



שיעורים באורות הקודש

כרך ג: דרך הקודש

סדר ד' - חסידות

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל



נכתב בחבורת לומדים: קרית שמואל תובב"א תשפ"ב

אורות הקודש

למרן:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל.

דרך הקודש.

חסידות.

שיעורים באורות הקודש: נכתב בחבורת לומדים

קריית שמואל.

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

תוכן

5	פסקה א' חסידות החסד והקדושה
11	פסקה ב' אמנות הצדקות
15	פסקה ג' גאונות החסד
22	פסקה ד' חמדת מעשה הטוב וערכו
31	פסקה ה' טוב לכל
35	פסקה ו' קדושה מלאה אהבת הכל
42	פסקה ז' אהבת הבריות ממקור החסד
48	פסקה ח' אהבת הכלל וברור עצמ
57	פסקה ט' אהבת הכלל והבסיס המעשי
70	פסקה י' אהבת חנם ושנאת חנם
80	פסקה יא' הסתכלות בצד הטוב
84	פסקה יב' עבודת הסנגוריא
91	פסקה יג' העין העליונה
105	פסקה יד' חפוי הטוב על הרע
113	פסקה טו' המטים כלפי חסד
121	פסקה טז' צער אהבה והשלמה
128	פסקה יז' האחדות והסליחה
135	פסקה יח' האחדות והחסד
144	פסקה יט' התחברות עם נפש פחותה
149	פסקה כ' שמירה מיון מצולות
153	פסקה כא' חסד וגבורה פנימית
165	פסקה כב' התפשטות החסד וגבוליו
173	פסקה כג' חסד וכהונה
181	פסקה כד' אהבת הצדיק ותפלתו
192	פסקה כה' אור התפלין והחסד

202	פסקה כו' חסיד פועל עם אל
208	פסקה כז' התכונה השלמה
213	פסקה כח' שלשת האורות
233	פסקה כט' המצות החברותיות והרוחניות
247	פסקה ל' החסידות והנבואה
256	פסקה לא' צדיקים נגלים ונסתרים
275	פסקה לב' צופי ישועת עולם בישראל

פסקה א' חסידות החסד והקדושה¹ (עמוד שיא')

החסידות המעשית היא ההתגשמות של קרבת אלהים בחיים בפועל. כשהיא באה מצד ההגיון המוסרי מתלבשת היא במעשה הטוב והחסד, שטובם מושג אל השכל האנושי על פי מדתו. וכשהיא באה מצד הרגש האלהי, העולה על המדה ההגיונית, המבקש מרגע בקרבת אלהים, התיאורית, בצורתה הרוחנית, מתלבשת היא במעשים של קדושה, שלפעמים הם מתמיהים גם כן את ההשקפה ההגיונית, וגם נותנים מקום לשפלי נפש לחקות אותם בלא כל רוח חיים פנימיים, אבל בעצם טהרתם באותה הנשמה העזיזה, שהיא מתגעגעת על קרבת אלהים המעשית, כשם שהיא צמאה לה בתכונתה התיאורית, הדרכים הללו התמוהים הנם דרכי חיים מלאים אור ד' וטובו.

והם הם צינורות יקרים להזיל על ידם טל חיים של שמחת עולמים, של תום אמן בתוכיות הנפש, לרוממה מעל כל ההנחות המוגבלות על דבר הטוב והיושר, שבני אדם נלכדים בהן, ולעתים קרובות מאד רגליהם מתמוטטות על ידן, מפני הלחץ של חקי ההגיון הצר של השכל האנושי, המוגבל ביותר.

נושא הפסקה- ישנה חסידות הבאה מן ההגיון השכלי, וישנה חסידות הנובעת מן הרגש האלוקי למעלה מן ההגיון.

ביאור הפסקה-

החסידות המעשית היא ההתגשמות של קרבת אלהים בחיים בפועל- הרב בפסקה זאת פותח את הסדר העוסק בביאור עניינה של החסידות. כמובן החסידות עליה הרב מדבר איננה בדווקא החסידות שיסד הבעל שם טוב. החסידות זאת מידה נפשית המתוארת בהרחבה במסילת ישרים ובעוד ספרים. כמובן דרכם של החסידים תלמידי הבעל שם טוב, הם הלכו בשיטה מסוימת כדי לגלות את דרגת החסידות במהלך החיים שלהם.

הרב מבאר בפסקה כיצד החסידות המעשית באה לידי מימוש וביטוי מעשה בחיי המעשה. שורש החסידות נמצא במקום מעל הטבע, שורש החסידות הוא נובע מן הרצון של קרבת ה'. מן הרצון לדבקות בקב"ה. אותו רצון מגיע למימוש מעשי והתגשמות בחיי המעשה של החסיד.

¹ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה קמ"ו.

במסילת ישרים מתאר את דרגת האהבה והדבקות העומדת בשורש חייו של החסיד.

ספר מסילת ישרים פרק יט

- הדביקות, הוא שיהיה לבו של אדם מתדבק כל כך בשם יתברך, עד שכבר יסור מלפנות ולהשגיח אל שום דבר זולתו, והוא מה שבא עליו המשל בדברי שלמה (משלי ה'): אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד ... ועל הדביקות הוזהרנו בתורה פעמים רבות (דברים י"ט): לאהבה את ה' אלהיך וגו' (שם): ולדבקה בו (שם): ובו תדבק, ובו תדבקון, ודוד אמר (תהלים ס"ג): דבקה נפשי אחריך, וענין כל אלה הפסוקים אחד, שהוא הדביקות שהאדם מתדבק בו ית' שאינו יכול ליפרד ולזוז ממנו, ואז"ל (ב"ר פ"פ): ארשב"ל בג', לשונות של חיבה חבב הקדוש ברוך הוא את ישראל ואנו למידים וכו': בדביקה, בחשיקה, ובחפיצה, והם ממש ענפי האהבה העיקרית, והיינו התשוקה שזכרתי, והדביקות והנחת והעונג הנמצא בעסק ענינו של הנאהב.

כשהיא באה מצד ההגיון המוסרי מתלבשת היא במעשה הטוב והחסד, שטובם מושג אל השכל האנושי על פי מדתו - החסידות המעשית יכולה להופיע בצורה שכלית מדודה והגיונית. יכול להיות חסיד הדבק בה' השואף לגלות את הדבקות דרך גילוי הטוב ועשיית חסד. הדרך לדבוק בה' נובעת מן היכולת של האדם לדבוק במידותיו של הקב"ה. כמו שמופיע בגמרא סוטה.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף יד עמוד א

- ואמר רבי חמא ברבי חנינא, מאי דכתיב: אחרי ה' אלהיכם תלכו? וכי אפשר לו לאדם להלך אחר שכינה? והלא כבר נאמר: כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא! אלא להלך אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, מה הוא מלביש ערומים ...

במקור זה הגמ' מקשה כיצד האדם יכול לדבוק בה', הרי הקב"ה הוא אש אכלה. והתשובה האדם צריך להלך ולדבוק במידותיו של הקב"ה. הגמרא שם מרחיבה ומבארת שעיקר מידותיו של הקב"ה זאת עשיית חסד וטוב כלפי הזולת. אם כן הדרך השכלית והגיונית של החסיד הרוצה לדבוק, תלויה ביכולת של החסיד לעשות מעשי חסד וטוב.

הקשר בין החסידות לאהבת החסד מבוארת גם בעולת ראיה.

עולת ראיה ח"א עמ' רפז'

- זמרו לד' חסידיו, והודו לזכר קדשו.

החסידות יסודה אהבת החסד, שאיפת ההטבה המוחלטת. כשהיא מתגברת בלב, עד שהיא נטבעת בטבע הנפש, מיד מתגלה אור החיים

של חסד ד' הנפלא, והנשמה מתמלאה היא זמרת יה, זמרת עולמים, למעלה מכל חשבון ומדה, למעלה מכל רגש הודאה, שהתכן של הכרת טובה מכריח להכיר מצד מקבל הטובה אל הנותן המשפיע אותה, ברב חסדו.

במקור זה הרב מבאר שאהבת החסד היא יסוד החסידות. כשהחסיד מגלה את תכונת החסד בעולם ממילא החסיד מקבל לתוכו את אור החסד האלוקי הנמצא בעולם.

בצורה כזאת עשייתו של החסיד מובנת ואנשים יכולים להבין את עבודתו. זה מה שהרב מכנה כעבודה שיכולה לבוא לידי ביטוי על פי שכל אנושי. בסופו של דבר את הטוב המגיע על ידי חסד מרובה, כל אחד יכול להבין ולהזדהות.

וכשהיא באה מצד הרגש האלהי, העולה על המדה ההגיונית, המבקש מרגע בקרבת אלהים, התיאורית, בצורתה הרוחנית-אומנם לפעמים החסידות נובעת ממקום כל כך עליון, מקום המבקש דבקות בה' הנמצא מעל ההגיון השכלי. בצורה כזאת האדם מחפש קרבת אלוקים בצורה רוחנית.

מתלבשת היא במעשים של קדושה, שלפעמים הם מתמיהים גם כן את ההשקפה ההגיונית- המרגוע של הרגש האלוקי בא לידי ביטוי בצורה הרוחנית התאורטית, במחשבות על האלוקות. אבל המרגוע הזה מתלבש גם בצורה מעשית. גם חסיד מהסוג של הדבקות מחפש לעשות דברים מעשיים.

כיון שהחסיד מבקש דבקות רוחנית הנמצאת מעל העולם השכלי, ממילא לפעמים המעשים של החסיד מגלים מעשי קדושה שאינם מובנים. בשונה מן החסיד הראשון המגלה מעשי חסד, כאן החסיד מבטא מעשי קדושה. מעשי קדושה לפעמים הם מעשים שנראים מוזרים. יכול להיות חסיד הרוצה לעשות גלגולי שלג, יכול להיות חסיד הרוצה לצום או להתבודד שעות רבות. בצורה כזאת נראה שבהשקפה שכלית יש כאן דברים תמוהים.

ראוי לציין שהמסילת ישרים בעצמו כותב שזה באמת סכנה שיש שחושבים בגלל זה שעיקרה של החסידות היא עשיית דברים מוזרים. וכך כותב המסילת ישרים.

ספר מסילת ישרים פרק יח

- **מדת החסידות צריכה היא באמת לביאור גדול, כי מנהגים רבים ודרכים רבים עוברים בין רבים מבני האדם בשם חסידות, ואינם אלא גולמי חסידות בלי תואר ובלי צורה ובלי תיקון, ונמשך זה מחסרון העיון וההשכלה האמתית אשר לבעלי המדות ההם, כי לא טרחו ולא נתיגעו לדעת את דרך ה' בידיעה ברורה וישרה, אלא התחסדו והלכו במה שנזדמן להם לפי הסברא הראשונה, ולא**

העמיקו בדברים ולא שקלו אותם במאזני החכמה. והנה אלה הבאישו את ריח החסידות בעיני המון האנשים, ומן המשכילים עמם, באשר כבר יחשבו שהחסידות תלוי בדברי הבל או דברים נגד השכל והדיעה הנכונה, ויאמינו היות כל החסידות תלוי רק באמירת בקשות רבות, ווידוים גדולים, ובכיות והשתחויות גדולות ובסיגופים הזרים שימית בהם האדם את עצמו, כטבילות הקרח והשלג וכיוצא בדברים האלה.

במקור זה הרמח"ל מתאר עד כמה המחשבה שעיקר החסידות היא סיגופים וכדומה, זאת מחשבה שאיננה נכונה. זאת מחשבה שגורמת שאנשים לא יבינו מה היא החסידות האמיתית. אומנם גם בדברי הרמח"ל נראה שהרמח"ל לא אומר שזה לא נכון, הוא רק מכנה את המחשבה הזאת כגלמי חסידות. היינו חסידות שאינה מבוררת. הסיבה שצורה כזאת אינה מבוררת זה בגלל האנשים, היינו מי שנמצא בחוץ וחושב שהעיקר הוא לעשות את המעשים החיצוניים, אז התוצאה שזאת לא באמת חסידות. אבל נראה שגם לפי הרמח"ל אם אדם עושה את המעשים האלה כחלק מתהליך יכול להיות שיש תועלת בחסידות כזאת.

וגם נותנים מקום לשפלי נפש לחקות אותם בלא כל רוח חיים פנימיים - חסרון נוסף שחסידות כזאת גורמת שאנשים חיצוניים מחקים את החסידים בצורה חיצונית טכנית. בצורה כזאת גם אנשים נמוכים לוקחים את המעשים של הקדושה ועושים את הפעולות כאילו הפעולות הם אלו שיובילו את האדם לקרבת ה'. בצורה כזאת כיון שאין במעשים אלה רוח חיים פנימי אין במעשים של אותם המחקים שום תועלת. בזה החסידות הזאת מסוכנת יותר מאשר החסידות הראשונה. בעשייה של חסד לזולת גם אם האדם יחכה את החסיד בסופו של דבר תהייה תועלת בעשיית החיקוי, אבל בחסידות הנפשית הרוחנית העליונה, לא תהייה תועלת בחיקוי. להיפך החיקוי יכול להרוס את הצד הפנימי של האדם.

אבל בעצם טהרתם באותה הנשמה העזיזה, שהיא מתגעגעת על קרבת אלהים המעשית, כשם שהיא צמאה לה בתכונתה התיאורית, הדרכים הללו התמוהים הנם דרכי חיים מלאים אור ד' וטובו - למרות כל החסרונות הרב מסביר שהחסיד מצידו מרגיש צורך מאד גדול לעשות מעשים כאלה. כיון שהחסיד נמצא בצמאון גדול מבחינה רוחנית נפשית, לכן הוא מחפש דרכים להרוות את הצמאון הגדול². לכן

² הגעגועים והצמאון של החסיד אל הקב"ה מופיעים בפסוק בתהילים.

תהלים פרק עג פסוק כח

- וְאֵנִי קִרְבַּת אֱלֹהִים לֵיטוֹב שְׁתִּי/ בְּאֵדֶנִי יִקְוֶה מִחֶסֶד לְסֶפֶר כָּל־מִלְאָכֶיךָ:

למרות שהדרכים האלה הינם תמוהים, בכל זאת בתוך אותם דרכים החסיד מרגיש אור גדול, אור של טוב ה'.

והם הם צינורות יקרים להזיל על ידם טל חיים של שמחת עולמים, של תום אמון בתוכיות הנפש - הרב מסכם את היתרון של שני דרכי החסידות, שני דרכי החסידות, החסידות המעשית השכלית והחסידות הנפשית הרוחנית הם נותנים לאדם טל של חיים. האדם מרגיש שחיו מקבלים משמעות. בצורה כזאת האדם מרגיש תמימות ושלמות נפשית. אותה תמימות באה לידי ביטוי באמון שהאדם מרגיש בנפשו. האדם מרגיש תגבורת של אמונה ואמון בתוך נשמתו בזכות קרבת אלוקים הנוצרת על ידי החסידות.

לרוממה מעל כל ההנחות המוגבלות על דבר הטוב והיושר, שבני אדם נלכדים בהן - הסיבה שהאדם מרגיש תום ואמון בחסידות, כיון שבצורה כזאת האדם מצליח להתרומם מעל ההנחות המוגבלות שרוב האנשים נמצאים בתוכם. הרבה אנשים רואים את הטוב והיושר בצורה מצומצמת. בצורה בה הטוב אינו יכול לבוא לידי ביטוי הצורה מלאה. החסיד שמגלה טוב בכל מקום מצליח להתרומם מעל אותם הנחות מגבילות. כל עניינו של החסיד לעשות את הדברים בצורה הנמצאת מעל ההגיון וההגבלה המצומצמת. לכן החסיד משתדל יותר ממה שהוא חייב לעשות.

המסילת ישרים מתאר את החסיד כאדם שעושה את עבודתו בצורה של מעל ומעבר למה שמחוייב, וכך כותב המסילת ישרים.

ספר מסילת ישרים פרק יח

- ואז לא יאמר די לי במה שאמור בפירוש, או אפסור עצמי במה שמוטל עלי עכ"פ, אלא אדרבא יאמר כיון שכבר מצאתי ראיתי שחפצו ית"ש נוטה לזה, יהיה לי לעינים להרבות בזה הענין ולהרחיב אותו בכל הצדדין שאוכל לדון שרצונו יתברך חפץ בו, וזהו הנקרא עושה נחת רוח ליוצרו.

במקור זה מתבאר שהחסיד הוא פועל בצורה העולה מן ההגבלות הנמצאות במציאות.

ראוי להעיר שאנחנו הסברנו את החלק הזה של הפסקה שהרב אומר ששני דרכי החסידות הם מעל ההגבלה³. גם דרך החסידות הראשונה, דרך החסד,

³ הייתה התלבטות האם לפרש את דברי הרב קצת אחרת. אפשר היה להסביר שכל החלק האחרון של הפסקה הרב מתייחס רק לדרך החסידות השניה. הדרך שקשורה אל הקדושה, לפי הסבר זה אפשר להסביר את הלשון של הרב 'הם הם צינורות' בלשון רבים הרב אמר את זה בלשון רבים כיון שבתיאור הדרך השניה הרב גם דיבר בלשון של רבים, שהרי כתב מתלבשת במעשים'. אומנם בפועל הפירוש הזה היה נראה דוחק, לכן הסברנו שהכוונה

גם היא יכולה להופיע בצורה הנמצאת מעל ההגבלות שבני אדם נלכדים בהם. היינו אומנם בתחילת הפסקה הרב תיאר שדרך החסידות הראשונה זאת דרך הנמצאת בתוך הגיון מוסרי, כיון שהיא מלאה חסד וטוב. בכל זאת כאן הרב מדגיש שדרך זאת למרות שהיא הגיונית, עדיין היא נמצאת מעל ההגיון. אפשר לתת דוגמא לדרך זאת כשרואים סיפורים על החסד והנתינה שהרב קרליבך נתן וכדומה. דרך זאת היא אומנת מובנת בשכל, אפשר להבין את החסד הגדול, אבל היא נמצאת מעל ההגבלה. חסידות כזאת נותנת בצורה שאינה מוגבלת. אדם רגיל יגיד שכמות הצדקה שאפשר לתת היא מעשר או חומש, לעומת זאת חסיד ייתן ללא הגבלה.

ולעתים קרובות מאד רגליהם מתמוטטות על ידן, מפני הלחץ של חקי ההגיון הצר של השכל האנושי, המוגבל ביותר - הרב מתאר כיצד החסיד בורח מן המכשול הנמצא בשכל האנושי. רוב האנשים לא מסוגלים לגלות מעשי חסד בצורה רחבה. רוב האנשים נמצאים בתוך לחץ של חוקי הגיון שכלי צר. יתרונו של החסיד שהוא מתרומם את אותה התמוטטות רגליים שנמצאת אצל רוב האנשים⁴.

הרב משתמש כאן בלשון של התמוטטות רגליים, דברי הרב מרמזים על הפסוק בתהילים.

תהלים פרק צד פסוק יח

- אִם-אֶמְרָתִי מְטָה רַגְלִי חֲסִדָּךְ יִקְוָה יִסְעָדָנִי :

בפסוק זה דוד המלך מתאר שהוא היה מתמוטט אילולי חסד ה'. הרב כאן נותן פרשנות נוספת, הרב מפרש שההתנהגות של החסיד, עבודת ה' של החסיד יכולה להציל את החסיד מהתמוטטות רגליים הבאה בעיקר בגלל הלחץ וההגבלה של השכל האנושי.

בדברי הרב 'הם הם צינורות' הכוונה שני דרכי החסידות הראשונה שבתחילת הפסקה והשניה.

⁴ נראה שהתמוטטות שהרב מתאר היא אצל רוב האנשים הרגילים. אומנם בדוחק אפשר להסביר שסוף דברי הרב כוונתו לאותם חסידים שלפעמים נופלים ממעלתם בגלל חוקי ההגיון הצרים.

פסקה ב' אמנות הצדקות⁵ (עמוד שיב')

הצדקות השכלית וההרגשית היא אמנות מיוחדת, שצריך המוכשר לה לשכללה ולפתחה תמיד. והיא בעצמה תביא את הצדקות המעשית, שהיא עומדת במדרגת מלאכה, ולא במדרגה של אמנות גבוהה כזו של ההרגשה והשכל.

אושר העולם תלוי בעצמיות, ברבות הכשרון של הצדקות, שהוא הלב הטוב, וההשגה הבהירה הפנימית של צדיקים יסודי עולם.

האומה והעולם כולו מתבססים הם ביותר בריבוי האיכות הצדקתית, שירת הצדק, כשהיא מתגדלת ומתברכת ממקורה האלהי, היא מביאה ששון עולמים לבני אדם. וכל הקרוב הקרוב ביותר לחוג הצדק הרוחני הרי הוא מתאשר ביותר.

נושא הפסקה - החסידות שורשה נובע מאומנות פנימית שהיא יוצרת את האושר של העולם.

ביאור הפסקה -

הצדקות השכלית וההרגשית היא אמנות מיוחדת, שצריך המוכשר לה לשכללה ולפתחה תמיד - ראוי לציין בפתיחה לפסקה שהרב מתעסק כאן בביאור השורש ממנו נובעת הצדקות, במהלך הפסקה הרב כלל לא מזכיר את המילה חסידות. אבל הרב הנזיר נקט שפסקה זאת מסבירה גם את עניינה של החסידות.

לאחר שבפסקה הקודמת הרב תיאר כיצד החסידות באה לידי ביטוי בצורה מעשית. כאן הרב חוזר לשורש של החסידות. לשורש הנפשי בו נמצאת החסידות. הרב מבאר ששורש החסידות נובע מהכרה שכלית ורגשית המגלה אומנות מיוחדת. השורש של האומנות נמצא בתחום השכל והרגש הנמצא מעל עולם המעשה. כיון שזה השורש ממילא אדם הרוצה להגיע לצדקות צריך לפתח את האומנות המיוחדת הזאת.

הרב מבאר שהוא מתעסק בצדקות השכלית והרגשית לעומת הצדקות המעשית. במהלך הפסקה הרב יבאר את הצורך בפיתוח הצדדים הפנימיים של השכל והרגש. דברי הרב כאן ממשיכים מה שהתחיל בפסקה קודמת, שם הרב ביאר שישנה חסידות ששורשה נובע מן השכל, וישנה חסידות

⁵ מקור הפסקה, קובץ א' פסקה תקי'.

שנובעת מן הרגש של קרבת ה'. בדיוק כך גם הצדקות יכולה לנבוע מן השכל או מן הרגש.

הרב בשמונה קבצים מתאר מה משמעותה של השקפת האדם הנמצא בדרגה של אומנות. וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה קעו.

- אפילו אמן חילוני רואה את העולם כולו בצורה אחרת לגמרי, יותר מפוארה, ממה שרואים אותו כל הרואים האחרים, קל וחומר שהצדיקים הרואים ברוח הקודש, שכל העולם כולו מתראה לפנייהם במדת היופי והתפארת העליונה, מעין ההוד אשר עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו.

במקור זה הרב מבאר שהאומן החילוני רואה את העולם כולו בצורה עליונה, היכולת לראות את העולם בצורה של אומנות מבטאת דרגה רוחנית יותר עליונה מאשר הראיה של האדם הרגיל.

והיא בעצמה תביא את הצדקות המעשית, שהיא עומדת במדרגת מלאכה, ולא במדרגה של אומנות גבוהה כזו של ההרגשה והשכל- למרות שעיקר פיתוחה של הצדקות נובע מן האומנות, אותה צדקות צריכה להופיע גם בצורה מעשית. את הצורה המעשית הרב מכנה בשם מלאכה. ישנו הבדל יסודי בין אומנות למלאכה, אומנות זאת עבודה פנימית לעומת המלאכה שזאת פעולה מעשית חיצונית.

הפער בין היכולת לגלות אומנות ליכולת המעשית של המלאכה, באה לידי מבוארת גם בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה עג.

- הגאונות האמנותית והכשרון המלאכתי הנם קשורים ואחוזים יחד. בחיים מתגלה הכשרון המלאכתי במדרגה שניה, באותן הנפשות שאין בהן הברכה המקורית הגאונית בכל תעצומתה, והגאונות האמנותית מתגלה בשטפה, באיזו התארה של פגם סידורי מצד הכשרון המלאכתי, שפוגע את הסידור או את יתר התנאים החיצוניים. באופן מוצלח מתועדים ביחד כשרון מלאכתי, מדוד ומוגבל בגבוליו הראויים, עם גאונות אמנותית, ...

במקור זה הרב מתאר שדרגת המלאכה היא נמצאת מתחת לדרגה של האומנות. אנשי המלאכה הם אנשים השונים מן אנשי האומנות הרוחניים. מיעוט אנשים מצליחים להיות שלמים גם באומנות וגם במלאכה. רוב האנשים הם נמצאים או במלאכה או באומנות.

אושר העולם תלוי בעצמיות, ברבות הכשרון של הצדקות, שהוא הלב הטוב, וההשגה הבהירה הפנימית של צדיקים יסודי עולם-

לאחר שהרב ביאר שהצדקות עיקר עניינה נובע מן האומנות הפנימית, ולא מן הגילוי המעשי הבא לידי במלאכה. כעת הרב מבאר שעיקר אושרו של הצדיק תלוי בהכרה הפנימית. משמעות דברי הרב שהצדיקות עיקר עניינה תלוי בפיתוח הצדדים הפנימיים. ככל שיהיה לאדם עצמיות יותר פנימית, עצמיות פנימית של לב טוב והשגה רוחנית, אז הצדיק יושלם. בצורה כזאת העולם כולו יקבל את אושרו מן פעולת הצדיק.

האומה והעולם כולו מתבססים הם ביותר בריבוי האיכות הצדקתית, שירת הצדק, כשהיא מתגדלת ומתברכת ממקורה האלהי, היא מביאה ששון עולמים לבני אדם - ככל שהאיכות תגדל, האיכות באה לידי ביטוי בפיתוח האומנות הפנימית, אז האומה והעולם יושפעו מן הברכה האלוקית. האלוקות באה לידי ביטוי דווקא באיכות פנימית של צדקות, ופחות בכמות חיצונית של מלאכה. בצורה כזאת השפע מביא ששון גדול לבני האדם.

אפשר לראות גם בענייני ה'חול' של העולם. בפועל אנשים מעריכים יותר את האיכות על פני הכמות. מסעדה איכותית מתמקדת באיכות לא בכמות גדולה של אוכל. דווקא כשאוכלים אוכל פשוט מביאים שפע של מאכלים, בשונה מאוכל איכותי שהוא מאד מרוכז ומאד תמציתי.

גם האדם בתוך ביתו, יכול להיות מצב בו האדם בנה בית שלם, בית המביא שימושים שונים לאדם. בסופו של דבר האדם מוסיף איזה פרט אומנותי איכותי בבית, ודווקא אותו דבר שהאדם הוסיף הוא הדבר המביא משמעות לאדם בביתו.

הרב מכנה את התוספת של האיכות בשם של שירת צדק, דבר זה מבואר גם בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה שט.

- וחובה גדולה היא על הצדיקים להתעסק תמיד בלימודים ושירות, המעוררים את התענוג העליון, כדי שיהיו תמיד מדושני עונג. ומהעונג שלהם, ימשך שפע עונג על כל העולם כולו, על כל בחינה של כל בריה, כפי מה שהיא יכולה לקבל...

⁶ בביאור הפסקה התמקדנו ביכולת להיות פנימיים, ופחות הדגשנו את החשיבות לעצמיות. אפשר שהרב מדגיש כאן גם את העניין של העצמיות. בצורה כזאת עיקר פיתוח העצמיות תלוי בחירותו של האדם. לעניין זה אפשר לראות בהרחבה בעולת ראייה ח"ב עמ' רמה' (בהבדל בין עבד לבן חורין).

⁷ הפער בין כמות לאיכות יכול להשפיע גם על עבודת ה' של האדם. לפעמים האדם חושב שהעיקר לקיים הרבה מצוות. אולי יש כאן הדגשה שלפעמים עדיף לעשות מצוה אחד באיכות טובה מאשר קיום של הרבה מצוות. האיכות מסמלת את החיבור של האדם לאותה מצווה. (כמו שמצאנו בגמ' במסכת שבת, שם מתואר שהאמוראים סיפרו באיזה מצוות היו מקפידים במיוחד. במצוות אלו האמוראים ביטאו את הצורה האיכותית והחיבור החזק שלהם למצווה מסוימת).

במקור זה הרב מבאר שהצדיק מחפש שירים פנימיים כדי לעורר את התענוג האלוקי. השירה של הצדיק משפיע עונג ואושר לעולם.

וכל הקרוב הקרוב ביותר לחוג הצדק הרוחני הרי הוא מתאשר ביותר - כיון שהצדיק הוא אדם כללי ממילא הוא משפיע על כל העולם. אומנם ככל שהאדם יותר קרוב אל הצדיק הוא מקבל יותר אושר רוחני מהצדיק. הרב בשמונה קבצים מבאר גם את החשיבות לדבקות בצדיק, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה רכו. (מובא באורות התחיה)

- שכלול האמונה והאהבה ואומץ קיומן, מתחזק ביסוד דבקות נפשית בחכמים ותלמידיהם, או, כפי המבטא של החסידות, התקשרות עם הצדיקים...

ראוי לציין שבמקור זה בשמונה קבצים הרב ממשיך ומבאר את החסרונות שיכולים להיווצר בתלות הזאת. אבל בכל מקרה הרב מסכים שישנה דרגה כזאת של הורדת שפע התלויה בקישור של האדם אל הצדיק.

פסקה ג' גאונות החסד⁸ (עמוד שיג')

בכל גאונות רואה העין הבהירה, החודרת אל התוכן הרוחני, המסבב את הפעולות, את הוד הרוח הגאוני בעצמותו, בכביריות חילו, בפאר תפארתו.

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.

מאושרים אנו כולנו אם אור של חסד זורח בקרבנו. מאושר הוא העולם, מאושרת היא האנושיות, ומאושרת היא האומה, כשחזיון של נדיבות גאונית מתגלה באחד מבניה. רוח הקודש של הנדיבות אוצר חיים הוא, שנותן שיווי אדיר לכל, נשמת חיים לכל נפש יחידית שבאומה, ומעטר אותה בכללותה בעטרת תפארת לנצח.

וגאונות החסד הזאת מתגלה לפעמים אצל עניי ארץ, רק שהוד הקודש של חיי החסד שוכן תמיד בלבם פנימה, ולפעמים יוצא אל הפועל בנדיבות מעשית. כשיפגש הכשרון הנדיבותי את היכולת לזה, בהתגלמו בפועל, יפליא רוח זה יותר. אבל מעריכי החיים בערכם האמיתי, הוגי הדעות וחושבי המחשבות בטהרתן, יכירו את הדר החסד, גם בהיותו מעולף בצעיפים רבים של חסרון יכולת להגלות.

נושא הפסקה- גאונות החסד הפנימית נמצאת ביחידי ישראל ומשפיע שפע על העולם כולו.

ביאור הפסקה-

בכל גאונות רואה העין הבהירה, החודרת אל התוכן הרוחני, המסבב את הפעולות, את הוד הרוח הגאוני בעצמותו, בכביריות חילו, בפאר תפארתו - פסקה זאת היא ממשיכה את המהלך של הפסקה הקודמת. כאן הרב מבאר את החשיבות להכיר את העומד הפנימי של החסד.

הרב פותח את הפסקה בביאור תכונת הגאונות בצורה כללית.

⁸ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה מ'.

בעולם מקובל לחשוב שגאונים אלו אנשים שמסוגלים לחשוב על דברים מיוחדים, הרב כאן מדגיש שעיקר הגאונות באה לידי ביטוי ביכולת להסתכל פנימה. לפי הרב גאון הוא זה שיכול לראות את התוכן הרוחני המסבב את הפעולות. אנשים שאינם גאונים רואים את התוצאה, את הפעולה. לעומת זאת אנשים גאונים רואים את השורש הרוחני המסובב את הפעולה. היכולת של הגאונים לראות את הרוח הגדול הכביר והמפואר המסובב את הפעולות.

הגדרת גאון הוא מי שמסוגל לחדור אל שורש הדברים, וכך כותב הרב בתיאורו את תקופת הגאונים.

מאמרי הראיה (עמוד 315)

- תקופת הגאונים, שהיתה תקופה הרת עולם בחיי הרוח הפנימיים של אומתנו, הנוגעת לעיקרה ויסודה של חכמת ישראל, תורת ההלכה והאגדה של רבותינו הקדמונים בבל ... כל שיטותיהם הללו הם ראשי השרשים לההבנה הברורה והפשוטה בכל מקצעותיה של תורת ההלכה והאגדה.

הרב בשמונה קבצים מתאר שהיכולת להיות גאון, זאת יכולת הבאה לידי ביטוי אצל הצדיק, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תרעו.

- הצדיק שהוא במדתו הראויה, שכשרון גאונות הצדקות חנונה בקרבו מחסד עליון כשם שכשרון האמנות והשירה חנונים הם לבעליהם, הוא כולל בקרבו את כל הדיעות, המחשבות, הרעיונות וההשפעות. הוא מאגד את כל הפזורים, ומה שנחשב סתירה והיפך לכל העולם כולו, אצלו הוא מיושב ומאוגד, באגד מאוחד ומיוחד. ומעומק האחדות שבנשמתו הוא משפיע שלום ואהבה, ואחדות חיצונית ופנימית, על כל, ותמיד עבודתו היא לאחד ולקשר, וכל קשר רוחני שבמחשבתו מרבה שלום בעולמים כולם.

לפי מקור זה מתבאר שהצדיק יתרונו בזה שהוא מאחד את כל המציאות באחדות גדולה. זאת התכונה הנובעת מן הגאונות הקיימת אצל הצדיק.

בגאונות החסד של נדיב גדול, שהחסד וההטבה הם משאת נפשו ונזר חייו, מכירה ההסתכלות הפנימית את זיו החסד מצד עצמו - לאחר שהרב פתח בהגדרה של גאונות, כעת הרב מסביר מה היא גאונות של חסד. הרב מבאר שגאונות של חסד באה לידי ביטוי בהכרה של מי שהוא נדיב גדול שכל משאת חייו, היינו מטרת חייו. וכן כל נזר חייו, היינו הכתר הדבר הגדול של חייו הוא ההסתכלות הפנימית. היינו מי שהוא נדיב גאון אינו מסתכל בדווקא על גילוי הגאונות בצורה מעשית, עיקר ההסתכלות של אותו אדם באה לידי ביטוי בהכרת השורש של החסד. הגאון הזה רואה את זיו החסד, היינו מצליח להתקשר לשורש הרוחני של החסד. הוא מסוגל

לראות את החסד האלוקי, הבא לידי ביטוי במעין זיו של חסד היורד את העולם הזה.

כדי להבין מה הסיבה שהחסד דורש גאונות ניתן להביא את דברי הרב בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה טו.

- אהבת ישראל, והעבודה של הסניגוריא על הכלל ועל הפרטים, איננה רק עבודה הרגשית לבדה, כי אם מקצוע גדול בתורה, וחכמה עמוקה ורחבה, רבת הענפים, שכולם צומחים ויונקים מלשד טל אור תורת חסד.

במקור זה הרב מבאר שגילוי אהבת ישראל, עבודת הסניגוריא זאת עבודה מורכבת. זאת עבודה הדורשת עצל בשביל לגלות את החסד הנמצא במציאות. לפי מקור זה אנו יכולים להבין למה עבודה כזאת נחשבת כגאונות מיוחדת.

הרב מכנה את הגאונות הזאת ביכולת לראות את הגאונות כזיו הנובע מן מקור החסד עצמו. הסיבה שזה נקרא רק זיו של חסד, כיון שהחסד האלוקי במקומו הוא אין סופי, ואנו מסוגלים לקלוט רק את הזיו את החלק המצומצם של אותו חסד אלוקי⁹.

ההכרה שהחסד נובע ממקור גדול ורחב מבוארת בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תקסד.

- ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלק היותר ברור מזהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה. והיא צריכה לעמוד בנסיונות קשים מאד, לנצח סתירות רבות, המפוזרים כצורי מכשול במאמרים בודדים, בשטחיותן של כמה הלכות, ובהמון השקפות הבאות מהצמצום שבחלק הגלוי של התורה והמוסר הלאומי. אבל ברור הוא שאך מתרחקת היא האהבה ממקורה האלהי, יקמל פרחא ...

לפי מקור זה מתבאר שעיקר עבודת החסד להכיר שהחסד הוא לא פרט בודד. האדם צריך להכיר שאהבה הבריות זאת תנועה גדולה וכללית. הרב

⁹ הרב בשמונה קבצים מתאר את הזיו כחלק מן האור האלוקי, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה סב.

- זיו אור אלהים הממלא את העולמים כולם, מחיים ומרוה אותם מדשן נועם עליון של מקור החיים, הרי הוא נותן חיל בנשמות, במלאכים, ובכל יצור, לחוש את פנימיות תחושת החיים ... אבל לפתע פתאום מתגברת התשוקה הנלהבה בחיי הזיו האלהי עצמו, להתעלות באהבת עדי עד למקור זיום, לאור חייהם, שפעת ההכרה והחיים מתעלים בתוך הזיו ממעל לכל ערך עולם ויצור ...

מוסיף ומבאר שתנועה זאת נובעת מן הקישור אל האור האלוקי. היכולת להכיר את החסד כתנועה תלויה בהתקרבות של האדם אל האלוקות.

שהוא דבר יותר יקר ומרומם, יותר נשגב ונעלה, מכל הפעולות של החסדים וההטבות המתגשמות במעשה ובפועל - הכרת הערך של השורש של הזיו האלוקי היא יותר משמעותית אצל גאון החסד מאשר גילוי החד המעשי בפועל. גאון החסד מסוגל ושואף להתרומם אל השורש של החסד, בלי קשר להטבה והמעשה בפועל. אפשר לתת דוגמא מן העולם האקדמי, ישנם גאונים שהם עוסקים במחקר ופיתוח הכרת המציאות, העיסוק שלהם מקדם את העולם למרות שעיסוקם לא עוסק בגילוי מעשי. העיסוק של אותם גאונים עומד בשורש הדברים, כיון שהם עוסקים בשורשי הדברים ממילא מבחינה מעשית אין לאותם גאונים השפעה מעשית.

מאושרים אנו כולנו אם אור של חסד זורח בקרבנו. מאושר הוא העולם, מאושרת היא האנושיות, ומאושרת היא האומה, כשחזיון של נדיבות גאונית מתגלה באחד מבניה - הרב מבאר שהאושר של העולם נובע מאותו אדם בודד שמצליח לגלות את הגאונות הזאת של החסד. ההדגשה החשובה כאן שהופעה זאת היא מופיע אצל יחידים. דבר זה מבטא בעיקר את המעלה של הגאונים. ההגדרה של אדם גאון באה לידי ביטוי בזה שהגאונים הם מיעוט באוכלוסיה. הגאונים הם אנשים בודדים. אומנם השפעתו של הגאון היא משפיע על כל האוכלוסיה. בדיוק כך גם העולם כולו מקבל אושר גדול בזה שישנו גאון פנימי המצליח לגלות את גאונותו.

הגאונות הזאת הנמצאת אצל היחיד משפיע על הכלל. למרות שאותו יחיד לא מגלה בפועל את הטוב, עצם זה שהגאון הזה חושב על הטוב הוא משפיע על העולם. אפשר לתת דוגמא לצדיק כזה כמו ר' לוי יצחק מברדיטשב 'סניגורם של ישראל'. הוא הסתכל על האנשים בעולם ותמיד לימד עליהם זכות. עצם זה שיש בעולם צדיק שמלמד כל כך הרבה זכות על ישראל, אפילו אם לימוד זכות הזה לא יוצר חסד, סוף סוף, לימוד כזה משפיע חסדים על כל העולם כולו.

רוח הקודש של הנדיבות אוצר חיים הוא, שנותן שיווי אדיר לכל, נשמת חיים לכל נפש יחידית שבאומה, ומעטר אותה בכללותה בעטרת תפארת לנצח - רוח הקודש איננו בא לידי ביטוי רק בקבלת נבואה והוראות אלוקיות, רוח הקודש מבטא את השפעת הרוח האלוקי לעולם. הגאון של החסד מתחבר אל השורש ממילא יורד שפע של נדיבות וחסד לעולם. בצורה כזאת העולם כולו מקבל חיות נוספת, אוצר חיים נוסף. הרב בשמונה קבצים מתאר את תוספת החיות של רוח הקודש כך.

קובץ ו' פסקה לב.

- בתחילת כל תנועה רוחנית העתידה לפעול בעולם, מתגלה כח גדול, שפעת קודש, שפעת רוח הקודש טס ועולה, משוטט ומקיף ...

הרב מבאר שרוח הקודש מעטרת את נשמתו של כל יחיד ויחיד, כולם נהנים מן החיות הזורמת בזכות הגאון בעל החסד.

וגאונות החסד הזאת מתגלה לפעמים אצל עניי ארץ - הרב מבאר שאותה גאונות יכולה להופיע אצל העניים¹⁰. אומנם עניים לא יכולים לעשות חסדים כיון שאין להם כסף, אבל עצם זה שהם רוצים לעשות חסד זה כבר משפיע. כיון שעיקר הפסקה מתעסקים בהכרת החסד והטוב בשורשו ממילא גם אנשים עניים יכולים לגלות את גאונות החסד הזאת.

רק שהוד הקודש של חיי החסד שוכן תמיד בלבם פנימה, ולפעמים יוצא אל הפועל בנדיבות מעשית - אצל אותם עניי ארץ הגילוי של החסד לא יופיע תמיד בצורה מעשית. בכל זאת עיקר גילוי החסד יבוא לידי ביטוי בהכרה של אור החסד האלוקי הנמצא בתוך ליבם. אומנם לפעמים יהיה לאותם עניים אפשרות גם לגלות את אור החסד בצורה ממשית של נדבה מעשית.

אפשר לתת דוגמא מעניינת לאדם עני שלפעמים מגלה חסד. זכינו לשמוע סיפור על יהונתן פולארד שם מסופר כשהוא היה בכלא הוא תרם 5 דולר, התרומה הזאת הייתה שוות ערך למשכורת שלימה. כזאת תרומה ודאי שהיא נחשבת בעיקרה כגילוי גאונות של חסד, גם אם בפועל היא לא יכולה להופיע בצורה של הרבה חסד גלוי.

כשיפגש הכשרון הנדיבותי את היכולת לזה, בהתגלמו בפועל, יפליא רוח זה יותר - אותם גאונים עיקר עניינם לא גילוי החסד המעשי, אומנם כיון שהם עומדים בשורש של החסד וההטבה, ממילא ברגע שהם יצליחו לגלות את החסד המעשי, היכולת המעשית הזאת תקבל משמעות יותר גדולה. אפשר להמשיל את הדבר לאדם עני שמשתוקק לעשות חסד, אבל אין לו כסף. ברגע שהעני יצליח לגלות את החסד בפועל, ברגע שהעני יצליח לתת צדקה בזמן הזה ההטבה תקבל משמעות גדולה מאד. כמו אדם שצמא מאד למים, בצורה כזאת המים שהאדם ישתה הם יהיו בטעם ובמשמעות מיוחד. כך גם בעל גאונות ההטבה, כשהוא מצליח לעשות חסד למלא את צמאונו אז ההטבה בפועל מקבלת משמעות גדולה.

¹⁰ אנחנו הסברנו שדברי הרב עניי ארץ, הכוונה היא לאנשים עניים, אבל אפשר להסביר שכוונת הרב לאנשים עניים בדעת. היינו הרב מחדש שאותה גאונות לא חייבת להופיע דווקא אצל האנשים הצדיקים והגדולים. גאונות זאת יכולה כביכול להופיע אצל האנשים הפשוטים.

אבל מעריכי החיים בערכם האמיתי, הוגי הדעות וחושבי המחשבות בטהרתן, כיירו את הדר החסד, גם בהיותו מעולף בצעיפים רבים של חסרון יכולת להגלות - הרב מסיים את הפסקה בחזרה על היסוד של הכרת ההטבה בשורשה. מי שמכיר את החיים בשורשם, הוא מכיר הערך הגדול של הוד החסד. האנשים המכירים את החיים בערך האמיתי מעריכים את ההטבה גם כשההטבה היא מעולפת, היינו שההטבה היא מכוסה. היינו גם כשההטבה לא יכולה להופיע במציאות אותם אנשים מכירים את ערך ההטבה הפנימי.

הרב מכנה את אותם אנשים המכירים את ערך החיים בשם של חושבי מחשבות, נוסח זה נאמר על בצלאל ואהליאב. וכך מובא בפרשת ויקהל.

שמות פרק לה פסוק לב

- וְלַחֲשֹׁב מִחֲשָׁבֹת לַעֲשֹׂת בְּזָהָב וּבְכֶסֶף וּבַנְּחָשֶׁת :

במקור זה מתבאר שבניית המשכן והנדבה איננה תלוי דווקא ביכולת ליצור, בניית המשכן תלויה ביכולת להכיר את המחשבות, להכיר את מעלת המחשבות.

ישנו סיפור שיכול להמחיש לנו את החשיבות של המחשבות. מסופר על ישיבת וולוז'ין כך. בישיבת וולוז'ין היה מקובל שהיו שלוחים נוסעים ברחבי המדינה לאסוף כסף. בשלב מסוים החליטה הישיבה לקנות לשליח סוס ועגלה, בזכות הסוס והעגלה החדשים השליח יוכל להספיק לאסוף יותר כסף. ובאמת כך היה השליח הצליח להסתובב ולאסוף כסף. אלא שלמרבה הפלא, אחד מן התורמים הקבועים בראותו את הסוס והעגלה החליט באותה פעם לא לתרום לישיבה. לאחר שהשליח חזר משליחותו הוא סיפר לר' חיים מוולוז'ין על אותו תורם שהחליט באותה פעם לא לתרום. כששמע ר' חיים מוולוז'ין את הדברים, הוא ביקש לנסוע אל התורם ולשוחח איתו. כשהגיע ר' חיים אל התורם, שאל אותו ר' חיים למה הוא הפסיק את תרומתו. ענה לו התורם שעד כעת הוא תרם באופן קבוע כיון שחשב שהכסף מגיע לבית המדרש. כעת הוא רואה שהכסף הולך לדברים אחרים, לכן החליט להפסיק לתרום. ר' חיים מוולוז'ין ענה לו כך: בפרשת ויקהל אנו רואים שמכנים את בצלאל בשם של יודע לחשוב מחשבות. ולכאורה למה כל כך חשוב שבצלאל ידע לחשוב מחשבות? ענה על זה ר' חיים, התשובה הרי כל עם ישראל נתן כסף וזהב. בצלאל היה צריך להחליט איזה זהב הולך לארון הברית ואיזה זהב הולך לשלחן, ואיזה זהב לקרשים וכדומה. ההחלטה להיכן לקחת את הזהב, תלויה במחשבה של הנותן. מי שנתן מתוך מחשבות טובות הכסף שלו הלך לענייני גדולים, ומי שעשה את הנתנה פחות לשמה זהב הולך למקומות יותר נמוכים. בדיוק לכן בצלאל צריך לדעת את הכוונה של הנותן. כך ענה ר' חיים לתורם, מי שנותן את הכסף בלי מחשבה מעולה, כספו הולך בשביל לקנות סוס לשליח. אבל מי שנותן את הכסף לשמה כספו הולך לבית המדרש ללימוד עצמו.

מסיפור זה אנו רואים את החשיבות של המחשבה. עיקר המעלה של הנתינה היא לא כמות הכסף שהאדם נותן, עיקר הנתינה האיכותית היא המחשבה העומדת מאחורי הנתינה. בדיוק לכן הרב מדגיש בפסקה שלנו שמעריכי החיים, אלו שמכירים את המחשבה הם יודעים שהעיקר היא האיכות של המחשבה ולא הכמות והנתינה עצמה.

פסקה ד' חמדת מעשה הטוב וערכו ¹¹ (עמוד שיד')

כשמתעלים מעל להגבלות ההגיוניות, מתגדל הערך של הטוב, עד כדי לעורר חמדה של שלהבת גדולה בכל קומת הנשמה, האחדות הרוחנית של המציאות, כשהיא מוכרת בהכרה פנימית עליונה, מושכת היא את הנפש אל הטוב, אל המעשים הטובים וההרגשות החמודות, הנעימות נעימות העולמים מצד עצמם, האמונה מתגדלת בקרב כליות ולב, וההרגש, שבכל טוב, שהאדם היחידי מרבה בסיגולו מעשים טובים, מחשבות ודיבורים טובים, הוא מנעים בזה את ההויה כולה, מעודד את האדם ומרקייעו לשחקים.

יודע הוא האדם בשעה ששפע של רוח הקודש שופע על נשמתו, שבכל עת שהוא מרומם את עצמו על ידי מעשים טובים, על ידי התעוררות עליונה לחשק האלהות, החכמה הצדק, היופי והמשרים, הוא משכלל בזה את התכונה הרוחנית של ההויה כולה.

האנשים כולם נעשים יותר טובים בסתר לבם על ידי ההטבה העליונה של אחד מהם. כמה עצובי רוח יגונם נעשה נח, ומהול בנטפי נחם, על ידי התעוררות נחמת אל שבנשמה אחת בחזקה, אפילו החיות הטורפות וכל היצורים המזיקים נעשים יותר נחים, ארסם מתרכך מעט על ידי ההכרעה הכללית של הנשמה המתענגת על ד'.

והטובים שבבני אדם מתגדלים בטובם, ושמחתם בטוב וביושר מתגדלת. והעולמות כולם העליונים, מלאכי מעלה, מתעוררים בזמרת קודש נעימה, ומתעלים ברננת יפעה וחוץ, ופמליא של מעלה מתאדרת בגבורה.

וכל אלה המחשבות, המגדילות את עז הנפש, אין להן מקום כי אם בנשמה, החפשה חופש גמור מזיקי ההגיון, הכובל את הרעיון וממית את השירה.

אחרי כל הרעש של כל מיני ההתחכמות, המביאות לידי כל ההריסות השונות למיניהן, ואחרי כל השיקוע היותר

¹¹ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים, חלק א' מקובץ א' פסקה לה', חלק ב' מקובץ א' פסקה תרלא'.

עמוק במערכת רזים וגנזי נסתרות, אנו באים לידי מסקנא, שעמל האדם ראוי להיות בכשרון מעשה להרבות טוב בעולם, בין אדם לחברו, ולכל היקום אשר על פני האדמה. והדעה צריכה להיות עסוקה בהמון רב של השכלות מבוררות, הנותנות לעוסקים בהן חיים מאירים. וסוף טובה יחידית כזאת, שמתקיימת אצל כל יחיד, לחזור על כל ההמון כולו, לעורר את כל אחד לפי מדתו להכריעו לכף זכות, וממילא נעשה היקום כולו יותר נשגב ונעלה.

נושא הפסקה- הכרת הטוב הנמצא מעל הגבלות השכל משפיע טוב לעולם כולו.

ביאור הפסקה-

כשמתעלים מעל להגבלות ההגיוניות, מתגדל הערך של הטוב- בפסקה זאת הרב ממשיך לבאר את השורש ממנו נובע הטוב של החסידות. הרב מבאר את מעלת הכרת ערכו והשפעתו של הטוב. הרב פותח את הפסקה בהבנה שכדי להכיר את ערכו של הטוב האדם צריך להתעלות מעל ההגבלות ההגיוניות. ראוי לציין שהרב פותח כך את הפסקה, אומנם במהלך הפסקה הרב מתעלם מהיחס אל השכל. במהלך כל הפסקה הרב מתאר את השפעת הטוב. ורק לקראת סוף הפסקה¹² הרב חוזר ומסביר שכל התיאור הזה מתאים לתפיסה שהיא נמצאת מעל הגבלות של השכל.

הרב מתאר תהליך בו האדם מצליח להתרומם מעל ההגבלה של השכל. השכל במהותו הוא כח מצמצם, לעומת זאת הטוב הוא כח מרחיב. הטוב הוא הכח במבטא טוב בלתי מוגבל. לפי יסוד זה ניתן להבין למה הרב מדגיש שהיכולת של האדם להתרומם מעל להגיון השכלי הוא הגורם לאדם יכולת להתרומם אל ערכו של הטוב בפני עצמו. הרב בשמונה קבצים מתאר את הפער הקיים בין חווית האמונה לבין השכל המצמצם, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה רכב.

- מי יודע את עומק צערי, ומי יוכל לשערו. הנני כלוא במצרים רבים, בגבולים שונים, ורוחי שואף למרחבים נשאים. צמאה נפשי לאלהים. אור האצילות הוא חיי רוחי. אמונת אלהים גדולה, בלא שום מעצור טבעי, הגיוני, נמוסי, מוסרי, הוא משוש חיי. כל מה שהוא מוגדר, הרי הוא חולין לגבי הקודש העליון, אשר אותו אנכי מבקש. חולת אהבה אני. מה קשה לי הלימוד, מה קשה עלי ההסתגלות אל הפרטים. הימים אני אוהב, השיטות השמימיות, להן אני מתגעגע. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

¹² היינו סוף החלק הראשון של הפסקה, שזה בעצם סוף הפסקה הראשונה שמופיע בפני עצמה בשמונה קבצים.

במקור זה הרב מתאר כיצד הנפש שלו נמצאת במצרים, עיקר המצרים בגלל שהטבע והשכל מלאים גבול, לעומת זאת הקודש העליון הוא מבטא הרחבה אין סופית. אומנם כאן הרב בעיקר מתמקד בקרבת ה' אין סופית, אבל כמו שנראה בהמשך הפסקה הרב יבאר שהכרת הטוב נובעת ומתקשרת גם אל הרצון לקרבת ה'.

עד כדי לעורר חמדה של שלהבת גדולה בכל קומת הנשמה-
השאיפה שהאדם ירגיש כיצד הכרת ערכו של הטוב משפיע על כל הנשמה כולה. האדם מרגיש כיצד כל חיותו נובעת מן הכרת הטוב הזאת. הרב מדגיש כאן שהשלהבת הזאת מופיעה רק בנשמה, כיון שהכרת הטוב הזאת היא נמצאת בדרגה מעל הנשמה. כיון שזה מעל הנשמה ממילא אי אפשר לקלוט את ההכרה הזאת אלא רק בנשמה.

האחדות הרוחנית של המציאות, כשהיא מוכרת בהכרה פנימית עליונה, מושכת היא את הנפש אל הטוב, אל המעשים הטובים וההרגשות החמודות, הנעימות נעימות העולמים מצד עצמם - הרב מתאר כיצד הטוב הזה בא לידי ביטוי. הטוב הזה מגיע אל האדם מתוך הכרת האחדות הרוחנית הנמצאת בכל המציאות כולה. האדם מכיר כיצד כל המציאות כולה היא מבטאת אחדות אחת. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה ס.

- שתי השקפות עולם הן, ההשקפה המאחדת, וההשקפה המפרדת. ההשקפה המאחדת רואה את כל החזון של נמצאים מפורדים זה מזה רק בתור טעות החוש ומיעוט ההארה, אבל אמתת המציאות היא רק אחדות גדולה, והנמצאים הרבים והשונים הם רק גילויים מיוחדים, אברים שונים, צבעים וגווני שונים, של אותה החטיבה האחדותית. ובהשקפת האחדות מביטים על הכל, ואז ממילא מתמצא חשבון הטוב, כי הכל ביחד בודאי הוא טוב בתכלית הטוב, והוא עוד הרבה יותר טוב על ידי התגלות החלקים הרעים שלו מאילו היה חסר אותן האברים או אותן דרכי הגילוי. וכל מה שאותה ההכרה האחדותית מתעמקת ומתעצמת, ככה מתגלה היא אמתתה בכל החידור התהומי שלה, ובממשלתה על החיים הולכים כל ההרגשות על פי צביונה, ונמצא שהכל מורגש ברגש של טוב, וטוב על טוב מתגבר, וחדוה על חדוה מתעלה, וחיים על חיים מתאדרים. וכל מה שההשקפה האחדותית מכה היא יותר את שרשיה בעומק, היא מביאה גם כן את הטוב המעשי בעולם, את החיים ואת השלום. ולעומתה של השקפה עליונה זו, נמצאת ההשקפה המפרדת, הרואה את המציאות המופרדה בתור חזון אמיתי, והזרות של כל מצוי אל משנהו היא תופסת לאמתת ההכרה...

במקור זה הרב מתאר שישנם שתי השקפות. יש הרואים את המציאות בצורה מפרדת, הסתכלות כזאת היא הסתכלות המגבירה את הדין ואת ההפרדה בין האנשים. אבל ההשקפה המאחדת היא מכירה כיצד כל הבריאה כולה אחדותית. התוצאה של השקפה זאת שהאדם פועל בשביל לגלות טוב. בצורה כזאת האדם מכיר את הטוב הגדול הנמצא בעולם.

יש כן תפיסה מוסרית מיוחדת. יש הניגשים אל העולם בהסתכלות כיצד כל העולם נפרד. כיצד כל העולם מורכב מאינטרסים שונים. בצורה כזאת האדם לא יכול להרגיש את הנועם הקיים בעולם. לעומת זאת מי שמצליח לראות את העולם בצורתו האחדותית, בצורה כזאת האדם ירגיש את הנעימות שיש בעולם. בצורה כזאת האדם ירגיש נועם כשהוא רואה ופוגש אנשים בתוך העולם.

הרב בפסקה שלנו ממשיך לתאר כיצד הכרת האחדות גורמת משיכה של האדם אל הטוב, אבל הרב מוסיף ההמשכה של האדם לטוב גורמת לאדם תחושות נעימות. בצורה כזאת האדם מרגיש כיצד על הבריאה נוצרה גם לטובתו. אדם שרואה את העולם בפירוד מרגיש כל הזמן במלחמה, לעומת זאת הרואה את האחדות מרגיש את הנעימות הקיימת בכל העולם כולו.

