

להב אש

ליקוטים ביאורים ועיונים במשנת רבותינו ז"ל בעניני דרכי העבודה ובפרט בדרך גילוי תורתו של אור שבעת הימים הבעש"ט הק' זיע"א ותלמידיו.

מבעל המחבר בלבבי משכן אבנה

ספר להב אש

ליקוטים ביאורים ועיונים במשנת רבותינו
ז"ל בעניני דרכי העבודה ובפרט בדרך
גילוי תורתו של אור שבעת הימים
הבעש"ט הק' זיע"א ותלמידיו.

מהדורה חדשה ומורחבת

יו"ל

ע"י מכון דברי משה

ע"ש

הגה"ק רבי משה שהם מדאלינא זיע"א

מחבר ספרים דברי משה עה"ת ואמרי שהם על הש"ס ועוד

תלמיד אור שבעת הימים מרן הבעש"ט הק' זיע"א

בכל עניני הספר לפנות

לת.ד. 57692 י-ם

מיקוד 91574

או לטל: 052-7638588

הקדמה

פינו מלא שירה והודיה לה' ית"ש, שזיכנו לברך על המוגמר, ולראות פרי הלולים זה יוצא לאור עולם.

ובאמת לא עלה מתחלה על דעתינו לעסוק בחיבור ענינים אלו, אלא מאת ה' היתה זאת, ומסבב כל הסיבות, סיבב סיבה מיוחדת שהביאה עד הלום.

והננו למסור מודעה, שעיקר המראי מקומות אינם עומדים בזכרון הכותב, אלא נלקחו מספה"ק לשון חסידים ודרך חסידים, ערך תורה ותפלה. והנה מפאת קוצר הזמן וכמה טעמים נוספים, לא עלה בידינו לבדוק כל דבר בתוך הספה"ק במקורו, והעתקנוהו מספה"ק הנ"ל. ומפני כך, בודאי נפלו אי דיוקים בדבר. ולכך מן הראוי לעיין בפנים הספה"ק במקורם, ולא לסמוך רק על המובא ומצוטט בספה"ק זה. ואם יזכינו ה' ית"ש, נשוב לשנות משנה זו ביתר דיוק. ועתה בקשתינו שטוחה לפני הלומדים היקרים, שמי מהם אשר יקבל תועלת מספה"ק זה, וירגיש בנפשו שיש תועלת בליקוט ובירור נוסף בענינים רבים אחרים, יודיע לנו על כך, ואולי אם יזכינו ה' ית"ש נשוב לעמול גם בענינים אחרים ללקטם ולבארם. וזאת מפני גודל הטורח לעסוק בזה, אולם אם יש תועלת לרבים בכך, אולי נשתדל לדחוק ולהכנס לפנים מן המחיצה. כי לעת עתה ליקטנו וסדרנו מעט מזעיר אף בעניני תורה ותפלה.

במהדורה זו הוספנו עוד ליקוטים מהספרים הקדושים במעלות כמה מהענינים החשובים בעבודה, הענינים שהובאו בספר הם: אמונה, אמת, אהבת ה', אהבת ישראל, בטחון, בחירה, קדושה, אכילה. ותכלית כל עיקר הליקוט הוא שהאדם ידבק בקונו וידע שיש מנהיג לבירה בכל עת וזמן אפילו בעת

שהוא צריך לעסוק בגשמיות, ואין הכוונה להוסיף עוד ידיעות בעוד ענינים לשם חכמה בעלמא, אלא להביא עיקרי דברי הספרים הקדושים בדרך עבודת האדם דבר יום ביומו, וגודל חשיבות ההתבוננות במחשבה דיבור ומעשה בענינים אלו. כמו"כ הננו להודיע כי כל מה שהובא בספר הוא ממש מעט מן המעט ממה שנתבאר בספרים הקדושים בענינים אלו, ויש עוד להאריך הרבה בכל ענין וענין, ולא הובאו כאן רק ראשי פרקים מדבריהם הקדושים. (ומכיון שאין הליקוט מיוסד על סדר העבודה, רק על דרך ראשי פרקים מדרכי העבודה סדרנו הערכים בספר לפי סדר האותיות, אך אין מוקדם ומאוחר בתורה, והקורא יעיין בדבריהם הקדושים ויראה ללמוד מזה הענין הצריך לו). גם תוספת ליקוט זה הוא כדרך מעשהו שבראשונה שחלק מהדברים לא נעתקו מהספר ממש אלא מתוך ספר דרך חסידים, אך רבו ההוספות שנוספו במהדורה זו שנעתקו מתוך הספרים הקדושים בעצמם, ואי"ה עוד חזון למועד לשנות ולהעתיק הדברים בלשונם. כמו"כ במהדורה זו תוקנו חלק מהדברים שהיה שיבוש בהעתקתם, ובקשתנו מכל המוצא טעות או חסרון חשוב מהדברים שנכתבו בספר שיודיענו על כך, ואי"ה נתקן אותם במהדורה הבאה.

ויהי רצון מלפני אבינו שבשמים שיהיו כל הדברים המובאים בספר לתועלת למבקשי ה', והדברים היוצאים מעץ החיים יכנסו בלב לבוא על ידם לעבודת ה' באמת, והוא יפתח לבנו בתורתו וישם בלבנו אהבתו ויראתו לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם אכי"ר.

תוכן הענינים

תורה

א	תכלית התוה"ק - דבקות בו ית"ש	ג
ב	תשובה - תנאי הכרחי להשגת התה"ק	ו
ג	עסק בתוה"ק שלא לשמה - גדרי ההיתר	ט
ד	מתוך שלא לשמה בא לשמה - הדרך לכך	יב
ה	מהות המושג תורה לשמה	טז
ו	חידושי תורה - חידוש העולם	יט
ז	ביטול הדינים מכח התורה	כב
ח	עצות התוה"ק	כה
ט	כח האחדות שבתוה"ק	כז
י	תכלית הידיעה שנדע שלא נדע	ל
יא	סוד דיני איסור והיתר ותיקון האיסור	לג
יב	מגלין לו רזי תורה	לה
יג	"ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים"	לז
יד	השגת המעמקים הפנימיים של התוה"ק	מ
טו	העוסק בתוה"ק אין הנהגת הטבע שולטת בו	מג
טז	צורת השגת הנפש את המדריגה של "קוב"ה ואוריתא וישראל חד הוא"	מז
יז	מהם רזי התורה להם זוכה העמל בתוה"ק לשמה	נא
יח	הקליפה קודמת לפרי	נה
יט	תיקון העולמות והנפשות ע"י התוה"ק	נט

תפילה

א	עיקר התפלה - לדבר עמו ית"ש	עז
ב	קבלת התפלות - והדרך לכך	עט
ג	צורך חיבור תפלות כל ישראל זל"ז ואופן החיבור	פד
ד	שינוי גזירה בכח התפלה	פח

ה	מהות קבלת התפלה וכיצד ידע האדם שנתקבלה תפלתו.....	צא
ו	תפלה מתוך שמחה ועצבות.....	צו
ז	כונה בתפלה - והדרך לכך.....	צט
ח	דרכים למנוע גאווה בלב האדם ע"י כונתו בתפלה.....	קא
ט	שורש מחשבת ודיבור האדם מן עולם המחשבה והדיבור.....	קג
י	מחשבות זרות - מהותם שורשם ותיקונם.....	קו
יא	כוונות בתפלה.....	קיג
יב	אור וכלי בתפלה.....	קיז
יג	תפלה על צער השכינה.....	קכ
יד	תורה לפני התפלה ואחריה.....	קכה
טו	תפלה ביראה ובאהבה.....	קכז
טז	תפלה קודם התפלה.....	קכט
יז	תיקון עולם הדיבור.....	קל

(הוספות במהדורה זו ע"פ סדר ה-א' ב')

אהבת ה'

א	מדרכי השגת אהבת ה'.....	קלה
ב	תכלית המצות - אהבת ה'.....	קלח
ג	אהבת ה' - אהבת ישראל.....	קמ
ד	פעולות הנולדים מאהבת ה'.....	קמא
ה	מאמר בעניני יראה, אהבה, אמונה.....	קמג

אהבת ישראל

א	דרכי התעוררות האהבה לישראל.....	קמט
ב	סגולותיה של אהבת ישראל.....	קנב
ג	דרכי ביטול שנאת ישראל.....	קנד

אכילה

- א אכילה שלא לשם שמים קנט
ב צורת האכילה בקדושה קסב
ג התיקונים הנעשים ע"י אכילה לש"ש קסה
ד ברכות שקודם האכילה קסח
ה מאכלות אסורות קע

אמונה

- א כל מצותיך אמונה קעה
ב אמונה - כח שמירה מן החטא קעח
ג שורש השגות האדם ברוחניות ובגשמיות קפ
ד ביטול הגזרות מכח האמונה קפג
ה מקור האמונה קפה
ו אמונה בהשגחה פרטית קפז
ז מביאה ליראה קפח

אמת

- א שורש התגלות האלקות ע"י מידת האמת והתרחקות משקר קצא
ב קנין מידת האמת קצג
ג כביאור מדת האמת קצה
ד תולדות כח השקר והזיקיו קצח

בחירה

- א צורך בריאת הבחירה רג
ב שורש הבחירה מעץ הדעת רה
ג תיקון הבחירה רז
ד זמני התחזקות בבחירה רט

ידיעה ובחירה

- א הכל צפוי והרשות נתונה רי
- ב ידיעת הקב"ה ריט
- ג הבחירה היא - הרצון העליון רכא
- ד לית מחשבה תפיסא ביה כלל רכה
- ה עיקר הבחירה כשיודע שהוא של השי"ת רכט
- ו תירוץ השגת הראב"ד רלב
- ז השתלשלות הבחירה בעולם העשיה רלה
- ח כי לא מחשבותי מחשבותיכם רלט

בטחון

- א בטחון - מקור השפע רנא
- ב דרכים להשגת מדת הבטחון רנג
- ג הסתכלות נכונה על ההשתדלות רנד

קדושה

- א מעלת השומר בריתו רנז
- ב מהות פגם הברית רנט
- ג שורש פגם הברית רסא
- ד תיקון פגם הברית רסג
- ה פעולות שלא יבא לידי חטא רסז
- ו קדושת הזיווג עד



תורה



תורה

פרק א

תכלית התוה"ק - דבקות בו ית"ש

(ע"ז כ, ב) "מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר תורה מביאה לידי זהירות וכו', יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים". ועל יסוד בריתא זו חיבר הרמח"ל את חיבורו מסילת ישרים.

בביאור מידת הקדושה כתב לנו המסילת ישרים (פרק כ"ו) וז"ל, "ענין הקדושה הוא שיהיה האדם דבק כ"כ באלוקיו עד שבשום מעשה שיעשה לא יפרד ולא יזוז ממנו ית". ובהקדמה כתב "שתהיה כל פניתו רק לבורא ית' ושלא יהיה לו שום תכלית אחר בכל מעשה שיעשה אם קמן ואם גדול, אלא להתקרב אליו ית'" ויכול להגיע בדבקותו אל מעלה כ"כ גדולה שכבר ימסר בידו מפתח של תחיית המתים כמו שנמסר לאליהו ולאלישע, שהוא מה שמורה על עצם ההתדבקות בו ית", "עכ"ל. וכל השגות אלו של "עצם ההתדבקות בו ית", משיגם האדם ע"י "תורה מביאה". הרי לנו בבירור, שכל תכלית לימוד התורה אינו אלא לדבק את האדם בקונו. לימוד תורה שאינו מדבק את האדם בקונו, הוא לימוד תורה שנחסר ממנו העיקר, התכלית, דבקות האדם בקונו.

כדברים הללו מצאנו כתובים בפירוש בספ"ק תולדות יעקב יוסף (הקדמה) וז"ל, "לכך נקרא התורה ברית, שהיא בחינת התקשרות, דיבוק וחיבור. כי ענין התורה אינו לימוד כפשוטו. רק לדבק את עצמו [ע"י] התורה בשמו הגדול ית' שהוא עיקר התכלית וכו'. כי כל התורה והמצוות

לא ניתנו רק לתכלית 'ובו תדבק', עכ"ל. ובעומק יותר תכלית הידיעה שנדע שלא נדע כדלהלן פרק י. וע"ע בפרק טו.

ובן מצינו בספה"ק ליקוטים יקרים (אות רא) וז"ל, "תורה לשמה, ר"ל כשמה תורה. היינו שתורה וטראה להם הנעלם שהוא השם ית', הנעלם בתורתו", עכ"ל. ויבואר עוד באריכות בפרק טז.

ובספה"ק צוואת ריב"ש כתב וז"ל, "יחשוב כשלומד משארז"ל 'אין לו לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה', ויאמר בלבו, הלא ה' ית' צמצם את עצמו ושורה בכאן", עכ"ל. ובספה"ק ליקוטי אמרים - תניא (פרק ל"ז) כתב וז"ל, "עסק התורה נקרא בלשון קריאה, 'קורא בתורה'. פירוש, שע"י עסק התורה, קורא לקב"ה לבא אליו כביכול, כאדם הקורא לחבירו שיבא אליו וכבן קמץ הקורא לאביו לבא אליו, להיות עמו בצותא הדא, ולא ליפרד ממנו לישאר יחידי ח"ו. וז"ש 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת'. ואין אמת אלא תורה", עכ"ל.

ומעין דברים אלו מצינו בספה"ק מעין החכמה (וארא) וז"ל, "כמו האדם, השם שקורין אותו, הוא החיות שלו וכו'. כך כביכול, קוב"ה אתעמף באוריתא, היינו באותיות התורה. וא"כ האדם שמדבר באותיות התורה, הוא צריך לירא ולפחד מהבורא ית' וכו'. ובאותיות הקדושים והטהורים הוא קורא לבורא ית'", עכ"ל.

ובסידור הרב ז"ל (שער הק"ש ד"ה והיו) כתב וז"ל, "היכלא עילאה דקוב"ה שהוא יושב שם בקביעות ובתמידות, הוא התורה דיקא וכו'. וכשהקב"ה יושב ושונה כנגדו, הרי האדם עם הקב"ה יושבים יחד וכו', ואז נקראים ישראל אחים ורעים ממש לקב"ה", עכ"ל.

ובספה"ק רב ייבי (תהלים כ"א) כתב וז"ל, "אוריתא וקוב"ה כולא חד. וכשהאדם לומד לקשר התורה אל שורשה, אז מדבק עצמו אל הש"י, ע"י התורה שלומד. ואז נשפע לו חדוה דאוריתא, ולימודו שגור בפיו,

כיון שהשי"ת בא אצלו ע"י עסק התורה שלומד. כמו שארו"ל 'מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה' וכו'. וכשהשי"ת אצל תורתו שלומד, אזי הוא חדוה בכל העולמות", עכ"ל.

הרי בורר לנו מכל הנ"ל, שכל תכלית עסק התוה"ק, שידבק האדם בקונו, וכל זה ע"י שעוסק בתוה"ק ביחד עם קונו, ולא לבד ח"ו. ולכך כתב בספה"ק ליקוטים יקרים (אות ס) שצורת לימוד התורה הוא כדלהלן: וז"ל, "כשלומד צריך להתישב עצמו לפני מי הוא לומד, שלפעמים מתרחק עצמו בלימודו מהבורא ית'. לכך צריך ליישב עצמו בכל עת ובכל שעה", עכ"ל. וכן כתב שם (אות כ"ט) וז"ל "אפילו בעת הלימוד, טוב לנוח בכל פעם מלימודו ולהתבודד במחשבתו באימה, ביראה ובדבקות הבורא ית', ואף שמחמת זה יתבטל קצת מלימודו", עכ"ל. (ואין בזה צד חשש ביטול תורה כמו שיבואר להלן פרק ב).

מבקשי אמת, ישכילו ויבינו שהם אלה דברי המדרש (שמ"ר לג, א) "אמר הקב"ה לישראל, מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה". הרי שכל צורת נתינתה של התורה, היא תורה יחד ממש עם הרבש"ע. זהו מהותה האמיתית והפנימית של התורה וצורת עסק לימודה.

פרק ב

תשובה - תנאי הכרחי להשגת התה"ק

תנאי הכרחי ללימוד התורה שיקלט בנפש האדם קליטה פנימית אמיתית, ויטהר את נפשו טהרה אלוקית, ויקרבו וידבקו אליו ית"ש, הוא שקודם לימוד עסק התורה, יקדם לכך תשובה. והדברים מפורשים ומבוארים בדברי רז"ל.

כתב בספה"ק נפש החיים (שער ד' פ"ז) וז"ל, "ולואת ראוי להאדם להבין עצמו בכל עת קודם שיתחיל ללמוד, להתחשב מעט עם קונו ית"ש בטהרת הלב ביראת ה', ולהטהר מעוונותיו בהרהורי תשובה, כדי שיוכל להתקשר ולהתדבק בעת עסקו בתוה"ק ודיבורו ורצונו ית"ש", עכ"ל. וכן כתב שם (פ"ו) וז"ל, "לואת האמת, שזו היא הדרך האמיתי אשר בזה בחר הוא ית"ש. שבכל עת שיכין האדם עצמו ללמוד, ראוי לו להתישב קודם שיתחיל, על כל פנים זמן מועט, ביראת ה' טהורה, בטהרת הלב, להתוודות על חטאתו מעומקא דליבא, כדי שתהא תורתו קדושה וטהורה", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק רשפי אש (אות פא) שכתב וז"ל, "בתחילת הלימוד, קודם שיושב עצמו ללמוד, ידבק עצמו בפנימיות התורה. ויהרהר מאד בתשובה ויראה, ויפחד לנפשו אולי הוא ח"ו מאותם שהתורה צועקת עליהם 'אל תגעו ב'. וזהו 'כל שיראת חטא קודמת לחכמתו' וכו', היינו שיפחד מחטאו קודם שיתחיל ללמוד חכמת התורה הק', אזי 'חכמתו מתקימת'", עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (תרומה) כתב וז"ל, "ידוע מכל ספרי קודש כי כשהאדם רוצה ללמוד תורה לשמה, אזי צריך קודם כל ללמוד לעשות תשובה 'כי אין אדם צדיק בארץ' וגו'. 'ולרשע אמר אלקים מה לך

לספר חוקי וגו'. על כן צריך קודם הלימוד, לפשפש במעשיו ולעשות תשובה", עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק הנ"ל (ויקהל) וז"ל, "וזה ידוע ש'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחמא'. על כן צריך כל אדם להיות כל ימיו בתשובה כמאמר חז"ל 'שוב יום אחד' וכו'. כי בלתי תשובה, אי אפשר לילך ולהתחיל שום תורה או עבודה, כנ"ל בדברינו כמה פעמים בשם רבינו מו"ר יעקב יצחק הלוי מלובלין זצ"ל, שאמר סמך על זה מהפסוק 'ולרשע אמר אלוקים מה לך לספר חוקי'. על כן צריך כל אדם קודם שמתחיל ללמוד או להתפלל להרהר בתשובה", עכ"ל.

והנה היצה"ר שם במחשבת מוחו ולבו של האדם טענה, שאם בכל פעם לפני שלומד ואף בתוך הלימוד יהרהר בתשובה, הדבר יקח לו זמן יקר, ואין הוא מוצא לעצמו זמן לזה. ואע"פ שכל מבקש אמת מבין מיד שטענה זו מבית מדרשו של היצה"ר היא, וכי יעלה על דעת לב האדם לעסוק בת"ב בתורה הקדושה בחלקים שאסור לעסוק בהם ביום זה בטענה שהוא צריך להספיק הרבה דפים וכד', ודאי שזו טענת הבל, מי אמר לו לאדם שצריך להספיק הרבה? הקב"ה! והוא הוא אותו קב"ה שאומר לו ביום זה לא ללמוד. הן הם הדברים שהקב"ה אומר לאדם בכל יום שלומד, איך ללמוד, כיצד הוא רוצה שהאדם ילמד, וזו טענת הבל לטעון שאין לו זמן לעשות תשובה כי הוא צריך ללמוד. ונעתיק מעט מדברי רבותינו שביארו כן.

דברים מפורשים בזה כתב בספה"ק רב ייבי (תהלים כט) וז"ל, "בכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה'. היינו שאינם לומדים לשמה או שאינם לומדים בדחילו ורחימו. ואז יש עלבון וביוש לאותיות התורה שלומד. כי כשרוצים אותיות התורה שלומד לעלות למעלה אל שורשן לפני ה' ית', דוחין אותם למטה, בשביל שלא למד לשמה או בשביל שלא למד בדחילו ורחימו. ואין לך עלבון גדול מזה. וא"ת

שאינן לו שהות להכין עצמו ללמוד לשמה ולהכין עצמו ללמוד בדחילו ורחימו, כי דבר זה צריך הכנה ואין לו שהות לזה, כי צריך ללמוד שעורים הרבה, מקרא, משנה, גמרא, פוסקים, קבלה. ואם ירצה להכין עצמו ללמוד לשמה לא ילמוד הרבה כ"כ. זה אינו, כי הלא כבר ארוז"ל טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה, עכ"ל.

והנה טעם הדברים שקודם לעסק התורה הק' נצרך לעשות תשובה, יתבאר ע"פ מש"כ בספה"ק דגל מחנה אפרים (כי תשא) וז"ל, "כל אחד מישראל יש לו שורש ואות בתורה, כידוע 'ששים רבוא אותיות לתורה', כנגד ששים רבוא נשמות ישראל. וכשאחד חוטא ח"ו, הוא פוגם באותו אות שבתורה אשר אחיזתו בה, ומחשיך אורה. וכשהוור בתשובה, הוא חוזר למקומו הראשון להאיר אורה של תורה מחדש", עכ"ל. הרי לנו שכל יניקת האדם והשגתו מן התורה, הוא ע"י האות הפרטית השייכת לו. וכיון שכאשר חוטא ח"ו נחשכת אות זו ואיננה מאירה לו, הרי א"א לו להשיג את חכמת התורה"ק. רק כאשר שב בתשובה, ומאירה האות הפרטית שלו, אזי יש לו אפשרות לעסוק ולהשיג את אמיתת חכמת התורה. ולכך בהכרח שיקדם לעסק התורה"ק תשובה, דאל"כ הוא מנותק מן התורה.

פרק ג

עסק בתוה"ק שלא לשמה - גדרו ההיתר

העוסק בתורה שלא לשמה, האם מותר לעשות כן, אם לאו. ואם כן, האם הוא שבח או חסרון? נצטט בזה מדברי רבותינו ז"ל ונביא כמה גוונים בזה.

כתב בספה"ק נפש החיים (פרקים ב-ג שאחרי שער ג) וז"ל, "האדם העוסק בתורת ה' אפילו שלא לשמה, אם כי ודאי שעדיין אינו במדרגה הגבוהה האמיתית, אמנם חלילה וחלילה לבזותו אפילו בלב. ואדרבא כל איש ישראל מחויב לנהוג בו כבוד וכו'. וכל שכן אם אינו מכוון לשום פניה לגרמיה, הגם שאין כוונתו לשמה דוקא וכו', אלא עיקר עסקו בה בסתמא, אשר כלשמה דמי, הרי עסק תורתו יקר מאד בעיניו יתברך יותר מכל המצות לשמה בקדושת וטהרת המחשבה כראוי וכו'. ולכן גם הוא אהוב לפניו יתברך. ומי שימלאו לבו לבזות ולהשפיל ח"ו את העוסק בתורה ומצוות אף שלא לשמה, לא ינקה רע ועתיד ליתן את הדין ח"ו. ולא עוד אלא שנמנה בדברי חז"ל בין אותם שאין להם חלק לעוה"ב לגמרי ח"ו וכו'. לזאת אתה צריך לזוהר, אדרבא, לכבד ולהגביה ככל אשר בכחך את כל העוסק ומחזיק בתורת ה' אפילו שלא לשמה וכו', וגם אם נראה שכל ימי חייו מנעוריו ועד זקנה ושיבה, היה עסקו בה שלא לשמה, ג"כ חייב לנהוג בו כבוד וכ"ש שלא לבזותו ח"ו, עכ"ל. וע"ע בספה"ק אגרות האדמו"ר הזקן סימן קד שכן היה גם דעת המגיד ממעזריטש.

והנה הרמח"ל (מסילת ישרים בהקדמה) כתב וז"ל, "וכיון שכבר התאמת אצל כל חכם צורך תמימות העבודה וחובת טהרתה ונקיונה, שזולת אלה אינה נרצית ודאי כלל, אלא נמאסת ומתועבת, כי כל לבבות דורש ה'

וכל יצר מחשבות הוא מבין", עכ"ל. וע"ע במ"ש באריכות שם בפט"ז בענין תורה שלא לשמה.

ובספה"ק יושר דברי אמת (אות ט') כתב וז"ל, "ונמצא מי שלומד שלא לשמה, הוא דומה לניאוף, כמו שאמרו חז"ל (פסיקתא רבתי, כב סימן ד) 'נואף אשה חסר לב' (משלי ו, לב). 'כל המקבל עליו שררה להנות ממנה אינה אלא כנואף הוזה שהוא נהנה מגופה של אשה'. וכמ"ש בשל"ה, שאע"פ שאמרו רז"ל (פסחים ג, ע"ב) 'לעולם ילמוד אדם שלא לשמה כי מתוך' וכו'. אין ר"ל שאין עבירה בשלא לשמה ח"ו, כי עבירה גדולה הוא, רק ר"ל אם לא ילמוד כלל, לא ידע כלל. רק אם ילמוד מתחילה שלא לשמה, וכשידע ויבין באמת האיך הוא דרכי התורה ותכליתה לדבק בהשי"ת, ויבין שיש עבירה גדולה בשלא לשמה, ילמוד בודאי לשמה. אבל בודאי שלא לשמה הוא עבירה גדולה, רק מתחילה אין ברירה, כל זה כתב השל"ה במסכת שבועות שלו", עכ"ל.

ובספה"ק צפנת פענח (שמות) כתב וז"ל, "מבואר כבר, כי בעסק התורה יש שתי בחינות. כי פחותי הערך, לולי הגאווה והתפארות שמקבל מעסק התורה, לא היה לומד כלל. רק ע"י שלא לשמה בא לשמה. אבל שלומו אמוני ישראל, הלומדים לשמה, אם לפעמים עולה במחשבתו איזה פניה חיצונית להתפאר, אז לא יעלה לו זה הלימוד לרצון. וזה בחינת פרה אדומה שמטמא טהורים ומטהר טמאים", עכ"ל. (במילים הללו של מטמא טהורים ומטהר טמאים הגדיר ברור את מהות השלא לשמה בפנימיות).

ובספה"ק רוח חיים (אבות א, יג) כתב וז"ל, "אף כי מתחילה ההכרח ללמוד אף שלא לשמה, כי לא יוכל האדם לעלות במעלה עליונה מהסולם אם לא יציג רגלו מקודם על המדרגה התחתונה. ואין זה עול מעבד אם אדוניו יצוה לו לעלות על הסולם, אם יפסיע קודם על השליכה התחתונה. אך אם לא ימיש העבד ממקומו ולא יהין לעלות, וירד ויעלה אך על השליכה התחתונה, הלא מורד באדונו הוא", עכ"ל.

ובספה"ק מכתב מאליהו (ח"א עמ' 24) כתב וז"ל, "הגדר שלא לשמה, אמר זקננו הגאון החסיד מוהרש"ו זצ"ל, שהכוונה שמתחילת עסקו בתורה שלא לשמה, תהיה מחשבתו להגיע ללשמה! ודייק זה ממה שאמרו 'שמתוך', דמשמע שיעסוק שלא לשמה, אשר ע"י יבא אל לשמה. וביאור הענין הוא, שלא כל שלא לשמה יביא לידי לשמה (וממילא אם לא יביא ללשמה לא הותר כלל), ורק אם עיקר השאיפה היא מהורה, ומסתייע בשלא לשמה שיקל לו לעמוד כנגד יצרו הרע, באופן כזה יבא לשמה", עכ"ל. (וכ"כ הגר"ח ברוח חיים פ"א מי"ג).

ובספה"ק הנ"ל (שם עמ' 157) כתב עוד וז"ל, "אמנם ההשתמשות בשלא לשמה, יש בה גם מקצת עבירה, אלא שהיא עבירה לשמה. למשל מי שלומד לשם כבוד, למען שאח"כ יבא ללמוד לשמה, מ"מ הרי הלימוד לשם כבוד, עבירה הוא. אלא שמכוון בעשייתה לשם מצוה. וכיון שא"א להגיע אל מדרגת לשמה מבלי שתקדם לכך מדרגת שלא לשמה, ע"כ מדין דחיה אתו עלה, כמו בחינת עשה דוחה ל"ת. וע"כ כמובן שאינו נענש עליה כלל, אלא אדרבא מקבל שכר על כוונת הטוב שבה, וכאז"ל גדולה עבירה לשמה", עכ"ל.

ובספה"ק הנ"ל (שם עמ' 135) כתב עוד וז"ל, "אמרו חז"ל 'לעולם יעסוק אדם שלא לשמה שמתוך' וכו'. צריך שיסתכל בצרוף לנקודת לשמה שבפנים. שלא לשמה לבד מסוכנת. אף אם יחשוב מחשבת צירוף לנק' הלשמה, כל זמן שאינה מתגלית נק' זו בתוקף, עדיין לא עברה הסכנה", עכ"ל.

הבאנו כמה גוונים בענין עסק התורה"ק שלא לשמה. ישכיל הלומד ויעיין בהם היטב ויברר לעצמו את הדברים לאשורם. (ופנימיות הדברים, שיש ע"ס באבי"ע. ולכל מדרגה יש בחינת לשמה, וד"ל).

פרק ד

מתוך שלא לשמה בא לשמה - הדרך לכך

לאחר שבורר לו לאדם גדר העוסק בתורה שלא לשמה, אפשר ויחשוב בלבבו שאינו רוצה כלל לעסוק בתורה שלא לשמה, אלא תחילה יטהר לבבו עד שיזכה ולבו ירצה ללמוד לשמה, ועד אז יחדל כלל מלימוד התורה"ק, כיון שאינו לשמה ואינו חפץ בכך. אולם, לא זו הדרך ולא זו העיר. ואף שעיקר עסק התורה"ק כצורתו הוא לשמה וזו צריכה להיות שאיפת כל יהודי, מ"מ, כל זמן שעדיין לא זכה לכך, מוכרח ללמוד תחילה שלא לשמה, וכמ"ש הגר"ח ברוח חיים, שלעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו' שזו הדרך לעולם להתחיל שלא לשמה. והדברים מפורשים עוד בספרו הק' נפש החיים (פרקים - פ"ג, פ"ד) עיי"ש.

ובן מצינו בספה"ק תולדות יעקב יוסף (יתרו) שכתב וז"ל, 'אל תאמר לכשאפנה אשנה', היינו כשאפנה ממחשבות זרות, 'אשנה', אז אלמוד במחשבה טהורה, 'כי שמא לא תפנה', ותבטל מלימודך. רק עשה את שלך, והוא רחום יכפר עוון, ולקנח עוון מחשבות זרות, עד שיזכה להתקדש. כי הבא להטהר מסייעין אותו", עכ"ל.

גם בשעה שהותר וראוי ומוכרח האדם לעסוק בתורה שלא לשמה, צריך שיעמוד לנגד עיניו כל הזמן, הדרך כיצד יעלה מלימודו שלא לשמה ללשמה (וכבר הובאו דברים אלו לעיל בשם הגר"ח ברוח חיים והסבא מקלם).

כיצד יטהר האדם את עצמו ויצא מן השלא לשמה ללשמה? יש לכך כמה דרכים.

הדרך הראשונה: יראה. כלומר, שירא מכך שלומד שלא לשמה. ועצם היראה והפחד, מזככים לב האדם, להטהר. והדברים מפורשים בספה"ק גנזי יוסף (קרח) וז"ל, "ארוז"ל 'לעולם ילמוד אדם אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה', היינו שרוז"ל נתנו עצה למי שמתגברין עליו הפניות, לא יאמר איך אלמוד כיוון שבאו המחשבות הפניות, מוטב שלא אלמוד כלל. לא יאמר זה, שאם הוא מתירא מן הפניות, א"כ מתוך שלא לשמה, הוא לשמה. וכיון שכך, מאור של תורה יסייעו לזה, שלא יבא במחשבתו פניה, הואיל שהוא מתחילה מתירא מפניות", עכ"ל. (בדבריו כלל כאן עוד נקודה, שכיון שמצד עצמו מפחד ללמוד שלא לשמה, ומצד עצמו לא היה לומד כלל, אלא שלומד מפני שכך אמרו חז"ל, הרי עצם כך שלומד שלא לשמה, הוא לשמה. כלומר הוא לומד שלא לשמה, ודו"ק).

הדרך השנייה: שבשעה שבאים לו מחשבות שלא לשמה, הוא מודע לעצמו שהם מחשבות שלא לשמה, והוא צר לו עליהם, והם גופא דוחפים אותו לנסות ללמוד לשמה, מתוך ההכרה וצער בלימוד שלא לשמה. יש כאן ב' חלקים. א. שהשלא לשמה שמתעורר בו, מזכירו שצריך ללמוד לשמה. ב. עצם הצער שלומד שלא לשמה, זה גופא מזככו.

דברים מעין אלו מבוארים בספה"ק מאור עינים (דברים) וז"ל, "וזשארז"ל 'לעולם ילמוד אדם אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה'. היינו שאם רואה שבעת לימודו ועבודתו באין לו מחשבות זרות ופניות, לא יאמר אחרל לגמרי מלימודי בעת ההיא, ולכשאפנה מפניות חיצוניות, אשנה, כי שמה לא תפנה. אך העצה ההוגנת לו, שמתוך הפניות של בחינת שלא לשמה הבא לו אז במחשבתו, יבא לשמה מזה עצמו. היינו ע"י שיאמין ויאמר, הלא ידעתי כי הפניות והמחשבות זרות הן עצמם הדינים שאני צריך למתקן ולשעבדן לתורה שהוא בינה, וזהו כונת בואם, כדי שאתקן אותם להיות כלולים בהתורה, ואיך אתמשך אחריהם להורידם עוד ביותר ולהוסיף על התגברות הדינים ח"ו. ועי"ז מתחזק א"ע יותר ויותר, ומתחיל

לדבר הדיבורים בדחילו ורחימו, וכו'. ונמצא שע"י שלא לשמה, מזה עצמו בא לשמה, ונעשה עי"ז תיקון המדות", עכ"ל. (בדבריו יובן דברי הרוח חיים לעיל, שכתב שלעולם צריך להתחיל בשלא לשמה. ויפלא לכל רואה, מדוע עשה ה' לנו כך, שצריך לעולם להתחיל בצורה שנראית שאינה ראויה? ולהנ"ל ניחא, כי התכלית לתקן את מדרגת שלא לשמה, כנ"ל). ויבואר עוד באריכות ריש פרק יט.

הדרך השלישית היא אמונה. שמאמין לחז"ל שאמרו שמתוך שלא לשמה בא לשמה. וכל הזמן בעוסקו בתורה שלא לשמה, האמונה חיה ועומדת לנגד עיניו, שלבסוף יזכה ללשמה (אמונה של ידיעה ללא חיות תמידית אינה אמונה שיכולה לפעול זאת). והדברים מבוארים בספה"ק פרי הארץ (מכתבים מכתב ז) וז"ל, בעת שא"א להודרך שיהיה לשמה ילמוד אף שלא לשמה, ויבטח בה' שהוא המאור שבה שיחזירנה למוטב ויבוא לשמה", עכ"ל. וביאור הדברים הם כמ"ש בקונטרס בכל דרכך דעהו (לגה"צ ר' אברהם יארוויטש זצוקללה"ה פרשת צו) וז"ל, "והוא להאמין במ"ש חז"ל, 'לעולם ילמוד אדם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה'. והא כיצד? הרי הם שני דברים, ואם לומד שלא לשמה כיצד יבא עי"ז לשמה, כי הרי הם שני דברים, ומהו הדבר המקשרן שמתוך זה יבא לזה? אלא ודאי שיש גם בתוך השלא לשמה נקודה המקשרת אותו ללשמה. ואם מגיע לנקודה הזאת הרי הוא מתעלה עי"ז ומגיע ללשמה. והוא הוא הנקודה להאמין במאמר חז"ל, שמתוך שלא לשמה יגיע ללשמה, ויקשר דעתו להאמונה בזה, ואז הוא מגיע לזה. והרי האמונה בזה בודאי לא ניתן להסביר, ואין שום שכל שיתפוס את זה, מ"מ מאמין בדברי חז"ל ומבטל דעתו, ואז יכול להגיע לזה בכח האמונה", עכ"ל.

דרך רביעית היא: בכל אדם יש נקודת לשמה, אלא שלפעמים היא גלויה ורחבה, ופעמים מכוסה. אולם דק מן הדק לכל אדם יש בגילוי נקודת לשמה. ועבודת האדם לקחת נקודה זו, ולרכך את השלא לשמה, ולהרחיב

מעט מעט את נקודת הלשמה, ועי"כ לסלק את השלא לשמה. דרך זו מצינו בספה"ק מכתב מאליהו (ח"א עמ' 230) וז"ל, "אנו רגילים 'שמתוך שלא לשמה בא לשמה', אבל טועים בפרושו. לא השלא לשמה מביא את הלשמה, אלא נקודת הלשמה מרככת את בחינת השלא לשמה, עד שנקל אח"כ להתגבר עליה ולגרשה", עכ"ל.

פרק ה

מהות המושג תורה לשמה

הנה בענין עסק התורה"ק לשמה, מצינו בזה דעות שונות ומנוגדות, ונעתיקם, ונתחיל בהגדרות קלות בתחילה.

כתב בספה"ק נפש החיים (שער ד' פ' ב-ג), וז"ל "ענין עסק התורה לשמה, האמת הברור, כי לשמה אין פרושו דבקות כמו שסוברים עתה רוב העולם וכו'. אבל האמת כי ענין 'לשמה', פרוש לשם התורה. והענין כמו שפירש הרא"ש ז"ל על מאמר רבי אלעזר ברבי צדוק (גדרים סב) וכו'. 'ודבר בהן לשמן'. כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה, כגון לידע ולהבין ולהוסיף לקח ופלפול, ולא לקנא ולהתגאות", עכ"ל. והיינו דגדר לשמה הוא נקיות מכל צד פניה לשם כבוד. וע"ע באבן שלמה פ"ח.

ובספה"ק יושר דברי אמת מצינו דברים שונים בזה שכתב (אות ז) וז"ל, "אבל עיקר לימוד התורה לשמה, צריך להיות להתדבק בהשי"ת וכו'". ושם (אות ח), "ועיקר התורה לשמה, היא לבוא להתדבק במי שנעלם בה כנ"ל, להיות מרכבה אליו", עכ"ל.

ובספה"ק אור תורה (רמזי תהלים) כתב וז"ל, "כל העוסק בתורה לשמה, היינו ששמה תורה, שהוא לשון מורה דרך אשר ילך בה האדם", עכ"ל.

ובתב בספה"ק מאור עינים (חוקת) וז"ל, "ארו"ל 'הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין'. וזה ובחינת לבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל, היינו אל אחת מכוונות הנ"ל, חכמה או עושר, כלומר שלא יעסוק בתורה לשם קבלת עושר, ואף לא לשם השגת חכמה עצמה, רק לקיים גזירת מלך", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (פרשת נצבים) וז"ל, "אמת, הוא ראש תוך וסוף וכו', וסוף הוא אף אחר שיקום מלימדו, וילך לסוף המדרגות, דהיינו לישא וליתן בשוק, במקום שני דרכים, ושם הוא הבחירה, וזה נקרא סוף המדרגות והאותיות, יהיה מקושר ג"כ בבורא ברוך הוא ובתורתו, מאחר שנקשר בהם בעת עסקו בתורה. וזה נקרא לומד באמת ולשמה", עכ"ל.

ובספה"ק תולדות יעקב יוסף (בהקדמה) כתב וז"ל, "לימוד התורה לשמה, הוא לשם התיבה והאות עצמה, לדבקה בשורשה", עכ"ל עיי"ש. וביאר דבריו בפרשת אחרי וז"ל, "כמו ששמעתי ממורי, מעם הלומד לשמה זוכה לדברים הרבה, ומה ענינה של לימוד לשמה, וביאר כי כל מעשה בראשית הן דבר גדול או קטן נברא ע"י אותיות (רל"א שערים כנודע), וע"י פגם עוונות, האדם מוריד נשמות קדושות שהם אותיות הקודש, ממקום חיותם ממקום הקודש אל מקום הקליפות ח"ו, הן בדומם או חי בלתי מדבר וכיוצא. ובתיקון האדם מעשיו, ולומד לשמה, היינו לשמה של האות שהוא שהורידה למטה, שעתה ע"י שלומד בדחילו ורחימו, ומכוון להעלות האות שהוא נשמה, ממקום הקליפות עד למעלה למעלה שהוא שורש האותיות, ויש כמה וכמה מדרגות לאלפים ולרבבות, וע"כ מעלה כל המדרגות ששורש בריאתן מן האות זה, (כל יהודי יש לו אות, וכנגד נפשו יש נבראים, בסוד עש"ן, השתלשלות מן הנפש לעולם). עד למעלה בשורשן, א"כ שפיר אמר התנא הלומד לשמה זוכה לדברים הרבה, כי הרבה דברים נעשה מזה האות, ואת כולם מעלה לשורשו", עכ"ל.

ובפרשת שלח כתב וז"ל, "לימוד לשמה, בלי שום תועלת להנאה, רק לדבק את עצמו באותיות התורה והתפילה, ופנימיותו לדבק בתוך פנימיות התורה והתפילה שהוא הנשמה של האותיות", עכ"ל. ועוד כתב שם "מצינו שהאר"י זלה"ה למד ההלכה בפלפול תחילה לשבר הקליפות, ואח"כ למד פנימיות התורה וכו'. וזה בחינת לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו'. עסק הוא בחינת פלפול כידוע, ר"ל פלפול שהוא בחינת שלא לשמה, לשם

ה'. רק לשבר הקליפות, שמתוך זה בא לשמה, לשם ה", עכ"ל. עיי"ש באורך דברים עמוקים.

ובספרו הק' בן פורת יוסף (הקדמה) כתב וז"ל, "עיקר לימוד לשמה, מבואר בכתבים, כדי לקשר נפשו ולהדביק אותה אל שורשה, ע"י עסקו בתורה ותפילה, כדי להשלים אדם העליון", עכ"ל. ושם כתב עוד וז"ל, "ללימוד לשמה, דהיינו להעלות השכינה שהוא ה' מהשם (שם הוי"ה) וכו', היינו להעלותה ולהדביקה בשורשה, השכינה שהיא לשמה, אות ה', ובכללה היא הנשמה, שהוא אברי השכינה", עכ"ל. ובספה"ק הנ"ל (נח) כתב וז"ל, "הלומד לשמה לייחד בעולם האחדות", עכ"ל. וע"ע במה שהובא מדבריו בפרק ט ובפרק טז ובפרק יח.

ובספה"ק מאור עינים (ליקוטים) כתב וז"ל, "וזהו עסק התורה לשמה, היינו לשם ה' מוצאות הפה העליון א"ס ב"ה, הנעלם ונסתם באותיות הק', לדבק את עצמו באור א"ס ב"ה, שיהיה אחדות עם החיות שנשפע בהאותיות" עכ"ל. ובספה"ק הנ"ל (חידושי פסחים) כתב עוד וז"ל, "התורה הוא א"ס, ונמצא בחינת הלימוד לשמה, הוא ג"כ א"ס. כי כל מי שמוסיף והולך ממדרגה למדרגה, נתרחבו המוחין שלו, ומשיג יותר אור פנימיות התורה הנקרא לשמה. וממילא נקרא הלימוד שלמד מקודם בחינה שלא לשמה, כנגד המדרגה שהגיע אצלה עכשיו, וכן לעולם, כי זה דבר שאין לו סוף. וז"ש לעולם ילמוד האדם שלא לשמה וכו', היינו שלא יעמוד על מדרגה אחת, רק שילך ממדרגה למדרגה, עד שידמה לו בחינה הקודמת לשלא לשמה, נגד המדרגה של עכשיו", עכ"ל. ויבואר עוד ענין זה בפרק יג-יד. וע"ע בפרק י.

חרי לנו כמה אופנים בביאור מהות עסק התורה לשמה. ישכיל הלומד שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ובכל עולם ועולם, כלומר בכל מדרגה ומדרגה, יש בחינת לשמה. והשינוי אינו רק בעומק טהרת הנפש, אלא במהות השגת המושג לשמה. וכל צדיק דיבר לפי עולם ומדרגה מסוימת ודברי כולם אמת ויציב.

פרק ו

חידושי תורה - חידוש העולם

אמרו חז"ל, "אסתכל באורייתא וברא עלמא". וכתוב "יוצר אור ובורא חושך", בלשון הווה. וכידוע בספה"ק שהקב"ה מהווה בכל רגע ממש את הבריאה מחדש. וכשם שראשית הבריאה היה בבחינה של "אסתכל באורייתא וברא עלמא", כן ממש בכל רגע שמתחדש הבריאה ע"י ית"ש, הוא בבחינת "אסתכל באורייתא וברא עלמא". אולם יש נקודה ששונה בריאת העולם מראשית, לעתה. דבראשית בריאת העולם, לא היה נבראים, והכל נעשה באיתערותא דלעילא, אולם בחידוש של הבריאה בכל רגע, החידוש נעשה לפי הנבראים. עומק הדבר, שאינו רק לפי מדרגת מעשיהם, אלא שצורת עבודת האדם הוא בצורה של "בורא", שע"י תורתו בורא העולמות ומחדשם ממש. וכפי חידושו ועסק תורתו כך נראה הבריאה, ממש מקביל לצורת התורה. והקב"ה שורה בתוך התורה ממש, ובכך הקב"ה, ע"י ששורה בתורה, בורא העולם ע"י עסק התורה של התחתונים. ובאמת הגדרת הדברים הוא, שכל דבר שאדם עושה ברוחניות, שורה שם האלוקות. וכפי הכלי שיכין, כך שורה הבורא ית"ש. ולכך כפי צורת עסק התורה, כך שורה הבורא וכך מתחדשים העולמות, והבן מאד.

הדבר מפורש בספה"ק דגל מחנה אפרים (בא) וז"ל, "כמו שהתחלת הבריאה היתה ע"י התורה כמארו"ל, כך התחדשות הבריאה הוא ג"כ ע"י התורה. כי ע"י החידושים שמחדשים בתורת אמת, בזה מחדשים בריאת שמים וארץ, כמארו"ל. וכל דברים המתחדשים בעולם, הכל הוא ע"י התחדשות התורה", עכ"ל.

ומעין זה כתב בספה"ק בן פורת יוסף (בראשית) וז"ל, "זוה בחינת בראשית, היינו ע"י התורה ברא אלוקים את השמים וכו', וכמו כך למטה, ע"י חידושי תורה אמיתיים, נבראים שמים וארץ חדשים, כמבואר בזהר", עכ"ל. (והכוונה גם לשמים וארץ שאנו מכירים ויש בזה חידוש והשתנות).

ובל צורת החידוש בכל רגע, כצורת הבריאה מעיקרא. ולכן, כשם שמתחילה הבריאה נבראה יש מאין, כן עתה הבריאה מתחדשת ע"י התורה שהיא צורת עסק של יש מאין. והדבר מבואר בספה"ק דגל מחנה אפרים (ליקוטים), וז"ל "ענין חידושי תורה שמחדשין חכמי הדור, הוא ע"י שהשי"ת מגלה סודו אל עבדיו, וזורח להם מאור תורתו, והוא נקודה ופנימיות של הדבר, אך שעדיין אין לו שום תפיסה בדיבורים, כי הדבר נלקח מחכמה, והוא כח-מה, דהיינו אלוקי שא"א להשיג ולתפוס כלל שהוא בנדר מה, היינו אפס. ואח"כ "החכמה מאין תמצא", וממציא הצדיק בחכמתו הזכה, איך להלביש הדבר בפסוק דבור דבור על אופניו", עכ"ל.

ומעין זה כתב בספה"ק בן פורת יוסף (בראשית) וז"ל, "חידושי תורה אמיתיים, הם עדות נאמנה על אמונת חידוש העולם, שיש בורא לעולם שחידש העולם מאין ליש, כי חידושי תורה הם ג"כ בחינת יש מאין", עכ"ל. וע"ע להלן בפרק יט באריכות.

וביוון שבשעה שאדם עוסק בתורה הוא מחדש את העולם כולו, וכן מחדש את העולם קטן, את האדם עצמו, ולכן צריך האדם להרגיש בשעה שהוא עוסק בתורה, שהוא עצמו נעשה בריה חדשה, כי באמת התורה בראה כאן אדם חדש. והדבר מבואר בספה"ק גנזי יוסף (בראשית) וז"ל, "כי בלימוד התורה, בא לו בריאות חדשה, כי בתורה נברא העולם, מכל שכן לאדם שלומד נעשה בריה חדשה. וזהו שארו"ל אשר אנכי מצוך היום, ביום יום יהיו בעינך כחדשים, דהיינו שיאמין בכל זמן שלומד בא לו בריאות חדשה בגוף והנשמה", עכ"ל.

והנה הבריאה אין לה מעמד יציב, וכל הזמן היא במהלך של שינוי, וכל זה תולדה מהתחדשות בתורה, שכל חידוש בתורה, יוצר שינוי בעולם. ושורש החידושים המאירים לחכמים לחדשם, הוא לפי צורך השינוי הנצרך בעולם. והדבר מבואר בספה"ק דגל מחנה אפרים (בראשית) וז"ל, "התורה נדרשת בכל דור ודור, לפי מה שצריך לאותו דור ולפי שורש נשמתם של אותו דור, כן השי"ת מאיר עיני חכמי הדור ההוא בתורתו הקדושה", עכ"ל.

ולבן תמצא מחלוקת הפוסקים, ובדור מסוים נוהגים להיתר, ואח"כ לאיסור וכד', וכל זה לפי שורש נשמות הדור, ולפי צורך הדור. והדבר מבואר בספה"ק קדושת לוי (תצוה דרושי פורים) שכתב וז"ל, "התורה שבע"פ, משתנה לפי חכמי הדורות, שזה אומר כך, וזה אומר כך. והתנהגות ההלכה היא לפי הדורות. ע"ד, רש"י פוסק להניח תפילין כך, ור"ת פוסק להניח תפילין בענין אחר. והאמת היא, לפי המצב שמתנהג השי"ת עצמו עם העולם, כן ההלכה. אם ההנהגה היא באהבה, אז ההלכה כמ"ד זה. ואם בתפארת, ההלכה כמ"ד זה וכו'. ועפ"י המדה שהעולם מתנהג בו, כן ההלכה בעת הזאת בתורה שבע"פ", עכ"ל.

ובן כתב שם בליקוטים וז"ל "ב"ש היו מדת הדין ובית הלל מדת הרחמים. וראו הז"ל שהעולם צריך מדת החסד, לזאת קבעו הלכה כבית הלל, כדי שיתנהג העולם במדת החסד. ובביאת הגואל ב"ב, יתגלה מדת ב"ש, כי אז אין צריך העולם כ"כ למדת החסד, והדין יתהפך לרחמים, ויהיה פסק הלכה כב"ש. וז"ש "תורה חדשה מאתי תצא", כי התורה לא תשתנה, אך הפסק הלכה יהיה כב"ש, שדבריהם כתובים היום ג"כ בתורה שבע"פ. כי העיקר, כמו שהעולם צריך להתנהג, כן הפסק הלכה ג"כ ב"ב בתורה שבע"פ. ועיי"ש עוד. (הרי לנו ב' בחינות. א. שההלכה מתחדשת לפי צורך ושורש נשמות הדור. ב. וכן להיפך, בנ"י יכולים לשנות מצב העולם לפי ההלכה. ובפנימיות הוא אחד, שנשפע מן הבורא לראשי הדור מחשבה לשנות לצורך הדור, וד"ל).

פרק ז

ביטול הדינים מבח התורה

סגולת התוה"ק לבטל את כל המקטרגים והדינים, ויש בזה כמה דרכים איך זה נעשה ע"י התורה.

א. ע"י שמבין בשכלו, "בחינת בינה", הרי מעלה הכל לבינה, שהוא שורש הדינים (כלומר, כאשר אדם רוצה להבין דבר, הוא מעורר על עצמו את הדין, כי כאשר יש לאדם אמונה שהכל לטוב, הרי מאמין שהכל לטוב, וממילא מבטל את הדינים, והופכם לטוב. אולם כאשר רוצה להבין בשכלו, בזה גופא משלשל הדברים להבנת אנוש וגורם בהם שליטת הדין. ולהיפך כאשר מבין שהכל לטובה, בזה מבטל הדין. נמצא שבבינה דינין מתערין, ומאידיך שם המתקתן ותיקונם. אולם המיתוק הגמור הוא ע"י אמונה, כי אילו היה חי באמונה גמורה, לא היה עליו שום דין. ולכך נתן לנו הקב"ה מצוה להשכיל ולהבין בתוה"ק, ואף שהעיקר הוא "תכלית הידיעה שנדע שלא נדע", מ"מ נתן לו מצוה להבין, שע"ז נמתיק את הדינים שנוצרו ע"י חוסר אמונה ורצון להבין. ואף צדיק שחי באמונה, מ"מ צריך לתקן את המוני העם, וד"ל, ואכמ"ל), ושם הכל נמתק. דבר זה מבואר בספה"ק מאור עינים (דברים) וז"ל, "אין הדינים נמתקין אלא בשרשן שהוא עולם הבינה, דמינה דינין מתערין. אך איך מביאין אותו אל עולם הבינה, ואופן המתקתן הוא ע"פ התורה שנקראת בינה כמ"ש "אני בינה לי גבורה". היינו שכל הגבורות והדינים א"א להמתיקן, כ"א להביאן לתורה שנקראת בינה, ונמתקים בשרשם. והענין, כי כשארם לומר התורה, וקודם שמתחיל להבין הדברים מה שמדבר, אז אינו כי אם בבחינת מדרגה התחתונה, עולם הדיבור, בלי הבנה. וכשמתחיל להבין מה שמדבר, אזי מקשר עולם הדיבור וכל המדרגות של מטה מעולם הבינה

(ז' תחתונות) לעולם הבינה, מאחר שנתעורר במוחו הבינה שנלקחה מעולם הבינה, כי בהתעוררות האדם באיזה מידה, פועל ועושה רושם במדות העליונות, בהשורש שנלקחה אותה מדה משם. ע"כ כשמתחיל לדבר בדחילו (יראה) ורחימו (אהבה), ובהתקשרות (מדת יסוד) ושאר מדות (ת"ת, נצח, הוד) ואח"כ מתחיל להבין הדברים, מגביה כל המדות שקדמו בעת דברו הדיבורים מלמטה לעולם הבינה (כלומר כיוון שכח לדיבורים אלו כלול מכל ז' מדות, הרי כשהדיבור עולה למעלה, הוא עולה עם כל המדות, וכל המדות עולות ומתדבקות בבינה ומתקנות שם), ואז ממילא כל הדינים שבאו אליו עבור שפגם באיזה מדה מהמדות, עולין ג"כ ונמתקין בשרשם", עכ"ל. (כלומר כל הדינים, הן מהמדות אהבה רעה, יראה רעה, התפארות רעה וכו'. וכאשר מתקן את המדות, ממילא אין דינים כלל).

ב. ע"י שפוסק הלכה כמ"ד שמותר. בזה מסלק את כח האיסור שהוא שורש הדין, והנהגת העולם לפי כח ההיתר, מדת החסד. והדברים מבוארים בספה"ק קדושת לוי והובאו דבריו לעיל (פרשת תצוה דרושי פורים) וז"ל, "התורה שבע"פ, משתנה לפי חכמי הדורות, שזה אומר כך וזה אומר כך, והתנהגות ההלכה הוא לפי הדורות. ע"ד רש"י פוסק להניח תפילין כך, ור"ת פוסק להניח תפילין בענין אחר, והאמת הוא לפי המדה שמתנהג השי"ת עצמו עם העולם, כן ההלכה. אם ההנהגה היא באהבה, אז ההלכה כמ"ד זה, ואם בתפארת ההלכה כמ"ד זה", עכ"ל. ועיי"ש שכתב שתורה שבע"פ נקראת תורתינו, מפני שיש כח באומה ישראלית, היינו התנאים ואמוראים שלנו, והחכמים שאח"כ, לבאר ולפרש התורה שבכתב כרצונם ודעתם, ואף שבשמים אינו כן הכוונה, כמו שמצינו בתנורו של עכנאי, שיצאה בת קול וכו', אמר ר' יהושע אין משגיחים בבת קול, וכמו כן הצדיקים שבזמן הזה, יש להם הכח ההוא לבאר התורה כרצונם. ואף שבשמים אינו כן, הם מהפכים כביכול הרצון של מעלה לרצונם וביאורם את התורה. וכן בשאר דברים, יש להם כח לשנות הרצון העליון מגזירה רעה ח"ו לטובה, כי צדיק

מושל ביראת אלקים וגו' עיי"ש. הרי שע"י כח פסק תורתם משנים הנהגת העולם לטובה ומבטלים הדינים.

ג. ע"י עסק התורה בלילה. והדבר מבואר בספה"ק מאור עינים (ליקוטים) שכתב וז"ל, "לימוד תורה בלילה מסוגל להמתקת דינים", עכ"ל. וביאור הדבר, כי שורש החסדים ממדת יום, ושורש הדינים ממדת לילה. וע"י שלומד תורה בלילה, מאיר מאור התורה לחשכת הלילה ומבטל הדינים, ואור התורה שכולו חסד ורחמים מאיר בלילה ואין מקום לשליטת הדינים ח"ו, אלא אך טוב וחסד. וכל זה ע"י גירסא, כמ"ש חז"ל "לא איברי לילה אלא לגירסא", כי ביום לומדים בעיון, עומק, ובלילה בקיאות, חיצוניות, בחינת הדין, והבן.

ד. ע"י עמל, והטעם שעמל הוא תיקון לגוף, ושורש הדינים אינו מן הנשמה, אלא מן הגוף ותולדותיו, וע"י העמל מזכך גופו, ובזה מבטל הדינים.

פרק ח

עצות התורה"ק

לכל דבר בכריאה יש בחינת גוף שבו, חיצוניות שבו. ובחינת נשמה, פנימיות שבו. והן הדבר לגבי התורה, יש בה ב' בחינות אלו. והדבר מבואר בספה"ק מאור עינים (חידושי מסכת שבת) וז"ל, "חלק הנגלה מהתורה, נקרא גופי תורה. והרזין הכמוסין בה, הן הנשמה של התורה. והוא העצות שיש בתוכיות התורה איך לבא לאמיתת עבודת ה'", עכ"ל.

והנה, כל אות היא הגוף, ופנימיותה הוא עצה לעבודת ה', כמ"ש בספה"ק יושר דברי אמת (אות כד) וז"ל, "כל תורתנו כולה, שבכתב ושבע"פ, אין דבר אחד, אפילו אות אחת יוצא לדבר אחר, זולת לעבוד את השי"ת, כי לזה ניתנה. תורה, ע"ש שמורה לאמר, זה הדרך לכו בה. ואפילו דיני ממונות וכיוצא, מי שעובד ה' באמת, מגלין לו בהם רזי תורה ועצות נפלאות איך לעבוד את ה'", עכ"ל.

ביצר יזכה האדם לראות את העצות הכתובות בתורה? כיון שבורר לעיל, שחיצוניות התורה, נקראת גופי תורה. והעצות, הם פנימיות ונשמת התורה. כן האדם העוסק בה, דכל זמן שהוא עדיין במדרגת גוף, אינו רואה אלא את גופי התורה. אולם לאחר שזיכך עצמו וחי עם נשמתו, רואה את נשמת התורה. והדבר מבואר בספה"ק מאור עינים (חידושי פסחים) וז"ל, "התורה היא אספקלריא, כמו שהוא בעצמו, כך הוא רואה ג"כ בהתורה. וכל עוד שהגביר הרע בקרבו, רואה כך בהתורה, ומוצא לו היתרים וראיות מן התורה. וע"כ צריך האדם לזכך חומריו, ולשאוב מתוכו את הזוהמא, ע"י יראת הבורא יתברך ודבקו בו באמת, אחר שסר מרע מקודם. ואז זוכה להסתכל על הבהירות שבתורה, ולמצוא אור הגנוז בתוכה. ואז נקראת תורתו, מאחר

שתפס א"ע בבחינה זו וכו'. וזש"ל משעמל בה נקראת תורתו וכו', שאז רואה העצות והרזין שבתורה", עכ"ל.

ועוד כתב שם (חידושי אבות) ז"ל, "זו"ש עוד שהעצות אמיתיות וקדושות הגנוזין בתורה, הן רזין דאורייתא, ומי שאינו לומד תורה לשמה (הוא במדרגת גוף שהוא במדרגה שלא לשמה), אינו רואה שום עצה בהתורה, והתורה אינה מגלה לו העצות מאחר שאינו לומד בשביל זה, רק בשביל שטותיו, ובהכל צריך להיות אתערותא דלתתא. אבל כשלומד לשמה, אז התורה מגלית לו פנמיותה ועצותיה הק", עכ"ל.

והנה להבין את עומק צורת העצות, נביא את דברי האור המאיר (שיר השירים) שכתב ז"ל, "מעשיות הכתובים בתורה, נוקב והולך ועדיין לא פסק. שיש לכ"א ואחד מישראל בחינת לבן ועשו. וזאת תורת האדם עורו בחיים חיותו בעוה"ז חובת גברא לתקן מלא קומתו לבלתי ילכד בלבן שלו ועשו ובלק ובלעם, וכדומה פרטי מעשיות הכתובים בתורתנו הקדושה, ישנם בכל אדם ובכל זמן עד ביאת הגואל ב"ב", עכ"ל וכיוון שכל אדם יש בו את כל התורה, לכך אדם צריך לראות איך התורה מדברת אל עשו שבו ולבן שבו וכו', וזו צורת העצות שאדם יכול לזכות לקבל מן התורה והבן.

ולבך, בכדי שאדם יוכל לקבל את עצות התוה"ק, ראשית הוא צריך לצאת ממהלך של גוף, ולהכנס למהלך של נשמה כמבואר לעיל. ואזי, עליו ללמוד בכל דבר ולהתבונן, כיצד דברים אלו מראים לו את הדרך הפרטית לעבודת ה'. וכאשר האדם זך יותר, הוא רואה זאת ממילא. ואופן הסתכלותו בכל דבר, לבד מעצם הבנת התורה כפשוטו, הוא רואה בכל דבר ודבר עצה פרטית לעבודתו את קונו.

פרק ט

בח האחרות שבתוה"ק

המבנה של הבריאה כך הוא: יש את הא"ס שכולו אחדות גמורה. יש את ה"היולי" (עיינ רמב"ן בהקד' לתורה) שהוא האין הנברא הראשון שכולל את הכל. ומשם יש התחלה של התפרטות, מראשית אחת נעשה כמה וכו' וכו'. וכל פרט הולך ומתחלק לעוד פרטים. נמצא שכל שורש שהאדם אוהז בו, יש לו את כל הפרטים הכלולים בשורש. אולם אם אוהז בפרט, יש לו פרט זה ותו לא. ולכך, ככל שהאדם אוהז בשורש עליון יותר, יש לו בתוכו את כל הפרטים המשתלשלים משורש זה. והבין.

והנה הן הן הדברים אמורים אף בהשגת התוה"ק. אם אדם עוסק בפרט בלבד, אין לו אלא אותו פרט בלבד. אולם אם זוכה לקנות השורש, הפרטים ישתלשלו לו ממילא, כיון שכבר קנה את שורשם. מעין זה כתב הרמח"ל בספריו הק' מספר פעמים.

ע"פ דברים אלו יתבארו דברי הבן פורת יוסף (נח) שכתב וז"ל, "שמעתי בשם מורי זלה"ה, דאיתא במסכת אבות 'הלומד מחברו פרק אחד או הלכה אחת או אות אחת וכו'. שמצינו ברוד מלך ישראל שלא למד מאחיתופל אלא ב' דברים בלבד וכו', וק"ו הלומד מחברו פרק אחד וכו' שצריך לנהוג בו כבוד'. וקשה, מה קאמר שני דברים בלבד. ועוד קשה, היה לנו לומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון? ופירש, דכשארם לומד מרב הגון, התורה היא פרה ורבה אצלו כנודע וכו', וכשלומד מרשע, אז אינו פרה ורבה, אלא כפשוטו, כמו שלמד ממנו. ולזה אמר 'מה דוד שלמד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד' והיה רשע ולא פרה ורבה, רק נשאר שני דברים בלבד כמו שלמד ממנו, 'קראו רבו'. 'הלומד מחבר', דהיינו שניהם צדיקים, דאז התורה פרה ורבה, עאכ"ו

שצריך לנהוג בו כבוד. וכו' עוד שמעתי בשמו קצת באופן אחר, כי עשרת הדברות כולל את כל התורה, כמו שביאר רבנו סעדיה גאון וכו'. וכמו שנכלל כל התורה בעשר הדברות, כך נכלל כל התורה כולה בתיבה אחת וכו'. וכל זה אם נשמת הרב שלומד ממנו שורשם מן עולם האחדות, משא"כ אם נשמתו מעולם הפירוד, גם התלמיד הלומד ממנו מקבל ממנו ג"כ דברים נפרדים. וזהו שאמר שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד וכו' ודפח"ח, עכ"ל. הרי לנו כנ"ל. וע"ע בפיי"ט אופן השתלשות התורה מהרב לתלמיד.

ובכל שנשמת הרב גבוה יותר ושייכת לעולם האחדות יותר, כוללים דבריו תורה יותר. עד אשר יש ונשמתו מעולם האחדות הגמור, ואזי דורש את כל התורה כולה באחדות פשוטה ממש. ודבר זה מבואר בספה"ק תשואות חן (תזריע) שכתב וז"ל, "קבלתי מהרב המוכיח שאמר בשם הבעש"ט נ"ע, שכשיבא משיח בבי"א, ידרוש כל התורה כולה מרישא לסיפא על כל הצרופים שבכל תיבה ותיבה, ואח"כ יעשה מכל התורה תיבה אחת", עכ"ל. והנה אף שמשיח עדיין לא בא, מ"מ האדם יכול להתחבר מעט לאור זה, כמו שיבואר.

עוד דרך להתחבר לאחדות התורה, יתבאר ע"פ מ"ש בספה"ק מבשר צדק (ויקהל) וז"ל, "האותיות הק' והנקודות והטעמים של התורה הק', הם אורות קדושים עליונים רוחניים, והם אחדות גמור, רק שבחיצוניות נראה כנפרדים אות מאות וענין מענין. וז"ש ואורייתא כולא חד הוא, כי בפנימיות הוא כולה אחדות גמור", עכ"ל. הרי אם אדם מתחבר רק לאותיות, שרוי בפירוד (עד שיבא משיח כנ"ל). אולם אם מתחבר לפנימיות שם הכל אחדות, וזוכה עי"ז להדבק בכורא שכולו אחדות, והבן.

