



דע את שמחתך

בלבבי משכן אבנה

א | דע את שמחתך

- ב _____ פרק א' מרבין בשמחה
- ט _____ פרק ב' שורש שמחת חודש אדר
- יח _____ פרק ג' יצירת האדם
- כח _____ פרק ד' כוחות שרשי העצבות
- לז _____ פרק ה' שמחת הרגל
- מב _____ פרק ו' שורש השמחה בתיקון החטא
- נ _____ פרק ז' שמחה במצב חסר
- סא _____ פרק ח' הששון בעצם היות הבריא
- עג _____ פרק ט' שמחה בחיבור וצירוף
- פד _____ פרק י' השמחה בבהירות
- צג _____ פרק יא' העברת העבודה בשמחה
- צט _____ פרק יב' שורש השמחה
- קה _____ פרק יג' שמחת ההשגה
- קיב _____ פרק יד' ההתנגדות מביאה לשמחה
- קכא _____ פרק טו' שורש חיפוש השמחה
- קכט _____ פרק טז' שמחה של מצוה
- קלז _____ פרק יז' השמח בחלקו
- קמו _____ פרק יח' השמחה שבתפארת
- קנד _____ פרק יט' העליצות מכח התנועה
- קסג _____ פרק כ' שמחה בהתרת הספקות
- קסח _____ פרק כא' התעלות מכח עם זר
- קעז _____ פרק כב' תחילת שורש הגילה
- קפה _____ פרק כג' הקנין שבחלקי
- קצא _____ פרק כד' שמחת חתן וכלה

פרק א' מרבין בשמחה

איתא בחז"ל (תענית כט, א) משנכנס אדר מרבין בשמחה, והובא הדין להלכה במגן אברהם (סימן תרפו, ה). הלשון שמפורש לכאורה בדברי חז"ל, זה לשון של שמחה. אך מצינו עוד בדברי חז"ל (ספר יצירה פ"ה לפירוש הגר"א), שלכל חודש וחודש יש כח ששייך לאותו החודש, והכח ששייך לחודש אדר, זה כח שנקרא שחוק, על דרך שנאמר (תהלים קד, כו) לויתן זה יצרת לשחק בו.

מה החילוק בין שמחה לשחוק. המהר"ל (נצח ישראל פרק כג) ביאר, ששמחה נמצאת בלב האדם, אבל השחוק הוא לא נשאר רק בלב, אלא השחוק יוצא מהכוח לפועל וחל באיברים כולם. וביחוד הוא חל בפה, שעל זה נאמר (ברכות לא, ב) אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה, כי מקום הגילוי של השחוק, הוא לא רק בלב, אלא שהשחוק מתגלה באיברים, עד שהוא מגיע למקום שנקרא פה, ועליו נאמר שימלא פיו. שמחה מביאה לידי גילוי של שירה, אבל שחוק מביא גילוי בפה של ימלא פיו שחוק.

לפי זה נראה לבאר שעומק השמחה שנאמר בחודש אדר, שמרבין בשמחה, מהו הריבוי שמחה, שמתגלה באדר, להוציא אותו מכח של לב, ולגלות אותו עד המדרגה שנקראת שחוק. משנכנס אדר, יש ריבוי של שמחה שהשמחה מתפשטת, לא רק בלב, אלא היא מגיעה עד הפה שמלא שחוק. [ואין זה רק כפשוטו, שהוא ריבוי בדין שמחה עצמו, על דרך שמצינו (מגילה ז, ב) חייב איניש לבסומי עד דלא ידע, אלא בעומק הריבוי מביא לידי מדרגת שחוק].

שרש כח השחוק

נתבונן קצת להבין יותר, מהו הכוח של שחוק בקומת נפש האדם, בעבודת הימים האלה. יש שחוק שהוא שחוק הכסילים, כמו שנאמר (קוהלת ז, ו) כן שחוק הכסיל. וכמו שאומרת הגמרא (ברכות סא, ב), טחול שחוק. זהו שחוק ששייך לכסילים, שחוק של קלקול, שעליו אמרו חז"ל (ברכות לא, א) אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה. אבל יש שחוק, שהוא שחוק של קדושה, כמו שנאמר (תהלים קה, ט) אשר כרת את אברהם ושבועתו לישחק.

מה ההבדל במהות השחוק, בין שחוק של קדושה, לשחוק שאיננו של קדושה. וודאי שכפשוטן של דברים, היה מקום לומר שאין הבדל ביניהם. אלא כל ההבדל הוא במה שוחקים. האם שוחקים בדבר שהוא טוב שזו ליצנות שאסורה, או ששוחקים מעבודה זרה, שעל זה נאמר (מגילה כה, ב) כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעבודה זרה דשריא. אך לפי האמת, יש חילוק בין עצם השחוק עצמו, בין שחוק לקדושה בנפש, לשחוק של קלקול.

שורש הדבר, לשון שחוק בלשון תורה הוא מאותו לשון של שחיקת סממנים. כמו שנאמר (שמות ל, לו) ושחקת ממנה הדק, מהו ושחקת? כל פירור של דבר, לקיחתו כשהיא אחת, וחלוקתו לחלקים דקים, שהוא מפורר את הדבר, זה נקרא שחיקת סממנים. הוא שוחק את הדבר הדק היטב (כריתות ו, ב). כל פירור של דבר, הוא ביטול של הדבר. כמו שנאמר בדיני ביעור חמץ לדעת חכמים (פסחים כא, א) מפרר וזורר לרוח, כלומר, כשאני מפורר את הדבר, אני מבטל אותו. מה ההגדרה של שחוק, מלשון שחיקת סממנים. שכאשר אני שוחק מהדבר, אני שוחק אותו ומבטל אותו. זה ההגדרה שנקראת ליצנות. כל

ליצנות, הלץ שמתלוץץ מהדבר, זה מחמת שהוא לא נותן לו שום מציאות של קיום. ליצנות מהדבר, זה השחוק של הדבר, זה הפירור של הדבר. זה אי נתינת קיום לדבר. שחוק הכסילים, מהו שחוק הכסילים? מהו טחול שחוק? כוח הטחול שנתגלה בו שחוק, הוא כוח של שחוק שמבטל דבר, מכלה אותו.

פורים נקרא על שם הפור (אסתר ט, כו), כי נהפך הפור, מה שהמן רצה לכלות את הבני ישראל, להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים, מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד. מכח מה המן רצה להרוג את כולם ביום אחד, אם אני עושה ליצנות מהדבר, אני שוחק ממנו, הרי הוא כמי שאינו. בליצנות הוא יכול לבטל את הכל ביום אחד. ממילא הבפועל גם יהיה ביום אחד. נמצא ששורש הביטול מהיכן הוא חל? מהשחוק של ליצנות, שמבטל את כל הקומה, אם כן הכל בטל ממילא. מכח כך הוא מנסה לבטל את כנסת ישראל. זה שחוק דקלוקל.

זה שחוק של פורים, הפיל פור הוא הגורל לפני המן, פור הוא מלשון פירורים כמבואר במהר"ל (אור חדש אסתר ט, כד), והיינו כשחיקת סממנים. המן רצה להרוג בתחילה את מרדכי, שעליו נאמר בגמרא (חולין קלט, ב) מרדכי מן התורה מנין, דכתיב מר דרור, ומתרגמינן מירא דכיא, [פירש רש"י ראש לבשמים], הוא רוצה לשחוק את אותם מר דרור, לשחוק את אותם סממנים ולהפוך אותם, לדבר מפורר. לכן הוא מטיל פור. פור שחיקה, שחוק, זה גזירת המן. מצד שחוק הכסילים, מצד טחול שחוק.

טחול הוא אותיות ט' חול, כל ט' הוא טובה, כמבואר בגמרא (בבא קמא נד, ב), מפני מה לא נאמר בלוחות ראשונות טוב? חס ושלוש שלא יתבטל תורה מישראל. אך מה הוא טחול ששוחק? הוא מחלל את הט', הוא מחלל את הטובה, ושוחק אותה בח', להמן היה טובה מישראל, והוא הופך אותה. זה שחיקת הקלקול של טחול שחוק. שמכוח כך המן הכין גזירה, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים.

וכשנהפך הפור וחל על המן, ותלו אותו ואת בניו על העץ (שם כה). כלומר, השחיקת סממנים, השחוק וזורה לרוח, הפירור שבדבר זה כוח השחוק דקלוקל. כגמולו ישיב לו בראשו, כשהוא רצה להחיל שחוק על ישראל, חלה עליו מציאות השחוק.

שחוק דקדושה

מה זה שחוק של קדושה? דברי הגמרא הידועים, בסוף מכות: שהלכו חכמים בירושלים, וראו שועל יוצא מבית קודשי הקודשים, והיו בוכים, ורבי עקיבא משחק, אמרו לו מפני מה אתה מצחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני מצחק, תלה הכתוב נבואתו של זכריה נבואתו של אוריה, באוריה כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש, בזכריה כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. הרי שרבי עקיבא משחק, מכוח שהוא רואה את הלעתיד לבוא.

כיוצא בזה מצינו עוד בגמרא (עבודה זרה כ, א) מעשה ברבי עקיבא, שבעת שראה את אשת טורנוסרופוס הרשע היה רוקק שוחק ובוכה, על מה הוא שחק? על העתיד, שעתידיה להתגייר. שחוק של קדושה מגלה, שמה שנמצא בעתיד מונח בהווה. זה שחוק של קדושה. כי אף שהוא רואה אישה נוכריה, הוא משחק? כי היא עתידה להתגייר.

ימלא שחוק

מהו עומק השחוק דקדושה? בלשון תורה, מבואר בגמרא בתחילת עירובין (ג, א), דיש אמה עצבה ויש אמה שוחקת. אמה עצבה מצומצמת, ואמה שוחקת כאדם שמסביר פנים, שהוא מתרחב. אמה שוחקת מגלה, שכל מקום שנראה שזה הסוף, זה בעצם ממשיך. הרי זה אמה, יש לה מידה, אמת הבניין, אם כן מה זה אמה שוחקת? מה שנראה שזה הסוף, זה לא הסוף, יש לזה המשך. זה עומק ההגדרה שנקראת אמה שוחקת. על אף שלכאורה אמה כבר נעצרה כאן, שיעור, מידה, גבול, צמצום. אבל זה יכול להתפשט הלאה, זה כח של שחוק של קדושה.

שחוק של קדושה מגלה, שמה שנתפס ונראה שאין יותר לדבר קיום, הוא יכול להמשיך הלאה. היכן שגבולות עולם נעצרים, השחוק בוקע הלאה. זה העומק של אז ימלא שחוק פינו. מה עומק השחוק? מה שנראה בסוף הדורות כולם, דור שכולו חייב (סנהדרין צח, א), אין לו יותר קיום. העולם נראה שהגיע לקצה האחרון, של זכות הקיום שלו. מה קורה בסוף דור שכולו חייב? הקב"ה בא וגואלם. זה נקרא אז ימלא שחוק פינו. שחוק של קדושה מעמיד אמה שוחקת, שהיא מתפשטת מעבר לגבול, שנראה שאפשר להתפשט. זה סוד השחוק האמיתי.

זהו עומק דברי חז"ל שאסור לו לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה. אין המכוון בזה רק על שחוק של ליצנות כפשוטו, כי הרי יש איסור בליצנות גם אם אינו ממלא שחוק פיו, ואחד מארבע כתות שאין מקבלים פני שכינה, הם כת לצים (סנהדרין קג, א). אלא על שחוק של קדושה, ולמה אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה, כי כל שחוק של קדושה מגלה, שהיכן שנראה הסוף יש המשך. בתוך העולם שבו אנחנו נמצאים, בעולם הזה, אין לנו גילוי כזה. שהיכן שנראה שיש סוף, זה ממשיך עוד ועוד, ואין לו הפסק.

שחוק עשה לי

על כן נאמר ביצחק אבינו, ישחק (תהלים קה, ט), לשון של שחוק. מהיכן מגיע שחוק אצל יצחק אבינו? כי נאמר בו (בראשית כב, ב) קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת והעלהו לעולה. אברהם אבינו לוקח את המאכלת, לשחוט את בנו. על פי ראיית בשר ודם, כאן יש סוף ליצחק, וכאן יש סוף לכל הכנסת ישראל. אם אתה לוקח את אותו בן, ומעלה אותו לעולה, אין יצחק, ואין כנסת ישראל. כי נאמר (בראשית כא, יב) כי ביצחק יקרא לך זרע, והיינו זרע זרעו עד לעולם. וכשהקב"ה אומר לו על ידי מלאך, אל תעש לו מאומה, אם כן מה מתגלה כאן, חידוש של כל הכנסת ישראל. כי בשעה שיצחק נעקד, פרחת נשמתו והוא קיבל נשמה חדשה, כמו שאומרים חז"ל (זוהר ח"א ס, א). זה השורש של השחוק, היכן שנראה שיש מציאות של סוף, שם בעצם סוד ההתחלה של הדבר, שהוא מתחיל מחדש.

זהו מה שנאמר בחז"ל (בראשית רבה סה, י) שכהו עיניו של יצחק, מדמעות שהורידו המלאכים בשעת העקידה, ולכן הקב"ה השרה שמו ושכינתו על יצחק בחייו. מה שאין הקב"ה משרה שמו בשלמות, על הצדיקים. כמו שנאמר (איוב טו, טו) הן בקדושו לא יאמין, אבל ביצחק שהיה עולה כליל, חל שמו של הקב"ה עליו בחייו (זוהר שם). אם אנחנו רוצים לראות ציור של אדם, כביכול שחי בעולם הזה, בבחינת עולם הבא, זה נקרא יצחק אבינו. כל האבות הטעימם הקב"ה מעין עולם הבא, כמבואר בגמרא (בבא בתרא יז, א). אבל מי שהקב"ה החיל עליו את שמו, בחייו כאן בעולם הזה, מעין עולם הבא, זה רק יצחק.

שחוק הפורים

היכן בתוך ימות עולם, מתגלה כזה כח? זה הסוגיא שנקרא פורים. פורים כולו שחוק, בפורים מתגלה שני הכוחות של השחוק, שחוק דקלקול בהמן, ושחוק דקדושה בישראל.

מה נתפס לפנינו, שהסוף של ישראל הוא בגזירת להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים. גזירה מוחלטת שנגזרה למעלה בשמיים, שיותר אין קיום לכנסת ישראל. אם כן מהיכן חל אחר כך המשך, אלא שבכנסת ישראל נתגלה שחוק של אמה שוחקת. שמה שנראה כסוף, להשמיד להרוג ולאבד, זה רק התחלה חדשה.

מה שנאמר ימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם לא יסוף מזרעם, ודרשו חז"ל (מדרש שוחר טוב משלי ט) שימי הפורים אינן בטלין לעולם. כי זה כוח של נפש, כוח של מקום של גאולה, שמברר את הנצח בעוד האדם כאן בעולם הזה.

כל שורש הימים האלה, של ימי האדר, ימי שמחה, ימי שחוק, הם מושרשים באותו כוח של יצחק, של ישחק, שהשרה עליו הקב"ה, שמו בחייו, מעין עולם הבא. כמו שיצחק התגלה עליו בחייו בעולם הזה, מעין עולם הבא, שהשרה עליו הקב"ה שמו, הכוח הזה חל במועד שנקרא פורים. פורים הוא מעין עולם הבא, אבל היכן הוא מתגלה? כאן בעולם הזה. זה ההקבלה לכוח שנקרא יצחק, ישחק.

מה שנאמר דין משנכנס אדר מרבין בשמחה, הוא בא מפורים שהוא כמבואר במהר"ל מלשון פירורים. וכמו שנתבאר שהריבוי בשמחה הוא עד כדי שחוק, שורשו חד. שחוק כלומר, שאני מפורר. פורים, פירורים. חודש אדר, ריבוי עד כדי שחוק שחיקת סממנים.

קבלה מאהבת הנס

בעת שבני ישראל עמדו במעמד הר סיני, כפה עליהם הר כגיגית, מכאן למדו בגמרא (שבת פח, א), שמודעא רבא לאורייתא, אלא שהדר קיבלוה בימי האחשוורוש, שנאמר קיימו וקיבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר. מה היא הקבלה שאנחנו מקבלים בפורים? זה על דרך שנאמר (ישעיהו נא, ד) כי תורה מאתי תצא, ודרשו חז"ל (ויקרא רבה יג, ג) תורה חדשה מאיתי תצא, זה תורת הלעתידי לבוא. במעמד הר סיני, קיבלנו את התורה ששייכת לעולם הזה, בפורים קיבלנו את התורה, ששייכת ללעתידי לבוא.

בקבלת התורה הראשונה נאמר (דברים ד, י) יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחרב וגו', אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים, ודרשו חז"ל (ברכות כב, א) שהתורה ניתנה לנו באימה וביראה וברתת ובזיע, זה נקרא אמה עצבה, לא עצבה כפשוטו מלשון עצבות, אלא עצבה מלשון צמצום. אך הדר קיבלוה בימי האחשוורוש, מאהבת הנס, אם כן על מה חלה הקבלה? לא בתפיסת אמה עצבה, אלא בתפיסת אמה שוחקת. קבלת התורה חלה, מתוך שחוק של קדושה. האמה שוחקת בנפש, אז ימלא שחוק פינו, זהו בעצם סוד קבלת התורה חדשה.

כשקיבלו התורה בכפה עליהם הר כגיגית, ההר שנכפה יצר גבול, אי אפשר לצאת מאותו מקום. יש כאן נקודה של גבול. כפה עליהם הר כגיגית, על כן נתגלה בנפש מקום של קבלה, באימה וביראה, ברתת ובזיע. והוא מגלה בנפש מיד, כבר כח של מודעא רבא לאורייתא. כדין כל דבר שכופים את האדם שאם הוא מוסר מודעא, הכפייה איננה כפייה. כי זה אמה עצבה, זה הגיע מהמקום של הכפייה. אך קבלת

התורה של פורים שהגיעה, מהרצון שקיבלו עליהם, היא הגיעה ממקום של חשק, אז היא יצרה בנפש מקום של שחוק.

תורה חדשה מאיתי תצא. אין לנו אותה בגילוי, אבל יש לנו את שורש הקבלה לכך בפורים שהיתה ברצון. שענינה על דרך שנאמר (דברים ז, ז) כי לא מרובכם מכל העמים חשק בכם ה', ויבחר בכם, כי אתם המעט מכל העמים, לשון של חשיקה. מה זה לשון של חשיקה? חשק, זה לשון של רצון, חפץ. כמו שנאמר (בראשית לד, ח) שכם בני חשקה נפשו בבתכם, ופירש רש"י מה זה לשון של חשיקה? זה חפצה. כשקיבלו את התורה בפורים, מאהבת הנס הם קיבלו את התורה, לא באופן של כפה עליהם, אלא באופן של רצון. רצון נקרא חשיקה. החשק הזה הפך לשחוק. זה סוד השחוק של פורים, חשק, ושחוק הם משורש אחד. כשמקבלים את הדבר ברצון, הוא תמיד רץ הלאה, ואין לו גבול.

השחוק שמתגלה בפה בפורים, שממלא אדם פיו שחוק. זה שחוק שבא מעומק הקבלת התורה מרצון. משם מגיע עומק השחוק של פורים. זה לא רק קבלת התורה בשמחה שבלב, כדברי המהר"ל שהזכרנו בריש דברינו בענין השחוק. אלא זה קבלת התורה מרצון כל כך חזק, שהשמחה שבלב מתפשטת עד השחוק שבפה. שלמעלה מנעשה ונשמע. על קבלת התורה כזו, ברור שאין שום מסירת מודעא, כי כל מסירת מודעא, זה כשהקבלה באה בפה. עדים שחותם על שטר, או שנתחייב בעל פה, הוא מוסר מודעא לפני כן, אז הקבלה מה שהוא הסכים בטל. אך קבלה שבאה ממקום שהשמחה התפשטה, עד השחוק שבפה, כל הקבלה באה ממקום שכולו עצמיות של הנפש. שמה אין מסירת מודעא, שם זה קבלה ללא תנאי.

כמו שבקבלת התורה נאמר נעשה ונשמע, כן בפורים יש נעשה ונשמע מרצון, בלא כפה עליהם הר כגיגית. אך היכן הוא מתגלה בפורים, איך מתבטא אופן של קבלת התורה, הרי נאמר (מגילה ז, ב) חייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. איך הוא מקבל את התורה, הרי שיכור פטור מתפילה, הוא לא יכול להגיד נעשה ונשמע. אלא הוא מקבל את התורה מהשחוק שמתגלה בפה בפורים, זה שחוק שבא מעומק הקבלת התורה מרצון. מהאז ימלא שחוק פינו. במילוי פיו שחוק, שמתגלה בפורים, הוא מברר קבלה ממקום חדש, שזה קבלת התורה של פורים.

שמחת גאולת פורים

הסדר בבריאה הוא שבני ישראל עוברים בארבע גליות מגלות לגאולה, בכל גלות בשעת הגלות, רואים גלות. בשעת הגאולה רואים גאולה. אם כן מהי הגאולה? יציאה מגלות לגאולה, כמטבע הברכה בלילה הסדר, שהוציאנו מאפילה לאורה, משעבוד לגאולה, ונאמר לפניו הללויה. אבל בגאולת פורים נאמר (מגילה יד, א) אכתי עבדי אחשוורוש אנן. אם כן היכן יש כאן גאולה, ההבנה הפשוטה היא, אין הכי נמי אין גאולה שלימה. כמו שמסתיימת המגילה, וישם אחשוורוש מס על הארץ, ועל איי הים, אבל גאולה פורתא יש. ועל זה חל הפרסומי ניסא. על זה חלה חובת ההודאה. להודות ולהלל על הניסים.

אבל לפי האמת, יש כאן נקודה הרבה יותר עמוקה. פורים, הגאולה שלו היא לגמרי אחרת. פורים הגאולה שבו, שכשאני נמצא בגלות, אני חי את העתיד, והעתיד יש בו גאולה. אם כן גם עכשיו יש גאולה. אכתי עבדי אחשוורוש אנן, אפילו השתא. אם כן מהו היום טוב שנקרא פורים? שאני חי את העתיד בהווה. וכבר מעכשיו יש לי גאולה. זה לא שהוציאנו מעבדות לחרות, מאפילה לאור גדול, מיגון לשמחה. לא זה

מטבע הברכה של פורים. אלא פורים ענינו, שמה שנמצא בעתיד, כבר מונח בהווה. ההוה יש לו גבול, העתיד נקרא נצח נצחים.

זה סוד השחוק. מצד ההוה שיש לו גבול נאמר: אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק, בעולם הזה. כי אפילו שחוק דקדושה, הוא מציאות של דבר שמתפשט שאין לו גבול. ואנחנו נמצאים בעולם של הוה, ולהוה יש גבול. אך אם כן למה בעולם הבא, מותר למלאות פיו שחוק? כי עולם הבא הוא נצח נצחים. הוא לא אמה עצבה, הוא אמה שוחקת. על כן אפשר למלאות שם פיו שחוק. כי זה נצח נצחים, זה תמיד מתפשט הלאה. פורים מגלה לנו, שאני תופס את העתיד בהווה, מצד ההווה הוא יגמר. מצד העתיד הוא נצח נצחים. וכשהווה אני אוזח בעתיד, אז היום אני חי את הנצח. אם היום אני חי את הנצח, אז אין שום שעבוד. כל שחוק בנפש, שחוק ד'קדושה, שחוק שעליו נאמר שמגיע חודש אדר, מרבין בשמחה. לא רק בלב, אלא שמתפשט לבחוץ. זה שחוק שמגיע מאותו מקום בנפש, של העולם שנקרא נצח נצחים. וזכרם לא יסוף מזרעם.

ימי הפורים אינן בטליון

זה העומק במה שנאמר בחז"ל (מדרש שוחר טוב משלי ט) שכל המועדים יהיו בטליון, וימי הפורים לא יהיו נבטליון לעולם, שנאמר (אסתר ט, כח) וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם, ביאור הדבר, כי דבר שחל בתוך מערכת של זמן, לכן הוא גם נמצא לזמן. כל המועדים הם זכר ליציאת מצרים. התחדש מהלכי זמן בקדושה, ביציאת מצרים, בניסן, כמו שנאמר (שמות יב, ב) החודש הזה לכם ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחדשי השנה. נמצא שכל המועדים חלים מכוח הזמן, על כן כשמתבטל תפיסת הזמן, בעולם הבא שהוא למעלה מהזמן, גם אלו המועדים בטלים. כי מכיון שהזמן בטל לעתיד לבוא, גם המועדים שבאים מכח הזמן בטלים. אך פורים, לא חל במהלכי זמן. כי כל עניינו של פורים, שמה שהוא עתיד, הופך להיות הווה.

בכל יום טוב עד כמה שהשרשת קדושתו באה בתוך תפיסת הזמן, מכח מה שהוא בא עם סיבת הזמן בטלה, על כן סיבת קדושת המועד התבטלה. אבל כשמתגלה תפיסה של פורים, שכל ענינו שהעתיד הופך להיות מציאות של הווה. אם כן מתגלה שכל תפיסת פורים, היא לא בתפיסה שנקראת זמן. אם היא לא בתפיסה שנקראת זמן, אז היא לא יכולה לעבור.

זהו שנאמר אז ימלא שחוק פינו, זה יתגלה לא כאז בלשון עבר על דרך שנאמר (שמות טו, א) אז ישיר משה, אלא מה שנראה כאז, הוא הופך להיות עכשיו. איך מה שהוא אז, הופך להיות עכשיו? זה אז שלמעלה ממציאות של זמן. אם זה לא בא במערכת של זמן, גם שיבקע הזמן, אז פורים לא יתבטל.

גילוי אור פניו

נאמר בחז"ל (חגיגה יב, ב) שיש רקיע הנקרא שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים, שנאמר (תהלים עח, כד) ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול, ירידת המן באה מכח זה שמשא הוריד את התורה לישראל, וכמו שאמרו חז"ל (מגילה יג, א) ירד זה משה, ולמה נקרא שמו ירד שירד להם לישראל מן בימיו. מבואר בחז"ל (אסתר רבה ו, ב) מרדכי בדורו כמו משה בדורו. כמו שמשא נתן תורה לישראל, והוריד מן לישראל, גם מרדכי הוריד תורה לישראל, והוא גם הוריד מן

לישראל, איפה הוא הוריד מן לישראל? שחקים ששוחקים שם מן לצדיקים. בפורים מתגלה קבלת התורה חדשה, בפורים מתגלה מן חדש. כמו שמשוה הוריד תורה, והוריד מן, גם מרדכי הוריד תורה והוריד מן. אבל מאיפה? משחקים, משחוק, משם הוריד מרדכי את הכל.

איתא בספרים מה זה שחיקת המן לצדיקים? יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום. שעל זה נאמר בגמרא (ברכות כ, ב) וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה. בהר סיני מתגלה מדרגה, של (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר ה' עימכם. פנים בפנים, אבל באיזה אופן? של דיבר ה' עימכם. הקב"ה מדבר איתם, והם הקדימו לאותו דיבור, נעשה ונשמע. אך בפורים מתגלה מהלך אחר של פנים בפנים, הקב"ה לא מגלה דיבור, ואנחנו לא מגלים נעשה ונשמע. אלא מתגלה שחוק, זה סוד השפע של הצדיקים, ששוחקים מן לצדיקים. זהו המאור פנים שמתגלה בפורים.

שחוק ההתפשטות

איתא בחז"ל (חגיגה יב, א) בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך עד שגע בו הקדוש ברוך הוא והעמידו, וזהו שנאמר (בראשית לה, יא) אני אל שדי, אני הוא שאמרתי לעולם די, שהיה צמצום לעולם. אך בפורים נאמר (ירושלמי מגילה א, ד) אין מדקדקין במעות פורים, אלא כל הפושט יד נותנים לו, יותר מכדי צורכו. אין את הצמצום של הדי, אלא יש עוד ועוד, כי בפורים מתגלה אמה שוחקת, שהיא מרחיבה והולכת בלי סוף, שעל זה נאמר אז ימלא שחוק פיננו. זה עומק גילוי השחוק שבנפש. השחוק שבנפש מגלה את אותו כוח, של הנצח נצחים, של המציאות שאין לה גבול. ועל כן נאמר (אסתר ט, כח) וימי הפורים האלה, לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם לא יסוף מזרעם. כי זה כוח ההתפשטות של העולם, שאין לו כילוי, כמו שנאמר (שמואל א טו, כט) נצח ישראל לא ישקר.

הבריאה נבראה בעשרה מאמרות שבהם נברא העולם, כמו שנאמר ויאמר אלוקים, כנגד כך עשרת הדיברות כמבואר בדברי חז"ל (פסיקתא רבתי כא. ועיין ראש השנה לב, א). פורים מגלה את השחוק שממלא את הפה, זה אור שקודם שנברא העולם. כשיש שחוק אין דיבור, וכשיש דיבור אין שחוק. בפורים נאמר (מגילה ז, ב) עד ד'לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. כי הפה מלא שחוק, אי אפשר להגיד כלום. שחוק הפה זה למעלה ממה שנאמר (תהילים קיט, פט) לעולם ה' דברך ניצב בשמים, שדבר ה' ניצב בשמים.

כשהשחוק של האדם בימים האלה, יבוא לא משחוק שבא מבחוץ, שעל זה נאמר בחז"ל (ברכות לא, א) אין עומדים להתפלל לא מתוך קלות ראש ולא מתוך שחוק, אלא מתוך שחוק שיבוא מהאז ימלא שחוק פיננו, אז יזכה האדם, לחיות כאן בעולם הזה עם כוח של עולם הבא. יזכה אותנו הבורא שנזכה לגאולה השלימה, במהרה בימינו אמן.

פרק ב' שורש שמחת חודש אדר

משנכנס אדר מרבין בשמחה (תענית כט, א). האדם צריך לצרף את נפשו לריבוי של שמחה. אך לא התבאר היטב בדברי חז"ל להדיא, איך השמחה בנפש. [הגם שיש דין היוצא מזה למעשה, כמו שאמרו חז"ל (שם כט, ב) שמי שיש לו דין עם גוי ידון איתו בחודש אדר דבריא מזליה, מיהו זה אמור רק לענין התולדה של אותה שמחה שקיימת]. השמחה היא חלק מחושי הנפש, וננסה קצת להתבונן ולהבין מהי אותה שמחה שחלה בנפש.

נקדים לזה דנוע דיש י"ב חדשים בשנה כנגד י"ב שבטים. ויש מחלוקת בדברי רבותינו, כנגד איזה שבט הוא חודש אדר. הגר"א כותב (פירוש לספר יצירה ה, ג) שחודש אדר הוא כנגד זבולון. וזה נלמד מהפסוק שנאמר (דברים לג, יח) שמח זבולון בצאתך, והוא על דרך שנאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו, הרי שנאמר שם להדיא לשון של שמחה. כי חודש אדר כל ענינו שמחה, מרבין בשמחה. אך לדעת האריז"ל חודש אדר הוא כנגד נפתלי, וכתוב שזה נלמד ממה שנאמר (דברים לג, כג) נפתלי שבע רצון. ופירש רש"י, שבע רצון, שהיתה ארצו שבעה כל רצון יושביה. רואים כאן שתי שיטות, שני מהלכים, מהיכן אנחנו יודעים את גדרי השמחה, ולפי זה ננסה להבין מהי המהות של אותה שמחה.

תחילה עלינו להבין את שורש שמחת זבולון, מתי יש שמחה לאדם? דוגמא הפשוטה בלשון חז"ל (שיר השירים רבה א, ט) כאשר יש גומרה של תורה, אז יש שמחת תורה. עושים סעודה, עושים שמחה לגומרה של תורה. כלומר הגדרת שמחה בנפש מהי? שנכנסתי לתהליך מסוים, והתהליך הגיע לנקודת ההשלמה שלו, שם חל מציאות של שמחה. כל שמחה כאשר הדבר הושלם, הבניין נגמר, התהליך הגיע לנקודה האחרונה שבו, בהגיעו לשלמותו, יש לנו מציאות שנקראת שמחה. איזהו עשיר השמח בחלקו (אבות ד, א). כלומר, כאשר אני שמח בחלקי כלומר, שלדידי הגעתי להיכן שאני צריך להגיע. כלומר, הושלם מה שאני צריך. זה נקרא איזהו עשיר השמח בחלקו. ההשלמה של הדבר מביאה לשמחה.

זהו שמח זבולון בצאתך. הוא יוצא ומשיג את חלקו, ובזה הוא שמח. אם כן במה השמחה, הוא יוצא לפועלו, מביא את חלקו, מפרנס את יששכר, והרי שהוא שמח בחלקו. שמח זבולון בצאתך. אם כן במה הוא שמח, במה שיש לו מבחוץ. במה שהוא יוצא. זה נקרא שמח זבולון בצאתך. במה שנמצא בחוץ.

שמח זבולון בצאתך, זהו מקור ברור לשמחה. אבל כשנאמר בנפתלי - נפתלי שבע רצון, לכאורה אם היו שואלים אותנו, האם אדם ששבע רצון הוא אדם ששמח, היינו משיבים דיש שבע רצון, וישנה שמחה. אך מדברי האריז"ל מבואר דמי שהוא שבע רצון, זה מצרף את האדם לידי כך, שהוא מגיע לידי מרבין בשמחה. והטעם לכך הוא, דנפתלי שבע רצון. ממה הוא שבע? הוא שבע מהרצון של עצמו. מה זה שבע רצון? רש"י אומר כפשוטו: כל אותם בני אותו מקום, של חלק של נפתלי היו שבעים ומרוצים מחלקם.

שבע רצון

כשאנחנו קורים על דרך כלל שבע רצון, לאיזה מקרים אנחנו מתכוונים? אני לא שבע מהרצון. אלא שרצוני התקיים, למשל, אדם קנה בית, והוא נשאל האם אתה שבע רצון מהבית, אזי הוא משיב כן. ממה

הוא שבע? מהרצון או מהבית? מהבית. זה לא נקרא נפתלי שבע רצון. הוא שבע מהרצון, הוא לא שבע מחלקו שיש לו בעולם. אלא הוא שבע מהרצון.

אך ההגדרה של נפתלי הוא שבע רצון. הוא שבע מרצונו. אפילו אם הוא לא יצא לפועל. כל אדם על דרך כלל, אם הרצון שלו לא יצא לפועל, אתה שואל אותו אם הוא שבע רצון, מה הוא יענה? הוא יענה שום דבר לא יצא לפועל, איך אני אהיה שבע רצון? אך אצל נפתלי זה דייקא בדיוק הפוך. נפתלי שבע רצון. ממה הוא שבע? לאחר שהוברר לו מה רצונו, וברור לו שרצונו הוא באמת רצון אמת, והוא רוצה אותו בלבב שלם, על כן כשהוא רוצה את אותו רצון בלבב שלם, מה הגילוי שמתגלה כאן, שהוא שבע מעצם הרצון. מתי האדם שבע? כאשר הוא לא רוצה עוד, אז הוא שבע.

אם אני רוצה מעבר לרצון עוד, כי אני רוצה שזה יצא לפועל, ואני לא מסתפק ברצון, נמצא שאני לא שבע ברצון. אם אני רוצה לא רק לרצות את הדבר, אלא אני רוצה גם להוציא אותו מהכוח לפועל, אזי מה יקרה כאשר נאנסתי, חשבתי לעשות מצווה ונאנסתי, ולא הצלחתי לעשות? האם אני שבע? לא. אני רוצה לעשות ולא הצלחתי. אבל כשנאמר נפתלי שבע רצון, גם אם הרצון לא יצא לפועל, אני שבע בעצם הרצון. אם הצלחתי להכין את הרצון שלי בשלמות, אז אני שבע בחלקי. ואף אם הוא לא יצא לפועל, זה לא תלוי בי. נפתלי שבע רצון, ממה הוא שבע? מזה שהוא ערך את לבבו ורצונו בשלמות.

מה עומק הדבר? כל העבודה שלנו? להכין את הלב, ובלשון ברורה להכין את הרצון. כמו שנאמר (משלי טז, א) לאדם מערכי לב, ומה' מענה לשון. מה יצא לפועל, מה לא יצא לפועל? זה כבר לא תלוי בי. כמ"ס חז"ל (קידושין מ, א) אפילו חשב אדם לעשות מצווה ונאנס ולא עשה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה. אז מה חשב אותו אדם לעשות? הוא הכין את לבבו ורצונו האמיתי באמת לעשות את רצון קונו. כמובן שאם בן אדם לא עשה, לא מחמת שהוא נאנס, זה מחמת שחסר לו ברצון. אבל אם רצונו הוא רצון שלם, ונאנס ולא עשה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשה. על כן לאדם הנמצא בדרגה זו אין נפקא מינה, אם הוא עשה. אלא האם הוא הכין את לבבו ברצון שלם.

העלם הרצון

ראשית צריך להבין, שנאמר בנפתלי שבע רצון, אז התגלה לו מה הרצון. אחרת ממה הוא היה שבע רצון? אם אין בירור גמור מהו הרצון, אי אפשר לשבוע ממנו. כדוגמה שאומרת הגמרא (יומא עד, ב) שסומא איננו שבע, כי הוא לא רואה מה שהוא אוכל. אם אני רוצה להיות שבע מהרצון, צריך שיהיה ברור לי מה אני רוצה.

מה האדם רוצה? זה הכח שנעלם מהאדם עצמו, מה עומק רצונו. מה עומק הרצון של האדם, זה בעצם נעלם מהאדם. בדקות יותר, נאמר בגמרא (סוכה נב, ב) ואת הצפוני ארחיק מעליכם, זה יצר הרע שצפון בליבו של האדם. כלומר, מה יצר הרע עושה? הוא צפון בליבו של האדם, הוא מצפין לו את הרצון של עצמו. כלומר, היצר הרע מצפין לאדם את הרצון של האדם.

היכן עיקר הנקודה מה שהוסתר מהאדם? הוסתר ממנו מה הוא רוצה. בודאי שאם תשאל אדם על דרך כלל, מה אתה רוצה? הוא יגיד כמה דברים. זה מחמת שהאדם יודע מה שהוא רוצה ברובדים החיצוניים, של הנפש. אבל אם אדם באמת, היה יודע מה הוא רוצה. הוא היה יודע מה רצון הקדושה שלו מאידך,

ומה הרצון של הצד השני שלו, לפי האמת באופן מוחלט, הוא היה חוזר בחזרה, הדר קיבלוה מאהבה. רק על דרך כלל, מה שנעלם מהאדם, מה האדם רוצה.

על זה נאמר (חולין קלט, ב) אסתר מן התורה מנין (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא. יש כאן העלם של רצון. הרצון נעלם. כי אף שמצינו בחז"ל (קידושין נ, א) כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. אני מוציא אותו מכוח הכפיה, אני מוציא גם את הרצון. אבל עדיין הוא לא ברור, כי מה מתגלה בפשטות? הכופה אותו, והרוצה אני עדיין נעלם. אבל כשמקבלים את זה מאהבת הנס מרצון, אזי מתברר להדיא מה הרצון האמיתי. זה בעצם סוד הגילוי האמיתי של מגילת אסתר, הגילוי של הרצון המוסתר.

שורש השחוק

בנפתלי נאמר: נפתלי שבע רצון. מה זה נפתלי שבע רצון? שביעות רצון מביאה לשחוק.

כפי שנתבאר ענין השמחה הוא על דבר שנגלה ויצא לפועל ונגמר, אך כל שחוק ענינו, כאשר הדבר בעומק לא התקיים. אז יש שחוק. מתי שחוק אדם על דבר? כאשר היה תהליך למשל מסוים, ובין רגע הוא השתנה, אז מה אני שוחק? על דבר שהתבטל, לא על דבר שקיים. השמחה חלה על מה שיש, אך השחוק חל על דבר שהיה נראה כקיים, ובין רגע התברר, כעורבא פרח שלא היה.

שחוק מלשון שוחק. הרצון ההתחלתי נשחק, לא יצא לפועל. ואז בני אדם שוחקים. הם רואים מהלך שהתחיל, והמהלך הלך לגמרי לכיוון אחר. האדם רצה ללכת בדרך, פתאום הוא החליק, כולם שוחקים. למה? כי הוא התכוון להמשיך לפסיעה הבאה, והכל נעצר, הוא נפל. קרה דבר שלא צפוי שיקרה. כלומר המהלך שהתחיל, הלך למקום לגמרי אחר. הוא לא הושלם, ופעל מהלך חדש. זהו (קוהלת ז, ו) שחוק הכסיל. הדבר התחיל מהחכמה, והחכמה נעצרה, והיה לו מחשבה מה לעשות, מהלך, המהלך לא יצא לפועל, על זה חל שחוק הנפש.

בלשון חז"ל (אבות ג, יג) זה נקרא שחוק וקלות ראש. וכן כל בתי תיאטראות כלשון חז"ל שנמצאים, הם בנויים על אותו שחוק. למה זה קלות ראש? כי כובד ראש, היינו שהמהלך הולך לפי הראש. אבל אם הדבר לא המשיך לפי ההתחלה שלו, זה נקרא קלות ראש. הראשית לא המשיכה, כי היא נעשתה קלה, והמהלך הלך למקום לגמרי אחר. זה נקרא (ברכות סא, ב) טחול שוחק. הוא שוחק על מה שהתחלה נגדעה, התבטלה, ונפתח מהלך חדש. זה שחוק כסילים. זה השחוק הידוע, שכל בני אדם מכירים בעולם.

כאשר ישנו מהלך, שהמהלך מבורר מראשית עד אחרית, בני אדם לא שוחקים. זה מביא את האדם לשמחה, זה לא מביא אותו לשחוק. שחוק הנפש של האדם מגיעה לשחוק, אך זה אמור כשהתהליך התחיל, והוא לא הושלם. באמצע התהליך, הגיע המהלך שהדבר פנה למקום אחר, כשהוא פנה למקום אחר, שם חל שחוק. במובן הפשוט כשאדם שוחק על דבר, זה מידה שלילית. והוא נקרא בשם שחוק הכסיל, כי זה ההיפך מחכם, שנאמר בו (משלי כד, ג-ד) בחכמה יבנה בית, ובתבונה יכונן, ודעת חדרים ימלאנו. הוא בונה את הכל. אך הכסיל, שמח על דבר שלא הושלם, לכן הוא שוחק.

ומה זה שחוק דקדושה? אז ימלא שחוק פינו. שמתגלה שבין אם הדבר נעשה לבסוף בפועל, כמו שרציתי, בין אם לא, אני שבע ברצון שלי, אפילו שהדבר לא יצא לפועל, זה השחוק. מה לי אם יצא לפועל, מה לי אם לא יצא לפועל. אבל ברצון פעלתי את מה שפעלתי, על כן אני שוחק. אם יצא לפועל

מה שרציתי, אני שמח. ואם לא יצא לפועל מה שרציתי, אני שוחק. כשאני עורך את ליבי, אני מברר את רצוני, רצון אמת. אם הרצון יצא לפועל במענה הלשון, אני שמח. ואם הרצון לא יצא לפועל במענה הלשון, אני שוחק על זה שלא נפגע הרצון כלום. הרצון נשאר בעומק תוקפו. חשב לעשות מצוה, ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. זה נאמר כשהוא שמח, בעצם רצונו שהוא שבע מרצונו. זה נפתלי שבע רצון. אני שוחק, אפילו אם הדברים יצאו לפועל בדיוק הפוך. זה כל ענינו של שחוק.

אז ימלא שחוק

בבריא נאמר (ברכות לא, ב) אסור לאדם שימלא פיו שחוק, בעולם הזה. כי הרי מתי האדם שוחק, כשאני רציתי משהו, והוא לא יצא מהכוח לפועל. אבל תמיד כאן בעולם, אדם צריך לחשוב, שהסיבה שהדבר לא יצא לפועל, כי לא מספיק רציתי. לכן אסור לו שימלא פיו שחוק. כי אם הוא ימלא פיו שחוק, יש חשש, שאולי זה לא שחוק האמת. הרי כל שחוק נתבאר לעיל שמתחיל תהליך, והתהליך לא הושלם. למה הוא לא הושלם? או כי אני רציתי באמת, והקב"ה רוצה אחרת. או כי חסר במה שאני רוצה. אם ברור לי, שמה שזה לא יצא לפועל, כי כך הקב"ה רוצה, זה יתגלה לעתיד לבוא, רק על זה נאמר אז ימלא שחוק פינו.

לעתיד לבוא אין בחירה. אם אין בחירה, אז מה מתגלה? רק מה שהקב"ה רוצה. מכח כך אני יכול לשחוק לגמרי, שהרצון שלי יתבטל. אבל כל זמן שיש לי בחירה, אסור לי לשחוק. אלא מה אני צריך לעשות? לנסות עוד פעם להוציא אותו לפועל. כי שמא מה שזה לא יצא לפועל, כי לא מספיק רציתי.

שמחה בשלמות, ושחוק בשלמות, זה לעתיד לבוא. כשיתבטל הבחירה, נמצא ששום דבר לא תלוי בי, יתגלה למפרע ששום בחירה לא תלויה בי, אז מה מתגלה? רצון הקב"ה יצא בשלמות, זה שמחה. הרצון שלי לא יצא לפועל, בוודאי יש לי שחוק. אז ימלא שחוק פינו, ואז גם תהיה שמחה שלימה.

יש כאן נקודה קצת קצת דקה. אין שמחה שלימה כאן בעולם הזה. דאמרו חז"ל (אבות ג, טו) הכל צפוי והרשות נתונה. אחרי שיש רשות נתונה, אני צריך לחשוב שמה שהקב"ה עכשיו רוצה, זה מחמת שאני לא לא רוצה מספיק, אזי כך הקב"ה רוצה שיעשה. כי כל זמן שיש לנו בחירה, עדיין תמיד אני צריך לחשוב, שהסיבה שהדברים לא יצאו מהכוח לפועל בשלמות? כי שמא גרם החטא כמו שחשש יעקב אבינו (ברכות ד, א). תמיד יש נקודת חשש, שאולי אני לא השלמתי את הדברים.

יש בני אדם שמעמידים את הדבר, מעבר לנקודת חשש מעט, והם מאבדים את השמחה. זה דבר דק בנפש. היכן הוא גבול השמחה, והיכן גבול החשש שאני גרמתי. יש בני אדם ששמחים יותר מדאי, ומורידים מעצמם את האחריות. יש בני אדם, שלוקחים על עצמם יותר מדאי אחריות, ולכן אין להם שמחה. זה דבר שאי אפשר להגדיר אותו, איפוא הוא עומד. זה דבר דק בנפש. הכח שמתגלה לעתיד לבוא, הוא הכח של השמחה השלימה והשחוק השלם. זה לעתיד לבוא. אבל מעין דמעין דמעין זה, יש לנו בפורים.

שחוק המגילה

כל מגילת אסתר מביאה לידי שחוק. המגילה מתחילה מאדם שחשב לעשות סעודה, ולהראות את ושת. והיא מתה, כי הוא הרג אותה. במקום זה נהייתה אסתר, ונכנס המן, וגוזרים להרוג את כולם, ובסוף היא

מסתיימת לגמרי במקום אחר. המחשבה הראשונה של מי שהתחיל את אותה סעודה, לא הסתיימה היכן שהוא חשב להתחיל אותה, אלא הסתיימה במקום אחר לגמרי מנקודת ההתחלה שלה. זה שחוק. יש מי ששחק רק על זה שהמן מת, מחשבתו אשר חשב על היהודים התבטלה. הגם שזה שחק דקדושה. אבל השחק השלם מהו, שהוברר הרצון של הכנסת ישראל, כמ"ש חז"ל (שבת פח, א) הדר קיבלוה ברצון.

מה כוונת הדבר שבימי אחשוורוש ומרדכי הדר קיבלוה ברצון. כלומר, כל מהלך גילוי סעודתו של האחשוורוש, כל מהלך הגזירה של המן ואחשוורוש, וכל מהלך הנס, הוא מהלך שנקרא גילוי רצון. המן מגלה את רצונו ברור מה הוא רוצה, אחשוורוש עושה סעודה לגילוי רצונו, ברור מה הוא רוצה. ועל כן העבודה של כנסת ישראל? לגלות מה הם רוצים. וכשהם מגלים מה הם רוצים, כל הגזירה בטלה.

כרצון איש במגילת אסתר נאמר שאחשוורוש עושה משתה, שבו יראה רוב עשרו ותפארתו, (אסתר א, ח) לעשות כרצון איש ואיש. פשוטו של מקרא הוא, שמה שהוא רוצה יעשו, כל אחד מה שביקש, הוא קיבל. אך חז"ל (מגילה יב, א) דרשו, לעשות כרצון מרדכי והמן, מרדכי דכתיב איש יהודי, המן איש צר ואויב. מה התגלה בסעודה? מה כל אחד רוצה, התגלה שמה מאוד. אבל האם הרצון הזה באמת יצא לפועל? הרצון הזה באותה סעודה לא יצא לפועל.

בסעודה זו היה רצון של ושותי, והיה רצון של אחשוורוש. הרצון שלה בודאי לא התקיים. גם הרצון שלו, לפי האמת לא התקיים. הרי כל המשתה הזה לא הוסיף לו, את כבוד עושרו שהוא רצה לגלות, כי היה לו ביזיון גדול באותה סעודה. הרצון לא התגלה שם באותה סעודה, שהוא יצא מהכוח לפועל.

בעומק מה שנאמר לעשות כרצון איש ואיש, הכוונה לגלות רצון מבורר. אני מגלה את הרצון כעשוי. זה נקרא כרצון איש ואיש. שיגלה מה הוא רוצה. זה הסעודה הזאת באה לגלות. כל סעודת האחשוורוש, בעצם באה לגלות את המידה בנפש, שנקראת רצון. ואין זה במקרה שהיה שם בסעודה הרשות לעשות כרצון איש ואיש, כדי שכולם יהיו שבעי רצון כפשוטו.

ביתר ביאור, מטרת הסעודה הייתה, לגלות את הרצון של כל אחד ואחד. להוציא אותו מהכוח לפועל. אך רצונות בני אדם, סותרים להדדי. אין כזה דבר במערכת הבריאה, להוציא רצונות של כולם, מהכוח לפועל. וגם את הרצון של כל אחד ואחד, אי אפשר לעולם להוציא מהכוח אל הפועל. כמו שנאמר בחז"ל (פסחים קיב, א) יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הפרה רוצה להניק. היא רוצה יותר, אך היא לא יכולה. וכן הוא אצל כל אדם, לעולם הרצון לא יוצא מהכוח לפועל בשלמות, אלא חלקו כן, ולעולם חלקו לא יצא, ולא יצא לפועל. כשבאים לעשות סעודה שנקראת, כרצון איש ואיש, באים לברר את עומק הרצון המתגלה. זה נקרא כרצון איש ואיש.

עיקר הסעודה הוא גילוי הרצון של האחשוורוש, של ושותי. לאחר מכן של המן. ועיקר הגזירה הייתה כשהרצון שלהם יוצא לפועל, להשמיד, להרוג, מתגלה הרצון. כאשר התגלתה אותה גזירה, היא לא יצאה לפועל. אך מה התגלה מאותה גזירה? מה המן רוצה, ומה אחשוורוש רוצה. התברר מאוד מה הם רוצים.

חידוש הרצון בקבלת התורה

גילוי הרצון התגלה בפורים, כשישראל עמדו במעמד הר סיני, מה התגלה? כפה עליהם הר כגיגית. וודאי שגם כאשר הם קיבלו במתן תורה, זה לא הגדרת הדבר כפשוטו שכפה עליהם הר כגיגית. ואם כן,

הקבלה אין לה שום קבלה, כמו כל אונס שרחמנא פטריה (בבא קמא כח, ב). אלא פירשו רבותינו, שזה היה מדין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וכדברי הרמב"ם (גירושין ב, כ) הידועים, שבעצם הם רוצים, רק איך הרצון התגלה, מכח הכפייה, שכפה עליהם הר כגיגית. אבל זה לא כפייה כפשוטו.

לעומת זאת, איך הם גילו את הרצון בימי מרדכי? בלשון רש"י, מאהבת הנס. לא מכפייה. כל הנפקא מינה, היא איך הרצון מתגלה, אבל לעולם בשניהם היה גילוי רצון האדם. תוקף הגילוי שיצא משם, זה לא רק ההדר קיבלוה. אלא עיקר הגילוי היה, מה הם רוצים. מה כוונת הדבר מקבל את התורה מאהבה מרצון? לא רק כפשוטו שהוא קיבל ברצון, אלא שלדידו מהו קיום התורה? אם אני רוצה באמת, זה נקרא הדר קיבלוה ברצון. אם זה יצא לפועל או לא יצא לפועל, זה תלוי בקב"ה, זה לא תלוי בי. כאשר הוברר הרצון, של הכנסת ישראל, בזה נאמר אפילו אם נאנס, חשב לעשות ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, עדיין הרצון נשאר רצון טהור. אך זה נאמר כשהוא מקבל את התורה באהבה מרצון.

כמובן שברוב המקומות, הסיבות שהדברים לא יוצאים לפועל, הם לא מחמת הקב"ה. אצל רוב הבני אדם, הסיבה שזה לא יוצא לפועל, מדוע? כי הם לא מספיק רוצים. אבל אם, אם הרצון הוא רצון אמת, וזה לא יצא לפועל. זה נמסר לקב"ה, זה לא נמסר לידי בשר ודם. אם ברור לך, שרצונך רצון אמת ושלם, אז נאמר: מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. אבל אם חסר ברצון, אז לא נאמר כאילו עשאה. זה דבר מאוד דק בנפש.

עבודת השמחה

השמחה בחודש אדר יש לה בלשון חז"ל שני לשונות. מחד נאמר בלשון חז"ל: משנכנס אדר מרבין בשמחה. אבל יש לשון חז"ל (ספר יצירה פ"ה) שבחודש אדר מתגלה הכוח שנקרא שחוק. לפי האמור לעיל, זה העומק, במחלוקת הגר"א והאר"י ז"ל, האם חודש אדר הוא כנגד נפתלי או כנגד זבולון. אם הוא כנגד זבולון, זה שמחה כפשוטו כמו שנאמר שמח זבולון בצאתך. אך אם זה כנגד נפתלי, נאמר בו נפתלי שבע רצון, שהוא כנגד שחוק דקדושה.

השמחה היא רצון הקב"ה בשלמות. השחוק הוא על מה שאני רוצה, לא יצא לפועל. אבל ממה אני שבע? אני שבע מעצם כך שרציתי בשלמות. אני שבע גם מכך, שרצון הקב"ה התקיים בשלמות. אבל ראשית ממה אני שבע? ממה שאני רוצה באמת. זה נפתלי שבע רצון, הוא שבע ממה שהוא רוצה. לא ממה שהוא יצא לפועל, מה שהוא יצא לפועל זה יכול להיות לגמרי הפוך. הוא שבע מעצם רצונו שלו.

כשנבוא להבין את הדברים בפשטות למעשה, כל אחד בנפש שלו, תחילת העבודה היא שהנפש צריכה לברר לעצמה, מה היא רוצה. מה אני באמת רוצה? לא סתם. יצר הרע צפון בליבו של האדם. הסתר אסתיר פניי ביום ההוא, מה הוא מסתיר? מה הוא מצפין? את מה אני באמת רוצה. רוב רובם של בני אדם, לא יודעים בנפשם מה הם רוצים. צריך שיהיה עליהם כופה אני, אותו עד שיאמר רוצה, זה הדבר הראשון בבירור הרצון. אחרי שיש בירור רצון, מה הגילוי של הנפש? הדר קיבלוה ברצון. יש מה שהאדם מנסה להוציא את רצונו, מהכוח לפועל עד כמה שהוא יכול. אבל מה שהוא לא יכול להוציא, מהכוח לפועל, נפתלי שבע רצון. הוא שמח במה שרצונו יתברך שמו יוצא לפועל, והוא שחוק על מה? שהרצון שלי לא יצא לפועל. אני שחוק על זה. אני שמח שרצונו יצא, ואני שחוק על מה שהרצון שלי לא יצא. ובמה אני שבע? בעצם כך שרציתי.

רצון יראיו

נשוב עתה ונבאר ביתר ביאור, נאמר בנפתלי שבע רצון, על זה אומרים חז"ל בספרי (ברכה יד) שעליו נאמר רצון יראיו יעשה, מאיזה רצון הוא שבע, מהרצון שלו לעשות את רצונו יתברך שמו, בזה הוא שבע, על דרך שנאמר בחז"ל (ברכות יז, ב) רצונו לעשות רצונו. אם כן ממה הוא שבע בעומק, מרצונו יתברך שמו. זה נפתלי שבע רצון.

ממה הצדיקים שבעים? רצון יראיו יעשה. ממה בעומק הצדיק שבע, אם עבר יום שלם, והוא העמיד את עצמו בנקודת הרצון האמיתי, כאשר נגמר היום, מה הוא מרגיש בליבו? שבע. אנחנו לא מדברים על שביעת הכרס כמובן. אבל בלב שלו הוא שבע. למה הוא שבע? כי הוא גילה את תוקף הרצון האמת. הוא ביטל את רצונו מפני רצון בוראו, ואם הרצון התקיים או לא התקיים, מה לי בכך? ורצון הבורא יתברך שמו, הוא זה שהתקיים לבסוף. זה נקרא בעומק שחוק.

שמחה עיניינה כמו שנאמר, שהדבר יצא מהכוח אל הפועל, מראשיתו עד אחריתו, זה שמחה. אך שחוק עינינו, שהרצון לא יוצא מהכוח אל הפועל, אלא שאני שמח בעצם הרצון. רצון הבורא יתברך שמו בעומק, יוצא מהכוח לפועל. כלפי רצונו יתברך שמו, אני שמח. כלפי רצוני שלי שלא יצא לפועל, אני שחוק.

על כן שכקורה שהדבר נעשה בהיפך ממה שנראה לי, שצריך שיעשה, אם רציתי משהו אחד, והקב"ה עשה הפוך, אז אני שחוק ושחוק את הרצון שרציתי. זה שחוק אחד. ואני שבע מעצם הרצון, שאני רוצה את רצון הבורא יתברך שמו.

זה סוד אדר. יש בו שמחה, ויש בו שחוק. על מה השמחה, ועל מה השחוק. השמחה היא שמחה על מה שרצונו יתברך שמו, יצא מהכוח אל הפועל בשלמות. מה שהקב"ה רצה, זה מה שיהיה. הכל צפוי. אבל מה שאני רציתי? יכול להתבטל. אני צריך לעשות את הדברים לרצות כפי שראוי. ואיך הם יצאו לפועל, יכול להיות שזה יצא לגמרי אחרת מתפיסתי. על רצוני שלי שלא יצא לפועל, אני שחוק. על רצונו יתברך שמו, שיצא מהכוח לפועל בכל התהליך, אני שמח. כאשר שני הדברים מצורפים בנפש, זה שחוק ושמחה ראויים זה לזה. זה נקרא משתה ושמחה.

ים ודרום ירשה

זהו מה שנאמר בכתוב, נפתלי שבע רצון ים ודרום ירשה. אומר הרמב"ן על המקום, ים, זה אותו מקום ששם כביכול הקב"ה, עושה שם כרצונו, אך כאשר האדם נמצא ביבשה, נראה לו לפחות, שהוא יכול לעשות מה שהוא רוצה. אבל כשהוא נמצא בים, הוא רואה שהוא לא יכול. כל מה שהאדם יעשה, אם מגיע גל קצת יותר חזק, אין מה לעשות. שום דבר. אפילו בדורנו אנו, אפילו אם הוא יפחית מכובד הספינה, אחרי זה יגיע גל יותר חזק, שהוא יכול להטביע את הספינה. ים זה מקום שכולו מגלה את רצון הבורא יתברך שמו. על כן אמרו חז"ל שספנים כולם צדיקים, תמיד ברור להם שזה תלוי ברצון הבורא יתברך שמו. אם כן ים זה נקרא מקום, שהקב"ה גלוי בו. רצונו של הקב"ה גלוי בו.

אבל ביבשה אין זה כן, כי מדוע היא נקראת יבשה, אומר הרמב"ן דבר מבהיל, כי היא יבשה מרצון ה' כביכול. שם נראה לבן אדם שהוא יכול לעשות את רצון עצמו, מה שהוא רוצה. מה ההבדל בין עולם הזה

לעולם הבא, עולם הבא מתגלה בו רק רצון הבורא, יתברך שמו. העולם הזה מה מתגלה בו? בחירה. אדם יכול לעשות מה שהוא רוצה כביכול. עולם הבא אין בו בחירה. באלו ימים אשר אין לי בהם חפץ. אז מה מתגלה שמה? רק רצון הקב"ה. אבל מה מתגלה אצלנו, הקב"ה נתן לנו את הבחירה. ובחרת בחיים. הוא נתן לנו כוח לבחור. ברגע שהוא נותן לנו כוח לבחור, יכול להיות עושי רצונו, ויכול להיות עוברי רצונו.

אומר הרמב"ן נפתלי מחבר ים ודרום ירשה. איזה מקום הכי יבש בעולם? הדרום. נקרא דרום ששם חמה דרה. ולכן היא מיבשת את הכול. ים זה מקום שמתגלה רצון ה'. יבשה זה מקום שמתגלה רצון האדם. ולפי דבריו מבואר יפה מה שנאמר בחז"ל (ברכות נא, א) שאדם שמברך על כוס מלא, זוכה לנחלת שני עולמות. עולם הזה ועולם הבא. מאיפה לומדים את זה? מנפתלי. לפי שזה כוחו של נפתלי לחבר בין העולם הזה לעולם הבא.

יצרת לשחק בו

זהו מה שנאמר בגמרא (חגיגה יב, ב) שאחר מהרקיעים נקרא שחקים, ששם שוחקים מן לצדיקים, השחק הוא מלשון של שחקים, איזה מזון יש שם? על זה נאמר: נפתלי שבע רצון, הצדיק שבע ברצונו הטוב.

זהו הביאור לדברי הרמ"ע מפאנו, שכאשר האדם חושב במחשבתו, לעשות מצווה, ונאנס ולא עשה, על ידי כן הוא בעצם זוכה להתחבר, למה שנקרא בלשון חז"ל סעודה של לווייתן. כי זה השכר בנפש, על מה שעיקר חשבתי לעשות, אפילו אם לבסוף עשיתי, ויש שכר שאני מקבל על מה שרציתי, וחשבתי לעשות.

זה סעודה של לווייתן לעתיד לבוא. יש פה דין של שחוק. כמו שמצינו בגמרא (עבודה זרה ג, ב) שבשלש שעות אחרונות של יום, הקב"ה שוחק. שנאמר (תהלים קד, כו) לווייתן זה יצרת לשחק בו. זה הסעודה שם, משם שבעים. נפתלי שבע רצון, מי שזוכה לאותו שחוק של קדושה, הוא יזכה לאכול מסעודת לווייתן לעתיד לבוא.

ובעומק, יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הפרה רוצה להניק. אם כן גם שעשיתי, תמיד רציתי לעשות יותר. גם באותו מעשה. הנחתי תפילין, רציתי להניח אותם יותר טוב. התפללתי תפילה, רציתי להתפלל יותר טוב. אף פעם לא הצלחתי להוציא את הרצון מהכוח לפועל בכול מה שאני עושה. בכללות החיים לא רציתי להוציא את הרצון מהכוח לפועל, ובפרטות בכל מעשה ומעשה, לא הצלחתי להוציא את הרצון מהכוח לפועל בשלמות. על הרצון הזה, הקב"ה משלם שכר. השכר שהקב"ה משלם על זה, זה נקרא שחוק, רציתי וזה לא יצא לפועל. זה נשחק, זה לא יצא לפועל. אבל ממה הייתי שבע? מעצם רצוני. הקב"ה שהוא משלם שכר סעודה של לווייתן, למי הוא משלם אותה? למי ששבע מהרצון הזה. מי ששבע מהרצון הזה הוא זה שיכול להיכנס, לסעודתו של לווייתן. לווייתן זה יצרת לשחק בו. אז ימלא שחוק פינו.

סעודת לויתן זה סעודה שכולה שחוק. כי נאמר בחז"ל (בבא בתרא עד, ב) שהקב"ה יצר את הלויתן זכר ונקבה, ואחד מהם סרסו, ואת השני מלחו לסעודה לעתיד לבוא. זהו עצם השחוק, שיצרו זכר ונקבה, בסוף הם לא יכולים להוליד, אם כן בשביל מה צריך זכר ונקבה, אם הם לא מולידים לשם מה צריך את זה.

מהו השכר שאנחנו מקבלים לעתיד לבוא? לעתיד לבוא אנחנו מקבלים שכר, לא על מה שעשינו. נקבל שכר על מה שחשבנו, ונאנסנו ולא עשינו, על זה נקבל שכר. זה עיקר השכר לעתיד לבוא. כי על מה שעשינו, השכר הוא כאן בעולם המעשה, כמו שנאמר (פאה א, א) פירותיהם בעולם הזה, וכמו שנאמר בגמרא (סוטה מו, א) שמעשיהם של צדיקים נקראים פירות. אבל כאשר יוצאים מעולם המעשה לעולם הבא, שם אין בו מעשה. יש שני מיני שכר. על מה שעשיתי בפועל, הקב"ה משלם שכרו כאן בעולם. זה לא שכר לעתיד לבוא, זה לא עולם המעשה שם. אי אפשר לבקש שם שכר על זה. שמה משלמים שכר, על מה שרציתי ועשיתי, ועל מה שרציתי ולא עשיתי.

זה סוד פורים. מה זה פורים, (בראשית א, כח) פרו ורבו. מה קרה לאותו פרו ורבו, אצל הלוויתן בשעת יצירתו, הוא התפורר. זה השחוק. זה נקרא סעודתו של לעתיד לבוא. השחוק מעמיד שביעה מרצון. זה כל היצירה שנקראת לווייתן. היא יצירה שמיום ראשון שהיא נוצרה, היא כבר התבטלה. אין לך שחוק גדול מזה.

יין המשומר

במצוות החג נאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, ודרשו חז"ל (פסחים קט, א) אין שמחה אלא בבשר ויין, על כן צריך לשתות רביעית יין מדין שמחה. אך בפורים שנאמר (אסתר ט, כב) ימי משה ושמחה, אין דין של שיעור רביעית, אלא חייב איניש לבסומי עד לא ידע, שזה מביא את האדם לידי שחוק. כמו שמצינו בחז"ל (סוטה ז, א) לענין סוטה אומר לה, בתי הרבה יין עושה, הרבה שחוק עושה, ועל כן אמרו חז"ל (סוטה ב, א) שכל הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין.

בכוס של ברכה נאמר (ברכות נא, א) שצריך לשתות יין מזוג ולא יין חי, כי (ברכות לה, ב) אין אומרים שירה אלא על היין. וזה שייך דוקא ביין מזוג, אך בפורים שנאמר חייב איניש ליבסומי, אם כן נראה לומר דיש לשתות יין לא מזוג, יין חי ששכרותו קרובה. היין חי שהוא שתה, הוא מביא אותו לידי שחוק, מה הוא מגלה בו, הוא מגלה בו את שורש החיות שיש ביין.

נאמר בגמרא (ברכות מ, א. סנהדרין ע, ב) כמה דעות מאיזה עץ אכל ממנו אדם הראשון, ולדעה אחת הוא אכל מעץ הגפן, היינו שמזגנו אותו בשני כוחות, טוב ורע, על כן בכל יין שאנו שותים, הוא צריך להיות מזוג. אבל (ברכות לד, ב) יין שמשומר בענביו מששת ימי בראשית, הוא יין חי. הוא מעץ החיים. יין חי שאנחנו שותים אותו, הוא מביא למקום שכולו שחוק. זה לא שחוק דקלקול. הוא מביא אותו לשחוק דקדושה.

כשנזכה בסיעתא דשמיא, לשבוע מהרצון של עצמנו, ולשמוח ברצונו של מקום שיצא לפועל, אז נזכה בסיעתא דשמיא, כולנו יחד, כל כנסת בית ישראל לשבת ולאכול, בסעודתו של לווייתן.

פרק ג' יצירת האדם

הנה לכח השמחה, מה שמניע אותו, מצינו פנים רבות. כגון (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', (ברכות ט, ב) אדם גדול הוא שמח במצוות, שמחה בתורה. שמחת המועדים, שמחת פורים, ועוד שמחות שמנו חז"ל. אך עתה נעסוק בעיקרי שורשי השמחה.

ככל דבר והיפוכו שקיים בבריאה, אזי השמחה יש לה כוח שהוא היפך שלה, שהוא נקרא עצבות. כשאנחנו מעמידים את זה בשורש של ארבע יסודות, העצבות שורשה ביסוד העפר, והשמחה שורשה ביסוד האש. כמו שנאמר (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה ושמחה, היסוד המאיר זה יסוד האש, כאשר הייתה אורה, היו הדברים מאירים ושמחים. וזהו מה שאמרו חז"ל (תענית כט, א) כשם שנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה, באב מתגלה גילוי של יסוד העפר, שנחרב הבית. ובחודש אדר מתגלה שורש של יסוד האש.

נבין את הנקודה העמוקה, העצבות היא חידוש עצום. השמחה היא המצב הפשוט. כאשר האדם הראשון חוטא, נאמר בו (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, ולחוח נאמר (שם ג, טז) הרבה ארבה עצבונך והרונך, בעצב תלדי בנים. כלומר מתגלה מהלך שאדם נופל משלשה היסודות אש, רוח, מים, אל יסוד העפר. אבל המצב הטבעי הפשוט שלו, זה יסוד האש, ומצד כך יש לו שמחה. ואילו יסוד העפר הוא מחודש. נמצא שהמצב הפשוט של הנפש של האדם היא שמחה, המצב המחודש שלה היא עצבות.

מה המצב הפשוט של האדם, האם הוא עצוב, והוא צריך לבוא לשמוח, או שהמצב הפשוט זו שמחה, וצריך סיבה שתביא אותו לעצבות. לפני החטא המצב הפשוט שלו זו שמחה. אך אחרי החטא המצב הפשוט שלו, עצבות. היום אחרי החטא, אם רואים בן אדם שמח, אנחנו שואלים אותו, למה אתה שמח, מה קרה, אבל במצב הפשוט של יצירתו הוא שמח. זה המצב הפשוט של היצירה של הבן אדם.

זה הבדל תהומי ועצום, בכל תפיסת הנפש. כשבן אדם מחפש איך וכיצד לשמוח, ובמה לשמוח, יש כאן שתי דרכים. יש דרך להישאר באותה תפיסה של יסוד העפר ששורשה עצבות, ולחפש סיבות במה לשמוח, הוא יכול לשמוח בנקודות טובות שהוא ימצא בעצמו, הוא יכול לשמוח בעצם היותו יהודי, ועוד דוגמאות שמנו רבותינו, איך מגיעים לנקודת השמחה. אבל כל החלקים האלו, על גבי מה הם בנויים בפשטות, בעצם התפיסה הפשוטה שהוא בעצב. והוא מחפש נקודות במה לשמוח, עד שהוא מוצא. כלומר, צריך סיבות למה לשמוח.

אך יש דרך אחרת לשמחה, אני בעצם שמח. כי כך נבראתי. הוא חוזר למקום שממנו הוא נברא, ושמחה אין צורך של סיבה למה לשמוח. שם עצם ההיות היא שמחה. זה נקרא תיקון מקום של מדרגת השמחה.

ושמחתם לפני ה'

ננסה להתבונן בשורשי חלקי השמחה. כל דבר בבריאה מורכב משלוש חלקים, כלשון חז"ל (ספר יצירה פ"ו) הידוע, עולם, שנה, נפש. עולם - מקום, שנה - זמן, ונפש - זה האדם. יש שמחה במדרגת מקום, שמחה במדרגת זמן, ושמחה במדרגת נפש.

שמחה במדרגת מקום, הוא במקום המקדש, כמו שנאמר (דברים יב, יא - יב) והיה המקום אשר יבחר ה' אלקיכם בו לשכן שמו שם, ושמחתם לפני ה' אלוהיכם, כי הרי כל העצבות חלה מיסוד העפר כמו שנתבאר. והחיבור ליסוד העפר נובע מנקודת חטא. אך בבית המקדש נאמר (יומא לט, ב) למה נקרא שמו לבנון, שמלבין עוונותיהם של ישראל, (במדבר רבה כא, כא) לעולם לא לן אדם ובידו חטא. אם כן אין שם את סיבת החזרה לשורש העצבות. ולכן יש שם שמחה.

בית המקדש מחזיר את האדם להיכן? למקום שממנו הושתת העולם (יומא נד, ב), כלומר לא לקלקול של יסוד העפר, כמו שנאמר (בראשית ג, יט) עפר אתה ואל עפר תשוב. אלא אל המקום שממנו הושתת העולם. הוא מחזיר אותו למצב הפשוט של השמחה.

המקום כפי שהוא התקלל, כמו שנאמר (שם ג, יז) ארורה האדמה בעבורך בעצבון תאכלנה, היא התקללה אז הכל מתקלל. כשהמקום מתקלל אז נאבד התפיסה של שמחה, לכאן בא עצבות. מצד כך העצבות חלה בעצם ההיות של המקום. כשנאמר ושמחתם לפני ה' אלוהיכם, השמחה לפני ה' יתברך שמו, זוהי שמחה בעצם המקום, כלומר במקום שלא חל בו קלקול.

השמחה במקום, בעומק מה עניינה? שהמקום לא מתגלה בו הפגם של העפר, של עפר אתה ואל עפר תשוב. אלא מתגלה המקום כפי שהוא קיים בראשיתו. המקום כפי שהוא נברא בראשיתו, הוא לא היה מקולל. זה עומק התפיסה שנקראת שמחת מקום.

בית המקדש הסיבה ששמחים שם, כפשוטו הוא מחמת שהיה שם כפרת עוונות. סיבה עמוקה יותר, כי היה שם גילוי שכינה. סיבה שלישית יש שם גילוי תורה. כל אלו הם הגדרה של סיבות, למה אחרי החטא צריך לשמוח. אבל ההגדרה העמוקה מדוע בבית מקדש שמחים? שמה מתגלה ראשית היצירה. מקום שממנו הושתת העולם. שמה שמחים כי שמחים. לא צריך סיבה למה. זה הגדרת השמחה בשורש. זהו הגדרה של שמחה בבחינת מקום.

ימי שמחה

יש לנו הגדרה של שמחה בבחינת זמן, שזה נקרא שמחת פורים, שעליה נאמר (אסתר ט, כב) ימי משתה ושמחה, כי הלשון שמחה נאמר להדיא על הזמן ולא על האדם, שהזמן עצמו שמח, ואין זה כשמחת המועדות שנאמר בהם ושמחת בחגך, שהוא דין בשמחת האדם היאך הוא צריך לשמוח, על ידי בשר או יין.

מהי מהותה של שמחה שחלה במערכת שנקראת זמן, כשהקב"ה כביכול ברא את עולמו, הוא ברא זמן. הוא ברא מערכת שנקראת שישה ימים, שבת קודש, נצח נצחים, זה מה שהוא ברא. זה מערכת הזמן שהיתה בבריאת העולם.

מערכת הזמן שנבראה בראשית הבריאה, בראשית נמי מאמר (ראש השנה לב, א), כמו שאומרים רבותינו, הספורנו, הגר"א, מה המאמר ראשון ברא, מערכת שנקראת זמן. זה המערכת הראשונה שנבראה בתחילת הבריאה. בראשית ברא אלוהים, מהו ברא הדבר הראשון, זמן. אבל איזה זמן הוא ברא? שישה ימים, שבת קודש ונצח נצחים. זה הזמן שהוא ברא.

כשאדם הראשון חטא, המערכת של הזמן יצאה ממערכת של שישה ימים, לשית אלפי שנים. היה פגם בזמן, משישה ימים נעשה ששת אלפים שנה. כל מערכת הזמן שאנחנו מכירים, היא מערכת של זמן שהיא בעצם תולדת חטא.

הזמן בשורשו היה תפיסה שנקראת יום אחד, ולאחר החטא כל יום הפך לאלף שנה. על כן במערכת שנקראת שמחה בזמן עצמו, היא מגלה שאלף שנה הפכו ליום אחד. מצד כך הגדרת הדבר, שאני שמח בעצם נקודת הדבר, שהיא אחת.

אדר הוא אותיות א' דר, כל אלף שורשו באות אל"ף שהתפרט. יש לנו כ"ב אותיות, מכח כך אנחנו מגיעים עד ת' שזה ארבע מאות, עוד חמישה אותיות סופיות, שכל אחד מהם נחשב למאה, שהוא תשע מאות, סופן נעוץ בתחילתן. א' מצד כך הגענו לאלף שנה. מה גילה בעצם האלף שנה שהוא חוזר ל- א', הוא מחזיר את כל האותיות לאות אחת. עומק של השמחה שמתגלה בפורים, במערכת שנקראת זמן, היא מגלה בעצם החזרה של כל האותיות כולן, לאות הראשונה.

בימי אדר שנאמר דין של ימי משתה ושמחה בזמן, מתגלה לנו מהלך של זמן שהוא בעצם חל באותה תפיסה של קודם החטא. שזה יום אחד, שאלף שנה הוא יום אחד, וזה לא הופך להיות אלף שנה. אם כן, כשנאמר לנו דין של שמחה בזמן, מהותה במהות עצם היום עצמו. כלומר, הזמן עצמו נתקן.

ושמחת בחגך

כשמתגלה מערכת של נפש, שנאמר בה (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, כאן בעצם מתגלה מהלך שהשמחה חלה, לא במקום כפשוטו. והיא לא חלה בזמן כפשוטו, אלא היא חלה רק על התפיסה הזו שנקראת נפש. היכן האדם שמח בקומת הנפש, בלב, כמו שנאמר (תהלים קה, ג) ישמח לב מבקשי ה'. הגדרת הדבר הוא, שמחה של לב, מחזירה את האדם לנקודת האמצע. כי הלב, הגדרתו נקודת אמצע של דבר.

על כן המועדים שנאמר בהם ושמחת בחגך, הם כשמיגיעים לנקודת אמצע. לכן בכללות שמחת פסח ושמחת סוכות, חלה מצד ט"ו לחודש. אך שבועות כדברי הרמב"ן (ויקרא כג, כד), הוא המשך של פסח, הוא היום החמישים של פסח. כמו שיש שמיני עצרת בסוכות, כן לאחר ארבעים ותשע יום, שבע פעמים שבע, מגיע השמיני זה שבועות. נמצא שהיכן ההשרשה של חג השבועות, בשורשו של פסח.

נקודת אמצע היא מערכת שנקראת לב, בקומת נפש האדם. אם כן, במועדים שנאמר דין של שמחה, היכן מקור השמחה בקומת הנפש? בלב. מדוע? כי זה בא ממערכת של קומת אמצע. זו המערכת שנקראת לב. זה מקום נקודת השמחה שלו.

אם כן תמצית הדברים שנתבאר עד השתא, עולם, שנה, נפש. יש לנו שמחה בעולם בבחינת מקום, שזה בעצם אבחנת בית המקדש. יש לנו שמחה בבחינת זמן, שזו מערכת שנקראת פורים. יש לנו אבחנה של שמחה בבחינת נפש, שזו מערכת המועדים, שהיא מתגלה, במערכת שנקראת לב.

שמחה מתחילת החודש

כא | דע את שמחתך

משנכנס אדר מרבין בשמחה, זה דין בזמן, לפי שנאמר בפורים שהם ימי משתה ושמחה. אך לא נאמר משנכנס ניסן או תשרי מרבין בשמחה, על אף שבניסן ותשרי ישנם מועדים לשמחה, וגם בחודש תשרי וחודש ניסן, יש להם הגדרות מצד המועד. מפני שהדין של שמחה אינו חל בזמן, אלא הוא חל על האדם, ושמחת בחגך, כשמגיע החג אז תשמח, על כן אין צד לומר שזה מתחיל קודם לכן. כי איך יחול בראש חודש הדין של שמחה, זה דין בגברא. אבל כשמערכת הזמן של השמחה, או להיפך, מערכת העצבות שחלה באב, היא מערכת שחלה בתפיסה שנקראת זמן, היא יכולה גם להתחיל בתחילתו של ראש חודש, וכמו שנאמר (אסתר ט, כב) והחודש אשר נהפך מיגון לשמחה. הכל חל במערכת שנקראת זמן. זמן של שמחה.

לפי זה נבין גם יותר ברור, החודשים אדר אב מתחילים באות א'. א' זה אב, וא' זה אדר. אבל ה-א' של האב נאמר בו: ממעטים בשמחה, שורש העצבות. ו-א' של אדר נאמר בו: מרבין בשמחה. כלומר, אותה א' יכולה לשמש לשתי פנים. היא יכולה לשמש לפנים של שמחה, והיא יכולה לשמש לפנים של ממעטין בשמחה, היפך שזה שורש העצבות.

כשמתגלה ימי משתה ושמחה, לא נאמר כאן אותה מערכת שנאמר במועדים, שהשמחה מגיעה מצד הנפש, אלא מערכת שמגיעה מצד הזמן. מה מתגלה במערכת שנמצאת מצד הזמן? היא מגלה כמו שנתבאר לעיל, שורש החטא בזמן, יום אחד הפך לאלף שנה. סיבת השמחה בימי הפורים, היא שאלף שנה הופך להיות יום אחד.

מהו אדר? א', דר. כלומר, מה שדר למטה בתחתונים, מה דר שם? ה-א' עצמו הוא זה שדר. אם ה-א' עצמו הוא זה שדר, אזי נתקן שה-א' האחרונה הפכה להיות א' ראשונה. זה סוד התיקון של ימי הפורים. מצד כך שורש השמחה שמתגלה בימי הפורים, היא אותה הבחנה שאין לנו התפשטות מהזמן, כי היא חוזרת למציאות של יום אחד.

משנכנס אב

לעומת זאת בחודש אב ממעטין בשמחה, כי הוא נקרא אב לפי שהאל"ף מתפשטת ל-ב' והיא מתפרטת. עד איפה היא תתפרט כשהיא מתחילה להתפשט? עד ה-א' האחרון של האלף שנה. מצד כך זה שורש העצבות. זה אב, ה-א' מתפשט ל-ב', עד לסוף התפשטותו באות ת', לאחר מכן מנצפ"ך אותיות סופיות, לאחר מכן ה-א' האחרונה. מה ההבחנה של יום אחד של הקב"ה, נהיה אלף שנה. אם כן הא' הראשונה התגלתה כא' אחרונה.

מצד כך ממעטין בשמחה משנכנס אב כבר בא' בחודש. מדוע ממעטים בשמחה מתחילת החודש? כי זה שורש נקודת הקלקול. שהראשית הפכה להיות אחרית. ה-א' מתגלה כאלף.

הזמן שאותו אנחנו מכירים, הוא זמן שכולו בא מתולדת חטא. ששת אלפים שנה, הוא תולדה של חטא. יומו של הקב"ה, אלף שנה. האלף הזה התקלקל. על כן משנכנס אב ממעטין בשמחה, האל"ף שממנו בא הבי"ת התקלקל, נמצא שהמערכת של הזמן התקלקלה.

אם כן הגדרת הדבר הוא שהעמדנו, יש מערכת של שמחה ועצבות, שחלה בתוך מערכת תפיסה שנקראת זמן.

באדר נולד משה

פורים נקרא על שם הפור, כמו שאומר המהר"ל, השפת אמת, שהוא מלשון לפורר, לעינינו את מה המן רצה לפורר, האל"ף התפורר לאלף, דברי הגמרא (מגילה יג, ב) הידועים מאוד, הפיל פור הוא הגורל לפני המן (אסתר ג, ז), כיון שנפל פור בחדש אדר שמח שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח שמת בו משה, ולא היה יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד. תבוא לידתו ותכפר על מיתתו, כלשון רש"י. הוא חיפש את היום שבו משה רבינו מת, מה כוונת הדבר, אז מה אם הוא מת באותו יום. אלא הוא רוצה לגלות תפיסה של מיתה, בתפיסה שנקראת יום.

זה נקרא יום שמת בו משה ז' אדר. מה כוונת הדבר ז' אדר, יש את ה- א' דר, אבל ז' ימי בראשית, הם מתו, למה הם מתו, כי מכל יום הפך להיות אלף שנה. זה נקרא ז' אדר, שבו מת משה רבינו. מה שמת זה עצם היום. עצם היום מת.

והוא לא ידע, שבו ביום נולד, ובו ביום מת. זה לא מיתת היום אלא זה לידת היום. זה לידת היום. אם זה לידת היום, אז כוחו של משה לחזור ולגלות, את היום שהוא אחד. ולא כפי שסבר המן, שזה תפיסה של המיתה של הימים עצמם.

יום שנולד בו משה רבינו, זה לא כמו יום הולדת פרעה. אלא חוזר ומתגלה הכח של היום. ביום שנולד בו משה רבינו, נאמר בחז"ל (שיר השירים רבה א, טו) שבאותו יום נולדו כל השישים ריבוא. שישים ריבוא זה שישה ימים. כל מה שנברא בכל ששת ימי מעשה בראשית, כמו שמביא רש"י בעצם מתי נברא? בכוח הוא כבר נברא ביום ראשון. הרי שבעומק משה רבינו, לא רק מגלה שכל אלף הוא א', אלא הוא מגלה שכל השישה הם אחד. זה נקרא יום שנולד בו משה רבינו. יום שנולד בו משה רבינו, שהוא יום שמגלה שהאלף, אחד, ושכל הששה שורשם ביום אחד.

תיקון הזמן

מתי התחדש התפיסה שנקראת שנה. כל התפיסה שנקראת שנה, היא חידוש של חטא. עד כמה שהיה מציאות כזו של יום, אין תפיסה שנקראת שנה. דרך רמז, כל שנה השורש שלה היא שין', נון', זה בגימטריא עפר. התפיסה שנקראת שנה היא נקודה מחודשת. לעומת זאת התפיסה שנקראת יום, היא התפיסה הראשונה שהיתה.

ימים יוצרו ולו אחד בהם, זה יום הכיפורים שזה יומו של הקב"ה (תנא דבי אליהו א). כוונת הדבר, יום הכיפורים מגלה שיום אחד בשנה, יש לקב"ה. אבל שאר כל השנה כולה, זה לא יומו של הקב"ה. על דרך זה נאמר גם בפורים, שנודע שיום הכיפורים כפורים (עיין תקוני זוהר נז, ב). פורים מגלה שיש רק יום אחד. אין שנה. פורים מגלה שכל התפיסה שנקראת שנה, לא קיימת. הרי עד כמה שהאל"ף מתגלה, על כן האלף שנה הופך להיות יום אחד.

זה ברור שאילו היה תיקון שלם בפורים, לא היה שני ימים, אלא היה יום אחד בלבד. אבל עדיין יש כאן התנוצצות של מעין תיקון שלם.

על מה נאמר, וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים (אסתר ט, כח), כי כל התיקון של ימי הפורים, גילה מדרגה שנקראת יום. זה גופא כל נקודת התיקון. מצד כך, הגילוי שמחזיר את התפיסה של שנה, ומחזיר אותו מתפיסה שנקראת שנה, לתפיסה שנקראת יום, על זה נאמר ימי הפורים האלה, לא יעברו מתוך היהודים.

לפי זה נבין ברור, הטעם לדברי חז"ל (מדרש שוחר טוב משלי ט) שכל המועדים עתידים להיבטל חוץ מפורים, שנאמר וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים, כי כל המועדים כולם, נמצאים במערכת שנקראת שנה. פסח הוא בחודש הראשון של השנה, כמו שכתוב החודש הזה לכם ראש חדשים, וכן שבועות הוא בחודש השלישי. וסוכות בחודש השביעי. אבל של מה? של השנה. אך כשמתגלה שאלף שנה זה יום אחד, והגילוי זה הוא לעתיד לבוא, אם כן איך יהיו ימי המועדים? הם בטלים ממילא. זה לא שמישהו בא ומבטל אותם. הם נמצאים רק בתוך אותה מערכת, שהמערכת הזו תופסת מערכת שנקראת שנה. שלשה רגלים, הם לפי סדר שנה. עד כמה שהשלשה רגלים הם במערכת שנקראת שנה, בשעה שכל השנה בטלה, אם השנה בטלה אז המועדים בטלים עימהם. אבל פורים שיסודו לא במערכת שנקראת שנה, אלא במערכת שנקראת יום, יום גם יש לעתיד לבוא.

זה הטעם להבדל בין המועדים לפורים, בפורים נאמר בו דין שמחה בזמן, והמועדים נאמר בהם דין שמחה בנפש. כי בזמן אי אפשר לשמוח במועדים. כי זה עדיין בתוך מערכת של קלקול. מי שנגאל ביציאת מצרים, אלו הם בני ישראל. הזמן של תפיסה שנקראת שנה, היה לה תחילת תיקון בבחינת החודש הזה לכם, ראש חדשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה, אבל זה לא תיקון של החזרה משנה ליום. אם זה לא חוזר ממערכת של שנה ליום, אזי הגדרת הדבר הוא, שאין כאן תיקון שלם במערכת הזמן. על כן המועדים חלים על האדם. על אף שהם שייכים לזמן, אבל דין השמחה במה הוא? זה חל בגברא.

חילוק בשורש השמחה

בגילוי שמתגלה בשמחה של ימי הפורים, יש נקודה עמוקה מאוד, לפי מה שנתבאר, בימי המועדים מתגלה, שהתפיסה הפשוטה היא עצבות. והמועדים מביאים שמחה. בפורים מתגלה שהתפיסה הפשוטה היא, שמחה. זה הבדל עצום ונורא. מערכת המועדים נמצאת עדיין, בתוך מהלכי החטא. מדוע אני שמח, מפני שיש לי במה לשמוח, בגאולתם של ישראל. כי הנפשות הם אלו ששמחים, כשיש להם את סיבת השמחה. אך בפורים שמתגלה מערכת שנקראת שמחה, מה הסיבה של השמחה, אין סיבה.

הפוסקים אומרים את זה לדינא. שבפורים לא נאמר דין שאין מערבין שמחה בשמחה. דווקא במועד שיש דין לשמוח במועד. ושמחת בחגך, במה אתה שמח? בחג, ועל כן נאמר בחגך ולא באשתך, דאין מערבין שמחה בשמחה. אבל בפורים נאמר ימי משתה ושמחה, אפשר לשמוח בכל דבר. אפשר גם להתחתן. וכנודע הגאון רבי שלמה זלמן אורייבך זצ"ל עשה כן למעשה, שהוא התחתן בפורים.

העומק של מה שנתבאר עכשיו, שיש כאן שתי תפיסות הפוכות לגמרי. בין מערכת שמחת המועדים למערכת שמחת הפורים. מערכת שמחת המועדים, מגלה שהסיבה הפשוטה היא עצבות. אך במה צריך לשמוח? בגאולת מצרים. אפשר להוסיף עוד הרבה דברים. אבל התפיסה היא, הוציאנו מאפילה לאורה, משעבוד לאור גדול. אך בפורים נאמר בחז"ל (מגילה יד, א) אכתי עבדי אחשוורוש אנן, אם כן למה אנחנו

כד | דע את שמחתך

שמחים, כי מתגלה תפיסה של הסיבה הפשוטה הזו, צריך סיבה למה להיות עצוב. אנחנו שמחים כי אנחנו שמחים.

בפורים נאמר (מגילה ז, ב) חייב איניש לבסומי עד דלא ידע. אם כן מהיכן מגיעה השמחה, היא לא יכולה להיות בגלל שדעתי עומדת כך, וכך. אם כן מדוע אני שמח? כי אני שמח.

לפי המבואר עולה, מה ההיות של האדם, שמח או עצוב, שאר המועדים מגדירים האדם עצוב, וצריך סיבה לשמוח. אך פורים מגדיר, אתה שמח כי אתה שמח. על כן מרבים בשמחה מתחילת החודש, כי זה לא תלוי בסיבה למה לשמוח.

משנכנס אדר מרבים בשמחה, איזה ריבוי של שמחה אני מרבה, אני מוסיף סוג חדש של שמחה. מה הסוג החדש של השמחה? אני שמח כי אני שמח. זה הריבוי של השמחה. בכל השנה כולה האדם שמח, כי יש לו סיבות למה לשמוח. אך כשנכנס אדר אני מרבה בשמחה, מהו אותו ריבוי של שמחה? כי השמחה שלעצמה, זה עצם טבע הנשמה, אם אין את הנקודה של חטא. כשהקב"ה ברא את עולמו, כולם נבראו בשמחה. מה שהביא אותם לעצבות, חטא. בפורים, משנכנס אדר מרבין בשמחה, אז מכוח מה אני מרבה בשמחה, עצם ההיות זה נקודת השמחה.

כשמבינים את הדברים האלה בנפש האדם, כשהדברים נקלטים בעומק נפשו של האדם, ומאירים לו מעט, שם מי שממשיך את אותה הארה לכל השנה, הוא חי באופן לגמרי שונה.

שמחת היות הנפש

נקודת שורש הדברים היא ברורה מאוד, מה מגלה לנו חודש אדר, וימי הפורים. האדם שמח כי הוא שמח, כשנבוא להבין את זה בלשון מאוד קצרה במעמקי הנפש, יש מערכת שעוברת מסיבה למסובב, מסיבה למסובב, וכל הזמן חוזר חלילה. לכל דבר יש סיבה למה. אך יש מערכת של נפש, שהמערכת מגלה את ההיות. למה היא שמחה? כי היא שמחה. אין סיבה למה. כי זו עצם המציאות.

השמחה המצויה היא, כל דבר שמביא את האדם לשלמות עושה את האדם שמח. וכשאדם רוצה סיבה למה לשמוח, הוא צריך להגיע לשלמות. אך יש שמחה בהיות של האדם, כמו כשהאש חמה היא לא צריכה סיבה, למה להיות חמה. וכן המים לחים, הם לא צריכים סיבה למה להיות לחים וקרים. אלא זה הייעוד שלהם.

נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', בעומק, הם לא שמחים כי הם התקרבו לה', ועוד טעמים רבים, אלא לפי שהתגלה להם אור ההווה שזה אורו יתברך שמו, זה עצם ההיות, הם אינם שמחים מחמת סיבה כל שהיא. עוז וחדוה במקומו (דברי הימים א טז, יז), בעומק זה לא רק הגדרה של במקומו, זה הגדרה של עצם ההיות כולו שמחה.

לילה ויום

נחזור לבאר ביתר ביאור, מה ההבדל בין היסוד של התפיסה שנקראת יום, לתפיסה שנקראת שנה. ראשית ההבנה הפשוטה והברורה, כפי שנתבאר לעיל שהקלקול חל בשתי תפיסות, הוא חל שהא' יהיה אלף. ושהיום נעשה שנה. כל התפרטות היא קלקול, אך כל אחדות, היא תיקון. ישנו עם אחד מפוזר

כה | דע את שמחתך

ומפורד בין העמים, אם הוא מפורד, זה הקלקול. אבל אם הוא אחד זה תיקון. חז"ל (מגילה יג, ב. אסתר רבה ז, יב) דרשו על הפסוק ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, או שישנו מהמצוות. או אלוהיהם של אלו ישן. זה היינו הך, אבל בעומק. זו מערכת שנקראת שנה. מצד כך, כל תפיסה שנקראת שנה היא מאותו שורש שנקרא שינה. אם אין שינה, אין שנה. ואם יש שינה, יש שנה.

