

ש ע ו ר ד בי כל בשמים ובארץ *

א.

„כי כל בשמים ובארץ“ (דה"א כ"ט).

„אל תירא אברם, אנכי מגן לך“ (בראשית ט"ו א.) ואיתא במדרש (ב"ר פ' מ"ד), „ר' לוי אמר תרתין ורבנן אמרי חדא, ר' לוי אמר, לפי שהי' אברהם אבינו מתפחד ואומר: תאמר אותן אוכלסין שהרגתי, שהי' בהם צדיק אחד וירא שמים אחד, כר' ורבנן אמרי חדא לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר: ירדתי לכבשן האש ונצלתי ירדתי למלחמת המלכים ונצלתי, תאמר שנתקבלתי שכרי בעולם הזה ואין לי כלום לעתיד לבא, א"ל הקב"ה: אל תירא אנכי מגן לך, כל מה שעשיתי עמך בעוה"ז חנם עשיתי עמך, אבל שכרך מתוקן לע"ל, שכרך הרבה מאד, המד"א (תהלים ל"א) „מה רב טובך אשר צפנת ליראיך“.

הענין תמוה, איך אפשר לאמר שהי' מתירא שמא קבל שכרו, המוכן לו לעולם הבא, בעולם הזה, כשירד לכבשן האש וניצל, וירד למלחמת המלכים וניצל. אברהם אבינו, שהכיר את בוראו, קרא בשם ה' והודיעו בעולם, ועשה נפשות לה', כמד"א ואת הנפש אשר עשו בחרן, אברהם מגייר את האנשים וכו', האם אפשר שבהנאה וקורת רוח זה, שהי' לו מנצחון ד' מלכים והצלתו של בן אחיו, ישולם לו כל שכרו? ובכלל יש לתמוה, איך אפשר לשלם בהאי עלמא, עולם עובר, שגם השכר הניתן בו אינו קיים, שכר שהוא מוכן לעולם הבא, העולם הנצחי, שעל שכר זה נאמר: (אבות פ"ד) „יפה שעה אחת של קורת רוח בעולם הבא מכל חיי העולם הזה“, היינו כל תענוגות העולם וכל ההנאות, שאפשר לו לאדם לצייר לעצמו בעולם הזה, אינן שוות לקורת רוח אחת בעולם הבא, וא"כ איך אפשר שיקבל את כל שכרו המוכן לו לעולם הבא בהנאות העולם הזה? ובכלל יש להבין איך יתחלף שכר עוה"ב על עניני הנאות עוה"ז, כי הלא השכר הצפון לצדיקים לעתיד לבא אין לנו בו שום מושג וציור, כמו שאמר חז"ל: (ברכות ל"ד) „כל הנביאים לא נתנבאו כר', אבל ת"ח עצמן עין לא ראתה וכו' ואיך ישולם השכר הזה בהנאות העוה"ז?

(*) נאמר ביום ג' כסלו תרפ"ח. נרשם ע"י ר' י. ד. זכס.

כיצא בזה מצינו (סנהדרין ק"א) „אמר רבב"ת, כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו, אמר להם חמה עזה יש בעולם, התחילו הן בוכין ור"ע משחק, אמרו לו למה אתה משחק, אמר להם וכי מפני מה אתם בוכין, אמרו לו אפשר ספר תורה שרוי בצער ולא נבכה? אמר להן לכך אני משחק, כל זמן שאני רואה רבי שאין יינו מחמיץ ואין פשתנו לוקה ואין שמנו מבאיש, ואין דובשנו מדביש, אמרתי שמא ח"ו קבל רבי עולמה, עכשיו שאני רואה רבי בצער אני שמח". וגם כאן דבר פלא הוא, ר"א הגדול שלא חסר מן התורה כולה כמו שהעיד על עצמו (סנהדרין שם) ששתי זרועותיו נמשלו כשני ס"ת, (שם דף ס"ח) ור"ע תלמידו בודאי השיג וידע גדלות רבו הגדול וצדקתו וחשבו בן אלה הצדיקים שעליהם נאמר ששכרם עין לא ראתה וגו' ותענוגים והנאות נצחיים מוכנים לו, כלום אפשר שתעלה מחשבה כזאת בלבו, שקבל רבו את עולמה, בזה שהוא חי בשלוה ואין לו דאגות וטרדות המפריעות את האדם ממנוחתו? היתכן שבתענוגים והנאות פחותי ערך כאלה, יתחלף לו שכרו הנצחי? ולא עוד אלא שבאמת אי אפשר שתהי' לאדם הנאה שלמה בעוה"ז שלא יתערבו בה צער ודאגה, ומי הוא אשר יחי' בשלוה גמורה בעוה"ז המלא צער ופגעים? וכמד"א במסילת ישרים (פ"א) „כי מה הם חיי האדם בעוה"ז ומי הוא ששמח ושלך ממש בעוה"ז, ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה ורהבם עמל ואון בכמה מיני צער וחלאים ומכאובים וטרדות ואחר כל זאת המות, אחד מגי אלף לא ימצא שירבה העולם לו הנאות ושלוה אמיתית וגם הוא אלו יגיע למאה כבר עבר ובטל מן העולם".

מספרים על הגאון בעל ה„שאגת ארי" שכתנתקבל לרב במיץ ושלחו לו בני עדתו הרבה מתנות, ראה את אשתו שהיא מצטערת ובוכה, ובשאלו למה היא בוכה, השיבה לו שיראה היא שמא ינוכה להם מחלקם לעולם הבא, ויגער בה ויאמר: כלום בהבלים כאלה ישלמו שכר העולם הבא? ופשוט היה בעיניו שבהבלים כאלה אי אפשר שישולם שכר שמקומו בעולם הבא.

בכלל יש לנו לדעת כי אף בדברי חז"ל שא"א לנו לירד לסוף דעתם וכוונתם ואין אנו מבינים אותם בכל היקפם ואת כל פרטיהם, צריכים אנו לקבל את החלק שאנו מבינים ושנתברר לנו כפי פשוטן של הדברים וכוונתם ולהתלמד מזה, וע"י אור זה, המזהיר מתוך דבריהם הק', שזכינו להרגישם, יקל לנו הרבה להגיע להבנה יותר עמוקה ונשאה ולחדור לתוך נשמתו ואמתו של דבר, ואין אנו רשאים, בשביל שאין מובנים לנו כל פרטי דבריהם, לעקמם ולהוציאם ממשמעותם.

כבר נתבאר לנו זה כמה, כי ענין שכר ועונש אין זה רק תשלומין בעד מעשי האדם ופעולותיו, שמשלמים לו בעד מעשה טוב שכר ובעד מעשה רע

עונש, כי אין מעשי האדם ביחס לשכרו שני דברים נפרדים, אלא המעשה בעצמו הנעשה ע"י האדם יוצר עולמו של האדם בעליונים שבפעולותיו הוא מגיע שם ומושך שפע טובה וברכה לעולם וביחוד מגעת ההשפעה אליו, שהוא מקושר לעולם הנוצר ע"י מעשיו. נמצא, שהמעשה בעצמו כבר כולל בתוכו את השכר והעונש לפי מהות הפעולה וכמו שמצינו „שכר מצוה — מצוה“.

והנראה לומר דבר חדש, וכשנתבונן במאמרי חז"ל ונדקדק בדבריהם הק' נראה כי אמת הוא, כי ענין שכר ועונש הניתן לו לאדם בעולם הזה אינו בא בתור תשלום ונכוי כנגד השכר המגיע ומוכן לו לעוה"ב, שאם היה שכר זה נכוי נגד השכר העליון, אז לא הי' די וספק בו לנכות לו משכרו הנצחי, כי מאחר שאין השכר הניתן פה דומה בשום צד לשכר העליון, נמצא שלא קבל את אותו השכר המגיע ומוכן לו בעד מעשיו, כי אם שכר ועונש, שמקבל האדם בזה העולם, הרי הוא נוטל ממש את זה הענין הנמצא ומוכן לו למעלה, רק כשהוא מוריד את אותו השכר עצמו ממקומו העליון לזה העולם, הרי הוא מתגלם ומתגשם בענינים התחתונים, ולובש את צורתו לפי זה העולם, ואותם הדברים עצמם הנצחיים, שבהיותם במקומם למעלה הם נשגבים וקדושים לאין שעור וערך, והתענוג וההנאה הכלולה בהם אין לנו שום מושג ודמיון רק „עין לא ראתה אלהים וזולתן“, אותם הענינים עצמם, בהשתלשלם לעולמנו זה העובר ואינו קיים הרי הם ג"כ מצטמצמים להנאות ותענוגים עוברים ובלתי קיימים, ובלבשם את צורתם לפי זה העולם, מקבלים הם ביחד עם זה גם את טעמו המר של העולם הזה.

ועפ"י יובן לנו מה ששינו בקדושין ל"ט „כל העושה מצוה אחת מטיבין לו כו' וכל שאינו עושה מצוה אחת אין מטיבין לו' ובגמ' שם פריך „ורמינהו כל שזכויותיו מרובין מעונותיו מריעין לו ודומה כמו ששרף כל התורה כולה וכל שעונותיו מרובין מזכויותיו מטיבין לו ודומה כמי שקיים כל התורה כולה ולא חסר אות אחת ממנה, אמר אביי מתניתין דעבדין ליה יום טב ויום ביש" ופירש רש"י: „כל שעונותיו מרובין דקתני מריעין לו, היינו דעבדין ליה הזמנת יום ביש, שמשלמין לו שכר מצוותיו כאן להיות מתוקן ליום רע“, ותמוה הדבר למה יגרע שכר מעשיהם הטובים של הרשעים המוכן להם לעוה"ב משכר מעשיהם של הצדיקים? הלא הטוב והאמת שפעלו הרשעים ג"כ נצחיים הם, וא"כ הלא יצדקו בתביעתם שנותנים להם שכר נפסה, בלתי קיים, תחת מה שהי' להם לקבל שכר עליון ונשגב, אבל לפי דברינו אין בזה כל הפליה, כי הלא באמת אין מקבלים הם בזה העולם שכר אחר מהשכר המוכן להם למעלה, כי אם אותו השכר עצמו ממש המוכן בעליונים ניתן להם בעוה"ז אלא שהשכר מקבל את צורתו לפי מקומו, ובהיותו בעולם עובר הרי גם דמות

השכר כמוהו, וגם מן הדין הוא שיותן להם שכרם פה בעוה"ז, כי מקום קבלת השכר לכ"א הוא לפי מדת התקשרותו לעולמות הגבוהים, ובהתקשרו לעולם יותר גבוה גם שכרו יהי' בהתאם לעולם ההוא, וכיון שנפשם של הרשעים שקועה כולה בהנאות זה העולם ומשתוקקת היא לתענוגים הגשמיים, הרי מן הצדק ששכרם יהי' לפי תשוקתם. ידיעה זו מעוררת אותנו להרגיש ולהבין כמה ממכמני נצח ואוצרות לא שופתם עין מבזבו האדם ומכלה בהתגבר עליו יצרו לקבל איזו הנאה מועטת ואפי' בענינים המותרים והרי זה דומה למדליק שטרי ערך ששויים עולה לאלפים להצית את מקטרתו! ישים נא האדם דבר זה אל לבו ואז יתעורר וידע מה מאד ראוי ונכון להמנע מהנאות יתירות.

והנה כל מה שבארנו בענין השכר הניתן לו לאדם בעולם הזה, שהוא אותו השכר המוכן לו לעולם הבא, שבהיותו למעלה הרי הוא נאצל, נשגב ונך לאין שיעור, וע"י שנוי העולמות הוא מתגלם ומתגשם בענינים גשמיים, בעניני העוה"ז, את כל זה רואים אנו מדברי חז"ל הקדושים, ואף שאין מובנים לנו עדיין כל פרטי הדברים, בכ"ז מכירים אנו שענין זה נמצא בדבריהם בודאי ואין אנו רשאים להוציא את הדברים ממשמעותם האמתית.

במ"ר (פקודי פ' נ"ב) "מעשה ברשב"ח שבא ע"ש ולא הי' לו מאן להתפרנס, יצא לו חוץ לעיר והתפלל לפני האלהים וניתן לו אבן טובה מן השמים, נתנה לשולחני ופרנס אותה שבת, אמרה אשתו מהיכן אלה א"ל ממה שפרנס הקב"ה, אמרה אם אין אתה אומר לי מהיכן הן איני טועמת כלום, התחיל מספר לה, א"ל כך נתפללתי לפני האלהים וניתן לי מן השמים, א"ל איני טועמת כלום עד שתאמר לי שתחזירה מוצאי שבת. אמר לה למה, אמרה לו אתה רוצה שיהא שלחנך חסר ושלחן חברך מלא? והלך ר"ש והודיע מעשה לרבי, א"ל לך אמור לה אם שלחנך חסר אני אמלאנו משלי, הלך ואמר לה, א"ל לך עמי למי שלמדך תורה, אמרה לו רבי וכי רואה אדם לחברו לעולם הבא, לא כל צדיק וצדיק הוה ליה עולם בעצמו? שנאמר (קהלת יב): "כי תולך האדם אל בית עולמו וגו', עולמים אין כתיב אלא עולמו, כיון ששמע כן הלך והחזיר, רבותינו אמרו: הנס האחרון הי' קשה מן הראשון כיון שפשט ידו להחזירה מיד ירד מלאך ונטלה הימנו, למה שאין מתן שכרה של תורה אלא לעולם הבא ליום אחרון".

רואים אנו מזה שהאבן הטובה הנתנת לו מן השלחן המוכן לו לעולם הבא הוא אותו הדבר בעצמו, שקבל בזה העולם, רק שנוי העולמות הוא שסבב, שהאבן הטובה שבהיותה למעלה היא ענין רוחני נאצל ונשגב, אשר חז"ל, לפי ידיעתם בזה, כינו אותו בשם שלחן מלא, אחרי שהורידו אותו לזה העולם קבל את צורתו זה, ואע"פ שאבן טובה לפי מהותה בעה"ז איז

לה בעיני ר' שמעון בן חלפתא שום ערך ודמיון לעומת האבן הטובה המוכנת לו על שלחנו בעולם הבא, אעפ"כ אין זה ענין אחר, שאם לא כן א"א ה' שבשביל שלקח את האבן הטובה יהי' שלחנו חסר, כי בקחתו דבר שאינו ממש אותו השכר בעצמו, הלא לא חסר כלום משלחנו. *

כעין זה מצינו במ"ר שם, "מעשה בתלמיד אחד של ר"ש בן יוחאי שיצא לחו"ל ובא עשיר, והיו התלמידים רואין אותו ומקנאין בו, והיו מבקשין הן לצאת לחו"ל, וידע ר"ש והוציאן לבקעה אחת של פני מרון והתפלל ואמר: בקעה בקעה המלאי דינרי זהב! התחילה מושכת דינרי זהב לפניהן, אמר להם: אם זהב אתם מבקשים הרי זהב טלו לכם, אלא הרי יודעין כל מי שהוא נוטל עכשיו, חלקו של עוה"ב הוא נוטל, שאין מתן שכר התורה אלא לעולם הבא".

שוב אנו רואים מזה שאותו הדבר עצמו בכל עניניו הוא הנמצא בכל העולמות, רק שהוא מקבל דמות וצורה לפי המקום שהוא נמצא בו, ומה שהיה צריך להוציאם ולהראות להם, אף שידעו כלל זה שע"י הנאות העוה"ז יפסידו משכרם הנצחי, והו מפני שידע שא"א להשפיע עליהם ולהוציא מלבם רגש קנאה זה ותשוקתם להעשיר, רק כשיראו בעיניהם היאך מתהפך ומתגלם שכרם וירגישו מה הם מפסידים כשהם נוטלים אותו ומתוך זה יתעוררו להתבונן ולהרגיש שאפילו שכר זה שהם מקבלים ע"י סבות אחרות, ע"פ דרך העולם, באופן מר"מ, על חשבון עליתם בתורה ויראת השם, הוא ג"כ ממה שמוכן להם לעולם הבא, וע"י זה סרה תשוקתם לקבל שכר מצער זה של דינרי זהב, ולהחליף בו אוצרות תענוגים והנאות נצחיות נעלות ונשגבות.

והנה כל זה שבארנו בענין השתלשלות עניני עוה"ב בהנאות העולם

(*) יותר יוכיח לנו על זה הענין מה שה' זקוק לנס נפלא זה שיבא מלאך ויטול את האבן הטובה ויחזירנה לשמים, שאם משום חשש שינכו לו מזכויותיו לעולם הבא הוא, הלא די ה' שיפקיר את האבן ויפסידנו ולא תהי' לו ממנו הנאה עוד, אבל לפי מה שבאר רבינו שהאבן הטובה היתה ממש הנאה שניטלה משולחנו בעוה"ב, הרי זקוק להחזיר את האבן הטובה למקומה, וגדול נס זה יותר מן הראשון, כי דרך ההשפעה מלמטה למעלה הוא, שהמצוות והמעשים הטובים פועלים פעולתם למעלה — וההשפעה מלמעלה למטה הוא שפע טובה וברכה מהעולמות העליונים לתחתונים, ולכן בדרך טבע ההנהגה של הבריאה הוא שעונג רוחני עליון יתגשם להנאה גשמית, אבל שישתנה דבר גשמי להיות ענין רוחני נאצל, אין זה מדרך הנהגת הבריאה שקבע הקב"ה בעולמו, והוא מה שאמרו שם במדרש דמן שמיא מיתב יהבי משקל לא שקלי. (המערכת).

הזה יובן לנו על יסוד הכלל שנתבאר לנו זה כבר * כי כל הענינים הנמצאים בעוה"ז עיקר שרשם ומקורם הוא למעלה, ומשם הם משתלשלים פה, לעולמנו, ולא רק שרשם, כי אם גם מהותם של כל הענינים והנבראים הנמצאים פה: ישנם גם בעליונים ובעליוני עליונים ומציאות אחת היא בכל העולמות, רק אותה המציאות עצמה מקבלת צורה ודמות לפי זה העולם, שהיא נמצאת בו, ואפשר לנו לקבל מושג מהיחס של אותם הענינים הנמצאים למעלה לפי צורתם שם לצורת הענינים כאן — שמפני המרחק הרב שביניהם אין אנו יכולים לעמוד על סוד התקשרותם — מאותם הדברים הגשמיים והרוחניים הנמצאים בעוה"ז ובאדם עצמו, שמכנים אנו בשם אחד, אע"פ שהמרחק שביניהם רב הוא. למשל: אומרים אנו על איש המתעלה במעלות רוחניות, אדם זה, "עלה" ובמבטא זה עצמו אנו משתמשים בנוגע לאחד העולה להר גבוה, ואף שהענין אחר לגמרי הוא לפי השגתנו במציאות והמרחק רב הוא בין עליה במעלות רוחניות לעליה במעלות ומדרגות גשמיות, בכל זה מורגש בנפשותינו פנימה שיש להם איזה יחס ושייכות זה לזה, שמפני זה אנו מבטאים אותם במבטא אחד, כמו כן מצינו בלשוננו כמה ענינים שלפי מובננו והשגתנו בחושנו ובשכלנו אין להם יחס ושייכות זה לזה ובכל זה מכנים אנו אותם במלים שוות, כמו "טעם" שאנו מרגישים במאכל וכדומה, וכן מתבטאים אנו בשם "טעם" בהבנת דברים שכליים: "מאי טעמא", ולפי מובננו הפשוט אין ענינם שוה זה לזה כלל, [אף שכאן מובן לנו קצת שייכותם מצד שענינם הוא: שע"י זטעם מתקרב הדבר אל האדם ומבחין במהותו] — אמנם לפי האמת לאמתו ענין אחד הוא, ורק מפני שאין לנו השגה נכונה במהות ה"טעם" אין זה מובן לנו, אבל בעמק הנפש מורגש היחס שביניהם ומתבטאים אנו באותו הבטוי. וכמו כן בענינים הדתרי עליונים ורמים ישנם דברים כאלה שהם רחוקים זה מזה לאין שיעור וערך ואין לנו שום מושג ביחס שביניהם, מפני שחסרה לנו ההכרה והציור בחיי העולמות ההם, וכשנוכח להמצא שם נראה ונבין שמציאות אחת היא וענין אחד הוא בכל העולמות, ודבר זה עצמו שהננו רואים אותו למעלה נאצל ונשגב הוא אותו הענין עצמו שראינוהו והכרנוהו למטה בדמותו הראוי לו לפי מקומו שם.

ובאמת גם בפעולות ותנועות האדם נמצאים הרבה דברים וענינים שמוצאם הוא מההתקשרות המורגשת בנפש בענינים רוחניים וגשמיים, אף-שלפי הבנתנו אין להם שייכות זה לזה כלל, לדוגמא: מצינו גבי מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בתנור של עכנאי (ב"מ ג"ט ע"ב) שאמר ר"א: אם הלכה:

(*) עיין שע"ד, נשמת התורה וע"י ס' דרך ה' לרמח"ל ז"ל חלק ב' פ"א.

כמותי מן השמים יוכיחו, יצאתה ב"ק ואמרה: מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכל מקום, עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא! ראינו שבשביל התגברות תקיפות הדעת של ר' יהושע לעמוד על דעתו גם נגד הבת קול, באמרו לא בשמים היא, נראתה גם בתנועת גופו תקיפות ועמידה על רגליו, ואע"ג שלכאורה אין שום שייכות בין תקיפת הדעת לתקיפת הגוף ובין עומד על דעתו לעומד על רגליו, בכל זה מורגשת לאדם השייכות הפנימית שביניהם. ותקיפות הדעת הנמצאת בנפש האדם מפעילה ומשפיעה על הגוף לעורר בו תנועה לעמוד על רגליו, מפני שבתוכנם האמתי ענין אחד הוא, ומה יש לנו להבין ולהרגיש קצת סוד ההשתלשלות מרוחניות לגשמיות ומעליונים לתחתונים.

זהו מה שנתברר לנו בע"ה כבר, אולם אחרי ההתבוננות בענין זה נתחדש לנו להוסיף כי לא רק שהענינים הנמצאים פה נמצאים גם למעלה, אשר שם שרשם ועיקר מציאותם, אלא שכל הענינים הנמצאים למעלה נמצאים הם גם למטה, ואין למעלה מה שאין למטה, אלא שכל אלו הענינים מקבלים את דמותם וצורתם בכל עולם, לפי מה שהוא ורחוקים הם זה מזה כרחוק הנפש מהגוף ועוד יותר לאין ערך. כי פועל חכם לא היה דרוש לו לברא בריאות מיוחדות, אלא בריאה אחת היא הנמצאת וחודרת בכל העולמות ומצטיירת בכל עולם שהיא נמצאת בו לפי המתאים והיאות לו, ואע"פ שאנו בהיותנו פה אין אנו יכולים להרגיש שכל הענינים הנמצאים למעלה בכל פרטיהם, הם אותם הענינים הנמצאים למטה, אבל כשזוכה להיות בעולם יותר עליון, נכיר שדבר אחד הוא ושהענינים הנמצאים בעו"ז הם אותם הענינים עצמם, שזכינו להשיג בעולמות הכי עליונים, ונרגיש יחוסם והתקשרותם מלמעלה למטה.

דבר זה עלה בדעתנו ע"פ ישירות הדעת המורגשת בזה, אך באמת מוצאים אנו את כל זה בדברי חז"ל, כשחפצים להבין אותם על פי אמינות דבריהם ולא להתעקם ע"י פירושי הבאי.

מצינו במדרש תרומה (פ"ג) "ד"א ויקחו לי תרומה, ר' ברכי' פתח (דה"א כ"ט) לך ה' הגדולה והגבורה וגו', כי כל בשמים ובארץ, אתה מוצא כל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן, למעלן זבול וערפל, שנאמר (ישעי' ס"ג) וראה מזבול קדשך, ערפל, דכתיב ומשה נגש אל הערפל וכו', למטן (מ"א ח') אז אמר שלמה ה' אמר לשכון בערפל וכתיב בנה בניתי בית זבול לך, למעלן (ישעי' ו') שרפים עומדים ממעל לו, למטן עצי שטים עומדים. למעלן כרובים שנאמר (שם ל"ו) יושב הכרובים למטן ויהיו הכרובים וכו', הרי, כי כל בשמים ובארץ, ואמר (חגי ב') לי הכסף ולי הזהב אמר ה' צבאות" רואים

אנו שדברי חז"ל אלו כוללים כל אותו הענין שאמרנו. שכל מה שלמעלה נמצא למטה ואף שהמרחק הוא רב לאין שיעור, כמו משרפים עומדים ממעל לו לעצי שטים עומדים, מ"מ לפי התקשרות העולמות יש להם יחס, וענינם אחד הוא כי הקב"ה כשברא את עולמו ברא אותו אחד, והכל הוא בשמים ובארץ.

וכן א"א להבין אחרת גם בדברי המדרש ריש תרומה „ויקחו לי תרומה, הה"ד (משלי ג') „כי לקח טוב נתתי לכם תורתִי אל תעזבו" אל תעזבו את המקח שנתתי לכם, יש לך אדם שלוקח מקח, יש בו זהב אין בו כסף, יש בו כסף אין בו זהב, אבל המקח שנתתי לכם יש בו כסף שנאמר (תהלים י"ב) אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף, יש בו זהב, שנאמר (שם י"ט) הנחמדים מזהב ומפז רב, יש אדם לוקח שדות אבל לא כרמים, כרמים ולא שדות, אבל המקח הזה יש בו שדות ויש בו כרמים, שנאמר (שה"ש ד') שלחיד פרדס רמונים".

והנה לפי מה שרגילים לבאר פסוקים כמו אלו בתור מליצה לתת לנו מושג ביקר ערכה הגדול של התורה, אין דברי המדרש מובנים כלל, ונפלא משל זה כי מה יתוסף לנו אם נדמה את התורה לעוד דבר אחד ונמשילה לתפצים שונים, הלא יכולים אנו להוציא את כל זה בכלל אחד דהיינו שכל התפצים לא ישוו בה, אבל רואים אנו מזה מפורש שאין בזה שום משל ומליצה, אלא ממש דברים ככתבן, שבתורה נמצא באמת ענין כסף וזהב, שדות וכרמים, לפי ענינם למטה. כי התורה כוללת כל הענינים לפי משמעותן הרוחנית שהיא השורש של ענינם הגשמי ונמצא בה כל עניני ההנאה והעונג הנמצאים בכסף וזהב, שדות וכרמים, שכל דבר בפני עצמו יש לו הנאתו המיוחדת אלא שבענינם הרוחני עונג זה הוא נעלה לאין שיעור ורחוק מרחק רב מההנאה הגשמית, שיש לו לאדם מכסף וזהב, שדות וכרמים.

ובאמת כל ההנאות והתענוגים, שאנו מקבלים בזה העולם, הוא רק מרחניותו של הדבר למעלה, החודרת דרך מסך החמר הגס, ותענוג חז בהיותו בענינים הרוחניים הוא נשגב ושלם, אך בעברו דרך החמר הגס הוא מפסיד הרבה מהטוהר והזכות הנמצאים בו ובדרכו לעזה"ו נפגם טעמו ונפסלים אליו גם הסובין והמורסין שא"א בלעדיהם לקבל הנאה בעולם הזה. והנה אופן המשכת ההנאה המורגשת לנו בעולם התחתון משרשו בעליונים ורב המרחק שבין עצם ההנאה בעולם הרוחני העליון ובין טעם ההנאה אצלנו, נוכל לצייר דרך דוגמא ומשל ע"פ מה שמצינו (סנהדרין ע"ה ע"א) „מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אתת והעלה לבו סינא ובאו ושאלו לרופאים ואמרו כר ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר", הרי רואים אנו מזה ששנין האהבה, שעלי נאמר עזה כמות אהבה, יכול למצא את ספוקו באיזו

מדה ע"י שהוא מרגיש את ההתקרבות מאחורי הגדר, והלא מובן כמה רב המרחק מעצם התשוקה עד ספוקה באופן זה. כענין זה, ועוד בהרבה מעלות יתירות לאין שיעור וערך, רחוקים כל עניני התענוגים בהאי עלמא מעצם ההנאה הרוחנית בטהרתה וזכותה.

ואמנם כל ענין התענוג וההנאה שאדם מרגיש בכלל אין אנו יכולים לדעת מהותו, וכל מה שהוא ברשותנו לדעת הוא רק אופן ההרכב של החמרים השונים הנותנים לו טעמו, אבל עצם סוד הטעם א"א לבאר ולעמוד על טיבו. ובאמת כל ענין ההנאה והטעם הוא רק מנשמתו של הדבר פנימה, וזה התענוג וההנאה שאנו מרגישים הוא רק דל וקלוש ודמיון רחוק מאותו התענוג וההנאה של ההתדבקות לנשמת הכל. ומובן לנו איזה ערך ושווי יש להנאה כזו היורדת ותודרת דרך גדרים ומחיצות עבות וגסות לעומת ההנאה הרוחנית, שהנשמה בטהרתה מרגשת מהתדבקותה באלקים, ובשביל זה כשמתרחשת לו לאדם איזו תשוקה ותאוה להנאה אסורה או מותרת, צריך הוא מיד להתבונן ולהעלות בחשבון את ערך ההנאה שהוא יכול להשיג כאן דרך מחיצות וגדרים, לעומת אם יתגבר על תשוקתו ויהנה מאותה ההנאה בטהרתה ושלמותה, בלי שום ערוב, ולא מאחורי הגדר העב.

ולפי מה שבארנו יוארו לנו הרבה מאמרי חז"ל: מצינו בשבת קנ"ג ע"א: "בכל עת יהי בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר" — אמר ר' יוחנן בן זכאי משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה ולא קבע להם זמן, פקחין שבהן קשטו את עצמן וישבו על פתח בית המלך, אמרו כלום חסר לבית המלך, טפשיין שבהן הלכו למלאכתן, אמרו כלום יש סעודה בלא טורח, בפתאום בקש המלך את עבדיו, פקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין והטפשיין נכנסו לפניו כשהן מלוכלכין, שמח המלך לקראת פקחין וכעס לקראת טפשיין, אמר הללו שקשטו את עצמן לסעודה ישבו ויאכלו וישתו, הללו שלא קשטו עצמן לסעודה יעמדו ויראו, חתנו של ר' מאיר משום ר' מאיר אמר, אף הן נראין כמשמשיין, אלא אלו ואלו יושבין, הללו אוכלין והללו רעבין, הללו שותין והללו צמאין, שנאמר (ישעי' ס"ה) "כה אמר ה' הנה עבדי יאכלו ואתם תרעבו, הנה עבדי ישתו ואתם תצמאו, הנה עבדי ירונו משוב לב ואתם תצעקו מכאב לב" והנה כל זה אינו מובן. מה יועילו לנו כל הציורים האלה על אופן השכר והעונש לעתיד לבא: הללו יושבין והללו עומדין וכו', הלא די לנו במשל זה, שאלו המוכנים לסעודה יהנו ממנה, ואלו שהתעסקו בעניניהם הפרטיים ולא הרגישו חיוב ההכנה לקראת סעודת המלך לא יוכו ליהנות מאותה סעודה, ויצא לנו הנמשל שצריך האדם להיות מוכן בכל עת בכדי שיהא ראוי לקבל את שכרו. ועוד יותר ישתומם כל מתבונן על

המחלוקת בין ר' יוחנן ור' מאיר אם הללו יושבין והללו עומדין או אלו ואלו יושבין.