האמונה מתגדלת בקרב כליות ולב, וההרגש, שבכל טוב, שהאדם היחידי מרבה בסיגולו מעשים טובים, מחשבות ודיבורים טובים, הוא מנעים בזה את ההויה כולה, מעודד את האדם ומרקייע לשחקים - הרב מכנה את הרגשת הטוב בשם של אמונה המתגדלת בליבו של האדם. נראה שהרב לא מתכוון כאן לאמונה של האדם בקב"ה, עיקר הדגש בדברי הרב שהאדם מאמין בטוב הזה. אמונה זאת תכונה הנמצאת מעל השכל. כשהאדם מחובר אל הכרת הטוב הנמצא בעולם, בצורה כזאת האדם מגדיל את האמונה בטוב. הגדלת האמונה באה לידי ביטוי בכליות בלב. מתוך עומק האמונה הזאת ישנה תוצאה שהטוב הזה משפיע גם על ההרגשות של האדם. האדם מרגיש כיצד כל מעשיו הטובים, כל מחשבותיו ודיבוריו הטובים יכולים להשפיע כל על העולם כולו. זאת הכרה פנימית כיצד טוב יכול ליצור השפעה משמעותית בעולם כולו.

כשהאדם מגיע להכרת השפעתו של הטוב, ממילא האדם מתעודד. בצורה כזאת האדם שואף להמשיך לגלות עוד יותר טוב. הרצון לעשות מעשים טובים, הוא רצון המופיע אצל החסיד. אומנם אין מדובר כאן בדווקא על מעשי חסד. מדובר כאן על כל עשייה של טוב. כשהאדם מחובר אל הטוב הכללי, כשהאדם מכיר כיצד העולם כולו אחדותי, ממילא לאותו אדם יש רצון לעשות מעשים טובים בשביל להשפיע ולהנעים לכל הבריאה כולה.

החסיד מקבל עידוד ורצון לעשות מצוות ומעשים טובים בזכות ההכרה כיצד כל הטוב שהוא עושה משפיע על כל ההויה כולה.

יודע הוא האדם בשעה ששפע של רוח הקודש שופע על נשמתו, שבכל עת שהוא מרומם את עצמו על ידי מעשים טובים - האדם השואף לטוב שנמצא מעל ההגבלות הוא מכיר את היתרון של רוח הקודש השופע על נשמתו¹³. אדם כזה מכיר שרוח הקודש, היינו תוספת החיים לעולם תלויה במעשים הטובים שהוא עושה. היכולת לקלוט את רוח הקודש, להשפיע רוח הקודש לעולם תלויה במעשים הטובים שהאדם עושה.

על ידי התעוררות עליונה לחשק האלהות, החכמה הצדק, היופי והמשרים, הוא משכלל בזה את התכונה הרוחנית של ההויה כולה - האדם הפנימי הזה מכיר את היתרון של החשק לאלוקות. אדם כזה מכיר את היכולת שהוא יכול להשפיע רוחניות על ההויה כולה. כל ההויה מצפה וממתנה לקבל את המשמעות והתכונה הרוחנית הנמצאת בהויה. הרב עין איה מסביר עד כמה חשובה היא קרבת אלוקים בתוך ענייניו של האדם, וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פרק ט' פסקה כב.

- ... והנה ראש לכל צרכי האדם המה עניני הרוחניות מעלתו ויחשו אל קרבת אלהים, שהיא תכלית כל החמודות. אבל עם התאמצו להיות קונה דבקות אלהי ומעמד רוחני נשגב שבאה ע"י האריכות בתפילה כראוי לה, לא יקטנו בעיניו צרכי האדם הגשמיים לענין הטובה הכללית של הנדיבות שצריכה להיות נכנסת בתחום צרכים הגשמיים של כל עני ונקלה, שאף בהיותו מתהלך במעוף שכלו למעלות רמות אלהיות ...

הרב בפסקה מתאר כיצד הצורך בקרבת ה' הוא עומד בראש צרכיו של האדם. אומנם צריך להיזהר שהרצון הזה לא יגרום התעלמות מן הצרכים הגשמיים שהאדם צריך. בכל מקרה ודאי שהתכונה הרוחנית של ההויה, קרבת ה' היא צורך בסיסי לחיי עולם.

שכלול ההויה והכנסת התכונה הרוחנית להויה תלוי גם בהתקשרות של האדם לחכמה לצדק ואפ"י לדברים היותר נמוכים וזה היופי והיושר. ההתעוררות של האדם לחשק אלוקי יוצר גם חשק וקרבה לחכמה צדק יופי וישרות. כל עניינים אלה מפתחים אצל האדם את התכונה הרוחנית של ההויה.

האנשים כולם נעשים יותר טובים בסתר לבם על ידי ההטבה העליונה של אחד מהם - כאן הרב מסביר עד כמה אדם המחובר אל הטוב יכול להשפיע על המציאות כולה. כשיש אדם אחד טוב, כשיש אדם הזוכה

¹³ כבר ביארנו לעיל, משמעות רוח הקודש איננה בדווקא קבלת נבואה וכדומה. רוח הקודש מסמל את היכולת להשפיע חיות לעולם.

להסתכלות של הטבה עליונה, ממילא כל מי שנמצא סביבו נעשה יותר טוב. ההטבה שהאנשים מסביב היא איננה גלויה. מבחינה גלויה נראה כאילו אין שינוי, אבל כיון שזאת הטבה פנימית ממילא כל מפגש של אדם כזה עם אנשים מסביב נוצרת הטבה בסתר ליבם של האנשים. ההשפעה היא פנימית רוחנית.

כמה עצובי רוח יגונם נעשה נח, ומהול בנטפי נחם, על ידי התעוררות נחמת אל שבנשמה אחת בחזקה - אדם חיובי כזה יכול להשפיע על אותם אנשים עצובי רוח. אנשים שנמצאים במצב נפשי ירוד מתעוררים ומקבלים נחמה על ידי הנחמה שנשמה אחת מחוברת אל הטוב. זאת נחמה פנימית הנובעת מן הקישור של הנשמות. כיון שנשמה כזאת היא מכירה את האחדות בכל הבריאה ממילא כל פעולה של הטבה הקיימת באותה נשמה משפיע על הסובבים לגילויי נחמה.

אפילו החיות הטורפות וכל היצורים המזיקים נעשים יותר נחים, אדם מתרכז מעט על ידי ההכרעה הכללית של הנשמה המתענגת על ד' - ההשפעה של אותו יחיד משפיעה לא רק על בני האדם אלא אפילו על החיות. היכולת של החיות לגלות את האחדות, לגלות מציאות של שלום ושלווה, זה מה שמתואר בספר ישעיהו על המציאות של העתיד, וכך מובא בישעיהו.

ישעיהו פרק יא פסוק ו

- וְגַר זֵאֵב עִם-כֶּבֶשׂ וְנִמְרֹת עִם-גִּדֵּי יִרְבֶּץ וְעֵגֶל וְכֶפֶר וּמְרִיא יַחְדָּו וְנִעַר קֶטָן נִהְגָּ בָם :

במקור זה מתבאר שכל החיות הטורפות בעתיד יהיו בכפיפה אחת עם הכבש והגדי. הארס של המלחמה בין החיות ישקוט. מתוך הכרת האחדות הקיימת בבריאה. החידוש בדברי הרב שכבר בזמן הזה שאנו עדיין לא בגאולה, אדם המחובר אל שאיפת האחדות, אל ההטבה הוא מצליח להשקיט את הארס של החיות הטורפות.

והטובים שבבני אדם מתגדלים בטובם, ושמחתם בטוב וביושר מתגדלת - עד כאן הרב דיבר כיצד אותו אדם משפיע על אנשים הנמצאים בצורה שלילית. השפעה על אנשים המחוברים אל העצבות. כעת הרב מסביר כיצד אותו אדם משפיע על אנשים לטובה. היינו גם אנשים שכבר נמצאים בטוב, בזכות אותו אדם הם מגדילים את הטוב. הטוב גדל ושמחה והחיבור אל היושר מתגדלת.

והעולמות כולם העליונים, מלאכי מעלה, מתעוררים בזמרת קודש נעימה, ומתעלים ברננת יפעה וחוץ, ופמליא של מעלה מתאדרת בגבורה - כמו שלעיל דיבר כיצד האדם הזה משפיע לא רק על בני אדם אלא משפיע גם על החיות שלא יהיו טורפות. כעת הרב מסביר כיצד אותו אדם

משפיע על כל העולם. ההשפעה היא השפעה גם על המלאכים, שלכאורה המלאכים בכל מקרה הם נמצאים בצורה טובה, בכל זאת ההשפעה של אותו אדם גורמת שכעת אותם מלאכים מתעוררים ומתחזקים עוד יותר בטוב. בזכות זה כל מלאכי מעלה מתאדרים ומקבלים חיזוק.

וכל אלה המחשבות, המגדילות את עז הנפש, אין להן מקום כי אם בנשמה, החפשה חופש גמור מזיקי ההגיון, הכולל את הרעיון וממית את השירה - הרב מדגיש שההתבוננות הזאת, ההתבוננות המגדילה את השפעת הטוב, זאת התבוננות שהשכל לא מסוגל להכיל. הרי מצד ההגיון האדם לא יכול לקלוט כיצד אדם אחד המחובר אל הטוב עושה כזאת השפעה גדולה בכל העולמות. היכולת לחשוב בצורה כזאת גדולה, בצורה שאיננה תלויה בצד השכלי, זאת התבוננות שרק הנשמה יכולה להכיל אותה.

הרב מתאר את ההגיון את השכל כדבר שמגביל את החופש של הנשמה. הנשמה רוצה לברוח מן האזיקים של ההגיון. (זיקי ההגיון - היינו אזיקי השכל) השכל ההגיוני מפריע לרעיון להתפתח ולהתפשט. התוצאה שאותו הגיון גם ממית את השירה. מהותה של השירה שהיא שונה מן הדיבור, השירה אנחנו מרגישים את הרוח. בשירה אנחנו כביכול מתעלמים מן הפרטים מן השכל, בשירה אנו נמצאים בחוויה של ניגון הנמצא ממעל לתוכן, ממעל למילים.

אחרי כל הרעש של כל מיני ההתחכמות, המביאות לידי כל ההריסות השונות למיניהן, ואחרי כל השיקוע היותר עמוק במערכת רזים וגנזי נסתרות - לאחר שבחלק הראשון של הפסקה הרב הדגיש את הטוב הנמצא מעל ההגיון, גם כאן הרב מדגיש את החיבור של האדם לטוב. החיבור של האדם לטוב נובע לאחר שהאדם מגלה שכל ההתבוננות השכלית לא הביאה אותו לתוצאה טובה. הרבה פעמים דווקא השכל ההתחכמות היא גורמת לאדם הרס ובלבול.

אומנם ישנו דרך שגורמת לאדם העמקה, לעומת השכל החיצוני ישנו שכל פנימי. שכל המקושר אל הצדדים הפנימיים. אומנם גם שכל זה למרות שהוא לא מהרס הוא בסופו של דבר מוביל לאותה מסקנה, והמסקנה היא מה שהרב ממשיך כעת לתאר.

אנו באים לידי מסקנא, שעמל האדם ראוי להיות בכשרון מעשה להרבות טוב בעולם, בין אדם לחברו, ולכל היקום אשר על פני האדמה - לאחר כל הפלפולים האדם מגלה שעיקר תפקידו הוא להוסיף טוב. החידוש שאומנם השכל יכול לקדם את האדם, אבל בסופו של דבר מסקנת השכל תוביל את האדם להכרה שעשיית טוב היא המעלה הנמצאת מעל השכל המגביל. השכל עוזר לאדם להגיע למסקנה הזאת, לכן אין לזלזל בשכל, אלא צריך להכיר שהשכל הוא כלי העוזר להגיע לתובנה הזאת.

נראה שהוספת הטוב יכולה לבוא לידי ביטוי בעשיית חסד בין אדם לחברו. אבל נראה יותר שהרב משתמש כאן בלשון ריבוי טוב לאו דווקא בהקשר של מצוות בין אדם לחברו. כל עשיית טוב שאדם עושה בעולם הוא פועל למטרה של העולם. כל מטרת העולם שבני אדם ישפיעו טוב בזכות מעשיהם הטובים. השפע הטוב שנעשה על ידי המעשים הטובים בא לידי ביטוי בהשפעה שהאדם משפיע על חברו, וכן בהשפעה שהאדם משפיע על פני כל היקום הקיים בעולם. זה מה שראינו בחלק הראשון של הפסקה, שעשיית טוב היא איננה פועלת רק על בני אדם, היא איננה תלויה דווקא במעשה של חסד, אלא היא יכולה להשפיע על כל הנבראים כולם.

והדעה צריכה להיות עסוקה בהמון רב של השכלות מבוררות, הנותנות לעוסקים בהן חיים מאירים - מתוך הבנה זאת האדם מכיר שעיקר עיסוקו צריך להיות לא בפלפולים מיותרים, אלא בדעה נכונה. דעה המכירה את הצורך להביא חיים לעולם. להביא מעשים טובים לעולם. ההבנה הזאת הרב מכנה בשם של השכלה מבוררת, לעומת ההשכלות היוצרות בלבול לאדם.

וסוף טובה יחידית כזאת, שמתקיימת אצל כל יחיד, לחזור על כל ההמון כולו, לעורר את כל אחד לפי מדתו להכריעו לכף זכות, וממילא נעשה היקום כולו יותר נשגב ונעלה - ההטבה הזאת כשהיא מופיעה בצורה מלאה אצל היחיד היא מופיעה בהרחבה אצל כל ההמון כולו. ההכרעה הזאת מעוררת את ההמון כולו כצורה שהאדם דן את הסובבים אותו לכף זכות. כמו שמופיע במשנה במסכת אבות על תלמיד חכם המכריע את הסובבים לכף זכות.

משנה מסכת אבות פרק ו

- מכריעו לכף זכות

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הטוב הנמצא אצל הצדיק נובע מן האחדות הקיימת אצל הצדיק. וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תשח.

- כל מה שהנשמה יותר גבוהה היא ביסודה, היא מרגשת יותר את האחדות שיש בכל, והפרידות והשינויים אינם גורמים לה לתן לכל דבר ערך מובדל ומופרד. וביחס להמוסר, נשמות הללו מלאות הן אהבה וחסד עולם, וחפצם הוא מלא טוב. ... וכל מי שהוא מתקרב לחוגו של צדיק טוב כזה, הנקודות של הטוב הגנוזים במעמקי נשמתו מתנוצצים ובולטים, והרע הולך ונאפס לגמרי. והם הם צדיקים יסודי עולם, שהם דנים את כל העולם כולו לכף זכות, ומאירים את אור החסד על כל בריה, אוהבים לצדק את הבריות ושונאים לחייבם, והם הם תלמידיו האמיתיים של אברהם אבינו, ההולכים בדרכיו ...

פסקה ה' טוב לכל¹⁴ (עמוד שטז')

כשמתגבר האיווי להיות טוב לכל, אז יודע האדם, שהארה מעולם העליון באה אליו. ואשריו אם הוא מכין מקום הגון בלבבו, במוחו, בפועל כפיו ובכל רגשותיו לקבל את האורח הנשא הזה, שהוא גדול ועליון מכל נכבדי ארץ, יחזיק בו ואל ירפהו.

וכל המניעות והעיכובים, הגשמיים והרוחניים, המעכבים את קבלת הרעיון הקדוש הזה אל תוכיותו, אל יעצרוהו, על כולם ילחם, ובמעוזו יחזיק, וישא דעו למרחוק, להחזיק במדותיו של מקום, הטוב לכל, ורחמיו על כל מעשיו.

נושא הפסקה - אדם המתאווה לטוב צריך להכין עצמו ככלי להתגבר על המכשולים המעכבים תאוה זאת.

ביאור הפסקה -

כשמתגבר האיווי להיות טוב לכל, אז יודע האדם, שהארה מעולם העליון באה אליו - הרב בפסקה מתאר כיצד התאווה לטוב היא משתלטת על האדם ומשפיע עליו. התאווה הזאת היא נובעת מן העולם העליון. הקב"ה הוא בעצמו פועל בעולם בשביל לגלות את הטוב הקיים בעולם. האדם שמגלה שיש לו תאוה בעצמו לטוב, התאווה הזאת נובעת מהקשר והארה שהאדם מקבל מן הצד הרוחני העליון הקיים במציאות. הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד אהבה לקב"ה היא בעצמה משפיעה שפע של אהבה מעשית שהאדם אוהב את כל התורה את הישרות והצדק, ואותה אהבה ממלאת את האדם אהבה לכל הנבראים.

קובץ א' פסקה תרצו. (מובא גם במידות הראיה מידת אהבה פסקה ג')

- אי אפשר כלל שלא לאהוב את ד', ואי אפשר כלל שלא יצמיח כח אהבה מתוקה מוכרחת זאת צמח מעשי, לאהוב לפעול בפועל ובמעשה כל המתיחש לטוב ביחש להשגת אור ד'. אי אפשר שלא לאהוב את התורה והמצוות, שהן כל כך קשורות בטוב ד'. אי אפשר שלא לאהוב את היושר ואת הצדק, את הסדר הטוב והמעולה, המסבב טוב לכל, שהוא קשור יפה באמתת המציאות וברעיון הלב ביחש המעולה, שמפני גדלו ותפארתו אנו קוראים אותו חפץ ד', מה שהוא נעלה מכל זה, ומיוחד מכל זה, ומרוה נעימות לנשמת כל יותר מכל מה שכל רעיון יוכל להתנשא. אי אפשר שלא להתמלא אהבה

¹⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ח' פסקה סא'.

לכל בריה, שהרי שפעת אור ד' בכל הוא מאיר, והכל הוא התגלות
חמדת נועם ד', חסד ד' מלאה הארץ.

הכרת יסוד זאת היא חשובה מאד בעבודת האדם, כשהאדם מתמלא אהבה
לכל הנבראים סימן שכעת הוא בזמן של קרבת ה', בזמן של קרבה לאור
עליון המשפיע עליו.

**ואשריו אם הוא מכין מקום הגון בלבבו, במוחו, בפועל כפיו ובכל
רגשותיו לקבל את האורח הנשא הזה, שהוא גדול ועליון
מכל נכבדי ארץ, יחזיק בו ואל ירפהו -** כח אהבה זאת נובע מן האור
העליון, כיון שהוא נובע ממקום כזה עליון, האדם צריך להכין כלים בשביל
לקבל את האור הזה. האדם צריך לתת מקום מעשי למימוש והחזקת אותו
אור של אהבה. הכנת המקום צריכה להיות שכל ממדיו של האדם, בלבבו,
היינו בצד הרגשי. במוחו, היינו בצד השכלי. ובפועל כפיו, היינו המעשי.
הכנת הכלים לקבל את האור גורמת שאותה אהבה יכולה לבוא לידי מימוש
מעשי, אהבה זאת תוכל להחזיק מעמד במציאות של החיים.

כשהאדם מרגיש שמגיעה אליו הארה של האהבה כלפי כל הנבראים האדם
צריך להרחיב את אותה הארה. הרחבת ההארה צריכה להיות בצורות
שונות, בשכל ברגש ובמעשה. כל הרחבה היא תופסת ומייצבת את אותה
הארה. בצורה כזאת הארה מקבלת ממשות והורדה אל המציאות של
העולם הזה.

הרב מכנה את האור הזה בשם של אורח, הגדרתו של אורח שהוא מגיע
למקום שהוא אינו רגיל בו. האור הזה של האהבה הוא כמו אורח, לצערנו
בעולם הזה הרבה פעמים קשה לקבל את אור האהבה הזאת, לכן האדם
צריך להכין את עצמו כדי לתפוס את האורח. להכין לאורח מקום טוב. הרב
מכנה את האורח הזה בצורה של נכבדי ארץ, זה האורח המשובח ביותר.
על ידי ההכנה שהאדם מתכוון לבואו של האורח בצורה כזאת האדם יכול
להחזיק ולא להרפות מן האורח, הרב מרמז בדבריו על לשון הפסוק בשיר
השירים.

שיר השירים פרק ג פסוק ד

- כְּמַעֲטַ שְׁעֵבְרָתִי מֵהֶם עַד שְׁמַצְאָתִי אֶת שְׁאֵהֶבָה נִפְשִׁי אֶחְזֹתֶינָהּ וְלֹא
אֶרְפָּנוּ עַד שֶׁהִבִּיאֵתִי אֶל־בֵּית אִמִּי וְאֶל־חֶדֶר הַזֹּרֵתִי :

כיון שמדובר כאן על אורח והארה שמגיעה מן העולם העליון אפשר
שאיילולי הכנה שהאדם יעשה הוא לא יבחין שהגיע אליו האורח הזה. אדם
יכול לקבל הארה פתאומית של אהבה לזולת אהבה לכל הנבראים, אם
האדם לא יתבונן לא יכין כלי לקבל את האור הזה ממילא האור לא ייתפס
במציאות. בצורה כזאת האורח, האור של האהבה לכל יעלם.

וכל המניעות והעיכובים, הגשמיים והרוחניים, המעכבים את קבלת הרעיון הקדוש הזה אל תוכיותו - הרב מכין את האדם הנמצא באהבה זאת להתמודדות מול עיכובים ומניעות. העיכובים לגילוי אור האהבה יכולים להיות עיכובים הנובעים מצורות שונות. הם יכולים לנבוע הן מן הצד הגשמי של האדם, והן מצידו הרוחני של האדם.

הרב במידות הראיה מביא את הקושי בגילוי אהבה זאת.

מידות הראיה מידת אהבה ז'

- כשיש על האהבה מניעות וסתירות, בין מן הטבע בין מן התורה, היא מזדככת יותר עד שהיא מתעלה לעצם האהבה הא-לקית, שבראה כל היצורים, שהיא מחיה אותם בכל עת.

גם כאן הרב מתאר את הסתירות שיכולות להיות הן מטבעו של האדם והן מן הצד הרוחני מן התורה. אדם יכול להרגיש סתירה טבעית כלפי גילוי האהבה זאת, הסביבה יכולה להתנגד לגילוי האהבה זאת. לפעמים מי שאנחנו רוצים לאהוב הוא בעצמו לא מוכן לקבל את האהבה, או שהוא בעצמו עושה דברים הסותרים את גילויי האהבה. מצד שני יכולה להיות סתירה מן הצד התורני, מצאנו בתורה ביטויים של חיוב או צורך לשנוא את הרשעים. המקורות האלה מקשים ומעכבים את מימוש האהבה לכל. הצד הרוחני המעכב את האהבה יכול להיות מלווה בטענות מלאות אידיאלים בהם מוכח שהשנאה היא הכרחית כלפי הרשעים.

אל יעצרוהו, על כולם ילחם, ובמעוזו יחזיק, וישא דעו למרחוק, להחזיק במדותיו של מקום, הטוב לכל, ורחמיו על כל מעשיו - תפקידו של האדם המלא אהבה להילחם נגד אותם מניעות. הרב מכנה את ההתמודדות הזאת בשם של מלחמה, כדי להדגיש עד כמה האדם צריך להשקיע בהתמודדות מול אותם מניעות.

הבאנו למקור הקודם את הפסקה ממידות הראיה, שם הרב מדגיש את היתרונות של המלחמה. התוצאה שהאדם מתמודד עם המניעות יוצרת שהאדם זיכך והתקדמות לאהבת ה'. בצורה כזאת האדם יוצר אהבה יותר מבוררת ויותר נקיה. גילוי האהבה מבוררת פועל גם כלפי הקב"ה, וכמובן גם כלפי כל הנבראים. כל מלחמה מגלמת בתוכה יכולת להתקדמות, יכולת להוסיף בירור ותוקף לצד המנצח.

השאיפה שהאדם יצליח להחזיק בטוב להילחם על הטוב. הרב מסיים את הפסקה בפסוקים המתארים את החוזק של הנצחון, כמו שמופיע בספר ישעיה.

ישעיהו פרק כז פסוק ה

- אִו יִחַזַּק בְּמַעֲוֵי יַעֲשֶׂה שְׁלֹום לִי שְׁלֹום יַעֲשֶׂה לִי :

כמו כן הרב מסיים בלשון הפסוק המתאר עד כמה הקב"ה בעצמו הוא טוב
לכל המציאות, וזה לשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק קמה פסוק ט

- טוֹב־יְקֹנֶה לְכָל־וְרִחְמֵיוֹ עַל־כָּל־מַעֲשָׁיו :

פסקה ו' קדושה מלאה אהבת הכל¹⁵ (עמוד שיז')

הקדושה העליונה היא מלאה אהבה, חסד וסבלנות, מרוב יפעת שלמותה.

השנאה, הדין והקפדנות הנם תוצאות של שכחת ד', ודעיכת אור הקודש.

כל מה שדרישת ד' מתגברת ביותר בלבו של אדם, אהבת כל הבריות כולן מתרחבת בקרבו, והוא אוהב גם את הרשעים ואת הכופרים, וחפץ בתקנתם, מפני שהוא באמת מתקנם בגדולת אמונתו.

אמנם בגלוי אין בכחו של האדם להראות אהבה כי אם למי שמוצאים בו גם כן דבר טוב, שאז יוכל להדביק את אהבתו בצד הטוב, ולא יזיק אותו כלל הצד הרע והמכוער של אותם האנשים, שהוא אוהב אותם מצד מדתו הטובה של אהבת הבריות, הכוללת בקרבה להיות טוב ומטיב לרעים ולטובים.

נושא הפסקה- הגברת דרישת ה' מגבירה את כח האהב לנבראים לרבות הרשעים.

ביאור הפסקה-

הקדושה העליונה היא מלאה אהבה, חסד וסבלנות, מרוב יפעת שלמותה- בפסקה זאת הרב ממשיך ומחבר בין קישורו של האדם לקדושה לקב"ה, ליכולת גילויי האהבה של האדם לנבראים. הרב מבאר שהקדושה העליונה היא בעצמה מלאה אהבה חסד וסובלנות כלפי כל הנבראים. נראה שיש כאן שלבים שונים של מימוש האהבה. השורש הוא מילוי אהבה של האדם. מתוך אותו מילוי האדם מביא את האהבה הזאת בצורה של חסד, השפעה במידותיו של האדם. וממילא גם האדם מתחבר אל הסובלנות, במעשה האדם מצליח לגלות את הסובלנות כלפי כל הנבראים. כל דברים אלו נוצרים מתוך שלמות יפעת [=יופי] הקדושה העליונה.

השנאה, הדין והקפדנות הנם תוצאות של שכחת ד', ודעיכת אור הקודש- הרב כאן חוזר על היסוד שהביא בתחילת הפסקה. אלא שכאן הרב חוזר על היסוד בצורה השלילית. היינו במשפט הראשון הרב תיאר את

¹⁵ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים, חלק א' קובץ א' פסקה שמו', וחלק ב' קובץ א' פסקה מח'.

הצד החיובי של הקדושה העליונה. כאן הרב מביא משפט הפוך, משפט המבטא את התוצאות של ההרחקה והשכחה שהאדם שוכח את הקב"ה.

התוצאה של שכחת ה' שהאדם מגלה שנאה דין וקפדנות. דברים אלו משמשים מעין תמונת ראי לצד החיובי. בצד החיובי הייתה אהבה, בשכחה ישנה שנאה. בצד החיובי ישנו חסד, בשכחה ישנו דין. בצד החיובי ישנה סבלנות, בשכחה יש קפדנות. ככל שהאדם שוכח ומתרחק מן אור הקודש, אז האדם ירגיש שנאה לנבראים. [אומנם יכול להיות מצב של דין והקפדה שהאדם יקפיד על הסביבה. הרי גם הצדיקים פעלו בצורה של דין. אבל ההבדל גם שצדיק מגלה דין הוא עושה את זה מתוך הכרה של האהבה. כאן הדגש שהשורש של אותה פעולה נובע מן שנאה. כיון שהשורש הוא שנאה ממילא הדבר שלילי, לכן הוא נובע משכחת הקב"ה.]

עצם הדגשתו של הרב לתיאור הצד החיובי מול הצד השלילי, דבר זה מלמד אותנו יסוד לבחון את עצמנו. האדם צריך לבחון את קרבת ה' שלו על פי הרגשתו ועמדתו כלפי כל נבראיו.

כל מה שדרישת ד' מתגברת ביותר בלבו של אדם, אהבת כל הבריות כולן מתרחבת בקרבו - הרב מתאר כיצד דרישת ה' היא בעצמה מולידה אהבה לכל הבריות כולם. הקשר בין אהבת ה' לאהבת הבריות מבוארת בדברי המהר"ל במסכת אבות.

דרך חיים על אבות פרק א משנה ו

- החלק הג' בשאר בני אדם אף באותם שהם למטה ממנו במדרגה, וזה שאמר והוי דן כל אדם לכף זכות אפי' הוא פחות ממך אל יהא דן אותו לכף חובה. כלל הדבר בזה שלמד מוסר האדם הנהגתו עם הבריות, כי א"א שיהיה האדם בלבד רק יש חבור אל הבריות לכל אשר ראוי לו הן לרוב הן לחבר הן לשאר בני אדם. ומדה זאת נמצא באדם מפני שהוא מקרב את הבריות ואוהב אותם, ובשביל כך עושה לו רב אף שאינו כדאי, ודן כל אדם לכף זכות. והוא דומה אל מ"ש לפני זה יוסי בן יועזר שיהיה אוהב את חכמים והם חכמים הגדולים, והוא הזהיר עוד יותר שלא יאמר מה לי לפלוני אינו כדאי לי להיות רב, ואינו כדאי להיות פלוני חבירי, ופלוני עשה חטא והוא רשע, ודבר זה לא יעשה רק יקרב ולא ירחק. ומדה זאת ג"כ ענף מה מאהבת הש"י, והוא מדרגה למטה מאהבת חכמים, מי שהוא אוהב הש"י אוהב את הבריות שהם ברואיו ית', כי מי שהוא אוהב את א' הוא אוהב את כל אשר שייכים לו ומצורפים אליו.

המהר"ל מסביר שחלק משמעותי באהבת ה' היא אהבת הבריות שהקב"ה ברא. אהבה זאת נובעת כענף וכתוצאה ישירה מאהבת ה'. ראוי לציין שהרב בפסקה שלנו לא כל כך מדגיש את המושג של אהבת ה', אלא הרב מרחיב ומגדיר כל דרישת ה'. היינו הרצון לדרוש את הקב"ה הוא בעצמו מוליד אהבה לנבראיו.

והוא אוהב גם את הרשעים ואת הכופרים, וחפץ בתקנתם, מפני שהוא באמת מתקנם בגדולת אמונתו - כאן הרב מרחיב ומתאר כיצד אהבת הבריות מתפשטת גם על הרשעים הכופרים. אומנם הרב מבאר שהקשר והאהבה לרשעים נובע מן הרצון לתקנם. האדם שאוהב את הנבראים הוא יוצר מציאות של אכפתיות ודאגה לכולם, אפילו לרשעים.

הצורך לאהוב את כולם כולל הרשעים מבואר בדברי הרמ"ק בתומר דבורה.

תומר דבורה סוף פרק שני.

- ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו, ואפילו הרשעים, כאילו היו אחיו ויותר מזה, עד שיקבע בלבו אהבת בני אדם כולם, ואפילו הרשעים יאהב אותם בליבו, ויאמר, מי יתן ויהיו אלו צדיקים שבים בתשובה ויהיו כולם גדולים ורצויים למקום. כמכאמר אוהב נאמן לכל ישראל, אמר **[במדבר יא, כט]** "וּמִי יִתֶּן כָּל עַם ה' נְבִיאִים וְגו', ובמה יאהב, בהיותו מזכיר במחשבתו טובות אשר בהם, ויכסה מומם ולא יסתכל בנגעיהם אלא במידות הטובות אשר בהם. ויאמר בליבו, אילו היה העני המאוס הזה בעל ממון רב כמה הייתי שמח בחברתו, כמו שאני שמח בחברת פלוני. והרי זה, אילו ילבישוהו הלבושים הנאים כמו פלוני הרי אין בינו לבינו הבדל, אם כן למה יעדר כבודו בעיני, והרי בעיני ה' חשוב ממני, שהוא נגוע מדוכה עוני ויסורים ומנוקה מעון, ולמה אשנא מי שהקב"ה אוהב, ובוזה יהיה לבבו פונה אל צד הטוב ומרגיל עצמו לחשוב בכל מידות טובות שזכרנו

למרות שדברים אלו מבוארים בספר תומר דבורה עדיין דברי הרב נראו תמוהים והרבה הקשו על שיטתו של הרב בעניין הקשר והאהבה לרשעים. בעקבות כך הרב באגרות הראיה מסביר את שיטתו, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה ח"ב אגרת תקכב.

- ועל טענתו השני, אודיעו שכמאז כן היום הנני מתעב את הרע של הרשעים, ואת החלק הטוב שבהם לעולם הייתי מוקיר, ואוהב, כי חלק' ד הוא. ומי שזוכה לטעום באמת טעם רזי תורה, יודע הוא כי כל העבודה השלימה רק ע"ז היא בנוי, לקרב רחוקים וללקט ניצוצי הקדושה מכל מקום שנתפזרה ולענין דיעות צריכים ללמוד בעיון את המקורים שלהם, בשקידה כראוי לתורה לשמה

הרב מבאר שאהבתו לרשעים נובעת מן הכרת החלק הטוב שיש ברשעים. דבר זה יתבאר בהמשך הפסקה. אומנם הרב מדגיש מהיכן נובעת המסקנה הזאת שהאדם צריך לאהוב אפילו את הרשעים. הרב מבאר שהמסקנה

הזאת נובעת מן ההכרה הפנימית של רזי תורה. מי שלומד את פנימיות התורה יכול להכיר את הצורך לאהוב את כולם כולל הרשעים¹⁶.

הרב מדגיש שהתיקון שהצדיק עושה באהבתו לרשעים נובעת מבחינה סגולית בזה שהוא מאמין בתיקון שהרשעים יכולים לקבל. האמונה בתשובה, האמונה בטוב היא בעצמה יוצרת את הטוב¹⁷.

אמנם בגלוי אין בכחו של האדם להראות אהבה כי אם למי שמוצאים בו גם כן דבר טוב - לאחר שהרב ביאר את היכולת לאהוב את הרשעים, כאן הרב מזהיר שאהבת הרשעים חייבת להיות רק בצורה סמויה. בצורה גלויה האדם לא יכול לגלות את אותה אהבה. לכן גם מה שהרב תיאר לעיל על אותה אהבה הרב הדגיש בלשונו כך: 'אהבת כל הבריות כולן מתרחבת בקרבו' אותה אהבה מופיעה דווקא בקרבו בפנימיות של הצדיק.

הדרך לגילוי אהבה גלויה אל הרשעים חייבת להישען על גילוי הצדדים הטובים שנמצאים אצל הרשעים. הרב עשה פעולה זאת כלפי הציונים וכלפי הכופרים. מה שהרב קירב את הציונים נעשה על ידי הכרה של נקודת הטוב הקיימת אצל הציונים. הכרה של אהבת ישראל הקיימת בתוכם.

הבירור שהאדם צריך לברר לעצמו, שנאת הרע לעומת אהבת הטוב הנמצא אצל הרשע מבואר גם במידות הראיה.

מידות הראיה מידת אהבה פסקה ט.

- **אדם נשחת ראוי לשנאתו רק מצד חסרונו, אבל מצד עצם צלם-אלהים שלו ראוי להוקירו באהבה, גם לדעת שמציאות יקרת ערכו היא יותר עצמית לו ממציאיות מקריו הפחותים. ע"כ קריעת ע"ה כדג היא דווקא מגבו, ולא מצד פניו שבהם אור הצלם.**

במקור זה הרב מבאר יותר בעומק שגילויי האהבה נובע מנקודה פנימית הקיימת אצל כל רשע. אצל כל רשע יש נקודה טובה של צלם אלוקים של נשמתו של הרשע.

דבר זה מבואר גם בספר התניא, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק לב

- **וגם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעונותיהם שמצוה לשנאותם מצוה לאהבם ג"כ ושתייהן הן אמת שנאה מצד הרע שבהם**

¹⁶ בהמשך האגרת הרב מבאר כיצד האנשים שלומדים רק את החלק הגלוי של התורה הם טועים בעניין זה.

¹⁷ עניין זה מבואר בהרחבה גם בליקוטי מוהר"ן בתורה רפב', שם ר' נחמן מבאר את החשיבות ללמד זכות. לימוד הזכות הוא בעצמו מעלה את הרשע ממקומו הרע אל הטוב.

**ואהבה מצד בחי' הטוב הגנוז שבהם שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם
המחיה נפשם האלקית.**

בעל התניא מבאר גם לאחר שהאדם הצליח לקיים את התוכחה לרשע, למרות שהרשע לא חזר בתשובה, עדיין האדם צריך לאהוב את הנפש האלוקית הנמצאת אצל הרשע. ממילא האדם צריך בבת אחת להחזיק ב' מידות, אהבה לנפש ושנאה לעצם הרע. בעל התניא מדגיש שישנה אהבה שאינה תלויה בדבר הקיימת כלפי כל רשע. אהבה זאת נובעת מן הכרת הניצוץ האלוקי הקיים אצל כל יהודי ויהודי.

שאז יוכל להדביק את אהבתו בצד הטוב, ולא יזיק אותו כלל הצד הרע והמכוער של אותם האנשים, שהוא אוהב אותם מצד מדתו הטובה של אהבת הבריות, הכוללת בקרבה להיות טוב ומטיב לרעים ולטובים - היכולת לאהוב את הטוב ולשנוא את הרע זאת יכולת העוזרת לאדם לא ליפול בקרבה לא נכונה אל הרשע. כשהאדם אוהב את הרשע בלי בירור של הטוב מן הרע, אז האדם יכול ליפול ולהתנהג כמו הרשע. אסור שהאהבה לרשע תתעלם מן הסכנה שהאדם יבוא להתחבר אל הרשע.

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 הרב מבאר שאם אדם לא קנה בעצמו את החוש של שנאת הרשעים ממילא יש חשש שידבקו בו עניינים של מידות ומעשים רעים הקיימים אצל הרשע. לכן לפעמים האדם צריך לקנות לעצמו מידת הגבורה, מידה היוצרת שנאה פנימית לרשעים, אותה שנאה היא עוזרת לאדם להשמר מפני הסכנה הקיימת אצל הרשע.

אפשר להביא משל לאבא שאוהב את בנו. האהבה היא קבועה ותמידית. אומנם בזמן בו הבן עושה מעשה שלילי, באותו זמן בצד הגלוי האבא נזף וכועס על בנו. אומנם בצד הנסתר גם בזמן הנזיפה יש אהבה תמידית שאינה תלויה בדבר. אומנם מיד לאחר הנזיפה, לפעמים האבא יחפש נקודות בהם הילד הוא טוב. האבא יחפש מעשים טובים בהם הוא יוכל לחזק ולאהוב את בנו בצד הגלוי.

הרב באגרות הראיה מתאר את הסכנה שהאדם יכול ליפול ברשותו של הרשע, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה אגרת תקנה.

- אם יזדקק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה של טביעת-עין לדעת לחלק בין הצד הסגולי הפנימי הקדוש, שבהם, ובין הצד הבחירי המקולקל שבהם, שהוא מקיף את נפשם כחוחים וקוצים הסובבים שושנה, הוא יוכל להתקלקל הרבה חס ושלום, וללמוד ממעשיהם, ולהדבק בצד הרע שבהם והוא מחוייב להתרחק מהם, והשם יתברך נותן בלבבו רצון זה ומחשבה זו ושל שנאה ושל התרחקות, כדי שלא יבולע לו. אבל מי שהוא תמיד שקוע שרעיונו בהסתכלות פנימית, באור תורה וקדושה ויראה עילאה, מצד רוממות רבון כל העולמים חיי החיים ברוך הוא... תלמידי חכמים כאלה הנם מכירים בטבעם את טבע הסגולה הפנימית, ויודעים להפריד ממנה בדבקות-מחשבתם את הקליפה הבחירית, והם חייבים ומוזהרים על זה לקרב פושעים כאלה שסגולה פנימית יש להם, כדי לעורר יותר ויותר את כל הטוב הצפון בהם, עד שיתגבר לגמרי על הרע הבחירי ויכניע אותו

במקור זה הרב מבאר שמי שלא מסוגל לעשות את ההבחנה בין הרע לבין הטוב הקיים בנשמת הרשע, אז יש סכנה שהאדם בעצמו יתקלקל בעקבות כך¹⁸.

הרב מסיים את דבריו באידיאל הוא להגיע למצב של אהבת על הבריות, כולל אהבה לרשעים. הרב מחזק את דבריו בלשון הפיוט שאנו אומרים בראש השנה בפיוט וכל מאמינים. וכך מובא בפיוט.

¹⁸ בנקודה הזאת של ההבחנה בין אהבת האדם הרשע בכללו לבין שנאה של הרע הרב מציג דעה משלבת.

אפשר לראות דוגמאות בעניין זה אצל הציבור החרדי בעיקר האשכנזי, שם ההבחנה ברורה. המציאות היא שכל מי שאינו שומר שבת וכדומה, מיד יוצא מן הקהילה. לעומת זאת בציבור הספרדי יש דבר מעניין מצד אחד מי שאינו שומר שבת, אינו יכול לעלות לתורה. מי שאינו שומר שבת לא נותנים לו נאמנות. מצד שני באותו צד ממשיכים להזמין אותו לבית הכנסת. גם אדם כזה מרגיש בנוח להגיע לסליחות ולהגיע לתפילות. רב בית הכנסת יכול לצאת נגד הרשעים שמחללים שבת, ומצד שני לשבח את מי שבכל זאת הגיע. יש כאן שילוב של אהבה ביחד עם בירור רע.

לעומת זאת מצאנו חלק מן הציבור הדתי לאומי שלא מצליח לעשות את ההבחנה הזאת. יש הסוברים שאין להרחיק את אותם שהיו דתיים לשעבר. לשיטת אותם אנשים הדרך לא להרחיק היא לקבל את הבחירה שלהם ולכבד את הבחירה הזאת. האמירה הזאת היא אומנם יוצרת שאין ריחוק, אבל הבעיה של אותה תפיסה שבסופו של דבר יש בלבול. אנשים חושבים שזה לגיטמי להיות מחלל שבת. בצורה כזאת הקירוב ואהבת הרשעים יוצרת בלבול. בצורה כזאת המציאות יוצרת שהטובים נדבקים ומתקלקלים ביחד עם הרשעים מחללי השבת וכדומה. הדרך שהרב מציג כאן היא הדרך של השילוב, מצד אחד לאהוב חלקים מסויימים אצל הרשע בגלוי, מצד שני לשנוא את החלק של הרע. אומנם בתוך הלב תהיה אהבה מסותרת לשורש הטוב של נשמת הרשע.

וכל מאמינים (פיוט לראש השנה בחזרת הש"ץ של מוסף)

- וכל מאמינים שהוא חי וקיים, הטוב ומטיב לרעים ולטובים, וכל מאמינים שהוא טוב לכל.

לסיכום: יש כאן תהליך מיוחד, האדם הצדיק אוהב את כולם כולל הרשעים. אומנם בצד הגלוי הצדיק יחפש דרך מעשית גלויה לאהוב את הרשע בגלל צדדיו הטובים, ובגלל הרצון להחזירו בתשובה. אומנם בשורש הנסתר עומדת אהבה שאינה תלויה בדבר, אלא שאהבה זאת אי אפשר לגלות, כיון שאם האדם יגלה את האהבה הזאת האדם יוכל להינזק מן הרע הקיים אצל הרשע.

פסקה ז' אהבת הבריות ממקור החסד¹⁹ (עמוד שיח')

ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלקה היותר ברור מזהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה. והיא צריכה לעמוד בנסיונות קשים מאד, לנצח סתירות רבות, המפוזרות כצורי מכשול, במאמרים בודדים, בשטחיותן של כמה הלכות, ובהמון השקפות, הבאות מהצמצום שבחלק הגלוי של התורה, והמוסר הלאומי.

אבל ברור הוא, שאך מתרחקת היא האהבה ממקורה האלהי, יקמל פרח, והמקור האלהי מופיע הוא את אורו על ידי צינורות התורה והמעשה, ועל ידי הצמצום הלאומי המיוחד.

ובזה באה עבודת רוח גדולה, איך לקיים את כל הצינורות במעמדם, ועם זה ישאוב מימי החסד בטהרתם והרחבתם המקורית. כמה פעמים מוכרחים לרדת למעמקי מחשכים, כדי לחפור דוקא משם את האורה היותר חפשית, היותר גדולה ועליונה.

נושא הפסקה- אהבת הבריות נובעת מתנועה נפשית פנימית הקשורה אל המקור האלוקי של האהבה.

ביאור הפסקה-

ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלקה היותר ברור מזהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה- הרב מבאר שאהבת הבריות צריכה לנבוע ממקור החסד. מקור החסד אינו קשור דווקא אל חוק המצוות. החסד במקורו נמצא ומופיע כתנועה נפשית פנימית הקיימת אצל האדם.

הרב בדבריו מרמז קצת על השאלה האם הצד המוסרי של האדם צריך לנבוע מן הצד הדתי החוק המצוותי, או שהצד המוסרי צריך ויכול לנבוע מצידו הטבעי של האדם²⁰. הרב כאן פותח את הפסקה בעמדה שהצד הטבעי הוא הצד הצריך להתקשר אל אהבת הבריות. כשהאדם מקשר את

¹⁹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' פסקה תקסד'.

²⁰ ההתלבטות בין המוסר הטבעי למוסר האלוקי מבוארת בהרחבה ב'ראש דבר' שהרב כותב לתחילת אורות הקודש חלק ג' מומלץ לעיין שם בעיקר בפסקה יא' ופסקה טז'.

אהבת הבריות רק לחוק של מצווה, אז אותה אהבה תאבד מהיופי שלה, אותה אהבה תאבד את כוחה הגדול.

את השאלה מניין האהבה צריכה לנבוע אפשר להדגים בשאלה לגבי כיבוד הורים. אדם יכול לגשת למצוות כיבוד הורים מתוך הכרת הטוב הבסיסית, מתוך אהבה טבעית הקיימת בין אדם להוריו. מצד שני לאותה אהבה ישנו חיוב מצוותי, ישנו חוק המחייב לכבד ולאהוב את ההורים. אם אדם יאבד את הטבעיות שלו, אדם שיכבד הוריו רק בצורה של חיוב מצוותי יש כאן חסרון. הכח הגדול הטבעי של החיים הוא יותר חזק מן החוק הכביכול חיצוני של המצוות. האדם צריך להכיר את היתרון הגדול של טבעיות החיים.

אנחנו פירשנו את דברי הרב שישנו חסרון בגילוי אהבה אם הוא מגיע רק מן הצד של המצוות. אומנם אפשר שדברי הרב בעיקרם מתמקדים לא במילה מצוה, אלא המילה חוק. היינו אפשרי וטוב שהאדם יקיים את האהבה מתוך מצוות, הבעיה שהאדם מרגיש שזה חוק. אם האדם מרגיש כאילו אין בזה טעם, אין הגיון במצווה הזאת, ממילא הדבר הוא מאבד את זוהרו. לפי הסבר זה כאן בפסקה אנו לא מתעסקים בפער בין המוסר הטבעי למוסר האלוקי, המצוות, אלא אנו מתעסקים בהתקשרות הטבעית שהאדם צריך להרגיש כלפי מצוות האהבה. החסרון במציאות בה אדם מרגיש שמצוה זאת היא מצטיירת כחוק.

המושג מקור החסד יכול להתפרש כהבנה ששורש העולם הוא גילוי החסד. וכך כתב הרב בעולת ראייה.

עולת ראייה (חלק א' עמוד נו')

- מתים יחיה אל ברוב חסדו, ברוך עדי עד שם תהלתו.

מגמת בנין העולם היא יסוד חסד עליון, "עולם חסד יבנה", להוציא אל הפועל את ההטבה היותר עליונה, הידועה רק למקור כל הטוב יוצר ובורא כל ב"ה. ... והחסד הגדול הזה, הבא ממקור רב החסד העליון, יעמיד את המציאות במצב כזה, אשר ימחה כל דמעה, וכל קלקול והרס יהפך לבנין, והמות יהפך לחיים, ותחית המתים ממנו תבא ...

במקור זה הרב מבאר שהעולם כולו שואף להתגלות של מקור החסד. היינו הקב"ה שהוא מקור הטוב. אם כן החיבור של האדם לא מקור הטוב יוצר חסד גדול.

והיא צריכה לעמוד בנסיונות קשים מאד, לנצח סתירות רבות, המפוזרות כצורי מכשול, במאמרים בודדים, בשטחיותן של כמה הלכות - מול אותה טבעיות של חיים ישנם חלקים בתורה שיכולים לסתור את אותה טבעיות. בתורה ישנם מקורות רבים הבאים לידי ביטוי במאמרי חז"ל או אפילו בהלכות שונות המוכיחות לנו כיצד הרצון לאהבה של הכל

הוא רצון שאינו נכון. לכן האדם צריך להעמיק ולעמוד איתן כדי לנצח את הסתירות, כדי לנצח את צורי המכשול, היינו את האבנים העומדת בפניו. אותם אבנים כביכול מפריעות לו לגילוי האהבה הטבעית.

כיון שיש כאן מעין מאבק בין הצד הטבעי לצד התורני ממילא הדבר יכול להופיע בצורה של סתירה. בצורה כזאת הצד הטבעי מרגיש שהוא נמצא במלחמה מול מאמרים הלכות והשקפות תורניות.

אפשר להביא דוגמאות רבות להלכות ומאמרים המוכיחים את החשיבות לשנאה של הרשעים. נביא דוגמא אחת מדברי החפץ חיים.

חפץ חיים לשון הרע כלל ד

ז. וכל אלו הדינין שכתבנו הוא דוקא באיש אשר מנהגו ודרכו להתחרט על חטאיו, אבל אם בחנת את דרכו כי אין פחד אלהים לנגד עיניו ותמיד יתיצב על דרך לא טוב, כמו הפורק מעליו עול מלכות שמים... אם כן מוכח מינה שלא מחמת שגבר יצרו עליו עבר על דברי ה' כי אם בשרירות לבו הוא הולך ואין פחד אלהים לנגד עיניו, לכן מותר להכלימו ולספר בגנותו בין בפניו ובין שלא בפניו. ואם הוא יעשה מעשה או ידבר דבר, ויש לשפטו לצד הזכות ולצד החוב, צריך לשפטו לצד החוב, אחרי שנתחזק לרשע גמור בשאר עניניו, וכן אמרו רבותינו לא תונו איש את עמיתו עם שאתך בתורה ובמצות אל תוניהו בדברים, ואשר לא שת לבו לדבר ה' מותר להכלימו במעלליו ולהודיע תועבותיו ולשפוך בוז עליו...

בדברי החפץ חיים רואים פסיקה הלכתית שבפשטות מקשה על האהבה הפשוטה לרשעים. במקור זה רואים שהחפץ חיים מכריע להלכה שיש מקום להכלים ולספר בגנות הרשע.

ובהמון השקפות, הבאות מהצמצום שבחלק הגלוי של התורה, והמוסר הלאומי - הסתירות העומדות מול טבעיותה של האהבה יכולות להיות לא רק בגלל הלכות פרטיות, יכולות להיות השקפות שהם סותרות את אותה אהבה. וכן נראה להביא צורת השקפה עקרונית היכולה שאפשר ללמוד מתוך דברי החינוך.

ספר החינוך פרשת קדושים מצוה רלח

- אבל בשנאת הרשעים אין בו איסור, אלא מצוה לשנאותם אחר שנוכח אותם על חטאם הרבה פעמים ולא רצו לחזור בהן, שנאמר [תהילים קל"ט, כ"א] הלא משנאך יי אשנא ובתקוממך אתקוטט.

ממקור זה אנשים יכולים לפתח אידאולוגיה והשקפה הסוברת שצריך לשנוא את הרשעים כולם וכדומה.

נראה שהרב בדבריו מביא מדרג בהתמודדות שהאדם המגלה אהבה לכל מתמודד. הכי קל להתמודד עם מאמרים בודדים, הרי בחז"ל ישנם

מאמרים שונים שבסופו של דבר אינם הלכה. לעומת זאת כשמתמודדים עם הלכה הדבר הרבה יותר קשה. לעומת זאת הצד ההשקפתי יכול יותר להקשות על אותה אהבה. ההשקפה היא מבטאת מכלול חיים. ברגע שהאדם בונה השקפה הסותרת את טבעיות האהבה, אדם כזה נמצא ממש בבעיה של סתירה מהותית בחייו.

הרב מבאר מה השורש של אותם דעות והשקפות. ההשקפות האלה נובעות מהסתכלות צרה הרואה רק את הצד הגלוי של התורה. אם אדם יעמיק ויגיע אל העומק של התורה, אל הצד הנסתר של התורה, בצורה כזאת האדם יבין שבאמת אין סתירות.

כמו כן נקודה נוספת היכולה לגרום בעיה לגילוי האהבה היא הצד המוסרי הלאומי. מי שלא מבין את הלאום הישראלי בצורה נכונה יכול לבנות השקפה של שנאה כלפי האחרים. חיזוק הלאום הוא מאד חשוב, אבל אם החיזוק הלאומי נעשה בצורה שטחית החיזוק הזה יגרום שנאה כלפי כל שאר העמים. בניית השקפה לאומית שטחית תיצור חסרון בגילוי האהבה.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הלאום הישראלי איננו סותר את גילויי האהבה לשאר אומות העולם, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה קיא.

- אצל כל האומות, הרוח האוניברסלי הכללי השוכן בקרבם מצד כללות רוח האדם, והרוח הלאומי הפרטי החי בהם, הם דברים סותרים זה את זה, וכשזה קם זה נופל, וכל אחד משיג את גבול חברו. מה שאין כן בישראל, בתוכיותו חונה רוח עליון, כפול בכפילה איכותית, ומאוחד באחדות מוחלטה, שיש בו התוכן הלאומי ברוחניותו היותר עזיזה, בשאיפותיו היותר מבולטות, והרוח האוניברסלי גם כן בכל מילואו, בכל אורו וטובו. והוא מכיר במעמקו שהחטיבות הלאומיות שלו היא גם כן תכונה אוניברסלית, וענין מלא בעד כל העולם כולו, והוא מתרחב והולך על כללות היקום כולו בכל הרחבתו. ...

במקור זה הרב מתאר כיצד בכל האומות הלאום סותר את הצד האוניברסלי הכללי, משא"כ אצל עם ישראל. אצלנו הלאום תפקידו לגלות את התכונות האוניברסליות הכלליות. תפקיד הלאום הישראלי להשפיע טוב לכלל העולם.

אבל ברור הוא, שאך מתרחקת היא האהבה ממקורה האלהי, יקמל פרח - למרות שהאהבה צריכה לנבוע מטבעיות ממקור החסד, חשוב מאד לחבר את האהבה אל שורשה הרוחני. למרות כל הסתירות הכביכול 'דתיות', האהבה בשורשה נובעת מן האלוקות. ממילא מי שחושב שניתן להפריד בין האהבה לבין הצד הדתי הוא טועה. הרחקה של האהבה ממקורה הדתי הרוחני יגרום שאותה האהבה תקמל. משמעות הדבר

שמתחילה אולי אפשר יהיה לגלות אהבה, אבל בהמשך האהבה כזאת לא יכולה להחזיק מעמד.

והמקור האלהי מופיע הוא את אורו על ידי צינורות התורה והמעשה, ועל ידי הצמצום הלאומי המיוחד - כאן הרב ממשיך בפלא הגדול, לאחר שהרב קישר את האהבה הטבעית אל האלוקות. כאן הרב ממשיך ומעמיק ומסביר כיצד הקשר האלוקי צריך להופיע דווקא על ידי התורה, ודווקא על ידי המצוות. אותם הלכות שנראות בצורה הראשונית כסותרים את גילויי האהבה, הם בעצמם יוצרים את החיבור אל המקור האלוקי שהוא בעצמו מחזק את כח האהבה. דברי הרב מתבססים על הנחת יסוד שאי אפשר להתקרב אל הקב"ה בצורה ספונטנית. קרבת ה' היא תלויה בקיום מצוות ובמחויבות להלכה.

הרב מוסיף שגם הכרת הלאום הישראלי הוא בעצמו מוסיף חיבור אל המקור האלוקי. ממילא החיבור אל המקור הוא יכול להוסיף האהבה. לעיל הבאנו פסקה בה הרב מתאר כיצד הלאום הישראלי יוצר קשר אל הצד האונברסלי. כמו כן הלאום הישראלי הוא מגלה את תכלית בריאת העולם. הקב"ה רצה להשרות שכינתו דרך עם ישראל, ממילא אין אפשרות להתקרב אל הקב"ה אילולי הכרת מעלתו ומעמדו של הלאום הישראלי.

ובזה באה עבודת רוח גדולה, איך לקיים את כל הצינורות במעמדם, ועם זה ישאוב מימי החסד בטהרתם והרחבתם המקורית - לאחר שבחלק הראשון של הפסקה הרב הסביר את שני הצדדים. מצד אחד צריך שהאהבה תופיע בצורה טבעית, מצד שני צריך לקשר את כח האהבה אל המחויבות התורנית. כעת הרב מסביר שהיכולת לאזן בין הדברים זה דבר מורכב. צריך כאן עבודת רוח גדולה, עבודת הרוח צריכה מצד אחד להצטמצם בתוך הצינור ההלכתי ומצד שני מתוך אותו צמצום הלכתי האדם יוכל לשאוב הרחבה גדולה של חסד טהור. הרב מדגיש כאן את המושג חסד טהור, כיון שדווקא ההלכה היא מסוגלת לנווט את האדם לחסד מבורר. אילולי ההלכה החסד יכול להופיע בצורה שאיננה נקיה, בצורה שאיננה מבוררת.

כמה פעמים מוכרחים לרדת למעמקי מחשכים, כדי לחפור דוקא משם את האורה היותר חפשית, היותר גדולה ועליונה - נראה שהרב כאן בא להסביר את הקושי ליישב את הסתירות. מי שיורד למחשכים, מי שיורד אל עומק הסתירה הוא מסוגל להגיע אל המרחב של האור. הרב בסיום הפסקה בא לעודד את האדם, יש החושבים שאם יש סתירה, אם יש קושי ממילא הדבר מוכיח שצריך להפסיק את האהבה. אבל הרב מדגיש בדיוק הפוך, עצם הירידה, עצם המפגש בסתירה בחושך הוא בעצמו יכול להביא אור יותר חופשי ויותר עליון. כשהאדם מעמיק את ההתבוננות שלו, בצורה כזאת האדם יכול להסתכל על המציאות בצורה יותר מורכבת, יותר בוגרת וממילא יותר רחבה.