שורש השינה נאמר בתורה (בראשית ב, כא) ויפל ה' אלוהים תרדמה על האדם, ויקח אחת מצלעותיו, ויביאה אל האדם, מאזי יכל להתחדש מהלך בפועל שנקרא שנה. אחרת לא יכל להיות מהלך שנקרא שנה בבריאה. כל מה שהיה, זה חל מאותו מקום שהוא עדיין ישן, באותו מקום יכול לחול תפיסה שנקראת שנה. היא הייתה השנייה, והוא הראשון והיא השנייה. היא מתחילה תפיסה שנקראת שני, והיא מתחילה תפיסה שנקראת שנה, שינה, שני. הכול שורש אחד. ומשם מתחיל כל תולדות חטא אדם הראשון.

לפי זה הדברים ברורים, ישנו נמצא במדרגת שנה. מפוזר ומפורד בין העמים, שהיא עלתה ממדרגת א', למדרגת אלף. זה ישנו עם אחד מפוזר, ומפורד בין העמים. התיקון לזה הוא מה שנאמר (אסתר ד, טז), לך כנוס את כל היהודים, וצומו עלי ואל תאכלו ואל תשתו שלושה ימים לילה ויום, ואף אני ונערוי אצום, על מה היה הצום? הצום היה על לצאת משנה ליום. לכן צומו עלי שלושה ימים, לילה ויום. להחזיר את התפיסה של ימי בראשית שנאמר בה: ויהי ערב ויהי בוקר, יום. על זה הם צמו שלושה ימים. אבל זה עקירה מהתפיסה שנקראת שנה.

מתי היו השלושה ימים, מבואר בחז"ל (מגילה טו, א) שהם היו בפסח. לכאורה הרי טענת המן היתה ישנו מהמצוות, אם כן למה מרדכי ביטל עוד מצוה של אכילת מצות, הגם דכתבו המפרשים הטעם דיש כוח בשב ואל תעשה בחכמים לעקור, אך עדיין צריך ביאור וכי זה הפתרון, אלא כוונת הדבר, הם חוזרים ממערכת שנקראת שנה, למערכת שנקראת יום.

אם כן, הגדרת הדבר הוא, שהמציאות של כוח הפורים, שמתגלה כמערכת של שמחה, המערכת של השמחה יוצאת ממערכת שנקראת שנה, יוצאת ממערכת שנקראת שינה. יוצאת ממערכת שנקראת שני, וחוזרת לאדר. ל- א' דר. זה פנימיות מערכת השמחה שחלה, בימי הפורים בפרטות, ובכללות מראש חודש אדר.

עומק השמחה, שחלה בימים האלה, היא השמחה ביציאה מהשנה, מהשינה לעצם התפיסה שנקראת א'. על הקב"ה כביכול נאמר, (תהלים קכא, ד) הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל. כלומר, עד כמה שה- א' דר שם, אין שמה שינה. כשבא המן וטוען אלוהיהם של אלה ישנו, ישנו מהמצוות. היינו שאם הם יושנים, אז גילוי של נעלם, כביכול זה נקרא שאלוהיהם של אלה ישן. אבל כשמתגלה מהלך של יציאה מהתפיסה הזו שנקראת שנה, וחזרה לתפיסה הזו שנקראת יום, המערכת הזו שיוצאת מהשנה למערכת שנקראת יום, היא מכריחה בעצם תפיסה, שאין בה מערכת שנקראת שינה.

שורש היום

מה ההבדל בין שנה ליום, במערכת שבה אנחנו נמצאים עכשיו שהיא מערכת שנקראת שנה, מלשון שינה. מתי הוא זמן הפעולה? ביום. ובליילה חל מציאות שנקראת שינה. דעל היום נאמר (תהלים קד, כג)

יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב, והלילה הוא על דרך שנאמר בחז"ל (עירובין סה, א) לא אברי לילה אלא לשינתא [אלא לשינה].

אבל כשנברא העולם, הוא נברא בששת ימי בראשית, (בראשית א, ה) ויהי ערב ויהי בוקר. הערב קודם ליום, אם לא נברא ערב, אז למה היה ערב, תחילת הפעולה היה בערב.

בלשון הפסוק נאמר ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, שהכל אחד. מדוע בהגדרתנו שלנו היום, ההגדרה היא ערב, אנחנו מגדירים אותו כמציאות של לילה. ולאחר מכן את היום, אנחנו מגדירים כמציאות של יום. השורש של זה, ממה שנאמר בכתוב (בראשית א, ה) ויבדל אלוקים בין האור ובין החושך, ויקרא אלוקים לאור יום, ולחושך קרא לילה. אבל לאחר מכן, מה נאמר? ויהי ערב ויהי בוקר, יום אחד. כאן בעצם מונח שורש הבחירה. הבחירה אם השם יום, יחול גם על היום וגם על הלילה, או שהשם יום יחול רק על הלילה. מחד נאמר ויקרא אלוקים לאור יום, ולחושך קרא לילה, מצד כך, מה נקרא יום? רק היום בלי הלילה. לעומת זאת ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, מה נאמר שמה שהלילה הוא יום.

נאמר בכתוב ויאמר אלוקים יהי אור, ויקרא אלוקים לאור יום, ולחושך קרא לילה. אם כן הוא הקדים את היום ללילה. אך בפסוק ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, ביום אחד את מה הוא הקדים למה? את הלילה הוא הקדים ליום.

זה עומק ההבדל בין שנה ליום. התפיסה שלנו היום ביום, היא גם בתפיסה שנקראת שנה. אבל התפיסה האמיתית של חלוקת יום ושנה, יום תפיסתו לעצמו, שגם הלילה היא חלק ממערכת שנקראת יום. כשנאמר ויהי ערב, ויהי בוקר, האם בלילה היה אור או לא היה אור? היה אור. וכמו שנאמר לעתיד לבוא, (זכריה יד, ז) והיה לעת ערב יהיה אור, שבלילה מתגלה האור.

ממתי נברא הלילה לשינה? מאז שנאמר: ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן. לפני כן לא נברא הלילה לשינה, לפני כן לילה נאמר במערכת שנקראת ויהי ערב ויהי בוקר. בשעה שחוטא אדם הראשון, והבריאה עוברת ממערכת שנקראת יום, למערכת שנקראת שנה, מצד כך האור שייך ליום. ללילה אין אור. אסתר נקראת סהרא מלשון לבנה, שלא אברי סהרא אלא לגירסא (עירובין סה, א). מה היא מגלה בעומק? את ה-ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. היא מגלה את הגילוי, שהלילה הוא תחילת היום. הלילה הוא תחילת היום. איך הוא תחילת היום? כי כולו הארה.

יש שמחה שחלה במערכת של נפש, היא שייכת בשאר המועדים, ושמחת בחגך. אבל הזמן נשאר במערכת שנקראת שנה. נשאר במערכת שנקראת שינה. וודאי שכל שמחה בעומק, מגלה מערכת של סילוק שינה. כמו שמצינו בליל פסח שנאמר לכתחילה דין, שצריך לספר יציאת מצרים עד שתחטפנו שינה (שו"ע תפא, ב). כי מצד המדרגה שנקראת שמחה, לא היה צריך להיות שינה. אבל זה לא עיקר דינו של פסח, השינה חוטפת אותו. וכן בסוכות נאמר בחז"ל (סוכה נג, א) לא ראינו שינה בעינו, יש כאן סילוק של שינה. אבל איפה מתגלה בעומק, שלמות התיקון של המערכת שנקראת שנה? ימי הפורים האלו, לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם לא יסוף מזרעם. שמה מתגלה בעצם התיקון, שהשינה מסתלקת. השינה מסתלקת. זה מתגלה שזה חוזר משינה והופך להיות מערכת שנקראת יום.

אורה ושמחה

ליהודים היתה אורה, היינו שחוזר ונתגלה האור שנאמר בו, ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. לא אורה שחלה במהלך של שנה. אלא איזה אור התגלה בפורים? בפורים התגלה האור של ויהי ערב, ויהי בוקר יום אחד. זה יציאה ממערכת של שנה, למערכת שנקראת יום. מצד כך יש כאן גילוי של אור חדש. בעומק אותה אורה היתה התורה, הדר קיבלוה בימי אחשוורוש.

מה זה אורה ושמחה, מאיפה השמחה באה, מהאורה. מאיזה אורה, כשהלילה שקודם ליום, נקרא גם יום. כי היתה יציאה ממערכת שנקראת שנה, למערכת שנקראת יום.

שורש העצבות הוא מיסוד העפר. שורש השמחה מיסוד האש. הערב והחושך בא מיסוד העפר, שהוא היסוד המחשיך. אך הבוקר, יהי אור, שמש זורחת, מאירה. מכיון שהלילה קודם ליום וחושך קודם לאור, מה המצב הפשוט, העצבות קודמת לשמחה. זו מערכת פשוטה של אחר החטא.

אך בתפיסה שנקראת ימי הפורים, חוזר הויהי ערב ויהי בוקר יום אחד. על כן בלילה מתגלה שגם יש אור. אם יש אור, יש הסתלקות של עצבות. על כן נאמר ליהודים הייתה אורה ושמחה. מאיפה השמחה באה? מליהודים הייתה אורה. מאיזה אורה? ויהי ערב ויהי בוקר, יום אחד. גם הלילה נקרא יום.

במערכת שנקראת שנה. יש עבודה של שמחה, אך איך היא מתגלה, יציאת מצרים בלילה מתגלה אור, הלילה הבזיק והאיר, וודאי שבנפשות האיר, ליהודים הייתה אורה במושבותם, אבל לא נתקן עצם המערכת של הימים, כח עצם היום לא נתקן. התפיסה היא, מערכת שנקראת שנה. הלילה קודם ליום. החושך קודם לאור.

כשמתגלה לנו מהלך בפורים, שאמרו חז"ל (מגילה ד, א) חייב אדם לקרוא את המגילה בלילה, ולשנותה ביום. בעומק נקודת הגילוי שהוא מחזיר את אותו דבר בהתחלה, לוייה ערב ויהי בוקר יום אחד. לא באופן של ויקרא אלוקים לאור יום, ולחושך קרא לילה.

מדוע הוא חייב לשנותה ביום, כי מה הוא מגלה מכוח שהוא שונה אותה ביום, שזה לא שנה של דבר, שמתגלה כשנה, ויום אחד נעשה אלף שנה. אלא מתגלה שהיום עצמו הוא תפיסה של יום אחד. אם כן, ההגדרה בעומק הוא, שתפיסת מהלכי השמחה שמתגלה בחודש אדר, היא באה לגלות את עצם התפיסה, של יציאה מאלף שנה, לתפיסה שנקראת יום אחד.

יש כאן אם כן שתי תפיסות שמשתנות. מאלף הופך להיות א', ומשנה חוזר ונעשה יום. זה מה שנעשה. בעומק בגילוי אם כן נתגלה, שיש כאן כוח בעומק שנקרא שמחה חדשה.

יזכה אותנו הבורא בעזרת ה' לשמח, ושגם לא יהיה לנו סיבות למה להיות עצובים.

פרק ד' כוחות שרשי העצבות

כל דבר שהקב"ה ברא בעולמו, זה לעומת זה עשה אלוקים (קוהלת ז', יד). יש כח של שמחה, והפכו עצב. בהגדרה כללית מאוד, שורש העצב הוא תולדת חטא אדם הראשון. אין לך עצבות גדולה מעצם המציאות של המות, וכדברי חז"ל (סוף מועד קטן) שעתה הוא זמן קינה ויללה, אך לעתיד לבוא הוא אומר (ישעיה כה, ח) בילע המות לנצח, ומחה ה' דמעה מעל כל פנים. כאשר ימחה הדמעה מעל כל פנים, נסתלק העצבות מהעולם. ועל זה נאמר לעתיד לבוא (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו.

העצבות יש לה שני פנים. ולפי זה נגיע בעזר ה' לשני פנים של שמחה. שני שורשים בעומק יש בבריאה, שמהם חלה עצבות. השורש הראשון הוא באופן של ארבע יסודות, כידוע מדברי השערי קדושה לרבי חיים ויטאל, שיסוד העפר הוא שורש העצבות. אבל כוח השני של עצבות, על זה נאמר אין שמחה כהתרת הספקות, כלשון הידוע מאד של הרמ"א בתורת העולה (ח"ג פרק סד). כלומר, מה שמביא לעצבות זה הספק. מיניה וביה. אין שמחה כהתרת הספקות, זה שיש ספק זו ההבחנה שנקראת עצבות. זה עצבות שבאה ממהלכי הדעת. אם כן יש כאן שני שרשים בתפיסה שנקראת עצבות. יש עצבות שהשורש שלה היא בחומר, ומצד כך היא באה מיסוד עפר. ויש עצבות שהשורש שלה היא באופן של דעת, ומצד כך זה גילוי של ספק, ספק זה שייך למהלכי דעת.

השורש של זה הוא בחטא אדם הראשון, החטא הוליד שני תפיסות של עצבות. עצבות מצד עפר, שעל זה נאמר (בראשית ג, יט) עפר אתה ואל עפר תשוב. עצבות מצד הספק, פוסח על שני הסעיפים, שעל זה נאמר (בראשית ב, ט) עץ הדעת טוב ורע, שני צדדים לספק.

ביתר ביאור, היכן מתלבש בתוך הבריאה התפיסה שנקראת עצבות, השורש שלה הוא ברור מאוד, זה נקרא עמלק. אלו שני מהלכים שעמלק מגלה. כידוע עמלק בגימטריא ספק, זה עצבות מדין ספק. ומאידך עמלק בגימטריא רם. זה ההיפך של השפל. כלומר הוא מרומם את עצמו, ועל ידי כן משפיל את זולתו, ואז הוא משפיל אותו לעפר. עד כמה שעמלק הוא רם, הוא משפיל אחרים לעפר. ועל ידי כך הוא מניח אותם בתפיסה שנקראת עצבות.

בלשון אחרת וזה הינו הך, עמלק כידוע נקרא (דברים כה, יח) אשר קרך, מלשון קרירות. משל לאמבטיה רותחת, נכנס וקיררה (מדרש תנחומא כי תצא ט). כן הוא סדר הבריאה וטבע הדברים, חום עולה, קור יורד. המים יורדים, אש עולה. על כן כאשר הקרירות הופך להיות רם, הוא מאבד את החמימות. כאן העצבות. כל שמחה מרומז בה כוח של חמימות, יש בה אותיות של חם. זה שמחה. קרירות מולידה עצבות. מת, כאשר הוא לא חי, הוא קר, הוא עצוב, זה הגדרת הדברים.

היפך הדעת

בעמלק יש שני מהלכים, אחד, שהוא נקרא בלשון הפסוק, ראשית גויים עמלק. בהיותו שורש לכל שבעים האומות כולם. ועל כן הוא מגלה את 'ע'פר, 'ע' עולה שבעים, כנגד שבעים אומות. ומצד כך הוא מגלה עצבות מצד העפר.

על כן אמרו חז"ל (מדרש תנחומא שם) מה היו בית עמלק עושין, היו מחתכין מילותיהם של ישראל, וזורקין כלפי מעלה, ואומרים בזה בחרת, טול לך מה שבחרת, כי הערלה נאמר בה (פרקי דרבי אליעזר פרק כח. שו"ע יו"ד רסה, י) דין של הטמנה בעפר.

הכח השני של עמלק הוא בהיות שורש לערב רב, וכמו דאיתא בחז"ל (זוהר ח"א כז, ב) שיש חמשה מיני ערב רב, נפילים, גיבורים, עמלקים, רפאים, ענקים, וסימנם נגע רע.

ערב רב גימטריא דעת, כידוע מדברי רבינו האר"י ז"ל (שער הפסוקים שמות), משה הוא דעת דקדושה, וכנגדו יש ערב רב שהוא דעת דקליפה. מצד כך, עמלק הוא ההיפך של דעת, זד יהיר לץ שמו (משלי כא, כד. פיט לפרשת זכור), הוא מגלה את כח הליצנות. היפך של קלות ראש, זה כובד ראש. כלומר כובד ראש הוא תוקף הדעת, וקלות ראש זה ליצנות.

מצד זה עמלק בגמטריא ספק, הוא מגלה עצבות מדין ספק, היפך דעת. מכוח דעתו קלה, אזי חסר בהכרח דעת, וממילא יש ספק.

על כן הוא נקרא עמלק, אותיות עם לק, עם גימטריא שבעים, כי הוא שורש לשבעים אומות, ולפעמים הם נקראים שבעים עמים, ומצד כך הוא מגלה עצבות של יסוד עפר. האותיות הנוספות שבועמלק זה קל, זה סוד הליצנות, הדעת הקלה שהפך להיות מציאות של ספק. אלה הם שני חלקי העצבות בשורשם, שמתגלים במהלכי עמלק.

ביתר ביאור, השורש של עמלק בחמישה מיני ערב רב, הוא בליצנות, היינו שהוא עושה ליצנות מהדעת גופא. והשורש של עמלק שהוא שורש לשבעים אומות מתגלה ביסוד העפר. איך מתגלה יסוד העפר, מכוח שהוא מרומם את עצמו, והוא מכביד ממילא את האחרים. ואיך הוא מרומם את עצמו, מכוח הליצנות שבדבר. כל ליצנות זה קלות, וכל דבר קל בטבעו עולה, ודבר כבד יורד. על ידי שהוא מרים את עצמו בליצנות, הוא מוריד את האחרים למטה. אבל שניהם בנויים על כח הליצנות. אלו הם שורשי הקלקול.

אם כן נתבאר עד כאן, שני כוחות בעמלק: כח של שבעים אומות, ראש גויים עמלק, הוא השורש לעצבות מיסוד העפר. והכח של עמלק שהוא ראש לחמשה מיני ערב רב, מצד כך שורש העצבות היא במהלכי הדעת. אלו הם שני כוחות העצבות בנפש. ושורשם חטא אדם הראשון. הכוחות האלה, שהם שורשי כוחות העצבות, הם בעצם המלחמה התמידית עם עמלק.

כח הריקוד

שורש התיקון של שני הכוחות של העצבות, הם בלשון של עליצות, ובלשון של צהלה כמו שיתבאר, כשהדברים הולכים ונתקנים, התיקון לשבעים אומות ששורשם עמלק, זה הופך להיות (שמואל א ב, א) עלץ ליבי בקרבי. הלץ מצטרף ל- עין' בתיקון הזה, והוא נקרא בלשון של עליצות. יש קלות אבל לא קלות מכוח ליצנות, אלא קלות מכוח שמחה. קלות שמגיעה מכוח שמחה של תיקון של שבעים אומות, חל בו כח הריקוד. הריקוד מעלה את הרגלים מהעפר, ומכח כך יש תיקון. תיקון הרגליים מתקן את העליצות, שמתקן את יסוד העפר, ששם חל מציאות של עצבות.

מה עומק התיקון של השבעים אומות, מה מתקן את כוח העצבות שחל על השבעים אומות, זה מתגלה בסוכות בשמחת בית השואבה. בהקרב שבעים פרים כנגד שבעים אומות עולם, כדברי חז"ל (סוכה נא, ב) שמי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו. שם היה צורה של רקידה. כל רקידה כמו שאומר המהר"ל (באר הגולה באר ד), הגדרתו העלאת הרגליים מהעפר. מכח כך מגיע השמחה.

הרגליים בטבעם נושקים לעפר, וכשהרגליים בטבעם נושקים לעפר, הם מצטרפים לעפר. חל בהם אופן של עצבות. על זה נאמר (משלי ה, ה) רגליה יורדות מות. אך כאשר יש רקידה כדברי המהר"ל הרגליים מתעלים. על כן בשמחת בית השואבה מבואר בגמרא (סוכה נא, ב. נג, א) שהיה בזה כמה אופנים של רקידה, היה רקידה ברגליים, היה את הקידה שהיה משתחוה עד העפר, לתקן את העפר. וכן היה את האופן של הרקידה עם האור של הלפידים, אך כל זה זה היה מצורף לתיקון הרגליים.

אף שברוב מקומות לשונות הפסוקים ובחז"ל שנאמר בהם לשון שמחה, הוא נאמר בלב, כגון (שמות ד, יד) וראך ושמח בליבו, אך השמחה ששייכת לתיקון של שבעים אומות, היא דוקא ברגליים. שורש כל השבעים אומות הם בעשו וישמעאל. הם בנים של אברהם ויצחק. זה נקרא בלשון הגמרא (ערוכין ע, ב) יורש כרעיה דאבוב הוא, דהבן נקרא על שם הרגליים של אביו, לגבי דין ערוב המקום בשבת. הרי שהגדרת הדבר היא שהכח שמתגלה ברקידה, הוא מעלה את הרגליים, הוא מעלה את הרגליים ממקום יסוד העפר.

כח הצהלה

שורש התיקון של עמלק, בחמישה מיני ערב רב, על זה נאמר: והעיר שושן צהלה ושמחה. צהלה זה אותיות לץ ה'. כאן נתקן הליצנות של ה' מיני ערב רב. יש עצבות שמגיעה מכוח הספקות, והתיקון הוא (קוהלת ט, כט) האלוקים עשה את האדם ישר, השמחה באה מתוך הישרות העצמית.

המן עיקר כוחו הוא ביחס להיותו ראש לערב רב. אין עיקרו כח שבעים אומות. אף שבדאי שגם זה מתגלה, אבל עיקר הדבר הוא (אסתר רבה ח, ה) הבן בנו של קרהו, הוא בא מכח המקרה, שזה שייך ליסוד שנקרא חמישה מיני ערב רב. שמחת פורים חלה על הביטול של הכח של הערב רב.

קומת הקלקול כמו שנתבאר הוא מגיע במהלכי הספק, ועל זה נאמר והמה בקשו חשבונות רבים, דעת דקלקול במחשבה, לעומת זאת כח התיקון, נאמר בו (קוהלת ט, כט) והאלוקים עשה את האדם ישר, (תהלים צז, יא) ולישרי לב שמחה. בהדר קיבלוה מאהבה ברצון (שבת פח, א), הם חזרו לישרי לב. כשחוזרים לישרי לב, אז זה נהיה צהלה. והעיר שושן צהלה ושמחה, מתגלה המהלך שאין כאן מציאות של ספיקות.

מצד כך, כל שמחה מה ענינה, לתקן את חמישה מיני ערב רב, כידוע שמחה זה אותיות שמח - ה'. לשמח את ה', לתקן את ה' מערב רב. זה הטעם שמצינו בלשונות חז"ל, ששמחה חלה ב - ה', (ברכות ו, ב) כל המשמח חתן וכלה זוכה לחמשה קולות. וכן אמרו שהתורה משמחת בחמישה חלקים, מקרא, משנה, תלמוד, תוספתא ואגדה. מהיכן הגיעה תפיסה ששמחה חלה ב - ה', כי הכוח שמכיל את הקלקול של השמחה, שזה עצבות, זה ה' מיני ערב רב. מצד כך השמחה חלה בהם. ועל כן נאמר ומרדכי יצא

לא | דע את שמחתך

מלפני המלך בלבוש מלכות, ואמרו חז"ל (מגילה טז, ב) שזה חמישה לבושי מלכות, לפי שהוא בא לגלות את הישרי לב, והשמחה חלה מהתרת הספקות.

בפורים נאמר (מגילה ז, ב) חייב איניש לבסומי עד דלא ידע, הוא בא לתקן את מערכת הדעת. לסלק את הדעת רע. הוא מסלק מציאות של חשבונות רבים. ולהיכן הוא מחזיר את האדם? הוא מחזיר אותו למהלך של אלוקים עשה את האדם ישר. לשם הוא מחזיר אותו. כשהאדם נמצא במעמקי הישרות, אז יש לו שמחה, וכשהוא לא נמצא במעמקי הישרות, אזי יש לו עצבות מכוח ספקות.

צריך להבין במעמקי הנפש, יש כאן שני שורשים לכוח העצבות, ושני תיקונים לכוח העצבות. מי שהעצבות שלו באה מיסוד העפר, התיקון שלו? ריקוד. מי שהעצבות שלו באה ממהלכי הספקות, התיקון שלו? אלוקים עשה את האדם ישר. אלו הם שני תיקונים, לא ראי זה כראי זה, בשורשי נקודת התיקון של העצבות, שמשם מגיעים לשמחה.

מראה באצבעו

שורשי כוחות העצבות הם בעצם המלחמה התמידית, עם עמלק, שם נאמר שהמלחמה בידיים, כמו שנאמר (שמות יז, יא) והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וכאשר יניח ידו וגבר עמלק, ואמרו חז"ל (ראש השנה כט, א) וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברין. כדי להבין הדברים, עלינו להקדים לבאר מעט את כח הדעת שחל בידי האדם.

יש שני מערכות בקומה של הבריאה. האדם נברא בשתי כוחות. מערכת אחת היא מערכת של חכמה. חכמה במקור ההתהוות שלה, זה החכמה מאין תימצא, והוא נברא בכוח שנאמר בו אשר יצר את האדם בחכמה. זה כח אחד של הבריאה. והאדם נברא בעוד כוח שנקרא דעת. זה כוח שני שבו האדם נברא. שעל זה אומרת הגמרא (נדרים מא, א) במעלת הדעת, דדא ביה כולא ביה, דלא דא ביה מה ביה, מי שיש לו דעת יש לו את הכל, מי שאין לו דעת אין לו כלום. דעת קנית מה חסרת, דעת חסרת מה קנית (קוהלת רבה ז, כג). אין עני אלא בדעת (נדרים שם). כל אחת מהמערכות האלה יש לו כח שנקרא עשרה. חכמה יצרה את כללות האדם, והעשרה מתגלה בקומת הכלל של האדם, כמו שאמרו חז"ל (אבות ה, א) בעשרה מאמרות נברא העולם, הוא מורכב מעשרה מאמרות. וכן הדעת מתגלה באצבעות של האדם, כי הדעת לעצמה היא מערכת שלימה של עשר, עשר אצבעות. אלו הם דברי רבותינו להדיא.

האופן הברור מאוד של גילוי הדעת באצבע, הוא על דרך שנאמר (דברים ד, לה) אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו. וכן נאמר (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, ודרשו חז"ל (שיר השירים רבה ב, ג) שהיו ישראל מראין באצבע ואומרים זה אלי ואנוהו, וכן על דרך זה אמרו חז"ל (תענית לא, א) עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם בגן עדן, וכל אחד ואחד מראה באצבעו, שנאמר (ישעיהו כה, ט) ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו. כשבאים לברר דבר שזהו זה ואין אחר, על זה האדם מחווה באצבע. שכשאנחנו רוצים להעמיד דבר, שהדעה שבו היא מוחלטת, אנחנו מצביעים עליו באצבע. על כן אמרו רבותינו דשם הדעת הוא בגימטריא אצבע במילוי, ועוד פנים. אם כן הגדרת הדבר, אצבעות מבררים מערכת של דעת.

האדם מעיקרא נברא, אשר יצר את האדם בחכמה. יש בו עוד כח שנקרא דעת, והדעת הזו היא מערכת לעצמה. זה עומק הניסיון של האכילה מעץ הדעת. עץ החיים הוא החכמה, כמו שנאמר (קוהלת ז, יב) החכמה תחיה את בעליה. עץ הדעת הוא דעת. כשהנחש פיתה את חוה לגעת בעץ, היכן הוא מקום הנגיעה, באצבעות, שמה כל המגע של האדם עם דברים. כלומר תחילת החיבור לעץ הדעת, בא מהמקום שנקרא אצבע. משם היה החיבור.

כל העצבות באה מאותה מערכת שנקראת דעת, ושם חלה העצבות בעולם. העצבות שחלה היום בעולם, זה מכוח האכילה מעץ הדעת. והוא מגיע מכוח הנגיעה, מכוח האצבעות, ומה שנאמר בו אתה הראית לדעת, שהאצבעות מבררות, הפך להיות הכל ספק. זה עומק הנפילה. אין לך קלקול גדול מבחירה שנקרא ספק. זה גופא כל שבירת הדעת. זה נקרא עץ הדעת רע. עץ הדעת טוב מברר, אין טוב בלא רע, הוא מברר את הדבר שהוא כך, זה, זה. מחווה באצבע. עץ הדעת רע, מעמיד את הדבר באופן שהכל ספק.

בשעה שהאדם אכל מעץ הדעת, הוא הפיל בזה לא רק את קומת הדעת, אלא גם את קומת החכמה, ועל זה נאמר (איוב ד, כא) ימותו ולא בחכמה. נעלם ממנו האשר יצר את האדם בחכמה. חל מערכת של עצבות באופן של (משלי כד, ד) בחכמה יבנה בית. ומה קורה בשעה שהבית מסתלק ממנו החוכמה, נאמר בזה (תענית כב, ב) שלא יהא בתייהם קבריהם. זה הופך להיות בית, אבל בית הקברות. כשסילקתי מהבריאה את החכמה, אזי מתגלה יסוד עפר לעצבות, הוא עצבות.

כשסילקתי מהדעת את ה- זה, העמדתי ספק, יש כאן עצבות. והרמז לזה, כל אצבע זה אותיות עצב- א'. עצב- א'. יש שמה עצבות. כל מערכת של עצבות חלה לעולם, מכוח מה שהעשר אצבעות הפסיקו לברר את הדבר, של מחווה באצבע. משם התחיל שורש הקלקול. וכשחל הקלקול, הוא חל בשניהם, במערכת הדעת, ובמערכת החכמה. מערכת הדעת הולידה ספק, מערכת החכמה הסתלקה, נשאר חומר, עפר. עצבות של חומר.

נפילת כח הדעת

מה ההבדל בין דעת לבין חכמה, חכמה ענינה, מה שקיבל מרבו, מבין דבר מתוך דבר, ומדמה מילתא למילתא. זה הכלי קיבול שלה. אבל דעת אין לה מערכת של דמיון, כי כשאני אומר זה, אני אומר לא כזה, אלא אני אומר זה. החכמה נאמר בה מאין תימצא. היא נמצאת מהאין. על כן החכמה שאני משיג, אני מדמה אותה לחכמה של מעלה, זה המדמה מילתא למילתא. אבל הדעת כל עינינה, זה.

כשהגיעה מערכת שנקראת 'כ'זה, זה נקרא והייתם 'כ'אלוקים יודעי טוב ורע. כאן שורש הנפילה. כאן חל בעצם ספק במערכת הדעת. כאן שורש הקלקול של הספקות. בחכמה יש כוח של לדמות מילתא למילתא, זה חלק מכוחות החכמה. כשמחילים את זה על מערכת הדעת, כאן בעצם חל בדעת ספק. זה בעצם עומק הקלקול של עמלק.

מכח הדעת נופל גם כח החכמה. בדמיון יש שני צדדים. אני מדמה זה לזה, יש כאן שני צדדים אז אני מחיל ספק. וכשהשתמשתי במערכת החכמה לדעת שיש בה שני צדדים, אז איבדתי את התפיסה שנקראת חכמה. כי לחכמה אין שני צדדים, כל זמן שאני משתמש בחכמה, אנת חכים ולא בחכמה

ידיעא, ואני לוקח את מערכת החכמה שלי, להשיג בה ולדמות מילתא למילתא, זה מערכת חכמה דקדושה. אבל כשאני מחיל את הכוח הזה על הדעת, איבדתי את החוכמה, ואיבדתי את הדעת. זה שני השורשים של הקלקול של העצבות. איבדתי את החוכמה, כי החלתי אותה על הדעת. אזי החכמה נעלמה, ואיבדתי את הדעת כי איבדתי את ה- זה. והפכתי רק להיות זה כזה. כאן שני החלקים של העצבות.

האדם נברא בתחילה בכח החכמה, כמו שכתוב אשר יצר את האדם בחכמה. ונאמר בו: כצלמנו, כדמותנו, כעין דמות של מעלה. מכוח כך הוא נברא בכף ידו של הקב"ה. כוח ה - כדמותנו, כף הדמיון. הוא נברא במערכת שיש בה גם דעת, אבל הדעת לא נאמרה לכתחילה, באופן של מעין של מעלה. הוא נברא בצלמנו כדמותנו. מה הנחש בפיתויו אומר? והייתם כאלוקים. באיזה מערכת? יודעי טוב ורע. במערכת של דעת. לא זו ראשית היצירה.

כף היד

בכף היד יש בה שתי חלקים: היא מורכבת מאצבעות, והיא מורכבת מכף יד. האצבעות הם עשר, הכף זה עשרים. זה כף. כוח שמתגלה בעצם בקומת הידיים, מתגלה בם שני אבחנות, כוח שנקרא כף היד, וכוח שנקרא אצבעות.

אמרו חז"ל (חגיגה יב, א) שבתחילה קומתו של האדם הראשון היתה, מסוף העולם ועד סופו, כיון שסרח הניח הקדוש ברוך הוא ידיו עליו ומיעטו, שנאמר ותשת עלי כפכה. בפשטות הקב"ה שם עליו את הכף, והוא התמעט. אך בעומק, הכף התמעטה. הכף היד כוללת את כף היד, וכוללת את האצבעות, בשניהם חל מיעוט. זהו ותושט אליי כפיך. חל מיעוט בתפיסה של כף יד כיד, וחל תפיסה בעשר אצבעות, שהם מערכת שכולה בעצם דעת. כשהגיעה מערכת שנקראת כזה, זה נקרא והייתם כאלוקים יודעי טוב ורע. כאן שורש הנפילה. זהו ותושט אלי כפיך, שכף הדמיון חלה על הדעת. אם זה רק דומה, אם כן כבר יש שני צדדים. כאן חל בעצם ספק במערכת הדעת.

יש אצבעות, ויש כף היד. כשאדם לוקח את הכף היד, שהיא כף הדמיון, ומחיל אותה על האצבעות, חל ספק בדעת שהוא נקרא זה. מכח כך נופל גם החכמה וגם הדעת. אלו שני החלקי עצבות שנתבארו לעיל.

כח הרמת היד

והיה כאשר ירים משה ידו, וגבר ישראל. מי מרים את היד? משה רבינו. שהוא כח דעת דקדושה, ובו נאמר אתה הראת לדעת. כשמרימים את היד, אז האצבעות הם למעלה מהכף. נמצא שלא חל החכמה על האצבעות, כי האצבעות הם למעלה והכף היא למטה. אזי אני משאיר את הדעת כשלעצמה. ואני חוזר לדעת טוב. אז אני מחווה באצבע.

משעבדים ליבם לאביהם שבשמיים, מה העומק של משעבדים ליבם לאביהם שבשמיים, מחווה באצבע ואמרי, זה ה' קיוונו, סוד התקווה. מכוח מה, מכח הרמת האצבע, והיא גופא הקיוו שהם מקווים לו. כאן חל התקווה שבנפש.

כאשר ירים משה ידו, אזי האצבעות במקומם, והכף במקומה. ואם כן אין עצבות לא מכוח הדעת, ואין עצבות לא מכוח ההסתלקות החכמה, שעל זה נאמר ימותו ולא בחכמה, כשהוא חוזר לזה האופן. אז גבר ישראל, משעבדים ליבם לאביהם שבשמיים, מכוח מה בא השעבוד, מכוח האצבע גופא. אזי האצבע מתקנת את העצב, ומחזירה אותו ל- א'. שעל זה נאמר (דברי הימים א טז, כז) עוז וחדווה במקומו, אצל אלופו של עולם.

אבל כאשר יניח ידיו, הכף גוברת על האצבעות. אם הכף גוברת על האצבעות, זה חזרה לשורש הקלקול. שנלקח כח האצבעות וחל עליהם כף הדמיון.

כשהאצבע נופלת למטה מהכף, והכף שולטת על האצבע, שמה הדמיון חל על מערכת הדעת. זה עמלק. שם יש ספקות. וגבר עמלק. ועל כן ידי משה כבדות, יש כאן שתי קלקולים: הם כבדים מחמת שחוזר ומתגלה יסוד העפר של העצבות, יסוד העפר של העצבות, אז הוא כבד. אין לך כבד מארבע יסודות. הוא כבד, צריך לשים אבן למטה. יסוד העפר.

לישרי לב שמחה האלוקים עשה את האדם ישר, כאשר האדם יש לו ישרות, מתגלה אצלו האצבע. זה נקרא ישרי לב, ישרי לב. האצבע היא ישרה.

כאשר מתגלה אצלו התיקון של הרקידה, מה מתגלה אצלו? יש לו עצבות של יסוד העפר, והתיקון שלו זה רקידה, מה מתגלה אצלו? מתגלה אצלו הרגליים, מתגלה אצלו התיקון של הכף.

בקלקול הרגליים נאמר ביעקב אבינו (בראשית לב, כו) ויגע בכף ירכו. וכאשר מתגלה תיקון של רגליים, אז מה התיקון? תיקון של הכף. האצבעות של הרגליים הם העשרים, הם הכף, כמו שאומרים רבותינו. האצבעות של הידיים הם עשר. שמחה שחלה מהרגליים, ברגליים לעולם הכף הוא למעלה מהאצבעות. כי האצבעות שמה הם מגיעים לעולם, מהמערכת שנקראת כף, הם כף הדמיון של עשר האצבעות של הידיים. בידיים כאשר ירים משה וגבר ידו, אז האצבעות למעלה מהכף. ברגליים לעולם השמחה תבוא מאותו מקום שנקרא רקידה. אבל הכף כאשר האדם רוקד, הכף הוא למעלה מהאצבעות. אז מה השמחה שיש שם? זה השמחה לתיקון יסוד העפר.

אבל מכח כך אי אפשר לעבור בשלמות לשמחה. כי הרי סיבת הדבר היה אכילה מעץ הדעת. בידיים חוזר ומתברר המציאות של שמחה, מכוח הדעת שנתקן ששם האצבעות הם למעלה מכף היד. זה שלמות של התיקון. אלוקים עשה את האדם ישר, איפה מתגלה ישרות? באצבע.

עוד נרמז בענין האצבע, והעיר שושן צהלה ושמחה, שושן זה מלשון ששון, והם אותם אותיות. ודרשו חז"ל (מגילה טז, ב) ששון זה מילה. ומצינו בחז"ל על איבר ברית קודש דאמרו (נדה סו, א) לא כל האצבעות שוות. על זה נאמר צהלה. זה גופא השמחה.

שושן פורים

והעיר שושן צהלה ושמחה, מכוח הצהלה, מתגלה תיקון במהלכי הדעת. שושן פורים הוא ביום ט"ו, במקום שמוקף חומה מימות יהושע בן נון, כי החומה שהיא יסוד העפר מתגלה כתיקון. על כן צריך לתקן לא את היסוד העפר, אלא צריך לתקן את ההתרת הספקות.

לה | דע את שמחתך

התיקון של יום ט"ו שנמסר לשושן בלבד, הוא נמסר רק לאלה שאכלו מסעודתו של אותו הרשע, כי רק בשושן אכלו מסעודתו של אותו רשע (מגילה יב, א). זה אכילה מעץ הדעת גופא. האכילה מעץ הדעת גופא, היא מועד לעצמו של התרת הספיקות. כי כביכול מתגלה מתגלה שמה הכפל של עץ הדעת טוב ורע לתקן אותו, ועל כן נוסף עוד יום אחד בימי הפורים. שהוא בא לתקן את התרת הספיקות. וזה בא אחרי שהיסוד העפר מתוקן, מקום שיש חומה מימי יהושע בן נון, אזי החומה מתוקנת. זה יסוד עפר דתיקון.

פורים בכל העולם כולו הוא כנגד שבעים אומות שהם קכ"ז מדינות, שם זה יום ראשון של פורים הוא ביום י"ד. שמה מתגלה המהלך שזה באבחנה, שהתיקון של הדבר הוא, יד. היד נקרא על שם כף היד, לא על שם האצבעות. שם הגילוי הוא מצד מהלכי האבחנה של השבעים אומות. זה היה בכל העולם כולו, שנמצאים כל האומות כולם. על כן הגילוי של השמחה הוא באבחנה שנקראת ריקוד.

אם כן שני הימים באים לתקן שני מהלכי עצבות. במעמקי השורשים שלהם, שמתגלה בעמלק. שני ימים, שני תיקונים.

שמחת הגאולה

בימי המועדים יש לנו שמחה, ששייכת לגאולה משבעים אומות, יציאה מהאומות יציאת מצרים בפסח, וכניסה לכנסת ישראל בסוכות, זה שמחה ששייכת למועדים. מצד כך הכל בא במהלכי רגליים. יצאו ממצרים ברגליים, זה תחילת היציאה. ברגליים, הכף הוא למעלה מהאצבעות. הגאולה באה (שמות יא, ד) מ'כ'חצות, כף. השלמות הוא בסוכות. מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו. על כן השמחה היא בריקוד ברגליים. הגאולה היתה מכחצות, הגאולה היתה ביציאה ברגליים, אך במצרים הערב רב עלה עימם, הם נגאלו מהאומות, אבל לא נגאלו מהערב רב.

בפורים הרי הם לא יצאו משום מקום ברגליים, הם נשארו באותו מקום, הם לא הלכו לשום מקום. אם כן מה הייתה הגאולה, והעיר שושן צהלה ושמחה. הגאולה היא משליטת הערב רב, שעלה עימם בצאתם ממצרים. יש הבדלה מהערב רב. הגם שזה לא בשלמות כי נאמר (אסתר ח, יז) ורבים מעמי הארץ מתייהדים, אך השורש של הגאולה היא ההבדלה מהערב רב.

מכח כך יש כאן גאולה חדשה, ומתגלה קבלת התורה מחדש. ליהודים היתה אורה זו תורה (מגילה טז, ב). הדברים שמחים ומאירים כנתינתם מסיני (ירושלמי חגיגה ב, א), מתגלה סילוק הספקות. מרדכי בדורו, כמשה בדורו (אסתר רבה ו, ב). מתגלה אתה הראית לדעת. מתגלה שוב בהירות של תורה שאין בה ספיקות. כמו שאמרו חז"ל (תמורה טז, א) בשעה שנפטר משה רבינו לגן עדן, אמר לו ליהושע שאל ממני כל ספיקות שיש לך, היינו שאין ספיקות. זה אור הפורים.

נגילה ושמחה בך

מכוח מהלכי פורים חוזר ונבנה בית המקדש. שם נאמר (דברי הימים א טז, כז) עוז וחדווה במקומו אצל אלופו של עולם. בית המקדש הוא המקום, שמשם הושתת העולם, כמו שאמרו חז"ל על אבן שתיה (יומא נד, ב) שממנה הושתת העולם, זה סוד העפר דקדושה. כי נאמר (ישעיהו ב, ג) כי מציון תצא תורה. שם יש בירור ואין ספיקות. סנהדרין הגדולה מבררת שם כל דבר. כמו שנאמר (דברים יז, ח) כי יפלא ממך

דבר, בין דם לדם, בין דין לדין, וקמת ועלית. אין לך מקום מבורר יותר בתורה, ממקום שנקרא בית המקדש. שם זה עולה למעלה מיסוד העפר דקלקול. שם זה עולה למעלה ממהלכי הספק, של התרת הספיקות של שמחה. שם זה עולה מעלץ לבי לאצל, אות ע' מתחלפת עם אות א', זה סוד האצל, להיות אצלו יתברך שמו. אבל חמישה דברים חסרים בבית המקדש השני (יומא כא, ב). אין גילוי שלם גם בבית המקדש השני. עד המקדש השלישי לעתיד לבוא.

אבל מה הגילוי של השמחה השלישית? היא לא חלה, מכח תיקון של יסוד העפר של רגליים. ולא מתיקון של ישרי לב שמחה בלבד. אלא היא חלה ממה שהאדם חי את השמחה, ממנו יתברך שמו. נגילה ונשמחה בך, בך דייקא. זה שלימות השמחה. נגילה ונשמחה בך.

שלימות הדבר, יתגלה רק לעתיד לבוא, בנגילה ונשמחה בך ממש. שמה מתברר שהשמחה היא לא רק בריקוד ברגליים, ולא רק בלב, על דרך שנאמר ולישרי לב שמחה. אלא נגילה ונשמחה בך, שם עומק הגאולה גואלת את כל קומת הנפש. והשמחה חלה בכל המציאות של כל קומת הנפש, כמ"ש חז"ל (זוהר ח"א ריז, ב) לאשתאבא בגופא דמלכא, כביכול מה שהאדם חי בסעודתו של לויתן, שהופכת להיות סוכה, סוכה מעורו של לויתן, שעל זה נאמר (תהלים לו, ח) בצל כנפיך יחסיון. כשמתגלה הלויתן זה על דרך שנאמר (בראשית כט, לד) הפעם ילווה אישי אלי, הצירוף חזרה למציאותו יתברך, זה נקרא סעודתו של לויתן. אזי יתגלה הלויתן זה יצרת לשחק בו (תהלים קד, כו). ומתגלה הנגילה ונשמחה בך. זה השחוק והשמחה לעתיד לבוא. (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פינו.

נאמר בחז"ל (מנחות כט, ב) עולם הבא נברא ביו"ד והעולם הזה נברא בה"א. ובהיותו נברא בה"א, הוא שורש לכל הקלקולים כולם. אבל כשמתגלה השמחה, השמח ה' בשלמות, מתגלה בעצם המקום השלמות של השמחה. שלימות השמחה בנפש היא, כשהנפש חיה בגילוי, בגילוי את מציאות הבורא יתברך שמו. כשיש המלכה של הקב"ה כדברי חז"ל (תקוני זוהר קל, ב) דאמליך לקודשא בריך הוא על כל אבר ואבר, שם השמחה חלה בכל קומת הנפש. אלו הם שלושה חלקי שמחה, של עליצות - מועדים. צהלה - פורים. אצל - עוז וחדווה במקומו.

שנזכה במהרה לבניין שלם, של בית בגילוי שמו יתברך, בכל קומת הברואים כולם.

פרק ה' שמחת הרגל

יש הרבה פנים לחלקים, של כח השמחה בנפש האדם. נבאר קצת את שורשי הדברים. מה שנאמר להדיא בתורה לשון שמחה, הוא במצות שלוש רגלים (דברים טז, יד) ושמחת בחגך והיית אך שמח. השמחה היא לפי שהוציאנו מעבדות לחרות, הקב"ה גאל את הכנסת ישראל, והוציא אותם ממצרים, וההוצאה הזו היא לחיי שמחה. על כן יש מצווה דאורייתא בשלשה רגלים לשמוח.

השמחה ברגלים זה שמחה שאפשר לבטא אותה בגוף, על כן מצינו בחז"ל (סוכה נא, ב) שהשמחה נאמרה על רגלי האדם, מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו. זוהי שמחה שהגוף מגלה אותה.

על כן אומרת הגמרא (פסחים קט, א), בזמן שבית המקדש קיים, אין שמחה אלא בבשר. כאשר האדם אוכל מבשר הקדשים, בזמן שבית המקדש קיים, אזי השמחה חוזרת לבשר שלו. זה לא רק שהוא אוכל בשר, כי על זה נאמר (ישעיהו א, יא) למה לי רוב זבחים, אם הקדושה של הבשר, לא נבלעת בבשר שלו, באיברים של האדם, זה לא שמחת חג. זה לא שמחה של שלוש רגלים. בזמן שבית המקדש קיים, אין שמחה אלא בבשר. ומי שזוכה לאכול את אותו בשר בקדושה, בטהרה, בתשובה, אזי הבשר שלו מגיע לשמחה, השמחה מתגלה במדרגה של בשר, על דרך שנאמר (תהלים פד, ג) ליבי ובשרי ירננו לאל חי. הבשר שלו מזדכך. היפך מתאוות מזון, מתגלה קדושה בבשר.

אבל משחרב בית המקדש, אין לנו מקום להעלות בו זבח, אין קרבנות, לא כהן ולא מכפר. אומרת הגמרא (שם) אין שמחה אלא ביין, שנאמר (תהלים קד, טו) יין ישמח לבב אנוש. מה ההבדל בין שמחה של בשר, לבין שמחה של יין, השמחה של יין היא על דרך שאמרו חז"ל (עירובין סה, א) נכנס יין יצא סוד. ועל כן השמחה שגנוזה במעמקי הנפש, השמחה שכולה סוד, יצאה עם היין החוצה. ועל זה נאמר ויין ישמח לבב אנוש, שהשמחה היא בלב האדם, הם שני חלקים של אותו מטבע. נכנס יין יצא סוד, ומהמקום הזה מתגלה שמחה.

כשמתגלה השמחה ממקום מעמקי הנפש, השמחה שמתגלה משם, הבשר לא יכול לקבל את אותה שמחה. מתגלה מעמקים פנימיים יותר של שמחה. בזמן שבית המקדש קיים, השמחה יכולה להתגלות באיברים. בזמן שאין בית המקדש קיים, הכלים נשברים. הבשר שנאמר עליו (אבות ה, ה) בבית המקדש, שמעולם לא הסריח בשר הקודש מעולם, כשנחרב הבית הבשר התקלקל. על כן השמחה היא ביין, משנכנס יין יצא סוד. השמחה היא ממקום עמוק שבנפש.

שמחת פורים

יש עוד מין שמחה, שמחת הפורים, שנאמר בה (מגילה ז, ב) חייב איניש לביסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. השמחה מגלה ומתגלה ממקום השחוק שבנפש, ושם מתגלה השמחה. השמחה שמתגלה מאותו מקום, זה שמחה שהגוף כשהוא שומע אותה, שהוא מרגיש אותה, הוא מתבטל. אין לו קיום.

שמחת השבת

יש עוד מין שמחה שמגיעה מהמקום הפנימי של הנפש, בשבת יש דין של שמחה, כמו שנאמר (במדבר י, י) וביום שמחתכם, ואומר הספרי (בהעלותך יט) אלו השבתות. ועל זה נאמר בכתוב (ישעיהו נח, יג), אם תשיב משבת רגלך, עשות חפצך ביום קדשי, וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד. מה ההבדל בין שמחה של שבת, לבין שמחה של יום טוב, שהיא שמחה שבאה ממקום העונג. שמחה של יום טוב, זה מה שיוצא לחוץ, יש מהלך של ריקוד ברגל. אך בשמחה של שבת, נאמר אם תשיב משבת רגלך, אין שם ריקוד של רגליים, זה מה שנשאר אצל האדם בפנים. זה עומק שמעם מגיע השמחה, והשמחה באה ממקום העונג.

על זה נאמר בחז"ל (שבת י, ב) מתנה טובה יש לי בבית גנזי, ושבת שמה, לך והודיעם. המתנה טובה שנקראת שבת, כי ביום שמחתכם - אלו השבתות. שם השמחה גנוזה במעמקי הנפש.

טעם איסור השחוק

השמחה עתה אינה שמחה שלימה, כי אפילו ברגלים שנאמר בהם דין שמחה, השמחה היא על הגאולה ממצרים, והיא לא היתה גאולה שלימה, ועל כן השמחה איננה שלימה, אך לעתיד לבוא תהיה לנו שמחה שלימה, כי אז תהיה גאולה שלימה, וממילא יהיה שמחה שלימה.

על כן נאמר בחז"ל (ברכות לא, א) אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה. שנאמר (תהלים קכו, ב) אז ימלא שחוק פיני, ולא עתה. עומק הדבר, כי שורש הגאולה בעולם הזה היא בגאולה ממצרים, גאולה מפרעה שכידוע נקרא פה רע. אך כיון שבשעה שהם יוצאים ממצרים, נאמר (שמות יב, לח) וגם ערב רב עלה עמם, על כן הפה רע לא נתקן בשלמות, והגאולה היא לא שלימה. מצד הפה טוב, מותר לו לאדם לשחוק בפיו. מצד כך (ברכות לה, ב) אין שירה אלא על היין. אבל מצד חלקי הפה רע, שלא נתקן ביציאת מצרים, החלק הזה לא חל בו שחוק לעולם.

חז"ל (שבת קמט, ב) אומרים שכל ימיו של נבוכדנאצר הרשע, לא עלה שחוק בפיו של אדם. הטעם לכך הוא, דנאמר בו (דניאל ב, לח) אנת הוא רישא די דהבא, שהוא עומד במקום הראש, על כן יש כאן גלות הפה, אין כאן גילוי של פה שלם. אזי נשאר פה רע. באותו מקום שהפה הוא רע, שם אי אפשר למלאות פיו שחוק.

על הגאולה העתידה אומרים חז"ל (ילקוט שמעוני ישעיהו תקז. זוהר חדש ח"א יד, ב) ליבא לפומא לא גליא, וכן אמרו חז"ל (סנהדרין צט, א) לליבי גיליתי, לאברי לא גיליתי. על כן הגאולה נמצאת בגילוי, באופן שנקרא לב. אבל על הגאולה הנמצאת במקום שנקרא פה, על אותו פה שעליו נאמר לפומא לא גליא, על אותו פה נאמר, אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק. ורק לעתיד לבוא כשיתגלה, נאמר אז ימלא שחוק פיני.

שמחה פנימית

השמחה שמתגלה לחוץ, כאן בעולם הזה, היא לא שמחה שלימה. השמחה השלימה למי שנמצא בה, היא מגיעה ממקום העונג. על מקום העונג נאמר: לליבי גיליתי, לאברי לא גיליתי. על כן השמחה השלימה שמגיעה ממקום העונג, זה פנים, זה נעלם.

מי שהחיים שלו הם חיי עונג, למי שהחיים שלו הם לא החיים של המעשה, אלא חיים של חיבור פנימי, חיים שהמציאות הפנימית היא עונג, היא שעשועים בקדושתו ויתברך ובתורתו. חיים במקום הזה, הם חיים של שמחה. אבל השמחה הזו, לא מתגלה לחוץ, לא רואים אותה בחוץ. עליה נאמר (ירושלמי סנהדרין א, ב) דייך שאני ובוראך מכירים כוחך. (שמואל א טז, ז) כי האדם יראה לעיניים, מה הוא רואה בעיניים, את השמחה החיצונית. וה' יראה ללבב, למי שהשמחה שלו באה ממקום העונג.

וביום שמחתכם, אלו השבתות. שמחה שבאה ממקום העונג, עליה נאמר לליבי גיליתי, על זה לא נאמר אין שירה אלא על היין. שם מקום השמחה, שם מקום העונג. הכול צפון, סתור ונעלם.

אם השמחה באה לאדם ממקום העונג, יש לו חיים של צירוף למה שנאמר (ישעיהו נח, יד) אז תתענג על ה', מאותו אז תתענג על ה' נאמר אז ימלא שחוק פינו. אותו אז דלעתיד לבוא של תתענג על ה', זה אותו אז של ימלא שחוק פינו. מי שלא חי את מה שנאמר אז תתענג על ה', נאמר בו אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק, כי אין בעולם הזה שמחה שלימה.

אך על הצדיקים נאמר (משלי יג, ט) אור צדיקים ישמח. ודרשו חז"ל (חגיגה יב, א) אור שברא הקב"ה ביום ראשון, אדם צופה מסוף העולם ועד סופו, ראה הקב"ה מעשיהם של צדיקים, של רשעים, עמד וגזם לצדיקים לעתיד לבוא, כיון שראה אור שגזו לצדיקים שמח. האור עצמו נאמר בו: אור צדיקים ישמח. מי שחי את אותו אור בפנים, מהאור שנגזו לצדיקים לעתיד לבוא, יש לו נגיעה בעולם הזה באור זה.

על זה נאמר (תהלים צז, יא) אור זרוע לצדיק, ולישרי לב שמחה. בכדי שהשמחה תהיה שמחה, צריך שיהיה ישרות של לב, שהלב מבקש את (קוהלת ז, כט) האלוקים עשה את האדם ישר. ומי שהלב שלו ישר, אז האלוקים שעשה אותו, אותו הוא מבקש. על דרך שנאמר (בראשית לא, ל) כי נכסוף נכספתה לבית אביך. ואזי כיסופי הנפש, רצונות הנפש, הם לה' יתברך, לתורתו, בקדושה ובטהרה, כשהלב ישר, ויש בו אהבת ה', והוא פנוי מדברי עולם הזה, על דרך שנאמר (בראשית כד, לא) ואנכי פניתי הבית. אז האדם זוכה לישרי לב שמחה.

אבל השמחה הזו שחלה מהישרי לב, מי רואה אותה, מי יודע אותה, מי מכיר אותה, כאן בעולם הזה, זה לא מכובד, זה בדרך כלל מבוזה. כמו שאמרו חז"ל (סוטה מט, ב) חכמות סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו. אבל מי שמבקש אמת, מה לו בבזיון, מה לו במאיסה, אבל הוא חביב לפניו יתברך, כבן יחיד. דייך שאני ובוראך מכירים בערכך. הוא חי באותם שעשועים, הוא חי באותו עונג, ומשם הנפש מלאה שמחה תמיד. שמחה שבאה משלשה רגלים, כשמו רגלים, זה שמחה לפרקים. אבל שמחה שבאה מהישרי לב שמחה, זה שמחה שבאה ממעמקי הפנים, השמחה הזו היא לתמיד, היא לא לזמן.

הכנת הלב

משנכנס אדר מרבים בשמחה (תענית כט, ב), הפשט הכי פשוט שיכול להיות, בכדי להגיע לשמחה של יום י"ד וט"ו, צריך להיכנס לשמחה לפחות מתחילת החודש. אם רוצים באמת להגיע לשמחה הפנימית, שהשמחה תהיה מהשפה ולפנים, ולא שמחה מהשפה ולחוץ, אזי כמו שכהן גדול צריך שבעה ימים של מילואים, לפני שהוא נכנס לקודש הקדשים ביום הכיפורים. אם ביום הכיפורים צריך שבעה ימים, ויום כיפורים כפורים, אז קל וחומר לפורים שצריך לו הכנה י"ד ימים. אין די שבפורים עצמו הוא מקיים את מה שנאמר (מגילה ז, ב) חייב איניש לביסומי בפוריא, עד דלא ידע. אלא צריך לזה זמן הכנה של י"ד יום.

בשמחת בית השואבה, נאמר מי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו, כמה זמן יש הכנה לאותו שמחה, זה לא מתחיל בסוכות, זה לכל הפחות מתחיל בראש השנה, כמו שנאמר (תהלים כז, א. ה) לדוד ה' אורי וישעי, אז תצפני בסוכה. אך לכתחילה, זה מתחיל שלשים יום קודם החג, או מראש חודש אלול. אי אפשר להיכנס לשמחה פנימית, באופן פשוט. אלא אם כן יש הכנה ברצון שהאדם מגיע למקום הפנימי. מי שמבקש את אותו פנים, מי שמייחל לו, מי שמחבר את החיים לשם, אז השמחה כאשר היא מגיעה, זה לא (יונה ד, י) בין לילה היה, ובין לילה אבד, כמו רוב השמחות שיש לנו בעולם, הם לא באו בהכנה. מכיוון שבין לילה באו, גם בין לילה חלפו כלא היו.

זהו מה שנאמר (חולין קלט, ב) אסתר מן התורה מנין שנאמר (דברים לא, יח) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, וכשנהפכו הימים לשמחה, נאמר (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה ושמחה, וששון ויקר. הימי משתה ושמחה, נשארו בהסתר. זה שמחה שכולה הסתר, זה שמחה שלא רואים אותה בחוץ. עליה לא נאמר, ואדם יראה לעיניים, הוא לא רואה את אותו מקום פנימי של שמחה. שם אין נראה הדבר מבחוץ. השמחה השלימה הזו, היא תקוותם של ישראל.

אמרו חז"ל (בבא בתרא עה, ב) לא כעולם הזה עולם הבא, בעולם הזה כל הרוצה להיכנס נכנס, אבל בעולם הבא רק כל הנקרא בשמי, הוא זה שיכול להיכנס, הוא זה שיכול לעלות. השמחה הפנימית, היא השמחה שהיא תקוות הלבבות. היא השמחה שאליה אנו פונים, מבקשים ושואלים בכל יום. אבל בכדי להגיע לאותה שמחה, צריך לשנות את החיים.

אופן השמחה

מעשה של שמחה חיצוני בעולם יש הרבה. יש כל יום. כל השמחות שאנחנו רגילים, הצורה של השמחה, סותרת בהכרח את האפשרות שמישהו ישמח שם. החוץ והפנים כל כך סתרי אהדדי. בעולם שבו אנחנו נמצאים, שעה קודם האדם עוסק במשהו אחד, שעה אחרי זה הוא עוסק במשהו אחר, הוא מגיע לשמחה ברגליו, הוא מחויב להגיע, הוא רוצה להגיע, צריך להגיע, ואז השמחה נשארת, שמחה שאין שמחה אלא בבשר, אבל לא בשר המקדש.

אך כשנותנים מקום כמעט להגיע לשמחה הפנימית. כשזוכים לפנות את הלב, אזי המאכל שאוכלים הוא כלי לפתיחת הלב, (תהלים צב, ב-ג) לטוב להודות לה', ולומר לשמך עליון, להגיד בבוקר חסדך, ואמונתך בלילות. על כל מה שעברנו עד השתא, להודות למי שהביאנו עד הלום, הוא יתברך שמו. להודות על החיצוניות שנתן, ולהודות על הפנים, על הפנים שכל אחד זוכה לפי ערכו.

על זה נאמר (משלי כה, ב) כבוד אלוקים הסתר דבר, כבוד מלכים חקור דבר. כשיש שמחה של כבוד מלכים, חקור דבר, השמחה שבפרהסיא, היא השמחה שבגילוי. את השמחה הזאת, אפשר להשתתף אחד עם השני, בידיים וברגליים. יש ידידים, יד ועוד יד. יש מקפץ על רגליו, ביחד כולם שמחים. אבל תפיסה של שמחה פנימית, היא באה מהמקום של העונג והשעשועים, בקב"ה ותורתו, שמחה כזו זה לא אסיפה של גופים. שמחה כזו זה לא אסיפה של ידיים. שמחה כזו זה לא רק קיבוץ של רגליים.

כי השמחה הפנימית שבאה ממקום העונג, שם הידיים לא מחברים. שם הרגליים לא מצרפים. כי כלפי האדם נאמר עליה: לליבי גיליתי, לפומי לא גיליתי. ושם אם רוצים להשתתף בשמחה, שם צריך חיבור של לבבות. זה לא סעודה שיושבים ליד השולחן ואוכלים. בכדי להגיע לשמחה אמיתית, צריך לשבת שבעה נקיים, להביא את הלב יחד בקיבוץ הלבבות.

האדם צריך לבקש אמת בלבד, ולהשתוקק לאמת, לחפש את האמת. לא להיות מושפע מכל מה שקורה סביבותיו בעולם הזה. אלא לבנות לעצמו חיים פנימיים, חיים שכולם תורה, חיים שכולם קדושה. חיים שכולם הכרת מי שאמר והיה העולם. חיים שהשמחה תבוא ממעמקי הפנים. חיים שהשמחה תמלא את הלבבות כולם.

שנוכה בעזר ה' לך בשמחה תצאו (ישעיהו נה, יב), לשמחה שתבוא ממקום פנימיות הלב, של לליבי גיליתי, שזה יתפשט כאן בעזר ה' לפומי גיליתי. ואז ידעו כל הברואים כולם, מקטן ועד גדול (עיין ירמיהו לא, לג), אמן ואמן.

פרק ו' שורש השמחה בתיקון החטא

נתבאר לעיל שבשעת בריאת האדם היתה המערכת שנקראת ימים, בשעת החטא נתחדש מערכת שנקראת שנים. כל שנה נקראת שנה מלשון שינוי כמו שנתבאר במקום אחר. כלומר עצם יצירת המציאות שנקראת שנה, היא חלה מכוח שנקרא שינוי. עד כמה שלא היה חטא, לא היה שינוי. ואם לא היה שינוי, לא היה שנה בעולם. זה בעצם התפיסה שכל שנה, יסודה בשינוי הראשון של החטא. לתקן את אותה שנה נאמר (שמות יב, ב) החודש הזה לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה. על זה חל הדיני רגלים שהם זמן שמחתנו, לברר איך בתוך מערכת שנקראת שנה יש מערכת שנקראת שמחה. זה מערכת שבעצם מתקנת את המועדים. מכאן מתחיל מועדי ישראל.

שורש העצבות מונחת במושג שנקרא שנה. שין, נון, גימטריא עפר. לעומת זאת שורש כל התיקון, בבחינת (שמות יד, יג) התייצבו וראו את ישועת ה', אשר יעשה לכם היום. דייקא היום. כי יציאה ממערכת של שנה למערכת של יום, היא שורש תיקון החטא, והיא שורש השמחה.

יצירת המחר

בכדי לבאר את עומק תיקון כח היום, עלינו להקדים, כשאדם הראשון נברא, אילו לא חטא יום שישי במעשה בראשית, בוודאי שהיה שבת קודש. אבל שבת קודש לא היתה נתפסת כמחר. כל הגדרה של מחר, הוא כלשון חז"ל (עירובין כב, א) היום לעשותם, ומחר לקבל שכרם. כלומר, כאשר אני מחלק את העשייה מהשכר, אני מגדיר היום לעשותם, למחר לקבל שכרם. כל מחר, הגדרתו היא בעצם דבר שנעלם מההווה, ועתיד להתגלות בעתיד. אדם הראשון, אילו לא חטא ונכנס לשבת, זה היה נקרא עולם שכולו טוב. או יום שכולו ארוך.

מה יוצר את המחר למחר, שיש אחרי היום הזה לילה, ואחרי הלילה הזה בא עוד פעם יום, אז יש מחר. אבל אם השמש לא שקעה, לא מתגלה תפיסה שנקראת מחר. נאמר בחז"ל (פסחים נד, א). בראשית רבה יא, ב) שבשבת קודש שנבראה בראשית הבריאה, לא שקעה בה חמה, רק במוצאי שבת שקעה חמה. אם כן לא התגלה בתחילה שזה נקרא מחר. דכשיצא יום שישי ונכנס שבת, זה יום שכולו ארוך.

אילו לא חטא אדם הראשון, לא היתה תפיסה שנקראת מחר. אין כזה דבר מחר. המחר בא כתוצאה מחטא, כתוצאה משינוי. שנה התחדשה בחטא, ומחר התחדש בחטא. שניהם התחדשו בחטא אדם הראשון. עד כמה שאין שנה אין מחר. עד כמה שאין מחר, אין שנה. כי הגדרת מחר מצטרף מכל הימים ביחד, לשנה שלימה. אם כן, עצם ההווה שנקראת מחר, עצם הזמן הזה שאנחנו מגדירים אותו תמיד מחר, זה תולדה של חטא.

אצל רוב בני האדם לא רק שיש מחר, אלא היום שלהם הוא מחר. כמו שהרב דסלר מגדיר, שהעתיד כולו דמיונות. בן אדם מאבד את ההווה וחושב על עתידו. רוב בני האדם, במה הם עסוקים, בעתיד. ובעתיד במה הם עסוקים, בעוד עתיד. שאין לו סוף. בעצם הם מאבדים את ההווה. מי שהופך את היום למחר, אז בעצם הוא לא חי את ההווה. אלא הוא כביכול כל הזמן מתכנן, מה יהיה בעתידו.

בלשון יותר עמוקה, ההוה הופך להיות עתיד, הוא הופך להיות מחר. זה בעצם שורש הקלקול, לא רק שיש היום ויש מחר, אלא עומק הקלקול מתגלה בקומת האדם, שהמציאות של היום, כבר נאבדת לו לגמרי כמעט. הוא עוסק כבר בהיום במחר.

תיקון המחר

איך אני הופך את המחר להיום, איך אני מתקן את המחר. אלא כשהאדם הופך את המחר להיום, הוא מתקן אותו.

דבר זה מצינו לענין שבת, שנאמר (שמות טז, ה) והכינו את אשר יביאו, שבערב שבת ירד לחם משנה. יש שאלה ידועה ופשוטה, לכאורה ירד להם לחם משנה בערב שבת, מתי הם היו צריכים לאכול את הלחם משנה, אחד ביום שישי, ואחד בשבת. כשהגיע שבת, כמה נשאר להם אחד. אם כן למה אוכלים בשבת לחם משנה, זכר למן שירד להם ביום שישי כפליים, הרי לשבת נשאר רק אחד. אלא ביאור הדברים הוא, שביום שישי ושבת שירד לחם משנה, זה מברר שיום שישי ושבת הוא יומא אריכתא. זה לא שירד ביום שישי בשביל מחר. כי אז העתיד וההווה נבדלים מהדדי, אלא השבת כבר נקראת יום שישי. על כן בשבת אנחנו מוציאים שני לחמים, ואחד מהם הוא עבור הלחם שירד ביום שישי, כי השבת היא יומא אריכתא שמתחילה מיום שישי.

דוגמא לזה, מצינו לענין דין תוספת שבת, תוספת שבת אומרת שכבר ביום שישי, אני מכין שבת. אז ממילא זה לא שני ימים. זה צד גילוי של הדבר.

אדם הראשון קודם החטא, היו המלאכים צולין לו בשר, ומצננין לו יין (סנהדרין נט, ב). אך לאחר החטא נאמר (בראשית ג, יט) בזיעת אפך תאכל לחם. מתי אדם הראשון חטא, ביום שישי. כשמתגלה ירידת מן ביום שישי כפליים, כאן מתגלה נקודת התיקון של האוכל של אדם הראשון. כל חטאו היה שהוא לא צירף את השישי לשבת. אלא הוא הבדיל את השישי משבת. התפיסה של הבריאה היתה בנויה באופן כזה, ששישי בלילה, החמה לא שוקעת, כלומר זה יומא אריכתא. אך לאחר חטא אדם הראשון, הדברים הסתלקו מכפי שהם היו. אך כשירד מן, המן מחזיר את היום שישי להיות המשך אחד לשבת, כמו שהיה צריך להיות קודם החטא.

זה מה שמתגלה בכל ראש השנה. שני הימים הם יומא אריכתא (ביצה ל, ב). כי ראש השנה, זה לא יום הראשון של בריאת מעשה בראשית, אלא זה ביום הראשון של בריאת אדם (ר"נ ראש השנה ג, א). נמצא שמתגלה בראש השנה אותו יסוד ממש של תיקון החטא, ששני הימים הם יום אחד ארוך.

יבוא המלך היום

בסדר המגילה נאמר (אסתר ה, ד) ותאמר אסתר אם על המלך טוב יבוא המלך והמן היום. לכאורה היה די לומר יבוא המלך והמן, ולמה נאמר היום. בוודאי כפשוטו לזרז את מהלך הדברים, בכדי להחיש את הגאולה. אבל בעומק, כאן שורש כל הגאולה, יבוא המלך והמן היום.

לאחר מכן נאמר, (שם ח) יבוא המלך והמן אל המשתה אשר אעשה להם, ומחר אעשה כדבר המלך, לכאורה היא ביקשה בתחילה סעודה היום, אם כן למה היא עושה סעודה מחר, אם היא רוצה להגיד את דבריה, שתגיד היום. למה צריך להגיד עתה את יום המחר. אלא כוונת הדבר, שהמחר נמצא אצלי היום.

התפיסה חיצונית שהיא תפיסת הקלקול, כאשר אני עוסק במחר, אזי היום הפך למחר. התפיסה של התיקון היא מה שנאמר והכינו את אשר יביאו, המשתה של מחר מתחיל מהיום. זה המשך של דבר. זה לא היה שתי משתאות, שהיא עשתה משתה היום, והיא עושה משתה מחר. אלא זה משתה אחד שמתחיל היום, ולא מפסיק ונמשך למחר.

כשאנחנו מחלקים את הדבר, אזי אנחנו מחלקים את היום ממחר. כשאנחנו מצרפים את הדבר, אנחנו מצרפים את ההיום למחר. בקלקול, היום הופך למחר. אך בתיקון, המחר הופך להיות. כלומר, יומא אריכתא. זה ההגדרה בעומק של יבוא המלך והמן היום, ולמחר אעשה כדבר המלך. הסעודה התחילה היום ונגמרה מחר. משם היתה כל מפלתו של המן.

על זה נאמר (שמות יז, ט) צא והלחם בעמלק מחר. כמו שנתבאר במקום אחר, על מה המלחמה, על זה שיש הגדרה שנקראת מחר, על זה גופא המלחמה.

יום אחד בשנה

דבר זה מצינו בגמרא (חגיגה ה, א) דרב אידי אבוב דרבי יעקב בר אידי היה הולך שלושה חודשים לבית המדרש וחוזר. ויום אחד היה בבית המדרש, היו קוראים לו בר בי רב דחד יומא. שהוא נמצא בבית המדרש רק יום אחד. חלשה דעתו, דרש רבי יוחנן ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון, וכי ביום דורשין אותו, ובלילה אין דורשין אותו, אלא לומר לך כל העוסק בתורה, אפילו יום אחד בשנה, מעלה עליו הכתוב כאילו עסק כל השנה כולה.

וצריך תלמוד, הוא עסק יום אחד בשנה, אם כן איך על ידי יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב, כאילו למד כול השנה כולה, הרי הוא לא עסק. אלא ביאור הדבר, שהוא יצא ממדרגת שנה, והעלה את מדרגת שנה למדרגה שנקראת יום.

עוד נאמר שם בגמרא, וכן במדת פורענות, דכתיב במספר הימים אשר תרתם את הארץ, וכי ארבעים שנה חטאו, והלא ארבעים יום חטאו, אלא לומר לך כל העובר עבירה אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאילו עבר כל השנה כולה. וודאי שהדברים על פני פשוטם, צריכים הבנה. למה כשבן אדם חטא יום אחד בשנה, זה נחשב שהוא חטא שנה שלימה.

נקדים לזה מה שנתבאר לעיל (בפרק הקודם...), שורש כל חטא הוא מערכת שנקראת שנה, שורש כל תיקון הוא מערכת שנקראת יום. פעם ראשונה שנאמר יום בתורה נאמר בו (בראשית א, ג) ויאמר אלוקים יהי אור ויהי אור, ויקרא אלוקים לאור יום. כל יום הוא הארה, המציאות של אור, יום. ליהודים הייתה אורה. מתגלה מערכת שנקראת יום.

לפי זה מבואר הדבר יפה, עצם חטאו יום אחד, מוציא אותו ממערכת שנקראת יום, למערכת שנקראת שנה. למה הם תרו את הארץ ארבעים יום, בכדי להגיע למדרגה שנקראת יום. ברגע שהם חטאו בזה, הם

נפלו ממדרגת יום למדרגת שנה. לכן הם נעשו ארבעים שנה. יש כאן באמת יציאה ממערכת שנקראת יום, למערכת שנקראת שנה. כי עצם חטאו ביום, מעביר אותו ממדרגת יום למדרגת שנה. ואין הדבר כפשוטו שאם הוא חטא יום אחד סתם, מעלים עליו כאילו חטא כל השנה כולה.

אם מתבוננים בזה, הגמרא מביאה את הפורענות שמצינו לענין המרגלים. מרגלים נקראים מרגלים מלשון שהולכים ברגליהם. לעומת זאת, אותו בר בי רב דחד יומא, מה הוא עשה כל השלושה חודשים, היה הולך ברגליו. אם כן זה דבר והיפוכו מצד היום והשנה לטוב ולרע באותו ענין של רגליים.

כח החודש

עד כה נתבאר כח מערכת יום, אך ישנה עוד מערכת הנקראת חודש, דבר זה מצינו בגמרא (ראש השנה י, ב) לענין דיני מלכים, מתי הם עולים למלכים שנים, לדעת רבי יהושע, יום אחד בשנה החשוב שנה. כיוון שמלך יום אחד בשנה חשוב שנה. ולומדים את זה מנוח, ויהי באחת ושש מאות שנה, בראשון באחד לחודש, יום אחד בשנה חשוב שנה. ולדעת רבי אליעזר, יום אחד בחודש חשוב חודש, כלומר כלפי החודש מקצת החודש ככולו, וחודש אחד חשוב כשנה.

הנה הדעה הסוברת דיום אחד חשוב כשנה, מבוארת לפי מה שנתבאר לעיל לענין בר בי רב דחד יומא, אך עדיין צריך להבין את הדעה דיום אחד חשוב חודש, וחודש אחד כשנה, הרי אין חודשים לשנה, כי לחמה אין חודשים, וללבנה אין שנים. ואם כן מצד הסברא נראה, שיום בשנה חשוב כשנה כי לשנה יש ימים. ולחודש גם יש ימים, אבל לשנה אין חודשים. אם כן איך מכח כך שיום אחד בחודש חשוב חודש, חודש אחד בשנה חשובים כשנה.

אלא ביאור הדברים הם. ביציאת מצרים התחדש החודש הזה הוא לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה. גם שם בליל יציאת מצרים נראה הלילה כיום. כלומר נתקן אותו חושך שהיה במוצאי שבת הראשון, שחשב אדם הראשון, שחשך עולם בעדו. אבל מכוח מה זה האיר שם? מכוח צירוף של חודש ושנה. זה ההארה של יציאת מצרים. מצד כך חודש בשנה חשוב שנה. איפה התחדש החודש בשנה, חשוב שנה? זה התחדש ביציאת מצרים. החודש הזה לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה, אז התחדש שמה חידוש. מה החידוש? שחודש בשנה חשוב שנה.

כל המושג שנקרא חודש מושרש בלבנה. זה דבר שנמסר לישראל, שהם מונים ללבנה. כשנאמר דין אחד שיום אחד בחודש חשוב כחודש, אם כן איפה שורשו? במה שיום אחד בחודש חשוב כחודש, מצד הראש של החודש. החודש הזה לכם ראש. יש בו ראש חדשים. אבל ראשית לכל חודש עצמו יש ראש. שמה זה נתפס מהלך שנקרא ראש, והראש כולל את הכל, בראש נאמר יסוד שיום אחד בחודש, חשוב כל החודש כולו. הכל כלול בראשית, גופא בתר רישא אזיל. זה מתגלה לאחר מכן כל יום ויום. כי התגלה כח שיום אחד כולל את כולם.

כשנאמר החודש הזה לכם ראש חודשים, ראשון לחודשי השנה, אז מתחדש שחודש אחד חשוב ככל החודשים. זה מאותו שורש. בעומק, מאיזה חודש נאמר שחודש אחד בשנה, חשוב ככל השנה כולה? מחודש ניסן. משם נאמר היסוד הזה. זה נאמר כלפי יום אחד חשוב חודש, מדין ראש חודש. וזה נאמר שחודש אחד בשנה נאמר מדין ניסן.

מספר ימיך אמלא

כל המלחמה של האחשורוש הוא בענין הראש, כמו שחז"ל (מגילה יא, א) דורשים תיבת אחשורוש בכמה אופנים שהוא מלשון ראש, אחיו של ראש, ובן גילו של ראש, או שכל שזכרו אמר אח לראשו. הוא בא לעקור את ישראל שנקראים לי ראש. על כן הוא בא לעקור את יום אחד בחודש, חשוב חודש. והוא בא לעקור את יום אחד בשנה חשוב שנה. זה ההגדרה של האחשורוש.

איפה נופל המציאות של הגזירה הזו, כיון שנפל הפור בחודש אדר שמח (מגילה יג, ב). כי אין לך הפוך מניסן אלא אדר. השנה מסתיימת בחודש אדר. זה הזנב של השנה. יתר על כן, הוא לא רק שמח באדר אלא הוא גם שמח בתאריך של ז' באדר, שנפל יום מיתת משה רבינו. כי הוא בא לעקור את אותו ראש.

אך הוא לא ידע שבאותו יום נולד משה, מהיכן נודע לנו שמשה רבינו נולד ביום פטירתו, אמרו חז"ל (ראש השנה יא, א) על הפסוק (דברים לא, ב) ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנוכי היום, שאין תלמוד לומר היום, ומה תלמוד לומר היום, היום מלאו ימי ושנותי. ללמדך, שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, מחודש לחודש. שנאמר (שמות כג, כו) מספר ימיך אמלא. ומזה נלמד בגמרא לענין האבות הקדושים שמתי שהם נולדו נפטרו. כלומר מאותו כח של יום אחד בחודש חשוב כחודש, מאותו כוח שחודש בשנה חשוב שנה, מכח כך הקב"ה ממלא את הכל. למה הוא ממלא, כי אצל הצדיקים, הראש כולל את הכל בפועל. ולכן אם הוא חי יום אחד בשנה, בהכרח שהוא יחיה כל השנה כולה. הוא חי כל החודש, חודש אחד, וודאי שיחיה כל השנה.

ביתר ביאור, המן הרשע ידע מהכח של האבות הקדושים שנאמר בהם שהקב"ה ממלא שנותיהם מחודש לחודש, שמכח החודש מתגלה כח השלש רגלים, מהחידוש של חודש המן ידע, אך המן הרשע לא הכיר את כוחו של משה רבינו שבו נאמר מלאו ימי ושנותי, שזה מדין שהשנה חוזרת למדרגת יום. זה גילוי חדש, שמתחדש במשה רבינו, שלא היה באבות הקדושים. הגילוי הזה הוא גילוי של מרדכי, שעליו אמרו חז"ל (אסתר רבה ו, ב) שמרדכי בדורו שקול כמו משה בדורו.

עומק נקודת הדבר, שנה הגדרתה, מלשון שהיא חוזרת לשורש. מצד כך אדר, אין לך זמן שחוזר לשורש יותר מאדר. אין לך זמן שחוזר לשורש. כי הוא בסוף, והוא זה שחוזר.

האחרית מחוברת לראשית

המן בא לעקור את הראש, למה? כי הוא משורש עמלק. שנאמר בו (במדבר כד, כ) ראשית גויים עמלק. הוא בא לעקור את אותו ראש.

המן בא לעקור את ישראל, מדין הראשית. אך הוא לא מכיר את שהדבר שונה וחוזר, לאותה נקודה שממנו הוא יצא. אותו מהלך מגלה, שנאמר במשה רבינו הקב"ה ממלא ימיהם ושנותיהם של צדיקים.

מה ההבדל בין יום וחודש, ליום ושנה. החילוק ביניהם, דיום וחודש היינו שהדבר הגיע מהראשית לאחרית שלו. על כן המן ידע שה' ממלא את ימיהם של צדיקים מחודש לחודש, שהוא נגמר באחרית. אך הוא לא ידע את הסוד שנאמר במשה רבינו שבו ביום נולד, שהקב"ה ממלא ימיהם ושנותיהם, כלומר יום ושנה היינו שהדבר נמצא בהיקף סביב וחוזר חלילה.

במשה רבינו נאמר (דברים לד, ו) ולא ידע איש את קבורתו. למה אי אפשר לדעת את קבורתו, כי במקום שהוא מסתיים, שמה הוא מתחיל. דבר שיש לו התחלה ויש לו סוף, אזי אפשר לחפש את הסוף שלו. אך דבר שברגע שהוא מסתיים הוא מתחיל מהתחלה, הוא מיד התחלה חדשה. אם כן היכן אתה מחפש את המות, אתה לא יכול למצוא אותו. זה העומק של יום ומחר שמתגלה בפורים.

בפורים נאמר (מגילה ז, ב) חייב איניש לבסומי עד דלא ידע, השורש של זה הוא בלא ידע איש את קבורתו. כל הגזירה בעיקר חלה, על יום מיתת משה. שעליו נאמר לא ידע איש את קבורתו. לכן נאמר בפורים עד דלא ידע. זה בא מגילוי מיתתו של משה רבינו.

יבוא המלך והמן היום, כמו שאומרים רבותינו הוא ראשי תיבות שם הויה. מה זה היום, שהמחר הפך להיות היום. זה נקרא שם הויה, שהעתיך הוא הויה. היה, הויה ויהיה. זהו כל שמחת פורים, יבוא המלך והמן היום, אם מביאים את המלך אחשוורוש ואת המן היום ביחד, אז בעצם הפכנו כל עתיד להויה. אם הפכנו כל עתיד, בטלה כל מציאות של כל גזירה שיש בעולם.

אם נבוא להסביר את הדברים פנים הפשוטות ביותר, איך העתיד נמצא בהויה? מי שחי את מציאות הבורא יתברך שמו, ויבוא המלך והמן, הויה. אזי כל עתיד וסוף זה הויה. בתוך המערכת שלנו, אי אפשר לחיות עתיד כהויה, אלא מה שיש לי זה בהויה. אבל כשאני דבוק בבורא יתברך שמו, אצלו העבר, ההויה והעתיד הם אחד. אצלנו, מה נתפס היום, ומה נתפס מחר? כימים לעצמם. אבל כלפי הקב"ה, בשורש הדברים נאמר גולל אור מפני חושך, וחושך מפני אור. זה גלגל. זה לא היום להיום, ומחר למחר. זו לא מציאות נפרדת לעצמה. על כן כשאדם דבוק בבורא, הוא יכול להפוך עתיד להויה.

מלכות אחשוורוש

אחשוורוש הוא גם מלשון ראש, יש בו אותיות ראש. והוא גם מלשון שורש, כך אומרים רבותינו. שאותיות שורש זה אחשוורוש.

אחשוורוש בא לעקור את שורש ישראל. זה אותה אבחנה שבאים לעקור את הסוף. זה נקרא: מולך מהודו ועד כוש. הוא מולך מנקודת התחלה, והוא מולך גם עד נקודת הסוף, בהיקף שלה, כדברי חז"ל. סמוכים להדדי בהיקף. או שהם רחוקות זו מזו, ראש וסוף. או שהם היקף, היקף.

מבואר בדברי חז"ל במדרש (אסתר רבה א, ה), שיש רנ"ב מדינות בעולם. והאחשוורוש מלך על חצים. כמה איברים יש לאדם? רמ"ח. כמה יש לאישה? רנ"ב. מה שהוא מולך על רנ"ב, כלומר הוא מולך על אותה תפיסה בעומק שנקראת איברים. אותה תפיסה שנקראת באיש רמ"ח, באשה מתגלה כ- רנ"ב. זוהי אותה תפיסה. והוא מולך על חצי מהחומר.

שרה אמנו היא בת זוגו של אברהם שהיא רנ"ב, שהיא מאותו שורש של אברהם, שנאמר בחז"ל (מדרש תנחומא לך טז) אברהם גמטריא רמ"ח, שהוא בא לתקן את כח המחר, אותיות רמ"ח. על כן היא חיה קכ"ז שנים שזה מחצית מרנ"ב. כמו שכתב רש"י (בראשית כג, א) שני חיי שרה כולן שוין לטובה. מה כוונת הדבר כולם לטובה, הם חזרו למדרגה שנקראת יום. מכח כך מבואר בחז"ל (בראשית רבה נח, ג) שאסתר מולכת על קכ"ז מדינות לפי שהיא בתו של שרה שחיתה קכ"ז שנים.

הרנ"ב איברים שיש לאשה, זה בעצם מורכב משתי חלקים. כמו כל דבר שמורכב מזכר ונקבה. הוא מורכב מהיום ומחר, מורכב מיום ולילה. כל הכח של האחשוורוש למלוך, הוא רק מהכח שנקרא מחר. משם הוא מולך. אין לו כוח אחר למלוך. כשאסתר באה ומולכת על אותו מחר, על אותו חצי של רנ"ב, היא מולכת על המחר. מכח כך היא מזמינה את האחשוורוש, לסעודה מחר עם המן. מכח כך מפלתו של המן. המפלה חלה על אותו מקום שהמחר הופך להיות. שהשנה הופך ליום, מאותו מקום חל כל מציאות המפלה. שרה מתקנת את השנה ליום. כולם שוים אצלה לטובה. הרי כל שנה הוא תולדה מחטא כמבואר לעיל, אם אצלה כולם שוים לטובה, נמצא שהיא מתקנת את הדבר.

שמחה שלימה

כשיש ראש וסוף, נמצא שיש היום ומחר. אם היום אין לי את המחר, שורש של החומר, שורש של ההסתר, אז חסר לי בשמחה. אבל כשאני מצרף את היום ואת המחר, כשאני מעמיד את המחר היום, כיומא אריכתא, וכמו שנתבאר סוד יומא אריכתא, הוא מחמת שהדברים מצורפים להדדי, ואין להם נקודת הפסק. מי שחי את המחר, שקיים גם היום, שם יש שמחה שלימה, ועל זה נאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו.

אמרו חז"ל (מגילה יד, א) אכתי עבדי אחשוורוש אנן, אם כן על מה השמחה בפורים. לפי הפשט כי הגזירה להשמיד להרוג ולאבד התבטלה. אבל בעומק, כל סוד פורים מגלה, עתיד כהווה. זה סוד פורים, זה סוד השמחה שלו.

ברגלים מתגלה שמחה, איך נגאלתי מהעבר. לכן חייב אדם לראות את עצמו, כאילו יצא ממצרים. אם כן מה אני צריך לראות? את העבר בהווה. ולכן כל המועדים, מה ענינם, זכר ליציאת מצרים, מה שהיה בעבר. עד כדי שאדם צריך לראות את העבר כהווה. חייב אדם לראות את עצמו, כאילו יצא ממצרים בהווה. אבל מתי זה באמת היה, בעבר. שמחת כל המועדים כולם, היא שמחה ממה שיצאתי להיכן שאני נמצא היום. אילו לא נגאלתי, היינו בנינו ובני בנינו משועבדים, כלומר יש לי שמחה במה שיש לי היום, ביחס למה שהיה לי קודם לכן.

אך בפורים, איך האדם מעמיד את השמחה בנפש, שהעתיד הפך להיות הווה. עכשיו אני חי את העתיד. לא כי אני חי היום, שיש עתיד. אלא אני חי את העתיד בהווה. זה ההבדל המהותי בין שלשה רגלים לפורים.

ביטול כח הרע

נתבאר בריש דברינו כל מושג שנקרא שנה, הוא שורש של קלקול. היכן התיקון שלו, יש בזה שני מהלכי תיקון. מהלך אחד מהלך יציאת מצרים, שם נאמר החודש הזה לכם הוא ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודשי השנה. אם כן מה מתקן את השנה כח החודש. ומהלך שני הוא פורים, כמו שנאמר (אסתר ט, כח) נימי הפורים האלה לא יעברו מהיהודים, וזכרם לא יסוף מזרעם. יבוא המלך והמן היום. אז מה מתקן את הדבר, כח יום. השנה הופכת ליום.

פורים בא ומגלה, מעין מה שהתגלה ביציאת מצרים, אבל לא רק ביציאה, אלא מה שהתגלה על ים סוף. כמו שנאמר במצרים, (שמות יד, יג) כאשר ראיתם את מצרים היום, לא תוסיפו לראותם. כלומר, אין

מחר. היכן התגלה המהלך הזה? בקריעת ים סוף. היום יש, אבל המחר כבר לא קיים. גאולת מצרים בשלמותה, היא בקריעת ים סוף, שמה נסתם הפה של פרעה לגמרי. זהו מה שנתבאר לעיל לענין פורים, שהוא בסוד היום בלי מחר.

ביום סוף נאמר (שמות יד, טו) מה תצעק אלי, דבר אל בני ישראל ויסעו. ודרשו חז"ל (זוהר ח"ב מח, ב) בעתיקא תליא מילתא, (מכילתא בשלח ג) לא עת תפילה. יש מציאות שנקראת יבשה, ויש מציאות שנקראת ים. איפה נסתם הפה של פרעה לגמרי, כל זמן שבני ישראל היו צועקים, כמו שהם צועקים עם פה טוב, פרעה צועק עם פה רע. כי אם אנחנו נכנסים למערכת שנקראת פה, אז יש טוב ויש רע. כמו שנאמר (משלי יח, כא) חיים ומוות ביד הלשון. אבל אם נצא מהמקום שנאמר פה, שם פרעה יתבטל, ההשמדה של פרעה בקריעת ים סוף. מה שמתגלה כפה רע, מתגלה ביום סוף כמציאות של ביטול. על דרך זה נקרא פורים אותיות: פור - ים. ואותיות: פר - יום.

כח העיגול

פורים מתחיל מאותו מקום, שנקרא קריעת ים סוף. יציאת מצרים היא מדין הכאת בכורות. זה שייך לראשית. קריעת ים סוף יסודה, מאותו מקום שהם נכנסו, הם יצאו, כידוע מדברי רבותינו. מה ההבדל, קריעת ים סוף מבררת שאין פה. על דרך שנאמר (בבא בתרא טז, ב) אבל שאין לו פה, מחמת שהוא עגול. כמו שנאמר (תהלים לז, ז) דום לה' והתחולל לו, ואמרו חז"ל (גיטין ז, א) דום לה' והוא יפיל חללים לפניך. ח"ש הוא גימטריא היום ומחר, חש הוא מלשון שתיקה כמ"ש חז"ל (חגיגה יג, ב) עיתים חשות, זה המציאות של פורים שמצרף היום למחר.

נאמר במגילה (אסתר ב, כ) אין אסתר מגדת את עמה ואת מולדתה, לכן היא נקראת אסתר, שהיא מסתרת דבריה (מגילה יג, א). משם בעצם שורש כל ההצלה כולה. מה עומק הדבר שהיא לא מגדת, מאותו מקום שנאמר: לא עת תפילה לבטל את הפה רע, שלא יהיה פה, מאותו מקום אין אסתר מגדת. אז מה היא מגלה, דבר שאין לו פה. דבר שאין לו פה, הוא עגול. לכן עדשים אוכלים אבלים, עגול, ביצים. זה נקרא אסתר שאין לה פה. איפה מתגלה שאין פה, בקריעת ים סוף. מה מתגלה בדבר שאין לו פה, שמה מתגלה המהלך, שהדבר שונה וחוזר. זה העומק של יום לשנה.

לפי זה מבואר מה שנאמר (אסתר ד, יא) ואני לא נקראתי לבוא אל המלך זה שלושים יום. עומק הדבר, אני לא באה אל המלך מתפיסה שנקראת שלושים יום. מתפיסה שנקראת חודש, מתפיסה של יום לחודש, וחודש לשנה. לא עם המהלך הזה אני באה אל המלך. אין לי את התפיסה הזו. אלא מה התפיסה שלי, בת בתה של שרה, שמלכה קכ"ז שנים, שזה מדין שנים, זה לא מדין שלושים יום.

על כן היא אומרת בסעודה היום, יבוא המלך והמן היום, למחר אעשה כדבר המלך. למה רק למחר, אחרי שאני אצרף את המחר להיום, אז היא כבר עברה את המערכת של השתיקה, מכאן ואילך הדיבור מתגלה ממקום לגמרי שונה. שם נאמר (אסתר ח, ג) ותדבר לפני המלך, לפני מלכו של עולם.

יזכה אותנו הבורא, שנזכה לשמחה שלימה, אמן.

פרק ז' שמחה במצב חסר

ננסה קצת להתבונן בסוגיה הזאת שנקראת שמחה, בכמה וכמה פנים. מה ההבנה הפשוטה, ההבנה הראשונית שיש לאדם, כל שמחה חלה אצל האדם, בשעה שהוא יצא ממצב אחד למצב אחר, אם המצב הראשון היה מצב שאיננו שלם, מצב חסר. יתר על כן אם היה לו הגדרה של גלות, והוא יוצא מהמצב החסר, למצב יותר שלם, על דרך שנאמר (תהלים קיח, ה) מן המיצר קראתי יה ענני במרחב יה, כשהאדם יוצא מהחסר ומגיע לגאולה במידת מה, יש לו יציאה אל המרחב. כאשר יש יציאה מהמצב החסר במידת מה, וכניסה למצב יותר שלם, הנפש בטבעה באה לידי שמחה, ועל דרך שנאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו. ככל שהמצב היה יותר חסר, וככל שהכניסה למצב החדש הוא יותר שלם, כך גודל ותוקף השמחה. היציאה למצב יותר שלם, מביאה אותו לשמחה. זה ההבנה הפשוטה ביותר, של כל חלקי השמחה שאנחנו מכירים.

