

דברי תורה

שנת תשע"ד • גליון י' • וישלח

דברי תורה אצל סעודת חנוכה
לעיקוואד - תשע"ג
שיעור בספר מסילת ישרים
פרק י"א - שיעור ל"ז (א)
פנינים

מדור משפחת שענבערגער

דברי תורה בסעודת חנוכה בעיר לעיקוואד יע"א - שנת תשע"ג לפ"ק

מדרגת אדם כנכון בבחי' חכמה המתגלה ע"י אותיות לשוה"ק, ומכח שמירת הברית. וענין ימי החנוכה בבחי' סמכה ברוח הקודש אפילו בזמן חשכות הגלות.

ונתבאר במקום אחר (מאמר לחנוכה, לעיקוואד תשע"ג), כי קטרוג המלאכים על האדם הוא בבחי' לשון הרע על כל ענין יצירת האדם, ועומק עניינו הוא ע"ד עצם הגדרת ענין לשון הרע, דהנה כתב האריז"ל (ע"מ של"ס פ"ו), כי לשון הרע גורם להסתלקות המוחין דחכמה, ומהאי טעמא אמרו חז"ל (ערבין טו:), אמר ר' יוסי בן זימרא, כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו, דמכיון שהוא גרם להסתלקות המוחין דחכמה, והחכמה הרי הינה בבחי' חיים, וכדכתיב "החכמה תחיה בעליה" (קהלט ז, יג), ולעומת זאת כתיב "ימותו ולא בחכמה" (איז ד, כג), לכך במידה כנגד מידה ענשו בצרעת, דהמצורע חשוב כמת (נד"ס סד:). ולכך נמי באה רפואת המצורע ע"י הכהן דווקא, אחר שהכהן הינו מרכבה לבחי' חכמה (וה"ק ס"ג כט:), וכמו"כ צריך המצורע להביא "לוג אחד שמן" (ויקרא יד, י), מה שלא מצינו כזאת באשר הקרבנות, והיינו נמי מכיון שהשמן מורה על בחי' חכמה, וכענין שאמרו חז"ל (מנחות פה:), "וישלח יואב תקועה ויקח משם אשה חכמה" (ש"צ יד, ג), מאי שנא תקועה, אמר רבי יוחנן, מתוך שרגילין בשמן זית חכמה מצויה בהן, וה"נ מכיון שהמצורע גרם להסתלקות המוחין דחכמה, לכך באה רפואתו ע"י בחי' חכמה דווקא.

וביאר הענין הוא, דהנה כל הבריאה כולה נבראה ע"י בחי' חכמה, וכדכתיב "כולם בחכמה עשית" (תהלים קד, כד), והחכמה הינה בבחי' אור (וה"ק ס"ג רמ"ה:), ועל האור כתיב "וירא אלקים את האור כי טוב" (בראשית א, ד), וכן אמרו חז"ל (פסחים ג:), אמר רב יהודה אמר רב, לעולם יכנס אדם

א.

איתא בספה"ק, כי האור הגנוז המתגלה בימי החנוכה אצל נרות חנוכה הוא בבחי' מאי דכתיב "ה' אור" (תהלים כו, א), ודרשו חז"ל (שומ"ט תהלים ט), "אורי" בראש השנה. ואכן נודע כי אור גנוז זה המתגלה בימי החנוכה הוא האור ששימש לאדם הראשון ביום שנברא, דהיינו בראש השנה, ובאותה שעה גנו השי"ת את אור זה (מגינס יג:), אמנם אור זה חוזר ומתגלה בימי החנוכה. וענין זה מקושר בודאי אל כלליות ענין ראש השנה, ונודע נמי מאי דאיתא בספה"ק כי היר"ט דחנוכה הוא גמר העבודה שהתחילה בראש השנה, ועניינו הוא, דהנה כלליות העבודה בראש השנה ובכל ירח האיתנים הוא על בירור קומת האדם כנכון, שהרי בשעה שרצה השי"ת לברוא את האדם קטרגו המלאכים על כך בטענת "מה אנוש כי תזכרנו" (תהלים מ, ה; סנהדרין לט:), ולעומת זאת כל העבודה בחודש תשרי הוא לגלות את מעלת האדם באופן אשר עי"ז יתבטל קטרוג זה. ומעתה הנה עד"ז הוא גם ענין היר"ט דחנוכה, דהיוונים רצו לסלף את כל צורת אדם, ולעשותו בבחי' אדם גשמי גרידא, לסלק את כל הקדושה שבו, ונודע נמי כי הארבעה אבות נזיקין, השור והבור והמבעה וההבער (צ"ק ג:), מכיונים נגד הארבע גלויות, בכל מדי יון ואדום, ונמצא כי גלות יון מכוונת נגד 'מבעה', ולרב מבעה זה אדם (ס"ג:), והיינו כנ"ל אשר ענין גלות יון הוא לסלף את צורת אדם, ולעומת זאת כל העבודה בנרות חנוכה הוא לגלות את "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כו), וזהו גמר העבודה של כל חודש תשרי.

לידי השגה, וזהו ענין בחי' חכמה נוט' כח מה, והוא ענין כח עצם המהות והמציאות של כל דבר, ואשר עצם מהות כל דבר הוא ענין שלמעלה מהבנה, וזהו מדרגת האדם שנוצר ביצירה פנימית כנכון. משא"כ ענין 'בינה' היינו אחר השתלשלות החכמה להיותו מוכן בשכל האדם, ואשר דבר שיש לאדם הבנה בו כמו"כ אפשר לו לבארו בפה לזולתו.

והאופן היחיד האין מתגלית החכמה עצמה ה"ז ע"י אותיות לשון הקודש, דהנה עצם מציאות כל דבר אשר זהו בחי' חכמה, כח מה כנ"ל, הנה הוא האלקות והנשמה שבו, דהניצו' האלוקי המחייה את הדבר הוא הוא אמיתת מציאות ומהות כל דבר, ועל כך איתא בזוה"ק (מ"ג ס"א) כי 'קודש' היינו בחי' חכמה, ד'קודש' היינו ענין אלוקי המופרש ומובדל מהשגת השכל האנושי, והוא בחי' החלק אלוך ממעל שישנה אצל כל איש ישראל. ומעתה הנה 'לשון הקודש' היינו נמי אשר לשון זו הינה לשון אלוקית, לשון אשר הוא עצם החיות של כל דבר, דע"י צירופי האותיות של לשון זו ברא השי"ת את כל הבריאה כולה, וכמו"כ ע"י לשון זו מחייה השי"ת את כל המציאות כולה, והוא כענין מה שאמרו חז"ל (נרכות נ"ה), אמר רב יהודה אמר רב, יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ.

וצירופי אותיות אלו אין המכוון בהם אל צירופם לתיבות אשר על ידם אפשר לבאר עניינים בפה, שהרי צירופים אלו אינם מיוחדים אל לשון הקודש בדווקא יתר על שאר הלשונות, ואת הסבר זה גופא שמבארים ע"י לשון הקודש אפשר לבאר גם ע"פ שאר הלשונות, ואפילו אחר שיתרגמו את לשון הקודש לע' לשונות עדיין תעמוד משמעות זו על מכונה, נמצא כי הסבר הדבר הבא ע"י צירופי התיבות אינו מיוחד אל לשון הקודש דווקא, וצירופי תיבות אלו אינם עצם מהות ענין 'לשון הקודש', ואין זה אלא החיצוניות שבלשון הקודש, בבחי' לבוש לעצם האותיות של לשון הקודש. ואילו כל עיקר מעלת לשון קודש להיותה נקראת בשם 'קודש' ה"ז מצד האותיות שבה גרידא, אם מצד אותיות הפה, או מצד אותיות הכתב, דאותיות אלו הינם אותיות קדושות שיש בהם אור למעלה מהבנה, ואי אפשר לבאר את עניינו בפה, וצדיקים זכי הראות עומדים על אור זה בבחי' תא חזי, ואותיות אלו מאירות בפניהם, וה"ז בבחי' אורים ותומים שהיו מאירין את דבריהן (יומא ע"ג), ואשר הכהן גדול ברוב צדקותו היה מבין על אור האותיות שבהם, ועד"ז הוא ענין אותיות לשון קודש, אשר האותיות עצמם יש בהם קדושה.

ואדם הראשון שנוצר בבחי' פנים אכן היה לו השגה במעלה זו של חכמה המתגלית ע"י לשון הקודש, ומכח זה יכול היה אדם הראשון לקרוא שמות לכל הנבראים, וכדכתיב "וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו" (שם ג, יט), דהשם שקרא אדם הראשון לכל נברא זהו שמו הנכון, ושם זה מורה על החיות הפנימית של נברא זה, ונמשך זאת מכח מה שאדם הראשון עמד על השגת האותיות של לשון הקודש אשר

בכי טוב ויצא בכי טוב, והרי לן כי מדרגת האור מכונה בשם "כי טוב", ובחי' זו של טוב מתפשטת על כל הבריאה כולה, וכדכתיב לאחר כל הבריאה "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (שם פסוק ל"א). וביותר נוגע טוב זה אצל איש ישראל, דלאחר חטא אדם הראשון נתערב כל העולם בתערובת טוב ורע, ואילו נקו' ענין כלל ישראל הוא אשר יש בהם נקו' טהורה שהינה למעלה מחטא זה, ובכך בא עצם החילוק בין ישראל לעמים, דאיש ישראל הינו בעצם 'טוב' מצד עצמיותו, ואם נתערב בו איזה ענין של רע ה"ז בגדר מקרה בלבד, ואין זה מתעצם עמו להיותו חלק מעצמיותו.

ומעתה הנה מכיון שעצמיות כל איש ישראל הינה טובה, שוב אין מקום לדבר על הרע שבו אלא כאשר דיבור זה יביא לידי תועלת, ואע"פ שאמת נכון הדבר כי הלה עשה גם מעשה רע, ויש בו ג"כ חסרונות, מ"מ הרי האמת לאמיתו היא כי חסרונות אלו אינם חלק מעצמיותו, ולכך אין מקום לדבר עליו על מעשהו הרע, ועל החסרון שיש בו, כאשר דיבור זה אינו מביא שום תועלת. ולעומת זאת המדבר לשון הרע על איש ישראל ללא כוונה לתועלת, נמצא כי בדיבור זה הינו מגלה את הרע שבו באופן אשר הוא מגדיר את זולתו כי הוא בעצם רע, ובכך הינו מסלק את החכמה שבו המורה על עצמיות הטוב של כל דבר, ולא עוד אלא שע"י הלשון הרע שהוא מדבר הינו גורם קטרוג על המדובר, וה"ז גורם שאכן תהא העלמה ממש על עצמיות הטוב שבו, ולכך ענשו במידה כנגד מידה שישתלקו ממנו המוחין דחכמה שהוא ענין גילוי הטוב שבו, והוא נעשה מצורע החשוב כמת, בבחי' "ימותו ולא בחכמה", ולכך נמי צריך הוא לצאת מחוץ למחנה (ויקרא י"ג, מ), דמכיון שהוא התייחס אל החיצוניות של זולתו להחשיב את חיצוניות זו כעצם מהותו של זה, לכך במידה כנגד מידה צריך הוא לצאת מחוץ למחנה, וכבר נתבאר ענין זה בארוכה במאמרנו בכמה מקומות, ואכהמל"ב.

וא' מן העניינים של בחי' החכמה שישנם אצל איש ישראל הוא, דהנה האדם נוצר בשני יצירות, וכדכתיב ביה "אחור וקדם צרתני" (מסילת קלט, ט), ודרשו חז"ל (נרכות ס"א), אמר רבי ירמיה בן אלעזר, דו פרצופין ברא הקב"ה באדם הראשון, שנאמר "אחור וקדם צרתני", ופירש"י, שני פרצופין בראו תחלה, אחד מלפניו ואחד מאחוריו, וצלחו לשנים, ועשה מן האחד חוה. ונמצא כי חלק הדבר שבאדם הוא בבחי' פנים, וחלק הנוק' שבו הוא בבחי' אחור, והיינו אשר החכמה והבינה שבו אשר הם בחי' אבא ואימא, הינם נחשבים בבחי' אחור וקדם, החכמה הינה בבחי' פנים, והבינה הינה בבחי' אחור. בחי' פנים היינו ענין פנימי אשר אי אפשר להוציאו לחוץ ולבארו בהסברים חיצוניים באופן שיהא מוכן לכל, ואפילו אחר שישתדלו לבאר את עניינו לחוץ בהסברים שונים, עדיין לא יתא בהם די באר את אמיתיות הענין, ובכדי לעמוד כנכון על עניינו בהכרח לראותו, בבחי' תא חזי, ואזי יש מקום לבוא בו

ענין התרוממות. ועל מדרגה זו נאמר (תפלת שלש רגלים) 'ורוממתנו מכל הלשונות', וה"ז רומז על מעלת לשון הקודש שהינה בבחי' חכמה העולה על כל המשקין, ויש לה התרוממות על כל הלשונות שאינם אלא בבחי' בינה כנ"ל. וזהו ג"כ מעלת ארץ ישראל על שאר הארצות, דארץ ישראל הינה גבוהה מכל הארצות (קידושין סט.), בבחי' חכמה, והתם אפשר לעמוד על השגת אלקות ע"ד החכמה, משא"כ בשאר ארצות.

ובבחי' זו בא ג"כ החילוק היסודי בין ישראל לעמים, דהנה חילוק זה בא בדור הפלגה, כאשר נפלגו אומות העולם מלשון הקודש לדבר בע' לשון, ובאותה שעה ירדו אומות העולם אל ארץ שנער (נרש"י יא, ג), ואשר ארץ שנער הינה הארץ הנמוכה ביותר מכל הארצות, וכדאיתא בגמ' (שם ק"ג), אמר ריש לקיש, למה נקרא שמה "שנער", שכל מתי מבול ננערו לשם. אמר רבי יוחנן, למה נקרא שמה "מצולה", שכל מתי מבול נצטללו לשם. וארץ נמוכה זו עומדת לעומת ארץ ישראל הגבוהה מכל הארצות, ואשר ארץ ישראל אכן "לא גושמה ביום זעם" (יחזקאל כג, כד), היפך ארץ שנער אשר כל מתי מבול ננערו שם. ובשעה זו נתברר המעלה המיוחדת של כלל ישראל, אשר יש להם שייכות אל מדרגת לשון הקודש, וכי אור החכמה המתגלה ע"י אותיות לשון הקודש מיוחד לכלל ישראל לבדם, ואילו אומות העולם אין להם שייכות אלא אל לשון תרגום שבבחי' בינה.

ב.