פסקה ח' אהבת הכלל וברור עצמי²¹ (עמוד שיט')

הקשור בקשר של אהבה אל הכלל כולו וחפץ בתקנתו וטובתו הרי הוא מקושר גם כן אל הרעים והחטאים שבו, ובזה יש מוצא לפגימה בקדושת הנשמה הטהורה, החפצה רק בקודש וטוב אמיתי, ובכל זאת מתעצמת כל כך נפש הצדיק, האוהב את הכלל, באהבת הבריות, אהבת האדם, וביחוד אהבת ישראל, עד שאיננו נסוג אחור משום דבר, ואפילו מפני פגימה רוחנית שלו.

וסוף דבר שהוא מברר את עצמו כל כך עד שהוא מתקשר בתמצית הטוב של הכלל כולו, שבאמת כללות הכלל הוא לעולם טוב, טוב ד' לכל, והוא מתרומם עוד יותר על ידי אהבה זו, ועל ידי ההתרוממות הרוחנית שלו מתרומם גם כן הכלל, עד שאפילו הפרטים הרעים של הכלל הולכים ומתבסמים על ידי קישור הנפש של הצדיק, האוהב את הכלל באמת, בהם. אלא שמי שזו היא דרך עבודתו, צריך שיברר את עצמו מאד, ויהיה זריז וזהיר, שמעשיו ורעיונותיו וכל הרגשותיו יהיו באמת נתונים לטובת הכלל כולו, שזהו באמת מה שנוכל להבין מתואר רצון ד', שאז המחשבה הרוחנית שלו היא מתאחדת עם האיחוד של הכלל, ולא תאונה אליה רעה.

אבל מי שבא להתקשר אל אהבת הכלל ונפשו עופלה בקרבו בפניות פרטיות שלו, אף על פי שניצוצי טהרה של אהבת הכלל כולו גם כן יש בו, מכל מקום אין הנשמה שלו עצמה מרוכזת ומאוחדת כראוי, וממילא אין קישורו עם הכלל כולו איתן, ויוכל להיות שתכוון סגולת קישורו אל הצד הגרוע והרע שבכלל, והטוב והסגולה שבכלל תתרחק מקשר נשמתו, ואז הוא נפגם באמת הקשר הזה.

ועל כן אנו מוצאים חוש טבעי בהרבה בני אדם, בעלי יראה ותורה, שאינם חפצים להתקשר כי אם באהבת הטובים שבבני אדם ובסגולת האומה. וזהו באמת דרך נכון לפני כל אותם שלא נתבררו כראוי.

²¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ אי' פסקה צד'

אבל לא כך הוא דרך ד', הראוי לשלמי הנפש, אשר כח בידם לברר את עצמם ואת נטיותיהם, שהם חייבים, לבד האהבה היתירה לסגולת האומה, לאהוב את הכלל כולו, ולצפות לישועתו בכללו, לישועת כל פרטי הכלל כולו, באין פירוד כלל וכלל,

ואם הם מוצאים בנפשם איזה ירידה או לקותא רוחנית על ידי הקישור לכל הכלל מפני חלקיו הירודים, לא יסורו אחור מדרך ד' הכללית הנאותה להם, אלא יזדרזו להקנות לעצמם את הבירור הראוי, באופן שיהיו יכולים להיות מקושרים אל הכלל כולו, מצד תמצית טוב ד', הטוב האמיתי, השדוי בו, ואז לא תגרם להם אהבתם האצילית שום פגם וירידה כלל, כי אם עליה ותוספת טהרה גבורה וקדושה.

נושא הפסקה- אהבת הכלל כוללת בתוכה אהבה לרשעים. אומנם מי שאינו נקי ומכניס לתוך אהבה זאת נגיעות אישיות יכול להנזק מפגמים של הרשעים.

ביאור הפסקה-

הקשור בקשר של אהבה אל הכלל כולו וחפץ בתקנתו וטובתו הרי הוא מקושר גם כן אל הרעים והחטאים שבו - גם בפסקה זאת הרב ממשיך בתיאור האהבה הגדולה שניתן לאהוב את כל העולם כולו. כמו שכבר ראינו בפסקאות קודמות אהבה זאת כוללת בתוכה אהבה גם לרעים ולחטאים²² שנמצאים. הקישור אל הרעים בא לידי ביטוי בחפץ לתקנם וליצור את טובתם. כיון שכך האוהב צריך להיות מקושר גם אל הרעים.

ובזה יש מוצא לפגימה בקדושת הנשמה הטהורה, החפצה רק בקודש וטוב אמיתי - כיון שהאוהב מקושר גם הרשע, יש כאן סכנה. הסכנה שקישור הזה יוצר מציאות של מעין פתח ('מוצא' לשון יציאה פתח) דרכו הקדושה של הנשמה הטהורה יכולה להפגם. המפגש בין האדם הצדיק הגדול החפץ רק בקדושה לבין הרשע יכול להיות מפגש שיגרום מעין פתח שהטומאה של הרשע תוכל להכנס פנימה.

ובכל זאת מתעצמת כל כך נפש הצדיק, האוהב את הכלל, באהבת הבריות, אהבת האדם, וביחוד אהבת ישראל, עד שאיננו נסוג אחור משום דבר, ואפילו מפני פגימה רוחנית שלו - הרב מכיר את

²² המילה חטאים הכוונה למי שהוא חוטא תמיד. היינו כמו שיש נגר שזה בעל מקצוע, כך כביכול יש אנשים שהם בהגדרה נחשבים כחטאים. היינו באות ט' יש דגש, על 'משקלי' של בעלי מקצוע. וכן נר' שכך פי' רש"י את הפסוק 'יתמו חטאים מן הארץ', שם כי רש"י חוטאים. (זה לא מתאים לדרשה של ברוריה אשתו של ר"מ שדרשה על הפסוק שהחטא עצמו יפסיק ולא הגברא ע"י בגמ' ברכות י.)

הסכנה הזאת ומבאר שהצדיק מוכן לקחת את הסיכון הזה. הצדיק כל כך מלא אהבה עד כדי כך שאהבתו גורמת ששום דבר לא יפריע לו מגילוי אותה אהבה. כיון שהאהבה כל כך מלאה עד שאפילו מוכן לספוג פגימה רוחנית בשביל הקישור לרשע.

ר' נחמן בליקוטי מוהר"ן מתאר כיצד הצדיק צריך לרדת כדי להתקשר אל הרשע, וכך כותב ר' נחמן.

ליקוטי מוהר"ן תניינא תורה צא

- אבל הצדיק האמת מקשר השכל של ההמון, אפי' השכל והחכמה של הרשע, להשי"י. וזה ענין מה שהצדיקים מדברים עם אנשים שאינם הגונים, או אפי' עם עכו"ם. כי כשהצדיק מדבר עם רשעים, והצדיק מגביה שכלו ומקשרו להשי"ת, אזי מעלה ומקשר שכלם ממקום שהם, להשי"ת. כי הצדיק האמת מצמצם שכלו, ומדבר עמם בחכמה נפלאה, ובמלאכה גדולה, ומקשר כל הדיבורים להשי"ת, ועי"ז מביאם לידי תשובה.

אומנם במקור זה ר' נחמן מתאר כיצד הצדיק מצליח בעבודתו, כיצד תוך כדי הירידה הצדיק מיד מתקשר אל המקור העליון. בכל זאת ודאי שבבחינה מסויימת יש כאן ירידה לצדיק, בסופו של דבר הצדיק צריך לעזוב את השכל העליון ולהתעסק בעניינים ודיבורים נמוכים.

וסוף דבר שהוא מברר את עצמו כל כך עד שהוא מתקשר בתמצית הטוב של הכלל כולו, שבאמת כללות הכלל הוא לעולם טוב, טוב ד' לכל - מעלתו של הצדיק שהוא יכול לעשות עבודת בירור. עבודת הבירור מתמקדת בהכרה הפנימית של תמצית הטוב הנמצא בכלל כולו. הצדיק מכיר שכביכול הצד החיצוני של הרשע הוא רק מעטפת. הצדיק מסוגל לראות את תמצית הטוב הנמצא בתוך כל הפרטים של הכלל.

היכולת של הצדיק לעשות את עבודת הבירור הזה נובע מן ההכרה שהקב"ה הוא טוב לכל. בעצם הצדיק מקשר עצמו אל הקב"ה שהוא מגלה את הטוב כלפי כל הבריאה כולה. לכן הצדיק מכיר שבכל מקום יש גילויי טוב. כשהצדיק מכיר יסוד זה ממילא לצדיק יש יכולת לרדת לכל מקום, אפילו למקומות נמוכים.

הרב מדגיש שהשורש של הטוב הוא מן הקב"ה כמו שמופיע בפסוק בתהילים.

תהלים פרק קמה פסוק ט

- טוב יקנך לכל ירחמיך על כל מעשיו :

והוא מתרומם עוד יותר על ידי אהבה זו, ועל ידי ההתרוממות הרוחנית שלו מתרומם גם כן הכלל - כיון שבגילוי אהבה הצדיק

מתעסק עם הרשעים ממילא יש בזה סכנה, אבל לצדיק יש הגנה בפני הסכנה הזאת. ההגנה נובעת מהשורש של גילוי האהבה. כיון שהצדיק לוקח את אהבה מהקב"ה משוב ה', ממילא הצדיק דווקא מתרומם על ידי אותה אהבה, הרוחנית של הצדיק מקבלת חיזוק בעקבות אהבה זאת. ההתרוממות שהצדיק מתרומם משפיעה על הכלל כולו, כל הכלל מתרומם בזכות הצדיק.

עד שאפילו הפרטים הרעים של הכלל הולכים ומתבסמים על ידי קישור הנפש של הצדיק, האוהב את הכלל באמת, בהם - הרב מוסיף שלא רק הכלל בכללותו מתרומם, אלא אפילו הרשע מבשם בזכות הצדיק. כשהצדיק מקושר לרשע, במקום שהרשע ישפיע ח"ו על הצדיק הפעולה היא הפוכה. הצדיק מרומם ומגביה את הרשע. הסיבה כיון שהצדיק מרגיש קישור אל הכלל כולם אל הרשעים לכן הוא משפיע עליהם קדושה ורוממות. הקדושה הזאת מופיעה 'בהם' היינו ברשע עצמו.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הצדיק מסוגל להעלות את הרשע, וכך כותב הרב על התהליך.

קובץ א' פסקה עח.

- כיצד מעלין ניצוצות הקדושה מעמקי הקליפות? מטהרים את הלב על ידי הדרכה של מוסר מושכל וטהור. מקדשים אותו על ידי רעיונות נעלים של דבקות בד' ודעת ד', בתכלית הגובה שאפשר לאדם להשיג לפי שכלו וכח נשמתו. אחר כך משוטטים בכל מלא הרעיון המקיף את כל חדרי הנפש, ובכל הרעיונות והדעות המשוטטים בעולם, ומבחינים בכולם מה שיש מהם לטובה, ומה שיש לרעה. גם באותם הרעיונות שכמה רשעים שמשו בהם לרעה, מדקדקים ומבחינים איזה קורטוב של טוב יש בהם. וכשמוצאים את הגרעין הטוב בתוך עמקי הרע, מחזיקים בו, מצמצמים אותו ומרחיבים אותו, ומוציאים מה שיש להוציא ממנו אל הפועל, ובזה הניצוץ עולה למקום קדשו.

במקור זה הרב מתאר את תהליך העלאת ניצוצות. התהליך זה מכריח טהרה של הלב. התהליך מכריח דבקות בקב"ה. בהמשך התהליך מכריח גם הבדלה והכרה מה הטוב הקיים אצל הרשע וכדומה. בכל מקרה עיקרו של התהליך יוצר שיש יכולת לרומם את הרשע.

היכולת לרומם את הרשע על ידי ההסתכלות של הצדיק באה לידי ביטוי בסיפור של ר"מ וברוריה אשתו, וכך מובא בגמ'.

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.

במקור זה הגמ' מספרת על ר"מ. ר"מ נפגש עם בריונים רשעים. בעקבות המפגש הזה ר"מ רצה להתפלל עליהו שימותו. ברוריה אשתו אמרה לר"מ שהדרך היא להתפלל שיחזרו בתשובה. ובאמת בעקבות כך ר"מ התפלל והרשעים חזרו בתשובה. בסיפור זה רואים כיצד הצדיק מסוגל לראות את הפוטנציאל של הרשע. הצדיק יכול להתפלל על הרשע ובעקבות כך הרשע יחזור בתשובה.

אלא שמי שזו היא דרך עבודתו, צריך שיברר את עצמו מאד, ויהיה זריז וזהיר, שמעשיו ורעיונותיו וכל הרגשותיו יהיו באמת נתונים לטובת הכלל כולו - הרב מזהיר שכדי להצליח בתהליך האהבה לרשע צריך זריזות וזהירות²³. צריך זריזות מעשית וזהירות ב'לא תעשה'. הזריזות והזהירות באה לידי ביטוי הצדיק פועל הרבה לברר שכל עבודתו היא רק בשביל טובת הכלל. הבירור הזה צריך להיות בכל תהליך עבודתו של הצדיק. לכן הרב מדגיש שהעבודה הזאת היא מצריכה ריכוז גם במעשים גם ברעיון היינו הצד השכלי, וגם הצד הרגשי. הצדיק צריך לבחון את עצמו בזמן שהצדיק עושה מצוות ומעשים. האם עשיית המצוות שלו היא רק בשביל טובת הכלל, או שבזמן עשיית המצוות הוא מערבב צדדים שאינם לשמה.

שזהו באמת מה שנוכל להבין מתואר רצון ד', שאז המחשבה הרוחנית שלו היא מתאחדת עם האיחוד של הכלל, ולא תאונה אליה רעה - בצורה כזאת מחשבתו הרוחנית של הצדיק כוללת בתוכה איחוד עם הכלל. אותו איחוד נובע מהכרה שזה רצון ה'. הצדיק הזה פועל רק לשם הכלל כולו. אין לצדיק הזה שום נגיעות אישיות. הנקיון הזה הוא הכרחי כדי שתהליך ההצלחה עם הצדיק יצליח. רק בצורה כזאת הצדיק יוכל להשמר מן הרע. הרב מתאר את השמירה מן הרעה על פי לשון הפסוק במזמור ויהי נועם, זה המזמור שנחשב סגולה ושמירה מן המזיקים, וכך לשון הפסוק.

תהלים פרק צא פסוק י

- לֹא־תִאֲנֶה אֱלֹהֶיךָ רָעָה וְנִגַּע לֹא־יִקְרַב בְּאֶהְלֶךְ :

²³ דבריו של הרב על זהירות וזריזות מזכירים את דברי המסילת ישרים שפתח את ספרו בעבודה של זהירות וזריזות. כמו כן אפשר להוסיף, מה שהרב מתעסק כאן בבירור, דבר זה מקביל בצורה מסויימת לדרגה של הנקיות.

אבל מי שבא להתקשר אל אהבת הכלל ונפשו עופלה בקרבו בפניות פרטיות שלו, אף על פי שניצוצי טהרה של אהבת הכלל כולו גם כן יש בו, מכל מקום אין הנשמה שלו עצמה מרוכזת ומאוחדת כראוי - לאחר שהרב תיאר כיצד הצדיק יכול להצליח ולהשמר מן ההיזק שנובע מהקישור אל הרשע. כעת הרב מתאר מציאות שאיננה שלמה. במקרה בו האדם מתקשר אל הכלל בצורה שנפשו עדיין עופלה²⁴, היינו מעורבת בפניות פרטיות, ב'אגו', אז האדם לא יצליח.

הרב מבאר שיכולה להיות מציאות בה הצדיק מגלה בתוכו ניצוצי טהרה של אהבה לכלל, אבל כיון שזה רק ניצוצות. כיון שזה שעדיין יש בתוך האדם רצון לגבהות ויישות ממילא הנשמה לא מתרכזת רק באחדות של העולם כראוי. כיון שהנשמה לא מאוחדת כראוי ממילא הצדיק יכול להסתכן בקישור אל הכלל.

וממילא אין קישורו עם הכלל כולו איתן, ויוכל להיות שתכוון סגולת קישורו אל הצד הגרוע והרע שבכלל, והטוב והסגולה שבכלל תתרחק מקשר נשמתו, ואז הוא נפגם באמת הקשר הזה - בצורה כזאת כיון שהקישור אל הכלל לא בנוי בצורה איתנה, כיון שבתוך הקישור אל הכלל יש נגיעות אישיות, ממילא יכול להיות שהרשע ישפיע על הצדיק במקום שיהיה להיפך. בצורה כזאת למרות ששורש הקישור אל הרשע נובע מן הסגולה הטובה הקיימת אצל הצדיק ואצל הרשע, אבל כיון שהקישור לא בנוי בצורה איתנה, אז הרשע יוכל לפגום בצדיק. בצורה כזאת הצדיק יקבל מן הרשע את הצד הגרוע.

ישנו סיפור שיכול להמחיש במקצת את הדבר. מסופר על הרב מדרכי אליהו זצ"ל, שהגיע אליו יהודי שביקש מן הרב אליהו שישכנע את בנו שלא יתחתן עם גויה. לאחר שיחה ממושכת הרב אליהו שכנע את הבן לעזוב את הגויה. בעקבות כך אתו יהודי, האבא, נתן סכום כסף גדול לרב מדרכי אליהו. הרב אליהו מיד הבחין בכסף שניתן והתעקש להחזיר את כל הכסף. לאחר מכך הרב אליהו אמר למשמש שלו, דע לך, הסיבה שאני מצליח לדבר אל ליבם

²⁴ פירוש המילה עופלה צ"ב. אנחנו הסברנו את המילה הזאת לשון ערבוב, היינו מעין פועל שיוצא מן המילה ערפל.

אומנם הרב משה צוריאל מפנה אל הפסוק בחבקוק.

חבקוק פרק ב פסוק ד

- הִנֵּה עֹפְלָה לֹא־יִשְׁכָּרָה נַפְשׁוֹ בֹּוֹ וְצַדִּיק בְּאַמוֹנָתוֹ יִחְיֶה :

בפירוש הפסוק הזה כתב האבן עזרא כך. (וכ"כ הרד"ק)

אבן עזרא חבקוק פרק ב פסוק ד

- (ד) הנה עפלה - נפשו גבהה כמו עופל ובחן :

היינו יש כאן רמז למציאות בה האדם נמצא בגאווה וביישות.

של יהודים, הסיבה שדברי נכנסים ומצליחים לשכנע, כיון שאין לי שום נגיעה. כיון שעל העשייה היא לשמה. הרב אליהו סיים ואמר לכן אני מקפיד לא לקחת שום טובת הנאה, שלא תהיה לי נטייה כלשהי.

בסיפור זה רואים עד כמה חשוב להקפיד להיות נקי. היכולת להשפיע על הרשעים תלויה בנקיות של המשפיע. ממילא אפשר להבין את דבריו של הרב כאן, כשהצדיק מעורבב בנטיות של אגו אישי וכדומה, אז לא רק שהצדיק לא יצליח להשפיע על הרשע, אלא ח"ו יכול להיות להיפך שהרשע ישפיע רעה על הצדיק.

כשהאדם מתקשר אל הכלל מתוך אגו, לא בצורה נקיה, ממילא הוא יספוג את הרע הנמצא בכלל. בתוך הכלל יש את הסגולה הרוחנית, את המכנה המשותף העליון מצד אחד. מצד שני בכלל יש גם מכנה משותף נמוך. כשהצדיק לא נקי בקישורו אל הכלל, אז יש חשש שהחיבור שלו לכלל יהיה חיבור המתקשר אל המכנה המשותף הנמוך.

הרב באגרותיו באגרת תקנ"ה, אגרת מפורסמת שם הרב מסביר כיצד הוא יכול לקרב את הרשעים, מתייחס הרב לסכנה בקירוב רשעים, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה אגרת תקנה-

- ונשמות כאלו, אם יזדקק לקרב אותם מי שאין בו דעה עמוקה של טביעת-עין לדעת לחלק בין הצד הסגולי הפנימי הקדוש, שבהם, ובין הצד הבחירי המקולקל שבהם, שהוא מקיף את נפשם כחוחים וקוצים הסובבים שושנה, הוא יוכל להתקלקל הרבה חס וחלילה, וללמוד ממעשיהם, ולהדבק בצד הרע שבהם והוא מחויב להתרחק מהם, והשי"ת נותן בלבבו רצון זה ומחשבה זו ובל שנאה ושל התרחקות, כדי שלא יבולע לו...

במקור זה הרב מבאר שאדם שאינו בדרגה נכונה של קירוב רשעים ינסה לקרב את הרשעים, התוצאה תהייה שהנשמה המקרבת תיפגם. בצורה כזאת הצדיק המקרב יוכל להתקלקל וללמוד ממעשיהם שם רשעים. לכן צריך דעה עמוקה כדי לדעת כיצד ואיך לקרב את הרשעים.

ועל כן אנו מוצאים חוש טבעי בהרבה בני אדם, בעלי יראה ותורה, שאינם חפצים להתקשר כי אם באהבת הטובים שבבני אדם ובסגולת האומה - כיון שישנם צדיקים שלא עשו את עבודת הבירור, כיון שיש אנשים שלא הגיעו לדרגה של כוונה נקיה רק לצורך הכלל, לכן אותם צדיקים אינם חפצים להתקרב לרשעים. מתוך ייסוד זה צדיקים אלו מפתחים בתוכם את החוש הטבעי, החוש שרוצה רק להתקרב אל האנשים הטובים. החוש הזה יוצר מרחק בין הצדיק לרשע. החוש הזה יסודו בטוב, החוש הרוצה להתקרב רק לאנשים הטובים זה חוש טבעי הנמצא אצל אנשים צדיקים בעלי יראה ותורה.

וזהו באמת דרך נכון לפני כל אותם שלא נתבררו כראוי - הרב מבאר
שזאת דרך ראויה והכרחית לאותם אנשים שלא הגיעו לדרגה העליונה של
אהבה עשייה לשם הכלל בצורה נקיה. כיון שאנשים אלו לא מספיק
התבררו, הכרחי והאמת שלהם להתרחק מן הרשעים, ולאהוב רק את
האנשים הטובים.

וכן כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה קס.

- **כשאוהבים את הרשעים, מפני חולשתו של האדם נמצא אוהב גם כן**
את הרשעה, ועל כן הכרח הוא לשנא את הרשעים, כדי לזכות לשנא
על ידי זה גם כן את הרשעה...

במקור זה הרב מסביר כשהאדם חלש, עליו לשנא את הרשעים. בצורה
כזאת אי אפשר להפריד בין האדם הרשע לבין מעשה הרשע, ולכן צריך
לשנא גם את הרשע עצמו. זאת דרגה הנובעת מחולשתו של האדם, אבל
מי שנמצא בדרגה הזאת בשבילו הדבר הכרחי. הרב מדגיש שבדרגה זאת
אי אפשר ומסוכן ללכת בדרך אחרת. לכן הרב מכנה את ההתרחקות מן
הכלל בצורה שזאת הדרך האמיתית.

אבל לא כך הוא דרך ד', הראוי לשלמי הנפש, אשר כח בידם לברר
את עצמם ואת נטיותיהם - אומנם הדרך שנכונה לאנשים שאינם שלמים
היא דרך של אמת בדרגה הנמוכה. אי אפשר להגדיר דרך זאת כדרך של
הקב"ה. כמו שהרב הביא בתחילת הפסקה שדרכו של הקב"ה היא טוב ה'
לכל. לכן ודאי שהדרך של ההתרחקות היא לא יכולה להקרא דרך ה',
למרות שזאת דרך של אמת, היא לא דרך ה'.

הקב"ה בדרכו הוא פועל בדרך של אהבה לכולם. לכן שלמי הנפש צריכים
לשאוף לאהבה מלאה לכולם גם לרשעים. שלמי הנפש הם אותם אנשים
שהצליחו לברר לעצמם את נטיות נפשם. שלמי הנפש הם אותם אנשים
שעושים עבודת בירור לניקוי מלא, ניקוי בו הם מצליחים להוציא את
הרצונות הנמוכים, להוציא את התאוה לפרטיות.

שהם חייבים, לבד האהבה היתירה לסגולת האומה, לאהוב את
הכלל כולו, ולצפות לישועתו בכללו, לישועת כל פרטי הכלל
כולו, באין פירוד כלל וכלל - שלמי הנפש שהצליחו לנקות את עצמם מן
התאוה הפרטית, הם חייבים לגלות אהבה לכל האומה כולה. הרב מדגיש
שאהבה לסגולת האומה בכללה זה כולם יכולים לאהוב. גם אותם אנשים
שאינם שלמי הנפש. אבל כאן הרב מדגיש ששלמי הנפש חייבים לאהוב גם
את הפרטים הנמצאים בתוך האומה כולה. הם חייבים לאהוב את הכלל
כולו ללא פירוד כלל בין רשע לצדיק. כל פרט ופרט מן האומה ראוי לאותה
אהבה.

ואם הם מוצאים בנפשם איזה ירידה או לקותא רוחנית על ידי הקישור לכל הכלל מפני חלקיו הירודים, לא יסורו אחור מדרך ד' הכללית הנאותה להם, אלא יזדרזו להקנות לעצמם את הבירור הראוי - אותם שלמי הנפש כשהם יראו שיש להם איזה ירידה, כשהם יראו שנוצר להם ליקוי בעקבות הקישור אל הרשע, הם לא יתייאשו מגילוי האהבה. אותם אנשים שלמי נפש יבינו שהירידה והליקוי לא נוצר בגלל הקשר לרשע, אלא הליקוי נותר בגלל שהם לא השלימו בעצמם את פעולת הבירור. הם יכירו שכל ירידה שנוצרת זה באשמת הבירור שלא נעשה כראוי. לכן הם לא יסורו מדרכם, שהיא דרך אהבת הכלל כולו, כולל כל פרטיו. להיפך במקום להתייאש הם יזרזו את עצמם לעשות בירור יותר עמוק, להתקשר אל הכלל בצורה יותר נכונה.

אפשר להמשיך את המפגש של הצדיק הקשור אל הכלל בצורה נכונה לעבודה של פסיכולוג. אדם רגיל שאינו מיומן כשהוא פוגש אדם בעל יסורין וכדומה, במקרה כזה עצם המפגש יכול להוריד את שניהם, גם את בעל היסורין וגם את מי שפגש אותו. לעומת זאת פסיכולוג טוב מסוגל לעמוד מול הסיפור המורכב ולזהות נקודות שאפשר להתרומם. הפסיכולוג עושה מעין בירור מתוך הסיפור הקשה. בדיוק כך גם מי ששלם, מי שהחיבור שלו אל הכלל נעשה בצורה נכונה, ממילא איננו מתייאש בעקבות החשש לירידה. מי שחיבורו אל הכלל נעשה בצורה נכונה מסוגל לעשות עבודת בירור עמוקה. העבודה הזאת מזהה אצל הרשע את הטוב וממילא הבירור הזה מרומם את הצדיק וממילא מרומם גם את הרשע.

באופן שיהיו יכולים להיות מקושרים אל הכלל כולו, מצד תמצית טוב ד', הטוב האמיתי, השרוי בו, ואז לא תגרם להם אהבתם האצילית שום פגם וירידה כלל, כי אם עליה ותוספת טהרה גבורה וקדושה - הבירור יגרום שהם יתקשרו אל הכלל מתוך הכרת תמצית הטוב שנובע מטוב ה' הקיים בעולם. בצורה כזאת כל פגם שנכנס לצדיק יגרום רצון של הצדיק לחיזוק הטוב האמיתי הקיים בעולם. בצורה כזאת כל ליקוי יגרום התקדמות וניקוי נוסף שהצדיק ינקה את עצמו. בצורה כזאת מתוך אהבה אצילית, היינו אהבה נקיה, בצורה כזאת הקישור אל הצדיק לא רק שלא יגרום לירידה, אלא להיפך יגרום לעליה ותוספת טהרה גבורה וקדושה. התוספת הזאת נובעת מתוך הקישור הנקי והמבורר אל הקב"ה שהוא מקור הטוב.

פסקה ט' אהבת הכלל והבסיס המעשי²⁵ (עמוד שכ')

כשאדם הולך על פי תומת חינוכו, עומד במצב הפשטות של אמונה וסדר מוסרי מחובר ביראת העונש ואהבת שכר, בתור דבר העקרי, הגורם לכל סיבוב החיים הרוחניים שלו, כל המעשים הטובים והמדות הטובות יונקים אז משורש קטן ושפל זה. כיון שהוא מתעלה, הרי הוא מתחיל לפקח את עיניו, להכיר את הטוב והאור באמתת עצמם, שוכח הוא מעט את עצמו, את פרטיותו, והריהו מכניס את עצמו יותר בחיי הכלל, הטוב הכללי מחל הוא לקחת את לבבו.

ומתוך הדליגה הרוחנית הזאת, שהוא דולג מתוך החוג המוגבל באהבת עצמו הצרה אל אהבת הכלל הרחבה, הוא עלול לאבד קנינים, שהם אמנם לכאורה קטנים, אבל באמת נכבדים הם מאד.

סדרי חיים טובים, שהם מושרשים יפה בהליכותיו, בסדרי האמונה, מתאימים הם כולם דוקא אל העליוניות שבמטרה של אהבת הכלל. אבל לא קל הוא הדבר להכיר את כל התווים המדויקים בתוך ההתרוממות הרוחנית הכללית.

אבל כמה שקשה היא עבודה זו בהתחלתה מוכרחת היא, כי אם יהיה האדם מאבד את הרשמים המעשיים כפי דיקנותם, מטשטש הוא בזה את הסגנון היותר חזק שבחיי המעשה, שהוא הבסיס לחיי הרוח היותר רוממים.

ומפני שפוגם הוא בעבריות מעשית את האידיאלים הנשאים, שהם המגמות האחרונות של מעשה התורה והמצוה, אף על פי שהוא איננו מרגיש ביחושן של המחשבות העדינות ברוממות עוזן עם המעשים הללו, מכל מקום כך היא המדה, שהנשמה נפגמת, האידיאלים מתרחקים בהוייתם המציאותית מההכרה הנפשית הפנימית, כלומר ממהות החיים של הנפש, שהיא כבר שברה את הבסיס המעשי שלהם, ובזה כבר מתקצצות הכנפים, והמעוף הנשמתי לגודל ושיגוב עליון מתחלש הוא בתוכיותו.

²⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים, קובץ א' פסקה קלח'.

יכול להיות שיהגה, שיחשוב יצייר וידמה, שהוא עדיין שט בעולמות אציליים, שהוא שואף לאידיאלים רמים, אבל הכח הפנימי מסולק הוא ומטומטם על ידי הטמטום המעשי. והמסגרת המעשית, שהיתה בטוחה כל כך בהשתמרותה, בהיות כל הנשמה קשורה למרכז של שכר ועונש, בלא התנשאות אידיאלית לחפץ של הכרה פרטית כלל, נעשית רפויה, אחרי ההתרוממות אל עולם האצילות הנפשית וההכרה השכלית.

אשר על כן ההכרח מעיק, שכשם שהתעלתה הנפש להיות חיה חיי הכרה בכללותה, השאיפה של חיי הרוח, כן תעמיק עוד יותר בחיפוש רוחני עד אשר תבוא לאותו המצב, שהמקור הכללי של השאיפה האידיאלית יגלה לפניה את כל מכמניו, והקישור הפנימי לפרטיות הדיקנות של ארחות החיים המעשיים, שהוא עומד הכן על בסיסו בימי הקטנות, ישאר על עמדו, ועוד ביותר הידור וחמדת קודש בימי הגדלות, בעת ביכור המחשבה האצילית העליונה, אשר האמת של שכר ועונש לא יהיה עוד הגורם העיקרי בדחיפת החיים המוסריים, כי אם התשוקה האידיאלית, לחיים שיש בהם תוכן מדעי ומוסרי במלא מובנו.

נושא הפסקה- המעבר בין אהבת עצמו לאהבת הכלל צריכה זהירות לשמור את המסגרת המעשית.

ביאור הפסקה-

כשאדם הולך על פי תומת חינוכו, עומד במצב הפשטות של אמונה וסדר מוסרי מחובר ביראת העונש ואהבת שכר - הרב פותח את הפסקה בתיאור המצב המקובל אצל רוב האנשים. רוב האנשים עיקר חינוכם עומד על יראת העונש ואהבת השכר. הסיבה שאדם מתאמץ לקיים מצוות נעשה בעקבות שכר ועונש. הרב מכנה את המדרגה הזאת כמדרגה שעומדת בבסיס חינוכו של האדם. זה כביכול 'תומת' חינוכו של האדם, היינו המצב התמים, הפשוט של חינוך האדם.

דרגה זאת מבוארת באריכות ברמב"ם בהקדמה לפרק חלק, וכך כותב הרמב"ם.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת סנהדרין פרק י

- ואין ההמון מפסידים לגמרי בהיותם מקיימים את המצות מיראת העונש ותקות השכר, אלא שאינם שלמים. אבל מוטב להם בכך כדי שתקנה להם תכונה והכשרה לקיום התורה, ויעברו אל האמת ויהיו עובדים מאהבה והוא אמרם עליהם השלום לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

הרמב"ם מבאר שדרגה זאת היא נמצאת אצל ההמון. דרגה זאת אומנם אינה שלמה, אבל היא הכשר טוב בעבודתו של ההמון.

הרב מכנה את הדרכה הזאת כשלב של פשטות אמונית. זאת מעין דרגה של חוזרים בתשובה העובדים את הקב"ה מתוך שאלה של שכר ועונש, חשש מגיהנום ותקווה לעולם הבא. אנשים אלו נמצאים בדרגה אמונית פשוטה. בדיוק כמו התהליך בו מחנכים את הילדים, קיום מצוות מתוך שאלה של שכר ועונש.

יתרונה של הדרגה הזאת שהיא יוצרת גם סדר מוסרי. העולם יכול לעמוד בצורה מסודרת על פי שאיפות מוסריות כאלה.

בתור דבר העקרי, הגורם לכל סיבוב החיים הרוחניים שלו, כל המעשים הטובים והמדות הטובות יונקים אז משורש קטן ושפל זה - אותם אנשים שהתחנכו בצורה כזאת, הם רואים את עיקר עמלם בשביל שכר ועונש. זה הגורם העיקרי המניע את השאיפות בחייהם. כל מסלול חייהם הרוחני נע וסובב על פי היסוד של שכר ועונש.

הרב מכנה את השורש הזה כשורש קטן ושפל. היינו מצד אחד מבחינה מעשית השורש הזה יכול לגרום למידות ומעשים טובים, הבעיה שהשורש הזה הוא קטן ושפל. הסיבה שהוא קטן ושפל כיון שבסופו של דבר השורש הזה הוא מלא 'אגו' אישי.

הר"ן בדרשותיו מביא גם את הדרגה הזאת, וכותב בחסרונה של דרגה זאת.

דרשות הר"ן הדרוש השביעי

- ותשובות כל אלו השאלות, כי העובד מיראה, שני מינים. האחד שיעבוד השם יתברך כדי שישגנו הגמול, ויטיב השם יתברך לו בעולם הזה ובעולם הבא. ומאשר ירא לנפשו פן ישיגנו השם יתברך על עבירות בעולם הזה, באבדן הבנים וכליון הממון וזולתו מן הרעות. **סוף דבר לא יעשה המצות ולא ירחיק העבירות, רק לתועלתו ולחמלתו על נפשו ועל גופו.** וזהו שאמר עליו פרוש מאהבה פרוש מיראה, או שהוא מכלל העוסקים במצות שלא לשמן. והחלק השני, שתקבל הנפש זכרון רוממותו יתברך וגבורותיו ונפלאותיו, והזכרון והידיעה הזאת יהיו מקובלים בנפש ומצויים בה בכל עת, ונעצרים וחרותים בלב, ושיקבל הנפש בזה מורא גדול, ובושה וצניעות מצויים בה בכל עת, ויהיה דבר נמנע לנפש לעבור את פי ה', כאשר ירא העבד את רבו והבן את אביו, גם כי יודע אליו שלא יגיעו עונש בביטול מצותו. וכבר הזהיר איוב בפסוק אחד, משבח את עצמו שכבר השיג אלו הפעולות. אמר (איוב לא כג) כי פחד אלי איד אל ומשאתו לא אוכל. ועל החלק השני נאמר בכל הגמרא שיראת השם יתברך יסוד הכל. ועליו נאמר בסוטה תרומה צדיקי גמורי אתון אלא מר מאהבה ומר מיראה.

במקור זה הר"ן מסביר שהחסרון של דרגה זאת בסופו של דבר היא עבודה שלא לשמה. המטרה שהאדם צריך להגיע היא לדרגה יותר גבוהה. לדרגה של קישור לקב"ה ומתוך כך פחד לפגוע בקשר, לפגוע במה שהקב"ה אינו רוצה שנעשה, מתוך יראת הרוממות²⁶.

כיון שהוא מתעלה, הרי הוא מתחיל לפקח את עיניו, להכיר את הטוב והאור באמתת עצמם, שוכח הוא מעט את עצמו, את פרטיותו, והריהו מכניס את עצמו יותר בחיי הכלל, הטוב הכללי מחל הוא לקחת את לבבו - הרב מתאר כיצד האדם מתחיל להתעלות מעל השאיפה הנמוכה של שכר ועונש אגואיסטי. האדם מתעלה להכיר את החשיבות של הטוב בעצמו ללא קשר לטוב האישי. אדם כזה הוא מתנתק מן הצד הפרטי האישי. בצורה כזאת האדם מתחיל להכניס את החשיבות של הכלל לתוך ליבו. בצורה כזאת האדם פוקח את עיניו ומתרומם למעלה יותר עליונה.

הרב בשמונה קבצים מתאר, כיצד האדם מעתיק ומעלה את עצמו ממציאות קטנה של אגו למציאות יותר עליונה, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה מז

- ... ובהעתק הרצון הפרטי, בהשתקעותו בהקטנות והפרטיות של השביה החלקית שהוא אסור בה, הרי הוא מנתק את רצונו ממקור החיים שלו, ומביא בזה אפסיות, חלישות כח וחשכה, על מהותו היותר פנימית של עצמיותו, שהוא רצונו, שהוא כבודו. וכל עמל המוסר, וכל ההופעות הרוחניות שבעולם, מכוון הוא למטרתה העליונה של גאולת הרצון, והשבתו למקור חייו היסודיים, להשתל בבית ד', לשא ענף ופרי, ולהציץ ציצים ופרחים, ורב תבואות, להתאחד באחדות שלמה וחייה באמתת הרצון הכללי, שהוא אור ד' וכבודו אשר בנשמת היקום כולו.

במקור זה הרב מתאר כיצד האדם מתעלה מרצון פרטי של קטנות, לרצון כללי. לרצון להכיר את החסד הרוחני הגדול. זאת עבודה מוסרית שהאדם והעולם צריכים לשאוף.

²⁶ גם המסילת ישרים כותב שדרגה זאת היא פחותה והיא מתאימה רק לנשים שדעתם קלה וכדומה, וכך כותב המסילת ישרים.

ספר מסילת ישרים פרק כד

- יש יראת העונש, וזהו המין האחד, ויש יראת הרוממות, וזהו המין הב', שיראת החטא חלק ב' ממנו, ונבאר עתה ענינם והבדליהם: יראת העונש, כפשוטה שאדם ירא מעבור את פי ה' אלהיו מפני העונשים אשר לעבירות, אם לגוף, ואם לנפש. והנה זאת קלה ודאי כי כל אדם אוהב את עצמו, ויירא לנפשו, ואין דבר שירחיק אותו מעשות דבר אחד יותר מן היראה שלא תבואה בו איזה רעה, ואין יראה זו ראויה אלא לעמי הארץ, ולנשים אשר דעתן קלה, איך אינה יראת החכמים ואנשי הדעת.

ומתוך הדליגה הרוחנית הזאת, שהוא דולג מתוך החוג המוגבל באהבת עצמו הצרה אל אהבת הכלל הרחבה, הוא עלול לאבד קניינים, שהם אמנם לכאורה קטנים, אבל באמת נכבדים הם מאד - הרב מבאר שהעליה הרוחנית הזאת מצד אחד היא מרוממת את האדם. אבל ישנה סכנה בעליה הרוחנית הזאת. כיון שהאדם כביכול עוזב את עצמו ממילא הדילוג הזה יכול לגרום לאיבוד של קניינים פרטיים שהאדם קנה.

הרב משתמש כאן בלשון של דילוג, מילה זאת שונה מן הליכה. יש כאן קפיצה שהאדם קופץ כיון שיש קפיצה ממילא הקפיצה הזאת היא מסוכנת היא גורמת שהאדם יאבד חלק מקנייניו הפרטיים.

לדוגמא אדם שדואג לכלל יכול לאבד את האיזון ולשכוח שהוא צריך גם לדאוג לעצמו לאוכל וכדומה. דבר זה מבטא דוגמא חומרית פשוטה, אבל בהמשך הפסקה הרב יתאר את הסכנה הרוחנית בדילוג הזה.

הרב חרל"פ בספרו מי מרום מתאר את הסכנה שיש באיבוד שהאדם יאבד את העצמיות שלו. וכך כותב הרב חרל"פ.

מי מרום חלק יח' עמ' רצט.

- לפעמים על ידי ההתמסרות לכלל מסיחים דעה מן הפרט ונעשה הפרט על ידי זה נעזב וגם פראי קצת, ודומים לתלות הקלקלה במסירה לכלל, ונרתעים לאחוריהם להסיח דעת מן הכלל ולהתעסק רק בפרט ...

במקור זה הרב חרל"פ מתאר כיצד מי שעוזב את העצמיות שלו הוא אז הוא מכשיר מקום לעצמיות שלו להיות פראית. בצורה כזאת אנשים מרגישים חשש לעסוק בכלל.²⁷

הרב בדבריו מרמז על הדברים הקטנים שהאדם יכול לאבד. עניין זה מצאנו אצל יעקב אבינו, וכך מובא בגמ' חולין.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף צא עמוד א

- ויותר יעקב לבדו - אמר רבי אלעזר : שנשתייר על פכין קטנים, מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם וכל כך למה - לפי שאין פושטין ידיהן בגזל.

בגמ' מבואר שמעלתו של יעקב שהוא דואג גם לדברים הקטנים. לפעמים אנשים גדולים יכולים לשכוח את הדברים הקטנים. יעקב מבטא את היכולת לשים לב לפרטים הקטנים. גם כשעוסקים באידיאלים גדולים האדם צריך להבחין שהוא לא מוותר על היסודות הקטנים.

²⁷ ראוי לציין שהרב חרל"פ בהמשך דבריו מבאר שאסור שהאדם בעקבות חשש זה יעזוב את העיסוק בכלל.

החשיבות שהאדם לא יאבד את העצמיות שלו, מופיעה גם בשמונה קבצים.
קובץ ח' פסקה מו.

- איש יחידי צריך למצא עצמו בעצמו, ואחר כך הוא מוצא את עצמו
בעולם המסבב, שהוא חברתו, ציבורו ועמו...

במקור זה הרב מבאר שהדרך של האדם לפגוש את הכלל קודם כל עובר
דרך זה שהאדם מכיר את עצמו. מי ששוכח את העצמיות שלו איננו יכול
לפגוש את העולם בצורה נכונה. כשהאדם לא יציב בנפשו העצמית המפגש
עם הכלל יכול לבלבל אותו.

שכחת הדברים הקטנים מצד אחד הם דברים קטנים, מצד שני עצם
היכולת לשכוח דברים כאלה, הדבר מוכיח שיש כאן בעיה עקרונית. יש כאן
בעיה עקרונית המבטאת חסרון איכותי. החסרון שהאדם מתרחק מן
האישיות והטבעיות המיוחדת לו. לכן הרב מסביר שאומנם אלו דברים
קטנים אבל בסופו של דבר קניינים אלו הם באמת נכבדים באיכותם.

**סדרי חיים טובים, שהם מושרשים יפה בהליכותיו, בסדרי האמונה,
מתאימים הם כולם דוקא אל העליוניות שבמטרה של אהבת
הכלל -** הרב מבאר כיצד הפרטים יכולים להתקשר אל המטרה העליונה,
המטרה של אהבת הכלל כולו. בניית סדרי החיים בצורה טובה, על פי
הפרטים, זה בעצמו יכול להוביל את האדם אל המטרה העליונה שהיא
אהבת הכלל. כל ההליכות, כל בניין האמונה בשורשו לא בא לפתור רק
בעיות נקודתיות. שורש הסדר ושורש הפרטים כדי להוביל את האדם אל
האידיאל העליון. יש החושבים שעיקר הפרטים הוא בשביל שהאדם ישאר
בקטנות, אבל הרב סובר להיפך, ההקפדה על הסדרים על ההליכות,
המידות ועל האמונה, זה מוביל את האדם לתכלית העליונה.

**אבל לא קל הוא הדבר להכיר את כל התווים המדויקים בתוך
ההתרומומות הרוחנית הכללית -** למרות שסדרי החיים הפרטיים עוזרים
לגילוי התכלית, לגילוי אהבת הכלל, בכל זאת לא קל להביא לידי ביטוי את
התווים המדויקים. כשהאדם נמצא בהתרומומות רוח, הרבה פעמים הוא
שוכח את תווי הפרטים. ישנו קושי מובנה מעין פער מובנה בין ההתרומומות
הכללית לבין הדקדוק הכביכול קטן בפרטים.

מצאנו הרבה פעמים אידיאלוגיות גדולות שהופיעו בעולם, האנשים שנשאו
את האידיאלוגיה בשם האידיאלוגיה הצדיקו עוולת מוסריות. לשיטת
המטרה מקדשת את האמצעים, היינו תוך כדי התרומומות לאידיאל העליון
אפשר לפגוע בפרטים. מצאנו דבר כזה ברוסיה הסובייטית וכדומה, שהם
בשם אותה אידיאלוגיה טובה, רמסו את האנשים הפרטיים וכדומה²⁸.

²⁸ אפשר להרחיב יסוד זה לתחומים נוספים בחיים. לדוג' אדם כשהוא מתחתן, יכול להרגיש
התרומומות רוח גדולה. בשם אותה התרומומות האדם יכול ח"ו לא להבחין שהוא פוגע

אבל כמה שקשה היא עבודה זו בהתחלתה מוכרחת היא - עבודה
זאת של חיבור לאידיאל מתוך הקפדה על הפרטים זאת עבודה קשה.
הסיבה שעבודה זאת קשה, כיון שהאדם נוטה לרגשות של אידיאלים
גדולים. מצאנו ביטוי כזה אצל חוזרים בתשובה. ישנם חוזרים בתשובה
שמרגישים את האידיאלים הגדולים של הקדושה, בעקבות כך קשה להם
הדקדוקים של פרטי המצוות. דווקא מתוך התרוממות הרוח והדבקות הם
מרגישים חסרון בתפילה הקבועה והיציבה.

הרב מבאר את ההכרח שהאדם יתעקש על העבודה הזאת. התהליך הזה
הוא הכרחי. אומנם בדברי הרב יש איזה עידוד, בסופו של דבר העבודה
הזאת היא רק קשה בתחילתה. בדברי הרב משמע שבהמשך העבודה יש
איזה רווחה והתרגלות לעבודה הזאת.

כי אם יהיה האדם מאבד את הרשמים המעשיים כפי
דיקנותם, מטשטש הוא בזה את הסגנון היותר חזק שבחיי
המעשה, שהוא הבסיס לחיי הרוח היותר רוממים - הסיבה שעבודה
זאת היא הכרחית כיון שאם האדם ידלג עם עבודה זאת, האדם יאבד את
הרשמים המעשיים בצורתם הדייקנית. הרב מדגיש כאן את הצורך לא רק
לקיים מעשים, אלא האדם צריך להכיר את החשיבות בפרטים, את
החשיבות בדייקנות של הפרטים. לימוד ההלכה לפרטיו הוא בעצמו מייצר
כח להתרוממות רוח. כשהאדם לא יעשה את עבודת הדייקנות, בצורה
כזאת האדם יאבד את הכח הבסיסי, הכח שעל גביו יכולים להופיע חיי
הרוח היותר רוממים. יש כאן מעין פרדוכס, ההתרוממות היותר
משמעותית היא יכולה להוצר דווקא מתוך דייקנות בחיי המעשה.

מצאנו בחז"ל ביטויים שלפעמים מתוך אידיאלים גדולים, מצאנו לפעמים
שגילוי אהבה מקלקל את ההנהגה הרגילה. חז"ל ביטאו את זה בדברם על
זריזותו של אברהם.

בראשית רבה (וילנא) פרשת וירא פרשה נה אות ח'

- [כב, ג] **וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו, אר"ש בן יוחאי**
אהבה מקלקלת את השורה ... דכתיב וישכם אברהם בבוקר וגו' ולא
היה לו כמה עבדים אלא אהבה מקלקלת את השורה.

הקישור אל האידיאל, אל אהבת ה' גורם שהאדם שוכח וזונח את הסדרים
הרגילים. יש בזה הנהגה טובה, אבל יש בזה גם סכנה.

ומפני שפוגם הוא בעבריות מעשית את האידיאלים
הנשאים, שהם המגמות האחרונות של מעשה התורה והמצוה - הרב
מתאר כאן מציאות בה האדם מוותר על הצד המעשי. נראה שהרב בדבריו

בסביבה. שהוא תוך כדי תנועה יכול אפילו לפגוע באשתו. אבל אם האדם ישכח את הפרטים
לאחר זמן יכול להיות שאותה התרוממות תסתאב.

רומז על הנצרות²⁹. הנצרות היא ויתרה על הצד המעשי. הנצרות פעלה בצורה כזאת, היא הדגישה את האידאל של האהבה לכל. בעקבות אותו רצון לאהבה, הרצון לעסוק רק באידאל במגמה האחרונה, הנצרות ויתרה על הצדדים המעשיים. הרב בדבריו מסכים שבעומק המגמה האחרונה של התורה והמצווה הוא האידאל העליון. ההבנה הזאת היא בעצמה מחזקת באדם את הרצון להתקשר אל התורה והמצוות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הטעות של המינוח (של הנצרות) וכך כותב הרב³⁰.

קובץ ז' פסקה קנה.

- המעשיות המרובה שבתורה, ריבוי התורה והמצוות, באים מתוך אותה השביעה הגדולה של לשדיות החיים הפנימיים, של מקוריות השאיפה העדינה של המרומים האלהיים, המקיפים את כל וממלאים את כל, אשר לאור התורה ולנשמת ישראל. אותו המילוי השוטף טעון הוא כלים רבים לקבל את שפעו, ומתוך כך המעין חוזר ושוטף, חוזר ונובע. המינוח לא הבינה את זאת, היא חשבה שהמעשים באו מתוך העוני, מתוך אי היכולת לעלות עליה רוחנית, אבל היא טעות יסודית ביחס לכללות האומה ושורש נשמתה. ואם לפרטים הנחשלים בארחות החיים וכשרון הקודש, משמשים המעשים החיצוניים להיות למדריגות לעלות על ידם אל התוכן הפנימי והתעוררות חייו, הלא בזה יתאגדו גם אלה אל הכלל כולו המלא רויה גדולה, עד שהשטף מוכרח לצאת בצינורות רבים.

במקור זה הרב חוזר ומתאר את החשיבות של פרטי המצוות. דווקא פרטי המצוות הם בעצמם מרבים את הכלים בשביל שנוכל להכיל את האורות. הטעות של המינוח שהיא לא הבינה שהכלים מסייעים לאור. המינוח חשבה שעשיית מעשים היא רק דיעבד. לשיי העיקר הוא האידאל הרוחני המופשט. לשיטת המינוח הצורך במעשים הוא בגלל דרגתו הנמוכה

²⁹ בצורה זהירה אפשר אולי להביא דוגמא יותר קרובה אלינו. דוגמא מדרכו של הרב קרליבך. הרב קרליבך מתוך הרצון לגילוי האהבה הרגיש צורך להקל בצורה מוגזמת בצד המעשי של המצוות. כמובן בסופו של דבר הרב קרליבך לא התרחק כ"כ, אבל ודאי שבדרכו יש סכנה גדולה.

³⁰ אפשר למצוא יסוד זה בפסקאות רבות בדברי הרב. נביא כאן עוד שתי פסקאות בעניין.

קובץ ה' פסקה צח. (מופיע גם בישראל ותחיתו ד')

- המינוח הפקירה את המשפט, תקעה עצמה במדת הרחמים והחסד המדומה...

קובץ ה' פסקה קמט.

- המינוח מתאמצת לקרוע את העולם, לפרוק עול המעשה. ... חשבה בגאות זדונה לספוג מן הקודש רק אורח הרעיון והרגש ...

והגשמית של האדם. אבל סברא זאת איננה נכונה, להיפך, ריבוי המעשים הוא בעצמו מכין את היכולת לקבל את האור האלוהי.

אף על פי שהוא איננו מרגיש ביחושן של המחשבות העדינות ברוממות עוזן עם המעשים הללו - הרב חוזר ומדגיש באמת מצד הרגשת האדם, הרבה פעמים האדם מרגיש שפגימה מעשית איננה מפריעה למחשבות הרוחניות העדינות. האדם לא מסוגל לחוש ולהרגיש את היחס והקשר בין המחשבות העדינות לבין הצד המעשי.

מכל מקום כך היא המדה, שהנשמה נפגמת, האידיאלים מתרחקים בהוייתם המציאותית מההכרה הנפשית הפנימית, כלומר ממהות החיים של הנפש - אומנם מצד האמת ישנו קשר מהותי. הרב אומר כך היא המידה, היינו זאת המידה הנכונה. אפשר שהרב משתמש כאן בלשון של מידה, לשון מדידה, מעין כלי. היינו הצד המעשי הוא משמש ככלי מדידה, ככלי, בשביל שהנשמה תוכל לקבל את האור.

במקרה בו הצד המעשי נפגם ממילא כנגדה הנשמה נפגמת. בצורה כזאת האידיאלים נהפכים להיות תלושים מן המציאות הנפשית הפנימית.

בדברי הרב מתבאר שהאידיאל צריך להתחבר לעומק של הנפש. כשהאידיאל נהייה מנותק מן ההכרה הפנימית האידיאל הזה מתרחק ממהות חיי הנפש, וממילא האידיאל לא מתקשר אל מהות חיינו של האדם.

אפשר לתת דוג' מאידיאלים שהיו קיימים בדורנו. היו אידיאלים מאד טובים של שיתופיות קיבוצים, קומוניזם וכדומה. אותם אידיאלים הם באמת טובים, הבעיה שהקישור של אותם אידיאלים אל עומק החיים נפגם. כיון שבעלי אותם אידיאלים לא החזיקו בצד המעשי, במצד המצוותי ממילא אותו אידיאל בסופו של דבר התהפך לאכזריות על האנשים. אותו אידיאל שכביכול בא לטובת האנשים, הוא בעצמו יצר אנשים אכזריים, אנשים העושים מעשים הנוגדים את חיי הנפש.

שהיא כבר שברה את הבסיס המעשי שלהם, ובזה כבר מתקצצות הכנפים, והמעוף הנשמתי לגודל ושיגוב עליון מתחלש הוא בתוכיותו - כשהאידיאל מתרחק מן הצד המעשי, בורה כזאת הכנפיים של האידיאל מתקצצות. היכולת של האידיאל להמשיך להתרומם, אותה יכולת מתקצצת. בצורה כזאת אין מקור חיות לאידיאל. האידיאל נופל ויורד ממעלתו. אותו מעוף רוחני שיש בתוך הנשמה איננו נוגע, ואיננו מגיע אל האידיאל.

אפשר לתת דוג' מחיי זוגיות של בעל ואשה. כשבעל ואשה מתחתנים הם מלאי אידיאל של אהבה וברית. אבל אם הזוג יזנח את ההקפדה על הצדדים המעשיים, בסופו של דבר לאט לאט בלי פעולה מעשית האהבה הזאת תיחלש. הסיבה לחולשה יכולה לנבוע כיון שאין משהו שמגלה את

אותו אידיאל עליון. כיון שאין כאן המשכה והרחבה מעשית של אותה אהבה ממילא האהבה נחלשת. אבל אפשר להגיד שברגע שאין מעשה ממילא נעשים מעשים שסותרים את אותה אהבה. בצורה כזאת האהבה נפגמת בעקבות המעשים השליליים. לכן כבסיס לפיתוח אידיאל האהבה בין בני הזוג, צריך להקפיד על הצד המעשי, הדיוק וההכרה של ההדרכות המעשיות שנח לבן הזוג.

הרב משתמש כאן בלשון של כנפיים, נראה שהרב בדבריו מרמז על יסודות בעבודת ה'. וכך מובא בתניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק מ

- **ובזה יובן היטב הא דדחילו ורחימו נקראי' גדפין ד"מ כדכתי' ובשתים יעופף [וכמ"ש הרח"ו ז"ל בשער היחודים פי"א] שהכנפים בעוף הן זרועות האדם כו' ובתיקונים פי' שהעוסקים בתורה ומצות בדחילו ורחימו נקראים בניס ואם לאו נק' אפרוחים דלא יכלין לפרחא כי כמו שכנפי העוף אינם עיקר העוף ואין חיותו תלוי בהם כלל כדתנן ניטלו אגפיה כשרה והעיקר הוא ראשו וכל גופו והכנפיי' אינם רק משמשים לראשו וגופו לפרחא בהון וכך ד"מ התורה ומצות הן עיקר היחוד העליון ע"י גילוי רצון העליון המתגלה על ידיהן והדחילו ורחימו הם מעלים אותן למקום שיתגלה בו הרצון אור אין סוף ברוך הוא והיחוד שהן יצירה ובריאה* והנה אף דדחילו ורחימו הם ג"כ מתרי"ג מצות אעפ"כ נקראין גדפין.**

במקור זה מבאר האדמו"ר הזקן עפ"י תיקוני הזוהר, שמידת אהבה ויראה הם נחשבות מעין כנפיים של העוף. כשהאדם נמצא בלי אהבה או בלי יראה התורה והמצווה לא יכולים לפרוח ולהתרומם. עבודת ה' נכונה, זאת עבודה מאוזנת המחברת בין אהבה ליראה. רק כשיש את שני החלקים אפשר לפרוח למעלה. זה מה שהרב מדגיש כאן, אם אדם יעזוב את השכר והעונש, אז הכנפיים יתקצצו. עזיבת השכר והעונש נחשבת כעזיבה של היראה. הליכה למצב של אהבה בלבד גורמת שהמצווה לא פורחת למעלה.

