

ש ע ו ר א

בצלמנו כדמותנו *

„תנו צו לאלקים“ (תהלים ס"ח)

בפ' וישלח (ל"ו, י"ב): „ותמנע היתה פלגש לאליפז בן עשר וברש"י דיל: „להודיע גדולתו של אברהם כמה הי' תאבים לידבק בזרעו. תמנע זו בת אלופים היתה, שנאמר ואחות לוטן תמנע ולוטן מאלופי יושבי שעיר הי', מן החורר שישבו בה לפנים, אמרה: איני זוכה להנשא לך הלואי ואהיה פלגש“.

דברים אלה תמוהים הם לכאורה, איזו חשיבות יש לנו בזה שתמנע היתה תאבה להדבק בזרעו של אברהם, שהתורה הק' תאריך להודיענו דבר זה? (*), והאם הי' נגרע מערכו של אברהם אבינו לו לא הי' חשוב בעיני תמנע? הזקוק הוא אברהם אבינו, ראש המאמינים, שהקב"ה ידעו, אהבו וחבבו ובחר בו ובזרעו, להסכמתם של בני אדם פחותי ערך? ואף אם נמצא איזו תועלת בידיעה זו, שאנשי העולם התיחסו אל אברהם אבינו ואל זרעו בכבוד והערצה, הרי דבר זה מפורש בתורה כמה פעמים, כי גדול הי' כבוד אברהם וכבוד יצחק בנו בעיני אבימלך מלך פלשתים, ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין וגו' ויאמר ברוך אברם לאל עליון וגו', ובני חת אמרו לו נשיא אלקים אתה בתוכנו; ורבותינו ז"ל דרשו על הכ', „אל עמק שוה הוא עמק המלך“ (לך לך י"ו, י"ד), „שהושוו שם כל האומות והמליכו את אברהם עליהם לנשיא אלקים ולקצין“ (רש"י שם) הרי כבר ידענו מה גדול הי' שמו

(*) נאמר ביום ג' כ"ח כסלו תרפ"ו ונרשם ע"י הגה"ק ר' אברהם יצחק זצ"ל ויבל"ח הרב ר' אליהו מאיר בלאך, שליט"א.

(**) ע"י רש"י האזינו (ל"ב, מ"ז) על הפ' כי לא דבר ריק הוא מכם: „אך לך דבר ריק בתורה, שאם תדרשנו אף בו מתן שכר. תדע לך שכן אמרו ואחות לוטן תמנע ותמנע היתה פלגש וגו', לפי שאמרה: איני כדאית להיות לו לאשה, הלואי ואהי פלגשו וכל כך למה, להודיע שבחו של אברהם שהי' שלטונים ומלכים מתאזין להדבק בזרעו“. הרי שכל אריכות הדברים היא כדי להודיענו ידיעה זו.

(המפצרת)

בגויים; ומה תוסיף לנו הידיעה שגם תמנע כבדה אותו ותאבה לידבק בזרעו? וגדולה מזו כבר דרשו חז"ל, כי הגר בת פרעה היתה, כשראה גסים שנעשו לשרה אמר: "מוטב שתהא בתי שפחה בבית זה ולא גבירה בבית אחר" (לך לך טז, א'). הרי שבת מלך ממש רצתה להיות שפחה — לא רק פלגש — בבית אברהם, וא"כ מה חדשה לנו תורה בידיעה זו שתמנע שהיתה בת אלופים, היתה פלגש לאליפז? ועוד יותר קשה בידענו מי היתה תמנע זו, ממזרת וממשפחת פסולים וממזרים, כפי שדרשו חז"ל (רש"י שם) וא"כ מה נחשבה הסכמתה של זו שהתורה הק' תאריך כ"כ בספור הדברים. נפלא הדבר ותמוה!

הנה ראוי להתבונן בתפלותינו שאנו מתפללים: "עשה למען שמך", "למענך עשה ולא לנו", ומשה רבנו בתפלתו הי' אומר: "למה יאמרו מצרים ברעה הוציאם", "ושמעו מצרים וגו' ואמרו מבלתי יכלת ה'", "פן יאמרו הארץ אשר הוצאתנו משם מבלתי יכלת ה'" וגו'.

ולכאורה תפלה כזו בלתי מובנת היא, האם יש צורך להזכיר להקב"ה את חשבונותיו, מה שדרוש לכבודו ית' בעולם?

אמנם כל ענין התפלה קשה להבין וכבר הקשו רבים איך נוכל לשנות את רצונו ית', אלא כך נסדרה הנהגת הבריאה שלפי מצב האדם ולפי מדת הזכרתו בגדלות הבורא ובחסדיו המרובים והשענו עליהם, חלה עליו ברכת ה' וחסדו, ולכן כשמעורר האדם בעצמו, ע"י תפלתו, את הידיעה והרגש, כי ביד ה' הנהו וממנו כל תקותו ורק עליו ישען, הרי הוא מגביר עליו בזה את חסדי ה', מתרומם הוא לאוצרות שפע הברכה, המשפיעים עליו ומשביעים אותו רצון. נמצא שהשנוי הוא בנו ולא ברצונו ב"ה. ובזה נבין ענין התפלות שאנו פונים בהן אל הקב"ה בבקשת חוס נא, רחם נא וכיו"ב, אבל תפלה כזו, שהיא רק חשבון פשוט, כי אין כדאי לשמו יתברך ולכבודו שיתחלל ח"ה, כי למה יאמרו הגויים, אי' אלקיהם, דבר זה, הנוגע לחשבונותיו של הקב"ה בהנהגת העולם, מה יתן ומה יוסיף אם נזכיר זאת לפניו? הלא אם באמת כדאי הדבר ויש צורך בזה לכבוד שמו, שזוהי תכלית הבריאה, בטח יעשה זאת גם בלעדי בקשתנו, ומה תועיל בזה תפלתנו?

ברם דברים אלה תמוהים בעינינו מפני שאנו מרגישים רק את הרושם שפועלת כל התעוררות בנפש האדם עצמו ואנו יודעים, כי כל ידיעה המתבררת ומתחזקת אצלו פועלת את פעולתה על הלך מחשבותיו ודרכי חייו, אבל באמת כל העולמות עם אלפי רבבות עניניהם מקושרים עם נפש האדם, שהוא הקפתח של הבריאה, ועל פי מצב נפשו מתנועעים כל כחות ההשפעה מלמעלה למטה, כי אתערותא דלעלא באתערותא דלתתא תליא; ולכן כל רגש המתעורר

באדם, מתעורר לעומתו רגש זה בכל העולמות העליונים מתחלתם עד סופם; אם הרגש הוא טוב, הרי רגש זה מתעורר וחי בכל הבריאה וסטרדא דקדושה מתגברת, ואם מתעורר בו רגש רע ח"ו, הרי זה הרגש מתעורר וחי בכל העולמות וסטרדא אחרא מתגברת. וזהו באמת גם כן ענין התפלה, כי כשמתעורר האדם בתפלתו ומתחנן אל ה', מתעורר רגש זה בכל העולמות וכל הבריאה מרגשת בצערו ורחמי עליון המושפעים בבריאה מתעוררים לחמול עליו.

ואם כי כל אדם בהתעוררות רגשותיו יש לו איזו השפעה על התעוררות כחות הבריאה בכללה בין לטוב בין למוטב, הרי ביחוד השפעתו גדולה בנוגע לשפע ברכת ה', או ח"ו להיפך, המגיע אליו מלמעלה מהעולמות העליונים, אשר אתם מקושר שורש נשמתו.

וכמו כן גם תפלת „למה יאמרו הגויים“ אינה הוראת חשבון, שאנו מצביעים עליו כביכול להקב"ה, כי באמת כלפי קוב"ה בעצמו לא שייך כלל הרצון שכבודו בל יתחלל (*). ובכלל אי אפשר שרגש המורגש לנו ימצא אצלו זת, וזהו שאנו אומרים: „קדוש, קדוש, קדוש“ מובדל ומופרש הוא מכל הענינים שיש לנו בהם שום מושג וציור, וכל מה שאנו מדברים משמותיו ית, הוא רק מעניני הרצון האלקי הניכר לפנינו בהנהגת הבריאה (**). ולכן כל החשבונות שאנו מזכירים בתפלותנו להזהיר על כבוד שמים, הוא רק כדי שעי' התעוררות רגש זה של בקשת כבוד ה' בפשוטינו, יתעורר אותו הרגש בשרשי ההשפעה של הבריאה. כי בהתברר לנו החשבון כי ענין זה יכול ח"ו לגרום חלול שם שמים, ובהתעורר בנו הרצון ששם שמים בל יתחלל, הרי זה החשבון והרגש חיים וערים בכל העולמות וקיימים בכל חלל הבריאה ורגש זה של „למה יאמרו הגויים“ מתעורר ומתגבר בשרשי הבריאה העליונים, ומשם מגיע השפע העליון ופועל ששם שמים לא יתחלל.

ולפי' ראוי לדעת, כי גם תפלת „למה יאמרו הגויים“ צריכה לצאת ברגש של בקשה ותחנונים. כי כמו שבתפלת „חוס ורחם עלינו“, אנו מתחננים אל אבינו הרחמן שיתחם עלינו, כמו כן כשאנו מזכירים ענין קדושת שמו ית, אין זו הזכרה גרידא, שכבוד שמים דורש זאת, אלא תפלה ותחנון הוא, שצריך שיצא מעומק הנפש. ולפי המדה שיתעורר זה הרגש באדם, לעומת זה יתעורר בכל חלקי הבריאה. וכל מה שיתרגש האדם יתחנן ויתקדש שם שמים ובכל לבבו ינסוף שיתרבה כבוד ה' באותו התוקף יתגבר הרצון בעולמות

(*) עיין שער'ד „חיי העולמות“.

(**) עיין שער'ד „כי כל בשמים ובארץ“ ג.

העליונים וישפיעו שפע הטוב, שימלא רצון זה, הנמצא בהנהגת הבריאה העליונה ושנתעורר ע"י האדם.

נמצא בספרים הקדושים בפי הכתוב „תנו עז לאלקים” (תהלים ס"ח), דהיינו שהאלקות כביכול מקבלת כח ממעשי בני אדם. ורגילים אנו להבין זאת בתור מליצה, כי בהיות חפצו ית' להטיב עם בריותיו, ובכל זאת מצא לטוב לקבוע שכר לשומרי מצוותיו ועונש לעוברי מצוותיו, נמצא שרק בשמרו את מצוות ה' יתקיים רצונו ית' להיטיב לו, והרי הוא מוסיף בזה כח לאלקים כביכול שימלא רצונו זה. אבל באמת אין זו מליצה, אלא שבאמת ניתן לאדם הכח לתת ע"י מעשיו עוז לאלקים, כי בהנתן לו כח הבחירה ובהיותו הוא המפתח של הבריאה, הרי בכל מעשה שהוא עושה, בין לטוב בין למוטב, מתעורר זה הענין ומתגבר ע"פ חקי סדר הבריאה בכל העולמות ומגיע עד שרשי הבריאה והשפע האלקי. ולפי מה שפעל בעליונים ונתן עז לאלקים ע"י אתערותא דלתתא נשפעת אח"כ ההשפעה מלמעלה למטה ונותנת עוד ותעצומות לעם.

והנה זאת ההשפעה מלמעלה באה לא רק ע"י תפלה ותחנונים או ע"י מעשה המצוות, אלא כל מחשבה, רגש וידיעה, הנולדים באדם, מתעוררת לעומתם ידיעה זו בכל העולמות. וכן ידיעה הידועה לו לאדם מכבר, אם היא מתבהרת אצלו יותר, הרי היא מתבהרת יותר בכל הבריאה ואותה הידיעה פועלת יותר את פעולתה למעלה ונשפע השפע מלמעלה למטה על פי בהירות ידיעה זו. וכל מה שתתגבר הידיעה המבוררה לו למדי, בהתעמקו בה יותר ובהכירו אותה ביתר תקף, הרי אותה הידיעה מתגברת בכל העולמות. אם טובה ואמתית היא, הרי היא משפעת למעלה והסטרא דקדושה מתגברת ואם היא ח"ו ידיעה הגורמת חלול ה', הרי זו הידיעה מתעוררת ומתגברת בכל העולמות ומביאה הפסד ופגם ונותנת כח לסטרא אחרא להתגבר.

וידוע כי דרכו של אדם הוא, שבראותו ירא ה', נכבד בעיני העולם, הרי זה מעורר בו רגש כבוד. ואע"פ שהוא בעצמו יודעו ומעריכו מבלעדי הסכמתם של אחרים, בכל זאת אי אפשר לו להשתחרר מטבע זה המוטבע באדם, שבראותו צדיק נכבד ונערץ בעיני אחרים, אף אם הם פחותי ערך, גם הוא מרגיש יותר יקר וכבוד אליו, ולהפך בראותו אותו נבזה בעיניהם, מבלי משים יסור כבודו גם בעיניו. ולכן לא חסה התורה להרבות בספורי גדולתו של אברהם אבינו עליו השלום, איך כבדוהו ורוממוהו בני דורו, מלכי צדק מלך שלם, ובני חת, אבימלך מלך פלשתים ופיכול שר צבא, כי ידיעה זו לא רק שמרבה את כבודו בעיני בני ישראל, אלא שאותה ידיעה ואותו הרגש המתעורר על ידה פועלים פעולתם בכל העולמות וכל הבריאה כולה אומרת כבוד לצדיק

קדוש ה', ועיי זה מתגברת סטרא דקדושא ונותנת שפע קדש בכל העולם. ועדיין לא די לנו בזה, אלא מכיון שאחרי ארבעה דורות נמצאה תמנע מבנות החזרי בת אלופים, שהיתה רחוקה מדרכו של אברהם אבינו, ואעפ"כ הי' שמו כי"כ גדול בגויים, עד אשר הי' חשוב בעיני' להדבק בזרעו, אפי' להיות פלגש לאלילם, האריכה התורה בזה והודיעה לנו למען הרבות כבודו בעינינו. ואף שלפי ידיעת האמת הסכמתה לא מעלה ולא מורדת, מ"מ בהתחשב עם כחות הגנפש, שבידיעה זו מתעורר רגש הכבוד לאברהם ביותר, בהוכר שוב כבודו של הצדיק באור חדש, שלא רק בדורו כבדוהו בני אדם, אלא אחרי ארבעה דורות הי' גדול שמו בגויים, כדאי הוא ללמדנו ולהודיענו ידיעה זו, אשר אינה כלה בנו אלא מתחזקת ומתגברת בכל הבריאה וכולה אומרת לו גדולה וכבוד.

ועד כדי כך התחשבה התורה עם רגש זה, שאע"פ שגופי תורה נתנו ברמיוה, לא חסה כאן להאריך ולהוסיף פרשה שלמה אדות משפחות התוריי, ש"לא הוזקקה לכתב לנו כל זה אלא מפני תמנע, להודיע גדולתו של אברהם" (רש"י שם ל"ו כ"ד). וזה רק כדי להגביר את אותה הידיעה הידועה ומבוררה כבר, באשר כל מה שתתגבר יותר תתגבר בזה סטרא דקדושא בכל העולמות וכל צנורות ההשפעה יקבלו כח יותר גדול לתת כבוד לצדיק.