והנה ב' מדרגות אלו דחכמה ובינה היינו נמי ב' מדרגות בענין קירוב גרים, דהנה הגרים יש להם שייכות בעצם אל מדרגת חוה, וכדאיתא בזה"ק (פ"א נ). כי גיורא דאתגור גר צדק איקרי, והיינו אשר הוא אחוז בבחי' חוה, במידת המלכות הנקראת צדק, והיינו בבחי' לשון תרגום. וזהו כל ענין סוד הגלות, דאמרו חז"ל (פסחים פז), אמר רבי אלעזר, לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, והיינו אשר כלל ישראל צריכים לירד מן המדרגה שלהם שבבחי' לשון הקודש, מדרגת ארץ ישראל, ועליהם לגלות אל שאר ארצות שבבחי' לשון תרגום, ולהסביר את ענייני התורה וענייני אמונה ע"י כל הע' לשון, ועי"ז יש בידם לקרב גרים האחוזים בבחי' בינה כנ"ל. אמנם האמת היא כי כל ההסברים שניתן להסביר בענייני תורה ומצוות אין זה ההסבר הנכון שלהם, וכנ"ל אשר אמיתת ההשגה בעניינים אלו הוא ע"ד החכמה בבחי' תא חזי, ע"פ מדרגת לשון הקודש שהוא בבחי' אור, ואילו כל הסברים אלו הינם ע"ד הבינה בבחי' תא שמע, ואין זה אלא ירידה אל לשון תרגום להסביר גם על ידו עניינים אלו. ועל הגרים המתקרבים ע"פ מדרגה זו אמרו חז"ל (קידושין ע), אמר רבי חלבו, קשים גרים לישראל כספחת, ד'ספחת' היינו צרעת שהוא ענין הסתלקות המוחין דחכמה, וה"נ גרים אלו נתקרבו ע"י בחי' בינה, אמנם אין להם שייכות אל המוחין דחכמה.

על ידם בא חיות כל נברא. ואכן 'אדם' בגימ' מ"ה המורה על מהות כל דבר, דהאדם יכול לעמוד על מהות וחיות כל דבר בבחי' האותיות של לשון הקודש שלמעלה מן ההסבר, ומכאן זה יש ביכולתו לכנות שמות לכל הנבראים. ובכך נמי הורה השי"ת למלאכים את מעלת אדם הראשון, וכדאיתא במדרש (נר"י י, ד), אמר רב אחא, בשעה שבא הקב"ה לבראות את האדם נמלך במלאכי השרת, אמר להן "נעשה אדם" (נרש"י א, טו). אמרו לו, אדם זה מה טיבו. אמר להן, חכמתו מרובה משלכם. הביא לפניהם את הבהמה ואת החיה ואת העוף, אמר להם, זה מה שמו, ולא היו יודעין. העבירן לפני אדם, אמר לו, זה מה שמו, אמר, זה שור, זה חמור, זה סוס, וזה גמל.

ומלבר היצירה של אדם הראשון בבחי' פנים כנ"ל, כמו"כ היה בו גם יצירה בחי' אחר, והיינו היצירה של חוה אשתו, ואם נתבאר כי היצירה שבבחי' פנים היינו מדרגת לשון הקודש, שוב נמצא כי היצירה שבבחי' אחר היינו מדרגת שאר לשונות, וכן נמי בעת יצירה זו נאמר "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם" (ספ פסוק כ"ב), וכתב האריז"ל (ע"מ של"ד פ"ג) כי תרדמה בגימ' תרגום, וכל ענין תרדמה הוא אשר בשעה זו מסתלקין המוחין דחכמה, ואזי נבנה בנין הנזק' שבבחי' בינה, מלשון "ויב"ן ה' אלקים את הצלע" (ספ פסוק כ"ג), ודרשו חז"ל (נדה סא), מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש. והביאור הוא, דהנה ענין הבינה הוא לבאר את השגת החכמה ולקרב אל השכל, אמנם כל ביאור זה אין בידו לבאר את בחי' הפנים דחכמה, דבחי' פנים הוא למעלה מהסבר, ובהכרח לראותו בכדי לעמוד על עניינו כנ"ל, ואילו כל ביאורי הבינה אינם אלא אודות החכמה, בבחי' נובלות חכמה, וה"ז כרואה את אחורי האדם, ואילו פניו לא יראו, אשר ע"י ראייה זו אין בידו להכיר את אדם זה כנכון, דבכדי להכיר את האדם כנכון בהכרח לראות את פניו, וכענין דכתיב "הכרת פניהם ענתה בם" (ישעיה ג, ט), ואי אפשר להעיד על האדם אלא כאשר רואים את פרוצו פניו, ואילו הרואה את אחוריו אינו אלא כיודע מקיומה של מציאות זו, אמנם אין לו הכרה בה כנכון, ולכך נחשבת הבינה בבחי' אחוריים דחכמה, ובחי' זו משתייכת בעצם אל לשון תרגום אשר על ידו אפשר לבאר את משמעות הדבר, אמנם אין זה גילוי לעצמיות מהות הדבר בפנימיותו כנ"ל.

וחילוק זה שישנו בין חכמה ובינה היינו כענין החילוק שישנו בין שמים לארץ, דהחכמה הינה בבחי' רוממות, בבחי' שמים, בחי' קדם, וכענין שמן העולה על כל המשקין, ואילו הבינה הינה בבחי' עומק, בחי' ארץ, בחי' אחר. וה"ז כענין החילוק בין גוף לנשמה, דכתיב "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה, ויפח באפיו נשמת חיים" (נרש"י ג, ז), והנשמה הבאה מן השמים הינה בבחי' פנים, בחי' קדם, ואילו הגוף הבא מן הארץ הוא בבחי' אחר. ואיש נשמה היינו אשר הוא מפשיט את עצמו מענייני ומושגי הגוף, והוא מתעלה למעלה מחושי הגוף וטבעיו, להתדבק במושגי הנשמה, והנשמה מושכתו להיותו איש קדוש ושמימי, וזהו בחי' חכמה,

נקו' ענין קדושת אותיות לשון הקודש, וענין אור האותיות עצמם שלמעלה ממשמעותם ע"פ השכל, ה"ז בבחי' הכח אשר על ידו מייחדים הצדיקים יחודים, דע"י צירופי האותיות ממשיכים הצדיקים את אור אחדות הבורא לעולם, וכענין מה שאמרו חז"ל כי יודע היה בצלאל לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, והיינו אשר השמים והארץ נבראו ע"י היחודים הבאים ע"י צירופי האותיות, ובודאי לא היה זאת סתם צירופי אותיות בעלמא, דכבר יכול האדם לצרף צירופי אותיות, ולחשב חשבונות, ובכך עדיין אינו נחשב כי הוא מייחד יחודים, ואילו ענין יחוד כנכון הוא ע"י שמתגלה אור האותיות, ואור זה הוא שפועל את היחוד. וזהו ג"כ ענין 'אורים ותומים', ודרשו חז"ל (יומא עג:), למה נקרא שמן אורים ותומים, "אורים" שמאירין את דבריהן, "תומים" שמשלימין את דבריהן. הנה 'אורים' היינו בחי' האור, וכאשר ראה הכהן אור זה אזי היתה לו שייכות אל השם המפורש שהאיר את האותיות, ומכח אור זה נצטרפו צירופי האותיות זה לזה בבחי' "תומים", וזהו מדרגה של אור אשר השכל אינו יכול לעמוד עליו, והוא למעלה מן ההסבר.

והנה כח יחוד זה היינו רזא דברית, ושומר הברית הוא זה שיש לו שייכות אל קדושת לשון הקודש, ומכח זה אפשר לו לייחד יחודים ע"י צירופי אותיות כנ"ל. וחזינו זאת בשעה שרצה יוסף הצדיק להראות לאחיו כי הוא יוסף, דכתיב התם "והנה עיניכם רואות, ועיני אחי בנימין, כי פי המדבר אליכם" (סס מה, יג), ופירש"י, "והנה עיניכם רואות" בכבודי, ושאני אחיכם, שהרי אני מהול ככם. ועוד, "כי פי המדבר אליכם" בלשון הקודש. הנה לא קאמר 'הנה אוזניכם שומעות' כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש, והיינו כנ"ל אשר קדושת לשון הקודש אינו בבחי' תא שמע, אלא הוא בבחי' תא חזי, ולכך נצרך עיניים רואות את קדושת האותיות של לשון הקודש היוצאים מפיו של יוסף, ועל כך קאמר "והנה עיניכם רואות כי פי המדבר אליכם" בלשון הקודש, והיינו אשר הינכם רואים כי הנני מייחד יחודים ע"י דיבורי. ויחד עם זאת קאמר כי עיניכם רואות שאני מהול ככם, והיינו כנ"ל אשר כל קדושת לשון הקודש נמשך ע"י הרזא דברית, ומכיון שהנני מהול ככם, והיינו אשר הנני שומר הברית, לכך מדבר פי אליכם בלשון הקודש.

ולעומת זאת שורש ענין דור הפלגה שנפלגו מלשון הקודש אכן הוא מצד בחי' דור המבול שפגמו בענין קדושת הברית, וכדאיתא במדרש (נר"י לם, א), "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" (נחאש"י יא, א), אמרו, אחת לאלף ותרגמו שנה הרקיע מתמוטט, [דהמבול היה בשנת אלף תרגמו לבריאת העולם], בואו ונעשה סמוכות, אחד מן הצפון, ואחד מן הדרום, ואחד מן המערב, וזה שכאן סומכו מן המזרח. ומכיון שהם נתייראו שמא יבוא גם עליהם מבול, נראה מדבריהם כי גם הם נהגו בדומה לדור המבול, ולכך היה להם מקום לחשוש שיבוא עוד מבול לעולם, ולעומת זאת נתנו עצה בנפשם לבנות להם עיר ומגדל וראשו בשמים בכדי שע"י לא ירד עוד מבול על הארץ.

והמדרגה הנכונה של קירוב גרים, ואשר הגרים המתקרבים ע"י מדרגה זו הינם במדרגה נעלית יותר של גרים, הנה זהו כאשר כלל ישראל אכן אינם צריכים לירד אליהם לגלות בכדי לקרב אותם, אלא גרים אלו נמשכים לבוא אל ארץ ישראל מכח מה שכלל ישראל המשיכו בארץ ישראל המשכה יתירה של אור החכמה, ומכח זה נמשכים כל אומות העולם מעצמם להתקרב אל כלל ישראל, והם מקרבים עצמם אל מדרגת לשון קודש, והינם בבחי' בהירות יתירה בענין לשון תרגום, והוא בבחי' מאי דכתיב לעתיד לבוא "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'", לעבדו שכם אחד" (נפטי ג, ט), "שפה ברורה" היינו לשון הקודש, "לקרוא כולם בשם ה'" היינו כמעלת אדם הראשון שהיה יכול לקרוא שמות לכל הנבראים. וכמו"כ כל תכלית הירידה לגלות בין הע' אומות בכדי לקרב גרים כנ"ל, היינו נמי בכדי שע"י יתעלו אח"כ הע' לשון עד שיוכלו גם הם לראות את האור של לשון הקודש, וכענין מאי דכתיב לעתיד לבוא "והלכו גויים לאורך" (ישעיה ס, ג), ואשר מכח זה יבטלו אומות העולם את עצמם אל לשון הקודש.

ומדרגה זו של גרים הוא בחי' הגרים שקירב יצחק אבינו, וכדכתיב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" (נחאש"י לו, א), ודרשו חז"ל (נר"י פד, ז), מאי "מגורי אביו", מגיורי אביו, ויצחק אבינו הרי נאסר לו לצאת לחוץ לארץ, והוא היה מוכרח להישאר בארץ ישראל, נמצא כי קירוב גרים של יצחק אבינו לא בא ע"י שהוא ירד אליהם, אלא היה זאת ע"י שהוא המשיך המשכה יתירה של אור החכמה בארץ ישראל, וע"י נחקרבו הגרים מעצמם ונתעלו אל השגת אלקות. ועל כך נמי אמרו חז"ל בפסוק זה (נר"י פד, ג), אמר רב אחא, בשעה שהצדיקים יושבים בשלוה, ומבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, השטן בא ומקטרג, אמר, לא דיין שהוא מתקן להם לעולם הבא, אלא שהם מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה. תדע לך שהוא כן, יעקב אבינו ע"י שבקש לישב בשלוה בעוה"ז, נזדווג לו שטנו של יוסף. והיינו אשר יעקב אבינו ביקש גם הוא לישב בשלוה במקומו בארץ ישראל, ורצונו היה להתעסק בקירוב גרים ע"פ האופן האין שיצחק אביו קירב גרים, והיינו דקאמר "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", והיינו מגיורי אביו, אמנם למעשה נגזרה עליו גזירת גלות, דהוא יהא צריך לירד לגלות עבור קירוב גרים, ובא לו זאת מכח מה שקפץ עליו רוגזו של יוסף, ועומק עניינו הוא, אשר חילוקי מדרגות אלו בענין קירוב גרים, והכח אשר על ידו באים לידי השגת החכמה שלמעלה מן הבינה, ה"ז בא מכח קדושת הברית שהוא מידתו של יוסף, ואילו קפץ עליו רוגזו של יוסף מורה על פגם מסויים בענין קדושה זו, ולכך הוצרך יעקב אבינו לירד לגלות עבור קירוב גרים, וכדיבואר.



וביאור ענין השייכות בין קדושת הברית, מידתו של יוסף, אל השגת החכמה שלמעלה מן הבינה הוא, דהנה

קדושת הברית, נמצא כי הצד השווה של כל לשונות אומות העולם הוא בענין ניבול פה הנמשך מקלי' עריות, ולכך אמרה תורה "הבה נרדה ונבל"ה שם שפתם", דנבלות זו הוא שם כולל לכל הע' לשון, ומכאן זה נמשך הנפילה של אומות העולם בבחי' "ונבלה" לשון ונפלה כנ"ל. ולכך נמי אמרו חז"ל (פסוק ט:), אמר רב חנן בר רב, כל המנבל פיו ומוציא דבר נבלה מפיו, אפילו נחתם לו גזר דינו של שבעים שנה לטובה נהפך עליו לרעה, הנה שבעים שנה אלו הם לעומת הע' אומות, והמנבל את פיו נוטה אחר קלי' עריות שהוא הקלי' הכוללת שלהם, ולכך נהפך עליו גזר דין זה של שבעים שנה לרעה.



