"ק.

מהלך נוסף כתב בצרור המור על אתר וז"ל, אחר שהם כגוף אחד, כמו שלא יתבייש האדם מעצמו, כן לא יתבייש מאשתו, עכ"ל, ומעין זה באדרת אליהו על אתר[ז]. ובעומק זהו לא יתבוששו, לשון שש כנ"ל, והינו נקודת אמצע הזמן ונקודת אמצע הנפש, ובנקודת אמצע נעשו כשתים, ולא היו גוף אחד, ודו"ק.

והבן עוד, דכאשר יש גילוי של אמצע, יתחלקו, אולם קודם לכן, אזלינן בתר רוב, ולכן לא ראו שני צדדים, טוב ורע, אלא רובו ככולו, ודו"ק.

וכתב בהעמק דבר על אתר וז"ל, כל המפרשים הבינו בפירוש ולא יתבוששו מלשון בושה, אע"ג שלא בא בכל המקרא בושה בכפולים, וא"כ ולא יבושו מיבעי, וכו', עכ"ל עיי"ש. ויש לפרש ביאור כפל הלשון בלשון רבים, שהוא הן בלא 'בושה', והן בלא 'לבוש'[ח].

והגר"א (תיקון יא מתיקונים אחרונים) כתב לבאר תיבת יתבוששו וז"ל, ולא יתבוששו, שלא "נתלבשו" בעריות, עכ"ל, בבחינת יצרא "אלבשא" (כתובות נא ב).

וכתב בספר הפליאה (ד"ה ויהיו שניהם ערומים) וז"ל, יתבוששו, הם אותיות 'יבושת', ו'שין', והוא מלשון יבושת המים וכו' עיי"ש בדבריו.

ובעומק, לא היה עדיין חיבור יום השישי לשבת, 'יתבוששו' אותיות 'שישי-שבת', עין לקוטי תורה בראשית ד"ה וישלחהו[ט].

סילוק החיים

כי ינצו אנשים יחדיו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במבשיו. (דברים כה יא.)

וכתב ברד"ק (ספר השורשים, ערך בוש) וז"ל, והם ביצים, שהם מקום הבשת, וכן עריה בשת (מיכה א יא) - גלוי ערוה, עכ"ל. ועין מפתח התוכחות כי תצא, ד"ה ועלתה יבמתו השערה, דכללות כל הגוף יש בו בושת. וכן כתב ביריעות שלמה (חוברת יא יריעה מז) וז"ל, בושה - כי מערומית הגוף זהו בושתו, כמ"ש ויהיו שניהם ערומים וכו' ולא יתבוששו (בראשית ב כה), והחזיקה במבושיו, דהינו באותו מקום שהאדם מתביש כשהוא נגלה, עכ"ל, והינו שכללות גופו יש בו בושה, ובפרט במקום הערוה, הנקרא מקום הבושת.

[ז] ז"ל אדרת אליהו: כי עד הנה היו בגוף אחד, זה לפנים וזה לאחור, ואמר, גם אחרי כן שהיו שני גופים נבדלים וערומים, ולא יתבוששו מחוש התשמיש כמו מכל אברי האדם, מפני שלא היו יודעים הרע.

[ח] ועי' עוד בדבריו ב'הרחב דבר' שם: כל זה לפי המפרשים ז"ל. אבל עוד נראה, שנכלל בזה גם מלשון 'בושש' כמשמעו, וזהו כלל בלשון הקודש שמערבין שני שרשים בתיבה אחת בשני כונות, וכו'. ככה בפירוש ולא יתבששו נכלל שני כונות, מלשון בושה, כפשט תיבת 'ערומים' דמשמעו בלי לבוש, וכו', אבל עוד יש כונה שניה גם בתיבת ערומים, וכו', התפשטות הגוף וצרכיו מעליו, והוא נושא דיע ודבוק עם דעת עליון. ועל פי זה הפירוש השני במלת ערומים - יהיה משמעות אחר במלה יתבוששו, מלשון 'בושש'.

[ט] (דהנה) [דהנה] כל הנביאים, מי שרוצה להתדבק בשכינה, נדרש להפשיט מעליו לבושי הגוף היינו דעות אנושי, ולהתדבק עצמו ודעותיו בשכינה, וא"כ לא בקל ובמהירות משיג מעלה העליונה זו, עד שמשתהה כמה שעות להתקרב לאט לאט. משא"כ אדם לפני החטא היה ערום מבלי חציצה מדעות אנושי, וא"כ כשרצה להיות דבוק בשכינה לא בושש עד שהגיע למעלה זו להיות ערום מדעת צרכי הגוף, אלא השיג תיכף ומיד אהבת ה', וה"ז כמו משה רבינו שאמר בפני רבים (במדבר ט ח) עמדו ואשמעה מה יצוה ה', עכ"ל עעו"ש.

[ט] ז"ל הליקוטי תורה לאריז"ל: זכה עזר, לא זכה כנגדו, והוא לא זכה, ששימש מטתו שלא בזמנה קודם השבת. וז"ש ויהיו שניהם ערומים, וכמו שארז"ל שראה הנחש עסוקים בתשמיש ונתאוה להם. וזהו ולא יתבוששו, מפני שלא היה בוש"ת נטפל להם נחש, ושבת אותיות בשת, מפני שאם היה ממתין ביום שבת אין בו שליטת נחש כלל, ומפני שלא יתבוששו שלא המתין לשבת שהוא הבושת לכך סמך אליו מיד והנחש היה ערום.

ועין עוד בעניין הקשר בין בושה לערוה במהר"ל, נתיבות עולם, נתיב הבושה.

וכתב בסמ"ג (מצות לא תעשה מצוה שח אות ג) **וז"ל**, מי שנמוחו מבושיו, והוא הכיס של הביצים, שנימוחו הביצים שלו בתוכו, עכ"ל. והבן שהביצה עצמה מכוסה ע"י הכיס, ולכן אין בהם בושת, והבושת הוא ב"כיס" של הביצים, והבן.

ובעומק אמרו (ספרי כי תצא רצב), במבושיו - אין לי אלא מבושיו, מנין לרבות דבר שיש בו סכנה, ת"ל והחזיקה מכל מקום. והבן, דבהא שהיא מביישתו היא נוגעת בעצם החיים, ולכן מלבין חבירו יש בו לתא דאביזרייהו דרציחה (ב"מ נח ב), וזהו גדר בושה, שנוגע בעצם החיות. וזהו מבושיו, דבר שיש בו סכנה, ודו"ק.

ולכן תמצא, שמקום בושת, מקום העדר חיים, כמ"ש באדה"ר וחוה, ולא יתבוששו (בראשית ב כה), ואחר שנפלו לבושת נפלו למות, וידעו כי עירומים הם (שם ג ז) - ביום אכלך ממנו מות תמות (שם ב יז).

וכן במתן תורה שפסקה זוהמתן, פסקה בושת מהם, אולם אח"כ וירא העם כי 'בושש' משה לבוא (שמות לב א), בושש הוא בושה, וכמ"ש בשפתי כהן (שמות לב א) וז"ל, כי בושש משה, מלשון בושה, עכ"ל עיי"ש[א], ואז חזרו למדריגה של מות.

ובוש מלשון יבש, לשון סילוק החיות, כי הבושת סילוק חיים היא, וכעין זה כתב הרש"ר הירש, פר' קדושים יט כ, ד"ה לא חופשה[ב]. אולם במקום אחר (בראשית כ כב) כתב הרש"ר הירש וז"ל, בוש - משמעותו לחוש אכזבה, אך זהו ביסודו רגש הבושה, עכ"ל. וזהו בחינת

[א] ז"ל המהר"ל בנתיב הבושה פ"ב: ומה שאמר (תענית ז ב) כל מי שיש בו עזות סוף נכשל בעבירה, ופי' זה כי העבירה שבכאן הוא ערוה, וכו', משום כי אצל עריות כתיב (ויקרא יח ד) את חקותי תשמרו, וקראו חכמים את העריות חוק כמו שפרשו ז"ל (מכילתא משפטים מס' דויסע פ"א), שם שם לו חוק ומשפט (שמות טו כה), חוק אלו העריות. כי הש"י נתן חוק לאדם שלא יקרב אל הערוה, וכדכתיב (ויקרא שם ו) לא תקרבו לגלות ערוה, וכל זה מפני החוק שיש לעריות, ומי שהוא בא על הערוה עובר החוק שכתיב בערוה. וכבר התבאר ממדת העזות - שהוא יוצא בעזות מן החוק ומן השעור בהפלגת עזות שלו. וזה שאמר סוף נכשל בעבירה, כאשר התחיל בעל עז פנים לצאת מן השעור בתוקף עזות שלו, בסוף יוצא מן החוק המוגבל לגמרי עד שנכשל בעבירה, כדכתיב בעריות את חקותי תשמרו.

[ב] יש לך להבין כי גם הבא על הערוה יש בו המדה הזאת של תוקף העזות, שהרי אמרו חכמים (יבמות כא א) קשה עונשן של מדות יותר מן עונשין של עריות, שזה נאמר בהן 'אל' וזה נאמר בהן (ויקרא שם כז) 'אלה', ומנין דלישנא ד'אל' קשה הוא, דכתיב (יחזקאל יז יג) ואת אילי הארץ לקח. והרי לך מבואר כי הערוה הוא דבר תועבה שהוא תקיף וקשה, וכל דבר שיש לו חוק וגבול כמו שיש לעריות, כאשר עובר דבר זה הוא תוקף שלו, ולפיכך מי שיש לו עזות פנים שיש לו תוקף זה סוף נכשל בערוה, וכו'.

[ג] במסכת כלה (פ"ב), עז פנים - רבי אליעזר אומר ממזר, וכו', כי העזות והערוה הם שני דברים המשתתפים לגמרי, וכדכתיב (ירמיה ג ג) ומצח אשה זונה היה לך, רק שהיה סובר ר"א כי העזות היא תכונה רעה באדם מה שהוא מעיז, ולכך סבר כי תכונה זאת באה מצד הערוה וזה שהוא ממזר נוצר מן הערוה כמו שאמרנו למעלה כי הערוה והעזות משתתפים, ולכך סבר כי מאחר שנראה בו עזות יצא מן הערוה, עכ"ל עעו"ש.

[א] זה לשונו של השפתי כהן: שאמרו כי זה משה בלשון ביזוי, בחושבם שמת, שאי אפשר לבשר ודם שישב ארבעים יום בלא אכילה, לזה העזו פניהם, ועד עתה היו מתביישים ממשה, זהו כי בושש משה מלשון בושה, והעזו פניהם גם כן נגד אהרן, ולזה אמרו קום עשה לנו אלהים.

[ב] ז"ל הרש"ר הירש: לשורש "חרב", שהוראתו היסודית היא: יבש. משורש זה נגזר שם "חרב", הקרוב ל"חריף" בארמית. ברורה מיד ההקבלה הרעיונית שבין השמות הנרדפים "חרב" - "יבש"; שהרי חרב (= יבש) קרוב ל"חרף" (=הכלם); וכעין זה "יבש" מציין גם יבושת וגם בושה; כך: יבוש, הוביש.

[ג] ראה אפוא, שמושג היסוד של "חרב" הוא: "להיות קפוא"; לאבד את הרטיבות, שהיא התנאי לכל שינוי והמשך התפתחות. "חרב" הוא הניגוד של "ערב"; ותופעה כעין זו שכיחה בפעלים, שיש בהם חילוף ח'-ע'.

[ד] בר חרב איננו לובש צורה אחרת, ואיננו מתערב בדברים אחרים. ומכאן גם החֶרֶב החריפה והמבדלת; ומאידך "חרוב" - שהוא הביטוי לכל סוג של הרס. עיר חרבה - ניטלו ממנה התנאים להמשך התפתחותה.

'בושש', עיין שם[יג], אולם בוש מלשון בושה, הוא ענין סילוק חיים. ולכן מקום הבושה, הוא מקום ההולדה, מקום המשכת החיות.

בושת פנים

אמר עולא לא חרבה ירושלים אלא מפני שלא היה להם בושת פנים זה מזה, שנאמר (ירמיה ו טו) הובישו כי תועבה עשו וגו', בוש לא יבושו. (שבת קיט ב.)

ועוד אמרו (פסחים מט ב) כל המשיא בתו לעם הארץ כאילו כופתה לפני ארי, מה ארי דורס ואוכל ואין בושת פנים אף עם הארץ מכה ובועל ואין לו בושת פנים. והרי שמי שאין לו בושת דינו גדרי עם הארץ. וז"ש (נדרים כ א) סימן יפה באדם שהוא ביישן, אחרים אומרים כל המתבייש לא במהרה הוא חוטא, ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני, והינו ע"ה, ודו"ק.

וכן מתן תורה יש בו יראה, כמ"ש (דברים ד י) הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים, ומתן תורה היה באימה וביראה ברתת ובזיע (ברכות כב א), [וזהו ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא י)], **ומצד כן אמרו** (נדרים שם) בעבור תהיה יראתו על פניכם (שמות כ יז) - זו בושה, לבלתי תחטאו - מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא. **ועין עוד במשנה אבות** (פ"ה מ"כ) בושת פנים לגן עדן, **ועי' עוד בזה במס' כלה ריש פ"ב ובמסכת דרך ארץ רבה פ"א.**

ובביאור המשנה הנ"ל "עז פנים לגיהנם ובשת פנים לגן עדן", כתב המהר"ל (דרך חיים פ"ה משנה ה) וז"ל, הגיהנם הוא כח יוצא מן השווי בתוקף שלו, ובכח זה דבקים הרשעים, ולפיכך עזות פנים לגיהנם, ובושת פנים שהוא הפכו לגן עדן, וכו', כי הפכן של עזות פנים שהוא בושת הפנים, מקומו בהפכו שהוא גן עדן. וידוע כי הג"ע שם "השקט והשלוה", וכבר ידוע מענין בושת הפנים שאינו בעל פעולה, והוא אדרבה נעדר פעולה וכו' אדרבה הוא מתפעל, לפיכך בושת פנים מקומו בג"ע, שנקרא עדן, ובעדן הוא השקט מנוחה ושאנן. ועוד בשביל מדת הפשיטות שיש לבושת פנים, שאינו יוצא מן השיווי וכו', ולפיכך ראוי לו ג"ע שהוא מדריגה פשוטה נבדלת, עכ"ל. וזהו בחינת ת"ח, הנקרא איש מנוחה, ולכן בני עירו מצווים לעשות לו מלאכתו (שבת קיד א)[יד]. **ועין עוד בדבריו, נתיבות עולם, נתיב התורה, פרק טו, שביאר עניין עזות בעם הארץ**[טו].

ובירושלמי (קידושין פ"ד ה"א) **אמרו, אמר דוד, ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, רחמנין, בויישינין וגומלי חסדים, וכו' בויישינין מנין, שנאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם, זה "סימן" לבויישן שאינו חוטא, ועין הגירסא בזה בבבלי יבמות עט א.**

וכן המקבל מתנה וכד' יש לו בושת פנים, כדברי הירושלמי הידוע (ערלה פ"א ה"ג), **מאן**

[יג] ז"ל של הרש"ר הירש לעיל שם: "בושש לבוא" - אנשים ציפו לו, אך הוא לא בא. "בושש" היא צורה פעילה, ומשמעותה: להכזיב תוחלת. ואילו "בוש" בלשון קל הוא פעל עומד, ומשמעותו: לחוש אכזבה. אך זהו ביסודו רגש הבושה: המתבייש מאוכזב מעצמו; הוא תלה תקוות בעצמו - אך תקוותיו הכזיבו.

[יד] ז"ל הגמ': אמר רבי יוחנן, איזהו תלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו, זה שמניח חפצו ועוסק בחפצי שמים. והני מילי למיטרח בריפתיה [דבר שאינו יכול לטרוח בו, וחייו תלויין בו. רש"י].

[טו] זה מקצת לשונו של המהר"ל בנתיב התורה פט"ו: ויש לך להבין מאוד מה שמדמה רבי מאיר את עם הארץ לארי, כי הארי יש לו כח גופני מאוד, ולגודל כח גופני ועזותו אשר יש לו - יוצא לקצה בעזותו לדרוס הבעל חי. וכך עם הארץ, יוצא לקצה בכח גופני אשר יש לו, שהוא בעל גוף בלבד, עד שהוא עז פנים, כי כל אשר יוצא חוץ מן המצוע, כמו עם הארץ שהוא בעל גוף לגמרי, יש לו עזות ביותר. ולפיכך אמר הנותן בתו לעם הארץ, אין מזווג לה בעל, כי אין מעניין העם הארץ הזיווג, כי הזיווג הוא חבור שני דברים יחד בשווי, ואין לעם הארץ שווי וחבור, והוא דומה לארי שהוא דורס ואוכל ויוצא מן השווי על ידי שהוא עז לכך, עכ"ל עעו"ש.

דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה, וכמ"ש (דניאל ט ז) לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים, והבן.

ובעניין בושת הפנים מאת הבורא עין חובות הלבבות, ש"ד פ"ד[עז], ועין בהרחבה דעת תבונות אות יח[ז]. ועין פתחי שערים, נתיב פרצוף נוקבא דז"א, פתח ח"ח.

ואם מקבל, גדרו כלי מלא בושה, כמ"ש ברכות יז א[ט]. וכנגדו כן בתיקון ברכת האורח [שהוא מקבל] - יה"ר שלא יבוש בעה"ב בעולם הזה (ברכות מו א), שלא יבוש דייקא, והבן.

מחלקי התשובה

כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר (יחזקאל טו סג) למען תזכרי וָבֹשְׁתְּ, ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלמתך, בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' אלקים. (ברכות יב ב.)

אולם מאידך נצרך שיודה, וידוי, וייבוש בוידוי. ויש בזה חילוקי דברים, בין בין אדם למקום לבין בין אדם לחבירו, ואכמ"ל[כ]. ומה

[עז] החובות הלבבות שם מיירי לעניין "בעלי המשכונות", שאינם מאמינים בהשי"ת שיספק להם צרכיהם בשעתו, ומבקשים שיהיה להם כל צרכיהם מראש, וז"ל: שהממשכן את חברו, איננו ממשכן אותו אלא אם לא קדם לו עליו חוב שהוא חייב בו, ואינו משה בו משאת מאומה, והדין עמו. אבל אם קדמו לחברו עליו חובות שהוא חייב בהם, וידע שיש לו עליו חובות ראויות, אין לו לבקש ממנו משכון בשום פנים, ולא יהיה ראוי לקחתו ממנו, אפילו אם יתנדב בו הממושכן.

[כ] לְ שכן הבורא, שיש לו על האדם מן החובות הראויות, מה שאלו היו מקבצים מעשי כל בני אדם בכל ימות העולם לאיש אחד מהם - לא היה מספיק הכל לגמל טובה אחת מטובות הבורא עליו. ואיך לא יתבייש זה העז פנים לבקש מן הבורא, שיקדים טובות גדולות על מה שקדם לו אצלו, ויכבד החוב עליו, ושמא לא ישלם לו מה שנדר לו מן העבודה בעבור כלות ימיו ובוא קצו.

[ז] היה אחד מן החסידים אומר לבני אדם: בני אדם, היתכן שיתבע אתכם הבורא בחובות מחרת ביום הזה, וכן במה שאתם חייבים אחריו בשנה ושנים? אמרו לו: היאך יתכן, שנהיה נתבעים בחובות הימים, שאין אנו יודעין אם נחיה עד שנגיע אליהם, ויחייבנו בהם?! אבל אנו חייבים עבודה ידועה בזמן ידוע, וכאשר נגיע לזמן, נתחייב בעבודה. אמר להם: וכן ערב לכם הבורא יתברך, לכל זמן ידוע טרף ידוע, ועליכם בו עבודה קבועה, וכאשר איננו תובע אתכם בעבודה קודם עתה - כן ראוי שיהיה בפניכם בושת, ימנע אתכם מלבקש טרף שלא הגיע עתו. ומדוע אני רואה אתכם מבקשים ממנו טרפי שנים באות, אינכם יודעים אם ימיכם יגיעו אליהם, ותבקשו להקדים לכם טרף מי שלא נברא עדיין מאשה ובנים. ולא יספיק לכם המזון לבדו, אלא שאתם מקדימים המזון ומותריו לזמנים שאינם ידועים ולא ערובים לכם. ולא די לכם שאינכם מקדימים לו עבודה לזמן עתיד, אלא שאינכם מחשבים עם נפשותיכם במה שהתעלמתם מן העבודה במה שעברו מן הימים, אשר לא התעלם מהשלים לכם טרפם בם.

[ח] אמר השכל: מה שנוכל להשיג בענין זה הוא, כי הא-ל ית"ש הוא תכלית הטוב ודאי. ואמנם, מחק הטוב הוא להיטיב, וזה הוא מה שרצה הוא ית"ש - לברוא נבראים כדי שיוכל להיטיב להם, כי אם אין מקבל הטוב - אין הטבה. ואמנם, כדי שתהיה ההטבה הטבה שלימה, ידע בחכמתו הנשגבה שראוי שיהיו המקבלים אותה - מקבלים אותה ביגיע כפם, כי אז יהיו הם בעלי הטוב ההוא, ולא ישאר להם בושת פנים בקבלם הטוב, כמי שמקבל צדקה מאחר, ועל זה אמרו "מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה".

[ח] ז"ל פתחי שערים: הנהגת הנבראים במדה ומשקל כפי עומק הדין ע"פ העבודה, שלא יהיה נהמא דכסופא, ותכלית הכוונה היה בשביל להטיב לזולתו שיהיה השכר בדין, שלא יהיה בושת למקבלים. והטוב המעותד הוא תיקון הנבראים, שהוא עצמו חסד, כמ"ש (תהלים סב יג) ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, והיינו שהרי כל עצם השכר הטוב, אף שהוא כדין לפי המעשה, אין זה אלא מצד המקבל לא מצד הנותן, והדבר דומה לאיש נדיב ובעל חסד שרוצה להשפיע במתנה מרובה לאיש עני שאין לו כל, ולפי שרוצה שלא יתבייש המקבל אומר לו שיעשה איזה מלאכה, שבאמת אין העשיר צריך לאותה מלאכה כלל ואין לו תועלת בדבר, רק שהמקבל לוקחו בשכר עמלו בדין ואצלו הוא בדין. ולכן אמר הכתוב ולך ה' חסד, ר"ל מצדו ית' הוא בגדר חסד, אבל בבחי' המקבל אין זה בגדר חסד ומתנה רק בגדר תשלומין בשכר עמלו, וז"ש כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. ובזה תבין סוד הגדול הזה שהנוקבא שהיא שורש הנבראים והתחתונים וכלל נשמות ישראל עיקר תיקונה בדין ובגבורות, שכך היתה נקודה בתחילה חסירה כל שלמות, ושלמותה ע"י תיקון הנבראים לפי המעשה בדין ובגבול, וכו' עעו"ש.

[ט] ז"ל הגמ' בברכות: רבא בתר צלותיה אמר הכי, אלקי עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאלו לא נוצרתי, עפר אני בחיי קל וחומר במיתתי, הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה, יהי רצון מלפניך ה' אלקי שלא אחטא עוד וכו'.

[כ] עי' רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ה: ושבח גדול לשב שיתודה ברבים ויודיע פשעיו להם, ומגלה עבירות שבינו לבין חבירו

שמצינו (סוטה ז ב, זבחים קא א) "הודה ולא בוש", היינו שהבושה לא מנעתו מלהודות, אלא "הודה ובוש", והבן.

ובנוסף לכך יש בושה לבינו לבין עצמו, כמ"ש בחת"ס (תורת משה, דברים לב א) וז"ל, העובר עבירה ומתבייש בה מוחלין עונותיו אין הכוונה שאדם אחר מביישו, אלא שהוא מתבייש בינו לבין עצמו לאמר מה עשיתי כי פעלתי און, כמו שלמדתי זה משאול שנתבייש מפני עצמו ובוש מלהזכיר אורים ותומים[כא], עכ"ל, ודו"ק שיש כאן בושה בפני עצמו, אולם יש גם בושה **בפני שמואל** לאמרו, ודו"ק, וכמ"ש בפנים יפות (ויקרא ו יח) וז"ל, שאול שנתבייש לומר בפני שמואל חטא עיר הכהנים וכו', עכ"ל.

ונמצא שיש ג' חלקים בבושה, א' מפני בנ"א, ב' בפני עצמו, ג' מפני הקב"ה.

ובעניין הבושה על חטאים כתב ה"ר יונה (שערי תשובה ש"א אות כא) וז"ל, העיקר השישי הבושה, כענין שנאמר (ירמיה לא יח) **בושתי** וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי. והנה החוטא יבוש מאוד לעבור עבירות לפני בנ"א, ויכלם אם ירגישו ויכירו בעברותיו, ואיך לא יבוש מן הבורא יתברך, ואין זה כי אם לפי היות השם ית' רחוק מכליותיו, על כן יבוש מן הנבראים ולא יבוש מן הבורא ית' וכו'. וכתב שם (אות כב) וז"ל, והמדרגה העליונה בזה, שיכלם האדם על עונותיו מלפני השי"ת. וענין ההכלמה, ההרגש הבושה, והשתנות זיו פניו, כענין שנאמר (תהלים סט ח) **כסתה** כלמה פני וכו'.