רבינו יונה בס' שערי תשובה (שער ג' אות קמ"ח — קנ"א. ואות ס') מרבה להזהיר על העון החמור של כבוד הרשעים, כשמהללים אותם ומדברים בשבחם, שבוה גורמים שילמדו ממעשיהם הרעים ושתחברו להם ויש בכבודם חלול התורה והעבודה והוא העון המכלה מנפש ועד בשר. והנה לפי פשוטן של דברים אנו רואים את ההפסד הרב שיש בכבוד הרשעים לפי טבע בני אדם וכחות נפשם, אבל באמת עוד יותר רבה רעה זו, כי מלבד מה שהיא מרוממת קרנם בעוה"ז וגורמת שילמדו ממעשיהם, הרי היא מגברת כבוד הרשעים בכל הבריאה כפי מה שירגישו בני האדם בעולם התחתון. ולכן חובתו של בן ישראל הוא אפוא לגנות עושי רשעה ולהשפילם עד עפר למען קרני רשעים תגדענה, ולהשתדל בכל יכולתו לדבר בשבחם של צדיקים ולספר בכבודם, שבוה ירום כבודם לא רק בעולם הזה אלא בכל הבריאה תרוממנה קרנות צדיק.

ולפי מה שבארנו יובן לנו יותר מה שהערנו זה כבר *) בענין יוסף הצדיק, שכשהציג את אחיו לפני פרעה אמר לו „והאנשים רועי צאן כי אנשי מקנה הי' וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל: „אמר להם שהם רועים אבל לא שירשו

(*) פיין שער' מלוכה.

בהמות של אחרים, כי גם בשל עצמם יש להם עבדים ובני בית ירעו אותם, אלא שעשרם במקנה כר' והי' להם עושר ועבודה רבה מאד במקנה רב אשר להם, כי לא רצה להזכיר רק לכבוד" (בראשית מ"ו. ל"ב). ולכאורה הדבר תמוה, איך זה יתפוס מקום ענין כזה בדעתם של יוסף ואחיו לפי גדלות חכמתם והכרתם את האמת? וכי באמת יש להתפאר ולהתגאות בעושר וגכסים והאם חרפה היא לאדם כשהוא עני ורועה אצל אחרים? ידוע פתגם העולם „אין חרפה בעניות“. אמנם אצל אנשי העולם רק פתגם הוא, כי סו"ס רחוקים אנו מהכרת האמת, אבל קדושי עליון כמותם, שבטי י', היתכן שהם יתחשבו עם דברים כאלה ותהי' בעיניהם תוספת כבוד או גרעונו כשהאדם עשיר הוא או דל? וכי תעלה על דעתנו כי נפל בעיניהם במשהו כבוד יעקב אביהם כשרעה את צאן לבן ולא היו לו עדיין צאן ובקר ועבדים ובני בית שירעו אותם? ואם נאמר שכונתו היתה להחשיבם בעיני פרעה, כי לא היתה לו הכרה זו והתחשב עם דברים כאלה, הלא רואים אנו מכל המשא ומתן שהי' לו עם יוסף שגם פרעה איש רם המעלה הי' שהרי מהכירו מיד את גדלותו של יוסף כי אין חכם ונבון כמוהו, רואים אנו את גדלותו של פרעה, רוחב לבו ותקף דעתו. והרי אותו מעשה עצמו שגדל את יוסף והמשילו על עמו, מעיד עד כמה לא התחשב עם עשירות, כי החליט למסור רסן המלוכה לעבד, היוצא מבית האסורים, טרם עוד ידע את מולדתו ומשפחתו, כי בהכרתו הכי בהירה במעלותיו של יוסף, החליט בדעתו הכבירה, כי לו יאתה מלוכה, ואם כן קשה להבין למה הי' לו ליוסף להשתדל להודיע לפרעה, כי יש להם מקנה ועבודה רבה.

והוכחנו מזה עד כמה גדול כח הטבע באדם, כי אף אם יגדל מאד ויכיר בהכרה ברורה מהי הגדלות האמתית, אעפ"כ, כל זמן שהוא לבוש בחומר, אי אפשר לו להשתחרר לגמרי מרגש זה המוטבע באדם, להגרר במדת מה אחר טבע אנשי העולם, להרגיש רגש של כבוד לאיש מצליח עתיר נכסין, ולהיות העני נקלה בעיניהם. ואף אם יכיר את חשיבותו של העני ויכבדהו מאד בשביל חכמתו ומעלת נפשו, בכ"ז עמוק עמוק בנפשו תופס מקום גם רגש זה של פחיתות כבודו, מפני שהוא עני, ויוסף הצדיק, ברצותו שיקרו בעיני פרעה ויכבדם מאד, רצה לעורר בו רגש של כבוד גם מנקודה זו, שיחשבים לעשירים אנשי מקנה.

אולם כפי שנתבאר לנו עתה נוכל להבין, כי לא רק להנאתם של אחיו דבר כה אל פרעה למען יכבדם ויקבלם בסבר פנים יפות, אלא רצה להגדיל כבודם בעיניו, באשר כל רגש המתעורר באדם מתעורר הוא בכל העולמות ופועל שם שתשוב ההשפעה מלמעלה למטה, כפי הרושם שנעשה שם ע"י רגש

זה. ולכן חשוב היה בעיניו כל מקצת רגש של כבוד שיתרבה לאחיו הצדיקים. ורצה שירגיש פרעה יקר וגדולה בכל קירות לבו לבני ישראל, נושאי דגל האמונה בשם, ויקבלם בכבוד גדול, שבזה ירום כבודם בכל הבריאה ותגבר ההכרה בכל העולמות, כי לצדיק נאווה תהלה.

ומלבד הטעם, שבזה ירום כבוד הצדיקים, יש עוד טעם חשוב להזכיר עשרם וטובתם של צדיקים, כי בזה מתראה כח הטוב והצדק, כי הלא טבע האדם הוא שבראותו צדיק נעזב הוא מרגיש קושיא ואי-הרמוני בהנהגת העולם, ואף שידענו כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ועולם הגמול הוא בעתיד, בעולם הנצחי, אעפ"כ בהיות עניני עולם הזה קרובים להרגשתנו מרגישים אנו קפוח הצדק בראותנו את הצדיק סובל ושם שמים מתחלל בזה, ולעומת זה בראותנו את הצדיק בגדלו ותפארתו, בעשרו וטובו ובהיות כבוד צדיקים מרומם בעולם הזה, מתאשרת בהרגשתנו דרך הטוב, והאמת מתגברת ושם שמים מתעלה. וזה הרגש של קדוש השם או חלול ח"ו, לא רק שמתעורר בנו, אלא באותה המדה הוא מתעורר בכל הבריאה. ולכן לא די' הידיעה עצמה שטוב לצדיק, אלא צריך להזכירו תמיד באופן כזה, שיאמר לו כבוד ויקר, וכל מה שתגבר הידיעה אצל המדבר והשומע, יגדל בזה כבוד הצדיק וכבוד שמים יתעלה. ולכן יוסף הצדיק בהזכירו את אחיו שבטי י, לא רצה להזכירם באופן שישמע כאלו הם עניים, אלא הזכירם באופן שישמע כבודם ועשרם על שפתיו, שבזה תגבר ידיעה זו כי ה' משלם שכר טוב ליראיו וקרנם תרום בכבוד.

והנה להבין את ענין ההשפעה הזאת מלמטה למעלה, עלינו לדעת שכל הכחות והענינים הנמצאים בנפש האדם, שרשם הוא בעולמות העליונים, שם שם נמצאים ענינים וכחות אלו. ואף כי הם במעלה יותר עליונה לאין שעור וערך, אעפ"כ יש להם יחס זה לזה וענין אחד הוא, שנשתלשל משרשו מלמעלה מעולם לעולם בדמות ואופן המתאימים לעולם ההוא, עד שהגיע לעולמנו אנו בדמות זו המתאמת לו, אבל בעצם הדבר הכל אחד הוא. נמצא שכל כחות האדם ועניניו מתקשרים ומתאחדים עם הכחות העליונים האלו. ולכן כל כח המתעורר בנפש האדם פועל הוא גם בשרשו העליון וגם שם מתעורר ומתגבר (אותו הכח *).

ובזה נראה לבאר ענין אחד נעלה מאד.

כחוב, "ויאמר ה' נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". והנה כל המפרשים נלאו למצא פשר ענין צלם ודמות ונאמרו בזה כמה פרושים. וכמדומה לי שאפשר לבאר, כי צלם הוא בענין האברים ותבניתם, ודמות היא מתכונת

(*) ביחור באור נתבאר ענין זה בשלשה שעורי דעת, כי כל בשמים ובארץ.

הרגשות וכחות נפשו של האדם. מרשה אני לעצמי לאמר פירוש זה, אף שלא נתפרש כן בדברי הראשונים ז"ל, כי מאחר שרבו המחלוקות ונאמרו פירושים שונים על החלוק שבין צלם ודמות, נראה לי כי גם ע"פ דרכם של כמה מפרשים יש מקום לומר שכן הוא באור הדבר.

ידוע ע"פ חכמת אמת, כי מערכת כלל הבריאה ומדות הנהגתה מסודרות כדוגמת שעור קומה של האדם, ועל פי מתכונת כל אבר ואבר, שיש לו לאדם, נמצא דוגמתו, במעלה רוחנית נעלה ונפלאה, בשרשי הבריאה לפי ענינם האלקי, וע"י הענינים האלה, ע"פ מהותם שם, מתנהגת כל הבריאה. וזהו ענין „בצלמנו“, כי האדם נברא בצלם אלקים, דהיינו בצלם ה„שעור קומה“, שורש ההנהגה האלקית. וכמו כן כל עניני התעוררות הכחות הרוחניים של האדם, אין מציאותם רק באדם עצמו, אלא כל אותם הענינים נמצאים במערכת ההנהגה האלקית ע"פ מהות עולמם שם. וכל רגש וכת המתעוררים באדם, אותו הענין ממש ישנו בכל העולמות ע"פ מהותם, וזהו ענין „כדמותנו“. כי דמותו הרוחנית של האדם היא ג"כ כדמות ההנהגה האלקית, באשר כלל הנהגת הבריאה נערכה ונסדרה דוגמת האדם וכחותיו. ואף כי עניניהם שם רחוקים מאד מעניני האדם פה וקדושים ונבדלים הם מעולמנו מרחק רב לאין שעור וערך, בכל זאת יש לענינים אלה איזה יחס ודמיון לענינינו פה. וכדוגמת מה שמצינו בתורה הקדושה יד ה', עיני ה', שאף שבאמת רחוקים הענינים ההם תכלית הרחוק מענינינו פה, מ"מ יש איזה יחס וערך על פי מערכת הבריאה לענין זה הנקרא בפנינו יד ועין. וזהו מפני שבאמת לפי שורש הענינים שם אחד להם. ולא שנאמר כן בתור משל ומליצה אלא שמות עצם הם לענינים ההם העליונים ושם היא מציאותם האמתית, אלא שאותם הענינים מצטיירים בכל עולם לפי מהותו ונשתלשלו לעולמנו אנו בצורה זו המתאמת לו. וכבר בארנו בארוכה ונתנו איזה מושג ליחס שבין ענינים רוחניים נשגבים לעניני התומר הפשוטים *) וכן הוא בענין דמות, בכחות נפשו של האדם ורגשותיו, כי גם הם הם אותם הענינים עצמם הנמצאים והמתעוררים בשרשי הבריאה ובכל העולמות — בכל עולם לפי מהותו, כי האדם נברא בצלם ובדמות של ההנהגה העליונה.

ובזה נבין בע"ה ענין נפלא ותמוה מאד אשר שנים רבות עמדתי עליו ולא ידעתי פשרו.

כתיב בפ' בראשית „וינחם ה' כי עשה את האדם ויתעצב אל לכו“. והנה אין זה מובן כלל, היאך נופל ליחס עניני רגשות כאלה כלפי ערשא בריך

(*) עיין שעור „נשמת התורה“.

הוא. אמנם ישיבו על זה כי נאמר כן לשבר את האזן כמו שבארו חכמינו הרבה מקראות שבתורה, כמו וירד ה', ויחר אף ה', או לשונות של הגשמה, כמו יד ה', עיני ה', קולו כקול המון מים רבים וכיוצא בזה. אבל באמת אין זה מספיק כלל, כי כשהתורה מספרת אודות איזה מעשה, המצטייר לנו בציור גשמי, אפשר שתשתמש בלשון בני אדם, באופן שנקל לנו יותר להבין, אבל כאן מספרת לנו התורה ענין שלם שאינו מתאים ד"ר אל האמת, ואין לנו צורך בזה כלל, כי למה לנו לצייר לנו את ענשם של דור המבול באופן שהשי"ת נחם על אשר עשה את האדם, ויתעצב אל לבו? הלא נדע כי הקב"ה עושה משפט ברשעים, כי כך ברא את עולמו-שהרשעים בעד רשעתם יענשו, ולמה לנו כל הספור שהקב"ה נחם על אשר עשה ויתעצב אל לבו?

אבל כפי שנתבאר נדע, כי כמו שבאדם נמצא כח ורגש כזה, המביא לידי מעשה, שינקום מעושי רע, כמו כן סדר הקב"ה את כל הבריאה, שיעשו ויפעלו עניניהם ע"פ התעוררות כחות כאלה. ואמנם כן היתה כאן התעוררות של רגש נחמה ועצבות בשרשי הבריאה, ושפיר נאמר וינחם ה' ויתעצב אל לבו, כלומר ברצון האלקי, שיש לו שייכות עם הבריאה, נתעורר רגש כזה, כי כן סדר הקב"ה מתחלה את מהלך השפעתו האלקית, שיתעוררו בה אותן הרגשות ואותם הכחות הנמצאים בדמותו הרוחנית של האדם, כי בצלם אלקים ובדמותו עשה את האדם.

כמובן אל לנו לצייר לנו את התעוררות הכחות העליונים בשורש הבריאה ובהאצלת אור ה' ב"ה בבריאה בציור פשוט, כפי שמורגש אצלנו, כי כמו שמבואר לנו כי "צלמנו", שהוא על שם אבריו של האדם, וכן כל הענינים הגשמיים שבעולמנו רחוקים תכלית רחוק מאותם הענינים שבעולם שלמעלה ממנו, ומה גם באור הנאצל ממנו ית', הנקרא בשמותיו הקדושים, כמו כן "דמותנו", שהוא על שם דמותו הרוחנית ושאר הענינים הרוחניים שבעולמנו רחוקים בתכלית מהענינים הנשגבים ההם. ואעפ"כ הוא אותו הענין עצמו, אלא שמצטייר לפי העולם ההוא באופן קדוש, מובדל ומופרש, שאין לנו בזה שום ציור ומושג.

