שיעורים באורות הקודש

כרך ד: מוסר הקודש

מאמר רביעי: השלום

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

נכתב בעכו תשפ"ה
[שם החברה]
[כתובת החברה]

אורות הקודש

למרן:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל.

מוסר הקודש

השלום

שיעורים באורות הקודש:

נכתב בעכו

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

תוכן

פסקה א' קול השלום 3
פסקה ב' מקור הסליחה העליונה 8
פסקה ג' שרש ההנהגה 20
פסקה ד' סתירות ושלום 24
פסקה ה' 29
פסקה ו' שנאת הרע בעצמו ואור החסד 34
פסקה ז' יסוד השנאה השלום וההתאמה 38
פסקה ח' הגנה בחסד אל עליון 43
פסקה ט' אור השלום באחרית הימים 51
פסקה י' חיי השלום בארץ ישראל 62
פסקה יא' סגולתנו בשלום ובאיחוד 67
פסקה יב' שלום הנשמות 70
פסקה יג' התאגדות התלמודים 74
פסקה יד' חזות הכל והשלום 80
פסקה טו' מעון השלום העולמי 88
פסקה טז' נושא דגל השלום בעולם 100
פסקה יז' שפה ברורה בשכם אחד 110

פסקה א' קול השלום [1] (עמוד תצג')

שני קולות נוראים נשמעים בעולם ברעש אדיר. כל אחד מהם תובע את דקיונו בתוקף עצום ונורא. כל אחד מתחזק לבנות את בניניו.

הקול ההרמוני, הקול התובע מהכל התאמה, כיוון והשתוות, קול השלום. העולה ברעם גדלו על כל המון קולות המלחמות, הנשמעים בכל אפסי העולמים.

ולעומתו מרעים הקול המבלבל, הקול השואג לעצמת המצוי הבודד, ולתגרת החיים בהתגברותו של כל אחד על חברו. להבלטת מציאותה של כל מדה יחידית ולכח הבלענות שלה לבלע את כל השאר. וכל מדה ומדה ככה מרעמת, וקול ענות מלחמה נשמע במלא עולמים.

ובין הקולות כולם הולך וחודר אותו זרם הקול, של הקול העליון, של הקול ההרמוני, של הקול המאחד, המעלה והמישר. וממלא עולמים באים הקולות, אל כל בריה, אל כל רוח ונשמה, אל כל קרב וכליות. אל כל יחיד ביחידיותו, אל כל קיבוץ בקיבוצו, ואל כל לאום בלאומיותו.

והנשמות המרכזיות שקויי לשד החיים של הקול ההרמוני, בקרבם אש קודש יוקדת לצמאון השלום, והם הם מלאכי השלום בעולם

נושא הפסקה- ישנם בעולם שני קולות קול הקורא להרמוניה וקול הקורא להגדלת כח הפרט, ומעל הקול מופיע קול עליון המאחד.

ביאור הפסקה-

שני קולות נוראים נשמעים בעולם ברעש אדיר. כל אחד מהם תובע את דקיונו בתוקף עצום ונורא. כל אחד מתחזק לבנות את בניניו - הרב מתאר את הקולות העיקריים הנאבקים בעולם. התיאור של הקולות האלה הם עומדים בשורש של כל המאבקים, באופן גלוי לכל מאבק יש נימוק

[1] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קכ'.

וסיבה עצמאית, אבל בעצם בשורש כל מאבק עומדים הקולות פנימיים שהם השורש של כל מאבק.

הרב מתאר כיצד הקולות האלה הם נמצאים בעולם בקול רעש אדיר, אומנם כל אחד מהקולות האלה תובע את דקיונו, היינו תובע את דרכו ואת הנהגתו בעולם. כל אחד מהקולות מנסה לחזק ולבנות את בניינו.

הקול ההרמוני, הקול התובע מהכל התאמה, כיוון והשתוות, קול השלום. העולה ברעם גדלו על כל המון קולות המלחמות, הנשמעים בכל אפסי העולמים- קול ראשון הוא קול שמנסה ליצור הרמוניה בכל המציאות. הקול הזה הוא תובע לעשות התאמה והשתוות ובצורה כזאת ניתן לעשות שלום. אומנם נראה שהבעיה של הקול הזה שהרצון לשלום, הרצון להרמוניה עובר דרך ביטול רצונו של כל יחיד, בעצם יצירה של התאמה והשתוות בין כולם.

הקול הזה הוא מנסה להופיע ברעם גדול על כל קולות המלחמה, דרך הרצון להרמוניה והשוויה, הרצון לשלום מנסה אותו קול לבטל את קולות המלחמה הנמצאים בעולם.

ולעומתו מרעים הקול המבלבל, הקול השואג לעצמת המצוי הבודד, ולתגרת החיים בהתגברותו של כל אחד על חברו. להבלטת מציאותה של כל מדה יחידית ולכח הבלענות שלה לבלע את כל השאר. וכל מדה ומדה ככה מרעמת, וקול ענות מלחמה נשמע במלא עולמים- הקול השני הוא קול המנסה המעודד את היחיד להשתלט בעולם. כח של יחיד בודד ליצור תגרה כדי להתגבר על חברו. היכולת הזאת היא מבליטה את מציאותו של היחיד, נותנת ליחיד משמעות כדי לבלוע את כל שמסביבו.

ברצון להבלטה של כל פרט ופרט יש תוצאה שכל מדה ומדה פועלת ומתרעמת על חברתה התוצאה שישנה מלחמה בעולם[2].

[2] הרב בלשונו קול ענות מלחמה, מרמז על הפסוקים בספר שמות.

שמות פרק לב פסוק יז (פרשת כי תשא)

בעצם המחלוקת בין הכוחות האם להבליט את כוחו של כל יחיד, לתת משמעות לכל בריה, או לבוא וליצור שלום והרמוניה בין כולם.

הרב בשמונה קבצים מנסה לתאר את היתרון שנמצא בכל כח, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה סה.

- *הפרטיות צריכה לצאת מן הכח אל הפועל, להעשיר את יקר תפארת המציאות. הכלל חובק בתוכו המון הפרטים בבלילה. אבל למען צאתם של הפרטים לאור ההויה, צריך כל פרט להיות מתבלט במהותו היחידה. ולזה צריך הוא לכח מעכב, לכח מתנגד לכל הפרטיות שעומדים להיות מצבינים את פרט, זולת עצמיות פרטיותו. וזהו יסוד השנאה שבונה את העולם, יסוד המלחמה בחיים ובחברה, יסוד ההגבלות בדיעות ואמונות, הכל למען יהיה מקום שיתפתח כראוי כל ערך מיוחד, ולא יבואו אחרים, אישים, עמים, הנחות וצביונים, דיעות ואמונות, לקחת את מקומו. נמצא שיסוד השנאה הוא האהבה והשלום, הבא דוקא על ידי ההתאמה של כחות גמורים, שאחרי השלמתם הם מתאגדים ביחד, להיות עושים עולם שלם, עשיר ומלא.*

במקור זה הרב מסביר שהפרטיות היא נצרכת בשביל להעשיר את המציאות. עצם המאבק בין הכוחות, נתינת כח לפרטים זה עצמו גורם שכל פרט יכול להתפתח, היסוד הזה יוצר מאבק ושנאה בין החלקים השונים. אומנם הרב מסביר שהשורש הזה הוא רגעי, בסופו של דבר המטרה להגיע להשלמה, ליצור שלום בין הכוחות.

ובין הקולות כולם הולך וחודר אותו זרם הקול, של הקול העליון, של הקול ההרמוני, של הקול המאחד, המעלה והמישד - לאחר ההבנה שישנם שני קולות, הרב מסביר שיש קול עליון. הקול הזה הוא קול שלישי. קול שנמצא מעל כל הקולות, הקול הזה הוא חודר בתוך המציאות. היתרון

- *וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת־קוֹל הָעָם בְּרֵעָה וַיֹּאמֶר אֶל־מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בַּמַּחֲנֶה׃ (יח) וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עַנּוֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עַנּוֹת חֲלוּשָׁה קוֹל עַנּוֹת אָנֹכִי שֹׁמֵעַ׃*

של הקול הזה שהוא כולל בתוכו את ההרמוניה, אבל ביכולתו ליצור אחדות שאינה מבטלת את הפרט. זה קול שיכול לעלות וליישר את הפער בין הקולות כולם. בקול ההרמוני הראשוני הרב תיאר כיצד הקול הזה מחפש דווקא את ההתאמה, לעומת הקול העלין שאינו בא ליצור התאמה, אלא בא ליצרו הרמוניה וחיבור בין הכוחות השונים.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד בצורה הסובייקטיבית יש פער בין התפיסות, ויש מעין מאבק בין הכוחות, אבל ישנו מקום בו אין מלחמה בין הכוחות, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תצח.

- *מתוך היחש הסובייקטיבי, הננו מוצאים סתירות במערכות הרוחניות השונות, וכל שיטה גדולה היא מחברתה, והפנים המנוגדים שמתגלים בכל הופעה רוחנית ביחש לחברותיה, מעידים הם על חלוקה. אבל כשאנו מתנשאים לחזון אוביקטיבי, הננו מוצאים את הסיפוק של נטיית האחדות וחפץ השלום שבנו, והננו משערים שאין בעצמותם של דברים פרודים וחלוקים, ניגודים ודיסהרמוניות, ואלו ואלו דברי אלהים חיים, כי בדבר ד' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, וכל ההויה הגשמית והרוחנית, לכל צדדיה, בכללותה, הלא דבר ד' היא. עבודת המחשבה היא, עדי עד, להראות את אותם הדרכים שגם ההרגשה הסובייקטיבית שלנו, מבלי צאת מגדרה, תוכל להשיג את התוכן המאחד והמשלים את כל.*

במקור זה מסביר הרב שהשורש של המלחמה נובבע מתפיסה סובייקטיבית פרטית. מי שמצליח להתרומם למקור האובייקטיבי יגלה את האחדות במציאות. כל עבודת המחשבה היא להראות כיצד החלק הסובייקטיבי יכול להתאחד עם החלק האובייקטיבי. הדגש שאין מטרה לבטל את החלק הסובייקטיבי, המטרה היא לאחד את כל המציאות לאחדות מלאה.

במקור נוסף בשמונה קבצים מסביר הרב כך.

קובץ א' פסקה שע.

- *העולם כולו מלא הוא הרמוניא. ההתאמה המאחדת מפלשת בכל חדרי המציאות וחגויה, המוסר הפנימי ותביעותיו החזקות הנם באים מהד קולם המאוחד של כל חלקי ההויה, שכולם חודרים זה בזה, והנפש כולה היא מלאה מכולם, ומאוחדת בכולם. ....*

במקור זה מסביר הרב שהעולם באמת כולו מלא הרמוניה, הנפש באמת מלאה הרמוניה. ישנו קול והד שמגיע מכל חלקי ההויה, הקול הזה חודר בעולם.

וממלא עולמים באים הקולות, אל כל בריה, אל כל רוח ונשמה, אל כל קרב וכליות. אל כל יחיד ביחידיותו, אל כל קיבוץ בקיבוצו, ואל כל לאום בלאומיותו - בזכות הקול העליון אפשר לשמוע את כל הקולות כולם. בעצם כל בריה כל רוח ונשמה כל קרב וכליות יכולים הבריות לשמוע את הקולות שמגיעים לעולם. שיתוף הפעולה בין הקולות המופיעים בעולם זאת המטרה העליונה של הקול העליון שבא ליצור הרמוניה. מתברר שכל יחיד, כל קיבוץ וכל לאום יכול לקלוט את כל הקולות כולם. בתוך כולם יש את ההרמוניה שיכולה לאחד את המציאות כולה. תפיסה הרמונית הזאת היא תפיסה שמגיעה מקול עליון.

והנשמות המרכזיות שקויי לשד החיים של הקול ההרמוני, בקרבם אש קודש יוקדת לצמאון השלום, והם הם מלאכי השלום בעולם- בתוך העולם ישנם נשמות ואנשים שהם חיים בצורה יותר משמעותית את הקול ההרמוני הזה. הנשמות האלה קויי לשד חייהם, מהות חייהם הוא גילוי ההרמוניה שבמציאות. בנשמות האלה ישנו רצון עליון, מעין צמאון גדול לשלום. הרב מכנה את אותם נשמות מלאכי השלום, מלאכים שבאים בעולם בשביל לגלות את השלום בעולם.

פסקה ב' מקור הסליחה העליונה [3] (עמוד תצד')

הסליחה העליונה באה ממקור החסדים, מהגדולה הגמורה הרחבה לאין קץ, היודעת את הכללות לכל היקפה, ואת הפרטות לכל דקדקותה. יודעת את הקודש ואת הטוב, לכל עילוייהם, ואת החול ואת הרע לכל שפלותם, ויודעת עם זה, שהכל נשקל בצדק בפלס ומאזני משפט, ונטיות הרע החורבן הרשעה והשיקוע השפל גם להם יש דרישה, וככללות הכל מצטרף ועם זה בדול הוא הרע מן הטוב, השקר מהאמת, השפלות מהרוממות.

ההתגלות של הנגוד לכל ארחות עבודה זרה, לכל סעיפיה בפעל וברעיון, המכה כ"כ גלים גדולים בישראל, היא הארה כללית עליונה מרום האמת המוחלטה, השוללת כל כיעור כל טומאה וכל חטאת. ובגדולתה יודעת היא לקחת הכל תחת חסותה, וע"פ עצת אל עליון העליונה הכל מתפרנס.

התאמצות גדולה צריכה היא הרשעה להחזקת מעמדה, יודעת היא את תפקידה בהויה, ומלאה היא זעם, לכל, וביחוד למי שבא לדחוק רגליה, ודחיקת הרגל היסודית היא העברתה מהמציאות בכלל, ובזה כבר היא אוחזת במעוז הצדק, מפני שהכללות של הרשעה וכל הופעותיה צורך עולם הוא.

רק בצורה עליונה מהמדע והמוסר, מקודש האמונה וחופש הציור המלא זיו בלתי מוגבל, יוכל להכנס הרעיון הגדול הזה ולהתגשם במדתו, איך מסכמים את סך הכל של כל היש, ואיך מסדרים כל כח על עמדתו, ואיך יודעים להחזיק את המעמד, ולתן יד לכל הקצוות ע"פ שיעורם, ולגבל כראוי את גבול ערכם.

בסליחה הכללית של יום הכפורים יש רוממות זו, והובטאה והוכנה בפועל בשעיר המשתלח, שהוא לכאורה נגד השאיפה הכללית של כל העבודה הקרבנית, ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, את קרבנותיהם

[3] מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קצג'.

אשר הם זובחים על פני השדה, הערצת הפראות וטבע האדם והטבע בנוולו, עד שפל תחתיתה. ועם זה מתעלה השלטון העליון עד כדי נתינת כח מוגבל גם לאותה הרשעה, והכל מתהפך לסנגוריא, והאופי האמוני והמוסרי מתעלה להוד החירות העליונה, המביא כל יפעת קודש.

נושא הפסקה- הסליחה העליונה יודעת מה מקומו של הרע ומכירה את הייעוד הנכון של הרע.

ביאור הפסקה-

הסליחה העליונה באה ממקור החסדים, מהגדולה הגמורה הרחבה לאין קץ, היודעת את הכללות לכל היקפה, ואת הפרטות לכל דקדקותה- בפסקה הזאת הרב מבאר את מקומו של הרע במציאות. הכרת מקומו של הרע, זה חלק מעשיית השלום בעולם.

אחד הדברים המנוגדים בעולם, הדברים שיוצרים מאבק ומלחמה, זה המאבק בין הטוב והרע. לכן הכרת מקומו של הרע היא הכרחית בשביל עשיית שלום נכון בעולם.

הרב מבאר שישנה סליחה עליונה שהיא באה ממקור החסדים. הרב משתמש כאן במושג של סליחה עליונה, ישנה סליחה רגילה, בסליחה הרגילה האדם צריך לצאת נגד הרע במלוא כוחו. בעצם האדם צריך להרגיש את כיעורו של הרע ולכלות אותו לגמרי. כאן הרב מתעסק בסליחה ברמה יותר עליונה, סליחה שמבינה שישנו משהו פנימי שנמצא גם בתוך הרע.

הרב בשמונה קבצים מתאר את היכולת להתרומם לסליחה עליונה, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תנט.

- *אין לשער גודל ערכה של הידיעה הרזית בדבר שתי נפשות, הקדושה והטמאה, אשר לאדם, ואיך שכל אחת שואפת להגדיל ממשלתה בגויה האנושית. כי רק בהבנה זו נוכל להביט אל מסתרי הנפש, ולהבין עלילות בני אדם, והחכמה המוסרית על ידי הכרה זו תוכל בבטחה לנהל את מעשיה, באין דרך של סתירות. ולמעלה מזה באה הידיעה על דבר הנפש הקדושה בעצמה, ששני רוחין הן, רוחא דעלמא הדין ורוחא דעלמא דאתי. וראוי להכיר ששני רוחות הללו גם הם נוהגין קצת מלחמה ביניהן, אלא*

שהיא כבר מלחמה של שלום, מלאה אהבה וכבוד, שכל רוח רוחש לחבירו. ... מיוחד הוא יצחק מאחר העקדה, שחי בו רק רוחא דעלמא דאתי, ומתוך גודל הופעת האור העליון עליו, הוא הוא החותם את מחשבת הסליחה לעתיד לבוא, ולא יאמר בתשובה על שאלת בניך חטאו, ימחו על קדושת שמך, כמו אברהם ויעקב. כי קיום העולם, ועוצם החסד, המביא לסליחה גמורה, לקוח הוא דוקא מרוח העליון, המתנשא ממעל לעלמא הדין, אשר על כן יוכל להחיותו תמיד, ולהשקיף עליו השקפה לטובה, בכל עומק פרטיותו וכלליותו. ומי שהוא למעלה מכל עולם הזה, מוצא את כל טוב עולם הזה לפניו, וזורע ומוצא מאה שערים, והולך הלוך וגדול.

במקור זה הרב מבאר שישנם באדם שתי נפשות, טומאה וקדושה. בהסתכלות הראשונה ישנו מאבק בין הכוחות השונים. המאבק הזה הוא מאבק בין הרע לטוב. אבל ישנו מקום עליון, מקום בו האדם יכול לתת סליחה, יכול לתת מקום גם לכוחות הרעים. נתינת המקום היא יוצרת מאבק של שלום, היינו שבעצם הטוב יכול להתרומם בזכות הרע. מי שמסוגל להגיע למקום של סליחה עליונה זה יצחק אבינו, לאחר שיצחק היה בעקידת יצחק, הוא שייך יותר לעולם העליון לכן הוא יכול להביא סליחה עליונה. בעולם העליון אין מלחמה גמורה בין הכוחות, כל הכוחות יש להם תפקיד לקידום העולם.

הרב מבסס את דבריו על הגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף פט עמוד ב

- *אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאי דכתיב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך. לעתיד לבא יאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבונו של עולם - ימחו על קדושת שמך. אמר: אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים, אפשר דבעי רחמי עלייהו. אמר ליה: בניך חטאו. - אמר לפניו: רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך. - אמר: לא בסבי טעמא, ולא בדרדקי עצה. אמר לו ליצחק: בניך חטאו לי. - אמר לפניו: רבונו של עולם, בני ולא בניך? בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע, קראת להם בני בכורי, עכשיו בני ולא בניך? ועוד, כמה חטאו? כמה שנותיו של אדם - שבעים שנה. דל עשרין דלא ענשת עלייהו - פשו להו חמשין. דל עשרין וחמשה דלילותא - פשו להו עשרין וחמשה. דל תרתי סרי ופלגא, דצלויי ומיכל ודבית הכסא - פשו להו תרתי סרי ופלגא. אם אתה סובל את כולם - מוטב, ואם לאו - פלגא עלי ופלגא עליך. ואם תמצא לומר כולם עלי - הא קריבית נפשי קמך. פתחו ואמרו: (כי) אתה אבינו.*

הגמ' מתארת דיון שהקב"ה דן על עם ישראל עם האבות הקדושים. המדרש מתאר כיצד אברהם ויעקב לא מצליחים ללמד זכות על עם ישראל. לעומת זאת דווקא יצחק מצליח ללמד זכות על עם ישראל. לכאורה זה תמוה, יצחק מבטא את מידת הדין, אלא הרב נוקט לפי הפסקה שהבאנו שהסיבה למעלתו של יצחק שיכול להביא סליחה עליונה משום שהוא הגיע מעולם שלאחר עקידת יצחק. כביכול יצחק יונק ממקור עליון של עולם הבא. בהכרה של העולם הבא יש מקום גם לרע, לכן מתוך המקור הזה אפשר ללמד זכות ולהביא סליחה עליונה על עם ישראל.

היתרון של הסליחה העליונה שהיא מצליחה לכלול בתוכה את הכללות כולה, מכירה את הפרטיות לכל הדקדוקים של הפרטיות. לא מדובר כאן על וויתור, אלא הכרה פנימית של כח וכח, מתוך הכרה של הכוחות כולם אפשר להגיע לסליחה עליונה.

יודעת את הקודש ואת הטוב, לכל עילוייהם, ואת החול ואת הרע לכל שפלותם, ויודעת עם זה, שהכל נשקל בצדק בפלס ומאזני משפט, ונטיות הרע החורבן הרשעה והשיקוע השפל גם להם יש דרישה, וככללות הכל מצטרף ועם זה בדול הוא הרע מן הטוב, השקר מהאמת, השפלות מהרוממות- הסליחה העליונה איננה יוצרת טשטוש. הסליחה הזאת מכירה את הקודש לעומת החול, היא קודם כל עוברת דרך הצדק והמשפט. הרב משתמש בלשון המופיע בספר משלי.

משלי פרק טז פסוק יא

- *פֶּלֶס/ וּמֹאזְנֵי מִשְׁפָּט לַיקֹוָק מַעֲשֵׂהוּ כָּל־אַבְנֵי־כִיס׃*

מהסליחה הזאת מכירה את החסרון של הרע, ורק לאחר הכרת החסרון, רק אחרי ההבנה הזאת הסליחה העליונה נותנת מקום נכון לרשע. רק לאחר הכרת הרע היא מבינה את הדרישה והיכולת להעלות את הרע, ביחד עם עבודת ההבדלה של הרע מן הטוב. היסוד הזה מובא גם בחסידות, וכך כותב הבעל שם טוב.

בעל שם טוב בראשית פרשת נח אות קיא

- *הגם ששמעתי ממנו גם כן שצריך הכנעה הבדלה והמתקה וכו' מצד השבירה שנפלו הניצוצות קדושות בין הקליפות צריך להפריד מהשכינה מחשבות רעות וזרות וכו', ודברי פי חכם חן,*

יסוד זה מבואר בכמה מקומות בחסידות, היסוד שהאדם כשהוא מתעסק עם הרע צריך לעבור את כל השלבים האלה. קודם כל להכניע את הרע, להתרחק מן הרע. רק לאחר ההכנעה והריחוק האדם צריך להבדיל, היינו להכיר מה הוא הרע ומה תוצאותיו לעומת הטוב. רק לאחר עבודה עמוקה של הבדלה, אז אפשר להגיע להמתקה, להעלות את הרע לשורשו.

כמובן יש סכנה במי שקופץ מדרגה, מי שמערבב בין הסליחה הרגילה, שהיא מכירה את הרע. הסליחה הרגילה שמכלה את הרע. לעומת מי שקופץ ישר לסליחה העליונה, מי שחושב שישר הוא יכול להמתיק את הרע.

הרב בשמונה קבצים מקדים ומסביר כמה חשוב שהאדם יכיר שהסליחה העליונה איננה ויתור שהאדם מוותר לעצמו, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה סב.

- *כשם שעבודה זרה העתיקה סמוכה היא על ההשקפה הסמויה המקטנת את הוד האדם, שנתנה אותו למדרס של השתעבדות לכל כח טבעי, באיזו צורה שהצטלם בדמיון כל עם ולשון מהעמים האליליים, כן האמונות המרחיבות יותר מדאי את הסליחה על כל חטא ופשע בחק האהבה, אינן באות כי אם מרפיון רוח, שלא בא האדם להכרת גבורתו וחופשו. האחריות המוסרית הגדולה, שמעטה את האדם ביראת חטא עצומה, עושה היא גם כן את רצונו איתן, ומכשרתו לכיבושי הטבע היותר כבדים. לא קולות והנחות יבקש רוח האדם האיתן והער, כי אם פרינציפים חשובים ואמיצים...*

במקור זה מסבירה הרב שישנם תפיסות ואמונות שסוברות שצריך להרחיב את הסליחה. הרחבת הסליחה לכל דבר נובעת מתוך הבנה שאין לאדם יכולת כח נפשי לעמוד מול הרע. הבנה זאת מגדילה את כוחו של הרע וממעיטה את כוחו של האדם. זה וודאי לא מטרת הסליחה. הסליחה במהותה היא מכירה את גדלות האדם, לכן צריך האדם להזהר מסליחה בוסרית שמקטינה את אחריותו של האדם.

לכן בפסקה שלנו הרב מדגיש שמהותה של הסליחה העליונה נובעת רק לאחר שמכירים את המשקל והצדק, מכירים את עומק הרע לעומת יתרונו של הטוב.

ההתגלות של הנגוד לכל ארחות עבודה זרה, לכל סעיפיה בפעל וברעיון, המכה כ"כ גלים גדולים בישראל, היא הארה כללית עליונה מרום האמת המוחלטה, השוללת כל כיעור כל טומאה וכל חטאת- השלב הראשון הוא

הכרת הניגוד, הכרת ההתנגדות שעם ישראל מתנגד לעבודה זרה. הרב מדגיש כאן שהניגוד הוא לא רק לעבודה זרה עצמה, אלא לכל אורחות של עבודה זרה, היינו כל דבר שמקושר לעבודה זרה צריך להתנגד אליו. כל הסעיפים של העבודה זרה, בין אם אלו סעיפים מעשיים, בין אם אלו סעיפים רעיוניים. ההתנגדות לעבודה זרה היא הכרחית כיון שעבודה זרה יכולה ח״ו להכות גלים גדולים בעם ישראל.

לכן הארה הכללית העליונה בשלב הראשון מתוך אמת מוחלטת היא שוללת את הכיעור ואת הטומאה שנמצאת בעולם. הכיעור הזה צריך להתנגד אליו בשלילה מוחלטת נגד החטא שמביאה הטומאה.

ובגדולתה יודעת היא לקחת הכל תחת חסותה, וע״פ עצת אל עליון העליונה הכל מתפרנס- ובכל זאת בגדלות של הסליחה העליונה, הסליחה הזאת יודעת לקחת את כל המציאות תחת חסותה. אפילו עבודה זרה יש לה חיות שהקב״ה מחיה את העבודה זרה. וכך מסביר בעל התניא את הפרנסה שהקב״ה כביכול מפרנס את העבודה זרה.

תניא ליקוטי אמרים פרק כב

- *וכ״כ גברו ועצמו הצמצומים והסתר פנים העליונים עד שיוכלו להתהוות ולהבראות גם דברים טמאים וקליפות וס״א ולקבל חיותם וקיומם מדבר ה׳ ורוח פיו יתי׳ בהסתר פנים וירידת המדרגות ולכן נקרא אלהים אחרים מפני שיניקתם וחיותם אינה מבחי׳ פנים אלא מבחי׳ אחוריים דקדושה*

במקור זה מסביר בעל התניא שהקב״ה זן ומחיה גם את הדברים השליליים. לא יכול להיות דבר שאין לו חיות מן האלוקות. אומנם החיות הזאת היא כמו אחוריים, היינו הסתר פנים שהרי הקב״ה אינו רוצה לפגוש את הרע, לכן הקב״ה כביכול משליך את החיות של אותה עבודה זרה כחיות שמופיע דרך אחוריים, כמו אדם שנותן חיות לחברו ואינו רוצה לפגוש אותו.

דוגמא נוספת לחיות שהקב״ה כביכול מפרנס ומחיה את הרע מצאנו בגמ׳ בעבודה זרה.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף נד עמוד ב

- *דבר אחר: הרי שבא על אשת חבירו, דין הוא שלא תתעבר, אלא עולם כמנהגו נוהג והולך, ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין. והיינו דאמר ריש לקיש, אמר הקדוש ברוך הוא: לא דיין לרשעים שעושין סלע שלי פומבי, אלא שמטריחין אותי ומחתימין אותי בעל כרחי.*

הגמרא שם דנה באריכות למה הקב״ה לא מבטל את העבודה זרה. במסגרת הדיונים שם הגמ׳ מביאה דוגמא שברור שמי שבא על אשת חברו בסופו של דבר עולם כמנהגו נוהג. היינו הקב״ה ממשיך להנהיג את העולם גם כשיש רע בעולם. היינו הרע ממשיך לקבל את היניקה שלו מהקב״ה. (אומנם זה נעשה כביכול בעל כורחו של הקב״ה, דומה לדברי בעל התניא שזה נעשה מאחוריים של השפע האלוקי)

הרב בפסקה שלנו מסביר שהפרנסה הזאת שהקב״ה מפרנס גם את הרע זה חלק מעצתו של הקב״ה. זה מוכיח את השליטה והתוכנית האלוקית שהכל בסופו של דבר מקדם ומביא את העולם כולו לתיקונו, גם דרך הרע העולם יבוא לשיכלולו, לכן הגדולה האלוקית מפרנסת את הכל.

התאמצות גדולה צריכה היא הרשעה להחזקת מעמדה, יודעת היא את תפקידה בהויה, ומלאה היא זעם, לכל, וביחוד למי שבא לדחוק רגליה- הרשעה מחזיקה במציאות בחוזקה כדי להשאר במעמדה. בסופו של דבר לרשע יש תפקיד, לכן ביטול מוחלט של הרשע זה דבר שהרשעה לא נותנת לו מקום. הרשעה לא מסכימה שידחקו את רגליה לגמרי. מי שמנסה יותר מידי לדחוק את הרשעה, אז הרשעה מתנגדת אליו ופוגעת בו. וכן מצאנו בגמ׳ במסכת סוכה[4].

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף לח עמוד א

- *רב אחא בר יעקב ממטי ליה ומייתי ליה, אמר: דין גירא בעיניה דסטנא. ולאו מלתא היא, משום דאתי לאיגרויי ביה.*

הגמ׳ מביאה דיון האם כשהאדם מנענע את הלולב לד׳ רוחות האם כדאי שיגיד גירא בעיניה, ואומרת הגמ׳ שעדיף לא להגיד כיון שמי שכביכול פועל על ידי הלולב

---

[4] מצאנו סיפור ארוך בו פלימו התגרה בשטן ואז השטן בא והכשיל אותו, וכך מובא בגמ׳ קידושין.

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף פא עמוד א- ב.

- *פלימו הוה רגיל למימר כל יומא: גירא בעיניה דשטן. יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה, אידמי ליה כעניא, אתא קרא אבבא, אפיקו ליה ריפתא, אמר ליה: יומא כי האידנא כולי עלמא גואי, ואנא אבראי? עיילוה וקריבו ליה ריפתא. אמר ליה: יומא כי האידנא כולי עלמא אתכא, ואנא לחודאי? אתיוהו אותבוהו אתכא. הוה יתיב מלא נפשיה שיחנא וכיבי עליה, והוה קעביד ביה מילי דמאיס, א״ל: תיב שפיר. אמר ליה: הבו לי כסא, יהבו ליה כסא, אכמר שדא ביה כיחו, נחרו ביה, שקא ומית. שמעו דהוו קאמרי: פלימו קטל גברא! פלימו קטל גברא! ערק וטשא נפשיה בבית הכסא, אזיל בתריה נפל קמיה. כי דחזייה דהוה מצטער גלי ליה נפשיה, אמר ליה: מאי טעמא אמרת הכי? ואלא היכי אימא? אמר ליה, לימא מר: רחמנא נגער ביה בשטן.*

בשביל לבטל לגמרי את הרע יש חשש שבפועל השטן יבוא ויפגע בו כנגד זה. יש כאן ביטוי של ניסיון לדחות את רגליו של הרע, ממילא הרע יבוא ויתגרה בו.

ודחיקת הרגל היסודית היא העברתה מהמציאות בכלל, ובזה כבר היא אוחזת במעוז הצדק, מפני שהכללות של הרשעה וכל הופעותיה צורך עולם הוא- הסיבה שהשטן מתגרה במי שדוחק את רגליו, כיון שדחיקת רגלי השטן זה נסיון להעביר את השטן לגמרי מתפקידו. והרי התפקיד של השטן לא בא בשביל שיבטלו אותו לגמרי. לכן טענת השטן שמתגרה ופוגע במי שדוחק רגליו, זאת טענה שיש בה צדק. שהרי העולם עדיין צריך לכללות של הרשע. הרשעות פועלת לקידום ותיקון העולם.

הרב באורות מסביר את היתרון שיש בתפקיד של הרשעים.

אורות התחיה פסקה מה' [דף פה]

- *כשם שאי אפשר ליין בלא שמרים, כך אי אפשר לעולם בלא רשעים. וכשם שהשמרים מעמידין את היין ומשמרים אותו, כך הרצון הגס של הרשעים גורם קיום ועמדה לשפעת החיים כולם, של כל הבינוניים והצדיקים. כשהשמרים מתמעטים והיין עומד בלא שמריו, הרי הוא עלול לקלקול וחמוץ*

במקור זה הרב ממשיל את הרשעים לשמרים של יין. השמרים הם החלק השלילי של היין, אבל היין לא יכול להתקיים בלי השמרים. כך הטוב שבעולם לא יכול להתקיים אם אין רשעים בעולם.

רק בצורה עליונה מהמדע והמוסר, מקודש האמונה וחופש הציור המלא זיו בלתי מוגבל, יוכל להכנס הרעיון הגדול הזה ולהתגשם במדתו- הסליחה העליונה הזאת, ההבנה שגם הרע יש לו מקום, אין לתפיסה הזאת שום יכולת השגה במדע ומוסר רגיל. רק מי שמתעלה מהחכמה הרגילה, מהמוסר הרגיל הוא יוכל להכיר את הרעיון הזה. מי שיונק ממקור עליון הוא יוכל להכיר את הרעיון הגדול הזה.

הלשון התחבירית של המשפט קצת קשה, לא ברור מה כוונת הרב במילים מקודש האמונה וחופש הציור וכו', נראה שכדאי להוסיף מילה לפני המילה מקודש האמונה כדאי להכניס את המילה, 'רק'. פירושו של המשפט כך. רק בצורה עליונה, שהיא נמצאת מעל המדע והמוסר, הצורה העליונה הזאת 'רק' היא יכולה להופיע בקודש האמונה חופש הציור המלא זיו בלתי מוגבל. קודש האמונה הוא חלק מהתיאור של היכולת האינסופית שנמצאת מעל המדע והמוסר המגבילים.

הרי הרעיון של הכנסת הרע לתוך קישור לקודש זה רעיון נשגב שקשה להכיר אותו. הסיבה שקשה להכיר אותו בצורה פשוטה, כיון שמי שחושב שהתפיסה הזאת צריכה להופיע בתוך החכמה הגלויה, בתוך המוסר הגלוי יש בזה סכנה. לכן רק במקום שהוא נמצא מעל המציאות, מקום שבו אפשר להכניס זיו בלתי מוגבל, להכניס את האינסוף לתוך גבול שם ניתן להכיר את מקום יניקתו של הרע.