וזוהי כוונת ספה"ק מאור עינים (ליקוטים) שכתב וז"ל, "יעקב אבינו לא מת'. ואמר מורי ולה"ה, שיעקב לא היה בשבירה (בפרוד) וכו'. והענין, ידוע הוא כי יעקב סוד התורה, וכתוב תורת ה' תמימה, שאין בה שבירה, כי עין חיים היא למחזיקים בה. והאוחז בתורה מעלהו מהשבירה", עכ"ל. (כוונתו

לפנימיות התורה, דאפילו נה"י דכתר נפגם, ולכך אפילו באותיות, בחיצוניות, נראה כנפרד וד"ל). וברור הדבר, דככל שעוסק בפנימיות יותר, כן דבוק באחדות יותר. המושג אחדות אינו כן או לא, אלא בכל עולם ועולם יש בחינת אחדות. ובחינת אחדות של עולם תחתון, לגבי עולם עליון ממנו הוא פרוד, והבן.

ובספה"ק אור המאיר (ר"ה) כתב דברים שפשטות נראה להיפך מבחינת האחדות בתורה שביארנו, ונעתיק את דבריו וז"ל, "תורתינו וק', היא אצטלייתא דקוב"ה, כי כמה צרופי שמות ורמזים צפונים וגנוזים בתורה בר"ת. ואדם השלם בתיקון מדותיו והולך בתומו באמונה, יכול לעשות לו רמז בתורה אפילו משלשה או ארבעה תיבות בפני עצמן, רואה בהם ענין חדש לפי עבודתו, כי התורה מגילה מגילה ניתנה. ולכן, הגם שהענין שלפניו ושלאחריו אינו נוגע ומדבר מהרמז שחידש לעצמו, רשאי לעשות צירופים לערך תבונתו, ובלבד שיכוין את לבו לשמים, לבלתי נטות מדרך המלך, ולא להנאת עצמו כלום", עכ"ל. ולכאורה דברים אלו סותרים לאחדות שבתורה, אולם באמת אינו כן. כי כבר אמרו חז"ל, מגילה מגילה ניתנה כמ"ש לעיל, וכן לחד מ"ד אין דורשים סמוכים, והטעם, מכיון שהתורה אע"פ שבשורשה היא אחדות, היא צריכה להשתלשל למקום הפרוד ולהאיר שם כמ"ש באריכות. ולכך צריך שיהיה בה גם בחינת מגילה מגילה ניתנה, להאיר במקום הפרוד.

פרק י

תכלית הידיעה שנדע שלא נדע

"תכלית הידיעה שנדע שלא נדע". על האדם ללכת מדעת, לדעת יותר עמוקה. וכן לעולם, עד אשר זוכה ל"לא ידע".

ביאור הדברים: תחילה צריך ללמוד, ולחוש שעדיין לא יודע מספיק, וללמוד יותר בעומק, וכן לעולם. והדבר מבואר בספה"ק תולדות יעקב יוסף (קדושים) וז"ל, "שמעתי פירוש, שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד, ר"ל מתואר ת"ח, ולא תואר חכם, שמע מיניה שצריך לימוד עוד, וזה תואר ת"ח. וזה בחינת 'אלה תולדות יעקב יוסף'. מי שהוא ענו ושפל (שזה בחינת יעקב, עקב), יודע בעצמו שלא הגיע עדיין לשלמות התורה, ותמיד משתדל להוסיף שלימות, ושילך ממדריגה למדריגה. וזה בחינת 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני'. ור"ל מה שיותר חכמתי, הבנתי שיותר רחוקה ממני. משא"כ גסי הרוח, והוא חכם בעיניו, גומר בדעתו שאין צריך להוסיף, כי כבר הוא מושלם", עכ"ל. הרי שלעולם מרגיש תלמיד, שצריך ללמוד עוד. ויתר על כן, ככל שחכם יותר, רואה יותר גדלות התורה, ומבין יותר כמה הוא רחוק מלהשיג את התורה בשלימות. (וע"ע להלן פרק יד דלזה אפשר לזכות כשיוצא מגשמיות החומר).

ובן כתב בספה"ק הנ"ל (שלח) וז"ל, "ידיעת התורה נקרא אין סוף. כי יותר שיודע ומשיג בדביקות התורה, אז יותר תאב לדביקות הבורא ותורתו כאילו לא ידע והשיג כלל. וזה בחינת 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני'. ר"ל, כל מה שאחכמה יותר בדביקות התורה, אז אני משיג ורואה יותר עומק המושג כאילו יותר רחוקה ממני. כי הסכל נדמה לו שכבר השיג כל הפצו, משא"כ החכם האמיתי", עכ"ל. וע"ע להלן פרק יב ובריש פרק יג.

ובן מצינו בספה"ק קדושת לוי (פרשת עקב, והוא דיבר בעבודת השגת הבורא, והם הדברים לתוה"ק, כי אוריתא וקוב"ה חד), וז"ל, "כל מה שאדם עובד ויותר ויותר את ה', אז הוא משיג יותר שלא התחיל עדיין להשיג כלל. כי מהותו יתברך אינו מושג לשום נברא בכל העולמות, כי קדושתו יתברך הוא א"ס. וכל מה שאדם מקדש עצמו יותר, הוא משיג יותר שקדושתו יתברך הוא למעלה למעלה עד א"ס", עכ"ל. וכן כתב בפרשת ראה, וז"ל "כל מה שיעמיק האדם דעתו, בכל פעם ביותר, בהתבוננות השגת גדלות הבורא יתברך, יתלהב לבו ביותר לעבודת ה', ולא יהיה נחשב בעיניו כלום, ולא יהיה לו שום הרגשה בעבודתו לומר שאני עובד ה', ויהיה לבו נשבר בקרבו על שהוא מרוחק מהשי"ת, ולא התחיל לעבוד אותו כלל. כי לפי ערך גדלותו יתברך, מה הוא ומה עבודתו. ועי"ז עבודתו מתחדשת אצלו בכל פעם כאלו עדיין לא התחיל לעבוד את ה' כלל", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק אור המאיר (וזאת הברכה) וז"ל, 'וכל עין לך תצפה'. ר"ל, כל עין ועין שרוצה להשיג אותך ע"י התורה וכד', כל מה שהוא מעמיק ומשיג יותר, אינו כ"א כיסוי וציפוי לתכלית עצם בהירותך, ואינו כ"א כמו שמכסה אור גדול בהירותו יתברך. כי בודאי מה שלמעלה מעומק השגת האדם, מי יכול לעמוד על סודו, עמוק עמוק מי ימצאנו. רק כל אדם צריך לחפש ולהעמיק עד שיד שכלו מגעת, והאמונה תקועה בלבו שעדיין לא התחיל להשיג אפילו אפס קצת מגדלות הבורא יתברך, ואדרבה עושה ציפוי ומכסה לבהירותו יתברך", עכ"ל.

ובך על האדם לילך מחיל אל חיל, ולהשיג עומק לפניו מן עומק, עד אשר זוכה להשיג את "הלא ידע". ביאור הדברים נכתבו בספה"ק מאור עינים (ליקוטים) וז"ל, "יש שני מיני דעת. א. דעת ההתגלות, ב. והוא דעת הנעלם. וכל מה שיודעים ומשיגים, הוא ברעת ההתגלות. וע"י דעת זה, בא לבחינת דעת הנעלם. והענין יובן על דרך משל, אדם שמפלפל ומבין ברעתו, ומתוך פלפולו נכנס בעומק שכלו סברה דקה אשר א"א לבאר כפה, והוא

ברצוא ושוב. והסברה עמוקה ומתוקה מאוד, ומחמת דקותה, לא תתפשט
 כדיבור, רק נשאר בשכל. וכן ע"ד זה, יש דעת הגלוי, שבו משיגים אלוקותו.
 ומפני זה נכנסים למדריגה עמוקה, דעת נעלם. ר"ל, שבא לבחינה שמושיג
 שא"א לעמוד על תכליתו, מפני גודל הבהירות. וזהו 'תכלית הידיעה אשר לא
 נדע'. ר"ל, שיבא למקום שמושיג שא"א לידע, היינו שמושיג דבר שמפני
 בהירותו א"א לעמוד עליו. ולא על דרך האמונה לבד, אלא יכנוס למקום ההוא
 ממש. ומשרע"ה שרשו בדעת זה הנעלם, שהוא בחינת שער החמשים של
 הבינה, שהוא 'נתיב לא ידעו עימ'. ר"ל, שמפני בהירותו, א"א להשיג. והנה
 משה הבין זה, נמצא ניתן לו כל החמישים שערים, כי זהו שער החמישים
 שידע שא"א להשיגו כנ"ל. וזשארז"ל 'נו"ן שערי בינה נבראו בעולם וכולם
 ניתנו למשה חוץ מאחד'. דהיינו, שהבין גם זה, שיש חוץ מאחד שא"א להשיגו,
 ובאמת זהו תכלית השגתו, בבחינת תכלית הידיעה אשר לא נדע כנ"ל, עכ"ל.
 הרי לנו, שה"שלא נדע" אינו ידע שכלי שאינו יודע, אלא זהו השגת הנפש
 פנימית, כמ"ש, "ולא על דרך האמונה בלבד, אלא יכנוס למקום ההוא
 ממש". כלומר השגת הנפש, וד"ל.

דברים אלו בדרך ואופן אחר כתב בספה"ק הנ"ל (חקת) וז"ל, "בתורה יש
 טעמים, נקודות, תגין, אותיות. והמאור שבה, הוא בחינת אין, שהוא
 למעלה מכל הנ"ל. והוא המקור שממנו נביעת התורה, שהוא הבורא יתברך,
 שעיי"ז הוא ותורתו אחד. וצריך כל אחד העוסק בתורה, לדבק את חיותו בהמאור
 שבה דיקא, הנקרא אין. ואז בודאי המאור שבה יחזירו למוטב, מאחר שנדבק
 באור פנימיות התורה, נעשה כסא להשראתו יתברך השורה בתורה ושופע
 בתוכה. ואף שצריך בעת הלימוד להבין מה שלומד וכו', מ"מ צריך ג"כ לזה הנ"ל,
 בכדי שיהיה שלמות הגמור. כי זהו אור הגנוז לצדיקים וכו', כמבואר במ"א. ואמר
 הבעש"ט ז"ל, 'תורת ה' תמימה', כי אור הגנוז הזה, עדיין הוא תמים, שלא הגיע
 לו שום אדם, כ"א מעט מזעיר וכו'. אך בדורות הללו, צריך כל אדם השלם
 להתאמץ ולהגיע לזה, עכ"ל. (ישכיל האדם, ששער הנ' הנ"ל, הוא האין, וב'
 דבריו הם אחד, וד"ל). וע"ע להלן סוף פרק טז.

פרק יא

סוד דיני איסור והיתר ותיקון האיסור

חלק הפשט שכתורה, יש בו דיני איסור והיתר. וצריך להבין את שורש האיסור וההיתר, ואת פעולת התיקון הנעשת עי"ז.

כתב בספה"ק בן פורת יוסף (מקץ) וז"ל, "תכלית בריאת האדם בעוה"ז, בעסק לימוד התורה ועשית המצוות, הוא כמו שכתוב בתיקונים וכו', 'לאתעסקא באוריתא דע"פ, ולאפרשא בין איסור והיתר טומאה וטהרה' וכו'. (כלומר צריך להעמיד כל דבר על מקומו. תחילה שהאסור יהיה איסור ברור, וההיתר מותר בכירור, ולא יהיה ערוב ובלבול, וזהו תיקון ראשון). ובוה נפרד מן השכינה שנקראת הלכה, איסור טמא ופסול וכו'. (דכל זמן שדבר שמותר, אין היתרו ברור, ונראה שאולי אסור, הרי ההיתר נאחז בו האיסור, כלומר נאחז בקדושה טומאה ח"ו. ולכך עבודת האדם לברר את המותר לעצמו, ובוה הפריד את חיבור הטומאה לקדושה, ואין יניקה של הטומאה מן הקדושה). אמנם כל אלו בבחינת וא"ו קצות דז"א, שיש ימין ושמאל, דהיינו חסדים בימין, וגבורות בשמאל. משא"כ למעלה, בג' ראשונות, הכל אחדות אחד (כלומר, בשורש הדברים, אין רע וטמא, והכל טהור. אלא כשהדבר נברא ונשתלשל למקום נמוך (יחסית ז"א), נעשה איסור. ולכך יש כאן ב' עבודות, א. כל זמן שהדבר נמצא במקום נמוך ששיך בו איסור והיתר, עליו להפריד את האיסור מן ההיתר, ובוה לבטל את חיות האיסור מן ההיתר, כנ"ל. ב. אח"כ עליו להעלות את הדברים לשורשם למקור אחדותם, (לזה קרא ג' ראשונות), ושם אין איסור כלל. החילוק בין ב' עבודות אלו. לפי עבודה א', ההיתר נתקן, אולם האיסור נשאר בעינו. אולם לפי עבודה הב', אין איסור כלל, ויש תיקון גם לאיסור. וכל זה תיקון פנימיות האיסור,

והחיצוניות יתוקן רק בימות משיח). ולהבינך זה, כי הדעת הוא שורש החסד והגבורה, ושם הוא אחדות אחד. וכאשר נתפשטו החסדים והגבורות בואו קצות, שם נעשה ימין ושמאל, שהוא איסור והיתר, טומאה וטהרה, כשר ופסול. וכאשר עוסק בתורה בדיני איסור והיתר, להפריד הטומאה שהוא האיסור מן ההיתר וכו', נכלל שמאל בימין, וחוזר ונעשה הכל אחדות אחד ביסוד העולה עד הדעת, עכ"ל.

ובן מבוארים הדברים בספרו הק' תולדות יעקב יוסף (בהעלותך) וז"ל, "תכלית הלימוד בתורה שבע"פ, שהוא דיני איסור והיתר, טומאה וטהרה, כשר ופסול. לפי שיש חסדים וגבורות, ומן החסדים נתפשט הטוב והקדושה בימין, ומן הגבורות נתפשט היצה"ר שבשמאל. וע"י חטא נחש, נתערב טוב ורע. וצריך ללמוד בששה סדרים, ששה קצות הנ"ל, להפריד הקליפות שהוא האיסור מן ההיתר, והטומאה מן הטהרה, ופסול מן הכשר. וכאשר מפריד מן השכינה כביכול הטומאה והאיסור, אז יקשט הכלה, אותיות הלכה, בימין, ששם ב"ה. וזה שיצא בת קול הלכה כב"ה, ונכללו חסדים וגבורות יחד (פנימיות הגבורות, והחיצוניות של הגבורות נפל). ביסוד, כמו בדעת שהיו כלולים יחד חסדים וגבורות, עכ"ל.

ובפרשת קדושים הוסיף וביאר בזה. וז"ל, "ארז"ל לענין ת"ח המנגחים זה את זה בהלכה, את והב בסופה' כי בסוף נעשים אוהבים זה לזה. ודייקו בסופה דוקא. כי אר"ל, אע"פ שאלו אוסרים ואלו מתירין, אלו ואלו דברי אלוקים חיים. והענין, כי עולם הבנין אשר חסד יבנה, יש בו דברים הפכיים, ימין ושמאל. משא"כ משם ולמעלה, הנקרא אלקים חיים, הכל אחדות אחד. וזהו שאמרו אהבה בסופה, כי תחלת לימודי הת"ח בלבושי התורה, סוד ו' קצוות, ימין ושמאל. שם הת"ח מנגחים זה את זה בפלפולים, כדי לשבר הקליפות, כדי לכנוס אח"כ בפנימיות בתורה, שהוא תכלית האחדות, ושם אהבה בסופה דוקא, עכ"ל.

פרק יב

מגלין לו רזי תורה

עיקר מה שמונע מן האדם להשיג את התורה"ק, הוא המסך המבדיל בינו לתורה, והוא הגוף והמדות הרעות. וכאשר אדם מסלק זה, זוכה להדבק בתורה. ואזי גם בלא לעמול, זוכה להשיג חידושים, ומתקיים בו "ומגלין לו רזי תורה". והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל, ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק מאור ושמש (שופטים) וז"ל, "ע"י שהאדם מדבק א"ע בצדיקים המעוררים אותו לשוב בתשובה, ע"ז מדבק עצמו ומחשבתו ורוחו ונשמתו בא"ס ב"ה, וע"ז מגלין לו הלכות ברורות בלי ספקות כלל". (שורש הספק קליפת עמלק. וכאשר דבק בא"ס, אין קליפה, ואין ספק כלל, והבן), עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק מאור עינים (חידושי מסכת אבות) וז"ל, "אבל כשלומד לשמה, אז התורה נגלית לו פנימיותה ועצותיה הק' וכו', ונעשה כמעין הנובע, ואין סוף לתורתו, ויכול לחדש בתורה תמיד בלי שום יגיעה", עכ"ל.

ומעין דברים אלו מצינו בספה"ק דגל מחנה אפרים (יתרו) וז"ל, "הלומד תורה לשמה, זוכה לדברים הרבה, ומגלין לו רזי תורה וכו'. כי מי שלומד תורה לשמה, נעשה התורה לו לבחינת אשה, והוא נעשה לה לבעל וכו'. ואין אשה מגלה מסתורין אלא לבעלה, וע"כ מגלין לו רזי תורה, ונעשה כמעין המתגבר ונהר שאינו פוסק". (וכשם שאשה מגלה לבעלה ללא עמל, כן בנמשל, התורה מגלה לאדם בלא עמל), עכ"ל.

אולם כל זאת בתנאי שתיקן גופו ומדותיו. וכמ"ש בספה"ק מאור עינים (חיי שרה) וז"ל, "מי שמתקן מדותיו למטה, זוכה להשפעת אור החכמה עליו מלמעלה, עד שידע ויבין וישכיל בתורה אף מה שלא למד מתוך הכתוב בספרים הק', ע"י שיופיע עליו אור החכמה העליונה מו"ג מדות שהתורה נדרשת בהם (ע"י שתיקן י"ג מדותיו, שורה בהם י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. והם י"ג מדות של רחמים, שהאדם צריך לדבק עצמו בהם, ולהדמות לקונו, ואזי שורה בהם י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם). יהיה נאה דורש ונאה מקיים, אף מה שלא למד, שהשכל העליון מדבר בו", עכ"ל.

פרק יג

"ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים"

"ואמר רבא בר מחסיא אמר רב חמא בר גוריא אמר רב הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו" (שבת י, ע"ב) וכו'. פרש"י "צריך להודיעו שמידו באה לו, שמתוך כך יהא אוהבו".

והנה הקב"ה נתן לנו את תורתו הק' במתנה, ועלינו לדעת שהוא נתן לנו אותה, כנ"ל. והנה לפי הטעם שפרש"י, "שמתוך כך יהא אוהבו", יש לחדש, שלא סגי רק שידע מי שנתן, אלא גם צריך להודיעו מהות המתנה. שמתוך שמכיר גודל ערכה של המתנה, ה"הא אוהבו" שיולד מכך, יהיה גדול יותר, ודו"ק. ומזה נלמד, שמוטל עלינו להבין את יקר תפארתה של תורה, ומתוך כך נזכה לאהבת ה' אמיתית. וככל שנכיר יותר את מעלת יקרת תפארתה של תורה, כן ראוי שיגבר בנו אהבתנו לנותנה, הקב"ה.

כתב בספה"ק מאור עינים (חידושי פסחים) וז"ל, "התורה הוא אין סוף. ונמצא בחינת הלימוד לשמה, הוא ג"כ אי"ס. כי כל מה שמוסיף והולך ממדרגה למדרגה, נתרחבו המוחין שלו, ומשיג יותר אור פנימיות התורה וכו', וכן לעולם, כי זה דבר שאין לו סוף", עכ"ל. ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (ליקוטים), וז"ל "ע"י שהאי"ס ברוך הוא דיבר את התורה וכו', ע"י הדיבור ההוא, הכנים בה הבורא ית' חיותו, אור עצמות אי"ס ב"ה וכו'. וצריך כל אחד לדבק את עצמו בהתורה, ולאחוז בשעת דיבורו בה, אל פנימיות אור חיות אי"ס ב"ה השופע בתוך האותיות", עכ"ל.

ובספ"ק ליקוטי תורה (טשערנאביל ליקוטים) כתב וז"ל, "כשארם לומד תורה ומוציא הדיבורים מפיו וכו', מדבק עצמו בפנימיות אור א"ם ב"ה השוכן בתוך הדיבור", עכ"ל.

ובספ"ק תולדות יעקב יוסף (ויצא) כתב וז"ל, "קבלתי ממורי (הבעש"ט הק'), שעיקר עסק התורה ותפלה, הוא שידבק את עצמו אל פנימיות רוחניות אור אין סוף שבתוך אותיות התורה", עכ"ל.

ובספ"ק דגל מחנה אפרים (בראשית) כתב וז"ל, "הכל נכלל בהתורה וכו'. ולית בה חסר כלום וכו'. וזה בחינת 'תורת ה' תמימה', היינו שאין בה שום דבר חסר, כי היא בתכלית השלמות, דכולא בה", עכ"ל.

ובספ"ק גנזי יוסף (תצוה) כתב וז"ל, "אדם שזוכה להשיג פנימיות התורה בעומק, שופע עליו כל ד' אותיות שם הוי"ה ב"ה. וזהו שארז"ל 'עתידין צדיקים להיות נקראים בשם הוי"ה ב"ה' וכו'. משום שלעתיד יתגלה רזין דאורייתא, כמ"ש 'תורה חדשה מאתי תצא', דהיינו פנימיות התורה, שהוא מאתו ית', לכך יהיה שופע כל הד' אותיות הוי"ה ב"ה על כל אחד ואחד, עד שיהיה נקרא בשם הוי"ה ב"ה", עכ"ל.

הרי מפורש לנו מכל הנ"ל, שהתורה לבוש לאי"ס. וכשם שהוא אי"ס, כך לבושו - התוה"ק - אי"ס. ובאמת אלו הם דברי הגמ' (עירובין כא, ע"א) "אמר רב חסדא, דריש מרי בר מר, מאי דכתיב "לכל תכלה ראיתי קץ" (ופרש"י "בסוף כל דבר יש קץ למצוא סופו אבל מצותך רחבה מאד ואין קץ לתכלה שלה"), דבר זה אמרו דוד ולא פירשו, אמר איוב ולא פירשו, אמרו יחזקאל ולא פירשו, עד שבא זכריה בן עדו ופירשו", עי"ש כל הסוגיא. אין הכונה שזכריה בן עדו פירש התכלית והקץ של התורה מצד עצמותה, כי מצד עצמותה של תורה אין לה קץ כלל. אלא מצד הבחנת הנברא, המקבל, נראה הדבר כקצוב ומוגבל (ומ"ש

שם, "נמצא כל העולם כולו אחד משלשת אלפים ומאתים בתורה". ענינו, סוד ל"ב נתיבות חכמה, וד"ל ואכמ"ל).

ממוצא דברים נלמד את מהותה של התוה"ק. עצמות מהות התוה"ק, הוא בלתי גבולי כלל, הן בכמות, והן באיכות. לאדם נראה שיש ה' חומשים, כ"ד נביאים, וששים מסכתות. אולם באמת כמות התוה"ק בלתי גבולי כלל. והדבר מתגלה בחידושים של תושבע"פ, שאין להם גבול כלל, ממש ממש כפשוטו. והן בעומק התוה"ק, עמוק עמוק מי ימצאנו, ויש עומק אין סופי בתורה. אדם לומד גמ', תוס', ונראה לו שהבין את הדברים. אולם באמת, בכל פסוק, בכל גמ', בכל תוס', בכל חלק מחלקי התוה"ק, יש עומק אין סופי ממש. לא כגוזמא של הפלגה שהעומק הוא גדול, אלא זהו ממש אין סופי, הן בכמות, והן באיכות. התוה"ק, היא אין סופית ממש.

פרק יד

השנת המעמקים הפנימיים של התורה"ק

כיוון שנתבאר שהתורה"ק הוא אין סופית, הן בכמות, והן באיכות, כלומר בעמקות החכמה, על כן שומה עלינו לזכות בכל פעם לעומק נוסף בה, וללכת מחיל אל חיל. ולעולם לחפש להשיג עומק לפנים מן עומק הטמון בתורה"ק.

תחילה נצטט מדברי רבותינו הק' שכתבו כן, ואח"כ נבאר הדברים.

כתב בספה"ק אור תורה (רמזי תהלים) וז"ל, "כל העוסק בתורה לשמה, היינו ששמה תורה, שהוא לשון מורה דרך אשר ילך בה האדם, זוכה לדברים הרבה. ר"ל, כמו שהתורה אין סוף, כי 'אוריתא וקוב"ה חד הוא'. כן זוכה לדברי עמקיות התורה, תמיד בלי הפסק, עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (חידושי פסחים) כתב וז"ל, "התורה הוא אי"ם. ונמצא בחינת הלימוד לשמה, הוא ג"כ אי"ם. כי כל מה שמוסיף והולך ממדריגה למדריגה, נתרחבו המוחין שלו, ומשיג יותר אור פנימיות התורה וכו'. וכן לעולם, כי זה דבר שאין לו סוף, וכו'. היינו שלא יעמוד על מדריגה אחת, רק שילך ממדריגה למדריגה, עד שידמה לו בחינה הקודמת לשלא לשמה נגד המדריגה של עכשיו", עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (מסכת אבות) וז"ל, "ארוז"ל' כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה. כי כשמדבר הדיבורים של התורה, משים חיותו בתוך הדיבור. וזוכה לידבק בהדבור הקדום, שהוא הדיבור הראשון שבו נברא העולם (כי באוריתא אתברי עלמא). והדיבור הזה כולל דברים הרבה, שממנו יצאו כל האצילות", עכ"ל.

ובספה"ק מבשר צדק (תרומה) כתב וז"ל, "שמעתי בשם הרב המגיד ז"ל, כי בתורה יש פשטיות, ופנימיות, ופנימיות דפנימיות (בחינת נשמה לנשמה). וזהו 'פנים בפנים דבר ה' עמכם' (כלומר שגילה להם את הפנימיות, פנים לשון פנימיות). וכמו שבן אדם מתפשט עצמו מן החומריות, כן נגלה לו בתורה. וז"ש 'לשמש שם אהל בהם', ממש. ר"ל כשהאהל, שהוא הגוף, מפסיק, אינו רואה רק פשטיות התורה. וכשיוצא מן החומר, אז נגלה לו פנימיות התורה. וכשיוצא עוד יותר, אז נגלה לו פנימיות דפנימיות, וזהו 'והוא כחתן יוצא מחופתו' וגו', עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים) וז"ל, "כל מה שהארם משבר יותר כח החומריות שלו, זוכה להשיג ביותר פנימיות התורה. וז"ש 'כי המצוה הזאת לא נפלאה היא ממך'. ר"ל, אף שיש בה נסתרות ופנימיות הרבה, אעפ"כ אינו מופלא ומכוסה, רק ממך. שכח החומר שלך מבדיל אותך מלהשיגו. והראיה, שלא רחוקה היא ממך, כי התורה אינה רחוקה ממך, רק אתה מרוחק ממנה. וזהו רק ע"י מסך המבדיל של גשמויות החומר. ולכך תראה לשוברו ולהכניעו, ואז יתגלו לך רזין (ועמקות) דאוריתא, כי הם סמוכים וקרובים אצלך", עכ"ל.

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (ויצא) מצינו בזה דברים נפלאים המגדירים את צורת לימוד התורה"ק בשפה ברורה. וז"ל, "והמלך דוד זקן וגו', ויכסוהו בבגדים' וגו'. ואמר הרב ר"פ רמז, כי ידוע שדוד הוא בחינת תורה שבע"פ. וכשאין בה התחדשות בתורה בכל יום ובכל עת, רק שעוסק בדברים ישנים, אע"פ שבכל פעם מלביש אותם בגמרא אחרת ובפסוק אחר. וזהו 'ויכסוהו בבגדים' ועם כל זה 'ולא יחם לו'. היינו שאין לו התלהבות מזה, כיון שתוכם דברים ישנים הם, אע"פ שהלבוש משתנה. רק העיקר הוא שיהיו חדשים לבקרים, כמרז"ל 'בכל יום יהיו בעיניך כחדשים', עכ"ל.

כאז נכתב לנו יסוד מהות ההילוך מחיל אל חיל בעסק התורה"ק. ביאור הדברים: אדם לומד תורה. ראשית צריך היקף רחב, וזה בחינת כמות,

כמ"ש "ליגרס והדר ליסבר". לאחר שגרס הרבה, עתה עמלו בתורה נצרך שיהיה במהלך של ליסבר. נקודת הליסבר צריכה ביאור רחב. אדם לומד דברים של סברא, ומיסד יסודות, ועם יסודות אלו הוא מפרש כל מקום שעמו הוא נפגש. יש לו את היסודות של הלומדים, ועמם הוא עובר על כל הש"ס, ומפרש. וזהו דבר נפלא ויקר עד למאוד.

אולם כתיב "ילכו מחיל אל חיל". אילו האדם לוקח את היסודות הללו ואת צורת החשיבה הזו בלבד, ומפרש את כל התוה"ק כולה לפי זה, נמצא שהוא הגיע למעמקים מסוימים בתוה"ק, ולפי עומק זה הוא מפרש את כל התורה כולה. אולם אם אדם נשאר בצורה זו כל ימיו, הרי הוא נחסר את העומק לפנים מן עומק שטמון בתוה"ק, עומק לפנים מן עומק שאין לו גבול כלל. עיקר עמל האדם לאחר שזכה לעומק בתוה"ק, עליו ללכת במחשבתו עם עומק זה זמן רב, עד אשר נפשו שבעה ממדריגה זו. ועתה עליו לעמול ולהתיגע להשיג עומק יתר בתוה"ק, וע"פ גילוי עומק זה צריך שיהיה לו הסתכלות עמוקה ונפלאה על כל מה שלמד עד הנה. כלומר שגילוי העומק לא יהיה נקודתי לגמ' או חז"ל שבהם עוסק, אלא שיהיה כאן גילוי עצמי של עומק תוה"ק, שגילוי זה ישפוך אור יקרות על כל התורה כולה. מבקשי אמת באמת ישכילו ויבינו את הדברים כי הם עמוקים ודקים.

פרק טו

העוסק בתוה"ק אין הנהגת הטבע שולטת בו

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (הקדמה) וז"ל, "ע"י עסק התורה, השי"ת מתנהג עם האדם למעלה מהטבע", עכ"ל. ובאמת מקורו מדברי הזוה"ק (פנחס רטז, ב) וז"ל, "תא חזי, כל ברין בעלמא, קודם דאתיהיבת אורייתא לישראל, הווי תלין במזלא וכו'. אבל בתר דאתיהיבת אורייתא לישראל, אפיק להון מחיובא דככביא ומזלי וכו', ובגין דא כל המשתדל באורייתא, בטיל מניה חיובא דככביא ומזלי, אי אוליף לה כדי לקימא פקודהא, ואי לאו, כאילו לא אשתדל בה ולא בטיל מניה חיובא דככביא ומזלי", עכ"ל. הרי לנו בדברי הזוה"ק, שהעוסק בתוה"ק, אין הוא מוגבל להנהגת הטבע, הנהגת הכוכבים והמזלות. אולם הזוה"ק כתב לנו תנאי בזה, "אי אליף לה כדי לקימא פקודהא".

בפשטות אפשר לפרש את דברי הזוה"ק, שכל מי שעוסק בתורה הק' על מנת לקיים, הרי הוא יוצא מהנהגת הטבע. אולם כשנתבונן בעומקם של דברים, נבין את הדברים יותר בברור.

התנאי שכתב בזוה"ק "כדי לקימא פקודהא", אינו תנאי שנולד לאחר מ"ת בהר סיני, אלא אף במ"ת בהר סיני, המהלך היה "נעשה ונשמע". כלומר, ראשית יש מהלך של נעשה, ואח"כ יש מהלך שכל הנשמע אינו אלא בכדי לקיים את הנעשה. והנה על מה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, אמרו חז"ל ששאלו המלאכים, "מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשים בו". כלומר הקדמת נעשה לנשמע יש בו רז עליון, ואינו דבר שמושג כ"כ

בפשטות. ובודאי שיש בו עומק לפנים מן עומק בהבנת הרז. מעתה נבין, שבכדי שאדם יצא מהנהגת הטבע ע"י עסקו בתורה, נצרך לכך שמדרגת נפשו תהיה שרז זה נגלה לו. לא רק גילוי באמירה "נעשה ונשמע", אלא המהלך הפנימי של נעשה ונשמע המוגדר כרז. דאל"כ, "האוליף לה כדי לקימא פקודהא", אינו במהלך של הר סיני, של נעשה ונשמע, ויש כאן נעשה כפשוטו, ללא הרז העליון.

ננסה לבאר את מהות הרז העליון של "נעשה ונשמע". אמרו חז"ל שבנ"י שעמדו על סיני פסקה זוהמתן (הזהומה מחטא הקדמון של אדה"ר). יש להבין כיצד ע"י מעמד הר סיני פסקה זוהמתן. חטא הקדמון הינו חטא "עץ הדעת". כלומר, שהאדם דורש דעת, הוא רוצה להבין את הטעם לעשות מעשה זה, זוהי תשוקה פנימית לדעת. וכל זמן שתשוקה זו איננה מתמלאה, אין האדם מרגיש רגוע ושלו בעשית המעשה. חוסר ההכרה השכלית הברורה מדוע נצרך לעשות מעשה זה, מה התועלת מכך, מדוע לא הפוך וכו' וכו', חוסר בהירות זה מונע מן הנפש להתחבר למעשה כראוי. רק בשעה שהדעת השכילה והבינה את המעשה, סיבתו, תולדתיו, וכו' וכו', אזי הנפש מרגישה את אמיתיות הדבר ומתחברת אליו חיבור גמור. צורה זו של עשית מעשה, הוא תולדתו של חטא עץ הדעת. כלומר, כל דבר בכדי להתחבר עמו, נצרך תחילה הבנת הדעת בכך. אולם הדרך הרצויה והאמתית, שהיא מהותה הפנימית של עץ החיים, היא מדת האמונה והתמימות לבורא עולם. אם הקב"ה אמר לעשות, הריני מאמין בו שהוא אמת, ותורתו אמת. וכיון שהנני מאמין בתמימות גמורה שכל דבריו אמת, אין לי צורך כלל להבין את צורת עשית המצוה, תיקונה בעולמות עליונים, וכו' וכו'. אם רצונו ית"ש שאלמד ואבין, אעשה זאת מפני רצונו. אולם אני, מצד "האני" שלי, אין לי צורך נפשי בכך. הלימוד והבנת המצוה אינו מפני תשוקת הדעת הבוררת בקרבי, אלא מפני רצונו ית"ש שאלמד ואדע. מ"מ האדם עצמו אינו מרגיש נפק"מ אם מבין או לא מבין, בכל אופן הוא עושה את מעשה המצוה בשלמות נפשית גמורה, מפני האמונה בבורא עולם. הרי לנו החילוק הגמור בין עץ

הדעת לעץ החיים. מצד עץ הדעת, הנפש דורשת לידע ולהבין. וכל זמן שלא הבינה, אינה מרגישה את אמתיות הדבר, ואינה מתחברת אליו כראוי. אולם מצד עץ החיים, הנפש בעצמותה אינה דורשת הבנה כלל. ועצם ההכרה שאלו מעשים שרצונו ית"ש שאעשה, די לה לקבלם באהבה, ובמנוחת הנפש, מתוך שיש לנפש תמימות ואמונה גמורה ברבש"ע ובדיבורו.

בנ"י שרגליהם עמדו על הר סיני "פסקה זוהמתן". זאת זוהמת הדעת שפסקה, ע"י שאמרו "נעשה ונשמע". כלומר, הרזו של נעשה ונשמע ענינו, שאין לי צורך להבין כלל. אין מציאות של נשמע לצורך הבנה, בירור, והאמתת הדברים, כי הנפש אינה דורשת דעת, הבנה והשכלה כלל. אלא כל הנשמע אינו אלא גילוי של הנעשה מה לעשות. באומרם נעשה ונשמע, ניתקו עצמם מזוהמת הדעת, וקיבלו עליהם את הקב"ה מתוך אמונה ותמימות, ולא מתוך השכלה והבנה. זהו רז גדול, שכשיושג רז זה בשלמות לכל חלקי הנפש, תבוא הגאולה לעולם.

בשהזוה"ק אומר "אוליף לה כדי לקימא פקודהא", ענינו במהלך של נעשה ונשמע. שכל הלימוד אינו לתשוקת דעת, אלא במהלך של נעשה ונשמע, שאינו אלא כלי לנעשה. אדם שלומד בצורה זו, בהכרח שאין לו שיכות לטבע, כיון שהוא דבק בפנימות התוה"ק, ברצון הבורא המתגלה בתורה, ולא בהנהגה המעשית המונהגת ע"י הדעת, הנקראת דרכי הטבע. דעת וטבע ענינם אחד, כשיש גילוי לרצון האלוקי, אין טבע כלל, "ומי שאמר לשמן וידלוק יאמר לחומץ וידלוק" והבן מאוד מאוד.

ובן מצינו בספה"ק מאור עינים (בראשית) שכתב וז"ל, "בשעת עסק בתורה, מי שזוכה להיות עוסק לשמה וכו', ודביקות גדולה מעין הבחינה שהיה בשעת מתן תורה, שהיא בחינת זיוג פנים בפנים. שע"כ ארו"ל 'אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה', בחינת חירות משעבוד מלכויות, חירות ממלאך המות, כמו שמצינו בכמה תנאים ואמוראים שהיו עוסקים בתורה ולא היה יכול להם", עכ"ל.

דברים מעין אלר מצינו בספה"ק אור המאיר (פסח) וז"ל, "שמעתי מהמגיד זלה"ה, שאמר בדרך השתלשלות התורה ממקורה להתלבש בעוה"ז. ובאמת אוריתא מחכמה עילאה נפקת או מבינה ששם למעלה מהזמן, ולמעלה ממערכת המזלות והכוכבים. ממילא דרך השתלשלותה פגעה תחלה במזל מלה ראשון לכל המזלות, וממילא נתבטל ממצייאות נגד בהירות איכות התורה. וזאת הגורמת שידוד המערכות. 'ואוריתא וישראל חד אינון'. וממילא אם הם דבוקים בכל לבם ונפשם ומלא קומתם אל התורה, קונים בבחינת עצמם שלימות התורה (כלומר נעשים חפצא דתורה ומהות צורתה של תורה נתגלה בהר סיני כנ"ל) להיות מעלתם גבוה ממערכת הכוכבים ומזלות, ובידם לשדרם כרצונם, עכ"ל.

צורה זו, שצריך שעסק התורה יהיה במהלך של הר סיני, מבואר בספה"ק אוהב ישראל (כי תצא) וז"ל, "צריך האדם שיהיה בעיניו בכל עת ובכל רגע כאלו הוא עומד בהר סיני לקבל את התורה. כי באדם שייך עבר ועתיד, אבל אצל השי"ת אינו שייך זה, ובכל יום ויום הוא נותן התורה לעמו ישראל. וע"כ כשאדם פותח איזה ספה"ק ללמוד, צריך אז לזכור מעמד הר סיני, וכאלו הוא קיבל את התורה מפני הגבורה. ואז בא עי"ז לאימה ויראה כמו שניתנה בתורה ברתת ובויע, שנאמר 'ויחרד כל העם אשר במחנה', עכ"ל. וכיון שבורר בדבריו בחיצוניות שצריך לזכור מעמד הר סיני, כן צריך שיהיה כל המהלך של הר סיני, כמו שנתבאר לעיל.

פרק מז

צורת השגת הנפש את המדריגה של "קוב"ה ואוריתא וישראל חד הוא"

צורת המבנה של נפש האדם כך הוא: יש את עצם נקודת הנפש, וע"ג ג' לבושים, מחשבה, דיבור, ומעשה. כן ממש צורת המבנה של התוה"ק. יש את עצמות התורה, ואת הלבושים שע"ג העצמות, מחשבה דיבור ומעשה. בחינת המעשה בתורה, כגון "בראשית ברא", הרי יש כאן מעשה, "ברא". בחינת הדיבור, כגון "ויאמר אלקים", הרי כאן אמירה, דיבור. בחינת המחשבה היא בחינת חכמת התורה, החכמה הטמונה בכל פסוק, בכל מילה, ובכל אות. אולם כל אלו הם לבושי התורה, אבל עצמות התורה הוא אלוקות גמור.

בשאמרו חז"ל "קוב"ה ואוריתא וישראל חד הוא". כשם שבישראל אין הכונה על לבושי הנפש, מחשבה דיבור ומעשה, אלא על עצמות הנפש, והיא חד הוא עם קוב"ה, חד עם עצמות הבורא כביכול, כן באוריתא שעליה אמרו "חד הוא" (כלומר שאדם יכול לחוש בעסקו בתורה את החד) אין הכונה על לבושי התוה"ק, אלא על עצם עצמות התורה, שהיא חלק אלוקי ממעל. בודאי שכל חלק מחלקי התוה"ק, ואפילו אות קטנה שבה, הכל אלוקות גמורה. אולם להרגיש את פנימיות החד שבתורה, הוא ע"י הנקודה הפנימית ביותר שבתורה, שהיא חד גמור עם הקוב"ה. בנקודה הפנימית של התורה, החד שבה עם הבורא גלוי מאוד. אין הכונה שיש מקום בתורה שבו מתגלה החד, אלא בכל אות אפילו הקטנה ביותר מתגלה החד, אלא שעל האדם להתחבר לנקודה הפנימית של האות, ולא רק לחיצוניות,

ואז יחוש את החד שכתורה עם הקוב"ה. נביא בזה את דברי רבותינו ז"ל שכתבו וביארו את הדברים הנ"ל בפרוט.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (הקדמה) וז"ל, "והנה האותיות עצמם הם כלים ולבושים וכו'. והנשמה שבתוך האותיות, הוא כח המחברם, והוא אור צה ומצוחצח אשר לא הורשנו להתבונן בו כלל ועיקר, רק לדעת אותו אמונת אומן וכו', והוא אור אין סוף וכו'. וז"ם מתן תורה לישראל, כי הגם כי כבריאת שמים וארץ וכו' היה ע"י אותיות התורה, כמו שארז"ל. אבל עדיין היה כגוף בלא נשמה עד מתן תורה, שאז נשפע שפע אור אין סוף וכו', וע"י כח המחבר הזה, נתחברו ונדבקו ישראל בשורשן", עכ"ל. הרי שכתב "וע"י כח המחבר הזה וכו'". כלומר שרק ע"כ נתגלה "הקוב"ה ואורייתא וישראל חד הוא".

ובספה"ק הנ"ל (ויצא) כתב וז"ל, "שמעתי ממורי, כי אֶלֶף הוא סוד אלופו של עולם, טמיר וגניז בגויה. ואות ב', הוא ב' אלפין. וכן גימל, גימל אלפין, עד אות תיו, דלת מאות אלפין. א"כ שורש אותיות התורה שקרוב יותר אל חיות הרוחני, אור אין סוף, הוא אות אלף. ואח"כ יורד והולך ומתלבש זה בזה, ונתרחק מן החיות, עד אות תיו", עכ"ל. הרי שאפילו באות ב' אין גילוי גמור לאין סוף, וכ"ש בג' וד' עד ת' (ובאמת בתוך אות ב' יש א' של הב', וכן בכל אות, וד"ל). הרי לנו בברור, שלא בכל התוה"ק יש גילוי גמור לאין סוף. (ודאי עסקינן רק ביחס למקבלים, ולא מצד עצמות התוה"ק, וד"ל).

ובספה"ק הנ"ל (שלח) כתב וז"ל, "הלימוד בפלפול או הלומד לאיזה תועלת שיבא לו מזה, אפילו כדי שיהיה לו עוה"ב, אין זה עיקר התכלית וכו'. מה שהארם מדבק עצמו בצורת אותיות התורה וכו', ודביקת עצמותו בעצם פנימיות אותיות בתורה וכו', הוא עיקר ותכלית הכל, וכמ"ש וכו' תדבק", עכ"ל.

ובספה"ק רב ייבי (חידושי תהלים כא) כתב וז"ל, "אוריתא וקוב"ה כולא חד', וכשאדם לומד לקשר התורה אל שורשה, אז מדבק עצמו אל הש"י ע"י התורה", עכ"ל.

ובספה"ק בן פורת יוסף (מקץ) כתב וז"ל, "הלימוד בדיני איסור והיתר וכו', נקרא לבושי תורה וכו'. אז יעסוק בפנימיות התורה, שהוא שורש התורה עצמה", עכ"ל.

ובספה"ק צפנת פענח (בשלח) כתב וז"ל, "ופנימיות התורה הוא תואר הוי"ה", עכ"ל. ביאור דבריו. הוי"ה לשון עצם המציאות, עצם הדבר. ועצם התורה, הוא נקודת הפנימיות שבה.

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (בראשית) כתב וז"ל, "וירא אלקים את האור כי טוב". ודרו"ל, 'כי טוב שגנוז עמד וגנוז לצדיקים' וכו'. ושמעתי מאא"ז זל"ה, היכן נגנו האור ההוא, ואמר שהש"ת גנוז בתורה", עכ"ל. ביאור דבריו, שעצם המעמקים הפנימיים של התורה, זהו אור הגנוז. ועבודת האדם לעמול ולהתחבר לאור הגנוז הפנימי שבתורה, והוא עצמו אור אי"ס. שלכך רואים בו מסוף העולם ועד סופו, מפני שהוא אור שלמעלה מן הגבול, ועי"ז דבק בכורא, באי"ס. וגנוז בתורה ענינו, שאין לו התגלות אלא בתורה, ואינו מתפשט חוצה לה.

ובספה"ק גנזי יוסף (תצוה) כתב וז"ל, "אדם שזוכה להשיג פנימיות התורה בעומק, שופע עליו כל ד' אותיות הוי"ה ב"ה. וזהו שאחז"ל 'עתידין צדיקים להיות נקראים בשם הוי"ה ב"ה' וכו'. משום שלעתיד יתגלה רזין דאוריתא, כמ"ש 'תורה חדשה מאתי תצא'. דהיינו פנימיות התורה, שהוא מאתו ית", עכ"ל. הרי הרוצה להיות דבוק ב"מאתי", בקב"ה, עליו להגיע לפנימיות התורה כנ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (חקת) כתב וז"ל, "בתורה יש מעמים, נקודות, תנין, אותיות. והמאור שבה, הוא בחינת אין, שהוא למעלה מכל הנ"ל.

והוא המקור שממנו נביעת התורה, שהוא הבורא ית"ש, שע"ז הוא והתורה אהד. וצריך כל אחד העוסק בתורה, לדבק את חיותו במאור שבה דייקא, הנקרא אין. ואז בודאי המאור שבה יחזירו למוטב, מאחר שנדבק באור פנימיות התורה, נעשה כסא להשראתו ית' השורה בתורה, ושופע בתוכה. ואף שצריך בעת הלימוד להבין מה שלומד וכו', מ"מ צריך ג"כ לזה הנ"ל, בכדי שיהיה שלמות הגמור, כי זהו אור הגנוז לצדיקים", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטי אמרים (אות ו) כתב מעין זה, וז"ל, "התורה היא קומה שלמה, עור, ובשר, גידים, ועצמות וכו'. ועצמות פירוש, עצמיותה של התורה, עדיין לא נתגלה וכו'. אבל בהירות עצמותה, לא נתגלה עדיין עד שיבא משיח, ויבינו בהירות עצמותה. וז"ש 'תורה חדשה מאתי תצא'. פירוש מעצמיות", עכ"ל. ואע"פ שכתב "עד שיבא משיח", כונתו למשיח בזמן, שעדיין לא בא. אולם בנפש, כבר השיגו צדיקים מספר את בחינת משיח, כמ"ש הרמח"ל באדיר במרום. כי הנפש מעל הזמן, ויכולה להשיג אף מעבר לגדרי זמן. וכמ"ש בספה"ק מאור עינים (צו) וז"ל, "מי שזוכה להשיג אור הגנוז שבתורה, שע"ז מביט מסוף העולם ועד סופו, אז אין חילוק אצלו במה שהוא עתה בהווה מיד, ובין מה שיהיה לדורות", עכ"ל.

בדברינו בכל הנ"ל על פנימיות התורה, אין הכונה לקבלה וכדו', כתבי האריז"ל וכו'. אלא על השגת הנפש המשיגה מכח עצמותה את המהות הפנימית, ויתבאר בע"ה בפרק הבא.

פרק יז

מהם רזי התורה להם זוכה העמל בתוה"ק לשמה

בפרק זה יעדנו לברר מהי הנקודה הפנימית של התורה. האם ידיעת חכמת הקבלה היא הנקודה הפנימית ביותר, או שמא השגת פנימיות התורה מהותה שונה לחלוטין.

כתב בספה"ק יושר דברי אמת (אות כב) וז"ל, "והפרש גדול בין מי שחושב בהשי"ת לפעמים, ובין מי שחושב בו תמיד, הוא כרחוק מזרח ממערב, ואי אפשר לפרש ההפרש, כי דבר זה תלוי באבנתא דלבא. וזה נקרא חכמת הנסתר, ששמעתי מפה קדוש מו"ה מנחם מענדל (מפרעמישלאן) ז"ל, שנסתר נקרא דבר שאין אדם יכול להבינו לחבירו. כמו הטעם של המאכל, אי אפשר לספר לאדם שלא טעם טעם זה מעולם, ואי אפשר לפרש לו בדיבור איך ומה, ונקרא דבר זה נסתר. כך ענין אהבת הבורא ויראתו ית"ש, שאי אפשר לפרש לחבירו איך היא אהבה שבלב, וזה נקרא נסתר. אבל מה שהם קוראים נסתר, חכמת הקבלה, האיך הוא נסתר, הלא כל מי שרוצה ללמוד הספרים הקדושים לפניו. ואם אינו מבין, הוא עם הארץ. ולפני איש כזה, גמרא ותוספות ג"כ נקרא נסתר. אלא ענין הנסתר שכלל הזוהר וכתבי הארז"ל, הכל בנויים על פי דביקות הבורא, למי שזוכה להדבק ולהיות צופה במרכבה העליונה", עכ"ל.

ובספה"ק הנ"ל (אות ח) כתב וז"ל, "ובאמת רבים מבני עמינו המדומים בעיניהם ובעיני העולם חכמים גדולים בתורה בנגלה ובנסתר וכו', אבל באמת עדין לא זכו אפילו לידיעה קמנה מתורת אלקינו שהיא נקרא תורה (זהר מצורע נ"א ע"ב), על שם שמורה הנעלם שהוא השי"ת", עכ"ל.

ועוד כתב שם וז"ל, "זוה שאמרו רז"ל (סוכה כח ע"א) 'דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול מעשה מרכבה, ודבר קטן הויות דאביי ורבא'. וח"ו שיקראו חכמים להויות דאביי ורבא דבר קטן, כי זה עיקר תורתנו הנאמרה בסניני מפי הבורא ית"ש. ואף גם שקראו למעשה מרכבה דבר גדול, כי הלא בזמנינו, רובם כמעט כולם, בקיאים בכתבי הארז"ל, שגילה כל עניני מעשה מרכבה. אלא באמת הן תורה הנגלה הן תורה הנסתה, הכל סוג אחד, כי הכל הולך אחר כונת האדם בה אם כונת האדם בה לידע עניניה, אינו זוכה לשום דבר, כמו"ש בראשית חכמה (שער האהבה סוף פרק ח) שעליו נאמר (ישעיה מ, ו) 'וכל חסדו כציץ השדה'. אבל אם כונתו שחושק לדבק בהשי"ת, להיות מרכבה לו, ואין לזה דרך אחר כי אם ע"י התורה ומצות, אזי הן ע"י תורת הנגלה, הן ע"י תורה הנסתה, ידבק את עצמו. רק שע"י הנסתרות יזכה לדביקות נפלא יותר. וזה לדעתי כונתם 'דבר קטן הויות דאביי ורבא'. ר"ל, השכל שיש בפלפול הגמרא שהוא הויות וקשויות דאביי ורבא לחדודי, הוא דבר קטן. ר"ל מי שלומד בשביל שכל זה, שיש לו תענוג מזה, הוא קטן וכאין הוא. ואינו נוגע להשי"ת, רק כמו שחושקים לדבר חכמה אחרת. אבל מי שחושק להיות מרכבה להשי"ת ע"י התורה, הוא דבר גדול, וזהו 'דבר גדול מעשה מרכבה', ר"ל לעשות עצמו מרכבה להשי"ת ע"י התורה", עכ"ל.

ועוד כתב שם (אות יח) וז"ל, "לא כמו חסרי השכל שבזמנינו הלומדים קבלה, וסבורים שיוכלו לברר הניצוצים באכילה ע"פ כונות האכילה. והאיך אפשר זה, אם אינם במדריגה הנ"ל. אבל הברור הוא אם הוא דבוק בהשי"ת", עכ"ל.

ביאור הדברים: בכל דבר יש בחינת עש"ן. עולם, שנה, נפש, כנודע. והנה גם בתורה יש בחינת עש"ן. עולם הוא בחינת התראות הדברים למעשה, היותם הגשמית. כגון, מכת דם, הרי עצם המכה היא בחינת עולם. בחינת שנה, הוא הזמן שבו היתה המכה. בחינת נפש, הוא אור עליון שמחמתו וע"י הגיעה המכה. הרי בשביל להשיג את בחינת עולם ושנה,

אפשר לעשות זאת ע"י השכל, ולהשיג דבר מה. אולם להשיג את בחינת נפש שבתורה, נצרך ואפשר זאת רק ע"י הנפש שבאדם. נפש האדם אינה ענין שכלי, אלא עצם של אור המשיג את אור האלוקות ודבק בו. ולכך השגת נפש התורה, שהיא "תורה אור", אור רוחני זך, אור אלוקי, זאת אפשר רק ע"י אור הנפש, שמצא אור את מינו ונדבק בו. אולם החפץ להשיג את נפש התורה, שהוא אור רוחני אלוקי, בשכלו, זאת אי אפשר לעולם. ולכך כל כתבי האריז"ל שדיבר בעולמות, אינם אלא בחינת עולם של התורה. והאדם הלומד זאת, נראה לו שהשיג והשכיל את הקבלה והבנת המרכבה, אולם באמת הוא השיג רק את ההתראות החיצוניות של הדברים, את בחינת העולם והשנה שבתורה. אולם לעצם השגת התורה"ק אינו נגע כלל, כיון שהנפש, שהיא אור רוחני אלוקי אי אפשר להשיגו בשכל. ולכך כל זמן שאדם אינו דבק בקונו באמת, עדין לא נכנס לעולם האלוקות, לעולם האורות. ובאופן זה אין שייך להשיג קבלה ופנימיות כלל. עיקר עבודת האדם לטהר עצמו, ולהשיג את עצם נפשו, ואז זוכה להשיג את נפש התורה, שהוא אור רוחני אלוקי ודבק בו. ודבקות זו, היא דבקות באלוקים.

והנה בכדי להשיג את פנימיות הנפש, אין הכרח לדעת קבלה. ואף לאחר שזכה להשגת נפש התורה, אפשר שאינו יודע קבלה, כי עדיין לא למד את בחינת העולם של הקבלה. זולת יחידי סגולה, שאף שלא למדו כלל, זוכים ורואים את כל העולמות. אולם רוב רובם של האנשים, השגתם את העולמות הוא ע"י שכל ולא ראיה. מ"מ העיקר תחילה הוא השגת הנפש שמשגת את אור הדבקות באורות אלו, ולא ידיעת השכל את העולמות.

והנה כאשר זכה האדם ונפשו דבוקה בקונה, ומשגת את אור התורה ממש ודביקה בו, אם יזכך את גופו יתר על כן, יזכה לראות את העולמות. כלומר תחילה האדם משיג את שורש האורות ודבק בהם, ואח"כ אם זוכה משיג אף את התפשטותם, כיצד הם מתראים בצורה של עולמות. הרי יש ג'

מיני השגות. א. השגת השכל, והיא חיצונית גמורה. ב. השגת הנפש הדבוקה באורות אלוקיים. ג. ראית אורות אלו בעיני הנשמה.

והנה כאשר עדיין אדם לא זכה להשיג את נפשו, א"א לו להשיג את התורה, אלא ע"י שכלו. ולכך נצרך ללמוד כל דבר מתוך ספה"ק, או מרבו את החכמה, ורק הבינה יכול להבין מעצמו. אולם כאשר אדם זוכה להשיג את נפש עצמו, אזי זוכה להשיג את נפש התורה, ואז לומד תורה בבחינת "מעצמו למד תורה", ויכול לחדש חידושים נפלאים ללא כל ספה"ק. ואז זוכה לבחינת "נשמת שקי תבינם", שהנשמה מלמדת אותו, והוא בחינת רוח"ק שביארו הרמח"ל בספרו הק' דרך ה' ח"ג פ"ג. וע"ע באריכות להלן ערך תפלה פרק יא.

פרק יח

הקליפה קודמת לפרי

"סור מרע ועשה טוב". טעם הדבר שהסור מרע קודם לעשה טוב, מפני שצורת המבנה של הבריאה, הוא קליפה קודמת לפרי. בכל דבר יש קליפה חיצונית שעוטפת אותו, ומונעת מהאדם להכנס לעצם החפצא, לפנימיותו. יש דברים שהדבר מתראה כן בגילוי, כגון אגוז, תפוז, בננה וכו', שהקליפה שלהם נראת וניכרת, ובכדי לאכול את הפרי נצרך לסלק ולהוריד את הקליפה. ויש דברים שהקליפה החיצונית שלהם לא מתראת ממש בעולם הגשמי, אלא זו קליפה רוחנית שמונעת. ויש דברים ממוצעים, שיש בהם קליפה, אולם היא דקה ועדינה כגון תפוח וכד'. מ"מ בכל דבר יש קליפה. ואם רצונו של האדם לאכול מן הפנימיות, עליו לסלק את הקליפה. הן הן הדברים בתוה"ק, שיש קליפה חיצונית המונעת את השגת התוה"ק, ועבודת האדם לשבר ולסלק קליפה זו.

עבודה זו של סילוק הקליפה, נעשה בעיקר ע"י לימוד הפשט, וביותר ע"י כח הפלפול וישוב הקושיות. על הקושיה רוכבת הקליפה שמונעת את השגת התוה"ק. ותרוץ לקושיה, הוא סילוק הקליפה, ואזי האדם זוכה להכנס לפנימיות, ולהשיג את התוה"ק. דברים אלו מבוארים בדברי רבותינו ז"ל ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שלח) וז"ל, "מצינו שהאר"י זלה"ה למד ההלכה בפלפול תחילה לשבר הקליפות, ואח"כ למד פנימיות התורה. שהוא בחינת הוצאת המת תחלה, (קליפות נקראים מתים), ואח"כ הכנסת כלה. וזה בחינת 'לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה' וכו'. עסק הוא בחינת

פלפול כידוע, ר"ל פלפול שהוא בחינת שלא לשמה, לשם ה', רק לשבר הקליפות. שמתוך זה בא לשמה, לשם ה', בחינת הכנסת כלה", עכ"ל.

ועוד כתב שם וז"ל, "שני מיני לימוד צריך האדם השלם להשלים בכל יום. דהיינו תחלה לימוד ההלכה בפלפול, כדי לשבר הקליפות, ולהסיר לבושין דקדרונותא מהכלה העליונה, ולקשטתא בלבושי התורה, לבושי הקדושה. ואח"כ ילמוד בבחינה השניה וכו', לזווג לדבק עצמותו ופנימיותו בעצמות פנימיות התורה בלי שום לבוש", עכ"ל.

ובספרו הק' בן פורת יוסף (תרומה) כתב וז"ל, "שמעתי ממורי זלה"ה, 'עד שדרשה בן זומא', כי בדרשה משבר הקליפות, וכו' ודפח"ח. והענין כי כל ספק וקושיא, היא קליפה. וע"י התרוץ משבר הקליפות, וכמבואר בכתיב האריז"ל", עכ"ל.

עוד מצינו בספה"ק הנ"ל (מקץ) שכתב וז"ל, "תכלית בריאת האדם בעוה"ז, בעסק לימוד התורה ועשית המצות, הוא כמו שכתוב בתיקונים וכו', 'לאתעסקא באוריתא דבפ"ע, ולאפרשא בין איסור והיתר, טומאה וטהרה' וכו'. וזוה נפרד מן השכינה שנקראת הלכה, איסור, טמא, ופסול וכו'. העולה מהנ"ל, כי תכלית הלימוד בדיני איסור והיתר וכו', כדי להפריד מן השכינה וכו'. ועסק לימוד זה, נקרא לבושי התורה, והלימוד בזה הוא בחינת לילה ושינה. אמנם יש עוד בחינת לימוד, כי אחר שהפריד הקליפות מן ההלכה, אז יעסוק בפנימיות התורה, שהוא שורש התורה עצמה", עכ"ל.

ובספה"ק ישר דברי אמת (אות לב) כתב וז"ל, "השם יתברך רוצה להשתעשע עם עמו ישראל, וצונו להדבק בו באהבה, וזה נקרא הלכה. הלכה רצונו לומר, הליכה לבורא יתברך. ואמר הבעש"ט זלה"ה, מ"ש האריז"ל הלכה, ר"ת "הריעו לה' כל הארץ". ר"ל, שלהליכה זו צריך לשבר כל הארציות וחומריות", עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (חידושי מסכת שבת) כתב וז"ל, "ונקרא פשט, כי אף להבין הפשוט מן התורה, צריך להפשיט התורה מהלבושים העבים שהתורה מלוכשת בהן וכו'. וזהו לשון פשט, שהוא מלשון הפשט, היינו להפשיט הלבושים", עכ"ל.

העולה מכל הנ"ל, שצריך האדם לשבר את החיצוניות, ע"י עסק הפשט ועסק הפלפול.

עוד דרך כיצד לסלק את הקליפה החיצונית המונעת את השגת התורה, הוא ע"י תשובה, שע"כ משבר את הקליפות. וזאת כיון שכל חיותם של הקליפות מן העבירות, וכאשר עושה תשובה, מבטל את חיות הקליפות ומבטלם, ואזי זוכה להכנס לפנימיות. ונעתיק בזה מעט מדברי רבותינו ז"ל שביארו כן.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (מצורע) וז"ל, "מבואר בכתבים בענין 'מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהכנסת כלה', כי עיקר עסק התורה, הוא לעשות כסא לשכינה, הנקראת כלה. והוא הכנסת כלה, בסוד 'ושכנתי בתוכם'. ובהיות האדם מלוכלך בכתמי עונותיו, אין השכינה שורה בו, כי אין מקום לישרות עליו. וכל עון ועון הוא קוץ מכאיב וסילוק ממאיר ליושב על כסא זה. וזהו שכתוב 'ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי'. לכך צריך תחילה לעשות תשובה, לתקן מעשיו, להוציא רע, שהם הקליפות הנקראים מת, והוא הוצאת המת, וזהו סוד 'חיל בלע ויקיאנו'. ואז תורתו רצויה, והוי הכנסת כלה", עכ"ל.

ובפרשת מסעי הוסיף וז"ל, "וזה בחינת 'ויסעו מרפידים ויחנו במדבר סיני'. וברז"ל 'מה ביאתן למדבר סיני בתשובה אף נסיעתן מרפידים בתשובה', היינו גם מה שרפו ידיהם מדברי התורה בתשובה, ר"ל שישבו תחלה, ואח"כ יעסקו בתורה", עכ"ל.

וכאשר זכה האדם לשבר החיצוניות, הן ע"י תשובה, הן ע"י פלפול וישוב הקושיות, אזי זוכה להשיג את פנימיות התורה, וכבר נתבאר לעיל.

ונצטט עוד מעט בזה מדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק מבשר צדק (תרומה) וז"ל, "שמעתי בשם הרב המגיד ז"ל, כי בתורה יש פשטיות, ופנימיות, ופנימיות דפנימיות, בחינת נשמה לנשמה. וזהו 'פנים בפנים דיבר ה' עמכם'. וכמו שבן אדם מתפשט עצמו מן החומריות, כן נתגלה לו התורה. וז"ש 'לשמש שם אוהל בהם', ממש. ר"ל, כשהאוהל שהוא הגוף מפסיק, אינו רואה רק פשטיות התורה. וכשיוצא מן החומר, אז נתגלה לו פנימיות התורה. וכשיוצא עוד יותר, אז נתגלה לו פנימיות דפנימיות", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים) וז"ל, "כל מה שהאדם משבר ביותר כח החומריות שלו, זוכה להשיג ביותר פנימיות התורה. וז"ש 'כי המצוה וכו' לא נפלאה היא ממך'. ר"ל, אף שיש בה נסתרות ופנימיות הרבה, אעפ"כ אינו מופלא ומכוסה, רק ממך. שכח החומר שלך, מבדיל אותך מלהשיגו. והראיה שלא רחוקה היא ממך, כי התורה אינה רחוקה ממך, רק אתה מרוחק ממנה, וזהו רק ע"י מסך המבדיל של גשמיות. ולכך תראה לשברו ולהכניעו, ואז יתגלו לך רזין דאוריתא, כי הם סמוכים וקרובים אצלך", עכ"ל.

פרק יט

תיקון העולמות והנפשות ע"י התוה"ק

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (בראשית) וז"ל, "מה שארז"ל 'לעולם יעסוק אדם בתורה וכו' שלא לשמה שמתוך' וכו'. כי צריך שיהיה בכל המדריגות של שלא לשמה ג"כ, (ובלבד שלא לקנתר וכיוצא כמו שפירשו התוספות וכו'), כדי שאם יבא אח"כ ללימוד לשמה, יעלה גם במדרגות הראשונות, עכ"ל.

ביאור הדברים: תחילה נבאר את שורש המקור באדם של לשמה, ושלא לשמה. האדם מורכב מנשמה וגוף. הנשמה כל ענינה לשמה, לעשות נחת רוח ליוצרה. הגוף כל ענינו דאגה לעצמו, שלא לשמה. והנה תכלית כל הבריאה, היא שהנשמה תזכך את הגוף, וישתווה מעלת הגוף למעלתה של הנשמה. ואז יהיה בחינת "לבי ובשרי ירננו אל קל חי", שאף בשרי, הגוף, ישתווה למדריגת לבי (ששם יש גילוי לנשמה). וכן בחינת "כל עצמותי תאמרנה", כלומר שאף הגוף החומרי יכיר את הבורא, וישבח ויודה לו.

והנה אין האדם יכול מתחילה מיד לעבוד עם נשמתו ולזכך את גופו, שהרי נשמתו נעלמת בקרבו כמעט לגמרי, והגוף הוא הנגלה וניכר. וזהו שארז"ל שלעולם הקליפה קודמת לפרי, כלומר לעולם תחילה נגלה וניכר הגוף, הקליפה. והנשמה, הפרי, נעלמת. ועבודת האדם תחילה לשבור את גופו, ולגלות את הנשמה הטמונה בתוכו.

והנה בתחילה שאדם רוצה לשבור את גופו בכדי לגלות את נשמתו, מעשה שבירת הגוף כמעט ואינו יכול שיעשה לשמה כצורתו. וזאת משום, שכח הלשמה, טמון בנשמה. וכיון שהנשמה עדיין נעלמת, לכך כח הלשמה

הטמון בה נעלם אף הוא עימה. ולכך כמעט ואין ביכולת האדם להתחיל לעבוד לשמה. וכדברים הללו כתב מפורש בספה"ק רוח חיים (אבות פ"א מ"ג) וז"ל, "מתחלה ההכרח ללמוד אף שלא לשמה, כי לא יוכל האדם לעלות במעלה העליונה מהסולם, אם לא יציג רגלו מקודם על המדריגה התחתונה", עכ"ל. וביאור דבריו כנ"ל, שהקליפה קודמת לפרי, הגוף לנשמה, ואין ביכולת האדם לעורר את נשמתו תחילה.

והנה ע"י שהאדם עמל בתורה מתחילה אף שלא לשמה, מ"מ עצם העמל בתורה, מזכך את גופו וזיכוכ מה, (עמל הוא סוד תיקון הגוף ואכמ"ל), וכנגד כך מתגלה נשמתו גילוי מה. וחוזר חלילה, כנגד כל זיכוכ של הגוף, מתגלה הנשמה לעומתו. כמשל מפה המכסה את השולחן, שכנגד כל מקום שתסיר את המפה, מתגלה השולחן. וכן חוזר חלילה. ובכל פעם ופעם, יש גילוי יותר גדול. מפני שתחילה היה הכח המזכך כמעט רק ע"י עמל גרידא, אולם לאחר שנזדכך הגוף מעט ע"י העמל, נתגלתה הנשמה גילוי מה, ועתה יש רצון מה של נשמה בגילוי ללמוד לשמה. וכח זה של רצון לשמה, אף הוא מזכך את הגוף שאינו רוצה ללמוד לשמה. הרי לנו ב' כוחות לזיכוכ הגוף. א. עמל. ב. רצון של הנשמה לשמה.

והנה כיון שבורר לנו ששורש מדת השלא לשמה שורשה ומקורה מכוחות הגוף המה, עי"כ נבין שבאופן כללי יש תרי"ג בחינות של שלא לשמה, כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידים. שכשם שבגוף יש תרי"ג הבחנות של גוף, כן כל אחד מהם יש בו בחינת עצמית של שלא לשמה. ועבודת האדם לזכך כל אבר ואבר שלא יחצוץ בפני אורה של הנשמה. וכנגד זיכוכ של כל אבר, זוכה לביטול בחינת השלא לשמה הפרטי של אותו איבר, ומתגלה בו בחינת הלשמה הפרטית כנ"ל. וכאשר מזכך את כל איבריו, זוכה לביטול הכללי של השלא לשמה, ומתגלה בו מדת הלשמה גמור.

והנה כשם שבעבודת הגוף עם הנשמה, עבודת האדם תחילה להסיר את מסך הגוף מן הנשמה, ולגלות את נשמתו. אולם אין די בכך, אלא

לאחר שנשמתו נתגלתה, עתה עבודתו לזכך את גופו ולהאירו ע"י אור הנשמה (בחנינת המתקה) כנ"ל. כן ממש בענין הלשמה ושלא לשמה. אין די בכך לצאת מן השלא לשמה (ששורשו בגוף), ולהכנס ללשמה (נשמה). אלא לאחר שזוכה האדם ללמוד לשמה, עתה עבודתו להעלות ולזכך את כל בחינות השלא לשמה. וככל שגופו מאיר יותר מאור נשמתו, כן מעלה ומתקן את בחינת השלא לשמה, והבן מאוד.

והנה יש ב' מינים של עליה לגוף. א. בזה שמשמש את הנשמה ב. כשאור הנשמה מאיר בגוף. והנה הזיכוך הראשון הוא, שהגוף משמש את הנשמה. וכיון שהוא עזר לו, בזה גופא יש לו הארת מה ממנו. ובחינת זיכוך זה, פועל המעבר מן השלא לשמה ללשמה. מכיון שלולי שלמד שלא לשמה, לא יכל להגיע ללשמה, כמ"ש לעיל. א"כ השלא לשמה, הוא כלי עזר ללשמה. ומכח כך גופא יש הארת מה לגוף, וזה בתחילת תיקונו. אולם אח"כ נצרך שיהיה תיקון השני, והוא שאור הנשמה בעצמה יאיר ויזרח בגוף, עד אשר ישתווה אורה של הנשמה לאור הגוף.

לאחר שבורר לנו שבחינת שלא לשמה שורשה ומקורה בגוף, ותיקונו הוא ע"י אור הנשמה, שבחינת עבודתה עבודה תמה לשמה. נבין שדברים אלו אינם אמורים דוקא באדם הפרטי, נשמתו עם גופו, אלא לעולם בכל דבר שנמצא בו בחינת נשמה וגוף, עבודת האדם להאיר מן הנשמה לגוף.

ונציטט תחילה מדברי התולדות יעקב יוסף (אמור) ואח"כ נבאר דבריו. וז"ל, "ארו"ל 'לעולם ילמוד אדם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה', ואז מעלה האדם גם לימוד שלא לשמה וכו' (כלומר אור הנשמה מאיר בתוך הגוף כנ"ל). ובחינה זו הוא באדם פרטי שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומעלה בעצמו שלא לשמה ע"י לימודו לשמה. ואם אין בחינה זו באדם פרטי, אז יש בחינה זו בראשי הדור. וזה בחינת 'אשר יוציאם ואשר יביאם' שביאר מורי ולה"ה, עכ"ל.

ביאור הדברים: צורת הבריאה היא כגלדי בצל זה ע"ג זה. כך נשמות בנ"א מולבשים זה על זה, והפנימית לכולם הם נשמות ראשי הדור, וע"ג כל הדור כולו. וככל שהאדם גדול יותר, כן מקומו בגלד הפנימי יותר. וככל שקטן יותר, כן מקומו בגלד החיצוני יותר. המבנה של הנשמות כגלד בצל אינו מקרה וסתמי, אלא שמבנה זה הוא צורת השפעתם של הנשמות. תחילה ראשי הדור מקבלים את השפע, ואח"כ שפע זה שופע מגלד לגלד. נמצא, שכל גלד פנימי ביחס לגלד החיצוני לו, הפנימי נקרא נשמתו של החיצון, והחיצון נקרא גופו של הפנימי (כשם שכל חיות הגוף מן הנשמה כן הכא ממשי). והדבר מתהפך, שביחס לפנימי אליו הוא גופו, וביחס לחיצוני אליו הוא נשמתו, והבן.

ולבך כשם שבאדם הפרטי, עבודתו שנשמתו תאיר ותזכך את גופו, וממילא הלשמה, הנשמה תזכך ותעלה את הגוף, את השלא לשמה, כן ממש בנשמות ישראל. הנשמה הפנימית, עבודתה להאיר ולזכך את הנשמה החיצונית אליה. וממילא הפנימית שבחינת לשמה, מעלה את החיצוני שבחינתו שלא לשמה (ביחס לפנימי). זהו ביאור דברי התולדות יעקב יוסף שכתב, שראשי הדור מעלים את בחינת השלא לשמה של הדור. עבודה זו יש בה ב' בחינות. א. להעלות את גופם של אנשי הדור לנשמתם, וזה נצרך כאשר הם אינם עושים זאת. (כמ"ש שם "ואם אין בחינה זו באדם פרטי אז יש בחינה זו בראשי הדור"). ב. להעלות את נשמת אנשי הדור לנשמתם של ראשי הדור.

והנה כאשר ראשי הדור עובדים להאיר מנשמתם לאנשי דורם (הן לנשמה והן לגוף), אי אפשר שיאירו כפי תוקף אורה של נשמתם. כי המקבלים, הכלי, איננו יכול לסבול רוב אור זה. ולכן נצרך לשלשל ולהוריד את האור מתוקפו, לפי אפשרות הכלים שיוכלו להשיגו. ולכך כתב בדגל מחנה אפרים (ליקוטים) וז"ל, "שמעתי מאא"ז ז"ל, ע"פ 'שמן תורק שמן' וגו'. כי צריך לפעמים להלביש התורה בלבושין, כדי להכניסה בלבבות בנ"א.

משל לרופא שרואה שהחולה אינו יכול לקבל הרפואה, כי הוא מר בעיניו, צריך להלביש הרפואה במיני מתיקה, כדי שיקבל. וזהו 'שמן תורק שמך ע"כ עלמות אהבוך', עכ"ל.

והנה כשם שבורר לנו שעבודת הנשמה להאיר את הגוף מאורה, וזה הן באדם הפרטי, והן הדברים באדם הכללי, כנס"י, שעבודת ראשי הדור הנשמות הפנימים, להאיר מאורם על הנשמות שחיצוניות להם. כן ממש בחינה זו שייכת בתורה גופא בד' חלקיה, פרד"ס.

ביאור הדברים: כשם שבורר לנו שצורת המבנה של הנשמות הם כגלד זה ע"ג זה, כן ממש צורת המבנה של התוה"ק בד' חלקיה, פרד"ס. ד' חלקי הפרד"ס הם אינם ד' פרושים מפוזרים ומפורדים זה מזה, אלא הם כגלדים זה ע"ג זה. הגלד הפנימי סוד, וע"ג דרש, וע"ג רמז, וע"ג פשט. נמצא שיניקת כל מדריגה, היא מן הנקודה הפנימית לה. ואילו לא יהיה מי שיעסוק בחלק הסוד, כל בעלי דרש רמז ופשט אין להם קיום, כי אין להם ממה לינק. וכן אם לא יהיה מי שיעסוק בדרש, אין קיום לבעלי רמז ופשט. וכן אם אין מי שיעסוק ברמז, אין קיום לבעלי הפשט, והבן.

והנה כשם שבעבודת האדם הפרטי, אין הוא יכול מיד לגשת ולהאיר מנשמתו לגופו, מכיון שנשמתו נעלמת ומכוסה בתוך גופו. ולכך תחילה עליו לעסוק עם גופו ולזככו, ואח"כ תאיר נשמתו. הרי תחילה הוא עוסק עם החיצוניות, ואח"כ נכנס לפנימיות. כן הדבר ממש בתורה, א"א מיד לגשת לגלדים הפנימים, שהם בחינת נשמה לחיצוניות. אלא תחילה על האדם לעסוק בעמל התוה"ק בחלק הפשט שבה (כפי שבורר בחינת העמל לעיל בעבודת האדם הפרטי), ורק לאחר ששיבר את המדריגה החיצוניות עליו להיכנס פנימה יותר, וחוזר חלילה ממדריגה למדריגה פנימית יותר. וכשם שבעבודת האדם הפרטי לאחר שהגיע לנשמתו, עתה עבודתו להאיר את גופו מאורה. כן בתוה"ק, לאחר שזכה האדם להגיע לחלק הפנימי שבה הנקרא סוד (יש בחינה יותר עליונה בתורה הנקרא "אין" ואכמ"ל), עתה

עבודתו להאיר מן נשמת התורה, סוד התורה, לגלדים החיצונים של התורה, פר"ד. תחילה לדרוש, ואח"כ לרמז, ואח"כ לפשט, עד שאור הסוד יאיר בכל חלקי התורה, והרי נשמת התורה נגלית אף בסופה, בחיצוניותה, שהיא הפשט.

ובשם שבעבודת האדם, נשמתו צריכה להאיר בכל איבר ואיבר, תרי"ג במספר. כן ממש בתוה"ק, לכל פסוק דין והלכה וכו', יש פנימיות, ופנימיות זו צריכה להאיר לכל חלקי הפר"ד של אותו פסוק, דין הלכה וכו'. ותחלה נצרך בכל פסוק, דין, והלכה ללמוד את החיצוניות, מן הקל אל הכבד, מן החיצוני לפנימי יותר. ואח"כ להיפך, להאיר בכל פסוק, דין והלכה וכו', מן הפנימי, הסוד, לחיצוני, עד החיצוני ביותר, והבן.

מערתה נבין את דברי התולדות יעקב יוסף (תזריע) באור יקרות. וז"ל, "מה שכתבו בפוסקים שאחרי שמילא כרסו בש"ם ופוסקים, יכנום בפנימיות התורה, ולא קודם. הטעם הוא, כי כמו שיש שני בחינות באדם, הגוף והנשמה, שהם בחינת איש ואשה. ותחלה נברא הגוף גולם, ואח"כ ויפח באפיו נשמת חיים! כמו כן בהתורה, יש ג"כ בחינת גוף ונשמה. היינו הגוף הוא בחינת גופי הלכות שבש"ם ופוסקים, ונשמה הוא בחינת פנימיות התורה. אך יש ללמוד זכות על החושקים בפנימיות התורה קודם שמילא כרסו בכל הש"ם ופוסקים. והוא ע"ד שמבואר במקום אחר, 'ופערה פיה לבלי חק', דריש לקיש ס"ל, שלא ישייר חק אחד, שכל אחד צריך לקיים כל התורה תרי"ג מצות. ורבי יוחנן ס"ל, אפילו קיים חק אחד ניצול, כי כל התורה נתקיים בכללות כל ישראל. ובאמת א"א לכ"א לקיים כל התרי"ג מצות, כי יש מצות המלך, ומצות כהנים ולוים וכיוצא, רק שבכלל ישראל נתקיימו כולם, וכמבואר במ"א). וידוע דהלכה כר"י לגבי ר"ל. וכמו כן לענין הלימוד בכלל ישראל, בודאי גופי הלכות שבתורה קודמים לפנימיות, אבל יחיד מישראל, שהוא בחינת אבר אחד מן הכללות (הם ב' הבחינות שזכרנו לעיל, א. זיכוך הנשמה את כל הגוף, וזה בכללות ישראל. ב. זיכוך הנשמה איבר פרטי וזה בחינת

יחיד מִישראל, והבן) כשלמד לפי ערך האיבר מגוף התורה, היינו מגופי הלכות שבש"ס ופוסקים, יש לו רשות ללמוד מפנימיות התורה, שהוא בחינת הנשמה המכונה אל גוף האבר ההוא", עכ"ל. הרי לנו כנ"ל, שלאחר שזיכך את הגוף הפרטי של פסוק דין הלכה וכו', יכול להגיע לפנימיות הפרטית של פסוק דין והלכה זו. ואז עבודתו להאיר מן הנשמה לגוף. (ובעיקר ענין לימוד קבלה עיין לעיל פרק יז).

והנה יסוד זה, שלאחר שהוסר המעלים שהוא הגוף דתורה, ונגלה הנשמה דתורה, עתה עבודת האדם להאיר את הגוף דתורה. ומצינו כן רבות בספרי רבותינו הק' ז"ל, ונעתיק מעט מהם.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (בראשית) וז"ל, "כל העוסק לשמה זוכה לדברים הרבה". היינו שכתורתו לשמה, מזכה דיבורים הרבה. הן של עצמו שפנם באיזה דיבורים שדיבר שלא ככונה, ונפלו בעבירות חומריות, הן דיבורים של אחרים (כמבואר לעיל ב' בחינות א. האדם מתקן ע"י נשמתו את גופו ב. הוא נשמה לתקן את האחרים). הכל הוא מעלה ומזכך ומטהר. ועושה הבדלה מן התערובת, ונופלין השמרים והקליפות למטה, ונשאר רק טהור ע"י תורה לשמה", עכ"ל.

ובספה"ק הנ"ל (בשלח) כתב וז"ל, "ארו"ל 'כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה'. היינו שמביא זכות ובהירות אפילו במקום עמקי הקליפות, שהם בחינת הרבה, בחינת 'כל המוסיף גורע' וכו', גם שם יוכל להמשיך זכות ובהירות אור החכמה, ע"י עוסקו בתורה לשמה, לבטל עמקות החשכות של הקליפות, ולהאיר שם אור החכמה", עכ"ל.

והנה המדריגה התחתונה של התורה, היא פשט. והיא מדברת בעולם העשיה הגשמי ממש, "שור שנגח את הפרה" וכי"ב, ותורת הפשט, היא פנימיות חיות העשיה. וע"י שמאיר אור הסוד בפשט, מתקן את העולם העשיה, כי "כולם בחכמה איתברירו", חכמה דאותו עולם. (וחכמה דעשיה

מתקן את העשיה). ולכך עי"ז יכול לתקן את כל העולם כולו ממש, כי הכל נשתל מן התורה. וע"י שמאיר את אור יקרת הסוד עד עולם העשיה ממש, בזה מתקן את העולם העשיה.

בדברים אלו יתבארו היטב דברי הדגל מתנה אפרים (כי תשא) שכתב וז"ל, "עסק הל"ט מלאכות, הוא בשביל לברר ניצוצות הק' וכו'. והת"ח שהוא בחינת שבת כידוע, הוא אסור בעשית מלאכה גשמית, רק תורתו אומנתו. וא"ת איך יוציא ניצוצות הק' שנפלו בסוד הל"ט מלאכות? יש בזה הקדמה עצומה מאא"ז זלה"ה. כי ע"י עוסקו בתורה, מעלה כל הניצוצות הנ"ל, וגם כל המלאכות הנפעלים בכל העולם נתגלין ונתעלין ע"י. דרך משל, זה זורע, וזה חורש קוצר בגשמיות, או מי שמחליף פרה בחמור, ות"ח הלומד תורה לשמה, הוא עוסק בלימודו בענין אותן המלאכות, ובוה מעלה אותן הדברים לשורשן, ע"י דיבורו והתקשרותו בתורה ובקוב"ה. אך זה דוקא כשעוסק בתורה לשמה, אזי מכנים חיות בתורה עצמה וכו'. וזה צריך ביאור רחב. זה בחינת מה שארז"ל 'כל העוסק בתורה מל תורה מחייהו'. היינו שאינו צריך לעסוק בל"ט מלאכות, רק הכל נתברר ע"י התורה, שיש ענין הל"ט מלאכות, והוא המחיה אותם, ועולים כל הבחינות לשורשם", עכ"ל.

והנה התורה בצורת אדם. ולכך יש בה תרי"ג מצות, כנגד תרי"ג איברי האדם. וכן העולם צורת אדם כידוע, שהאדם נקרא עולם קטן. ולכך בכדי לתקן את גוף האדם, נצרך הארה פרטית לכל איבר מן שורש האיבר המקביל לו בתורה. וכן לתקן המקום, נצרך להאיר באותו מקום את שורשו בתורה. ולכך בכדי לתקן את המקום, נצרך ללמוד שם את התורה שהיא שורש למקום ההוא, ואז מאיר שם אור פנימיות התורה, והבן.

ודברים אלו מפורשים בספה"ק אמרות טהורות (מהרב הק' מהרר"ב ז"ל) וז"ל, "באוריתא ברא קוב"ה עלמא, ובאוריתא אתנהג עלמא. וכמו שהעולם נחלק לגדולים ולתחומים, כך כביכול בתוה"ק נחלקה לפרשיות גדולות וקטנות (והכל לפי בחינת תרי"ג כנ"ל). והנה כל דבר ודבר מן התורה,

הוא שייך למקום בפני עצמו, ויש לו את מקומו המיוחד לו. לכך הוא באפשרי, שכאשר בא אדם לאיזה מקום, נתגלו לו טעמי התורה מה שהיה נעלם ממנו, מחמת שדבר זה מן התורה שייך לאותו מקום. וזה בחינת "אין לך דבר שאין לו מקום". (ודבר זה יש לו ב' פנים. שכשם שהגוף לבוש לנשמה, כן המקום לבוש לנפש, בסוד עש"ן, עולם, שנה, ונפש. שהנפש פנימית, וע"ג הזמן, וע"ג המקום, כגלדים זה ע"ג זה. ולכן במקום שרוצים לומר תורה שאינה שיכת למקום זה, המקום מהוה העלם לנפש, לתורה, ואינו נותן לו להתגלות. ויש בחינה נוספת, והיא שגילוי חלק התורה של המקום, מתקן את המקום. ולכך מתגלה דוקא כאן, לתקן מקום זה, והבן). וידוע שירושלים הוא נקודה פנימית של כל העולם, ובודאי שם כלולים כל טעמי תורה. וכ"ש "כי יפלא ממך דבר וכו' וקמת ועלית אל המקום' וגו'. שהוא ירושלים", עכ"ל.

והן הן הדברים בתיקון אברי האדם, שכל איבר צריך למשוך לו אור מן התורה, מן המצוה הפרטית של אותו תרי"ג מצות, מן המצוה הפרטית של אותו איבר. והדברים מפורשים בספה"ק דגל מחנה אפרים (ומבוארים יותר בספה"ק קדושת לוי ויובא להלן) וז"ל, "כשאדם עוסק בתורה לשמה, לשמור ולעשות, אזי מקרב כל איבריו לשרשם מהיכן שנמשכו ונתהוו, היינו אל התורה. שיש רמ"ח איברים ושם"ה גידים שבאדם, ואזי נעשה כל אבר שלו מרכבה למצוה פרטית המתיחסת לאותו איבר, ונעשה הוא והתורה אחד ביחוד גמור ואחדות גמור", עכ"ל.

ובספה"ק קדושת לוי (ליקוטים) כתב וז"ל, "כמו שיש סמים גשמיים לרפואה, כן יש סמים רוחניים בתורה הק' לרפואות. אבל זה צריך צדיק וחכם גדול לידע איזה מקום ואיזה ענין בתורה שבו מרפאת את האבר הזה. וכמו שיש בסממנים גשמיים, דהיינו סם חיים, שבו נתרפא כל מיני חולאים. כן יש ענין בתורה, כשעוסק בזה הענין, אז נתרפא כל החולאים שיש בעולם. והצדיקים יודעים הענין שבתורה שבוה נתרפא חולי הראש, ובוה נתרפא שאר האיברים. ויש צדיקים שיודעים ענין בתורה שבוה נתרפא כל מיני

חולאים ר"ל. (הם ב' הבחינות שזכרנו לעיל. תיקון פרטי לאבר, ותיקון כללי לכל הגוף). וזהו שארז"ל 'חש בראשו יעסוק בתורה'. היינו בענין שבו נאמר 'לוית חן הם לראשך' וכו'. עד החש בכל גופו, צריך לעסוק בענין זה שבתורה שעליו נאמר 'לכל בשרו מרפא', עכ"ל.

ובן כל שפע ושפע שאדם רוצה למשוך, ימשוך ע"י התוה"ק, וכמבואר בספה"ק מאור עינים (ליקוטים) וז"ל, "כל ההשפעות ע"י התורה, וכן החסרונות צריכין להתמלאות ע"י התורה, כי 'אוריתא וקוב"ה חד הוא' וכו'. והתורה נקראת 'תורת חסד', וכל החסדים הם גנוזים בהתורה. שכל מי שצריך לקבל חסד למלאות חסרונו, צריך לדבק בהתורה. וזהו 'חסד של אמת'. כי התורה נקראת אמת. וכו'. ולכן יש חמשה חומשי תורה, שהם חמשה חסדים, כללות כל החסדים שצריכין להתפשט בעולם, והכל גנוז בהתורה. דרך משל, חסד שצריכין למוזנות, גנוז בפרשת המן, וכל הצריך לקבל חסד של מוזן, ידבק בפרשת המן, באומרו בכל יום, ומשם יושפע חסד. וכן בשאר דברים, כל אחד ואחד במקומו", עכ"ל.

ובן כתב שם עוד וז"ל, "כל החכמות, כגון חכמת הרפואה, ושאר החכמות, מקבלים חיות מן התורה. וז"ש 'ורפא ירפא', מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. ר"ל, מכאן נשתלשלה חכמת הרפואה, ואותם התיבות 'ורפא ירפא', הן המה החיות של הרפואה", עכ"ל. אולם בכל הנ"ל צריך זהירות לזכור את פנימיות התורה, שהוא הקב"ה. ולא לדבק עצמו לחיצוניות התורה, ולקבל שפע שח"ו כנפרד מן הבורא עולם, וד"ל.

הרי שהוברר לנו שהתורה ראשיתה מריש דרגין, והיא מתלבשת ומתפשטת עד סוף דרגין ממש. ולכך בכל מקום צריך להשפיע שם תורה, משורש פנימיות התורה, ולהלבישה במקום ההוא, לפי בחינת המקום ההוא. ובכל מקום כאשר מתפשט בו אור התורה כראוי לו, בלבוש הראוי לו, זה חיותו. ודברים אלו מבוארים בספה"ק תולדות יעקב יוסף (בראשית) וז"ל, "התורה היא בר' בחינות, פשט לחיי עוה"ז, להגוף, 'כי הוא חייד' וכו'. ורמז דרוש וסוד,

הוא מזוון ושפע לנפש רוח נשמה", עכ"ל. הרי לנו שכל חלק וחלק מקבל חיותו מן התורה, אלא שנצרך להתאים את אור התורה לכלי, לתת בחינת פשט לנפש, רמז לרוח, דרוש לנשמה. סוד, לנשמה לנשמה. אור תורה שאינו תואם לכלי, אינו מועיל לו כראוי. דאם האור נמוך מידי, אין בו כדי חיות להחיות את הכלי. ואם האור עליון יותר, אין הכלי יכול לסובלו, ואינו נקלט פנימה כראוי בכלי, וממילא הכלי אינו מזכך ונטהר כראוי.

ובאמת, לכך כל אדם צריך ללמוד את התורה השייכת לשורש נשמתו, (כלומר לחלק של נשמתו שנמצא עתה בגילוי. ופעמים צריך לתת חיות אף לחלק שאינו בגילוי ואכמ"ל). וכמ"ש בספה"ק צפנת פענח (בשלח) וז"ל, "יש שני סוגי תורה. א. פנימיות התורה, הנקרא נשמה וצורה. והשני, לבושי וגופי תורה. וכ"א חפץ בלימדו השייך לשורשו", עכ"ל.

והנה כאשר אדם לומד את התורה הראויה לו, הוא יכול להמשיך משורש נשמתו, אור על כל המקום והחפצים השייכים לשורש נשמתו, בסוד עש"ן. כלומר חלק העולם המקביל לנפש שלו, הוא יכול לתקנו.

ובן מצינו בדברי הצפנת פענח (בהעלותך) שכתב וז"ל, "כמו שיש בחינת תיקון המעשה להמוני עם, כך יש בחינה זו עצמה בעסק התורה של ת"ח. כי ע"י התורה נברא המעשה, שהוא כלי אומנותו של הקב"ה, שבה נברא העולם, (וז"ש 'ות"ת כנגד כולם'. ר"ל שכל הניצוצות הקדושים שמבררין המוני עם ע"י המעשה, מבררין הת"ח בעסק התורה שלהם וכו'). וזהו שאמרו"ל אצל יעקב, 'קיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו' וכו'. ושמעתי בשם מורי, דר"ל שלא יצטרך לנסוע ממקום למקום בשביל לברר הניצוצין שלו, כי נכלל כל א"י תחתיו, ויברר ניצוצין שלו במקומו, ודפח"ח. אך הענין יש להבין למה עשה כך ליעקב אבינו דוקא ולא לשאר אבות או אדם אחר. וזה כי יעקב הוא בחינת התורה עצמו, כמ"ש 'תתן אמת (שהוא התורה) ליעקב', וע"כ יעקב יוכל לברר במקומו, מה שאדם אחר צריך לילך ממקום למקום במעשה, בבחינת 'ות"ת כנגד כולם'. כי עסק התורה הוא כנגד כל העולם. וכו'.

וכשארז"ל לא כאברהם שכתוב בו 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה', הרי שהוצרך להלוך בארץ ממקום למקום כדי לברר. משא"כ ביעקב נאמר, 'הארץ אשר אתה שוכב עליה', שם נתעלו ונתבררו כל הניצוצין", עכ"ל. ביאור דבריו. בכדי שאור תורתו של אדם יאיר עד המדריגה התחתונה הנקראת מקום, (עש"ן, עולם הנמוך ביותר) נצרך שאדם יאחז בשורש התורה, בנקודה הפנימית שבה. לולי זאת, אע"פ שעוסק בתורה, מ"מ אין אור התורה רב כ"כ שישפיע עד הנקודה הנמוכה, (כהכלל הידוע, שלכל מקום נמוך יותר, נצרך אור יותר שיאיר את החשיכה היותר גדולה). ולכך דוקא בחינת יעקב שהוא עצם נקודת הפנימיות של התורה, הוא מאיר לבחינת מקום ומתקנו. וברור הדבר, שאין הכונה דוקא ליעקב אבינו ממש, אלא בכל אדם יש בחינת יעקב, והוא עצם נקודת התורה הפרטית של נפשו. ורק כאשר אדם מעורר את שורשו הפרטי בתורה, את בחינת יעקב שבו, אזי יכול לתקן את כל המקומות. אם לא כן, אע"פ שעוסק בתורה, שופע אור נמוך יותר ומתקן רק חלקית, והבן.

והנה כיון שאדם לומד תורה הראויה לאותו מקום, הרי הוא מתקן את המקום, וכמבואר בספה"ק מאור עינים (חידושי יומא) וז"ל, "הצדיקים ע"י עסקם בתורה, מיחדים ומקשרים הכח שבמקום ההוא, ומגביהים אותו לשורש הכל, לא"ם ב"ה. וזהו סוד ד' אמות של הלכה, וסוד 'ואהיה להם למקדש מעט', שהם בתי כנסת ובתי מדרשות שלומדיהם מפשיטים המקום מגשמימות, ומיחדים ומקשרים אותו בשמו הגדול ית', וזה המקום קונה קדושה עצמית", עכ"ל.

והנה בשביל שימשוך האדם שפע מן התורה, ויתקן את המדרגות, נצרך לכך אמונה בכח התורה. שהאדם מאמין בכל בלבו, שבכחה של תורה "לתקן עולם במלכות שדי" (והוא כלל יסודי בכל מקום. שלולי שיש אמונה בדבר, אינו פועל. וזאת משום שאמונה הוא הכלי קבלה שדרכו האדם מקבל את השפע, בחינת מלכות. ואם אין אמונה, אין כלי ראוי. וכאשר אין כלי

ראוי, אין שפע. שהרי זה בחינת שז"ל, ולכך אין שפע. ואף שעוסק בדבר, אינו מקבל השפעתו כראוי). ודברים אלו מפורשים בספה"ק דגל מחנה אפרים (בראשית) וז"ל, "הכל נכלל בהתורה, דהיינו אלוקות, רפואות, וסגולות ושמות, ולית חסר בה כלום. אם היה האמונה שלמה והבטחון החזק באמת (בכח התורה), לא היו צריכין לרפואות גשמיות, או לשום דבר, כי היו יכולין לקבל הכל בחסד השי"ת ע"י תפלה וע"י לימוד תורה הק'. כמ"ש 'ולכל בשרו מרפא' וגו'. וזה בחינת 'תורת ה' תמימה'. היינו שאין בה שום דבר חסר, כי היא בתכלית השלמות, דכולא בה. ולכך היא משיבת נפש לכ"א, לפי שמאמין בה. כי גם מה שהוא רפואות גשמיות הכל הוא רק ע"י התורה", עכ"ל. וכן מבואר בספה"ק מאור עינים (פרשת נח) שכתב על התיקון ע"י התורה, ובתוך דבריו כתב וז"ל "ועיקר בזה הוא האמונה שלימה בזה", עכ"ל. וזה ברור, שאף כח רפואה וכו', אינו נעשה רק כאשר מעורר פנימיות התורה. וככל שמעורר יותר פנימיות, כן כח הרפואה גדול יותר.

ובן נצרך שיעורר את אמתיות התורה, וזה רק כאשר עוסק בתורה"ק לשמה. וכמ"ש בספה"ק דגל מחנה אפרים (בשלח) וז"ל, "ורק כשמושכין סוד אלוקי בתורה, ע"י שלומדים התורה לשמה, אז יש בו כח אלוקות, ונעשית סוד נביעו להחיות ולרפאות", עכ"ל.

והנה, כשם שהתורה משתלשלת ומתקנת את כל איבריו של האדם, ואת כל המקומות, כן התורה"ק מתקנת את כל הע' אומות. וכל זה נעשה ע"י ע' פנים לתורה, כל פן שייך לאומה מסוימת. וכאשר מפרשים הפירוש בפן זה, ניתקנת אומה זו תיקון מה. ויסוד דברים אלו מפורשים בספה"ק תשואות חן (יתרו) וז"ל, "איתא בווה"ק, שמה שסבב הקב"ה התורה לכל האומות, הוא בכדי לקבל מתנות מהם. בכדי שיוכלו ישראל לקבל התורה, ויקבלו ישראל מכל אומה איזה כח המצטרך לתורה. ע"ד הדמיון, בחינת הגבורה צריך לתורה, למול את בנו, ולייסרו לילך בדרך טוב. וכח התולדה צריכין למצות פריה ורביה, וכדומה כמה כוחות שצריכין ישראל לקבלת התורה. וזהו

המתנה שקבלו ישראל קודם קבלת התורה. וזה בחינת 'אשר בחר בנו מכל העמים', שנתן לנו מבחר מכל אומה איזה כח המצטרך לתורתו, ואז נתן לנו את תורתו. וז"ש 'והייתם לי סגולה מכל העמים', שיהיו אוצר כלול מכל האומות, שיוכלל בהם איזה כח מכל אומה. ועי"ז תוכלו להוציא הניצוצות מן האומות, ע"י הכח הנוגע לאומה זו", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק מאור עינים (ויצא) שכתב בשם הבעש"ט ז"ל וז"ל, "שמה שרדף לבן אחר יעקב, הוא כי עדיין נשאר אצלו התלבשות התורה הוא, שהם אלו הפסוקים שנכתבו בתורה איך שרדף לבן אחר יעקב, ואיך שנתוכחו זה עם זה, עד סוף הפרשה, כל הענין וזאת התורה שבאלו הפסוקים, נשארה עדיין בהתלבשות אצל לבן, מה שלא בירר יעקב עדיין. וסיבב השי"ת, שירדוף לבן אחריו, להביא אליו את התורה שעדיין לא נשלמה להתברר, ששם השיגו את יעקב. ע"י שדיבר עמו אלו הדיבורים שנכתבו שם, בירר יעקב גם זה עד שלא נשאר אצלו כלום. וכל מה שעשה יעקב אצל לבן בכל העינים הכתובים במקרא, היה הכל תורה ועסק עבודה לשמים, לגלות התורה מבחינת חרן שהוא עומק הקליפות וכו', להביאם לידי התגלות הקדושה, לכוללה לתורה העליונה", עכ"ל (וכשם שאמרו חז"ל "יש שהולך אצל זיוגו ויש שזיוגו בא אליו". כן כאן היה ב' בחינות. בחינה א' שיעקב הלך ללבן, והוציא תורה. בחינה ב', שלבן בא ליעקב, והבין).

עוד בחינה מצינו בזה, איך יוציא מן האומות את חלקי התורה הנפולים שם. כתב בספה"ק קדושת לוי (ליקוטים) וז"ל, "בתחילת הלימוד שאדם מתחיל ללמוד, באין לו מחשבות זרות, של אהבה ויראה והתפארות היצונית, וכו'. ומתלהב לעבודת הבורא, שחושב אם אהבה ויראה לגשמיות שהוא מעלמא דשקרא עולם ההפסד, מכל שכן שיש לאהוב ולירא מהבורא יתברך, שבחינת אהבה ויראה זו היא מעלמא דקשומ. וזאת התורה וההתלהבות אשר בא ממחשבות זרות, הוא מבחינת הניצוצות אשר נתפזרו בין העמים, שזה בחינת המתנות שמסרו שרי האומות למרע"ה בשעת מתן תורה. שע"ז נאמר,

'לקחת מתנות באדם', היינו שמסרו לו איך לעבוד את ה' באלו המדות רעות שהם שקועים בהם, ולהתעורר מהם ג"כ לעבודתו יתברך כנ"ל. וזהו שמברכין קודם קריאת התורה 'אשר בחר בנו מכל העמים'. כלומר התורה שאנחנו מתלהבים ובווערים אליה ממחשבות זרות, שהם בחינת מחשבות העמים", עכ"ל.

וביזון ששורש הכל בתורה, לכך יש כח באדם ע"י התורה, להשפיל אף לרומם את מי שנצרך. ודבר זה מפורש בספה"ק אור המאיר (שמות) וז"ל, "כ"א ואחד מישראל יש לו חלק באותיות התורה, אפילו רשע שברשעים וכו'. ומי שהוא איש משכיל, ויכול לדרוש את התורה (כלומר שהוא מקושר לסוד פנימיות התורה"ק), אז כשרוצה להכניע את הרשע, הוא דורש ממנו וכו', ומדבר מענין רשעתו, ואיך שהוא רחוק מהתורה, ואדרכא שהוא משוקע בקליפות, ובוה שהוא דורש רשעו ומרחיקו מהתורה ומורידו למטה, כן עוקר אותו משורש חיותו למעלה. וז"ש 'רע תדרוש', או 'רשעו כל תמצא'. וז"ש 'הלהרגני אתה אומר' וגו' ובעין שדרו"ל", עכ"ל.

והנה ע"י כח התורה שמשתלשל, לא רק שיכול לתקן איבריו, וכל מקום, שזה בחינת היתר. אלא אף את כח האיסור, בחינת ג' קליפות, יכול לתקן (ובאמת ממש"כ שמתקן את האומות, כבר נלמד זה הענין). ודבר זה מפורש בספה"ק תשואות חן (ליקוטים משפטים) שכתב וז"ל, "לפעמים ע"י מעשי האדם מוריד ניצוצין הקדושים למקום שנפל, עד שמפילו לתוך דבר איסור, וקשה מאוד להעלותו משם. ויצטרך האדם להיות נחלה ח"ו, שאז הותר לו לאכול דבר איסור, ומוציא אז ניצוצין הק'. אבל ע"י לימוד התורה ניצול מזה, כי ע"י התורה יכול האדם לברר כל ניצוצי הקדושה שבכל העולם, אפילו ממקור הטומאה ח"ו", עכ"ל.

ומעין דברים אלו כתב בספה"ק מאור עינים (נח) וז"ל, "באוריתא ברא הקב"ה עלמא וכו'. וכל העולמות וכל האומות, אין להם חיות רק מהתורה וכו'. היינו, כי בכל הלשונות נשאר דבר מה בלשון הק', איזה תיבות

הכתובים בתורה, ומהן הוא חיותן, וכשרז"ל 'טט בכתפי שמים, פת באפריקא שמים'. ולכן גלו ישראל בין האומות, כדי לברר אותיות התורה שנתערבו ביניהם. וע"י עסקם ודיבורם עמהם, ישראל מעלים הדיבורים לשורשם להתורה הק'. ועיקר בירור האותיות הק', ע"י לימוד התורה לשמה", עכ"ל.

ועוד מצינו בספה"ק הנ"ל (לך לך) וז"ל, "כל הנשמות יש להם אחיזה באותיות התורה וכו'. ומי שעוסק בתורה ומקיים מצותיה כראוי, ועובר ה' באמת ע"פ התורה, מעלה הנשמות שיש להם אחיזה בתורה, עד שלפעמים מעלה עי"ז גם נשמות קדושות המפורזין בין עכו"ם, ונעשין עי"ז גרים", עכ"ל.

ובין שנתבאר שכל מדריגה ומדריגה אפשר לתקנה ע"י השתלשלות התורה לשם, בהכרח שיהיה גילוי לתורה בכל מדריגה ומדריגה. ולכך בכל ענין וענין יש בו תורה, ויש בו הלכה. וע"י כח התורה הנגלה שם בלבוש המתאים לכל מדריגה, בזה גופא תיקונו. ודבר זה מבואר בספה"ק מאור עינים (פרשת נצבים) וז"ל, "כל הנהגות העולם ומלואו, הוא ע"י תורה שבע"פ. כי אם יתבונן האדם בשכלו, איך בכל דבר יש תורה, ודינים, והלכות. למשל כמו"מ, יש על זה הרבה הלכות מפורשות בתורה שבע"פ, ומיוסד על זה כל הש"ע חושן משפט. ובאכילה יש בזה הלכות נמ"י, ובציעת פת, והלכות ברכות וברכת המזון. וכיוצא בזה בכל דבר יש תורה על זה, כי היא המנהגת את הדבר ההוא, ונותנת חיים עליונים בו, ומשפעת השפע בתוכו. 'אוריתא וקב"ה חד'. נמצא 'כי לית אתר פנוי מיניה', 'ומלא כל הארץ כבודו' וכו'. בא ראה איך אפילו בדבר שפל כמו בית הכסא, יש ג"כ כמה דינים על זה. וכמאמר אותו תלמיד שהלך אחר רבו לביה"כ, ואמר לו 'תורה היא וללמוד אני צריך'. כי כביכול התורה מצמצמת את עצמה בכל דבר שהוא להנהגת העולם" עכ"ל.



תפילה



תפלה

פרק א

עיקר התפלה - לדבר עמו ית"ש

מהי תכלית התפלה? בודאי שאפשר להשיג ע"י קניני עוה"ז, וקניני רוחניות, ואמונה, וכו' וכו'. אולם עיקר מעלת התפלה, כאשר האדם מבין שעצם המציאות להתפלל ולדבר עם ה', זהו גופא המעלה. כי אין לך זכות גדולה מלדבר עם הקב"ה.

והדבר מבואר בספה"ק תולדות יעקב יוסף (ויגש) וז"ל, "שמעתי ממורי פי' הפסוק 'תפלה לעני כי יעטוף' וגו'. ע"פ משל, שהכריז המלך ביום שמחתו, שכל מי שיבקש דבר מן המלך, ימלאו מבוקשו. ויש מי שביקש שררה וכבוד, ויש ביקש עושר, ונתנו לכל אחד מבוקשו. והיה אחד חכם, שאמר ששאלתו ובקשתו, שידבר המלך בעצמו עמו ג' פעמים ביום. והוטב מאוד בעיני המלך, מאחר שדיבורו (עם המלך) חביב עליו מן עושר וכבוד וכו'. וזש"כ, 'תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו', שזה מבוקשו", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק דגל מחנה אפרים (תצא) בשם הבעש"ט וז"ל, "עוד בחינה נשגבה, שהוא בחינת 'שלא ע"מ לקבל פרס'. היינו שמה שזוכה להתפלל ולדבר לפני המלך, ולהתחנן לפניו, זה יקר וחשוב אצלו יותר ממה שמלאין לו בקשתו. וכמעט שניחא ליה יותר שלא ימלא לו בקשתו, בכדי שיהיה לו איזה דבר לבא עוד לפני המלך באיזה פעם ולדבר", עכ"ל.

ובן הדברים מבוארים בספה"ק ליקוטים יקרים (אות כב) וז"ל, מי שהוא חכם, אינו מבקש שאלות מאת המלך, כמו שאחרים מבקשים שיתן להם

המלך צרכי בקשתם. רק החכם מבקש מהמלך, שיאמר לעבדיו שיפתחו לו השערים, ויכנוס לדבר עם המלך דבר אחד. כי אומר בלבן, שזה שיזכה לדבר עם המלך, הוא חשוב וטוב לפניו מכל טוב שבעולם. וכיון שרואה המלך שהוא כ"כ חשוב בעיניו מכל התענוגים שבעולם, אז גם המלך אהבו מאוד. וזהו פירוש 'תפלה לעני כי יעטוף'. כלומר, הוא מאחר ומעטיף תפלתו ובקשתו, שהם צרכיו, הגם שהוא עני ונצרך מאוד, עכ"ו הוא מעטיפו, ואינו אומר בקשתו בפרטיות, רק מבקש ומתחנן שיפתחו לו כל שערי תפלה, שישפוך שיחו לפניו ית', כי זהו יותר טוב לו מכל הטובות. כי זהו באמת חידוש גדול, שהאדם יהא יכול לדבק עצמו בהשי"ת עצמו, וכמה וכמה קליפות מפרידין בינו לבין השי"ת. שאע"פ שמלא כל הארץ כבודו, מ"מ הוא מלובש בכמה דברים. ובדיבור היוצא מפיו, יהא סותר את הכל המחיצות המבדילים ומפרידים, ויהיו דבריו דבוקים להשי"ת. דהיינו, שירגיש בעצמו שהוא מדבר עמו ית' כביכול, והלואי שיזכה בכל התפלה לדבר פסוק אחד או שנים ושלושה תיבות להשי"ת בענין שזכרתי, עכ"ל.

פרק ב

קבלת התפלות - והדרך לכך

הנה אדם מתפלל תפלות רבות, אולם אין נראה לו שהם מתקבלות. ובאמת אינו כן, כי אין תפלה שאיננה מתקבלת. והדבר מבואר בספה"ק בן פורת יוסף (בקונטרס אחרון) בשם הבעש"ט וז"ל, "יאמין מיד כשיצא מפיו נוסח התפלה, מה ששואל, מיד הוא נענה. וכי תימא, הא לפעמים שלא מצא מבוקשו? הענין הוא, שהוא בהעלם ממנו. למשל שנעשה בקשתו בכללות העולם, הגם שבפרטות הוא מבקש להסיר הצער, ובאמת הוא לטובתו או למרק עון וכיוצא", עכ"ל. וע"ע בבעש"ט נח עמוד התפלה הגה אות קית.

ביאור הדברים: שאין תפלה שאיננה מתקבלת, אולם יש ב' אופנים מה פעלה התפלה.

א. פעמים שהתפלה נתקבלה, אולם נשתלשה רק באצילות, ועדיין לא ירדה לבריאה, יצירה, ועשיה (כידוע שיש אבי"ע, אצילות, בריאה, יצירה ועשיה. והם ד' עולמות זה ע"ג זה. וכל דבר שיורד לעולם שלנו, עולם העשיה, צריך לעבור את כל העולמות). וכן פעמים שירד כבר לבריאה, ולא ליצירה ועשיה. ופעמים אף ליצירה, ולא לעשיה. ולכך אף שתפלתו נתקבלה, מ"מ לא ניכר בעשיה, כי עדיין לא פעל שתרד לעשיה.

ב. אף אם התפלה ירדה לעשיה, מ"מ אם אין זה לטובתו כמבואר לעיל, כגון שהיסורים מסלקים את עונותיו וכיוצא, אזי הקב"ה מוריד שפע זה לאחר. נמצא שאף שהשפע בא לעשיה, מ"מ אינו מגיע אליו.

והנה באופן שהתפלה נשארה באצילות, ולא ירדה לעולמות תחתונים יותר, אזי מה תקנתו של האדם.

א. שירבה בתפלה עוד ועוד, ועי"כ יפעל שהשפע שנמצא באצילות ירד למטה עד העשיה.

ב. שיעמיד עצמו במדרגת אצילות. כלומר, אצילות, לשון אצל ה', כנודע. ולכך כאשר הוא ירגיש או יאמין באמונה גמורה שהוא אצלו ית"ש, אזי אף תפלה שלא ירדה לעולמות תחתונים ונשארה באצילות, יוכל לקבל השפע משם. וכל זאת בתנאי שהוא מחובר לאצילות, או בהרגשה שהוא נמצא אצל ה', או באמונה. והדבר מבואר בספה"ק נחלת שמעון (שמות) וז"ל, "לפעמים התפלה מעוכב מלמלאות בקשתו, כי השפע אינה יכולה לירד למטה (לבריאה וכו'), ונשארה באצילות), והוא מחסרון כח המקבל, היינו מחמת שהוא חושב שהשי"ת רחוק ממנו. אבל כשישים האדם אל לבו שהשי"ת 'מלא כל הארץ כבודו', וקרוב לו מאוד בתכלית הקרוב, אצלו ממש, בודאי ימסור אליו רוחו ונפשו, ואז יהיה תפלתו מקובלת למלא משאלותיו לטובה. וז"ש 'קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראוהו באמת'. היינו, שמאמין בדבר זה עצמו באמת שהשי"ת קרוב מאוד להאדם הקורא אליו, אז בודאי השי"ת קרוב אליו למלאות בקשתו", עכ"ל.

ג. כשילביש תפלתו בשבח, ורק בכונתו יכוון לצרכיו. ואזי, אע"פ שיש מקטרגים שמונעים מן תפלתו להתקבל, ומונעים השפע לירד, מ"מ, כיון שכלפי חוץ נראה שתפלתו רק שבח, אין בכח המקטרגים לקטרג, כיון שזה תפלה של כבוד המקום. ואזי אע"פ שאח"כ יורד שפע, כיון שבכונתו היתה גם שבח וגם שפע, אזי כיון שחיצוניות תפלתו אינה אלא שבח, הרי נראה הכל כלפי חוץ שפע שבא מכח שבח, ושבח המלך אין המקטרגים יכולים למנוע. (ופנימיות הדברים, כי אין המלאכים מכירים מחשבות בנ"א, וד"ל). ודברים מעין אלו מבוארים בספה"ק נחלת שמעון (וארא) וז"ל, "מהראוי שיש לאדם איזה הצטרכות להתפלל עליו, לא יתפלל תפלתו להדיא, רק להלביש התפלה והבקשה, ולעטפה בתוך דברי שירות ותשבחות, מפני כוחות הדינים והמקטרגים. ולזה צריך הכנה גדולה, כי המקטרגים שמים בעולם,

ומעכבים התפלות מלעלות, (כל זה נאמר לאדם שלא מרגיש או מאמין באמונה שלמה שהקב"ה נמצא לידו ממש. ואזי, כיון שהקב"ה לפי דעתו רחוק ממנו, הוא צריך שלוחים אליו כביכול. ולכך השלוחים הללו יכולים לא לעשות את שליחותם, ולמנוע את תפלתו. אולם אדם שמרגיש או מאמין שמדבר עם הקב"ה, אין צריך לשלוחים, ואין מי שיעכב בידו, ועוד יבואר ב"ה). מכח איזה קטרוג על האדם המתפלל. אבל כשהוא אמר בדרך שבת, וכונתו על בקשת צרכיו, והם בודאי אינם יודעים במחשבה שבלב, ע"כ אינם מעכבים את השבח לעלות למקומו הראוי. ובודאי במחשבה וכונה לבד בלתי אפשר להתפלל, אף שהשי"ת יודע כל מחשבותיו, כי כן הוא המדה שצריך האדם להתעורר בקול ודיבור, (וזאת מפני שלעולם שרוצה להוריד השפע, נצרך להכין כלי מסוג של אותו עולם. ולכך, אם רוצה להתפלל שיהיו לו מחשבות טובות, יכול להתפלל במחשבה בלבד, כיון שרוצה למשוך שפע רק בעולם המחשבה. אולם אם רוצה למשוך שפע לעולם העשיה, נצרך דיבור, "שעקימת שפתיו הוה מעשה", ובזה יוצר כלי לשפע, והבן). רק שלא יפרש להדיא, אלא מעומף וכוך בתוך שיר ושבת. וז"ש 'תפלה לעני כי יעטוף', עכ"ל. ובאמת שאף שהוא ז"ל דיבר לגבי עלית התפלות. מ"מ בפנימיות הדברים, עלית התפלות וקבלתם, קרובים הם להיות חד. כי בלבוש שהאדם מעלה תפלתו, כן יורדת. ואם לבושו בצורה על שבת, כן השפע בא אליו בלבוש זה, והבן.

ביאור הדברים: באדם יש נשמה, וגוף. וכשאדם מתפלל, נשמתו וגופו מתפללים. ומצד נשמתו יש הרגשה ברורה שהקב"ה "מלא כל הארץ כבודו", ואזי תפלתו מתקבלת מיד, בבחינת אצילות. ומי שגם בגופו (הרגשת לבו) נמצא בהבחנת אצילות, אצלו ית"ש, אזי גם בגופו מקבל השפע מאצילות. אולם מי שרק נשמתו חשה אצלו ית"ש, וגופו לא, אזי עבודתו למשוך את השפע מן האצילות. ולכך הוא צריך להעלות התפלה למקומה. כלומר, שגם מצד גופו, זה יכול לעלות לשורש. ולכן נצרך דחילו ורחימו יחדיו, שבזה מתבטל לקב"ה, ואזי תפלתו עולה. ואם לא כן, עצם מעמד

נפשו מונע את התפלה לעלות. ולכך נצרך שילביש את תפלתו בשבח, שאזי יש לה לבוש שאינו שלו, כיון שזהו שבח המלך, ולא מדרגת נפשו, ואזי אינו חש שהקב"ה רחוק מתפלה זו. שאף שמצד השגתו אינו מרגיש שהקב"ה שומע אותו, כיון שמכיר מדרגת נפשו שרחוק ממנו ית"ש. אולם מצד שבח המלך, השבח בהכרח קרוב למלך, (אם הוא שבח אמת, שיוצא מאדם שחש את שבח המלך באמת, ואל"כ "דובר שקרים לא יכון נגד עיני"), ואזי מרגיש שהמלך קרוב לדבריו. ואף שאינו קרוב אליו, מ"מ המלך קרוב לדבריו, ואזי מרגיש שהמלך שומע דבריו מצד שבחו. ולכך חש שהקב"ה שומע, והרי תפלתו בבחינת אצילות, אצלו ית"ש. והבן. אולם אם גם בשעת אמירת השבח אינו מרגיש שהקב"ה אצל השבח שאמר, לא עוזרת הלבשת השבח. כי בין הוא בין שבחו, רחוקים מהקב"ה. נמצא הלבשת השבח הוא היכי תמצי להרגיש שתפלתו אצלו ית"ש.

ובן הדבר בהורדת השפע. אף שהאדם לא במדרגת אצלו ית"ש מצד עצמו, רק מכיון שמצד השבח הקב"ה שומע דבריו, הרי מצד השבח הוא נמצא לרגע קט אצל המלך. כמשל שליח הדואר שמביא מכתב למלך, שאע"פ שלפי מדרגתו אינו ראוי להכנס למלך, מ"מ מצד שליחותו נכנס. הרי בשעה שנכנס, נמצא עם המלך. כן מי שאומר שבח למלך, אע"פ שמצד מדרגתו לא נמצא עם המלך, מ"מ מצד שבחו, נותנים לו להכנס לומר דבריו. נמצא שלרגע קט נמצא אצלו ית"ש. ואזי כבר מבקש על נפשו ומקבל, כי באותו זמן הוא בבחינת אצילות, אצלו ית"ש. נמצא שהשבח כלי להעלות את האדם לרגע קט לאצילות, להבחנה של אצלו ית"ש.

יש עוד בחינה, שמכיון שמשבח שבח ששייך לעשיה, הרי מגלה אלוקתו בעשיה. ומכח גילוי זה, שמושך גילוי לעשיה, יחד עם זאת מושך שפע לעשיה, והבן.

והנה כאשר האדם אינו זוכה להיות אצלו ית"ש, הן מצד מדרגת נפשו, והן מצד השבח שנמצא אצלו ית"ש לרגע קט. אזי אין שפעו מגיע

מבחינת "באור פניך" בחינת פב"פ. אלא בחינת אחריים, ע"י שלוחים, ואזי יש מניעות רבות לתפלתו. ואם יש בתפלתו דחילו ורחימו, אף אם אינם מביאים אותו לידי ביטול לחוש אותו ית"ש אצלו ית"ש, מ"מ האדם יותר זך בשעה זו, ויש פחות מסכים בינו לבין קונו, ואזי תפלתו יותר קרובה לקב"ה. וז"ש "פרחא לעילא", כלומר שעצם מדרגת הנפש באותה שעה יותר גבוהה. כלומר מדרגת עלית התפלה, היא כפי מדרגת הנפש באותה שעה. ודחילו ורחימו הוא מדרגת הנפש, וממילא מדרגת תפלתו. ונמצא שמה שפורח למעלה, זה האדם ותפלתו, ולא תפלתו בלבד.

פרק ג

צורך חיבור תפלות כל ישראל זל"ז ואופן החיבור

הנה מצינו בספה"ק, שיש מלאכים שמעלים ומביאים את תפלותיהם של בני"י לפניו ית"ש. ביאור הדברים: יש מלאכים בעולם העשיה, ובעולם היצירה, והבריאה וכו'. והנה כאשר תפלתו של אדם אינה בבחינת אצילות, הרי תפלתו צריכה שיביאווה לעולם האצילות, ששם מקור ושורש הכל, והרי נצרך שמלאכים יעלו את תפלתו מעולם לעולם, עד אשר תבא לעולם האצילות. אולם מי שתפלתו בעולם האצילות, אינו צריך כלל למלאכים.

מדי תפלה של עולם האצילות? אצילות, מלשון אצל, כלומר אצל ה' ית"ש, כידוע בספה"ק. וכאשר תפלתו של אדם היא בבחינת אצל ה', אין צורך במלאכים. עולם האצילות הוא בבחינת נוכח, "אתה", הרגשה פשוטה שאדם נצב ליד הקב"ה ממש כביכול. ואזי כיון שהוא נמצא לידו ית"ש, אין צורך בשליחים, מלאכים, כלל. מכיון שכל מה ששואל האדם, אומר ישר למלך. והדברים מבוארים בספה"ק בן פורת יוסף (מקץ) וז"ל, "שמעתי ממורי זלה"ה, כי בדיעת האדם (ידיעת הלב) שהשם יתברך 'מלא כל הארץ כבודו', וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו יתברך, אז בדיעה זו יתפרדו כל פועלי און וכו'. א"כ כל המלאכים וכל ההיכלות, הכל נברא ונעשה כביכול מעצמותו יתברך, 'כהדין קמצא דלבושיה מניה וביה'. וביגיעה זאת 'יתפרדו כל פועלי און'. שאין שום מחיצה ומבדיל בין האדם ובינו יתברך בדיעה זאת", עכ"ל. (ובזה מיושב מה שיש להבין הרי השי"ת מלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, ובמקום שאדם מתפלל שם כבודו יתברך מצוי, וא"כ למה לי שיקבל התפלה ע"י המלאכים שילכו מהיכל להיכל כמבואר בזוה"ק עי"ש).

ומעייין זה כתב שם (בקונטרס אחרון) וז"ל. "שמעתי ממורי ענין התפלה בחו"ל, העיקר הוא האמונה שהשי"ת מלא כל הארץ כבודו", עכ"ל. ואף שדבריו אינם מפורשים כל צרכם, המשכיל יבין.

והנה כאשר תפלתו של אדם איננה בבחינת אצילות, אצלו ית"ש, שמדבר עם הקב"ה בלשון נוכח, "אתה". אזי נצרך לעזרה שיעלו תפלתו. עליה זו יש לה ב' פנים. א. ע"י הצדיק. ב. ע"י מלאך.

והנה עלית התפלה ע"י הצדיק, מבואר בספה"ק פעמים רבות, ונצטט מקור אחד לזה. כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (יתרו) וז"ל, "יבואר למה תפלה נקראת עבודה, כמו שארז"ל, כי השם יתברך סתום וגליא וכו', וכן האדם נברא בצלמו כדמותו ג"כ, בבחינת סתים וגליא, היינו הנשמה (סתים נעלמת), והגוף (גליא, נגלה ונראה). וכן בכלל ישראל, שלומי אמוני ישראל, שהם הנשמה. והמוני עם, הם בחינת הגוף. וכן בעבודה שהוא התפלה, יש ג"כ שתי בחינות אלו, בחינת גוף ונשמה. כי 'התפלה בלא כונה, הוא כגוף בלא נשמה'. והכונה הוא הנשמה המחיה את הגוף וכו'. ומעתה שתי בחינות של תפלה נקשר כ"א עם בחינתו של שני בחינות ישראל. כי המוני העם שהם בחינת הגוף, יש להם חלק וקישור עם חלק גופי התפלה, ושלומי אמוני ישראל, יש להם קישור עם כונות התפלה, כמבואר וכו'. והנה השי"ת ברוב רחמיו כי חפץ חסד הוא, לכך יעץ אותנו בתורתו הק', וסמך שני מצות אלו יחד, 'אותו תעבוד' זה תפלה, שהוא עבודה כמארז"ל. 'ובו תדבק', ואמרו רז"ל הדבק בת"ת. בזה רמזה לנו התורה הק', כי אין חיות לגוף כי אם כשהוא דבוק לנשמה, משא"כ בפרידת הגוף מן הנשמה, שהוא פרידת (תפלת) אנשי המוני עם מן יחידי סגולה", עכ"ל. הרי לנו שאדם יכול לעלות תפלתו ע"י שמקשר ומדבק את תפלתו לצדיק. אולם כל זה בתנאי שהוא מקשר את עצמו לת"ח, ומקיים "בו תדבק". אולם אם אינו מקשר לצדיק, אין הוא יכול לעלות תפלתו ע"י הצדיק.

והנה תפלתו של הצדיק, איננה פתרון גמור, דאם תפלתו של אדם בעולם העשיה, כגון שמתפלל רק על צרכים של גשם גמור, ואין לו כל כונה והתעוררות, אלא כל כונתו רק לקבל את צרכי הגשם, אזי אם הצדיק שדבוק בקונו באצילות, אינו משייך עצמו לגשם, כגון שאינו מתפלל על צרכי גשמיות כלל, אזי אין קשר בין תפלותיהם. שהרי הצדיק לא קישר עצמו כלל לענייני עולם העשיה, וההמוני לא עלה כלל מן העשיה. ולכך צריך ממוצע ביניהם, (או שהצדיק מתפלל גם על צרכי גשם כפשוטו לשמה, למען לקשר עצמו להמוני העם, והבן מאוד). ונקודת מיצוע זו, יכולה להעשות ע"י חיבור תפלת האדם לא רק עם הצדיקים הגמורים, אלא עם כל ישראל, שבתוכם בודאי יש שתפלתם בעשיה, ויש שתפלתם ביצירה, ויש שתפלתם בבריאה, ויש שתפלתם באצילות. ולכן נצרך לקבל על עצמו מצות "ואהבת לרעך כמוך" לפני התפלה, כמ"ש האריז"ל, כנודע. והטעם כנ"ל, בכדי שכל אחד יעלה את תפלת חברו (באופן שהצדיק לא ירד לגמרי לתחתונים, כנ"ל).

אולם באופן שאדם לא מקשר את עצמו לצדיק, או לכל ישראל, אזי צריך מלאכים. וענין המלאכים (שנקראים אחוריים לנשמות ישראל כנודע), ענינם, שהם מקשרים את האדם לנשמות הצדיקים. כלומר אין הם מעלים את התפלה בכוחות עצמם, אלא בכחם לקשר אדם שאינו מקושר לצדיק, לתפלתו של הצדיק. מי שמקושר לצדיק, תפלתו מקושרת לצדיק בבחינת פכ"פ. ומי שאינו מקושר לצדיק, אזי תפלתו מקושרת צדק בבחינת אחוריים, כמ"ש בספה"ק "תניא". ובחינה זו עצמה נקראת מלאכים. והבן מאוד.

ודבר זה של התקשרות כל האנשים, ושע"ז מעלים את התפלה כל אחד לפי דרגתו, כמבואר לעיל, ענין זה מבואר בספה"ק יושר דברי אמת (אות לג) וז"ל, "ובאמת שמעתי מפיו הקדוש של הרב האלקי מו"ה יהואל מיכל ז"ל, שאמר קודם כל תפלה אני מקשר את עצמי עם כל ישראל. הן עם הגדולים ממני, והן עם הקטנים ממני. ותועלת ההתקשרות עם הגדולים ממני,

שעל ידם תתעלה מחשבתי (תפלתי), ותועלת ההתקשרות עם הקטנים ממני, שיעלו על ידי. ע"כ שמעתי מפיו הק", עכ"ל.

ומעין דברים אלו מצינו בספה"ק תשואות חן (משפטים) וז"ל, "הקב"ה מצרף מכל תפלות ישראל. תיבה אחת זכה וברורה מאיש זה, ותיבה אחת מאיש זה, עד שמכלל כמה תפלות נעשה תפלה אחת נקיה וזכה, הראויה להיות עטרת בראש אלקי צבאות. וכל זה עושה הקב"ה בכדי לצוות ולקשר יחד כל ישראל, בכדי שכל אחד יתעלה ע"י חברו, ויתוקנו כולם". (הוא ז"ל דיבר בבחינה שמכל אחד תיבה, ולעיל כתבנו שתפלת הצדיק מתקבלת ועל גבה תפלת כולם, והם ב' בחינות, והבן מאוד), עכ"ל.

והנה הצדיק שדבוק בבוראו, בחינת אצלו ית"ש, שתפלתו בצורת נוכח, אתה. אינו זקוק שיעלו תפלתו, אלא כל ענין התקשרותו, להעלות תפלות אחרים, או להשפיע, ועוד יבואר ב"ה. אולם גם לצדיק עצמו, שתפלתו באצילות, פעמים שיש מילים בודדות שבהם נופל ממדרגתו, ואינו חש שהוא באצילות. ומה תקנתו? יש לכך ב' אופנים. א. ע"י שמחבר עצמו לתפלות כל ישראל, ואזי מקבל מילים אלו מצדיקים אחרים, כמבואר לעיל מספה"ק תשואות חן. ב. ע"י שבתפלה אחרת מילה זו אמרה בכונה, גם בתפלה זו יש למילה זו עליה. והדבר מבואר בספה"ק גנזי יוסף (בהעלותך) וז"ל, 'מקשה תעשה המנורה', שיהיה כל התפלה באחדות בלי הפסק, שלא יצטרך לחבר התפלה ברכה אחת מתפלה זו וברכה אחת מתפלה זו, בכדי שיהיה תפלה אחת נשלמת מכמה תפלות עכ"פ. כי זהו ע"י הדחק, כשאינו מכוון היטב. אבל העיקר להיות כל תפלה ותפלה בשלימות הכל, שלא יצטרך לחבר חיבורים", עכ"ל.

פרק ד

שינוי גזירה בכח התפלה

הנה מצוה מדאורייתא להתפלל בעת צרה, ולבקש מלפניו ית"ש, להעביר את רוע הגזירה, ולשנות את הגזירה. והנה ראשית יש להבין, כיצד אפשר לשנות את רצונו ית"ש ע"י תפלה. וביאור הדברים, שכך הם פני הדברים מתחילה. כלומר, מתחילה הקב"ה גוזר צרה, וכח לבטלה. והדבר תלוי באדם, האם יקבל את הצרה, או יכין עצמו לקבל את ביטול הצרה. נמצא שמצד הקב"ה נמצאים ב' אפשרויות. א. צרה ב. ביטולה. ומצד המקבל, תלוי בו מה יקבל. תחלה נביא מדברי רבותינו ז"ל, שכתבו בענין שורש הצרה מצד הקב"ה. ואח"כ נביא מדברי רבותינו ז"ל, אופן הצרה מצד המקבל.

כתב בספה"ק נועם אלימלך (ויחי) וז"ל, "מה שהצדיק מתפלל על החולה, והוא נתרפא. אין זה השתנות ח"ו אצל האחד הפשוט ית', כי הכל היה בכח הא"ם ברוך הוא. ואח"כ כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולמות, הוציאם מכח אל הפועל. וכל מה שיהיה, הכל היה בכח הא"ם ב"ה, נמצא שאין כאן שום השתנות, כי כל זאת היה בכח הא"ם, שזה יהיה חולה, והצדיק יתפלל עליו ויתרפא. וז"ש, 'רחב"ד אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל' וכו'. שגורה, הוא מלשון רגיל, וע"כ אם התפלה רגילה ושגורה בפי יודע אני מזה שהיה הדבר הזה והתפלה הזאת כלולה בכח הא"ם, ולכך היא שגורה בפי. וכמו דבר הרגיל שהורגל בו כבר וכו', וע"כ בידוע שהיא מקובלת, מחמת שכבר היה בכח הא"ם ב"ה, עכ"ל. עיי"ש.

ומעין דברים אלו בלשון אחרת, מצינו בספה"ק מבשר צדק (ויגש) שכתב וז"ל, "לכאורה תפלת הצדיק הוא ח"ו השתנות הרצון, וכתוב 'אני ה'

לא שנית'! אמנם באמת, כך הוא הרצון של הקב"ה. כי הבורא יתברך, אף כשהולך במדת הדין, בפנימיותו הוא רחמים על ישראל. והצדיקים מבינים בפנימיות, וממתקים. וכן הוא רצון הבורא ית', ואין זה שינוי הרצון ח"ו, רק התגלות הרצון", עכ"ל.

קרי לנו מדברים אלו, שמצד הקב"ה מתחלה כלול ב' האפשריות. א. צרה. ב. ביטולה. והנה מצד המקבל, הוא נצרך להכין עצמו, ולשנות עצמו. (ולא את הגזרה). שבמקום שעד עתה היה כלי לקבל הצרה, מעתה יהיה כלי לקבל ביטול הצרה. ולכך, מכיון שמצידו ית"ש, כלול ב' האפשריות, לכך הדבר תלוי רק בכלי, בהכנת האדם. וכפי מדרגת האדם, כן שורה בו. אם לא הכין עצמו כראוי, שורה עליו הצרה ח"ו. ואם הכין עצמו כראוי, שורה עליו ביטול הצרה.

נביא מדברי רבותינו ז"ל שכתבו וביארו כן.

כתב בספה"ק צפנת פענח (משפטים) וז"ל, "בענין מה שהקשה הרמב"ן, דמצניו שנשתנה הגזר דין ע"י תפלה מרעה לטובה, וכי יש שינוי רצון לפניו ית' וכו'. ותיריך מורי, בשם רבו, מאחר והתפלה הוא למתק הדין וכו', והוא אדם אחר ולא זה הראשון", עכ"ל.

ובספה"ק אור המאיר (ואתחנן) כתב וז"ל, "להבין מה שסדרו לנו אנשי כנסת הגדולה להתפלל ולשאול על רפואה ופרנסה וכד', מצרכי האדם המרובים, וכי יש שינוי רצון לפניו ח"ו. אמנם כבר נודע, שבאמת הכל תולה מצד המקבלים. וזה שתקנו לומר מקודם פסוקי דזמרה, לומר ולהכרית את הקליפות, היינו שמזמר הקליפות מקרב לבו ועצמיותו וכו'. ואח"כ בהגיע לשמ"ע, וכבר קישט מלא קומתו, ונעשה כלי מוכן ומוכשר לקבל ההטבה, כיון שזימר מעליו הקליפות בפסוקי דזמרה ובק"ש, נעשה אחדות אחד עם הבורא ית'. ממילא נשפע עליו שפע וברכה עליונה, כי כלום חסר בבית המלך. ונמצא

אין כאן שינוי רצון, רק השינוי מצדו, שנעשה כלי מוכן ומוכשר לקבל השפע", עכ"ל.

הרי לנו מכל המבואר, שעבודת האדם לשנות את עצמו, שיהא ראוי לקבל את ביטול הצרה, ולא את קיומה, ח"ו.

והנה מהותו הפנימית של שינוי הגזר דין, הוא כך. אין דבר רע בעולם בעצם, אלא שצורת הרכבתו יוצרת את הרע, למשל: עוגה יש בה קמח, מים, סוכר, וכו', והרכבתם בצורה הנכונה, ובכמות הנכונה, יוצרת עוגה ראויה. אולם אם ההרכבה בצורה שאיננה ראויה, הן מצד הכמות, והן בצורת ההרכבה, זה יוצר עוגה שאיננה ראויה לעיכול, ויכולה להזיק לקיבה וכד'. כן הדבר בכוחות הרוחנים, שכל כח לעצמו הוא טוב, והרע נוצר מאופן ההרכבה של הכוחות. ולכך שינוי הצרה, נעשה ע"י שינוי הרכבת הכוחות.

והדבר מבואר בספה"ק צפנת פענח (וארא) וז"ל, "הקשה הרמב"ן, אין מהני תפלה לשנות מרעה לטובה וכו'. ותירץ מורי זלה"ה בשם רבו וכו', והעולה משם, כשהטיפה עדיין ברחם, יוכל לשנות מן חרם לרחם", עכ"ל.

ובן בפרשת משפטים כתב וז"ל, "וביאר הוא ביותר, כי הגזר דין הוא אותיות. וע"י הצירוף, ומילוי, ומילוי דמילוי, משתנה לענין אחר, עכ"ל. וביאורו כנ"ל, כי האותיות הם הכלים לכוחות. וסדר האותיות, הוא סדר הרכבת הכוחות. ושינוי סדר האותיות, הוא שנוי סדר הרכבת הכוחות, ובוה מתבטל הדין, מחרם לרחם, מצרה לרצה, וכד'.

פרק ה

מהות קבלת התפלה וכיצד ידע האדם שנתקבלה תפלתו

מצינו כמה סימנים לאדם שיוכל לידע אם נתקבלה תפלתו.

א. הכנעה - כתב בספה"ק יושר דברי אמת (אות מא) וז"ל, "ונמצא כתוב בשם ר' בער זלה"ה, שסימן של התפלה, אם היתה רצויה קצת לפני הקב"ה, הוא ההכנעה. דהיינו, אם אחר התפלה, נשאר הכנעה בלב, זה נקרא רשימו של התפלה, דהיינו, הכנעה וענוה", עכ"ל. ביאור הדברים: אין הכונה "רצויה", שנתקבלה תפלתו לגבי חלק הגשמי. אלא שעיקר התפלה, הוא קרבת ה', ובזה צריך בדיקה האם נתקרב ע"י תפלה זו. ובדיקה זו, נעשית ע"י שבודק האם יש הכנעה. וכאשר יש הכנעה, יש ביטול, ויש התקרבות. אולם אם בשעת התפלה מרגיש קרבה, ולאחר מכן אין הכנעה, הרי זה קרבה דמיונית, ולא קרבה אמתית, שהיא התבטלות פנימית לבורא. ובודאי שבשעת התפלה, צריך שיהיה ביטול גדול יותר. והרשימו מכך, הוא ההכנעה, שהוא למטה ממדרגת ביטול גמור, אלא ביטול מה. ואם אין ביטול מה שהוא הכנעה לאחר התפלה, סימן שגם בשעת התפלה לא היה ביטול של אמת.

ב. שמחה - כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (עקב) וז"ל, "ויש עוד הקדמה אחת, שידע האדם אם נענה בתפלתו, אם אחר התפלה, לבו שמח, וההיפך הוא עצבות", עכ"ל. וביאור הדברים: שהרגשת שמחה זו, נובעת מהרגשת הנשמה, שיודעת ומכרת שנתקבלה התפלה, ולכך שמחה. והשמחה מן

הנשמה משתלשלת ללבנו. ועוד, שהוא שמחה של התקרבות, "עוז וחדוה במקומו".

ג. כוונה - כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שם) וז"ל, "והסימן שיהיה נענה, הוא כמו שאמר הכתוב, 'תכין לבם תקשיב אזניך'. שאם לא היה עת רצון שיהיה יכול להכנס בחדרי המלך, ולהיות נענה, לא היה יכול לכוון. וכיון שנכנס למלך, בודאי נעשה מבוקשו, שאין מונע מלהשיב אחור תאות לבו ומבוקשו, שהשי"ת תכלית החסד והרחמים", עכ"ל.

ובן ביאר הדברים בספרו הק' כתונת פסים (פרשת מצורע) וז"ל, "'תכין לבם', היינו שמתפללים בכוונת הלב. אז 'תקשיב אזניך', ליתן לו משאלותיו, בבחינת 'תאות לבו נתת לו'. ואם הוא 'ארשת שפתיו' לכה, בלי כוונת הלב, 'בל מנעת סלה'. היינו, הגם שיוצא ידי תפלה וכו', אבל שיתן לו משאלותיו, אי אפשר, עד שפעם אחת יכוין בתפלתו, ואז יעלו כל תפלותיו שנתערבו ע"י שיתעמפו בתפלה זו, " עכ"ל.

ד. כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (נשא) וז"ל, "שמעתי ממורי ז"ל, בפירוש הפסוק 'תכין לבם תקשיב אזניך'. כי סימן זה מסור ביד האדם, שאם נודמן שיוכל להכין לבו להתפלל לפניו בלי שום מחשבה זרה עכ"פ (בואר בסיבה ג), או בדחילו ורחימו, כל אחד לפי מדרגתו. אז ידוע כי נתקבלה תפלה ההיא", עכ"ל. וזה ע"פ הכלל הידוע מהזה"ק, שכל דבר ללא דחילו ורחימו, לא פורח לעילא. ולכך אין התפלה מתקבלת. אולם כאשר מרגיש דחילו ורחימו, הרי תפלתו עלתה למעלה ונתקבלה.

ה. אם התפלה שגורה בפיו. כתב בספה"ק נועם אלימלך (ויחי) וז"ל, "מה שהצדיק מתפלל על החולה, והוא נתרפא. אין זה השתנות ח"ו אצל האחד הפשוט ית', כי הכל היה בכח הא"ם ב"ה, ואח"כ כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולמות, הוציאם מכח אל הפועל. וכל מה שיהיה, הכל היה בכח הא"ם ב"ה. נמצא כי אין כאן שום השתנות, כי כל זאת היה בכח הא"ם, שזה

יהיה חולה, והצדיק יתפלל עליו ויתרפא, וז"ש רחב"ד 'אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל' וכו'. 'שגורה', הוא מלשון רגיל. וע"כ אם התפלה רגילה, ושגורה בפי, יודע אני מזה שהיה הדבר הזה והתפלה הזאת כלולה בכח הא"ס ב"ה, ולכך היא שגורה בפי, וכמו דבר הרגיל שהורגל בו כבר. וע"כ בידוע שהיא מקובלת, מחמת שכבר היה בכח הא"ס ב"ה, ואין השתנות לפניו חלילה", עכ"ל.

ביארנו עתה עד עתה ה' סימנים כיצד ידע האדם אם תפלתו נתקבלה. אולם באמת אין תפלה שאיננה מתקבלת כלל. ביאור הדברים: יש בחינת עש"ן, עולם, שנה, נפש. ובחינת התפלה בבחינת נפש, כאשר איננה ממש רק דיבור בעלמא, אלא דיבור מן הנפש, אם מעט ואם הרבה, הרי בבחינת נפש נתקבלה תפלתו. כלומר שהנפש קבלה את חלקה מתפלה זו, אם מעט ואם הרבה. וכן הזמן שבו מתפלל, קבל את חלקו, אם מעט ואם הרבה. אולם בבחינת מקום, עולם, אין הכרח שתתמלא בקשתו. (והנה כתבנו ה' בחינות כיצד ידע האדם אם נתקבלה תפלתו. והם א. הכנעה. ב. שמחה. ג. כוונה. ד. דחילו ורחימו. ה. שגורה בפיו. וכל ד' בחינות ראשונות, הם ראייה על קבלת התפלה בנפש. אף שלעולם יש קבלה בנפש, אולם אפשר שהיא קבלה פורתא ממש. וכאשר יש הכנעה, שמחה, כוונה, דחילו ורחימו, כגודל ההכנעה השמחה, וכו', כך גודל הקבלה בנפש. אולם אינו בהכרח שנתקבלה בעולם, במקום. רק הסימן של שגורה בפיו, שהוא סימן של חיצוניות, פה, אזי מראה שגם בחיצוניות, עולם, נתקבלה תפלתו). והדברים מבוארים בדברי רבותינו.

כתב הרב ז"ל מלאדי (סידור שער התפלה) וז"ל, "בכל שער שמתפללין כנס"י, יש בחינת גאולה ברוחניות כללות נשמות ישראל, (וגודל הגאולה, כגודל ההכנעה, השמחה, הכוונה, והדחילו ורחימו, כפי שבואר לעיל) שהוא ענין הארת משיח ממש, אלא שהוא ברוחניות (בבחינת נפש), ולא בנשמיות. ואם היו כל ישראל מתפללין בכוונה, ולא היה אור האהבה

חולפת ועוברת אחר התפלה, היה בא משיח גם בגשמיות", עכ"ל. הרי שברוחניות, בנפש, כל תפלה פועלת.

והנה אף בזמן פועלת התפלה, כנ"ל. והדבר מבואר בספה"ק אור המאיר (ואתחנן) וז"ל, אל ירע בעיני האדם בהשפך שיחו להתפלל עבור איזה דבר מצרכו או מצרכי כללות ישראל, ולפעמים מבלה עתים וימים ואח"כ לא הועיל כלום, וא"כ מה פעל עם תפלותיו, וגם מה הנאה לחלקי העתים והרגעים שלא עבד בהם את הבורא ב"ה, כי עכ"פ מדבק פנימיות מחשבותיו לרוממות אלהות עם אותן הדיבורים, ועיצה היעוצה שנותן לנפשו איך להתחנן לפני אלקים, ובהאיך אנפין יקום קדם מלכא לשאול עבורו ועבור צרכי כללות ישראל, ונמצא נותן אז הארה בזמן, לערך אותן התפלות והדיבורים ועצות שנתן לנפשו, כי מן הידוע שבחינת הזמן לית לה מגרמא כלום, כי אם אנחנו בני ישראל במעשה המצוה ולימוד תורה ותפלה נותנים הארה בזמן", עכ"ל. וגודל החיות והארה הוא כגודל מעלת התפלה כנ"ל.

והנה בואר לעיל, שעיקר קבלת התפלה, תחלה בבחינת, נפש. ומשם נמשך לבחינת זמן, ומשם נמשך לבחינת מקום. ולכך שורש עבודת האדם, תחלה שתקובל תפלתו בבחינת נפש. והנה מהות קבלת התפלה בבחינת נפש, הוא בחינת "נפתולי אלוקים נפתלתי", לשון דבקות. ולכך עיקר מטרת האדם בתפלתו, שע"י תפלתו יקורב לבורא ית"ש. ומקרבה זו יומשך שפע רב לזמן, ולמקום. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (ויגש) וז"ל, "שמעתי ממורי, פירוש הפסוק 'תפלה לעני כי יעטוף' וגו'. ע"ד משל, שהכריז המלך ביום שמחתו, שכל מי שיבקש דבר מן המלך, ימלאו מבוקשו. ויש מי שבקש שררה וכבוד, ויש מי שביקש עושר, ונתנו לכל אחד מבוקשו. והיה חכם אחד, שאמר ששאלתו ובקשתו שידבר המלך עמו בעצמו ג' פעמים ביום, והוטב מאוד בעיני המלך, מאחר שדיבור חביב עליו מן עושר וכבוד, לכן ימלא בקשתו, שיתנו

להב תפלה פרק ה אש צה

לו רשות לכנוס בהיכלו לדבר עמו, ושם יפתחו לו האוצרות שיקח מן עושר וכבוד", עכ"ל. הרי שמקרבת הנפש לבורא, יומשך השפע במקום, בגשמיות.

ומעין דברים אלו מצינו בספה"ק ליקוטי אמרים (אות סו) וז"ל, "ויהיה לו האמונה, שבודאי הוא פועל מלמעלה להשכינה, רק אם יהיה דבוק כראוי אל השכינה, יתמשך ג"כ השפע עליו", עכ"ל. וככל שדבוק יותר, כן יקבל יותר. שאם דבוק רק בבחינת נפש, יקבל רק הארה בנפשו. אולם אם הוא בבחינת "לבי ובשרי ירננו אל קל חי", הרי גם בשרו קרוב לבורא, ויומשך השפע אף לגופו בגשמיות. וזהו שפע השלם, הבא מתוך דבקות בבחינת פנים. ויש שפע שנשפע מבחינת אחורים, פרוד, ואכמ"ל.

והנה להשלמת הדברים, נעתיק מספה"ק קדושת לוי (ליקוטים), טעם מדוע אינו ניכר לאדם בכרוור אם תפלתו נתקבלה. וז"ל, "ע"י התפלה נמשך לעולם כל ההשפעות טובות, בני חיי ומזוני, וכל טוב. אך אם היה נגלה זאת לאדם בשעת תפלתו, אז היה העבודה בבחינת על מנת לקבל פרס, ואין זה שלמות העבודה. ובאמת כל טובות הגשמיות והחסדים הבאים לזה העולם, הכל הוא דבר קל וקטן נגד עיקר השלמות, והוא העבודה התמימה לעבוד את ה' בדחילו ורחימו. ע"כ הגדיל ה' חסדו עמנו, במה שאינו נראה וניכר בשעת העבודה ההשפעות והחסדים הנמשכין על ידה, בכדי שתהיה העבודה בשלמות", עכ"ל.

פרק ו

תפלה מתוך שמחה ועצבות

"עבדו את ה' בשמחה". זהו כלל לגבי כל עניני עבודת ה'. וברור הדבר, שכלל זה נכון אף לגבי עבודת התפלה, שבעיקר נקראת עבודה. וא"כ "עבדו את ה' בשמחה" נאמר בעיקר לגבי תפלה. ואף שבשעת התפלה, כאשר האדם מתפלל על חסרונותיו, קרוב הדבר שהאדם יבא לידי צער ועצבות. עם כל זאת, עבודת האדם לעשות זאת מתוך שמחה. וזאת, ע"י אמונה שהכל לטובה, ואף החסרון לטובה, ועם כל זאת מתפלל על כך. ואף שנראה שהדברים סותרים זה לזה, שאם החסרון הוא לטובה, מדוע יש להתפלל על כך שימולא החסרון ויוסר הטובה הטמונה בחסרון?

בירור הדברים, כל זמן שחסר לאדם, זהו לטובה, ועצם החסרון טובה הוא. אולם מכאן ואילך, אין האדם יודע אם המשך החסרון אף הוא לטובה. וע"כ, מתפלל לפניו ית"ש בלשון מותנה, שאם גלוי וידוע לפניו ית"ש, שטוב וראוי שחסרון זה ימשיך, הרי הנני רוצה בכך. ואם גלוי וידוע לפניו, שעד עתה החסרון היה לטובה, ומעתה לא, אזי הנני מתפלל לפניו, שימולא החסרון. נמצא שהאדם אינו מתפלל בדוקא שימולא בחסרון, אלא בלשון מותנה.

ודברים אלו מבוארים בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שלח) וז"ל, "ויש עוד בחינה יותר מעולה, שגם בתיקון למעלה (הוא ז"ל דיבר למעלה ברוחניות, ובעומק זהו שייך גם למטה, בגשמיות), לא יכנים את עצמו בהכרח שיעשה מבוקשו, דיש בזה סכנה ח"ו. כמ"ש בפסוק 'אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ'. ומעשה של ר' יוסף דילריינה יוכיח. ע"כ העצה היעוצה לאיש משכיל, שהוא יעשה את שלו, ויתפלל על דבר המאורע,

ובעל הרצון יעשה כרצונו הטוב. וזהו בחינת העבודה המעולה 'שלא על מנת לקבל פרס', עכ"ל. וע"ע בבעש"ט נח עמוד התפלה הגה אות קיט.

ביאר דבריו: שאם אדם דוחק שימלא מבוקשו, הרי הוא אינו מאמין שעד עתה חסרון זה הוא לטובה. שאם עד עתה הוא לטובה, א"כ אפשר שראוי שחסרון זה ימשיך. ואם דוחק שימלא מבוקשו, מגלה דעתו שאינו מאמין שחסרון זה הוא חסד והטבה, אלא דין. ובזה גופא מעורר עליו את מדת הדין. ויש בזה עוד בחינות בטעם הדבר לא לדחוק את השעה. ואכמ"ל.

ומעין דברים אלו מבואר בספה"ק קדושת לוי (ר"ה) וז"ל, "כשמתפלל האדם ומבקש מאת ה', יזהר בתפלתו שלא יתפלל שיהיה כמו שהוא רוצה. רק כך יבקש מאת הבורא ית', מה שאני מתפלל יהיה רק כפי חסדך, וכפי רחמך, וכפי דעתך ורצונך, כך תתן לנו. וכשארז"ל 'אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום', עכ"ל. ויש בכך ב' בחינות. א. שכאשר תובע בצורת דין, הרי שורש קבלת תפלתו ע"י מדת הדין, וזהו סכנה. משא"כ כאשר מבקש בצורה מותנת, והיא צורת רחמים, שורש קבלתו, מדת הרחמים. ב. שע"י שתובע, מראה שעד עתה היה דין, ובזה גופא מעורר הדין כנ"ל.

והנה יש עוד טעם שלא ידחוק א"ע שיקובל תפלתו, והוא מצד מדת הלשמה. והדבר מבואר בספה"ק דגל מחנה אפרים (עקב) וז"ל, "ענין מה שיש בתפלה בחינת שלא ע"מ לקבל פרס, היינו שכונתו רק לצורך גבוה. והדבר אשר הוא מתפלל עליו, אם יבא יבא, ואם לא יבא לא יבא", עכ"ל.

מ"מ האדם צריך שאף בשעה שמתפלל על חסרונותיו, יהיה בשמחה, והעצה לזה כנ"ל. והדברים מבוארים בספה"ק ליקוטים יקרים (בתחלתו) וז"ל, "הבכיה היא רעה מאוד (כי מעורר מדת הדין), כי האדם צריך לעבוד את ה' בשמחה דוקא, רק אם הבכיה הוא מחמת שמחה ודבקות השי"ת, אז היא מובה מאוד", עכ"ל.

והנה בואר לנו שעיקר צורת התפלה כתיקונה, היא בשמחה. אולם יש אופנים שהתפלה איננה בשמחה. ונבארם.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת שלח) וז"ל, "עיקר שלמות העבודה, ובפרט עבודת התפלה הוא, כשהוא באהבה ובשמחה וכו'. איברא שיש לפעמים אדם מעונה ומדוכא ביסורים, או שאר דבר, וא"א להתפלל בשמחה, מ"מ, התפלה ודמעה וצער, רצויה ועושה עיטוף לכל התפלות", עכ"ל. (ועי"ש, שביאר שכאשר יש בנ"א שמתפללים מתוך עצבות, מוכרח שיקרה לצדיק ג"כ שיתפלל מתוך עצבות, בכדי להעלות את תפלתם, עי"ש באורך). הרי שאף שמצד עצמו ראוי לו להתפלל בשמחה, מ"מ מכיון שיש תפלות של המוני העם, שהם בעצבות, לכך מן שמיא מעמידים את הצדיק בעצבות, שיתפלל מתוך עצבות, ובזה מעלה את כל התפילות שהם בבחינת עצבות.

עוד בחינה עמוקה בזה כתב שם וז"ל, "ולפעמים יש שאינו מזדמן לו להצדיק איזה צער במעשה ח"ו, כדי שיתפלל על חורבן ירושלים וצער השכינה כביכול, רק שמעצמו נכנס הצער בעומק לבו ומחשבותיו, ידע כי מסתמא הזמן צריך לזה, גם שלא נודמן הצער במעשה רק במחשבה. די בהערה זו לאיש משכיל להתעורר על החורבן, וליכנום בצער שהוא להתפלל. אמנם זה דוקא לצדיק וגדול הדור, וגם לפי שעה, וזמן ההוא", עכ"ל. וזאת מפני שעדין הדין בשורשו, ולכך מורגש רק בצורה של מחשבה, ולא בפועל, והבן.

הרי לנו, שאף שעיקר צורת התפלה כתיקונה היא מתוך שמחה, מ"מ יש פעמים כאשר יש לצדיק צער בפועל או במחשבה, עליו להבין שמן שמיא רוצים שיתפלל מתוך צער, למען להעלות את התפלות שהתפללו המוני העם מתוך צער, כנ"ל.

פרק ז

כונה בתפלה - והדרך לבך

יש ג' אופנים כיצד האדם מתפלל בכונה. א. מכוון המלים כפשוטו, ב. מכוון ע"פ הקבלה. ג. אומר התיבה בהתקשרות גדול. ואלו הם ג' מדרגות, זה ע"ג זה, ונבארם אחד לאחד.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות טו), וז"ל, "כשמתפלל אדם כפשוטו, אז התיבות אינם חיים, רק השם הוא הנותן חיות בהתיבות. למשל כשאומר 'ברוך אתה ה'", אז בברוך אתה, אין חיות. רק דוקא אח"כ כשמוכיר את ה'. אבל כשמתפלל עפ"י קבלה, אז ברוך הוא שם, אתה הוא שם. וכן כל התיבות", עכ"ל. הרי ברור לנו בדבריו חילוק ב' הבחינות בתפלה. א. מכוון המלים כפשוטו. ב. מכוון ע"פ קבלה.

ועתה נבאר את האופן השלישי, שהוא אומר התיבה בהתקשרות גדול. כתב בספה"ק ליקוטים יקרים (אות רכז) וז"ל, "המכוון בתפלתו בכל הכונות הידועות לו, אינו מכוון רק הכונות הידועות. אבל כשאומר התיבה בהתקשרות גדול, נכלל בכל תיבה כל הכונות בעצמן, ומאליהם. שכל אות ואות הוא עולם, וכשאומר התיבה בהתקשרות גדול, בודאי מעורר אותן העולמות העליונים, ועושה פעולות גדולות בזה. לכן יראה האדם להתפלל בהתקשרות גדול, ובודאי יעשה פעולות גדולות בעולמות העליונים, כי כל אות ואות מעורר למעלה", עכ"ל.

ביאור דבריו. יש בחינת עש"ן. והנה כל כונות הקבלה, הם מסודרים לפי בחינת עולם לתקן העולמות. אולם יש כונות בבחינת נפש, והוא מש"כ "בחינת התקשרות גדול", הרי ממלא כל נפשו בתיבה זו, ויש יחוד

גמור בין נפשו לתיבה. וזהו כוונה, לשון מכוון. כלומר, שנפשו מכוונת ומחוברת לתיבה. וככל שהתקשרות גדולה יותר, כך הכוונה גדולה יותר, כלומר התיבה יותר מכוונת, ומדובקת בנפש. וכאשר הנפש מכוון כראוי, משם יורד ונמשך שפע לבחינת עולם, שהוא תחתיו. הרי לנו שבחינת התקשרות, שהוא תיקון בחינת נפש, גדול מכוונת ע"פ קבלה, שהוא תיקון העולמות לפי בחינת כל זמן וזמן.

והנה כל ג' מדרגות הנ"ל, הם כאשר הכונה היא בבחינת כונות הלב. אולם כאשר הכונה היא כוונת השכל, איננה תפלה כמעט כלל. והדברים מבוארים בספה"ק פנים יפות (ויחי) וז"ל, "עיקר התפלה הוא בכונת הלב וכו'. ואף אם מבין פרוש המילות (כונת השכל), אם אין מכוון לבו לשמים כראוי, אינו אלא כלומד את התפלה, ולא כמתפלל", עכ"ל. ודבריו אמורים בין בכונת פירוש המלות ובין בכוונות עפ"י קבלה, והבן. וע"ע בערך תורה פרק יז, ולהלן פרק יא, ופרק יז.

פרק ח

דרכים למנוע גאווה בלב האדם ע"י
כונתו בתפלה

חלק מן מעכבי השלמות בתפלה, הוא עיון תפלה. שאדם מתבונן בתפלתו שזכה היא, ובא לידי גאווה והתפארות. ונעתיק כמה עצות כיצד לא יזוה לב האדם, ויכיר מעמדו ושפלותו.

א. ע"י ההכרה שכל כוחו להתפלל בכונה, הכל מכחו של הקב"ה בעצמו. והדברים מבוארים בספה"ק אור המאיר (שיר השירים) וז"ל, "שמעתי מהמגיד ז"ל, שביאר הפסוק 'גדול ה' ומהולל מאוד בעיר אלוקינו'. היינו, אפילו גדול ה' מאוד משירותיך ותשבחותיך, ומהולל מאוד, עם כל זה יתכן לתלות הכל בבורא ית'. כי מי הנותן לך כח ולב שומע להשיג גדלותו בכדי לעורר לבך? הלא הוא ית' הנותן לך זה השכל, ואתה נותן לו משלו. וזהו 'בעיר אלוקינו', היינו שהכל הוא בהתעוררות אלוקינו, ומה לך להתפאר בזה שאינו שלך", עכ"ל.

ב. ע"י ההכרה והבנה שאינו אלא שליח, ולכך נותנים לו להתפלל כראוי. והדברים מבוארים בספה"ק ליקוטי אמרים (אות קנא), וז"ל, "לא יהיה לך גדלות בזה שמתפלל בכונה. כי הוא רק כבן כפר שאינו בא לפני המלך בשום פנים, רק כשנאבד בן אצל המלך, והוא מביא אגרת ממנו, אזי מנחים אותו בעלי המשמר, ועיל בלא בר, ואדרבא מקרבין אותו לפני המלך. כך כשמביאין ניצוץ קדוש למעלה, שהוא נושא את בן המלך, אזי הכל מקרבין אותו", עכ"ל.

ג. כאשר יכיר מהות ורוממות התפלה באמת, יכיר שפלותו עד כמה מדרגתו רחוקה מתפלה שלימה ומתוקנת. והדברים מבוארים בספה"ק אור המאיר (מצורע) וז"ל, "כרום זלות לבנ"א, וארז"ל 'אלו דברים העומדים ברומו של עולם ובנ"א מזולזין בהם, ומאי ניהו תפלה'. ושמעתי אחד קדוש מדבר, שכל אחד ואחד הולך מביהכנ"ס, ומתפאר בעצמו לומר שהתפלל כראוי וכנכון, ואין זלזול גדול מזה. כי באמת אילו אלף שנים יחיה האדם, והלואי שיתפלל עכ"פ בכל שנותיו פעם אחת כראוי וכנכון. כי מי שחננו אלקים, ומעם מאומה מן הנקודה שבלב, וחלק לו בבינה בכונות הארז"ל, נפשו יודעת מאוד, איך שהוא רחוק מהתפלה, אשר כל פרטי תיבות מהתפלה, ואפילו פרטי אותיות, הכל מורה על יחודים ושמות נפלאים ונוראים, ותיקוני מדות העליונים, אשר אין שכל האנושי יכול להשיג מעומק המושג", עכ"ל.

ד. ע"י שיכיר האדם שמחשבה זו איננה אמיתית, אלא מן עולם השבירה, ממדת הגאווה. והדברים מבוארים בספה"ק "ליקוטי אמרים" (אות קסד), וז"ל, "אם יש לו התפארות בדביקותו בתפלתו, יחשוב ויראה לעצמו כזה, שהוא מעולם השבירה (עולם הרע), שיש לו גדלות, וחושב את עצמו, ואיך הוא דביקותו בשלמות. וזה 'אל יתהלל חכם בחכמתו וכו' השכל וידוע אותי", עכ"ל.

ה. ע"י שיבין שעצם כך שמתגאה, א"כ אינה תפלה ראויה, ודברים הללו כלולים ומבוארים בדברי ה"ליקוטי אמרים" הנזכר, והבן.

פרק ט

שורש מחשבת ודיבור האדם מן עולם המחשבה והדיבור

האדם בתפלתו חושב ומדבר. וצריך האדם לידע, שמחשבתו זהו עולם המחשבה, ודיבורו הוא עולם הדבור. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות 10) וז"ל, "יחשוב שהוא אינו רק בלי, ומחשבתו ודיבורו הם עולמות שמתפשמים. עולם הדיבור, שהוא השכינה, מבקשת מעולם המחשבה על הדיבורים האלו. וכשמושך אור הבורא ית' במחשבתו ודיבורו, יהיה בקשתו שיתפשט השפע מעולם המחשבה אל עולם הדיבור, ויבא ג"כ באותו ענין שהוא מדבר שצריך לו, ויעשה לו בקשתו", עכ"ל.

ובן בספה"ק הנ"ל (אות קנד) כתב וז"ל, "יחשוב שעולם הדיבור מדבר בו, וזולתו א"א לדבר, כמ"ש 'אדני שפתי תפתח'. וג"כ מחשבתו א"א להיות, כי אם ע"י עולם המחשבה. והוא כשופר, כי מה שתוקעין בתוכו, אותו הקול הוא מוציא. ואם יפרוש ממנו התוקע, אז לא יצא קול. כך בהעדר ח"ו הוא ית' ממנו, אינו יכול לדבר", עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק אור התורה (נח) וז"ל, "וצריך לחפש בכל תיבה, לשמוע כל מה שאומר. כי השכינה שהוא עולם הדיבור, מדברת מתוך גרונו, והוא שושבינא דמטרוניתא", עכ"ל.

והנה ראשית עבודת האדם, להאמין בכך. כי לולי האמונה, אינו מחובר לכך. וכמ"ש בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "וצריך אמונה לכל זה, שהשכינה נקראת אמונת אומן. ובלא אמונה, נק' ח"ו מפריד אלוף", (שמפריד מחשבתו ודיבורו מן עולם המחשבה והדיבור), עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות ג) וז"ל, "כאשר מתחיל האדם להתפלל, וכשאומר אדני שפתי תפתה, כביכול השכינה מתלבשת בו, ומדברת הדיבורים, וכשיהיה לו האמונה שהשכינה מדברת אלו הדיבורים", עכ"ל. ויעותק להלן.

והנה כאשר האדם זוכה להרגיש שהשכינה מדברת בו, ועולם המחשבה הוא מחשבתו, זוכה בכך לב' דברים. א. ליראה. ב. שהקב"ה נותן לו בעצמו דיבורים לדבר לפניו ית"ש. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "וכשיהיה לו האמונה שהשכינה מדברת אלו הדיבורים, בודאי תיפול עליו אימה ויראה", עכ"ל.

ובן כתב שם (אות פט) וז"ל, "אין דיבור בלא מחשבה, כי מקודם הוא חושב מה שידבר. והנה כשחושב קודם התפלה מה שדיבר, ולפני מי ידבר, בודאי יפיל עליו יראה ובושה, שיהיה ירא מהדיבורים עצמם. כשנותן אל לבו, שעולם הדיבור, הוא השכינה כביכול מדברת בו. והיא כלולה מכל המדות, אהבה ויראה והתפארות, וכן כולם כידוע. ואיך לא יהיה יראה ובושה שמתעוררת השכינה וכל המדות כביכול", עכ"ל. הרי לנו קנין היראה, ע"י הבנת מהות הדיבור והמחשבה.

נוסף על כך, יזכה לקבל דיבורים ממנו ית"ש. ומעין זה מבואר בספה"ק אור המאיר (מקץ) וז"ל, "וזהו שאנו מתפללין 'הב לן שאלתיך ובעותיך' וכו'. היינו שהוא ית' בעצמו יתן לנו דיבורים בתפלה, לידע מה להתפלל, ומה לשאול לפניו ית', עבור תיקון עולמות עליונים", עכ"ל. וכל זה נעשה ע"י שדבוק בשכינה, שהיא עולם הדיבור, וממנה מקבל הדיבורים.

והנה בכדי שיזכה האדם להשיג זאת, (שעולם המחשבה הוא מחשבתו, ועולם הדיבור הוא דיבורו, השגת הנפש ולא רק השגת השכל), נצרך שיבטל צורתו ויחשבה לאין, ואז ישיג את שורש מחשבתו ודיבורו, שהם עולם המחשבה והדיבור. והדברים מבוארים בספה"ק ליקוטי אמרים (אות רמ, רמא) וז"ל, "הכלל הוא, שאותיות שנפלו בשבירה משבעת ימי בראשית, הן באין לאדם בתפלה, מחשבת אהבה יראה התפארות נצח הוד וכו'. הכלל הוא מהעלאת המחשבה, תיכף שבאה לו המחשבה, יהיה לו בושה גדולה על שנתן דעתו על דבר זה, (ונתחבר לשבירה, לרע), ומבושה יבא לאין. וכשהוא אין, נמצא המחשבה שלו הוא עולם המחשבה, ודיבורו הוא עולם הדיבור וכו'. וז"ש 'כי לא מחשבותי מחשבותיכם'. ר"ל, כשאין אתם סבורים שמחשבותיכם הוא עולם המחשבה, אז 'ולא דרכיכם דרכי' בודאי. אך כשבא לאין, יש לו השגה, כי 'החכמה מאין תמצא'. וישיג שעולם המחשבה והדיבור מדברים בו, ויהיה לו התלהבות מזה שהוא שושבינא דממרוניתא", עכ"ל.

פרק י

מהשבות זרות - מהותם שורשם ותיקונם

הנה התפלה נקראת "עבודה". ואחד הטעמים לכך, מצינו בספה"ק יושר דברי אמת אות מא בשם סידור שערי שמים וז"ל, "נקראת התפלה עבודה, כי זה עבודה גדולה לכבוש המחשבה המרודה בעסקי העולם, ולהביאה לשיעבוד הכוונה, לכוון בתפלתו כראוי, בודאי צריך כח גדול לזה", עכ"ל.

והנה ענין המחשבות הזרות בתפלה, מהותם, שורשם, ותיקונם, הוא ענין עמוק ורחב. וננסה לבאר בו מעט.

הנה שורש המחשבות, מצינו בכך כמה פנים. כתב בספה"ק רב ייבי (ויצא) וז"ל, "לפעמים עומד אדם להתפלל לפני השי"ת, והמחשבות זרות מבלבלים אותו, ואינו יכול לכוון בתפלתו, והוא מתרעם על זה. ובאמת זה בא לו זה מחמת שדיבר דברים בטלים, או כזב, ולה"ר", עכ"ל.

עוד בחינה בזה מצינו בספה"ק תולדות יעקב יוסף (קדושים) וז"ל, "וגם כי גסי הרוח, שורש לכל הקליפות, שהם המחשבות הזרות", עכ"ל.

עוד בחינה בזה מצינו בספה"ק מאור עינים (חידושי מסכת יבמות) וז"ל, "הם מעשיו שעשה בקטנותו, אם הוא אינו מכיר בהם מקרוב וכו'. ולפעמים באים לו מחשבות מאדם אחר שהפיל אותן, והולכין אצלו. כי מה להם לילך אל האיש ההוא, כי הוא שוטה, וימשוך את עצמו אחר מחשבות אלו", עכ"ל.

עוד בחינה עמוקה מצינו בזה בספה"ק בן פורת יוסף (תולדות) וז"ל, "והנה מצד בחינת יצחק שהוא בחינת דין ופחד, משם בחינת המחשבות רעות וזרות, בסוף עולם העשיה, בבחינת 'רגליה יורדות מות'. ומשם צריך להעלות ניצוצי הקדושה", עכ"ל.

עוד בחינה בזה מצינו בספרו הק' כתונת פסים (בלק) וז"ל, "אמנם יש מחשבות שהם הרהורי עבירה. וכאשר באה מחשבה זו, אז ידע האדם שיש עליו דינים, ורוצים לעונשו", עכ"ל. עיי"ש תיקונים.

עוד בחינה מצינו בזה בספה"ק דברי משה (לך לך) וז"ל, "כי ענין המחשבות זרות הבאים לאדם בתוך התפלה, או בעוסקו בתורה, הוא אותם הניצוצות קדושים אשר נפלו ע"י אותו האיש בתוך הקליפות, או בגלגול זה או בגלגול הקודם. או ע"י הטא אדה"ר, אשר כל נשמות ישראל היו נכללים בו וכו'. כי המה כוחותיו ממש, אשר באים אליו לתקנם", עכ"ל. עיי"ש.

הרי לנו מספר שרשים למחשבות זרות. א. חטא במעשה בגלגול זה, ב. חטא בגלגול קדום. ג. חטא של אדם אחר. ד. חטא אדה"ר (ובעומק יותר גם שבירת המ"ק. וזה בחינת יצחק הנ"ל). ה. דיבור אסור או דיבור בטל. (ואף שזה נכלל בכלל הגברת חטא, וא"כ כלול בהגדרה א'. מ"מ יש ב' בחינת. א. חטא במעשה. ב. חטא בדיבור. וחטא בדיבור, יותר קרוב לבלבל מחשבתו בתפלתו, כי עתה עסוק בעולם הדיבור. וכן חטא במחשבה, כי עתה עסוק בעולם המחשבה. ובפנימיות הכל אחד, אלא שיש שורש, ויש התפשטות והבן.). ו. מידות, גסות הרוח. (ומש"כ לעיל בשם הכתונת פסים, שהוא מן הדינים השורים עליו, הוא גופא ענין חטא שהוזכר באות א'. אלא שביאר, שהוא גילוי שחטא זה עתה נמצא עליו בגילוי לעונשו).

הנה עד עתה ביארנו את שורש המחשבות זרות, עתה נבאר את מהותם.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות קנו) וז"ל, "מחשבה זרה. הענין, כממזר שגופו דומה לכל אדם, רק הפנימיות אינו טוב. כך בנידון זה, הקול

והאותיות קדושים, רק במחשבה שבפנים. והקב"ה אומר מדוע באתי ואין איש בתיבה", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטים יקרים (אות רצד) כתב וז"ל, "אם אדם מתפלל, ויש לו מחשבה זרה, אזי ח"ו הקליפה רוכבת על הדיבור. כי המחשבה רוכבת על הדיבור", עכ"ל.

הרי לנו הסבר ברור מהי מהותה של המחשבה הזרה, עתה נבאר מה פעולתה.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות צה) וז"ל, "הבעש"ט ז"ל אמר, על מה שאמרו בזהר, שדנין את האדם בכל היכל והיכל, ומגרשין אותו מההיכל. פירוש, כי הדיבורים נקראים היכלות, שהשכל שורה בהם. והאדם המתפלל, הוא הולך מאות לאות, ומתיבה לתיבה. וכשהוא אינו כדאי, מגרשין אותו, דהיינו שזורקין לו מחשבה זרה, וממילא הוא בחוץ", עכ"ל.

ובן כתב שם (באות ג) וז"ל, "ובודקין אותו בכל עולם, אם הוא ראוי לעלות, ואם לא דוחין אותו לחוץ. ולפעמים שולחים לו מחשבות זרות, מחמת שדוחין אותו", עכ"ל.

והנה תכליתם של מחשבות זרות אלו, הם לתקנם כראוי להם. וזה מבואר בספה"ק תולדות יעקב יוסף שכתב (ויקהל) וז"ל, "המחשבות זרות שבאין לאדם באמצע התפלה, מסוד השבירה, ורפ"ח ניצוצין, שצריך האדם לברר בכל יום, והם באים שיתקן אותם ולהעלותן", עכ"ל.

והנה אופני תיקון המחשבות זרות, מצינו בכך פנים רבות, ונעתיקם.

כתב בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "וכאשר שמעתי ממורי, איך יתקן מחשבות זרות, אם הם מהרהורי נשים, יכוין להעלותם ולדבקן בשורשן, שהוא חסד, בסוד 'ואיש כי יקח אחרתו חסד הוא'. ומחשבת ע"ז, פגם בתפארת ישראל", עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק הנ"ל (עקב) וז"ל, "ובדרך משל, שאם בא לו הרהורי תאות נשים, הוא מצד חסד, כמו"ש 'וכי יקה אחותו חסד הוא'. ויבין שאם יש לזה תאוה מצד ניצוץ אחד קדוש שיש לו, אם ידבק את עצמו בשורש של זה התענוג, ששם הוא תענוג בלי קצבה וערך. וכן בהרהורי ע"ז ח"ו, ושפיכות דמים שהוא קו שמאל. והאריכות בזה סכנה, והמשכיל ידום", עכ"ל. (אולם כבר כתב בספה"ק התניא, שכל זה נאמר לאדם שנקי מכל התאות, והרי הוא למעלה, ורק עתה נפלה לו מחשבה תחתונה, ע"כ עבודתו להעלותה. אולם אם הוא גופא למטה, כיצד יעלה אותה מעלה, והוא עצמו מוצב מטה? וע"כ דרך זו לא נאמרה אלא לצדיקים וקדושים).

ועיין עוד בספה"ק דגל מחנה אפרים פ' ויגש ופ' שמות.

עוד בחינה בה מצינו בספה"ק צפנת פענח (שמות) וז"ל, "והכי נמי, אם יכול לטהר מחשבתו ולברר ניצוצין דרך פרט. ואם לאו, עכ"פ ידע דרך כלל, כי השי"ת מלא כל הארץ כבודו. וכל תנועה ומחשבה, הכל ממנו ית', אף אם יעלה וכו'. מ"מ בדיעה זו, יתפרדו כל פועלי אוץ. ובהו יוכל לעמוד על עומדו, ולא ידחו אותו הקליפות מכל המדרגות שיהיה נשאר דבוק בו ית'", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בזה בספה"ק קדושת לוי (ויחי) וז"ל "קודם התפלה, צריך ליתן צדקה, וסגולת הצדקה להכרית הקליפות, כדי שאח"כ יוכל להתפלל בלב טהור, ולדבק את עצמו בהשי"ת", עכ"ל.

עוד בחינת תיקון מצינו למחשבות זרות, והוא ענין תשובה. ובאמת לפי שורש הפגם, כן התשובה. וכבר ביארנו שיש אופנים רבים שע"י באים המחשבות הזרות, ובכל אופן ואופן צריך לעשות תשובה לפי האופן הנזכר. והדבר מבואר בספה"ק רב ייבי (ויצא) בענין מחשבות זרות, שבאות מפני דיבור בטל או אסור (שהובא לעיל). וז"ל, "וע"כ עצתו שיעשה תשובה, ויקבל על עצמו שלא ידבר עוד לה"ר וכזב. ואז יתקן ויעלה אותן האותיות של כזב ולה"ר עם תפלתו", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק דברי משה (לך לך) וז"ל, "אך הענין הוא, כי ביאת המחשבות האלו, הם דוגמת גילויים אשר מתגלים לאדם ע"י חלומות, שאין גילוי הדבר בא מפורש, רק שהוא בא מולבש ונעלם בתוך איזה מעשה שהוא דוגמתו וכו'. ולזה צריך להם להתחכם, ולהבין דבר מתוך דבר ענין הפגם, להבינו ולתקנו ע"י גדרים שיקבל על עצמו בענין זה. ויתחיל להתפלל בדבקות והתלהבות יותר, ואז ע"י זאת, הוא מעלה את הניצוצות הנ"ל להחזירם להקדושה", עכ"ל.

עוד בחינת תיקון למחשבות זרות מצינו, והוא ע"י ק"ש. כתב בספה"ק מאור עינים (ליקוטים) וז"ל, "שהמחשבות הם ג"כ אלוקות, אלא שנפלו, ומבקשים להעלותם ולתקנם. וכשמפסיק תפלתו במחשבה זרה ח"ו, ואינו יכול להעלותה, אז במחשבה זרה הוא נותן כח ח"ו לס"ם ולנוקביה, ואין לו תיקון, רק שיכוון ברמ"ח תיבות בק"ש. אז הורג אותן הקליפות שנתהוו ע"י המחשבה זרה שבתפלה", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו, והוא שיבוא לבחינת "אין", ובה מתקן את מחשבותיו. כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (דף מא) וז"ל, "הכלל הוא מהעלאת המחשבה. תיכף שבאה לו במחשבה, יהיה לו בושה גדולה על שנתן דעתו על דבר זה (במאמר המוסגר, עיין בספה"ק תולדות יעקב יוסף פרשת בשלח שכתב, "אם האדם עומד ומתפלל, ונפלה לו מחשבה זרה, אין עליו אשמה. משא"כ אם הוא עומד מתחלה מתוך מחשבות זרות, פיגול הוא לא ירצה", עכ"ל. עיי"ש). ומבושה יבא לאין. וכשהוא אין, נמצא המחשבה שלו הוא עולם המחשבה, ודיבורו הוא עולם הדיבור, ויכול להיות העלאה למחשבתו", עכ"ל.

ומעין דברים אלו מצינו בספה"ק קדושת לוי (ויחי) שכתב וז"ל, "גם האדם בתפלתו, צריך לחשוב את עצמו לעני, שאינו כלום, כמ"ש, 'תפלה לעני כי יעטוף' וגו'. הענין, כי כשאדם מחשיב את עצמו, יש עליו קמרוג (והוא בחינת גסות הרוח שזכרנו לעיל). ועוד שאינו יכול להכרית הקליפות

(שמטראים כמחשבות), רק אילו שהם ממדרגתו, אבל לא למעלה ממדרגתו ולא למטה ממדרגתו, שאין לו ענין עמהם. אבל כשאינו מחשיב את עצמו ועושה עצמו עני, (שהוא בחינת אין) אזי יכול להכריח כל הקליפות אפילו שבסוף המדריגות התחתונות, "עכ"ל. ועיין תי"י פר' קדושים מעין זה.

בחינה נוספת לתיקון המחשבות זרות. מצינו, והוא ע"י יראה. כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (בקונטרס אחרון) וז"ל, "וכל המחשבות זרות, הם במלכות שבמלכות. ובבוא המחשבה זרה, צריך ליפחד ולירא ממנה. וע"י היראה, מחבר היראה עם נורא (ת"ת עם מלכות), ומטהר ניצוץ הקדושה מתוך הקליפה, שהוא המחשבה זרה", עכ"ל. ועיין עוד לקמן מש"כ בשם ספה"ק דגל מחנה אפרים.

עוד בחינה מצינו בזה בספה"ק אור המאיר (מצורע) וז"ל, "והכלל, שעיקר שלמות התפלה, שתהיה במחשבה זכה וברורה, הכל תלוי במעשהו ועסקו בחוץ בעניני גשמיות, לדבק גם שם מחשבתו בהבורא יתברך, אזי ממילא אין לו מחשבות זרות לבלבל אותו בשעת עסק התורה והתפלה", עכ"ל. ודבריו אלה הם יסוד גדול מאוד מאוד. ועיין עוד בפרק תורה לפני התפלה ואחריה.

אמנם עוד זאת יש לידע. לא כל מחשבה זרה צריך ואפשר עתה לתקנה. כתב בספה"ק בן פורת יוסף (תולדות) בשם הבעש"ט וז"ל, "והענין שאין לך מחשבה שלא יהא בה קומה שלימה אף מחשבה רעה וזרה כשבאה אל האדם, היא באה בכדי לתקנו ולהעלותו כנ"ל. ואם האדם דוחה המחשבה ההיא ממנו, אז כאילו דוחה והורג קומה שלימה. אמנם לפעמים יש מחשבה שצריך לדחותה. ואם נפשך לומר, כמה אדע איזה מחשבה שצריך לדחותה, ואיזה לקרבה ולהעלותה? יתבונן האדם. אם בשעה שבאה המחשבה זרה, מיד עלה במחשבתו כמה לתקנה ולהעלותה, אז יראה לקרבה ולהעלותה. ואם לא יעלה מיד במחשבתו כמה לתקנה, אז מסתמא באה לבטל את האדם מתפלתו

ולבלבל מחשבתו, ואז רשות לרחות המחשבה היא, (וזה גופא חלק מתיקונה), 'כי הבא להרגך השכם להרגו', עכ"ל. (וזה מדרגה גבוהה).

עוד זאת יש לידע, שדרך המחשבות זרות ותיקונם, אדם יכול להשיג אור גדול, ודבקות בו ית"ש.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (נח) וז"ל, "וכן הוא בתפלה, כשלפעמים בא לאדם מחשבות זרות, לכסות ממנו אור תורה ועבודה ח". אבל מי שהוא חכם, עיניו בראשו, ויבין כי יש אור גדול מכוסה ונעלם בתוך אותו החושך, 'כי לית אתר פנוי מיניה'. וכאשר יבין זה, ומאמין בזה באמונה שלימה, אז יתחזק בעבודתו, ובאור החיים והטוב, ובוה הוא מוכך ומברר הטוב מהרע. שהרע נדחה ונופל כנ"ל, והטוב עולה למעלה", עכ"ל. היינו באותו חושך עצמו בודאי יש אור גדול, רק שהוא בהעלם.

ועיין עוד בספה"ק בן פורת יוסף (תולדות) שכתב וז"ל, "המחשבות רעות זרות שמצד עשו, כאשר נכנסו בקדושה, להעלות מתוכם ניצוצות הקדושות, זה גורם מ"נ להשכינה, לקבל שפע וברכה מלמעלה, להשפיע בכל העולמות כמבואר בכתבים", עכ"ל.

והנה כאשר זוכה האדם לתקן עצמו, אזי זוכה להתפלל בלי מחשבה זרה, (או צדיק כאשר תיקן חלק אחרים הראוי לו לתקן, והוא ענין עמוק ואכמ"ל), ואזי תפלתו מקובלת. והדבר מבואר בספה"ק תולדות יעקב יוסף (נשא) וז"ל, "שמעתי ממורי ז"ל, בפירוש הפסוק 'תכין לבם תקשיב אוזן', כי סימן זה מסור ביד האדם, שאם נודמן שיוכל להכין לבו להתפלל לפניו בלי שום מחשבה זרה. עכ"פ, או ברחילו ורחימו, כל אחד לפי מדרגתו, אז ידוע כי נתקבלה תפלה היא", עכ"ל.

פרק יא

כוונות בתפלה

הנה ענין הכוונות בתפלה לבאים בסוד ה' ליראיו, הוא ענין עמוק, וניגע בו מעט.

ראשית יש לידע, מי ראוי לכוון, האם כל מי שיודע את הכוונות בשכלו? אולם באמת ברבותינו ז"ל מצינו הסתכלות שונה לחלוטין בזה. והוא שהכוונות אינו ענין שכלי גרידא, אלא דבקות הלב, דבקות הנפש במדריגת הכוונה. ומי שלבו ונפשו אינם דבקים שם, אין לו לכוון כלל וכלל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (וארא) וז"ל, "וגם לחשוב חשבונות". אין עיקר כוונת השמות הנזכר בכתבי האריז"ל על חשבונות כפשוטו, רק לדבק ולקשר את עצמו שם", עכ"ל.

עוד מצינו בזה בספה"ק אור המאיר (וירא) וז"ל, "ואח"כ כשעומדין להתפלל, מכוונין כוונות הצריכין לכוון בתפלה, כנודע מספרים הק', שאין אות דומה לחברתה, וכולם מרמזים יחודים וזיווגי אורות עליונים. והנה בודאי לאו כל מוחא סביל דא, לדעת כל כוונות הרוממות. ויאמין בהם האדם, אפילו מכוון בהם כראוי לפי דעתו. אכן כשהוא בעצמו עדין רחוק מהכוונה, תועלתו לא נחשבה למאומה. ושמעתי בשם הבעש"ט זלה"ה, שאמר משל על זה. אדם שרוצה לאכול, ותאב ביותר לדבר מאכל הנערב אליו. ואח"כ רואה על מקום גבוה מונח הדבר מאכל הזה הישר בעיניו, ואין ידו מגעת לשם, ומכוון כאלו אוכל. ונמצא מה הועיל בכונתו. וכל מה שהוא מכוון ביותר, הוא רעב ביותר. וכמו כן אותם האנשים המכוונים כוונות נוראות העומדים ברומו של עולם, ואין יד שכלו מגעת לשם (כלומר מדרגת נפשו), להיות שהוא רחוק

מאוד מהכונה, ומה הועיל בתקנתו? וטוב טוב לו שאל יכנים עצמו למקום גבוה יותר מערכו והשגתו וכו'. והנה מי שחלק לו אלקים בנינה, נפשו יודעת מאוד, היות עיקר הכונה בכוונות, הוא רק בחינה שלוקח לעצמו מכוונות פסוק זה, בחינה אחת, ומכנים בעצמו אהבת הבורא או יראת הבורא יתברך, כפי ערך ומהות הכונה. ואח"כ מכוון בפסוק שני כוונה אחרת, ולוקח לעצמו עוד בחינה אחרת לעורר לבו להוציא דבריו לפני אלקים בדחילו ורחימו. ונמצא מתפלל בהתעוררות והתלהבות הלב, להיות שמכל צירוף תיבה ותיבה מהתפלה, רואה ומבין לכוון מחשבתו בנדלותו ורוממותו יתברך, ומתלהב כאש בוערת בקרב לבו, כל רגע ורגע בבחינות שונות לערך הכונה. וזה תכלית הכונה שצריך האדם לכוון בתורה ובתפלה. לאפוקי מי שאין תבונה בו, לדעת איך ליקח לעצמו בחינות שונות מכוונות של תורה ותפלה ומעשה המצוות, טוב לו אז מעתה שיתפלל כראוי וכנכון בלא כוונות הנסתרות והסודות הגבוהות", עכ"ל. (הרי לנו ב' בחינות של כוונות. א. דבקות במדרגה ההיא. ב. התעוררות של אהבה ויראה, והבן מאוד).

ועיין עוד בספה"ק יושר דברי אמת (אות מג) וז"ל, "וכל הכוונות אלו של האריז"ל, לא ניתנו אלא לגדולי עולם, שלכם זך ונקי מכל תאוה, ומכל מדה רעה. אבל לא לאנשים פשוטים הרחוקים מהשי"ת, וקשה להם לכוון דעתם ולבכם אליו ית' כפשוטו, ואיך יוכלו לכוון כוונות העומדים ברומו של עולם", עכ"ל.

עוד מצינו בזה בספה"ק אור המאיר (מצורע) וז"ל, "ובודאי מי שלא הכנים צווארו בעבודת ה' כראוי, (עיין לעיל שם שכונתו לדבקות בקב"ה) אפילו הוא ת"ח, ואפילו יודע כל הכוונות, ידע נאמנה שעדיין לא טעם טעם תפלה, ואינו יודע בין ימינו לשמאלו מה מיבו של הכוונה. ובודאי לא לזה כיונו אנשי כנסת הגדולה, כאשר הוא במיעוט הכרתו והשגתו מרמה בנפשו, וכוונותיו שמכוון בהם כוונת האריז"ל. ובאמת בודאי היה צריך לו להיות ירא לנפשו, לחפש ולהסתכל בכוונות העומדים ברומו של עולם, והוא עומד עם

ראשו ורובו למטה, ואינו יודע אפילו תיבה אחת מכוונות הארזי"ל. וטוב טוב לו אם היה מתפלל כפשוטו ולכוון פירוש המילים עכ"פ כראוי וכיאות", עכ"ל.

ומעיין דברים אלו מצינו בספה"ק תשואות חן (חידושי תהלים כד), שענין הכוונות הוא דבקות במדרגה המכוונת. וז"ל, "הנה כתוב בשם ריב"ש, שבמקום שחושב האדם, שם הוא האדם. לפי זה, ראוי לאדם כשמכוון האדם בתפלתו או בעסק התורה, שיהיה שם האדם: למשל, זמירות ותפלת שחרית שמסודרים כסדר העולמות, מלמטה למעלה, ראוי שיעלה האדם במחשבתו מעשיה ליצירה, ואח"כ יעלה במחשבתו לבריאה, ואצילות. כיון שכן כוונת סידור זמירות ותפלה של שחר, להעלות עשיה ליצירה, ואח"כ יעלו לבריאה, ומבריאה לאצילות. ובמקום שחושב האדם, שם הוא האדם. ובאמת ראינו בני עליה שעולים במחשבתם בעולמות עליונים שחושבים, (ועיין מזה בספה"ק ליקוטים יקרים בחינות בזה), אבל המה מועטים", עכ"ל.

עוד מצינו בזה בספה"ק הנ"ל (שם מה) וז"ל, "וכשאדם אינו חושב שום מחשבה זרה, רק חושב את האותיות שמדבר באמת, אז הוא דבוק באותן אותיות. וכיון שהוא דבוק באותן אותיות, והאותיות מגיעות לאותו עולם שאוחז בהם בשעת התפלה, בודאי גם האדם מעלה את עצמו ע"י האותיות לאותו עולם שאוחז שם בשעת התפלה. רק שצריך שיהיה גם עניו באמת, כי בעל גאווה אינו יכול להעלות עצמו לאותן עולמות", עכ"ל.

והנה יש כמה בחינות איך יתפלל האדם, וידבק עצמו במדרגה על הכוונות. ראשית ע"י כוונות. שנית ע"י דיבוק באותיות, כנ"ל בספה"ק תשואות חן. אולם מצינו בזה עוד בחינה. כתב בספה"ק מאור ושמש (ויצא) וז"ל, "שמעתי מרבתי הק' ולה"ה, דאף שאין לאדם קדושה ופרישות יתירה, ולא יוכל ליחד יהודים וצרופי שמות הק', אזי יעבוד עבודתו, עבודה זו תפלה, בדחילו ורחימו מאוד, ובהתלהבות יתירה והשתוקקות גדול, ובמס"ג. ואז, אף שאין מיחד יהודים, רק מתפלל כפשוטו בהתלהבות גדול ובמס"ג, אז כל היחודים אשר ראויים לתפלתו, לייחד אותם השמות על אותו דבר שמתפלל

עליו, הם מתיחדים ממילא, ועולים במקום שורשם בעולמות עליונים, ומשפיעים שפע הדבר שמתפלל עליו", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים) וז"ל, "בזמנינו זה, לא יתכן לאדם כוונות התפלה המסורים בידינו בסידור הארז"ל, הן מתוך הכתב, והן ללמדם ולכוונם בע"פ. וכן שמעתי מאדמו"ר הרב הק' האלקי רשכב"ה רבינו אלימלך ז"ל, לכל יחשוב אדם מחשבות וחשבונות כוונות השמות, רק יקשר נגלו ונסתרו, שהוא נפשו רוחו ונשמתו בא"ס ב"ה. ועי"ז הוא מקשר כל התגלות העולמות, ופנימיות העולמות, בו ית"ש. וכל כך תהיה מחשבתו דבוקה בנועם ה', עד שלא יהיה לו פנאי אפילו רגע לכוון הכוונות. ואדם אשר תפלתו בבחינה זו, נעשין הכוונות והיחודים מאליהם ע"י תפלתו", עכ"ל. ובאמת דברים אלו הם סוד גדול מאוד מאוד למבין. ועיין עוד ספר דברי סופרים, לרבינו צדוק הכהן מלובלין, זי"ע.

וע"ע בספה"ק יושר דברי אמת (אות מב-מג) שכתב וז"ל, "כי ענין כל הכוונות צריך שיהיה שגורים מאד לכוין ברגע אחת, ועיקר הכוונה הוא הדביקות בהשי"ת ואם נכוין כוונת השמות לא נוכל לכוון מה שצריך לעיקר, וכו', ובאמת עיקר הכוונה הוא שבירת הלב בהכנעה ודביקות להשי"ת וכו'. כי עיקר הכוונה היא שבירת הלב כנ"ל ואהבה ויראה ותמימות וניצוח כנ"ל, ואם היינו זוכים לזה בנקל היינו יכולים לכוון כל כוונות הארז"ל", עכ"ל. וע"ע לעיל פרק ז. ובערך תורה פרק יז.

פרק יב

אור וכלי בתפלה

כל דבר בכריאה, בנוי בצורה של אור וכלי. כן הדבר בתפלה, שיש בה אור וכלי. ובענין התפלה גופא, יש כמה בחינות של אורות וכלים.

בחינה ראשונה בזה, מצינו בספה"ק תולדות יעקב יוסף (משפטים) וז"ל, "שמעתי מקשין, מאחר שהקב"ה יודע מחשבות האדם וצורכו, א"כ למה צריך האדם בהתפללו להוציא הדיבור, דסגני במחשבה לבר וכו', ותירין מוהר"נ, שע"י הדיבור נעשה כלים, שבו יושפע השפע", עכ"ל.

עוד מצינו יותר בברור, מהות הכלי שנעשה ע"י הדיבור, והכלי שנעשה ע"י המחשבה. (כי ביחס לדיבור, המחשבה אור, והדיבור כלי. וביחס לאור עליון יותר, המחשבה גופא כלי, והבן).

כתב בספה"ק צפנת פענח (בחוקתי) וז"ל, "התפלה פועלת בגשמי, ע"י עובדא ומילולא, כי ע"י כלי הדיבור עושה כלים להוציא השפע מכח אל הפועל, ע"י כלים אלו, לתועלת האדם. וע"י מחשבה וכוונתם הלב, עושה תיקון לפעול ברוחני, בעולם המחשבה", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בזה, בספה"ק בן פורת יוסף (לך לך) וז"ל, "שמעתי מהחסיד המנוח מוהר"נ ז"ל, כי תפלת המוני עם בגשמי, יוצא מזה תועלת לאנשי הרוחני", עכ"ל. כלומר, שכיון שהצדיק מתפלל על רוחניות, אין לו כלי ששפע זה ירד לגשמיות. וההמוני ע"י תפלתו בדיבור, עושה כלי בגשמיות לתפלתו של הצדיק. וכן להיפך, ע"י שההמוני נעשה כלי לצדיק, זוכה לקבל אור הרוחני.

ובן מבואר בספרו הק' צפנת פענח (וארא) וז"ל, "יש עוד תועלת בהתחברות אנשי החומר, עם אנשי הצורה בתפלה. כי שמעתי מן המנוח החסיד מוהר"נ ז"ל, כי בהתפלל איש המוני על לחם או בגד, שהוא מתפלל בגשמי, מזה נמשך שפע לחם ובגד בגשמי ממש גם לאנשי הצורה, שאינם מתפללים על לחם ובגד הגשמי, רק ברוחני וכו', ודפח"ח. וכן תועלת התפלה של אנשי הצורה, שהוא ברוחני לעוה"ב, נמשך זה הטובה גם לאנשי החומר", עכ"ל. עיי"ש. הרי לנו שהמוני עושה כלי לצרכי גשמיות הצדיק, וכלי ההמוני מתבטל ונכלל באור הצדיק, ומקבל אור רוחני.

ומעין זה כתב בספרו הק' בן פורת יוסף (ויחי) וז"ל, "אין התפלה מקובלת לעשות משאלותיו, כי אם שיתפלל פעם אחת בכונה, או שישתתף עם שלומי הדעת בתפלתו וכו'. וזהו שארז"ל, 'אמר משה לקב"ה במה תרום קרן ישראל' וכו'. כי בימי הגלות, אינם יכולים לכוון, והכוונה מעכב התפלה. א"כ במה תתרום קרן ישראל? והשיבו הקב"ה, ב'כי תשא', לשון 'וינשאם וינטלם'. כי בחינת משה, אנשי הדעת, יתחברו עם בני העולם, ואז יעלה עד רומו של עולם תפלתן יחד, ויתקבלו", עכ"ל.

עוד מעלה בכך, בחיבור אור הצדיק עם כלי ההמוני, שעיי"כ יש קומה שלמה של תפלה. (כלומר ראשית יש לבנות קומה של תפלה, ומבנין זה נוצר שפע ראוי. והוא המבואר לעיל, התועלת לצדיק ולהמוני. אבל תחלת הכל הוא בנין קומה שלמה של תפלה).