וישיג אדם מדרגת הבושה, בהתבודד לחשוב בגדלות השם, וכמה רבה רעת הממרה את פיו, ונמצא תמיד כי השם רואה מעשיו ובוחן כליותיו וצופה מחשבותיו, עכ"ל.

ואמרו (מדרש תהלים קיט) הלב הוא שמבייש את האדם, למה שיודע מה עשה ומתבייש מעצמו, לכן נאמר (משלי יד י) לב יודע מרת נפשו.

ודוקא אמרו מוחלין לו על "כל" עונותיו, דייקא, כי נודע כשיש התועבה, שב - בש.

אולם יש אדם המתבייש לעשות תשובה, ועל זה אמרו (ילק"ש הושע פרק יג רמז תקכט) כל שיש בידו עבירה ומתבייש לעשות תשובה, יחליפנה במעשה הטוב ויעשה תשובה ויתקבל. ועין בית הלוי, בראשית א ה, ובינה לעיתים, ח"א ד"א, לפורים.

לובן

נוח לו לאדם שיפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים מנלן, מתמר, שנאמר היא מוצאת וכו', ברכות מג, ב.

[ופירש"י (כתובות סז ב): היא מוצאת והיא שלחה וגו', אף על פי שבאתה לישרף לא גילתה הדבר, אלא אם כן יגלה הוא, ואם לא יגלה נשרפת]. ובגמ' כתובות (סז ב) הלשון במקום "שיפיל" עצמו, "שימסור" עצמו.

וזהו מות ודאי, כמ"ש (יבמות קכא ב) נפל לתוך כבשן האש, מעידין עליו [שמת, להתיר את אשתו]. אא"כ נעשה נס, כאברהם שהפילו נמרוד

לאחרים, ואומר להם אמנם חטאתי לפלוני ועשיתי לו כך וכך והריני היום שב ומתנחם, וכו', במה דברים אמורים בעבירות שבין אדם לחבירו, אבל בעבירות שבין אדם למקום אינו צריך לפרסם עצמו, ועזות פנים היא לו אם גילם, אלא שב לפני הא-ל ברוך הוא ופורט חטאיו לפניו ומתודה עליהם לפני רבים סתם, וטובה היא לו שלא נתגלה עונו, שנאמר (תהלים לב א) אשרי נשוי פשע כסוי חטאה.

כא ז"ל הגמ' בסוגיא זו (ברכות יב ב): ואמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב, כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו מוחלין לו על כל עונותיו, שנאמר למען תזכרי ובשת ולא יהיה לך עוד פתחון פה מפני כלמתך בכפרי לך לכל אשר עשית נאם ה' אלקים. דילמא צבור שאני. אלא מהכא (שמואל א' כח טו), ויאמר שמואל אל שאול למה הרגזתני להעלות אתי, ויאמר שאול צר לי מאד ופלשתים נלחמים בי, וה' סר מעלי ולא ענני עוד גם ביד הנביאים גם בחלמות, ואקראה לך להודיעני מה אעשה, ואילו אורים ותומים לא קאמר, משום דקטליה לנוב עיר הכהנים [שלא יאמר לו, אתה גרמת לעצמך שלא נענית באורים ותומים, לפי שהרגת את הכהנים. רש"י]. ומנין דאחילו ליה מן שמיא שנאמר (שם פסוק יט) (ויאמר שמואל אל שאול מחר) [ומחר] אתה ובניך עמי, ואמר רבי יוחנן עמי במחיצתי. ורבנן אמרי מהכא (שמואל ב' כא ו) והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה', יצתה בת קול ואמרה בחיר ה'.

לכבשן האש, וחנניה מישאל ועזריה שהפילם נבוכדנצר לתוך כבשן האש.

ודיקא אמרו ואל "ילבין" פני חבירו ברבים, כי הכבשן מקום הליבון, כמ"ש (סוטה טו ב) נתאכמו והחזירן לתוך כבשן האש "ונתלבנו", והיינו שמוטב שימסור ויפיל עצמו לכבשן האש, והוא עצמו יתלבן בכבשן, מאשר ילבין את פני חבירו.

וגדר מלבין חבירו, אמרו (ב"מ נח ב) כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, א"ל שפיר קא אמרת, דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא, עכ"ל. וזהו שופך דמים, דם - אדום, ונעשה הפכו, וכדברי התוס' שם, ומה שמאדים בתחילה, לפי שהדמים מתאספין לברוח. ועיין בתורת חיים (ב"מ עה ב) וז"ל, דמפני הבושה פניו משתנין, שהדמים מתאספים לברוח, אזיל סומקא ואתי חוורא, והינו אש ומים[כב], סומקא אש, חוורא מים, עכ"ל. וכעין זה באמרי נועם לגר"א, ברכות ו ב.

ויש בראשונים שמשמע דכך הלכה שהלבנת פנים הוא ביהרג ואל יעבור, עין ר' יונה, שערי תשובה, ש"ג סימן קמ[כג], ועין תוס' סוטה י ב ד"ה נוח[כד], ורא"ש ב"מ פ"ד, סימן כב[כה], אולם עין תיבת גמא, חקירה ה'[כו].

ולכן הוה אבזריהו דרציחה, כי כשמסלק הדמים אתי חוורא, מעין שפיכות דמים. ופשטות גדר רציחה, במה שאזל סומקא, ולא מצד אתי חיורא. כי אזיל סומקא, הוא גדר "שופך" דמים ודו"ק. ולפ"ז ביאור 'אזיל סומקא', אזיל - הלך.

אולם כתב במגן אבות לרשב"ץ (פ"ג מי"א) וז"ל, ונקרא זה המלבין פני חבירו, לפי שבתחלת ההלבנה פניו מאדימות, ואח"כ מלבינות, וזהו שאמרו שם, דאזיל סומקא ואתי חיורא, והרי

[כב] התורת חיים קאי על דברי הגמ' שם, שהנושה בחבירו כאילו דנו בשני דינין, שנאמר הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים.

[כג] ז"ל רבינו יונה: ועוד אמרו (בבא מציעא נח ב), כל היורדים לגיהנם עולים, חוץ משלשה שיורדים ואינם עולים, המלבין פני חבירו ברבים, והמכנה שם רע לחברו, והבא על אשת איש. הנה, כי דמו המלבין פני חבירו ברבים והמכנה שם רע לחבירו - בשגם הוא מלבין פניו - אל הבא על אשת איש, שהוא מן העבירות שיהרג עליהן ואל יעבור.

[כג] וז"ל רבינו יונה לעיל שם (אות קלט): והנה, אבק הרציחה - הלבנת פנים, כי פניו יחורו ונס מראה האודם, ודומה אל הרציחה. וכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (בבא מציעא נח, ב). והשנית, כי צער ההלבנה מר ממות, על כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (בבא מציעא נט, א): לעולם יפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. ולא אמרו כן בשאר עבירות חמורות, אכן דמו אבק הרציחה אל הרציחה, וכמו שאמרו (סנהדרין עד, א) כי יהרג ולא ירצח. ודומה לזה אמרו שיפיל עצמו לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים, עכ"ל, ועע"ש אות קמא].

[כד] ז"ל תוס': ונראה, האי דלא חשיב ליה בהדי ג' עבירות שאין עומדים בפני פקוח נפש, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, משום דעבירת הלבנת פנים אינה מפורשת בתורה ולא נקט אלא עבירות המפורשות.

[כה] הרא"ש העתיק כמה מאמרי הגמ' הנ"ל על הלבנת פנים, וז"ל: תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק כל המלבין פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים, א"ל שפיר קאמרת דחזינן דאזיל סומקא ואתי חיורא. א"ל אביי לרבין במערבא במאי זהירי. א"ל באחווריי אפי. אמר רבי כל היורדין לגיהנם עולין חוץ משלשה שיורדין ואינן עולים, ואלו הן, המכנה שם לחבירו, והמלבין פני חבירו ברבים, והבא על אשת איש. היינו מכנה היינו מלבין, לא צריכא אף על גב דדש ביה בשמיה. אמר רב חסדא בר טובי נוח לו לאדם שיפול לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים, מנלן, מתמר, דכתיב היא מוצאת והיא שלחה וגו', אם יודה מעצמו יודה ואם לאו תשרף ולא תאמר עליו כלום, עכ"ל [ומשמע שנפסק כן להלכה כפשוטו, שהוא ביהרג ואל יעבור].

[כו] בתיבת גומא חקירה ה' דן בעניין הלבנת פנים, ומביא דברי התוס' דיהרג ואל יעבור, והקשה וז"ל: מ"ש התוס' בסוטה, ג' עבירות יהרג ואל יעבור, הלבנת פנים, והא דלא חשיב בהדי אינך, דמפורשים, יע"ש, קשיא לי, רבותא הוה למחשב אף זה.

[ג] ם ביהודה שרצה לשרוף לתמר, והתוס' בפסחים (כ"ה ע"ב ד"ה אף) כתבו אם אומרים הנח עצמך להשליך על תינוק יכול, דאדרבה מה חזית דמא דחברך סומק טפי כל שאין עושה מעשה. ובתמר היתה רשאי להצילה, ולפנים משורה עבדה, וצ"ע.

[ו] כתב רבינו יונה בשערי תשובה בשער השלישי סי קל"ז קל"ח קל"ט, אבק ג' עבירות, עכו"ם - אשירה לרפאות, שלא יאמרו עכו"ם אהני ליה. אבק גלוי עריות - מספר אחורי הגדר. אבק רציחה - הלבנת פנים. ולמדו מתמר כו'. וא"כ י"ל, דלא חשיב, משום דהוה בכלל אינהו וכל אביזרייהו.

[ו] לכאורה 'אבק' משמע איסור דרבנן, ואינו, אדרבה 'אבק' ד"ת הוה, וכו'.

[ה] לבנת פנים לאו ד"ת, ומכלל רציחה, ומג' עבירות, יהרג ואל יעבור.

זה כשופך דמים.

וחכמי הרפואה אמרו כי הבושת הוא מהתנועות הנפשיות שיש לו שני תנועות, אחת לחוץ ואחת לפנים, כי הכעס והחמה והשחוק והמופלג, הוא מתנועע הרוח אשר בלב מהרה לצאת לחוץ, ויוצא עמו הדם ומאדימים פניו, והאבל והיגון והדאגה, הוא בהפך, שהרוח הוא נכנס מפני הצער ופניו מתכרכמים, ובבושת, בתחילה הוא נכנס לצד הפנים מפני הצער, ואח"כ מתחזק השכל ומוריד הבושה מעל פניו ויוצא הרוח לצד החוץ ומאדימין פניו, כי אין הבושת דבר אחר אלא תגבורת השכל וכו'. והם דברו על הבושת שאדם מתביש מעצמו, וההלבנה הזאת שדברו בה חכמי ישראל, היא במי שמביישין אותו בדברים, שהרוח הוא מתנועע לצד חוץ כמי שמתמלא חמה, ולפי שאין לו טענה במה להסיר הבושת ההוא מעל פניו, הוא דואג בקרבו ונכנס הרוח לצד פנים, והדם נכנס עמו, והרי הוא כאילו שפך את דמו מצד חוץ לצד פנים, עיי"ש.

לבוש

לבושא, לא בושה, שבת ע"ז ב.

ופירש"י וז"ל, לבושא, חלוק עליון שקורין פרו"ק, לא בושה, למנוע הבושה, שמכסה כל החלוקים התחתונים הקרועים ורעים, עכ"ל. אולם בריטב"א שם כתב וז"ל, לבושא - שקורא לבגדים (לכל הבגדים בכללות), לא בושא, שהוא מסיר הבושה לאדם, עכ"ל. כי לולי הבגדים האדם בוש לילך ערום ללא בגדים, כמ"ש גבי אדה"ר וחוה בתולדות החטא, וכמ"ש בערוך ערך לבש[כז].

ובעניין זה כתב המחשבות חרוץ (אות יח) וז"ל, ויעקב אבינו ע"ה אע"פ שלא בוש (שהיה כאדה"ר קודם החטא), מ"מ היה צריך ללבושים דענינם להסיר הבושה, וכמ"ש לבושא, לא בושה. ואע"פ שמצד עצמו לא היה לו בושה, וכו' עכ"ל עיי"ש כל דבריו[כח]. והינו שכלפי העולם, זהו בושה שילך נגד מנהגם, כמ"ש (ב"ר מח יד) אזיל לקרתא נהיג בנימוסה, משא"כ אצל אדה"ר חוה קודם החטא לא שייך טעם זה כלל.

וכשם שיש לו לאדם בושה לילך בלא בגדיו כדברי הריטב"א, כן יש לאדם בושה לילך בבגדים קרועים ובזויים כדברי רש"י. וכמו כן יש לאדם בושה לילך בבגדים שהם למעלה ממדרגתו, כגון ע"ה בבגדי ת"ח והדיוט בבגדי מלך.

והוא כי הבגדים שלהם שיש בהם סילוק בושה [סילוק המות], יש בהם גם כח של כבוד - חיים, מאני מכבדותא (שבת קיג א, ב"ק צא ב), וכבוד יתר על המדה אף הוא בושה ונראה כגאוה, עין מלבי"ם, שמואל ב' ו יד[כט].

וכשם שיש בושה ללא בגדים בעוה"ז, כן יש בושה בעולם העליון מעין זה, הן כדברי הריטב"א והן כדברי רש"י, וכלשון המלבי"ם (משלי לא כא) וז"ל, והגם שיופסקו חיי הגוף, לא תירא על ביתה - שהם כחותיה הנפשיים - שישארו בלא לבוש, כי כל ביתה לבוש שנים, שאז תתלבש מלבושים שונים מתורה ומצות שעשתה שהם נעשים לבושים רוחנים אל הנפש, עכ"ל ולהיפך, לבוש הנפש דקלקול הוא מדותיה הרעות.

ובכללות, לבוש רוחני זה, נקרא בלשון

[כז] ז"ל הערוך: פי', מאחר שלבוש אין לו בושה.

[כח] זה המשך לשונו של המחשבות חרוץ: אף על פי שמצד עצמו לא היה לו בושה, ועל כן אמרו (תענית ה ב) דיעקב אבינו ע"ה לא מת, כי כבר תיקן חטא אדם הראשון בשלימות מצד עצמו, מכל מקום מצד העולם הזה היה זה נעלם, ועל כן בהתגלות בעולם הזה קברו קברייא וחנטו חנטייא, וכו', דאף על פי שהיתה מטתו שלימה מכל מקום אין זה בהתגלות בעולם הזה. אבל אדם הראשון קודם החטא בגן עדן כשהיה בשלימות זיו הפנים דצורת אדם, גם בהתגלות לא הוצרך ללבוש כלל ולא היה אחיזה לשטן וקיטרוג.

[כט] ז"ל המלבי"ם על דוד המלך: שהיה חגור אפוד בד כלבוש הכהנים ועובדי ה', לא לבוש מלכות, שלא להראות גאוה לפני ה'.

חז"ל (זוה"ק ח"א סו א) חלוקא דרבנן. ועין שער היחודים פ"ג, שהוא סוד מעיל קטן תעשה לו אמו (שמואל א' ב יט)[ל]. ועין עוד עץ חיים, שער מט, פ"ה[לא].

חשאי

ומאי טעמא מהדר אפיה דדל"ת מגימ"ללב, דליתן ליה בצנעה כי היכי דלא ליכסף מיניה, שבת קד א.

עין אפיקי ים להגרי"א חבר, על אתר[לג].

ואמרו (שקלים פ"ה מ"ו) **לשכת חשאים, יראי חטא נותנים לתוכה בחשאי, וענים בני טובים מתפרנסים מתוכה בחשאי. ואמרו** (תוספתא שקלים, פ"ב הט"ז), **כשם שהיה לשכת חשאין במקדש, כן היתה בכל עיר ועיר, מפני שעניים בני טובים מתפרנסין מתוכה בחשאי. ועין קול הרמ"ז במשנה שם, וז"ל, פירש הרב בית ישראל בהלכות צדקה** (סימן רמ"ט בפרישה ס"ק י), דהלשכה עצמה היתה במקום מוצנע, וגם הנותן לתוכה היה מכוון לשעה שלא תשורנו עין, וכו' עכ"ל.

ודברי המשנה הובאו ברמב"ם להלכה, ערכין פ"ב הי"ב[לד], **ועי' גר"א** (יו"ד רמט ס"ק ט) **שהביא**

[ל] ז"ל שער הייחודים: כי כבר ידעת כי אין לך נשמה שאין לה לבוש אחד הנקרא כסותה, כנזכר [בזוהר] בפ' משפטים דף צ"ז (ע"ב), והוא נקרא חלוקא דרבנן, הנעשית ונשלמת על ידי עשיית המצות כנזכר בפרשת ויחי (זוהר דף רכ"ד). וכמו שהמלאכים של אברהם אבינו נתלבשו ונתגלמו ונתראו אליו, כן אלו הצדיקים מתלבשין בההוא חלוקא דרבנן ומגלין לו רזי התורה. ולפעמים נפש הצדיק לבדו מתלבש בההוא חלוקא דרבנן, ולפעמים גם הרוח, ולפעמים גם הנשמה, וכו'.

[לא] הנה האי חלוקא דרבנן הוא סוד מעיל קטן דשמואל, והוא סוד בחינת מוחין דיניקה דקטנות של אלקי', שהוא חיצונית האמצעית, כנודע, כי הנשמות באות מהפנימיות והמלאכים מהחיצוניות, ולכן החיצוניות נעשים לבוש לנשמה הבאה מן הפנימיות כנזכר במ"א, ונמשך משם אלו"ק שהיא אמצעית דחסד דז"א כנזכר במ"א, ונקרא כסותה כנזכר בסבא דמשפטים (זוהר ח"ב צז ב), עכ"ל עעו"ש, וע"ע עץ חיים שער כב פ"ב, ושער הפסוקים שמואל שם.

[לב] ז"ל העץ חיים: והנה לא נתן הקב"ה תורה ומצות לישראל אלא לברר ולצרף ולהסיר הסיגים מהכסף, שהם לבוש הנשמה, וע"י כונת האדם בתורה ובמצות נגמר לבוש נשמה, כנזכר פרשת ויחי (רכז א), וע"י התורה מזדכך נוגה דיצירה לבוש הרוח, וע"י מצות מעשיות מזדכך נוגה דעשיה ונעשה לבוש הנפש, ונמצא כי אלו הלבושים הנזכר פרשת ויחי אין פי' שנעשה מחדש ע"י תורה ומצות, אמנם מתבררים מהרע שנתערבו ע"י חטא אדה"ר ונעשים חדשים ממש, והבן, עכ"ל ועעו"ש.

[לג] לעיל שם בגמ' דאותיות ג' ד' היינו גומל דלים, והשתא קא פריך מ"ט פניו של אות ד' הוא להיפך מכיוונו של אות ג'.

[לד] ז"ל אפיקי ים: ומ"ט מהדר אפיה דד' וכו', כי היכי דלא ליכסיף מיניה. שהזווג הוא בצנעא, ובתחילה היא באחוריו בסוד הבושה אב"א, בעת ששניהם הם בסטרא דגבורה לבד, כדי שלא ינקו החיצונים מבחי' אחוריים שלהם כידוע, והסט"א הוא סוד הבושה כמ"ש (ירמיה ג כד) והבושת אכלה את יגיע אבותינו, וסוד הבושה הוא דאזיל סומקא ואתי חיוורא, והוא כי הנוקבא כ"ז שהיא קטנה ואינה ראוי' לזווג הוצרכה להיות עמו דבוקה באחוריו, וכותל אחד לשניהם, ששניהם משמשים בסוד הגבורות לבד, ואז צריך לחזק כח הגבורות שלא ילכו למקום שאינו צריך למי שהוא בסוד מראה אודם על כן קרא שמו וכו' (בראשית כה ל), והוא סוד הבושה, כשאומר דבר גנאי על חבירו בפניו אז מתחזק כח הסט"א שבכבד, והוא עשו כמ"ש למעלה, ואז הדם נופל בב"א והולך מפניו, ונופל למטה בכבד, והאדם מתחלש.

[לה] כן הוא למעלה, למעלה שהנוק' כשהיא אינה שלימה ולית לה מגרמה כלום אז היא דלה ועניה ואין לה במה להעלות מ"ן למעלה, והוא בסוד התחתונים כשאינם שלימים לתקן השכינה למעלה, ואז מדה"ד אינו מסכים להשפיע, והוא סוד ב' קוין של הד' שאין לה רק קו הימיני וקו למעלה, שהעליון הוא שורשה בחזה מאחוריו נגד הו' ת"ת, וקיומה בחסד לבד בסוד (שה"ש ח ח) אחות לנו קטנה ושדיים אין לה וכו', ואם דלת היא וכו'. ולכן צריכה להיות דבוקה עמו ולהתקיים בסט' דחסד דדכורא בצנעא, שלא יהי' קטרוג הסט"א, והגבורות שהוא עיקר בניינה יהיו נאספים במקומם בפנים דילה, ואם היו נתנות השפע לה בגלוי פנים הי' הסט"א מקטרג, ואז הי' הדינים סוד דמים שלה נופל למטה בכבד, מקום אחיזת החיצונים.

[לו] לכן צריכה שתהי' חוזרת פני' ממנו ודבוקה אחור באחור, עד שהיא גדולה וראוי' לזיווג ע"י שלימות התחתונים, שגם מדה"ד תסכים לתבוע השפע בלי קטרוג, והוא הוספת קו שמאלי שבה' שעל ידה נעשית ה, והוא ברא בוכרא דילה, בני בכורי ישראל, בנים אתם וכו', ואז באה עמו פנים בפנים ואז היא עשירה.

[לד] ז"ל הרמב"ם: שתי לשכות היו במקדש, אחת לשכת חשאים וכו', לשכת חשאים יראי חטא נותנין לתוכן בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסים ממנה בחשאי.

גם את דברי התוספתא[לה]. ובעניין נתינת צדקה בצנעא אמרו (חגיגה ה א), מעשה באדם אחד שנתן זוז לעני בפרהסיא, ואמר לו ר' ינאי מוטב דלא יהבת ליה - מהשתא דיהבת ליה וכספתיה. ויש לדקדק מדוע דקדקו לומר "שנתן זוז לעני", דיקא זוז, ולא אמרו נתן צדקה. וקצת י"ל, דאם נתן לו הרבה, גורם לאחרים שיתנו וניחא ליה לעני, אולם בסכום מועט, אינו אלא בזיון שנזקו רב מתועלתו.

ובספרי (הובא בילקוט שמעוני, דברים טו, רמז תתצב) אמרו, נתן תתן לו - בינך לבינו, מכאן אמרו לשכת חשאין היתה בירושלים וכו'. ובעומק אלו ב' מדרגות, בינו לבין עצמו, הוא ללא ידיעת הזולת, אבל שניהם יודעים בדבר, ובמעשה דחגיגה, לשכת חשאין, הוא בחינה מעולה יותר, שאף הנותנה אינו יודע למי נותנה, ואף הנוטלה אינו יודע ממי נטלה. ועין רבינו בחיי, שמות כב כד, וז"ל, שיתן צדקה לעני ולא ידע הנותן למי נותן ולא ידע העני ממי נטל, והנה זאת מצוה לשמה, כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש שהיו צדיקים נותנין בה והעניים בני טובים מתפרנסים בה בחשאי, וקרוב לזה הנותן לתוך קופה של צדקה שהיא צדקה הנתנת בחשאי שאין הנותן יודע למי נותן ואין הנוטל יודע ממי נוטל.

ועי' רמב"ם (מתנות עניים פ"ו ה"ז), שמנה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו, עיי"ש, והובא בשו"ע (יו"ד סי' רמט ס"ו), וכן ברבינו בחיי שם, , עיי"ש כל דבריו[לו], ועין עוד מאירי, שקלים פ"ה מ"ו[לז].

ובעומק יש טעם נוסף ליתן בחשאי, כי אין הברכה שרויה אלא בדבר הסמוי מן העין (עני אותיות עין), ולכן כדי שיהיה ברכה בנתינתו לעני

[לה] הגר"א קאי על דברי השו"ע שם במעלה הב' שבצדקה - הנותן צדקה לעני ולא ידע למי יתן, ולא ידע העני ממי מקבל. וקרוב לזה, הנותן לקופה של צדקה. וז"ל הגר"א: ר"ל שיתן בלשכת חשאים, בפ"ה דשקלים, ובתוספתא שם, כשם שהיה לשכת חשאים במקדש כך היה בכל עיר כו'. ובספרי, [נתון תתן] לו - בינו לבינו, מכאן אמרו לשכת כו'.

[לו] ז"ל הרמב"ם הלכות ז-יד: שמונה מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו. מעלה גדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו עד שלא יצטרך לבריות לשאול, ועל זה נאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך, כלומר החזק בו עד שלא יפול ויצטרך. פחות מזה הנותן צדקה לעניים ולא ידע למי נתן ולא ידע העני ממי לקח, שהרי זו מצוה לשמה, כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש, שהיו הצדיקים נותנין בה בחשאי והעניים בני טובים מתפרנסין ממנה בחשאי, וקרוב לזה הנותן לתוך קופה של צדקה, ולא יתן אדם לתוך קופה של צדקה אלא אם כן יודע שהממונה נאמן וחכם ויודע להנהיג כשורה כר' חנניה בן תרדיון. פחות מזה שידע הנותן למי יתן ולא ידע העני ממי לקח, כגון גדולי החכמים שהיו הולכין בסתר ומשליכין המעות בפתחי העניים, וכזה ראוי לעשות ומעלה טובה היא אם אין הממונין בצדקה נוהגין כשורה. פחות מזה שידע העני ממי נטל ולא ידע הנותן, כגון גדולי החכמים שהיו צוררים המעות בסדיניהן ומפשילין לאחוריהן ובאין העניים ונוטלים כדי שלא יהיה להן בושה. פחות מזה שיתן לו בידו קודם שישאל. פחות מזה שיתן לו אחר שישאל. פחות מזה שיתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות. פחות מזה שיתן לו בעצב.

[לז] ז"ל רבינו בחיי: ומתן בסתר הוא שלא ידע הנותן למי נותן, גם העני לא ידע ממי נוטל. ומן הידוע כי דרכי נותני הצדקה נחלקים לשמונה חלקים, והם שמונה מדרגות זו למעלה מזו: החלק הראשון יש נותן צדקה לעני ונותנה לו בעצבון. החלק השני שיתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות. החלק השלישי שיתן לעני בידו קודם שישאל. החלק הרביעי שיתן לעני וידע העני ממי נטל ולא ידע הנותן למי נתן, כגון גדולי חכמי התלמוד שהיו הולכים וצוררים מעות בטליתותיהם ומפשילין לאחוריהם ובאים העניים ונוטלים אותם והיו עושים כן כדי שלא יתביישו. החלק החמישי שיתן וידע למי נתן אבל העני לא ידע ממי נטל, כגון גדולי חכמי התלמוד חסידי עליון שהיו הולכים בסתר ומשליכים מעות בפתחי העניים. החלק הששי שיתן צדקה לעני ולא ידע הנותן למי נותן ולא ידע העני ממי נטל, והנה זאת מצוה לשמה, כגון לשכת חשאים שהיתה במקדש שהיו צדיקים נותנין בה והעניים בני טובים מתפרנסים בה בחשאי. וקרוב לזה הנותן לתוך קופה של צדקה שהיא צדקה הנתנת בחשאי שאין הנותן יודע למי נותן ואין הנוטל יודע ממי נוטל וצדקה זו דוחה את הפורענות, ועל כן אמר שלמה: "מתן בסתר יכפה אף", יאמר כי גם אם הפורענות ראויה לבא עליו זכות מתן בסתר יסלקנו מעליו, וכו'. החלק השמיני והיא צדקה גדולה מכלן, המלוה מעות לעני, לפי שההלואה גדולה מן המתנה שהוא מחזיק בידו ואינו מתבייש בזה, ולפיכך נצטוינו במצות עשה שבתורה על חיוב הלואה לעני.

[לז] ז"ל המאירי: וכן ביארנו שם (בפ"ק דב"ב י ב) שמצות הצדקה חלוקה למדרגות, ומן הגדולות שבהן שיהא נותן לו דרך הלואה או דרך סחורה, או שיהא נותן בלילה או בחשאי.

צריך שיהא בחשאי. ולכן עיקר הבקשה ממלכו של עולם הוא תפלת שמו"ע, בחשאי, עין תיקונים, לג א, שאמרו ואלין אינון דממללין קדם מלכא בחשאי, ושאלין מניה רעותהון בחשאי, יחידים קדם מלכא, ומלכא יהיב לון שאלתין דלהון. ועין עוד זו"ח ח"א לא ב[לח].

ועיקר שורש נתינה בחשאי, הוא נתינת התורה, וכמ"ש (סנהדרין כו ב) למה נקרא שמה תושיה - מפני שהיא מתשת כחו של אדם, דבר אחר תושיה - שנתנה בחשאי מפני השטן, וכן הקטרת שנתנה למשה ע"י השטן (שבת פט א) נעשית בחשאי (יומא מד א). וכתב המהרש"א בסנהדרין שם וז"ל, לתת אותו בתשות וחשאי עכ"ל, וחיבר ב' הדברים יחד, שכאשר שאין בו כח ואומץ עושה מעשיו בחשאי, זהו לשון תושיה, תש-כח, והבוש עושה כל מעשיו בחשאי.

ויש עוד בחינת נתינה בחשאי, ברוך שם כבוד מלכותו וגו' שנאמר בחשאי, משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, נותנים לה בחשאי[לט]. ושורש חשאי, בשמן היפך יין.

כלה אשה

הכלה הופכת פניה ואוכלת, מ"ט, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן מפני שהיא בושה, (פסחים פו ב.)

ופרש"י (פו א) וז"ל, והכלה - שהיא בושה, רשאה להפוך פניה לצד אחר ולאכול, כדאמרן פסח נאכל בשתי חבורות, עכ"ל. ולהלן (ע"ב) כתב וז"ל, שהיא בושה - לאכול לעיני האנשים מפני שמסתכלים בה, עכ"ל. ועיין עוד טעם לבושתה במגן אברהם, טריסק, (נצבים - רמזי ראש השנה), ד"ה תקעו[מ].

ובדקות יש יותר בושה באכילתה, אכילה דייקא[מא].

ובכללות יש בושה בחתן וכלה, כמ"ש בתרומת הדשן על הפסוק (בראשית כד סד) ותשא רבקה את עיניה ותרא את יצחק ותפל מעל הגמל, ופירש רש"י - ראתה אותו 'הדור' ותוהה מפניו, כתב התה"ד וז"ל: י"ל שהוא מלשון הדרי בי (ב"מ פה א), כלומר ראתה אותו חוזר לאחוריו, לפי שגם הוא היה בוש מפניה כדרך חתן שבוש מפני כלתו, והיא הרגישה ג"כ שהוא היה בוש אחרי שחזר וכו', ולכן היתה בושה ותפול, עכ"ל.

ובפרטות יש עניין בושה אצל כלה, בחינת 'כלימה', אונאת, 'כלה-מי', וכתב בפנים יפות (במדבר כז כ) וז"ל, אמרו זקנים שבדור אוי

[לח] ז"ל הזו"ח: בגין אלין רשיעיא דמתגברין עלייהו בגלותא, דלא מסתכלין לון [אלא] בעינא בישא. וערום ראה רעה ונסתר, כגון נח. והכי צריכים ישראל לאתכסאה מנייהו בגלותא, בלבושיהון בנשיהון בבניהון בעותרא דלהון, ולאו למגנא אמרו מארי מתניתין דלית ברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין.

[לט] ז"ל הגמ' בפסחים נו א: באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרי רבנן היכי נעביד, נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. אמר רבי יצחק אמרי דבי רבי אמי משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר יש לה גנאי, לא תאמר יש לה צער, התחילו עבדיה להביא בחשאי.

[מ] ז"ל המגן אברהם: בושת, שמרמז להיראה מחמת בושה, שירא לעמוד לפני הבורא ב"ה מחמת גודל הבושה, כי ידע אינש בנפשו האיך שהוא מלוכלך בכתמי עוונותיו ומכף רגלו עד ראשו אין בו מתום, ובאיזה פנים יעמוד לפני הבורא ב"ה שברא כל העולמות הנאצלי"ם והנבראי"ם והיצורי"ם והנעשי"ם, וירא זו היא בסוד כלה בושה והופכת פניה, כמו הכלה שהיא בושה מחמת שרצונה להתקשט לפני בעלה בכל מיני קישוטין, ויש לה יראה שמא עדיין אינה מקושטת כראוי, ולכן היא בושה ומחזרת את פני', כמו"כ רוצים כלליות ישראל לקשט עצמיהם בקישוטין נאים לפני הבורא ב"ה, ולכן יש להם בושה שמא עדיין אינם מקושטים כראוי, עכ"ל ועעו"ש.

[מא] עי' מורה נבוכים ח"ג פ"ח, ובשולחן הטהור ריש מאמר כוונות פשטיות, בעניין בושה במעשה בהמה כגון אכילה.

לאותה בושה - על החמה, כדכתיב (ישעיה כד כג) ובושה החמה, אוי לאותה כלימה - על בחינת הלבנה, עכ"ל. ולבנה בחינת כלה, כנודע.

ודו"ק, דלשון בושה קאי יותר על הזכר, ולשון כלימה קאי יותר על הנקבה. וז"ל המלבי"ם (ישעיה נד ד), ההבדל בין בושה וכלימה, הוא שבושה הוא המתבייש מעצמו, וכלימה הוא המקבל הכלימה מאחרים, עכ"ל. וברור ומבואר, מעצמו בחינת זכר, מקבל מאחרים בחינת נקבה, והבן.

ובכללות עיקר כח בושה שייך יותר אצל הנקבה, שהיא צנועה ובושה. והיפך גמור של בושה באשה, הוא מש"כ (ירמיה ג ג) ומצח אשה זונה היה לך, וכתב במצודות דוד שם וז"ל, כדרך אשה זונה שאינה מכסה מצחה בעבור בושה, לא כדרך הצנועות שמכסות מצחן אם יקרה להן דבר בושה, עכ"ל, והבן, שהזנות במקום הבושה ונשים זונות אין להם בושת כלל.

ותוקף כח בושה באשה, אמרו (יבמות מב ב) אשה בושה לבוא לב"ד, והורגת את בנה, ועין רש"י שם וז"ל, על כרחה מת בנה ברעב, עכ"ל, אולם אינה הורגתו בידים.

ועוד כמה אופני בושה באשה, כגון מ"ש באבות דר"נ פ"ו היתה אשתו [של ר"ע] יוצאה בקרדוטין ובעיר של זהב, אמרו לו תלמידיו רבי ביישתנו ממה שעשית לה, אמר להם הרבה צער נצטערה עמי בתורה, ופי' בבניין יהושע, ביישתנו ממה שעשית לה - ביוש הוא לנו ולנשותינו שאין הולכים בתכשיטין חשובים כמותה (ועי' מש"כ על דבריו במראית העין להרחיד"א ב"ק מא ב[מב]), **ועין תוס' ב"ב** קמז, ב ד"ה המוכר, שאשה בושה לתבוע בעלה בדין, ועוד.

בשר

בש"ר - בוש"ה סרוח"ה, רמ"ה,

(סוטה ה א.)

וענין הרקבון בגוף החל בחטא עץ הדעת, וכמ"ש (בראשית ג יט) ואל עפר תשוב, והבן, שמתולדת חטא אדה"ר נעשה להם בושה, היפך תחלתם שהיתה 'ולא יתבוששו' (שם ב כה). וגדר גילוי הבושה אצלם, שקודם חטאם היו דבקים בנשמה, אור, ובחטא נפלו לחשך, לגוף, שהוא מדרגת בשר - בושה, והבן. ולכך אדם יש לו בושה בגילוי בשר, ודו"ק.

וכתב הרא"ש (נדרים כ ב) וז"ל, מגלה טפח ומכסה טפח - כדי שתהא יראה ובושה על פניו, עכ"ל. והיינו דקירוב בשר ראוי שיהא בושה, והבן. ומחמת בושה זו אמרו (כתובות מח א) מנהג פרסיים שמשמשין מטותיהן בלבושיהן.

ולכן בתיקון, כאשר חוטא ועושה תשובה, וחלק מחלקי התשובה היא בושה, בושה - שובה, והחוטא מביא קרבן, ואמנם עיקר הריצוי בזריקת הדם, אולם בכללות הקרבן זהו הקרבת בשר, שיש בו בושה, ושהוא כבר קיים אצל החוטא כחלק מחלקי התשובה, ועם הבשר הבושה עולה לגבוה, וחלקו נאכל בקדושה.

אולם בשר אדם, בושה-סרחון-רימה, נוצר מעפר, סופו שמסריח בקבר, ונעשה רימה, אולם בעומק, עצם הבשר עצמו הויתו בושה, ולכן כשם שהבוש מתכסה, כן יש דין כיסוי בשר ערוה. וכן שורש יצירתו של האדם בא מטיפה סרוחה, ויש בושה במעשה זה, לכן נצרך מכסה טפח, כנ"ל. ודו"ק והבן, שכל שורש הויית האדם, הוי ממדרגת בושה.

אולם בזוה"ק (ח"ג כח א ברע"מ) אמרו, כגונא דכלה דאתפשטת מלבושהא, ומתיחדת עם

[מב] ז"ל מראית העין: ולי הדיוט לא נהירא, חדא דאינו דרך ארץ לומר לרבן של ישראל בסדר נשים שלהן, ועוד מה דמות יערכו לר' עקיבא שהיה עשיר גדול, ואפי' אשת רבן גמליאל לא היה לה ונתקנאה כמ"ש בירושלמי פ' במה אשה ומה בושה יגיע להן. ולזה יש לישב דהכונה ביישתנו שרבינו עושה גדולות ואנן בדידן לא נעשה מילי קטנ"י. אך יותר נראה דהכונה וכו', עי"ש.

בעלה בקרוב בשר, ברמ"ח אברים דילה, "ולא כסיאת אבר חד מנה", וכו'. והבן, לבוש, לא בושא, כנ"ל מהגמ' שבת עז ב. וכאשר מסירה המלבוש לכאורה אין לה לבוש, ויש בושה, אולם בעומק "מתלבשת" בבושה, ודו"ק היטב.

וכתב הגר"א (תיקון נח, ד"ה וכמה דהאי) וז"ל, משבצות זהב לבושה, והיא מסתתרת בלבושה ובה לבושין ואיש לא ידעה, אלא לבעלה לבד בקרוב בשר כמו שמפרש והולך, וכמו קודם החטא, ויהיו שניהם ערומים, עכ"ל. וזו מדרגה עליונה יותר, קרוב בשר כמו קודם החטא, שם היו אחד, וכמו שאין בושה באדם עצמו בבשרו כן היה קודם החטא עם זולתו, כמ"ש המפרשים, שהם בסוד האחדות הגמורה, וכל בושה היא מזולתו, או בתוך חלקי עצמו, חלק מחלק אולם אין בושה באחדות הפשוטה, ועין שפת אמת, בראשית תר"נ[מג].

בושה

תניא, לא מפיבושת שמו אלא איש בשת שמו, ולמה נקרא שמו מפיבושת, שהיה מבייש פני דוד בהלכה, לפיכך יצא ממנו כלאב וכו',

(ברכות ד א.)

ועוד שם, לא כלאב שמו אלא דניאל שמו, ולמה נקרא שמו כלאב, שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה.

וזו מעלתו של דוד, וכמ"ש המהרש"א (מגילה יא א) וז"ל, (דוד) הקטין עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה, דהינו מפיבושת כדאמרן בברכות וכו', עכ"ל. וכן כתב הצל"ח (ברכות על אתר) וז"ל, והינו חסידות דדוד, שאני נמלך ב'מפיבושת' שהוא מבייש אותי בהלכה - ואפ"ה אדברה בעדותיך ולא אבוש, עכ"ל. ועין פרשת דרכים, דרוש ט"ו[מד].

ובהרחבה יותר כל ת"ח נקראים מפיבושת, עין עירובין נג ב, וערוך ערך כתר[מה]. אמנם עין

[מג] ז"ל השפת אמת: איתא שלכך נתן הש"י הבחירה, דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי ביה, לכן מדת טובו ית' שהאדם ירויח במעשיו. ויש להבין שהרי קודם החטא היה עומד שלא להיות טוב ורע בעולם. אך נראה דבאמת יצירה אמתיות שהיה קודם החטא היה בדביקות האחדות ממש, ולא היה שייך אכיל דלאו דיליה בהית, כי היה אחדות ממש דבוק ובטל אליו ית'. רק אחר הפירוד היה הבושת, כמש"כ ויתחבא כו', לכן היה העצה ע"י הבחירה.

[מד] ז"ל הפרשת דרכים: ויש לדקדק במה שאמרו תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו כו', דמאי איריא דרשה זו הכא, וכו'.

[ד]אסור לאדם לקרוא לרבו בשמו, וכו'. ולפי זה הוקשה לסתמא דתלמודא, דהיכי קרא דוד לרבו בשמו, שהיה אומר מפיבושת רבי יפה דנתי כו', לזה תירצו דמפיבושת אינו שם העצם כי אם שם התואר, ומשום הכי קראו דוד בשם התואר.

[ו]לי יראה ליישב באופן אחר. ונדקדק עוד במה שאמר דוד 'ולא עוד אלא שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת' וכו', דמאי האי דקאמר 'ולא עוד אלא', דאם דוד בא לשבח את עצמו במעשיו הטובים ואמר שהיו ידיו מלוכלכות בדם ובשפיר שלא כדרך המלכים, יאמר 'ועוד יש לי מדה אחרת, שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת', ומאי האי דקאמר 'ולא עוד אלא' וכו' כאילו הם דברים סותרים זה לזה.

[ו]נראה דזהו מה שהוקשה לסתמא דתלמודא, וכו'. ואמרינן באחרון דברכות וכו', כל תלמיד שכועס עליו רבו ושותק, זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור, וכו'.

[ו]זהו שאמר רבונו של עולם ראה חסידותי, שאני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ושליא, כלומר שאני בקי בהלכות דמים, ולא הייתי צריך לילך אצל מפיבושת שיכעוס עלי ואשתוק, ולא עוד אלא, אף שאני בקי בדמים, כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי.

[מה] ז"ל הגמ' שם: אמרי ליה לרבי אלעאי, הצפיננו [הראנו, לשון צופיה הליכות ביתה. רש"י] היכן רבי אבהו צפון [הוה מתחבא, דלא היו יודעים התלמידים להיכן היה והיו שואלים ממנו. רש"י]. אמר להן, נתייעץ במכתיר והנגיב למפיבשת.

[ו]פירש הערוך וז"ל: נתיעץ במכתיר, וכו', פירוש, ר' יוחנן שהיה סומך לתלמידים ומכתירם. והנגיב למפיבושת, הלך אצל חכמים שבדרום ללמוד תורה, ועל שם מפיבושת בן שאול שהיה חכם, קורא לכל תלמידי חכמים מפיבושת שהיה מבייש פני דוד

רש"י עירובין שם, ביאור אחר[מו].

ובעומק, מפיבושת מכלים פני דוד, ומזרעו של דוד, כלאב, מכלים פני מפיבושת, ודו"ק.

וכן כח קבלת דוד בושת מאחרים - מתהפך שאחרים יתביישו מפניו, וכמ"ש (שבת ל א) מאי דכתיב (תהלים פו יז) עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו, אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע מחול לי על אותו עון, א"ל מחול לך, א"ל עשה עמי אות בחיי, א"ל בחייך איני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע, כשבנה שלמה את ביהמ"ק ביקש להכניס ארון לבית קה"ק, דבקו שערים זה בזה, וכו', כיון שאמר ה' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך (דהי"ב ו מב) מיד נענה, באותה שעה נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי קדירה, וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון, עכ"ל.

וע"ז אמר דוד (תהלים כה ב) אלהי בך בטחתי אל אבושה וגו'. ואמר עוד (שם פסוק כ) שמרה נפשי והצילני אל אבוש כי חסיתי בך, וכן להלן לא פסוקים ב-יח, עא א, ועוד.

ועין עוד חומת אנך, שמואל ב כד כב[מז]. ועין פרדס יוסף, ויקרא ט ז[מח].

ועוד בעומק, דוד היה בר נפלי בשורשו[מט], מלשון למה נפלו פניך (בראשית ד ו), בחינת בוש,

---

בהלכה.

[מו] ז"ל רש"י: והנגיב - והדרים, הלך לו לדרום. למפיבושת - לפני זקני דרום שהן חכמים מאד, על שם שהיה מפיבשת אדם גדול קרי להו הכי.

[מז] ז"ל חומת אנך בשם עט"ר מורו הרב ז"ל: ארונה באומרו יקח ויעל וכו', חשש שלא יסבור דוד הע"ה דמשום כסופא הוא דעבד, כי עינו ראה מלך גדול בא בעצמו ופה אל פה שאלו הגורן, ומפני הכבוד והבושה הוכרח על כרחו לתת לו הגורן, וכו'. לזה נתחכם ארונה ואמר ראה הבקר לעולה והמוריגים וכלי הבקר לעצים, כלומר ראה בעיניך דלא עשיתי מפני הבושה, דדינא הוא דאם הוסיף - הוכיח דלאו משום כיסופא. ואתה תחזה דאני מוסיף הבקר והמוריגים וכו', וזה מורה כי בלב שלם אני עושה. וז"ש הכל נתן ארונה, דממה שהוסיף מורה ובא דהכל בחדא מחתא נתן ארונה המלך ביד המלך.

[1]יאמר המלך דוד לא כי קנו אקנה מאותך במחיר. כלומר איני חושד דמשום כסופא עבדת, אמנם מוכרח אני לקנות בכסף מלא להעלות עולה לה'.

[מח] ז"ל הפרדס יוסף: קרב אל המזבח. רש"י, שהיה אהרן בוש וירא, אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, וקשה דמתחיל בוש וירא, ומסיים בוש לחוד.

[1]כתב בכתב סופר [שמיני ד"ה קרב (הראשון)], וכו', וי"ל שהיה ירא אהרן לגשת לעבודה שמא יכנוס בלבו גאוה על התנשאות כזה, ולכן ירא, וזהו שאמר שהיה בוש מחטא עגל, וירא שלא יתגאה.

[1]ביומא (כ"ב ע"ב) כל מנהיג שאין קופה של שרצים תלוי מאחוריו אין מתקיים, וכו'. וזהו שאמר לו משה למה אתה בוש, היינו בשביל שאתה בוש מחטא העגל לכך נבחרת, כי ע"י זה לא תתגאה, ואין לך לירא שתזוח דעתך.

[ם]י"ל לפי מה שכתב בספר הדרש והעיון [שמיני מאמר ע"ג] דלכן קיבל משה התורה והכהונה ניתנה לאהרן, וכו', לכהונה צריך מעט גיאות, כי שפל יותר מדאי אין שומע לו, וכו'.

[א]בל אנו רואים בעת שבא להתחיל עבודתו עבר עליו רוח ענוה יתירה עד כי היה בוש והיה נשבר בעיניו, אז אמר לו משה למה אתה בוש, הלא בשביל זה עצמו שחשבת זה לגיאות נבחרת, זאת הסיבה שבך בחר ה'.

[1]הבעל שם טוב ז"ל אמר, מפני שיש לך יראה ובושה לכך נבחרת, כי זבחי אלקים רוח נשברה (תהלים נא יט). ועיין בדגל מחנה אפרים [שמיני ד"ה ויאמר משה] בשם כתבי האר"י ז"ל, ועיין תולדות יעקב יוסף [פרשת שופטים אות ה' ד"ה וז"ש], ושו"ת זכרון יצחק [ח"ב חידושי תורה שמיני אות ב], ודברי שאול [מהדו"ת ריש פרשת שמיני], וכו'.

[ע]וד איתא, דבברכות (יב א) כל עושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו עוונותיו, ודוד נתבייש שאמר (תהלים מד טז) כל היום כלימתי נגדי, ושם (סט כ) אתה ידעת חרפתי ובושתי וגו', לכן אמר לו נתן הנביא גם ה' העביר חטאתך וגו' (שמואל ב' יב יג), וזה שאמר חננו ה' כי רב שבענו בוז (תהלים קכג ג).

[1]כן אין תוקעין בשופר של פרה [ר"ה כו א] שלא נזכיר חטא אבותינו בעגל, אבל אהרן ודורו שעשו העגל ציוה ה' ליקח עגל שיתביישו ועי"ז ימחל להם חטאם, ועיקר תיקון אהרן היה ע"י שהיה בוש ממעשה עגל, עכ"ל הפרדס יוסף, ועוד האריך עי"ש.

[מט] עי' סנהדרין צו ב: אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק מי שמיע לך אימת אתי בר נפלי, אמר ליה מאן בר נפלי, אמר ליה משיח, משיח בר נפלי קרית ליה, אמר ליה אין דכתיב (עמוס ט יא) ביום ההוא אקים את סכת דויד הנפלת, עכ"ל. ועי' בעיון יעקב על עין יעקב שם, דלהכי מכונה בר נפלי מאחר שלא היה ראוי להוולד אלא להיות נפל כידוע מהמדרש (זוה"ק ח"א נה א, פרדר"א יט) (וכ"ה בחיקור דין לרמ"ע מפאנו ח"ב ז ובתורת העולה להרמ"א ח"ג פרק פא).

שנופלים פניו ובהית לאסתכולי באפיה, וכן אח"כ בלידתו אמר דואג האדומי, עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו, שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו, מ"ט דקאתי מרות המואביה, ואמרו (קה"ר י א) זבובי מות יבאיש יביע שמן רוקח - בדואג ואחיתופל מדבר, אתמול מבאישין דברים כנגד דוד ואומרים פסול משפחה הוא, והיוםמביעין דברים ומתבישין [יביע מל' דיבור, כמו יום ליום יביע אומר].