הרב בשמונה קבצים במקום נוסף כותב על מקומו של הרע כך.

קובץ ד' פסקה צא.

- *הצדק לא יסכים לעולם על הרשע, אבל הסקירה העליונה פולסת את הכל במשקלה, ומתוך הידיעה הכללית שיש לרשע גם כן צורך בעולם, מוכרח שורש מציאות זה להיות נפקד בחשבון העבודה האלהית. אבל חלילה שיכנס בגבול המוסר, חלילה שיוכר הרשע לצדק, וחלילה שיאמר לרשע צדיק אתה. אל ארץ גזירה משולח הוא השעיר הנושא את העונות, המדברה, מקום אשר לא יעבר בה איש ולא ישב אדם שם. הישוב צריך להיות מתוקן באורח חיים של צדק ומשפט, והקודש והטהר הם יהיו מכריעיו ומרוממי קרניו.*

במקור זהה כותב הרב שהצדק לא מסוגל להסכים עם הרשע, אבל מעל הצדק יש את הסקירה העליונה. הסקירה הזאת היא נמצאת מעל הצדק, במקום בו אפשר להבין את הצורך שהעולם צריך את הרשע. אומנם חלילה שהכרת הצורך הזה יבלבל אותנו. בסופו של דבר אנחנו לא מכניסים את הרשע לתוך המוסר. וגם כאן הרב מכניס את שהמקום בו מצאנו את הפעולה העליונה שמוכנה להכניס את הרשע, זה מצאנו ביום הכיפורים בשעיר המשתלח. הרב גם בפסקה שלנו בהמשך הפסקה יתייחס להשוואה לשעיר המשתלח.

איך מסכמים את סך הכל של כל היש, ואיך מסדרים כל כח על עמדתו, ואיך יודעים להחזיק את המעמד, ולתן יד לכל הקצוות ע"פ שיעורם, ולגבל כראוי את גבול ערכם- היכולת לתת לכל כח את מקומו, לסכם את כל היש ולהכניס בסיכום את הכל, זה דבר שרק הצורה העליונה יכולה לתת. שום מדע ושום חכמה לא יכולה לדעת לעשות את הפעולה הזאת. לתת לכל כח את גבולו ואת ערכו הנכון. לתת לקצוות, שהקצה במהותו הוא מאד רחוק, לתת לקצה את מקומו הנכון. כיון שזה כל כך מסובך, לכן הפעולה הזאת תלויה בדבר עליון, זה בדיוק הסליחה העליונה. סליחה רגילה, תפיסה רגילה לא יכולה לתת ולהכיר מקום כזה.

בסליחה הכללית של יום הכפורים יש רוממות זו, והובטאה והוכנה בפועל בשעיר המשתלח, שהוא לכאורה נגד השאיפה הכללית של כל העבודה הקרבנית, ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים, את קרבנותיהם אשר הם זובחים על פני השדה- הרב מוכיח שביום כיפור ישנה מידה שהאדם עולה למקום של הסליחה העליונה. המקום הזה בא לידי ביטוי בשעיר המשלח.

הבעיה בשעיר המשתלח שלכאורה כל שילוחו נוגד את דרך הקרבנות. הרי עבודת הקורבנות היא להרחיק את האדם מעבודה זרה, להרחיק את האדם מקישור לכוחות שהם נמצאים מחוץ לקדושה. והנה בשליחת השעיר לעזאזל אנחנו נותנים כח דווקא לאותם כוחות. הרי השליחה לשעירים, זה מעין הסכמה לכוחות האלה. הרב מביא פסוק שמוכיח שבעקרון שליחה לשעירים זה נוגד את העקרון של התורה.

ויקרא פרק יז פסוק ה - ז (פרשת אחרי מות)

- *(ה) לְמַעַן אֲשֶׁר יָבִיאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה וֶהֱבִיאֵם לַיקֹוָק אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל־הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים לַיקֹוָק אוֹתָם : ... (ז) וְלֹא־יִזְבְּחוּ עוֹד אֶת־זִבְחֵיהֶם לַשְּׂעִירִם אֲשֶׁר הֵם זֹנִים אַחֲרֵיהֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּהְיֶה־זֹּאת לָהֶם לְדֹרֹתָם :*

יש כאן שתי בעיות קישור לשעירים, וכן שליחה על פני השדה, שהרי נאמר שלא מקריבים על השדה, אלא צריך להקריב דווקא בבית המקדש[5].

אלא התשובה שבאמת יום כיפור אנחנו עולים למדרגה מיוחדת שהיא מתייחסת אל הרע. מקום בו אפשר לתת חיות בצורה מסויימת לרע. ההבנה הזאת היא איננה מתאימה לחיים הרגילים, זאת התייחסות עליונה שמתאימה דווקא ליום כיפור שהוא מעין עולם הבא.

---

[5] הקושי עם השעיר מצאנו בהרבה פרשנים, וכך כתב האור החיים הקדוש להקשות.

אור החיים ויקרא פרק טז פסוק ז (פרשת אחרי מות)

- *ולקח את שני השעירים וגו'. פרשה זו צריכה למודעי כי למה יצוה ה' דבר כזה, ואם היא מהמצות אשר לא עשה ה' בהם טעם היה לו לומר חוקה ומה גם תגדל הקושיא לדבריהם ז"ל (רע"מ אחרי סג. זהר ח"ג קא) כי עזאזל היא בחינת צד הרע הנה כמעט ח"ו שידמה הדבר לעכו"ם, ומה גם שמצוה ה' (יומא פו א) להשוות שעיר של שם לשעיר זה של דבר אחר הדברים מבהילים :*

הסוד הזה של שעיר המשתלח הוא כל כך כמוס, שכך כותב הרמב"ן על הסוד הזה.

רמב"ן ויקרא פרק טז פסוק ח (פרשת אחרי מות)

- *ואם יכולת להבין הסוד שהוא אחר מלת עזאזל תדע סודו וסוד שמו, כי יש לו חברים במקרא, ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז בהיותך בן שלשים ושלש תדענו. והנה ר"א נאמן רוח מכסה דבר, ואני הרכיל מגלה סודו שכבר גלו אותו רבותינו ז"ל במקומות רבים:*

הסיבה שזה סוד כיון שזה לא קשור להנהגה הרגילה של העולם, זה שייך לעולם העליון. לכן הגילוי של הסוד צריך להיות נסתר[6].

הערצת הפראות וטבע האדם והטבע בנוולו, עד שפל תחתיתה. ועם זה מתעלה השלטון העליון עד כדי נתינת כח מוגבל גם לאותה הרשעה, והכל מתהפך לסנגוריא, והאופי האמוני והמוסרי מתעלה להוד החירות העליונה, המביא כל יפעת קודש - היכולת להעריץ את החלק התחתון, החלק של הפראות והטבע, זה קשור לסליחה העליונה. יש כאן התעלות של שלטון שמצליח לתת גבול גם לרשעים. נתינת הגבול הופך את הרע לדבר חיובי. מתוך כל הרע הוא עצמו כמו סנגוריא. האופי האמוני והמוסרי שבדרך כלל הוא אינו מסוגל להתרומם לנתינת מקום לרע, מצליח להתעלות למקום של חירות עליונה שנותנת מקום גם לרשעים.

החירות העליונה קשורה ליובל, קשורה ליום כיפור שזה מסמל את התיקון המוחלט העתידי, בחירות הזאת אפשר להביא יפעת קודש בכל המציאות כולה.

---

[6] וכך כותב הרמב"ן על ההקרבה הזאת.

רמב"ן ויקרא פרק טז פסוק ח (פרשת אחרי מות)

- *והנה התורה אסרה לגמרי קבלת אלהותם וכל עבודה להם, אבל צוה הקדוש ברוך הוא ביום הכפורים שנשלח שעיר במדבר לשר המושל במקומות החרבן, והוא הראוי לו מפני שהוא בעליו ומאצילות כחו יבא חורב ושממון כי הוא העילה לכוכבי החרב והדמים והמלחמות והמריבות והפצעים והמכות והפירוד והחרבן, והכלל נפש לגלגל מאדים, וחלקו מן האומות הוא עשו שהוא עם היורש החרב והמלחמות, ומן הבהמות השעירים והעזים, ובחלקו עוד השדים הנקראים מזיקין בלשון רבותינו, ובלשון הכתוב (להלן יז ז) שעירים, כי כן יקרא הוא ואומתו שעיר. ואין הכונה בשעיר המשתלח שיהיה קרבן מאתנו אליו חלילה, אבל שתהיה כונתנו לעשות רצון בוראנו שצונו כך:*

פסקה ג' שרש ההנהגה [7] (עמוד תצה')

רוב בני אדם אינם מקיפים את הסדר של ההנהגה הכללית, לא מבעי של כל העולם, שהוא סוד אלהי, שבכללו מנוע הוא משכל האדם, אלא גם של החוג השייך להם, והוא מפני שנתמעטה קומתם מפני החטא, וע"כ הם תמיד שרויים במחלוקת משום שהוא רוצה להתפשט על פני כל חוגו, ובאמת הנכנסים בתוך חוג שרשי הנשמה שלו מתחילים להרגיש שהם יוצאים מסדר ההנהגה של שרשו של אותו מנהיג, והם מתפרצים מפניו, ומבקשים להם שרש אחר, ולפעמים גם אינם מוצאים את מבוקשם.

והתרופה היותר טובה למחלת המחלוקת היא תשובה שלמה של המנהיג, שאז מתפשט שעור קומתו בחזרה, ומוצאים ע"י זה בה מרחב גם השרשים שנשתמטו מתחתיו, ושבים ומתדבקים בתוך השורש ברב חבה, וברכת השלום חודרת ובאה לישראל.

נושא הפסקה- רוב בני האדם לא מסוגלים להכיר את ההנהגה הכללית משום שהחטא מצמצם את השקפת האדם.

ביאור הפסקה-

רוב בני אדם אינם מקיפים את הסדר של ההנהגה הכללית, לא מבעי של כל העולם, שהוא סוד אלהי, שבכללו מנוע הוא משכל האדם, אלא גם של החוג השייך להם- הרב מסביר שרוב בני האדם אינם מסוגלים להכיר את ההנהגה הכללית של העולם. היכולת להכיר את הכללות זאת דרגה עליונה שהאדם צריך להגיע אליה. לא רק שההנהגה כל סדר העולם, שזה דבר אלוקי, סוד ה'. אלא אפילו את ההנהגה הכללית של החוג והקבוצה הקרובה אל האדם עצמו, גם את זה האדם אינו מסוגל לקלוט.

בעצם היכולת להתעלות להנהגה כללית, זה דבר מסובך וקשה שרוב בני האדם לא מסוגלים לקלוט.

והוא מפני שנתמעטה קומתם מפני החטא, וע"כ הם תמיד שרויים במחלוקת משום שהוא רוצה להתפשט על פני כל חוגו- הבעיה של אותם

[7] מקור הפסקה בשמונה קבצים קובץ ג' פסקה ק'.

אנשים שהם אינם מבינים שהחטא גורם שהם אינם יכולים להכיר את הכלל. משום שהחטא ממעיט את קומתו של האדם. בצורה כזאת כשיש מיעוט קומה, אז בני האדם נמצאים במחלוקת מפני שהם רוצים להתפשט על פני כל חוגם. הם רוצים בהנהגה להשתלט על כל הסביבה, הבעיה שהרצון הזה אינו נובע מכלליות אלא מרצון נמוך להשתלט. כיון שזה נובע ממקום נמוך ממילא יש בזה מיד מחלוקת.

אנחנו הסברנו שהמילים מפני שנתמעטה קומתם מתעסק ברוב האנשים. אבל הרב משה צוריאל הסביר קצת אחרת. הרב צוריאל הסביר שהמילים נתמעטה קומתם מתעסקת במנהיגים, ממילא כיון שאותם מנהיגים הם מלאי חטא, לכן רוב האנשים לא מקבלים את המרות של אותם מנהיגים, לכן יש תמיד מחלוקת. בהמשך הפסקה נראה שדברי הרב צוריאל יותר נכונים, למרות שתחבירית במשפט הזה, קשה יותר לקבל את ההסבר הזה.

הדגש שהמנהיגים לא מצליחים להנהיג בעקבות החטא, בעצם החטא מרחיק את האדם מההרמוניה, מהיכולת לכלול בתוכו אנשים שונים. דבר זה מבואר בשמונה קבצים.

קובץ ג' פסקה קפג.

- *כל חטא מדאיב הוא את הלב, מפני שסותר את האחדות שבין האישיות הפרטית עם כל ההויה כולה. ומתרפא רק על ידי תשובה, שזורח עליו בה אור השפע העליון של האידיאליות אשר להויית המציאות, ובזה חוזרת ההשויה הכללית וההתאמה להההויה להופיע בתוכו, ושב ורפא לו...*

במקור זה הרב מבאר שהחטא מדאיב את הלב, משום שהוא סותר את האחדות שקיימת בתוך המציאות. כשיש חטא האדם מתרחק מהאחדות שיש בהוויה, לכן הדרך העיקרית היא לחזור בתשובה. רק כשהאדם יחזור בתשובה האדם יוכל לראות את האחדות ואת ההרמוניה שיש בהוויה כולה.

הגדרה של מנהיג זה אדם שיכול לכלול בתוכו אנשים שונים, אדם שעיקר עניינו זה הכלליות, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קסב.

- *כל מה שהאדם מתעלה יותר בצורתו הרוחנית, מרגיש הוא יותר את הערך הגדול של הרבים. הציבור מתחיל להיות חי בתוכיותו, בלבבו ועומק רצונו הוא מרגיש את הצרכים הרבים של הציבור, את גודל הערך של החיים*

המפעמים בכללות הציבור, והוא עומד כולו לעיני רוחו כדמות חטיבה אחת, הוא מרגיש את המציאות הממשית של הציבור, ומתמלא אליו אהבה וכבוד אין קץ. ואז הרי הוא מתעלה להיות מנהיג ציבורי אידיאלי, מחשבותיו מתקדשות בקדושת הרבים, ומוסרו מתעלה להיות צדיק לרבים, ואור נשמתו מתחילה להאיר בקדושת אורו של משיח...

במקור זה מסביר הרב שעילויו של האדם יוצרת שהוא מרגיש יותר את הערך של הרבים, את הערך של הציבור. העילוי הרוחני מביא לאדם כלי דרכו הוא יכול להרגיש את הכלליות של הציבור. רק מי שפועל מתוך אהבה וכבוד לציבור כולו, רק הוא יכול להתעלות להיות מנהיג את הציבור, רק אדם כללי יכול להיות צדיק לרבים.

זאת הסיבה שהרב בפסקה שלנו מתאר כיצד יש החטא מוריד את המנהיגים ממעלתם, מנהיגים בעלי חטא לא יכולים להנהיג את הציבור.

ובאמת הנכנסים בתוך חוג שרשי הנשמה שלו מתחילים להרגיש שהם יוצאים מסדר ההנהגה של שרשו של אותו מנהיג, והם מתפרצים מפניו, ומבקשים להם שרש אחר, ולפעמים גם אינם מוצאים את מבוקשם- כיון שאותם מנהיגים מלאי חטאים, ממילא רוב בני האדם כשהם מעמיקים בשורשי נשמתם מבינים שהם אינם יכולים להיות תחת אותם מנהיגים. בצורה כזאת כל אחד ואחד מנסה למצוא לעצמו מנהיג אחר. כל אחד מתחיל להרגיש שהחוג שבו הוא גדל וצמח אינו נותן לו מענה. בצורה כזאת יש התפרצות ומחלוקת נגד המנהיגים, וכל אחד מנסה למצוא שורש ומנהיג אחר. אומנם הרבה פעמים גם החיפוש לאחר מנהיג אחר אינו מביא תוצאות, כיון שהרבה מנהיגים הם נמצאים בבעיה הזאת שהם מנהיגים בצורה של מיעוט קומה בעקבות החטא.

והתרופה היותר טובה למחלת המחלוקת היא תשובה שלמה של המנהיג, שאז מתפשט שעור קומתו בחזרה- לכן הדרך העיקרית לביטול המחלוקת היא חזרתו בתשובה של המנהיג. ברגע שהמנהיג חוזר בתשובה ממילא מתבטלות המחלוקות. כיון שהמחלוקת קשורה לחטא, לכן ביטול שורש המחלוקת הוא נעשה על ידי חזרה בתשובה של המנהיג, וממילא המנהיג יוכל לכלול בתוכו את כולם ללא מחלוקת.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד החטא סותם את הארת החכמה העליונה ולכן נסתמת ההרמוניה. בשביל זה צריך תשובה, התשובה תחזיר את ההרמוניה לאיתנה, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה סח.

- *החטא סותם את ההארה של החכמה העליונה, שדרך גילויה הוא בא מצד ההרמוניה המתמימה של הנשמה המכרת אל כל ההויה ומקורה העליון, שהיא מתגלה באותו הצינור של הנשמה שהדעה והרצון הם באחדות מחוטבה. כל חטא מעשי קורע הוא את האחדות האידיאלית הזאת, מעמיד הוא את מעגל החיים מחוץ לה, ואין ההופעה המפכה כמעין זך הולכת שוב להשפיע לאותו הרצון המחולל, עד אשר ישוב וניחם, ואור התשובה, לפי ערך בהירות הכרתה ועומק הסכמתה, תשיב את ההרמוניה לאיתנה. השיבה לי ששון ישעך, ורוח נדיבה תסמכני.*

חזרתו בתשובה של המנהיג תפשוט את קומתו של המנהיג. הרב משתמש בלשון מיעוט קומה והגדלת קומה. הביטוי הזה מזכיר ביטוי שמופיע בספרי המקובלים, כשיש חטא, אז יש מיעוט הארה, יש קטנות. כשהאדם חוזר בתשובה, אז יש גדלות מוחין והארתו של האדם חוזרת להאיר בגדלות, קומתו של האדם חוזרת לגדלותה.

ומוצאים ע"י זה בה מרחב גם השרשים שנשתמטו מתחתיו, ושבים ומתדבקים בתוך השורש ברב חבה, וברכת השלום חודרת ובאה לישראל - כשהמנהיג חוזר לגדלותו אז כל השורשים שלא מצאו את מקומם אצל המנהיג חוזרים ומרגישים יכולת להדבק במנהיג. בצורה כזאת השורש של המנהיג הוא גדול ומלא חיבה לכל השורשים, לכן הם יכולים לחזור אל החוג שממנו הם יצאו. בצורה כזאת מתרבה השלום בתוך החוג הפרטי של אותה קבוצה. הכל נעשה בזכות חזרתו בתשובה של המנהיג, שחוזר להיות כולל בתוכו את כל בני חוגו.

פסקה ד' סתירות ושלום [8] (עמוד תצו')

בעולם הרגיל של המחשבה מוכרחים הפרינציפים להיות סותרים זה את זה, ודוקא מסתירתם יבא הבנין הרצוי. הסתירה מביאה לידי הכרעה. וההכרעה מביאה לידי ריכוש של אוצרות מקובצים מעברים. והחיים הרוחניים מתברכים בעושר גדול.

יש אמנם עולם עליון ברומה של המחשבה, ששם כבר השלום מושקף, ודוקא מתוך ברכת השלום, מתוך השקט והנחת, מתוך השלוה והנועם, הכל מתברך ומתאדר.

כשאנו עומדים בגי חזיון עליון זה, הננו סוקרים את הפרינציפים בשרשיהם, והננו רואים את אורח השלום שבהם, את הצד השווה בכל מילואו.

נושא הפסקה- בעולם הרגיל הסתירה וההכרעה בין הפרנציפים מביאה ברכה, אבל בעולם העליון ניכרת האחדות המשלימה בין כל הפרנציפים.

ביאור הפסקה-

בעולם הרגיל של המחשבה מוכרחים הפרינציפים להיות סותרים זה את זה, ודוקא מסתירתם יבא הבנין הרצוי- בתחילת הסדר בעיקר בפסקאות א' ב' הרב התעסק בפער בין ההסתכלות הרגילה, לבין ההסתכלות העליונה. הרב הסביר שיש הסתכלות עליונה שהרב כינה בשם סליחה עליונה, קול עליון. הרב הסביר שההסתכלות העליונה היא רואה את המציאות בצורה אחרת. בצורה עליונה הרמונית, הסתכלות שנמצאת מעל ההגיון ומעל הצדק הרגיל. גם כאן הרב הולך להציג את הפער בין ההסתכלות הרגילה להסתכלות העליונה.

בפסקה זאת הרב מציג שתי צורות הסתכלות על המציאות. ההסתכלות הרגילה המתעסקת בויכוח בין חלקים שונים, וממילא מחפשת תמיד הכרעה. לעומת ההסתכלות העליונה המצליחה לראות שלום והרמוניה בין החלקים הסותרים.

[8] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ח' פסקה מ'.

ההסתכלות הרגילה, העולם הרגיל מבין שיש פרינצפים, עקרונים שיוצרים סתירה וויכוח בין העקרונות השונים. כשיש הופעה של פרנציפים כאלה, בסופו של דבר צריך הכרעה מעשית כדי שנוכל לקדם ולבנות את העולם. דברי הרב מזכירים את הגמרא ביחס למחלוקת בית שמאי ובית הלל.

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף יג עמוד ב

- *אמר רבי אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל.*

הגמרא מתארת שבעצם בעומק בית שמאי ובית הלל שניהם צודקים, אלא שבפועל כהכרעה הלכתית נצטרך להכריע כמו שיטה מסויימת. בפועל מבחינה מעשית העולם לא יכול להתקיים אם לא תהייה הכרעה מעשית בין השיטות השונות. לכן בעולם הרגיל למרות שמכירים שיש שורש של אמת בכל שיטה, יש הכרעה ברורה בין השיטות השונות.

הסתירה מביאה לידי הכרעה. וההכרעה מביאה לידי ריכוש של אוצרות מקובצים מעברים. והחיים הרוחניים מתברכים בעושר גדול-
התהליך המתקיים בעולם הרגיל של המחשבה, הוא תהליך בו הוויכוח הוא יוצר את ההכרעה, ההכרעה נובעת מתוך הכרת הסתירה לעומקה. עומק הסתירה הוא יוצר ריכוש והכרה יותר עמוקה של ההכרעה. כשיש חברותא שמתווכחת, כל אחד עומד על דעתו, מתוך המלחמה מכירים יותר טוב את ההכרעה. בצורה של וויכוח אז החיים הרוחניים מתעשרים, וההכרעה משתכללת בזכות הוויכוח.

הרב בעולת ראיה מתאר כיצד הוויכוח וההכחשה היא יוצרת את ההכרעה, וכך כותב הרב.

עולת ראיה ח"א עמ' קפד'.

- *וכן שני כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. עצמותה של הסתירה, היא רק מחלה הבאה על ההגיון, המוגבל, בתנאיו המיוחדים של שכל האדם והקשבתו. ע"פ הערכתנו צריכים אנחנו לחוש את הסתירה, ולבוא ע"י הרגשה זו לכלל ישוב והכרעה. אבל למעלה, הרבה למעלה מזה, הוא האור האלהי העליון, שהאפשריות הן בו בלא שום הגבלה, ובלא שום תנאי כלל ועיקר. הוא איננו סובל כלל שום מעצור מהסתירה, ולא יש לגבי דידיה שום צורך בישוב והכרעה. על כן לא לנו, לפי*

מידת הבנתנו, נתון זה המשפט של הכרעה, שבאה מתוך לחץ הסתירה לגבי הכתובים, כתבי קודש, הנובעים ממקור חכמה אין סוף...

במקור זה מסביר הרב שעצמות הסתירה היא יוצרת הכרעה. אבל בעצם הצורך בהכרעה, הכרת הסתירה היא שייכת רק בעולם המוגבל. הדברים מתאימים למה שהרב הסביר כאן, בעולם הרגיל רואים סתירה. אבל ישנו עולם עליון יותר בו אין הגבלה, ממילא אין צורך להכרעה. בעולם העליון אפשר להכיר כיצד שני הדברים הם דברי אלוקים חיים.

יש אמנם עולם עליון ברומה של המחשבה, ששם כבר השלום מושקף, ודוקא מתוך ברכת השלום, מתוך השקט והנחת, מתוך השלוה והנועם, הכל מתברך ומתאדר - הרב עובר לתאר את העולם היותר הרמוני, עולם יותר שלם, עולם בו רואים את הדברים בצורה עליונה. כמו הצורה שהרב תיאר לעיל בעולת ראיה, עולם בו אין שום הגבלה, ממילא בעולם כזה אין צורך להכרעה, ואין צורך להגביל.

המקום בעולם העליון שכביכול כולל את כל השיטות אפשר למצוא רמז בגמרא נוספת.

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף ו עמוד ב

- *ותזנה עליו פילגשו, רבי אביתר אמר: זבוב מצא לה, ר' יונתן אמר: נימא מצא לה, ואשכחיה ר' אביתר לאליהו, א"ל: מאי קא עביד הקדוש ברוך הוא? א"ל: עסיק בפילגש בגבעה, ומאי קאמר? אמר ליה: אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר, א"ל: ח"ו, ומי איכא ספיקא קמי שמיא? א"ל: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן זבוב מצא ולא הקפיד, נימא מצא והקפיד.*

הגמרא מביאה מחלוקת מה יצר את הכעס על הפלגש, יש אומרים שמצא אצלה נימא ויש שהסבירו שמצא זבוב. ר' אביתר שאל את אליהו הנביא מה באמת היה, והתשובה הראשונים שהוא קיבל שהקב"ה אומר ששניהם צודקים. היינו ישנו מקום עליון שהכל אמת. אלא שר' אביתר התעקש עם אליהו ושאל למרות שהכל אמת, בסופו של דבר מה הכריע את הכף לשלח את הפלגש, בשביל זה ענה לו אליהו שישנה הכרעה מעשית, הכשרה שבזבוב עדיין לא כעס, אבל בנימא כעס. אומנם בשורש כנראה הכל ביחד, בעצם בעולם העליון לא צריך להכנס לדיון מה היה השלב האחרון בו הוא כעס. בעולם העליון הכל אמת. יש כאן את שני הגורמים ושניהם אמת.

בעולם העליון בו נמצא השלום ההתברכות של העולם נעשית על ידי הכרת השלום השקט והנחת שנובע לא ממלחמה אלא מתוך ברכה אדירה שכל פרנציפ, כל כח מגלה את כוחו בהרמוניה עם הכח האחר. בצורה כזאת אין סתירה, כיון שבעולם העליון אין הגבלות שיוצרות סתירה, בעולם כזה לא צריכים להגיע להכרעה.

כדי להגיע לעולם העליון צריכים להתרחק קצת מההסתכלות החיצונית הגלויה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה קנד.

- *המסתכלים הפנימיים אינם נפרעים כלל במהלך הגיונותיהם מפני הסדר של ההסתכלות החיצונה, שאינה הולמת עם סדרם. הם יודעים שעולמם עולם ודאי הוא, והסתירות שבאות מעולם אחר אינן תופסות מקום אצלם כלל. וברורה היא להם האמת לאמיתה, שכל הסתירות אינן אלא לפי תנאי השכל המצומצם, שאין לו ערך כלל עם האמת הגדולה בהחלטתה העצמית....*

במקור זה מסביר הרב שיש אנשים שהם מסתכלים פנימיים, אנשים כאלה מבינים שכל הסתירות הם נובעות מהסתכלות חיצונה. הם מבינים שההסתכלות החיצונה היא אמת חיצונית, אבל ישנה אמת יותר גדולה, אמת לאמיתה שהיא מתאימה לעולם הפנימי, לעולם העליון. האמת הזאת איננה רואה את הסתירה, אלא להיפך, האמת הזאת כוללת בתוכה את כל השיטות ביחד.

כשאנו עומדים בגי חזיון עליון זה, הננו סוקרים את הפרינציפים בשרשיהם, והננו רואים את אורח השלום שבהם, את הצד השווה בכל מילואו - הדרך להגיע להסתכלות פנימית היא להמצא בגי חזיון עליון, מקום בו אפשר לראות את השורשים הפנימיים של כל שיטה ושיטה. העמידה על השורש הרוחני של כל שיטה גורם שאנחנו יכולים לראות את השלום שקיים בין השיטות. בצורה כזאת אנחנו מכירים את הצד השווה בין השיטות השונות.

הכרת השורש היא הכרה של העמדה הסותרת בצורה הרבה יותר רחבה, ממילא כשהאדם רואה את ההרחבה הגדולה של השיטות, האדם מבין שבאמת אין סתירה בין השיטות. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה ער

- *אין להבהל מקיבוץ הפכים גדולים כפי המפורסם, כי כל הנראה לרבים כדברים חלוקים והפוכים הוא רק מפני קטנות שכלם וצמצום השקפתם, שאינם רואים כי אם חלק קטן מאד של השלימות העליונה, וגם זה החלק בצורה מקולקלת מאד. אבל בעלי הדעה המחוורת, מחשבתם מתפשטת למקומות שונים ומרחבים גדולים, ותופשים את אוצרות הטוב שבכל מקום, ומאחדים את הכל ביחד ביחודא שלים.*

הרב מסביר שאסור להבהל מקיבוץ הפכים. הסיבה שקשה לנו לחבר בין ההפכים משום שאנחנו רואים את המציאות בצורה מצומצמת. ראיית המציאות בצורה רחבה וגדולה, היא נותנת מרחב בו הכל מתאחד בלי שום סתירה כלל. זאת ההכרה שהרב בפסקה שלנו מכנה בשם ראיית השורשים וממילא ראיית הצד השווה בין החלקים שנראים סותרים זה את זה.

פסקה ה [9] (עמוד תצו')

כשאוהבים את הרשעים מפני חולשתו של האדם, נמצא אוהב ג"כ את הרשעה, ועל כן הכרח הוא לשנוא את הרשעים, כדי לזכות לשנוא על ידי זה גם כן את הרשעה.

אמנם כל זה הוא ברגש האופי של המדות. אבל בשורש הדעת, האדם צריך להיות הולך בדרכי ד', שהוא טוב לכל ורחמיו על כל מעשיו.

וכל עומק פורענותם של רשעים איננו כי אם תוצאה מהאהבה העליונה, ושורש המתוק הזה של הדעת, שכל המדות כולן גנוזות בו וכלולות בתוכו, ממתיק הוא את המדות גם בהתפרטותן ההרגשית והמעשית. וגבורה עליונה כלולה בו, המשמרת את בעליה מכל אהבת רשעה, שומר נפשות חסידיו.

נושא הפסקה- שנאת הרשעים צריכה להיות במידות, אבל בשורש הדעת ישנה אהבה עליונה.

ביאור הפסקה-

כשאוהבים את הרשעים מפני חולשתו של האדם, נמצא אוהב ג"כ את הרשעה, ועל כן הכרח הוא לשנוא את הרשעים, כדי לזכות לשנוא על ידי זה גם כן את הרשעה- גם בפסקה זאת הרב מסביר שישנה הסתכלות בה צריך לשנוא את הרשעים, ולעומת זאת ישנה הסתכלות יותר עליונה שם אפשר למתק את הרע, ולגלות את הטוב שברע.

הרב פותח בתיאור טעות שהאדם יכול לטעות. ישנו אדם שיכול לגלות אהבה לרשעים, אבל אותה אהבה אינה נובעת מתוך תיקון של האדם, אלא היא נובעת מתוך חולשתו של האדם. לפעמים האדם קשה לו לשנוא את הרע, בגלל שהאדם בעצמו חלש באופיו. היכולת לשנוא, היכולת לצאת נגד תופעה מסויימת זאת יכולת שמצריכה גבורה. ישנם אנשים שקשה להם לגלות את הגבורה הזאת

---

[9] לפסקה זאת הרב הנזיר לא נתן כותרת.

מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה קס'.

וממילא מתוך חולשה הם כביכול מלמדים זכות ומגלים אהבה כלפי הרשעים. צורה כזאת היא מסוכנת, כיון שהסכמה עם הרשעים נחשבת כמו שיתוף פעולה איתם וממילא האדם מתגלה כאוהב של הרשעים.

לכן האדם צריך להתגבר ולגלות שנאה מוחלטת לרשעים כדי שלא להגיע למצב של אהבה שנובעת מחולשה[10].

השנאה היא עוזרת לאדם לא להתקרב לרשעים, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תעג.

- *מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים, יוכלו התכונות, המעשים והדיעות הרעות, להדבק בו ולפגמו. ואף על פי שעל ידי גודל מיתוק של חסד, הולך האור ונזרח גם על הרשעים, מכל מקום ראוי לאחוז במדה ידועה של גבורה, שהיא ניכרת בשנאה פנימית לרשעים הגדולים, מרימי יד בתורה. ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה ביון מצולת הקליפות, והיא משומרת על ידי תכונה זו בטהרתה.*

במקור זה מסביר הרב שהחוש של שנאת הרשעים הוא כמו סנדל לנשמה. החוש הזה של השנאה הוא עוזר לאדם לא ליפול לקליפות. לכן האדם צריך להגביר את חוש השנאה, ומי שחוש השנאה לא מפותח אצלו הוא צריך יותר גבורה, הוא צריך יותר זהירות לא להתקרב אל הרשעים.

כשהאדם נמצא בשנאה של הרע, הדבר לפעמים זה הכרחי בשביל תיקונו של האדם, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ג' פסקה פב[11]

- *כל מה שהאדם הוא יותר המוני, איננו מוכשר להפריד בין הנושא והנשוא, ועל כן למטרת התעלותו, כדי להכין לו דרך אל הטוב, מוכרח הוא לבסס את מעמדו על שנאת הרע, ושנאת הרע לא תוכל להפרד אצלו משנאת האנשים עושי הרע. ולא נתנה תורה למלאכי השרת. אף על פי שיש כאן*

[10] מורי ורבי הרב יצחק בן שחר הסביר קצת אחרת. הרב יצחק הסביר שהרצון לאהוב את הרשעים נובע מתוך מחשבה שהאדם הוא חלש, ממילא יש כאן כביכול לימוד זכות על הרשעים לא היה להם כח לעמוד מול התאוות.

[11] זאת הפסקה הבאה שהרב הנזיר סידר כאן בסדר שלנו [פסקה ו'].

קלקול, שמתוך שנאת נושאי הרע שונאים גם כן את הטוב שבהם, אי אפשר לתכונה אנושית להיות באופן אחר...

במקור זה מסביר הרב שרוב האנשים צריכים לשנוא את הרשע עצמו, רוב האנשים לא יודעים להפריד בין האדם עצמו לבין חטאיו. ממילא אצל רוב האנשים עדיפה השנאה לאדם כולו, כיון שההפרדה זאת תכונה שרוב האנשים לא מסוגלים. לכן כדי שהאדם לא יפול לאהבה של רע, על האדם לשנוא את הרע כולו. אומנם זה לא דבר אידיאלי, אבל זה דבר הכרחי בתוך ההתנהלות המציאותית, אצל רוב האנשים.

ההבנה שבשלב הראשון חייבים לגלות שנאה גדולה, מצאנו במקור נוסף.

קובץ ח' פסקה רכח.

- *שנאת הרשעה, כשהיא עמוקה וגדולה, צריכה לבוא בתחילת ברייתה יחד עם שנאת הרשעים. רק אחר כך היא מתמתקת על ידי כח הדעת ומתבררת, עד שהיא עומדת על נקיונה האצילי, שאין כי אם שנאת הרשעה לבדה, והנושאים שלה, שהם הרשעים בעצמם, מתמלאים עליהם רחמים, ויתמו חטאים ולא חוטאים. אבל אם מתחילת ברייתה תבוא בצורתה האידיאלית, לכוין את מהותה רק על השנאה של הרשעה המופשטת, לעולם לא תצא אל הפועל בכחה אפילו בתור שנאת הרשעה, כי חסרון השנאה אל הרשעים יטשטש את השנאה של הרשעה עצמה, ואז כל אוצר הטוב מונח הוא בסכנה גדולה...*

במקור זה מסביר הרב שיש מעלה בשנאה גדולה ועמוקה, רק לאחר שנאה גדולה אז אפשר להתחיל לעשות ניקיון לגלות מה בדיוק ראוי לשנאה ומה ראוי לאהבה. החשש שהאדם ירצה לגלות כבר בתחילת דרכו שנאה ביחד עם אהבה, הבירור הזה אם נעשה מתחילה בלי שהקדים את השנאה המוחלטת, אז האדם יכול ליפול. בסופו של דבר הערבוב הזה יכול ליצור טשטוש של הרשעה עצמה. זה מה שהרב בפסקה שלנו מסביר שיכולה להיות אהבה לרשעים שנובעת לא מתוך גבורה אלא מתוך חולשה.

אמנם כל זה הוא ברגש האופי של המדות. אבל בשורש הדעת, האדם צריך להיות הולך בדרכי ד', שהוא טוב לכל ורחמיו על כל מעשיו - המקור בו צריך לגלות את השנאה, זה במידות. היינו בגילויים המעשיים, בכל שבעת הספירות של האדם, בהתנהלות הרגשית של האדם, שם האדם צריך לגלות את השנאה שלו כלפי הרשעים.

אומנם ישנו מקום שנמצא מעל המידות, המקום הזה מתחיל מהדעת ומעלה. המקום הזה הוא השורש של המידות, הוא מסוגל לעמוד מעל ההתנהלות הרגשית של האדם. במקום הזה המתחבר אל השכל אפשר להתחיל לעשות עבודת בירור. עבודה בו האדם בודק האם הוא יכול ללכת עם כל הנבראים בצורה של דרכי ה'. דרכי ה' הם מכירים את הצורך לגלות אהבה כלפי כל הנבראים, גם כלפי הרשעים.

ההליכה בדרכי ה' מכונה בשם טוב ה' לכל, זה מה שמצאנו בספר תהילים.

תהלים פרק קמה פסוק ט

- *טוֹב־יְקֹוָק לַכֹּל וְרַחֲמָיו עַל־כָּל־מַעֲשָׂיו׃*

וכל עומק פורענותם של רשעים איננו כי אם תוצאה מהאהבה העליונה, ושורש המתוק הזה של הדעת, שכל המדות כולן גנוזות בו וכלולות בתוכו, ממתיק הוא את המדות גם בהתפרטותן ההרגשית והמעשית- ההבנה העליונה אינה מוותרת לרשעים, ההבנה העליונה מבינה שהפורענות כלפי הרשעים מטרתה היא מיתוק ותיקון של הרשע. אין מטרת הפורענות לשנוא את הרשע, אין מטרת הפורענות להשמיד את הרע, אלא המטרה היא לתיקונו של הרע.

מתוך האהבה העליונה אז אפשר לעשות פעולה של תיקון, לגלות פורענות שהיא כמו ניתוח שמטרתו לתקן את הרשע. כשהאדם מגיע לשורש מיתוק כזה עליון, אז האדם מבין כיצד מתוך הדעה העליונה הזאת המידות שהם מתקשרות לשנאה של הרע, הם בעצם באות לגלות אהבה. השנאה היא הכשר וכלי דרכו האדם יכול לתקן את הרע.

השלב הזה מכונה בשם המתקה, כיון שהוא אינו בא לגלות שנאה חיצונית. השלב הזה מבין שהשנאה שקיימת במידות היא נובעת מדרגה עליונה של טוב ה'. ממילא המידות הם מומתקות ולא עומדות בשנאה עצמית.

הפער בין האהבה הראשונה שהיא מלאת חולשה, לבין האהבה כאן שמלאה גבורה, זה הפער בין האהבה האנושית, לעומת האהבה העליונה שהיא אהבה שנובעת מהאלוקות. אהבה שנובעת מהצד האלוקי היא אהבה מלאת גבורה שאינה מכשילה את האדם.

וגבורה עליונה כלולה בו, המשמרת את בעליה מכל אהבת רשעה, שומר נפשות חסידיו- ההכרה הזאת היא אינה אוהבת את הרע בצורה של חולשה.

ההכרה הזאת מלאה גבורה. מציאות בה אדם מסוגל מצד אחד להכיר את הטוב שקיים בכל המציאות כולל הרשעים, מצד שני לא להכנע לחולשה, לא להכנע למציאות בה הרע אינו מקבל את עונשו. יש כאן אהבה וטוב כלפי כולם, ביחד עם גבורה עליונה.

מי שמגיע לגבורה העליונה הזאת הוא מסוגל להשמר מנפילה וקישור לרשעים, אדם כזה מסוגל לגלות חסד כלפי כולם בלי שום חשש של נפילה לשיתוף פעולה עם הרע.

הרב מסיים את הפסקה בפסוק המתאר את היכולת להתקרב אל הרע, לגלות חסד כלפי הרע, ובכל זאת להשמר מן הרע, וכך מובא בתהלים.

תהלים פרק צז פסוק י

- *אֹהֲבֵי יְקֹוָק שִׂנְאוּ רָע שֹׁמֵר נַפְשׁוֹת חֲסִידָיו מִיַּד רְשָׁעִים יַצִּילֵם׃*

ראוי לציין שאומנם הרב לא סיים את הפסוק כולו, אבל נראה שעיקר הדגש הוא סיום הפסוק, דווקא מתוך אהבת ה' יש שנאה נכונה לרע, שגורמת שהאדם מסוגל להשמר מפני הרשעים, למרות הדבקות במידתו של הקב"ה לאהוב את כולם.

פסקה ו' שנאת הרע בעצמו ואור החסד [12] (עמוד תצז')

כל מה שהאדם הוא יותר המוני, איננו מוכשר להפריד בין הנושא והנשוא, ועל כן למטרת התעלותו, כדי להכין לו דרך אל הטוב, מוכרח הוא לבסס את מעמדו על שנאת הרע, ושנאת הרע לא תוכל להפרד אצלו משנאת האנשים עושי הרע, ולא נתנה תורה למלאכי השרת. אע"פ שיש כאן קלקול, שמתוך שנאת נושאי הרע שונאים ג"כ את הטוב שבהם, אי אפשר לתכונה אנושית להיות באופן אחר.

אבל המדה העליונה של גדולי הנשמה היא לברר ולהפריד, ושנאתם את הרע היא נקיה, ומרוכזת רק בהנשוא הרע בעצמו, והיא בעצמה עוברת במעברה השלילי, ובאה לידי החיוב של אהבת הטוב, ומשום כך אור החסד מאיר בהדר חכמתם.

נושא הפסקה- האנשים ההמוניים צריכים לשנוא את הרע כולו, לעומת גדולי הנשמה שיודעים לשנוא את הרע בצורתו הנקיה.

ביאור הפסקה-

כל מה שהאדם הוא יותר המוני, איננו מוכשר להפריד בין הנושא והנשוא- הרב ממשיך גם בפסקה שלנו לבאר מדרגות שונות שקיימות בשנאת הרע. הרב פותח בביאור מדרגת האדם היותר המוני, הכינוי הזה כוונתו לרוב האנשים שהם אנשים פשוטים, היינו רוב המון העם. ככל שהאדם דעתו רגילה, דעתו עם יותר המון העם, ממילא כביכול האדם מושפע מכלליות העם שאינה מסוגלת להעמיק בהסתכלות על המציאות[13]. וכיון שכך רוב העם אינו מסוגל להעמיק ולהגיע להפרדה בין הנושא לנשוא, היינו בין האדם לבין החטא עצמו. הנושא הוא האדם עצמו, אבל יש לו נשוא, היינו יש פעולה של חטא, החטא הוא לא האדם עצמו. אלא שרוב האנשים לא מצליחים לעשות את ההבדלה בין החוטא שהוא הנושא לבין הנשוא שזה החטא.

---

[12] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה פב'.

[13] רואים את הדבר הזה בעיקר בתקשורת וכדומה, כשרוצים לעשות דיון עומק בתקשורת, בדברים ציבוריים, הדבר מאד קשה. כיון שרוב העם ההמוניות יוצרת רדידות של מחשבה.

ההבנה שיש את החטא עצמו לבין הרע כולו מבואר כבר בדיון בין רבי מאיר לבריה אשתו, וכך מובא בגמרא.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף י עמוד א

- *הנהו בריוני דהוו בשבבותיה דרבי מאיר והוו קא מצערו ליה טובא, הוה קא בעי רבי מאיר רחמי עלויהו כי היכי דלימותו. אמרה ליה ברוריא דביתהו: מאי דעתך? - משום דכתיב: יתמו חטאים, מי כתיב חוטאים? חטאים כתיב! ועוד, שפיל לסיפיה דקרא: ורשעים עוד אינם, כיון דיתמו חטאים - ורשעים עוד אינם? אלא, בעי רחמי עלויהו דלהדרו בתשובה - ורשעים עוד אינם. בעא רחמי עלויהו והדרו בתשובה.*

הגמרא מספרת על בריונים שהיו שכנים של רבי מאיר, אותם בריונים היו מצערים את רבי מאיר. בעקבות כך ר״מ התפלל שאותם בריונים ימותו. אמרה לו אשתו, התפילה שלך נובעת משום שנאמר בפסוק יתמו חטאים, אבל אשתו אומרת לו הדיוק הוא דווקא החטא צריך להתבטל ולא כל החוטא עצמו. היינו צריך להתפלל שהחטא יעלם ולא החוטא עצמו. ובאמת כך היה ר״מ חזר והתפלל עליהם שיחזרו בתשובה, וכך היה הם חזרו בתשובה.

רואים כאן שיש דיון בתחילה ר״מ סבר שאין להפריד בין החטא לבין החוטא עצמו, מי שחוטא הוא בעצמו נחשב כמו החטא עצמו, ואת הכל צריך להשמיד. לכן הוא התפלל שימותו. אבל אשתו לימדה אותו שיש צורך להפריד בין הדברים.

כאן בפסקה שלנו הרב בתחילת הפסקה מצדיק את האנשים שסוברים כביכול כמו המחשבה הראשונים של ר״מ. יש יתרון במי שנוהג בצורה כזאת שהוא לא מפריד בין הדברים. התפיסה הזאת היא מתאימה לאנשים ההמוניים, היכולת להפריד בין החלקים היא מסובכת, ורוב האנשים לא יודעים לעשות את ההפרדה.

ועל כן למטרת התעלותו, כדי להכין לו דרך אל הטוב, מוכרח הוא לבסס את מעמדו על שנאת הרע, ושנאת הרע לא תוכל להפרד אצלו משנאת האנשים עושי הרע, ולא נתנה תורה למלאכי השרת- כיון שרוב העם הם המוניים ואינם מסוגלים להפריד בין החטא לחוטא, לכן כדי שרוב העם יתעלה צריך לבסס היטב את מעמדו של שנאת הרע. בסופו של דבר הדרך העיקרית היא להתחיל את הפעולה משנאה גדולה כלפי הרע. אם האדם לא יכין את דרכו על פי שנאת הרע הוא לא יוכל להתנתק מהרע.

לכן הדרך העיקרית בעבודה של רוב האנשים היא דרך שנאת הרע שאיננה מפרידה בין הרע עצמו לבין האנשים העושים את הרע. אומנם זאת לא הדרך

הנכונה מבחינת האמת המוחלטת, שהרי בסופו של דבר אשתו של רבי מאיר צדקה, האידיאל האמיתי הוא לצאת רק נגד החטא, ולא נגד האנשים החוטאים. אבל בפועל הדרך הזאת לא מתאימה לרוב האנשים. לכן אנחנו צריכים להכיר שהתורה מכוונת גם לרוב האנשים, כיון שהתורה לא נתנה למלאכי השרת[14] שיכולים להפריד בין הדברים, אנחנו צריכים להבין שהדרך הזאת ששונאת את הרע כולו, ביחד עם שנאת הרע שונאים גם את הרשעים, זאת דרך שהיא גם רצונו של הקב״ה.

אע״פ שיש כאן קלקול, שמתוך שנאת נושאי הרע שונאים ג״כ את הטוב שבהם, אי אפשר לתכונה אנושית להיות באופן אחר - דרך ההנהגה של שנאת החטא ביחד עם החוטא, זה אומנם דרך שיש בה קלקול. זה לא הדרך העליונה, בכל זאת יש בזה הכרח, כיון שאי אפשר בדרך אחרת. התכונה האנושית של רוב האנשים שהם אינם מסוגלים להגיע למעלה של הפרדה בין הדברים, לכן זה חלק מרצונו של הקב״ה.

יש כאן דרך הנהגה חינוכית, מבחינה חינוכית לפעמים אין ברירה אלא להשתמש בדרך חינוכית שהיא לא מתאימה לאידיאל העליון.

אבל המדה העליונה של גדולי הנשמה היא לברר ולהפריד, ושנאתם את הרע היא נקיה, ומרוכזת רק בהנשוא הרע בעצמו - לעומת האנשים הקשורים אל ההמון יש דרך של גדולי הנשמה. גדולי הנשמה מסוגלים להכיר את המציאות לשורשה, הם מסוגלים להכיר את הנשמה העומדת בשורש של האדם החוטא. היכולת לראות את הנשמה היא מולידה הבנה של בירור והפרדה בין הרע עצמו לבין מי שפועל את פעולת הרע.

הרב משתמש כאן בלשון של פעולת הבירור וההפרדה, שמעתי בשם הרב יצחק גיזנבורג שזה מרומז בשם של אשת רבי מאיר קראו לה ברוריה, יש לה יכולת לעשות את העבודה העליונה של בירורים.

והיא בעצמה עוברת במעברה השלילי, ובאה לידי החיוב של אהבת הטוב, ומשום כך אור החסד מאיר בהדר חכמתם - לאחר שגדולי הנשמה פועלים להפריד בין החטא עצמו לבין החוטא, אז מתברר שאפילו את הרע עצמו אפשר לתקן על ידי מציאת החיוב של אהבת הטוב. בעצם אפשר להעמיק ולגלות מה השורש שהביא לחטא. העמקה הזאת מגלה שבשורש הכל יש רק רצון לטוב.

---

[14] המושג שלא נתנה התורה למלאכי השרת מופיע בכמה מקומות בגמ׳. כג׳ בברכות כה:, יומא ל. קידושין נד. מעילה יד:

בעצם נעשית עבודה ממקום שלילי למקום של הכרת אהבת הטוב. בצורה כזאת האנשים הגדולים מסוגלים לגלות את החסר שיאיר בעולם כולו. מכירים שהרע באמת הוא רק מעבר, הוא מעין פרוזדור לקראת הטוב, לכן הטוב ממתק ומתקן הכל. זה נעשה רק לאחר עבודה עמוקה של בירורים, כשיש עבודה נכונה של בירור אפשר להמתיק את הרע בצורה מתוקנת.

פסקה ז' יסוד השנאה השלום וההתאמה [15] (עמוד תצח')

הפרטיות צריכה לצאת מן הכח אל הפועל, להעשיר את יקר תפארת המציאות. הכלל חובק בתוכו המון הפרטים בבלילה. אבל למען צאתם של הפרטים לאור ההויה, צריך כל פרט להיות מתבלט במהותו היחידה, ולזה צריך הוא לכח מעכב, לכח מתנגד לכל הפרטיות, שעומדים להיות מצבינים את פרט זולת עצמיות פרטיותו.

וזהו יסוד השנאה, שבונה את העולם. יסוד המלחמה בחיים ובחברה, יסוד ההגבלות בדעות ואמונות. הכל למען יהיה מקום שיתפתח כראוי כל ערך מיוחד, ולא יבאו אחרים, אישים, עמים, הנחות וצביונים, דעות ואמונות, לקחת את מקומו.

נמצא, שיסוד השנאה הוא האהבה והשלום, הבא דוקא ע"י ההתאמה של כחות גמורים. שאחרי השלמתם הם מתאגדים ביחד להיות עושים עולם שלם עשיר ומלא.

נושא הפסקה- השנאה באה להבליט את הפרט לפני בואו להתאחד, אם כן יסוד השנאה הוא אהבה ושלום.

ביאור הפסקה-

הפרטיות צריכה לצאת מן הכח אל הפועל, להעשיר את יקר תפארת המציאות- הרב מבאר שלפני שיוצרים אחדות, קודם כל צריך כל פרט להתגלות ולצאת מהכח אל הפועל. כדי שכל פרט יצא מהכח אל הפועל צריך הפרט להעשיר את תפארת מציאותו. לגלות את מציאותו כמציאות העומדת בפני עצמה.

הכלל חובק בתוכו המון הפרטים בבלילה- כלל יוצר מעין בלילה גדולה של המון פרטים. היתרון בכלל שהוא כולל את הכל, כל הפרטים כלולים בכלל. הבעיה שהכלליות הזאת יוצרת בלילה שבמהותה בלילה מטשטשת את הפרט.

[15] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ח' פסקה סה'.

הרב באורות התורה מסביר את הסכנה שהכלליות תטשטש את הפרטים, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ו' פסקה טו.

- *בלמוד דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים בפרטי פרטים, הרי הולך ומתכלל באבוקה אחת במגמה הכללית של יסוד הדת ושאיפת הקודש והעליוניות שבתוכו. ואם באמת יטושטש האור המבהיק של הפרטים, יחרב העולם המעשי כולו. על כן מוכרח מסך להיות נפרס, והוא נותן מקום לבירור של כל פרט ופרט בעולם חשוך לגבי האורה הכללית ...*

במקור זה מסבירה הרב שלימוד דקדוקי ספורים כשהוא מתכלל בתוך הכלליות באבוקה אחת. בהתכללות הזאת יש יתרון שזה השאיפה העליונה ליצור התכללות, אבל יש חשש שיווצר טשטוש, לכן צריך לעשות מעין מסך שיפריד בין החיבור של הפרט לכלל, לבין הבירור והכרת ערכו של כל פרט ופרט. בלי הכרת ערכו של כל פרט ופרט בלי נתינת מסך, יווצר כלליות שהיא מעין בלילה שמבטלת את מהותו של הפרט.

אבל למען צאתם של הפרטים לאור ההויה, צריך כל פרט להיות מתבלט במהותו היחידה, ולזה צריך הוא לכח מעכב, לכח מתנגד לכל הפרטיות, שעומדים להיות מצבינים את פרט זולת עצמיות פרטיותו - כדי שהכלל יוכל לפעול בצורה נכונה, לפני הופעת הכלל צריכים הפרטים לעמוד בפני עצמם. הפרטים צריכים להתבלט בצורה יחידאית בפני עצמם. לכן צריך מעין כח מנגד, כח שמעכב ומייחד את הפרט ביחס לחברו.

כל כח צריך לקבל את הצביון שלו, הצביון ההופעה המיוחדת לו יכולה להתגדל רק על ידי הופעה של כל כח בפני עצמו, בפרטיותו.

הרב בספר אורות מסביר את היתרון של הבלטת השיטה הפרטית של אחד ואחד, וכך כותב הרב.

אורות ישראל פרק ד' פסקה ו' (עמ' קמט')

- *מדת שנאת חנם גם היא צריכה להתעלות, לא תעכב את התשובה ואת הגאולה השלמה מכללות ישראל. צריכין לפתח אורות גדולים להבין ולהשכיל, שגם מפירודי הדעות יוצאת טובה כללית ... שגם בצד הטוב יש שע"י הפירודים מתגוון כל טוב פרטי בגון מיוחד, ואין גון השרוי באחר דוחק אותו לטשטש את צורתו, ומתוך כך מתעשרת כנסת ישראל ברבוי*

אורות. והרבוי הזה עצמו הוא יגרום את השלום היותר גדול ויותר פנימי. ומ״מ צריכים להשתדל הרבה שיהיה השלום ניכר גם מבחוץ, וסוכת שלום פרושה על כל ישראל, אבל מה שיש מהפרודים, ובפרט אותם הפירודים שיש להם מקור נפשי בנטית אמונה וקדושה, מהכל אורות עליונים יתהוו. ואם השיגו צדיקים אנשי מעלה את גודל האורות, המתהוים ממחלוקת שבין צדיקים, שהם בונים בזה עולמות ... להודיע את הגודל ששני הצדדים עושים, ושהם יחד משכללים בנין עדי עד, ומתקנים את העולם, ואז לפי התרחבות הידיעה תגדל האהבה, כפי הערך של גדולת השנאה, ויגדל החיבור לפי הערך של גדולת הפירוד, וכערך של מדה טובה מרובה ממדת פורענות...

במקור זה מסביר הרב את המעלה והתיקון שצריך לעלות מתוך מידת שנאת החינם. הרי ברור ששנאת חינם זה דבר שלילי, בכל זאת יש יכולת להתרומם להכיר את המקום של שנאת חינם. המקור שממנו נובעת שנאת חינם, זה נובע מתוך רצון של כל פרט להופיע בעצמיותו. פירודי הדעות, ההכרה שעל ידי הפירוד כל פרט יכול להופיע בגוון המיוחד דווקא לעצמו, זה עצמו אחר כך יוצר עושר וריבוי בכלל כולו. הפירוד הוא הכרחי בשביל גילוי הגוונים הפרטיים של כל פרט ופרט. הפרטים לא יכולים להופיע בשיא הופעתם במקום בו הכלל מופיע. רק לאחר ההכרה לחשיבות של כל גוון וגוון, רק אחרי ההופעה הזאת ניתן יהיה לבוא אל הכלליות. אם כן בעצם הפירוד יש בניין עולמות. למרות שבתחילה נראה שהפירוד הוא יוצר הרס וחורבן.

אפשר להביא משל מהקשר בין איש ואשה. בתחילת חייהם האיש והאשה כל אחד גדל בפני עצמו. כל אחד הוא כביכול אישיות העומדת בפני עצמה. כל אחד צריך לפתח את עצמו בנפרד מחברו. אם האיש והאשה תמיד יהיו ביחד, אם לא היה שלב של נסירה, שלב בו הם חיים לבד, אז הם לא יוכלו לפתח את התכונות המיוחדות שלהם. רק לאחר שנות הנעורים בהם כל אחד פיתח את האישיות הפרטית שלו, רק לאחר הפיתוח הפרטי, אז אפשר לחזור ולאחד אותם ביחד. האיחוד ביחד לפעמים נראה יותר קשה, שהרי כל אחד ואחד פיתח את האישיות שלו לבדו. אבל בזכות הפיתוח שכל אחד התאמץ לפתח אישיות נפרדת זה עצמו יוצר ריבוי ועושר מיוחד בין בני הזוג. אם בני הזוג היו חיים כל הזמן ביחד, לא היה גיוון בכלליות של הבית. הבית היה נשאר בלי התקדמות, הפיתוח המיוחד של כל פרט יוצר גיוון ושכלול. למרות שלפעמים דווקא הפיתוח האישי הזה נראה כאילו הוא יוצר מלחמה ונפרדות בניהם, אבל עומק הנפרדות הזאת היא לטובה, בשביל שכלול הכלל כולו.

וזהו יסוד השנאה, שבונה את העולם. יסוד המלחמה בחיים ובחברה, יסוד ההגבלות בדעות ואמונות- הרב מסביר שזה יסוד השנאה שירדה לעולם,

אומנם השנאה היא דבר שלילי, אבל עומק השנאה יש בו דבר טוב. עומק השנאה היא בונה את העולם. בזכות השנאה, בזכות המלחמה בחיים והמלחמות שיש בתוך החברה זה יוצר את בניין העולם. כמו כן לכן צריך הגבלה בדעות ובאמונות, שכל אחד ואחד יהיה לו דעה ואמונה שיש לה גבול וממילא היא מתנגדת לשיטה האחרת.

הרב בשמונה קבצים (מובא גם באורות הקודש ח״ג עמ׳ שכג׳) מתאר כיצד השנאה היא בעצמה עומק הטוב, וכך כותב הרב.

קובץ ח׳ פסקה מז.

- *... כשיוצאת מריבה בין כח לכח, בין איש לאיש, בין עם לעם, בין עולם לעולם, המריבה בתוכנה היא תוצאה מהשינוי והניגוד שיש בעצמיות של אוצר החיים ... היסוד העליון הוא שנאת החינם שאוצר החיים מבטא למה שהוא מנגדו. ויצרא דשנאת חנם זה, הוא חובק בתוכו את סתר האהבה, שהיא גם כן כמותה אהבת חנם, שאור השלום והאושר רק בה הוא גנוז ... וכאשר עומק הרע ורוממות שרשו הרי הוא עומק הטוב, נמצא שעומק השנאה הרי הוא עומק האהבה...*

במקור זה הרב מסביר שהכח של המריבה בין האנשים או בין עם לעם, יש עומק אמיתי של ניגוד באוצר החיים שיש בין הכוחות. אומנם בגילוי נראה שהמריבה היא על דברים חיצוניים, אבל בעומק יש הבדל באוצר החיים. ההבדל הזה הוא כולל בתוכו סתר של אהבה, היינו הבנה שכל כח צריך לעמוד בפני עצמו. ככל שהניגוד יהיה יותר משמעותי, כך ההבנה שבסוף אפשר יהיה ליצור אחדות יותר טובה. לכן עומק השנאה היא יוצרת את עומק האהבה.

ההבנה שהמלחמה היא מבליטה כל כח, וממילא זה חלק מתהליך הגאולה מצאנו באורות המלחמה, וכך כותב הרב.

אורות המלחמה פרק ו׳

- *כל העמים מתפתחים, ויוצאים אל הפועל על ידי תנועותיהם הטבעיות. המלחמות מעמיקות את הערך המיוחד של כל עם, עד שמתבלטת צורתו ויוצאת אל הפועל בהגמרה בכל פרטי עמקיה ... על כן בכל זמן שמלכיות מתגרות זו בזו יוצאים אל הפועל ציורים מיוחדים להשלמתם של העמים, וממילא יולד כח השלמה בכנסת ישראל והיא מצפה לרגלו של משיח שיבא ויופיע במהרה בימינו.*

במקור זה מבאר הרב שהתפתחות העמים תלויה במלחמה. בזכות המלחמה כל אומה מקבלת את הצביון האישי והמיוחד שלה. כיון שגאולת העולם, גאולם עם ישראל תלויה בפיתוח כל הכוחות שקיימים בעולם, לכן הגאולה תלויה במלחמה שהיא עוזרת לעמים לגלות את המיוחדות של כוחותיהם.

הכל למען יהיה מקום שיתפתח כראוי כל ערך מיוחד, ולא יבאו אחרים, אישים, עמים, הנחות וצביונים, דעות ואמונות, לקחת את מקומו- ההגבלה והשנאה הם בשביל נתינת מקום אישי ופרטי לכל כח וכח. כל כח מקבל את ערכו המיוחד כדי שלא יבואו אחרים במקומו. כשהאדם או אומה מתעקשת לקבל מקום אישי פרטי בו אומה אחרת לא תפריע לה, הדבר יוצר שהאומה הזאת מתפתחת בצורה עצמאית. במקום מיוחד שאף אחד לא יבוא ויחטוף את מקונה, אף אחד לא יבוא עם אמונה או דעה אחרת וישבש את מחשבתה. נתינת גבול ומקום לכל אחד ואחד, זה עצמו יוצר ערך וייחוד לכל כח וכח.

נמצא, שיסוד השנאה הוא האהבה והשלום, הבא דוקא ע"י ההתאמה של כחות גמורים. שאחרי השלמתם הם מתאגדים ביחד להיות עושים עולם שלם עשיר ומלא- כאן הרב מסכם את המסקנות של הפסקה. בעצם מתברר שהשנאה, המלחמה הם הכשר לקראת האהבה והשלום. בזכות נתינת המקום לפיתוח האישי אז אחר כך אפשר לעשות התאמה בין הכוחות השונים. ברגע שכל כח קיבל את מקומו בצורה נכונה, כעת אפשר ליצור הרמוניה וחיבור בין הכוחות. אם כן בעומק השנאה היא קשורה אל האהבה, זה מה שהבאנו לעיל ממקור נוסף שהרב כותב שעומק שנאת חינם הוא מביא לעומק אהבת חינם. בצורה כזאת החיבור יהיה חיבור עשיר ומלא, חיבור שלא מבטל את מהותם של הכוחות אלא חיבור שמכיר את היתרון שבכל כח וכח. הכרת היתרון והכרת הצביון של כל כח וכח נוצרה דווקא מתוך השלבים הראשונים בו נעשה ניגוד ומעין מלחמה ושנאה בין הכוחות.

פסקה ח' הגנה בחסד אל עליון [16] (עמוד תצט')

נטיית החסד צריכה הגנה גדולה. עלול הוא בעל החסד, הנוטה להשפיע לכל, להיות ג"כ מקבל מכל, כך היא דרכה של השפעה, שהיא חוזרת אל הנותן באיזה צורה מושפעת. ומה אפל הוא המצב, כשהנושאים השפלים והמזוהמים יחזירו השפעתם, אחרי אשר נפגמה תחת ידם אל הנותן והמשפיע, באיזה צורה של צליל בת קול.

אמנם זהו כוחו של אור חסד אל עליון, אל זועם בכל יום, שלא תשוב שום השפעת קבלה כ"א מהנושאים הטהורים, ותפילת ישרים רצונו, וכל הרשעה כולה, היא רק מקבלת ולא משפעת, יסוד בריה קלה דמעלנא איית לה ומפקנא ליית לה.

אברהם הובטח במגן שלא תזיקהו השפעתו שהיתה שפוכה על פני כל והולכת לרעים ולטובים, בהיותו מעין דוגמא של חסד של מעלה, אנכי מגן לך, ובמעמקי התורה השמירה היא נתונה לכל אחד ואחד ע"פ מדתו, ויש שהוא מוכרח להשמר שלא להיות מהנה לשום מקום שפל, כדי שלא תשוב שום השפעה שפלה עליו, ומרוב ענותנותו של רבי אמר אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ, והשבת אבדה לנכרי אסורה משום למען ספות הרוה את הצמאה, ולא מעלין ולא מורידין נכרים ורועי בהמה דקה.

ואם החסד בנטייתו הפראית לא יכיר את עמקם של סייגי קודש הללו, יזרח עליו אור תורה ממקור החסד הנאמן ששם המלכות נתונה, והעולם על ידו נבנה ונתכונן, חסדי דוד הנאמנים.

נושא הפסקה- נטיית החסד צריכה הגבלה שלא יבוא להיות מושפע חזרה מאותם אנשים עליהם הוא השפיע.

ביאור הפסקה-

נטיית החסד צריכה הגנה גדולה. עלול הוא בעל החסד, הנוטה להשפיע לכל, להיות ג"כ מקבל מכל, כך היא דרכה של השפעה, שהיא חוזרת אל

[16] מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ז' פסקה כג'.

הנותן באיזה צורה מושפעת- חסד זאת תכונה מאד חיובית, החסד מבטא את הרצון להטיב שהקב"ה מיטב עם עולמו. בכל זאת גם בתוך נטיית החסד צריך שמירה והגנה גדולה. הבעיה שמידת החסד היא מידה שבמטלת את הגבולות. הגבורה יוצרת הגבלה, לעומת החסד שהוא נותן לכולם. כיון שהחסד נותן לכולם ממילא יכולה להווצר בעיה, שבעל החסד מתחבר במידה מסויימת עם האנשים שעליהם הוא משפיע. בעצם כל מציאות של נתינת שפע ישנו אור חוזר שמשפיע חזרה אל הנותן. עצם הנתינה בין אחד לשני, היא יוצרת מעין מכנה משותף בין שני אנשים. לכן ישנה בעיה גם כשהאדם נמצא בנתינה בסופו, גם במצב בו האדם הוא המשפיע, עדיין המושפע מחזיר אליו אור חוזר. האור החוזר הזה הוא מסוכן, כיון שהאור הזה הוא כביכול נוגד את התכונה של הנתינה.

אפשר להביא דוגמא ראשונית של נתינה שבסופו של דבר הופכת להיות רצן לקבל. אדם שהתחיל לתת לכל הזמן אומרים לו תודה רבה ויישר כח, לאט לאט אדם יכול להתרגל ובעצם להגיע למצב שהסיבה שהוא נותן משום שהוא רוצה לקבל חזרה את אותם דברי שבח. בעצם בצורה כזאת מתוך עמדה של נתינה, האדם מגיע לשלב שבו הנתינה היא נתינה על מנת לקבל. בצורה כזאת יש חסרון, וממילא בעל החסד צריך שמירה גדולה לא להגיע לשלב הזה.

אומנם בהמשך הפסקה הרב יתאר את הסכנה היותר גדולה, כיון שבעל החסד משפיע לכולם, ממילא הוא משפיע גם לרשעים, ממילא על ידי ההשפעה נוצר קשר חוזר בינו לבין הרשעים.

ומה אפל הוא המצב, כשהנושאים השפלים והמזוהמים יחזירו השפעתם, אחרי אשר נפגמה תחת ידם אל הנותן והמשפיע, באיזה צורה של צליל בת קול- הבעיה במצב האפל הזה שפתאום חוזרת למי שעושה חסד השפעה שלילית. כיון שאדם משפיע חסד על כלל הנבראים, ממילא הוא משפיע גם על אנשים שפלים ומזוהמים, ואם כן ההשפעה הזאת מקבל אור חוזר שמגיע מאותם אנשים שפלים. הרב מכנה את ההשפעה החוזרת בשם צליל בת קול, היינו כמו הד קול שחוזר ומשפיע על מי שהביא את הקול הראשון. בצורה כזאת אותם שפלים מביאים את הפגמים שקיימים בהם חזרה אל הנותן ואל המשפיע.

ראוי לציין שזה אחד הוויכוחים בימינו, האם וכיצד ראוי ללכת לקרב חילונים וכדומה, האם יש חשש שבעצם העיסוק בקירוב, אולי האדם בסופו של דבר יקבל פגם בעצמו. האדם יושפע מהקרבה אל החילונים, גם במקום שהוא בא בעמדה של נתינה והשפעה.

אמנם זהו כוחו של אור חסד אל עליון, אל זועם בכל יום, שלא תשוב שום השפעת קבלה כ"א מהנושאים הטהורים, ותפילת ישרים רצונו- אומנם מסביר הרב שישנו מקום עליון, חסד עליון שבו החסד הזה לא מקבל שום חסרון. בתוך החסד הזה יש יכולת גם לגלות את הזעם, הזעם הזה הוא שומר על בעל החסד שלא יקבל השפעה שלילית בחזרה.

המושג אל זועם מופיע בספר תהלים.

תהלים פרק ז פסוק יב

- *אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צַדִּיק וְאֵל זֹעֵם בְּכָל־יוֹם׃*

המטרה שבזעם הזה, לשמור על החסד. הרי הקב"ה הוא מקור הטוב, בכל זאת גם למקור הטוב, למקור החסד צריך שמירה. השמירה היא נעשית על ידי הזעם הנקודתי שהקב"ה זועם קצת בכל יום.

הקשר בין החסד לזעם של הקב"ה מבואר בהרחבה בספר הזוהר.

זוהר כרך ג (ויקרא) פרשת צו דף ל עמוד ב

- *אל בכל אתר חסד הוא כמה דאת אמר (דברים י) האל הגדול, ודא נהירו דחכמה עלאה, ואת (קיט ע"ב) אמרת ואל זועם בכל יום שביק קרא כל אלין שמהן ואחיד בהאי, אי הכי לא קיימין מילי*

במקור זה שואל בעל הזוהר, הרי שם 'אלי' זה בדרך כלל כינוי של חסד, ואם כן כיצד שם חסד מתקשר לזעמו של הקב"ה. אלא הדבר בא ללמד שאילולי זעמו של הקב"ה, אילולי הגבורה אז החסד לא היה יכול להתקיים. בתוך החסד הגדול שהקב"ה משפיע לעולם צריך שמירה, השמירה היא זעמו של הקב"ה.

מטרת הזעם שלא תחזור השפעה של המקבלים אל הטהורים שהם משפיעים. שלא תחזור שום השפעה של קבלה אלא רק מאנשים טהורים. הרב מביא פסוק במשלי.

משלי פרק טו פסוק ח

- *זֶבַח רְשָׁעִים תּוֹעֲבַת יְקֹוָק וּתְפִלַּת יְשָׁרִים רְצוֹנוֹ׃*

הפסוק מתאר שאומנם יש מקום בו הקב״ה מוכן לקבל את שפע בחזרה, אלא שמקור השפע הזה צריך להיות נקי. רק השפעה של ישרים זה רצונו של הקב״ה. זבחים של רשעים, השפעה של רשעים זאת השפעה שלילית שהקב״ה אינו רוצה לקבל. לכן זבח רשעים תועבה, זאת לעומת תפילת ישרים שזה רצונו של הקב״ה, שהוא מעוניין לקבל חזרה את השפע שהישרים מחזירים אליו.

וכל הרשעה כולה, היא רק מקבלת ולא משפעת, יסוד בריה קלה דמעלנא אית לה ומפקנא לית לה- הבעיה אצל הרשעים לא רק שהם רשעים, אלא הבעיה בעמדה הנפשית שלהם. הרשעים הם בעמדה של קבלה, הם אינם מסוגלים להביא שפע. כיון שהם אינם מסוגלים לתת שפע, כל רצונם הוא רק לקבל זאת התכונה הקיימת אצל הרשעים. הרב מוכיח שמהותה של הרשעה היא לקבל, כמו מה שמצאנו אצל היתוש.

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נו עמוד ב

- *בריה קלה יש לי בעולמי ויתוש שמה, אמאי קרי לה בריה קלה? דמעלנא אית לה ומפקנא לית לה*

כשרוצים לתאר את הבריה הנמוכה ביותר מתארים את היתוש. חסרונו של היתוש שהוא רק מכניס ולא מוציא, אפילו פסולות היתוש אינו מוציא. הרשע הגמור לא מוציא כלום, כל תכונתו זה רק לקבל ולא לתת כלום.

בעל הסולם מעמיק ביסוד של הרצון לקבל, בעל הסולם ביסס את כל תורתו על היסוד הזה, לשיטתו מהותה של הקדושה זה הדבקות בקב״ה שהקב״ה הוא רצון להשפיע. זאת לעומת הרשעים שכל עניינם זה רק רצון לקבל, בזה הם נפרדים מהקב״ה, בזה הם הופכים להיות כנבראים נפרדים בלי שום קשר לבורא. וכך כותב בעל הסולם בתלמוד עשר ספירות

תלמוד עשר ספירות ח״א צמצום וקו [חלק הסתכלות פנימית פרק ד׳]

- *אחר הצמצום והמסך שנעשה על כלי הזה שנקרא רצון לקבל, הוא נתבטל ונפרד ויצא מכל המערכת הקדושה, ובמקומו נתתקן אור חוזר להיות כלי קבלה. (כמ״ש בחלק ג׳). ותדע, שזה כל ההפרש בין אבי״ע דקדושה, לבין אבי״ע דטומאה, כי כלי הקבלה דאבי״ע דקדושה הם מאו״ח, המתוקן בהשואת הצורה לא״ס. ואבי״ע דטומאה, משמשים עם הרצון לקבל שנצטמצם שהוא צורה הפוכה מא״ס. ועי״ז הם נחתכים ונבדלים מחי החיים שהוא א״ס*

בעל הסולם מסביר שהצמצום והמסך נעשה על ידי הרצון לקבל. בזה שהאדם רוצה לקבל, בזה האדם נפרד מן הקדושה. הקדושה במהותה היא רצון לתת, לעומת הטומאה שהיא מתרחקת מן הקדושה. לכן העולמות של הקדושה הם רוצים לתת לעומת עולמות של טומאה שהם משתמשים עם רצון לקבל, בזה הם הופכים צורתם מאור אינסוף.

לפי זה מובן שהיתוש הוא הסמל של הטומאה, הסמל בזה שהוא אינו מוציא, הוא רק רוצה לקבל וכלל אינו פועל בשביל לתת לסביבה.

אברהם הובטח במגן שלא תזיקהו השפעתו שהיתה שפוכה על פני כל והולכת לרעים ולטובים, בהיותו מעין דוגמא של חסד של מעלה, אנכי מגן לך - איש החסד הוא אברהם, לכן אברהם צריך הגנה מיוחדת שהחסד הזה לא יזיק לו. הנביא מתאר את אברהם כאיש חסד.

מיכה פרק ז פסוק כ

- *תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב חֶסֶד לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ מִימֵי קֶדֶם׃*

כיון שאברהם הוא שיא החסד בכל הנהגתו, הרי אברהם מלמד זכות גם על הרשעים. אברהם משפיע על כולם, לכן הוא צריך ברכה מיוחדת. וכל מובא בפסוק.

בראשית פרק טו פסוק א (פרשת לך לך)

- *אַחַר/ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר־יְקֹוָק אֶל־אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה לֵאמֹר אַל־תִּירָא אַבְרָם אָנֹכִי מָגֵן לָךְ שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד׃*

הברכה שהקב״ה בירך אותו הגנה מפני הטבע השלילי שיכול להצטרף אל החסד. ההגנה של אברהם היא נובעת מתוך החסד העליון.

הקשר בין המגן לבין מידת החסד מצאנו כבר בפרקי דרבי אליעזר ומביאו הרקאנטי על הפסוק.

ריקאנטי בראשית פרק טו פסוק א (פרשת לך לך)

- *ידעת כי המגן מעכב הפורענות כתריס לפני הפורענות, והרמז למדת החסד הנתונה אליו. בפרקי ר׳ אליעזר הגדול ז״ל [פכ״ח] אנכי מגן לך, אמר לו*

הקדוש ברוך הוא אל תירא, ימיני מגנת לך בכל מקום שאתה הולך כתריס לפני הפורענות

אם כן המגן נובע מהימין, צד ימין הוא מבטא את החסד, והחסד הזה מביא שמירה מיוחדת כמו מגן.

ובמעמקי התורה השמירה היא נתונה לכל אחד ואחד ע"פ מדתו, ויש שהוא מוכרח להשמר שלא להיות מהנה לשום מקום שפל, כדי שלא תשוב שום השפעה שפלה עליו- כמו אברהם שקיבל שמירה אלוקית, כך כל מי שיש לו את מידת החסד, צריך האדם לפעול בזהירות במידת החסד. הזהירות באה לידי ביטוי לא לתת חסד למי שאינו ראוי. האדם צריך להזהר שלא להביא שפע למקום שפל.

מצאנו ביטוי חריף של חסד שלילי בפסוק שמתאר את גילוי העריות.

ויקרא פרק כ פסוק יז (פרשת קדושים)

- *וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִקַּח אֶת־אֲחֹתוֹ בַּת־אָבִיו אוֹ בַת־אִמּוֹ וְרָאָה אֶת־עֶרְוָתָהּ וְהִיא־תִרְאֶה אֶת־עֶרְוָתוֹ חֶסֶד הוּא וְנִכְרְתוּ לְעֵינֵי בְּנֵי עַמָּם עֶרְוַת אֲחֹתוֹ גִּלָּה עֲוֹנוֹ יִשָּׂא׃*

יש כאן דבר מיוחד, יש כאן חטא חמור ביותר, אבל הוא נקרא חסד. כשהחסד מגיע למקום שלילי אז הכל מתקלקל. לכן גם החסד צריך זהירות שלא ישפיע את השפעתו למקום שפל.

מי שחושב שניתן לעשות חסדים עם הרשעים בזה אפשר שהוא מתקלקל בעצמו, בזה שהאדם מתחבר ומקבל השפעה מהרשעים. לכן צריך זהירות יתירה לא להשפיע למקומות שליליים.

ומרוב ענותנותו של רבי אמר אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ, והשבת אבדה לנכרי אסורה משום למען ספות הרוה את הצמאה, ולא מעלין ולא מורידין נכרים ורועי בהמה דקה- הרב מביא רשימה של דוגמאות מהגמ' שראינו כמה הזהירו רבותינו לא להשפיע חסד לרשעים.

מצאנו אצל רבי שלא רצה להביא פיתו לעם הארץ, וכך מובא בגמ' בב"ב.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף ח עמוד א

- *רבי פתח אוצרות בשני בצורת, אמר: יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה, בעלי הגדה, אבל עמי הארץ אל יכנסו. דחק רבי יונתן בן עמרם ונכנס, אמר לו: רבי, פרנסני! אמר לו: בני, קריתְ? אמר לו: לאו. שניתְ? א"ל: לאו. אם כן, במה אפרנסךָ? [א"ל:] פרנסני ככלב וכעורב, פרנסיה. בתר דנפק, יתיב רבי וקא מצטער ואמר: אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ*

הגמרא מספרת על שנות בצורת, בשנים האלה רבי פותח את אוצרותיו ומחלק מזון רק למי שיש בו קדושה. מי שלומד מקרא או משנה וכדומה, אבל עמי הארץ רבי לא רוצה לפרנסם. בסוף הגיע תלמידו ר' יונתן ולא הזדהה וממש ביקש מרבי שיתן לו אוכל, רבי נתן לו בלי להכירו, ואחר כך הצטער רבי שפרנס משהו שהוא עם הארץ. רואים כאן שגם תוך כדי החסד רבי נזהר לא לתת שפע למי שאינו מקושר אל הקדושה.

כמו כן מצאנו הזהרה לא להחזיר אבדה לנכרי, למרות שבפשטות החזרת אבדה זה סוג של חסד.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף עו עמוד ב

- *הכי קאמר: איזהו עני רשע ערום ... והמחזיר אבידה לנכרי - עליו הכתוב אומר למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלח לו.*

וכן מצאנו שלא להעלות נכרי ורועי בקר מן הבור, וכך מובא בגמ' עבודה זרה.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף כו עמוד א

- *תני רבי אבהו קמיה דר' יוחנן: העובדי כוכבים ורועי בהמה דקה - לא מעלין ולא מורידין*

האנשים האלה הם שייכים אל הרשעים לכן צריך להזהר לא לעשות איתם חסדים. עצם עשיית חסד אם אותם אנשים יכול להשפיע רעה על עושה החסד.

ואם החסד בנטייתו הפראית לא יכיר את עמקם של סייגי קודש הללו, יזרח עליו אור תורה ממקור החסד הנאמן ששם המלכות נתונה, והעולם על ידו נבנה ונתכונן, חסדי דוד הנאמנים - לכן צריך לשכלל את החסד. החסד בנטייה הפראית שלו, נטיה שלא קיבלה עיבוד והגבלה, אז החסד הזה יהיה שלילי. לכן החסד צריך להכיר את הסייגים את הקליפות שיכולות לחדור לתוך החסד. לכן צריך להוסיף על החסד אור של תורה, ממקור החסד. אור של תורה

פירושו של דבר שהחסד צריך גאונות, החסד צריך בירור אמיתי שלא יגיע מתוך בורות. החסד צריך להיות מבורר מתוך לימוד והבנה תורנית.

בשמונה קבצים הרב מתאר כיצד פעולת החסד מכונה בשם גאונות. זה דבר שצריך לימוד כיצד לעשות את החסד בצורה נכונה, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה מ [מובא גם באורות הקודש ח"ג עמ' שיג']

- *... בגאונות החסד של נדיב גדול, שהחסד וההטבה הם משאת נפשו ונזר חייו, מכירה ההסתכלות הפנימית את זיו החסד מצד עצמו, שהוא דבר יותר יקר ומרומם, יותר נשגב ונעלה, מכל הפעולות של החסדים וההטבות המתגשמות במעשה ובפועל...*

הגאונות מכירה את מעלתו של החסד, אבל כנראה בתוך אותה גאונות צריך גם הכרה של זהירות, לדעת מה הגבולות של החסד. לדעת כיצד החסד צריך להופיע בצורה נכונה בלי להשפיע השפעה על הרשעים.

דוד המלך שהוא מלך, מלך במהותו הוא משפיע. יכולתו של דוד להביא חסד בצורה נאמנת, בצורה מאוזנת לכן דוד הוא בונה את העולם בצורה מתאימה למלך שלם. על דוד נאמר הפסוק.

ישעיהו פרק נה פסוק ג

- *הַטּוּ אָזְנְכֶם וּלְכוּ אֵלַי שִׁמְעוּ וּתְחִי נַפְשְׁכֶם וְאֶכְרְתָה לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים׃*

חסדי דוד הנאמנים פירושו של דבר שהוא יודע כיצד לגלות את החסד בצורה מאוזנת ונכונה. שמירה של החסד היא מגלה את חסדי דוד הנאמנים והנכונים.

פסקה ט' אור השלום באחרית הימים [17] (עמוד תק')

כל הכעסנות שבעולם הבאה מצד הדרכה, במוסר, באמונה, בדעות ובמעשים, וכל החסרונות המוכרחים שאי-הסבלנות והקנאות עושה בעולם, אע"פ שהרבה חלקים מהם הם מלאים קדושה גדולה, ובאים גם כן מחסידות חשובה וטהרת לבב, מ"מ אין זה מונע מלהתחשב עם הצד החסרוני שבהם. וסוף כל סוף הדבר מוכרח להיות מתוקן, וכל המבוקש של הקדושה היותר עליונה יבא לעולם בדרך שלום, והדרכה מלאה נחת שלוה וכבוד.

שורש כל זה הוא חטא מי מריבה, וכעסו של משה, אמירת שמעו נא המורים, שהביאה הכאת הסלע, במקום שהיה ראוי להיות הרצון והפיוס והדבור. ובתוכן ההופעה של הדרכה של אמונה ושל דיוקי תורה נתערב בשביל כך כח הקפדנות. עד שהאב ובנו, הרב ותלמידו, שהם יושבים בשער אחד ועוסקים בתורה, נעשים כאויבים זה לזה, ואם שמכל מקום את והב בסופה כתיב, ואהבה בסופה, אבל אין הרושם של האיבה הארעית הולך לגמרי בלא שום הפסד.

תורת חסד היא תורה דלעילא, תורת הסוד, המתגלה לישרים על פי אליהו ביסודה. בהתבסמו כבר, והרי הוא מוכן לשליחותו לבשר שלום, לעשות שלום בעולם, ולהשוות את המחלוקת, לקרב ולא לרחק.

והוא בעצמו תוכן פתיחת הפה של משה רבנו שישוב לדבר אל הסלע במקום ההכאה שעברה, וגילויה של תורת חסד בהתפרשה ברחבה, על ידי תלמידי חכמים בדורות האחרונים, אינון דאתיין מסיטריה דמשה, ועל ידה יוחל אור של סוכת שלום להיות הולך ונפרש על ישראל, ועל ירושלים, ועל כל המון לאומים, אשר יבוא מרחוק, מאפסי ארץ לשם ד' צבאות אלהי ישראל, המלך שהשלום שלו.

וכל אותו העומק והדיוק, אותה אש הנשמה, אשר יצאה להאיר ולחמם על ידי כחה של הצטרפות ריתחא דאורייתא, של הלא כה דברי כאש נאם

---

[17] מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ג' פסקה ט'.

ד', יצא אל הפעל אחרי שכבר שמשו כל אלה התוצאות הטובות, שיצאו מזה הדרך ונסתגלו באומה בעומק נשמתה, וכבר סבלה היא וכל העולם כולו הרבה מרתיחת אש קודש זו, יבא באחרית הימים, ביתר שאת על ידי התפשטותה של גבורה רוחנית עליונה מלאה עדינות של שלום ושלות השקט, ודבר שלום לגוים, והוכיח במישור לענוי ארץ. ונצוץ אור שלום זה הולך הוא, ומוכרח לבוא, ביחד עם אותו הניצוץ של קץ המגולה, אשר לשיבת ציון ובנינה.

נושא הפסקה- כעסו של משה יש בו חסרון של קנאות וצריך להתקן על ידי רזי תורה מיסודו של אליהו הנביא.

ביאור הפסקה-

כל הכעסנות שבעולם הבאה מצד הדרכה, במוסר, באמונה, בדעות ובמעשים, וכל החסרונות המוכרחים שאי-הסבלנות והקנאות עושה בעולם, אע"פ שהרבה חלקים מהם הם מלאים קדושה גדולה, ובאים גם כן מחסידות חשובה וטהרת לבב, מ"מ אין זה מונע מלהתחשב עם הצד החסרוני שבהם- הרב פותח את הפסקה בתיאור החסרון שיש בהופעה של כעסנות וקנאות. החסרון של הקנאות באה אפילו במקום בו יש קדושה גדולה. גם בקנאות של קדושה החסרון של הקנאות מופיע. אפילו במקום שיש המון חסידות וטהרת הלב, בכל זאת הצד החסרוני של הקנאות מופיע ומשפיע.

הרב מפרט שהכעסנות יכולה להופיע מצד הדרכתו של האדם, היינו ההרגלים שהאדם הרגיל את עצמו. זה יכול להופיע בהדרכה המוסרית, התפיסה המוסרית שהאדם תופס. זה יכול להופיע בתפיסה האמונית של האדם שתופס שהאלוקות היחס האמוני שלו לעולם צריך לעבור דרך כעס. או הדרכה בדעת ובמעשים. נראה שהדעת הכוונה לקשר בין השכל שלו להופעה המעשית, אפשר שזה מרמז על המידות שבאדם שהם משפיעות מתוך כעס. או הדרכה מעשית שנובעת מתוך כעס.

אפשר שהדוגמאות שהרב מביא כיצד הכעס בא לידי ביטוי הרב בדבריו מרמז על ההבנה שכעס הוא לא מידה העומדת בפני עצמה, הכעס הוא תוצאה של דברים יותר עמוקים. בעולם הפסיכולוגי מקובל להגיד שהכעס הוא לא רגש עיקרי, הוא נחשב כמו רגש משני. היינו הכעס הוא תוצאה של רגשות אחרים, הכעס הוא תוצאה של מחשבות ושל תפיסות עולם שהם בעצמם מולידות את הכעס. לכן

הרב כאן הדגיש שהכעסנות התכונה הזאת היא נובעת מתוך הדרכה מוסרית, אמונית, תפיסה בדעת או במעשים.

כל תוצאה שנובעת מהכעס, גם כשיש לכעס ולקנאות סיבה טובה של אמת גדולה, עדיין יש בזה חסרון.

וסוף כל סוף הדבר מוכרח להיות מתוקן, וכל המבוקש של הקדושה היותר עליונה יבא לעולם בדרך שלום, והדרכה מלאה נחת שלוה וכבוד-
סוף האידיאל הגדול שהעולם יבוא לתיקונו לא על ידי כעס. בעצם התיקון להכניס הכל לקדושה זה צריך להיות בדרך של שלום נחת שלוה וכבוד. מתוך שיש כבוד לכל הדעות, לכל הנבראים ממילא מבינים שיש שורש של קדושה אצל כולם. ההבנה הזאת היא נוגדת את תכונת הקנאות והכעס. אומנם באמת זה התיקון האמיתי, המקום בו כבר אין צורך לכעס ולקנאות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את ההסתכלות האידיאלית של המסתכלים העליונים, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קפט.

- *המסתכלים העליונים, אזורי חסד אל תמיד, מכירים את הכיעור שברע בעומק יותר גדול מאותם שהרוגז והכעסנות הוא שלטון רוחם. ומתוך שהם יודעים שהרע מצד עצמו הוא דבר שאי אפשר כלל שיתקיים בעולם, אינם מתיראים לעמוד נגדו בגדולה נפשית פנימית, ודולים הם מעומק תוכיותו את כל נקודות הטובות שנמצאות בקרבו. ומתוך שעינם תמיד פקוחה לחפש את נקודת הטוב, לא תוכל שום שנאת הבריות לשלוט בהם, כי בכל מקום מוצאים הם נקודת הטוב, שמעריכים את ערכה יותר מכל חפצים, והיא בזוהר גדלה מחפה היא על כל הכיעור שברע, עד שאינו נראה כלל לעיניהם להרשים איזה רושם של קוצר רוח ומיעוט אהבה. על כן גדולי נפש הם הצדיקים, אבות החסד שבעולם, ואין קץ לאהבתם אל כל היצור...*

במקור זה מסביר הרב שיש אנשים בעלי הסתכלות עליונה. מי שיש לו התסכלות עליונה הוא מלא חסד. בצורה כזאת אינו מרגיש צורך להתנגד לגלות כעס. הם מבינים את השורש של הרע, ממילא הם יודעים להתנגד לרע בלי קנאות וכעס חיצוני. ההתנגדות היא מתוך נתינת מקום לטוב שיש ברע. בצורה כזאת הם מוצאים נקודות טובות בכל מקום. אין להם קוצר רוח ומיעוט של אהבה. המסתכלים האלה הם אותם אנשים שמביאים את העולם לתיקון, בצורה שאין להם צורך בקוצר רוח, הם פועלים מתוך נחת רוח.

שורש כל זה הוא חטא מי מריבה, וכעסו של משה, אמירת שמעו נא המורים, שהביאה הכאת הסלע, במקום שהיה ראוי להיות הרצון והפיוס והדבור - השורש שממנו נולד המקום של הכעסנות, זה חטאו של משה. התורה מתארת את כעסו של משה בהכאתו על הסלע.

במדבר פרק כ פסוק י - יג (פרשת חקת)

- *(י) וַיַּקְהִלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת־הַקָּהָל אֶל־פְּנֵי הַסֶּלַע וַיֹּאמֶר לָהֶם שִׁמְעוּ־נָא הַמֹּרִים הֲמִן־הַסֶּלַע הַזֶּה נוֹצִיא לָכֶם מָיִם׃ (יא) וַיָּרֶם מֹשֶׁה אֶת־יָדוֹ וַיַּךְ אֶת־הַסֶּלַע בְּמַטֵּהוּ פַּעֲמָיִם וַיֵּצְאוּ מַיִם רַבִּים וַתֵּשְׁתְּ הָעֵדָה וּבְעִירָם׃ ס (יב) וַיֹּאמֶר יְקֹוָק אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן יַעַן לֹא־הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת־הַקָּהָל הַזֶּה אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נָתַתִּי לָהֶם׃ (יג) הֵמָּה מֵי מְרִיבָה אֲשֶׁר־רָבוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־יְקֹוָק וַיִּקָּדֵשׁ בָּם׃*

התורה מתארת את טעותו של משה. משה פונה לעם ישראל בתוכחה של שמעו נא המורים, בעקבות הכעס הזה הוא מכה את הסלע ולא מדבר אל הסלע. הקב״ה אחר כך פונה למשה ואומר שהוא לא יכניס את עם ישראל לארץ, וזה מה שנקרא מי מריבה.

התוכנית המקורית הייתה שמשה רבינו היה פונה מתוך פיוס ודיבור, אבל בפועל התגלה כעס וקנאות.

ובתוכן ההופעה של הדרכה של אמונה ושל דיוקי תורה נתערב בשביל כך כח הקפדנות. עד שהאב ובנו, הרב ותלמידו, שהם יושבים בשער אחד ועוסקים בתורה, נעשים כאויבים זה לזה, ואם שמכל מקום את והב בסופה כתיב, ואהבה בסופה, אבל אין הרושם של האיבה הארעית הולך לגמרי בלא שום הפסד - בעקבות הופעת הקנאות אצל משה, נחקק בכל לימוד תורה שיש שלבים בלימוד התורה שנעשה על ידי כעס וקפדנות. הרב מבסס את דבריו על הגמרא בקידושין המתארת את דרך הלימוד של האב ובנו, הרב ותלמידו. וכך מובא בגמ׳.

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף ל עמוד ב

- *ואומר: אשרי הגבר אשר מלא את אשפתו מהם לא יבושו כי ידברו את אויבים בשער. מאי את אויבים בשער? אמר רבי חייא בר אבא: אפי׳ האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה,*

ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר: את והב בסופה, אל תקרי בסופָה אלא בסוֹפָה.

הגמ' מתארת כיצד האב ובנו תוך כדי הלימוד הם כמו אויבים. בתוך דרך לימוד התורה יש צורך שכל אחד יתנגד לחברו. אומנם בפועל בסופו של דבר האב ובנו בסופו של הלימוד חוזרים לאהבה גדולה, הם חוזרים אל התיקון לגלות אהבה בניהם.

למרות שהתוצאה הסופית שיש אהבה בין האב ובנו, הרב ותלמידו. בכל זאת נשאר רושם מאותה תקופה. כל כעסנות היא משאירה רושם. הרושם הזה משאיר חסרון והפסד אצל הלומדים האלה.

תורת חסד היא תורה דלעילא, תורת הסוד, המתגלה לישרים על פי אליהו ביסודה- הרב מבאר שישנה תורה עליונה, תורת סוד שהיא נמצאת מעל הכעסנות הפשוטה. בתורת הסוד מגלים שבאמת אין סתירה בין הדברים. בעלי הסוד מסוגלים לגלות אהבה וחסד, וממילא אין לבעלי הסוד צורך בכעס וקנאה.

הרב באורות התורה מסביר את הצורה של לימוד תורת חסד.

פרק י' פסקה טו.

- *אנו רואים שכשמביטים על העולם לשפטו מצד ההשפעה של הנגלות שבתורה לבד, בלא השפעתה של תורת חסד הנובעת ממקור ההשכלה האלהית הצפונה, מתגדלת מאד מדת הדין, שנאת הבריות ויאוש מכל צד, ואין דרך לעמוד במעמד נפשי מתובל בקדושה בדור שפרצות רבות מזדמנות בו, כי אם בהצטרפות של הדיקנות העולה מהשפעתה של התורה הנגלית עם חסדה ואור פניה של התורה הצפונה, שאז מתמזגים החסדים והגבורות ביחד ובאים לידי מתוק*

במקור זה מסביר הרב שמי שמסתכל רק על הצד הנגלה של התורה ממילא הוא נמצא ופועל מתוך מידת הדין. לעומת זאת מי שזוכה להשפעה של תורת החסד, מי שזוכה להשפעה של התורה הצפונה, זאת התורה הנסתרת הוא זוכה להתרחק ממדת הדין, הוא מתרחק משנאת הבריות והייאוש.

היכולת לקבל את תורת הסוד, את תורת החסד זה נעשה דווקא על ידי אליהו הנביא. מצאנו שאליהו הנביא מתקשר להעברת המסורת של תורת הקבלה. וכך מובא בתיקוני זוהר.

תיקוני זוהר הקדמה דף א עמוד א

- *רבי שמעון אזל ליה וערק למדברא דלוד ואתגניז בחד מערתא הוא ורבי אלעזר בריה אתרחיש ניסא נפק להון חד חרוב וחד מעיינא דמיא אכלי מההוא חרוב ושתן מההוא מיא הוה אליהו זכור לטוב אתי להון בכל יומא זימני ואוליף לון ולא ידע אינש בהו כו'... המשכילים אלין רבי שמעון וחברייא יזהירו כד אתכנשו למעבד האי חבורא רשותא אתיהיב להון ולאליהו עמהון ולכל נשמתין דמתיבתאן לנחתא בינייהו ולכל מלאכייא באתכסייא ובארח שכל ועלת כל כלא יהיב רשו לכל שמהן קדישין ולכל הויין ולכל כנויין לגלאה לון רזין טמירין כל שם בדרגא דיליה ורשותא יהיב לעשר ספירן לגלאה לון רזין טמירין דלא אתיהיב רשו לגלאה לון עד דייתי דרא דמלכא משיחא*

במקור זה מבואר שאליהו הוא זה שהלך ולימד את רשב"י את תורת הסוד שאף אחד לא ידע אותה. הסודות האלה הם סודות שהותרו לגלות רק לרשב"י ולכל מי שביחד עם אליהו. הסודות האלה הם טמירים עד שיבוא המשיח. התורה הזאת היא תורת הסוד, היא תורת החסד העליונה שעתידה להתגלות רק לעתיד לבוא. מי שמסמל את העתיד לבוא זה אליהו הנביא.

בהתבסמו כבר, והרי הוא מוכן לשליחותו לבשר שלום, לעשות שלום בעולם, ולהשוות את המחלוקת, לקרב ולא לרחק- אליהו מגלה את תורת החסד דווקא לאחר הביסום שלו. בתחילה אליהו היה קנאי, אחר כך אליהו בזכות הקנאות שלו מקבל את השלום. (כמו שמצאנו שפנחס הוא אליהו, בתחילה הוא קינא לשמו של הקב"ה ובזכות זה הוא קיבל את בריתי שלום, את תכונת השלום).

הרב בשמונה קבצים מתאר את עבודתו של אליהו.

קובץ ה' פסקה קכא (ישראל ותחיתו פסקה כז)

- *... על ידי אליהו מלאך הברית, שמאז נקרא על ידי קנאתו ד' הוא האלהים, הולך הוא ועובד עבודת השלום, להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, על ידי אור רזי תורה העליונים, ההולך ושוטף בכנסת ישראל, ומתפלש בכל מעבדיה, עסקנותה, ספריותיה, תקוותיה ועבודותיה, המתראים בצורות שונות, מקודש ומחול, מבנין ומהירוס. אמנם, כולם כאחד עוסקים בבנין, הפנימי והחיצוני, הפרטי והכללי, למעלה למעלה מחוג הכרתם של כל הפועלים והעובדים בעצמם, וגבוה הרבה יותר מכל*

מטרותיהם המצומצמות, רק בעצת ד' אשר יעץ לתת לעמו אחרית ותקוה, ובאחרית הימים תתבוננו בה בינה ...

במקור זה הרב מתאר כיצד אליהו מלאך הברית קיבל את התפקיד להביא שלום על ישראל. אליהו הוא משיב את לב האבות על בנים. אליהו מצליח לגלות שכל פעולתם של ישראל היא לטובה, השורש הפנימי של כולם הוא בניין. למרות שלפעמים נראה שיש פעולות של חול, לפעמים נראה שיש פעולות של הירוס, בכל זאת השורש והמטרה הוא לבניין. לימוד זכות זאת היא מעלתו של אליהו. זה תורת החסד שמופיעה אצל אליהו.

תכונתו של אליהו לעשות שלום ולקרב ולא לרחק, הרב מבסס את דבריו על המשנה בעדויות.

משנה מסכת עדויות פרק ח משנה ז

- *אמר רבי יהושע מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב אלא לרחק המקורבין בזרוע ולקרב המרוחקין בזרוע ... רבי יהודה אומר לקרב אבל לא לרחק רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם שנאמר (מלאכי ג') הנני שולח לכם את אליה הנביא וגומר והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם :*

במשנה מתארים מה תפקידו של אליהו, ההסבר הראשון שהוא מברר מי באמת קרוב ומי רחוק. לעומת זאת לפי ר' יהודה אליהו רק מלמד זכות, הוא רק מקרב את המשפחות שלכאורה הם צריכות להיות רחוקות. כמו כן ר' שמעון מסביר שעיקר עניינו של אליהו הוא להשוות את המחלוקות. ודומה לזה אמרו חכמים שאליהו בא לעשות שלום בעולם. זה בדיוק מה שהרב מסביר כאן על תקפידו ומעלתו של אליהו לאחר תיקונו.

והוא בעצמו תוכן פתיחת הפה של משה רבנו שישוב לדבר אל הסלע במקום ההכאה שעברה- בזכות פעולתו של אליהו, יש פתיחת פה למשה רבינו, בעצם יתברר שמשה יכול לחזור אל הסלע ולדבר במקום ההכאה. פתיחת הפה של משה על ידי אליהו מזכירה שמשה באמת כבד פה וכבד לשון, על ידי אליהו יהיה תיקון ופתחון פה שלם למשה.

היחס בין משה לאליהו כדמויות המשלימות זו את זו מצאנו במקור נוסף בשמונה קבצים.

קובץ ה' פסקה קט.

- *הגאולה נמשכת היא והולכת. גאולת מצרים וגאולת העתיד השלמה היא פעולה אחת שאינה פוסקת, פעולת היד החזקה והזרוע הנטויה אשר החלה במצרים, והיא פועלת את פעולתה בכל המסיבות. משה ואליהו גואלים הם לגאולה אחת. המתחיל והגומר, הפותח והחותם, הם יחד ממלאים את החטיבה. ורוח ישראל מקשיב הוא את קול התנועות של פעולות הגאולה, ההולכות מכל המסיבות עד מלא צמיחת קרן הישועה במילואה וטובה.*

קובץ ה' פסקה קי. [המשך של הפסקה הקודמת]

- *הגאולה מוטבעת היא בטבע ישראל, היא חותם פנימי, גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו. משה מאיר את אור התורה, ואליהו את אור הטבע הישראלי הנקי, קדושת הברית, המקנא לברית, מלאך הברית. באבות מתגבר אור התורה, בבנים אור הטבע הישראלי הקדוש, וזה יוצץ באחרית הימים בחיבורם, והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. ומשה ואליהו יתחברו יחד, ובכל אחד בפני עצמו, מידי אביר יעקב משם רועה אבן ישראל, אב ובנין דבית ישראל.*

בשתי פסקאות אלה מסביר הרב שהגאולה של מצרים והגאולה העתידית זאת פעולה אחת. הפעולה הזאת מתחילה על ידי משה, משה הוא הראשון ואליהו הוא החותם. אליהו משלים את פעולתו של משה.

ההבדל בין משה שהוא מאיר את התורה, לעומת אליהו שהוא מאיר את מעלתם של עם ישראל. משה עומד מול עם ישראל עם התורה וממילא מלא קנאות. הכאתו של משה על הסלע, זה בגלל שהוא רואה את החסרון בעם ישראל, כמו שמשה אומר 'שמעו נא המורים'.

לעומת זאת אליהו מכיר את מעלתם של עם ישראל, בזה אליהו מחזיר את עם ישראל למעלתם. הכרת עם ישראל מחזיר את הבנים אל האבות, את עם ישראל למשה רבינו.

פעולתו של אליהו מוציאה את משה רבינו אל הפועל, מוציאה את דיבורו של משה, את התורה לידי מימוש בגילוי התורה אצל כל עם ישראל.

דברי הרב מבוססים על הרמח"ל באדיר במרום, וכך מובא ברמח"ל.

אדיר במרום ח"א עמ' עא'.

- *ואודיעך כאן סוד גדול, כי הנה ודאי כל אחד נוטל חלקו בתורה, ונמצא שסיני אינו נשלם אלא כשכל אחד בא לעולם וגילה חלקו ...שעל זה נאמר שמשה הוא כבד פה וכבד לשון בגלות. והענין, כי סיני הוא הפה כנ"ל, והיה ראוי שיהיה פתוח ברווחה, להוציא את התורה וכל חלקיה ... והנה כלל החלקים האלה נאמר בהם הכל יהא מונח עד שיבוא אליהו, כי ישלים הוא בעד הכל. ואז מיד משה יפתח פיו לרווחה ויצאו כל האורות לאכול לשבעה.*

הרמח"ל מסביר שתורת של משה היא בסיתום, משה ממתין להופעת גדלות תורתו, זה נעשה על ידי אליהו. זאת הסיבה שכל אחד שלומד תורה פועל בשביל להוציא את תורתו של משה לגילוי. זה פתיחת פיו של משה.

זאת הסיבה שהרבה פעמים מצאנו שהגמרא אומרת על ספיקות תיקו, ודורשי רשומות אומרים תשבי יתרץ קושיות ובעיות. אליהו הוא יפתור את הספק[18]. וכך כותב תוס' יום טוב.

תוספות יום טוב מסכת עדויות פרק ח משנה ז

- *[ונראה לי דמהכא רגילין לומר דתיק"ו שאמרו בגמרא היא נוטריקון תשבי יתרץ קושיות ואבעיות אף על פי שמשמעותה נ"ל תהא קאי. כנוטריקון דדייתיקי.*

וגילויה של תורת חסד בהתפרשה ברחבה, על ידי תלמידי חכמים בדורות האחרונים, אינון דאתיין מסיטריה דמשה- תורתו של אליהו חוזרת ומאירה בדורות האחרונים. גילוי תורת הסוד, תורת החסד בדורות האחרונים היא פעולה שנעשית על ידי תלמידי חכמים. אותם תלמידי חכמים ששייכים לתורתו של משה, הם בפועל חוזרים ומגלים את תורתו של משיח, תורתו של אליהו. החיבור בין תורת משה, התורה הגלויה, לתורתו של אליהו, תורת הנסתר זה התיקון של מדרגתו של משה רבינו. זה פתיחת הפה והתיקון השלם לכעסנות ולקנאות שהופיע אצל משה.

---

[18] וכן מצאנו במפורש בגמ' בבא מציעא שאליהו מסוגל להכריע את הספקות, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף לז עמוד א

- *שנים שהפקידו אצל אחד, זה מנה וזה מאתים, זה אומר שלי מאתים וזה אומר שלי מאתים - נותן לזה מנה ולזה מנה, והשאר יהא מונח עד שיבא אליהו.*

ועל ידה יוחל אור של סוכת שלום להיות הולך ונפרש על ישראל, ועל ירושלים, ועל כל המון לאומים, אשר יבוא מרחוק, מאפסי ארץ לשם ד' צבאות אלהי ישראל, המלך שהשלום שלו- על ידי גילוי תורת החסד יוחל להאיר סוכת שלום. סוכת שלום הולכת ונפרשת על ישראל, על ירושלים, ועל כל הלאומים שבעולם. הרב משתמש בלשון שאנחנו אומרים בברכת השכיבנו בשבתות וימים טובים.

ברכת השכיבנו.

- *ופרוס עלינו סוכת שלומך רחמים ושלום, ברוך אתה ... הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים.*

הברכה הזאת מביאה ופורסת שלום על ישראל ירושלים. הרב מרחיב שהשלום מגיע גם על כל הלאומים. ואז כל אפסי ארץ יקבלו את אור השלום. זה מה שנאמר על הקב״ה שהוא המלך שהשלום שלו.

וכל אותו העומק והדיוק, אותה אש הנשמה, אשר יצאה להאיר ולחמם על ידי כחה של הצטרפות ריתחא דאורייתא, של הלא כה דברי כאש נאם ד', יצא אל הפעל אחרי שכבד שמשו כל אלה התוצאות הטובות- היתרון שגם כשבסוף יש שלום אז אותה כעסנות היא מביאה דיוק. דווקא מתוך הקנאות בתחילה היא מביאה הארה של דיוק גם בסוף. על ידי הצטרפות הריתחה דאורייתא ביחד עם השלום זה מביא שלמות גדולה יותר. הרב מסביר בלשון הפסוק שדברי ה׳ כמו אש.

ירמיהו פרק כג פסוק כט

- *הֲלֹוא כֹה דְבָרִי כָּאֵשׁ נְאֻם־יְקֹוָק וּכְפַטִּישׁ יְפֹצֵץ סָלַע׃*

הפסוק מתאר את דברי התורה כמו פטיש וכמו אש. יש בתורה עזות גדולה, כשהעזות הגדולה מצטרפת לשלום זה יוצר את השלמות. הקנאות הראשונית של משה, תכונתו הראשונית של אליהו היא נשארת ומאירה בסופו של דבר גם כשמופיע השלום.

שיצאו מזה הדרך ונסתגלו באומה בעומק נשמתה, וכבר סבלה היא וכל העולם כולו הרבה מרתיחת אש קודש זו, יבא באחרית הימים, ביתר שאת על ידי התפשטותה של גבורה רוחנית עליונה מלאה עדינות של שלום ושלות השקט- כשהאומה מוציאה לפועל את הרתיחות של הקדושה

שיבוא באחרית הימים זה יביא מצד אחד גבורה רוחנית מצד שני שלום ושלווה. כל התהליך של הקנאות לא ילך לאיבוד, בסופו של דבר האומה בתיקון השלם תיקח את העזות שהייתה בתחילה ותשתמש איתה לתיקון בלי סתירה לשלום.

ודבר שלום לגוים, והוכיח במישור לענוי ארץ. ונצוץ אור שלום זה הולך הוא, ומוכרח לבוא, ביחד עם אותו הניצוץ של קץ המגולה, אשר לשיבת ציון ובניינה- הרב מסיים בפסוקים המתארים את תפקידו של המשיח, של אליהו. הפסוק מתאר את דברי השלום של אליהו.

זכריה פרק ט פסוק י

- *וְהִכְרַתִּי־רֶכֶב מֵאֶפְרַיִם וְסוּס מִירוּשָׁלִַם וְנִכְרְתָה קֶשֶׁת מִלְחָמָה וְדִבֶּר שָׁלוֹם לַגּוֹיִם וּמָשְׁלוֹ מִיָּם עַד־יָם וּמִנָּהָר עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ׃*

וכן ישנו פסוק נוסף שמוכיח שאליהו מצד אחד מדבר בשלום אבל הדיבור שלו מלא תוכחה. אליהו יודע להוכיח במישור לענוי ארץ וכדומה.

ישעיהו פרק יא פסוק ד

- *וְשָׁפַט בְּצֶדֶק דַּלִּים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעַנְוֵי־אָרֶץ וְהֵכָּה־אֶרֶץ בְּשֵׁבֶט פִּיו וּבְרוּחַ שְׂפָתָיו יָמֵית רָשָׁע׃*

הכח של המשיח של אליהו שהוא יודע להוכיח בשבט פיו, אבל הוא יודע לעשות את זה בצורה מאוזנת ועדינה.

הניצוץ הזה של השלום הוא יבוא לעתיד, וביחד יבנה את הקץ המגולה של שיבת ציון ובניינה.

פסקה י' חיי השלום בארץ ישראל [19] (עמוד תקב')

המחשבות של הצדיקים, מרבי השלום בעולם, המדברים טוב על כל בריה הן מבשמות את הנשמות כולן, מפני שהן מתערבות בסגולתן עם כולן. והעירוב השכלי, הוא רק תוצאה מהעירוב הממשי.

ואותו המתק והנועם, שיש בנשמותיהם המקודשות של הצדיקים, ישרי לבב, הדורשים טוב לעמם, ולכל היצור כולו, מתמזג עם כל המציאות כולה. והכל מתבסם ומתעלה, והקרוב קרוב אליהם מתבסם יותר מנועמם.

וממילא מובן, שעיקר הביסום מקבלים הם נשמותיהם של ישראל.

אבל עיקר פעולה זו באה מקדושת ארץ-ישראל, המערבת בכחה את חיי הנשמות בסגולתה האחדותית, חיי נשמות אויר ארצך.

נושא הפסקה- הצדיקים במחשבותיהם מרבים שלום בעולם, ועיקר פעולתם באה מקדושת ארץ ישראל.

ביאור הפסקה-

המחשבות של הצדיקים, מרבי השלום בעולם, המדברים טוב על כל בריה הן מבשמות את הנשמות כולן- הרב מסביר את פעולתם של הצדיקים. הצדיקים פועלים בעולם על ידי ריבוי השלום. הרב מבסס את דבריו על הגמ' המתארת את תלמידי חכמים.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף סד עמוד א[20]

- *אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא: תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שנאמר וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך, אל תקרי בניך אלא בוניך*

---

[19] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה שסז'.

[20] הסיום הזה מופיע בכמה מסכתות בש"ס, בסיום מסכת יבמות, נזיר, כריתות. (וסימנך- בניך, **ב**רכות, **נ**זיר, **י**במות **כ**ריתות)

הגמ' מבארת שתלמידי חכמים הם מסוגלים להרבות שלום בכל העולם. זה מהותם של הצדיקים. הכינוי שהפסוק מכנה את תלמידי חכמים בשם בוניך, היינו בונים את העולם. הם פועלים בשביל בניין העולם כולו. ריבוי השלום בעולם, זאת פעולה שאינה סתמית רק כלימוד זכות, אלא הפעולה הזאת מביאה תוצאות בעולם כולו.

מפני שהן מתערבות בסגולתן עם כולן. והעירוב השכלי, הוא רק תוצאה מהעירוב הממשי - הרב מבאר כיצד הצדיקים מבשמים את העולם, זה נעשה על ידי הכרת הסגולה של הנשמות כולם. הצדיקים יודעים להסתכל בסגולה של הנשמות. הם לא מסתכלים בחלק החיצוני, הגלוי של הנשמות, אלא בחלק הסגולי הפנימי. ההסתכלות בחלק הסגולי נותנת אפשרות להתחבר ולהתערב עם כולם. העירוב הזה הוא עירוב שכלי, שהצדיק חושב על הכלל כולו.

הרב בשמונה קבצים מביא דוגמא כיצד הצדיקים פועלים על הדור כולו, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תרסט

- *... והצדיקים שבדור יכולים להמשיך שפע של חסד גדול כזה, עד כדי למחוק לגמרי את כל עונות הדור ולהפכם לזכיות ממש, גם בלא תשובה גלויה מצד הדור, כי אם על ידי התשובה השכלית של הצדיקים לבדם, שהם שבים בעד הדור כולו, ובמחשבתם הם מחברים אליהם את כל הנשמות כולן של הדור, עד שהן מתחברות עמהם, ונעשו כולן שלמות ומזוככות, וההזרחה החיצונה החסרה להם מתמלאה מיד מהבהקת האור שבנשמת הצדיקים.*

במקור זה מסביר הרב שהצדיקים יש להם כח להפוך את הזדונות של הדור לזכויות. למרות שהדור לא זכאי, בכל זאת על ידי התשובה שלה צדיקים הם יכולים לפעול על הדור כולו. הדרך שהצדיקים פועלים על הדור זה על ידי מחשבתם של הצדיקים, הם חושבים בעד הדור כולו, ממילא בזה הם מתחברים אל הדור ופועלים לתשובת הדור כולו.

הרב מוסיף שהעירוב השכלי הוא תוצאה של העירוב הממשי. נראה שכוונת הרב עירוב ממשי, היינו זה לא רק בחינה רוחנית עליונה של עירוב. יש באמת מציאות ממשית של עירוב. היינו הקשר בין כולם הוא דבר ממשי שקיים בעולמות הרוחניים שבא לידי מימוש בעבודה השכלית של הצדיק.

ואותו המתק והנועם, שיש בנשמותיהם המקודשות של הצדיקים, ישרי לבב, הדורשים טוב לעמם, ולכל היצור כולו, מתמזג עם כל המציאות כולה- המתיקות והנועם שיש אצל הצדיקים זה משפיע על כל היצורים. בעצם המציאות כולה מושפעת מהטוב של הצדיקים.

הרב מוסיף ומכנה את הצדיקים בשם ישרי לבב הדורשים טוב לעמם. דבריו של הרב מזכירים את הכינוי שנאמר על מרדכי הצדיק.

אסתר פרק י פסוק ג

- *כִּי֩ מָרְדֳּכַ֨י הַיְּהוּדִ֜י מִשְׁנֶ֣ה לַמֶּ֣לֶךְ אֲחַשְׁוֵרֹ֗וֹשׁ וְגָד֤וֹל לַיְּהוּדִים֙ וְרָצ֣וּי לְרֹ֣ב אֶחָ֔יו דֹּרֵ֖שׁ טוֹב֙ לְעַמּ֔וֹ וְדֹבֵ֥ר שָׁל֖וֹם לְכָל־זַרְעֽוֹ׃*

מגילת אסתר מסיימת בפסוק המאתר את מרדכי שדורש טוב לעמו. זה מעלתו של הצדיק שפועל בשביל עמו. הרב מוסיף אחרי הפעולה שהצדיק פועל על עמו, יש השפעה על היצור כולו.

והכל מתבסם ומתעלה, והקרוב קרוב אליהם מתבסם יותר מנועמם- אלא שישנו דגש, למרות שהצדיק פועל על העולם כולו, עדיין יש מדריגות. היינו כל הקרוב קרוב קודם. ככל שהאדם יהיה יותר קרוב לצדיק ממילא הוא יושפע יותר מהביסום שהצדיק מבסם את העולם. זה העניין שמבואר בהרחבה בספרי החסידות, המעלה של הדבקות בצדיק. מי שמצליח לדבוק בצדיק יש לו מעלה גדולה על פני שאר האנשים. השפעת הצדיק על מי שקרוב אליו, על מי שדבק בו היא השפעה יותר גדולה, כיון שכל הקרוב קרוב הוא יותר מבסם.

וממילא מובן, שעיקר הביסום מקבלים הם נשמותיהם של ישראל- כיון שיש כלל כל הקרוב קרוב קודם, ממילא הכי קרובים לביסום של הצדיקים זה נשמותיהם של ישראל. עם ישראל הוא נחשב קרוביו של הצדיק באופן טבעי, אנחנו כמו משפחתו של הצדיק, בזה הצדיק משפיע קודם עלינו.

הרב בשמונה קבצים מתאר את התהליך של התפשטות האהבה של הצדיקים, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה לז.

- *הצדיקים העליונים, גבורי אל, מתנשאת אהבת המשפחה הטבעית שלהם עד שהיא מתפשטת על כלל ישראל, האומה, כנסת ישראל, ומאורה*

מתמלאים הם אהבה בהירה לכל היצור כולו, ההולכת ומתאחדת עם האהבה המלאה תענוגי קודש וטוהר ברום החביון האלהי, מקור חיי כל.

במקור זה מסביר הרב שקודם כל הצדיק לוקח את האהבת משפחתו ומרחיב את האהבה הזאת על כלל ישראל. אצל הצדיק כלל ישראל הוא ממש כמו חלק ממשפחתו. ורק אחרי שיש הארה והשפעה על כלל ישראל, אז יש גם אהבה לכל היצורים כולם. אבל הדגש שבכל זאת קודם כל, זה הקרבה דווקא לעם ישראל.

אבל עיקר פעולה זו באה מקדושת ארץ-ישראל, המערבת בכחה את חיי הנשמות בסגולתה האחדותית, חיי נשמות אויר ארצך - הרב מוסיף שעיקר פעולת הצדיק היא בזכות קדושת ארץ ישראל. בארץ ישראל יש את הסגולה המיוחדת של האחדות. בחוץ לארץ לא מתגלה האחדות של העם, ממילא יותר קשה לצדיק לפעול. היכולת להשפיע על כולם, זאת יכולת הנובעת מסגולתה של ארץ ישראל.

הרב באורות ישראל מתאר בהרחבה את הפעולה הכללית שיש בארץ ישראל, וכך כותב הרב.

אורות ישראל פרק ח' פסקה ט.

- *האחדות המגולה של העולם המוסרי, הרוחני והשכלי, עם העולם החמרי, המעשי, הטכני והחברותי, מתבטאת בעולם ע"י ישראל. וסגולתה של ארץ ישראל היא לכונן בעולם גילוי אחדות זו, הנותנת פנים חדשות לכל התרבות האנושית, לכל תפקידיה*

במקור זה מסביר הרב שיש אחדות שמופיעה דווקא בסגולתה של ארץ ישראל. האחדות יכולה לבוא לידי ביטוי בכל העניינים, בעניינים המוסריים, הרוחניים השכליים החומריים וכדומה. אם כן סגולת ארץ ישראל בזה היא מביאה את האחדות הזאת לידי ביטוי. הגילוי הזה נותן פנים חדשות לאנושות כולה.

הרב במקור נוסף באורות ישראל כותב כך.

פרק ז' פסקה יח.

- *הנשמה הכללית של כנסת ישראל אינה שורה באיש הפרטי כי אם בארץ ישראל, ותיכף כשבא אדם לארץ ישראל מתבטלת נשמתו הפרטית מפני האור הגדול של הנשמה הכללית הנכנסת לתוכו*

במקור זה מסביר הרב כיצד האדם הופך להיות מנשמה פרטית נשמה כללית יש סגולה בארץ ישראל שהיא הופכת את תכונתו של האדם. האדם משנה את תכונתו בזכות כניסתו לארץ ישראל. מיד כשבא לארץ ישראל נשמתו של האדם הופכת להיות כללית.

הפעולה הזאת משפיעה על כולם, אולם הפסקה שלנו שמתעסקת בצדיקים המתקנים את העולם, וודאי שזה הרבה יותר משמעותי. לכן היכולת של הצדיקים להשפיע על העולם כולו תלויה בקישור לסגולתה של ארץ ישראל.

הרב מסיים את הפסקה במילים שמופיעים בשיר של רבי יהודה הלוי בפיוט ציון הלא תשאלי. המילים שהם מופיעות בפיוט 'חיי נשמות אויר ארצך'. יש באויר של ארץ ישראל משמעות מיוחדת שמשפיעה על הנשמות כולם.

פסקה יא' סגולתנו בשלום ובאיחוד [21] (עמוד תקב')

***יותר** מכל עם ולשון אין אנחנו יכולים לסבול את הסתירה, ואת אי האחדות הנפשית, סגולת עולמים היא בנו, השלום והאיחוד, בצורתם האידיאלית, ולכן כל פיזורנו הוא רק ארעי והננו עתידים להתאחד, ולהיות גוי אחד בארץ.*

נושא הפסקה- עם ישראל במהותו אוהב את האחדות הקיימת בעולם כולו.

ביאור הפסקה-

יותר מכל עם ולשון אין אנחנו יכולים לסבול את הסתירה, ואת אי האחדות הנפשית- עם ישראל יסוד חייו יסוד האמונה שלו באחדותו של הבורא. מתוך אחדותו של הבורא אנחנו מאמינים באחדות הבריאה כולה. ממילא איננו יכולים לסבול סתירה וחוסר אחדות נפשית. כיון שזה אחד מיסודות האמונה שלנו, ממילא זה מיוחדות שקיימת רק אצלנו ולא בשאר האומות.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד רוב העולם חי מתוך תחושה ומחשבה של פירוד, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה סא.

- *מנהיגי המדינות, וכל הגאונים החברותיים, הם מושרשים ביסוד השקפת הפירוד, בכח המדמה המראה את המציאות בתכונתה המפורדה, ואין העולם כדאי עדיין להנהגה הבאה מתוך השקפת האחדות בטהרתה. תוכן אורו של משיח, מושב כסא ד' בעולם, וזה שמו אשר יקראו ד' צדקנו, בנוי הוא על פי יסוד השקפת האחדות המציאותית, כשהיא מתגברת כל כך עד שהיא חודרת בכל הפרטים ובכל העלילות כולם....*

במקור זה מסביר הרב שמנהיגי המדינות הם מנהלים את העולם מתוך מחשבה ותפיסה לש פירוד. הם רואים את העולם בצורה מפורדת. אומנם העולם צריך להתקדם למציאות אמיתית של אחדות, האחדות היא תכונתו של המשיח. תיקון

[21] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה קנד'. מובא גם באורות ישראל פרק ח' פסקה ז'.

העולם בצורה מלאה. התכונה הזאת היא מתאימה למשיח, והיא יסוד האמונה של האומה הישראלית.

הכוזרי מרחיב על החשיבות של הציבוריות והכלליות בעם ישראל, כמו שמצאנו שהרבה מצוות בעם ישראל מצריכות מניין וכדומה. וכך מובא בכוזרי.

ספר הכוזרי מאמר ג אות יח – יט

- *יח. אמר הכוזרי: ולמה זה, הלא שיתיחד האדם יותר טוב ותהיה נפשו זכה ומחשבתו פנויה יותר.*
יט. אמר החבר: אבל היתרון לקהל מכמה פנים. מהם כי הקהל אינם מתפללים במה שיש בו הפסד ליחיד והיחיד אפשר שיתפלל במה שיש בו הפסד ליחידים אחרים, ואפשר שיש ביחידים ההם מי שיתפלל במה שיש בו הפסדו ... ומשל מי שהתפלל לצורך עצמו, כמשל מי שהשתדל לחזק את ביתו לבדו ולא רצה להכנס עם אנשי המדינה בהעזרם על חזוק חומותם, הוא מוציא הרבה ועומד על הסכנה, ואשר יכנס במה שנכנסים בו הצבור, מוציא מעט ועומד בבטחה, כי מה שמקצר ממנו אחד משלימו אחר, ותקום המדינה בתכלית מה שיש ביכולת, ויהיו אנשיה מגיעים כלם אל ברכתה בהוצאה מועטת עם הדין וההסכמה ... כי היחיד בכלל הצבור כאבר האחד בכלל הגוף. אלו היה מקפיד הזרוע על דמו כשהוצרך אל ההקזה, היה נפסד הגוף כולו ונפסד הזרוע בהפסדו. אך ראוי ליחיד לסבול הצער גם המות בצד תקנת הכל. ...

הכוזרי שואל למה יש יתרון ליחיד להיות עם הכלל, ועונה על זה החבר שבתפילה יש משמעות שבזכות הקהל התפילה תהייה יותר מכוונת. ועוד במהות היחיד הוא כמו אבר בתוך גוף אחד. אם הזרוע תקבל הקזה זה מועיל לכל הגוף, לכן יש מקום בו יחיד יכול לסבול ולהפסיד בשביל האידיאל של הכלל.

כמו שהכוזרי הזכיר, בעם ישראל יש הרבה יסודות שצריך להתנהל באחדות ובהרמוניה. לכן כשיש סתירה, זה נוגד את האחדות הנפשית שקיימת בעם ישראל.

סגולת עולמים היא בנו, השלום והאיחוד, בצורתם האידיאלית- התכונה של האחדות הקיימת בנו היא נמצאת כסגולה בתוכנו. משמעות הסגולה שהרבה פעמים כלפי חוץ לא רואים את הדבר בצורה גלויה. אולי להיפך, הרבה פעמים כשמסתכלים על עם ישראל נראה כאילו אנחנו כל הזמן בפילוג ומחלוקת. אבל באמת זה רק כלפי חוץ בסגולה הפנימית יש אחדות.

אבל כיון שזה רק סגולה, ממילא היכולת להגיע לשלום זה רק יופיע בצורה האידיאלית בעתיד. עדיין העולם לא הגיע לתיקון ולמעלה הזאת. זאת הסיבה שהבאנו לעיל שתיאור האחדות זה יופיע רק כחלק מרוחו של משיח. מצד שני זאת גם הסיבה למה שהרב מסביר בשורה הבאה, זאת הסיבה שבסופו של דבר אנחנו נמצאים כל כך הרבה זמן בגלות. בגלל שהסגולה הזאת איננה מצליחה להופיע, היא ממשיכה להיות רק סגולה, לכן יש לנו פיזור ארוך בגלות.

ולכן כל פיזורנו הוא רק ארעי והננו עתידים להתאחד, ולהיות גוי אחד בארץ- כאן הרב מתייחס לבעיה שנמצאת בהיסטוריה של עם ישראל, אנחנו מאוחדים ובכל זאת רוב חיינו אנחנו נמצאים בגלות, אנחנו נמצאים בפיזור. אבל הרב מכניס כאן עומק, דווקא מתוך זה שאנחנו באמת יכולים להתאחד, דווקא מתוך שיש לנו אחדות עמוקה אנחנו לא נעלמים בגלות. שאר האומות אם הם יהיו בגלות כזאת גדולה כבר היו נעלמים ומתפזרים. זאת לעומת עם ישראל שהוא אחדותי ממילא תמיד עם ישראל מכיל בתוכו את התקווה לחזור ולהתאחד בארץ הרצון הזה להתאחד הוא נותן לנו את היכולת לשרוד בכל ימי הגלות.

ההבנה הזאת מוכיחה שהגלות היא מצב עראי וזמני, כיון שזה לא מאפיין או האומה שלנו. השאיפה לחזור להיות גוי אחד בארץ, זאת שאיפה הכרחית. השאיפה לחזור להיות גוי אחד זה לשון הפסוק.

שמואל ב פרק ז פסוק כג

- *וּמִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ אֲשֶׁר הָלְכוּ־אֱלֹהִים לִפְדּוֹת־לוֹ לְעָם וְלָשׂוּם לוֹ שֵׁם וְלַעֲשׂוֹת לָכֶם הַגְּדוּלָה וְנֹרָאוֹת לְאַרְצֶךָ מִפְּנֵי עַמְּךָ אֲשֶׁר פָּדִיתָ לְךָ מִמִּצְרַיִם גּוֹיִם וֵאלֹהָיו׃*

פסקה יב' שלום הנשמות [22] (עמוד תקג')

***מתחברות** הן ביחד מתוועדות ומתרועעות הנשמות העליונות, שלא נכנסו עדיין בגופים, הנשמות העתידות להבראות, שוכני ערבות, עם הנשמות שהן בגופים, אותם בעלי המעשה, מכירי הגבול, מעמיקי החיים בכל תהומותיהם עם אותם הצפרים הטסות, קלות התעופה, מכירות הזוהר החפשי והנחמד.*

וחילוף ההופעות, שינויי ההכרות, עושה עושר, משביע ברכה, מיפה ומשפר את העולם, את החיים ואת כל היקום, שפריר השלום הולך ומתרקע, האור הולך ומתפאר.

נושא הפסקה- ישנו חיבור בין הנשמות העליונות שעדיין לא נכנסו בגוף לנשמות שבגוף, החיבור משפיע ברכה ושלום.

ביאור הפסקה-

מתחברות הן ביחד מתוועדות ומתרועעות הנשמות העליונות, שלא נכנסו עדיין בגופים, הנשמות העתידות להבראות, שוכני ערבות, עם הנשמות שהן בגופים- הרב ממשיך להתעסק בהבאת שלום בעולם. בפסקה הזאת הרב מתעסק בפער שיש בין נשמות. הרב מבחין שיש שני סוגי נשמות, יש נשמות עליונות שהם כביכול מעל הגופים, ויש נשמות שהם נמצאות בתוך הגוף.

דברי הרב מזכירים את מה שמבואר שהמשיח יגיע רק כשיכלו נשמות שבגוף וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף סב עמוד א

- *דאמר רב אסי: אין בן דוד בא - עד שיכלו כל נשמות שבגוף, שנאמר: כי רוח מלפני יעטוף וגו';*

בגמ' מבואר שתיקון העולם יגיע רק לאחר שנסיים את כל הנשמות שבגוף, היינו את אותם נשמות שצריכות להוולד ולהכנס לגוף. אומנם בזוהר מוסיפים לאחר

[22] מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ה' פסקה נב'.

כילוי הנשמות שבגוף יבואו נשמות יותר גבוהות שהם נחשבות כמו נשמות חדשות, וכך מוסיף הזוהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת בראשית דף כח עמוד ב

- *אנון נשמתין חדתין דעתידין למהוי על ישראל כמה דאוקמוה אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף ואז החדשות יבואו בההוא זמנא מתעברין ערב רב מעלמא*

לפי מקורות אלה משמע שבזמן הגלות אנחנו מתעסקים בעיקר בנשמות שנמצאות במקום הנמוך, בנשמות ששייכות לגוף. אומנם הרב מבאר שיש מציאות של נשמות עליונות, נשמות שעדיין כביכול לא נכנסו בגופים. אפשר שכוונת הרב כפשוטו שיכולה להיות אחדות של הנשמות שכבר נבראו עם נשמות שנמצאות בעולם העליון. אומנם בכתבי האר״י מבואר שישנם גם בתקופתנו אפשרות לקבל נשמות חדשות, וכך מבואר בשער ההקדמות

שער ההקדמות דרוש בעולם האצילות דף נה עמודה ד׳

- *בימי החול דוקא יורדת נוקבא דז״א הנקראת הוי״ה דב״ן למטה בגלות בקפילות, ומבררת מתוכם לאותם ניצוצות קדושה שנשארו שם, ולמעלה אותם למעלה אל הקדושה. אבל בשבת אינה יורדת למטה בין הקליפות לברר אותם ניצוצות הישנות, אמנם נבדלת מן הקליפות ועולה למעלה ומזדווגת עם ז״א ויוצאות נשמות חדשות מן הזווג ההוא.*

את רוב דברי האר״י קשה לנו להבין, אבל בכללות דבריו משמע שיש הבדל בין ייחוד וזיווג של ימי החול שמתעסק בעיקר בנשמות הישנות, לעומת הייחוד של שבת שהוא ממשיך ובורא נשמות חדשות, הנשמות החדשות הם מעל הקליפות.

אם כן לדבריו נראה שגם בזמננו שייך נשמות חדשות שאינם קשורות בגוף עצמו. היינו כנראה ישנם אנשים או דרגות רוחניות שמופיעות בעולם שהם בדרגה הנמצאת מעל ההגבלה של הגוף.

וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ג׳ פסקה טו.

- *אני רואה עולם מלא של נשמות ישנות, נשמות שבגוף, נשמות ששמרי הגוף מתאחזים בהן, שאין להן המעוף הגמור, הטיסה העליונה, שמעל כל שאר*

וגוף, ממשלה מוחלטת על הגוף ועל כל ערכי הגוף. ואותו האוצר הגדול המלא נשמות שבגוף, מוכרח שיכלה. כל הנשמות הללו שלא על גוף הם שורים, עליו הם מקיפים, חונים סביבו, מאירים אותו מכל עברים, ומשתמשים בו לתעודות המעשה וריכוז החיים הפעולתיים בצמצומם, הם מוכרחים לכלות, מוכרחים להשתלם בצביונם המיוחד, להוציא אל הפועל את תפקידם הגופני, ולהתעלות אחר כך ממעל לו. ואחרי כן אור חדש יופיע, אוצר חיים חדש ומלא רעננות, נשמות חדשות, מלאות הופעת חיים גאיוניים, ממשלת עולמי עולמים הפורחת ועולה, המשחקת בכל עת לפני הדר אל עליון, האצולות מזיו החכמה והגבורה של מעלה. אך אז יגיע תור מלכות אל עליון, אל אלהי ישראל, להגלות על כסא דוד ועל ממלכתו. אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף, שנאמר כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי.

במקור זה הרב מתאר שהוא רואה עולם מלא נשמות ישנות, נשמות שקשורות בגוף. לנשמות האלה אין להם מעוף ויכולת לטוס ולעלות למעלה. הנשמות האלה כבולות בגוף. זאת לעומת הנשמות שהם אינם קשורים בגוף, הם יכולים להאיר את הנשמות הרגילות. הנשמות העליונות הם מקיפים ומאירים לכולם, והם פועלים בשביל להוציא אל הפועל את תפקידם. בזכות החיבור הזה אפשר יהיה להביא אור חדש על ציון. השלב בו הנשמות החדשות יאירו זה סימן של הגאולה, אז יכלו הנשמות שבגוף. הרב מתאר שיהיה שלב של תיקון של הופעת נשמות חדשות, אבל גם בשלב הביניים יש השפעה בין הנשמות החדשות לנשמות הישנות.

לפי יסודות אלה ניתן להבין את דברי הרב כאן, ישנם נשמות שהם עדיין לא נכנסו בגוף. הנשמות האלה אפשר שהם נשמות של אנשים קיימים, אלא שמבחינת אותם נשמות כיון ששורשם הוא מאד גבוה ממילא הגוף לא מגביל אותם. הנשמות האלה קשורות אל העתיד, אל המציאות העתידה שבה יופיעו בעולם רק נשמות חדשות. האידיאל הוא ליצור חיבור בין הנשמות, לגלות כיצד הנשמות העליונות הם יכולות להשפיע גם על בעלי המעשה, על אותם נשמות שהם בתוך הגוף.

אותם בעלי המעשה, מכירי הגבול, מעמיקי החיים בכל תהומותיהם עם אותם הצפרים הטסות, קלות התעופה, מכירות הזוהר החפשי והנחמד-
הרב מתאר את מהותם של הנשמות שבגוף, אלו נשמות שהם מכירות את הגבול. פעולת אותם נשמות שהם מעמיקי החיים, היינו הם פועלים בתוך העולם בצורה של הגבלה, כיון שהם מכירים את החסרונות שבעולם. אותם נשמות מוגבלות כשהם פוגשים את הנשמות העליונות נשמות שהם כמו ציפורים שטסים מלמעלה, הם באחדות מכירים את היתרון של אותה שאיפה הקשורה אל המקום בו אין הגבלה.

וחילוף ההופעות, שינויי ההכרות, עושה עושר, משביע ברכה, מיפה ומשפר את העולם, את החיים ואת כל היקום, שפריר השלום הולך ומתרקע, האור הולך ומתפאר - שיש חיבור בין הנשמות, היינו כל נשמה מאירה לחברתה, מצד אחד העולם שאינו מוגבל משפיע רעיונות ומרומם את העולם המוגבל. מצד שני העולם האינסופי מושפע מהעולם המוגבל, העולם האינסופי מבין שצריך כלים בשביל להשפיע בעולם. חילוף ההופעות, שינויי ההכרות, היינו שכל אחד מחליף ומביא מעי שינויי רעיונות עם חברו, הדבר הזה יוצר עושר וברכה.

החיבור הזה משפר ומרומם את העולם ואת כל החיים. התוצאה שיש שפריר, היינו יופי של שלום ואור גדול שהולך ומתפאר.

מבחינה מעשית דבריו של הרב יסודיים בכל עבודת האדם. יש אנשים שהם נמשכים לגבול, ויש אנשים שיש להם אפשרות להתרומם מעל המציאות, אנשים כאלה שהם מלאי חלום. תיקון העולם, קידום העולם יהיה רק בשילוב בין האנשים האלה. צריך את איש המעשה וצריך את החולם, השילוב בין השניים הוא יביא את הפירות והברכה בעולם.

פסקה יג' התאגדות התלמודים [23] (עמוד תקג')

***הכשרונות** הסותרים זה את זה, עומדים הם במעמד של נקודות שכל אחת מתגדרת בעצמה, מסתפקת במציאותה.*

וכשנפש מתבססת ומזדככת ועולה במעלת התפתחותה הרוחנית, אז הכשרונות מתקשרים זה עם זה.

ותחת אשר בזמן הפירוד ליוצא ולבא אין שלום, זה היוצא מתלמוד אל תלמוד, מפני שדרכי הלמוד של התלמודים שונים הם וצריך לכל אחד מהם כשרון מיוחד הסותר להכשרון השני המסוגל להתלמוד האחר, כשהמעלה הנשמתית עולה מתאגדים התלמודים יחד, ודברי תורה נעשים רעים זה לזה, ודודים זה לזה.

נושא הפסקה- בתחילה הכשרונות סותרים זה את זה, אבל בהתעלות הנפש הכשרונות מתקשרים זה בזה.

ביאור הפסקה-

הכשרונות הסותרים זה את זה, עומדים הם במעמד של נקודות שכל אחת מתגדרת בעצמה, מסתפקת במציאותה- הרב ממשיך להסביר את המקור בו אפשר ליצור שלום ואחדות בכל המציאות. ישנם בעולם כשרונות שסותרים זה את זה. לכל נפש ונפש יש תכונות שונות מחברו. ויותר מזה ישנם בעולם תפיסות ושיטות מוסריות שונות זו מזו. הסתירה הקיימת בין הכשרונות והתפיסות השונות היא יוצרת מציאות שכל כשרון הולך ומתגדר בעצמו. כל כשרון בונה את עולמו בנפרד מהכשרון השני, ממילא כל אחד מסתפק ומקבל חיות רק מעצמו.

וכשנפש מתבססת ומזדככת ועולה במעלת התפתחותה הרוחנית, אז הכשרונות מתקשרים זה עם זה- הדרך ליצור אחדות בין הכשרונות השונים זה על ידי עילוי הנפש. כשהאדם מתעלה למקום עליון יותר, בזה האדם מגלה

[23] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ח' פסקה קמב'.

שיש נקודת אחדות. ההתפתחות הרוחנית של הנשמה מגלה שאפשר לקשר בין הכשרונות השונים.

לפי יסוד זה ככל שהאדם מתפתח בנשמתו, ממילא הוא צריך להיות יותר כולל. מהותה של התפתחות רוחנית שהיא כוללת בקרבה כמה שיותר כשרונות.

ותחת אשר בזמן הפירוד ליוצא ולבא אין שלום, זה היוצא מתלמוד אל תלמוד, מפני שדרכי הלמוד של התלמודים שונים הם- הרב מדגיש שעיקר הפירוד בין הכשרונות בא לידי ביטוי בהבדל בצורות הלימוד, הרב מרמז בדבריו לגמרא במסכת חגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף י עמוד א

- *וליוצא ולבא אין שלום, אמר רב: כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא - שוב אין לו שלום. ושמואל אמר: זה הפורש מתלמוד למשנה, ורבי יוחנן אמר: אפילו מתלמוד לתלמוד.*

הגמרא דורשת שמי שעובר מהלכה למקרא, מתלמוד למשנה, או אפילו מתלמוד לתלמוד, היינו מתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי מרגיש קושי, ואין לו שלום.

הסיבה שאין לו שלום בגלל שיש פער בין הכשרונות, כשהפער מופיע אז יש סתירה ממילא אין שלום. דרכי הלימוד של כל תלמוד ותלמוד הם שונות ולכן אין שלום.

הגמ' מתארת את ההבדל בין בבלי לירושלמי כך.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף כד עמוד א

- *מאי בבלי? אמר רבי יוחנן: בלולה במקרא, בלולה במשנה, בלולה בתלמוד. במחשכים הושיבני כמתי עולם אמר רבי ירמיה: זה תלמודה של בבל.*

לפי הגמ' תלמוד בבלי נקרא חושך, זה לעומת הירושלמי תלמוד ארץ ישראל שנחשב כמו אור.

הרב בכמה מקומות מרחיב הבדל זה, וכך כותב הרב באגרת[24].

[24] יש עוד אגרות רבות בעניין, נצטט אגרת אחת נוספת

אגרות הראיה ח״א אגרת קג

- *ע״כ בא״י ,שהיא מקום הנבואה, יש רושם לשפע הנבואה בסדר הלימוד, וההבנה היא מוסברת מתוך השקפה פנימית וא״צ כ״כ אריכות בירורים, והיינו ״אוירא דא״י מחכים ״ותלמודא בבלאה הוא מטריד להו, וחכמת הנבואה, שהיא יסוד לחכמת האגדה, שהיא הצד הפנימי של שרשי התורה, פעלה בא״י הרבה יותר מבבבל, שאינה ראויה לנבואה ,כדאמרי׳ במו״ק (כה) ״ראוי הי׳ רבנו שתשרה עליו שכינה, אלא שבבל גרמה לו״ והנה אותם המושפעים מהשרשים של חכמת הנבואה - הקיצור הוא מעלה אצלם, והנתוח של ההלכות והוצאת דבר מתוך דבר נעשה אצלם בסקירה רחבה מאד, ודי להם רמז קל להחליט משפט, וזה הי׳ יסוד סדר הלימוד של ירושלמי, שלגבי אותם הזוכים ליהנות מאורה של מעלה הי׳ די דקדוקים קצרים לבירור ההלכה, אבל לגבי בני בבל, ששרשי הנבואה לא השפיעו עליהם כ״כ, לא הי׳ מספיק הקיצור והי׳ צריך אריכות דברים.*

במקור זה מסביר הרב שבא״י יש השפעה של נבואה בתוך כדי הלימוד. לכן יש לירושלמי יסוד נבואי של רוח הקודש, ממילא יש ללימוד הירושלמי הסתכלות פנימית. ההסתכלות הפנימית יוצרת שאין צורך לאריכות של דברים. זאת לעומת הבבלי שרחוק מנבואה, ממילא צריך אריכות דברים, ממילא הבבלי מתעסק בהמון פרטים. כמו כן מי שקרוב לנבואה יש אצלו הרחבה של עיסוק באגדה, זאת לעומת הבבלי.

הרב באורות התורה מקדיש פרק שלם לעיסוק בתורת ארץ ישראל, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק יג׳ פסקה א׳

אגרות הראיה ח״א אגרת צו

- *הבדל עצום ונשגב בין תורת א״י לתורת חו״ל. בא״י שפע רוח הקדש מתפרץ לחול על כל ת״ח שמבקש ללמוד תורה לשמה, וק״ו על קיבוץ של ת״ח, והרוח הכללי ,השופע בנועם והולך ומתפשט, הוא הרודד את הפרטים, הוא המרחיב את ההלכות ,הכל מלמעלה למטה. מה שא״כ בחו״ל. רוח כללי קדוש א״א לשאוף באויר טמא ועל אדמה טמאה. אלא כל פרט ופרט מן התורה מעלה איזה ניצוץ, איזו הארה, להתקרב אל רוח א-לקים חיים, השוכן על עמו פה בארץ חיים. ״על הגאולה זה תלמוד ירושלמי ועל התמורה זה תלמוד בבלי״ (זוהר חדש רות)*

- *כשלומדים הרבה נסתר, אז כל מה שמבינים ולומדים מהנגלה מאיר באור יקרות, ומתגלה הופעת הנסתר וסגולתה על כל הענינים המושגים שבנגלה. וזוהי שיטת הירושלמי שמתוך שחסידים היו תורתם מתברכת, ולא רק כדברי הבבלי, שתורתם משתמרת. ונראה שהירושלמי עוסק בחסידים יותר עליונים, שהתורה מתגדלת ומתאדרת אצלם ע"י הופעת השגות הקודש ממעט הכמות לנחלים גדולים ואיתנים, ומשיגים אורה של תורה גם על ידי התפלה וההתבוננות שבה, ושקודם ושאחר לה, שהם הם גופי תורה ונשמתה של תורה. ובזה יש הבדל בין אוירא דארץ ישראל, שיכולה רוח הקודש להשפיע גם על תוכן ההלכות, ובחוץ לארץ רוח הקודש מתפשטת בגלוי רק על האגדות, וההלכות נדונות על פי השכל האנושי. "במחשכים הושיבני, זה תלמודה של בבל". אמנם מתוך החשך יצמח אור גדול, העם ההולכים בחשך ראו אור גדול. יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם. מפני שמורידים בזה את הארת השכינה העליונה לשדרות החיים הנמוכות, ומאירים בזה מבואות האפלים רבים מאד, וזה נותן יד לכמה רחוקים שיבאו ויתקרבו ויתחברו אל האור העליון של זיו התורה בעצמותה, שהיא תורת ארץ ישראל, "וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל"*

גם במקור זה מסביר הרב שההבדל שהירושלמי מתעסק שמישיש לו הופעות של השגות קודש, זאת לעומת חוץ לארץ שאין הופעה של גילוי רוח הקודש. לכן ההלכות בבלי נידונות לפי שכל אנושי, לעומת הירושלמי ששם גם ההלכות שייכות לשכל הנבואי.

אם כן עיסוק וחיבור לתלמוד אחד יוצר ריחוק וקושי להתחבר לתלמוד השני, לכן מי שעובר מתלמוד לתלמוד נמצא בצורה של חוסר שלום.

וצריך לכל אחד מהם כשרון מיוחד הסותר להכשרון השני המסוגל להתלמוד האחר, כשהמעלה הנשמתית עולה מתאגדים התלמודים יחד, ודברי תורה נעשים רעים זה לזה, ודודים זה לזה- התיקון זה יצירת שלום בין הכשרונות, בין התלמודים. איגוד התלמודים יעשה על ידי עילוי הנשמתיות שיתאגדו לדבר אחד. בצורה כזאת כל דברי תורה יהפכו להיות רעים ודודים זה לזה[25].

[25] דברי הרב קוק מרמזים על המדרש בשיר השירים.

שיר השירים רבה (וילנא) פרשה א

הרב מסביר שלאחר שהתורה כבר התפתחה על ידי הראשונים בזמננו אפשר לאחד בין התלמודים, וכך כותב הרב בהסכמה לספר קרני ראם.

הסכמות הראיה צח

- *ידידי היקר, מאז שבועות קבלתי מכתבו היקר, וידוע לרבים עוצם טרדותי שהן גורמות איחור דברי, וכעת אגיד לכת"ר ידידי שהרעיון של הדפסת בבלי וירושלמי ביחד על עמוד אחד זה בצד זה, הי' מעולם חביב על גדולי ישראל, וכמו"ח הגאון הצדיק ,האדר"ת זצ"ל, היה משתוקק לזה מאוד, ומה טוב יהי' אם יצא רעיון קדוש זה אל הפועל להאיר עיני חכמים, באמיתה של תורה, ע"י אותיות מחכימות של שני התלמודים, שהם דודים זה לזה, ואחרי שכבר נבנו מכונות קודש ע"י גדולי הראשונים והאחרונים איך להעריך את התלמודים זה לעומת זה, לא שייך הא דחגיגה דף י ע"א "וליוצא ולבא" וגו', ואדרבא כעת נתקרבו הענינים זה לזה עד שהם משלימים ומאירים כל אחד את דברי חבירו, והשי"ת יהיה בעזר כת"ר להוציא אל הפועל את הדבר הגדול הזה שיהיה בעז"ה לעמוד אורה על שדמות התורה*

במקור זה הרב מעודד הדפסה של בבלי וירושלמי עמוד מול עמוד. הרב מסביר שבזמננו לא שייך הבעיה של הגמ' בחגיגה שאין שלום, והטעם משום שכבר נתקרבו התלמודים זה לזה, ע"י הראשונים שכבר פעלו לאחדות.

הרב מדגיש שהמטרה של איחוד התלמודים זה חלק מהסגולה שאפשר לעשות בארץ ישראל, ואפשר לעשות כעת לקראת הגאולה, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה ח"א אגרת צו

- *'עתידין בתי כנסת ובתי מדרש שבחו"ל שיקבעו בארץ ישראל'. אנחנו יכולים להמשיך טל אורות של אויר ארץ חמדה באופן כ"כ נוזל ושופע, באופן כ"כ מעדן ומקדש כל רוח ונפש וכל קרב וכליות, עד שילך עמנו אור הבבלי להתאחד עם התלמוד הירושלמי ויחדיו יאירו באור שבעתים. ואל זה אנחנו צריכים לשאוף. לא לעזות יחשב לנו,*

- *ב ד"א כי טובים דודיך מיין דברי תורה דומין זה לזה, דודין זה לזה, קרובין זה לזה*

במקור זה מבסס הרב את שאיפת האחדות בין התלמודים על פי הגמ' שאומרת שעתידים בתי כנסיות ובתי מדרשות של חו"ל להקבע בארץ ישראל. מסביר הרב משמעות הדבר שאפשר יהיה לעשות אחדות בין הבבלי לירושלמי.

היתרון שבאחדות הזאת מביאה ברכה ללימוד תורה, ומוסיף הרב חרל"פ עומק רוחני נוסף וכך כותב הרב חרל"פ תלמידו של הרב קוק.

הרב חרל"פ מעייני הישועה פרק לט'

- *למוד התלמוד הירושלמי מעודד את הזכרון ומחדד את השכל, ואם ממזגים את התלמוד הירושלמי עם התלמוד הבבלי, מביאים בזה אורה וברכה ומקרבים את הגאולה. ותלמידי חכמים כאלה, העוסקים במזוג הזה, הם הם תלמידי החכמים האמיתים, המרבים שלום ונעם בעולם, והם מבטלים כל קטטה ומריבה מן העולם, 'לאחד קראתי נועם אלו ת"ח שבא"י המנעימים זה לזה בהלכה' (סנהדרין כד.). תלמוד ירושלמי שהוא מסוד לאה, הוא בחינת משיח בן דוד שיהיה מבניה של לאה ,ותלמוד בבלי שהוא מסוד רחל, הוא בחינת משיח בן יוסף שיהיה מבניה של רחל ,ולכן הלכה כבבלי נגד הירושלמי, שאפילו בני בניה של לאה מודים שרחל עקרת הבית היתה (עי' ילקוט סוף רות)*

במקור זה מסביר הרב חרל"פ שהתורה תתפתח בזכות אחדות התלמודים. אבל יש כאן יסוד של שלום וברכה באחדות בעם ישראל. כיון שהתלמודים כל אחד מכוון לחלק אחר מעם ישראל. לכן האחדות היא חלק משמעותי בתיקון לקראת ביאת המשיח.

פסקה יד' חזות הכל והשלום [26] (עמוד תקד')

***כשמציירים** את הטבע והנס בתור דברים ותוכנים סותרים זה את זה, פועל הציור על מהות האמונה, וערכי המוסר הנמשכים עמה, פעולה שורקת, גורמת הפרעות ונסיגות ותגרות פנימיות. אבל כשהנס והטבע מצטייר בציור של חטיבה אחת, שחלק אחד משלים את השני, והנס בכל רום גדלו מוכר הוא בתור עטרת הטבע, חייו, נשמתו הפנימית, ואוצר האידיאלי שלו. משתקפת ע"י השפעה ציורית זו השקפה מוסרית ואמונית מאוחדה, שתוכן השלום אחוז בה. והשטף הפנימי של החיים הולך על ידה למישרים, בצורה כלולה, שהיא מוצלת מאותו הכובד שתוכן מלא נגודים גורם.*

וזאת היא מדת קדושי עליון, גדולי הדעה, העומדים בסוד ד' הרואים את חזות הכל. והנס עם כל תועפות גדלו והטבע עם כל הסתעפיותיו בכל ערכי המציאות מתגלים ברוחם בתור חזיון שלם, שם שלם על עולם שלם. דבר ד' במחזה ודבר ד' במראה, כה אמר ד', וזה הדבר אשר דבר ד', אספקלריא המאירה ואספקלריא שאינה מאירה, יום ולילה, שמש וירח, העוה"ז והעולם הבא, התורה והחכמה, ההגיון והשירה, אחוזים יחד בחוברת. וכולם נותנים פאר לחי העולמים. ומוראו עליהם וחדות אהבתו משחקת לפניהם בכל עת, משחקת בתבל ארצו, ושעשועי את בני אדם.

נושא הפסקה- הכרת אחדות הנס והטבע מביאים שלום ומוסר בעולם.

ביאור הפסקה-

כשמציירים את הטבע והנס בתור דברים ותוכנים סותרים זה את זה, פועל הציור על מהות האמונה, וערכי המוסר הנמשכים עמה, פעולה שורקת, גורמת הפרעות ונסיגות ותגרות פנימיות- הרב בפסקה מתאר את האחדות שצריכה להיות בין הטבע והנס. הרב מבאר שבעצם ציור הטבע והנס כדבר סותר זה פוגע באמונה וממילא פוגע גם בתפיסה המוסרית של האדם.

[26] מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ז' פסקה עח'.

התפיסה שנס הוא כביכול הופעה אלוקית, לעומת הטבע שהוא מבטא את המציאות שאיננה קשורה לבורא יוצרת מציאות שהאדם מרגיש שבעולם הטבע הוא יכול לעשות מה שהוא רוצה. הרגשה כאילו בזמן שהטבע מופיע אין השגחה אלוקית. הדבר הזה יוצר בעיה אמונית וממילא בעיה מוסרית.

התפיסה האמיתית צריכה להיות שהאדם מכיר שגם בתוך הטבע יש אלוקות. האדם צריך להכיר שהכל נובע מההשגחה והפעולה האלוקית, הרי כלפי הקב״ה באמת אין הבדל בין טבע לנס, כל ההבדל הוא רק כלפינו.

השפת אמת מסביר את הצורך בניסים בזמן יציאת מצרים.

שפת אמת שמות פרשת וארא שנה תרלב

- *ברש״י חבל על דאבדין כו׳. אף כי כ׳ שמדרגת מרע״ה הי׳ למעלה יותר. אעפ״כ הוטב בעיני השי״ת עבודת האבות לפרסום כבוד שמו ית׳ כמו שהוא נסתר בעולם הזה כמ״ש ז״ל למען אברהם שקראך אדון. והוא שם שדי שהוא חיותו ית׳ לכל הנבראים שנקודה חיות ממנו ית׳ מחי׳ כל העולמות. ואף הטבע נמשך מחיות נקודה הפנימיות שלמעלה מהטבע. ומרע״ה הי׳ דבוק במה שלמעלה מהטבע. [כמ״ש חז״ל משה משה כו׳] והוא שם הוי׳ ית׳ שאין סוף לגדולתו. אבל בחי׳ נקודה הנ״ל היא המשכה שתהי׳ מספקת ליתן חיות לכל דבר ודבר כפי משפטו. ולכך נקרא [שדי] ע״ש שיש די באלקותו לכל ברי׳ כו׳. והיא עבודת אבותינו לברר בטבע והחושך שמ״מ נמשך הכל מנקודה הפנימיות ושהכל לכבודו ברא כו׳. ונאמר זה למרע״ה עתה. כי זה ענין הגלות לברר אלקותו ית׳ גם במקומות השפלים תוך כל המצרים והסתרות. אעפ״כ יתגלה ע״י עבודת האדם שהכל נמשך ממנו ית׳ כנ״ל.*

השפת אמת מסביר שמעלת האבות הייתה במידה מסויימת גדולה ממעלת משה. כיון שהאבות פרסמו את שמו של הקב״ה בזמן של טבע. בזמן בו ההכרה האלוקית הייתה נסתרת. לעומת משה רבינו שפרסם את שמו של הקב״ה על ידי חיבור לניסים, על ידי הכרה שלמעלה מהטבע. אומנם המטרה שהניסים יגרמו שנכיר שהכל נמשך מהקב״ה, בזכות הניסים אנחנו צריכים להכיר שגם הטבע הוא השגחה אלוקית, כביכול גם הטבע הוא כמו נס.

הרב בשמונה קבצים מתאר תוצאות נוספות של ההפרדה בין הנס לטבע, וכך כותב הרב.

קובץ ג׳ פסקה קכב.

- *מחלה היא זאת ממחלות הנפש, שכשמציירים את האמונה העליונה בניסים ונפלאות, בשידוד הטבע וחוקיו, פג העז הטבעי, והאדם נעשה חלש ומרוטט. וכל זה בא מפני שהוא רואה בהנס את השליליות של הטבע, ובהטבע הוא רואה את החיוב של היש והכח המצוי. אבל השקפה זו גסה היא, שטחית, ומרוקבת מתוכה. הניסים באו להרבות את עז החיים וההויה בהזכרתם. מקור האומץ מתגלה ברב הוד גבורתו, ותוכן הניסים, בהיותו קשור באמונה מלאה אדירות נשמה, מוסיף הוא ציורי אומץ וגבורה עליונה, באשר עדים הם הניסים והנפלאות על עזוז היד החזקה המלאה את כל היקום. תנו עז לאלהים, על ישראל גאותו.*

במקור זה מסביר הרב שיש מחלה של האנשים שהם מוכנים להכיר את הנס כחלק מהפעולה האלוקית, אבל כביכול יש בזה הרגשה כאילו הקב"ה מתערב ומשדד את הטבע, יצירה כביכול בו האדם נעשה חלוש מול הנס. אבל באמת הניסים אינם באים להחליש את כוחו של האדם, להיפך הניסים הם באים לעזור לטבע, לגלות כמו שהנס הוא פעולה אלוקית מלאת כוחות, כך גם הטבע הוא פעולה אלוקית מלאת כוחות.

אבל כשהנס והטבע מצטייר בציור של חטיבה אחת, שחלק אחד משלים את השני- ההכרה הנכונה זאת ההכרה שהנס והטבע הכל מצטייר בציור אחדותי, יש חטיבה אחת שכל חלק בא להשלים חלק שאינו קיים אצל השני. יש יתרון לטבע על פני הנס, ולהיפך יש יתרון לנס על פני הטבע. ההכרה הזאת היא הכרחית כדי להביא שלום בעולם.

והנס בכל רום גדלו מוכר הוא בתור עטרת הטבע, חייו, נשמתו הפנימית, ואוצר האידיאלי שלו. משתקפת ע"י השפעה ציורית זו השקפה מוסרית ואמונית מאוחדה, שתוכן השלום אחוז בה. והשטף הפנימי של החיים הולך על ידה למישרים, בצורה כלולה, שהיא מוצלת מאותו הכובד שתוכן מלא נגודים גורם- הרב מתאר כיצד צריך להכיר את האחדות, הנס צריך להופיע עם כל יתרונותיו. היתרונות שהוא מעטר את הטבע מביא אידיאל שנמצא מעל המציאות. כשהנס מופיע בתוך המציאות הוא מביא השקפה מוסרית עליונה לתך המציאות. הבאת השפעה מוסרית מביאה כוחות חיים. בזכות האיחוד בין הטבע לנס שטף החיים מקבל ישרות, בצורה כזאת הכבדות שיש בטבע, הניגודים שיש בטבע מתבטלים. הטבע מלא סתירות ומלא ניגודים ועיכובים, בזכות הכרת הנס האדם מבין שגם הטבע יכול להתרומם למקום שנמצא מעל הניגודים.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הנס משלים את הטבע.

קובץ ה' פסקה קפה.

- *הניסים משלימים הם את ההכרה האלהית. הכרה אלהית מוגבלת בטבע, לא תתן את פריה, ואין בה כלל אותן הסגולות שההכרה האלהית העליונה משלמת את הנשמה. הצביון השלם של האמונה, העומק, הטוהר שלה, הוא הנותן בנו את ההכרה של החופש האלהי, של היכולת המלאה באין מעצור, וזאת היכולת היא כוללת את האידיאליות המלאה, השלמה ומכוללה מכל חמדה...*

במקור זה מסביר הרב שהניסים תפקידם להשלים את ההכרה האלוקים בתוך הטבע. ההכרה האלוקית בטבע מוגבלת, בשביל זה צריך את הנס שיביא את ההכרה האלוקית העליונה. הכרת הנס מביאה שלמות של גילוי אינסוף בתוך העולם הזה. לפי דברי הרב הבעיה בהופעת הטבע לבדו, כיון שההכרה האלוקית היא נמצאת בתוך גבול.

הרב מוסיף במקור נוסף בשמונה קבצים מתאר את יתרון החיבור בין הנס לטבע.

קובץ ז' פסקה לד

- *... וכל מה שיותר יופיע האור של הניסים העליונים, כה יגדל העז של החשיבות הפנימית של הטבע, היונקת מחכמה של מעלה. וזאת תורת האדם תמיד, להעיר את נפשו, לרוממה ולשגבה, לזככה ולהאירה, עד שהאור העליון של הנשמה העליונה יהיה חודר בכל חגויה....*

במקור זה מסביר הרב ככל שהנס יופיע בצורה יותר עליונה, ממילא תגדל החשיבות הפנימית של הטבע. הטבע יקבל את יעודו הפנימי, ובצורה כזאת הטבע יתרומם.

וזאת היא מדת קדושי עליון, גדולי הדעה, העומדים בסוד ד' הרואים את חזות הכל- היכולת לראות את החיבור בין הנס והטבע זה מידת קדושי עליון, גדולי הדעה. אותם אנשים שיש להם קשר לעולם הסוד. מהותו של הסוד שהוא מגלה את השורשים הרוחניים של הבריאה. האלוקות שנמצאת בשורש של הבריאה. לכן לומדי הסוד הם מצליחים לראות אלוקות בתוך הטבע, לכן הם באמת יודעים את הקשר המהותי בין הנס לטבע. הם מכירים שבעצם גם הטבע הוא נס.

וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ח' פסקה לא. [מובא באורות, ישראל ותחייתו יג']

- *סוד ד' ליראיו הוא הוא המלמד את הכבוד אשר ירחש האדם אל הטבע, ועל ידי הכבוד האמיתי שלו הרי הוא מעלה אותו, משגבו ומרוממו ... וכל המהלכים הטבעיים של הנפשיות והגופניות, הכל מואר הוא באור עליון, והנס והטבע מתאחדים באחדות מאירה, מאור הנס העליון מתגלה איך סעיפי הטבע כולם, הבלתי מובנים מצד עצמם, הם הם ענפיו והתפשטות אורו. וכל הטבע כולו המתגלה בכל תפקידיו, בעולם ובאדם, בנפש היחיד ובנפש העמים...*

במקור זה מסבירה רב שסוד ה' ליראיו מלמד את האדם את מהות הכבוד לטבע. על ידי סוד ה', על ידי לימוד הפנימיות מצליחים לאחד בין הנס והטבע, אור הנס מתגלה בתוך סעיפי הטבע כולם. החיבור האמיתי בין נס וטבע זה נעשה על ידי הכרת סוד ה', זה דבר שנמצא אצל קדושי עליון.

והנס עם כל תועפות גדלו והטבע עם כל הסתעפיותיו בכל ערכי המציאות מתגלים ברוחם בתור חזיון שלם, שם שלם על עולם שלם- החיבור בין הנס והטבע כשהוא מופיע בשלמות, עם כל ההסתעפויות של החיבור אז החזיון של הכרת הטבע, הכרת שם ה' בעולם הדבר מופיע בשלמות[27]. הכרת שם ה' בעולם זה המאבק שלנו מול עמלק, שבדיוק בזה עמלק נלחם. עמלק בא ומיד אחרי הניסים של קריעת ים סוף, בא עמלק ומתנגד לחיבור הזה. עמלק מנסה להראות כיצד הטבע הוא מקרה, ואין לו קשר להופעה האלוקית שרואים כשמגיע נס. לכן שמו של הקב"ה לא שלם עד שימחה שמו של עמלק, עד שימחו אלה שמפרידים בין הנס לבין הטבע. זאת הסיבה ששמו של הקב"ה יהיה שלם רק אחרי מחיית עמלק.

וכך מדגיש הרב בשמונה קבצים

---

[27] המושג שם שלם ועולם שלם, מצאנו במדרש.

בראשית רבה (וילנא) פרשה יג סימן ג (פרשת בראשית)

- *כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ, מזכיר שם מלא על עולם מלא, א"ר חלפאי כשם שהוא מזכיר שם מלא על עולם מלא כך הוא מזכיר שם מלא בירידת גשמים*

נראה משמעות המדרש שבסופו של דבר ירידת הגשמים זאת תכונה שהיא כביכול מחברת בין הארץ לבין השמים, מחברת בין הטבע לבין מה שנמצא מעל הטבע, הגשם הוא דבר שכביכול נמצא מעל הטבע, הוא תכונה ניסית.

קובץ ו' פסקה רנא.

- *עמלק מחזיק בהטבע בעיקר ... ואינו יכול לסבול ניסים בעולם, ולא שינוי טבע במוסר האדם. ולעומת זה ישראל יצר ד' להבקיע את חומת הטבע, ומציאות הניסים עשו חלונות בהטבע, באופן שאיננו סותם בפני האור האלהי, ונמצא שאחר שכבר נעשו הניסים בעולם, בהריסת הטבע, כבר נתמתק הטבע עצמו, באדם ובעולם. ולעתיד לבוא לא יהיה הטבע סותם כלל בפני האור האלהי, כי אם הוא מאיר על ידו בפילוש גמור, וכן לא יהיה טבע האדם סותם בעד הקדושה והנועם האלהי העליון. ואז לא יהיה שום צורך במיתה, ויבוא עולם חדש מלא חיים, כל הנותר בציון והנשאר בירושלים קדוש יאמר לו, כל הכתוב לחיים בירושלים.*

הרב מסביר שעמלק אינו יכול לסבול את הניסים. זאת לעומת עם ישראל שהצליח על ידי הניסים לעשות מעין חלונות בטבע. לגלות כיצד הטבע בעצמו יש לו מיתוק של אור אלוקי. כשהקשר בין האור האלוקי לטבע יהיה בשלימות אז העולם יגיע לתיקון, זאת השאיפה השלמה במחיית תכונתו של עמלק.

דבר ד' במחזה ודבר ד' במראה, כה אמר ד', וזה הדבר אשר דבר ד', אספקלריא המאירה ואספקלריא שאינה מאירה, יום ולילה, שמש וירח, העוה"ז והעולם הבא, התורה והחכמה, ההגיון והשירה, אחוזים יחד בחוברת- הרב ממשיך להביא דוגמאות שונות לחיבורים בדרגות שונות בתוך המציאות. לדוג' יש הבדל בין דבר ה' במחזה לבין דבר ה' במראה[28], בכל זאת למרות ההבדל אמור להיות קשר בניהם.

[28] וכך מובא במדרש.

ילקוט שמעוני תורה פרשת לך לך רמז עו

- *הנסיון השביעי אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם [ט"ו, א] לכל הנביאים נראה להם בחזון ולאברהם נגלה במראה ובחזון, במראה מנין וירא אליו, בחזון מנין אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה*

כמו כן יש הבדל בין כה אמר ה' לבין הדבר אשר דבר ה'[29]. הבדל בין אספקלריא המאירה שזה היה בנבואת משה, לבין הנבואה של כל שאר הנביאים[30].

ההבדל בין יום ולילה, שמש וירח שאלו תכונות שונות, ביטויים שונים של גילוי הופעת ה'. זמן היום הוא מגלה את הארה האלוקית הגלויה, לעומת החושך והלילה.

ההבדל בין עולם הזה והעולם הבא, או שאר ההבדלים כמו תורה לעומת חכמה כללית. הגיון לעומת שירה, הכל בהסתכלות הראשונית נראים דברים הופכיים, אבל באמת בהסתכלות הנכונה מתגלה שהכל מחובר בחיבור מהותי.

וכולם נותנים פאר לחי העולמים. ומוראו עליהם וחדות אהבתו משחקת לפניהם בכל עת, משחקת בתבל ארצו, ושעשועי את בני אדם- החיבור של כל הדברים שהם רוצים לתת פאר וגדלות לשמו של הקב"ה. הרב מסיים בלשון הפסוק בספר משלי.

משלי פרק ח

- *(ל) וָאֶהְיֶה אֶצְלוֹ אָמוֹן וָאֶהְיֶה שַׁעֲשֻׁעִים יוֹם/ יוֹם מְשַׂחֶקֶת לְפָנָיו בְּכָל־עֵת׃ (לא) מְשַׂחֶקֶת בְּתֵבֵל אַרְצוֹ וְשַׁעֲשֻׁעַי אֶת־בְּנֵי אָדָם׃*

פסוקים אלה מבטאים שעשוע, מהותו של השעשוע שיש עליות וירידות. מהותו של השעשוע שיש עונג מהגיוון והשינויים. לכן דווקא החיבור של כל המציאות מגלה שבעצם כל המציאות לכל דרגותיה תפקידה לגלות את אור ה'. כל המציאות

---

[29] יש הבדל בין כה, שזה כביכול רחוק, לבין זה, היינו כביכול מראה באצבע. וכך כותב רש"י על פי המדרש.

רש"י במדבר פרק ל פסוק ב (פרשת מטות)

- *זה הדבר - משה נתנבא (שמות יא, ד) בכה אמר ה' כחצות הלילה, והנביאים נתנבאו בכה אמר ה', מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון זהו הדבר.*

[30] וכך מובא בגמ'

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מט עמוד ב

- *כדתניא: כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה.*

כולה רוצה לגלות את מוראו של הקב״ה בעולם. לכן המציאות הנמוכה, הטבע שנראה רחוק הוא בעצמו חלק מהשעשוע האלוקי.

פסקה טו' מעון השלום העולמי [31] (עמוד תקה')

__יסוד__ הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה היא ההגנה הכמותית של המציאות, התפשטות החיים והחסד על פרטים מרובים, אע"פ שהתוך והאיכות מתקטן, וזהו החפץ האלהי, המתגלה ע"י אותה ההחשכה המצומצמת של רצון אלהי, קשור בקשורים גופניים, שהוא רצונם של צדיקים.

וזהו חוט שני, עובר במערכת היש. מצד האיכות, שהכמות במציאותה האמיתית כבר כלולה בה, לא יש מקום לשום חידוש והויה עולמית כלל.

יסוד החסד העליון בא להחיות רוח שפלים, להכתיר עטרת תפארת, משירות רשים, של ריבוי כמות הנראה ומתבלט ע"י סילוק האור האיכותי העליון. ומתוך כך מתרבה שפעת החיים של האיכות בדירותיהם של הקטנים בעלי הכמות. ותמיד באה שאיפת האיכות, המבטלת את הכמות מיסוד העליון ושאיפת הכמות המתטפלת אל האיכות מיסוד התחתון, עשיה, יצירות עד אין חקר, המון בריות לאין תכלית, אורות נאצלים נתפסים בהגיון ובלתי נתפסים, הכל הוא ממין כמות לגבי איכות עליונה, לגבי אור ממעל כל האורות, זיו כל הזיוים, שהמבטא מרשה את עצמו אחרי כל לחיצותיו, לומר איכות כל האיכויות, עריגת העריגות, שאיפת השאיפות, חמדת כל החמודות שההכחדה והכליון בהכללה ביסודו הוא האושר היותר נבחר מכל הויה וישות, כי טוב חסדך מחיים.

יסוד ענוגי הענוגים, המנצח את כל הגבלה, כל צמצום, כל מציאות וכל הקנאה. כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלהים לעולם.

וכל עוד שהרצון הכמותי, שהוא תעודת היצורים, הולך הוא להרבות על ידה את תפוצות האורות של המקור האיכותי, האציל, העדין, המקודש, העליון, החזק, האדיר, הנאדר, ונכסף עד אין קץ ותכלית, הרי הוא מיסוד מעשה צדיקים, הגדולים ממעשה שמים וארץ, אין זה קטרוגא דמאריהון, אלא השלמת החפץ ושכלול היצירה, שותפות להקב"ה במעשה בראשית,

[31] מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ז' פסקה קלד'.

ושמחת הקב"ה אבינו שבשמים, בבניו, לאמר, נצחוני בני, נצחוני בני, וזמרו למי שנוצחים אותו ושמח.

אבל כאשר תאות הכמות יורדת היא, ובונה לה רשות לעצמה, מגדל ועיר, לעשות לה שם, הרי היא מתעכרת, יורדת ונשפלת, ויוצאת מתוך מעון השלום הנקדש, מתוך שלות הקודש, והדרת חדות התפארת העליונה, אל המחשכים. אל הדינים הקשים, המארות והקטיגורים, המכחישים פמליא של מעלה, וכאן חוט המשקולת מעויין הוא, ושורש האמונה ושורש המרי כמעט שמתנגשים, וחוט השערה מפסקת ביניהם, שהקב"ה מדקדק בה עם צדיקים, וסביביו נשערה מאד.

נושא הפסקה- כוחו של הצדיק שגוזר והקב״ה מקיים נובע מהכמות לעומת השפע האלוקי שנובע מהאיכות.

ביאור הפסקה-

יסוד הקב"ה גוזר גזירה וצדיק מבטלה היא ההגנה הכמותית של המציאות, התפשטות החיים והחסד על פרטים מדובים- הרב בפסקה מתעסק בשאלה כיצד להבין את היכולת של הצדיק לגזור גזירות שהוא הקב״ה יצטרך לקיים. לכאורה כוחו של הצדיק לא יכול לעמוד כנגד רצון הקב״ה, וממה נפשך אם רצון ה׳ הוא כמו רצונו של הצדיק, למה צריך את גזרתו של הצדיק כדי שהקב״ה יקיים את הדבר.

כהקדמה נביא את המקור לכוחו של הצדיק לגזור גזירות, וכך מובא בגמ׳.

תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף טז עמוד ב

- *אמר אלהי ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלהים, מאי קאמר? אמר רבי אבהו, הכי קאמר: אמר אלהי ישראל: לי דבר צור ישראל, אני מושל באדם, מי מושל בי - צדיק. שאני גוזר גזרה ומבטלה.*

הגמרא מתארת כיצד הקב״ה הוא מושל בעולם, הקב״ה מושל בבני האדם. בכל זאת יש מישהו שמושל על הקב״ה, מי שמושל על הקב״ה, הוא הצדיק.

הרב מסביר שיש בעולם שני כוחות שונים בעולם, הכח הקשור אל הכמות, והכח הקשור אל האיכות. הצדיק בגזרותיו קשור אל הכמות, היינו הצדיק קשור אל

הנבראים, ממילא הוא פועל על ידי כח הכמות. לעומת זאת ההשפעה האלוקית שמופיעה בעולם היא קשורה אל האיכות.

הצדיק מבטא מעין הגנה כמותית שצריכה להופיע בעולם, ההגנה הזאת יוצרת התפשטות של אור וחסד, התפשטות של חיים על פני כמות גדולה של פרטים.

אע"פ שהתוך והאיכות מתקטן, וזהו החפץ האלהי, המתגלה ע"י אותה ההחשכה המצומצמת של רצון אלהי, קשור בקשורים גופניים, שהוא רצונם של צדיקים- ריבוי הפרטים הוא מגלה את האיכות כשהיא מתקטנת עד שהיא מגיע אל כל פרט ופרט. ירידת האיכות לתוך ריבוי הפרטים זה רצון הקב"ה. יש חסרון בירידה של האיכות לתוך הפרטים כיון שיש בזה החשכה וצמצום של הרצון האלוקי. אומנם הצמצום הזה, ריבוי הכמות הוא בעצמו נחשב במידה מסויימת גם רצונו של הקב"ה. שהרי גילוי הופעת האלוקות בתוך החלקים הגופניים, זה עצמו חלק ממהות הבריאה. מי שמייצג את היכולת לצמצם את האיכות, להכניס את האיכות בתוך ריבוי הפרטים זה רצונם של הצדיקים.

וזהו חוט שני, עובר במערכת היש. מצד האיכות, שהכמות במציאותה האמיתית כבר כלולה בה, לא יש מקום לשום חידוש והויה עולמית כלל- הרב מבאר שבשורש המציאות בכל מערכות היש, במערכות שהעולם בנוי, בזכות האיכות אין צורך לחדש ולשנות דברים בתוך ההויה העולמית. האיכות שהקב"ה ברא את העולם נוצרה בצורה כזאת שכל הכמות המופיעה בעולם מושפעת מתוך האיכות. האיכות מצליחה לתת כמות מדוייקת שמופיעה בעולם.

יסוד החסד העליון בא להחיות רוח שפלים, להכתיר עטרת תפארת, משירות רשים, של ריבוי כמות הנראה ומתבלט ע"י סילוק האור האיכותי העליון- לעומת הצורך באיכות באה מידת החסד. מידת החסד היא יורדת כלפי מטה, מידת החסד באה להחיות את הכמות. הכמות מביאה חיות לשפלים, כמו שהנביא מתאר את החיות שהקב"ה משפיל עצמו לשפלים.

ישעיהו פרק נז פסוק טו

- *כִּי֩ כֹ֨ה אָמַ֜ר רָ֣ם וְנִשָּׂ֗א שֹׁכֵן֙ עַד֙ וְקָד֣וֹשׁ שְׁמ֔וֹ מָר֥וֹם וְקָד֖וֹשׁ אֶשְׁכֹּ֑ן וְאֶת־דַּכָּ֣א וּשְׁפַל־ר֗וּחַ לְהַחֲיוֹת֙ רוּחַ֣ שְׁפָלִ֔ים וּלְהַחֲיוֹת֖ לֵ֥ב נִדְכָּאִֽים׃*

החיות שהשפלים מקבלים היא חיות שמביאה לשפלים עטרת תפארת, מעין כתר עליון שמביא להם חיות אלוקית עליונה.

החיות שמגיעה אל השפלים, אל הרשים יוצרת שירה מיוחדת. שירה שרק הרשים, רק האנשים הפשוטים יכולים לגלות. כדי שהפשוטים יוכלו להופיע צריך סילוק של האור האיכותי. כשיש אור גדול ממילא האור הקטן אינו יכול להאיר. כמו הפתגם שמופיע בחז"ל.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף ס עמוד ב

- *מאי רבותיה, דשרגא בטיהרא מאי אהני?*

פירוש המשפט שהגמ' מבארת שנר בצהריים לא מועיל כלום, לא רואים אותו. כשיש אור איכותי ממילא הכמות מתבטלת. לעומת זאת כשהאור האיכותי נחלש, כשהאור האיכותי לא מופיע בגדלותו אז אפשר להביא אור כמותי של שפלים.

ומתוך כך מתרבה שפעת החיים של האיכות בדירותיהם של הקטנים בעלי הכמות- בזכות הסתרת האור האיכותי, האור האלוקי מופיע בתוך האנשים הקטנים, בתוך הכמות. יש כאן פלא שפתאום מתגלית האיכות בתוך דירת הקטנים בעלי הכמות. בעצם למרות שיש ביטול של האיכות, בכל זאת האיכות באה לידי ביטוי דווקא על ידי הכמות.

הרב בדבריו מרמז על יסוד המבואר בספרי המקובלים, דווקא במקום הנמוך שם נמצא האור הגדול, האיכות מתגלה בזה שהאור האלוקי מצליח להאיר במקום הכי רחוק מהאלוקות.

אפשר להביא משל למלך שגדלותו של המלך כשהוא מצליח לשלוט לא רק במקומות הקרובים לממלכתו, איכותו של המלך נמדדת דווקא כשהוא מצליח למשול במקומות רחוקים מעיר הבירה שלו. גדלות המלך מופיעה דווקא במקום בו אנשים אינם מכירים את המלך, אותם אנשים פשוטים למרות שהם רחוקים מהמלך הם מסוגלים לקבל את מרותו וממלכתו. זה היתרון בהופעת האור האלוקי דווקא אצל הקטנים בעלי הכמות.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד דווקא במקומות השפלים אפשר למצוא אור גנוז ועליון, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה קפח.

- *להעלות דברים בטלים אי אפשר כי אם על ידי גילוי רזי תורה, וכשגילוי האור של סתרי עליון בא בשפע, מתעלים כל הדברים היותר שפלים, ומתראה בהם האור הצפון במעמקים...*

במקור זה מסביר הרב שעליית הדברים השפלים זה צריך להעשות על ידי גילוי רזי תורה. רזי תורה הם מגלים את האור הצפון, את האור העליון שנמצא דווקא במקומות הנמוכים במקומות השפלים.

ותמיד באה שאיפת האיכות, המבטלת את הכמות מיסוד העליון ושאיפת הכמות המתטפלת אל האיכות מיסוד התחתון, עשיה, יצירות עד אין חקר, המון בריות לאין תכלית, אורות נאצלים נתפסים בהגיון ובלתי נתפסים, הכל הוא ממין כמות לגבי איכות עליונה- הרב מבאר ששאיפת האיכות היא מבטלת את הכמות. אלו כוחות הנוגדים זה את זה. ברגע שיש איכות אז הכמות הופכת להיות טפלה אל האיכות.

עומק ההבדל בין האיכות לכמות, זה ההבדל בין השורש לבין כל העולמות שנבראים. הרב מבאר שעניינה של הכמות באה לידי ביטוי בעל העולמות הנבראים. הרב מרמז על ד׳ עולמות, עשיה, יצירה, בריאה ואצילות.

היסוד התחתון הוא נמצא בעשיה, שם יש כמות מרובה. בזכות הכמות יש את עולם היצירות שמביא יצירות עד אין חקר. המון בריות לאין תכלית מרמז על עולם הבריאה. מעליו נמצא עולם האצילות שהוא עולם שמלא באורות. אפילו האורות שאינם נתפסים בהגיון, גם הם נחשבים כמות לגבי האיכות העליונה. בדברי הרב מתבאר שבעצם כל עולם תחתון הוא נחשב כמותי כלפי העולם שמעליו.

לגבי אור ממעל כל האורות, זיו כל הזיוים, שהמבטא מרשה את עצמו אחרי כל לחיצותיו, לומר איכות כל האיכויות, עריגת העריגות, שאיפת השאיפות, חמדת כל החמודות- המקום האובייקטיבי בו אפשר להגיד שהוא איכות גמורה, לא רק איכות יחסית זה נמצא באור שנמצא מעל כל האורות.

המקום הזה הוא מקום שנמצא מעל כל הביטויים. יש המון ביטויים, שאחרי לחיצה, היינו אחרי העמקה בתוך הביטוי מתגלה שיש איכות שנמצאת מעליו, עד המקום שהוא מעל הכל[32].

[32] המילה לחיצה לא כל כך ברורה כאן, אנחנו פירשנו לשון העמקה. אבל אפשר לחיצה היינו לשון גבול, כל דבר שהוא ביטוי ממילא יש לו לחיצה, היינו יש לו גבול שמגביל ולוחץ אותו. לכן כל ביטוי לא יכול להיות השורש של הכל.

הרב משתמש בכמה ביטויים שונים כדי לבטא את המקום העליון הזה, הרב משתמש בלשון של איכות, לשון של עריגה, לשון של שאיפה ולשון של חמדה[33].

שההכחדה והכליון בהכללה ביסודו הוא האושר היותר נבחר מכל הויה וישות, כי טוב חסדך מחיים - המקום בו אפשר למצוא את האיכות בשיאה זה במקום בו האדם נכלל ביסוד העליון. במקרה כזה כביכול לאדם יש הכחדה, היינו מרוב דבקות ועליה באיכות כל העולם הזה מתבטל מול האור הגדול. כמו שהרב ביאר בתחילת הפסקה, כשיש גילוי גדול של איכות הפרטים יכולים להתגלות. אם כן מציאות של התכללות בטוב העליון יוצרת אושר גדול, שמבטל את כל ההוויה ואת כל הישות של העולם הזה.

הרב מתאר את המקום הזה בלשון הפסוק בתהלים.

תהלים פרק סג פסוק ד

- *כִּי־טוֹב חַסְדְּךָ מֵחַיִּים שְׂפָתַי יְשַׁבְּחוּנָךְ׃*

דוד המלך מתאר כיצד חסדו של הקב"ה הוא יותר טוב מן החיים עצמם. מציאות ורצון שהאדם מרוב דבקות מעוניין לאבד את חייו, להגיע לאיכות הגבוהה מכל גילוי של כמות.

יסוד ענוגי הענוגים, המנצח את כל הגבלה, כל צמצום, כל מציאות וכל הקנאה. כלה שארי ולבבי צור לבבי וחלקי אלהים לעולם - המציאות הזאת של שורש העונג, הוא מנצח כל גבול וכל צמצום. העולם כולו נברא על ידי צמצום. כמו שביארנו בזכות הצמצום אפשר למצוא את הכמות, את ההבדל בין אחד לחברו. אבל כשיש עונג עליון כבר אין מציאות וממילא אין קנאה. וכך מובא בתהלים.

תהלים פרק עג פסוק כו

[33] יתכן שיש כאן תכונות שונות שמבטאות עילוי אחד מעל השני. איכות זאת ההגדרה האובייקטיבית העליונה. עריגה זה החלק מתחתיו, דבר שאפשר לערוג, אבל באמת הוא נמצא מעל השאיפה. השאיפה זאת מציאות יותר ברורה שהאדם כבר יכול להגדיר לאן הוא שואף, זה לעומת העריגה שזאת מציאות אליה שואפים בלי הגדרה ברורה, מרוב גדלות העריגה. ובסוף יש את החמדה, שזה כבר מציאות נחמדה שאפשר לראות. השורש שנמצא מעל כל תכונה ותכונה כזאת היא נחשבת כמקור האור.

- *כָּלָה שְׁאֵרִי וּלְבָבִי צוּר־לִבָּבִי וְחֶלְקִי אֱלֹהִים לְעוֹלָם׃*

פסוק זה מתאר כיצד דוד המלך כלה שארו, היינו גופו, ואפילו לבבו כלה וכוסף בשביל חלקו עם הקב״ה. מציאות של דבקות המבטלת את המציאות כולה.

וכל עוד שהרצון הכמותי, שהוא תעודת היצורים, הולך הוא להרבות על ידה את תפוצות האורות של המקור האיכותי, האציל, העדין, המקודש, העליון, החזק, האדיר, הנאדר, ונכסף עד אין קץ ותכלית, הרי הוא מיסוד מעשה צדיקים, הגדולים ממעשה שמים וארץ- הצדיקים מבטאים את הרצון הכמותי, הם מגלים את התעודה והתפקיד של כל הנבראים. מטרת הכמות, מטרת הבריאה לגלות את האור האיכותי, לגלות את המקור כיצד המקור בא לידי ביטוי בעולם. לגלות את הקשר בין מה שנמצא בתוך הצמצום לבין מה שנמצא מעל הצמצום.

תפוצת האור האיכותי בפרטים, גילוי האור האיכותי שבא לידי ביטוי בעידון בקידוש בחוזק בנאדרות וכדומה, זה יעוד הבריאה. האור הזה גורם שכל הכמות מקבל את כל החוסן והגודל של האור האיכותי העליון.

הצדיקים מגלים לעולם את תפקידו, הצדיקים מסוגלים לפעול על העולם שהוא ימשיך לכמותו את האיכות. בזכות הצדיקים העולם יודע לאן הוא צריך לשאוף. לכן הצדיק נחשב כמו יסוד עולם, כמו שנאמר בפסוק.

משלי פרק י פסוק כה

- *כַּעֲבֹר סוּפָה וְאֵין רָשָׁע וְצַדִּיק יְסוֹד עוֹלָם׃*

הביטוי שהצדיק יסוד העולם מגלה שהצדיק יודע לגלות את השורש ואת המטרה שאליו העולם שואף, היעוד הזה הוא נותן לעולם את יסודו.

הרב מביא את דרשת חז״ל על פעולת הצדיק.

תלמוד בבלי מסכת כתובות דף ה עמוד א

- *דרש בר קפרא: גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ - כתיב: אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, ואילו במעשה ידיהם של צדיקים - כתיב: מכון לשבתך פעלת ה׳ מקדש אדני כוננו ידיך.*

בדרשה זאת הגמ' לומדת שצדיקים גדולים ממעשה שמים וארץ. כיון שהם מגלים את מטרת הכמות, הם מביאים לעולם את האיכות. החידוש הגדול של הצדיקים שהאיכות שהם מביאים אינה באה לבטל את הכמות, להיפך, מטרת הצדיקים לגלות בתוך הכמות את האיכות. בזה הם גדולים ממעשה שמיים וארץ, שכל מעשה שמיים וארץ בא למעט את האיכות. מעשה שמיים וארץ מטרתו לגלות נבראים וכמויות גדולות שהם רחוקים מהאיכות.

אין זה קטרוגא דמאריהון, אלא השלמת החפץ ושכלול היצירה, שותפות להקב"ה במעשה בראשית- פעולת הצדיק שגדולה ממעשהו של הקב"ה אינה באה להתווכח עם הקב"ה. אין כאן קטגוריא וויכוח עם הקב"ה. יש כאן שכלול והשלמת היצירה. היכולת של הצדיק לגלות בתוך הכמות את האיכות זאת מטרת הבריאה. היכולת לגלות שהעולם צועד לקראת יעודו.

היכולת להיות שותף במעשה בראשית, זה בעצם פלא להיות שותף עם הקב"ה. להיות שותף עם אלוקות עליונה כזאת מעלה גדולה. שהרי כל מטרת הנבראים זה הדבקות, מי ששותף עם הקב"ה משתווה לקב"ה ובעצם מגלה דבקות אינסופית. בילקוט שמעוני מובא שזה חלק ממטרת הבריאה.

ילקוט שמעוני בראשית - פרק א - רמז ה

- *מתחלת ברייתו של עולם נתאוה הקב"ה לעשות לו שותפות בתחתונים.*

הדרך לגלות את השותפות זה נעשה דווקא על ידי הצדיק, וכך מובא במדרש נוסף.

מדרש רבה בראשית פרשה מג פסקה ז

- *א"ל הקב"ה אני לא היה שמי ניכר לבריותי והכרת אותי בבריותי מעלה אני עליך כאילו אתה שותף עמי בברייתו של עולם הה"ד (בראשית יד) קונה שמים וארץ :*

השותפות נעשית על ידי מי שמכיר שמו של הקב"ה לנבראים. מי שמזכה את הנבראים בהכרת שמו של הקב"ה הוא בעצם נהפך להיות כמו קונה שמים וארץ, ממש שותף לבריאת העולם ולמעשה בראשית.

ושמחת הקב"ה אבינו שבשמים, בבניו, לאמר, נצחוני בני, נצחוני בני, וזמרו למי שנוצחים אותו ושמח- הרב מביא ראיה שפעולת הצדיק שמבטלת את גזרת הקב"ה היא אינה מתווכחת עם הקב"ה אלא רק משמחת את הקב"ה, הדבר מופיע בגמרא.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיט עמוד א

- *אמר רב כהנא משום רבי ישמעאל ברבי יוסי: מאי דכתיב למנצח מזמור לדוד. זמרו למי שנוצחין אותו ושמח. בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. בשר ודם מנצחין אותו - ועצב. אבל הקדוש ברוך הוא נוצחין אותו ושמח שנאמר ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו.*

הגמרא מתארת כיצד הקב״ה אומר שהוא שמח במי שמנצח אותו. מידתו של הקב״ה שונה מבני האדם. בני האדם כשמנצחים אותם, הם מרגישים עצבות. אבל אצל הקב״ה הדב הפוך, לקב״ה יש שמחה גדולה כשהצדיק מנצח אותו. והגמרא מביאה דוגמא כיצד משה שניצח את הקב״ה בתפילותיו על עם ישראל, הקב״ה מכנה את משה בחירו. היינו הקב״ה משבח את משה בזכות הנצחון שלו[34].

אבל כאשר תאות הכמות יורדת היא, ובונה לה רשות לעצמה, מגדל ועיר, לעשות לה שם, הרי היא מתעכרת, יורדת ונשפלת- הסכנה שהנבראים, הכמות עומדת בפני עצמה. מי שחושב שהצמצום הוא המטרה, מי שחושב שהחומר המגלה את הכמות הוא יכול לעמוד בפני עצמו, בזה יש קלקול גדול. היכולת של הכמות להופיע זה רק בזכות הצדיקים שהם יודעים לחבר את האיכות לכמות. ברגע שהעולם מתנתק מהאיכות, אז הכמות הופכת להיות תאווה. בצורה כזאת הכמות הופכת להיות רשות לעצמה ואידיאל מנותק מהקדושה ומהאיכות.

הרב מבטא את הניתוק בזה בשמות שמצאנו בחטא מגדל בבל.

בראשית פרק יא פסוק ד

---

[34] הרב בדבריו מרמז לגמרא נוספת שם מצאנו שהקב״ה אמר נצחוני בני פעמיים, משמע שזה אמירה של התפעלות ושמחה. שם הגמ׳ מספרת את הסיפור של תנורו של עכנאי, היה וויכוח בין חכמים לר״א על טהרתו של התנור. למרות שרבי אליעזר הביא ראיה מבת קול שיצאה כמותו בכל זאת הלכה כחכמים משום שאחרי רבים להטות. ושם הגמ׳ מביאה דיון ששאלו את אליהו מה הקב״ה אמר בזמן הזה שאפילו בת קול לא הועילה, וכך מובא בגמ׳.

תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף נט עמוד ב

- *רבי נתן לאליהו, אמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? - אמר ליה: קא חייך ואמר נצחוני בני, נצחוני בני.*

- *וַיֹּאמְרוּ הָבָה־לָנוּ נִבְנֶה־לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה־לָּנוּ שֵׁם פֶּן־נָפוּץ עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ׃*

מטרת מגדל נוח להתנתק מהקב״ה. מטרת המגדל לנתק בין הנבראים, בין הכמות לבין האיכות שהיא האור האלוקי. כשיש ניתוק אז יש עכירות ושפלות מסוכנת. זאת התאווה השלילית שהופכת להיות אידיאל מנותק.

בצורה כזאת אולי יש ריבוי של כמות, אבל אין ערך בכמות כזאת. הכמות מאבדת את ייעודה ואת מהותה. זאת פעולה הפוכה מפעולת הצדיק, הצדיק פועל בתוך הכמות כדי לגלות את השורש האיכותי שנמצא בכמות, לעומת הרשעים שהם מנתקים את האיכות ומרחיקים את האיכות מן העולם הזה.

ויוצאת מתוך מעון השלום הנקדש, מתוך שלות הקודש, והדרת חדות התפארת העליונה, אל המחשכים. אל הדינים הקשים, המארות והקטיגורים, המכחישים פמליא של מעלה- ויוצאת מתוך מעון השלום הנקדש, מתוך שלות הקודש, והדרת חדות התפארת העליונה, אל המחשכים. אל הדינים הקשים, המארות והקטיגורים, המכחישים פמליא של מעלה

נתינת כוחות לכמות המנותקת מן הקודש זה מחשיך את העולם. מעון הקודש והשלום הוא נמצא בחיבור של הכמות אל האיכות, אל מקור השלום ומקור השלווה.

הרחקת הכמות מהאיכות יוצרת הכחשה של מפליא של מעלה, הרב משתמש בלשון שמובאת בגמ׳ סנהדרין.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף סז עמוד ב

- *אמר רבי יוחנן: למה נקרא שמן כשפים - שמכחישין פמליא של מעלה. אין עוד מלבדו*

במקור זה מסבירה הגמ׳ שיש עושי כשפים הם פועלים להכחיש כוחו של הקב״ה. ובעצם המכשפים הם הפוכים מן הצדיקים. לכאורה שניהם פועלים בשביל לשנות סדרי בראשית. אבל השורש בניהם שונה לגמרי. אצל הצדיקים השינוי של פעולות העולם הוא בשביל לגלות את האיכות. כל שינוי ופעולה שצדיק גוזר היא מקדמת את הכמות לייעודה. זאת לעומת המכשפים שהם פועלים נגד הטבע, בשביל לנתק את העולם מאיכותו. יש כאן הכחשה וויכוח גדול של המכשף מול הקב״ה.

וכאן חוט המשקולת מעויין הוא, ושורש האמונה ושורש המרי כמעט שמתנגשים, וחוט השערה מפסקת ביניהם, שהקב"ה מדקדק בה עם צדיקים, וסביביו נשערה מאד - הרב מסביר שהפער בין הצדיקים לכשפים הוא פער שצריך משקולת, זה היפוך מאד עדין. בסופו של דבר שניהם משנים סדרי בראשית, הפלא הגדול שהצדיק משנה סדרי בראשית לטובת תיקון העולם, להועיל לכמות בזכות גילוי האיכות. זאת לעומת הכשפים שהם מועילים לכמות נגד רצון הקב"ה, נגד האיכות וממילא יש בזה שורש גדול של מרי וכפירה. כל מהותם של הכשפים זה להרחיק את האדם מאמונה בקב"ה.

דברי הרב על שורש האמונה ושורש המרי, זה מובא בספר הכוזרי.

ספר הכוזרי מאמר א

- *עו. אמר הכוזרי: אם כן אני רואה שהתעונו בשמות אלה ושמונו משתפים עם הבורא, באמרנו: "הטבע חכם פועל" ואפשר שנבוא לומר: "בורא" על טעם דבריהם.*
  עז. אמר החבר: כן הוא, אבל יש ליסודות ולשמש ולירח ולכוכבים פעלים על דרך החמום והקרור, וההרטבה והיובש והתלוים בהם, מבלי שניחס להם חכמה רק עבודה, אבל הציור והשעור וההזרעה וכל אשר יש בו חכמה לכונה, לא יתיחס כי אם לחכם היכול המשער. ומי שקורא אלה שמתקנים החומר בחמום ובקרור טבע, לא יזיק, כשמרחיק מהם החכמה, כאשר ירחיק מהאיש והאשה יצירת הולד בהתחברם, אך הם עוזרים לחומר המקבל צורת האדם, מאת המצייר החכם. ואל יהיה רחוק בעיניך הראות רשמי ענינים אלהיים נכבדים בעולם הזה התחתון, כשיהיו החומרים ההם נכונים לקבל אותם. וזהו שורש האמונה ושורש המרי.

הכוזרי מבאר שיש סוברים שהטבע הוא כמו בורא, כיון שיש הרבה דברים שהטבע כביכול יוצר ופועל. והחבר מסכים את הכוזרי ואומר שלטבע יש יכולת ליצור דברים, אבל בהבנה הזאת של הטבע תלוי אמונה ומרי. בעצם זה ההבדל בין הצדיק למכשף, יש המון כוחות בתוך הטבע, אם האדם משתמש בכוחות כדי לשבש דברים, משתמש בגלגלים כדי לעשות כשפים יש כאן ניתוק מהאלוקות, בזה יש כפירה. אבל מי שמבין שאומנם הטבע מגלה המון דברים, אבל כל הכמות הגדולה הזאת, כל פעולת הטבע היא תחת האלוקות. כל פעולת הטבע היא תלויה באיכות העליונה, ההבנה הזאת היא שורש האמונה. לכן כותב הכוזרי שהאדם צריך לראות בתוך הטבע את העניניים האלוקיים שיופיעו בתוך העולם התחתון. בעצם כל העולם התחתון הוא כלי לקבל את האור האלוקי.

הגבול הזה הוא מאד עדין, כמו חוט משקולת שזה האמצע של המשקולת, שיש כאן יכולת לטעות, לכן צריך זהירות. יש כאן כמעט התנגשות בין הדברים השונים.

זאת הסיבה שהקב״ה מדקדק עם הצדיקים, כיון שהצדיקים בפעולתם נמצאים במקום סכנה. הם משנים את הטבע ויש חשש שיפלו למקום של כשפים, למקום של ניתוק ומחשבה שאפשר לפעול בלי הכרה של האיכות. הסכנה הזאת גורמת שהקב״ה מדקדק עם הצדיק שלא יבוא לידי טעות.

המקור שמצאנו שהקב״ה מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה מצאנו בגמ׳

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף קכא עמוד ב

- *אמר רבי אבא: אף על פי כן מת בנו בצמא, שנאמר: וסביביו נשערה מאד, מלמד, שהקדוש ברוך הוא מדקדק עם סביביו כחוט השערה.*

הגמ׳ מספרת הצדיק נחוניא חופר שיחים שבנו מת בצמא, והסיבה שמת בנו בצמא כיון שהקב״ה מדקדק עם הצדיקים.

הרב בדבריו כאן מסביר את הסיבה שהקב״ה מדקדק, בפשטות היה אפשר להסביר שהכל בגלל מעלתם. אבל כאן הרב מסביר הסבר יותר עמוק, הסיבה שהקב״ה מדקדק, כיון שהקב״ה שומר על הצדיקים שהם לא יפלו. הצדיקים נמצאים במקום סכנה קרובים אל הכישוף, לכן הם צריכים זהירות ודקדוק גדול.

ראוי לציין לסיכום הפסקה, נראה שהסיבה שהרב הנזיר קישר פסקה זאת לנושא השלום, כיון שעל ידי גילוי האיכות, גילוי ייעוד הבריאה אפשר לגלות את האחדות שנמצאת בכל הבריאה כולה. בצורה כזאת אין קנאה בין הנבראים.

פסקה טז' נושא דגל השלום בעולם [35] (עמוד תקז')

__התגליות__ העמוקות, מתעבדות אח"כ בשכל, בבקורת, בהתאמה לכל המדע, ולכל ההשקפה הבריאה של כח הרוחני הזולף באדם, ובכל אשר ממעל. ובמיזוג החיים, של ההתגלות וההכרה, אנו באים לרוות את תלמי כנסת ישראל, שדה אשר ברכו ד', מטל החיים הטהורים האמיצים והמבורכים של תפארת ישראל מלאי העז, והיפעה, חמושי הגבורה והחסד, מפוארים בתפארת הנצח וההוד, מיוסדים ביסוד שליטה מלכותית, בהכרה מחודרה מעומק הבינה, בשיא גדולת החכמה, המענקת החמה העליונה, וכל מקורי זהריה המחשיכים כל אור בנצוצות בהירותם, כתר מלכות כל עולמים, שהכל מתעלה ועולה, והכל אובד את כל ישותו, מפני יפעת גבורת חיי כל מקורי החיים אור אין סוף, מלך כל העולמים, ברוך שאמר והיה העולם, ברוך הוא, הבוחר בשירי זמרה, מלך יחיד, אל חי העולמים, המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, שביפעת אורו אור חדש על ציון יאיר, בבחירת עם סגולה, וגאולת ישראל, ביפעת ההזרחה ההסטורית, נחלת אבות, בהכרה פנימית, אל עליון קונה שמים וארץ, מגן אברהם, קורא הכל לחיים, מחיה מתים ברחמים רבים. ואמונתו בקהל קדושים, שתוכן הקודש להם מהות חיים, שואפים לכל טוב, וצמאים לתשועה ליסוד העבודה המתקבלת ברצון. לשם נחת רוח למי שאמר והיה העולם, שכל החיים יודוהו, וירומם אף ינשא, בברכת השלום, המיוחדת לעם זו נוצר לשאת את דגל השלום בעולם, ממקור השם הקדוש והגדול, מאור פניו, שמשם הכל יונק תורת חיים ואהבת חסד, ברוך המברך את עמו ישראל בשלום, שלום שלום כי בך בטוח, ודבר שלום לגויים שלום אמת בארץ, והופעת שלום ממרומים, עושה שלום במרומיו, הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל. ואמרו אמן, פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים.

נושא הפסקה- חיבור ועיבוד התגליות העמוקות מרווים את כנסת ישראל.

ביאור הפסקה-

[35] מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ו' פסקה קפט'.

התגליות העמוקות, מתעבדות אח"כ בשכל, בבקורת, בהתאמה לכל המדע, ולכל ההשקפה הבריאה של כח הרוחני הזולף באדם, ובכל אשר ממעל - הרב מבאר בפסקה כיצד אפשר לעבד את ההכרות העליונות. העבודה של האדם לקחת את האורות העליונים לעשות עיבוד לאותם אורות, להוריד אותם לתוך המציאות. כשיש עיבוד נכון אז הכח הרוחני הזולף ומשפיע על האדם יכול להשפיע בצורה טובה.

הרב מכנה את ההכרות העליונות בשם התגליות העמוקות, אפשר שהכוונה כאן לרעיון עלין, הארה רוחנית שמופיעה על האדם. הרעיון העליון הזה הוא בתחילה מופיע בצורה שאינה נתפסת בשכלו של האדם. כדי שהאור הזה יוכל להשפיע צריך האדם להכניס את הרעיון העליון לתוך הכרה שכלית. מטרת ההכרה השכלית ליצור ביקורת מצד אחד, ומצד שני ליצור התאמה. היינו לבקר את הדברים בצורה מדודה ולבדוק כיצד הדברים יכולים להתאים לתפיסה המדעית התחתונה.

הרב בשמונה קבצים מתאר את תפקידו של השכל בעיבוד ההכרות העליונות, וכך כותב הרב.

קובץ ו' פסקה פח.

- *העבודות השכליות מתחלקות לשתי מערכות כלליות. האחת היא פונה להכניס ולהלביש את שפעת רוח הקודש בלבושי ההגיון והשכל האנושי, בין מה שהאדם בעצמו, היוצר, משיג בתור התגלות ורוח הקודש, שיעבד את ההתגלות הזאת עצמה בעבודה עיונית – אף על פי שלא כל העומק וכל הגובה, לא כל החיים וכל המקוריות שבשפעת רוח הקודש יוכל להכנס במסגרת העיבוד ההגיוני, מכל מקום כמה שיוכל להכנס בתוך אותם הכלים, כמה משפע הנשמה העליונה שתוכל להחיות אלה הגופים, הוא טוב עליון ועבודה מועלת מאד להרמת הערך של כל התוכן האנושי – בין כל אותו האוצר הגדול של רוח הקודש וענפיו שיש לנו על ידי קדושת התורה כולה. והעבודה השניה היא להכניס את מערכי הלב ההגיוניים, העושים את דרכם על פי סדרם וטבעם, אל האצילות העליונה של רוח הקודש, להוציאם מתוך החיים הצרים והמצומצמים שהם נתונים בהם, למרחביה, לעולם החירות העליון.*

במקור זה מסביר הרב שעבודת השכל תפקידה לעבד את ההכרות העליונות שהאדם השיג. השגות האדם יכולות להיות לפי רוח הקודש שהאדם משיג בשכלו או רוח הקודש ששייכת לקדושת התורה. ההשגות העליונות האלה בהכרח

צריכות לעבור עיבוד כדי שהדברים יכנסו לתוך כלים. רק בזכות ההכנסה לתוך הכלם אז הנשמה העליונה, ההשגה העליונה תוכל להחיות את הגוף התחתון[36].

ובמיזוג החיים, של ההתגלות וההכרה, אנו באים לדוות את תלמי כנסת ישראל, שדה אשר ברכו ד', מטל החיים הטהורים האמיצים והמבורכים של תפארת ישראל- היכולת להכניס את התגליות העמוקות לתוך העבודה השכלית, לתוך הבקורת והמדע, זה יוצר את המיזוג הנכון של החיים. החיים אמורים להיות משולבים באור עליון שמצליח להכנס לעולם התחתון.

הרב בדבריו מרמז על חיבור בין הספירות, בתחילה החיבור צריך להיות בצורה של הרווית כנסת ישראל ואחר כך הופעת הטל על תפארת ישראל. כנסת ישראל זה מרמז על ספירת המלכות, ותפארת ישראל מרמז על ספירת התפארת. הקשר בין הספירות, שספירות התפארת היא כוללת את מכלול המידות שהם משפיעות על המלכות שנמצאת למטה מהמידות.

כנסת ישראל זאת ההופעה המעשית של המלכות, לעומת תפארת ישראל שהיא מבטאת את התכונות שיוצרות את המלכות. לכן כלפי התפארת הרב מתבטא בצורה של חיים טהורים, אמיצים ומבורכים, חיים שמגלים את התפארת בצורות שונות. ספירת התפארת יתרונה שהיא מגלה מכלול של מידות, לכן התפארת היא כוללת בתוכה גוונים שונים.

הרב בשמונה קבצים מתאר את מהותה של כנסת ישראל, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קנו.

- *אור השכינה הוא כנסת ישראל, האידיאל הישראלי השורה באומה כולה, העושה אותה לחטיבה אחת בכל דורותיה. כשהאורה הגדולה הזאת מתגלה בארץ, מתגלמת בחיים המעשיים והשכליים, הכל מתברך. הנשמות הגנוזות בחביון מעלה מוסיפות אורה ותענוג, וכל נפש חיה מתעלה. העולם ומלואו מתרומם ... הכל עלז, שמח ומרנן, מפני שכנסת ישראל נחתת לאשראה בארעא ...*

[36] בהמשך הפסקה שם הרב מסביר שהעבודה השניה של השכל, זאת תנועה הפוכה לקחת את מערכי הלב ההגיוניים, היינו התחתונים ולרומם אותם למעלה עליונה.

במקור זה מכנה הרב את כנסת ישראל בשם אור השכינה. השכינה מבטאת את האור האלוקי ששוכן בעולם. האור הזה הוא נחשב כספירת המלכות, וכך מובא בשערי אורה.

שערי אורה שער ראשון דף טז

- *ובראש כל העיקרים שמסרנו בידך יש לנו למסור בידך קבלה. כי בכל מקום שתמצא לרז"ל שמזכירין כנסת ישראל היא זאת המדה הנקראת אדנ"י, ונקראת שכינה ושאר כל השמות שאמרנו. והיא המחזקת בה כל קהל ישראל, ובה מתכנסים ומתקבצים.*

במקור זה מסביר ר' יוסף ג'יקטיליה בעל השערי אורה שכנסת ישראל זה כינוי לשכינה. המידה הזאת נקראת בשם אדנות, שזה כינוי לספירת המלכות. המלכות זאת ההופעה בה הקב"ה מופיע במציאות. בספירה ספירת המלכות היא מכנסת את כל הכוחות, היא מעצמה אין לה כלום היא כוללת את כל הכוחות כולם, זה מה שמסביר כאן השערי אורה, בה מתכנסים ומתקבצים כל כלל ישראל.

בעצם דברי הרב מתבארים בצורה כזאת, כיון שכנסת ישראל היא המלכות, לכן כנסת ישראל כוללת בתוכה את ספירת התפארת. כנסת ישראל היא מקבלת רוויה מטל החיים שנמצאת בספירת התפארת. התפארת מבטאת את כללות ששת הספירות, כל ששת הספירות גנוזות בתפארת בהרמוניה, ובצורה כזאת הכל נכנס לתוך המלכות.

מלאי העז, והיפעה, חמושי הגבורה והחסד, מפוארים בתפארת הנצח וההוד, מיוסדים ביסוד שליטה מלכותית, בהכרה מחודדה מעומק הבינה, בשיא גדולת החכמה, המענקת החמה העליונה, וכל מקורי זהריה המחשיכים כל אור בנצוצות בהירותם, כתר מלכות כל עולמים - כאן הרב מתאר את כל תהליך הופעת הספירות בתוך המלכות, בתוך העולם.

הרב פותח בעוז ויפעה, נראה שהכוונה כאן לשפע שיורד, השפע שיורד הוא מגיע בצורה של עוז ויופי. זה האור שנמצא בתוך הספירות.

ומכאן הרב מסביר כיצד הספירות הם מופיעות עם השפע הזה. 'חמושי גבורה וחסד', זה מלמד על ספירת החסד והגבורה שהם ספירות העומדות אחת מול השניה. אחר כך 'מפוארים בתפארת' זה ספירת התפארת שהיא נמצאת מתחת לחסד וגבורה. אחר כך מתוך 'המפוארים בתפארת הנצח וההוד', ספירות נצח והוד הם נמצאות תחת התפארת. 'מיוסדים ביסוד שליטה מלכותית' זה כנגד ספירת היסוד שהיא הצינור המעביר את הספירות למלכות.

כל השפע הזה מגיע כשתוכו ישנה הכרה של 'בהכרה מחודרה מעומק בינה' מרמז על ספירת ההבינה. ובתוך הבינה יש את 'שיר גדולת החכמה' מרמז על ספירת החכמה. היחס בין החכמה שהיא הגדולה הראשונית לבין הבינה שהיא העומק וההרחבה מצאנו שהדבר מבואר בספר התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק ג

- *וביאור הענין כי הנה השכל שבנפש המשכל' שהוא המשכיל כל דבר נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ה וכשמוציא כחו אל הפועל שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו נקרא בינה*

במקור זה מסביר בעל התניא, החכמה היא כח מה, החכמה היא הופעה ראשונית. זה לעומת הבינה שהיא ההתבוננות באותה חכמה. ההתבוננות הכוללת בתוכה הרחבה, להכיר את השכל החדש לעומקו ולרוחבו.

החכמה היא מעין ענק מול החמה העליונה. היינו החכמה היא כמו שרשרת, מעין תכשיט כנגד החמה העליונה. החכמה העליונה הזאת היא כינוי לספירת הכתר. הכתר נמצא מעל כל המציאות, מעין כתר מעל הכל.

כינוי הכתר כ'חמה העליונה' משום שבמקום הזה כל הזוהר וכל הספירות שיוצאת מתחת לכתר הם ספירות שהם כביכול חושך מול האור הגדול והעליון הזה.

שהכל מתעלה ועולה, והכל אובד את כל ישותו, מפני יפעת גבורת חיי כל מקורי החיים אור אין סוף, מלך כל העולמים, ברוך שאמר והיה העולם, ברוך הוא- כל הופעת הספירות, כל גילויי הספירות שהופיעו במלכות כשהארה חוזרת ומתעל למעלה ממילא הכל מתכלל בשורש. בשורש כל הפרטים מאבדים את ישותם. זה המשמעות של הכתר שהוא כביכול מחשיך את הכל כלפי האור העליון. אומנם נראה שכאן העליה היא לא רק על הכתר, אלא זאת עליה עד אור אין סוף, היינו עד האלוקות העליונה, על המלך העליון שנקרא מקור החיים של כולם.

התיאור של האין סוף כמקור שבו אין הופעה של שום ישות מצאנו בספר הזוהר.

זוהר כרך ג (ויקרא) פרשת צו דף כו עמוד ב

- *אין סוף לאו רעותין לאו נהורין לאו בוצינין בההוא א״ס כל אלין נהורין ובוצינין תליין לאתקיימא בהו ולא קיימי לאתדבקא מאן דידע ולא ידע לאו איהו אלא רעו עלאה סתימאה דכל סתימין*

במקור זה מסביר הזוהר שאין סוף הוא אין בו לא רצון לא אור ולא נר. אבל דווקא באותו אינסוף הכל תלוי, אלא שאין יכולת השגה להכיר כיצד כל הדברים תלויים באין סוף. מקומו של האינסוף הוא סתום מכולם.

האינסוף הוא מקור בו הכל אובד את ישותו, כיון שאין בו שום השגה שהוא נמצא מעל הספירות ומעל המידות, וכך מובא בספר עבודת הקודש.

עבודת הקודש[37] חלק הייחוד ח״א פ״ט

- *קבלו בעלי העבודה כי אדון יחיד שרש כל השרשים הנקרא אין סוף ... ולהיותו נעלם בתכלית ההעלם, לא רמז בו משה ע״ה ... עד שלרוב העלמו ומעלתו קבל רשב״י ע״ו שאינו במנין המידות ואינו נתפס בהרהור הלב כלל.*

במקור זה מבואר שאינסוף לא שייכת בו שום תפיסה. זה מה שהרב מסביר אצלנו, מול האינסוף הכל אובד את ישותו, הכל מתכלל בהעלמה גדולה.

הרב משתמש כאן בלשון שאנחנו אומרים בברכת ברוך שאמר.

ברכת ברוך שאמר

- *ברוך שאמר והיה העולם, ברוך הוא, ברוך אומר ועושה, ברוך גוזר ומקיים.*

הבוחר בשירי זמרה, מלך יחיד, אל חי העולמים, המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, שביפעת אורו אור חדש על ציון יאיר - הרב ממשיך לתאר את תיאורו של האינסוף כמלך יחיד מקור החיים. הרב משתמש בלשון שאנחנו אומרים בברכה המשלימה את פסוקי דזמרה, ברכת ישתבח שהיא כביכול מסיימת את השבח של ברכת ברוך שאמר, וכך אנחנו אומרים

ברכת ישתבח.

[37] מחבר הספר הזה הוא רבי מאיר אבן גבאי מחשובי המקובלים בתקופת גירוש ספרד.

- *ברוך אתה ... אל מלך גדול בתשבחות .... הבוחר בשירי זמרה מלך יחיד אל חי עולמים.*

הרב ממשיך לצטט את מה שאנחנו מתחילים מיד לאחר פסוקי דזמרה ברכת יוצר המאורות.

ברכת יוצר המאורות.

- *המאיר לארץ ולדרים עליה ברחמים, ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית.*

השבח של הקב״ה בזה שהוא נעלם ומשפיע על העולם את חיותו וטובו. השפע הזה יחדש את כוחותיו של עם ישראל, וכך אנחנו אומרים בסיום ברכת יוצר המאורות.

ברכת יוצר המאורות

- *המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית ... אור חדש על ציון תאיר ונזכה כולנו במהרה לאורו.*

בבחירת עם סגולה, וגאולת ישראל, ביפעת ההזרחה ההסטורית, נחלת אבות, בהכרה פנימית, אל עליון קונה שמים וארץ, מגן אברהם, קורא הכל לחיים, מחיה מתים ברחמים רבים - הרב ממשיך לתאר את רצף התפילה שאנחנו מתפללים, את רצף ההתעלות וההשפעה שאנחנו מתפללים אליה. לאחר ברכת יוצר המאורות מגיעים לברכה המרמזת עלינו, על הבחירה בנו כעם סגולה, זאת ברכת אהבת עולם וכך אומרים בברכה.

ברכת אהבה רבה

- *אהבה רבה אהבתנו ה׳ אלוקינו, חמלה גדולה ויתרה חמלת עלינו.*

זאת הברכה המרמזת על בחירתנו כסגולה.

אחר כך יש את המשך התפילה ברכת גאל ישראל שהיא מופיעה לאחר קריאת שמע. ברכה על גאולת ישראל שתופיע בעולם

לאחר ברכת גאל ישראל מגיעים אל תפילת שמונה עשרה. הפתיחה לתפילת שמונה עשרה היא ברכת אבות. הקישור אל אברהם אבינו, אל ההכרה בקב״ה כאל עליון, וכך אומרים בתפילה.

תפילת שמונה עשרה ברכת אבות

- *ברוך אתה ה׳ ... אלקי אברהם, אלקי יצחק ואלקי יעקב ... אל עליון, גומל חסדים טובים וקונה הכל ... ברוך אתה ה׳ מגן אברהם.*

הברכה שמגיעה לאחר ברכת אבות היא ברכת מחיה מתים, זה האור שמופיע בזכות הקב״ה שמגן אברהם וקורא על ידי אברהם לכל העולם לחיים.

ואמונתו בקהל קדושים, שתוכן הקודש להם מהות חיים, שואפים לכל טוב, וצמאים לתשועה ליסוד העבודה המתקבלת ברצון. לשם נחת רוח למי שאמר והיה העולם, שכל החיים יודוהו - הרב ממשיך בתיאור התהליך של התפילה, תהליך של תפילת שמונה עשרה.

לאחר מחיה המתים יש את ברכת אתה קדוש, זה מה שהרב מכנה כאן ׳קהל קדושים׳. זה מה שאומרים בברכה.

תפילת שמונה עשרה ברכת אתה קדוש.

- *אתה קדוש ושמך קדוש וקדושים בכל יום יהללוך סלע.*

הקדושה היא מהות חיינו, ונראה שהקדושה היא הפתיחה לכל הברכות האמצעיות של שמונה עשרה. היינו אומנם בברכות שמונה עשרה אנחנו מבקשים המון בקשות פרטיות, אבל הכל נובע משורש הרצון לקדושה, זה מהות חיינו.

הברכות האמצעיות מתוארות גם כשאיפה לטוב, כל הבקשות שיהיה טוב בעולם. ביחד עם צפיה גדולה לגאולה, כמו שאומרים בברכת את צמח דוד.

תפילת שמונה עשרה ברכת צמח דוד.

- *את צמח דוד עבדיך מהרה תצמיח ... כי לישועתך קוינו כל היום [ומצפים לישועה]*

לאחר הצמאון והצפיה לישועה מגיעים אל שלשת הברכות האחרונות. הברכות האחרונות פותחות בברכת העבודה, ברכת רצה.

תפלת שמונה עשרה, ברכת העבודה.

- *רצה ה' אלוקינו בעמך ישראל ובתפלתם שעה, והשב את העבודה לדביר ביתך, ואשי ישראל ותפלתם באהבה תקבל ברצון... ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים.*

הברכה הזאת היא הבקשה להחזרת העבודה ליסוד את העבודה שוב. המטרה לעשות נחת רוח לקב"ה. הרמז בברכת העבודה היא לעבודת הקרבנות שהם לשם נחת רוח לקב"ה.

לאחר ברכת העבודה מגיעים לברכת מודים, שמסתיימת במילים וכל החיים יודוך.

תפלת שמונה עשרה ברכת מודים

- *מודים אנחנו לך שהוא הוא ה' אלוקינו ... וכל החיים יודוך סלה ויהללו את שמך באמת.*

וירומם אף ינשא, בברכת השלום, המיוחדת לעם זו נוצר לשאת את דגל השלום בעולם, ממקור השם הקדוש והגדול, מאור פניו, שמשם הכל יונק תורת חיים ואהבת חסד, ברוך המברך את עמו ישראל בשלום- כאן מגיעים אל הפסגה של התפילה סיום התפילה ברכת שים שלום. הרב משתמש כאן בביטויים שונים מהברכה האחרונה, וכך מובא בברכת שים שלום.

תפילת שמונה עשרה ברכת שים שלום

- *שים שלום טובה וברכה חיים חן וחסד עלינו ועל כל ישראל עמך ... כי באור פניך נתת לנו ה' אלוקינו תורת חיים ואהבת חסד... ברוך אתה ה' המברך את עמו ישראל בשלום*

בברכה הזאת מתפללים על גילוי השלום. השלום השלם שיופיע בעול כולו. השלום שנובע מהכרת שמו של הקב"ה.

על פי כוונות המקובלים השיא של שמונה עשרה הוא ברכת שים שלום. בברכה הזאת עושים ייחוד בשמו של הקב"ה.

שלום שלום כי בך בטוח, ודבר שלום לגויים שלום אמת בארץ, והופעת שלום ממרומים, עושה שלום במרומיו, הוא יעשה שלום עלינו ועל כל

ישראל. ואמרו אמן, פתחו שערים ויבא גוי צדיק שומר אמונים- הרב מסיים את הפסקה בפסוקים המבטאים את האידיאל של השלום, את השלמות אליה אנחנו מצפים. וכך מובא בפסוקים.

ישעיהו פרק כו פסוק ג

- *יֵצֶר סָמוּךְ תִּצֹּר שָׁלוֹם/ שָׁלוֹם כִּי בְךָ בָּטוּחַ׃*

זכריה פרק ט פסוק י

- *וְהִכְרַתִּי־רֶכֶב מֵאֶפְרַיִם וְסוּס מִירוּשָׁלִַם וְנִכְרְתָה קֶשֶׁת מִלְחָמָה וְדִבֶּר שָׁלוֹם לַגּוֹיִם וּמָשְׁלוֹ מִיָּם עַד־יָם וּמִנָּהָר עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ׃*

ירמיהו פרק יד פסוק יג

- *וָאֹמַר אֲהָהּ/ אֲדֹנָי יְקוֹק הִנֵּה הַנְּבִאִים אֹמְרִים לָהֶם לֹא־תִרְאוּ חֶרֶב וְרָעָב לֹא־יִהְיֶה לָכֶם כִּי־שָׁלוֹם אֱמֶת אֶתֵּן לָכֶם בַּמָּקוֹם הַזֶּה׃*

איוב פרק כה פסוק ב

- *הַמְשֵׁל וָפַחַד עִמּוֹ עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו׃*

סיום הקדיש.

- *עושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל ואמרו אמן.*

ישעיהו פרק כו פסוק ב

- *פִּתְחוּ שְׁעָרִים וְיָבֹא גוֹי־צַדִּיק שֹׁמֵר אֱמֻנִים׃*

כל פסוקים אלה מתארים את האידיאל העתידי של השלמות הגדולה.

ראוי לציין שבעצם בפסקה הזאת הרב מתאר את התהליך שאליו אנחנו שואפים ומתפללים. לכן כל התפילה היא עילוי העולמות ועילוי העולם לקראת השלמות שתבוא בסוף תפילת שמונה עשרה.

פסקה יז' שפה ברורה בשכם אחד [38] (עמוד תקח')

***השמות** של השבטים, מורה להיסוד הצרוף של כנסת ישראל מצד קדושתה העצמית, ושבעים נפש הם כבר מצד צירופם של ישראל לכללות העולם. כשתהיה האורה האלהית הפנימית, שהיא דוחקת את כל הנשמות, להסתופף בצל שדי, מתגלה בעולם, יוכר שכל תנועה, בין גשמית בין רוחנית, שנתהוה בעולם החיים והחברה לא באה כי אם כדי להוציא את העולם מן המיצר, והצמצום האפל, שמעכב בעד האור העליון מלהגיה אורו בשפעת רחבו האין סופי, ואז יכירו כל בני אדם, כל העמים השונים, כל הגזעים, כל הלשונות, וכל בני הדתות, והסגנונים השונים שבמהלך המחשבות והרגשות, שאיזה רעיון נשגב ונאצל, ואיזו שאיפה אדירה וקדושה, היא מקפת את כולם, שערכה הוא יותר חשוב, מצד אחדותה, מכל פרטי השינויים שישנם באופי ההתגלות שלה על במת החיים, ואז יגשו זה לזה, כל הלוחמים, כל המריבים והשונאים, ויתאחדו באחוה טהורה, כשיבורד הניב, והלשון יזדכך, להוציא לאור את המצפון המאוחד בלא שום גמגום והסתרה כלל. כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה, לקרא כולם בשם ד' לעבדו שכם אחד.*

נושא הפסקה- ישנו צירוף מיוחד לעם ישראל, ובכללות עם ישראל ישנו צירוף לעולם כולו, להוציא את העולם כולו ממיצר.

ביאור הפסקה-

השמות של השבטים, מורה להיסוד הצרוף של כנסת ישראל מצד קדושתה העצמית, ושבעים נפש הם כבר מצד צירופם של ישראל לכללות העולם- הרב פותח בתיאור משמעות מהותם של השבטים, הרב מבאר שעל ידי השבטים עם ישראל מתאחד. בהסתכלות ראשונה נראה כאילו כל שבט הוא נפרד, וכביכול נראה שהשבטים יוצרים פירוד. אבל ההיפך הוא הנכון, דווקא בזכות המקום שיש לכל שבט ושבט נוצר חיבור בין כל החלקים של עם ישראל.

[38] הפסקה כוללת בתוכה שתי פסקאות משמונה קבצים קובץ ח' פסקאות רנז'- רנח'. כאן הרב הנזיר חיבר את הפסקאות זו אחר זו ביחד לגמרי, בלי שום הפסקה.

אומנם כאן הרב מדגיש שהצירוף נעשה דווקא על ידי השמות של בני ישראל. בדרך כלל שם מבטא חלק אישי אינדיבידאולי, וכך מובא בשיחות הרצי״ה.

שיחות הרציה שמות עמ׳ 30

- *ואלה שמות, כאן מתברר ענין השמות שלנו. בתחילה מודגש הענין המיוחד של בני ישראל לשמותיהם, כשלכל אחד מהם שם מיוחד, אינדיבידאולי. לכל אחד שם פרטי אישי.*

הרצי״ה מדגיש את המיוחדות בשמו של האדם הפרטי, אומנם מתוך ההכרה שיש תפקיד מיוחד אישי לכל אחד לפי שמו, כך ניתן להבין את מהותו של ספר שמות בו עם ישראל בכללותו מקבל את שמו החדש.

ספר שמות פותח בתיאור אלה שמות בני ישראל, רשימת השמות כוללת בתחילה את שמות השבטים בלבד. קודם כל כדי ליצור עם צריך לאחד את כל שמות בני ישראל.

אומנם מיד לאחר מניין השבטים התורה מתארת את שבעים נפש שירדו מצרים. כאן התורה אינה מפרטת את השמות לפרטיהם. אומנם רשימה של השמות לפרטיהם מצאנו בספר בראשית בפרשת ויגש התורה תיארה לפרטות את שמות שבעים נפש שירדו מצרים.

הרב מבחין שלכל פירוט יש תפקיד אחד. השבטים הם מתייחדים דווקא כנגד בני ישראל, זה לעומת שבעים נפש שזה כנגד כלל העולם.

כידוע ישנם שבעים אומות בעולם, וכך בספר בראשית שמתארים את שמות האומות שיצאו מבני נח מגיעים בדיוק לשבעים אומות. ההקבלה בין שבעים האומות לשבעים בני ישראל שיורדים למצרים, מצאנו בפסוק בספר דברים.

דברים פרק לב פסוק ח (פרשת האזינו)

- *בְּהַנְחֵל עֶלְיוֹן גּוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצֵּב גְּבֻלֹת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃*

הפסוק מתאר כיצד הקב״ה הנחיל לגויים את מקומם, וזה כנגד מספר בני ישראל, וכך פירש רש״י שם.

רש״י דברים פרק לב פסוק ח (פרשת האזינו)

- *למספר בני ישראל - בשביל מספר בני ישראל שעתידים לצאת מבני שם, ולמספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים, הציב גבולות עמים שבעים לשון:*

רש"י מפרש בזמן בו הקב"ה נתן לכל אומה את ייעודה לשונה וכתבה, כנגד זה באותו זמן הקים הקב"ה את הגבולות בדיוק כנגד מספר בני ישראל שירדו למצרים.

האור החיים הקדוש מפרש את הפסוק כך.

אור החיים דברים פרק לב פסוק ח (פרשת האזינו)

- *ואילן זה יש בו ע' ענפים והם ע' נפש שירדו למצרים, ואשר על כן כאשר הפריד ה' האומות הציב גבולם למספר בני ישראל עשה מהם ע' כנגד ע' ענפי הקדושה: והכוונה בזה כדי שתהיה כל בחינה ובחינה של כל ענף מענפי הקדושה מושלת על שכנגדה בחלק הרע, וזה סוד (משלי ה') רגליה יורדות מות, שרגלים של הקדושה דורכים על ראשי הקליפה, ונמצאים ענפי יעקב שולטים ומולכים על האומות*

האור החיים הקדוש מפרש ששבעים בני ישראל הם כנגד שבעים ענפי הקדושה. אומות העולם הם כנגד ענפי הקליפה, התיקון שהקליפה נכנעת ומקבלת את המלכות של הקדושה.

בעצם ירידת ישראל למצרים עם שבעים הנפשות היא באה לתקן את מצרים, כמו כל ירידה לגלות שמטרתה לתקן בחינות שנמצאות אצל אומות העולם. וכך מובא בגמ' פסחים על הירידה לגלות.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף פז עמוד ב

- *אמר רבי אלעזר: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים.*

הגמ' מבארת שהקב"ה הוריד את בני ישראל למצרים בשביל שיתוספו גרים. משמעות הדבר שנוכל לקחת ניצוצות שנמצאים אצל האומות, לתקן את אותם ניצוצות. בעצם זה התיקון שמיועד לכל העולם כולו[39].

[39] וכך מבאר הרב בספרו מדבר שור.

כשתהיה האורה האלהית הפנימית, שהיא דוחקת את כל הנשמות, להסתופף בצל שדי, מתגלה בעולם, יוכר שכל תנועה, בין גשמית בין רוחנית, שנתהוה בעולם החיים והחברה לא באה כי אם כדי להוציא את העולם מן המיצר, והצמצום האפל- הרב מתאר את הפעולה שנוצרת כלפי כל האומות, כלפי כל העולם כולו.

המטרה שאורה האלוקית הפנימית תבוא ותתגלה. האור האלוקי הפנימי מרמז על הניצוץ האלוקי שנמצא בכל הנבראים כולם. אצל כולם ישנו אור פנימי, האור שנמצא בכל נברא הוא דוחק את הנשמה להתקדש להתקרב אל האלוקות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הדחיקה הפנימית.

קובץ ג' פסקה שלי'

- *... היושר הפנימי דוחק את הנשמה להאיר את אבוקת חיי האמת, להרים נס לרבים. ישראל אוצר החיים הוא בעולם. בהוייתו ממוזגת היא הדעת את ד' אלהי אמת, בתחייתו יחיה את העולם, יסיר את המסכה הנסוכה על כל הגויים, יגרש את האפלה של הכפירה, שהיא המות המכוער לעולם כולו, המתהלך כקטב. יקום ישראל על רגליו, יתרומם בגבורה בארץ חמדתו, יביע את אמרת נבואתו ממקור חיי נשמתו, יקיץ לתחיה את גרעיני החיים האלהיים הנרדמים בלב כל אדם וכל חי, וכל הנשמה תהלל יה הללויה.*

במקור זה מסביר הרב שישנו יושר פנימי שדוחק את הנשמה לגלות את חיי האמת. הדחיקה הפנימית הזאת היא מבססת את החיים. הדחיקה הזאת נעשית על ידי ישראל, שהם מגלים את תחיית העולם כולו.

המטרה להגיע להסתופף בצל שדי, זה מזכיר לשון הפסוק בתהלים.

מדבר שור דרוש כה'.

- *אבל סיבת הגלות היא מצד שתי מטרות ... התכלית השני', להודיע שם השי"ת בעולם, כדחז"ל ע"פ: "וזרעתיה לי בארץ", "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, כלום אדם זורע סאה אלא להכניס כמה כורין". וכמו שהי' בגלות מצרים, שהיתה התכלית "וידעו מצרים כי אני ד'". וכן כל האומות שהי' להן יחש עם ישראל, אע"פ שנענשו ע"י מה שרצו לפשוט יד בישראל, מ"מ נתגלגל הדבר להן לטובה גדולה שיזכו לאור האמת לדעת שם השי"ת.*

תהלים פרק צא פסוק א

- *יֹשֵׁב בְּסֵתֶר עֶלְיוֹן בְּצֵל שַׁדַּי יִתְלוֹנָן׃*

כשהאורה האלוקית הדוחקת הזאת תופיע בעולם אז העולם יכיר כיצד כל תנועה בעולם מטרתה להוציא את העולם מהמיצר והצמצומים האפלים.

העולם כולו נמצא במיצר שבו לא רואים את האלוקות, האור האלוקי הפנימי מגלה לעולם כולו כיצד בתוך כל המציאות המוגבלת ישנו אור אלוקי רחב אינסופי.

שמעכב בעד האור העליון מלהגיה אורו בשפעת רחבו האין סופי, ואז יכירו כל בני אדם, כל העמים השונים, כל הגזעים, כל הלשונות, וכל בני הדתות, והסגנונים השונים שבמהלך המחשבות והרגשות, שאיזה רעיון נשגב ונאצל, ואיזו שאיפה אדירה וקדושה, היא מקפת את כולם- בזמן שהעולם יכיר את האורה האלוקית הפנימית, העולם יצא להרחבה אינסופית. היתרון בהכרה הזאת שבני האדם יכירו כיצד כל העולם כולו מתאחד סביב שאיפה אחת קדושה. בעומק הקדושה כולם מאוחדים ביחד. היכולת להגיע למרחב להכיר את הגדולה האינסופית המכירה את כולם ביחד מבוארת גם בשמונה קבצים.

קובץ ח' פסקה קצג.

- *כשהננו נשאים על כנפי נשרים בעולם הרוחני, נשמתנו מושכת אותנו לדבר ולהגות על דבר הכללים היותר כוללים, וכל הערכים שברוח בכל מקצעות חייו נעשים לפנינו מוצגים בחטיבה אחת, המתחלקת להמון מפלגות לאין תכלית, וכל המפלגות גם הן מתחלקות להמון שבילים לאין חקר, אבל כולם אחוזים וארוגים זה בזה, ומחוברים חיבור אורגני, שרוח חיים וכח חיים אדיר וגדול הולך בהם, רצוא ושוב כמראה הבזק. והדברים הולכים ומתכללים, עולמים שונים מתאחדים, ומנוצצים זה לזה את ניצוצי אורותיהם, והכל עלז ושמח ומלא חדוה. והקודש והחול זה מול זה עומדים, הבדלתם נכרת מאד, ועם כל זה הננו רואים ביניהם אהבה ואחוה, שלום ורעות.*

במקור זה מסביר הרב שהעולם יכול להנשא על כנפי נשרים, ההתנשאות הזאת מכירה כיצד כל המפלגות כל המציאות כולה מאוחדת בחיבור רוחני אורגני. בצורה כזאת מגלים כיצד גם הדברים המנוגדים, גם הקודש והחול, למרות היותם עומדים זה מול זה, בכל זאת הם יכולים להופיע בהרמוניה ביחד.

הרב מחדש שבאחדות הזאת ניתן יהיה לגלות אחדות בכל הבריאה כולה, כל העמים, כל הגזעים וכל הלשונות ואפילו כל הדתות יכירו את השאיפה העליונה האדירה המאחדת את כולם.

שערכה הוא יותר חשוב, מצד אחדותה, מכל פרטי השינויים שישנם באופי ההתגלות שלה על במת החיים- הרב מסביר שהעיקר הוא האחדות, אומנם האחדות הזאת היא נמצאת מעל פרטי השינויים שמתגלים במציאות. המציאות מגלה פרטים שונים מנוגדים, פרטים שכל אומה וכל חלק וחלק בעולם מגלה כח אחר. עיקר גילוי הפרטים הוא נמצא בגילויי החיים המעשיים, מה שהרב מכנה כאן בשם ההתגלות הנמצאת על במת החיים.

הרב בשמונה קבצים מתאר את המורכבות, מצד אחד לראות את השורש המאחד, מצד שני להכיר את ההבדלה המעשית שנמצאת בכל פרט ופרט, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תרפב.

- *צריכים להסתכל בהכללים העליונים של השכל ושל ההרגש, אז מוצאים אותם מתאימים בטהרתם לאורה של הופעת התורה. הפרטים וההסתעפות הם כבר משתנים על פי האקלים, הגזע, ההיסתוריה, הדת, הפוליטיקה, וכל יתר השינויים המקריים. מהם צריכים להזהר, שלא להכניס חול בקודש.*

במקור זה מסביר הרב שישנם כללים עליונים שקשורים לשכל ורגש. הכללים האלה יכולים להאיר את הכל בשורש העליון. אומנם הפרטים וההסתעפויות הם משתנים מאקלים לאקלים, ממילא לגבי השינוי שנמצא אצל כל אחד ואחד, בזה צריך להזהר. להבין שיש חלקים בשינויים שלא להכניס את השינויים הפרטיים לתוך הקודש. להכיר כיצד השורש הרוחני מאוחד, אבל לא הגילוי המעשי.

ואז יגשו זה לזה, כל הלוחמים, כל המריבים והשונאים, ויתאחדו באחוה טהורה, כשיבורר הניב, והלשון יזדכך, להוציא לאור את המצפון המאוחד בלא שום גמגום והסתרה כלל- ההכרה של האורה האלוקית הפנימית תביא לעולם אחדות, שבה כל הלוחמים, כל הלאומים שנלחמו זה בזה, יגשו ויתאחדו ביחד.

הרב מדגיש כאן תפיסה יסודית שבעצם בשורש הדברים הפנימי ישנה אהבה ואחדות בין כל הנבראים.

בשמונה קבצים הרב מסביר כיצד אהבת הבריות צריכה להקיף את כל הנבראים כולם, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תקצג.

- *אהבת הבריות צריכה טיפול מרובה, להרחיבה ברוחב הראוי לה, להלחם נגד השטחיות הנראית בסקירה הראשונה, על ידי שימוש שאינו כל צרכו, מצד התורה ומצד המוסר המנהגי, כאילו יש ניגודים, ולפחות שויון נפש, לאהבה זו, שהיא צריכה להתמלא תמיד בכל חדרי הנפש. המעמד היותר עליון באהבת הבריות צריכה לקחת אהבת האדם, והיא גם כן צריכה להתפשט על כל האדם כולו, למרות שינויי דיעות בדתות ואמונות, ולמרות החילוקים של הגזעים והאקלימים. נכון הדבר לרדת לסוף דעתן של העמים והקיבוצים השונים, כמה שאפשר, ללמוד את אופיים ואת תכונותיהם, למען דעת איך לבסס את האהבה האנושית על יסודות המתקרבים למעשה...*

במקור זה מסביר הרב שישנה עבודה מיוחדת שאנחנו צריכים לטיפול מיוחד להכיר את האהבה לכל הנבראים. בתחילה זה נראה כאילו יש ניגודים בין הנבראים. אבל בעומק אפשר לגלות את השורש הפנימי של כולם. ללמוד את התכונה הפנימית של כל לאום ולאום, בצורה כזאת אפשר יהיה לבסס אהבה כלפי כל הנבראים כולם.

הכרת האחדות תגרום לאחדות בניב ובלשון. הרב בדבריו מרמז על תיקון חטא דור הפלגה. יצירת ניב ולשון לכל אומה זה נוצר בגלל התפלגות האומות בדור הפלגה. הכרת האור הפנימי העליון יגרום שאפשר ליצור אחדות בכל הנבראים. בצורה כזאת כבר לא יצטרכו לחלוקה של ניבים ושפות שונות. בצורה כזאת כל העולם כולו יוכל לדבר באותה שפה. בצורה כזאת המצפון של כל הבריאה יהיה מצפון מאוחד, מצפון אלוקי שמתאים לתיקון העולם.

- ***כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה, לקרא כולם בשם ד' לעבדו שכם אחד***
הרב מסיים את הפסקה בתיאור תיקון העולם על פי פסוק בספר צפניה.

צפניה פרק ג פסוק ט

- *כִּי־אָז אֶהְפֹּךְ אֶל־עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְקֹוָק לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד׃*

פסוק זה מתאר כיצד העמים כולם יוכלו לקרוא באותה שפה. הקריאה באותה שפה נובעת מתוך אחדות מלאה של הכרה אלוקית. כולם יעבדו שכם אחד לשמו של הקב״ה.

בחזרה לתחילת הפסקה, התיקון הזה נוצר על ידי עם ישראל. כיון שישראל נוצר מאוחד מתוך יעקב, אותם שבעים בני ישראל ירדו מצרים היו מאוחדים. האחדות הזאת היא מביאה תיקון לכל הנבראים, כל האומות וכל הגזעים יגלו את האחדות הקיימת בבריאה כולה.