ובאשר כלל ישראל הוצרכו לירד לגלות אל מקומות אומות העולם עבור קירוב גרים כנ"ל, ואשר לכך הוכרחה השכינה הק' להתלבש בלבוש הע' לשון בסוד גלות השכינה, הנה זהו ג"כ בחי' נפילה של כנסת ישראל, ועל כך נאמר "נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל" (עמוס ה, ג). וזהו עומק ענין מה שאמרו חז"ל (נדרים ד:), אמר רבי יוחנן, מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, ויליף לה מקרא הנ"ל, דהנה מזמור זה אתי באל"ף ב"ת (נדרים טז), ומעלת מזמור המיוסד על כ"ב אותיות הוא מצד אשר הוא בנוי על קדושת אותיות לשון הקודש, והרי נתבאר כי קדושת אותיות לשון הקודש הוא בבחי' סוד היחוד, ובשלמא בזמן שבית המקדש היה קיים, אזי היה לכלל ישראל מושג בסוד היחוד, דבית המקדש הוא מקום היחוד, והתם היו הכרובים מעורין זה בזה (יומא נד:), ושוב היה לנו מדרגה זו של כ"ב אותיות לשון הקודש כראוי, אולם בזמן גלות השכינה, כאשר השכינה הוצרכה לירד אל מקומות אומות העולם שהם בבחי' נפילה, ואזי אין יחוד נכון למעלה, ולכך נמי אין יחוד נכון למטה, שוב אין לכלל ישראל מעלה זו של קדושת אותיות לשון הקודש בשלימותו, ולכך לא נאמרה אות נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל. וחסרון זה של זמן הגלות בא עד כדי כך, אשר מכאן זה היה מקום לגזור שלא יעסקו כלל בענין היחוד, וכענין שאמרו חז"ל (נדרים ט:), תניא, אמר רבי ישמעאל בן אלישע, מיום שפשטה מלכות הרשעה שגוזרת עלינו גזירות רעות וקשות, ומבטלת ממנו תורה ומצות, ואין מנחת אותנו ליכנס לשבוע הבן, ואמרי לה לישוע הבן, דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים, ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליה, אלא הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין.

אמנם על כך מסיק התם (נדרים טז), אמר רב נחמן בר יצחק, אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש, שנאמר "סומך ה' לכל הנפלים" (מלכים א, יד), והיינו אשר אע"פ שישנו ענין של נפילה לכנסת ישראל, ואשר לכך אי אפשר לכתוב נו"ן באשרי, אעפ"כ בשעת נפילה זו גופא יש לכנסת ישראל איזו סמיכה של רוח הקודש, והוא ענין מדרגה מיוחדת של רוח הקודש הנשפעת לחכמי ישראל, אשר מדרגה זו

וענין עצה זו של אומות העולם הוא, דהנה הם מצאו בקעה בארץ שנער שהוא מקום נמוך כנ"ל, ובמקום זה רצו לבנות עיר ומגדל ולעלות עי"ז לשמים (שם פסוק ז"ד), והיינו אשר רצונם היה להמשיך אורות עליונים שבבחי' עיר ומגדל וראשו בשמים, אמנם כוונתם היתה שאורות אלו יירדו אל המדרגה הנמוכה שלהם, ולכך אמרו "הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים, ונעשה לנו שם" (שם), דכל היניקה שרצו להמשיך מן השמים היינו באופן אשר למעשה יהא לארץ ממשלה על השגות אלו, ולא יהא זאת כפי שהסדר שסידרה תורה מלכתחילה שהדבר ימשול על הנקבה, וכדכתיב "והוא ימשל בך" (שם ג, טו), אלא יהא זאת כפי הסדר שהביא לידי חטא אדם הראשון, שהנקבה משלה על הדבר והביאתו לידי חטא. וה"ז כמי שלומד קבלה, פנימיות התורה, אמנם הוא אינו רוצה לקבל אורות אלו כנכון, לידבק בהם ולהתעלות על ידם, והוא אינו מוכן לבטל את שכלו ומהותו אל אורות אלו, אלא רצונו להישאר מגושם כמות שהיה בתחילה, ואדרבה, רצונו לגשם סודות אלו, לקרבם אל השכל המגושם שלו, עד שיוכל לבאר סודות אלו גם ע"פ שכלו העב, ונמשך זאת בודאי מכאן הנגיעה שיש לו, מה שהוא אינו מוכן לוותר על כל מהותו הגשמית בעבור השגת אורות אלו של סודות התורה. ועבור כך הפריד השי"ת באותה שעה את אומות העולם שלא יהא להם שייכות אל ההתרוממות של לשון הקודש, ועל כך קאמר "הבה נרדה ונבלה שם שפתם" (שם פסוק ז'), "ונבלה" מלשון נפילה, דב' ופ' מתחלפות בחילוף אותיות השפתיים, והיינו אשר הלשון שלהם לא יהא לו התרוממות בבחי' יורומנו מכל לשון, אלא יהא לו נפילה לעומת לשון הקודש.

וכמו"כ "ונבלה שם שפתם" הוא מלשון ניבול פה המורה על פגם הברית, והיינו אשר כל הע' לשון נחשבים לגבי לשון הקודש בבחי' ניבול פה, דאומות העולם אין להם שייכות אל שמירת הברית, ולכך אין להם כל שייכות אל סוד היחוד המתהווה ע"י לשון הקודש, ואשר הוא צמיד פתיל עם קדושת הברית דווקא. ולכך נמי אמרו חז"ל בענין זה (שם לג.), אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא, כל המנבל את פיו מעמיקין לו גיהנם, והרי לך כי כל ענין ניבול פה הוא בבחי' 'עמק' ע"ד הנ"ל. ומה שלשונות אומות העולם הוא בבחי' ניבול פה יש בו עומק יתר, ובכך אפשר לראות בחוש האין מגדירה התורה את עומק ענין הע' אומות, דהנה חילוקי הלשונות שישנם בין האומות אינו רק שינוי לשון גרידא, אלא שינוי הלשון הוא פועל יוצא מהחילוק השרשי שיש בין האומות, דלשון כל אומה מורה על כל משנתם ותפיסת עולמם של אומה זו, ובשעה שנפלגו אנשי דור הפלגה לע' אומות, אזי נתחלקו גם בכל מהלך החיים ודרכי המחשבה שלהם, וחילוק זה מתבטא ע"י שינוי הלשון שלהם. אמנם נודע מה שכתב בספה"ק ליקוטי מוהר"ן (קמא, מורה י"ט), כי קלי' עריות היא הקלי' הכוללת של כל אומות העולם, דאומות העולם אינם יודעים כלל מענין שמירת הברית, ואין להם מושג כלל בענין

מצטרפת לילך יחד עם כלל ישראל אפילו למקומות גלותם, ומדרגה זו הינה מעין בית המקדש, ואור זה מונח נרות חנוכה, וכדיבואר להלן, ועל כך אמרו חז"ל כי אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש.

ונרמז ענין זה בשעת היצירה של חוה, דהנה אע"פ שחוה הינה בבחי' לשון תרגום כנ"ל, ויצירתה בא ע"י שהפיל השי"ת תרדמה על האדם, ונודע כי סוד תרדמה זה הוא סוד הנסירה, ואשר עניינו הוא, דבשעה שהפיל השי"ת תרדמה על האדם ויצר את חוה, אזי היה נראה כלפי חוץ כי יצירת חוה הינה יצירה לעצמה, ולא היה ניכר באותה שעה כי חוה באה מן האדם, והוא בבחי' לשון תרגום אשר לא ניכר בו כי שרשו בלשון הקודש, וה"ז כענין זמן הגלות שלא ניכר בו קדושת לשון הקודש, אמנם בשעה זו גופא כתיב "ויאמר האדם, זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, לזאת יקרא אשה, כי מאיש לקחה זאת" (נלאשית ג, כג), ופירש"י, "לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת", לשון נופל על לשון, מכאן שנבאר העולם בלשון הקודש. והיינו להורות כי יצירה זו של חוה שבאה ע"ד תרדמה, ולשון תרגום, ה"ז נמשך בעצם מלשון הקודש, ותכלית היצירה של חוה היא שתדע כי מאיש לקחה זאת, שלא תפריד את עצמה מלשון הקודש, אלא היא צריכה לבטל את עצמה ללשון הקודש, ואזי תודרך ותתעלה גם חוה מכאן אדם הראשון. וכן נמי פירש בספה"ק ליקוטי מוהר"ן (סס) את דברי רש"י הנ"ל, ד'לשון נופל על לשון' היינו אשר כל לשונות העמים נופלים על ידי לשון הקודש, דהרע שיש להלשון של האומה אחיזה בו נתבטל ונופל על ידי לשון הקודש, ואין לו שליטה על ישראל, וזה בחי' 'לשון נופל על לשון'. ולכן נמי מסיק הפסוק התם, "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו" (סס פסוק כ"ד), ופירש"י, רוח הקדש אומרת כן, לאסור על בני נח את העריות. ונמצא כי נרמז כאן ענין מה שסמך השי"ת ברוח הקודש את הנפילה של בתולת ישראל.



ומאחר שנתבאר כי מדרגת קירוב גרים ע"ד הנכון, שיוכלו גם הם להימשך אחר מדרגת החכמה שלמעלה מן הבינה, ה"ז תלוי ועומד בענין קדושת הברית, לכך נמי בשעה שביקש יעקב אבינו לישב בשלוה, ונתבאר כי רצונו היה לקרב גרים במדרגת ארץ ישראל, אזי אכן היה כל גזרת הגלות תלוי ועומד, אם יצטרכו לירד לגלות אם לאו, ואפילו אם יצטרכו לירד לגלות מכח גזירת ברית בין הבתרים, מ"מ היה הדבר שקול ועומד עד היכן הדברים מגיעים, איזה מדרגת ירידה תצטרך להיות לכלל ישראל, וההכרעה בענין זה היה תלוי בגודל מדרגת קדושת הברית של השבטים הק'. וכמו"כ בכדי שיוכלו להמשיך את קדושה זו שבמדרגת ארץ ישראל אל מדרגת הגרים, לכך נצרך היה מתחילה להמשיך קצת זיכרון במידת מה בענין קדושת הברית אצל אומות העולם, וגם על כך היתה תלויה ועומדת גזרת הגלות, האם אכן יוכלו

להמשיך קצת זיכרון בענין קדושת הברית אל אומות העולם. והנה לכך בא יעקב אבינו אל עיר שכם בארץ כנען, ויחן את פני העיר (סס ל, יט), דעיר שכם מסוגלת יותר לענין זה שיוכלו להמשיך שם קצת זיכרון בענין קדושת הברית גם לאומות העולם, שהרי עיר זו הינה עירו של יוסף הצדיק (יושע כד, ל), וכמו"כ בעיר שכם עומד הר עיבל אשר עליו נתנו את הקללה (סס יא, כט), ויש בו אחיזה לע' לשון, דהתם תרגמו את התורה בע' לשון, דכתיב "והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל וכו', ובגית שם מזבח לה' אלקיך, מזבח אבנים וכו', אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלקיך וכו', וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היטב" (דברים כ, ד"ט), אמנם תרגום זה בא באופן אשר על ידו יכולים היו הגרים להתקרב לישראל, ומכאן זה היה יכול להימשך שם ענין "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ולעבדו שכם" אחד, לשון נופל על לשון, דבעיר שכם אפשר לבוא אל ענין "לעבדו שכם אחד", וזאת מכאן תרגום התורה בעיר זו על הר עיבל.

אלא שבכל מקום שצריך להמשיך את הקדושה אל מקומות הסט"א, אזי מתגברת הסט"א ביותר לעומת זה, וה"נ אחר שנתיישב יעקב אבינו בעיר שכם קפץ עליו מעשה דינה, אשר הוא ממש ענין של נפילה לבתולת ישראל, וכפי שנאמר בה "הכזונה יעשה את אחותנו" (נלאשית ל, ל), וכתוב התם (פסוק ז'), "כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב", "נבלה" מלשון "נבלה שם שפתם", וזאת לעומת קדושת "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'" שהיו צריכים להמשיך במקום זה כנ"ל.

והאמת היא כי אפילו אחר מעשה זה היה אפשר עדיין לתקן את אנשי שכם באופן הנכון, וכדחזינו למעשה כי נשמות אנשי עיר שכם אכן באו לבסוף לידי תיקון, וכדכתב האריז"ל כי כ"ד אלף שנפלו משבט שמעון במעשה פעור היו גלגולים מאנשי שכם, ואח"כ נתגלגלו עוד אצל כ"ד אלף תלמידי רבי עקיבא שמתו בין פסח לעצרת, וסוף כל סוף באו לידי תיקון. אלא שעבור כך היו השבטים צריכים להניח ליוסף הצדיק שהוא יתקן את ענין עיר שכם, דיוסף הצדיק הוא הממונה על עיר שכם, ואילו היה בא תיקונם ע"י יוסף הצדיק, אזי יתכן כי יוסף הצדיק היה מבאר להם בלשון תרגום את גנות ענין הזנות, והוא היה מקרב אותם לפי ערכם במקצת אל קדושת הברית, ולאט לאט היו גם הם מתקרבים אל הקדושה, ועי"ז היה אפשר לקרבם במדרגה אחר מדרגה עד שימשכו אל קדושת ארץ ישראל. אמנם שמעון ולוי שהרגו את כל אנשי שכם לא בטלו את עצמם כלפי יוסף, והם אלו שבקשו ג"כ להרוג את יוסף (סס ל, יט; תנחומא וישע"ג), וכאשר הרגו את אנשי שכם ה"ז כאילו גזרו עליהם כי אין להם שום שייכות אל קדושת הברית, ומה שהם ציוו לאנשי שכם שימולו עצמם, אין זה אלא בכדי להורות כי אפילו אחר שימולו את עצמם עדיין ישארו להיות אותם נואפים כבתחילה, ואדרבה, כל

הטובות, לכך נשתלשל ענין הגלות שהוצרכו כלל ישראל לירד למקום אומות העולם בכדי לקרב גרים, ואשר קירוב גרים זה בא מצד בחי' בינה כנ"ל.