בדברי הרב יש הדגשה חשובה, הרבה חושבים שעיסוק באידיאל הגדול של האהבה וכדומה, הוא הגורם עליה למעלה. ההרגשה שהאידיאל העליון הוא העיקרי בשביל לפרוח. אבל הרב מדגיש בדבריו שכדי לפרוח צריך את שני החלקים, גם יראה וגם אהבה. אסור להתרומם במצב בו האדם שוכח את הבסיס של שכר ועונש.

יכול להיות שיהגה, שיחשוב יצייר וידמה, שהוא עדיין שט בעולמות אציליים, שהוא שואף לאידיאלים רמים - הרב חוזר ומתאר את הטעות של מי שעובר ומזלזל בצד המעשי. אותם אנשים נמצאים בטעות של מחשבה ובעיקר בדמיון וציור טעותי. אדם כזה יכול להרגיש כיצד הוא שט בצד האצילי. אדם כזה יכול להרגיש כיצד הוא נמצא בצדדים של האידיאלים הגדולים. ההרגשה של אותו אדם יכולה להיות

הפוכה, אדם כזה יכול להרגיש הרגשה הפוכה מן האמת. לעיל הרב תיאר את המצד האמיתי, מי שעוזב את הצדדים המעשיים הוא מאבד את היכולת להתרומם ולעוף. אבל כשהאדם נמצא בטעותו הוא יכול לחשוב להיפך, הוא יחשוב כיצד הוא שט בעולמות עליונים.

אבל הכח הפנימי מסולק הוא ומטומטם על ידי הטמטום המעשי - כשאין הקפדה על הבסיס האדם אז אין כלי שיכול להכיל את השורש הרוחני הפנימי. הכח הפנימי הוא יכול לבוא רק על גבי הצד המעשי. כשיש טמטום מעשי, כשהאדם סתם את צינורות השפע הבאות בצד המעשי, אז הצד הפנימי לא יכול להופיע.³¹

מצאנו בחייו הפרטיים של האדם, מי שיחשוב שהוא יכול לפתח את הקשר הזוגי שלו רק בצד הנפשי הרוחני, בלי עשיה מעשית, דבר כזה לא יחזיק מעמד. כדי שהרגש הזוגי יתחזק צריך לקבוע צדדים מעשיים היוצרים מעין כלי עליו יכולה האהבה בין בני הזוג להופיע.

כמו כן מצאנו הרבה מצוות מעשיות, אפילו קדושת השבת בסופו של דבר תלויה בצד המעשי. כדי שהאדם יוכל לקבל את קדושת השבת, על האדם לעשות קידוש. כדי לקבל את קדושת השבת, צריך לעסוק בדברים גשמיים לגמרי, כמו אכילת סעודות שבת וכדומה.

והמסגרת המעשית, שהיתה בטוחה כל כך בהשתמרותה, בהיות כל הנשמה קשורה למרכז של שכר ועונש, בלא התנשאות אידיאלית לחפץ של הכרה פרטית כלל, נעשית רפויה, אחרי ההתרוממות אל עולם האצילות הנפשית וההכרה השכלית - הרב חוזר ומבאר את הבעיה בעזיבת המסגרת הבסיסית. המסגרת הראשונית היא לכאורה נמוכה היא קשורה רק לצד של שכר ועונש, היא קשורה רק לצד הפרטי של האדם, בכל זאת המסגרת הזאת הצליחה לשמור את האדם. כשהאדם הולך להתרוממות אצילית של הכרה יותר מרוממת, אז אותה מסגרת יכולה להתרופף. ההתרופפות הזאת שלילית כיון שהשמירה נפגמת.

ראוי לציין שבדברי הרב באורות הקודש יש טעות סופר. הנוסח המודפס הוא: 'בלא התנשאות אידיאלית לחפץ של הכרה פרטית', אבל הנוסח

³¹ הרב בשמונה קבצים מתאר שת שני הצדדים של העבודה. מצד אחד אין אפשרות שהיצירה הרוחנית תופיע בלי הקפדה על הצד המעשי. מצד שני צריך איזון לכיוון השני, אי אפשר שכל עבודת האדם תהיה רק בצד המעשי, צריך גם הכנסה שח יצירה רוחנית, שלא תתקשר רק בצד המעשי.

קובץ ד' פסקה קכ.

- הזיקוק של היצירה הרוחנית אל המעשה, כשם שכשהוא פרוק לגמרי הוא מאבד את הכח הפנימי של היצירה, וכל הלמד שלא על מנת לעשות נוח לו שלא נברא, כן כשהוא קשור יותר מדאי, הוא מדלדל את הכח הרוחני של היצירה, שלא די שהוא פוחת את צורתה הנשגבה, ומצמצם את מאוייה, אלא שאפילו להתוכן המעשי בעצמו הוא מזיק, שלא יבוא למטרתו הרצויה...

שראו להיות 'בלא התנשאות אידיאלית לחפץ של הכרה כללית'. נוסח זה מופיע בצורה הנכונה בשמונה קבצים. ברור שהגירסא הנכונה לא כמו שמודפס בספר באורות הקודש. כיון שהרב מסביר כאן את החסרונות של שכר ועונש, החסרון של שכר ועונש שהוא לא מצליח להתרומם לצד הכללי.

אשר על כן ההכרח מעיק, שכשם שהתעלטה הנפש להיות חיה חיי הכרה בכללותה, השאיפה של חיי הרוח - לאחר ההבנה עד כמה חשוב לשמר את הבסיס, כעת הרב מסכם את העבודה הראויה לאדם.

הרב מסביר כמו שהיה הכרח שהוביל את האדם להתעלות הנפש. כמו שבתחילת הפסקה הרב תיאר עד כמה חשוב לאדם להתרומם לאידיאל גדול, לאידיאל המחובר לשלמות של חיי רוח. ההכרח שמוביל את האדם לעבור משלב השכר והעונש. כעת הרב הולך להסביר שאותו הכרח יכול להוביל את האדם להכרח וליכולת לקשר אל האידיאל העליון אל הפרטים כולם.

כן תעמיק עוד יותר בחיפוש רוחני עד אשר תבוא לאותו המצב, שהמקור הכללי של השאיפה האידיאלית יגלה לפניך את כל מכמניו, והקישור הפנימי לפרטיות הדיקנות של ארחות החיים המעשיים - אותו הכרח יוביל בצורה יותר עמוקה את האדם לעבודת חיפוש, למצוא להגיע למצב של הכרת החיבור בין המקור הכללי לפרטים הנובעים מן אותו מקור. האדם יעמיק בעבודתו יוכל להרגיש ולראות כיצד כל הפרטים הם ממש כלים להורדת השפע הכללי. זאת עבודה שדורשת מן האדם להכיר את המכמנים הנסתרים הקיים בתוך המקור הרוחני הכללי.

כמו שהבאנו לעיל את המשל לגבי הקשר בין בעל לאשה, שהחשש שמתוך רוממות רוח האדם ישכח את הפרטים. השאיפה שהאדם דווקא מתוך גדלותו ירגיש כיצד כל פרט הוא בעצמו יוצר כלי לגדלות של הקשר. האדם יעזור לאשתו, אשה תעזור לבעלה מתוך הבנה כיצד כל פרט הוא בעצמו בונה את גדלות האהבה. בצורה כזאת האדם יחפש פרטים נוספים בהם הוא יוכל לגלות ולהמשיך את השפע של הכלל מתוך עשייה נוספת של פרטים. בצורה כזאת לא רק שהאדם לא יזלזל בפרטים, אלא להיפך האדם יתאמץ לחפש אפשרות נוספת לגלות את הקשר דרך הוספת פרטים. (כמו אדם שאוהב את השבת ולכן הוא מחפש עוד 'חומרות' מיוחדות שאפשר להוסיף לשבת.)

שהוא עומד הכן על בסיסו בימי הקטנות, ישאר על עמדו, ועוד ביותר הידור וחמדת קודש בימי הגדלות, בעת ביכור המחשבה האצילית העליונה - כשהאדם יגיע לדרגת עבודה של גדלות, אז הוא יצליח לשלב, מצד אחד להיות בעולם עליון אידיאלי. מצד שני האדם מצליח להקפיד על כל הפרטים. בצורה כזאת הפרטים מקבלים משמעות וחמדת קודש בזכות האצילות העליונה. בצורה כזאת הפרטים מקבלים

עילוי וחיזוק דווקא מתוך הקדושה האצילית העליונה. יש כאן יכולת כביכול להיות בשיא הגודל, מצד שני להצליח לרדת גם לשיא הקטנות של הפרטים. בצורה כזאת הפרטים מקבלים משמעות עמוקה עליונה.

אשר האמת של שכר ועונש לא יהיה עוד הגורם העיקרי בדחיפת החיים המוסריים, כי אם התשוקה האידיאלית, לחיים שיש בהם תוכן מדעי ומוסרי במלא מובנו - בצורה כזאת השכר והעונש שהוא היה השלב הראשון שיצר את ההקפדה על הפרטים, הוא כעת לא עיקרי. הרצון להקפיד על הפרטים כעת נובע מגדלות של תשוקה לאידיאל עליון. כיון שהאדם נמצא באידיאל העליון ממילא האדם ממלא את התוכן הפנימי שלו בעבודה מוסרית ותוכן מדעי, ולכן האדם לא מוותר על שום פרט מעשי. זאת הדוגמא שהאדם מצליח להכניס את הגדלות אל תוך הקטנות.

פסקה י' אהבת חנם ושנאת חנם³² (עמוד שכג')

הבינה והציור, המדע והחפץ, הלא רק שביבים קטנים הם מאוצר החיים. האוצר בעצמו מלא הוא במילוי אין חקר בעומק נורא. העזיזות של החיים, המתגלה בחפץ החיים, שכל החפצים הם תולדותיה, חזקה היא מאד בחסנה, צורתה קבועה היא, כל הצורות הרוחניות מתטבעות על פי אותה המטבעה הספונה בקרבה פנימה.

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. מעט מאד הוא הערך של יסודי ההתנגדות, שהם מתבטאים בבינה ופירוט מדעי, כל אלה הם סימנים קלים, שמפני חולשת ההכרה הם מתבטאים בתור סבות ודרישות. אבל היסוד העליון הוא שנאת החנם, שאוצר החיים מבטא למה שהוא מנגדו. ויצרא דשנאת חנם זה חובק בתוכו את סתר האהבה, שהיא גם כן כמותה אהבת חנם, שאור השלום והאושר רק בה הוא גנוז.

וכל הנימוקים, המתגלים בגילוי הגיוני ובמערכה צורתית מתוארה, הם רק ניצוצות קלים, שמתוך שאין הספירה המוגבלת של עמדת חיי האדם בהוה יכולה לקבל את שיגוב האור של האוצר במילוי תוכיותו, מסתפק הוא בציורים קלושים, שמכילים רק צללים כהים של המקוריות, אשר לאהבת החנם ושנאת החנם שיסודן הוא שנאו רע ואהבו טוב. וכאשר עומק הרע ורוממות שרשו הרי הוא עומק הטוב, נמצא שעומק השנאה הרי הוא עומק האהבה.

ואם נחרבנו, ונחרב העולם עמנו, על ידי שנאת חנם, נשוב להבנות, והעולם עמנו יבנה, על ידי אהבת חנם, היורדת מראש צורים, וחנוני את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם, שהיא התיאוריה הנאמנה של העברת כל הטוב על פניו, של זה האיש משה. אבל תיכף בהולדו בא הטוב עמו - ותרוא אותו כי טוב הוא, יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים.

³² מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ח' פסקה מז'.

נושא הפסקה- שנאת חינם נובעת מעומק ההבדל באוצר החיים של כל אחד ואחד, ומאותו עומק אפשר ליצור אהבת חינם.

ביאור הפסקה-

הבינה והציור, המדע והחפץ, הלא רק שביבים קטנים הם מאוצר החיים- הרב מתאר את מכלול הכוחות הקיימים במציאות נפשו של האדם. הבינה הוא הכח השכלי המפותח לעומת הציור שזה החלק היותר קשור אל כח הדמיון. המדע הוא עיקר החכמה לעומת החפץ המבטא את הרצון. כל החלקים האלה הקיימים בנפשו ושכלו של האדם הם רק חלקים קטנים מאוצר החיים של העולם. הרב מבטא כוחות אלה בכינוי של שביבים קטנים, כיון שבסופו של דבר כוחות אלה לא מסוגלים לבטא את כל אוצר החיים, אלא רק שביבים קטנים מאותו אוצר חיים.

ההכרה שהכוחות האלה נובעים מאוצר חיים גדול, גורמת עילוי גדול לכוחות אלה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים על החשיבות לעילוי ורוממות הכוחות.

קובץ ו' פסקה קסז.

- את ניצוצות הקדושה אנו שואפים תמיד להעלות ... משאנו באים לידי הכרת שיטת האידיאליות הכללית, מתוך שאנו שואבים אותה מאוצר החיים שלמעלה מההווה המוגבלת, הננו מחיים ומשיבים את כל הקטעים שאנו לוקטים מתוך החיים וההווה כולה, מכל תנועה, מכל כח, מכל שיח, מכל שיג, מכל רגש, מכל תוכן קל וקטן עד נשגב וגדול, את האור הפזור, שמגמגם הוא בכללותו, מוציא הוא הברות בודדות, לצרפן לפרק שירה איתן, ומזליף זליפה זרמית של אור חיים אציליים, גבורים ומלאים עז וקודש, עז קודש, קודש הקדשים, קודש קדשי הקדשים. את הניצוצות הפזורות אנחנו מעלים לכלל שיטות שלמות, כלומר, עולמות מלאים, מבוניים בבנין שלם, יבנו ברוחנו, יתכוננו בכליותינו, יבוצרו בחיינו הפרטיים ובחיי חברתנו כולה ...

במקור זה הרב מבאר שהיכולת להעלות את ניצוצות הקדושה תלוי ביכולת להכיר את אוצר החיים. כשהאדם מכיר ששורש הכח נובע מאוצר גדול של חיים, אז הדברים מקבלים השלמה ועילוי. בצורה כזאת האדם מצליח לצרף את כל הקטעים הקטנים לכללות של זרימת חיים גדולה. בצורה כזאת כל השביבים מקבלים חיות משמעותית.

האוצר בעצמו מלא הוא במילוי אין חקר בעומק נורא. העזיזות של החיים, המתגלה בחפץ החיים, שכל החפצים הם תולדותיה, חזקה היא מאד בחסנה- מתוך אוצר החיים ישנו כח גדול, הכח הזה מכיל בתוכו עומקים גדולים מצד אחד, מצד שני האוצר הזה מכיל בתוכו גם עזיזות, היינו עוז של כח הפועל במציאות. העומק מלמד על האיכות של החפצים הנובעים מן האוצר, והעוז גורם שהאדם יוכל לממש את אותו אוצר חיים

במציאות. לפעמים האדם מעלה ברעיונו חפצים ורצונות, אותם חפצים אומנם עולים במחשבתו של האדם, אבל האדם לא מספיק חפץ בדבר. כשהאדם מחובר אל אוצר החיים ממילא אותו חפץ יופיע בצורה עזה, אותו חפץ יבוא לידי ביטוי מעשה, גם כשהיו קשיים. ההכרה שהחפץ הוא שביב, הוא תולדה מן האוצר, ההכרה הזאת נותנת לאדם חוסן להביא את החפץ לידי ביטוי ממש.

אפשר לתת דוגמא כיצד אוצר החיים משפיע על הפרטים, מתוך התנהלות האדם בחייו. לדוגמא בחור שהולך לצבא, הוא יכול ללכת בצורה קטנה, בצורה המביאה לידי ביטוי את החפצים והרצונות הקטנים. אבל יכול להיות מציאות בה האדם זוכר את השורש הגדול ממנו נובע הצורך לשרת בצבא. בצורה כזאת אוצר החיים משפיע שהבחור ישרת בצבא בגדלות. בצורה כזאת השירות הצבאי מקבל עומק ועוז גדול.

הרב משתמש כאן במושג נוסף 'חפץ החיים', אפשר שהרב בדבריו מרמז ללשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק לד פסוק יג

- מִי־הָאִישׁ הַחֲפֵץ חַיִּים אֲהַב יָמִים לְרֵאוֹת טוֹב :

פסוק זה מדגיש שהיכולת לחפץ בחיים תלויה ביכולת לראות טובה³³. הראיה הטובה היא כוללת בתוכה את כל המציאות. כשהאדם מכיר את חפץ החיים הוא מבין כיצד כל המציאות כולה היא תולדה מן שורש החיים. בהמשך הפסקה הרב ירחיב ויבאר שההכרה כיצד ההבנה הזאת מולידה יכולת להכיל בתוכה הרבה כוחות.

הסיבה שאוצר החיים הוא משפיע על כל פרטי חיו של האדם, משום שאוצר החיים קשור מאד לשורש חיו של האדם. כל אחד ואחד הדבר החשוב בשבילו הוא לחיות. כיון שיש לאדם רצון לחיות ממילא הרצון הזה מנביע את החשיבות והמרכזיות לאוצר החיים.

אפשר להוסיף שהסיבה שחפץ החיים של האדם חזק, זה עצמו נובע מן השירה והמיוחדות הקיימת אצל כל אחד ואחד. כביכול הסיבה הפנימית

³³ הרב בעולת ראה מפרש את הפסוק כך.

עולת ראה ח"ב עמ' סה-סו מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב.

- הערך הפנימי של החיים עומד הוא למעלה מתיאורי הזמן. החיים הקדושים והטהורים יש להם ערכם העצמי, חוץ מהמפעלים הטובים הנעשים בהם במשך הזמן שהם תופסים, שאנחנו יכולים להביט עליהם כעל אמצעיים רבי הערך, המביאים לתכלית רבת ערך, ובשביל כך אנו מדברים על חפץ החיים בטהרתו בשני מובנים: בחפץ העצמי של החיים, ובהמשך הימים, אריכות הזמן של החיים, שבהם אפשר להוציא מן הכח אל הפועל פעולות רבות, המביאות טוב בעולם. מי האיש החפץ חיים, אוהב ימים לראות טוב.

שהאדם חפץ בחייו, זה נובע מהידיעה של האדם שיש לו משהו מיוחד שרק הוא יכול להביא.

צורתה קבועה היא, כל הצורות הרוחניות מתטבעות על פי אותה המטבעה הספונה בקרבה פנימה - חפץ החיים הנובע מן אוצר החיים הוא השורש הקבוע שאינו משתנה. ישנו כח תמידי הנותן חיים לכל המציאות. אותו כח גורם שכל הצורות הרוחניות נובעות ומתגלות בתוך הפרטים פנימה. אפשר לתאר את הכח הזה, כמעין נשמה העומדת בשורש של העולם. אותה נשמה היא מוטבעת בצורה משמעותית בתוך הפנימיות של כולנו.³⁴

הרב מוסיף שהשורש הזה מטביע את הגילויים החיצוניים שיתגלו אחר כך בפרטים. כל הפרטים מקבלים את הגוון ואת הצורה הרוחנית הקיימת בתוך הצורה הפנימית הנשמית.

הנוסח הלשוני של החלק הזה צריך קצת ביאור. הרב מתעסק בעוז החיים הנובע מחפץ החיים. הרב מבאר שהעוז הזה מביא את החוסן ומוליד תולדות. הבעיה שהרב משתמש בלשון של נקבה כדי לתאר את זה. הרב כותב 'תולדותיה', ולא כתב תולדותיו. כמו כן הרב כותב 'חוסנה' במקום חוסנו. אם כן צריך ביאור מה כוונת הרב. ובעיון בנוסח בשמונה קבצים רואים שינוי קטן. במקום הלשון 'העזיזות של החיים', שם הנוסח העזיזות של החיים. עזיזות של החיים זה אולי יותר מתאים ללשון של נקבה. ודוק.

לסיכום חלק זה של הפסקה: כאן הרב כלל לא התמקד בנושא של אהבת חיים ושנאת חיים. בשלב זה של הפסקה הרב עשה מעין ניתוח פסיכולוגי לנפשו של האדם. הרב ביאר שהאדם פועל ועושה דברים, כל פעולותיו ומחשבותיו של האדם נובעים מן השורש אוצר החיים של כל אחד ואחד.

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 - לאחר שבתחילת הפסקה הרב ביאר כיצד החפצים והרצונות של האדם נובעים מאוצר החיים הפנימי, כעת הרב מתאר כיצד מתוך אוצר חיים זה ניתן להתבונן בצורה נכונה על הניגודים בין בני האדם.

הרב מתאר את המריבה הקיימת בין הכוחות. מריבה בין כוחות יכולה להיות גם בתוך נפשו של האדם. יכולה להיות מריבה בתוך האדם בין הצד הגשמי לצד הרוחני וכדומה. מכל זה יכולה להיות מריבה ממשית בין בני אדם שונים. גם בתוך קבוצה יכולים להיות אנשים הרבים זה בזה. מעל המריבה בין שני אנשים יכולה להיות מריבה בין עמים שונים, מריבה בין

³⁴ הרב מתאר את הכח הזה בשם שם הטבעה, אפשר שדברי הרב הם לשון הטבעה, כמו חותמת קבועה. ואומנם אפשר שהרב בכוונה בחר ביטוי זה, כדי לרמז שכח זה הופך להיות מעין טבע של האדם. אותה נשמה היא חלק טבעי באדם.

העמים נובעת מהניגוד הנשמתי שיש בין העמים. ומעל זה יכולה להיות אפילו מריבה בין העולמות. יכול להיות ניגוד בין העולם הזה לעולם הבא וכדומה³⁵.

המריבה היא נובעת בעקבות השינוי העצמותי הקיים באוצר החיים. כיון שכל אדם, כל קבוצה, על אומה יש להם אוצר חיים שונה ממילא ניגוד זה גורם מריבה וקושי בין החלקים השונים. בדברי הרב מבואר שהמריבה בשורש עניינה נובעת מזה ששורש חייו של כל אחד ואחד שונים מחברו. יש ניגוד בעצמות השורשים הקיימים ביניהם של כל אחד ואחד, כל אחד ואחד יש לו יניקה רוחנית שונה.

מעט מאד הוא הערך של יסודי ההתנגדות, שהם מתבטאים בבינה ופירוט מדעי, כל אלה הם סימנים קלים, שמפני חולשת ההכרה הם מתבטאים בתור סבות ודרישות - הרב מבאר שהרבה פעמים הסיבה של יסודי ההתנגדות הם לא מספיק מבוררים. פתאום רואים מלחמה בין אנשים או בין עמים, הרבה פעמים מנסים לתת נימוק שכלי למלחמה, אבל ההסברים השכליים הם לא שורש המלחמה.

ההסברים הם ביטויים ומעין סימן חיצוני קל להבדל הפנימי. הסיבה שאנו מחפשים ותולים את הדברים בהסבר חיצוני, הדבר נובע מפאת חולשת ההכרה שלנו. כיון שאנו בני האדם איננו מסוגלים לחוש את הנשמה. כיון שאנו מסוגלים לראות רק את הדברים החיצוניים המוחשיים, לכן אנו מחפשים את הסיבות והדרישות הגלויות לנו. הנימוק הזה הוא איננו שורש, הסיבה שהאדם לא מצליח לתת נימוק שורשי, כיון שהאדם יש לו חולשה הכרתית.

אבל היסוד העליון הוא שנאת החנם, שאוצר החיים מבטא למה שהוא מנגדו - כאן הרב מציב את הסיבה העיקרית למלחמה. הרב מסביר כיון שהשורשים מנוגדים ממילא יש כאן שורש ניגודי. הרב מכנה את הניגוד הזה בשם של שנאת חנם. יש כאן הנחת יסוד נפשית שהאדם מתנגד

³⁵ ראוי לציין שהרב מסביר בשמונה קבצים שיש יתרון במלחמה, על ידי המלחמה כל כח מפתח את תכונותיו האישיות. אבל צריך להכיר כיצד מתוך המלחמה וחיודוד ההבדלים העולם מתרומם לאחדות גדולה.

קובץ ח' פסקה סה.

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

תמיד לאנשים אחרים שסביבו. כביכול יש לאדם מעין 'אגו', או 'יישות', בעקבות כך קשה לו לראות נפשות ואוצרות חיים ששורשם מתנגד לשורשו.

בדברי הרב יש חידוש גדול. היינו מצפים, כיון שיש כאן הבדל מהותי ממילא ניתן להסביר למה יש שנאה. אבל הרב מחדש שזה נחשב שנאת חינם. כיון שבעצם מהותו של האדם מונח יצר השנאה למי ששונה ממנו ממילא באמת זאת לא שנאה אמיתית. זאת שנאה הנובעת מתכונה הקיימת בנפשו של האדם. שנאה זאת מכונה בשם של שנאת חינם. כיון שזה דבר מאד שורשי ממילא האדם צריך להתבונן בעומק נפשו כדי להכיר כיצד לעקור את השנאה הטבעית הקיימת בתוך נפשו.

ויצרא דשנאת חנם זה חובק בתוכו את סתר האהבה, שהיא גם כן כמותה אהבת חנם, שאור השלום והאושר רק בה הוא גנוז - לאחר שהאדם יבין ששורש השנאה נובעת מן ההבדל הקיים באוצר החיים. כעת הרב מבאר שאותה שנאה היא יכולה להכיל בתוכה את האהבת חנם. בתוך השנאה יש יתרון, השנאה מבטאת שיש בינו קשר. כשאין שום קשר ממילא אין שנאה. דווקא בעקבות הקשר נוצרת שנאה. כיון שיש שנאה סימן שיש אכפתיות בינו. אותה אכפתיות היא בעצמה יכולה להוליד את האהבת חנם.

ראוי לציין שהרב בדבריו משתמש במושג של אהבת חנם ושנאת חנם. הביטוי שנאת חנם מופיע בגמ' מסכת יומא בתיאור הסיבות לחורבן.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף ט עמוד ב

- אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות: עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים.

אומנם הביטוי אהבת חנם לא ממש מצאנו בחז"ל. אבל הרב נוקט מידה כנגד מידה, אם החורבן נוצר בעקבות שנאת חנם ממילא הבניין, יהיה באהבת חנם. כנגד המושג שנאת חנם חייב להיות מושג של אהבת חנם.

אפשר שבחז"ל הביטוי הכי קרוב לאהבת חנם הוא המשנה במסכת אבות, וכך מובא במשנה אבות.

משנה מסכת אבות פרק ה משנה טז

- כל אהבה שהיא תלויה בדבר בטל דבר בטלה אהבה ושאינה תלויה בדבר אינה בטלה לעולם איזו היא אהבה התלויה בדבר זו אהבת אמן ותמר ושאינה תלויה בדבר זו אהבת דוד ויהונתן:

כאן מבואר שאהבה שאינה תלויה בדבר אינה בטלה. אהבה שאינה תלויה בסיבה, היא יכולה להזכיר לנו את המושג אהבת חנם.

הרב מבאר שאם האדם יעמיק בתוך הכרת השנאה ממילא אותה שנאה יכולה להתהפך לאהבה גדולה. האהבה הזאת היא מכילה בתוכה הכרה שישנו שלום ואושר גדול. האדם צריך להכיר את היתרון הקיים בשני, האדם צריך להכיר שאוצר החיים של השני שונה ממנו ולכן יש כאן יכולת להתחבר לצורת חיים אחרת. החיבור הזה יכול ליצור שלום ואושר גדול.

וכל הנימוקים, המתגלים בגילוי הגיוני ובמערכה צורתית מתוארה, הם רק ניצוצות קלים - הרב חוזר ומדגיש הסיבה שהאדם מרגיש ניגוד ומלחמה, הנימוקים שהאדם מנמק לאותה מלחמה נובע רק מנימוקים חיצוניים וקלים לשורש הפנימי. כשהאדם מביא נימוק והסבר הגיוני או מערכה הבאה לידי ביטוי במעין מערכה צורתית מוסברת, עדיין אלו הסברים שהם רק המשכה של ניצוצות קלים וחיצוניים. לכן האדם צריך לחזור ולהתמקד בתוך נפשו פנימה, לא להתמקד בניגודים החיצוניים, הגלויים.

שמתוך שאין הספירה המוגבלת של עמדת חיי האדם בהוה יכולה לקבל את שיגוב האור של האוצר במילוי תוכיותו, מסתפק הוא בציורים קלושים, שמכילים רק צללים כהים של המקוריות, אשר לאהבת החנם ושנאת החנם שיסודן הוא שנאו רע ואהבו טוב - כאן הרב מסביר בעומק יותר את הטעות ממנה נובעת שנאת חנם. ישנו שורש רוחני אמיתי, שורש שהאדם צריך לשנוא את הרע. השורש הרוחני ממנו נובעת שנאת חנם נובעת מלשון הפסוק בספר עמוס.

עמוס פרק ה פסוק טו

- שְׁנְאֹרְדֵעַ וְאַהֲבוּ טוֹב וְהִצִּיגוּ בִשְׁעָר מִשְׁפָּט אוֹלֵי יָחַטְוּ יִקְוֶה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת שְׂאֵרֵי יוֹסֵף : ס

באמת ישנו מקום אמיתי בו האדם שונא את הרע. אם כן לכאורה אין כאן באמת שנאת חנם. אבל הרב מסביר שאותו מקום נקי, הוא בעצמו מוליד גם שנאת חנם שלילית ולצידה הוא יכול להוביל לאהבת חנם חיובית.

ישנה בעיה, האדם מכיל בתוכו פער בין מה שקיים בשורש חייו לבין הגילוי בפועל. כיון שישנו פער בין הנימוק הרוחני לבין הגילוי המתגלה בפועל, לכן הפער הזה מוליד שהרצון האמיתי לשנוא את הרע מתגלה בצורה של שנאת חנם.

עמדת חייו המעשית של האדם לא יכולה לקבל את השיגוב הרוחני. כיון שהשורש הרוחני הוא נמצא בדרגה הרבה יותר גדולה מן הגילוי המעשי. בעקבות הפער הזה האדם צריך להכיר את הטעות בעבודתו. הטעות היא שהמקור הרוחני של שנאת חנם כביכול יש לו מעין הצדקה רוחנית, ההצדקה שיש כאן שנאה של רע. אבל אותה שנאה של רע, היא שנאה שבסופו של דבר גורמת לשנאת חנם.

וכאשר עומק הרע ורוממות שרשו הרי הוא עומק הטוב, נמצא שעומק השנאה הרי הוא עומק האהבה - כאן נראה שהרב משתמש ביסוד שעיקר מקורו בקבלה ומבואר גם בחסידות. ההכרה שעומק הרע הוא כולל בתוכו גם את הטוב. הרע בשורשו בא לשכלל את הטוב בעולם.

בספר יצירה מתואר שהרע מבחין את הטוב, וכך מבואר בספר יצירה.

ספר יצירה פ"ו משנה ה

- **גם כל חפץ זה לעומת זה ברא האלקים, טוב לעומת רע. טוב מטוב, רע מרע. טוב מבחין את הרע, ורע מבחין את הטוב. טוב גנוז לצדיקים ורע לרשעים:**

לפי ספר יצירה אפשר להבין שיתרון הרע הוא בשביל להבליט את הטוב, כעין כיתרון האור מן החושך. מתוך ההעדר ניתן להכיר ולרצות עוד יותר את הטוב. יסוד זה מבואר גם בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה רכז

- **... התשובה באה אחר בינה, כשמגבירים את הכרת הטוב, הבאה בשלמותה גם עם הכרת הרע. הרע מבחין את הטוב. כשעומק הרע נעשה ידוע ברעתו, מבהיק יותר עומק הטוב בטובו. וכל מה שידיעת הטוב מתבררת, והפגם שגרם החטא להחשיך את הידיעה הולך לו, על ידי השבת הרצון ונטיית הנפש אל הטוב, מתעוררת על ידי ההכרה גם כן הנטייה לבסס את רצון הטוב, ולהציל גם אותו מפגמו של החטא...**

במקור זה הרב מבאר כיצד הכרת הרע שהאדם מכיר את הרע לעומתו מבהיק הטוב בשלמות יותר גדולה. כשהאדם שב בתשובה על חטא מתוך התבוננות, הוא יותר רוצה את הטוב בצורה יותר משמעותית ויותר חזקה.

לפי זה מובן מה הרב מתכוין כשהרב כתב שעומק השנאה הוא בעצמו עומק הטוב. כשהאדם באמת שונא את הרע ממילא הוא יותר מעמיק באהבת הטוב.³⁶

אם כן השורש הרוחני ממנו נובעת שנאת חנם, אותו שורש יכול להוביל את האדם לאהבה גדולה. אותה אהבה היא נובעת מהיכולת של האדם לשנוא רק את הרע. הכרת הרע בעצמה יכולה לנקות ולזקק את הטוב. ההכרה הזאת היא בעצמה מתקנת את הרע מחסרונו.

³⁶ אומנם אפשר שהרב בדבריו מרמז כאן על יסוד יותר גדול, כל עניינו של הרע לתת בחירה חופשית. עניינו של הרע הוא בשביל שאנו בעבודתנו נעלה את הרע ונתקן אותו. היכולת לתקן את הרע, היא מגדילה את הכוחות שיש בטוב. כביכול הטוב לוקח כוחות הנמצאים בשבי של הרע, ובזכות זה הטוב בעצמו גדל.

ואם נחרבנו, ונחרב העולם עמנו, על ידי שנאת חנם, נשוב להבנות, והעולם עמנו יבנה, על ידי אהבת חנם, היורדת מראש צורים - לאחר שבמהלך הפסקה הרב תיאר את הקשר בין שנאת הרע לאהבת הטוב. כעת הרב עובר להסביר את הדרך לתיקון הנכון של שנאת חנם. הרב פותח בתיאור הסיבה לחורבן, כמו שהבאנו כבר לעיל מן הגמ' במסכת יומא. בית שני חרב בגלל שנאת חנם, אם כן התיקון והבניין יוצר מתוך אהבת חנם. הרב מבאר שאהבת חנם נובעת מראש צורים, הרב בדבריו מזכיר את הפסוק שאמר בלעם.

במדבר פרק כג פסוק ט

- כִּי־מֵרָאשׁ צָרִים אֶךְ־אֶנּוּ וּמִגְבָּעוֹת אֲשׁוּרָנִי הָן־עַם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב :

רש"י על המקום מביא את דברי חז"ל ראש צורים הם האבות שנקראים צור. היינו האבות הם הבסיס האיתן של עם ישראל. נראה שהרב מרמז בדבריו לתיקון המידות של האבות, ובעיקר אברהם. אברהם השריש בנו את מידת החסד, מידת האהבה, ולכן אנו יכולים לקחת מן האבות את היכולת להגיע לאהבת חנם.

וחנתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם, שהיא התיאוריה הנאמנה של העברת כל הטוב על פניו, של זה האיש משה - המטרה והתיקון של עם ישראל לגלות את הטוב. להגיע לדרגה להדבק במידותיו של הקב"ה שהקב"ה בעצמו הוא פועל לגילוי הטוב. זה מה שנאמר למשה, משה רוצה להכיר את הנהגת הקב"ה וזאת התשובה שקיבל משה.

שמות פרק לג פסוק יט

- וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶעֱבִיר כָּל־טוֹבִי עַל־פְּנֶיךָ וְקָרָאתִי בְשֵׁם יִקְוָה לְפָנֶיךָ וְחֲנַתִּי אֶת־אֲשֶׁר אֲחֹן וְרַחֲמֹתִי אֶת־אֲשֶׁר אֶרְחֹם :

הרב כאן מדייק בפירוש הגילוי שנאמר למשה. עיקר מידתו של הקב"ה הוא להביא טוב לעולם. משה מייצג את הטוב הזה, כל גילוי הטוב הוא עניינו של משה. אומנם הגילוי הזה יופיע בצורה של חנינה ורחמים. הטוב בצורתו הגלויה מופיע ברחמים שהקב"ה מרחם על העולם. זה המקום העליון ביותר אליו הגיע משה רבינו.

אבל תיכף בהולדו בא הטוב עמו - ותרא אותו כי טוב הוא, יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים - הרב הביא כאן את הדרגה הגבוהה ביותר שהגיע משה. הדרגה שהקב"ה מודיע למשה את דרכיו. אומנם כעת הרב מסביר שדרגה זאת היא הייתה כבר בלידתו של משה. השורש של הטוב מתחיל כבר בזמן הלידה של משה. הרב מבסס את דבריו על לשון הפסוק שנאמר בלידת משה, וכן על פי דברי הגמ' במנחות.

כך לשון הפסוק בלידת משה.

שמות פרק ב פסוק ב

- וַתֵּהָרֵא אִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתֵּרָא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא וַתַּצְפִּנֶהוּ שְׁלֹשָׁה יָרְחִים :

כמו כן הרב גם משתמש בלשון הגמ' במנחות.

תלמוד בבלי מסכת מנחות דף נג עמוד ב

- יבא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים ; יבא טוב - זה משה, דכתיב :

ותרא אותו כי טוב הוא, ויקבל טוב - זו תורה, דכתיב : כי לקח טוב

נתתי לכם, מטוב - זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב : טוב ה' לכל,

לטובים - אלו ישראל, דכתיב : הטיבה ה' לטובים.

ממקורות אלו מוכח שמשה רבינו מתחילת יצירתו כל עניינו הוא גילוי

הטוב, גילוי של אהבת חינוס. עבודה זאת היא תפקידנו לקחת את אותה

אהבת חינוס מן האבות ולהמשיך אותה בזמן הזה, כדי לתקן את חטא

שנאת חינוס.

פסקה יא' הסתכלות בצד הטוב ³⁷ (עמוד שכד')

כשמסתכלים באמת בצד הטוב של כל אחד ואחד, מתאהב האדם על הבריות בחבה פנימית, ואיננו צריך להזדקק לשום אבק של חנופה. כי ההתענינות בצד הטוב, שהוא פוגש תמיד, מכסה ממנו באמת את כל הצדדים הרעים, וכסה קלון ערום.

נושא הפסקה- ראית הטוב אצל השני יוצרת חיבה פנימית ומכסה את הצד הרע ללא חשש של חנופה.

ביאור הפסקה-

כשמסתכלים באמת בצד הטוב של כל אחד ואחד - הרב מבאר את הצורה הנכונה שהאדם צריך להסתכל על כל אחד ואחד. אדם צריך כביכול להרכיב משקפיים בהם הוא מנסה למצוא באמת את הצד הטוב של השני. ההסתכלות הזאת מצריכה התעמקות כדי למצוא את הנכונה האמיתית הנכונה. הרב מדגיש בדבריו לשון הסתכלות, לשון זאת מבטאת לא רק ראייה, אלא התבוננות. כמו כן הרב מדגיש את החשיבות של ההסתכלות האמיתית, שצריך לדעת להסתכל באמת.

עניין זה מבואר גם בדבריו של ר' נחמן בליקוטי מוהר"ן, וכך מובא בליקוטי מוהר"ן.

ליקוטי מוהר"ן תורה רפב

- דע כי צריך לדון את כל אדם לכף זכות, ואפילו מי שהוא רשע גמור, צריך לחפש ולמצוא בו איזה מעט טוב, שבאותו המעט אינו רשע ... שהפסוק מזהיר לדון את הכל לכף זכות, ואף על פי שאתה רואה שהוא רשע גמור, אעפ"כ צריך אתה לחפש ולבקש למצוא בו מעט טוב ששם אינו רשע וזהו ועוד מעט ואין רשע, שצריך אתה לבקש בו עוד מעט טוב שיש בו עדיין, ששם אינו רשע, כי אף על פי שהוא רשע, איך אפשר שאין בו מעט טוב עדיין, כי איך אפשר שלא עשה איזה מצוה או דבר טוב מימיו

דבריו של ר' נחמן בתורה זאת מאד מפורסמים. ר' נחמן מדגיש את החשיבות למצוא נקודה טובה, משמעות הדבר שיש צורך לעיין ולחפש בשביל למצוא את המקום הנקי, מקום בו האדם יוכל למצוא נקודת טוב אמיתית.

³⁷ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ ב' פסקה רצ'.

מתאהב האדם על הבריות בחבה פנימית, ואיננו צריך להזדקק לשום אבק של חנופה - כשהאדם פועל בצורה כזאת, כשהאדם מחפש את צד הטוב ממילא האדם מתמלא חיבה פנימית כלפי כל הבריות. החיבה הפנימית הזאת נובעת מתוך הכרת הטוב. בתיאור האהבה שהאדם אוהב את הבריות הרב משתמש בלשון מתפעל, לשון 'מתאהב' לכאורה היה יותר מתאים להשתמש בפועל 'אוהב' הרב היה צריך לכתוב 'כשמסתכלים בצד הטוב של כל אחד ואחד, **אוהב האדם** את הבריות' אם כן צריך בירור מה כוונת הרב בלשונו מתאהב. נראה שהרב הדגיש לשון מתאהב להדגיש שזאת תוצאה הכרחית, תוצאה הנוצרת בצורה אוטומטית. ברגע שאדם מחפש את הטוב ממילא הוא מתפעל, מתאהב כלפי הבריות, היינו אוהב אותם³⁸.

אומנם כשהאדם מגלה חיבה כלפי כל האנשים יש שיחשבו שיש כאן חנופה, אבל באמת אין כאן שום חנופה. האדם נצרך לחנופה במקום בו אין חיבור, במקום בו האדם מסתכל בצורה חיצונית. אבל כשהאדם מלא חיבה פנימית אין צורך אפילו לא לאבק של חנופה.

דבריו של הרב באים להתמודד עם איסור וחשש שהאדם יחניף. חז"ל במסכת סוטה מתבטאים בחריפות כלפי אלו שמחניפים לרשעים, וכך מובא בגמ'³⁹.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מא עמוד ב

- ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו חנופה - אפילו עוברין שבמעיי אמן מקללין אותו, שנא': אומר לרשע צדיק אתה יקבולו עמים יזעמוהו לאומים... ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו חנופה - נופל בגיהנם, שנא': הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע וגו'... ואמר רבי אלעזר: כל המחניף לחבירו - סוף נופל בידו, ואם אינו נופל בידו - נופל ביד בניו, ואם אינו נופל ביד בניו - נופל ביד בן בנו,

בגמ' זאת מבואר עד כמה חמור שהאדם יחניף לרשע, עד כמה מסוכן שהאדם יגיד לרשע שהוא טוב. עד כמה סכנה יש שהאדם יגיד על רע שהוא

³⁸ ישנה אפשרות להסביר את דברי הרב בצורה אחרת.

כשהאדם מחפש את הנקודות הטובות אצל אחרים, ממילא הוא עצמו מתאהב, היינו האחרים, הרשעים אוהבים אותם. היינו הדגש כאן הוא לא שמי שחיפש את הטוב אוהב, אלא הדגש כאן הוא שהרשעים אוהבים אותו. ממילא לשון מתאהב מתאים להסבר זה. ואפשר שלפי זה אפשר להבין למה יש כאן חשש של חנופה, שהרי מהותה של חנופה ליצור מציאות שאחרים יאהבו אותו. אומנם אנו לא פירשנו כך, כיון שנראה שרוב הפסקה מתעסקת בתוצאה שנוצרת אצל האדם שמחפש את הטוב, ולא בתוצאה שנוצרת כלפי אחרים.

³⁹ אפשר להרחיב בחסרון שהאדם יחניף לרשעים, כמו שהגמ' בסוטה מבארת כיצד חכמי ישראל שהחניפו לאגריפס ואמרו שהוא אחיהם, בעקבות כך נתחייבו שונאי ישראל כליה. וכן מובא בהרחבה בשערי תשובה שער ד' אות קצב.

טוב. כאן בפסקה הזאת מודע לסכנה ובכל זאת מסביר כשיש חיפוש של טוב אין חשש לסכנה הזאת.

נראה שהרב סובר שהחנופה בגמ' היא חנופה שכוללת בתוכה התעלמות מן הרשעות, אבל כאן אין חשש לחנופה, כיון שהאדם מתמקד בטוב הנמצא בשני. ההתמקדות הזאת לא מטשטשת את הכרת הרע.

יש כאן יכולת כפולה, שהאדם מצד אחד יכיר את החסרון של השני ומצד שני לא יחניף לחסרון של השני, אלא האדם יתחבר אל נקודות הטוב שנמצאות אצל השני. יכולת זאת היא מבוארת במידות הראיה, וכך כותב הרב⁴⁰.

מידות הראיה מידת אהבה ח.

- אע"פ שלפעמים אהבת הבריות מקפת היא את הכל, ונכנס גם רשע בכלל האהבה, אין זה מגרע כלל משנאת הרע, אדרבא היא מחזקת אותה.

בצורה כזאת האדם מצליח לעשות פעולות הפוכות בזמן אחד, להכיר את הרע לשנוא רק את הרע, ולהכיר באמת את הטוב הנמצא אצל האדם. אומנם בצורה כזאת האדם יכיר שעיקרו של האדם הוא טוב, ולכן אין צורך באמת להחניף לאחר. וכך כותב הרב במידות הראיה, בהדגשת מרכז מהותו של האדם.

מידות הראיה אהבה פסקה ט.

- אדם נשחת ראוי לשנאתו רק מצד חסרונו, אבל מצד עצם צלם-אלהים שלו ראוי להוקירו באהבה, גם לדעת שמציאות יקרת ערכו היא יותר עצמית לו ממציות מקריו הפחותים...

ראוי לציין שנראה שהרב מתייחס גם לעצמו. יש שהאשימו את הרב שהוא מתחנף לרשעים. הרב באגרות מתייחס לטענות שהרידב"ז (הרב של צפת) בו נראה שהוא האשים את הרב כאילו הרב בהיתריו וביחסו לציונים מתחנף לרשעים.

כי ההתענינות בצד הטוב, שהוא פוגש תמיד, מכסה ממנו באמת את כל הצדדים הרעים, וכסה קלון ערום - הרב מסביר את הסיבה שאדם כזה לא מחניף לרשעים. הסיבה היא שההתענינות בצד הטוב היא

⁴⁰ ראוי לציין שגם באורות ישראל שם הרב מתעסק בכלל ישראל כותב הרב על החשיבות להכרת החסרונות, וכך כותב הרב.

אורות ישראל פרק ד' פסקה ג.

- האהבה הגדולה, שאנחנו אוהבים את אומתנו, לא תסמא את עינינו מלבקר את כל מומיה, אבל הננו מוצאים את עצמיותה, גם אחרי הבקורת היותר חפשית, נקיה מכל מום. כולך יפה רעיתי ומום אין בדך.

בעצמה מכסה את הצדדים הרעים הקיימים אצל חברו. הטוב גובר על הרע. היכולת להגביר את הטוב על הרע נובעת מתוך הכרת הטוב האמיתי. בצורה כזאת האדם תמיד פוגש את הטוב, כיון שגם אפילו 'הריקנים' שבך מלאים מצוות כרימון⁴¹ לכן אפשר לראות את הטוב בצורה תמידית.

עניין זה מבואר גם בליקוטי מוהר"ן בתורה שהבאנו לעיל, וכך כותב ר' נחמן.

ליקוטי מוהר"ן תורה רפב

- דע כי צריך לדון את כל אדם לכף זכות ... ועל ידי זה שמוצא בו מעט טוב, ודן אותו לכף זכות, עי"ז מעלה אותו באמת לכף זכות, ויוכל להשיבו בתשובה, וזה בחי' (תהלים לז) ועוד מעט ואין רשע והתבוננת על מקומו ואיננו ... ועי"ז שאתה מוצא בו עוד מעט טוב ששם אינו רשע, ואתה דן אותו לכף זכות, עי"ז אתה מעלה אותו באמת מכף חובה לכף זכות, עד שישוב בתשובה עי"ז ... כי עי"י שמוצאין בו עוד מעט טוב, איזה נקודה טובה, ודנין אותו לכף זכות, עי"ז מוציאין אותו באמת מכח חובה לכף זכות.

ר' נחמן מתאר את התהליך בו האדם מתבונן על הטוב הנמצא אצל חברו, ובצורה כזאת האדם מוציא את חברו מכף חובה לכף זכות. ההתבוננות הזאת גורמת לביטולו של הרשע. מתוך כאן הרשע יוכל לחזור בתשובה. נראה שהרב בדבריו מכוון לאותו מקום. כשהאדם מתעסק בטוב הנמצא אצל חברו, ממילא הרע נעלם ומתכסה.

הרב מחזק את דבריו בלשון הפסוק במשלי.

משלי פרק יב פסוק טז

- אֲוִיל בָּיִם יִנְדָּע פֶּעֶסֶז וְלִסָּה קָלֹן עָרוֹם :

בפסוק זה שלמה המלך מתאר את ההבדל בין אויל לערום (חכם) האויל אינו מסוגל להתאפק, אינו מסוגל לכסות על החסרונות, ממילא הוא כל הזמן מלא בכעס. לעומת זאת החכם אומנם מכיר את החסרון, מכיר את הקלון, ובכל זאת מסוגל לכסות ולהמתין עם הביקורת. היכולת הזאת מביאה לידי ביטוי את עבודתו של החכם.

⁴¹ עי' בגמ' ברכות נז :

פסקה יב' עבודה הסנגוריא⁴² (עמוד שכה')

אהבת ישראל, והעבודה של הסנגוריא על הכלל ועל הפרטים, איננה רק עבודה הרגשית לבדה, כי אם מקצוע גדול בתורה, וחכמה עמוקה ורחבה, רבת הענפים, שכולם צומחים ויונקים מלשד טל אור תורת חסד.

מי שמרגיש שמחשבת האחדות היא קרובה לרוחו, והציור של קישור כל העולמות כולם בכל האופנים הוא מעסיק את דמיונו והבנתו, הרי הוא משרשם של גדולי עולם, שעיקר עסקם הרוחני הוא הקישור הכללי של כל ההווה ושלוש העולמים האמתי, ואל יסוג אחור משום מחשבה גדולה, ויגבה לבו בדרכי ד'.

אף על פי שלפעמים נראה לו כאלו רודף גדולה וכבוד, יראה כמה דאפשר לזכך את מחשבתו בלתי לד' לבדו, לעשות רצונו בעבודתו, לגלות אור יחודו בכל העולמים, וממילא יערה עליו רוח ממרום, לזיכוך המעשים והתכונות בתכלית הזיכוך.

נושא הפסקה- עבודת גדולי עולם היא הכרת הקישור הכללי בהווה ולכן הם עמלים ללמד סנגוריא על הכלל כולה.

ביאור הפסקה-

אהבת ישראל, והעבודה של הסנגוריא על הכלל ועל הפרטים, איננה רק עבודה הרגשית לבדה, כי אם מקצוע גדול בתורה, וחכמה עמוקה ורחבה, רבת הענפים - בפסקה זאת הרב ממשיך לבאר כיצד הגדולים מעמיקים בעבודה של לימוד זכות על הכלל. הרב מדגיש שזאת עבודה של חכמה מיוחדת. יש החושבים שאהבת ישראל נובעת רק מן הצד הרגשי, מן ליבו של האדם. הרב כאן מדגיש עד כמה עבודה זאת היא עבודה הכוללת בתוכה מקצוע שלם של חכמה מיוחדת.

בדברי הרב ניתן להבין את החשיבות של העבודה הזאת. אם כל העניין היה רק עבודה של רגש ולב, באמת יש מקום למעין זלזול, או ביטול לעבודה הזאת. כיון שהאדם צריך לבסס את עבודתו על שכל, לכן חיבור של עבודת

⁴² פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות המופיעות זו אחר זו בשמונה קבצים, קובץ ב' פסקאות טו'-טז'. כמו כן ראוי לציין שהחלק הראשון של הפסקה, מופיע גם באורות ישראל פרק ד' פסקה א'.

הסנגוריא לשכלו של האדם היא יוצרת שהעבודה הזאת תהייה עבודה נכונה.

בעל התניא באמצע ספרו מדגיש את החשיבות לאהבת ישראל, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק לב

- בשגם שכולן מתאימות ואב א' לכולנה ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש מצד שורש נפשם בה' אחד רק שהגופים מחולקין. ולכן העושי גופם עיקר ונפשם טפלה אי אפשר להיות אהבה ואחווה אמיתית ביניהם אלא התלויה בדבר לבדה. וז"ש הלל הזקן על קיום מצוה זו זהו כל התורה כולה ואידך פירושא הוא כו'... וגם המקורבים אליו והוכיחם ולא שבו מעונותיהם שמצוה לשנאותם מצוה לאהבם ג"כ ושתיהן הן אמת שנאה מצד הרע שבהם ואהבה מצד בחי' הטוב הגנוז שבהם שהוא ניצוץ אלקות שבתוכם המחיה נפשם האלקית וגם לעורר רחמים בלבם עליה כי היא בבחי' גלות בתוך הרע מס"א הגובר עליה ברשעי' והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה כנודע ממ"ש ליעקב אשר פדה את אברהם

במקור זה בעל התניא מסביר את השורש ממנו נובעת אהבת ישראל. בעל התניא מעמיק כיצד אהבת ישראל נובעת מן ההכרה האחדותית של כל התורה כולה. בעל התניא מסביר שמי שרוצה להגיע לאהבת ישראל עליו להתנתק מן החומריות. אם כן רואים בדבריו שעבודת האהבה היא עבודה המצריכה עמל של סילוק מן החומריות. בעל התניא מרחיב ומסביר עד כמה עבודה זאת היא שורש כל התורה כולה, כמו שרבי עקיבא מסביר שיסוד זה הוא שורש כל התורה כולה⁴³.

כמו כן הסיבה שיש כאן מקצוע שלם, כיון שכבר ביארנו בפסקאות לעיל, שלפעמים נראה שיש מקורות בחז"ל הסוברים הפוך, יש מקורות בהם נראה שיש צורך להדגיש בעיקר את הריחוק והשנאה מן הרשעים.

כמו כן יש כאן עבודה שכלית להעמיק במציאות הפרטים של הסנגוריא. כיון שעבודה זאת היא לא רק הסתכלות כללית, אלא הסתכלות פרטית ממילא יש צורך לעשות עבודה משמעותית וחכמה עמוקה ורחבה. נראה שההדגשה כאן גם להעמיק, היינו בהסתכלות על הפרטים, לנסות למצוא את העומק העומד מאחורי מעשים שליליים שחברו עושה. מצד שני יש צורך גם הסתכלות רחבה, כדי ללמד זכות צריך האדם להסתכל על המציאות

⁴³ תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

- שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושא הוא, זיל גמור.

בצורה רחבה, להכיר את המקום בו נמצא חברו, בתוך כל המרחב של אותו דור או אותו מרחב כללי של החברה בה חברו גדל.

שכולם צומחים ויונקים מלשד טל אור תורת חסד - היכולת ללמד זכות היא נובעת משורש של תורת חסד. הביטוי תורת חסד מופיע בגמ' במסכת סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מט עמוד ב

- ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד? אלא: תורה לשמה - זו היא תורה של חסד, שלא לשמה - זו היא תורה שאינה של חסד. איכא דאמרי: תורה ללמדה - זו היא תורה של חסד, שלא ללמדה - זו היא תורה שאינה של חסד.

בגמ' זאת מבואר שתורת חסד זאת תורה לשמה, כמו כן תורת חסד זאת תורה בשביל ללמד את האחרים. אם כן תורת חסד מכילה בתוכה שני עניינים. א' היכולת של האדם לעבוד עבודה נקיה לשמה. כשהלומד מבטל את עצמו ומבטל את ה'אגו' שלו. ב' - היכולת של הלומד להעניק לאחרים, היכולת של הלומד להשפיע טוב לסביבה. יסודות אלו הם קשורים לפסקה שלנו, ליכולת של האדם ללמד זכות על אחרים.

הרב באגרותיו באגרת תקנה' מבאר בהרחבה את הסיבה שהוא מקרב את הפושעים, וכך כותב הרב.

אגרות הראיה אגרת תקנה.

- ... ומש"כ מר לתמוה עלי במה שאני מקרב את הכל, גם את פושעי ישראל, כדי להחזירם בתשובה, וכתבתי לו ברמז כונתי, שכל מי שהוא מוכשר לעסוק בפנימיות רזייתורה הוא מתמלא יותר מאור החסד של **תורת חסד**, ועליו החובה לעסוק בתיקון נפולים ובקירוב רחוקים (שב לשון חכמיהסוד נקרא זה ג"כ בכלל ליקוט ניצוצות הקדושה מתוך הקליפות) ומצא בזה סתירה לברכת המינים שאנו מתפללים לעקרום ולשברם - ישים נא כ"ג לבו לדברי, ואבאר לו לא בלשון של סתירתורה, שחושב מר להיות כבר יודע שאינו יודע בהם, אלא בדברים פשוטים, באמת אלו ואלו דא"ח

באגרת זאת הרב מסביר שהיכולת של האדם לקרב את הרשעים נובע מקישור של האדם אל פנימיות התורה. כאן הרב מדגיש שתורת חסד מתקשרת ללימוד הסוד והפנימיות. על ידי לימוד הסוד האדם מתרגל להתבונן בצורה עמוקה. בצורה כזאת האדם מכיר את השורש הפנימי

הנמצא אצל הרשעים. זה המקור ממנו הרב בעצמו לוקח את היכולת ללמד סגוריא על הרשעים⁴⁴.

אפשר לראות את הקשר בין לימוד הפנימיות ליכולת ללמד סגוריא, בהתבוננות בשי' החסידות. הבעש"ט ביסס את תורתו על לימוד הפנימיות, ואחד היסודות החשובים בתורת הבעש"ט, הוא היסוד של אהבת ישראל.

לפי הרב תורת חסד הזאת היא מעין שורש ממנו יונק כל העץ, שורש ממנו צומחים הענפים, שורש מלא טל וחיות להרבות סגוריא על הכלל ועל הפרט.

מי שמרגיש שמחשבת האחדות היא קרובה לרוחו, והציור של קישור כל העולמות כולם בכל האופנים הוא מעסיק את דמיונו והבנתו - בחלק זה של הפסקה הרב מתאר את ההרגשה הנמצאת אצל האנשים הגדולים. אותם אנשים ששורשם יונק מגדולי עולם.

ישנם אנשים רגילים שקשה להם להבין את הקשר בין חלקי העולם, יש אנשים שבאופן טבעי הם רואים את הפרטים וקשה להם לחשוב ולצייר כיצד החלקים קשורים זה בזה.

לעומת זאת האנשים המתוארים בפסקה שלנו הם אנשים שמחשבת האחדות עומדת בשורש המחשבה והדמיון שלהם. אנשים כאלה הם אנשים שמחשבתם עסוקה בגילוי האחדות. בצורה כזאת גם המחשבה עסוקה באחדות הזאת, וגם הציור, היינו הדמיון מתעסק בציור ממשי כיצד יש קישור ואחדות בין העולמות.

נראה שהרב קוק בתיאור סוג זה של אנשים מתכוון גם להרגשה הקיימת בתוכו, וכך הרב במאמרי הראיה מעיד על עצמו.

מאמרי הראיה ח"ב עמ' 523

- אני מעיד עלי שמיים וארץ, שחיבתי היא גדולה, ממש בכל לבי ובכל נפשי, לכלל עמנו ולפרטיהם ולכל מפלגותיהם, מפני שאני מאמין באמונה שלמה, שכל חלק מהם הוא אבר מיוחד בשיעור הקומה הקדושה והנפלאה, שהיא כנסת ישראל כולה במלוא מובנה".

במקור זה הרב מתאר כיצד הוא רואה ומצייר את כלל ישראל כאדם אחד בעל אברים שונים. ציור כזה גורם לכלול בתוכו את הכלל כולו. הרב

⁴⁴ באורות ישראל הרב מבאר כיצד אהבת ישראל נובעת מהאמונה בסגולה הקיימת אצל ישראל. גם הסתכלות זאת נובעת מיכולת של האדם להסתכל לעומק, וכך כותב הרב באורות ישראל.

אורות ישראל פרק ד' פסקה ב.

- אהבת ישראל היא תולדה מהאמונה באורה האלהי של כנסת ישראל, שהוא לה סגולה עצמית שלא תזוז ממנה בכל חליפות הזמנים ...

בשמונה קבצים מתאר כיצד ההרגשה הזאת נמצאת בבסיס חייו של הרב, הרב מתאר כיצד הוא לא יכול לחיות בלי הרגשת הכלל, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה קסג.

- שמעו אלי עמי, מתוך נשמתי אני מדבר עמכם, מתוך נשמת נשמתי, מתוך קשר החיים שאני קשור בכולכם, ואתם כולכם קשורים בי. מתוך אותה ההרגשה שאני חש אותה עמוק יותר מכל הרגשות החיים שלי, שאתם, רק אתם, רק אתם, רק כולכם, כללכם, כל נשמותיכם, כל דורותיכם, רק אתם הנכם תוכן חיי. בכם אני חי, בכם, בחטיבה הכוללת של כולכם יש לחיי אותו התוכן שהוא קרוי חיים. מבלעדיכם אין לי כלום. כל התקוות, כל השאיפות, כל הערך של שיווי החיים, הכל אני מוצא בקרבי רק עמכם, ואני זקוק להתקשר עם נשמותיכם כולכם, אני מוכרח לאהבה אתכם אהבה אין קץ ...

הרי הוא משרשם של גדולי עולם, שעיקר עסקם הרוחני הוא הקישור הכללי של כל ההווה ושלו העולמים האמתי - הרב מבאר שהמקור ממנו האדם לוקח את המחשבה והציור הכללי, המקור הזה נמצא בשורשו אצל גדולי עולם. הסיבה שהציור הזה נמצא אצל הגדולים, כיון מהותם של הגדולים הוא העיסוק הרוחני, היכולת להעמיק ולהסתכל פנימה. כשהאדם מתעסק בצד הרוחני ממילא הוא רואה את הצד הכללי, את הצד המבטא את השלום של כל העולם כולו.

הרב בשמונה קבצים מתאר את עבודת האחדות הקיימת אצל הצדיקים, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה לב.

- האחדות הגדולה, שצדיקים טובים, אדירי הקודש, מרגישים בעצמם מרוב אהבתם את כל היצור, שהיא הולכת ומתרכזת בצדיקי ישראל באהבת ישראל האידאית, היא ממשכת אליה את אור החיים ויסודו של כל יחיד ויחיד, ומהפכת את כל הנטיות היחידיות והמעשים שלהם לטובה ולקדושה. ...

במקור זה מתאר הרב כיצד אצל הצדיקים ישנה אחדות גדולה, אחדות זאת יוצרת אהבה גדולה לכלל ישראל, וכן לכל יחיד ויחיד בתוך כלל ישראל.

ואל יסוג אחור משום מחשבה גדולה, ויגבה לבו בדרכי ד' - לאחר שהרב ביאר כיצד מחשבה זאת נובעת מגדולי עולם, הרב מחזק את מי שמחזיק במחשבה כזאת. יכול להיות אדם שקיימת אצלו הרגשה כזאת, אלא בגלל שכעת הרב הסביר שזאת מחשבה הקיימת בשורשם של גדולים, ממילא האדם יכול לחשוש מגדולה כזאת. האדם יכול לחשוב שאולי הוא אינו ראוי למעלה כזאת. לכן הרב מסביר שאין לאדם לחשוש מהדרגה

הזאת. על האדם להחזיק את המדרגה הזאת בלי חשש. הרב מחזק את דבריו בלשון הפסוק בספר דברי הימים.

דברי הימים ב פרק יז פסוק ו

- וַיִּגְבֶּה לִבּוֹ בְּדַרְכֵי יִקְוֶה וְעוֹד הִסִּיר אֶת־הַבְּמוֹת וְאֶת־הָאֲשָׁרִים מִיְּהוּדָה :

אף על פי שלפעמים נראה לו כאלו רודף גדולה וכבוד, יראה כמה דאפשר לזכך את מחשבתו בלתי לד' לבדו, לעשות רצונו בעבודתו, לגלות אור יחודו בכל העולמים - הרב חוזר ומתמודד עם הבעיות והחששות של הרגשת אחדות זאת. בפסקה קודמת הרב ביאר כיצד יש חשש של חנופה במחשבה לגילוי הטוב. כאן הרב מתאר כיצד מחשבת האחדות יכולה להראות כאילו האדם רודף גדולה וכבוד. נראה כאילו האדם מקבל את כלל ישראל בשביל כבודו האישי. בשונה מפסקה קודמת שם הרב דיבר על חשש כללי של חנופה, כאן הרב מדגיש שהחשש לא כלפי אחרים, זה חשש שהאדם חושש בעצמו. לכן הרב מדגיש 'נראה לו'.

הרב מבאר שאומנם חשש זה יכול להיות קיים, ולכן צריך האדם כל הזמן לעבוד בשביל לזכך את מחשבתו. האדם יעבוד רק בשביל להגיע למצב של עבודה רק לה' יתברך, לעשות את עבודת האחדות לשמה בלבד⁴⁵.

ראוי לציין שגם את הרב האשימו שהוא מקרב את הציונים והכופרים בשביל כבודו, וכך כותב הרב על עצמו.

אגרות הראיה אגרת מג' (ח"א עמ' מב')

- ומה טוב ומה נעים הוא לדון לכף זכות איש את רעהו, וע"י זה יתקלס עלאה ויתגדל כבוד שמים, וכבוד ארצנו הקדושה וכבוד תלמידי חכמים שבא"י בכלל. ואנכי כשאני לעצמי הנני ב"ה רחוק מלהיות נהנה הרבה כשמשבחין אותי, ולא להיות מצטער ומקפיד הרבה כשמבזין אותי. שבת לשמו ית', שהעסק התמידי בלימוד המוסר ופנימיות תורתנו הקדושה פעל עלי זאת התכונה...

הרב מעיד על עצמו שהוא כלל אינו נהנה כשמשבחים אותו.

ראוי לציין שאותו גילוי של אחדות ה', נעשה דווקא אצל הרשעים. כמו שהרב מבאר באגרת תקנה' שהעיסוק ברשעים עניינו לגלות את ניצוצות הקדושה בתוך הקליפות. בירור זה בעיקרו מדגיש את אחדות ה'. גילוי אחדות ה' אצל הרשעים הוא מבטא אחדות יותר גדולה מאשר גילוי הטוב

⁴⁵ הרב בדרך רמז משתמש בלשון הפסוק המתאר את האיסור לזבוח לעבודה זרה, לכן האדם צריך לזבוח רק לקב"ה.

שמות פרק כב פסוק יט

- זָבַח לֵאלֹהִים יִחְרָם בְּלִתִּי לִיקְוֶה לְבָדּוֹ :

אצל הצדיקים. לכן האדם צריך לזכך עצמו לחשוב על גילוי ייחוד ה' הבא לידי ביטוי בגילוי הטוב הקיים אצל הרשעים.

וממילא יערה עליו רוח ממרום, לזיכוך המעשים והתכונות בתכלית הזיכוך - כיון שבאמת ישנה סכנה שהאדם יעסוק באחדות בשביל כבודו, לכן האדם צריך להשתדל מצידו ומתוך ההשתדלות של האדם, ממילא הקב"ה יעזור וישלים לו את זיכוכו. הזיכוך שהקב"ה ישפיע עליו, יהיה זיכוך בעשיית המעשים, וכן זיכוך בתכונות, היינו זיכוך במידות של האדם. עבודת הזיכוך זאת עבודה קשה. כיון שיש כאן ערבוב של 'לשמה' לשם ה' ביחד עם חשש של אינטרס אישי 'לא לשמה'. לכן האדם צריך להניח את מרכז מחשבתו דווקא על הזיכוך לשם עבודת ה'. כשהאדם יזכך עצמו ממילא הקב"ה מידה כנגד מידה, יפתח לו פתח של זיכוך. בצורה כזאת יתקיים אצלו 'פתחו לי פתח כפתחו של מחט ואני אפתח לכם פתח כפתחו של אולם'⁴⁶. אנחנו נעשה את השתדלות הזיכוך כמו שיוכל וכנגד זה הקב"ה יערה הקב"ה רוח ממרום.

⁴⁶ מדרש שיר השירים ה' ב'.

פסקה יג' העין העליונה⁴⁷ (עמוד שכו')

עבודה גדולה ומאירה היא להסיר את הכעס מן הלב לגמרי, להביט על הכל בעין יפה, בחמלה של חסד, שאין לה גבול, להדמות לעין העליונה, עינא עלאה, עינא דכולא חיורא, גם על מה שעושים הרשעים, גם על הרעים היותר מוחלטים ברשעות, לחמול על היותם נשקעים בבוע הרשעה, ולמצא את הצד הטוב שבהם, ולמעט את הערך של החובה, ולהרבות את ערך הזכות גם על המסיתים והמדיחים, שעליהם נאמר לא תחמול ולא תכסה. זהו רק בעת שהמשפט נוגע למעשה, אבל בהצד העיוני יש לדון הרבה, למצא את הכונה הטובה, שהיא יכולה להיות גנוזה גם בהסתה והדחה, וכשמוצאים אותה הנקודה מסלקים בזה את כח הארסי שבהסתה עצמה, וכח המהרס שבה הולך ומתמעט, שסופן של רשעים כאלה גם הם להיות מתתקנים.

וכשאנו מתבוננים על האגדה האומרת, מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלם, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, אנו חוזרים לעומק החסד, שאין לנו להסחף בזרם של שנאה גם על האויב היותר נורא. ומזה אנו דנים דין קל וחומר לאותם שהם גורמים לנו צער בדעותיהם וענייני הריסה שלהם, בשביל מטרות טובות לפי דעתם, וקל וחומר כשהמטרות הטובות הן יוצאות מן הכח אל הפועל ועושות דברים טובים ומתוקנים. אף על פי שעם הטוב יש בו גם כן רע וקלקול, אין הרע מבטל את הטוב.

ועל ישרי לב, גבורי כח, העוסקים בעבודת הקודש, באמת ובתמים, לזכך את כל המחשבות, הפועלות בחיים ובמציאותם, מהשמרים שלהן, ולהעמידן על התוכן היותר צח וברור. ואז דוקא ממחשבות המעורבות ברשעה וטומאה יוצא אור גדול, שמחדש כח של חיים, העולה על גבי השמות הרגילים בעולם, ומתאים אל התכנים העצמיים, שהם יותר מבוררים ויותר חזקים במציאות, יותר מאמצים את הרוח, ויותר משפרים את החיים, ומרעננים אותם.

⁴⁷ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות בשמונה קבצים, חלק א' מקובץ ג' פסקה קנח', וחלק ב' מקובץ ג' פסקה קפז'.

מי שחושב בעניני האלהות בטהרתם איננו יכול לשנוא ולבזות שום יצירה ושום כשרון שבעולם, כאשר בכל מתגלה הפועל האלהי ברומו ותעצומותיו, אלא שלפעמים הוא מרגיש את הזריזות הנמצאת באיזה סעיף, שנתגלם בו ביותר הצד ההעדרי, דהיינו מה שמנתק אותו מהאור והחיים הכלליים של מקור הכל.

ונמצא שהשנאה והבוז היא לא באה על מה שיש באמת בתנועה ובתרבות איזה שתהיה, אלא על מה שלא יש בה, דהיינו על מה שלא השלימה את חק הבנתה והשלמת חייה עד כדי התקשרותה ברגש ובמדע עם המהלך העליון והחודר של התוכן היסודי של המחשבה הרוממה, של האלהות המוחלטה, בגאון עמדתה.

נושא הפסקה- ישנה הסתכלות עליונה שרואה את הטוב בכל המציאות אפילו ברשעים גדולים.

ביאור הפסקה-

עבודה גדולה ומאירה היא להסיר את הכעס מן הלב לגמרי - הרב בפסקה מבאר כיצד האדם יכול להתרומם למציאות בה הוא איננו שונא שום בריה. השלב הראשון הוא שהאדם צריך להסיר את הכעס מן הלב. הרב מדגיש בדבריו את הצורך להסיר את הכעס מן הלב, הקושי העיקרי הוא להסיר ממש מן הלב. אין מדובר כאן על פעולת כעס חיצוני, אלא עבודה פנימית שהרגשת הכעס הפנימית לא תהייה.

במקור נוסף הרב מסביר עד כמה הכעס הוא דבר שצריך להסיר, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קלד⁴⁸.

- את הכעס צריכים אנחנו לשנא בכל עומק הוייתנו. בכעס גדול, אבל מתון ומיושב, אנחנו צריכים לשנא את הכעס הרתחני, המערבב את הדעת, ופוסל את כל היתרונות הגדולים של האדם, היחידי והציבורי. ...

בפסקה זאת הרב מבאר את חסרונו של הכעס. הכעס גורם שדעתו של האדם מתערבבת. הכעס גורם שהאדם לא מסוגל לראות את היתרונות של האנשים. כשיש כעס האיזון נעלם, בכעס משתלטת ההסתכלות השלילית. לכן שלב ראשון כדי שהאדם יוכל לאהוב את כולם עליו להתרוקן ממידת הכעס הנמצאת בליבו של האדם⁴⁹.

⁴⁸ פסקה זאת מובאת לעיל באורות הקודש ח"ג עמ' רמד'.

⁴⁹ הסרת הכעס מן הלב זאת עבודה דקה ועדינה, היא מאד לא פשוטה. אבל היא שלב מאד הכרחי בעבודתו של האדם.

להביט על הכל בעין יפה, בחמלה של חסד, שאין לה גבול, להדמות לעין העליונה, עינא עלאה, עינא דכולא חיורא - לא מספיק לעבוד עבודה של 'סור מרע', היינו הסרת הכעס. צריך האדם גם לעבוד עבודה של 'עשה טוב'. היינו לקנות את המבט הנכון. המבט שרואה את כל המציאות כולה בצורה של חמלה וחסד. מבט כזה הוא מבט שמסוגל לראות את כל המציאות בלי גבול.

הרב מבאר שמבט כזה יכול להגיע רק בהדמות לדרכו של הקב"ה לעין העליונה של הקב"ה. הרב משתמש בלשון המופיע בספר הזוהר, 'עינא דכולא חיורא'. היינו עין שכולה לבנה. וכך מופיע בזוהר.

זוהר - האדרא רבא כרך ג (במדבר) פרשת נשא דף קכט עמוד ב

- הדא הוא דכתיב (איוב כח) אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה, אלהים הבין דרכה דא עדן דלתתא דידע זעיר אפין, והוא ידע את מקומה, דא עדן דלעילא דידע עתיק יומין סתימאה דכלא, עינוי דרישא חוורא משתניין משאר עיינין, לית כסותא על עינא, ולית גבינין על עינא, מ"ט, דכתיב (תהלים קכא) הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, ישראל דלעילא, וכתיב (ירמיה לב) אשר עיניך פקוחות, ותאנא כל מה דאתי ברחמי לית כסותא על עינא ולית גבינין על עינא, כ"ש רישא חוורא דלא בעא מידי

במקור זה מבואר שהעין הזאת אין להם כלל כיסוי, אלו עיניים ששומרים תמיד ופקוחות תמיד בשביל להביא רחמים לעולם.

במקור נוסף בשמונה קבצים הרב מבאר שעין זאת היא האספקלריא המאירה, היא העין הרואה את האידיאל בצורתו העליונה. וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה ד

- זורח הוא באספקלריא של קודש האידיאל המלא של העולם, לא אותו האידיאל המוזער הנופל בההויה המצומצמה, אלא האידיאל הרומם האלהי במלא מילואו, והוא יסוד העולם היותר עתיק, מציאות העולם היותר ממשית. ... ומעומק הטוב יתגלה יסוד הרחמים העליונים, ויגלה ויראה לעין כל כי ד' הוא האלהים, ועתיקא קדישא וזעיר אנפין כוליה חד, ועין ד' אל יראיו, עינא

שמעתי סיפור מדהים על ראש ישיבת חומש הרב אלישמע. כידוע ישיבת חומש סובלת פיננסיים והטרדות גדולות מאד מצד השלטונות. עמידה של אדם כראש ישיבה כזאת מצריכה המון כוחות נפש. ששאלו את הרב אלישמע כיצד יש לו כוחות בשביל זה, הרב אלישמע סיפר כך: הוא סיפר שפעם בתחילת דרכה של הישיבה הוא נפגש עם אחד מגדולי המקובלים. אותו גדול הסתכל עליו ואמר לו שהוא רואה על הפנים שלו כעס. הרב אלישמע הופתע מן האמירה, הרי הוא לא כועס. אלא מכאן הוא הבין שצריך להסיר את הכעס גם מתוך הלב. כשהאדם מתמודד עם אנשים שמתנגדים לדרך, האדם חייב לעשות עבודה פנימית להסיר את הכעס לגמרי. להסיר את הכעס מעומק הלב.

חיורא, עינא דכולא ימינא. כי עין בעין יראו בשוב ד' ציון. ונודעה יד ד', וראו כל בשר יחדו כי פי ד' דבר.

גם על מה שעושים הרשעים, גם על הרעים היותר מוחלטים ברשעות, לחמול על היותם נשקעים בבוע הרשעה, ולמצא את הצד הטוב שבהם, ולמעט את הערך של החובה - העין הטובה הזאת פועלת בשני שלבים. א' היא מסוגלת לחמול על המצב בו נמצאים הרשעים הגמורים. היינו להפוך את הכעס על הרע לרחמים וחמלה⁵⁰. ב' לחפש ולמצוא גם ברשעים את הצדדים הטובים.

מתוך ההסתכלות הזאת הצדדים של החובה מתמעטים והזכויות מתרבות. דבריו של הרב מתאימים למה שמופיע בליקוטי מוהר"ן.

ליקוטי מוהר"ן תורה רפב

- ואף על פי שאתה רואה שהוא רשע גמור, אעפ"כ צריך אתה לחפש ולבקש למצוא בו מעט טוב ששם אינו רשע וזהו ועוד מעט ואין רשע, שצריך אתה לבקש בו עוד מעט טוב שיש בו עדיין, ששם אינו רשע, כי אף על פי שהוא רשע, איך אפשר שאין בו מעט טוב עדיין, כי איך אפשר שלא עשה איזה מצוה או דבר טוב מימיו.

יש כאן עבודה של חיפוש, למצוא את חלקי הטוב שקיימים אצל הרשעים הגמורים. עניין זה מבואר גם בספר תומר דבורה לרמ"ק.

תומר דבורה פרק ב' (בסופו)

- השני, ירגיל עצמו להכניס אהבת בני אדם בלבו, ואפי' הרשעים, כאילו היו אחיו, ויותר מזה. עד שיקבע בלבו אהבת בני"א כולם. ואפי' הרשעים יאהב אותם בלבו... כמאמר אוהב נאמן לכל ישראל, שאמר ומי יתן כל עם ד' נביאים וגו'. ובמה יאהב בהיותו מזכיר במחשבתו טובות אשר בהם ויכסה מומם ולא יסתכל בנגעיהם, אלא במידות הטובות אשר בהם.

ולהרבות את ערך הזכות גם על המסיתים והמדיחים, שעליהם נאמר לא תחמול ולא תכסה. זהו רק בעת שהמשפט נוגע למעשה, אבל בהצד העיוני יש לדון הרבה - הרב כאן הולך ללימוד זכות בצורה הכי קיצונית. הרב מתעסק על אותם אנשים שהתורה בעצמה חייבה לדון אותם לכף חובה. וכך מובא בפסוק בספר דברים.

⁵⁰ יסוד זה של הפיכת הכעס לרחמנות מופיעה גם בליקוטי מוהר"ן.

ליקוטי מוהר"ן תורה יח

- כפי הפרת הכעס ברחמנות, היינו כשבא אדם לכלל כעס, לא יפעול בכעסו שום אכזריות, ואדרבא ימתיק הכעס ברחמנות, בבחי' ברוגז רחם תזכור (חבקוק ג')

דברים פרק יג פסוק ט

- **לֹא־תֹאבֶה לּוֹ וְלֹא תִשְׁמָע אֵלָיו וְלֹא־תִחַס עֵינֶךָ עָלָיו וְלֹא־תִחַמֵּל וְלֹא־תִכְסֶּה עָלָיו :**

פסוק זה מחייב לא לחמול על הרשעים, אבל חז"ל גם הוסיפו ולמדו מפסוק זה שכלפי אנשים כאלה אין חובה לקיים מצוות ואהבת לרעך כמוך, וכך מופיע בספרי⁵¹.

ספרי דברים פרשת ראה פסקא פט

- (ט) **לֹא תֹאבֶה לוֹ, מְכַלֵּל שְׁנֹאמֵר + וְיִקְרָא יֵט יח+ ואהבת לרעך כמוך יכול אתה אוהב לזה תלמוד לומר לא תאבה לו.**

כמו כן פשט פסוק מלמד שאסור ללמד עליו זכות, אלא להיפך צריך ללמד על אדם כזה רק חובה. וכ"כ הרמב"ם להלכה.

רמב"ם הלכות עבודה זרה פרק ה הלכה ד

- **וְאִסּוּר לְמוֹסֵת לְלַמֵּד עָלָיו זְכוּת שְׁנֹאמֵר וְלֹא תִחַמּוּל, וְאִם יָדַע לוֹ חוּבָה אֵינוֹ רֹשֵׁאי לְשִׁתּוֹק מִמֶּנָּה שְׁנֹאמֵר וְלֹא תִכְסֶּה עָלָיו.**

הרב בדבריו מחדש שכל הפסוקים המתארים את הצורך לשנוא אנשים כאלה, זה רק בזמן המשפט. היינו בזמן בו אנו דנים את הרשעים האלה את חובה עלינו לדונם לכף חובה בלי שום רחמים ושום אהבה. כיון שהדיון המשפטי הוא דיון על הצד המעשי, היינו בצד הגלוי אנו צריכים להתנגד ולהוקיע אותם לגמרי. אבל ישנו צד אחר, צד שהרב מכנה הצד העיוני, הצד הפנימי, בזה יש לדון הרבה למצוא טוב אפילו באנשים כאלה⁵².

היכולת מצד אחד לאהוב בפנים בעומק, מצד שני בצד הגלוי לשנוא ולהראות שנאה מלאה, יכולת כזאת היא מורכבת מאד. היכולת הכפולה הזאת מופיע גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה מח.

- **כָּל מֶה שֶׁדְּרִישַׁת ד' מִתְגַּבֶּרֶת בְּיוֹתֵר בְּלִבּוֹ שֶׁל אָדָם, אֶהְבֵּת כָּל הַבְּרִיּוֹת כּוֹלֵם מִתְרַחֶבֶת בְּקִרְבּוֹ, וְהוּא אוֹהֵב גַּם אֶת הַרְשָׁעִים וְאֶת הַכּוֹפְרִים,**

⁵¹ וכ"כ רש"י על החומש עפ"י דברי הספרי.

רש"י דברים פרשת ראה פרק יג פסוק ט

- (ט) **לֹא תֹאבֶה לוֹ - לֹא תִהְיֶה תֹאבֶה לוֹ. לֹא תִאֲהַבְנֵה. לִפִּי שְׁנֹאמֵר (וְיִקְרָא יֵט, יח) ואהבת לרעך כמוך, את זה לא תאהב:**

⁵² בדברי הרב אפשר לפרש שעיקר החילוק הוא חילוק של זמנים, היינו תלוי אם הלימוד זכות הוא בזמן של משפט או סתם כך. אבל בעיון יותר מדוקדק וכן בהשוואה לדברי הרב במקומות אחרים נראה שהדגש לא חלוקה בזמנים, אלא חילוק בין לימוד זכות היינו מעשים של קרבה, שזה אסור לגמרי. לבין הקישור הנפשי. העיון הנפשי הפנימי בזה יש עניין גם במסית ומדיח לראות את הטוב הקיים במסית.

וחפץ בתקנתם ... **אמנם בגלוי**, אין בכחו של האדם להראות אהבה כי אם למי שמוצאים בו גם כן דבר טוב, שאז יוכל להדביק את אהבתו בצד הטוב, ולא יזיק אותו כלל הצד הרע והמכוער של אותם האנשים, שהוא אוהב אותם מצד מדתו הטובה של אהבת הבריות, הכוללת בקרבה להיות טוב ומטיב לרעים ולטובים.

במקור זה הרב מבאר שיש אנשים שאסור לאהוב אותם בגלוי. האהבה בגלוי יכולה לגרום סכנה גדולה שהאדם ינזק מן הרע. לכן בצד הגלוי צריך שנאה גלויה, רק בקרבו, בפנימיות האדם אפשר יהיה לגלות אהבה לכל הנבראים כולם.

ההבדל בין הצד המעשי לבין הצד הפנימי של הלב, מופיע גם בדברי הרמ"ק שהבאנו לעיל. הרמ"ק הדגיש בעיקר את עבודת הלב, היינו אהבה לרשעים היא צריכה להיות קיימת בלב. משמע בדבריו ששורש שנאת הרשעים היא בצד הגלוי לעומת הצד הפנימי הנפשי הקיים בליבו של האדם.

למצא את הכונה הטובה, שהיא יכולה להיות גנוזה גם בהסתה והדחה, וכשמוצאים אותה הנקודה מסלקים בזה את כח הארסי שבהסתה עצמה - הדרך לאהוב בצורה נכונה את המסיתים, זאת היכולת לראות את הנקודה הטובה הנמצאת אצל אותם אנשים. הרב מדגיש שאין הכוונה דווקא להתקשר לחלקים הטובים הקיימים בו ללא קשר להסתה וההדחה, הרב מחדש כאן שאפילו בתוך אותו ארוע של הדחה והסתה גנוז בהסתה נקודות טובות. הדרך הזאת מבוססת על ההבנה שדווקא מי שמתקיף את היהדות, הוא בעצמו באמת אוהב את היהדות, אלא שיש משהו שמציק לו. בתוך המתנגדים הגדולים גנוזה נקודת חיבור גדולה.

הרב בעצמו השתדל למצוא אצל הכופרים, אותם ציונים שעזבו את הדת את הטוב הקיים בהם. וכך כותב הרב בשמונה קבצים על הכופרים.

קובץ א' פסקה שכז

- ... **אמנם, כל מה שהדעה האנושית מתבכרת, כך מתמעטת הכפירה המוחלטת, וכחה תשש, על כן ישנם הרבה אפיקורסים, שהם כופרים לפי המדה של ההלכה, אבל כשנבין לחקר נפשם, נמצא בהם קישור לתוכן האלהי בצורה נעלמה. ומטעם זה רבה היא מאד הנטיה כלפי זכות וחסד בדורותינו, אפילו לאלה הכופרים המוחלטים**

הרב מבאר שהכפירה היא נובעת מהקישור אל הצד האלוקי. אותם כופרים מרגישים קשר אל האלוקות, כיון שהקשר הזה לא יכול לבוא לידי ביטוי בצורה נכונה, לכן הם הופכים את הקשר הזה לכפירה. ההבנה הזאת היא מלמדת זכות וחסד כלפי הכופרים הנמצאים בתקופתנו.

ההתמודדות הזאת, המבקשת למצוא את נקודת הטוב הקיים בטענת המסית היא מועילה לרשע כיון שהיא מוציאה את הארס הקיים בהסתה

עצמה. בצורה כזאת אפשר לתקן את הרשע עצמו. אבל נראה שיש כאן יסוד גם כלפי מי שקיבל את ההסתה. יש כאן תהליך פסיכולוגי. יכול להיות אדם שפוגש קושי ורע, ובעקבות כך האדם מחליט להתרחק. זאת שיטה טובה, הבעיה שהרבה פעמים הארס כבר נכנס פנימה. אומנם ישנה דרך להכיר יותר טוב את החסרון, להכיר יותר טוב את שורשי הארס. בצורה כזאת האדם נהיה יותר מחוסן. בצורה כזאת האדם בירר לעצמו מה בארס נכנס אליו. בצורה כזאת האדם מחליש את הארס ובונה קומה יותר טובה⁵³.

וכח המהרס שבה הולך ומתמעט, שסופן של רשעים כאלה גם הם להיות מתתקנים - כשהאדם לומד איך לאהוב את הצד הפנימי הקיים אצל הכופרים, בצורה כזאת הכח הכפירתי, הכח שרוצה להסית ולהדיח מתמעט. הכח הזה גורם שגם אותם רשעים יוכלו לחזור בתשובה. הכח הזה מתקן את כל המציאות כולה, כיון שמתברר שכל המציאות כולה שורשה הוא רצון לגילוי טוב.

וכשאנו מתבוננים על האגדה האומרת, מבני בניו של סיסרא למדו תורה בירושלם, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, אנו חודרים לעומק החסד, שאין לנו להסחף בזרם של שנאה גם על האויב היותר נורא - עד כאן הרב התעסק באהבה פנימית של הרשעים בעם ישראל. כעת הרב פונה להתעסק ברשעים הגדולים הקיימים באומות העולם. האומה הגרועה ביותר הוא עמלק. הרב מבאר שאפילו עמלק שאנו מצווים להשמיד, בכל זאת יש צד מסויים של חסד הצריך להופיע כלפי עמלק.

הרב מבסס את דבריו על הגמ' במסכת גיטין.

תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נז עמוד ב

- **מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק; מבני בניו של סיסרא למדו תינוקות בירושלים.**

בגמ' זאת רואים שאפילו המן הרשע הגדול בניו הגיעו ללמוד תורה בבני ברק. אומנם מבחינה הלכתית דנו הפרשנים כיצד יתכן הדבר שהרי לא מקבלים גרים מעמלק וכדומה⁵⁴. לא נכנס לתשובה ההלכתית, אבל היסוד הנפשי הוא הדבר העיקרי בגמ' זאת. על פי גמרא זאת הרב דורש שאפשר לגלות ולתקן אפילו את עמלק.

⁵³ אפשר להביא משל לעניין מראיון עבודה. אדם שיש לו חסרון אישיותי, עדיף שבמהלך ראיון העבודה יגיד את החסרון ומיד יגיד את הפתרון שהוא נותן לעצמו בשביל להתמודדות עם החסרון. בצורה כזאת ברגע שהמראיין יברר על המראיין וישמע את החסרון, מיד המראיין לא יבהל, כיון שהוא קיבל מעין חיסון והבין כיצד המראיין מסוגל להתמודד. אבל הסתרה והתעלמות זאת יכולה להיות טעות, כיון שהחסרון קיים והוא מסוגל לצוף בכל רגע.

⁵⁴ עיי' רמב"ם איסורי ביאה יב' יז'. ועיי' גם מכילתא בשלח פרשה ב'.

המהר"ל מבאר את יסוד הגמי' הזאת כך.

ספר נצח ישראל פרק ז

- נבזראדן גר צדק היה וכו'. דע, כי מה שספרו כאן מן הרשעים שזרעם נתגייר בישראל ולימדו תורה ברבים, הוא ענין נפלא. כי יש לך לדעת, שהרשעים כאשר הם מופלגים ברשעות, ויש להם כח גדול מאוד כמו שהיה לאלו שזכר, אי אפשר שלא יהיה מצורף כח שלהם אל כח עליון, כח השם יתברך, רק שהיה זה אצלם בטומאה. אבל אצל הבנים, כאשר נתגיירו, נצרף ונזדכך ונתלבן, ולפיכך היו בניהם גדולים מלמדים תורה ברבים. ואי אפשר שלא יהיה כך. שכל כח כמו אלו, שהיה להם כח גדול, הוא מאת השם יתברך, וכיון שהוא מאת השם יתברך יש בזה צד בחינה מה של קדושה, שהרי הוא מן השם יתברך. ואם אצל האב היה בטל כח הקדושה אצל הטומאה, אבל בבנים נתלבן כח זה, ולכך לימדו תורה ברבים.

במקור זה מבאר המהר"ל שאצל אותם רשעים ישנם כוחות גדולים. אותם כוחות הם מופיעים ברשע בצורה שלילית, אבל הכח הזה שורשו בטוב. לכן צריך גיור וזיכוך לדעת איך להביא את הכוחות האלה אל הקדושה. וודאי שמבחינה מעשית אין אפשרות לקבל גרים. אבל יכולה להיות מציאות שאפשר יהיה לזכך ולגלות טוב הנמצא בהם, ובסיטואציה מסויימת ניתן יהיה למצוא את בני המן הנמצאים בירושלים⁵⁵.

דבריו של הרב מאד קשים, אהבת עמלק לכאורה אלו דברים הסותרים את יסוד השנאה של עמלק. כדי להבין את דבריו ניתן לצרף עוד מקור קשה מדברי הרב בספרו מידות הראיה, וכך כותב הרב במידת האהבה.

מידות הראיה מידת אהבה פסקה ו.

- מדת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון, ואפילו עמלק אינו נמחה כי-אם מתחת השמים, אבל ע"י הזיכוך מתעלה הוא לשורש הטוב, אשר הוא מעל לשמים, ונכלל הכל באהבה העליונה, אלא שצריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה.

במקור זה הרב מבאר את הפער בין השנאה הגלויה השנאה שצריך לשנוא את עמלק בעולם הזה. הדרך להתמודד עם עמלק, זה לכלותו. אומנם ישנו צד בו ישנו מקום לעמלק, הצד הזה נמצא מעל העולם. הרב מדייק בלשון הפסוק שצריך למחות את עמלק מתחת השמים, משמע שמעל השמיים ישנו מקום לעמלק.

דבריו של הרב מאד קשים, ובאמת הרבה התקיפו את הרב על עניין זה. אומנם דבריו של הרב מבוססים על יסודות המופיעים בספרי חסידות

⁵⁵ איך הזיכוך הזה נעשה ע"י בר' צדוק בספרו 'מחשבת חרוץ' אות ה'.

וקבלה, וכבר כתבו תלמידי הרב פירושם וראיות לדבריו ואין כאן המקום להאריך.

ומזה אנו דנים דין קל וחומר לאותם שהם גורמים לנו צער בדעותיהם ועניני הריסה שלהם, בשביל מטרות טובות לפי דעתם, וקל וחומר כשהמטרות הטובות הן יוצאות מן הכח אל הפועל ועושות דברים טובים ומתוקנים - לאחר שהרב ביאר שאפילו כלפי עמלק צריך לדעת את מקום השנאה, את הגדרים של השנאה, ממילא קל וחומר לגבי אנשים שיש להם דעות מקולקלות. הרב מבאר שבדרך כלל אנשים כאלה יש להם דעות שכוונת אותם דעות בשביל גילוי הטוב. אומנם למרות שהרצון הוא טוב הדעות יוצרות רע. אבל כיון ששורש הדעות הוא טוב ממילא אפשר לאהוב אותם. אפשר לתת דוג' לאנשים שנמצאים כיום במדינה שיוצרים לנו צער גדול, הם רוצים להכניס מסתננים וכדומה. הפעולה שהם רוצים לעשות זאת פעולה מאד רעה, בכל זאת וודאי שהם כביכול רוצים בטוב. אומנם הטוב שהם רוצים הוא טוב שלא מתאים כעת למדינה.

וקל וחומר נוסף אותם אנשים המתנגדים לנו, שהם בדברים אחרים יוצרים טוב. שאותם הדרך לעשיית הטוב עוברת דרך רע, אבל בסופו של דבר הם מצליחים לגלות בפועל דברים טובים. אם כן קל וחומר שאנשים מן הסוג הזה ששורשם טוב ודאי שאנחנו מצווים לגלות חסד ורחמים. בחלק הזה אפשר להכניס את החלוצים, שאומנם הדרך שהם פעלו היא רעה, אבל בסופו של דבר התוצאה שהם בנו קיבוצים ומקומות, זאת תוצאה טובה.

אף על פי שעם הטוב יש בו גם כן רע וקלקול, אין הרע מבטל את הטוב - הרב חוזר ומדגיש את היסוד המסוגל לעשות הבדלה, היינו להבדיל בין הטוב לרע. להכיר שהרע איננו מסוגל לבטל את הטוב. הטוב עומד בפני עצמו ולכן צריך להתחבר אל הטוב, ולדאוג ולהכיר כיצד הרע לא מבטל את הטוב.

ועל ישרי לב, גבורי כח, העוסקים בעבודת הקודש, באמת ובתמים, לזכך את כל המחשבות, הפועלות בחיים ובמציאותם, מהשמרים שלהן, ולהעמידן על התוכן היותר צח וברור - העבודה הזאת של אהבת הרשעים זאת עבודה המוטלת על אנשים שיש להם ישרות לב. בשביל לברר את המציאות צריך ישרות גדולה. מי שאין לו תכונה של ישרות הוא יכול להתבלבל. כמו כן צריך גם גבורה, כיון שיש סכנה בעבודת הברור הזאת, לכן צריך להיות אדם גיבור המסוגל להתמודד עם מורכבות, ולנצח את המורכבות. הרב מכנה את העבודה הזאת כעבודת קודש, כיון שכל מטרותה של העבודה לגלות את ניצוצות הקדושה הקיימים אצל הרשעים. יש כאן עבודת זיכוך הפועלת בשביל לזכך את המעשים והמחשבות מן השמרים, השמרים מסמלים את הצד הרע, את הערבוב של הרע הנמצא בתוך

הדברים הטובים. יש כאן צורך בעבודה להעמיד את פעולת הרשעים בנקיות מיוחדת, בנקיות צחה ומבוררת. לדעת מה הצדדים שאפשר למצוא בהם טוב, מה הטוב הקיים בשורש הרע. לאחר עבודת זיכוך ובירור כזאת הדברים יהיו ברורים וצחים בלי ערבוב.

ואז דוקא ממחשבות המעורבות ברשעה וטומאה יוצא אור גדול, שמחדש כח של חיים, העולה על גבי השמות הרגילים בעולם - לאחר עבודת זיכוך כזאת יש עילוי גדול יותר לטוב. כיתרון האור מן החושך. גילוי הטוב בדבר טוב, הוא דבר פשוט. אבל גילוי טוב מן הרע הוא דבר מורכב שלאחר העבודה אז יש אור יותר גדול. זה מה שהבאנו לעיל מהמהר"ל שביאר שאצל הרשעים קיים אור גדול וחזק, לכן דווקא שורשי הרשעים צריכים לגלות את התורה בבני ברק. בירור הטומאה מחדש כח שלא נמצא בטוב הפשוט. בהסתכלות הרגילה בשמות הפשוטים ישנו טוב רגיל, אבל אצל הרשעים קיים טוב שורשי.

ומתאים אל התכנים העצמיים, שהם יותר מבוררים ויותר חזקים במציאות, יותר מאמצים את הרוח, ויותר משפרים את החיים, ומרעננים אותם - הרב מבאר למה הטוב הנמצא אצל הרשעים הוא אור יותר גדול. הסיבה כיון שהטוב הזה מגלה עצמיות יותר גדולה. השורש ממנו יונקים הרשעים הוא עומד בבסיס הקיים במקום יותר פנימי. כיון שהאדם עשה עבודת בירור ממילא הוא הגיע אל השורש הפנימי ממנו יונק אותו אור. כיון שהאדם הגיע בעבודת הבירור לאותו מקור האור ממילא יש באור הזה כח גדול יותר. הכח הזה מסוגל לשפר ולהעצים את החיים כולם.

את ההבנה כיצד עבודת הזיכוך הזה גורם עילוי יותר גדול אפשר להמשיל לקשר בין איש ואשה. איש ואשה כשהם מתחתנים הסיבה לחתונה היא ברורה, הרבה פעמים זה כביכול מעין אהבה תלויה בדבר. אבל לפעמים כשיש קשיים, כשהאיש או האשה חולים במצב קשה וכדומה. בזמנים כאלה ברגע שכביכול הסיבה לקשר כבר לא קיימת, כאן עולה ומתגלית האהבה שאינה תלויה בדבר. בצורה כזאת פתאום רואים מעין אהבה יותר גדולה.

בדיוק כך כלפי הצדיק והרשע. לראות את הטוב אצל הצדיק, לראות את האלוקות המופיעה אצל הצדיק אין בזה חידוש. זה כביכול טבעי, וזה כביכול תלוי בעבודתו של הצדיק. החידוש הוא לראות את הטוב הנמצא אצל הרשע, כאן זה מורכב. לאחר הזיכוך פתאום מתגלה שאפילו במקום כזה נמוך יש קשר לקדושה. בצורה כזאת האור אינו תלוי במציאות הגלויה, כיון שהוא כל כך פנימי ממילא הוא כל כך עצמותי. כיון שהוא עצמותי ממילא הוא יותר חזק.

כמו כן באור הזה ישנה רעננות, כיון שיש כאן חידוש. כשהאדם מוסיף טוב שהיה תמיד בצד הטוב, אין כאן חידוש מיוחד ממילא אין רעננות. אבל כשהאדם לוקח כוחות טובים הנמצאים ב'שבי' אצל הרשעים, כעת נוספת רעננות לטוב. בצורה כזאת מגיע אור חדש שאנשים חשבו שאור כזה לא קיים, כיון שהם לא ראו את האור הזה שהרי הוא היה טמון ומוסתר אצל הרשעים. לכן תוספת כזאת נחשבת כתוספת מרעננת.

כדי להבין כיצד הרע בעצמו יכול להביא יותר טוב אפשר להביא דבריהם של חז"ל לגבי מעלתם של בעלי תשובה.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף לד עמוד ב

- דאמר רבי אבהו: מקום שבעלי תשובה עומדין - צדיקים גמורים אינם עומדין

וכן כותב הרב בעין איה לגבי מעלתו של דוד שבא להורות דרך תשובה.

עין איה שבת פ"ב פסקה נא

- והנה הי' משל נמרץ לדבר ענינו של דוד, שבא להורות תשובה, והי' בערך בחינה שיש מקום במציאות שדבר של קלקול כשחוזר להיות מתוקן יסבב טובות כאלה, מה שלא יוכל דבר מתוקן שלא היה מעולם מקולקל למלאותן.

כמו כן כתב הבעל שם טוב על מעלת בעלי התשובה כך:

בעל שם טוב דברים פרשת נצבים

- ועוד אמר מורי ורבי הטעם, מפני שאצל הצדיק נעשו מעשים טובים ולימוד תורה הרגל, ואינו עושה כל כך בהתלהבות, אבל הבעל תשובה אצלו הוא דבר חדש.

דבריו של הבעל שם טוב, הם כנראה מקור לדבריו של הרב שכתב שישנה רעננות מיוחדת כשלוקחים את הטוב הנמצא אצל הרשעים.

מי שחושב בעניני האלהות בטהרתם איננו יכול לשנוא ולבזות שום יצירה ושום כשרון שבעולם, כאשר בכל מתגלה הפועל האלהי ברומו ותעצומותיו - החלק הראשון של הפסקה הרב התעסק באהבת הרשעים עצמם, בחלק זה הרב מבאר כיצד צריך להסיר את השנאה בעיקר מתנועות הקיימות בעולם.

הרב מבאר שהמדרגה הזאת תלויה במחשבה שהאדם חושב ומתעסק בהכרת האלוקות בטהרתה. ישנו הכרת אלוקות בצורה גלויה, היינו הכרת האלוקות הקיימת בתוך הדברים הטובים. אבל כשהאדם מעמיק בהתבוננות אלוקית, במחשבה שכל המציאות כולה היא תחת הקב"ה.

ההכרה שאין שום דבר שיכול להופיע בלי אור אלוקי, בצורה כזאת האדם מבין שאין יכולת לשנוא או לבזות שום יצירה⁵⁶.

כיון שכל היצירות כל הנבראים וכל הכשרונות הם פועלים מתוך הכח האלוקי הקיים בתוכם. בצורה כזאת האדם מבין שכל כח בעולם מגלה בתוכו אור אלוקי הנמצא בתעצומות בתוך הכח הזה.

אלא שלפעמים הוא מרגיש את הזריזות הנמצאת באיזה סעיף, שנתגלם בו ביותר הצד ההעדרי, דהיינו מה שמנתק אותו מהאור והחיים הכלליים של מקור הכל - כדי להבין את דבריו של הרב ראוי לציין שנראה שיש טעות סופר בדבריו של הרב כאן. בשמונה קבצים הנוסחה היא 'אלא שלפעמים הוא מרגיש את הזרות הנמצאת באיזה סעיף'. נראה שזה הנוסח המתאים הרי כאן הרב מסביר את החסרון הקיים במציאות הטוב. החסרון יוצר מעין זרות לאדם כלפי אותו כח. לעומת זאת הגירסא שלנו 'זריזות', זאת גירסא לא ברורה.

בחלק זה הרב מסביר מה הסיבה ומה המקור של הרע, הרב מסביר שסיבת הרע הוא בגלל העדר של הטוב. היסוד שהרע הוא העדר טוב מבואר בספרים העוסקים בפנימיות וכן בספרי אמונה. התפיסה האמונית סוברת שלא יכול להיות רע גמור. הרי אין כביכול שתי רשויות בעולם, המחשבה שהרע יכול לעמוד בפני עצמה היא תפיסה הסותרת את אחדות ה'. לכן מובא בספרים ששורש הרע הוא חסרון הטוב. כשיש העדר של טוב ממילא הוא עצמו נחשב גילוי של הרע. וכך כותב הרמב"ם במורה נבוכים.

ספר מורה הנבוכים חלק ג פרק י

- ולפי זה הפירוש יתבאר מאמר ישעיה יוצר אור ובורא חושך עושה שלום - ובורא רע, מפני שהחשך והרע העדרים, והסתכל איך לא אמר עשה חושך ולא עושה רע מפני שאינם דברים נמצאים שתתלה בהם עשייה, ואמנם אמר על שניהם בורא שהיא מלה שיש לה התלות בהעדר בלשון העברי, כמו שאמר בראשית ברא אלהים וגו' שהוא מהעדר, ודרך יחס ההעדר לפעולת הפועל הוא על זה הצד אשר זכרנו ... הרע ההוא הוא העדר הדבר ההוא, או העדר ענין טוב מענינו, ומפני זה אמרו גזרה מוחלטת שהרעות כלם העדרים

במקור זה הרמב"ם מבאר שהרע הוא לא ממש בריאה, הרע הוא העדר והחסרון.

הרב בעולת ראייה מבאר את ברכת יוצר אור ובורא חושך כך.

⁵⁶ הרב מדגיש שאינו יכול לשנוא, השנאה היא נמצאת בלב. וכמו כן לא יכול לבזות, הביזוי הוא הביטוי המעשי של השנאה. את שני דברים אלו מי שמכיר את האלוקות לא מסוגל לשנוא ולבזות.

עולת ראייה ח"א עמי רלח- רלט.

- יוצר אור ובורא חשך.

"מאי מברך, אמר ר' יעקב א"ר אושעיא יוצר אור ובורא חשך. ... במעוט האור והגבלתו לפי ערך כל מקום הננו מרגישים את הרגשת החשך, כשהוא נערך לעומת האור הגדול. ... אלא שלפי הרגשת חסרון האור הוא נקרא חשך. וכן הוא ביחש הטוב והרע. מעוט השלמות והעדרה הוא רע לעומת הטוב של השלמות הגדולה. אבל באמת הבריאה היא של הכל, וגם הרע הגמור, בצרופו אל הכלל כולו, משלים הוא את הטוב הכללי, וכל מציאותו היא מפני שרק חלק קטן של הטוב זרח עליו. ... ואין במציאות רע מוחלט, והרע המורגש הוא מצורף אל הכלל כולו להשלים את הטוב, עד שיכלל בשם "הכל", שתכליתו הטובה תבחן בצרופו עם הכלל של המציאות: ובורא את הכל.

במקור זה הרב מבאר שהרע הוא מעין חושך. החושך כל חסרונו שהוא לא מכיל מספיק אור. מיעוט האור יוצר חושך. מתוך התבוננות זאת הרב מבאר שהרע עניינו להצטרף אל הטוב ולהשלים את הטוב. גם החושך מכיל בתוכו קצת אור, לכן צריך לצרף את החושך על האור, בצורה כזאת החושך יעבור תיקון. כשהאדם מסתכל בצורה כזאת הוא איננו רואה רע כלל. בצורה כזאת האדם יכול לכנות את בריאת הרע בשם בורא את הכל. היינו הכל, גם הרע, הוא בשורשו טוב.

לפי התבוננות זאת סיבת הרע היא ההתנתקות של העדר מן מקור האור, בצורה כזאת העדר הוא יותר חסרון. יסוד זה מבואר במקום נוסף בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

שמונה קבצים קובץ ז' פסקה ד'

- ... מתגלה במהות האידיאליות המרוממה, שאין הפכים במציאות, אין טוב שלעומתו יש רע, אבל יש מדריגות במציאות, יש טוב שלעומתו יש טוב יותר עליון, חיים וחיין דחיין ... ובאמת כל שחרות היא רק לבנונית מוקטנה, וכל רשע הוא צדק מוזער ...

במקור זה הרב מבאר שבהתבוננות אידיאלית מתגלה שבאמת אין מציאות של רע, זה לא מאבק בין טוב לרע. יש כאן הכרה שכל רע הוא נחשב רק כמיעוט של טוב, כמיעוט של צדק.

ונמצא שהשנאה והבוז היא לא באה על מה שיש באמת בתנועה ובתרבות איזה שתהיה, אלא על מה שלא יש בה, דהיינו על מה שלא השלימה את חק הבנתה והשלמת חייה - לפי יסוד זה האדם מגלה שמעולם הוא לא צריך לכעוס על הרע עצמו. אין מציאות לכעוס על העדר. כיון שהרע הוא רק העדר של טוב, ממילא לא שייך כעס ושנאה. כיון שכל הבוז נוצר כנגד חסרון ההשלמה, היינו מה שאין אצל השני, בצורה

כזאת האדם מתמלא סבלנות ואהבה גם לרע. כיון שהרע בעצמו הוא טוב מועט, לכן אין אפשרות לשנוא את מה שאין במציאות. להיפך האדם יפעל בשביל שהרע והחסרון יוכל להשלים את מה שחסר לו.

זה מתאים לפסקה שהבאנו את חלקה לעיל בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה ד

- ... אין טוב שלעומתו יש רע, אבל יש מדריגות במציאות, יש טוב שלעומתו יש טוב יותר עליון, חיים וחיין דחיין. ומזיו אורו מתגלה, שהתיאור של רע שאנו מתארים במציאות המוגבלת, הוא רק תיאור עראי, לפי הגבלתה של הכרתנו, ובאמת כל שחרות היא רק לבנונית מוקטנה, וכל רשע הוא צדק מוזער ...

במקור זה הרב מבאר את ההבדל בין האור הגדול לאור הקטן. הרב מבאר שההבדל בין טוב לרע הוא רק הבדל במדריגה, היינו ההבדל הוא בכמות האור. גם כאן אין ממשות של חושך, כל החסרון הוא רק מיעוט האור ומיעוט הטוב. מתוך הכרה כזאת אפשר להגיד שבאמת אין כלל רע לעומת טוב, אלא הכל נחשב כערכים שונים של טוב.

עד כדי התקשרותה ברגש ובמדע עם המהלך העליון והחודר של התוכן היסודי של המחשבה הרוממה, של האלהות המוחלטה, בגאון עמדתה - כאן הרב ממשיך את הסיבה לשנאה, היינו השנאה נובעת בעקבות זה שיש העדר. הרב מתאר העדר שחסר. החסרון הוא שאותה תנועה, אותה שיטה, לא השליחה את ההתקשרות בכל החלקים עם האור האלוקי. ישנם תנועות שיש בהם טוב, אבל הטוב הזה לא השלים את החיבור הרגשי עם האלוקות, אותה תנועה לא השלימה אל החיבור המדעי [השכלי] עם הרוממות הגדולה הקיימת באלוקות. כיון שיש כאן חוסר של שלמות לכן אנשים יוצרים שנאה ובוז. ברגע שאדם יכיר שבאמת אין כאן שלילה מוחלטת, אלא רק חוסר טוב, אז ממילא השנאה והבוז יתבטלו.

פסקה יד' חפוי הטוב על הרע⁵⁷ (עמוד שכח')

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 הנקודות הטובות שנמצאות בקרבו. ומתוך שענים 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 בזהר 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. ודוקא מתוך האהבה האלהית הגדולה שבלבם הם דורכים את כל מהלכי המשפט ויודעים הם לבצר את מעמד העולם, להביא לידי גילוי את נקודות הטוב שלו על ידי עמל גופם ורוחם, והם הם הנם עבדי ד', הדומים למלאכי מרום, רודפי חסד וצדקה, שלום ומשפט בכל לבבם ובכל נפשם. והם הם מעמידי העולם על בסיס הצדק והמוסר, להפנות אליו את הפנים המאירים של מעלה בכל עצמת עידוניהם.

נושא הפסקה- המסתכלים העליונים מכירים את הרע ואינם חוששים לעמוד נגדו ולחפש נקודות טובות בכל הנבראים.

ביאור הפסקה-

המסתכלים העליונים, אזורי חסד אל תמיד - הרב ממשיך לבאר את מעלת החסידות, החסידות הרואה טוב נובעת מהסתכלות עליונה. אותה הסתכלות היא לוקחת לעצמה את החסד כיסוד תמידי. אנשים כאלה שורש חייהם נובע מיסוד החסד הקיים במציאות. הרב מכנה יסוד זה כהסתכלות עליונה, כיון שבהתבוננות רגילה ונמוכה אדם לא יכול להיות איש חסד תמידי. המציאות מזמנת לאדם דברים הגורמים לו התרחקות מן החסד, לכן האדם צריך להרגיל עצמו להסתכלות עליונה.

⁵⁷ מקור הפסקה שמונה קבצים, קובץ ג' פסקה קפטי'.

הסיבה שההסתכלות העליונה יוצרת חסד ניתן לראות בדברי הרב בשמונה קבצים.

קובץ ד' פסקה עט.

- כל מה שההסתכלות הרוחנית נעשית יותר טבעית לאדם, נעשות כל הבריות יותר חביבות ונכבדות בעיניו. כי הרוחניות החיה שבכל בריה יקרה ונשגבה היא למאד, וכפי בהירות הסכיה הרוחנית, מתנוצצת התכונה העצמית והמהותית של כל בריה נגד עיניו...

במקור זה מבאר הרב ככל שהאדם התפיסה הרוחנית שלו יותר משמעותית ממילא הצד הרוחני יותר ממשי אצלו. כיון שהצד הרוחני יתר ממשי אצלו ממילא הוא יכול לראות את הצד הרוחני הקיים בכל נברא ונברא.

מכירים את הכיעור שברע בעומק יותר גדול מאותם שהרגו והכעסנות הוא שלטון רוחם - הרב מחדש למרות שאנשים כאלה הם אנשי חסד, הכרת החסד לא מונעת מן הכרת הכיעור והרוע.

יש החושבים שמי שמסתכל בצורה של חסד הוא כביכול 'תמים', הוא כביכול לא מכיר את הרע. בדרך כלל אנשים חושבים שמי שצועק בגלוי נגד הרע הוא מכיר את הרע באמת, לעומת מי שהוא איש של חסד. כאן הרב מחדש שהדבר איננו נכון, להיפך, דווקא אנשי החסד מכירים את עומק הרע בצורה יותר גדולה מאשר אנשים המבססים את חייהם על כעס ורגזנות.⁵⁸

באורות ישראל הרב מביא דוגמא כיצד אפשר מצד אחד לאהוב את האומה ומצד שני אפשר לראות את המומים של האומה.

קובץ ג' פסקה שמה.

- **האהבה הגדולה שאנחנו אוהבים את אומתנו, לא תסמא את עינינו מלבקר את כל מומיה, אבל הננו מוצאים את עצמיותה, גם אחרי הבקורת היותר חפשית, נקיה מכל מום. כולך יפה רעיתי ומום אין בדך.**

אומנם צריך להבין למה אותם מסתכלים עליונים רואים את החסרונות, הרב בשמונה קבצים כותב כך.

קובץ א' פסקה תרפט.

⁵⁸ נראה שהסיבה שהאנשים המלאים רגזנות הם פחות מכירים את הרע ממי שכלל אינו כועס, דווקא משום שמי שכועס כביכול יש לו איזה נקודת השקפה בינו לבין הרע. עצם זה שיש רגזנות הדבר מוכיח שיש נקודת קישור. לעומת זאת המסתכלים העליונים, הם מסוגלים לראות את הרע ולהשאר בשלווה, מתוך הכרה שאין קשר בינם לבין הרע. עצם הכרת הרע לא גורמת לאותם מסתכלים לאבד את האיזון הנפשי שלהם.

- הצדיק האמיתי דעתו שפלה עליו לאין שיעור, מפני שהוא מכיר את גודל הכיעור של הרע המובלע בו, בין מצד הרע הכללי של העולם כל זמן שלא נתברר כולו, בין מצד העצם של המהות של צד הרע שבנפשו עצמו, בין מצד חלישות הרצון, וסתימת אור היושר והצדק, שאינו מאיר בחלקים רבים מכחותיו. ומכל מקום אינו מראה את שפלותו בגלוי...

במקור זה הרב מבאר עד כמה הצדיק האמיתי מכיר היטב את הרע. כשהאדם רואה את עומק הטוב ממילא ראיית הכיעור מתגברת אצלו. כמו שבהכרת האור האדם יכיר יותר טוב את חסרונו של החושך. ממילא אפשר שזה הסיבה שאותם מסתכלים עליונים רואים את חסרון הרע.

אומנם אפשר שיש כאן יסוד נוסף. מי ששלטון רוחו הוא רגזנות וכדומה, במקרה כזה יש לו מעין שייכות אל הרע. כיון שיש לו שייכות אל הרע ממילא הוא יותר כועס, אבל ממילא הוא לא לגמרי מתנגד אל הרע. כביכול יש לו מעין שיתוף פעולה מסויים עם הרע. משא"כ לגבי המסתכלים העליונים, הם ממש מתרחקים מן הרע, כיון שהם לגמרי הפוכים מן הרע, לכן הם יותר מכירים את החסרון של הרע.

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 הנקודות הטובות שנמצאות בקרבו - מי ששורש חייו הוא יסוד הטוב ממילא אינו מפחד מהכרת הרע, כיון שבאמת הוא מכיר שהרע הוא באמת לא מציאות. אנשים כאלה מבינים שעומק הרע מצד עצמו אין לו קיום בעולם. הם מכירים שהרע הוא רק העדר, מצד עצמו מצד שורשו אין לרע מקום של קיום. הרע הוא לא מציאות, אלא מיעוט האור של הטוב. ממילא ההתמודדות אינה צריכה להיות התמודדות של פחד ורוגז. הרגזנות והכעס על הרע, הם בעצמם מגדילים את הרע. משא"כ העמידה מול הרע מתוך גדולה נפשית, זה עצמו מוכיח שאין חשש מן הרע, זה עצמו מוכיח שהרע הוא רק העדר.

כשהאדם יודע בוודאות שהאויב מולו אין לו כוחות, ממילא סר הפחד מן האויב.

בצורה כזאת אותם מסתכלים יכולים לעסוק בעליית הנקודות הטובות הקיימות אצל הרשעים. בצורה כזאת אין חשש של נפילה וערבוב עם הרע. וכך כותב הרב על עבודת העילוי שהצדיקים פועלים לעלות את הרשעים.

קובץ אי' פסקה תקעז.

- כשצדיקים מתגברים בקדושתם העצמית, שאור החסד מאיר בהם בהזרחה גדולה, יכולים הם לקרא לתשובה גם את הרשעים היותר מוחלטים, גם את השקועים בכל הזוהמות והקליפות, גם את

הכופרים ועזי הפנים היותר נוראים, כי הכל כוסף לאור העליון בהגלותו.

צורת העבודה של הצדיקים נעשית מתוך הגדלת אור החסד, ממילא יש יכולת להאיר את האור העליון על הרשעים, הארה על הרשעים תרומם ותעלה את הרשעים ממקום רשעותם.

ומתוך שעינם תמיד פקוחה לחפש את נקודת הטוב, לא תוכל שום שנאת הבריות לשלוט בהם - כמו שראינו בפסקה הקודמת מדובר כאן על צדיקים שיש להם עין חיוּרָא, היינו עין שמסוגלת לראות תמיד את הטוב. זאת עין שתמיד פקוחה להכיר בכל רגע את הטוב הקיים בכל נברא. בצורה כזאת גם כשיש חסרון מיד נקודת הטוב היא מופיעה ומתגברת.

כי בכל מקום מוצאים הם נקודת הטוב, שמעריכים את ערכה יותר מכל חפצים, והיא בזהוהר גדלה מחפה היא על כל הכיעור שברע, עד שאינו נראה כלל לעיניהם, להרשים איזה רושם של קוצר רוח ומיעוט אהבה - היתרון של המסתכלים העליונים שהם יודעים תמיד לחפש את הטוב. אבל יתרונם לא רק בזה, הם גם יודעים לתת משמעות לטוב בצורה יותר גדולה מאשר הרשעות.

יש הרבה אנשים שמכירים שיש ערבוב של טוב ורע, השאלה תמיד מה השורש. המסתכלים העליונים יודעים שהטוב הוא העיקר. אותם מסתכלים עליונים יודעים שהרע הוא רק העדר ממילא הוא פחות מן הטוב. הם יודעים שהנקודה הטובה היא יותר עיקרית מכל המציאות, וממילא היא יכולה לחפות על הרע.

הרב בשמונה קבצים מתאר את היחס בין רע וטוב בצורה נוספת, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה רז.

- **הצדיקים הבהירים, שרואים את כל העולם נדון בטוב, הם מזככים את הכל מצד בהירות רעיונותיהם, ומצד הזוהר של הטוב המיושר שבחפצם הטהור, הם מסלקים את כל קלקולי העולם ואת כל הרשעה מיסודם. הם מעמידים את כל התכונה של הסכלות ושל הרשע של העולם בתור מסכים, שהם רק מתקנים את האור, מכינים לו מקום, שיוכל להאיר בעולם, אבל לא מקלקלים ולא מהרסים אותו. ...**

במקור זה הרב מבאר שהטוב הוא מציאות, הרע הוא רק מעין מסך המפריע לאור להאיר. אומנם גם למסך יש יתרון, על ידי המסך אפשר לראות את האור בצורה מצומצמת שנוכל להכיל אותה. אם כן הרע יש לו תפקיד של מסך על האור, היינו הוא מעין שימוש לאור. כיון שהרע הוא עוזר לטוב, ממילא עיקר ההסתכלות היא ההכרה שהטוב הוא עיקר

המציאות. לכן המסתכלים העליונים מעריכים את נקודת הטוב יותר מאשר הרע.

הסתכלות כזאת יוצרת מציאות בה הטוב מחפה על הרע. מה שראינו כבר בפסקה יא' שהרב תיאר כיצד ההסתכלות הזאת מחפה על הרע, כמו שמובא בספר משלי, 'וכוסה קלון ערום'.

הכיסוי הוא כל כך משמעותי עד כדי כך שהרע איננו מתגלה כלל. בצורה כזאת הרע לא יוצר שום רשע ושום משמעות של מיעוט אהבה כלפי הרשעים. התוצאה של עבודה כזאת שמסתכלים אלה, הם בעלי סבלנות. הם אינם מרגישים צורך להלחץ מן הרע הקיים, הם יכולים להמשיך בגילוי האהבתם למרות הרע.

על כן גדולי נפש הם הצדיקים, אבות החסד שבעולם, ואין קץ לאהבתם אל כל היצור - הרב מכנה את אותם מסתכלים עליונים בכינוי של גדולי נפש, ואבות החסד שבעולם. הסיבה שהם גדולי נפש כיון שהם מסוגלים לראות את מעמקי הנפש. הראיה הפנימית לראות את הנפש הנמצאת מתחת למעשים השליליים, היא הגורמת לראיית החסד. הם האנשים שהם מפיצים חסד בעולם, בדיוק כמו אב שיש לו תולדות, כמו האבות הקדושים שהם שורשי המידות של עם ישראל. אותם גדולים נחשבים מעין אבות לגילוי החסד שבעולם. כיון שהם שורשים לגילוי החסד לכן הם מלאי חסד לכל היצורים. ראוי לציין שהרב בעצמו היה גדול כזה, וכך כותב הרב על גילוי האהבה שיש לו כלפי כל הנבראים.

קובץ ח' פסקה קטז.

- גדולה היא אהבתי לכל היצורים, לכל המציאות. חלילה לי להכניס בלבבי גם זיק קטן של משטמה, של שנאת הבריות. הנני מרגיש במלא קרבי את אהבתי הגדולה לכל הבריות, וביותר מזה לבני אדם, ובמדה יותר עליונה לבני ישראל, ובכמה מעלות בקודש ליראי ד', לשומרי תורה ומצוה, וקל וחומר לתלמידי חכמים. איני חפץ בפחיתת הכבוד של שום אדם. אני רוצה שהכל יתעלו, הכל יתכבדו, יתרוממו ויתפארו. הנני צריך להכיר את תוכיות רצוני, את נקודת חפץ נשמתי, למען אדע לכוין את דרכי אך למעלה למעלה.

ודוקא מתוך האהבה האלהית הגדולה שבלבבם הם דורכים את כל מהלכי המשפט ויודעים הם לבצר את מעמד העולם, להביא לידי גילוי את נקודות הטוב שלו על ידי עמל גופם ורוחם - הרב חוזר על יסוד שהובא בתחילת הפסקה. אותם גדולים לא מתעלמים מן החסרונות. להיפך אותם גדולים מתוך אהבתם, מתוך הדאגה לכלל הם רואים את מהלכי המשפט. הם יודעים כיצד צריך לדון את הרשעים. הם יודעים שהמשפט עניינו לגלות את נקודת הטוב הנמצא בעולם. לכן צדיקים כאלה עמלים בעצמם להביא את גילוי נקודות הטוב לידי מימוש. הם פועלים

בעבודה אישית גדולה, בעמל של גוף ונפש כדי לגלות את נקודות הטוב. הם מבינים את מעמדם. מתוך ההכרה שהם גדולי עולם, שהם אבות עולם לכן התפקיד שלהם הוא לגלות טוב כנגד משפט הרע הקיים בעולם.

הסיבה שהם צריכים לעמול, כיון שאותם גדולים יודעים את עומק הרע, וכביכול כדי ליצור איזון במציאות הם צריכים לעמול עמל אישי גדול, וכך כותב הרב על עבודת הצדיקים מול הרשעים.

קובץ ב' פסקה קג.

- בשביל שיווי המשקל של העולם, הכרח הוא שרוב בני אדם ילכו בדרך ישרה. כי מפני הרשעים המקלקלים את המשקל לצד השמאל, מוכרחים צדיקים להכריע לצד הימין יותר מהמדה הבינונית, ועוברים בהכרח על האזהרה של אל תהי צדיק הרבה, ונמצא העולם סובל משני הצדדים. וכל מגמתנו להעמיד את ישראל על הדרך הישרה, וכל בניך לימודי ד' ורב שלום בניך.

במקור זה הרב מבאר שבמציאות הרגילה אנו מצויים ללכת בדרך הממוצעת. אומנם הצדיקים צדיקים ללכת בדרך של מיוחדת, בצד ימין, כדי ליצור מעין איזון מול פעולת הרשעות של הרשעים.

והם הם הנם עבדי ד' - כיון שכל מטרותם האישית היא לגלות את החסד, לכן הרב מכנה אותם בשם עבדי ה'. בעולת ראייה הרב מתאר מה עניינו של עבד ה', וכך כותב הרב.

עולת ראייה ח"א עמ' פג'

- אברהם, יצחק, וישראל, עבדיך.

אהבה זו הקדמוניה ... ובכח הרום שלהם עלו להיות ממשיכים את המפעל האלהי, של הארת העולם באור הקדושה העליונה, שהיא עתידה באחרית הימים להגלות בכל יפעתה, שהם בשביל כך נקראים עבדיך, עובדי עבודתך, וממשיכי מגמת התכלית של שכלול האנושיות וההווה כולה ע"י המשכת קדושתן של ישראל בעולם, מכחם של האבות הקדושים, שעבודת ד' בטהרתה היתה כל מגמת היותם וחיהם, בכל עומק מהותיותם.

הדומים למלאכי מרום, רודפי חסד וצדקה, שלום ומשפט בכל לבבם ובכל נפשם - הרב מכנה אנשים אלה בשם מלאכי מרום הרודפים חסד וצדקה. נראה שהקבלה למלאך נובעת מן ההבנה שלכל מלאך יש תפקיד⁵⁹. מלאך חדור למלא את מטרותו, בדיוק כמו אנשי חסד אלו שהם

⁵⁹ מצאנו בחז"ל שהקבילו את תלמידי חכמים שבבל למלאכים, וכך מובא בגמ'

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף עב עמוד א

- הראני תלמידי חכמים שבבבל, דומים למלאכי השרת.

חדורים כל הזמן למלא רק הייעוד של גילוי החסד. לכן הם נחשבים מלאכים הרודפים את כל ענייני החסד והצדקה השלום והמשפט. לשון זה של חסד צדקה לשום ומשפט מקביל ללשון הפסוק בירמיה.

ירמיהו פרק ט פסוק כג

- כִּי אִם־בָּזֹאת יִתְהַלֵּל הַמִּתְהַלֵּל הַשֶּׁפֶל וַיִּדַּע אוֹתוֹ כִּי אֲנִי יִקְוֶה עֲשֵׂה חֶסֶד מִשְׁפָּט וַצְדָקָה בְּאֶרֶץ כִּי־בְאֵלָה חִפְצָתִי נֶאֱסִי־קוֹךְ : ס

וכן מצאנו בזכריה הקשר בין משפט לשלום.

זכריה פרק ח פסוק טז

- אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ דְבָרוֹ אֶמֶת אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ אֶמֶת וּמִשְׁפָּט שְׁלֹם שְׁפָטוּ בְּשַׁעֲרֵיכֶם :

וכן מצאנו אצל דוד שנאמר שהוא עושה משפט וצדקה.

שמואל ב פרק ח פסוק טו

- וַיִּמְלֶךְ דָּוִד עַל־כָּל־יִשְׂרָאֵל וַיְהִי דָוִד עֹשֶׂה מִשְׁפָּט וַצְדָקָה לְכָל־עַמּוֹ :

יש בפסוקים אלו שילוב בין הדברים, מצד אחד משפט היינו הכרת המציאות והכרת החסרון והרוע. מצד שני לפעול בשביל לגלות את הטוב, לגלות את הצדקה⁶⁰.

היכולת לגלות גם שלום וגם משפט, גם חסד וגם צדקה אפשר שיש כאן רמז ליסוד של משפט יותר משוכלל. בגמ' מבואר שזאת המעלה של הפשרה. אבל פשרה היא לא המעלה העיקרית, היום מקובל להעמיד בדרגה הגבוהה ביותר את ה'גישור'. מעלתו של הגישור שהוא מנסה להכיר בכל צד, מה קשה לו בצד השני. בצורה כזאת הצדדים שנמצאים במריבה עוסקים בשורש המאבק ומגלים בתוך עצמם שבעצם אין להם מאבק. בצורה כזאת מתגלה שבאמת אין רע מוחלט, אלא אפשר לגלות את הצד הטוב הקיים בכל אחד ואחד. בצורה כזאת כל צד וצד מקבל את מקומו בתוך כל המשפט בכללו.

⁶⁰ בעניין זה הגמ' בתחילת מסכת סנהדרין דנה כיצד אפשר לעשות גם משפט שלום וצדקה, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף ו עמוד ב

- והלא במקום שיש משפט - אין שלום, ובמקום שיש שלום - אין משפט. אלא איזהו משפט שיש בו שלום - הוי אומר : זה ביצוע. וכן בדוד הוא אומר ויהי דוד עושה משפט וצדקה, והלא כל מקום שיש משפט - אין צדקה, וצדקה - אין משפט, אלא איזהו משפט שיש בו צדקה - הוי אומר : זה ביצוע.

בגמ' מבואר שהשילוב בין משפט ושלום הוא על ידי עשיית פשרה וכדומה. ראוי לציין שהגמ' ממשיכה ומביאה שיטות נוספות כדי להסביר עניין זה.

והם הם מעמידי העולם על בסיס הצדק והמוסר, להפנות אליו את הפנים המאירים של מעלה בכל עצמת עידוניהם - כיון שעבודת הצדיקים האלה היא להביא מוסר וצדק לעולם, לכן עבודתם מחזירה את פני הקב"ה אל העולם. כשיש חוסר צדק וחוסר מוסר בעולם הקב"ה כביכול עוזב את ההשגחה על העולם. הקב"ה איננו יכול להשרות שכינתו במקום בו אין צדק. על ידי עשיית שלום ומשפט, עשיית צדק ומוסר שהצדיקים עושים, בצורה כזאת הם פועלים בשביל להחזיר את הארת הפנים לעולם.

החזרת פני הקב"ה אל העולם זאת עבודה ההפוכה מן מציאת הדין בעולם. כיון שהצדיקים העליונים מוצאים את נקודות החסד הנמצאות בעולם, לכן הם בעבודתם מחזירים את הארת פני הקב"ה אל העולם. כשיש דין בעול הקב"ה מפנה את פניו מן העולם, כביכול הקב"ה משפיע לעולם בצורה של אחור, בצורה של דין. אבל כשיש גילוי נקודות אור בעולם, עבודה זאת מחזירה לעולם את הארת הפנים של הקב"ה. ממילא הארת פנים זאת משפיע שפע טוב לעולם.

פסקה טו' המטים כלפי חסד⁶¹ (עמוד שכט')

הצדיקים העליונים הם מלאים חסד, מפני שהם מרגישים, שאם יעזב עליהם העולם מתוך האור הגדול שבנשמתם, הרי הם מסולקים מכל עניני החומר וישוב המדיני, ונמצא העולם חרב, וזאת היא בודאי רעה רבה, ונמצא שצריכים גם כן הרשעים משוקעי התאוה להיות בעולם, כדי שעל ידם יתקדר רשף האהבה להעולם העליון, לציורי ההשכלה והדבקות האלהית, עד שהעולם הולך ונבנה ומתבסס, ובזה הם מלאים אור חסד, ומלמדים זכות גם על הרשעים.

אבל הצדיקים שאינם גמורים, שהם מרגישים בקרבת העולם, וחשים שאינם צריכים כלל לכח מפריד בינם ובין הקדושה, בשביל בנין העולם, אדרבא מרגישים הם בצערם של כל מיני הבלבולים בדעות ובמידות, שבאים להם בעטים של רשעי העולם, הם בשביל כך מלאים קצף ושנאה על הרשעים, ואוחזים במדת הדין.

אבל הם גם כן צריכים לישוב את דעתם, שכל צדקתם ואור הטוב שבהם בא להם רק על ידי קישור הנשמה באורם של הצדיקים העליונים, קדושי עליון ממש, ואלמלא הרשעים היו הללו נפרדים לגמרי מן העולם, ולא היה העולם עומד כלל. על כן אף על פי שמצד צערם הפרטי לפי מדתם מצטערים הם על הרעה הגדולה, שהשיקוע החמרי ושכחת הקודש של הרשעים גורמים להם, מכל מקום מצד הטובה הכללית של אורם של צדיקים, צריכים הם גם הם להשאיר מקום לנקודות של חסד בלבבם, ולהמליץ לפעמים זכות גם על הטבועים ביון המצולה של הזוהמא החמרית, ובזה יפעלו טוב גם לעצמם גם לעולם כולו. כי הרי האיגוד של רעיון החסד העליון בעצמו מחזק את יחוסם של הצדיקים הבינונים עם צדיקי עליונים, מלאי אור החסד, כהנים הגדולים לאל עליון, הטוב לכל ורחמיו על כל מעשיו, אך אפים לצדיקים ולרשעים, המטים את העולם כולו כלפי חסד.

נושא הפסקה- הצדיקים העליונים צריכים לקישור אל הרשעים, אבל הצדיקים שאינם גמורים מרגישים צער בקישורם אל הרשעים.

⁶¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה קי'.

ביאור הפסקה-

הצדיקים העליונים הם מלאים חסד - גם בפסקה זאת הרב ממשיך לבאר כיצד ישנם צדיקים שיכולים לגלות חסד וקישור אל הרשעים. אומנם בפסקה זאת הרב מרחיב ומסביר איזה סוג צדיקים מתקשר לרשעים ואיזה צדיקים צריכים ריחוק מן הרשעים. כמו כן הרב מרחיב ומבאר מה היתרון שהצדיקים מקבלים מן הרשעים.

הרב פותח את הפסקה בתיאור מעמדם של הצדיקים העליונים. הרב מבאר שצדיקים כאלה, הם מלאי חסד. ההסתכלות שהם מסתכלים על המציאות, זאת הסתכלות מלאה בחסד.

מפני שהם מרגישים, שאם יעזב עליהם העולם מתוך האור הגדול שבנשמתם, הרי הם מסולקים מכל עניני החומר וישוב המדיני, ונמצא העולם חרב, וזאת היא בודאי רעה רבה - הרב מבאר מה הסיבה שהצדיקים העליונים מלאי חסד. הסיבה שהם צריכים לגלות חסד כלפי כולם משום שאילולי זה הצדיקים האלה ירגישו לגמרי ניתוק מן העולם הזה. הניתוק בא לידי ביטוי בקושי להתקשר לעניינים החומריים. כמו כן הניתוק בא לידי ביטוי בקישור אל הישוב המדיני, היינו בצד החברתי הצדיקים האלה מרגישים קושי לחיבור מדיני חברתי.

כיון שהצדיקים העליונים עיקר עיסוקם בעולמות עליונים, ממילא קישורם אל העולם החומרי נחלש. כיון שהקישור לחומריות נחלש ממילא יש חשש שהם לגמרי יתנתקו מענייני החומר, אם יהיה ניתוק מוחלט מן החומר העולם עצמו יחרב. צריך שהעולם עצמו יושפע מן צדיקים כאלה. כשיש צדיקים הקשורים אל העולם, העולם כולו מתבשם. החסרון בניתוק הוא לא רק מצד העולם אלא גם מצידם של הצדיקים. כיון שהניתוק יוצר חוסר איזון אצל הצדיקים.

החסרון שיכול להגיע בניתוק מן העולם הזה מופיע בגמ' בסיפור על ר' שמעון בר יוחאי ובנו שיצאו מן המערה. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לג עמוד ב

- נפקו. חזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר: מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה! כל מקום שנותנין עיניהן - מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם: להחריב עולמי יצאתם! חיזרו למערתכם! הדור אזור. איתיבו תריסר ירחי שתא. אמרי: משפט רשעים בגיהנם - שנים עשר חדש. יצתה בת קול ואמרה: צאו ממערתכם! נפקו, כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר - הוה מסי רבי שמעון. אמר לו: בני, די לעולם אני ואתה.

במקור זה הגמ' מתארת כיצד רשב"י ובנו יצאו מן המערה ושרפו את כל העולם. הם לא יכלו להמשיך להתקשר אל עולם החומר. התוצאה שנוצרה

היא חורבן של העולם. בדיוק מה שהרב מסביר בפסקה שלנו, חשש שהעולם יהיה חרב. לכן בת קול אמרה להם לחזור למערה, ורק אחרי תשובה של שנה, הם חזרו אל העולם בצורה מאוזנת.

ישנו סיפור על הרב קוק בעצמו שביקש לפני התפילה להתעסק בענייני כספים, והרב הסביר הטעם, משום שכעת בתפילה הוא הולך לעלות לעולמות עליונים. משום החשש שהוא לגמרי יתנתק מן העולם, לכן הוא ביקש להתעסק עם כסף. הכסף מבטא את הקישור לענייני החומר בעולם הזה.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד יכול להיות צדיק שמרוב צדקתו הוא מתנתק מן אהבת העולם הזה, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תסז.

- ישנם צדיקים כאלה, שמרוב נטייתם לקדושה עליונה, אהבת עולם הזה מתרוקנת כל כך מלבבם, עד שגם אותו חלק האהבה הראוי להיות בלבו של אדם לעולם הזה, חסר להם...

ונמצא שצריכים גם כן הרשעים משוקעי התאוה להיות בעולם, כדי שעל ידם יתקדר רשף האהבה להעולם העליון, לציורי ההשכלה והדבקות האלהית - הקישור אל הרשעים יוצר איזון אצל הרשעים. המפגש עם רשעים שמרגישים את התאוה לכוחות העולם הזה, יוצר קירור של רגש האהבה האלוקית לקב"ה⁶².

מסופר על ר' נחמן שבסוף ימיו נפגש והתעסק רבות עם המשכילים. כנראה ישנם הרבה סיבות לקישור שר' נחמן התקשר למשכילים. אומנם אפשר שהסיבה שר' נחמן לקראת פטירתו היה כל כך קשור אל העולם העליון, לכן היה צריך את הקישור אל אותם רשעים, כדי לקבל איזון.

יסוד זה מופיע גם בספר מאור ושמש, וכך מבואר שם.

מאור ושמש בראשית פרשת וירא

- ונראה לבאר, כי הנה ידוע מספרים קדושים גם בעיני ראיתי זאת מצדיקים, בעת שבאו לדביקות גדול והיו מדבקים עצמם בעולמות עליונים, עד שכמעט היו מתבטלים ממצאותם, ולא היו יכולים כמעט להשאר בזה העולם, עד שהיו צריכים להגשים את עצמם באיזה דבר גשמי, שיביטו על איזה דבר או חפץ להשתעשע בו, או שיסתכלו באיזה איש, ובזה יתגשמו עצמם מעט, ויוכלו להוריד

⁶² התיאור שהרב מתאר כיצד הצדיקים מרגישים קישור לעולם העליון, בא לידי ביטוי בסיפור על הרב קוק. מסופר שהרב קוק לפני שהיה מתפלל היא מבקש להחזיק מטבעות של כסף. הסיבה שהוא היה עושה את זה, כדי שיוכל להרגיש קישור לעולם הזה. כיון שהכסף מבטא את העולם הזה, והרב חשש שהתפילה המרוממת שהוא הולך להתפלל תגרום לו התנתקות מן העולם הזה.

עצמם מדביקותם להשאר בזה העולם. ובאם לא היה מצוי להם דבר להתגשם בו, הוצרכו לילך חוצה להביט על איזה דבר, אף על איזה דבר טמא.

במקור זה מבאר בעל המאור ושמשי, שאצל צדיקים הנמצאים בדבקות גדולה, ישנה סכנה שהם יתבטלו במציאות הרוחנית. כדי לא להתבטל באותה מציאות רוחנית צריכים אותם צדיקים להביט בגשמיות. אותם צדיקים לפעמים צריכים אפילו להביט על דברים טמאים. אותה הבטה נותנת לצדיק יכולת להמשיך את כח הדבקות, ולא להשרף מרוב הדבקות והתשוקה האלוקית.

הרב באורות התחיה התייחס לקשר בין הצדיקים לרשעים. הרב בפסקה מפורסמת מדבר על ההתעמלות של בחורי ישראל וקישור ההתעמלות אל הצדיקים, וכך כותב הרב.

אורות התחיה פסקה לד' [קובץ א' פסקה תשטז].

- ההתעמלות שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל, לחזק את גופם בשביל המגמה להיות בנים אמיצי כח לאומה, היא משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים, העוסקים ביחודים של שמות קדושים, להרבות הבלטת האור האלהי בעולם, ואין גילוי אור אחד עומד בלא חבירו כלל. ... עבודת הקודש הזאת מעלה את השכינה מעלה מעלה, כעליתה על ידי שירות ותשבחות שאמר דוד מלך ישראל בספר תהילים. אלא שעל ידי הכוונות העליונות עולה הנשמה הפנימית, ועל ידי המעשים המאמצים את גוף היחידים לשם הכלל, עולה הרוחניות החיצונית. ושניהם כאחד משכללים את סדרי הקדושות כולם

במקור זה הרב מבאר שפעולת ההתעמלות הגופנית היא ממש נותנת כח לצדיקים העוסקים ביחודים עליונים. אותם צדיקים העוסקים ביחודים עליונים, הם כביכול מרגישים קישור לעולם הרוחני יותר מאשר לעולם הגשמי. ההתעמלות הכשמית היא נותנת כח לצדיקים.

במקור זה הרב תיאר את הרשעים בצורה חיובית של נתינת כח גשמי וכדומה. אומנם במקום אחר באורות התחיה, הרב מכנה את הכח שהרשעים נותנים לצדיק בשם של שמרים. היינו הצד השלילי הקיים בתוך היין, ובכל זאת השמרים הם בעצמם עוזרים לקדושה. וכך כותב הרב.

אורות התחיה פסקה מה [קובץ ד' פסקה כה]

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

מתוך דברי הרב ניתן להבין בצורה נוספת את החשיבות שיצחק אבינו נתן לעשיו. הרי ברור שיצחק הכיר את מעשיו של עשיו, אלא אפשר שהסיבה שיצחק אהב את עשיו, כיון שהוא עשה לו מטעמים. עשיו היה מקושר אל העולם הזה. יצחק שהוא עולה תמימה, יצחק הוא גם עיור, ביטוי של קדושה עליונה. לכן יצחק צריך את עשיו, כדי להתקשר אל העולם הזה.

עד שהעולם הולך ונבנה ומתבסס, ובזה הם מלאים אור חסד, ומלמדים זכות גם על הרשעים - הקישור אל הרשעים מטרתו לבנות ולבסס את העולם אצל הצדיקים⁶³. לכן דרגת הקישור תלויה במצב בו הצדיקים מרגישים שעולמם החומרי נבנה. בזכות הקישור הזה הצדיקים מגלים אור של חסד כלפי הרשעים וממילא גם מלמדים זכות על הרשעים.

אבל הצדיקים שאינם גמורים, שהם מרגישים בקרבת העולם, וחשים שאינם צריכים כלל לכח מפריד בינם ובין הקדושה, בשביל בנין העולם - לעומת הצדיקים הגמורים יש את הצדיקים שאינם גמורים. צדיק שאינו גמור זה צדיק שעדיין יש לו קישור אל העולם הזה⁶⁴. כיון שהצדיק שאינו גמור באופן טבעי גם בלי הקישור אל הרשעים, הם מרגישים את הקישור אל העולם הזה. כיון שיש להם מעין קישור טבעי, לכן הם לא צריכים את הרשעים. להפך, הם אינם מעוניינים בעוד הפרדה בין העולם הרוחני לעולם הגשמי. הם באופן טבעי מחוברים ומנסים

⁶³ במקור נוסף בשמונה קבצים הרב מתאר כיצד הצדיקים מקבל כוחות ותוקף של חיים מן הרשעים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תתה.

- עמי הארץ ופושעים יש להם רצון חזק, מצד התוקף הגופני או הרוחני המוגבל, שמושל בהם בנקודה מצומצמת. ומתוך ההתקשרות שיש לבעלי כחות הנמוכים הללו עם הכלל, ומתוך החפץ העדין של טהורי הרוח להיטיב להם, ולהשפיע עליהם עדינות והארה, הנם מתקשרים עם הצדיקים והחכמים האמיתיים, ובזה הם משפיעים עליהם מחוזק גבורת רצונם. עד שהעדינים שבעולם, שהם הצדיקים וישרי לב, שרוחם מלא טוהר וקדושה, ונכונים הם תמיד לותר את רצונם מפני כל, וביחוד מפני כל אמת וכל טוב שיתגלה להם, שזה גורם חולשה רצונית, נעשים חזקים ואמיצי כח, על ידי אותה הנקודה של אימוץ הרצון שמתבלע בקרבם מצד האיגוד הכללי עם הרשעים והפושעים, או הבורים ועמי הארץ. ונקודה של גבורה זו היא רק כשאור שבעיסה, שהיא מרכזת את רוח הגבורה העצמי הגנוז במקום הקודש, שהיא גבורה שאין עמה רפיון, שהיא כמוסה בשורש שרשם של נשמותיהם של צדיקים, שגבורת עולמים מופיעה בהם. אבל צריכה להבאת אש מן ההדיוט, להלהיב את הגבורה הקדושה הזאת, וזה בא על ידי הקישור הכללי. ובכללות האדם באה על ידי הקישור של נפש האדם עם נפש הבהמה החזקה, בגבורי בעלי החיים. וכן הולך הקשר ומקיף את הכל, עד שאור השלום, הגדול מאור האמונה, מופיע על חוסן האמונה בזיו קדשו.

⁶⁴ אפשר שהרב בדבריו מרמז על בעל התניא בפרק י" שם בעל התניא מבאר שצדיק וטוב לו הוא צדיק שמואס לגמרי בענייני התאוה והתענוג. לעומת צדיק ורע לו, שבמצב כזה עדיין יש איזה שייכות אל העולם הזה, אל התאוה, אלא שהצדיק מתגבר על תאוותו. עיי"ש באריכות.

להתרומם מן החומר. לכן תוספת של הפרדה, תוספת של רשעות זה דבר מיותר שאיננו נצרך לבניין העולם.

אדרבא מרגישים הם בצערם של כל מיני הבלבולים בדעות ובמידות, שבאים להם בעטים של רשעי העולם, הם בשביל כך מלאים קצף ושנאה על הרשעים, ואוחזים במדת הדין - כיון שצדיקים שאינם גמורים אינם צריכים את הרשעים, ממילא הנהגתם היא שונה מן הצדיקים הגמורים. צדיקים כאלה מרגישים צער גדול בכל פעולה של בלבול וקושי שהרשעים יוצרים. בלבול הרשעים מביא לצדיקים בלבול בדעות נפסדות, היינו השקפות עולם מבולבלות. כמו כן הפעולה של הרשעים יוצרת בלבול במידות של הצדיקים שאינם גמורים. לכן הצדיקים האלה מחויבים להתנגד לפעולה של הרשעים. לכן ההתנגדות היא מוחלטת, זאת התנגדות המלאה קצף ושנאה כלפי הרשעים.

לפי מקור זה מתבאר שיש הבדל הנהגתי בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור. בגמ' מסכת ברכות יש דיון לגבי היכולת של הצדיקים להתגרות ברשעים. אחד האפשרויות שהגמ' מעלה, שיש חילוק בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור. וכך מובא בגמ' ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז עמוד ב

- ואיבעית אימא: הא והא ברשע שהשעה משחקת לו, ולא קשיא, הא בצדיק גמור, הא בצדיק שאינו גמור, דאמר רב הונא: מאי דכתיב למה תביט בוגדים תחריש בבלע רשע צדיק ממנו, וכי רשע בולע צדיק? והא כתיב: ה' לא יעזבנו בידו, וכתיב: לא יאנה לצדיק כל און! - אלא: צדיק ממנו - בולע. צדיק גמור - אינו בולע.

בגמרא זאת הגמ' מקשה סתירה האם ראוי להתגרות ברשעים והגמ' מעלה באחד התירושים, שצדיק גמור יכול להתגרות ואילו צדיק שאינו גמור לא יכול להתגרות ברשעים. אפשר להסביר שכוונת הגמ' במושג התגרות, אין הכוונה כעס. אלא הכוונה בהתגרות, היינו מעין יצירה של נקודת קישור אל הרשעים. היינו צדיקים גמורים יכולים להתגרות היינו יכולים ליצור נקודת חיכוך, זאת ההתגרות. משא"כ צדיקים שאינם גמורים, להם פעולה זאת מסוכנת.

במקור נוסף בשמונה קבצים, הרב מתאר שההבדל בין הצדיקים לבינונים, הוא יוצר את החילוק ביחסם אל הרשעים. וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה שמב.

- הצדיקים שהם רחוקים מן החטא, אינם יכולים לצייר את עומק הגנות של החטא כמו הבינונים שהם קרובים אליו, וצריכים הם ממנו שמירה מעולה. אמנם ריחוק זה של החטא אשר לצדיקים, המביא להם מיעוט הכרה ברוח המזוהם של החטא, גורם להם גם

כן תכונה של נטיה כלפי חסד, וחפץ של סליחה, וחפץ זה מועיל לאמץ את לב נואשים, ולפתוח שערי תשובה.

במקור זה הרב מבאר שהצדיקים הגמורים בעקבות ריחוקם מן החטא, הם פחות מציירים את עומק הגנות. בעקבות כך לכן הם יכולים לגלות נטיה של חסד וסליחה. משא"כ הבינונים, הם צריכים לצייר ולהכיר כמה שיותר את הגנות של החטא. בצורה כזאת הם צריכים המון שמירה מול החטא.

כדי להבין את החילוק למה בינונים הקרובים אל החטא צריכים ריחוק ושנאה לחטא, משא"כ צדיקים גמורים, ניתן להביא משל. אפשר להמשיך את הדבר למי שמעולם לא עישן סיגריה, לעומת מי שכבר עישן. דווקא מי שלא עישן יותר קל לו להמצא בקרבת אנשים מעשנים, כיון שהוא לא חושש ליפול. לעומת זאת מי שנמצא בדרגה שהוא יכול ליפול בעישון, בצורה כזאת הוא צריך יותר זהירות. אדם כזה צריך להתרחק תכלית הריחוק והשנאה מעישון הסיגריות.

אבל הם גם כן צריכים לישוב את דעתם, שכל צדקתם ואור הטוב שבהם בא להם רק על ידי קישור הנשמה באורם של הצדיקים העליונים, קדושי עליון ממש, ואלמלא הרשעים היו הללו נפרדים לגמרי מן העולם, ולא היה העולם עומד כלל - למרות שהצדיקים שאינם גמורים מתרחקים מן הרשעים, בכל זאת גם הם צריכים להכיר מבחינה שכלית את הטוב הקיים אצל הרשעים. זאת עבודה שצריכה המון יישוב דעת, כיון שמבחינה חיצונית מעשית, צדיקים שאינם גמורים צריכים לגלות קצף וכעס על רשעים. בכל זאת בהכרה השכלית צריך להכיר שיש קישור מסויים את הרשעים.

אומנם קישור זה הוא לא ישיר. זה קישור שנעשה בדווקא על ידי הצדיקים העליונים. היינו כל העולם, ואפילו הצדיקים שאינם גמורים, הם צריכים להתקשר אל הצדיקים העליונים קדושי עליון. כיון שצדיקים שאינם גמורים צריכים קישור אל הצדיק הגמור, וכיון שהצדיק הגמור צריך את הקישור אל הרשעים, ממילא כולם צריכים בצורה עקיפה להתקשר את הרשעים.

על כן אף על פי שמצד צערם הפרטי לפי מדתם מצטערים הם על הרעה הגדולה, שהשיקוע החמרי ושכחת הקודש של הרשעים גורמים להם, מכל מקום מצד הטובה הכללית של אורם של צדיקים, צריכים הם גם הם להשאיר מקום לנקודות של חסד בלבבם - אותם צדיקים שאינם גמורים יחסם כלפי הרשעים, הוא יחס המבטא מעין כפילות וסתירה פנימית. מצד הרגשתם האישית, וודאי שהם מרגישים צער כלפי הרשעים. הם מרגישים עד כמה השיקוע החומרי מסוכן כלפיהם. מצד שני מצד ההשקפה הכללית כל העולם כולו, הם מכירים

שטובת העולם כולו צריכים גם את הרשעים. הם יכולים להשאיר איזה פינה בלב המלמדת זכות על הרשעים.

ולהמליץ לפעמים זכות גם על הטבועים ביון המצולה של הזוהמא החמרית, ובזה יפעלו טוב גם לעצמם גם לעולם כולו - כיון שמצד כלל העולם הצדיקים שאינם גמורים מכירים שטובת כלל העולם שיהיו רשעים, ממילא הם מסוגלים ללמד זכות על העולם כולו. הם מכירים שאפשר ללמד זכות אפילו על הרשעים שנמצאים בעומק של הזוהמא החומרית. אומנם לימוד הזכות על הרשעים, נעשית רק לפעמים, לא באופן קבוע, בזה הם שונים מן הצדיקים הגמורים.

הרב מוסיף שאומנם ההכרה ברשעים מתחילה מטובת העולם, בכל זאת התוצאה שבסוף הצדיקים שאינם גמורים הם בעצמם מרוויחים מן הקישור הזה, לכן בזה הם יפעלו טוב גם לעצמם.

כי הרי האיגוד של רעיון החסד העליון בעצמו מחזק את יחוסם של הצדיקים הבינונים עם צדיקי עליונים, מלאי אור החסד, כהנים הגדולים לאל עליון - הרב מנמק כיצד הצדיקים שאינם גמורים יכולים להרוויח מלימוד זכות על הרשעים. הרב מבאר שהיתרון בעבודה הזאת כין שבצורה כזאת נותר קשר יותר הדוק בין הבינונים לצדיקים העליונים. אילולי התבוננות זאת הבינונים והצדיקים שאינם גמורים יכעסו על הצדיקים הגמורים. אילולי הכרה זאת מי שאינו צדיק גמור ירגיש חוסר יכולת להסכים ולהתחבר עם הצדיק הגמור. אבל ברגע שצדיק שאינו גמור יוכל להתבונן בהתבוננות שכלית ללמד זכות על הרשעים, ממילא הוא יוכל לחזור ולהסכים ולהתחבר עם השקפת העולם של הצדיקים הגמורים. בצורה כזאת נוצר איגוד גדול בין הבינונים לצדיקים, האיגוד הזה משפיע חסד גדול.

הטוב לכל ורחמיו על כל מעשיו, אך אפים לצדיקים ולרשעים, המטים את העולם כולו כלפי חסד - הרב מסיים את הפסקה בתיאור החסד הגדול שהקב"ה משפיע לעולם, הכרת החסד הזה נובעת מהקישור של כולם אל הצדיקים העליונים. הרב משתמש בלשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק קמה

- (ח) חֲנֹן וְרַחֲמִים יִקְוֶה אֶרֶץ אֲפִים וְגִדְלֶחֶסֶד : (ט) טוֹבֵי־קֶנֶק לְכָל
וְרַחֲמָיו עַל־כָּל־מַעֲשָׂיו :

אריכות האפיים שהקב"ה מגלה הוא בלשון רבים, גם לצדיק וגם לרשעים. גילוי הטוב נוצר מהחיבור של כולם אל החסד האלוהי.

פסקה טז' צער אהבה והשלמה⁶⁵ (עמוד של')

מה שצדיק סובל עון הדור ומכפר עליהם ביסוריו זהו דבר מורגש. כל אחד ואחד מישראל לפי מדתו מצטער הוא מעון הדור. וכל מה שתכונת הנפש נעשית יותר עדינה ויותר נקיה, נעשה הצער ההוא יותר ממולא באהבה.

וכל מה שהצער, הבא על ידי האהבה אל הכלל, אל האומה, מדכא יותר את הלב, כך הנפש מתרוממת אל מרום הטהרה העליונה, והיא מתאמצת ללכת בדרך טובה וישרה, בדרך קדושה עליונה, כאילו היא נתבעת להשלים את מה שהוא חסר מצד הדור. ובזה באמת משלמת הנפש הטהורה של הצדיק את המחסור הכללי.

ורישומי הטוב, שהם מתגברים על ידי היחיד, שצער הרוחני של הרבים נוגע בלב, הולך הוא ופועל על הכלל, פועל הוא גם כן בגלוי להלביש את הקדושה לוית חן וחסד, ופועל יותר מכל זה במסתרים, בסגולת הנפש, החבויה מעין כל רואה.

נושא הפסקה- הצער שהצדיק סובל בעוון הדור מזכך את הצדיק.

ביאור הפסקה-

מה שצדיק סובל עון הדור ומכפר עליהם ביסוריו זהו דבר מורגש - בפסקה זאת הרב ממשיך לבאר את הקשר שיש בין הצדיק לבין הכלל. בפסקה זאת הרב מבאר את התהליך שהצדיק עובר בקישורו אל הכלל. הרב מתייחס ליסוד מפורסם המתעסק ביסוריו של הצדיק עבור עוון הדור. יסוד זה מופיע בגמ' במסכת מועד קטן.

תלמוד בבלי מסכת מועד קטן דף כח עמוד א

- אמר רבי אמי: למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה - לומר לך: מה פרה אדומה מכפרת - אף מיתתן של צדיקים מכפרת.

במקור זה מבואר שמיתת הצדיקים היא כמו פרה אדומה שמכפרת על הכלל.

⁶⁵ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה קמט'.

היכולת של הצדיק לסבול בשביל הציבור כולו ולכפר, מצאנו לפעמים צדיקים שעושים תעניות בשביל הכלל. וכמו שראינו אצל ר' צדוק שבזכות תעניותיו לא חרב בית המקדש⁶⁶.

ישנו מקור נוסף שאולי ניתן להוכיח ממנו את היכולת של הצדיק ביסוריו לפטור את כל העולם. עפ"י הגמ' במסכת סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי: יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה.

ושם רש"י פירש כך.

רש"י מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- לפטור - בזכותי אני סובל כל עונותיהם, ופוטרו מן הדין.

בדברי רש"י ניתן להבין שרשב"י יכול לפטור את העולם מן הדין בזכות הסבל שהוא סובל בשבילם. וכך הסביר שם המהרש"א⁶⁷.

מהרש"א חידושי אגדות מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- בפרש"י לפטור בזכותי אני סובל כל עונותיהם כו' עכ"ל. והיינו שסובל עונותיהם ביסורין וצער שהיה לו ולבנו במערה.

עניין זה מבואר גם ברמח"ל בספרו דרך ה'.

דרך ה' חלק ב פרק ג אות ח

- ואמנם על פי שורש זה נסדר, שיגיעו צרות ויסורים לאיש צדיק, ויהיה זה לכפרת דורו, והנה מחיוב הצדיק הוא לקבל באהבה היסורים שיזדמנו לו לתועלת דורו, כמו שהיה מקבל באהבה היסורים שהיו ראויים לו מצד עצמו, ובמעשה הזה מטיב לדורו שמכפר עליו, והוא עצמו מתעלה עילוי גדול, שנעשה מן הראשים בקיבוץ בני העולם הבא, וכמו שזכרנו.

במקור זה הרמח"ל מאריך להסביר כיצד הקב"ה יצר הזדמנות לתקן את כל המציאות. אחד הדרכים בהם ניתן לתקן את כל המציאות, זה נעשה על ידי היסורין של הצדיק. כשיש צדיק כללי, הוא יכול לכפר ביסוריו עבור כל הדור.

⁶⁶ תלמוד בבלי מסכת גיטין דף נו עמוד א

- דר' צדוק יתיב ארבעין שנים בתעניתא דלא ליחרב ירושלים

⁶⁷ אילולי המהרש"א ניתן היה לפרש את רש"י אחרת. היינו רשב"י אומר שבזכותו הוא יכול לסבול את העוונות, היינו להעמיס על עצמו את העוונות. המילה סובל יכולה להתפרש לא לשון סבל וקושי, אלא כמו סבל שמעמיס עליו דברים אחרים.

הצדיק ביסוריו משפיע על כל הדור כולו, כיון שהצדיק הוא כולל בתוכו את העולם כולו. וכך הרב בשמונה קבצים מתאר את השפעת הצדיק קובץ א' פסקה רי.

- הצדיקים הגדולים כוללים בנשמתם את הכל, ויש להם כל הטוב של הכל וגם כל הרע של הכל, וסובלים יסורים בעד הכל, ומקבלים עונג מהכל, ומהפכים את כל הרע של הכל לטוב. ומתוך שהם מתמתקים על ידי היסורים שהם סובלים, הכל מתמתק על ידם, כי בשורש נשמתם נמצא **כח** של סעיפי הנשמות הרבות מאד שהצדיקים הם יסודם.

במקור זה הרב מסביר שיסורי הצדיק נובעים משום שהצדיק כולל בנשמתו את כולם.

בפסקה שלנו הרב מסביר שהיסורין של הצדיק אלו יסורים המורגשים. וצריך ביאור מה כוונת הרב שהיסורין מורגשים. לכאורה ברור שהיסורין הם דבר פיזי המורגש. נראה שכוונת הרב שהיסורין מורגשים, היינו שהצדיק ממש מרגיש את החסרון של עוון הדור. אילולי דברי הרב היה אפשר להסביר שהיסורין הם יסורין חיצוניים שהצדיק סובל עבור הדור. אבל כאן הרב מדגיש שהיסורין הם בעצם ההכרה שיש עוון בדור. היסורין המורגשים הם יסורי העוונות שנמצאים סביבו. אם כן היסורין הם לא דבר חיצוני, אלא הרגשה פנימית הקיימת בעקבות העוון, זה צערו שלה הצדיק⁶⁸.

כל אחד ואחד מישראל לפי מדתו מצטער הוא מעון הדור. וכל מה שתכונת הנפש נעשית יותר עדינה ויותר נקיה, נעשה הצער ההוא יותר ממולא באהבה - הרב מבאר שהרגשת הצער תלויה במידה הרוחנית של כל אחד ואחד. בעומק כל יהודי ויהודי יכול להרגיש ולהצטער מעוון הדור. אצל הצדיק החסרון והעוון יוצרים ממש הרגשה פיזית של חסרון ויסורין, אבל אצל כל אחד ואחד, העוון יוצר רק צער.

הדרך שהאדם ירגיש יותר את עוון הדור תלויה בתכונת הנפש של האדם. ככל שהאדם יהיה יותר נקי ויותר עדין, ממילא הוא בעצמו יהיה יותר מלא אהבה. העדינות קשורה ליכולת הרגישות של האדם. כדי להרגיש את צער העוון צריך רגישות. אומנם הצורך בנקיות, נראה שאין כוונת הרב לנקיות של המסילת ישרים. נראה שהכוונה כאן שהאדם יהיה נקי מנגיעות אישיות. היינו שהאדם יכוון את עצמו לדאוג לסביבה בצורה נקיה.

⁶⁸ אפשר אולי להסביר את כוונת הרב שהיסורין הם דבר מורגש. היינו שזה דבר מובן, היינו שבהמשך הפסקה הרב מתאר כיצד כל אחד ואחד מצטער מעוון הדור, ממילא אפשר להרגיש, היינו להבין כיצד הצדיק סובל מעוון הדור. אבל בכל זאת נראה יותר להסביר שכוונת הרב דבר מורגש, היינו החטא מורגש אצל הצדיק.

בצורה כזאת כשהאדם מעדן ומנקה את עצמו, ממילא הוא מרגיש יותר צער. לפעמים כשהאדם מרגיש צער מאחרים ממילא האדם מתרחק מן אותם אנשים המצערם אותו. אבל כאן התהליך הפוך, כיון שהצער והאכפתיות נובעים מתוך אחריות ממילא ככל שיהיה יותר צער, ממילא יש יותר אהבה.

דברי הרב שכל אחד ואחד יכול להרגיש את הצער, יסודו מופיע גם בהלכה, יש חובה הלכתית בזמן של צער ומגיפה, להתנהג בצער. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף יא עמוד א

- אמר ריש לקיש: אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, שנאמר וליוסף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב... תניא אידך: בזמן שהצבור שרוי בצער אל יאמר אדם: אלך לביתי ואוכל ואשתה, ושלוש עליך, נפשי... אלא: יצער אדם עם הצבור. שכן מצינו במשה רבינו שציער עצמו עם הצבור, שנאמר וידי משה כבדים ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה, וכי לא היה לו למשה כר אחד או כסת אחת לישוב עליה? אלא כך אמר משה: הואיל וישראל שרויין בצער - אף אני אהיה עמהם בצער, וכל המצער עצמו עם הצבור - זוכה ורואה בנחמת צבור.

היכולת להרגיש אהבה מתוך הצער נובעת מקשר שיש לאדם אל הכלל. אפשר להביא משל כיצד הצער גורם אהבה מבנו של האדם. במקרה בו אדם רואה את בנו נופל ומקבל מכה, בזמן הזה, האדם מצד אחד מרגיש צער, מצד שני מרגיש אהבה יותר גדולה. מתוך הקושי של הבן שנפל האהבה והדאגה מורגשות יותר.

וכל מה שהצער, הבא על ידי האהבה אל הכלל, אל האומה, מדכא יותר את הלב, כך הנפש מתרוממת אל מרום הטהרה העליונה - לאחר הדגשת החשיבות להרגיש את צער הדור, כעת הרב מבאר את היתרון של אותו צער. אומנם בצד הגלוי האדם מרגיש דכאון בליבו, בצד של ההרגשות והמידות ישנו קושי. אבל בצד שני הנפש, הצד הרוחני מתרומם. הרב מבאר שככל שהאדם ירגיש את הצער, ככל שהאדם יהיה מחובר אל אותה אהבה כללית, אז האדם יתרומם את מרום הטהרה העליונה. הטהרה הזאת היא מבטאת את מקור החיים בצורה נקיה ללא סיגים. וכך מסביר הרב בעולת ראייה על המושג טהרה עליונה.

עולת ראייה ח"א עמ' לד'

- התפלין עושים אותנו כלים מוכשרים לקבל הטהרה העליונה, שפעת החיים העליונים, המקודשים בקדושה האצילית. שפעת החיים הללו, ההולכת ממקור החיים אל הכלים המקודשים, שהוכשרו לקבל את הטהרה העליונה, היא הולכת מלאת כח טהור, בלתי מעורב בסיגים

והיא מתאמצת ללכת בדרך טובה וישרה, בדרך קדושה עליונה, כאילו היא נתבעת להשלים את מה שהוא חסר מצד הדור - הרב מסביר מה הטעם שהצער גורם טהרה, משום שבדרך כזאת האדם מרגיש צורך להשלים את החסרון. ברגע שאדם מכיר את עומק החסרון ממילא האדם מרגיש אחריות וצורך להביא קדושה כנגד. בצורה כזאת האדם מרגיש שליח להשלמת החסרון, מתוך אותה דאגה וצער, האדם פועל להשלמת החסרונות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את עבודתם המיוחדת של הצדיקים הנובעת מתוך הכרת החסרון, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה קג.

- בשביל שיווי המשקל של העולם, הכרח הוא שרוב בני אדם ילכו בדרך ישרה. כי מפני הרשעים המקלקלים את המשקל לצד השמאל, מוכרחים צדיקים להכריע לצד הימין יותר מהמדה הבינונית, ועוברים בהכרח על האזהרה של אל תהי צדיק הרבה, ונמצא העולם סובל משני הצדדים...

במקור זה הרב מתאר כיצד עבודת הצדיקים היא הולכת לקצה השני. בעקבות הקלקול של הרשעים הצדיקים מרגישים צורך להחמיר ולעבוד יותר קשה כדי לשמור על האיזון הרוחני של העולם⁶⁹.

כמו שהרמב"ם מתאר בשמונה פרקים בעבודה הפרטית של האדם, לגבי מי שיש לו תכונה מקולקלת, צריך ללכת לקצה השני כדי לשמור על האיזון.

הרב בדבריו מסביר שמתוך הצער הצדיק רוצה לפעול יותר. דברי הרב מזכירים את דברי בעל התניא המבחין בין שברון לב לדכאון וצער שלילי. וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק כו

- ומ"ש בכל עצב יהיה מותר פי' שיהיה איזה יתרון ומעלה מזה הנה אדרבה מלשון זה משמע שהעצב מצד עצמו אין בו מעלה רק שיגיע ויבא ממנו איזה יתרון והיינו השמחה האמיתית בה' אלהיו הבאה אחר העצב האמיתי לעתים מזומנים על עונותיו במר נפשו ולב נשבר שע"י זה נשברה רוח הטומאה וס"א ומחיצה של ברזל המפסקת בינו לאביו שבשמים כמ"ש בזהר ע"פ רוח נשברה לב נשבר וגו' ואזי יקוים בו רישיה דקרא תשמיעני ששון ושמחה וגו' השיבה לי ששון ישעך ורוח נדיבה וגו' וזהו טעם הפשוט לתיקון האר"י ז"ל לומר

⁶⁹ דבריו של הרב מזכירים את הרמב"ם בשמונה פרקים. הרמב"ם מתאר את עבודתו הפרטית של האדם. מי שיש לו מידה מקולקלת של נטיה לכיוון מסויים, תיקונו של האדם יהיה בצורה הפוכה. האדם ילך לכיוון ההפוך כדי להחזיר את המידה למקומה המאוזן. כביכול מה שמצאנו בעבודתו הפרטית, כך הצדיקים פועלים על העולם כולו.

מזמור זה אחר תיקון חצות קודם הלימוד כדי ללמוד בשמחה
אמיתית בה' הבאה אחר העצב שיש לשמחה זו יתרון כיתרון האור
הבא מן החשך דוקא.

במקור זה בעל התניא מסביר, כיצד לאחר תיקון חצות האדם צריך להרגיש
שמחה של ניקוי. שמחה וכוחות להתקדם. חלק מן המבחן האם שברון הלב
הוא נכון, האם האדם לאחר הצער מתרומם ופועל יותר בכח. בדיוק כך
הרב מסביר כאן, אותם צדיקים מתוך הצער פועלים בכח יותר גדול. הם
מרגישים צורך ושליחות לפעול בשביל תיקון העולם. הצער לא מוריד
ומדכדך, אלא להיפך, הצער יוצר רצון לפעולה.

**ובזה באמת משלמת הנפש הטהורה של הצדיק את המחסור
הכללי - בזכות העבודה הקשה שהצדיק דורש מעצמו ללכת בטהרה עליונה,
ממילא הוא יוצר השלמה לחסרונות. הצער נהפך למעין ממריץ לעבודת
הצדיק, ומתוך אותה פעולה החסרונות של הדור מושלמים בזכות העמל
של הצדיק.**

**ורישומי הטוב, שהם מתגברים על ידי היחיד, שצער הרוחני של
הרבים נוגע בלב, הולך הוא ופועל על הכלל - לאחר שהרב ביאר כיצד
הצער פועל זיכוך והתרוממות לצדיק, כעת הרב מסביר כיצד אותו צער
גורם עילוי לכלל כולו. הרב מסביר שאותם רישומים של טוב שהם
מתגברים אצל היחיד הם חוזרים ופועלים על הכלל כולו. בצורה כזאת
היחיד בהגברת הטוב הקיים אצלו משפיע כל הכלל. הסיבה שהדבר פועל
על הכלל, כיון שהתרוממות של הצדיק והפעולה המיוחדת של הצדיק נבעה
בזכות ובשביל הכלל.**

**פועל הוא גם כן בגלוי להלביש את הקדושה לוית חן וחסד, ופועל
יותר מכל זה במסתרים, בסגולת הנפש, החבויה מעין כל רואה -
ההשפעה של היחיד על הכלל יכולה להופיע בשתי דרכים. או בצורה גלויה,
בצורה בה הקדושה מולבשת בחן וחסד. היינו שבזכות גילוי הטוב יש
בעולם יותר חן וחסד, יש יותר גילויי אהבה בעולם. הרב מכנה את ההשפעה
הגלויה של הצדיק בשם של הלבשה הכוללת בתוכה לוית חן. לשון זה הוא
לשון הפסוק במשלי.**

משלי פרק א פסוק ט

- כִּי לִנְיַת חֵן הֵם לְרֹאשׁוֹ וְעֵנָקִים לְגִרְתָּהּ:

חז"ל במסכת עירובין דורשים את הפסוק על התורה⁷⁰. ואומנם במסכת
סוכה הגמ' דורשת שמי שיש לו יראת שמים הוא מעלה חן על הסובבים
אותו, בצורה כזאת ניתן להשפיע על הסובבים.