ואפשר לבאר בזה מה שבארו חז"ל ענינים רבים בתורה, שנאמרו לשבר את האזן (ע"י רש"י יתרו י"ט ו"ח ועוד). ולכאורה קשה להבין למה אמרו לסבר את האזן. הלא יותר נכון לומר לסבר את הלב, כמו שמצינו בכמה מקומות, שסברא היא בלב * ואינו סברא יש באזן? הרי האזן שומעת אבל לא סוברת. והלב והמות הם הם כלי הרגש והמחשבה; הרגש הוא בלב

(*) עיין רש"י ב"ב י"ב ע"ב ד"ה ולא טעמא קאמר. (הירושם)

והמחשבה במח ולדעת קצת חכמים ג"כ בלב *). אבל באמת דקדקו חכמינו לומר בזה שלא נאמר, אלא לסבר את האוזן, כי נמסרו לנו הדברים בתורה באופן, שתוכל האוזן לשמוע ולקבלם במושג המלים לבה, שזהו ענין סברת האוזן, אבל ח"ו שלבו של האדם ומחשבתו יסתברו במושגים אלה, כי בשום אופן לא יתנו לנו המלים והבטויים האלה שום ציור ודמיון בעינים הנכון של הדברים הנשגבים ההם, ונאמרו לנו רק כדי שהאוזן תקבלם בלשון המסתברת לה, אולם בהגיע הידיעה ללב, אסור לנו לתפוס אותה כפי מושג לשון זו שקבלה האוזן.

אין זאת אומרת שבאמת ענין אחר הוא, כי כבר נתבאר לנו כי כל השמות האלה, שאנו מכנים בהם את עניני עולמנו פה, הם אותם השמות עצמם של אותם הענינים שבעולמות הכי גבוהים ונשאים, ולא עוד, אלא אדרבה, השם הזה הוא בעיקר הנכון והמכון אל הענינים שבשורש הבריאה, ומה שאנו משתמשים באותם השמות בנוגע לעניני הרוח והחמר שבעולמנו הוא רק על דרך ההשתלשלות, שנשתלשלו אותם הענינים מלמעלה למטה עד שהגיעו לעולמנו אנו בצורה כזו הרחוקה תכלית רחוק מעינים האמתי בשרשם. ומ"מ כיון שהאדם אין לו מושג בעינים שלמעלה מעולמו ואינו יכול להביך את כוונת השמות הללו, רק ע"פ עניני עולמו הוא, דקדקו חז"ל לומר, שהדברים שנאמרו לנו בתורה נתנו רק לסבר את האוזן ולא לתת לרגשנו ומחשבתנו להסתבר במושג זה, שאין לנו בזה שום ציור ודמיון כלל.

בעמדי בענין זה עלה על רעיוני באור בענין אחד נעלה שיש לו איזון שייכות לענינינו.

בגמ' תגיגה דף ה' ע"ב אמרו חכמינו בבאור הכתוב: „ואם לא תשמעו במסתרים תבכה נפשי מפני גוה" (ירמ' י"ג) „אמר רב שמואל בר איניא משמי' דרב, מקום יש לו להקב"ה ומסתרים שמו. מאי מפני גוה אמר רב שמואל בר יצחק: מפני גאוותן של ישראל שנטלה מהם ונתנה לעובדי כוכבים, רב שמואל בר נחמני אמר: מפני גאוותה של מלכות שמים שנטלה". ופריך „ומי איכא בכ" קמ" הקב"ה, והאמר רב פפא אין עציבות לפני הקב"ה.

(*) ידוע, כי הלב עצמו, אינו אלא מכונה, המניעה את מרוצת הדם בכלי האברים, וכל הרגשות והמחשבות ושרשי התנועה וההרגשה מקורם במח. אולם גם זה ידוע, כי רגשות האדם באים לידי בטוי בדפיקות הלב והוא מגיב על כל התעוררות שבנפש האדם, ולכן כנו חכמינו את הרגש המעורר את הלב בשם רגשות הלב, אע"פ ששורש כל הדברים הם במח. (הרושם)

שנאמר הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו" ומשני „לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי“.

ופירש רבנו חננאל: „בבתי גואי ליכא בכי, אבל בבתי בראי איכא בכי. ומקום הנקרא מסתרים בבתי בראי הוא, אבל רש"י ז"ל פירש בהפך, דבבתי גואי איכא בכי, דכתיב „במסתרים תבכה נפשי“ ובבתי בראי ליכא בכי. והנה מפשטות לשון הגמ' משמע כפי' רש"י, דמסתרים משמע יותר אבתי גואי. וכן מקושיית הגמ' „ובבתי בראי לא והכתיב: ויקרא ה' צבאות ביום ההוא לבכי ומספד וגו', ומשני שאני חרבן בית המקדש דאפילו מלאכי שלום בכו' משמע ג"כ דבבתי בראי ליכא בכי. ואמנם ר"ח מתקן הגרסא, אבל פשוטן של דברים מסתברים יותר כפי' רש"י. ולכאורה קשה להבין ההבדל בין בתי גואי דאיכא בכי לבתי בראי דליכא בכי. אבל באור הדברים הוא כפי מה שבארנו, שההנהגה העליונה נסדרה באופן כזה, שכל מעשי בני אדם ומחשבותיהם פועלים פעולתם בכל העולמות, וכל רגש המתעורר אצל האדם, מתעורר מיד לעומתו אותו רגש בכל עולם לפי ענינו, וזהו סדר הנוהג תמיד בלי שום שנוי ובלי שום עכוב כלל, ואין הבדל אם הוא רגש טוב או לא, כי אף אם יתעורר אצל האדם רגש רע ח"ו, אותו רגש מתעורר בכל העולמות, בלי שום עצבון, אלא בעוז וחדוה, כי זהו מלוי תפקידו של כל עולם ועולם. ולו היתה באה תגבורת הטוב בשמחה יותר מתגבורת הרע, הי' זה מכריע בבחירת האדם לבחור בטוב ולא הי' כף המשקל בשווה. ולכן זה לעומת זה עשה אלקים, כולם כאחד פועלים פעולתם במכונת הבריאה בלי עצב ובלי שום מפריע. וכמו שמעשי הצדיקים ומחשבותיהם הטובים מעוררים תגבורת הטוב, כמו כן מעשי הרשעים ותחבולותיהם מגבירים את כח הרע. וכל הכחות ששים ושמחים לעשות רצון קונם וממלאים את תפקידם בעוז וחדוה. אולם זהו רק בבתי בראי, אבל בבתי גואי, בשורש הבריאה, בכתר העליון, במחשבה העליונה, שמשם נצטמצם ענין הבריאה, שם נמצא הרצון העיקרי הרוצה בתכלית הטוב, ולשם אין מערכת הרע מגעת כלל, ושם יש שמחה בכבוד הצדיקים ובכ"י ועצבון, כשמלכות שמים ניטלת וכשגאוותן של ישראל נתונה לעובדי כוכבים.

וביותר יתבאר לנו ענין זה על פי מה שבארנו * את דברי חז"ל על הכתוב „והארץ היתה תוהו ובוהו“, אלו מעשיהן של רשעים „ויאמר אלקים יהי אור“ אלו מעשיהם של צדיקים, אבל איני יודע באיזה מהם חפץ, אם במעשה אלו ואם במעשה אלו, כיון דכתיב „וירא אלקים את האור כי טוב“

(*) עיין שער"ד „חיי העולמות“.

הי במעשיהן של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהן של רשעים" (ב"ר ב. ז.). והיינו, כי בכל הבריאה הנראית לפנינו, ואף מה שנראה לנביאים במחזה עליון, אנו רואים כי נסדרו שתי מערכות שוות בכחן זו לעומת זו, ומתנקשות הן זו עם זו במלחמה תמידית, ואין שום הכרעה לצד אחד יותר מלצד השני. נמצא שאין ידוע כלל איזה רצון השליט הקב"ה בבריאה לשינצת צד אחד יותר מחבירו, כי הלא תלה את כל מהלך הבריאה במעשי בני אדם, ואם ח"ו יבחרו ברע, הרי יכריעו את הכף לתוהו ובוהו ויפרוש הרע את ממשלתו על כל העולם. אבל ממה שנאמר, "וירא אלקים את האור כי טוב" אנו יודעים, כי אע"פ שבעולמות שנסדרו ונעשו במאמר פיו של הקב"ה ויצאו כבר מן הכת אל הפועל שקולים כחות הטוב והרע בשוה, מ"מ בשורש הראשון של הבריאה, דהיינו המחשבה הראשונה והרצון הפנימי, שממש נשתלשלה הבריאה כולה, שם אין כח הרע מגיע ושם נמצא הרצון רק לטוב. ובמחשבה תחלה, שקדמה למעשי בראשית, הועמד סדר הבריאה בחשבון נפלא, כי על פי כל האופנים שיבחרו בני האדם להתנהג, מוכרח שסוף סוף יגיע העולם אל הטוב ותגבר הקדושה, כי נסתכל הקב"ה וראה את האור כי טוב.

וזהו מה שאמר חז"ל, דבבתי גואי איכא בכי, כי שם מורגש הצער על התגברות הרע ושם יש החפץ והרצון שיתגבר הטוב וימשול לנצח, אבל בבתי בראי ליכא בכי, כי שם אין ניכר כלל באיזה מהן חפץ הקב"ה, ובין אם נתגבר הטוב או ח"ו הרע, הכל נעשה בלי שום עכוב ובלי צער, אלא בעוז וחזקה מתמלא צויו של מקום בין לטוב ובין למוטב (*).

עוד ענין אחד נשגב מאד, בענין מציאות העולמות ופעולותיהם, מוצא אני לראוי לבאר כאן, וכמדומני שבידיעה זו מגיע האדם בהשגת החכמה עד כדי להפך ממש לאיש אחר, כי בידיעה זו ובהבנתה מוארים יסודות האמונה בכל המקצועות. דאבון לב הוא לראות, כי אצל הרבה מגדולי ישראל תחסר ידיעה זו, שהיא יסוד גדול בעיקרי הדת. ידעתי כי לא בפעם אחת ולא בשנים

(* ועי' בס' תומר דבורה פ' א', מש"כ על הכתוב, "בכל צרתם לו צר", וכתוב, "לא" באלף, "לומר, שצערם מגיע לפלא עליון, לדו פרצופין, שבהן עיקר ההנהגה. וקרינן ב"ואו", "לו צר", והיינו כי הצער הוא במחשבה הראשונה, בפלא העליון שהוא ה"אלף" של הבריאה ושם עיקר ההנהגה". והיינו בבתי גואי, באלף של הבריאה, שאצלנו הוא פלא (קרי "אלף" מלמטה למעלה ותמצא "פלא" וזהו מש"א הכ' במסתרים תכנה נפשי), אבל בבתי בראי שהם הכחות הנמצאים כבר בבריאה כפעל אק ניכר שום צער, אלא עוז וחזקה במקומו.

(הרושם הגרא"י בלאך בהסכם אדמו"ר זצ"ל)

אפשר להבין זה הענין אל נכון, ובכל זאת צריך הוא להאמר, כי כמה ששינוי מזה יהי לאור גדול המאיר את כל פינות החכמה.

בימי חרפי עברתי על ספרי רמ"ח לוצטו ז"ל. אמנם לא נמסרתי לעיין בהם בעיון גמור וגם לא ידעתי עוד להעריך את הדברים כראוי, אך מתוך מה שראיתי נשאר חרותים בלבי אי-אלו כללים בחכמת אמת שנתחדשו לי מדבריו.

והנה לפי המשקל הראשון, שתפסתי מדבריו ז"ל בענין מציאות העולמות, נשאר אז ברעיוני, כי באמת אין מציאות בריאה כלל, כי מבלעדיו המציאות האמתית, שהוא הבורא ב"ה, אין עוד ואפס זולתו ולית אתר פנוי מיני'. וגם מציאותנו אנו אינה מציאות באמת, אלא שהבורא ית' צמצם את אורו, כביכול, והמציא מושג של בריאה הנדמית לנו כאלו יש כאן מציאות ונמצאים שונים עם עניניהם המתיחסים להם. וכן מציאות המלאכים והכחות העליונים השונים והעולמות הגבוהים, אשר על פיהם משתלשלת ההנהגה העליונה, כפי מה שבארר חכמי האמת, אין זה במציאות ממש, אלא שנראים לו לנביא דרכי ההנהגה באופן השתלשלות כזו וע"י כחות ומלאכים כאלה, כי נתן השי"ת ענין מושג כזה, ששיג אותו הנביא בסדר ודרך זה אבל באמת אין זה במציאות, כי ה' הוא האלקים אין עוד.

לפני שנים רבות, בהיותי בעיר שבל, בקרתי את הצדיק המקובל ר' שלמה פיין-אלישוב שליט"א (זצ"ל) ושוחחנו מסביב לעניני חכמת הקבלה. לא נכנסנו לפנים הענינים הנשגבים האלה, כי עדיין לא התענינתי בהם כ"כ, ונסבה השיחה על ספרי הגרמח"ל זצ"ל ועל השקפתו בענין מציאות העולמות ובהביעי לפניו את אשר הבנתי בהם, אמר לי כי אין לתפוס בדבריו שכל מציאות העולמות הוא רק ע"פ המושג הניתן לנביא, אלא שבאמת ישנה בריאה ואלפי רבבות עולמות גבוהים ונשאים, ואעפ"כ אין נגרע מאחדותו יתברך מאומה. פשר דבריו לא שאלתיו והוא לא באר לי את דבריו יותר.

והנה לפני ימים אחדים פתחתי את ספרו "לשם שבו ואחלמה" ולנגד עיני ענין זה, הקורא תגר על הטופלים על הגרמח"ל ז"ל, כי לפי דבריו אין מציאות עולמות באמת, וכבר נמצאים מן המקובלים האחרונים המחזיקים בשיטה זו, והוא מרבה להוכיחם, כי נכשלים הם בכפירה ח"ו ואין נחת.

ועל מה שהביאם לומר כן, כי מכיון דלית אתר פנוי מיני, א"כ הלא אי אפשר שתמצא מציאות אחרת, הוא משיב, כי אין זו קושיא כלל, כי הלא גם בעולמנו רואים אנו ענינים הנמצאים במציאות ואעפ"כ אינם חוצצים בנוגע למציאות אחרת. ולמשל: הגשמה היא מציאות באדם הממלאה את כל הגוף, ואין הגוף חוצץ בינה כלל. ומביא עוד ראי' מקול העובר דרך כותל.

והנה על תירוציו אלה כמדומני שיש עוד מקום לבעל דין לחלוק. אבל עתה נ"ל שהענין מתבאר היטב ע"פ מה שבארנו והראנו ציור נכון היאך אפשר שימצאו כל העולמות וכל הברואים בבחינה אחת, ובכל זאת יהי' זה אפס בבחינה אחרת *). ואמנם קשה מאד לתפוס הדבר במחשבתנו וגם אצלי עבר זמן רב עד שנצטייר הדבר במחשבתי, אבל בכ"ז חייבים אנחנו לקרב אל לבנו ציור זה כפי יכלתנו, כי כל כמה שנשיג את זה הענין יוארו לנו כל פנות התורה והאמונה באור נפלא.