והנה אמרו (סנהדרין צז א), דור שבן דוד בא וכו', ואין הבן מתבייש מאביו, ואת זה גופא בן דוד שהוא תיקון הבושה בא לתקן.

מדור

אתחלתא דגאולה

מלחמה - שלום

בושה

מלחמה – שלום

בושה

כתב בבן יהוידע (ע"ז יט א) וז"ל, יש אדם נוצח מחמת חלישותו, כהנן נשים אשר במדינת אפריקא, שבא אלכסנדרוס לעיר שכולה נשים לעשות עמהם מלחמה, ואמרו לו חדל ממנו, דאם נצחת אין לך פאר דנשי נצחת, ואם נצחנו אותך אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה, ועזב אותם וניצולו מן המלחמה (ויק"ר כז א), נמצא חלישותם הוא סיבת להצלתם, לכן אומרים חכמי הטבע, אם הארי ירדוף אחרי אשה, יש לה תקנה שתגלה ערותה לפניו וידע שהיא אשה אז יחדל ממנה, כי בזיון הוא לו להלחם עם האשה, וכן הענין במלחמת יצה"ר, וכו' עכ"ל. וזו בושה שמונעת מלחמה.

ואולם מאידך יש בושה לנס מהמלחמה, כתב במלבי"ם (ירמיה מח לט) וז"ל, איך הפנה עורף מואב בוש - כי הגבור הנלחם, הגם שינוצח אין לו בושה, כי מת מות גבורים, אבל מואב שפנה עורף תיכף כרכי לבב - זה בושה גדולה, כי עי"כ והיה מואב לשחוק ולמחתה לכל סביביו - כי ישחקו עליהם שהיו כנשים וכחלשים, עכ"ל.

וכמו כן יש בושה במי שבוחר לא לצאת למלחמה, וכמ"ש האברבנאל עה"פ (ירמיה מו יז) קראו שם פרעה מלך מצרים שאון העביר המועד, וז"ל, וזכר הנביא מפחיתות פרעה, שעם היות שידע מביאת נבוכדנצר על ארצו, הנה לא יצא לקראתו להלחם בו, וזהו 'קראו שם' ונתפרסם במצרים 'שאון', ר"ל בושה ופחיתות גדול, שפרעה מלך מצרים 'העביר המועד', שהיה מועד למלחמה ולא יצא אליו, וכדי בזיון וקצף וכו' עכ"ל, עיי"ש.

וישנה בושה במלחמה, כשאינו נוצח, וכמ"ש באברבנאל (ישעיה מא יא) וז"ל, שילבשו בושה וכלמה ולא אומץ לב, כיון שאינם מצליחים במלחמותיהם, עכ"ל.

ומלחמה ראשונה, נחש עם חוה ואדה"ר, שהוא שורש מלחמת היצר, ומכח נצחונו של נחש, נולד בושה, שתחלה 'ולא יתבוששו' (בראשית ב כה), ואחריו, נתחדש להם הבושה, וחלק מסיבת הבושה, כי נוצחו ע"י הנחש.

וכתב בספר חונה דוד (שופטים בסופו) וז"ל, בבחינת הדרגת היראה, אי יראה תתאה דעונש, ואי יראת בושה מלפני השי"ת שהוא אהבה, משא"כ יראה תתאה היא בחינת מלחמה, ויראה עילאה טובה היא, בחינת שלום על עמו ואל חסידיו (תהלים פה ט), עכ"ל.

מדור
רל"א
שערים

צירוף

ב-ו / ב-ש / ב-ה

ו-ש / ה-ו / ה-ש

ב-ו

נודע שכ"ב אותיות, נחלקים לה' מוצאות, והם, אחה"ע, בומ"ף, גיכ"ק, דטלנ"ת, זסשר"ץ. אחע"ה מגרון, בומ"ף משפתים, גיכ"ק מחיך, דטלנ"ת מלשון, זסשר"ץ משיניים (עיין ספר יצירה פ"ד מ"ג). בומ"ף נקראים עקימת שפתיו הוה מעשה (סנהדרין סה ע"א) והוא בעיקר באותיות השפתים [עיין להרמב"ן במלחמות סנהדרין יז ע"א בדפי הרי"ף ד"ה אמר הכותב. ועיין אוהב ישראל שמות, פרשת פרה]. בומ"ף עולים קכ"ח, גימטריא המילוי של ד' שמות ע"ב ס"ג, מ"ה וב"ן, היינו, מילוי וחיות ד' עולמות אבי"ע. צורת התנועה של השפתים, היא צורה של בעבוע, בו - בעע.

והנה אע"פ שעיקר אותיות בומ"ף בשפתים, כנ"ל, מ"מ נקשרים בלשון, כמ"ש בספר השם (עמ' קס"ג ד"ה למה) וז"ל, בומ"ף משתמשות בין השפתים ובראש הלשון. וכן באוצר המדרשים הביא ספר יצירה הנ"ל וז"ל, בומ"ף בשפתים, קשורות בלשון, כשלהבת קשורה בגחלת. ועוד כתב שם בספר השם (עמ' קע ד"ה בתחלת) בומ"ף בשפתים וסימן "בפום" [כלומר בפה]. ונגלה במלת בוץ, שהוא הרכבת אותיות מאותיות השפתים, ב - ו, ואותיות הלשון, צ. וכל תיבה ותיבה יש לבדוק את שורשה במוצאות הפה, ולפ"ז להבין את מהות התיבה, והיא חכמה גדולה, ולעת עתה לא מצאו מי שעשה כן באופן מסודר על כל התיבות. והשפתים מקום הפתח, בחינת בור, בו - ר, שהשפתים פתח להכנס לתוך הגוף, שהוא כלי קיבול כבור. וכן בחור, בו - חור, פתח. וכן בכור, פטר רחם, פותח את הרחם, בו - כר.

ועיין באברבנאל (שמות פ"ד ד"ה ויאמר) שכתב וז"ל, הן אני ערל שפתים (משה) ולכן היה כבד הדיבור, כי לא יוכל לבטא באותיות בומ"ף. וכן עיין בספר צפנת פענח (בא ד"ה וז"ל) שכתב וז"ל, מה שאמר משה מה שמו מה אומר אליהם (שמות ג, יג) על פי מה שנאמר בשם הגאון מהר"ם, דאותיות בומ"ף היה למשה למחסור וכו'. ובשם הוי"ה ככתיבתו יש בו וי"ו, וז"ש מה אומר אליהם.

ומשה שמכחו נעשה המשכן היה בו עצי ברוש. בו - רש. ואצל משה, יראה מילתא זוטרא היא, ואמרו חז"ל, יראה, זו הבושה, בו - שה.

ובבחינה אחת, חסרון זה היה מקום לענוה של משה, שם עצמו שפל, בחינת אזוב, אז - בו.

והנה בומ"ף נחלקים לב' חלקים, בו-מף. ובו הוא השורש בבחינת שנים שהם ארבע. וב' נכתב דגושה ורפויה, והרפויה קרובה בהיגוי לאות ו'. והנה אותיות השפתים מצורפים ללשון שהרי הלשון בוקעת דרך השפתים, כנ"ל. והבן שאותיות "בו" במילוי בי"ת וי"ו עולים דל"ת [כי "בו" במילוי בגימטריא ארבע מאות שלשים וארבע], ובזה מצורפים לאותיות הלשון דטלנ"ת, שהם דלת-נט. וכן רמוז במלת לשון, לש, ל"ש ר"ת לשון שפתים. ובצרופו לשפתים מוקטן ולכן יש בלשון אותיות ון, שהם הקטנה בלשה"ק כנודע, כגון איש-אישון וכדו'. ולכך עיקר הדיבור נקרא או על שם הלשון, שלשה ומערבת את האותיות כמ"ש לשון הרע, בעל הלשון וכדו'. וכן נקרא ע"ש השפתים, עקימת שפתיו כנ"ל.

ובעומק באותיות ב-ו, גנוזים כל כ"ב אותיות, בו הכל, וזהו שורש עולם התיקון, בהו, ואמרו רבותינו, בו - הוא, והיינו שבו נמצא הכל. אולם כאשר תהו שולט על בהו, נעשה בוז, בו - ז, ז' מלכי אדום של עולם התהו, כנודע. ורמוז בכך שאות ראשונה בתורה ב - בראשית. ואחר כ"ב אותיות ישנה אות ו'. ואת הארץ. וכן מאות ב' עד אות ו', ישנם ה' אותיות כנגד ה' מוצאות הפה. ובהסיר ה' אותיות מן ב' עד ו' מן כ"ב אותיות, עולה י"ז, גימטריא טוב, העולה שם אהו-ה, כנודע, היוצא מן הפסוקים את השמים ואת הארץ, ר"ת אהו-ה, חותם שבו נברא שמים וארץ, כולו טוב. וזהו בול, בו - ל, שבו בלול כל האותיות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבדון, אבוי, אבוס, אבות, אביהו, אביון, אבלות, אבשלום, אוב, אויב, **אזוב**, איבו, איוב, גיבור, **בהו**, בודד, **בוז**, בוגד, **בוץ**, בוקר, כוש, **בחור**, בטוח, **בכור**, בלול, מואב, במות, בנות, בניו, בעדו, ברוך, בריאות, בתואל, בתולה, גבול, גבעות, גנוב, דבורה, דובב, דיבון, כרוב, כתוב, כוכב, מבוא, מבול, מושב, מלבוש, נבואה, סובב, ערבון, עבוט, עזוב, רוב, צבאות, רחוב, שבוע, שבועה, תבונה, תושב, תבואה, זבוב, זוב, חבוש, חביון, חבקוק, חברון, חוב, חלבון, חרבונא, חשבון, טוב, טוביה, טבור, כבוד, כלוב, כרוב, כתוב, תושב, **בול**, לבנון, זבולון, נבון, משוב, נבו, נבון, נוב, נתיבות, סוב, עבות, עובר, עוגב, עורב, עובד, צבוע, צובה, רבוא, שבור, שבלול, שובב, **בור**, **בעבוע**, **ברוש**, **בושה**.

ב-ש

ב-ש אלו האותיות השניות הן מההתחלה, והן מהסוף. כלומר שורש ההמשכה, הן בהתפשטות מן הראשית, אור ישר, והן בהתפשטות מן האחרית, אור חוזר. ומהותם לחזור לשורש, להתחלה שזהו סוד התשובה, שב לשורש. וזהו סוד בשן, בש - ן. המשכה מן השורש, אותיות שניות, ב - ש - ן, אולם ג"כ חזרו לשורש, נ, ברית תשובה, נ' שערי תשובה.

ברוש, שבור, שב - רו, והיינו תיקון השבירה נגלה בבורש, ולכן הן במשכן והן במקדש, בזמן דתיקון נבנה מעצי ברוש.

וכאשר יש כח המעכב מלגלות שיבה זו בפועל, הגדרתו שבירה, שבר, שב-ר. וזהו כח עצמי בתוכו. וכאשר זהו כח חיצוני אזי נקרא שבוי, שבי, שב-י. וכן פעמים נקרא חבוש, חבש, ח-שב, כחבוש בבית האסורים שמעוכב מלחזור למקומו. ושלמות קלקול זה נקרא מיתה, שכיבה, "וישכב עם אבותיו". שכב, שב-ך. כי כאשר האדם מת יש בו ב' מעכבים אלו. א. מיתתו בחינת שבירת גופו (מקביל לשבירת הלוחות) ב. קבורתו הוא כחבישתו במקומו, כח חיצוני שיוצר לו קביעות בקרקע. וכאשר נמצא בקרקע ע"ד כלל מסריח ומבאיש, בואש, שב-או. וככול שיש שרב, שב-ר, כן נעשה בואש יותר.

ומעיין כך היא הבושה, בוש, שב-ו, שהיא מאביזריהו דרציחה, מעין מיתה. ועליה אמרו חז"ל (סוטה י ב) מוטב יפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים. כבשן, שב-כן. ומעין כך הוא בחינת יובש, יבש, שב-י, שנסתלק חיותו ונעשה יבש, וכאשר מלבין פני חבירו נסתלק דמו שהוא חיותו. ואזי נופל ממדרגת אדם, א-דם, למדרגת בע"ח, בבחינת נמשלו כבהמות נדמו. ומאכל בהמה, עשב, ע-שב. ושורש נפילה זו כמפורש בקרא (קהלת ז כט) "עשה האלקים את האדם ישר, והמה בקשו חשבנות רבים". חשבון, חשב, שב-ח. כי כח החשבון הוא גופא מעכב את השיבה לשורש של "ישר". וכאשר נופלים בנ"י ממדרגתם נקראים "שובבים", שובו בנים שובבים, שובב, שב-בו. כי כח השובב מעכב את השיבה, וע"ז גופא זועק הנביא שובו בנים שובבים.

ובדקות יותר, יש ב' בחינות בשב. א. שב לאלף מתוך בי"ת. ב. שב לתי"ו מתוך שי"ן, וכאשר שב לאל"ף, זהו שיבה לאדם, א-דם. וכן לאלופו של עולם. וכאשר שב לתיו, מצד הקלקול שב לתחתון שבו, לשורש היותו מן העפר, היה מן העפר ושב לעפר. וזהו תשובה דקלקול, (בראשית ג יט) "עפר אתה ואל עפר תשוב". ואצל זקני ע"ה דעתם מטפשת עליהם ונגלה שיבה דקלקול, ולהיפך אצל זקני ת"ח נאמר (ויקרא יט לב) "מפני שיבה תקום" שיבה דתיקון. וזהו עיקר הבקשה בבחינת "אותה אבקש", בקש שב-ק, לדבוק במדרגת שיבה דת"ח. וזהו לבוש של ת"ח, לבוש דתיקון, כמש"כ לבוש, לא בוש, שעולה מבושה תחתונה לשיבה. ות"ח זוכה למדרגת (משלי ה טו) "שתה מים מבורך", בחינת שאיבת מים, בית השואבה, שאב, שב-א, שב לאל"ף, ולכך משם שואבים רוה"ק.

ומדריגת אכילת ת"ח, הפך בהמה שמאכלה עשב, עשב לבהמה כנ"ל, אכילתו בבחינת (משלי יג כה) "צדיק אוכל לשובע נפשו". שובע, שבע, שב-ע. משיב ע"י לאל"ף. ולכך אמרו (פסחים מט ב) שע"ה אסור לו לאכול בשר, והותר רק לת"ח. בשר, שב-ר. כי בכח הת"ח להשיב הבשר לשורשו, כנודע, שמעלה בשר - שבר, משבר, לבשר מלשון בשורה טובה, הבאה מאלופו של עולם. ולפיכך עיקר זמן אכילת בשר בשבת, לשון שב-ת, שאזי הכל שב לשורשו, כנודע.

וביומין דחול ע"מ לאכול נצרך לבשל המאכל, בשל, שב-ל, ע"מ להשיבו לשורשו. אולם בשב"ק עיקר הארה זו ע"י חוש שהנשמה נהנית ממנו, חוש הריח, בשם, שב -ם.

וכשם שיש מאכל אדם כן יש מאכל של מזבח, ועיקרו תמיד, (שמות כט לט) "את הכבש האחד תעשה בבוקר" וגו'. כבש, שב-ך. ואזי מתגלה מ"ש (כתובות י ב) מזבח מזין וכו', בחינת משביר לכל הארץ, היפך שבר דקלקול נעשה משביר דתקון, שפע הנמשך מאלופו של עולם. וזהו עיקר שבחו של עולם, שבח, שב-ח, שהכל שב לשורשו, וחוזר ונמשך השפע מן השורש, וחוזר חלילה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבשלום, **בקש**, אלגביש, אלישבע, שב, שבר, שבע, שביל, שגב, שכב, **בשן**, בשר, בושת, דבש, חשב, יבש, בלאשצאר, לבש, עשב, שבת, שבי, שבלים, בשורה, בישל, **בשם**, באוש, ישב, כבש, כבשן, שובע, שבע, משביר, שבט, נושבת, קשב, שבועה, שלב, שבץ, שרביט, תשבי, אבישג, שביס, חשבון, מפיבושת, שיבה, שבח, **ברוש**, שאב, שובל, משבצת, שבוע, שובב, שלהבת, שרב, **בשל**, **בושה**.

ב-ה

נודע שבימים ב-ה, יש בהם תוקף של דין. ולכך ב"ד יושבים בימים אלו. וכח הדין מגביל, דין, די - ן. וזהו בלימה, בה - לים, כח עצירה, בלום. והוא מושרש במדת הגבורה, גבורה ב-ה-גור. (ובדקות רמוז בה ר"ת של ג' חלקי דין, בינה - ב, גבורה - ג, הוד - ה). וביסודות שורש הדין מיסוד האש. שכאשר האש בתוקפה מתגלה להב, ל-הב, וצורת הארתה באופן של בהל, בה - ל, ותולדתה שמבלה, בה - ל. ומדת הדין בקו שמאל, מקום הנקבה, נקבה, נק-בה. ונודע זכר, בחינת נתינה, נקבה בחינת קבלה, קל - בה. והמבקש לקבל אומר הב-תן. בחינת זהב, זה-הב. ובחינת נקבה זו נגלת בפרט בבלהה, בה - לה.

ואמרו חז"ל בנדה, בינה יתירה ניתנה באשה. בינה, ין-בה. וכאשר בראה הקב"ה א"ל, היי צנועה, ושורש הצניעות מדת הבושה, בה-שו. ומתחלה נקראת בתולה, בה-תול. והכח המצרפם של הזכר והנקבה נקרא כתובה (כתב-וה. וכן) בה-כתו. ולכך אמרו לית כתובה דלית בה תיגרא, כי שורש הדין יוצר תיגרא, מריבה, מרי-בה. אולם אסור לקדש אשה קודם שיראנה שמא ימצא בה דבר מגונה ותתגנה עליו. ולכך נצרך תחלה הבטה, הט-בה. וחשש זה יוצא לפועל בדקות בכל נישואין, ולכך יש תיגרא בפועל כנ"ל. וכאשר ח"ו מריבה זו יוצאת לפועל ממש נעשה איבה, אי-בה, בחינת איבה אשית בינך ובין זרעה.

וכח דין זה כאשר יוצא לפועל תולדתו צער ובכיה, בה - כי. ובעיקר יש צער לבכיה באבלות, שמאכלם מאכל ביצה, בה - יצ. וכן יוצר בהלה. בה-לה. אולם אצל נוק' דתיקון, רחל, שהיא עיקרו של בית, ובית גדול נקרא בירה, בה - יר, ונתהפך בהלה לבלהה שפחתה. אולם אצל חוה נתגלה איבה כנ"ל, ולכך יצא הבל הב-ל, ונהרג ע"י קין, דין דקלקול. וכאשר כח דין יוצא לפועל בקלקול גמור שנהפך מענג (אהבה כדלהלן) לנגע, נעשה בהרת, בה - רת, שהוא ממראה נגעים. היפך בהיר, בה - יר, וכן בהק, בה -ק, הארה.

והוא מדרגת הרשעים שאין בהם תורה ומצות, בבחינת ערבה, רע-בה. וזו ירידת אדם למדרגת בהמה, בה-מ"ה, מ"ה גימ' אדם, שנפל מדרגת אדם למדרגת בהמה, נמשל כבהמות נדמו. שנאבד מדרגת אדם. אבדה אד-בה. וראשית הקלקול התחיל באשה שנפתתה לעצת נחש, מפני שנקראת אבדה, משל לאדם שאבדה לו אבידה, כמ"ש בקדושין (ב ע"ב). ואכלו חוה ואדה"ר מעץ הדעת, ומאכל זה ירד לקבה, ק-בה. וירד מדרגת תנובה, תנו-בה, לדין של קבה דקלקול. ולכך בשעה שמת מכיוון שאכילתו אינה מתוקנת נעשה כנבלה המסרחת, נבלה, נל-בה. אולם בתיקון יש עליה מתתא לעילא, וזהו בחינת במה, בה - מ, שמעלים עליה קורבנות, אכילת גבוה.

ונודע ששורש פגם חוה, בפגם הלבנה שאמרה א"א לשני מלכים לשמש בכתר אחד. לבנה, לן-בה. ואחר י' דורות נעשה תוקף של דין, מבול. וההצלה מן הדין לנח וב"ב נעשה ע"י התבה, ת-בה. ומעין כך אצל משה (נח שורש למשה כנודע, מן המים משיתהו, מן מימי המבול) והשורש לכך תחלה תהו, חורבן, מימי המבול, ואח"כ בהו, בה-ו, תיקון, ולצורך ההצלה עלתה התיבה של נח לגובה, גו-בה.

ושורש הקלקול חטא הלשון, מוציא דיבה, די-בה. ומעין כך במרגלים שהוציאו דבת א"י. ועל כך אמרו חז"ל, אתם בכיתם בכי של חנם וכ"ו. בכה, כ-בה.

וחוזר עמלק ומעורר כח של דין זה, ולכך עלה משה ראש הגבעה, גע-בה. וזהו בכדי למתק את החובה, חו-בה. וכן המן מזרעו של עמלק, נתקן ע"י חרבונה, חרון-בה.

וכאשר מתמתק הדין מתהפך לאהב אבה, א-בה, גילוי אהבה, גילוי אלופו של עולם בדין. וגילוי זה היה במשכן שנתנן בנדבה, דן-בה, ונתקן הדין, ע"י אהליאב, אליא-בה. ושם מבין הכרובים נתגלה נבואה, און-בה. ובעיקר למשה הנקרא טוביה, טוי-בה. ובדין דתיקון נעשה בהק, בה - ק, הארה. ויתר על כן, בהר, בה - ר, בהרת, לשון בהירות.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: אבה, אהב, בהלה, אביהו, אהליהב, אהלימה, איבה, ארבה, ארבעה, **בינה, בהרת, בהמה,** ברכה, בה, בהיר, הבל, **בהו, בהן, בהק,** בנה, **בושה,** זהב, **בלהה,** בלהות, להב, לבנה, מרכבה, נדבה, בניהו, **ערבה,** תבה, בתולה, בתיה, גבה, גבורה, גבעה, דבה, דבורה, דבלה, אבדה, הב, הבא, היטב, נבלה, הסב, שביה, **בכה,** הבטה, טוביה, נקבה, מצבה, נבואה, מריבה, רהב, חובה, חרבונה, יבשה, כתובה, טובה, סיבה, קיבה, תנובה, **בירה, בלה, בלימה, במה, ביצה.**

ו-ש

ש - ו, לשון של שווה, השתוות. ובקלקול, עשו, ע-שו, מתנגד להשתוות דקדושה. ואמרו חז"ל, עשו הוא שוא שבראתי בעולמי, שוא, שו-א. והנה עשו, אדום, ואמרו חז"ל האי שחור אדום הוא אלא שלקה. שחור, שו-חר. ואמרו חז"ל ד' שמות, אדם (אדום, שחור, כנ"ל), איש, גבר, אנוש, אן - שו. ובעשו נופל אנוש לאישון, אין-שו, איש קטן. וכח של האש שבאיש ובאנוש, שורף, שו-רף.

ואמרו חז"ל (סנהדרין, לח, ע"א) **אחור וקדם צרתני, אם זכה קדם, ואם לאו אחור, ואומרים לו יתוש קדמך, יתוש, ית-וש, וזה קאי על עשו. ולכך דחק לצאת ראשון לפני יעקב, שיהיה בחינת קדם, ראשון, שו-ראן. אולם הוא בבחינת בכור שוטה, שו-טה. ונצרך שוט להלקותו, שו-ט. ונלקה ע"י ברוש, שו - בר, ברוש לשון ראש, ראשית, עשו היה ראשית, בכור, אולם נלקה על ידו, על ידי עץ ברוש. והמשיך מלחמה זו שרו של עשו, שנגע בירכו של יעקב, שוק, שו-ק. ושורש יניקתו של עשו, כנודע, מעולם השבירה, שבור, שו-בר. בחינת שיממון, שו - מימן. וניצוצות הטוב שבו הם בחינת שלום, כמ"ש הראשונים עשו בגימט' שלום, שו-לם. ושטנו של עשו, יוסף, בחינת שור, שו-ר.**

ושורש החטא בפועל בתחילה אצל אדה"ר, שאשכול ענבים סחטה לו חוה, תירוש, תיר-וש. אשכול, אכל-שו. ואזי מאכילה זו כתיב ביה "ויתבוששו", בושה, בה-שו. ויצא לו מדרך היושר. יושר, שו-יר. לחשבונות רבים, חשבון, שו-בחן. ואזי נתקן לו בגדים, לבוש, לב-שו. וירד ממדרגת זנב לאריות, ונעשה ראש לשועלים, שועל, שו-על.

ואזי בתיקון, בו ביום, ר"ה, מצות תקיעה בשופר, שו-פר. והוא בחינת "מכדי שקולים הם ויבואו שניהם". שקול, שו-קל. ואזי משתווה הראשון, ראן-שו, ראש, עם הרגל, בבחינת שרוך הנעל, שרוך, שו-רך. בבחינת ראשיכם וגו', ושואב מימך, שואב, שו-אב.

