

גליון דברי תורה

שיעור בעניני
פרשת השבוע



שיעור מסילת ישרים
שיעור מ"ג (א)

יו"ל ע"י מכון להוצאת הד"ת ושיעורים
שע"י קהל תולדות יהודה דתלמידים סמיטשין

שנת תשפ"ב לפ"ק • גליון ל"ו • בהעלותך (שלח בארה"ק)

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** נ"י
נפ' כ"ב אדר א' תש"ס לפ"ק
ולע"נ
האשה היקרה והחשובה
מרת **שרה** ב"ר **אליעזר** ע"ה
נפטרה י' כסליו תשע"ט לפ"ק



תומכי השנה:

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

כל הזכויות שמורות
למכון להוצאת הד"ת ושיעורים
שע"י קהל תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין



הרשמה:

לקבל הגליון מדי שבוע בשבוע ע"י e-mail
ניתן לפנות למכון



Mailing Address:

1465 61st St.

Brooklyn N.Y. 11219

Tel. 718.438.0032 #3

Fax: 718.228.7466

e-mail: toldosyehuda@thejnet.com

מערכת השיעורים

שע"י מכון תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין

718.536.2347

0723323310 ארה"ק ארה"ב 845.818.0048
03301759024 אנגלי' קנדה 450.912.0882

שיעור בענייני פרישת השבוע

פרישת בהעלותך

לבני ארץ ישראל תובב"א – שנת תשפ"א לפ"ק

ביאור כללי בתכלית העונשים, ובמעלת היראה על האהבה,
והצורך בתרין גדפין אהבה ויראה, והמסתעף

בדקדוקים נוספים שישנם בפסוקים אלו.

א.

עבודה קשה שבמקדש - לאחד
שני הפכים

ונקדים תחילה לבאר את ענין שבחו של אהרן שלא שינה, בהקדם, דהנה מצינו בלשון חז"ל על כמה עבודות שנעשו בבית המקדש, כי 'זו היא עבודה קשה שבמקדש' (יומא מט:), וי"ל כי מה שישנם בבית המקדש עבודות שקשה לעשותן, ה"ז מקושר אל כלליות ענין בית המקדש שיש בו ג"כ קושי מיוחד, וכפי שהקשה שלמה המלך, "כי האמנם ישב אלקים על הארץ, הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, אף כי הבית הזה אשר בניתי" (מ"א ט, טו), והיינו לומר כי השי"ת הרי הינו אין סוף, ואילו העולם הזה הוא עולם הגבול, ובבית המקדש ישנו דגש גדול יותר על ענין הגבול, דכל המידות שבו צריכות להיות מדוייקות בתכלית, ע"ד אמה וחצי אמה, ועד כי המסכתא דמיירי בה מענין בנין בית המקדש נקראת בשם מסכת 'מידות', ודבר תימה הוא זה, איך יכול האין סוף לשרות במקום מצומצם שכזה, ואשר זהו בגדר

"וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואמרת אליו, בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות. ויעש כן אהרן, אל מול פני המנורה העלה נרותיה, כאשר ציוה ה' את משה. וזה מעשה המנורה מקשה זהב, עד ירכה עד פרוחה מקשה הוא, כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה" (נמלני מ, ט"ד). ופירש"י, "ויעש כן אהרן", להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. וצ"ב מהו גודל השבח לאהרן שלא שינה מציווי ה'. עוד צ"ב מה טעם כתבה התורה בפרשה זו את ענין מעשה המנורה, והלא עיקר פרשה זו בא על ציווי הדלקת המנורה, ואילו מעשה המנורה נאמר כבר במלאכת המשכן (שמוג כה, לה"ט). וכן צ"ב קשר פרשה זו אל הפרשה שלאחריה, דמיירי מענין הנפת הלויים. ולא נאריך

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

יוצא החוצה, ואין לו שייכות אל העולם החיצוני, אלא הוא מדליק את הנר בעולמו הפנימי, והשלהבת המאירה לחוץ הינה כמין זיו והארה הנמשכת ממנו החוצה בדרך ממילא.

ועדיין צריך הצדיק להתחזק בכל עת בענייני הפנימי, בכדי שלא ימשך הוא לחוץ, ועבודה קשה היא זו לאחד שני הפכים, והיינו דכתיב "וזה מעשה המנורה מקש"ה", לרמז על עבודת המנורה שהינה עבודה קשה שבמקדש. וכמו"כ בודאי שבח גדול הוא לאהרן שלא שינה, שהרי אמרו חז"ל (סוטה ד), "יקרה היא מפנינים" (משלי ג, טו), מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, ומה שהכהן גדול מכונה בשם "פנינים", ה"ז מכיון שהכהן גדול הינו איש פנימי ביותר, והוא כל כולו פנימיות, ובכחי' זו הדליק אהרן את המנורה, ע"ד "אל מול פני" המנורה העלה גרותיה", אלא שהאור יצא מאליו להאיר בחוץ, ולכן היה זאת עבודה קשה בעבורו, להאיר את אור המנורה כלפי חוץ, כאשר הוא עצמו נשאר להיות דבוק בעולמו הפנימי.



מידת "אורך" שלא להתפעל מכל השנה לומר שבאו לאלתר אל תבלית השנת האמת

וביתר עומק לבאר ענין שלהבת עולה מאליה, וענין שבחו של אהרן שלא שינה. בהקדם, דהנה בענין גרות חנוכה כתב האריז"ל (פע"מ מנוט ד), דכל נר מכון נגד מידה אחרת מי"ג מדות של רחמים (שמוס לו, ו), ובכחי' זו נחשב כי הנר הרביעי מכון נגד מידת "אורך",

שני הפכים ממש. ושלמה המלך אינו מיישב תמיהה זו על מכונה, ועכ"פ רצון ה' הוא לשכון במקום זה. ועד"ז היו כמה דברים בבית המקדש שבאו ע"ד שני הפכים, והאחדות ביניהם הינה דבר קשה ביותר, וי"ל כי לכן היו בו ג"כ כמה עבודות קשות, ולא נבוא לבאר בפרטיות ע"פ יסוד זה מהו ענין כל עבודה שהיתה עבודה קשה שבמקדש, ועכ"פ זהו כלליות ענין עבודות אלו.

הקושי בעבודת המנורה - אור פנימי המאיר מאליו אל העולם החיצוני

ומעתה נימא כי כמו"כ מצות הדלקת המנורה היה בה ג"כ שני הפכים, דמחד גיסא באה הדלקה זו להאיר אל כל העולם שמחוץ לבית המקדש, דכתיב "ויעש לבית חלוני שקופים אטומים" (סו ו, ד), ופירשו חז"ל (מנחות פו:), שקופים מבפנים ואטומים מבחוץ, ופירש"י, צר שבחלון היו מבפנים, והרוחב שבחלון מוחזר כלפי חוץ, להוציא אורה לעולם. ולאידך גיסא נאמר במצוה זו "אל מול פני" המנורה יאירו שבעת הנרות", דכל הנרות הוצרכו לפנות לעבר הנר האמצעי שהוא בכחי' פנימיות. ונמצא כי עבודה זו באה ע"ד צדיק פנימי המופשט לגמרי מחיצוניות העולם, והוא עומד בארבע אמותיו הפרטיות עם הקב"ה, והוא מתבודד בתכלית בעולמו הפנימי, בכחי' המהלך בדרך יחידי (עיי' ליקו"מ קמ"א מו"ט ג'), ולאידך גיסא צריך הוא להשפיע על כל העולם, ואלו הן שני הפכים ממש. ולכך אכן צריך הכהן להדליק את המנורה עד שתהא השלהבת עולה מאליה (שם מב.), דהצדיק אכן אינו

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

שהינה בבחי' "ארך" כנ"ל. והיינו לומר כי אהרן הכהן השיג השגה יתירה בענין האמת, ולכן היתה לו מידת 'ארך רוח' בענין ההשגה הפנימית, שלא להתפעל משום דבר שאין כל כולו אמת, בידיעה כי העולם החיצוני הוא בודאי עלמא דשקרא, ובבחי' זו הדליק אהרן את המנורה כנכון, ועל כך נאמר "ויעש כן אהרן", להגיד שבחו שלא שינה.

ב' עניינים הנ"ל בהדלקת המנורה כהכנה לנס חנוכה שהיה בבחי' זו

והדלקת המנורה ע"ד הנ"ל באה ג"כ כהכנה לנרות חנוכה, וכפי שכתב הרמב"ן בפרשה זו, על הא דאיתא במדרש (נמ"ר טו, ו), את מוצא למעלה י"ב נשיאים הקריבו לחנוכה המזבח, חוץ מאהרן שהיה נשיאו של לוי, והיה אהרן אומר, אוי לי, שמא בשבילי אין הקב"ה מקבל שבטו של לוי. אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לאהרן אל תתיירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו. והנה דבר ידוע שכשאינן בית המקדש קיים, אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנוכה חשמונאי, שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו. וע"ד הרמז י"ל, ד"ויעש כן אהרן" בגימ' ח' פעמים חנוכה, נגד ח' ימי החנוכה. ולדרכנו נאמר, כי בנרות חנוכה באים ג"כ שני הפכים הנ"ל שהיו בנרות המנורה, שהרי בנר חנוכה מאיר האור הגנוז (נמ"ש כסליו ג, ט), והוא אור פנימי של העולם הנסתר אשר הצדיקים דבוקים בו בכל עת, ולאידך גיסא מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, למטה

וה"נ הקנה האמצעי שבמנורה מכון נגד מידה זו, והיינו דכתיב "אל מול פני המנורה העלה נרותיה", דמידת "ארך" היא פנימיות המנורה, וכל הנרות עלו אל מול נר זה. והנה מידת "ארך אפים" היינו מידת 'ארך רוח', ואשר בעל מידה זו אין לו שום דבר הכובש אותו לגמרי, להתפעל ממנו, ולהביאו לידי כעס, דיש לו ארך רוח להמתין עד שיתגלה אפיסת ענין זה, ע"ד "גם זה הבל" (קטלג ג, טו). ומצד מידה זו בא האדם ג"כ לידי הכרת האמת, שלא יהא סבור לאלתר כי הוא השיג את תכלית האמת, שהרי האמת הינה מידה נעלית ביותר, ויש בה מדרגות הרבה, ע"ד 'נחלה בלי מצרים' (עי' שם קיט:), בבחי' אמת, ובחי' אמת לאמתו, ואדם נעלה יודע כי עליו להמתין הרבה במתינות גדולה עד שיבוא אל האמת ממש, דאין באים עד מהרה אל תכלית האמת, וע"ד דתנן הוו מתונים בדין (אטמ פ"א מ"א). ואצל צדיקים בא ענין זה ביתר שאת, דבכל עת שהם משיגים איזו בחי' של אמת, אין הם מתפעלים ממנו, לומר כי זהו התכלית הנרצה, ותו לא, אלא הם ממשיכים להתעלות עוד ועוד מעלה מעלה. ועיקר הענין הוא, דהצדיק איננו מתפעל מן החיצוניות, וכל דבר שאינו כולו פנימיות אינו נוגע אצלו, וזהו ענין מידת ארך רוח, שלא להתפעל לאלתר משום דבר.

ובבחי' זו אכן הדליק אהרן את המנורה, דכתיב "בהעלותך את הנרות", שהוא לא סיים לאלתר הדלקה זו, אלא הוא עסק בה הרבה, להעלות את הנרות עוד ועוד, עד שתהא שלהבת עולה מאליה. והוא העלה ג"כ את הנרות "אל מול פני המנורה"

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

את המנורה בבחי' זו, והיינו דקאמר
'להגיד שבחו שלא שינה'.

ב.

**הדלקת המנורה ע"ד ייחוד כהנים
ולויים - עבודת פנים ועבודת
חוץ, יראה ואהבה, שבת וימות"ח**

ונבוא להעמיק יותר בענין הדלקת
המנורה ע"י אהרן. בהקדם,
דהנה בעבודה זו לא שימש אהרן רק
בתורת 'כהן', אלא כמו"כ בכך חינך
אהרן את המשכן בתורת נשיא שבט לוי
כנ"ל. וביאור הענין נימא, כי בעלמא
מצינו הבדל בין עבודת הכהנים אל
עבודת הלויים, דהלויים עומדים מחוץ
לבית המקדש, וכל עבודתם הינה
בחצרות בית ה', וכן בשמחת בית
השואבה עמדו הלויים על המעלות
היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים
(פוסק נא), בבחי' חוץ, ולעומת זאת
עבודת הכהנים באה בפנים, וכדחזינן נמי
כי בג' מקומות שמרו גם הכהנים את
בית המקדש, אמנם הכהן היה שומר
מבפנים, ובן לוי מבחוץ (מלות פ"א מ"א
ומ"ט, ונע"ז ע"ט). וכמו"כ שירת הלויים
הינה ג"כ בגדר עבודת חוץ, לעומת
עבודת הכהנים שהיו מייחדים יחודים
בבחי' פנים, ונודע כי שירת הלויים באה
להוציא לחוץ את אור הכהנים. אולם
נודע כי לעתיד לבוא יהיו "הכהנים
הלויים" (ימקאל מד, טו), וביאר האריז"ל
(שע"פ ע"ט), דמה שעתה היו הכהנים
עובדים, יהיו אז הלויים עובדים בכהונה.
ולכאורה היינו לומר כי לעתיד לבוא
יתאחדו הכהנים והלויים כאחד, באופן
אשר הלויים יהיו העיקר. ומעתה נימא

מעשרה טפחים (שנמ נא), וה"נ יש
לתמוה איך יכול נר חנוכה להאיר בחוץ
ממש, כאשר בחדא מחתא הינו כל כולו
אור פנימי.

ואחרות שני הפכים אלו אכן הינו ענין
עמוק, וזהו סוד הנר המערבי
הנחשב כפנימיות כל הנרות, והוא האיר
בפועל ע"ד נס פנימי הנמשך מן האור
הגנוז, שהרי היו נותנים בה שמן כמידת
חברותיה, וממנה היה מדליק ובה היה
מסיים (שס נא), דהנר מערבי האיר
באריכות יתירה משאר הנרות, ואריכות
ימים זו הינה בבחי' מידת "ארך" הנ"ל.
ונס חנוכה בא ג"כ עד"ז, שהרי
החשמונאים מצאו פך אחד של שמן
שהיה בו להדליק רק יום אחד, נעשה
בו נס והדליקו ממנו ח' ימים (שס נא).
ועניינו הוא, דהנה בעלמא נחשבת
מדרגת אריכות ימים כמדרגה פנימית,
ע"ד מדרגה נעלית יותר של חיים, באופן
אשר אף אם למעשה אין האדם חי חיים
ארוכים ממש, מ"מ ע"פ מדרגה זו
נמשכת אליו חיות נעלית יותר, ונחשב
זאת ג"כ בבחי' אריכות ימים. אולם
כאשר מדרגה זו נמשכת עד העולם
החיצוני, ע"ד אריכות ימים בפועל ממש,
ה"ז ביותר בבחי' המשכת האור הפנימי
לחוץ. וה"נ בנרות חנוכה נמשך נס פנימי
זה לחוץ ממש, דנתגלה בהם ענין
אריכות הזמן בפועל ממש, וזאת מכיון
שבחנוכה הוצרכו לבטל את קלי' יון
שהם אנשים חיצוניים, והם אינם מבינים
על נס פנימי גרידא, ולכן נצרך היה
לצאת לחוץ ממש, ולגלות את האור
הפנימי בפועל, ויצאיה זה גופא הינה
בבחי' נס, בחי' "מקשה", ע"ד עבודה
קשה שבמקדש, ואהרן הכהן אכן הדליק

ה ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

אהבה, ואילו הזהב הוא בבחי' דין, בחי' יראה (ווי"ק מ"ג קמט). וה"ז ג"כ בגימ' עק"ד, והינו כנודע כי כוונת העקידה היתה לכלול ולייחד את אברהם ויצחק כאחד, ע"ד ייחוד אהבה ויראה (סס מ"א קיט). וב' פעמים עק"ד, כנגד ג' קני המנורה שבשני צדדיה, בגימ' שמ"ח, והיינו ע"ד דכתיב באהרן הכהן "וראך ושמ"ח בלבבו" (סס ד, ז), וכנודע כי במקום האור יש בו ג"כ שמחה, דהאור הוא פנימיות השמחה, ע"ד "אור צדיקים ישמח" (משלי יג, ט), ולהורות בא כי בהדלקת המנורה בא אהרן לאחד אהבה ויראה, ע"ד העלאת היראה, וכפי שיהא לעתיד לבוא בחי' "הכהנים הלויים".



תמיהה בכלליות ענין העונשים, והזיכוך הבא על ידם

ונבוא לבאר מתחילה את ענין היראה, ואשר הוא מתפשט ויורד עד ענין יראת העונש, ע"ד דכתיב "והאלקים עשה שייראו מלפניו" (קהל ג, ז), וביאר בזוה"ק (מ"ג נט), מאי "עשה", עשה להאי מקטרגא, ואתקין ליה קמיה, למהוי סייפא שננא על כל עלמא, וכל דא בגין דידחלון מקמי קוב"ה כולא. והנה כלליות ענין העונשין צ"ב לכאורה, דהנה כלל ענין העונשין, כעונשי הגיהנום וכדו', באים כולם לתקן את חטאי האדם, לנקותו ולסלק ממנו את הפגם שנמשך בו מכח החטא, וכמאמר חז"ל (נכוח ס), יסורין ממרקין כל עוונותיו של אדם. ועל כך יש להקשות, דהאיך יש בכח העונש להטיב עם החוטא, ולנקותו מחטאו, הלא מי הוא זה שצריך את העונש, מי מרוויח ממנו,

כי בבחי' זו באה ג"כ עבודת הדלקת המנורה, ואשר בכך שימש אהרן גם כראש לשבט לוי, ונימא כי בענין זה נמשכה הארה מבחי' "הכהנים הלויים", והוא ענין ייחוד חוץ ופנים, לרומם את החיצוניות אל מדרגת הפנימיות. ובכך מבואר נמי מה דסמך ליה פרשת הנפת הלויים, דהנפת הלויים באה ג"כ ע"ד הרמת החיצוניות אל המדרגה הפנימית.

והנה ההבדל בין עבודת חוץ אל עבודת פנים באה ג"כ בענין היראה והאהבה, דהאהבה באה לקרב את הנאהב לפנים, ואילו היראה מורה על ריחוק, לעמוד מבחוץ, כענין "ירא העם וינעו ויעמדו מרחוק" (שמות כ, טו).

והכהנים הנכנסים לפנים אכן הינם באים מסטרא דחסד (ווי"ק מ"ג מט), בבחי' אהבה, ואילו הלויים העומדים בחוץ הינם באים מסטרא דדינא (סס), בבחי' יראה. אמנם בהדלקת המנורה בא אהרן לאחד את האהבה והיראה כאחד, שהרי הנר האמצעי מכוון נגד יום השבת שהוא בבחי' אהבה, ואילו ששת הנרות שמשני צדדיו מכוונים נגד ששת ימות החול שהם בבחי' יראה, וכדאיתא בספה"ק נועם אלימלך (ריש פ"י ויגט), וכן בעוד כמה ספה"ק, כי עיקר עבודת ימות החול היא ע"ד היראה, ואילו השבת הינה זמן האהבה, והעבודה לייחד את שניהם כראוי אכן הינה עבודה קשה שבמקדש.

וע"ד הרמז, הנה נתבאר כי נרות המנורה הם בבחי' נרות חנוכה, ונימא כי שורש תיבת חנוכה הוא מלשון ח"ן, ומעתה נימא כי ג' פעמים ח"ן, כנגד ג' קני המנורה שבצד אחד של המנורה, ה"ז בגימ' כס"ף זה"ב, ואשר הכסף הוא בבחי' חסד, בחי'

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

החוטא אוכל עוד נהמא דכסופא, הרי במה היטיב העונש עמו, וכי משום שהענישו אותו שוב נעשה ראוי לקבל עולם הבא, ואילו בלעדי העונש לא היה ראוי לכך, וכי איך נעשה האדם זכאי ע"י העונש יותר מכפי שהיה מבלעדיו, וא"כ תמוה הדבר ביותר מהו סוד כל ענין העונשים, ומה צורך יש בהם כלל, וצ"ב.

תכלית העונשים לגלות מינה וביה כי הרע אינו אלא מוות, ואין לו שורש במהווה כל הוויות

והאמת היא כי ישנו עומק גדול בענין העונשים, דעל ידם מתגלה סוד ענין "כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה" (משלי טו, ז), והיינו לומר כי הקב"ה פעל וברא את כל העולם "למענהו", בכדי להעיד על אחדות הבורא, ועד כי אפילו הרשע היורד לגיהנם, שהוא בבחי' "יום רעה", נברא גם הוא לתכלית זו, ועצם ירידתו לגיהנם מביאה לידי תכלית זו. והענין הוא, דהנה כתיב "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, ואת המוות ואת הרע" (דברים ל, טו), ונודע ביאורו, כי ישנם שתי בחי' של בחירה שנאמרו בפסוק זה, בחירה אחת באה בין טוב לרע, והשנית באה בין חיים למוות, ועיקר ענין העולם הזה שהוא עולם הבחירה אכן בא ע"ד הבחירה בין טוב לרע, דהצדיק בוחר בו בטוב, והוא מתרחק מן הרע, אמנם בעולם הזה עדיין לא נתגלה עומק החילוק שישנו בין הטוב והרע, שהרי בעלמא נראה כי גם הטוב וגם הרע יש להם מציאות קיימת, אלא שהטוב הוא בודאי מציאות טובה, ואילו הרע הינו

ומי נהנה ממנו, ועד שמחמת כן נימא כי במה שמענישים את החוטא על חטאו, עי"ז הינו נעשה נקי מן החטא, וכי נימא דהחוטא חייב איזה חוב למאן דהו, והעונש משלים חוב זה, והלא מי מרויח מן העונש, ולמה יועיל העונש איזה דבר, וצ"ב.

ובפשמות הדברים נראה, כי ענין העונש הוא כתחבולה להרחיק את האדם מן העבירה, דכאשר האדם מתיירא מן העונש, אזי הינו נזהר שלא לבוא לידי חטא. אולם אם כנים הדברים, שוב נמצא כי למעשה אין צורך כלל להעניש בפועל, שהרי ההתראה על העונש פעלה כבר את פעולתה, והיא הצילה את האדם מן החטא, ושוב אין עוד צורך בעונש ממש. וכגון אדם שהסתלק כבר מן העולם, ושוב לא שייך אצלו עוד כל ענין "והאלקים עשה שייראו מלפניו", דהוא עומד כבר לאחר מעשה, א"כ מה ענין יש להענישו בפועל, וכי מי מרויח מן העונש, והלאמי אין יכולים להסכים שלא להענישו. וכבר היה מקום להמציא איזה עצה בדבר, ולצורך משל נימא כי העצה יכולה לבוא עד"ז, שירמו את האדם לומר לו כי אם יחטא יענישו אותו, ואילו למעשה, כאשר יבוא האדם אל העולם העליון, אזי יגלו לו את הסוד כי אליבא דאמת אין מענישים בשמים כלל, וכל ההתראה על העונשים לא באה אלא בכדי להרתיע את האדם, ותו לא מידי. ואם תאמר כי העונש בא בכדי שהחוטא לא יאכל לעתיד לבוא נהמא דכסופא, הנה מצד ענין זה בודאי אין מובן כלל מהו ענין העונשים, דאמאי אחר העונש שוב אין

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

בכל הכינויים הטובים, ובכל המידות הטובות. ושם הוי"ה בקטנות גופא הוא ג"כ שם קדוש, והיינו שם אהו"ה שבגימ' טוב, והוא יוצא מראשי תיבות "א'ת ה'שמים ו'את ה'ארץ" (נלאשם א, א), וזהו ענין שם הוי"ה לאחר הבריאה. ונודע נמי כי טו"ב פעמים הוי"ה בגימ' אמ"ת עה"כ, בבחי' חותמו של הקב"ה אמ"ת, וחותם זה מורה על ייחוד השמות הק' שבבחי' טו"ב עם שם הוי"ה, ולכן נוסף בו הכולל, להורות על ייחוד זה. והיינו לומר כי אותו הוי"ה שהיה לפני הבריאה, ואשר שם זה קובע כי מציאות ה' היא המציאות היחידית שישנה בעולם, כמו"כ לאחר הבריאה בא שם זה גופא בקטנות, והוא קובע כי המציאות היחידית שישנה בעולם אינו אלא הטו"ב. אלא שלאחר הבריאה באה הנחה זו בדרך העלמה, שהרי בעולם הזה עומד הרע לעומת הטוב, ולא ניכר בו כי המציאות היחידית בעולם אינה אלא הטוב, וכי שורש הטוב הוא בעצם בשם הוי"ה, המורה על כי הוא ית' הינו ההוויה היחידה שבעולם.

ומעתה הנה כאשר מתעלים למעלה מן ההוי"ה המתגלית בעולם הזה בבחי' טו"ב, אזי מתגלה האמת כי הרע אכן אינו אלא מוות, דאין מציאות אחרת בעולם זולת הווייתו ית', ואילו הרע אין לו בעצם מציאות כלל, ובכך מתברר כי שוב אין עוד רע בעולם כלל. אך בעולם הזה ישנה עדיין העלמה על אמתית מציאותו ית' בבחי' שם הוי"ה, ולא ניכר בה אלא מציאות הטו"ב, ולעומת הטוב הרי ישנו גם בחי' רע, ובבחי' זו באה הבחירה בין טוב לרע. ועיקר העבודה בעולם אכן הינה לגלות כי כלליות

מציאות רעה, אך עכ"פ גם הרע נחשב כמציאות קיימת. אך האמת היא כי הרע אכן משווה עצמו כלפי חוץ כמציאות קיימת, ואילו לקושטא דמילתא אין הרע נחשב למציאות כלל, והוא איננו אלא בבחי' שווא שבראתי בעולמי (נר"י סג, ג). והיינו לומר כי הרע אינו בעצם אלא בבחי' מוות, והעדר המציאות, ומהאי טעמא נמי מביא הרע לידי מיתה, כי המתדבק ברע מושך אותו הרע אל עולמו שלו, ואשר בעולם הרע בא הכל לידי ביטול והעדר, וה"נ בא אדם זה לידי מיתה.

וביתר ביאור, דהנה כלליות שמו של הקב"ה למעלה מן הבריאה הוא שם הוי"ה, דשם זה מורה על כי הוא ית' מהווה את כל ההוויות, וכי כל הוויה בעולם תלויה בהווייתו ית', וכלשון הרמב"ם (יטו"ט פ"א ה"א), יסוד היסודות ועמוד החכמות הוא, לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת הימצאו. וה"נ שם הוי"ה הוא זה שבא לגלות את מציאות ה', כי זהו המציאות היחידית הקיימת באמת בעולם, ואילו כל שאר הנמצאים שבעולם לא נתהוו אלא מכח מציאותו ית', ויש להם רק יניקה והארה בלבד ממציאותו ית'.

ומלבד זאת יש להקב"ה עוד הרבה כינויים אשר בהם הינו מכנה את עצמו כביכול בתוך העולם, וכלליות כולם הוא שם הוי"ה בקטנות, דהוי"ה במס"ק בגימ' טו"ב, וה"נ כל הכינויים באים להורות על כי השי"ת הינו טוב, ולכן מכנה השי"ת את עצמו כביכול

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

ושמו אחד" (זכריה י, ט), דאזי לא יאה עוד מקום בחירה בין שני צדדים, ע"ד "זה לעומת זה", אלא אזי יתגלה הרוא דאח"ד, והכל יהא אחדות אחת בלבד, וזהו כלליות ענין עבודת ה' בחילא יתיר.

ובעל עבירה השב בתשובה יש לו שייכות יתירה אל מדרגה זו, ודלא כפי שיש טועים בדבר, וסבירא להו כי מי שחטא הרי הינו אדם נמוך, ושוב אין לו שייכות אל מדרגות נעלות יותר. ואלבא דאמת אין זה אלא טעות, דאדרבה, מי שבא לידי חטא, שוב יתכן מאד כי דווקא הוא לא יוכל לבוא אל תיקונו אלא רק ע"י עניינים נעלים. ואכן בוודאי צריך להגדיר את עניינו כראוי, מתי יש לו להשתמש עם מדרגה נעלית זו, ואיך עליו להשתמש עמה, אך עכ"פ חוטא השב בתשובה יש לו בעצם שייכות יתירה אל מדרגה נעלית זו.

והענין הוא, דהנה החוטא שכבר בא לידי חטא, שוב נמצא כי החילוק בין טוב לרע אינו משפיע עליו עוד, שהרי הוא שבר כבר את המחיצה ביניהם, באופן אשר הטוב אינו נחשק כ"כ אצלו, והוא אינו נמשך אחריו כ"כ, וכמו"כ הרע אינו נחשב בעיניו כדבר נורא כ"כ, והוא מסכים גם להיות רע, ושוב אי אפשר לעורר אותו שיצדיק את מעשיו מצד מעלת הטוב שלעומת הרע. והנה לכן נצרך לרוממו למעלה ראש, ולגלות אצלו את החלק הנסתר שבנשמתו שעדיין לא נתגלה, והוא לא נפגם עדיין מכח החטא, דעוונותיו לא השיגו את מקום זה, וזהו בעצם עומק הנפש שלו שבבחי' חיים, ומכח זה יוכל גם הוא לבוא אל תיקונו. ותיקון זה בא מצד ההנחה כי אלמלא היה חוטא זה

פירוש שם הוי"ה אינו בענין הטוב גרידא, אלא בשורש הטוב שהוא החיים, וזהו אמיתת המציאות.



עבודה בחילא יתיר ע"ד חיים לעומת מוות, מעלת בעל תשובה דעבודה זו לעיכובא אצלו

ובבחי' זו ישנם ג"כ שתי דרכי עבודה, דבעלמא באה העבודה ע"ד צדיק ההולך אחר הטוב, כדכתיב "אמרו צדיק כי טוב" (ישעיה ג, י), לעומת הרשע ההולך אחר הרע, וה"ז בבחי' "גם את זה לעומת זה עשה האלקים" (קטלג ז, י). אך עדיין ישנה עבודה נעלית יותר, בבחי' בעל תשובה שיש לו מעלה יתירה על הצדיק דמעיקרא (נכטמ לד:), ואין המכוון דווקא לחוטא ששב בתשובה, אלא יסוד ענין התשובה הוא ע"ד העבודה בחילא יתיר (ויה"ק מ"ט קטט:), ואשר זהו עבודה איתנה ונעלית יותר מן העבודה דעלמא, ועניינה הוא ע"ד הארה מן העולם הבא, כענין 'עולמך תראה בחייך' (נכטמ פ:), דצדיק זה יכול להתעלות כבר עתה אל עולם נעלה שלמעלה מן העולם שלפנינו, ומצד זה הינו זוכה לעבוד את השי"ת מצד מה שעבודת ה' הינה בבחי' חיים, ובבחי' דביקות, כפי שמתגלה בעולם הבא, ולא רק מצד מה שעבודת ה' הינה בבחי' טוב, כפי שמתגלה בעולם הזה. וכמו"כ מה שצדיק זה סר מן הרע אין זה מצד הרע שבו, אלא ה"ז מצד הכרתו כי הרע אינו אלא בבחי' מות, וכי הפורש מהקב"ה ח"ו הוא כפורש מן החיים. וזהו ענין ההתעלות אל המדרגה דלעתיד לבוא, דכתיב "ביום ההוא יהיה ה' אחד

הקב"ה למשה "הנה אנכי שולח מלאך לפניך" (שמות כג, ט). ועל כך אמר לו משה, "ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה, ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי" (שם לג, יג). ופירש"י, ואשר אמרת לי "הנה אנכי שולח מלאך", אין זו הודעה, שאין אני חפץ בה. והקב"ה קיבל את דבריו, באמרו "פני ילכו והניחותי לך" (שם פסוק י"ד), ופירש"י, לא אשלח עוד מלאך, אני בעצמי אלך. ובכל זאת חזר משה ואמר עוד, "אם אין פניך הולכים, אל תעלנו מזה" (פסוק ט"ו), ופירש"י, בזו אני חפץ, כי ע"י מלאך אל תעלנו מזה. ולכאורה צ"ב מה ביקש משה לומר בדבריו אלו, והרי הקב"ה כבר אמר לו "פני ילכו והניחותי לך", ומה הוסיף משה בדבר לומר "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה", וצ"ב.

ונתבאר עניינו ע"פ יסוד הנ"ל, דהנה אע"פ שהקב"ה אכן הסכים לדברי משה, באמרו "פני ילכו", מ"מ הסכמה זו לא באה עדיין באופן שביקש משה, דמשה ביקש שיתגלה הדבר כי מה שהקב"ה עצמו יילך לפניהם אינו בא באופן שכבר היה ביכולתו לשלוח מלאך, אלא שלמעשה הוסיף הקב"ה ואמר "פני ילכו", אלא רצונו היה להמשיך מין הנהגה עליונה, אשר על ידה מתגלה עומק הקשר של כלל ישראל עם הקב"ה, וכי מצד קשר זה ה"ז בלתי אפשרי כלל שיהלך מלאך לפניהם, אלא בהכרח שרק הקב"ה לבדו יהלך לפניהם, דכאשר הנהגה זו הינה דבר המעכב שאי אפשר בלעדו, ואילו הנהגה אחרת איננה נחשבת לכלום, ה"ז מין קשר אחר. והיינו דאמר משה "אם אין פניך

יודע מתחילה, והוא היה בא לידי הכרה כי הטוב והרע אינם בעצם אלא בבחי' חיים ומוות, אזי בודאי לא היה בא מעולם לידי חטא, שהרי אין לאדם בחירה בין חיים למוות, והוא היה מוכרח לבחור בחיים. ושוב נמצא כי כל מה שהוא בא לידי חטא, אין זה אלא מכיון שהוא ראה רק את הטוב והרע, ובבחי' זו לא היה לו את ישירות הצדיק להימשך אחר הטוב ולברוח מן הרע, ובמקום הטוב והרע בא הלה לידי חטא. ומעתה אם נוכל לגלות לרשע את עומק נפשו, שיבוא לידי הכרה כי הטוב אינו אלא בבחי' חיים, ואילו הרע אינו אלא בבחי' מוות, אזי יבוא גם הוא אל תיקונו. ונמצא כי תיקון הרשע אכן הינו רק ע"ד העבודה בחילא יתיר.

ויתירה מזו נימא, כי בעל תשובה יש לו מעלה מסוימת בדבר יתר על הצדיק דמעיקרא, דאע"פ שגם הצדיק עובד את השי"ת בחילא יתיר, והוא צריך בודאי לעבדו ית' בחילא יתיר, מ"מ מדרגת עבודה זו אינה מעכבת אצלו, שהרי גם אילו יעבוד את ה' במדרגה נמוכה יותר, בכל זאת היא נחשב עדיין לצדיק, והוא לא יהא גרוע כ"כ, ונמצא כי צדקותו אינה תלויה במדרגת העבודה בחילא יתיר. מוסף עליו החוטא ששב בתשובה, אשר הוא תלוי כל כולו במדרגה זו, ואין לו דרך אחרת לעבוד את השי"ת אלא רק בחילא יתיר, וחילוק גדול יש בדבר אם מדרגה זו באה אצל האדם לעיכובא, אם לאו.

ובהנחה זו נתבאר במקום אחר ענין הדין ודברים שהיה בין הקב"ה למשה רבינו, דמתחילה אמר

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

י

חיים למוות, ומכח זה יבואו גם הם לעבוד את השי"ת בחילא יתיר.



השנה כנכון כאשר האדם עומד עליה מעצמו, מתוך מהלך חייו

והנה כל השגה אלוקית, וכל ענין של אמת, אי אפשר לו להתגלות אלא רק באופן שהאדם עומד עליה מעצמו, ולא די בכך שיודיעהו את אמת זו, לומר כי מאחר שהוא יודע מקיומה, שוב הינו עומד עליה, והוא משיג אותה. ואליבא דאמת באה כל הבנה בתורה עד"ז, דאי אפשר לבוא לידי שום הבנה כנכון בתורה אם אין האדם 'חי' את דבר תורה זה. וכן מי שמהלך חייו אינו בא כולו ע"ד קיום המצוות, להיותו מרגיש 'כי הם חיינו', אי אפשר לבאר לו שום אור שבקדושה, ורק מי שחי כל כולו ע"פ התורה והמצוות אפשר לו להשיג את עניינם. והאמת היא כי גם במילי דעלמא ישנם עניינים שכאלו, וכגון אשר רק מי שעבר בחייו מצב מסויים אפשר לו להבין אותו לאשורו, ולולי זאת כבר ניתן לבאר לו את ענייניו של מצב זה אלף פעמים, ואעפ"כ לא יוכל לעולם לעמוד על אמיתת הבנת הדבר, כל עוד שהוא עצמו לא התנסה בו. וביותר בא הדבר כלפי השגות אלקות, דכל השגה שכזו אינה באה לאדם אלא רק כאשר הוא עומד עליה מעצמו.

ומעתה הנה בהנחה זו יבואר ענין הצורך בעונשים על העוונות, והזיכרון הנמשך על ידם. דהנה הצדיק בא לידי השגת מדרגת העבודה בחילא יתיר מכח מה שהוא התעלה בעבודתו

הולכים, אל תעלנו מזה", וכוונתו לומר שלא יבוא בחי' "פני יילכו" באופן שכבר היה מקום גם שלא יהיו פניו הולכים, אלא דלולי זאת "אל תעלנו מזה" כלל, ובכך נחשב כי כל העלייה תלויה ועומדת אך ורק בגילוי הפנים, ולולי זאת אין הדבר נחשב לכלום. וה"נ בבחי' זו באה ג"כ מעלת הבעל תשובה על הצדיק, דבדידיה נחשב ענין החיים והמוות כדבר הכרחי ממש, וכל צדקותו תלויה בכך, ולולי זאת הינו נחשב לרשע, באופן אשר עבודת ה' בחילא יתיר הינה לעיכובא אצלו.

ועכ"פ נמצא כי ענין העבודה בחילא יתיר היינו ע"ד ההבדל בין חיים למוות, ועבודה זו משתייכת בעצם אל העולם הבא, וזהו ג"כ מדרגת יום הכיפורים, שהוא יום התשובה וכפרת עוונות, ובו מתגלית הארה מבחי' בעולם הבא, וע"ד מה שכתב הרמב"ם (משנה פ"ו ס"ט), דסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן, ומיד הן נגאלין, וה"נ סוף הגלות הוא בחי' סוף ימי העולם הזה שהוא זמן "היום לעשותם" (דברים י, ה), ואזי נמשכת כבר הארה מן העולם הבא, ומכח הארה זו יגלה משיח כי החילוק בין טוב ורע הוא בעצם החילוק בין חיים למוות, וכפי שיתגלה בעולם הבא, ואחר הכרה זו בהכרח לעשות תשובה, ולעבוד את השי"ת בחילא יתיר, וזהו ענין ההבטחה בסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן. ועד"ז איתא נמי בזוה"ק (ס"ג קנ"ג), כי משיח יבוא לאהדרא לצדיקא בתיובתא, והיינו לומר כי משיח יביא גם את הצדיקים לידי הכרה זו, כי ענין הדביקות והפנימיות בא ע"ד החילוק בין

יא ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

שכתוב בכל התורה אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך, וכל אותן הדברים בעולם הזה, אין אותן הטובות סוף מתן שכרן של מצוות, ולא אותן הרעות סוף הנקמה שנוקמין מעובר על המצוות. אלא כך הוא פירוש כל אותן ברכות וקללות שבתורה, דאם עבדתם את ה' בשמחה, ושמרתם דרכו, משפיע לכם ברכות אלו, ומרחיק הקללות מכם, עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה, כדי שתזכו לחיי עולם הבא. ואם עזבתם את ה', מביא עליכם כל קללות אלו, ומסיר כל הברכות, עד שלא יהיה לכם לב פנוי לעשות המצוות, כדי שתאבדו מחיי העולם הבא.

עוד איתא בספרים ליישב ענין זה, דהנה עיקר הזמן שיתקיימו בו כל הייעודים הגשמיים שכתבה התורה כעונש לרשעים, וכשכר טוב לצדיקים, ה"ז בימות המשיח, דאזי תתגלה ההשגחה העליונה להדיא בעולם הזה, ובכך יתקיים כנכון הפסוק "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע, בין עובד אלקים לאשר לא עבדו" (מלאכי ג, יט). ועניינו הוא, דהנה העולם הזה הוא עולם של תערוכת, ושל הסתר פנים, ולכן נצטוונו לקיים בו מצוות, דעל ידם זוכים אנו לפעול איזה זיכוך בעולם הזה, לגלות בו את ההשגחה העליונה. אמנם שלמות זיכוך זה יבוא בימות המשיח, דאזי יתגלה בעולם הזה גופא כל האמת, כגון הגילוי של צדיק וטוב לו רשע ורע לו, וכן הגילוי כי הטוב הוא החיים, ואילו הרע אינו אלא מוות. ומעתה הנה עד"ז בא ג"כ ענין כל הייעודים הגשמיים שבתורה, ד"אם

מדרגא לדרגא, ומהשגה להשגה, עד שזכה להתקשר אל מדרגת עולם הבא, שהרי גם בעולם הזה ניתן לבוא אל מדרגה מעין עולם הבא, ומכיון שבעולם הבא באה העבודה בודאי בחילא יתיר, שוב בא הצדיק כבר בעולם הזה לידי הכרה זו, והוא משיג בחוש כי הטוב הוא בעצם בבחי' חיים, ואשר זהו כל ענין השגת הרוא דאחד, שהוא ענין ההכרה כי אין עוד דבר אחר בעולם זולת אלקותו ית', ע"ד "אין עוד מלבדו" (שם ה, לט). ולעומת זאת הרשע הרי נכנס למקום הרע, ושוב בכדי שיבוא גם הוא לידי השגה כי הטוב והרע הם בעצם בבחי' חיים ומוות, עבור כך צריך הוא בעצמו להתנסות בדבר, ועליו לבוא מעצמו לידי הכרה כי כל הרע אינו אלא בבחי' מוות, ולולי זאת לא יוכל לעולם לבוא לידי השגה זו, והכרה זו באה אליו ע"י ענין העונשים, וכדיבואר.

ייעודים גשמיים כסיוע לעבודת ה', ובנילו זיכוך עוה"ז שהנהנתו ע"פ השגחה עליונה

ומהאי טעמא נמי בא עיקר השכר והעונש בעולם הבא דייקא, שהוא עיקר המקום המסוגל לבוא לידי הכרה זו, משא"כ בעולם הזה, כשם ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא (מולין קמנ), כן גם עונשי העבירה הבאים בו אינם עיקר העונש הראוי לבוא על כך. [ואע"פ שמצינו בתורה ייעודים גשמיים כשכר ועונש על קיום המצוות, הרי נודע מה שכתב הרמב"ם (שם פ"ט ה"ט), דמתן שכרן של מצוות היא חיי העולם הבא, והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו אורחות הצדק היא הכרת, ואילו מה

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

בעולם הזה. וה"נ כל השפעה של שכר טוב לצדיקים ועונש לרשעים בעולם הזה, ה"ז מעין הנהגה זו שתהא לימות המשיח, וזהו ענין הייעודים הגשמיים שכתבה התורה ע"ד שכר ועונש בזה העולם].

תכלית הייסורים לבוא לידי הכרה חושית כי הרע אינו אלא בבחי' מוות, ולצורך זה נברא הרשע

ועב"פ השכר והעונש האמיתיים אינם באים בעולם הזה, אלא עליהם נאמר "היום לעשותם", ולמחר לעולם הבא לקבל שכרם (עיונן כג), והיינו מכיון שתכלית כל עונש הניתן לאדם ה"ז בכדי להטעימו עי"ז טעם מיתה, וע"ד מלקות במקום מיתה עומדת (סנהדרין י), וה"נ כל יסורים הבאים בזה העולם הם בבחי' זו, ואף כאשר הגוף אינו מרגיש בהם טעם מיתה בפועל, מ"מ בעומק הדברים מרגשת הנפש בודאי בכל הייסורים טעם של העדר החיים, שהרי הנפש הינה מציאות של חיים, ואילו הייסורים אינם אלא העדר החיים. והנה ביותר ניכר הדבר בעונשי עולם הבא, שהרי הנשמה הינה מציאות של חיים, ואילו הגיהנום הינו בבחי' באר שחת וחושך, וכל עניינו הוא ע"ד מציאות של העדר ומוות, ולכן כאשר הנשמה יורדת לגיהנם שהוא בבחי' מוות, אזי הינה טועמת ביותר טעם מיתה ממש, וזהו תכלית יסורי הגיהנום.

והמטרה בעונשים אלו הוא, ע"ד מה שנתבאר כי ההשגה הנכונה בכל ענין באה ע"י שהאדם עומד עליה מעצמו, וה"נ כל אדם בהכרח לו לעבור

בחוקותי תלכו" אזי תזכו לזכך את העולם, עד שמצב העולם אכן יבוא ע"ד צדיק וטוב לו רשע ורע לו, וההשגחה העליונה תתגלה בכיורר, וזהו תכלית ענין התורה והמצוות.

ומצד הנחה זו נימא נמי, כי המבוקש בימות המשיח אינו לשנות את מצב העולם מכפי שהוא עתה, אלא אדרבה, המבוקש הוא להמשיך ככל היותר את השכינה בתחתונים, בתוך מצב העולם. והיינו דאמר שמואל (נכוח לז): דאין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבור מלכויות בלבד, ובודאי לא נתכוון שמואל להפחית במעלת ימות המשיח, לעומת רבי יוחנן דסבירא ליה התם כי כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אלא אדרבה, שמואל מגדיל את ענין ימות המשיח, לומר כי הם יהיו בגדלות יתירה, דמשיח ימשיך את השכינה בתחתונים ממש, ואור השכינה יאיר בבהירות יתירה, עד שיתקיים מאמר הכתוב "וימלא כבוד ה' את כל הארץ" (נמדנז יז, כ), "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר" (ישעיה מ, ט), דכל עם ה' יהיו נביאים, וכל האורות יאירו באור גדול. וגילוי זה לאו בהכרח שישנה את הנהגת העולם, אלא כל ההנהגה יכולה עדיין לבוא ע"פ דרך הטבע, ע"ד עולם כמנהגו נוהג (ע"י נז), ואעפ"כ לא יהא בו עוד שום הסתר, ע"ד "ולא יכנף עוד מוריד" (שס ל, ט), דלמטה מעשרה יתגלה גילוי נעלה יותר מפי שמתגלה בכל העולמות העליונים. וזהו תכלית ימות המשיח, וכלשון ברכת יוצר של שבת, 'אפס בלתך גואלנו לימות המשיח, ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים', ואלו הם גילויים המתגלים

נחשב בבחי' מסויימת כי הקב"ה ברא מלכתחילה את הרשע לתכלית זו, בכדי שיוכל להעיד בעדות ברורה על אפיסת הרע כי הוא אינו אלא מוות. ובודאי אי אפשר לומר כן בפשוטו, שהרי הבחירה נתונה ביד האדם שלא לחטוא, אך מצד עולם הידיעה נימא כנ"ל. דהנה הצדיק אע"פ שגם הוא יודע כי הרע אינו אלא מות, מ"מ אין ביכולתו להעיד על כך, שהרי הוא לא עבר את מעבר הרע והמוות בכדי שיוכל להעיד על כך מעצמו, אלא הוא עמד על הכרה זו ע"ד הבינה, וכנודע החילוק בין חכמה לבינה, דהחכמה הוא ענין ראיית הדבר, ואילו הבינה הוא ענין הבנת דבר מתוך דבר הנמשכת מכת החכמה, וה"נ הצדיק ראה מצד חכמתו כי הטוב הוא בעצם בבחי' חיים, ושוב הבין הצדיק בדרך ממילא, ע"ד ידיעת ההפכים שווה, כי הרע הוא בעצם בבחי' מות, שהרי אם הטוב והחיים הם דבר אחד, שוב בוודאי גם הרע והמות הם דבר אחד, אך למעשה לא ראה הצדיק בחוש כי הרע אינו אלא בבחי' מוות, שהרי הוא לא נכנס מעולם אל מקום הרע. משא"כ הרשע יש לו מין הארה מיוחדת בהכרה זו, מאחר שהוא עבר בעצמו את מעבר הרע, והוא ראה בחוש כי הרע אינו אלא בבחי' מוות.

ומעתה הנה ביסוד זה מבואר היטב תכלית כל ענין הייסורים, דהנה אילו לא יעבור האדם בעצמו את מעבר הייסורים, לבוא על ידם לידי הכרה כי הרע אינו אלא בבחי' מוות, שוב נמצא כי הוא לא השלים את הנפש שלו, שהרי מאחר שהוא נעשה לרשע, שוב אין לנפשו דרך אחרת איך לבוא

בעצמו מעבר זה, לבוא לידי הכרה כי הרע אינו אלא מוות, ואילו אם לא יעבור בעצמו מעבר זה, אזי לא תהא לו הכרה אמיתית בו ית'. ומעתה הנה הצדיק בא לידי הכרה זו מכח עבודתו כנ"ל, דעיי"ז הינו זוכה לבוא לידי השגה מעין עולם הבא, ואשר בעולם הבא מתגלה להדיא כי הטוב והרע אינם אלא בבחי' חיים ומוות, ואילו הרשע אם יתנו לו כח לבוא אל הכרה זו באופן שהצדיק בא אליה, יהא נחשב לו זאת כנהמא דכסופא, שהרי הוא לא זכה להשיג אותה מעצמו, אלא הרשע בחר לבוא לידי השגה זו מכח מעבר הייסורים המביאים אותו לטעום טעם מיתה, ובכך הינו בא מעצמו לידי הכרה זו כי הרע אינו אלא בבחי' מוות, ושוב נחשב הדבר כי גם הוא זכה מכח מעשיו לבוא לידי השגה זו, שלא ע"ד נהמא דכיסופא, שהרי כל אחד מישראל, ואפילו הרשע, יש בו נקו' צדיק, דכתיב "ועמך כולם צדיקים" (ס"ג ט, כ"ג), והרשע אפילו בעת רשעותו אינו מאבד את נקו' צדיק שלו, ושוב מכח נקו' זו זוכה גם הוא שיתגלה אליו כי הרע אינו אלא מוות. אלא שנקו' צדיק זו שאצל הרשע תצטרך לעבור לעתיד לבוא את אותו המעבר שהוא עבר בעולם הזה, דכדרך שבעולם הזה עבר הרשע את מעבר הרע, ועיי"ז היה בידו לבוא לידי הכרה כי הרע אינו אלא מוות, כן לעתיד לבוא יצטרך רשע זה לעבור את מעבר העונשים שיש בהם טעם מיתה, ועיי"ז יבוא לידי הכרה כי הרע אינו אלא מוות.

ובבחי' זו נימא, כי מצד עומק המחשבה העליונה, ע"ד עולם הידיעה שלמעלה מן הבחירה, ה"ז

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

הדברים ניתן לומר, כי כל דבר ששיערו חז"ל כי הנפש מתפעלת ממנו, והיא מרגשת כי יש עליה חיוב הודאה עליו, תיקנו בו ברכה. אך גם כלל זה יש בו יוצא מן הכלל, ולמעשה אין לנו גדרים ברורים ממש בענין זה, ועכ"פ כלל הענין הוא ע"ד הנחה זו. ושוב נמצא כי הא ודאי דאין מקום לשאול למה לא תקנו ברכה על 'שעשני ישראל', אלא שאלה זו באה על מטבע לשון הברכה, שהרי הן אם יאמרו 'שלא עשני גוי', והן אם יאמרו 'שעשני ישראל', יהא המכוון שווה, ולכן הקשו אמאי באה מטבע לשון הברכה בלשון שלילה, ולא בלשון חיובי. ועל כך תירץ הגר"ח, כי ברכת 'שעשני ישראל' אכן איננה אותה הברכה כברכת 'שלא עשני גוי', ואם ישנו את מטבע לשון הברכה יהא המכוון לברכה אחרת, ושוב אין מקום שאלה כלל על לשון ברכה זו, דאי אפשר לאמרה בלשון אחר.

ועומק כוונת הגר"ח היא, דהנה אף כי בודאי ניתן לעמוד על כמה מיני מעלות שיש לכלל ישראל, ולברך עליהם ברכת 'שעשני ישראל', מ"מ ברכה זו הרי יש מקום לאמרה גם אילו לא היו גויים בעולם כלל. משא"כ ברכת 'שלא עשני גוי' באה על השמחה היתירה שמרגיש אדם מישראל כאשר הוא רואה את הגוי, והוא שמח על שאיננו כמותו, דזהו מין הרגש אחר, וההודאה על כך הינה מין הודאה אחרת מן ההודאה על שעשני ישראל, וברכה זו אינה נאמרת אלא רק כאשר יש גויים בעולם, וכלפי הרגש זה שיערו חז"ל כי ה"ז מחייב הודאה מיוחדת, ועל כך תיקנו לברך 'שלא עשני גוי'.

אל השלימות, ולידי ההשגה הנכונה, באופן שלא יהיה זאת ע"ד נהמא דכסופא, אלא רק באופן זה. מה גם אשר בכלליות הדברים נחשב כי עדות זו הינה דבר שהעולם צריך לו כנ"ל, ואילו מבלעדי הייסורים נמצא כי הוא לא השלים את הכרה זו שהיתה צריכה לבוא על ידו אל כלליות העולם.



ג' ביאורים בברכת 'שלא עשני גוי'
הבאה בלשון שלילה, ולא בלשון
חיובי 'שעשני ישראל'

והכרה זו באופן שהיא באה אצל הרשע אכן יש לה מעלה מסויימת על האופן איך הינה באה אצל הצדיק, וה"ז בדומה לענין מה שמברכים 'שלא עשני גוי', בלשון שלילה, והקשו הפוסקים אמאי אין מברכים 'שעשני ישראל', בלשון חיוב (עיי' ג"ס ומג"א או"ח סי' מ"ו). ומטו משמיה דהגר"ח מבריסק זצ"ל ליישב קושיא זו, דברכת 'שלא עשני גוי' הינה מין ברכה אחרת מברכת 'שעשני ישראל'. וי"ל בביאור כוונתו, דהנה עצם הקושיא למה אין מברכים 'שעשני ישראל' אין זה קושיא כלל, שהרי כבר היה מקום להקשות על הרבה עניינים שכאלו, וכגון אמאי אין הכהן מברך בכל יום שעשני כהן, והלוי אינו מברך שעשני לוי, ומלך ישראל אינו מברך שעשני מלך ישראל, ועד"ז היה מקום לתקן עוד הרבה ברכות. והפוסקים והראשונים אכן דנים על יסוד הענין, אמאי לא תיקנו חז"ל ברכה על עוד הרבה דברים שהיה מקום לברך עליהם, וישנם כמה תירוצים בדבר, ובכלליות

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

בודאי ישראל הוא, וזהו דבר תמידי שאין מברכים עליו, אלא ברכה זו באה על מה שנתחדש בכל יום, שלא נתעברה בו בלילה נשמת גוי, ואכהמל"ב.

הכרת הרשע באפיסת הרע ע"ד ברכת 'שלא עשני גוי', הכרת הצדיק בדבר ע"ד ברכת 'שעשני ישראל'

ומאחר שנתבאר כי ברכת 'שלא עשני גוי' הינה ברכה אחרת מברכת 'שעשני ישראל', שוב נימא עד"י, כי כמו"כ כאשר הרשע נכנס לגיהנום, והוא בא לידי הכרה באפיסת הרע, לידע כי הרע אינו אלא מוות, הנה זהו מין הכרה אחרת מאשר הכרת הצדיק בדבר זה, כי הכרת הצדיק בכך באה ע"ד ברכת 'שעשני ישראל', ואילו הכרת הרשע בכך באה ע"ד ברכת 'שלא עשני גוי'. והיינו לומר כי כאשר הקב"ה מחלץ את הרשע מן הרע, אחר בואו לידי הכרה זו כי הרע הינו בעצם בבחי' מוות, אזי בא הרשע לידי הודאה שלימה על ענין זה, להודות לו ית' על שהוציאו מן המוות, ומן ההעדר של הרע, וזהו מין גילוי המתגלה ע"י הרשע דווקא, ומכח זה בא הרשע אל תיקונו, ואי אפשר לו לבוא אל תיקונו באופן אחר.

ג.

מציאות הס"מ - מציאות של חורבן ומיתה. חומר עוון לשוה"ר, מאבד עצמו לדעת

ועומק הגילוי שיתגלה לעתיד לבוא כי הרע אינו אלא בבחי' מוות הוא, בהקדם, דהנה מציאות הרע אכן

ובפנימיות הדברים יש לבאר את ענין ברכה זו, ע"ד מה דמטו משמיה דהרה"ק ר' פינחס מקארין זי"ע, כי כאשר הצדיק מתהלך בין רשעים, והוא מתענג על שאיננו מהם וכמותם, עי"ז נמשכת להם עלייה יתירה, שהרי הם זכו לגרום תענוג זה לצדיק, שירגיש ויבחין בגודל מעלת הקדושה, מה שהוא איננו כמו הרשע. וה"נ נימא כי עומק ענין ברכת 'שלא עשני גוי' באה ג"כ עד"י, דע"י שהאדם מישראל שש ושמח על שהוא איננו כמו הגוי, בכך נמשכת איזו עלייה אל הגוי, וזהו תכלית ברכה זו, שהרי הקב"ה הוא שברא את הגויים, וגם הם צריכים להתעלות, ואחריות זו מוטלת על כלל ישראל, דעליהם ההעלות את כל הבריאה אליו ית', וה"נ התעלות הגוי באה כאשר מברכים עליו ברכת 'שלא עשני גוי'.

עוד נימא כי קושיא זו מעיקרא ליתא, ע"פ מה שכתבו המקובלים לפרש

ברכה זו (מולעט יעקב טו נכמט השמי; הוצא נמגיל"ס ס"י מ"ו סק"י), כי בעלות הנשמה בלילה לעולם העליון, אם הוא רשע כמה מלאכי חבלה יוצאין לקראתה, ומכניסין אותה במקום הגוי הטמא והמזוהם, או העבד שנידח לתמורות, או אשה. אבל כשיקום האדם ממיטתו, אם הוא יודע בעצמו שהוא צדיק, יברך שלא עשני גוי, פירוש שלא הושיב אותו במקום הגוי. והנה אם הנשמה הוחלפה בלילה לנשמת גוי, בודאי אין המכוון לומר כי אדם זה נחשב מעתה לגוי, שהרי יהודי אינו נעשה גוי בשום אופן, אלא המכוון הוא כי מעתה יש בו תערובת גוי. ושוב נמצא כי אין מקום לברך בכל יום 'שעשני ישראל', שהרי

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

הינה מציאות של מוות, שהרי יצר הרע הוא ג"כ מלאך המוות, והוא משתדל בכל עת להחריב את זולתו, ולא עוד אלא שגם את עצמו הינו מבקש להחריב, וע"ד מה שכתב הרמב"ם (דעות פ"ג ה"א), כי יש בני אדם שנפשותיהם חולות, מתאווים ואוהבים דעות רעות, ושונאים הדרך הטובה, ומתעצלים ללכת בה, והיא כבידה עליהם מאד לפי חליים, וכן ישעיהו אומר באנשים הללו, "הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע, שמים חושך לאור ואור לחושך, שמים מר למתוק ומתוק למר" (ישעיה ה, ט). וה"נ היצר הרע הינו בריאה חולה, מין רע ושווא שבראתי בעולמי, אשר עצם עניינו הוא בהיותו מבקש רק חרבן ומוות.

ובהנחה זו מבואר ג"כ חומר עוון לשון הרע, שהוא גרוע יותר מכל העבירות, וכמאמר חז"ל (ערכין טו:), דכל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים. ועוד איתא התם, דכל המספר לשון הרע, אומר הקב"ה לשר של גיהנם, אני עליו מלמעלה, ואתה עליו מלמטה. וכבר הקשינו במקום אחר, שהרי בוודאי קשה מאד לומר כי המדבר לשון הרע נחשב כגוי העובד עבודה זרה, וכי הוא גרוע יותר מן המחלל שבת. ובביאור הענין אמרנו, כי החומרא והקולא שבכל עוון ה"ז נידון מצד בחי' אחרת, וראיה לדבר הוא מיניה וביה, שהרי אע"פ שנתבאר בדברי חז"ל הנ"ל כי עוון לשון הרע הוא העוון הגרוע ביותר, מ"מ חזינן כי התורה לא חייבה עליו לא סקילה ולא כרת, והרי לן כי ישנם עוונות אשר

החומרא והקולא שבהם נוגעת אל העונש שמענישים עליהם, וישנם עוונות אשר החומרא והקולא שבהם נוגעת לעניינים אחרים. וה"נ בענין עוון לשון הרע יתכן לומר, כי מצד הנהגת העולם הזה אכן אין זה עוון גרוע כ"כ כשאר העוונות, שהרי בני אדם נוהגים להרחיב את מוצא פיהם ע"ד הפקר, וקשה מאד לאדם לשמור על מוצא פיו ולשונו מלדבר לשון הרע ורכילות, ועד כי לכן אמרו חז"ל (נ"ב קס"ה), דהכל באבק לשון הרע. ועד"ז ישנם עוד סיבות להקל בחומר עוון לשון הרע. אולם חומר עוון לשון הרע נמשך מצד שורש, שהוא שורש רע ביותר, והיינו מצד מה שלשון הרע הוא אומנותו של נחש (שמו"ר ג, יב), והמדבר לשון הרע משווה עצמו אל הנחש שהוא בעל לשון הרע. ועניינו הוא ע"ד הנחש ולבטל את הכל, ובכל דבר טוב יחפש רק לבטלו ולהחריבו, וה"נ בעל לשון הרע משתמש באומנות הנחש לבטל את הכל, וזהו חומר לשון הרע הנמשך מצד שורשו הגרוע ביותר.

ועד"ז בא ג"כ חומר עוון המאבד עצמו לדעת, שהוא ג"כ עוון גרוע ביותר, עד שאין לו חלק לעולם הבא (שומ"ט מהל"ס ק, ד). וחומר עוון זה בא ג"כ ע"ד הנ"ל, דהמאבד עצמו לדעת הינו ממש כהס"מ אשר גם הוא מחפש להמית את עצמו, ולהמית אחרים יחד עמו. וכגון במה שנודע כי כל מלאכי חבלה הבאים להעניש את האדם, הנה עונש זה מסלק גם מהם את חיותם, דככל שהם מענישים יותר את האדם כן הינם נחלשים בעצמם יותר, עד שהם

זו מבואר ג"כ חומר עוון לשון הרע, שהוא גרוע יותר מכל העבירות, וכמאמר חז"ל (ערכין טו:), דכל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עבירות, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים. ועוד איתא התם, דכל המספר לשון הרע, אומר הקב"ה לשר של גיהנם, אני עליו מלמעלה, ואתה עליו מלמטה. וכבר הקשינו במקום אחר, שהרי בוודאי קשה מאד לומר כי המדבר לשון הרע נחשב כגוי העובד עבודה זרה, וכי הוא גרוע יותר מן המחלל שבת. ובביאור הענין אמרנו, כי החומרא והקולא שבכל עוון ה"ז נידון מצד בחי' אחרת, וראיה לדבר הוא מיניה וביה, שהרי אע"פ שנתבאר בדברי חז"ל הנ"ל כי עוון לשון הרע הוא העוון הגרוע ביותר, מ"מ חזינן כי התורה לא חייבה עליו לא סקילה ולא כרת, והרי לן כי ישנם עוונות אשר

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

שכר ועונש, וא"כ הוא עושה רצון קונו. ואמר רב דחייב משום צובע, ר"ל שהוא לא נברא אלא להסית בני אדם שיעברו עבירות, ולא שיצבע עצמו כאוהב נאמן, איש טוב, ומסית לבני אדם שיעשו עבירות, ומראה להם פנים כאילו עושים מצוות, ועל כן חייב. ונתבאר במקום אחר, כי לכאורה צ"ב, דאם הס"מ לא נצטווה על צביעה זו, שוב איך יכול הוא לפתות עד"ו, ואמאי הינו מפתה באמת את האדם עד"ו. ונתבאר כי הקב"ה ברא בעולם כח המשווה עצמו כעבודה זרה, וניתן לו האפשרות להיות מורד במלך, והוא אכן מורד במלך, בעשותו כל מה שהוא חפץ לעשות, ואפילו מעשים שנאסר לו לעשותם.

ודונמא לדבר הוא ממלחמת יעקב עם שרו של עשיו, דכתיב התם "וירא כי לא יכול לו, ויגע בכף ירכו" (בראשית לג, טו). ולכאורה צ"ב, דאם ראה הס"מ "כי לא יכול לו", איך היה ביכולתו בשעה זו גופא ליגע בכף ירכו. ונתבאר כי מתחילה באה מלחמה זו כפי הרשות שניתנה לכל אחד להילחם עם זולתו, דיעקב עשה אל הס"מ את מה שהיה מותר לו לעשות, והס"מ עשה ליעקב את מה שהיה מותר לו לעשות, ומצד מצב זה אכן "וירא כי לא יכול לו". אכן כאשר ראה הס"מ שהוא מנוצח במלחמה זו, שוב בא לעשות דבר שנאסר לו לעשותו, ולא ניתנה לו רשות על כך, וכענין הצובע הנ"ל, ומצד זה נאמר "ויגע בכף ירכו", דלא היה לו רשות על כך, אלא הוא פעל כמורד במלך העושה גם מעשים שאין לו רשות לעשותם.

באים בעצמם לידי מיתה ממש, דאחר שהם גמרו להעניש את האדם אין להם עוד מציאות קיימת. ושוב צ"ב אמאי הינם מענישים את האדם, בידעם כי עי"ז יבואו הם לידי מיתה. אמנם עניינו הוא ע"ד הנ"ל, דמלאכים אלו רוצים לאבד את עצמם לדעת, דזהו עצם בריאתם, ובדבר זה גופא הינם עובדים את השי"ת, ותיקון גדול נעשה ע"י מה שהם מאבדים את עצמם לדעת.

היצה"ר המורד במלך גורם העלמה על "אין עוד מלבדו", ענין הרע בעולם בבחי' זו, בימולו בניהגם

ובהנהגה זו של הס"מ מתגלה ג"כ אמיתת עניינו, מה שהוא פועל בעולם ע"ד א-ל זר שבגופו של אדם (שם קסג), והיינו כנודע דאע"פ שהס"מ נברא בעצם בשביל לפתות בני אדם (ע"י זוה"ק ט"ז קסג), מ"מ הוא איננו פועל כמי ששכרוהו לפתות את זולתו, אלא פעולתו באה ע"ד מורד במלך, וכשנא את הקב"ה החולק עליו ית', וכדאיתא בזוה"ק (שם לג), "ויהי היום ויבואו בני האלקים להתיצב על ה'" (אינו א. ו), "על ה'" ודאי. ונודע נמי מאמר הבעש"ט זי"ע (הוצא נאורח למייס פ"י לך), על הא איתא בגמ' (שם עה), שוחט משום מאי חייב, אמר רב משום צובע, וכתבו התוס', דאשוחט דעלמא קאי. ופירש הבעש"ט זי"ע, דקאי על מלאך המות ששוחט כל עלמא, ולעתיד לבוא ישחטנו הקב"ה (פוסה ג), ועל כך אמר, משום מאי מחייב, הלא ברא אותו השי"ת בשביל זה, להסית בני אדם כדי שיהא

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

אלא לדבר אחד, דכוונתו היא לאבד עצמו לדעת, ובכך גופא הינו עושה את רצון ה' ממש. ואף כי לא נודע לן בבירור אם כוונתו בכך אכן תהא לעשות רצון ה', אכן למעשה הינו עושה בכך את רצון ה', דהוא מאבד את עצמו לדעת כפי שהקב"ה אכן רוצה שהס"מ יאבד את עצמו. ואכן בעוד שהנשמה עמדה תחת רשותו, אזי ביקש הס"מ לאבד גם אותה, אך לעתיד לבוא תתבטל מציאותו שלו, ובכך יבוא ג"כ ביטול עבודה זרה, והיינו ביטול מה שהיה נראה לכאורה כי הס"מ הינו כרשות אחרת ח"ו.



תפלת ערבית, נר חנוכה, הדלקת המנורה - ירידה לרשות הסט"א לגלות כי אין עוד מלבדו

ומעתה הנה ביסוד זה יבואר עומק ענין היראה, ואשר נתבאר כי היראה הינה עבודת חוץ. ולדרכנו נאמר, כי ה'חוץ' הוא בבחי' רשות הרבים, שהוא מקום של פירוד ח"ו, והוא נראה כרשות לעצמו ח"ו, משא"כ רשות היחיד' הינו מקום שנראה בו בגלוי כי הקב"ה הוא בעל הבית בעולם. וכן רשות הרבים הוא מקום שליטת עבודה זרה, ונודע כי כל ענין רשות' הוא כינוי למקום העומד תחת רשות הסט"א. ולעומת זאת בא ענין תפלת ערבית רשות' (נכנס מ:), ומה שאין בה חובה ה"ז מכיון שהלילה הינה רשות הסט"א שאי אפשר לצוות בו שום ציווי, ולכן ממשיכים בו הארה ע"ד תפלת רשות.

ולמעשה מכח מרידתו במלך גורם הס"מ ג"כ העלמה על כלליות ענין "אין עוד מלבדו", שהרי בכך נראה כביכול כי ישנו א-ל זר העומד לעצמו ח"ו, ויש לו רשות וכח לעצמו ח"ו. ועד"ז כאשר מלאכי חבלה באים להעניש את האדם הינם מעלימים ג"כ על ענין "אין עוד מלבדו", וכדאיאת בגמ' (פסחים נ:), "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", אטו האידנא לאו אחד הוא, אמר רבי אחא בר חנינא, לא כעולם הזה העולם הבא, העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל בשורות רעות אומר ברוך דיין האמת, לעולם הבא כולו הטוב והמטיב. והרי לן להדיא כי בשורות רעות מביאות לידי העלמה על אחדותו ית', שהרי אילו היה מתגלה כבר האידנא כי "ה' אחד ושמו אחד", אזי היה צריך להיות כולו הטוב והמטיב, שהרי השי"ת הינו טוב, ואין עוד דבר אחר בעולם זולת הטוב, אלא שלעת עתה נראה כי אלו הן שני עניינים נפרדים, בבחי' דיין האמת, ובחי' הטוב והמטיב, באופן אשר כל ענין ברכת דיין האמת הינו העלמה על אחדות ה'.

אמנם לעתיד לבוא, בעולם של שחר ועונש, תתבטל העלמה זו, דאזי יתגלה כי הס"מ משועבד בעצם אל הקב"ה, וכי רק בעולם הזה אפשר לו לנהוג כמורד במלך, אך בעולם המיועד לשכר ועונש אין ביכולתו לעשות שום דבר שהוא לא נברא בעבורו, ואין ביכולתו להעניש יותר ממה שהוא נברא עליו, וכן בעת שהוא מעניש אין כוונתו

ד.

מעלת היראה על האהבה מצד שלימותה שתתגלה לעת"ל

ונבוא לבאר בדרך עבודה מהו מעלת היראה על האהבה, דהנה בפשטות הדברים נחשב כי האהבה עדיפה על היראה, וע"ד עשה דוחה לא תעשה (יגמט ד), וביאר הרמב"ן (שמות כ, ט), דמצות עשה גדולה ממצות לא תעשה כמו שהאהבה גדולה מהיראה. אולם כל מעלת האהבה אינו אלא בעוד שהיראה אינה כמות שהיא בשורשה, אך לעתיד לבוא תתגלה היראה בשורשה, ואזי יתגלה מעלת הזהב על הכסף (עי' ליקו"ט ישעיה נב, ג), וכענין "הכהנים הלויים" הנ"ל, דעיקר העבודה לעתיד לבוא תהא ע"ד היראה, וכלשון התפלה יושם נעבדך ביראה כימי עולם. וכן לעתיד לבוא יבנה הקב"ה את ירושלי"ם שנקרא שמה מלשון יראה שלם (נב"י ט, י), והוא ענין שלימות היראה. וזהו ג"כ ענין מה שהמנורה נעשית "מקשה זהב", וסמיך ליה ענין הנפת הלויים, ואשר הנפתם למעלה הינו בבחי' "הכהנים הלויים" שיהא לעתיד לבוא.

הצורך לצוות על המצוות מחמת קלקול ההרגש הטבעי וכח האמונה ע"י ציווי עבודה זרה

וביאור הענין הוא, בהקדם, דהנה נודע כי עונן שחוטני חוץ הינו קרוב ביותר לעונן עבודה זרה, וכדחזינן בזמן בית ראשון אשר עונן עבודה זרה היה נפרץ אצלם ביותר, אך אפילו בדורות שלא היה בהם עבודה זרה, מ"מ ענין שחוטני חוץ היה נפרץ אצלם ביותר,

ועד"ו בא ג"כ ענין נר חנוכה שמצוה להדליקו ברשות הרבים דייקא (שם כ"א), וגם נר חנוכה מאיר בזמן הלילה, שהוא יורד להאיר גם במקום רשות הס"ט"א. ונתבאר במקום אחר, כי לכן שאלו חז"ל לגבי נר חנוכה דייקא, 'והיכן ציוונו' (שם כ"ג), ומשמע דמצוה זו צריכה ביותר לראייה היכן נצטוונו עליה. והיינו ע"ד הנ"ל, דמכיון שנר חנוכה יורד להאיר במקום שאינו בגדר ציווי, והוא בבחי' תפלת ערבית רשו"ת, ובפשטות הדברים אכן אין שייך לצוות בו ציוויים, שוב חידוש הוא זה מה שהמשיכו חז"ל ציווי גם במקום שכזה, ועל כך באה השאלה 'והיכן ציוונו'. ונתבאר כי לכן נמי בא חלק גדול ממצות חנוכה ע"ד מהדרין, ומהדרין מן המהדרין (שם כ"א), ואשר הידור מצוה בא ללא ציווי, וזאת מכיון שר חנוכה אכן נמשך אל מקום שאי אפשר לצוות בו ציוויים, בבחי' תפלת ערבית רשות.

והרי נתבאר כי שורש נר חנוכה הוא בהדלקת נרות המנורה ע"י אהרן, וע"ד הרמז, הנה אהר"ן בני דמנצפ"ך בגימ' רשו"ת, דבהדלקת המנורה ירד אהרן להמשיך הארה במקום רשו"ת הרבים, מקום א-ל אחר, ואשר במקום זה אי אפשר לצוות ציוויים. אך אליבא דאמת מקום זה בשורש הדברים הוא מקום היראה, כי הא-ל זר יונק מן היראה כנ"ל, ע"ד "והאלקים עשה שייראו מלפניו", וכאשר הוא מעניש את האדם מתגלה ביטולו, ושוב מתגלה ביתר שאת סוד ענין "אין עוד מלבדו".

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

האמונה שהוא הרגש הקשר אל השי"ת, עיי' נמשך ג"כ לאדם הרגש טבעי לקיים את כל המצוות.

ומבעיות זו באה בפועל אצל אברהם אבינו, שהרי "בהבראם" אתון באברהם (נלאשית ג, ד; גר"י יב, ט), והיינו לומר כי אברהם אבינו עמד במדרגה הטבעית אשר בה נברא האדם מתחילה, וכמו"כ אברהם אבינו הוא ראש למאמינים (פס"ו שה"ש ד, ט), ומכח זה אכן עמד אברהם אבינו מעצמו לקיים את כל התורה כולה עד שלא ניתנה (קדושין פג). ועצם מתן תורה בא ג"כ בזכות אברהם אבינו, וכמאמר חז"ל (שמו"ר כה, ט), דבשעת מתן תורה בקשו מלאכי השרת לפגוע במשה, עשה הקב"ה קלסטירין של פניו של משה דומה לאברהם, אמר להם הקב"ה, אי אתם מתביישין הימנו, לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו. אמר הקב"ה למשה, לא נתנה לך תורה אלא בזכות אברהם. והיינו כנ"ל אשר אברהם אבינו הוא בבחי' אמונה, וכמו"כ כל המצוות מושרשות בענין האמונה, ומצד זה אין צורך בעצם לצוות על שום מצוה.

אמנם כאשר אכל האדם מעץ הדעת, בכך החליף את האמונה הטבעית עם הדעת המעורבת טוב ורע, ועיי' ניטשטש בו ענין מה ש"האלקים עשה את האדם ישר", ושוב נאמר בו "והמה בקשו חשבונות רבים", וחשבונות רבים אלו אינם משיגים את המקום שהאמונה משגת, ועל ידם אין האדם יכול לידע מה עליו לעשות, ואיך צריך הוא לקיים את התורה והמצוות, כי לא ניתן לעמוד על ענייני התורה והמצוות אלא רק ע"י הרגש

וכדכתיב כמה פעמים בתנ"ך, "רק הבמות לא סרו, עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות" (מ"צ יב, ד; ועוד). והענין הוא, ע"ד מאמר חז"ל (סנהדרין טו, מיקו"ו פט:), אין "צו" אלא עבודה זרה, ונתבאר עניינו במקום אחר, דהנה הקב"ה ברא את האדם עם רמ"ח איברים ושס"ה גידים, ואשר חיותם באה מרמ"ח מצוות עשה ושס"ה לא תעשה, ושוב לא היו צריכים בעצם לצוותו על קיום המצוות, וה"ז ע"ד מה שיש לכל בהמה וחיה הרגש טבעי מה עליה לעשות מצד מעשה בראשית, וכמו"כ האדם נברא ג"כ ע"פ הרגש טבעי לידע מה עליו לעשות. ואדם הראשון אכן לא נצטווה אלא מצוה אחת, וכפירש"י בפסוק "וידעו כי ערומים הם" (נלאשית ג, ז), אף הסומא יודע כשהוא ערום, אלא מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה. ומצוה זו באה הענין האיסור שלא לאכול מעץ הדעת, והיינו נמי מכיון שהאדם מצד טבעו יודע מאליו מה עליו לעשות, וטבע זה בא למעלה מן הדעת טוב ורע, והוא ע"ד "האלקים עשה את האדם ישר" (קהלת ז, ט), ולכן לא הוצרכו לצוותו אלא שלא יאכל מעץ הדעת, בכדי שלא יקלקל את טבע יצירתו.

ובאופן אחר נימא, כי הקב"ה הטביע את ענין האמונה בלב האדם, ומצוה זו הינה למעלה מכל המצוות, ועד כי לכן לא נאמרה מצוה זו בלשון ציווי, אלא בלשון קביעת מציאות, "אנכי ה' אלקיך" (שמות כ, ט), דהמציאות היא כן כי כל נברא יש לו אמונה בו ית'. ומעתה הרי שאר המצוות הינן המשכה מענין האמונה, ע"ד "כל מצוותיך אמונה" (מלאים קיט, טו), ולכן מכח הרגש

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך כא

שבכך אכן יוצא האדם ידי חובתו, מ"מ הוא מחסר את כל התכלית המכוון שבכל המצוות, והוא אינו נחשב בכך כעובד את השי"ת, וכמקיים את רצונו ית'. וה"ז ע"ד מה שאפשר להיות נבל ברשות התורה (כמ"ץ ויקרא יט, ג), וה"ז ישנם דרכים אשר על ידם ניתן לטשטש את כל המצוות שציווה ה', ועד כי בכחי' זו כבר יכול האדם לקיים את כל התורה כולה, ועדיין יהיו נחשבים מצוות אלו עצמם כדוגמת עבודה זרה, והיינו דכתיב "השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלקיכם וכו'", ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר ציווה ה' אלקיך" (דנ"ס ד, ג), ורש"י פירש "אשר ציווה" שלא לעשות, אולם פשוט לשון הכתוב הוא "אשר ציווה" לעשות, וצ"ב. וע"ד עומק הפשט יתפרש הפסוק ע"ד הנ"ל, וזהו ג"כ עומק הסוד שבפסוק זה, דהקב"ה הזהיר את ישראל שלא יעשו את כל המצוות אשר ציווה ה' באופן של "פסל תמונת כל", והיינו כנ"ל אשר האדם יכול לקיים את כל המצוות, והם יהיו בכחי' עבודה זרה ח"ו.

ויש להסמיך לכך את דברי הרה"ק מראפשיץ זי"ע (זרע קודש פר' מטות), בבארו את מאמר חז"ל (ספרי נמדנר קנ"ג), דכשם שנתנבא משה ב"כה אמר ה'" (שמות י"א, ד), כך נתנבאו הנביאים ב"כה אמר ה'", מוסיף עליהם משה שנאמר בו "זה הדבר" (נמדנר ל, ג). הענין, כי הנביאים לא היה להם לידע רק ענין מעשי המצוות וכדומה, שציווה ה' לעשות כן, אבל כשנעשה המעשה, יש כמה מעשים שהאחד עשה אותם והם טובים וגדולים מאוד, והאחר עושה ג"כ

האמונה כנ"ל, ולכן אמרו חז"ל דאין "צו" אלא עבודה זרה, דכל הצורך לצוות על התורה והמצוות אינו אלא בעולם שיש בו מקום לעבודה זרה.

וביותר נימא, כי העבודה זרה הרי מצוה על האדם לעשות עבודות זרות שהוא לא נברא בעבורם, ולכן נקרא שמה 'עבודה זרה', ע"ד עבודה שהיא זרה לו (נ"צ ק"ג), וה"נ מאחר שיש מקום בעולם לכל ענין עבודה זרה, שוב נטשטשה האמונה מן האדם, ונאבד ממנו ההרגש הטבעי וההבחנה הברורה בין ציווי טבעי לציווי זר, ושוב לא ניתן לקוות שיקיים האדם מעצמו את המצוות שהוא מוטבע עליהם. בטבע יצירתו, ובהכרח לצוותו לקיימם. והיינו דקאמר אין "צו" אלא עבודה זרה, ועל כך נמי נאמר "והיה להם דבר ה' צו לצו צו לצו" (ישעיה נ"ג, ג), דלעומת ה"צו" של עבודה זרה שאינו אלא ציווי זר, ואשר מכח זה נעלם מן האדם הרגש ההבחנה בין ציווי טבעי לציווי זר, שוב בהכרח לבוא לידי "צו" דקדושה.

קיום המצוות ע"ד האמונה כא בצורת "זה הדבר", קיומם ע"ד ציווי הוא כעבודה זרה

וביותר עומק נימא, כי כאשר מצוות ה' באים ע"ד האמונה, אזי יש להם צורה אחרת בעצם מן המצוות הבאות ע"ד ציווי, דכאשר קיום המצוות בא ע"ד הרגש האמונה, אזי יש להם צורה פנימית של אמונה ודביקות, משא"כ כאשר קיום המצוות בא ע"ד ציווי, אזי ניתן לקיימם באופן חיצוני ביותר, ככלי מלאכה העושה מלאכתו, ואשר אע"פ

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

אשר ציוה ה'", ולולי זאת אל לו להוסיף עוד דברים חיצוניים, ומהאי טעמא נאמר בשתי מצוות אלו לשון "זה הדבר".

ולעומת זאת כאשר בזמן בית המקדש היו העם מקטרים ומזבחים בכמות, והיינו שהם נכשלו בענין שחוטי חוץ, נמצא כי הם לא עמדו על מדרגת "זה הדבר", אלא הם עבדו את השי"ת בעניינים אשר העבודה זרה יכולה לחקות אותם, ולכך אכן נכשלו לאלתר בעבודה זרה ממש. עוד נתבאר במקום אחר, כי הגילויים הרוחניים המתגלים ע"י ההקרבה בחוץ, אלו הן גילויים אשר גם עבודה זרה יכולה להמשיך אותם, והוא ענין הכח להמשיך למטה כוחות הנפש רוחניים, ואפילו כח נבואה, כאשר כוחות רוחניים אלו אינם בבחי' ה' אלקי ישראל" כנכון, אלא ה"ז חיקוי בעלמא של הכוחות הרוחניים האמיתיים, ומכח חיקוי זה אכן נמשך כל ענין נביאי השקר, וכן ע"ז היו הם קרובים יותר להתפתות אחר עבודה זרה.

והנה בכדי לברר ענין זה נצרך היה לגלות את יתרון הקדושה על הסט"א בדבר זה, וגילוי זה בא ע"י עבירה לשמה, והוא ענין קיום רצון ה' שלא ע"ד צמצומי המצוות ממש, דכדרך הנהגת הטבע במעשה בראשית הבאה מכח מה שהקב"ה ציווה עליה, ובכל זאת יכולה הסט"א להעלים ח"ו על ההשגחה העליונה שבדרכי הטבע, שלא יהא ניכר כי הקב"ה הוא שהעמיד את כל הלכות הטבע, וזהו בחי' אלהים אחרים, דאלהיים בגימ' הטב"ע, והתם באה העצה לכך ע"י המשכת נס המשבר

כזה ממש, ועם כל זה הוא מעשה שטות. לזה משה נתנבא ב"זה הדבר", שהיה מבין על כל דבר ודבר אם זה בעצמו שנעשה עתה הוא הדבר אשר ציווה ה', ונעשה עתה רצונו ית"ש בעשיה זו, או לא. ונראה דאין כוונתו למשה רבינו לבדו, אלא המכוון הוא לנקו' משה, ולבחי' אתפשטותא דמשה שבכל דרא ודרא (מיקו" קיד.), דכבר יתכן שיקיימו שני בני אדם את אותה המצוה, ובחיצוניות עשו שניהם את אותו המעשה, ובכל זאת הצדיק יש לו הבחנה פנימית, וביכולתו לומר על אחד מהם כי רק הוא קיים את המצוה כמאמרה, ע"ד "זה הדבר אשר ציווה ה'", והיינו מצד הרגש האמונה שבדבר כנ"ל.



ביהמ"ק מסוגל לעבודת ה' ע"פ אמיתת המכוון, בירור עניינו ע"י עבירה לשמה

ובירור ענין זה בא בבית המקדש, שהוא מקום השראת השכינה, ומקום זה מסוגל יותר לבוא על ידו לידי קיום המצוות כרצון ה' באופן הנכון, ע"ד מדרגת "זה הדבר". והנה לכן מצינו לשון "זה הדבר" לגבי שחוטי חוץ (ויקרא י, ט), שהוא לעומת ההקרבה בבית המקדש, לומר לך כי בית המקדש דייקא הוא המקום אשר בו ניתן לעמוד על אמיתת רצון ה' ע"ד "זה הדבר אשר ציוה ה'". וכמו"כ בא לשון זה לגבי פרשת נדרים (נמדנז טז), שהרי הנודר בא להוסיף עוד ציוויים מעצמו, ועבור כך צריך הוא לדעת מתחילה האם נדר זה אכן מכוון אל רצון ה', בבחי' "זה הדבר

שחוטי חוץ, מה שאי אפשר להקריב קרבנות בחוץ ע"ד "זה הדבר", ה"ז מכיון שלגבי ענין הקרבת הקרבנות נחשב כי הקב"ה יש לו את רשותו שלו בבית המקדש, וזהו אמיתת מקום הקרבת הקרבנות כנכון, ואילו חוץ לבית המקדש נחשב לגבי ענין זה כרשות הסט"א. ועד"ז יש לכל מצוה את הגדר והרשות המיוחדת לה, וכגון בענין תפלת ערבית רשות, דאע"פ שגם זמן הלילה הוא זמן של קיום מצוות, וישנם מצוות שזמנם בלילה דווקא, מ"מ לגבי ענין התפלה נחשב כי אי אפשר לצוות עליה בזמן הלילה, והרי לן כענין הנ"ל, דכל דבר יש לו גדר משלו מה נחשב לגביו בבחי' 'רשות'. אמנם ביטול ענין שחוטי חוץ בא ע"י שנכנסים לרשותם שלהם, ומבטלים אותם במקומם, ע"י שמקריבים בו קרבן ע"ד עבירה לשמה, ובכך מתגלה כי אפילו במקום שלהם "אין עוד מלבדו".

ועד"ז בא ענין אליהו בהר הכרמל, דהוא ביטל את יצרא דעבודה זרה ע"י עבירה לשמה של שחוטי חוץ, ובכך ביקש להתעלות למעלה מענין 'עבודה זרה', ולבטל את העבודה זרה במקומה שלה. ובשעה זו אכן אמרו ישראל "הוי"ה הוא האלקים" (מ"א י"ט, לט), ובכך נתגלה תכלית כל ענין ביטול עבודה זרה, שהרי עובדי עבודה זרה סבורים כי בחי' אלקים שייך להם, והוא עומד ברשות שלהם, אך האמת היא כי אדרבה, שם אלקים הינו בעצם במדרגה נעלית יותר משם הוי"ה, וע"ד מה שכתב האריז"ל (שע"כ י"כ"פ ד), כי מה שאומרים "הוי"ה הוא האלקים", והרי

את הלכות הטבע, ובכך מתגלה הרצון שהוא למעלה מן הטבע, והוא השורש שהעמיד את הטבע, ולכן ברצונו יכול הוא ג"כ לשבר את הטבע. א"כ הוא הדין נמי כאשר הסט"א מתגברת בענין המצוות, שיקיימו אותם ע"ד 'עבודה זרה', שלא ע"פ אמיתת כוונת הבורא, אזי בא ביטולה ג"כ ע"י עבירה לשמה המשבר את גדרי המצוות, וע"ד דכתיב "עת לעשות לה' הפרו תורתך" (פס"ס קט, קט), דלפעמים נצרך לעבור על ההלכה הקבועה, בכדי לגלות עי"ז את אמיתת המכוון של כל הלכות התורה, לומר לך כי אין הכוונה בהם רק בעצם המעשה גרידא, שיעשו כך או כך וכדו', אלא ישנו מכוון פנימי לכל הלכה בתורה, וע"פ מכוון זה הדין נותן לפעמים כי יש לעבור על הלכה זו, והוא ע"ד מה שהרצון משבר לפעמים את הנהגת הטבע ע"י הנהגת הנס. ובודאי אין רשות לכל אחד לנהוג כן, אלא רק לנביא המוחזק לצדיק, ורק לפי שעה, ועכ"פ לפעמים יש מקום לעבור עבירה לשמה, והוא כענין נס הבא לברר את אמיתת שורש הנהגת הטבע.

ובחי' זו של עבירה לשמה באה ג"כ ע"ד ירידה אל מקום הקלי', לבטל אותה במקומה שלה. והיינו לומר כי בכדי לגלות את מדרגת "זה הדבר", שהוא ענין קיום רצון ה' באופן הנכון, לעומת הטעות של שחוטי חוץ, עבור כך נצרך לפעמים שתצא הקדושה עצמה לחוץ, אל מקום טעות זו של שחוטי חוץ, בכדי לבטל עי"ז את קלי' זו במקומה. ובכך מתגלה ג"כ ביתר שאת סוד "אין עוד מלבדו", שהרי כל ענין

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

מעלת היראה בשרשה על האהבה
- צמצום האור בתוך הכלים,
השגה שלא ע"ד כלות הנפש

ומעתה נימא כי כמו"כ עד"ז בא גם ענין היראה לגלות את ענין "אין עוד מלבדו" אפילו במקום הסט"א. בהקדם עוד, דהנה הרוצה להתקרב אל השי"ת, אפשר לו להתקרב אליו ע"ד אהבה וע"ד יראה, אולם אם יהא לו אך ורק אהבה עזה ועצומה אליו ית', ואשר ענין האהבה בא ע"ד המשכת האור אחר השורש, אזי יבוא להתבטל כל כולו, שלא תהא לו מציאות בפני עצמו, משא"כ היראה היא שורש הכלים, ומכח היראה בא צמצום האהבה לפי גודל הכלים.

ומעלה יתירה יש בדבר, והוא ע"ד מה שמסופר אצל חסידי ליובאוויטש, כי כאשר הרה"ק המגיד ממעזריטש זי"ע אמר דברי תורה לתלמידיו, אזי תיכף בשעה שאמר את הפסוק שעליו נסוכו דברי תורתו, באו כבר כל תלמידיו לידי כלות הנפש, והם יצאו מן הכלים בהתפשטות הגשמיות ממש. משא"כ הרה"ק בעל התניא זי"ע החזיק עצמו בתוקף שלא לבוא לידי התפשטות הגשמיות, דהוא רצה להבין את דברי תורתו של המגיד זי"ע בשכל הגשמי הפשוט, ושתהא לו בהירות יתירה בכיבוד השכליות שישנה בדברי תורה אלו, ולכן הבין הוא את תורת המגיד זי"ע באופן שניתן לבארו ולמסרו לזולתו, יותר משאר התלמידים. ועד"ז הוא ג"כ בדרכי העבודה, דצדיק שיש לו שלימות יתירה, אזי אפילו בעת שהוא מתעלה אל מדרגה נעלית, וביכולתו

קטן נתלה בגדול, והול"ל 'אלקים הוא הוי"ה'. ובהכרח לומר, כי שם אלקים בשרשו אכן גדול במעלה משם הוי"ה, ולכן בפסוק זה נתלה שם הוי"ה בשם אלקים. ופסוק זה נאמר ביום הכיפורים, ואשר ביום זה אכן באה הכפרה על חטא העגל, והוא ענין ביטול עבודה זרה.

יו"ם הכיפורים הוא ג"כ יום התשובה, וה"ע כאשר בעל תשובה בא לעבדו ית' בחילא יתיר, עי"ז נהפכות זדונותיו לזכויות (יומא פו:), ובכך הינו מתעלה באיזו בחי' אל מדרגה נעלית יותר מן הצדיק, שהרי הצדיק עומד במקום הטוב, והתם מתגלה רק הטוב, ועדיין לא נודע בבירור כי אין זולתו, אולם כאשר אלקותו ית' מתגלית גם במקום הרע, עי"ז מתברר להדיא כי "אין עוד מלבדו", באופן אשר מקום הצמצום והחושך וההעדר משמש בעצם לגילוי אלקות יותר ויותר מאשר מקום הטוב. ועד"ז כאשר יורדים לתוך רשות הסט"א, ובמקום זה גופא מתגלה ענין "זה הדבר", ע"ד עבירה לשמה, ה"ז גילוי גדול יותר של "אין עוד מלבדו", יותר ויותר מכפי שמתגלה עניינו ברשות הקדושה, דרשות הקדושה הינה מקום קיום המצוות הבאים ע"ד צמצום, דהרצון העליון צמצם עצמו כביכול בענין המצוות, וככלליות ענין בית המקדש אשר האין סוף צמצם עצמו בו במידות והגבלות, ונראה לכאורה כי עי"ז נמשך כביכול גבול וצמצום באלקות. אולם כאשר משברים את כל ההגבלות, ונכנסים לתוך רשות הסט"א לעבוד בו את השי"ת, בכך מתגלה ביותר כי "אין עוד מלבדו".



כח ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

ונרמז יסוד זה במקצת בדברי הרה"ק הרבי רבי אלימלך זי"ע בריש פרשתו, "בהעלותך את הנרות", דכשתרצה לעלות התורה והמצוות הנקרא מאורות, תראה עיקר שיבוא הכל "אל מול פני המנורה", הכוונה אל שורש הכל והמקור העליון. ואם תאמר, הלא אדרבה, לפי הנראה הנרות רוחניים יותר מן המנורה עצמה, כי הנרות הם בית קיבול להאורות הנתונים בהם, והמנורה היא דבר עביות יותר מן הנרות, ואיך נעשה מן הטפל עיקר. לזה תי', שלא תימא שהמנורה עצמה נעשה בגשמיות, "וזה מעשה וכו' כמראה אשר הראה ה' את משה", כלומר באותה קדושה עצמה שנעשה בהר, כן עשה בכאן, והיא ברוחניותה מתחילתה ועד סופה, ולפי"ז המנורה עצמה היא רמז אל האחדות הגמור, והנרות הם נגד שבעה מאורות העליונים, וטוב יותר להביא הכל אל האחדות גמור, כי זה העיקר והשורש הכל, עכ"ד. והרי לך נמי כי אע"פ שאור הנרות הוא בבחי' נשמה, וגוף המנורה הוא בבחי' כלי, מ"מ נחשב כי המנורה עצמה היא העיקר, ולא אור הנרות. ובכך יש לבאר נמי ענין מאמר חז"ל (נמ"ר טו, ד), דנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן, עד שהראהו הקב"ה באצבע. וי"ל כי משה נתקשה בענין הנ"ל, דאיך יתכן שגוף המנורה יהא לו מעלה יתירה על אור הנרות, שהוא ענין מעלת הגוף על הנשמה, וסוד זה הראה לו השי"ת. ובבחי' זו בא ג"כ סוד תחיית המתים, והוא מין אור של יראה, ואשר היראה בשורשה הינה השגה נפלאה ביותר, ויש לה נעימות ומתיקות יתירים, וה"ז שונה

לבוא בשעה זו לידי אהבת ה' ע"ד כלות הנפש, מ"מ צדיק זה יחזיק עצמו בתוקף שלא לבוא לידי כלות הנפש, דרצונו לבוא לידי הכרה בו ית' אך ורק בתוך הכלים שהם בבחי' שם אלקים, דבתוך הכלים ניתן לעמוד על אלקות כנכון יותר מכפי שניתן לעמוד עליה מצד האהבה גרידא.

ובשורש הדברים מקושר ענין זה אל השבחה של כלל ישראל שהינם "עם קשה עורף" (שמות לג, ט; ע"י צ"פ כה:), ומדרגה זו נמשכת מכח שורש הגבורות, וה"נ מצד זה בא הצדיק להקשות עורפו ולהחזיק עצמו בתוקף במדרגתו כנברא, ואשר שורש מדרגת הנברא אכן הוא בענין היראה, והיינו בענין צמצום שם אלקים אשר על ידו נברא כל העולם. ומצד זה נמי אמרו חז"ל (ע"י נקטמ לג:), דאין לו להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים. וכן כתיב "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה" (דברים י, יט), והיינו ע"ד היסוד הנ"ל, דהיראה היא שורש צמצום הבריאה. וביסוד זה מבואר ג"כ ביתר שאת ענין "הוי"ה הוא האלקים", דשם הוי"ה אכן נתלה בבחי' אלקים, ע"ד קטן הנתלה בגדול. ודוגמא לדבר הוא מענין תחיית המתים, שהוא ענין תיקון הגבורות, וע"ד מה שברכת מחיה המתים באה אחר הקדמת מאמר 'אתה גיבור' לעולם ה', וה"נ נתבאר במקום אחר, כי הגוף והנשמה הם בבחי' אור וכלי, ובזמן תחיית המתים יהא נחשב כי הגוף הוא העיקר, והוא לא יצטרך להמשיך חיותו מן הנשמה, אלא אדרבה, הנשמה תצטרך לבוא אל סיוע הגוף.

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

אהבה ויראה, כאשר אף אם למעשה לא בא האדם לידי הרגש אהבה ויראה מכח השתדלות זו, מ"מ ה"ז נחשב כי הוא יצא ידי חובתו לכתחילה, ואין לו צורך לבוא לידי דין אונס רחמנא פטריה (ג"ק כ"ט), דעצם המצוה אינה אלא ההשתדלות להשיג אהבה ויראה, ותו לא. אמנם ענין מה שאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרתח לעילא אכן קאי על עצם האהבה והיראה, ולא על קיום מצות היראה והאהבה, דבכדי שיהיו המצוות פורחות לעילא בהכרח שיהא לאדם אהבה ויראה בפועל ממש, וכדיבואר.

וענייניו הוא, דהנה תכלית קיום המצוות הוא בכדי שהמצוות יעלו למעלה, והם יפעלו את הייחוד הצריך לבוא על ידם, ובכדי להמשיך את כל ההשפעות הנצרכים לבוא על ידם, וכן כל שאר הפעולות הנפעלות ע"י קיום המצוות. אך לכאורה צ"ב, איך יש בכח מעשה המצוה לפעול פעולות אלו, אחר שמעשה זה אינו אלא פעולה גשמית בלבד, והוא בא בעולם הזה שהוא עולם מגושם. ואכן עבור כך בהכרח להמשיך חלק רוחני והארה אלוקית בקיום המצוות, בכדי שעיי"ז יוכלו המצוות לפעול את אשר עליהם לפעול, ושלמות זו באה לכאורה מכח הכרה באלקותו ית' הכולל אהבה ויראה.

והאמת היא כי כל מצוה שהאדם מקיים אכן פועלת את פעולתה, ואף כאשר לא קיימו אותה בדחילו ורחימו, וזאת מכיון שסוף כל מצוה להיות 'פרחת לעילא', אלא שישנם הרבה מדרגות בדבר, עד כמה זוכה

לגמרי מכפי שבאה היראה בהתפשטותה למטה.



תרין גרפין אהבה ויראה - בכדי שמעשה מצוה גשמי יוכל לפעול פעולתו למעלה

וביסוד הנ"ל יבואר ג"כ ענין מה שנודע כי האהבה והיראה הם תרין גרפין, ואורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרתח לעילא (מקו"ו כ"ט). וע"ד הרמז נודע, כי פר"ח בגימ' חס"ד גבור"ה הרומזים לאהבה ויראה, דעל ידם פרת"ת אורייתא לעילא. ותחילה נבאר את עצם ענין 'פרחת לעילא', דלכאורה צ"ב מה זאת אשר אורייתא ומצוות בלא דחילו ורחימו לא פרתח לעילא, והלא בודאי יוצא האדם ידי חובתו בקיום המצוה גם כאשר הוא לא קיימה בדחילו ורחימו, ואיך יתכן שמעשה זה יהא נחשב כמעשה מצוה, ואעפ"כ לא יהא זאת עדיין בבחי' 'פרחת לעילא'. ושוב יש לדון על עצם הדבר, האם נאמר כי מעשה המצוה ללא דחילו ורחימו אכן אינו נחשב כלל למעשה מצוה, ואין בכוחו לפעול את פעולתו, וצ"ב.

וביאור הענין הוא, בהקדם, דהנה נודע כי מצות האהבה ומצות היראה בודאי לא באו לחייב את עצם הרגש האהבה והיראה, שהרי כל מצוות התורה אינם אלא מצוות מעשיות, ואין התורה מחייבת לקיים מצוה התלויה בלב, כאשר הלב איננו נתון ביד האדם. ובהכרח לומר כי מצוות האהבה והיראה באים רק על ההשתדלות לבוא לידי

ופשמות הענין הוא לכאורה, כי כל עלייה למעלה צריכה לבוא ע"ד רצוא ושוב, וכענין מה שנאמר "שרפים עומדים ממעל לו, שש כנפים שש כנפים לאחד, בשתים יכסה פניו, ובשתים יכסה רגליו, ובשתים יעופף" (שע"ט ג, וביאר האריז"ל (ליקו"ט ס), כי "בשתים יכסה פניו" שלא יעלה למעלה מכפי מידתו, "ובשתים יכסה רגליו" בכדי שלא ירד למטה מכפי מידתו, "ובשתים יעופף" ע"ד מיוזג בין עליה וירידה. והרי לן כי בכל עלייה למעלה אי אפשר לעלות לאלתר עד למעלה ראש, דזהו מקום נעלה ביותר, ואי אפשר למהר בעלייה זו. וכן לעומת זאת אם עלייה זו תבוא באיטיות ממש, אזי עלול הוא ליפול למטה ממדרגתו. ולכן בהכרח שתבוא עלייה זו ע"ד המיוזג, ומיוזג זה בא ע"י אהבה ויראה, דהאהבה גורמת לו לעלות, והיראה מצמצמת את עלייה זו, ובשניהם כאחד ניתן לעופף ולעלות למעלה באופן הנכון.

מידת אהבה אין בה יניקת החיצו', לעומת התאוה שאינה אלא חומריות, ענין קלי' ישמעאל

ונבאר עניינו עתה באופן אחר, בהקדם, דהנה בענין אור החסד כתב האריז"ל (ע"ט ש"ט פ"ה; שע"ט י"כ ג), כי אור זה הינו אור טהור המתפשט מסוף העולם עד סופו, ואין לחיצונים יניקה ממנו, ואין בו אחיזת הקלי', והוא אינו מתגשם לעולם, אלא זהו אור קדוש מתחילתו ועד סופו. ונתבאר במקום אחר, כי הנחה זו צ"ב לכאורה, שהרי ענין האהבה מכון נגד מידת החסד,

האדם שיהא לו שייכות עם פריחת מצוותיו לעילא, דפעמים יפרחו מצוותיו למעלה ע"י התכללותם בכלליות ישראל, דכאשר המצוות של כל ישראל יפרחו לעילא בתורת כלל, אזי יצטרפו גם מצוותיו אל הכלל להיותם פורחות לעילא. וכן יתכן שיפרחו מצוותיו לעילא ע"י צדיק הדור, ובזמן בית המקדש נמשך ענין זה ע"י בית המקדש, דהקב"ה יש לו עצות עמוקות בכל עת איך לגרום אל המצוות שיתעלו אל המקום הראוי להם, מצד המקום מצד המצב ומצד הצדיק. ומי שקיים מצוות אלו יש לו שייכות אל התעלות זו של המצוות, שהרי הוא קיים אותם בפועל, והוא יצא בוודאי ידי חובתו בהם, ולכן הדין נותן שיקבל שכר על המצוה, אך למעשה ה"ז נחשב כי הוא כשלעצמו לא השלים את קיום מצוותיו בשלימות, להיותם פורחות על ידו לעילא.

הצורך בתרין גרפין אהבה ויראה - ע"ד רצוא ושוב

ועדיין צ"ב לכאורה מצד ענין זה, מה צורך יש בתרין גרפין, ואמאי לא די בכנף אחד, אהבה לחודה או יראה לחודה, ומה צריך את שניהם כאחד. ואי נימא כי שלימות המצוה אינה באה אלא ע"ד דביקות, והיינו בבחי' אמת הכולל אהבה ויראה כאחד, דזהו שלימות ההכרה באלקות, ורק ע"י פורחות המצוות לעילא, הנה א"כ היה צריך לומר כי מצוה בלא דביקות לא פרתה לעילא, ואילו לשון 'תרין גרפין' משמע כי יש צורך בשני עניינים דווקא בכדי שיפרחו המצוות לעילא, וצ"ב.

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

וביכולתו להשלים עמו, ה"ז מורה כי יש לו דעות כוזבות שאינן נכונות. ועכ"פ עצם מידת אהבת הבריות אכן הינה כל כולה מידה טובה, וככלליות ענין האהבה שהינה כל כולה מידה טובה המאירה מסוף העולם ועד סופו ללא דופי.

וביסוד זה מבוואר ג"כ ענין מה שתמהו הראשונים (אנטי"ז דליאל ג, ט), איך לא נזכר מלכות ישמעאל בין הארבע גלויות, ולמה לא היו חמש מלכיות. ועד"ז יש לתמוה אמאי נחשבת הגלות דידן בשם גלות ארום, והלא אנו עומדים בגלות גם בין הישמעאלים, וא"כ היו צריכים לכנות גלות זו בשם גלות ארום וישמעאל. וכן יש לתמוה על מה שמובא בשם האריז"ל (חומת אגן להמד"א, יש פר' מולדת), כי דווקא מעשיו מתגיירים גרים, ולא מישמעאל, וצ"ב מה נשתנה ישמעאל משאר האומות עד שאין מתקרבים ממנו גרים. אמנם ע"פ הנ"ל א"ש, שהרי נודע כי יניקת עשיו באה מן היראה, ובמידה זו יש מקום ליראה נפולה, ויראה נפולה זו יש לה יניקה מן הקדושה, ויש בה ניצו' טובים, ע"ד "והאלקים עשה שייראו מלפניו", ולכן צריך לברר יראה זו ולהעמידה על מכונה, וזהו ענין גלות ארום. אולם ישמעאל הרי הינו שקוע בקלי' עריות, ובאהבות נפולות, ומצד זה הינו מכונה בשם "פרא אדם" (נלאטיט טו, יג), דהוא איננו נחשב בגדר אדם כלל, אלא הוא נחשב כבהמה ממש, וכמו"כ הישמעאלים נחשבים בעצם כעבדים, שהרי ישמעאל הוא בנה של הגר שפחת שרי, ועליו נאמר "שבו לכם פה עם החמור" (שם כג, ט), עם הדומה לחמור

ובענין האהבה מצינו גם ענין אהבה נפולה. ולכן נקטנו התם כי ישנו איזה חילוק בין ענין האהבה לבין מידת החסד, והאריז"ל לא מיירי אלא מענין אור החסד, ואכהמל"ב. אמנם לדרכנו עתה לא נבוא להבחין את החילוק בין החסד לבין האהבה, ונימא כי גם ענין האהבה הינו מידה טובה אשר כל כולה קודש, ואין בה בעצם אחיזת החיצונים, ואילו אם נמשך ממנה ענין אהבה נפולה, הנה אליבא דאמת אין זה נחשב בגדר אהבה כלל, אלא זהו בגדר תאוה, וחילוק גדול ישנו בין אהבה לבין תאוה, דהתאוה הינה דבר חומרי, וזהו חוש של הנפש הבהמית, ואין לה שום קשר אל ענין האהבה, אלא כדרך שיש לך אדם האוהב לאכול מאכל מסויים, כן ישנה ג"כ אהבה גשמית הבאה ע"ד יצרא דעריות, אך אליבא דאמת אין זה אלא בגדר תאוה, ואין זה אהבה כלל, ואילו ענין הנכלל בגדר אהבה כנכון אכן אינו אלא מידה טובה.

ועדיין יש להקשות על הנחה זו, שהרי יש לך אדם שהינו נוה לבריות, והוא מאיר פניו לכל אדם, ויש לו הרגש אהבה לכל אדם, ואפילו אל הרשע, אע"פ שמצד הדין אסור לאהוב את הרשע, ושוב נמצא כי מידת האהבה של אדם זה איננה מידה טובה, וה"ז אהבה נפולה. וישוב הענין הוא, דעצם מידה זו, שיהא האדם איש טוב המאיר פניו לכל, אכן הינה מידה טובה בכל מקום שהיא, ואילו מה שאדם זה אוהב גם את הרשע, אין זה פגם במידת אהבה זו, אלא זהו פגם בדעתו של אדם זה, שהרי איך יכולה דעתו להסכים לאהוב רשע, ואילו אם הלה איננו ממאס את הרשע,

אחרת לגמרי מכפי צורתה בהתפשטותה למטה, דהיראה בשורשה יש לה מתיקות יתירה, ומתיקות זו אינה נרגשת אלא בשורשה, ע"ד מה שהדינים אינם נמתקים אלא בשורשם, ואילו כל עוד שלא עמד האדם על שורש היראה אין בידו להרגיש את המתיקות שבה. ומעתה הנה כאשר ירא שמים רואה את עצמו מרוחק מן השי"ת, באופן אשר היראה באה אליו ע"ד הרגש של איום, ושל ריחוק, ושל פחד, ולא דווקא מצד יראת העונש, אלא מצד שהוא לא השיג עדיין את מתיקותה בשורשה כנ"ל, הנה הוא לא יהא מרוצה מן המקום שהוא עומד בו, אחר שהיראה שיש לו עתה איננה כמות שהיא בשורשה, ואילו הוא רוצה להתעלות אל השורש, ושוב יתעורר בו תשוקה עזה להתעלות עוד ועוד, ולהשיג את שורש היראה.

וממוצא הדברים נמצא, כי תחילת ההתקרבות אל הקדושה אכן באה ע"י האהבה דווקא, אולם מי שיש לו אהבה בלבד אין לו הכרח להתעלות אל השורש, דכל מקום שהוא עומד בו ה"ז נחשב כמקום טוב מצד האהבה, ולכן בכדי להתעלות עוד ועוד עד תכלית, בהכרח לבוא לידי יראה. וכמו"כ מי שהליכתו בעבודת ה' באה ע"ד אהבה גרידא, סופו לבוא לידי כלות הנפש, והוא יתבטל ממציאותו לגמרי, ולכן גם מטעם זה צריך האדם להישאר ולעמוד במידת היראה דייקא. והיינו דכתיב "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון" (פסלים פד, ט), "יראה" לשון יראה, דהאדם צריך לבוא אל אלקים בציון ע"י מידת היראה, וכלפי מקום זה נאמר "אך לאלקים דומ"י נפשי" (ספ סג ו), לשון

(ינמות סג), והרי לן כי ישמעאל הינו חומרי לגמרי, כמו חמור, והגלות אצל ישמעאל ה"ז כעומד בגלות בין בהמות, ובין עבדים, ולכן אין מקום להתחשב עמו כלל.



ראשית הכניסה אל הקדושה ע"י האהבה, ההתעלות בעבודת ה' ע"י היראה

והנה ע"פ הנ"ל נמצא, כי האהבה עומדת בגבול הקדושה, ואילו היראה יש בה עדיין ניקה לקלי" עשיו, והנ"י מי שעומד במקום צמצום היראה בלבד, ה"ז נחשב כי הוא לא נתקרב עדיין אל הקדושה כלל, דהוא עומד תחת הגבול של עשיו השונא את הקדושה. ולכן השלב הראשון בהתקרבות אל הקדושה אכן בא ע"י הכניסה אל עולם האהבה, ואשר האהבה מקרבת רחוקים, וכדרכו של אברהם אבינו שקירב רחוקים ע"י האהבה. אמנם אחר שהאדם עומד כבר בעולם האהבה, שוב אחר כל מה שיקרבוהו ע"י האהבה, מ"מ לא תהא לו תשוקה להתקרב עוד ועוד אל שורש הקדושה, שהרי האהבה מאירה מסוף העולם ועד סופו, ושוב מצד זה אפילו אם הוא יתרחק ביותר, ואפילו אם יעמוד במדרגה נמוכה ביותר, מ"מ יהא בידו להרגיש עדיין הרגש של אהבה וקרבת אלקים, ומחמת כן לא ירגיש צורך כ"כ להתעלות אל שורש האהבה.

ולאידך גיסא היראה שונה במהותה מן האהבה, דהיראה איננה מתפשטת כמות שהיא מסוף העולם ועד סופו, אלא היראה בשורשה יש לה צורה

ענייני פרשת השבוע - פרשת בהעלותך

בתורת נשיא שבט לוי שהם בבחי' הגבורה והיראה, ומצד זה היה עליו לגלות במצוה זו את האהבה שבתוך היראה, והיינו גילוי מתיקות ונועם היראה. וכמו"כ מצוה זו באה ע"ד חינוך בית המקדש השלישי שיבנה לעתיד לבוא, וכענין מה שנמשך ממנה אור החנוכה שהוא חינוך אל הגאולה העתידה (נני יששכר נסלו ג ט), והאור של לעתיד לבוא הרי הינו בבחי' "הכהנים הלויים", ועל כך נאמר להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, ושבח גדול הוא זה אליו.

ומצוה זו אכן באה לאהרן מכח תשוקתו הנפלאה לחנך את המשכן כשאר הנשיאים, עד שחלשה דעתו על שלא היה עמם בחנוכה, וי"ל כי חלישות הדעת זו הינה בבחי' מיתה, וע"ד המלבין פני חברו שהוא כשופך דמים, דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא (ב"מ נט), אולם אחר המיתה זוכים לבוא לידי תחיית המתים, וה"נ מאחר שעבר אהרן את מעבר המיתה, שוב זכה להשיג את האור של תחיית המתים, והוא האור של תיקון הגבורות, ונמשך לו זאת בתורת היותו נשיא של שבט לוי. והיינו דכתיב "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות", דאהרן העלה אל ששת הקנים הרומזים לימות החול, ואשר העבודה בהם באה ע"ד היראה, להביאם אל הפנימיות, ולאחד את כל שבעת הנרות הכוללות אהבה ויראה כאחד. ושלימות השגת מדרגה זו תהא בכיאת משיח במהרה. בימינו אמן.

דומם, דהזוכה לבוא אל תכלית זו שוב אין לו את התלהבות האהבה, אלא במקום זה באה ההנהגה ע"ד דומם, בבחי' מידת היראה.

וזהו ג"כ ענין מה שנודע כי עיקר תחיית המתים באה ע"ד כוונת השמות, וכדנתבאר במקום אחר, כי אע"פ שאי אפשר להתפלל על המת שיחיה, מ"מ ע"י התפלה בכוונת השמות הק' ניתן להחיות מתים, ואכהמל"ב. וה"נ חזינן כי כאשר הצדיק מכוון שמת הק' הינו נראה כדומם, ובני אדם זולתו אינם מבינים כלל את הדביקות שהוא מרגיש בכוונה זו, אולם האמת היא כי בכוונות אלו ישנה נעימות ומתיקות יתירה, ורק כלפי חוץ נראה זאת בבחי' דומם. וה"ז ממש כענין תחיית המתים, שהוא ענין גילוי האור של הכלים עצמם, זולת האור הנכנס בתוכם, ובמקום זה נותר הצדיק לעמוד.

ומעתה הנה ביסוד זה מבואר ענין מעלת היראה על האהבה, דלעיל נתבאר מעלה זו מצד תכלית העונשים, ע"ד "וגם רשע ליום רעה", ועתה נימא בדרך עבודה ע"פ הנ"ל, דמעלת היראה הינה מצד מה שעל ידה בא הנברא להשיג אלקות בתורת נברא, וזהו מדרגה נעלית יותר מאשר השגת אלקות ע"ד כלות הנפש, ואשר בכך מתבטל הנברא ממציותו.

ובענין זה עסק אהרן הכהן בהדלקת המנורה, וזהו בודאי עבודה קשה שבמקדש, שהרי האהבה מקרבת את האדם יותר מן היראה, וה"נ אהרן הכהן הינו בעצם בבחי' איש החסד והאהבה, ואילו במצוה זו שימש אהרן

שיעור בספר מסילת ישרים

מחזור ד' ׀

שיעור מ"ג (א) - פרשת משפטים תש"פ

פרק י"ג - בביאור מדת הפרישות

'ונבאר עתה הפרישות הטוב. ונאמר, כי הנה אחר שהתבאר לנו היות כל ענייני העולם נסיונות לאדם, וכמו שכתבנו כבר למעלה והוכחנוהו בראיות, והתאמת לנו גם כן רוב חולשת האדם וקרבת דעתו אל הרעות, יתברר בהכרח שכל מה שיוכל האדם להימלט מן העניינים האלה ראוי שיעשהו, כדי שיהיה נשמר יותר מן הרעה אשר ברגליהם!.

'כי הנה אין לך תענוג עולמי אשר לא ימושך אחריו איזה חמא בעקבו. דרך משל, המאכל והמשתה כשניקו מכל איסורי האכילה, הנה מותרים הם. אמנם, מילוי הכרס מושך אחריו פריקת העול, ומשתה היין מושך אחריו הזנות ושאר דברים רעים. כל שכן שבהיות האדם מרגיל עצמו לשבוע מאכילה ושתיה, הנה אם פעם אחת יחסר לו רגילותו, יכאב לו וירגיש מאד ומפני זה נמצא הוא מכנים עצמו בתוקף עמל הסחורה ויגיעת הקנין לשתהיה שולחנו ערוכה כרצונו ומשם נמשך אל העוול והגזל, ומשם אל השבועות וכל שאר החטאים הבאים אחר זה, ומסיר עצמו מן העבודה ומן התורה ומן התפילה, מה שהיה נפטר מכל זה - אם מתחילתו לא משך עצמו בהנאות אלה!.

'ובענין זה אמרו בענין בן סורר ומורה (פסחים עב) עמדה תורה על סוף דעתו וכו'. וכן על ענין הזנות אמרו (פסחים ג) כל הרואה סומא בקלקולה יזיר עצמו מן היין. ותראה כי זאת היא תחבולה גדולה לאדם למען הנצל מיצרו, כי כיוון שבהיותו בעסק העבירה קשה עליו לנצחו ולכבוש אותו, על כן צריך שבעודנו רחוק ממנה ישאיר עצמו רחוק, כי אז יהיה קשה ליצר לקרבו אליה. הנה הבעילה עם אשתו מותרת היא היתר גמור, אמנם כבר תקנו מבילה לבעלי קריין וכו', לפי שאף על פי שהמעשה עצמו מותר, אמנם כבר הוא מטביע בעצמו של אדם התאוה הזאת וכו', וכמאמר רבותינו ז"ל (פסחים קו): אבר קטן יש באדם, משביעו רעב, מרעיבו, שבע. ולא עוד אלא שאפילו בשעה הראויה וכו', שהיה מגלה מפה ומכסה מפתים ודומה למי שכפאו שד, וכו'.

'המלבושים' והקישוטים לא הזהירה התורה על יפיים או על תכניתם, אלא שלא יהיה בהם כלאים ויהיה בהם ציצית ואז כולם מותרים. אמנם, מי לא ידע שמלבישת הפאר והרקמה תמשך הגאווה וגם הזנות יגבל בה, מלבד הקנאה והתאוה והעושק הנמשכים מכל מה שהוא יקר על אדם להשיגו, וכבר אמרו ז"ל (נלאשית ונא נב) כיון שרואה היצר אדם שתולח בעקבו, ממשמש בגדיו ומסלסל בשערו, אומר, זה שלי. המיול והדיבור אם אינו בדבר אסור, וודאי דין תורה מותר הוא, אמנם כמה ביטול תורה נמשך ממנו, כמה מן הלשון הרע, כמה מן השקרים, כמה מן הליצנות, ואומר (משלי י) ברוב דברים לא יחדל פשעו!

'בלל' הדבר כיון שכל עניני העולם אינם אלא סכנות עצומות איך לא ישובח מי שירצה לימלט מהם ומי שירכה להרחיק מהם. זהו ענין הפרישות הטוב, שלא יקח מן העולם בשום שימוש שהוא משתמש ממנו, אלא מה שהוא מוכרח בו מפני הצורך אשר לו בטבעו אליו. הוא מה שהשתבח רבי במאמר שזכרתי, שלא נהנה מן העולם הזה אפילו באצבע קטנה, עם היותו נשיא ישראל ושולחנו שולחן מלכים בהכרח ליקר נשיאותו, וכמאמר ז"ל (ע"ו יב) שני גוים כבטנך זה רבי ואנמונינום שלא פסק מעל שולחנם לא חזרת ולא קשות ולא צנון לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. וחזקיהו מלך יהודה כמו כן. ושאר המאמרים שזכרתי, כולם מקיימים ומורים שיש לאדם לפרוש מכל מה שהוא תענוג עולמי למען לא יפול בסכנתו!

לו תיאבון לאכול נדמה עליו המאכל כעץ יבש ואינו יכול לאכול. וכיוצא בזה נטבע בכל עניני החיים איזה תשוקה שירצה האדם לעשות אותם, כי אם לא כן לא יעשה אותם יחלה. כי כל העניינים הגשמיים הם חלק מבריאות גוף האדם, שיעשה אותם כפי המידה הנדרשת לבריאותו.

והנה כשנברא האדם, במדריגת אדם הראשון קודם החטא, בוודאי היה אצלו הכל באופן נעלה יותר. ואחד מהתוצאות של מה שהיה חי באופן נעלה היה שכל התענוגים היו אצלו רק כפי הנצרך אצלו עבור התכלית ולא יותר, וכגון שהיה לו תאוות האכילה רק כפי המידה שהיה נצרך לו לאכול עבור קיום הגוף

בכל אדם נטבע חשק לדברים גשמיים עבור צורך קיום גופו

נמשך לבאר עוד בענין מידת הפרישות, דהנה הקב"ה הטביע באדם כמה תשוקות ותאוות גשמיות כדי לסייע לחייו הגשמיים. וכגון שאם לא יהיה לאדם חשק ותיאבון והמשכה טבעית לאכול ולא יתענג באכילתו, תהיה פעולת האכילה בפה עליו לעבודה קשה. והרי אין אנשים אוהבים לעשות דברים קשים, וממילא יזניח את חובתם ולא יאכל דיו כפי הנצרך לו. וכמו שרואים שאנשים שאין להם תיאבון לאכול כמעט שאין יכולים לאכול, ואין המדובר דווקא מאנשים שהם חולים ממש וכל אוכל תתעב נפשם, אבל גם בלאו הכי מי שאין

מסילת ישרים - שיעור מ"ג

לג

נצרך לאדם ואין לו שום תכלית. והיינו שמטבע גוף ובשר האדם להתגדל גם בדברים שאין להם שום תכלית. ואין זה רק בערלה הגשמית אלא בכל דבר יש בחינת ערלה ותוספת, וכגון שיש לאדם ערלה בתאוות האכילה ותאוות הדיבור ותאוות השינה, וכן בכל דבר שיש לאדם תשוקה ורצון יש בו בחינת ערלה, שיתפשט הדבר ויתגדל יותר מהצורך. וזהו ענין מצוות מילה שהיא כריתת הערלה, דהיינו שיפרוש עצמו ממה שאין נצרך לו, ויעשה כל דבר רק לתכליתו, כגון שיאכל וישן רק כפי הצורך ולא יותר, ויכרות את מותרות הדברים.

בטעם שאין איסור גמור בענייני מותרות

ובעצם היה ראוי שיהיה ענין המותרות עבירה גמורה ולא מן התורה. וכגון בכח הדיבור שנתן לו הקב"ה לאדם רק עבור התכלית הנצרך, ואין יהיה רשאי להשתמש בו שלא לצורך, הרי הוא משתמש בכוחות שנתן לו הקב"ה לבטלה בעלמא, והרי הוא כמועל בהקדש, והוא מראה בזה שאינו מבין כלל את חובת האדם בעולמו, והרי זה עבירה ועוולה גדולה ביותר, והוא ממש כמו איסור רציחה שהוא הורג ומשחית את הכוחות שנתן לו הקב"ה ומשתמש בהם לבטלה. וכן הרי זה ממש בגדר איסור בל תשחית, שמשתמש בכח הדיבור להשחתה. וכן לענין כח האכילה והעיכול שנתן לו הקב"ה אם משתמש בזה לבטלה בעלמא בלא צורך. וכן כח השינה שהוא מכוחות הנפש שנתן הקב"ה באדם שיוכל לישון, שכל מערכת גופו ונפשו פועלים ומותאמים ונכנס למצב שיהיה

ובריאותו ולא יותר. ואחר שאכל כדי הצורך היה כמו אדם ששבע וכריסו מלא וכבר אינו יכול לאכול יותר. וכן לא היה לו תאוה לישון רק כפי שיעור השינה שהיה נצרך לו ולא יותר. וכן לא היה תאוה לדבר רק כפי השיעור שהיה נצרך לו, וכן בכל דבר.

ואף שבוודאי שלפי מדריגתו לא היה זה כלל תאוה גשמית, שהרי אדם הראשון היה איש רוחני. אבל באמת גם זה הוא חלק מהענין של איש רוחני, ששיקול הדעת שלו, האומר לו מהו דבר טוב ומהו דבר רע, מה צריך לעשות ומה אין צריך לעשות, עובד יחד עם התאוה שלו, ואין סתירה בין השיקול הדעת שלו עם התאוה, ואין לו תאוה רק לדבר שהדעת מסכים עמו. וכמו אדם שעובד על עצמו להיות בר-דעת, שלא יוכל לעשות שום דבר שהוא כנגד הדעת, וכל דבר שהוא כנגד הדעת הוא מאוס אצלו ולא יוכל להבין איך יכולים לעשות דבר כזה, כגון סתם לדבר ולפטפט דברים בעלמא או לאכול סתם בלי חשבון. כי הדעת נעשה אצלו שולט ומושל גדול כל כך שמעתה לא יוכל לעשות דברים שהם היפך הדעת, ולא יהיה לו שום תענוג ותאוה לעשות דברים שהם היפך הדעת. וכן היה אצל אדם הראשון, לפי מעלתו הגבוהה, שהתאוה שלו היה כמו תאוה רוחנית העובד יחד עם הדעת וכפי צורך האדם ולא יותר.

ומלתם את ערלת לבבכם

אבל לאחר שחטא האדם הראשון, ארז"ל (סנהדרין לח:): שאדם הראשון מושך בערלתו היה, שהביא על עצמו ערלה. וערלה היינו תוספת בשר שאינו

טאנץ ולשבח ולפאר את כל אחד על לב השמים, ובאמת אף אחד אין רצונו בכך, רק שצריכים לצאת ידי חובה כדי שלא יבואו לפגוע ולהעליב את אף אחד, וכיוצא בזה מושכים ללא סיבה את שמחת החתונה שעות רבות, והרי זה עולה כוחות ודמים הרבה, ולאף אחד אין כח לזה, ולכך ההכרח לא יגונה לעשות תקנה שבשעה זו צריכים לגמור את הריקודים ובשעה זו צריכים לגמור את המצוה טאנץ.

ענין שמחת הנישואין

ואמנם התקנות נחוצות הם לפי המצב, אבל זהו סימן על כך שאין יודעים איך לרקוד בחתונה, ואין מבינים כלל את ענין שמחת הנישואין, שחתונה הוא זמן של שמחה, ושמחה היינו התפשטות כוחות הנפש, ורוקדים ושרים בהתפשטות הכוחות. וכמוכן שמדובר משמחה קדושה ורוקדים לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה, והיא עבודה נוראה.

ואצל חסידים ובפרט אצל צדיקים ובני עלייה היה ענין שמחת נישואין הרבה יותר מצוה שבין אדם למקום מענין שבין אדם לחבירו, ואין רוקדים בחתונה כדי לשמח את החתן. ואף שגם זה הוא דבר טוב והיא מצוה שבין אדם לחבירו, אבל הרבה הרבה יותר היא ענין שבין אדם למקום, שהחתן הוא דומה למלך והוא דוגמא דקודשא בריך הוא והכלה הוא דוגמא דשכינתיה, ובנישואין נעשה יחוד גדול נורא של קודשא בריך הוא ושכינתיה, ועל זה רוקדים ושמחים. ואילו היה כל ענין הריקודים רק לשמח את החתן לא היו צריכים לרקוד כל כך,

יכול לישון, והוא ישן יותר על המידה הרי הוא משתמש בכח זה לבטלה.

ועל כן היה ראוי שבאמת יהיה זה לאו ואיסור גמור מן התורה. והרי האדם נברא עבור תכלית מסויימת ונתנו לו כוחות עבור תכלית זו, ואינו רשאי להשתמש לבטלה בכוחות שנתן לו הקב"ה.

והטעם שלמעשה אין זה לאו גמור, והוא רק מקליפת נוגה. שעניינו הוא דברים שהם מותרים מדינא ורק מצד מידת הפרישות ראוי למנוע מהם כמבואר כאן במסילת ישרים, אם משום שיכול להביא לידי איסור, או כפי שנתבאר לנו בשיעור הקודם שגם בלאו הכי צריך שיהיה האדם קדוש ויהיו לו תאוות ותשוקות רוחניות ולא תאוות גשמיות. והביאור בזה דהנה למעשה הרי יש מציאות של תענוג וישוב הדעת, דהיינו שהאדם אינו מכונה ונצרך שיהיה לו ישוב והרחבת הדעת. ובעולם הרוחני ענין יישוב הדעת הוא שהוא יכול לעסוק ברוחניות בלי גבול. כי למעשה האדם בריאה של בלי גבול, שהרי נשמתו היא חלק אלוה-ה ממעל ובלתי גבול. וכל דבר של תענוג רוחני אי אפשר לצמצם אותו ולומר לו שלא יבוא רק עד כאן, שהרי כל ענין התענוג עניינו הוא בהתפשטות ובכח בלתי גבולי.

והרי זה כמו שיעשו תקנה להגביל את האדם כמה ישמח בחתונה. ואמנם יש היום תקנות כאלו ולפי צורך ומצב הדור הם תקנות טובות, כי אנשים ערים לילות שלמים בחתונה וזה מפריע להם לכל יום המחרת. ובאמת כל שמחת החתונה אינו כראוי רק לצאת ידי חובה, וסבורים שצריכים לכבד כל דוד במצוה

מסילת ישרים - שיעור מ"ג

לה

ליה למרי בר מר ביד אביי (משלוח מנות) וכו', אמר אביי כי נפקי מבי מר הוה שבענא, כי מטאי להתם קריבו לי שיתין צעי דשיתין מיני קדירה, ואכלי בהו שיתין פלוגי וכו'. ובעאי למיכס צעא אבתרה'. כי אצל הצדיקים היתה עבודת האכילה תענוג רוחני, וכל תענוג רוחני הוא בלי גבול. וכן הוא בכל ענייני התענוגים.

צורך האדם שלא יגביל עצמו בעניינים הגשמיים מחמת ישוב הדעת

ולמעשה לאחר חטא אדם הראשון, נתגשם ענין ישוב הדעת 'מיתבא דעתיה' של האדם, מה שנצרך לו תענוגים מסויימים עבור ישוב הדעת, ואין זה כמו שהיה מתחילה שהיה ישוב דעתו מעניינים רוחניים. וממילא אי אפשר להניח גדר ברור ולומר שיאכל האדם רק מה שנצרך לו עבור התכלית, ואם יאכל קצת יותר ייחשב לו לחטא, מפני שאכל שלא לשובע נפשו, או שיישן וידבר רק כפי מידת הצורך. כי למעשה זה יקח ממנו את הישוב הדעת, כי ישוב הדעת מטבעו בא מדבר שהוא בלי גבול, והיות שזה הוא המציאות שענין ישוב הדעת שלו נתגשם, בהכרח שגם התענוגים הגשמיים שלו לא יהיו מוגבלים ממש רק כפי השיעור הנצרך, וזה יניח עליו לחץ גדול מאד אם יאמרו לו שיאכל רק ממש כשיעור ההכרחי.

ואמנם יש אנשים כאלו שמתנהגים כן בענייניהם הגשמיים רק בצמצום ההכרחי, ואם יש להם עצבים חזקים הרי הם יכולים לסבול זאת, אבל לפעמים הרי זה יכול להביא גם אותם לידי כעס.

והיו יכולים לשמח אותו בדברי בדחנות ובכמה עניינים. אבל אצל הצדיקים היה הריקודים והשמחה ענין אחר לגמרי, ובפרט המצוה טאנץ שהיה עבודה רבה ונשגבה של יחודים עליונים, וכל העולמות רקדו יחד עמם, והיה ענין גדול ונורא.

וכשרוקדים בחתונה לפני הקב"ה האם יכולים להגביל את הדבר, שעד שעה זו תשמח ויותר לא תשמח, והרי ענין של שמחה הוא ענין של תענוג שהולך עד הסוף ובלי גבול וככל שכוחותיו מאפשרים לו. או כגון שיעשו תקנה בפורים לרקוד ולשמח עד שעה זו ולאחר מכן אסור לרקוד ולשמח ונגמר הפורים, הרי אין זה שמחת פורים, והשמחה צריכה להיות בלי גבול. וזה הכלל שדרך פעולת כוחות התענוג הם בלי גבול. וכמו כן כוחות התענוג הרוחניים שהיה לאדם הראשון קודם החטא לא היו יכולים לצמצמם ולהגביל אותם ולתת להם שיעור עד היכן יבואו. והנה אצל אדם הראשון קודם החטא גם התענוגים הגשמיים היו תענוגים רוחניים, והכל היה חלק מרוחניות.

וכן ראו דבר זה אצל הרה"ק מאפטא ז"ע שהיה מרבה לאכול, הרבה יותר ממה שנצרך לבריאות הגוף, כי האכילה שלו היה בבחי' אכילת קדשים בבית המקדש. וכן ארז"ל (פסחים נז): 'צווחה העזרה שאו שערים ראשיכם ויכנס יוחנן בן נרבאי תלמידו של פנקאי, וימלא כריסו מקדשי שמים. אמרו עליו על יוחנן בן נרבאי שהיה אוכל שלש מאות עגלים, ושותה שלש מאות גרבי יין, ואוכל ארבעים סאה גוזלות בקינוח סעודה'. ובגמרא מגילה (ז:): 'רבה שדר

גופו שלא יצטרך לכל כך הרבה גשמיות עבור ישוב הדעת שלו, ודבר זה תלוי פשוט ברגילות. וענין זה הוא חלק ממצוות 'קדושים תהיו' שירגיל עצמו למעט בגשמיות, ואף שאין בזה גדר ברור בשיעור הענין, אבל יש מהלך איך לקיים מצוה זו, שככל שירגיל את עצמו יותר יראה בעצמו שאין הוא צריך לכך ואין זה נחוץ בעבורו ויכול ליישב את דעתו גם בלי זה.

ביאור ענין קליפת נוגה

ועתה נבוא לביאור יותר בענין קליפת נוגה. דהנה יש ב' מצוות במצוות מילה, כריתת הערלה שהוא מילה, ופריעה דהיינו גילוי עור העטרה שעל אבר המילה, שאין חותכים אותו לגמרי אלא מסלקים אותו אל הצד ובזה נתגלה העטרה. ובתורת הקבלה והחסידות מבואר בזה דהערלה הוא בבחי' שלש קליפות הטמאות שצריכים לכרות אותם לגמרי. ומלבד זה יש ענין קליפת נוגה שאי אפשר לכרות אותו, כמו שאין כורתים את עור הפריעה, אלא צריך לקדש אותו, וזהו ענין מצוות הפריעה לקדש את קליפת נוגה.

והענין בזה הוא דהנה כאשר ראה יחזקאל את המרכבה ראה קודם לכן ג' מיני הסתר, כדכתיב (יחזקאל א, ד) וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב ומתוכה כעין החשמל מתוך האש. שלפני שראה יחזקאל את השכינה ראה ג' מחיצות, רוח ענן ואש, המסתירים על האלקות. ולפנים מהם עוד היה מחיצה של נוגה מסביב לשכינה. ונוגה היינו שאינו אור ממש אלא הוא קצת אור, וכמו אור

ולפעמים הרי זה יכול ממש להזיק לעצביהם, ונעשים מזה אנשים רגזניים וחולי הנפש, כיון שצמצמו עצמם יותר מדי. והא וודאי שנצרך לאדם שיהיה לו איזה ישוב הדעת, ואי אפשר לו לצמצם עצמו כל כך. ומעתה כבר אין הגבול ברור כל כך כמה נצרך לאדם להוסיף על ההכרח לו לצורך ישוב הדעת, כי מעצם טבע הדברים אי אפשר לתת גבול ברור על כך, כי אם יתנו בזה גבול ברור אזי שוב יש כאן צמצום המלחיץ את עצבי האדם. ועל כן אי אפשר לומר לאדם שיאכל רק כשיעור הנצרך לו. רק בדרך כלל צריך שידע שהוא אוכל לפי הנצרך לו לבריאותו וליישוב דעתו, והרי את השיעור הנצרך לו ליישוב דעתו אי אפשר להגדיר כל כך בדיוק, שדבר זה מניח לחץ על האדם.

ועל כן כל ענין זה נחשב רק ענין של קליפת נוגה שאין בזה לא איסור ברור ולא היתר ברור. ואמנם אם ילך אדם בשאט נפש ויידע בבירור שהוא הולך רק לספק את תאוותיו הרי בוודאי שהוא דבר שאינו נכון ואיסור יש בידו, אבל מפני שלפעמים אכן נצרך לאדם שירבה באכילתו יותר, על כן נשאר כל ענין זה כדבר הממוצע. והתורה נתנה בזה רק מצוות עשה כללית 'קדושים תהיו' שידע האדם את הרעיון הכללי שבענין זה שהוא שיהיה קדוש, ובכל מה שהוא עושה יכוון לשם שמים. אבל מכל מקום אי אפשר לומר בבירור כמה הוא הגדר של קדושים תהיו.

ובוודאי שעצה טובה הוא כפי שנתבאר בשיעור הקודם שירגיל האדם את עצמו לאט לאט לפרוש מן הגשמיות, והאדם יכול להרגיל את עצמו ולאליף את

להגדיר בזה ולקבוע הלכות קבועות בשיעור הדבר כמה צריך האדם לקדש עצמו במותר לו. אך עדיין יש לבאר במהות הענין האם הוא קליפה או לאו ומהו גדר עניינו, דאם הוא דבר טוב הרי הוא טוב ואם הוא רע הרי הוא רע, ומה שייך שיהיה ממוצע ביניהם.

ובאמת כבר כתב בחובת הלבבות (שער עבודת האלקים פרק ד) שאין מושג של דברי הרשות ודברים המותרים, ואו שיש מצוה בדבר או שהיא עבירה. וביאר שם בחובת הלבבות שגם דברי הרשות, אם מכוונים בהם לשם שמים, הרי הם מצוה. ואם אין זה בכוונה לשם שמים הרי זה בגדר עבירה. אבל באמת זהו על דרך המוסר בפשטות, אבל אין זה סותר למה שמבואר על פי פנימיות שמי שאוכל מותרות שלא לשם שמים אין זה ממש עבירה כמו אכילת חזיר, ואף שכתב החובת הלבבות שמה שאוכל שלא לשם שמים ואוכל מותרות ומספק את תאוותיו נחשב כעבירה, מכל מקום אין זה עבירה כמו העבירות שאסרה התורה בהדיא. ואמנם יש לבאר למה באמת אין זה נחשב כמו עבירה ממש הרי עבר על מצוות קדושים תהיו.

את הג' קליפות הטמאות אין יכולים להעלות אל הקדושה רק את קליפת נוגה

וביאר הענין מבואר על פי פנימיות התורה, דדבר שהוא אסור היינו שהוא אסור וכלוא ביד החיצונים ונמצא אצל הרע כמו בבית האסורים, ואין יכולים להעלותו ולהוציאו משם. ויש כמה ניצוצות הקדושים שאסורים ביד החיצונים ואין יכולים להוציא אותם

מטושטש שנראה מבעד אספקלריא שאינה מאירה, והוא דבר שמסתיר קצת על האלקות אבל אינו מסתיר לגמרי.

וכל האיסורים שאסרה תורה שרשם ויניקתם וחיותם הוא מהשלש קליפות הטמאות, ועל כן אסרה התורה אותם לגמרי וצריכים לכרות אותם לגמרי, ואין בזה ענין קדש עצמך במותר לך כי אין זה דבר מותר כלל. וכל דברי הרשות והדברים המותרים שרשם בקליפת נוגה, והיינו דברים שאין בהם לא מצוה ולא עבירה, ובדברים אלה בא הציווי של קדש עצמך במותר לך. וענין הציווי הוא כמו שיש חלון שיש בו זכוכית מטושטש שאין יכולים לראות בעדו בבירור, ואומרים לאדם שיזכך וינקה את החלון שיוכלו לראות בעדו את האור בשלימות ובבירור, ויהפך את הנוגה לאור ממש, דהיינו כלי זכוכית מזוכך ואספקלריא המאירה, וזאת על ידי שיקדש את ענייני הרשות שיהיה נראה בהם אור ה'.

והנה גם ענייני חסידות ומוסר ועבודת ה' צריכים ללמוד בדרך לומדות, שהם לימודים עמוקים מאד, ויש בהם לומדות כמו בסוגיות החמורות שבש"ס, ויכולים ללמוד אותם בדרך לומדות גדולה. ובאמת הוא עוד עמוק יותר מסתם לומדות, כי הם רזין דאורייתא ומשתמשים בזה בחלק המוח הנעלה יותר, אבל עכ"פ גם המוח הפשוט משתמשים בו ללומדות יכולים להשתמש בו גם לענייני חסידות ועבודת ה'. והנה נתבאר שקליפת נוגה הוא ממוצע בין הקליפה אל הקדושה ועל זה נאמר קדש עצמך במותר לך, ועדיין צריך להוסיף ביאור בהגדרת הדברים. וכבר נתבאר קצת בדברינו שאי אפשר

מסילת ישרים - שיעור מ"ג

הניצוץ הזה. כי מלבד מה שהמעשה שעשה הוא מעשה של איסור, הרי החפצא שבו הוא חפצא של איסור בעצם. ובאמת אין הדברים אמורים רק באיסור חפצא והוא הדין גם באיסור גברא, שאם עשה פעולה ומעשה רע ועשה דבר איסור, כגון שדיבר לשון הרע, אפילו אם יתקן ויעלה אחר כך את המעשה שעשה באיזה אופן שיהיה, עדיין יישאר החטא להיות עבירה כמו שהיתה, ועצם הלשון הרע הוא אסור ביד החיצונים ואי אפשר לתקן אותו.

משא"כ בדברים המותרים אזי גם אם יהיה מי שיעבור ויאכל שלא לשם שמים ויאכל כזולל וסובא וכל אכילתו תהיה שלא כראוי, הנה אם לאחר מכן ילך בכח האכילה ההיא וילמוד ויתפלל, ואכן יעלה את כל הכוחות שקיבל באכילת המותרות לתורה ולתפילה, הנה בזה העלה את הגשמיות אל הקדושה. ואמנם יש בדבר זה כמה מדריגות עד כמה תהיה העלייה אל הקדושה, אבל באיזה מדריגה כבר היה לדבר הזה עלייה, מפני שהדבר בעצם אינו אסור בידי החיצונים.

[**המשך** הענין בגליון הבא אי"ה]

משם עד שיבוא משיח. וכל דבר איסור כגון חזיר ובשר בחלב וכלאים, יש בהם בוודאי ניצוץ וחיות אלקות, כי בלאו הכי לא היו יכולים להתקיים, אבל חיות אלקות זו נמצא בבית האסורים אצל החיצונים, והחיצונים לקחו חיות זו לרשותם ושם הוא נמצא ואין יכולים להוציא אותו משם עד ביאת המשיח. ואין יכולים להעלות ניצוץ משום דבר איסור, מפני שהוא אסור ביד החיצונים.

וכגון מי שיאכל חזיר ובכח האכילה הזאת ילמוד ויתפלל ויעסוק בעבודת ה', אזי לכאורה הרי היה מקום לומר שבזה העלה את הניצוץ שבו, שלקח את הכח שקיבל על ידי אכילת דבר האיסור, ובכח זה למד והתפלל, ובזה העלה וקידש את הדבר. או שלבש כלאים ונתחמם וקיבל ישוב הדעת ועל ידי זה היה יכול ללמוד ולהרהר בדברי תורה ולחדש חידושי תורה עמוקים, וכדומה לכך כשהשתמש בדברים האסורים לצורך גופו וקידש אותם.

אמנם באמת אין הדבר כן, והניצוץ לא נתעלה ונשאר אסור ביד החיצונים, ואף אם נחשב לו למצוה מה שלמד והתפלל, אין לזה שום שייכות עם

מודעה חשובה



ניתן להשיג הספר
"הראת לדעת"
בחינם
מיוחד לשיבות
הכמות מוגבל
וכל הקודם זכה

גבאי החק"ם יכולים
להתקשר: 484-519-2899

לע"נ הרה"ק חיים זאנוויל
ב"ר משה ויוטא ציפורה זצוק"ל

סדר השיעורים

♦ פרשת בהעלותך ♦

השיעור הקבוע של ליל ד'
יתקיים השבוע בליל ב'

אלו יעמדו על הברכה שנדבו סכום הגון לטובת המכון
פרנס השבוע

נדבת ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר **יעקב תנחום פירסט** הי"ו
אב"י בארא פארק

לרגל שמחת נישואי הבת במז"ט

עב"ג החתן המופלג בתורה וחסידות כמר **אליעזר** ני"ו
בן מחותנו הרה"ח **יעקב שנעק** הי"ו

זכות הפצת התורה יעמוד לו, שיזכו לבנות בית נאמן בישראל,
ולנחת לרוב מהם ומכל יוצ"ח ולחיים טובים ארוכים ושלום

◆ התודה והברכה ◆

לכבוד ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר **משה זלמן הלוי גאלדהערש** הי"ו
אב"י בארא פארק

על השתתפותו בהוצאות הגליון

לרגל שמחת נישואי בנו במז"ט

החתן המופלג בתורה וחסידות כמר צבי הלוי ני"ו
עב"ג בת מחותנו הרה"ח **אברהם שמעון הכהן האפפמאן** הי"ו

זכות הפצת התורה יעמוד לו, שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, ולנחת
לרוב מהם ומכל יוצ"ח ולחיים טובים ארוכים ושלום

◆ התודה והברכה ◆

לכבוד ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר שלמה יהודה ווינקלער הי"ו

אב"י וויליאמסבורג

על השתתפותו בהוצאות הגליון

לרגל שמחת נישואי הבת במז"ט

עב"ג החתן המופלג בתורה וחסידות כמר דניאל ני"ו

בן מחותנו הרה"ח צבי הירש חיים זילבער הי"ו

זכות הפצת התורה יעמוד לו, שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, ולנחת לרוב מהם ומכל יוצ"ח ולחיים טובים ארוכים ושלום

◆ התודה והברכה ◆

לכבוד ידידינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר עמרם מאסקאוויטש הי"ו

אב"י וויליאמסבורג

על השתתפותו בהוצאות הגליון

לרגל שמחת נישואי הבת במז"ט

עב"ג החתן המופלג בתורה וחסידות כמר אפרים אליעזר ני"ו

בן מחותנו הרה"ח שלמה געלדצעלער הי"ו

זכות הפצת התורה יעמוד לו, שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, ולנחת לרוב מהם ומכל יוצ"ח ולחיים טובים ארוכים ושלום

◆ ברכת מזל טוב ◆

לכבוד אבינו הרב החסיד המפואר

הרה"ג משה זלמן הלוי גאלדהערש הי"ו

לרגל שמחת נישואי בנו

אחינו החתן המופלג בתורה וחסידות כמר צבי ני"ו
עב"ג בת מחותנו הרה"ח אברהם שמעון הכהן האפפמאן הי"ו

יזכה לבנות בית נאמן בישראל, ושיזכה לנחת לרוב ממנו ומכל יוצ"ח
מתוך בריות גופא לאורך ימים ושנים טובים.

המברכים בניך,

הלל, שרעא פייבל, מרצבי גאלדהערש
וחתק, שמעון קעסלער

◆ ברכת מזל טוב ◆

לכבוד אבינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר אהרן יהודה יצחק הערשלאג שליט"א

ולכבוד אחינו הרב החסיד המפואר

מוה"ר נתן נטע הי"ו

לרגל השמחה בנישואי נכדתו/בתו

עב"ג הבחור המופלג בתורה וחסידות כמר יעקב שלמה מארגערעטן ני"ו
יזכו לבנות בית נאמן בישראל, ולנחת לרוב מהם ומכל יוצ"ח מתוך
הרחבת הדעת ונחת דקדושה וכט"ס.

המברכים,

בניך ואחייך - אלעזר, שמואל, אברהם אביש, ישראל יעקב, חיים צבי,
יחזקאל הערשלאג
וחתק / איסק יצחק אונטמן, צווי גאלדהערש

קהל תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין ע"ש כ"ק ארמו"ר זצוק"ל

מלוא חפנים ברכות והודאות!

מביעים אנו ברכתנו החמה ועל שפתותינו רוב תשבחות ושירות
רגשי לב לידיד נאמן העומד לימין הכלל והפרט באחווה ומסירות
דורש טוב לעמו וזורע צדקות בכרמי עדתנו בפנים מסבירות
כביר פעלו לטובת 'קופת אחים' חקוק בקהלתנו באותיות מאירות
יום יום עומד מוכן ומזומן בלי ליאות בפעולות גדולות וכבירות

איש חי ורב פעלים מגדולי עסקני קהלתנו הק'

מו"ה **מרדכי פליישמאן** שיחי'

מנהל 'קופת אחים'

יח נא בזה את מיטב ברכותינו מעומק לב לרגל שמחת
נישואי הבת

עב"ג החתן המופלג בתורה וחסידות

כמר חיים יעקב ליכטענשטיין ני"ו

קהלתנו הק' גאה באיש כביר המעש לטובת הכלל ידו לא קצרה
ולעזור לזולתו ברגשי אהבה ואחווה ורעות לנפשו שם לו למטרה
פועל ומפעיל עושה ומעשה בשתי זרועותיו ובאצבעותיו עשרה
תהלתו בפי כל בני החבורה ומעשיו הנפלאים הם לראשו עטרה

אמרנו וענינו מה נעים להוקיר אנוש מפז בכרכה חמה הנמסרה
חבלים לנו בנעימים בהגיע זמן שמחתו להביע אליו רגשי הוקרה
יזכה לראות רב נחת מבנו מחמדו הולך בנתיבות באורח ישרה
מתוך הרחבת הדעת יתנשא על במתי מעלה לשם ולתפארה

בכל לשון של ברכה והודאה,

הנהלת הקהלה

קהל תולדות יהודה דתלמידי סטיטשין ע"ש כ"ק אדמו"ר זצוק"ל

בי תקדמנו ברכות טוב!

יקרת ברכתנו הנאמנה שולחים אנו ברגש כביר ובמלאו פיפיות קדם ידינו הדגול והנכבד הנודע לשם ולתהלה בכל פינות וזויות התיק ועושה חסד לאלפים ובכל קדשי בית ישראל ידיו מצויות תהלתו בפי רבים, מתחסד עם קונו ועם זולתו, נוח לשמים ולבריות ימין עוז לנו ונוטל חלק בראש מפעלי הקהלה בזרועות נטויות אש אשר רוח נדיבה בו לקומם ולכונן בתי מדרשות ובתי כנסיות לו עשר ידות בהפצת משנת 'דעהו' וזכויות המונים בו תלויות

יראת ד' היא אוצרו ותורתו שעשועו כיושבי שבת תחכמוניות הוא עצמו מסתפק במיעוט ולאחרים שולח יד רחבה בעינים צופיות ועונה לכל קוראיו בהארת פנים מסבירות ובהרגשת זכות ואחריות דורש טוב לעמו ולבית ישראל עדת ישרון עומד לנס ותל תלפיות הרכבי התורני הנדיב מאד נעלה עינו כעין הבדולח ולבו כלב האריות

החסיד הנגיד הנכבד והמרומם

מוה"ר יקותיאל יהודה דרו שיחי

ולחותנו החסיד הנגיד הנכבד והמרומם

פטרון מקימי טהרה בדורינו, ומעמודי התוך של בוני בית מדרשינו
מוה"ר **מנחם מענדל פייגענבוים** שיחי

קח נא בזה את מיטב ברכותינו מעומק לב פנימה

לרגל שמחת נישואי הבת למז"ט

עב"ג החתן המהולל בתשבחות, מופלג בתורה ויראת שמים,
יקר שבערכין, מרגניתא טבא, כלי מחזיק ברכה

כמר **יהושע העשיל** ני"ו

בן מחותנו הרב החסיד המפואר

מוה"ר **יעקב ניסן פרידמאן** שיחי

מלא רגשי שמחה וגילה הננו בזה להאציל עליו היום ברכתנו הלבביות זה לנו הזדמנות להוקיר בשמחה רבה את מפעליו בכלליות ובפרטיות לנו נאה לברך וממקור עליון יצוה את ברכתו ד' האדיר בשמי העליות

טוב עין הוא יבורך בכל מילי דמיטב, ברכה והצלחה תהיינה עמו קנויות ויהי רצון שהזיווג יעלה יפה, יפרח וישגשג לתפארת בית אבות להיות ברב נחת ושמחה לו ולב"ב עד ביאת גואלנו שיוליכנו לארצנו קוממיות

החותם בכרכה
יהודה שפיטצער
בשם הנהלת הקהלה



בס"ד



קריאת קודש

מאת כ"ק מרן רבינו שליט"א

מתוך דברי מרן רבינו שליט"א בשיעור השבועי ליל ב' פרשת בהעלותך לקראת 'הכינוס כלל ישראל לנשים' שיתקיים ביום ג' פרשת שלח הבעל"ט.

"היות עס קומט פאר א גרויסע אסיפה די קומענדיגע דינסטאג וואס 'טעג' מאכט פאר די פרויען, צי מחזק זיין די גדרים פון טעכנעלאגיע, וויל איך בעטן אז מען זאל איבערגעבן פאר די 'נשים' אז מען זאל גיין אין זיך משתתף זיין ביי די כינוס, עס איז א גרויסע ענין, יעדער דארף חיזוק אין דעם, עס איז א שווערע מלחמה, און מען האלט נאך אין מיט'ן די מלחמה, און עס איז בכלל נישט פא-רטיג, מען האט נאך נישט מנצח געווען.

אויסער די חיזוק וואס יעדער דארף אין דעם, איז דאס גיין צום כינוס אויך אן ענין, ווייל עס דארף מצליח זיין, אז עס קומט א גרויסער עולם איז עס א סטעטמענט, און מען דארף מחזק זיין די זאך, אז עס קומט אן עולם איז עס א קידוש ה'... מען האט דאך געזען ביי די גרויסע כינוס כלל ישראל אז עס האט אויפגעטון נורא נוראות שלא מן המשוער אבער מען האלט נאך אינמיטן די מלחמה... און אפילו די וואס האט נישט קיין שייכות מיט טעכנעלאגיע איז אויך א ענין אז מען זאל גיין, ווייל דאס עצם גיין מיט אזא גרויסער ציבור איז א חיזוק פאר די זאך וואס מען וויל דא אויפטון. ממילא זאל מען איבערגעבען אז מען זאל גיין און זיך משתתף זיין..."

ויה"ר שיתקדש שם שמים על ידינו ונזכה לרוח טהרה ממרום בכיאת גואל צדק בב"א

צו קויפן טיקעטס ביי די אפטיילונג פון אונזער קהלה
 קען מען רופן ר' יוסף כהנא הי"ו
 929.417.3962