אבל לפי מה שבארנו מתבררים לנו דברי חז"ל ע"פ אמת דרכם, שאין למעלה ענינים אחרים מאותם הענינים שישנם פה בכל פרטיהם, ואף ששם הוא יותר זך ונשגב לפי מעלת העולמות ההם, מ"מ ענינם אחד הוא, ולכן גם שם ההנאות הן בגדר סעודה ושביעה, והצער הוא בגדר רעבון, רק שהרעבון שהוא למעלה הוא לפי מהות העולם הרוחני, שענינו נעלה ונאצל לאין שעור, וכשנוכח להתעלות ולהמצא בעולם יותר עליון נרגיש ונדע שדבר אחד הוא, וע"כ צריך האדם לצייר לו, כי אותו צער הרעבון שישנו כאן הוא קל ופועם לעומת הרעבון הרוחני והצמאון לדבר ה', שהוא שרשו ומקורו של ענין הרעב והצמאון הנמצא פה בעוה"ז. ולעומת זה, השובע הוא רק צל קל מאותו התענוג הנפלא מהנאת זיו שכינתו יתברך, ואז כמה תהא השתדלותו ועבודתו לה' והכנתו לקראת סעודת המלך!

ובזה יובן לנו מה שמצינו בדברי חז"ל שכל עניני השכר מתבטאים בעניני סעודה ומשתה, כמו שמצינו ענין סעודת לוי, יין המשומר, שור הבר וכדומה, ולפי פשוטן של דברים תמוה הדבר, איזה מקום יש לענינים גשמיים כאלה בעוה"ב, שאין בו לא אכילה ולא שת? ואמנם בספרים הק' מבואר שליתן מראה על ענין הדעת שנוכח להשיג בעמדנו על מדרגה גבוהה זו, ויין המשומר על סודות התורה, היין המשומר בענביו" ולפי"ז יפלא לנו להיפך מה הוא היחס וההתקשרות של ענין סעודה ומשתה לדעת עליון וסודות התורה? אבל לפי דברינו, שכל אותם הענינים הנמצאים בעולמות העליונים הם הם בכל פרטיהם ועניניהם נמצאים פה, נמצא שגם שם ישנו ענין אכילה ושת, ורק ההבדל בזה הוא שענין אכילה ושתיה הנמצא בעולם יותר עליון ורוחני הוא כפי היאות לעולם שהוא נמצא בו.

שואלים ומסתפקים איזו "גיהנום" הוא האמת, האם זה של הרמב"ם או של ה"ראשית חכמה", שלפי דעת הרמב"ם מהותו של הגיהנום הוא בזיון וצער רוחני ולפי דעת ה"ראשית חכמה" עונשי הגיהנום הם ע"י אש, נחשים ועקרבים וכדומה.

אבל באמת אין כאן מקום לספקות, שבודאי ישנם שם כל העונשים (המוזכרים*) רק שאש זו, בהמצאה בעולם יותר עליון ורוחני מקבלת היא ג"כ דמות וצורה רוחנית לפי העולם ההוא, וכל מה שהעונש הוא יותר רוחני

(*) וכמבואר בדברי חז"ל (גיטין ג"ז) "כל יומא מכנשי לקטמ" ודיינין ל"י וקלי

צערן יותר גדול ואנוש, שהאש הנמצאת פה בכחה לשרוף רק גופו של האדם,
והאש שלמעלה תרי נשמתו היא שורפת, ומה גדול הצער, כמה אנוש הוא
הכאב!!!

וכמו כן כשנזכה לטוב, נקבל ונרגיש את כל אותם התענוגים וההנאות
הנמצאות פה במדה געלה וגדולה לאין שיעור, בהיות כל אלו התענוגים
טהורים מכל סיג, נאצלים ונשגבים לאין ערך.
נוכך נא מחשבותינו נשפר מעשינו, ונזכה להיות מאותם העבדים
המוכנים לקראת סעודת המלך — מלכו של עולם!

ש ע ו ר ה' כי כל בשמים ובארץ*)

ב.

כבר בארנו כי כל אלו הענינים והנבראים הנמצאים בעולמנו, אין שרשם והתחלתם פה אלא בעולמות העליונים ועליוני עליונים. ושבתאמת שם היא מציאות רוחנית דקה ונשגבה, ופה הוא ענין חמרי וגשמי. ועוד יותר כי כל מה שנמצא שם בעולמות העליונים, נמצא גם בעולם התחתון. אלא ששם היא מציאות רוחנית דקה ונשגבה, ופה הוא ענין חמרי וגשמי. ועוד יותר נתחדש לנו, כי לא רק שיש להם יחס זה לזה, אלא שאותם הענינים והברואים עצמם כהיותם בעולם העליון מתראים הם לפי מושגי וגבולי העולם ההוא, ולמטה — לפי הגבלת וצמצום העולם הזה, וכמו שבארנו דברי המדרש, "כי כל בשמים ובארץ", "כל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן". והיינו כי בריאה אחת וענין אחד הוא בין למעלה ובין למטה, למעלה הוא ענין "שרפים עומדים ממעל לר' ולמטה היא בבחינת "עצי שטים עומדים".

והנה אחרי שהקדמנו את כל זה נראה לי היום לצעוד עוד צעד בבאור ענין זה ולעלות עוד מדרגה להבנתו והוא, כי לפי דברינו הקודמים, ובבאור דברי המדרש: "שכל מה שברא הקב"ה למעלן ברא למטן", הי' אפשר להבין את זה ולתפוס במחשבתנו, שכנגד אלו הברואים הנמצאים למעלה נבראו בכל עולם ועולם ברואים אחרים ממש כאותם הברואים שלמעלה, אלא שהם מצומצמים ומוגבלים לפי שעור ומרחק של כל עולם, אבל באמת אל לנו לתפוס במחשבתנו ולצייר לנו את זה הענין שאותם הענינים עצמם נמצאים בכל עולם ועולם באופן אחר, המיוחד לכל אחד לפי מושגיו וגבוליו הוא, וכי למעלה נבראו שרפים ולמטה נבראים אחרים המתאימים כנגדם לפי צמצום זה העולם בצורת עצי שטים, אלא שהבחינה האפשרית והציור הנכון הוא כי אותם הברואים עצמם נמצאים בכל העולמות, וזה הנברא עצמו הנמצא בשדרש הבריאה, בכל פרטיו ועניניו, חדרר הוא דרך כל העולמות עד העולם התחתון, אלא שבכל עולם ועולם מתראה ומורגש הוא רק באותו החלק ממצאותו ובזו הבחינה שאפשר שיחדור ויתראה לפי שיעור וצמצום של כל עולם ועולם.

(*) נאמר ג' מקץ תרפ"ח ונרשם ע"י ר' שמואל חיים דזנש.

זאתו הנברא שבעולם היותר עליון מאיר ופועל הוא כפי כל מציאותו האמתית. בהשתלשלו למטה והתרחקו מאור שרשו מתכוץ האור ונשאר מואר רק בחלקו. — שגם הוא כולל ומקבץ את כל עניניו. — באותה המדה המצומצמת והפחותה המקבלת למדת התרחקות זה העולם משורש הבריאה, ואותו הנברא עצמו מתלבש ומתראה בכל עולם בצורה וגוף המתאימים לעולם שהוא עובר בו וכל השנוי הנראה הוא לפי ענין ומדת האור החודר אליו שם משרשו. ואל לנו לומר ולפרש אחרת, כי פועל חכם, שיכול לעשות את הדרוש לתכליתו בבריאה שלמה ומאוחדת, ודאי שאינו פועל את אותו הדבר עצמו בברואים שונים זה מזה.

רחוקים אנו לדעת ולהבין את כל הפרטים באלו הענינים, אבל גם זה המעט שמזהיר לנו ואפשר להשיגו צריכים אנו לקבל, וכשנבין ונרגיש כל זה בציוור לב נכון אז גם ידיעה כללית זו תאיר לנו אור גדול להשגה והבנה יותר רוממה ונעלה בעולמו של הקב"ה.

והנה ידיעה זו, שזה האדם עצמו, שנמצא בעולם התחתון בכל אותם הענינים וההרגשים הסובבים אותו פה, נמצא וחי באותה שעה גם בעולמות העליונים וממש בחוג אותם הדברים עצמם נמצא הוא גם בעולם היותר נעלה, אפשר לנו ללמוד מהרבה ספורי התורה, ובאמת ידיעה זו יקל לנו הרבה מן הקושי והתמיהה שיש בהם ונראה אור.

הבאנו ובארנו זה כבר את דברי המדרש (במדבר רבה נשא י"ב והובא ברש"י שמות ל"ה כ"ז) „א"ר נתן מה ראו נשיאים להתנדב בחנוכת המזבח בתחלה, ובמלאכת המשכן לא התנדבו בתחלה, אלא כך אמרו נשיאים, יתנדבו צבור מה שמתנדבין ומה שמחסרין אנו משלימין אותו, כיון שהשלימו צבור את הכל שנאמר (שמות ל"ז) והמלאכה היתה דים, אמרו נשיאים מה עלינו לעשות הביאו את אבני השוהם וגו' לכך התנדבו בחנוכת המזבח תחלה, ולפי שנתעצלו מתחלה נחסרה אות משמם והנשאם כתיב.

והנה חטא הנשיאים אפשר לנו להרגיש, כי לו היה הדבר חביב עליהם ביותר, כפי שראוי להיות לפי האמת והיו מתעוררים בהתעוררות יותר פנימית ועמוקה להביא את נדבתם בכל חפץ לבם, כי אז בודאי היו מזדרזים ומקדישים להביא את נדבתם, וחביבות הענין היתה מרחקת ומונעת את אלו החשובות, „כי מה שמחסרין ישראל אנו משלימין“, וגם לו קמה מחשבה זו בלבם בודאי היו חוששין אולי יזדרזו ישראל כמו שהיה באמת והיו מזדרזין ומקדימין הם, ומפני שהתרשלות זו היתה מחסרון פנימי ונפשי היו ראויים להענש ע"ז, אבל מה היה העונש להם במה שהחסירה תורה אות אחת משמם, ומי מאתנו מרגיש כה ברור אם המלה „נשיאים“ מתבטאת במילוי „יוד“ או בחסר?

אמנם אפשר לנו להרגיש קצת את טיב העונש, בזה שהחסירה התורה אות אחת משמם, מעניני החיים בסביבתנו, רגילים אנו לשמוע ביחודי אדם לאדם חלוקים כאלה במבטא הבאים ג"כ ע"י חלוקי היחס בהרגשת הכבוד לזה שמדברים אודותיו, כי לאדם שאינו מכובד כ"כ מקצרים בקריאת שמו ורגילים לדלג בביטוי שמו על אי-אילו אותיות, למשל, השם „אביגדור" מבטאים בהבלעה וקוראים „ביגדר" ולהיפוך לאדם המכובד ביותר ההרגש בנפש האדם היא לבטא את שמו ברור ומדויק בהברתו והטעמת כל האותיות „אביגדור", ולאחר שמצינו רגש זה בנפש האדם נוכל להבין העונש של הנשיאים, כי גם אצלם אחרי שחסרה להם הזריזות בהבאת נדבתם ירדו ממעלתם ע"י באיון מדה ואינם ראויים עוד להתכבד כמקדם לבטא את שמם כה ברור וצלול, והחסירה התורה אות אחת משמם. אבל מ"מ עדיין אינו מובן, כי מי זה מבחין בשינוי הנעשה בביטוי שמם שירגישו בזיון מזה, וגם אם ירגיש מי שהוא וישמע ההפרש בהברה, איזה ערך יש לענש כזה?

אבל כל זה קשה לנו רק מפני שאנו חושבים, כי זה העונש הוא רק בזה האופן המתראה לנו פה, אבל אחרי ידיעתנו כי זה הענין והעונש וגם הנשיאים נמצאים לא רק פה, אלא באותה שעה הם חיים וקיימים גם בעולמות העליונים, יובן ויורגש לנו יותר גדול העונש. ודאי זה הענין, חסרון אות אחת משמם בתורה כמו שהוא מורגש אצלנו פה אין בו בזיון כ"כ גדול, אבל בעולם העליון, לפי מציאותו שם, ששם התורה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה, והחסרון שם עומד לעולם, ההפרש הוא גדול מאד, מה שלנו נדמה פה שזה רק חסרון נקודה אחת קטנה, ומורגש לנו איזה ניצוץ של הרגש דק, שם בעולם הנצחי הפרש גדול הוא. פה אנו עוברים בלי התבוננות על רגש כזה, אבל שם בעולם הנצחי מורגש הוא בבהירות יתירה מובלט לכל ומדרגה אחרת לגמרי היא.

וכמו כן נבין עוד דרשה אחרת (הובא ברש"י במדבר כ"ה ט"ו) על הפסוק, „ושם האשה המוכה המדינית כזכי בת צור ראש אומות בית אב במדין הוא", „ראש אומות אחד מחמשת מלכי מדין את אוי ואת רקם ואת צור וגר, והוא היה חשוב מכולם שנאמר ראש אומות, ולפי שנהג בזיון בעצמו להפקיר בתו מנאו שלישי". והנה גם שם קשה להבין איזה עונש הוא לצור בזה שמנאו הכתוב שלישי, הלא כבר מת ואיננו, ובכלל איזו שייכות יש לו למה שכתוב בתורה, הלא הוא אינו מאמין בה ואינו מחשיבה, ומה איכפת לו שהתורה הזכירה את שמו בחסרון החשבת מעלתו לאחר מותו כשהוא לא ידע מזה מאומה וגם לו היה ידע מה נחשב אצלו אז הכבוד או הפחיתות שבזה העולם זאף לו ה' חי עדיין איזו חשיבות יש לעונש כזה? אלא צריכים אנו לומר

שצור חי לא רק פה, אלא גם שם בעולמות יותר עליונים. וכבר הראנו לדעת כי גם הרשעים חיים לא רק פה, אלא נמצאים הם ברשעתם גם בעולמות שלמעלה מעולמנו וכמו שבארנו בארוכה גבי אונקלוס דעיילי לטיטוס בנגידא (*), והכבוד המעט שחסר לו פה, שם הוא בזיון גדול מעיק ומכאיב עד למאד, ומה שכתוב בתורה ששלישי הנהו מורה על מציאותו האמתית ושליש ממש הנהו שם באיון אופן שהוא, לפי עניני העולם ההוא ויש לזה יחס רוחני למה שמורגש לנו בעולמנו זה, אבל ניכר ומורגש הוא שם הרבה יותר לאין שעור ועוד מכפי שהוא אצלנו. כי מה חשוב הוא גם ההרגש הכי גדול שעומדים עליו ומכירים אותו בזה העולם העובר וחולף? הלא כל חיי האדם פה הם כצל עובר, וגם אותו הדבר שכבר עשה איזה רושם כמה הוא מחזיק מעמד וניכר רישומה, הלא ממש ברגע נמחה רשמו והי' כלא הי', וגם באותו רגע עצמו שהרגש פעל על נפש האדם, הלא הוא עומם ומטושטש, וכל רושם חדש מחליש את הקודם ומבטל פעולתו. וממש הוא כדוגמת אותו הציור של המדענה הצעקנית שמדביקים אל הקיר ומיד באים אחרים ומדביקים מודעה אחרת עלי' וכן מדביקים שלישית על השני', עד שכל אחת משכחת את זו שקדמה לה, כן הם רגשות זה העולם, שכל רגש מבטל ומשכיח את חבירו, ולכן איור חשיבות יש להם לרגשות זה העולם? אבל שם בעולמות העליונים, שכל הרשמים הם בולטים וקיימים תמיד, וכל הענינים מוארים בכל תקופם בבחירות חזקה, המראה את כל דבר כמו שהוא כפי אמתתו, שם זה החלוק הקל והבלתי מורגש, שנמנה שלישי, מתרחב ומתעמק לאין שעור וגבול, שם הוא לא רק בזיון קל, בלתי ניכר, אלא במדרגה אחרת ממש הוא עומד וזה ניכר ומורגש לכל לעולמי עולמים ולנצח נצחים.

ובדרך זה עלינו להבין גם מה שמצינו גבי עפרון שדרשו חז"ל על הפסוק „וישקול אברהם לעפרן את הכסף“ וגו' — עפרון חסר „ר' לפי שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה, וגם שם יקשה לנו להבין, הלא עפרון בזה העולם לא ידע כלל מהתורה ולאחר מיתתו הלא כבר איננו אותו העפרון ומה איכפת לו בזה שכתבו את שמו בחסרון „ר'“. ועפ"י דברינו יתפרש לנו, כי אותו עפרון נמצא גם למעלה ואף לאחר מותו, ושם הוא מרגיש את חסרון הו', כי ע"ז הוא עומד במצב אחר לגמרי ופחיתותו נכרת לכל, מורגשת ומבולטת לפי מה שהוא בעולם המציאות האמתית.

והנה לפי שם שנבאר לנו שהאדם בשעה שהוא חי פה הוא נמצא ג"כ בעולמות העליונים, עלינו להבין כי לא נכון הוא לומר כפי שרגילים אנו לחשוב

(*) עיין שער ד, „חיי העולמות“ ו„שעור קומה“.

ולצייר לנו שהאדם מתמזג מגוף ונשמה דהיינו שהנשמה ירדה ממעל וקשורה בחומר ולאחר מיתה היא יוצאת מהגוף ועולה למעלה, כי באמת האדם נמצא תמיד בכל העולמות וחי שם באותם הענינים הנמצאים פה לפי מדרגת כל עולם ועולם, אלא שסוף מציאותו למטה בעולם הזה כרוך בגוף וכלוא בחומר, וזהו חלק הפועל בעולם זה התחתון ע"י חושי הגוף ומוגבל לפי חוקי הטבע של זה העולם, אבל עיקר מציאותו של האדם הוא למעלה בעולמות הגבוהים והנשאים, ששם הוא חי וקיים בין בהיות סוף מציאותו כרוך עם הגוף ועניני החומר שבעולם הזה ובין אחרי המיתה, דהיינו שהגוף נפרד ממנו ונפסד. — אמנם גם ענין גוף ונשמה שנמצא פה, אותו הענין עצמו נמצא גם במציאות האדם בעולמות העליונים, אבל זהו באופן אחר לגמרי, לפי מציאות העולמות ההם ולפי מדרגת האדם שם. ולא עוד, אלא שכל בחינות האדם שבחנו בו חז"ל וקראו להם שמות כמו נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה, אין באור הדבר שנמצאות בו הרבה נשמות, האחת עליונה מחברתה, כי על פי האמת לא נבראו מיני נשמות הרבה, אלא מציאות אחת היא בכל העולמות וכל אלה השמות נתנו לאותו האדם כפי מדרתו ובחינתו. בכל עולם שהוא נמצא בו, אולם גם מדרגת אותו החלק התחתון המקושר עם הגוף אינו דומה אצל כל אדם ואדם, האיש הגס והפשוט מציאותו פה היא כ"כ מוגבלת ומצומצמת עד שבכל עניניו מתראית רק הבחינה התחתונה של הנפש, ומי שהוא יותר נעלה חי הוא גם פה חיים יותר נשאים ומתגלית בגוף שלו בחינה יותר דקה ממהותו, ומי שהוא עוד יותר עליון, חי גם פה חיי נשמה יותר נעלה ומאור הוא מאור יותר נשא, מאור הנשמה שלו, וכמו שמצינו (קידושין דף מ') "למה צדיקים נמשלים בעולם הזה, לאילן שכולו עומד במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה" וכו', הצדיק, האדם הנעלה, חי גם בעולם השפל חיים עליונים, חיי נשמה, והתגלות מציאותו פה היא לפי גבולי עולם יותר דק ונשא ורק בבחינה הייחוד תחתונה שלו, שהמשילו זה חז"ל לגוף, מקושר הוא בגבולי וצמצום העולם הזה, ולכן נקצץ נופו, עומד הוא כולו במקום טהרה, כי בעת המצאו גם פה הוא מוחדר מאור יותר עליון, ומציאותו האמתית מתגלית לפי בחינה יותר עמוקה ופנימית, ולכן אם נקצץ נופו, לבוש החומר שלו, כולו עומד הוא במקום טהרה בעולם יותר עליון דק וחד.

אמנם גם הרשעים אין כל מהותם מקושרת עם החומר וגם הם מהותם העקרית נמצאת בעולמות גבוהים, אלא שבעוה"ז אין מורגש אצלם ואינה ניכרת פעולתם בחייהם כאן, והם מרגישים עצמם בעוה"ז כאלו כל מהותם אינה רק כאן ועניני חייהם הם עניני הגוף.

ועל פי דברינו הקודמים אפשר לפרש ולהבין מה שמצינו בגמרא

(ברכות נ"ז ע"ב) בענין פתרון חלומות, "כל דשקיל שכבא מעלי בר ממסאנא וסנדלא" (שמורים על מיתת) והיינו, כי לפי מה שבארנו הלא אין כל גשמת האדם כרוכה בגוף, אלא היותו האמתית היא בעולמות היותר עליונים, ששם מציאותו היא לפי כל מהות ענינו, וכשמשתלשל לעולם יותר תחתון, עולם יותר מוגבל ומצומצם, מתלבש רק זה החלק ממנו, היאות לזה העולם, שיוכל לסבול אותו בגוף האדם, נמצא שרק החלק היותר קטן ממנו נמצא בזה העולם וכרוך בגוף והשאר נמצא מחוצה לו ומאיר עליו משרשו מלמעלה אבל לא בו, וזה החלק הקטן, המתלבש פה בגוף האדם, הוא בבחינת רגל הלובשת מנעל כמו שהמנעלים מלבישים רק את החלק היותר תחתון של גוף האדם *), ולכן כשמראים לו לאדם בחלומו שנוטלים ממנו מסאנא, מרמזים לו בזה ענין המיתה, שהיא הפרדת הגוף מהנשמה, דהיינו שזה הלבוש שהיה על החלק היותר קטן שבו, דהיינו המנעלים המלבישים את הבחינה התחתונה שבשעור קומתו של כל האדם שלו, הפשיטו אותם ונטלו ממנו.

והנה כל מה שהוכחנו בענין מציאות האדם — מוצאים אנו כמו כן אצל שאר הברואים; כי גם הבעלי חיים אין מציאותם האמתית, כמו שנראים לעינינו פה, שזהו כבר לפי מה שנצטמצמו בגבולי זה העולם, שמתראית איוו בחינה מכל מהותם, אבל גם הם נמצאים למעלה, ולא פה התחלתם ושרשם, ואף כי שרשם והתחלת מציאותם אינם כל כך גבוהים כמו של האדם, בכל זאת גם שורש מציאותם הוא בעולם גבוה ונשא למאד, ואמנם בכל עולם ועולם הם עומדים במדרגה נמוכה לגבי האדם לפי בחינתו בעולם ההוא, אבל אין ערך לגדולתם לעומת זה החלק המתגלה בעוה"ז, שהוא החלק היותר קטן ממציותם שמתגלים לעינינו בבחינת בעלי חיים בלתי מדברים.

ורואים אנו את אמתת דברינו אלה בדברי חז"ל בהרבה מקומות, אם רק נלמוד אותם לאשורם ומוכרחים אנו לבארם כך אם לא נחפוץ לעקם את פשוטי הדברים.

אמרו חז"ל על דוד המלך (מובא בהקדמת פרק שירה) "בשעה שסיים ספר תהלים וזה דעתו עליו, אמר לפני הקב"ה יש ברי' שבראת בעולמך שאמרה שירות ותשבחות יותר ממני, באותה שעה נזדמנה צפרדע אחת ואמרה לו: "דוד אל תזות דעתך עליך שאני אומרת שירות ותשבחות יותר ממך" וכ"ו.

רגילים אנו לבאר ענין פרק שירה, שזה הרעיון והכונה שאנו מוצאים

(*) עיין נפש החיים שער א' פ"ה בהגה' ש"כ ג"כ כדברי רבינו ומביא מש"כ

(המערכת)

בתקוני זהר דלזאת נקרא הגוף נעל.

בפסוק זה או אחר, אנו מרגישים ולמדים ממציאותו וטבעו של אחד הנבראים. ומפני זה מיחסים אנו אליו את הפסוק כאילו היה בעצמו אומר שירה זו, כמו „השמים מספרים כבוד אל ומעשי ידיו מגיד הרקיע“, כי כשנתבונן בשמים ובכל המון צבאותיהם אנו באים לידי התפעלות להבין ולהרגיש כבוד אל ונפלאות מעשי ידיו — אבל באמת פשוטן של דברים הם כי כל הנבראים עצמם אומרים את השירה, אלא לא כמו שהם נמצאים ונבחנו פה, שהם במדרגת בע"ח, בלתי מדברים, אלא לפי מציאותם האמתית בשרשם, ששם הם עליונים ונשאים, בעלי שכל ודעה, ואומרים שירה המבעת מדת הכרתם במלכו של עולם.

והנה שירת הצפרדע „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד“ מורה ומלמדת אותנו ידיעה נשגבה ונעלה עד למאד, ואמרו חז"ל (במדרש פי' ואתחנן והובא בטור או"ח סי' תרי"ט) „בשעה שעלה משה למרום שמע למלאכי השרת שהיו אומרים להקב"ה „ברוך שכ"מ לעולם ועד“ והוריד אותה לישראל, ולמה אין ישראל אומרים אותו בפרהסיא, אמר רב אסי: למה"ד לאחד שגנב קוזמין מתוך פלטין של מלך, נתנה לה לאשתו ואמר לה אל תתקשטי בה בפרהסיא אלא בתוך ביתך, אבל ביוה"כ, שהם נקיים כמלאכי השרת, הן אומרים בפרהסיא: בשכמל"ו, והיינו, שהידיעה המכוונת בפסוק זה היא כל כך דקה ורמה, שלהשיגה ולעמוד על אמתתה אפשר רק למי שהוא במדרגת „מלאכי השרת“.

וענין זו הידיעה בארנו זה כבר בשתי הבחינות הנמצאות בהכרת מלכותו יתברך, ואף כי רחוק הדבר ממושגינו ונפלא מאד, בכ"ז כמה שזכינו להרגיש נבקע לפנינו בזה אור גדול, כי יסוד הוא באמונת ה' יתברך, והידיעה הזאת היא ממש אושר רב לאדם המבקש את האמת ורוצה לדעת את ה', והוא כי עפ"י האמת לאמתו אין מציאות אחרת רק היותו יתברך, וכל הבריאה כאין נגדו, כי רק הוא האחד האמתי, אין בלתו ואפס זולתו ולית אתר פנוי מיניה, ובכל זאת מורגש לנו ענין מציאות בריאה ונבראים שהוא מולך עליהם. אמנם דבר זה נפלא ונשגב ואין דעת האדם מגעת לזה, אולם מהזו אחד רגיל שהתבוננתי בו פעם אחת עורר את מחשבתי להתבונן ולהרגיש במדה קטנה את האפשרות הזאת, שיהיה ענין מציאות לפי בחינה אחת ולפי בחינה יותר נכונה אין זו מציאות כלל, וזה: כשהעמידו שני נרות מול ראי ראיתי בראי ארבעה נרות, והתבוננתי, כי אלמלי היה חסר לנו חוש המשוש, שע"י נכיר שרק העין מטעה אותנו ואין במציאות רק שני נרות, היינו חושבים — וכן היה אז באמת — כי ארבעה נרות לפנינו, ועי"ז שנתוסף לנו חוש אחד, מכירים אנו שאין זו מציאות. הרי שאפשר שיהיה דבר שנמצא עפ"י בחינה

והשגה אחת, וככ"ז עפ"י הבחינה היותר עליונה ויותר נכונה אין זו מציאות כלל, ומוזה נבין, כי גם אלה הנמצאים, שאנו מבחינים את מציאותם בחושינו, אלמלי יוצרו לנו חושים חדשים, נכיר ונבחין על פיהם כי באמת אינם כמציאות, אבל לפי השגת המציאות הנכונה אין מציאות בריאה כלל, רק ה' לנו עוד יותר את כל המציאות כולה, כי רק לפי הגבלת חושינו נראית כמציאות, אבל לפי השגת המציאות הנכונה אין מציאות בריאה כלל, רק ה' הוא לבדו ואין עוד (*). וזו הידיעה היא כ"כ נשגבה ורוממה עד שמפני דקותה א"א להם לבני האדם להשיגה על נכון, כי היא רחוקה מאד ממושגיהם וחושיהם לפי שנצטמצמו והוגבלו בזה העולם, ולזה דרושה הכרה יותר בהירה ועמוקה, שנמצאת רק בעולמם של מלאכי השרת.

והנה ההפרש בין הכרתם של הברואים בעוה"ז להכרתם בעולמות העליונים היא כ"כ גדולה, עד כי ענין זה, שאין שום אדם יכול להגיע אליה, הנה בעולמות הגבוהים, גם הצפרדע יש לה הכרה זו, והכרתה במציאות ובמלכות הבורא היא כה בהירה ונעלה, עד שמבעת בשירה כה עליונה ונשאה של „ברוך שם כבוד מלכותו לע"ר" שהיא מורה על גודל מלכותו יתברך, שכל כמה שלא תתעלה הבריאה בכל המדרגות שתתחלף ותתקדש, דהיינו באלף השביעי וכן להלן באלף העשירי ובאלף של יובל וכן למעלה בקדש לעולם ועד, שאז תתגלה יותר ויותר מציאותו ית' ואחדותו שה' הוא האלקים, אין עוד ואפס זולתו, בכל זאת יתראה שם כבוד מלכותו יחד עם ההכרה בבחינה היותר עליונה שכל המציאות היא אין ואפס נגד המציאות האמתית של היותו יתברך, והשגה כה עליונה בגודל מלכותו יתברך יש לה לצפרדע עפ"י שרשה, כי כל כמה שיתפתח העולם לנצח נצחים ולעידן עידנים תתרבה ההכרה בכבודו ומלכותו ולעולם ועד יהיה ברוך שם כבוד מלכותו.

ולכן שירת הצפרדע היא יותר גבוהה ועליונה משירת דוד, כי שירת דוד והכרתו במלכות הבורא היא לפי גבולי המציאות שהוא נמצא בה עתה, וכל השירות והתשבחות שהוא מברך בהם את בוראו, בחסד, גבורה, תפארת וכו' כל אלה הם מדות מלכותו יתברך, המתראים עתה בבריאה, ועל כל זה תגדל ההכרה ברוממות הבורא ובגודל מלכותו שנמצאת בשירת הצפרדע „ברוך שם כבוד מלע"ר" בהבליטה בזה ההכרח בבחינת שם מלכותו שתתראה לעולם ועד, בלי סוף ובלי תכלית, אף שעל כל זה, המציאות האמתית גשאת עוד יותר ואי אפשר להגיע עדיה, שהיא רק מציאותו יתברך.

ולפי זה צריכים אנו להבין שמה שענתה לו הצפרדע לדוד שהיא אומרת

(*) עיין מה שבי' עוד בזה רבינו בשעור "מלכות" ו"בצלפנו כדמותנו".

שירות ותשבחות יותר ממנו הוא פשוטו כמשמעו, שהגיע ברוח קדשו לשמוע שירת הצפרדע בעולמות הגבוהים, ומצא כי שם היא שרה את שירתה הנעלה „בשכמל"ו", שעל פי שרשה היא עליונה כ"כ עד שמגיעת לעולם כזה, עולם של מלאכי השרת, ששם ישנה הכרה בהירה והשגה כזו. כי הלא זאת לא נוכל לומר שאירע נס והצפרדע כפי צמצומה והגבלתה פה פתחה את פיה ודברה עם דוד, כי נס כזה נס גדול הוא מאד עד שנאמר באתונו של בלעם שזהו אחד מן הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות, וגם אין לנו לומר כי זה רק משל ושרוד בעצמו למד מהצפרדע את שירתה, כי מלבד מה שאי אפשר היה לו ללמוד לפי בחינת מציאותה של הצפרדע פה השגה כה רוממה, הלא איך זה נבאר נזדמנה לו צפרדע, שמשמע מזה שלא היה בזה שום נס ולא משל בעלמא, אלא פשוטו כמשמעו, שזו הצפרדע בעצמה שנזדמנה בשרשה ובמעלתה שם, שהיא עליונה ובעלת שכל אומרת שירה זו ממש. וכיוצא בזה אנו רואים לא רק אצל הברואים בעלי החיים, כי גם אצל הברואים מסוג הצומח אנו רואים שכן הוא, שאין מציאותם האמתית כמו שנראים כאן, כי פה בעולמנו הם מוגבלים כל כך הרבה, עד שאינו מתראה ממציאותם האמתית רק זו הבחינה שלהם, שאין בה דעת ולא הרגשה ומתגלמת פה בצורה מצומצמת ופחותה של צומח זה או אחר, אבל שם בעולם העליון בשרשם הם בעלי דעת ושכל ומכירים את האמת, ובלי הכרת ידיעה זו איך נבין מה שמצינו שמענישים את האדמה? וכמו שדרשו חז"ל על הפסוק „ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינהו וגו'": „עץ פרי שיהא טעם העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ וגו' ועץ עושה פרי ולא עץ פרי, לפיכך כשנתקלל אדם על עונו, נפקדה גם היא על עונו ונתקללה", איך שייך להעניש את האדמה? וכי יודעת היא לפי מה שנמצאת פה לבחון ולבחור בין טוב לרע, שיענישוה על זה?

וכמו כן יקשה לנו מה שמצינו בדרשות חז"ל על הפסוק „ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו" וגו' (חולין ס). „אמרו בשעה שאמר הקב"ה למינהו באילנות נשאו דשאים קו"ח בעצמן, אם רצונו של הקב"ה בערבוביא למה אמר למינהו באילנות, ועוד קו"ח ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה למינהו, אנו על אחת כמה וכמה, ומיד כל אחד ואחד יצא למינהו פתח שר העולם ואמר: „יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו".

איזה ביאור נוכל ליתן לדרשות כאלו? אומרים, חדה ומשל הם ומרמזים על ענינים וכונות אחרים, אבל כל בעל דעת הלא יוכל להבחין באיזו מקום נאמר דברי חז"ל בלשון חדה ומליצה, וכמו האגדות של רבב"ה, שניכר לכל שכונת בהם היתה לרמוז על ענינים אחרים, שרצה לסותמם, אבל באלו

הדרשות ניכר שהם דברים כפשוטם, שהדשאים נשאו קר"ח בעצמן, שנראה מזה שהיתה להם דעה והכרה במצב הדברים ובטבעם, וידעו ללמד מהם ולכוון להכוונה האמתית ולמלאות רצונו יתב' ושעל זה פתח שר העולם ואמר: „יהי כבוד ה' לעולם, ישמת ה' במעשירי“. ומזה אנו למדים כי לא כמו שאנו מבחינים את הצומחים והדוממים פה היא מציאותם באמת, כי גם הצומחים לפי מציאותם העליונה, בשרשם הם נבראים חשובים למאד, ורק לפי מה שמתבוננים אנו בהם לפי בחינת מציאותם פה בעולמנו אינם מרגישים ומבחינים כלל, אבל לפי שורש מציאותם יודעים הם מהכל ומרגישים הם את כל הנעשה בהם ולכן נשאו קר"ח בעצמן.

אי אפשר לנו לפרש ולא נוכל להבין את הענין באופן אחר, האדמה חטאה ולא הוציאה פירותיה כפי שנצטווה ונענשה על זה, איך חוטאת האדמה ואיך יכולה היא, לפי מה שמתראית לנו מציאותה פה, למרוד ולבחור אחרת? אלא רואים אנו מכל זה כי כשצוה הקב"ה היה למי לצוות, היה מי ששמע וביכלתו היה למלא או להמנע מלקיים את הדבר, הדברים נאמרו למציאות עליונה, בעלת הכרה נעלה, היודעת ומכרת מה עליה לעשות, ולכן אפשר היה גם לחטוא ולמרוד, ומפני שלא הוציאה האדמה עץ פרי, ראויה היתה להענש ונפקדה על עונה, ולא יקשה לנו איך אפשר במצב עליון ונשא כזה ענין חטא ומרידה, הלא כבר מצינו גם גבי מלאכים ענין חטא, והלא גם „במלאכיו ישים תהלה“, „ולא יכוח בעיניו בדין“. וכן רואים אנו כי גם הנמצאים, שבעולמנו הם דוממים, בשרשם הם בעלי דעת ושכל, חיים ומבינים הכל, וכמו שמצינו במדרש ויצא (הובא ברש"י) על הפסוק ויפגע במקום ויקח מאבני המקום „התחילו האבנים מריבות זו עם זו, זאת אומרת עלי יניח צדיק את ראשו, וזאת אומרת עלי יניח, מיד עשאן הקב"ה אבן אחת“. ולכאורה דבר פלא הוא, מי הם שרבו זה עם זה? הלא האבנים אינן רואות ואינן מבינות מאומה, ואיך יכולות לריב בענין דק כזה על מי יניח צדיק את ראשו, אלא הדבר מתבאר לפי מה שאמרנו, כי אף שפה הדוממים אינם יודעים ומכירים כלום, אבל לפי מציאותם בשרשם יודעים הם להבחין ולהרגיש את כל זאת. כי גם מה שנעשה בדומם בעולמנו פה, אף שאיננו יודע להכיר את כל זה לפי מציאותו כאן, בכ"ז בשרשו ובחינתו למעלה מרגיש הוא גם מה שנפעל עמו פה, וכל הנארע בכל בחינות מציאותו בכל העולמות, מתהווה ונפעל בעולם מציאותו האמתית, שהיא שרשו העליון, המרגיש בכל הנעשה ודורש את תפקידו. והציור לזה הוא כמו שמצינו אצלנו, כי הנה האדם — במוחו — מרגיש את כל הנעשה הנארע בכל אחד מאבריו, אבל אין האבר הפרטי מרגיש מה שנעשה בכללות האדם וגם מה שנעשה בו בעצמו, כמו כן, לפי האמת, אצל הדומם והצומח

במהותו העליון, ששם הוא שורש מציאותו, מרגיש הוא בכל הנעשה והנארע בו בכל מעלותיו ובחינותיו, וגם מה שנפעל בזה הבחינה שנגבלת בעולם התחתון שמתראית מציאותו רק בצורת דומם וצומח בלתי חי, ורק האבר של מציאותו השלמה, שהיא בחינתו המצומצמת פה, אינו מרגיש את הנעשה בבחינותיו העליונות, וגם מה שנעשה אתו פה אינו יודע, כמו שאין האבר הפרטי מרגיש מה שנעשה בו ובכללות האדם.

כיוצא בזה מצינו מה שאמרו חז"ל (שמות רבה ז') לפי שהגין היאור על משה כשנשלך לתוכו לפיכך לא לקה ע"י לא בדם ולא בצפרדעים ולקה ע"י אהרן, וכן במכת כנים לא לקה העפר ע"י משה, מפני שהגין עליו כשהטמין את המצרי בחול, ובארנו זה כבר טעם הדברים מפני שרגש זה ישנו באדם שנחלשת בו מדת הכרת תודה, כשהוא מבזה דבר שהיה לו ממנו תועלת, כמו שאמרו חז"ל (ב"ק צב:) „בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא“, אבל באמת קשה הדבר, מפני מה נטוע באדם רגש כזה, שהוא נגד השכל, שיתחשב עם דבר דומם וירגיש אליו רגשות המתאימים רק בין אדם לחבירו, ומאין מוצא לרגשות כאלה בנפש האדם לגבי הדוממים, אם לא כדברינו שבשרשם חיים ומרגישים הם, לכן נמצא גם רגש זה בנפש האדם שקבל טובה על ידם, שלא לבזותם ולגנותם.

וכשרואים אנו כל זה בדברי חז"ל, באיזה פשטות ספרו לנו ענינים אלה, עד שלא מצאו לנחוצ להאריך אדות הרגשה זו שישנה בדומם, אלא דבר אדות זאת כעל דבר ידוע ופשוט, עלינו להתפלא מגדלותם וחכמתם הנפלאה, איך חיו עם ידיעותיהם הכה נשגבות והיו אצלם דברים אלו פשוטים ומובנים לכל.

ועפ"י מה שנתבאר נוכל להבין ענין נפלא שמצינו במדרש (תנחומא פ' יתרו) „ולא תעלה במעלות על מזבחי“ וגו', הרי דברים ק"ח ומה אבנים שאין בהם דעת לא לטובה ולא לרעה, הזהירך הקב"ה שלא להנהיג בהם מנהג בזיון, חבירך שהוא בדמותו של הקב"ה על אחת כמה וכמה. והנה לכאורה אין זה מובן, איך שייך לעשות ק"ח מהאבנים על האדם, הלא אבנים הם ולא שייך בהם בזיון כלל, ואיך נוכל ללמוד מזה לבזיון האדם? ויש מבארים טעם הדבר, כי מכיון שיש להם לאבנים קדושה מעורר זה את האדם שלא להתנהג עמם מנהג בזיון ולהצנע במהלכו ומתוך רגש זה יבא להתעורר ביותר שלא לנהוג מנהג בזיון בפני האדם שיש לו קדושה יתירה, שנברא בדמותו של הקב"ה, ואמנם אפשר לבאר באופן כזה, אבל הלא כל רגש זה מקומו והתחלתו בנפש האדם, שמתרגש מקדושת המקום, וק"ו שעליו להכיר קדושה יתירה, באדם, שהוא בדמות יוצרו, אבל איזו שייכות היא להקדש

מהאבנים שאין בהם דעת שמשמע כי יש לעשות הקר"ח מהאבנים עצמם, כאילו שייך בהם זה הענין של בזיון? ולכן קשה לומר כי טעם הדבר הוא רק בשביל הרגש האדם. אלא עלינו לבאר בזה כדברינו, כי גם האבן אין התחלתה כמו שהיא נראית פה בעולם הזה, שהוא רק בבחינת אבר בלתי מרגיש, אלא יש לה נשמה לזו האבן לפי מציאותה העליונה, והנשמה שם אחדה את כל הבחינות השונות של מציאות האבן ונעשו לאבן אחת וכן נבין כי האבנים מרגישות את הבזיון אף שאנו איננו רואים את האבן לפי בחינתה זאת, ולכן שייך ללמוד מהן ממש קר"ח לענין האדם.

והנה לפי זה היה קשה לי מה שאמרו חז"ל שאין בהן באבנים דעת להקפיד על בזיונם, כיון שאנו דנים על הרגשתן עפ"י מציאותן העליונה, וישבתי לי כי הקר"ח הוא ממה שהאבנים אין בהן דעת להקפיד על בזיונם עפ"י מציאותן כאן, קר"ח לאדם שגם עפ"י הרגשתו בעוה"ז הוא מקפיד על בזיונו, אך ראיתי במדרש תנחומא הלשון לא כמו שהביא רש"י ז"ל, שאין בהן דעת להקפיד על בזיונם אלא ז"ל: "ומה אבנים שאין בהן דעת לא לטובה ולא לרעה הוזהיר הקב"ה שלא לנהוג בהם מנהג בזיון" והנה דברי המדרש אינם מובנים כלל, שהזכיר כאן לא לטובה ולא לרעה. אבל נראה שחז"ל דקדקו כאן, שבאמת כל ענין הרגש של בזיון כזה הלא לא היה קודם החטא, שלא היה לו לאדם דעת טוב ורע, ורק החטא הוא שגרם לרגש הבושה הזאת, ואפשר שזה נמצא רק בזה העולם התחתון, אבל בעולמות הגבוהים נשארה ההשגה ברגש הבזיון והכבוד כמו קודם החטא, וא"כ האבנים, שכל מציאות הרגשתן הוא רק בשרשן העליון, אפשר שאין מתעורר אצלן רגש הבזיון כשעולים במעלות על המזכית, ומ"מ הוזהירו הכתוב מפני שהאבנים נעלבות בידען שהאדם יש לו זה הרגש בעולם הזה והוא אינו נזהר בזה, וא"כ כש"כ האדם המרגיש רגש הבזיון בזה שצריך להזהר בכבודו, וזהו מה שדקדק המדרש בדבריו, שאין בהן דעת לא לטובה ולא לרעה, דהיינו דעת טוב ורע שבאה ע"י עץ הדעת, ולולא דמסתפינא הייתי אומר שצריך להיות בלשון המדרש דעת, "טוב ורע" והסופרים הם שטעו ושינו הלשון, ולפי"ז גם בלשון רש"י, שכתב שאין בהן דעת להקפיד על בזיונם, צריך לבאר כי אין כונתו שאין בהן דעת כלל, אלא שאין בהן דעת להקפיד על בזיונם שזה בא ע"י החטא של עץ הדעת.

כל אלו הדברים שאמרנו ומאמרי חז"ל שהבאנו ופרשנו אותם, אפשר יעוררו אצלנו הרבה קושיות ותמיהות, מפני החידוש ואי ידיעתנו בם, אבל כשנתבונן בדברי חז"ל היטב נראה שכן הוא הביאור הנכון והפירוש בדבריהם, ומי שידע ויש לו איזו הכרה בחכמתם הנפלאה בהלכה ואגדה, יראה ויכיר את חכמתם הגדולה גם מזה, כי הלא ניכר לכל מבחין שאין בכל אלו הדברים

חזרה סתומה ומשל בעלמא. ואם גם אפשר להכנס בפרצה דחוקה ולישב את הדבר „בפשעטלעך“ זרים ורחוקים, אבל האמת מעיד על עצמו מורה ומגלה שכן הוא הבנת הדברים לפי אמתתם.