הנה בעולמנו אנו, רואים אנו, כי ישנם דברים שהנם מציאות בבחינה אחת, ולגבי מציאות אחרת אינם נחשבים למציאות כלל. למשל: כשמעמידים אנו נר אצל המראה, אנו רואים לפנינו שני נרות. והנה לו לא הי' לנו רק חוש הראי' ולא שום הבחנה אחרת במציאות, הלא היתה לפנינו באמת מציאות של שני נרות ממש, כי לא היתה לנו אז שום אפשרות להבחנת המציאות, וזולת זו שאנו מבחינים בחוש הראי', אולם מאחר שיש לנו עוד חושים, שבהם אנו מבחינים את המציאות, אנו יודעים שאין כאן אלא נר אחד, והנר שבמראה, אינו, אלא בבואה של הנר ההוא. נמצא, שעל פי הבחנתנו בהכרת המציאות שלפנינו, אנו יודעים, שהנר שבמראה אינו אלא דמיון, אבל על פי הבחנת המציאות בחוש הראי' גרידא, מציאות הנר שבמראה היא מציאות ממש, כמו הנר שכנגדו. וכמו כן נוכל להבין, כי לו נתוספו לנו חושים חדשים, היתה לנו אז השגת המציאות אחרת לגמרי, והרבה דברים, הנחשבים אצלנו לנמצאים ממש, היו חוזרים להיות רק דמיון ולא היו נחשבים לנמצאים כלל. הרי רואים אנו, שיש בחינות רבות בענין המציאות, שלפי בחינה אחת מציאות היא, ולפי בחינה אחרת אינה מציאות כלל. והנה כל זה בעולמנו אנו, שכל החושים וההבחנות הם במדרגה אחת, וא"כ הלא נוכל לצייר לנו ג"כ באיזה ציור את האפשרות, שלפי הבחנת המציאות שלפנינו תהי' מציאות אמיתית עם ענינים רבים לאלפים ורבבות, ושבבחינת מציאות זו ימצא באמת מהלך הנהגה עם התעוררות כחות נפלאים, ומ"מ לפי בחינה אחרת נשגבה הימנה אין זו מציאות כלל.

וע"פ זה נבין כי כל עניני העולמות וכל יצורי עליון, הנם נמצאים גדולים ונפלאים, וכל אלה מרגישים את עצמם לנמצאים, כמו שאנחנו מרגישים את מציאותנו אנו, וכל הברואה כולה, עם אלפי רבבות העולמות, היא מציאות גדולה ונפלאה, וכל הענינים הנמצאים בעולמנו והיחס שבין אלפי רבבות העולמות והשפעתם זה על זה, הם ענינים הנמצאים באמת, אבל כ"ז הוא רק

מציאות בבחינת הבריאה שלפנינו והברואים שברא הקב"ה בעולמו, אבל לעומת המציאות האמתית, לפי הבחנת המציאות של עצמותו ית' אין כאן מציאות כלל, כי אין מציאות כמציאותו!

וזאת הכונה יכולים אנו לכוון בקריאת שמע: שמע ישראל! ה' שהוא אלקינו, הוא באמת ה' אחד; אחד ואין לו שני, אחד מוחלט, שאין מציאות אחרת מבלעדו, כי אפס זולתו ולית אתר פנוי מיניו, ואחדותו היא פשוטה בלי שום צרוף והרכבה, כי אין יחוד כיחודו.

ובכל זאת אין אנו נשארים בהשגה זו בלבד, אלא יודעים אנו כי יש הנהגת הבורא ית' עם בראיו ע"י אלפי רבבות צבאות ועירין קדישין שבעלמי עלמא. ולכן אנו שבים מיד אל בחינת מלכות, שהיא ענין הנהגה עם שרים דרי מעלה הממונים על דרי מטה, ואנו אומרים: „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד“, כי אף שלפי בחינת מציאותו ית', אחד הוא, אין עוד ואפס זולתו, אעפ"כ ישנה בחינת מלכות לפי בחינת המציאות הגדולה והנשגבה, שלפיה ישנם עולמות עליונים ותחתונים עם אלפי בראי מעלה ומטה והוא ית' מושל עליהם ברצונו.

ומלך כל הארץ אלקים!!!

* * *

כמה דברים נשגבים ונפלאים מתגלים לנו, כשאנו לומדים את התורה בעיון הראוי ומתבוננים בפשטות הכתובים, שלכאורה הם ספורי דברים בעלמא וכמה ידיעות נעלות ונשגבות אצורות בהם ומתגלות לנו על ידם. יתברך הבורא אשר האיר עינינו בתורתו וגלה לנו נפלאות בחסדיו הגדולים וברחמיו המרובים.

ש ע ו ר ב' העלם וזכירה*)

„כי מדי דברי בו זכר אזכרנו עוד“

(ירמיהו ל"א)

בפרשת במדבר: „וידבר ה' אל משה במדבר סיני... שאו את ראש בני ישראל וגו'. וכתב רש"י ז"ל: „מתוך חבתן לפניו מונה אותם כל שעה, כשיצאו ממצרים מנאן וכשנפלו בעגל מנאן לידע מנין הנותרים, כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאן, באחד בניסן הוקם המשכן ובאחד באייר מנאן“. דברי רש"י ז"ל אלו תמוהים מאד, כי איך נוכל ליחס ולאמר כי מפני רגש כזה, הנמצא באדם למנות את הדבר החביב לו, גם הקב"ה, כביכול, מונה את החביב לו כל שעה, כי הלא מה שהאדם מונה את הדבר החביב לו, הוא שמפני חביבות הדבר הוא רוצה לדעת מספרו, אבל הקב"ה, שכל רו לא אניס ליה, הזקוק הוא למנות למען ידע? אמנם ראינו כי יש לך אדם המונה את הדבר החביב לו אף בידעו את מספרו, אבל זהו ג"כ מרפיון בהירות הידיעות אצל האדם, שמפני זה אף בדברים הידועים לו רוצה הוא לראות בעיניו ולספור אותם, למען דעת יותר ברור את מספרם, אבל מי איכא ח"ו ספיקא קמי שמיא? ואם באמת ישנם אנשים אוהבי כסף, הנהנים ממעשה המנין עצמו, כפי שמצוי באנשים שפלים, עכברי דשכבי אדינרי, אין זה אלא רגש שפל, שלא נוכל ח"ו ליחסו כלפי קודשא בריך הוא. ואפי' אם היינו אומרים כי שייד מעין הנאה כזו אצל הקב"ה, האם יש לו צרך בהנאות? היתכן שיצוה הקב"ה למנות את ישראל, רק בכדי שיהנו אותו כביכול בזה? אמנם מצינו בכמה מקומות בתורה ובדברי חז"ל, כי הקב"ה נהנה ממעשיהם הטובים של בני אדם, וכדאיתא ברש"י ז"ל (ויקרא א') „אשה ריח ניחוח“, „נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני“, אבל זהו רק במעשה המצות, שצונו הקב"ה לעשותם לטובתנו ולאשרנו אנו, כי בהם נתקן את נפשותינו ונגיע אל מעלות השלמות, אשר לתכלית זו נוצרנו. ובעשותנו את המעשים הטובים ההם, ממלאים אנו בזה את רצון הבורא ית', שרצה להיטיב לנו, ומתבטאים אנו על זה, כי הקב"ה נהנה ממעשינו הטובים ונחת רות הוא

(*) נאמר ביום ג' כ"ה אייר תרפ"ה ונרשם ע"י הרב א. מ. בלאך.

לפניו, אבל שיצוה הקב"ה לעשות מעשה שאינו מן המצות הנחוצות לתקון נפשו של האדם, אלא רק להנות את הקב"ה, היתכן כזאת שיהא טעון הקב"ה לבקש לו הנאות?

ועוד, אילו נאמר כי הקב"ה רוצה למנות את ישראל להנאות, למה לו לצוות למשה ואהרן למנותם ולמנות על זה נשיאים? הלא יכול הקב"ה בעצמו למנותם בסקירתו, ולמה לו עזרת בני אדם?

מלבד כל התמיהות הללו קשה מאד מה שמצינו בתורה בפרשת כי תשא שנאמר, "ונתנו איש כפר נפשו לה' בפקוד אותם ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם" והיאך זה יתכן שבמנותם את בני, אשר זהו רק סימן חיבה ואהבה יתירה, יהיה בהם נגף בפקוד אותם וצריכים הם לתת כפר נפשם למען ינצלו? ואמרו רבותינו ז"ל במד"ר במדבר, על הפסוק, "שאו את ראש", אמר הקב"ה לישראל לא חבבתי ברי' יתירה מכם, לכך נתתי לכם תלוי ראש ודמיתי אתכם לי, כשם שיש לי תלוי ראש על כל באי העולם, שנאמר, "לך ה' הגדולה", כך לכם עשיתי להיות תלוי ראש, לכן נאמר שאו את ראש, לקיים מה שנאמר, "וירם קרן לעמו", וכה"א, "ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ" הרי שבמצוה זו נתן להם הקב"ה גדולה וכבוד וחבה יתירה נודעת להם ממנו, ומדוע זה יהיה בהם נגף בפקוד אותם?

מתפללים אנו על ענין זה מאד בראותנו כאלו ח"ו צריך הקב"ה למנות למען ידע המספר, אולם באמת מצינו בכמה מקומות, בתורה, בנביאים, בדברי חז"ל ובתפלותינו, כי שייך ענין זכירה קמי קודשא ב"ה. הגנו אומרים, "יעלה ויבא... ויזכר וזכרוננו", "זכרנו לחיים" ובמסכת רה"ש (דף ט"ז — ל"ד) אמרו חז"ל, "אמרו לפני ברה"ש מלכיות, זכרונות, ושופרות... זכרונות — כדי שיבא לפני זכרונכם לטובה" ומקראות מלאים הם בתורה, "ויזכר אלהים את נח", "חכרתי את בריתי... ובנביאים — כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד" ועוד בכמה מקומות אין מספר, ועומדים אנו ותוהים ושואלים, היש ענין זכירה כלפי שמיא? הקב"ה, אשר אין שכחה לפניו, למה צריך הוא לזכירה?!

דברים נפלאים כאלו רגילים להסביר כי רק משל הם, שממשילים את הדבר לאחד הרוצה למנות הדבר החביב עליו, וכן ענין הזכרון משל הוא לאדם הנזכר בדבר, כשמזכירים אותו, אבל באמת ענין אחר הוא לגמרי. אולם אם אמנם משל הוא, בודאי יש לו למשל איזו שייכות גם לנמשל, ואותו הענין הנמצא במשל, נמצא ג"כ בנמשל באיזו בחינה. לא נוכל לומר, כי המשל הוא כך והנמשל — עורבא פרה, ואם המשילו ענין זכרון כלפי שמי, עלינו לחדור אל תוך הדבר ולבקש את הבחינה הנכונה, אשר בה יש מקום להתבטא במלת, "זכרון" קמי קודשא בריך הוא. בכלל צריכים אנו לדעת, כי אע"פ:

שהרבה מדבר חז"ל נפלאים וסתומים ממנו, כי מה אנו שנוכל להבין את דברי חכמינו הראשונים וז"ל, העמוקים מני ים, בכל זאת עלינו להשתדל להבין כמה שאפשר לנו. וכשמוצאים אנו מאמר מוקשה בדברי חז"ל, אל לנו לבקש את הפתרון באופן אחר, שאינו דומה למה שאנו רואים בפשטות דבריהם, אלא עלינו לחפש ולמצא את אותו הענין עצמו ע"פ הבחינה הנכונה, אשר לפיה יסתבר לנו הדבר. כי באותו הענין גופא ישנן בחינות לאין שיעור, וכל כמה שלא מצאנו את הבחינה הנכונה, נדמה לנו, כי הענין מוקשה ותמוה מאד, וכשנתבונן היטב ונמצא את הבחינה הנכונה, יאורו עינינו ונחזה אור.

כלל אמרו חכמים „אין מקרא יוצא מידי פשוט“, וכן הוא בדברי חז"ל עצמם, כל מה שנחפש ונשתדל להבינם, אין לנו לצאת מפשוטו של מאמרם, אלא כשנמצא את הבחינה הנכונה נראה ונבין, כי אותם הדברים אשר אמרו לנו, נכונים וקיימים, נאמנים ונחמדים!

ידענו, וכבר הראנו לדעת כמה פעמים (*), כי כל מה שמצינו במקראות ובדברי חז"ל שמות ותוארי ה' יתברך, איננו מדברים אודות מציאותו האמתית, כי חז"ל לתארו בשום תואר וליחס לו שום דבר המושג במושגנו, או שיש לו דמיון בעיני הבריאה, בתחתונים או בעליונים. נעלם הוא מכל נעלם, סתום הוא מכל סתום ולית מחשבה תפיסא ביה כלל! ואנו מדברים רק אודות האלהות, אשר צמצם הקב"ה כביכול בבריאה ובראה ברצונו עם גבוליה ועניניה העליונים והתחתונים, ואפילו שם הוי' ב"ה אינו אלא הרצון הראשון והעקרי, שורש הבריאה ומנהיגה לתכליתה (**). והאדם, שהוא מבחר היצורים, יכול להתעלות ולהכיר את בוראו, יוצר הכל, אבל לא יותר מהאלקות שאחרי הצמצום לענין הבריאה, ובבריאה זו מכירים אנו את מנהיגה, בה במדה שמקושר הוא עם הבריאה, ואנו משבחים, מפארים אותו ומתארים אותו בכל אלו התארים, כפי האלקות שנתגלתה בבריאה עפ"י רצונו ית'. כי רק את מרותיו בהנהגת הבריאה אנו יכולים להשיג, ועל פיהם להכיר ולכנותו בשם. וכל חכמת האמת בנוי רק לפי הרצון הראשון ומתחלת מ„כשרצה המאציל ב"ה“, והיינו כי רואים אנו את האלהות הנמצאת בבריאה, אחר שכבר היה הרצון הזה, שהוא שייך כבר לענין הבריאה, ואין לו שום יחס למציאותו האמתית ית', שאסור לנו לדמות ולכנות בשום כנוי ותואר, ולא רק התארים המתארים אותו בחיוב, אינם אלא לפי מושגינו בבריאה, אלא אפילו מה עכננים אותו בשלילה, כמו שאנו אומרים „גם חושך לא יחשיך ממך“ (תהלים

(*) עיין שעו"ד „השגחה“ ושעו"ד „כי כל בשמים ובארץ“ ג'.

(**) עיין שעו"ד „נסים וטבע“ ב'.

קל"ט), לא נאמר אלא על האלקות שבבריאה, והמובן הוא כי גם בחושך ובערפל חודרים ראייתו ומבטו ית', אבל לה' יתברך על פי מציאותו האמתית, אין שום יחס לפניני חושך ואור ולכל הדברים השייכים לזה ואי אפשר לנו לדבר אודותו כלל.

וכיון שמדברים אנו אודות האלקות המקושרת עם הבריאה והמסודרת בגבוליה השונים, הרי אפשר לאמר ששם שייך ענין זכירה, כי כל מה שהוא בבריאה, אין זה אלא ענין נאצל ממנו ית', המקושר כבר עם סדרי הבריאה וגבוליה, וכל הנכלל בענין הבריאה בכל העולמות, משרשה העליון עד סופה, ית' מי שיהיה אם נאצלים או יצורים, נבראים או נעשים, יש להם גבולות וחוקים קבועים, ומוגבל הוא כחם, ויש עליהם השפעה ממעשי בני אדם ושייך שם ג"כ ענין העלם וזכירה.