ועיקר תיקון זה בישראל, ע"י יעקב היפך עשו, הנקרא ישורון, שו-ירון. וע"ש כן נקראים ישראל שושנה, שו-שנה. "וישראל קדושים הם" כמ"ש חז"ל, קדוש, קד-וש. ושלמות הארה זו מתגלה בירושלים, ירלים-שו. ועליה נאמר שוש תשיש העקרה בקיבוץ בניה (שושנה, כנ"ל) **לתוכה. שוש, שו-ש. ונמשך בפורים, שושן, שו-שן, ע"י שתיית יין, תירוש, אשכול, כנ"ל. וזהו ביטול ושתי, וש-תי. ושלמות שתייה זו ביין ישן נושן, נן-שו. ומידת חודש אדר, שחוק, שו-חק. ויוה"כ כפורים, בעשור לחודש, עשור, ער-שו. וניתנו בו לוחות שניות שכתוב בהם "שמור", שו-רם.**

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: שופר, מתושלח, כוש, אשור, שרוג, שרוך, שלום, עשו, שוח, יושב, אבשלום, אושר, אחשורוש, אנוש, אשדוד, שוה, שחור, **אשכול**, אשקלון, אשתאול, התשחויה, יתוש, אלוש, אישון, הושע, יהושע, בוש, חשבון, ירושלים, ישועה, ישימון, כישור, לשון, לבוש, שורה, קדוש, ראשון, רכוש, שאול, שאון, שברון, **ברוש**, שוא, שואה, שוט, שולמית, שום, שוטר, שול, שונם, שוק, שור, שושן, שוחק, שלו, שושנה, שלוש, שמונה, שמור, שמועה, שמעון, שמרון, שממון, שועל, שרון, גרושה, דריוש, דישון, גרשום, שונה, שמואל, חבוש, חורש, יאשיהו, יהושפט, יואש, יקוש, שובב, ישורון, כורש, כמוש, מלקוש, שבועה, מוקש, נושן, עונש, כישון, עשוק, צורישדי, קישון, קשור, שבואל, שבוע, שבור, שבלול, שבתון, שדיאור, שובל, שונא, שוקק, שוש, ושתי, שעורה, שעשוע, שקול, שרוף, שריון, שחוט, שתול, תירוש, שואב, **בושה**.

ה-ו

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. מעשה במקום הבושת, בושה, בש - הו. 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, **בושה**.

ה-ש

משה. מ-שה. הנה שורש הכל בתורה. והיא נקראת תושיה כמ"ש (סנהדרין, כו, ע"ב, כלה רבתי, ה, ב) מאי תושיה, תורה. תושיה, תיו-שה. וכן נקראת שירה (ועיין תוי"ט מגילה, פ"ג, מ"ה), יר-שה. ועיקר גילוי התורה - חכמה, ע"י משה, מ-שה, וע"י שלמה, מל-שה, שהיה חכם מכל אדם. ונגלה בכל ישראל הנקראים שה, כמ"ש (ירמיהו, ג, יז) שה פזורה ישראל, כמ"ש (ב"ר, צב, א, ועוד). ומדתם של ישראל, בישנים וכו', בושה, בו - שה.

ועיקר גילוי זה בתורה מתגלה במדרגת משנה, מן-שה. וכאשר נופלים ממדרגת חכמה נעשה שגגה, גג-שה. ונהפך מחשבה, חב-שה, לשגגה (עיין סנהדרין שם, מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה וכו'). ובדקות מדרגה זו היא בחינת נקבה, כמ"ש שם תושיה, מפני שהיא מתשת כחו של אדם, בחינת תש כחו כנקבה (עיין רש"י ואתחנן, ה, כד). ולכך שורש הנקבה בקומת ישראל, שרה, ר-שה. ובעומק, התורה נחלקת במצותיה, לעשה ולא תעשה, עשה - זכר, לא תעשה - נקבה, כנודע. עשה, ע-שה. ועיקרו לא תעשה, עת-שה, בחינת אשה. א-שה. שהיא בחינת אם הבנים שמחה, מח-שה.

וכן אמרו (סנהדרין שם) תושיה, דברים של תהו שהעולם מושתת עליהם. בחינת אבן השתיה, שמשם הושתת העולם. שתיה, תי-שה. וכאשר הושתת העולם, נסתלקו המים, ונעשה יבשה, יב-שה. וכן כאשר האדם בצעירותו יש בו ריבוי נוזלים, דמים. וכאשר מזקין מתייבשים, בחינת שיבה, יב-שה.

ועוד אמרו (סנהדרין שם) דבר אחר, תושיה שניתנה בחשאי. בחינת נקבה, אשתך בירכתי ביתך, צניעות, בחשאי. ותחלת קומתה כיסוי שער ראשה, רא-שה. שערה, ער-שה. וכן צריכה לכסות את בשרה, בר-שה. וכאשר ח"ו מוצא בה דבר ערוה מצוה לגרשה, גר-שה. ושורש דבר ערוה שזינתה נתגלה כס"ד אצל תמר שהמתינה לשלה, ל-שה. ודנה יהודה בשריפה, פרי-שה. והשריפה ע"י אש, שלהבת, שה-לבת. וכאשר נעשה תוקף קלקול של אש הוא בחינת שואה, או-שה. בחינת תהו כנ"ל (תושיה, תהו-יש), תוהא על שממון שבה, שממה, ממ-שה.

ומצד התיקון מתהפך הנפילה בחינת שלה, שאלה, אל-שה, לתשובה, תוב-שה. ואזי מאיר אור הנשמה, נמ-שה. ואזי נעשה במקום תושיה, תש, ונתהפך לתשועה, תוע-שה.

שרשי התיבות המרכיבות מאמר זה: משה, אישה, עשה, שוה, שורה, שחה, תשובה, שלמה, שמה, שנה, אשרה, שתה, בשרה, **בושה**, חמשה, שלשה, יבשה, בקשה, משנה, מנשה, שבעה, שביה, שגגה, שואה, שחה, שה, שיבה, שלה, שלוה, שמונה, שנאה, שערה, שפה, שפלה, תשעה, גרושה, דרשה, הושיע, יהושע, הושע, הושעיה, השכיל, הגיש, החריש, יהושפט, ישעיה, מקשה, נשמה, שרפה, עשרה, פשרה, רשעה, שאלה, שכלה, שקטה, תפסה, תושיה, תשועה, חדשה, חלושה, חשבה, חשכה, יאשיהו, שרה, לשונה, ששה, שמחה, שדה, משגה, משכה, נפשה, נשקה, פרשה, פשה, קשיטה, ראשה, שבועה, שבנה, שברה, שבתה, שונה, שחורה, שטנה, שיחה, שילה, שירה, שכחה, שלהבת, שמועה, שממה, שמריה, שניה, שעב, שעירה, שפה, שפמה, שפטה, שפחתה, תשתה.

מדור
קבלה

בלבביפדיה קבלה

בושה

מילון ערכים בקבלה

בלביפדיה קבלה

בושה

אור א"ס

שורש הבושה מאין סוף. כי ביחס לא"ס הכל חסר, ותולדתו יראת הבושה.

צמצום

הסתרה. הבוש מסתיר פניו, בחינת כבש פניו בקרקע. כבש, כ-בש. וכן חבש, ח-בש, מסתיר. וכן חבוש בבית האסורים.

צמצום, בחינת מצרים. וכתיב (ירמיה ב לו) 'גם ממצרים תבושי כאשר בשת מאשור'.

ועוד, חלל. וכתיב (שופטים ג כה) 'ויחילו עד בוש', החלל תולדתו מיחל, קו[א], עיין ערך 'קו'.

ועוד. חלל הפנוי[ב], שורש לע"ז[ג]. וכתיב (תהלים צז ז) 'יבושו כל עובדי פסל', ואמרו (מדרש שוחר טוב, לא ד) 'א"ר יודן בשם ר' נחמן, עתיד הקב"ה ליתן ממש מעט בע"ז, והיא באה ומשתחוה לקב"ה, שנאמר והשתחוו לו כל אלהים, ואח"כ היא בושה לעובדיה'.

קו

תקוה עד בוש[ד]. כמ"ש (שופטים ג כה) 'ויחילו עד בוש', כאשר מבושש ולא בא יש בושה, כמ"ש ביריעות שלמה חוברת א, יריעה ה'.

ובתיקון, בטחון. וכתיב (תהלים כב ו) 'בך בטחו ולא בושו', וכתיב (שם כה ב) 'בך בטחתי אל אבושה'. וזהו בש, מלשון בושש, ממתין, וכאשר בטוח מתקן המתנה זו. וזהו עומק מה שאמרו חז"ל שאצל יעקב שהוא סוד קו [הקו האמצעי (זוהר ח"א רנז.), ששורשו קו] אין בושה (במד"ר ב יג). עיין ערך קטן 'שערות'.

עיגולים

עיגול, עגל. וחטא העגל הוא שורש הבושה, וכתב בחתם סופר (תורת משה, לכ"ז אלול, בשם ההפלאה), וז"ל: 'בחצוצרות וקול שופר הריעו' (תהלים צח ו), ר"ת בושה, כי ע"כ אין תוקעים בשופר של פרה משום חטא עגל. עכ"ל. ועיין אהבת שלום, פר' שמיני.

ועוד, סוד הגלגול. וכתב בעמק המלך (שער תיקוני הנשמה, פ"ג) וז"ל: מורנו ורבנו האריז"ל מסר סימן לתלמידיו שיכירו נפשות אלו, ואמר, כשתראו בנ"א שהם עזי נפש ואין להם בושה מבנ"א, תדעו נאמנה בבירור, שקודם זה היו גלגול בהמה חיה ועוף טמא, וכמו שלהם אין בושה גם להם אין בושה (עיין ערך קטן 'רוח'). עכ"ל. והם מתתקע"ד דורות שקומטו בלא עת שהם עזי פנים שבדור (חגיגה יד.), כמ"ש שם, שער טז פמ"ה.

יושר

ג' קוים[ה], ובקו אמצע אין בושה, ושורש הבושה בנטיה לצדדים. ולכך יש בושה באברהם ויצחק, ואין בושה ביעקב (במד"ר ב יג), עיין ערך קטן 'שערות'. אולם בקהלת יעקב (ערך בושה) כתב וז"ל: כשהגבורה נכללת באמצע, אז הוא בחינת בושה. עיי"ש. ועיין רמ"מ משקלוב (ביאורי הזוהר דף רט) שכתב וז"ל: בושה מסטרא דיעקב, לא עתה יבוש יעקב, עיי"ש. ועיין בית אהרן (קרלין) פר' תולדות, ד"ה ויחפרו עבדי יצחק. ובשם משמואל פר' שמות תרע"ג, ד"ה ולפי האמור.

ובעומק, בקו אמצע זו בושה של יעקב מדין **בשש** (עיין ערך קטן 'ז"א'), מדין יצחק זוהי בושה מדין **באש** (עיין ערך קטן 'גבורה'), ומדין אברהם זוהי בושה מדין **יבש**, סילוק המים (עיין ערך קטן 'חסד').

שערות

עשו, איש שעיר (בראשית כז יא). ואמרו (במד"ר ב יג): אברהם נמשל בחמה ויצחק בלבנה ויעקב בכוכבים, לעת"ל החמה והלבנה בושים, שנאמר (ישעיה כד כג) וחפרה הלבנה ובושה החמה וגו', כן אברהם ויצחק פניהם מתכרכמות לעת"ל בשביל בניהם, אברהם בשביל ישמעאל ובני קטורה, יצחק

א ענין יחול ותקוה, קו מלשון תקוה. וראה בהערה הבאה.

ב על ידי הצמצום נעשה חלל הפנוי. ראה עץ חיים ש"א פ"ב.

ג ראה בליקוטי הלכות, הל' תפלת המנחה ה"ד, שביאר ענין זה באריכות.

ד קו מלשון תקוה, שהכל מקוים לאור הקו שבא מא"ס (ראה דרוש הקיווי לרמח"ל).

ה צורת היושר היא כצורת אדם בעל ג' קוים. ימין שמאל ואמצע. ראה עץ חיים ש"א פ"ג, שי"א פ"ה.

בשביל עשו ואלופיו, והכוכבים אין להם בושה, כך יעקב אין לו בושה, שלא יבוש שנאמר (שם כט כב) לא עתה יבוש יעקב וגו'. ע"כ. ואמרו (תנחומא ויחי ט): ואין חמס אלא עשו, שנאמר (עובדיה א י) מחמס אחיך יעקב תכסך בושה.

ועוד, אמרו (כתובות סו.) שהפורע ראש האשה [גילוי שערותיה] צריך ליתן לה דמי בושת. והתשלום, ד' מאות זוז, כנגד עשו, שד' מאות איש עמו כנודע. ועיין ב"ק פו ע"א.

אזן

אח"פ, וכנגדו דיקנא, כנודע (עץ חיים ש"ה פ"ב). והוא הדרת פנים, והפכו **בושת** פנים. וכתיב (יחזקאל ז יז) 'ואל כל פנים בושה'.

ועוד, שמעון לשון שמיעה (בראשית כט לג), והיתה בו בושה מפני מעשה זמרי בן סלוא. עיין של"ה פר' בהעלותך, תורה אור ז.

ובתיקון, זוהי יראת הבושה, כמ"ש (נדרים כ.) 'בעבור תהיה יראתו על פניכם (שמות כ יז), זו בושה, לבלתי תחטאו, מלמד שהבושה מביאה לידי יראת שמים, מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא ביישן, אחרים אומרים, כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא'. והיפוכו רשע גוי עז פנים, וכמ"ש בלקח טוב (וישב לט יב) 'ארורים הרשעים שאין בהם בושה'. בבחינת עז פנים לגיהנם (אבות פ"ה מ"כ), ועיין לקח טוב יתרו (כ יז). ועיין זוה"ק ח"ב ריח ע"ב; ח"ג פט ע"א.

ועוד, אמרו (ב"ק פו:) 'חרש יש לו בשת', עיי"ש.

חוטם

ריח, בשמים. בשם אותיות בש-ם. והבושם תיקון הבושה, כי באש מלשון בושה, כמ"ש ביריעות שלמה (חוברת ז, ירייעה טז), וז"ל: ואמר (משלי יג ה) 'ורשע יבאיש ויחפיר, והוא לשון **בושה**, רעהו של יחפיר, בושה, וכו'. הצד השווה בכל שמושי "באש", שמורה תמיד על ריח רע מדבר המקולקל, עכ"ל. וכתב בחשק שלמה (שורש ב-ש) וז"ל,:באש הוא הפסד הריח הטוב והשתנותו לרעה. עיי"ש.

פה

כתיב (תהלים לא יח) 'ה' אל אבושה כי קראתיך'. וכתב המהר"ל (נתיבות עולם נתיב גמ"ח פ"ד) וז"ל: העני הוא שואל ומבקש צדקה, ואע"ג שאינו שואל מחמת בושה, הוא כאילו מבקש, עכ"ל. ועין זוה"ק, ח"ב דף צה ע"א.

ועוד, אמרו (כתובות מא.) 'האומר פתיתי בתו של פלוני, משלם בושת ופגם' וכו', ובברייתא שם, 'ר' שמעון [אומר], אף בושת ופגם אינו משלם ע"פ עצמו, לא כל הימנו שיפגום בתו של פלוני'.

ועוד, דמי בושת, ע"י רקיקה, כמ"ש (כתובות סו.) רקק והגיע בו הרוק. וכן במס' ב"ק (פה:), 'בושת - דרך ליה באפיה'.

ועוד, אכילה. ואמרו (ב"ב צג:) 'מנהג גדול היה בירושלים, המוסר סעודה לחבירו וקלקלה נותן לו דמי בושתו ודמי בושת אורחיו'.

עינים- שבירה

כתיב (ירמיה ו טו), 'הבישו כי תועבה עשו גם בוש לא יבושו גם הכלים לא ידעו לכן יפלו בנפלים בעת פקדתים יכשלו אמר ה''.

ועוד, שבר - בשר. ואמרו (סוטה ה.) 'בשר [ר"ת] **בושה - סרוחה - רימה**. איכא דאמרי, [בושה -] שאול [- רמה], דכתיב בשי"ן'. ו

עיין לקח טוב, ויקרא ב, א ד"ה טוביהו.

ואמרו (ב"ק פו:) 'ביישו ישן ומת', עיי"ש היטב. ונחלקו שם אי סומא יש לו בושת, עיי"ש.

ועוד, שבר היינו שב-ר, ותולדתו בושה, והבן. וכמ"ש (תהלים לא יח) 'יבשו רשעים ידמו לשאול'. ובתיקון כתיב (צפניה ג יא) 'ביום ההוא לא תבושו מכל עלילתיך אשר פשעת בי' וגו'.

ואמרו (גיטין סא:) 'בא וראה כמה גדולה כחה של בושה, שהרי סייע הקב"ה את בר קמצא והחריב את ביתו ושרף את היכלו', ועיין במהר"ל, נצח ישראל פ"ה. ואמרו (שבת קיט:) 'לא חרבה ירושלים אלא מפני שלא היה להם בושת פנים'.

וכתב ר"י ברצלוני (ספ"י פ"ו) וז"ל: ג' ראיות יפות לעין, בושה, ועין טובה, ועין נאמנת.

עתיק

כולו פנים ואין בו אחור (עץ חיים שי"ב פ"ב), ולכן בעומק מושלל מבושה, כי כל בושה תולדתה כיסוי הפנים, והיינו בחינת אחור, שהסתר הפנים הוא כח שליטת האחור בפנים, ופשוט. ואמרו (אגדת בראשית פס"ד) 'היו שריה כאילים (איכה א ו), כשם שהאילים הללו הולכים זה אחר זה, וראש כל אחד ואחד באחוריו של חבירו, כך היו ישראל רואין בושה של כל אחד ואחד, ושל עצמם אינן רואין, שהיו שלולים בקולרין'.

אריך

אריך, ארוך. זעיר, קצר. וכתיב (תהלים פט מו) 'הקצרת ימי עלומיו העטית עליו בושה סלה'.

ועוד. אורך, אור-ך. וכתב בנר מצוה וז"ל: ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו וכו' (בראשית ב כה). ר"ל שהיו ערומים ממלבושים הצואים ההם, והיו

מלובשים מלבושי אור [היינו במדרגת אריך], ולכך היו נשמותיהם יכולים להסתכל בשכינה בלי בושה כלל, וכו'. ע"כ. ואח"כ נפלו לז"א, ולכן נתקצרו ימיהם, ודו"ק.

אבא

מואב, מ-אב (ב"ר נא יא). וכתיב (ירמיה מח לט) 'איך הפנה עורף מואב בוש והיה מואב לשחוק ולמחתה לכל סביביו'.

ועוד, אמרו (נדרים כ.) 'ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני'.

ואמרו (זבחים קיג.) 'לא בושה וכלימה היא לנו שנגזור טומאה על עיר אבותינו'.

ואמרו (ספרי זוטא יב יד) 'א"ל המקום, משה, אביה שהוא בשר ודם, שאילו נזף בה היתה בושה ממנו ז' ימים, אני שיצרתיה ולאביה אינו דין שתהא בושה ממני י"ד יום'. ומשה אמר (ברכות לד.) 'שיש בי בושת פנים מאבותי'.

ועוד, תשלום בושת. ואמרו (כתובות מו:) 'בושת ופגם דאביה נמי שייך ביה'.

ועוד, כתיב (משלי י ה) 'בן מביש' - לאביו.

אמא

כתיב (ירמיה טו ט) 'אמללה ילדת השבעה נפחה נפשה באה שמשה בעד יומם בושה וחפרה'. וכתיב (שם נ יב) 'בושה אמכם מאוד'. ועיין במס' ברכות (נח א-ב) גבי הרואה אוכלסי עכו"ם וקברי עכו"ם[1], ובספר הקנה (ד"ה סוד ברכות) כתב שהיא לילית. וכתיב (משלי כט טו) 'מביש אמו'. ועיין תקט"ו תפילות לרמח"ל, תפלה קצב.

ועוד, אם הסוככת על בנה, כסוכה (זוהר פנחס רנה: ברע"מ). וכתיב (תהלים כה כ) 'שמרה נפשי והצילני אל אבוש כי חסיתי בך'. וכן שם פרק לב, א. וכן פרק עא, א. ולהיפך אמרו (ב"ב עה.) 'מלמד שכל אחד נכוה מחופתו של חבירו, אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה'.

ואמרו (יבמות מב:) 'אשה בושה לבא לבית דין והורגת את בנה'. ואמרו (גיטין סא:) 'רוצה היא בתקנת בתה ובושה מחתנה'.

ואמרו (נדה ט:) 'כל שקורין לה אמא אמא ואינה בושה', אזי נקראת זקנה. עיי"ש.

ז"א

זו"ן. וכתיב (בראשית ב כד-כה) 'והיו לבשר אחד [בשר, בש-ר], ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבוששו'. ובדקות, בושה כלשון 'בשש' (שמות לב א), בא-שש (שבת פט.), בחינת ז"א. ובתיקון כתיב (בראשית ג כא) 'ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם'. ודרשו חז"ל (שבת עז:) לבוש, לא-בוש.

ועוד, כלל ישראל (תיקו"ז ג. ועוד). וכתיב (ישעיה מה טז) 'בושו וגם נכלמו', וכתיב (הושע י ו) 'ויבוש ישראל מעצתו'. ועוד.

נוק'

כתיב (יחזקאל טז נב) 'וגם את בושי ושאי כלמתך בצדקתך אחיותך'.

ועוד, כלי (סנהדרין כב:). ואמרו (ברכות יז.) 'הרי אני לפניך ככלי מלא בושה וכלימה'.

ואמרו (פסחים פו:) 'הכלה הופכת את פניה וכו', מ"ט, א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, מפני שהיא בושה'.

ועוד, אמרו (פסיקתא דרב כהנא יב א) 'מה האשה הזאת אינה בושה לתבוע צורכי ביתה מבעלה, כך אין הנביאים מתביישין לתבוע צורכיהן של ישראל מלפני הקב"ה'. ויתר על כך כתב ביריעות שלמה (חוברת ב יריעה ט) וז"ל: האשה בושה בטבעה להנשא לאיש, וכשנשאת לו יפול לשון חרוף. עיי"ש.

כתר

כתר - כרת, כנודע (תיקו"ז קח:). וכתיב (עובדיה א י) 'תכסך בושה וְנִכְרָתָ לעולם'.

חכמה

'חכמת אדם תאיר פניו' (קהלת ח א), בבחינת 'קרן עור פני משה' (שמות לד לה). והבושה מכסה זאת, כמ"ש (מיכה ז י) 'ותכסה בושה'.

ועוד, כוונה. ואמרו (יבמות נד.) אין חיוב על בושת עד שיתכוון.

בינה

תשובה (זוהר נשא קכב: ברע"מ). וכתב הר"י בשערי תשובה, שהבושת היא מעיקרי התשובה. וכמ"ש (ברכות יב:) 'העושה עבירה ומתבייש בה מוחלין לו עונותיו'.

ועוד, ים (זוה"ק בא מב:). וכתיב (ישעיה כג ד) 'בושה צידון כי אמר ים מעוז ים' וגו'. ואמרו (תנחומא כי תשא יד) 'ר' אסי אומר, יש בושה גדולה מזו, ישראל עוברים בים סוף ופסל מיכה עובר עמהם'.

[1] שאומר עליהם פסוק זה, 'בושה אמכם' וגו'.

ועוד, לב (תיקו"ז יז.). וכתיב (תהלים קיט כ) 'יהי לבי תמים בחקיך למען לא אבוש'.

דעת

שיעור של דעת לגבי יחוד, אמרו (קידושין פא:) 'בושה לעמוד לפניו ערום אסור'.

ומי שאין לו דעת, שוטה, אין לו בושת, כמ"ש במס' כתובות (דף לג.), וילד קטן פעמים שיש לו בושת, כמ"ש במס' ב"ק (דף פו.).

ושם (ע"ב) אמרו, 'שוטה, אין לך בושת גדול מזה'.

חסד

מים (תיקו"ז לח.). 'דמשק', דולה ומשקה[ז]. וכתיב (ירמיה מט כג) 'לדמשק בושה' וגו'. והפוכו יבש, י-בש. עיין ספר הפליאה ד"ה תנן נתגירה המעוברת, ועיין ביריעות שלמה, חוברת יא יריעה לח.

ועוד, אברהם (זוה"ק ח"ג שב.). ואמרו (איכ"ר פתיחות, ד"ה כד ר' יוחנן) 'א"ר שמואל בר נחמני, בשעה שחרב ביהמ"ק בא אברהם לפני הקב"ה בוכה ומורט זקנו וכו', אמר לפני הקב"ה מפני מה נשתניתי מכל אומה ולשון שבאתי לידי בושה וכלימה זאת'. ועיין יונת אלם בהקדמה, שאברהם נתבייש שתחלה היה עושה נגד רצון בוראו, עיי"ש שזהו חסד, שהוא מלשון בושה והחוורת פנים, כמו שמתרגמינן 'חסידה' (ויקרא יא יט) חוריתא. וכן מתבייש אברהם שיצא ממנו ישמעאל, עיין ערך קטן 'שערות'. ועיין תנא דבי אליהו רבה, ו. ועיין זוה"ק ויחי רכא ע"ב.