ש ע ו ר ו

כי כל בשמים ובארץ *

ג.

„ה' צלך על יד ימינך“ (תהלים קכ"א)

„ויוזבח זבחים לאלקי אביו יצחק“ (בראשית מ"ו) ואיתא במ"ר שם (פצ"ד) „אמר ריב"ל חזרתי על כל בעלי אגדה שבדרום שיאמרו לי פסוק זה ולא אמרו לי, עד שעמדתי עם יהודה בן פדייה בן אחותו של בן הקפר ואמר לי: „הרב והתלמיד שהיו מהלכין בדרך, בתחלה שואלים בשלך התלמיד ואח"כ שואלים בשלך הרב“ — ופשוטו, כי בשביל כך זבח לאלקי אביו יצחק ולא לאלקי אביו אברהם, משום שכן דרך ההולכים לדרש בשלך הרב שפוגעים בתלמיד תחלה, כי הרב יושב בפנים והתלמידים מבחוץ, וטרם שבאים אל הרב פוגעים את התלמידים תחלה (**), ולהלן במ"ר: „בר קפרא ור' יוסף בר פטרוס, חד מנהון אמר: מה אבא להוט אחר גרונו אף אני להוט אחר גרוני, ואוחרנא אמר: מה אבא משנה בן מבניו אף אני משנה בן מבני. חזרתי ואמרתי: אבא לא ה' עליו אלא טרחות נפש אחת בלבד, אבל אני יש עלי טרחות ע' נפש“.

פשטות דברי המדרש אינם מובנים כלל, שיעקב אבינו בהקריבו את קרבנו תלה בזכות אביו יצחק, שה' להוט אחר גרונו, שנאמר עליו „ויאהב יצחק את עשו כי ציד כפיו“ וגם הוא עושה כמותו שיוֹרד מצרימה בשביל מזונותיו, או בזה שאביו יצחק ישינה בן מבניו, שאהב את עשו יותר מיעקב

(*) נאמר ביום ד' י"א טבת וורפ"ה, ונרשם בה' אדמו"ר זצוק"ל ע"י הרב א. מ.

בלאך והרב יצחק יפה.

(**) ע"י רמב"ן ז"ל בריירושו על התורה שכ' ז"ל: „אבל הפסוק הזה יש בו סוד וגלו לנו אותו שם בה"ד. כ' כאשר בא יעקב לרדת מצרים ראה כי הגלות יתחיל בו ובורעו, ופחד ממנו, וזבח זבחים רבים לפחד אביו יצחק, שלא תהא מדת הדין מתוחה כנגדו וכו', והנה היחה תחלת כונתו במדת הגבורה, שהיא הקרובה אליו, וזהו הטעם שאמרו שם בלשון אחר: בתחלה שואלים בשלך התלמיד ואח"כ שואלין בשלך הרב“.

ובאור דבריו יובנו לנו ע"פ מה שבאר אדמו"ר שליט"א ענין זה להלן.

(חוספת הרושמים)

זגם הוא אהב את יוסף משאר אחיו, האם לשבתו של יצחק אבינו נאמר בתורה הדברים האלה? הלא מצינו בדברי חכמינו ז"ל כי ה' זה גרעון במדת גדלותו של יצחק אבינו, ולמה לו ליעקב אבינו, בהקריבו קרבנו לה' ובהיותו צריך לעורר זכות אביו יצחק, להזכיר ענינים כאלה הפוגמים בגדלותו של אביו ומעוררים קטרוג גם עליו? ועוד קשה כי הלא בכלל אין ראוי לאדם להזכיר את אבותיו לגנאי, ואפי' כשאביו הוא פחות שבפחותים מן הנמוס הוא שזכירו לכבוד, כאלו היה אדם גדול, ושלא להזכיר את מגרעותיו, ואיך זה עמד יעקב אבינו כשהקריב קרבן לה' להתבונן בחסרונו שהיה נמצא עדיין בגדלותו של יצחק אביו, קדוש ה', וההין להזכיר שהיה להוט אחר גרונו ומשנה בן בין הבנים, אתמהה!

מוסרים אנו את דברי המדרש ומעוררים עליו כמו שהוא לפי פשוטו, כי רוצה אני שנרגיש ביותר את חומר הקושיא והתמיהה הגדולה שיש כאן, טרם נפתח בבאור הענין שברצוננו לפרשו, כי אחרי שמבארים את הענין ומפרשים בו דברי חז"ל נדמה לפעמים כי פשוט הוא ואין מורגש החדוש, מפני שאז רואים ומרגישים כי הכרחי להבין ככה בדברים האלה ואי אפשר להבין אחרת; וכיון שחסר לו לאדם הרושם הדרוש מהתפעלותו ע"י החדוש, לא יתבונן בזה היטב ולא יקבל מזה את התועלת הנרצת, שמעתי בשם הר"ח ר' שמחה זיסל ז"ל, כי האדם צריך להתרגל תמיד להרגיש, איך חשבתי ומה נתחדש לי, כי רק אז ידע וירגיש את החדוש שנתחדש לו ויבינו על בוריו.

בעת האחרונה בארנו את ענין יחס העולמות זה לזה, כי לא רק שרשם של כל הענינים הנמצאים פה הוא בעולמות העליונים, כפי שבארנו זה כבר (*), אלא שכל הנבראים הנמצאים בעולמות העליונים, נמצאים בכל העולמות עד עולמנו התחתון, ואין שום נברא בעליונים שלא ימצא ענינו ג"כ בתחתונים. ובארנו בזה דברי חז"ל, על הכתוב "כי כל בשמים ובארץ" (**). ועוד הוספנו לאמר, כי אין לנו לתפס במחשבתנו שברא הקב"ה ברואים מיוחדים בכל עולם ועולם ושהם דומים זה לזה, אלא שהיא מציאות בריאה אחת וכל אותם הברואים עצמם נמצאים בכל העולמות, והם עצמם מתראים בכל עולם ועולם בלבוש הראוי לו, ומצטירים באותה הבחינה המתאמת לעולם ההוא (***). והנה עפ"י יסוד דברינו הללו נראה לנו היום לבאר יותר ולעלות עוד דרגא בהבנת הענין. והוא: כי לא רק עצם הנבראים נמצא בכל עולם לפי ענינו, אלא גם

(*) עיין שער"ד "אל יחסר המזג" ו"נשמת התורה".

(**) עיין שער"ד "כי כל בשמים ובארץ" א'.

(***) עיין שער"ד "כי כל בשמים ובארץ" ב'.

חזקי טבעם וכל הענינים המתיחסים להם הם אותם הענינים עצמם הנמצאים בכל עולם ועולם. ולכן כל דרכי ההנהגה שאנו רואים בעולמנו אנו בחקרי הבריאה נמצאים הם בכל העולמות ומתראים ומורגשים לפי בחינת כל עולם ועולם, בהקבלה למה שמתראים ומורגשים הם כאן. ולפי זה נוכל להבין כי כמו שבעולמנו זה יכול האדם לפעול בדברים הטבעיים ולהשתמש בהם כרצונו, כי כן גזרה חכמתו יתברך, כי טבע העולם יתנהג כמנהגו הקבוע, אף אם ישתמש בזה האדם נגד רצון ה', אם לא באופן יוצא מן הכלל, שמשתנים סדרי הטבע, ע"פ החקים שהוקבעו גם לזה (*). כמו כן יכול האדם לפעול עם הכחות הרוחניים הנעלמים ממנו, שאנו קוראים להם בשם כחות סגוליים — שבאמת גם הם כחות טבעיים, שהוטבעו בבריאה ברצון ה', ולעיני איש משכיל אין עניני הטבע הפשוט, שהורגלנו בו, פשוטים יותר מהענינים והכחות הרוחניים הנשאים — אם רק יוכל להגיע עדיהם וידע להשתמש בהם.

והנה בעניני החמר כבר אמרו חז"ל (ע"ז נ"ד ע"ב) „הרי הבא על אשת חברו דין הוא שלא תתעבר, אלא עולם כמנהגו נוהג והולך ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין” וזה: כי הבורא ית', שהוא בעל היכולת ובעל הכחות כלם, סדר את טבע הבריאה בסדרי' וגבולי' הקבועים, ואף אם יעשה האדם, באותם הענינים, מה שהוא נגד רצון ה', יעשה הטבע את שלו, ועל מה שקלקלו יש חשבון מיוחד, שיגיע לו ענשו לשוטה שקלקל, וכן יודעים אנו, כי אם יניח אדם גחלת על בגדו של חברו או על לבו, תפעול הגחלת בטבעה לשרוף את הבגד, ואפי' לרצוח נפש. וכמו כן הכחות הרוחניים העליונים, שהוטבעו בבריאה, פועלים גם כן את שלהם, אם רק יגיע האדם אליהם ויניעם ע"פ החק שהוקבע להם מאת בורא העולם. ואף אם ישתמש בהם שלא כהוגן, לא ישתנה הטבע שלהם, והשוטה שקלקל יתן את הדין.

זה שנים רבות, כמדומני שזה ה' עוד בימי ילדותי, שמעתי בשם הגר"א זצ"ל (ממקור נאמן שיש לסמוך עליו), כי הגנב החותר במחתרת, אם יוכל באותה שעה להיות חדור במדת הבטחון בה', יצליח ג"כ בגנבתו. כמובן לא יכלתי להשיג את רעיון דבריו, כי הבטחון בה', יועיל לו לאדם לעבור עברה ולהרשיע נגדו ית'. אך זהו מה שאמרנו, כי הלא מדת הבטחון סגולה רוחנית היא, שהוטבעה בטבע הבריאה, שאם יגיע האדם לידי מדה זו ויתקשר אתה יפעול על ידה ויפיק את רצונו, ולכן אלו היה אפשר לאדם להגיע למדת הבטחון בה', המשמשת סגולה להצלחת, ובאותה שעה ירצה להשתמש במדה זו לדבר עברה, יוכל להצלחת, כי הטבע לא ישונה ועושה את שלו, כמו בעניני

(*) עיין שער' „נסים וטבע” ו„משפט”.

הטבע הפשוטים שהטבע עושה את שלו, כשהאדם משתמש בכל הכחות הטבעיים המוחשים לנו.

בזה יובן לנו ענין נפלא שמצינו גבי מכירת יוסף, "ויבך אותו אביו" (בראשית ל"ז) ואיתא במד"ר, "זה יצחק, ולמה לא גילה לו? אמר: הקב"ה לא גילה לו ואני אגלה לו?". ובמדרש תנחומא בארו לנו חז"ל למה לא גילה לו הקב"ה, וז"ל: "אמרו: נחרים בינינו, שלא יגיד אחד ממנו ליעקב אבינו, אמר להם יהודה ראובן אינו כאן ואין החרם מתקיים אלא בעשרה, מה עשו, שתפו להקב"ה באותו החרם שלא יגיד לאביהם"... ואף הקב"ה אעפ"י שכתוב בו מגיד דבריו ליעקב, דבר זה לא הגיד מפני החרם, לפיכך אמר יעקב טרף טורף יוסף".

ולכאורה דברים אלו אינם מובנים לנו כלל, איך אפשר לפעול שהקב"ה לא יגלה ע"י ששתפו את הקב"ה בחרם, הלא אם ברצון ה' שלא לגלות, למותר הוא החרם, ואם יהיה ברצונו לגלות, מה יועיל מה ששתפו להקב"ה בחרם? ובכלל אין מובן לנו מה הוא ענין שתפו להקב"ה עמהם, איך זה משתפים את הקב"ה?

ובדרך שאמרנו נוכל להבין קצת גם ענין זה, כי בשעה שהאדם עושה איזו פעולה ובה בשעה הוא מרום את עצמו ומטהר את לבו ומחשבתו ומתדבק עם הקב"ה, הוא פועל בזה שהקב"ה מסכים לפעולתו ונותן לו עזר וסיוע לעשות כרצונו, כי כן סדר הבורא ית' את הבריא, שבה במדה שהאדם מתדבק בה' ומיחד טהרת מחשבתו לשמותיו הקדושים, באותה מדה הוא מעורר את הנהגת שמו ית' ובזה הוא ג"כ משתתף ופועל בהנהגת ע"י השם שקשר מחשבתו אליו. וענין החרם הוא ג"כ ענין שהוקבע בבריא, שהוא עושה רושם ידוע ופועל מציאות אסור על בני אדם וגורם עונש לעובר עליו, אולם אחי יוסף התרוממו באותה שעה עד שמא דקוב"ה — והשם הקדוש הזה אינו מראה עדין על ההנהגה היותר עליונה ונשאה, כמו שמבאר בספרים הק', כי השם קוב"ה מראה על הספירות שבהם מתקשרת ההנהגה התחתונה — והתדבקותם בשם זה גרם שגלוי הנבואה המגיע ליעקב מהמגיד דבריו ליעקב יופסק לענין זה, מפני שתופו של הקב"ה בהסכמתם, שלא יגלה הדבר ליעקב. ואע"ג שעשו מה שעשו שלא כרצונו ית', בכל זאת מכיון שידעו והבינו — ע"י קדושתה וטהרתה של מחשבתם ועוצם אמונתם בה' — להתדבק בשמא דקוב"ה ולשתפו עמהם, נעשה הרושם הנפעל ע"י שתופא דשמא דקוב"ה כפי החק: שקבע הבורא ית' בבריא.

מצינו במ"ר פ' מטות על הפסוק, "ומקנה רב הי' לבני ראובן ולבני גד" — "שלוש מתנות נבראו בעולם, זכה באחת מהן נטל חמדת כל העולם, זכה

בחכמה זכה בכל, זכה בגבורה זכה בכל, זכה בעושר זכה בכל; אימתי בזמן שהן מתנות שמים ובאות בכח התורה, אבל גבורתו ועשרו של בשר ודם אינו כלום, שכן שלמה אומר: „שבתי וראה תחת השמש כי לא לקלים המרוץ ולא לגבורים המלחמה וגם לא לחכמים לחם” וגו' וכן ירמ' אומר: „כה אמר ה' אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל” וגו'. ומתנות אלו בזמן שאינן באין מן הקב"ה סופן להפסק ממנו, שנו רבותינו: שני חכמים עמדו בעולם, אחד מישראל ואחד מאומות העולם, אחיתופל מישראל ובלעם מאומות העולם, ושניהם נאבדו מן העולם. וכן שני גבורים עמדו בעולם, אחד מישראל ואחד מאומות העולם, שמשון מישראל וגלית מאו"ה, ושניהם נאבדו מן העולם. וכן שני עשירים עמדו בעולם, אחד מישראל ואחד מאו"ה, קרח מישראל והמן מאו"ה, ושניהם נאבדו מן העולם. למה — שלא היה מתנתו מן הקב"ה אלא חוטפין אותה להם”.

וגם זה הוא מאמר סתום, מהו ענין חטיפה זו? בעושר היינו יכולים להבין ענין חטיפה, כשהאדם עושה עושר ולא במשפט, בגזילה, באונאה וכיוצא בזה, אבל מהו ענין חטיפה גבי חכמה וגבורה, איך זה חוטפין חכמה? איך זה חוטפין גבורה?

אבל באמת כמו שיכול האדם לחטוף, ע"י כחות הטבע הפשוט, דבר שאינו שייך לו, כמו כן שייך ענין חטיפה בכל הענינים ובכל העולמות לפי מהותם. והנה מראשית הבריאה נסדרו כחות וסגולות הממשיכים לו לאדם שפע ממרומים, ששם השורש של אוצרות הטובה שנבראו להיטיב לבריות; וכשהאדם מתעלה כולו לפי רצון ה', בהשתדלו באורייתא ומתדבק בו ית', שהוא מקור הטוב, ומגיע עי"ז לשפע הטוב ההוא, הרי הוא מקבל אותה מתנה מאת הקב"ה, כי כח התורה הוא הצנור האמתי, שעל ידו יושפעו לו לאדם הצלחתו ואשרו לנצח מאת ה' מן השמים, ואם זכה האדם להשיג איזו מעלה בגדר מתנת שמים, נטל חמדת כל העולם, אבל יש אשר האדם הגדול מגיע עד אוצרות הטובה ההם ומכיר את הכחות המניעים אותן ויודע איך להשתמש בהם, ואז יוכל לפעול, ע"פ חקי הטבע של הענינים ההם, להשיג על ידם שפע טוב והצלחה, אע"פ שלא התרומם כלו בכח התורה בכדי שיהי' ראוי ע"פ כל מהותו לטוב והמעלה ההם, אבל זהו רק בגדר חטיפה, שישנה בעולמנו אנו, בדברים שאינם מגיעים לו לאדם באמת, והרי היא גבורתו ועשרו של בשר ודם, שנטל לו בעצמו, שלא במתנת הקב"ה, ואינה כלום, כי לסוף היא יטלת ממנו והוא נאבד מן העולם.

כשאנו מדברים בענינים כאלה, אדות הכחות הפועלים בעולמות

העליונים והנשאים ואדות שמותיו ית', דרושה לזה זהירות רבה והישרת השכל לתפוס זאת אל נכון, ראוי לדעת כי איננו מדברים כלל מענין עצמותו ית', וגם השמות שאנו קוראים לו איננו מתארים בזה את עצמיות הבורא ית', כי אין לנו בו שום מושג, כי לא ישיגוהו משיגי הגוף ואין לו שום דמיון כלל, נעלם הוא מכל נעלם ולית מחשבה תפיסא ב' כלל, ולא נודע ענין מציאותו ית' אף לנביאים ולחכמים הקדמונים; וכל השמות, שאנו קוראים לו ית', אין זה אלא על שם עניני פעולותיו, שנתכנו ונסדרו בעולמות שמבריאה ולמטה, כי אף על עניני השפעתו ית' שבעולם האצילות אי אפשר לנו לדבר, כי לפי מה שמבואר בספרים הק' שם היא כבר בחינה עליונה, בלתי נפרדת ומקושרת בעצם אלקות, בבחינת שלהבת קשורה בגחלת, ואנו מדברים רק על עניני שמותיו ית' שבעולם הנפרדים. רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי, מאמר שני, אות ב', מבאר כי „שמות הבורא כולם חוץ מהמפורש הם מדות ותבניות טפלויות בלקחות מהפעוליות הברואים לו כפי גזרותיו ומעשיו, נקרא רחום, כשהוא מתקן ענין מי שהיו בני אדם מרחמים עליו לרוע ענינו, מיחסים אל הבורא הרחמים והחנינה, ואמתתם אצלנו חלישות הנפש והמיית הטבע, ואין זה ראוי לו ית', אבל אמנם הוא שופט צדק גזור בריש אדם אחד ועושר אדם אחר מבלי שישתנה בעצמותו, ולא ירחם על אחד ולא יכעוס על אחר... וכן השם, פעם יקרא אל רחום וחנן ופעם יקרא אל קנא ונוקם, והוא ית' אינו משתנה ממדה אל מדה” עכ”ל.

והנה כבר בארנו כי באמת אין זה רק בגדר השאלה ממה שאנו רואים בצנינו, כמו שמשמע מפשטות דברי הכוזרי, אלא גם ענין החנינה והחמלה, הקנאה והנקמה הם מדות בהנהגת הבורא ית', הנמצאות באמת והפועלות בענין הבריאה, ועפ”י מדות אלו אנו מכנים אותו בשמות כאלה, כמו חנון ורחום, קנא ונוקם וכיוצא בזה, ואדרבה כל הענינים האלה מציאותם פה הוא בגדר השתלשלות מעולמות הכי גבוהים ונשאים, ששם היא המציאות האמתית של אלף הענינים ומגיעים כאן בצורה קלושה זו, כפי שהם נמצאים אצלנו. ואמנם יש בהנהגת הבורא ית' עם ברואיו ענין ההתעוררות של מדת הרחמים והכסם, וכן כל המדות הן מדות הנמצאות וקימות ופועלות באותו הענין, שפועלות אותן המדות אצלנו, אבל באופן נפלא ונעלה, כי כל הענינים הנמצאים בעולמות הגבוהים והנשאים רחוקים מרחק רב מעולמנו התחתון הזה, ומה גם כשאנו מדברים משמותיו ית', שהם הכחות הפועלים בבריאה, שאין לנו שום ציור במרחק הרב ובקדושתם של המדות הללו, אבל בכ”ז הם אותם הענינים הנמצאים אצלנו, לפי עולמנו אנו, אולם איננו מתארים ח”ו את מציאותו ית'.

אלא את השפעתו שקבע בשרש הבריאה, שהוא מציאות רצונו ית' בהנהגת העולם.

ונמצא בספרים הק' כי גם השם „אין סוף” אינו מִזוֹן לעצמותו ית', וזה יש להבין, כי אף שענין אין סוף א"א שימצא בעניני המציאות המושגים לנו, שהם מוגבלים ומצומצמים, אבל בכ"ז מושג „אין סוף” א"א לנו לצייר אלא כאלו הוא ענין „מציאות” לפי מושגנו אנו, ששייך בו גבול וקצב, תחלה וסוף, ובאמרנו אין סוף מובן לנו שהמציאות הזו נמשכת ומתרחבת במרחק אין סוף במקום וזמן, בלי גבול ותכלית, והיא קיימת ונמשכת בעולמי עד ולנצח נצחים, וכל מה שלא נצייר לנו מציאות באופן כזה, אף שנתאר לנו אותו בציור היותר דק, הרי זו הגשמה ח"ו ואינה שייכת כלל למציאותו ית', כי באמת גם ענין העדר תחלה וסוף אין לו יחס אל מציאותו, כי ציור העדר, תחלה וסוף הוא לפי מציאותנו אנו, שאנו מרגישים כי כל דבר שייך אצלו תחלה וסוף והוא ית' אין לו סוף. והבן.

וכן צריך להבין גם השם „קדוש”, שענינו הוא מובדל ומופרש, אין זה תואר למציאותו ית', כי ענין מובדל אנו מרגישים בשני נמצאים שהאחד מובדל מחברו, וכלפי הבורא ב"ה אין שייך ענין ההבדל וההפרשה, כי אין לו שום יחס לאיזו מציאות המורגשת לנו, שנוכל להגיד עליו שהוא מובדל ומופרש מזה.

ובזה נוכל לבאר מה שמצינו לחז"ל, בשמות רבה (פט"ו כ"ד) על הכתוב (ויקרא כ'), „והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה'", „אמר הקב"ה אני קדוש אני, ולעצמי אני מקדש? אלא הריני מקדש את ישראל והן מקדישין אותי”. לכך כתיב: „והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם”. וזה, כי כל השמות, שאנו מתארים בהם את הבורא ית"ש, אין זה ח"ו על עצמותו ית', אלא לעניני ההשפעות הנמצאות בהנהגת הבריאה והפועלות בכל העולמות; אולם ענין קדושה, הרי לכאורה לא יתכן לקרא על הפועלות הנראות בהנהגת הבריאה, כי ענין הקדושה הוא הבדלה והפרשה מעניני הבריאה. נמצא שאם נתאר את הבורא ב"ה בשם „קדוש”, אין זה אלא על עצמותו, שהוא מובדל ומופרש מכל הבריאה שברא, וזה לא יתכן, כפי שנתבאר, שגם ענין קדושה א"א שניחס לעצמותו של הבורא ב"ה, והוא ג"כ הגשמה למציאותו האמתית, אבל אחרי שהבורא ית' השפיע ענין קדושה בעולם, שבתוך ההתקשרות וההתחברות, שיש בכל הבריאה, נמצא ענין ההבדלה וההפרשה בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, הרי כבר ישנה השפעת קדושה בבריאה, לכן עפ"י מציאות השפעה זו נוכל לתאר את הבורא יתברך בשם „קדוש” וזהו מה שאמר הקב"ה, אני קדוש אני, וכי לעצמי אני מקדש?

כלומר, כל עוד שאין נמצא ענין קדושה בבריאה, הלא אם אקרא קדוש אין זה אלא על עצמותי, אלא אני משפיע שפע קדושה בבריאה ופועל ענין זה שאני מקדש את ישראל, נמצא שכבר יש ענין קדושה בבריאה והם מקדישין אותי, כי אז יכולים לכנותי בשם „קדוש“ ע"פ ענין הקדושה שהושפע בבריאה.

ואפשר לכוון כך בתפלתנו „אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלה“, כלומר מכירים אנו שאתה קדוש ויש לך שם „קדוש“, כי קדושים שישנם בעולם יהללוך סלה, כי על ידם אפשר להללך בשם קדוש.

והנה לפי מה שאמרנו, כי כל עניני השפעתו שהשפיע הבורא ית' בבריאה נסדרו כבר בגבולים וחקים ידועים הפועלים והנפעלים כפי שהוקבעו לפי רצונו ית', והאדם בהגיעו אליהם יכול להניעם ולקבל מהם שפע טובתו ית' כפי חק טבעם. יש לנו איזו הבנה בדברי הרמב"ן ז"ל בפי' על התורה (ויקרא ט"ז) בענין שער המשתלח, ז"ל: „ומפורש מזה בפרקי ר' אליעזר הגדול: לפיכך היו נותנים לו לסמאל שוחד ביום הכפורים, שלא לבטל את קרבנם, שנאמר גורל אחד לה' וגורל אחד לצאזל, גורלו של ה' לקרבן עולה וגורלו של צאזל שער החטאת, וכל עונותיהם של ישראל עליה, שנאמר: „ונשא השעיר עליו“, ראה סמאל שלא נמצא בהם חטא ביום הכפורים, אמר לפני הקב"ה: רבון כל העולמים, יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת שבשמים וכו' וזה סוד הענין, כי היו עובדי אלהים אחרים, הם המלאכים עושים להם קרבנות והם להם לריח נחות, כענין שנאמר וכו', והנה התורה אסרה לגמרי קבלת אלהותם וכל עבודה להם, אבל צוה הקב"ה ביום הכפורים שנשלח שער במדבר לשר המושל במקומות החורבן והוא הראוי לו מפני שהוא בעליו ומאצילות כחו יבא חורב ושממון וכו', ואין הכוונה בשער המשתלח שיהיה קרבן מאתנו אליו חלילה, אבל שתהי' כוננתו לעשות רצון בוראנו, שצונו בכך. והמשל בזה למי שעשה סעודה למלך, וצוה המלך את האיש העושה תן מנה אחת לעבדי פלוני, שאין העושה הסעודה נותן כלום משלו לעבד ההוא ולא לכבודו יעשה עמו, רק הכל נתן למלך והמלך נותן פרס לעבדו, ושמר זה מצותו ועשה לכבוד המלך כל אשר צוהו, ואמנם המלך לחמלתו על בעל הסעודה רצה שיהיו כל עבדיו נהנין ממנו, שיספרו בשבחו ולא בגנותו“ ע"ש כל הענין באריכות.

והנה אנתנו לא נדע מה זה ענין ארץ גזרה ומה היא מלכות סמאל במדבר ומה כחו לקטרג או להמליץ בעדנו ובמה משחדים אותו ע"י הקרבן הזה, אבל עכ"פ רואים אנו שהקב"ה בחסדו הגדול רצה שפעם אחת בשנה, ביום הכפורים, כשהוא דן ושופט את עם ישראל, נשחד את סמאל, שר הפגעים והעונשין, למען לא יקטרג, ואדרבה יהפך בזכותנו, ולמה זה? האם יוכל סמאל

לעשות דבר נגד רצונו ית' ואם ירצה הקב"ה לזכות את ישראל האם יעכב ה' מי שהוא על ידו, שנצטרך לשחדו? אבל זהו מה שאמרנו, כי כמו שבעולמנו אנו נמצא ענין השוחד, שיש אשר יצטרך האדם לשחד את זה העומד על דרכו, ואף אם יעשה דברים שהם לפי רצון הבורא יקרה שיהא צריך לשחד את המפריעים אותו מזה, כי כן סדר הקב"ה את עולמו ולא רצה לשנות את טבע היצורים בין לטוב ובין למוטב, כמו כן, ישנם סדרים והנהגות קבועים כאלה בכל מערכת העולמות, ונתנה השליטה לשר הפגעים כפי שסדר וקבע לו הקב"ה, ונמצאים כחות הקטרוג הפועלים ומשפיעים תמיד לחובה, ואין בחפצו של הקב"ה לקפח את כח טבעם של כל הנבראים, והם פועלים תמיד את פעולתם כפי החק שהוקבע להם בהנהגת הבריאה, ולכן כשהי' מחסד ה' להחליש את כח קטרוגו של סמאל ביום הכפורים, הראה לנו את דרכי טבעו לבטל את כח קטרוגו ע"י השוחד שנותנים לו ולהפכו למליץ טוב בעדנו. ואין לתמוה מה שייך שוחד גבי כחות רוחניים, כי באמת כל מה שנמצא כאן בעולם התחתון נמצא גם למעלה, לפי בחינותם ומציאותם של כל העולמות, ואף שרחוק מאד ענין השוחד שמשחדים לכחות הנעלמים העליונים, מאותו השוחד, שאנו רואים בעולמנו התחתון, כי שם גם השוחד הוא ענין רוחני ואין לנו מושג בזה, בכ"ז יש איזה יחס ביניהם, ובאמת ענין אחד הוא המצטייר בכל עולם לפי ענינו. וכבר הראנו ע"ז ציורים שונים *). אך היום נביא עוד ציור מענין שאנו רואים בפרשת השבוע.

אמר חז"ל בבב"ר בפרשת ויחי, "למה פרשה זו סתומה מכל הפרשיות של תורה, אלא כיון שנפטר יעקב אבינו התחילה שעבוד מצרים על ישראל", ורש"י מוסיף על זה "שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד", ופ"י עוד במ"ר "ד"א למה היא סתומה, מפני שבקש יעקב אבינו לגלות את הקץ ונסתם ממנו, ד"ר למה היא סתומה, מפני שסתם ממנו כל צרות שבעולם". ולכאורה אין זה מובן כלל, איזו שייכות יש לזה שנסתמו עיניהם ולבם של ישראל או שנסתם מיעקב אבינו הקץ לסתימת הפרשה? שכאן הוא ענין סתימה בהרגשה רוחנית — צרות הלב והמחשבה, ומה שהפרשה סתומה ענינה הוא שאין ריות בינה והפרשה שלפני, אלא ריות אות אחת (משא"כ בכל הפרשיות, אם פתוחות או סתומות, צריך ריות בין פרשה לפרשה בשעור ט' אותיות), אולם באמת מרגישים אנו איזה יחס בשני הדברים, כי הלא מתבטאים אנו במבטא אחד על שני ענינים רחוקים זה מזה, כמו גדלות בקומה וגדלות במעלה וכיו"ב, ובארנו כבר, כי זהו מפני שבאמת ענין אחד הוא, וכמו כן

(*) עיין שעור "כי כל בשמים ובארץ" א. ו. גשמת התורה.

מורגש איזה יחס בין שני הענינים, סתימת לב והמחשבה מצרות ושעבוד או מדבר שידע אותו ונסתם ממנו, לסתימה באותיות כשנן צרות ודחוקות זו לזו, ואמנם רחוק הדבר מאד ובכל זאת ענין אחד הוא המצטייר בכל דבר לפי ענינו. וסתימה זו, שנעשית בלבם של ישראל או בלבו של יעקב אבינו, כשנכנס עינים בתורה נמצאה סתימה זו באורות התורה בצורתה הרוחנית, שהיא כתובה אש שחורה על גבי אש לבנה, ונצטיירה סתימה זו אח"כ בצורת האותיות הדחוקות וקרובות אשה לרעותה, וכן לפי הפרוש השלישי נצטיירה סתימת הצרות, שלא הי' עוד מקום בין פרשה לפרשה להכנס אלא אות אחת, כי הכל אחד הוא.

וכמו כן כל העינים שבעולמנו אנו הם אותם העינים עצמם שבכל העולמות, אך מצטיירים הם בכל עולם ועולם באופן אחר, כפי מרחק העולם ההוא מעולמנו אנו, דוגמת המרחק שאנו רואים בין סתימת הפרשה לסתימת ההרגשה, ועוד יותר הרבה מזה לאין שעור, כפי מרחק העולמות הגבוהים והנשאים מעולמנו התחתון, ולכן נוכל להבין, כי ענין השוחד שאנו נותנים לסמאל הוא ג"כ באופן רחוק לאין שיעור מאותו השוחד הנמצא בעולמנו, ובכל זאת הוא אותו ענין עצמו, וכיון שנתן הקב"ה לסמאל שליטה וכת, לא רצה לקפח את כחו, אבל בחסדו הגדול קבע מתחלת הבריאה עינים ואמצעים להנצל מקטרונו והשפעתו לרעה, והודיענו בתורתו מה שנעשה לתכלית זו ולהפכו לטוב לנו ע"י השעיר לעזאזל, וכן כל הנבראים העליונים, שנסדרו להשפעת טובתו יתברך, נוכל להגיעם ולקבל מהם השפעה לטוב ולחסד ע"י חקי תורתו שנתן לנו ה', שהם מעשים המניעים את כחות ההשפעה העליונים מלמטה למעלה, ועל ידם מקבלים אנו את שפע הטוב מאת ה', המושפע לנו על ידיהם מלמעלה למטה.

ועפ"י מה שנתבאר נראה לי לחדש דבר שהוא אמנם בנוי על היסודות שנתבארו לנו מדברי רבותינו ז"ל, אך בכ"ז לא הייתי מרשה לעצמי להגיד זאת, לולא מצאתי אחד קדוש מדבר דוגמת דברינו, הוא מהר"י גיקטליא בספר „שערי אורה“, המקובל אצל כל חכמי הסוד למאיר עינים בחכמת הקבלה, שכתב בשער א' על הכתוב (משלי י"ט) „אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יועץ לבו“, „ה' יתברך ידין פתוחות לכל, אבל הסכלות, שאין אדם יודע באיזה אוצר הוא הדבר שצריך, חוזר ריקם. משל לאוצר שיש בו כמה חדרים, כל חדר מיוחד לדבר בפני עצמו, בחדר זה אבנים טובות ומרגליות ובחדר זה כסף ובחדר זה מיני מאכל וכו', וכשהאדם צריך למיני מאכל ואינו יודע אותו החדר שהמוזנות בתוכו, אפשר שימות ברעב והחדרים מלאים כל טוב כו', ועל דרך זה בעצמו השגת שמותיו הק', יש שמות ממונים על התפלה, הרחמים

והסליחות, מהם על הדמעה כו' ומהם על המזונות והפרנסה ומהם על הגבורה כו' ואם אינו יודע להתכוון בתפלתו לאיזה שם, שהוא מפתח למה שהוא צריך, מי גרם לו שלא יפיק רצונו? — סכלותו ומעוט השגתו, וע"ז נאמר אולת אדם תסלף דרכו וגו' עכ"ל הק'.

וראינו כי גסדרו אוצרות השפעה שונים, ונתנה האפשרות לאדם להתרומם ולהגיע אל הכחות הרוחניים, המשפיעים כל אחד את השפעתו המיוחדת, ולהמשיך לעצמו מכל אחד ואחד את שפע הטוב כפי מה שהגיע אליו, ועפ"ז נראה להוסיף כי גם מדת הקבלה מאוצרות ההשפעה וכחה שונה היא ואינה שווה לכל בני אדם, אלא כל אחד ואחד מקבל השפעתו אחרי ההתרוממות וההתעלות באופן מיוחד מאותו המקום שהגיע אליו. ולא רק הכחות הרוחניים הנבראים שונים הם לכל אחד לענין קבלת השפעתו מהם, אלא גם ההשפעה האלקית — הנאצלת ממנו ית' והפועלת בבריאה, שונה היא אצל כל אחד לפי מעלתו ומדרגתו, עד שאפשר להתבטא על זה כי כל אדם יש לו האלקים שלו. ולכן כשהאדם מתפלל לה' או מקריב אליו קרבן, שהם ענינים שנקבעו בטבע הבריאה להמשיך על ידיהם את שפע הארתו ית', צריך הוא לדעת את אלקיו, אשר אתו הוא מקושר ושממנו מקבל השפעתו. ואף שאין כונתנו בתפלתנו רק אל ה' הנאצל, עלת כל העלות וסבת כל הסבות, שאין לנו בו שום מושג וציור ולית מחשבה תפיסא ב' כלל וח"ו להתפלל למדותיו, בכל זאת לפי חק הבריאה, שסדר הבורא ית', אור ההשפעה, המגיע אלינו ע"י תפלתנו לה', בא ע"י צנור מדותיו ית', שנקבעו בהנהגת הבריאה. ולכן צריך האדם לדעת את קשורו למדות הקב"ה ואת האלקות שהגיע עדי' ולהתקשר אתה, למען יוכל להוריד את ההשפעה הנכונה ע"י תפלתו וקרבתו. והמשל לזה, אם יהי' לו לאדם דבר אל המושל ויש לו קרוב ומכר שר גדול וחשוב שהשפעתו גדולה מאד, צריך הוא שיפנה אל אותו המכר, ואם יפנה אל מי שעומד במדרגה נמוכה ממנו לא יוכל להשיג את אשר היה יכול להשיג מאת השר הגדול הקרוב אליו, ואם יהי' לו קרוב ומכר אחד מן השרים הקטנים במדרגה, עליו לפנות רק אל אותו השר, ואם יפנה אל מי שגדול ממנו לא יתקבל אצלו ולא ישיג ממנו את מבוקשו. וכן הוא בענין התפלה, אם האדם מכון את מדרגתו ומכיר את מקומו, את „שעור קומה" שלו, ומתדבק אל אלקיו בתפלתו, תפלתו נשמעת והיא פועלת את פעולתה שימלאו משאלותיו, ואם אינו יודע לכוון את המקום הנכון, ששם יכול להגיע, לא ישיג את אשר הי' בכחו באמת להשיג, ואם יפנה למקום שלמעלה ממדרגתו לא תתקבל תפלתו, כי שם לא יכירנה מקומה.

אפשר לבאר בזה מה שאמרו חז"ל (בר"פ ס"ט ופ' פ"ט): „א"ר יוחנן

הרשעים מתקיימין על אלהיהם, ופרעה חולם והגה עומד על היאור, אבל הצדיקים אלקיהם מתקיימין עליהם, שנא': „הנה ה' נצב עליו". וזה כי הצדיקים משתוקקים תמיד להתרומם ולהגיע למדרגה עליונה, ואלקיהם הוא תמיד למעלה מהם, כי כל מה שהגיע לאלקיו, הוא מכיר ומרגיש שצריך הוא להתעלות עוד יותר ולהגיע לאלקים שלמעלה ממנו. אבל הרשע מסתפק באותו הכח שהגיע אליו והוא מתקיים עליו ומחזיק בידו את כל אלהותו ופורש את כנפיו על אלהיו.

אנחנו קטני ערך, חשוכי הדעת, אין לנו מושג בענין האלקות ורחוקים אנו ממדרגה כזו של אבותינו, שנתיחד שם אלקיהם עליהם, ולא נוכל אלא להריץ את תפלותינו לאלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב, שהם המרכבה לשכינה, ונתאחד עם מדותיו של הקב"ה, אברהם אבינו הגיע למדת החסד, יצחק למדת הגבורה ויעקב הגיע למדת התפארת, ורוצים אנו להתקשר אל אבותינו שזכותם קיימת עלינו ולהתפלל לאלקיהם, אבל האבות הקדושים, שידעו והכירו כל אחד את מדרגתו וידעו את ענין התפלה ופעולתה, השתדלו להבחין אל נכון את מדרגתם, להכיר את אלקיהם אשר ע"י יקבלו את שפע הברכה בתפלתם *).

ולכן יעקב אבינו, כשירד למצרים וראה שהגלות יתחיל בו ובזרעו וזבת זבחים לה' להגן על עם ישראל, רצה לכוון את מקומו הנכון שאפשר לו להתעלות אליו ולהניע את השפעת טובו וישועתו של ה', ולא מצא לו מדת השלמות הזאת בהיותו להוט אחר גרונו, ואי אפשר ה' לו אחרת לפי מדרגתו הוא, בהיות עליו טורח ע' נפשות, וכמה שבארנו כבר, כי כל אדם צריך ללכת ע"פ מדרגתו ואי אפשר לו להחזיק מדה שאינה לפי מדרגת גדלותו **), וכן מצא בו מגרעות ששנה בן בין הבנים וכמו שאמר חז"ל (שבת י' ע"ב), „לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו

(*) ברעיון זה אפשר לבאר את הכתוב (תהלים קכ"א) „ה' צלך על ימינך". זכבר באר הגאון הקדוש ר' חיים מולוז'ין בס' נפש החיים שער א' פרק ז', כי כמו שנטות הצל של איזה דבר הוא מכוון רק לפי תנועת אותו הדבר לאן נוטה, כן בדמיון זה כביכול הוא ית' שמו מתחבר לנטות העולמות כפי תנועות ונטיות מעשי האדם למטה. אך עפ"י דברי רבינו זצוק"ל אפשר להבין בדרך יותר עמוקה כי האלקים של האדם הוא ממש כענין הצל... והדברים עתיקין והבו זה מאד.

(הוספת הרשמים ברשיון אדמו"ר מרן זצוק"ל)

(** עיין שו"ד „פלס מעגל רגלך".

אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים, אבל מצא בעצמו השתוות לאביו יצחק והרגיש כי יש לו היכולת לזבח לאלקיו, כי גם אביו הי' להוט אחר גרונו, וכבר בארנו *) כי יצחק אבינו, קדוש ה', שהוא מרכבה לשכינה, וכל כחותיו שמשו רק לתכלית הנרצה והי' תמים עם ה' אלהיו, אכילתו הי' קרבן ושתיתו במקום נסכים, והצייד אשר נתן עשו לפיו הי' דרוש לו רק משום שע"י האכילה העלה את כחות החומר להשתמש בהם לעבודת הבורא וכל עניניו היו קדושה ממש, כמבואר במסילת ישרים פ' כ"ה, אך בכל זאת הלא התורה מצאה בו ביצחק אבינו איזו מגרעת לפי מעלתו בהתקשרותו לענינים טבעיים, אם אף במדה הכי קטנה ודקה שאינה מורגשת לנו כלל, ושזה גרם ל"ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו", וכמו שבארנו כמה פעמים, שגם האדם היותר גדול א"א לו לשחרר עצמו לגמרי מהכחות הטבעיים, ואחזו כל שהוא מהטבעיות הנמצאות אצל בני אדם נמצא אף אצל האדם הגדול והקדוש, יהי' מי שיהי', ולכן מצא יעקב אבינו כי ראוי הוא לזכות זבחים לאלקי אביו יצחק, שגם בו נמצא זה חסרון, שהוא להוט אחר גרונו, וכן מצא בו השתוות ליצחק אביו בזה ששניהם שנו בן בין הבנים, אף שהדבר רחוק מאד, שזה שנה את בנו עשו הרשע וזה שנה את בנו יוסף הצדיק, ואמנם לפי החשבון מצא שהוא רשאי לעשות כן, בכל זאת מכיון שיש כאן איזה פגם, כפי שאמרו חז"ל שאין לשנות בן מן הבנים, מצא ע"ז את עצמו שאינו מוכשר לזכות זבחים לאלקי אביו אברהם, אלא לאלקי אביו יצחק, והשתדל להתקשר בתפלתו עם אלקי אביו יצחק, במצאו כי הוא אלקיו, ומשם יקבל את ההשפעה להצלחתו והצלחת בניו תיורדיים מצרימה (**).

כשמתבוננים אנו בזה עלינו לפחד ולהודעו, בראונו עד כמה נחל האדם ממדרגתו על ידי חסרון ופגם הנמצא במעשיו, לא רק שהוא נופד ממדרגתו פה, אלא בכל העולמות הוא אובד את קרבתו ודבקו למקורות השפע שהגיע אליהם. ממש אלקיו אחר הוא! ותפלתו לא תגיע עוד ולא תשמע אם יפנה למקום ההוא, ובשביל זה לא יצא רואים אנו כי בשביל חסרון דק מן הדק, שהי' נמצא ביעקב אבינו, שאהב את יוסף הצדיק יותר משאר בניו, ושנה בנו בין הבנים, כבר לא הי' יכול להתפלל לאלקי אביו אברהם, ומה נענה אנן אבתריהו, שאנו מלוכלכים בעונות, כמה מרחיקים אנחנו את עצמנו מאבינו שבשמים, ומה גם ע"י עון חלול ה' והחטאת הרבים

(*) עיין שעו"ד "קרבנות".

(**) עיין בהרמב"ן שהבאנו בתחלת השעור, ומבוארים דבריו יותר עפ"י דבריו (הרושמים).

העלולה להיות מצוי כ"כ אצל בני הישיבות, אם רק אינם זהירים לשמור את סדרי הישיבה וביחוד בסדרי התפלה, כי מלבד אשר זהו חוב קדוש על כל בן ישראל ומה גם על נושאי דגל התורה, הרי הוא מחטיא את הרבים ונפשות הוא קובע, כי יש אשר ממנו ילמדו וכן יעשו אחרים, יאחרו את התפלה וממילא יאחרו גם את סדרי הלמוד. ויש שזה גורם לאדם חלישות הענין בלמוד התורה בכלל, באשר לא התחיל אצלו הסדר כהוגן, וזה מרפה את מסירותו לתורה ומפנה לבו לדברים אחרים, ואח"כ הוא פורש את עצמו מדברי תורה ת"ו לגמרי.

חוסר נא על נפשותיכם ועל נפשות בני הישיבה היקרים, איש לרעהו יאמר חזק להחזיק את סדרי הישיבה, שנוצרו לטובתכם ואשרכם, והשם ית' יעזר אתכם ויתקדש שם שמי"ל על ידיכם.