איזה מושג בזה נוכל למצא על פי הציור שהובא בספר הק' "תניא" לענין השראת השכינה בבית קדשי הקדשים, מה ענינו? הלא מלא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, וכתב שם (בח"א פ' נ"א) כי הענין הוא כדכתיב "ומבשרי אחזה אלה", שכמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי הגוף, מראשו ועד רגליו, ואעפ"כ עיקר משכנה והשראתה הוא במוחו, ומהמח מתפשטת לכל האברים וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו, העין — לראות והאזן — לשמע והפה — לדבר והרגלים — להלך, ובאמת אין שנוי קבלת הכחות והחיות שבאברי הגוף מן הנשמה מצד עצמה ומהותה, שתהיה מהותה ועצמותה מתחלקת לרמ"ח חלקים שונים מתלבשים ברמ"ח מקומות, כפי ציור חלקי מקומות אברי הגוף, שלפי זה נמצא עצמותה ומהותה מצויר בציור גשמי ודמות ותבנית כתבנית הגוף ח"ו, אלא כולה עצם אחד רוחני, פשוט ומופשט מכל ציור גשמי ומבחינה וגדר, מקום ומדה וגבול, ואין בה לא שנוי ולא תמורה, וכל אבר ואבר מקבל ממנה את כחו לפי מציאותו וענינו, וכן הוא בהשראת השכינה, כי מהותו ועצמותו של אין סוף ב"ה, שוה בעליונים ותחתונים, וכמו שהוא מצוי בעליונים כך הוא מצוי בתחתונים, וההבדל שבין העולמות העליונים והתחתונים הוא מצד המשכת החיות, אשר כל אחד מקבל את חיותו לפי ענינו. עכ"ד*).

ובאמת אין שום מציאות בריאה מלבד האלקות, אשר צמצם הקב"ה ורצה שיהא ענין בריאה ונבראים, שיכירו בורא ובריאה, אבל לפני מציאותו האמתית אין שום בריאה כי אין עוד מלבדו**). אך בכל זאת רצה הבורא ב"ה

(*) עיין פי' אב"ע על התורה שמות כ"ה מ'.

(**) עיין שעו"ד "מלכיות" ו"כי כל בשמים וכארץ" ב'.

שימצאו לפי בחינת בריאתנו עולמות שונים וברואים אין מספר, ומתפעלת הפעולה האלקית, שאין בה שום שבוי ותמורה, לפי מציאות אותו העולם ואופנו, וכן בכל נברא לפי מציאותו וענינו. ולכן אפי' בענינים הכי גבוהים ונשאים ישנם גבולים שונים, אשר רק לפיהם פועלת הפעולה האלקית (*), ושם שייך ענין העלם. ועלינו לפעל שם ענין הזכירה.

אולם בכ"ז לא די לנו במה שבארנו, כי אל לנו לחשוב ח"ו כי בשרשי הבריאה, בעולמות העליונים, בנבראים הנאצלים ממציאותו יתברך ימצא ענין שכחה והעלם כפשוטו; חלילה לנו שענין ההעלם יתפס במחשבתנו באופן כזה אף רגע, כי היחכן שבאלקות הנמצאת בבריאה, ואפי' בברואים העליונים הנאצלים ממנה, ישורר ענין שכחה והעלם, ויעלמו משם אלה הדברים הנמצאים בעולמנו אנו? לא תהא כזאת בישראל לחשוב מחשבה זרה כזו! ולכן עלינו לחפש ולמצא את הבחינה הנכונה, אשר על פיה נוכל למצא ענין העלם וזכירה בעולמות העליונים והנשאים ההם.

כיוצא בזה יש לנו להבין מאמר חז"ל (פסיקתא דרב כהנא פ' מ"ה) על הפסוק, "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה" זהו שאמר הכתוב, "גשאת עון עמך", אתה מוצא ביום הכפורים בא שטן לקטרג על ישראל והוא פורט עונותיהם של ישראל ואומר: רבש"ע, יש באומות העולם מנאפים וכן בישראל וכו' והקב"ה פורט זכויותיהם של ישראל. מהו עושה, נוטל קנה של מאזנים ושוקל את העונות כנגד הזכויות והם נשקלים העונות והזכויות אלו כנגד אלו, ושתי הכפות של מאזנים נמצאים מעויינות, והשטן הולך להביא עונות ולתן בכף העונות ולהכריע, מה הקב"ה עושה, עד שהשטן חוזר ומבקש עונות, הקב"ה נוטל את העונות מתוך הכף ומטמינם תחת פורפירא שלו, והשטן בא ואינו מוצא שם עון שנאמר, "יבוקש עון ישראל ואיננו" וכו'.

אמנם מדרש זה נפלא הוא, לא נבין ענינו כלל, היאך שוקלים עונות, ומדוע אין השטן מביא העונות בפעם אחת, ולאן הוא הולך לבקש עונות, ומהו ענין ההטמנה תחת פורפירא שלו, ולמה צריך הקב"ה להטמין את העונות, בשעה שאין השטן רואה? ולא נבא היום לבארו. אבל עכ"פ רואים אנו כאן שוב אותו הענין, כי השטן, שהוא היצר הרע, וידוע מעשי האדם

(*) עיין שעו"ד, "נסים וטבע" ב', ומבואר בזה שמצינו בשיד היחוד (ליום ג') "יכלת ה' בחפצו קשורה וברצות ה' לא אחרה", שלכאורה אין זה מובן, כי הלא אין גבול ליכלתו וכל אשר יחפץ יעשה. אבל לפי דברי רבינו יתבאר כי רואים אנו כביכול תגבילה ביכלתו, שהגבילה לפי רצונו, אבל היא קשורה רק בחפצו וברצותו, לא אחרת.

ומחשבותיה, אפשר שיעלמו ממנו עונות באיזה אופן שיהיה; ואם כי אין מאמר זה מובן לנו גם מבלעדי דבר זה, בכל זאת עלינו לדעת כי כל ידיעה הנמצאת בדברי חז"ל עלינו לקבל את הידיעה הזאת כמה שהיא ולהבינה כמה שאפשר לנו, ואף שלא נבין את הענין בשלמותו, אל לנו להעצים עינינו מעל החלקים הנראים לנו ושאתרי היגיעה נוכל לדעת באיזו מדה ענינם, וכן הוא בעניננו, באיזה אופן שיהיה ענין השקול ובקשת העונות וההטמנה, עכ"פ רואים אנו כי מעלימים כאן דבר מה מן השטן ומדת החסד של הקב"ה משתמשת בהעדרו של השטן איזו שעה ומעלמת ממנו, ולמדים אנו מכאן את הידיעה הזאת המבוארת מפשטות דבריהם, שהביעו את זה הענין בדברים אלו, כי שייך ענין העלמה אצל השטן, כי באופן אחר אי אפשר יהיה לבאר את הענין הזה, ועלינו להבין כיצד זה יתכן כי מלאך גדול כזה לא ידע ברור מהנעשה בעולמנו?

ברם עלינו לדעת כי ישנם הבדלים רבים במדת ידיעת אותה הידיעה עצמה, ואינה דומה ידיעה לידיעה. גם בידיעות האדם אנו רואים, שאע"פ שיודע האדם ידיעה ברורה, בכל זאת אפשר לו לדעת אותה עוד יותר ויותר, זה כבר בארנו מה דאיתא בגמ' סנהדרין (ח' ע"ב) פלוגתא דר' יוסי בר יהודה ורבנן, דר' יוסי בר יהודה אומר חבר אין צריך התראה לפי שלא יתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד.

והרמב"ם ז"ל בפ' י"ב מהלכות סנהדרין כתב ז"ל: „אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה, שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד“, ותמחו עליו כל המפרשים שפסק כרבנן ונתן טעם כר"י שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, ונדחק ליישב דהרמב"ם קאי בשוגג במציאות האיסור.

ובארנו, כי באמת אפשר לומר שהרמב"ם תפס אותו טעם עצמו להסביר שבשביל זה יהא גם חבר צריך התראה, ובאותו טעם עצמו „שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד“ נחלקו ר"י ורבנן, אם שייך הוא גם בתלמיד חכם, כי הלא הכל מודים שלא די בזה שידע את האיסור כי הלכה פסוקה היא שאינו חייב אלא אם כן עבר בתוך כדי דבור של התראה, אע"פ שבודאי לא שכת את ההלכה כעבור הזמן של אמירת שלש מלים, והיינו משום שאינה דומה מדת הידיעה בתוך כדי דבור של התראה לידיעתו אחרי עבור זמן אמירת שלש מלים, כי כל ידיעות האדם הן כשלהבת קשורה בגחלת (כמבואר בהקדמה של רמח"ל לס' „עץ חיים“), שצריכים בכל עת להלהיבה, וכל זמן שאינם מעוררים אותה מעמיא עמיא ואולא, וברגע קטן כבר נחלשה הידיעה מבהירותה ומתעלמת ממנו באיזו מדה, ואיזו זה עוד מזיד גמור, כי מדרגת לאיזו

שיעור ישנן משוגג גמור עד מזיד גמור. וחכמינו ז"ל העמיקו בכללי התורה ומדדו כחות נפשו של האדם ומצאו, כי המזיד, שאותו הענישה התורה, צריך להיות במדה כזו, שתהיה הידיעה ברורה אצלו כ"כ, עד שבחוק כדי דבור של התראה יעשה את המעשה, ואם עבר זמן מעט יותר מאמירת שלש מלים, אפי' אם רק בחלק אחד ממאה משיעור אמירת מלה אחת, הרי כבר נחלשה הידיעה אצלו מאותה מדת המזיד, שבעדה חייבה תורה מיתה או מלקות, ולכן לכולי עלמא לא נתנה התראה, אלא להבחין את הבחינה הנכונה במדת מזיד, שלגבי אותה המדה כבר נקראת הידיעה הקלושה ממנה בבחינת שוגג. ולכן ס"ל לחכמים דגם חבר צריך התראה, שאע"פ שיודע הוא את ההלכה מ"מ אין זו בחינת מזיד, שבעדו הענישה התורה, עד שיתרו בפניו בתוך כדי דבור ותהא ערה אצלו הידיעה וברורה, אשר זוהי מדת המזיד הגמור ור' יוסי בר"י ס"ל דחבר אין צריך התראה, כי ע"י למוד התורה מתפתחת דעת האדם וידיעתו ברורה וערה גם בלי התראה, ומדת מזיד היא אצלו גם כשלא התרו בו, ולכן לא אמר כי היודע את ההלכה אין צריך התראה, כי ודאי מי שאינו חבר אין ידיעתו ברורה ומארה עד כדי מדת מזיד, בלתי אם התרו בו בתוך כדי דבור, אבל חבר, שיש לו דעת תורה, יודע מה שהוא יודע וידיעתו הנה בבחינת מזיד גם בלי התראה.

והרמב"ם ז"ל שפוסק כחכמים, שגם תלמיד חכם צריך התראה למען תהיה ידיעתו ברורה ומארה עד כדי בחינת מזיד, תפס את אותו הטעם, שלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד — דהיינו למצא את הבחינה הנכונה שהיא בחינת מזיד, על כן לא די לנו במה שהוא יודע את ההלכה, אלא צריך הוא התראה שיהיה מזיד גמור.

הרי ראינו מזה, כי רבות הנה מדרגות הידיעה ואינה דומה ידיעת האדם, אף שהיא ברורה אצלו ואין לו בה שום ספק, למדת הידיעה כשמוכירים אותו ומעוררים בו את אותה הידיעה עצמה, וההפרש הוא כ"כ עד שהידיעה הקודמת היא בבחינת שוגג לגבי מזיד.

כיוצא בזה מצינו בר"ן ריש גדרים, דמקשה לר"י דאמר כנויין לשון נכרים הם מ"ש דפריש הנך לישני דקונם קונח קונס טפי משאר לישני, לימא דנדר בכל לשון נדרו נדר? ותירץ בשם החכם הגדול ר' יהודה ברבי חסדאי ז"ל, "דברותא אשמועינן דלא מבעיא בלשונות נכרים, שהם לשונות גמורים, שהנודר בהם נדרו נדר, אלא שאפילו בלשונות שאינם גמורים, כגון אלו יקונם קונח, שהרי לשון הקדש הוא אלא שנשתבש, וסד"א שהנודר בהן לא יהא נדר, כיה שאינן לשון גמור בפני עצמו, קמ"ל דכיון שהנכרים מדברים בהם,

אע"פ שאינו מעיקר לשונם אלא משבש שהוא בידם, הרי הוא נדר גמור כו' ויש הוכחה לפי זה בירושלמי עכ"ל.

ולכאורה אין זה מובן, דכיון שהנכרים משתמשים בלשון זו מאי נפקא לן מינה אם לשונם הוא או שנשתבש אצלם לשון הקודש?

וביאור הדבר הוא, כי לשון עם ועם אין ענינה שתושביה קבלו את אלה השמות והמלים ע"פ הסכם המדינה, אלא כל לשון היא בטוי מחשבתו המקורית של כל עם, ע"פ מהותו וע"פ השגתו במהות הענינים, ומזה נוצרה לשונו. וחכמינו ז"ל בעמק שכלם ודעתם האלקית חלקו לשונות העמים לשבועים לשונות כפי שנפרדו העמים ללשונותם לגוייהם לשבועים אומות; ובחכמתם האלקית ידעו, כי עקרי מושגי האומות מתחלקים לשבועים אופנים, ולכך גם הלשונות לשבועים מתחלקות (*). ואע"פ שהרבה יותר לשונות ישנו בעולם, קיים להו לחז"ל כי שרשיהן שבעים הם, באשר גם שרשי האומות שבעים הם, כי שבעים שרים עליונים ישנם המשפיעים כל אחד על אומתו (**).

ואלה הדברים שלפי דעת עליון פעולתם נעשית ע"י דבור, כמו נדר, דבעינו בטוי שפתיים, ענינם הוא משום, שאע"פ שהוא מחליט דבר זה במחשבתו, עדיין אין זו החלטה גמורה וברורה כמו אותה ההחלטה היוצאת בבטוי שפתיים, כי הבטוי מבליט יותר את המחשבה, מסימה וגומרה. וידוע כי יש אשר יחשוב האדם לעשות איזה מעשה ובגמרו בדעתו בהחלטה גמורה הרי הוא מוציא את החלטתו בפה ובקול: כך וכך הנני מחליט לעשות! אע"פ שאין איש שומע לדבריו, וזה, כי ברגש האינסטינקטיבי מרגיש האדם כי ע"י הוצאת המחשבה בפה הנהו גומרה יותר בדעתו והחלטתו מסתימת ומתבררת.