ומבחי' זה נשתלשל ג"כ ענין מה שיוסף הצדיק הוכרח לירד למצרים, מקום ערות הארץ, והוא הוצרך לבוא לידי המעשה שאירע לו עם אשת פוטיפר, וענין הפגם שנעשה ע"י זה, ונודע כי כל ענין זה נמשך בכדי לזכך עי"ז את מצרים כהכנה לירידת כלל ישראל למצרים, ואשר לכך הוכרח יוסף הצדיק להמשיך חלקי הקדושה למצרים. וכמו"כ מהאי טעמא הוצרך יוסף הצדיק למול את המצריים (נר"י נא, ט), וליתן להם טעימה מן הרזא דברית, ואשר את טעימה זו מן הרזא דברית רצה יוסף ליתן לאנשי שכס, ואילו היה נותן זאת לאנשי שכס שבארץ ישראל אזי היה בא זאת באופן נעלה ביותר, ועתה הוכרח יוסף הצדיק ליתן זאת להמצריים שבחוץ לארץ, ומכאן נמשך אח"כ ענין הערב רב, וכדכתב האריז"ל (ליקו"ט פרש"מ מקץ) כי הערב רב באו מן הבנים של כל אלו שמל יוסף הצדיק בזמנו, והערב רב נספחו על בית יעקב (ישעיה יד, ט), והם היו ממש בבחי' קשים גרים לישראל כספחת, וכל הצרות של כלל ישראל במדבר באו מן הערב רב, אמנם בהכרח היה לירד אליהם ולקרבם, מאחר שהם נשמות הגרים, והיה בהכרח ליתן להם יניקה משמירת הברית לפי ערכם, וכל ענין זה הוא בבחי' 'רוגזו של יוסף'.

ג.

ומענין זה מה שהוצרכו כלל ישראל לירד לגלות נשתלשל גם ענין חודש טבת, אשר הוא זמן אתחלתא דפורענותא, תחילת הגלות שהביאה לידי מה שקשים גרים לישראל כספחת, וכמו"כ לילי טבת הארוכים מורים על זמן הגלות שבבחי' חושך הלילה, וכן איתא בספר יצירה (פ"ה), המליך אות ע' ברוגז, וקשר לו כתר, וצרפן זה בזה, וצר בהן גדי בעולם, וטבת בשנה. הנה אות ע' זו מכוונת כנגד הע' אומות, והשי"ת המליך אותה ברוגז, דישנו רוגז החל על בחי' זו של ע'. וכן נמי בחודש זה תרגמו את התורה ללשון יוונית בימי תלמי המלך, והיה חושך בעולם ג' ימים (א"ט מקפ, ג), ותרגום זה לא היה במדרגת תרגום כנכון, כפי שתרגמו את התורה על הר עיבל בשכס, שהרי התנאי הראשון של גרות כנכון הוא שיעמוד הגר על כך אשר הוא אינו מבין את התורה כנכון, וכי עליו לבטל את עצמו אל דעת תורה, ואילו התם הוצרכו להוריד את התורה אל מדרגת אומות העולם, וכדחזינו כי בתרגום זה הוצרכו לשנות בכמה מקומות מלשון התורה בכדי שלא ילעיגו אומות העולם על התורה, ובכדי שלא יקשו עליה קושיות, וה"ז מורה על כי אומות העולם באותה שעה לא היו בטלים אל התורה. ואף כי מעשה זה הביא בודאי תיקונים גדולים בעולם, ועי"ז נתעלו הרבה ניצו' מאומות העולם אל הקדושה, ונתקברו הרבה גרים עי"ז, מ"מ למעשה נעשה אז חושך בעולם שלשה ימים. וה"ז כענין תלמוד בבלי שנלמד בבבל שהוא המקום אשר בו התחיל ענין הע' לשון,

תכלית המילה שלהם אינו אלא בכדי שיוכלו להרבות עי"ז בתאוות הניאוף, דכל אנשי עיר שכס מלו עצמם בכדי להכשיר את מעשה נבלה זה שעשה שכס, ואחר המילה לא נשתנו כלל וכלל מכמות שהיו בתחילה, ולא נמשך להם עי"ז שום קדושה, וה"ז מורה כי אין להם כל שייכות אל קדושת הברית.

ומעתה הנה מה שהשבטים לא נתבטלו כלפי יוסף, היינו מכיון שכל צדיק וצדיק יש לו את מידתו שלו בקודש, זה עיקר עניינו בתורה, וזה עיקר עניינו בשאר המידות שבקדושה, ומידתו של יוסף היתה בענין שמירת הברית, ושוב יתכן לומר, כי השבטים לא עמדו על גודל מעלת שומר הברית אשר הוא נעלה יותר מכל שאר הצדיקים, והם סברו כי יש מקום לומר כי הלומד תורה הינו נעלה יותר משומר הברית, או שהבעל תפלה והבעל צדקה גדול יותר ממנו, ולכך לא היה להם ביטול כלפי יוסף הצדיק. אמנם נודע כי לאמיתו של דבר שמירת הברית היא המידה הנעלית ביותר מכל שאר המידות הטובות, וע"פ פנימיות התורה נחשב כי מידה זו היא תכלית כל המידות הטובות, וכמעט אין דף בזה"ק שלא יבואר בו מעלת שמירת הברית, ומה שהשבטים לא היו מבינים דיים את גודל מעלת הצדיק אשר הוא שומר הברית כנכון, ה"ז נחשב לפי ערך השבטים שהיו צדיקים גמורים כפגם בענין קדושת הברית, אחר שלא היתה להם הכרה זו כי שמירת הברית היא המידה העליונה על כל שאר המידות הטובות. ומכיון שנחשב זאת להם בבחי' פגם הברית, לכך הוצרכו לירד לגלות אל מקום אומות העולם בכדי לקרב גרים, וזהו ענין מה שקפץ עליו רוגזו של יוסף.

וביתר עומק, דהנה המתבונן בשכלו בבחי' בינה להבין מהו גודל מעלת שמירת הברית יתר על שאר המידות, הנה הוא אכן לא יוכל לבאר ענין זה על נכון, דבפשטות יש מקום נרחב לומר כי הלומד התורה נעלה יותר ממנו, אלא שמעלת שמירת הברית הוא בבחי' נשיאות חן שלמעלה מן ההסבר, וכענין מה שנאמר על יוסף הצדיק "בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין" (שם מט, כג), דהשומר הברית נושא חן ביותר בעיני השי"ת, והשי"ת אוהב ביותר את ענין שמירת הברית, ואי אפשר לבאר את טעם הדבר, וה"ז כענין שאמר בלעם על הניאוף שלעומת קדושה זו, אלקיהם של אלו שונא זימה הוא (פסלד'ין ג), דהמידה של השי"ת כביכול הוא שהינו שונא זימה, ולעומת זאת הינו אוהב ביותר את השומר הברית, וענין זה הוא למעלה מן ההסבר, וכל מעלת יוסף הוא למעלה מן ההסבר. וצריך לידע כלל גדול בענין זה, דכל ענין הנוגע לשמירת הברית הוא למעלה מן ההסבר, דענין פנימי הוא זה, בבחי' נשיאות חן שלמעלה מן ההסבר. ועל כך כתיב "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקונים הוא לו" (שם לו, ג), "בן זקונים" מלשון דיקנא המורה על בחי' חכמה, והיינו כנ"ל אשר החכמה הינה ענין שלמעלה מן ההסבר. ומכיון שהשבטים לא עמדו לפי רום ערכם על מדרגה זו של חכמה, ואשר ע"י חכמה זו משיגים את גודל מעלת שמירת הברית יתר על שאר המידות

סעודת חנוכה

גזרת הגלות, "ותרדמה נפלה על אברם" (נראשית טו, יצ), ומסיק התם, "והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו", דתרדמה זו הינה בבחי' נפילה, ענין "ונבלה שם שפתם", אמנם אפילו הכי חזר וסמכה ברוח הקודש ע"י נרות חנוכה.

ומדרגה זו של נרות חנוכה המאירים את חושך לילי טבת היינו בבחי' יוסף הצדיק שנקרא בשם "צפנת פענח" (נראשית מא, מה), דהנה אע"פ שיוסף הצדיק עמד במדרגת לשון הקודש, וכדכתיב ביה "והנה עיניכם רואות וכו' כי פי המדבר אליכם" בלשון הקודש, מ"מ היה יוסף הצדיק בקי גם בע' לשון, וכדכתיב ביה "עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים, שפת לא ידעתי אשמע" (תהלים פא, ו), ואיתא בגמ' (סוטה לו:), דבא גבריאל ולימדו שבעים לשון. והיינו אשר מכח מדרגה זו של לשון הקודש שהיתה לו עלה בידו לזכך את כל הע' לשון, ולכך קרא לו פרעה בשם "צפנת פענח" שהוא ע"פ שאר לשונות, והמכוון הוא כי יוסף הצדיק הינו מגלה נסתרות, והיינו אשר יוסף הצדיק מגלה את האור הנסתר אפילו במקום חושך הגלות, בין הע' אומות, וזאת מכח קדושת הברית של יוסף, וע"י הרוח הקודש שהיתה לו אפילו בזמן גלותו, בבחי' חזר וסמכה ברוח הקודש. ומעתה הנה עד"ז ישנה מדרגה של רוח הקודש אפילו בכל משך זמן הגלות, ואשר רוח הקודש זו מאירה אפילו את חשכות הגלות, ומכח זה אפשר להיות מגלה נסתרות, לגלות את האור הנסתר בתוך חשכות זו, וכח זה מונח בנרות חנוכה, דע"י נרות חנוכה אפשר לגלות את האור הנסתר הגנוז בלילי טבת הארוכים.



וביותר י"ל, כי כל עיקר ענין נרות חנוכה אכן אינו אלא בבחי' אור שהכין השי"ת עבור המצב של גלות, בהקדם, דהנה חזינן דבר תימה בכל ענין בית המקדש השני, דבית זה נבנה בשעה שכלל ישראל לא היו ראויים כלל לגאולה ולבנין בית המקדש, וכפי שאמר עזרא, "כי עבדים אנחנו, ובעבדותינו לא עזבנו אלקינו" (עזרא ט, ט), ולא עוד אלא שבאותה שעה עדיין היה אחוז בהם החטא של נשים נכריות, וכן נמי כל בנין זה בא ע"י כורש מלך פרס שנתן רשות לבנות את בית המקדש, וכמו"כ כמה כהנים גדולים בימי בית שני לא היו ראויים לאותה איצטלא, ומכח כל עניינים אלו מצינו כי אכן לא היתה השראת השכינה בבית שני (וימא לא). ויתר על כן, הנה באמצע ימי בית שני חיללו היוונים את קדושת בית המקדש מכל וכל, וכדכתיב "ובאו בה פריצים וחללוה" (יחזקאל ג, כג), וחילול זה בא עד כדי כך אשר מכח זה אכן לא היה דין מעילה בכלי המקדש באותה שעה (ע"ז נג:), ונמצא כי מצב זה היה ממש בבחי' חרבן בית המקדש, ואע"פ שלא נחרב הבית בפועל, מ"מ מכיון שנתחללה קדושתו, שוב אין זה אלא בית בעלמא, ולא בית המקדש, ולכאורה היו צריכים לקבוע על כך יום תענית כתשעה באב. ואילו אח"כ כאשר חזר

ועליו נאמר "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איכה ג, ו), ודרשו חז"ל (סנהדרין כד:), אמר רבי ירמיה, זה תלמודה של בבל, דבבל הוא מקום של חושך המעלים על האור כי טוב, וה"נ זהו ענין החשכות של חודש טבת.

והרי נתבאר כי אפילו בזמן הגלות סמך השי"ת את הנפילה של בתולת ישראל ע"י מדרגת רוח הקודש שישנה אפילו בשעה זו, וה"נ הקדים השי"ת רפואה למכה, וקודם חודש טבת המשיך השי"ת אור של רוח הקודש בבחי' נרות חנוכה, ואשר אור זה הוא אור של שמן העולה על כל המשקין, בבחי' ורוממתנו מכל הלשונות, אמנם כמו"כ יורד אור זה אל המקום העמוק שלמטה מעשרה טפחים (ע"י שגמ לא:), והיינו אשר אור זה יורד יחד עם כלל ישראל לכל מקומות גלותם, ואור זה מאיר בלילי טבת הארוכים באופן אשר הינו עדיין בבחי' שמן העולה על כל המשקין. וזהו ע"ד מה שכתב הרמב"ן (רי"ט פרש"י נהעלותך), ראיתי עוד בילמדנו (ממומא נהעלותך ה'), וכן במדרש רבה (נמ"ר טו, ו), אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לאהרן, אל תתיירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו. והנה דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים, והקרבנות בטלין מפני חורבנו, אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנוכה חשמונאי, שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו, עכ"ל. ועומק עניינו הוא ע"ד הנ"ל, דאע"פ שלעת עתה אין לנו בית המקדש, ואין לנו את המשכן שנבנה ע"י בצלאל שהיה יודע אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, מ"מ נשאר לנו עדיין בחי' בית המקדש ע"י נרות חנוכה, וזהו בחי' רוח הקודש בטהרתו שישנו אצל חכמי ישראל אף בזמן הגלות, בבחי' סמכה ברוח הקודש.

ישורש נרות חנוכה הנרמז בנרות המנורה אכן מורה על הירידה אל מדרגת ע' לשון, דהנה שלמה המלך העמיד בבית המקדש עשרה מנורות (מ"א ג, מט), וכל אחת היתה בת שבעה קנים, נמצא כי היו בבית המקדש שבעים קני מנורות כנגד הע' אומות. וכן נמי על הדלקת המנורה במשכן כתיב "ויעש כן אהרן" (נמדבר ט, ג), "ויעש" בגימ' לשון, "כן" בגימ' ע', והיינו אשר אהרן האיר בהדלקת המנורה את כל הע' לשון. ועל כך נמי דרשו חז"ל (ספרי טז, הונא נרש"י), "ויעש כן אהרן", להגיד שבחו של אהרן שלא שינה, והיינו אשר אהרן המשיך הארה אל הע' לשון באופן אשר לא היו צריכים לשנות בו את תיבות התורה כהתרגום של תלמי המלך, אלא היה זאת בבחי' תרגום כנכון, וזהו שבחו של אהרן שלא שינה. והארה זו אל הע' לשון באה גם ע"י נרות חנוכה שנרמזו במקרא זה כנ"ל, והיינו נמי מאי דאיתא בגמ' (שס), מצות נר חנוכה עד שתכלה רגל מן השוק, ועד כמה, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, עד דכליא ריגלא דתרמודאי, הנה 'תרמודאי' מורה על ענין התרדמה של זמן הגלות, בחי' "ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם", ובבחי' מאי דכתיב בברית בין הבתרים, כאשר נגזרה

סעודת חנוכה

להסנהדרין בכדי שיוכלו לתקן תקנות אלו נמשך מכח בית המקדש השני, ומכח זה יש לכלל ישראל קיום בזמן הגלות.

ומעתה הנה לכך נמי הוצרכו לעשות בזמן בית המקדש השני עצמו מעין מצב של גלות, בכדי להורות בזמן בית המקדש גופיה האיך צריך להתנהג במצב של חרבן בית המקדש, והאיך בונים את בית המקדש אפילו במצב שכזה. והחשמונאים שמסרו את נפשם על קדושת התורה והמצוות במסירות נפש ממש, ומכח מסירות נפש זה עלה בידם להעמיד שוב את קדושת בית המקדש על מכונן, ולגלות עי"ז את אור התורה אשר על ידו בא הגאולה, ה"ז הוראה לנו על כי בזמן הגלות וחרבן הבית צריך למסור את הנפש על התורה והמצוות במסירות נפש ממש, ומכח זה יהא גם בידינו כח לעבור את כל מצב הגלות, ולהביא את הגאולה העתידה, ואת אורו של מלך המשיח, וזהו הוראת היו"ט דחנוכה, וכלליות ההוראה של כל בית שני. ועיקר הקיום שיש לנו בזמן הגלות הוא מצד קדושת התורה, קדושת חכמי ישראל, ואשר קדושה זו הינה בבחי' חזר וסמכה ברוח הקודש, וקדושה זו מבדלת בינינו ובין אומות העולם. והרי נתבאר כי עיקר ענין אומות העולם היינו פגם הברית, וענין זה אכן מתגבר ביותר בזמן עקבתא דמשיחא, ולעומת זאת כאשר האדם מדבק את עצמו בתורה, בד' אמות של הלכה, והינו מקדש את עצמו בקדושת הברית, עי"ז יעזור השי"ת שנזכה לסמיכת רוח הקודש בבחי' צפנת פענח, ונזכה בקרוב לגילוי אור הגנוז ברחמים בב"א.



החשמונאים ותקנו את פרצות הבית, ה"ז נחשב בעצם בנין בית המקדש מחדש, קדושה חדשה, ודבר תימה הוא זה, מה זאת אשר אירע מעשה שכזה באמצע ימי בנין בית המקדש השני.

ומכח כל זאת נראה לומר, כי אכן כל ענין מה שהניח השי"ת לבנות את בית המקדש באותה שעה, לא היה זאת אלא כהכנה לזמן הגלות, ליתן עי"ז כלים לכלל ישראל שיוכלו להתקיים על ידם אפילו בזמן הגלות, ולכך נמי באה כל ענין השראת השכינה בבית שני עי"י הסנהדרין, והרוח הקודש של הסנהדרין בבית שני עמד במקום השראת השכינה בו, וכענין מה שאמרו חז"ל (ר"ס 6), אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן, עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי, [וקאי על חרבן בית ראשון], וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא, [וקאי על חרבן בית שני], ונמצא כי כנגד גלות השכינה בבית ראשון גלו הסנהדרין בבית שני, והיינו כנ"ל אשר עיקר ענין השראת השכינה בבית שני היה מצד הסנהדרין. ועניינו הוא מצד אשר הסנהדרין הם בעלי התורה, והתורה יורדת יחד עם כלל ישראל אפילו למקומות גלותם, ובכדי שאכן יהא לכלל ישראל קיום מכח התורה אפילו בזמן גלותם, לכך הוצרכו מתחילה להעמיד מדרגה של תורה בבחי' בית המקדש, וזהו בחי' הסנהדרין שהיו בבית שני, וסנהדרין אלו העמידו את התורה באופן אשר עי"ז יוכלו כלל ישראל להתקיים אפילו בזמן הגלות. ואכן כל התקנות שתיקנו חז"ל, וכגון גזרת מוקצה, וכל הגזרות דרבנן, הכל בנוי על הסנהדרין של בית שני, והרוח הקודש שהיה

תוכן השיעור:

לשוה"ק דהיינו רזא דברית. מעלת שמירת הברית וכל הנוגע לכך הוא בבחי' חכמה, נשיאות חן שלמעלה מהסבר, יתר על כל המידות הטובות. חסרון ההכרה במעלה זו נחשב כפגה"ב לפי ערך השבטים הק' / אוה"ע שבקשו להוריד את האור העליון אל הנמיכיות שלהם, וכלליות כולם הוא פגם הברית, נפלו לע' לשון שבבחי' ניבול פה לעומת לשוה"ק / ירדת כלל"י לגלות בבחי' נפילת בתולת ישראל, מעין נפילת אוה"ע, ואעפ"כ חזר וסמכה ברוה"ק של חכמי ישראל, מדרגת תורה הנמשכת אפילו לגלות, בכדי שיוכלו כלל"י להתקיים גם במקום אוה"ע / ב' מדרגות של קירוב גרים - א. מדרגת גרים המתקרבים עי"י ירדת כלל"י לגלות אליהם, והם קשים כספחת המסלקת מוחין דחכמה. ב. מדרגת גרים המתקרבים מעצמם לאר"י עי"י המשכת אור החכמה בה. והוא תלוי במדרגת קדושת הברית של כלל"י. ענין ביקש יעקב לישב באר"י בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף / חודש טבת בבחי' חשכות הגלות, ימי החנוכה כהקדמת רפואה למכה, ענין חזר וסמכה באור רוח"ק להאיר אפילו בזמן הגלות בבחי' צפנת פענח, גילוי האור אפילו בתוך החושך / כל בנין בית שני כהכנה לקיום כלל"י בזמן הגלות. חילול ביהמ"ק עי"י היוונים מעין חרבן ביהמ"ק, והמסי"נ של החשמונאים על תורה ומצוות מורה כי עי"ז יוצאים מהגלות לבנות מחדש את ביהמ"ק.



ימי החנוכה הם גמר עבודת בירור קומת אדם שתחילתה בירח האיתנים - גילוי החכמה הפנימית, נקו' אלקות שבאדם שלמעלה מן השכל, לעומת המלאכים שקטרגו על בריאת האדם בבחי' לשון הרע המסלק את המוחין דחכמה, ולעומת קל"י יון המסלפת ג"כ את צורת אדם להיותו גשמי גרידא / בריאת העולם ע"פ חכמה שבבחי' אור כי טוב, נקו' עצמיות הטוב של כל הבריאה כולה. וביותר אצל כלל"י שיש בהם נקו' טהורה מתערובת רע שנעשה בחטא עה"ד / המדבר לשון הרע שלא לתועלת ה"ז מגדיר את המדובר כרע בעצם, ומסלק את עצמיות הטוב שבו שבבחי' חכמה, ובמכ"מ מסתלק ממנו המוחין דחכמה, ולכך באה טהרתו עי"י הכהן ולוג שמן שבבחי' חכמה / חכמה - בחי' פנים, עצמיות מהות כל דבר שלמעלה מן ההסבר, בחי' תא חזי. וגילוי עי"י האור המאיר באותיות לשוה"ק וצירופן בסוד היחוד. מעלת אדם הראשון שעמד על סוד האותיות ומכח זה קרא שמות לכל הנבראים. בחי' שמים, נשמה, שמן העולה על כל המשקין, ארץ ישראל הגבוהה מכל הארצות, עיקר מעלת כלל"י על אוה"ע / בינה - בחי' אחור, השתלשלות החכמה להיותו מובן בשכל בבחי' תא שמע, ללא הכרה עצמית ממש. צירופי אותיות לתיבות שיש להם משמעות, ואפשר לתרגמם בע' לשון. ענין היצירה של חוה ע"ד תרדמה. בחי' ארץ, גוף, חוץ לארץ / שומר הברית יש לו שייכות אל סוד היחוד, לצירופי אותיות

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

שיעור בספר מסילת ישרים

שיעור ל"ז (ח"א) - פרק י"א

פרשת ויצא תשע"ד

בפרטי מדת הנקיות

"ונדבר עתה מן הכעס. הנה יש הרגזן שאמרו עליו, כל הכועס כאלו עובד עבודה זרה, והוא הנכעס על כל דבר שיעשו נגד רצונו ומתמלא חימה עד שכבר לבו כל עמו ועצתו נבערה. והנה איש כזה כדאי להחריב עולם מלא אם יהיה יכולת בידו, כי אין השכל שולט בו כלל והוא סר מעם ממש ככל החיות הטורפות ועליו נאמר (איז יס): טורף נפשו באפו הלמענך תעזב ארץ, והוא קל ודאי לעבור על מיני עבירות שבעולם אם חמתו תביאהו להם, כי כבר אין לו מניע אחר אלא כעסו ואל אשר יביאהו ילך. ויש כעסן רחוק מזה והוא שלא על כל דבר אשר יבואהו שלא כרצונו אם קמן ואם גדול יבער אפו. אך בהגיעו להרגזו, ירגז ויכעס כעס גדול והוא שקראוהו חכמים ז"ל (אנח פ"ס): "קשה לכעוס וקשה לרצות". וגם זה רע ודאי, כי כבר יכולה לצאת תקלה רבה מתחת ידו בזמן הכעס ואחרי כן לא יוכל לתקן את אשר עוותו. ויש כעסן פחות מזה שלא יכעס על נקלה, ואפילו כשיגיע לכעס יהיה כעסו כעס קטן ולא יסור מדרכי השכל אך עודנו ישמור עברתו. והנה זה רחוק מן ההפסד יותר מן הראשונים שזכרנו, ואף גם זאת ודאי, שלא הגיע להיות נקי כי אפילו זהיר איננו עדיין, כי עד שהכעס עושה בו רושם, לא יצא מכלל כעסן.

ויש עוד פחות מזה והוא שקשה לכעוס וכעסו לא להשחית ולא לכלה אלא כעס מעט. וכמה זעמו רגע ולא יותר, דהיינו, משעה שהכעס מתעורר בו בטבע עד שגם התבונה תתעורר כנגדו, והוא מה שאמרו חכמים ז"ל (ספ): קשה לכעוס ונוח לרצות, הנה זה חלק טוב ודאי, כי טבע האדם מתעורר לכעס ואם הוא מתגבר עליו שאפילו בשעת הכעס עצמו לא יבער הרבה ומתגבר עליו, שאפילו אותו הכעס הקל לא יעמוד בו זמן גדול אלא יעבור וילך, ודאי שראוי לשבח הוא, ואמרו ז"ל (מולין פט): תולה ארץ על בלימה, אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שכולם פיו בשעת מריבה, והיינו, שכבר נתעורר טבעו בכעס והוא בהתגברותו בולם פיו. אמנם, מדתו של הלל הזקן עולה על כל אלה, שכבר לא היה מקפיד על שום דבר ואפילו התעוררות של כעס לא נעשה בו (שנא לא). זה הוא ודאי הנקי מן הכעס מכל וכל. והנה אפילו לדבר מצוה הוזהירונו ז"ל (שנא לא): שלא לכעוס, ואפילו הרב על תלמידו והאב על בנו, ולא שלא ייסרם, אלא ייסרם וייסרם אך מבלי כעס, כי אם להדריך אותם בדרך הישרה, והכעס שיראה להם יהיה כעס הפנים לא כעס הלב, ואמר שלמה (קהל ז): אל תבהל ברוחך לכעוס וגו', ואומר (איז ט): כי לאויל יהרג כעס. ואמרו ז"ל (עיונין ספ): בשלשה דברים האדם ניכר, בכוסו, בכיסו ובכעסו.

לרצות, אבל גם הוא בשעה שהוא עדיין בכעס עושה בו הכעס רושם ולא יצא מכלל כעסן. והיותר משובח הוא זה שהוא נקי ממידת הכעס מכל וכל ואין בו אפילו התעוררות של מידת הכעס.

ביאר כאן במסילת ישרים שיש כמה מיני רגזנים, יש מי שהוא נוח לכעוס על כל דבר ומתמלא חימה עד שלבו כל עמו, ויש מי שלא ירגז על כל דבר והוא קשה לכעוס אבל גם קשה לרצות, ויש מי שהוא קשה לכעוס ונוח

והנה פנימיות התורה נותנת לאדם כוחות ומדריגות גדולים ונוראים, ועל זה צריך האדם להיות בר סמכא ובעל אחריות שיהיו יכולים לסמוך עליו בכוחות האלו. ועל כן מצינו (קידושין ע"א.) שאין מוסרין שמות הקדושים רק למי שאין בו שכרות וכעס, כי מי שעוסק בפנימיות התורה יש לו כח גדול הן לקלקל והן לתקן, וצריך שיהיה לו אחריות גדולה על כתפיו, ועל כן צריך שיהיה לו ישוב הדעת ברור ושיהיה לו את הכובד הראש הנכון להשתמש בכוחות האלו כראוי.

וזהו ענין החומר הגדול של מידת הכעס, בפרט על פי פנימיות התורה. כי בשעה שאדם הוא בכעס הרי הוא מאבד את דעתו והרי הוא כאילו במצב של שכרות, והוא יכול לעשות דברים מסויימים שלא היה צריך לעשות אותם, ואפילו אם אינם דברים גדולים וחמורים גדולים כשלעצמם, אבל לפי האחריות הגדולה המוטלת עליו לא היה רשאי לעשות כן, ולפי גודל האחריות הרי זה הולך מאד בדקות, כי מעתה הראה על עצמו שכבר אי אפשר לסמוך עליו יותר מה שהיו צריכים לסמוך עליו, ושוב אינו בעל אחריות. ודין גרמא ליה שהוא מאבד את ההתמנות שלו ולוקחים ממנו את הכוחות שהיו לו קודם.

וזהו חומר גדול שיש במידת הכעס, שאין האדם יכול להתנצל ולהצטדק שנכשל רק פעם אחת במידת הכעס ומהיום והלאה יראה שלא להיכשל עוד פעם. כי יתכן שאפילו בפעם אחת של כעס יאבד את כל מה שנתנו לו, ויש עליו אחריות גדולה שלא לבא לידי כעס אפילו פעם אחת, כי בכעס אחד יכול לאבד טובה הרבה כי גילה על עצמו שאין לו את האחריות הנדרשת ממנו. והעבודה על מידת הכעס צריכה להיות שיהיה זה אצלו דבר מופרך לגמרי עד שיהיה נקי ממידת הכעס מכל וכל כדברי המסילת ישרים.