כתב בספה"ק צפנת פענח (שם) וז"ל, "בצירוף אנשי החומר עם אנשי הצורה (צדיק) יחד בעסק התפלה, או נצטרף ב' סוגי התפלה, גוף ונשמה כאחד, ונעשה כל מצות התפלה בשלמות", עכ"ל.

ועוד כתב בספרו הק' כתונת פסים (דרוש לפרשת מצורע תקא) וז"ל, "והנה יש עוד לבאר בזה, כי יש אנשי החומר, ואנשי הצורה. וכן בתפלה, הדיבור נקרא חומר, וגוף, והוא לבחינת אנשי החומר. וכוונת התפלה, שהוא

להב תפלה פרק יב אש קיט

בחינת נשמה, הוא לבחינת אנשי הצורה, שהם הת"ח והצדיקים. וכשם שאין חיות לגוף בלא נשמה, רק בחיבור גוף ונשמה יש חיות. כך בחיבור אנשי החומר עם אנשי הצורה, אז נתחברו שתי בחינות התפלה יחד, הגוף והנשמה, שהוא הדיבור והכוונה. ואז יש חיות לשניהם, שהם אדם אחד, עכ"ל. וע"ע לעיל פרק ג.

פרק יג

תפלה על צער השכינה

עיקר תפלת האדם, אינו ראוי שיהיה על צער עצמו, אלא על צער השכינה.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (ויגש) וז"ל, "לא יתפלל האדם עבור עצמו, רק עבור השכינה, ליחודה עם דודה, כי צדיקיא אינון שלוחי דמטרוניתא, המתפללת 'בי אדוני'. שאין כוונת השכינה ג"כ עבור עצמה, רק למען כבודו ית", עכ"ל.

ועיין עוד בספה"ק הנ"ל (ויקרא) שכתב וז"ל, "יש לאדם לבטל רצונו ולהתפלל על צרכי פרנסתו, אלא מפני רצונו ית'. רק על זאת יתפלל כל חסיד אילך, היינו על כבודו ית', שהוא השכינה, שנקראת זאת, שנתמעמה מכבודה", עכ"ל.

ומעין דברים אלו כתב בספה"ק קדושת לוי (וארא), וז"ל, "האדם צריך לעבוד את הבורא ית' לא בשביל הנאת עצמו כלל, רק כדי שיהיה לו ית' תענוג. אעפ"כ אנחנו מתפללים בשבילינו ג"כ, כגון רפאינו, ברך עלינו, וכו'. אך כיון שיש להבורא ית' תענוג מזה כשיש לישראל טובות וברכות, ולכך גם הבקשות שבשבילינו הוא ג"כ טוב, כי הבורא ית' יש לו תענוג מטובות וברכות שלנו", עכ"ל. (אולם צריך לכוון לתענוג הבורא, ולא לתענוג עצמו).

ובן כתב בספה"ק מאור עינים (ליקוטים) וז"ל, "לא יכוין בלימודו ותפלתו לשום דבר לתועלתו, רק לשם ה'. ואף שנתקנו התפלות לבקש תועלת בנ"א, הוא רק הלבשה וחיצוניות, שבכל דבר א"א לאחוז בפנימיות כ"א ע"י לבוש, ובהתפלל על מקרים רעים יתכוין שאם לא סר ממנו ית' לא הוקרה כזאת, כי בכל מקום ששורה בו הוא ית' אין שפן ואין פגע רע, ורצון הבורא

ית' להטיב לברואים וימלא כבודו את כל הארץ, ע"כ יתפלל בכוונה זו שיתמלא כבודו וטובו שזה הוא רצונו בכוונת הבריאה. וז"ש 'ואני תפלתי לך ה' עת רצון', כמו עליך ובשביל עת רצון, שיהיה כעת רצון הבריאה, שיהיה רק להיטיב לברואים, וימלא כבודו כל הארץ, עכ"ל.

נמצא שתפלה לצורך השכינה, ענינה הן מפני כבוד השכינה שיהיה לבניי שפע ולא חוסר, והן מפני הרצון להיטיב.

ונביא עוד מקורות לזה. כתב בספה"ק קדושת לוי (בלק) וז"ל, "ארז"ל שיעקב נמל לחלקו העוה"ב, ונתן לעשו את העוה"ז. ואעפ"כ אנו מבקשים מהש"ת טובות עוה"ז ג"כ, פרנסה, וכיוצא. וזה מאחר שאין העכו"ם מאמינים בזה שחלק שלנו הוא בעוה"ב, ושבעבור זה אין לנו חלק בעוה"ז. רק בראותם שישראל בשפלות בעוה"ז, הם מחרפים את ישראל לומר איה נא אלקיכם, ע"כ מן הראוי שיתן לנו הש"ת טובות עוה"ז ג"כ, למען לא יתחלל שמו ית", עכ"ל.

עוד מבואר בספה"ק תשואות חן (וישב) וז"ל, "שמעתי בשם הבעש"ט ז"ל, על מארז"ל 'תפלה צורך גבוה היא'. שביאר שכוונתם ז"ל, שענין התפלה נוגע כביכול לקב"ה, כי אפילו כשרשעי ישראל בצער, 'שכינה אומרת קלני מראשי'. כי כונתו ית' בבריאת עולמו, היה להיטיב לנבראים, כי חפץ חסד הוא. נמצא שענין התפלה הוא צורך גבוה, להיות נתקיים רצונו ית' להיטיב לנבראים, עכ"ל.

הרי לנו שצער השכינה בכך שישראל בשפלות, ושאין מתקיים הרצון להיטיב.

עוד בחינה עמוקה בצער השכינה, מצינו בספה"ק גנזי יוסף (ליקוטים) וז"ל, "בהיות האדם בצער, ידע ויתבונן, כי הוא גלות השכינה. כי כל ההרגשות של האדם, אינו אלא מצד החיות שלו. כי הגוף אינו בעל הרגשה מצד עצמו, רק מצד החיות. והחיות הוא חלק אלוקות, כי הנשמה חלק אלוקי ממעל. א"כ

צער ההרגשה, הוא גלות השכינה", עכ"ל. עלה בידינו ג' ביאורים בצער השכינה.

והנה כאשר האדם מתפלל על צער השכינה, ממילא נעשה מבוקשו, רק שלא יכוון על כך. וכן מצינו בספה"ק תולדות יעקב יוסף (אחרי) וז"ל "אבל על צרות הגוף, בלא צרות הנשמה, ודאי לא יחוש. כי בהתפללו להסיר מהשכינה, גם אליו לא יגיעו (הצרות) וכו'. רק שלא יכוון לזה", עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק הנ"ל (עקב) וז"ל, "וכמ"ש האר"י, דאם מכוון לצורך עצמו, השכינה מקוננת עליו 'נתננו ה' בידי לא אוכל קום'. ואם מכוון לתועלת השכינה, מיד נענה. כמ"ש בתיקונים, 'אית שכינתא תמן, מיד פתחין ליה'", עכ"ל.

ואם האדם מתפלל על צורך עצמו, ראשית השכינה מקוננת עליו כנ"ל. ועוד, שזהו גופא מונע קבלת תפלתו והשגת השפע. וכן מצינו בספה"ק בן פורת יוסף (פרשת ויחי קונטרס אחרון) וז"ל, "בכוונת שאלתו שמצפה שיהיה נענה, אז מכנים גופניות בתוך שאלתו. שהיה ראוי שיהיה רק ברוחניות לתועלת השכינה, ולא לתועלת העוה"ז, לכך הוה מסך מבריל", עכ"ל.

אולם בספה"ק דגל מחנה אפרים (פרשת וארא) כתב חידוש בזה, וז"ל, "ידוע מאא"ז זלה"ה, כי צדיקאי אינון שלוחי דמטרוניתא וכו'. וע"כ צריכין להתפלל רק על חסרון השכינה כביכול, וכשימולא חסרונה ימולא ג"כ חסרונו ע"כ דברי קדשו וכו'. והנה כך היה נדרש הפסוק לפע"ד כימי הבעש"ט ואנשי דורו, שהיו בזה המדרגה שלא להתפלל "כלל" על חסרון של עצמו רק על חסרון השכינה כביכול, ועתה לפי דורתינו, וכו', צועקים עבור עצמם. ואעפ"כ לגודל רחמיו וחסדיו ית', שהוא רחמי גו רחמי, הוא מקבל אפילו תפלה וצעקה עבור עצמם", עכ"ל. עיי"ש. אך יש לציין דבכמה מקומות כתב בגודל מעלת חיוב התפלה על כבוד השכינה, דז"ל בפ' בחוקתי, "אם אני מתפלל בעד השכינה כביכול וכו' אז הוא מקובל וכו', וזהו כל המשתף שם

שמים בצערו כופלים לו פרנסתו ברוחניות ובגשמיות, עכ"ל. וביתר ביאור שנה דבריו בפרשת בהעלותך עי"ש. וע"ע בדבריו בפרשת תולדות, מטות, כי תצא, ליקוטים מאא"ז.

עוד תיקון בתפלה של שלא לשמה, מצינו בספה"ק רבי ייבי (תהלים ל) וז"ל, "מבואר כבר, שעיקר שלימות התפלה, הוא להתפלל עבור השכינה כביכול וכו'. אך אעפ"כ, גם בענין זה, יש בחינת 'מתוך שלא לשמה בא לשמה'. היינו, אם האדם בצער גדול ח"ו, וצועק אל ה' בתפלה, ע"י כ"ב אותיות התורה, והאותיות מקושרים בכסא הכבוד, ומקושרים בנפש האדם. וכשהאדם צועק בתפלה לפני השי"ת, ואותיות התפלה עולים לפני השי"ת, אז גם נפשו נתעלה לפני השי"ת, כיון שהאותיות קשורים בנפשו. ואז כשהנפש קשורה אל השי"ת, ממילא נהפך רצונו לטוב, להתפלל לשמה, לתיקון השכינה. כי כיון שדבוק אל השי"ת, נעשה רצונו של השי"ת, רצונו. ורצון השי"ת הוא תיקון השכינה, וממילא מקבל נפשו הארה מן השי"ת, להתפלל לשמה, לתיקון חסרון השכינה כביכול", עכ"ל. עיי"ש עוד.

עוד בחינה מצינו, שאף שהאדם מתפלל על צורכו, חשיב לשמה. כתב בספה"ק אור התורה (רמזים על אגדות חז"ל) וז"ל, "אותם בנ"א שמכוונים בתפלתם גם לזה שיעשה הקב"ה בקשתם, מה שהם צריכים צרכי עוה"ז. אם כונתם לש"ש בבקשת צרכי עוה"ז, כדי שיהיו פנוים לעבודתו ית', אז הם ככונתם נתיחד עולם הדיבור עם עולם המחשבה" (כי זהו מחשבה כשרה), עכ"ל. (בודאי לפי טוהר הכוונה כן גודל היחוד).

והנה לא כל אדם, ולא בכל עת, רשאי האדם להתפלל לצורך השכינה.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (קדושים) וז"ל, "אך הלב יודע מרת נפשו, שאין כל העתיים שוות. שאם ח"ו יש לאדם איזה צער גדול, ותפלתו הוא על עצמו, ואינו משים על לבו שצער זה הוא צער השכינה. ויותר היה ראוי להתפלל עליה, כי ממנה פינה ויתר שהכל בה. או שהוא מתפלל ובתוך כך

נוצר שצריך להניח את עצמו, ולהתפלל על השכינה. רק שאינו יכול להתאפק על צער עצמו. ואם יאמר שהוא מתפלל על השכינה, ובוהן לב הוא היודע שאין זה אמת, אפשר שח"ו נדחה מכל וכל. וע"כ יתפלל כפשוטו, לפי מה שהוא האדם במדרגה בעת ההוא, רק שיהא פיו ולבו שווין, 'כי דובר שקרים לא יכון' וכו'. וכן שמעתי מפורש מפי הרב המגיד מו"ה מנחם מענדיל, ודפח"ח, עכ"ל.

והנה כיצד ידע האדם מה צערה של שכינה עתה, ומה נחסר לה? תשובת הדבר. שמתוך חסרונו וחוסר גילוי אלוקות בעולם, ידע מה נחסרת, ומה צערה. והדברים מפורשים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (וארא) וז"ל, "וכן שמעתי ממורי, כי צדיקיא אינון שלוחי דמטרוניתא. ומה שחסר להם, ידעו שהחסרון זה הוא בשכינה, ויתפללו שימלא החסרון שם", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ויקרא) וז"ל, "וביאר מורי, כי יש ד' סוגי תפלה. א. על כבודו ית' שנתמעט ונתחלל בין האומות. ב. ראוי שיתפלל על מחילת העוון, כי העבירה חמורה מהמיתה. כי המיתה ממרקת ומכפרת מעוון, משא"כ העון, גורם כמה מיתות ובריתות ר"ל. ג. תפלה על פרנסה. ד. על החיים. והנה אברי השכינה כביכול מעומף בד' סוגים הנ"ל שיתפלל עליהם וכו'. משא"כ בדליכא ד' סוגים הנ"ל, אינו יודע על מה להתפלל", עכ"ל.

והנה אדם שזוכה ומתפלל רק על צורך השכינה, זוכה לרוה"ק. והדברים מבוארים בספה"ק רב ייבי (תהלים מב) וז"ל, "אך מי שזוכה שכל תפלותיו ועבודתו להשי"ת, הוא רק בשביל לגמול חסד עם השכינה, ולא יכוון בשביל עצמו כלל. זה נקרא בחינת עובד שלא על מנת לקבל פרס באמת, לא בשביל תשלום שכר בעוה"ז, ולא בעוה"ב. ואז יזכה שישירה רוח הקודש של השכינה עליו, ויהיה נקרא אנפי שכינתא", עכ"ל. וביאור הדבר, שמכיון שאינו מתפלל על צורך עצמו, לכך בטל לשכינה ונכלל בה, והוא גופא נקרא ששורה עליו רוח הקודש, והבן.

פרק יד

תורה לפני התפלה ואחריה

עצה יעוצה לאדם שיזכה לכוון בתפלתו, שיקדים לכך עסק התוה"ק. (במאמר המוסגר, כל עצה אינה שווה לעולם לכל נפש, ויש שצריכים להקדים תהלים, ויש זוה"ק, והמשכיל יבין וכמו שיבואר להלן).

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (נח) וז"ל, "התפלה שהוא בחינת השכינה, נפלה בגלותא כביכול, שהקליפות שהם חשוכין ועננין, מפסיקין ביננו ובין השי"ת, עד שאינם יכולים לטהר מחשבתם, לכיון לבם בתפלתם, שיהא עבודה שבלב וכו'. ולכך, אין התפלה מקובלת, 'כי תכין לבם תקשיב אזניך'. ועצה יעוצה לעסוק בתורה קודם התפלה, ויהא עסק התורה בדחילו ורחימו וכו'. ואז יוכל להתפלל בכוונת הלב, ובמחשבה זכה, והתפלה מקובלת", עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (תזריע) וז"ל, "שמעתי ממורי ז"ל, כי יש שצריך להתחזק קודם התפלה, כדי שיהיו לו מוחין להתפלל בלי מחשבה זרה עכ"פ או בדבקות, והוא ע"י מזמורים או תורה, שיתעסק תחלה, ומתוך כך הוא עומד להתפלל, מתוך דברי תורה שיש לו מוחין", עכ"ל. ועיי"ש שיש כאלה שאצלם זה להיפך.

עוד בחינה מצינו, שאף לאחר התפלה יש לסמוך לכך תורה.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (כי תשא) וז"ל, "ידוע בשם אא"ז ז"ל, שאחר התפלה שאדם מתפלל, צריך ליהרר במעשיו, כי עלול הוא ליפול ח"ו לכעס או לשאר דברים שאינם מהוגנים. והיינו אם מתפלל במדת יראה, נופל מזה אח"כ בכעס ח"ו. ואם מתפלל במדת אהבה גדולה, יכול לבוא לפעמים אח"כ לאהבה שאינה צריכה. ומזה תבין בכל מדה ומדה. ועצה

היעוצה לזה, הוא לסמוך תיכף אחר התפלה לדברי תורה או מלאכה וכו'.
ודברים אלו א"א לבאר בכתב", עכ"ל. (ומה שהזכיר או לעשות מלאכה צריך
בידור, דהרי להלן הובא מדבריו שלא לעסוק בגשמיות, ואולי בדוחק י"ל
דבתפלה מתוך אהבה גדולה היכולה להתפשט יכול לעסוק במלאכה, ולהלן
מיירי בסתם תפלה, ויש עוד לחלק ולהאריך בזה אך אכמ"ל).

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (פקודי) וז"ל, "כשתרצה למשוך את ההמשכה
שהמשכת בחזרתך כידוע, אז סגולה גדולה, לחברה בדברי תורה. ותיכף
אחרי התפלה, ילמוד אף דבר מועט, ולא יפנה תיכף לגשמיות. כי אז קרוב
הוא להכשל ח"ו, כי הקליפות מתקנאים בו, ושומרים צעדיו וכו'. אך אם לומד
תיכף תורה, מחבר התורה עם התפלה, ומשם יתפרדו כל פועלי און", עכ"ל.

פרק טו

תפלה ביראה ובאהבה

עבודת האדם ע"י תפלתו לקנות אהבה ויראה.

כתב בספה"ק רב ייבי (חידושי תהלים מ) וז"ל, "לכל דבר צריך התעוררות למטה, ואח"כ מתעורר למעלה. וכשאדם מתפלל ביראה רבה, אז נופל עליו יראה מלמעלה, שאבריו דא לרא נקשן וכו'. ואם תאמר שאינו יכול להביא עצמו לידי יראה רבה, לזה אמר 'ויבטחו בה'. היינו כשאדם עומד להתפלל, יכין עצמו ליראה רבה, ויכוין בעולם היראה, ואז יבטח בה' שיעזור לו לבא לידי יראה רבה, ויקובל תפלתו לפני השי"ת, ויהיה נמשך עליו יראה מלמעלה, עד שאבריו דא לרא נקשן", עכ"ל. וע"ע בספה"ק ליקוטים יקרים אות מד.

והנה עוד דרך, כיצד יקנה יראה ואהבה, הוא ע"י שיכוין לקשר השכינה לאהבה ויראה, ועי"ז יקושר אף הוא שם, ויזכה לכך. ושורש הדברים מצינו בספה"ק תולדות יעקב יוסף (וארא), שכתב וז"ל "גם יכוין לקשר השכינה כביכול בין תרין דרועין דמלכא, ע"י שיתפלל בדחילו ורחימו, שזה סוד מה שארז"ל 'לעולם יכנום אדם שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל'. וזה מרומז במאמר אבא בנימין, 'על תפלתי שתהא סמוך למטתי, היינו בשביל השכינה' וכו'. 'ועל מטתי שתהי' נתונה בין צפון לדרום', בחינת דחילו ורחימו. ויתחיל מצפון שהוא דחילו, ואח"כ לדרום וכו', בחינת 'עורי צפון ובואי תימן', עכ"ל.

וכאשר האדם מעורר בעצמו יראה ואהבה, ובשכינה הק', אזי מעורר כן במלאכים, ובכל העולמות.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות עז) וז"ל, "ולכן עדיף שיאמר תיבה אחת בתפלה באהבה ויראה, כי בזה מעורר שכל המלאכים אומרים שירה לקב"ה. וגם הוא מעורר כל העולמות. כשהוא עובד לקב"ה, כל העולמות עובדין אותו ית"ש. וז"ש 'שיר השירים'. היינו, כשהאדם אומר למטה שיר אחד, מעורר למעלה שירים הרבה וכו'", עכ"ל.

פרק טז

תפלה קודם התפלה

יש לו לאדם להקדים תפלה לתפלה, בכדי שיזכה להתפלל כראוי, ומצינו בכך כמה בחינות.

כתב בספה"ק אור המאיר (מקץ) וז"ל, "וזהו שאנו מתפללין, 'הב לן שאלתין ובעותין' וכו'. היינו שהוא ית' בעצמו יתן לנו דיבורים בתפלה, לידע מה להתפלל, ומה לשאול לפניו ית' עבור תיקון עולמות עליונים", עכ"ל. עיי"ש.

ובספה"ק ליקוטים יקרים (אות לד) כתב בסתמא וז"ל, "וצריך קודם התפלה לבקש סיוע ועזר מהשי"ת", עכ"ל.

עוד בחינה בזה מצינו בספה"ק מאור עינים (חידושי ברכות) וז"ל, "האדם בתפלתו, שהוא לשון חיבור ודביקות, מקבל מוחין מלמעלה, אבל קודם שמתפלל ומתדבק, אין לו מוחין. אך באמת בלא מוחין אינו מקושר בבורא, והוי כמו חציצה ביניהם, בבחינת 'הנה זה עומד אחר כותלינו'. על כן באמת צריכין לבקש מהשי"ת, שתכפף כשיתחיל להתפלל, יושפע עליו מוחין בשפע רב, ויתקשר למעלה בדיבוק שלם", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בזה בספה"ק קדושת לוי (ואתחנן) וז"ל, "לפעמים האדם צריך להתפלל על איזה דבר, ובוש מלפניו ית"ש, ואז צריך להתפלל על זה בעצמו תחלה, שיהיה יכול להתפלל", עכ"ל.

פרק יז

תיקון עולם הדיבור

חלק מתיקוני התפלה, הוא לתקן ולהעלות את עולם הדיבור. ומדת העלאת הדבור, הוא לפי עוצם הכונה, והאהבה והיראה שבהם מתפלל האדם. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק פנים יפות (ויחי) וז"ל, "עיקר התפלה, הוא בכונת הלב. ואז ע"י הכונה שהוא החיות, מעלה את גוף הדבור, ולפי עוצם הכונה והפחד שעומד לפני המלך, כן החיות שבו. אבל בלא כונה, הוא כגוף בלא נשמה, ולבלתי יכולת להנשא מן הארץ עד לשמים", עכ"ל. וע"ע לעיל פרק ז.

והנה מדת תיקון הדבור, יש בכך ה' מדרגות. א. דיבור עם אהבה ויראה. ב. דיבור עם מחשבה זכה ג. דבור בחינת רוח. ד. דיבור בחינת נשמה. ה. דיבור בדבקות.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות קנב-קנג) וז"ל, "יחשוב שעולם הדבור מדבר בו, עולם גדול כזה שבו נבראו כל העולמות, כדאיתא "בהבראם", שהוא בהא מוצאות הפה וכו'. וזהו נקרא מתפלל לשמה, פירוש לשם הדבור, שהדיבור משתוקק ומתאוה להיות דבוק במחשבה. וכשמדבר באהבה ויראה, הקול והדיבור משתשעים זה עם זה, והחכמה משגחת על זה, ומתענג כאב שמתענג מבנו, שהמחשבה משתוקקת לבא בקול, כדי שיבא בדיבור", עכ"ל.

הרי לנו ב' מדרגות א. דיבור באהבה ויראה. ב. דיבור עם מחשבה. (בענין המחשבה יש מחשבה שהיא למטה ממדרגת אהבה ויראה, והיא

להב תפלה פרק יז אש קלא

מחשבה פשוטה. ויש מחשבה למעלה מאהבה ויראה, והיא מחשבה זכה הבאה אחר אהבה ויראה).

והנה כבר ביארנו שסדר העליה, הוא תחלה להעלות את הדבור לאהבה ויראה, ואח"כ לעולם המחשבה, כמבואר לעיל. והנה לאחר שהעלה את האותיות לעולם המחשבה, עתה צריך לעלותם לבחינת רוח, ואח"כ לבחינת אור, ואח"כ לאלקות.

והדברים מבוארים בספה"ק אור התורה (שיר השירים) וז"ל, "כשמדבר בכל כחו, אזי כולו דיבור (זהו דיבור עם אהבה יראה וכו', וזהו נקרא בכל כוחו). וכשהולך להלאה, יבא לאותיות במחשבה, ואח"כ למעלה מן האותיות, כולו לרוח (אותיות הוא הכלי, והרוח הוא השוכן בתוך הכלי כי נתבטל כח החומר הכלי) ואין לו כח רק מהרוח. ואח"כ לאורות מצוחצחות" (אורות מצוחצחות זהו בחינת נשמה), עכ"ל.

ומעין דברים אלו כתב בספה"ק הנ"ל (נח) וז"ל, "צהר תעשה לתיבה". בשם ריב"ש ז"ל, שתהא התיבה מצהיר, ע"ד כי יש בכל אות, עולמות, ונשמות, ואלוקות. ועולים ומתקשרים ומתיחדים זה עם זה, עם אלוקות, ואח"כ מתיחדים ומתקשרים יחד האותיות, ונעשים תיבה, ונתיחדים יחודים אמתיים באלוקות, וצריך האדם לכולל נשמתו בכל בחינה ובחינה", עכ"ל.

והנה המדרגה העליונה היא להביא את הדבור לקב"ה, וזה נעשה ע"י דביקות, כתב בספה"ק אור תורה (ליקוטים) וז"ל, "ישמע מהיכלו קול". היכל נקרא הדיבור, וצריך להתפלל רק בשביל שיביא את הדיבור לו ית", עכ"ל. ע"ש. וברור שכל זמן שהאדם אינו דבוק בקונו דבקות גמורה, הדבור עדיין אינו בא לפני מלכו של עולם בשלמות.

כל הדרגות הללו כלולים בדברי הבעש"ט הידועים "צהר תעשה לתיבה", להאיר התיבה. ודרגות ההארה, הם אלו הדרגות שזכרנו.

הרי לנו סך הכל ה' מדרגות. א. דבור עם אהבה ויראה. ב. העלאת הדבור לעולם המחשבה. וב' בחינות אלו נקראים עולמות. ג. העלאת הדיבור לבחינת רוח (והיא חלק התחתון יותר של הנשמה, בחינת רוח דנשמה. משא"כ העולמות בחינת נפש דנשמה). ד. בחינת נשמה גופא. ה. בחינת אלוקות.

והנה כאשר אדם מתפלל בבחינת אותיות, הרי הוא בעולם הצורה, שלאותיות יש צורה. אולם כאשר נכנס פנימה יותר, הוא יוצא מכח הציור שבמח, ונכנס לכח ההוי"ה שבמח. ושם יש הפשטה של הצורה, שהיא קרובה לעוה"ז, ודבקות בהוי"ה. וזה בחינת רוח ונשמה המוזכרים לעיל.

והנה שלמות המדרגות הוא להביא הדבור לקב"ה. צורת העבודה באופן זה מבוארת בספה"ק הנ"ל (בליקוטים) וז"ל, "וכשהקב"ה שורה על הדיבורים (שזה נקרא שהביא הדיבור לאלוקות לקב"ה), אז נופל על חיותו של האדם יראה גדולה, עד שאינו יודע היכן הוא, ואינו רואה ואינו שומע, כי נתבטל כח הגשמייות, (מדריגה זו היא עדיין שיכת למדרגת רוח ונשמה המוזכרים לעיל). כי צריך להתפלל בכל כוחו, עד שיופשט מהגשמייות, וישכח מעצמו, רק הכל בהשי"ת כל עשת מחשבותיו יהא בו, ולא זוכר כלל כמה הוא מתפלל בכונה, דא"כ הוא זוכר בעצמו, עכ"ל. עיי"ש. במילים האחרונות שכתב וישכח מעצמו וכו', בזה ביאר המדרגה של הבאת הדיבור לאלוקות, שהוא למעלה מן הנשמה. ולכך שוכח את עצמו כלל, אף את נשמתו, ואינו זוכר ומרגיש כלל אלא את האלוקות.



אהבת ה'



אהבת ה'

פרק א

מדרכי השנת אהבת ה'

מצינו בדברי רבותינו ז"ל כמה דרכים כיצד יזכה האדם שישכון בלבו אהבת ה' ית"ש.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שלח) וז"ל, "מה שלכאורה קשה במצות אהבת ה' שהוא דבר שאינו מסור ביד האדם לעשותו. אך האמת כי על ידי שירבק בתורה שהוא דרך ה' אז ממילא יבא לו בלבו אהבתו ית"ש, עכ"ל.

ובספה"ק נוצר חסד (אבות ו, ב) כתב וז"ל, "כל מה שמתרחק עצמו מתענוגי עוה"ז, כך נותנים לו תענוג עוה"ב אהבה בתענוגים, ובכל דבר קטן שמניח תאות אהבה השפילה, מיראת קונו, מכניע ענף הרע ומגביה ענף של קדושת נפשו, ואז נמשך הארה ודבקות על נפש אדם אהבה בתענוגים", עכ"ל.

ובספה"ק פרי צדיק (נצבים ד"ה ומל) כתב וז"ל, "לאהבה את ה' אלהיך על דרך שאומרים בשם הרבי ר' בער וצ"ל, שעיקר השתדלות האדם מצידי צריך להיות עיקר ביראה כמו שנאמר מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, והאהבה באה אח"כ ממילא מצד השם יתברך בתורת מתנה על דרך שאמרו דרכו של איש לחזור אחר אשה", עכ"ל.

ובספה"ק ראשית חכמה (שער האהבה פרק ג, יח) כתב וז"ל, "עוד יקנה האדם מדת האהבה בקומו בחצות, בחושבו בחסד הגדול שהיטיב עמו הבורא, שהחזיר נשמתו לגופו והחייהו מהשינה, שהוא אחד משישים במיתה, ואילו ידמה האדם שהיה מת יום אחד כמו שאירע לר' יוסי דפקיעין הנוכר בזהר,

כמה יחויב אהבה לבורא, שכל כך היטיב עמו, ועל ההיקש הזה שבלילה שאדם ישן, והשינה אחד משישים במיתה, וכמה ישנו על מטתם ולא קמו, צריך שבהקיצו משנתו ילהב נפשו באהבת הבורא שהחזיר לו נשמתו, עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם שם כט) וז"ל, "כי כשיחשוב האדם בגרותו בעוה"ב, יפשוט אהבת העולם מלבו ויחשוב בדבקותו בעולם הנשמות ששם תמיד הוא דבק בה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם ו, גה) וז"ל, "עוד מהדברים הגורמים ומעוררים לאדם שיאהב את בוראו הוא: כאשר יסתכל במה שהבטיח הקב"ה ע"י הנביאים ומדברי רוח הקודש בטוב העולם הבא שעתידי להנחיל לצדיקים וכו'", עכ"ל. ועיין עוד מש"כ בחובת הלבבות שער אהבת ה' פ"ג.

וברמב"ם (מדע הלכות יסודי התורה פ"ב ה"ב) כתב וז"ל, "והאיך הוא הדרך לאהבתו יראתו. בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלקים לאל חי", עכ"ל.

ובספה"ק נועם אלימלך (כי תצא) כתב וז"ל, "אהבה היא המחשבה, דהיינו לחשוב רוממות האל, ועי"ז מכניס בלבו אהבה שלמה, כי במחשבה אפשר לצייר אף דבר שלא ראה מעולם", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ויגש) וז"ל, "וצריך האדם לצייר בלבו את גודל ממשלתו ונוראותיו ונפלאותיו ית', ועי"ז יבא לו אהבה רבה בלבו להבורא יתברך, ומה גם שבמחשבה יכול האדם להשיג השגות גדולות לאין קץ, כי המחשבה גם כן אין סוף", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (אגרת הקודש) וז"ל, "וזהו בלתי אפשר שיהא אהבת העבד במלך שלימה כי אם בהפריד והפריש עצמו מכל וכל

מן העוה"ז, ועניו בעיניו, וכלא נחשב הוא כמו שהיה משה רבינו ע"ה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל שם (ד"ה או יאמר) וז"ל, "והפעולה המביאה את האדם לידי אהבה הוא המחשבה המהורה הזכה והצלולה דהיינו שיסיר ממנו כל מחשבת חוץ ולמעט בדיבורו בעיני העוה"ז כי אם לצורך גדול, ואותו הצמרכות יהיה גם כן לעבודתו ית', ולחשב תמיד רוממות אל, ושיהא הילוכו בקדושה ודיבורו בקדושה ביראת אל כל היום ועל ידי זה הוא בא לאהבה רכה בשלמות", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (לך לך) וז"ל, "צריך האדם לשבר המדות השפלות שבו שהם אצלו בתולדה מיום צאתו מרחם אמו, יש בני אדם שמדותיהם יותר גרועים משאר בני אדם במדה זו דהיינו למשל מדת כעס וכדומה ששאר מדותיו גרועים מחבירו בתולדה. ואחר שמשבר כח המדות השפלות והגרועות הוא זוכה לבא לאהבת הבורא ב"ה", עכ"ל.

ובספה"ק תורה אור (ויחי מה, א) כתב וז"ל, ולא יבא לקיום ואהבת כי אם כשיצא מההעלם לגילוי ומבחינת ידיעה לבחינת ראייה ממש שהוא בחינת גילוי לאסתכלא דוקא. והיינו על ידי שירבה לספר בשבחיו יתברך, ולהעמיק דעתו איך שלמלכותך מלכות כל עולמים אלף אלפי ורכו רכבן וכו' והוא לבדו ית' הוא יחיד ומיוחד כמו קודם שנברא העולם", עכ"ל.

ועוד כתב בהספה"ק הנ"ל (כי תשא פו, ג) וז"ל, "וענין האהבה הראשונה היא מהתבוננות, והינו להבין בדעתו אחדותו ית' בשבעה רקיעים ובארבע רוחות, ואני ה' לא שניתי שאין לו שום שינוי כמו קודם בריאת העולם כן הוא ממש עתה, כי כל העולמות בטלים בביטול גמור נגדו, כידוע כי שמש ומגן וכו', ואף שנראה לנו העולמות ליש הוא שקר גמור", עכ"ל. ועיין עוד בארוכה בספר הערכים חב"ד ערך אהבת ה' פרטי המדרגות בזה וכל התבוננות גדרה ומהותה וגדר מהות אהבת ה' הנולדת מכך.

פרק ב

תכלית המצות - אהבת ה'

תכלית כל המצות להביא את האדם לאהבה שלמה עמו ית"ש שהיא היא הדבקות בו ית"ש. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (הקדמה) וז"ל, "לא ניתנו כל המצוות אלא כדי שייגע בהם למדרגות אהבה גדולה ודבקות בהשי"ת", עכ"ל.

ובספה"ק ראשית חכמה (שער האהבה פ"א, ב) כתב וז"ל, "הרי שנכפלה וגשנית מצוה אהבה פעמים הרבה, מפני היותה שורש לכל העבודה האלקית, והיא תכלית שלמות הנפש שתדבק בקונה כמו שאמר לאהבה וגו' ולדבקה בו", עכ"ל.

והנה עסק התוה"ק צריך שיהיה מתוך אהבת בוראו, כמ"ש בווה"ק ובספה"ק.

כתב בספה"ק נועם אלימלך (ליקוטי שושנה ד"ה משנה שבת) וז"ל, "אף אם יעסוק אדם בתורה יכול להיות שיהיה נפרד מעבודתו ית"ש, דאוריתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא (תיקו"ז כה:)", עכ"ל.

והן הן הדברים אמורים בקיום המצות כולם כמ"ש בספה"ק הנ"ל (בהעלותך) וז"ל, "דהנה המצוה צריך לעשותה בדחילו ורחימו", עכ"ל.

ובגדר מהות אהבת ה' כתב בספה"ק נעם אלימלך (ראה) וז"ל, "ואהבה הוא האחדות, ולכן אהבה בגימ' אחד", עכ"ל. ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (ליקוטי שושנה ד"ה על) וז"ל, "אהבה היא האחדות ויחוד שמו הגדול", עכ"ל.

להב אהבת ה' פרק ב אש קלט

ובשהאדם מקושר לאחדותו ית' ממילא אינו חוטא כמ"ש בספה"ק הנ"ל
(ויגש) וז"ל, "האדם צריך להיות ירא מחמת אהבת הבורא
יתעלה שיעלה מורא על ראשו לחטוא מחמת אהבה שאוהב להבורא ב"ה
והאיך יחטא ויפריד אהבתו ממנו חלילה", עכ"ל.

פרק ג

אהבת ה' - אהבת ישראל

אהבת ה' פנימית ואמיתית מולידה באדם אהבת ישראל שלמה ומצינו כדברים הללו בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק פרי צדיק (קדושת השבת מאמר ו' ד"ה וזהו) וז"ל, "כי מי שאוהב ה' ית' בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו להתאחד שורש נפשו במקורה, היא מתאחדת ממילא גם כן עם כל הנפשות דישראל שהוא שורש הכנסת ישראל שהם קומה אחת שלמה ברזא דהאדם היה כאחד כיחודו של עולם יחיד בתחתונים", עכ"ל.

ובספה"ק אוהב ישראל (חיי שרה) כתב וז"ל, "כי מי שאוהב את הש"י אוהב גם כן את ישראל עמו, כמ"ש בתוה"ק ואהבת לרעך כמוך, ואהבת את ה' אלקיך", עכ"ל.

ובספה"ק זהר חי (ח"ה קי:) כתב וז"ל, "הנשמות שלנו מעולם התיקון שכולם אהבה ואהבה ביניהם, ואהבת את ה' אלקיך, במספר ואהבת לרעך כמוך אני ה'. אהבת ה' אהבת ישראל וכו' כי אהבת ישראל ורעים תלוי בקשר יחד עם אהבת הקב"ה", עכ"ל.

ובספה"ק נתיב מצותיך (תורה א,כו) כתב וז"ל, "ואהבת לרעך כמוך אני ה'. ואהבת לרעך כמוך, כלל גדול כולל כל התורה, במספר השוה עם ואהבת את הוי"ה אלקיך. ואין שום דבר בא לפני אדם, ולא שום בריה שיהיה במקרה, ומסתמא יש בו חלק נפשך כמום ועמום בהסתר, אפילו השונאים והמקמרגים יש בהם צפון וגנוז איזה חלק נפשך, ותבין זה מ"אני הויה" שהוא גניז ומלא בכל ההוה שבעולם אפילו אצל רשעים", עכ"ל.

פרק ד

פעולות הנולדים מאהבת ה'

אהבת האדם לקונו מולידה פירות רבים.

(א) כתב בספה"ק עבודת ישראל (אבות פ"ה טז) וז"ל, "כשהאדם אוהב את השי"ת בכל לבו עד אין סוף שאין מונעת אותו שום דבר מאהבת הבורא, ובכל מדה ומדה מוסיף אהבה על אהבתו, בזה מעורר גם כן שהשי"ת ברוך הוא יהא אהבתו תמיד על כנסת ישראל שלא תתבטל תמיד", עכ"ל.

וביאור דבריו שמכיון שאהבתו להשי"ת בלי שום סיבה (כמ"ש בתחילת דבריו) לכך מעורר כנגדה מדה של אהבת השי"ת לעמו בלי סיבה ולכך אין לה הפסק, כי אם יש סיבה לאהבה כאשר בטל הסיבה בטל האהבה משא"כ אם אין סיבה לאהבה לכך אין לה הפסק, וכמ"ש בספה"ק פרי צדיק (יתרו) וז"ל, "וכמו שאומרים בשם היהודי הקדוש זלה"ה והייתם לי סגולה וגו'. שאהבת השם יתברך לישראל בלא טעם כמו סגולה שאינו על פי רפואה והשכל", עכ"ל.

(ב) כתב בספה"ק נוצר חסד (אבות ו,ב אהבה ד) וז"ל, "אם נופל עכ"פ באהבה רעה בהרהור רע, שעובר על לא תעשה לא תתרו, כאכילת חזיר ויצרו מתגבר עליו, אז אם יזכה ביראתו אף יראת עונש להכניע, ומכל שכן באהבת בוראו שמהפכו לאהבת תורה ולאהבת השי"ת, בנקל לו לבוא לידי מדרגת רוח הקודש ברגע אחד, כי במקום שבעלי תשובה עומדים וכו'", עכ"ל.

(ג) כתב בספה"ק היכל הברכה (שמות שיח.) וז"ל, "להיות מאמין שבכל תנועה קטנה וגדולה אלופו של עולם גנוז ועומד שם ובוהן לבות

וכליות. ובאמונה זאת יקבל הכל באהבה ובשמחה ושמח בחלקו וכו', ובוה מסתלקים ממנו כל הדינים וקרוב לבוא למדרגות התפשטות הגשמיות", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק אוצר החיים (ויקרא נט:), וז"ל, "ואתם אחי דעו וראו, שכל הדינים והסיגים והקליפות רוצים להתאחו ח"ו בעת תתיחד הנפש מנפשות בני ישראל לאביהם שבשמים וכו', ועל ידי התעוררות האהבה הגדולה רשפי אש שלהבת י"ה נדחים הקליפות", עכ"ל. וכן כתב בספה"ק נועם אלימלך (תולדות) וז"ל, "שע"י היראה והאהבה נתעורר רחמים ונשברים הדינים", עכ"ל.

(ד) **בתב** בספה"ק היכל הברכה (בראשית רמז:), וז"ל, "מי שיש בו האהבה באמת להש"י ולבו זך ואמת נפשו בעצמו מוליך אותו שידבק בצדיק האמת. ומי שהוא ערב רב לבו מושך לזה שהוא מערב רב", עכ"ל.

(ה) **בתב** בספה"ק ראשית חכמה (שער האהבה ב, ב), וז"ל, "הרי מבואר במעלת העובד מאהבה, שזוכה אל הנועם העליון אשר עין לא ראתה", עכ"ל.

פרק ה

מאמר בעניני יראה, אהבה, אמונה.

א. יראת העונש היא במלכות. ויש יראה בגבורה, והיא יראה בבחינת מדות, כמדת האהבה, התפארות, ניצוח, הודיה, והתקשרות. ביראה זו, באופן כללי יש ב' הבחנות. יש יראה לעצמה, ויש יראה שח"ו יתנתק מן מדת האהבה, ההתפארות. כלומר ראשית היא מדה לעצמה. (ויבואר להלן) שנית, היא יראה שלא יפסק האהבה, שלא יפסק ההתפארות, וכו' וכו'. מדת היראה לעצמה, מוגדרת כספירת גבורה הכללית. ומדת היראה שלא ינתק האהבה, מוגדרת כגבורה שבחסד, ומדת היראה שלא יפסק ההתפארות, הוא גבורה שבתפארת. וכן בכל מדה, יש את היראה מהתנקות המדה, וזה הגבורה הפרטית שבה.

והנה בספירת הגבורה, שהיא מדת היראה, יש ב' הבחנות. א. חיצוניות היראה ב. פנימיות היראה, והוא בחינת דעת שנשפע ע"י נה"י בבינה, המלביש בתוכו אורות של או"א כנודע. היראה החיצונית, היא היראה הטבעית שיש בנפש האדם, שירא לדבר בפני מי שגדול ממנו וכו', וכן ירא מן הבורא בטבעו, כל אחד לפי מדרגתו שנולד עמה. נמצא יראה זו לא נולדה אצל האדם מכח השכלה ומוחין, אלא זו יראה טבעית. וזה יראת המדות, שהם מדות הטבע כנודע. אולם יראת הרוממות ויראת החטא, שביארם המס"י בפרק כ"ד, השגתם ע"י התבונות והשכלה כמ"ש שם, וז"ל "כי לא תולד אלא מתוך ידיעה והשכלה להתבונן על רוממותו ית' ועל פחיתותו של האדם", עי"ש. ויש יראה יותר עליונה, בחינת ביטול, שהאריך המהר"ל לבארה, שהיא מעל מדת האהבה, והיא יראה בכתר, בחינת אין, התבטלות והתכללות.

והנה מש"כ בזוה"ק שכל תורה בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא, הגדרת הדברים הוא, שכפי מדת האהבה והיראה שבאדם, כן עולה התורה לשם אם מדרגת האדם אהבת השכר ויראת העונש, הרי כל תורתו במלכות כנ"ל. ואם מדרגת האדם אהבה טבעית ויראה טבעית, והרי עולה לחו"ג.

ואם מדרגת האדם שיש לו אהבה ויראה שנולדו מן השכל והתבוננות, הרי תורתו עולה לחכמה ובינה. וגם בזה יש הבחנות, שהרי יש י' ספירות ותבונה, וחכמה ובינה, וגדלות ראשון, וגדלות שני, כנודע. וכפי גודל ההשכלה (וכמובן, שהשכלה זו הולידה במדות אהבה ויראה, דאל"כ זה עוף הפורח באויר, וד"ל) כן גודל עלית התורה. ואם זכה האדם לביטול גמור, הרי תורתו עולה לכתר, לאין, לבחינה של "והחכמה מאין תמצא". כלומר, כל זמן שיש רק אהבת התורה, ללא אהבת הקב"ה, כאלוקות ששורה בתורה, א"א לעלות לאין, רק כאשר יש ביטול לקב"ה, שייך להשיג בחינת "אין". גם בזה יש ב' הבחנות של "אין". יש אין בחכמה, כלומר כתר בחכמה (וכשארמו "והחכמה מאין תמצא" נמצא הרבה בספה"ק שהכונה אין כתר דחכמה) ויש אין כללי, והוא ספירת הכתר עצמה.

ב. והנה אם מדרגות האדם יראת העונש ואהבתה שכר, אין קושי כלל יחד עם עסק התוה"ק לשלבם. דאם יצא מבחינת מלומדה, הרי ברור לו למה לומד, ואם מדרגתו שכר ועונש, הרי זוכר זאת באופן כללי (ודאי שא"א לזכור זאת בכל רגע, שהרי לומד). ואם מדרגת האדם אהבה ויראה טבעים. ביחד לתורה, כלומר שאוהב את התורה וירא לפרוש ממנה, באהבתה תשגה תמיד, ופורש ממך כפורש מן החיים, הרי מרגיש כן, כי אלו הם מדות טבעיות, וחש את האהבתו לדבר בשעה שעוסק עמו, ואת יראתו ליפרד מכך. ואם מדרגתו שזכה לאהבת התורה ע"י התבוננות שכלית בחינת חו"ב, הרי לאחר ההתבוננות, זה נקנה במדות, והופך לטבע. (זה ידע שכלי, ואינו אהבה ויראה). והרי זה כטבעו, רק שהטבע נולד או חוזק ע"י שכל, מ"מ עתה זה

במדרגות טבע, ואוהב את התורה כפי מדת המוחין שזכה להם, וירא לפרוש מן התורה כפי המוחין כנ"ל.

והנה כל הנ"ל באהבת השכר ויראת העונש, או באהבת התורה והיראה לפרוש ממנה, הן אהבה ויראה טבעית, והן אהבה ויראה שנקנית ע"י התבוננות שכלית, חו"ב, וירדה ונעשתה קנין גמורה במדות. אולם יש אהבת ה' ויראת ה' גופא. והנה אדם שעדיין לא זכה להרגיש את "האורייתא וקוב"ה חד", אצלו הדבר נפרד ח"ו, וכאשר אוהב דבר פלוני, א"א בנפשו להיות שקוע לאהוב דבר אחר ובמצב זה, אהבת התורה, ואהבת ה', הם אינם מתישבים בלבו בבת אחת. רק כאשר זכה כאדם להרגשת אורייתא וקוב"ה חד, אזי אהבת ה' ואהבת התורה הן חד אצלו, ואזי אין סתירה לשלבם זה בזה. שכשאוהב את המלך, אין סתירה לאהוב גם את ידו, וגם ורגלו, וד"ל. וכן אין סתירה בין אהבה ליראה, רק בחו"ב וחו"ג יש סתירה, ולא באין, בכתר.

והנה בשביל להשיג השגה של אורייתא וקוב"ה חד, צריך להגיע לאין בתורה, שהיא למעלה מטנת"א, והוא נקודת הכתר תורה ושם יש התחברות של קוב"ה, שהוא בחינת אין, לאורייתא במדרגת אין.

ג. אמונה. בקצרה. ראשית יש אמונה פרטית של המדות, מלכות ביסוד, מלכות בהוד וכו' לכל ו' מדות. והוא לב' צדדים. א. אמונה שבאמת אוהב את הקב"ה (אם אינו אוהב לא שייך להאמין כמוכן), שפעמים שכבר זכה לאהבה, רק איננה מבוררת, וחסר באמונה, וזהו חוסר הכרה עצמית, והוא אמונה ויש בכל מדה ומדה בחינת אמונה זו, שמאמין שקנה מדה זו. ב. אמונה במדות של הבורא, בספירות, כלומר שהקב"ה אוהב אותן, שהקב"ה מתפאר בו, וכו', (ענין יראה אצל הבורא הוא ענין עמוק ואכמ"ל). אח"כ יש אמונה בבחינת חו"ב, וגם שם הוא בירור גמור שמבין את החו"ב, ומאמין שברור לו הדבר. ולהיפך, שמאמין שזו חכמתו ובינתו של הבורא, ומאמין בהם שהם אמת, וכו'. למעלה זה יש בחינת אמונה בכתר, והוא אמונה בישראל וקוב"ה חד, והוא דבקות גמורה בבורא, והתכללות, בחינת חד.



אהבת
ישראל



אהבת ישראל

פרק א

דרכי התעוררות האהבה לישראל

אהבה בגימ' אחד, כידוע בספה"ק. ולכך שורש אהבת ישראל בנפש הישראלי הוא מחמת שבשורשם הם אחד. ובבחינת אחדות זו מצינו כמה הבחנות. יש וזו אחדות חלקית, כלומר בין חלק מן נשמות ישראל. יש שזו אחדות כללית, מחמת שכל נשמות ישראל מושרשים בשכינה הק', ושם כולם אחד. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל, ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק אוצר החיים (ויקרא דף קע:) וז"ל, "הכלל, כשתעיין אין בריה דומה לחברתה. ומיעוטא דמיעוטא הנמצא שיהיו קרובים בשורש נשמותיהם, כמו שאמר מרן אלוקי על מאור עיננו רמ"ק ור"א בר"ח (הראשית חכמה) שזה יש לו נפש זכריהו וזה רוחו, ולכך אוהבים זה את זה מאוד, כמאמר הכתוב (מ"א ב,יז) 'אהבת נפשו אהבו'. מחמת שהלבבות קרובות לדרך אחד לדרכי העבודה. וכן אמר מרן אלקי הבעש"ט זי"ע, על כמה אנשים צדיקים הידועים לנו שנתקשרה אהבתם יחד, והוא מסיבה שהיו לומדים תורה ביחד בגן עדן עליון, והם משורש אחד", עכ"ל. הרי שנתבאר בדבריו שני סוגי אחדות חלקים א. מפני שלמדו תורה ביחד בג"ע. ב. שהם משורש אחד. ובעומק זו סיבה אחת שמפני שהם משורש אחד, לכך למדו תורה יחד בג"ע. ועיין עוד בספה"ק נועם אלימלך פרשת בא, ויחי, ובהר שכתב כן.

ובן מצינו בספה"ק אופן נוסף של קשר פרטי, והוא מחמת שבגלגול קודם לכן היו אב ובנו או אח ואחיו וכד' ומחמת כך נקשרה נפשם ולכך גם עתה הם אוהבים זה לזה באופן טבעי.

עוד כתב בחינה נוספת בספרו הק' זוהר חי (ח"ה דף נח:), וז"ל, "כל העוסקין בתורה לשמה באהבה ויראה ודביקות, אוהבים זה את זה ושמחים זה עם זה", עכ"ל. וביאור דבריו, שמפני שעסוקים במדרגה אחת, זה אור אחדותם. ובעומק יותר מפני שעסוקים "לשמה", לכך אין "אני", שהוא נקודת השלא לשמה שמפריד ביניהם.

עוד בחינה של אהבת ישראל (חלקים כנ"ל) מצינו בספה"ק תשואות חן (כי תצא) וז"ל, "שמעתי בשם הבעש"ט ז"ל, שאמר 'אויבי איש אנשי ביתו', הם העונות שפעל שנברא מהם קליפות ונתלבשין באיזה בני אדם לא טובים וכו' החולקים עליו ולוחמים בו וכו'. ועל ידי צדקה זוכין לתשובה שלימה עד שעיי"ז נתבטל השנאה, ולא עוד אלא שנתהפכים לאוהבים", עכ"ל. והרי שהוא אוהבם מחמת שהם חלקי נפשו ממש.

מעם נוסף לאהבת ישראל מפני אהבת הבורא, שהאוהב הבורא באמת, אוהב גם את ישראל מפני שהם בניו, ובעומק יותר מפני שהם חד עמו (כאומרם קוב"ה וישראל חד). והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל, ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק זוהר חי (ח"ד דף קסו.) וז"ל, "דא איהו רוא דרחימו דקב"ה, לאתדבקא ביה, ואהבת את ה' אלהיך' (דברים א,ה), באהבת ישראל, כמספר השווה ואהבת לרעך כמוך אני ה' (ויקרא יט, יח), וזהו אהבת הש"י לאהוב את כל ישראל, לקשר עצמו עם כל ישראל", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק אוהב ישראל (חיי שרה) וז"ל, "כי מי שאוהב את הש"י אוהב ג"כ את ישראל. כמ"ש בתוה"ק, ואהבת לרעך כמוך, ואהבת את ה' אלהיך", עכ"ל.

נמצא בידנו ג' מדרגות א. אהבה חלקית, של חלק מן נשמות ישראל. ב. אהבה כללית, של כל נשמות ישראל מחמת אחדותם בשכינה הק'. ג. כללות אהבת ישראל עם אהבת ה', בסוד אחדותם. והנה מצד ההבחנה

להב אהבת ישראל פרק א אש קנא

של האהבה חלקית, הרי שאינו אוהב את כולם, וק"ו שאינו אוהב את הרשעים. אולם מצד האהבה הכללית, יש לאהוב כל בר ישראל, כי כולם חברי וחלקי השכינה הק'. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל, ונעתיק מדבריהם.

כתב בספה"ק אוצר החיים (דברים דף קלב.) וז"ל, "ושנא האמור בתורה שראה אותו עובר עבירה הרי זה מצוה לשנא אותו, אבל לא לירד לחייו, כי ישנא את הרע, ויאהב את הטוב שבו" עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק נתיב מצותיך (תורה א, כו) וז"ל, "אהבת ישראל ואהבת השם יתברך וכו', אפילו השונאים והמקטרגים וכו', ותבין זה "מאני הויה", שהוא גניז ומלא בכל ההוה שבעולם, אפילו אצל הרשעים", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם ב, ג) וז"ל, "והנה הצדיק מרוב אור ושמחה וחיות אלהות השופע עליו, מקבל כל האדם בשמחה ובאור פנים, אפילו לשונאיו אף לפחותי ערך, כי אינו מבחין כלל ואינו רואה שום שמץ רע בשום יהודי, ואף לגוי בשוק מקדים שלום (ברכות יז.) שהכל ברא הוא יתברך לכבודו והוא אוהב שלם", עכ"ל. וזו כבר מדריגה לאדם שנכלל בשכינה הק'. וכח האדם לאהוב את כל כלל ישראל נובע מהדבקות בו ית"ש שכשם שהוא ית"ש אוהב את כולם ממש, כמ"ש בספה"ק פרי צדיק (קדושים ד"ה והנה) וז"ל, והשם יתברך אוהב לכל ישראל, עכ"ל. כן הדבק בו ית"ש אוהב לכולם אפילו לרשעים.

פרק ב

סגולותיה של אהבת ישראל

כל רע וטומאה הוא בסוד הפירוד, וכל טוב וקדושה בסוד האחדות. ולכך היפך אהבת ישראל, שנאה ומחלוקת מולידים רע ח"ו, דינים. ולהיפך לצד הטוב אהבת ישראל מולידה ביטול הדינים, (ביטול הנפרדות), וכן המשכת שפע רוחני וגשמי ממקור האחדות.

כתב בספה"ק מאור ושמש (נצבים) וז"ל, "כי עיקר התרים בפני הפורענות הוא אהבה ואחדות וריעות בין זה לזה, אין מקום לשום פורענות לחול עליהם", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בלק) וז"ל, "הענין הוא כך, שהעיקר הכל הוא התחברות ישראל שיהיה אהבה ואהבה וריעות ביניהם. והדבר הזה פועל ישועות גדולות ומסלק כל המקטרגים, כדכתיב חבור עצבים אפרים וגו' הנח לו. וכן שמעתי מפי אדמו"ר בוצינא קדישא מו"ה אלימלך זצוק"ל כששאל אותו ביחוד הצדיק המפורסם בוצינא קדישא אחיו מו"ה משולם זושא זלה"ה הייתי אז אצלם, כששאל אותו בזה הלשון, אחי למוד לי זה שאתה הוא פועל נסים ונפלאות ומעשים נוראים שאוכל גם כן לפעול כך. כלל הדברים שהשיב לו אדמו"ר, שהוא על ידי התחברות הצדיקים ואהבה וחובה ורעות ביניהם על ידי כן נפעלים ונעשים כל הניסים וכל הפעולות והמעשים נוראים, והודה הצדיק הנ"ל לדבריו, ואמר בודאי כי זה עיקר הכל", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (תצוה) וז"ל, "ונראה דהנה ידוע מפי סופרים ומפי ספרים דהעיקר הוא שיהיה אחדות בישראל, והוא רגל אחד שכל התורה כולה נסמך עליו, כידוע מגמרא גבי הלל עם אותו הגר עי"ש. ופסוק מלא

להב אהבת ישראל פרק ב אש קנג

הוא גם חלילה כשישראל עובדי ע"ז, אם יש שלום ביניהם, אזי אין שום שטן יכול להם, כדכתיב חבור עצבים אפרים הנח לו. ולהיפך חלילה, בביטול מצוה זאת על ידי שנאת חינום נחרב בית שני כדאיתא בגמרא. וכל המתקת דינים תלוי בזה, כי אהבה גימ' אחד, שהוא גימ' י"ג. ועל ידי זה יכולים הצדיקים להמשיך י"ג תיקוני דיקנא על כנסת ישראל ממקור העליון שהוא מזלא עילאה גימ' ג' הויות מספרם ע"ח כמגזין מזלא, כידוע, שמשם נמשך הי"ג תיקוני דיקנא, וכל זה על ידי אהבה שאוהבים ישראל זה את זה בלב שלם, ועל ידי זה נמשך י"ג תיקוני דיקנא לכנסת ישראל", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (נשא) וז"ל, "שמי שבא לברך את ישראל צריך שיהיה בו מדה זו שיהיה אוהב אותם אהבה עזה כנפשו וכלבבו, ואפילו לפחות שבפחותים מישראל ואוהב כנפשו, וכו', ועל ידי זה הוא מעורר רחמים וחסדים גדולים וממשיך עליהם כל מיני ברכות", עכ"ל. והוא שמכיון שע"י אהבתו דבק באור אחדות, לכך יכול למשוך משם כל טוב, כי באחדות אין חסר.

פרק ג

דרכי ביטול שנאת ישראל

הדרכה מעשית לאדם האוהב ישראל, וכן לרוצה לבא לידי כן בבחינת אחר המעשים נמשכים הלבבות, מצינו בספה"ק מסילת ישרים (פרק יט) וז"ל, "במה שבין אדם לחבירו, וענינו גודל ההטבה, שיהיה האדם לעולם מטיב לבריות ולא מרע להם, וזה בגוף בממון ובנפש. בגוף, שיהיה משתדל לעזור כל אדם במה שיוכל ויקל משאם מעליהם, והוא מה ששנינו (אבות פ"ו מ"ו) ונושא בעול עם חברו, ואם מגיע לחבירו איזה נזק בגופו, והוא יוכל למנוע אותו או להסירו, יטרח כדי לעשותו. בממון, לסיעו כאשר תשיג ידו, ולמנוע ממנו הנזקין בכל מה שיוכל, כל שכן שירחיק הוא כל מיני נזקין שיכולים לבא מחמתו בין ליחיד בין לרבים. ואפילו שעתה אין היוקן מצוי, כיון שיכול לבוא לידי כך, יסירם ויעבירם. ואמרו ז"ל (אבות ב,יב) יהי ממון חברך חביב עליך כשלך. בנפש, שישתדל לעשות לחבירו כל קורת רוח שיש בידו, בין בעניני כבוד, בין בכל שאר הענינים, כל מה שהוא יודע שאם יעשה לחבירו הוא מקבל נחת רוח ממנו, מצות חסידות הוא לעשותו, כל שכן שלא יצערנו בשום מיני צער כלל, יהיה באיזה אופן שיהיה. וכלל כל זה הוא גמ"ח אשר הפליגו חז"ל בשבחה ובחובתינו בה. ובכלל זה רדיפת השלום שהוא ההטבה הכללית בין כל אדם לחבירו", עכ"ל.

ואם מרגיש האדם שעדיין אין לבו זך באהבת ישראל אזי תקנתו כמ"ש בספה"ק נועם אלימלך (מצורע) וז"ל, "עון שנאת חנם קשה מאוד לאדם להפרד ממנו (ובעומק טעם הדבר כי שורש שנאת חנם מן החטא הקדמון שבא להפריד בין אדה"ר לחוה) מכל וכל. וצריך לזה תשובה גדולה

להב אהבת ישראל פרק ג אש קנה

לשבר את גופו ככלי חרס שאינו יוצא מידי דופיו לעולם ואין לו תקנה אלא שבירה", עכ"ל.

עצה נוספת בזה מצינו בספה"ק נוצר חסד (ו,ב אחדות א) וז"ל, "יותר שאדם מקטין עצמו באמת, יוכל לבוא למדרגות אחדות ישראל, ואין צריך לזה חוכמות, אלא הכנעה באמת וכו', ואי אפשר לבוא לאחדות ישראל, ולהיות לו חלק ביחוד העליון, אלא ע"י הכנעה באמת ביטול כאין ממש", עכ"ל.

עצה נוספת בזה מצינו בספה"ק היכל הברכה (בראשית דף לו:), וז"ל, "הוי דן את כל האדם לכף זכות, ותעשה כל מעשיך לרצון הבורא, מה שהוא רצונו האמיתי, וכיון שכל עשיתך יהיו הכל לרצונו, אזי בודאי תאהב כל ישראל כבבת עין, ואזי יתגלה לך מצח הרצון רעוא דרעוין", עכ"ל.

ובאשר זוכה האדם להדבק באהבת ישראל נעשה כלי למדת האהבה, ושורה בזה אהבתו ית"ש בגילוי בליבו, והדברים מבוארים בספה"ק היכל הברכה (ויקרא דף קעב:), וז"ל, "פירוש הפסוק 'ואהבת לרעך', וכמו שאתה תתנהג עם רעך באהבה ואחדות, 'כמוך אני הויה' שאני ה' אהיה כמוך. והוא בסוד (תהלים קכא, ה) הויה צלך שנתבאר בדברי מרן אלקי הבעש"ט, שכמו שאדם מתנהג למטה עם חבירו וריעו באהבה ובמידות טובות, וכך יתנהג עמו מלך עליון (מפני שנעשה כלי למדת האהבה), וכמו הצל שבכל תנועה שאדם עושה כך עושה הצל כנגדו, כך הוא יתברך עם האדם, וזהו ואהבת לרעך כי כמוך אני הויה, להתנהג גם עמך באהבה וכל טוב", עכ"ל.



אכילה



אכילה

פרק א

אכילה שלא לשם שמים

בכדי שיזכה האדם לרוחניות ודבקות בו ית"ש, יש לו להרחיק עצמו מן החומר, ובכללם מן אכילה ושתייה שלא לצורך. וכמ"ש בספה"ק אור החיים (בהר) וז"ל, "כשהאדם הולך אחר גרונו ויטה גבול התאוה שבו למותרות, בזה יחשיך אור הנפש, כי כשזה קם זה נופל, כשמתרבה תאבון המורגש מתמעט תאבון הרוחני", עכ"ל. ובנועם אלימלך (הנהגות) כתב, "ירחיק את עצמו מכל דבר שאין בו צורך לתכלית בריאת גופו לעבודת הש", הן באכילה ושתייה הן בכל תאות והנאות", עכ"ל.

והנה אכילה ושתייה שלא לצורך או עם כונה שאינה ראויה מביאה נזקין לאדם ונמנה כמה מהם. כתב בספה"ק עבודת ישראל (אבות פ"ג מ"ד) וז"ל, "כשאוכל שלא בקדושה, אז מגיע לו מזה המחשבות ותאות רעות שבעולם רח"ל, כי אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "כשהאדם אוכל למלא כרסו, אזי אין הקב"ה שורה על המאכל, ובמקום שהקב"ה מסלק שכינתו משם, שורין הקליפות. כמ"ש (דברים לא, יז) על כי אין אלקי בקרבי מצאוני הרעות האלה, רעות הם הקליפות, ונכנסין הניצוצות לעולם התוהו, והוא נותן כח ליצה"ר. ושלחן נהפך לאותיות לנח"ש, הוא רמו להקליפה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק מאור ושמש (כי תבא) וז"ל, "באם יארע לאדם [שנתגלגל] ניצוץ קדום [בתוך מאכלו] אשר נתקלקל הרבה, הגם כי הוא ממקום

גבוה, אז באם האדם ההוא אינו אוכל המאכל אשר נתגלגל בו בקדושה ובטהרה, רק נמשך אחר תאוותו, אז לא די שאין יכולת בידו להעלותו, אכן גם כן יש מקום שיתקלקל האדם ההוא ויפול בשחיתות קלקול הניצוץ ההוא, כי יחטא ואשם באותו החטא אשר נתקלקל הניצוץ הזה. ושמעתי מהרב הקדוש האלקי האב"ד מק"ק נשחיו זצוק"ל, כי מפני זה יארע לבעלי תשובה שחוזרים לקלוקלם אחר כך, מפני שאין נוהרין באכילתם לאכול בקדושה, ועל ידי כן הניצוצים המגולגלים בהמאכלים ההם מושכים אותם אחורנית", עכ"ל.

ובספה"ק באר מים חיים (על הגש"פ) כתב וז"ל, "כי המת מתגלגל במאכל אדם, כדי שיאמרו עליו ד"ת, ועי"ז מחיה אותו המת שהיה בגלגול זה. אבל אם לא אמר ד"ת אז זוכה אותו המת שנתגלגל במאכל זה ומשליך אותו לדומם", עכ"ל.

ובספה"ק היכל הברכה (בראשית דף רכו:) כתב וז"ל, "ולפעמים כשאדם חוטא באכילה ושתייה שלא לשם שמים ושלא בכונה לשם שמים, מתגברין מוחין דקטנות, ויורדין לבית הסהר, למקום החושך, ומתגבר החושך העצבות והדינים", עכ"ל.

והנה כיצד ינצל האדם מאכילה שלא לשמה? מצינו בכך כמה עצות בספה"ק.

כתב בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "ואין תקנה לזה אלא באמונה, שיאמין ששם אתו עמו אלופו של עולם", עכ"ל. ועיקר עצה זו לאחר שכבר אכל, אולם תוקפה גם לפני כן, שכיודע שה' עומד עליו אזי אכילתו לשם שמים.

ובספה"ק מאור ושמש (כי תבא) כתב וז"ל, "כמדומה לי ששמענו מאדמו"ר הרב הקדוש רבן של כל בני הגולה מו"ה אלימלך זצוק"ל, שהאדם היורד לתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה ונפשו מחמדת לאוכלה ותבערת תאותו תוקד בקרבנו, אז יכרוך עליה גמי. ביאורו שיחסום בעד תאותו ויסגור

בעדה על ידי שיזכור כי בשר הוא, ומחר יעלו עשבים ודשאים על לחיו",
עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בהעלותך) וז"ל, "והעצבון תחלתו הוא שמתגבר
בקרבו תאות אכילה כאשר עינינו רואות האיש אשר הוא שרוי במרה
שחורה רח"ל אוכל בתאווה ורעבתנות ובמהירות", עכ"ל. ומדבריו נבין, שמדת
השמחה הצלה היא לאכילה שלא לשמה.

ובנוסף לכך, על האדם לידע טרם אוכלו שעומד עתה בעת נסיון, מלחמת
היצר עמו. וכמ"ש בספה"ק תולדות יעקב יוסף (אמור) וז"ל, "לחם
הוא לשון מלחמה וכו', וכן מובא בזהר גם כן, אי בעיתו למיכל בקרבא",
עכ"ל. ועצם ידיעתו מכך זו כבר ראשית הצלתו מליפול לגמרי ברשת
התאווה.

פרק ב

צורת האכילה בקדושה

עבודת האדם לאכול אוכלו בקדושה, ויש בכך כמה אופנים באיזה עניני קדושה יעסוק בשעת אוכלו.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (אמור) וז"ל, "טוב יותר לאכול כל אחד לבדו, רק באם כבר נודמנו לאכול יחד, צריך עכ"פ לדבר בדברי תורה, והעיקר בדברי מוסר המכניעין את הלב", עכ"ל. וביתר ביאור כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (אות נט) וז"ל, "כשמדבר דברי תורה על השלחן, הדברי תורה הם נשמה לאותה מצוה הגשמית של השלחן, וידבר הרבה ד"ת", עכ"ל.

ובספה"ק נחלת שמעון (ויקרא) כתב וז"ל, "ואם באמת כוונת האכילה גדולה עד מאוד, מה שהאדם יכול לתקן עם האכילה עצמה, כידוע ליודעי חן. אך לאו כל אדם זוכה לזה, ובני עליה הם מועטים. על כן זאת העצה והמרגוע, להיות כל אדם כולל את עצמו בתוך כלל ישראל, כמו שתקנו תחינה קודם התפלה שהאדם יתפלל על דעת הכוונת שכיוונו בהם אנשי כנסת הגדולה, ויכלול תפלתו בתוך תפלת גדולים וצדיקים שבדור, כן יעשה באכילתו, שיאכל בכוונה הפשוטה לש"ש כנ"ל, ושאר הכוונות יכלול עצמו בתוך כלל הצדיקים שבדור שיודעים לכוין, ואז יוכל גם הוא לתקן עם האכילה הזאת ולהעלותה לשורש העליון, ויהיה נחשב שולחנו ואכילתו למזבח כפרה", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטי אמרים (אות פב) כתב וז"ל, "הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות, יפנה מחשבתו מהרהורים, ואפילו כשהוא אוכל ושותה, ישים מחשבתו כדי שיהיה חזק לעבודתו ית', וצריך להקדים

העונג הרוחני על תאות הגשמיות, ומזה יהיה לו יותר כח מרוחניות המאכל", עכ"ל.

ובספה"ק אור המאיר (ספירת העומר) כתב וז"ל, "וזהו הנותנת התעוררות לאדם לאכול בקדושה ומהרה ויסתפק במיעוט מאכלא, כיון שסוף ידחה המותרות לחוץ לבית הכסא, וכו', וכל עצמו בעת האכילה להוסיף אומץ לילך בכח האכילה לביהמ"ד ולעסוק בתורה ותפלה ומצות, וכו', וזאת הכוונה הוא עפ"י פשוטו, וכו'. לא כן מי שזוכה לבהירות השכל לכיון כונות האכילה, תועלתו גדולה ומעולה לעבוד עבודת הבורא. בשעת אכילה גופא לוקח לעצמו המיוזא דחכמתא, לדעת איך לעורר נפשו לדבק לרוממותו ית' באמצעות טעמי המאכלים, אשר נודע ששינוי חלקי הטעמים שישנם בעוה"ז, לכולם יש להם מקום מוצא באורות עליונים וכו'. דרך משל, אם נודמן במאכל שולחנו דבר מתוק, אז ירגיש בעצמו שזה הטעם נמשך מעולם האהבה, מדת החסד, המורה לו אהבת הבורא ית', ומזה יקיש האדם וידמה מילתא למילתא, וידמה בנפשו הרגשת טעמים בהירים בחינת התלבשות אלוקות באמצעות טעמים גשמים שבמאכלים וכו'", עכ"ל.

ובספה"ק מבשר צדק (ויקרא) כתב וז"ל, "ידוע שאוכל בנימי' שני שמות אל הוי"ה, וכשאדם בעת אכילתו שם אל לבו איך שאוכל מאכל ששורה בו קדושה גדולה כל כך, שאוכל גימ' שני שמות הקדושים, ונמצא האוכל בעצמו משבר לו תאותו וחמדתו, ואוכל ביראה ובושה גדולה ובקדושה גדולה, וכונתו להעלות הניצוצות הק' ששורין במאכל וכו'. רק שאי אפשר לבא לבחינה זו רק מי שהוא צדיק גמור מנעוריו, או מי שזכה לתשובה עילאה, שאז יוכל להעלות הגשמיות לה'. וכו'. אבל מי שאינו בבחינה זו, הוא צריך להתנהג כפשוטו ולשבר תאותו באמצע אכילתו וסעודתו", עכ"ל.

ובספה"ק מעין החכמה (תהלים ד"ה לב טהור) כתב וז"ל, "אי אפשר לו לאדם בלא אכילה ושתייה ושאר דברים שהאדם צריך להם, לכך צריך לשער במחשבתו איך אני אוכל ושתייה, הלא מעשה בהמה היא, כי

בהמה גם כן אוכלת ושותה כמוני ועושה צרכיה כמוני, ולמה לי מורה זה? אלא מוכרח אני לעשות רצון בוראי בזה, כי הוא ית' נתן לי רעבון וצמאון כדי שאוכל ואשתה ועי"ז אעלה ניצוצות הקדושים. ואע"פ שאיני יודע שורש העלאתן, אעפ"כ אני צריך לעשות כל אלה ולקיים מצות המלך מלכי המלכים הקב"ה. למשל מלך בשר ודם שולח אגרת ביד עבדו להוליך אגרת למקום אחד, ואעפ"י שאין זה העבד יודע כלום ממה שכתוב באגרת לפי שהיא סתומה וחתומה אעפ"כ הוא צריך לעשות רצון המלך ולהוליכם למקום שצוה לו המלך וכו' והנמשל מובין, עכ"ל. (ועל דרך זה עיין להלן מה שהובא מעבודת ישראל).

ובספה"ק אור הגנוז (אמור) כתב וז"ל, "בנטיילת ידים לסעודה יחשוב כאלו מקדש ידיו ורגליו מן הכיור קודם בואו לאכול על השלחן שדומה למזבח. ובשעה שאוכל יחשוב שהלחם הוא כקדשים, ומשלחן גבוה קא זכי, ויצער על חורבן ביהמ"ק בכל סעודה, ונאנח על קישוי פרנסת עניי ישראל הרעבים וצמאים אנשים נשים וטף", עכ"ל.

ולמעלה מכל זאת יש מדרגה עליונה שהאדם דבוק בקונו בשעת אכילתו, אוכל ואינו יודע מה אוכל, כי נשמתו מקושרת בו ית"ש. ואף שגופו חש טעם במאכל, מ"מ מחשבתו-נשמתו, דבוקה בו ית"ש.

פרק ג

התיקונים הנעשים ע"י אכילה לש"ש

כאשר האדם אוכל אכילתו לשם שמים בקדושה פועל פעולות רבות, ונבאר כמה מהם.

כתב בספה"ק ליקוטים יקרים (אות רכג) וז"ל, "האדם בשעה שאוכל הוא מעלה דיבורים, כי הכל נברא בדיבורו של הקב"ה, ואין דיבור בלא אותיות. נמצא האותיות הם חיות של כל הנבראים. על דרך משל, ג' אותיות חמה, הם חיות שלה עצמה. וזהו שכתוב 'ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו', פירוש ויחזו א"ת, הם כ"ב אתוון מא' ועד תיו, כי הם החיות של כל הנבראים. ויאכלו וישתו הצורה של כל המאכלים בלא החומר. וכשאדם אוכל נתחזק כוחו מחמת המאכלים, ויש לו כח לדבר דיבורים של תורה ותפלה, ומדיבור שלו נעשה מלבושים להשי"ת", עכ"ל. ועיין עוד בספה"ק מאור עינים (מטות) שהאריך לבאר זאת. וכן בספה"ק אור הגנוז (תולדות).

ובספה"ק עבודת ישראל (שלח) כתב וז"ל, "הצדיק הקדוש מו"ה משולם זיסל מאנפולי אמר, כשהאדם אוכל לתאותו לפי דמיונו שאי אפשר להיות בלא אכילה ושתייה, בודאי מן הנמנע שירים ניצוצי הקדושה שבתוך המאכל למעלה, רק אם האדם חכם ומשכיל על דבר ואומר בלבנו, הלא בודאי אם הבורא יתברך רצה שנחיה בלא אכילה בודאי היה אפשר להתקיים כמו עתה, אלא שהבורא יתברך רצונו להחיות נפש כל חי ע"י האכילה, ועי"ז אני מוכרח לאכול בקדושה ובמהרה שאני עושה רצונו ית' בזה. ואז יש כח באדם להרים ניצוצי הקדושה לשורשם", עכ"ל. והרי שאף שנתבאר שאדם מרים באכילתו ניצוצי הקדושה הוא כאשר אוכל לשם שמים בקדושה ובטהרה.

ובספה"ק אוהב ישראל (ליקוטים) ביאר כיצד מעלה הניצוצות וז"ל, "ומעלה ניצוצות הקדושים שבתוך המאכל ע"י יחוד הויה ואדנות גימטריא מאכל, אז האכילה הזאת נחשבת לעבודה במקום קרבן והשולחן דומה למזבח שמכפר כיון שאכילתו בקדושה, והכל לפי קדושתו של כל אחד ואחד בעת אכילתו", עכ"ל. ובנוסף מן התיקון אפשר לתקן ע"י אמונה כמ"ש בספה"ק היכל הברכה (בראשית דף רכו). וז"ל, ואין תקנה לזה אלא באמונה, שיאמין שהשם אתו ועמו אלופו של עולם, עכ"ל.

בחינה נוספת הנפעלת על ידי אכילה בקדושה לש"ש, שממשיך שפע בקדושה וכמ"ש בספה"ק היכל הברכה (ויקרא דף כח): וז"ל, "אכילה, אבל-יה, כי השפע והחיות בהרחבה ע"י אכילה בקדושה ולימוד תורה לשמה, עד שהאש מלהטת בו ובסביבו, יכול להיטיב לאחריני, להעמיד תלמידים להשפיע להם מאורו הרב", עכ"ל. שמכיון שהעלה הדיבורים לשורשם דבק במקורם ומושך משם שפע רב.

עוד כתב בספה"ק אוצר החיים (דברים דף צח). וז"ל, "וכן על ידי אכילה ושתיה ומשא ומתן בקדושה ובטהרה ויראה ויחודים, נוכל לברר החיות שבתוך הקליפות של סוד סממני הקמורת", עכ"ל.

ובספה"ק קדושת לוי (וישב) כתב וז"ל, "כל מה שכרא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו אפילו בדברים הגשמיים דהיינו לאכול ולשתות יהיה כונתו לשם בריאות הגוף לעבודתו ית' וכו', כי בזה מעלה הניצוצות הקדושים לשורשם, כי בכל דבר תמצא אהבה יראה והתפארות גשמיים, וצריך להעלותם לשורשם, אל אהבה יראה והתפארות בקדושה, ובוה מברר הניצוצות הקדושים שיש בכל הענינים. וזהו סוד נטילת ידים, היינו שהוא מנטל ומנשא את הג' מדות הנ"ל, שהם בחינת יד הגדולה יד החזקה ויד הרמה, ומעלה ומנשא אותם אל שורשם ע"י כונתו הטובה. וזהו סוד המוציא לחם שמרמזו על הקדושה, בסוד ג' הויו"ת בנימ' לחם. והוא מוציא לחם, היינו הניצוצות הקדושים מן הארץ, היינו מן הארציות ומן החיצונים", עכ"ל.

ובספה"ק באר מים חיים (הגש"פ) כתב וז"ל, "המת מתגלגל במאכל אדם כדי שיאמרו עליו ד"ת, ועי"ז מחיה אותו המת שהיה בגלגול זה", עכ"ל.

ובספה"ק אוצר החיים (ויקרא דף יד.) כתב וז"ל, "תדעו שאין בחינת חיה נקנית לאדם, אלא למי שאוכל כל ימיו על טהרת הקודש, ואף דברי חולין שלו מקודשים לשמים וכו'. וכל יותר שאדם מקיים בכל דרכיך דעהו, קדש עצמך במותר לך, נקנה לו פנימיות חכמה, צורת אדם בקומה זקופה, כח-מה", עכ"ל. וביאורו שמכיון שכתוב "כולם בחכמה עשית", כולם דוקא, לכך דוקא אדם שדבק בבכל דרכיך דעהו, בכל דוקא זוכה לכולם בחכמה עשית.

ומכיון שנתבאר עומק התיקונים הנעשים באכילה, לכך מי שאינו מסוגל לתקן זאת כל אחד לפי בחינתו יש לו למעט באכילתו רק כפי ההכרח. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל, ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק מאור ושמש (נח) וז"ל, "לכן אמרו חז"ל עם הארץ אסור לאכול בשר, מפני שאינו יודע להמשיך החיות אל המאכל ולקושרו באין סוף", עכ"ל. ועיינ עוד בדבריו בפרשת פנחס. ובספה"ק מבשר צדק (ויקרא) כתב וז"ל, "אבל מי שאינו בבחינה זו [שיכול לכוון כוונות] הוא צריך להתנהג כפשוטו ולשבר תאותו באמצע אכילתו וסעודתו", עכ"ל.

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (בחוקתי) כתב וז"ל, "שמעתי בשם אא"ז ז"ל על הפסוק יאכלו עניים וישבעו, כי אמרו רבותינו ז"ל לעולם יאכל אדם פחות שליש וכו' שמא ירתח. נמצא מי שיש לו בחינת ענוה שבודאי לא יבא לידי כעס, שהוא ענף מן הגאווה, אז מותר לו לאכול לשבוע. וז"ש יאכלו עניים וישבעו", עכ"ל.

פרק ד

ברכות שקודם האכילה

בנות האדם בברכות מועילה למשוך שפע ולהביא את האדם לידי דבקות, כמבואר בספרי רבותינו הק' ז"ל.

כתב בספה"ק אוצר החיים (ויקרא דף פ. וז"ל, "עין אחי בדברי מרן אלקי בסוד הברכות, דע כי כל כונתינו בברכות להשפיע מיני שפע, וכל ברכות המצות וברכת הנהנין הוא להשפיע שפע מלמעלה למטה. ותיכף בעלות ברכת האדם בכונה למעלה למקום המלכות ירד השפע מעולם העליון למטה", עכ"ל. הרי שעי" הברכה נמשך שפע.

עוד מצינו בספה"ק זהר חי (ח"א דף ז. וז"ל, "ואל השגה ודבקות והתקשרות, מועיל מאוד לכוון בברכת הנהנין, כי הם חומרים, והאדם כשאוכלם נתגשם, ומתגרין בו הקליפות להפרידו ולהפילו, על כן יקדש עצמו הרבה לאכול ולשתות בכונה, ויאמר בפה מלא לשיקובה", וכאשר יברך עליהם ברכה בכונת הלב, גורם לבטל כח הרע והגשמה", עכ"ל.

ביאור הדברים: כאשר ח"ו האדם דבק בחומר אי אפשר לו לדבוק ברוחניות כי הם בבחינת אש ומים שסותרים זה לזה. ורק כאשר מפשיט עצמו מן החומר אפשר שידבוק ברוחניות. ולכך ע"י הברכה (בנוסף לעצות נוספות) מפשיט עצמו מן החומר ואז דבק בעולם רוחני ובעולם שדבק משם ממשיך שפע. וכמ"ש בספה"ק נועם אלימלך (בלק) וז"ל, "כל ברכה שאדם מברך הוא מעורר אותו העולם של הברכה ההיא, אשר שם שורשה ואורה, ולכל ברכה וברכה הוא עולם בפני עצמו, עד סוף כל העולמות", עכ"ל. וכאשר דבק ברוחניות משם עבודתו לדבק עצמו באלוקות, בו ית"ש.

והנה עד השתא נתבאר תיקון הברכה לעילא או שמושך שפע מלעילא או שמדבק עצמו שם. ובאמת בנוסף לכך ע"י ברכתו מתקן מתתא לעילא שמעלה הניצוצות הנמצאים במאכל (ובאמת נמצאים בכל הנבראים) וכמ"ש בספה"ק מאור ושמש (כי תבא) וז"ל, "כשזהיר לברך על המאכל ברכה הראוי לו, הוא מעלה הניצוצין על ידי זה", עכ"ל. ובעומק גם בזה ממשיך שפע שע"י העלת מ"ן מוריד מ"ד.

פרק ה

מאכלות אסורות

האוכל מאכלות אסורות ח"ו (ובכללם אכילת תולעים) מרחיק עצמו מן הקדושה, כמ"ש "ונטמתם במ", ולהיפך, מי שנשמר מהם זוכה לאור גדול. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק אור הגנוז (תולדות) וז"ל, "ואם הם מאכלים אסורים ח"ו, נתחזק כוחו של היצה"ר, ואי אפשר לו להתפלל כראוי בלי מחשבה זרה", עכ"ל.

ובספה"ק צפנת פענח (יתרו) כתב וז"ל, "מי שאינו נזהר ממאכלות אסורות של טרפות ואיסורים ודברים טמאים וכו', עי"ז השכל והדעת שלו נמשך להכריע אל טומאה, כי ממנו נעשה. ובא עי"ז לכפירות ר"ל לכפור ברבותינו ז"ל ואינו שומע ומקבל מוסר מחכמי הדור והפורענות קרובה לבא אליו ר"ל", עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (שמיני) כתב וז"ל, "והטמא עצמו במאכלים אסורים, הוא ממשך עליו כח הטומאה עד שכמעט אין יכולת לשורש נשמתו להסיר המסכים שמוסיף במאכלים האסורים ההם", עכ"ל.

והנשמר מן טומאת מאכלות אלו מוסיף אור וקדושה עליונה בנשמתו.

כתב בספה"ק קדושת לוי (ליקוטים) וז"ל, "והעופות ובהמות וחיות טמאות, יש עליה להניצוצות שבהן מחמת שאיש הישראלי אינו אוכל אותם מחמת מצות ה' עליו שלא לאכלם, עי"ז הוא עלית הניצוצות שבהם", עכ"ל. ומכח ניצוצות אלו נתוסף אור גדול בנשמתו.

ובספה"ק מאור ושמש (שמיני) כתב וז"ל, "אי אפשר לבא להשגות התורה עד שישמור את עצמו ממאכלות אסורות מכל וכל, וכו'. וכל דבר הצריך סימן או בדיקה מן התולעים, צריך להחמיר על עצמו לעשות כרת וכנכון, ואז יוכל לבוא להשגות התורה", עכ"ל.

ואם ח"ו נכשל האדם במאכלות אסורות, תיקונו כמו שמבואר בספה"ק היכל הברכה (שמות דף רנד:): שכתב וז"ל, "ולכך החוטא בעבירה שהשפיע רוב שפע במקום הרע, וגרם מיעוט שפע במקום הטוב, יתקן עצמו בתענית להמשיך מיעוט שפע הכרחי בהכרח לקיום גופו שנמטה אחר הרע, ובזה יתקן מה שהשפיע למקום הרעה רוב שפע יותר מכדי הכרחי. ובמה שגרם מיעוט שפע במקום הטוב, אי אפשר לתקן אלא ע"י אכילה בקדושה, כגון סעודת מצוה ואכילת הכהנים ושלחן הצדיקים שממשיכין רב שפע לצינורי הקדושה, ובזה יתוקן מה שגרם מיעוט שפע בקדושה", עכ"ל.



אמונה



אמונה

פרק א

כל מצותיך אמונה

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (יתרו) וז"ל, "כמו שהלב הוא חיות כל האיברים, כך מצות האמונה הוא מקור ושורש לכל רמ"ח מצוות עשה, וזה בחינת מצות עשה של 'אנכי הוי"ה אלקיך', שהוא שורש ומקור לכל", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (תולדות) וז"ל, "מבואר כבר בענין משאז"ל 'בא חבוקק והעמידן על אחת', וכו' בזה נכללו כל המצוות ונעשין אחת על ידי האמונה" וכו', עכ"ל.

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (עקב) כתב וז"ל, "כלל גדול בעבודת הבורא ברוך הוא העיקר הוא האמונה, ועל זה היה מזהיר א"ז זלה"ה, וזהו שורש לכל התורה והעבודה, וזהו שאמר דוד המלך ע"ה כל מצותיך אמונה", עכ"ל.

ובספה"ק אור תורה (בליקוטים) כתב וז"ל, "האמונה הוא בחינת רגלין, כי כמו שהרגל מעמיד כל הגוף, כך האמונה מעמיד כל העבודה, שאם לא יאמין בקב"ה אין עבודתו עבודה. וכן האמונה נקרא רגלין כי הוא חיזוק כל דבר", עכ"ל. ועיין עוד בספה"ק היכל הברכה (דברים דף קסו.).

ושלמות האמונה הוא שורש הכל הנקרא בספה"ק "אין". והדבר מבואר בדברי רבותינו ז"ל. כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (חיי שרה) וז"ל, "ע"י אמונה הוא מקשר מלכות הנקראת אני אל המחשבה הנקרא "אין",

עכ"ל. וביאור הענין יבואר עוד להלן ערך ידיעה ובחירה פ"ד בשם הרמ"ק בפרדס רמונים.

ובספה"ק היכל הברכה (שמות דף רמו.) כתב וז"ל, "ובזה יעלה הרעת עד הראש על ידי אמונה שלימה אמונה פשוטה בלב שמח, ויקבל הכל באהבה ובשמחה, וזה שער החמישים "אין" אמונה שלמה פשוטה", עכ"ל. (ובעומק יש אין בחכמה וזה זכר בספה"ק תי"י, ויש אין דכתר וזה זכר בספה"ק היכל הברכה).

וביון שנתבאר ששורש הכל הוא אמונה הרי שהאמונה הוא מקור לכל.

ומביון שנתבאר שהדבק באמונה בשלמות דבק באין העליון לכך הוא זוכה לכל המדרגות כי מצד היש יש גבול אולם האין סוד האחדות ושם שורה הכל. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק בן פורת יוסף (ויצא) וז"ל, "מה שהבטיח הש"י ליעקב 'והארץ וגו', לך אתננה'. היינו הארץ העליונה נחלה בלי מצרים. ואין כל אדם זוכה לזה כי אם על ידי האמונה ודביקות בו ית'. (וכבר כתב בספריו הק') במקומות רבים פרשת שלח ועוד וז"ל, האמונה הוא דביקות כמו ששמעתי ממורי זלה"ה). עכ"ל.

ובספה"ק פרי הארץ (מכתב כב) כתב וז"ל, "ראות העין הוא מגביל כידוע. ואפילו עיני השכל כל מה שהוא משיג באלוקות הוא מגביל. ועל פסוק וידעת את ה', אמר החכם תכלית הידיעה שלא לידע, כי אם באמונה שהוא גבוה "השגת השכל בלי גבול. כמאמר 'וצדיק באמונתו יחיה', כי האמונה עיקר חיות החכמה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (מהר"א קאליסק במכתב כח משנת תקמ"ט) וז"ל, "כלל אמרו לרדוף אחר דברים פשוטים, כמאן דרדוף בתר חייא, כי ה' שמה ביותר ממה שילך בגדולות ונפלאות ממנו וכו'. דהנה חז"ל אמרו 'בא

חבוקק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה'. כי האמונה הוא היותר פשוטה ושווה לכל נפש לפי ערך מחצב חיותו. והיא אחרונה מכל השכליים וקרובה אלינו ביותר. ואין הקדושה שורה כי אם על ידי אמונה, ובתוכה מתלבשים ושוכנים כל השכליים, 'הפוך בה והפוך בה דכולה בה'. ובה תחוי בנועם ה', כי האמונה אין לה סוף, בה מתחיל ובה מסיים. והראיה שאחר כל ההשגות הנפלאות כמרוז"ל 'ראתה שפחה על הים מה שלא ראה' וכו', ונאמר וירא ישראל וגו' ויראו העם את ה', ואח"כ באו לשלמות הזה ויאמינו בה', הרי שאחר כל החזיון השיגו האמונה שהיא התחלה ותכלית הכל", עכ"ל.

ובספה"ק זהר חי (ח"ה דף קצה:) כתב וז"ל, "כשידע האדם שאלופו של עולם בכל תנועה, מיד נפרדו כל פועלי און, ואז יהיה אור פתאום מאיר עליו אור א"ם מעין עוה"ב", עכ"ל.

ומכיון שנתבאר שעיקר עבודת האדם הוא האמונה, ע"כ גם עיקר עמל האדם ונסיגונו ועבודתו בעלמא הדין הוא באמונה. וכמ"ש בספה"ק פרי הארץ (וירא) וז"ל, "כללא דמלתא עיקר הנסיונות הם באמונה כמאמר הכתוב (דברים ח,ב) לנסותך לדעת את אשר בלבבך וכו'", עכ"ל.

ובספה"ק זהר חי (ח"ה דף קנז:) כתב וז"ל, "זוה שאמר מרן הריב"ש טוב שזה עבודה קשה שבמקדש כי בספירת המלכות שם אמונה גדולה, והוא קשה מכל המדות לברר דרכי האמונה, כי אם היה לו אמונה באמת, לא יארע לו שום רע, והיה מקבל הכל באהבה ובלב שמח, והיו נמתקן כל הדינים בלב שמח. ונכנע ונשפל לפני קונו, כי בקל בחסרון אמונה יהיה נדחה לנו"ק בתהום רבה, ובאמונה בשלימות עבודה קשה להעלות משם נפש רוח נשמה שלוו", עכ"ל.

פרק ב

אמונה - כח שמירה מן החטא

מכוחות האמונה לשמור את האדם מן החטא והעוון. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל, ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק גנזי יוסף (וילך) וז"ל, "אם חזק ואמיץ באמונה, שורה עליו אור אלוקות, וממילא אינו יכול הסט"א לשלוט עליו", עכ"ל.

עוד מצינו בספה"ק פרי הארץ (וירא) וז"ל, "כשאדם נופל בהתנגדות ח"ו, היינו שנודמן לו ביטולים ומחשבות חוץ ח"ו וכו', עיקר העזר אז היא ע"י אמונה גדולה ופשוטה בלי שום טעם כלל", עכ"ל. ודו"ק בדבריו שכתב וביאר איזה סוג של אמונה מציל את האדם. וכן מצינו בספה"ק ליקוטי תורה (טשערנאביל דרוש לחד גדיא) וז"ל, "ע"י האמונה השלימה בהבורא ית' שהוא אחד יחיד ומיוחד, היה הוה ויהיה, ולית אתר פנוי מיניה, כי מלא כל הארץ כבודו, עי"ז יסתלק מן האדם היצה"ר וכל כוחותיו הרעים", עכ"ל. והרי מבואר בדבריו, שמכוחות האמונה לשמור את האדם מן החטא. וכן מן הנזק, שהם התפשטות של כוחות היצה"ר, כאמרם ז"ל, "הוא יצה"ר, הוא שטן, הוא מלאך המות", ושורש כל הנזקין מן המיתה, ודו"ק.

ובן מצינו בספה"ק מאור עינים (חידושי מסכת שבת) וז"ל, "אעפ"י שאמרו כשפים מכחישיין פמליא של מעלה, הכל הוא לאותן שאין להם האמונה הגמורה", עכ"ל.

להב אמונה פרק ב אש קעט

ובן מצינו בספה"ק זהר חי (ח"ה דף לא.) וז"ל, "אמונה שאדם מאמין בהש"י דלית אתר פנוי מיניה, ובכל תנועה אלוהו של עולם, הוא ממשיך כל מיני שפע אפילו של עשיה, שירד עמם אור קדמאה פלא עליון עד סוף עשיה, ויהיו נשמרין מכל הקליפות", עכ"ל.

פרק ג

שורש השגות האדם ברוחניות ובגשמיות

מכוחות האמונה להשיג ממקור הברכות שפע וכל טוב גשמי וכן השגה רוחנית. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל ונעתיק מעט מדבריהם.

כתב בספה"ק ליקוטי אמרים (דף לו) וז"ל, "ע"י שישאל עוסקים בתורה ובמצוות, הם ממשיכים שפע בכל העולמות. ויש עוד דבר אחד [שע"י] שישאל יכולין להמשיך שפע, והוא על ידי האמונה", עכ"ל. ועייין שם ביאור דבריו בארוכה.

ובן מצינו בספה"ק אור תורה (רמזי תהלים) וז"ל, "ואמונתך בלילות". פירוש, אע"פ שהוא אוהו במדת פחד יצחק שהוא בחינת לילות, יכול הוא גם כן להמשיך ההשפעה על ידי מדת האמונה, שבה גם כן קיום העולם, כמו שאמרו וצדיק באמונתו יחיה", עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק אוהב ישראל (נח) בשם הרה"ק רבי מיכל מזלאטשוב וז"ל, תיבת אמונה יש לה שני פרושים. א. כפשוטו אמונת הדבר שבודאי יהיה כך. ב. גם הוא מלשון המשכה וגידול כמו 'ויהי אומן את הדסה'. כי באמונה יש כח זה שעל ידי האמונה יומשך הדבר ממקורו ויבא. היינו על ידי שהוא מאמין בהשי"ת ובוטח בו באמונה שלימה על שום איזה דבר, אז נמשך הדבר ההוא ובא בשלמות", עכ"ל. והרי בואר לנו עד עתה, שהאמונה יש בכחה למשוך שפע גשמי ממקורו.

עתה נבאר ונביא מדברי רבותינו ז"ל, שביארו שמכוחות האמונה למשוך השגה רוחנית, ויש בכך כמה גוונים.

כתב בספה"ק מאור עינים (ויצא) וז"ל, "כי באמת בכל מדריגות ובכל עליות העולמות העיקר השער לה' היא האמונה מדה השביעית", עכ"ל.

ועוד כתב שם וז"ל, "ואמונתך בלילות! כי אף שהוא במדריגות לילה, לילה כיום יאיר לו על ידי האמונה וכו'. ועי"ז יכול לבוא למדרגת התשובה עד שיהא לבו זך ונקי להשראת הבורא ית' בתוכו ממש, עד שיוכה להיות מרכבה וכסא לכבודו ית', "עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בליקוטים) וז"ל, "לפי האמונה שהאדם מאמין בהשי"ת כן הוא במדרגתו, הן בענין ראיית אור הגנוז בהתורה הן לענין שישכון הקב"ה בתוכו כמ"ש 'ושכנתי בתוכם'. ולפי מיעוט האמונה תתמעט הנ"ל", עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (חידושי מסכת סוטה) וז"ל, "עי"י האמונה יוכל לבא לקיים כל המצות כפי כוונתו ית'. כי כמו שיש לו אמונה כך בא לו הסיוע מלמעלה, ובלתי האמונה אינה התחלה כלל וכו', ועי"ז יבא ליראה ואהבה ולכל המדות העליונות", עכ"ל.

ובשם הצדיק מו"ה אברהם הכהן מובא וז"ל, "האמונה הוא יסוד הכל. כי בלתי אמונה אי אפשר לבא לשום מדה טובה, אהבת ה' או יראת ה'. וכשאמונה חזקה יוכל להיות התפשטות המדות על ידי יסוד זה. ועל ידי האמונה יכול האדם לילך ולבא מסוף כל דרגין עד ריש כל דרגין עד שיוכה לבחינת הלב שומע, בחינת בינה. ואח"כ לבחינת חכמה וכו'. ועל ידי אמונה בא למעלה מכל המדות למידת אין ונעשה בריה חדשה ממש", עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (יום א' דסוכות) כתב וז"ל, "ושמעתי מהרב הק' אב"ד דק"ק נשחזו זצ"ל, שעל ידי האמונה יוכל האדם להחיות מתים ולהפוך כסף לזהב ולשנות כל דרכי הטבע", עכ"ל.

ובאשר זוכה לדבוק באמונה מאיר כל העולם על ידי כן, כמ"ש בלקוטי תורה (טשערנאביל ליקוטים) וז"ל, "על ידי שהאדם מחזק את עצמו במדת האמונה ומאמין תמיד שמלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה, בזה כוחו יפה לכנוס אור בכל מקום שהיה בהחשכות, ועל כן נקרא אברהם אבינו ע"ה איתן האזרחי שעל ידי שגילה מדת האמונה בעולם בזה הזריח אור בכל החשכות", עכ"ל.

ובספרי הרב בעל היכל הברכה מקאמארנא מצינו כמה לשונות ונעתיק מעט מדבריו.

בספה"ק זהר חי (ח"ד דף לז:) כתב וז"ל, "שיודע ומאמין שבכל השחרות והחשכות וההסתרות שם אני אתו עמו ימצאני, שגם הדין והחשך נהפך לאור ביחוד השלם, דוכי לתרין נהורין, שגם מדת הדין מאיר לו לדרכו", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ח"ה דף קצה:) וז"ל, "כשידע האדם שאלופו של עולם בכל תנועה, מיד נתפרדו כל פועלי און, ואז יהיה אור פתאום מאיר עליו אור אין סוף מעין עולם הבא", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ח"ד דף קצז:) וז"ל, "כשידע האדם שאלופו של עולם בכל תנועה, מיד יתפרדו כל פועלי און, ויתגלה האור בהתגלות האלהות אחדות אחד יחיד ומיוחד", עכ"ל.

פרק ד

ביטול הנזרות מכח האמונה

מכוחות האמונה לבטל גזרות רעות. והדבר מבואר בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (חיי שרה) וז"ל, "ע"י האמונה הוא מקשר מלכות הנקראת אני, אל המחשבה הנקראת אין. ועי"ז יוכל לבטל כל גזרות רעות כאשר שמעתי ממורי ז"ל", עכ"ל.

עוד בחינה במיתוק הדינים על ידי אמונה מצינו בספרו הק' בן פורת יוסף (תולדות) וז"ל, "ע"י האמונה מחבר מדריגה התחתונה שהיא בחינת צדק (מלכות), אל בחינת רחמים (ת"ת), ונעשה מצדק צדקה. וזה "והאמין בהו"ה" ויחשבה לו לצדקה", עכ"ל.

עוד בחינה של מיתוק הדינים על ידי האמונה מצינו בספה"ק הנ"ל (ויצא) וז"ל, "שמעתי ממורי, כי על ידי האמונה מעלה רגלי המלכות אשר רגליה יורדות מות, ומקשרה עם סמכי קשומ דז"א (והם נצח והוד, כמ"ש בספה"ק תי"י פרשת וישלח וז"ל, "אמונה נקראת תרין סמכי קשומ, בחינת נצח והוד", עכ"ל. ואף שפעמים כתבו שבאמונה במלכות, התירוץ שע"י האמונה מעלה אותה לנצח והוד. ועוד, שהאמונה בחינת נו"ה דמלכות, כמ"ש, "כי ע"י האמונה מעלה רגלי מלכות". והרי שהאמונה רגלי מלכות, נו"ה דמלכות, וד"ל). ועיין עוד בספה"ק נוצר חסד שכתב וז"ל, צריך להיות עומד קיים באמונה גדולה וכו', אזי יהיה מרכבה אל נצח והוד, יכין ובעז וכל בנך לימודי השם", עכ"ל.

והרי לנו שלשה מדרגות. א. העלאה לחכמה (ובעומק גם לבינה שמינה דינין מתעריין). ב. לת"ת. ג. לנצח והוד.

ומעייין דברים אלו מצינו בספה"ק אמרות טהורות (מהרה"ק מהרר"ב ז"ל)
וז"ל, "הקב"ה ממלא כל עלמין, ואסחר כל עלמין, ואינו מוגבל, כי
הוא מגביל כל דבר. 'חכים ולא בחכמה ידיעא', וכו', וכן בשאר מדות וכו'.
כי אם באמונה מגבילים אותו כביכול, בבחינת 'ואמונתך סביבותיך', שבאמונה
חזקה מגבילים אותו לעשות רצון יראיו", עכ"ל.

פרק ה

מקור האמונה

שורש אמונת האדם בו ית"ש צריך שיהיה לה שני פנים. א. קבלה מאבותיו. ב. הכרה עצמית. והדברים מבוררים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק כתונת פסים (ויקרא) וז"ל, "כתוב בספה"ק עוללות אפרים כי במציאות השי"ת צריך שתהיה גוסף על הקבלה שיש לו מאבותיו וכו'. וזהו שאמרו רז"ל אעפ"י שהניחו לו אבותיו ספרי תורה מכל מקום מצוה לכתוב משלו וכו'". עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטים יקרים (אות קצט) כתב וז"ל, "עיקר שלמות האמונה הוא כשחזק באמונתו מאד מחמת שקבלה מאבותיו, ואף אם יאמרו לו כל חקירות שבעולם לסתור את האמונה לא ישמע אליהם כלל, רק יהיה חזק באמונתו מצד קבלת אבותיו. רק בשביל שלא תהיה האמונה אצלו בבחינת מצות אנשים מלומדה, ע"כ הוא מעמיק בדעתו ושכלו ג"כ להאיר לחזק את האמונה ביותר, בכדי שתהא אמונתו שלמה ובאהבה גמורה", עכ"ל. ועיין עוד בספה"ק היכל הברכה (בראשית דף צה:).

ומכיון שנתבאר שיש שני שורשים לאמונה הרי נשכיל שהאמונה מצד קבלה מאבות היא ללא שכליות כלל, והאמונה מצד עצמו היא מכח שכלו ודעתו בחינת משה שהוא מדת הדעת כנודע, והדברים מבוררים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק קדושת לוי (פקודי) וז"ל, "האמונה הוא בחינת משכן, כי זה שאדם מאמין באמונה שלמה בהבורא ית' זהו השראת השכינה. והנה אדם כשקם ממתנו תיכף צריך לקבל עול מלכות שמים ולהאמין באמונה

שלמה שיש בורא כל העולמים, (וזה הבחינה הראשונה שזכרנו אמונה ללא ההתבוננות אלא שכך מקובל אצלו מאבותיו), ואח"כ צריך האדם להתפלל וללמוד תורה ולעשות מצוות, והתורה והמצוות הם המלמדים את האדם איך להאמין באמונה שלימה ביותר בהבורא ית', כי ע"י התורה והמצוות יש לו הזדככות השכל, ואז הוא מאמין באמונה שכלית בהבורא ית'", (וזו הבחינה השניה שזכרנו), עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטים יקרים (אות סד) כתב וז"ל, "השכל נקרא רעיא מדימנא שהוא מנהיג את האמונה שמחמת השכל נולד האמונה, ומשה הוא השכל, ובכל אדם יש בחינת משה", עכ"ל.

פרק ו

אמונה בהשגחה פרטית

מהיסודות היותר מובהקים בתורתו של הבעש"ט הק' הוא להאמין שהקב"ה משגיח בפרטי פרטות עד הפרט הקטן ביותר בכל המתרחש בכל העולמות כולם. והדברים מבוארים בספרי מפרשי תורתו. כתב בספה"ק פרי הארץ (בא) וז"ל, "צריך האדם להאמין בהשגחה פרטית שאין אדם נוקף אצבעו ואין שום עשב יבש נעקר ואין שום אבן נזרק כי אם בזמן ומקום הראוי לו וכו'. ואין שום תנועה גדולה וקטנה מן הצמצום הראשון עד שפל המדרגה שבארץ ותחת לארץ וכו', רק הכל מאתו ית", עכ"ל.

ובספה"ק נתיב מצותיך (יחוד ב,ז) כתב וז"ל, "ואנחנו מאמינים בני מאמינים, שכל תנועה ותנועה בהשגחת חיות אור אין סוף, בהשגחה יתירה על כל בריה, סופר ושוקל ומונה כל מחשבה ודיבור ומעשה בהשגחה פרטית, ונותן פרנסה לכל בהשגחה פרטית, ועומד בדין עם כל בריה על כל תנועה והילוך ומישוש וריח, לטוב ולמוטב, לא נשכח דבר קטן וגדול", עכ"ל.

ובן כתב שם עוד בספרו הק' הנ"ל (אמונה א,ב) וז"ל, כבר נתפרסם וחקוק בלב ישראל וברעת, שלא ימצא שום פעולה קטנה או גדולה, שיהיה במקרה חלילה, אלא הכל בהשגחה עליונה, בסוד השגחת אין סוף המתיוחד באחדות אחד עם ספירותיו, ופועל בהם כרצונו הפשוט, להעניש מדה כנגד מדה בהשגחה פרטית על כל תנועה והילוך ודיבור, הכל לפי החשבון, ולא יוסף ולא יפחות אפילו נקודה כמלא ח"ו", עכ"ל.

פרק ז

מביאה ליראה

הנה מכוחות האמונה להביא את האדם ליראה אמיתית, והדבר מתחלק לשני חלקים. א. שמכיון שמאמין שהכל מושגח ממנו ית"ש אינו ירא מזולתו אלא ממנו ית"ש כי אין פועל אלא הוא ית"ש. ב. שמכיון שמאמין שלית אתר פנוי מינה הרי חש שה' נצב עמו וירא ממנו. ונעתיק מדברי רבותינו שביארו ב' חלקי אמונה אלו.

כתב בספה"ק מאור ושמשי (יום א' דסוכות) וז"ל, "מי שיש לו אמונה האמיתית אינו מתירא משום דבר ולא זיקנו שום דבר, עכ"ל. הרי שנתברר שהאמונה בהשגחתו ית"ש מונעת יראה מזולתו ונמצא שאינו ירא אלא ממנו ית"ש, כי כאשר היראה עולה מן השבירה, הרי נמצא יראתו מתוקנת והיא יראה קדושה לירא ממנו ית"ש.

ובענין החלק השני של היראה שנתבאר, כתב בספה"ק ליקוטים יקרים (אות סד) וז"ל, "ויאמין באמונה שלימה שמלא כל הארץ כבודו, ואז תפול עליו יראה גדולה", עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (ליקוטים) כתב וז"ל, "עיקר הכל הוא האמונה שיאמין האדם כי מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מינה ואפס בלתו ית', וכשיאמין זה בלב שלם ובאמת יהיה עליו מורא גדול ממלך מלכי המלכים הקב"ה שהרי עומד לפניו ורואה אותו, וכו', ונמצא האמונה הוא ממש היראה", עכ"ל. ועיין עוד מש"כ שם בחידושי סוטה.



אמת



אמת

פרק א

שורש התגלות האלקות ע"י
מידת האמת והתרחקות משקר

כתב בספיה"ק נועם אלימלך (תרומה) כתב וז"ל, ראש של המדות הרעות הוא שקר, כי כל המדות רעות הם נגד האמת. וכשיחזיק במדת אמת וישבר עצמו ממידת שקר עד תכליתה, אז ממילא הוא מחזיק את עצמו במדות טובות ומשבר עצמו ממדות רעות וכו'. עד שזוכה עי"ז שיהיה בבחינת משכן ומרכבה לשכינה, עכ"ל.

ובספיה"ק ליקוטי תורה (טשערנאביל וילך) כתב וז"ל, "לקיום האמונה והבטחון צריך להתחזק את עצמו תמיד, להיות רגיל תמיד במדת האמת. כי שקר אין לו רגלים, וקושטא קאי. שבמדת האמת יהיה קיום לבחינת רגלים, שהם בחינת אמונה ובטחון כידוע", עכ"ל.

ובספיה"ק מאור ושמש (יום א' דסוכות) כתב וז"ל, "אמת ואמונה חק ולא יעבור. היינו כשהאמת עם האמונה, אז האמונה חוק ולא יעבור, כי כל עוד שיש באדם איזה שקר באיזה מדה או דיבור או באיזה תנועה, אי אפשר להשיג האמונה על בוריה", עכ"ל.

ובספיה"ק אוצר החיים (שמות דף קפא:) כתב וז"ל, "מדבר שקר תרחק. ושורש כל מדות אלהיות הוא אמת. אמת חותמו, שכל מעשיך יהיו לשם אל עליון לעשות נחת רוח לקוני בוראי יוצרי עושי, ואף שתהיה במדרגה הפחותה יהיה לך אמת, 'אמת מארץ' אעפ"כ, 'תצמח', אף שתעשה

איזה דבר בארציות ובמדריגה הקטנה, ואם הוא באמת, יצמח זרע קודש לכל טוב מזה, וכל מעשיך תדקדק מאד שיהיה לשם שמים בבקשה רינה תפלה לא-ל עליון שיעזור לך לזה, ואם תדבק נפשך לאמת חותמו הרי כל המדות הקדושות הם אצלך, ואם בשקר כל המדות הרעות הם אצלך, ומלך עליון יעזור, עכ"ל.

ובספה"ק אוהב ישראל (יתרו) כתב וז"ל, "ואדם צריך לראות שכל המדות שנוהג, היינו החסד והגבורה והרחמנות שלו יהא הכל באמת, ויהיה זך וצלול בלי שום תערובת סיג ופסולת ח"ו, רק אמת הפשוט שהוא הכולל של הג' קוין, כי במדת האמת כלול הכל, וכו'. לכן כשאדם מגיע למדת האמת, אז הוא יוצא מכל חלקי הרע, ומכל המיצרים אותו, וכו', וכולם נכנעים תחת הטוב והאמת וכו'. ויכול לפעול בדיבורו כל מיני השפעות טובות להכנסת ישראל, כל מיני חסדים טובים וישועות ונחמות לזרע ישראל כיה"ר אמון, עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (ויצא) כתב וז"ל, כשעושה משא ומתן באמונה ובאמת גמור, ואמת חותמו של הקב"ה, עי"ז מסייעין לו מן השמים להעלות את הקדושה, היינו הניצוצות הקדושים המולבשין בכסף וזהב ובכל עניני המשא ומתן. כי ע"י שהמשיך את האמת חותמו של הקב"ה על המשא ומתן ההוא, נמצא כי הוא ית' גם כן כאן, וממילא נתקרב גם כן הניצוץ ההוא לאלוקות שהממשיך למשא ומתן הזה ע"י עוסקו בו עפ"י התורה והאמת, כי אוריתא וקוב"ה כולא חד, עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (משפטים) כתב וז"ל, "כשאדם הולך בעבודת הבורא הבורא ברוך הוא באמת, ומרחיק עצמו מן השקר, אזי הוא דבוק בהקב"ה, כי שמו של הקב"ה נקרא אמת. וכשהשם של הקב"ה שורה על האדם, אזי אימתו מוטלת על הבריות, עכ"ל.

פרק ב

קנין מידת האמת

עבודת האדם לבטל את השקר בלבו ולגלות את האמת. והנה בכיטול מדת השקר יש בו ב' בחינות. א. שמבטל השקר מלבו, מעצמו. ב. שמבטל השקר מן העולם. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (וארא) וז"ל, "כשהאדם מושב דעתו היטב, ורואה איך שנטבע בשקר, ואפילו כל עבודתו שעובד ה' יתברך הוא גם כן בשקר, וצועק על זה להשם יתברך ומתאוה ומשתוקק מאד לבוא אל האמת, או כיון שהוא מעורר עליו מדת האמת, שהוא בחינת ראש תוך סוף, שזה מורה על אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלוקים, שהוא על ידי בחינת התקשרות אלוקותו יתברך מאין סוף עד אין תכלית, וההתקשרות בבחינת ברית, ועל כן על ידי מעוררין עליו מלמעלה גם כן אותה המדה, ומושכין עליו מדת האמת", עכ"ל. והרי שעי"ז מסתלק ממנו השקר וקונה האמת.

ובספה"ק תולדות יעקב יוסף (וירא) כתב וז"ל, "שמעתי ממורי, שכשיש כמה רשעים בעיר או מדינה המתנהג בשקר, ויש ביניהם צדיק המתנהג באמת, כאשר עוסק בתורה ותפלה ומדבק את עצמו אל האמת, אז יתפרדו כל פועלי און ושקר", עכ"ל. והרי שעי"ז מסלק השקר מן העולם.

והנה עד השתא נתבאר כיצד לסלק השקר מעצמו ומן העולם, ומתן כך נתבאר עצה אחת כיצד לקנות את מדת האמת בדברי בעל הדגל מחנה אפרים. ובדרך לקנות את מידת האמת מצינו עוד כמה עצות בזה בספה"ק ונעתיקם.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (בראשית) וז"ל, "אי אפשר לבוא למדת אמת כי אם מי שיש בו חכמה", עכ"ל. כי ע"י שדבק בתורת אמת זוכה לאמת.

עוד מצינו בספה"ק הנ"ל (בהר) וז"ל, "אמת מארץ תצמח. כי האמת הוא בשפלות גמור. כמ"ש ותשלך אמת ארצה. ולכך מי שרוצה לקרב עצמו אל האמת, צריך להשפיל עצמו עד לעפר להגביה אותו משם. לאחר שמדבק עצמו במדה זו, הוא עולה ומתנשא ממעלה למעלה בבחינת אמת מארץ תצמח, היינו שצומח ועולה למעלה אח"כ", עכ"ל.

ובספה"ק נועם אלימלך (וארא) כתב וז"ל, "ההולך במדת האמת צריך לזה עבודת גבול ומורא ופחד ושמירה בכל האופנים וכו'. שבלתי אפשרי לבא למדרגת אמת, שהוא מדרגת נורא, כי אם באופן זה וכו'. שצריך לאחוז ב' מדרגות. א. שידמה בעיניו כאילו עומד למעלה בעולמות העליונים בבית אלקים ממש לפני השי"ת. ומדריגה הב' שיאחוז במדת ההכנעה מאוד מאוד, וכו', יחשוב תמיד כאלו הוא מתחיל בעבודת הבורא עתה, ועומד על השער ופתח התחלת עבודת השמים", עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (וישלח) כתב וז"ל, "והנה איתא בתיקונים, ג' אותות הם, אות שבת ואות תפלין ואות מילה, ומי שאינו שומר אותות אלו [כהלכתן] אינו יכול לבוא אל מדת האמת לקבל את אלוקותו ית"ש באמת", עכ"ל.

פרק ג

בניאור מדת האמת

בכל עולם ועולם יש בחינת אמת (מדת התפארת שבו) ולכך אין לאמת הגברה אחת בלבד כי בכל עולם ועולם יש לו בחינה לעצמו. ואעפ"כ נעתיק מדברי רבותינו מעט בהגדרת מהות האמת. כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (כי תצא) וז"ל, "בחינת אמת שיהיו פיו ולבו שווין, ולא יכוון לשום פניה חיצונית שהם קליפות הנקראים מתים, וכו', והכלל שיהיה תורתו ועבודתו באמת ואמונה פיו ולבו שווין בין כשהוא עם בני אדם בין כשהוא בהצנע לכת", עכ"ל.

ובספה"ק בעש"ט (בראשית אות יז) כתב וז"ל, "עיקר עבדות השי"ת הוא לעבדו באמת, שצריך האדם בכל עת ורגע לפשפש ולמשמש בכל מעשיו, אפילו במעשיו הטובים ובהמצות שעושה אם לא נמצא בהם ח"ו שום תערובת כוונה לאיזה פניה אחרת ח"ו או לכבוד הנאת עצמו וכו', והגאווה הוא היפך האמת, אבל האמת הוא הענוה והשפלות והגיאאות הוא השקר", עכ"ל. ועי"ש.

ובספה"ק בן פורת יוסף (ויחי) כתב וז"ל, "הקדושה נקראת חיים, והקליפות נקראות מות. וזה סוד ר'גליה יורדות מות', כשהשכינה מתלבשת כביכול בעשר כתרין דמסאבי, בסוד ומלכותו בכל משלה, אז נקראת רגליה יורדות מות. וכשהיא מבררת ועולה מתוך הקליפה בסוד אחד עשר סממני הקטורת ומעלה מיין נוקבין, נקראת גם היא אמת. (כי יש אמת בסוד ת"ת, ויש אמת בסוד מלכות). ונעשה מן מות בצירוף אות א' שהוא חי החיים שמקבלת ממנו בייחוד עמה ונעשה ואמת, כנודע בסוד הקטורת. ומן מת נעשה אמת שהיא דבוקה, זה בסוד החיים. וכו'.

ונודע שחותם הקב"ה אמת, ראש תוך וסוף, והקב"ה הוא ראש תוך וסוף, וכו'. כי זה עיקר יחודו כשעולה שבה והודאה מסמ"א, כי אז מסוף המדריגה עד למעלה, ראש תוך וסוף, נעשה אחדות ויחוד בכל העולמות, וכו', ועי"ז עולה ומתיחד ראש תוך סוף ונעשה אמת", עכ"ל.

ובספה"ק אור תורה (רמזים על אגדות חז"ל) איתא וז"ל, "חותמו של הקב"ה אמת, כי אותיות אמת הם ראש תוך סוף, לרמז שהקב"ה סובב כל עלמין וממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה כלל", עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (נצבים) כתב וז"ל, "אמת הוא ראש תוך סוף, ראש נקרא האל"ף, תוך הוא המ"ם, תי"ו הוא סוף האותיות. כי יש כמה בני אדם שלומדים, וכשקם מלימודו עושה כל מה שהיצה"ר מיעצו, והנה אמרו חז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח, אך האמת הוא, אם היה לומד באמת שיקשר את עצמו בבורא ב"ה באמת אז בודאי היה כך. כי אמת הוא ראש תוך סוף כאמור. ראש נקרא האל"ף מה שמקשר את עצמו באלופו של עולם ומכניסו בקרבן. מ"ם הוא תוך כמאמר חז"ל (שבת קד.) מאמר סתום מאמר פתוח, כי התגלות התורה נקרא מאמר פתוח, ויש ג"כ נשמה דאורייתא הוא הפנימיות, וכו', וצריך האדם לדבק את עצמו אל פנימיות התורה בעת עסקו, וזהו נקרא תוך. וסוף הוא שאף אחר שיקום מלימודו וילך לסוף המדריגות דהיינו לישא וליתן בשוק, במקום שיש שני דרכים, ושם הוא הבחירה וזה נקרא סוף המדריגות והאותיות, יהיה מקושר ג"כ בבורא ב"ה ובתורתו מאחר שנקשר בהם בעת עוסקו בתורה. וזה נקרא לומד באמת ולשמה, וזהו וטהר לבנו לעבדך באמת דייקא. וכו'. אבל כשאין פיו ולבו שוין [בתורה ותפלה עי"ש], ומטמא את פיו ולשונו בתחילה, ואח"כ רוצה ללמוד אזי אינו מטהרין. וכו'. והן כללים גדולים אם תזכה לקיימן", עכ"ל.

ובספה"ק אור המאיר (ר"ה) כתב וז"ל, "אבן מקיר תזעק, ר"ת אמת. כי האותיות נקראים אבנים, וכשהאותיות יוצאים מקירות הלב, בבחינת צעק לכם אל ה', זהו דיבור של אמת", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטי תורה (טשערנאביל וילך) כתב וז"ל, "וענין האמת צריך ליוהר אף בדברים שבלב, כמ"ש ודובר אמת בלבבו", עכ"ל.

פרק ד

תולדות כח השקר והזיקיו

ההדבקות במדת השקר מולידיים קלקולים רבים, הן בעולם והן בנפש האדם.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (ויגש) וז"ל, "מי ששומר פיו ולשונו מלדבר שקר, אינו משקר בברית קדישא. וזה נמשך מזה, כמ"ש תאהבון ריק הוא אותיות קרי. והיינו על ידי תבקשו כוב סלה. כי ברית המעור תלוי בברית הלשון", עכ"ל. הרי שח"ו ע"י שפוגם בלשונו פוגם בבריתו.

ובספה"ק רב ייבי (ויחי) כתב וז"ל, "מי שהוא דבוק בשקר וכחש, הוא בחשך. כי כחש אותיות חשך. וגם השכחה גוברת עליו שהוא בחינת קליפת פרעה, בחינת ערף. ומשם נמשכין כל הנפילות, בחינת ולא קמו איש מתחתיו וכו'. אבל מי שהוא דבוק באמת, הוא דבוק באור, כי באור פני מלך חיים", עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "כל הצרות הבאים על האדם ח"ו, הוא מחמת שנמבע בשקר ואין פיו ולבו שווין. אבל מי שהוא דבוק באמת, ופיו ולבו שווין, אז נמתקין הגבורות, בחינת אלקים בנימי' פה עם הכולל, ע"י הלב, כי בינה ליבא. ושם נמתקין הדינין בשורשן ובמלין כל הצרות ח"ו", עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (חידושי מסכת אבות) כתב וז"ל, "מה שהעכו"ם נוחלי עוה"ו, אף שעיקר כל הבריאה היתה בשביל ישראל וכו', הוא מחמת שאין ישראל מתנהגין בשלימות עפ"י האמת. וכו'. וע"י השקרים מפרידים העולם ומלואו מהשם ית', ומגבול הקדושה, ונופל העולם ומלואו לצד הקליפות ח"ו, לכן כל העוה"ז הוא להם בעוה"ר. וכל שיתוסף האמת

בעולם, יוסיף הקדושה להתפשט בכל הנבראים, ומיוחד ומקרב כל עניני העולם וכו' אל השי"ת, ונמצא שמו שלם וכסאו שלם", עכ"ל.

ובספה"ק קדושת לוי (בראשית) כתב וז"ל, "בכל המצות אפילו כשאדם אינו מקיים ח"ו, אעפ"כ יכול לעסוק בעסקי זה העולם. ובמדת האמת מי שהוא שקרן ח"ו, אינו יכול לעסוק אפילו בעסקי העוה"ז. כי מי שהוא שקרן אינם רוצים לעשות עמו אפילו משא ומתן ולדבר עמו. ולמה כן? הענין, כי האמת הוא מדרגה גדולה ואינו בא בנקל, ואם היה באפשרי לעולם להתקיים בלא אמת, לא היה האדם מעורר עצמו לבוא אל האמת, ולא היה עושה שום דבר ללא אל מדרגת האמת, ולזה עשה הקב"ה שבלא אמת לא יכול להתקיים אפילו בעסקי העוה"ז, בכדי שעי"ז ימשוך עצמו לבוא אל האמת בעבודת הבורא. וזשה"כ ותשלך אמת ארצה, שגם בארציות לא יתקיים בלא אמת", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ליקוטים) וז"ל, "צריך האדם להזהר מאוד שלא להגיד ולהוציא שקר מפיו, כי ח"ו אם אדם מגיד שקר, אז יש עליו למעלה מסטינים. כי האדם הכובן, אם מגיד לפעמים שמע ישראל בכוונה גדולה, והבורא יתברך מתחיל להתפאר בזה האיש שמקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, אז יבא השטן ואומר לפניו, הלא האיש הזה הוא כובן, ואם כן לא כיוון בלבו מה שהוציא מפיו שמע ישראל, כי דרכו תמיד להוציא מפיו מה שלא היה בלבו, כי אין פיו ולבו שווין. ע"כ צריך האדם להרחיק עצמו מאוד שלא להוציא דבר שקר מפיו", עכ"ל.

ובספה"ק מעין החכמה (בשלח) כתב וז"ל, "מחמת השקר אי אפשר לדבק עצמו באלוקות, וזש"כ מדבר שקר תרחק. פירוש ע"י דבר שקר תרחק מהקב"ה, כי הקב"ה אמת וחותמו אמת, לכך אינו יכול לדבק עצמו בהקב"ה כי אם ע"י אמת. וזש"כ ודובר שקרים לא יכון וכו', היינו מחמת שהוא לנגד עיני שהוא עושה התנגדות רצונו ית' ולכך לא יכון לנגד עיניו. ולכך צריך להתרחק משקרים ולחזור בתשובה, ואז נעשה מצירוף שקר אותיות קשר, ומקשר עצמו לבורא ית' עי"ז", עכ"ל. וע"ע באמרי פנחס משפטים.



בחירה



ידיעה

ובחירה



בחירה

פרק א

צורך בריאת הבחירה

המעם שהקב"ה נתן לנו הבחירה הוא. א) להיטיב לנבראיו. כתב בספה"ק אור לשמים (אפטא וארא) וז"ל, "כל מה שאנו עושים עכשיו ממצות הבורא ב"ה אין כאן שום חידוש, כי הכל היה במחשבתו הקדומה. אלא שהקב"ה חפץ ליתן שכר טוב לצדיקים וכו' לזה נתן הבחירה ביד האדם" עכ"ל.

ב) ובספה"ק דרך ה' (חלק א, פרק ב) כתב וז"ל, "ואולם גזרה חכמתו, להיות הטוב שלם, ראוי שיהיה הנהגה בו בעל הטוב ההוא: פירוש - מי שיקנה הטוב בעצמו, ולא מי שיתלוה לו הטוב בדרך מקרה. ותראה, שזה נקרא קצת התדמות בשיעור שאפשר, אל שלמותו יתברך שמו. כי הנה הוא יתברך שמו שלם בעצמו ולא במקרה, אלא מצד אמיתת ענינו מוכרחת בו השלימות ומושללים ממנו החסרונות בהכרח. אולם זה אי אפשר שימצא בזולתו, שתהיה אמיתותו מכרחת לו השלימות ומעקרת ממנו החסרונות. אך להתדמות לזה במקצת, צריך שלפחות יהיה הוא הקונה השלמות שאין אמיתית ענינו מכרחת לו, ויהיה הוא מעביר מעצמו החסרונות שהיו אפשרים בו. ועל כן גזר וסידר שיבראו עניני שלימות ועניני חסרון. ותברא בריה שתהיה בה האפשרות לשני הענינים בשוה, ויתנו לבריה אמצעים שעל ידם תקנה לעצמה את השלמות, ותעביר ממנה את החסרונות, ואז יקרא שנדמה במה שהיה אפשר לה לבוראה, ותהיה ראויה להדבק בו ולהנות בטובו", עכ"ל. וע"ע במהר"ל דרך החיים אבות פ"ג מט"ו.

ושורש בריאת העולם הוא שהאדם יתקן את הבחירה ויבחור בטוב.

כתב בספה"ק ברכת דוד (טאלנא ליקוטים בהעלותך) וז"ל, "עיקר הבריאה היתה כדי לתקן הבחירה וע"י זה יזכה להשלמת הב' מבראשית שבו נברא העולם (זוה"ק ח"א ג:): שהוא פרוץ מרוח רביעית מקור לסמ"א, וע"י זה נתהווה הבחירה", עכ"ל. ועיין בזה עוד בספרו הק' מגן דוד (בראשית) שביאר דבריו, "והנה הקב"ה ברא את העולמות באות ב שהוא פרוץ מרוח רביעית שהוא מקור ושורש לסמ"א שמשם יכולה לינק, בכדי שתהיה בחירה בעולם שהאדם יבחור בטוב וימאוס ברע". עוד כתב בברכת דוד (בהעלותך) וז"ל, התחלות והתכללות כל המאמרות המה שני מאמרות ראשונות בראשית ויאמר אלקים יהי אור שמזה נתהווה הבחירה ואדם יבחור בטוב, כי ע"י בריאת העולם נתהווה הבחירה בעולם להיות מעשיהם של רשעים ומעשיהם של צדיקים", עכ"ל.

ובספה"ק מגן דוד (טאלנא קדושים) כתב וז"ל, "והנה בריאת העולם היה ע"י אותיות תשר"ק באות ת' תחילה, ואות ת' היא בחירה בסוד ת' תחיה ת' תמות (שבת נה ע"א)", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו באפשרות של בחירה ברע. כתב בספה"ק ליקוטי תורה (טשערנאביל ליקוטים עמ' רכא קדושה) וז"ל, "היינו ששורש בחינת הרע נגנו שם בסוד בחינת ער", עכ"ל. עיי"ש.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בראשית) וז"ל, "לפי שמקודם היה הסתלקות האור במהירו עילאה, אפילו בבחינת אצילות לא נשאר רק בחינת רשימו של האור שנסתלק כביכול, כדי שיכול להיות בחינת בחירה ובחינת גשם" (עיין שערי גן עדן אורח צדיקים), עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (לך לך) וז"ל, "חיצוניות העולמות, עולם התמורה, ששם רע לעומת טוב, וטוב לעומת רע, וצריך לתקן הבחירה שבהם, וכו', וזהו בשלשה עולמות בריאה יצירה עשיה", עכ"ל. עיי"ש.

פרק ב

שורש הבחירה מעין הדעת

כתב בספה"ק ליקוטי תורה (חב"ד בלק סט ע"ב) וז"ל, "ועין הדעת טוב ורע פירוש שבבחינת הבחירה הנמשך מהדעת שייך טוב ורע שכשבוחר בדעתו הטוב דקדושה כשמכיר את בוראו כי הוא חייך, ועי"ז ממילא נתעורר אצלו האהבה ותשווקה לה' כפי הדעת זהו בחינת הטוב והמיטיב. וכנגד זה יש בסט"א כשבוחר בדעתו את הרע ונמשך אחר פיתוי היצר להתענג בתענוגים גשמיים ותאות וכו'. וצריך להיות הבירור הטוב מהרע שיהיה הדעת והבחירה רק בטוב ולאהבת ה'". עכ"ל.

ועיקר הבחירה לבחור בעין החיים וכמש"כ בספה"ק הנ"ל (ואתחנן יא ע"ב) וז"ל, "וזהו ובחרת בחיים העליונים שהוא בחינת עין החיים ותענוג עליון, ולמאוס בתענוגים גשמיים שמבחינת מים התחתונים עין הדעת טוב ורע". עכ"ל.

ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים מו ע"ג) וז"ל, "כמ"ש ובחרת בחיים לאהבה את ה' וגו', כי הוא חייך. כי הבחירה בשכל לבד לבחור בטוב ולמאוס ברע ואהבה הוא בלב, והבחירה קודם לאהבה שצריך להרגיל את עצמו בשכלו (וזהו תיקון לדעת "עין הדעת") שיהיה מוסכם אצלו לבחור בחיים כמאמר ראה נתתי לפניך היום וגו'. ובחרת בחיים שהוא החיות של שמים וארץ שאנו רואים ולא לבחור בגשמיות שהם כל תענוגי העולם הזה הכלה ונפסד שנקרא מות" (וזה בחינת עין הדעת כנ"ל), עכ"ל.

ובן מצינו בספה"ק ברכת דוד (טאלנא, נשא) שכתב וז"ל, "זהו נמשך מחטא אדה"ר כי על ידו נתהוה הבחירה לבחור בטוב", עכ"ל.

ובח תיקון עץ הדעת הוא ע"י עץ החיים, ובחרת בחיים. כמ"ש בספה"ק אמרי פנחס (החדש, שלח, עבודת ה' סד) וז"ל, "ממוהר"ר רפאל ז"ל לאדם לא ניתן רק הבחירה כמ"ש (דברים ל"ט) ובחרת בחיים. ומיד כשבוחר בטוב הש"י עוזרו עד אין שיעור וערך", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם אות סה) וז"ל, "וכמה פעמים אמר שאפילו הבחירה עצמה צריך האדם לטובתו יתברך שיעזור לו ויחזקהו, ופעם הזכרתי (הכותב הוא רבי שמואל ואלצים ז"ל) לפניו מה שכתוב בחובת הלבבות שער הבטחון (פ"ד) בפירוש חלק הד' בסופו 'אך התפלל אל אלקים ליחד לבבו לחזק בחירתו בעבודתו בהרחקת טרדות העולם מלבו' עיי"ש. וצוה לי להראות לו בפנים הספר הנ"ל והנאהו מאד, והיה מזכיר דבר זה כמה פעמים". עכ"ל.

ובספה"ק זכות ישראל עשר אורות תקיד הביא מספר מאמר קדישין בשם הרה"ק רבי אברהם יהושע העשיל מאפטא זצ"ל וז"ל, "אמנם מי שהוא בוחר בדרך הטוב, והולך תמיד בדרכי השי"ת, ומואם ברע, הנה בזה הוא מגלה רצונו הטוב, שהוא מבטל מעצמו את הבחירה, ואינו רוצה רק דרך הטוב, ואז הקב"ה בעזרו". עכ"ל.

פרק ג

תיקון הבחירה

כתב בספה"ק ברכת דוד (טאלנא ראה) וז"ל, "כי הבורא ב"ה ברא בכל דבר דבר והיפוכו והוא עבור הבחירה שיהיה חפשית ביד האדם והיא בחינת הברכה והקללה, כמאמר הכתוב (דברים ל,יט) 'ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים'. הבחירה בטוב הוא ע"י 'ראה' ראית השכל והדעת ולזה כתוב לשון יחיד ראה, כי ראית השכל בבחינת קדושה הוא אחדות והתקשרות ביחודו יתברך", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שלח) וז"ל, "ולזה עיקר הבחירה בטוב לחפש ולעיין שלא יעשה שום דבר מצד ההרגל, כי אם ימשיך הדעת כמאמר הכתוב (משלי ג,ו) בכל דרכיך דעהו", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בהעלותך), "והעיקר שהאדם יכול לצאת מהבחירה הוא ע"י אנכי ה' אלוךך שהוא נגד בחינת בראשית נמי מאמר הוא, שיאמין שהכל בא מסיבה ראשונה והכל שב לסיבה ראשונה, ועל ידי זה יוכל לצאת מכל הלבושין ומכל הפרדגודין ויקשור עצמו בסיבת כל הסיבות" עכ"ל.

ובספה"ק מגן דוד (טאלנא בראשית) כתב וז"ל, "כי עיקר בריאת העולמות היתה בשביל שתהיה בחירה בעולם והאדם יתקן הבחירה, ועיקר התיקון הוא ע"י התורה הקדושה כי קוב"ה ואוריתא וישראל חד (זוה"ק ח"ג ע"ג), והקב"ה נקרא אחד, כמאמר אתה אחד ושמןך אחד ע"כ צריך האדם לקשר עצמו בהבורא ע"י לימוד תורה לשמה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ליקוטים) כתב וז"ל "מה שיכול אדם לבחור בטוב, ע"י חמשה פעמים אור שבמעשה בראשית, שזה בחינת וה' יהיה לך

לאור עולם (ישעי' ס,ט), שבכל העולמות שורה בהם אור ד' אותיות הוי"ה ב"ה, ועי"ז יכול אדם לבחור בטוב ולדבק את עצמו בב' אותיות הוי"ה ב"ה" עכ"ל.

ובספה"ק לקוטי תורה (טשערנאביל הדרכות הדרכה יד) כתב וז"ל, "שמחמת שיש בו כח הבחירה יכול לבוא לבחינת אין, שהוא עצם התיקון של שבירת הכלים, וברגע אחד תשוב נפשו למקורה" עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (נצבים) וז"ל, "נמצא הכלל העולה מזה, שעיקר הבריאה הוא בשביל הבחירה, ששם מתחיל בחינת שינה, ומחמת זה יכולים להתקשר ולהתיחד לבחינת אצילות, ומשם ליחוד א"ס, וד"ל". עכ"ל.

פרק ד

זמני התחזקות בבחירה

כתב בספה"ק ילקוט אוהב ישראל (ערך בחירה) וז"ל, "אמר [הרה"ק רבי יצחק מנסכיו] בשם הרב מאפמא זצוקלה"ה, שקודם ביאת הגואל ינטל הכח מהצדיקים [להוכיח את בני דורם] אלא שיהיה הבחירה ביד כל העולם לאיש כרצונו" עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בזה בספה"ק ברכת דוד (טאלנא בחוקותי) וז"ל, "ויעקב תיקן תפלת ערבית שהיא רשות (ברכות כז ע"ב) שבערב מתגבר הרשות והבחירה באדם", עכ"ל.

עוד בחינה מצינו בספה"ק הנ"ל (ליום שביעי של פסח) וז"ל, "וקודם גמר התיקון הבחירה חפשית גם באמונת הבורא ב"ה ובאמונת חכמים", עכ"ל. כלומר שיש התגברות מיוחדת בענין זה.

ידיעה ובחירה

פרק א

הכל צפוי והרשות נתונה

קונטרס בענין ידיעה ובחירה ובו נלקטו חלק מדברי רבותינו ז"ל בענין שאלת ידיעה ובחירה, וליקטנו הדברים זעיר פה זעיר שם.

איתא בתיקונים מזוהר חדש (קמא, ב לפרשת וירא, ובתיקונים עם ביאור הגר"א הוא בדף פט, א) וז"ל, "אמר רבי שמעון מאי וירא אליו, אלא קב"ה כגוונא דאחזי לאדם קדמאה דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו, הכי אחזי ליה לאברהם ואמר בהאי דרא יהון צדיקים ובהאי דרא בינונים ובהאי דרא רשעים. אמר רבי יוסי בוצינא קדישא הא אוקמוה הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וקרא אחרא כתיב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. ואם קודם דאתיין לעלמא את גזר עלייהו למהוי צדיקים או רשעים או בינונים לא הוה עתיד למהוי לון אגרא ועונשא, ולא הוה ליה לנביא למימר לון מפי עליון לא תצא הרעות והטוב ולא הוה לון למארי מתניתין למימר הכל בידי שמים חוץ

תרגום הזוהר: אמר רבי שמעון למה מתחיל וירא איליו, אלא קב"ה כמו שהראה לאדם הראשון דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו, כן הראה לו לאברהם ואמר לו בזה הדור יהיו צדיקים ובזה הדור יהיו בינונים ובזה הדור רשעים. אמר רבי יוסי לרבי שמעון המאור הקדוש הרי אמרו חז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ובפסוק אחר כתוב מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, ואם קודם שבאו לעולם נגזר עליהם להיות צדיקים או רשעים או בינונים לא היה עתיד להיות להם שכר ועונש, ולא היה לו לנביא לומר להם מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, ולא היה להם לחכמי המשנה לומר הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. אמר רבי שמעון שאלה זו עמוקה היא ונחלקו בה הראשונים והרבה כשלו בה מפני שלא הגיעו לעומק סוד הענין. דהנה מצינו בפסוק שאמר הקב"ה לירמיהו הנביא בטרם אצרך בבטן ידעתין, וסוד זה הוא בכלל מה שאמרו חז"ל הכל צפוי והרשות נתונה. כי דברים אלו הם סתומים ולא התגלו, אלא הם מיושבים רק במה שאמרו חז"ל מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.

מיראת שמים. אמר רבי שמעון שאילתא דא עמיקא ואפליגו בה קדמאי וסגיאין כשלו בה בגין דלא מטו לעומקא דרוא. על נביא אתמר האי קרא, בטרם אצרך בבטן ידעתך. ורוא דא, 'הכל צפוי והרשות נתונה'. הא מילין אלין סתימין ולא אתגליין. אלא במאי דאוקמוה רבנן מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה.

מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה אולפינא מהכא דקודם דאתיא לעולם צלי בגיניה ושוי מחשבתיה ביה בשעתא בזיוגא. ובגין דא

[ומבאר עתה והולך סוד הפסוק והחז"ל הנ"ל]. כי ממה שאמרו מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, יש ללמוד, דקודם שבא ירמיהו הנביא לעולם התפלל אביו עליו וכיון מחשבתו בקדושה וטהרה בשעת הזיוג להמשיך בו נשמת נביא וצדיק. וע"כ נאמר עליו בפסוק שני דברים, אחד בטרם אצרך בבטן ידעתך, ושני ובטרם תצא מרחם הקדשתך נביא לגויים נתתיך, בטרם אחד הוא על שאביו התפלל עליו שיהיה צדיק ונביא קודם שבא לעולם, וטרם השני לפי ששם מחשבתו בו בשעת הזיוג, וע"כ נאמרו בו שני לשונות בפסוק, בטרם אצרך בבטן ידעתך הוא, בשעת הזיוג בבטן קודם יצירתו, ובטרם תצא מרחם הקדשתך הוא, שעת תפלת אביו עליו קודם שיצא לעולם [גר"א]. ומפני שאביו הקדים להתפלל עליו והיה במחשבתו להמשיך לו נשמה קדושה קודם יצירתו וקודם שיצא מרחם אמו, לכן היה ירמיהו מנבא עתידות שיבואו לעולם. וכ"ש שהקב"ה שיודע כל הבריות עד סוף כל הדורות עוד קודם שיבואו לעולם, כי קודם שבא כל אדם לעולם אזי לפני יצירתו נוטל המלאך הממונה על הטיפה ההיא ומביאה לפני הקב"ה, והקב"ה גוזר עליו אם יהיה נביא, או חכם, או בעל מקרא ומשנה, או בעל רוח הקודש, או בעל בת קול, היינו שמתנהגת הבת קול בדיבור שלו ויאמר הלכה כפלוגי, או אם יהיה טיפש. אבל אין הקב"ה גוזר עליו להיות רשע או צדיק. ואפילו אם אביו עשה פגם בטיפה זו כגון שבשעת הזיוג חשב מחשבה רעה, או אפילו אם עשה בו מעשה רע כגון שעשה אותו בנדה, או בעריות או בגויה או בזונה או בשפחה, אע"פ שהקב"ה יודע שהוא בן רשע או ממזר, עוד קודם יצירתו לא ציוה הקב"ה לאביו לעשות אותו בעריות או בנדה, שהרי צוה לו בתורה על איסור נדה ועל איסור עריות, וזהו שכתוב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב. ולכן מבואר מה שאמר הנביא מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, מהו הרעות והטוב, אלא אין הקב"ה גוזר על האדם שיהיה צדיק וטוב, אלא הקב"ה קודם יצירתו יודע מחשבת אביו. וזהו סוד מאמר חז"ל שאמרו על הקב"ה מחשבה טובה מצרפה למעשה, היינו שזה נאמר על כל אחד בפרט, שלפי מחשבתו הטובה של אביו בשעת הזיוג כן מקבל הולד נשמתו, ובשביל זה אמרו חז"ל הכל צפוי, היינו במחשבה שהקב"ה יודע וצופה במחשבתו הרעה של האב, ואעפ"כ, הרשות נתונה, היינו שניתן לו לאדם הבחירה במעשה לבחור בטוב.

כתיב בטרם אצרך וכו', בטרם חד על דצלי בניניה קודם דאתא לעלמא בגין דשוי מחשבתיה ביה קודם יצרתיה בבטן בשעתא בזיוגא. ובגין דא בטרם אצרך בבטן ידעתוך ובטרם תצא מרחם. [ובכיאור הגר"א שם כתב וז"ל י"ל שני דברים בטרם וכו', ובטרם וכו'. שהם שני דברים הנ"ל. דצלי וכו' בשוי מחשבתיה וכו'. דשוי מחשבתיה הוא בטרם אצרך בבטן כנ"ל בשעת זיווגיה בבטן קודם יצירתיה. ובצלי בניניה קודם דאתי לעלמא הוא ובטרם תצא מרחם עכ"ל הגר"א]. ובגין דא קדימת ליה בצלותא ומחשבתיה קודם יצירתיה וקודם דנפק מרחם אימיה איהו מנבא עתידות קודם דייתון לעלמא. כל שכן קב"ה ידע כל ברין קודם דייתון לעלמא. דקודם דייתון כל בר נש לעלמא קודם יצירתיה מלאך ממונה על ההיא טיפה וקב"ה גזיר עליה אם יהיה נביא או חכם או בעל מקרא ומשנה או מארי רוח הקודש או מארי בת קול דאתנהיג בת קול במילולא דיליה ויימא הלכה כפלוגי או אם יהיה טיפש. אבל רשע וצדיק לא קא גזר אף על גב דאבוי עבד ליה במחשבה רעה דעביד ביה מעשה, דעביד ליה בנדה או בעריות או בכותית או בזונה או בשפחה, אע"ג דקב"ה ידע דהוי בן רשע או ממזר קודם יצירתיה, לא מני קב"ה על אבוי למעבד ליה בעריות או בנדות דהא מני ביה דאוריתא על הנדות ועל העריות דהא הוא דכתיב ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב. והאי איהו דאמר נביא מפי עליון לא תצא הרעות והטוב. אלא הכי קב"ה לא גזר עליה דיהא צדיק וטוב, אלא קודם יצירתיה הוא ידע מחשבה דאבוי וקב"ה מחשבה טובה מצרפה למעשה האי איהו כל חד בפרט. ובגין דא הכל צפוי במחשבה דקדשא ידע מחשבתיה בישא. והרשות נתונה ליה לאדם במעשה.

ואדם חב במחשבתיה ובעובדא וגרם לעלמא דאתדבקו באילנא בטוב ורע ואיהו חזר בתיובתא ואתדבק באילנא דחיי. ובגין דכל דרין ביה תליין

ואדם הראשון חטא במחשבה ובמעשה וגרם לעולם שנתדבקו בעץ הדעת טוב ורע, אך לאחר מכן חזר בתשובה ונתדבק בעץ החיים, (ומפני כן זכה לתורה שהיא מעץ החיים), ולפי שכל הדורות תלויים באדם הראשון, והתורה נתנה לאדם הראשון, ואותה תורה שנתנה לאדם הראשון נתנה אח"כ למשה וכל ישראל, ע"כ ראה אדם הראשון את כל

ואוריתא דיהב ליה יהב למשה ולכל ישראל, וכל דרין חזא ביה קב"ה דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו. ומנא לך דקב"ה יהב ליה אוריתא, הדא הוא דכתיב (איוב כחז), אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם, אפילו שדיין ומזיקין נפקו מיניה. והאי איהו פוקד עון אבות על בנים אילין כמעשה אבוהון בידיהון, ולא ימותו אבות על בנים ובנים לא ימותו על אבות אילין בעובדא דאבוהון לאו בידיהון. ולא עוד אלא קב"ה לא אמר דאחוי ליה לאדם ולא לאברהם ולא לשום נביא אלא דור דור ודורשיו וכו', ולא אמר דאחוי ליה צדיקים או רשעים או בינונים. ולא דגור עליהו למהוי צדיקים או בינונים או רשעים. אמר ליה רבי יוסי בתר דאחוי ליה דרא דרא ופרנסיו דרא דרא ומנהיגיו ודאי אשתמודע בהון אי אינון צדיקים או רשעים או בינונים. אמר ליה הכי איהו ודאי אבל רזא דמלה עמוק, 'הנסתרות לה' אלוקינו'.

אדהכי ההוא סבא עילאה אודמן לגביהו ואמר לון במאי עסיקתו סחו ליה עובדא, אמר להון ודאי אוריתא אתבריאת תרי אלפי שנין קודם

הדורות (כי כל הנשמות כלולים באדם הראשון ובתורה הקדושה), שהראה לו הקב"ה דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו. ומניין לנו שהקב"ה נתן התורה לאדם הראשון, זהו שכתוב אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה ויאמר לאדם, שהראה לו אפילו מזיקין ושדיין. (עיין ברש"י איוב דפסוק זה קאי על התורה. וז"ל "אז ראה, ראה אותה ונסתכל בה ובעצתה ועשה הכל. ויספרה ספר אותיותיה וכו', וכן בשאר סדרים ברא כל דבר ודבר ודבר באותיות הללו והכל מפורש בסוד בספר יצירה. הכינה. זימנה ליצירה". ע"כ. ובמצודת דוד הוסיף לפרש "וגם חקרה. לדעת כל מצפוניה", וכאן מוסיף הזוהר שלאחר שנדבק האדם בעץ החיים אמר הקב"ה לאדם מהתורה העתיד להיות). אך אף שהקב"ה הראה הכל לאדם הראשון, מ"מ הבחירה נתונה לכל אדם, וזהו שנאמר בפסוק פוקד עון אבות על בנים אלה שמעשה אבותיהם בידיהם, ולא ימותו אבות על בנים לא ימותו על אבות אלו שאין מעשה אבותיהם בידיהם. ולא עוד אלא שחז"ל דייקו בלשונם לומר שלא הראה הקב"ה לאדם הראשון ולא לאברהם ולא לשום נביא אלא דור דור ודור דורשיו, ולא אמרו דהראה לו צדיקים או רשעים או בינונים, כי לא גזר הקב"ה עליהם להיות צדיקים או בינונים או רשעים. שאל רבי יוסי את רבי שמעון א"כ לאחר שהראה לו הקב"ה דור דור ופרנסיו דור דור ומנהיגיו, א"כ בודאי שידע בהם אם יהיו צדיקים או רשעים או בינונים, אמר לו רבי שמעון כך הוא ודאי, אבל דבר זה איך הידיעה והבחירה אינם סותרים זה את זה הוא סוד עמוק, וע"ז נאמר הנסתרות לה' אלהינו.

עד שרבי שמעון דרש דרוש זה נודמן ובא אל החברים זקן עליון, (והוא היה אדם הראשון

דאתברי עלמא ובה אחזי לאדם הראשון דור דור ודורשיו וכו', ובה אחזי לאברהם. אוף הכי מאי דכתיב בה ובגין דא וישמור משמתי מצותי חוקתי ותורת, ובה נמלך קב"ה וברא עלמא. הדא הוא דכתיב 'בראשית', ואין ראשית אלא תורה ואין ראשית אלא נשמה. ואוריתא מפילה לנשמה. [ובביאור הגר"א שם זו"ל שאוריתא הוא בבריאה שלכן בה שכר ועונש, עץ הדעת טוב ורע כמש"ל. ונשמה מאצילות ובהו נברא העולם, יצירה, שמקנן בה ו' קוין שנקרא עולם חסד יבנה כנ"ל. ור"ל בזה כמש"ל שהתורה הראה באיזה דרגא יהיו ועל זה הכריח התורה בין טוב לרע. אבל לא הכריח שיזכו לנשמה אם לאו כמש"ל דהיא למעלה ממנה עכ"ל]. בגין דשבת שקול כנגד כל התורה כולה ומחללין ליה בגין נשמתא דבר נש דלא תיפוק מיניה קודם זמניה. [ובגר"א שמא יזכה לנשמה וזהו שאמרו ראוי הוא לחלל עליו את השבת].

ואיהי נשמתא באצילות [גירסת הגר"א שם] בה נברא עלמא, וקב"ה שלח לה בכל דרא ודרא לאנגא עליו ולמסבל עול דילהון בגין דאיהי מאילנא

כמבואר (להלן). ושאל אותם במה עסקתם, ספרו לו שעסקו בסוד הידיעה והבחירה, אמר להם הסבא, בודאי התורה נבראה שני אלפים שנים קודם שנברא העולם ובה הראה הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו וכו', וכן הראה הקב"ה לאברהם גם כן כל מה שכתוב בה, (שבזה נכלל שהראה לו דור ודור ודורשיו כנ"ל), ומפני כן נאמר באברהם וישמור משמתי מצותי חוקתי ותורת. ובתורה נמלך הקב"ה וברא את העולם, וכן אף נתייעץ הקב"ה בנשמות הצדיקים וברא את העולם, וזהו שנאמר בראשית, אין ראשית אלא תורה, ואין ראשית אלא נשמה והם נשמות ישראל. והתורה היא טפילה לנשמה, (פירש הגר"א דהתורה שיש לנו עתה היא מעולם הבריאה שיש בה שכר ועונש מעץ הדעת טוב ורע, אבל נשמות ישראל הם מעולם האצילות שהם למעלה ממנה, שכל יהודי יכול לזכות לנשמה מעולם האצילות). וראיה לדבר שהרי עבור קדושת השבת חשובה השבת כנגד כל התורה כולה, ואעפ"כ מחללים אותה בשביל נשמת האדם שלא תצא קודם זמנה שמא יזכה האדם לנשמה דאצילות.

ונשמה זו של הצדיק היא נשמה דאצילות ובה נברא העולם והקב"ה שולח אותה בכל דור ודור להגן עליו ולסבול את העול שלהם, לפי שזו הנשמה היא מעץ החיים, (מעולם האצילות כנ"ל מהגר"א), שאין תלויה ממנו זכות וחובה ולא שכר ולא עונש שהם מעץ הדעת טוב ורע (מעולם הבריאה כנ"ל). כי כל דור ודור אינו פחות משישים ריבוא נשמות ישראל ממשלת אותה נשמה. (כי עולם הנשמות שרשו מעולם האצילות ויניקת הנשמות הוא מנשמת הצדיק שמעולם האצילות כמו שנתבאר עוד לעיל ערך תורה ריש פרק יט

דחיי דלא תליא מיניה זכות וחובה לא אגרא ולא עונשא דאינון עץ הדעת טוב ורע, וכל דור לית הוא פחות מס' ריבוא שלטנונתא דההיא נשמתא ואחזי לאדם. אם דרא יהא זכאה בר נש יקום למידת נשמתא מסטרא דחסד ויהון זכאין מסטרא דחסד ומטא לון כלפי חסד, ודרא דא יהון מארי חנא וחסדא. ואי לא מתנהגין בדרגא דילהון דאיהו ממנא על דרא ופרנסין דיליה דיהון חסדין קב"ה אעבר מינהון חסד ושליט עליהו גבורה מדת הדין למדין להו כפום עובדיהו ולא כפום דרגא ומולדא ומולו דילהון. ורוא דמלה דא קא רמיזא לן בהגדות ודרשות דאוקמוה משלחי רגל השור והחמור אלין תרין משיחין דעתידין למייתי בהני דרי. ואם דרא איהו חייבא אתקיים בהון משלחי רגל השור והחמור. ועוד אולפינא ברוא דא מלה אחרא לסמכא לגביה 'בשגם הוא

אופן יניקת הנשמות ודו"ק, וע"ע במה שנתבאר לעיל ערך תפלה פרק ג). והראה הקב"ה לאדם הראשון, שאם הדור יהיה זכאי יקום אדם אחד אחד לרשת נשמה מצד החסד, ועל ידו יהיו כולם צדיקים מצד החסד ויטה אותם כלפי החסד, והדור הזה יהיה בעלי חן וחסד, ואם אין בני האדם מתנהגים במדריגת הצדיק הממונה על הדור והפרנסים שלו להיות חסידים כמוהו, אז הקב"ה מעביר מהם את החסד ומשליט עליהם את הגבורה שהיא מידת הדין לדון אותם כפי מעשיהם ולא כפי המדרגה ותולדה ומעלה שלהם (ששרשם ממדת החסד). וסוד דבר זה הוא רמוז לנו בהגדות ודרשות, שפירשו חכמים על הפסוק משלחי רגל השור והחמור אלו הם שני משיחים שעתידים לבוא באלו הדורות הנזכרים, כי בכל דור יורדים נשמת משיח בן יוסף המרמוז לשור ונשמת משיח בן דוד המרמוז לחמור, ואם הדור הם רשעים מתקיים בהם משלחי הרגל השור והחמור שבעונותיהם משלחים מהם את ב' המשיחים שלא יתגלו, (הרי שלפעמים ע"י בחירת הדור ברע הם ממשיכים עליהם כח הרע אף שהיו ראויים מתחילה לטוב ממידת החסד לפי שורש נשמתם מנשמת הצדיק שבאצילות). ועוד למדנו בסוד זה דבר אחר לסמוך עליו, מש"כ בשגם הוא בשר, ולמדנו בשגם זה משה כי הוא בגימטריא משה, וזה בא לרמז שהיה משה עתיד לתת את התורה בדור המבול אלא שהיו רשעים ולכן גנו הקב"ה את התורה לצדיקים. כמו"כ בת שבע היתה מזומנת לדוד מששת ימי בראשית אלא שאכלה פגה, שלקחה קודם זמנה. וכן למדנו שעונות האדם גורמים לו שלא יזכה לטובה המזומנת לבוא עליו מששת ימי בראשית, כמו"כ יש דור טוב שיש בו צדיקים שמונעים את הרעות העתידות לבוא. ועל דרך זה יש גם בכל אדם בפרטות שיש מי שמתרחק ממנו הטוב שהיה מזומן לו, עד שמתקן את מעשיו ואז מחזירים לו את האבידה שלו, ויש שמאבד אותו בעונותיו ואינם חוזרים אליו לעולם, וזו היא אבידה שנתייאשו הבעלים ממנה, וזה שזכה במציאה קנה אותה, אם הוא הקדים לקנות אותה הוא קודם לחבירו.

בשר'. ואוקימנא 'בשגם', דא משה דעתיד הוה למויב אוריתא ברור המבול, אלא דהוו רשיעייא וקב"ה גניז ליה לצדיקייא. אוף הכי מזודמנא היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית אלא שאכלה פגה. ואולפינא דחובין דבר נש גרמי דלא יזכי לטובה דמזודמנא עליה למהוי מששת ימי בראשית. אוף הכי דרא טבא מרעין בישין דעתידין למהוי. אית למאן דאתרחק מיניה עד דמתקן עובדוי ואחזר ליה אבדה דיליה. ואית דאביד ליה בחובי ולא אתחזר ליה לעולם, והאי איהו אבדה דאתייאשו הבעלים ממנה, ואיהו דזכה במציאה קנה לה אי אקדים בה לחבריה.

והאי איהו דקב"ה אחזי לכל עלמא שיתא אלפי שנין וחד חרוב. וְאַחֲזִי דבכל אלף קדמאה שולטנותיה חסד. באלף תניינא שולטנותיה גבורה, דרים בתרין דרגין גבורים וחסידים, [ובגר"א שם, 'ר"ל דורות של ב' אלפים הנ"ל שהן חסד וגבורה, עכ"ל]. ואלף תליתאה שולטנותיה למהוי דרים דיליה אנשי אמת. אלף רביעאה שולטנותיה נצח. ואלף חמישאה שולטנותיה הוד והוו

וזהו שהראה הקב"ה לאדם הראשון את העולם שיתקיים ששת אלפים שנים ואלף השביעי חרוב, והקב"ה הראה לאדם הראשון שבאלף השנים הראשונים תהיה שליטת החסד, ובאלף השני תהיה שליטת הגבורה, ובדורות אלו יהיו בני האדם בשני דרגות גבורים וחסידים, ובאלף השלישי יהיה שליטת תפארת שיהיו האנשים שלו אנשי אמת מידת תפארת, ובאלף הרביעי תהיה שליטת הנצח, ובאלף החמישי תהיה שליטת ההוד, ובאלו שני האלפים עתידים להיות בני האדם נביאים, ובאלף השישי הוא שליטת מידת יסוד - צדיק יסוד עולם, ואם ח"ו במקום שלפי המדרגה שלהם היו מחויבים להיות צדיקים והם רשעים אזי נחשב להם כאילו הם מעבירים את עמוד צדיק יסוד עולם מן העולם ומחזירים את העולם לתוהו ובוהו ובמקום שישלוט עליהם מקום הצדיק שולט עליהם ס"מ הרשע. וכמו"כ הוא בשאר הדורות, דאם הדורות של נצח והוד הם רשעים, אז במקום נביאי האמת שולטים נביאי השקר, ואם בדור מדת האמת לא יתנהגו במדת האמת אזי מסתלק מהם האמת ושולט עליהם השקר, ואם הדורות של הגבורה אינם גבורים העומדים בפרץ, מסתלק מהם הגבורה ושולטים עליהם הנכרים, ומתקיים בהם הכתוב ואחד ירדוף אלף ושנים יניסו רבבה, ואם הדור של חסידים אינם מתנהגים בחסידות אז שולט עליהם גזלן שהוא הס"מ וגוזל אותם. וזהו שהראה הקב"ה לאדם הראשון כל הדורות והפרנסים שלהם באיזו מידה יתנהגו, שאם זוכים הדורות להתנהג אחרי דרכי הצדיקים אז הקב"ה מתנהג עמם באותה המדרגה הטובה, ואם אינם מתנהגים כראוי, אז הקב"ה מתנהג עמם כפי מעשיהם במדרגה רעה, ובשביל זה אמר הנביא מפי עליון לא תצא הרעות והטוב.

עתידים למהוי דרים דלהו נביאים. אלף שתיתאה צדיק יסוד עולם. ואם חס ושלום באתר דדרגא דילהון מחייב לון למהוי צדיקים ואינון רשעים, כאלו עברין עמוד צדיק יסוד עולם מעלמא וחזרין עלמא לתהו ובהו ושלטי עלייהו באתר דצדיק סמאל הרשע. אוף הכי אם דרים בנצח והוד רשיעיא באתר דנביאי האמת שלטון נביאי השקר. ואם דרא באמת לא מנהיגין ביה איסתלק מניהו אמת ושלטא עלייהו שקר. ואם דרין בגבורה לאו גבורה עומדים בפרץ, אסתלק מניהו גבורה ושלטא נוכראה עלייהו 'ואחד ירדוף אלף ושנים יניסו רבבה'. ואם דרא בחסידים לא מתנהג בחסידות שליט עלייהו גולן וגזיל לון. והאי איהו דאחזי לאדם כל דרין ופרנסין דילהון. אם זכין ברין לאתנהגא אכתריהו, קב"ה מתנהג בהוה דרגא טבא, ואם לאו מתנהג בהון כפום עובדייהו בדרגא בישא. ובגין דא מפי עליון לא תצא הרעות והטוב.

ובבל דרא יהיב לון הטוב והרע כפום דרגא דדרא, ורוא דמלה הנה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. והאי איהו דכתיב באורייתא כל דרין דהוון עתידין למהוי, אם זכו לאתנהגא. ואיחזי ליה פרנסים מסטרא דיצר טוב ופרנסים מסטרא דיצר הרע. אי זכו לאתנהג בפרנסין דיצר הטוב מטה לון כלפי חסד או גבורה או אמת או נביאים או צדיק יסוד

ובכל דור נותן הקב"ה לבני אדם את הטוב והרע כפי מדרגת הדור, וסוד הדבר נרמז בפסוק ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע, וזהו שכתוב בתורה כל הדורות העתידים להיות, אם יזכו להתנהג כראוי. והראה הקב"ה לאדם הראשון פרנסים מצד היצר הטוב ופרנסים מצד היצה"ר, אם זכו להתנהג בפרנסים של היצר הטוב הקב"ה מטה אותם כלפי חסד או גבורה או אמת (תפארת) או נביאים (נצח והוד) או צדיק יסוד עולם, כפי השליטה של כל מדריגה, ואם מתנהגים בפרנסים רעים מצד הרע, הקב"ה ידון אותם במידות הרעות בהיפוך ממדרגות הטובות, וזהו שהראה לו הקב"ה פרנסים רשעים וצדיקים של כל דור, ולא שנאמר שהקב"ה גזר על הדורות שיהיו צדיקים או רשעים. מיד ששמע מאור הקדוש רבי שמעון, ורבי יוסי, אלו הדברים השתטחו לפני אותו הסבא ואמרו עתה נתגלו הדברים על ביורום ולא נשארה שום קושיא בעולם בזה השאלה, מיד פרח ונעלם אותו סבא, אמר המאור הקדוש ר"ש ודאי אדם הראשון היה זה הסבא שאין כמוהו בחכמתו בכל הבריות ואין מדרגה בעולם כמדרגתו, וכמו שהוא הקדים להבראות לפני כל הבריות כך צורתו קדמה לכל הבריות.

עולם כפום שלמנותיה דכל דרגא. ואם מתנהגין בפרנסין בישין מסטרא דרע, קב"ה ידון להון במדות בישין בהיפוכא בדרגין מבין. והאי איהו דאחזי לון פרנסים רשעים וצדיקים בכל דרא. ולא דאתמר דגזר קב"ה על דרי למהוי צדיקים או רשעים. מיד דשמע בוצינא קדישא ורבי יוסי מילין אלין אשתתחו קמיה ההוא סבא ואמרו כען אתגלי מלין על בירורא ולא אשתכח קושיא בעלמא בהאי שאילתא. מיד פרח ההוא סבא, אמר בוצינא קדישא, ודאי אדם קדמאה הוה האי סבא, דלית כותיה בכל ברין בחכמתא, ולית דרגא דבר נש בעלמא כדרגיה, וכי היכי דאיהו אקדים לכל ברין, הכי דיוקניה אקדים לכל ברין, עכ"ל.

פרק ב

ידיעת הקב"ה

כתב הרמב"ם בספר המדע (תשובה פ"ה ה"ה) וז"ל, שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה, וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע, או לא ידע, אם ידע שהוא יהיה צדיק אי אפשר שלא יהיה צדיק, ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע הרי לא ידע הדבר על בריו. דע שתשובת שאלה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים וכמה עיקרים גדולים והררים רמים תלויים בה אבל צריך אתה לידע ולהבין בדבר זה שאני אומר. כבר ביארנו בפרק שני מהלכות יסודי התורה שהקב"ה אינו יודע מדיעה שהיא חוץ ממנו כבני אדם שהם ודעתם שנים אלא הוא יתעלה שמו ודעתו אחד, ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בריו. וכשם שאין כח באדם להשיג ולמצוא אמיתת הכורא שנאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, וכיון שכן הוא אין בנו כח לידע האך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים, אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך, ולא מפני קבלת הדת בלבד נודע דבר זה אלא בראיות ברורות מדברי החכמה, ומפני זה נאמר בנבואה שדנין את האדם על מעשיו כפי מעשיו אם טוב ואם רע וזה הוא העיקר שכל דברי הנבואה תלויין בו, עכ"ל. (וע"ע בפירושו הרמב"ם אבות פ"ג מט"ו ובמהר"ל שם).

ובהשגת הראב"ד על אתר כתב וז"ל, "לא נהג זה המחבר מנהג החכמים שאין אדם מתחיל בדבר ולא ידע להשלימו והוא החל בשאלות קושיות והניח דבר בקושיא והחזירו לאמונה. וטוב היה לו להניח הדבר הזה בתמימות התמימים ולא יעורר לבם ויניח דעתם בספק ואולי שעה אחת יבא הרהור בלבם על זה. ואע"פ שאין תשובה נצחת על זה טוב הוא לסמוך לו

קצת תשובה. ואומר אם היו צדקת האדם ורשעתו תלויים בגזרת הבורא ית"ש היינו אומרים שידיעתו הוא גזרתו והיתה לנו השאלה קשה מאוד. ועכשיו שהבורא הסיר זו הממשלה מידו ומסרה ביד האדם עצמו אין ידיעתו גזירה, אבל היא כידיעת האיציטגנינים שיודעים מכח אחר מה יהיו דרכיו של זה, והדבר ידוע שכל מקרה האדם קטן וגדול מסרו הבורא בכח המזלות, אלא שנתן בו השכל להיות מחזיקו לצאת מתחת המזל והוא הכח הנתון באדם להיות טוב או רע, והבורא יודע כח המזל ורגעיו אם יש כח בשכל להוציאו לזה מידו אם לא, וזו הידיעה אינה גזירה. וכל זה איננו שוה", עכ"ל.

פרק ג

הבחירה היא - הרצון העליון

כתב בספה"ק ליקוטי תורה (חב"ד בהר עמ' מד ע"א) וז"ל, "והנה למעלה ג"כ כתיב אני ה' חוקר לב בוחן כליות ותעלומות האדם נגלו לפניו. והנה מחשבתו ודעתו של הקב"ה שיודע את כל הנבראים מקפת אותן בפועל ממש, והרי הקב"ה יודע העתיד כמו העבר, ואעפ"כ אין ידיעה זו מכרחת האדם, ויש לו בחירה לטוב או להיפך ח"ו להרהר רע וכו', והיינו לפי שידעה זו אין נמשך ממנה השפעה וגילוי בהאדם רק מקיף אותו וכו', אבל בחינת דעת עליון הוא בחינת מקיף ולכך אינו מכריח הבחירה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (במדבר דף טו ע"א) וז"ל, "כי הנה בענין ידיעה ובחירה שהקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה ידע שזה יהיה צדיק או רשע, ואף על פי כן אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כמבואר בהרמב"ם פ"ה מהלכות תשובה, והראב"ד שם פירש שאין ידיעתו גזירה וכו'. והענין כי הידיעה היא בדעת עליון שהוא בחינת הכתר מחשבה הקדומה שהוא מאיר רק בבחינת מקיף ועל כן אין האדם מתפעל ממנה להיות מכרחת מעשיו, כמ"ש בביאור ע"פ את שכתותי תשמרו. משא"כ בבחינת המדות שמהם נמשך ההשפעה בפנימיות להאדם ועל בחינה זו אמרו שהמלאך שואל מפה זו מה תהא עליה חכם או טפש וכו'. ואילו רשע או צדיק לא קאמר משום דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים (נדה טז ע"ב) דהיינו בידי שמים דוקא אין תלוי יראת שמים, וכש"כ המלאך שהוא מבחינת צבא השמים אין לו שליטה על זה. כי הידיעה מה שהקב"ה יודע שזה יהיה צדיק או רשע הוא בבחינה גבוה מאוד שלמעלה מהשתלשלות ונקרא אור כללי שכולל כל השתלשלות העולמות במחשבה אחת, כמאמר צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה

אחת ולא נמשך כלל משם המשכה בפנימויות אפילו במדות העליונות באצילות הנקרא שמים שבהם ועל ידם הקב"ה מנהיג עולמו. עמ"ש ע"פ האזינו השמים ואדברה וכו'. ולכן אין ידיעה זו מכרחת הבחירה כלל כי הרשות נתונה לכל אדם, עכ"ל.

ובספה"ק כתר שם טוב (ח"ב די"ג ע"ג והובאו דבריו בספה"ק בעל שם טוב על התורה פרשת בראשית עמ' לו) כתב וז"ל, "זוהו עצמו פירוש ענין הידיעה והבחירה החפשית שנשארה לאדם. שלא יוקשה איך שייד שבר לצדיק ועונש לרשע, הלא ידע אל ויש דעה בעליון, וצפה והביט עד סוף כל הדורות וידע מראש שזה יהיה צדיק, ואם כן מוכרח הוא להיות צדיק ולא יתכן לו שבר, וגם ידע שזה יהיה רשע, ולא יתכן לעונש, כיון שלא היה יכול לשנות ידיעתו יתברך שמו. אבל זה אינו כי הגם שיש לו ית"ש ידיעה מ"מ הרצון שלו הוא שיטיבו מעשיהם כי על כן נתן לנו כל התורה והמצות לעשות רצונו ית"ש, וא"כ הרצון שלו הוא מתנגד להידיעה שמתחילת המחשבה, ולכך יכול האדם להיות נמשך אחר הרצון של השי"ת, ולא אחר הידיעה, שהרצון יכריח את הידיעה, כיון שאין חפץ להשי"ת בידיעה זו ובמעמד זה, והידיעה היתה שלא לרצון, ואם ירצה האדם יטיב מעשיו כמו שהוא הרצון של השי"ת. ולא יוריד וישלשל לעצמו את הידיעה, כי הידיעה של הרע נבראה לנסיון הצדיקים כמו שכתוב (בפרשת ראה) כי מנסה ה' אלוהיכם אתכם, כי עוה"ז עולם הנסיון שנשלחה הנשמה להיותה בנסיון בעוה"ז, שאם יעשה החטא יטה אחר הידיעה, ואם לא יעשה החטא הרי יטה אחר הרצון והציווי המתנגד להידיעה, שעל זה נאמר (בפרשת ויקרא) אשה ריה ניחוח לה' שהוא נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצונו והבן זה היטב, עכ"ל.

ובספה"ק מאור עינים (בא) כתב וז"ל, "ועם זה יתבאר עוד קושיית הרמב"ם והוא מבואר בזהר חדש בשם קדמאי על ענין הבחירה שניתן לאדם חפשית וידיעת השי"ת איך יכול להיות שניהם כאחד. אך אמנם הנה כאשר אמרנו כי עיקר הבחירה הוא בדעת, כשידע האדם את ה' בדעת שלם

אז יש שיכות לבחירה מה שאין כן בלא דעת אין שיכות לבחירה. ובהיות כן הבחירה והידיעה הכל אחד. כי במה בוחר האדם הלא ברעת והדעת של הש"י הוא הבחירה. א"כ זהו עצם ידיעת הבורא ב"ה שהוא יודע הבחירה ואינם ענינים סותרים זה את זה רק הכל אחד כנ"ל והבן", עכ"ל. ועיין עוד בדבריו בפרשת שלח.

ובספ"ק מאור ושמש (בא) כתב וז"ל, "ידוע קושית הרמב"ם ושאר קדמונים על הבחירה והידיעה. והאמת תירוץ הוא שאף על פי שהקב"ה יודע הכל וצופה ומביט עד סוף כל הדורות מה שיחשוב אדם וכל שכן המעשים, אף על פי כן רצה הקב"ה שיתגלה לכל באי עולם מעשה כל אחד ואחד על ידי בחירתו וכשבוחר האדם בטוב על ידי כמה וכמה ניסיונות אזי נתגלה לכל גודל בחירתו ונתוודע לכל העולם הידיעה שהיה לקב"ה מקודם", עכ"ל.

ובענין הבחירה כתב הגר"א בפרושו למשלי (יד, א) וז"ל, "הקשו והלא 'ה' צבאות יעץ ומי יפר' והלא כולם 'כאין נגדו מאפס ותהו נחשבו לו', ומי יאמר לו למה פעלת זאת. והענין שרצונו של הקב"ה להיטיב לברואיו ונתן הבחירה בידי אדם שיעשו המצות ויטלו שכר טוב בעולם כפי רצון בוראם, או שילכו נגד רצון קונם ופועל אדם ישלם לו, ועל זה אמר שעצתי תקום ועל כן יטול שכר טוב. ואם יחטא ימית אותו הקב"ה ונוצר פעם שנית, וכן 'פעמים שלש עם גבר', עד שיתקן מה שעוית ונותן אותו בגיהנם עד שיזדכך ותעבור ממנו הזוהמא וזהו 'עצתי תקום'", עכ"ל.

עוד כתב בספ"ק מכתב מאליהו (ח"א עמ' 117) וז"ל, "שמעתי מאחד המיוחד מגדולי המעמיקים אשר ידעתי בדורי חכם וקדוש ר' ירוחם הלוי זצ"ל ממיר, כי ענין הבחירה הטובה הוא שהאדם יבחר לשים את עצמו למוכרח, והיינו שיכיר וידע כי באמת מוכרח הוא לעשות רצון קונו. וכו'. מעתה מחוייבים אנו להחזיר לו ית' את יכולתו היינו שנעשה את עצמנו מוכרחים לעשות כרצון בוראנו ית'. וכו'. אמנם הראוני דבר זה מפורש בדברי

הז"ל (ב"ר ס"ז) א"ר לוי ששה דברים משמשים את האדם. ג' ברשותו וג'
שלא ברשותו. העין והאוזן והחוטם שלא ברשותו... הפה והיד והרגל ברשותו...
ובשעה שהוא זוכה עושה אותן שברשותו שלא ברשותו...". מכאן שיש גדר
בס"ד לסייע לאדם לעשות עצמו מוכרח, ובבחינת התעלות אל השלמות היא,
אשר עושה האדם את עצמו מוכרח בכל עניו, שיהיה כולו מיוחד אך
לעבודתו ית", עכ"ל.

פרק ד

לית מחשבה תפיסא ביה כלל

כתב בספה"ק אמרי פנחס (החדש, עמ' תסא, עולם ומלאו, יד) וז"ל, "וקושית הידיעה והבחירה ידועה אך התירוץ שא"א לעמוד עליו כידוע. וזה נקרא 'בין השמשות' זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטי מוהר"ן (כ"א, ד) כתב וז"ל, "בחנית מקיפין, שהשכל הזה הוא גדול עד למאד, עד שאין המח יכול לסובלו ואין נכנס במח אלא הוא מקיף את הראש. כמו שאנו רואים כמה חוכמות עמוקות שאין יכולת במח האנושי להבין על בוריו, כמו כמה וכמה מכוכות שאנו נבוכים בהם כמו הידיעה והבחירה, שאין מח שכל אנושי יכול להבין את הידיעה הזאת, והשכל הזה הוא בבחינת מקיף שאין נכנס בפנימיות המח כי אם מקיף אותו מבחוץ והשכל הפנימי מקבל חיותו מהמקיף הזה. ודע שזה עיקר כח הבחירה כל זמן שהשכל אין כל כך גדול להבין הידיעה והבחירה, אזי כח הבחירה על מקומו, כי יש בידו כח לבחור החיים או היפוכו, אבל כשיכנס המקיף הזה לפניו, ואז יתגדל השכל האנושי ויתגלה לאנושי הידיעה והבחירה אז יתבטל הבחירה כי אז על ידי גידולו של השכל יצא מגדר האנושי ויעלה לגדר מלאך, ואז יתבטל כח הבחירה. וזה עיקר כח הבחירה, זה שאין יודע השכל של הידיעה והבחירה", עכ"ל.

ובתוספות יו"ט אבות (ג, טו) כתב בשם הר"מ אלמושינינו וז"ל, "שזהו דעת הרמב"ם עצמו בהבדילו ידיעתו מידעתינו שהוא בזה הצד בעצמו שידעתינו תמיד בהוה ואין עתיד לפניו יתברך אבל הכל הוה. וכמו שבערכנו ידיעת ההוה אינה מכרחת, כן ידיעתו תמידי בהוה ואינה מכרחת. אבל הספק שביד הבריות בזה לפי שאין אנו יכולים לצייר איך תהיה ידיעתו

תמיד בהוה אף מה שהוא עתיד בערכינו. ולכך השריש הרמב"ם שאין ידיעתו כידיעתינו ושלא נשתבש בזה. והיינו נמי דתנן הכל צפוי בלשון עבר כי הכל גלוי לפניו לא מביט בעתיד, עכ"ל.

ובספר תפארת ישראל (שם, יכין, צט) כתב וז"ל, "הקב"ה יודע הכל מה שיעשה בעולם. ואפילו הכי הרשות והבחירה נתונה לכל אחד להיות צדיק או רשע. שלא תאמר שכיון שהקב"ה ידע אתמול שיעשה האדם היום מצוה פלונית או עבירה פלונית, א"כ מוכרח האדם לעשותה וכיון שכך אינו ראוי לשכר או לעונש, דליתא. בזה היה שפיר אם היתה ידיעת הקב"ה כידיעת בשר ודם שנופלת תחת הזמן עבר הוה עתיד. אבל הרי הקב"ה ברא הזמן, ונמצא אינו נופל תחתיה לומר בו עבר ועתיד, כל ידיעתו הוא בהוה. וכיון שכן אין ידיעתו מכריח את האדם במעשהו. ולפיכך מה שלא נבין איך אפשר שיהיה ידיעה ובחירה יחד, זהו משום שלא נוכל להשיג איך יהיה אפשר ידיעה שאינה נופלת תחת הזמן, דהרי כך היא ידיעת הבורא ב"ה, שודאי אינה נופלת תחת הזמן, מדהוא היה קודם התהוות הזמן", עכ"ל.

והרמ"ק בספרו הק' פרדס רימונים (שער ד' פ"ט) כתב וז"ל, "אחר שהסכמנו בענין הספירות היותם עצמות וכלים, ונתבאר הענין היטב שהתוארים שבא"ם לא בו ממש הם אלא באמצעות ספירותיו, כפי שביארנו בפרקים הקודמים, הרוחנו תירוץ יפה ונעים על המבוכה הגדולה שנבוכו בה כל הפילוסופים ורוב חכמי ישראל האחרונים העוסקים בחיצוניות. והיא אותה שאלה ששאל הרמב"ם ז"ל בספה"ק המדע בהלכות תשובה פ"ה וז"ל, 'שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה, ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע. אם ידע שיהיה צדיק, אי אפשר שלא יהיה צדיק. ואם תאמר שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו' עכ"ל. והנה לפי השאלה הזאת א"א לומר שתהיה הידיעה למעלה ובחירה ביד האדם כי האחת מכחשת חברתה. ועתה אין לנו מוז קושיא כלל ועיקר. והענין כי הם הניחו כבורא הידיעה ואמרו שהוא יודע רוצה ויכול, כי אם

היות בשאר התוארים אין ליחסם אליו אלו מוכרחים. וכן כתבו קצת מן המקובלים. ואני אומר כי אחר שאמרנו למעלה שהבורא חכם מתוך מדת החכמה ולא בחכמה שחויז ממנו כמו שהרחבנו הביאור בפרקים הקודמים. כן נאמר כי הכתר נקרא רצון והבורא רוצה בו וכבר נאריך בזה בשער הצחצחות פ"ו בע"ה. וכן הבורא יכול בנינה כי הוא נקרא כח כנודע. ויודע בדעת כי מדת הדעת היא דעתו של הבורא ר"ל שהוא יודע בו ומתוכו כדרך שביארנו למעלה. וכן מוכח כי דעת זה הוא דעתו וידיעתו, שכן אמר הכתוב (משלי ג,כ) 'בדעתו תהומות יבקעו'. ולא יקשה עלינו א"כ נמצא שאין הוא ודעתו אחד כמו שלא יקשה עלינו שאין הוא וחכמה אחד כמו שנתבאר למעלה.

ועתה הנה נודע כי הדעת הוא הת"ת כמו שביארנו בשער שלישי פ"ח. ונודע שבחירת האדם הוא מצד המלכות כי ממנה ולמטה שני הדרכים ולפתח חמאת רובין והיא הנקראת בחירה וכן נקראת בית הבחירה כנודע. ועתה נאמר כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אעפ"י שעתידי לחטוא, בין לאחר שיחטא. כי קודם שחטא היתה הידיעה בחטא ההוא בדעת, אבל לא היה עושה פגם ורושם למעלה מפני שעדיין לא פגם ולא הגביר החיצונים. וכן דרך זה בידיעה העליונה לענין צדקה ושאר מצות כי היות שידוע למעלה אין המצוה משפעת ולא מאירה עד שיעשה אותה.

וזש"ב (בראשית כב,יב) 'עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה'. והכונה שעם היות שהידיעה היתה למעלה עכ"ז לא היתה התפארת והמלכות מתיחדים ומשפיעים מצד אותה ידיעה כי היתה בכח. אמנם אחר שבאה בפועל ונעשה המצוה הנה היתה הידיעה בפועל ונתיחדו הת"ת עם המלכות על ידו. וזה 'עתה ידעתי' שהוא לשון ידיעה וחיבור כמו והאדם ידע (שם ב,א). וכן לענין העבירה אותה הידיעה העליונה שהיתה בדעת לא עשתה רושם מפני שהקב"ה אינו דן אלא 'באשר הוא שם'. אבל אחר שחטא הוא עושה רושם ופגם למעלה וכו'. ועתה נאמר כי כמו שלא יתרחק שיגבר הדין על הרחמים עם היות שהא"ם בעצמו דן את בריותיו בהן, וכמו כן שלא יתרחק היות

המלכות פעמים גוברת על הת"ת עם היות הא"ס מתלבש בהן. כן לא יתרחק היות המלכות גוברת שהיא הבחירה על הת"ת שהוא הידיעה והדעת ומה גם שאותה ידיעה אינה עושה רושם כמו שביארנו. ובוה יובן אומרם ז"ל (ע"א ב) לא היו ראויים ישראל לאותו מעשה וכו' וכן דוד לא היה ראוי לאותו מעשה. והיינו ע"י שיגבירו הבחירה על הידיעה, עכ"ל. וע"ע להלן דברי האריז"ל בענין זה.

פרק ה

עיקר הבחירה כשיודע שהוא של השי"ת

כתב בספה"ק אור לשמים (אפטא פתח דבר) וז"ל, "וגם הראשונים העמיקו לשאול על מה דאיתא שהבחירה הוא ביד האדם הלא גם הבחירה נתונה מאת הקב"ה. ופירשנו שהבחירה הוא שיודע שגם הבחירה הוא מאת הקב"ה. ואח"כ שמעתי דבר זה מכאדמו"ר הק' מו"ה יעקב יצחק וצללה"ה מלובלין ות"ל שכונתי לדעתו הקדושה", עכ"ל.

ובן כתב בספה"ק הנ"ל (וישלח) וז"ל, "שאדם הרוצה להיכנס בעבודת השי"ת מחויב למסור עצמו בידי השי"ת ושאינן ביכולתו לעשות מאומה רק השי"ת ינהיג אותו. ומחויב לידע באמתתו שגם הבחירה הוא של השי"ת כאשר פירשנו 'ובחרת בחיים' (דברים ל"ט) שזה עיקר הבחירה של האדם מה שיודע באמת שהבחירה הוא של הקב"ה", עכ"ל.

ובספה"ק עבודת ישראל (אבות פ"ג מ"ח) כתב וז"ל, "ענין הבחירה אשר נמסרה לאדם כמאמר והרשות נתונה ביד האדם לעשות כרצונו אם טוב ואם רע, מכל מקום גם אותה הבחירה הוא ביד הבורא יתברך אך שדבר זה אינו מושג לשום בריה בעולם וכמבואר במאמרי קדמונינו ז"ל, וא"כ בודאי לא יתכן שיתגאה האדם על עבודתו והטבת רצונו, כי הוא מאת השי"ת. וכן ברור הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך", עכ"ל.

ובמאור ושמש (ואתחנן) כתב וז"ל, "בענין הבחירה והידיעה כבר נתעוררו קמאי, והרמב"ם ז"ל כתב כמו שהידיעה אינו מושג בשכל אנושי כמו כן הבחירה אינו מושגת בשכל אנושי. והאריז"ל כתב [הובאו דבריו להלן] שהידיעה היא למעלה מן [עולם] הבריאה, והבחירה היא בבריאה. להבין זה

הענין הוא מי שהולך בתומו צדיק ועושה מצות ומעשים טובים על פי התורה"ק ואינו מתחכם לעשות מגמת עבודתו כדי להתדבק באור אין סוף, נדמה לו שכוחו ועוצם ידו עשו לו את החיל הזה שמאם ברע ובחר בטוב, ותובע שכר מאת הקב"ה, הואיל ומסר הקב"ה הבחירה ליד האדם הבחירה הוא בידו לאשר יחפוץ יטנה. ובאמת על פי פשטות התורה הבחירה ביד האדם כנאמר, 'ובחרת בחיים'. אבל הצדיק האמיתי שכל מגמת נפשו בעבודתו להתדבק באור אין סוף ב"ה, ובפנימיות התורה שהיא קדומה לעולם אלפים שנה ושם קודם הבריאה אין שם אלא התורה הקדומה ונשמות הצדיקים. וקודם הבריאה כשעלה ברצונו הקדום לברוא את העולם שם היא הידיעה אשר בלתי מושגת לשום נברא. ומה שייך שם בחירה ששם הוא כולו טוב. רק למטה בבריאה יש ימין ושמאל, שם נאמר ובחרת בחיים. הוא שמצינו באברהם אבינו עד שלא קיים התורה היה עומד תחת המזל כמאמר חז"ל אברם אינו מוליד וכו'. ואחר שנכנס לגופה של תורה היה למעלה מן המזל ושידד לו הקב"ה המערכת, הגם שהמזל הוא אמת ועל פי המזל ראוי להיות כן, מכל מקום הצדיק יוכל לשדד המערכות ולבטל הגזרה, כיון שהצדיק הוא למעלה מן המזל, כמו כן הגם על פי פשטות התורה הבחירה ביד האדם, אבל הצדיק שהוא למעלה ודבק בפנימיות התורה ושם הידיעה בלתי מושגת, והצדיק ההוא נפשו יודעת מאוד שהוא אינו עושה כלום ומה שהוא עובד את השי"ת הוא כמוכרח ואינו תובע כלום אצל בוראו. ולענין עונש מחזיק עצמו שהבחירה בידו. והאיש ההוא שלא הגיע למדרגת הצדיק מחזיק את עצמו שהבחירה בידו הן לטוב והן למוטב ותובע שכר מאת המקום ברוך הוא, עכ"ל. וע"ע להלן היטב בדברי האריז"ל והפרי צדיק ותבין דבריו.

ובספ"ק מכתב מאליהו (ח"ב עמ' רצד) כתב וז"ל, "הטוען על בחירה חפשית משום סבה ומסובב, ענה לו כך הוא באמת: אינך בעל בחירה, כי הבוחר הוא זה שמתרכז על האמת ונלחם עם יצרו ע"י נקודת פנימית של לשמה שבו, ואם אין אתה מרגיש בחירה זה ראייה שלא עשית בחירה אמיתית מימך", עכ"ל.

להב ידיעה ובחירה פרק ה אש רלא

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (קונטרס הבחירה ח"א עמ' 114) וז"ל, "כל אדם יש לו בחירה במקום נקודת בחירתו, (מקור לדבר זה שיש דברים שהם למעלה מנקודת בחירתו של אדם עיין קדושין מ ע"א והוא בלא מצי כייף ליצריה. א.ב. דברי עורך הספר הנ"ל), אבל מקום הנקודה מוכן הוא מקודם אם ע"י בחירותיו הקודמות אשר הוא בעצמו השיב על ידן את נקודת בחירתו למעלה או למטה. ואם ע"י הסיבות אשר ניתנו לו מן השמים וכו'. היוצא מדברינו שאין בחירה אלא בנקודת הבחירה", עכ"ל. עיי"ש בהרחבה.

ובמכתב מהשפת אמת (נדפס בליקוטים אלול) כתב וז"ל, "דע אהובי כי אין שום דבר אף ההרהור טוב ורע בלי רצון הבורא ב"ה וב"ש, גם מה שנופל לפעמים הרהורי תשובה ומחשבה טובה לאדם מתת אלקים הוא, ואין אדם עושה שום דבר טוב ורע מעצמו כלל. ויש לי ראייה ממה שאמרנו חכו"ל ולא מקח שוחד שהכל שלו, ופי' הרמב"ם בפי' המשניות כי הא"ך שייך שחדות ממון בהשי"ת, ופי' שאין השי"ת לוקח מצוה תחת עבירה ע"ש, והנה אין מוכן לדבריו מה שהכל שלו דקאמר התנא הרי המצוה עושה האדם, אלא וודאי דבר ברור כמ"ש שאין שום דבר טוב מן האדם רק מהשי"ת. ואל יקשה לך א"כ אין האדם עושה כלום, תשובה ע"ז כי עיקר עבודת האדם הרצון שבו, והאדם אשר כל מגמת רצונו לעובדו ית"ש השי"ת מושיע לו שיעשה מצות ומעש"ט כראוי, וכל מה שהאדם עושה הוא כיון שהיה לו בו מעט יגיעה כחודו של מחט ועי"ז עזר לו השי"ת ופותח לו כפתחו של אולם עד שבא לידי מצוה, ועיקר הנטייה שבלב האדם, גם האדם עצמו אינו יכול להשיג מה ממנו ומה מהשי"ת, ואני אומר לך בבירור זה שאין לך דבר אף הרהור בלי עזרת השי"ת, וכמ"ש ז"ל אלמלא השי"ת עוזרו לא יכול לו, וזה כלל הרכה דברים. וענין ולעבדו שפי' עבודה שבלב זו תפילה, ענינה כמ"ש כי ענין תפלה להראות כי בלתי השי"ת אין כלום ולזאת מבקשים מאתו מה שצריכים", עכ"ל.

פרק ו

תירוץ השנת הראב"ד

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (אמור) וז"ל, "ונראה לי דהרמב"ם תירץ על קושיה של ידיעה ובחירה כי לא מחשבותי מחשבותיכם, וגו'. והשיג עליו הראב"ד שיותר היה טוב להרמב"ם שתיקתו מדיבורו שהתעורר בקושיא ולא תירץ מידי וכו'. יעו"ש. ולי נראה דלא כתב הרמב"ם שאי אפשר להשיג תירוץ קושיא זו, דאם כן ודאי היה הדין עם הראב"ד שיותר נכון שלא לעורר הקושיא בענין זה מאחר שאין עליו תירוץ מספיק. אלא ודאי שהרמב"ם כתב כן לתירוץ מספיק והראב"ד חשב שכתב זה שאין להשיג תירוץ זה ובאמת אינו", עכ"ל.

ובתוספות יום טוב על המשנה באבות (ג,טו) הכל צפוי והרשות נתונה איתא וז"ל, "עוד ראה זה ראיתי מצאתי במדרש רבה בפרשת בראשית (פכ"ב) בענין הריגת קין והבל וז"ל אמר רבי שמעון בן יוחאי קשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו. לשני אתיליטין שהיו עומדים ומתגוששים לפני המלך. אילו רצה המלך פירשן לא רצה לפרשן נתחזק אחד על חבירו והרגו, והיה מצוה ואומר מאן יבעי דינא קדם מלכא כך קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה עכ"ל [המוד"ר]. הרי ממש כדברי הרמב"ם שהעיר על המלך שיכול לפרשן כי ידע וראה שמתגוששין ולא תירץ לומר למה לא פירשן, אלא שקשה הדבר לאומרו ואי אפשר לפה לפרשו, אפילו הכי לא נמנע האלקי החכם רשב"י מלהעיר על זה. ומה שלא אמר הרשב"י כן על חטא אדם הראשון שהיה יכול הקב"ה להפרישו, נ"ל שיש"ל כי בקן והבל רמוזה הבחירה, שהם רומזים על היצרים השניים שבהם הבחירה תלויה יצר טוב ויצר הרע, כמבואר במורה חלק שני פרק ל. סוף דבר הרמב"ם היטיב אשר דיבר ונהג מנהג החכמים והשלמים התנאים האלקיים ול"ה", עכ"ל.

עוד מצינו באור החיים הק' על הפסוק (בראשית ו,ו) "וינחם ה' כי עשה את האדם". וכתב באור החיים הק' על אתר וז"ל, "עוד נראה לומר לפי מה שכתב הרמב"ם פ"ה מהלכות תשובה וז"ל, כי יתעלה שמו הוא ודעתו אחד ואין דעתו של אדם יכול להשיג דבר זה על בריו וכו'. ואין בנו כח לידע האיך ידע הקב"ה הברואים ומעשיהם. אבל נדע ודאי שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו וכו' ע"כ. והראב"ד ה' יכפר בעדו נהג מיעוט כבוד בהרמב"ם על דבריו בזה והעלה כי טוב לומר שראיתו יתברך כראית אצמגנין וכו' יעויין שם דבריו. ודברי הרמב"ם עיקר כי אין אופן ידיעת ה' מושג אצלינו ומי ידמה לה' לקחת ידיעה להתדמה אליו. ואשכילך כי ה' יכול לשלול הידיעה המושגת בידיעתו לכל ידענה כשירצה האדון, מה שאין כח באנוש לעשות זאת שתגיע אליו הידיעה ולא ידענה. והוא שרמזו רמב"ם בחכמתו 'ואין דעתו של אדם יכולה להשיג' וכו'. כי איך אפשר שתגיע אליו מעצמה ותהיה מושללת מעצמה. והוא שאמר הכתוב, 'לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל'. הנך רואה כשירצה ה' שלא לדעת יושלל הידיעה הגם שהידיעה ישנה מעצמה. כי אינו בבחינת האדם שהידיעה היא חוץ ממנו לומר ימנע ולא ידענה, כי ה' הוא ודעתו אחד ואינו צריך לתת לב לדעת שבוה נאמר דכשלא יתן לב לא ידע, לא כן. ואעפ"כ כביכול ישנו בבחינה זו, דכתיב לא הביט וגו'.

ומעתה נוכל לומר כי ה' בעת ברוא האדם שלל מהידיעה פשעי אדם לב' סיבות. א. למעם הפשט. כי טוב ה' ולא יביט אל התיעוב. ומעם זה לבד לא יספיק כיון שהוא צורך בידיעה לדעת מה יעשה והנמשך. אלא שיש עוד מעם ב', והוא שנתחכם ה' לעשות כן לבל תחול מענת הרשעים שיאמרו ידיעתו מכרחת כיון שה' ידע כי פלוני זה יעבור על זה שעבר, הדבר מעצמו יתחייב להיות הגם שה' לא גזר להיות כן. ומעתה אין עונש לרשעים, כי לא מרשעים יצא רשע, ובמה יפחד רשע ויחדל מעושה, לזה מנע ה' ידיעה זו של מעשה הרשעים. אבל מעשה הצדיקים לא שללו מהידיעה וכו שמח. ולסיבה זו היתה הבריאה. והוא שאמר הכתוב 'וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד'. ואם תאמר אם לא הביט און של רשעים האיך קבע עונש לעושי

רשעה, וכי צריך לקבוע עונש לפלוני המרשיע, אין צריך לקבוע עונש אלא לעושה עון ופשע. ובערך הצדיקים אין מקום למענה ידיעתו מכרחת כי מענה זו היא התשלום, והנה ה' חפץ לשלם ואין טוען נגד עצמו, משא"כ בעונש הרשעים שיבואו במענה לכל יקבל עונש, לזה שמר ה' את הדבר. ואין למעון ולומר אילו הביט ה' בהם שיהיו צדיקים היו עושים צדק, שמענה זו אינם מענה לפוטרים מפרט הבחירה שנתן בידם ובחרו ברע ומאסו בטוב ברצונם. ואחרי הודיע אלוקים את זה אין תמיה באומרו וינחם ה' וגו' כי נחמתי וגו' כי הוא עצמו שלל ידיעה זו ממנו", עכ"ל. וע"ע באור שמח המובא להלן.

פרק ז

השתלשלות הבחירה בעולם העשייה

בספה "ק ארבע מאות שקל כסף להאריז"ל בסופו מובא בזה הלשון, "שאלה ששאל הרב המובהק והמקובל האלקי כמוהר"ר אברהם מונסוף מעיר מניפיל דיבארבאריאה להאר"י זצוק"ל. יש לשאול דבר אחד קשה והוא כי ראינו בספרי קבלה ובספר הזוהר ובספר המדע ובספר הקנה בן קנה וצלח"ה כי בשעה שהאל מתעסק בבריאה אינו יודע וכשיהיה באצילות הוא יודע אם בן הרי נתבאר שבעולם האצילות היא הידיעה לכאורה והבחירה. א"כ קשה לדברי רז"ל על הפסוק 'ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים, (מד"ר ויקרא כ"ו, ז), מלך ראשון שיעמוד לישראל ידקר בחרב, א"ל ולי אתה אומר אמור אל הכהנים שהרי הרג נוב עיר הכהנים, ונמצא שהכריחה דעתו על שאול באיזה אופן שיהיה אם בבריאה אם באצילות וא"כ נמצא שהכריחה על כל פנים. והתשובה שהשיב מורי וצלל"ה היא, כי אמת שיש באצילות ידיעה אבל יש כח באדם לבחור זולתה, כמו שאמר הכתוב ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, הרי מכאן [פירוש מהמדרש] מובן שהכריחה מעשה שאול, ומן הכתוב מוכיח שהוא בחירה שנאמר ובחרת. וגם לרז"ל שאמרו (ב"ר פנ"א ג', תנחומא וירא י"ח) אין רע יורד מלמעלה, כי למעלה באצילות הכל פשוט ואין אותה ידיעה יורדת למטה להכריח על האדם, כי אין שכר ועונש ואין בחירה ורצון למעלה וכו'. כי למעלה באצילות כמו יעקב בן עשו כי שם לא יש שכר ועונש, וזהו סוד הלא אח עשו ליעקב נאום ה' שהוא עתיקא קדישא כמו שפירש באדרא וכו'. כי למעלה באצילות יש ידיעה ואין ידיעת הרע של האדם

יורד מלמעלה כי נשאר שם וכיד האדם שהוא בעל בחירה לבחור בוולתה על כן צותה התורה מצותיה וכו'. תחקור הענין היטב ותמצא תשובה על אמתתה ואתה שלום וכל אשר לך שלום", עכ"ל. ועיי"ש עוד.

ובספה"ק פרי צדיק (וישב, יא) כתב וז"ל, "וכבר אמרו שמה שכתב הרמב"ם שהוא מה שאמר הנביא כי לא מחשבותיה מחשבותיכם וגו', נתכוין ג"כ למה שאמרו בזהר חדש שבמקום שיש ידיעה אין בחירה כלל, ויש מקום שברא השם יתברך שנמסר הבחירה לאדם, ולעתיד יברר השם יתברך על ידי שיעשו כל ישראל תשובה מאהבה שיהיו זדונות נעשים כזכות, והוא מה שאמרו (שבת פט ע"ב) אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות מו' ימי בראשית ועד עכשיו, וכו'. והיינו שאז יברר השם יתברך שלא היה הדבר נעשה בבחירתו כלל, וכמו שכתב האריז"ל שבמקום שיש ידיעה אין בחירה כלל. והוא שבו' מדות התחתונות שהם ז' ימי בראשית שם הבחירה נתונה, ובג' ראשונות בעתיקא אין בחירה באמת, וכמו שיבורר אחר שיזכו ע"י תשובה מאהבה שזדונות נעשות כזכיות. וכו'. שגם כח התשובה ביד השם יתברך וכו'. ויוכל ח"ו לבא מזה לידי טעות ולומר שאין בחירה כלל שהכל ביד השם יתברך, ובאמת שהידיעה והבחירה שניהם אמת וכאמור, אך שאין כח לנו שאנחנו בעולם העשיה להבין זאת, ועל זה אמר הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגו'", עכ"ל. ועיי"ש בדבריו באורך.

עוד כתב בספה"ק צדקת הצדיק (אות מ) וז"ל, "עיקר התשובה הוא עד שיאיר ה' עיניו שיהיו זדונות כזכיות. רצה לומר שיכיר ויבין שכל מה שחטא היה גם כן ברצון השם יתברך, כמו שאמרו ז"ל (ברכות לא סע"ב) שלשה פסוקים וכו' ואתה הסבות את לבם (מלכים א' יד, לו) ואשר הרעותי וכו' (מיכה ב,ו), וכמעט ידיעה ובחירה שביאר האריז"ל בסוף ספר ארבע מאות שקל כסף ששניהם אמת כל אחד במקום בפני עצמו. במקום הבחירה שם אין מקום לידיעה ובמקום הידיעה שם באמת אין מקום לבחירה, וכשמשיג לאור זה העצום אז שבו כל זדונותיו בלתי יוצאים מעומק ידיעת השם יתברך והוא

ודעתו ורצונו הכל אחד. ומאחר שהשם יתברך רצה כן הרי הכל זכיות וזוכה לכפרה גמורה שביום הכיפורים, שזה סוד השעיר לעזאזל, שאילו עשהו האדם עצמו היה עובד עבודה זרה גמור והוא לא יהיה שהוא יסוד כל המצות לא תעשה וכל ההעברות וההסרות מרצון השם יתברך, רק שהשעיר הוא על ידי רצון השם יתברך שהוא מצוה לשולחו לו נעשה עוד מצוה ולא עבירה. וכך פירשהו רז"ל (פרדר"א פמ"ו) ועיין ברמב"ן פרשת אחרי שאנו נותנים חלק לעזאזל שהוא הרע מצד מה שהשם יתברך צוה לתת לו ונמצא העבירה מצוה, עכ"ל. ועיין עוד בספרו הק' פרי צדיק פרשת יתרו ג'.

ובספ"ה ק' פרי צדיק (קדושת שבת מאמר ד ד"ה ובהיפך) כתב וז"ל, "ומצד עצמו הוא העיקר כל השתדלות כח אדם מעצמו מצד כח הבחירה הניתן לו שאינו בידי שמים, וכמו שאמרו (ברכות לג ע"ב) הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים דמה ה' שואל מעמך כי אם ליראה. וכו'. וזהו כל השתדלות יצחק אבינו ע"ה ביראת ה' כל היום. ותיקן תפלת מנחה, לא כתפלת אברהם אבינו ע"ה בכוקר קודם התחלת השתדלות, כנ"ל שהוא היה לבנו בוער באהבת ה' יתברך עד שהיה משכים ומוצא יחול לבנו להשם יתברך בלי שום הכנה והשתדלות, על ידי שהיה מכיר שגם כל השתדלותו מהשם יתברך וכו'. דהגם דבתחלה הבחירה ביד האדם, מכל מקום אחר שנעשה כבר מה שנעשה החטא האמת דהכל מהשם יתברך, ועי"ז נעשים החטאים כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית כמו שאמרו בפרק ר' עקיבא וכו'. והיינו כידוע בסוד הידיעה והבחירה דשניהם אמת, ובעוה"ז משמש הבחירה וזהו קודם המעשה, אבל אח"כ כמה שעבר כבר איננו ואינו עוד בעוה"ז יוכל לתקן הקודם ע"י התגלות אור הידיעה שהוא למעלה מהעוה"ז ששם אין מקום לבחירה ויתגלה דהכל מה", עכ"ל.

ובספ"ה ק' לקוטי תורה (טשערנאביל הדרכות הדרכה יב) כתב וז"ל, "והנה הרמב"ם ז"ל הביא קושית סתירת הידיעה של הקב"ה עם הבחירה ע"ש. ונראה לבאר, כי הנה ענין הבחירה הוא ענין טוב ורע. כמאמר (דברים

ל'ט) ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע וגו'. וזה בא מחמת חטא אדה"ר שאכל מעץ הדעת טוב ורע. והענין הוא כי מפי עליון לא תצא הרעות וגו'. וכמאמר הכתוב לא יגורך רע, כי בדעת עליון כביכול לא שייך שום תואר טוב ורע כלל, רק שם הוא בסוד חסד וגבורה, וכשנשתלש מעילה לעלול ובא למטה לעולם הגשם נעשה טוב ורע. וזה היה מחמת חטא אדם הראשון, שהיה ירדת העולמות ונתלכשו בגשמיות ובחומריות, נעשה למטה טוב ורע, אבל קודם החטא לא היה שום רע וחמריות בעולם. ולכן ידיעת השי"ת אינה סתירה עם הבחירה, כי הבחירה היא טוב ורע למטה בעולם הגשם והשפל, והידיעה של השי"ת הוא הדעת עליון כביכול הוא בסוד חסד וגבורה ואין שייך שם שום תואר טוב ורע כלל", עכ"ל. ועי"ש עוד בליקוטים ערך קדושה עמ' רכ. ועיין שם עוד בפרשת לך לך.

פרק ח

כי לא מחשבותי מחשבותיכם

הנה בספרים דלהלן קירבו מעט אל השכל ביאור הענין שאין ביכולת האדם להשיג ענין הידיעה והבחירה, אלא הכל נעשה ברצונו ית'. ונעתיק עיקרי דבריהם (אך שם האריכו מאד ואנו העתקנו רק את היוצא מדבריהם והחפץ בחכמה יעיין בדבריהם). כתב בשל"ה הקדוש (ח"א ערך בית הבחירה) וז"ל, "מתחלה אקדים לבאר דברי הרמב"ם שכתב, הוא המדע והוא היודע. ביאור ענין הזה, כי אין ידיעת הבורא כידיעת שאר הנמצאים, כי ידיעת שאר הנמצאים אינם הם וידיעתם אחת, אלא יודעים הדברים בידיעה שחיון מהם. המשל בזה, האדם היודע צורה מהצורות או איזה דבר שיצטייר בדעתו, הנה על כל פנים יהיו שלושה דברים, הא' הדעת אשר היה משולל מאותה צורה קודם ידיעתו אותה, והב' הדעת אשר בה ידע ויכיר הצורה ההיא, והג' הצורה הידועה המצויירת בדעתו. הם שלושה: הדעת והיודע והידוע. ויש שכינו אותם בלשון שכל משכיל מושכל. ואין ידיעת היודע הקב"ה כן, אלא הוא הדעת היודע והידוע. והענין כי אין ידיעתו שני עניינים מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו, אלא בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח כל ענייני העולם. כי כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מיוחדים אליו בעצמותו, כי דפוס כל הנמצאים כולם הם בו במציאות דק ונבחר שבעולם, עד שאין לכל הנמצאים שלימות אם לא שלימותם במציאות הנבחר ההוא המתייחד בממציאם, וכפי רדתם מאת פניו כן ירדו משלימותם וממעלתם.

והנה כל הנמצאים מצטיירים בספירות והספירות במאצילם, עיין בפרדס פרק י"ג משער מהות והנהגה. וכן כתב תולעת יעקב בסתרי ראש השנה, אתה זוכר מעשה עולם, וז"ל: עתה מתחיל הזכרונות סוד ספר זכרון שבו

נוכרים כל מעשה העולם בסוד הזכירה, ופוקד כל יצורי קדם בסוד הפקידה. כי במה שלפניו גלוי כל תעלומות והמון נסתרות שמבראשית, כי הכל לפניו, ובידיעתו מה שלפניו יודע הכל. ומזה זוכר כל המפעל וכל היצור לא נכחד ממנו, כי אחר ששורש כל היצור ממנו ולפניו, אי אפשר שיעלם ממנו דבר ממה שהיה מן העולם ועד העולם. ומזה צופה ומביט עד סוף כל הדורות, ומזה אין אדם מתנועע למטה שאינו עושה רושם מלמעלה, והכל גלוי לפניו כי עדין מגיע, וזה סוד גדול. עכ"ל.

עתה יש להתבונן ולחקור מה שהניח הרמב"ם בהשאלה, שהוא חסרון אם נאמר שח"ו לא ידע על בוריו. שלפי מה שכתבנו שידיעתו הוא בידיעת עצמו ולא הידיעה מצד זולתו, אפכא מסתברא, דאיך נוכל לומר שיודע מה שיבחור האדם, מאחר שאין הבחירה זו בידי שמים, רק נתונה לאדם והוא המושל בה, וידיעתו ברוך הוא אינה אלא מצד עצמותו, אלא על כרחך לא תקיף ידיעתו רק אחר שיצתה הבחירה לפועל ועשתה רושם למעלה בו יתברך, אז יודע כי אז הידיעה בידיעת עצמו. ואם כן השאלה אינה שאלה. אלא יש מקום להשאלה והשאלה במקומה עומדת מצד ענין אחר והוא זה, כי האמונה האמיתית המוחלטת היא, כי בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד (דברים ד,לט). ואין פירוש הפסוק כמ"ש אין עוד שאין עוד אלהים אחר רק הוא יתברך, כי זה כבר ידענו ה' אלהינו ה' אחד, אלא הפירוש הוא שאין עוד בעולם שום ענין רק אלהותו, רצוני לומר שאין דבר בעולם יהיה מה שיהיה לו איזה חיות וכח ותנועה, וגם הדומם, שלא ישתלשל ממנו יתברך. כענין ואתה מחיה את כולם, הוא יתברך היוה את כולם ומחיה הוא יתברך אותם, דאם לא כן לא היו במציאות. וקודם שהוא המציאם הוא ידעם, כי הוא ממציאם, וידיעתו היא גזירתו, גזר ואמר וציוה ויהי. ומי שאינו מאמין כן, ומפריד ונותן לאיזה דבר כח לעצמו, חם ושלוש עושה שתי רשויות. ועל פי הדברים האלה נופלת החקירה בין ידיעה לבחירה, כי אם יש בחירה בלי ידיעה נמצא ח"ו יש פירוד וחילוק רשיות, ואם יש ידיעה והיא גזירתו אשר צוה ויהי נמצא אין בחירה.

אמנם לפי המתבאר מה שכתבתי למעלה, יתוקן דבר זה, דהידיעה הוא הרצון והרצון הוא הידיעה. כי ענין הרצון הוא מה שחפץ לעשות, והרצון הוא שורש כל ההשתלשלות מגדול ועד קטן אין זולתו, וכל אשר חפץ ה' לעשות עושה, וזהו בעצמו הידיעה בידיעת עצם רצונו, והוא הרצון והוא הידיעה, ויודע הכל מעצמות רצונו. וכבר הארכתי לעיל כי הרצון כלול מדברים הפכיים, וכל הדרכים בו, והבחירה נתונה לאדם להתעורר איזה כח שירצה. והאלהים עשה את האדם ישר וציווהו שלא יעורר כח הרע, ומכח חטאו היה לדעת טוב ורע, ומוזה נמשך השכר והעונש שאינם הסכמיים, רק שכר מצוה היא שורש מצוה למעלה בשרשה, ושכר עבירה עבירה. וזה הכל מושרש בענין הרצון, מאחר שהרצון כולל כל הדברים ותמורתו. וכן ענין התורה הנמשכת מזה הרצון כוללת מ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור, אסור ומותר חייב וזכאי, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי כולם בכח קול גדול ולא יסף. רק כפי התעוררות התחתונים כן היא ההטיה ליצא לפועל, ויהיה איך שיהיה אין דבר נפרד ח"ו, רק הוצאה איזה מהדרכים מכח אל הפועל.

והנה קודם עשיית אדם איזה ענין הן טוב הן רע, כבר היו מוכנים אלו הדרכים, והא ראה שהפסוק אומר בפרשת ראה, ראה אנכי וגו', שאומר הרי דרכים לפניך, שמע מינה הדרכים קודמין לעשייתן. וכן בפרשת נצבים, ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' ובחרת בחיים. הרי יש דרך צדיקים ודרך רשעים, ושורש כולם הרצון העליון והיא הידיעה ידיעת עצמות רצונו בשרשי כל ההשתלשלות, וכל מה שאדם עושה עושה בכח עליון, אלא הצדיק בוחר והולך בדרך הישר הקודש, והרשע בתמורה. וכפי פעולתם כן אחיזתם ודביקותם, ותלוי הכל בהתעוררות התחתון. ואם היה האדם נשאר ישר, ולא היה מתעורר כח הרע, אז היו ראויים כל יוצאי חלציו דורי דורות להיותם בענין אחר ממה שהם עכשיו, כי היה נפתח מקור הטוב והיה מתפשט והולך מהתפשטות להתפשטות ומענף לענף. ולאחר שחטא ופתח המקור מענין אחר מטוב ומרע, אז הראהו הקב"ה דור ודור ודורשיו

וחכמיו ומנהיגיו לפי ענין המקורות שנפתחו עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות והענפים וענפי ענפים.

אמת שבעבור זה אינם מוכרחים, כי מי שירצה להגביר ולילך מזה ההתפשטות וירצה לפתוח מקור אחר מהמקורות וימשך כפי רצונו, אזי כח הבחירה בידו להגביר, רק הקב"ה הראה לאדם לפי פתיחת המקור של עתה, איך ראוי להיות ההתפשטות. ובודאי אלפי ורבואות עניינים שהיו ראויין להיות לפי פתיחת המקור של עתה כך ונשתנו מכח הבחירה, והרבה דברים נשארים כפי שהיו ראויין, כמו שמואל ירחינאה חכם יתקרי רבי לא יתקרי, ואלף עניינים כאלו. ואילו רצה שמואל שלא ללמוד תורה כלל חס ושלוה, היה יכול לבחור, אבל בחר בדרך הטוב שהלך. והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה ונדבקו במקור אחר, אבל הכל הוא בהרצון, כי מקור ושורש כל הדרכים משם.

והנה דוק בלישנא פרק במה מדליקין דף ל"ג, תנא דבי רבי ישמעאל כי יפול הנופל ממנו, אמר ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל, אלא שמגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב. יש חילוק בין ראוי למוחזק, כהא דתנן (בכורות נא, ב): הבכור נוטל פי שנים במוחזק ולא בראוי. רצוני לומר, כי כפי פתיחת המקור העליון כן ראוי להיות ההתפשטות והענפים, אבל עדיין אינו מוחזק עד בוא הבחירה. ובכוא הבחירה אזי הידיעה למעלה במוחזק, בידיעת עצמות רצונו ידוע ולא בידיעה מחוץ ממנו, דהיינו שנעשה רושם למעלה, הן כשהלך בחשך ופגם לעורר כח הדין, והן כשהלך באור והאיר למעלה ושב הכל ממטה למעלה במקור העליון, אז הידיעה למעלה בידיעת עצמותו בהחלט ובמוחזק. וזהו שאמר הפסוק (בראשית כב, יב): עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, והנה עתה משמע עתה, וידעתי משמע כבר. אלא הענין עתה במוחזק מה שידעתי כבר בראוי.

אחר כותבי זה זכני השי"ת מצאתי ברמב"ן דברים סתומים הנוטים לדברי, וז"ל פרשת וילך: ומעם כי ידעתי את יצרו אשר הוא עושה היום, כמעם

כי ירא אלהים אתה, שהוא הידיעה בפועל, כי הידיעה בעתיד בכח. ואם לא חטא ישראל במדבר ולא נודע יצרו בפועל, לא היה הגון שיעיד בהם שירה, לומר גלוי לפניו שתחטאו ואעידה בכם שתמצא אתכם רעות רבות וצרות כזה וכזה. אבל היה ראוי שיתן להם התורה ביעודיה סתם, אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, ואם תמאנו ומריתם חרב תאכלו. אבל עתה שנודע גם להם יצרם הרע ולבם הזונה, יגיד להם כל הקורות אותם, כענין שנאמר מדעתי כי קשה אתה וגיד ברזל ערפך ואגיד לך מאז טרם תבוא השמעתך. עכ"ל הרמב"ן.

ובל העתידות שהראה הקב"ה לאדם ולמעשה רבינו ע"ה, הכל היה כפי הראוי, רצוני לומר כפי ההכנה המוכנת להיות מצד מה שנפתח המקור, ובבחינה זו קורא הדורות מראש, אבל הבחירה נתונה בכח להגביר אם לטוב אם לרע. והרבה עניינים נשארו כפי ההכנה שהיו מוכנים לפי הראוי ולא התגברו עליה בכח הבחירה, והרבה דברים נשתנו מכח הבחירה לפתוח מקור אחר, אבל הכל הוא במקור העליון בשורש הרצון, והרצון הוא הידיעה, כי אין הידיעה חוץ ממנו, עכ"ל.

ובאור שמח הל' תשובה פ"ה האריך הרבה בענין זה שיש בו הרבה קושיות וסתירות בדברי חז"ל עיי"ש, וסיים וז"ל, סוף דבר אין לך תירוץ על השאלה העמוקה, וכבר משלו משלים, כמו שנים מתכסים בשמלה אחת אשר אינה מחזקת לכסות רק אחד, כאשר ימשוך ויתכסה זה יתגלה זה, ככה קצר מצע השכל לקבץ בידיעתו הידיעה עם הבחירה וכאשר מחזיק האחת תתנגד השנית. והמשאיל או היימין, לבך תשית לבן מימון, הוא רבינו משה בספרו המדע באורך, כי הבורא יתברך ודעתו אחד ודעתו אינו נוסף עליו כו' רק הוא עצמותו יתברך עד כי לא יכולים לגדור בשם מדע כלל כי הוא לא יוגדר בהשגות הנבראים, וכמו שלא יכול האדם להשיג הבורא ואם נשיג הבורא שאינו מושג כלום, אין זה קוצר השגתינו, והיא תפארתינו, כאשר אמר החכם תכלית הידיעה שלא אדעך, וכאשר לא יוכל החוש הראות להשיג דבר הנשמע

ששניהם מוגבלים, איך יתכן שדעתינו תשיג דבר הנשמע ששניהם מוגבלים, איך יתכן שדעתינו תשיג דעת הבורא שאינו נוסף עליו רק ממעשיו והכרנוהו שהוא נעדר מהעדר הידיעה, ואיך ומה אינו מושג ואיך תרצה להתבונן איכות ידיעתו וזה ממש כאשר תשאל מהות ואיכות חלילה וחלילה בבורא יתברך.

ואין זה תשובה של איני יודע כאשר חשב הראב"ד שכתב עליו שלא נהג מנהג החכמים, רק הוא הראה בקוצר מה שהאריך במורה, כי הבורא יתברך אין דעתו נוסף ומחולק מאתו, (כאשר היא אל האדם שנוספת תמיד ומתפרדת לפעמים ממנו), ואם כן הלא הוא אינו מושג ומוגבל, כך ידיעתו אינו מושג ומוגבל, ואתה בן אדם האם המית לעלות לרום רקיע ולתהומות החכמות לשאול במופלא ממך, הלא שמעתי עליך כי כביר מצאה ירך בחכמת המדידה והחשבון דבר המוגבל כמותך ומוקף ברעיוןך ונושא שפל מאתך במקום ובזמן, אמור נא לי אם לא שמעת כי יש חשבון שאינו מקבל החלוקה כמו אמתא ברבוע אמתא ותרי חומשי באלכסוניה האם תוכל להגיד השיעור האמיתי, הלא כל חכמי ארץ אמרו בקירוב, ולא הושפלת בעיניך כי אמרת לא מחסרון חכמה ולא מדלות תבונתי, רק החשבון עצמו מסיבתו אינו מקבל חלוקה, (עיינ דברי רבינו פי"ב מהלכות טומאת מת ודו"ק), ואף כי תחקור למצוא דעת אלקים, אשר בינות כי דעתו היא אינה נפרדת מעצמותו יתברך וד' אחד, ואם אינו מובן לך דעת השם הלא תייגע עצמך לחתור מסילות בדברים לא יכוננו ובתירוצים בדוים, ולא בינות כי עצם המושכל גבוה גבוה לאין סוף וחקר מחכמתך מבינתך הקרוצים לך מאלהי השמים, לכן אם תרצה לבלי לנמות הדרך שמאל או ימין, שמע נא בקול משה עבד השם בן מימון, הוא נתן לך לפי קוצר דעתך להבין, ותנוח ותעמוד לקץ הימין.

רק אשר מצאנו שדיבר השם לנביאים כמו שאמר לאברהם ועבדו אותם וענו אותם ארבע מאות שנה וידעת הנמצאים הוא דעה נוספת ומוגבלת ואם כן שוב המה היו מוכרחים, ע"ז תירץ רבינו [הרמב"ם] דברי נועם, דוגמא הך דאמר ביבמות אי מחזקיה אי מאינש אחרינא, וכן מוכרח לפרש בפסחים, גבי

ומה צפרדעים שלא נצטוו על קדוש השם כתיב ועלו בך ובמשארותיך, שתמוה הלא נצטוו, וצ"ל דכמו סברת רבינו שהיה יכול להתקיים בצפרדע אחר לא במי שעלה בתנור, ומדמאמר בת פלוני לפלוני שאלו לרבינו על הגזירה והחריצות עיין שו"ת רבינו מה שהשיב, אך זה נדע ברור כי הידיעה אינה מכרחת והאדם בחירי", עכ"ל.

ובספר שיעורי דעת פ"ט כתב וז"ל, "כי הנה עפ"י יסוד האחדות יש לנו להאמין כי באמת ישנה רק מציאות אחת, מציאות הבורא ב"ה, שהוא אחד, אין עוד מלבדו ואפס זולתו ולית אתר פנוי מיניה, ועם כל זה צריכים אנו להבחין גם במציאות עולמות עליונים ותחתונים, ולמען יאפשר לנו לתפוס שני הענינים האלה, הנראים לכאורה כסותרים, הבאנו ציור זה: כשמעמידים שני גרות מול ראי יראו לפנינו ארבעה גרות, והנה לו היה לנו רק חוש הראות בלבד בלי חוש המשוש, הרי היה מוסכם אצלנו כי ארבעה גרות ישנם במציאות, ולפי מושגנו זה בהיות לנו רק חוש הראות בלבד הרי היתה זו מציאות אמיתית, ורק הודות לשאר החושים הגנו מכירים במציאות שיש רק שני גרות. ועפ"י בארנו כי כמו כן ישנם בחינות רבות במציאות הבריאה, שלפי בחינה אחת היא מציאות ולפי בחינת מציאות יותר נעלה אינה מציאות כל עיקר, ומ"מ כל מציאות הנבחנת בבחינה אחת של הבריאה, הרי היא מציאות ו"יש" לפי בחינתה זו. כי כל ענין חידוש הבריאה הוא ענין המצא מושגים אלו של בריאה ונבראים. וכמו כן נדע כי ישנה בחינה יותר עליונה במציאות, שלפיה מציאות כל העולמות אפס היא, וזהו שלפי מציאותו ית' אין מציאות אחרת כלל, כי אין מציאות כמציאותו.

והנה לפי מה שבארנו, שישנם בחינות שונות במציאות יש לנו להבין גם אפשרות המצא דברים שלפי בחינת מושג אחד הם סותרים זה לזה ולפי בחינה אחרת אינם סותרים כלל, וגם בזה תוקל לנו ההבנה ע"י ציור נאות לזה, אם היו מניחים מדורת אש על שפת הים ומעמידים ראי כנגד המדורה, יש שבהביטנו בראי נראה אש ומים נמצאים בכפיפה אחת, באשר

המרחק שביניהם אינו משתקף בראי והנה לו היה לנו רק חוש הראות בלבד, הרי לא היתה לפנינו שום סתירה בזה, כי לפי בחינה ומושג זה אפשר לאש ומים להמצא ביחד, רק בהיות לנו עוד חושים, שעל פיהם אנו מבחינים במציאות ולפי חושים אלו אי אפשר לאש ומים להמצא בערבוביה לפי ידיעת בחינה זו דבר הסותר הוא: רואים אנו מזה שיתכן דבר כזה שלפי מושג אחד ימצאו שני ענינים הפכיים, ולפי מושג שני אי אפשר הוא, וכמו כן יכול להיות שענינים כאלו שלפי המציאות הנמוכה והפשוטה אי אפשר שיהיו שניהם כאחד ולפי מציאות יותר עליונה אפשר הוא. ולפי זה, אף שלפי מושגינו המוגבלים מכירים אנו שידיעה ובחירה סותרות זו לזו, הרי צריכים אנו לדעת כי אפשר שלפי מציאות יותר גבוהה ונעלה אינן סותרות זו לזו ואפשר לשניהן להמצא ביחד.

ובאמת יש לנו דרך ואופן היאך לתפוס במחשבתנו אפשרות ידיעה ובחירה, שלא תהיינה סותרות זו לזו לפי מושג יותר עליון, עפ"י מה שנתבאר בדברי חכמי האמת ובעת האחרונה הוסכם זה גם אצל חכמי העולם, כי מציאות מקום וזמן היא רק הבחנה, שבוה אנו מבחינים במציאות הענינים לפי מושגנו אנו, אבל באמת אין להם מציאות לעצמם, ובספרים הק' מבואר שזמן הוא ענין נברא לפי גבולי הבריאה, ובוה ביאר הגרש"ז ז"ל בשו"ע שלו (סימן א ס"ח) בענין מה שהשבת והמועדים מתחילים במקומות שונים בארץ, בזמנים שונים, אף דקדושת הימים שרשה למעלה, והיינו כי למעלה לא נמצא ענין זמן, ולכן ענין קדושת שבת ויו"ט בשרש הוא למעלה מהזמן ומשפיע בעולמנו אנו בכל מקום לפי זמנו ומקומו. והנה ידענו, כי כל ענין זמן הוא נברא ונמצא לפי מושגנו אנו, אבל לפי המציאות היותר עליונה אין ענין זמן כמושג עבר, הוה ועתיד, כי אם "הוה" תמידי הוא. ולפ"ז נמצא שבאמת אין הידיעה מוקדמת לבחירה אלא שתיהן נמצאות כאחת, ועל פי מושגנו אנו יש לנו לצייר זאת כאלו מבראשית נבראו כל בני האדם וכבר נעשו כל המעשים ובאותו רגע ממש כבר בחרו כל אחד בדרכו, ולא הקדימה הידיעה לבחירה כלום, אלא כל שהוא צדיק בעתיד כבר בחר לו דרך הצדק בתחלה, ולפ"ז אין סתירה

בין ידיעה לבחירה, שכל זה הוא רק לפי מושגנו או שנמצא אצלנו ענין זמן ומרגישים או כי ידיעה קודמת לבחירה, אבל בהוה תמידי אפשר שימצאו שני הענינים של ידיעה ובחירה יחד, והבן.

אך יש חילוק בין הבחירה ברע לבחירה בטוב, דאם נמצא בידיעה על אדם שיהיה רשע או אפשר שיצא לצד הרע יותר מכפי מדתו שישנה כבר בידיעה, אבל להפך, במה שלפי חוקי הבריאה ועניניה עומד האחד להיות רשע, אין זה שולל האפשרות לשנות דינו ולהיות צדיק, כי כח הצדק והטוב אינו מוסגר לגמרי בחוקי וגבולי הבריאה, גבוה הוא מכל חק למעלה מכל גבול, כי מקורו הוא בשפע רצון ה' לטובה, השופע ויורד בלי גבול ותכלית ואינו מוגבל בשום מידה וקצב. וזהו ההבדל בין מדת הטוב להרע, שלרע ינתן גבול ומידה והטוב הוא למעלה מכל מידה.

ואחרי שזכינו לידיעה זו נבין ענין התשובה בעד הרשע ואפשרות עזיבתו את החטא, כי איננו מוגבל, כי אף אם לפי הסדרים נגזר עליו להיות רשע, ולפי מושגי הנבראים המוגבלים נראה כבר ענשו מבלי שיהיה לו מוצא, בכל זאת הקב"ה, מלך רב חסד, רצה שיהיה מקום לרשע לשוב מרשעו ולהמנע מעונש "כי לא יחפוץ במות המת כי אם בשוכו מדרכו וחיה". וחתירה חותר לו הקב"ה מתחת כסא כבודו, בהכינו לו מקום מעל לגבולי הבריאה והנהגתה ובתתו לו האפשרות להגביה את עצמו מעל לפשעיו בהתדבקו במקור ושורש הטוב. וזהו מה שאמרו חז"ל "הבא לטמא פותחין לו, הבא לטהר מסייעין אותו", היינו כי הבא לטמא, ההנהגה עמו לפי חוקי וגבולי הבריאה הנמצאים מכבר, אין עושין בשבילו שום חידוש ואין מעכבין עליו מליך בפתח הפתוח לפניו לחטוא, כפי הנתן בחוקי הבריאה. אבל הבא לטהר בהתדבקו בשורש הטוהר והקדושה, השופע חסד עליון וטוב נצחי בלי תכלית, "מסייעין אותו", כוחות חדשים נתנים לו ושפע עליון, חסד ה', נמשך עליו, נוצרים בעדו עולמות חדשים מרצון ה' האין סופי.

נמצא, שהכח לבחור בטוב אינו מוגבל ואין הידיעה מעכבת, באשר הידיעה היא רק לפי הבריאה וחוקיה, כי עצם "ידיעה" זו הוא ענין הנמצא בהנהגת הבריאה, ואם אף כי יש להבין שגם ענין זה, היינו האפשרות להמשיך כוחות חדשים משפע רצון ה', גם זה כבר נכלל בהנהגת הבריאה מראש, מ"מ אין לזה שום גבול וקצב, כי זה נמשך מרצון ה' האין סופי, הבורא תמיד עולמות חדשים של טוב וחסד ונותן אפשרות למשוך כחות יצירה חדשים ממקור הטוב, שהוא למעלה מכל בריאה ויצירה, ואי אפשר שתהיה על זה הידיעה המקושרת עם גבולי הבריאה, ואמנם בידעת הבורא ית' שלמעלה מן הבריאה ודאי אין שום גבול ח"ו ואין דבר נכחד ממנו, (וכמו שנתבאר ענין זה בריש דברינו), אבל אין ידיעה זו נוגעת לנו, כי אין לנו שום יחס אלא עם הענינים שנסדרו במערכת העולמות, שכל מציאותם היא רק מהעלם מציאותו האמיתית ית', אבל למעלה מזה אין שייך ענין מציאותנו ולית מחשבה תפיסא ביה כלל, ולפי מציאותנו אין נמצאת ידיעה בנוגע להתעלותנו ולתקון נפשנו ואין שום ענין מוקדם בבריאה אשר על פיו יהיה צפוי מראש עד כמה נגיע במדת הטוב והצדק, ואם כי עדיין אין הדבר מובן לנו בכללו, בכ"ז די לנו להכיר כי הכח לבחור בטוב מושרש ברצון הבורא הבלתי תכליתי, למען דעת שאין לנו שום מעצור מלבחור בטוב, עכ"ל.



בטחון



בטחון

פרק א

בטחון - מקור השפע

מדת הבטחון היא גופא הצינור להמשיך שפע לאדם, ולהיפך מדת ההשתדלות היא גופה המסך המונע השפע. והדברים מבוארים בדברי רבותנו ז"ל.

כתב בספה"ק רב ייבי (תהלים יד) וז"ל, "השם יתברך מפרנס ומכלכל מקרני ראמים עד ביצי כינים, ואין צריך שום אדם לסייע להשם יתברך להמציא מקום שמאותו מקום יפרנס אותו השי"ת, כי אדרבה מקלקל בזה פרנסתו, שמראה שאין לו בטחון של השם ית' שיכול ליתן לו פרנסה בלי המצאה לכך ממציא לעצמו פרנסה. והאמת פרנסה הוא בזכות הבטחון, כל שיש לו בטחון יותר, יש לו פרנסה יותר", עכ"ל. הרי שנתבאר בדבריו שההשתדלות מזיקה, והבטחון הוא גופא מקור המשכת השפע.

ובספה"ק תולדות יעקב יוסף (משפטים) כתב וז"ל, "ענין ירידת המן לישראל היה על ידי מעלת האמונה והבטחון, כמו ששמעתי שכתב הרמב"ם, אלו היה עכשיו בעלי האמונה והבטחון כדור המדבר שנאמר זכרתי לך חסד נעורייך וגו' לכתך אחרי במדבר וגו', היה בדורות הללו גם כן יורד מן לישראל", עכ"ל.

ולחבין הדברים כיצד הבטחון הוא צינור המשכת השפע נעתיק את דברי הספה"ק קדושת לוי (חדושי אגדה מאמר רחייא דתבירא) וז"ל, "כשאדם שם בטחונו באיזה דבר מסיבות עוה"ז, הוא מראה שאותו דבר יש לו ח"ו כח להפעיל זולת הבורא ית', ממילא נפסק מזה הדבר דביקות ושפע

של הבורא יתברך, וזהו ששמעתי ממורי הגאון בוצינא קדישא מוהר"ר דוב בער זצל"ה מ"מ דק"ק מעזרישט פירוש וימלוך וימת, כיון ששם האדם הבטחון באיזה דבר, הוא ממליך אותו דבר על עצמו ונפסק הבטחון ממנו ית', לכן נגרע פרנסתו ממנו, וזהו וימת. אך על ה' לבר ישים האדם בטחונו, ויבחון במעשיו שכל דבר אין בו כח זולת הבורא ית', אזי מקשר ומדבק כל עניניו בהבורא ית', והוא ית' מקור כל הברכות ומקור החיים, ואזי שורה בכל מעשיו ועניניו כל הברכות והשפע, כי הוא מדבק כל הדברים בא"ם ית"ש", עכ"ל.

ובספה"ק אור המאיר (בהעלותך) כתב וז"ל, "כי הכל לפי גודל מעלת האמונה והבטחון שיש לו, כך זוכה לקבל שפע פרנסתו בנקל, בלי טירדא וטירחא ויגיעה", עכ"ל.

וחזן הן הדברים המובאים בספה"ק פנים יפות (בהר) וז"ל, "בשם החסיד המפורסם מו"ה זיסמאן מאניפולי נ"י, וכו', כי באמת כשברא הקב"ה עולם התחתון והאדם הכין וברא הכל בחכמתו שהשפע תהיה בלי הפסק, אף מה שצריך בגשמיות. רק כשהאדם מקלקל מעשיו ונפסק האמונה, ומתחיל לחפש בעצמו פרנסתו נפסק השפע, וצריך לפתוח הצינורות מחדש ע"י תשובה", עכ"ל.

פרק ב

דרכים להשגת מדת הבטחון

מצינו כמה עצות בדברי רבותה"ק כיצד יקנה האדם את מדת הבטחון.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שמיני) וז"ל, "אמנם שיוכה האדם להאמונה והבטחון בשלימות, זה בעצמו גם כן הוא רק מהקב"ה", עכ"ל. ובפרשת משפטים הוסיף וכתב וז"ל, "ראוי להתפלל לפניו ית' שיתחזק בבטחון בו ית'", עכ"ל. כי אין לך דבר שאין בו צורך של תפלה.

ובספה"ק מבשר צדק (תולדות) כתב וז"ל, "אי אפשר לאדם לבוא אל הבטחון בשלימות אם לא שיבטל עצמו מכל וכל, ויבא לבחינת מה, ויאמין שכל העשיות שבכל העולמות הוא רק מאתו ית', והוא הנותן לך כח לעשות חיל, והאדם אינו רק כאפס וכאין, ואז יכול לבוא לבטחון באמת בהבורא יתברך", עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (בשלח) כתב וז"ל, "וכל מה שהאדם עוסק בתורה ותפלה יותר לשמה ובדביקות, אז יהיה בטוח שבוראי תהיה פרנסתו יותר מצויה בריווח", עכ"ל. דכל זמן שאינו עוסק לשמה אלא לשם ה"אני", אזי האני דיליה מהוה מחיצה מלחוש אותו ית"ש, ולכך קשה לו לבטוח בדבר שאין לו חוש ברור בו. וא"כ בעומק דברי המבשר צדק ודברי המאור ושמש, בשורשם הם חד. והבן שעומק כל העבודה היא ביטול האני שהוא המסך המבדיל, ואזי נגלה אליו אלוקיו, הציץ עליו בעל הבירה.

פרק ג

הסתכלות נכונה על ההשתדלות

אף שנגזרה גזרה על האדם עקב חטא אדה"ר, ועל האדם להשתדל לפרנסתו, מ"מ עליו להביט על מעשיו בצורה של אמונה ובטחון.

כתב בספה"ק דגל מחנה אפרים (בשלח) וז"ל, "ואפילו כשיש לו הדבר ע"י עילה וסיבה, יאמין באמונה שלימה שהוא ממש מהשי"ת שרצה לפרנס אותי בדרך זה, אבל לא שיהיה מוכרח הדבר ע"י סיבה והכנה רק לבטוח בה" עכ"ל.

ובספה"ק אור המאיר (בהעלותך) כתב בשם הבעש"ט וז"ל, "והיה ה' מבטחו, כלומר אפילו בחינת הסיבה בעצמה של המשכת פרנסתו הוא אצלו גם כן רק הויה ית', כי גם בהסיבה מולבש השי"ת, ומאת ה' היתה זאת, כי בהעדרו יתברך מהסיבה, לא ידבק מאומה", עכ"ל.

ובספה"ק אור הגנוז (חוקת) כתב וז"ל, "ראוי לאדם שלא לבטוח על הסיבה שמתפרנס ממנה, כי אם בטחונו יהיה בהשי"ת שהוא סיבת הסיבות", עכ"ל.



קדושה



קדושה

פרק א

מעלת השומר בריתו

השומר נפשו מן פגם הברית מתקן נפשו ומושך עליה אור גדול לו וכל העולם כולו.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (שופטים) וז"ל, "שמעתי בשם הגאון החסיד מוהר"י הוליש, ביאר מארז"ל, עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות וכו'. כי תיקון קרי העולה ש"י נתחבר צדיק וצדק, ונעשה צדקה (כלומר, המלכות נעשית מצדק לצדקה) ועולה מבחינת נוקבא ונעשה בחינת צדיק ג"כ. ונתקן כתר לז"א, שני פעמים ש"י גימטריא כתר לז"א שהוא סוג ואו באלף השישי. ובוהו יובן 'עתיד הקב"ה', ר"ל באלף השישי עתיד להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, כמו שגרם בתיקון קרי שלו ליחד ולחבר צדיק וצדק שנעשו שניהם צדיקים, ושני פעמים ש"י בגימטריא כתר להמשיך לז"א, סוד אלף השישי. לכך נוצר תאנה יאכל פריה, שינחיל ג"כ כל צדיק ש"י עולמות ודפח"ח", עכ"ל.

ובספה"ק נוצר חסד (אבות ד, כב) כתב וז"ל, "השומר בריתו, שלא יצאו טיפות הדעת לבטלה, נעשה מרכבה אל היסוד העולה עד הדעת עליון, להוציא משם זרע קודש בנים קדושים וצדיקים", עכ"ל. ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (אבות ו, ב) וז"ל, והקב"ה גזור וצדיק מבטל, הוא גזור והקב"ה מקיים", עכ"ל. ועוד כתב בספה"ק הנ"ל (אבות ו, ט) וז"ל "צדיק שומר הברית ועומד בנסיון, יכול לירד השפע על ידו, כמו ע"י יוסף הצדיק, זה הוא 'נאה לעולם', שעל ידם יורד לעולם", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק זהר חי (ח"ב דף שנה:) וז"ל, "השומר בריתו, הוא שלום בכל סימיו, בכל ו' קצות, בכל מדות טובות לעילא במחשבה, שיש לו נקיות הדעת, מחשבות קדושות, ויש לו שלמות המדות", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל, (ח"א דף פה.) וז"ל, "האי איהו אור המאיר מסוף העולם ועד סופו בלי שום שינוי, וגנוז בצדיק וצדק ובתורה, והזוכה לשמור בריתו, ולומד תורה לשמה, יזכה לטעום מאור הזה, להביט בו עד סוף העולם, וישיג רוין דאורייתא לאמיתו", עכ"ל.

והזוכה לשמור בריתו בשלמות, זוכה לדבקות גמורה בו ית"ש, כי אין לו מחיצה המבדלת, וזו שלימות הכל.

פרק ב

מהות פגם הברית

הפוגם בבריתו פוגם באיבר בו פגם ובכל חלקי נפשו ובעולמות כולם. והדברים מבוארים בדברי רבותינו ז"ל.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (הקדמה) וז"ל, "הפוגם בברית הלשון או בברית המעור, פוגם בכל רמ"ח איברים ושם"ה גידים", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (כי תצא) וז"ל, "עון קרי והוצאת שו"ל גורם ח"ו שצדיק יסוד עולם נהר יחרב ויבש, לכך גם שפעו מתמעט וכו'. וגם כי פגם חטא זה הוא בעינין עלאין וכו'. וגם כי ע"י חטא זה הוא ח"ו בבחינת נרגן מפריד אלוף", עכ"ל.

ובספה"ק דגל מחנה אפרים (עקב) כתב בשם הבעש"ט וז"ל, "בחטא של הוצאת שו"ל, אע"פ שהוא שונג, הוא משפט מות ר"ל. כי פעם ראשון מסלק ממנו הסט"א הנפש שלו, ופעם ב' הרוח, ופעם ג' הנשמה, שמשכב אותו לקליפות שלא יקבל מוסר הגורם למיתה", עכ"ל.

ובאמרות טהורות מהרב הק' מהר"ב ז"ל כתב וז"ל, "ומי שפוגם בברית ח"ו לא יש נדה יותר מזה, שפוגם במדה זו ונתרחק מאד עי"ז מהשי"ת", עכ"ל.

ובספה"ק אוצר החיים (ויקרא דף לו.) כתב וז"ל, "כי המיפות היוצאות מצינור נוגה, [עיין ביאור הענין בתניא פ"ז], מקרי לבטלה, הם נשמות אורות גדולים מאוד יותר מהנשמות הבאים מוכר ונקבה. לכן הקליפות שולטין בהם הרבה, כי הם גדולות ומעולות", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (בראשית דף ח:), "וז"ל, "בכלל מצוה זו שלא להשחית זרעו ח"ו, בכל מיני השחתה ח"ו, שהורג את ילדיו, ואי אפשר עוד שיהיה לו בנים צדיקים כי מסרן לקליפות, עד שיתקן בכל מיני תיקונים להחזיר הנשמות", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (במדבר דף סג:), "וז"ל, "וכדוגמת מה שהוא משמש זכר בלתי נקבה, כן גורם שנכרת מזלו למעלה צנור נשמתו והשפע היורד מצנור נשמתו אל המלכות, והשפע והקדושה והטוב יורד אל הרע", עכ"ל.

ובספה"ק זהר חי (ח"ב דף שנה:), כתב וז"ל, הפוגם בבריתו, יש לו מחשבות רעות מכל מדות רעות גאוה וכעס, ומצער הצדיקים, ואינו זוכה להתחבר אליהם, והוא רשע בפני עצמו, וכל כעס וגאוה מצוי אצל פוגמי הברית, עכ"ל.

והבן שמדת כל, מדת יסוד, היא מדת ההתקשרות, כנודע. וכאשר פוגם בברית קודש, נפגם כח ההתקשרות שבו לבוראו. והוא שורש הפגם. וכל הפגמים שנתבארו בפרק זה, הם אינם אלא תולדה של ניתוק מן שורש ההתקשרות בו ית"ש.

פרק ג

שורש פגם הברית

אמרו חז"ל מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה. והנה יש לידע איזה עבירה גוררת בעקבותיה את פגם הברית. ומצינו בדברי רבותינו ז"ל כמה בחינות בזה.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (נשא) וז"ל, "החמירו בטומאת קרי מאד כמבואר בזהר, והוא משום דמתחלה עשה מזיד, והיינו שפגם בחטא לשון הרע, ומזה נמשך שבא לידי חטא זה שקרוב לאונס, כי מיסוד ברית הלשון נמשך לברית המעור", עכ"ל. ובפרשת שופטים כתב וז"ל "כי תחילתו בפשיעה ע"י הרהור רע או דיבור רע וסופו באונס חייב" עכ"ל.

ובספה"ק גנזי יוסף (תולדות) כתב וז"ל, "עיקר פגם הברית בא ממה שהאדם בטל ואינו מהרהר בד"ת, ומכל שכן שאינו מתיגע לחדש בתורה לשמה, וממילא כשהמוחין במלין מהרהורי תורה הן מחשבין במילי דעלמא, ומזה בא לידי הרהור עבירה", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטי אמרים (אות רעז) כתב וז"ל, "הוצאת ז"ל ר"ל בא מהסתכלות על נשים כמארוז"ל שלא יהרהר ביום ויבא לידי קרי בלילה וכו'. והטעם הוא, כי כשמסתכל ומהרהר בתמונת האשה ויופיה ורוצה למלאות תאותו עמה, ונמצא נרגן מפריד אלוף. ר"ל, שמפריד במחשבתו חיות האשה ותמונתה ויופיה מן השורש, שאינו זוכר שזה היא חיות הבורא ית', רק חושב למלאות תאותו החומרית, ועי"ז נעשה תמונת האשה ההיא אצלו כמו קליפה כשנדבק ברעיוניו, שהוא רק כח ולא גוף ממש, ונפרד מהבורא ית'.

ולכך כשמוציא שו"ל ע"י תמונה שהוא בחלום, הוא כמו שמתחבר עם הקליפה ממש, ועי"ז הוא מוליד רוחין ושדין רח"ל, עכ"ל.

ובספה"ק רב ייבי (קפיטל לו) כתב וז"ל, "לפעמים המקום גורם לחטוא, כגון אם שוכב אדם במקום זה שחטא בו איזה איש בניאוף, או בהוצאת שו"ל לבטלה בידיו, על ידי זה יכול גם הוא לבא לידי קרי ר"ל", עכ"ל. והרי שבאופן זה פגם של חבירו גרם לו.

ובספה"ק גנזי יוסף (וירא) כתב וז"ל, "אין שלמות לאדם לבוא לתכלית ביאת נשמתו לעוה"ז, רק שיהיה שומר הברית, ולתקן הפגם הגדול מאבינו הראשון שארז"ל מושך בערלתו היה, כל הנשמות היו נכללין בו, וצריך כל אחד ואחד לתקן פגמו הראשון, ומכל שכן שלא יפגום מחדש את בריתו", עכ"ל. ומדבריו נשכיל ששורש חטא כל אדם השתא, הוא מחטא אדה"ר, שמושך בערלתו הוה.

ובספה"ק צואת ריב"ש (דף יד) כתב וז"ל, "וגם ריב"ש ע"ה אמר, מפני מה יש לעבירה הזו תאוה גדולה, כי מכחה נולד האדם", עכ"ל.

והנה לאחר שנתבארו כמה וכמה שורשים לחטא, באמת שורש הכל כדברי בעל הגנזי יוסף, ששורש כל החטאים הוא בחטא אדה"ר, וביותר שורש כל החטאים הוא בשבירת המלכין קדמאין, כמ"ש המקובלים. ולכך כאשר האדם רוצה לתקן חטאו, אין די לתקן את החטא הפרטי דיליה בלבד, אלא יש לתקן את שורש החטאים שהוא חטא אדה"ר כנ"ל. וביותר צריך לתקן שבירת המלכין קדמאין כנ"ל, והוא ענין עמוק לבאר ענינים אלו.

פרק ד

תיקון פגם הברית

מי שח"ו פגם בבריתו צריך לעשות על כך תשובה כדת וכדין חרטה וידי וקבלה על הלעתיד. ובנוסף לכך בכדי לתקן את הפגם שנוצר ממעשיו, נצרך לכך תיקון נוסף. ובוזה מצינו כמה אופנים.

כתב בספה"ק תולדות יעקב יוסף (לך לך) כתב וז"ל, תיקון ברית המעור, הוא ברית הלשון, להתודות עמו, עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (נשא) וז"ל, יש ב' נשים זונות, מחלת ולילית המחמיאין לאדם בשו"ל ר"ל, והתקנה לזה להכניע כח לילית ע"י דמעות (שהיא בחינת יללה) או בתפלה. וכח מחלת נכנע על ידי שמחה של מצוה, עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (כי תצא) וז"ל, "עון קרי והוצאת שו"ל גורם ח"ו, שצדיק יסוד עולם נהר יחרב וישב, לכך גם שפעו מתמעט וכו'. והתשובה והתיקון לחטא זה, הוא להחזיר השפע למקומו. ומה שמיעט, ירבה השפע למעלה ע"י הצדקה שמיחד עי"ז צדיק וצדק (יסוד ומלכות). וגם כי פגם חטא זה הוא בעינין עילאין וכו', וע"כ צריך להוריד דמעות לתקן החטא וכו'. וגם כי ע"י חטא זה הוא ח"ו בבחינת נרגן מפריד אלוף, ע"כ יזהר להיות עושה שלום בין איש לאשתו וכו'. גם יהדר אחר מצות סנדק. גם יזהר להתחמם בעשית המצות שבכל זה מכניע כח הקליפה הנ"ל, ומוציא ממנה ניצוצי הקדושה. גם יעסוק בתורה וכו'. גם להחזיק לומדי תורה והוא בחינת סמכין דאוריתא וכו'. הרי וא"ו תיקונים, צדקה, דמעה, שלום, סנדק, תורה, מחזיקים לומדיה, נגד וא"ו זעירא שביסוד חי עלמין לייחדו בבת זוגו, עכ"ל.

ובספה"ק גנזי יוסף (תולדות) כתב וז"ל, "זוה תיקון גדול לפגם הברית, שיטריח המוחין נגד שהוציא זרע לבטלה ע"י הרהור המוח", עכ"ל.

ובספה"ק דברי שמואל (ויחי) כתב וז"ל, "ההתלהבות והחמימות שהאדם מתחמם בעת עמדו בתפלה או בתורה, הוא תיקון חטא קרי, שבא ע"י חמימות של תאוה ר"ל, על דרך אש אוכלה אש", עכ"ל.

ובספה"ק מאור ושמש (מקץ) כתב וז"ל, "כי עיקר תיקון הברית לאדם, ובפרט בדורות הללו שאין אדם נמלט ממנו וצריכים תיקון, הענין הוא כך, לחבר עצמו אל הצדיק, כי הצדיק נקרא כל כידוע מספרים הקדושים, כי הוא מקושר עם כל להשי"ת, אפילו עם תאות הגשמית הוא מקושר עד למאוד בהשי"ת ביתר שאת ועוז. ועל ידי זה שמקושר האדם המחובר לצדיק נתבטל אצלו ובטל גם כן מתאוות גשמיים ויש לו תיקון גמור כי מה שקלקל תחלה במדת יסוד הנקרא כל, עתה על ידי התחברות להצדיק הנקרא כל, ומחובר לטהור וקדוש, הרי הוא כמוהו בבחינת כל, שהוא המדה שקלקל בה מתחלה ועתה נתקן הכל", עכ"ל.

ובספה"ק נוצר חסד (אבות ד, כב) כתב וז"ל, "המקלקל בריתו, פוגם ברעת עליון עד אחד, דעת דמשה, כמבואר בליקוטי תורה עד היכן פגם הגה, שאין עליה תשובה, כי פגם זה מגיע למעלה ממקום התשובה. ואין לו תקנה אלא מסירות נפש בקריאת שמע של ערבית ועל המטה, ושמירת שבת בכל היכולת", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק היכל הברכה (בראשית דף סה.) וז"ל, "ותשחת הארץ לפני האלוקים וגו', והתיקון לזה, לב נשבר לשברים רבים וכו'. שעיקר תיקון זה החטא להיות באסיפה עם ישראל בלב אחד באהבת ישראל, ובאחדות, וכו'. ועוד תיקון לחטא מר זה, לשמוח שמחת מצוה, לשמח חתן וכלה, ולהשיא אותם בכל טורחם ובכל כוחו ולהזיע זיע", עכ"ל.

ובספה"ק זוהר חי (ח"ב דף שעז). כתב וז"ל, "ועיקר תיקון [זה החטא הוא] שפלות רוח להיות בעיני עצמו פחות מכל הפחותים שבישראל, לסבול חירופין וגידופין לשבר את לבו, ויהיה אבוד ונאבד בעיני עצמו, ושש ושמה בחיות לעשות רצון קונו ומצותיו יותר מכל הבלי עולם, וישמור עצמו בשמחת לבו מתורה ומצות מכעס וגאווה, כי יהיה לב רחב לו לקבל הכל בשמחה ובאהבה, ולא יכעוס ולא יתגאה, ויהיה כאזוב שפל ונבזה בלב שמח לקבל הכל באהבה, ויאיר עליו שורשו, ויקבל פני שכניה", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (ח"ה דף קלד:) וז"ל, "אלא ירבה בצדקה ויקיים ענג שבת לשמא דקב"ה, ויבכה לפני הקב"ה עד דכדוכא של נפש באמת ויטריח במצות הרבה", עכ"ל.

ובספה"ק עשירית האיפה (דף קנא:) כתב וז"ל, "ושרש התיקון ממזל נוצר חסד ארבע יודין דקדש", עכ"ל. ובספה"ק היכל הברכה (בראשית דף סה:) כתב וז"ל, "עון זה פוגם באבא ואמא, ולא מהני תשובה, אלא צריך להוריד שפע מאין עליון, על ידי לבבו הנשבר ובטל כאין בלב שמח בקונו ביסורין, ואז יורד שפע מזלא דעתיקא, ואז יורד שפע גדול משם, ואז אין יכולת בקליפות להתגבר ולקבל אור כלל, ואז מתים", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק אוצר החיים (במדבר דף סג:) וז"ל, "כי פגם הברית פוגם במחשבה, והפגם מגיע עד דעת עליון דעת דמשה, ומבואר בספרים הק' שא"א לשוב בתשובה עד שיגיע לו הארה מנשמת משה, דכיון שפגם ברעת של משה, לכן אין לו תשובה ע"ז [עד] שישוב ויתקן דעת דמשה, וכו', להמית בכורי מצרים מחשבות רעות שנתלכשו בגופים רעים ויברחו אותן נשמות למקומן, וכו', והנה ענין מיתת אלו שצריך להוריד שפע ממזלא דדיקנא דעת עליון, ואז יורד שפע עליון ואין יכולת בקליפות לקבל אור משם ואז מתים", עכ"ל.

ושלמות כל התיקונים הללו להביא את האדם לדקות פשוטה בו ית"ש, כי כל עומק ענינו של החטא, מחיצה המבדלת בינו לבין קונו, ואין לך חטא שמהוה מחיצה גדולה בין הנברא לקונו כחטא זה כמ"ש בספה"ק, ולכך שלמות תיקון זה החטא בפרט וכל החטאים בכלל ששורשם בחטא זה, הוא דבקות פשוטה בו ית"ש. וכאשר האדם דבק בקונו בתמידיות, ידע שחטאתו הוסרה. וזהו הבחינה על שאמר דוד המלך ע"ה וחטאתי נגדי תמיד, ומאדך אמר שויתי ה' לנגדי תמיד. שכאשר זוכה לידע ממנו ית"ש תמיד בכל עת חטאתו הוסרה ונסתלק פגם עונו, דאם לא כן לא היה יכול להיות דבוק בקונו בכל עת.

פרק ה

פעולות שלא יבא לידי חטא

חובת האדם לעשות מעשים שישמרהו מפגם ברית קודש. ומצינו בספה"ק כמה אופנים בזה.

כתב בספה"ק פנים יפות (כי תצא) וז"ל, "גם לאחר ההרהור, אם ישים אל לבו להסיר ההרהור ממנו, ולשוב עליו בתשובה, או לא יבא לידי קרי ר"ל. וגם צריך ליחד נשמתו עם נשמת יוסף הצדיק ועם נשמת פלטי בן ליש שהם המתגברים על יצרם", עכ"ל.

ובספה"ק ליקוטים יקרים (אות כ) כתב וז"ל, "קודם השינה ישכב באימה וביראה, וירגז וירעד מהבורא ית', ולא יבא לידי חטא, כמ"ש רגזו ואל תחטאו", עכ"ל.

ובספה"ק אוהב ישראל (ליקוטים) כתב וז"ל, "יש קליפה המטמאת את האדם בלילות ר"ל, ושורשה הוא רלי וכו'. והשמירה הוא ע"י אותיות הסמוכים, דהיינו שם שמ"כ. וזהו שמך מעולם עובר על פשע. כי אותיות שמך חופף כל היום על אותיות רל"י לבלי קרב אל האדם להשפיע אותו בטומאת קרי ר"ל וכו'. ולכן תקנו רז"ל להניח אצבעו הנקראת אמה על מוזות הבית בעת בואו הביתה ובעת צאתו מביתו החוצה. וגם בלילה קודם השינה יניח אצבעו על שד"י שבמוזוה, ויאמר שד"י ישמרני מכל דבר רע וכו'. כי כאשר תחבר מספר אמה אל השם שדי, יהיה בין הכל מספר שמך כנ"ל, ועי"ז ישמור ה' אותו מכל מכשול", עכ"ל.

ובספה"ק היכל הברכה (שמות דף רג:) כתב וז"ל, "כשלומד תורה לשמה ניצול מקרי לבטלה", עכ"ל. עוד כתב בספה"ק הנ"ל (דברים דף

צט: וז"ל, "לפעמים על ידי חטא קל, כגון מי שאינו נוהר שלא לאכול בשר ביום שאכל גבינה וחלב, כמו שנוהר בו מרן האר"י, אשר באמת יש לכל נפש צדיק להזהר, אבל הוא ענין קל שאינו אלא זהירות בעלמא, או שלא נוהר מלדבר שום דיבור יתר, ובפרט בלילה, על ידי כל אלו ענינים דקים וקלים יש מבוא לסט"א לממאות אותו חלילה בקרח באונס בשעת השינה, אע"פ שהוא צדיק ונקי משום הרהור ודבוק בכל רגע באלהיו, כי שם בנקל לאחו הקליפות על ידי דבר דק. ובודאי צדיק גמור יש לו שמירה מן השמים גם על זה", עכ"ל. ועל כן צריך האדם להזהר מן המפסידים הנ"ל.

ובספה"ק רב יבי (קפיטל לו) כתב וז"ל, לפעמים המקום גורם לחטוא, כגון אם שוכב האדם במקום זה שחטא בו איזה איש בניאוף או בהוצאת זרע לבטלה בידיו, על ידי זה יכול גם הוא לבוא לידי קרי", עכ"ל. והרי שעבודת האדם לשמור עצמו מלהיות במקום שידוע לו שנעשה בו חטא הנ"ל.

ובספה"ק ליקוטי אמרים (אות רעז) כתב וז"ל, "מי שהוא צדיק ומדבק תמיד מחשבתו בבורא ית', ויודע שמלא כל הארץ כבודו, ובכל מקום חיותו ית"ש, ויראת הבורא תמיד על פניו, ואינו מסתכל ומהרהר לשום דבר תאוה ח"ו. ואף אם תבוא פתאום לנגדו אשת יפת תאר, הוא נותן לב להבין שזה נמשך ממדת האהבה או ממדת ההתפארות, וכזאת הוא חיות הבורא הנמשך בה, ויהיה תיכף זריו וזוכר לדבק מחשבתו בהבורא יתברך באהבת הבורא והתפארות הבורא, כמו שהוא למוד בכל דבר שהוא רואה, רק לראות ולהבין חיות הבורא ית' הנמשך בו, ועי"ז הוא דבוק מאוד בהשי"ת תמיד, נמצא גם בלילה אינו בא לידי טומאה ח"ו, ואדרבא, נשמתו בוקע כל המסכים ועולה לקבל סבר אנפי עתיק יומין כמ"ש בזהר", עכ"ל. והוא מדרגת צדיקים כמ"ש בתחילת דבריו.

ובספה"ק צואת ריב"ש (דף יד ע"ב) כתב וז"ל, "אם רואה אשה נאה, יחשוב הלא הלוין הוא מזרע האב, ואודם הוא מזרע האם, דם

עכור שהם סרוחים ומאוסים וכו'. רק שזרע האב נמשך מאבא עילאה, עולם האהבה. זרע האם נמשך מאימא עילאה, עולם היראה, וזהו היופי שלה. מוטב לדבק באהבת ויראת הבורא ית", עכ"ל. וגם זה רק לצדיקים שדבקים בגילוי בעולם האהבה ורק מעט נופלים במחשבתם הרהורים אלו לשם תיקון ואזי חוזרים למדרגת נשמתם בגילוי, אהבת ויראת הבורא ית"ש.

ובספה"ק אמרי פנחס (ערך טהרת המידות) כתב וז"ל, "אמר שע"י כעס בא ח"ו לידי מכשול קרי רח"ל ורמז לזה בפסוק והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך. ופעם אחת אמר שמכשול של רואה קרי בא מגיאות", עכ"ל.

ובספה"ק בית אברהם (חנוכה נר ו) כתב וז"ל, "מוכא בספה"ק כי פגם של גיאות גורם להביא את האדם לטומאה ר"ל, והטעם בפשטות דעי"ז שמתנאה נדמה לו שאין צריך כבר לבקש עזרה ושמירה מהיצה"ר, וע"כ הוא נכשל. שאם איש יהודי מבקש מאין יבוא עזרי זוכה לעזרי מעם ה', אבל אם חושב שיכול לשמור את עצמו אין לו שמירה מהשי"ת", עכ"ל.

ועיקר הכל להתפלל מעומקא דלבא אליו ית"ש, שיצילהו מן החטא, וידע שהשומר היחיד עליו הוא ית"ש, כי אין בלתו. וכל הבחינות שנתבארו לעיל, הם כלים להביא את האדם להשגת הנפש ושאין שומר אלא הוא ית"ש.

פרק ו

קדושת הזיווג

מדרגת האדם נמדדת בעת מעשה הזיווג, שככל שקדושת האדם גדולה, כן מחשבתו מהרהרת באותה שעה בבורא ית' ובדבקות בו ית'ש. ולכך צריך האדם להפשיט עצמו מן החומר ולדבוק באותה שעה ברוחניות, בו ית'ש.

כתב בספה"ק צוואת הריב"ש (דף יד) וז"ל, "בשם המגיד הק' ממעזריטש, בשעת הזיווג צריך להיות אין, וכו'. ויאהב את אשתו כמו שאוהב את התפלין בשביל שהם מצוות ה' בלבד. ולא יהרהר אחריה, כי הוא רק כמשל אחד נוסע ליום השוק וא"א ליסע רק עם הסוס, וכי בשביל זה יאהב את הסוס, היש שמות גדול מזה? כך בעוה"ז צריך לאדם אשה בשביל עבודת הבורא ית' לזכות לעוה"ב", עכ"ל. דכל זמן שדבק בתאוה כפשוטו, אינו קרוב כלל למדרגת אין.

ובספה"ק קדושת לוי (מצורע) כתב על שעת הזיווג וז"ל, "ולקיים שויתי ה' לנגדי תמיד, כי מלך מלכי המלכים הקב"ה עומד עליו ורואה במעשיו ויודע מחשבתו", עכ"ל.

עוד כתב בספה"ק הנ"ל (שם) וז"ל, "רק בשביל זה יקרב אליה לקיים מצות בוראו, ולא להנאת עצמו כלל", עכ"ל. וכל זמן שאינו חושב אלא על הנאת עצמו, בהכרח שאינו יכול להיות אין, ואינו יכול להיות דבוק בקונו.

ובאשר האדם מקדש עצמו מאוד זוכה למדרגת הצדיקים המוזכרת בספה"ק נועם אלימלך (בראשית) וז"ל, "כך הוא דרך הצדיק האמיתי, שאין לו שום מחשבה והרהור תאוה אפילו לאשתו, ואפילו בעת שמזדקק לאשתו צריך לחשוב אז בעולמות עליונים, ולא ידע כלל שהוא עם אשתו", עכ"ל. ואף שאמרו אין קישוי אלא לדעת, זהו רק בבחינת קליפה קודמת לפרי, ומיד כשמסיר הקליפה דבק בפרי, בו ית'ש ובתורתו.