וחכמינו ז"ל נכנסו עוד יותר עמוק בכחות נפשו של האדם, ומצאו כי אינה דומה ההוצאה בפה בלשון גמורה, שיש לה שורש בתוך נפשו של האדם ומשורש נשמת בני האדם היא נובעת, לבטוי שפתיים בלשון משובשת, שאין לה שום מקור בהשגתו של האדם, אלא שהנכרים שמעו את בני ישראל מדברים וטעו ומדברים מלים שאין להם שחר בשורש נפשו של האדם. ואע"ג שלשון הנכרים ג"כ אינה לשונו הוא, ולא ממקור מחצבתו היא נובעת, אעפ"כ כיון שמשורש נשמת האדם היא יוצאת, יש לה הד גם בלב זה האדם, אע"פ שאינו מאומה זו, ע"י השייכות שיש לבני האדם זה לזה ונמסר אופן מחשבותיהם של

(*) ומסורש בסוף פ' נח שנמנו שם שבעים אומות שנפרדו ללשונותיהם לגוייהם אחר ההפלגה, ועיין פי' מלבי"ם על התורה בראשית י' כ"ה. (המערכת)

(**) עיין שעו"ד, חכמה בינה דעה.

כל האומות זו לזו באיזו מדה. מה שאין כן לשון משובשת. שאינה אלא טעות ואין בה כלל בטוי מחשבת אדם, הייתי אומר כי דבור כזה אין בכחו לפעול בגמירת דעתו של האדם עד כדי מדה זו לפעול את הנדר, שהצריכה לו התורה בטוי שפתים, ולמדו מדברי התורה כי גם בטוי שפתים כזה סגי.

ולמדנו מזה עד כמה אפשר לחלק החלטתו וגמירת דעתו של האדם. ואם כי קשה לנו להרגיש זאת כראוי, אבל חכמינו ז"ל בעומק שכלם נכנסו בעומק דעת תורתנו הקדושה, העמוקה מני ים, ומצאו עד כמה מתחלקת ידיעת האדם והחלטתו.

עוד מצינו בגמרא קידושין (ו' ע"א) „איבעיא להו מיוחדת לי מהו, מיוחדת לי מהו, עזרתי מהו, נגדתי מהו, כך הכא במאי עסקינן דיהב לה ואמר לה בהני לישני, והכי קא מיבעי ליה, הני לישני לקדושי קאמר לה או דילמא למלאכה קאמר לה“.

ובאמת אין הדעת נוחה שנימא שבאמת מספקא לן מה הוא רוצה אם קדושין או שתעשה אצלו מלאכה, דודאי הוא רוצה לקדשה בזה, אלא מכיון שלקדושין בעינו אמירה, הרי צריכה האמירה לפעול בהחלטת דעתו ומחשבתו של המקדש, ואינה דומה ההחלטה הנגמרת ומסתימת על ידי דבור ברור ומסוים, להחלטה היוצאת ע"י דבור המשתמע לתרי אנפי. ואף שרוצה הוא לקדשה, מ"מ בבטאו את ענין הקדושין בדבור המשתמע ג"כ למלאכה, אינו מרגיש אז את ענין הקדושין באותו האופן הנכון ואין החלטתו ברורה ומסוימת כל כך. ולכן מספקא לה לגמרא אי מקדשת בהני לישני.*

כשרואים אנו כל זה עלינו להתפלא ולהשתומם מחכמת התורה, מעמק שרשיה ומגדלות חכמינו ז"ל! רואים אנו ברור עד כמה בנויים עניני התורה על עומק מחשבתו של האדם ועד כמה מדודים הם בחוטי שערה של כחות נפשו. ומלבד אשר חקי התורה בשרשם ועיקרם בנויים הם על שרשי הבריאה וסודותיה, אשר עמק עמק הם מי ידעם, גם בהגיעם לענינינו אנו ובכאם במגע עם כחות נפש האדם, עמוקים הם ומתחלקים בחלוקים דקים כ"כ, עד אשר כל בר דעת יראה ויאמר כי רק אל דעות יכול לברא תורה קדושה ונוראה כזו!!! ובאמת אין ההבדלים האלה הבדלים דקים, כי רק אנו לפי מצבנו אנו איננו מרגישים אותם על אמתתם, אבל בשרשיה של הבריאה, מקום אשר עניני התורה מגיעים, רחוקה היא לאין שעור מדת הידיעה אחר התראה בתוך כדי דבור, שהוא משך אמירת שלש מלים, מאשר אם יעבור עוד חלק אחד ממאה מאמירת עוד מלה אחת, ואין תימה כי זו הידיעה האחרונה הנה כבר

(*) עיין שער 'קדושת התורה' מה שבאר רבינו בענין זה. (המערבת)

בבחינת שוגג לעומת הידיעה הראשונה. הבטוי בלשון משובשת, שאין לה שורש בלשון בני אדם, או בדבור שיש לו משמעות אחרת, הנהו בעולמות העליונים ממש בבחינת ספק לעומת הבטוי בלשון גמורה ובדבור ברור.

זוהי חכמת תורתנו הקדושה! וככה למדו חכמינו ז"ל!!!

ואמנם גם מדת ידיעה זו הנחשבת אצלנו מזיד גמור והחלטת האדם המתבטאת בברור גמור, אינה עוד המדה האחרונה, שאין ידיעה והחלטה למעלה מהם, אלא שלפי דעת האדם אינו מבחין בחלוק דק מזה, אבל באמת גם באותה הידיעה שבתוך כדי דבור של התראה יש לחלק עוד אלפי חלקים בין ידיעה קלושה כנגד ידיעה יותר ברורה ובהירה ממנה. *

רואים אנו בחלוקי החמר כי ישנם ברואים שאין העין רואה אותם רק ע"י משקפת המגדלת פי מאה, וגם אז נראית לעינינו רק בריה קטנה כחודה של מחט, ועדין גם זו איננה סוף המציאות, כי במשקפת מגדלת פי אלף יגלו לעינינו עוד ברואים לרבבות, וכן הלאה עד אין שיעור. הרי שכל מה שנדמה לנו, כי זוהי כבר המדה הכי קטנה, עדין אין שיעור עד כמה אפשר לחלקה לחלקים נוספים. וכן הוא בעניני הרגש וידיעה, אם אף נדמה לנו שאין לחלק עוד יותר את הידיעה, באמת אין שיעור לאפשרות לחלקה עוד לחלקים וחלקי חלקים.

(ובאמת אפשר לומר כי מה שאפשר לחלק את עניני החמר, אפילו הנבראים הקטנים שבקטנים, לחלקים רבים לאין שיעור, הוא מפני שכל נברא קטן אין קטנותו, אלא לפי מושגנו בבריאה, על פי מציאותנו אנו, אבל בשרשי כל נברא הוא מציאות גדולה, בהיותו חלק ממצאות הבריאה בשרשה, שאינה אלא מצטמצמת לעינינו בבריה קטנה כזו. ולפי מושגנו במציאות הרי זו בריה קטנה מאד, הנראית לעינינו רק ע"י משקפת מגדלת, אבל מציאותה האמתית אינה כלה, כי אין שיעור למדתה לפי ענינה באמת, וכל כמה שתחלקנה ותקטין אותה עדין רבה מאד מציאותה ואפשר לחלקה יותר ויותר).

ואלה ההבדלים הדקים ודאי ישנם גם בשרשי הבריאה, בעולמות הכי גבוהים ונשאים, ואם הם במדה דקה מן הדקה שאינה נרגשת כלל בעולמנו, אבל לפי מדרגת העולם העליון ההוא גם זה החלוק מורגש הוא להבדל רב, וכן הוא גם בענין העלם; מדת ההעלם המורגשת לאדם לפי דעת התורה, שהיא לאחר כדי דבור, אינה באמת המדה האחרונה, ודאי כי מדת העלם כזה,

(*) ואלו לא ה' הבדל בין הידיעות בתוך כדי דבור והי' בסוף תוך כדי דבור כמו לפניו, כי אז לא הי' אפשר שהי' הבדל גם לאחר כדי דבור ממה שלפניו. (המערכת)

אף שהיא קטנה מאד בעינינו, אי אפשר שתמצא בעולמות הגבוהים אצל מלאכי מעלה, ומה גם בשרשם האלקי שנצטמצם לענין הבריאה, אבל חלק אחד מני אלפי אלפים ורברא רבבות מההעלם המובן לנו, נמצא גם שם, כי כמה שבארנו אפי' האלקות שנצטמצמה לענין הבריאה מוגבלת היא ובאיוזה מדה דקה מן הדקה נמצאים שם אלה הענינים המוחשים לנו ושייך שם ג"כ ענין העלם.

ודעו כי כל מציאות הבריאה היא העלם המציאות הנכונה של הקב"ה כי, באמת אין עוד מלבדו ואפס זולתו, אלא שנתעטף הקב"ה דהיינו שהקב"ה עטף מציאותו יתברך בפורפירא של הבריאה, ונתעלם בה, ולפי זה ההעלם נמצאים נבראים עליונים ותחתונים, שלפי השגתם ירגישו כי ישנם וישנה בריאה מלבד מציאותו יתברך האמתית, וזו ההשגה וכל ישותם של הנבראים בהעלם יסודם*). ובאותה מדה שהענין הנאצל מציאותו יתברך מקושר בבריאת ההעלם שורר שם העלם ושייכת שם זכירה.

ובהיות כל עניני ההשפעה האלקית נאצלים ממנו יתברך ע"י צגורות הבריאה, ניתן הכח לאדם, שהוא תכלית הבריאה, לפעול במעשיו את פעולות ההשפעה מלמטה למעלה ולהמשיך עי"ז שפע מלמעלה למטה, וכן בענין הזכירה, ניתן לו כח לפעול בתפלתו את הזכרון להסיר באיוז מדה את ההעלם הנמצא בשורש הבריאה. והתורה הקדושה, שהיא למעלה מכל שרשי הבריאה, בהיותה שורש כל השרשים, יודעת הסבות העליונות של ההעלם בבריאה ומלמדת לנו את הענינים והפעולות שעל ידם נוכל להקטין את מדת ההעלם ולעורר את הזכרון.

ומתוך חבתו של ישראל לפני הקב"ה צוה למנותם כל שעה, כי של האדם לעורר את הזכרון למעלה וע"י זה הם מתקרבים יותר אל הבורא ית', כי הזכרון מחזק את הידיעה והידיעה היא הקרוב (**).

מצינו במקומות רבים בתורה כי ידיעה היא קרוב חבה. וכמו שפרש"י ו"ל על הפסוק, "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו" וז"ל: "כי ידעתיו" לשון חבה, כמו: "מודע לאשה", הלא בועז מודעתנו, "ואדעך בשם". ואמנם עיקר לשון כולם אינו אלא לשון ידיעה, שהמחבב את האדם מקרבו אצלו ויודעו ומכיר" עכ"ל. וכן מצינו "וידע אדם את חוה אשתו". וזה כי החבה והקרוב מעוררים יותר את הידיעה כמה שנתבאר, כי גם מה שיודע האדם אין שיעור ועוד כמה אפשר עוד להגדיל ולהאדיר את אותה הידיעה, וכן כל כמה שזוכר האדם את חברו וידעהו, יקושר אליו ויחבבו יותר.

ולכן נוכל להבין כי הידיעה הבאה ע"י המנין והגורמת קרוב להקב"ה. עלולה גם כן להביא ח"ו נגף, כי כשיודעים את האדם יותר, הרי נזכרות ונבלטות יותר גם מגרעותיו; ולכן צריכים היו לכפרה, למען אשר בהתקרבתם אל ה' לא יראו לפניו עונותיהם ביותר ולא יהיה בהם נגף.

הרבה עלינו ללמד מאלה הידיעות. רואים אנו מזה כמה צריך האדם להשתדל לזכור ולדעת את כל הידיעות הנחוצות לבן ישראל כזכירת ה' יתברך וידיעות תורתו הק', כי בהיות ידיעתו אצלו יותר בהירה ומסוימת, הרי חלוקה היא מידיעה, שאינה ערה כ"כ בזכרונו, בהבדל רב, עד אשר לגבי דיני התורה יחשב כמזיד לגבי שוגג, או כמחליט ורוצה לעומת מסופק ותוהה. וכל מה שיתרומם האדם בידיעותיו ותהיינה אצלו יותר ברורות וחרותות על לבו, הרי אף כי לעינינו ידיעתו יותר ברורה רק במעט מאשר אצל חברו, אבל בשורש העולם ושורש מציאותו של האדם ההבדל רב מאד, עד אשר זה, שההעלם יותר מצי אצלו, הנהו בבחינת תם ולא ידע לעומתו. ולכן רואים אנו מדברי חז"ל, כי בשביל ידיעה אחת, התעוררות טובה בנפש האדם, יש אשר יזכה האדם לאשר נעלה לנצח נצחים.

חכמינו ז"ל אמרו (הובא בילקוט שמעוני סימן ת"נ) על הפסוק „ופעלכם מאפע“ (ישעי' מ"א) א"ר לוי, כל פעולות טובות ונחמות שעתיד הקב"ה לעשות עם ישראל אינו אלא בשביל פעיא אחת שפעו לפניו בסיני ואמרו: „כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע“.

היש לנו ציור ומושג בכל הפעולות הטובות שעתיד הקב"ה לעשות לעמו ישראל! כל הנבואות שנבאו לנו נביאינו אינן אלא לימות המשיח. אבל לעתיד לבא „עין לא ראתה אלקים זולתך“! ואלה הנחמות ואותו העדוך הגדול הנצחי יבאו לנו בשביל פעי' אחת; התעוררות והתבוננות אחת יתירה, שהביאתם לידי אמירת נעשה ונשמע, עשתה רושם אדיר כ"כ בשרשי הבריאה, אשר לא ימחה לנצח ויביא לבני ישראל את האושר הנצחי ותכלית הטובה הצפונה לעם ה'!

גם בחיינו אנו הננו מרגישים לפעמים כי מחשבה אחת נכונה יכולה לתת לאדם שפע קדש אשר יגיע על ידה לדברים נשגבים ונכוחים. כששאלוני היום אם אדבר לפניכם לא היה לי באמת שום חמר לזה, אך בידעי את הצרך החלטתי לדבר, וקויתי לה' כי בזכות הרבים דבר מה יראני והגדתי לכם, אך לא נחה דעתי עד אשר עלה על לבי, כי לפחות ישמרני ה' מבושת וכלימה, שתתקבצו כלכם ותבאו לשמע לדברי ואדום. הלא חס המקום על כבוד הבריות, כמש"א חז"ל על הפסוק „כי עתה גם אותך הרגתי ואותה החייתי“, כי כדי שלא יאמרו זו היא שסלקה את בלעם בתוכחתה ולא יכול

להשיב הרגתיה. מתשבה זו עוררה אותי לדבר היום וב"ה יצא מאמר נכבד, שיש ללמד ממנו הרבה.

מה רבה וחשובה היא ידיעה זו בהעלם הנמצא בעולמות הגבוהים לפי הבחינה שהזכרנו ויסוד גדול הוא בדעת ה'.