וירע למשה בעבורם כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו

והנה כמובן שאין לנו כלל השגה במשה רבינו, ובכל הפרשה של מי מריבה שנגזר עליו שלא יכנס לארץ ישראל, ויש בזה ענינים עמוקים על פי חסידות באריכות איך לפרש זאת על פי מדריגתו של משה. אבל למעשה הרי אין מקרא יוצא מידי פשוטו, מה שאנו לומדים מפרשה זו, שמפני שכעס ואמר לבני ישראל שמעו נא המורים וגו', על כן לא נכנס לארץ ישראל, וכפי שביארו הרמב"ם (סוף פ"ד משמונה פרקים) והרבה ראשונים שהחטא של מי מריבה היה מה שבא משה לכלל כעס, ומחמת כעסו דיבר מה שלא היה צריך לדבר ואמר שמעו נא המורים. ומקרא מלא הוא

חומר מידת הכעס על פי פנימיות התורה

הנה כבר התחלנו קצת בביאור מידת הכעס בשיעור הקודם, ועתה נרחיב בדבר ונוסיף לבאר בה כמה ענינים. ומתחילה נחזור בקיצור מה שכבר ביארנו שעל פי פנימיות התורה, ועל פי דברי הזוה"ק והאר"י, יש חומר מיוחד וגדול מאד למידת הכעס, הרבה יותר ממה שיש בנגלות התורה. וכגון מה שמבואר בכתבי האר"י שעל כעס צריך להתענות הרבה יותר ממה שצריך להתענות על שאר עבירות, ועל כל כעס צריך להתענות קנ"א תעניות כמנין כעס עה"כ. ובכוונות האר"י מבואר כוונות מיוחדים ושמות ויחודים שונים שצריכים לכוון בכל תפילת שמונה עשרה, בשחרית מנחה ומעריב, אשר כולם מיוסדים רק על תיקון מידת הכעס.

הכועס מאבד את נשמתו כי מראה ע"ע שאינו בעל אחריות למדריגות נעלות

וביארנו שחומר מידת הכעס יותר ממידות אחרות היא מפני שהיא מידה שיכולה לגרום לאדם ירידה גדולה, וכמ"ש בזוה"ק (פרשת תצוה דף קפב.) להדיא שהכועס הוא טורף נפשו באפו, דהיינו שהוא מאבד את הנשמה שלו. דהיינו שהרי אדם צריך לעבוד על עצמו עבודה רבה שיזכה שתתגלה אצלו מדריגת הנשמה שלו, וכדאי' בזוה"ק ובכתבי האר"י שכאשר זוכה האדם יורד בח' נפש מהשורש שלו ומתגלה אצלו, זכי יתיר נותנים לו בח' רוח, זכי יתיר נותנים לו גם בח' נשמה. אך בכעס אחד הרי הוא יכול לאבד ברגע אחד את כל מה שעבד שנים רבות, ועל כן יש חומר גדול ומיוחד על מידת הכעס. וביארנו את כוונת הדברים שמי שהוא בעל כעס מגלה על עצמו שאי אפשר לסמוך עליו ושאינו בעל אחריות למסור לו מדריגה נעלית של נשמה.

ומשל למה הדבר דומה ממלכותא דארעא, שהאנשים שנושאים תפקידים רמים בהנהגת הממשלה או הגנרלים המנהיגים את הצבא, וכדומה, הרי זה מטיל עליהם עול ואחריות מיוחדת, שאם יחטאו אפילו בדבר קטן אשר מורה שאינם עומדים על האחריות שהם צריכים לעמוד עליה, הנה אין המדובר דווקא שיענישו אותם באיזה עונש, ואמנם לפעמים יכולים לתת להם גם עונשים, אבל חוץ מכל העונשים הנה זה וודאי שישלכו וידיחו אותם ממשרתם בלי שום עוררין, והרי זה כבר לאחר מעשה וכבר לא יחזירו אותם לעולם לתפקידם. כי גנרל שיכול לחטוא בחטא כזה הרי הוא מראה על עצמו שחסר לו בנשיאות כובד עול האחריות, ואין לו את האחריות שצריך להיות לגנרל, ושאינו עומד על האחריות הנכונה וכובד הראש הראוי למי שנושא תפקיד רם כזה, ונכשל בתפקידו, ועל כן שורת הדין נותנת שידיחו אותו ממשרתו ולא יחזירו אותו עולמית.

מסילת ישרים - שיעור ל"ז

עד עתה לפי תומו שהוא לא הבחין בזה או שלא איכפת לו בכך, ער פארקוקט עס, ואין זה עסק אצלו. אבל עתה שנעשה בכעס אין מחסום לפיו ומרחיב פיו עליו ואומר לו את כל מה שהוא חושב עליו, ואומר לו הלא הינך שוטה וכסיל גדול, ויזכיר לו לדוגמא כמה דברי שטות שאמר בעבר, וכן יזכיר לו דברים שונים שעשה בזמנים שונים, וכדומה.

ומהיום והלאה ידע חבירו שלאמיתו של דבר הבחין וידע תמיד בכל החסרונות שלו, ומעתה יהיה קשה מאד שהקשר ביניהם יחזור להיות כבתחילה, וברובא דרובא הרי זה מעוות שכבר לא יוכלו לתקן אף פעם, ולעולם כבר לא יהיה זה אותו הדבר. ואולי אם יתאמצו בעבודה חזקה אפשר שעם הזמן ישכחו מזה ותחזור הידידות הטובה לשרות ביניהם, אבל עכ"פ הרי זה מהדברים הקשים מאד. וכשאדם רואה איזה חסרון וחולשה אצל חבירו, היה זה צריך להיות קבור בלבו עד זיבולא בתרייתא, ויבא אלי קבר עם הסוד הזה, בבחי' מליבא לפומא לא גליא שהיה אסור שדבר זה יצא פעם מפיו. ואם יצא הדבר מפיו אפילו פעם אחת הרי זה כבר קלקול ומעוות אשר לא יוכל לתקן.

ונמצא שאדם שהוא בכעס אין יכולים לסמוך עליו, שהרי יכולים לצאת מתחת ידו דברים כאלו שהיה אסור להם אף פעם לקרות. ואדם שאינו שליט על עצמו אין מציאות אצלו שיוכל לומר על איזה דבר שזה לא יקרה אף פעם אצלו, כי כל דבר יכול לקרות אצלו, וכמאה"כ (משלי כה, כח) עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצור לרוחו, כי מי שכאשר הוא בכעס אינו מושל ברוחו ואין לו שום גבול, הרי הוא יכול לדבר כל דבר ולעשות כל דבר. ועל כן כל הכועס הוא כעובד עבודה זרה שהרי הוא יכול לעשות כל דבר, כי הוא כמו שיכור מהכעס ואינו בעל הבית על עצמו. והנה זהו מצב שאסור שיהיה האדם במצב כזה בשום אופן.

ועל כן אף אם היו צריכים לתת לאדם מן השמים איזה מדריגה נעלית, הנה אם נכשל בכעס אזי מיד ימנעו זאת ממנו ויאבד טובה הרבה, כי רואים שאי אפשר לסמוך עליו ואי אפשר לתת לו מדריגה זו. הנה עד כאן היו תוכן דברינו בשיעור הקודם, ועתה נבא לבאר עוד כמה ענינים השייכים למידת הכעס, ובאמת יש הרבה מה לבאר בענין הגורם של מידת הכעס ושרשיה, אבל קודם נבאר את העבודה על מידת הכעס עצמו, הנה בוודאי שצריך בזה רגילות רבה, וצריך האדם להרגיל את עצמו כאשר הוא עוד צעיר לימים שכעס הוא דבר אסור בתכלית, ושבושם אופן אסור לבא לידי כעס.

(תהלים קו, לג) כי המרו את רוחו ויבטא בשפתיו, שמפני שהיה בכעס ביטא בשפתיו ודיבר דברים שלא היה צריך לדבר.

ומעתה כבר לא הועיל כלום, ואף שהתפלל משה אחר כך תקט"ו תפילות לא הועיל לו הדבר ונגזרה הגזירה שלא יכנס לארץ ישראל, ומיד נשבע הקב"ה ואמר לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם, ואין לכן אלא לשון שבועה (דברים רבה יא, י), ואין אחר שבועה זו כלום. ולא נבא לפרש עתה איך צריך ללמוד פרשה כזאת לפי המדריגה של משה רבינו, אבל יש בזה לימוד לנו איך להזהר מכעס.

הבא לידי כעס מאבד עשתונותיו ומגלה לחבירו שמבחין בכל החסרונות שלו

עוד ביארנו שמהמכשולות של מידת הכעס הוא, שהנה יש כמה מיני קשרים וקורבות בין אדם לחבירו, כגון שני חברים שהם חברים טובים ונאמנים או שני אחים ושאר קרובים, וכדומה. והא וודאי שלכל אחד יש חסרונות שונים ואף אחד אינו מושלם בלי שום חסרונות. וכך הוא דרכם של בני אדם שהם נפגעים ורגישים מאד כשאומרים להם את החסרונות שלהם, או כשהם יודעים שאיש אחר זולתם יודע מהחסרונות שלהם. אך בנוהג שבעולם הוא שאדם מתעלם מהחסרונות של חבירו הטוב, וכן הוא מהראוי מצד מידות טובות שמתעלמים ואין חושבים מהחסרונות של חבירו, ואין עושים עסק מזה ושוכחים מזה וכמעט שאין רואים זאת.

וכשם שהאדם עצמו אף שהוא יודע מהחסרונות שלו, מכל מקום אין אדם רואה נגעי עצמו והוא מתעלם מהם ואינו עושה כלל עסק מהם, והרי הוא במצב שכאילו החסרונות שלו אינם קיימים כלל, כמו כן חבירו הטוב הוא כל כך קרוב אליו ומקושר עמו עד שכמעט ואין רואה את החסרונות של חבירו ומתעלם מהם. וכגון שחבירו יש בו חסרון שהוא מרשה לעצמו יותר מדי שישרתו אותו והוא מנצל את אחרים שיטרחו עבורו, או כגון שהוא רגיל לדבר הרבה דברי הבל וטפשות פה, וכיוצא בזה חסרונות שונים המצויים אצל בני אדם, אך בדרך כלל הרי הוא מתעלם מהם.

והנה בפעם אחת הרי הוא נעשה בכעס עליו ואז הוא אומר לו את כל מה שבלבו עליו, ומגלה לו את כל מה שראה ויודע עליו. ואומר לו הנה חסרון זה שיש בך לא מהיום הוא, אלא כבר זמן רב שראיתי בך את החסרון הזה. והנה חבירו, אף שידע שעושה דבר שאינו נכון, סבר

כך, ולא דווקא שקשר הדביקות שלו הוא בדרגה של גדלות ובמצב של גדלות המוחין, אלא יש לו מידה זו של קרבת אלוקים ומידה של אמונה ובטחון שהוא בוטח על הקב"ה ומשליך כל יהבו עליו. וזהו עיקר הנקודה של דוד שהוא יודע שהוא אינו כלום ושמבלי הקב"ה אינו יכול להיות אפילו רגע אחד, ובכן אינו יכול לנתק עצמו מהאמונה והבטחון, כי בלא הקב"ה הרי הוא אבוד לגמרי, ועל כן הרי הוא צריך להתפלל תמיד אל הקב"ה ולחיות כסדר עם בטחון ולהשליך עצמו לגמרי על הקב"ה ולחסות בה'.

נמצא שמצד בחינת ענינו של דוד המלך הרי יכול להיות גם במדריגה קטנה, ואינו צריך להיות דווקא במדריגה גדולה כל כך, אבל אכן זהו מדריגתו ומעלתו של דוד שאפילו כשהוא קטן, ואפילו כאשר הוא בקטנות המוחין ובזמנים הקשים והגורעים ביותר מכל מקום הוא אינו מאבד את עשתונותיו, ער פארלירט זיך נישט, והוא יודע שהוא צריך להתחזק בהקב"ה, וכמאה"כ (שמואל א ל, ו) ותצר לדוד מאד וגו' ויתחזק דוד בה' אלקיו. והרי הוא יודע שהקב"ה לא יעזוב אותו לעולם ועל כן הוא אינו נופל לעולם ביאוש ובוטח הוא שלא יעזוב הקב"ה נפשו לשאול ולא יתן חסידו לראות שחת. ודוד יודע אשר ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני, בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני (תהלים עג, כג), וכיוצא בזה פסוקים רבים בכל ספר תהלים, ודוד אומר אל הקב"ה אני הנני עמך ואני יכול להיות מבלעדיך אפילו רגע אחד, ואני צריך להיות עמך כסדר.

ואף בצרה הגדולה ביותר שהיה דוד נמצא בה היה מחזק עצמו ומתפלל אל הקב"ה, וכמאה"כ משכיל לדוד בהיותו במערה תפילה, שבכל מקום שהיה נמצא היה מתפלל אל הקב"ה. וגם כשהיה אצל איש מלך גת ושינה את טעמו ועשה עצמו ממש כמשוגע, וכמאה"כ (שמואל א כא, יד) וישנו את טעמו בעיניהם ויתהולל בידם וגו' ויאמר איש אל עבדיו הנה תראו איש משתגע, והיה אז במצב קשה ומסוכן מאד. ובזוה"ק משמע שלא רק שעשה עצמו כמשתגע אלא שהיה כל כך בקטנות המוחין עד שהיה קרוב לצאת מדעתו קצת, ומ"מ התחזק דוד בה', ואמר גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו ובה' יצא מכל הצרות. וכן אמר דוד (שמואל ב ד, ט) חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה, שהקב"ה פדה אותו תמיד מכל צרותיו. והיה תמיד מקושר בקשר אמיץ ונאמן עם הקב"ה.

ובשעה שברח דוד מאבשלום בנו היה מאד בקטנות, ואין לשער את הקטנות הנוראה שהיה אז לדוד, שכל אחד רדף אותו, וכמעט כל הכלל ישראל היו נגדו. ולא

דוד המלך זכה להיות הרגל רביעי שבמרכבה כשהראה שהוא מראה מחשיב את הדביקות בהקב"ה בכל מצב

ונבאר עוד ענין שיש במידת הכעס, ובהקדם מה דאיתא בשם ספרי המקובלים שמה שזכה דוד המלך להיות הרגל רביעי שבמרכבה ולהיות נמנה כאחד מהאבות הקדושים, היה זה בשעה ששמעי בן גרא קילל אותו בקללות גדולות, וכמ"ש (מלכים א ב, ח) והוא קללני קללה נמרצת, ואבישי בן צרויה ואנשי דוד רצו לנקום בו ולהרוג אותו כדין מורד במלכות, אך דוד לא הניחם בשום אופן ואמר להם כי ה' אמר לו קלל את דוד (שמואל ב טז, י), והוא לא אשם כלל, ואדרבה בי תלויה האשמה שנגזר עלי שיקלל אותי. הנה אז זכה דוד להיות הרגל רביעי שבמרכבה. וצריך ביאור מדוע דווקא אז זכה לכך, ואין לומדים את הענין הזה.