⁷⁰ תלמוד בבלי מסכת עירובין דף נד עמוד א

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מט עמוד ב

- אמר רבי חמא בר פפא: כל אדם שיש עליו חן בידוע שהוא ירא שמים, שנאמר חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו.

ראוי לציין שכאן בפסוק מופיע בחן ביחד עם לשון חסד, זה מה שהרב כאן מחבר בין חן לחסד.

אומנם באמת יש פעולה והשפעה יותר עמוקה, זאת הפעולה הנסתרת. בעומק הרגשת הצער וממילא חיזוק הטוב הקיים אצל היחיד גורמת פעולה נפשית פנימית. בעצם כל הנפשות בעולם מרגישות חיזוק של טוב. עצם זה שיש אחד המגלה טוב בעולם, זה גורם שסגולת הנפש, היינו הצדדים הנסתרים שבנפש מתחזקים בקרבתם אל הטוב.

הרב בשמונה קבצים חוזר ומתאר את ההשפעה של הצדיק, וגם שם הרב מעמיק שההשפעה היא לא רק גלויה, אלא גם ובעיקר השפעה נסתרת. 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 החיצונית החסרה להם מתמלאה מיד מהבהקת האור שבנשמת הצדיקים, מה שלא היה אפשר לעשות בעת שהיה חסר הביסוס הפנימי.

במקור זה הרב חוזר ומסביר כיצד הצדיקים בשלמותם ממשיכים חסד לכל הנשמות. המשכת החסד פועלת גם בלא תשובה גלויה של הדור. גם כשכלפי חוץ נראה שאין השפעה, בסופו של דבר השפעתם של הצדיקים פועלת על כולם.

- אמר רבי יהושע בן לוי: המהלך בדרך ואין עמו לוייה - יעסוק בתורה, שנאמר כי לוית חן הם. חש בראשו - יעסוק בתורה, שנאמר כי לוית חן הם לראשך.

פסקה יז' האחדות והסליחה ⁷¹ (עמוד שלא)

האחדות הגדולה, שצדיקים טובים, אדירי הקודש, מרגישים בעצמם מרוב אהבתם את כל היצור, שהיא הולכת ומתרכזת בצדיקי ישראל באהבת ישראל האידאית, היא ממשכת אליה את אור החיים ויסודו של כל יחיד ויחיד, ומהפכת את כל הנטיות היחידיות והמעשים שלהם לטובה ולקדושה.

מרוב תשובה מאהבה של אנשי מופת הללו מתהפכים כל הפשעים לזכיות. ואור החיים היותר רוממים וקדושים מאיר על ידי כל פעולה וכל שיג ושיח של כל יחיד ויחיד שבישראל, והוא עומד הכן להתגלות בשעת הכושר, אשר מהרה יבוא ויגלה ויראה, והיה בימים ההם ובעת ההיא נאם ד' יבקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאינה כי אסלח לאשר אשאיר.

בכח עליון של אחדות מאירה זו היא סגולת הסליחה לכל חטא ועון, המיוחדת לצדיקים בני עליה. אמר ר' שמעון בן יוחאי, יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין, ואלמלי אלעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואלמלי יותם בן עוזיה עמנו מיום שנברא העולם ועד סופו.

וכל בר לבב ידע וישיכיל, כי כל פלא היותר עליון איננו כי אם התגלות זעירה של החסד האלהי, שאין קץ לטובו, אשר צדיקים רמי מעלה מסירים באור נשמתם את הקיר החוצץ של החולשה האנושית, המבדלת ביניהם ובין האלהים וטובו.

נושא הפסקה- הצדיקים מהפכים ומשיבים את נטיותיו של כל יחיד ויחיד לקדושה.

ביאור הפסקה-

האחדות הגדולה, שצדיקים טובים, אדירי הקודש, מרגישים בעצמם מרוב אהבתם את כל היצור - הרב פותח את הפסקה בתיאור עובדה. ישנה אחדות גדולה במציאות. יסוד זה מופיע במקומות רבים בכתביו של הרב. התפיסה האמונית של הרב שהבריא כולה מבטאת אחדות גדולה. האחדות הזאת מורגשת בעיקר אצל הצדיקים. הרגשת האהבה שהצדיקים מרגישים ליצורים נובעת מהאחדות הקיימת בכל

⁷¹ מקור הפסקה שמונה קבצים, קובץ ג' פסקה לב'.

הבריאה כולה. הרב מכנה צדיקים אלו בשם של צדיקים טובים, כיון שהם מכירים את הטוב האחדותי העומד בשורש הבריאה. כמו כן הם מכונים בשם של אדירי קודש, הם הצדיקים הכוללים בתוכם כח אדיר.

שהיא הולכת ומתרכזת בצדיקי ישראל באהבת ישראל האידאית-
האחדות הזאת יכולה להופיע בצורה סתמית של גילוי אחדות, יש האוהבים את הסביבה לא מתוך הכרה פנימית של האחדות הקיימת בבריאה. הרב מדגיש כאן שהאהבה הזאת נובעת מן אהבת ישראל האידאית.

יכול להיות מי שאוהב ועושה חסד כלפי הכלל, בגלל רחמיו על הכלל. לא כל גילוי אהבה נובע משורש רוחני עליון. לכן הרב מדגיש שכאן אנו מתעסקים באהבה הנובעת מהכרת אחדות גדולה.

היכולת להכיר את האחדות הזאת, היא מופיע בעיקר אצל צדיקי ישראל. אומות העולם לא מסוגלים להכיר את האחדות הזאת. ההכרה הזאת הנובעת מאמונת הייחוד של עם ישראל, היא מתרכזת אצל צדיקי ישראל. (בדברי הרב מדויק שאחדות זאת מופיעה גם אצל אנשים אחרים שהם לא צדיקי ישראל, נראה שהכוונה לאנשים הפשוטים של עם ישראל. אבל הריכוז המשמעותי של אחדות זאת, ניתן למצוא דווקא אצל צדיקי ישראל).

היא ממשכת אליה את אור החיים ויסודו של כל יחיד ויחיד, ומהפכת את כל הנטיות היחידיות והמעשים שלהם לטובה ולקדושה- הקישור והאחדות הנכונה של הצדיקים גורמת שכל היחידים נמשכים ומתחברים לעבודה של הצדיק. בצורה כזאת כל הנטיות הפרטיות והמעשים הפרטיים של כל יחיד ויחיד מקבלים משמעות רוחנית של קדושה וטוב. הקישור שהצדיק מקשר את הכלל אליו, יוצר גילוי שכל הכלל כולו בשורשו בא לגלות קדושה וטוב.

כאן לא מדובר על אהבה רגילה, מדובר על אהבה המכירה את השורש האחדותי של הבריאה. הכרת האחדות הזאת נותנת לכל כח את מקומו. כמו אדם המכיר את המפה הכללית של המציאות כולה, בצורה כזאת אפשר לתת לכל פרט את מקומו הנכון בתוך המציאות כולה. בצורה כזאת אפשר לקשר כל פרט אל העשיה הגדולה הכללית. בצורה כזאת גם החסרונות מקבלים את מקומם הנכון.

מרב תשובה מאהבה של אנשי מופת הללו מתהפכים כל הפשעים לזכיות- כאן הרב מוסיף רובד בהבנת העבודה שהצדיק עובד כלפי הכלל כולו. החידוש שלא רק שהצדיק פועל בצורה של עילוי היחידים, אלא הצדיק פועל בשביל לרומם אפילו את החטאים. הצדיק בעבודתו הפרטית, בעבודת התשובה הפרטית שלו מסוגלת לרומם את כל העולם כולו מפשע לזכות.

היסוד שהצדיק פועל בשביל לרומם את העולם תלוי ביסוד התשובה מאהבה. בגמ' במסכת יומא מבואר על מעלת התשובה מאהבה כך.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פו עמוד ב

- אמר ריש לקיש: גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך. הא עון מזיד הוא, וקא קרי ליה מכשול. איני? והאמר ריש לקיש: גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כזכויות, שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם (חיה) + מסורת הש"ס: [הוא] + יחיה! - לא קשיא; כאן - מאהבה, כאן - מיראה.

במקור זה הגמ' מבארת שישנה סתירה, האם תשובה היא הופכת את הזדונות לשגגות או לזכויות, והגמ' מבארת שהדבר תלוי באיכות התשובה. היינו תשובה מאהבה הזדונות נהפכות לזכויות.

בפשט גמ' נראה שהחילוק בין תשובה מאהבה לתשובה מיראה, היינו מה השורש בגללו האדם חוזר בתשובה. האם החזרה בתשובה היא בשביל אהבת ה' או יראה מן הקב"ה, או מן העונש.

אומנם נראה שהרב בדבריו מרמז שיש כאן חילוק נוסף. הרב נוקט שאותם צדיקים שאוהבים את כל היצורים ואת כל הנבראים, ממילא כל עבודתם, גם תשובתם נחשבת כתשובה מאהבה. לכן מאד מובן למה הפעולה של צדיקים כאלה מהפכת את כל המציאות לטובה. ולפי זה ניתן להבין את המשך הגמ', שם מבואר את ההשפעה של היחידים על כל העולם כולו, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פו עמוד ב

- תניא, היה רבי מאיר אומר: גדולה תשובה, שבשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו, שנאמר ארפא משובתם אהבם נדבה כי שב אפי ממנו. מהם לא נאמר, אלא ממנו.

הקישור של תשובה מאהבה אל הכלל מבואר גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב על עבודת בעלי הרזים.

קובץ א' פסקה תרסט

- ... ובעלי רזין צריכין הם להודיע לעולם שהירידה שלו היא רק חיצונית, אבל בפנים הכל מתעלה, וממילא ההארה היא גדולה, ועצם הנשמות גדולות הן, וגם בתוך החוצפא יש גדלות וקדושה, וכי יבוא כנר צר, רוח ד' נוססה בו. והתשובה בזמן הזה היא תמיד תשובה עילאה, תשובה מאהבה, שזדונות נעשים זכויות גמורות. והחטא אינו יכול לפגום כל כך כבדורות הראשונים, מפני רוב הביסוס של העולם, ושפע הרחמים והחסדים שזורחים בו. והצדיקים שבדור יכולים להמשיך שפע של חסד גדול כזה, עד כדי למחוק לגמרי את כל עונות

הדור ולהפכם לזכויות 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, מה שלא היה אפשר לעשות בעת שהיה חסר הביסוס הפנימי.

במקור זה הרב מבאר שישנה התבוננות כפולה על ירידת הדורות. מצד אחד בצד החיצוני העולם והדורות יורדים. מצד שני בעומק יש עילוי העולמות. הירידה מובילה לעומק פנימי. מתוך הכרה זאת אפשר לראות את החוצפא הגוברת בעולם כדבר חיובי. העבודה של הצדיק נעשית על ידי תשובה מאהבה בצורה כזאת גם החוצפא מתבררת כדבר שאפשר לרומם אותו. זאת התשובה מאהבה שזדון נהפך לזכות. התשובה הזאת נובעת מן היכולת של הצדיקים לראות את החסד.

ואור החיים היותר רוממים וקדושים מאיר על ידי כל פעולה וכל שיג ושיח של כל יחיד ויחיד שבישראל, והוא עומד הכן להתגלות בשעת הכושר, אשר מהרה יבוא ויגלה ויראה - בצורה כזאת עבודת הצדיק גורמת שכל דבר קטן, אפילו שיג ושיח של יחיד מתקשר לאור גדול וקדוש. בצורה כזאת כל פעולה ממתינה לזמן בו יתגלה כיצד אותה פעולה עוזרת לגילוי הקדושה הגדולה.

העבודה הגדולה של צדיקים אלו לדעת כיון שהשורש טוב, ממילא צריך להמתין לראות מתי אפשר תגיע שעת הכושר לגילוי הצד הטוב שבאותה נטיה. כמו שהבאנו לעיל את דברי הרב לגבי תיקון החוצפא שלקראת הגאולה, ההכרה שיש זמן בו התכונה הזאת טובה. ישנם דרכים וזמנים בהם אפשר לגלות את העוון בצורה נכונה. היינו הצדיקים מסוגלים להכיר מה השורש שהוביל את החסרון, וממילא להגדיר היכן ובאיזה צורה אותו חסרון צריך להופיע. זאת התכונה של תשובה מאהבה המבטלת את העוונות.

ראוי לציין כמו שהרב כ' בפסקה שהבאנו משמונה קבצים, עבודת העילוי שהצדיק פועל היא עבודה פנימית. היינו הצדיק פועל בעבודתו השכלית, היינו מכיר בשכלו את שורש האחדות. ההכרה הזאת גורמת שהצדיק משפיע על כל הנשמות, אפילו כאלה שלא חזרו בתשובה. עצם זה שיש צדיק המכיר את המקום של הרשע ממילא הקדושה משפיע על כולם לטובה.

והיה בימים ההם ובעת ההיא נאם ד' יבקש את עון ישראל ואיננו ואת חטאת יהודה ולא תמצאינה כי אסלח לאשר אשאי - הרב מתאר את התוצאה של עבודה זאת. התוצאה מה שיתגלה לעתיד לבוא

שכלל אין חטא בעם ישראל. יתגלה שהכל הוא טוב וזכות. הרב בדבריו מצטט ממש את לשון הפסוק בירמיה⁷².

ירמיהו פרק נ פסוק כ

- **בְּיָמֵי הָהֵם וּבָעֵת הַהִיא נֶאֱסַיְקָזְק יִבְקֹשׁ אֶת־עֶזְרָא וְיִשְׂרָאֵל וְאֵינָנוּ וְאֶת־חֲטָאת יְהוּדָה וְלֹא תִמָּצְאִינָה כִּי אֶסְלַח לְאִשֶּׁר אֲשָׁאִיר :**

הפסוק מתאר שבימים ההם, ב'שעת הכושר', יגיע מצב בו לא ימצא כלל עוון בעם ישראל. החטא יעלם לגמרי. הרב בדבריו מסביר שפעולה זאת תיווצר בזכות עבודת הצדיקים שהם מאחדים בתשובתם את כל הפרטים וכל הנטיות שבעם ישראל.

בכח עליון של אחדות מאירה זו היא סגולת הסליחה לכל חטא ועון, המיוחדת לצדיקים בני עליה - עיקר אחדות זאת מופיעה אצל צדיקים בני עליה. אותם צדיקים הם מגלים את הסליחה לכל החטאים של כלל ישראל. אפשר לראות עניין זה אצל משה רבינו, שהוא שורש נשמות כלל ישראל, כל פעם שעם ישראל חוטא הוא הולך ומלמד עליהם זכות. משה רבינו כל הזמן מתחנן לגלות את הסליחה לחטאים.

הרב מכנה צדיקים אלה בשם בני עליה, מי הם אותם בני עליה. מבואר בגמ' במסכת סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- **ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי : ראיתי בני עלייה והן מועטין, אם אלף הן - אני ובני מהן, אם מאה הם - אני ובני מהן, אם שנים הן - אני ובני הן.**

במקור זה מבואר שרשב"י ובנו נחשבים בני עליה. ובאמת מה מיוחד בבני עליה, המיוחד בהם שהם מסוגלים לראות את הסגולה ואת לימוד הזכות שאצל כל יהודי ויהודי.

לפי הסבר זה מובן למה נקראים צדיקים אלה בני עליה. כיון שהם מסוגלים להעלות את כל הפרטים, להעלות את כל הרשעים מחובה לזכות.

אמר ר' שמעון בן יוחאי, יכולני לפטור את כל העולם כולו מן הדין, ואלמלי אלעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואלמלי יותם בן עוזיה עמנו מיום שנברא העולם ועד סופו - לאחר שראינו שצדיקים אלה, בני העליה, הם רשב"י ובנו. כעת הרב מוכיח מתחילת

⁷² ראוי לציין שבשמונה קבצים המילה 'והיה' המופיעה אצלנו בתחילת הפסוק היא איננה נמצאת. בעיון בפסוק רואים שהמילה והיה היא לא מופיעה. לכן אפשר שהנוסח הנכון בלי מילה זאת. וכן הנוסח בשמונה קבצים בהוצאת מוסד הרב. אומנם אפשר שהרב הנזיר הוסיף את המילה הזאת, שזה כביכול מרמז שזה יהיה לעתיד לבוא.

אותה גמ' שהעבודה של בני העליה הם לפטור את כל העולם כולו ממידת הדין. דבר זה מופיע בתחילת הגמ' במסכת סוכה.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי: יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אליעזר בני עמי - מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו - מיום שנברא העולם עד סופו.

היכולת לפטור וללמד זכות על כל העולם, זאת יכולת שרשב"י לימד את בנו רק לאחר שהם יצאו מן המערה בפעם השניה. וכך מובא בגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לג עמוד ב

- יצתה בת קול ואמרה: צאו ממערתכם! נפקו, כל היכא דהוה מחי רבי אלעזר - הוה מסי רבי שמעון. אמר לו: בני, די לעולם אני ואתה. בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא, ורהיט בין השמשות. אמרו ליה: הני למה לך? - אמר להו: לכבוד שבת. - ותיסגי לך בחד? - חד כנגד זכור, וחד כנגד שמור. - אמר ליה לבריה: חזי כמה חביבין מצות על ישראל! יתיב דעתייהו.

במקור זה הגמ' מתארת לאחר שרשב"י ובנו יצאו מן המערה בפעם השניה, עדיין בנו של רשב"י היה מכה בכל מקום שרואה חומריות. בא רשב"י ולימד את בנו שאין צורך לעבוד כך. להיפך הוא מלמד אותו לראות את נקודות הזכות אצל כל הפרטים. בדיוק כך מספרת הגמ' כיצד הם רואים יהודי עם שני הדסים, ופתאום מתברר כיצד כל פרט במעשהו של היהודי יש לו משמעות לכבוד שבת. המעשה הזה גרם שרשב"י יגיד לבנו שים לב כמה חביבים המצוות על ישראל. בצורה כזאת יישב את דעתו.

כחלק מן לימוד הזכות, לפני שהם ראו את אותו יהודי רשב"י אמר לבנו די לעולם שיש אותי ואותך. ההכרה הזאת היא לא באה לנתק את רשב"י ובנו מן העולם. להיפך, ההכרה הזאת גורמת לרשב"י ולבנו להכיר כיצד תפקידם לרומם את כל המציאות. כיצד הצדיק שנמצא בעולם, הוא מגלה את נקודת הטוב והקדושה הקיימת בעולם.

וכל בר לבב ידע וישכיל, כי כל פלא היותר עליון איננו כי אם התגלות זעירה של החסד האלהי, שאין קץ לטובו - הרב מבאר כיצד הצדיקים מרוממים את העולם כולו לזכות. הצדיקים מבינים כי כל המציאות כולה, אפילו דברים תמוהים שורשם מהתגלות האור האלוקי העליון⁷³. הסיבה שישנם דברים שהם נראים בצורתם החיצונית לא טובה

⁷³ הסברנו את המילה פלא עליון כתיאור של דבר תמוה. כביכול דברים שנראים שליליים. לכן הצורה לרומם אותם מתוך הכרה שגם בדברים תמוהים ושליליים, יש מעין אור עליון

משום שהם רק התגלות זעירה ומוקטנת של האור האלוקי. האור האלוקי בכללו רוצה לגלות רק חסד, כל המציאות כולה היא חסד אלוקי. אלא שהחסד הזה מופיע בצורה מוקטנת.

אפשר שהרב בדבריו מרמז את שבירת הכלים, שבירת הכלים יצרה מציאות בה כל מידה היא מגלה רק חלק קטן ונפרד מן האור האלוקי. כיון שכל חלק גילה רק חלק אחד קטן ממילא נוצרה שבירה. אם כן התיקון הוא לחבר את אותו חלק נפרד וקטן את כללות האור האלוקי.

אשר צדיקים רמי מעלה מסירים באור נשמתם את הקיר החוצץ של החולשה האנושית, המבדלת ביניהם ובין האלהים וטובו - עבודת הצדיקים היא להסיר את הקירות החוצצים בין האלוקות לבין העולם. הצדיקים מסירים את המסך של ההגשה. החומריות והגשמיות הם מעין מסך המפריד בין העולם לטוב ה'.

ישנה חולשה אנושים היוצרת מסך וקיר, הצדיקים בעבודת התשובה שלהם, בעבודת האחדות שלהם, הם מסירים את הקיר המפריע.

הרב בשמונה קבצים מתאר את החטא כקיר, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה מה.

- **אמת הדבר, שלפעמים הצרות של הכלל ושל הפרט, ופגמי העוונות והמדות הרעות, עומדים כקיר ברזל ומפסיקים בין האדם ובין אור אלהים שעמו. אבל האדם באור שכלו, הנאצל מהוד קודש העליון, מתגבר בגבורה עליונה, ומהפך את כל המפריעים הדמיוניים לענינים מאירים ומסייעים. ...**

במקור זה הרב מתאר כיצד האדם באור שכלו יכול להתגבר על הקיר שנוצר על ידי החטא. האדם בעבודתו מתגבר על הקיר שנוצר בגלל חולשות אנושיות. ברגע שהאדם מתגבר ממילא מופיע אור גדול, אור המחבר בין האור האלוקי וטובו לעולם הזה.

כיון שיש אור אלוקי גדול, ממילא החסרון הוא באמת לא יוצר חציצה, התפקיד הוא לגלות את האור הטוב שנמצא בכל הבריאה.

מוקטן. אומנם קצת קשה ההסבר כיון שלשון פלא עליון משמע שזה דבר יותר חיובי. לכן אפשר שהרב בא להסביר כיצד אפשר לרומם את הכל. מתוך הכרה שכל המציאות כולה היא הקטנה של האור האלוקי. היינו אפילו דברים גדולים, דברים חיוביים, דברים שהם פלא עליון. גם דברים אלה, עם כל גדלותם, הם חלק מוזער מן האור האלוקי. ממילא מתוך הבנה זאת אפשר להבין כיצד כל המציאות כולה יכולה להתרומם ולהתקדש, כיון שכל המציאות כולה בין הדברים הגדולים, בין הדברים הקטנים הם מתחברים אל הכלליות.

פסקה יח' האחדות והחסד ⁷⁴ (עמוד שלב')

כל מה שהנשמה יותר גבוהה היא ביסודה היא מרגשת יותר את האחדות שיש בכל, והפרידות והשינויים אינם גורמים לה לתן לכל דבר ערך מובדל ומופרד. וביחס להמוסר, נשמות הללו מלאות הן אהבה וחסד עולם, וחפצן הוא מלא טוב. והם מכירים ומרגישים את הצינורות, ששפע אור החיים הולך על ידם מבריה לחברתה, וכל מה שהבריה יותר קרובה לחוגם, הצינור הוא מתרחב אצלם. ולפעמים מבהיק עליהם אור עליון, המקיף באחדותו את היש כולו ממעל לכל הצינורות, וכח הדמיון הזה קודש קדשים הוא, וטובה וברכה הוא מביא בעולם.

וכשהמחשבה האחדותית מתגברת היא, אור החסד והסליחה מופיע, ועונות ופשעים נמחקים. וכל מי שהוא מתקרב לחוגו של צדיק טוב כזה, הנקודות של הטוב הגנוזות במעמקי נשמתו מתנוצצות ובולטות, והרע הולך ונאפס לגמרי.

והם הם צדיקים יסודי עולם, שהם דנים את כל העולם כולו לכף זכות, ומאירים את אור החסד על כל בריה, אוהבים לצדק את הבריות, ושונאים לחייבם. והם הם תלמידיו האמיתיים של אברהם אבינו, ההולכים בדרכיו.

ולפעמים יש שאור החסד הוא גדול כל כך בקרבם עד שאי אפשר לו להופיע במעשה, ומרוב שפעו הנם מרגישים חלישות בגופם, מפני שהחומר בטבעו מוכן הוא אל הדינים והגבורות, ומכל מקום הם שואבים אור חיים ואומץ ממקור חסד עליון. ואף על פי שאין העולם יכול לקבל את אורם כמו שהוא, כמו שאין העולם כדאי להשתמש באור של יום הראשון, מכל מקום מתולדותיו של אור זה העולם מתבסס גם כעת.

נושא הפסקה- הצדיקים מלאים אחדות של חסד, האחדות יכולה להופיע בתוך צינורות או כאור עליון מקיף.

ביאור הפסקה-

כל מה שהנשמה יותר גבוהה היא ביסודה- גם בפסקה זאת הרב מבאר כיצד האחדות שהצדיקים מאחדים את המציאות משפיע על הסביבה.

⁷⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ אי' פסקה תשח'.

בפסקה הקודמת הרב הדגיש שאותה הסתכלות משפיעה על היכולת להפוך את העוונות לזכויות. גם בפסקה שלנו הרב מזכיר את סליחת העוון, אבל בעיקר הרב מדגיש את היכולת לגלות חסד לעולם בזכות האחדות.

הרב פותח את הפסקה בהבחנה הקיימת בין הנשמות השונות. ישנה נשמות שיסודם הוא גבוה, וישנם נשמות שיסודם הוא נמוך. ההבדל בין הנשמות מופיע באריכות בספר התניא, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק ב

- ואף שיש רבבות מיני חלוקי מדרגות בנשמו' גבוה על גבוה לאין קץ כמו גודל מעלת נשמות האבות ומשה רבינו ע"ה על נשמות דורותינו אלה דעקבי משיח' שהם בחי' עקביים ממש לגבי המוח והראש וכן בכל דור ודור יש ראשי אלפי ישראל שנשמותיהם הם בחי' ראש ומוח לגבי נשמות ההמון וע"ה וכן נפשות לגבי נפשות כי כל נפש כלולה מנפש רוח ונשמה מכל מקום שרש כל הנפש רוח ונשמה כולם מראש כל המדרגות עד סוף כל דרגין המלוּבש בגוף עמי הארץ וקל שבקלים נמשך ממוח העליון שהיא חכמה עילאה כביכול כמשל הבן הנמשך ממוח האב שאפי' צפּרני רגליו נתהוו מטפה זו ממש ...

במקור זה מבאר בעל התניא שישנם חילוקי מדרגות בנשמות. כמו שבגוף האדם קיים הבדל בין האברים השונים של האדם. בדיוק כך קיים הבדל בין הנשמות השונות⁷⁵. הצדיקים כמו האבות הקדושים ומשה רבינו הוא נחשבים כמו המוח והראש, ואילו אנחנו בדורנו נחשבים כמו העקב של האדם, המקום הנמוך ביותר. כמו כן בכל דור ודור, ישנה חלוקה פנימית בתוך הדור עצמו. יש נשמות שהם מעין הראש והמוח של הדור, ויש נשמות פשוטות שהם העקביים של הדור.

לפי דברי בעל התניא מובנים שני עניינים שהרב מדגיש. א' - הכרת ההבחנה הקיימת ביסודם של הנשמות. ב' - כיון שהנשמות הגבוהות שייכות אל הראש, אל המוח, ממילא מובן שבאופן הכרחי נשמות אלו ירגישו יותר את האחדות.

ראוי לציין שבדברי הרב מבואר כיון שהדבר תלוי בשורש הנשמות ממילא מובן הדבר שיש נשמות שלא מסוגלות להבין את האחדות שיש בכל המציאות. לפי ניתן להבין למה יש אנשים שהתווכחו עם שיטתו של הרב קוק. הסיבה כיון שנשמות אלו נובעות משורש נמוך, שורש שאינו מחובר אל האחדות הקיימת במציאות כולה.

היא מרגשת יותר את האחדות שיש בכל, והפרידות והשינויים אינם גורמים לה לתן לכל דבר ערך מובדל ומופרד - הרב מבאר את

⁷⁵ אומנם ישנו שורש אחדותי בין כל הנשמות כיון שכולם נוצרו מן הטיפה של הזרע שהיא יוצרת את כל האברים.

היתרון של הנשמות היותר גבוהות. הנשמות הגבוהות מרגישות בצורה יותר ממשית את האחדות הקיימת בכל הבריאה. נשמה כזאת מבינה שהפירוד והשינויים הקיימים בנבראים השונים, אין מטרתם ליצור הבדלה והפרדה. ראיית האחדות מבינה כיצד אפשר לתת משמעות וערך לכל חפץ בעולם. נתינת הערך לכל חפץ בעולם קשורה להבנה שבמערכת גדולה לכל חלק במערכת יש משמעות הפועלת לבנות את הכלל הגדול.

התפיסה הזאת מתאימה למקום ממנו נובעת הנשמה. הרי גם בגוף האדם אנחנו יכולים לראות, שככל שהאבר יותר חשוב ממילא אותו אבר הוא יותר אחדותי. פשוט הדבר שהמוח יוצר ופועל באחדות יותר גדולה מאשר ידו של האדם. לכן אפשר להבין כיצד ההסתכלות הגבוהה של הנשמה הזאת פועלת להכרת הרגשת האחדות.

וביחס להמוסר, נשמות הללו מלאות הן אהבה וחסד עולם, וחפצן הוא מלא טוב - הרב מבאר שהרגשת האחדות פועלת ומשפיעה על הצדיק מבחינה מוסרית. בפועל ההשפעה הזאת גורמת שהנשמה הגבוהה מגלה אהבה וחסד לכל העולם. כיון שהם מבינים שכל החלקים של העולם באים בשביל לעזור לכלל כולו, ממילא יש רצון להשפיע טוב על כל חלקי העולם.

הרב בעין איה מסביר כיצד השורש שהאדם בוחר להסתכל על המציאות גורם שינוי ביחס של האדם למציאות. היינו כשהאדם לוקח לעצמו 'משקפיים' של חסד ואהבה, ממילא הוא משפיע טוב על כל העולם, וכך כותב הרב בביאורו להתנהגותו של אורח טוב.

עין איה ברכות פרק ט' פסקה רפז.

- הוא היה אומר אורח טוב מה הוא אומר כמה טרחות טרח בעה"ב לפני כו', אורח רע מהו אומר מה טרחות טרח בעה"ב זה כו'.

... כי כמו שאנו רואים במקרים הקטנים, שהאורח הטוב יצייר את טובו של בעה"ב ואין בזה מן השקר כלל, כי המסתכל בעין טובה ימצא באמת את הצדדים הטובים שמחייבים אותו להכיר טובה ולקנות אהבה וקורת רוח מבעה"ב. וכיון שנפשו טובה הרי הוא מוצא לפניו נכון לדון לכף זכות וכף צדק, שיודע בעצמו מדת טובו שאלמלא הי' הוא בעה"ב מכניס אורחים, אם יהי' בידו היו מקבלים בסבר פנים יפות בשמחה ובעין יפה. א"כ גם בעה"ב זה ודאי טרח ג"כ הכל בשבילי, מפני שהתכונה הטובה של אהבת רעים הי' כדאי להכריעו לכל אלו המעשים. אבל האורח הרע, שאינו מצייר בנפשו עושה טוב באמת, לא יוכל לצייר ציור הגון וטוב ומחפש צדדים להקטין את הרושם הטוב, ואם ימצא צדדים ליחש לרע מיחשם. **כן נפש צדיק הזכה המוכנת לעשות טוב, תשקיף על ההשגחה האלהית בעין טובה, כי מנפשו יחזה שרצונו רק להיטיב.** ומנין נמצא בנפשו הכשרון הזה, אם לא מאור העליון הטוב והמטיב. ע"כ יהי' בטוח כי הכל נעשה לטוב, והרעות המתרגשות בעולם יש להם

אחרית טובה, וממילא ישמח בחייו ויהי עובד ד' באמת ולבו טוב על
הבריות. והנפש הרעה שלא תוכל לצייר כ"א רק רע, תשקף ג"כ
על העולם בעין רעה ...

הרב במקור זה מתחיל לבאר את ההבדל הקיים בין אורח רע לאורח טוב,
כל אחד בוחר על מה לשים את מרכז ההסתכלות שלו. אומנם הרב מבאר
שיסוד מתבטא בהבדל מי שיש לו נפש של צדיק, למי שיש לו נפש רעה. מי
שיש לו נפש טובה רואה את השגחת הקב"ה בצורה טובה. ממילא ההשקפה
הזאת תשפיע טוב לעולם. לעומת הנפש הרעה הרואה את המציאות בעין
שלילית. לפי דברים אלו ניתן להבין כיצד מעלת הנשמה, היא משפיעה על
היכולת לגילוי אהבה וטוב בסביבה כולה.

**והם מכירים ומרגישים את הצינורות, ששפע אור החיים הולך
על ידם מבריה לחברתה, וכל מה שהבריה יותר קרובה
לחוגם, הצינור הוא מתרחב אצלם - נשמות גדולות אלו מבינות כיצד
כל המציאות כולה מחוברת בשורש, לכן הם מכירים ומרגישים כיצד הם
בעצמם צינור להשפעה בין בריה לחברתה. יסוד זה מבאר את החשיבות
של התקשרות וקירוב לצדיק. ככל שהאדם ירגיש קישור יותר גדול לצדיק
כך ההשפעה וגודל הצינור שהצדיק משפיעה יתרחב.**

הרב במשפט זה מסביר כיצד אותם נשמות גדולות מכירות את האור, האור
הנמצא בתוך הצינורות. זה האור שמכונה בתורת הסוד בשם אור ממלא,
אור פנימי. היינו ישנו אור ממלא הנמצא בתוך כל חלקי המציאות, אור זה
משפיע שפע לפי מידת הכלי, לפי גודל ועובי הצינור המקבל.

**ולפעמים מבהיק עליהם אור עליון, המקיף באחדותו את היש כולו
ממעל לכל הצינורות, וכח הדמיון הזה קודש קדשים הוא, וטובה
וברכה הוא מביא בעולם - הרב מבאר שאותם צדיקים לפעמים מושכים
אור כל כך עליון, אור כזה שהוא עולה מעל הצינורות. הצינור מבטא את
העבודה המוגבלת, היינו את ההשפעה שהצדיק משפיע לסביבה בכח
מוגבל. אומנם ישנם מקרים בהם הצדיק מצליח להביא אור עליון לעולם.
אור זה קשור למציאות הנמצאת מעל כל הצינורות. ראוי לציין שהרב
מדגיש שזה אור שמופיע רק לפעמים. אי אפשר לחיות תמיד סביב אור כזה.
כיון שהאור הזה קשור אל הדמיון, אם האדם יחיה תמיד בדמיון יש סכנה
בדבר.**

הרב מכנה את הכח הזה בשם של דמיון שהוא קודש קדשים. נראה שהרב
בוחר להשתמש במילה דמיון, כדי להדגיש שזאת מציאות הנמצאת מעל
השכל. השכל הוא מבטא את ההנהגה המופיעה בתוך צינור וכלים
מוגבלים, הדמיון מבטא את היכולת לפרוץ מעל ההגבלות. אם כן הדמיון
הקדוש הזה מביא ברכה וטובה כללית לכל העולם. היתרון של המדרגה

הזאת שהיא משפיעה לא רק למי שקרוב לצדיק, מדרגה זאת משפיעה בצורה כללית לכל העולם, ללא קשר לקרבה של הבריות האחרות לצדיק. הרב בשמונה קבצים מסביר את הצדדים בהם הדמיון נמצא מעל השכל, וכך כותב הרב.

קובץ ו' פסקה קט.

- על כל המקומות שחיי האדם ההכריים וההרגשיים מתפשטים, שאין שם ישוב שכלי ברור, מתפשטת הממשלה הדמיונית, שהיא יוצרת לה צלמי בלהות. אמנם, אם האדם יוצא ידי חובתו, לעמול בכל כחו במקצועות שידו מגעת שם לבוא להסתכלות בהירה, מועלת הבהירות הזאת למשוך קו של יושר גם במקומות שהדמיון לבדו עושה שם את ציוריו, וההשערות נהיות שם לדברים מאושרים, מישבי הנפש, ובונים עולם הרוחני של האדם.

במקור זה הרב מבאר שיש מקום עליון שבו נמצא הדמיון. מקום זה נמצא מעל השכל, ואומנם צריך להבין איך אפשר לנצל את המקום הזה לקבל הארה ישרה וטובה⁷⁶.

דבריו של הרב שישנו אור הנמצא מעל הצינורות, נראה מכוונים לאור מקיף. בתורת הסוד מבואר שישנו אור פנימי וישנו אור מקיף. האור הפנימי הוא אור המגיע לאדם לפי מעשיו ולפי דרגתו. לעומת זאת האור המקיף הוא אור כללי המביא שפע תמידי. אור זה כביכול אינו מבחין בדרגתו של מקבל האור, זה אור הנמצא מעל הכלים, כיון שהוא נמצא מעל הכלים הוא נחשב כאור מקיף. האור המקיף הוא מעין לבוש כללי, כמו גלימה כללית הנמצאת מעל גופו של האדם. הרב מבאר שהצדיקים הגדולים לפעמים יכולים להרגיש את האור המקיף המאיר. לקראת סוף הפסקה הרב יסביר כיצד האור המקיף הזה משפיע טוב על העולם גם בזמן הזה.

וכשהמחשבה האחדותית מתגברת היא, אור החסד והסליחה מופיע, ועונות ופשעים נמחקים - הרב מוסיף שהאחדות הזאת לא רק משפיעה טוב לעולם, זאת אחדות היוצרת חסד וסליחה כלפי הסביבה. בצורה כזאת אפשר למחוק פשעים ועוונות. הסיבה ליכולת לסלוח נובעת מתוך הכרת המכלול. כשרואים את מכלול המציאות מבינים את השורש ממנו נובע החטא. בצורה כזאת אפשר להביא חסד וסליחה על החוטא, כיון שהחטא הוא רק נקודה קטנה בתוך כל המכלול⁷⁷.

⁷⁶ שם בהמשך הפסקה הרב מבאר את הסכנה שאותו דמיון עליון יהפך לתעתוע וכדומה.

⁷⁷ כדי להבין את דברי הרב שהאחדות יוצרת מחילה וסליחה, אפשר להביא את מה שמופיע בספרי החסידות בספר אגרא דכלה, וכ"כ שם הרב צבי אלימלך מדינוב [בעל ה'בני יששכר'].

אגרא דכלה במדבר פרשת חקת

וכל מי שהוא מתקרב לחוגו של צדיק טוב כזה, הנקודות של הטוב הגנוזות במעמקי נשמתו מתנוצצות ובולטות והרע הולך ונאפס לגמרי - כיון שהצדיק מלמד זכות על הסביבה, כל מי שמתקרב אל הצדיק מושפע מן הנקודות הטובות הנמצאות אצל הצדיק. אותם נקודות טובות הם גנוזות ונמצאות בתוך עמקי הנשמה של האדם, הם מאד נסתרות ובזכות המפגש עם הצדיק אותם ניצוצות חוזרות ומאירות באדם. היכולת של הצדיק לעורר את הנקודות הטובות הנמצאות אצל הקרובים אליו, מבואר גם במאור ושמש, וכך כותב בעל המאור ושמש

מאור ושמש במדבר פרשת חקת

- ונראה לי כי כל הענין הוא, כי כוונת השי"ת היה בבריאת האדם בעולם הזה להוציא ניצוצות הקדושים שבכל דבר, ולהחזירם למעלה אל מקום הרמתה, כידוע מספרים קדושים. ... לכן יש לכל צדיק אנשים הנוסעים אליו להתדבק עצמם עמו, והם ענפים משורש נשמתו, ועל ידי התקרבותם אליו - הוא מעלה ומקשר את נשמתו בשורשן למעלה, והם ניצוצים שלו שצריך להעלותן.

במקור זה מבואר שהצדיק פועל בשביל להעלות את הניצוצות הקיימים אצל האנשים הקשורים אליו. העלאת ניצוצות זאת היא פועלת לרומם ולהדגיש את הצדדים הטובים הקיימים אצל כל מי שמתקרב ומתקשר לחוגו של הצדיק⁷⁸.

- ואני אמרתי בעניי להבין במעט קט, להבין איזה דבר מהו הטובה שעשה התמים דיעות שהעלים המושכל הזה מבני האדם רק להניח הענין להאמין עפ"י יסודי התורה אשר הוא ית' כל יכול ונוכל לומר אצלו ית"ש ב' הפכיים ביחד ידע ולא ידע, ונשכר בזה מה שנצטוינו עפ"י התורה והלכת בדרכיו [דברים כח ט], הנה גם אנחנו מחוייבים לעשות כזאת, והוא מה שנצטוינו מפי חז"ל [אבות פ"א מ"ו] והוה דן את כל האדם לכף זכות, הגם שהאדם הוא בן שכל, ואפילו בעל רוח הקודש ויודע אשר שבע תועבות בלב הרשע ונתאמת ענין הרשע אצלו בידיעה ברורה, הנה האדם המשכיל זאת ישים אל לבו והלכת בדרכיו כתיב, מה הוא ית"ש ידע ולא ידע ביחד כביכול, גם אנחנו מחוייבים לעשות כזאת.

במקור זה מבאר הרב צבי אלימלך שבעומק אצל הקב"ה ישנה אחדות גדולה המאחדת את כל ההפכים. אחדות ההפכים הקיימת אצל הקב"ה היא שהקב"ה יודע ואינו יודע. עצם היכולת לשאת הפכים יוצרת שהאדם יכול לדון את חברו לכף זכות. היינו למרות שהאדם רואה רשע, יש בחינה להכיר שיש אחדות, ללמד זכות אפי' במקום שהאדם כביכול יודע את הרשעות. בצורה כזאת האדם מלמד זכות ויותר כפרה על הרשע.

⁷⁸ ראוי לציין שבעל המאור ושמש מדגיש שישנם אנשים שאינם קשורים לצדיק, וממילא הצדיק פחות יפעל להעלות ניצוצות מנשמתם. דווקא מי שקשור לצדיק מי שקרוב לשורש נשמתו של הצדיק, אצלו אפשר לגלות את הניצוצות בצורה יותר חזקה. ההבנה הזאת מסבירה למה כאן הרב מדגיש שהצדיק פועל בעיקר אצל מי שמתקרב לחוגו של הצדיק, אותה התקרבות הדדית מוכיחה שהצדיק מכיר שאדם זה קשור לשורש נשמתו ממילא נוצר חיבור בניהם.

והם הם צדיקים יסודי עולם, שהם דנים את כל העולם כולו לכף זכות, ומאירים את אור החסד על כל בריה, אוהבים לצדק את הבריות, ושונאים לחייבם. והם הם תלמידיו האמיתיים של אברהם אבינו, ההולכים בדרכיו - לאחר שהרב ביאר את הפעולה שהצדיק פועל על מי שקרוב אליו, כעת הרב חוזר ומבאר כיצד צדיקים כאלה פועלים גם על העולם כולו. הפעולה שהצדיקים פועלים על העולם כולו נובעת מתוך היכולת לדון את העולם כולו לכף זכות. בצורה כזאת הצדיקים מציגים אוהבים לגלות זכות לצדק את הבריות כולם. לכן צדיקים אלה מכוונים בשם צדיקים יסודי עולם, כיון שהם במחשבתם מסוגלים ללמד זכות על כל העולם.

הדרך שהצדיקים מזכים את כל העולם נובעת מן הדבקות שיש לצדיקים בקב"ה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ב' פסקה רנד.

- הדבקות העליונה להקב"ה, שמתמדת בלב הצדיקים חושבי המחשבות הגדולים, היא מזכה את העולם כולו, ומגינה על כל המעשים, ומכרעת את ישראל לכף זכות, ומקרבת את הגאולה, ומעלה מעמקי שאול גם את הנשמות הנדחות, ופותחת בעולם צינורות החסדים הנאמנים, שהם מתעלים באורם על כל הדינים המצומצמים, עד שאפילו אותם הרשעים שעל פי סדר עבודה המתגלה על דרך המעשים היותר קדושים וטובים אי אפשר לזכותם, מזכים אותם על ידי הטוהר העליון של הדבקות האלהית. שהיא מבררת ומצחצחת את המעשים. והיא דרגת בר כפים, ימלט אי נקי ונמלט בבר כפיד.

במקור זה הרב מבאר שאותה דבקות עליונה משפיעה שפע של טוב וחסד על הועלם. בצורה כזאת כל העולם כולו מקבל שפע מן החסד האלוקי. בצורה כזאת אפשר ללמד זכות אפילו על הרשעים, וממילא הזכות היא על כל העולם כולו.

היכולת לצדק את הבריות נובעת ממעלתו של אברהם אבינו. כמו שמצאנו שאברהם אבינו מלמד זכות אפילו על אנשי סדום הרשעים. וכל מופיע במדרש.

בראשית רבה (וילנא) פרשת וירא פרשה מט סימן ט

- א"ל הקדוש ברוך הוא אברהם (תהלים מה) אהבת צדק ותשנא רשע, אהבת לצדק את בריותי ותשנא רשע, מאנת לחייבן.

לכן מובנים דברי הרב למה מידה זאת קשורה אל תלמידיו של אברהם אבינו, וזה מה שמצאנו במשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ה משנה יט

- כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו.

ולפעמים יש שאור החסד הוא גדול כל כך בקרבם עד שאי אפשר לו להופיע במעשה, ומרוב שפעו הנם מרגישים חלישות בגופם, מפני שהחומר בטבעו מוכן הוא אל הדינים והגבורות - הרב כאן חוזר ומתעסק באור המופיע לפעמים. בחלק הראשון של הפסקה הרב תיאר את האור הזה בשם של אור הנמצא מעל הצינורות. גם שם הרב כתב שזה אור שמופיע רק לפעמים.

כיון שמדובר כאן על אור גדול של חסד, לכן ישנם מקרים שהצדיק מרוב אור לא מסוגל להתחבר אל הגשמיות. הגוף מבטא את הדין והצמצום, לכן אותם צדיקים בגלל גילוי אור גדול כזה לא מסוגלים להתחבר אל החומר. בעקבות כך ישנם צדיקים שיש בהם חלישות גופנית.

במקום נוסף בשמונה קבצים הרב מתאר את החלישות המופיעה על האדם הפוגש את האור האלוקי הגדול, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קיז.

- מה שהאדם מתחלש כשמביט על הבהירות הגדולה של האור האלהי, בין מצד ההופעה של האותיות שבתורה, בין מצד ההופעה של השכליות הכללית הספוגה בה, זהו סימן טוב לו לטהרת נשמתו...

הסיבה שהעול החומרי מבטא את הדינים והגבורות, כיון שהעולם החומרי הוא עולם מוגבל. הדין הוא כח המבטא את הצמצום וההגבלה, בדיוק כמו החומריות המוגבלת. גם הגבורות מבטאות הגבלה, הגיבור הוא זה שפועל בשביל לכבוש את הכוחות. הגיבור יכול לכבוש את הכוחות של החסד, לכן הקב"ה בבריאת העולם החומרי, פעל בגבורה כדי לצמצם את אור החסד.

ומכל מקום הם שואבים אור חיים ואומץ ממקור חסד עליון - כיון שהצדיקים לא מסוגלים לקבל כוחות מן העולם החומרי, לכן הם צריכים להתעלות לאור גבוה יותר. כבר ראינו בתחילת הפסקה שלפעמים הצדיקים מסוגלים להגיע לאור עליון שמבהיק הנמצא מעל כל הצינורות מעל ההגבלה. הקישור של הצדיקים לאור עליון כזה משפיע על הצדיקים אומץ וכוחות חיים שהם מתעלמים מן ההגבלה של העולם החומרי.

ואף על פי שאין העולם יכול לקבל את אורם כמו שהוא, כמו שאין העולם כדאי להשתמש באור של יום הראשון, מכל מקום מתולדותיו של אור זה העולם מתבסס גם כעת - אומנם אור זה כל כך עליון שהוא אור שאינו מתאים להנהגת העולם במציאות כעת. זאת הנהגה שהייתה קיימת בבריאת העולם, האור הזה נגזר בזמן בריאת העולם. וכמו שמופיע בגמ' במסכת חגיגה.

תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף יב עמוד א

- דאמר רבי אלעזר : אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון - אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים - עמד וגזז מהן, שנאמר וימנע מרשעים אורם. ולמי גזזו - לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב... כתנאי : אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו, דברי רבי יעקב. וחכמים אומרים : הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי.

הרב מחדש למרות שאור זה מתאים לעתיד לבוא, זה אור שאינו יכול להופיע בזמן הזה, הקב"ה שמר את האור הזה לעתיד לבוא לצדיקים. אומנם כיון שהצדיקים שייכים אל העתיד לבוא, ממילא כבר כעת כביכול יש יכולת לצדיקים להתחבר לאור הזה. אם כן שאריות מן האור הזה פועלת לבשם במקצת את העולם כבר כעת. דרך הצדיקים יש לכל העולם כולו מעין קישור אל העולם הבא, אל האור העליון.

אפשר להביא משל כדי להבין את מעלת האור הזה. משל לזוג שמתחתן לפעמים בתחילת הדרך הזוג נמצא במעין אור מקיף. זה מעין אור דמיוני של חלום גדול. אותו אור במהלך החיים יכול להעלם, בסופו של דבר החיים מורכבים משילוב של אור פנימי, התמודדות עם הפערים הקיימים והקשיים של החיים. אומנם האור המקיף הזה שהופיע בתחילה הוא יכול להופיע ולבשם מידי פעם את חייהם של בני הזוג.

פסקה יט' התחברות עם נפש פחותה⁷⁹ (עמוד שלג')

כשמתחברים עם נפשות פחותות של פורצים ורשעים, נפגמים. אבל אם יש בהם איזה דבר טוב, ומתכוונים בהתחברות רק אל הצד של הטוב, אז אם כחו יפה הרי זה מתעלה.

ואפילו ההסתכלות בפני אדם רשע שאסורה, אם יש בו צדדים של טוב, ומתכוין בהסתכלות רק לקלוט את הטוב, נראה שיש בזה דרך של מצוה.

ואפילו כשיש איזו חיבור לרשע לאיזה צדיק בדרך אהבה, כבר מסולק ממנו איסור ההסתכלות, מפני שעל ידי חיבורו אל הצדיק נחשב כאילו יש בו כבר חלק טוב.

ואמר אלישע ליהורם בן אחאב, לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא, אם אביט אליך ואם אראך, משמע הא על ידי נשיאת פנים של יהושפט מלך יהודה שנלווה עמו הביט גם אליו וראהו, ולא חשש לאיסור ההסתכלות בפני רשע, דמהאי קרא ילפינן ליה.

נושא הפסקה- הצדיק יכול להסתכל ולקלוט את הדברים הטובים הנמצאים אצל הרשע.

ביאור הפסקה-

כשמתחברים עם נפשות פחותות של פורצים ורשעים, נפגמים- הרב פותח את הפסקה ביסוד ידוע על הסכנה בהתחברות של נפשות עם הרשעים. מצאנו כבר בנביא התייחסות בו הנביא נזף ביהושפט, על זה שהתחבר אל אחזיה הרשע.

דברי הימים ב פרק כ פסוק לז

- וַיִּתְּנֵבֶא אֱלִיעֶזֶר בֶּן־דָּדָנָהוּ מִמֶּרְשָׁה עַל־יְהוֹשָׁפָט לֵאמֹר כֹּה־תִּחְבֶּרְךָ עִם־אֲחִיזִיָּהוּ פֶּרֶץ יִקְוֶל אֶת־מַעֲשֵׂיֶיךָ וַיִּשְׁבְּרוּ אֲנִיּוֹת וְלֹא עָצְרוּ לָלֶכֶת אֶל־תִּרְשִׁישׁ :

כמו כן מצאנו במסכת אבות הדגשה וחיוב להתרחק מן הרשע, וכך נאמר במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק א משנה ז

- נתאי הארבלי אומר הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע

⁷⁹ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה תשלג'.

הסיבה להרחקה משום שעצם ההתחברות גורמת פגם. אפשר להסביר שהפגם הוא דבר גלוי, מעין חשש שהאדם ילמד ממעשיו של הרשע. אבל נראה שעיקר הבעיה היא ההשפעה הסמויה, היינו הפגם הפנימי הרוחני. לכן הרב מדגיש כאן שהבעיה היא בחיבור הפנימי, חיבור של הנפשות.

וכך מבאר ר' יונה על המשנה באבות.

פירוש רבינו יונה על אבות פרק א משנה ז

- ואוי לרשע ואוי לשכנו כי הוא חוטא ושכנו מנוגד שכן הוא מפורש באבות דר' נתן כל המדבק לרשעים אף על פי שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם. והמדבק לצדיקים אף על פי שאינו עושה כמעשיהם נוטל שכר כיוצא בהם ועל זה נאמר [ד"ה ב' כ' ל"ז] בהתברך כו' פרץ ה' את מעשיך

במקור זה מבאר ר' יונה שהקשר אל הרשע אפילו בלי לעשות במעשיו הוא שלילי.

הרב מדגיש שיש סכנה בהתחברות אל הרשעים ואל הפורצים. יש לדון מה ההבדל בין פורצים לרשעים. נראה שרשעים זה יותר בצד המעשי, ואילו פורצים, אלו פורצי הגדר. היינו אלו שפורצים את התורה מבחינה אידיאלוגית. אפשר אולי להקביל את הרשעים הרגילים לרשעים לתאבון לעומת הפורצים שאלו רשעים להכעיס. כמו כן אפשר אולי להסביר שיש רשעים, ויש את פורצי הגדר, אותם אלו שעוברים על איסורי דרבנן. שהרי חז"ל כינו את מי שעובר על איסורי דרבנן כפורץ גדר. והתייחסו אליהם בחומרא, שכל הפורץ גדר ישכנו נחש⁸⁰.

אבל אם יש בהם איזה דבר טוב, ומתכוונים בהתחברות רק אל הצד של הטוב, אז אם כחו יפה הרי זה מתעלה - כאן הרב מתחיל לחדש יסוד על גבי איסור ההתקרבות לרשע. הרב מחדש למרות האיסור להתקרב אל הרשע, מותר לאדם להתקרב אל הרשע בשביל לקחת את הדברים הטובים הנמצאים אצל הרשע. הרב מדגיש שהדבר תלוי בכוונה בזמן הקרבה. רק אם האדם מכוון את עצמו בצורה נכונה, מכוון אל הטוב בלבד, אז עצם הקרבה תיצור תוספת חיות. נראה שהכוונה צריכה להיות מאד ברורה, לכן הרב מדגיש שכוונתו רק אל הטוב, אם הכוונה תהייה מעורבת ולא ברורה, יש בעצם הקרבה חסרון.

יש כאן ג' שלבים שצריך לבדוק כדי שהאדם יוכל להתחבר אל הרשעים. א'- שיהיה באותו רשע דבר טוב. ב'- שהאדם יכוון בהתחברות רק אל הצד הטוב. ג'- שהצדיק כוחו יהיה מספיק גדול בשביל לא ליפול באמצע התהליך. שהאדם יוכל לעשות את תהליך הבירור בצורה טובה.

⁸⁰ מובא בגמ' עבודה זרה דף כז :

ואפילו ההסתכלות בפני אדם רשע שאסורה - כמו שבתחילת הפסקה הרב סייג את האיסור להתחבר עם הרשעים, כעת הרב מסייג את איסור ההבטה בפניו של הרשע.

איסור ההבטה בפני הרשע מופיע בגמ' במסכת מגילה, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כח עמוד א

- **שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה: במה הארכת ימים? ... אמר לו: מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע. דאמר רבי יוחנן: אסור לאדם להסתכל בצלם דמות אדם רשע, שנאמר לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נשא אם אביט אליך ואם אראך, רבי אלעזר אמר: עיניו כהות, שנאמר ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראת, משום דאסתכל בעשו הרשע.**

הגמ' מבארת שאסור להסתכל בפניו של רשע. הגמ' מוכיחה איסור זה מדבריו של אלישע שאמר ליהורם הרשע, שהוא לא רוצה להביט בו. וכל הסיבה שאלישע הביט משום שהיה שם יהושפט, ויהושפט היה צדיק. כמו כן הגמ' מוכיחה את האיסור מיצחק אבינו שהסתכל בעשו הרשע, ובעקבות כך יצחק כהו עיניו.

הסיבה לאיסור זה מבואר במהרש"א שם כד⁸¹:

מהרש"א חידושי אגדות מסכת מגילה דף כח עמוד א

- **וע"פ חכמי המקובלים כי הכרת פניהם ענתה בם שיש בצלם דמות מראה אדם צורה רוחנית לטוב או לרע כפי מעשיו לצד הטהרה או לצד הטומאה ואסור להסתכל לצד הטומאה ע"ד אל תפנו אל האלילים.**

בפניו של האדם ניכרים מעשיו של האדם. ברגע שישנו אדם רשע, ההתבוננות בפניו מקרינה על המסתכל טומאה.

אם יש בו צדדים של טוב, ומתכוין בהסתכלות רק לקלוט את הטוב, נראה שיש בזה דרך של מצוה - אומנם גם בזה הרב מסייג ומחדש שהדבר תלוי בכוונה של המסתכל. מי שמסתכל ברשע בשביל לקלוט את הצדדים הטובים הקיימים אצל הרשע, יש בזה דבר חיובי. הרב כאן מוסיף

⁸¹ וכן ביאר ר' צדוק בצדקת הצדיק.