עלינו להתבונן ולראות מזה עמק חכמת התורה וגדלותם של חכמינו ז"ל, בראותנו עד כמה בנויים דיני התורה על יסודות המתחלקים בהבדלים דקים, שבהתבוננו רואים אנו כי אמנם בשרשם האלהי רב מאד ההבדל, אבל רק תורת ה', ששרשה היא למעלה מכל שרשי הבריאה יכולה להיות בנויה על יסודות כאלה, ורק נותן התורה הוא יודע את כל חלקי הבחינות האלה ותכן את חקי התורה וגבולותיה לפי שרשיהם ויסודותיהם.*

גם זה למוד חשוב הוא לנו לדעת, כי כל הענינים שאנו רואים בדברי חכמינו ז"ל כשלא נבינם, לא נוכל לישבם כי משל הם והנמשל הוא עורבא פרת, אלא ודאי שהנמשל הוא באותו ענין עצמו. ועלינו לבקש את הבחינה הנכונה והמתאימה לאותו הדבר ע"פ מה שלמדנו חז"ל. ולא עוד אלא אף אם לא זכינו להבין את הענין כולו, אל לנו להפטר מלהתבונן במה שנוכל להתבונן וללמוד מדבריהם הקדושים כמה שאפשר לנו. וכשנתבונן בדברי תורתנו וחכמינו ז"ל בעינים פקוחות ונלמד את דבריהם בדרך אשר הראונו, נראה בעור השם את עמק שרשי דבריהם. וה' בחסדו הגדול יראנו נפלאות מתורתו.

ועינינו תחזנה מישרים !!!

ש ע ו ר ג' עמק הדין (*)

„אין אדם יודע מה בעומקו של דין שנאמר
כי המשפט לא' הוא" (מד"ר תולדות ס"ח)
„אמר לו הקב"ה למשה לך אמור להם
לישראל כי שמי אהי אשר אהי, מהו
„אהי אשר אהי" ? כשב שאתה הוה
עמי כך אני הוה עמך, וכן אמר דוד „ה'
צלך על יד ימינך" מהו ה' צלך ? —
כצלך, מה צלך אתה משחק לו הוא
משחק לך, ואם אתה בוכה הוא בוכה
כנגדך, ואם אתה מראה לו פנים ועומות
או מוסברות אף הוא נותן לך כך, אף
הקב"ה ה' צלך, כשב שאתה הוה עמו
כך הוא הוה עמך".
(מדרש הובא בס' נפש החיים שער א'
פ"ז).

„וישלח יעקב מלאכים אל עשו אחיו" פרש"י ז"ל מלאכים ממש, וירא
יעקב מאד ויצר לו וגר קטנתי מכל החסדים ומכל האמת וגר ואמר חז"ל
(במדרש) „נתמעטו זכויותי ע"י החסדים והאמת שעשית עמדי לכך אני ירא
שמה משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו".
קשה מאד לצייר לנו איך מגיעים למעלה גבוהה כזו להיות כ"כ דבוק
בה' עד שיהי אפשר להשתמש במלאכים כמו בבני אדם להיות שלוחיו ועושי
רצונו, אבל עוד יותר קשה להבין איך זה אפשר שאדם כזה שהמלאכים הם
עושי דברו והוא אדון עליהם להשתמש בהם כחפצו, יפחד עוד שמה יגרום
החטא וימסר הוא ובניו ביד עשו, הלא נפלא הוא ! יעקב אבינו, בחיר האבות

(*) נאמר בישיבה ביום כ' כסלו תרפ"ט ונרשם ע"י הרב זלמן בלאך זצ"ל הי"ד.
זיואל דוב זקס הי"ד ויבל"ח הרב אלי מאיר בלאך שליט"א.

שצורתו חקוקה תחת כסא הכבוד, ובשעה זו שהוא נמצא וחי בעולמות רמים ונשאים כאלה. בהיותו דבוק בה' במדה כזו עד כדי לצוות על מלאכי מעלה, באותה שעה יפחד ויירא שמא נפגם בחטא במדה כזו עד אשר, למרות ההבטחה שהבטיחו ה' „והנה אנכי עמך בכל אשר תלך“, יפול הוא ובניו ביד עשו ויבטל עיני כל ענין התעודה הנשגבה של כלל ישראל ע"י שלשת האבות — מרכבת השכינה, ואף אם נאמר שרצון ה' בבריאתו הי' נתמלא באופן אחר וע"י אחרים, בכל זאת הלא נורא הוא שכל התעודה הנעלה שתחלה להתגשם ע"י האבות והשבטים — שבטי י—ה, תנטל ותפסק. ולא עוד, אלא שכנראה לא ידע יעקב מה פשעו ומה חטאתו, וא"כ יש להשתומם האם אפשר הוא שלכלוך כזה שאינו ידוע ומורגש אפי' ליעקב אבינו קדוש ה', יוכל לגרום עונש מר כזה. נורא הדבר ומבהיל!

אולם יש לומר שלא חשש יעקב אבינו שמא נתחייב בדין ונפסק עליו עונש מר כזה בשביל חטאו, אלא אחר שנמצא במצב של סכנה גדולה, עשו הולך לקראתו וארבע מאות איש עמו ובדרך הטבע לא יוכל להמלט אך באורח נס ופלא, א"כ ידע יעקב אבינו שצריך הוא לזכויות גדולות ורחמים מרובים שיעשה הנס ולכן ה' ירא וחשש שמא נתלכלך בחטא וירד ממדרגתו, עד כדי שלא תעמוד לו ההבטחה שהבטיחו ה' „והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך“.

אך עדיין יש להתפלא ולהשתומם עד היכן מידת הדין מגעת, שבשביל חטא קל, שאינו מורגש ואין להבחין אותו, יפול האדם ממדרגתו הכי רמה ונשאה ויאבד כל אשר לו, תנטל התעודה הנשגבה ממנו ויכלה הוא וזרעו! אבל באמת אף הדברים הכי קלים ופשוטים, שאין אדם מכיר ומבחין בהם מפני דקותם, הנה בהיותם מוצגים לאור פני ה', נראים הם באופן אחר ודמות אחרת להם, והם יותר בולטים ויותר גדולים, עד שיש להכיר ולהבחין למדי את רשומם הפועל בנפש האדם ללכלך אותה ולהפסידה, כי כל רגש ותנועה קלה שבנפש האדם, ואפי' כזו שהאדם בעצמו אינו יודע מהם, נבחנים ונמצאים לפני עיני ה' המשוטטות בכל (*).

ולכן ה' ירא יעקב שמא חטא באינו מחשבה או רגש דק מן הדק, מה שעלול להיות כל עוד היותו מלוכש בחמר, וכשנראה החטא הזה לעיני ה' יש

(*) כמו שבאר רבינו את הפסוק בתהלים „שתה עוונותינו לנגדך עלומינו למאור פניך“ שהעוונות הנעלמים מאתנו מפני דקותם ואין אנו מבחינים במציאותם כלל, כשהם מוצגים לאור פני ה' מקבלים הם את צורתם הנכונה ונכרים הם בכל הקף מציאותם. (חוספת הרושמים)

בכחו לגרום הסרת ההשגחה המיוחדת להצילו מיד עשו דרך נס ופלא ויפול ח"ו הוא ובניו ביד עשו.

ואמנם רואים אנו שהי' לו ליעקב מקום לפחה, כי הלא באותה שעה גופא שפגש את עשו חטא ופגם בזה שקרא לעשו שמונה פעמים אדוני וגרם עי"ז שיעמדו מבניו של עשו שמונה מלכים קודם לבני יעקב וכמו שאמרו חז"ל (הובא בילקוט שמעוני פ' וישלח) „באותה שעה שקראו יעקב לעשו אדוני אמר לו הקב"ה אתה השפלת את עצמך לפני אחיך וקראת אותו אדוני שמונה פעמים, אני מעמיד ממנו שמונה מלכים קודם לבניך דכתיב: ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל", הרי שבשביל דיבור אחד שיצא מפי יעקב בדברו אל עשו נדחתה ממשלתם של מלכי ישראל שמונה דורות, ולא נתקיימה עד אז ברכת יצחק אבינו ליעקב: הוה גביר לאחיק, וזה מפני שכשהשפיל יעקב את עצמו לפני עשו וקראו אדוני, נעשה זה רושם בנפשו ונפגם בו כח המלוכה, ורושם זה נשאר אח"כ בבניו, דור אחר דור, עד שמונה דורות, שמלכו מלכים מבני אדום ועדיין לא היו בני יעקב ראויים למדרגת המלוכה.

וכשאנו מתבוננים יש ללמוד עוד מזה, כי באמת לא חטא יעקב בזה שקראו אדוני, אלא צריך הי' להתנהג אתו ככה וכמו שאמרו רז"ל (הובא ברמב"ן בפירושו על התורה): „ר' ינאי כד הוה סליק למלכותא הוי מסתכל בהדא פרשתא ולא הוי נסיב עמי' רומאין, חד זמנא לא איסתכל בה ונסיב עמי' רומאין, ולא הגיעו לעכו עד שמכר פינס שלו", וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל: „מפני שהיתה קבלה בידם שזו פרשת גלות כשהי' בא ברומא בחצר מלכי אדום על עסקי צבור, הי' מסתכל בפרשה זו ללכת אחרי עצת החכם הזקן, כי ממנו יראו הדורות" וכו'. וכן מצינו בילקוט על הפסוק „כה תאמרו לאדוני לעשו": „רבינו אמר לרבי אפס כתוב חד איגרא מן שמי למרן מלכא אנטונינוס, וכתב לי' מן יהודה נשיאה למרן מלכא אנטונינוס, נסבה וקראה וקרעה, א"ל כתוב מן יהודה עבדך למרן מלכא אנטונינוס. א"ל מה את מבזה על כבודך, א"ל מה אני טב מן סבי, לא כך אמר יעקב כה אמר עבדך יעקב". הלא רואים אנו שלא חטא יעקב בזה שקראו לעשו אדוני, ואדרבה ממנו למדו וכן עשו לדורות, ובכל זאת גרם לו להענש כ"כ שלא מלכו מלכים מבניו עד שמלכו שמונה מלכים מבני עשו. ורואים אנו מזה מה שבארנו כבר, כי ענין שכר ועונש אין זה כמו שחושבים שהוא דבר נפרד מפעולות האדם שבעד מעשה טוב נותנים לו שכר ובעד מעשה רע מענישים אותו, כי אם באמת המצוה ושכרה, החטא ועונשו אחד הוא, כי כן נסדר במערכת הבריאה, שהמעשה הטוב נותן מעלה ושלמות לאדם ומביע את שפא הטיב ומביאו על האדם, והמעשה

הרע צותן בו פגם ופחיתות ומביא את עונשו, ולכן אף שמוכרח הי' יעקב להכניע לפני עשו ולהשפיל את עצמו לפניו מפני סכנת נפשות, בכל זאת הטבע עושה את שלו שכל קמט ותנועה שבנפש האדם עושה רושם בו ובתולדותיו, ובהיות יעקב צדיק מט לפני רשע, נעשה ע"ז רושם בנפשו שנחסר בו במדה ידועה כח המלוכה ולא היו ראויים בניו למלוכה עד אחרי עבור שמונה דורות. שמלכו בני עשו.

ולא יקשה לנו שא"כ נמצא דעביד ח"ו הקב"ה דינא בלא דינא, שאעפ"י שהי' יעקב מחויב להתנהג ככה עם עשו בכ"ז נענש כפי חק סדר הטבע, כי באמת לפי המשפט האמתי הגלוי לפניו ית', ראוי הי' להענש על אשר קרא לעשו אדוני, כאשר אם אמנם לפי מצבו זה שהי' נמצא בו לא היתה לפניו דרך אחרת להנצל על ידה, בכ"ז אלו הי' נמצא במצב יותר נעלה, היתה עין ההשגחה צופי' עליו במדה יותר גדולה והמציאה לו דרכים אחרים, שלא יבא לידי מצב סכנה כזה, ורק מפני שלא הגיע לידי מעלה גדולה כזו הי' אפשר שיבא לידי מצב סכנה כזה ולא תהי' לפניו דרך אחרת להנצל בלתי ע"י אמצעי כזה שיגרום פגם במדת מלכותו ומלכות בניו, נמצא שחסרון נפשו הוא שגרם למעשה זה ומן הדין ענוש יענש, ואף שהי' נמצא במצב נעלה שהשתמש במלאכים, בכ"ז הלא אין שיעור וערך לגדלות האדם ואין קץ למדרגות גבהות ועל כל מדרגה ומדרגה שנמצא עלי' האדם, עומד הוא תחת השגחה מיוחדת המתאמת למדת גדלותו, וכל עניניו משתלשלים ע"פ השגחה זו שהוא נמצא תחתיו, ולכן המצאו תחת מדת השגחה כזו שיצטרך להשפיל את עצמו לפני עשו ולהכניע תחתיו בא לו ע"י מעשיו הוא וזה הי' חטאו, אע"פ שאותו מעשה עצמו שעשה הי' כדיוק, והלימוד הוא לכל הבאים אחריו שכשיהיו מוכרחים להמצא במצב כזה צריכים ללמוד ממנו וללכת אחרי עצת החכם הזקן.

עכ"פ רואים אנו מזה מה גדול הוא הרושם הנעשה בנפש האדם ע"י כל דבר, אף אם קל הוא וזעזוע, המתרחש בה ומה גדולות הנה התוצאות שיכולות לבא בשביל זה במאורעות חייו הוא ובדורותיו אחריו.

ומלבד זה שגדול מאד הרושם הנעשה בנפש האדם ע"י כל תנועה קלה וגדנוד משהו, הנה יש לדעת עוד שהנה כל מאורע אינו בא מפני סבה אחת, אלא אלפי סבות ישנן לכל דבר, המתרחש ונפעל לעינינו, ואלו יחסר דבר מני אלה, א"א שיהא נשלם הענין הדרוש לתוצאה זו או אחרת, ובשביל כך יש אשר סבה אחת קטנה מצד עצמה גורמת לדברים חשובים ונעלים, ועל ידה יבואו דברים גדולי ערך במאורעות האנשים והעמים, ולכן לא יפלא אם רושם זה שנעשה בנפש יעקב אבינו בהשפילו את עצמו לפני עשו, הי' בכחו לגרום

תוצאה כ"כ חשובה במלכות בני ישראל, שלא יקומו מלכים מבני ישראל עד שמונה דורות אחרי מלכי אדום.