ועל כן כשבאים לשמוח כאשר נגאלים, הרבה יותר ברור, הרבה יותר פשוט, זה מובן לכל נפש. [הגם שאף בזה יש עומק לפנים מעומק]. שם אנחנו מבינים את השמחה.

אבל כאשר הנפש נמצאת באותו המיצר, היכן שם יכול לחול מציאות של שמחה. מהיכן שם תבוא נקודת השמחה? בזמן שהאדם נמצא כן בנקודת החסר, אם כן במה הוא ישמח.

ראשית צריך להבין, בוודאי שיש זמנים יותר קלים, ויש זמנים יותר קשים בנפש של כל אחד מאיתנו. אין לך בן אדם שלא עבר תקופות יותר קלות, ויותר קשות. כשאדם קצת מתבגר, ועובר את החיים הוא מכיר את השלבים האלו. זה לא דבר שרחוק מנפש אדם ביום יום.

מה קורה לבן אדם כאשר מגיעים ועוברים עליו יסורים, אין אחד מאתנו, שאין לו יסורים בחיים. השאלה היא כמה, מתי, ומה הסוג. והשאלה המכריעה היא, איך הוא מקבל אותם.

ידועים דברי הגמרא (ברכות ס, ב) שצריך לקבל יסורים בשמחה, מה כוונת הדבר, לקבל בשמחה, איך מקבלים יסורים בשמחה. יתרה מזאת לשון חז"ל במדרש תנחומא (יתרו טז), שיותר ממה שהאדם צריך לשמוח בשעת טוב, צריך לשמוח בשעת צרה. וודאי זה אמת, כי אלו הם דברי חז"ל. זה שצריך כתוב בחז"ל, אבל צריך להבין איך מגיעים לאותה שמחה.

וודאי שההגדרה הפשוטה, גם זו לטובה. אם הקב"ה עשה כך, סימן שזה לטובה. ואם זה לטובה, אז במה אני שמח? שאם הקב"ה כך גזר, סימן שזה טוב. ואף אני לא רואה את הטוב, אני לא מבין מה הטוב, אני מניח שגם זו לטובה, כמו שאמר נחום איש גמזו גם זו לטובה (תענית כא, א), וכל מאן דעביד רחמנא, לטב עביד (ברכות ס, ב), כיהכל לטוב. יתר על כן, אפילו אם זה לא מצד ההגדרה של הטוב, יש את האמונה. אמונה שהקב"ה מנהיג את בריותיו. ומכוח האמונה הזאת, יש מידת מה של שמחה. כל אחד לפי עומק האמונה שיש לו בנפש. זה שמחה שאם כך הקב"ה מנהיג את הדבר, אני מאמין בו. ואם אני מאמין בו, אני שמח בו. כי יש לי אמונה שהכל לטובה. יש לי אמונה שהכלמושגח ממנו יתברך שמו. חוץ מזה היסורים באים לזכך את העוונות, ועל ידי כן אני אזדכך, זה ינקה לי מגיהנום, כל החשבונות האלה נכונים. אבל זה לא שמחה בעצם, להיות שמח בכל דבר שיהיה.

אך האמת היא, שעומק המהלך שנקרא יסורים בנפש האדם, הוא מה שהאדם מביא את עצמו לידי ביטול. כשהוא מביא את עצמו לידי ביטול, הוא יכול יותר להכיר את מציאות הבורא יתברך שמו.

גילוי הכרת הבורא

ננסה קצת להקדים ולהבין, יש את מציאות הבורא יתברך שמו, ויש אותנו בהיותנו נבראים שלו. מה העבודה שלנו? לעבוד אותו, לעשות את רצונו. לכל אחד מאתנו יש לו בחירה, האם לעשות רצון של הבורא יתברך שמו, או הרצון של האדם עצמו. כל אחד מאתנו אם נשאל אותו, את הרצון של מי צריך לעשות, הוא יגיד כמובן, צריך לעשות את הרצון של הקב"ה. אך האם זה מה שאתה עושה תמיד. לכל אחד מאתנו יש לו נסיונות, ויש הצלחות, ויש נפילות, כל אחד לפי מדרגתו. ולמעשה האדם חי את החיים שלו, ויש לו רצונות שלו, ויש לו רצונות של הקב"ה.

האדם חושב אם כביכול הרצונות שלי, לא כל כך סותרים את הרצון של הקב"ה, אני יכול להמשיך כסדר הכל כרגיל, אך עומק העבודה היא כמו שאמרו חז"ל (אבות ב, ד) בטל רצונך מפני רצונו, הגדרת הדבר היא, שכל מציאותי תהיה בטלה אליו. זה לא רק עבודה, לבטל את הרצון שלי מפני הרצון של הקב"ה. אלא שכל מציאות החיים היא רק דבר אחד, הכרת הבורא יתברך שמו, אין דבר אחר בחיים. הגם שהכלים לזה הם תורה ומצוות בלשון כללית. והפרטים הם, כל חלקי התורה והעבודה והגמילות חסדים שזה שלשה עמודים, ופרטי פרטיהם עד אין קץ, שמנו רבותינו. אבל התפיסה היא אחת, הכרת הבורא יתברך שמו. והאיך אדם יכול להכיר את הבורא יתברך שמו, רק אם הוא בטל אליו, הוא יכול להכיר אותו. ואם הוא לא בטל אליו, הוא לא יכול להכיר אותו.

בעצם הקב"ה ממלא כל עלמין (זוהר ח"ג רכה, א), כבודו מלא עולם (קדושת מוסף). אם כן למה בן אדם לא מרגיש את הבורא יתברך שמו, באופן טבעי. כי המציאות שלו תופסת מקום. אך עד כמה שהמציאות שלי, לא תופסת מקום ואני בטל, אליו יתברך שמו. ממילא באופן טבעי האדם מרגיש שהוא נמצא, כי הרי הוא באמת נמצא.

מדוע רוב הנפשות, לא מרגישות באופן טבעי, שהקב"ה נמצא איתם תמיד, בפועל ממש, וודאי שבלשון כללי נגדיר שיש עבירות. שיש מידות רעות, שחסר זיכוך, כל ההגדרות נכונות. אבל בלשון ברורה, עצם הדבר שאני לא בטל אליו, נמצא שאני מציאות לעצמי. ועל כן אני תופס את המציאות שלי, ואני לא מכיר את המציאות שלו. אבל אם אני בטל אליו, אם כן איזה מציאות אני מכיר? בטל. בטל לדבר. ממילא אני מכיר את המציאות שלו.

מה עומק תפיסת החיים? כל מה שהאדם צריך לעשות בחיים, זה רק לפנות מקום לקב"ה. זה כל מה שהוא צריך לעשות. הקב"ה כבר נמצא כאן, לא צריך להביא אותו. לא צריך כאן הזמנה מילתא לדבר חדש. לא צריך לחדש כלום. מה צריך כן לעשות, לא לסלק אותו, לא להגדיל את האני, אלא להקטין אותו. מציאות הבורא יתברך שמו, מתגלה כמות שהיא, גם לפני שהקטנתי את עצמי. רק לפני שהקטנתי את עצמי, לא הכרתי אותו באופן האמיתי. אבל כשהקטנתי את עצמי, אז אני מכיר אותו. זה כל החיים. זה מאוד קצר ומאוד פשוט. אך העבודה לזה, היא ארוכה מאוד. משל למה הדבר דומה, יושבים אנשים ואחד עומד, ומפריע לאחרים לראות את המזרח, ומבקשים ממנו, תשב, אל תפריע, תהיה יותר קטן, וממילא אחרים יוכלו לראות.

כל דבר שיש לו מציאות לעצמו, הוא חשוב, הוא בריה, הוא שלם, הוא דבר שבמניין. כל הדברים האלה שאינם בטלים לדינא, בדין ביטול. הם מציאויות לעצמם. אם הם מציאויות לעצמם, הם לא יכולים לגלות את המציאות השלמה.

כל עבודת הנבראים זה (ישעיהו מה, כג) כי לך תכרע כל ברך. מי שכורע באמת רק לקב"ה, ביטול רק לבורא יתברך שמו.

ביטול האנוכיות

ההבנה של החיים, היא מאוד ברורה. כל אדם ואדם שבא לעולם, יש לו אני. והאני שלו חוצץ מפני הקב"ה. האני שלו עומד בין ה' לבינו. ואם הוא מקטין את אותו אני, הוא מרגיש את מציאות הבורא יתברך שמו, שקיימת כאן. אך אם הוא לא מקטין את אותו אני, וקל וחומר אם הוא מגדיל את המציאות שלו, אזי לאט, לאט מציאות הבורא יתברך שמו, אין לה מקום. כלומר, היא לא מתגלה.

הדברים הם כל כך פשוטים, אך הם על דרך שכותב המסילת ישרים כידוע בתחילת הספר, "החיבור הזה לא חברתיו ללמד לבני האדם את אשר לא ידעו, אלא להזכירם את הידוע להם כבר ומפורסם אצלם פירסום גדול. שכפי רוב פרסומם וכנגד מה שאמתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאד" ע"כ. דברים אלו הם רחוקים מהחיים אצל רוב בני אדם, אבל הם פשוטים מאוד.

אדם יכול לקיים מצוות וללמוד תורה, כל אחד לפי ערכו. אבל ככל שהוא לומד תורה, הוא הרי נהיה יותר גדול. וככל שהוא מקיים מצוות הוא נהיה יותר בעל מעשים. אם כן מה פעלו התורה והמצוות שלו? אדם עוד יותר גדול. אך ככל שהוא יותר גדול, הוא נהיה יותר קטן. כי הקב"ה פחות נגלה אצלו. ואדרבה מבוארבחז"ל(זוהר ח"גקסח, א), ובדברי רבותינו, שככל שהאדם יותר גדול, הוא בעצם יותר קטן. וככל שהוא יותר קטן, הוא יותר גדול.

אדם יכול לעמול שנים בתורה, בקיום מצוות, בחסד, אפשר להוסיף שמה הכל, אבל לשם מה? להגדיל את המציאות שלו. יש לו איזה דמות של איזה אדם גדול, על כן הוא רוצה להיות אדם גדול כמוהו, עד שיהיה אדם גדול בענקים. ומה זה אדם גדול לפי תפיסתו? הוא ילמד כמה שיותר תורה, הוא יתפלל בכונה, הוא מקיים מצוות, תוסיפו על זה הרבה דברים לרשימה. הכל נכון חוץ מדבר אחד, שכל הדברים האלה צריכים להביא את האדם לביטול עצמי, ולא להגדלה של עצמו.

[במאמר המוסגר, אף שאדם רואה מעשים של אדם גדול, הוא רואה מה הוא עושה, אבל הוא לא רואה איך זה נתפס אצלו בנפש. הוא לוקח את התפיסה החיצונית שלו, ומשבש את כל המהלכים הפנימיים. על דרך זה, יש אנשים שרגילים לקרוא הרבה סיפורי צדיקים, לפי שהם קראו בבעל שם טוב שאמר שזה חשוב במעשה מרכבה, על כן הם עוסקים בזה הרבה. אבל כל זה נאמר לבן אדם, שמבין מה התוכן הפנימי של הדברים. ולא מה הם עשו בלבד. כל כוח פנימי, נעלם על דרך כלל בחוץ. רק למי שיש לו עין פנימית. לב שומע, עין בוחנת, הוא רואה את הדברים, כפי שהם נקלטים בפנימיותם].

בלשון הכי ברורה והכי פשוטה, קוראים לזה לשמה. זה לשון חז"ל. מה כוונת הדבר, במובן הפשוט ביותר שנקרא לשמה, שאני עכשיו עושה מעשה, לשם מה אני עושה אותו, לתת לקב"ה כביכול מקום, גילוי. אם מה שאני עושה, זה לתת לקב"ה מקום, גילוי, הוא מתגלה. אך אם הוא עושה זאת מכל סיבה אחרת, זה

דקות של בעל גאווה, שעליו אומרים חז"ל (סוטה ה, א) אין אני והוא יכולים לדור בכפיפה אחת. אנחנו לא מדברים רק על הקצה האחרון שנקרא גאווה, אלא בכל מציאות שהיא לא באה על מנת לגלות את הקב"ה כאן בבירור.

מטרת שליחות היסורים

לפי זה נבין מה אנחנו מוציאים מהיסורים, או בלשון יותר עמוקה, לשם מה הם נשלחו, יסורים לא רק נשלחו לאדם, כדי שיעשה תשובה, או על מנת שיכפר לו את העוונות, אף שבודאי שזה אמת. אלא לשם מה היסורים נשלחו, שאני אקטין את האני שלי, ואני אגלה את הקב"ה. זה העומק של כל היסורים שאנחנו עוברים, כל ימות העולם. מחטא אדם הראשון עד היום.

יש בן אדם שבשעה שהוא מרגיש את היסורים, שאומר לעצמו אני לא שווה כלום, והוא נכנס לעצבות. אך יש בן אדם שבשעה שהוא מרגיש יסורים, הוא מבין שלשם כך היסורים בדיוק נשלחו, על דרך שנאמר (בראשית כד, לא) ואנכי פיניתי הבית. אני מפנה את המקום של עצמי, ואני נותן לקב"ה מקום להתגלות. בשעה שאני מגיע עד דכדוכה של נפש, בשעה שהיסורים יוצרים לי את ההשפלה שבנפש, על דרך שנאמר (ישעיהו כו, ה) ישפילנה ישפילה עד ארץ יגיענה עד עפר. זה משפיל את הנפש.

כל אדם שהוא לא מבעטביסורים, ברגע שמגיעים לו יסורים ויש לו קצת רגש דקדושה, ולבבו קצת פתוח, הוא נשבר קצת. זה טבע האדם. העני, לבבו שפל, כמו שנאמר תחנונים ידבר רש. זה טבע מי שיש לו יסורים. ועל דרך שנאמר (קוהלת י, יח) בעצלתיים ימך המקרה, הוא נהייה מך, הוא נהייה רש. כל אדם שעבר תקופה מסוימת של יסורים, והוא קיבל אותם קצת בצורה ראויה, אזי הנפש שלו יותר שפלה, יותר שבורה. זה מה שהיסורים פועלים לו בנפש. [אך יש לציין דישנם בני אדם שמתגלה בהם צד אחר כלשון חז"ל (ירושלמי פאה ח, ח) מבעטביסורים. למה הוא מבעטביסורים, כי זה לא נוח, זה לא נעים. ואצל בני אדם אלו זה יוצר מהלך הפוך].

זה מה שנאמר בחז"ל עליסורי הצדיקים, דאמרו בגמרא (ברכות ה, א) אם רואה אדם שיסורין באין עליו יפשפש במעשיו, פשפש ולא מצא יתלה בבוטל תורה, ואם תלה ולא מצא בידוע שיסורין של אהבה הם, ונחלקו שם מה הם יסורים של אהבה, או שאין בהם ביטול תורה, או שאין בהם ביטול תפלה. אך עדיין צריך ביאורלמה יסיסורים לצדיקים. אלא עומק הכוונה בזה, צדיק הוא אותו אדם שכל הזמן הוא מבטל את עצמו ומגלה את הקב"ה בעולם, על כן בעת שהדבר קורה לו, שיש לו יסורים, ברגע שנגלה לו הכוח הזה בנפש, של יסורים, אזי הוא מרגיש עוד יותר בטל.

אך כל זה אמור כשלפני היסורים, את מה הוא חיפש, את ההכרה בקב"ה. והוא עמל לבטל את עצמו ולהכיר את הקב"ה. על כן כשמגיעים לו היסורים, זה מתנה משמייים שמסייעתו. אבל כשהוא לא עמל לפני כן, להכיר את הקב"ה וביותר דקות, הוא לא עמל לבטל את עצמו, על מנת להכיר את הקב"ה. אז היסורים מפריעים לו. למה היסורים מפריעים לו? כי הרי הם משבשים לו את מהלכי סדר העבודה שלו.

עושים מאהבה ושמחים ביסורים

על דבר זה אמרו חז"ל (שבת פח, ב) הנעלבים ואינם עולבים, שומעים חרפתם ואינם משיבים, עושים מאהבה ושמחים ביסורים, עליהם הכתוב אומר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. מהיכן

מגיע עומק השמחה ביסורים, אדם שכל תכונת נפשו, היא להתבטל לקב"ה, מה קורה ברגע שמגיעים אליו יסורים, זה מחדד אצלו את הביטול, לכן הוא שמח בזה. [הוא לא שמח מצד מה שלעתיד לבוא יהיה לו יותר שכר, וימרקו לו את הגהנום. זה נכון שזה כך, אבל זה לא זה עומק השמחה].

לפי זה נבין מה השייכות של שמחים ביסורים, לאוהביו כצאת השמש בגבורתו, אם הוא מקבל את היסורים באהבה, כי הוא יודע שזה ימרק לו את העוונות, בוודאי שזה מעלה גדולה, אבל מה זה שייך לאוהביו כצאת השמש בגבורתו. אלא פירוש הדברים של כצאת השמש בגבורתו, שזה אותו חמה שאמרו חז"ל (נדרים ח, ב) שהקב"ה מוציא חמה לעתיד לבוא מנרתיקה, צדיקים מתרפאים בה, רשעים נידונים בה. החמה הזו מבטלת את הבן אדם, צדיק שכל ימיו רצה להתבטל לקב"ה, מה קורה כאשר מתגלה כזו חמה, זה הרפואה שלו, זה התיקון שלו.

אבל מי שלא, במצב זה שייך בדקות דברי הגמרא (עבודה זרה ג, ב) מצווה קלה יש לי, וסוכה שמה, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, למה הוא בועט, כי הוא לא רוצה להתבטל. הדברים האלה לא יובנו לנפש, אם תהליך הנפש היא לא לסלק את עצמי, ולהכיר את הקב"ה בעולם.

השמח כשהוא מנוצח

לפי האמור יבוארו דברי חז"ל (פסחים קיט, א), מאי דכתיב למנצח מזמור לדוד, זמרו למי שנוצחין אותו ושמח, בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם, בשר ודם מנצחין אותו ועצב, אבל הקדוש ברוך הוא נוצחין אותו ושמח שנאמר (תהלים קו, כג) ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו. כלומר שהקב"ה אמר אחר חטא העגל הניחה לי ואכלם, ואעשה אותך לגוי גדול, ומשה רבינו מתחנן לקב"ה וכמו שנאמר ויחל משה, ותפילתו נשמעת ומתקבלת.

איזה שמחה יש כאשר מנצחים, אנחנו מבינים. וכן מידת בשר ודם, כשמנצחים אותו הוא עצב, זה ברור לנו, כי אנחנו בשר ודם. אבל מידת הקב"ה, מנצחים אותו והוא שמח. איזה שמחה יש כאשר מנצחים, איפה יש שמחה. הרי חז"ל לא באים ללמד אותנו, מידת הקב"ה מהי, אם אין לנו מזה נפקא מינה. כי אין לנו השגה בו יתברך מצד עצמו. אלא כל מה שיש לנו זה גילוי מידותיו, על מנת שנידבק בהם. כל מה שבאים ללמד אותנו, הוא על דרך מה שנאמר (שבת קלג, ב) הוי דומה לו, מה הוא, אף אתה. ואם כן מה הוא שמח שמנצחים אותו, גם אנחנו צריכים לשמוח כשמנצחים אותו. והשאלה היא היכן יש לנו שמחה כשמנצחים אותו.

בלשון אחרת בנפש, בלשון ברורה מאוד, מתי אנחנו לא שמחים, כשיש לנו רצונות, שלא הצלחנו להוציא אותם לפועל, מי בגשמיות, מי ברוחניות, כל אחד לפי ערכו. ובמקום שאני אנצח, ניצחו אותי, אזי אין לאדם שמחה. אבל כשאנחנו מנצחים, מהיכן יש שמחה בנפש, כאשר האדם מנוצח.

אלא בדברי חז"ל כאן גנוז ונכתב כאן יסוד בהגדרת השמחה, שמתגלה בכללות נשמות ישראל, איך הוא שמח, כי אם כל העבודה שלי היא ביטול, אז ברגע שניצחו אותי, הביטול שלי התחזק.

חלק ב - שמחת פורים

מטרת שמחת פורים

כשנמצאים בסיעתאדשמיא, בימים שההגדרה של הדין שלהם, והגדרת היום היא, שהם נקראים ימי שמחה. הם ימי הפורים הבאים עלינו לטובה, צריך כל אחד לחשוב ולהתבונן מה אנחנו רוצים להוציא משם. אם כל תפיסת החיים, היא מציאות הגילוי יתברך שמו, אזיכשאדם מגיע לימים הבאים עלינו לטובה, יש לו סוג מסויים של גילוי של אל יחיד ומיוחד.

ימי משתה זה ימי התבטלות. על דרך שנאמר (עיין סנהדרין קג, ב) גדולה לגימה שמקרב את הלבבות, כלומר בעומק אז היא מבטלת אותי, לכן אני יכול להתקרב למישהו אחר. ימי משתה ושמחה, היינו ביטול הדעת, כלומר זה מבטל אותי. לא ביטול דעת חס ושלום של בהמות, אלא במה שהאדם מבטל דעתו לקב"ה, כמו שאמרו חז"ל (חולין ה, ב) ערומים בדעת, ומשימים עצמם כבהמה לפניו יתברך, ועל כן ההכרה שיוצאת היא הכרה במציאות הבורא, יתברך שמו, כי אני מתבטל אליו.

מה תקוות הנפש לקחת, להוציא מאותם ימים, אם תקוות הנפש, להוציא מאותם ימים את הביטול לקב"ה, והוא מתחבר היטב לאור של ימי משתה ושמחה, להיכן זה מביא את האדם, לזה שהוא בטל אל הקב"ה. זה הוא האור של (מגילה ז, ב) חייב אינישלבסומי עד דלא ידע, שהשתיה הביאה אותו לביטול, התכלית מאירה מאותו מקום.

כמובן שזה לאו דוקא בפורים, אלא כן הוא בכל ימי המועדים, אלא שבכל מקום צריך להבין את אופן הפנים של הגילוי שלו, לפורים יש פנים מיוחדות של פורים, וזה לא הפנים של פסח או שבועות, ולחג הפסח יש פנים אחרים של גילוי, וכן בשאר המועדים, אבל כולם, לא באים לגלות שום דבר אחר, חוץ מהבורא יתברך שמו. אין דבר אחר שבא להתגלות, זה הגילוי היחיד, האמיתי, שיש בבריאה. ואילו כל גילוי אחר שבא לגלות, הוא לא בא לגלות את האמת, הוא בא לגלות דברים אחרים.

גילוי ההסתר

המגילה נקראת מגילה, מלשון גילוי, מגילת אסתר, ענינה לגלות את ההסתר. כדברי הגמרא (חולין קלט, א) הידועים, אסתר מן התורה מנין, (דברים לא, יח) ואנוכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, מגילת אסתר זה גילוי של ההסתר. אין לך מילים יותר מפורשות מהשם של המגילה. זה כל הגדרת המגילה, לגלות את ההסתר שבבריאה. והאדם שמגלה את ההסתר שבבריאה, את מי הוא מגלה? הוא מגלה את הקב"ה.

האדם צריך לשאול את עצמו האם לפני פורים, ואחרי פורים, הגילוי השתנה אצלו במשהו. האם מגילת אסתר, באמת גילתה אצלו את ההסתר, או לא. כלומר היא גילתה את ההסתר, או שההסתר לפני הפורים היה אותו דבר, האם ההסתר הוגדל או הוקטן, שאלה כל כך פשוטה, שאין פשוטה למעלה ממנה. אין דבר יותר פשוט מהשאלה הזו.

קודם בן אדם צריך לברר לעצמו, מהו ההסתר. ולאחר מכן עכשיו איך מגלים, צריך ברור בנפש, האם הנפש ברור לה, שכל מציאות החיים זה גילוי הקב"ה. גילוי בשכל, גילוי במעשים, גילוי בהרגשה. כל הקומה כולה. שזה יהיה תפיסת הדבר.

יש בן אדם שתשאל אותו, האם יש הסתר, הוא יגיד לך, ברוך ה' יש הרבה לומדי תורה, ויש הרבה מקיימי מצוות, ב"ה יש הרבה חסד בעולם, כן ירבו. יש קצת מקומות שגם ראוי לחזק, ברוך ה' יש הרבה גילוי. ואם נשאל אותו הרי נאמר ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא. הוא לא יבין מה פתאום, הרי הכשר דרא. על כן קודם צריך לברר מה ההסתר לפי הבנתו, איזה הסתר יש כאן, כל אחד לפי מדרגתו שהוא בירר לעצמו, מה ההסתר.

הכלי והאור

יכול להיות שאדם קיים את כל מצות היום לפי כל ההידורים והשיטות, הוא שומע המגילה לפי כל הצדדים והשיטות, כל מילה ורעש, הוא שומע שלוש פעמים ועוד לפני פורים בשבת זכור הוא מהדר לשמוע, בכמה ספרי תורה, אשכנזי, ספרדי, תימני. כדי לצאת ידי חובה לפי כל השיטות. וכן הוא מהדר בכמה אביונים, עד שהוא מצא אביון למהדרין, שממש טוב לכל הדעות. הוא מקיים הכל בהידור, ויש לו הרבה מצוות. בוודאי שהקב"ה ישלם לו, על כל קריאת המגילה שהוא שמע, בשביל ספק ספיקא, כמו שאמרו חז"ל (אבות ב, יד) ונאמן הוא בעל מלאכתך לשלם לך שכרך. אין כאן צל של ספק, שהוא יקבל על הכל שכר. אך אחרי כל קיום המצוות האלו, האדם צריך לשאול האם בעצם מ"ג אדר עד ט"ז אדר, השתנה משהו בגברא, זו שאלת השאלות.

זה ברור, שמי שיחפש לגלות את ההסתר, לפני שיקיים את הדינים בפועל, אין לך בעל דמיון מופלג ממנו. כי בודאי שהכלים לגילוי, זה הקיום בפועל. ברור שהכלים הם מצות היום: מקרא מגילה, מתנות לאביונים, משלוח מנות, סעודת היום, וכל היוצא מזה, זה הכלים שדרכם אני מגלה את האור, אין לך כלים אחרים. ועל כן השאלה הראשונה היא כמובן, האם קיים את הדינים בפועל.

אך למה הדבר דומה, לאדם ששולח לפני משלוח מנות, בחבילה יפה מאוד, הוא הביא לו דבר נפוח מאד, גדול מאד מאוד. אך הוא פותח את תוכו, ומה הוא רואה, קיש קיש קריא, כלום. בסוף המשלוח יש שם איזה שתי דברים קטנים, שני תבשילים או שני מאכלים, הגם שלדינא הוא יצא בזה ידי חובה, אך למעשה אין כאן מעבר לעטיפה כמעט כלום. ככל שאדם באמת, כל רצונו היא לגילוי הקב"ה, ולא לגילוי שלו, כך המגילת אסתר מתגלה איליו, ההסתר שלו יעלם מתוכו, והגילוי של הקב"ה יתגלה בקרבו. אך ככל שהוא רוצה, גם ללמוד תורה, וגם לקיים מצוות, וגם לקבל הארת פורים, וגם לקבל שכר לעתיד לבוא, אזי מכל ה'וגם' שהוא חפץ בו, מתקיים בו על דרך צחות, מה שנאמר וגם חרבונה זכור לטוב, הוא נשאר חרבונה חרוב מכל, הוא לא מבטל את עצמו למציאות הפנימית.

נאמר (אסתר ח, טז) ליהודים היתה אורה ושמחה. אבל השאלה איך תופסים את האורה, ואיך תופסים לפי זה את השמחה, אם כל תקוות ותשוקת החיים, זה הכרת מציאות הבורא יתברך שמו, ואני מוכן לתת את עצמי לאותה הכרה, האדם זוכה לאורה ושמחה.

הארת היום

האור שמאיר בפורים זה אור של מגילת אסתר. כח הנס שהיא עשתה, מגיע ממסירות נפשה שלה. אם זה סיבת הגאולה, נמצאשזה האור של הגאולה. ומי שמוכן למסור נפשו באמת לקב"ה, גם האור של פורים מאיר בו בנפש. ומי שלא מוכן למסור, אזי גם את עומק האור של היום, הוא לא יוכל לקבל.

כל ההצלה במגילת אסתר, מכוח מי היא נעשית, מכח אסתר, שהיא מסרה את הנפש שלה (שמות רבה ל, ד). אדם רוצה לשמוח בפורים, בלי להתחבר למעשה של אסתר. נו, מישו חושב שזה יכול להיות.

אם נדבק את עצמנו באור של מרדכי ואסתר, נרגיש התעצמות במעמקי הנפשות, בדרכם של מרדכי ואסתר, השמחה תבקע מאליה בנפש. ועל כן באמת הרגליים קופצות, והנפש שמחה. ונכנס יין, יצא סוד. והחיים הם חיי פנים. צריך לידע שאם יש מסירות נפש אזי יש אורה ושמחה. אבל אם אין מסירות נפש, אין אורה ושמחה.

אבל אם לוקחים את הסממנים החיצוניים, אזי נתקיים באדם לשון הגמרא (יומאעו, ב) על השוטה יין, לא זכה, משממו. מה אנחנו רואים עכשיו? העולם חוזר לתוהו ובוהו בפורים. תוהו שאדם תוהה על שיממון שבו (רש"י בראשית א, ב). זהו - לא זכה משממו. פוק חזי, זה מה שיש. כמעט, לגמרי.

כשהנפש מחפשת פנים, ביום קדוש זה הוא מחפש פנים, הוא מחפש את צד נקודת ההתבטלות. והנפש נקשרת לאל חי, עמוק מאד מאדבפורים, וכמובן המצוות מגיעים לאותו מקום עמוק פנימי, של אותה נקודת פעולה.

אדם יכול לעבור בחייו עשרות פעמים את ימי הפורים, והוא כביכול שמח בהצלחתם של ישראל. אבל אם הוא לא מחובר לשורש ההצלה, הוא גם לא מחובר לעומק השמחה. זה לא יתכן.

במילים הכי פשוטות והכי ברורות, מי שמוכן באמת למסור את הנפש שלו לקב"ה, בפורים, אזי כשיגיעו ימי הפורים יהיה לו הארה שנקראת מגילת אסתר, והארת היום שנקרא פורים. אך מי שלא מוכן למסור את הנפש שלו לקב"ה, ואינו רוצה להתבטל לקב"ה, הוא לא יכול לקבל את ההארה של היום. הוא יכול לקבל אולי ניצוצות מהיום, אך את הארת גופא של יום, הוא לא יכול לקבל.

כח מסירות הנפש

כל נס פורים חל רק מכוח מסירות נפש של אסתר. היא מכניסה את עצמה לעובי הקורה, להציל את הכנסת ישראל. כמו שנאמר (אסתר ד, יא) ואני לא נקראתי לבוא אל המלך, זה שלושים יום. (שם טז) וכאשר אבדתי, אבדתי. כל כוח ההצלה חל רק מאותה מסירות נפש. היא נלקחה לבית האחשוורוש, שלא ברצונה, היא מכניסה את עצמה להכנס לבית המלך, על מנת מה? לגלות את מציאות הקב"ה בעולם. והיא מוכנה לבטל את עצמה לגמרי, כמו שנאמר (שם יד) רווח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר, או ממנה, או ממישהו אחר.

על דרך זה נאמר (אסתר רבה ו, ב) מרדכי בדורו שקול כמשה בדורו. הוא מוסר את הנפש לקב"ה, כמו משה רבינו במעשה של חטא העגל, מסר את הנפש לקב"ה. מכוח מה הוא כביכול ניצח את הקב"ה, בזה שהוא אמר (שמות לב, לב) מחני נא מספרך אשר כתבת. דהיינו אם הוא לא כתוב בספר, הוא לא קיים. כי מה שלא באורייתא, לא קיים בעולם.

זה הרמז במה שאמרו חז"ל (מגילה ג, א) מבטלים תלמוד תורה ובאים לשמוע מקרא מגילה, ושואלים רבותינו, למה מקרא מגילה נחשב כביטול תורה. אלא ביאור הדבר, אני מוכן לבטל את הכל, בכדי לגלות את ההסתר של הקב"ה בעולם. זה נקרא מקרא מגילה. אני מוכן לבטל את הכל אפילו שלא

נח | דע את שמחתך

להיות כתוב בספר בתורה, אך בוודאי, לא זה רצון הקב"ה, כי הקב"ה רוצה שיהיה עולם, אבל אני מצידו מוכן לבטל את הכל למען הקב"ה.

כבר נתבאר במקום אחר, מה כוונת הדבר למסור את הנפש, שבעצם אם הקב"ה היה בא לאדם ואומר לו, אם אתה לא תהייה בעולם, העולם יהיה יותר גלוי, הקב"ה יהיה גלוי ביותר. אתה מוכן לוותר שאתה לא תהייה כאן? כן או לא.

בלשון הכי פשוטה, מה זה למסור את הנפש, אני נותן את מקום הגילוי לקב"ה, ולא לי. אין לנו היום למעשה מסירות נפש בפועל, בדרך כלל. אבל יש לנו את כוח הנפש, במעמקי הנפש שנקראת נפש, מלשון רצון. מקודם באונס, ועכשיו ברצון. זה נקרא מסירות נפש. היא מוסרת את רצונה. כשהיא מוסרת את רצונה באמת, אז יש אורה.

אם יש גילוי, זה רק אם אני מסלק את עצמי, ומבטל את עצמי לקב"ה. אך אם אני מעמיד את עצמי, כחומה בצורה שאינה מתבטלת, אזי זה נשאר הסתר, זה לא מגילת אסתר.

אם אדם באמת מוסר את נפשו לקב"ה, אז הוא מדבק את עצמו במידה של אסתר, אזי כשם שאז והעיר שושן צהלה ושמחה, על כן הצהלה ושמחה הזו, יתגלה בנפש שלו. אך אם הוא לא מוכן למסור את הנפש, והוא רוקד ברגלו ורוקע, ושר, ואומר מילתא דבדיחותא, ועושה כל מיני שיטות, משיטות שונים ומשונים, זה לא יביא אותו לשום מקום.

מי שמגיע עם הסכמה ברורה, למסור את הנפש בפורים, יאיר לו אור היום. ומי שלא, זה לא יעזור כמה שהוא ירקוד, וכמה מנות שישלח, וכמה כסף שיאסוף לצדקה, זה לא יעזור לו כלום.

מה יאמר כל אדם, אני לא במדרגה. אך אין אור אחר, אין חג חדש, זה היום טוב, הכוח שמאיר זה אור מסירות הנפש. אם אדם רוצה לעשות לעצמו חג חדש, זה הוא בבחינת (ישעיהו א, יד) חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי.

האדם צריך לחשוב בנפשו מה הוא היה עושה אם היה היום עכשיו מתן תורה, והוא יודע שעל כל דיבור ודיבור, פרח נשמתו (שיר השירים רבה ו, ג). האם הוא היה עומד שם או לא. מי הוא זה מי שמת במצרים בשלשת ימי אפילה, שהם היו ארבע חמישיות במצרים, מי שלא רצה לקיים מאמר הכתוב (שמות ג, יב) תעבדון את האלוקים על ההר הזה, ואם הוא לא רוצה להיות לאחר מכן במתן תורה, כי הוא לא מוכן למסור את הנפש, הוא כבר מת לפני היציאה.

לא יכרע

אם באמת, בן אדם רוצה להגיע למעמקי הפנים של הדבר, שיחבר את עצמו, למהלך של מרדכי (אסתר ג, ב) שלא יכרע ולא ישתחוה. שיחבר את עצמו לאותו מקום, (שם ה, ט) שלא קם ולא יזע ממנו.

על מרדכי נאמר: ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה. מה העומק של לא יכרע ולא ישתחוה? היה היתרים לבוא לכאורה ולהשתחוות, כל ההיתרים שהוזכרו בחז"ל, כי על אף שלבש צלם, היה היתרים. הרי חכמים אחרים כן כרעו, הם עשו כדין.

ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, כי כל הכריעות שלו והשתחויות שלו, למי הם היו, רק אליו יתברך שמו. מרדכי הוא האדם שבטל כולו לקב"ה. הוא נקרא(אסתר ב, ה) איש יהודי היה בשושן הבירה, נקרא יהודי כמו שאומרים חז"ל (מגילה יג, ב) שהודה לקב"ה, וכפר בעבודה זרה. להודות, במילים הברורות, זה כריעה.

אפילו חכמי ישראל לא הסכימו עם מרדכי, בסוף הוא היה רצוי לרוב אחיו. אך בהתחלה, לא כל כך הסכימו. היו שטענו מה אפשר לעשות, צריך תקציבים מהמדינה, ועוד כל מיני דברים שצריך בגללם להכנע לפי שעה.

אבל הוא היה איש יהודי היה בשושן הבירה, כופר בעבודה זרה מכל וכל. וקיים בעצמו מאמר הכתוב (במדבר כג, ט) הן בגויים לא יתחשב. ההמשך של זה, הוא מגדל את אסתר, אסתר מגיעה למקום שהיא מוכנה למסור, את נפשה בפועל.

עומק השמחה

ההבנה הפשוטה, במה שאמרו חז"ל (תענית כט, ב) משנכנס אדר מרבין בשמחה, מדוע מרבין בשמחה? כי לבסוף יגיעו ימי הפורים שאז היה גאולה. אבל בעומק יותר, משנכנס אדר מרבין בשמחה, הרי היה גזירה שקדמה לגאולה, כשם שהגאולה עצמה מביאה לשמחה, כך הגזירה מביאה לידי שמחה.

אם אנחנו היינו עכשיו נמצאים בשושן הבירה, ביום הגזירה לפני שהיא התבטלה, (אסתר ג, טו) והעיר שושן נבוכה. האם שם היה מקום לשמחה, או רק לנבוכה, רק לבכי? ההבנה השטחית אומרת, שהיה שם רק מצב של נבוכה. אבל רבותינו למדו אותנו, שכשנאמר (תהלים ק, ב) עבדו את ה' בשמחה, זה נאמר בכל מצב שאדם נמצא. איך במצב כזה שייך שיהיה שמחה? כמובן שאין לנו נפקא מינה רק מה היה אז בשושן, אלא הנפקא מינה היא להבין את מהלכי השמחה בדין השתא.

זה קורה בשעה שיש גזירה של להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים, מנער ועד זקן, טף ונשים ביום אחד (אסתר ג, יג), וודאי מחד, והעיר שושן נבוכה. ומרדכי ידע את כול אשר נעשה, ויזעק זעקה גדולה ומרה (שם ד, א). אבל מאידך, עבדו את ה' בשמחה, גם נאמר בדיוק באותו רגע. על כן מה אדם חושב באותו רגע? הריני מוסר את נפשי לקב"ה בשמחה. מהמקום הזה נעשה הגאולה של מרדכי. מהמקום הזה שאסתר הסכימה - כאשר אבדתי, אבדתי. למסור נפשה בשמחה, מכוח כך נהיה לאחר מכן ליהודים היתה אורה ושמחה. מכוח כך נעשה משתה ושמחה.

אבל אם בשעה שנגזר גזירה, להשמידם ולאבד, יש רק העיר שושן נבוכה, ורק ויזעק זעקה גדולה ומרה. אבל אין הסכמה למסור את הנפש, בשמחה לקב"ה, משם לא מגיע שמחה שלימה לבריא.

בדרך כללממה האדם שמח,שהיה גזירה ויצאנו מהגזירה. אם זה השמחה שלו, מה יהיה באותה שעה שחם ושלווה הוא חוזר לאותה נקודה של קושי,כשהעיר שושן נבוכה. אבל אם השמחה שלו בפורים, מביאה אותו לזה שהוא בטל אל הקב"ה. אם כך, אז גם שיבואו יסורים הוא ישמח מאותו דבר. זה נכון שיותר קל לשמוח בשתיית יין, על דרך שנאמר בחז"ל זכה משמחו, אבל אם השתייה הביאה אותו לביטול, אז מה יקרה שיבואו יסורים, הלבוש הרבה יותר קשה, אבל התכלית מאירה מאותו מקום.

אם תקוות הנפש, להוציא מאותם ימים את הביטול לקב"ה, וזה יכנה עכשיו מכוח ההצלה. אז גם כשיבואו אותם זמנים, שהנפש לא רואה את ה- ליהודים הייתה אורה ושמחה, אלא היא רואה את היסורים, אבל יהיה ליהודים באותו יסורים שמחה. כמו שאמרו חז"ל (שבת פח, ב) עושים מאהבה ושמחים ביסורים שעליהם נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

מה עומק הדבר, במאמר הכתוב (אסתר ח, טז) ליהודים הייתה אורה, שאני מחפש את האור של הקב"ה. אם כך, בין בזמן הגזירה ובין בזמן ההצלה, יכול להיות לי גם אבחנה שנקראת שמחה. וודאי שזמן ההצלה יותר קל לנפש לקבל, בזמן הגזירה הרבה יותר קשה לנפש לקבל. זה מצד הלבוש. אך להאמור מבואר דליהודים הייתה אורה ושמחה, זה לא רק מההצלה של הגזירה, אלא מצד האור שמאיר בתוכו, מאיפה הוא שמח? מהאורה ושמחה ביסורים. זה העומק של - ליהודים הייתה אורה ושמחה.

יזכה אותנו הבורא, שנזכה בעזר ה', שהימים האלה יאירו בלבבות כל הנפשות, באופן של אורה ושמחה שלמים, בכל קומת נפש ישראל.

פרק ח' הששון בעצם היות הבריא

ננסה קצת יותר להתבונן, על הסוגיה של שמחה בכלל, והסוגיה של השמחה בימי הפורים בפרט.

(י) כי לא תעזב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת:

(יא) תודיעני ארח חיים שבע שמחות את פניך נעמות בימיך נ

ישנה גמרא ידועה (סוכה מח, ב) והאריך בה הגר"א, שהיה מעשה בשני מינים לאחד קראו לו ששון, ולשני קראו שמחה, והיה משא ומתן ביניהם, מי עדיף ממי. ששון אמר לשמחה שהוא עדיף ממנו, שהרי הפסוק (ישעיהו לה, י) הקדים אותו, ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה. ושמחה אמר לששון, שהוא עדיף ממנו שנאמר (אסתר ח, יז) שמחה וששון ליהודים, הרי ששמחה מוקדם במגילה לששון. נמצא שיש כאן משא ומתן, מה קודם למה, האם ששון קודם לשמחה, או שמחה קודם לששון.

נבאר קודם למה ששון קודם לשמחה, ששון זה מלשון שש, על דרך שנאמר (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך, והוא מלשון מספר שש. אך הלשון שמחה, הוא על דרך שנאמר (תהלים טז, יא) שבע שמחות, והוא מלשון שבע, (כמבואר בגמרא ערכין יג, ב אל תקרי שבע אלא שבע). ואם כן לפי סדר המספר, שש קודם לשבע, ואם כן ששון קודם לשמחה. ועל זה נאמר (ישעיהו יב, ג) ושבתם מים בששון, כשהשתייה מגיעה באופן של ששון, באה אחריה השמחה.

מהי השמחה שמתגלית בשאיבת המים בששון, שהיא באה ממקום שמשם הושתת העולם, כמו שאמרו חז"ל למה נקרא אבן השתייה שממנו הושתת העולם (יומא נד, ב), שתיה מלשון שש. כלומר הבריא הושתתה על מהלך שמקרא שש, זה לא רק הושתת ממנה, וממנה התפשט. אלא הגדרת הדבר, אבן השתייה השתיתה את הבריא על מהלך שנקרא שש. כלומר, מקום שנבנה מכוח כך שש, זה אבן השתייה.

כשהקב"ה ברא את עולמו, הוא ברא את עולמו בשישה ימים, ואומרים חז"ל (מגילה י, ב), כשהקב"ה ברא את עולמו, הייתה שמחה גדולה לפניו. ומעין זה כשנבנה בית המקדש, וכן כשהוקם המשכן, הייתה שמחה לפניו כיום שנברא בו שמים וארץ. אם כן מבואר מדברי חז"ל, כי הבריא שנברא בששת ימי בראשית, היא מעלה לפני הקב"ה שמחה. מהי אותה שמחה שהיא מעלה לפניו יתברך שמו? עצם ההיות של הבריא, שנברא בשישה ימים, כדברי חז"ל (סוכה מט, א) בראשית ברא שית, בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ. עצם הבריא בשש, מעמידה ששון, כפי שנתבאר דהששון שרשו משש.

מהי התפיסה של שמחה שנקראת ששון, כיוון שהבריא נברא במהלכי גבול, כל מציאות של גבול יש לו שישה צדדים, דבר שלם בתוך הבריא הוא שש, וכשמתגלה ה- שש שבו, אזי הוא מגלה ששון. זה ההגדרה של ששון.

בכל יום ויום שהקב"ה ברא את עולמו, אמר לה כי טוב, ואף שבשני לא נאמר להדיא, בשלישי נכפל עבורו, נמצא שבכל יום נאמר בו כי טוב, כלומר כל השש הם טובים. כאשר השש עומדים כפי שהם צריכים להיות, ולא חל בהם מציאות של פגם, השש האלה הם ששון. כלומר הששון הוא לא תוספת על

ההיות, אלא הששון הוא עצם המציאות שבו נברא הבריא. ששה ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ (שמות כ, יא), אם הששה האלה הם כצורתם, זה נקרא אבחנה של ששון.

זה הטעם למה שחז"ל (מגילה טז, ב) דרשו שששון זה מילה. כי כל גילוי של ששון, הוא בעצם הגילוי של קומת הבריא. כמו שהוא. כאשר אין ערלה לבריא, אלא הדבר נימול, אזי מתגלה הדבר כמות שהוא בבריא. כי כל זמן שיש ערלה, זה מעלים על ההיות של הבריא, כפי שהיותה בריאה. מצד כך, אין ששון. אך כשמתגלה הדבר כמות שהוא בבריא, הוא מגלה ששון.

העולה מדברינו, הששון בבריא בעומק, הוא עצם ההיות שהוא נברא בשש, זה הששון. עצם ההיות שהוא נברא.

תוספת על דבר שלם

נאמר בחז"ל ששון זה מילה, כמו שכתוב (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, הוא שייך למדת הברית, לאות ברית קודש של יוסף, כלומר, ששון זה מידה שהיא מידה של יוסף, וכן מצינו שנאמר (בראשית רבה צג, י) ביוסף שהראה להם שהוא מהול.

אדם ראשון נברא כשהוא מהול (אבות דרבי נתן פ"ב), כלומר הוא נברא במהלך של שישה ימים. ככה הוא נברא. זה נקרא נברא מהול. אבל כשהוא חטא, נאמר עליו בחז"ל (סנהדרין לח, ב), מושך בערלתו היה. כוונת הדבר, אילו לא חטא הוא היה נכנס מיד לשבת, ברגע שהוא חטא, ומעבר לשישה ימים, יש עוד הרבה ימים, יש עוד פעם שש, ועוד פעם שש, זה נקרא מושך בערלתו. כי בהיות הבריא נמצאת במדרגה שנקראת שש, אין כח לבריא להתקלקל. אך כשמושכים את אותו שש, והדבר נמשך, מכאן ואילך, יחול בו מציאות שנקראת קלקול.

מה קורה כאשר באים להוסיף על דבר, יכול להיות שני מהלכים של הוספה. יכול להיות הוספה דקדושה, ויכול להיות הוספה דקלקול. כשבא יוסף, הוא מוסיף קדושה. יוסף בא להוסיף רק על גבי שמירת אות ברית קודש. מה כוונת הדבר, שמירת אות ברית קודש? הוא שומר את המציאות של השש, שהוא באמת שש. יש כאן ששון, על גבי זה ניתן להוסיף.

כשבא אדם הראשון והוסיף, זה היה הוספה על דרך שנאמר (סנהדרין כט, א) כל המוסיף גורע. העמדת הדבר הייתה צריכה להישאר, כמו שהיא שש. ואם הוספנו, מכאן מתחילים להיכנס למהלך שנקרא שמחה. אבל לפני שהוספנו, צריך שיהיה ששון. אם אין לנו ששון לפני שהוספנו, אזי אין גילוי למציאות הבריא.

למה ששון קודם לשמחה, כי כל שמחה באה על גבי הוספה של שש. ועל כן קודם צריך לתפוס את השש כשלם. זה העומק של ההגדרה ששון קודם לשמחה. כי שמחה בלא ששון הקודם לה מצד המהלך הזה, זה שמחת הכסילים. כי הוא מנסה לשמוח בתוספת, בלי שהעיקר של השש קיים.

זה מה שששון אומר לשמחה, שהוא עדיף ממנו לפי שנאמר ששון ושמחה ישיגו ונס יגון ואנחה. כי הששון מגלה את השש כמות שהוא, ומכאן ואילך ששון קודם לשמחה. זו ההבנה הברורה, מדוע ששון קודם לשמחה.

וביתר ביאור, המקום שממנו הוא הושתת העולם, הושתת בשש, בששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ (שמות כ, יא). ואם שם אני רוצה להקדים את השמחה לששון, כלומר שחסר בשש, נמצא שזה שמחה שבאה על גבי חיסרון. זה לא שמחה שלימה. כי אם אני מקדים את השמחה לששון, אני רוצה לשמוח לפני שהדבר שלם, וזה אי אפשר. ואם הוא שמח, זה שמחת הכסילים. כשכבר נכנסנו למערכת של בריאת העולם, חייב שיקדם ששון לשמחה. לכן הששון קודם לשמחה, ואז נס יגון ואנחה.

שמחה מכח ששה ימים

כשנכנסנו למערכת של שישה ימים, הששון קודם לשמחה. כי כל ששון זה שש מתוקן. ואז על גבי זה בא שמחה. כמו שדרשו חז"ל (ספרי בהעלותך) וביום שמחתכם, אלו השבתות, כי זה שמחה שבאה אחרי השישה ימים.

וכן על דרך זה, השמחה שאנחנו מכירים ברגלים, היא שמחה שבאה אחרי השש. הדוגמא הברורה והפשוטה, במצרים נולדו ששה בכרס אחד (מכילתא ריש בשלח). כלומר, היה כאן בניין של הששון, בין של השש. יציאה ממצרים שחל בה דין של שמחה, שהוציאנו מיגון לשמחה, יש לנו גאולה. מה הגאולה שחלה ביציאת מצרים? שילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא בכרס אחת והוא משה רבינו (שיר השירים רבה א, טו), מכח כך באה השמחה. הגאולה באה על גבי השש. הירידה למצרים מכוח יוסף, היציאה ממצרים מכוח משה ששקול כשישים ריבוא, ששה בכרס אחד. זהו שנאמר (שמות יג, יט) ואת עצמות יוסף לקח עמו, כי ביציאת מצרים מתגלה, שהשש קודם לשבע, מכחו של יוסף הצדיק.

היסוד הוא ברור, כל יציאת מצרים, חלה על גבי אותו מהלך של השש. הם עבדו ששה ימים, ושמרו שבת, ומכח כך חלה שמחה לאחר מכן. זה האבחנה של ונס יגון ואנחה, אבל קודם ששון ולאחר מכן שמחה. במהלכי הגאולה מגלות מצרים, הששון קודם לשמחה, ונס יגון ואנחה.

קדימת המים ליין

עוד מעלה מצינו לששון מעל השמחה, דהששון חל במים, כמו שנאמר ושבתם מים בששון. והיא קיימת באופן של ניסוך המים. כמבואר בגמרא (סוכה נא, א) שיש דין של שמחת בית השואבה קודם לניסוך המים, ממקום אבן השתייה, שממנו הושתת העולם. לעומת זאת השמחה היא בין כמו שנאמר (תהלים קד, טו) יין ישמח לבב אנוש. אם כן בעומק, מה קודם למה, הרי שסדר הבריאה היה שמים קודם ליין. מים הוזכר בראשית התורה, ורוח אלוקים מרחפת על פני המים. ואילו היין נזכר הרבה אחרי זה, והפעם ראשונה להדיא שהוזכר יין, זה היה רק במעשה דנח. ההבנה הפשוטה מעמידה ששון קודם לשמחה, שמים קודמים ליין. ומצד כך כל שתייה, סתם שתייה היא שתיית מים. זה סדר טבע הדברים. שהמים הם שורש השתייה שבעולם.

השמחה שקדמה לעולם

עתה ננסה להבין את ההבנה המתהפכת, ששמחה קודם לששון, נאמר בגמרא שזה נלמד ממה שנאמר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון. כלומר משמחת פורים נבין ששמחה קודם לששון.

מהיכן יכול להיות שמחה שקודמת לששון? אם היא קיימת לפני ההשתתה של העולם, משם אפשר לשמוח שמחה שקודמת לששון. כי השמחה קודמת, להשתתה של העולם, דלפני הכניסה לששת ימים עשה ה', את השמים ואת הארץ. כביכול נאמר בחז"ל (עיין בראשית רבה א, א) שהקב"ה לפני שברא את עולמו, צפה במעשיהם של צדיקים והשתעשע. השעשועים הקודמים האלה, הם שמחה שלפני הששת ימים.

כשמתגלה במגילת אסתר, ליהודים היתה אורה ושמחה וששון, או שמחה וששון ליהודים, מתגלה כאן מהלך שהשמחה מושרשת, במקום שלפני ההשתתה של העולם.

כשבא דוד לכרות יסודות לבית המקדש, אמרו חז"ל (סוכה נג, א) שהתהוה רצה לשטוף את העולם. ביאור טעם הדבר, כי בית המקדש הוא יום שמחת ליבו של הקב"ה (תענית כו, ב), בעומק זה השמחה של אותו לב, שממנו מתחיל העולם, על דרך שנאמר (ישעיהו מ, ב) דברו על לב ירושלים. זה לב שממנו מתפשט הכל, על כן הוא קודם לכל. על כן כשרוצים לבנות את אותו דבר, היינו להאיר הארה שקדמה לכל, ההארה הזו היא לפני הקיום של מה שקיים כאן. על כן בעולם הזה עומד כח העומד לשטוף את העולם. אם מנסים לגלות אור שלפני העולם, אזי העולם יבטל.

מה קורה כאשר מנסה להתגלות, שמחה שקודמת לעולם, אזי ברור שעומד הכוח שמחריב את העולם, ומנסה להתגלות.

איזה שמחה היתה ביום שמחת ליבו זה בניין בית המקדש. שמחה שקודמת לשיתין, שלפני שהושתת עולם. במהלכי הגאולה מגלות מצרים, ששון קודם לשמחה. אך במהלכי בניין בית המקדש, שמחה קודם לששון.

ביציאת מצרים מתגלה, שהשש קודם לשבע, זה משיח בן יוסף. אך בבניין בית המקדש התגלה, ששמחה קודמת לששון. וזה נבנה על ידי דוד, זה נבנה בארץ ישראל. ארץ ישראל הוא לא מקום גילוי של יוסף, הוא מקום גילוי של דוד.

הויכוח בין ששון לשמחה, מקביל ממש לדברי הגמרא, שאמר לו הקב"ה לירבעם בן נבט, אני ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש? אמר לו הקב"ה, בן ישי בראש. כלומר, יש את שורש הויכוח היסודי בבריאה, מי קודם למי, האם משיח בן יוסף, או משיח בן דוד. ששון זה מידה של יוסף הצדיק כמו שדרשו חז"ל ששון זה מילה. אך השמחה שייכת למלכות בית דוד, כמו שנאמר (שמואל ב ו, יד) ודוד מכרכר ומפזז לפני ארון האלוקים. ותתגלה לעתיד על ידי משיח בן דוד בשלימות.

השמחה בביטול ההיות

ביתר ביאור, ששון שקודם לשמחה, זה תורה בתוך מערכת הבריאה. שמחה שקודם לששון, זה תורה שקודמת למהלכי הבריאה. הא בהא תליא, מצד הבריאה של ששת ימים, מים קודמים ליון. מצד קדמה לעולם, מדרגת היין של תורה, הוא למעלה ממים של תורה. וכמבואר בחז"ל (תענית ז, א) שהתורה היא בבחינת מים דכתיב (ישעיהו נה, א) הוי כל צמא לכו למים, ואילו סודות התורה הם בבחינה של יין (זוהר חדש מז, ב).

סה | דע את שמחתך

התורה שקדמה לעולם, היא מעמקי הסוד שבתורה, למה זה סוד? כי זה מעבר לגדרי הבריאה. זה מעבר לגדרי הבריאה. זה לא רק סוד מחמת שהוא לא ידוע, כפשוטו. אלא כמו שדורשת הגמרא (פסחים קיא, א) דברים שכיסה עתיק יומין, זה האבחנה של סודות התורה. טעמי התורה התגלה, אבל סודות התורה במעמקים לא התגלו. מה כונת הדבר שהסודות לא מתגלים? עומק הסוד שבתורה לא התגלה, כי הוא מעבר לגדרי הבריאה. תורה שקדמה לעולם, זה נקרא סוד בעצם, הוא מעבר לקיום שלי, אזי הוא סוד כלפי. דבר ששייך לחלק מהקיום שלי, ואני לא יודע ממנו, זה גילוי של ידיעת המקרא, כי הוא בעצם שייך למערכת הקיום שלי. אבל תורה שקודמת לעולם, היא מעבר לגדרי הקיום שלי, זה סוד בעצם.

מה כוונת הדבר כיסה עתיק יומין, מה מכסה על זה? עצם ההיות שלי מכסה את הדבר. ובכדי לתפוס את זה, אני חייב להתבטל.

על זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', (שיר השירים א, ד) נגילה ונשמחה בך. ודרשו חז"ל (שיר השירים א, ג) איני יודע אם בחג, או בקב"ה, עד שהכתוב אומר נגילה ונשמחה בך. עומק הדבר, מה זה נגילה ונשמחה בך, עומק השמחה היא מאותו מקום לפני הקיום שלי, שיש שם רק את הבורא יתברך שמו. משם השמחה השלימה. זה אותו מציאות של כוח, שהאדם מצרף את עצמו למקום שקודם לעצם ההווה שלו. שם מתגלה באופן שלם, (תהלים צז, יא) ולישרי לב שמחה, שמחו צדיקים בה'.

שמחה בתיקון השלם

כל הבריאה נבנית כמו שנתבאר בראשית דברינו, מאבן השתייה שממנו הושתת העולם. על כן על מה זה חל בנפשות בני אדם, על שת, [שכולנו בני שת, דנח מגיע ממנו], איך שת מתגלה בבריאה, שנהרג הבל, והוא חוזר ומתגלל בשת (זוהר ח"א נה, א). נמצא ששת מושתת על גבי חורבן של הבל, זה מקביל ממש לדברי חז"ל (בראשית רבה ג, ז) של: בונה עולמות, מחריב עולמות. כי זה אותו שורש.

על אדם הראשון נאמר כידוע בחז"ל (קוהלת רבה ז, יג), תן דעתך שלא תקלקל, ותחריב את עולמי. אזי כשהוא חטא הוא החריב את העולם, את מה הוא החריב, את כל הששה ימים, נמצא שחל קלקול במעשה בראשית, לפי שהששה ימים קדמו לשבת. אך אם היה ממתיך לשבת, היה חל קודם שבת ולאחר מכן ששת ימים, זה מהלכי התיקון.

כל הקלקולים שבבריאה חלים רק כשמהשש מנסים להגיע לשבע. על כן כשמהשש מנסים להגיע לשמחה, חל בחירה, בחירה יכולה לבנות, אך אם יש בה בחירה יש בה חורבן. זה מחריבן, בחר, חורב, דשורשם חד כידוע.

השש שיש בידינו השתא, נשבר. כי הוא בבחינת בונה עולמות מחריבן. העולם נברא בשש, הוא מחריבן. על כן בריאה שמתחילה מהששון, ושואפת לשמחה, היא יכולה להיחרב.

אבל כשמתגלה שמחה שקודמת לעולם, כשחוזרים למקור הראשון, שהשמחה קודמת לששון, שם אין חורבן. שם אין נפרדות. שם השש לעולם לא התקלקל ולא נשבר, שם הששון הוא שש חדש, ועל זה נאמר (תהלים קיט, קסב) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב. זה נאמר על תורה דלעתיד לבוא, על תורה שקדמה לעולם, שהם משורש אחד.

זהו הכוונה במה שאמרו חז"ל (סנהדרין צט, א) שלעתיד לבוא יתגלה לתלמידי חכמים יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית. מי שומר אותו, הרי גדול שומר על קטן, לא קטן שומר על גדול. אם כן מהיכן הוא משומר מששת ימי בראשית, כי הכח שלפני ששת ימי בראשית שומר על היין.

כשמתגלה מהלך שהשמחה קודמת לששון, שם אין חל מציאות של שבירה לעולם, כי יש כאן תיקון שלם.

חלק ב

חידוש הפורים שמחה לפני ששון

בהמשך לדברים שנתבארו לעיל, נמשיך קצת בענינו של יום, הלשון של שמחה נאמר במגילה כמה פעמים, והעיר שושן צהלה ושמחה (אסתר ח, טו), לאחר מכן (שם טז) נאמר הלשון, ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. וכן נאמר כמה פעמים (ט, יז - יח, כב) שימי הפורים הם ימי משתה ושמחה. עוד נאמר (שם ט, יט) על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות, עושים את יום ארבעה עשר יום שמחה ומשתה ויום טוב. הסדר שמוזכר בהתחלה במגילה, וגם לאחר מכן זה נקרא ימי משתה ושמחה. כלומר, המשתה קודם לשמחה. אך פעם אחת נזכר שסדר הדבר הוא, שמחה, משתה ויום טוב.

שורשי הדברים, בגמרא הנזכרת לעיל, שהיה משא ומתן בין ששון לשמחה מי קודם למי, ושמחה אמר לששון, שהוא עדיף ממנו כמו שנאמר במגילת אסתר (ח, יז) שמחה וששון ליהודים, וכן מצינו שנאמר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון, הרי ששמחה מוקדם במגילה לששון. כלומר מגילת אסתר מגלה את התפיסה, ששמחה קודם לששון. ולפי האמור זה מצורף למהלך האמור של ימי שמחה ומשתה ויום טוב, שהשמחה קודם למשתה. כלומר, זה חידוש שמתגלה בפורים.

הסוגיא מה קודם למה, האם ששון קודם לשמחה, או שמחה קודם לששון, הוא בלשון אחר, האם משתה קודם לשמחה, או שמחה קודם למשתה. תמיד הגדרת הדבר שהשמחה באה אחרי המשתה, לאחר ששונים יין, אבל יש במגילת אסתר גם גילוי, ששמחה קודם לששון.

עומק שמחת הפורים

להבין יותר את שורשי הדברים, נודע דברי הגמרא (יומא נד, ב), למה נקרא שמה אבן השתיה, אבן שממנו הושתת העולם. אם כן כשיש לנו דין בימי הפורים שהם, ימי משתה, יש דין של שתיה, היינו שהשתיה הזו היא ההחזרה לשורש של המקום שממנו הושתת העולם. אלא שיש שתיה כזו, שהיא קימת באופן של ניסוך המים. אבל פורים הוא לא ההשתתה של המים, אלא הוא מדין יין, דחייב איניש לבסומי בפוריא. ועל דרך שנאמר (ערובין סה, א) נכנס יין יצא סוד.

ימי הפורים נקראים ימי משתה, כי הם באים לברר את שורש ההשתתה שממנו נברא העולם. אלא שתמיד כל אבן השתייה שממנו הושתת העולם, זה הגדרה של מקום שנבנה מכח כך שש, ועל כן הששון והמשתה קודם לשמחה, אך בפורים נתגלה שמחה שקודמת למשתה.

כי כשהגזרה נחתמה, להשמיד להרוג ולאבד (אסתר ג, יג), הרי עד כמה שהגזירה חלה, אין ישראל, אין בריאה, אין קיום לכלום. אם כן כשמתגלה המהלך של קבלת התורה בפורים שנאמר עליה (שבת פח, א) הדור קבלוה, אזי איזה תורה הם מקבלים? תורה שקדמה לעולם. תורה שמתגלה בפורים, היא אותו תורה של השעשועים, שהיה משתעשע הקב"ה בתורתו לפני שנברא עולם, תורה כזו יכולה להתגלות רק באופן של גזירה, של להשמיד להרוג ולאבד. כי לולא כך התורה הזאת לא יכולה להתגלות. היא מגלה את אותו מקום, שלפני שנברא העולם. בתורה הזו ברור שהשמחה קודמת לששון.

תורה שקודמת לעולם, היא מעבר לגדרי הקיום שלי, זה נקרא סוד בעצם. ועל כן בפורים שנאמר שמחה ביין, נאמר בזה מה שאמרו חז"ל (ערובין סה, א) נכנס יין יצא סוד, (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו, (תהלים קד, טו) ויין ישמח לבב אנוש, כאן מתגלה תורה שלפני קיום הבריאה. בפורים מתגלה לנו קבלת התורה, לתורה שמעבר לקיום שלנו.

זה ההשרשה למה שאמרו חז"ל (מדרש שוחר טוב משלי ט) שכל המועדים עתידים להיות בטלים, וימי הפורים אינם בטלים לעולם, שזה על דרך מה שכתוב (ויקרא רבה יג, ג) תורה חדשה מאיתי תצא. מה כוונת הדבר חדש? זה אותה תורה שקדמה לעולם, זה החידוש. אין חדש כפשוטו, אלא מה זה החידוש שיהיה לעתיד לבוא? אותו תורה שקדמה לעולם, תתגלה לעתיד לבוא.

ועל כן כשמתגלה במגילת אסתר, ליהודים הייתה אורה ושמחה וששון, או שמחה וששון ליהודים, מתגלה כאן מהלך שהשמחה מושרשת, במקום שלפני ההשתתה של העולם.

משתה ויום טוב

כשהשמחה קודמת למשתה יש תיקון שלם. אך אין לנו גם בפורים עתה, את הגילוי השלם של הדבר לגמרי. דנאמר במגילה ימי שמחה ומשתה ויום טוב, ודרשו חז"ל (מגילה ה, ב) דאסור בתענית והספד, ויום טוב שאסור בעשיית מלאכה, אך בני ישראל לא קיבלו עליהם יום טוב, ונאמר (אסתר ט, כב) מתנות לאביונים במקום יום טוב. אם היה גילוי של שמחה גמורה ולאחר מכן משתה, אזי גם היה גילוי של יום טוב שאסור בעשיית מלאכה. מרדכי רצה להחיל על פורים, ימי שמחה ומשתה ויום טוב. לאסור בעשיית מלאכה, כי אור הפורים הוא מאור הקודם למלאכה של מעשה בראשית, שממנו באים דיני עשיית מלאכה. כי בפורים היתה הארה שהשמחה קודמת לששון, שהשמחה קודמת לשש, שמחה שקדמה לעולם.

וודאי שהגילוי שהששון בא מהשמחה, מתגלה לנו עדיין. כי על זה נאמר: וליהודים הייתה אורה ושמחה וששון. שמחה וששון ליהודים. יש הארה כזאת.

אם היה ימי שמחה ומשתה ויום טוב, זה אסור בעשיית מלאכה. אין את הפגם של ששת ימי בראשית שנפלו. שמה השמחה קודמת למשתה, אם כן המשתה הוא באופן כזה, שזה בבחינה של אכילה ושתייה, שתייה בכלל אכילה, בעומק כוונת הדבר בימי שמחה ומשתה יש תיקון לאכילה של עץ הדעת. שנהנו מסעודתו של אותו רשע.

כשמחת הנפשות באה מאותו מקום של קדמה לעולם, אי אפשר לקלקל את אותה שמחה. בתוך העולם אפשר לקלקל את אותה שמחה, שמחה שבאה מעבר לגדרי עולם, אי אפשר לקלקל אותה.

כשיתוקן בשלמות בקומת הבריאה דידן, שמחה, משתה ויום טוב, אזי שמחת הנפשות תבוא מאותו מקום של קדמה לעולם.

אבל כשנאמר לדינא שזה ימי משתה ושמחה, התיקון גם בפורים עדיין לא שלם. אבל יש השרשה, שמרדכי רצה לגזור, ימי שמחה ומשתה ויום טוב. וגם נאמר שמחה וששון, שמחה זה יום טוב, זה שמחה וששון, באופן של שאיבת מים. וכשהוא בא לימי משתה ושמחה, הוא חוזר עוד פעם לעומק של אותה

אכילה בשורש, שלא נתקנה בשלמות. זה על דרך חטא אדם הראשון באכילה של יום שישי, במעשה בראשית. כלומר הוא מגלה שהשש קודם לשבע, שהששון קודם לשמחה.

השמחה בתוך הגלות

בשמחת המועדים מצינו דין שמחה בניסוך המים במקום אבן שתיה כנזכר לעיל באריכות, אך בימי פורים נתחדש דין שתייה, במקום שהוא גלות. כמו שנאמר (אסתר ה, ו) מה שאלתך ומה בקשתך עד חצי המלכות ותעש, ודרשו חז"ל (מגילה טו, ב) ולא כל המלכות, ולא דבר שחוצץ למלכות, הוא בניין בית המקדש. כלומר, על זה חלה עצם הגלות, שאין אפשרות לבנות את בית המקדש. וכשנאמר בימי משתה ושמחה, נאמר כאן שהשתייה לא חלה בבית המקדש, באבן השתייה בפועל. אלא הושרש כאן כח, שעל אף היותם בגלות, יש כוח של שתייה. כי פורים מגלה השתתה יותר עמוקה, מעמקים יותר פנימיים בכוח ההשתתה של העולם.

מאיפה עומק הגזירה של להשמיד, להרוג, ולאבד? כי אם מנסים לגלות אור שלפני העולם, אז העולם יבטל. כמו שבית המקדש הוא יום שמחת לבו, אזי קודם לבנינו עלה התהום ורצה לשטוף העולם, כן התגלה בפורים על כל הכנסת ישראל. הגזירה חלה במעמקי הדבר, כי הגיע זמן ההארה להאיר את השמחה שקדמה לעולם, לא רק בארץ ישראל, ובבית המקדש, אלא גם במקום הגלות.

כל מדי ופרס, היא ההמשכה של גלות בבל, ועל כן ושתי, היתה נכדה של נבוכדנאצר (מגילה י, ב). ומצינו בחז"ל (סנהדרין לח, א) שאדם הראשון ראשו מארץ ישראל, וגופו מבבל. כלומר, ראשו מארץ ישראל, שם ברור שההשתתה היא ממקום ראשו, ממקום בית המקדש. אבל גופו מבבל, במקום תחילת הגלות. זהו החידוש במהלכי פורים. דכאן באים לגלות את ההשתתה של העולם, מהמקום של הראשית של היצירה שלו, איך שהוא נוצר, ולגלות את המקור הראשון מלפני שהוא נוצר.

זה מה שנאמר איש יהודי היה בשושן הבירה, ודרשו חז"ל (מגילה יב, ב) יהודי שאמו משבט יהודה, ואביו משבט בנימין, כלומר הוא הושרש מכחו של דוד. בזמן שדוד כורה את השיתין היה זה בגילוי בעולם שהתחיל העולם להשטף. ועכשיו מרדכי בא לגלות את ההשרשה של אותו כח, לא רק בארץ ישראל, אלא גם במקום הגלות. שזה שמחה שקדמה לעולם, מקודם השיתין, ממקום השש.

בבניין בית המקדש התגלה, ששמחה קודמת לששון, אבל זה נבנה על ידי דוד, זה נבנה בארץ ישראל, והוא עתיד להבנות לעתיד לבוא על ידי משיח בן דוד. עכשיו בגלות, כיון שהבניין לא שלם, אזי זה שייך גם לבנימין. גאולת מדי ופרס בימי אחשוורוש, היא מגלה את יום שמחת ליבו, במקום הגלות, שמתגלה שהשמחה קודם לששון. זה נקודת החידוש. שהתגלה בתוך הגלות מהלך של גאולה.

הדר קבלה בימי אחשוורוש

זה העומק של קבלת התורה החדשה, של הדור קבלה בימי אחשוורוש (שבת פח, א). הקבלה הראשונה חלה מכוח יציאת מצרים. ביציאת מצרים מה הסדר? שש ואחר מכן שבע. זה האבחנה של סדר של הקבלת התורה, ב- ו', ז', סיון. כי זה בא אחרי מהלך של שש. זה קבלת התורה ראשונה. ולכן עומק הקבלה היא באופן של באימה, ביראה, ברדת, ובזיע (ברכות כב, א). כי זה מתחיל מהששון שזו מידתו של יוסף. (בראשית מח, יב) את האלוקים אני ירא, זה הגבול של השישה.

אך בפורים מתגלה קבלת התורה, מהמקום שקדמה לעולם. בפורים מתגלה לנו קבלת התורה, לתורה שמעבר לקיום שלנו.

על הקבלה הראשונה, שייך שתהיה מודעה. כי זה התכלל בעולם. כלומר, זה דבר שחל עלי. בדבר שחל עלי, אני יכול לקבל אותו, ואני יכול לא לקבל אותו. נעשה ונשמע, או כפה עליהם הר כגיגית (שבת שם). אני יכול לקבל, אני יכול לא לקבל. אך תורה שקודמת לקיום שלי, היא לא נתלית בקיום שלי, כי היא קדמה אלי. זה נקרא העומק של קבלת התורה בפורים.

קבלת התורה בפורים, כפשוטו הוא, שבתחילה כפה עליהם ההר כגיגית, דהיינו באונס, ועתה הם קבלו את התורה ברצון. אך בעומק כוונת הדבר, שלא היה זה קבלה ברצון רגיל של נברא, אלא הם קיבלו את התורה, איך שהיא מתגלה ברצון שלפני הקיום של מה שקיים, כשעלה ברצונו לברוא את העולם (ריש עץ חיים). הקבלה ברצון, כלומר זה קבלה של תורה, שהיא במדרגת רצון, לפני קיום של דבר. והוא על דרך שנאמר בחז"ל (פסחים קיב, א) יותר ממה שהעגל רוצה לינק, הפרה רוצה להניק, כלומר תמיד יש רצון, לתת מעבר לכלים. כלפי הרצון הזה, היה קבלת התורה. הרצון הזה מעולם לא מתגלה בתוך הבריאה. הוא מעבר לגדרי בריאה.

זה ברור שכשמתגלה תורה, שהיא מעבר לקיום שלנו, הקיום שלנו חייב להיות בטל. הגזירה של להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן, טף ונשים ביום אחד (אסתר ג, יג), לא התבטלה. כי כתב אשר נכתב בכתב המלך, אין להשיב (אסתר ח, ח). אלא הקבלה היתה מאותו מקום של להשמיד, להרוג, ולאבד. משם חלה המציאות של הקבלה. מהמקום הזה אפשר לקבל תורה, שמעבר לגדרי הקיום שלי. מעבר לגדרי קיום מציאות הבריאה.

זה העומק שנקרא מגילת אסתר. אסתר במובן העמוק שלו, זה אותו דבר שהוא סתר, כי הוא מעבר למציאות שלנו. סתרי תורה מתגלים בפורים. מה שכיסה עתיק יומין, יש לו גילוי בפורים. מה מכסה על זה? עצם ההיות שלי מכסה על זה. ובכדי לתפוס את זה, אני חייב להתבטל.

לפי האמור יבואר יפה דברי חז"ל (מגילה טז, ב) על הפסוק ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אורה זו תורה, ושמחה זה יום טוב, וששון זו מילה, ויקר אלו תפילין, מה זה אורה זה תורה, תורה שקדמה לעולם. ושמחה, היינו שהשמחה חלה על אותה תורה שקדמה לעולם. וששון, היינו שכאן מתגלה שש חדש. זה בריאה חדשה. כאן יש השרשה לבריאה לעתיד לבוא. ויקר, כאן מתגלה תפילין חדשים, שהוא פאר חדש במדרגת ישראל, במציאות שקדמה לעולם. זה לא ישראל אשר בך אתפאר (ישעיהו מט, ג) המתגלה בתוך מערכת הבריאה כמו בסתם מצות תפילין (עין ברכות ו, א). אלא שהם נוגעים באתה הוא עד שלא נברא העולם. הפאר הזה שמתגלה בפורים, הוא בעצם מעמיד שורש חדש לכל מציאות הבורא.

חיבור למקום שלא נחרב

נתבאר לעיל בריש דברינו, כי כל הבריאה היא מאבן השתייה שממנו הושתת העולם. איפה זה מתגלה בקומת הנפשות, שנולד שם בעולם. איך שם מתגלה בבריאה, שלאחר שנהרג הבל, חוזר ומתגלה שם. נמצא שההשתתה באה על גבי חורבן, זה מקביל ממש לדברי חז"ל של (בראשית רבה ג, ז) בונה עולמות

ומחריבן. זה מאותו שורש. אך בפורים נאמר גם חרבונה זכור לטוב. למה? כי בפורים מתגלה שורש חדש של בניין, שמעולם לא נחרב.

אסתכל באורייתא וברא עלמא (זוהר ח"ב קסא, א), והאורייתא שקיבלנו במעמד הר סיני, נשתברו הלוחות, זה ההשרשה מאותו מקום של בונה עולמות, מחריבן. לכן גם באורייתא היה חורבן, שברי לוחות. ונתבאר דבר זה במקום אחר באריכות. אבל בפורים שיש הדר קיבלוה, על ההדר קיבלוה הזה, לא חל שבירת הלוחות. הקבלה הראשונה שהיתה במעמד הר סיני, הביאה לוחות לארבעים יום, וארבעים יום הולידו שבירה. פורים מגלה קבלה חדשה, שלאחריה לא חל השבירת לוחות, שחטא העגל לא חל על זה. זה מגלה את אותו כוח של קבלת התורה, שמעבר לקומה שלנו.

בחירה יכולה לבנות. זה מחריבן, בחר, חורב, שורשם חד כידוע. בקומה שלנו יש בה בחירה, אם יש בה בחירה יש בה חורבן. אם יש בה חורבן, אזי חרבונה הוא מלשון חורבן. אך בפורים נאמר גם חרבונה זכור לטוב, כלומר כי בגילוי של פורים אין מחריבן. קבלת התורה שמתגלה בפורים. מה היא מבררת? היא מצרפת את האדם למקום שמעולם לא נחרב. המקום שלעולם לא נחרב, זה, היה הווה ויהיה.

כל שורשי החורבנות תמיד, הם מאותו מקום שנקרא גאווה, של אנא אמלך, אני רוצה למלוך. ועל דרך זה נאמר בחז"ל (גיטין נו, א) דלאו מלכא אנא וקא קרית לי מלכא, כלומר שהמלכות נקראת מלכא אנא, אני, אני אמלך. אך במגילת אסתר כל מקום שנאמר מלך, זה מלכו של עולם. שם אין את החורבן של אנא אמלך. המגילה באה לגלות מקום, שלעולם לא חל בו החורבן. אם לא חל בו החורבן, כי הוא לא בגדרי אותה תפיסה של תורה שקיבלנו בהר סיני, אלא היא בוקעת למקום יותר פנימי, מקבלת התורה של מעמד הר סיני. ובמקום הפנימי הזה של קבלת התורה, סתם מלך רק מלכו של עולם. אין שמה מי שאומר אנא אמלך, אין שם כזה אחד.

ביום השביעי

העולם נברא בשש ימים ועל זה נאמר, בונה עולמות ומחריבן. אבל אמרו חז"ל (אסתר רבה ז, יא), שכשהמן הפיל גורלות, הוא הפיל את זה בתחילה על ימים, וכל יום ויום התנגד. אז הוא בא והפיל את זה על חודשים. עד שזה נפל בחודש אדר. כלומר פורים מברר שהששה ימים, מעולם לא התקלקלו. באדם הראשון נאמר (קוהלת רבה ז, יג) תן דעתך שלא תקלקל ותחריב את עולמי, אזי שהוא חטא הוא החריב את העולם, את מה הוא החריב? את כל השישה ימים. אך פורים מברר שהששת ימים מעולם לא התקלקלו. זה אותה תפיסה ששבת קודמת לשישה ימים. אם בא קודם ששת ימים, ואחר מכן שבת, אז חל קלקול במעשה בראשית. אך אם חל קודם שבת ולאחר מכן ששת ימים, זה מהלכי התיקון.

במעשה ושתי נאמר (אסתר א, י) ביום השביעי כטוב לב המלך ביין, ונודע דרשת חז"ל (מגילה יב, ב) שזה היה בשבת. זה יין שבא אחרי שש. זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית (סנהדרין צט, א), שהוא מושרש מלפני ששת ימי בראשית. ואז אמר להביא את ושתי, באופן של גילוי, לפי שהיתה מפשטת בנות ישראל, ומעבירה אותם בשבת (רש"י אסתר שם, עפ"י גמרא מגילה שם), כלומר יש כאן את ההפשטה של השש, וכניסה לשבע במהלכי קלקול. אבל כשמתגלה במהלכי התיקון, אז מתגלה המהלך שהשמחה קודמת לששון. ושם אין מציאות של שבירה לעולם.

מרבִּים בשמחה

זהו מה שנאמר בגמרא (תענית כט, א) כשם שמשנכנס אב, ממעטים בשמחה, כך משנכנס אדר מרבִּים בשמחה. מה זה הכשם? כמו שמשנכנס אב ממעטים בשמחה, איזה שמחה היתה שם? יום שמחת ליבו זה בניין בית המקדש. שמחה שקודמת לשיתין, שלפני שהושתת עולם. משנכנס אדר מרבִּים בשמחה, באיזה שמחה מרבִּים? מרבִּים בשמחה שקודמת לשיתין, שקודמת לשש, שקודמת לששון, שקודמת למשתה. זהו על דרך שנאמר בגמרא (מגילה ה, ב) שבנין של שמחה הוא בית חתנות לבנו, זה ביום שמחת ליבו, יום חתונתו ויום שמחת ליבו. בית חתנות לבנו, כלומר אני בונה בניין שלא חל עליו החורבן הראשון, אין את האנא אמלוך של הקלקול.

עומק השמחה שחלה בימים האלה, זה שמחו צדיקים בה', נגילה ונשמחה בך. איני יודע אם בחג, או בקב"ה, עד שהכתוב אומר נגילה ושמחה בך. עומק השמחה היא מאותו מקום לפני הקיום שלי, שיש שם רק את הבורא יתברך שמו. משם השמחה השלימה. כי פורים כל עינינו, ביטול צורת אדם. עד ביטול הדעת הגמור. כשאדם זוכה לביטול דעת גמור, הוא יכול לשמוח ממקום של קדמה לעולם. חייב איניש לביסומי, הביסומי שמתגלה בפורים, זה אותה מציאות של כח שהאדם מצרף את עצמו למקום שקודם לעצם ההוויה שלו. שם מתגלה באופן שלם, וישרי לב שמחה, שמחו צדיקים בה'.

פרק ט' שמחה בחיבור וצירוף

הכח שמתגלה בחודש אדר בכללותו, זהו כח השמחה. ננסה קצת להתבונן בשורשי הדברים, כדי שנזכה בעזרת ה' גם להגיע לשמחה אמיתית בנפש שלנו.

השמחה הראשונה שאנחנו מוצאים שהיתה בעולם, היא בעת נישואי אדם הראשון, אדם וחווה, שהקב"ה שימח אותם, כמו שתקנו חז"ל בברכת חתנים, שמח תשמח רעים אהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. כמו שהקב"ה שימח את אדם הראשון וחווה, בשעה שנישאו זה לזה, כך אנו מברכים כל זוג שנישא זה לזה, וכן אנחנו אומרים בלשון הברכה של החופה, גילה, רינה, דיצה, וחדווה. שהם באים מעשרה לשונות של שמחה (שיר השירים רבה א, א).

נבאר מעט את לשונות שמחה אלו, גילה אותיות גל י"ה. רינה הם אותיות רן י"ה. וזהו על דרך שנאמר אברהם יגל, שמכח הגילה הוא מצרף היו"ד עם הה"א. יצחק ירנן, שמכח הרינה הוא מצרף היו"ד עם הה"א. דיצה אותיות דץ י"ה. פירוש דיצה מלשון דץ, שמח, והוא מצרף היו"ד עם הה"א. אך חדווה ענינו מלשון חדו, חדי, שמח, והם אותיות חד ו"ה, אם כן נמצא שגילה, רינה, ודיצה אלו הם שלושה שמחות שמצטרפים לאותיות י"ה. אך חדווה הוא לשון של שמחה, המצטרפת לאותיות ו"ה.

[יש לציין דשורש שמחות אלו של שני חלקי שם הוי"ה הם, ממה שאמרו חז"ל (מדרש שוחר טוב תהלים ט) על הפסוק (שמות יז, טז) כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק מדור דור, דאין ה' שלם, ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. אם כן נמצא ששמו של בורא העולם כביכול הוא נחלק לשניים. כשנחלק את שם הוי"ה באמצע, יש כאן שם י"ה לעצמו, ו"ה לעצמו. על יש כמה שמחות ההולכות ומתחלקות, יש שמחה שהיא שמחה של חיבור י"ה שזה ענינו של גילה, רינה, דיצה. אך יש שמחה שהיא של חיבור ו"ה, שזה נקרא חדווה].

באיש ואישה נודע מה שאמרו רבותינו, איש זה אותיות אש - י', אשה זה אותיות אש - ה'. כאשר הם מצטרפים אהדדי, נעשה מכח כך, השמחה שמצרפת איש ואישה, היא מצרפת את היו"ד יחד עם הה"א, ומזה נעשה גילה רינה דיצה. לעומת זאת מהי חדווה, היא מצרפת את הו"ו עם הה"א.

בן ובת, זוג שמצטרפים אהדדי, זוהי חדווה. אני מצרף דבר שנמצא חוצה לי. כל ו' זה ו' החיבור, לחבר לעוד משהו. כשהוא פונה ל- ה"א, אני מתחבר למשהו אחר, הייתי נפרד קודם לכן מתחילה, באה חדווה וצירפה את הדברים.

שורש המילה חדווה היא מלשון יחד, אחד. תרגום המילה אחד בארמית הוא חד, כי האל"ף נפלה. זה נקרא חדווה, כלומר לקחנו דברים שהם היו נפרדים אחד מהשני, וצירפנו אותם. על דרך זה נאמר בכתוב (שמות יח, יט) ויחד יתרו, דפירושו שמח יתרו (רש"י שם, ילקוט שמעוני שופטים סה). כלומר כל שמחה שנקראת חדווה, ענינה בעצם, שהיו קודם לכן דברים שנפרדים ואינם מצורפים יחד. באה חדווה, מצרפת אותם. כאשר יש צירוף, ישנה כאן חדווה. זה חדווה בנפש האדם. אם כן ענינה של חדווה, שהאדם מצטרף לדבר שהוא זולתו, הוא נפרד מזולתו, וכשהוא מצטרף אליו, אזי מכח הצירוף יש כאן חדווה.

עד | דע את שמחתך

שמח תשמח רעים אהובים, כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. קודם לכן מה הם היו, נפרדים אחד מהשני. מהי החדווה? חדו. כלומר, הם נעשים ביחד, אחד.

שמחת החיבור בתוך עצמו

לעומת זאת גילה, רינה, דיצה, זה מה שהאדם מתחבר עם עצמו בתוך עצמו. רוב בני האדם לא שמחים, כי הם פלגא דגופא בתוך עצמם, הם בתוך עצמם חלוקים בעצמם.

אין שמחה כהתרת הספיקות. כאשר האדם, הותר אצלו הספק, יש בו שמחה. מדוע? כי השני הצדדים לא נפרדים אהדדי, אלא הם נעשים אחד.

כאשר הספק מותר אצל האדם, הוא התיר את הספק, אם כן מה קודם לכן היה בתוך עצמו, בלשון ברורה זה נקרא פיצול אישיות, הוא תופס מהלכים נפרדים. כאשר הוא התיר את הספק, הוא נעשה אחד עם עצמו בתוך עצמו. זוהי שמחה פנימית לגמרי.

כאן בעצם הוגדר שתי מהלכים של שמחות. ישנה שמחה שאני מצטרף לדבר שנמצא זולתי, חוצה לי, אבל צירפה אותי לדבר שנמצא מבחוץ אלי. לעומת זאת, גילה, רינה, דיצה, אברהם יגל יצחק ירנן, זוהי שמחה של האדם בתוך עצמו. שחלקי הנפש של עצמו מתאחדים ולא נפרדים.

בא ננסה להתבונן עכשיו, מה הם רוב הדברים שאנחנו שמחים בהם, האם אנחנו שמחים בדברים שמתוך עצמנו, או מדברים מחוצה? הרוב חיצוני. האדם קנה בית, הוא שמח. הוא קנה רכב, הוא שמח. הוא נישא, הוא שמח. הוא קנה בגד, הוא שמח. אם כן ממה הוא שמח? הוא שמח מדברים שבאו מבחוץ אליו. ולכן גם השמחות שלנו, הם שמחות שאינם שלמים. מדוע? כי דבר שבא מבחוץ, כמו שהוא בא הוא גם הולך. וזמנו קצוב.

אבל מה עיקר השמחה השלימה? מה שהאדם מצליח לאחד את חלקי נפשו, בתוך עצמו, שם השמחה היא פנימית. השמחה הפנימית באה לנפש, כשהנפש מתאחדת בתוך עצמה.

הארת סילוק הספק

חלקי נפש של כל אחד מאתנו, הם פונים למקום אחר. אדם קם בבוקר, הוא רוצה לעשות גם זה וגם זה, האם הנפש רוצה רק דבר אחד? כל אחד מאיתנו, יש לו ריבוי רצונות בנפש, שסותרים אחד את השני, רק הוא מסדר לעצמו סדר עדיפויות, הוא בר דעת, הוא מקבל החלטה, הוא עושה את מה שהוא חושב שהוא צריך לעשות. אבל הנפש שלו בעיקרה בנויה, על מערכות של רצונות שסותרים אהדדי, אחד את השני. זה תפיסת הנפש.

איך הנפש מתאחדת בתוך עצמה בלשון ברורה, ברובד מסוים של הנפש, יש לאדם ספק. איך בעומק אני יכול לפתור את אותו ספק, הצורה החיצונית לפתור ספיקות, האדם עושה שיקול דעת, ישוב דעת, ומקבל הכרעות. קשה לו להכריע, הוא מתייעץ עם אחרים. אבל יש מקום פנימי יותר, שמכוחו האדם יכול להסיר את כל הספיקות. כשמתגלה לו המקום היותר פנימי בנפש, מחמת שהיה גילוי מסוים של רובד מסוים בנפש, הספק נופל מאליו.

עה | דע את שמחתך

המעמקי נפש הללו, היו קיימים קודם לכן, לא התחדש כאן עכשיו כלום. אבל מה כן התחדש? שבתחילה היה אי מודעות לאותו מקום, ועתה יש לו מודעות לדבר, זה נקודת החידוש. דוגמא פשוטה, בן אדם למשל בתחילת דרכו, מסתפק איזה מקצוע ללמוד, בשלב מסוים של החיים, יש לו הכרה פנימית בעצמו, ואז הוא מזהה את התכונה של הנפש של עצמו. ואז מה קרה עם הספק הראשוני? הוא לא הכריע, הספק פשוט לא קיים. כל זמן שהוא לא הכיר את עצמו, את תכונות נפשו, הוא חיפש מקצוע להתפרנס, אז עמד בעינו ספק. בשעה שהוא נגלה לו הווית נפשו, העמוקה יותר בבירור, אז מה קרה עם הספק? הוא מאליו לא קיים, זה לא הכרעה. יש הבדל בין דעת שמכריעה את הספק, לבין גילוי של מקום יותר פנימי בנפש, שבמקום הזה כאשר הוא מתגלה, הספק מעולם לא קיים.

שמחה בגילוי הנפש

שמחה פנימית, היא מגלה מקום יותר עמוק בנפש. מה היא מגלה? נודע לשון הגמרא (עירובין סה, ב) נכנס יין יצא סוד. מאידך אומר הכתוב (תהלים קד, טו) ויין ישמח לבב אנוש. יש שייכות בין שני הדברים אחד לשני? כיצד? מדוע הסוד שמתגלה, מגלה שמחה?

דבר שראובן אמר לשמעון, ושמעון לא מגלה אותו לזולתו, זה נקרא בלשון רבותינו סוד מקרי. כי הרי כשראובן יסכים ששמעון יגלה, הוא ידע, ואחרים ידעו מכך. מה זה נקרא סוד בעצם? סוד אמיתי, זה מה שהוא סוד מהאדם עצמו, לא שהוא סוד מזולתו.

מה זה סוד אמיתי? זה אם האדם נמצא עם עצמו, והוא חי את עצמו, והוא מכיר את עצמו, ואפילו הכי הוא לא מכיר את הפנימיות של עצמו. יש בן אדם שהוא יכול לקום ולומר, שהוא מכיר את עומק לבב עצמו? מי שאומר שכן, כנראה שהוא לא מכיר את עצמו בכלל. כל אדם שמעט מכיר את עצמו, הוא יודע שיש רובדים יותר פנימיים, ורובדים יותר פנימיים, ובמשך השנים מי שעמל להכיר את עצמו הוא מגלה, עוד עומק פנימי בתוך עצמו.

לפי זה מהו נכנס יין יצא סוד? הוא מגלה לאדם עומק פנימי יותר מהעומק שהוא הכיר קודם לכן. כשחז"ל באים ומלמדים אותנו, נכנס יין יצא סוד, יין בגימטריא סוד. כלומר, הוא מגלה את מעמקי תפיסת הנפש של עצמו. זה נקרא סוד בנפש.

כלומר קודם לכן, אני בעצמי לא הכרתי את העומק שמונח בתוך עצמי. וברגע שנכנס יין יצא סוד, הוא מגלה את סוד הנפש עצמה, לאדם עצמו. זה נקרא שמחה בתוך האדם עצמו. זה לא שמחה בדבר שבא מחוצה לו, זה לא שהוא קנה משהו, השיג משהו, רכש משהו מבחוץ.

אם כן נכנס יין יצא סוד, על איזה סוד מדובר? על העומק הפנימי של הנפש עצמה שלא מודעת לעצמה. יצא סוד, להיכן הוא יצא? לרובדים היותר חיצוניים, ששמה האדם מודע לעצמו.

מה ההבנה הפשוטה, איך כולם קוראים את לשון רבותינו, נכנס יין יצא סוד? מאיפה הוא יצא? מהפה. אבל לפי מה שנתבאר לא זו הכוונה. אלא אם הוא יצא ממעמקי לבבו ממקום הבלתי מודע, למקום המודע שבתוך עצמו. זה נקרא נכנס יין יצא סוד.

זה התועלת בשכרות, שאדם שנפשו מטוהרת פנימה, יש לו עומקים פנימיים בתוך עצמו, שהוא עדיין לא מכיר אותם. בשעה שאותו אדם משתכר, הוא מגלה רובדים פנימיים עליונים, שהוא לא מכיר בתוך עצמו. לכוה אדם, השכרות מה עושה? היא כולה שמחה פנימית אלוקית. היא נותנת ביטוי לעומק הטהור הפנימי, שהוא עצמו עדיין לא השיג בתוך עצמו, ומכוח כך שהוא שותה לשוכרה, מגלה את העמוק הפנימי שהוא לא היה מודע לו. וכי יש לך שמחה גדולה מזו, לאדם פנימי? על זה נאמר: יין ישמח לבב אנוש.

מעמקי הנפש

נסביר את הדברים בהרחבה, בדברי רבי ישראל מסלנט [באגרת המוסר], זה נקרא כוחות קהים וכוחות גלויים. בלשון המדע של היום, זה נקרא המודע, והתת מודע. אך זה נדפס בדברי רבי ישראל מסלנט קודם למדע. הדוגמא הברורה לזה אמרו חכמי המוסר, יש לאדם תלמיד ויש לאדם בן, הבן סר מהדרך ולא הולך בדרכי אביו. התלמיד נאמן לו בכל לבבו, מה יקרה אם תפרוץ דליקה באמצע הלילה, בחדר אחד ישנים הבן והתלמיד, הוא יכול להציל רק אחד מהם, את מי הוא יציל? את הבן. אם זה היה ביום, והוא היה מודע לעצמו לגמרי, יכול להיות שהשיקול דעת היה פועל אחרת. אבל אם מעירים אותו באמצע שנתו, נים ולא נים, תיר ולא תיר, דעתו לא כל כך צלולה. והוא רץ עכשיו לפעול, אז מה הוא עושה? כי הכוח הקהה שלו אוהב יותר את הבן, הכוח הגלוי שלו, את מי הוא אוהב יותר? יותר את התלמיד. הגלוי אוהב את התלמיד, הקהה אוהב את הבן.

יש סיפור שהיה עם הרב דסלר, ז"ל, בא אליו אחד מן התלמידים, והוא אמר לו שהוא חלם בלילה, שהוא לוקח סכין רחמנא ליציל ושוחט את בנו. הוא נבהל מעצם החלום, הוא שאל את הרב דסלר, איך יכול להיות אדם כמוני, שכל כך אוהב את הבן שלו, ומוסר את הנפש אליו, יחלום כזה חלום, מהיכן זה בא, הרי האדם לא חולם אלא מהרהורי ליבו. אם כן מהיכן הוא חלם את זה? אמר לו הרב דסלר, הבן שלך לפעמים הוא בוכה בלילה, וכשהוא בוכה בלילה, אין לך כוח לשמוע את זה שהוא בוכה, מה אתה עושה? מסתובב מצד לצד, ורואה שהוא ממשיך עוד יותר לבכות, אז אתה קם. בתת ההכרה שלך עוברת מחשבה, שימות ושילך מכאן, זה מה שחלמת. האם יש הוא אמינא, שנעשה את זה למעשה, בשום פנים ואופן שלא. אבל בחלום שמתגלה, התת מודע שלך, אז אתה יכול להרגיש מי אתה.

מה קורה אם עולה לאדם הרהור כזה באמצע היום, מה הוא עושה, רוב הבני אדם עוד לא מגיעים לבהלה, אלא הוא מדחיק את זה. רוב הבני אדם לא מנסים להתמודד עם מחשבה כזו. מה קורה שהמחשבה צצה ועולה? זה כל כך מהר בנפש, שהנפש מפחדת להתמודד עם אותה מחשבה, שהיא דוחקת אותה לקרן זוית, עוברת לנושא אחר מיד והלאה.

הכרת עצמו

אבל אדם שכן רוצה להכיר את עצמו, אז כל מחשבה, ולו הקלה ביותר שישנה, ולו הרחוקה ביותר שישנה, ולו המחשבה שנראה לו, שהיא ממש לא הוא, אבל ברגע שהוא מרגיש אותה, מה הוא עושה? נותן לה לזרום. אחרי שהיא זורמת, הוא מתחיל ללמוד את המחשבה. כמו שיש ספר לימוד, דע את מחשבותיך. הוא לומד את המחשבות של עצמו. המחשבות האלה רק מגלות, איזה כוחות סמויים בתוך מהלכי נפשו עצמו. אם אדם לא ידחוק את עצמו, אלא יתן דרור למחשבה שלו, וכל מחשבה שבאה, הוא

נותן לה להתגלות, אלא אם כן זו מחשבה שאסור לחשוב אותה. אבל מחשבה שהיא בגדרים שמותר לחשוב את אותה מחשבה, והוא נותן למחשבה דרור להתגלות, אז בעצם הוא יגיע להכיר מי הוא. וכאשר הוא מכיר מי הוא, הוא צריך לעבוד לא על המחשבות, אלא על התכונות שהתגלו באותם מחשבות.

יש בן אדם שמחליט לעבוד על המחשבות, אז מה הוא עושה, הוא מדחיק את המחשבות. אך מה זה עזר לו, הרי זה כמו שמנסים לפתור את הענף, בלי לפתור את השורש. הרי יש כאן שורש שממנו באו המחשבות, מהיכן באו המחשבות? מהכוחות הקהים שבנפש, שלא מתוקנים.

מי שינסה להתמודד, רק עם הכוחות הגלויים, הרי שהוא רואה רק את הדברים שעל פני השטח, על פני האדמה, אבל לא רואה את השורשים שגנוזים בתוך האדמה.

הכוחות הנעלמים שבנפש, לא עוברים דרך הדעת. אלא הם מגיעים כהבזקים לנפש. כמו ברקים. כמה זמן הברק מאיר? אני רואה ברק, אני רוצה להסתכל מה השעה, עד שהזזתי את היד אני כבר לא רואה מה השעה. הכל חושך, הברק מאיר לרגע קט, ומיד לאחר מכן, פורח כלא היה. ככה המחשבות האלה מגיעים. בלשון רבותינו זה נקרא המחשבות האלה, עוף הפורח באויר. הם פורחים במהירות, האדם לא מודע אליהם, אבל אם הוא מקשיב היטב, למחשבות של עצמו, בהקשבה נפשית, ובהקשבה שכלית. הוא מקשיב למחשבות של עצמו.

ככל שאדם הוא יותר מרומם, כול שאדם הוא יותר פנימי, הוא מודע למעשים שלו, הוא מודע לדיבורים שלו. אבל בעיקר למה הוא מודע? למחשבות, ולדקויות של ההבזקים של המחשבות, שעוברות במוחו. שם אדם יכול ללמוד את עצמו, ולהכיר את עצמו במעמקי הנפש. גם את המעלות של האדם, האדם יכול לדעת מאותם מקומות. זה לא רק החסרונות. מתגלה שמה הכוחות הנעלמים שנמצאים, בתוך הנפש של כל אחד מאיתנו.

על משכבי בלילות

לימדו אותנו רבותינו, יסוד ברור. מתי האדם מודע לתת מודע שלו? כל אדם יכול לדעת מתי התת מודע שלו, לפי חלומות הלילה. על זה אמר הכתוב (שיר השירים ג, א) על משכבי בלילות, ביקשתי את שאהבה נפשי. כשאני רוצה לדעת, מה באמת הכוחות הקהים של הנפש אוהבים, כאשר אני שוכב בלילה, לפעמים זה נובע עם הדמדומי שינה של האדם, שהוא לא כל כך מחד ישן, ומחד ער. וגם כשהוא ישן לגמרי, אז הכוחות הקהים של הנפש מתגלה, ואז מתגלה מה הוא רוצה. על משכבי בלילות, ביקשתי את שאהבה נפשי.

על משכבי בלילות - בשעה שהאדם שוכב ונם את שנתו, הרי הדעת לא פועלת. אז מתגלה התת מודע של האדם.

כאשר האדם נמצא בחלום לילה, הוא יכול להכיר את הרצונות הפנימיים, שהוא עצמו מתכחש אליהם, בהיותו ער.

כח השכרות

ענ | דע את שמחתך

במקביל לכך, להכיר את מעמקי הנפש זה נקרא שכרות. מה קורה אצל רוב בני אדם, כאשר משתכרים? רואים בדיוק מי הם. על זה נאמר נכנס יין יצא סוד, שמתגלה עומק פנימיות הנפש של האדם, בשעה שהוא שותה יין.

היין בא לגלות את הכוח הקהה שבנפש. מה שנקרא תת מודע של שבנפש. בזמן שיש לאדם דעת, אזי הדעת חוסמת ממנו, להכיר את מה שיש לו בתוך כוחות הנפש.

השכרות מגלה את מעמקי הנפש. פעם ראיתם בן אדם שתולה מודעה ברחוב, על כל החסרונות שיש לו? השכרות בעצם מגלה מיהו האדם.

כשרבותינו אמרו שיש מצוה לאדם להשתכר, על מי הם אמרו את המצוה להשתכר? על אדם שבשעה שהוא משתכר, מתגלה היופי של הכוחות הפנימיים שלו. לו ראוי ולו נאה להשתכר. אבל מי שבשעה שהוא משתכר, ואז רואים בכוחותיו את הפסולת של הנפש, וכי זו מצות היום? יש הוא אמינא שתכליתו של יהודי, להשתכר ולהתגולל לשוכרה ברחובות, כאחד הריקים והפוחזים? ברור שלא. אז מהי עומק המצווה? כאשר האדם מגיע למקום של נפש מטוהרת, הוא מגיע למקור של נפש זכה, והזכות כל כך דקה ונעלמת, אזי הדקות הזו מקבלת ביטוי החוצה. למי מותר להשתכר? רק לאדם שבריא לו, שוודאי לו, שבשעה שהוא ישתכר, מה יתגלה? יופי טהרת הנשמה, שגלויה בתוכו.

פורים לא בא לגלות את הכוח השלילי שבנפש. אלא לגלות את המעמקים הטהורים של נשמת ישראל. אם פורים היה בא לגלות את הכוחות השליליים שבנפש, היה מצווה על כל אדם להשתכר, ולשים לידו מצלמת וידאו, שיראה מה הוא אומר ואיך הוא מתנהג, ואחרי זה נא הכר את עצמך. אבל מכיוון שמצוות היום היא לא להכיר את הרובדים השליליים של הנפש, אלא להכיר את הרובד העמוק, הדק, הטהור של הנפש. לכן מצוות השכרות נמסרה למי שהוא טהור, נקי, קדוש. פורים מגלה את מעמקי הנפש.

להבדיל בין הקודש

עומק הפנימיות של הנפש, שמתגלה בשעה ששותה יין, לאדם שהוא לא מזוכך ולא טהור, מה זה מביא אותו? לעצבות. על זה אומרים חז"ל (ברכות סג, א) הרואה סוטה בקלקולה, יזיר עצמו מן היין. אתה רואה לאן שיכור הגיע. רוב בני אדם כשהם משתכרים באותו רגע הם שמחים, אך לאחר מכן זה מביא אותם לעצבות. חלק גדול מהשיכורים, בוכים תוך כדי היותם שיכורים. כי השכרות מביאה את האדם לגילוי הפנימי שלו. אם הגילוי הפנימי שלו הוא עצבות, אז מה קורה בשעה שהוא משתכר? בעומק מתגלה העצבות שבנפש.

אנחנו רואים רוב בני אדם שמשתכרים, זה מביא אותם למקום לא טוב. רוב הבני אדם בשעה שמשתכרים, זה גנאי להם. [ורוב זה מילה עדינה. כמעט לאף אחד, חוץ מיחידי סגולה].

צריך להבין, שכאשר רבותינו באו ואמרו לנו דין בפורים, להשתכר, זה שייך לכל אדם במדרגתו שלו, איך הוא פועל את הדברים. לא כל אדם בפועל יקח את היין וישתה לשוכרה. חס ושלום וחס וחלילה. רק אם נפשו מטוהרת ומגלה את הפנים, אז השכרות מועילה לו.

זה הרי ברור לכל אחד שקצת מבקש, שפורים זה לא משחק של תחפושת, ומשלוח מנות, ועוד כמה סממנים שאנשים מתנהגים בהם, שמתאים לילדים בגן ולא מעבר לכך. משלוח מנות יש לו עומק, קריאת המגילה יש בה עומק. סעודת היום יש בה עומק, שתיית היום יש בה עומק. כל מצוה של היום היא מגלה עומק. אדם יכול להיות בן שבעים, והוא מתנהג כמו בן שבע, עם אותם שטויות של הילדים, הוא ממשיך כשהוא מבוגר, אבל אם לא רק ידיו גדלו ורגליו גדלו, אלא גם לבבו תפח ומבקש אמת, אז הוא מבין שליום יש מהות.

גילוי הבא מכח הצרה

מה קורה בשעה שאדם נמצא בשעת צרה? אפשרות אחת, יש בן אדם שבשעה שנמצא בשעת צרה, מה הוא עושה? נכנס לדיכאון, לייאוש, כאשר אבדתי, אבדתי. לעומת זאת אדם פנימי, מה קורה בשעה שנמצא בשעת צרה? הוא מגלה כוחות נפש פנימיים, שהוא קודם לכן לא היה מודע להם. יש הרבה בני אדם שיכולים לספר, שהם עברו תקופות כול מיני קשות בחיים, והם התמודדו איתם בצורה כזו, שאם היית שואל אותו לפני כן, האם יש לך כאלו כוחות? מה הוא היה עונה? לא. זה לא קיים אצלי. אבל הצרה הכריחה אותו להיכנס למקום כל כך פנימי, שהביא אותו לאותו נקודת גילוי.

הפחד האמיתי כאשר הוא מגיע לאדם פנימי, מה הוא גורם לו? את כל הידיעות שהוא ידע קודם לכן, והחיים שחקו ודחקו, והוא לא התמודד איתם באמת. ברגע שהגיע הפחד הפנימי, מה הוא גורם לנפש? לחזור לאותו מקום פנימי, אמיתי. יש בן אדם שמתייאש, יש אדם שמרים ידיים. נתנה ראש ונשובה מצרימה, הוא מתייאש. אבל יש בן אדם שבשעת צרה, מה הוא עושה? הוא מגלה את עומק הנפש, שהוא בעצמו לא היה מודע לכך. הוא בורח למקום הפנימי, שהוא תמיד לא התמודד איתו. ומה קורה כאשר הוא בורח לאותו מקום? פתאום הוא מגלה מעמקי נפש נוראיים, שלא ידע קודם לכן.

זה מה שהתגלה בפורים. להשמיד, להרוג, ולאבד את כול היהודים, מנער ועד זקן, טף ונשים ביום אחד. כל היהודים כולם. הגזירה הייתה מוחשית בפועל, אחשוורוש היה מלך שמלך בכיפה, הוא מלך על כל העולם כולו, היה בידו לקיים את הגזירה כביכול. והפחד היה מוחשי מוחלט. הפחד המוחשי הזה הביא את הנפש, למקום פנימי שגילה תעצומות נוראיים, שאף אחד קודם לכן לא הכיר בתוך עצמו.

מה קורה בשעה שחלה כזו גזירה? מרדכי ובני דורו, חזרו וקיבלו את התורה לאחר מכן עוד פעם. איפה הם חוזרים ומקבלים את התורה עוד פעם? הם ברחו למקום העמוק ביותר, בנפש של עצמם, מכוח אותה גזירה. ומה הם גילו שם? שם הם גילו עומק חדש בנפש, שמעולם לא ידעו. עומק חדש לגמרי.

איך כל שנה אנחנו יכולים לחזור לאותו עומק? זה הסוד של היין. הרי אין לנו כל שנה בפועל, את הגזירה של להשמיד, להרוג ולאבד את כל היהודים, מנער ועד זקן, טף ונשים ביום אחד. זה היה בזמן מרדכי ואסתר. אלא אנחנו עושים זכר. אך אנחנו לא חיים את מה שהיה בזמננו, כי אנחנו רחוקים הרבה מאותה גזירה. אולי היום קצת יותר קרובים. אבל אין כזו גזירה שלוחצת עלינו בפועל ממש. אף אחד לא רואה אותה.

פורים צריך להחזיר אותנו לאותו מקום פנימי, המהות הפנימית של היום, היא לגלות עומק פנימי בנפש, שהאדם לא מודע לו, לפני כן. אם אדם בפורים גילה עומק פנימי יותר בנפש שלו, לפני מה שהוא ידע

קודם לכן, הוא קיבל את האור של היום. אם לא, עבר עוד יום בשנה. היום הזה בא לגלות לו מעמקים פנימיים, שהוא לא היה מודע להם קודם לכן. אחד מהכלים לגילוי הזה, זה נקרא שכרות.

גילוי העל מודע

עד כאן נתבאר מהלך אחד בנכנס יין יצא סוד, שהסוד שיוצא בפורים, הוא מגלה את התת מודע, מכוח כך זה מגלה לי את מעמקי הנפש מה אני רוצה, אך יש עוד מהלך בזה, שלב יותר גבוה, שהוא בא לגלות? את העל מודע.

יש הבדל יסודי בין התת מודע לעל מודע. נסביר את הדברים בהבנה פשוטה, ולאחר מכן הבנה יותר מהותית בנפש. תת מודע זה מה שאני בעצם רוצה, רק אני לא יודע מה אני רוצה. העל מודע זה רצון מושתל אצלי שמעלי, רק הוא מכתیب לי את מה שאני אעשה. [ובלשון אחרת, התת מודע זה מה שבעצם אני רוצה. רק הוא נעלם ממני עצמי. יש את מה שאני מודע למה שאני רוצה, ויש את התת מודע, שאני לא מודע שזה מה שאני רוצה. אך העל מודע זה בעצם הרצונות שמנווטים לי את החיים, אבל אני לא מודע להם. הרצונות האלה שמנווטים לי את החיים, הם על מודע. כלומר, הם מעלי].

משל למה הדבר דומה, יש בן אדם שנוסע ברכב, ונראה לו שהוא מנהיג את הרכב. אבל הוא לא יודע שיש שלט רחוק שמזיז את הרכב. הטייס יושב במטוס ומנסה לכוון את המטוס, אבל יושב מישהו במגדל הפיקוח, ומכוון את המטוס. כאשר אנחנו פועלים, יש שני כוחות שמניעים לנו את הנפש. יש כוח שמניע לנו את הנפש, זה נקרא כח הבחירה. ויש כוח של מי שמניע לנו את הנפש, שנקרא כוח האמונה. הבחירה כלומר, שאני בוחר. אך איפה שורש תחילת הרצון ותחילת הפעולה אצלי. מצד כך מי פועל בי, מכוח האמונה? ה' יתברך שמו. זה החילוק הברור בין התת מודע לעל מודע.

הבחירה אומרת שמי קובע את הדברים? אני. יכול להיות שאני מודע לעצמי יותר, זה המודע. יכול להיות שאני מודע לעצמי פחות, זה התת מודע. אבל בעצם מי בוחר? אני. מי מחליט? אני. מי קובע? אני. העל מודע אומר שיש דבר שהוא מעבר אלי. אם כן מי קובע? האמונה, ה' יתברך שמו. לכן זה נקרא על מודע. המודעות כאן היא צריכה להיות לדבר שנמצא מעלי, יש מישהו שמכתיב את חיי, כמובן זה הבורא יתברך שמו. אלו הם שני כוחות עמוקים, שהם בעצם מנהיגים את הנפש. הבחירה של הנפש ברובה, לא נעשית במודע. רוב בחירת הנפש, איפה היא נעשית? בתת מודע. בתת מודע הוא בוחר, האם לרצות את זה. במודע הוא בוחר, האם לעשות את זה או לא. אדם יכול לבחור במודע, האם להוציא את הדבר מהכוח לפועל. בתת מודע הוא בוחר האם לרצות את זה. אך בעל מודע, אני לא בוחר. בעל מודע אני מונהג. יש מנהיג ויש מונהג. אני המונהג. יש משהו מעלי שמנווט את החיים שלי.

העומק בנכנס יין יצא סוד, שהוא צריך לגלות לי בנפש את הרצון שמנהיג אותי, שהוא מעל כח השליטה שלי, שזה רצונו יתברך שמו. הוא צריך לגלות לי אותו, באופן של חווית נפש. לא באופן שהאדם יודע.

מגילת אסתר - גילוי ההסתר

ביתר ביאור, כל אחד מאיתנו, יש לו אמונה, אם נשאל אותו מי מנהיג את העולם, מה הוא יענה? הבורא יתברך שמו. אבל האם כך אתה באמת מרגיש? זו שאלה לגמרי אחרת. נכנס יין יצא סוד - הוא מעביר את העל מודע בתוך התת מודע, והוא מעביר אותו למודע. ואז מה אני מרגיש? מי מנהיג את העולם? רק

פא | דע את שמחתך

ה' יתברך שמו. כאשר האדם חי ברובד של היום יום, הוא חי את המודע. מעט את על מודע ואת התת מודע, רוב הבני אדם לא נוגעים שם. גם אם הם אומרים בפיהם אמונה, אבל האם הם חיים את אמונתם? הרבה, הרבה פחות. מגילת אסתר זוהי אותה מגילה שמגלה את ההסתר. איזה כוחות נסתרים בנפש? תת מודע ועל מודע. ובלשון רבותינו, היא מגלה את עומק הבחירה של הכוחות הקהים, והיא מגלה את האמונה שהוא הרצון העליון שמנהיג אותי, ואני מונהג.

ידוע שהיא נקראת מגילת אסתר, כי היא מגלה את ההסתרים, מה שקודם לכן היה נסתר, היא באה ומגלה אותו. מגילה מלשון גילוי, נגלה. אסתר מלשון הסתר. זה שתי דברים הפוכים בדיוק. מה זה מגילת אסתר? מה שקודם לכן היה הסתר, הפך להיות גלוי. מה היה נסתר ובא לגלות, התת מודע שלי היה נסתר, והעל מודע שלי היה נסתר. הבחירה שלי הייתה נסתרת, האמונה שלי הייתה נסתרת. באה מגילת אסתר ומה היא עושה? מגלה את המודע, את התת מודע, ואת העל מודע בשלמות.

איש לרעהו

לפי זה יבואר עומק מצות משלוח מנות איש לרעהו בפורים, אומרים רבותינו, משלוח מנות בא להרבות אהבה ורעות. בפשטות מה כוונת המילים, אהבה ורעות, אני כמוהו אחפש את מי ששונא שלי, ואני אשלח לו את המשלוח מנות. נקווה רק שיפתח את הדלת. אבל בעומק, מה כוונת הדבר? בשעה שמתגלה פנימיות הלב שלי, אז מתגלה שאני אוהב את כולם. משלוח מנות איש לרעהו, מגלה לי שלפני כן שנאתי אותו, בא פורים ומתגלה אצלי התת מודע, יש לי בחירה אם לשונא אותו או לא. התגלה אצלי העל מודע, מה אני מגלה שם? ה' אמר לו קלל (שמואל ב טז, י). מה שפלוגי עשה לי רע, אינו מפני שהוא החליט לעשות כך רע. אלא שכך נגזר מהבורא יתברך שמו. על כן אני לא שונא אותו. משלוח מנות איש לרעהו מגלה אצלי עומק חדש, וכשנגלה אצלי העומק החדש, משם אני שולח את המשלוח מנות.

פורים מגלה מקום פנימי, ששמה אני לא מרגיש שהוא פגע בי. ביום הכיפורים אופן התיקון הוא, פלוני באמת פגע בי, אז מה הוא צריך לעשות? לבקש סליחה. אך בפורים יש אור גבוה יותר מיום הכיפורים, אני מגלה מקום פנימי שהוא מעולם לא פגע בי. משם אני שולח משלוח מנות. מה מניע את הסיבה שאני שולח משלוח מנות? וודאי שהסיבה הברורה כי יש דין ומצווה לשלוח. אמת. אבל אם אני לא עושה את זה מהמקום הפנימי, הרי זה כגוף בלא נשמה. מצווה בלא כוונה, כגוף בלא נשמה. מהי הנשמה של אותה מצווה? הנשמה של אותה מצווה, היא לגלות את אותו עומק פנימי.

אם האדם הולך לחנות, וקונה כמה משלוחי מנות מוכנים, תלוי לפי הידידות והמקובלות, גם ברכה מוכנה כבר יש היום, מקומות שאפשר לקנות, רק תיתן את השמות וכמה נתונים, יעשו לך חרוזים יפים. מצמידים את זה ושולח לו את זה, משלוח, הכל נגמר. מזל שאת הלב אי אפשר לשלוח דרך האימייל. אם אני שולח משלוח מנות, מאותו מקום שכלן השנה אני מחלק לבני אדם מתנות, זה לא אותו מקום בנפש שאיליו צריך להגיע בפורים.

עד דלא ידע

בפורים נאמר (מגילה ז, ב) חייב איניש לבסומי בפוריא, עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. איך אדם לא יודע להבחין ביניהם, בפשטות מה אנחנו מבינים? שהוא כל כך מבולבל כבר שהוא כבר לא

יודע. או כמו שאומרים רבותינו, ארור המן וברוך מרדכי, הגימטריא שלהם שווה, 517. אך עומק הדבר הוא, במקום הפנימי הזה שנקרא אמונה שלימה, כמו שמרדכי הביא אותם לגילוי הקב"ה, גם המן הביא אותם לגילוי הקב"ה. כמו שאמרו חז"ל (מגילה יד, א) גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל, שכולן לא החזירום למוטב, ואילו הסרת הטבעת החזירתן למוטב. כלומר הטבעת של המן היא זו שהקריבה את ישראל לאביהם שבשמים.

בודאי שמרדכי התכוון לטובה והמן התכוון לרעה, כמו שנאמר (אסתר ט, כה) מחשבתו הרעה אשר חישב על היהודים. אבל במציאות מי קירב יותר, את ליבותיהם של ישראל לאביהם שבשמים ולעצמם? מרדכי או המן? המן. [אף שבודאי זה נעשה מכוח הצירוף שמרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, והמן כועס, לא רק על מרדכי לבדו, אלא על כל עם מרדכי, כמבואר באריכות במגילה]. על כן מהמקום הפנימי שנקרא על מודע, נאמר גם ברוך המן. מהמקום שנקרא מודע, מה נאמר? ארור המן. בעל מודע, כלומר זה דבר שמונהג, ואני מונהג מכוח יותר עליון, שאמונתו יתברך שמו, היא זו שמנהיגה אותי.

מכח כך כאשר באו וגזרו על כל היהודים, להשמיד, להרוג ולאבד, את כל היהודים מנער ועד זקן, טף ונשים ביום אחד ושללם לבז (אסתר ג, יג). הגזירה הזו היתה שורש ההצלה של הכנסת ישראל. חז"ל הקדושים אומרים (אסתר רבה ז, יב) שהמן בא ואמר לאחשוורוש, בני ישראל אוכלים וזוללים, יש להם חגים, אומרים שבת היום, חג היום, אמר לו הקב"ה בזכותך, יהיה ליהודים עוד חג. פורים. והחג הזה שותים בו הכי הרבה. בפסח כמה מספיק לשותות? ארבע כוסות. פורים, עד ד'לא ידע. מהו החג הזה? החג הזה מגלה את העל מודע, ששמה אם יבואו לבן אדם בשעה שהוא שיכור, ויגידו לו יש לך הכרת הטוב להמן, מה הוא יגיד? כן.

אך מי שיגיד במודע ברוך המן, מה נגיד עליו? שיכור. כי אי אפשר לחיות שם בשלימות. אפשר לחיות שם ברצוא ושוב בנפש. האדם חי במערכת חיצונית, ומערכת פנימית. במערכת הפנימית, הכל אמונה והשגחה. במערכת החיצונית, אני בוחר, אני מחליט, אני עושה, אני אחראי. אני צריך להיות מודע לעצמי, ולדאוג לעצמי. האיזון ביניהם הוא דבר מאוד דק. אם האמונה לא נפגעת, וההשתדלות לא מרובה, זה האיזון. אי אפשר לתת בזה הגדרה מוחלטת. זה דבר שנתון לשיקול דעת פנימי של האדם, אם הוא מאזן את הדברים בצורתם הנכונה. לפעמים בני אדם נוטים יותר מדאי לאמונה, אז הם לא משתדלים. ולפעמים בני אדם נוטים להשתדלות, אז אמונתם לקויה. זה דבר דק שמשתנה מנפש לנפש, ומזמן לזמן.

עומק היות הנפש

כל אחד מהמועדים מגלה כוח אחד בנפש. אך פורים לא מגלה כוח אחד בנפש, כי הוא הרבה מעבר למודע, הוא מגלה את שורש פנימיות מהות הנפש. על כן אם נשארנו בדעת בלבד, לא גילינו את עומק פנימיות הנפש. כל הנס שנעשה לכנסת ישראל, בימי מרדכי ואסתר, הוא בא מכוח המסירות נפש של מרדכי, ובעיקר מכוח המסירות נפש של אסתר המלכה. כאשר האדם מוסר את נפשו, מה קורה בשעה שאדם באמת מוסר את נפשו על קידוש ה', אז הוא זוכה לגלות את עומק ההווה של הנפש של עצמו. כידוע מקובל שכל צדיקי הדורות שמסרו את נפשם, על קידוש ה' והרגו אותם, בשעה שהרגו אותם הם לא הרגישו שום צער, על אף שעשו להם עינויים נוראיים. למה הם לא הרגישו שום צער? כי בשעה שאדם מוסר את הנפש, ומגיע לכח פנימי כל כך בנפש, שמה הנפש שלו תופסת דברים באופן שונה.

כח יום הפורים

אם כן התמצית של הדברים, שנשתדל עד כמה שניתן שהדברים יהיו למעשה, לכל אחד מאתנו. פורים בא לגלות לנו, את המודע הברור, את התת מודע, ואת העל מודע. ובלשון ברורה יותר, הוא מגלה לנו את בחירת המעשה, הוא מגלה לנו את בחירת הרצונות, והוא מגלה לנו גם את הכוח שמנהיג אותנו, מעבר להוויה של עצמנו. אם החלקים האלה מתגלים בנפש האדם, הוא זכה באמת לימי משתה, ושמחה, ויום טוב.

חדווה זה שמחה של דבר מבחוץ. מהי גילה, רינה, דיצה? זה שמחה של דבר מבפנים. שמחת פורים היא לא מה שהאדם שמח מבחוץ. הוא שמח במה שבתוך עצמו, מתגלה מעומקים שקודם לכן הוא לא הכיר אותם. אם לפני פורים ואחרי פורים, אנחנו מכירים את עצמנו יותר, אחרי פורים, אשרינו. אם לא, אז מה הועיל היום כולו.

מצוות קריאת מגילה, גילוי ההסתר. מצוות משלוח מנות, ומצות חייב איניש לביסומי בפוריא, זה מאותו שורש של גילוי ההסתר. כאשר האדם, נגלה אצלו מקום פנימי בנפש בפורים, אז הפעולות שהוא פועל באותו יום, מהיכן הם צריכים להיות נפעלים? מאותו עומק פנימי שהוא גילה בתוך עצמו. מהעומק הפנימי שהתגלה בפורים, מתוך הנפש שלו, משמה הוא צריך לפעול את מה שהוא פועל. כל אחד צריך להגיע בפורים, לאותו מקום פנימי בנפש, ומשמה לפעול.

יזכה אותנו הבורא יתברך שמו, שנזכה בעזרת ה' כולנו יחדיו, לשמוח שמחה שלימה, שהמודע, התת מודע, והעל מודע, הכוחות הקהים, בחירתנו ואמונתנו תהייה שלימה. ונזכה יחד לשמוח בלב שלם, כל הכנסת ישראל בשלמות.

פרק י' השמחה בבהירות

ננסה קצת להתבונן בסוגיה של השמחה, אך לא רק בשמחת המועדים, אלא בשמחה לכל השנה כולה. הגמרא בחולין (דף ס, א) אומרת, שנאמר ביום שלישי במעשה בראשית, ויאמר אלקים תדשא הארץ עשב מזריע זרע, עץ פרי עושה פרי למינהו (בראשית א, יא). שהקב"ה אמר לעצים להוציא עץ, הוא אמר למינהו, עץ פרי למינהו. אבל כשהקב"ה אמר להוציא עשבים, לא נאמר שם למינהו. אומרת הגמרא שעשו עשבים קל וחומר בעצמם ואמרו, ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביה, הקב"ה אמר למינהו. קל וחומר שעשבים שדרכם לצאת בערבוביה, שראוי שהם יצאו למינהו. ולכן העשבים יצאו למינהו. [ויש שם אביעא בגמרא לדינא, האם בעשבים יש דין של כלאים או לא]. ועל זה נאמר ישמח ה' במעשיו, כביכול השמחה שהיתה לפניו יתברך שמו, ביום שלישי דמעשה בראשית, שהעשבים הוציאו את עצמם באופן של למינהו. מלבד דברי רש"י כפשוטו שכולן זהירין במצותיו, עדיין צריך להבין את עומק הדבר, מה ההבדל אם הדבר יוצא למינהו, או שהדבר יוצא שלא למינהו. אלא מוגדר כאן מהי מהות של השמחה. השמחה מגדירה שדבר שיוצא בערבוביה, אין בו שמחה. ואילו דבר שיוצא שלא בערבוביה, על זה נאמר: ישמח ה' במעשיו. לפי זה מהי הגדרה של שמחה? כל שמחה מעמידה עולם ברור. כלשון הגמרא בבבא בתרא (דף י, ב) כידוע, עולם ברור ראית.

כאשר הדברים נמצאים במקום, בצורה, באופן שהם אינם ברורים, שם חל עצבות בנפש האדם. כאשר הדברים נמצאים באופן שיש סדר, שיש ברירות, שאחד לא נכנס בגבול חברו. אלא איש על מקומו יבוא בשלום. שם יש כח שמחה. ובלשון יותר ברורה, ככל שהאדם חי בעולם יותר ברור, ככל שהאדם חי בעולם שפחות מעורבב, יש לו בהירות, שם חל עליו השמחה.

הדברים מאירין

מהי בהירות? על איזה בהירות עסקין, שיש שמה שמחה, יש בכללות הבהירות בקומת האדם שני אופנים של בהירות. סוג אחד של בהירות, זה בהירות שנמצאת אצל האדם בעסקו בתורה, במהלכי הסוגיה חל אצלו בהירות. ככל שהדברים מאירים יותר, מבוררים יותר, אז הם שמחים יותר. מאירים ושמחים כנתינתם מסיני (עיין ירושלמי חגיגה ב, א). ועל דרך זה מצינו בחז"ל (תענית כג, א) נהירן שמעתתין כבימי חוני המעגל, וכן נאמר בחז"ל (ברכות נח, ב) אמר שמואל נהירן לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא. כשהשמועה מבוררת, אזי הדברים מאירים ושמחים. זה סוגיה אחת של בהירות.

בהירות הדעת

אבל סוגיה שניה של בהירות, היא בהירות במהלכי הדעת של האדם, שהאדם מברר את מהלכי החיים. מה זה עולם ברור במהלכי דעה, כלשון רבינו יונה הידוע בשערי תשובה (שער ג, טו) שהאדם צריך לערוך מערכות ביראת ה'. כלומר, שכשם שבסוגיה הוא חי בעולם ברור, כך גם בהלכות דעה הוא חי בעולם ברור.

ניתן דוגמא פשוטה: לפני שהחפץ חיים חיבר את ספר שמירת הלשון, האם דיני שמירת הלשון היה בהם עולם ברור? היו מפוזרים אחת הנה, ואחת הנה, בסוגית הש"ס, בדברי הראשונים והאחרונים. אבל

פה | דע את שמחתך

הדברים לא היו סוגיה ארוכה וברורה. עד שבא החפץ חיים, וחיבר ספר שמירת הלשון. הרי שיש לנו מקצוע שלם בתורה, מקצוע של הלכות שמירת הלשון, שלא היה בו עולם ברור, לפני שהחפץ חיים בירר את אותו עולם. זה משל, ומה הנמשל? בתפיסת מהלכי הדעת של החיים, אין לנו שולחן ערוך מסודר. קצת הלכות דעות לרמב"ם, אבל מלבד אותם הלכות שיש בדברי הרמב"ם, מעט הלכות, רוב תפיסת מהלכי הדעת של האדם, זה עולם מאוד לא ברור.

כשם שבמהלכי בירור הסוגיה שבש"ס, הלכתא, פלפולא של תורה, אם אדם לא עמל על כל סוגיה, לא יתכן שיהיה לו בבהירות אם הוא עמל בסוגיה אחת, רוב הדבר לא הועיל לו בסוגיה אחרת. על כל סוגיה וסוגיה, הוא צריך לעמול כדי שיהיה לו בהירות. ואפילו אם הוא עמל שתהיה לו בהירות, בחלק גדול מהמקרים לאחר זמן, משתכח הבהירות של מה שהיה לו, וכמעט כלא היה, אם נפשו יצאה מהסוגיה. בהקבלה לכך, בכל שטח החיים שנקרא הלכות דעות, דעת האדם, דעות בלשון חז"ל: על כל אחד ואחד מהסוגיות האלה, צריך לעמול שיהיה לאדם עולם ברור.

על זה בא רבינו יונה ואומר, שהאדם צריך לערוך מערכות ביראת ה' תמיד. מה הם אותם מערכות? המערכות הללו הם אותם מערכות, שהאדם צריך לברר כל סוגיה שהוא נוגע בה, בכללי העיון עד העיון הדק, כמו בכל סוגיה שהוא עוסק. מי שמברר את הסוגיה של הלכות הדעות, עד העיון הדק שלהם, הוא חי בעולם ברור.

כשם שבחלק התורה, כל מי שעמל בתורה באמת מבין שצריך לעמול על הסוגיא כדי שהדברים יהיו מאירים ושמחים, זה קרוב לכל מי שעמל בתורה באמת. אבל כלפי כל חלק קומת הנפש של האדם, ששם הדברים יהיו מאירים ושמחים, צריך שכל סוגיה תהיה בעיון.

הידיעה בלבבות האדם

לשון הרמח"ל בדרך עץ החיים, [נדפס בסוף מסילת ישרים ברוב המהדורות], ואם היתה הידיעה רחבה ועומדת על לב בני האדם לא היו חוטאים לעולם. כלומר, מדוע בני אדם חוטאים? אומר הרמח"ל, מחמת שהידיעה לא עומדת על לב בני אדם. ולמה באמת אין בזה ידיעה לבני אדם, הסברא הפשוטה והראשונה היא, מחמת שכשדברי הרמח"ל במסילת ישרים, שלרוב ידיעתם בני אדם לא מתעסקים איתם ושוכחים. אז מה העצה? לחזור, אמת.

אבל יש כאן נקודה הרבה יותר עמוקה, יכול להיות שהאדם במסכת שבת, עירובין, יבמות, הוא תלמיד חכם, אך בהלכות דעות אין לו בהם כמעט כלל ידיעה. כשחל שם תלמיד חכם אמיתי, על תלמיד חכם, ההגדרה שלו שבכל דבר שהוא עוסק בו, הוא עוסק בו במהלכי העיון. כך הוא עוסק בכל סוגיה. תורה על כל חלקיה בעיון, גמילות חסד זו סוגיה שצריך לברר אותה בעיון, תפילה זו סוגיה שצריך לברר אותה בעיון, בודאי שהיא עבודה שבלב, אך כמו שאת הלכות תפילה שנפסק באורח חיים, הוא מברר בעיון. כך גם את מהות התפילה, דרכיה, פעולותיה, סיבותיה, ומה התוצאות שהם פועלים, צריך לברר בעיון. זה נקרא עולם ברור.

העבודה היא לא שכולם יודעים מה צריך לעשות, רק יש יצר הרע וקשה לעשות. כגון אחד יודע שצריך זהירות, זריזות, פרישות, נקיות, חסידות, אלא שזה קשה לעמוד בזה ולקיים את הדברים. אבל אליבא

ד'אמת, ההגדרה היא שונה בתכלית. אין כמעט מי שידע מה זה זהירות. אין כמעט מי שידע מה זה זהירות. אין כמעט מי שידע מה זה זהירות. למה אין כמעט מי שידע? כי אין כמעט מי שלמד את הסוגיה, שנקראת זהירות או זריזות בעיון. הדבר דומה ללימוד ל"ט מלאכות בשבת, אם לא היה מי שלומד ל"ט מלאכות בעיון, לא היה מי שידע את הסוגיות האלה. אם אין כמעט מי שלומד את הסוגיות של זהירות, זריזות בעיון, אז איך יהיה מי שידע אותם.

יש כאן קצת דבר פלא. יש כאן חוסר הבנה, שמצוי בתפיסה הפנימית של החיים. התפיסה הפנימית של חיים היא, שמאותה נקודה שאני מסתכל על שורש של סוגיה בעיון, מאותה נקודה אני מסתכל על כל שטח שבחיים. ועל כן היראת ה' שלי היא סוגיה בעיון. וכן האהבת ה' היא סוגיה בעיון. הדבקות בקב"ה זה סוגיה בעיון. גמילות חסדים זו סוגיה בעיון, וכן על זה הדרך. אם כך היו נראים פני הדברים, אזי כל חלקי העבודה שלנו היו חלק מחלקי העיון שלנו. אם כל חלקי העבודה שלנו, היו חלק מחלקי העיון שלנו, אזי תפיסת החיים של העבודה הייתה מקבלת שינוי גמור.

שמחת חיים

מכיון שהנפש מורכבת מזהירות, היא מורכבת מזריזות, היא מורכבת מנקיות, היא מורכבת מטהרה, היא מורכבת מחסידות, ומכיון שהרי הוא לא עוסק בדברים בעיון, שם אין בהירות בנפש האדם.

כל מקום שהאדם לא מברר את הדברים באופן של עומק העיון, אם הוא לא מברר את זה במעמקי העיון של הסוגיה שבדבר, אין שם עולם ברור ראית. ומה קורה אם אדם חי עם הנפש שלו, כל ימי חייו, עם נפש שלא ברורה? אזי הנפש שלו עצובה.

כשאין שם בהירות בנפש האדם, על זה נאמר בחטא אדם הראשון: בעצבון תאכלנה, קוץ ודרדר תצמיח לך (בראשית ג, יח), היכן שיש עץ דעת טוב ורע, שאדם הראשון אוכל משם, אז הדברים לא ברורים. איך מתראה התאמה שהיא איננה ברורה? קוץ ודרדר תצמיח לך.

איך יכול להיות שיהיה לו בהירות בקומת הנפש של עצמו? כמו שאת חלק התורה, הוא עוסק בו בעיון, ומכך כך הוא מגיע לבהירות, כך גם בחלק קומת העבודה שבנפש, אם הוא יעסוק בה בעיון, יהיה לו בהירות. הבהירות הזו צריכה לצרף אצלו, את התורה והנפש יתמזגו יחד. מהמקום הזה יכול להיות שיהיה לאדם שמחת חיים אמיתית.

תכלית התורה

יש בני אדם, שמתוך השקיעות שלהם בלימוד הם פשוט הסיחו דעת מעצמם. ועל ידי שהם הסיחו דעת מעצמם, מעומק השקיעות שלהם בלימוד התורה הקדושה, אז הם שמחים. התורה משמחת, פקודי ה' ישרים, משמחי לב. כי על ידי עסק התורה, הם יכולים להסיח דעת מעצמם, וכשהם מסיחים דעת מעצמם, אם הם לומדים תורה באמת, אז יש להם שמחה. אבל זה לא דרך אמת. התורה לא נועדה על מנת שהאדם יסיח דעת מעצמו. תכלית התורה, תלמידי חכמים נקראים בנאין, שעוסקים בבנינו של עולם (שבת קיד, א). הם עוסקים בבנינו של עולם, והם עוסקים בבנינו של אדם. תלמיד חכם, זה מי שהתורה ממוזגת היטב, עם נפש מתוקנת. ולא מי שהתורה גורמת לו, להיסיח הדעת מעצמו. בכדי שהתורה תוכל להתמזג עם הנפש המתוקנת, בהכרח שיהיה לו בהירות בקומת הנפש של עצמו.

ישרים משמחי לב

רוב בני אדם קשה להם להגיע לשמחה, מדוע אכן הדבר קשה, התשובה הכי פשוטה כי יש בעולם הרבה צרות, וזה אכן אמת. אבל לא זה עומק הסיבה, אלא שמחה של האדם על דרך כלל, בלשון התורה, הוא נמצא בליבו של אדם. כמו שנאמר פקודי ה' ישרים, משמחי לב. יין ישמח לבב אנוש, וכן על זה הדרך, רבות הם לשונות הפסוקים ובחז"ל. על כן אם הלב לא ברור, איך יכול להיות שיהיה לאדם שמחה בלב.

כל שמחה בעומק שלה, לא שמחת שוטים, אלא שמחה של תורה, שמחה של אמת. כפי עומק הבהירות, כעומק השמחה. פקודי ה' ישרים - כשהדברים הם ישרים, יש ישרות, יש בהירות, אז מה נאמר בהם? משמחי לב. אבל אם רחמנא ליצלן הם לא ישרים? הם לא ברורים, אין שמה שמחה. כח השמחה חל בליבו של האדם, שם מקום השמחה. שמחה שבלב בני אדם, חייב להיות שהלב יהיה ברור. ככל שהלב של האדם יותר ברור, כך השמחה יכולה לחול בלב שלו יותר. וככל שהלב של האדם לא מבורר, כך השמחה שלו פחות יכולה לחול.

בלב האדם יש יצר טוב בחלל ימני, ויצר הרע בחלל שמאלי. ויש בו עומק לפנים מעומק, אם הלב של האדם, לא ברור לו מה יש שם, איך יכול להיות שיהיה שמה שמחה, של ראה אותך ושמח בליבו. בליבו, של פקודי ה' ישרים משמחי לב, יין ישמח לבב אנוש.

שמחה לרגע, שמחה של מועדים, שמחה של פורים, וכן על זה הדרך, כגון כשהוא מקיים מצות קריאת מגילת אסתר זה מגלה את ההסתר, שם הבהירות עומדת בנפש האדם לרגע קט. אזי הוא שמח. אבל מה קורה בכל ימות השנה כולה? מי יכול לשמוח כול ימות השנה כולה? אם מדברים על שמחת שוטים, שמנסים לרקד ברגליהם, ולשמוח כתינוקות, לא בשמחה הזו עוסקים. עוסקים בשמחה שבאה ממעמקי הנפש. מאותו מקום שנאמר פקודי ה' ישרים, משמחי לב. השמחה הזו, מקומה בלב, היא באה מפנימיות הלב, והיא באה כפי עומק בהירות שיש לאדם בליבו. כפי עומק הבהירות הזו, ככה השמחה שקיימת בקומת נפש האדם.

אדם שחי עם עצמו, בעולם ברור ראיתי. מה כוונת הדבר, עולם ברור ראיתי? שהוא לומד סוגיה, אז הסוגיה מבוררת. כשהוא חי עם הנפש שלו, אזי הנפש שלו מבוררת. כשיש לו לב, הלב שלו מבורר, מה יש בתוך אותו לב. כשהדברים עומדים ברורים, בתוך קומת נפש האדם, שם יש שמחה. שם יש תואמים אישה אל אחותה, התורה והנפש מתמזגים יחד, מתמזגים יחד, במקום הבהירות של הלב. שם מצטרף הבהירות של תורה, והיו לאחדים בידיך.

ערבוב הדעת

מהלכי העבודה של הנפש, הם לא בנויים על מה שיש לנו יצר הרע, ויש לנו מידות רעות, וצריך לעקור את היצר הרע, וצריך לעקור את המידות רעות, ואם נעקור את היצר הרע והמידות רעות, אז נהיה שלמים. וודאי שכל זה נכון, אבל זה לא עומק הסוגיה.

כל העבודה הפנימית של האדם בעולמו, ממה הוא בא? מאותו מקום של בהירות. כמו שנאמר (קוהלת ז, כט) אשר עשה האלוקים את האדם ישר, קודם החטא. והמה ביקשו חשבונות רבים, לאחר החטא. אם כן

מה החטא גורם? טשטוש הדעת, מאבד את הישרות שלו. מה חטא עץ הדעת פועל? שהדעת נעשית מעורבת, תערובת טוב ורע. על כן עיקר היצר הרע, זה לא המשיכה לעבירות. כי זה התולדה של היצר הרע. אלא עיקר שורש הרע, שבנפש האדם? כל כח הרע שחל בנפש האדם, מכח האכילה מעץ הדעת. מה הוא פעל באדם? שדעתו מעורבת. יש לו דעת שמעורבת טוב ורע. הוא לא רואה דברים ברור.

התפיסה החיצונית אומרת, ששורשי כוח הרע נמצא במידות של האדם. יש לו אהבה לדברים רעים, יש לו יראה מדברים רעים, וכן על זה הדרך. אבל האמת היא ששורשי הכח שבנפש האדם, הם נמצאים בערבוב של הדעה שלו, ומה התיקון של הערבוב של הדעה? התיקון הוא - הבירור של ההלכות דעה בעיון. כמו שבמלאכת שבת, יש דין של בורר אוכל מתוך פסולת, כל העבודה שלנו בכל ששת ימים, היא לברר את הדעת של אוכל מות פסולת, זה כל העבודה. וכשביררתי את הדבר הזה, באיזה אופן אני חי? אני חי באופן של עולם ברור. וודאי שגם לאחר מכן יש יצר הרע, ויש בחירה, ויש עבודה. יש מימרא שאומרים בשם כמה מרבותינו, אבל היסוד אחד וידוע לכולם, שאומן בלי כלי אומנתו לא יכול להצליח. מהו כלי האומנות שלנו, בעבודה עם הנפש? הכלי של האמנות שלנו בעבודה עם הנפש, זה הבהירות של הדעת.

למה רוב בני אדם, שמנסים לעבוד במוסר, בעבודת הנפש, כל אחד יקרא לזה באיזה לשון שהוא רוצה. הם לא מצליחים יותר מדאי הרבה, בלשון המעטה. וודאי שיש בזה הרבה סיבות. אבל הסיבה אולי השורשית, היא מחמת שנקודת תחילת תפיסת הדבר, הוא לא מתחיל במקום האמיתי שלו. תחילתו של דבר, היכן הוא נעוץ? בערבוב הדעת. תיקון הדבר איפה הוא נעוץ? בבירור הדעת.

עיון בעבודת האדם

הרמח"ל בתחילת המסילת ישרים כותב: שעל דרך כלל החסידות רחוקה מבני האדם, מדוע? כי עם הארץ נאמר עליו, לא עם הארץ חסיד. והתלמיד חכם סובר, שאין בזה חכמה, על כן הוא לא עוסק בזה. אם בעלי השכל הדק, אם בעלי עיון התורה, היו מבינים שכל עיינו של עבודת המידות ועבודת הנפש, הוא מכוח עיון דק במהלכי הסוגיה, אז הם היו קרובים לזה. אבל מחמת שהתפיסה כדברי הרמח"ל, היא שהעבודה הפנימית נתפסת אצל בעלי השכל, לא כעיון דק של סוגיה, אלא כעבודת מידות. נו, מי שהוא בעל שכל ועוסק כול היום בעיון, הוא לא מוצא טעם להתעסק עם המידות כמעט. הוא יודע שצריך, אבל הנפש שלו נמשכת לעיון של דבר. על כן הוא לא מוצא את העסק שלו באותו דבר. צריך להבין, ששורש עומק עיון התורה הקדושה, בכול חלקי הש"ס, ושורש העבודה זה מושרש מאותו מקום בדיוק.

זה מה שאמרו חז"ל (אבות ב, ה) ולא עם הארץ חסיד. למה לא עם הארץ חסיד? כי כול עומק העבודה הפנימית, לא בנויה על התפעלות, לא בנויה על התלהבות, היא בנויה על משהו אחר לגמרי. כול עומק העבודה הפנימית, בנויה על בירור של מהלכי הדעת. אוכל מתוך פסולת.

אבל אם זה מתחיל מעבודה, שאדם רוצה לעבוד בלי לברר את הסוגיה בעיון, משל למה הדבר דומה, שמים בבית מדרש איזה אדם, שלא שנה ולא קרא, והוא צריך לענות לאנשים מה לעשות למעשה. מה הוא עונה להם? אסור להדליק אור בשבת, זה הוא יודע. ועוד כמה הלכות פסוקים, ותו לא. זה מה שהוא יודע. אם נצא לרחובה של עיר, ונמצא כמה בעלי בתים, שלא שנו ולא קראו כמעט כלום, ונשאל אותם האם אתם יודעים הלכות שבת, מה הם יענו? ברוך ה' יודעים מצוין. אסור ליסוע במכונית בשבת, אסור

להדליק אור, עוד כמה הלכות, יש קיצור הלכות שבת לשיטתם. ברור להם שהם יודעים. ואם יבוא רב אחד, ביום אחד, וימסור להם שיעור, אז הם יגידו שהם לא נוהגים בחומרות האלה. זה כבר מנהג אבותינו, זה דור הקודם. המשל הוא חריף, המשל הוא חד.

הנמשל הוא לא הרבה רחוק מזה. בעיני עבודה כל אחד בטוח שהוא יודע הכל. כשזה מגיע לשטח של העבודה הפנימית, בנפש האדם, ברור לכל אדם, הוא למד ב"ה 10 דקות מידי פעם, קצת מסילת ישרים, באלול הוא עשה קצת חיזוק, היה 12 דקות. הוא יודע מה הפשט, הוא שמע שיחות מוסר מהמשגיח, הוא חוזר כל שבועיים בערך על אותו עניין, מהשנה הקודמת. וכולם יודעים. אם נאמר את זה בלשון עדינה, זה כמעט מה שרוב העולם יודעים.

כאן בעצם נעוץ כל שורש הבעיה. שההבנה שהכול בנוי על עומק העיון הדק, לא קיים. וכדברי הרמח"ל, זה נמסר לגסי השכל. אלה שבאים לעסוק בעבודה. למה? כי עיון הרי אין כאן, יש כאן עבודה, בשביל זה צריך להיות תמים. ואדם שיש לו שכל, הרי לא יבלה את יומו ושנותיו, בעינינים הללו, על כן הוא עוסק בעינינים יותר פנימיים.

אך האמת שהאדם צריך לעסוק בבירור של עיון הדברים, כפי שהוא קיים בקומת הנפש. בדברי חז"ל איך שמתגלה בקומת הנפש. וכשהדברים האלה מובנים בקומת נפש האדם, אזי הבעל שכל האמיתי, משתוקק לברר אותם, ולאחר מכן להוציא אותם מהכוח לפועל, מכוח עבודה. וכמו שכתב הרמח"ל בהקדמת מסילת ישרים, "והנה הכתוב אומר (איוב כח, כח) הן יראת ה' היא חכמה, ואמרו רבותינו ז"ל (שבת לא, ב) הן אחת, שכן בלשון יוני קורין לאחת הן. הרי שהיראה היא חכמה והיא לבדה חכמה, וודאי שאין נקרא חכמה מה שאין בו עיון. אך האמת היא, כי עיון גדול צריך על כל הדברים האלה לדעת אותם באמת, כל שכן לקנות אותם ולהשיגם".

עיון הדעת

העומק של העיון שנמצא בדברי חז"ל בעיני חכמת הנפש, הוא לא פחות מעומק העיון שנמצא, בסוגיה של ש"ס. של ההלכה. ידוע שהמהרש"א, שהוא חיבר את ספרו, הוא חילק את ספרו לחידושי הלכות, ולחידושי אגדות. לאחר מכן מסופר בשמו, שהוא התחרט שהוא אמר, מצטער על זה שהוא חילק את הפירוש שלו, לשני חלקים. כאילו יש כאן שתי תורות.

בעת שרבי ישראל מסלנט, תיקן בית המוסר, בית מדרש שילמדו בו רק מוסר. כידוע שבדורו היו הרבה מאוד התנגדויות עליו מכמה וכמה טעמים. אחד מהסיבות שהתנגדו היה, על זה שהוא מתקן מקום נבדל ללימוד הש"ס מהמוסר. ועומק הוויכוח, מה היה? שמאותו מקום שלומדים את עיון הש"ס, מאותו מקום צריך להיות לימוד של עיון המוסר, כי זה עיון המוסר. אותו מקום שיש בית מדרש לתורה, צריך להיות מקום של תפילה, כדברי הגמרא. ומאותו מקום בנפש, צריך לגשת לנקודת העבודה. מה זה מאותו מקום בנפש? בעומק עיון הדעת. בעומק עיון הדעת, משם אפשר לגשת למהלכי העבודה הפנימית. מי שישקיע את לשד עצמותיו, כמו שהוא משקיע בעיון הש"ס של ההלכה, הוא ישקיע את כוחותיו בעיון בירור הסוגיה של העבודה. עיון על אותו משקל של עיון, של הלכתא. הוא פתאום יגלה לעצמו, עולם שהוא מעולם לא הכיר, שאפילו הוא קיים.

יש הרבה לשונות שהאדם קורא בדברי חז"ל. והנפש לו כבר התרגלה לקבל בשטחיות. וכשהוא מקבל את הדברים בשטחיות, כך הוא מתייחס אליהם, ואחר מכן כך הוא מנסה לעבוד עם הנפש שלו. על כן כמובן שהוא לא יצליח. והוא מתיימש מהעבודה הפנימית, אז הוא נשאר רק תלמיד חכם, בלי עבודה. אבל כשבן אדם מעיין בדברים בעומקם, והוא לומד את דברי רבותינו, מפרשים, ראשונים, אחרונים בעיון, בעיון. והוא עורך מערכות, פתאום הוא יגלה שיש סוגיות שלמות בעיון, שהוא לעולם לא הכיר.

בירור הסוגיא

רבי ישראל מסלנט כתב, עצה לאדם לעבוד על מידות? ללמוד על עיני המידות, בדברי חז"ל בעיון. מי עושה את זה למעשה? מה זה ללמוד את זה בעיון? אדם אוסף מאמרי חז"ל, אוסף כמה פירושים וליקוטים, והוא קורא לזה עיון. בסוגיה שבש"ס, יש למישהו הוא אמינא שהוא היה אוסף את ההלכות בורר, כמה ראשונים בכללות, וקורא לזה עיון? איפה שאלות, איפה סתירות, איפה תירוצים, איפה כמה מהלכים בסוגיה. אך מי שעוסק כך בדברים של עבודת המדות, אז נפתח לו אור של המידה בנפש. וכשנפתח לו אור של דעת, וקדושה של המידה בנפש, מכוח כך יש לו תעצומות נפש, לעבוד על הדברים ולתקן אותם. ואז יש לו מיזוג של תורה ומידות, בנפש האדם.

ניתן דוגמא פשוטה: יש סוגיה שקוראים לה גן עדן, יש סוגיה שקוראים לה גיהנום, כמה בני אדם יודעים שיש מסכת גן עדן? ומסכת גיהנום? מסכת. אחת מהמסכתות קטנות שבש"ס. רובה בראשית חכמה בשער היראה (פרק יג). יש מסכת גן עדן, ויש מסכת גיהנום. יש כזה מסכת. האם אנחנו מכירים אחד, שלמד את המסכת הזו בעיון? יש שבעה מדורים בגיהנום, שכל אחד מהמדורים שבגיהנום, יש לו שם לעצמו, יש לו גדרים לעצמו, יש גדרים מי נכנס לשם, מתי יוצאים משם. במה עושים שם. יש גן עדן, יש שמה מדורים. יש מדור האבות, יש מדור האמהות.

אם נבוא ונשאל כל אחד מאיתנו, אתה מאמין שיש שכר ועונש? התשובה הברורה היא כן. האם אתה מאמין שיש גן עדן וגיהנום? התשובה כן. אבל האם מישהו ישב לברר את הסוגיה, שנקראת גן עדן, או שנקראת גיהנום, יכול להיות שיש מישהו כזה. נו יבוא האדם ויאמר, מה צריך לברר? מי שעושה שכר מקבל גן עדן, מי שעובר רחמנא ליצלן עבירה, מקבל גיהנום. נו דברים ברורים. כאן בעצם שורש ההטעיה לכולנו. בסוגיה שבש"ס, אין הוא אמינא לאדם לומר, שמאי נפקא מינה, הוא ילמד שמירת שבת כהלכתה, ילמד עכשיו הלכות שבת ויקיים. בשביל מה הוא צריך ללמוד מסכת שבת? יש הוא אמינא למישהו לומר כך? לא. אבל כשזה מגיע להלכות דעות, אדם יכול לעבוד כל ימי חייו על מנת לזכות לגן עדן, אבל מעולם, מעולם הוא לא בירר, את הסוגיה שנקראת גן עדן. הוא יכול לעמול כל ימי חייו ביראת חטא, ביראת העונש, לעשות מצות ולהזהר מעבירות כדי שהוא לא יכנס לגיהנום. אבל אפשר שהוא מעולם, לא בירר לעצמו מהו גיהנום. אנחנו כמובן נקטנו דוגמא אחת של גן עדן וגיהנום, זו דוגמא אחת בלבד, אך כן הוא בכל הלכות דעות.

מהלכי הדעת

במהלכי הדעת של האדם, מאיפה מתבססים דעות של בני אדם על דרך כלל, מה שהוא שמע קצת בבית אבותיו, מה שהוא שמע קצת בבית רבותיו, מה שהוא שמע וקרא קצת, ומזה הדעה שלו. הידיעה בנפש האדם, שבמהלכי הסוגיה הש"ס, בשביל שיהיה הסוגיא ברורה לאדם, הוא צריך לעמול ולהתייגע.

צא | דע את שמחתך

אבל במהלכי הדעות, הדעות ידועים. ב"ה אנחנו גדלים במקום של תורה, בצורת חיים של תורה, אז הדעות ידועים. וודאי שיש ספיקות, האם לפעמים יותר לקיים, או פחות לקיים, אבל הדעות ברורים. אבל אליבא דאמת זה לא כך כלל.

בכל מה ששייך לחלק קומת העבודה שבנפש, בחלק תורת העבודה שבנפש, שם נדמה לאדם שהידיעות שהוא יודע מקטנותו, הוא אסף קצת בגדלותו, והוא חושב שהוא יודע.

אפשר ויהיה אדם תלמיד חכם שמהלכי הסוגיה מבוררים לו, אך מהלכי הדעת של החיים לא מבוררים אצלו כלל. לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה. אין הכרח כלל וכלל, שאם מאירים לו שבילי הסוגיא, עד החילוק הדק שבו, שמאירים לו שבילי החיים בהלכות דעה שלהם, זה שני דברים שונים בתכלית. יכול להיות אדם, שבמהלכי הסוגיא הוא תלמיד חכם, ובמהלכי החיים הוא עם הארץ. יש איזה שהוא פלגין מחשבה, פלגין דיבורי, במהלכי דעת של האדם.

אם נבוא להקביל את זה לעסק ההלכה, האם בעסק ההלכה הבהירות שלו בסוגיות, גם הם בנויים על אותה מדרגה של בהירות? או ששם הוא עמל ויגע, לברר את הסוגיא, שמהלכי הדברים יהיו ברורים אצלו.

כשבני אדם מחפשים לדבר קצת דברי אגדה ברבים, הם לוקחים איזה דף ואומרים ממנו וארטים, בין קבלת שבת למעריב, עוד כמה גיטריות, ופרפראות לחכמה. אם באותו רמה הוא היה מדבר, בסוגית הש"ס, אף אחד לא היה מעיז לשים אותו, ליד הארון הקודש, מצד הביזוי של הספר תורה שמונח מאחורה. אבל כשהוא מדבר באגדה, אזי אפשר למשוך אותה לכל צד, ולומר מה שרוצים, אין שום הפרעה. כך הנפש מתרגלת.

לפעמים בני אדם קורים קצת מאמרי חז"ל בעניני מידות, חז"ל אומרים: כל הכועס, כאילו עובד עבודה זרה. האדם שואל מה זה כאילו? מה זה המושג הזה כאילו? בהלכה יש כזה דבר שנקרא כאילו? חשב לעבור עבירה, ולא עבר עבירה, כאילו עבר עבירה ויהיה חייב מלקות. יש כזה דבר? רק התרגלנו כבר לקרוא לשונות חז"ל, שחז"ל רוצים להגיד דבר לא בדיוק, זה לא ממש, הם אומרים כאילו.

יש כל כך הרבה לשונות חז"ל, שמי שקצת מתבונן לרגע, הוא נבהל. מה כתוב כאן? הרי זה חלק מהש"ס. אלא שאדם התרגל מקטנותו, לקרוא את הדברים בשטחיות.

אבל לפי האמת, אם מאותו עיון של סוגית ההלכה, נעסוק בסוגיות של דברי האגדה שבש"ס, שהם חלקי העבודה של הנפש. דברי חז"ל באגדה שבש"ס, העמידו לנו את יסודות העבודה שבנפש. אם מאותם חלקי עיון נעסוק, אז יפתח לנו אור של דברי חז"ל. מהאור הזה, שואבים את הכוח לעבוד עבודה למעשה.

ישרות האדם

נחזור שוב לראשית דברינו, התפיסה שלנו על דרך כלל נובעת, באופן כזה שיש תורה, ושם ישובח האדם כפי עומק הבהירות והישרות, שיש לו בתורה. וכדברי הנפש החיים הידועים באגרת לכדו: לא השתבחו הראשונים אלא בסברא ישרה, פקודי ה' ישרים משמחי לב. שם זה ברור ופשוט, לכל מי שעמל קצת בתורה, ונפשו נמצאת בתוך התורה.

אבל כשזה מגיע לשמחת החיים של האדם, איפה אנחנו חושבים שאפשר להשיג שמחת חיים? מאיפה אפשר להשיג שמחה של חיים? בוודאי, יש מדריגה של אדם גדול, הוא שמח במצוות. יש מדריגה של שמחה, שכל מאן דעביד, לטב עביד. ועוד אופנים של שמחה שיש בעולם. שכולם אמת כמובן. אבל אנחנו מתייחסים לשורש התפיסה, שנקראת שמחת חיים. מאיפה עומק התפיסה, שנקראת שמחת חיים?

כשיהיה מיזוג אמיתי בין עסק העיון, של חידוד, פלפולה של תורה, עם העיון של העבודה, ויהיו ממוזגים ומאוחדים, יחד בנפש, ומהמקום הזה האדם יעשה את עבודתו למעשה, אז הוא דורך בדרך הנכונה. משם אפשר להגיע לשמחה אמיתית. שם יש שמחה בהכרת בהירות תורה, שם יש שמחה בהכרת בהירות נפש האדם. שם יש מיזוג בין שניהם, ושם יש את הדרך שדרכו בה רבותינו בדורות כולם.

פרק יא' העברת העבודה בשמחה

ננסה בעזר ה', לגעת בנקודה אחת של שמחה, שקשורה במסגרת של תוך הבית של כל אחד ואחד מאיתנו. נאמר באברהם אבינו, (בראשית יח, יט) כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט. כשאברהם אבינו בא ומעביר לבניו, מה הוא בא להעביר להם, ואיך הוא מעביר להם, הוא מעביר להם לקיים את רצון הקב"ה מתוך שמחה, שהם יעבדו את ה' בשמחה. ולא יהיה הדבר על דרך שנאמר בקללות (דברים כח, מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשמחה. והוא מעביר להם את זה מתוך שמחה, כלומר, שהוא עצמו שמח להעביר להם את זה.

יש כאן שני חלקים, חלק אחד שהוא מעביר להם, שהם יעבדו את הקב"ה בשמחה. וחלק שני שהוא מעביר להם מתוך שמחה של עצמו, מתוך תוכו הוא מעביר להם את הדברים האלה בשמחה.

בלשון עמוקה וברורה, דבר שעובר מכוח מה שהאדם מעביר אותו מתוך שמחה, הוא מתקבל אצל השני מתוך שמחה. רוב הדברים שבני אדם רוצים להעביר לזולתם, לא מתקבל על ידי זולתם, מחמת שהמקום שממנו הם מעבירים את מה שמדברים, הוא מקום של טרוניה, ולא ממקום של שמחה. ככל שהאדם נמצא בתוך עצמו בשמחה, אז מה שהוא מעביר לזולתו, נובע מהמקום של השמחה הפנימית שבתוכו, ועל ידי כן הדברים שלו ספוגים ונובעים ממקום השמחה, אז הוא מעורר את השמחה במי ששומע ומקבל את הדברים שלו.

כאשר האדם מדבר מתוך שמחה, הוא מעיין הנובע. (ישעיהו יב, ג) ושאתם מים בששון, שואבים את זה ממקום של שמחה, ומי שמקבל את זה, מקבל שמחה. שמחה של בית השואבה, נקראת בית השואבה שמשם שואבים שמחה. כל מי שקיבל משם, קיבל שמחה.

שמחת חיים

בודאי שכולם רוצים להעניק לילדים שמחת חיים, וכי מי לא רוצה בזה, אבל מהיכן קונים את השמחה הזו, בסופר מרקט? הדבר היותר מופלא, שהאב והאם לא שמחים, והם רוצים יש מאין, שלילדים שלהם יהיה שמחת חיים. את מה שאין להם, שיהיה לילדים. האם אפשר שאדם שאין לו שמחת חיים, יוכל לתת לאחרים שמחת חיים. הנסיון מוכיח שהאדם הנותן לילדים שמחת חיים כשאין לו עצמו שמחה, שהגם שבעת שהיו קצת ילדים, היה להם שמחת חיים, אבל כשהם נהיו מבוגרים, הם נהיים בדיוק כמו ההורים שלהם. נכנסים לתשישות של החיים, לצרות של החיים, וגם להם אין שמחה.

מה זה שמחת חיים, מהיכן שואבים את השמחת חיים, אלא כשבן אדם הפנימיות שלו תואמת אל המעשים שלו, ממילא יש לו שמחת חיים. אך כשהאדם חי שבשכל הוא יודע אמת, ובמעשים הוא משתדל לקיים, אבל הלב שלו נמצא במקום בתפיסה שונה, שם אין שמחת חיים. אם אתה רואה אדם, שבשכל הוא יודע, ואת המעשים הוא מקיים, אך בלי שמחה, תדע לך שלבבו אינו נמצא שם, כי אם הלב שלו היה אתו, היה מתקיים בו (שמות ד, יד) וראך ושמח, הוא היה שמח.

כל שמחה נמצאת בלב, כמבואר בהרבה לשונות בפסוקים ובחז"ל, ועל דרך שנאמר וראך ושמח בליבו, (תהלים קד, טו) ויין ישמח לבב אנוש. על כן האדם צריך לערוך את ליבו, כמו שנאמר (משלי טז, א) לאדם מערכי לב, ואיך הוא צריך לערוך את ליבו, שמה שהוא חושב ועושה, זה יהיה מתאים ללב שלו. אך אם הלב נמצא במהלך אחד של חיים, והשכל והידיים נמצא במהלך אחר של חיים, איך יהיה שמחה.

אדם יכול לבוא ולשאול, איך אני יודע מה קורה אצלי בלב, יש כמה דרכים איך לבדוק את הלב, אבל מה שנוגע לעניינינו עתה, מאוד ברור ופשוט, אם הוא מלא בשמחת חיים, אז הוא יודע שהלב שלו פועל נכון. אם הוא לא מלא בשמחת חיים, סימן שהלב לא פועל נכון. על זה נאמר (משלי ד, כג) מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים, משם כל מציאות החיים. כלומר המציאות הפנימית של חיים נמצאת בלב. וכשהעיקר שהוא הלב, לא נמצא, אז גם העיקר שנקרא שמחת חיים לא נמצא.

עיקר הבדיקה והחקירה של האדם צריכה להיות, ראשית האם הוא מקיים את הדברים לפי הדיון, אבל מיד לאחר מכן, איפה הלב שלו נמצא, בכל ימות העולם שהוא חי, כל ימי חייו. כשהלב הוא נקודת החיים, והוא נקודת המרכז, שפועל כל היום, מבוקר ועד לילה, אז החיים יהיו בתמונה לגמרי שונה, יהיה שמה שמחת חיים.

חנוך לנער

זה מה שנוגע ללב שלנו, ומה שנוגע ללב של הדור הבא, הבנים והבנות. נאמר (משלי כב, ו) חנוך לנער על פי דרכו, ועל מה בעיקר חל החינוך, (משלי כב, טו) איוולת קשורה בלב נער, על זה חל החינוך. עיקר החינוך הוא לטהר את הלב, שהוא ירצה אמת, שהוא יבקש אמת, שהוא ישתוקק לאמת, ושהוא יהיה מוכן למסור את הנפש שלו, על קידוש האמת. אדם יכול לחנך את בני ביתו, שצריך ללמוד תורה, שצריך לקיים מצוות, שצריך ללכת בצניעות, וכל זה אמת לאמיתה. אבל יכול להיות שהוא לומד ויודע כי צריך ללמוד תורה, והוא רוצה לא ללמוד. צריך לקיים מצוות, והוא רוצה לא לקיים.

החפץ חיים אמר, שבגן עדן יש חמישה מדרגות: יהודי קפוא, יהודי קר, יהודי פושר, יהודי חם, ויהודי רותח. למה אנחנו צריכים בעיקר לכוון את הלבבות של הדור הבא, אנחנו על דרך כלל רוצים להשאיר את הבן שלנו, בין קר לפושר, לפעמים קפוא. אבל עיקר החינוך הוא, להביא את הלב של הילד שיהיה רותח. החינוך מעיקר צריך שיהיה, שעיקר מה שנדרש מן האדם, שהוא ילמד תורה ויקיים מצוות, מתוך לב רותח ומשתוקק. בקיום רצון הקב"ה ותורתו.

החינוך הוא לא רק למעשים, אלא בעיקר שהלב יהיה מצורף לכל תפיסת החיים של היהודי, אם שם צורת תפיסת החיים, אם כן מאז שהילד קטן, ברור לו, ומובן לו, שעיקר החיים זה שמחת החיים שגנוזה בתורה, שגנוזה במצוות, שגנוזה בעבודת ה'. זה צורת החיים שבו אדם צריך לחיות, וזה צורת החיים שנחנך ונוליד את בנינו.

ירידת הבנים

כשרואים בחורים שגודלים ויורדים רחמנא ליצלן מדרך ה', יש רק טעות אחת הם מעולם לא ירדו, הם אף פעם לא היו בתוך. משל לאדם שנמצא בבית האסורים, הגוף שלו היה שם, אבל הלב שלו היכן הוא תמיד היה, בחוץ. קיום תורה ומצוות, שאין בתוכם לב, הם מביאים את האדם לעבודה שהיא שהתורה

צה | דע את שמחתך

והמצוות היא על דרך שנאמר (בבא בתרא קי, א) עבודה שהיא זרה לו, רחמנא ליצולן. לעומת זאת תורה ומצוות, שגנוז בתוכם מעמקי הלב, על זה אמרו חז"ל (אבות ו, ב) שאין לך בן חורין, אלא מי שעוסק בתורה. היפך של בית האסורים. למה יש רבים רחמנא ליצולן, שמרגישים שהתורה והמצוות, זה בית האסורים שלהם, כי אין להם לב, הלב שלהם נמצא בחוץ.

מה קורה עם אגוז בשעה שהוא גדל, הקליפה שלו נופלת מאליה, כך נראים בני אדם, שמחנכים אותם לקיים מצוות, וכשהם גדלים, אז הלב, (בראשית ח, כא) היצר לב האדם רע מנעוריו, טרם יולד (בראשית רבה לד, י), הוא גודל, ואז הקליפה של התורה ומצוות נופלת, ואז רואים מה שיש בתוכו.

הרבה מנסים לשבת על אותה מדוכה, מה לעשות עם הדור החדש, שלא הולך בדרכי אבותיו. האחד מציג לימודים יותר קלים, השני מציג לתת אהבה, ועוד כל מיני עצות שחלקם יותר נכונים וחלקם פחות. אבל האמת היא אחת, והיא פשוטה מאוד, הלב של העולם גוסס וכמעט מת. כשאין לב זה התוצאה של מה שאנחנו רואים לנגד עינינו.

נאמר בחז"ל (ברכות יח, ב) רשעים בחייהם קרויים מתים - הרשע שהוא חי, אין שמה לב, אז הוא נקרא מת. רוב הבני אדם לא מתים בגיל שבעים או שמונים, אלא הם מעולם לא נולדו. משעת לידתם הם היו גוף, הלב שלהם עוד לא התגלה לעולם, נמצא שהם מעולם לא מתו. אך מי שהלב שלו פועל, מי שהלב שלו חי, הוא חי בחיי שמחה תמידיים.

דרישת חיפוש הלב

כמו שבפשטות כשהלב של בן אדם חולה, צריך לעשות ניתוח לב פתוח, כן הלב של כל הדור הוא לא חולה, אלא הוא גוסס גמור. להחיות את הלב של כל הכנסת ישראל, אין ביכולתנו. אבל להחיות את הלב של כל אחד ואחד, ומעט את מי שנמצא סביבותיו, זה נמצא בכל אחד ואחד מאתנו.

האמת היא שהיה צריך לתלות מודעה, נאבד הלב של כל הבני אדם, מי שמצא שיביא סימנים, אבל כנראה זה יהיה אבידה שלא מתבקשת. בכדי שנוכל לתת סימנים, אנחנו צריכים להכיר את אותו דבר, זה כלי שלא ראתו עין, מעולם האדם לא מכיר את הדבר.

לפי האמת אם היו דופקים כאן, והיו אומרים שיש בן אדם שצריך לעבור ניתוח לב פתוח, והוא צריך מאתיים אלף דולר, כל אחד היה נותן כפי נדבת לבו, ואולי היו כמה שנותנים סכום גדול של מאה או מאתיים דולר, אבל אם היו אומרים לו לאחר מכן, לא גילינו לך אבל זה בעצם אתה, שצריך את הניתוח, אז כמה הוא יהיה נותן, כמה אנחנו מוכנים לתת בשביל הניתוח לב פתוח, של הלב האמיתי שלנו, לא רק הלב בשר כפשוטו, לא כמה כסף אנחנו מוכנים לתת, כמה אנחנו מוכנים להשקיע בחיים, בכדי למצוא את אותו לב.

אם אדם רוצה שיהיה לו נחת רוח מהילדים שלו, ולפני שיהיה לו נחת רוח מהילדים שקודם יהיה לו נחת רוח מעצמו, הוא צריך לרצות את עצמו. כל אחד מאתנו, לפנות זמן למצוא את מעמקי הלב, להגיע לשמחת חיים בתוך עצמו, ולהעניק את אותו שמחת חיים, לבניו ובני ביתו אחריו.

הפתרון לכל הדור מהו, שכל יום יהיה לכל אחד מאתנו זמן, שהוא מפנה אותנו, זה יהיה שעת הלב. יש לנו זמן לאכול, יש לנו זמן לשתות, יש לנו זמן להתפלל, צריך שיהיה לנו שעת הלב.

בשעת הלב, שמה האדם יש לו זמן שהוא מחיה את ליבו. הוא רואה את הלב בחלק השמאלי שבו, במה יש בו קלקול, אבל הוא גם רואה את החלק הימני שבו, מאיפה אפשר לשאוב חיים. והוא צועק לקב"ה ממעמקי ליבו: וטהר ליבנו לעבדך באמת. יתר על כן, הוא צועק בצעקותיו של דוד המלך עליו השלום, (תהלים נא, יב) לב טהור ברא לי אלוקים. אם יהיה לנו שעת הלב, שבשעת הלב נראה את החלל השמאלי מצד אחד, ומאידך נראה את האור שיכול להאיר בלב, ונצחק לקב"ה ממעמקי הלב, פתח ליבי. אם נרצה באמת, ונייחד לזה זמן למעשה, לא בדיבור בעלמא, כשנצחק ממעמקי הלב, אז הקב"ה נאמן שישמע תפילתנו.

מקור השמחה

כשאנחנו רוצים להעביר שמחה, צריך להעביר את המקור של הנביעה שמשם באה השמחה, יש בני אדם שמנסים לשמוח, ויש בני אדם שמצליחים מעט לשמוח, אבל בלי להתחבר למקור של השמחה.

שמחה שבאה ממקום של נביעה תמידית של שמחה, היא שמחה אמיתית. לעומת זאת שמחה שהיא באה רק מהסיבות החיצוניות, היא באה לזמן קצר ומסתלקת. כי היא באה רק לפרקים, היא מזדמנת. אם אנחנו נרצה להגיע לשמחה, מכוח דברים שנמצאים מחוץ לנו, השמחה שתגיע היא תהיה לזמן מועט, וגם בזמן שנמצאת היא חיצונית, קטנה, ומועטת, ואיננה עמוקה אלא שטחית. לעומת זאת שמחה שבאה מהמקום הפנימי של הנפש, היא מגיעה ממקום של פנים, היא מגלה פנים, ויש לה קיום לאורך זמן יותר.

העבודה הפשוטה והשטחית אומרת, כשאני רוצה להעביר דבר בכדי שהוא יעבור בשלמות, אני מעביר אותו מתוך שמחה. אבל בעומק, השמחה היא התכלית של המציאות של הבריאה. (תהלים קד, לא) ישמח ה' במעשיו, שמחה נובעת משלימות. לעומת זאת אבילות נובעת מהעדר, מחסר.

מאיפה מקור השמחה באדם, כל דבר שלם בבריאה, מגיע מהבורא יתברך שמו. שמחו צדיקים בה' (תהלים צז, יב), כאשר האדם חי את השלימות שבבורא יתברך שמו, אז מתגלה אצלו שמחה. אבל כאשר הוא חי את עצמו, ולא את הקב"ה, ממילא נמצא שאו שהוא חי את החסרונות של עצמו, ויש לו עצבות. או שהוא חי את המעלות של עצמו, והוא מנסה לשמוח בתוך עצמו, אבל השמחה שם לא יכולה להיות שלימה.

אם האב והאם עצמם, השמחה שלהם נובעת ממקור השמחה, השמחה שלהם נובעת מחיבור לקב"ה, אז הם יכולים גם להעניק שמחה.

שמחתו של יהודי

כל בוקר בברכות השחר, אנחנו אומרים ברוך אתה ה' שלא עשני גוי. הברכה הזאת אם היא נאמרת מהמקום הפנימי של הנפש, היא ממלא את האדם שמחה. אם כל מה שהוא רוצה בחיים, זה באמת להיות יהודי ולא להיות גוי, ממילא זה יכול למלאות אותו בשמחה. על זה נאמר (אסתר ב, ה) איש יהודי היה בשושן הבירה, כלומר מה שהוא רצה לעצמו, זה להיות באמת יהודי.

יתכן מאוד שהאדם יודע בשכלו אמת, אמונה, תורה, מצוות, במעשים הוא משתדל לקיים, אבל בלב שלו איזה חיים הוא רוצה, חיים של גוי.

מה היא השמחת חיים בעומק, שאנחנו צריכים להעביר ולהעניק לבנים ולבנות שלנו, היא לחפש את מה שאנחנו יהודים. לשמוח בזה שאני יהודי, ולשמוח בכוח כך, שאני יכול למצוא את היותר יהודי שבי, יותר יהודי, ויותר יהודי עד אין סוף. כל עבודת של היהודי, היא למצוא את העוד יותר יהודי, ובזה לשמוח.

בין ישראל לעמים

איך יכול להיות שבני אדם שיש להם איזה שהוא הפרעה בקומת הנפש, הם הולכים לפסיכולוג גוי, בני אדם אומרים, מה נפקא מינא, אני רק שואל שאלות פשוטות בנפש, אם אדם מחפש את היהודי שבו, אין לו שום הוא אמינא שבעולם, לחפש אצל גוי ולשאול אותו איך מגיעים ליהודי שלי. אבל אם הוא מחפש את האני שלו, והוא לא שמח במה שהוא יהודי, אז הוא יכול לחשוב שהגוי יכול לעזור לו, למצוא את עצמו. וזה בא מחמת שתשוקת הנפש, היא לא להיות יהודי. על כן מה עושה עכשיו יהודי שיש לו עצבות, או שיש לו דיכאון, הוא הולך לפסיכולוג גוי, שיעזור לו לצאת מהדיכאון. אך אם השמחה שלו באה מזה שהוא יהודי, איך הוא רוצה ללכת לפסיכולוג גוי, שיעזור לו לצאת מהדיכאון מכוח היותו יהודי.

אם כל חיפוש הנפש היא להיות יהודי, ויותר יהודי, עד אין סוף, לא יתכן שאדם יחפש זאת בשדות של זרים, אצל אומות העולם.

אנחנו חיים בעולם שכל אחד מאיתנו יודע שאנחנו יהודים, אבל כמה זמן ביום הוא חושב על זה. הסברא החיצונית אומרת שאני יהודי, אבל אני לא צריך לחפש להיות יותר יהודי. אך באמת צריך שכל החיים שלנו יהיו חיפוש של היהודי שבנו.

לפני שאנחנו מברכים שלא עשני גוי, מברכים קודם לכן, הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום לבין לילה. ודאי שפשוטם של דברים, מחמת שזה ברכות השחר, על כן דבר ראשון אנחנו מברכים על השחר, להבדיל בין יום ללילה. אך בעומק יותר, אנחנו אומרים בברכת הבדלה, שה' נתן לנו כוח ההבדלה בין אור ללילה, בין אור לחושך, בין ישראל לעמים, על זה בבוקר אנחנו אומרים שה' נתן לשכוי, לתרגול כוח להבדיל בין יום ללילה, אבל לאדם יש כח לאחר מכן להבדיל בין ישראל לגוי. כשהאדם באמת יש לו דעת של הבדלה, להבדיל בין ישראל לעמים, אזי כשהוא אומר בבוקר, ברוך אתה ה' שלא עשני גוי, הוא שמח במה שהוא יהודי.

איש יהודי

נבאר מעט יותר, מהי השמחה ביהודי, ואיך עושים את זה למעשה. אמרו חז"ל (מגילה יג, א) על הפסוק איש יהודי היה, למה נקרא שמו יהודי, על שם שכפר בעבודה זרה, שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי, מה זה נוגע אלינו כופר בעבודה זרה, כדי שנזכה למצב של איש יהודי, אלא ביאור הדבר, על דרך שאמרו חז"ל למה נקראת זרה, לפי שהיא זרה לעובדיה. שהם צועקים אליה והיא לא עונה. כמו במעשה של אליהו, (מלכים א יח, כו) עננו הבעל עננו, והוא לא עונה. קורא ואין עונה.

צח | דע את שמחתך

עבודה זרה בדקות מה עניינה, על דרך שנאמר בגמרא (בבא בתרא קי, א) עבודה שהיא זרה לו. יכול להיות שאדם יניח תפילין, ורחמנא ליצלן זו עבודה שהיא זרה לו. יהודי הוא מי שכופר בעבודה זרה, בעומק הכוונה היא, שמה שהוא עובד זה לא זר לו, אלא הוא מצורף ומחובר לעבודתו, במעמקי נפשו שלו. הוא מניח תפילין, הוא מתעטר בציצית, הוא מתפלל, הוא עושה חסד, והוא לומד תורה. עבודת ה', אבל זה לא עבודה זרה, זה לא זר לו, אלא הוא מצורף למה שהוא עושה.

ההבדל שנוקטים חז"ל בין אלוקים אחרים, לבין אלוקים, שאלוים אחרים בשעה שמישהו עובד אותו, קורא אליו, הוא לא מחובר אליו. לעומת זאת, אלוים אמת הוא מחובר לאדם בכל עת, בכל שעה. החיבור הוא בכל עת ובכל שעה. והכפירה בזרות, זה נקרא יהודי. יהודי זה מי שכופר בעבודה זרה. ובדקות, הוא כופר בכך שהוא עושה עבודה שיש בה זרות, אלא הוא תמיד מחובר למי שאמר והיה העולם.

עבודה זרה נקראת בלשון הפסוקים ובחז"ל: עצבים. מדוע היא נקראת עצבים, אומרים רבותינו, כי זה מביא עצב לעובדיה. למה זה מביא עצבים בעצם העבודה, כי מה שהוא עובד הוא לא מחובר במעמקי נפשו, למה שהוא עושה.

יכול להיות שרחמנא ליצלן, אדם לומד תורה, מקיים מצוות, עושה חסד, מתפלל, עושה צדקה, אבל איך העבודה שלו נראית, עם עצבים. יש עצב, אין זיווג ואין שמחה.

לפעמים אדם שואל אני מקיים מצוות, ולומד תורה, אם כן היכן היא השמחה. התשובה היא, שהוא לא עובד את ה' ישראל. זה עבודה שהיא זרה לו, הוא לא מחובר למה שהוא עושה.

זה נקרא איש יהודי שכופר בעבודה זרה. יהודי שהוא תמיד מודה במה שהוא עושה, והוא לא כופר. כלומר הוא מחובר למה שהוא עושה, לתורה שהוא לומד הוא מחובר, למצות שהוא עושה הוא מחובר.

שמחת הנשמה

במה יהודי שמח, ומה ההבדל בין שמחה של יהודי, לשמחה של גוי, יהודי שמח כאשר מתגלה הנשמה שלו, כאשר מתגלה החלק אלוים ממעל שלו. על דרך שנאמר (שיר השירים א, ד) נגילה ונשמחה בך, (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'.

מהיכן כל שורש העצבות בבריאה, כשאדם הראשון וחווה אוכלים מעץ הדעת, נאמר בהם (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב. ועל האדם נאמר שנתקלקל על הקרקע (שם יז) בעצבון תאכלנה. ועל חווה נאמר (שם טז) הרבה ארבה עצבונך והרונך, בעצב תלדי בנים. אם כן על מה יש באדם עצבות, על אותו חלק שנאמר בו: עפר אתה ואל עפר תשוב, איזה חלק זה, (שם ב, ז) ויצר את האדם עפר מן האדמה, על החלק הזה חל עצבות. העצבות מגיעה ממה שהאדם יש לו גוף שבא מן העפר.

אבל היהודי שבו, לא בא מן העפר ולא חוזר לעפר. איש יהודי היה בשושן הבירה, כמו שאומרת הגמרא, איש יהודי, שכופר בעבודה זרה, ומודה באלוים. מי שחי את היהודי שבו, היהודי לא מעפר ולא שב לעפר, ושם אין עצבות כלל. כי היהודי שבנו אף פעם לא יכול למות ולהתבטל.

פרק יב' שורש השמחה

ננסה לגעת ראשית בשורשי הדברים ממש, שמחה והיפוכה עצב. מהו המצב הפשוט בלי כל סיבה חיצונית.

מה שמפורש במקרא, כלפי חטא אדם הראשון, (בראשית ב, טז - יז) בעצבון תאכלנה, בעצב תלדי בנים, הרבה ארבה עצבונך, וכן על זה הדרך. היכן שאין חטא, אין עצב. [ואפילו אם האדם אינו חוטא, עצם הוויתו נמצאת בתוך החטא]. אך המצב הפשוט של היצירה לולא החטא היא שמחה. ועדיין צריך להבין, מהיכן מגיעה השמחה.

נבאר מעט, יש שמחה שהיא היפך של עצבות, ויש שמחה שהיא איננה היפך של עצבות. שמחה חיצונית הגדרתה היא, שכמו שיש סיבה למה האדם עצוב, כך יש שמחה שהיא היפך העצבות, שצריך סיבה גם מדוע להיות שמח. אך יש שמחה שהיא איננה מחמת סיבה, למה אני שמח. אלא אני שמח כי זה עצם היצירה שלי. כמו שהמים והעפר זה עצם שנברא, ולא שייך לשאול למה זה מים או עפר, כן יש שמחה שהיא משורש ההויה, וזה הפנימיות של השמחה.

וביתר ביאור, שורש יצירת הברואים, שכולם היו בצורה של שמחה. והחטא הביא את העצבות, אך החטא לא רק הוליד עצבות, אלא שהוא חידש שצריך סיבה למה להיות שמח. כשם שהוא חידש שיש סיבה למה להיות עצוב, הוא גם חידש סיבה למה להיות שמח. יש כאן פגם, בעצם המערכת שנקראת שמחה. החטא הוליד את עצם ההגדרה שצריך סיבה להיות עצוב, וצריך סיבה להיות שמח.

כל דבר בבריאה קיים בסוג דבר והיפוכו, השורש שלו מתחיל, (בראשית ב, ט) מעץ הדעת טוב ורע. דבר והיפוכו, זה גופא נקרא טוב ורע. במערכת שמחה ועצב, אנחנו מגדירים שמחה - טוב. עצב - רע. אבל זה שמחה ששייכת לעץ הדעת. אך בעץ החיים הסיבה לא קיימת, זה עצם ההיות. החיים זה עצם המציאות של שמחה.

שמחו צדיקים בה'

בעץ הדעת טוב ורע, התחדש שצריך סיבה לשמוח, וסיבה להיות עצוב. מחמת החטא יש לנו תמיד סיבה להיות עצוב. אך כדי להיות שמח, אנחנו צריכים לחפש סיבות. יש לנו שלשה מועדים, ושמחת בחגך, אך צריך סיבה למה לשמוח. ועל זה נאמר (פסחים קט, א) במה משמחם, בבגדי צבעוניים. אין שמחה אלא בבשר. חרב הבית, אין שמחה אלא בין, וכן על זה הדרך, עוד חלקי שמחה. כל השמחות האלה הם, כי אני שמח במשהו שמביא אותי לידי נקודת שמחה. אבל אני לא שמח בעצם ההיות.

בשמחת החג עצמה, יש שני הגדרות של שמחה, כשאנו מגדירים ושמחת בחגך, מה גדר המועד, אני שמח בגלל שהוציא אותנו ממצרים, שקירבנו להר סיני, שהולך אותנו במדבר בסוכות, וכן על זה הדרך. אך יש שמחה אחרת כמו שדרשו חז"ל (שיר השירים רבה א, ג) על הפסוק (שיר השירים א, ד) נגילה ונשמחה בך, אין אנו יודעים במה לשמוח, אם ביום אם בקב"ה, בא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בך, בקב"ה. ועל דרך זה נאמר (דברי הימים א טז, כז) עוז וחדוה במקומו, כלומר השמחה היא לא מכוח

ההשגה בלבד, אלא מכוח ההיות. [ההבנה בזה היא, שההבדל בין שמחה בחג לשמחה בקב"ה, אינה שיש כאן שתי סוגי שמחות, כמו שיש שמחה של שמחת חתן וכלה, ויש שמחה אחרת. אלא יש כאן שתי הגדרות במהות של השמחה].

האדם צריך לזהות במעמקי הנפש שתי כוחות, כל פעם שהאדם חש בתוך נפשו שמחה, על דרך כלל בן אדם מחפש מה הסיבה שאני שמח, [מי שמחפש כמובן]. יש מקרים שברור למה אני שמח, ולמה אני עצוב. ויש מקרים שלא ברור. בעצב תמיד צריך סיבה למה אני עצוב. אך השמחה יש לה שתי פנים. יש לה את הפנים החיצוניים שהיא היפך של העצב, ויש סיבה למה אני שמח. אך יש עומק פנימי של שמחה, שאני שמח כי אני שמח. כי זו עצם היצירה. יש שמחה שהיא בגלל שהשגתי דבר, על כן אני שמח. ויש שמחה שהיא מעצם ההיות. יש שמחה בהשגה, ויש שמחה בהווה.

אם כן נמצא שיש מהלך של שמחה, שהוא היפך של עצבות. ויש מהלך של שמחה שהוא שמחה לעצמו. שזה הגדרת עצם המציאות שנקראת שמחה, (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', גם שמה יש הבחנה שאני שמח במה שאני משיג את ה'. אבל בעומק יותר יש שמה שמחה, בעצם ההיות. זה נקרא שמחו צדיקים בה'.

בירור ידיעת השמחה

כשמדברים על השמחה בעצם ההיות, כמובן שזה תכלית השמחה כולה. אבל זה לא קרוב להתגלות בנפשות, אך הוגדר ברור מהי המערכת התחתונה שהיא שמחה ועצבות, שניהם מוגדרים על גבי דבר שאני שמח בו או עצוב במשהו, אך השאלה היא במה.

נחدد, בן אדם למשל מרגיש שהוא שמח, אם אין לו מודעות, וודאי שאם תשאל אותו האם אתה שמח, הוא יענה לך כן אני שמח. אבל הוא לא מודע עכשיו לזה שהוא שמח. וגם אם הוא מודע לזה שהוא שמח, האם הוא מודע מה הביא לו את נקודת השמחה.

יש בן אדם שהוא כבר בן חמישים שנה, וכשהוא נשאל ממה אתה שמח, הוא מנסה לחשוב. והשאלה נשאלת מאליה, וכי אתמול נולדת, אתה לא יודע מה משמח אותך, איך זה יתכן. אך התשובה היא, כי גם כאשר הוא שמח, הוא לא מודע לתהליך שהביא אותו לידי נקודת השמחה. ובמקרה היותר טוב, הוא מודע לעצם זה שהוא שמח.

כאשר אנחנו באים לעסוק בשמחה, ובאים לעסוק בעצבות, הפועל האחרון זה השמחה והפועל האחרון זה עצבות. אבל כיוון שהתברר שכל שמחה ועצבות הם תולדה, שאני שמח בגלל ועצוב בגלל, אם כן אני צריך להיות מודע לתהליך שהביא אותי לידי שמחה, ולהיות מודע לתהליך שהביא אותי לידי נקודת עצבות.

תהליך השמחה

ננסה להבין, דבר שמביא לידי עצבות, ודבר שמביא לידי שמחה, הוא חלק מהכוח של המהלך. הוא לא דבר שהיה ואיננו. כאשר יש את התוצאה שנקראת שמחה, או להבדיל יש את התוצאה שנקראת עצבות,

קא | דע את שמחתך

המהלך שהביא לשמחה, והמהלך שהביא לעצבות הוא לא היה, נגנו ונעלם. אלא הוא חלק ממרכיבי השמחה, והוא חלק ממרכיבי העצבות.

משל למה הדבר דומה, מספרים לראובן שלשמעון נולד בן, אז הוא אומר לו מזל טוב. אבל שמעון כולו רוקד מאושר, כי הוא נשוי כבר עשרים ושנים שנה, ולא היה לו ילדים. אז למה הוא שמח יותר, לא כי נולד לו ולא נולד לראובן, אלא כי הוא מודע לתהליך שעבר. התהליך הוא המרכיב שמביא לידי נקודת השמחה.

ככל שהתהליך הוא יותר קיצוני, שם ברור לכולם שאני שמח מחמת התהליך. כשאתה שואל אותו עכשיו, במה אתה שמח, בזה שיש לך ילד, או כי אחרי עשרים ושנים שנה נולד לך ילד. התשובה היא ברורה, הוא לא שמח רק מזה שיש לו ילד, אלא הוא שמח מזה שאחרי עשרים ושנים שנה נולד לו ילד. נמצא שבעומק הוא שמח בעצם התהליך.

יש מקרים שזה ברור לכל אחד מאתנו, כמו הדוגמא שהזכרתי, שם זה פשוט שהמרכיב של השמחה, היא כפי התהליך שעבר. אך כאשר למשל, בן אדם הולך לקנות בגד, הוא מברך שהחיינו וקיימנו, או בשעת הקניה, או בשעת הלבישה, לפי שהוא שמח במה שהוא מצא את אותו בגד. אך השמחה הזאת היא תלויה בתהליך החיפוש, אם הוא חיפש חודשיים בגד והוא לא מצא, הוא שמח. אבל אם הוא עבר בחנות לרגע קט, ופתאום הוא ראה בגד שהוא צריך והוא קנה, אם אין לו כסף הוא יותר שמח, יש לו יותר הוא שמח פחות, וכן על זה הדרך. הוא לא מייחס את התהליך לחלק ממרכיב השמחה. הוא מתייחס לנקודת התוצאה.

יש כאן נקודה ברורה, שמחה שבאה מתהליך, ככל שאני אהיה מודע לתהליך שהגעתי מכוחו לשמחה, אז השמחה תלך ותגדל. ככל שאני פחות מודע לתהליך, אלא אני מודע רק לנקודה אחרונה של הדבר, אז השמחה היא יותר קטנה. בפשטות האדם אומר, מה לי בתהליך אם הגעתי למסקנה, נראה לאדם שהשמחה היא מה שהשגתי לבסוף, אך כשמתבוננים זה ברור שזה לא כך. אני שמח שהשגתי את זה אחרי תהליך, אם הייתי משיג את זה בלי תהליך, לא הייתי שמח.

בלשון ברורה, כאשר אני לא מודע לכל התהליך, אני מודע לתהליך אחד שקודם לא היה לי, ועכשיו יש לי. זה נקרא תהליך קר. אם אני לא מודע כלל לתהליך, אני מודע לזה שיש לי, אך אני לא שמח בזה. אך אם האדם מודע לתהליך. משינוי מצב, מהעדר שהיה לי, לא היה לי את החפץ ועכשיו יש לי את החפץ, אז אני חי את נקודת השינוי, מזה אני שמח.

ביתר ביאור, ההבנה הפשוטה, במה אני שמח, במה שהשגתי. ככל שהיה לי יותר קשה, אני מכיר את החסר ושמח יותר. אבל ההגדרה העמוקה של שמחה, היא לגמרי אחרת. שמחה ענינה תהליך שמביא לידי תכלית רצויה, זוהי שמחה. אני שמח בתהליך שהביא לתכלית, ושהגעתי לתכלית. אבל השמחה היא לא רק בתכלית לעצמה.

תהליך העצבות

השמחה היא היפך של עצב, כי מה זה עצבות, תהליך שמגיע למקום שאין לו סוף מכוון, הוא עצוב. הדוגמא הברורה, העצב הגמור מתגלה במוות. היה תהליך שבעים שנה, ומה הסוף שלו, כלום. מהו מוות,

תהליך שהביא לסוף האדם, אם כן כביכול מה הסוף של התהליך, העדר. אין שום השגה, זה נקרא עצבות, ושם זה עצב שלם. כשהתהליך לא הגיע לנקודה של תכלית, על זה חל עצב שלם. יש גם חלק מעצב, כגון שהדבר באמצע תהליך, והתכלית הרצויה לא הגיעה, בזה חל העצב. אך אם התכלית הרצויה הגיעה, חלה השמחה.

אם כן הגדרנו שעומק של עצב עינינו, זה לא שאני עצוב במה שיש, אלא תהליך שלא מביא לנקודת תכלית, היא נקראת עצב. כל הגדרה של עצבות, אמה עצבה, הדבר הולך באיטיות, הוא לא מגיע לנקודת תכלית. אבל אם הוא היה מביא לתכלית שלימה, אז היתה שמחה.

הבריאה מורכבת מחלקי שמחות, ומחלקי עצבויות. מחלקי עצבויות כדוגמא שהזכרנו, בעצב תלדי בנים, חלק מהתהליך הגיע לנקודה שלימה, וחלק מהתהליך לא הגיע לנקודה שלימה. כי כאשר אישה יולדת בן היא יודעת שלבסוף הוא ימות, זה נקרא עצב. ובפרט כמו שהזכר ברמח"ל, היא יולדת מישהו שאין לו שכל, ואינו בר דעת, אלא כולו חומרי. היא לא יולדת משהו שלם. נמצא שכל לידה זה רחוק מאוד מהשלימות.

תהליך עם תכלית

תולדת הדברים באופן פשוט, רוב בני האדם בשעת התהליך עצמו, לא מודעים לתכלית, או מפני חוסר אמונה או חוסר ראייה שכלית. אבל בשעה שאותה תכלית הגיעה, עכשיו הוא שמח על התכלית, או שהוא שמח על התהליך, כיוון שבדרך כלל בן אדם לא מודע, לא חי במודעות את התהליך אלא את התוצאה, נמצא שהתהליך היה בלי תכלית, והתכלית באה בתהליך קצר. נמצא שיש לו חלקי מוות. היה תהליך שהביא לידי נקודת תכלית, בשעה שהגיע התכלית, האם הוא מודע לכל התהליך שהביא לתכלית? לא. אם כן לדידו הוא מחלק את הדברים, הוא רואה תכלית ורואה תהליך. נמצא שהתהליך לתפיסתו בנפש בגילוי, לא הביא לידי נקודת התכלית. וכשזה תהליך בלי תכלית, ממילא חל בו עצב. והתכלית שהגיעה לדידו, הוא בתהליך קצר. כי הרי בראייתו הוא רואה תהליך קצר, שהביא לידי נקודת התכלית. נמצא שחלק מחלקי חייו הם עצב.

נחדד, כאשר אני שמח בדבר שהשגתי אותו, אם הייתי משיג אותו בקלות, הייתי שמח פחות. השגתי אותו בקושי, אני שמח יותר. כאשר השגתי אותו בקושי, נטיית האדם היא להסתכל על התוצאה. אך בלשון ברורה, השמחה שקיימת בהשגה, היא לא שמחה במה שהשגתי. אלא אדם שמח לעבור תהליכים, אך רק תהליכים שיש להם תכלית.

ניתן את הדוגמא הפשוטה, לשון חז"ל (מגילה ו, ב) הידוע מאוד לכולם, יגעתי ומצאתי תאמין. דברי רבותינו ידועים מאוד, יגעת במקום אחד ומצאת במקום אחר. אדם חיפש במקום פלוני, מצא במקום אלמוני. אם כן היגיעה הייתה אצלו בעצב או בשמחה. זה דוגמא ברורה לתהליך מת, ולתכלית שיש בה שמחה. איך אדם יכול להיות שמח בעצם היגיעה עצמה, כשהוא רואה את זה כתהליך לנקודת ההשגה.

יש כאן הבנה ברורה שצריך לקלוט אותה. יש לכל אחד מאתנו בחיים תהליכים, ויש לכל אחד מאתנו בחיים תוצאות. אם אין תוצאה זה נקרא מוות, ואם יש תוצאה זה לידה, זה חיים.

הסברא הפשוטה היא, שהתהליך מחדד את התוצאה, כלומר הוא מגדיל לי את נקודת החסר, וממילא אני רוצה את נקודת ההשלמה בלבד. אך לעומת זאת, אם התוצאה היא חלק ממרכיבי השמחה, נמצא שאני שמח בתהליך שהביא לתכלית, ואם כן השמחה מורכבת מתהליך לתכלית.

כל המהלכים בעומק שאנחנו עוברים, יש להם תכלית. רק על דרך כלל, מקצרי הראות של האדם, הוא לא רואה את נקודת התכלית. אבל וודאי שיש להם תכלית. אנחנו לא מדברים עכשיו על התכלית השלימה, שזה התכלית של כל ימות עולם שזה הגאולה השלימה במהרה בימינו. אנחנו מדברים עכשיו על החיים הפרטיים, של כל אדם ואדם. ככל שאדם יכול לייחס תהליכים יותר לתוצאות, והוא מודע לכל התהליך שהביא לידי נקודת התוצאה, אז הוא הופך את העצב לשמחה. הצלקות של הנפש שנעשו מעצב, הופכים אצלו לחלקי שמחה. ככל שהוא פחות מודע לצירוף של התהליך לנקודת התכלית, חלקי העצב של הנפש שלו, הולכים ומתגברים. ואז הנפש שלו נוטה לעצבות.

תוצאת הדברים של מה שנאמר, כל אחד מאתנו עובר זמנים שהם קשים, והם מולידים באדם עצבויות. אם כן איך אדם מגיע לנקודת שמחה עמוקה בחיים, אם בשעה שמגיע נקודת התכלית, הוא שמח למפרע בכל החלקים שהוא עבר, נמצא שהוא מנקה את הנפש שלו מחלקי העצבויות, והנפש שלו נעשית זכה ומרוקנת מעצבויות. אבל אם בנפש מצטבר עצבויות לרוב, והוא שמח רק בנקודת התוצאה, אז הנפש יש לה עוד עומס, של עוד עצב, ועוד עצב, ועוד עצב. אם כן באופן טבעי הנפש נוטה לעצבות.

שמחים ביסורים

כתוב בחז"ל (שבת פח, ב) הנעלבין ואינן עולבין, שומעין חרפתן ואינן משיבין, עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר (שופטים ה, לא) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. מה זה שמחים בייסורים, מהיכן מגיע העומק שאדם שמח בייסורים. הההבנה הפשוטה היא, שהוא שמח בתכלית של הייסורים, או מפני שזה יסורים לכפרת חטא, או צדיקים שהקב"ה מייסר אותם להגדיל שכרם, ואם כן נמצא שהוא אינו שמח בעצם היסורים, אלא במה שהם יביאו אותו. אך בלשון חז"ל מדוקדק, שהוא שמח בייסורים עצמם.

אך לפי האמור הדברים מבוארים, תהליך שאני רואה את התכלית שלו, אפילו אם יכאב לי, אני יכול להיות שמח בו. אך דבר זה שייך דוקא כשאני רואה איך התכלית גלויה, בשעה שאני עובר את התהליך. אם התכלית עומדת לנגד עיני, או מכח שכלי, או מכח אמונה שלימה, היינו הך. אזי כל מה שאני עובר, אני עובר אותו בשמחה. זה הכוונה בשמחים בייסורים, כלומר הוא שמח בעצם הכאב, כי הוא רואה את התכלית. אזי הוא רואה את התהליך, שהוא מביא לידי נקודת תכלית. וזה הגדרה שנקראת שמחה.

[במאמר המוסגר, רוב בני אדם אינם זוכים לזה, כי אדם יודע בשכל את דברי חז"ל, אבל הוא לא חי את הדברים, אך אם הם היו יודעים ידיעת אמת את התכלית, הם היו שמחים].

בעומק בכל תהליך, יש שמחה בעצם התהליך. רק חסר לי מודעות בעומק משמעות התהליך, ולכן אני לא שמח בו. אבל מהי שמחה של גאולה, שמחה בעצם התהליך, זה שמחה שלימה. על זה נאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאון ובשלום תובלון. השמחה לא תהיה רק מעצם הגאולה, אלא מכל התהליך של

קד | דע את שמחתך

שית אלפי שנים של הגלות שהביאו אל הגאולה, זה תהליך ימות עולם, זהו השמחה השלימה, שמביאה לידי נקודת תכלית. ולכן נאמר עליה כי בשמחה תצאון.

שמחה בעצם ההיות

עד כה היו דברינו על שמחה בהשגה, כי רוב בני אדם חיים בהשגה או באיבוד של השגה. השמחה הוא משיג יותר, עבירה, הוא מאבד את השגתו. אבל הוא חי בתהליך של השגה. לכן רוב בני אדם, על דרך כלל שתופסים מערכת שנקראת שמחה, היא שמחה במה שאני משיג. היא לא שמחה בעצם ההיות.

השמחה בעצם ההיות, היא תכלית השמחה כולה. אבל זה לא קרוב להתגלות בנפשות, מחמת שהשמחה בעצם ההווה זה דבר מאוד נעלם. מחמת שעצם ההווה של רוב בני האדם, נעלמת מעצמם. ולכן גם שמחה שהיא תולדת אותה ההווה, היא נעלמת על דרך כלל.

תולדת הדברים היא ברורה מאוד. שמחה במה שאני משיג, היא לא שמחה תמידית. כי הרי כל השגה לאחר זמן, היא הופכת להיות (משלי ט, יז) מים גנובים ימתקו, כאשר יש נקודת החידוש השמחה חלה. כאשר אין את נקודת החידוש, השמחה מסתלקת. כל הרגלים אז זה בא מזמן לזמן. מזמן לזמן. לעומת זאת השמחה בעצם ההווה, זוהי שמחה תמידית.

ההבדל המהותי בין שמחה שבאה מהשגת דבר חדש, לבין שמחה שבאה מעצם ההיות. שמחה שבאה מדבר חדש, היא מכריחה את הדבר, שלפעמים יהיה שמחה ולפעמים לא. שמחה שבאה מעצם ההיות, היא מכריחה שהשמחה תהיה תמידית. הא בהא תליא.

ההגדרה היא. שמחה שתלויה בדבר באה בהשגה, כאשר ההשגה נאבדה, השמחה נאבדה. שמחה שאינה תלויה בדבר, היא מעצם ההיות.

בעולם שבו אנחנו נמצאים, השמחה היא לרגלים. כל רגל זה מלשון לפרקים. שלשה רגלים, שלשה זמנים, זה שמחה לפרקים. כי השמחה במה היא, בהשגה החדשה. לעומת זאת השמחה הפנימית, שהיא גילוי השמחה של לעתיד לבוא, שנאמר בה (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאון, ובשלום תובלון, השמחה שלעתיד לבוא זו שמחה שלימה. לא שמחה שבאה לפרקים. כיוון שזו שמחה שבאה מעצם ההווה, השמחה שבאה מעצם ההווה היא מכריחה שהיא תהיה תמיד.

בתוך הגלות אנחנו שמחים בשמחה המתחדשת. על כן כל השמחה שיש לנו בחג כמו שנאמר ושמחת בחגך, היא שמחה שבאה מציאה מהגלות, ושרשה מתחיל מגאולת מצרים, אך (ברכות יב, ב) גאולת מצרים טפלה לגאולה העתידה, ששם השמחה היא שמחה שלימה.

פרק יג' שמחת ההשגה

נתבאר לעיל באריכות שהשמחה בעצם, הוא התהליך שמגיע לידי סוף טוב. השמחה היא לא באחרית בלבד. אלא השמחה היא בעצם התהליך המתמשך, שמגיע לידי אחרית טובה.

בודאי שכל אחד בפשטות מרגיש שהדברים קצת שונים, שהשמחה היא לכאורה בתוצאה ולא רק בתהליך. ננסה עכשיו לחדד את הדברים, מה ההרגשה הפשוטה שהנפשות מרגישות, מהי האמת, היכן הסתירות, והיכן נקודת התרופה.

נקדים לזה, יש שני כוחות בבריאה, יש כח שנקרא כוח ההווה, ויש כח בבריאה שנקרא כוח התנועה. כוח התנועה מקביל ליסוד כוח ההשגה, כמו שהאריך בזה הרב דסלר. יש את עצם הווית הדבר, ויש את ההשגה שהיא התנועה.

מהי שמחה בהשגה? שלא היה לי והשגתי. נמצא שבכל השגה, מה שאני שמח במה שיש לי, הוא לא מתחיל בזה שיש לי. אלא הוא מתחיל בהכרח מזה שלא היה לי, ועכשיו יש לי. זה הפתח, שהוא כולל את התהליך להשגה. השגה כל עניינה, דבר שלא היה לי, ועכשיו זכיתי להשיג אותו. וכשיש לי אותו אני שמח. אם כן במה אני שמח, במה שלא היה לי, בתהליך שהביא מהעדר להשגה, בעומק בזה אני שמח.

לעומת זאת מהי שמחה בהווה. דבר שהיה לי אותו, ויש לי אותו, ואני שמח בו, זה שמחה בהווה. אם אדם תופס שמחה במה שהוא השיג לגמרי, אז בעצם זה הפך להיות הווה. רוב בני אדם בשעה שהם משיגים דבר, במה הם שמחים? במה שיש להם. שמחה במה שיש, זו שמחה של הווה, זה לא שמחה של השגה.

עכשיו נבין את נקודת הטעות שמורגשת הרבה פעמים בנפשות, אם נשאל אותו במה אתה שמח, בזה שלא היה לי ויש לי, אתה שמח בתהליך, או אתה שמח במה שיש, מה אדם יענה על דרך כלל במבט הראשון, במה אני שמח, במה שיש. בעצם הוא מחפש את סוג שמחת ההווה בהשגה, ולכן השמחה היא לא שמחה אמיתית.

שמחה של השגה מה עניינה? תהליך. לא היה לי והגיע, עכשיו אני שמח במה שיש לי. אם אדם מנסה לשמוח בהשגת שמחה של הווה, יש כאן ערוב פרשיות שנו כאן.

אם אדם מנסה לשמוח שמחה של הווה בהשגה, שמחה של השגה היא לזמן, שמחה של הווה היא מתמדת. הוא מנסה לשמוח שמחה מתמדת בדבר של השגה. בהתחלה הוא שמח, ואחרי זה השמחה מפסיקה והוא לא מבין מה קרה. איפה ההטעיה? הוא מנסה לשמוח שמחה של הווה, בשמחה שהיא בעצם של השגה.

[אמנם יש לציין דאכן השמחה השלימה נמצאת בהווה עצמה. ועל זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', שהיא שמחה רק בבורא העולם. יש דבר אחד שלם, הבורא יתברך שמו, זה השמחה השלימה שיש בהווה. אך עתה דברינו אמורים לדרגת שמחה פחותה מזה, שהיא שמחה של השגה].

תהליך התנועה

מה הם חלקי השמחה, שמתגלים במערכת שנקראת תנועה. שורשי הדברים בקצרה - הבורא עולם ברא עולם, שית אלפי שנים הוי עלמא. זה תהליך. ימות עולם זה תהליך. מי ששמח בבריאה שהקב"ה ברא, אז הוא שמח בתהליכים. התהליך הוא מדרגת השמחה של העולם הזה.

בשביל לשמוח בתהליך צריך להבין, מי שלא מבין שכל המציאות היא תהליך, לא יכול להיות שיהיה לו שמחה אמיתית בתהליכים. ילד קטן בשעה שנולד, הרי הוא לא תופס תהליכים הוא תופס מסקנות. בן אדם קצת גודל, פתאום הוא רואה שצריך תהליך, ברוך ה' יש לו בר מצוה, צריך להזמין כבר שנה, שנתיים קודם תפילין. הוא מתחיל לקלוט לאט לאט, יש תהליכים, הדברים לא נעשים בבת אחת. זה תהליך. אבל הוא מקבל הרי את התהליך כולו בדיעבד, על כן הוא לא מוכן להסכים אליו. מי שתופס שכל מציאות החיים הם תהליך, לא תפיסה שכלית בלבד, אלא הכרתית פנימית. שכל המציאות היא תהליך, אזי מתיישב לו המציאות של תהליך בנפש, כאן יכול להתחיל להיות פתח בתהליך.

הדרך שצריך האדם לתפוס את המבט הזה, כאשר יש ילד קטן רואה למשל צעצוע, אז הוא רואה יש כאן כדור, אז הוא רואה רק כדור. כאשר אדם יותר מבוגר רואה כדור, הוא לא רואה רק את הכדור ככדור, הוא רואה תהליך. הוא מבין שהכדור הזה נוצר מאיזה שהוא מקום, הוא מבין שהוא נוצר מאיזה שהוא מקום, הוא מבין שיש חומרי גלם שנוצרו, וכן על זה הדרך. ככל שאדם יותר קטן, הוא רואה את הנקודה לעצמה. ככל שאדם יותר גדול, הוא מקבל את ההיקף האמיתי שלה.

בהגדרה שורשית, יש תפיסה שאדם תופס, כאשר הוא רואה כדור אז הוא תופס את הכדור לעצמו, נמצא שהתפיסה שהוא רואה כדור לעצמו, והוא תופס אותו לעצמו, הוא בעצם תופס תפיסה של הוויה במהלך. זה נקרא עומק הקטנות. הוא רואה בעצם תהליך, אבל לפי הבנתו הרי אין כאן תהליך, מה יש כאן? דבר אחד.

בעצם הרי הכדור הוא תהליך ארוך. אדם רואה חלק מאותו תהליך, ונראה לו שזה כל המציאות, אם אני רואה פרט אחד ואני לא משייך אותו למה שהיה לפני, ולמה שהיה אחרי, אז מה הוא נתפס אצלי, כהוויה לעצמה. מה שהאדם תופס דבר אחד, והוא לא מצרף אותו לדבר שלפניו, הוא לא מצרף אותו לדבר שלאחריו. אלא הוא תופס אותו כמות שהוא לעצמו. אם הוא כמות שהוא לעצמו, אז הוא לא בתפיסת התהליך. אז בהכרח הוא תופס אותו כהוויה. זה נקרא עומק הקטנות. זה העומק שתינוק שמח בכל דבר קטן.

דמיון השמחה

מדוע האדם עצב בעומק, זה על דרך שנאמר (עירובין ד, א) אמה עצבה, צמצום הדבר, לפי שהוא לא רואה להיכן זה נמשך. כשהוא לא רואה לזה המשך, זה מות. מה עינינו של המות, הפסקה. הדבר היה ונגמר. לעומת זאת השמחה ענינה המשכה.

בני אדם שמחים על דרך כלל בדברים חדשים. הם שמחים או במסקנה טובה, או בדברים חדשים. זה ההיפך הגמור משמחה, שכל עניינה המשכה. לשמוח רק בדבר חדש, זה מה שהאדם לא שמח באמיתות של הדבר.

ככל שהאדם גודל, הוא תופס שבכל דבר יש תהליך, על כן רוב האנשים הרי מחפשים שמחה של הווה, במעמקי תת ההכרה של הנפש. והרי אין כאן שמחה של הווה, כי יש כאן תהליך, אם כן מה התוצאה, אני לא שמח. על כן מתי הוא שמח, כשהגיעה הנקודה האחרונה, שם הוא כבר לא רואה את התהליך, לכן הוא יכול לשמוח.

אך תפיסת אותו אדם, הוא רואה כאן איזה שהוא סוף יחסי, בסוף היחסי הזה הוא רואה כאן, איזה שהיא הווה. אז הוא שמח.

במצב הזה יתגלה אחריו שלב הבא. מה קורה כשמתגלה אחריו שלב הבא, מתגלה שזה לא הווה, אלא תהליך. אז הנפש מפסיקה לשמוח. כי מכיוון שבעצם זה שמחה של השגה ותנועה, וזה לא שמחה של הווה, והוא תופס אותה בשמחה של הווה, אז הנפש שלו אינה יכולה לשמוח שם הרבה זמן. כי אין שמה בעצם גילוי של הווה, זה שמחה של מדמה. היא לא קיימת שם באמת, כי הרי אין כאן הווה.

זה נקרא בלשון תורה, שמחת מצוה. שיש לה כמה וכמה פנים, אחד מהפנים של מצות שמחה זה מה שנאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך בשלשה רגלים. כל רגל זה דבר שהולך הלאה. על דרך שנאמר (בראשית ל, ל) ויברך ה' אותך לרגלי, (בראשית לג, יד) ולרגל המלאכה, כלומר זה דבר הבא בגלל. הוא ממשיך הלאה, הוא מגלגל. בגלל, רגל, זה אותו שורש. הדבר ממשיך הלאה. כל רגל יש בה אותיות גל. זה ממשיך להתגלגל. על זה נאמר והשיאנו ה' אלוֹקינו את ברכת מועדיך, שהשמחה תמשיך לכל השנה. זה עומק ההגדרה של השמחה. כי אם הרגל היה נגמר כשהוא נגמר, אז אין כאן שמחה. השמחה היא שזה הרגליים של כל השנה, זה התהליך של השנה. שהאדם רואה שכל השנה כולה, היא מסתובבת מסביב לתהליך. כל רגל מגלה את הפנים איך להמשיך את התהליך.

קושי ההתמודדות

כיוון שהתהליך לוקח זמן, רוב בני אדם לא רוצים שמחת תהליך. זה לא רק בגלל הזמן, שהוא רוצה עכשיו את הדבר, אלא הם רוצים שמחה של הווה. על כן אצל רוב בני אדם כל זמן שהם באמצע סוגיה, כל זמן שאין את המסקנה אין להם שמחה. מתי מתגלה השמחה, כשהם מגיעים לנקודה האחרונה. אך בעומק זה לא נכון. כי התחלה של שלב היא המשך של כל ימות עולם.

ביתר ביאור, אדם שרוצה מסקנה ולא רוצה תהליך, בלשון אחרת הוא לא רוצה התמודדויות. הוא רוצה את המסקנה, והתהליך הרי מכריח התנגדויות, ההתנגדויות מכריח התמודדות. זה העומק מה שהנפש רוצה את המסקנה בלי לעבור את התהליך.

אך באמת, הששת אלפים שנה שהתרחבו משישה ימים, הם יצרו סדר של עולם, שהתהליך מכריח כל הזמן התנגדויות חדשות. עוד התנגדות חדשה ועוד התנגדות חדשה, וחוזר חלילה כל הזמן.

העומק מה שאדם רוצה את הדבר עכשיו, ולא רק להמתין לו לאחר זמן. כי הרי המצבים ישתנו, וכל מצבים יוצרים תהליך, כל תהליך מכריח התנגדות.

קח | דע את שמחתך

כאשר בן אדם רוצה לשמוח במסקנה, להבין מהיכן זה מונח, הוא רוצה שמחה של הווה. מה העומק שהוא רוצה שמחה של הווה, הוא רוצה שמחה בלי התנגדויות. הוא רוצה לזכות למה שנאמר (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש, גם אויביו ישלימו עימו, אבל בלי התהליך. הוא רוצה לשמוח לבסוף.

על דרך זה האדם חפץ לזכות למה שנאמר (תהלים קיד, א) בצאת ישראל ממצרים, הוא מוכן להשתתף בשמחה של יציאת מצרים. אבל הוא לא מוכן לעבור את השנים של בני ישראל במצרים.

העולה מדברינו בבירור, מה שאדם לא שמח בתהליכים, כי הוא רוצה שמחה בדבר שאין בו התמודדויות.

כח שמחת התהליך

אדם ששמח להתמודד, יכול להיות שמח בתהליך. ואם הוא הצליח לבסוף וניצח, אז הוא לא שמח רק במה שהוא ניצח. אלא הוא שמח בכל התהליך של ההתמודדות, שהביא לבסוף לידי ניסיון והצלחה בניסיון. הוא השיג את מבוקשו, עכשיו הוא שמח. על דרך שנאמר בחז"ל (בבא מציעא לח, א) אדם רוצה בקב שלו, יותר מתשעה קבין של חברו. הוא שמח בהתמודדות שהנפש עברה והצליחה. אבל הוא שמח לא רק מצד הסוף של ההצלחה, אלא הוא שמח מצד עצם ההתמודדות.

השמחה שחלה בתנועה, היא חלה בתנועה מצד ההתמודדות המתמדת, שאדם חי בה.

כל שמח זה אותם אותיות של חמש. על זה נאמר (שמות יג, יח) וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים. פירוש אחד ברש"י, חמושים, מזוינים. מלשון מלחמה, כלי זין, מלחמה. מכאן מבואר שהשמחה היא באה מהמלחמה. במה אני שמח? אני שמח בתהליך של המלחמה, שמביא אותי לידי נקודת אחרית טובה. זה בעצם השמחה מצד מדרגת העולם הזה. מצד מדרגת העולם הזה, אין שמחה יותר גבוהה.

לקבל שמחה בתענוג, ותענוג בתהליך, זה ההסכמה העמוקה בנפש לחיות חיי התמודדות. לשמוח בתהליך, זה מה שהאדם שמח בתהליך שמורכב כולו מהתנגדויות והתמודדויות. יש בני אדם ששמחים בהתמודדות, אז הם שמחים בתהליך. מי שלא שמח בהתמודדות, הוא לא שמח בתהליך. הוא שמח בתוצאה.

לפי זה נבין למה לרוב בני אדם אין להם שמחה כאן בעולם. בן אדם לא רוצה מלחמה. על כן אין לאדם שמחה בהתמודדות ברוב המקרים. מכיוון שמדרגת השמחה שמתגלה כאן בעולם, זה שמחה מכח התמודדות, לכן נפשות של רוב בני אדם לא שמחות.

וירא מנוחה

עתה ננסה להסביר, למה בני אדם קשה להם עם ההתמודדות. מה העומק בזה. בלשון קצרה מאוד, כי הם רוצים מנוחה. מה שהנפש לא מוכנה להתמודד ברוב המקרים, כי הנפש רוצה מנוחה. כי היא תופסת שאם היא תיכנס לתהליך של מלחמה, היא איבדה את המנוחה.

רוב בני אדם מבקשים את מנוחת הגוף ולא את מנוחת הנפש. וההתמודדות סותרת להם את מנוחת הגוף. על כן מה בני אדם עושים, הם יוצאים שלושה ימים בחופש, ליסוע לאיזה שהוא מקום. זה בריחה

קט | דע את שמחתך

מהמציאות. [יש אופן של מנוחה כזאת, אך צריך לדעת האיך הדרך לעשות אותה, (ונתבאר באריכות בספר דע את מנוחתך)].

יש בני אדם שמחפשים מנוחת הנפש, וגם שמה ההתמודדות סותרת להם למנוחת הנפש. ולכן גם הם לא רוצים להתמודדות.

אך הדרך האמיתית, הוא כמו שכתוב (בראשית מט, טו) וירא מנוחה כי טוב, ויט שכמו לסבול, ודרשו חז"ל (בראשית רבה צח, יב) לסבול עולה של תורה, ההתמודדות היא ברצוא ושוב בנפש. רצוא - התמודדות. שוב - למנוחה.

כשאדם לא קולט את היסוד הזה, אזי אף שהוא תופס שהנפש צריך להיות לה יגיעה. אך הוא רגיל שהנפש לא מסוגלת לעמוד בזה, הוא חוזר לאחוריו, כי אי אפשר כל הזמן לחיות בעמל.

הדרך הנכונה היא, צריך שיהיה גילוי של מנוחה בנפש מקביל אל העמל. מי שיש לו רצוא ושוב מעמל למנוחה, יש לו כוח להתמודד עם העמל. כשיש כוח לנפש להתמודד עם העמל, יכול להיות שמחה עם העמל.

שמחה בחלקים

רוב בני אדם בורחים מתהליכים, ונמצאים בתהליכים כי אין ברירה וחייבים, כי כביכול סדרו של עולם מכריח אותם, עם כל מיני תהליכים, אז הם כפויים על פי הדיבור לחיות את התהליכים. אבל אין בזה שמחה. אך יש עוד דרך לשמחה, האדם מתחיל למצוא שמחה בדברים קטנים. אבל באיזה דברים קטנים האדם מוצא שמחה, יש לזה כמה וכמה פנים.

להבין מהיכן זה חל מצד נקודת הקדושה. ידועים דברי הגר"א, שכאשר האדם יושב ולומד, שיצייר לעצמו שאין רק היום הזה, רק השעה הזו, רק הדף הזה, רק הוא, זה כל מה שיש כאן. אין כוונת הדבר לשכנע את האדם, שזה קל ולא קשה. שאם יש מחר זה יהיה קשה, לכן יש רק הרגע. אלא מונח כאן יסוד עמוק בעצם התפיסה. ובלשון רבותינו זה נקרא שהאוחז ממקצת האחדות, אוחז בכולו. על דרך זה ידועים דברי הרמב"ם על דברי המשנה (מכות ג, טז) לפיכך הרבה להם תורה ומצות, כי ממצוה אחת אדם יכול להגיע אל הכל. אל גילוי הבורא יתברך שמו.

נסביר את הדברים בלשון פשוטה במה שנוגע עתה לעניננו. יש תפיסה שכל דבר בבריאה הוא חלק מתהליך, ויש תפיסה בבריאה שבורא העולם ברא את העולם, כוח הפועל בנפעל. על כן בכל דבר שנפעל, יש את הכוח השלם של הבורא. יש תפיסה עמוקה בבריאה, שכל פרט חבוי וגנוז בתוכו, האור של הכל. זה מעמקי הבריאה. מי שמגלה את אותם פנים פנימיים, הוא יכול לשמוח בכל פרט. אבל כל זה שייך דוקא באדם שכל מה שהוא מגלה בפרט, הוא מגלה בו את הכל. הוא יכול לראות בפרט אחד קטן את הבורא עולם. אבל מהדבר הקטן את מה הוא השיג? את הכל. את הקב"ה.

יש בן אדם שרואה דבר טוב בעולם, אז הוא רואה את היופי שגנוז בבריאה. הוא רואה פרח הוא רואה יופי. זה מעורר בו נקודת שמחה. מהיכן העומק הפנימי, הוא רואה את הטוב השלם שמתגלה כאן. על כן

הוא לא רואה את הפרט של הפרט, אלא הוא רואה את אור ההטבה, הוא רואה את היופי, את החדווה, כל פנים ופנים להיכן שיתגלו. רק הפרט הקטן גילה לו פנים גדולים של אותו דבר.

אם האדם שמח בפרט הקטן לעצמו, זה תינוק. תינוק כאשר נותנים לו צעצוע, הוא שמח בצעצוע.

אדם גדול שיכול לשמוח מדבר קטן, כי בדבר קטן מה הוא רואה, פתח אל הכל. אם כן השמחה שלו היא מעצם מהכל, ולא מהדבר הקטן. זה התפיסה איך מדבר אחד קטן, יכול להיות שמחה שלימה. אבל כל זה דוקא כשהאדם תופס שהכלי קטן, אבל האור שמתגלה מתוכו הוא אור שלם.

שבר השמחה

השמחה בחלקים יש לה גם פנים של שבירה, האדם לא שמח בהווית הבורא, כי אין לו הכרת הבורא. האדם לא שמח בתהליך כי הוא רוצה את הדברים מיד. האדם רוצה לשמוח, על כן הוא לוקח דבר פרטי, שהוא יכול להשיג מיד. כגון ממתק או בגד חדש. זה זמין, מיד, מזומן לפניו, הוא יכול לקחת.

כאשר האדם מסתכל על דבר והוא רואה רק את הדבר הזה לנגד עיניו, הוא יכול לשמוח בפרט. זהו השמחה של ילד קטן, כי הקטן לא רואה מה לפניו ומה לאחור. אם זה מה שיש, הוא יכול לשמוח.

בעומק, כל בן אדם בשעה שיש לו יצר הרע ויצר טוב, והוא שומע ליצר הרע, הוא כמו ילד קטן. הרי זה ברור, שהוא לא חושב מאין באת (אבות ג, א), והוא לא חושב לאן אתה הולך. כי אם הוא היה חושב, על זה היה נאמר, ואי אתה בא לידי עבירה. אם כן על מה הוא כן חושב, על הדבר שהוא נמצא בו עכשיו.

על זה בנויה בעומק כל תאוה. שהיא כמו שנאמר (משלי יח, א) לתאוה יבקש נפרד, מה ההגדרה של נפרד? הוא מפריד את הרגע הזה מהרגע הקודם, והוא מפריד את הרגע הזה מהרגע הבא, ולדידו אין לך אדם שאין לו שעה, זו השעה היחידה שיש בעולם.

כאן בעצם הגילוי כמעט של הרוב המוחלט, של השמחות שיש בעולם. אנחנו רואים את זה הרבה פעמים בשעה שכן אדם שמח, הוא לא חושב ולא רוצה לחשוב מה היה אתמול, ומה יהיה מחר.

למשל אם תבוא לחתן וכלה, תגיד לו באמצע החתונה שרוקדים, תשמע עוד שבוע אשתך צריכה ללכת לעבודה, ואתה לכולל. אז הוא יגיד לך די בצרה בשעתה. כי כל שמחה שאדם שמח מצד נקודת הפרט, הוא לא רוצה לחשוב על העבר, הוא לא רוצה לחשוב על העתיד.

וכן על דרך זה, אדם נעשה לו נס, היה לו צרה והוא ניצל ועכשיו הוא שמח, עכשיו תספר לו את כל הצרות שהיה. יש בן אדם שיגיד, לא רוצה לשמוע. עכשיו ברוך ה' טוב אני שמח במה שיש לי. הוא לא רוצה להיזכר בצרות. אבל זה לא רק שהוא לא רוצה להיזכר בצרות, הוא לא רוצה להיזכר מה היה, והוא לא רוצה להיזכר מה יהיה. הוא חי את ההווה, את הרגע, את השניה.

שמחה שלימה

אך השמחה השלימה היא שמחה בתהליך שלם. כל תהליך עניינו לא פרט, אלא כללות של תהליך. זה תפיסה של שמחה בכללות. השמחה הזו מגיעה ממדרגה שנקראת חמש, מצד חמישה שמות שיש לה לנפש.

קיא | דע את שמחתך

הגילוי שמתגלה בשמחה השלימה, היא שמחה של כל חלקי הנפש. בשמחה השלימה של שמחו צדיקים בה', בכללות הוויה, בשמחה של התנועה אז התנועה שלימה. וגם אם זה תנועה חלקית, הוא שמח בתהליך שלם בערכו. בקומת הנפש בכללות, חמישה חלקים, זה שמחה שלימה בנפש מצד התנועה.

זה נקרא גילוי אורו של משיח. כמו שמאריך הרמח"ל בספר דעת תבונות, הוא קורא לזה בלשונו, גילוי ייחודו יתברך שמו. שיש כח אחד שמנהיג את הכל לתכלית אחת. וכל ימות עולם, על כל מרכיביהם ואפילו הפרט הקטן ביותר, הוא מוכרח על מנת להיות חלק מהגילוי השלם, שיתגלה בסוף ששת אלפים שנה. נמצא שכל ימות עולם, מהו? תהליך אחד על כל המרכיבים, ולו הקטן ביותר. זה תפיסה עמוקה מאוד בנפש. שאדם תופס שכל פרט, ולו הקטן ביותר, הוא חלק מאותה סוגיה, הוא חלק מאותו תהליך. מי שתופס כך את החיים, יש לו שמחה אמיתית.

שמחה זה אותם אותיות של משח, משיחה בלשון חז"ל, מה זה משיחה, חוט שמודדים אתו, ומדוע הוא נקרא משיחה, כי הוא נמשך, מתארך. כמו שמושחים כהן גדול או מלך בשמן המשחה. מדוע הוא נקרא שמן המשחה? כי הוא דבר שממשיך. על כן נאמר בחז"ל (כריתות ה, ב) אין מושחין את המלכים אלא על המעיין כדי שתימשך מלכותו. כלומר כל ענין המשחה הוא כדי שהדבר ימשך. על כן המשיח נקרא בשם משיח, כי הוא מגלה שכל ימות עולם זה היה תהליך אחד שלם. דבר אחד שנמשך ששת אלפים שנה.

ככל שהתהליך יותר גדול, השמחה יותר גדולה. ההיפך הגמור ממה שנראה לבני אדם. בן אדם רוצה תהליך קצר, בכדי להגיע לשמחה. אבל האמת היא שכל שהתהליך יותר גדול, השמחה יותר גדולה. כפי עומק אריכות הבריאה, של ששת אלפים שנה, כך עומק השמחה. ועל זה נאמר בסוף הגלות (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו, כי בתיקון השלם יתגלה שכל מה שהוא יותר ארוך, זה יותר שמחה.

סיכום כח השמחה

נסכם את הדברים בקצרה. יש שמחה בהוויה שזו שמחה שלימה. ויש שמחה בתהליך, והשמחה השלימה בתהליך זה התהליך של כל ימות עולם. זה שמחה בהתמודדות שמביאה לידי נקודת התכלית. ויש שמחה בכל פרט, שמחה בכל פרט מצד השבירה והקלקול. האדם רואה את התכלית בפרט הזה. הוא לא רואה מה לפניו ומה לאחריו, אבל שמחה שלימה בפרט הוא, שמכוח הפרט הוא רואה את הכלל כולו. כאשר האדם חי בכזו שמחה, הוא יכול להיות עצוב, ומדבר אחד קטן הוא יכול לצאת מהעצבות. הנשמה שלו מתמלא אור ושמחה, כי זה האיר לו אור גדול.

פרק יד' ההתנגדות מביאה לשמחה

נתבאר לעיל שהשמחה היא לא בתוצאה, אלא בתהליך שמביא לידי התוצאה. אך יתר על כן, השמחה באה מההתנגדות שניצחתי, מכאן מגיעה נקודת השמחה. ולא רק מהתהליך.

ראשית כל צריך להבין, מי ששמח רק בסוף, זה שמחה מדומה, זה לא שמחת אמת. מי ששמח גם בתהליך, ובסוף הוא שמח ביותר, זו שמחת אמת, וכמבואר לעיל בארוכה.

מדוע השמחה לבסוף היא השמחה השלימה, הסיבה הראשונה, כי ההתנגדות הגמורה מונחת בסוף. השלב האחרון הוא החושך הגמור שעושה התנגדות.

מה עניינה של השמחה, כאשר האדם מתגבר על ההתגלות של יסוד העפר שמוליד עצבות, ממילא חלה בו השמחה. ואין הכוונה בזה לתפיסה הפשוטה שבעת שהתגברתי על העצבות יש שמחה, אלא להגדרה הרבה יותר עמוקה, התגברות על התפיסה של העצבות, על התהליך האיטי שמתגלה מכוח העצבות, שהאדם מצטמצם במקומו על דרך (עירובין ג, ב) אמה עצבה, אלא הוא זוכה למהלך של שמחה, דכיון שאדם שמח הוא נעשה קל ללכת כדלהלן, והוא מתנועע כדרכו. כנגד אותה התנגדות של עצבות, כשאדם זוכה לנצח, מתגלה המהלך שנקרא שמחה. השמחה בעומקה, המהות שלה היא יצירת תהליך באופן שונה. התגברות על תפיסת התהליך של העצבות, ויצירת תהליך חדש, זו המדרגה שנקראת שמחה.

יתר על כן סיבה נוספת, על דרך שנאמר באברהם אבינו (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים. אומרים רבותינו, מה כוונת הדבר בא בימים, הוא בא עם כל הימים שלו. בסוף מה שמתגלה, לא מתגלה רק היציאה, אלא בסוף מתקבצים כל החלקים כולם ומתגלים בבת אחת. מכאן מונחת עומק השמחה שנמצאת בסוף. היא לא כוללת רק את המסקנה, אלא היא כוללת את כל התהליך בבת אחת. ומצד כך יש שמחה שלימה בסוף, שלא קיימת כל הדרך כאותה מדרגה של שמחה, אלא כשמחה חלקית. כי התהליך בכל שלב היה חלקי, ובסוף הוא מתגלה בבת אחת כולו. רק כך השמחה לבסוף היא שלימה.

יסוד הרוח מביא לשמחה

כפי שנתבאר כאשר מתגלה שמחה אמיתית בעולם, השמחה אמיתית מתגלה ממקום שחל בו התנגדות. ושורש הדברים בקיצור הוא, דבחטא אדם הראשון נאמר (בראשית ג, יז) בעצבון תאכלנה, הכל מתגלה במהלך של עיזבון. בכללות כל הבריאה כולה מלאה בהתנגדות. אבל מה עומק ההתנגדות שמונח בבריאה הנוגע לעינינו, העצב הוא שורש ההתנגדות. העפר שורש העצבות.

לעומת זאת היכן שורש השמחה בארבע יסודות, בתענוג. כי בשעה שאדם שמח הוא נעשה קל, כמו שנאמר (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו, ופירש רש"י משנתבשר בשורה טובה, נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת. וכפי שנראה בחוש שבשעה שאדם שמח הוא רוקד. דבר זה בא מיסוד הרוח, מקלות האדם, ולא מכבדות האדם.

כאשר האדם הראשון נברא נאמר בו (בראשית ב, ז), ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה, ותרגם אונקלוס לרוח ממללא. הוא חוטא, הרוח ממללא מושפלת. הוא איבד את הצד של הרוח, איזה צד הוא מתגלה בו עכשיו, עפר. כמו שנאמר (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב. היפך השמחה רוח, חל במציאות שנקראת עפר.

כפי שהדבר נראה בסדר בריאתו של עולם, מה מעכב את הרוח מלהתפשט, העפר. בודאי אף על פי שהרוח גם מניעה עפר, יסוד האבק וכדומה. אבל המעכב של הרוח בהתפשטותה, היא נקראת עפר. זה בהגדרת היסודות כמשל, ולפי זה כנמשל לנפש האדם, מה שמעכב את עומק השמחה, זו העצבות. שהיא תולדות העפר.

ירידה מדרגת התענוג

בתחילה קודם החטא, היתה מערכת של שבת וששת ימי המעשה, עינוי ותענוג. התענוג מונח במים, לעומת כך העינוי מונח באש, כפי שנראה בחוש שהיסוד שמענה את האדם ביותר, הוא כששורף לאדם. נמצא שהעינוי באש, והתענוג במים. אך לאחר חטא אדם הראשון שהוא ירד לדרגת עפר, על דרך שנאמר (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, אזי העצבות מגיעה מהעפר, והשמחה מהרוח. והאדם צריך לחזור למדרגה שנקראת רוח, ומצד כך מגיעה מדרגה שנקראת שמחה.

ביתר ביאור, יש שתי כוחות פנימיים שמניעים את נפש האדם: הכח האחד נקרא כנודע מלשון רבותינו, עונג. הכוח השני שמניע את נפש האדם, הוא הכח שנקרא שמחה. כהגדרה כללית מאוד יש גילוי של שבתות, שבת. ויש גילוי של מועדים. עיקר גילוי השבת הוא גילוי של מדרגת עונג שבת, [אף שיש גם בשבת שמחה, אך עיקרה היא עונג]. אך עיקר גילוי מדרגת יום טוב, זה גילוי של שמחה. שבת כלשון הגמרא (פסחים ק"ז, ב): קביעא וקיימא. ששת ימי מעשה בראשית. הרי שהכוח של העונג בנפש, בא ממקום שהוא קביעא וקיימא. העונג מתגלה באדם מצד שורשו.

לעומת כך המועדים הרי הם לא קביעא וקיימא, הם באו ממקום של מלחמה, דשורש המועדים מיציאת מצרים, כמו שנאמר בתפלת המועדים זכר ליציאת מצרים, שהוא מתחיל מחטא אדם הראשון ותיקונו בגלות ישראל במצרים, והיציאה. כי הכוח של השמחה שבנפש, הגיע ממקום של מלחמה. כמו שנאמר (שמות א, יב) פן ירבה ונלחם בנו, ועלה מן הארץ. וכאשר בני ישראל עלו ממצרים נאמר (שמות יג, יח) וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים. אומר רש"י, מדברי חז"ל (מכילתא בשלח, ירושלמי שבת ו, ד), פירוש תיבת חמושים - מזוינים, שיצאו בכלי זין של מלחמה. זה ברור מה שיציאת מצרים מחדשת מערכת של גילוי של שמחה, של המועדים. שבהם נאמר (דברים טז, יד) ושמחת בחגך, ומה שהם יצאו מזוינים ממצרים זה היינו הך. כלומר, השמחה והחמושים השורש שלהם הוא אחד. חמישה ושמחה זה אותם אותיות, השמחה חמש, שמח אותם אותיות. הרי שהשמחה נתגלתה באדם, ממקום של מלחמה.

יציאת מצרים

במצרים נאמר על בני ישראל (שמות ו, ט) ולא שמעו אל משה מקוצר רוח. הקוצר רוח הוליד עבודה קשה, זה עצבות. במה הייתה העבודה קשה (שמות א, יד) בחומר ולבנים, שהוא גילוי יסוד העפר.

ונסתלק מהם יסוד הרוח, על כן היה להם קוצר רוח. במצרים התנועה הייתה, באופן של קוצר רוח, סילוק הרוח ועבודה קשה, זה תנועה בתוך מערכת של עפר, שמולידה עצבות.

אך כאשר הם יוצאים ממצרים, הם הולכים במדבר. כמו שנאמר (ירמיהו ב, ב) לכתך אחרי במדבר, הליכה זו באה מיסוד הרוח. הם יצאו למקום ששורש התנועה מתגלה באופן שונה, תנועה שמתגלה מהסתלקות של עפר, ומגילוי של רוח, (במדבר כז, יח) איש אשר רוח בו, ללכת לפי רוחו של כל אחד ואחד. הגם שיש שמה התנגדויות, על דרך שנאמר (אבות ה, ג) עשרה ניסיונות ניסו אבותינו במדבר. אבל זו יציאה ומציאות אחרת במהלך שונה, וזה נקרא יציאה לשמחה.

כאשר הם יצאו ממצרים למדבר, בודאי שזה היה מקום תלאות, כאמור בכתוב, לכתך אחרי במדבר, בארץ לא זרועה. הם לא הלכו לאיזה מקום שהם יוצאים לשם, וכמו שנאמר (דברים יב, ט) כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה. הם לא מגיעים למנוחה ולנחלה, אם כן היכן המקום של השמחה, בפשטות, מחמת שהם היו במצרים והם יצאו ממצרים, בזה הם שמחים, כי יש שמחה של יציאה מקשיים קשים לקשיים קלים. אך ביתר עומק, הם יוצאים מתפיסת תהליך של מצרים לתהליך של שמחה.

יש שני תפיסות איך אדם תופס את הקשיים שבחיים. מי שהקושי שלו הוא בקושי של עפר, אז הקושי שלו מונח ביסוד העפר, עצבות, בגוף. מי שהקשיים שלו הם קשיים של רוח, הוא יכול לחיות חיי שמחה.

כאשר הם עבדו במצרים היה תהליך של קושי, אבל איפה הקושי היה מונח, הקושי היה מונח בגוף. עבודת אנשים לנשים, עבודת נשים לאנשים. שעבוד פרך. כשהם עובדים במצרים, אז העבודה היא שעבוד של גוף. זה שעבוד מצרים. כאשר הם הולכים במדבר, איפה הקושי מונח? ברוח. הקושי הוא ללכת באופן הלא נודע.

תהליך החיים

האדם חייב לעבור תהליכים בחיים, וכל תהליך מונח בו קשיים. אין חיים שאין בהם קשיים, ואין חיים שאינם מורכבים מכל מיני גוונים של קשיים. זה סדר בריאתו של עולם, בעולם שבו אנחנו נמצאים.

נאמר בכתוב (תהלים צד, יב) "אשרי הגבר אשר תייסרנו יח, ומתורתך תלמדנו, להשקיט לו מימי רע". כלומר אי אפשר בלי ייסורים, אך אשרי מי שייסוריו באים עליו מן התורה. מה כוונת הדבר, הייסורים שלו לא מגיעים מהגוף, אלא מהיכן הם מגיעים, מתהליך של הרוח שבתוכו, על דרך שנאמר (ישעיהו נט, כא) "רוחי אשר שמתי בפך". אם אדם חי חיי חומר, אז הייסורים שבאים עליו, הם ייסורים של חומר. כידוע מדברי הזוהר הקדוש (תקוני זוהר חדש סו, ב), שבני ישראל עבדו במצרים בחומר ולבנים, בחומר זה קל וחומר, ובלבנים בליבון ההלכה. מה ההבדל בין מי שעובד בחומר כפשוטו, לתלמיד חכם שעובד בקל וחומר, מי שעובד בחומר כפשוטו זה ייסורי גוף, זה סבל של גוף. מי שעובד בקל וחומר של תורה, אז הוא מייסר נפשו על התורה ומתאמץ להבינה, זה נקרא תהליך של רוח. אלו הם שני תהליכים.

ניתן לזה דוגמא פשוטה מחיי החומר, יש אדם שעוסק במחשבים, ויש אדם שעוסק כסבל. זה שעובד כסבל, היכן עיקר הסבל שלו, בגוף. אך לעומת זאת אדם שעובד במחשבים, היכן עיקר הסבל שלו, במחשבה.

דוגמא נוספת, יש שני בני אדם שעברו כמעט את אותו תהליך, כגון אנשים שרחמנא ליצלן עברו את השואה, והם היו כביכול קרוב לאותו מצב. לאחד, הייסורי גוף הם היו יותר קשים לו. והשני, הנפש שלו סבלה יותר.

מי שחי חיים של יסורים של גוף, הקושי שלו הוא בגוף, הסבל שלו הוא בגוף, והתרופה שלו בעיקרה צריכה לבוא מהגוף. מי שחי חיי רוח והסבל בא מהרוח, כשמתעורר בו האור של הרוח, הוא נותן לו כוח של תעצומות לעבור את התהליך שהוא עובר, משם מגיע השמחה. זה גם משפיע שלגוף יהיה יותר קל.

אנחנו רואים שני בני אדם שמתמודדים, האחד מתמודד ויש בו שמחה, השני מתמודד ואין בו שמחה. מי שנוטה להתמודדות של גוף, הוא רחוק מהשמחה. מי שנוטה להתמודדות של נפש, יש לו שמחה. כאן מונח בעצם ההגדרה שהגדרנו בראשית הדברים, שהשמחה בנויה מהתמודדויות. השמחה ביסודה בנפש, כאשר היא מתגלה, היא כאשר האדם נמצא במצב מסוים, ויש לו קשיים ויש לו התמודדויות, ומתגלה אצלו התוספת רוח של הנפש. שנותנת לו את הכוח להתמודד, כאן מונחת שמחה.

רוח שמחה

שמחה היא תוצאה. מה מביא לידי שמחה, בן אדם חיצוני סבור, מה יביא לו לידי שמחה, כשיהיה לו כל העושר ובתים שבעולם, הוא יהיה שמח. אך כבר אמרו חז"ל (קוהלת רבה א, לב) יש לו מנה רוצה מאתיים. אם כן מה בעצם מביא את השמחה, תוספת רוח היא מביאה לשמחה, על דרך שנאמר (תהלים קד, כט) תוסף רוחם, מהי ההגדרה של שמחה, כל תוספת רוח שיש לאדם, זוהי שמחה. ומי שכל הזמן רוחו מתווספת עליו, הוא חי חיי שמחה. ועל זה נאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו.

כאשר יש לאדם על דרך כלל, סבל, קוצר רוח, והסבל נסתלק, אז מתגלה אצלו רוח, וממילא מתגלה בו שמחה. אך באמת שמחה זו אינה אלא שמחת הבל, כי היא לא בעצם תהליך של גילוי של רוח, אלא המקרה החיצוני שהיה לו מסיבת הסבל הסתלק, ממילא חזר והתגלה רוח. על כן מה קורה לאחר מכן, השמחה נעלמת. למה? כי הרי מה הביא לאותה נקודת שמחה, התוספת החיצונית. כל שמחה היא תוספת רוח, זה הגדרת שמחה. אבל אם הסיבה שהביאה לתוספת רוח היא סיבה חיצונית, סיבה חיצונית לא מחזיקה זמן רב.

האדם צריך להיות לו תמיד תוספת של חיים. כמובן בעולם החיצוני בן אדם מפרש תוספת חיים בעיני החומר, על כן רבים אוכלים חטיף, שענינו חוטפים, כי חטיף הוא מלשון חטיפה. הוא כל הזמן לוקח דברים שהוא מחפש עליהם תוספת.

רוב בני אדם כאשר מתחתנים הם שמחים, על דרך שנאמר (ברכת שבע ברכות) כשמחך יצריך בגן עדן מקדם. אבל כמה זמן השמחה הזו ממשיכה, לא הרבה זמן. כמה זמן זה נתפס כתוספת, יום יומיים, שבוע שבועיים, חודש חודשיים, אך לבסוף זה נגמר, והשמחה נעלמת, כי זה מביא רוח, אך הוא רוח מועט. זה רוח כנקודת גילוי לפי התוספת.

כאשר יש סבל של גוף, מה הפתרון, לענג את הגוף, להוריד מהסבל, לבקש עזרה מבחוץ, כל האפשרויות החיצוניות הללו. אבל כאשר יש סבל פנימי של רוח, מהיכן יכול לנבוע פתרון, מתוך עצמותו שלו, זה

המקום שנקרא שמחה. כאשר יש לאדם ייסורי נפש, אם הוא יקבל תעצומות נפש מהכוח הפנימי שבו, השמחה שבו תמלא את גופו.

מי שנכנס לחיים של תוסף רוחם, בכל יום ויום הוא מוסיף ברוחו, ממילא הוא חי בחיים של שמחה, אם מתגלה לאדם תוספת מתמדת, הוא חי חיי שמחה. זה בעצם המהלך הפנימי של השמחה.

וביתר ביאור, כאמור לעיל השמחה באה מהתנגדות, כל פעם שהאדם מרגיש שהוא מקבל תוספת חיים, הוא כובש עוד נקודה, ועוד נקודה. אם החיים שהאדם מקבל הם בדיוק החיים שהיו קודם לכן, נמצא שהוא לא כבש שום נקודה, אז אין כאן שמחה, זה לא תוספת חיים. אם הוא מקבל את אותה חיות פעם שנייה, זה לא חיות שבאה על גבי התנגדות, אם כן בעומק היא לא תוספת. ועל כן אין בה שמחה.

הכרת מהות השמחה

בכדי לבאר באופן ברור מה זה חיי שמחה, חיי רוח, עלינו להקדים מעט, כי בני אדם יכולים לתפוס את השמחה, באותה מערכת שהם נמצאים בעולם של עצבות, הם תופסים מהי שמחה. כל אדם ואדם, היה לו הרי פעם אחת בחיים, שהיה לו שם גילוי מסוים של שמחה לפי ערכו. לפי תפיסתו שלו, זה נקראת שמחה. אין לו הרי השגה בשמחה מעבר לכך. על דרך שנאמר בחז"ל (סוכה נא, א) מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו, כלומר אם הוא לא ראה מה זה שמחה, אין לו השגה אמיתית בשמחה, אך האדם מצייר לעצמו מעין שהוא מסוגל לצייר לעצמו, את הדבר שהוא הכיר. זה השמחה שהוא מסוגל לקבל בנפש של עצמו.

בקטנותו האדם עובר כל מיני חוויות, שהקב"ה העביר אותו שם לפי סדרו של חיים, ואת המקום שאליו הקב"ה הביא אותו, ששם הייתה לו את השמחה הכי שלימה, הוא תופס שזה נקרא שמחה. ומכאן ואילך הוא תופס, שזה נקרא מדרגה שנקראת שמחה.

אבל אדם צריך להבין, שיתכן שכל השמחות שהוא שמח מימות חייו שהוא מכיר, הוא שמח בתוך מערכת העצבות. הוא לא שמח במערכת שנקראת שמחה, כי רוב רובם של בני אדם, מעולם לא נגעו באבחנה של שמחה.

ראיתי בספר אחד שעמד על הדבר, מהו הגדרה לדינא, מה נקרא שאדם צריך להיות שמח בחג. ידוע מחז"ל (פסחים קט, א) שבעת שהיה בית המקדש היה משמחו בבשר, ועתה ביין. אך זה מצוה בדבר שמביא לידי שמחה. אך עדיין צריך לידע מהו הגדרת המצב שמח, לדינא האיך אדם מקיים מצות שמחה כל ימי החג. זה דבר מאוד קשה באמת, מה זה שמח.

הדברים האלה יכולים להיות מובנים לאדם, רק בשעה שהוא פשט במידת מה את גופו. ונפשו התגלה בה תביעת החיים, הוא יכול לתפוס מהי שמחה אמיתית. כי אין משל שיכול לבטאות את הדבר בכדי שהוא יהיה מורגש. בשמחה גופנית אפשר להבין הדבר במשל, אבל הוא רחוק מאוד מהנמשל, בכדי שיהיה לו תפיסה פנימית.

השמחה באה מתוספת חיים, שחלה על האדם לפי ערכו, בכל עת ובכל שעה. מהמקום הזה בעצם יש גילוי של שמחה. שמח זה מי שרוחו מתווספת עליו, כל הזמן. זה נקרא שמח. אך מי שהרוח שלו מה

שהייתה קודם, היא קיימת עכשיו, הוא לא שמח. בגוף, כל אחד מבין, שמה שנשפנו לפני דקה, ונשמנו לפני דקה, זה לא מספיק לעכשיו, אלא זה חוזר כל הזמן. אך האם בחיי הנפש גם מרגישים את אותו תהליך כל הזמן. תוספת החיים הזו, זו שמחה. אבל זה תהליך מתמיד, כמו שהוא קיים במערכת של גוף, רוח, הוא קיים במדרגת נפש. מי שמרגיש את אותו תהליך כל הזמן, יש לו תוספת של חיים.

תוספת חיים

נרד מעט למטה לקרב לנפשות את נקודת השמחה. התוספת חיים הזו, קיימת אצל כל אדם אפילו החומרי ביותר. זה לא משנה באיזה מדרגה האדם נמצא, התוספת חיים הזו גלויה אצל כל אדם. כשאדם רוצה בנפש שלו, את עצם התחושה שנקראת תוספת. להבין ברור, האדם כאשר הוא מת, אין שם שום תוספת, הכל נשאר על עומדו. כאשר האדם חי, הציפורניים גדלות, השערות גודלות, זה מה שכל אחד מאתנו רואה אחרי כמה ימים. כאשר האדם מת, הדברים עומדים על עומדם, אין כאן גילוי של חיות. רוב בני אדם לא חיים בעולם, שהיכר של התוספת של החיים שלהם, גלוי ביום יום. אם ניקח אדם שחי כביכול חיי שגרה, איפה תוספת החיים גלויה אצלו, ביום יום, אחת לזמן הוא קונה דברים שמביאים תוספת, כגון שהוא הולך למכולת וקונה חלב וריבה, אך הוא לא מרגיש מזה תוספת חיים.

בגוף כל אחד מאתנו מרגיש תוספת חיים. מי שקצת מקשיב לעצמו, ומרגיש את עצמו ולא חי חיי שגרה, של סוס שוטה דוהר במלחמה, אלא יש לו זמן שהוא מקשיב לנפש של עצמו, אז הוא מרגיש בו תוספת חיים. בוודאי, כל אדם יש לו את זה בכל רגע. רק השאלה אם הוא מודע לאותה הרגשה. אין כוונת הדבר שאם נשאל אותו, הוא יענה כן, או יענה לא. וודאי שכל אחד מאתנו יענה כן. אלא כוונת הדבר שהוא חווה את התוספת החיים הגשמית, שהוא מקבל בכל רגע.

על דרך כלל רוב בני אדם לא חווים את זה. אלא בשעה שאדם רחמנא ליצלן, נמצא בסכנה מחלה וכדומה, אז הוא מרגיש כל רגע של תוספת חיים, הוא מרגיש את החיים. אבל כאשר הוא חי כסדרו של עולם, על דרך כלל, הוא לא מודע להרגשה של החיים.

אבל מי שלוקח לעצמו זמן של שקט, זמן של התבוננות, זמן של הכרת האני שלו מהרובדים החיצוניים, עד הרובדים הפנימיים, הוא מקשיב לעצמו ומרגיש את גופו, הוא מרגיש את הפעימות שפועמות בתוכו, את ההסתלקות ואת התוספת. אדם שהוא בא להרגש דק, יש כאן דבר דק. הוא יכל לקשור את עצמו להתגלות של התוספת שבחיות, על אף שהיא באה בהתלבשות של הגוף. הוא לא קושר את עצמו להתגלות של החיות, שהיא חיות של גוף, אלא הוא קושר את עצמו לגילוי של התוספת של החיות, שהיא מתמידה. מי שיקשור את עצמו רק לחיות המתגלה, החיות המתגלה היא חיות של גוף.

זהו דבר ששווה לכל נפש של כל אחד מאתנו, יש בו תוספת בכל רגע ורגע. זה עצם נקודת החיים. רק כאשר האדם לא מודע לעצמו, הוא לא מרגיש את התוספת שנמצאת בכל רגע, בעצם החיים שלו. זה כוח אחד מתמשך. וגם החיים של עצמו ממשיכים. אך אם האדם יקשיב עמוק, עמוק לתוך המציאות של עצמו, הוא ימצא מקום שהוא אפשרות של מציאות של תוספת. זה העצה לכאורה הכי קרובה אצל כל

אדם, שנקודת התוספת נמצאת אצלו בגילוי, רק זקוקה למודעות וחוויות עמוקה. אבל היא נמצאת בגילוי, בכל נפש ונפש. ככל שהאדם מתחבר לדבר, אז יתחדד בו התשוקה של תוספת בנפש.

כל דבר בבריאה, מתווסף בכל רגע ורגע. כי הקב"ה מחדש בטובו, בכל יום מעשה בראשית, והכל מתווסף בכל רגע ורגע. אבל כשכל אפשר להגדיר את זה, להרגיש את זה בחיות, זה תלוי במדרגה של נפש. את עצם התוספת שמונחת בגוף, כל אחד מאתנו מרגיש את זה, אך השאלה היא אם הוא חווה את זה בתמידיות, או שהוא מתעלם והולך ממנו.

העולה מדברינו, שהתפיסה הפנימית בשמחה, היא בעצם תוספת חיים מתמדת. על אף שבוודאי יש בזה קושי להרגיש בזה, כי אם היה הדבר קל לעשותו, בני אדם היו שמחים.

הבדלה בכח ההוספה

צריך להוסיף ולהבין כאן נקודה דקה, אבל היא ברורה, יש כוחות בבריאה, ויש איך דברים מתלבשים, כפי שנתבאר בדרך ה' לרמח"ל עצם הכוח שנקרא תוספת, הוא מציאות. עצם הכוח שנקרא תוספת, הוא לא שייך לא לרוחני ולא לגשמי. זה נקרא שבעה רועים ויוסף. על דרך כלל כשאדם עוסק בענייני תוספות, הוא לא מתייחס לעצם הכוח שנקרא תוספת, אלא הוא מתייחס להלבשה, מה נוסף לי. נוסף לי וילונות, נוסף לי שטיחים, נוסף לי ספרים, נוסף לי תורה, נוסף לי בריאות. אך באמת אין כוח באדם, שמתגלה בו תוספת מתמדת זולת גילוי החיים. כאן האדם יכול לנתב ולהבין, יש עצם התוספת החיות הגשמית, והאדם יכול להתחבר לעצם הכוח שמוסיף תמיד, מי שיש לו את ההאבנתא דליבא לחלק את הדברים, ולא להצטרף למה שהתווסף שזה גוף, אלא להצטרף לעצם כוח התוספת, הוא בעצם מדבק את עצמו בעולם שכלו תוספת.

צריך כאן כוח נפשי דק, להבדיל את ההלבשה מעצם הכוח. מי שהמערכת הנפשית שלו היא גסה, הוא לא יכול להבדיל את הדברים, וממילא הם לא יכולים לפעול אצלו. אבל אם האדם ירכז את מעמקי נפשו בעצם תחושת הכוח שמתווסף תמיד, ויבדיל את הכוחות, בין עצם הכוח של התוספת, לבין הכוח שמתלבש בו, זה יפתח לו פתח גדול בנפש, שיש בכוחו להתחבר למקור שכולו תוספת.

אדם שיוכל לרכז את הנפש שלו באותו מקום זמן רב, מתוך ישוב דעת, הוא יכול לראות לאט לאט, שהנפש שלו תתרחב. כפי עומק נקודת הריכוז שלו, כך הדברים יכולים לקבל הרחבה. כמובן זה יכול לגרום לו לתוספת בתורה, לתוספת במצוות, לתוספת רוח חיים, ולתוספת שמחה. אך העיקר הוא שהאדם רוצה בנפש שלו, את עצם התחושה שנקראת תוספת.

[יש לציין כי כל דרך זו יש בה לפעמים סיכון, כי המידות הרעות שלו יכולים להשתמש באותו כוח. ברגע שהנקודה של התוספת, הלכה וקיבלה אצלו גילוי, היא עכשיו חלה לפי כליו שלו, שיתקיים בו רחמנא ליצלן, לא זכה נעשית לו סם המוות, כי תשוקת התוספת יכולה לגרום לו לתשוקת קניינים, לרצון להסתובב בעולם, וכל אחד לפי ענייניו איפה הוא רוצה להוסיף. אבל אם אדם יכל לשמור את כוח התוספת, יש כאן פתח גדול שיכל להביא אותו לידי נקודת השמחה.

עוד יש לציין, כי אם היה באדם לכתחילה שואל מה עליו לעשות, היה צריך לומר לו לילך בדרך אחרת, בדרך יסודית, לבקוע, לעמול, להתייגע, להזדכך, עד שהוא יגיע לנפשו, ומשם הוא יגיע לתוספת חיים נפשית מתמדת, אך האמור כאן הוא לקרב זאת לרוב בני אדם, שאין רצונם לעמול במסירות נפש].

תשוקת החיים

עתה נבוא לבאר הדברים ביתר ביאור, כל בן אדם כל רגע נושם ונושף, למה בן אדם עושה את זה בכל רגע ורגע, כי תשוקת החיים שלו היא זו שדוחפת את זה. זה הטבע שלו שהוא רוצה חיים, וזה תנועת החיים, התשוקה שלו לחיות מכריחה דבר זה.

כיוון שהנשמה מולבשת בגוף, והאדם על דרך כלל חי את חיי גופו, והרבה פחות את חיי נשמתו, על כן התפיסה שלו של חיים, נתפסת כחיי גוף. דבר זה נראה בברור, מזה שרוב בני אדם מפחדים למות, [חוץ מצדיקים יותר שמפחדים מהעונש של הגיהנום], כי בעומק הם תופסים את המוות כחידלון, מחמת שהם תופסים את חייהם כחיי גוף, והמוות באמת עינינו חידלון של גוף. [ישנם עוד סיבות לכך, אך זהו הסיבה השורשית]. זה בשעה שהאדם מת, אבל בשעה שהוא חי מה גורם לו לחיות, עצם זה שהוא משתוקק ורוצה את החיי גוף, זה מה שבעצם גורם לזרימה המתמדת של הנשימות והנשיפות שלו, שבכל רגע הוא נושם ונושף.

התביעה לחיים היא עצם מציאות הנברא. על דרך שנאמר (תהלים כא, ה) חיים שאל, רק כל אחד לפי מה שהוא תופס מה הם חיים, זה מה שהוא תובע. התביעה לחיים לא נמצאת במערכת הבחירה של האדם. אלא זו המציאות, שכל אדם ואדם יש לו תביעה לחיים, לפי שכך חקק הבורא את עצם נבראיו, שהם תובעים חיים.

כאשר האדם בוקע במידה מסוימת, להרגשת נפשו, להרגשת הנפש שלו, אזי כמו שבגוף יש את התנועה המתמדת שתובעת חיים, על אותו משקל ויתר על כן, כאשר הנפש של בן אדם מתגלה אליו, כל אחד לפי ערכו, הוא תובע חיים. אבל איזה חיים, חיי נפש.

בן אדם שלומד תורה לשמה, מה כוונת הדבר ללמוד תורה לשמה, הרבה ביאורים נאמרו בדברי רבותינו, בגדר לימוד תורה לשמה. אבל ההגדרה השורשית, מהי תורה לשמה, שאדם לומד תורה כי מחמת שהנפש שלו תובעת חיים, וזה הדבר שמחיה, לכן הוא לומד. כל אחד מאתנו שותה מים לשמו של גוף. תורה לשמה, זה לשמה של נפש. זה נקרא תורת חיים. לכן הוא לומד. מדוע הוא לומד, כי כמו שהגוף תובע לשתות, לאכל, לישון, לנשום, לנשוף כי זה חיותו, זה מה שהנפש שלו תובעת, זה נקרא תורה לשמה. מי שיש לו עוד כל מיני חשבונות אחרים, זה מדרגות.

לא יתכן שהנפש בשורשה מנותקת ממקורה, רק בני אדם על דרך כלל לא מרגישים את נפשם, ועל כן הם לא מרגישים את חיבורה בשורשה. אבל הנפש ביסודה מחוברת תמיד לשורשה, על דרך שנאמר על הלומד תורה לשמה, שהוא בכל רגע כמעין המתגבר (אבות ו, ב), כלומר היא כל הזמן יונקת תוספת. הקב"ה בורא בכל רגע ורגע, מחדש בטובו, נמצא שבכל רגע ורגע הבריאה יש בה חידוש ותוספת, זה מערכת פלאי הבריאה. אלא שצריך להיות מחובר לאותו מקום.

מי שקולט את הנקודה הזו, לא בקליטה של שכל, אלא שהוא קולט את הנקודה הזו בנפש, כל החיים שלו משתנים לגמרי. זה בעצם נקרא גאולת הנפש, מחיי גוף לחיי נפש. מהי גאולת נפש, כאשר תשוקת החיים שלו, יוצא מתפיסה של חיות גוף, לתפיסה של חיות של נפש, וכל סדר חיינו נפעלים מצד תשוקת החיים, הוא בעצם חי חיי נשמה. אם הנפש תובעת את זה מחמת שהיא התגלתה, אזי התביעה היא תביעה של חיים. וכאן בעצם גילוי האמיתי. [דברים אלו הם לא עוד דבר קטן, אלא זה בעצם גאולת הנפש].

כל זמן שאדם לא נמצא בכזה מקום, אזי גם כאשר יש לו תוספת חיים, היא תוספת חיים שהסיבה שלה היא לא עצמית, אלא היא מקרית. היא בנויה מהתנוצצויות. כי יש לבני אדם בחיים הרבה שאיפות, ורצונות, ותשוקות, כל אחד לפי ערכו. אבל הוא רוצה דבר והוא יכול לדחות אותו לעוד שבוע. כי הוא לא רצון שממנו הנפש חיה, הרגע. משל למה הדבר דומה, אם יגידו לבן אדם, אם אתה רוצה לחיות, תנשום ותנשוף עוד שבוע, הרי בודאי שהוא לא יעשה כן כי עד אז הוא ימות.

לפי האמור לעיל נבין היטב מה שנאמר בכתוב (בראשית ב, יז) כי ביום אכלך ממנו מות תמות, ונודע שאלת רבותינו, הרי הוא לא מת באותו יום. ותירצו ע"ז בהרבה אופנים, אך לפי הנוגע עתה לעניננו נראה לבאר, לפני שהוא חטא הוא תפס את החיים כחיי נפש. כשהוא חטא הוא תופס את החיים כחיי גוף, כאן נולד היסוד שהוא עצוב, כמו שנאמר (בראשית ג, יט) כי עפר עתה ואל עפר תשוב. והחזרה לחיי שמחה, היכן הם מונחים? הם מונחים בזה שהוא תופס את עצמו כחיי נפש.

לפי כל האמור נבין בבירור, מהי ההגדרה הברורה המחלקת בין שמחת גוף לשמחת נפש. בפשטות נראה וכן הוא באמת, דשמחת הגוף מונעת מדברים גופניים, ואילו שמחת נפש מונעת מדברים נפשיים. אך בהגדרה שורשית, כל דבר שבא לאדם מבחוץ. וביתר דקות, אפילו דברים נפשיים, שבאים על דרך מקרה ולא על דרך ההתמדה של תביעת החיים, זה תפיסה של חיים שמגיעה ממערכת של גוף. כי הרי בדקות היא שמחה שמתלבשת בגוף. כי כל שמחה שהיא לא באה ממקום של שמחה, שהיא מעצם תביעת החיים שמוסיפה בכל רגע ורגע חיים, זה לא שמחת נפש.

פרק טו' שורש חיפוש השמחה

נתחיל להרחיב קצת את הענין של שמחה מול עצב, האדם מורכב משני חלקים: מורכב מנשמה ומורכב מגוף. בלשון כללית מאוד, שמחה היפוכה עצב. העצב שורשו בגוף, השמחה שורשה בנשמה. בדבר הקרוי שמחה, יש שמחת הנשמה, שהיא שמחת פנימיות האדם. ויש את השמחה החיצונית שהיא שמחת גופו של האדם, כלומר שתי שמחות שמחת נשמתו ושמחת גופו. בכל פעם שהאדם מגיע למקום של שמחה, הוא צריך לברר היטב מהי השמחה שיש כאן, האם זו שמחה של נשמה או שמחת גוף.

שמחה שהיא שמחה של גוף לעצמה, אחריתה תוגה. אפילו אם נראה שתחילתה שמחה, היא בהכרח הוללות, היא לא תביא לשום נקודת שמחה. נבין ראשית איפא על דרך כלל, נעוץ החיפוש של השמחה של בני אדם, איפה נקודת הכשלון, ואיפה השמחה האמיתית.

השמחה השורשית היא מהנשמה, אך נתחיל להבין את השמחה שנקראת שמחת הגוף. כיוון שאצל רוב בני אדם מה שגלוי, הרי זה הגוף, והנשמה הרבה יותר נעלמת, וזה מסדר בריאתו של אדם משעת לידתו, על כן רוב התכונות שבני אדם מחפשים, [ודאי שיש מיעוט לא כזה], הם תכונות הגוף, ולעינינו עכשיו מדת השמחה, הם מחפשים שמחה של גוף.

ראשית צריך לזהות ולהבין, עצם הכוח שמחפש שמחה, החיפוש ברוב המקרים הוא חיפוש של גוף. יש סיבה מאוד עמוקה מדוע הגוף מחפש שמחה. כי הרי הגוף בטבעו נוטה לעצב, עצבות יסוד העפר. לכן החיפוש לשמחה מצד כוח העפר, מכוח הגוף הוא דבר מאוד טבעי וקרוב לאדם. יש מידות שהם שייכות בעיקר לנשמה, ולכן הגוף לא כל כך עוסק למצוא אותם. אבל מידה שנקראת מידת השמחה, כיוון שיסודו של הגוף הוא יסוד העפר, כל מציאותו הוא מגיע מעפר, מהעצבות, ויש לו קושי עם אותה עצבות, אז באופן טבעי הוא מחפש שמחה. כולנו רואים את זה אצל בני אדם שמחפשים שמחה.

כל אדם כאשר הוא מחפש שמחה, צריך שיהיה לו בירור פנימי, מי מחפש כאן את השמחה, זה שהגוף מחפש שמחה, אין בזה שום דבר שלילי. אבל אם הוא מחפש אותה, יחד עם שמחה של נשמה, זה שמחת אמת. אבל אם הגוף לבד מחפש את השמחה, השמחה הזו לא תתגלה לעולם כצורתה, וזה יביא אותו לידי חורבן. ההבנה הראשונה אם כן, לברר מי המחפש את השמחה. מי בתוכי מחפש את השמחה.

שמחת גוף

מה זה השמחה שנקראת שמחת גוף, הגוף כאשר הוא רוצה לשמוח, היפך מה שהתבאר בארוכה מהלך של נשמה, שהשמחה שלה הוא תהליך שמביא לידי נקודת תכלית. יסודו של הגוף, מחמת שיסודו מעפר ועינינו עצבות, השמחה שהוא מחפש, הוא לא מחפש תהליך שיביא אותו לבסוף לידי שלימות, שהוא מהלך שנקרא שמחה. אלא מה שהגוף מחפש שמחה, זוהי בבחינת אכול ושתה, כי מחר נמות (ישעיהו כב, יג). האי עלמא לבי הילולא דמאי (ערובין נד, א). מי תופס כך את זה, מצד התפיסה הזו? הגוף.

שמחה פנימית הגדרתה - כי בשמחה תצאו (ישעיהו נה, יב). תהליך, עברתי את התהליך ויצאתי, אני שמח. לעומת זאת שמחת הגוף, הגדרתה - אני רוצה לצאת מהגוף. מתי? הרגע, השנייה. זה שמחה של

גוף. אנחנו רואים הרי רוב בני אדם, ששמחים בגוף, באיזה צורה הם שמחים? הם מנסים לשכוח מהמצב העכשווי של הגוף. גם שמחת הגוף, יסודה בעצם באותה נקודה אחרונה של כי בשמחה תצאו, אבל לא במהלך של תהליך, שבן אדם בונה ומתקן ומגיע לידי נקודת האחרית, ושמה השמחה היא שמחה שלימה, ואז הוא יוצא אחרי כול תהליך שלם, אלא בשמחת גוף, ממה הוא רוצה לצאת? מעצם הגוף שלו. הוא רוצה לצאת ממצבו. זה שמחה שהגוף תובע כל הזמן.

כאשר בני ישראל יצאו ממצרים, מה נאמר שם, דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב (שמות יא, ב). יציאה צריכה להיות במהלך של בניין, וכאשר אני יוצא מאותו מקום, נטל כל חמודות העולם, והלך לו. אבל הרשע, איך הוא יוצא מהעולם, יוצא בלי כלום. ידיו קפוצות, כמו שאומרים חז"ל (קוהלת רבה ה, כ), יצא בלי כלום. כאשר האדם חי חיי חומר, התשוקה של היציאה היא תשוקה לעצמה. מה שאין כן כאשר הוא חי חיי רוח, זה תשוקה של יציאה כמצב מובנה. לכן זה ההבדל היסודי בין שמחה של נשמה, לשמחה של גוף. אם אני יוצא ממצב כאן, שלא על מנת להיכנס למקום אחר, אז זה לא יוצא עם משהו, אלא אני יוצא מהמצב כאן חסר כל. כי יסודה הוא בעצם התשוקה לצאת מהמציאות הקיימת. זה לצאת על מנת לצאת. ואם אני נכנס למקום אחר, זה על מנת לצאת מכאן, זה בעצם נקרא שמחה של גוף. מצד כך כל שמחה שמתגלה במדרגה שנקראת גוף, אין לה קיום.

שורש התנועה של הדבר. כיוון שהגוף כל יסודו מציאות של עצבות, אי אפשר שתחול שמחה בתוך הגוף מעצמו לכאורה. אז מה העצה? אם העצבות הייתה דבר שמתלבשת על הגוף, אז אפשר להסתיר את העצבות, ולגלות את השמחה. אבל אם כל יסודו של הגוף, אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, ועצבות שורשה בעפר, אז העצבות היא חלק ממרכיבי יסוד העפר שלעצמו, אם העצבות היא חלק ממרכיבי יסוד העפר, אז מה העצה לצאת מהעצבות? לצאת מהגוף.

תהליך השמחה

לעומת זאת הגדרת השמחה האמיתית היא כשאדם יוצא מתהליך שנבנה. למשל: עובר שיוצא ממעי אמו, זה לא רק שהוא יוצא. אלא יש כאן תהליך, שבע תשע ירחים הוא נבנה ויוצא. וודאי ששאיפתו לצאת אבל שאיפתו לצאת באיזה אופן? שלם. יש יסורים, כמו שאמרו חז"ל (נדה לא, א) שלושה חודשים ראשונים קשה לאם וקשה לולד, וודאי שקשה לכל אחד. אבל לאחר כל הקשיים האלה, הוא נבנה - בינה - נבנה. ויוצא. אז מהי השמחה? תהליך שנבניתי בו והשלמתי את בנייתו, ועל ידי כן יצאתי מהמצב הראשוני, והגעתי למקום שלמותי, זו מציאות שנקראת שמחה.

נראה דוגמא הברורה לכך, יש אדם שהייתה לו צרה רחמנא ליצול, והצרה נגמרה, אז הוא שמח בצרה שנגמרה. אדם שאין לו שום תכלית בחיים, וכל מה שיש לו זה רק מה שהיה לו צרה והסתלקה, אז בעומק הוא שמח במה שאין, הוא לא שמח במה שיש. אם הוא שמח על מה שיש, זה שמחת אמת. אם הוא שמח על מה שהסתלק זה אינו שמחה. אדם יכול להיות שמח במה שהקב"ה עשה לו נס, אז הוא שמח בהתגלות הקב"ה שהתגלה לו, וזה שמחה אמיתית, אבל אם הוא שמח על המחלה שהלכה, זה לא שמחה אמיתית. זה שמחה על העדר שהיה ונגמר. הצרה נגמרה, הכול נגמר אין כאן על מה שיחול.

אבל אם יש אדם שגמר דבר, והוא עשה שמחה לגומרה של תורה (שיר השירים רבה א, ט), בשעת השמחה על מה הוא שמח, על מה שיש בידו, את אותה מסכת של גומרה של תורה. אלו הם שני סוגי השמחות. שמחה שמגיעה מנקודת הגוף, היא שמחה על הביטול של ההעדר שהפריע קודם לכן, אבל לא על התגלות ההווה הקיימת. שמחה לגומרה של תורה, על מה חלה השמחה, על מה שיש, על מה שקיים, על מה שמתגלה. זו שמחה שהיא בר קיום.

דוגמא נוספת לכך, שמחה שכל ענינה כליון של מישוהו, שעליה נאמר (מגילה י, א) אין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים. ומה שנאמר בה שמחה, הוא לפי שהושמד הרע וממילא הצד הטוב הולך ומתחזק וגדל. כל דבר בבריאה, זה לעומת זה עשה אלוקים. וכשצד הרע הולך ונחלש, צד הטוב הולך ונגדל, נמצא שהשמחה בהתגלות הטוב, ולא כעצם הסתלקות של הרע. ועל כן אין הקב"ה שמח במפלתן של רשעים, במפלה לעצמה. אם המפלה מביאה לידי גילוי, אני לא שמח במפלה כמפלה. אלא אני שמח במה שהתגלה.

בירור השמחה

השמחה החיצונית שכל אחד מאתנו צריך לעקור מעצמו, זוהי אותה שמחה שהוא מרגיש שומם, חלל בגוף, ואז הוא מנסה לצאת מאותה עצבות שמונחת בתוך גופו. זו שמחה שאיננה שמחה אמיתית. השמחה שכל אחד מאתנו צריך לחפש, זה מחמת שהוא רוצה את היש במה שיהיה לו לשמוח. לא מצד העצבות של הגוף בלבד, שהוא רוצה להסתלק ממנה. אלא הוא מחפש במה לשמוח.

כאשר האדם מחפש שמחה, הוא צריך לברר האם הוא מחפש שמחה, או שהוא מחפש שיהיה לו במה לשמוח. אם הוא מחפש רק שמחה, זו לא שמחה אמיתית. זו שמחה לברוח מהעצבות. אם הוא מחפש שיהיה לו במה לשמוח, ובזה לשמוח, זה בקשת שמחה אמיתית, שהיא שמחתה של הנשמה. לא שמחה שהיא שמחה של גוף. כאן בעצם שורש ההבדלה הברורה, האם השמחה היא שמחה של נשמה, או שהשמחה היא שמחה של גוף, אם תשוקת הנפש לשמוח, היא בביקוש במה לשמוח, הוא ריח שזה חיפוש אמיתי. אבל אם הוא מחפש שמחה כשלעצמה, זה נובע מרצון הגוף להסתלק מהעצבות, ולא כי הוא מחפש שמחה אמיתית. וזה טעון בירור כל פעם, במה עיקר נקודת השמחה.

טעות מאוד נפוצה היום, שבני אדם חושבים שאם הם מבדחים אנשים, אז זה תכלית לעצמו. יש אנשים שסבורים שעצם זה שמשמחים אנשים זה תכלית, וודאי שיש בחינה מה שמקל על הכאב של האנשים, אבל כהסתכלות יותר עמוקה, זה מביא את האנשים ממקום אחד למקום אחר שפל. מעצבות לשמחה של גוף. אלא אם כן, הוא מכוון אותם, פותח את לבם כמו רבא שהתחיל במילתא דבדיחותא (שבת ל, ב), כדי לפתוח את לבבו להיכנס לגופה של תורה. שמחת גוף אם היא נעשית בהכוונה להגיע לשמחת האמת, אז מתוך שלא לשמה בא לשמה (פסחים נ, ב). אבל שמחת גוף לעצמה, זה למטה משלא לשמה. ובהכרח זה דבר רע, כי אם הוא לא מבין שזה רק כלי להביא אותו, לנקודה הפנימית, ועכשיו הוא מחפש שמחה גופנית לשם שמחה גופנית, זה במציאות מביא להוללות. [ואף שכל זמן שזה לא הגיע לאופן שאדם ממלא פיו שחוק, אי אפשר להגיד שזה אסור, אבל זה היפך מכל צורת חיי אמת].

למה בני אדם קשה להם לשמוח בעולם הזה, כי בכדי לשמוח, צריך שהנפש הפנימית שלו תהיה גלויה. ואם הנפש הפנימית שלו, היא לא גלויה, אז הוא לא יכול לשמוח. נסכם עד כאן: השמחה שמתגלה מכוח

מציאות הגוף, היא אותה שמחה שהיא לאו בר קיום. היא שמחה שלא באה על גבי דבר קיים, אלא היא שמחה שבאה על גבי הסתלקות. וכל השמחות הללו שבן אדם שמח מכוח גופו, הם שמחות שעליהם נאמר: אין להם על מה שיסמוכו, ב- כ'. ואין להם במה שישמחו, ב- ח'. אין להם במה לשמוח. אם אנחנו רוצים לכוון את חיינו, לחיי שמחה אמיתית, האדם צריך להציב לעצמו ציונים, ולברר מה באמת משמח את הנשמה. ולאחר שמברר מה משמח את הנשמה, הוא מברר לעצמו להשיג את אותם דברים, שמשמחים את הנשמה, ואז מכח כך הוא ישמח.

שמחת הנשמה בגוף

אך כיון שאנחנו נמצאים נשמה בגוף, לא יתכן שהאדם ישמח עם הנשמה ולא הגוף. כי הגוף גם קיים, והוא מעכב על ידי שמחתו. על כן שמחת גוף שפותחת ונותנת לאור הנשמה להתגלות, והוא משווה את הגוף לנשמה, זה השמחה שעליה דיברו חז"ל (פסחים קט, א) ביום טוב, קליות, אגוזים, בגדי צבעוניים וכיוצא בזה. השמחה של הנשמה בשלש רגלים, פסח - זמן חרותנו. שבועות - זמן מתן תורתנו. סוכות - זמן שמחתנו, זמן האסיף. אלו הם שמחות פנימיות. השמחה בנשמה בפועל בשמים, אבל לא בהתגלות בתוך האדם. החלק שמולבש בתוך האדם, הגוף חוסם אותו מלשמוח בפועל. החלק שמופשט מהגוף שמח בפועל, אך החלק שבתוך גופו, הגוף הוא זה שמעלים את השמחה. על כן אמרו רבותינו שהאדם מעורר את גופו לשמוח במה שהגוף שמח. אבל על ידי כן הוא רק עורר את הגוף לשמוח, מכאן ואילך הנשמה ששמחה מהסיבה הפנימית, חוזרת ומתעוררת בשמחתה, ועכשיו אם כן, במה הוא שמח? בשמחה הפנימית.

לפי זה נבין מה שנאמר במצוות החג, לתת קליות ואגוזים או בגדי צבעוניים כדי לשמוח, וקשה הרי יש דין (מועד קטן ח, ב) שאין נושאים במועד, מפני שאין מערבים שמחה בשמחה. התשובה ברורה, מה הגדרת הדבר שאין מערבים שמחה בשמחה, שיש לאדם דבר אחד שהוא שמח בו, לא מערבים בו עוד דבר אחר שישמח. אם כאשר הוא ישמח, הוא ישמח בשניהם מצד פנימיותו. על זה נאמר אין מערבים שמחה בשמחה. אבל אם מה שעורר אצלו את נקודת השמחה בהתחלה, הוא דבר זר, אבל זה רק לשם התעוררות, על זה נאמר דייקא במה משמחם. בבגדי צבעוניים וקליות ואגוזים, דהיינו איך לעורר את נקודת הגוף.

ניתן דוגמא, כאשר עושים ברית מילה, מבואר בגמרא (כתובות ח, א) מדוע אין מברכים שהשמחה במעונו, לפי שיש צער לתינוק שנימול. אבל מאידך אומרת הגמרא (שבת קל, א), כל מצווה שקיבלו עליהם בשמחה, מחזיקים בה עד היום, ואיזה מצווה קיבלו בשמחה, ברית מילה. אז יש כאן דבר והיפוכו. שעל המצווה הזו גופא נאמר שאין אומרים שהשמחה במעונו, אבל הם קיבלו אותה בשמחה, ולכן הם מחזיקים בה. זה נובע מאותה סיבה מחמת שהגוף כאן הרי הוא לא מקבל את זה בשמחה, אז מכוח מה הם קיבלו את זה בשמחה, רק מכוח המצווה, לכן מחזיקים בידם. כל מה שזה מחזיק בידם, זה מחמת שהשמחה כאן היא בעצם שמחה שלימה של מצווה.

כי הרי מצד הגוף יש כאן צער דינוקא, ולא אומרים שהשמחה במעונו. כשיש שמחת נפש בלי שמחת גוף, לא מברכים שמה שהשמחה במעונו. כשיש שמחת גוף בלי שמחת נפש, אין הוא אמינא שיברכו שם, שהשמחה במעונו. זה לא שמחה במעונו.

הניתוק משורש העפר

עכשיו נבין יותר, מהי עצם השמחה של הגוף. אחרי שהתברר שאין לה בית קיום, כי היא בעצם נבנית על העדר והיא לא נבנית על קיום, אז איפה כן יש שמה מקום של שמחה, זה דבר עמוק, הגוף כל יסודו הוא עצבות. עלינו להבין האם המצב הטבעי בבריאה, הוא שמחה או עצב, התשובה לכך היא, בשורש הבריאה כולה, לפני יסוד העפר השורש היה שמחה. התגלות של העפר הוליד עצב, הרמז לכך הוא מאוד ברור, כל שמחה זה האות ש', זה השלוש יסודות של אש, רוח, מים. העצב ע' של עפר, זה שמחה וזה עצב, דבר והיפוכו.

ביתר ביאור, הבריאה השלוש יסודות שלה, כפי שהם בשורשם, הבריאה היתה במהלך של שמחה. שהקב"ה ברא את הבריאה, כמו שאומרים חז"ל (מגילה י, ב) היתה שמחה לפניו יתברך שמו. זה הבריאה שנבראה, כלומר זה לא שהיתה לו שמחה חיצונית, אלא עצם הבריאה עצמה מגלה שמחה. עצם הבריאה עצמה היא מציאות של שמחה, חל בו יסוד העפר ובהתגלות של ועפר אתה ואל עפר תשוב, חלה הע' של העצב.

שמחה אמיתית עיניינה הפשטה של יסוד העפר, וגילוי של השלוש יסודות בנפש. אש, רוח, מים. שמחה של שקר, זה רגע קט לצאת מהעפר, בלי להיכנס לשלש יסודות. נמצא שהשמחה הזו אין לה קיום. שמחה כזו שאין לה קיום, זה נקרא הוללות. זוהי שמחה של עלמא דדמיון. זה המציאות של השמחה הנפולה.

ברגע שאדם רוצה לבחור בשמחה של השלוש יסודות, הוא צריך להתנתק מהעפר ומהשורש. הבחירה של האדם להתנתק מהעפר. לבחור להתנתק מהעפר זה קשה מאוד לבני אדם. הם רוצים לבחור להישאר בעפר, ולסלק את העצבות ולהישאר שם בשמחה.

עומק נקודת הקלקול שמונחת בשמחה, כי בשעה שאדם בא לכלות ולצאת מהגוף של העצב, אז הוא מעורר את עצם הקיום של השמחה, שבין כך ובין כך צריך לחול. זה הניצוץ של השמחה שחלה אצל בני אדם, שמנסים לצאת מגופם. אבל מדוע זה לא אמת, כי הם לא שמחים באמת בהתגלות של השלש יסודות. אלא הם שמחים בעצם ההסתלקות של העפר. אבל מאיפה נובעת ההתנוצצות של השמחה? כי הנפש במעמקיה מרגישה, שברגע שיסתלק העפר, אז מה יקרה, הוא חוזר לשלוש יסודות. שלוש יסודות יסודו הוא שמחה. אבל אותם בני אדם בשעה שמנסים לצאת מהגוף, אבל סוף כל סוף זה יציאה כמימרא, אבל בעצם הם נשארו במדרגת גוף, אז בעצם אין להם התגלות אמיתית, של השלש יסודות שזה שורש השמחה. מצד כך הם נשארים בנקודת העצב. נמצא שהשמחה שלהם היא בעומק, כולה דמיונות. זה לא שזה שמחה לזמן ולאחר זמן היא פגה. אלא גם בזמן שהוא שמח, זה שמחה מעלמא דדמיון, זה לא שמחה באמת. שמחה באמת זה שמחה במה שיש. שמחה במה שהיה ונסתלק, זה לא שמחה.

מה קורה אצל אותם בני אדם, ששמחים שמחה בגוף? בהרגשה שהם הצליחו לצאת מהגוף, וכביכול האור המקיף מאיר את השלוש יסודות שבהם שמחה, משם הם מנסים לשמוח. אבל לפי האמת הרי הם לא יצאו מהגוף, זה בריחה לרגע, ולכן השלש יסודות לא יכולות להתגלות, כי הם לא יצאו לגמרי מהגוף.

הרי שזה בעצם הארה רחוקה מאוד של שמחה, שאין לה על מה לחול. לכן זה שמחה במימרא, וגם באותו זמן זה לא שמחה אמיתית, כי זה לא שמחה של גילוי השלש יסודות, בלי יסוד העפר.

איך השמחה מצד הקדושה כשאדם הוא רק בורח, דוגמא הברורה לכך למאוד, (תהלים קיט, צב) לולא תורתך שעשועי, אז אבדתי בעוניי. מה עושה אדם שיש לו צרה, אם הוא נופל, אז הוא נופל בצרה והוא עצוב. אבל אם הוא באמת, בר דעת ובר תורה, אז הוא בורח מהמציאות לתורתך שעשועי.

שמחת העלאת הגוף

בשמחה יש שלושה שלבים, יש שמחה של גוף, שהאדם מנסה לברוח מהגוף, ומכוח כך הוא מנסה לשמוח. השלשה יסודות מאירים לו כאור מקיף רחוק, אבל הם לא יכולים להיקלט, כי הוא בעצם שייך לגוף, והוא רק ברח ממנו רגע קט כמימרא, לכן אין שמה שמחה אמיתית כי היא לא יכולה להיקלט בגופו, ומגופו הוא לא יצא, אז השמחה הזו היא הוללות לרגע. שמחה יותר עליונה, זה שהאדם ברח מהגוף, ובאמת נכנס לשלש יסודות. שמחה עוד יותר עליונה, שהוא מאיר את השמחה בתוך העפר. זה השמחה האמיתית שהיא שמחת המועד.

נתבאר דשמחה של קדושה, שורשה בשלש יסודות כאשר האדם יוצא מהעפר. אבל מה קורה לאדם אם הוא יצא? הוא לא יוצא כיצאה בלבד, אלא הוא יוצא כמציאות גלויה. הדוגמא הברורה לכך: כי בשמחה תצאו (ישעיהו נה, יב), שיתגלה בשמחת המתים, לא יתגלה שם רק שיצאנו מעפר, או שהגוף יקום לתחיה, ויבנה, אלא הנשמה תישא את הגוף, זה נקרא שמחה אמיתית, זה לעתיד לבוא. שמחה אמיתית דלעתיד לבוא, זה לא כשאני יוצא מהעפר, לא שהנשמה תושפל לגוף, אלא אני מעלה את העפר למדרגה של השלש יסודות, זוהי שמחה דקדושה.

כל יסוד של שמחה אמיתית, יסודה בשלש יסודות. כל עצבות יסודה מיסוד העפר. האם אפשר להבדיל את העצבות מהעפר, מאז שחטא אדם הראשון, שנאמר בו (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, נאמר: (שם יז) בעצבון תאכלנה. (שם טז) בעצב תלדי בנים, וכיוצא בזה. העפר והעצבות כרוכים זה בזה. ואם יש אדם שרוצה לצאת מהעצבות מצד הנקודה הפשוטה, אז הוא צריך לצאת מהעפר. מצד השמחה דקדושה, (ישעיהו נב, ב) התנערי מעפר קומי, אבל כאשר היא מתנערת היא עולה יחד עם העפר, ומעלה אותו לשלש יסודות. זה נקרא שמחה של קדושה. שמחה של קדושה זה לא שהאדם מסתלק מהעפר, אלא הוא מעלה את העפר לשלוש יסודות.

שמחת שלש רגלים

עכשיו נבוא לבאר ביתר ביאור, אין שמחה אלא בבשר בזמן שבית המקדש קיים (פסחים קט, א). בשר בהיפוך אותיות, שבר. בית המקדש חרב, אין שמחה אלא ביין. יין כמו שאמרו חז"ל (יומא עו, ב), זכה - משמחו, לא זכה - משממו. יין אומרים חז"ל (שם) מלשון יללה באה לעולם. אשה, במה הוא משמח אותה, בבגדי צבעוניים. צבע, זה אותם אותיות בהיפוך של שורש עצב. הוא הופך את העצב לשמחה. קטן במה הוא משמחו, קליות ואגוזים. אגוז נודע שהוא בגימטריא חטא, לכן לא אוכלים ממנו בראש השנה. אז אם כן במה משמחים את כולם, ביללה, בחטא, בקלות ראש של הקליות, אלא הביאור הוא, כל השמחות האלה זה לשמוח ממקום החטא של יסוד העפר. כל השמחות האלה שהוא משמח, הוא לא

משמח בזה שהוא מסתלק מהעפר, הוא מעלה את העפר למקום השלש יסודות. זה שמחת שלוש רגלים. שמחה - ש'. שלוש יסודות, ושמחת שלוש רגלים זה הכול אותו שורש. זה שמחה בשלוש היסודות. שהעפר עולה ל - ג' יסודות. זוהי שמחה בקדושה. מצד כך, לא שאני שמח בהיבדלות מהעפר, אלא אני מעלה את העפר ומגלה את השמחה בעפר עצמו. זה נקרא שמחה לארצך, על אף שזה ארץ, חומר.

נחלקו בגמרא (פסחים עח, א) אם כולו לה', או כולו לכם. או חציו לה' וחציו לכם. חציו לה' - זה מצד השלוש יסודות העליונים. חציו לכם - על אף שזה מגיע ממקום של עפר, יש שמה שמחה במועד. השמחה האמיתית בנפש הוא, שהאדם מגלה ביסוד העפר עצמו, את כח השמחה. יש שמחה שהאדם נמצא כאן בעלמא. ושהוא הצליח לעלות מהעפר, בזה השמחה היא יותר גדולה מאשר שהוא ברח מהעפר.

השמחה הפנימית היא שמחה, כאשר לא רק נבדלים מהעפר, אלא שמחה ששמחים עם העפר. נבין, כאן בעולם הזה, אי אפשר לשמוח שמחה שבורחים לגמרי מהעפר. גם אם אדם יברח כאן מהעפר, הוא יכול לברוח מהעפר לזמן, אבל אי אפשר לברוח גם באותו זמן בריחה גמורה מהעפר, וסוף כל סוף לגוף, וגם אם הוא יצליח לברוח כמה שהוא יברח, זה לעיתים. כאשר האדם יוצא מגופו, ונשמתו בגן עדן, שם השמחה יכולה להיות שמחה יותר עליונה, מצד הבריחה מהעפר. אבל בתוך מערכת עולם הזה, אין שמחה שיסודה כשמחה של בריחה מעפר, בצורה היסודית שבדבר, כי זה לא צורת הבריאה. [וודאי שלזמנים מסוימים ראוי לכל נפש לברוח מיסוד העפר, ולהשקיע את עצמה בצורת התנתקות מוחלטת מהאי עלמא, ומכוח כך להגיע לנקודת שמחה. אבל זה שלב בתהליך, לא זה עיקר העבודה של האדם כאן בעולם. זה יסוד ברור, לא ניכנס בו עכשיו].

השמחה אם כן שמתגלה בהאי עלמא, היא שמחה במציאות שהדוגמא הברורה לכך, היא שמחת שלוש רגלים. חציו לה', חציו לכם. כלומר, השמחה עדיין מולבשת כאן בתוך מציאות החומר. נחזור אם כן לראשית הדברים שדיברנו, מהו החלק של החומר שמהווה את נקודת השמחה. כאשר משמחים את האדם בדברים חיצוניים, שאלנו בהתחלה לכאורה, אין מערבים שמחה בשמחה. תשובת הדבר, זה על מנת לעורר את הגוף לשמוח, אבל מכח כך להיכנס לנשמה. ואחרי שאדם מכוח הגוף שהתעורר, נכנס לנשמה ששמחה, עכשיו מכוח מה הגוף שמח, אם הגוף ימשיך לשמוח מדין קליות ואגוזים, וימשיך לשמוח מדין בגדי צבעוניים, אז בדקות יש כאן מערבים שמחה בשמחה. זה היכי תמצי צריך לעורר, את שמחת הגוף, אבל אחרי ששמחת הגוף התעוררה, והוא רוקד. מעין מה שראו בשמחת השואבה וכדומה, אז הגוף משווה את עצמו לקבל גם את הארת השמחה, שמונחת בנשמה. זה נקרא שמחת שלוש רגלים. שמחת שלוש רגלים הוא שגם הגוף מקבל את הריח, של השמחה של הנשמה. כמובן שזה לא באותו עומק של שמחת הנשמה, הנשמה בוודאי שמחה הרבה יותר, ממה שהגוף שמח. אבל בשמחת שלוש רגלים, על אף שתחילת ההתעוררות של השמחה מגיעה, מקליות, אגוזים, בגדי צבעוניים. אבל אחרי שהתעוררה השמחה הפנימית, עכשיו במה הגוף צריך לשמוח, הוא צריך לשמוח באור הפנימי. אם הוא שמח באור הפנימי, זה השמחה האמיתית שמתגלה.

לבי ובשרי ירננו

יש מצוות עשה דאורייתא לשמוח בחג שנאמר ושמחת בחגך, איך מקיימים אותה, מצוה בבשר, אין בשר הוא שותה יין, אז הוא חושב שהוא מקיים את אותה מצוה. אך בעומק זה הכלי למצוה, אבל אי אפשר כך לקיים את המצוה. בכדי לקיים את המצוה, בהכרח שהאדם יתגלה לו המציאות הפנימית, אחרת הוא לא יכול לשמוח באמת. מהו השמחה ששמחים בבשר, מי צריך לשמוח באדם, לא רק ליבו אלא גם הבשר שלו, לכן השמחה מתגלה גם בבשר. זה לא רק היכי תמצוי, שהבשר משמח אז הוא אוכל מבשר קדשים, ומכח כך הוא שמח. זה היכי תמצוי שבבשר שלו עצמו הוא ישמח. בליבי ובשרי ירננו לאל חי - שם תחול מציאות השמחה גם בבשר של עצמו. זו השמחה שהיא שמחה אמיתית.

ישנו משל ידוע מהבעש"ט הקדוש, על אותו אחד שרצה לרקוד ולשמוח, אבל קשה לו לשמוח לבד, אז הוא נתן לאחרים יי"ש לשתות, על ידי כן כולם שמחים ואז הם שמחים יחד איתו. המשל הזה יש לו שתי פנים, יש פנים שהוא רצה לשמוח, והם עשו רעש והפריעו לו. אז הוא נתן להם יין לשתות, על ידי כן הם שמחים ולא מפריעים לו. אבל יש את הפנים העליונות, שהוא רוצה שהם ישמחו איתו. אם כל מה שהוא משקיט את הגוף, זה על מנת שהגוף לא יפריע לנשמה לשמוח, אז עדיין אין לו שמחה שחלה בתוך מציאות של הגוף. אם הוא נשתמש באותם כלים, על מנת שאור השמחה הפנימית תוכל לחדור לגוף, זו השמחה האמיתית.

שמחת חלקי הנפש

כיוון שהתברר שהשמחה היא בעצם השמחה, מצד הנקודה הפנימית של האדם, והשמחה בחוץ היא באה על גבי ההסתלקות, לעומת השמחה הפנימית שבאה על גבי היש הקיים. יש מצווה של ושמחת בחגך, כל כנסת ישראל יחד צריכים לשמוח. האם כל אחד שמח אותו דבר, האם מדרגת השמחה של כל אחד תהיה שווה, ברור שלא. בעומק במה כל אחד שמח, בהתגלות הפרטית של הנפש שלו, לפי ערכו שלו, שם מקום שמחתו. כל אחד שמח באמת במה שיש לו.

ניתן את הדוגמא הפשוטה, הרי היכן נאמר להדיא, מצוות ושמחת בחגך? בחג סוכות. ששם נאמר זה נקרא חג האסיף. מה כוונת הדבר, כל אחד לפי מה שהוא אוסף, לפי זה הוא שמח. וכי כל אחד אוסף בשווה לרעהו, לא. השמחה של כל אחד שונה. לא רק בכמות, שאחד אוסף יותר והשני אוסף פחות, אז השמחה שלהם אינה שווה. מה כל אחד אוסף, לפי זה כל אחד השמחה שלו. זה לא שאם ראובן אוסף פלפלים, והשני אוסף עגבניות אז השמחה שלהם שונה, רק המהות של שמחה אצל כל אחד, היא שמחה פרטית של הנפש של עצמו. זה ברור הרי שהשמחה לא ניתנת להגדרה, והיא לא ניתנת לביטוי במילים. דבר ברור. אבל בעומק יותר, מה שהיא לא ניתנת לביטוי והגדרה, מחמת שהנפש הפרטית של כל אחד, שמחה לפי הנפש שלו. שמח אותיות חמש, אלה הם חמש חלקי הנפש. בכדי שיהיה לאדם שמחה אמיתית, חייב להיות, חייב להיות שהוא יגיע למקום הפנימי, של הנפש של עצמו. ושם יתגלה המציאות של השמחה.

הדברים עוד יבוארו בהרחבה בס"ד, אבל עד כאן נתבאר הפתח להבין אם כן, מהי שמחה של גוף, מהי שמחה של נפש, מאיפה עומק מקור השמחה הפנימית בנפשו של האדם.

פרק טז' שמחה של מצוה

בענין השמחה נודע מדברי חז"ל שהזכירו כמה לשונות שיש דבר הנקרא שמחה של מצוה, דאמרו (ברכות לא, א) אין עומדים להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס אלא מתוך שמחה של מצוה, ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה. אדם גדול הוא ושמח במצוות (ברכות ט, ב). וכן על זה הדרך. כלומר, יש מצוה, ומתגלה שמחה במצוה. וביתר ביאור, זה לא שהשמחה לעצמה והמצווה היא מצווה לעצמה, אלא שבתוך המצווה עצמה גנוז שמחה. ובשעה שהאדם עושה את אותו מעשה מצוה, אז השמחה יוצאת מהכוח לפועל, השמחה יצאה מעצם המצוה עצמה.

עתה עלינו להגדיר ולבאר מהו השמחה שמתגלה במצוה, בודאי שבאופן כללי כשהאדם עושה את רצון בוראו, ועושה את מה שצריך לעשות, אז יש לו שמחה. אך עדיין ישנו אופן הנקרא אדם גדול ששמח במצוות, כלומר רוב בני אדם, כאשר הם עושים את המצוות, המצווה לא מתגלה אליהם. ולכן הם לא שמחים במצווה, כי השמחה שמונחת בתוך המצווה לא התגלתה להם. ולכן רואים פעמים רבות אדם שלומד תורה, משתדל לקיים מצוות, ועושה חסד, ועוד מעשים טובים לרוב, אך לשמחה הוא לא קרוב בכלל, הוא עושה דברים והוא לא שמח, כי מי שעושה את הדבר, זה מעשה חיצוני, ולא מציאות פנימית שחיה בתוך עצמו. אך אדם גדול השמח במצות, הוא אדם שזכה לכך שהשמחה שבמצוה התגלה לו, ולכן הוא שמח במצוה. דהיינו שהוא עושה מעשה פנימי שנובע מכוח התנועה הפנימית, שמניעה את מה שהוא עושה, והמעשה מתחיל ממקום של שמחה.

כידוע מאוד כל מצוה נקראת מצווה, מלשון צוותא. עבירה נקראת עבירה עבר הנהר, פירוד. השמחה שמתגלה במצווה, זה מכוח הצוותא שבמצווה, המציאות של השמחה, היא מכריחה ביסודה כי התגלה בה כוח של חיבור. מעשה המצווה, ממנו יוצא השמחה, זה לא דין לשמוח במצווה. אלא הגדרת הדבר שמתוך המצוה יוצא השמחה, שם הדברים מקבלים פנים יותר ברורות. המצוה יוצרת את הצוותא. צוותא מוליד שמחה. אדם שהוא מחובר למה שהוא עושה, אז הוא שמח במה שהוא עושה, על זה שורה השכינה. כמו שהובא מדברי חז"ל שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של דבר מצוה. כלומר, שהעשיות שלי הם עשיות שאני מצורך למה שאני עושה.

במה לבו חפץ

נתחיל לבאר את הדברים מעט למעשה: כשיש לאדם חוסר התאמה, שהוא לא מודע לסיבת הפעולה, אזי חסר לו שמחה של מצוה, וודאי שבהגיון הדעת שלו, אם נשאל אותו מה התכלית של החיים הוא ישיב, להתקרב לקב"ה, לעשות רצון הקב"ה, כל הסיבות האמיתיות יאמרו שם, אבל בהתגלות לא זה סיבת הפעולה בשעה שהוא עושה. וגם אם אדם מודע לכך שבשעה שהוא עושה, הוא עכשיו מנענע לולב, עכשיו מוציא ספר תורה וקורא בספר תורה, הוא חושב לעצמו אני עושה את רצון ה'. זה יכול להוליד קצת שמחה, אך שמחה ענינה בעצם, כאשר החיבור ניכר בפועל, יש שמחה.

לדוגמא, בן אדם יכול ללמוד מהשעה תשע בבוקר עד שבע בלילה, אבל הוא לא לומד את מה שבעצם שייך לו, אלא הוא לומד את מה שהמסגרת שבה הוא נמצא מצריכה אותו ללמוד, או לצורך פרנסה, או

מפני החברה, או מפני שהוא רוצה להגיע לדינות וכיוצא בזה. וכן אדם יכול לעסוק לצורך פרנסתו בדבר שבעצם הוא לא אוהב אותו, לא רוצה בו, ואין לו שום תשוקה לעשות את אותה עבודה, רק קללת בזיעת אפך תאכל לחם, גורמת לו לעשות את אותו דבר.

כאשר כמה שעות ביום האדם עוסק לפרנסתו בדבר שזה לא הוא, הנפש לאט לאט מתרגלת שאני זה דבר אחד, ומה שאני עושה זה דבר שני. השלב הבא שהיא מתרגלת, שיש מה שאני עושה ואין אני. זה בעצם מערכת שבה רוב בני אדם עובדים לצורך פרנסתם, אלא אם כן בן אדם מתרגל לעבוד, במה שבאמת הוא אוהב כמו שאומר החובת הלבבות (שער הבטחון פ"ג), אדם צריך לעבוד במה שליבו חפץ, על דרך שנאמר (עבודה זרה יט, א) אין אדם לומד אלא במה שליבו חפץ. [לא נכנס עכשיו לנקודת המעשה, ואם הוא לא מצא עבודה אז מה הוא יעשה, אנחנו מדברים עכשיו כתפיסה השורשית של החיים].

מה התולדה של אותה צורת חיים, שבן אדם התרגל שהוא עושה בעצם דברים, שזה לא הוא. וודאי שכל אחד מאתנו, עושה הרבה דברים שזה לא הוא, השאלה האם שורש החיים, אני עושה את מה שהוא אני, או ששורש החיים, שאני עושה את מה שצריך לעשות, מכל מיני סיבות שלא יהיו. אפילו אם הם הכרחים ואין להם פתרון. אבל במציאות, האם הנפש עושה את מה שהיא עושה, או שהיא עושה את מה שצריך לעשות. נמצא שהנפש חיה את מה שהיא רגילה שצריך לעשות, ולא את מה שהיא. תולדת הדברים היא שהנפש מתרגלת לעשות את הדברים כי הם מוכרחים, אבל לא כי הוא מחובר.

תחילת העבודה למעשה

העצה לזה היא, שהאדם צריך למצוא לעצמו לפחות, רבע שעה ביום, חצי שעה ביום, שבמה הוא עוסק, במה שהוא. ואז הוא מחובר. לפעמים יש אנשים שמהבוקר ועד הערב, עוסקים בעבודה שלא להם, אז בלילה הם מנגנים רבע שעה. הם לא זכו לתענוג של תורה, אבל לפחות אם הוא מנגן בלילה רבע שעה, את מה שאהוב עליו, לפחות יש לו כמה דקות ביום שהוא מחובר לאיזה שהוא מקום בנפש, של האני שלו. וודאי שזה לא המקום הכי עמוק בהכרח. אבל חייב להיות שיהיה לכל אדם זמן מסוים ביום, שהוא מחובר למי שהוא, הוא. שהמעשים נובעים ממקום חיבור. ובזה הוא פותח את הפתח, וודאי שכל תהליך, הוא תהליך שבא בהדרגה, אבל יש כאן תפיסה של חיים.

ברגע שבן אדם עושה מה שמשמח אותו, אז הוא מתחבר לעצמו. בשעה שהוא מתחבר לעצמו אז הוא פותח יותר את הנפש שלו. כשהנפש שלו יותר נפתחת, אז ממילא יש לו יותר כוחות להכיר את עצמו. עצם זה שבן אדם לוקח לעצמו זמן, ועושה את מה שבעצם הנפש שלו, זה קרוב לנפש שלו, אז הוא נותן לעצמו דרור מכל מה שנמצא סביבותיו, ואז הנפש שלו מקבלת פתיחות מסוימת. ואז הוא יותר יכול להקשיב לה, הוא יותר יכול להכיר אותה. כמובן שאין די בזה, אך בודאי שזה יכול להוות שלב מסוים, כנקודת פתיחה. ובהמשך הזמן בסיעתא דשמיא הוא ילך וירחיב אותה.

[במאמר המוסגר, היו ששאלו האם די לזה התבודדות במשך איזה זמן כל יום. התשובה לדבר היא, שצריך לדעת, שרוב בני אדם שמתבודדים, הם לא במהלך הזה, הם עושים, הודיה, תפילה, בקשה, וידוי, חשבון נפש, אך האדם לא נמצא בתוך עצמו. לפעמים צריך לעשות משהו, בשביל למצוא את עצמו, ואין

קלא | דע את שמחתך

די בזה שהוא נמצא לבד. רק אדם שהפשיט רמה מסוימת של הנפש, אזי כשהוא נמצא לבדו הוא יכול להגיע לעצמו].

על דרך זה, אדם יכול לקחת, שניים, שלושה מעשים שהוא עושה במשך היום, ולנסות לבדוק מה מניע את תחילת המעשה שהוא עושה. ניתן דוגמא, אדם בחר לעצמו ללכת לקבוע עיתים לתורה, שעה אחת ביום, בשעה שהוא בחר, מה הניע את הבחירה שלו, הרצון הטוב שלו. באותו יום שהוא בחר זה נבע מנקודה פנימית. ואז הוא היה שמח. איפה השמחה נפלה? וודאי אם תבוא ותשאל אותו, למה אתה מגיע לדף היומי? הוא ישיב כי אני בחרתי לבוא. כן יכול להיות שלא נעים מהמגיד שיעור, לא נעים לו מהשכנים, אבל נפשיט את כל הבעיות מסביב. מה הסיבה שמחמתה הוא מגיע? כי הוא בחר. אבל הרצון של הבחירה, הייתה התחלה. מכאן ואילך כבר הסיבה שהוא מגיע, זו הסיבה החיצונית. ועל כן האדם צריך תמיד להזכיר לעצמו לפני יציאתו לשיעור את הסיבה הפנימית.

וכן אם אדם קבע לעצמו יום בשבוע, שהוא הולך לארגון חסד, לעזור, להתנדב בבית חולים, כשהוא קבע את זה, הוא קבע את זה מליבו חפץ. מה קורה עכשיו מכאן ואילך, מה הסיבה שהוא יוצא מהבית, מהליבו חפץ, או מזה שאחרי שליבו חפץ, הוא קבע לעצמו כלל שעכשיו הוא יוצא מהבית. על כן לפני שהאדם יוצא מהבית, הוא צריך לחשוב לעצמו, למה אני מתנדב, למה החלטתי פעם ראשונה להתנדב, כי אני מרגיש שזה מי שאני, אז עכשיו אני עושה את זה מאותה סיבה. המטרה היא להביא את האדם כל הזמן להבנה, מה הייתה הסיבה הראשונה שהתנדבתי, כי התפעלתי, כי התלהבתי, לא. אלא לפי שהגעתי להכרה שזה אני, הסיבה הזו שזה אני, היא קביעה וקיימא עכשיו, אם כך אני שמח במה שאני עושה.

כל יחיד ויחיד עומדת לו נקודת בחירה, לנסות לחפש את החיים הקרובים ביותר, למי שהוא. זה בחירה שנמסרה לאדם.

יסוד השמחה - החיבור

עתה נבוא לבאר מעט יותר את הגדרת השמחה, כאשר יש שמחה, אז האדם מצרף את זולתו לשמחה. זה מונח בעצם הכח שנקרא שמחה. בכל שמחה האדם לעולם לא שמח לבד. הדוגמא הברורה והיסודית - כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. היכן חלה השמחה שהקב"ה שימח את האדם וחווה, כאשר הם באו כמציאות להתחבר. כי שמחה ענינה בעצם, כאשר החיבור ניכר בפועל, יש שמחה. כאשר האדם מתחתן, זה ברור לו שכל המהלך זה מהלך של חיבור. ועל זה נאמר כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, כי כל שמחה מכריחה ביסודה חיבור.

ההיפך של שמחה, אנו מוצאים באבילות, שנאמר בה (איכה ג, כח) ישב בדד וידום, כלומר שהוא עומד במציאות בפני עצמו ואין לו עתה חיבור לאחרים. ולעומת זו מהי השמחה שהוא שמח עם אחרים, כנודע מהרמב"ם (הלכות יום טוב ו, יח) שמי שמשמח את עצמו, ואינו משמח את העניים אין זו אלא שמחת עצמו, שמחת כריסו.

האדם פועל בכל כ"ד שעות שיש ביממה, הוא תמיד פועל מעשים, או לצרף את עצמו או לנתק את עצמו. כידוע מדברי חז"ל (ספר יצירה ב, ד), אין טוב למעלה בעונג, ואין רע למטה מנגע. אז האדם תמיד

קלב | דע את שמחתך

פועל, או לצרף את עצמו לעונג, או להיבדל מהנגע. זה כל הפעולות של כל בן אדם. כמה הוא נמצא בגילוי בדעת, יותר או פחות.

כאן מונח בעצם עומק ההגדרה, שרוב בני אדם לא מונח בהם מציאות שנקראת שמחה בגילוי. מחמת שרוב הפעולות שבני אדם פועלים, על אף שבדאי בשורש הפעולה הפנימית, הם פועלים מכוח אבחנה שנקראת, עונג ונגע. אבל בהתגלות בשעת פעולתם, מדוע הם פועלים את הפעולה, מפני כל מיני סיבות חיצוניות, על כן כשהאדם לא פועל מהסיבה השורשית הפנימית, נמצא שפעולותיו הם לא פעולות של צוואת בפנימיותו, והם לא פעולות של היבדלות בפנימיותו. ועל כן אין הוא מגיע לשמחה. כי כאשר האדם פועל דבר, והוא יודע שהוא מתחבר לעומק, חל בו שמחה. ואילו כאשר האדם פועל דבר, והוא לא מכיר את העומק שמונח בפעולה שלו, השמחה שלו נעלמת.

אדם יכול ללמוד תורה, והוא לא מחובר אליה. אבל בדקות יותר, כשהוא לומד הוא לא תופס שהוא מתחבר אפילו.

נביא עוד דוגמא, והוא ענין הדיבור, אנחנו רואים בני אדם מדברים הרבה מאוד, אצל רוב בני אדם הדיבורים הם לא דיבורים של חיבורים, בשעה שהוא מדבר עם אדם, הוא אינו מרגיש בינו לבינו חיבור, חז"ל (כתובות טז, א) אמרו, ראוה מדברת זה לשון של זיווג. האם כל דיבור נתפס אצל האדם כזיווג. וכן אמרו חז"ל (אבות א, ה) אל תרבה שיחה עם האישה, באשתו אמרו קל וחומר באשת חבירו. באשתו נידה לפי חלק מהשיטות. כמו שאסרו זיווג עם הדיבור בזיווג, אז אסור באשתו נידה, קל וחומר באשת חבירו שהיא אשת איש. הני מילי למי שתופס, שהדיבור הוא חיבור. על כן כשאדם מגיע לתפלה, פתאום הוא מנסה לפנות לבורא עולם. כל הדיבור שלו לבורא הוא לא דיבור של חיבור. אז מה קורה כאשר הוא מגיע לתפילה, אז הוא מנסה בכוחי כוחות, שתפילתו תהיה ממעמקי ליבו, ממעמקים קראתיך ה'.

חיבור החפץ

אדם למשל לוקח חפץ, ומשתמש בו עשר שנים, נשאל אותו בשעה שהשתמש בחפץ, האם הרגשת שהתחברת לחפץ, הוא יגיד לך לא. אבל פתאום החפץ נאבד, הוא מתחיל להיות עצוב. ישאלו אותו למה אתה עצוב, איבדתי שעון, אני כבר עשר שנים מסתכל באותו שעון, אני קשור אליו. תגיד לו, אבל בשעה שנקשרת, היית מודע שאתה נקשר, כל פעם שהסתכלת בשעון, הרגשת את הקשר, לא. הוא מודע לאותה התקשרות, לא. מתי הוא נעשה פתאום מודע לאותה התקשרות, כשזה נעדר ממנו וחסר, נאבד, התקלקל, אז הוא מרגיש את נקודת החיבור. אם בשעה שהוא היה מסתכל באותו שעון, הוא היה מרגיש את החיבור באמת, הוא היה חי שמחה.

אם במעשה שבן אדם עושה, ברור לו נקודת החיבור, לא שכלית בלבד, אלא תפיסת הוויה של נפש, בלשון תחתונה נקרא לזה רגשית, וזה הרבה מעבר לכך. המציאות שלו פועלת את הדבר, בתפיסה של חיבורים, אז הוא שמח במה שהוא עושה.

אם נבוא ונבדוק, את כל המעשים שבני אדם עושים, המעשים שלהם יסודם הם מעשים של חיבורים, ומעשים של פירודים. רק מכיוון שהתפיסה שמלווה את כול המעשים כולם, היא לא תפיסה שמלווה תפיסה של חיבורים ותפיסה של פירודים, תולדת הדברים הוא, שהאדם עושה דברים והוא לא עצוב,

והוא עושה דברים והוא לא שמח. כי מי שעושה את הדבר, זה מעשה חיצוני ולא מציאות פנימית שחיה בתוך עצמו.

אגב לפי זה גם נבין כאשר בני אדם מתעסקים בהנאות עולם הזה, בשעת מעשה האם קיימת הנאה ושמחה מסוימת, לאותו רגע, כן. האם לאחר מכן זה ממשיך לאורך זמן, התשובה הכללית היא, לא. איפה מונח היסוד שהשמחה במעשה הזה, הוא קיים לרגע והוא לא שמחה שקיים כמתמשך. ההגדרה היא ברורה, יש לאדם נפש בהמית, ויש לאדם נפש פנימית. הנפש הבהמית תובעת משהו אחד, הנפש הפנימית תובעת משהו אחר. וכאשר האדם עושה מעשה שיסודו מהנפש הבהמית, דוגמת תאוה גמורה, לפעמים היא תהיה בהיתר. אז בשעה שהוא עושה את אותו דבר, הוא מתחבר לאותו דבר מכוח התאוה של הנפש הבהמית. מכיוון שבשעה שהוא עושה את הדבר, יש לו חיבור מכוח התאוה של הנפש הבהמית, לכן באותו זמן הוא שמח. אך מכיוון שלאחר זמן נגמר התאוה, נחלש התשוקה של אותה נפש הבהמית, והנפש הפנימית תובעת את ההפוך, אז כואב לה החיבור, בבחינת שתי צרות זו לזו. מכאן נולד באדם עומק העצבות, לאחר שהוא גמר את החיבור לרגע, של אותו חיבור דרך הנפש הבהמית שלו.

תפיסת החיבור בכל דבר

כפי שנתבאר השמחה בעומק ענינה חיבור, עתה נוסיף ונבאר, הנה בבריאה שבורא העולם ברא, נאמר בחז"ל (בראשית רבה יז, ד) שאדם הראשון אמר לקב"ה לכולם בראת בן זוג, לי לא בראת בן זוג. ועל זה נאמר, ויאמר אלוקים לא טוב היות האדם לבדו. כלומר הקב"ה ברא לכל דבר בן זוג. מה שמבואר בדברי רבותינו, זה לא מתגלה רק באדם, זה לא מתגלה רק בבעל חי, זה מתגלה בדקות גם בצומח, וגם בדומם. לכל דבר יש בן זוג, רק לא רואים את זה בעין הגשמית, אבל רואים זאת בעין היותר מחקרית, רואים את הדברים האלה בחלקם. רואים את זה בצומח, חז"ל (פסחים נה, ב) אומרים מרכיבים הרכבה של זכר ונקבה, כדוגמא של עצי לולב וכדומה. יש גילוי לצומח ברובד של זכר ונקבה, ובדקות גם בדומם. כלשון הגמרא (בבא בתרא עד, ב) כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם, זה לא נאמר רק על מדבר ובעל חי, זה נאמר גם על צומח וגם על דומם. הכול בנוי במערכת של חיבור.

כאשר אדם נמצא במדרגה פנימית, אז הוא תופס את כל הבריאה כולה כמעשה מצוות. כנודע מחובת הלבבות הידוע, שאין בבריאה אלא מצוות או עבירות. פשוטם של דברים הם, תמיד יש רצון ה', וצריך למצוא מה הקב"ה רוצה. יש מה שהשולחן ערוך אומר להדיא, מה מצווה ומה עבירה. ויש את נקודת אמצע, אבל גם בזה יש את רצון הבורא, בבחינת בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו). אך ההגדרה העמוקה היא שיש כאן יסוד של תפיסה, שכל מעשה הוא או מקרב ומחבר, או מרחק ומבדיל. דהיינו שכל מעשה בבריאה, המעשה הוא באופן כזה, או שהוא מגלה מציאות של פניה לדבר, צירוף לדבר וחיבור לדבר, או שהוא מגלה מציאות של הבדלה מהדבר.

על דרך כלל בני אדם עושים הרבה מעשים בכל יום, כל אחד מאתנו עושה בכל יום אלפי מעשים. וודאי יש קטנים ויש גדולים, אבל הוא עושה אלפי מעשים. כמה פעמים בן אדם הזיז את היד במשך היום, וכן על זה הדרך. כל אדם עושה לא פחות מאלפי מעשים כול יום. האם כל מעשה ומעשה שהוא עושה, מתגלה אצלו במדרגת גילוי שבנפש, שהמעשה הזה הוא מעשה של חיבור או מעשה של הבדלה, זה

ההגדרה של המעשים של רוב בני אדם, הם לא מעשי מצוות ולא עבירות. כלומר, כי עצם כוח הפועל אצלם, שפועל בנפש, הוא לא תופס בכל רגע את התפיסה, של חיבור והבדלה.

מאיפה מונח בעומק, אחת מהסיבות היסודיות שרוב בני אדם, אין להם שמחה, [כהגדרה שורשית נאמר לעיל, מאז חטא אדם הראשון, שנאמר בו (בראשית ג, יט) כי עפר אתה ואל עפר תשוב, מידת העצבות תולדת יסוד העפר, ולכן באופן טבעי בני אדם נוטים לעצבות]. מה שנוגע עתה לעניננו הוא, המציאות שהאדם אינו תופס שכל המציאות שלו היא חיבורים או הבדלות, על אין לו את הכוח שנקרא שמח במצוות.

אדם גדול שמח במצוות, זה לא רק ההגדרה שהוא שמח במצוות כפשוטו, שיש תרי"ג מצוות, שס"ה, רמ"ח. שמח במצוות כלומר, שכל עשיותיו נתפסות אצלו כצוותא או כהבדלה. הגדרת אדם השמח במצוות הוא, שהאדם שמח בעצם החיבורים של מה שהוא עושה. המעשים שהוא עושה הם מעשים שמחוברים לעצמו. וכאשר הוא עושה מעשים שמחוברים לעצמו, אז מעשיו הם מעשה שמחה.

אדם גדול ששמח במצוות זה לא דווקא אדם העוסק בתורה ומצות כל היום, אלא כמו שאומר הרמח"ל בסוף מסילת ישרים, שאין דרך החסידות שווה למי שעמל בתורה, לבין מי שעמל בפרנסתו. ועליו הוא מדבר, שהגיע למדרגת חסידות, ענווה, יראת חטא, קדושה, רוח הקודש. איך הוא הגיע לשם? כי הוא עושה את מה שהוא, אז הוא מחובר לכל מה שהוא עושה.

ניתן את הדוגמא הכי פשוטה - בן אדם נמצא בבית, יש פח זבל והוא מוריד אותו לפח. האם הוא מחובר למה שהוא עושה, לזבל כנראה שלא. אבל האם למה שהוא עושה הוא מחובר, אדם שהבסיס של החיים שלו, שהוא עושה את מה שהוא, הוא שמח. זה נקרא אדם גדול, ששמח במצוות. אדם גדול כלומר, שהוא עושה את מה שבאמת שייך לו.

שורש כח המעשה

נחدد יותר, צריך להבין, שבעצם כל המעשים שהבן אדם עושה, בשורש זה לא הוא. הרי כאשר האדם הראשון היה קודם החטא, מדרגת מתן תורה לא היה בעולם של מעשה, היה עולם של תורה. כל המציאות הזו שנקראת מעשה, היא תולדת החטא. הדוגמא הברורה, אדם הראשון התגרש מגן עדן, מכאן הוא נכנס לכל ה"ט מלאכות שהם עולם המעשה, לעבדה ולשמרה (בראשית ב, טו) היה רק בתחילה בגן עדן. אבל כאשר יצא לבחוץ הוא נכנס כולו לעולם המעשה. השורש שלהם הם ל"ט מלאכות, אבל הענפים שלהם הם כל המעשים שקיימים בכל ימות עולם. זה גילוי של כוח המעשה, שנמצא בהאי עלמא. מצד כך עצם כן שכן אדם עושה דברים, אז בן אדם כבר לא נמצא עם עצמו.

נקודת המעשה עצמו, עצם המעשה עצמו הוא תולדה של חטא האדם. אילו לא היה חטא באדם, לא היה מציאות שנקראת מעשה. המעשה הוא עצם עצמו תולדה. נמצא שעצם כך שכן אדם מונח בעולם שנקרא מעשה, הוא בעצם מונח בעולם שנקרא עצבות.

נתבונן ונבין ברור, כאשר האדם חושב, הוא נמצא עם עצמו. אך כאשר האדם עושה את מה שהוא עושה, באופן טבעי הוא עושה את הדברים כלפי חוץ. והוא לא הוא, מי שהוא. גם אדם עליון יותר וצדיק יותר, שהוא עושה את הדברים בהתקשרות פנימית, אבל עצם העשייה של הדבר, העשייה של הדבר זה בעצם

לא הוא. בעצם הכוח שנקרא מעשה, כבר מונח היסוד בעומק שמוליד עצבות. המעשה הוא תולדת יסוד העפר. הרי מהעפר חל המעשה של כל העבודות קרקע, שהם שורשי כל המעשים כולם. נמצא שעצם העשייה באה ממקום שיסודה עצבות. וכן מצינו אצל עשו הרשע שנקרא עשו מלשון עשייה, מה הוא אומר על עצמו, הנני הולך למות (בראשית כה, לב), דהיינו שמתגלה שורש של עצבות. מצד כך בעצם כוח העשייה כמעשה, כבר מונח בו כוח של עצבות.

יש מעשים שמולידים עצבות מצד עצם המעשים עצמם, אבל יש את גם מעשה מצוות, עצם כך שיש כאן עולם המעשה שבו אנחנו נמצאים עכשיו, הכול הולך כאן לפי רוב המעשה, היום לעשותם ולא מחר לעשותם, אז ה - לעשותם הזה, כל יסודו הוא יסוד של עצבות בעצם, זה נקרא העולם השפל, על שם שנתגלה בו יסוד העפר.

אם ננסה לבדוק את המעשים שאנחנו בעצמנו עושים, יש שתי סוגים של מעשה בכללות שהאדם עושה. יש מעשה שבן אדם עושה, למשל הוא קם בבוקר והוא הולך להתפלל, הוא הולך להתפלל תפילה בלב שלם. מה מניע את מה שהוא עושה, מה מניע את ההליכה שלו, הנקודה הפנימית היא מניעה את מה שהוא עושה. אבל כאשר המעשים הם מגיעים באופן הפוך, הוא צריך ללכת לפרנסתו, והמעשים שלו למעשה נובעים מכורח המציאות, תשאל אותו למה אתה יוצא, הוא יגיד יש לי ברירה, מה אני יכול לעשות, אז מה מניע את המעשה שהוא עושה, ההכרח של עולם המעשה, מניע את מה שהוא עושה.

כאשר אני עושה מעשים שזה לא אני, אז מדוע אני עושה אותם, אני עושה אותם כי יש סיבות מסוימות שהכריחו אותי, נמצא שהמעשה מתחיל מהמקום של עולם המעשה. אם הוא מתחיל מהמקום של עולם המעשה, אז הוא מוליד עצבויות בנפש. זה העומק למה שנתבאר שמעשים שיסודם מעולם המעשה, הם מולידות עצבות.

אדם גדול השמח במצות

צריך להבין את נקודת ההבדל, כאשר האדם עושה מעשה, המעשה שהוא עושה, מה תחילתו של התנועה שממנה הדברים נפעלים, מאיפה תחילת המעשה של אותה תנועה, אם המעשה נובע מההכרח לא יגונה, [וכל לשון שלא תהא מאותו בית מדרש], שכוונת הדבר שהדבר נפעל מנקודת העשייה שלו, אז הוא מתחיל ממקום המעשה. אם הוא מתחיל ממקום המעשה, אז מה הם המעשים שלו, הם מעשים של עצב. אבל אם ההתחלה של המעשה שלו, נובע מהתנועה הפנימית שמניעה את מה שהוא עושה, מעשה פנימי שנובע מכוח התנועה הפנימית, שמניעה את מה שהוא עושה, נמצא שהמעשה מתחיל ממקום של שמחה. כאן העשיות שלו נקראים: אדם גדול ששמח במצוות.

זה עומק ההגדרה של לשון חז"ל הידוע, מצווה גוררת מצווה, ועבירה גוררת עבירה. מצווה גוררת מצווה כלומר, שהמצווה הבאה שאני עושה אותה, היא מהצוותא הקודמת שנולדה לי כידוע. כלומר, ממקום התנועה הפנימית נולד העשייה הבאה, מה עבירה גוררת עבירה, החורבן הקודם שנפעל מכוח העבירה, מוליד עוד עבירה, אז מאיפה נפעלה העבירה, מהחיצוניות.

לפי זה צריך להבין, יש בני אדם שעושים מצוות אבל הם עושים אותם, בתפיסה של עבירות. אפילו שהוא עושה מעשה מצווה גמור, הוא צריך לקנות ארבעת המינים, הוא צריך לקנות מצות, הוא צריך לקנות

תפילין, נשאל אותו למה אתה קונה תפילין, יש ברירה, המניע של הדבר הוא מניע בעצם המדרגה, שנקראת עבירה. לא במדרגה שנקראת מצווה. מי שעשיותיו נובעים ממקום הנביעה הפנימית, של תוך עצמו, אז העשיות האלה הם עשיות שנקראים: אדם גדול שהוא שמח במצוות. יש לו שמחה במה שהוא עושה.

לכן להיות אדם שנמצא במדרגת, אדם גדול ששמח במצוות, יש כאן חידוש עצום, כי להיות שמח במדרגה שנקראת תורה, הרי על התורה נאמר (תהלים יט, ט) פיקודי ה' ישרים משמחי לב, זה עצם המציאות שנקרא דבר שמח. אך כאשר האדם נמצא בעולם המעשה, עצם ההימצאות שלו בעולם המעשה, אלה הם חיי עצבות לעצמם. וזה איפה נקודת התרופה, של אדם גדול ששמח במצוות, כאשר האדם עושה דברים, שבעצם הוא עושה את מי שהוא, אז מאיפה מתחילים המעשים לנבוע, מפנימיותו.

נבאר זאת מעט, כאשר האדם עושה מעשה, יש באדם הרי הכוח הפועל שפועל את הדבר, ויש את העשייה שהוא עושה. איפה מתחיל מה שבן אדם עושה, למשל, בן אדם קם בבוקר בבית, והוא רואה שהמציאות עכשיו שהברז פתוח וזורם, אחד מהילדים קם באמצע הלילה, ולא סגר. מה הוא עושה דבר ראשון, סוגר. אז מאיפה המעשה התחיל, מכוח התנועה החיובי שבתוכו, או מהעשייה החיצונית שהולידה פעולה.

הקב"ה שברא את העולם, כביכול (תהלים קד, כד) כולם בחכמה עשית, ויאמר ויעש. מעשה בראשית - מאיפה העשייה התחילה, העשייה התחילה ממקום פנימי של טוב. העשייה באמת חלה מכוח מדרגת דיבור, ולא המעשה. ויאמר - ויעש. אמירתו - עשייתו.

מעשים שיסודם מעין מה שבורא העולם ברא את העולם, הוא עשה מעשה אבל כאשר הוא עשה מעשה, המעשה שקדם לכך הוליד את המעשה, או הרצון הפנימי כביכול הוליד את המעשה, הרי לא היה עולם בהכרח הרצון הפנימי. זה נקרא מעשים של מעשה מצוות. על זה נאמר (עיין בראשית רבה יב, ב) שהקב"ה ראה את עולמו, ושמח בעולמו. מה כוונת הדבר שמח בעולמו, שהמעשה כביכול שממנו נברא העולם, הוא מעשה שנובע מהמקום שלא המעשה הקודם לו, הכריח את המעשה שנעשה עכשיו.

בוודאי שאי אפשר להגיע למצב שהכל נעשה באופן שלם, אבל אפשר לחיות בעולם שיסודם של הדברים, שהם מונעים מבפנים, ולא מונעים מבחוץ, וזה העולם שכולו שמחה.

פרק יז' השמח בחלקו

נודעו דברי חז"ל שאמרו (אבות ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו. כל אדם ואדם יש לו, את שורשו וחלקו שלו. כאשר הוא מגיע לשורשו שלו, הוא שמח בחלקו. נקודת השמחה השלימה בוודאי נמצאת במקום השלם, ששם האדם השיג את חלקו. ומי שהשיג באמת את חלקו, הרי שהוא שמח בחלקו. אבל כאשר הוא לא הגיע לחלקו הגמור, מה כן יש לו, יש לו חלקו המשתנה והמתחלף. זה מה ששייך לרוב בני האדם. רוב בני אדם אין להם נגיעה, בעשיר השמח בחלקו השורשי. אך ברובד היותר חיצוני, למי שלא הגיע לחלקו הגמור, היכן מונחת השמחה, הנקודה הזו צריכה יותר הרחבה וליבון.

כח הכבודות שבנפש

נקדים לזה ונבאר את שורש הדבר, כל דבר יש לו היפך, היפך של השמחה היא עצבות. שורש העצבות הוא ביסוד העפר. העפר יסודו הוא, כוח הכבודות שבעפר. בין הארבע יסודות, אש, רוח, מים, עפר, יסוד הכבד ביותר הוא עפר. וברור שהעצבות באה מהכבודות שבעפר. כי כשמתגלה כוח של עצבות בנפש האדם, אז בחלקים המתחדשים והמשתנים שבו, הוא לא יכול לשמוח. כל דבר שהוא מתגלה מצד יסוד העפר, אז האדם רוצה קביעא וקיימא, הוא רוצה שיהיה קביעות למהלך. הכבודות שבעפר לא נותנת מקום לשינויים, היא רוצה להעמיד את הדבר, כאן נמצא, כאן היה, העמד דבר על חזקתו, זה מקומו, זה הוויתו, זה צורתו, זה שורשו.

בני אדם רגילים תמיד לומר, שבבית הכי טוב. כמובן יש מה שבני אדם רוצים לצאת למקומות אחרים, אבל בבית טוב. למה בבית טוב להם, כי שם זה מקומו, שם זה מקום קביעותו. שם יש לו דין של קבוע, לא דין של פירש. זה מקומו, שם הוא נמצא.

אנחנו רואים לפעמים בהרבה בני אדם, שיש להם איזה שהוא גון של חיים, שהם לא רוצים לזוז מהמקום. כאן הוא התחתון, כאן נולד, אולי גם שם ימות. יש תכונה של בני אדם שקשה להם, אם הם נולדו באותו עיר, הם לא יעזבו את העיר, הם נולדו בשכונה הזו, קשה להם לעזוב את השכונה. יש בני אדם שגם בעת שאין ברירה והם צריכים לעבור דירה מפני שהמשפחה גדלה, הם מחפשים בית לקנות, רק ברחוב שהם גרים. מאיפה זה נובע בעומק, זה נובע מהכבודות שביסוד העפר. הכח הזה כמובן, קיים אצל כל נפש ונפש, רק במינונים יותר דקים, אבל הוא קיים.

אם כן ההגדרה של השמחה, ושל הפכה העצבות. העצבות רוצה את הקביעא וקיימא בנפש, השמחה מה דורשת כל הזמן, שינויים, התחדשויות. אנחנו רואים בני אדם רוצים שמחות, מה כוונת הדבר, עוד התחדשות, ועוד התחדשות. מה כן יש להם, יש להם חלקים ששייכים להם לפי חלקי נפשם, אבל חלקים מתחלפים. הן חלקים שמתחלפים בחיצוניות, והן גם חלקים מתחלפים בפנימיות שלהם. למה הם עצובים, כי העצבות תובעת את היציבות שבדבר. היציבות שבדבר הרי לא קיימת, כי הדבר משתנה. כאן מונח עומק העצבות של הנפשות.

השמחה, כשהיא שמחה שלימה היא נובעת מהשגת השורש הגמור, שמחה שאיננה שלימה נובעת מהתחדשויות, שביסודם הוא תהליך כמו שהוזכר לעיל, העפר רוצה מצב אחד יציב כל הזמן, וכל שינוי

קלח | דע את שמחתך

אפילו שהוא טוב, הוא יוליד לנפש עצבות מצד המהלך הזה. השמחה רוצה את השינוי, היא רוצה - התנערי מעפר קומי, העצבות שתולדתו מיסוד העפר רוצה את הקביעה וקיימא.

[בעומק שורש הדבר הוא כנודע מדברי הזוהר הקדוש (ח"ג קכא, א) בר נש אזיל בהאי עלמא והוא חשיב דדיליה הוא תדיר וישתאר בגויה לדרי דרין, אדם נמצא כאן בעולם, הוא חושב שישב כאן לתמיד. מאיפה זה נובע, שהוא חושב שישב כאן לתמיד, מפני שנאמר (בראשית ג, יט) עפר אתה ואל עפר תשוב, כי הכבדות של העפר, נותן לו הרגשה שהוא תמיד נמצא כאן. אם הוא לא אכל מעץ הדעת, הוא היה אוכל מעץ החיים שנאמר בו (שם ג, כב) ואכל וחי לעולם, ואז באמת הוא היה כאן לעולם. אך כאשר הוא אוכל מעץ הדעת נאמר בו (שם ב, יז) ביום אכלך ממנו מות תמות, והוא יורד למדרגת עפר, שם העפר נותן לו תחושה שהוא לא רוצה לזוז. אז הוא נותן לו הרגשה בתת ההכרה בנפש, שהוא לעולם לא יצא מכאן. זה גופא הנפילה. האדם לא הסכים לידי כך שהוא יצא מכאן. הוא לא מסכים, תמיד רוצה להיות כאן. רק לפני זה, זה היה וחי מעץ החיים, הוא באמת כאן. כשהוא אכל עכשיו מעץ הדעת, הוא נשאר באותה הכרה שהוא תמיד יהיה כאן, אבל באיזה תפיסה הוא מגיע לאותה הכרה, שהוא תמיד ישאר כאן, עפר אתה - הכבדות של העפר נותנת לו הרגשה, שתמיד יהיה כאן.

עוד צריך לידע שכל ימות עולם עד ביאת משיח, תמיד יהיה עצב. כי כל זמן שיש עפר אתה ואל עפר תשוב, יהיה עצב. אנחנו לא באים לסלק את העצב, אלא להגדיל את נקודת השמחה, ולהקטין את נקודת העצב].

כל שמחה היא מהולה בעצב בעולם הזה, הטעם לזה בעומק הוא, כי השמחה הרי איננה שמחה שלימה. שמחה שלימה לא קיימת כאן, במדרגת העולם. מצד מה שאין כאן שמחה שלימה, אז זו שמחה שאני שמח רק בחלקים, שעתידיים להילקח. נמצא שהם מולידים תזוזה. העצבות לא מוכנה לקבל את אותה תזוזה, כאן מונח מה שהשמחה מהולה בעצב.

מוכר עצב ולוקח שמח

בלשון חז"ל (ברכות ה, א) נאמר: דרך בשר ודם מוכר עצב, ולוקח שמח, אך כשהקב"ה נתן התורה לא היה כך. אבל סדר בריאתו של עולם, מוכר עצב, ולוקח שמח. מה כוונת הדבר שמי שיש לו חפץ, ומכר אותו הוא עצב, ומי שלוקח שמח, הרי לכאורה אם אדם קיבל מלוא תמורתו, כנגד אותו חפץ, וברצונו הוא מכר את אותו דבר. הרי כמו שהלוקח שמח, כי הוא רצה לקנות. מאותו סיבה גם המוכר צריך להיות שמח, כי הוא רצה למכור.

נבין כאן נקודה דקה ועמוקה, כנגד מה שהוא מכר מה הוא קיבל, בלשון חז"ל זה נקרא זוזי. ודרשו חז"ל (מדרש תנחומא מטות ו) למה נקרא שמם זוזים שזים מזה ונותנין לזה. הוא מכר דבר שיש לו כביכול קביעות אצלו, אם הוא מכר נכסא ד'לא נידי, זה ברור. אבל אפילו אם מכר מטלטלין ד'כן ניידא, הם מטלטלים ממקום למקום, אבל עדיין יש להם קביעות אצלו, קביעות אצלו. כנגד מה שהיה לו דבר, שהיה קבוע אצלו מה הוא קיבל, הוא קיבל דבר שזו מיד ליד. כאן מונחת עומק העצבות, של מוכר עצב ולוקח שמח. המוכר קיבל במקום חפץ שהוא קביעה וקיימא, הוא קיבל דבר שזו. העצבות לא סובלת את התזוזה הזו, כי הרי יסודה מכבדות של העפר, לכן הוא עצוב. עצם השינוי שיצר, שהיה לו חפץ שהיה קביעה וקיימא אצלו, והחפץ הזה נעתק ממנו, זה הטעם שהוא עצוב. אל תאמר תמורת זה נכנס חפץ

קלט | דע את שמחתך

אחר, לא, נכנס זוזים. נכנס דברים שזזים מיד ליד. היציבות הזו כבר לא קיימת בזזי, כאן מונחת ההגדרה של מוכר עצב.

[הגם שיכול להיות שהוא תאב לממון, ומצד זה הוא שמח ועדיין הוא עצוב בזה שהוא מכר. אדם חי עם סתירות. כמו שמצינו (שו"ע רכג, ב) שהאדם צריך לומר ברוך דיין האמת, ושהחינו על פטירת אביו, אפילו אם יש לו תאוות ממון והוא שמח לגלגל את הזהובים בידו, ולהסתכל עליהם, אבל מאידך הוא עדיין עצוב על עצם המכירה. היציבות שהייתה נסתלקה].

אם כן העולה מהאמור שכל עצב בעומק, הוא מעמיד את האדם לאותו מצב של נפש, שהוא לא רוצה שיהיה נקודות שינוי. אבל כל שמחה נותנת מקום לשינוי.

העצה לזה, היא הכרה פנימית, שמעיקרא החפץ הזה שייך לי לזמן, ומעכשיו לזמן שלאחר מכן כבר לא שייך לי, כי הנפש החיצונית תופסת את עולם החומר, ובעולם החומר במציאות, הקונה לקח את החפץ, הוא הביא משאית עם חמש סבלים, והגביה ולקח. אבל אם האדם מכיר בזה שזה רק קנין לזמן, אם אני תופס שמעיקרא זה היה שייך לחלקי, וחלקי שבדבר הוא רק לזמן, אם כך המוכר אינו עצב. זה עוזר להאיר בעומק הנפש, את אור השמחה שמשפיע במידת מה על הנפש הבהמית.

השמחה בזמן שהוא מחלקו

איזהו עשיר השמח בחלקו, אצל כל בני אדם יש להם חלק, אבל זה חלק זמני, משל למה הדבר דומה, אדם קנה קרקע למשך כמה שנים, אבל היא חוזרת לבעליו בהווה, אם הוא מגיע לתפיסה של שינויים, הוא יכול לשמוח בחלקו המשתנה. אבל אם הוא לא מגיע לתפיסה של שינויים בנפש, אז הוא רוצה את הקביעא וקיימא, אז הוא עצוב בכל מה שיש לו, כי העצבות תובעת את היציבות שבדבר. היציבות שבדבר הרי לא קיימת, כי הדבר משתנה. כאן מונח עומק העצבות של הנפשות.

אם כן ראשית כל איך יכול להיות עשיר השמח בחלקו, אפילו שלא הגיע לחלק שלם, משל למה הדבר דומה, נותנים לבן אדם מסוים להשתמש בחפץ שהוא רוצה בו וחושק בו, ואומרים לו זה מוקנה לשלשים יום. האם הוא יהיה שמח באותם שלשים יום או לא, אז ודאי מצד מה שהשתמש, למה שלא יהיה שמח, אבל תמיד עומדת התוגה בנפש, שעוד שלשים יום זה יגמר. מה ההגדרה שעוד שלשים יום זה יגמר, אז מעכשיו זה דבר לא קבוע. מעכשיו כבר אין לו קביעות בדבר. אם אין לו קביעות בדבר, חסר לו שמחה כבר עכשיו.

היסוד הוא ברור מאוד, הנפש של האדם כאשר היא שמחה, היא יכולה להיות שמחה בדבר של קביעא וקיימא, רק כאשר הוא מגיע לשורשו. אבל כאשר הוא לא מגיע לשורשו, במה היא יכולה תמיד לשמוח, בחלקים המתחלפים. בחלקים המתחלפים האלה, חל נקודת התוגה של העצבות כי היא לא רוצה תזוזה, יש לה כבדות.

לפי זה, השמחה יסודה מורכבת משני חלקים, דיברנו בהתחלה בהרחבה, שהשמחה כל עניינה תהליך. לפי זה ברור מדוע עצבות סותרת לכך, כי עצבות לא רוצה תהליכים, אלא קביעות. זה חלק אחד שמונח בשמחה. חלק נוסף שמונח בשמחה, זה מה שאני שמח בחלקי הזמני, כי אני מבין שזה חלקי, זה זמני,

אבל זה חלקי. זה מדין איזהו עשיר, השמח בחלקו. כלומר שאני מכיר שכל דבר שמשתנה, אבל מה שהוא נמצא אצלי לזמן, הזמן הזה הוא חלק מחלקי.

משל למה הדבר דומה, שותפים שיש להם פרה, מה הם עושים, אומרת הגמרא, חולקים יום זה יום זה. אז כשאני משתמש באותו יום, זה חלקי או לא חלקי. מאיזה דין אני משתמש בזה עכשיו, מדין שואל, או מדין בעלים, בעלים. יש כאן הבדל עצום, כל דבר שאני משתמש בבריאה, אם אני אתפוס את ההשתמשות שלו מדין שואל, אז מונח בזה עצבות. אבל כשאני משתמש מדין בעלים בדקות, כלומר, שאני מכיר שהחלק הזה הוא חלקי שלי, על אף שהוא לזמן, כאן מונחת בעצם המציאות שנקראת שמחה. כי כל שאלה היא לזמן, וכל בעלות היא קביעה וקיימא. והרי זה כאדם הנותן מתנה לחבירו, מתנה על מנת להחזיר, מה זה הופך להיות, שלו. האם זה שיעור גמור, לא, זה שיעור בקנינו שהוא צריך להחזיר את זה. אבל כאשר הוא משתמש עכשיו, באותו יום הוא משתמש בחפץ, בחפץ של מי הוא משתמש, משתמש בחפץ שלו.

שמחה מתחילה

להבין ברור את נקודת הדבר, כל עצב בעומק כמו שנתחדד, הוא מעמיד את האדם לאותו מצב של נפש, שהוא לא רוצה שיהיה נקודות שינוי. אבל כל שמחה נותנת מקום לשינוי. איך היא נותנת מקום לשינוי, וודאי יום טוב יהא בטוב. אבל בהגדרה הפנימית, היא נותנת מקום לשינויים, כי החלקים שלי בכל דבר, הם חלקים גמורים והם שלי. זה לא שינוי בעומק.

משל למה הדבר דומה, לחפץ שמוקנה לפלוני לשלשים יום, ולאחר מכן הוא מוקנה לעוד אלמוני, לעוד שלשים יום, כבר מהיום הוא שייך לראובן שלשים יום, שייך לפלוני עוד שלשים יום, וכן על זה הדרך. החפץ הזה, עכשיו הוא כבר שייך לי לעוד שלשים יום. ומעכשיו הוא כבר לא שייך לי, לאחר שלשים יום, אז לא השתנה כלום. אם אני רואה את התהליך הפשוט שהדבר עובר, אז היה אצלי ועכשיו לקחו לי, אז זה השתנה, לא, כאשר אני תופס מעיקרא שזה היה שייך לי, רק לחלק, מעכשיו זה שייך לי רק לחלק. ומעכשיו זה לא שייך לי להמשך, אז בעומק לא חל כאן נקודת שינוי. לכן בעומק זה גם לא סותר לעצבות.

השמחה מצד המקור שלה בעומק, היא לא סותרת לעצב. [ואין הכוונה כי העצב לא נוגע במקום השמחה, מעין ההגדרה של מועד עוקר אבלות]. כי השמחה חלה מאותו מקום שמעולם לא חלה נקודת השתנות. העצב חל באותו מקום שיש נקודת השתנות, אם אני תופס שיש נקודת השתנות יש לעצב מקום לחול. אך אם אני לא רואה את נקודת ההשתנות, יש מקום לשמחה לחול. יש שמחה שחלה מצד נקודת התנועה, כמו שדיברנו בארוכה לעיל. מצד כך זה מלחמה בין השמחה לעצבות. כי השמחה רוצה את התנועה, והעצבות רוצה את הקביעה וקיימא. אך מצד השמח בחלקו, אין שם סתירה לעצבות, כי זה קביעה וקיימא. מצד כל חלק וחלק שאני שמח בו שמשתנה, כל חלק וחלק שמשתנה, יש כאן שמחה שיכולה לחול, אם אני תופס שמעיקרא זה היה שייך לחלקי. וחלקי שבדבר הוא רק לזמן.

השמחה היא כשהאדם שמח בחלקים שבחלקו, והוא מכיר שמעיקרא לא היה לו יותר מכך, ומעולם לא לקחו לו, ולכן לא מונחת כאן שום נקודת תנועה. אם לא מונחת כאן שום נקודת תנועה, אין מקום לעצבות לחול.

[שורש הדברים גם מצינו בדברי חז"ל שאמרו (קוהלת רבה ג, א) זמן היה לו לאדם הראשון, להיכנס לגן עדן זמן היה לצאת. אם אנחנו לוקחים דבר באופן של (איוב א, כא) ה' נתן וה' לקח, לאחר מכן אז זה שינוי. אבל אם היה לו זמן להיכנס וזמן לצאת, אז מעיקרא היה כאן רק לזמן. אזי כאן לא מונחת נקודת עצבות, אלא מונחת נקודת שמחה].

שמחה שסופה תוגה

השמח בחלקו אם כן כפי שהתבאר, זה מי ששמח בכל חלק מהחלקים שקיימים בתוכו. והוא רואה אותם כחלקים. ואת אותם חלקים שהוא רואה כחלקים, אז מעיקרא בשעה שהוא נכנס אליהם, הוא רואה את ראשיתם, והוא רואה את אחריתם. זה אדם שיכול להיות שמח בחלקו. כי אם הוא רואה את ראשיתם ולא רואה את אחריתם, אז תחילתה אולי שמחה אבל סופה תוגה. אבל אם הוא רואה בראשית את האחרית, השמחה שלו מעיקרא נעשית שמחה קלה.

יש בני אדם שהכניסו אותם לאיזה שהוא מקום, ואחרי יום אחד הם לא כל כך מרוצים, אך אף על פי כן אי אפשר להוציא את הבן אדם מהמקום הזה. הוא בעצם מרגיש, כאן אני קבוע. זה כמו עץ שכבר נמצא שבעים שנה באדמה, יום אחד בא מנוף עוקר אותו.

כן יש בני אדם נכנסים למצבים מסוימים, ובעומק נפשם, הוא מרגיש שהמצב הזה תמיד יהיה. הוא הגיע לאיזה לכולל, והוא מרוצה, הוא בטוח שהוא ילמד שם עד יום המוות. הוא הגיע לשיבה מסוימת שנתנו לו שם משרה, אז הוא מרגיש הנה מצאתי את מה שאני רוצה.

יש בני אדם שבשעה שנכנסים לכולל, הוא כבר מרגיש בעלים, עד שהראש כולל ימצא את הדלת מהצד השני. אם המקום שממנו הוא יצא הוא טוב, והמקום שאליו הוא הולך, הוא לא מיוחד לפחות באופן כזה שהוא כל כך רוצה, קל וחומר אם הוא הלך למקום עוד יותר קשה, כאן הנפש עוברת כל אחד את המשברים, שהיא עוברת.

אדם מתחתן, בדרך כלל הם גם נפרדים. כמובן ברוך ה' שלא בגירושין, אבל או הוא אלמן או היא אלמנה, זה סדר מציאות של חיים.

רוב הכניסות שאנחנו רגילים להיכנס אליהם, אנחנו נכנסים לדרך, לרחוב שתולים עליו שלט: דרך ללא מוצא. ואם אני רוצה לצאת, עכשיו אני צריך להסתובב אחורה, מאוד, מאוד קשה.

אך אם בשעה שאני נכנס לכל דבר, אני רואה את נקודת הכניסה שלו, אבל אני גם רואה את הנקודה של היציאה. אני לא חייב לדעת מתי, איך וכיצד, כי החיים מאוד מורכבים. צריך רוח הקודש גמורה לדעת, איך יסתיים כל דבר. הוא לא יודע איך יסתיים הדבר, אבל הוא גם רואה את נקודת היציאה, לפני שהוא נכנס, והוא רואה את עצמו נכנס לדבר ויוצא ממנו, בדעתו של נפשו, היציאה שמה לא תוליד עצבות. והכניסה לשם תהיה כניסה אמיתית.

אך יש לדעת גם מה מסוכן בדרך זו, יש שבני אדם שמתחילים להתרגל ככה, ואז הם לא מתחברים לשום דבר. הרי אנחנו יכולים לראות בני אדם מסוימים, עובדים במקום פלוני, יום אחד מישוהו הציע להם משכורת קצת יותר גבוהה, הוא הלך. ויש כאלו שהם מודיעים תיכף שהוא לא יגיע היום. ואם צריך

שלשים יום להודיע, הוא מוכן לשלם את הפיצויים שהוא צריך, העיקר ללכת. הוא לא מחובר לשום דבר, בכל דבר שהוא עושה. לכן הוא הולך. בדרך כלל זה נובע ממקום שהוא אנוכי, וחי את עצמו ודואג לעצמו, וחושב על עצמו, וממילא הוא יכול לעבור את כל המעברים שהוא עבר. אנחנו מדברים על זווית של חיים שונה לגמרי מהמהלך הזה. מי שלא יכול להתחבר במונח של שמח בחלקו שדובר לעיל, שהוא יכול להתחבר לחלקים ולהרגיש אותם כבעלות, אם הוא רואה בשעת הכניסה את היציאה, הוא אדם קר ומנוכר.

מגיד מראשית אחרית

הצורה השורשית לכל החיים היא. שכל דבר ודבר שאדם נכנס אליו, הוא צריך להסתכל ולראות את הדברים הטובים, ולשמוח בחלקים הטובים, ולהתחבר בנקודת נפשו הפנימית למה שיש שם. [אם זה טוב כמובן, לא חס ושלום אם זה רע]. ולהבין שהחלקים האלה, כלפיהם הם שלו, מעין בעלים. אבל גם בעלים יום אחד מוכרים חפצים. וכל דבר בעולם יש לו הלאה, הכל בר שינוי כאן.

צורת חיים האמיתית היא, שבכל דבר כאשר אני נכנס, אני גם זוכר את הדלת איך יוצאים משם. לפני שאני נכנס, קניתי בית אני צריך לראות איפה הדלת האחורית, שאפשר לצאת. היום זה נקרא פתח חירום. בדרך כלל צריך שיהיה יותר גדול מהכניסה, זה לא מליצה, זה קצת חוכמת חיים, וניסיון של מעברים של חיים.

עכשיו אנחנו מתייחסים לדברים, בצורה הרבה יותר מעשית בחיים. כל אחד מאתנו כמה שנים שהוא עבר כאן, היה דברים שנכנס אליהם, ודברים שיצא מהם. הוא נכנס לגן, יצא. נכנס לתלמוד תורה, גם משם הוא יצא. נכנס לעוד כמה וכמה מקומות ויצא. היה בכולל פלוני ויצא, היה בעבודה אלמונית ויצא, כל אחד בכול מרכיביו, היה חי בעיר מסוים ויצא. (דברים כח, ו) ברוך אתה בבואך, וברוך אתה בצאתך. כל אחד מאתנו עבר הרבה מאוד תהליכים, כאלה בחיים, וודאי פעם היו יותר ארוכים, פעם יותר קלים, פעם יותר מורכבים, וכל המילים המשתמעות מכך. זה חיים של כל אחד מאתנו.

אנחנו רואים כל אחד מאתנו, עובר מעברים בחיים, וכל פעם שיש יציאה אז הנפש סופגת קשיים נוראים. כלומר, ככל שהיציאה היא יציאה יותר קיצונית ויותר חדה, כל אחד מאתנו עבר כאלה יציאות בחיים. מי שעוד לא עבר כנראה שעוד לא נולד. זו המציאות של חיים, כל אחד עובר את מה שהוא עובר. אם בן אדם יכול להיכנס למקומות, ולראות את נקודת היציאה, ולשמוח בחלקו כחיבור של מעין בעלים, זה צורה פנימית אמיתית.

יש מעשה ידוע שהיה עם הסבא מסלבודקא, כמו שידוע הסבא הקים את הישיבה על פי דרכו, היה ויכוחים הרי בתקופת ר' ישראל מסלנט ולאחריו, האם ללמוד מוסר בישיבות או לא, לאחר מכן זה התקבל בכל הישיבות, אבל היו שנים שהיה על זה משא ומתן גדול מאוד. בתקופה מסוימת, בתוך ישיבת סלבודקא עצמה, שהקים הסבא מסלבודקא, קמו אלה שהתנגדו ללימוד, אפילו שהוא הקים את הישיבה על דעת שהוא תלמיד של ר' ישראל מסלנט. בשלב מסוים עד כדי כך, הם נשארו בתוכו, והוא מצא את עצמו בחוץ, [כדרכם של מקומות]. כשהוא יצא החוצה אז הוא אמר, ריבונו של עולם אני מודה לך, על העשרים שנה שזיכית אותי לשמש כאן. מאיפה התפיסה הזו נובעת, וודאי, אפשר להגדיר את זה כעומק של אמונה, וזה נכון. אך האמת שזה נובע מתפיסת החיים האמורה כאן.

מי שמסוגל להרגיש בעלות על חלק, מעיקרא אין לו כאן יותר, הוא לא צריך יותר, אין לו יותר והוא מחובר לאותו חלק בלבד. אבל החלק שלו, זה שלו. הוא היה כאן שני דקות בלבד, אבל השני דקות האלה הם שלו לגמרי. מחוברים אליו מאוד, מאוד חזק. מדוע, כמו שאדם מחובר לבן שלו, כמו שהוא מחובר לעצמו, אלה הם חלקים ששייכים לי ממש. אבל מאידך, עוד לפני שנכנסתי אני כבר רואה שזה רק לשתי דקות, ואחרי זה אני מחזיר את החפץ.

אדם שמגיע לתפיסה של איזהו עשיר השמח בחלקו, בחלקים שמרכיבים את כל החיים, הוא מכיר שזה חלקו. אז בכל דבר שהוא משתמש, הוא מרגיש שזה מקומו. זה עומק ההגדרה שאברהם אבינו אומר: גר ותושב אנכי עמכם (בראשית כג, ד). מה הגדרת גר ותושב, גר - כי הארץ לא שייכת לי. תושב - לא רק מצד שהקב"ה הבטיח, ועדיין לא הגיע הזמן שהוא ירש את הארץ, אלא הגדרת הדבר - כל דבר שאני משתמש בו, יש לי התיישבות בו כי הוא שלי, מכח כך אני תושב. [יש לציין שלא תמיד זה מעלה, כי יש בני אדם שהדבר הזה מתגלה אצלם, שהם באים לבית של זולתם, הם מרגישים בבית].

אופן שמחת חפץ

עכשיו נגיד נקודה עמוקה יותר, אדם קונה חפץ אז הוא שמח, לוקח שמח. במה הוא שמח, במה הוא שמח בחפץ, או בשימוש של החפץ, או בשתייהם.

כאשר האדם קונה חפץ, אם הוא שמח בחפץ אז הוא נקשר לחומר שבחפץ. אם הוא שמח בשימוש של החפץ, אז השמחה שלו היא בדבר התועלת, הרוחני שיש בחפץ. אפילו אם השימוש הוא גשמי, אבל וודאי שהוא דק לאין ערוך מנקודת החפץ עצמה. רוב השמחות שבני אדם קונים בעולם, אם הם שמחים גם בחפץ עצמו, אז השמחה שלהם מצורפת לחומר שבחפץ. אז מונח כאן עצבות. אם השמחה היא שמחה שמתגלה, בשימוש של הדבר, לא בחפץ עצמו בלבד, אלא בשימוש שבדבר, השימוש של הדבר נעשה קל. מעין מה שנאמר ביעקב אבינו (בראשית כט, א) וישא יעקב רגליו וילך, פירש רש"י (בשם בראשית רבה ע, ח) כיון שנתבשר בשורה טובה, נעשה קל. השימוש שבדברים הוא קל. החפץ, החומר שבחפץ הוא כבד.

להבין את העומק. מי שהשמחה שלו היא יסוד העפר, אז הוא לא יכול לשמוח רק בשימוש, השימוש הוא זמני, הוא רוצה לשמוח בעצם ההיות, ההיות הוא קביעא וקיימא. כל חפץ אפילו אם אני משתמש בו, הוא לא יום ולילה לא ישבותו. זה לא ערב, ובוקר וצהרים. תמיד. אלא מאי, השימוש הוא זמני. כאשר אני שמח בעצם החפץ, כי אני מחפש שמחה של קביעות בדבר. איך יש קביעות בדבר, רק מחמת הכבדות שבחומר שמונחת בדבר. נמצא ששמחתו היא מחמת הכבדות שחלה. לכן השמחה היא שמחה שאיננה שלימה. אבל אם כאשר אני שמח, אני שמח בשימוש שבאותו דבר, אני יכול לשמוח בדבר יותר דק, בדבר יותר רוחני, אני לא נופל לכבדות שמונחת בחומר שבו אני שמח. זה ההבדל העצום בין השמחה של זמן, שאני תופס את הדבר כקבוע, לשמחה של זמן שאני תופס אותו רק כזמני.

התנועה שבחפץ היא שורש השמחה. אז אם אני שמח בעצם התנועה של הדבר, אני שמח בדבר שבעצם שורשו שמחה. אבל אם האדם שמח בחומר שבדבר, אז הוא מנסה לשמוח בדבר ששורשו עצבות, כאן מונחת הנפילה. אדם קונה חפץ, הוא צריך לברך שהחיינו, יש מי שאומר הטוב והמטיב על שמשמש את

קמד | דע את שמחתך

בני ביתו. ממה הוא שמח, ממה הוא שמח, אם הוא שמח מהקניין שבחפצא עצמו, בעצם היסוד של הדבר מונח עצבות.

להבין עכשיו ברור את נקודת ההבדל, מי ששמח בשימוש שבדבר, השימוש הוא לא לעולם לא דבר תמידי, אלא מאי, הוא רוצה להפיק את חלקו מהחפץ. מי ששמח בחפץ עצמו, הוא רוצה את עצם ההיות של החפץ. זה יסוד העפר. הוא רוצה את הקביעא, ואם החפץ נשבר, הוא מנחם את עצמו שייסורים מכפרים. אבל הוא לא בעצם תופס את הדבר, שהוא עומד לשימוש שלו. אנחנו רואים אצל בני אדם משתמשים בחפץ, יש להם רכב למשל, משתמש בו עשר שנים ולאחר מכן הוא מוכר אותו. אז יש בן אדם אומר, ב"ה השתמשתי במה שהייתי צריך להשתמש, ניצלתי אותו כפי דבעי, שילך הלאה. אך יש בן אדם שאומר, תראה אבל נקשרתי, נסעתי איתו כ"כ הרבה שנים, כמה פעמים הוא היה אתו במוסך, אבל מה ההבדל, זה אדם שחי את השימוש שבחפץ, וזה אדם שמתחבר לחפץ עצמו. אם הוא מתחבר לחפץ עצמו, מוכר עצב. אם הוא מתחבר לשימוש שבחפץ, הגדרת הדבר שנעשה קל.

זה עומק של דברי חז"ל הנזכרים בריש דברינו, דרך בשר ודם, מוכר עצב ולוקח שמח. אבל אצל הקב"ה לקח טוב נתתי לכם - התורה. ואפילו הכי הקב"ה שמח. מה עומק הגדרת הדבר לעינינו דידן, התורה נקראת כלפי הקב"ה, כלי אומנתו. זה כלי להשתמש בו. אם זו התפיסה, אז אין עצבות במוכר.

כלי לשמשי

נחدد עוד את העומק שנקרא, שמח בחלקו. אדם שבעצם מסתכל על הבריאה כולה, שכול הבריאה כולה נבראה, אלא לשמשי. כלשון חז"ל (קדושין פב, א). לשמשי כלומר לא שיהיה שלי, אלא מה שזה משמש אותי, כלפי כך אני מצטרף לכל החפצים כולם. אנחנו חיים בעולם של חומרות, חומר זה חומר, זו מציאות החיים. זו מציאות העולם שבו אנחנו נמצאים, ואי אפשר בלא חומר. זה רצונו יתברך שמו, שיהיה כאן כרגע עולם של חומר. תולדת החטא, אבל לאחר מכן זה רצונו יתברך שמו. מהו צירוף נכון לחומר, שהוא מוליד שמחה, ולעומת זאת צירוף מקולקל לחומר מוליד עצבות, צירוף נכון לחומר, זה צירוף שאני משתמש בחפצים. כמובן שכל דבר בגבוליו ובשיעוריו. אני משתמש בחפץ. צירוף לא נכון לחומר, זה שאני נקשר לחפץ עצמו.

כל הנאות העולם שקיימים כאן בעולם, שכשמותר לקחת אותם, וראוי לקחת אותם לפי גדרם ושיעורם, כמו שאומר הרמח"ל במסילת ישרים בהתחלה, שיתנו לו ישוב דעת לעבודת בוראו. והני מילי שהוא קשור רק למה שהוא משתמש, והוא לא קשור לעצם החפצא עצמו. אז הכבדות שבחפץ לא חלה עליו, וכל החיבור שלו, אפילו בדבר שיש לו בעלות גמורה, הוא רק להשתמשות שהוא צריך להשתמש באותו דבר. אם כך, חיו מלאים חלקי שמחה. כי בכל דבר שהוא משתמש, זה חלקו שלו. ומה שהוא לא משתמש, לא מחובר אליו.

שמחה בכל חלקי הנפש

ישנה עוד שלימות לדרגת השמח בחלקו, כמו שכבר הוזכר, שמח - חמש, הם חמישה חלקי נפש. מי שהשיג את חלקו שלו, על כל חמישה חלקיו, הוא השמח ב- ה' הידיעה. אם הוא הגיע לחלקו ממש, אז יש לו שמחה גמורה. שמה השרשים של השמחה והעצבות מתאחדים, מדוע כי העצבות הרי תמיד מה

קמה | דע את שמחתך

היא רוצה, קביעא וקיימא. כאשר האדם הגיע לחמישה חלקי נפשו בשלמותם, יש לו את הקביעא וקיימא לפי שורשו, אבל זה לא סותר את העצבות. לכן בעומק השמחה שמה היא שלימה. כי יש לו את הקביעא והקיימא שהגיע לחלקו. לכן מונח שם בעומק שמחה שלימה, כי אין שמה סתירה של עצבות, שעוקרת ורוצה ליצור מצב של תמידיות. כי עשיר השמח בחלקו, חלקו קיים אצלו, והוא קביעא וקיימא. ושם זה נקרא (משלי טז, ז) גם אויביו ישרים אתו, בערכין דידן שהעצבות משלימה עם השמחה, אז לכן יש שם שמחה שלימה.

כל זה למי שבאמת הגיע לחלקו שלו, שאלה הם יחידים ממש. אך אצל כל בני אדם יש להם חלק, אבל זה חלק זמני. כי כאשר מתגלה כאן בעולם, כוח של עשיר השמח בחלקו, הרי אין כאן מציאות של חלק אחד שלם, שאפשר להיות שמח בו. מחמת שרוב בני אדם כמעט ללא יוצא מן הכלל, הם לא הגיעו לחלקם השלם.

מדוע רוב בני אדם לא שמחים בחלקם, כי לא ידוע להם אפילו, מהו חלקם. הם לא הגיעו לחלקם, אז הם לא יכולים להיות שמחים בחלקם.

לכל דבר יש מדרגות גם יותר חיצוניות, ויותר פנימיות. אבל המדרגה הפנימית, שהיא המדרגה שעליה נאמר: עשיר השמח בחלקו היא, שבעצם הוא הגיע לחלקו. אם הוא בעצם הגיע לחלקו, שם הוא שמח. זו המדרגה השלימה של עשיר השמח בחלקו.

פרק יח' השמחה שבתפארת

עד כה נתבאר בארוכה שיש שמחה בהווה, יש שמחה בתהליך, וכל חלקי השמחה שנתבארו בהרחבה. עכשיו נבוא לבאר פנים נוספות, במדרגה שנקראת שמחה.

הנה מבואר בחז"ל (אבות דרבי נתן ל"ד, שיר השירים רבה א, א) שיש עשרה לשונות של שמחה. היא נקראת: ששון, שמחה, גילה, רינה, דיצה, חדווה, צהלה, ותפארת, עליצה. [לגירסת הגר"א עליסה, ולחלק מהגרסאות גם סוכה זה שם של שמחה]. נתבונן עכשיו על לשון אחד של שמחה, תפארת נקראת שמחה, לפי פשוטם של דברים צריך הבנה גדולה, איפה מתגלה שמחה ותפארת, היכן הצירוף שלהם יחד. הבגדים נאמר בהם לכבוד ולתפארת. באישה נאמר (פסחים קט, א) שמשמחה בבגדי צבעונין, אך היכן מתגלה שמחה באופן שנקרא תפארת.

מהו האבחנה של תפארת, כמו שאומרים רבותינו, כל תפארת עניינה, שלל גוונים הפכיים, שמצטרפים אהדדי, זה נקרא תפארת. על דרך שנאמר בכתוב לענין בגדי כהונה לכבוד ולתפארת (שמות כח, ב), מהי התפארת, כאשר אני מצרף שני דברים יחד. מהי השמחה שמונחת בתפארת, שאני כולל את הצד המתנגד אלי. על זה חלה נקודת השמחה.

בבגדי כהונה הותר בהם שעטנז, שעטנז יש בו דין שאסור ללבוש אותם ביחד. אם כן מדוע בבגדי כהונה מותר ללבוש שעטנז, כי בבגדי כהונה נאמר בהם לתפארת, הם יכולים לחבר שני הפכים. זה התפארת. תמיד כידוע מדברי רבותינו שעטנז זה שטן - עז (ריקאנטי ויקרא יט, יט), זה נקודת ההתנגדות, שטן נקרא שטנה, הוא תמיד עומד על אם הדרך ומתנגד. כשנאמר בבגדי כהונה שמותר ללבוש שעטנז, זה נובע מהדין שנקרא תפארת. זה נובע מהתפיסה שאני מכיל את מי שמתנגד אלי.

השמחה שבניצוח

נקדים בזה עוד את לשון הגמרא (פסחים קיט, א) מאי דכתיב למנצח מזמור לדוד, זמרו למי שנוצחין אותו ושמח, בא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם, בשר ודם מנצחין אותו ועצב, אבל הקב"ה נוצחין אותו ושמח, שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו ע"כ. היינו שהקב"ה מידתו שאפילו שבשעה שנוצחים אותו, בבחינת נצחוני בניי (בבא מציעא נט, ב), אפילו הכי הוא שמח. אך מידת בשר ודם מתגלה בו, שכאשר הוא מנצח הוא שמח. כאשר נוצחים אותו הוא עצב. אצל הקב"ה יש גילוי, שבשעה שמנצחים אותו, הוא שמח. הרי זה ברור, שאין כוונת הדבר שעל אף שניצחו אותו כביכול, הוא שמח. אלא בגלל שניצחו אותו לכן הוא שמח. אם כן לפי זה אנו צריכים להבין מהו הגילוי של השמחה שמתגלה באדם בעת הניצוח, ולהבין את השמחה שקיימת למעלה כביכול בעת שהוא מנוצח, שזה השמחה העליונה שבה אנחנו צריכים להידבק.

שמחה שנמצאת אצל בשר ודם, בשעה שמנצח הוא שמח, מדוע, כהגדרה שורשית מאוד, כל אדם יש לו רצונות, בשעה שהרצון מתמלא, הוא נעשה שמח. לכל אחד ואחד מאתנו, יש ריבוי גדול מאוד של רצונות, בשעה שכל אחד מהרצונות שלו מתמלא, הוא שמח. זו המציאות. אדם רצה דבר פלוני, והרצון

התמלא אז הרצון גרם לו לשמחה. לפי זה ההבנה הפשוטה, בשעה שאדם מנצח הוא שמח, מדוע הוא שמח, כי הרצון התמלא, ובשעה שהרצון התמלא לכן הוא שמח. זה הגדרה של שמחה.

בני אדם בשעה שהם שמחים, מכוח שהם ניצחון, כלומר זה לא דווקא ניצחון במלחמה. כוונת הדבר שהיה לו רצון, והיה איזה שהיא התנגדות לאותו רצון, שיצא מהכח אל הפועל, והוא ניצח את אותה התנגדות, מכאן נולדה לו שמחה. זו השמחה שבשעה שאדם מנצח, נולדה בו שמחה. סדר בשר ודם בשעה שמנצח שמח, כשמנצחים אותו הוא עצוב. מאיפה נובע העומק שבשעה שמנצחים אותו, הוא עצוב, הרצון שלו לא התמלא. בשעה שהוא ניצח, הרצון שלו נראה לו כמתמלא.

אם כן, מהו המדרגה שנקראת שמח בניצחון, מאיפה העומק שאדם רוצה לנצח, וודאי יש אבחנה שזה נובע מהגאווה של הנפש, אך מצד תפיסה פנימית, אדם רוצה לנצח, כי הוא רוצה להיות מחובר לנצח. כל דבר שיעמיד אותו להתנגד לאותה נצחיות, אז היא עוקרת לו את עצם ההווה שלו. היא לא עוקרת לו את הפלוני אם הוא ינצח אותו או לא, עצם מידת הניצחון בנפש מכריחה את הקיום שלי. כי אם אני לא ינצח, אז אני לא אהיה קיים לנצח. האור הפנימי בנפש, מהיכן הוא נובע, מעצם כך שאני רוצה להיות נצחי. נצח ישראל לא ישקר (שמואל א טו, כט). אך כיוון שזה מתלבש על ההתנגדות לפלוני, הגאווה באה ומשתמשת באותו כוח, על מנת לנצח את פלוני.

אבל מה קורה כאשר אנחנו לוקחים את עצם כוח הנצח בשורשו, בלי ההלבשה של הגאווה שבו, שם זה הפוך, אם אני אנצח אני אהיה מנוצח, אז אני לא אהיה נצחי. אבל אם אני אשמח בניצחון שלי, אז אני יכול להיות עם מי שמתנגד אלי, אז תמיד אהיה קיים.

יש שני אבחנות איך אני יכול להיות תמיד קיים: או שאני מבטל את כל מי שמתנגד אלי, או שאני מבטל את נקודת ההתנגדות.

כשאני שמח במה שמנצחים אותי, אז השמחה מתגלה מכוח כך שאני יכול להכיל את מי שהפוך ממני. זוהי אבחנה שנקראת שלום. השמחה נובעת מזה (ישעיהו יא, ו) שגר זאב עם כבש, וגדי עם נמר ירבה. זה שמחה שעליה נאמר שמי שמנוצח הוא שמח. אין כוונת הדבר שמה שהוא מנוצח הוא שמח, כי כיוון שניצחו אותו הוא שמח בהשפלה שלו. אלא הוא שמח ביכולת שלו להכיל את מי שמתנגד אליו.

זה ההגדרה שהקב"ה כביכול שמח, שנצחוני בניי. כביכול, בורא העולם ברא את העולם, בשעה שהוא בורא את העולם הוא בורא עליו בחירה, שיכולים כביכול לעשות נגד רצונו. מצד כך הקב"ה גוזר, וכביכול צדיק מבטל (מועד קטן טז, ב). זה נקרא נצחוני בניי. וכן על זה הדרך כמה פעמים בלשונות חז"ל. מהו ה- נצחוני בניי, שהקב"ה כביכול שמח, כאשר הקב"ה ברא את העולם הוא שמח במעשיו, ישמח ה' במעשיו (תהלים קד, לא). מכח מה הוא שמח, הוא שמח בעצם כך כביכול, שהוא בורא דבר שמתנגד לו. כביכול. זה עומק השמחה שמונחת בבריאה.

מזה נובע השורש של הדברים שמי שנאמר בו: בגדי כהונה לכבוד ולתפארת הוא אהרן הכהן, שבו נאמר וראך ושמח בליבו (שמות ד, יד). שהוא שמח, במה שמשח קיבל ולא הוא קיבל. יש הבנה פשוטה, הוא אהב אותו ורצה בטובתו של משה. אך האבחנה היותר עמוקה, מחמת שהוא מנוצח. משה ואהרן הם

מידת נצח ומידת הוד. אני מוכן להודות בזה שהוא ניצח אותי. בזה גופא אני שמח. מאיפא נבעה השמחה של וראך ושמח בליבו, מאותו מקום פנימי שהשמחה נובעת מזה שאני מנוצח.

נפילת השמחה שבנצחון

נתבאר לעיל שנאמר בחז"ל שבעת שהאדם מנצח הוא שמח, וכשהוא מנוצח הוא עצוב. בשעה שהוא מנצח הוא שמח, אז יש לו שמחה של הדבר הזמני. מאיפה נובע עומק הניצוח, מהנצח.

אבל יש לו מנה רוצה מאתיים (קוהלת רבה א, יג), - אז בשעה שיש לו מנה והוא רצה מאתיים, הוא קיבל את אותם מאתיים הוא נעשה בשמחה. בבחינת (אגרת הגר"א) שותה מים מלוחים, נדמה לו שרווה מהם, ולאחר מכן הוא צמא יותר. אבל מיד בשעת מעשה, ברגע שהוא שותה הוא שמח, רק השמחה הזו מולידה בו עצב. אבל כיוון ששורש הדבר לא בא על סיפוקו, אז השמחה הזו מיד תפוג. או מיד, או לאחר זמן לפי עניינה, אבל היא תפוג.

שורש השמחה שמתגלה באדם, שבשעה שהוא מנצח הוא שמח, הוא לא ניצח בשורש כל הרצונות שלו, הוא ניצח באחד מהפרטיות של הרצונות שלו. אז אותו רצון בשעה שניצח חל בו שמחה. אבל מיד לאחר מכן הרי, יש לו רצון חדש, בבחינת יש לו מאתיים רוצה ארבע מאות, הרצון הזה הרי נולד. והרי יש לו מאתיים, כיוון שהשמחה באה על גבי אחד מהרצונות הפרטיים, והרצון הפרטי הזה הולך ומתחדש כסדר.

נמצא כאשר האדם מנצח הוא שמח, בעומק מה שמתמלא רצונו זה נקודת השמחה, המילוי של הרצון יוצר עוד ריצה, כשהוא יוצר עוד ריצה, אז מתגלה שהוא רוצה עוד דבר, אז השמחה שלו מתרחקת.

וביתר ביאור מהנצחון הקודם נולד רצון חדש. נמצא שהמאתיים שהביאו אותו לידי שמחה, הם אלה שיצרו רצון חדש, כאן בעצם מופקעת השמחה. בשעה שהיה לו מנה והוא רצה מאתיים, הוא קיבל את אותם מאתיים הוא שמח, אבל מה המאתיים הללו גרמו לו בעומק, לרצות ארבע מאות, בשעה שהם גורמים לו לרצות ארבע מאות, כאן נאבדה נקודת השמחה.

ובעומק, כמו שבשעה שמנצחים אותו אז הוא לא שמח, גם כשהוא מנצח הוא בעומק מנוצח. כל פעם שהוא ניצח, בעצם נצחו אותו. יש לו מנה רוצה מאתיים, אז כשהוא קיבל את המאתיים, בעומק מי ניצח, ניצחו אותו, הוא לא ניצח. נמצא שכל פעם כאשר יש מתמלא רצונו, הוא ניצח, נדמה לו שהוא ניצח, אבל לאחר זמן מתברר לו שניצחו אותו. נמצא שבין כך ובין כך, זה בבחינת מנוצח שמוליד בו עצבות. אלא שלזמן מסוים נראה לו, שהוא המנצח, ועל זה חלה נקודת השמחה. אבל בעומק, לעולם הוא מנוצח ואין לו מציאות של שמחה.

אם כן נמצא שכל הניצחון שלו הוא לא נצחי. אז הוא הופך להיות במקום מנצח של נצח, הוא הופך להיות מנוצח, אז הוא חוזר להיות עצוב. כי כל סיבת שמחתו אזלה לה. אבל כאשר הוא מנוצח, והוא משלים עם רעהו, אז אין לו התנגדות. נמצא שהניצוח הוליד בו בנפשו, את כח הנצח. הרי שבעומק על ידי הניצוח, הוא הופך להיות נצחי, מכך כך הוא שמח. מי באמת יכול להיות שמח, מי שיכול להיות שמח זה רק מי שמנצחים אותו.

רצון המוליד שמחה

עכשיו להבין יותר עמוק, יש שתי מקומות של שמחה בנפש. יש שמחה שבאה מהמדרגה שנקראת רצון, הוא רוצה דבר, אז הדבר מתקיים הוא שמח. יש אבחנה שהרצון הוא רצון פרטי, והשמחה היא שמחה פרטית כמו שהזכר, והשמחה איננה נצחית ואיננה שלימה. אבל יש אבחנה שכאשר אני רוצה רצון אחד בלבד, בבחינת רצוננו לעשות רצונך (ברכות יז, ב), שזה רק רצון אחד, אין לנו אלא לב אחד לאביהם שבשמים (סוכה מה, ב). אם יש רק רצון אחד, אז הוא נצחי, מצד כך מונחת נקודת שמחה.

כל זמן שיש לאדם ריבוי של רצונות, זה בהכרח מוליד בו לפעמים ניצחון, אבל כל ניצחון של ריבוי של רצונות, יוליד מנוצח. כי רצון אחד שניצחתי בו מוליד רצון חדש, נמצא שהוא מנוצח כמו שנתבאר. אבל אם יש לו רק רצון אחד, הרצון האחד בנפש לא מוליד עוד רצונות, נמצא שבזה אני יכול להיות שמח.

כשנאמר שיש מציאות של רצון אחד, אדם למשל מקיים מצווה, כלשון הגמרא (ברכות ט, ב) שמח במצוות, ועוד לשונות בגמרא שזכר בהם שיש שמחה במצוה, בפשטות זכיתי לעשות מצווה, אז אני שמח. אבל להבין בעומק, אם יש לי רצון אחד, כל פעם שאני מקיים את אותו רצון, אני יכול לשמוח. בשעה שיש לי רק רצון אחד, וכל פעם הרצון הזה מתגלה, כשאני מקיים אותו, כל פעם זה מוליד שמחה, כי ניצחתי ברצון הזה. בשעה שהוא רוצה לעשות רצון אביו שבשמים, כל פעם שהוא עושה את רצון אביו שבשמים, הרצון האחד מתקיים. [זה לא שיש לי רצון, וכאשר קיימתי את אותו רצון, נולד בי עוד רצון. דנמצא שזה הפיג את השמחה של הניצחון הראשון]. כאן מונחת האבחנה שנקראת שמח במצוות. על אף שכמה מצוות יש, תרי"ג, וכל ענפיהם, אבל כמה רצונות יש, אחד. כאן מונח המדרגה שנקרא שמח במצוות. על אף שזה נראה ריבוי של רצונות, אבל בעומק אין יש כאן אלא רצון אחד בלבד, ותו לא. הוא שמח במצוות, שאמרתי ונעשה רצוני (ספרי שלח).

כשאדם יש לו רק רצון אחד, אז כל פעם שהרצון מתגלה הוא שמח. וההעמקה של אותו רצון, לא סותרת את הרצון הקודם. אלא להיפך, אני שמח שזכיתי לעשות את אותה נקודת רצון, ועל ידי כן לגלות באותו רצון עומק. נמצא שזה לא רק שזה לא מפקיע, את הנקודה הקודמת אלא זה מגלה עומק ברצון הקודם, ואני שמח ברצון הקודם. אני שמח במילוי שלו, ואני שמח בעומק הרצון שהתגלה לי. כאן מונח שמחה במעשה מצוות.

נבאר הדברים יותר, בשעה שהאדם רוצה, אז אם הרצונות הם רצונות נפרדים כמו שדובר בארוכה, וודאי שהשמחה איננה שלימה. ואם הרצון הוא רצון אחד, אז השמחה היא שמחה שלימה. אבל כפי כמה ערך השמחה, כפי כמה שהוא רצה, והשיג ברצונו. כי השמחה היא תולדת הרצון והשגתו.

בדקות השמחה היא לא רק בהשגה להוציא מהכוח לפועל את הרצון, אלא בעצם זה שאני רוצה אני שמח. דקות נוספת, אדם שלא רוצה לעשות דבר, ולאחר מכן הוא רוצה לעשות את הדבר, וכואב לו למה לפני כן הוא לא רצה, אז במה הוא שמח עכשיו, בעצם מה שהוא רוצה. מצד כך, השמחה היא לא רק במה שהוציא את הרצון מהכוח לפועל, אלא בעצם רצונו. אבל כפי כמה עומק שמחתו, כפי עומק רצונו, כך עומק שמחתו.

חיבור הפכי הרצונות

נתבאר לעיל שעשרה לשונות שנקראים שמחה, ואחד מהם זה נקרא תפארת. תפארת באה לכלול מציאות של שני הפכים, איך מתגלה שהתפארת הוא מדרגה של שמחה. יש בזה שתי פנים, המדרגה הראשונה - מגלה שני הפכים. המדרגה השניה היא, שעל ידי שני ההפכים האדם מגיע לנקודה שמעל הרצון כפי שיתבאר.

נבוא עתה לבאר נקודה עמוקה, כאשר האדם ירש ירושה, מה הוא מברך, מברך ברוך דיין האמת, ועל מה שהוא ירש, הוא מברך על ההטבה הטוב המטיב או שהחיינו (ברכות נט, ב. שו"ע רכג, ב). יש כאן תרתי דסתרי. בעומק הקב"ה ברא יצר טוב, ויצר רע. הם נקראים יצר מלשון רצון. כל רצון שיש לאדם, בעומק הוא גם רוצה דבר הפוך. לכן גם בעומק אין שמחה שלימה כאן בעולם, כי כל דבר שאני רוצה, אני גם רוצה דבר הפוך. נמצא שאני לא יכול לשמוח במה שיש, אפילו שקיבלתי את מה שרציתי, מדוע אני לא יכול לשמוח בכל רצון שהתמלא, כי לכל רצון שאני רוצה, גם יש לי רצונות הפוכים. יש אבחנה של עזר כנגדו (בראשית ב, יח), זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם (שם ה, ב). ובכל אדם יש את הזכר שבזכר, ואת הנקבה שבזכר, וכן על זה הדרך. נמצא שלכל רצון שהוא רוצה, יש לו גם רצון הפכי בתוך הנפש של עצמו, לכן השמחה שלו לעולם לא יכולה להיות שלימה.

אם כן בכל אדם, מונח שתי הרצונות, שתי הכוחות דבר והיפוכו. מה קורה עכשיו בשעה שיש לאדם כוח של דבר והיפוכו, אז על דרך כלל בן אדם הוא לא מודע לזה. אבל בתת מודע ועל מודע, זה קיים, וממילא זה יוצר את כל הסתירות בנפש והיעדר השמחה.

אך מה קורה אצל הצדיק, הצדיק מכיר ששני הרצונות קיימים, והוא הבין שהם לא סותרים אחד את השני, אלא הם באים להשלים. זה נקרא בעומק (משלי טז, ז) ברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישלים עמו, פירוש, "ברצות" ה' דרכי איש - רצות מצד ריבוי של רצונות, הוא מכיר ששני הרצונות מובילים לאותה תכלית. הוא משתמש ברצונות כצינור, רצון אותיות צנור, שביל להגיע לאיפה שהוא רוצה, נמצא שהסתירה שברצונות לא יוצרת לעצמה נקודת עצבות. כאן מונח השמחה שמונחת ברצונות.

הוא מכיר שהרצון הוא שביל להגיע לנקודה מסוימת, ושתי הרצונות הסותרים מובילים לאותה נקודת תכלית, אז ממילא אין סתירה. הסתירה היא ברצונות, אבל בתכלית היא אחת. התכלית היא אחת - לגלות מציאות הבורא. ושני הרצונות ההפוכים, בסוף כל אחד יגלה את רצון ה' יתברך שמו. אחד רוצה ליסוע לצפון והשני לדרום, אבל שניהם בסוף יגלו את אותה נקודה. מצד ההתלבשות זה רצונות סותרים, כאשר אני קולט שהרצונות לא סותרים, הם לבוש לרצון האחד, אז ממילא הם לא יוצרים לי נקודה של עצבות.

ביטול הרצון

אך יש מהלך אחר לצורת העבודה של הרצון והפכו, מה קורה כאשר שני רצונות סותרים אהדדי, זה כענין שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא השלישי ויכריע ביניהם, שזה סוד הרצון העליון. אבל יש אבחנה שהם סותרים, ואין כאן צד שיכריע ביניהם, אז כל דבר מכחיש אחד את השני. כאן מגיע

עומק של התפיסה שנקרא ביטול הרצונות. הביטול של הרצונות מונח באותו מקום של רצונות שסותרים אהדדי, ואז האדם מגיע לנקודת בנפש שלמעלה מהרצון.

כאשר יש לי שני רצונות שסותרים אהדדי, אני יכול לפתור את הנקודה בנפש בשתי פנים. דרך אחת, לתפוס שהרצון הוא רק לבוש, ואז לגלות את הנקודה הפנימית של הרצון הפנימי האחד. והדרך המדוברת עתה היא, אני יכול ברגע שיש לי נקודה של סתירות, לצאת ממערכת של רצונות ואז להגיע לנקודה של הוויה. אבל מה דוחק באדם לצאת מנקודה של רצונות, הסתירה שברצונות היא זו שדוחקת בי, לצאת מהרצונות. זה תמיד אבחנה של נעשה ולא נעשה, חיוב ושלילה. הסתירה יכולה ליצור לי חיוב של רצון אחד, והסתירה יכולה ליצור אצלי תשוקה בנפש, לצאת לגמרי מהרצונות. בשניהם מונח עומק שלימות השמחה שעליהם דיברנו. התפארת שכוללת את שתי הסתירות.

נתבאר בריש דברינו שיש אבחנה של תפארת שנקראת שמחה, מהי התפארת נקראת שמחה, היא כוללת שני הפכים, היא יכולה לכלול שני הפכים מצד שני רצונות שסותרים אהדדי, ואז אני מגלה את הרצון הפנימי, שניהם לבוש לרצון הפנימי ואז התפארת נקראת שמחה. אך יכול להיות שהתפארת על ידי שהיא מחברת שני דברים, אז היא גורמת לי להתפשט מאותו דבר, ועל ידי כן אני מגלה את ההוויה של למעלה מהשמחה. זוהי האבחנה של תפארת הנקראת פאר ששמים אותו למעלה מהראש. תפילין נקראו פאר, ההשראה שלמעלה מהראש נקראת רצון כמבואר בדברי רבותינו. מצד כך אני מגלה מכח הסתירה של הרצונות, או שאני מכריח שהרצונות הם לבוש ואני מגלה רצון אחד פנימי, או שמכוח הסתירה של הרצונות אני יוצא ממערכת שנקראת רצונות.

הכפיה שלמעלה מהרצון

נתבאר שיש שתי מדרגות שנקראים שמחה. יש שמחה שהיא שמחה במדרגת הרצון, ומצד כך כפי עומק תוקף גילוי הרצון, כך מדרגת השמחה שהאדם זוכה לה. אך יש מדרגה של שמחה שמגיעה מהמקום, שלמעלה מהרצון, דהיינו כאשר האדם שמח מביטול הרצון.

הדוגמא הברורה לכך מצינו במתן תורה שהיה שם שתי מדרגות, נעשה ונשמע, וכפה עליהם הר כגיגית (שבת פח, א). ונודע הקושיא שהקשו בתוספות למה התורה ניתנה גם בנעשה ונשמע, וגם בכפה עליהם הר כגיגית. מה שנוגע עכשיו לענינו, יש כאן שני שורשים בנפש. יש מדרגה שזה מצד גילוי הרצון, ועל זה הם אומרים נעשה ונשמע. כלומר אנחנו רוצים לקבל את התורה. יש מדרגה שהתורה מתקבלת אצלם, בכפה עליהם הר כגיגית, בין אם הם רוצים בין לא רוצים, האונס הפשיט את נקודת הרצון. וכמו שביאר המהר"ל, מהי הכפיה, התפיסה שעצם ההיות בלי תורה לא קיים, זה נקרא כפיה. כלומר, זה לא מצד שאם אין תורה אין עולם, לכן אני מוכרח לקבל לרצות. אלא אם אין תורה העולם לא קיים, כלומר זה עצם תפיסת ההיות. מה גילתה הכפיה, היא גילתה את ההיות, זה נקרא גילוי של מתן תורה.

בפשטות איך מבינים את כפה עליהם הר כגיגית, הוא רצה שנקבל את התורה ולכן הוא כפה. כל אונס שנמצא כאן בעולם, מה הגדרת הדבר, ראובן אונס עכשיו את שמעון לעשות משהו, אם ראובן לא רוצה למה הוא אונס את שמעון, נמצא שיש כאן גילוי של רצון של ראובן, וביטול רצון של שמעון. אם לומדים כך את התפיסה במתן תורה, של כפה עליהם הר כגיגית, אז מה נקודת ההסתכלות, הקב"ה רצה והוא

קנב | דע את שמחתך

כפה את הרצון שלנו. אבל לפי מה שמסביר המהר"ל, זה לגמרי לא כך. מה שהוא כפה זה לא מדין רצון, זה מצד הכרת ההיות, זה מה שכופה.

הכפיה במתן תורה זה לגלות היות מחד, ורצון מאידך. נעשה ונשמע – גילוי הרצון, כפה עליהם הר כגיגית – גילוי של עצם ההיות. שניהם יחד, תחילה רצון, לאחר מכן כופה עליהם הר כגיגית, מתגלה פנים הנפש. תמיד כשאדם מפשיט את עצם הרצון מה מתגלה, שהוא רוצה משהו אחר, עבירה רחמנא ליצולן. אבל מה יתגלה אצל בני ישראל כאשר הם יפשיטו את הרצון, ההיות הפנימי. זה נקרא הפשטה בקדושה. היפך של עבירה.

בטל רצונך מפני רצונו (אבות ב, ד) זה מדרגת נעשה ונשמע. כפיה שבאה מרצון, היא תגלה לא יותר ממדרגת רצון. רק תגלה שזה מה שהנכפה צריך לרצות. הוא רוצה לכפות אותו, כמו שאומר הרמב"ם: כופים אותו עד שיאמר רוצה אני, זה כפיה בבחינת נעשה ונשמע. רק אני משתמש בכפיה לגלות את הנעשה ונשמע. כופים אותו עד שיאמר רוצה אני, זה עדיין גילוי של רצון, כי מי שכפה רוצה, הוא מגלה את הרצון הזה במי שכופה בו. אך כשנאמר במתן תורה שכפה עליהם הר כגיגית, ברור שהגדרת הדבר הכפיה באה מעבר לגדרי רצון, גדרי היות, והיא גילתה מציאות של היות. וזה מה שאומר המהר"ל שזה נקרא כפיה, התפיסה שאין הווייה אחרת זה הכפיה. כלומר מדרגת כפה עליהם הר כגיגית, מהי מגלה, היא מגלה את עצם ההיות, ממילא לא יתכן שהכפיה באה מרצון.

השמחה שבהיות הנפש

יש את עצם ההיות של הנפש, ויש את הכוחות של נפש. הכוחות שבנפש בכללות ממש, בדברי רבותינו נאמר שיש י"ג כוחות שבנפש והם: הווייה, תענוג, אמונה, רצון, מחשבה, התבוננות, אהבה, יראה, התפארות, הודיה, ניצחון, הודיה, התקשרות ושפלות. השמחה ראשית הקומה שלה נקראת רצון, זה שמחה אחת. השמחה השנייה היא שמחה שמגיעה, ממקום ההווייה. יש את עצם הנפש, ויש את לבושי הנפש. עצם ההיות של הנפש היא הווייה, היות, הווייה. לבושי הנפש יסודם רצון. יש את השמחה בעצם ההווייה שבנפש, שזה נקרא שמחו צדיקים בה', בהווייה, בהווייה. ויש את הרצון שבנפש.

מה שנאמר שמחו צדיקים בה', כביכול הוא שמח במה שבורא העולם שמח. ובזה יש שני אופנים, מה שהקב"ה שמח כביכול לפני שברא את העולם, ויש מה שבורא עולם שמח בשעה שברא את העולם. מה ההבדל בין שמחה שקודם שנברא העולם, לשמחה שנברא העולם, שמחה של קודם שנברא העולם, זה שמחה כביכול בעצם ההיות. כלומר, רצון כמבואר בארוכה לעיל. אך יש שמחה, משנברא העולם, כשעלה ברצונו לברוא את העולם. אז במה השמחה מונחת שם, ברצון. כמובן, לא ברצון הנפרדות כמו שדובר בארוכה, אלא ברצון האחד. אבל יש כאן שני אבחנות של שמחה.

בעולם הזה נאמר, לא כשם שאני נקרא אני נכתב, נכתב בשם הווייה, ונקרא בשם אדני (פסחים נ, א). כל אדנות, מה הגדרתו, גילוי רצונו זה האדון. נכתב הווייה, זה גילוי של עצם ההווייה. שמחה במה שאני נקרא אדנות, זוהי שמחה שנקראת רצון. אך שמחה באבחנה שנקראת כשם שאני נכתב, הווייה, זה שמחה בעצם ההיות.

צריך לידע כי אי אפשר שהאדם יחיה בשמחה, שהיא רק עצם ההיות. כי זה שמחה של קודם משנברא העולם, ויש את עצם הלבוש של הנפש, מי שישבור שיש הוויה, בלא מציאות של לבושי הנפש, אלא השמחה באה הן מעצם הנפש, והן מעצם ההתלבשות. מצד ההתלבשות של הנפש, מהיכן מגיעה השמחה, מהרצונות. אך מהמציאות של הווית הנפש, מהיכן מגיעה השמחה, מעצם ההיות.

היסוד הוא שכל מדרגת רצון שהוא נמצא, הוא תמיד צריך לשבור עוד רצון אחד, מכל מקום שהוא נמצא, זה דבר שמוציא אותו מהרצון האנוכי החומרי, ומעלה אותו לרצון רוחני. בעולם יותר פנימי, הוא מוציא אותו ממדרגת רצון למדרגת הוויה. אבל שמה אין המטרה לשבור את הרצונות. שם המטרה ללבוש את הרצונות הרוחניים ולהפשיט אותם, ללבוש ולהפשיט. מי שישבור את הרצונות הרוחניים, רחמנא ליצלן הוא לא יקיים תורה ומצוות. על כן צריך לבנות גם את הרצונות הרוחניים.

הארת משיח

יש שמחה שמתגלה מהתגלות הרצון וקיומו, זה בחינת משה, גימטריא רצון כידוע. אך יש שמחה שמגיעה מביטול הרצון, שזה אבחנת משיח.

חכם לב יקח מצוות - דורשים חז"ל (סוטה יג, א) זה משה רבינו, שבשעה שכל ישראל עסקו בבית מצרים, הוא עסק בעצמות יוסף, מה כוונת הדבר, הם באו לבזוז, זה מלשון בז, מלשון דבר המבוזה הוא מתבזבז, מפוזר. אך משה רבינו הוא עוסק בעצמות יוסף איך להוסיף כל הזמן, באותו עצם. זה נקרא: חכם לב יקח מצוות. לא שהוא כל פעם מחפש עוד מצוות. בבחינת חטוף ואכול מצד עלמא דפירודא. אלא מצד נקודת האחדות שהוא מוסיף כל הזמן. יוסף, עצמות יוסף, זה מה שמשה לקח אתו. זה נקרא חכם לב יקח מצוות.

מצד פני משה הגדרת הדבר, מילוי הרצון מוליד שמחה. בשעה שהוא מקיים מצווה, מצווה גוררת עוד מצווה, אז מה היא הולידה בו, עומק של אותו רצון. אז מצד כך המילוי הרצון עדיין, עומדת בתוקפה. זה נקרא כל מצווה שעשו אותה בשמחה, עדיין מחזיקים בה בשמחה, כמו ברית מילה (שבת קל, א). אף שיש לזה ייסורים, אבל מחמת שמה שהוא רוצה, זה מחמת הרצון האחד על כן אני שמח במה שעשיתי, והרצון שנולד לא עוקר את מה שרציתי קודם לכן. כאן מונחת השמחה במעשה המצוות.

לעומת כן, מדרגת אהרן אוהב שלום ורודף שלום (אבות א, יב), השמחה מתגלה מכח כך שאני יכול להכיל, את מי שהפוך ממני. זוהי אבחנה שנקראת שלום. בעומק יותר, השמחה השתא היא מדרגת משה רבינו. (סנהדרין ו, ב) יקוב הדין את ההר - ניצחון. השמחה דלעתיד לבוא היא בבחינת אהרן הכהן, אוהב שלום ורודף שלום. השמחה נובעת מזה (ישעיהו יא, ו) שגר זאב עם כבש, וגדי עם נמר ירבה.

על אהרן הכהן נאמר (מלאכי ב, ז) תורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, כאן מתגלה פנים אחרות מצד נקודת השמחה. וראך ושמח בליבו. זה אופן של שמחה שהוא נובע מביטול הרצון.

פרק יט' העליצות מכח התנועה

הזכרנו לעיל דברי חז"ל (אבות דרבי נתן ל"ד, שיר השירים רבה א, א), דישנם עשרה לשונות של שמחה. שמחה, גילה, רינה, דיצה, צהלה, עילוף, תפארת, ועליצה. אחד מהלשונות זה נקרא שאדם עליץ, עלץ, יעלצו, וכן על זה הדרך. מהו אותו לשון של שמחה? כל עליצה זה ההיפוך של האותיות עצל, כאשר העצלות נתקנת אז מתגלה השמחה שנקראת עליצות. כפי שנתבאר מדברי רבי חיים ויטאל בריש שערי קדושה, ארבעה יסודות יש באדם, אש, רוח, מים, עפר. ההיפך של השמחה היא עצבות. העצבות יסודו ביסוד העפר. והעצלות באה יחד עם העצבות. כשהאדם עצב זה נקודת הצטמצמות, ולהיפך מזה נולדת שמחה. זהו על דרך שנאמר אמה שוחקת ואמה עציבה, כן בהיפך של העצלות יש שמחה, כלומר יש מציאות שנקראת שמחה, שההיפך שלה זה עצלות. כאשר העצלות נתקנת אז מתהפך האותיות של עצל, לאותיות עלץ.

נתבונן בעצלות שההיפך של כך נתגלה שמחה, שמחה שהיפוכה מציאות של עצלות. שורש העצלות כדברי חז"ל (ירושלמי פסחים א, א) נשים עצלניות הם, ועל כן לענין בדיקת חמץ חוששים שהנשים לא בדקו כראוי, נמצא שהכח של העצלות מתגלה אצלה, האשה נבראה כידוע מהצלע כמו שמפורש במקרא (בראשית ב, כב) ויבן ה' אלקים את הצלע, (שם כא) ויקח אחת מצלעותיו ויסגור בשר תחתנה, היא נבנתה מן הצלע, אותיות עצל, ולכן באופן טבעי היא נוטה לעצבות שבאה מהעצלות, שהיא היפך השמחה שבה נתבאר. אלו הם הפנים של עצלות שיסודה של אותה עצלות ממקום של כבדות של יסוד העפר לעצמו, זו העצלות שמונה רבי חיים ויטאל מצד הקלקול ביסוד העפר, עפר אתה ואל עפר תשוב (בראשית ג, יט), ומצד כך האשה יש לה שורש של עצלות, שעל כן נאמר נשים עצלניות הן.

אבל כאשר היא נתקנת וחוזרת לאיש, היא כבר לא צלע, כאן מגיע האבחנה של כשמחך יצירך בגן עדן מקדם, שאותו עליצות מתגלה מכוח של העצלה, ששורשו העצל שממנו נבראה האשה, שורש דנשים עצלניות הם. כאשר זה נתקן זה כשמחך יצירך בגן עדן מקדם. מהי השמחה שנתגלתה שם, למי שנבראה מן הצלע שהיא עצל, כאשר העצלות הזו מתחברת וחוזרת לאדם, זה הופך להיות עלץ. זה גופא השמחה שנתגלתה, באהבת חוה לאדם הראשון, שנתקן אותו כוח של העצלה, עצל שהפך להיות עלץ. עלץ ליבי בקרבי.

מצד כך הגילוי של השמחה, מכריח מציאות שנקראת תנועה. העצלות כל יסודה היא הכבדות שבתנועה, הכבדות שבתנועה. יש עצלות גמורה שעל ידי כן לא מתגלה גם תנועה, ויש עצלות שהתנועה נעשית איטית יותר. אבל זה סותר את המציאות של התנועה הגמורה. מצד כך השמחה היא כמו שנאמר ביעקב אבינו (רש"י בראשית כט, א עפ"י בראשית רבה ע, ח) וישא יעקב את רגליו, כיון שנתבשר בשורה נשא לבו את רגליו ונעשה קל ללכת. הרי שמצד כך בא הגילוי של השמחה. התנועה היא עצם המציאות שמונחת בשמחה, וכאשר נעשה כבדות בתנועה, אז מתגלה שאין שמחה. זה ההגדרה הפשוטה.

נמצא שכאשר שיוצאים מעצלות דיסוד העפר דקלקול, נעשה רגליו קלים, ומתגלה השמחה של העלץ ליבי בקרבי. מחמת שיש כאן יציאה מאותו כבדות של העצלות, עצם השמחה היא תנועה, והעצלות מונעת את אותה תנועה. נמצא שהשמחה שהוא היפך של עצלות, מגלה פנים חדשות במציאות שנקראת

שמחה, כי יש שמחה שהיא שמחה בעצם התנועה, ועל זה נאמר (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו, כלומר עצם התנועה שבו זה גופא השמחה.

הכבדות שבעצלות

יש פנים יותר תחתונות לעצלות, שהם מתגלים כמציאות של כבדות שנובעת מהחומר, ושם זה לא חיבור לדבר מסוים, אלא הכבדות היא כבדות לעצמה. [לפעמים גם שם העצלות מתלבשת, או מולבשת על עוד כוחות נוספים. אדם יש לו למשל תענוג במקום מסוים, הוא יודע שהוא אסור, אבל הוא לא רוצה להיפרד משם, אז העצלות נעשית שימוש ככלי לגאווה, או כחיבור לשאר מידות רעות]. אבל יסודה של עצם המידה שנקראת כבדות תחתונה, היא כבדות לעצמה, היא לא כבדות נעלמת. היא לא מחמת הכבדות הפנימית לעצם הדבר עצמו, שהוא רוצה להתחבר, אלא היא כבדות לעצמה.

העצלות יסודה ביסוד העפר, שכאשר האדם מחובר למקום של עפר, אז מונח בו כבדות. מצד כך מה שהוא מחובר לעפר זה לא השבחה, זה לא דבר משובח. אלא הוא מחובר לעפר וקשה לו, מכוח כבדות העפר לצאת מהעפר, על אף שהחיבור לעפר הוא לא טוב, אפילו הכי קשה לו. רואים את זה במוחש אצל בני אדם, שלפעמים נמצאים במצבים שלא טובים להם, והם מודעים שהמצב לא טוב, אתה מציע לו דרך לצאת משם, ועל פי רוב הוא מתעצל לצאת משם, לא כי טוב לו שם, אלא עצלות לשם עצלות, כבדות לשם כבדות.

לעומת כך יש מדרגה של עצלות דקדושה, שהתפיסה הזו של העצלות נובעת לא מהמקום של הכבדות לעצמה, אלא מחמת הרצון להיות באותו מקום, לכן הוא כבד מלצאת משם. בבחינת (במדבר כט, לה) עצרת תהיה לכם, (עיין ילקוט שמעוני תשפב) עצרו עימי עוד יום אחד, אחרי כן עדיין יש כובד של (סוכה מה, ב) אסרו חג ועבותים בקרנות המזבח. עוד יום אחד כי יש כובד לצאת מאותו מקום, אבל הכובד לא נובע ככובד לעצמו. זהו שורש הפוך לגמרי למציאות של כבדות שמתגלה.

הכבדות הזאת היא מחמת שהאדם נמצא אצל הבורא יתברך שמו, ולכן הוא עצל וכבד להיפרד מהאצלו. זה כבדות של עצלות דקדושה. זה כבדות שנובעת מגילוי ההווה, גימטריא כבד, כאשר כבוד ה' נראה על הענן, מי שמחובר לאותו כבוד, אז יש לו כבדות להיפרד מאותו כבוד, והכבדות הזאת היא נקראת עצלות דקדושה.

[במאמר המוסגר, זה נקרא בעומק המושג שנקרא כבוד. מהו כבוד, הוא יוצר כבדות, וזהו גם מה שנקרא כסא הכבוד, יש את מי שיושב על הכסא, ויש את הכבוד המתגלה. הכבוד יוצר כבדות, מלהיפרד ממי שיושב על הכסא].

נמצא שיש את הכבדות התחתונה שיסודה ביסוד העפר, אך לעומת זה יש את הצד העליון שבכבדות, והוא ההיפך הגמור מיאוש. הוא גילוי מהכבוד, מהכבוד מגיע הכבדות. מצד כך מגיעה סוג של שמחה חדשה, הכבדות שנובעת מכל פעם שהוא צריך לפרוש מן הדבר, אבל הכבוד מעכב את הפרישה, ועל ידי כן הוא נעשה כבד, כאן מתגלה בעצם השמחה שנקראת עליצות.

עומק כח העליצות

לפי זה נבוא לבאר ביתר ביאור, הכוח של העצלות שמונח בבריאה, איפה השורש הפנימי של התפיסה שנקראת עצלות בבריאה, כמובן כהגדרה כללית באמת כמו שהוזכר בהתחלה, יסוד של הדברים מונח ביסוד העפר. אבל יש עומק פנימי של דבר, שנובע מנקודת עצלות.

כל א' ו- ע' כידוע מתחלפים אהדדי, כי כל האותיות ששורשם במוצא אחד מתחלפים אהדדי, והשורש לזה הוא מה שמצינו בחז"ל (בראשית רבה כ, יב) כתנות עור וכתנות אור, שאות עי"ן מתחלפת באל"ף. מה שנוגע עכשיו לענייננו, יש שתי תפיסות של עצלות: יש עצלות תחתונה ויש עצלות עליונה. יש עצלות תחתונה שיסודה נובע, מכובד של יסוד העפר, שאדם כבד תנועה מחמת כבדות העפר. אבל יש עצל שנובע מהאצל, כל אצל בבחינת אצילות אצלו יתברך שמו, והעצלות מחמת שיש לו כבדות להיפרד מהמקור שנמצא אצלו יתברך שמו, לכן הוא עצל, זה נקרא עצלות דקדושה.

לפי זה נבין מהו המושג שנקרא עלץ. העצלות האמיתית היא תולדת השמחה. כאשר הוא נמצא אצל ההוויה על זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', בהוויה יתברך שמו. אז הוא נמצא אצל, על זה נאמר (דברי הימים א טז, כז) עוז וחדווה במקומו. כאשר הוא כן חייב להיפרד, הוא נעשה כבד בפרידתו, יש לו עצלות. הפרידה הזו מורכבת משני חלקים. היא מורכבת כמובן מהצער של לפרוש ממנה איני יכול (שמות רבה לג, א), אבל יש לו את הרשימו של השמחה שנשאר, זה נקרא בעומק עלץ. העלץ זה שמחה שכאשר הוא מתנועע מהאצל, אבל התנועה הזו היא כבידה, יש לו שמחה עכשיו בתנועה הכבידה, כי כל הזמן הוא עדיין יונק מהמקום שממנו הוא בא, זה נקרא שמחה של עלץ.

יש מדרגה של שמחה כאשר הוא נמצא אצל הבורא יתברך שמו, על זה נאמר עוז וחדווה במקומו. אבל כאשר הוא נפרד מן הדבר הוא צריך ללכת, השמחה במצב הוא שאני לא נפרד מיד, אלא זה נעשה באיטיות, כאן מונח עדיין המציאות שנקרא שמחה מלשון של עלץ.

חלקי הגילוי והגלות

נחזור ונחדד את כח השמחה ביתר ברור, ואת העצבות המונחת בתוכו, נתבאר לעיל, שיש את האבחנה של אדם שנקרא שמח בחלקו. מהיכן האבחנה הפנימית שנקרא שמח בחלקו, כל שמחה היא הצטרפות למקום שנקרא גילוי, כל גילוי מעצם היותו גילוי, הוא מוליד באדם שמחה. מי שתופס את היסוד שכל גילוי מוליד בנפש שמחה, אז יש לו הרבה נקודות שמחה בחיים, כמובן יש גם הרבה נקודות נעלמות. אבל לכל אחד יש הרבה חלקים, וכסדר החיים שלו שמביאים אותו לידי חלקים גלויים. לפעמים קטנים יותר, ולפעמים גדולים יותר, אבל הצד השווה שבהם שיש לו חלקים המתגלים. אם האדם תופס את השמחה שמונחת, בעצם המציאות שנקראת גילוי, אז הוא משיג הרבה חלקים של שמחה. כל פעם שיש לו התחברות מסוימת לאיזה נקודה של גילוי, הגילוי הזה מצרף אותו למדרגה שנקראת שמחה. אם אדם למשל כל ימיו יושב ועוסק בתורה, כל פעם ופעם מתגלים לו עוד ועוד חלקים בחלקיה של תורה, על אף שהיא (איוב יא, ט) ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים, אבל כל פעם יש לו חלקי גילוי. החלקי גילוי האלה הם אלה שמולידים אצלו את השמחה.

אך כל גילוי בעומקו, בתוך המערכת דידן, הוא גלות וגאולה. וכנודע מדברי המהר"ל (נצח ישראל פרק א) האותיות גלה הם אותית גאל, כי הה"א והאל"ף מתחלפים, בחלקי הגילוי שמתגלה אצל האדם עצמו, בכל גילוי כזה מונח שיהיה מציאות גם של גלות. מצד כך אין לך גילוי, שמעמיד את עצמו כשמחה שלימה, כי הוא גם מעמיד בתוכו חלקי גלות.

נתבאר לעיל, שבאבחנה של העלץ, הגילוי הזה הופך להיות שהוא לא מסתלק, אלא הכבדות מולידה את הגילוי שיסתלק בהדרגה, תמיד מונח בזה גם נקודת עצב. בעומק זה לא מתחיל בהתרחקות, זה מתחיל בעצם הגילוי עצמו, שמונחת בו נקודת עצב. יש את הגילוי שמכוח כך נולדה השמחה, יש את מה שהדבר מתרחק ממנו בהדרגה מחמת הכבדות, אז מחד, זה שאני מתרחק בהדרגה מה שעדיין נשאר לי, זה העלץ שהתבאר. ומה שנאבד ממני יוצר בי נקודת עצב. אך תחילת העצבות אינה במקום ההעלם של ההסתלקות, אלא תחילת העצבות מתחילה בעצם המציאות שנקראת גלות, גילוי בהכרח מצייר בתוכו מציאות מסויימת שנקראת גלות.

ניתן דוגמא פשוטה: היה לנו גלות מצרים שהיא שורש כל הגלויות כולם, ומציאות של גאולה. איך אנחנו מציירים את סיפור הגאולה בליל התקדש החג, (פסחים קטז, א) מתחיל בגנות ומסיים בשבח. הרי יש מצוה של שמחת החג, אז איך האדם יכול להזכיר את הגלות.

אבל בהבנה יותר פנימית, אילו הגאולה הייתה גאולה שלימה, לא היינו חוזרים למתחילה היו עובדי עבודה זרה, ומתחילים בשבח. כי לעתיד לבוא כביכול יספרו על הניסים של לעתיד לבוא, לא יספרו בגנות ויסיימו בשבח, כי יצאנו מהגלות בכלל. אנחנו עדיין הרי מונחים במידת מה, באותה גלות. הגילה שיש לנו, שזה שמחת הגאולה היא עדיין שמחה שאיננה שלימה, מחמת שיש לנו חלקי גלות. החלקי גלות הללו יש לה הרבה פנים, אחד מהפנים הברורות היא שארבעה חלקים נשארו במצרים (מכילתא ריש בשלח), עוד אחד מהפנים הם, שהערב רב עלה עימם (שמות יב, לח). גם לפי חלק מהשיטות (פרקי דרבי אליעזר מג, מדרש שכל טוב שמות יד, כח) פרעה לא מת והמשיך לנינווה. היסוד הוא ברור ומושכל בדברי רבותינו, חלקי גלות מגלות מצרים המשיכו הלאה. הם לא יצאו לגמרי מהגלות לגאולה.

על זה נאמר ושאלה אישה מאת רעהו, כלי כסף וכלי זהב ושמלות, אז כמו שהם שאלו את הכלים, אז גם היציאה היתה יציאה שאולה לזמן, ולא יציאה שלימה. לכן הם ביקשו מפרעה ללכת דרך שלושת ימים, כמו שהכלים יצאו שאולים, גם הם יצאו רק לזמן. סתם שאלה שלושים יום, והם יצאו לשלושה ימים, הכל נובע מאותו שורש.

ועל כן גם כשהם יוצאים ממצרים, מה הם אומרים, (במדבר יד, ד) ניתנה ראש ונשובה מצרימה, כי הם לא יצאו משם באופן גמור. אם הם לא יצאו משם באופן גמור, אז בזמן הגילוי אין גילוי שלם. כשאין גילוי שלם אז מונח בעצם המציאות של אותו גילוי, חסרון שמחה שלימה.

הם יצאו ממצרים לזמן, ולכן הקדושה היא קדושה בזמן, מקדש ישראל והזמנים, מה שאין כן לעתיד לבוא זה קדושה גמורה בלא הפסק זמן, אבל בתוך מערכת של זמן, ידוע דברי חז"ל במדרש (, שבאותו לילה שיוצא ליל פסח, באותו לילה יוצא תשעה באב.

מצד כך שכל חלקי גאולה, כל חלקי גילוי, וכל חלקי גילה הם לא גילויים שלמים. אז בגילוי עצמו כבר מונח איזה שהיא עצבות של גלות. כי הגילוי ביסודו מניח בתוכו גלות, הגילוי כבר גרם לי שאני אתנועע באותו מקום. זה לא שלב שבא אחרי כן, אלא בעצם הגילוי מונח שאני אגלה מהגילוי, לכן אין שמחה שלימה כאן בעולם הזה. לפי שכל גילוי שמונח כאן בבריאה השתא, הגילוי הזה הוא לא גילוי גמור. כי בשעת הגילוי עצמו, מונח המציאות שנקראת גאולה. אבל הוא מונח במציאות שנקראת גלות, זה בעצם הגילוי.

ההדרגה שבשמחה

כשאדם תופס שזה עצם הפנימיות של התפיסה הזו שנקראת שמחה, אז כאשר מתגלה לו שמחה שמונח בה מציאות שנקראת גילוי, הוא חייב לזהות את מקום ההסתר שמונח באותה שמחה. כי כאשר השמחה היא שמחה בעצם הגילוי שבדבר, אז בהכרח יש בה חלק שאיננו שמחה שלימה, כי מונח בו מציאות שנקראת גלות.

לפי זה האדם צריך לידע, כשהוא נמצא במצב מסוים, ולאחר מכן הוא יוצא למצב לגמרי אחר, אם במצב שבו הוא היה נמצא עכשיו, הוא היה רואה באמת את תמונת המצב כמו שהיא, אז המעבר שלו למצב הבא כבר היה מונח בהדרגה, מהמצב הראשון שבו הוא היה. בלשון ברורה ופשוטה, אם בזמן הגילה, בזמן הגילוי, הוא כבר היה רואה את הגלות שמונחת באותה נקודת גילה, אז המעבר שלו לאחר מכן, היה באופן הדרגתי. אבל אם בשעת הגילוי, ביום טוב היה לו טוב, והוא רואה כביכול נקודת גילוי גמורה בלי נקודת הסתר, אזי לאחר מכן קשה לו לסבול את נקודת המעבר.

כל דבר שבא בהדרגה הוא מביא סבל לנפש, אך כל דבר שלא בא בהדרגה יוצר סבל יותר גדול. וכל אחד מאתנו רואה הרבה פעמים, שמגיעים זמנים של מועדים ומגיעים זמנים מסוימים, ולאחר מכן צריך לחזור כביכול למה שנקרא ימי השגרה, והנפש קשה לה לעכל את נקודת השינוי. כמובן אחד יותר קל, אחד יותר קשה, לפי העניין. כי הגילוי של התנועות יוצר קושי נוסף.

אין מצב היום בעולם שאדם יכול לחיות כולו בשמחה, כל זמן שלא בא משיח צדקנו, לא נבנה בית המקדש, אז יש פעם בשנה תשעה באב לפחות כסדר בריאתו של עולם, יש לו את זמני האבלות לפי סדר בריאתו של עולם. מאדם הראשון שאביו ואמו של אדם מסתלקים, שבעה קרובים, כל אחד לפי ערכו כיצד ואיך, אבל זה סדר בריאתו של עולם. אדם לא יכול לחיות בעולם הזה, במציאות שלא עוברים מערכות מסוימות, שקיימים בתוכם נקודות עצבות. אם במקור השמחה, במקום הגילה שנתבאר של מקום הגילוי, הוא רואה את נקודת הגלות שגנוזה בתוכה, וודאי שעיקר איפה שהוא נמצא עכשיו זה שמחה, זה גילה, זה הגילוי. אבל הוא רואה נקודה מסוימת כבר כאן, שמונח בה אופן של מה שעתיד להיות, כבר מונח בתוך ההווה עצמו עכשיו כאן. אם הנקודה העתידית מונחת בתוך ההווה עכשיו. אז מונח כאן אפשרות כזו שהמעבר שלו נעשה בצורה נכונה.

לפעמים אדם נמצא בנקודת רוממות, ולאחר מכן הוא נופל לנקודת שפלות, אז הוא נופל מאגרא רמה לבירא עמיקתא (חגיגה ה, ב), אם בעת שהוא היה באגרא רמה הוא כבר היה רואה את הסולם, אז הוא לא היה נופל, הוא פשוט היה יורד. אלא שבדרך כלל בן אדם באותו רגע הוא לא רוצה להסתכל על זה,

כי עכשיו נוח לו לחיות את הצד העליון, והרי זה כמו בת יענה שתוחבת את ראשה בחול, ולא רוצה לראות מה שיקרה, ואחרי זה הוא מתרסק.

ועל כן תמיד עדיף להסתכל לא על המצב שבו הוא נמצא עכשיו, ובמקרה הנוכחי עכשיו. כי אם בן אדם תופס איך הבריאה כולה בנויה, אז בכל מצב שאני נמצא יש לו גם תהליך הפוך. ובתהליך ההפוך מונח בעצם מה שאני נמצא כאן. על כן הוא צריך לחיות גם את המקום שהשלב הבא מונח כבר כאן, בתוך ההיות של הדבר עכשיו. כך האדם בונה את הנפש שלו באופן הדרגתי. כמובן שצריך תמיד להגדיל את התהליך של העלייה, ולהקטין את התהליך של הירידה. אבל התהליך הזה הוא מונח כאן עכשיו.

כשהקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים, אומר הקב"ה למשה, (שמות ג, יד) שיאמר לבני ישראל ששמו הוא אהיה אשר אהיה, ופרשו חז"ל (ברכות ט, ב) אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אמור להם לישראל אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכיות, ולכאורה הרי דיה לצרה בשעתה, כמו ששאל משה רבינו, אם כן למה הקב"ה אמר הפוך. אלא זה בא לומר ששני הצדדים אמת, וודאי שבאבחנה מסוימת בנפש דיה לצרה בשעתה, ועכשיו הם נגאלים. אבל באבחנה מסוימת בנפש, כשאתה רואה עכשיו שעתידים לגאול אותך, מה תדע כבר עכשיו, גם הגלות הבאה תבוא. למה צריך לומר את זה כבר עתה, כי אם הוא לא יאמר את זה, אין כלים אחרי זה לקבל את התהליכים שיבואו. אם אני לא רואה את האהיה אשר אהיה, מה שיהיה עימכם בגלות זו, יהיה עימכם גם בגלויות אחרות, אז הנפש לא תוכל להתמודד עם העתיד לבוא. הנפש יכולה לעתיד לבוא להתמודד, רק אם הוא רואה הדברים שהוא כבר מונח בתוכם עכשיו בעת נקודת הגאולה, בזמן של עליה.

זה נקרא שמחה בבחינת גילה, בבחינת עלץ שנתבאר בארוכה. הוא רואה את הגילה ואז הוא רואה את מקום הגילה, ומקום הגלות, יש לו את הכובד לצאת מכאן, אבל כל יציאה של הכובד הוא לא מתחיל מנקודת היציאה, אלא איפה הוא התחיל, בזמן הגילה עצמו. ואז הכובד נותן לו את הדבר, שהוא עוזב את הדבר בהדרגה, הסדר של הדברים הולכים בזה אחר זה, אבל הנקודה הראשונה כבר הייתה מונחת בתחילתה, והיא לא נמצאת רק לאחר מכן, שאז הנפש לא נסבלת.

וביתר ביאור, הנפש מתנועעת בין שמחה לעצבות, וחוזרת חלילה עצבות לשמחה. ועוד פעם חוזר חלילה משמחה לעצבות. חייב להיות שיהיה גשר בין השמחה לעצבות. אי אפשר לחיות מהלך של יציאה מעצבות בלי גילוי של שמחה, כי החיים בנויים באופן כזה שיש גם יציאה משמחה, וכניסה לעצבות. חייב להיות שהאדם בונה גשר בין המציאות שנקראת שמחה, למציאות שנקראת עצבות. מחד הוא בונה כמובן תהליך של חיים לצאת מעצבות, ולהיכנס לשמחה בכל החלקים של השמחה שנתבארו בארוכה. אבל מאידך הוא גם חייב לבנות גשר של המעבר שבהכרח בא מהשמחה לעצבות. וכפי שנתבאר כאן בארוכה.

נסכם את הדברים. העלץ בעומק יש לו שתי פנים, העצל שיוצר עלץ, אין הכי נמי שיש כאן גם יציאה, אבל היציאה נעשית בהדרגה. זה תיקון אחד לעצבות, כלומר עצם כך שהכובד מוציא אותו בהדרגה, ולא מוציא אותו בבת אחת זה כבר נקודת תיקון לעצבות. אבל התיקון היותר פנימי לעצבות, הוא מה שמעיקר בזמן החיבור עצמו, הוא כבר מכיר את נקודת הגלות. כשבכל נקודה יהיה את שני החלקים שנתבארו השתא בארוכה, יהיה את החלק של העלץ, שיוצר עצבות ויציאה בהדרגה. ויהיה את החלק של

זמן הגילה, אני גם רואה את הגלות, אז המעבר לנקודת השפל יעשה בצורה בריאה ונכונה. אז השמחה והעצבות בעומק הפנימי של הנפש, יהיו רצוא ושוב באופן שהנפש יכולה לעכל שהיא יכולה להיבנות בצורה שלימה.

היציאה מצל העולם

עומק הדברים שנתבארו שורשם באופן בריאת האדם, האדם נברא כלשון הפסוק (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, לאחר מכן נאמר במפורש במקרא (שם כז) ויברא את האדם בצלמו, בצלם אלוקים עשה את האדם. דהיינו ביסוד הבריאה נאמר שהאדם נברא בצלם. וכמו שהוזכר בהתחלת נפש החיים בהגהה, הצלם זה הצורה הפנימית של האדם, שבו האדם נברא.

המילה צלם מתחלקת לשני תיבות - היא מתחלקת למילה שנקראת מהסוף להתחלה מל, והיא מתחלקת למילה של צל. אלו הם שתי מילים שמהם מורכב הצלם של האדם, צל, מל. ואלו הם שתי אבחנות הפוכות מהדדי. האדם נברא מאבחנה של מקום שנברא בו הסתר, שזה הצל, כביכול הוא נברא מהצל של הבורא יתברך שמו, זה נקרא בצלמנו. לא מעצם ההארה. אלא מהרשימו של הצל. אך הוא נברא גם ממקום של גילוי משורש מל, כאשר האדם מל כלומר הוא מסיר את מה שמכסה, הערלה מכסה וחופה על האיבר, פורע ומל הרי שהוא מגלה, מל את הדבר, מגלה את הדבר. כלומר בכל מעמקי נפש האדם יש שתי כוחות, יש כוח של גילוי, ויש כוח של הסתר.

שורש הצלם נקרא צל ומל, ההסתר הוא בצל, המל הוא בגילוי. העולם הוא העלם, אבל מה התיקון שלו, על מ', הוא צריך לעלות למ'. שזה המל. המציאות הוא שכל שאיפת האדם בעומקה, היא לצאת ממקום ההסתר למקום הגילוי. זה פנימיות נפש האדם. היא רוצה לצאת ממקום ההסתר למקום הגילוי. כאשר היא נמצאת במקום ההסתר זה נקרא צל, כאשר היא הגיעה למקום הגילוי זה נקרא מל. כאשר האדם נמצא במקום של הגילוי, זה נקרא (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'. השמחה נובעת מההתחברות למקום הגילוי.

מצד כך אחד מהלשונות של השמחה נקרא בשם גילה, שענינו הוא גל י-ה, זה לא עיקר סוגייתנו עכשיו, אבל כל גילה עינינו כי השמחה באה מהמקום של ההתגלות, ולא מהמקום של ההעלם וההסתר.

גם הלשון שנקרא חדוה, זה מלשון אחד, כל חדוה הוא האחד. האבחנה שבדבר, כאשר נברא האדם נאמר, (בראשית ב, כא) ויפל ה' אלוקים תרדמה על האדם וישן, אז נעשה הסתר כי הוא ישן, לילה כביכול, הסתר של שינה, ואז זה נלקח ממנו. החדווה באה ומחזירה אותם לאחד, למקום האחדות שהוא מקום הגילוי, וכן על זה הדרך.

הדוגמא הברורה לכך: שלשה רגלים זמן שמחתנו, זכר ליציאת מצרים, יצאנו ממקום של הסתר למקום של גילוי, זוהי השמחה. כאשר אני נמצא במקום הגילוי אני שמח. כאשר אני נמצא במקום הגילוי, אצל, יש לי שמחה, אני לא רוצה לצאת משם. אני לא רוצה לצאת משם מחמת שאני נמצא על הצ', אני לא נמצא בצל, אלא אני נמצא במל.

זהו מה שנאמר בחז"ל (שיר השירים רבה א, ב) והיו הדברים שמחים ומאירים כנתינתם מסיני, מה כוונת הדברים, שמחמת שהיה שם גילוי של ההארה הברורה, עולם ברור ראיתי שזה ההארה, זה נקרא שמחים

ומאירים כנתינתם מסיני, הדבר הוא ברור. אין שם הסתר, כיסוי, העלם. אלא מונח שם המציאות שנקרא גילוי.

כל שמחה הגדרתה היא, אור. איפה היה המקום השמח ביותר, בבית המקדש משוש כל הארץ (תהלים מח, ג), בשמחת בית השואבה, דמי שלא ראה שמחה זו לא ראה שמחה מימיו (סוכה נא, א). מה היה כל עינינה של שמחת בית השואבה, אור. כמו שנאמר (משלי יג, ט) אור צדיקים ישמח, וכן על זה הדרך. כל שמחה מכריחה שיהא ביסודה מציאות שנקראת הארה. השמחה השלימה היא מונחת בעצם המקום הפנימי שכולו אור, זה נקרא אור ההווה, שעל זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'. השמחה היא בעצם המקום שנקראת מל, ביציאה מהמקום שנקרא צל. זה נקרא שמחה. כאשר האדם נמצא באותו מקום שמקומו הוא הארה, הוא שמח. זה בית המקדש כמו שאומרת הגמרא (בבא בתרא ד, א), היא נקראת עינו של עולם, ונקראת אורו של עולם. ועל זה נאמר (במדבר רבה כא, כא) לא לן אדם בירושלים ועבירה בידו, כי אין שם לן, של צל, שזה זמן ההסתר אלא מקום הגילוי, וכן על זה הדרך. שמה מונחת השמחה.

היציאה ממקום האור

כאשר האדם צריך לצאת מאותו מקום של הארה, מצד כך הגדרת הדבר הוא, שהוא צריך לחזור משם, הוא צריך לצאת משם, מהר המוריה יוצא אורה מלשון אור. יש לו יציאה מאותו מקום של אור, כאשר הוא צריך לצאת מאותו מקום, הוא תמיד רוצה להישאר עם אותה אבחנה שנקראת הארה. מכאן נובע הכבדות לעזוב את אותו מקום, שבו מונח ההארה, ששם מונחת השמחה.

שמחה בנפש במדרגה שבה אנחנו מדברים עכשיו, כל נקודה שהתגלתה לאדם יוצרת אצלו שמחה. זה הגילה שבדבר, היציאה מאותו מקום, וכשהוא מצליח להישאר באותו מקום, והיציאה משם הופכת להיות איטית, זה נקרא עלץ. זה העצלות דקדושה, הוא העל הצ', והוא רוצה להישאר שם לכן הוא מתעצל. הוא רוצה להישאר במל, ותרם אותו כי טוב לפי שנולד מהול (סוטה יב, א). כי הוא חוזר למקום שהכול האיר. הוא רוצה להישאר במקום שכולו ברור. כל מקום ומקום בנפש שאדם נמצא במקום הברירות, וזה הוא הגילה של השמחה. ההכרח שלו לצאת משם, והכבדות שלו לצאת משם היא בעצם האבחנה שנקראת עליצות שנתבאר, כבדות של האדם לצאת ממקום הבהירות.

לפי זה נבין מדוע העליצות הזאת גובלת בקרבה שתי הפכים, כל פעם שהאדם יוצא, הוא יוצא מהדבר, הוא מוכרח לצאת מהדבר, אבל יש לו את הטעם הטוב של המקום שממנו הוא יצא, ואת הכבדות שלכן הוא יוצא בכבדות. אבל בכל פעם מונח כאן גם איזו שהיא נקודת יציאה, כאן יש איזו שהיא שמחה ועצבות משמשים בערבוביא. אנחנו רואים את זה בנפשות בני אדם, אדם עבר תקופה מסוימת, כגון תקופת חגים, או תקופה של עליה, כל אחד לפי ערכו אבל משום מה הוא לא יכול להמשיך את התקופה הלאה, יש לו את הרשימו הטוב, שלאט לאט הוא הולך להסתלק, אבל נשאר מהמצב הקודם, יש לו את הכבדות שלכן הוא לא רוצה לצאת משם. אבל מאידך יש את העצבות להיכן שהוא צריך לצאת. ואז הוא יוצא בהדרגה.

אם כן, כל פעם שמתגלה האבחנה שנקראת עלץ, זה מהחיבור למקום השורשי שהאדם נמצא בו. יש את הכבדות שקשה לו לצאת מאותו מקום, מחד הוא עוד מחובר למקור שממנו הוא נמצא, אבל הוא יוצא

משם בהדרגה, היציאה בהדרגה היא עצם השמחה שנשארת לו. כוח הכבוד של הכבוד שנשאר, עדיין נשאר לו מקור של שמחה. אבל הצירוף שלו לאט, לאט, למציאות היציאה מוליד בו אופן שנקרא עצבות.

כאן יש פנים אחרות במדרגה שנקראת עצבות ושמחה. עצבות רגילה, מהיכן היא באה, מיסוד העפר מעיקרו. עצבות פנימית, מאיפה היא באה, מההתרחקות מנקודת השורש. זה לא אותו עצבות תחתונה שמגיעה שהאדם כבר נמצא בעפר, זו עצבות בוודאי שחלה על אדם הראשון בשעה שחטא, אז נאמר בו: (בראשית ג, יט) עפר אתה ואל עפר תשוב. (שם יז) בעיצבון תאכלנה, (פסחים קיח, א) אני ובהמתי נאכל באבוס אחד. כאן חלה מציאות של עצבות, מה היתה כאן העצבות, זה לא עצבות שתחילתה בעפר, זה עצבות שתחילתה בזה שהוא מחובר לנקודת השורש, ובקללה שהוא מתקלל הוא צריך עכשיו לצאת מכאן, מגן עדן והוא גורש בחזרה אל, מעפר אתה ואל עפר תשוב. כאן מונחת העצבות דקדושה.

פרק כ' שמחה בהתרת הספקות

התנא באבות (ו, ה) מונה מ"ח קניינים שהתורה הקדושה נקנית בהם, אחד מהם, זה שמחה. כשהתנא מונה את המידת שמחה, כאחד מקנייני התורה, ברור הדבר שלא מדובר כאן בשמחה של מצווה, אלא בשמחה של תורה. מה זה שמחה של תורה, אז מלבד כפשוטם של דברים, (תהלים יט, ט) פיקודי ה' ישרים משמחי לב, שמזה לומדת הגמרא (תענית ל, א) דאבל אסור בדברי תורה, וכן יש גם אבחנה מצד גומרה של תורה, וכדברי חז"ל (שיר השירים רבה א, ט) עושים שמחה לגומרה של תורה, כגון כאשר האדם מסיים מסכתא, או סיום החמישה חומשי תורה. אבל עיקר קניין התורה שעליה מדבר התנא כאן זה לא שמחה לגומרה של תורה, אלא שמחה בעצם התורה עצמה בכל חלק מחלקי התורה, כמו שאבל אסור בכל חלק מחלקי התורה, [זולת מלימוד הלכות אבלות הדברים העצובים], הרי דשמחת הלב היא בכל חלק מחלקי התורה.

מה היא אותה שמחה, ידוע המאמר שכתב הרמ"א בתורת העולה (ח"ג סד), שאין שמחה כהתרת הספקות. והדברים צריכים ביאור, הרי לכאורה בתורה מצינו שיש דין של ושמחת בחגך ששם נאמר דין של שמחה, וכן יש דין של ושימח את אשתו אשר לקח, אך איזה שמחה של התרת הספקות יש כאן. אלא כוונת הדברים היא, את מי התורה הקדושה יכולה לשמח, אצל מי שכל לימוד ולימוד אצלו בתורה זה ספק, כלומר כשהוא לומד כל דבר יש לו התבוננות, איך להבין את הדבר, ויש לו צדדים איך להבין את הדבר. וכאשר הוא מבין את הדבר לאשורו, נפשט אצלו הדבר, אצלו התורה היא בבחינת של פקודי ה' ישרים משמחי לב. אין שמחה כהתרת הספקות נאמר על ספק שממלא את הלב, וכפי העומק שהספק הזה ממלא את הלב, כך כאשר הוא נפשט, כך גודל השמחה שיש לאדם.

אבל מי שלא מתבונן להעמיק ולעיין בדבר, או שהוא מתבונן ומעמיק, אבל זה לא ספק שבאמת כואב לו אותו ספק, הוא אינו זוכה לדרגת "משמחי לב", כי שמחה איננה דבר שבמות, אלא שמחה זה דבר שבלב. אז אם הספק אצלו הוא במוח, והספק אצלו הוא לא בלב. אז כאשר מתברר לו המידה של תורה, אז אין לו שמחה. כאשר יש לאדם ספק במוח, זה לא נוגע לליבו כלל, על זה לא נאמר הכלל: שאין שמחה כהתרת הספקות. פוק חזי כמה בני אדם לומדים תורה, ולא תמיד ניכר על פניהם, ובעומק יותר בליבם, שפקודי ה' ישרים משמחי לב.

משמחי לב

ביתר ביאור מהי השמחה הנדרשת לקנין התורה, נקדים את דברי שלמה המלך שאמר וליבי ראה הרבה חכמה (קוהלת א, טז). שלמה המלך החכם מכל האדם שהוא בא להגדיר, את השגת חכמתו, הוא מגדיר אותה בשני לשונות, בחכמת הלב ובראית הלב, אם היינו באים לכאורה לומר זאת בלשון שלנו, היינו מגדירים את הדבר, המוח שלו ידע הרבה חכמה. אבל איך שלמה המלך מגדיר את זה, לא מוחי אלא ליבי, ולא ידיעה אלא ראייה. שלמה המלך בהגדרתו מגדיר את החכמה, את השגתו בתורה הקדושה, על כל חלקיה באבחנה של ליבי ראה הרבה חכמה.

מה ההבדל בין ידיעה לראייה, משל למה הדבר דומה, מספרים לאדם שבמקום פלוני יש שמה דברים שהעין נהנית מראייתם, על דרך שנאמר בגמרא (בבא בתרא ד, א), על בניין בית הבית שבנה הורדוס, מי שלא ראה בניין הורדוס לא ראה בניין יפה מימיו, לפי שהוא בנה את זה באבנים שהיה להם צורה של ים, שהעין נהנית מראייתם. אז מי שלומד את אותה גמרא, הוא יכול לדעת איך היה נראה בניין הורדוס. האם באמת יש לו חיבור לאותו בניין, הוא נהנה מאותו בניין, לא. הוא יודע שהיה כזה בנין, וכך הוא היה נראה. אבל מי שראה את בניין הורדוס, הוא ראה את הבניין היפה שיש, הרי שהיה לו תענוג לדבר, היה לו חיבור לדבר. וממילא שבניין הבית נחרב אז היה לו גם כאב. מי שהבית אצלו היה בחוש ולא בידיעה, אז גם ההעדר של הבית מוליד בו כאב. ליבי ראה חכמה, ליבו של שלמה המלך שראה הרבה חכמה, לא המוח שלו בלבד אלא גם מוח וגם לב, ולא ידיעה בלבד, אלא בחינה של ראייה.

תורה שהיא לא במדרגה של ראייה, שהיא במדרגה של חוש, שהיא במדרגה שהתפיסה שלה היא הוויה גמורה, לא נאמר עליה: והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני כלשון חז"ל (ירושלמי חגיגה ב, א). במעמד הר סיני מדוע הגיעה המדרגה של השמחה כדברי חז"ל (מכילתא החודש ט, רש"י שמות כ, טו), שהיו רואים את הנראה ורואים את הנשמע. הם היו רואים את הקולות, החיבור שלהם לדבר היה חושי, לא רק בהגדרה של שמיעה, אלא בהגדרה של רואים את הקולות. רואים את הקולות כלומר, בבחינת ליבי ראה הרבה חוכמה. שהראייה היא ראייה חושית, היא תפיסה ממשית בדבר. זה תורה שנאמר עליה, והיו הדברים שמחים כנתינתם מסיני. מתי הדברים שמחים כנתינתם מסיני, כאשר הדבר עומד לנגד עיני האדם כדבר חושי, והוא רואה אותו בחוש, יש לו חיות בדבר, יש לו חיבור לדבר, ואז יש לו שמחה.

זהו החיבור לתורה הקדושה שנעשה מכוח הנעשה ונשמע, כלומר זה חיבור מכח שמחה. ועל זה נאמר (דברים ד, י) זכור יום אשר עמדת לפני ה' אלוךך בחורב, (שמות יט, א) ביום הזה באו מדבר סיני, כמו שרש"י מביא מחז"ל, מה זה ביום הזה, שיהיו הדברים בכל יום בעיניך, כאילו הם חדשים, שכאשר הם חדשים יש בהם נקודה של שמחה. הרי שמתנאי הלימוד תורה לדורות, מוכרח שיהיה בהם אבחנה של ויהיו בעיניך כחדשים. כי אם אין לאדם את אותה הרגשה של חידוש, אין לו את ההרגשה של השמחה, וכשאינו לו זאת הוא לא יכול ללמוד תורה. כי בכדי לזכות שהאדם יוכל ללמוד תורה, מוכרח להיות שיהיה לו שמחה, ואם אין לו את אותה שמחה ממילא הוא לא יכול לזכות לקנין התורה. זה לא מעלה, או תוספת, או פרט בעסק התורה, אלא שאין את אותה אפשרות שאדם באמת יעסוק בתורה. אבל בכדי להגיע לאותה שמחה, צריך צורת חיים כדלהלן.

שמחת החיים

פעמים רבות מה שהאדם לא רואה סימן ברכה בלימודו, הוא מחמת שלימודו הוא לא בצורה הנכונה של הלימוד, הוא חיבור של מוח, ולא חיבור של לב. הוא חיבור של ידיעה, ולא חיבור של חיים. חיבור של ידיעה, האדם יכול לפרוש ממנו. חיבור של חיים, האדם לא יכול לפרוש ממנו. וקל וחומר שאם אין חיבור כלל, שבוודאי הוא יכול לפרוש.

מצד דרכי הגופניות של האדם, יש דבר שנקרא שיתוק מוחין. האדם נשאר חי, אבל אם האדם יש לו שיתוק בלב, אז הוא מת, כי מצד החומר של האדם, הלב הבשרי של האדם, הוא הבשר ודם שבו. כן הוא הדבר מצד החיות שבלב, האדם יכול להתהלך כאן עלי אדמות, עם שתי רגליים שהולכים, ועם שתי

ידיים שפועלים, אבל בלי לב, ואז חיינו אינם חיים. חיים זה כאשר הדם חי עם הלב שלו, יש לו חכמה בלב, יש לו אהבה בלב, יש לו שמחה בלב, ואז יש לו חיים. חיים בלי לב זה וות. חיבור של מוח ולב, ליבי ראה הרבה חכמה, שחכמת המוח נמצאת בלב, זה חיים.

נבאר מעט את האופן של צורת החיים המצויה הטעונה תיקון גדול, אפשר ללמד בן אדם תורה, לוקחים ילד מלמדים אותו תורה, ורוצים לפתח לו את המוח, על כן מורידים את הלב, ומנסים להעביר את הידיעות רק דרך המוח, כלומר צורת החיים היא בעצם לנסות להגדיל כל הזמן את המוח, כמעט לא לתת ללב משמעות, ואדרבה לפעמים להעלות את המוח על חשבון הלב. והתולדה של זה, היא הסתירה שנהיית באדם, במרחק שבין המוח ללב שלו, שאדם גודל והמוח שלו נהיה גדול, יכול להיות שהוא יכול לומר הרבה דברי תורה נפלאים, תלוי ברמת הכשרון שלו. אבל הלב שלו נשאר רחוק מאוד, ולא רק שהוא נשאר רחוק מאוד, לפעמים הוא התרחק עוד יותר מהיכן שהוא יצא. ואז הוא פתאום מתחיל להרגיש שמשהו לא מסתדר בתוכו, הוא רוצה משהו אחד, המוח שלו עסוק במשהו אחר. אומרים לו שהדבר הכי חשוב בחיים זה תורה וקיום מצוות, אך הלב שלו רוצה גשמיות כי על זה הוא גדל. מה התוצאה של כל זה, סתירה שכמעט אין מי שיודע איך להתמודד איתה. אבל זה מה שגידלנו בידיים.

אך האמת היא שצורת החיים צריכה להיות באופן שדרך הלימוד תהיה לא להרחיק את הלב, אלא להגדיל אותו, לאט לאט עם הרבה סבלנות, כמו שמלמדים ילדים שנה שלימה קצת, עוד פסוק ועוד פסוק, כמה פרשיות מלמדים אותם במשך שנה, אחרי זה משניות לאט לאט. אחרי זה גמרא לאט לאט. אחרי זה ראשונים לאט לאט. אחרונים לאט לאט. לוקח כעשר שנים עד שמגדלים להם את המוח. אם אין את אותה מערכת שבה מגדלים את לב האדם, החיים הם לא חיים. מדברים על הרגשות פשוטות, שאדם ניגש לתפילה שיהיה לו קצת חיות. שיגיע שבת קודש שיהיה לו חיות. שיגיע יום טוב שירגיש חיות. ולא שזה תאריך בלוח. שזה יהיה חי אצלו. כמו שהוא אוכל אוכל גשמי, הדבר מורגש בחוש אצלו. אז התורה היא תורת חיים, היא צריכה להיות מורגשת. השבת זה שבת קודש, זה יומא דנשמתא (זוהר ח"ב רה, ב), הנשמה צריכה להיות מורגשת. מגיע המועד של ואתה בחרתנו מכל העמים, כל מועד ומועד לפי עניינו, אז סגולת המועד צריכה להיות חושית אצל האדם. אדם שהתורה אצלו היא חיים, שהשבת אצלו היא חיים, שהיום טוב הוא חיים, שהתפילה הוא חיים, הוא נראה אחרת.

בנין חיי הלב

לפעמים יש לאדם בעיה שאין לו טעם בלימוד, או אין לו חשק ברוחניות, או שקשה לו לקום לתפילה, אך באמת לא זה הבעיה, אלא זו התולדה של הבעיה, הוא צריך שינוי מעיקרא, זה לא שינוי בפרט, זה לא תיקון בדבר צדדי. זה שאלה על כל בניין החיים איך הוא בנוי. כי הבעיה היא שיש לו לב של תינוק בן שנה.

כשהמוח הופך להיות מוח של אדם בן עשרים או שלשים שנה או יותר, והלב נשאר כתינוק בן יומו, הרי שיש כאן סתירה נוראה, שאי אפשר להכיל אותה. כל אחד ואחד מתמודד עם אותה סתירה באופן שונה, יש מי שמחליט באמת לשנות את ליבו. יש מי שמחליט להתכחש להרגשות הלב. הוא עוסק רק בהשכלה של המוח. ויש מי שרחמנא ליצלן בוחר לבחור אחר נטיית הלב, ולעזוב את הידיעה האמיתית.

הוא בודאי לא צודק במה שהוא בחר, אבל הוא נמצא במצב שהוא באמת לא פשוט. אז כשהוא יבין איפה נקודת הבעיה, אולי גם הוא יסכים ויהיה לו סיעתא דשמיא, לבנות מעיקרא את הלב.

משל למה הדבר דומה, אדם בעל תשובה יום אחד חזר בתשובה בגיל שלשים, האם מיד יכניסו אותו לאיזה כולל של למדנים, ללמוד את דברי חידושי רבי חיים מבריסק, והחילוקים הדקים בינו לרבי שמעון שקופ, ברור הדבר, שאף שיש לו שכל של אדם מבוגר, אבל בתורה הוא תינוק. מי שמכיר קצת בעלי תשובה, אז יודע שיש אצלם סתירה מאוד קשה. מחד הם אנשים מבוגרים, מאידך התפיסה שלהם בתורה היא של ילד קטן ממש. הרי שישנה כאן סתירה, שהרבה פעמים חלק מהבעלי תשובה נופלים בה גם כן. למה, כי המוח שלהם הוא מוח של אדם מבוגר, אבל המדרגה שלהם בתורה היא של ילד. הנמשל הזה ממש קיים גם פנימה, באופן שונה לגמרי, אבל הוא קיים מאותו סוג של נקודה. הסתירה בין המוח ללב, בין המדרגה שהמוח גדל והתעלה, עד הלמדן המופלג, ושהלב נשאר ממקומו, או יתר על כן הלך לאחור, זה סתירה שקיימת אצל רובם של האנשים. חוץ מיחידים שעבדו על עצמם במשך השנים, או שהיה להם סיעתא דשמיא מכל מיני סיבות לגדול אצל אנשים מיוחדים שפיתחו להם את הלב.

מצד דרכי הדבר, סדר העולם מכניסים ילד לתלמוד תורה, יש כיתה א', יש כיתה ב', יש כיתה ג', וכן על זה הדרך. ישיבה קטנה, ישיבה גדולה, כולל. כל שנה ושנה כפי סדר הדבר, מלמדים אותו דברים יותר קשים, יותר עמוקים, יותר חשבונות, יותר סברות, יותר שיטות, למה, כי המוח שלו התגדל, או לפחות צריך להתגדל. ובדרך כלל הוא גודל. האם גם יש את אותו סדר הדרגה לבן אדם, במדרגת הלב שלו, שיהיה כיתה א' במדרגת הלב, כיתה ב' במדרגת הלב, כיתה ג' במדרגת הלב, מסתבר שאם היה כזה דבר, כולם היו נשארים בכיתה א' הרבה מאוד שנים. אולי לכן לא עושים את זה. וזהו השאלה למה את המוח ברור שצריך לבנות במשך השנים, וזה אמת שצריך לבנות, למה אין את אותה מערכת בהקבלה, ללב האדם. [אין הכוונה שיהיה לב בלי מוח, כי לב בלי מוח זה דמיונות].

שמחים כנתינתן מסיני

מי שחי בלי לב עליו נאמר, אוי לי מיוצרי ואוי לי מיצרי (ברכות סא, א). אוי לי מיוצרי - שאולי יש לו יראה לעבור עבירה, ואם אין לו הוא בכל מקרה יענש. אבל אוי לי מיצרי - כי זה באמת קשה, והאדם לא מסוגל לעבוד את הקב"ה, כי אין לו חיים.

האדם, כפי מה שהקב"ה יצר אותו בצורת היצירה, הוא לא יכול לחיות רק משעבוד, רק מעול, אלא גם משמחה, וזה בנוי בנפש האדם. במעמד הר סיני, מחד הקב"ה כפה עליהם הר כגיגית, ומאידך הם אמרו נעשה ונשמע, וכבר עמד על כך במדרש תנחומא (פרשת נח), מדוע היה צריך גם לומר נעשה ונשמע, וגם שיכפה עליהם הר כגיגית, הרי אם הם אמרו נעשה ונשמע מדוע היה צריך את הכפיה, ביאור הדבר לעניננו - האדם, החיבור שלו לתורה, למעמד הר סיני, לקבלת התורה בנפש האדם בכל יום ויום, היא בנויה על שתי כוחות: היא בנויה על כח שנאמר בחז"ל (עבודה זרה ה, ב) כשור לעול וכחמור למשא, כמו שקבלת התורה היה שם כפה עליהם הר כגיגית. אבל היא בנויה עם עוד כח, (שמות יט, ח) ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע. הם קיבלו את הדבר מתוך רצון, מתוך שמחה, אצל כל נפש ונפש מוכרח שהחיבור לתורה הקדושה, תהיה עם שתי הכוחות הללו. עם חיבור של שעבוד, עם חיבור של עול, אבל עם חיבור של שמחה. חיבור בלי חיבור של עול, הוא לא חיבור אמיתי. זה

שמחה של הוללות. כדברי הירושלמי הידועים: שהאדם צריך אהבה ויראה. כי אהבה לבד הרי שצריך את היראה. אי אפשר חיים שאין בהם עול, אבל אי אפשר חיים שכולם עול.

בקבלת התורה נאמר (שמות יט, ו וברש"י שם), ויחן שם ישראל כנגד ההר, כאיש אחד, בלב אחד. זה לא כאיש אחד במוח אחד, כי קבלת התורה היא לא במוח בלבד, אלא היא קבלת התורה במוח ובלב. כמו שההכנה למתן תורה היתה, (ויקרא כג, טז) תספרו חמישים יום, שבע שבתות תמימות תהיינה, הרי שצריך הכנה לעלות ממדרגה למדרגה במוח, וצריך הכנה לעלות ממדרגה למדרגה בלב. אם נכין את עצמנו, לא לבנות רק את המוח, אלא לבנות כסדר בהדרגה במשך השנים את הלב, הרי שנזכה בסיעתא דשמיא לחיבור של מוח ולב. לחיים שהלב הוא קרוב לפחות למדרגה של המוח. [אילו הלב שלנו יהיה במדרגה של המוח שלנו, הרי שצריכים להיות כמעט מהל"ו צדיקים].

יתן ה' יתברך שהדברים יהיו בבחינה של - בפיו ובלבבך לעשותם (דברים ל, יד), לשנות את הבלבבך, לעלות מעלה מעלה מתוך חיבור גמור, של הכרת השכל והרגשת האדם, ואז נזכה בסייעתא דשמיא לזהו הדברים שמחים כנתינתם מסיני.

פרק כא' התעלות מכח עם זר

אמרו חז"ל (אבות דרבי נתן פרק לד) שאחד מהעשרה לשונות של שמחה נקרא עליזה, על דרך שנאמר עליו, יעלוזו, וכיוצא בזה. עלינו לדעת מהו הלשון של השמחה שנקרא עליו.

ביאור הדבר הוא, כל עליו זה אותיות על - ז'. כמו שנאמר (תהלים קיד, א) בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוועז. עליו, לוועז, אותם אותיות. וכן מצינו פעמים רבות בלשון חז"ל (גיטין ה, ב. בבא מציעא פד, א. סנהדרין מד, ב) שלא להוציא לעז, מה כוונת הדבר להוציא לעז, כאשר מדברים על אדם לא לפי השפה שלו, אלא מעתיקים אותו מהשפה שלו לשפה אחרת, דהיינו שמדברים עליו בלשון שהיא זרה כלפיו, ועל דרך שמצינו בחז"ל (ירושלמי ברכות ט, ב) לענין עבודה זרה שהיא זרה לו, כן לשון עם זר זה לשון שהוא זר לו, זה לעז. זה נקרא שמוציאים עליו לעז, כשמדברים אבל רואים שזה לא הוא, זה נקרא שלא יוציאו לעז. ועל כן כל זמן שיש על האדם לעז, לשון עם זר, הוא לא יכול לעלוז.

באופן אחר, עליו זה על ז', הוא למעלה מהשבע האומות, שהם שורש לשבעים אומות, דהיינו שהוא מעל האומות. זה נקרא עליו, שהוא מעל הדבר. כל על הוא כמו שאומר הנפש החיים (שער א פרק טו), זה ע' - ל' שהוא עולה מעל השבעים לשלוש למעלה, זה נקרא על. על - ז', הוא מתעלה על הדבר. וזהו הנקרא עליו.

על זה אנחנו אומרים במועדים אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו, ורוממתנו מכל הלשונות. כלומר השמחה של המועדים היא, איך שרוממתנו מכל הלשונות, מהשבעים לשון של אומות העולם, ההתרוממות מהלשון של העם זר. אם כן כל זמן שהאדם מצורף ללשון של העם זר הוא לא עליו, הוא לא עליו. כאשר הוא נבדל מאותו צירוף, חל בו מציאות שנקראת שמחה.

וזהו גם מה שנאמר בכל השלשה רגלים בתפלה זכר ליציאת מצרים. בהגדרה החיצונית השמחה היא היינו בגלות ונגאלנו מהגלות, ולכן זה זמן של חיוב בשמחה. [על אף שזמן שמחתנו בפרטות נאמר בסוכות, אבל בכולם יש דין של שמחה]. אבל עומק הדבר הוא, הגדרת הדבר שהשמחה באה מזה שיצאנו מהלשון עם זר, ומזה באה הגאולה. [וההתנוצצות של הגאולה התחיל בזמן היותם במצרים שהם לא שינו לשונם]. כי אי אפשר שיהיה שלשה רגלים של שמחה, של זכר ליציאת מצרים, כל זמן שלא יצאנו מהעם לוועז.

שורש לשון זר

הדוגמא הברורה של לשון עם זר, הוא השורש שבו מתחלקים כל האומות כולם לשבעים לשון, שזה היה בדור הפלגה, כמו שנאמר (בראשית י, כה) נפלה הארץ, ושם הקב"ה חילק את הלשונות של כולם ללשון אחרת. מה קורה כאשר האדם מדבר בלשון אחד, ומי שמדבר אתו מדבר בלשון אחרת, שאין הבנה וקשר בין בני אדם. וזהו מה שנאמר (בראשית יא, ז) אשר לא ישמעו איש את שפת רעהו, כלומר שמתגלה כאן בבריאה, שכל אחד שומע לעצמו. בדור ההפלגה, התגלה שהתחלקו האומות לשבעים לשון, דהיינו שהוא אינו מבין את חבירו באופן של דיבור מפה לפה, אלא באופן של שמיעה והבנה.

כשראובן אומר משהו, יש את מה שהוא אומר, ויש את ההשכלה שמונחת בתוך מה שהוא אומר, כששמעון שומע את אותו דבר, אפילו אם הוא שומע את אותם מילים בדיוק, אבל ההשכלה שבו היא עצמית. לכן אנחנו רואים הרבה מאוד פעמים, שבני אדם אומרים משהו אחד, והשומע שומע מילים אחרות, וכשנרצה לדון מה נאמר, אם אין הקלטה שנפתח ונשמע מה נאמר, השומע בטוח שזה מה שהוא שמע. למה הוא בטוח שזה מה שהוא שמע, כי הסברא נתפסה אצלו בצורה אחרת, ועל ידי כן הוא גם שיבש את המילים שהוא שמע. אם כן נמצא שכאן בעולם הזה כל שמיעה היא בשומע שיש לו את הכלי קיבול של הדברים, והוא מקבל את ההשכלה כפי מה שהוא קיבל אותה לעצמו. לכן הוא לא שומע מה שנאמר לו, אלא הוא שומע את מה שהוא הבין.

זהו גם מה שאמרו חז"ל (ברכות נח, א. במדבר רבה כא, ב) כשם שאין פרצופיהם שוים אין דעותיהם שוות, כלומר בשום דבר אף אחד לא מבין כמו השני, אלא פחות או יותר, האדם מבין את מה שנאמר לו, כפי מה שהוא מבין, אבל לא כפי מה שביקש המדבר לומר לו. כל פעם שהמדבר מדבר הוא מדבר מדעת מסוימת, והמקבל שמקבל הוא מקבל את זה בדעתו שלו. וכשהוא מקבל את זה בדעתו שלו, אז הוא לא שומע מה שאמרו לו.

אם כן הלשון בעצם נעשה כלי בלבד לסברא, כי הרי האדם אינו מקבל את הלשון כפי מה שהוא, אלא הוא מקבל ממה שנאמר, רק את הסברא. וכמו שמצינו בחז"ל (בבא בתרא יג, ב) לא סבירא לי לא שמיעא לי, כלומר וודאי שהוא שמע בפועל, אך חז"ל הגדירו את השמיעה בלשון אחר, משורש הבנה, הסכת והבן. אם כן גם כשסבירא לי ושמיעא לי, זה לא מעצמיות הלשון.

לפי זה נבין מהו המושג שנקרא לעז, לשון עם זר. מלבד ההגדרה הפשוטה של שבעים לשון, שזה זר ביחס ללשון הקודש. אבל בעצם כל פעם שאנחנו שומעים דברים, אני לא שומע את מה שנאמר לי, אלא את מה שהבנתי. כלומר זר אלינו מה שנאמר לנו.

לשון עם זר הגדרתו בפשטות, עם זר שהוא שומע בלשון זרה. אבל בעומק לפי מה שהתבאר עכשיו, כשהמדבר מדבר, והשומע שומע את הדבר באוזניו, ממילא זה הפך להיות לשון עם זר.

דרגת הדיבור כנתינתו

השמחה שהיתה ביציאת מצרים מגיעה מזה שבסוף יש מתן תורה, ששם קבלנו עשרת הדברות כדלהלן, שהיא המדרגה שהמקבל מקבל את הדיבור כמו שהוא. ועל זה נאמר (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה, להגיע למקום שמה שדובר זה מה שהמקבל מקבל. אין הכוונה שיש יציאת מצרים לעצמה, ויש רוממתנו מכל לשון לאחר מכן במעמד הר סיני, אלא שאם לא היו ישראל מגיעים להר סיני, הם היו נשארים בעם לועז, כי הלשון זרה, ואין זה חשוב כיציאה. [הגם שהיה לזה ניצוץ, שלא שינו לשונם, אבל עדיין לכל אחד יש לשון אחרת].

העולם מלא בהרבה דיבורים, אבל את מה שדיברו, אף אחד לא שומע. אך פעם אחת ויחידה היה יציאה מסדר בריאתו של עולם, והוא בעת מתן תורה, ובאותו פעם אחת שמעו באמת מה שדובר, בעשרת הדברות. בעומק לכן זה נקרא עשרת הדברות, כי מה שהוא דיבר, זה מה שאנחנו קיבלנו.

בעשרת הדיברות ישראל היו במדרגת נעשה ונשמע, גם בלי להבין אנחנו מוכנים לעשות, זה נקרא נשמע לגמרי אחר. אך כל נשמע שיש בידינו לאחר חטא העגל הוא, שאבדנו את הנעשה נשארנו עם הנשמע, אז זה מתקבל בסבירה לי או לא סבירה לי, מצד כך אף אחד לא שומע את מה שנאמר בעולם.

נקודת השורש מתחילה בזה שנאמר, כשהקב"ה דיבר נאמר בו, (תהלים סב, יב) אחת דיבר אלוקים שתיים זו שמעתי, כאן מונח בזה שהגילוי לא היה שלם. כמבואר בדברי רבותינו: מה הכוונה שתיים זו שמעתי, כל דבר יש לו הן, ויש לו לאו. מהצד המדבר זה היה הן ולא בבת אחת, אנוכי ולא יהיה לך, ההן והלאו בבת אחת, ואצלנו הוא נתפס כשניים. אז ממילא המקבל תופס את הדבר, רק מכוח דבר והיפוכו. ולא זה הצורה שהמאמר של הנאמר נאמר. וביתר ביאור, יש את שורש האמונה במציאותו יתברך שמו, אם יש לבן אדם הוא אמינא אחת, שחס ושלום יש אלוהים אחרים, אז זה כבר לא אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחת. מה זה אנכי ויהיה לך בדיבור אחד, שאין שום הפקעה באנכי. אבל אם זה נאמר בשני מהלכים, כלומר יש צד של הפקעה.

זהו מה שנאמר אחת דיבר אלוקים, שתיים זו שמעתי, שמה שהוא דיבר, זה לא מה שאנחנו שמענו. כאן מונח שורש חטא העגל והנפילה לאחר מכן, כי הם נופלים מהמקום של הדיבור, שמה שהוא דיבר, זה מה ששומעים.

עומק שמחת השמיעה

לפי זה יבואר איך אדם יכול לשמוע את מה שנאמר. כמובן שזה לא שווה, כי אפילו במדרגת מתן תורה לא היתה שלמות. כאשר האדם שומע מה שהוא שומע, יש מה שהוא שומע את חלקו של תורתו, ששייך לו, חלק דעתו שלו, ואז כאשר ראובן אומר לשמעון דבר מה, הוא שומע בעצם את מה ששייך לשמעון, לא מה שייך לראובן. אך כשבני ישראל יוצאים כולם ממצרים, הם מגיעים למדרגת מתן תורה שישים ריבוא, יש כאן גילוי שכל אחד מקבל גם את החלק שאיננו שייך לו. אלא הוא מקבל את כל חלקי התורה. זה ברור שמהלך השמחה שמתגלה, הוא מה שהם מכח שישים ריבוא.

הבנת הדבר בנקודת נפש פנימית היא, יש מחלוקת, בן אדם אומר דבר אחד, והשני סבור דבר אחר, הם דנים עשר דקות, רבע שעה, חצי שעה, והוא אוחז שהוא צודק. אם אדם מאומת אצלו, שכל עינינו של דעת, לי יש דעת ולרעהו יש דעת, ודעותינו שונות, אבל שתיהם אמיתיות, זה התפיסה שנקראת שמחה. השמחה בעומק היא ההכרה שכשם שיש אמת אצלי, גם יש אמת הפוכה בדיוק אצלך, מי שמסתכל כך על החיים, יש לו שורש פנימי מאד של שמחה. כי יסוד השמחה היא שהאדם מצטרף לזולתו, ואם אדם אינו משמח אחרים אין זה נקרא אלא שמחת כריסו כדברי הרמב"ם (הלכות יום טוב ו, יח) הידועים.

אך אם הוא לא בטוח שכמו שהוא צודק, גם השני צודק, אז נמצא שבעומק הוא שומע שיש אמת אצלו, ויש אולי צד שאינו אמת אצל השני. כאן מונח בעצם נקודת הדבר, שאני מכיר שהחלק שלי הוא אמת, והחלק של זולתי אינו אמת. ואם אני שומע את מה שהוא אומר, אני לא יכול לקבל אותו כפי מה שהוא אומר, אז אני חייב להפוך את זה ללשון שלי. אז כל מה שאני שומע ממנו זה לשון עם זר.

משל למה הדבר דומה, יש אדם שמדבר בלשון הקודש, והוא יודע קצת אנגלית, מישוהו בא ואומר לו משהו באנגלית, אבל הוא לא יודע טוב אנגלית, וכל מה שהוא שומע בתוך עצמו, הוא מתרגם את זה

בלשון הקודש. הוא יודע את השפה אבל הוא לא חי אותה. אז כל מה שהוא שומע, הוא מתרגם את זה ללשון הקודש, ובעצם מחשבן את הדברים לפי לשון הקודש.

ביתר ביאור, כל שמחה שקיימת בעולם היא שמחה תמיד שמצטרפת לזולתו, כל זמן שהוא נמצא אצל עם לועז, שזה לשון עם זר, הוא לא יכול להיות שמח אתו. מתי הוא יכול להיות שמח אתו, כשיש לו מחנה של לשון משותף, לפי כל רובד ועומק שלא יהיה. אבל מונח כאן איזה שהיא נקודת חיבור, איזה שהיא נקודת צירוף, כפי עומק נקודת החיבור, כפי עומק נקודת הצירוף, זה מציאות שנקראת שמחה.

נקודת האמת המחברת

נבוא לבאר את הדברים ביתר עומק, כל פעם ששני בני אדם מדברים, ראובן מדבר לשמעון, ראובן מדבר בפיו, ושמעון שומע באוזנו, למה הוא שומע באוזנו והוא לא שומע בפיו, כי הפה הוא לא מקום השמיעה, הוא מקום הדיבור. על כן בעומק כל פעם שאני שומע מהאוזניים, מאיזה דין אני שומע באוזניים, אני שומע מכח כך שאני מבין מה שנאמר. ולכן האדם שומע במקום של אוזן, כי הוא יכול לא לקבל, אבל אם הוא שומע במדרגת הפה, בהכרח מוכרח להיות שהוא ישמע ויקבל.

אצל משה רבינו נאמר הגדרה, (במדבר יב, ח) פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות. מה זה פה אל פה אדבר בו, הרי לא מדברים לפה, מדברים לאוזניים. הכוונה ברורה, כלל העולם כולו זולת משה רבינו, הם שומעים באזניהם, אך מדרגת משה היא שמיעה מכח הדיבור.

זה מה שאומר משה רבינו, (שמות ו, יב) הן בני ישראל לא ישמעו אלי, ואנכי ערל שפתיים. מה הכוונה, הם לא יכולים לשמוע את מה שאני מדבר, אומר לו הקב"ה אם אין אתה גואלם, אין אחר גואלם (שמות רבה ג, ג). כלומר רק לך יש כוח לברר דבר שמה ששומעים ומה שנאמר זה אותו דבר. זהו מה שאמר לו הקב"ה, (שמות ג, יב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה, שיציאת מצרים היא עבור שיגיעו אל המקום הזה של מתן תורה, להגיע למקום שמה שדובר זה מה שהמקבל מקבל.

על משה רבינו נאמר: והאיש משה עניו יותר מכל האדם אשר על פני האדמה, מכח כך הוא מצורף עם כולם, שכשם שהצד שלי נכון, גם הצד של רעהו נכון, כלומר אני לבד בדעת שלי, אבל אני לא לבד בנקודת האמת. זה נקרא בעומק (בבא בתרא עד, א) משה אמת ותורתו אמת, (ירושלמי מגילה ד, א) וכל מה שעתיד תלמיד ותיק לחדש נאמר למשה בסיני, כלומר כל התלמידי חכמים הגם שיש ביניהם מחלוקת, תלמידים הללו חולקים. אפילו הכי נאמר על משה, כי כל הצדדים האלה הם אמיתיים.

המקום הזה הוא פנימי בנפש, הוא מצרף את האדם לשורש כל נשמות ישראל. יש מה שהאדם מצטרף לכל נשמות ישראל, מכח המדרגה שנקראת אהבה, הוא מצורף לכולם, כי הוא אוהב את כולם. אבל יש את המקום הפנימי, ששם האדם מצטרף לכל נשמות ישראל, לא מכח אהבה, אלא מצד נקודת האמת. נקודת האמת יש לה שתי פנים, יש לה פנים שאני אומר אמת, ולפי זה לכאורה כולם בטלים ומבוטלים, אך יש את הפנים האמיתיים במדת האמת, לדידי זה אמת כי כן הוא לפי שורשי. והאמת שלי לא שווה לאמת שלו, והמחבר הוא שהאמת קיימת אצלי, וקיימת אצלו.

אם ברור לי שאני צריך לחשוב מי שאני, אבל הוא צריך לחשוב מי שהוא, זה שמחה. כלומר כשהשמחה היא שמחה פנימית של שמחת דעת.

הפחד מהבדידות

מה מקשה על האדם שאין לו שמחה. כיוון שלי יש דעת לעצמי, ודעתי לא משתווה לאף אחד, אז בעומק תמיד אני נמצא לבד. אז תמיד האדם נמצא בעצבות. זו נקודה מאוד עמוקה בנפש שמביאה את האדם לעצבות.

רוב בני אדם, איך מתמודדים עם זה, הם פשוט מנסים לחשוב מה שאחרים חושבים. כולם עושים מה שפלוני הם יעשו אחרים, אחרים עושים כך הם גם יעשו. האדם מושפע מסביבותיו כדברי הרמב"ם (הלכות דעות ו, א), מה העומק של זה, הוא מפחד להיות אחד היה אברהם (יחזקאל לג, כד). כי אם הוא יהיה אחד היה אברהם בדעתו, אז הוא יהיה לבד. ואם הוא יהיה לבד, נאמר בו (איכה ג, כח) ישב בדד וידום שזה נאמר באבילות שהיא הפך השמחה. לכן האדם לא מעיז לעמוד על דעתו שלו.

ניתן את הדוגמא הברורה: אדם משעה שהוא נולד, אז הוא נולד ב"ה ברקע של שומרי תורה ומצוות, אז הוא נהייה בן חמש, בן שש, אז הוא מבין שהוא לא שייך לאנשים שנמצאים בחוץ. הוא קצת גודל, הוא מבין שיש רקעים בתוך המערכות שבתוכם הוא נמצא, אז הוא מתחיל להיבדל מפה, כמובן כל הבידולים האלה, הם לא תמיד נכונים כלל, אבל באיזה שהוא שלב מסוים הוא חייב למצוא לעצמו שמחה, אז הוא משייך את עצמו לאיזו שהיא קבוצה, השייך הזה נותן לו הרגשה שאני והם חדא מחתא, ואז יש לו קיום. כל מה שלא יעבור, אז הוא ליטאי, הוא חסיד, אז הוא שייך לחוג פלוני, או לחוג אלמוני. הוא משייך את עצמו לאיזה שהוא משהו, כי הוא לא מוכן להיות בדד. למה הוא לא מוכן להיות בדד, כי אם הוא יגיע לאותו מקום של בדידות, אז ישב בדד וידום, הוא יהיה עצוב. צריך להבין ברור שכל זה נובע ממידה שנקראת שמחה.

[דבר זה שייך גם לפעמים בצורת לימודו של האדם, בתחילת דרכו הוא היה לומד בישיבה, לאט לאט הדברים נהיים דקים יותר ויותר בצורת הלימוד, עד שהוא מוצא לעצמו איזה שהוא קו, רק בדרך כלל בני אדם לא מגיעים לקו פרטי, הם עדיין משייכים את עצמם לקו פרטי בתוך מערכת כללית, אבל שקיימת].

אחד המאחד

עומק העצבות בנפש לא אצל אלה שחיים חיי חומר. כי לא בזה עסקינן עכשיו. עצבות למי שחי חיי נפש, ומי שחי חיי דעת, כל פעם שאדם חי חיי חיצוניות, הוא יכול למצוא הרבה רעים ושותפים, אך כאשר האדם חי פנימה, הוא לא חי חיי חוץ, הוא לאט לאט הופך להיות יותר מבודד ויותר מבודד. כי ככל שהאדם נכנס להיות פנימה, ועוד פנימה, הוא הופך להיות יותר ויותר מבודד.

יש מעשה ידוע שהיה עם הבעש"ט הקדוש, שכאשר הוא עלה בעליית נשמה אז הוא עלה מגן עדן התחתון, ככל שהוא עלה יותר, היה שם עוד מעט אנשים, ועוד מעט, ועוד מעט, עד המקום העליון. בני עלייה הם מועטים שניים, וזה מה שיש. ככל שאדם חודר יותר פנימה לעומק נפשו, הוא הופך להיות יותר מבודד בנפשו. הוא מבדיל את עצמו מזה, ומבדיל את עצמו מזה.

ככל שאדם הוא יותר בעל מדרגה, הוא צריך הרי להגיע למקום ששם אחד היה אברהם. כשהוא מגיע לאותו מקום שהוא אחד, רוב בני אדם לא מגיעים לשם, כי הם לא מוכנים להגיע לשם. הם לא מוכנים

להתמודד עם המקום הפנימי, כי שם זה לבד, על דרך שנאמר ויותר יעקב לבדו (בראשית לב, כה), והוא לא מוכן להגיע למקום שהוא לבדו.

אם כן ברור, הסיבה שהאדם לא רוצה להגיע לעצמו, כי שם הוא ימצא את עצמו לבד, אבל איפה התרופה, מי שמגיע למקום של האני של עצמו, שהוא רוצה להגיע למקום של האני של עצמו, בבחינת נקודת גאווה, אז כשהוא יגיע למקום של עצמו, מה הוא סובר על כולם, שכולם טועים, אז הוא באמת נשאר לבד. אבל מי שמגיע למקום הפנימי, לא מכוח הגאווה, אלא הוא מגיע למקום הפנימי של עצמו מכוח הענווה, הוא מתחבר עם כולם, והוא מצורף עם כולם, אז הוא לא נשאר לבד. דכשם שהצד שלי נכון, גם הצד של חבירי נכון, אני לבד בדעת שלי, אבל אני לא לבד בנקודת האמת.

אך אם האדם נמצא בנקודה פנימית, שהוא חושב להגיע פנימה, אבל מה שמניע אותו לנקודה הפנימית זו מציאות של גאווה, אזי ככל שהוא נכנס יותר פנימה, הוא נהיה עוד יותר לבד, ועוד יותר לבד, ואף אחד לא צודק, ואף אחד לא יודע, כולם בטלים ומבוטלים כעפרא דארעא, ושם הוא מגיע למקום שהוא לבד. במקום הזה האדם לא יכול להחזיק מעמד.

מי שהוא רואה נקודת אמת אחת, הוא מצרף את כל החלקים של הדבר, זהו מה שנאמר אחד היה אברהם, כוונת הדבר שהוא אחז שהאמת שלו היא אמת. מה שאין כן שאר בני אדם, שיש בידיהם דעותיהם שלהם, הם אמיתיות שמעורבבות עם שקר. מצד כך, על אף שהאמת שלו היא אמת גמורה, והאמת שלהם היא אמת חלקית, אבל מונח בה איזו שהיא נקודת צירוף עם כולם.

אברהם אבינו מצד אחד הוא נקרא אברהם העברי, לפי שכל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד (בראשית רבה מב, ח), מאידך הוא נקרא אב המון גויים (בראשית יז, ה), לפי שהוא מוצא את האמת בכל מקומות השקר. בכל מציאות של כולם, של שבעים אומות, הוא מוצא נקודת אמת אחת, שמונחת בכל מקום. מצד כך הוא מצטרף למציאות של כולם. מצד כך הוא שורש לכל הגרים. מה זה כל המושג שנקרא גר, איך יש כוח באומות העולם שיצאו מהם גרים, אלא אותם חלקי אמת שמונחים בשקר, הם אלה שיוצאים מכוח הגרות. כשנמסר לאומות העולם כח להתגייר, אלה הם אותם נשמות כמו שידוע שאומרים רבותינו, שנולדו במעמד הר סיני. הם היו חלק מאותה מדרגה של הגילוי השלם, של כח הדיבור כפי שהוא נאמר. לכן מחד אברהם אבינו נקרא אברהם העברי, אבל מאידך אברהם אבינו נקרא אב המון גויים. זה מי שמחד מחזיק את האמת אצלו והוא נבדל מכולם, אבל מאידך יש לו כוח שהוא מצורף לכולם.

חיי שמחה

מהו ההגדרה שנקראת שמחה. מי שחי רק את עצמו עם עצמו לעצמו, הוא עצוב. מי שחי רק בצירוף לזולתו הוא נקרא זל, זלזול. זה קלות דעת, הוא חי את זולתו לכן הוא זל. מי שיש לו רצוא ושוב בנפש, שמחד הוא חי חיי בדידות עמוקים, אבל מאידך הוא חי צירוף לזולתו, זה נקרא חיי שמחה.

שמחה אין עניינה שבן אדם מחובר לכולם, מי שמחובר לכולם הוא זל, הוא נוזל, הוא נופל, הוא יורד. למה, כי איבד את המציאות של עצמו, אין לו שום מציאות. מי שחי רק את המציאות של עצמו, בלי מציאות של זולתו, ישב בדד וידום, הוא כולו עצוב.

זה גם מה שנקרא עליו, עז - ל הוא עז לאחרים, הוא תקיף בדעתו לא לקבל דעת מאף אחד. אבל כשם שדעתי אמת, דעתו של זולתו אמת, לא פחותה מדעתי שלי.

המציאות הפנימית של הדעת, היא המבדילה בין הבני אדם, אבל היא גופא, מה שיכולה לחבר בין בני אדם. זה נקרא דעת המבדלת ודעת המחברת. הדעת המבדלת היא מבדילה ביני לכולם. מה זה דעת המבדלת, כל פעם שיש לי דעת, היא בהכרח מבדילה אותי מכולם. אין לך דעת שלא תבדיל אותי מכולם, אם הוא לא הגיע לדעת המבדלת, על זה נאמר בלשון חז"ל (ספרי בהעלותך) שהוא נקרא קל דעת. מי שהוא קל דעת, אפשר לצרף אותו לדעה שאיננה דעה שלו. אבל מי שאיננו קל דעת, אז הוא מגיע לנקודת שמחה של עצמו. איך הוא מגיע, ראשית הוא צריך להגיע לדעת של עצמו, אבל לאחר מכן הוא צריך לחבר את הדעה של עצמו, לדעות של אחרים. ושמה מונחת נקודת השמחה. כי אם האדם נשאר רק בדעת המבדלת, והוא לא מגיע לדעת המחברת, אז אין לו שמחה.

שמחת חיבור העולם

לפי זה נבין את עומק נקודת השמחה, שבה אנחנו עוסקים. בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוועז, משם מתחדשת המערכת שנקראת שמחה. התורה יצאה מעם לוועז, ונבדלנו מכל לשון. אבל האם נבדלנו לגמרי מכל לשון, לא. כי הרי התורה נתבארה באר היטב שבעים לשון.

בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לוועז, היינו שגם עם לוועז עלה עמם, כמו שנאמר (שמות יב, לח) גם ערב רב עלה עימם. משה רבינו רצה לתקן אותם, איפה צורת התיקון האמיתי שהיה צריך להיות מתוקן, מחד עם ישראל נמצאים במדבר באופן של (במדבר כג, ט) הן עם לבדד ישכון, אבל מאידך ערב רב מה זה, ערב רב נתווספו מכל האומות (רש"י שמות שם), אז הם יוצאים עם כולם. כשמתבוננים על זה במבט פשוט, יש כאן נפילה עצומה בגאולה. וכמו שאמר הקב"ה למשה רבינו: כי שחת עמך אשר העלית, זה הערב רב (מדרש תנחומא כי תשא), וזה פגם חטא העגל. אבל מה היה דעתו של משה רבינו, אם הם יצאו ממצרים למדבר, כל המציאות שבני ישראל נמצאים במדבר, על זה נאמר: הן עם לבדד ישכון. היכן מצינו שהוא שכן לבדד להדיא, במדבר. אם הם נמצאים לבד, אין כאן שורש של שמחה גמורה. שמחה גמורה זה אם אני נבדל מכולם, אין לי צירוף לאף אחד מצד אחד, אבל מאידך אני מחובר לכולם ללא יוצא מן הכלל. זה נקרא בעומק שמחה גמורה.

בעומק יש שמחה שכוללת רק את הכנסת ישראל, ויש את השמחה השלימה שהיא (ישעיהו נה, יב) כי בשמחה תצאו לעתיד לבוא, שאז יהיו גם אומות העולם, וכמו שנתבאר במקום אחר שהם יהפכו להיות לבושים אבל הם יהיו. השמחה הזאת כוללת את כולם. זהו מה שנאמר (מיכה ז, טו) כימי צאתך מארץ מצרים הראנו נפלאות, זה לעתיד לבוא. אז היום השמחה היא, (דברים יב, יח) ושמחת בחגך. שמחה של חג בלבד, כי הערב רב לא נתעלו, ואז השמחה היא רק בתוך השישים ריבוא. אבל מהי שמחה שלימה, שכוללת את כולם.

תפיסת הנפש

השלב הבא הוא, השמחה בעומק הנפש מגיע מאותו מקום, שאדם חי חיים כפולים ברצוא ושוב. הוא חי חיים שבהם יש לו עומק, של בדידות מבהיל. ויותר יעקב לבדו - אין לו צירוף לשום אדם, אתה הוא

קעה | דע את שמחתך

קודם שנברא העולם, והוא חי חיים כאילו אין נבראים בכלל. הוא מדבק את עצמו, כמו שמאריך הנפש החיים בשער ג', לתפיסה של קודם שנברא העולם, ומצד כך הוא לא מצורף לאף אחד. ומאידך הוא מצורף לכלל נבראיו יתברך שמו.

שמחה אמיתית מגיעה בנפש, רק אם היא כוללת את שתי הקצוות הגמורים. שמח האדם מגיע למקום העמוק בתוך נפשו, ששם אין כלום. אין עוד מלבדו קודם שנברא העולם, מצידו יתברך אפילו אין נבראים כביכול. אבל מאידך בתוך מערכת הנבראים שלו, הוא מצורף לכולם. זה בעצם רצוא ושוב מבהיל מאד מאד בנפש. כיוון שאי אפשר להכיל את אותו רצוא ושוב שלם, לכן באמת אין שמחה שלימה כאן.

כל מציאות שנקראת שמחה, חייב שיהיה לה שתי פנים. כמו כל דבר בבריאה שכולל דבר והיפוכו. אם אדם רוצה שחיי שמחה יהיו חיי שמחה גמורים, זה לא יתכן.

זהו מה שנאמר (משלי יד, כג) בכל עצב יהיה מותר. מה המותר שנולד מהעצב, זה השמחה היא מתחברת לשתי הקצוות הללו יחד. אז החיים הפנימיים מקבלים את הצירוף, של בדידות נוראית עם אחדות נוראית של שמחה.

שמחו צדיקים בה'

השלב הבא הוא, יש את החלק הפרטי של הנפש, ששם האדם נמצא לבד ובזה הוא בודד, יש את החלק החיצוני שבנפש ששם הוא מצורף לכולם, ושמה מונחת השמחה. אבל בעומק, מי שזה צורת חייו, אז גם החלק הפנימי שלו הוא לא עצב. על זה נאמר בעומק (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה'. מי שיש לו היבדלות מכולם והוא מנסה לשמוח רק עם ה' יתברך שמו, אז בעצם הוא נבדל מכולם, כי אין לו שמחה בנקודת ההידבקות. יש לו רק עונג, ואין לו שמחה. אבל מי שמצורף לכולם, וגם זולת שהוא מצורף לכולם הוא גם דבק להדיא בשורש השורשים, לא רק מהצד שהוא מצורף לכולם יש לו שמחה. אלא גם מהצד שהוא דבק במי שאמר והיה העולם, אזי מהצד הזה יש לו שמחה. שם הוא דבק בשמחו צדיקים בה'. כי בעומק זה לא נובע מבדידות כפשוטו, אלא זה נובע מהמקום הפנימי שנתבאר, שלפני שנברא העולם, שם בעומק הוא בודד.

ביתר ביאור, הוא מגיע למקום של מצידו יתברך שמו אין בריה, אז המקום הזה נמצא אצל ה' יתברך, והמקום הזה הוא שמחה. כי לפי מה שהתבאר בסוף, שהבדד נובע מאותו מקום, ויותר יעקב לבדו, כמו שאמרו חז"ל (בראשית רבה עז, א) מה הקדוש ברוך הוא כתוב בו (ישעיה ב, יא) ונשגב ה' לבדו, אף יעקב ויותר יעקב לבדו, אז הוא דבק באותו מקום שזה לא לבד כפשוטו. אלא כביכול הוא דבק באותו מקום של הויה שנמצאת, שנמצא שזה הלבד. ואם כן הנמצא כאן בצד הזה הוא במציאות של שמחה.

תוקף הדברים, בנקודת החיבור לכולם מונחת שמחה, בנקודת העצמות הגמורה של עצמו מונחת עונג, בנקודת הצירוף לבורא עולם שאין עוד נבראים, מונחת שמחה שלימה. אלה שתי הקצוות של מציאות שנקראת שמחה. בשני הקצוות האלה יחד נולד קומת שמחה שלימה בנפש. וודאי שגם יש את נקודת האמצע בנפש, ששם האדם צריך להעמיד את נפשו, באותה נקודה של אמצע ששמה הוא בדד לעצמו, בלי זולתו, ובתוך מערכת הנבראים הוא מציאות של עצמו. שם יש לנפש עונג. זה לא שכל הקומה כולה

קעו | דע את שמחתך

היא שמחה, בצירוף לזולתו מונח השמחה. בצירוף למי שאמר והיה העולם, קודם שנברא העולם זוהי הגדרת הדבר: שאין עוד מלבדו, שמחו צדיקים בה'. יש אבחנה נוספת שהיא אמצע שהוא חי את תוך מציאות עצמו, שם יש עונג ואין שמחה.

הדברים האחרונים שנאמרו הם ארוכים מאוד, נקווה שיהיה מהם תועלת מסוימת, אבל סדר הדברים הוא ברור, וזה שלימות קומת השמחה וקומה שלימה בנפש.

פרק כב' תחילת שורש הגילה

נבוא לבאר מעט את ענין הגילה, ענין הלשון גילה נזכר פעמים רבות בנ"ך כגון יגילו, גיל, אך בחמישה חומשי תורה לא נאמר לשון של גילה, יש פעם אחת הצירוף של גילה שנאמר (במדבר לא, נ) במלחמת מדין שהם הביאו עגיל לקרבן לה', רש"י מביא את דברי הירושלמי שעגיל זה מקום האזניים, והאבן עזרא כתב שאולי נקרא כן עבור היותו עגול. [דיברנו לעיל לגבי הסוגיה של מעגל, על חלקי המעגל העגול, כמובן שאלו הם נושאים קרובים, אבל עתה נבאר לפי ערך ענין הגילה]. עוד לשון אחר מצינו בגמרא (שבת סד, א) עגיל זה דפוס של דדין, דהיינו שהוא מכסה מקום דדיה של אישה. אבל רק פעם אחת מצאנו בתורה את הצירוף של גיל, עגיל. ועל דרך הרמז בעגיל יש בו אותיות עין גיל.

שורש הדבר שנקראת גילה, אנחנו מוצאים בחתן וכלה שנאמר בהם אשר ברא ששון ושמחה וגילה, יש שם גילה. אבל השורש היותר גמור מצינו בדוד המלך, שהיה לו כמה אופני יחס של גילה, אחות דוד היתה נקראת אביגיל, מלשון אבי - גיל. וכן גם נקראת אשת דוד, שמתחילה היא היתה אשת נבל, וחזרה להיות אשתו של דוד, ויבואר להלן באריכות, ובדברי הנביא נמנו הם כשני נשים אחות דוד ואשת דוד.

עוד מצינו שדוד המלך נלחם עם גלית (שמואל א יז, כג). ודרשו חז"ל (סוטה מב, א) על שמו של גלית, שנקרא כן שעמד בגילוי פנים לפני הקב"ה, כמובן שזה גילוי פנים לצד הרע, בבחינת מגלה פנים בתורה שלא כהלכה. אבל הוא נקרא גלית מלשון גיל, מלשון גילוי.

עוד לשון של גילה מצינו במשלי (ב, יד) השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע, כלומר הגילוי של יגילו, במה חל מציאות הגילה ככל דבר שקיים בקדושה, וקיים גם בצד ההפוך, דמלבד המדרגה של אלה ששמחים לעשות רע, ישנה אבחנה נוספת, יגילו בתהפוכות רע, וביאור הדבר הוא, שזה לשון דבר המתגלגל כגלגל, כאשר אנחנו לוקחים דבר כגלגל, גלגל חוזר בעולם ומתהפך. על זה נאמר כאן, יגילו בתהפוכות, איזה תהפוכות, תהפוכות של רע. אבל עצם כך שהיגילו חל בתהפוכות זה ברור, כי זה מציאות הגילה דבר המתגלגל.

אבי גיל

כדי לבאר את ענין אביגיל, עלינו להקדים דברי הגמרא (שבת נה, ב), ארבעה מתו בעטיו של נחש, ואלו הן: בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי אבי דוד, וכלאב בן דוד, וכולהו גמרא לבר מישי אבי דוד, כלומר כל אלו השלושה, אין לנו פסוק מפורש שמתו בעטיו של נחש, חוץ מישי אבי דוד, שיש לנו פסוק שהוא מת בעטיו של נחש. ועל זה מביאה הגמרא את הפסוק שכתוב (שמואל ב יז, כה) ואת עמשא שם אבשלום תחת יואבעל הצבא, ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש אחות צרויה אם יואב, ומקשה הגמרא וכי בת נחש הוואי, הלא בת אישה הוואי, דכתיב (דברי הימים א ב, טז) ואחיותיהם צרויה ואביגיל, אלא בת מי שמת בעטיו של נחש.

וצריך להבין מדוע זה נאמר דוקא באביגיל, שהיא בת נחש, ביחס לישי אביה שהוא מת בעטיו של נחש, כלומר הוא מת בעטיו של נחש, אבל למה זה מתגלה דווקא בביתו שנקראת אביגיל. אך ביאור הדבר, עטיו של נחש, היינו, (שבת קמו, א) בא נחש על חוה והטיל בה זוהמא, כלומר זה גילה דקלקול, כמו

שמצינו בגמרא (שבת סב, ב) על הפסוק והיה פתיגיל מחגורת שק, פתחים המביאים לידי גילה יהיו למחגורות שק. אצל מי זה מתגלה, אצל אביגיל, אבי - גיל, מלשון אבי כל הגילות כולם. אצלה מתגלה הגילוי שמת אביה ישי, בעטיו של נחש, כלומר מגילה דקלקול מת ישי. עניינה של אותה אביגיל, שנאמר בה שהיא בתנחש, שהיא נקראת אביגיל, לפי שהיא באה לתקן את כל הגילות כולם, כלומר יש כאן צד מסוים של תיקון כח הגילה, על כן היא נקראת אביגיל אחות דוד המלך בת ישי. לפי שהיא מתקנת כל מקום גילה, פתח מקום הנקבה שנקרא מקום גילה. אבל עדיין נשאר צד עטיו של נחש, שלא נתקן, על כן יש כאן עדיין צד של קלקול, בכח הגילה שאינו מתגלה כתיקון, אלא עדיין נשאר בגילה של קלקול.

אביגיל אשת נבל

אצל דוד המלך מצינו עוד שהיה לו אשה שנקראת אביגיל שהיא בתחילה היתה אשת נבל, ואחר כך נעשתה לאשתו, עליה מסופר באריכות בנביא, (שמואל א' פרק כ"ה), ואיש במעון בכרמל, והאיש גדול מאוד ולו צאן שלוש אלפים, ואלף עיזים. ויהי בגזוז את צאנו בכרמל, ושם האיש נבל, ושם אשתו אביגיל. והאשה טובת שכל ויפת תואר, והאיש קשה ורע מעללים, והוא כליבי. חלק מהמפרשים דורשים מלשון כלב, או שהוא היה מזרעו של כלב.

חז"ל (מדרש שוחר טוב תהלים ט, ילקוט שמעוני שמואל רמז קלד) אומרים להדיא מי זה נבל, נבל הוא לבן, כי אותיות לבן הם אותיות נבל. ואשתו היתה אביגיל, מובא בדברי האר"י ז"ל בשער הגלגולים (הקדמה לו), שאביגיל היא משורש דלאה, וכמו שיעקב אבינו לקח מלבן את לאה, [כנודע שיעקב אבינו בא לתקן חטא גילוי עריות דאדם הראשון], על אותו משקל הוציא דוד את אביגיל מנבל שהוא לבן.

לכן דייקא אשתו של נבל הייתה אביגיל, והוא היה איש קשה רע מעללים, הרע מעללים הזה הוא היפך מציאות של אביגיל, היא היתה אביגיל מלשון אבי - גיל מציאות של גילה, אבל הוא נבל איש רע מעללים. כי הוא היה לבן שנאמר בו (בראשית לא, נב) עד הגל הזה וגו' אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה, זהו הגל מצד הקלקול, הרוצה להפוך את הגילה, וכמו שיבואר להלן בארוכה.

מרידת נבל

דוד המלך שלח לפניו את נעריו שהוא רוצה שיתן לו מעט ממה שהוא גוזז, לצורך סעודת יום טוב, ופירש רש"י שהם ביקשו לצורך ראש השנה. ונבל לא רצה לתת להם, והשיב, מי דוד ומי בן ישי היום, רבו העבדים המתפרצים איש מפני אדוניו, לקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי אשר טבחתי לגוזי, ונתתי לאנשים אשר לא ידעתי אי מזה המה. פירשו חז"ל (ילקוט שמעוני רמז קלד), הוא לא התפרץ רק על דוד המלך, הוא טען שלא רק שהוא כופר במלכותו של דוד המלך, אלא הוא כופר בהמלכתו של שמואל שהמליך את דוד. ואמר וכי שתי טיפין הללו שמשח שמואל את דוד קיימים, ומלכותו קיימת, הוא מחה הן בשמואל והן בדוד. שמואל ודוד זה ראשי תיבות: ש', ד', - שדיים נכונ. נתבאר לעיל לשון אחד של עגיל אומר רש"י מדברי חז"ל שהוא מקום בית הדדים שבדבר. כלומר נבל שהתנגד מעיקר להמלכתו של דוד המלך מכוח שמואל, זהו בבחינת ההתנגדות שדיים נכונ, מקום העגיל שמתגלה במקום חזה. זה מקום הלב שבדבר.

הנערים חזרו לדוד, וספרו לו דברי נבל, ויקם דוד עם נעריו וילך להרגו, אומר הפסוק: ודוד המלך אמר אך לשקר שמרתי, את כל אשר לזה במדבר ולא נפקד מכל אשר לו מאומה, וישב לי רעה תחת טובה, הוא שמר את עבדיו של נבל, כלומר על דרך שיעקב ששומר את צאנו של לבן, את מי הוא רצה להרוג, את חמיו.

אביגיל ממהרת לבוא לדוד עם מנחה גדולה, והגמרא במגילה [דף יד] מבארת שהיה לה משא ומתן ארוך עם דוד המלך על עסקי דם, היא הראתה לדוד המלך דם, אמר לה וכי מראים דם בלילה, כי דיני מראות לכתחילה רואים ביום, שאז המראה ניכר וברור יותר. אמרה לו וכי דנים דיני נפשות בלילה, כלומר אם כן איך אתה רוצה להרוג את בעלי נבל בלילה, אמר לה מורד במלכות הוא, ואין צריך לדון אותו. אמרה לו: עדיין שאול קיים, ולא יצאתי טבעך בעולם. איך לך דין של מלך גמור, ממילא אין לו דין של מורד במלכות גמור. ועל כן דוד המלך לא הרג את נבל, אלא שהוא מת לבסוף מעצמו.

כח התיקון דאביגיל

עוד אומרת הגמרא, אמר לה דוד המלך וברוך טעמך וברוכה את אשר כלתני היום הזה מבוא בדמים, ומקשה הגמרא, דמים תרתי משמע, ומתרצת הגמרא אלא מלמד שגילתה את שוקה והלך לאורה שלש פרסאות, אמר לה השמעי לי, אמרה לו לא תהיה זאת לך לפוקה זאת, מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו מעשה דבת שבע. ועל כן נקראת אביגיל נביאה. שהיא התנבאה על מעשה דבת שמע, שהיא אמרה לו שעתה לא נכשלת לקחת אותי, אבל במעשה דבת שבע, יהיה לך הדבר לקלקול. עלינו להבין מהו ענין השלש פרסאות, ולמה בתחילה רצה דוד להרוג את נבל ולישא את אביגיל.

ונקדים לזה לבאר את שורש כח השלש בבריאה, הגמרא (ראש השנה לא, א) אומרת לענין השיר שהלויים אומרים, דביום שלישי מה עשה הקב"ה, גילה ארץ בחכמתו, הכין תבל לעדתו. איפה היה הגילוי הראשון שהיה בעולם, הוא כלשון הפסוק (תהלים צו, יא) ישמחו השמים ותגל הארץ, איפה התגלה שהארץ יש בה גילה, זה היה בעת שגילה ארץ בחוכמתו, גילוי הדבר היה במה שנאמר (בראשית א, ט) יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, שם היה מקום הגילה.

כל גל זה אותיות שלישיות. הוא הלך לאורה שלוש פרסאות, יעקב הוא שלישי. וביום שלישי דמעשה בראשית גילה ארץ בחכמתו. היא הפכה אצלו באמת את מדרגת ה- ד' למדרגת ה- ג', ולכן מכאן ואילך באמת הוא הולך לאורה, ג' פרסאות כמו שנתבאר.

לעומת הגילה שהיא משורש גל. באים אחרי גל אותיות דם, הגל שנופל מביא לידי דמים. נבל איש רע מעללים. מה הוא הופך, הוא לוקח ולוקח את אותה מציאות של גל, גילה, והופך אותו לדם.

מהיכן רצה דוד להתחבר אליה, מכוח מה שהיא מחזירה ארבע לשלוש, את הדם היא מחזירה למדרגת גל, מכח כך הוא רצה לשאת אותה.

כח הגל

הגמרא אומרת במסכת מגילה (טו, א), תנו רבנן, ארבעה נשים יפיפיות היו בעולם: שרה ואביגיל, רחב ואסתר. אביגיל בזכירתה, אביגיל מכוח מה מי שרואה אותה, מגיע לתאוות זנות, לקרי, בזכירתה. עצם

כך שהוא זוכר אותה, זכירה בעלמא במחשבה, כבר מגיע לידי מציאות של קרי ועצבות. מה השורש שבדבר, אביגיל היא עניינה אבי גיל, היא מעתיקה את הדבר ממדרגת דם למדרגת גל. אצל כל אשה נאמר (שבת קנב, א) שהיא חמת מלא צואה ופיה מלא דם וכולם רצים אחריה. אצל אביגיל מה מתגלה, היא מחזירה את זה מדם למדרגת גל, דייקא בזכירתה בחינת זכר שבדבר. כי בעומק אביגיל ענינה בעצם, שהיא מעתיקה ממדרגת נקבה למדרגת זכר, ועל כן מה שהיא פועלת במציאות, שהיא מעתיקה ממדרגת דם למדרגת גל. אך באמת היא כוללת בתוכה את מדרגת דם ומדרגת גל.

זה היתה טענת אביגיל לדוד, מכח מה אתה רוצה להרוג את נבל, מכח שהוא העתיק ממדרגת גל, גילה דקלקול למדרגת דם. על זה היא אומרת לו אין מראים דמים בלילה. כלומר מה שהיא מראה לו, אני מתחברת לבעלי מכח אותו דם, וזה הגילה דתיקון מצידי, והגילה דקלקול מצידו שהופך אותו לדם. נמצא שאתה רוצה להפוך אותו לדם, מכח שהוא אסור לו להתחבר אלי, כי הוא מעתיק את הדבר מגל לדם, ואני נשארת במדרגת גל, ועל ידי כן לגלות את הדם אצלו. לפי שאם הוא יפסוק שהדם הזה טמא, בעומק זה שורש הריגתו של לבן, נבל. כי בזה שהיא טמאה, נמצא שנעשה הפרדה בין אביגיל לנבל. ההפרדה היא שהיא נשארת בבחינת גל, גילה דתיקון. והוא נעתק ממדרגת גל למדרגת דם, זה שני הדמים שהוזכרו שתלויים הא בהא. שני הדמים הללו הם, הגילוי שבדבר הוא שהופך את מדרגת הגל למדרגתו של דם.

על זה היא אמרה לו עדיין לא יצא טבעך בעולם דעדיין מלכות שאול קיימת, על כן אתה לא יכול להרוג את נבל. עומק הדבר הוא, שאול הוא בחינת שש כידוע, מה שאין כן דוד בבחינת שבע, כי מה שעדיין לא יצא טבעו בעולם, זה מחמת שהוא עתיד לבסוף ליפול, למדרגת השבע. ולכן יש כאן מעכב בדקות כבר השתא, שהשבע לא יצא לפועל בשלמות. [דוד המלך הוא היה בן שביעי, כמבואר בפסוק בדברי הימים, ולכן דווקא היה מידתו מידה שביעית כידוע, ולכן דייקא הוא נשא את בת שבע. אך עדיין לא התגלה עדיין תיקון דשבע].

אילו לא היה פגם בבת שבע, אז כבר היה מתגלה השלמות של השבע, היכן, באביגיל שמחזירה את הדם למציאות של שלוש, מה- ד' ל- ג'. אבל מכיוון שהיא נתנבאה שהוא עתיד לחטוא בבת שבע, דאף שאמרו חז"ל (שבת נו, א) שכל האומר דוד המלך חוטא אינו אלא טועה. אבל היה לו איזה פגם מידת מה בבת שבע, והרי ששורש הג' וה- ד' לא מתחברים בשלמות, ולכן גם עכשיו הוא עדיין לא יכול לשאת את מציאותה של אביגיל. אבל מכל מקום אביגיל עושה את זה מ- ד' ל- ג', כמו שנתבאר, ולכן הלך לאורה שלשה פרסאות.

אחרי הנפילה של האביגיל, אבי - גילה, הגל שנופל מביא לידי דמים, זה גופא מה שהיא הצילה אותו, מבבוא בדמים, דמים תרתי משמע. מה זה התרתי משמע, כלומר יש לו שני גילות, יש לו גילה של אביגיל אחותו, ויש לו גילה של אביגיל שלבסוף נעשית אשתו, ובזה מונח כאן תיקון של הגל, שני הגל אחריהם מגיע שני דם, היא תיקנה אותו מאותם שני דמים.

שורש מיתת נבל

בהמשך נאמר ויהי בבוקר בצאת היין מנבל, ותגד לו אשתו את הדברים האלה, וימת לבו בקרבו והוא היה לאבן, [פירש במצודת דוד, ר"ל בעת סרה השכרות, וימת לבו, אמר על דרך גוזמא והפלגה על גודל

קפא | דע את שמחתך

החרדה מפחד דוד כי חשב פן עם כל זאת יבוא עליו, והוא היה לאבן, שבטלו הרגשותיו מרוב החרדה]. ואחר כך נאמר ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, היו כאן שני שלבים במיתה: שלב ראשון במיתה - וימת ליבו בקרבו, והוא היה לאבן.

מה זה הליבו בקרבו, הזכרנו אותיות אחרי ל', ג', זה דם. אבל באבחנה אחרת לפני ל', ג', זה לב, על זה נאמר וימת ליבו בקרבו והיה לאבן. מעיקרא חל בו ראשית כל מיתה ראשונה, מכוח המדרגה הזו של הקודם ה- לג' חל מציאות של - לב'. וביתר ביאור מבואר לעיל, הוא התנגד לשדיים נכונ, מקום העגיל שמתגלה במקום חזה, מקום שדיים נכונ, על זה חל מקום מיתתו בשלב ראשון. וימת ליבו בקרבו והוא היה לאבן.

השלב השני במיתתו נאמר ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, עשרה ימים הללו שהמתין הקב"ה לנבל, יש בו כמה טעמים, רש"י כתב, מה הם עשרה ימים, שבעת ימי אבלו של שמואל תלה לו הקב"ה, שלא יתערב אבל רשע באבלו. ואחר כך חלה שלושה ימים ומת, כמו שאמרו מיתה לשלושה זה מיתה מגיפה, ורבותינו אמרו אלו עשרת ימי תשובה. ויש אומרים כנגד עשר לגימות שנתן נבל.

לפי טעם הראשונה עשרה ימים, מפני שהוא התנגד לא רק לדוד, אלא לשמואל ודוד, מעיקרא היה הלב כמו שהוזכר, בבחינת שמואל ודוד. אבל יתר על כן, אחרי מיתתו של שמואל היה עוד מגפה של שלושה ימים, זה כח השלושה, דמתגלה שנבל קלקל את אותו גל, והפך אותו למציאות של דם.

גלגל התשובה

המהלך השני מה הם עשרת הימים הללו, אותם עשרה ימים שבין ראש השנה, לבין יום הכיפורים, המתין לו הקב"ה שיחזור בתשובה. מה העומק של המושג שנקרא חזרה בתשובה, אם כל דבר שאדם עושה עומד על מקומו, ועל ידי כן הוא חוזר בתשובה, איזה כח הוא מחזיר דבר בחזרה. אלא הביאור הוא הגלגל חוזר ומחזיר את מה שהיה, לאותו מקום. יש גלגל הוא נמצא במקום מסוים, המקום כבר עבר, מה אני עושה, אני ממתין לאותו דבר עד שיחזור עוד פעם.

מבואר בדברי רבותינו אדם עבר עבירה, והוא רוצה לעשות תשובה, האבחנה השורשית, הפשוטה, הוא ממתין לעשרת ימי תשובה. לא שבלי זה אי אפשר לעשות תשובה, אבל במידה מסוימת יש גלגל השנה, בכל שנה הוא יכול לחזור בחזרה לאותו זמן, על כן ניתנו עשרת ימי תשובה, מה העניין של אותם ימים, הם ימים שמגלגלים את השנה הקודמת. וכידוע מדברי הגר"א, שיש שנות חמה ויש שנות לבנה. שנות לבנה הם שנ"ד ומשהו, שנות חמה שס"ה, ההבדל ביניהם הוא עשרה ימים, ועשרה ימים שבין ראש השנה ליום כיפורים, הם מצטרפים לשנת הלבנה, והופכים אותה משנ"ד לשס"ה. נמצא שמה הם עשר הימים הללו, הם עדיין מחזירים את הדבר למדרגת השנה הקודמת, מדין שנות חמה. אבל מדין שנות לבנה מה זה פועל, הוא יכול להחזיר את השנה הקודמת, מדין גלגל של ימי התשובה.

לפי זה יבואר הטעם של עשרה ימים שבין ראש השנה ליום כיפור, שהמתין לו הקב"ה שיחזור בתשובה, כי הוא המתין לו על מנת שיהיה כאן יציאה וחזרה מקלקול של דם, לחזרה בחזרה למדרגת הגל. מה זה חזרה למדרגת הגל, כאשר האדם שב בתשובה, ש"ב זה אותיות של שניים, הוא מגיע מכוח כך למדרגת

השלוש של הגל וחוזר בתשובה. התשובה מולידה את הגל, מהשניים מגיע מציאות של שלוש. כאן המתין לו הקב"ה אותם עשרה ימים.

לפי זה מבואר הטעם שדוד המלך ביקש מנבל שיתן לו אוכל לסעודה לסעודת ראש השנה. בעומק כוונת הדבר הוא, שהוא ביקש ממנו שיתן מעיקרא לסעודה שהיה עמו בגלגול הראשון, שהיה סעודה עם לבן אותיות נבל ויעקב אבינו, הוא רצה לעורר את אותה סעודה של הגל הראשון, שאפשר להחזיר למדרגת הזמן, מכח מדרגת התשובה, אבל מי שבעשרה ימים הללו לא עושה תשובה, הוא מאבד את הגל. מה מתגלה בו, צדיקים נחתמים ונחתמים לאלתר, רשעים חס ושלום להיפך, בינוניים תלויים ועומדים. ואם חס ושלום לא עשו תשובה, אז הם נחתמים למיתה, לדם.

זה גופא ההגדרה של עשרת ימי תשובה. עשרת ימי תשובה הם עשרה ימים של גל, אפשר לגלגל בחזרה ולעשות תשובה, וכל אדם שבמדרגת בינוני, ממתנים לו עשרה ימים. אך אם הוא לא מנצל את אותם ימי גל, להיכן מביאים את אותם עשרה ימים, מחזירים אותו בחזרה למדרגה שנקראת דם, שהוא נחתם למיתה. דבר זה נתגלה אצל נבל, מעיקרא וימות ליבו בקרבו, והוא היה לאבן, זה כמו שנתבאר שורש מדרגת הלב, חזה, שמואל. אבל ויהי כעשרת הימים ויגוף ה' את נבל וימות, מכח כך מתגלה שהמציאות של אותו דבר, של עשרה ימים, הוא לא השתמש בהם מתיקון של דם, לגלגל את הדברים. התשובה לא הביאה אותו למציאות של גלגל ותיקון, על זה נאמר וימות.

וביתר ביאור, עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, למי הם נועדים, לבינוני שתלוי ועומד. אבל כאן נבל לא היה בינוני, אלא היה רע מעללים, אם כן למה המתינו לו, אלא הדבר מבואר, דמדין עצמו של נבל בודאי היה ראוי שימות בראש השנה עצמו, לפי שהוא רשע שנחתם לאלתר למיתה. אבל מכוח אביגיל היה המתנת עשרה ימים.

אך אילו דוד המלך היה בשלמותו הגמור, והיה ראוי לשאת את אביגיל, נבל היה מת מיד במקומו, בראש השנה עצמו כבר היה מיתתו. ואז היה לדוד המלך את הסעודה, שהוא רצה לקחת מעיקרא מנבל, והוא היה נושא באמת את אביגיל. אבל כאשר דוד המלך תבעתה לדבר עבירה, ואז היה חיבור של דוד ואביגיל באופן שאינו שלם, על כן מצד אחד אביגיל לא יכולה להיות שייכת עדיין לדוד המלך בשלמותה, כי באיזה שהוא צד היא שייכת לנבל, ועל כן תלה לו עשרה ימים, וזה עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים. כל זה גורם לידי כך שהגיל של דוד המלך, אינו גיל שלם.

הרע נהפך לטוב

נחזור לריש דברינו בביאור ענין הגילה, כל גילה נקראת גילה מלשון הדבר מתגלגל. דבר שמתגלגל נעשה בו מציאות של תהפוכות. הגלגל מתגלגל ומתהפך. יש מה שהדבר מתגלגל לטוב, ומה שהדבר מתגלגל לרע. יש גילה דתהפוכות רע דקלקול, שהוא שמח לעשות מציאות של רע, ויתר על כן שהוא הופך את הרע לטוב, ויש גילה דתהפוכות דקדושה, שהרע עצמו נתהפך לטוב.

דבר שמתגלגל לרע, מה עינינו, כמו שנאמר בגמרא (ראש השנה יח, א), בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכיפורים, ניתן לאדם לקרוע את הגזר דין. יש לפעמים שנגזר ואפילו נחתם לו גזר דין לטובה, והוא מתהפך עליו חס ושלום לרעה. ולעומת כן יש גילה דתהפוכות דקדושה, בעשרה ימים שבין ראש השנה

ליום הכיפורים. על דרך שנאמר יגילו בתהפוכות רע, שהרע עצמו נתהפך לטוב מכוח מדרגת התשובה, כמו שנתבאר.

מכוח ההארה שמתגלה בדוד המלך, יש כוח להפוך מציאות. כי בדוד המלך נאמר (תהלים קיח, כב) אבן מאסו הבונים הייתה לראש פינה. אין לך התהפכות יותר גמורה מזה. יגיל - הגיל שנאמר כאן בפסוק יגילו בתהפוכות רע, זה צד דקלוקל. מצד התיקון מה ענינו, שהרע מתהפך לטוב. איפה שלמות התהפכות של רע לטוב, על דרך יגילו בתהפוכות רע, מה שהיה באופן של רע למטה, בבחינת אבן מאסו הבונים, היתה לראש פינה.

אבן מאסו הבונים

מהיכן השורש של אבן מאסו הבונים, מבואר בגמרא (יבמות עו, ב), שדוד המלך היה עליו ספק, אם הוא ראוי בכלל לבוא לקהל. ושאלו עליו עד שיש לך ספק אם הוא ראוי למלוכה, תשאל אם הוא ראוי לבוא בקהל, כי היה חשש חס ושלום שהוא נולד מפסול. מהיכן היה חשש בעומק, שעצם לידתו של דוד המלך נולד מפסול, כי הגילה שלו אינה שלימה בשורשה.

השורש של זה מגיע מכח גלית שנאמר בו שנקרא כן על שגילה פנים נגד הקב"ה, כי עצם לידתו של דוד המלך מתחיל במקום הגילה שמצד ההיפך, שיש כאן צד שאינו ראוי לבוא כלל בקהל. והוא מחמת ששורש לידתו היא אינה באופן של גילה שלימה.

כנגד אותו קלקול עומד עכשיו נבל, ומה הוא רוצה להחזיר את דוד המלך, למה שנאמר עבדים המתפרצים רוצים למלוך, לאיפה הוא רוצה להחזיר אותו, לאבן מאסו הבונים. על זה נאמר, וימות ליבו בקרבו, והוא היה לאבן. מכוח מה הוא נעשה לאבן, כי הוא רצה להחזיר את דוד המלך, מהיתה לראש פינה, למדרגת אבן מאסו הבונים, על כן שורש מיתתו היתה, שהוא עצמו נהפך למה שנאמר והוא היה לאבן.

ביתר ביאור מבואר בדברי רבותינו, שכל משקלות נקראים בלשון תורה אבנים, כמו שנאמר (דברים כה, יג) לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן. ראש השנה זה יום הדין, (ראש השנה לב, ב) ספרי חיים וספרי מתים פתוחים, זה זמן שהקב"ה שוקל את מעשי האדם. זה זמן של אבן. בעומק מצד מדרגת נפש נאמר בדוד המלך: אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה. במדרגת זמן איפה זה מתגלה, אצל בינוני בראש השנה הוא עדיין אבן מאסו הבונים. במשקל של האבנים הוא עדיין לא זוכה בדין, מאסו הבונים. אבל אם הוא זוכה עד יום הכיפורים, בעשרה ימים הללו, הוא הופך להיות, הייתה לראש פינה.

אצל נבל חל מציאות הקלקול שבהיפך שבדבר, מתי ליבו של נבל נהפך להיות לאבן בראש השנה, מה שהוא לא רצה לתת לסעודת ראש השנה, התהפך אצלו לאבן. ואחר כך נאמר ויהי כעשרת הימים, ויגוף ה' את נבל וימות. לא רק שלא היה התהפכות מכח אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה. אלא הוא הפך חזרה מאבן מאסו הבונים, והוא היה לאבן. וגם ביום שחוזר ומתגלה האבן מאסו הבונים, שראש השנה עולה למדרגת יום כיפור, כי עשרת ימי תשובה ענינם, שכל הימים מתעלים ליום הכיפורים עצמו. היה צריך להתגלות הראש פינה, אז נאמר בו: ויהי כעשרת הימים, ויגוף ה' את נבל וימות. עליו דייקא נאמר

קפד | דע את שמחתך

הפסוק השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע. מיהו היגילו בתהפוכות רע, איש רע מעללים נבל, היפך גילה דקדושה של אביגיל, עומד מציאותו של נבל הרשע.

הארת התורה

אבל כאשר מתגלה מדרגת התורה הקדושה, יום שניתנה בו תורה לוחות שניות, על זה נאמר כאן, מכוח הארת התורה הקדושה, שהיא מצילה השמחים לעשות רע, יגילו בתהפוכות רע, התורה מצילה מאותו דבר, זה הארת יום שניתנה בו תורה עם לוחות שניות, היפך יגילו בתהפוכות רע של נבל, מתגלה תהפוכה של קדושה של כוח התשובה, גילה דקדושה - יגילו וירננו שוכני עפר, ויתגלה (ישעיהו כו, יט) הקיצו וירננו שוכני עפר, אז מתגלה הגילה השלימה לעתיד לבוא. גלגול מחילות, תיקון של גלגול נשמות, זה שלימות גילה ד'לעתיד לבוא.

פרק כג' הקנין שבחלקי

אמרו חז"ל (אבות ד, א) איזהו עשיר השמח בחלקו, אומר הגר"א שזה בין בגשמיות ובין ברוחניות. כלומר מהלך העבודה הפנימית בנוי על שמח בחלקו, לעולם בכל דבר ודבר שהאדם רוצה לקנות, הוא צריך להביט איזה חלק של אותו דבר, כבר קיים אצלו. איזה חלק של אותו דבר אינו קיים אצלו, ועל גבי זה הוא בונה את מהלך העבודה לקנות את החלק שאינו קיים. אך הוא צריך להקדים בתחילה להסתכל על החלק של אותו דבר שכבר קיים אצלו, בין אם הוא רב, בין אם הוא מועט. וזה גם בכלל מדת עין טובה.

אם אדם למשל רוצה לקנות כח של בטחון, הוא לא מסתכל על עצמו ואומר, חסר לי בטחון ואני רוצה לקנות בטחון, אלא ראשית ההסתכלות היא איפה כן מתגלה אצלי בטחון בקב"ה. כל מי שבשם ישראל יכונה, במידת מה הוא בוטח בקב"ה, כי חלק מסוים של בטחון, ולו הקטן ביותר, קיים בכל נפש ישראל. על כן שהאדם רוצה לקנות ולעמול על בטחון, או שהוא רוצה להתפלל לקנות בטחון, ראשית צריך שיהיה צורת ההסתכלות הוא על החלק של הביטחון שכבר קיים. וכן על זה הדרך צריך האדם לעשות בשאר המעלות העליונות.

לעומת זאת המבט החיצוני הוא שהאדם רוצה לקנות בטחון, הוא רוצה לקנות חסד, הוא רוצה לקנות שמחה. והאדם מתבונן כסדר על כל דבר, מה חסר לי ואני רוצה לקנות. חסר לי ענוה, חסר לי כוח של מידת זריזות, והאדם רוצה לקנות את אותם כוחות, נמצא שנקודת המבט שמשם האדם יוצא והוא מביט על הדברים, הוא מביט מנקודת החסר שהוא רוצה לקנות.

מונח כאן צורה שורשית במהלכי העבודה, איך צורת הפעולה שהאדם פועל. האם תחילת מהלך הדברים באופן כזה, שהוא מבקש בין אם זה גשמיות, ואפילו אם זה רוחניות, אז הוא מסתכל על נקודת החסר, ומשם הוא מתפלל, ומשם הוא עמל לקנות את אותו נקודת חסר. אז ככל שהוא נהייה בן עליה יותר, אז במידת מה הוא תמיד רואה שחסר לו עוד דברים. ועל ידי כך יכול להיות שמנקודת מבט נפשו מסתכלת על החסר. וככל שהוא גדל הוא מכיר שלמות יותר גדולה, רוממות יותר גדולה, השגות יותר גדולים. לפיכך מבט החסר שלו הולך וגדל. והרי שככל שהוא נעשה בן עלייה מחד, כוח המבט שלו בדבקות בחסרון הולך וגודל.

אך צורת העבודה בהכרח שתהיה בנויה, על ההכרה של מה שיש. ועל גבי כך לגלות המשך לדבר. זהו יסוד מוסד בכל קומת העבודה, שמי שרואה לא כך יכול להיות שהוא נוטה יותר לעצבות, אפילו שהוא במהלכי העבודה. אבל ככל שדורכים בדרך שהזכר השתא כדברי רבותינו, הרי שהנטייה לשמחה הולכת וגדלה.

הכרת ההודאה

אמרו חז"ל (משנה ברכות ט, ד) ונותן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא. כפשוטו הוא יכול להודות על הלשעבר בעניין אחד, ולבקש על העתיד בעניין אחר. אבל עומקם של דברי חז"ל, על אותו עניין גופא שהוא צועק על העתיד, באותו עניין גופא הוא מודה על הלשעבר, על החלק שכבר קיים בו. הוא מבקש פרנסה, הוא מודה על החלק של הפרנסה שיש לו. הוא מבקש בריאות, הוא מודה קודם על החלק של

הבריאות שיש לו. אבל בלשון מחודדת יותר, הודאה היא התוצאה של הדברים. אבל על מנת להודות, הרי הוא קודם צריך להכיר הכרת אמת, שהחלק הזה קיים. אם הוא מודה בפה, ואין ליבו עמו, ברור שזו אינה הודאה גמורה. הרי שהכח שנאמר מודה על הלשעבר, דיקא באותו ענין שצועק על הלעתיד.

הודאה זו באה מהכרת החלק שקיימת בנפש האדם, בכל דבר ודבר שהאדם צועק על העתיד, הוא קודם מודה על הלשעבר באותו פרט, והמודה בא מהכרת אמת של אותו חלק שקיים כבר בדבר, הרי שתחילת מהלך הצועק על העתיד, לא נובע ממהלך של חיסרון. אלא תחילת מהלך הדברים, נובע מנקודה של מה שכבר האדם קיבל, מה שכבר האדם קנה, מה שהאדם השיג. ככל שהרשמים הללו מצטרפים בנפשו של אדם יותר, אז האדם מתרגל להתבונן על מה שיש לו, ולא רק על מה שאין לו.

צורת העבודה היא שהאדם מתבונן עמוק מה שיש לו, וכאשר הוא מגיע לאותה התבוננות עמוקה, ועד כמה שניתן מוגדרת ומדויקת במה שכבר יש לו, ההודאה שבדבר מחברת אותו עמוק למה שיש לו. אם הוא לא יכול להודות על הדבר, הרי שבעומק הוא לא מכיר הכרת אמת את מה שיש לו. ואם הוא לא מכיר הכרת אמת את מה שיש לו, אז הנפש שלו בתפיסתה דבקה בעולם של חיסרון.

צורת העבודה

נתבאר עד כה, שתחילת העבודה בכל דבר, לא בנויה שמה שחסר לי אני רוצה לקנות. אלא בראשית אני מביט על מה שיש לי, מכיר הכרת אמת את מה שיש לי, ומודה על האמת. נותן תודה לקב"ה, מודה על הלשעבר, מכאן ואילך זה לא שאני עובר לשלב הבא, לקנות מה שחסר. אלא מכאן ואילך משתנה גם צורת העבודה, היא שהאדם לא קונה דברים מבחוץ, אלא הוא קונה את הדברים מתוך עצמו.

לאחר שנתייחד שאני מכיר את החלק שיש לי, ואני בא לקנות את החלק שחסר, אני לא קונה אותו לעצמו, אלא זה הרחבה והגדלה ופיתוח של החלק שקיים אצלו. אדם שלא מתבונן על החלק שיש לו, והוא רוצה לקנות דברים שחסרים לו, אז הוא לא בונה את הקניין של מה שהוא רוצה לקנות לו, לפי מידותיו מתוך תוכו. אלא הוא רוצה לקנות ענוה, הוא רוצה לקנות צניעות, הוא רוצה לקנות בטחון, הוא רוצה לקנות שמחה ושאר כל המעלות כמו שהוזכר, אבל אם הוא בונה את ההתבוננות בראשיתה על מה שיש לו, מודה על הלשעבר, מכאן ואילך הוא לא צועק על הלעתיד לקנות עוד ממקום אחר. כאדם שיש לו בית אחד, ורוצה לקנות עוד בית אחר לגמרי. אלא הוא מרחיב ומגדיל את אותה נקודת מידה טובה, שכבר קיימת בו, והוא רוצה שהיא תהיה גדולה יותר עד כדי מידת שלמות. הוא מרחיב את החלק שקיים בתוכו, לאורך, לרוחב, לעומק. אבל הוא לא קונה דבר מבחוץ כשלעצמו. כאן מונח בעצם כל צורת העבודה הפנימית שהיא בנויה על הכרת עצמו, ועל ההרחבה וההגדלה של כוח המידה טובה שנמצא בעצמו.

סדר קומת האדם היא, שכל המידות טובות כולם קיימים באדם, וכל המידות רעות קיימים באדם, כי האדם הוא כלל כל הבריאה כולה כמו שאומרים רבותינו, ולפיכך כלל כל המידות טובות, נמצאים באדם, וכלל המידות רעות נמצאים באדם. טוב ורע מעורבים זה בזה.

ידוע מדברי רבי שמעון שקופ שאמר, ואהבת לרעך כמוך, הוא לא כח חדש שאדם אוהב את זולתו, אלא הוא מרחיב את אהבת עצמו לאחרים. כשם שדברים נאמרו ביסודות של אהבת הזולת, שהוא מרחיב את

אהבת עצמו לזולת, בעומק זה היינו הך לכל שאר חלקי העבודה האחרים. שכל שאר המידות טובות שאנחנו רוצים לקנות, חלקם כבר נמצאים אצלנו בגילוי, אלא שחלק נמצא בהעלם ולא נמצא בגילוי, ואנחנו רוצים לגלות את אותו חלק נעלם שיהיה בגילוי. אין הדבר באופן כזה שקונים את החלק שאינו קיים, כדבר הבא מבחוץ. אלא הגדרת הדבר הוא, שההרחבה של נקודת הקיום היא, היא אופן של קניין העבודה. אדם שעובד באופן שנתבאר, הוא עובד בעומק מתוך הכרת מה שיש לו, והעבודה שלו היא תמיד מתוך תוכו, כי הוא מרחיב את מה שיש לו, והוא לא בא לקנות את מה שנמצא מבחוץ. זה בעצם אדם שבמהלכי העבודה שלו הוא אדם פנימי.

הרחבת הקניין הפנימי

אדם שעמל לקנות דברים מבחוץ, אפילו שהם מעלות עליונות אבל הוא עוסק תמיד עם מה שנמצא בחוץ. להבדיל אלף אלפי הבדלות, מי שחי חיי חומר גם עוסק כל הזמן במה שנמצא מבחוץ. אבל גם הוא לכאורה חי בעולם של קדושה, בעולם של תורה, בעולם של עבודה, הוא כל הזמן עמל לקנות מה שנמצא מבחוץ. אבל להתבאר כאן, במידת מה לפחות, כאשר הגדרת הדבר הוא שאדם מרחיב את כח המידה טובה שנמצאת אצלו, הוא לא קונה דבר מבחוץ, הוא הופך להיות אדם פנימי שכל עסקו הוא בעולם הפנימי של עצמו. כמובן שיש אופן של התבוננות בחוץ, יש אופן של לימוד בדברי רבותינו אבל העבודה בנויה למעשה באופן כזה, שהוא מרחיב את הכוח הטוב שנמצא בתוכו, עוד ועוד, ועל ידי כן הוא מגדיל את הדבר, ולא בעיקר באופן של קניין מבחוץ.

הדברים האלה הם כמובן דברים יחסית דקים, כי על דרך כלל הנטייה של רוב בני האדם לעמול לקנות מבחוץ, שהם קוראים דברי חז"ל, דברי רבותינו בהפלגת מעלות המידות, ובאים ומנסים לקנות את אותם קניינים בהרבה דרכים, בהרבה עניינים. אבל האופן הפנימי הנכון, שהוא, דרך רבותינו לקנות את הדבר מתוך הרחבת הדבר עצמו, ולא באופן של קניין של דבר חדש.

לדוגמא בעלמא למשל, קדושת ארץ ישראל, קדושת ירושלים, אפשר להרחיב את קדושת ירושלים, ולהרחיב את קדושת ארץ ישראל, לענין קדושת ירושלים, מבואר הסדר בגמרא בשבועות (יד, א) איך שמרחיבים את זה באורים ותומים, וכן ארץ ישראל אפשר להרחיב אותה בקידוש, וכמו שנאמר עתידה ארץ ישראל שתתפשט לכל הארצות כולם, זה לא כוונת הדבר הוא שכובשים עוד חלק וגם שם חל קדושת ארץ ישראל. אלא הקדושה עצמה, כדברי חז"ל (גיטין נז, א) היא ארץ הצבי, היא מתפשטת עוד, ומה שהיה כאן מתרחב.

ככל שהנקודה הזו ברורה יותר, והאדם פועל באופן הזה למעשה, העבודה הפנימית שלו נשארת בעולם פנימי. לפעמים מי שיש לו עין רואה את זה, אנשים שנכנסו לעבודת ה', וככל שהם נכנסו לעבודת ה', הם נהיו יותר ויותר רחוקים מעצמם. הם יותר ויותר נעשו חיצוניים. יש בן אדם למשל שנכנס כסדר לעולמה של תורה, לאט, לאט הוא מאבד את עצמו מרוב שהוא שקוע בתורה. וכמובן שזה לא דרכה של תורה. הוא נכנס לעולם של עבודה, הוא עסוק כל הזמן לקנות את מה שחוצה לו, ולאט, לאט הוא מאבד את העצמו שבו. אך אם צורת העבודה היא באופן שהתבאר, נעשה הרחבה מתמדת של מה שנמצא בתוכו, ועל ידי כן הוא חי בעולם פנימי, אמיתי, ומרחיב אותו כסדר בהדרגה לאט, לאט.

יתר על כן, בהגדרה מדויקת יותר, יש את החלק שנמצא באתגליא באדם, ויש את החלק שנמצא באתכסיא. בחלק שנמצא באתגליא, זה מה שנתבאר עד כאן, שיש באדם את כח כל המידות טובות, וכל המידות רעות. עיקר עסקנו עכשיו, בקניין מידות טובות ולא בסילוק הרע. כל מידה טובה שנמצאת באדם, חלקה קיים בגילוי וחלקה נעלם. וכשרוצים לקנות את החלק הנעלם, מרחיבים את החלק הקיים.

כל זה מצד החלק שבגילוי. אך מצד החלק שנמצא בהעלם, על זה נאמר: אלוקי נשמה שנתת בי, טהורה היא. בעומק בתוך נשמתו של כל מי שבשם ישראל יכונה, מונח ונמצא שלמות של מידות טובות. מונח ונמצא כל השגתו בתורה, שהוא היה בהר סיני. מונח בעומק נשמתו כל חלקו וכל עמלו, שהוא עתיד לעמול בכל הגלגולים. יש כאן שני חלקים שנמצאים באדם, בחלק שבאתגליא באדם, אז חלק מהמידות טובות נמצא באתגליא, וחלק נעלמת. אבל באתכסיא, במקום העמוק בתוך האדם, יש באדם נפש, רוח, נשמה שנשארים באדם, אור הנשמה במוחו. מצד כך מונח באדם באתכסיא, כל המעלות העליונות כבר נמצאים עכשיו. בגילוי של הדבר חלק מהמידה מתגלה, וחלק מהמידה לא מתגלה. אבל בעומק יותר, כל המעלות העליונות מצד אור נשמתו כבר קיימים באדם.

העולה מדברינו עד כה. היסוד הראשון. שהאדם צריך להבין ולהכיר, שכל מידה ומידה נמצאת בעצם בתוכו. וחלקה קיים כבר בתוכו, והוא צריך להכיר את אותו חלק ולהודות על אותו חלק. היסוד השני. שהעבודה היא לאחר שהוא הכיר את אותו חלק, והודה על אותו חלק, אלא להרחיב ולהגדיל את אותו חלק טוב, וממנו להגדיל את המידה טובה שחסרה לו, ולא לקנות את החלק הנוסף מבחוץ. היסוד השלישי. שלפי האמת בפנימיות האדם, במעמקי דקומת אדם, כבר מונח וגנוז הצורה השלימה של האדם השלם בקדושתו. כבר גנוז ומונח שם השלמות בתורה, גנוז ומונח שם השלמות במידות טובות, אלא שזה נמצא שם בכח, ולא נמצא שם בפועל.

מבט הנפש

כשאדם מבין ומכיר את החלק השלישי שנתבאר, ראשית בתודעה של צורת אדם, יש כאן שינוי עצום. משל למה הדבר דומה, אדם שמגיע לימי הפורים, והוא חושב שהוא אביון, אז הוא הולך לקחת לקבל מתנות לאביונים. אבל אם הוא בעצם יודע שבבית שלו, כבר מונח באחד המקומות סכום של אלפי דינרים, רק הוא לא זוכר עכשיו היכן הוא הניח את זה, הוא לא מוצא את הדרך איך להגיע לאותו מקום, אז מצד התפישה הנפשית שלו, הוא תופש שהוא עשיר, רק הרגע לזמן מועט, הוא עוד לא מוצא איפה הממון נמצא. אם הוא מסתכל במבט החיצוני אז הוא אביון תאב לכל, הוא אביון מהודר שיכול לקבל מתנות לאביונים. הוא תאב לכל, אין לו כלום. אבל אם הוא מכיר במעמקי הנפש שלו, ראשית כל בגשמיות שבבית שלו יש לו אלפי דינרים, רק הוא לא יודע איפה זה נמצא. או שיש לו כספת שנאבד המפתח, אבל בעצם יודע שבתוכה יש עושר רב, על כן בתפישת קומת הנפש שלו, איך הוא מתיחס לעצמו, הוא מתיחס לעצמו שהוא בעצם עשיר. רק יש לו מעטה חיצוני שהוא לא יכול להגיע לאותו עשירות, להשתמש בה הרגע בפועל.

כשאנחנו מעתיקים את אותו משל לקומת נמשל בנפשו של האדם, אדם שלא מביט על החיים שלו, שיש בתוכו נשמה, אז הוא מסתכל על עצמו במבט שורשי של עני. כי הגוף, אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, יש בו מידות טובות, אבל הרבה מאד מידות רעות נמצאים בנפש הבהמית של האדם. כל המידות רעות

כולם גנוזים שם, ולפיכך המבט הטבעי שהוא מביט על הנפש הבהמית שלו, היא ממקום שפל. אלא שבזה גופא הסברנו מעיקרא שצריך להסתכל על החלק של המידות טובות שקיימים, ולהודות עליהם ולהרחיב אותם כמו שהוזכר לעיל. אבל עדיין המבט השורשי של אותו אדם, הוא מתחיל ממקום יצירתו בגוף. כך הוא מביט על עצמו, כך הוא תופס את הוויה של עצמו, ולכן היחס הנפשי שהוא מתייחס לעצמו, הוא במבט של גוף, הוא במבט של שפלות. כמוכן שגם יש מקום לאותו שפלות, הכרת גדלות הבורא ושפלות עצמו. אבל מאידך חייב להיות שיהיה לאדם, את המבט הפשוט שיש לו נשמה טהורה.

כל אחד מאיתנו הרי אומר כסדר בכל בוקר, מודה אני לפניך מלך חי וקיים, נשמה שנתת בי טהורה היא. אנחנו מודים כל יום על מה שהקב"ה מחזיר את הנשמה, החזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך. אז בכל יום אנחנו פותחים את סדר היום, על הכרת תודה על הנשמה. אדם יכול לומר את זה שבועים שנה, ושמונים שנה, אבל מהרגע שהוא קם בבוקר בהודאה לקב"ה על הנשמה שניתנה לו, הוא לא זוכר, לא מרגיש, ולא מביט במבט שבעצם הוא חי עם נשמה.

זה מבהיל לחשוב שאומרים את זה כל יום, ויתכן שכל החיים כמעט הפוכים לגמרי, מהשורש של מה שנאמר כסדר יום, יום. מודה אני לפניך, שהחזרת בי נשמתי, בחמלה רבה אמונתך - אז אם אני מבין את מה שאני אומר, ואני מכיר את מה שאני אומר, ואני מנסה להרגיש באמת את מה שאני אומר, לחיות בתודעה של אמת של פיו וליבו שווים כאחד, למה שנאמר. נמצא שאני מסתכל על עצמי - נשמה שנתת בי טהורה. מחזיר נשמות לפגרים מתים, ולפיכך מיד בתחילת הבוקר, הדיבור הראשון, ובעומק כך צריך להיות המחשבה הפנימית, היא שהקב"ה החזיר בי נשמה, ואני לא בעל גוף של אדם יסודו מעפר, וסופו לעפר בעיקר. אלא מחזיר נשמות לפגרים מתים. והתודעה העצמית הפשוטה שלי על עצמי, היא שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך, ומצד כך בכח נמצא אצלי כל המעלות העליונות, (אבות ג, יד) חביב אדם שנברא בצלם.

בכל בוקר ובוקר, אנחנו מודים כסדר לקב"ה על זה שהוא החזיר לנו נשמה במודה אני, ולאחר מכן בברכה של המחזיר נשמות לפגרים מתים, תקנה של ברכה ממש. זה לא רק הכי תימצוי, כי הקב"ה עכשיו נתן על כן מודים לו על זה. אלא זהו בעצם היסוד שעליו צריך לבנות את כל היום מחדש. כאשר כל בוקר אנחנו מזכירים את החזרת הנשמה בפועל, אם האדם יתבונן מעט, ויכוון את עצמו לדברים, ויחבר את ליבו למה שהוא באמת יודע, מכיר, הוא יקבל בעצם תפיסה חדשה על הכרת עצמו באמת. זה לא שאין לנו גוף, ונפש בהמית, אלא יש גוף, ויש נפש בהמית, ויש מידות רעות, יש את אב הטומאה, ואבי אבות הטומאה, וכל המידות רעות נמצאים באדם, אבל זה הצד השפל והתחתון שבאדם. על כן דייקא, כדי שלא נתחיל מנקודה של שינה, (ברכות ס, ב) שהיא אחת משישים של מוות, שהיא תפיסת גוף ניגף, אנחנו אומרים מודה אני לפניך שהחזרת בי נשמתי, שנקבל מבט של חיים של עצמנו, במבט של נשמה.

כאשר האדם מקבל את אותו מבט של חיים, שהוא אותו מבט של נשמה, אז הוא חי בעולם אחר לגמרי. זה לא שאין שמה עבודה, אבל שם העבודה היא עבודה שמגיעה ממקום של תפיסת נשמה. זוהי עבודה שמגיעה ממקום של עשירות בנפש.

אם כן נתבאר שיש שלושה מבטים שורשיים איך לגעת בנקודה של שמחה. מי שמביט במבט התחתון, הוא מחפש בעצמו נקודה אחת, ואם הוא רוצה להרחיב את אותם דברים, שיקח דף ועט, ויחשוב לעצמו

אם הוא היה נולד לבן האומות, איך הוא היה נראה. ועכשיו שהוא גדל בעולמה של תורה וקיום מצוות, כמה מעלות יש לו. ויכיר את החלקים ויהיה לו מעט שמחה לפחות. יתר על כן, מי שבונה את החיים על החלק הטוב, יש לו מציאות של הכרת השמחה. אבל יתר על כן, מי שבונה את החיים על מעמקי התפיסה של אלוקי נשמה שנתת בי טהורה היא, אז הוא חי חיים של נשמה.

נר ה' נשמת אדם

כשהידיעה הזו מתפשטת באדם, והיא ידיעה שחלה אצלו בליבו, ובעומק יותר היא יוצאת מליבו, אז היחס שלו לעצמו מקבל בעצם אבחנה חדשה, של (יבמות מח, ב) גר שנתגייר כקטן שנולד. הוא מקבל את עצמו כביכול כבריה חדשה. הוא מכיר את עצמו כהכרת עצמו, לא שקוראים לי ראובן או שמעון, והכישרון שלי כך, והידיעות שלי הם כך. על אף שכל הדברים האלה הם נכונים. אלא הוא מקבל את עצמו באופן של הכרה חדשה, של הכרת נשמה. על דרך שנאמר (משלי כ, כז) נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן. הנשמה היא כולה אור, (אסתר ח, טז) ליהודים הייתה אורה. צריך שינבע מתוך תפיסת האדם עצמו, שהוא חי חיים של נשמה. שהוא מכיר את עצמו כהכרת נשמה. ואז יש לו מציאות שכולה אור.

אם אדם חי בתפיסה של חיים כזו, אז העבודה שלו על המידות היא יותר עמוקה ממה שנתבאר לעיל. לא רק שהוא מרחיב את החלק הטוב ומוציא אותו לפועל, כמו שנתבאר בארוכה לעיל, אלא בעיקר הוא מכיר בעצם בפנימיותו, הוא אדם שהוא כולו נשמה שנתת בי, טהורה היא. וכל מידה ומידה שהוא רוצה לקנות, זה להעצים את אור הנשמה ולהוציא אותה לפועל. זה מי שחי חיים אמיתיים, חיים של נשמה. חיים של נשמה זה חיים שדבוקים בעולם רוחני, ובעומק יותר במי שאמר והיה העולם. זה לא ידיעה, זה לא הרגש של התעוררות. זה תפיסה של הכרת עצמו במעמקים, הכרת עצמו היא לא ידיעה שכלית, לא התרגשות. אלא היא הכרת עצמו של מציאות. שם האדם מגלה פנים חדשות לגמרי בכל מהלכי החיים. זהו גאולה מאפילה לאור גדול, משעבוד לגאולה. כאשר האדם חי כאלו חיים, על זה נאמר (תהלים צז, יב) שמחו צדיקים בה', שם השמחה היא עמוקה מאוד. היא עמוקה בשלמות של עצמו, אבל היא עמוקה יותר בהתקשרות למי שאמר והיה העולם.

אבל על מנת לומר את זה, צריך שהאדם באמת ירגיש חיים של הכרת נשמה. צורת הדברים שהתבאר השתא בהדרגה, באופן כללי ג' מדרגות, זה יוצר שינוי עמוק מאוד בכל תפיסת חיי האדם. וככל שהאדם חי יותר חיי נשמה, הוא חי תורה, הוא חי מצוות, הוא חי ריבונו של עולם. וכל מציאותו הופכת להיות עולם רוחני. תמיד יש התמודדות בגשמיות, יש נפילות, אבל המציאות הכללית שלו הופכת להיות חיים של הכרת עולם רוחני, ועל ידי כן הוא הולך מחיל אל חיל (תהלים פד, ח), ודבק במי שאמר והיה העולם.

פרק כד' שמחת חתן וכלה

יתרון האור

בשמחת חתן וכלה תקנו חכמים לשמח חתן וכלה, ולברך שבע ברכות כשיש פנים חדשות, שורש הדברים מתחלק לשנים, הכלי בשמחת חתן וכלה זה גופין מחולקין, שהם חוזרים ומתאחדים, ועליהם נאמר (בראשית ב, כד) והיו לבשר אחד, והאור הפנימי בשמחת חתן וכלה, זה מה שנאמר על דברי תורה שהם (תהלים יט, ט) משמחי לב, זה העומק הפנימי של אור התורה המתגלה מתוך השמחה של חתן וכלה.

והדוגמא הבהירה והשורשית לכך, משה רבינו הוא השושבין בין ישראל להקדוש ברוך הוא, קודשא בריך הוא נקרא חתן, וכנסת ישראל כלה, וכמו שאמרו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר פרק מ) כחתן היוצא לקראת כלה, וכשמשא רבינו מצטרף לשאת אשה את צפורה בת יתרו, מהצירוף הזה נולד דברי תורה, כמו שאמרו חז"ל (שמות רבה כו, ח) יתרו שיתר פרשה אחת בתורה, כלומר, מהנישואין האלה, נולד אור חדש בתוך הדברי תורה, ועל ידי כן נעשה היתר פרשה אחת בתורה.

שורש שמחת הסעודה

נתבונן מעט על מנת לטעום את נשמת הדברים, את השמחה הפנימית מצד המשמחי לב של הדברי תורה.

המשנה אומרת בריש קידושין, האשה נקנית בשלושה דרכים בכסף בשטר ובביאה, - כל שורש מציאות הנישואין מתחיל ממהלכי שלושה, משם תחילת הדבר. ולפי זה יבואר ההמשכה של השבעה הנמשכים מהם.

וכן מצינו בגמרא (כתובות ב, א) בטעם שבתולה נישאת ליום רביעי, לפי ששקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא טורח בסעודה שלשה ימים, ואם הנישואין יהיו בראשון בשבת, אז לא יהא טורח שלושה ימים, נמצא ששורש הסעודה היא האור של שלושה.

על דרך זה נאמר בגמרא (כתובות ה, א) דאלמנה נישאת ליום החמישי, ואחד מהטעמים הוא, לפי ששקדו חכמים על תקנת בנות ישראל שיהא שמח עמה שלשה ימים, חמישי בשבת שישי בשבת, ושבת קודש, ורק לאחר מכן יפנה וילך לעבודתו, וא"כ, שורש השמחה שתיקנו חז"ל, הן בבתולה והן באלמנה, שורש הסוגיא מתחיל בשלושה.

ולכן, נאמר בגמרא (כתובות ז, א) שלושה לשמחה, ושבעה לברכה, שבימים של שמחת נישואין יש אופן שבהם יש שלושה ימים לשמחה, ויש אופן שיש שבעה ימים לברכה, ועומק ההגדרה היא שמתוך שלושה לשמחה נמשך השבעה לברכה, כי שורש הדבר הוא העשרה, שזה בחינת (כתובות ז, ב) ברכת חתנים בעשרה, ושורש העשרה זהו (אבות ה, א) העשרה מאמרות שבהם נברא העולם, ועשרה דיברות שבהם ניתנה התורה, תפיסת מדרגת מתן תורה, זה כחתן היוצא לקראת כלה כדברי חז"ל, ושמה מתגלה המהלך של הברכת חתנים בעשרה, ובשורש הזה של העשרה, מהשלושה שבו נמשך למציאות של

קצב | דע את שמחתך

שבעה, זהו הברכת חתנים שמתגלה בה השבעה, ברכת חתנים היא שבע ימים, וברכת חתנים היא שבע ברכות, א"כ, שורש הדבר הוא עשרה, הוא נמשך מהשלוש, והברכה - שזה בחינת ההברכה - ההמשכה של הברכה, היא נמשכת שבעה ימים.

חכמה תבונה דעת

עומק הדברים, שורש צורת השלושה והשבעה, כידוע מאד בדברי רבותינו, נחלק בקומת אדם, יש את הרישא של האדם, ראשו שהוא שלשה, וגופו הוא שבעה, בראש האדם נמצא כח המוחין שבאדם, כמו שנאמר (שמות לא, ג) ואמלא אותו בחכמה ובתבונה ובדעת, שהם שלשה חלקי המוחין שבאדם, חננו מאיתך חכמה בינה ודעת, שם הוא המקום של השלושה. ועיקר מקום גילוי השבעה, שהוא מתגלה בגוף האדם, שני ידים, גוף, שני רגלים, אות ברית קודש, ועטרה שבראש היסוד.

הראש עצמו גם יש בו חלוקה של שבעה, אלו הם הבקיעות, שמהם יוצאים ההארה של השלושה מוחין, הם יוצאים דרך שבע נקבים, שתי עינים, שתי אזנים, שתי נקבי חוטם ופה, דרך שם יוצא הבקיעות של השלושה הפנימיים.

זוהי הברכה, ההברכה של ברכת חתנים, ממשיכים אותה מהשלשה לשבעה, מהשלשה מוחין, למקום העינים, האזנים, נקבי חוטם ופה, ולכן יש דיעה בגמרא (כתובות יז, א) דכלה כל שבעה, מותר להסתכל בפניה, כדי לחבבה על בעלה, כי זה מתחיל ממקום הראיה, ושורש הדבר, מתחיל מהחתן עצמו כדברי הגמרא (קידושין מב, א) אסור לקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר ערוה ותתגנה עליו, הרי ששורש הדבר מתחיל מהראיה.

והברכה, היא החתימה של כח הדיבור, זה ההמשכה מהראיה, עד המציאות של קול, של השמעת הדיבור. ומכח כך נמשך ההברכה של שבעה במציאות של גוף.

נקנית בשלשה דרכים

בעומק, ברור הדבר, השלשה מוחין שיש באדם, חכמה בינה ודעת, מקבילים למה שהאשה נקנית בשלושה דרכים, בכסף בשטר ובביאה.

היא נקנית בכסף, כלשון הפסוק (קוהלת ז, יב) כי בצל החכמה בצל הכסף, כלומר הכסף צל החכמה, הם מתגלים בבת אחת, היא מתקדשת בכסף מדין חכמה של מח, מכח כך היא מתקדשת בכסף.

מתקדשת בשטר, מהו כחו ומציאותו של שטר, כמו שנאמר בגמרא (קידושין ה, א) מקיש הויה ליציאה, מה ביציאה נאמר ושלחה מביתו, אף שטר של הויה הוא הכנסה לביתו. זה ההבחנה של בינה מלשון בנין, מלשון בית, התקין לו ממנו בנין עדי עד, שזה מקום הבית. כח השטר הוא המצרף אותם והמיחד אותם למציאות שמתגלה בהם הבית.

וביתר ביאור, כידוע חכמה הוא כח של כללות, ובינה הוא כח של פרטות, כמו שאמרו חז"ל (נדה מה, ב) בינה יתירה ניתנה באשה, וכן אמרו חז"ל (ברכות י, ב) אשה מכרת באורחין יותר מן האיש. כסף, זה כח כולל, הכסף הוא בבחינת גולם, הוא יכול להיות אצל ראובן או שמעון או לוי, וכמו שאמרו חז"ל (במדבר רבה כב, ח) ולמה נקרא שמן זוזין שזזים מזה ונותנין לזה. אבל בשטר נאמר (קידושין ט, ב) דצריך שיהיה

קצג | דע את שמחתך

כותב לה שטר לשמה, ודייקא הוא מקדש אותה, וכמו שאמרו חז"ל (גיטין כו, א) לענין גיטין וכתב לה – לשמה, והרי שעומק ההגדרה של שטר הוא בפרט שמתייחס בינו לבינה, כאן מונח עומק נקודת השטר, זה הבינה שהיא מלשון בין לבין, בינו לבינה, השטר נכתב בין שניהם, זהו כח הקידושין שנעשה מכח השטר.

והכח השלישי שהוא דעת, הוא על דרך שנאמר (בראשית ד, א) והאדם ידע את חוה אשתו.

זהו שלושת הכוחות שנאמר בדברי המשנה, האשה נקנית בשלושה דרכים, שהשלושה דרכים האלה, הם שלושה המוחין שבאדם, כי היא נקנית מדין המוחין, ומשם נעשה עומק נקודת הברכה כמו שנתבאר.

שורש פנים חדשות

יתר על כן נאמר בגמרא (כתובות ז, ב) מברכין ברכת חתנים כל שבעה, והוא שבאו פנים חדשות, שורש הפנים חדשות הוא בבחינת המוחין, שעליהם נאמר (קוהלת ח, א) חכמת אדם תאיר פניו. ושורש כל היות האשה הוא מדין פנים חדשות באו לכאן כמו שנבאר.

נקדים את דברי הגמרא (כתובות ח, א) מאי מברך, ברכה ראשונה, שהכל ברא לכבודו, ברכה שניה יוצר האדם, אשר יצר את האדם בצלמו בצלם דמות תבניתו והתקין לו ממנו בנין עדי עד, פירש רש"י, והתקין לו ממנו, מגופו מצלעותיו. בנין עדי עד, בנין נוהג לדורות, וחווה קרי לה בנין על שם ויבן את הצלע. כלומר הבנין הוא הנקיבה.

נחלקו שם בגמרא אמוראים אם יש לומר ברכת יוצר האדם, ונתבאר שם שזה תלוי במחלוקת האמוראים, איך היה צורת יצירת אדם חוה, לחד מאן דאמר, הם נבראו דו פרצופין, וזה נקרא בריה אחת, ועל כן די בברכת אשר יצר את האדם בצלמו, כי היתה כלולה בו, ולחד מאן דאמר זה היה באופן של פרצוף זונב, וכפי שמבאר רש"י שמעיקרא היא היתה זנב, ולאחר מכן היא הפכה להיות בריה לעצמה.

ולפי זה, כל יצירת האשה, שזה שורש שמחת חתן וכלה, שעל זה הברכה והתקין לו ממנו בנין עדי עד, זה בגדר 'פנים חדשות', כי הרי מעיקרא, היא היתה זנב, והיא הפכה מזנב להיות מציאות של פרצוף, על דרך שנאמר שנהיה לראש ולא לזנב, נמצא שכל שורש בריאת האשה, זה גופא עומק ההגדרה של פנים חדשות. לכן דיקא, נאמר ביסוד הדין של שורש הברכה, שהוא באופן של פנים חדשות באו לכאן.

נתבאר עוד בגמרא, שעלה במחשבה לברוא שנים וברא אחד, כלומר, במחשבה, היא נבראה זנב, ולאחר מכן הקב"ה בראם אחד, הוא ברא אותם באופן של דו פרצופין.

לפי זה יבוארו דברי חז"ל (סנהדרין לט, א) אמר ליה קיסר לרבן גמליאל, אלהיכם גנב הוא, דכתיב ויפל ה' אלהים תרדמה על האדם ויישן, והשיבו לו במשל, ליסטין באו עלינו הלילה ונטלו ממנו קיתון של כסף והניחו לנו קיתון של זהב, כלומר כמו גנב שגונב ומשלם כפלים. אבל השורש הוא, כמו שיש בגנב מציאות כזו שכאשר יש שינוי, הגנב קונה בשינוי, שזה ההבחנה של (בבא קמא צו, ב) פנים חדשות באו לכאן. כן מצד נקודת התיקון, האשה, היא היתה זנב, והיא הפכה להיות פרצוף, א"כ זה מוגדר כאן שינוי מעשה של פנים חדשות באו לכאן.

קצד | דע את שמחתך

העומק של 'פנים חדשות', זה לא רק כמו סתם שינוי שמונח בדבר, שהוא נשתנה ומכח כך הוא הופך להיות בגדר פנים חדשות, אלא דייקא, נעשה באמת שינוי שיוצר פנים בפועל, שזה הדו פרצופין שנעשה, זה שורש יצירת האשה.

ולפי זה, מדוקדק מאד, השורש של מקור הברכה של שבעה ברכות שנאמר שמברכים כאשר יש פנים חדשות, כי שורש כל מציאות הברכה, אינו אלא מכח התקין לו ממנו בנין עדי עד שזו הנקיבה, ונעשה כאן ממנה המציאות של פנים חדשות דילה, ואם כן כל שורש מציאות ההברכה היא הברכה של פנים חדשות.

מנין לברכת חתנים

יסוד הברכה בפנים חדשות, יש בה שני אופנים, אחד פנים חדשות אצל האיש כהארת פני אדם, וכמו שנאמר אצל משה רבינו כי קרן אור פניו, ויש בה אופן של התחדשות של פנים חדשות באו לכאן מצד האשה, וכמו שיבואר.

נקדים לזה את דברי הגמרא (כתובות ז, ב), תנא מנין לברכת חתנים בעשרה, שנאמר ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה [שזה נאמר אצל בעז כשנשא את רות]. ורבי אבהו אמר מהכא במקלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל, על עסקי מקור, שזהו שורש של חתן וכלה, - מקור חדש.

מה שהגמרא מביאה כאן שני מקורות לדין שברכת חתנים בעשרה, המקור הראשון שמביאה הגמרא זה מבעז, הנישואין של בועז הוא נישואין מדין אלמן, והוא נשא את רות שהיא אלמנה. לעומת כך הפסוק, במקלות ברכו אלקים ממקור ישראל, על עסקי מקור, כל מקור הגדרת הדבר שהיא בתולה, שכל הווייתה היא נקודת מקור, היא נקודת התחלה.

ורש"י ביאר, "על ברכת מקור צריך קהל, והיינו עשרה כמו הקהל את העדה, ואין הקהל בפחות מעדה, ועדה עשרה כדילפינן מעדת מרגלים עד מתי לעדה הרעה הזאת יצאו יהושע וכלב" ע"כ. כלומר שאנו למדים זאת משליחותו של משה למרגלים, מקור כידוע בגימטריא משה, שמשה רבינו הוא השורש של המקור.

מה שאנו למדים מבעז, שנאמר בו ויקח עשרה אנשים מזקני העיר, משם הרי נולד משיח, שהשורש דמשיח הוא מהמעשה היבום הזה, שממנו נעשה קומת בנין משיח, - דוד, משיח.

ולפי זה, בעומק, יש כאן שני מהלכים של פנים חדשות, פנים חדשות מדין משה, ופנים חדשות מדין דוד.

אור פניו

היכן הגילוי של פנים חדשות שמתגלה אצל משה רבינו, כמו שנאמר בפסוק (שמות לד, כט - ל) ויהי ברדת משה מהר סיני, ושני לוחות העדות ביד משה ברדתו מן ההר, ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו. וירא אהרן וכל בני ישראל את משה, והנה קרן עור פניו, ויראו מגשת אליו. כלומר, אצל משה התגלה במתן תורה, בשעת ירידתו מן ההר, גילוי של פנים חדשות.

קצה | דע את שמחתך

בתוספות (כתובות ז, ב) כתבו דבשבת קודש נאמר שהיא כפנים חדשות, לשון תוס': "ושבת דחשבינן פנים חדשות דאמרינן באגדה מזמור שיר ליום השבת אמר הקב"ה פנים חדשות באו לכאן נאמר שירה, התם נמי מרבין לכבוד השבת בשמחה ובסעודה". בעומק יותר, מדוע שבת נקרא פנים חדשות, כי (בראשית רבה יא, ב) אינו דומה מאור פניו של אדם בחול למאור פניו של אדם בשבת, ואם כן בשבת יש לכל אדם פנים חדשות, כי בעומק נולדים פנים חדשות של הארת השבת עצמה, מסגולת הזמן שניתנה בו תורה, כמו שאמרו חז"ל (שבת פו, ב) לכולי עלמא בשבת ניתנה תורה, לכן מתגלה בשבת הפנים חדשות.

הפנים חדשות הללו, הם מדרגת השבת, שהיא שורש כל הברכה, כי היא מקור הברכה, שנאמר על שבת קודש, מתגלה בה הפנים חדשות, שהיא מקור שורש ההשפעה.

ועל כן אצל משה רבינו שנתגלה בו ה"ק"רן עור פניו", מתגלה אצלו פנים חדשות, וזה המקור ממה שנאמר במקלות ברכו אלוקים ה' ממקור ישראל, שמקור גימטריא משה, שבברכת חתנים צריכה עשרה, זהו הגילוי של פנים חדשות שמתגלה.

מצד האיש אין שייך בו פנים חדשות לגמרי, הוא כבר היה קודם לכן 'פנים', והחידוש הוא באשה שנבראה מחדש מהאדם, בשבת קודש מתגלה פנים חדשות גם באיש, ויתר על כן אצל משה רבינו שעליו נאמר ישמח במשה במתנת חלקו.

כקטן שנולד

הלימוד השני שאנו למדין מבועז שלקח עשרה אנשים, ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר להם שבו פה, יש כאן גילוי חדש של פנים חדשות שמתגלה משורש מדרגת דוד, כנודע (ספר הלכות לאריז"ל האזינו) דאדם הוא ראשי תיבות אדם דוד משיח, מכח מדרגתו של דוד, ההארה העליונה שחלה היא, שמתגלה סוגיא חדשה של פנים חדשות. זה מהלך הדברים שנתבאר לעיל, היכן היה השורש של פנים חדשות בנקיבה, שהיא היתה צריכה להיות זנב במחשבה, והיא הפכה מזנב להיות פנים, זה הפנים חדשות.

דוד המלך נקרא בר נפלי (סנהדרין צו, ב), כי דוד, שורשו ממידת הנקיבה, הנקיבה מעיקרא, היא היתה צריכה להיות זנב, יש קומה שלימה של אדם, והגדרת זנב, דבר נוסף היוצא מן הדבר, וזה שורש הבר נפלי, במה שהוא יוצא מהדבר, אלא שבתחילה היה את צורת אדם והיה את חוה, שהיתה בגדר זנב, אבל היא היתה מצורפת לאדם, ולכן, היא לא נפלי, כי היא חלק מהאדם, והיא השורש של הבר נפלי. אם כן ההווה שלו היתה מאותו זנב, ולכן הוא היה מציאות של נפלי.

אבל כאשר נתקן המציאות הזו, נאמר עליו (תהלים קיח, כב) אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה, כי זה הופך להיות עלמא דתיקון מכח מדרגתו של דוד, אם כן הוא מגלה פנים חדשות באו לכאן, והפנים חדשות הללו הם פנים חדשות בזכר עצמו.

והגילוי הברור של זה, הוא כמו שאמרו חז"ל (יבמות מח, ב) גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ודוד המלך הוא שורש לגרים, שזה השורש של יתרו שיתר פרשה אחת בתורה כמו שהוזכר בריש דברינו, מציאות הגר הוא פנים חדשות באו לכאן, כקטן שנולד.

עומק האחדות

זה נקרא בעומק, שמחת חתן וכלה שלימה, שיש כאן דו פרצופין חדשים, לא רק פרצוף אחד חדש של הזנב שהפך להיות מציאות של ראש, וזהו הפנים חדשות שלו, אלא, מתגלה בזכר עצמו, שהוא היה בר נפלי כביכול, בפועל, והוא הופך להיות מציאות של פנים, גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, יש כאן פנים חדשות.

במדרגה הזו, כל מעשה חתן וכלה זה בבחינת מה שאמרו חז"ל, (תענית כו, ב) ביום חתונתו זה מתן תורה, ששם נאמר (דברים ה, ד) פנים בפנים דיבר ה' עמכם, כלומר, שיש כאן פנים חדשות לשני הצדדים, אם נמצאים במדרגה שיש רק פנים חדשות לנקיבה, אם כן זה לא מעין מדרגה של מתן תורה שהוא יום חתונתו, אלא מתגלה הפנים חדשות רק בנקיבה, זנב שעלה למדרגה של ראש. אבל כשזוכים לשמחת חתן וכלה שלימה אמיתית, זוכים שמתחבר פנים בפנים, מאיר ההארה בין בזכר בין בנקבה.

כאן מונח עומק נקודת האחדות, בתחילה עלה במחשבה לברוא שנים כי הוא היה צריך להיות פנים, והיא זנב, ונברא אחד, כלומר דו פרצופין, כי בפנים בפנים מונח, כשהם מתגלים, בשורש נקודת הדבר, נעשה עומק נקודת האחדות.

פנים בפנים

בשעה שזכר ונקיבה נולדים, כל אחד נמצא במקומו, אם כן זה על דרך מדרגת אחור באחור, כל אחד נבדל לדרכו, כל אחד פונה למקום אחר, זה נקרא אחור באחור, כי בפנים, כל אחד פונה למקום אחר, אבל כאשר נעשה הזיווג ביניהם, החיבור ביניהם, אם כן זה הופך להיות מציאות של פנים בפנים. בשורש היצירה זה לא היה פנים בפנים כי הם היו מחוברים אחור באחור, והפנים היו לשני הצדדים, אבל כשמתגלה השלימות של התיקון שלהם, שזה יום חתונתו, מתגלה הפנים בפנים.

על כן כשהשמחה מתגלה במדרגה של זנב שהפך להיות לראש, היא מתגלה במקום הזנב, שהוא מקום הרגליים, ואז, רוקדים ומעלים את הרגליים, זה המדרגה שהזנב עולה לראש, רוקדים ומעלים את מקום הזנב ללמעלה, זה שמחת שלשה רגליים, שגם מקום הזנב הוא רגל, והוא הרגל השלישית.

אבל כאשר מתגלה שלימות הארת השמחה, אזי עיקר השמחה היא במאור פנים של האדם, בפנים בפנים דיבר ה' עמכם. ובמקום הזה, מתגלה המוחין החדשים, ועל כן נאמר (משלי לא, י) אשת חיל מי ימצא, בין על אשת חיל כפשוטו, וגם על התורה הקדושה (רש"י שם), כי מתגלה מוחין חדשים בכל מציאות של נישואין. מהצד התחתון, מתגלה הקלות ראש, שמפני זה הוא צריך לטבילת עזרא (ברכות כב, א), וזה מקום הנפילה, אבל מהצד העליון מתגלה המוחין חדשים, היום חתונתו שהוא זמן מתן תורה, שניתנו בו מוחין חדשים מכח הארת פנים בפנים, שלימות תוקף נקודת השמחה, היא מדרגת צהבו פניו משמחת התורה (מנחות יח, א).

יזכנו הבורא יתברך שמו, שמתוך הפרט של השמחה כאן, יתעורר השורש הכללי של השמחה הכוללת יום חתונתו, ויום שמחת לבו זה בנין בית המקדש (תענית כו, ב), בבנין הבית השלישי, המקום שהמאור פנים יאיר בשלימות, פנים בפנים, יהפוך להיות חיבור אחד, שלימות של גילוי של שמחה, לא רק במדרגת רגליים, אלא במדרגת הארת פנים, שלימות תוקף (ישעיהו לה, י) שמחת עולם על ראשם אמן.