ובושה בחינת לובן[ח], 'מלבין פני חבירו'. ועיין רמ"ע מפאנו, בספרו ע"ב ידיעות, בתחלתו. וכן ביונת אלם (הקדמה), נכתב שחסידה תרגום חיורתא, עיי"ש (הובא לעיל). ולכן נקראת הבושה 'כיסופא', מלשון כסף, שהוא חסד (זוהר משפטים קטו.). 'אזיל סומקא ואתי חיורא' (ב"מ נח:).

ועוד, אריה (זוהר יתרו פ:). וכתב המהר"ל (נתיבות עולם, נתיב התורה פרק טו) וז"ל: מה ארי דורס ואוכל ואין לו בושת פנים, אף ע"ה מכה ובועל ואין לו בושת פנים (פסחים מט:), וכו'. עיין שם ביאורו במאמר חז"ל זה.

גבורה

אש (זוה"ק וארא כד.) מיבשת. ובושה, בש, משורש יבש. ותוקף האש הוא בעיקר בכבשן, כ-בש-ן.

ועוד, יראה. וכתיב (ישעיה נד ד) 'אל תיראי כי לא תבושי'. ובתיקון זהו יראת הבושה. 'בראשית' צירוף 'ירא-בשת' (תיקו"ז כד.).

וכתיב (יחזקאל לב ל) 'מגבורתם בושים'. ועיין קהלת יעקב ערך בושה.

ועוד, דין. ואמרו (מדרש משלי י, א) 'מכאן אמרו, כל מה שקרא אדם יהא תפוס בידו, ומה ששנה כמו כן, שלא תשיגהו בושה ליום הדין'. ועיין דרך חיים למהר"ל, פ"ו משנה ז. עוד כתב המהר"ל (חידושי אגדות שבת קיט:) וז"ל: כאשר אין בושה, שולט מדת הדין הקשה, הוא מדת יצחק. עכ"ל. והיינו שנופל מיראת הבושה, ליראת העונש.

תפארת

חמה (זוהר פנחס רלו. ברע"מ). כתיב (ישעיה כד כג) 'וחפרה הלבנה ובושה החמה', ועיין במס' פסחים (פח.-) שהוא לימות המשיח. ובקלקול זהו סמא"ל, כמ"ש במגלה עמוקות, ואתחנן אופן קפד[ט].

ועוד, יעקב (זוה"ק ח"ג שב.). וכתיב (ישעיה כט כב) 'לא עתה יבוש יעקב'. וכמ"ש בזוה"ק (ויחי רכב.) ויקרבו ימי ישראל למות, בלא כסופא, עיי"ש.

ועוד, משה (תיקו"ז כט.). ואמרו (ב"ב עה.) 'פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה'.

נצח

נצח והוד, דרך[י]. וכתיב (יחזקאל לו לב) 'בושו והכלמו מדרכיכם בית ישראל'.

הוד

נצח והוד, תרי ביעין, כליות יועצות (ברכות סא.; זוהר האזינו רצו. באד"ז). וכתיב (הושע י ו) 'ויבוש ישראל מעצתו'.

ועוד, נו"ה בסוד ממונו של אדם שמעמידו על רגליו (פסחים קיט.), ושורש ממונו של אדם הוא עבדו שהוי דומיא דידו (גיטין עז:) [ויש הבחנה ששורש הממון הוא קרקע, ואכמ"ל]. ואמרו (נדה מז.) 'לעולם בהם תעבדו, לעבודה נתתים ולא לבושה'.

ז בגמרא (יומא כח:): הוא דמשק אליעזר (בראשית טו ב), אמר רבי אלעזר, שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים.

ח שהוא בחסד (תיקו"ז לט:).

ט זה לשונו: יהושע אמר שמש בגבעון דום, שהוא כנגד סמא"ל, שכן גבעו"ן בגימטריא סמא"ל, שעליו נאמר (ישעיה כד כג) בושה החמה, ועל לילית איתמר וחפרה הלבנה.

י הן הרגליים המהלכות בדרך.

וכן ממון, דמי בושת. ואמרו (כתובות מ.) 'איזהו בושת, הכל לפי המבייש והמתבייש', ועיין במס' ב"ק (פו.). ודמי בושת מוגדרים כלית ביה חסרון כיס (ב"ק פד:).

ועוד. אהרן (זוה"ק ח"ג שב.). ואמרו (רש"י ויקרא ט ז) שהיה אהרן בוש, א"ל משה לכך נבחרת.

יסוד

יוסף (זוה"ק ח"ג שב.). ואמרו (תנחומא ויגש ה) 'כיון שראה יוסף שהיתה להם [לאחיו] בושה גדולה [מפניו], א"ל גשו נא אלי, ויגשו, וכל אחד ואחד היה מנשקו'.

ומקום אות ברית קודש, נקרא מלשון בושה, כמ"ש (דברים כב יא) 'והחזיקה במבשיו', ומשלמת בושת. ושורשו ביריקה שבפה, ירק - קרי[א], ודו"ק. והאדם בא מטיפה סרוחה, וסופו רימה ותולעה, וכבר אמרו (סוטה ה.) בשר, ר"ת בושה-סרוחה-רימה. והיינו שהבושה שבא מטיפה סרוחה, והולך למקום רימה, ודו"ק.

מלכות

ארץ (זוה"ק ויחי רלז.). וכתיב (ירמיה נא מז) 'וכל ארצה תבוש'.

ועוד, כתיב (תהלים קיט מו) 'ואדברה בעדתיך נגד מלכים ולא אבוש'. ואמרו (תנחומא כי תשא כה) 'בושה לאדם שהוא משלח שוטה בשליחותו אצל המלך עליו'. וכתב המהר"ל (אור חדש) וז"ל: שאין המלך מקבל בושת מן ההדיוט וכו', מ"מ העושה הוא עשה עיוות. עכ"ל.

ועוד, צדקה (פרדס רמונים שכ"ג פי"ח). ואמרו (דניאל ט ז) 'לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים'.

ועוד, שבת (זוה"ק עקב רעב:). וכתב בקהלת יעקב (ערך בשת) שמתהפכות אותיות בשת לשבת, עיי"ש.

נפש

מעשה בכלל, ומעשה מצוה בפרט. וכתיב (תהלים קיט ו) 'אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך'. וכתב המהר"ל (דרך חיים פ"ה משנה כב) וז"ל: מצד הגוף האדם הוא בעל בושה ואינו בר פעולה, וכו'. ומצד הנפש יש בו עזות וגבורה והוא בר פעולה. עכ"ל.

וכתב בעץ הדעת טוב (פר' יתרו) וז"ל: כאשר הנפש הקדושה המשכלת אשר באדם, נמשכת אחר תאות החומר הנקרא בשר, אשר ר"ת הוא בושה-סרחון-רמה, הנה היא נטרפת ביד הקליפות. עכ"ל.

רוח

בורח, ב-רוח, בורח לרוח, ודו"ק. ודרך האדם לברוח מן הבושה.

ועוד. רוח - בחירה (פתחי שערים נתיב עולם התיקון, יט; פרצוף ז"א, יז), ונצרכת בחירה כדי שיקבל שכרו ולא ע"י נתינה, שלא יהא נהמא דכיסופא, כמ"ש רמח"ל בדעת תבונות (פ"ב סי' יח). ועיין רמח"ל, כתובים, ד"ה בך ה' חסיתי.

נשמה

כתב הגר"א (משלי יט כו) וז"ל: והעובדים בשביל עוה"ב, יהיה הבושה לנשמה אחר הויתה. עיי"ש, וק"ו בעושה רע, וכמ"ש בזוה"ק (ח"ב קז.) 'ונשמתא [של רשע] אזלא בכסופא לגבי אחרנין, דלית לה לבושין כלל', עיי"ש. לבושא - לא בוש (כמ"ש שבת עז:), ועיי"ש ח"ג מו ע"ב.

ועיין שושן עדות, ש"ב, ד"ה ואמנם תוכל.

חיה

חיים שאין בהם בושה וכלימה (ברכות טז:). והבושה הוא סילוק החיים. עיין ערך קטן 'עינים - שבירה'. ויש בושה לבעל חי, כמ"ש (כתובות סו.) 'בייש סוסתו של חבירו ה"נ דבעי למיתן ליה בשת', אולם אמרו שם, 'וסוס בר בושת' בתמיה, ודו"ק שס"ד גם יש בו ממש.

יחידה

איתן, תוקף וחוזק. וכתיב (ישעיה ז ז) 'שמתי פני כחלמיש ואדע כי לא אבוש'.

ועוד, כתב המלבי"ם (ירמיה כד כב באור המלות) וז"ל: הבושה מעצמו, והכלימה ע"י אחרים. ועיין יריעות שלמה (חשק שלמה, ערך 'בש'), שכתב שבוש מסתגר לעצמו, אולם חפירה [כמו 'וחפרה הלבנה'] מסתתר בתוך חפירה, והבן. בש-שב, משום אותיות שניות לאלף[ב], ודו"ק. ובקלקול, העובר עבירה מתבודד שלא יראוהו ויתבייש (ברכות כח:). ובתיקון כתב בשל"ה (מס' יומא, נר מצוה ע) וז"ל: וישיג אדם מדרגת הבושה, בהתבודד [ששורשו יחידה] לחשוב בגדולת השם, וכו'.

[א] פה עליון - יריקה, פה תחתון - קרי.

[ב] ב' אות שניה לאל"ף, ש' אות שניה לתי"ו. בש - שב, שב מן הראשית אל עצמו.

מילון ערכים בקבלה

בושה

כתב בקהלת יעקב (ערך בושת) וז"ל: בושת בחינת גבורה, ונודע ששורש הגבורה מבינה שממנה יוצאין ה' גבורות מנצפ"ך וכו'. וע"כ אמרו רז"ל (יבמות עט.) בעבור תהיה יראתם, זה הבושה, אלמא שהבושה מצד היראה שהוא גבורה. ואפשר לומר שהגבורה כשנכללת באמצע אז הוא בחינת בושה, כי הגבורה במקומה הוא יראה וכעס ומשמיטה כנודע מבחינתה, אך כשנכללת באמצע, נעשה ממנה בחינת בושה, ע"כ אמרו רז"ל (במד"ר יח יג) 'עתה לא יבוש יעקב' מסטרא דיצחק, ולא מצינו הבושה ביצחק רק ביעקב מסטרא דיצחק. עכ"ל. והבושה אביזרייהו דרציחה (שערי תשובה לר"י, ש"ג אות קלט), בחינת גבורה.

ואמרו (תיקו"ז כד.) 'ירא-בשת [בראשית], יהא לך כסופא מן שכינתא, ירא שמים, יהא לך כסופא מקוב"ה דאיהו שמים'. זהו ממי מתבייש, אולם יש בירור מהי מדרגת הבוש עצמו, והבן.

ואמרו (זוהר חדש שיה"ש יג.) 'כל אינון בני עלמא דלית בהו כיסופא, לית להו חולקא לעלמא דאתי'. והבן, שמדרגת בושה - שיבה, מדרגת בינה (ראה זוה"ק נשא קכב: ברע"מ), מדרגת עוה"ב. ולכן מי שהוא בוש, הוא דבוק במדרגת עוה"ב.

ויתר על כן יש בושה מרבו, בבחינת מ"ש (אבות פ"ב מ"ה) 'לא הביישן למד'. וזהו 'בעבור תהיה יראתו על פניכם (שמות כ יז), זו בושה' (נדרים כ.), וזהו מורא רבך (אבות פ"ד מי"ב), בוש מרבו.

וכתב הגר"א (תיקון נח, ד"ה אל ר"א אבא) וז"ל: ר"ל מאי בושה שייך בתורה, והשיב, כמו שזיווג באשתו נולד עתה הבושה מחמת היצה"ר שנולד באדם, ולעת"ל לא יתבוששו, וכן הוא בגילוי הסוד, כל זמן שמלובשין באלו ג' עריות אסור לגלותו, וזהו 'אין דורשין בעריות בשלושה' (חגיגה יא:), וכמ"ש בספד"צ (תרומה קעו:) ואד"ז 'ווי למאן דגלי עריתהון', ובפרט בזהר ברע"מ בארוכה, וכל זמן שאנו מלובשין באלו הקליפות צריכין אנו להתבושש, ולכסות, וז"ש: א"ל ברי באתר וכו', ירא בושת. ר"ל כל זמן שמתירא מעריות צריך בושת, והוא אותיות בראשית. עכ"ל. וזהו בושת נוסף ממדרגה שפלה, ודו"ק. אולם על דרך כלל, בושת הוא מדרגה עליונה, וזהו בושת דתיקון. אולם בושת ממדרגת תחתונה, זהו נפילה של הבושת, ודו"ק. ולעולם כל תחתון ירא מהעליון ממנו, עד א"ס ב"ה.

מדור
ארמית

מילון ערכים בארמית

בושה

מילון ערכים ארמית
בושה-כיסופא

כתב בערוך ערך לבש, וז"ל: [בריש עוקצים פ"א מ"ב], השיזרה של שבולת והלבוש שלה, פירוש הקלף שעל החטים בשבולת, הוא הלבוש שלה. עכ"ל. ולבוש הוא לא-בוש, כמ"ש (שבת עז:), וכן לבוש הצמחים שלא יהא להם בושה, וכן בעלי חיים, כל אחד לפי ערכו. והבן.

ומלת בוש בארמית כסוף, וכמ"ש בשפתי חכמים (דברים א יג) וז"ל: כסופים לשון בושה. עכ"ל. ונקרא כן מלשון כסף, שגוונו לבן, וכן בעת הבושה 'אזיל סומקא ואתי חוורא' (ב"מ נח:). ולכן דייקא כסף לשון בושה, לשון לובן.

וכתיב 'והיו העטופים ללבן' (בראשית ל מב), העטופים לשון בושה (ראה זוהר ויצא קסב: סתר"ת), דייקא ללבן. ועיין ליקוטי תורה (חב"ד), פר' מטות, דף פד ע"א.

ואמרו (זוה"ק ח"א כ.): לא אתיישב סיהרא לגבי שמשא דא אכסיף מקמיה, וכו'. עכ"ל. ודייקא לבנה, לשון לובן. והלבנה מקבלת מן החמה ובושה, ולכך גוון החמה אדום - צהוב [א], וגוון הלבנה לבן, וע"ש כן נקראת לבנה, ודו"ק. וכן אמרו (ר"ה כג:) 'מעולם לא ראתה חמה פגימתה של לבנה', שלא תתבייש ממנה.

ואמרו (ב"ב עה.) 'פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה' - וכפשוטו בושה ליהושע, ואולם בעומק אף בושה ללבנה. ודו"ק.

וכתיב (ישעיה כד כג) 'וחפרה הלבנה ובושה החמה' וגו'. וכתב הגר"א (משלי יט כו) וז"ל: ההבדל בין בושה לחפירה הוא, כי בושה הוא בהסתר וחפירה הוא בגלוי. עכ"ל. ודו"ק שעיקר שורש הבושה בלבנה, ודו"ק. וכן כתב המלבי"ם (ישעיה שם) וז"ל: חפירה גדולה מבושה, חפר מורה שמרוב הבושה חופר פנים בטמון, וכו'. עכ"ל.

ואמרו (סוטה ז:) 'יהודה הודה ולא בוש, מה היה בסופו נחל חיי העוה"ב, ראובן הודה ולא בוש, מה היה בסופו, נחל חיי העוה"ב', ונודע שבוש"ה אותיות שוב"ה (עיין חומת אנך, עובדיה א י). ואמרו (זהר חדש רות מג:) לחזות בנעם ה' (תהלים כז ד) מאן נועם ה', דא תשובה, כד"א לחזות בנועם ה', דא תשובה ועלמא דאתי'. וזהו כסף, מלשון כיסופין, כיסופין לעוה"ב, בחינת 'נכסף נכספת לבית אביך' (בראשית לא ל) שזהו עוה"ב. ועיין בזוה"ק (האזינו רצא: באד"ז) 'בגין דלא איעול בכסופא לעלמא דאתי', והנשמה נכספת לעלות לעוה"ב שלא בכיסופא, בושה, והבן. ועיין זוה"ק (משפטים קכג:) 'בגין דלא ייעול בכסופא לעלמא דאתי'.

[א] וזה בבחינת 'צהבו פניה', היפך בושת. והלבנה בגוון לבן, גוון הבושת, 'אזיל סומקא ואתי חיוורא'.

מדור
ליקוטים
בושה

ליקוטים
בושה

עבודה

שורש הבושה

בושה עני כוס - כיסופא נה סתירה בין המצב הרצוי לבין המצוי. וזהו יסוד הרוח מלשון רווח, ב' קצוות, שנעשה תנועה מן קצה עליון לקצה תחתון, ולכך בוש. כי אילו לא היה מצופה הצד העליון לא היה בוש.

קושי תולדת הבושה, יוצרת אודם באדם, אזיל חיורא וסומקא. וזהו תולדת האש, כילוי עצמי. וכל כילוי יוצר צמצום. וזהו גילוי של יובש שנמצא הן בעפר והן באש, אולם יסודו בעפר. והוא בחינת כעס המביא לעצבות, יובש שבאש מביא ליובש הכולל, עפר. ונגלה יסוד מים, שהרי אילו היה נמצא ברצוי היה מתרחב עד מקום זה. ואילו היה מתיאש מלהתרחב עד שם לא היה בוש. נמצא שעדיין תשוקתו לרצוי, מכח המים, ולכך מתיבש. (שאל ליבי)

בושה - ביטול עצמי

חז"ל אומרים - 'נוח לו לאדם שיפיל עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו ברבים' . הלבנת פני חבירו ברבים נקרא אביזרייהו של רציחה, וכמו שעל רציחה חייבים למסור את הנפש, כך חייבים למסור את הנפש גם שלא להלבין פני חבירו.

המובן בזה שהבושה שיש לאדם גורמת להחלפת גווני פניו, תחילה הוא מתכעס ורוצה להשיב ופניו הופכים לאדום, וכשהוא לא מוצא להשיב מיד מסתלק הדם מפניו (בחינת רציחה) ונהפכים ללבן. הבושה היא בעצם הביטול של הנפש, זה מוגדר בהלכה כרציחה, ואדם צריך למסור את נפשו על מנת לא לבייש את חבירו.

א"כ כאשר אדם מסכים להודות על האמת למרות שהוא מתבייש בדבר, הוא בעצם מבטל את עצמו.

מאידך אם אדם הינו עז פנים ולא מתבייש להודות ודאי שאין הודאתו נובעת מחמת ביטול עצמו, אלא היא נובעת מחמת ביטול כל העולם שלא נחשבים לפניו לכלום וממילא אין ממי להתבייש ולהודות, ועל זה נאמר - 'עז פנים לגיהנם' . (דע את נפשך פרק יה)

מדרגות הבושה

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

ב. בושה עצמית פנימית שאדם חש שהוא אינו ממצה את עצמו, כלומר כוחותיו הפנימיים אינם תואמים לחלוטין למעשיו הן בכמות המעשים והן באיכותם. נבאר מדרגה זו. ניתן משל לדבר, אדם ובנו ישבו יחד, מובן הדבר שאין האב יכול לעסוק עם בנו ברמתו שלו - של האב, אלא מוכרח לעסוק ברמה ששייכת יותר לבנו. אי לכך אמר האב לבנו הבה נצייר ציור, שניהם ישבו ועסקו במלאכת הציור, כשגמרו לצייר הביט האב וראה ששני הציורים נראים ברמתם שוים זה לזה, עם כל שמחת האב לראות את כשרון בנו במלאכת הציור, לבו קצת נחמץ בקרבו, האם אני ובני שהפרש השנים

ביננו למעלה מעשרים שנה רמת הציור שלנו שוה? האם רמת כישורי נשארה כשל ילד? מן המשל הגשמי נשוב לנמשל הרוחני, איך תהיה הרגשת האדם שיחוש שרמתו הרוחנית היא כשל בנו, כשל ילד? ואף אם מדי "ילד" יצא האם לכלל בגרות רוחנית הגיע?

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

בושה בחטא

בן שחטא ופשע כנגד אביו, יש כאן ד' חלקים בחטא ופשע זה. א. שע"י כך הפסיד את קשרי האהבה עם אביו. ב. הבן חש בושה מלהסתכל בפני אביו, מפני הרעה שעשה עמו. ג. הבן מרגיש שפלות פנימית עצמית, שהגיע לידי מצב שפל כ"כ לפגוע ולהכעיס את אביו. ד. הבן מצטער על שאביו בצער מחמתו.

והן הן הדברים בנמשל - בקשר בין יהודי לאביו שבשמים, נפרש, כשיהודי חוטא א. עליו להרגיש שהוא מחליש, ופעמים אפי' מנתק את הקשרי אהבה שלו עם אביו שבשמים (חלק זה ברור לעיל).ב. עליו להתבייש מלהסתכל בפניו של הקב"ה. אולם בחלק זה שונה המשל מן הנמשל. במשל האדם מתבייש רק בשעה שנפגש עם אביו. לעומת זאת בנמשל, האדם תמיד נמצא ליד הקב"ה, והקב"ה תמיד רואהו, נמצא שעליו להתבייש בכל עת ובכל שעה. (זוהי נקודה שקשה לרבים, מפני שאין הם חשים שהקב"ה רואה אותם תדיר, ראשית עליהם לעבוד ולהרגיש שהקב"ה רואה אותם בכל שעה, ורק אח"כ יוכלו לחוש בושה תמידית) - חלק זה מפורש בר"י (ש"ת ש"א) וז"ל "העיקר הששי הבושה כענין שנאמר (ירמיה לא, יח) "בשתי וגם נכלמתי כי נשאתי חרפת נעורי". והנה החוטא יבוש מאוד לעבור עבירות לפני בנ"א, ויכלם אם ירגישו ויכירו בעבירותיו, ואיך לא יבוש מן הבורא יתברך? ואין זה, כי אם לפי היות השם יתברך רחוק מכליותיו על כן יבוש מן הנבראים ולא יבוש מן הבורא יתברך" עכ"ל. (בלבבי חלק ה יד)

בושה ככלי לעבודה

האדם מורכב מנשמה וגוף, והגוף מעלים ומסתיר את הנשמה. אם רצונו של האדם לגלות את נשמתו, שומה עליו לסלק את מחיצת גופו. איך עושים זאת? יש לכך כמה דרכים.

כתב הרבינו יונה וז"ל, "וישיג האדם מדרגת הבושה (שזו מדרגת הנשמה, שהיא מכירה את בוראה ומתביישת ממנו) בהתבודד לחשוב בגדלות השם, וכמה רבה רעת הממרה את פיו, ובזכרו תמיד כי השם רואה מעשיו, ובוחן כליותיו, וצופה מחשבותיו. עכ"ל.

כלומר על האדם להתבונן שהקב"ה נמצא לידו ממש, כי "מלא כל הארץ כבודו". וכשם שיש רצפה תחתיו, ושולחן לידו, כן ממש ואף יותר מזה הקב"ה נמצא לידו. על האדם להתבונן בכך שעות רבות, עד אשר יתחיל לחוש זאת ממש, ויקבל את מידת הבושה ממנו. (בלבבי חלק ה יט כא)

עזות פנים ובושה - ענינם

כאשר האדם פונה לזולתו, ייתכנו בזה ג' אופנים: הוא יכול לפנות למי ששוה אליו, הוא יכול לפנות למי שתחתיו והוא יכול לפנות למי שמעליו.

בשעה שאדם פונה למי שמתחתיו, באופן טבעי, כל עליון הוא יותר חזק ותקיף מהתחתון, ועל כן ברור שהפניה לתחתון נעשית מנקודת קושי, כפי שהורה רבי לבנו: "נהוג נשיאותך ברמים, זרוק מרה בתלמידים" (כתובות קג ע"ב). מוטל אמנם חיוב על הרב מצד מדות טובות להיות רך כלפי התלמידים ולהסביר להם פנים אף שהם מתחתיו, אבל הטבעיות היא שהעליון קשה מהתחתון.

כאשר האדם פונה למי שעליון ממנו, מחמת היותו שפל ממנו ובטל אליו - צריך שתהיה לו רכות כלפיו. השפלות באופן טבעי מולידה

רכות, בבחינת "תחנונים ידבר רש".זה עומק המושג "בושת פנים", שאדם מכיר במי שנמצא מעליו, מכיר את קטנותו ביחס לגדלות האחר. זהו "בושת פנים לגן עדן".

כל עזות פנים היא סתירה מוחלטת לקבלת עול מלכות שמים. כך אמרו חז"ל: "בעבור תהיה יראתו על פניכם - זו בושה" (נדרים כ ע"א), הרי שיראה עניינה בושת פנים, והֶפְכָּה היא עזות פנים. עז פנים הוא אדם שאינו מתבטל למי שמעליו. בושת פנים - יראה - היא שמתבטל למי שמעליו.

יתירה מזו מצינו בגמ', ש"חוצפא [-עזות], אפילו כלפי שמיא מהני" (סנהדרין קה ע"א), אולם - כך אומרת הגמרא שם - חוצפה זו נקראת "מלכותא בלא תאגא" - מלכות בלא כתר.

מה הכוונה שחוצפה מועילה אפילו כלפי שמיא? "כי האלקים בשמים ואתה על הארץ" (קהלת ה, א). האדם הרי בטבע תופס שיש שמים ויש ארץ, ואם הוא בארץ, הרי שהשמים מעליו, למעלה מהשגתו, למעלה מתפיסתו, ועל כן הנו בטל אליהם. זו היראה. מצד כך היא נקראת "יראת שמים". אבל אדם שעל אף היותו בארץ מעמיד את עצמו שוה לשמים - זהו "עז פנים", ועליו נאמר: "חוצפא אפילו כלפי שמיא מהני". זה עומק הגדרת החוצפה, העזות.

אולם, זוהי "מלכותא בלא תאגא". מלכות - מחמת שיש כאן כח של שלטון, אך היא בלא כתר. כל כתר עניינו דבר שנמצא מעל קומת האדם, כמו הכתר שנמצא למעלה מן המלך, הוא מוראו של המלך. "שום תשים עליך מלך - שתהא אימתו עליך". וממה המלך ירא? הכתר של המלך מעמיד את המלך שיש דבר מעליו. כאן חלה היראה על המלך.

"עז פנים לגיהנם" כלומר, תחתון שאינו תופס את היותו תחתון כלפי העליון, אלא מעמיד את עצמו בשווה לעליון ויתר על כן למעלה ממנו - זהו עז פנים."מלכותא בלא תאגא" עניינה שאין לו תפיסת דבר שמעליו, אלא כל דבר שהוא פונה אליו - הדבר או שהוא שוה אליו או שהוא נמצא מתחתיו, אבל הוא לא פונה אליו בתפיסה שהוא עצמו למטה ויש דבר למעלה ממנו.

במסכת כלה רבתי (פרק ב) מובא מעשה ברבי עקיבא וחבריו שעבר שם גלוי ראש, ונאמר שם כי "גלוי ראש - עזות תקיפא הוא", מי שהולך בלי כיסוי ראש זו חוצפה גדולה, עזות גדולה. מדוע?"כסי רישיך, כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא" (שבת קנו ע"א), צריך שתהיה לאדם יראת שמים, ויראת שמים באה מהתפיסה שיש כח מעלי. המדרגות בזה שונות, אבל התפיסה שיש כח מעלי היא הנקראת "יראת שמים".

מי שאיננו ירא שמים, אין לו את הבושה לבלתי תחטאו שזו היראה, והרי שהוא "עז פנים", הוא מעמיד את עצמו כמציאות שהיא למעלה מכל דבר או שווה לכל דבר, אבל לעולם לא למטה מהדבר. מלכות בלא תגא, הוא לא מכסה את ראשו.זהו עומק הגדרת מדת העזות. (דע את מידותיך פרק ז)

יראת הבושה על ידי אמונה חושית במציאות ה'

יראת הרוממות מורכבת משני חלקים .

היראה מבוססת על כך שאדם חש שהשי"ת נמצא כאן. עם זאת, יש לדעת שישנם זמנים שהם יותר קרובים לחוש זאת, וישנם זמנים שפחות קרובים לחוש. הזמן שקרוב לחוש, הוא כמו שכתוב כאן בדברו לפניו בתפילה או בעסקו בתורתו. כאשר הוא מתעסק בעולם הרוחני, הוא יותר קרוב לחוש עם מי הוא מתעסק, כמו שידוע שתפילה עניינה שאדם מדבר לבורא עולם, ולימוד התורה עניינו שהבורא עולם מדבר לאדם.

נמצא, שיראת הרוממות מתחלקת לזמן עסק התפילה והתורה, ולשאר כל זמני היום. בזמן עסק התורה והתפילה, באופן טבעי

האדם יותר נוטה לחשוב על מציאות ה', ולכן יותר קל לו להגיע באותו זמן ליראה. בשאר זמני היום שהאדם עסוק, כל אחד לפי דרכי עיסוקיו, באופן טבעי הוא פחות נוטה לחשוב על בורא עולם, וממילא הוא פחות נוטה להגיע ליראה שעניינה בושה מגדולתו. אבל כאשר הוא יגיע לזה, מה יהיה מצבו? יבוש מגדולתו על כל תנועה שהוא בא להתנועע! מי יכול להגיע לזה? רק מי שחי במחשבת מוחו ולבו את מציאות ה' בכל רגע ורגע - הוא זה שיכול לחיות בצורת חיים שיבוש מגדולתו על כל תנועה שבא להתנועע. אם הוא לא חש זאת בכל רגע - הרי שבאותו רגע בו אינו חש את מציאות ה' בלבבו, הוא עלול לעשות באותו זמן תנועה שאיננה בבחינת בושה מגדולתו, כי עכשיו הוא לא מרגיש שהוא נמצא לפני בורא עולם. בושה זו נובעת מתולדה של הכרה חושית שאדם חש את השי"ת נמצא כאן, נמצא עמו, לידו, ובעומק יותר - בתוכו. (מסילת ישרים חלק א)

בושה - מות עד שלא תמות

בעומק, כל אדם הרוצה להגיע להבחנה פנימית בנשמתו, עליו לקיים את דברי חז"ל (שערי תשובה שער ב): "מות עד שלא תמות".

איך הוא מקיים זאת? אחת העצות לכך היא, שכאשר מבזים אותו והוא מתבייש, הרי שפכו את דמו [הלבנת פנים היא כעין רציחה], ובזה הוא מבטל את הכח הגופני שבו ומגיע להתעצמות הפנימית של העזות המגיעה מכח הנשמה, ושם בכוחו להתחבר לעליונים ולבוראו.

אדם מוכרח לעבור נקודה של רציחה בנפש כאן בעולם הזה, להיות בבחינת ממית עצמו באהלה של תורה. או שהוא ממית עצמו פיזית, גופנית, עד שגופו מתמוטט, או כדברי הרמ"ק הידועים שאילו בני האדם היו יודעים כמה הבושה נותנת להם, הם היו רודפים אחריה. מה הבושה נותנת לאדם? היא משברת אותו לגמרי.

אלא שאם היא משברת אותו לגמרי, הרי שלא נשאר ממנו כלום. מהי, אם כן, המעלה?

תשובה לדבר: היא משברת את החלק החיצוני שבו, וצריך שיתגלה החלק הפנימי של ה"עזין שבאומות", שהוא התוקף הפנימי.

אם העזות הצליחה לשבור את רוחו לגמרי - הרי שלא הרויח כמעט כלום. הוא נשאר שבור, כלי ריק. אבל אם היא הצליחה לשבור את החלק החיצוני ולגלות את העזות הפנימית שבו - יש בכך נקודת מעלה גדולה. (מסילת ישרים חלק א)

סיבת היעדר בושה בתיקון

כתב המסילת ישרים וז"ל "וְדָוִד אָמַר: 'וַאֲדַבְּרָה בְעֵדֹתֶיךָ נֶגֶד מְלָכִים וְלֹא אֵבוֹשׁ' (תהלים קיט, מו), שֶׁאַף עַל פִּי שֶׁרֹב מַלְכֵי זְמַנּוֹ הָיָה עִסְקָם וְדִבּוּרָם בְּדִבְרֵי גְּדוּלוֹת וַהֲנָאוֹת, וְדָוִד שֶׁהָיָה גַּם כֵּן מֶלֶךְ, לְכְאוֹרָה תִּהְיֶה לוֹ לְחֶרְפָּה אִם בְּהִיוֹתוֹ בְּחָבְרָתָם יִהְיֶה הוּא מְדַבֵּר בְּדִבְרֵי מוּסָר וְתוֹרָה, תַּחַת סַפְּרוֹ מִן הַגְּדוּלוֹת וּמִתַּעֲנוּגוֹת בְּנֵי אָדָם כְּמוֹהֶם, הִנֵּה לֹא חָשׁ לָזֶה כְּלָל, וְלֹא הָיָה לִבּוֹ נִפְתֶּה בַּהֲבָלִים הָאֵלֶּה, אַחֲרֵי שֶׁכְּבָר הִשִּׂיג הָאֱמֶת, אֶלָּא מְפָרֵשׁ וְאוֹמֵר: 'וַאֲדַבְּרָה בְעֵדֹתֶיךָ נֶגֶד מְלָכִים וְלֹא אֵבוֹשׁ'. וְיִשַּׁעְיָה כְּמוֹ כֵן אָמַר: 'עַל כֵּן שַׂמְתִּי פָנַי כַּחַלָּמִישׁ וָאֵדַע כִּי לֹא אֵבוֹשׁ" (ישעיה נ, ז).

מודגש כאן, שהעדר הבושה מגיע לא מכח כך שאדם לא מרגיש ולא מעניין אותו כלום, אלא מחמת התוקף הפנימי של האמת שבתוכו. הוא כל כך עז מכח האמת שבתוכו, ולכן אינו מתבייש.

"על כן שמתי פני כחלמיש". הכח הפנימי שבנשמה נקרא האיתן שבנפש, הכח החזק שבנפש האדם. כאשר האדם מרגיש שחייו תלויים בבזיון - הוא ודאי מוכן להתבזות, כי הוא מעריך את עצם החיים.

העולם הזה הוא בבחינת ספק, קליפת עמלק. כח הקדושה נקרא: "הודאי שמו". אם

אדם חי בבחינת קליפת עמלק, ממילא אין לו עזות, כי תמיד הוא מסתפק אולי לא. העזות שבנפש מגיעה מ"הודאי שמו", מהודאות של בורא עולם, מכח האמיתות הגמורה של בורא עולם, שהוא הכח הבלתי מתכלה. הנבראים הרי סופם להתכלות, משא"כ בורא עולם שהוא קיים לעולם.

העזות הגמורה מגיעה כאשר האדם דבק בבוראו, שהוא כח איתן שאינו מתכלה, היה הווה ויהיה. (מסילת ישרים חלק א)

מהות הביוש באונאה

בגמרא בפרק הזהב מבואר, שפגיעה בכבוד הזולת נקראת "הלבנת פנים" משום ש"אזיל סומקא ואתי חיוורא", הנפגע נעשה אדום ולאחר מכן לבן. החיות של האדם היא מהדם, וכאשר הדם מסתלק ממנו, הוא הופך מאדום ללבן.

מדוע אם כן בהתחלה הוא אדום? הרי לכאורה הוא היה צריך להפוך מיד מאדום ללבן? אכן, בפשטות ניתן לפרש שמהאדמומית שיש בו השתא הוא הופך ללבן. אבל תוספות על המקום מפרשים, שקודם הוא נהיה אדום יותר, ולאחר מכן הוא הופך להיות לבן, וכפי שרואים במציאות.

מדוע בתחילה הנעלב הופך להיות אדום יותר?

בשעה שמביישים אדם, בעצם מסלקים ממנו את חיותו. הסתלקות החיות צורתה, שבתחילה כל הדם מתקבץ, שזו החזרה למקור החיות, ואז באה ההסתלקות.

כמו שנאמר בפסוק על אברהם אבינו שהיה "בא בימים", ופירשו חז"ל הקדושים שהוא בא עם כל ימיו. כלומר, לפני פטירת האדם כל החיות מתקבצת, ואז היא מסתלקת.

הרי החיות שבאדם היא מתפרטת, מתחלקת בין חלקי גופו, וההסתלקות [מצד הפנימיות] איננה נעשית בשלבים, כביכול פירור ועוד פירור, אלא כל החיות מתקבצת כאחת, ואז היא הולכת ומסתלקת.

לכן מתחילה הוא נעשה אדום - זו התעצמות החיות, ולאחר מכן נעשה לבן, שזו הסתלקות החיות.

לפי זה יובן ענין אונאת דברים.

אונאה עניינה, שהאדם עוקר מחבירו את מקור חיותו. אילו היה זה סילוק של ההתפרטות שבחיות, הרי שזה פרט בחיות. אבל צורת הבושה היא שהנעלב הופך מלבן לאדום, כלומר כל החיות מתקבצת, ואז היא מסתלקת, א"כ ההגדרה של ההונאה, שהוא מסלק ממנו את החיות בשורשה.

שורש המילה אונאה [המילים אונאה והונאה מתחלפות] הוא: א, ו, נ. מלשון אָוֶן. כדברי הפסוק "לא פעלתי און" (משלי ל, כ) וכיו"ב. כאשר זה מתפרט יותר, ה"אָוֶן" הופך ל"עָוֹון", שהשורש של ה"עוון" הוא ה"אָוֶן".

אוֹן זו הגדרת הכח, כמו שאמר יעקב אבינו על ראובן בכורו: "אתה כחי וראשית אוני" (בראשית מט, ג). זהו הכח הראשוני של כל דבר.

על אותו משקל מצינו דין אנינות על מת, שזמנה משעת המיתה עד שעת הקבורה. זו נקודת קיבוץ החיות והסתלקותה. לאחר שהמת נקבר באדמה - כעת הוא מתחיל לאבד בחזרה את צורתו, אבל נקודת ההסתלקות של החיות שעומדת לנגד עינינו משעת המיתה עד שעת הקבורה, היא קיבוץ כל חיותו והסתלקותה. זו הגדרת האנינות.

אם כן, האונאה עניינה שאדם עוקר מחבירו את שורש נקודת החיות שלו.

לכן, כמו שמבואר בתוספות בפרק הזהב, הלבנת פנים היא מאביזרייהו דרציחה. מדוע? כי בעצם הוא רוצח לו את הנפש. "כי הדם הוא הנפש" (ויקרא יז, יא), וכאשר הוא גורם לכך שהדם יסתלק ממנו ויהפוך מאדום ללבן, הוא בעצם מסלק ממנו את הנפש.

הסילוק של הנפש, כאמור, אינו רק סילוק של פרטות הנפש. חז"ל הקדושים הרי אומרים על קין, שדקר את הבל דקירות הרבה כי לא ידע מהיכן תצא נפשו. הדקירות הרבות, עניינם שהוא עוקר לו את הפרטות שבחיות.

אבל המלבין פני חבירו שעוקר ממנו את מקור החיות ע"י הבושה של האונאה, זו איננה עקירה בפרטות שבחיות, אלא זו עקירה בנקודה השורשית של החיות. (מסילת ישרים חלק ב פרק יא)

בגדי חול שורש הבושה ולהיפך בשבת

מצינו שני טעמים מדוע אסור לקבוע סעודה בערב שבת: האחד - מדין עונג שבת, שאם יהיה שָׂבֵעַ בערב שבת ולא יוכל לאכול בשבת, הרי שלא יענג את השבת. והטעם השני - מדין כבוד השבת, שאם הוא לא יאכל בשבת - יש בכך בזיון לשבת, חסר בכבוד השבת, וכך לכאורה מבואר כאן בלשון הרמח"ל: לקבוע סעודה בערב שבת, מפני כבוד השבת. כך היא פשטות הדברים.

אבל לפי מה שנתבאר לעיל נראה, שהרי לשון הרמח"ל כאן "וכן אסרו", כלומר דין זה של איסור קביעת סעודה בערב שבת, משתייך לנקודה שנידונה לעיל, והיינו שיש להגיע מהעדר של אכילה לאכילה בשבת.

זה לא רק שאם הוא יאכל יותר מכדי הצורך, הוא יהיה שבע ואז יחסר בכבוד השבת, אלא כשם שבענין המלבוש מן הראוי ללבוש שחורים בערב שבת שהוא העדר, ולאחר מכן בגדי לבן בשבת, כדי להגיע מההעדר לחיוב - כך גם בענין האכילה יש לפעול מהעדר של אכילה לאכילת השבת.

בעומק יותר: הרי ישנן שתי מערכות של כבוד. לאחר החטא נאמר: "ויהיו שניהם ערומים", ואז "ויתבוששו", אבל קודם החטא הם לא התביישו. נמצא, שהבגדים הללו באו לסלק את הבושה. זהו סוג אחד של בגדים. סוג נוסף של בגדים - אלו בגדי כבוד, "לכבוד ולתפארת", כבגדי הכהן הגדול.

כאשר אדם לובש בגדים בימי חול, הוא לובשם בכדי לסלק את הבושה. בגדי יום חול התחדשו מכח חטא. אילו האדם לא היה חוטא, לא היו כלל ימי חול, אלא יום שכולו שבת. עצם ימות החול הם תולדת החטא, והם בושה. לכן הבגדים שאדם לובש בימות החול - הם בגדי סילוק הבושה.

אבל בגדים שאדם לובש בשבת קדש - הם בגדים של כבוד ותפארת, כְּבוֹד השבת. "וכבדתו - שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול" (שבת קיג ע"א). אלו בגדים שנועדו לגילוי הכבוד. (מסילת ישרים חלק ג פרק יט)

בושה מהחטא

אחד הטעמים שההשגחה הפרטית נצרכת בעולם, היא עבור כך שהאדם יתבייש מלחטוא. כאשר האדם יודע שבורא עולם משגיח בו בכל עת הוא מתבייש לחטוא. ועומק הבושה שמתגלה בעת החטא לפי מה שנתבאר, זוהי הבושה של האדם ממה שהוא התרחק מהקב"ה, ומעשיו אינם ממשיכים את מעשי הבורא אלא הוא עומד לעצמו.

בושה יש לה שני אופנים כמו שמבואר בדברי רבותינו[א], 'בושה' ו'כלימה'. בושה זה מה שהאדם בוש מעצמו או ביחס לעצמו, ולעומת זאת כלימה ענינה מה שהאדם בוש מאחרים או ביחס לאחרים.

במילה בושה יש אותיות 'שב', כלומר, מה שהאדם היה צריך לעשות איזה דבר והוא לא עשה אותו זה נקרא בושה, הוא שב ממה שהוא היה צריך לעשות. כלימה זה מלשון 'נמלך',

[א] רוח חיים פרק א משנה א בהגהת בנו מהרי"ץ.

ועניינה שהאדם נמלך וחוזר בו ממה שהוא עשה.[ב]

הבושה היא ביחס לאדם עצמו, ביחס למה שהוא היה צריך לעשות. לעומת זאת הכלימה היא ביחס לאחרים, ביחס למה שהוא משווה את עצמו לאחרים והוא חוזר בו ממעשיו מחמת האחרים.

דוגמא ברורה לדברים, כאשר אדם עומד בפני אפשרות לבחור בטוב או ברע ולבסוף הוא בוחר ברע וכעת הוא מתבייש על בחירתו הרעה, הבושה היא על מה שהוא לא בחר בטוב, לעומת זאת הכלימה היא על מה שהוא בחר ברע. הבושה היא ביחס לעצמו, מה היה צריך להיות לו ומה חסר לו כעת, אילו הוא היה בוחר בטוב הוא היה מקבל שכר טוב על בחירתו וכעת חסר לו את אותו השכר. לעומת זאת הכלימה היא ביחס לאחרים, מה שכעת נדבק בנפשו החטא והעבירה, לעומת האחרים שהם נקיים מחטאים ועבירות.

אדם שחוטא, הוא בוש ממי שהוא עצמו בפנימיותו - במה שחסר לו, והוא נכלם מהתבנית האחרת שהוא יצר לעצמו - ביחס לאחרים. (דע את אמונתך היסוד העשירי)

בושה ולבוש

"ויעשו להם חגורות"(בראשית ג ז), עיקר חגורה זה להפריד את הלב מן הערוה, שלא יהיה לבו רואה את הערוה בשעת התפילה, לכן יש דין של חגורה בתפילה. א"כ עיקר מקום הלבוש הראשון שהתגלה, הן בתפירת עלה התאנה והן בחגורות, עיקר מקום הכיסוי הוא במקום הערוה. כיסוי דקלקול זה הערלה עצמה, והתיקון הוא הסרת הערלה ולבוש. אמנם זה לא תיקון שלם כמו מדרגת קודם החטא, כי קודם החטא לא היה לבוש כלל, כדרשת הגמרא 'לבוש' לא-בוש, לא היה לבוש אלא היה "ולא יתבששו" (בראשית ב כה), אבל מתולדת החטא התחדש מציאות של בושה ואז צריך לבוש, והלבוש מסלק את הבושה, לא-בוש כדרשת הגמרא. (בלבביפדיה עבודת ה' ערך בגד)

רוק גילוי הבושה

הגמרא בב"ק אומרת, אדם שרוקק בפני חבירו צריך לשלם לו דמי בושת - כי הרוק זה מעשה בושה. מי שרוקק בפני חבירו הוא נמאס. נמצא שהרוק הוא התגלות של בושה. ויש דין לכסות את הרוק. כי הרוק גורם בושה. הרי שהמרירות שמתגלה ברוק יכול להתגלות או כגאוה, באופן של מושכי הרוק, או שהוא יכול להתגלות באופן של בושה שמתחייב עליה בושת. (דע את מידותיך מהות המידות יסוד המים)

אביון למעלנה מהבושה

סוגיא נוספת של אביון היא מה שכבר הוזכר לעיל שישנו דין לגבי שכיר של 'ביומו תיתן שכרו' (קידושין מח' ע"א), ומבואר בגמ' בסוף המקבל שיש דין להקדים עני לעשיר, וכן להקדים עני לאביון, ומפרש רש"י שאע"פ שאביון מעונה מעני מ"מ עני קדים כיון דכסיף למיתבעיה, ומבואר שם בדברי הראשונים שמה שאין האביון כסיף למיתבעיה היינו משום שכבר רגיך בכך ואינו בש בזה, משא"כ העני שיש בו מציואת של בושה.

ברור שהצד התחתון של האביון שאיננו בש נובע מרוב שפלותו של האביון שהוא תאב לכל. אולם מהצד העליון שבדבר מדוע אין האביון מתבייש? מבואר בדבדרי רבותינו (בפליאה ועוד) שמה שהאביו תאב לכל, היינו שהוא תאב למידה הנקראת 'כל'. מהצד התחתון שהוא מקום האון-יב' שזהו מקום של המידה הנקראת 'כל'. ומהצד העליון שנאמ' 'אבן מאסו הבונים' 'מאשפתות ירים אביון',

[ב] מה שהאדם עדיין לא עשה והוא החליט לחזור בעצמו, הרי שהדבר שהוא רצה לעשות לא גלוי לאחרים והוא שב בתוך עצמו. לעומת כך דבר שהוא כבר עשה וכעת הוא חוזר בו, הגדרתו שהוא נמלך בו, שכן כשהדבר התגלה לאחרים הוא חוזר בו מחמת האחרים, וכמו שהוא התייעץ עם האחרים ומחמת כן הוא נמלך בו.

היינו מחמת שכאשר האביון עולה למעלה הוא למקום שלמעלה מן הבושה, ועתה נבאר היכן הוא המקום שלמעלה מן הבושה.

בשורש יצירת האדם נאמ' ' ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת, על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד' (בראשית ב' כד'), ומיד לאחר מכן נאמר 'ויהיו שניהם ערומים האדם ואשתו ולא יתבששו' (בראשית ב' כה'). כלומר המציאות שמתגלה מהצד העליון שאין בושה, זהו משורש אדם הראשון קודם חטאו. עוד נמצא שמקור העליה של מציאות האביון היא למקור האב והבן העליונים. (שיעור פורים מתנות לאביונים תשע"ד)

מחשבה

מדרגת אדה"ר קודם החטא בלי בושה

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

הבושה כלי לביטול

כאשר אדם מקבל מזולתו, ככל שירבה החסד - כך הוא יותר בוש. ואם הוא כולו מקבל - כולו בוש, ומי שכולו בוש - אין לו קיום! הן כידוע, המלבין פני חבירו ברבים הוא מאביזרייהו דרציחה. מדוע? כי הוא נוטל ממנו את נקודת הכבוד.

אם כך, בשעה שלאדם יש חלק מעצמו וחלק שהוא מקבל מזולתו - החלק שיש לו מעצמו הוא כבודו, והחלק שהוא מקבל מזולתו גורם לו בושה. אבל אם כל מה שיש לו הוא רק מאחרים, הרי שכולו בושה, ואם כך - אין לו קיום! "מאן דאכיל דלאו דיליה, לא בהית לאיסתכולי באפיה" (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג) - מי שאוכל את שאיננו שלו, אינו יכול להסתכל בפני מי שקיבל ממנו. טבע זה קיים לאו דוקא באדם, אלא אפילו בעץ, שהרי מבואר שם בירושלמי שמחמת כלל זה ניתן לדעת מהיכן יניקתו של העץ, ונפקא מינה לשני ערלה. כאשר איננו יודעים מהיכן הוא יונק, אם רואים שהוא מטה פניו לצד השני - סימן שהוא יונק מהשורש ההוא, ולכן הוא מטה ממנו את פניו.

משום כך, כאשר רצה הקב"ה להיטיב לנבראיו, לא היטיב להם הטבה ללא בחירה, אלא נתן להם את כח הבוחר שמכוחו יוכל האדם לקבל את הדבר ללא בושה.

לפי זה, מצד תפיסת הידיעה שלמעלה מהבחירה, חוזרת הבושה, ונחדד.

הבריאה כולה נוסדה באופן שלאדם ניתן כח בחירה, כדי שהטוב המושפע עליו לא יהיה בבחינת "נהמא כיסופא", שלא תהיה לו בושת פנים (עיין רמח"ל ריש 'דעת תבונות'). אם כן, לפי תפיסת הידיעה שלמעלה מהבחירה, האדם חוזר לנקודת הבושת, ותכלית הבושת

הזו להביאו לביטול המוחלט.

ישנה תפיסה שקיום האדם - היינו נשמתו - הוא מכח הכבוד, ששורש הנשמות בכסא הכבוד, ומצד כך צריך שתהיה בו הבחנה של בחירה, כי אחרת אין לו קיום מפני שהוא בוש. אבל מצד ביטול הנשמה לבוראה - זה סוד הידיעה שלמעלה מהבחירה. ומצד כך, דייקא עבודת האדם היא שיבטלו ממנו את כל כבודו! כאשר מבטלים ממנו את כל כבודו, הרי שהוא חוזר ונעשה בטל לבוראו.

ידועים דברי הרמ"ק ב'תומר דבורה', שהבזיונות הבאים על האדם, ממרקים את עוונותיו על הצד היותר טוב.

מלבד פשוטם של דברים, טמון עומק נפלא בכך שביטול כבוד האדם הוא זה שממרק את עוונות האדם בשלמות.

שכן, כל עבירה שאדם עבר, הרי שהיתה לו נקודת בחירה והוא בחר ברע. איך הוא מתקן זאת? יש אפשרות להחזיר את הבחירה מרע לטוב, אך ישנה אפשרות נוספת, והיא: להחזיר את שורש נקודת הבחירה.

כאשר מסלקים ממנו את הכבוד, מתקנים לא רק את הבחירה ברע, אלא את שורש נקודת הבחירה, כי נוטלים ממנו את כח הכבוד. הרי כל הבחירה נועדה בכדי שיהיה לו כבוד, מכוחו הוא בוחר. עד כמה שגורמים לאדם להתבזות, הרי שסילקו ממנו את שורש נקודת הבחירה. כאן שורש התיקון של הבחירה ברע!

לעניננו: כאמור, שלמות מידת הענוה היא הידיעה שלמעלה מהבחירה. כאשר האדם תופס את עצמו כחסר, זו תפיסה של גוף, אבל מכוחה הוא יגיע לענוה של הנשמה.

איך הוא מגיע מתפיסת החסר של הגוף למידת הענוה של הנשמה? הרי נתבאר בדברי הרמח"ל שישנם שני חלקי ענוה: ענוה השייכת לגוף, וענוה השייכת לנשמה. חלק הענוה ששייך לגוף הוא היותו חסר, וחלק הענוה ששייך לנשמה הוא מצד כך שלא הוא עצמו פועל אלא הבורא. איך, אם כן, ישנה עליה מהגוף לנשמה, הרי לכאורה אלו שני חלקי ענוה שונים? כאן מבאר הרמח"ל את נקודת האחדות של שני חלקי הענוה. מכח מה שאדם תופס שכולו חסר, מצד כך הוא הופך להיות כולו בושה. אם כך - אין לו כח בחירה, ואז הוא מגלה את הידיעה שלמעלה מהבחירה, שמי שבוחר הוא הבורא עולם. (מסילת ישרים חלק ג פרק כב)

עיקר הבושה בפנים

כִּי זוּלַת זֶה אֵין לוֹ אֶלָּא לְבוֹשׁ וּלְהִכָּלֵם מִלְּפָנָיו, וּכְמַאֲמַר עֶזְרָא הַסּוֹפֵר: 'אֱלֹקַי, בֹּשְׁתִּי וְנִכְלַמְתִּי לְהָרִים אֱלֹקַי פָּנַי אֵלֶיךָ' (עזרא ט, ו).

עזרא הסופר אמר "'אֱלֹקַי, בֹּשְׁתִּי וְנִכְלַמְתִּי לְהָרִים אֱלֹקַי פָּנַי אֵלֶיךָ' (עזרא ט, ו)", מדוע היה בוש ונכלם להרים דווקא את פניו לפני ה'? פשוטם של דברים, שהבושה מתגלה בעיקר על פני האדם, כדכתיב: "ובעבור תהיה יראתו על פניכם" (דברים כ, טז) - יראה זו הבושה.

אבל בעומק יותר, "בצלם אלקים עשה את האדם", ועיקר צורת אדם היא בפניו. לכן כאשר האדם איננו מתוקן במידותיו, עיקר בעייתו היא להעמיד את פניו כלפי הבורא, מחמת שכאשר אדם ניגש לבורא עולם, כביכול זה מכח מה שהוא בצלמו כדמותו של מעלה כביכול, ואילו הוא פגם בצלם ובדמות שבו. (מסילת ישרים חלק ב פרק י)

שורש הבושה בבגדים

לשון הרמח"ל במסילת ישרים "אוּלָם חֲכָמִים זַ"ל הִזְהִירוּנוּ לְהִתְנַהֵג הֵפֶךְ זֶה בָּעֲבוֹדָה, וְאָמְרוּ (סוכה נ ע"א) בְּעָנְיַן מַיִם שֶׁנִּתְגַּלּוּ שֶׁלֹּא יְסַנְּנֵם בִּמְסַנֶּנֶת, מְטַעֵם: 'אֵימוּר דְּאָמְרֵי לְהֶדְיוֹט, לַגָּבוֹהַּ מִי קָאָמַר, לֵית לֵיהּ 'הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ?!'. רְאֵה נָא מַה חֶסְרוֹן יֵשׁ בַּמַּיִם שֶׁנִּסְתַּנְּנוּ? וּכְבָר מְתָרִים הֵם לְהֶדְיוֹט, וַאֲפִלּוּ הָכִי אֲסוּרִים הֵם לַגָּבוֹהַּ מִשּׁוּם שֶׁאֵינוֹ דֶּרֶךְ כָּבוֹד".

מים שנתגלו, חוששים שמא שתה מהם נחש והטיל בהם ארס, ולכן נאסרו בשתיה מחשש סכנה. אם סיננו את המים - חשש הסכנה פג, כי ארס הנחש הוצא מן המים, אך עדיין אין להשתמש במים הללו לצורך גבוה, מחמת שיש בהקרבתם פגם של חוסר כבוד.

עומק הענין שהרמח"ל הביא דוקא דוגמא זו: הגמרא אומרת (ב"ק צא ע"ב), ש"רבי יוחנן קרי למאני מכבדותא" - הוא קרא לבגדים כבוד, הם מכבדים את האדם הלובש אותם. והנה, קודם החטא לא היו לאדם בגדים. "ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו" (בראשית ב, כה), לא היתה להם בושה כי הם היו למעלה מהמושג כבוד.

כבוד ובושה הם שני הפכים זה לזה. במקום שאין כבוד - יש בושה, במקום שיש בושה - אין כבוד. קודם החטא, אדם וחוה "לא יתבוששו". ובעומק, טעם הדבר כי הם היו למעלה ממדרגת הכבוד ולמעלה ממדרגת הבושה, כמו שלעתיד לבא נקודת הדבקות בבורא תהיה למעלה מהכבוד.

אחרי החטא שהחטיאם הנחש, ירדו אדם וחוה למדרגת הכבוד, "מאני מכבדותא", ולכן מעתה התדבקותם בבוראם היא דרך מדרגת הכבוד.

נמצא, שהגורם לכך שנצרכים לאדם בגדים, הוא הנחש. לכן, מים ששתה מהם הנחש, הגם שסכנת הארס כבר נסתלקה מהם, אין לך בזיון גמור יותר מהקרבתם לפני הבורא, כי הנחש הינו שורש הגילוי שיש בושה ויש כבוד, וודאי שייכת כאן סברת "הקריבהו נא לפחתך". (מסילת ישרים חלק ג פרק יט)

מדרגת בושה באביון

האביון גרוע מכל מדרגות העניות, כמ"ש בשפתי כהן (דברים, טו, ד) וז"ל, ופחות שבכולם הוא אביון, שהוא תאב לכל דבר, רואה ואינו אוכל, רואה ואינו שותה. והיינו שנודע שככל שהדבר עליון יותר, כאשר נופל, נופל לתתא יותר. והנה אביון נקרא כן מלשון "אב" כמ"ש בחומת אנך (דברים, טו, ז). כי בשורש הוא "אב" לכולם. אולם כאשר הוא נופל נעשה שפל מכולם. כי אביון איבד את הבושה כמ"ש ב"מ (שם) שלכך עני קודם לו, כי עני בוש ואביון אינו בוש. ואיבוד הבושה הוא עומק נפילתו. כי קודם החטא כתיב ולא יתבוששו. ובחטא נתחדש בושה. אולם אביון נופל למטה מן הבושה. ושורשו, בחינת "אב" כנ"ל, למעלה מן הבושה. וכלשון הגמ' שם, "דלא כסיף למיתבעיה". כי באמת מאן דאכיל לאו דיליה בעית לאסתכוליה באפיה, כדברי הירושלמי. ולכך עני לא רק בוש לתבוע, אלא בוש לקבל. אולם אביון, אינו בוש לתבוע את שלו, ואינו בוש לקבל מזולתו. ומצד כך מונח בו שורש שמחריב את כל הבריאה. כי הרחיב הרמח"ל שטעם העבודה את הבורא, ואין סדר הדברים מעיקרא מתנת חינם, כי האדם בוש. אולם אביון מפקיע בושה זו, מפקיע את שורש העבודה. ולכן כולו מקבל ואין לו משל עצמו כלום, כי אינו עובד להשיג חלקו, ודו"ק. (בלבביפדיה מחשבה ערך אביון)

***

הטעם לשפלותו של אביון, כידוע ככל שהדבר עליון יותר, כאשר נופל, נופל לתתא יותר. והנה מצד העליון האביון נקרא כן מלשון "אב" כמ"ש החיד"א (חומת אנך פרשת ראה אות ו). כי בשורש הוא "אב" לכולם, והוא למעלה ממידת הבושה, כמדריגת אדם הראשון קודם החטא שכתיב (בראשית ב, כה) 'ולא יתבוששו'. ורק ע"י החטא נתחדשה הבושה. ומפני כך כאשר האביון נופל למטה, נעשה שפל מכולם, ושם הוא למטה מן הבושה, שמאבד צורת אדם ומפקיע שורש העבודה, וכולו מקבל 'ואובה' ואין לו משל עצמו כלום כי אינו עובד להשיג חלקו.

וכן מאבד מדריגת ה'דעת' שהוא כשוטה

ואין לו בושת (בבא קמא פו, ב), וכן אבי-ון שהוא הקטנת האב ממדריגת אב ל'קטן' בכך מאבד הבושה, שיש קטנים שאין להם בושת (שם).

וכן בוש אותיות ב-ש אותיות שניות, והאביון 'תאב לכל' נמצא בבחינת א'-ת' שהוא קודם ה'ב' והבושה ולכן מצד התיקון הוא 'תאב לכל' לראשית שלמעלה מהבושה, ומצד 'אלף' דקלקול אין בו בושה ושם אינו שייך לב-ש שהם שניים היינו למקבל ותובע ונותן אלא כולו פרטיות שראשו ורובו רק בתוך הוית עצמו הפרטית. (בלבביפדיה מחשבה ערך אביון)

כוס - כיסופא

דעת המכרעת, כידוע, יכולה להכריע לב' צדדים, היא יכולה לכריע לאופן של ה"ימין מקרבת" - אהבה, והיא יכולה להכריע ל"שמאל דוחה" - יראה, בהתגלות של כוס בפסח, כאשר היא מכריעה לאהבה, זה נובע ממדרגת הכוס מלשון כיסופין - מלשון אהבה, כאשר היא מכריעה לצד השני של שמאל דוחה יש ריחוק, כל ריחוק בהתגלות שלו לתתא זה כניעה בהתגלות שלו לעילא זה בושה, זה שורש הדעת במקורה העליון, מצד כך זה כוס מלשון כיסופא - בושה. (שיעור פסח ארבע כוסות)

גילוי בושה בדוד המלך

על שורש המילה מלשון אבש. כתב הערוך (ערך אבש) וז"ל, אבש - הענבים והאובשין, משיבאישו (מעשרות, ירושלמי, פ"א, ה"ב), תפוחין קטנים הן. יש מפרשים, משיקראו באושא. ועוד אחר, הוא שתהא חרצינה שלהן נראית מבחוץ. ומסתברא, הענבים והבאושים, משיעשו חרצן, וסבירא לן שהן באושין שכתוב במקרא, ויעש באושים, עכ"ל. ולפ"ז זהו חילוף סדר אותיות של אותו שורש, באש - אבש, והשורש העיקרי הוא ב-ש, לשון "בושה".

ובחינת בושה זו נגלת בשורשה אצל אבשלום, אבש-לום. וז"ל האברבנאל (שמואל ב, כד, יג) אחרי מות שאול והמלכת דוד, מרדו בו במה שנטו אחרי איש בושת, ובמה שנטו אחרי אבשלום, עכ"ל. והבן ששורשם חד, איש בושת שמו מעיד עליו. וכן אבשלום הוא בושה לאביו, מעין מש"כ (ירמיה, ג, א) בושה אמכם מאד. ובעיקר במעשיו עם פילגשי אביו דוד (עיין יש"ש, יבמות, פ"ב, אות יא). ואמרו (פרקי דר"א, פרק נב) וראה דוד שנצל (אבשלום) מחמשה פתחים והתחיל מהלל ומשבח ומפאר ליוצרו, שנאמר עשה עמי אות לטובה יראו שונאי ויבושו כי אתה ה' עזרתני ונחמתני, עזרתני ממלחמת אבשלום, ונחמתני על אבשלום. וע"ז אמר יראו שונאי ויבושו, בושה לעומת בושה, ודו"ק. וכן ביקש דוד, יבשו רודפי ואל אבושה. (מילון ארמי ערך אבש)

בושה - בואש

מידת הבושה מיסודו של יצחק (אש) מוליד בואש, ישנו שורש למידת ה'בושת' ממידתו של יצחק אבינו, פחד - יראה. וכלשון הפסוק 'למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטא'.

יצחק אבינו יסודו מיסוד האש, ולפי זה בושה נקראת מלשון בה אש.

טבע האש לכלות את הדבר. ובפרטות יותר לפעמים כאשר הדבר מתכלה נוצר גם פגם של סירחון - בואש.

צד התיקון כאשר האש מכלה דבר נולד 'בשם' "ריח ניחוח לה'", אולם בצד הקלקול נולד 'באש'. (ועין עוד לקמן)הבואש שנוצר הוא הבחנה של מדרגתו של יצחק במדרגת הבושה. שכאשר הוא בוש נעשה בו בואש -הסרחה. אולם ע"י הקרבן מתהפך הבאש לריח ניחוח לה'.(בלבביפדיה מחשבה ערך בושה)

ההבדל בין בושה לבזיון

ההזכרה הראשונה בתורה למילה בזיון היא במעשה שיעקב קונה מעשיו את הבכורה, שם נאמר (בראשית כה לד) "ויקם וילך ויבז עשו את הבכורה", זה המקור שממנו ילפינן מהו המושג שנקרא בזיון. כהקדמה שורשית,

בלשון תורה יש מושג שנקרא "בזיון" ויש המושג שנקרא "בושה", מה ההבדל בין לבייש אדם לבין לבזות אדם, השוני בין בושה לבזיון הוא, שורש המילה בזיון היא 'בז', הוא בז לדבר, בוז זה לאו דווקא במעשה, אפשר לבוז לדבר אפילו בלב, לעומת זאת לבייש זה גילוי במעשה, לבזות בפועל.

יכול להיות שאדם יבייש את חברו בשוגג, הוא לא התכוון לבייש אותו, ההגדרה בזה היא שאני ביזיתי אותו אבל לא מכוח שאני בז לו. יכול להיות שהאדם בז למישהו בליבו, אבל בשפתיו ובפיו הוא מגלה שכביכול הוא מכבד אותו. בוז הוא תפיסה כלפי אדם אחר, איך אני תופס את פלוני או את המידה לפי תפיסתי, ואילו בושה עניינה ביטוי בפועל של היחס שלי אל הדבר. זה החילוק בין בז למבייש, שניהם שורשם הגדרת הדבר העדר כבוד והשפלה, בזיון הוא בתפיסה וביוש הוא המעשה בפועל.
(משלי פרק א ז)

בושה ולבוש

ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור **וילבישם**, נאמר שה' עשה לאדם ולאשתו כתנות עור ונעשה להם מציאות של הלבשה, ואילו כאשר אדם הראשון תפר לעצמו, נאמר וידעו כי עירומים הם ויעשו להם חגורות, ולא כתוב שהם לבשו את זה, והגם שמסתמא הם לבשו, כי לצורך מה עשו אותם, אבל היא גופא קשה מדוע לא נאמר לשון של הלבשה?.

כהגדרה כללית יש לבאר, כי מה שהוא תפר, זה הגדרת הדבר ביחס לחגורה, שאין שייך בה לשון לבוש. אך בלשון עמוקה יותר, הלבוש לא עוזר לעירום האמיתי, הלבוש עוזר רק למדרגה התחתונה, כפי שיבואר.

הגמ' במסכת שבת (ע"ז:) דורשת שורשי לשונות (ולאו דווקא בלשון הקודש), ותיבת לבוש הוא מלשון לא בוש וממילא פשוט למה לא נאמר לשון הלבשה על חגורות, משום שזה שהאדם לובש בגדים, זה לא יצליח לעקור ממנו את שורש הבושה, של 'וידעו כי ערומים הם ויתבוששו' כי חל בהם מציאות של בושה, השורש של הבושה, נעתק רק כאשר הקב"ה הלביש אותם ולא כשהם הלבישו את עצמם.
(משלי פרק ב כב)

***

המדרגה התחתונה היא נקראת לבוש לא בוש, כלומר הרי עיקר צורת היצירה היתה באופן שהאדם לא יתבושש, ורק אחר שחל מציאות החטא אז 'ויתבששו', חוזר הבגד ומתקן את מדרגת הבושה. אך המדרגה העליונה מזה היא מדרגת הגולם, שמורה על שורש יצירת האדם, כפי שמברכים 'אשר יצר את האדם בחכמה', משום שכאשר האדם לובש לבוש שנקרא גלימא מלשון גולם, הגדרת הדבר אינו מציאות של גולם במובן החיצוני שאנשים מגדירים גולם במובן שלילי, אבל בדברי רבותינו הגדרת הדבר הוא על שם החכמה כמו שכתוב גלמי ראו עיניך (תהלים קל"ט, ט"ז), וגל"ם בגימטריא חכמה (ראב"ד ספר יצירה א, א),משום שהגדרת הגולם הוא כוח הכללות לפני התפרטותו, ובחינה זו נקראת בחינת חכמה, כנודע כי חכמה הוא כוח הכללות, ואילו בינה הוא כח התפרטות הדבר, וזהו עומק דברי רש"י גולם - כלומר בלי חיתוך איברים, וממילא כאשר האדם לובש גלימה, הגדרת הדבר הוא, שהוא מתחבר לשורש יצירתו אשר יצר את האדם בחכמה.

כהגדרה כללית יש לבאר, כי מה שהוא תפר, זה הגדרת הדבר ביחס לחגורה, שאין שייך בה לשון לבוש. אך בלשון עמוקה יותר, הלבוש לא עוזר לעירום האמיתי, הלבוש עוזר רק למדרגה התחתונה, כפי שיבואר.

ובזה נתקן החטא בהחזרת הדבר לשרשו לראשית יצירתו, כי אין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות (סוטה ג.), ומכוח קנין מידת החכמה, נעשה בושה לכן לובשים לבוש לא בושה, על זה נאמר ויעש ה' אלקים

לאדם ולאשתו וילבישם דייקא על ידי הבורא, וילבישם נעשה לא בושה, ואילו כאשר הם לבשו את הויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות, הגם שבוודאי הם לבשו אותם, אבל זה לא סילק את הבושה, ולכן לא נאמר שם לבישה, כי הלבוש מורה על סילוק הקלקול, שמחמת כן לאחר מכן מסלקים את התוצאה של הקלקול של הבושה, וזה ע"י שמחזיר את הדבר לראשית יצירתו, החזרת הדבר לראשית יצירתו על זה נאמר גלימה באופן של גלמי ראו עיניך כגולם מדרגת כללות החכמה כמו שנתבאר. (משלי פרק ב כב)

תשובה לשון בושה

תיבת בושה היא משורש שב בוש, על שם כן שבת נקרא שבת מלשון שב, כלומר התשובה היא שורש התיקון של הבושה, כי אחד מעיקרי התשובה כמו שאומר הרבינו יונה (שער הראשון עיקר השישי) זה הבושה, וכאשר מגיע שבת קודש נתקן שורש הנפילה של מדרגת הבושה, ובזה נתגלה המדרגה של בגדים יותר עליונים. לפי"ז יבואר החילוק שבין בגדי החול לבגדי השבת, כי הבגדים שאדם הראשון תופר לעצמו, הם עדיין לא במדרגה של לא בוש. למעלה מכך מתגלה מדרגת שבת קודש הקב"ה עושה להם כתנור עור וילבישם כאן נסתלק מציאות של לבוש לא בוש, נסתלק מציאות הבושה, מכאן ואילך יכול להתגלות המדרגה היותר עליונה של הבגדים. (משלי פרק ב כב)

הבושה ככלי לעלות

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

בושה תחתונה ועליונה

למען תהיה יראתו על פניכם לבלתי תחטאו - זו הבושה (נדרים כ.), ביאור הדבר כי היראה שמתגלה באדם איפה היא מתגלה? לבלתי תחטאו. כאשר אדם רואה בעלי חיים אומרים חז"ל (שבת קנ"א.) הבעל חי לא הורג את האדם אלא אם כן נדמה לו כבהמה, אבל כאשר מתגלה וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש (ברכות ו.), זה יראת ה' על פניכם, אז באמת בעלי חיים לא שולטים בו. אז איפה היה השורש של אותו בגד שעליו נאמר שהיה חקוק בו כל מיני חיה ובהמה ואולי גם עוף, ועל ידי כן הוא היה גבור ציד, וזה מה שלקח עשו וכו' כמו שנתבאר דברי רש"י (פסחים נ"ד.) מדברי חז"ל

במדרש, והתגלה מכוח מדרגה שהבגד הזה מתקן את הלא בוש, הוא מתקן את הלבוש את הלא בוש, ואז מה מתגלה? לא מתגלה הבושה התחתונה הנפולה, אלא מתגלה המדרגה למען תהיה יראת ה' על פניכם לבלתי תחטאו זו הבושה, אבל לא הבושה הנפולה למטה מקום ערוה שנקרא מקום בושת בלשון חז"ל מקום הנפילה שבדבר, אלא זה מתעלה למדרגת פנים, כשמתגלה במדרגת פנים אז הבושה התחתונה עולה ונתקנת למדרגת בושה שהיא מדרגת היראה.

שבת קודש כדברי רבותינו (תיקו"ז תיקון כ"ד) **בראשית אותיות ירא-שבת, אפילו עם הארץ ירא לשקר בשבת** (ירושלמי פאה ד, א), מתגלה כוח היראה של שבת, מצד כך שבת מעלה את מדרגת הדבר שמסתלק הבושה התחתונה ומתגלה כוח של בושה עליונה, זה הבגדים שמתגלה שברא הקב"ה בערב שבת בין השמשות, אלו הם בגדי שבת שמתחילים להתגלות אצל אדם הראשון. (משלי פרק ב כב)

קבלה

בושה קודם חטא אדה"ר

הטעם שהקב"ה נתן לאדם עבודה ועי"כ יגיע לשכר, ולא נתן שכר תחילה ללא עבודה. כתבו בספה"ק, שהוא מפני "נהמא דכיסופא", שאדם בוש לאכול דבר שאינו שלו כנודע.

וראוי להבין, שהרי לפני חטא אדה"ר לא היה בחינה של בושה, שהרי קודם החטא כתיב, "ולא ויתבוששו". (ופרשו בספה"ק, שרק כאן לאחר החטא, נתחדש מהלך של בושה. עומק הדבר. בושה שורשה בספירת החכמה, "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח, א). **והבושה, "אזיל סומקא" וכו'** (ב"מ נח ע"ב), **הוא היפך "חכמת אדם תאיר פניו". ולכך, אדה"ר** קודם החטא, שהיה במדרגת ספירת כתר, לא היה שייך בו בושה. ורק לאחר שירד לספירת החכמה, נתחדש בו ענין הבושה). נמצא שטעם של "נהמא דכיסופא", שענינו בושה, נתחדש רק לאחר החטא. א"כ יש להתבונן, קודם החטא מה היה הטעם שנצרך עבודה. ובאמת, תשובה על כך כתב הרמח"ל בספרו דרך ה' (חלק א' פ"ב), **וז"ל "ואולם גזרה חכמתו שלהיות הטוב השלם, ראוי שיהיה הנהנה בו בעל הטוב ההוא, פירוש מי שיקנה הטוב בעצמו, ולא מי שיתלוה לו הטוב בדרך מקרה", עי"ש בכל דבריו.** (בלבבי חלק ה מד)