ובזה נוכל להבין מה שאמרו חז"ל (ב"ר נ"ה) על הפסוק ועפרון יושב בתוך בני חת: „ר' יצחק אמר ישב כתיב, אותו היום מנו אותו ארכוסטרטיגוס, דלא יהא בר נש רב זבין מן בר נש זעיר" — והלא פלא הוא אינו חשיבות יש לו לאברהם בזה ואינו הנאה הוא מרגיש בהיותו קונה את השדה מאיש נושא משרה ולא מאיש פשוט, שההשגחה תשתדל להמציא הנאה זו לאברהם? מי זה משים לב לפעוסיות כאלו? ואפי' אם ימצא מקום בלב האדם להנאה: כזה, איזה מקום יכולה היא לתפוס בהיות אברהם אבינו במצב כזה, בבקשו קבר לשרה אשתו? וכמדומה שאלו היו שואלים אותו לא ה' מקפיד בזה כלום! ואמנם כבר אמרנו לישב קושיא זו, כי ענין ההשגחה אינו כפי שחושבים ששולחים לו לאדם וממציאים לו ישועה מן השמים בכדי שיקבל אינו טובה, אלא הענין הוא כפי שהזכרנו לעיל, שכל אדם לפי מדרגתו נמצא תחת מערכת השגחה מיוחדת המתאמת למעלת נפשו ומעשיו הטובים, וכך נסדר טבע הבריאה, שלפי מדת קרבותו של האדם אל ה' ודקדוקו למלא רצונו ית', כך מדקדקת עמו ההשגחה, וכשיש איזה רגש בנפשו המתנענע בקרבו פנימה מתנענעת לעמתו ההשגחה, אף אם הוא בעצמו אינו מקפיד ואינו משים לב לזה, וכמו שראינו בשעון הנעשה בידי אדם, הרי נעשה בעיקר כדי לדעת את השעות או את הרגעים, בכל זאת המחוגה מתנענעת ועוברת. להראות גם זמן דק אחד ומראה אף על הדקים שאינם נחוצים לו לאדם לדעתם, מפני שבהיות המחוגה וכל הגלגלים שבשעון מתנענעים בכדי להראות את השעות והרגעים, ע"כ תנועתם נכרת גם בדקים ועוד פחות מזה, או נקח למשל שעון שמשי שצל השמש מראה על השעות והרגעים, ואף על הדקים שאין צורך לדעת אותם ורק בהיות הצל מתנענע ומראה את השעות ע"כ הוא משתנה אף במשך דק אחד ונראה לנו הבדל כזה, כמו כן ההשגחה הנערכת, במכונה הנפלאה, — הבריאה, מוכרת שתראה על כל דק ותנועה קלה שבנפש האדם, ואם האדם נמצא במצב כזה שזכאי וכדאי הוא להשפעתו ב"ה ולטובתו בדקדוק רב, אז כל עניני העולם והבריאה מתקנים ומכינים לו סבות המביאות לו נעם וטובה, ואם נמצא איזה רגש דק ועדין עמק עמק בנפשו, שהוא בעצמו אינו שם לב לזה, אור ההשגחה שופע גם על רגש זה, כי כל אדם מוצלל מצל ההשגחה לפי מעשיו ולפי מדרגת התקרבותו ודבקתו בה' ולפי אותה המדה עצמה הוא מסתתר בצל כנסיו, וכמו שאמרו חז"ל על הפסוק ה' צלך על יד ימינך „מה צלך אתה משחק לו הוא משחק לך, ואם אתה בוכה הוא בוכה כנגדך, ואם אתה מראה לו פנים זעופות או מוסברות אף הוא נותן לך כך, אף הקב"ה ה' צלך

כשם שאתה הוה עמו כך הוא הוה עמך". והיינו שכמו שכל תנועה קלה שיעשה האדם גורמת שיתנענע הצל לעומתה, כמו כן קבע ה' בהנהגת הבריאה שהשפעתו ית' תהי' בדקדוק רב עפ"י כל מהלך תנועות נפשו של האדם, ואם ראוי הוא שימלא רצונו עפ"י עומק הרגשתו, או כל תנועה קלה שבנפשו עושה את רשומה, שתענה לו ההשגחה לעומתה, אף שאין כל כך חשוב להתחשב עמה. אמנם כן הוא, וכן אנו צריכים לתפוס במחשבתנו, שכל עניני ההשגחה, השכר והעונש נסדרו בטבע העליון של הבריאה, שיתנענעו ע"פ מהלך רוחו של האדם וכל רגש דק שבנפשו עושה רושם במערכת ההשגחה ע"פ חק טבע הבריאה, אך בכל זאת עדיין לא נתישב לנו מדוע נסדרה הבריאה באופן כזה, שאף בלי צרך ותועלת ישתנו עניני ההשגחה ע"פ סדרי' וחקי', ואין ראוי לומר על פועל חכם ו"כל יכול" שיעשה סדרי הנהגה כזו ויקבע חקי בריאתו באופן, שלא יהי' הכל לתועלת ולצורך בריאתו ובריותיו. אבל לפ"מ שבארנו עכשיו נבין שבאמת חשוב ונכבד כל רגש דק ועדין הנמצא עמוק בנפש האדם, כי כל תנועה וקמט עושים רושם בנפשו של האדם ויש בכחם לשנות הרבה כל עניני חייו וחיי תולדותיו, וכמו שראינו שקריאת יעקב לעשו, "אדוני" גרמה שפלות לנפשו ולנפשות בניו עד שנתאחרה להם מפני זה העמדת מלכים מושלים בישראל. וכן הוא לענין התרוממות נפשו של האדם, יש אשר איזה ענין הנראה לנו לכאורה קל הערך עושה רושם בנפש האדם ומקרב לו כח המלוכה ולכן לא דבר קל הוא מה שהוסב ע"פ מהלך ההשגחה, שיהי' לאברהם עסק עם ממונה על בני עיר ולא עם הדיוט, כי מכיון שמורגשת איזו השפלה לאדם גדול כשיש לו עסק עם הדיוט, ואיזו נעימות ורגש של התרוממות כשהוא נושא ונותן עם שר ומושל, מובן לנו שדבר זה יכול להשתרש בנפשו ולהתגדל אצל בניו עד שיצאו מזה ענינים חשובים ורבי הערך — ואין דבר שיאמר עליו שנעשה על פי מהלך ההשגחה באין צרך גדול בו.

ולמען קרב למושגנו מה שאמרנו שתנועה קלה בנפש האדם יש שתפעול גדולות וחשובות בעתידו של האדם ובעתידם של תולדותיו, נוכל לקחת דוגמא ממה שמצינו בטבע הפשוט שזרע קטן ודק, לפעמים רק כמו אבק, מתפתח ומתגדל לעץ גדול עושה פרי רב, ואע"ג שמצד עצמו הנהו חמר דק ופשוט מאד, בכ"ז אחרי התמזגו עם האויר ועם חמרים שונים אשר בבטן האדמה, ואחרי קבלו קוי אור השמש, מתפתח אבק זה ונצמח ממנו עץ פרי רב וחשוב, וכמו כן כל רגש המתעורר בנפש האדם, אף אם דק ופשוט הוא זורע הוא בנפשו המתמזגת עם כחות שונים הנמצאים בו ומצטרפת עם ענינים שונים ואלפי סבות הנמצאות מוכנות ומתעוררות בעולם, ויחד עם כל זה יש שמרגש קטן זה נצמח ענין רב הערך מאד, וכבר אמרו חז"ל שבשביל

משקל שני סלעים מילת ששינה יעקב את יוסף משאר אחיו נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים (שבת י' ע"ב) ובדאי לא תפס אותו הרגש מקום כ"כ חשוב בכל המעשה אשר עשו אחי יוסף לאחיהם, ואעפ"כ לולא זה המעשה היתה חסרה הסבה לירידת אבותינו למצרים, ואם אמנם כבר נגזרה גזרה, מ"מ אפשר שהיתה מתקיימת ע"י דרך אחרת לגמרי, וחכמינו ז"ל בגדל חכמתם בחנו ומצאו, כי משקל שני סלעים מילת גרם לירידת אבותינו למצרים, וכמ"כ נוכל להבין, כי הרושם שנעשה בנפשו של אברהם אבינו ע"י הפרש זה אם הוא נושא ונותן עם הדיוט או עם בעל משרה, בהתאגד זה עם עוד סבות וכחות שונים, יגרום להתפתחות ענינים חשובים בו ובורעו אחריו.

כיוצא בזה מצינו בפ' זו, "ותצא דינה בת לאה אשר ילדה ליעקב לראות בבנות הארץ" ואמרו ע"ז חז"ל (חובא ברש"י): "בת לאה ולא בת יעקב? אלא ע"ש יציאתה נקראת בת לאה, שאף היא יצאנית היתה שנאמר, "ותצא לאה לקראתו ותאמר אלי תבא" ועלי משלו המשל, "כאמה כבתה" — והנה מצינו שחז"ל דברו הרבה בשבחה של לאה אמנו שהשתדלה להרבות שבטים מיעקב אבינו וכמו שאמרו חז"ל (מד"ר ויצא פ' ע"ב): "אמר ר' אבהו צפה הקב"ה שלא היתה כונתה אלא להעמיד שבטים" ועל אותו מעשה עצמו נאמר, "וישמע ה' אל לאה ותלד בן חמישי ליעקב" ובמד"ר אמרו רז"ל על המקרא, "וישכב עמה בלילה הוא", "כביכול הקב"ה סייעו שיצא מהם יששכר", ורחל אמנו שלא השתדלה כ"כ בענשה, וכמו שאמרו חז"ל (מד"ר הנ"ל), "לפי שולולה במשכב הצדיק לא זכתה להקצר עמו" ועל לאה אמרו, "לאה הפסידה דודאים ונשתכרה שני שבטים ובכורה" ואעפ"כ ירדו חכמינו ז"ל לתוך עמק גפש האדם ומצאו כי במעשה טוב זה עזרה לה תכונתה שחסר לה קצת ממדת הצניעות של "כבודה בת מלך פנימה" ולמדו זאת מדברי התורה שכשיצאה דינה לראות בבנות הארץ נקראה בת לאה, כי לרחמנא גלי' שאחרי כל צדקות לאה אמנו ואחר זה שהיתה מתאווה להעמיד שבטים, לא היתה יכולה לצאת לקראת יעקב לאמר לו אלי תבא, לולא היתה לקוי' קצת במדת, "כבודה בת מלך פנימה", ואם כי השתמשה בזה לדבר טוב ונעלה, בכל זאת פעלה מדת הלקוי שהיתה בנפשה — אם אף במדה הכי קטנה, מדת יצאנות זו — ונמסרה בתולדה לדינה בתה, ובהתמוג מדה זו עם עוד סבות וכחות שונים, גרם לה למעשה זה של "ותצא דינה בת לאה לראות בבנות הארץ" ומוריעה קטנה זו שבנפש לאה יצא דבר נורא — שדינה בת לאה נטמאה והיה עלול שרושם טמאה זו ינוסר לבנות ישראל לדורות וישאר בהן חסרון צניעות, לולא עשו בני יעקב רעש גדול והרגו את אנשי שכם לפי חרב, שע"ז הבלטו את גנות המעשה ועשו רושם שכל הנוגע בטהרת בנות ישראל לא ינקה, וזהו מה שהשיבו שמעון

ולוי ליעקב „הכזונה יעשה את אחותנו" שלכאורה אין זה מובן, מה תשובה היא זו, הלא יעקב אבינו אמר להם „עכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ" וגו' „ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי" וסכנה צפוי להם שלא ישארו ח"ו שריד ופליט משונאיהם של ישראל והיש מקום לבר דעת לעשות מעשה כזה, הגורם סכנה לקיומו של בית יעקב, אך בשביל ליתובי יצירי של רגש הנקמה? ולא עוד אלא ששמע שיעקב אבינו בשמעו את דבריהם הודה להם! אבל הדבר מתבאר כמו שאמרנו, שהם ראו והבינו את הרושם הרע שיכול להשאיר בבנות יעקב ע"י מעשה שכס אם יעברו עליו בשתיקה ומצאו, כי כדאי להעמיד את בית יעקב בסכנה גדולה זו למען הצל את טהרת בנות ישראל וצניעותן, ומדויק זה ביותר לפי הגרסא שהביא רש"י ז"ל אחותינו ב„יוד", שיש בזה מלשון רבים, כלומר הכזונה יעשה את אחיותינו? ע"כ צריכים אנו למחות את הרושם הרע הזה מאחיותינו, ואף כאן נוכל להבין שראוי היתה לאה ליענש בעונש מר כזה שבתה נטמאה, אע"פ שהיא השתמשה במדת יצאנות למצוה גדולה ולמעשה טוב, משום, כי לוא עמדה על מדרגה יותר גבוהה היתה יכולה להגיע לתכלית נעלה זו של העמדת שבטים באופן יותר נאה וצנוע (וכמו שנתבאר במעשה יעקב שקראו לעשו „אדוני").

וביותר יש לנו להתפלא עד כמה התחשבו חז"ל עם רשמים דקים כאלה עד שבנו על זה הלכות פסוקות, אמרי' בגמ' ברכות דף י' „אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה'", והנה זה פשוט שמה שנאמר ממעמקים קראתיך ה' אין הכונה שעמד במקום נמוך, אלא שתפלתו יצאה מעמקי הלב, וכבר העיר בזה מהר"ל מפראג, אלא שחז"ל ירעו את כחות נפשו של האדם והבינו שיש איזון שייכות לגבהות המקום עם גבהות הלב, וכמו שבארנו כבר מענין היחס שיש לעניני החמר עם עניני הנפש, והכריעו כי אי אפשר שתצא התפלה מעמק הלב, שלזה דרושה הכנעה והשפלה לפניו ית', אם לא יעמרד האדם במקום נמוך, כי העמידה במקום גבוה, אף משהו, מעוררת בו באדם מעט גבהות הלב, ואף שרגש זה הוא דק מאד, ואך במדה פעוטה אפשר שתתעורר בו באדם גאווה כשהוא עומד במקום גבוה ודי בזה כדי לפגום את תפלתו שלא תצא באותה הכנעה ובאותו עומק והשתפכות הנפש אלמלי עמד על מקום נמוך (ואפי' לדעת הפוסקים שאין אסור להתפלל אלא במקום גבוה ג' טפחים, לא נחלקו אלא במדת קביעות ההלכה, אבל זה ודאי שרושם רגש זה ישנו אפי' במקום גבוה משהו) אמנם אפשר שאנחנו לא נרגיש איזון גבהות באה לנו ע"י עמידה על דף גבוה משהו, אולם אין זאת אלא מפני שחסרה לנו עדינות ההרגשה בכחות הנפש, אבל חז"ל בזכות נפשם וגדל דעתם בחנו בכל תנועה

קלה המתעוררת בנפש האדם ומצאו שעמידה על מקום גבוה פוגמת את תפלתו של האדם והכריעו להלכה שאסור לעמוד על מקום גבוה ולהתפלל.

למדים אנו מזה מה גדול עמק הדין על כל מעשה ואף תנועה קלה שבנפש האדם, באשר אין שעור וערך לתוצאות הדברים הבאות מכל תנועה וקמט הנעשה בנפשו של האדם. ומכש"כ בנוגע לצד הטוב והמעלה. לפי הכלל של חז"ל „מרובה מדה טובה ממדת פורענות“ מה גדיל שכרו של האדם בעד כל התעוררות טובה שבנפשו. כי אין שעור כמה גדולות ונצורות תוכל לפעול על האדם לשעה ולדורות איזו מחשבה טובה או איזו התעוררות נפשית לשמים, וזהו מה שאמרו חז"ל בפ' חלק: „אפיקורוס, כגון מאן, אמר רב יוסף כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן לדידהו קרו לדידהו תנו“, כי באמת כל היושב ועוסק בתורה אפי' בחדרי חדרים הוא יוצר סביבו אויר גן עדן המקיף אותו, וכל סביבתו מושפעת מאור קדוש זה, וכל שאינו יכול להכיר בהשפעה זו היינו בכח השפעה רוחנית בעולם הרי זה אפיקורוס.

והנה למדים אנו מזה עד כמה צריך האדם לדקדק במעשיו ותנועות נפשו שרשומם גדול ורב מאד, וביחוד אלה הנמצאים בין הרבים צריכים להזהר ביותר בפעולותיהם. ולהשתדל הרבה בתקון וקשוט המעשים והמדות ובוה יתקלם עלאה: