

שיעור בעניני פרשת השבוע

פרשת בלק

בעיר בני ברק יצ"ו – שנת תשפ"א לפ"ק

גילוי כבוד מלכות שמים ע"ד "מלכותו בכל משלה" בסוד בשכמל"ו, ואף בעניינים פחותים, והמסתעף

בבחי' "זה לעומת זה" נגד משה רבינו (נמ"ר יד, ט), ובכל זאת סיבב הקב"ה כי דווקא על ידו יבואו ברכות לכלל ישראל, וצ"ב. והרמב"ן כתב (נמדנר נב, ט), כי הרצון לפניו ית' שיברך את ישראל מפי נביא לגויים, אך הא גופא הוא חידוש גדול, מה צריכים אנו לברכותיו של בלעם. וביותר צ"ב מה שברכות אלו באו באופן משונה ביותר, דבלעם ביקש לקלל את ישראל ח"ו, ואילו למעשה נאמר "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם, ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה" (דברים נג, ו), וצ"ב מה היה המבוקש במעשה זה, דדווקא מי שבא לקלל את ישראל, הוא ישפיע עליהם ברכות, וצ"ב.

ונתבאר עניינו במקום אחר, דהנה ישנה הנהגה עליונה שרצונה להוכיח את תוקף ממשלתו ית', מה שהקב"ה הינו מושל אפילו על הסט"א, ע"ד "מלכותו בכל משלה" (מסלס קג, ט), והיא באה לברר להדיא כי כל חיות הסט"א אינו אלא מן הניצו' הנמשכים אליה מצד הקדושה. ובכדי לגלות ענין זה, מנהיג הקב"ה את כל סדר הבריאה באופן אשר הוא ית' משתמש גם עם הסט"א עצמה עבור המשכת כבוד שמים, וזהו באמת תכלית כל הבריאה, כדתנן (אנוט פ"ו מ"ו), כל מה שברא הקב"ה לא בראו אלא לכבודו, וכן אמרו חז"ל (שמו"ר ו, ד), כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מגן עדן מפי הצדיקים, כך עולה מגיהנם מפי הרשעים, דישנה מדרגה מסוימת של כבוד שמים הנמשכת אפילו ע"י הסט"א.

א.

כבוד שמים הנמשך אפילו מן הסט"א,
המשכת ניצו' הקדושה אליה בכדי לבררה

הנה פרשת בלק הינה פרשה מחודשת ביותר, ואין בדומה לה בכל פרשיות התורה, וכדחזינן בלשון חז"ל (נ"צ יד:), משה כתב ספרו ופרשת בלעם, והרי לן מלשון זה כי פרשת בלעם חלוקה משאר פרשיות התורה שהם כלליות ספרו של משה, והיא נחשבת כפרשה נפרדת העומדת בפני עצמה. ופשטות ענינו הוא, דהנה מאז לידת משה רבינו ויציאת מצרים, לא נזכרו בתורה אלא רק מאורעות שאירעו עם כלל ישראל, ועם משה רבינו, משא"כ פרשת בלעם לא התרחשה עם כלל ישראל בפועל, וכלל ישראל לא נכחו שם כלל, והם לא ראו אותה בעצמם, אלא מעשה זה אירע במואב, ורק לאחר מעשה הודיע הקב"ה למשה מה אירע שם, ולכן חילקה הגמ' בין ספרו של משה דמיירי ביה מן המאורעות של כלל ישראל, ושל האבות הק', ושל השתלשלות הדורות לפניהם, לבין פרשת בלעם שאין לה שייכות אל השתלשלות זו, אלא זהו ענין נפרד שאירע אצל הגויים, אלא שהוא מתייחס אל כלל ישראל. וצ"ב מהו ענין פרשה זו, ומה המבוקש בה.

וכמו"כ כלליות המאורע שאירע בפרשה זו הינו חידוש גדול, דבלעם שהוא מקור הסט"א ממש, והוא נחשב

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

בירור הסמ"א ע"פ דעתיה דקוב"ה בלבד

ובירור זה אכן יש בו סוד עמוק ביותר, ובכל פעם שמתעסקים עם עבודה זו ה"ז בא אך ורק ע"פ דעתיה דקוב"ה, והיינו לומר כי בעלמא באה עבודת ה' ע"פ דעת האדם, אמנם דעת זו יש לה הגבלות, וכגון אשר דעת זו צריכה לידע כי הרע הוא רע, והטוב הוא טוב, ולכך עליה לאהוב את הטוב, ולשנוא את הרע, ומצד זה צריך בוודאי לומר ארור המן וברוך מרדכי. אמנם לפעמים מנהיג הקב"ה את העולם ע"פ דעתו שלו, ואשר מצד דעת זו יתכן שיהיו ניצו' קדושים גנוזים אצל הרע, וכבר יש מקום שתעמוד איזו בחי' של קדושה בגלות אצל המקומות המובהקים ביותר של הסמ"א, ובכל זאת ניתן להפכה לטוב. ודעת האדם אין לה כל השגה בענין זה, אלא הקב"ה הוא שמנהיג זאת ע"פ דעתו שלו. ועיקר הנהגה זו אכן באה ע"י מה שכלל ישראל מתבטלים אליו ית', והם נמשכים אחר דעתיה דקוב"ה, ולכן הינם זוכים שיפעל הקב"ה על ידם עניינים אשר אליבא דאמת הינם באים כל כולם ע"פ דעתיה דקוב"ה.

ובבחי' זו אכן בא ענין הברכות שביקש יצחק אבינו לברך את עשיו, ואילו למעשה סיבב הקב"ה שיברך יצחק את יעקב בלא ידיעתו, באופן אשר ברכות אלו באו אל יעקב ע"פ דעתיה דקוב"ה, וכדאיתא בזוה"ק (מ"א קלט). אי תימא, היך לא ידע יצחק כל עובדיו בישין דעשיו, והא שכינתא הות עמיה, דאי לא שריא עמיה שכינתא היך יכיל לברכא ליה ליעקב. אלא ודאי שכינתא הות דיירא עמיה בביתא, ודיירא עמיה תדיר, אבל לא אודעא ליה, כגין דיתברך יעקב בלא דעתיה, אלא בדעתיה דקוב"ה. והיינו לומר כי ברכות אלו שביקש יצחק לברך את עשיו הם ענייניו של הקב"ה, ולכן בהכרח היה שיבואו ברכות אלו אל יעקב בלא ידיעתו של יצחק, כאשר יצחק יהא לו טעות בעצם הענין ממש, להיותו סבור כי עשיו הוא צדיק, והוא יהא סבור כי הוא מברך את עשיו, ואילו אליבא דאמת יקבל יעקב ברכות אלו ע"פ דעתיה דקוב"ה.

ועד"ז בא ג"כ ענין שילוח השעיר לעזאזל הנ"ל, שהרי שני שעירי יום הכפורים מצוותן שיהיו שניהן שוין במראה, בקומה, בדמים, ובלקחתן כאחד (יומא סג), ושוב נמצא כי דעת האדם אין לה כל השגה בהבדל שבניהם, ואי אפשר לה להבין מה זאת אשר שעיר זה עולה לה', וחברו נשלח לעזאזל, אלא הגורל הוא שקבע כן, וה"ז נחשב כי הקב"ה לבדו הוא שקבע את ההבדל ביניהם, איזה שעיר יעלה לה', ואיזה יהא נשלח לעזאזל, ואין לענין זה כל קשר אל דעת האדם. ועומק ענייניו הוא ע"ד הנ"ל, דדעת הקב"ה עומדת על סוד הרע, לידע מהו תכליתו המדוקדקת של הרע, ומהו תכליתו המדוקדקת של הטוב, דכל אחד יש לו תכלית לעצמו, ושום נברא אינו מבין זאת מלבד הקב"ה בעצמו. וה"נ כאשר מטילים גורל ה"ז כביטול אל דעת הקב"ה, ובכך נמצא כי שילוח השעיר לעזאזל אכן אינו בא ע"י האדם, ואין זה נחשב כי האדם שולח דורון

וביסוד זה מבואר ג"כ ענין מה שיצחק אבינו ביקש לברך את עשיו בנו הגדול דייקא, וה"נ נימא כי יצחק ביקש לברך את הניצו' ואת חלקי הקדושה שהיו מונחים בגלות אצל עשיו, להמשיך אליהם איזו השפעה ע"י ברכות אלו, וכל תכלית ענייניו במעשה זה היתה בוודאי בכדי לרומם ע"י את כל מציאותו של עשיו, ולהפכו למוטב, וזאת בכדי שקילוסו של הקב"ה יהא נמשך גם ממנו, וה"ז מעין מה שמצינו ביום הכיפורים (פקי דר"א מ"ו), דגם הקטגור עצמו נעשה בו לסניגור.

ובדומה לזה בא החידוש הגדול שנפעל ביום הכיפורים, מה שהקב"ה מצוה לשלוח בו שעיר לעזאזל, וה"ז נחשב כהקרכת קרבן אל העבודה זרה, וכנתינת דורון אל הס"מ, וכבר כתב הרמב"ן (ויקרא טו, ט), כי אילו היו עושים מעשה שכזה ללא ציווי התורה, היה נחשב זאת כעבודה זרה ממש. אמנם תכלית מצוה זו הוא ג"כ ע"ד הנ"ל, דלפעמים שולח הקב"ה כמה ניצו' וחלקי הקדושה אל הסמ"א, בכדי שניצו' אלו יתחברו אל חלקי החיות המונחים כבר ביד הסמ"א, ואשר חלקים אלו לא היו יכולים להיחלץ ממנה לעולם, אולם מאחר שנמשכים שם עוד ניצו' קדושים, שוב מושכים הם יחד עמם את כל הניצו' המונחים מכבר בגלות בידי הסמ"א, וה"ז כתחבולה להחיות את הרע ע"י ניצו' הקדושה, ושוב מתגברים ניצו' אלו על כל קומת הרע, והם מהפכים את כל מציאותה לטוב. וזהו סוד ענין "חיל בלע ויקיאנו, מבטנו תורישנו א-ל" (איזו ג, טו), דלפעמים נותנים רשות לסמ"א לבלוע ניצו', ותכלית בליעה זו היא בכדי לחלץ מן הסמ"א ניצו' קדושים המובלעים כבר בעומק בטנה. ועד"ז באה לפעמים ההנהגה העליונה באופן אשר הקב"ה מביא את הצדיק לירי מכשול ועוון, וזאת בכדי שיהא לסמ"א איזו יניקה מקדושת הצדיק, ושוב כאשר יחזור הצדיק בתשובה, אזי לא זו בלבד שהוא יעלה את הניצו' שלו מיד הסמ"א, אלא הוא ירומם גם את כל הניצו' של הרשעים מיד הסמ"א, ואשר ניצו' אלו לא היו יכולים להתעלות ממנה לעולם, והתעלותם באה אך ורק מכח חטאו של הצדיק. וה"נ עד"ז בא ענין השעיר לעזאזל, ואשר בכך משלחים דורון אל הס"מ, אמנם ע"י נגרמת מהפכה בכל הסמ"א, עד שהיא עצמה מתהפכת להיות סניגור על ישראל.

וביותר בא ענין זה בפורים, דאיתא בזוה"ק (מיקו"ו ז:), כי פורים איתקריאת על שם יום הכיפורים דעתידין לאתענגא ביה, והיינו לומר כי פורים הוא מעין שלימות מדרגת יום הכיפורים כפי שיהא לעתיד לבוא, וענין הפורים אכן בא ביותר ע"ד "ונהפוך הוא" (אסמ"ט ט, ב), דביום זה מתהפכת הסמ"א עצמה לטוב, ועד כי לכן אמרו חז"ל (מגילה ז:), חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וביאר האריז"ל (שע"כ פוריס), כי לעולם תוך הקלי' יש ניצו' של קדושה המאיר בתוכה ומחיה אותה, ולכן צריך לומר 'ברוך המן', להמשיך אל הניצו' ההוא אור, ולכן צריך לומר בלא כוונה, אחר שהוא שיכור ויצא מדעתו, שאם יהיה ח"ו בכוונה יאיר גם אל הקליפה ח"ו, עכ"ד.

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

מכח הגילוי כי גם הרחוקים נכנעים אל הקדושה. ולא נבוא ליישב ענין זה, להשוותו עם ענין הבחירה, דזהו סוד כמוס ביותר, ויש בו לימוד עמוק וארוך, אך למעשה נודע כי כך הוא האמת, ויסוד זה אכן בא ע"פ דעתיה דקוב"ה בלבד.

ובכך מבואר נמי ענין מה שביאר הרמב"ם את סתירת הידיעה והבחירה בהלכות תשובה דייקא (פ"ט ס"ט), ולכאורה הלא ענין זה הוא מיסודי הדת, וא"כ נצרך היה לבאר עניינו בהלכות יסודי התורה, ולא בהלכות תשובה. אמנם ע"פ הנ"ל א"ש, דאע"פ שהשוואת הידיעה והבחירה אכן הינו סוד כמוס, מ"מ למעשה מתגלה עניינו ע"י מצות התשובה, וכנ"ל אשר לאחר ששב האדם בתשובה, שוב נקטינן כי אע"פ שהיתה לו בחירה מלכתחילה שלא לחטוא, ומצד זה הינו נחשב כחוטא, מ"מ מצד הידיעה הרי ידע הקב"ה מתחילה כי הוא יבוא לידי חטא, ושוב אי אפשר לומר שהוא חטא, ולא עוד אלא שמצד הידיעה ה"ז נחשב כי הלה היה מוכרח לחטוא, והוא פעל בוודאי איזה תיקון עם חטאו.

וידיעה זו באה בוודאי אך ורק ע"פ דעתיה דקוב"ה שאין לנו כל השגה בה, דכל ההשגה דידן אינה אלא ע"ד הבחירה, וכן כל התורה מיוסדת על הבחירה, ואילו אם ירצה האדם לעמוד על סוד הידיעה עלול הוא להיות רשע גדול מכוחה, ולכן בוודאי אין לנו כל שייכות עם סוד הידיעה. ומ"מ למעשה לאחר שהחוטא שב בתשובה, והוא תיקן את חטאו, שוב מגלה לו הקב"ה את סוד הידיעה, לומר לו כי הוא לא חטא בעצם מעולם, וכי מעשה זה לא בא אליו אלא בכדי להרבות כבוד שמים. והיינו לומר כי סוד הידיעה יש בה תנאי קודם למעשה, והוא שלא יהא לאדם כל שייכות עמה, ושלא יבוא להשתמש עמה כלל וכלל, ואין לו רשות להתבונן בה כלל, ולא עוד שישנה סכנה יתירה בהתבוננות זו, וכל ההתייחסות אל סוד זה אינו אלא בתנאי שהאדם עומד כבר אחר התשובה, דרק אחר התשובה ניתן לקבל חיזוק מסוד זה, לומר כי הוא לא חטא בעצם מעולם, דהעוון נתהפך לזכות. וה"נ בלעם אכן נחשב לרשע גדול מצד הבחירה, ובכל זאת בחר הקב"ה בו דייקא, להשתמש עמו להיותו מרכבה אל גילוי דעת עליון, ואל גילוי סוד הידיעה הבאה ע"פ דעתיה דקוב"ה, ואשר מצד ידיעה זו אין שום רע בעולם, דמכל דבר נמשך כבוד שמים, באופן אשר הרע שבו מתהפך לטוב.

וכמו"כ בפורים וביום הכיפורים מתגלית דעת הקב"ה זו, ולכן אומרים בשכמל"ו בקול רם ביום הכיפורים, דשבח זה בא לומר כי כל מה שנפעל בכל העולם אינו אלא לכבוד שמים, ואין שום דבר שאין בו כבוד שמים, וע"ד דאיתא בירושלמי (מעניי פ"א ס"ט), אם יאמר לך אדם היכן אלקיך, אמור לו בכרך הגדול שבאדום. ובכל השנה אומרים בשכמל"ו בחשאי (פסמיס נ.ו), דזהו סוד כמוס, בסוד ענין "מלכותו בכל משלה", אולם ע"י כח התשובה של יום הכיפורים ניתן לגלות סוד זה, ולאמרו בקול רם, וכנ"ל אשר לאחר התשובה מגלה הקב"ה את הידיעה האלוקית, ואזי זוכים לבוא לידי השגה בה.

אל הס"מ, אלא דעת הקב"ה הוא ששולחת אליו דורון זה, וכמו"כ התיקון הנפעל ע"י בא ע"פ דעתיה דקוב"ה.

ומעתה הנה ע"ד יסוד זה בא ג"כ ענין פרשת בלעם, ואשר דור דעה שהיו הדור של דעת אכן לא היה להם שום אחיזת יד בכל פרשה זו, דהם לא עשו בו שום דבר, והם לא היו נוכחים כלל באותו מעמד, ולא עוד אלא שהם אפילו לא ידעו מכל מה שאירע שם, לומר לך כי כל מה שנפעל במעשה זה לא בא אלא אך ורק בדעתיה דקוב"ה, והשי"ת לבדו הנהיג ענין זה, והיינו כנ"ל אשר רק הקב"ה לבדו יודע איך לגרום לבלעם הרשע שיברך הוא את ישראל, וזאת בכדי שיתגלה כבוד שמים אפילו מן הסט"א, ע"ד כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו.

גילוי סוד הידיעה לאחר התשובה דייקא

והנה ענין זה הוא בעצם סוד כמוס, והוא צריך זהירות יתירה איך לקבלו באופן הנכון, שלא לטעות בו ח"ו. ולפעמים מודיע הקב"ה לישראל את סוד זה, וכגון ביום הכיפורים שהוא יום התשובה, ואשר ענין התשובה בא בעצם ע"ד סוד זה, דהנה התשובה אינה באה רק כחרטת על העבר, ובקשת סליחה ומחילה, וכפרה על החטא, אלא התשובה באה לתקן את החטא למפרע, דאחר שהאדם שב בתשובה בא תיקון החטא באופן אשר הזדונות מתהפכות לזכויות (ספ פו:), וזהו שורש התשובה כנכון. והנה ע"פ דעת האדם נראה זאת בוודאי כדבר תימה, איך יתכן שהעוון יתהפך לזכות. אמנם עניינו הוא ע"ד הנ"ל, דאחר ששב האדם בתשובה, שוב מתגלה סוד גדול, ותוכן סוד זה בא לומר, כי לאחר תיקון העוון ע"י התשובה, אזי נידון למעשה גם שעת העבירה גופא כשעת עשיית מצוה, וה"ז נחשב כי חוטא זה לא הפחית כבוד שמים בשעת העבירה, והוא לא היה מורד במלכות, אלא בעומק הדברים בא החוטא בשעה זו גופא להרבות כבוד שמים.

והנחה זו הינה בוודאי סוד כמוס שאין דעת האדם יכולה להשיגו, ואע"פ שניתן להאריך בביאור עניינו, ולהשתדל לקרבו אל השכל, מ"מ כל מה שיבואר בו אינו אלא התחלת הסבר הדברים, ובוודאי יש בו עדיין עומק ורוחב גדול ביותר, וזהו סוגיא עמוקה עד מאד. ותחילת ביאור הענין הוא, ע"ד משל למלך שכאשר שונאיו באים לידי הכרה בגדלותו ורוממותו, והם באים להשתחוות אליו, ע"י נמשך אליו בוודאי כבוד גדול יותר ויותר מאשר הכבוד הנמשך אליו כאשר אהביו ומעריציו משתחוים אליו. וה"נ כאשר החוטא שב בתשובה, והוא נכנע עתה אל הקדושה, נמשך על ידו בוודאי כבוד שמים גדול יותר מאשר מה שהצדיקים נכנעים אל הקדושה. ושוב נמצא כי חוטא זה שהיה רשע מתחילה, ועתה הוא שב בתשובה, שוב ניתן לומר למפרע, כי העוון אכן אינו אלא זכות, דעל ידו נגרם בסופו של דבר תוספת יתירה בכבוד שמים. וביתר עומק ניתן לומר, כי מצד ידיעת השי"ת היה אדם זה מוכרח לחטוא, בכדי שיתרבה על ידו כבוד שמים זה הבא

כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברוצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו. ועומק טענת אומות העולם היא, דכלל ישראל הרי הינם עם קדוש, ומדרגתם נעלית יותר ממדרגת העולם, ושוב מה שייכות יש להם עם פעולה המשתייכת אל מעשה בראשית, ומה מקום יש להם לקיים מצוות של מעשה בראשית, והלא מעשה בראשית הם דברי חול שהינם נחלת גויים, וא"כ ליסטים אתם שהינכם כובשים מקום הגויים. ולשיטתם נמצא למעשה, כי כלל ישראל צריכים להיות במדבר, במקום שלמעלה מיישוב העולם, ושם יוכלו להיות פרושים מן העולם, אך אין להם מקום לירד אל העולם הזה, באופן אשר זה יפנה לכרמו וזה לזיתו, לעסוק ביישוב העולם ממש, כאשר יחד עם זאת יוכלו עדיין להיות עם קדוש, עד כי כל מעשים אלו יהיו כחלק מקיום מצות יישוב ארץ ישראל. ועל כך משיבים להם כי אין האמת כדבריהם, שהרי תכלית כל מעשה בראשית בא בעצם לומר כי כל הארץ של הקב"ה היא, וכי "מלכותו בכל משלה", דכבוד שמים נמשך אל כל המקומות, וגם בתוך מעשה בראשית.

תוקף מעלת המצוות של מעשה בראשית, עיקר שכינה בתחתונים

ומצות מינוי מלך הינה ג"כ מכלל המצוות המשתייכות אל מעשה בראשית, ולשון הציווי על מצוה זו אכן תמוה ביותר, דכתיב "ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי, שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו" (ש"ס י"ז), ודבר תימה הוא זה, מה זאת שהפסוק מפרש את טעם מצוה זו, לפי שיבואו לומר "אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי", וכי זו היא צורת נתינת מצוה, לפי שרוצים להתדמות לגויים. ובעצם הענין כבר תמה הרמב"ן, מה טעם שתאמר התורה במצוה "ככל הגוים אשר סביבותי", ואין ישראל ראויים ללמוד מהם, ולא לקנא בעושי עוולה. ובלית ברירה מדחיק הרמב"ן עצמו לפרש, כי גם זה מרמיזותיו על העתידות, שכן היה כששאלו להם את שאול, אמרו לשמואל "שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגויים" (ש"ס ט, ט). ושאלה זו אכן לא באה כהוגן, ומחמת כן קצף הקב"ה עליהם, וכן שמואל הנביא הקפיד עליהם, באמרו "ותאמרו לי לא כי מלך ימלוך עלינו, וה' אלקיכם מלככם" (ש"ס י"ג, י"ד), דהם ביקשו מלך כאשר לא היו נצרכים לכך, והתורה רמזה על כך בלשון מצוה זו. אך עדיין צ"ב, שהרי סוף כל סוף ענין מינוי המלך בא בדרך מצוה, ולא עוד אלא שמלכות ישראל הינה כמעט הקדושה הגדולה ביותר שיש בישראל, שהרי מכח מצוה זו נמשך כל ענין משיח, שהוא הממשיך של מלכות בית דוד, ואילו מבלעדי מצוה זו לא היה לנו כל ענין משיח, ומלכות זו הינה הקדושה הגדולה ביותר שיש בישראל, ואיך יתכן שתבוא קדושה זו ע"ד "ככל הגויים אשר סביבותי", וצ"ב.

ועב"פ מכל פרשה זו חזינן להדיא, כי הא גופא מורה על עומק גדול שישנו במלכות ישראל, והוא מה

ב.

מצוות של מעשה בראשית בבחי' "מלכותו בכל משלה"

והנה מכיון שסוד זה משתייך אל כבוד שמים, לכן ה"ז מקושר ג"כ עם מידת המלכות, ע"ד 'ברוך שם כבוד מלכותו' לעולם ועד. וה"נ פשוט ענין מידה זו הוא במה שעל ידה מתגלה הקב"ה בעולמו, אולם מקור שורש מידה זו הינו סוד גדול מאד, והיא באה בעצם לגלות סוד כמוס ביותר, והיינו ע"ד מאמר חז"ל (נ"ר ט, ט), דמ"בראשית" עד "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (נלשית פרק א'), "כבוד אלקים" הוא, "הסתר דבר". מכאן ואילך, "כבוד מלכים חקור דבר" (משלי כ"ג), והרי לן כי בריאת העולם שבאה מצד מידת מלכותו ית' ה"ז בבחי' "כבוד אלקים הסתר דבר".

והענין הוא, בהקדם, דהנה נתבאר במקום אחר, כי ישנם כמה מצוות שיש להן שייכות יתירה אל הנהגת מעשה בראשית, והן נחשבות בבחי' מצוות של מעשה בראשית, וכגון מצות ירושת ארץ ישראל, ומצות יישוב ארץ ישראל, אשר גם לולי המצוה שבדבר היה הדין נותן לעשות כן, וזאת מצד הנהגת מעשה בראשית, שהרי כל אומה צריכה שתהא להם חבל ארץ משלה, ואין לך אומה שאין לה ארץ לעצמה, וכדחזינן כי תיכף כאשר הפריד הקב"ה את הגויים לע' אומות, אזי נתן ג"כ לכל אחד את ארצו, דכתיב "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל" (דנריס ל"ג, ט), דלולי זאת אין האומה יכולה להתקיים, כאשר אין לה מקום ומדינה משלה. וה"נ כלל ישראל נחשבים גם הם כאומה לעצמם, ולכן אפילו אם לא היה הקב"ה מצוה אותם לרשת את ארץ ישראל, מ"מ היו גם הם צריכים לירש איזה ארץ לעצמם. אלא שללא הציווי שבדבר היתה ירושה זו נחשבת כאכילה, וכשינה, וככל שאר פעולות הטבע הנפעלים מצד מעשה בראשית, ולא היה בה גדר של מצוה, ואילו למעשה ציוה השי"ת על הדבר, לומר לך כי כלל ישראל אינם יורשים את ארצם ע"ד כל אומה ואומה הנצרכים לארץ, אלא הם יורשים את ארץ ישראל מצד המצוה שבה. ועד"ז ישנם עוד כמה ענייני מעשה בראשית שקבעם הקב"ה בתורה, לומר לך כי אפילו עניינים אלו יש להם מקום שייחשבו מכלל המצוות, אך למעשה נחשבים מצוות אלו בגדר מצוות של מעשה בראשית, באופן אשר מעשה זה גופא שאחרים עושים אותו מצד הטבע, מקיימים אותו כלל ישראל ע"ד מצוה, ובכך הינם מקדשים את מעשה בראשית, כאשר מעשה חול בא אצלם ע"ד קדושה. ונודע כי אצל צדיקים נחשבת כל פעולה מפעולות הטבע כמצוה, ולעתיד לבוא תתגלה הנחה זו אצל כל אחד מישראל, ואכהמל"ב.

ומצות ירושת ארץ ישראל אכן נרמזה תיכף במאמר "בראשית", וכדפירש רש"י ריש בראשית, מה טעם פתח ב"בראשית", משום "כח מעשיו הגיד לעמו, לתת להם נחלת גויים" (תהלים קי"א, ו), שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גויים, הם אומרים להם,

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

אלקיכם מלככם", והיינו שהוא ית' מנהיג אתכם בהנהגה נעלית יותר, ומה לכם לירד אל הנהגה נמוכה זו.

אמנם לאידך גיסא, כאשר בקשה זו באה באופן הנכון, והיינו כאשר חוזרים בתשובה, ומתקנים ענין זה כראוי, שוב ניתן לומר כי אדרבה, הירידה לדרך הטבע אינה אלא בכדי להרבות כבוד שמים, ובכדי להראות כי הקב"ה מושל גם על הטבע, וזהו ענין התכללות מלכות שואל במלכות דוד. ואכן חזינן בנס הפורים שבא ע"י מרדכי הצדיק, והוא היה "איש יהודי וכו' איש ימיני" (אסתר ג, ה), ופירשו חז"ל (מגילה יג:), קרי ליה "יהודי" אלמא מיהודה קאתי, וקרי ליה "ימיני" אלמא מבנימין קאתי, דאביו מבנימין ואמו מיהודה. ועכ"פ עיקר עניינו היה בבחי' מלכות שואל, וה"נ בפורים נעשה נס בדרך הטבע, ונס שכזה איננו קטן יותר בשום דבר מניסים אחרים, אלא זהו נס גדול, ורק שהוא ירד לתוך הטבע, והוא ענין של זיכרון הטבע. ואכן כל ענין הפורים בא ע"ד "ונהפוך הוא" כנ"ל, דאם האדם אינו ראוי לנס גלוי, אזי יעשו בעבורו נס בדרך הטבע, וסוף כל סוף נמשך ממנו ריבוי כבוד שמים ביותר, להורות כי גם דרך הטבע כולו נס.

נילוי מעלת הטבע, מלכות בית דוד - בדעתיה דקוב"ה, כבוד אלקים הסתר דבר

ונילוי זה אכן בא בדעתיה דקוב"ה, ולכן מיחייב איניש לבסומי בפוריא 'עד דלא ידע' בין ארור המן לברוך מרדכי, דבפורים מתגלה ענין הבא בבחי' 'לא ידע'. ונתבאר במקום אחר בדרך צחות, כי הנה איתא בגמ' התם (סג ז:), דרבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי, איבסוס, קם רבה שחטיה לרבי זירא, למחר בעי רחמי ואחייה. לשנה אמר ליה, ניתי מר ונעביד סעודת פורים בהדי הדדי. אמר ליה, לא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא. וכתבו הראשונים (עיי' נע"מ מגילה ג: מדפי ס"י"ד), דמההוא עובדא אידחי ליה מימרא דרבא, ולית הלכתא כוותיה, ולא שפיר דמי למעבד הכי. ונתבאר בדרך צחות, כי כל הטענה על החיוב לבסומי בפוריא אינו אלא מכיון שלא בכל שעתא ושעתא מתרחיש ניסא, אך עפי"ז אם יבוא האדם לידי הכרה כי בכל שעתא אכן מתרחיש ניסא, שהרי גם דרך הטבע אינו אלא נס, ואין זה נס פחות יותר מכל הניסים הנגלים, הנה לגבי אדם זה אכן נותר חיוב זה להלכה, וכל מה שכתבו הראשונים דאידחי ליה מימרא דרבא, אין זה אלא כלפי מי שלא בא עדיין לידי הכרה זו. וע"פ הנ"ל נימא ביותר, כי כל עצם החיוב לבסומי בפוריא עד דלא ידע אכן הוא כלפי ענין זה גופא, שיבוא האדם לידי השגה בדעתיה דקוב"ה, ואשר בדעת זו אכן אין שום הבדל בין הטבע והנס, ואדרבה, עיקר שכינה בתחתונים, וככל שיורדים יותר למטה אל דרך הטבע, כן מתרבה יותר גילוי כבוד שמים.

ומאמר מיחייב איניש לבסומי בפוריא הוא מאמרו של רבא, וה"נ י"ל כי נשמת רבא עצמו באה ע"ד הגילוי הנ"ל, והיינו ע"ד מה שכתב האריז"ל (ליקו"ט פר' לך), דכאשר הקלי' שבו את לוט, גם את נשמת רבא שבו עמו, עד שיצאה

שמלכות זו באה בעצם לגלות כי "מלכותו בכל משלה", כאשר אפילו מה שנראה לכאורה כדבר חולין, וכענין השייך אל הגויים, ועד כי אפילו כלל ישראל עצמם יבקשוהו בכדי להיות "ככל הגויים", מ"מ ניתן לקדש אותו, ועד כי יש מקום להמשיך מכוחו את מלכות מלך המשיח. אלא שלמעשה עדיין לא זכינו לבוא אל מלכות זו בשלימות, עד מלכותו של מלך המשיח.

ובמו"ב מצות ירושת הארץ באה גם היא ע"ד, דאע"פ שזהו מכלל המצוות של מעשה בראשית, מ"מ ע"פ פנימיות התורה תלויה כלליות קיום כל המצוות בירושה זו, וכפי שכתב הרמב"ן (נלאש"ט טו, ה), דהמצוות משפט אלקי הארץ הן, אע"פ שהוזהרנו בחובת הגוף בכל מקום. ויתירה מזו איתא בספרי (דנ"ט יא, יט), כי כל קיום המצוות בחוץ לארץ אינו אלא ע"ד "הציבי לך ציונים" (ימיה לא, ט), דאף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות, שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו. והרי לן כי אע"פ שמדרגת המצוות הינה לכאורה נעלית יותר ממדרגת מעשה בראשית, ורק שישנם כמה מצוות הנמשכים אל ענייני מעשה בראשית, מ"מ האמת אינה כן, אלא כל המצוות לא ניתנו אלא רק בארץ ישראל, ושוב נמצא כי מצות ירושת הארץ אינה באה רק לגלות על מעשה בראשית כי גם היא שייכת אל הקב"ה, אלא ביותר באה מצוה זו לגלות כי עיקר מקומו הקב"ה הוא במקום הנמוך של מעשה בראשית דייקא, אלא שלעת עתה עדיין לא נתגלה ענין זה בשלימות.

ובבחי' זו באה ג"כ אמיתת ענין מלכות בית דוד הכוללת בה גם את מלכות שואל, ואע"פ ששואל רדף אחר דוד, ונעשה פירוד ביניהם, וגם בדורות שלאחריהם היה פירוד בין מלכי ישראל למלכי יהודה, מ"מ עיקר ענין המלכות בשלימות הוא כאשר מלכות בית דוד כוללת בה גם את כל האורות של שואל, ואין פירוד ביניהם, ולכן נשא דוד את מיכל בת שואל. ומעתה נימא בבחי' זו, כי כאשר ביקשו כלל ישראל מלך "לשפטנו ככל הגויים", הנה מצד מלכות שואל היתה כוונתם ע"ד "והיינו גם אנחנו ככל הגויים, ושפטנו מלכנו, ויצא לפנינו, ונלחם את מלחמותנו" (ש"א מ, ט), והיינו לומר כי אם עד אותה שעה היה "ה' אלקיכם מלככם", והשופטים הנהיגו את ישראל, מ"מ כל הנהגה זו הרי לא היתה כדרך הטבע, ולכן באו כלל ישראל בטענה כי אין סומכין על הנס (קידושין לט:), דלאו בכל יומא מתרחיש ניסא (פסחים נ:), ומצד הנהגת הטבע נצרך למנות מלך, והמלך יעשה את כל מה שהמלכות צריכה לעשות, וכגון אשר המלך יעמיד לו צבא חיילים, והוא ילחם את מלחמותינו. וביתר עומק באה טענתם ע"ד, שהרי בכדי לזכות להנהגת הנס נצרך להיות צדיקים גדולים, ולכן טענו כלל ישראל כי הנהגת הנס הינה מדרגה נעלית ביותר שלמעלה ממדרגתם, דהם אינם צדיקים גדולים כ"כ, ואי אפשר להם להתאים עצמם אל הנהגה זו, ולכן מוטב לירד אל מדרגתם שלהם, שתבוא הנהגתם ע"פ דרך הטבע, ושוב ייקל להם הדבר ביותר, דלא יהא להם עוד צורך להיות צדיקים גדולים כ"כ. ועל כך אכן בא שמואל בטענה אליהם, כי "ה'

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

ההשגה בו ית' באה אך ורק ע"ד השלילה, לומר כי הוא ית' הינו למעלה מן החכמה, למעלה מן הבינה, למעלה מכל דבר פרטי. וההגדרה הקרובה ביותר שניתן לאמרה עליו ית', ה"ז בהיותו "אחד", וגם כלפי הגדרה זו כבר האריכו בספה"ק, וביותר בחובת הלבבות (שער היסוד פ"ו), כי גם גדר זה נאמר בדרך שלילה, ולא בדרך חיוב, דהכוונה היא לשלול ולסלק ממנו את ענין הריבוי. ועכ"פ נמצא כי סוד "שמע ישראל" בא ע"ד 'לית מחשבה תפיסא ביה כלל' (מקו"ו ז). ולאידך גיסא סוד בשכמל"ו הוא ההיפך מהנ"ל, דסוד זה בא לומר כי הקב"ה נמצא בתוך כל העולמות, ובתוך כל המידות, ע"ד 'לית אתר פנוי מיניה' (שס ל"א), שהרי אם יש בעולם מציאות של מידות וגבולים, הרי בוודאי אין מציאות זו עומדת ח"ו חוץ ממציאותו ית', אלא הוא ית' נמצא גם במקום זה, ועל כך נאמר "ומלכותו בכל משלה", אפילו במקום הצמצום והחושך, ובמקומות הנמוכים ביותר, ואפילו במקום הקל"י והסט"א. וב' ייחודים אלו, אע"פ שבוודאי הכל הולך אל מקום אחד, והכל הוא בעצם ענין אחד, מ"מ ה"ז בעצם שני עניינים שונים.

והנה בפשטות הדברים נראה לכאורה כי בחי' ייחודא עלאה הוא סוד שלמעלה מהשגה, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, ואילו בחי' ייחודא תתאה הוא בר השגה, שהרי בבחי' זו ניתן להגדיר את השי"ת בגדר של רחום וחנון, ובכל שאר המידות. אך למעשה חזינן להיפך, ד"שמע ישראל" נאמר בקול רם, ואילו בשכמל"ו נאמר בחשאי, וזאת מצד היותו סוד כמוס. ובהכרח לומר כי אדרבה, ההיפך הוא הנכון, דבחי' ייחודא עלאה הינו באמת בר השגה אל הנברא, שהרי כל אחד מבין בוודאי באר היטב כי הקב"ה וכל ענייני האלקות הינם למעלה מהשגה, ולא שייך להבין ולהשיג אותם, באופן אשר אע"פ שעצם אלקות זו אכן הינה למעלה מהשגה, מ"מ הא גופא משיג האדם כי זהו ענין שאין לו צורך להשיגו, ואין לו יכולת להשיגו. ולאידך גיסא מה שנאמר ע"פ בחי' ייחודא תתאה כי יש מקום לבוא לידי השגה באלקותו ית', וכי ניתן לדבר על הקב"ה בדרך הגבלה, ה"ז סוד כמוס ביותר, דהשכל אינו יכול להשיג איך יתכן כזאת, ולכן ה"ז נאמר בחשאי.

ומצד זה נמי נאמר פסוק "שמע ישראל" בתורה שבכתב, ואילו בשכמל"ו בא בתורה שבעל פה, ואמרו חז"ל (גיטין ס): דלא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, וה"נ נימא כי כריתת הברית עם ישראל לאפוקי אומות העולם בא מצד בחי' ייחודא תתאה שבתורה שבעל פה, ולא מצד בחי' ייחודא עלאה שבתורה שבכתב, והיינו לומר כי גם הגוי יכול להשיג את אחדות הבורא בבחי' ייחודא עלאה, ובמדרגת "שמע ישראל", ואדרבה, הא גופא נאמר בפסוק זה, וכדפירש רש"י התם, דה' שהוא אלקינו עתה ולא אלקי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'" (נפיש ג, ט). והרי לן כי כל עצם ענין "שמע ישראל" בא לומר דגם הגויים עתידים להבין את אחדות הבורא, והרי לן כי גם הגוי יכול להשיג מדרגה זו. ויתירה מזו, דהנה כל עצם מציאות

ממנו נעמה העמונית, ויצא ממנה רבא. ונרמז עניינו בסוד "ויקחו את לוט ואת ר'כושו ב'ן א'חי אברם" (נלאש"ט יד, יב), ר"ת רבא. ובמקום אחר נתבאר, כי זהו ענין מה שמצינו ג' דרשות של רבא בזה אחר זה (ינמוט ע"ו), דרש רבא, מאי דכתיב "פתחת למוסרי" (פלה"ס קטו, טו), אמר דוד לפני הקב"ה, רבוש"ע, שני מוסרות שהיו עלי פתחתם, ורת המואביה ונעמה העמונית. דרש רבא, מאי דכתיב "רבות עשית אתה ה' אלקי, נפלאותיך ומחשבותיך אלינו" (שס מ, ו), 'אלי' לא נאמר, אלא "אלינו", מלמד שהיה רחבעם יושב בחיקו של דוד, אמר לו עלי ועליך נאמרו שתי מקראות הללו. דרש רבא, מאי דכתיב "אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי" (שס פסוק ס'), אמר דוד, אני אמרתי עתה באתי, ולא ידעתי שבמגילת ספר כתוב עלי, התם כתיב "הנמצאות" (נלאש"ט יט, טו), הכא כתיב "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו" (פלה"ס פט, כ"א), ודרשו חז"ל (נר"י מ"א, ז), "מצאתי דוד עבדי", היכן מצאתיו, בסודם. ונתבאר כי כל דרשות אלו מיירי מענין הצלת לוט ושתי בנותיו, ורבא שדרש אותם ה"ז מכיון שהוא עצמו היה כלול בהצלה זו.

וכמו"כ נשמט משיח באה ע"י לוט, וכל זאת היה בעת שלוט היה שקוע בשכרותו של לוט, ואשר עצם השכרות הינו הדבר הגרוע ביותר, מה גם אשר לוט עמד באותה שעה במצב של 'עד דלא ידע' ממש, דהוא לא ידע כלום מה נעשה עמו, כדכתיב "ולא ידע בשכבה ובקומה" (נלאש"ט יט, ל"ג), ומכח מעשה זה של לוט ושתי בנותיו סיבב השי"ת את לידת משיח. ואילו לא היינו מורגלים לידיעה זו, לא היינו מאמינים לכך לעולם, דאיך יתכן שיבוא משיח מענין שכזה, אמנם אליבא דאמת אכן זהו היסוד של משיח, דמשיח בא לגלות את סוד הנ"ל שהוא בבחי' "כבוד אלקים הסתר דבר". וחזינן זאת נמי בעת שבא שמואל הנביא למשוח את מלך ישראל, וה"נ אע"פ ששמואל היה הנביא הגדול ביותר שבישראל (עיי' נרכות ל"א), מ"מ הוא לא האמין כי דוד יהא מלך, וכאשר ראה את אליאב אמר "אך נגד ה' משיחו" (ש"א טו, ו), ואילו על דוד לא חשב אף אחד מעולם כי הוא יהא המלך, אך הקב"ה אמר לו "קום משחהו כי זה הוא" (שס פסוק י"ג), וה"ז מורה ג"כ על כי מלכות ישראל בכלל, ומלכות בית דוד בפרט, ה"ז ענין של "כבוד אלקים הסתר דבר".

ג.

סוד בשכמל"ו שבבחי' ייחודא תתאה הוא ביותר למעלה מהשגה

והנה נתבאר כי גילוי ענין "ומלכותו בכל משלה" בא בסוד בשכמל"ו, ועומק הענין הוא, דהנה נודע כי "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" (דברים ו, ז), הוא בבחי' ייחודא עלאה, ואילו בשכמל"ו הוא בבחי' ייחודא תתאה, וכלליות החילוק ביניהם הוא, דהייחוד של "שמע ישראל" בא לומר כי הוא ית' הינו בבחי' אחדות פשוט, ואי אפשר להגדירו בשום גדר, דלא שייך לומר על השי"ת כי הינו כך או כך, אלא כל

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

לגלות כבוד שמים בזה העולם הינה מושרשת בסוד כמוס ביותר כנ"ל, כן גם ענין האכילה הוא סוד גדול, וכדחזינן בענין לחם הפנים שהוא שורש כל האכילות, והוא שורש הפרנסה, ולגבי לחם זה כתב האריז"ל (פייט לסעודת יוס סז"ק), 'יגלי לך טעמיה דבתריסר נהמיה', והרי לך כי ענין לחם הפנים הוא סוד כמוס שעדיין לא נתגלה טעמו. ועד"ז נאמר בענין המן, 'ויאמרו איש אל אחיו מן הוא, כי לא ידעו מה הוא' (שס טו, טז), והרי לך כי שורש ענין האכילה הוא סוד כמוס ביותר.

ויבואר עניינו ע"פ דברי האריז"ל בביאור הפסוק "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (דברים ט, ג; ליקו"ט סט), דהפילוסופים הקשו, איך אפשר שלחם חומרי יזון חלק הנפש שבאדם שהוא רוחני, ואם אין אדם אוכל לחם ולא שום מזון כמה ימים, ימות ברעב, ותצא נשמתו ממנו. ותירץ האריז"ל, דיש חיות אל המזון שהוא חלק הרוחני שבו, ועל כך נאמר כי לא על הלחם הגשמי לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' שבלחם, והיינו ניצוץ הקדושה ודבר ה' אשר בו, עליו יחיה נשמת האדם. והרי לך כי כל אכילה באה להזין הן את הנשמה והן את הגוף, ולכן מתחברים על ידה הנשמה והגוף כאחד. והנה אם נתקבצו שני עניינים אלו לפונדק אחד, שוב בהכרח לומר כי יש ייחוד וחיבור ביניהם, והם אינם נחשבים כשני דברים נפרדים. ועניינו הוא, דהנה עיקר שביעת האדם באכילתו באה מכח מה שדעתו נתיישרה מחמת הטעם שהוא מרגיש במאכליו, וזהו ענין שיעור אכילה ככותבת ביום הכיפורים, דשיעור זה גורם ליישובי דעתיה (יומא פ:), ועל כך נמי נאמר "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" (תהלים קמ"ט, טו), וה"נ "רצון" זה היינו יישוב הדעת המביא לידי שביעה. ומעתה הנה דעת זו המתיישבת ע"י טעם האכילה, זהו מקום החיבור בין הגוף והנשמה, דיישוב הדעת של הנשמה הבא מכח האכילה ה"ו נמשך אליה באופן רוחני, ואילו יישוב הדעת של הגוף בא אליו באופן גשמי, ועכ"פ נמצא כי האכילה הינה מקום חיבור הנשמה והגוף.

וביותר נימא, כי כאשר הגוף מתגבר על הנשמה, אזי בא טעם האכילה באופן מגושם גרידא, ולא ידך גיסא לגבי הצדיק נאמר "צדיק אוכל לשובע נפשו" (משלי יג, כ"ט), דיישוב דעתו של הצדיק בא באופן רוחני גרידא, וה"ז ע"ד מה דחזינן ביום הכיפורים, ואשר בו מתעלה הגוף אל מדרגת הנשמה, וביום זה אכן ניזון גם הגוף ממזון רוחני, וכנודע כי מניעת האכילה ביום כיפור אינו בגדר 'תענית', אלא ה"ו בגדר שביעה מאכילה, וכלשון הרמב"ם (שע"ט עשור פ"א ס"ד), דמצות עשה ביום הכיפורים לשבו"ת בו מאכילה ושתייה. וכן כתב האריז"ל (שע"ט י"כ פ"א), דביום הכיפורים ניזון הגוף מן הה' קולות הנמשכים מן הה' תפלות שבו, והם עומדים לעומת הה' ענייניים שבו, והרי לך כי ביום כיפור ניזון גם הגוף ממזון רוחני. ועצם מצות העינוי מאכילה ביום כיפור ילפינן לה מן

הגוי בא בבחי' זו, דהגויים סבורים כי הקב"ה הינו למעלה ממדרגת העולם, בבחי' ייחודא עלאה, ומכח זה גופא באה עצם טעותם לעבוד עבודה זרה, באמרם כי הקב"ה הינו נעלה יותר מדי, ואין לו שייכות אל האדם שבעולם הזה, ע"ד "רם על כל גויים ה'" (תהלים ק"ג, ד). ועל כך בא פסוק "שמע ישראל" לומר, כי לעתיד לבוא יידעו גם הגויים כי הקב"ה הוא נעלה מאד, אך באותה שעה לא יעברו עוד עבודה זרה. ועכ"פ למעשה נמצא לשיטתם כי הקב"ה הינו מרומם יותר ויותר מהם, ולכן אין ביכולתם להתקשר אל המידות העליונות, וזהו מדרגת ייחודא עלאה הנאמרת בקול רם. אולם סוד בשכמל"ו בא בתורה שבעל פה, דזהו סוד כריתת הברית שכרת הקב"ה עם ישראל לאפוקי אומות העולם. ואכן ברי"ת במילואו [ברי"ת רי"ש יו"ד תי"ו] בגימ' 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', לומר לך כי סוד בשכמל"ו הוא כריתת הברית שכרת הקב"ה עם ישראל, וזהו סוד ענין "ומלכותו בכל משלה", דמלכותו ית' יורדת עוד ועוד עד למטה מטה.

ומהאי טעמא נמי נודע כי עיקר זמן היום יש לו שייכות אל התורה שבכתב, ועיקר זמן הלילה יש לו שייכות אל התורה שבעל פה, וכמאמר חז"ל (מנחות ט"ז כ"ט), "ויהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה" (שמות ל"ג, כ"ט), ביום היה הקב"ה מלמדו תורה שבכתב, ובלילה היה מלמדו המשנה על פה. ועד"ז נימא כי כמו"כ עיקר הייחוד של "שמע ישראל" הבא בתורה שבכתב הוא בקריאת שמע של שחרית, ועיקר הייחוד של בשכמל"ו הבא בתורה שבעל פה הוא בקריאת שמע של ערבית, ומה שאומרים את שניהם ביום ובלילה, ה"ז ע"ד מאמר חז"ל לגבי ברכות קריאת שמע (נכ"ט י"א), דצריך לכלול את מידת יום בלילה ומידת לילה ביום, מידת לילה ביום היינו מה שאומרים 'יוצר אור ובורא חושך', ומידת יום בלילה היינו מה שאומרים 'גולל אור מפני חושך, וחושך מפני אור', והוא סוד אחדות יום ולילה שהם אחד ולא שנים, וה"נ ייחודא עילאה וייחודא תתאה הם אחד ולא שנים, ולכן אומרים "שמע ישראל" ובשכמל"ו ביום ובלילה. ועכ"פ עצם קריאת שמע של שחרית הוא בבחי' "שמע ישראל", ועצם קריאת שמע של ערבית הוא בבחי' בשכמל"ו, ולכך נמי מתחלת התורה שבעל פה בדין 'מאימתי קורין את שמע בערבין' (שס ז), דקריאת שמע של ערבית הינה בבחי' תורה שבעל פה.

סוד האכילה המביאה לידי חיבור נשמה וגוף מכח יישוב הדעת שנמשך על ידה

וביסוד הנ"ל מבואר נמי ענין מה שתלתה המשנה התם את תחילת זמן קריאת שמע של ערבית, בשעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, ודבר פלא הוא זה. ויבואר בהקדם, דהנה אמרו חז"ל (שמו"י ל"ג), דהשלחן הוא בבחי' כתר מלכות, וכדכתיב בו "זר זהב סביב" (שס כ"ג, כ"ד), בבחי' שלחן מלכים. ונתבאר במקום אחר, כי כדרך שמידת המלכות הבאה

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

גם בכדי להביא לידי יישוב הדעת, וכנ"ל בענין שיעור כותבת ביום הכיפורים הבאה לייתובי דעתיה, ומכיון שכן אילו היו המאכלים באים בלי תבלין ובישול כדבעי, אזי היתה האכילה נחשבת כעבודת פרך, ולא היה נמשך על ידה שום יישוב הדעת לאדם, ולא עוד אלא שהאדם היה מאבד את כל יישוב דעתו באכילה זו, ולכן בעבור בריאות הנפש צריך האדם להרגיש טעם טוב במאכליו. וטעם פשוט זה הוא ג"כ ביאור העומק הפנימי שבו, והיינו ע"ד מה שכתב הרבי רבי אלימלך זי"ע (ט"ק סעיף ט"ו), כי הטעם שהאדם מרגיש בפיו בשעת לעיסה ובשעת גמיעה, היא פנימיות הקדושה וניצו' הקדושה השורה במאכל או במשקה ההיא, ושוב נמצא כי הטעם הנרגש במאכלי האדם ה"ז דבר קדוש, ויש בו ניצו' קדוש, והיא הנותנת לכך אשר טעם זה מביא לידי יישוב הדעת, דהניצו' הקדוש שבו יורד להזין את כל חלקי הגוף עד למטה מטה, ואכן אצל אדם מגושם ה"ז נחשב כי ניצו' זה עומד בגלות אצלו, אולם עדיין עצם הטעם שבמאכל הינו דבר קדוש. ובבחי' זו נמצא, כי אמיתת מדרגת צדיק כנכון איננו כאשר הצדיק אינו מרגיש טעם במאכליו, שהרי באופן זה אין ביכולתו להעלות את הניצו' שבהם לעולם, אלא אמיתת ענין צדיק כנכון היינו דווקא כאשר הוא מרגיש טעם במאכליו, אלא שהוא מפשיט את מאכל זה מן הבגדים הצואים שעליו, והיינו מן הטעם הגשמי שבו, והוא מחליף אותו להיותו נחשב בעיניו כדבר רוחני, הממשיך אליו מיתבא דעתיה ברוחניות, וזהו עבודת הצדיק הבאה ע"ד השגה.

ע"י האכיל"ה נמשך סוד ייחוט"ת הבא מצד הגוף, לקשרו עם בחי' ייחוט"ע הבא מצד הנשמה

ומאחר שנתבאר כי האכילה באה לחבר את הגוף עם הנשמה, שוב נימא כי כמו"כ בא על ידה חיבור וייחוד בין ייחודא עילאה לייחודא תתאה, והיינו כנודע כי הנשמה והגוף הם בבחי' אור וכלי, והאור משתדל בכל עת אחר בחי' ייחודא עילאה, והכלי משתדל בכל עת אחר בחי' ייחודא תתאה, וה"נ הנשמה ניזונית מבחי' ייחודא עילאה שבמאכל, והגוף ניזון מבחי' ייחודא תתאה שבו. וע"ד הרמז, הנה מנין אכיל"ה אכן הוא החילוק בגימטריא בין ראשי תיבות "שמע ישראל" אלקינו י' א'חד" שהוא בבחי' ייחודא עילאה, לבין הראשי תיבות של בשכמל"ו שהוא בבחי' ייחודא תתאה. ועומק עניינו הוא, ע"ד מה שנודע כי בכל עולם ועולם ישנו בחי' כ"ב אותיות לעצמו, והנה כ"ב אותיות דאצילות נרמזו בראשי תיבות "שמע ישראל וכו'", שהוא י"ש י"א י"א, ונודע כי י"ש רומז אל הכ"ב אותיות, וכדאיאת בזוה"ק (מיקו"ז קל"ג), "וישכב במקום ההוא" (נלאשית כמ, יא) "וישכב" נוט' וי"ש כ"ב אתון במקום ההוא, והוא סוד ש"י עולמות שעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק (עוקזין פ"ג מ"ג), דסוד ש"י עולמות אלו הוא ענין השגת עצם קדושת הכ"ב אותיות, למעלה מן השכל שבהן. וב' פעמים י"א

המן, שנאמר בו "ויענך וירעיבך ויאכילך את המן אשר לא ידעת וכו', למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם" (שם ע"ד), ואכן גם המן היה במדרגה זו, דהמן מכונה בשם "לחם אבירים" (פסלים ע"ג, כ"ט), וזהו לחם שמלאכי השרת אוכלין אותו (שם ע"ד), והיינו לומר כי יישוב הדעת שנמשך על ידו בא באופן רוחני, ולכן הטעם שנרגש בו בא כפי שרצה האדם להרגיש, דכפי מה שהאדם נתדבק בדעתו בחיות שבמן, כן הוא הטעם שהוא הרגיש בו, ונמצא כי קביעות טעם האכילה במן לא בא מן החלק הגשמי שבו, אלא ה"ז בא מכח הדעת והחיות שבו, וחיות זו היתה יכולה להשתנות לכמה מיני טעמים. ומה שנחשב זאת כעינוי, ע"ד "ויענך וירעיבך ויאכילך את המן", ה"ז מכיון שהגוף שלא היה ביכולתו להתאים עצמו אל המן היה מרגיש בו עינוי, ואילו איש רוחני הרגיש בו טעם רוחני, וכלפי דידיה אכן לא נחשב המן בבחי' "ויענך".

ועב"פ נמצא כי עינוי יום הכיפורים בא גם הוא בבחי' זו, וה"ז בעצם בבחי' אכילה רוחנית כמו המן. ובענין זה באה מעלת פורים על יום הכיפורים, דפורים אתקריאת על שם יום הכיפורים דעתידין לאתענגא ביה כנ"ל, והיינו לומר כי אם ביום הכיפורים שבזמן הזה צריך הגוף להתרומם אל מדרגת הנשמה, הנה ביום הכיפורים דלעתיד לבוא יהא נרגש בו עונג ממש, וה"נ פורים הוא מעין יום הכיפורים דלעתיד לבוא, באופן אשר מה שנפעל ביום הכיפורים ע"י התעלות הגוף אל הנשמה, ה"ז נפעל בפורים ע"ד ירדת הנשמה למקום הגוף, ובכך נמשך ג"כ אחדות הגוף והנשמה, באופן אשר הדברים הגופניים נחשבים כענייני הנשמה ממש, וזהו השגה מיוחדת של פורים.

העסק בטעם המאכל להביא לידי יישוב הדעת, והוא הניצו' הקדוש שבמאכל

ובהנחה הנ"ל יתורץ קושיא גדולה שהיו יכולים להקשות על כל ענין הטעם הנרגש באכילה, ומה דחזינן כי נשים צדקניות עסוקות בבית הבישול בכל עת, והן משתדלות להכניס טעם טוב במאכלים, כאשר לכאורה היה עסק זה צריך להיות דבר פסול מכל וכל, והיו צריכים לאסרו לגמרי, שהרי כל עצם האכילה אינו בא אלא בכדי שיהא הגוף בריא וחזק לעבודתו ית"ש, ושוב מה צורך יש להכניס מלח ותבלין בכל המאכלים, ומה זאת שהנשים מכניסות את כל כוחותיהן בדבר, לבשל את המאכלים ולהתעסק בהם בכדי שיהא להם טעם טוב, והלא אליבא דאמת היו צריכים לברוח מטעם המאכל, והעסק בדבר היה צריך להיות נחשב כדבר פחות, אשר רק רשעים עושים זאת, דה"ז נראה לכאורה כמחזור אחר התאוות, ואמאי אין די שיאכלו דברים פשוטים, ויהיו ניזונים מכל הבא ליד, רק כפי הצורך לבריאות הגוף, ותו לא מדי.

והתירוץ הפשוט לשאלה זו הוא, דמטרת האכילה אכן איננה רק להברות את הגוף, אלא חלק מן האכילה היא

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

ובדרך אגב עורכים מלחמה בשעה זו גם נגד הסט"א. וה"נ כהן שנטמא הרי הינו נחשב כבעל עבירה לגבי טומאה זו, ולכן אף אחר שטבל והעריב שמשו, מ"מ גמר טהרתו אינה באה אלא כשמביא כפרתו, ואעפ"כ חזינן כי כפרתו אינה מעכבתו מלאכול בתרומה, וכשהעריב שמשו מותר לו כבר לאכול בתרומה, אע"פ שהוא לא נטהר עדיין לגמרי, וילפינן לה מדכתיב "ובא השמש וטהר, ואחר יאכל מן הקדשים, כי לחמ"ו הוא" (ויקרא כג, ו), והיינו כנ"ל אשר סוד אכילת הלחם בא ע"ד "מלכותו בכל משלה". ומעתה הנה כאשר הצדיק אוכל תרומה אף בזמן שהוא לא נטהר עדיין מטומאתו לגמרי, אזי הינו ממשיך את סוד קריאת שמע של ערבית, לגלות כי "מלכותו בכל משלה".

ומצד זה מצינו ג"כ כי פורים שעניינו בבחי' זיכוך הגוף כנ"ל, בבחי' ייחודא תתאה, וכמו"כ יש לו שייכות יתירה אל ענין השלחן, וכנודע כי לאחר פרשת המועדות שנכתבו בפרשת אמור נכתב ענין המנורה הרומזת לחנוכה, ואחריו נכתב ענין לחם הפנים הרומז על פורים (עיי' וקמ ס"ג פורים ס"י ר"מ). וכמו"כ ראשית השתלשלות נס פורים בא ע"י ממוכן שיעץ להרוג את ושת, ולגבי ידיה איתא בגמ' (מגילה ז"ג): "והקרוב אליו כרשנא שתר אדמתא תרשיש מרס מרסנא ממוכן" (אסמ"ט, יד), אמר רבי לוי, כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר וכו', "ממוכן", אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, רבוננו של עולם, כלום הכינו שלחן לפניך. וכן נמי כל תחילת נס פורים בא ע"י משתה אחשוורוש שהוא בבחי' שלחן, ובעומק הדברים היינו כנ"ל, דהשלחן ממשיך את סוד ייחודא תתאה, ואשר סוד זה נמשך ג"כ בפורים.

שלחן של קדושה לעומת שלחן בלעם של עבודה זרה

והנה בפרשתן מצינו ג"כ ענין שלחן, אמנם שלחן זה היה כולו טומאה, כולו עבודה זרה, והוא ענין מה דכתיב "וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור פתור"ה" (נמדנר כג, ה), ופירש בזוה"ק (מ"ג ק"ג), "פתורה" שמא דאתרא הוה, אמאי אקרי הכי, בגין דכתיב "העורכים לגד שלחן" (ישעיה ס"ה, יא), ופתורא הוה מסדר תמן כל יומא, דהכי הוא תקונא דסטרין בישין, מסדרין קמיייהו פתורא במיכלא ובמשתייא, ועבדין חרשין ומקטרין לקמי פתורא, ומתכנשין תמן כל רוחין מסאבין ואודעין לון מה דאינון בעאן, וכל חרשין וקוסמין דעלמא על ההוא פתורא הוה, ובגין כך אקרי שמא דאתרא ההוא "פתורה", דהכי קורין בארם נהרים לשלחן 'פתורא'. וכמו"כ ע"י בלעם נמשך חטא בעל פעור, וחטא זה יש לו ג"כ שייכות לענין אכילה, דכתיב "ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים" (מל"ס ק, נט). ולשון "זבחי מתים" מצינו בדברי חז"ל כלפי שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה, כאילו אכלו מזבחי מתים (א"ת פ"ג מ"ג), והיינו לומר כי האוכל על השלחן

שנרמזו בראשי תיבות הנ"ל הם בגימ' כ"ב, לרמז על ב' חלקי הכ"ב אותיות, ואכהמל"ב.

ועד"ו כאשר יורדים אל ג' עולמות ב"ע ישנם ג"כ בחי' כ"ב אותיות דבריאה, וכ"ב אותיות דיצירה, וכ"ב אותיות דעשייה, וה"נ ג' פעמים כ"ב בגימ' אכיל"ה, כמנין ההוספה שיש בראשי תיבות של בשכמל"ו על הראשי תיבות של "שמע ישראל", דענין בשכמל"ו הוא בסוד ירדת השכינה בלילה אל ג' עולמות ב"ע. ועל זמן זה אכן נאמר "ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה" (משלי לא, טו), דהנה בזמן היום, כאשר האדם נייעור, אזי פועלים בו חלקי השכל והלב, ואילו בזמן הלילה פועלים בו יותר כלי העיכול, ונמצא כי המשכת חיות המזון אל כלי הגוף בא בעיקר בזמן הלילה דווקא, והיינו דקאמר "ותקם בעוד לילה, ותתן טרף לביתה". ומצד זה נמי הדין נותן בהלכות קדשים כי חצות עושה עיכול (זמנים פ"ו), וכן בלילה שרפו את האיברים והפדרים ע"ג המזבח, ונמצא כי הקרבת חיות הקרבנות לפני ה' באה ע"י השחיטה ביום, ואילו הקטרת האימורים היתה כל הלילה, דההמשכה אל הכלים שהוא ענין האיברים בא בלילה.

ומעתה הנה ע"פ הנ"ל מבואר היטב ענין מה שתלתה המשנה את זמן קריאת שמע של ערבית באכילת הכהנים, ד'מאימתי קורין את שמע בערבין' היינו אימתי הוא זמן המשכת בחי' ייחודא תתאה, שעיקרו בקריאת שמע של ערבית כנ"ל, ומשני 'משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן', והיינו כנ"ל אשר המשכת סוד ייחודא תתאה בא ע"י אכיל"ה. ובכך יש לקשר ג"כ את תחילת הששה סדרי משנה עם סופן, דסיום המשניות בא בענין המשנה הנ"ל, דעתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנאמר "להנחיל אוהבי יש" (ש"ס מ, כ"א), וה"נ נימא כי נח"ל בגימ' ד' פעמים כ"ב, נגד הכ"ב אותיות שבד' עולמות אבי"ע, וכשנחשב מנין ש"י [הרומז אל השגת סוד קדושת האותיות כנ"ל] עם נח"ל ה"ז בגימ' הראשי תיבות של בשכמל"ו, ונמצא כי בשכמל"ו מכוון נגד הכ"ב אותיות של ד' עולמות אבי"ע, ואילו "שמע ישראל" מכוון נגד כ"ב אותיות דאצילות הנרמזים בראשי תיבותיו כנ"ל, ונערץ סוף המשניות בתחילתן, דמייירי מענין זמן קריאת שמע של ערבית התלויה באכילת הכהנים, ואשר אכילה זו מקשרת בין ייחודא עלאה לייחודא תתאה כנ"ל.

ואיתא בגמ' התם (נרכ"ט, ג), דמילתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה, משעת צאת הכוכבים. ועניינו הוא ג"כ ע"ד הנ"ל, דהנה נודע כי בכל עת שבאים לברר את הנחש, בהכרח שיבוא עסק זה 'אגב אורחא', וע"ד דכתיב "יהי דן נחש עלי דר"ך" (נלא"ט מ"ט, יו), וכן חכמי הזוהר גילו הרבה סודות בתורה בעת הליכתם בדרך דייקא, וביאר הרמח"ל ז"ע, דהיינו מכיון שאי אפשר לילך במלחמה גלויה נגד הסט"א, ולכן בהכרח להילחם עמו 'אגב אורחא', והיינו כאשר עוסקים לכאורה בענין אחר,

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

ועוד, עד שנעשה גם הוא חלק מן הייחוד הקדוש, להיותו מאוכלי שלחן שלמה.

המשכת גילוי "מלכותו בכל משלה" בזמן היסח הדעת, אגב אורחא, ואף במעשה שאינו הגון

והנה פרשה זו יש לה שייכות אל ימי בין המצרים, שהוא זמן נמוך ביותר, אמנם נודע כי בזמנים אלו נפעלים כל התיקונים 'אגב אורחא', ולכן נהגו כמה צדיקים לילך בימים אלו חוץ לביתם, בבחי' גלות, וכאשר הצדיק הולך במקומות אלו, אזי הינו פועל פעולות 'אגב אורחא', ועי"ז מתקרבים נשמות שנפלו בעמקי הקלי', ע"ד מילתא אגב אורחא קמשמע לן.

והזיגן יסוד זה להדיא בענין מלכות שאול, ואשר נתבאר כי שמואל הנביא רגו על ישראל שבקשו להם מלך ככל הגויים, כאשר "ה' אלקיכם מלכם", אולם אח"כ אמר להם שמואל, "ועתה וכו', אם תיראו את ה', ועבדתם אותו, ושמעתם בקולו, ולא תמרו את פי ה', והייתם גם אתם וגם המלך אשר מלך עליכם אחר ה' אלקיכם" (שם יג, יג-יד). ולכאורה צ"ב, הלא מאחר שבקשת המלך נחשבת להם לחטא, שוב מה מקום לנחמם על הדבר, הלא אדרבה, מאחר שמלכות זו לא באה כהגון, שוב צריך לבטלה מכל וכל, ולהדיח את המלך ממלכותו. אמנם עניינו הוא ע"ד היסוד הנ"ל, דאע"פ ששאלת המלכות באותה שעה אכן נחשבת לחטא, מ"מ מלכות שאול הרי יש לה שייכות אל מלכות הגויים הבאה ע"ד "מלכותו בכל משלה", ולכן לאו דווקא שתבוא מלכות זו באופן הראוי, אלא אף אם היא באה ע"ד חטא, מ"מ יש בה עדיין תועלת.

וסוד נמשך משורש ענין הפורים המיוסד על מלכות שאול, ויש לו שייכות אל הדברים הנעלמים ביותר שבסוד ענין משיח, וישנם זמנים ודורות אשר הקב"ה עוסק ביותר בעניינים אלו, והיינו בזמן שהדעת נעלמת זו, בבחי' היסח הדעת (עי' סנהדרין לו.), כגון בדור עקבתא דמשיחא, דאזי עוסק הקב"ה בפרשיות שיש להם שייכות אל מלך המשיח, ואין אתנו יודע עד מה, וסוף כל סוף נזכה לביאת משיח ברחמים בב"א.

ללא שיאמר עליו דברי תורה, ה"ז נחשב כי שלחנו של בלעם התגברה עליו.

ולעומת זאת תיקונו של בלעם אכן בא ע"י שלחן של קדושה, דהנה כתב האריז"ל (ליקו"ט נלק), לגבי מה שאמר בלעם "תמות נפשי מות ישרים, ותהי אחריתי כמוהו" (ממדנר כג, י), וקשה, מאחר שלא נתקיים דבר זה בבלעם, שהרי לא מת מות ישרים, למה כתבה התורה דברים בטלים ח"ו. אך דע סוד הענין, כי בלעם נתגלגל בנבל, וכששלח דוד שיתן לו, ולא רצה ליתן לו, אז "ויגוף ה' את נבל וימות" (ש"ס כה, לט), והוא מת על מיטתו מיתת ישרים. ואח"כ בא נבל בגלגול ברזילי הגלעדי שמת ג"כ על מיטתו מות ישרים, ותשלום גלגולו הוא בכמהם בן ברזילי, וזהו "ותהי אחריתי כמוהו", עכ"ד.

וע"פ מאמר זה מבואר היטב ענין מה שהשתדלה אביגיל אשת נבל ביותר שלא יהרגנו דוד בחרב (ש"ס כה, כג-ל), שהרי כל ענין ירידתו של נבל הכרמלי לזה העולם הוא בכדי שימות מות ישרים, ושלא יהרגוהו בחרב כפי שנהרג בלעם, ואילו אם יהרגנו דוד בחרב לא יהא לו עוד תיקון. ולכן נמי אמרה לו אביגיל, "ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול" (שם פסוק ל"ב), ודרשו חז"ל (מגילה יד:), "זאת" מכלל דאיכא אחריתי, ומאי ניהו מעשה דבת שבע. ורמז יש בדבר כי מעשה דבת שבע הוא חלק מתיקונו של נבל, שהרי מאחר שנכשל דוד בבת שבע, שוב בא עונשו במה שהיה עליו לברוח מפני אבשלום בנו, ובשעה זו קירב אותו ברזילי הגלעדי, ליתן לו לאכול, וברזילי הרי היה גלגול של בלעם בן בעור, ושל נבל הכרמלי, ואשר הם היו אנשים פחותים ביותר, וכמו"כ ברזילי עצמו שטוף בזימה היה (שם קנב), אך מהאי טעמא גופא נכשל דוד במעשה בת שבע, דמלך ישראל צריך לקרב גם את הנשמות שנפלה בקלי' ניאוף, ומעשה זה הוא חלק מכלליות תיקונו. ונתבאר כי תשלום גלגולו של בלעם ושל נבל הכרמלי הוא בכמהם בן ברזילי, ואשר עליו אמר דוד המלך לשלמה בנו, "ולבני ברזילי הגלעדי תעשה חסד, והיו באוכלי שולחנך" (מ"א ג, ז), ונמצא כי מתחילה היה לבלעם שלחן טמא, בבחי' "פתורה", אך הוא נתקרב עוד

תוכן השיעור:

יש להם, קדושת מלכות משיח נמשכת ממצות מינוי המלך "ככל הגויים", קיום המצוות ככונן תלוי במצות ירושת הארץ, עיקר שכינה בתחתונים / בקשת מלך בזמן שאול כירידה אל הנהגת הטבע, תיקונו ע"י זיכור הטבע גופא, גילוי כי הטבע כולו נס. התכללות מלכות שאול במלכות דוד בפורים ע"ד נס בדרך הטבע / המשכת נשמת משיח ונשמת רבא ע"י שכרותו של לוט ומעשה דשתי בנותיו, "כבוד אלקים הסתר דבר", המשכתו אף ע"י חטא / "שמע ישראל" בבחי' ייחוד, אחדות פשוט שלמעלה מהשגה, והא גופא הוא בר השגה שאין צורך ויכולת לנבוא להשיג את הבורא, תושב"כ שגם

פרשת בלעם - המשכת ברכות על ישראל ע"י הסט"א עצמה, גילוי "מלכותו בכל משלה", ע"פ דעתיה דקוב"ה בלבד. ברכות עשוי ניתנו ליעקב בדעתיה דקוב"ה, שילוח השעיר לעזאזל ע"י הגורל כדורון אל הסי"מ לחלץ ניצו' הבלועים בו, ענין עד דלא ידע / התשובה כתיקון על החטא למפרע, גילוי סוד הידיעה, ריבוי כבוד שמים הנמשך ע"י החוטא דייקא ששב בתשובה. גילוי זה בתנאי שתקדם לו התשובה. אמירת בשכמל"ו בקול רם ביוכ"פ שהוא יום התשובה / מעש"ב בבחי' מלכות שמקור שרשה בסוד כמוס ביותר, מצוות של מעש"ב לקדש את הטבע, המשכת כבוד שמים גם במעש"ב. ומעלה יתירה

ענייני פרשת השבוע - פרשת בלק

ישראל" בבחי' כ"ב אותיות דאצילות, בשכמל"ו בבחי' כ"ב אותיות דאבי"ע. המקשר ביניהם בבחי' אכיל"ה. ענין קרי"ש של ערבית בזמן אכילת הכהנים אף כשלא נגמרה טהרתן / שלחנו של בלעם כולו טומאה ועבודה זרה, תיקונו ע"י גלגולו בנבל הכרמלי, ואח"כ בברזילי, ובבנו כמהם שהיה מאוכלי שלחן שלמה / מעשה דבת שבע כדי לקרב נשמות שנפלו בקלי' ניאוף כברזילי / המשכת גילוי "מלכותו בכל משלה" בזמן היסח הדעת, אגב אורחא, ואף במעשה שאינו הגון, ולכן לא נדחה מלכות שאול לגמרי.



הגוי מבין אותו, עיקר זמנו ביום. בשכמל"ו בבחי' ייחוד"ת, התלבשות בגדרים ומידות ואף במקום החושך, סוד כמוס איך יתכן להגדיר אלקות בבחי' זו, כריתת ברי"ת עם כלל"י בלבד, עיקר זמנו בלילה / ענין האכילה בסוד בשכמל"ו, חיבור נשמה וגוף ע"י יישוב הדעת שנמשך מכח האכילה, מכח הטעם הטוב שבמאכל שהוא הניצו' הקדוש שבו. אצל אדם מגושם ה"ז עומד בגלות, הצדיק מחשיב טעם זה כדבר רוחני להעלות הניצו' שבו. עיקר מזון הגוף בזמן הלילה שבבחי' בשכמל"ו / ביוכ"פ מתעלה הגוף למדרגת הנשמה להיות ניזון מרוחניות, כענין אכילת המן. פורים בבחי' יוכ"פ דלעת"ל שתרד הנשמה אל הגוף בהרגש עונג ממש, סוד השלחן / "שמע

מדור זה נתנדב לעי"נ
האשה החשובה מרת פעריל ב"ר טובי ע"ה
נדבת משפחת דרו הי"ו

שיעור בספר מסילת ישרים

מחזור ד'

שיעור מ"ד (ב) - פרשת תרומה תש"פ

פרק י"ג - בביאור מדת הפרישות

שהוא נח ואינו מתייגע כל כך בעבודת האדמה, והוא שוחק ממנו לאמר האם יודע הוא כלל את עבודת האדמה, הלא אני למדתי אצל אבי את עבודת האדמה והנני יודע שצריכים לעבוד עבודה קשה ביגיעה רבה ולחרוש עם השוורים, ואילו הלה נראה עליו שאין הוא יודע ובקי כלל בעבודת האדמה ובוודאי לא יגדל אצלו כלום, ורק אצלי יצמח תבואת השדה כראוי.

והנה מה עשה הקב"ה, ובהגיע זמן הקציר גדלה התבואה אצל זה שהשתמש בכל הכלים החדשים מאה שערים ופי אלף יותר ממה שגדל אצל זה שהתייגע בעבודה רבה. והלה תמה ואינו מבין על מה עשה ה' ככה, ויהיה לו קושיא הלא אני עבדתי עבודה קשה כל כך, ומסרתי את גופי ונפשי בנאמנות לעבודת האדמה, והלה ישב בחיבוק ידיים ורק נסע עם מכונה מכאן לכאן ולא יותר, ולמה אצלו הצליחה תבואת השדה כל כך. והתירוץ על קושיא זו כי 'כולם בחכמה עשית', והקב"ה ברא את האדם שיהיה בו חכמה, וכל פעולת האדם הוא בדרך חכמה. ועיקר התיקונים של האדם הוא בחכמה, כענין כולו בחכמה איתברירו. וגם החכמות החיצוניות הם בכלל חכמה, כי כל מה שנעשה בעולם הגשמי הוא משל לעולם הרוחני, וזהו ענין החכמות החיצוניות שבני האדם השתמשו בחכמתם והמציאו על ידי חכמתם כלים ותחבולות שונות, וכן חקרו בחכמתם על כל טבע הארץ, וכל הארץ והעולם הגשמי נתקן על ידי החכמה.

משא"כ זה שעבד בלא אמצעות הכלים שנתחדשו על ידי החכמה הרי עבד כבהמה. ואף שאמנם עבד עבודה קשה מאד, אבל השתמש בזה בכוחות הבהמיות שלו ולא השתמש במוחו ושכלו, כי כדי לחרוש עם השוורים לא

'כולם בחכמה עשית'

בהמשך למה שנתבאר שלא דווקא שמי שמתייגע יותר בעמל חיצוני וסיגופים וכיוצא בזה הוא יצליח ויפעל יותר בעבודתו, ושכבר יוכל להיות מי שעבודתו הוא במנוחה יותר והוא יפעל יותר בתפלתו ויצליח יותר בתורתו. הנה יש לדמות זאת למה שבזמן הזה המציאו ושכללו על ידי החכמות החיצוניות מכונות רבות ואמצעים ותחבולות לעבוד בהם. וכגון כשרוצים לחרוש ולזרוע את השדה אין משתמשים בשור ובמחרישה כמו בימי קדם, אלא יש מכונות משוכללות שעושות את כל העבודה במהירות, וכסדר משתכללים הדברים ויוצאים מכונות חדשת וטובות יותר.

וגם בדורות הקודמים היו מזבלים את השדה בזבל של בהמות וכיוצא בזה, ואילו היום חקרו הרבה לדעת איך לדשן את השדה, והמציאו כמה מיני חומרים המורכבים מכמה חלקים שבאים מכל קצוי תבל והם נותנים לארץ כח רב ומדשנים אותה שתוציא את יבולה כראוי. וכן שמים כמה דברים שמסלקים את כל השרצים המזיקים לתבואת השדה, וכל גידול השדה ועבודת האדמה בא במהלך שלם אשר הולך ומשתכלל במשך הדורות.

ובכן יוכל להיות שיהיו שני שכנים, האחד עובד בעבודת השדה באמצעות הכלים המשוכללים והתחבולות החדשות, ותוך זמן קצר הוא גומר לחרוש את השדה, ואינו צריך לעבוד עבודה קשה כל כך. ולעומת זה שכינו עובד בעבודת השדה כמו שהיו עובדים בדורות הקודמים ואינו גורס את כל הכלים החדשים, והוא לוקח מחרישה וכמה שוורים, ועובד עבודה קשה מאד יומם ולילה, ומניח את כל כוחותיו בעבודת האדמה. והנה הוא רואה את שכינו

מסילת ישרים - שיעור מ"ד

זה מקשה וזה מתרץ, ומבררים ומתפללים בכל דבר הצריך בירור, וכשמתעורר איזה קושיא עומדים קצת על קושיא זו ומעיינים בה וחושבים קצת, ומעיינים בדברי המפרשים ושואלים לאחרים. וכן עבור יישוב הדעת נצרך לאדם שיישב על מקומו בניחותא. וכן שכל דרך הלימוד יהיה בדרך מנוחה ובניחותא. ולכאורה הרי יש לנו להתפעל יותר מזה שעומד ליד השטענדער וגורס דפי גמרא בלי שום הפסק וברוב עמל ויגיעה.

אך הוא הדבר אשר דברנו שלימוד התורה אין עניינה רק עמל ויגיעה קשה, ובוודאי שהדברים מתבררים בבהירות ובעמקות יותר כשלומדים בניחותא ובישוב הדעת, ויש לו כל הכלים הנצרכים אל הלימוד, וכשלומדים עם חברותא ומבררים כל פרט ופרט עד שהדברים מתחוורים ומתבררים כשמלה, והמוח של האדם עובד כך יותר טוב, והוא לימוד אחר לגמרי, ואכן כך צריכים ללמוד. והוא הדין בכל החלקים של עבודת ה'. ואמנם לדבר זה גופא צריך יגיעה, אבל היא מין יגיעה אחרת, יגיעה של בקשת העמקות והישרות בעבודת ה'.

שור או כשב

וכן יש חלק בעבודת ה' שבמידה מסויימת הוא כמו ההיפך ממש מענין העבודה קשה. דהנה בדרך כלל אלו העובדים הגדולים בעבודת ה' שעובדים בעבודה רבה ויגיעה, הרי הם עובדים כשור לעול. ובספה"ק נועם אלימלך על הפסוק שור או כשב או עז וגו' ביאר שהם כמה מדריגות בעבודת ה'. שיש מדריגת שור להתגבר בעבודה כשור לעול. ויש מדריגת כשב שהוא ענין הכנעה, והיינו שאינו עובד את ה' בכח ובגבורה כמו השור, אלא שהוא כמו הכבש והצאן של הקב"ה, והוא יודע איך לעורר רחמי שמים, והוא מניח את הדגש על דברים אחרים. ועיקר עבודתו הוא שהוא בעל לב נשבר להקב"ה, וכמובן שאין המדובר מעצבות אלא מה שיש לו לב נשבר, והוא גם איש טוב ומיטיב עם כל אחד.

ובדרך כלל אלו שעובדים עבודה קשה הם אנשים תקיפים וקשוחים, כי זהו טבעו שהוא איש חזק והוא מנצל טבע זה לעבודת ה'. והוא ג"כ דרך קדושה, שיתבע מתלמידיו שיתייגעו ויעמלו, וידבר רק מחובת העמל והיגיעה בעבודת ה' ויתבע מהם דברים רבים. אבל יש כאלו שיתנהגו יותר במידת הכבש בצדקות ותמימות, ויהיה בעל הכנעה גדול, ולא יהיה עיקר עניינו בעבודה קשה ומפרכת. ותמיד ישוחח את לבו ונפשו לפני ה', ולא יראו בתפילתו עבודה גדולה בלהט יקוד אש, רק תפילה בדרך תמימות בלב.

הוצרך להשתמש בשכל ובחכמה כל כך, ולכל המצאת הכלי מחרישה והשוורים לא הוצרך חכמה רבה כל כך. וכיון שעבודתו היתה כבהמה, אזי בוודאי שבהמה אינה יכולה לפעול מה שהאדם פועל, והאדם יכול לפעול הרבה יותר בחכמתו. ומה נעשה לו שלא השתמש בכלים הנכונים, כי היה לו להשתמש בכלים של בן אדם.

בחכמה פותח שערים

והנמשל לענייננו, דהנה הקב"ה ברא תורה גדולה, שיש בה חכמה גדולה ועמוקה, ויש הרבה מדריגות בתורה, וכן יש ענין פנימיות התורה. ומי שמתפלל בכוונות התפילה הרי הוא מתפלל בחכמת התורה, ולא סתם כמי שחורש בכלי מחרישה, וכל תיבות התפילה יש להם אצלו משמעות וכוונה גדולה, וממילא הרי הוא מתקן בזה את כל העולמות העליונים. ואמנם כמובן שעיקר כוונת התפילה הוא פירוש התיבות כפשוטם, אבל מי שמבין בחכמת הקבלה ופנימיות העניינים יודע שבתוך כל הכוונות שעל פי הקבלה נשמע גם הפירוש הפשוט של התיבות באופן אחר, וכל הכוונות הם הסברים על הפירוש הפשוט של התיבות, שבאמת יש בזה ענין עמוק מאד ולא כפי שסתם אנשים אומרים אותם ומכוונים בהם, והוא ענין של נשמה ביותר, והוא מתגלה באופן נורא על ידי סודות התורה.

ולעומת זה יוכל להיות מי שמתפלל ביגיעה גדולה, אבל משתמש בזה בעיקר בכלי הגוף החיצוניים שמתנועע בחזקה וכדומה, וכן משתמש בהרגשים החיצוניים שלו, ואינו יכול לפעול בזה מה שפועל האדם שמתפלל בדרך חכמה, הפותח שערי שמים בחכמתו. ולאדם יש בחירה באלו כוחות ישתמש בעבודת ה'. ואמנם בוודאי שאין כל זה יכול לשמש כתירוץ שלא להתייגע בעבודת ה', ובוודאי צריך גם להתייגע הרבה מאד בעבודת ה', אבל אצל אדם פנימי עיקר יגיעתו הוא באופן פנימי.

והרי אם היה עניינה של עבודת ה' רק יגיעה חיצונית היה ראוי שעיקר עמל התורה יהיה שאדם ירגיל את עצמו לעמוד עשר שעות רצופות ליד השטענדער ולומר 'אמר רבא אמר אביי', ולגרוס דפי גמרא זה אחר זה בחיות ובקול גדול, וכן יוסיף ללמוד בעיון את הרשב"א ואת הקצות. והרי זה דבר שיכולים להתרגל אליו עם הזמן לעמוד ליד השטענדער עשר שעות רצופות וללמוד, ואז ייקרא תלמיד חכם ועובד ה'. ולאחר מכן ירגיל עצמו אף ללמוד שנים עשר שעות רצופות.

וירא מנוחה כי טוב

אבל למעשה עשה ה' ככה שמצליחים יותר בלימוד התורה כשלומדים עם חברותא. והנה כשלומדים עם חברותא אי אפשר סתם לגרוס דפים זה אחר זה, אלא

מסילת ישרים - שיעור מ"ד

לטובה גדולה שזכה לה'. שנתן שבח ותודה להשי"ת ששכח לספור ספירת העומר שזה יעזור לו לבוא לידי שפלות והכנעה, כי עתה יודע הוא שאינו יותר מבשר ודם ועלול הוא לבוא לידי שכחה. ואף שבוודאי צריכים להיזהר מאד שלא להשתמש בזה לתירוץ לשכוח ולהיכשל באיזה דבר ולומר שאין זה חמור כל כך. אבל בדיעבד אם נכשל ונפל, אזי יכולים להשתמש בזה לחיזוק, שיחשוב שאכן אינו כלום ואינו יותר מבשר ודם, וצריך לבטוח בהקב"ה שישלח לו ע"ז.

ודרשת וחקרת היטב

וכן יש כמה חלקים בעבודת ה', שכדי להבין בבירור איך להיות עובד ה' צריכים ליגיעה רבה, לא רק יגיעת הגוף אלא יגיעת המוח ויגיעת הלב, ללמוד בעמקות מהו הדרך הנכון אשר ילך בה האדם, ולחקור ולדרוש בדרכי עבודת ה', ובוודאי להביא את הדברים לידי מעשה. וכל זה הוא חכמה גדולה. והדבר הגרוע ביותר הוא כשיש אחד שהוא אכן עובד ה' גדול והוא אכן איש נעלה ומרומם, והוא עושה דברים עקומים ואינם ישרים ונכונים, וזהו פגם גדול מאד, וזה מורה על כך שחסר לו יסוד גדול מאד. כי אמנם הוא עובד ה' גדול ועושה דברים הרבה, אבל לא עיין כנכון בעבודת ה', ויש לדעת ממצייאות הדבר הזה שיכול להימצא לפעמים. ולהלן בענין משקל החסידות יתבאר מזה באריכות במסילת ישרים.

כ"ק האדמו"ר מאמשינוב זצ"ל היה מספר כמה מעשיות ועניינים מהרה"ק רבי בונם אטאוואצקער זצ"ל, שהיה בנו ממלא מקומו של הרה"ק רבי מנחם מענדל מווארקא זי"ע, והוא היה 'א פרומער צדיק' שהיה מתנהג בפרישות וחומרות מופרזות ביותר עד אין לשער, והיה צדיק ובעל מופת. וסיפר לי הרה"ק מאמשינוב שמגדרי הפרישות והקדושה שלו היה שלא היה מדבר אפילו עם בתו (ואפשר שהיה זה רק בזמנים מסויימים), וכשנכנסה בתו אליו היה מסתובב ושואל את הגבאי מה היא רוצה. ונעניתי ואמרתי אל הרה"ק מאמשינוב שאיני מבין מעשה זה, ולא מצאנו אצל צדיקים אחרים שהתנהגו כן. ונהנה הרה"ק מאמשינוב ששאלתי כן ונענה בבת שחוק ואמר הנך צודק, וכ"ק זקיני (הרה"ק רבי מנחם מאמשינוב) אכן לא אחז מזה.

והנה בוודאי שהרה"ק רבי בונם אטאוואצקער ידע מה שהוא עושה, ובוודאי היה צריך להתנהג כן. אבל מכל מקום אם היה חסיד שהיה רואה איך שהוא מתנהג כן, אזי אם היה חסיד שוטה היה מחקה את מעשי רבו וגם הוא היה מתנהג כן, אבל אילו היה חוקר בעבודת ה' היה תמה על הדבר ועומד על כך שאין זה הנהגה ראוייה

ואמנם שניהם הם דרכים בעבודת ה', וכל אחד יכול לעבוד על עצמו לפי אופנו ועניינו. אבל גם מי שעובד על עצמו בדרך שור, צריך שיכלול עם זה ויהיה לו חלק גם בענין השה, וכן השה צריך שיהיה בו חלק מעבודת השור. ואין כאן רק דרך אחד בלבד, אלא שאצל זה העובד בבחי' השה יהיה הדגש העיקרי על מה שיהיה בעל הכנעה ובעל ביטול וכדומה.

וכן אמרו אצל חסידי ברסלב, שהיו שני תלמידים גדולים אצל הרה"ק רבי נחמן מברסלב זי"ע, אחד היה מהם היה שמו רבי יוד'ל (ממדעוודיקא) שכבר היה בעל מדריגה גדול והיה בעצמו צדיק מפורסם ועובד ה' גדול והיו לו תלמידים לפני שבא אל רבי נחמן, והשני היה רבי נתן, שהוא הנחיל את תורתו של רבי נחמן מברסלב לדורות הבאים והוא כתב את דברי תורתו. ואמרו בברסלב שרבי נחמן הנהיג אותם בדרכים שונים. שעם רבי יוד'ל התנהג בדרך שאם לא התפלל תפילה אחת ככוונה שלימה כראוי, היה עליו להיות מוכן לקבל על עצמו עונש קשה 'אנצוהקן אין קאפ', והיה רבי נחמן מוכיח ומייסר אותו מה זאת אומרת שלא התפלל כדבעי. ואת רבי נתן חינך בהנהגה ובדרך שצריך לדעת שאף אם לא התפלל ביום הכיפורים עוד לא אבדה תקוותו ויתפלל למחרת יום הכיפורים, ואם לא התפלל היום יתפלל למחר.

והם שני דרכים בעבודת ה', יש מי שהולך בדרך התקיפות, ואם יארע לו פעם שיאחר לקום ולא תהיה עבודתו בשלימות, יהיה מוכן לסגף את עצמו ויקנוס את עצמו. ויש מי שהולך בדרך, שאם יארע לו פעם שיאחר לקום, הנה אף שבוודאי אסור לאחר לקום, אבל אם יארע לו כך יאמר לפני הקב"ה הרי אתה יודע שאיני יותר מבשר ודם, וכך ימשיך בדרכו ולא יביט אל מה שהיה.

והנה האיש החיצוני יאמר שזה ההולך בדרך התקיפות וקונס את עצמו אם מתרשל בעבודת ה', בוודאי הוא עובד ה' גדול יותר, אבל במבט פנימי אפשר שזה ההולך בדרך הרחמים הוא עובד ה' יותר, כי יש לו מהלך אחר אל הקב"ה. והמהלך שלו הוא שהקב"ה הוא טוב ומיטיב, ויותר ממה שהוא 'עובד' הוא 'בוטח' בהקב"ה שיעזור אותו ולא יטשנו לעולם.

וכן איתא על הרה"ק מקאריץ במדרש פנחס (באמרי פנחס הנדמ"ח שער הסיפורים אות עז-עח): 'שהיה לו תמיד שמחה וחיות כשהיה מזדמן לו איזה שפלות, והיה מחשבו מאד לטובה גדולה מהשי"ת שזימן לו דבר זה למען לא יגבה לבו וכו'. פעם אחת טעה ושכח לספור ספירה, והוכרח לספור אחר כך כל לילה בלא ברכה וכו', וכשהיה מתפלל לפני העמוד היה מוכרח להעמיד אחר תחתיו לספור ספירת העומר וכו', והיתה גם כן מחשבו

מסילת ישרים - שיעור מ"ד

למעשה. ובענין מידת הפרישות יש חילוק גדול ביניהם וכדיבואר. דהנה השקפת התורה היא שבעצם עבודת ה' צריכה להיות באופן שכמעט שלא יהיה בה צער כל שהוא. ואילו לא היה אדם הראשון חוטא בעץ הדעת לא היה לעבודת ה' שום שייכות לענין של צער, ולא היה שום ענין בעבודת ה' שיצער אדם את עצמו.

ואז לא היה שייך גם ענין שבירת היצר ושבירת הטבע שיש בו משום צער והוא דבר קשה, שהרי אדם הראשון לא נברא עם יצר הרע, והיה לו רק יצר הרע מבחוץ. והקב"ה הכניס אותו לגן עדן לעבדה ולשמרה, לעבדה במצוות עשה ולשמרה במצוות לא תעשה. והנה גן עדן הרי הוא מקום של תענוג ואינו מקום של צער. ואם הכניס הקב"ה את אדם הראשון לגן עדן ששם יעבוד את הקב"ה, הרי אומר שעבודת ה' אין לה שום שייכות עם ענין של צער, ואדרבה הוא גן עדן.

האלקים עשה את האדם ישר

וכל עבודת ה' היה בענין זה שאלקים עשה את האדם ישר, והעבודה היתה שיהיה אדם ישר ולא יניח את עצמו מן היצר הרע העומד מבחוץ ומבקש לעקם ולסלף אותו שיאכל מעץ הדעת, והאדם היה צריך להשתמש בישירות שלו שלא להניח עצמו ממנו. וזה אין לו שום שייכות לעבודת הסיגופים אלא שהיה נדרש ממנו חוזק ותקיפות הנפש שלא יכניע עצמו בפני היצר. ודבר זה אין בו שום צער כלל, אלא שהיה לו עבודת הבחירה לבחור בישירות ולא בעקמומית. והנה ענין הישירות והאמת הוא היסוד של עבודת ה', ובזה תלוי אם האדם הוא עובד ה' לאו.

אלא שלאחר חטא אדם הראשון נתערב בחינת רע אצל האדם, וממילא נעשה ענין שלם של זיכור הרע, כי הרע אינו מניח עצמו מן הישירות של האדם, והישירות כשלעצמה לא יוכל לעבוד אצל האדם על ידי בחינת הרע שבו. על כן צריך לדבר אל הרע בשפתו שלו, והנה הרע אינו מבין את שפת השכל רק את שפת הבהמה, ואת הבהמה צריכים להכות, על כן צריך האדם להילחם עם הרע ולצער עצמו. וממילא יש את ענין שבירת היצר שיש לו שייכות עם צער. וחלק מענין שבירת היצר הוא שלפעמים צריך האדם לסגף את עצמו כדי ללמד ולא לפק את היצר הרע.

וכל ענין של צער בעולם יש לו שייכות עם הסטרא אחרא, ועל כן כשרוצים להכניע את הסטרא אחרא צריך לדבר בשפה שלו שהוא שפת הצער. אבל מצד הקדושה אין שום ענין של צער, והקב"ה לא רצה שיהיה לאדם צער לא בעולם הזה ולא לעולם הבא. והקב"ה לא ברא את האדם שיצטער בעולם הזה וכך יזכה לעולם הבא, אלא האלקים עשה את האדם ישר שיהיה עובד ה' בישירות

רבים, כי בוודאי צריך אדם לדבר אל בנותיו, ואין שום ענין בקדושה שלא ידבר האדם אל בתו, ואדרבה כל הצדיקים היו מדברים עם בנותיהם. והיה צריך לחקור ולדרוש בטעם הדבר, ובוודאי היה יוצא לו שמה שעשה הרה"ק רבי בונם אטאוואצקער לגרמיה הוא דעבד, ובוודאי שאין זה להלכה למעשה לכל אדם, ואסור לחקות דבר כזה.

וכמו כן הנה בדורות הקודמים היה נהוג אצל הצדיקים שהיו שורפים את ידיהם, כמו שעשו הרבי רבי אלימלך זי"ע והרה"ק מצאנז זי"ע, אבל בדורות האחרונים לא נהגו הצדיקים כן, וסברו שזה היה דבר שהיה שייך רק לצדיקים גדולים ביותר, ולא כל אחד ראוי לו ולא כל אחד רשאי לעשות דבר זה, וצריך לדעת איך עושים עבודה זאת. והנה למעשה כאשר התחקו המקורבים אחר אורחותיו של כ"ק אדמו"ר הזקן מסטיטשין זי"ע ראו שהיה שורף הרבה פעמים את רגליו, ולא שרף את ידיו כדי שלא יכירו בו. ואמר כ"ק רבינו זי"ע שכאשר נודע לו הדבר היה לו זה לחידוש ונכנס אל אביו לפשר הדבר, ואמר רבינו זי"ע שאביו אמר לו פשר הדבר, ורבינו זי"ע לא רצה לומר את הדבר ברבים. אבל אמר שלא היה זה אותו הענין שהרבי רבי אלימלך והרה"ק מצאנז שרפו את ידיהם, והיה לו בזה ענין אחר לגמרי.

והנלמד מזה הוא איך צריך ללמוד עבודת ה', שהנה כ"ק רבינו זי"ע בשמעו דבר זה הרי היה יכול לומר הנה יש לי אב גדול כל כך ששורף את ידיו, וזה הוא עוד במדריגה גדולה משריפת הידים, שהוא דבר נסתר שאין מכירים בו, והוא דבר גדול ונורא, ואם אזכה אזי גם אני אעשה כמעשיו. אבל לא כן היה הדבר, שהרי כ"ק רבינו זי"ע למד עבודת ה' אצל אביו וידע שקודם כל הרי הוא צריך להבין את פשר הדבר הזה, שהרי הצדיקים בדור הזה סבורים שאין עבודה זו שייכת לדורות האלו, ואכן כאשר שאל אמר לו אביו פשר הדבר. ועכ"פ נראה מכל זה שעבודת ה' היא חכמה שצריך ללמוד אותה ביגיעה. וזה כוונת המסילת ישרים שמי שיפרוש עצמו כדרך הגלחים בדורות הקודמים, שפרשו עצמם לגמרי מכמה ענייני העולם הזה ועשו כמה סיגופים זרים אשר לא חפץ בהם ה' כלל, אזי אין לזה שום פנים ומשמעות.



ויניחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה

והנה בכל דבר יש את חלק ההשקפה שבו, שכך הוא עניינו של דבר על פי ההשקפה הנכונה, ומלבד זה יש חלק איך שהדבר מתבטא ובא לידי מעשה. שמצד המצב אין מתבטא למעשה ובפועל כל כך הענין שבו, ומכל מקום גם עצם ההשקפה שבדבר זה הוא נוגע מאד

מסילת ישרים - שיעור מ"ד

וכן מיעוט שינה ביותר אינו בריא. ויוכל להיות שיהיה אדם שיסגף עצמו וימעט בשינה ואז יחלה על ידי כך ויתפלא על מה עשה ה' ככה הרי עשה כן מפני שרצה להיות עובד ה'. אבל באמת אין זה עבודת ה', וגם אם בהכרח לו לעשות כן הרי הוא נקרא חוטא ויצטרך לסבול על כך. ואמנם אפשר שאם באמת כוונתו לשם שמים ואכן צריך הוא לעשות כך, יהיה לו סייעתא דשמיא בעבודתו.

ואף שלמעשה מפני מצב העולם שיש תערובת גדול של טוב ברע, ויש התגברות גדולה של היצר הרע, היו צדיקים מסגפים עצמם הרבה יותר ממה שהיה מתחייב להסתגף על פי ההשקפה. שעל פי ההשקפה היה ראוי שלא יתנהג האדם כלל בדרך הסיגופים, ורק בפועל ההכרח לא יגונה מחמת שהעולם הוא כל כך משוקע בגשמיות, ויש כל כך הרבה רשעים שמגבירים את כח הטומאה בעולם וקשה כל כך להיות עובד ה'. והוא מצד הענין שכל ישראל ערבים זה לזה, שאם הרשעים מגבירים את כח הטומאה, אזי קשה גם לצדיקים להיות עובד ה', ועל כן צריך הצדיק לסגף עצמו. ומכל מקום יש חילוק גדול בין אם ההשקפה הוא שדבר זה הוא לכתחילה ובין ההשקפה שדבר זה הוא רק בדיעבד.

ואל קין ואל מנחתו לא שעה

ובענין זה היה החילוק שבין קין להבל, דאי' בזה"ק (פרשת בראשית דף נד.) ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה וגו', מאי מקץ ימים דא הוא קץ כל בשר, ומאן איהו דא מלאך המות, וקין מההוא קץ ימים אייתי קרבנא דייקא. דהיינו שסיגף עצמו בסיגופים רבים, ועל כן סבר שבוודאי יקבל ה' את קרבנו ועבודתו. אבל באמת וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה, כי קין סבר כאילו הקב"ה הוא רע והוא כל כולו מידת הדין והוא דורש מבני האדם שיסגפו עצמם, אבל באמת אין זה רצון ה'. רק שעה אל קרבנו של הבל שהביא קרבן של שמחה, ואשר על כן הביא קרבן מן המובחר שבצאנו.

והנה אז הלך קין והרג את הבל, כי היות שהסתכל על הקב"ה כאל אלקים אכזר על כן התנהג גם הוא באכזריות. ובאמת הוא להיפך שמפני שהוא היה אכזר הסתכל על הקב"ה כאילו הוא גם כן אכזרי ורוצה רק שיסגף האדם את עצמו, וכאילו הקב"ה עומד על האדם במקל מרדות שיסגף ויצער את עצמו. ואכזריותו של קין היה נראה בזה שהרג את אחיו, ובאמת כשראה שלא קיבלו את קרבנו היה נצרך שיהיה לו הכנעה, אבל הוא היה בטוח שבוודאי עבודתו היא גדולה יותר, ואדרבה מחמת אכזריותו הלך להרוג את הבל. ונראה מזה עד כמה יכול לתעות האדם בדרך שקר אם אינו מבין ומשיג את ענין העבודה כנכון.

ויהיה טוב לו בעולם הזה ולעולם הבא, ומי סני לצדיקי דאכלי תרי שולחני, אשריך לעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, ואין שום ענין שיצער האדם את עצמו בעולם הזה.

והגם שלמעשה מצד מצב העולם מוכרח שיצער האדם את עצמו, אבל מפני שאין זה כוונת התורה מלכתחילה, שכוונת התורה מלכתחילה הוא רק טוב, על כן השקפת התורה שזהו רק בדרך הכרח ובלית ברירה ולא שזהו הדבר המבוקש בעצם, ואם יבקש האדם את ענין הצער כתכלית בפני עצמה הרי זה יגרום לו שיצער עצמו יותר מדי, כי כסבור הוא שזהו עבודת ה' ואותה הוא צריך לבקש.

כל היושב בתענית נקרא חוטא

ועל זה ארז"ל כל היושב בתענית נקרא חוטא בדלא מצי לצעורי נפשיה, וחטאו הוא מפני שהוא סבור שעצם התענית הוא עבודת ה', ובאמת התענית אינו אלא תחבולה מסויימת שמוכרחים להשתמש בו, והמשתמש בו שלא במקום ההכרח הרי הוא חוטא. ואפשר שיזכה האדם, ויכול הוא להתפלל על זה הלוואי ויזכה לעבוד את הקב"ה בלא צער, כי למה מוכרח הוא שיהיה לו צער, הלא אין הקב"ה אוהב כשיש לאדם צער, וכשאדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי. וכן הביא כאן במסילת ישרים כמה מאמרי רז"ל שהמונע עצמו מלאכול דבר שהיה יכול לאכול הרי הוא עתיד ליתן עליו את הדין. והנה בפועל ולמעשה היינו רק באופן שהיה נצרך לדבר זה להרחיב דעתו לעבודת ה', ובעומק הדברים הכוונה הוא שכל ענין הצער אינו אלא בתורת בדיעבד ואין זה הדבר המבוקש מלכתחילה.

ועיקר בקשת האדם הוא למצוא את הטוב בכל דבר, וכל דבר שהוא יכול לעשות בדרך טוב יראה לעשותו בדרך הטוב. וכגון אם יהיה לאדם שאלה אם יעבוד על עצמו בדרך סיגופים, אבל באותה מידה הרי הוא יכול לעבוד ולזכך את עצמו על ידי תפילה ותורה וישרות וקיום המצוות, אזי בוודאי הוא מוסכם להלכה יותר שיעבוד על עצמו בדרך הישרות וקיום המצוות, כי המסגף עצמו לחינם הרי הוא חוטא, ואין זה דבר שהוא לכתחילה. ואם מתייחס בהשקפתו אל ענין הסיגופים כדבר שהוא לכתחילה אכן יהיה חוטא, וכמו הגויים שסבורים שככל שהאדם מצער את עצמו יותר הרי הוא יותר עובד ה', ואין זה השקפת התורה.

ומלבד זה הנה שהשקפתו הוא שכל עבודת ה' הוא שיצער האדם את עצמו, אזי גם לא יצליח בעבודתו. והנה כן נראה שהבריאה לא נבראת על מנת שיסגף האדם את עצמו, שהרי נראה שריבוי התעניות אינו בריא לאדם, וכמו כן מי שימלח את האוכל שלו יותר מדי אין זה דבר בריא,

מסילת ישרים - שיעור מ"ד

כתב האר"י שבשבת ויו"ט אין בירור טוב ורע כי הוא כולו טוב, ועל כן אין בימים אלו ענין הסיגופים.

והשקפה זו נוגעת גם לכל ימות השנה, לדעת שעבודת ה' הוא דבר טוב. ומי שסובר שעבודת ה' עניינה הוא צער, מלבד מה שלא ייטיב לו הדבר, ולא יגדל ויתעלה כנכון בעבודת ה', והרי זה מורה שהשקפתו בעבודת ה' אינה נכונה, הנה ביותר כאשר יגיע לחינוך ילדיו ותלמידיו שם יתגלה הדבר שיהיו לו על ידי זה קשיים גדולים. שאם הוא יחנך אותם על עבודת ה' בדרך צער וסיגופים, הנה אפשר שהוא עצמו כבר התרגל וקיבל את הדבר, אבל ילדיו לא יאבו לקבל את הדבר, והצדק יהיה אתם כי אכן אין זה דבר נכון ובאמת אין זה רצון ה', ועל ידי זה יוכלו להתעורר אצלו קשיים בחינוך ילדיו, ויתמה ולא יבין הרי כל כך עסקתי בעבודת ה' והשקעתי כל כך הרבה כוחות בחינוך ילדי והרבתי לייסר אותם והם אינם רוצים להיות עובדי ה'.

אבל באמת מי שלא למד מסילת ישרים בימי נערותו קשה מאד להתחיל לעבוד עמו לאחר שגדל בשנים, וכי נוכל לומר לו אז שהוא כל כולו מופרך לגמרי, אחר שכבר נשתקע והורגל בדרכו ואי אפשר לשנות אותו, ויהיו צריכים לעבוד לפי המצב שלו. אבל הענין הוא פשוט שהוא לימד וחניך את בניו דבר שאינו נכון לגמרי, והוא חניך את בניו שככל שישתגפו יותר ויהיו יותר ניעורים בלילות יהיו עובדי ה' גדולים יותר, אבל באמת היה צריך לחנך אותם כי טוב ה', והיה צריך לשבת בסעודות השבת ולזמר שירות ותשבחות ולשוחח עם ילדיו בניחותא ובנעימה ולדבר מצדיקים, בבחי' טעמו וראו כי טוב ה', ואז היו רואים שהוא דבר אחר לגמרי, והיה משפיע עליהם את הטוב הנכון והאמיתי.

כללו של דבר שכדי להיות עובד ה' צריך שילמד האדם היטב את דרכי עבודת ה' ואז לא ייכשל בגולמי החסידות, ואז ראה יראה בעצמו שהוא גדל ומתעלה ותתקבל עבודתו לרצון.

ובפרוס עלינו תקופת הימים שיש בהם כמה מועדים וימים טובים ראוי להרחיב בענין חלק זה שבעבודת ה' כיצד מקבלים את ענין המועדים, שהוא ענין גדול בעבודת ה' ואי"ה עוד נרחיב בזה את הדיבור. והנה יכולים להיות הרבה אנשים שהם לומדים ומתפללים ועושים רצון ה' אבל אינם יודעים כלל מענין עבודת קבלת המועדים והשמחה בימים טובים, ואינם יודעים איך עורכים את עבודת היום טוב. ובימות החול הם עושים עבודתם כראוי אבל כשמגיע לשבתות וימים טובים הם כמו עמי הארצות שאינם יודעים כלל איך עורכים את עבודת הימים, ואיך יושבים בסעודת שבת ויום טוב. ובפרט בימי חול המועד שיוכל להיות שיהיו אצלו ממש כשאר ימי החול שבכל השנה.

וביותר מצוי הדבר אצל בני הישיבות הליטאיות, כי סוף כל סוף אצל חסידים ידעו יותר מה הוא יום טוב, ונסעו אל הרבי ביום טוב, וכיוצא בזה. וכבר סיפר לי אחד ששלח את בנו ללמוד בישיבה ליטאית והמשגיח שם התפאר לאמר שבשבת מתקיימים סדרי הישיבה כמו בכל השבוע ואף ביתר שאת, והגדיר את גדלות הישיבה שסדרי הישיבה הם חזקים כל כך שאף אין ניכר כלל שהוא שבת... וכאילו שהשבת הוא איזה דבר שהמציאו החסידים.

מועדים לשמחה

ועבודה גדולה היא לדעת איך מקבלים את השבת והיום טוב, ואיך שמחים בשבת ויום טוב. והנה נתבאר שכל עבודת הסיגופים הוא רק בדיעבד, ובשבת ויום טוב אומר הקב"ה שאז לא יתנהגו כלל בדרך זה שאינה רק בדיעבד, ואין זה זמן של סיגופים, והימים טובים הם מועדים לשמחה וכאילו חוזר אז האדם לגן עדן, ואז הוא עבודתו מעין אדם הראשון קודם החטא. ולכן נקרא 'יום טוב', וכמו שכתוב 'גמלתהו טוב ולא רע', שהשכינה הקדושה וכנסת ישראל נותנים להקב"ה עבודה טובה ולא עבודה רעה שהיא עבודת הסיגופים, 'כל ימי חייה', הם הימים טובים, שהם הימים אשר יחיה בהם האדם ומקבל נשמה יתירה, שאז העבודה הוא בבחי' טוב ולא רע. וכן

עמודי המכון:

לע"נ האשה היקרה והחשובה
מרת אלטע ח' שרה בת ר' פנחס ע"ה
נפ' ח' אדר תשל"ט לפ"ק
ולע"נ בנה היקר והאהוב
הב' יעקב מנחם ע"ה בן ר' יחזקאל ישעי"י נ"י
נפ' כ"ב אדר א' תש"ס לפ"ק
ולע"נ האשה היקרה והחשובה
מרת שרה ב"ד אליעזר ע"ה
נפטרה י" כסלו תשע"ט לפ"ק

תומך השנה:

לע"נ הר"ד שמואל קלמן ב"ר יעקב דוד ע"ה
נלב"ע ביום שמח"ת שנת תשס"ה לפ"ק