והנה ארז"ל (בראשית רבה מז, ו) האבות הן המרכבה, היינו שהם זכו שהקב"ה השרה שכינתו עליהם כמו שהשרה שכינתו בבית המקדש, וזהו מדריגה נוראה ונפלאה של דביקות הבורא וקרבת אלוקים שהיה עליהם השראת השכינה כמו בבית המקדש, וזכו להיות בחי' בית המקדש. אמנם ארז"ל אין קורין אבות אלא לשלשה, אך גם דוד המלך התחבר ונצטרף אל האבות הקדושים. וכדכתיב (דברי הימים א יז, ח) ועשיתי לך שם כשם הגדולים אשר בארץ, ודרז"ל (פסחים קיז:) שכוונת הכתוב שגם דוד המלך יהיה כהאבות הקדושים, וכשם שחותרים מגן אברהם יחתמו גם בברכת מגן דוד בהפטרה, ודוד יהיה הרגל הרביעי שבמרכבה. וצריך ליישב ענין זה שדוד היה רגל רביעי שבמרכבה עם מה שאין קורין אבות אלא לשלשה.

והענין בזה הוא דיש כמה מדריגות בחינות במרכבה ובדביקות, דדרגת האבות הוא שהיה להם גדלות המוחין ומדריגה של גדלות נוראה, אשר עליהם הכתוב אומר כשם 'הגדולים' אשר בארץ, שהיו אנשים גדולים מאד והיה להם קרבת אלוקים והשראת השכינה בדרגה של גדלות נוראה ונשגבה, כבחי' הכהן גדול בקדשי הקדשים. משא"כ ענינו של דוד הוא דרגה ובחינה אחרת, ולא נבא עתה לבאר באריכות ענין זה רק בקיצור הנוגע לעניינינו. דלפי ערך אין דוד גדול כל כך כהאבות, ואמנם הרי הוא דומה אל האבות בדברים מסויימים, ולעומת זה בבחינה ונקודה מסויימת יכול להיות שהוא אף גדול יותר מהאבות, ולעתיד לבא יהיה דוד מלכא משיחא ויהיה עוד גדול יותר מהאבות, ועכ"פ הנקודה והענין שלו הוא ענין אחר לגמרי.

ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני

והנקודה של דוד המלך הוא שהוא נמצא תמיד עם הקב"ה בבחי' ואני תמיד עמך, ולא מפני שהוא גדול כל

טובה או הצלחה בתורה ובקדושת שבת, שירגיש את קדושת השבת כנכון ויהיה לו טעם ושמחה בשבת, ואף שיתכן שאינו במדריגה שירגיש את הטעם הגדול שצדיקים מרגישים בשבת, אבל יכול היה לזכות למדריגות שונות לפי ערכו ובחינתו שיהיה לו איזה קשר עם נועם השבת.

אבל אם הוא אינו מחשיב את קדושת השבת, ועל כל דבר של מה בכך הוא מוכן לוותר על כל השבת שלו, ואם יזדמן לו איזה ענין, כגון שיצטרך לנסוע לאיזה מקום, וכדומה, אף שידוע הוא ששם לא יהיה לו שבת כראוי לא יחשוש בכך, והרי שקדושת השבת אינו חשוב אצלו כל כך. הנה לא זו בלבד שלא יתנו לו מדריגות לזכות להרגשת נועם קדושת השבת, אלא יאבד גם את מה שיש לו, כי מי שאינו מחשיב מדריגה מסוימת אינו כדאי שיזכה אליה, ואדם היה יכול לזכות להרבה הצלחות גדולות אבל אם אינו מחשיב זאת יקחו זאת ממנו. ולעומת זה אם יחשיב את השבת כדבעי אזי לא רק שישמור על המדריגה שיש לו אלא שיוסיפו לו עוד, ולאט לאט יתנו לו עוד ועוד מדריגות.

ועל כן צריך שיהיה לאדם שכל ודעת כל צרכו, ובעיקר שיהיה ערליכע יוד ויהיה לו רצון פנימי ואמיתי לעשות רצון קונו, שידע להחשיב את הדברים האלו כראוי וכנכון. ועכ"פ דוד המלך שהחשיב אפילו את מעט הקשר והדביקות שהיה לו עם הקב"ה והיה זה חשוב אצלו ביותר, זכה מפני זה למדריגת הדביקות הנעלה להיות הרגל הרביעי שבמרכבה.

צריך לשמור על מצב של ישוב הדעת ומנוחת הנפש

ועתה נבאר הנוגע לענינינו - מידת הכעס, דהנה לאמיתו של דבר צריך כל אחד לעבוד על מדריגה של דביקות, אבל גם מי שלא זכה לדביקות הנה עכ"פ צריך להשתדל להיות במצב של ישוב הדעת ומנוחת הנפש, אשר בוודאי זהו מצב נעלה ומרומם מאד, ואז כל התפילה והלימוד הוא באופן אחר לגמרי, וכל מהותו של האדם הוא אז מהות אחרת לגמרי, וכשאדם הוא במצב של מנוחת הנפש וישוב הדעת הרי הוא יכול להיות יהודי הרבה יותר טוב.

ואדם צריך ליזהר מאד שלא לאבד את הישוב הדעת שלו. - ומהאי טעמא רואים לפעמים שיש בעלי מחלוקת שחולקים על צדיקים ויראי ה', והרבה פעמים הצדיק יוותר להם על כמה דברים ובסופו של דבר הם ינצחו. ולדוגמא בעלמא, כגון שיבא אדם תקיף ואלים אל הרב

זו בלבד אלא שידע שלא בחינם הוא, ושזה בא לו בגלל המעשה של בת שבע. ושמעי בן גרא היה מהאנשים הגדולים ביותר בכלל ישראל ומגדולי הסנהדרין, והוא קילל אותו קללה נמרצת ואמר לו בפניו שהוא רשע גדול, ומנה לו את כל העבירות שלו (שבת קה.), ואמר לו (שמואל ב טז, ח) והנך ברעתך כי איש דמים אתה, שהקב"ה משלם לו עתה על כל עוונותיו, ודיבר אליו דברים כאלו שהיו יכולים להביא את דוד ממש לקטנות הגדולה ביותר.

אמנם מבואר בזה"ק שאז אמר דוד המלך הנה יהיה איך שיהיה עדיין יש לי איזה קשר עם הקב"ה, ואפילו שהנני עתה בקטנות גדולה, אבל עדיין יכול אני לדבר דבר אל הקב"ה, והנני עוד במצב שאני עוד עם הקב"ה, ועדיין אני מרגיש שכשאני מתפלל אכן שמע אלקים הקשיב בקול תפילתי. ואם אכניס עתה במצב של כעס ואכעס וארגז עליו ואנקם בו, ובכלל אם אכניס עצמי במצב של דין ואעסוק במידת הדין אאבד גם את זה, ואינני רוצה לאבד את הקשר שעוד יש לי עם הקב"ה, כי הנני מחשיב גם את קצת הדביקות שעוד יש לי, וגם זה הוא חשוב אצלי.

על כן דווקא אז כשהראה דוד שהוא מחשיב את הדביקות שיש לו אפילו בשעה שהוא ממש בקטנות, הנה זאת אומרת שהוא מקושר מאד עם הקב"ה בתכלית הדביקות כמו האבות הקדושים, שהרי זהו ענין האבות הן הן המרכבה, שהם נמצאים במצב שאינם יכולים לנתק עצמם מהדביקות, והנה אצלם הוא מפני שהם במדריגה גבוהה כל כך של דביקות עד שאינם יכולים לנתק עצמם מהדביקות, אבל דוד המלך הוא מצד אחר שאף כשהינו באמת במדריגה קטנה מכל מקום אינו יכול לנתק עצמו מהדביקות, וגם את קצת הדביקות והקשר עם הקב"ה שיש לו אינו רוצה לאבד, ועל כן זכה להיות הרגל הרביעי שבמרכבה. ואכן בגלל זה יזכה שלעתיד לבא יהיה משיח ויהיה ממש כמו האבות ועוד גדול יותר מהם, וכל זה מפני שהחשיב את קצת השייכות והקשר שיש לו עם הקב"ה ולא רצה לאבדו.

אין נותנים לאדם מדריגה רק אם מחשיב אותה

ובאמת הרי זהו כלל גדול בקדושה, שרק כאשר מחשיבים איזה דבר יכולים לזכות לכך, ומי שאינו מחשיב מדריגה לא יזכה אליה. וכגון שפעמים יכול להיות אדם שלפי מדריגתו היה יכול לזכות לתפילה טובה, והוא במדריגה זאת שהיו יכולים לתת לו מן השמים תפילה

וזוהו אחד מהענינים שעל פי פנימיות התורה כעס הוא חמור כל כך, כי פנימיות התורה מיוסדת על בקשת הדביקות במדריגה נעלה ונשגבה, וכעס הוא מפריע גדול ביותר להשגת הדביקות, ומי שכועס מראה שהדביקות אינה חשובה אצלו ועל כן אכן לא יזכה לדביקות.



ועל כן היו צדיקים רגילים לשמור עצמם הרבה פעמים שלא יבואו למצב של חלישות הדעת ולמצב שיוציא אותם מהדביקות, וכסדר היו מבקשים מנוחת הנפש. והיו צדיקים שהיו מתרחקים אפילו ממחלוקת לשם שמים, ואף בשעה שצריכים לעשות מחלוקת אמיתית לשם שמים, הנה יהיו כמה צדיקים שסבורים שזה אינו העבודה שלהם וימסרו אותה לאחרים, כי הם אינם יכולים לעסוק בזה מפני שזה יפריע להם שלא יהיה להם מנוחת הנפש ולא יוכלו ללמוד ולהתפלל.

וכאשר שאלו פעם את החזון איש זצ"ל מדוע אינו נכנס במערכה ללחום מלחמת ה' נגד הציונים וכדומה, וכדרך שעשה הרה"ק מסאטמאר. ואמר החזון איש שמלפנים כאשר עוד היה מתגורר בליטא ערך פעם מערכה שלימה נגד המזרחיים בעירו, ואז נטרד כל כך מזה עד שבמשך שני שבועות לא היה יכול להעמיק ולעיין בלימוד, כי לא היה לו את מנוחת הנפש הנדרשת לכך. והרי החזון"א היה כל כולו עיון התורה, ולעיון התורה צריך מנוחת הנפש שלימה, וכפי שכותב החזון איש עצמו כמה פעמים באגרותיו שהוא שומר עצמו תמיד שיהיה לו מנוחת הנפש ושהוא נצרך למנוחת הנפש ולהיות במצב של רגיעה ומנוחה, ואינו יכול לעיין בתורה כראוי כשאינו לו מנוחה. ומקרא מלא הוא דכתיב ביששכר וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעמה ויט שכמו לסבול, שכדי לסבול עול תורה צריך שיהיה מנוחה, וזה הולך יחד עם מנוחת הנפש. וסבר שאם זה מפריע לו ללמוד על כרחו שאין זה העבודה שלו, כי ידע בעצמו שהעבודה שלו הוא עיון התורה.

וצדיקים אחרים כגון הרה"ק מסאטמאר, שרצו מן השמים שילחמו מלחמות ה', נתנו להם את הכוחות המיוחדים שלא יפריע לו הדבר בעבודתו. ואף שהיה לוחם מלחמות ה' וערך מערכות לשם שמים, היה יכול להיות במנוחה ולא הפריע לו הדבר כלל. וראה שמן השמים מסכימים שזהו העבודה שלו ונותנים לו כוחות על זה.

ועכ"פ צדיקים היו שומרים מאד על גדלות המוחין והיו מבקשים כסדר מנוחת הנפש כפי ששייך, ואף שלפעמים בלית ברירה היו צריכים להחזיק במחלוקת לשם שמים,

ויתחיל לעשות מהומות שמוכרחים לתת לו איזה עליה מכובדת ואם לא יהפוך את כל בית המדרש, והרב יודע את האמת שאין מגיע לו עליה זו ואין זה יושר כלל לתת לו עליה זו, אבל הוא מניח ומוותר לו, כי הרב אינו יכול לריב עמו. אבל הוא יכול לריב עם הרב, מפני שהלה לא יפסיד כלום ממחלוקת, כי הוא אינו נצרך לשוב הדעת, ואדרבה בלי מחלוקת חיו אינם חיים, כי עובר עליו יום אחר יום בלי שום דבר מיוחד והבטלה מביאה אותו לידי שעמום, והמחלוקת נותנת טעם וענין לחייו, והוא חי ממחלוקת, והוא שמח כשיש מחלוקת ורק אז הוא מרגיש שהוא חי את חייו, ובכן אינו מפסיד כלום ממחלוקת.

אבל הרב הרי הוא עסוק עתה כל כולו בסוגיא קשה, והוא צריך ישוב הדעת כדי שיוכל להתפלל, ומחלוקת מוציא אותו מהכלים ומהישוב הדעת, על כן יוכל להיות שכמה פעמים יוותר לו מחוץ לשורת הדין, ומה שלא היה צריך לוותר לו, כי יש לו פשוט יתרון ועליונות על הרב בענין זה, כי הוא אינו ירא ממחלוקת ואילו הרב אינו יכול לסבול מחלוקת, ומחלוקת הוא אצלו דבר מופרך לגמרי. ואצל עובד ה' המחלוקת הוא פשוט מניעה גדולה בעבודת ה', כי זה לוקח ומסלק ממנו את הדעת ואת מנוחת הנפש והרי זה מבטל את גדלות המוחין, ובפרט אם נעשה בכעס שטורף נפשו באפו, שהמוח נסתלק ממנו ונעשה כבהמה, ונעשה אצלו הסתלקות המוחין ונופל בקטנות המוחין.

הכועס מראה על עצמו שאין הוא מחשיב את מנוחת הנפש הדרושה לעבודת ה'

ובשעה שאדם מכניס עצמו במצב של כעס הנה קודם כל הוא מאבד את כל הישוב הדעת שלו, ויכול להיות שימשך כמה שעות או יותר עד שיחזור לישוב הדעת שלו. ונמצא שבשעה שהוא מביא עצמו לידי כעס הרי הוא מאבד במו ידיו ומוותר על דרגת הישוב הדעת ומנוחת הנפש שלו. וזאת אומרת שבגלל הסיבה הזאת שמביאה אותו לידי כעס הרי הוא מוכן לאבד את המוחין ואת מנוחת הנפש שלו, והרי שכל העבודת ה' אינו חשוב אצלו כל כך. ומעתה אם יבקש שיתנו לו הצלחות בעבודת ה' ושיתנו לו מוחין וגדלות ושאר דברים נעלים הרי הראה על עצמו שאינו כדאי לכך, שהרי הוא יכול למכור את הכל בגלל כעס אחד, והוא מוכן לוותר על כל הישוב הדעת ומנוחת הנפש שלו ולוותר על כל המצב שהיה יכול להתעלות ברוחניות ולקבל רוחניות, ואת הכל היה מוכן להשליך אחרי גוו ולאבד בגלל הקפידא והכעס שלו. ועל כן הכועס טורף נפשו באפו, שבגלל הכעס לא יתנו לו מדריגת נשמה כי הראה בעצמו שהנשמה אינה חשובה אצלו כל כך, והוא מוכן לאבד את נשמתו בגלל הכעס שלו.

פנינים - פרשת וישלח

בגלל הכעס הזה הרי הוא מוכן לוותר ולהשליך את הדביקות שלו הנה גילה על עצמו שאינו כדאי לכך. וזהו אחד מן הטעמים שבפנימיות התורה החמירו מאד על מידת הכעס.



אבל ככל האפשר היו משתדלים להיות במצב של מנוחה שלימה. ומי שמניח עצמו להיות בכעס הרי הוא מורה על כך שמנוחת הנפש אינו חשוב אצלו כל כך, ואם כן אמנם אין הוא כדאי וראוי לכך. ובוודאי ובוודאי שכלפי דביקות ודברים נעלים יותר שכעס הוא מניעה גדולה על כך, ואם

פנינים על פרשת השבוע

פרשת וישלח

רפאים ישנו זה לפני כו' ופעל זאת בדבורו הקדוש שקשר שרי האומות הללו צהררים הקודמים והגזיה את השרים הקודמים באומרו רפאים יחשבו אף הם כענקים והיינו שהם גדולים מאומות הללו והם מחויבים להיותם מוכנעים תחת השרים וגם אמר והמואבים יקראו להם אימים שהשר של אומה נקרא על שם אומתו והם קראו לאותה אומה שם אחר והזכיר גם כן אותו השם כדי לקשרם היטיב בכל אופן וכוונת משה רבינו עליו השלום היה בכל זה לקשרם צהררים הקדומים מחמת שהשרים הקודמים לא היה צהם שום זכות והיה כח ציד משה לשבר ולהשפיל אותם וממילא כשישפיל השרים הקודמים ישפלו וישצרו גם איתם הנקשרים עמם כמ"ש הכתוב וכשל עוזר ונפל עוזר:

וזרחו פירוש הכתוב ועשית מזבח מקטר קטורת והקשה הזוהר הקדוש איך שייך להקרא מזבח והלא מזבח נקרא ע"ש זבח ועל המזבח הפנימי לא נזבח כלום שום זבח ועל פי הדברים הנ"ל יצואר די"א סימני הקטורת היה כדי להכניע י"א כחות הטומאה והם עשתי עשרה יריעות עיזים כידוע וזהו ועשית מזבח היינו שתזבח כל הקליפות מקטר פירוש הוא לשון קשר והיינו אפילו השרים הנקשרים שאתם קושרם בהקודמים כנ"ל כל זה תפעול על ידי קטורת לזבחם ולהכניעם, עכדצה"ק.

הרי מבואר בדבריו הק' כי היות שיש לעשו איזה זכות של מנחת כיבוד אב, ע"כ הענה להכניעו הוא ע"י שיקשרו

א) ואלה תולדות עשו אבי אדם בהר שעיר, וגו'. יש לתמוה טובא צסדר הפסוקים הללו, שקודם הזכיר כל התולדות ואלופי עשו, וסיים אלה בני עשו ואלה אלופיהם הוא אדם, ואח"כ הזכיר את בני שעיר החורי שהיו יושבי הארץ קודם שצא עשו לשעיר, וצסוף חזר ומנה י"א אלופי עשו, ולכא"ו הרי כבר הזכיר את רובן קודם לכן, ואותן שלא הזכיר הו"ל להזכירם לעיל, ולמה הפסיק ציניהם עם החורי ולא הזכירם כולן עם בני ואלופי עשו.

והענין יצואר עפ"י מש"כ בספה"ק נועם אלימלך פרשת דברים וז"ל ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב כו' כי לבני לוט נתתי כו' האימים ישנו זה כו' רפאים יחשבו גם הם כענקים כו' והמואבים יקראו להם אימים. ובשעיר ישנו החורים לפני כו' וידבר ד' אלי לאמר וקרצת מול בני עמון אל תצורם כו' כי לבני לוט נתתיה כו' ארץ רפאים תחשב אף היא רפאים ישנו זה לפנים והעמונים יקראו להם זמומים. הדקדוק נראה ומוצן מאליו מה הודיע לנו התורה צה מי שיש צה לפנים וטיפח רוחם לחושצים שהתורה ספורי דברים חלילה וחלילה אלא שתורה הקדושה למדה לנו חכמה גדולה צה איך לעשות להשפיל ולשבר כח שרי האומות שמהם רבינו עליו השלום ראה שעמון ומואב ועשו שהיה להם זכות שלוט התחצר עצמו לאצרהם אצינו עליו השלום עשו קיים מנחת כיבוד אב והיה קשה לשבר את כח שרי האומות הללו לכן השכיל משה רבינו עליו השלום צחכמתו ואמר בדבורו הקדוש אימים ישנו זה לפני כו' ובשעיר ישנו החורים כו'

פנינים - פרשת וישלח

ואח"כ הזכיר הא"ך שיש לו שורש והוא מקושר אל שורשו, ואח"כ חוזר להפריד ממנו חלק הטוב, ואז מונה אותם בדרך י"א סממני הקטורת, שע"י הקטורת מקשרין אותו אל שורשו, ומוציאין ממנו חלק הטוב.

ואז כשהוא צמח' קטורת, שמקשרין אותו אל שורשו, מפרידין את הרע, ואז מתגלה הניצוץ קדוש שבו, כי סתם עשו צפני עצמו הוא תערובות, שהרי יש בו ניצוץ קדוש מחמת הזכות של כיבוד אב, אבל אין ניכר הניצוץ קדוש שבו, אבל כשנתקשר עם החורי שהוא שורשו, ממילא נמצא שחלק הטוב דהיינו היניקה שיש לו ממזאת כיבוד אב נפרד ממנו, שהרי החורי הוא כולו רע, ואין לה שייכות כלל לזה הניצוץ שיש בעשו, וע"כ יכולים להוציא ולהפריד את הניצוץ ממנו.

ובזה יל"פ השינוי בלשון הפסוק שבתחילת הפרשה כתיב, עשו הוא אדום, ובסוף הפרשה כתיב, עשו אבי אדום, ולהנ"ל י"ל כי אב"י בגי' אח"ד, שמצד הניצוץ הקדוש שיש בו הוא נקרא אב"י אדום, ששייך לרזא דאחד, אבל הו"א בגי' י"ב, וי"ב אינו עדיין רזא דאחד, וע"כ בתחילת הפרשה כשהוא עדיין צפני עצמו ולא נתגלה הניצוץ שיש בו, אז עדיין אינו אב"י אדום, שעדיין לא נתגלה הניצוץ הקדוש שיש בו, ואינו שייך עדיין לרזא דאחד, כי סתם עשו הוא תערובות, ואין ניכר הניצוץ קדוש, כי הקדושה שבו הוא בהעלם, אבל בסוף כשמקשרין עשו אל השורש ואז מתגלה הניצוץ קדוש שבו ע"י הקטורת, אז נקרא אב"י אדום, שכבר נתגלה הרזא דאחד שיש בו.

אותו עם החורי שהוא קליפה גדולה יותר ממנו, וגם היה קודם לעשו, וע"כ צריך עשו להיות נכנע אליו, אמנם כיון שלהחורי אין לו שום זכות ממילא צקל יוכל להכניעו, ואז ממילא יוכנע גם עשו כיון שהרי הוא נכנע אליו, וגם מבואר בדבריו הק' שהענין של הקטורת - שהו"ע י"א אלופי עשו וכמש"כ האריז"ל (פע"ח שער עולם העשיה פ"ד) די"א סממני הקטורת הם כנגד י"א אלופי עשו - הוא לקשרן עי"ז לשורשן ולהכניען עי"ז.

ובזה יבואר היטב סדר הפסוקים כאן, שהחורה כתבה מתחלה לעילא שמקודם כתבה החורה כל בני ואלופי עשו צפני עצמם, ואח"כ סיפרה החורה הא"ך שהחורי היו יושבי הארץ קודם שצא עשו לשעיר, שזה מורה שהחורי הוא השורש של עשו, וע"כ הו"י עשו מקושר עם החורי, שכיון שעשו גר בארץ של החורי נמצא שהוא מקושר עם החורי, ואדרבה בני עשו הם גרים בארץ החורי, וע"כ הם צריכים להיות נכנעים אל החורי, שהרי החורי היה קודם לעשו, וגם הודיע לנו הכתוב כאן הא"ך שעשו נשדך עם החורי, שזה ג"כ קישר את עשו עם החורי.

ואחר שכתבה החורה הא"ך שהשורש של עשו הוא החורי, והם שייכים ומקושרים זה עם זה, חוזר הפסוק ומונה אותם באופן של קטורת והיינו במספר של י"א אלופי עשו, שי"א אלופי עשו הם הי"א סממני קטורת, שע"י י"א סממני הקטורת מקשרים אותם אל שורשם, ועי"ז מוציאים ומצררים מהם הניצוץ הטוב שיש בהם, וחלק הרע נכנע ומתבטל לגמרי, וע"כ מקודם הזכיר את עשו צפני עצמו,

פרנס החודש

- חודש כסליו -

נדבת החברים החשובים

משתתפי השיעור

מערי קיי גארדענס - וואדמיר

אשר הרימו תרומתם לאות הכרת הטוב על התועלת שהפיקו מהשיעורים



הפצת גליון השבוע

נתנדב לעילוי נשמות

האשה החשובה

מרת ביילא ב"ר נתן נטע ע"ה

זילבער

אמו של רבינו שליט"א

נלב"ע י"ב כסליו תשס"ט לפ"ק

ת.נ.צ.ב.ה.

עמודי המכון:

לע"נ האשה היקרה והחשובה

מרת אלטע ח'י שרה בת ר' פנחס ע"ה

נפ' ח' אדר תשל"ט לפ"ק

ולע"נ בנה היקר והאהוב

הב' יעקב מנחם ע"ה בן ר' יחזקאל ישעי' נ"י

נפ' כ"ב אדר א' תש"ס לפ"ק

עמודי המכון:

הר"ר יהודה (ברמ"י) זילבער הי"ו

לע"נ זקינו הרה"ח המפואר הר"ר שמחה אלטר זילבער ז"ל

נלב"ע כ' אייר תשע"א לפ"ק

תומכי השנה:

לע"נ הר"ר שמואל קלמן ב"ר יעקב דוד ע"ה

נלב"ע ביום שמוח"ת שנת תשס"ה לפ"ק

ישמח לב מבקשי השם

בשמחה רבה הננו לבשר טוב
לכלל שוחרי תורה וחסידות על בואו לברכה של

מרן רבינו שליט"א

לשבות על שב"ק
פרשת וישלח הבעל"ט
בעיר וויליאמסבורג יצ"ו

סדר השבת:

התפילות ועריכת השולחנות יתקיימו

בבית מדרשינו החדש

12 Walworth Street

מנחה וקב"ש 4:40
באטע 10:00
שחרית 9:15
מנחה וס"ג 4:40

הגבאים

אלו יעמדו על הברכה שנדבו סכום הגון לטובת המכון
הפצת גליון השבוע
ארה"ק • ארה"ב • איחופה

נתנדב לעילוי נשמת
האשה החשובה

מרת בילא ב"ר נתן נטע ע"ה
זילבער

אמו של רבינו שליט"א

נלב"ע י"ב כסליו תשס"ט לפ"ק

ת.נ.צ.ב.ה.

סדר השיעורים

♦ פרשת וישב ♦

- ביום ב' -

יתקיים שיעור הכנה

לקראת ימי החנוכה הבעל"ט

בביהמ"ד אש קודש - וואדמיר

894 Woodmere Place

בשעה 8:00 בערב

נ.ב. השיעור חזרת ס"ג ביום א' לא יתקיים השבוע

מודעה לבני ארץ ישראל

ניתן להירשם לקבל הגליון בכל שבוע ע"י הדואר

להירשם נא לפנות לטל: 02-80-80-700 תא-קולי ולהשאיר פרטים

עלות למנוי שנתי 220 ש"ח.



קרן הבנין החדש

שע"י קהל תולדות יהודה דתלמידי סטוטשין

מזלא טבא וגדיא יאה

ברכת מזל טוב נאמנה נביע בזה קמיה ידידינו הנכבד, רב חינא ורב חסדא מוקיר תורה ולומדיה ואיהו גופיה צורבא מרבנן, איש האשכולות נדיב לב טוב העין, ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, עומד לימינינו בעוז ותעצומות, מגדולי תומכי המכון, ומעמודי התווך של מקימי בית מדרשינו החדש, ה"ה

הרבני הנגיד החסיד

מוה"ר זלמן לייב דרו הי"ו

לרגל השמחה השרויה במעונו בנישואי בתו תחי' בשעטו"מ

עב"ג החתן המופלג בתורה וחסידות ובכל מדה נכונה

כמר שאול אריה נ"ו

בן מחותנו הרב החסיד המפואר והנעלה

מוה"ר חיים פריינד הי"ו

אב"י בעיר מאנטריאל יצ"ו



ברכה מיוחדת לכבוד אביו הנכבד והנעלה, האי גברא רבא ויקרא, איש סגולות ורב חמודות, אוהב תורה ולומדיה, לבו ער לכל דבר שבקדושה, ה"ה ידידינו עוז

הרבני החסיד והמפואר

מוה"ר טוב"י דרו הי"ו

ולכבוד חותנו הדגול ידידינו עוז, איש סגולה ומעלה, מוקיר תורה ולומדיה ואיהו גופיה צורבא דרבנן, פזר נתן לאביונים, ומקים עולה של תורה וחסד,

הרבני הנגיד החסיד

מוה"ר מנחם מענדל פייגענבוים הי"ו

יה"ר שיהא הזיווג עולה יפ"ה לבנין עדי עד ולקשר של קיימא בכרם בית ישראל ויזכה לרוות מלא חופניים נחת מכל יוצ"ח וכה יתן ה' וכה יוסיף לו שיזכה לבית מלא ברכת השם ותורה וגדולה יתאחדו על שולחנו מתוך מנוחת הדעת ושלמות הנפש ורוב ברכה והצלחה בכל מעשי ידיו אכ"ר.

המברכים,

וועד קרן הבנין