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות רה

- **הדמיונות כולם נולדים מן הלב שבו הם ההרהורים ונמשכים ממנו למוח ומן העין שעל ידי הראיה נכנסים ההרהורים ללב כמו שאמרו בעבודה זרה (כ' ב). ולכן אמרו שם (אבות דר' נתן כ' א') ראיה דדברי תורה מבטלין הרהורין מקרא דמאירת עינים ומשמחי לב. ואסרו להסתכל בפני אדם רשע (מגילה כ"ח א) כי בפנים בולטין כל מיני הרהורים שבלב למבינים כדאיתא בזהר (ח"א ק"צ א) דהכירו באחד שהיה לו מחשבת עבירה שפניו מוריקות**

שיש בזה אפילו דרך של מצוה. כמובן יש לדייק בדברי הרב שאין הכוונה ממש למצוה, אלא רק דרך של מצוה, משמעות הדבר שיש כאן עניין חשוב⁸².

וצריך להבין מה הסיבה שיש בזה מצווה. ונראה הסיבה כיון שבצורה כזאת אפשר קולטים את הטוב שנמצא אצל הרשע. בצורה כזאת יש תיקון לאותם ניצוצות שהם גנוזים אצל הרשע⁸³. לכן יש בזה מצווה, כיון שהעלאת ניצוצות זה דבר יסודי וחשוב לתיקון העולם. ועניין זה מבואר בספר יערות דבש לר' יהונתן אייבשיץ, וכך מובא שם.

יערות דבש לר"י אייבשיץ (דרוש ז').

- וינצלו את מצרים כמצולה שאין בה דגים היינו דלקטו כל ניצוצות ולכך אנו נוהרים מבלי לשוב עוד למצרים והאר"י ז"ל האריך בזה למאוד וזהו הדבר אשר אמרתי בראיית פני רשע כי לפעמים צדיק מביט ברשע כי יש בפניו נצוצי קדושה וכשהצדיק מביט בו אז הקדושה ממשיכה קדושה כנודע כי כל מין למינו אז מושך הקדושה מן הרשע לעצמו וזה היה ענין יעקב שהביט בפני עשו כי בפני עשו היו ניצוצי קדושה ולכך נאמר עליו ([בראשית כה כח](#)) (כי ציד בפיו שיצחק הרגיש כי בראשו קדושה ולכך היה ראש עשו במערת המכפלה כי ראשו היה בו מהקדושה ולכך הביט יעקב בו ללקט ניצוצי קדושה והראית צדיקים בשכינה היא גם כן כביכול להמשיך לעצמו קדושה וניצוצות טהרה וזהו אמרו של יעקב לעשו ([בראשית לג י](#)) (ראות פניך כראות פני אלהים כי שניהם הולכים אל כונה אחת להמשיך לעצמו קדושה וכן במשה שהיה מביט בפרעה היה גם כן לקבל ממנו ניצוצי

⁸² מצאנו לפעמים דברים שהם לא ממש מצוה, אלא רק עניין רוחני, לדוג' יש מסבירים שאכילת מצה כל שבעת ימי פסח אינה ממש מצוה אלא רק עניין רוחני, או לדוג' אכילת פירות שביעית במהלך שנת השמיטה יש הסוברים שזה לא ממש מצוה, אלא רק עניין של מצוה וכדומה.

⁸³ הצורך לברר את הטוב הנמצא אצל הרשע מבואר גם בצדקת הצדיק.

ר' צדוק הכהן מלובלין - פרי צדיק בראשית פרשת וישלח

- ואמר שנטל מאלו ומאלו ושלח פרוזבין לפניו מלאכים אל עשו אחיו. והוא על פי מה שאמרו (חגיגה ט"ו א) על מה שנאמר (קהלת ז', י"ד) זה לעומת זה עשה האלהים ברא צדיקים ברא רשעים וכו', זכה צדיק נטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן נתחייב רשע נטל חלקו וכו', ולכאורה מה שייכות להצדיק לחלק חבירו בגן עדן וכן להיפך. אך לאחר הערבוב טוב ורע אף דבר צדיק ורשע מכל מקום בכל אחד ואחד יש גם כן חלק מההיפך. וזה לעומת זה עשה האלהים שנגד כל צדיק יש רשע כנגדו בחלק הרע והצדיק צריך לברר את עצמו ולהפריד הרע ממנו שיושאר כולו לחלקו של רשע שכנגדו ולקלוט חלק הטוב שבאותו רשע שהוא שייך לו. ובזה נשלם הוא כולו בקדושה ונפרד הטוב מהרע ונטל חלק חבירו בגן עדן והרע הולך לאבדון ונטל חלק חבירו בגיהנום. וזה הטעם שקראו בגמרא חבירו ולכאורה קשה שיקראו הרשע חבירו של הצדיק. ולפי האמור ניחא כיון שאחר הערבוב טוב ורע בכל טוב יש ערבוב מההיפך וכנגד שורשו יש רשע בחלק הרע ועל כן הוא נקרא חבירו.

קדושה אבל לבסוף כשנשלם הליקוט ניצוצות היה אסור להסתכל בפני פרעה ולכך כשאמר פרעה למשה שמות י כח (לא תוסף ראות פני וכו' אמר משה כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך).

במקור זה מסביר ר' יהונתן שבפניו של הרשע ישנם ניצוצות של קדושה. אותם ניצוצות צריך ללקט ולקלוט אותם. קליטת הניצוצות מן הרשע מתקנת את הניצוצות, בצורה כזאת יש בזה דבר חיובי. ר' יהונתן מוכיח את דבריו מההבטה שיצחק הביט בעשיו. כמו כן זאת הסיבה שמשה הביט בפניו של פרעה. אומנם ברגע שנגמר התיקון, וכל ניצוצות הקדושה יצאו מן הרשע, ממילא חוזר איסור ההסתכלות. לכן מצאנו אצל משה שאמר לפרעה בסוף שהוא יותר לא יוסיף לראות פניו.

ואפילו כשיש איזו חיבור לרשע לאיזה צדיק בדרך אהבה, כבר מסולק ממנו איסור ההסתכלות, מפני שעל ידי חיבורו אל הצדיק נחשב כאילו יש בו כבר חלק טוב - במשפט הקודם הרב תיאר את היכולת והצורך להתחבר אל הרשע מצידו של הצדיק. שהצדיק מכיר צדדים טובים אצל הרשע. כעת הרב מתעסק בפעולה הפוכה, במקרה בו הרשע רוצה ואוהב את הצדיק. במקרה כזה, עצם זה שהרשע רוצה את החיבור זה מוכיח שיש כאן נקודה טובה. במשפט הקודם הצדיק היה צריך לברר למצוא את הנקודה הטובה, כאן הנקודה הטובה ברורה, החיבור הוא בעצמו מבטל את האיסור להסתכל על הרשע.

ואמר אלישע ליהורם בן אחאב, לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא, אם אביט אליך ואם אראך, משמע הא על ידי נשיאת פנים של יהושפט מלך יהודה שנלווה עמו הביט גם אליו וראהו, ולא חשש לאיסור ההסתכלות בפני רשע, דמהאי קרא ילפינן ליה - הרב מוכיח את חידושו מתוך הפסוק שהגמ' לעיל הביאה כמקור לאיסור ההסתכלות. הרי במקור הזה הנביא אומר ליהורם הרשע שהוא לא רוצה להסתכל בו. אומנם בגלל שיהושפט שהוא צדיק נמצא ממילא אפשר להסתכל גם על יהורם הרשע. אם כן רואים שבמקום בו ישנו רשע ביחד עם צדיק, במקום של ערבוב אפשר להסתכל על הרשע.

פסקה כ' שמירה מיון מצולות⁸⁴ (עמוד שלד')

מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים יוכלו התכונות המעשים והדעות 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 מכרת בשנאה פנימית לרשעים הגדולים, מרימי יד בתורה.

ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה ביון מצולות הקליפות, והיא משומרת על ידי תכונה זו בטהרתה.

נושא הפסקה- החשיבות לשנאת הרשעים כשמירה לאדם.

ביאור הפסקה-

מי שחסר לו החוש של שנאת הרשעים יוכלו התכונות המעשים והדעות הרעות להדבק בו ולפגמו - לאחר שבפסקאות הקודמות הרב הרחיב בחשיבות הגדולה שהאדם ילמד חסד על כל הסביבה, אפילו על הרשעים. כעת הרב מדגיש את היתרון בחוש השנאה על הרשעים. כשהאדם לא מפתח את חוש השנאה לרשעים, יש חשש שהמעשים והדעות הרעות ידבקו באדם.

הרב מדגיש כאן שני עניינים, תכונות של הרשע, היינו המידות. המעשים הגלויים. והדעות היינו האידאולוגיות של הרשע. כל עניינים אלו יכולים לפגוע במי שאין לו את חוש השנאה לרשע.

הצורך לשנוא את הרשעים מופיע בגמ' במסכת פסחים, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף קיג עמוד ב

- אמר רבי שמואל בר רב יצחק אמר רב: מותר לשנאתו. שנאמר כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו מאי שונא? ... כי האי גוונא, דחזיא ביה איהו דבר ערוה. רב נחמן בר יצחק אמר: מצוה לשנאתו.

הרב בעצמו הכיר את הרשעות בצורה משמעותית, ומצאנו לפעמים שהרב מתמודד עם הכרת הרשעות, וכך כותב הרב במאמרי הראיה, על הציונים שמצד אחד בונים את הארץ, מצד שני עושים מעשי כפירה וכדומה. וכך כותב הרב.

מאמרי הראיה 'על במותינו חללים' עמ' 90

⁸⁴ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה תעג'.

- אבל "דום", קורא קול מאחרי, את מי אתה מספיד? אמנם מעשיהם של אלה ההרוגים סתומים, ואין אתה רשאי אולי לספר אחרי מטתם, אבל הלא ידעת את מרביתו של הפועל הצעיר, בארץ ישראל, את יחוסו לכל קודש בישראל ובאדם. קרא אתה בפיך שמא שכחת, או שמא לא למדת, את האמור (במסכת שמחות פרק ב הלכה י): "כל הפורש מדרכי ציבור אין מתעסקים עמו בכל דבר, אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמים שנאבדו שונאיו של מקום, שנאמר הלא משנאך ד' אשנא, ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי".

במקור זה הרב בעצמו מתקשה להספיד את ה'ציונים' שנרצחו על ידי האויבים. לכאורה יש קושי להספיד את אותם אנשים שהם בעצמם פועלים נגד האמונה, נגד עבודת ה'.

עבודת האדם להכיר את הרשעות בצורה נכונה, אבל אי אפשר לדלג על הכרת הרשע. הרב בשמונה קבצים מתאר את התהליך הנכון של הכרת הרשעים, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה רכת.

- 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 הרב מסביר את תהליך שנאת הרשעים. הרב מבאר שבתחילה השנאה גורמת לשנוא את הרשע ביחד עם שנאת האנשים עצמם. היינו האדם לא מסוגל להפריד בין עצמות החטא לאדם הנושא את החטא. אומנם חוסר היכולת להפריד בין הדברים, זה תהליך שצריך להתקיים. האדם לא יכול לקפוץ מיד לעבודת הבירור, לשנוא רק את הרע עצמו. השנאה עצמה היא תהליך חשוב וחיובית בתהליך עבודת האדם.

ואף על פי שעל ידי גודל מיתוק של חסד הולך האור ונזרח גם על הרשעים - אומנם כמו שביארנו בפסקאות הקודמות את החשיבות להמתיק את השנאה על ידי לימוד זכות. כשהחסד מגיע וממתק את החטא, זה דבר חשוב, בכל זאת צריך גם במידה מסויימת להמשיך את תכונת השנאה. כמו שהבאנו במקור הקודם משמונה קבצים, בשלב הראשון צריך לשנוא את הרשע כולו, רק אחר כך צריך לדעת איך מצד אחד שונאים, מצד

שני מצליחים לעשות הפרדה ועושים מיתוק, מכירים מה הטוב הקיים אצל הרשע.

מכל מקום ראוי לאחוז במדה ידועה של גבורה, שהיא מכרת בשנאה פנימית לרשעים הגדולים, מרימי יד בתורה - תוך כדי גילוי החסד צריך להשאר גם במידה הגבורה, מידת הגבורה מטרתה להכיר את עומק הרע. אומנם זאת הכרה פנימית יותר. בתחילה השנאה היא כללית, לאחר גילוי החסד אפשר לראות את עומק הרע בצורה הנכונה. הגבורה מבררת לאדם מה בדיוק צריך לשנוא, איזה רשעים הם בכלל הרשעים המרימים יד בתורה, ולכן צריך לשנוא אותם.

הרב מכיר את המעלה החשובה של עבודת המיתוק, את העבודה לגילוי חסד כלפי הרשעים. בכל זאת הרב מסביר שמקרה בו אדם לא מספיק חזק, עדיף שישאר בשלב של השנאה, בשלב של הריחוק.

בחסידות מתוארים שלבים אלה כלפי עבודתו האישית של האדם. לדוג' מבואר בחסידות כשהאדם רואה שיש אצלו תכונה או מעשה שלילי, בשלב הראשון האדם צריך לשנוא את המעשה, לעשות הכנעה כללית של המעשה. ורק לאחר תקופה של ריחוק מן המעשה, האדם יכול לחזור אל ההבדלה. היינו לדייק מה בדיוק שלילי במעשה. ורק לאחר התבוננות של הבדלה, לאחר שהיה בשלב של ההכנעה, רק אחר כך יכול לבוא לידי מיתוק. היינו לעשות את התהליך של החיבור והתיקון בצורה נכונה.

בדיוק כמו בעבודה של האדם הפרטי, כך נעשה את העבודה כלפי הסביבה. כשרואים רשעים, שלב ראשון צריך לעשות הכנעה, היינו שנאה וריחוק מן הרשעים. רק לאחר שיש ריחוק משמעותי ויכולת לשנוא לגמרי את הרשעים, רק אח"כ אפשר להגיע לשלב של המיתוק וגילוי החסד בצורה נכונה. מי שלא יכול לעשות את השלבים האלה, עדיף שישאר בשלב הראשון של הריחוק.

ומדה זו היא כמו סנדל לנשמה, שלא תטנף רגליה ביון מצולות הקליפות, והיא משומרת על ידי תכונה זו בטהרתה - היכולת להכיר את השנאה בצורה נכונה, היא נחשבת מעין סנדל. הסנדל הוא לא עיקר עניינו של האדם, אבל הוא בא לשמור את רגליו של האדם. כשהאדם לובש סנדלים הוא יודע לשמור את עצמו.

הרב בשמונה קבצים מבאר שיש אנשים שחייבים להשתמש הרבה בשנאה כדי שלא יתקלקלו, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה פב.

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

במקור זה הרב מסביר עד כמה הכרחי שהאדם ישתמש במידת השנאה. אומנם מידה זאת היא איננה המידה האידיאלית, אבל זאת מידה הכרחית בשביל שהאדם לא יתקלקל, ולא יסחף אחר הדברים הרעים שיש אצל הרשע.

על ידי הסנדל האדם יכול לשמור את טהרתו, למרות העיסוק שלו בלימוד הזכות, למרות המיתוקים שהאדם עושה. כשיש סנדל טוב, אז אפשר למתק בצורה נכונה.

ראוי לציין מקור נוסף ממידות הראיה שם הרב מבאר כיצד למרות גילויי אהבה, עדיין האדם מחזיק בשנאת הרשעים, וכך כותב הרב.

מידות הראיה מידת אהבה פסקה ח.

- אע"פ שלפעמים אהבת הבריות מקפת היא את הכל, ונכנס גם רשע בכלל האהבה, אין זה מגרע כלל משנאת הרע, אדרבא היא מחזקת אותה. שהרי ודאי לא מצד הרשעות של הרע הוא נכנס בכלל האהבה, אלא מצד חלק הטוב שבו, שהאהבה אומרת שהוא נמצא בכל מקום, וכיון שמפרידים את חלק הטוב לאהבה אותו, נשארה השנאה לחלק הרע מפולשת וגמורה

צריך לזקק את מדת החסד, שלא תהיה טבועה רק ברוך הלב, כי אם על פי מדה מושכלה.

הידיעה האצילית במעלת הנשמה החושבת, ההוגה דעה, המציירת ציורי קודש, שהיא מגמת היצירה האנושית, למען יתחזק כל בעל רוח במעוזו, ולא ישטוף בשטפי ההמוניות, היא מדה מוכרחת להעמיד את התוכן המאיר של העולם, אי אפשר לרומם את העולם ולהיטיב לכל ההמון כולו, כי אם בידיעה פנימית בהיתרון של הנפשות העדינות, בעלות החכמה התורה והמוסר. וצריכים בשביל כך לפעמים להעמיק בעומק הרע של ההמוניות, מצד הגס שבה, אבל ההסתכלות הזאת עיקרה לא לקרר את האהבה הכללית היא באה, אלא לזירוז הכח הרוחני, הכח העובד והמעלה את העולם, שמציאותו היא קודש קדשים, ופעולתו קודש היא להשפיע חיים ברכה וטובה בעולם כולו.

כשאוהבים את האומה בכללותה, בכל כחותיה, כשאוהבים את כלל האדם עם כל חילוקי קיבוציו, כשאוהבים את כל היצור עם כל מדרגותיו, צריכים תמיד להזהר מלהסחף באותו הזרם של השפלות, המצוי בהכללות. שכל תעודותיהם של הכחות הגבוהים, התעוררות המדע המוסר היושר והשירה היא להעלות את הכל, לסמן יפה את מגמת החיים ואת עדינותם וקדשם.

על כן צריך מושב החסד להיות מבוסס בגבורה פנימית. וזעף עצמי על הכשלון הרוחני של העולם, וממילא קל וחומר על של עצמו, צריך להיות עצור בתוכיות הלב ופועל על מערכי הלב, ואז יוצאים הדיבורים והמבטאים, ודוגמתם הפעולות והיחוסים, וכל הערכים העולמיים והיחידותיים, במילואם וטובם במדתם ההגונה.

וסוף שכל העולם ניזון בזכותם של אותם גבורי כח, אוהבי טוב ושונאי רע. והם הם המוכיחים הגדולים והמליצים העצומים, המדברים באהבה מסותרת. ולפעמים בוקע זיו הידידות מבין החרכים לכל, לכל הפרטים, לכל ההמון, לכל העם, וכל היצור.

⁸⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קצה'.

נושא הפסקה- מידת החסד צריכה להשתלב בגבורה הבוחנת גם את כשלון העולם.

ביאור הפסקה-

צריך לזקק את מדת החסד, שלא תהיה טבועה רק ברוך הלב, כי אם על פי מדה מושכלה- הרב פותח את הפסקה בעבודה הנצרכת לאותם אנשים המלאים חסד. יש אנשים המלאים חסד באופן טבעי, לא פעם אנשים כאלה מגלים חסד שאינו מבורר. כיון שהחסד הוא הרצון להשפיע ללא גבול, ממילא מידה זאת במהותה סותרת את הנסיון לברר לצמצם ולזקק את החסד.

כאן הרב נותן משימה, יש צורך לפעול כדי לזקק את מידת החסד. מידת החסד לא יכולה להשתייך רק לצד המידותי ה'רך' הקיים בליבו של האדם. האדם צריך לפעול בצורה מושכלת, בגילוי שכלי כדי לזכך את החסד.

ישנו פער טבעי בין המידות לבין השכל. המידות הנמצאות בלב הם מבטאות תכונות טבעיות שבדרך כלל לא מבוררות. לעומת זאת השכל הנמצא במוח, הוא הכח החושב והמברר את הדברים בצורה שכלית. השכל הוא הדבר העיקרי של האדם, לכן אם האדם רוצה לנקות את המידות מן הבלבול, האדם צריך להשתמש בשכל.

באופן כללי אנחנו יודעים שהעיקר שהשכל ישלוט על הרגש ועל המידות, וכך כותב הרב בעין איה.

עין איה ברכות פרק ב' פסקה ב'

- ... שלמות האדם תלוי, באשר יהי' לו מטרות שכלית נכבדה לכל מגמת פניו ופעולותיו בחיים. והתכלית השכלית העליון הזה כללוהו חכמינו האלהיים באמנם כל מעשיך יהיו לשם שמים. ... ובהיות לו מטרות שכלית, אז ילכו ג"כ רגשי לבבו ושאיפותיו ע"פ זאת התעודה הנכבדת ועפ"י יסדר ג"כ כל מעשיו לתכלית הנכבד, ואז הוא אדם שלם שכל חלקיו, שכלו, רגשותיו ופעולותיו, כולם הולכים ישר לתכלית שלימות האנושי. אמנם דרכי ההפסד המה, באשר יאבד דרך ותעקר משכלו המטרה הראשית, אז ממילא ההרגשות הנפשיות הן פועלות באדם, תחת שהיו פועלות אל תכלית טוב יעלו בתוהו ויפעלו פעולתן בלא תכלית כ"א לפי התעוררות הכוחות החומריים שאין להם מצד הרגשתם תעודה כ"א נעימות החוש של שעה. ובאשר נפש האדם תבחל מלהיות כאני' מטורפת בלא שום מטרות...

במקור זה הרב מבאר שאם האדם פועל ללא מטרות שכלית, אז הרגשות הנפשיות לא יובילו את האדם אל התכלית. אבל אם האדם מברר בצורה שכלית את מטרותיו, במקרה כזה הצדדים הרגשיים יעזרו לאדם להשלים את תכליתו השכלית.

במקור זה שהבאנו הרב בעיקר מתייחס לשאלה מי בראש. בפסקה שלנו הסגנון קצת שונה. כאן מדובר על מקרה בו כבר האדם מגלה רגשות טובים של חסד, אלא שהרגשות האלה לא מבוררים. השכל הוא צריך להכנס כדי לנקות את הרגשות. אומנם יסוד הדבר הוא אחד, בשני המקרים אנו צריכים להבין שהשכל הוא נמצא מעל הרגש ומעל הלב.⁸⁶

הידיעה האצילית במעלת הנשמה החושבת, ההוגה דעה, המציירת ציורי קודש, שהיא מגמת היצירה האנושית - כעת הרב מתחיל לברר מה העבודה השכלית הנצרכת מן האדם הפועל בשביל בירור מדת השכל. הרב פותח ביסוד שהאדם צריך להכיר את עניינה העליון של הנשמה. האדם צריך להכיר את מעלת הנשמה בשורשה.

הרב מתאר את הנשמה בצורה עליונה, הנשמה נמצאת באדם ככח חושב, כח המביא את הדעת לאדם. הנשמה היא לא רק כח טכני, אלא כח שמסוגל לצייר את הקדושה ואת מגמת העולם.

הרב בעולת ראייה מתאר את מעלת הנשמה.

עולת ראייה ח"א עמ' סז'

- נשמה שנתת בי טהורה היא.

... הצד המחובר של התכן העליון של האדם הדבק באלהי אמת בדבקות אדירה ... והתכן המורגשי של האדם בהיותו הפרטית. ובין שני התכנים הללו, המשולבים יחד, נתן אלהים חיים את הנשמה העליונה באדם, והיא קשורה בקשר קים באור הדבקות האלהית, ומחוברת במאויים הנצחיים של ההתענגות על ד' והארת אור חכמה וחסד עד כל מרחבי התפשטותה.

במקור זה הרב מסביר עד כמה הנשמה היא חלק עליון המחובר בקשר עמוק אל האלוקות⁸⁷. הכרה זאת נותנת לנשמה משמעות גדולה הקשורה אל מגמות העולם.

⁸⁶ אומנם האדם צריך להזהר שהשכל לא יבטל לגמרי את הרגשות. השכל תפקידו רק להדריך את הרגשות ולא לבטלם. וכך כותב הרב בעין איה.

עין איה שבת פרק א' פסקה כ'.

- ... אולם דבר זה ראוי להיות תמיד למורה דרך לאדם, כי לא טוב הוא להרחיב כ"כ את שלטון השכל עד שיפריע את הרגשות הטבעיים ממהלכם, ע"ז נאמרי "ואל תתחכם יותר למה תשומם", כ"א את כל הנטיות הטבעיות שבאדם, בגופו ובנפשו, ראוי לשומרן בתקפן ובבריאותן לפתחן ולשכללן. אלא שעל גביהן צריך שיהי' השכל עומד ומנהיגן, אבל לא יכנס בגבולן לחבל אותן ולהמעיט צורתן ...

⁸⁷ אומנם שם בעולת ראייה הרב מרחיב ומסביר את היחס בין הצד האלוקי הביטול לקב"ה, לבין הצד האישי הקיים בנשמה. ההבדל והאישיות הפרטית שיש לכל אחד.

ההבנה במעלת הנשמה מבוארת במידות הראיה אפילו לגבי מעלת הנשמה של הרשעים, וכך כותב הרב.

מידות הראיה מידת אהבה פסקה ט.

- אדם נשחת ראוי לשנאתו רק מצד חסרונו, אבל מצד עצם צלם-אלהים שלו ראוי להוקירו באהבה, גם לדעת שמציאות יקרת ערכו היא יותר עצמית לו ממציאות מקריו הפחותים...

במקור זה הרב מבאר שהאדם צריך להכיר שנשמת האדם היא עיקר עניינו של הרשע, כל הרשעות שהרשע מגלה, זה איננו שורש חייו של הרשע.

למען יתחזק כל בעל רוח במעוזו, ולא ישטוף בשטפי ההמוניות, היא מדה מוכרחת להעמיד את התוכן המאיר של העולם - ההכרה הזאת שהאדם מכיר שהנשמה בשורשה היא שייכת לקדושה נותנת חיזוק לאדם. הרבה אנשים מסתכלים על ההמון בצורה חיצונית. ההמוניות בטבעה מתעלמת מן הצדדים הרוחניים הקיימים. לכן הכרת השורש הרוחני הקיים בנשמה נותנת חוזק לאדם שלא יתבלבל בשיטות הנמצאות בהמון הכללי.

אי אפשר לרומם את העולם ולהיטיב לכל ההמון כולו, כי אם בידיעה פנימית בהיתרון של הנפשות העדינות, בעלות החכמה התורה והמוסר - כדי לרומם את העולם צריכים להכיר את יתרון הנשמות הקיימות בעולם. הכרת מעלת הנשמות היא הכרחית כיון שהכרה זאת נותנת תקווה לעולם. אומנם נראה שהרב מדגיש שמדובר כאן על נשמות מסויימות, היינו לא הכרה של כל הנשמות הקיימות בעולם, אלא הכרה שמספיק שיש כמה נשמות נקיות שהם מסוגלות להשפיע על כל העולם. ההכרה הזאת קיימת בתוך האדם, מבחינה חיצונית יכול להיות שאותם נשמות לא פועלות בצורה גלויה, אבל האדם יכול להכיר בידיעה פנימית את ההשפעה של אותם נשמות.

הרב מבאר שאותם נשמות עדינות יכולות להופיע בצד של חכמה, היינו הצד השכלי המזוכך שקיים בהם. אותה עדינות יכולה להופיע דרך התורה שאותם נשמות למדו ועמלו בתורה. כמו כן אותה עדינות יכולה להופיע דרך ההכרה המוסרית משמעותית.

וצריכים בשביל כך לפעמים להעמיק בעומק הרע של ההמוניות, מצד הגס שבה, אבל ההסתכלות הזאת עיקרה לא לקרר את האהבה הכללית היא באה, אלא לזירוז הכח הרוחני - כיון שמדובר כאן על הסתכלות פנימית, ממילא לפעמים צריך להעמיק בשורש של הרע הנמצא בהמון. ההמון בטבעו החיצוני הוא מלא גסות. הרב בשמונה קבצים מביא את ההתלבטות בין התקרבות להמון להתבדלות מן ההמון, וכך כותב הרב.

- לפעמים יש שהציורים האידיאליים אינם יכולים לפרח ולהתרחב כראוי להם, מפני הקישור הנפשי שברצון אל ההדרכה הכללית של ההמון, על כן יולד הכרח פנימי להתבדל התבדלות מוחלטה מכל השדרה ההמונית. אבל זאת ההתרחקות מהשדרות ההמוניות ורוחניותיהן, היא גורמת החלשה טבעית, שהיא מצויה אצל העסקנים הרוחניים, שהם צריכים להוסיף אומץ נפשי אצלם על ידי השפעה שהם מקבלים מהתוס הפשוט ההמוני, ההולך אחרי טבעו. ועם כל הגסות וחשכת הדעת שיש בהם, יש בהם הרבה נטיות קדושות איתנות, שהן ראויות להיות לבסיסים גדולים להמעמד הרוחני של אצילי הדעת....

במקור זה הרב מבאר שבאופן טבעי בהמון ובכלליות יש גסות וחשכת דעת. אומנם למרות כל הגסות בעומק של ההמון יש הרבה נטיות קדושות.

בפסקה שלנו הרב מבאר שתפקידו של האדם לעמוד להעמיק בעומק הגסות, בעומק ממנו נובעות הנטיות החומריות הקיימות בהמון.

בדרך כלל כשהאדם מעמיק בעומק של הרע הקיים בהמון, האדם רוצה להתרחק מן ההמון, העיסוק הזה יכול לגרום לשנאה כלפי ההמון. כאן הרב מדגיש כיוון שההעמקה הזאת מטרתה להכיר את הנקודות הטובות הקיימות בהמון, ממילא העמקה זאת היא איננה פוגעת באהבה הכללית הקיימת באדם. להיפך העמקה זאת תגרום לאדם המעמיק זירוז כח רוחני. האדם יוכל לקחת מן ההמון כוחות גדולים שיעזרו לו לעבודה הרוחנית.

אפשר להביא משל, לדוג' אדם שלומד תורה בנחת והתרגל לקום מאוחר, יכול להסתכל על כוחות החיים הנמצאים אצל האנשים העובדים. אדם יכול לראות כיצד ההמון משקיע בשביל להשיג מטרות גשמיות. ההתבוננות הזאת יכולה להשפיע על לומדי התורה, ההשפעה תגרום שאותם לומדים יקבלו כוחות וישתדלו לעמוד ולקום מוקדם לפחות כמו ההמון.

בדוגמא שהבאנו הוכחנו כיצד הקישור אל ההמון יכול לחזק את העבודה הפרטית של האדם. אומנם נראה שהרב כאן מדגיש את שהכרת עומק הרע בצורה נכונה גורמת אהבה כללית, אהבה זאת היא תוכל לזרז את הכח הרוחני הנמצא בהמון. היינו ההכרה הזאת תגרום שהאדם יכיר עד כמה ההמון באמת יכול להתרומם.

יש כאן יסוד מעניין. כשהאדם אוהב מישהו, ממילא כשיתגלה חסרון, אותו חסרון יגביר את האהבה. כיון שיש קשר משמעותי ממילא החסרון יפריע וממילא החסרון יהפך להיות מעין רחמים ורצון לרומם את האדם בעל החסרון.

הכח העובד והמעלה את העולם, שמציאותו היא קודש קדשים, ופעולתו קודש היא להשפיע חיים ברכה וטובה בעולם כולו - בזכות

ההתבוננות הזאת יוצרת שהכח הרוחני, הכח המעלה את העולם מגלה את החיזוק שאפשר לקחת מן ההמון. בצורה כזאת הכח הרוחני שהוא קודש קודשים, מסוגל לגלות קדושה בכל המציאות כולה. בצורה כזאת הכח הרוחני הזה משפיע חיים וברכה על כל הסביבה.

התבוננות זאת יוצרת גילוי חסד על הסביבה. אומנם הגילוי הזה איננו גלוי חיצוני טכני של רגשות הלב. זאת התבוננות עמוקה המכירה את עומק הטוב הקיים בהמון כולו. ההתבוננות הזאת באמת מקשרת את החיות הנמצאת בהמון אל הקדושה המתרכזת בנשמות מסויימות.

הרב מבאר שישנו בכלל כח המעלה את העולם כולו. הכח הזה מכונה בשם קודש קודשים, כח זה משפיע שפע חיים ברכה וטובה לכל העולם. הרב מכנה את הכח הפועל בשם של קודש. היינו הבסיס הוא קודש קודשים, והכח המתגלה בפועל הוא קודש.

כח זה נולד ביחד עם מידת החסד. במקום נוסף בשמונה קבצים הרב מתייחס גם למידת החסד, וגם ללשון קודש קודשים שאליו העולם צועד, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה שכה.

- החסד הגמור הוא האידיאל של העתיד. העולם הולך הוא ומתעלה לכך. ... וכל חדות חיים עתיד להיות מקודש **קודש קדשים**. העולם ומלואו, כרוחני כחמרי, כולו יאוחד בחסד עליון, שהגבורה תתמכהו תמיד, וכל היצור בשורש צביונו יהיה אחוז משני אלה הכחות, הימין והשמאל, החסד והגבורה, שבהשפעתם ההדית הכל הוא חסד. עולם חסד יבנה.

גם כאן הרב מתייחס לעילוי העולם כולו אל האידיאל, עילוי זה פועל לא רק על העולם הרוחני, אלא גם על העולם החומרי הגשמי.

כשאוהבים את האומה בכללותה, בכל כחותיה, כשאוהבים את כלל האדם עם כל חילוקי קיבוציו, כשאוהבים את כל היצור עם כל מדרגותיו, צריכים תמיד להזהר מלהסחף באותו הזרם של השפלות, המצוי בהכללות - הרב חוזר ליסוד המוביל בכל הפסקה, מצד אחד לאהוב את כל המציאות כולה, מצד שני להכיר שבאותה אהבה יש סכנה שהאדם יסחף אחר זרם השפלות הקיים בכלל.

נראה שהרב בדבריו נתן רמז כיצד לא להיסחף אחר השפלות, הרב מבאר שאהבה הכללית מכירה את הכוחות השונים של הכלל. הכרת החילוקים ההבדלים בין המדרגות היא יוצרת הבחנה, מתוך הבחנת הכוחות השונים אפשר להבין מה היתרון בכל חלק וחלק, הכרת היתרון גורמת שהאדם לא רואה את הכלל בצורה סתמית, אלא בהבחנה מדוייקת. בצורה כזאת האדם לא ילך בשפלות הנמצאת בזרם הנמצא בכללות.

הסיבה שיש שפלות בכללות, כיון שבכל קבוצה וקבוצה יש תכונה אחרת, ממילא תחומי העניין של כלל הקבוצות, אלו תחומי העניין הנמוכים. היינו כשרוצים לדבר עם חלקים שונים ועם קבוצות שונים לפעמים הנטייה היא למצוא את המכנה המשותף הנמוך. לכן ההתמודדות צריכה להיות בצורה כזאת, שהאדם יכיר את היתרון של כל כח וכח, מתוך הכרת היתרון בכל כח וכח, האדם יוכל לא ליפול בשפלות שנמצאת בכלל.

ראוי לציין שהרב מדגיש כאן סוגים שונים של אהבות. אהבה לכלל האומה, שם הרב הדגיש שבאומה האדם צריך להכיר את הכוחות השונים הקיימים באומה. היינו האידיאלוגיות השונות שיש באומה. ישנה אהבה לכלל האדם, בזה האדם צריך להכיר את ההבדל בין קיבוץ לקיבוץ, היינו להכיר את ההבדל בין כל קבוצה, בין כל אומה ואומה. לכל קבוצה יש תכונה שונה ומיוחדת. ישנה אהבה נוספת לכל היצורים, כאן האהבה הזאת כוללת לא רק את בני האדם. זאת אהבה לכל הנבראים, כאן הרב מסביר שצריך להכיר את כלל המדרגות. היינו להכיר מה מיוחד בכל מדרגת חיים. לכל אחד מן היצורים יש מדרגה אחרת של חיים. יש הבדל בין בעלי חיים טהורים לעומת טמאים, יש חיות ויש בהמות וכדומה.

הרב בדבריו עורך דירוג מאהבה ראשונים לכלל האומה, אח"כ לכלל האנושות ורק אחר כך אהבה לכל היצורים כולל בעלי החיים.

שכל תעודותיהם של הכחות הגבוהים, התעוררות המדע המוסר היושר והשירה היא להעלות את הכל, לסמן יפה את מגמת החיים ואת עדינותם וקדשם - משפט זה של הרב קוק קצת מורכב. כדי להבין את המשפט ראוי לשים כביכול סוגריים במשפט. המילים 'התעוררות המדע המוסר היושר והשירה' הם מעין מאמר מוסגר. עיקר המשפט שהרב מסביר שהכוחות הגבוהים הנמצאים במציאות מטרתם להעלות את הכל. פעולת הכוחות האלה היא לסמן לעולם את הכיוון והמגמה של החיים. היינו כל כח יש לו תפקיד עליון, מטרת התפקיד להביא לעולם עליה חדשה ושונה מחברתה. צירוף של כל הכוחות בצורה הנכונה תגרום שהעולם כולו יתעלה למגמתו.

בביאור העלייה של העולם הרב הרחיב בדבריו בהתייחסות שיכולה להיות עלייה במדע במוסר ביושר ובשירה. נראה שהרב רוצה להדגיש כיצד יש כאן מכלול של כוחות. המציאות היא מלאה כוחות שונים, אותן כוחות מופיעים בגוונים שונים. כשהאדם מסתכל על הכלל, האדם צריך להכיר כיצד מכלול הכוחות באו בשביל לרומם את המציאות כולה.

אותם כוחות יכולים להופיע במדע, היינו בפיתוח צד החכמה, הפיתוח השכלי. הכוחות יכולים להופיע גם בפיתוח הצד המוסרי, אותם קבוצות בעם ישראל המביאים לידי ביטוי את העילוי המוסרי. יש כוחות המתייחסים ליושר, נראה שהכוונה כאן לכוחות המתייחסים למידות.

המידות מבטאות את היושר של האדם⁸⁸. כמו כן יש כוחות המביאים לידי ביטוי את פיתוח השירה. אפילו השירה עוזרת ומובילה את העולם לפיתוחו הרוחני.

על כן צריך מושב החסד להיות מבוסס בגבורה פנימית - בעקבות כל הדיון בפסקה הרב מסכם את החשיבות לבסס את החסד בצורה נכונה. הרב מכנה את החסד המבוסס בכינוי 'מושב החסד'. מושב מבטא משהו מאד יציב ומבוסס.

אי אפשר שהחסד יהיה בלי גבולות. החסד צריך להכיל בתוכו גבורה פנימית. הגבורה הפנימית נתינת הגבולות היא תגרום שהחסד יופיע בצורה מתוקנת.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הסכנה בחסד ללא גבולות, וכך כותב הרב. קובץ ז' פסקה כג. (מובא גם באורות הקודש ח"ד עמ' תצט')

- נטיית החסד צריכה הגנה גדולה. עלול הוא בעל החסד, הנוטה להשפיע לכל, להיות גם כן מקבל מכל. כך היא דרכה של השפעה, שהיא חוזרת אל הנותן באיזו צורה מושפעת. ... אמנם זהו כוחו של אור חסד אל עליון, אל זועם בכל יום, שלא תשוב שום השפעת קבלה כי אם מהנושאים הטהורים, ותפילת ישרים רצונו, וכל הרשעה כולה היא רק מקבלת ולא משפעת. ... אברהם הובטח במגן שלא תזיקהו השפעתו, שהיתה שפוכה על פני כל והולכת לרעים ולטובים, בהיותו מעין דוגמא של חסד של מעלה, אנכי מגן לך.

במקור זה הרב מבאר שהשמירה היא הכרחית. אם האדם פועל בחסד גדול ללא שמירה, אותה השפעה לרשעים יכולה לחזור אל המשפיע. משפיע החסד יכול להפגע מהרשעות של הרשעים המקבלים את השפע. בדיוק כמו שראינו בפסקה שלנו, יש חשש שהאדם בגילוי חסדו יושפע מן השפלות הנמצאות בכלל. בשביל זה צריך גבורה פנימית.

וזעף עצמי על הכשלון הרוחני של העולם, וממילא קל וחומר על של עצמו, צריך להיות עצור בתוכיות הלב ופועל על מערכי הלב - כח הגבורה המלווה את החסד צריך להיות זעף עצמותי. דברי הרב זעף עצמי, נראה שהכוונה שהזעף יהיה עם עוצמה⁸⁹. אומנם אותה עוצמה

⁸⁸ הסברנו את המידות כיושר, כיון שהאבות נקראו ישרים. והסביר הנצי"ב בהקדמתו לספר בראשית, שהסיבה שנקראו ישרים כיון שהמידות שלהם היו ישרות. אלו מידות שבזכותם האבות לימדו זכות על אומות העולם וכדומה.

אומנם אפשר אולי לפרש שכוונת הרב יושר, היינו ה'אמת' דרישת האמת במציאות. אולי יושר מבטא את צד המשפטי היינו מידת הדין הקיימת במציאות.

⁸⁹ יש לדון אפשר היה להסביר עצמותי, היינו לשון עצמי, שהזעף צריך להיות בעצמותו של האדם. אומנם הרב צוריאל הסביר עצמותי היינו לשון עוצמה.

צריכה להיות עוצמה פנימית. הזעף צריך להכיר את החסרון הנמצא בכל האומה כולה, וקל וחומר שהאדם צריך להכיר את החסרונות הקיימים אצלו.

כמו שהרב כתב בשורה הקודמת שהגבורה צריכה להיות פנימית. כמו כן הזעף החזק צריך להיות עצור בתוכיות הלב. הזעף הזה צריך לפעול בתוך הלב פנימה. אם הזעף החזק הזה יתגבר יותר מידי, אם הזעף הזה יבוא לידי ביטוי במעשה החיצוני, אז הזעף יבטל את החסד. הצורה הנכונה שהזעף והגבורה ינווטו את החסד ולא יבטלו אותו. לכן הכרחי שהזעף ישאר בתוך הלב פנימה.

לעיל הבאנו פסקה משמונה קבצים שם הרב קישר את הזעף הקיים במציאות לדברי הגמ' במסכת ברכות, וכך מובא בגמ' ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז עמוד א

- דתניא: ואל זועם בכל יום. וכמה זעמו? - רגע. וכמה רגע? - אחד מחמשת רבוא ושמונת אלפים ושמונה מאות ושמונים ושמונה בשעה, וזו היא רגע, ואין כל בריה יכולה לכוין אותה שעה, חוץ מבלעם הרשע

במקור זה הגמ' מתארת שגם אצל הקב"ה יש זעם. אבל הזעם הזה כל כך קצר, כדי שאף אחד לא יוכל להשתמש בזעם הזה בפועל. הזעם הזה צריך להיות עצור בתוך האלוקות⁹⁰.

מטרת הזעם הגדול שהאדם יכיר את החסרונות בצורה נכונה. הכרת החסרון היא הדרך המועילה לתיקון, הכרה נכונה איננה יוצרת שנאה, אלא להיפך יוצרת חיבור.

ואז יוצאים הדיבורים והמבטאים, ודוגמתם הפעולות והיחוסים, וכל הערכים העולמיים והיחידותיים, במילואם וטובם במדתם ההגונה - כשהכעס וזעם מופיעים בצורה נכונה. כשהם מופיעים בצורה מועטת פנימה, אז היחס שהאדם מתייחס למציאות, הוא יחס טוב. בצורה כזאת כל הערכים המופיעים בעולם הם מופיעים בצורה הגונה. יש כלי נכון להביא שפע בלי חשש של קלקול.

⁹⁰ וזה מה שמופיע בהמשך הגמ' כיון שבלעם רצה להשתמש בזעם הזה לכן הקב"ה לא זעם בכל אותם הימים. וכך מובא בהמשך הגמרא שם.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ז עמוד א

- אמר רבי אלעזר: אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: דעו כמה צדקות עשיתי עמכם שלא כעסתי בימי בלעם הרשע, שאלמלי כעסתי - לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט; והיינו דקאמר ליה בלעם לבלק: מה אקב לא קבה אל ומה אזעם לא זעם ה', מלמד, שכל אותן הימים לא זעם.

הרב בעין איה מדגיש עד כמה חשוב להשתמש במידת הכעס בצורה מועטת וקטנה, וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פ"א פסקה סט'

- ובהיות המקום הניתן לכעס בהתעוררות האדם המעולה הוא מעט מן המעט, כמו כן ההנחה בההנהגה הכוללת מצד עצמה, בהיותה מתנהגת כראוי בלא יתרון קלקולים אינם טבעיים, היא ג"כ רק חלק מועט וקטן, מכונה בערך רגע, "כי רגע באפו", וחסד אל כל היום. והנה בנוהג שבעולם, האדם השלם ראוי לו להשתמש בכעסו רק בזמן הראוי לזה מאד, שזהו מעט במציאות. וכן בההנהגה העליונה, הכוחות המוכנים להרע, שהם לאותו התכלית עצמו שעליו נבנה יסוד הכעס באדם, הם מעט מן המעט נגד הכוחות וסיבות הטובות, כמו שהאריך הרמב"ם ע"ז במו"נ ח"ג שהרע הוא המעט מן המעט והמציאות בכללו הוא טוב. וחז"ל הוסיפו שגם המועט ההוא הוא לתכלית טוב. וקראוהו רגע שהקב"ה כועס בה.

וסוף שכל העולם ניזון בזכותם של אותם גבורי כח, אוהבי טוב ושונאי רע - אותם צדיקים הפועלים באיזון, בגילוי של חסד המלא גבורה, הם אותם צדיקים המסוגלים להזין את העולם. הרב מכנה צדיקים אלה בשם גבורי כח, דברי הרב מבוססים על הגמ' במסכת ברכות, שם הגמ' מתארת את הצדיקים המזינים את העולם בשם של אבירי לב. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יז עמוד ב

- שמעו אלי אבירי לב הרחוקים מצדקה. רב ושמואל, ואמרי לה רבי יוחנן ורבי אלעזר, חד אמר: כל העולם כולו נוזנין בצדקה - והם נוזנין בזרוע; וחד אמר: כל העולם כולו נוזנין בזכותם, והם - אפילו בזכות עצמן אין נוזנין

במקור זה הגמ' מתארת את הצדיקים בשם אבירי לב. אותם אבירי לב נחשבים אבירים ורחוקים מצדקה כיון שלעצמם הם לא צריכים צדקה. הם מקבלים שפע בזכות מעשיהם. אבל כלפי כל העולם הם מגלים צדקה. הצדקה הוא הכח המבטא את החסד. אותו חסד הוא הכח המשפיע, ובכל זאת בתוך ישנה בנוסף לחסד הנמצא בלב, יש בתוך הלב גם תחום נוסף של אבירות. לכן הם בדיוק אבירי לב. אותם אנשים שמגלים גבורה ביחד עם החסד. לכן הם מסוגלים לאהוב את הטוב ולשנוא את הרע באמת.

והם הם המוכיחים הגדולים והמליצים העצומים, המדברים באהבה מסותרת - היכולת לגלות חסד ביחד עם גבורה פנימית מבטאת את מי שיכול להוכיח. מצאנו נביאים שהוכיחו את ישראל. כל אותם נביאים הם הוכיחו את ישראל על פשעיהם, למרות כל התוכחות בסופו של

דבר הנביאים היו מלאי אהבה לעם ישראל. אותם נביאים מעולם לא ניבאו בשביל לרסק את עם ישראל. התוכחה צריכה להיות מתוך הכרה אהבה גדולה.

כשמעיינים בפסוק המחייב להוכיח, מלמד את המורכבות הקיימת בזמן ההוכחה, וכך מובא בפסוק.

ויקרא פרק יט פסוק יז

- לֹא־תִשָּׂא אֶת־אָחִיךָ בְּלִבְבְּךָ הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת־עַמִּיתְךָ וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חֶטְא :

הפסוק מבאר שצריך לדעת כיצד להוכיח. הידיעה כיצד להוכיח צריכה פעול בצורה כזאת שהאדם לא יישא על חברו חטא. ניתן להסביר שהכוונה שהאדם למרות כל ההוכחה, לא ישנא את המוכיח. צריך להוכיח מתוך אהבה פנימית.

כיון שההוכחה זאת מצווה מורכבת לכן מצאנו בגמ' כך.

תלמוד בבלי מסכת ערכין דף טז עמוד ב

- אמר רבי אלעזר בן עזריה : תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח.

במקור זה מתבאר שההוכחה מצריכה גדלות, אין הרבה אנשים שיודעים להוכיח. זה מה שהרב כותב שהמוכיחים הם אנשים גדולים שהם בעצמם תוך כדי ההוכחה יודעים כיצד להיות מליצים ומלמדי זכות ואהבה בצורה נכונה.

וכך מסביר רש"י שם על הקושי הגדול לדעת להוכיח נכון.

רש"י מסכת ערכין דף טז עמוד ב

- שיודע להוכיח - דרך כבוד שלא יהו פניו משתגין .

וכן המהר"ל מרחיב ומסביר שצריך המוכיח לדעת לבחור את המילים הנכונות.

חידושי אגדות למהר"ל ערכין דף טז עמוד ב

- ומה מאוד העמיק בדבריו לומר תמה אני אם אחד בדור הזה יכול להוכיח שהחוטא כבר נטה אל החטא ואם רוצה להוציא אותו מן הדבר אשר עשה צריך חכמה גדולה לדבר עמו דברי טעם ודברי סברא מאוד עד שהדברים נכנסים בלבו וכן שלא יעשה מה שאין ראוי לעשות צריך לדבר זה דברי טעם דברי אמת ודברי סברא שהם נכנסים ומשברים לב האדם אשר לבו קשה.

במקור זה מתבאר כמה חכמה צריך בשביל להוכיח בצורה נכונה, אם האדם לא ידע להוכיח אז ההוכחה לא תתקבל אצל השני.

בהמשך הגמ' מביאה הגמ' דוגמא כיצד הוכחה נכונה מביאה אהבה, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת ערכין דף טז עמוד ב

- ואמר רבי יוחנן בן נורי: מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקה עקיבא על ידי, שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל וכל שכן שהוספתי בו אהבה, לקיים מה שנאמר: אל תוכח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבך.

וזה גם מה שמופיע בספר משלי על הקשר בין תוכחה לגילוי אהבה.

משלי פרק כז פסוק ה

- **טוֹבָה תוֹכַחַת מִגִּלְגָּל מֵאַהֲבָה מְסַתֶּרֶת:**

בעצם התוכחה המגולה היא בעצמה כוללת בתוכה אהבה מסותרת. וכך מסביר שם המלבי"ם.

מלבי"ם משלי פרק כז פסוק ה

- טובה תוכחת מגולה מאהבה מסותרת, אם אדם מוכיח לחברו על דרכו הרעה וסבת התוכחה באה מאהבה מסותרת כמו האב המוכיח לבנו, שזה מרוב אהבתו, וכמ"ש כי את אשר יאהב ה' יוכיח, תוכחה זאת הגם שהיא בגלוי, טובה מאד:

ולפעמים בוקע זיו הידידות מבין החרכים לכל, לכל הפרטים, לכל ההמון, לכל העם, וכל היצור - כיון שמדובר כאן על גילוי חסד בצורה נכונה. מדובר בפסקה על חסד שהוא מופיע מתוך גבורה ושיקול דעת, בכל זאת לפעמים יש גילוי של חסד שפורץ את הגבולות. הרב מכנה את הפריצה הזאת כזיו הבוקע מבין החרכים. כמו שיש חלון הסגור בתריס ולפעמים דרך חרכי התריס מופיע האור. גם כשיש גבורה גדולה לפעמים הגבורה הזאת לא מצליחה לסתום את החסד הפורץ החוצה. גילוי ידידות ואהבה זאת יכולה להופיע על ההמון הקרוב אליו, על כל העם, גם הרחוקים ממנו. ואפילו על כל היצורים, היינו כל האנושות, גם אלו שלא חלק מהעם.

פסקה כב' התפשטות החסד וגבוליו⁹¹ (עמוד שלו)

מרום התפשטות החסד יוכל היסוד המוסרי להתרופף. אף על פי שלגבי חסידי עליונים, אשר על פי הדרגה ועבודה נפשית וגופית גדולה עלו עד למרומי ההכרה של החסד הבלתי גבולי, של אור עליון וטובו, אין לחוש לקלקלה מוסרית, שמורים הם גדולי עולם הללו מכל חטא, ורגלי חסידיו ישמור, אבל ההשפעה של הלימוד וההסברה של אור החסד תוכל לטשטש את המחשבה המוסרית, של מקבלי הלימודים הנכבדים.

וזהו סוד היסורים הנפשיים, המזדמנים דוקא לאותם המתאמצים לעלות במעלות החסד היותר גבוהות, לברר להם, שעם כל הכלליות הרחבה, שעל ידה החזיון של ההויה זורח בהדרת טובו ונעימות חסדו, יש עדיין זיקוק פרטי התופס מקום גדול, והוא מוגבל בגבולות, שהם מבדילים בין איש לאיש וקניניו, בין עם לעם ושאיפותיו, וקל וחומר בין הטוב והרע, בחיים ובמעשה, בין אור לחושך, בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה, ואפילו בין קודש לקודש, בין חייך וחייך דחייך,

ועל יסוד הבדלה עמוקה זו הולך הדעת ומתרחב, מתבהר ומתענף, וממלא את כל החדרים בהון יקר ונעים, שעל גביו אור החסד העליון, הממלא זוהר תפארת, הולך וזורח בגאון הודו, והוא נעשה בנין מתקיים לדורי דורות, עמוק ממעמקי תהומות, ומושרש בשרשים עצומים. וחסד ד' מעולם ועד עולם על יראיו וצדקתו לבני בנים, לשומרי בריתו ולזוכרי פקדיו לעשותם.

נושא הפסקה- גילוי חסד אינסופי מבטל את היסוד המוסרי המבדיל בין רע לטוב, לכן הגדולים צריכים להעמיק ביסוד ההבדלה בין רע לטוב.

ביאור הפסקה-

מרום התפשטות החסד יוכל היסוד המוסרי להתרופף- גם בפסקה זאת הרב ממשיך לבאר את החסרונות והסכנות שיש בגילויי החסד⁹². הרב מבאר שהתפשטות מרובה של חסד תגרום פגיעה ביסוד המוסרי של האדם. המוסר במהותו הוא בא להגביל את האדם, המוסר מכוון את האדם

⁹¹ מקור הפסקה קובץ ג' פסקה לה'.

⁹² הרב מבאר מתעסק בהתפשטות של חסד, ראוי לציין שזה עניינו של החסד. ספירת החסד זאת ספירה שעניינה הוא ההתפשטות. בשונה מן הגבורה שעניינה הוא הצמצום וההגבלה.

לעשות את הדברים בצורה מאוזנת. כשיש גילוי של חסד אין סופי המקום שעליו עומד המוסר מתרופף, כיון שהחסד לא יכול להמשיך להתפשט במקום שיש הגבלות מוסריות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את היתרון והחסרון בהתפשטות של הדבקות האלוקית. וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה צ.

- *האנרכיה היא נובעת מיסוד יותר נעלה מהסוציאליות. איננה יסוד לתורה המעשית וקיומה, כי אם להדבקות האלהית, העליונה מכל מעשה וסידור חיובי ... ובמצבה של עכשיו, ומצב החיים של ההווה, היא פרועה כולה, למרות הניצוץ האלהי הנשגב המסתתר בתוכיותה.*

נראה שניתן להקביל את מה שהרב כותב במקור זה לגבי הדבקות האלוקית, ליסוד שהרב מבאר בפסקה שלנו לגבי התפשטות החסד⁹³. במקור זה מבאר הרב שמבחינה מעשית האנרכיה היא מסוכנת, אבל יתרונה של האנרכיה שהיא מגלה את האור האלוקי בכל המציאות. ממילא האנרכיה היא מבטאת את הדבקות האלוקית, בצורה יותר משמעותית מאשר הסדר הסוציאלי. האנרכיה מבחינה מעשית היא פוגעת במוסר, אבל יתרונה שהיא משפיע טוב לכולם. האנרכיה סוברת שאפשר להשפיע בלי חשבון ובלי גבול. זה הסכנה המוסרית הקיימת בתפיסה הזאת⁹⁴.

כשהאדם נמצא בהתפשטות אין סופית של חסד, הוא מגיע לאותו מצב של אנרכיה. הוא רוצה לתת בלי חשבון ובלי ההגבלה של המוסר.

אפשר שזאת הייתה טענתו של קורח, שטען כל העדה כולם קדושים. טענת קורח הרי הקדושה, האור האלוקי נמצא בכל מקום. כיון שהוא בכל מקום ממילא כולם באותה דרגה. לשי' הנהגת הקב"ה צריכה להיות בצורה של אנרכיה, כיון שכולם כביכול קשורים אל הדבקות האלוקית. אבל טעותו הייתה בזה שהמציאות הזאת היא אולי מבחינה מחשבתית יש בה נקודת אמת, אבל מבחינה מעשית אסור להתנהג כך.

אף על פי שלגבי חסידי עליונים, אשר על פי הדרגה ועבודה נפשית וגופית גדולה עלו עד למרומי ההכרה של החסד הבלתי גבולי, של אור עליון וטובו - הרב מתאר את המציאות הנפשית ודרך העבודה של חסידי עליון. חסידים אלו מדרגת העבודה שלהם היא מדרגה של חסד אין

⁹³ הסיבה להשוות בין הדברים, כיון שהדבקות היא היכולת לחבר את כל העולם אל האור האלוקי. החיבור הזה יוצר מציאות של השפעה גדולה. השפעת האור האלוקי בעולם הוא גילוי החסד. ברגע שהאדם חי את הדבקות האלוקית ממילא הוא מרגיש השפעה גדולה של חסד.

⁹⁴ ראוי לציין שעל פי הפנימיות ההבדל בין האנרכיה לבין ההדרגה והסדר, זה מבואר בפער בין האור המקיף לבין האור הממלא. כמו כן הבדל זה נובע מן שבירת הכלים בעולם התווה לבין עולם התיקון. עיי' בדוגמא להסתכלות הזאת בשמונה קבצים קובץ ז' פסקה מא'.

סופי. זאת עבודה הבאה שהצדיקים האלה השיגו בזכות העמל הנפשי היינו עבודת המידות. וכן השיגו בזכות העמל הגופי שלהם, היינו קיום המצוות וגילוי חסד. בצורה כזאת בזכות עבודתם החסידים העליונים השיגו את החסד האלוקי שאינו מוגבל.

הרב מתאר את ההסתכלות שהוא בעצמו חווה בזכות הדבקות בחסד שאינו מוגבל, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה קסד

- אני מלא אהבה לאלהים. אני יודע שמה שאני מבקש, מה שאני אוהב, איננו נקרא בשום שם. איך יקרא בשם מה שהוא יותר מן הכל, יותר מן הטוב, יותר מן המהות, יותר מן ההויה. ואני אוהב, ואני אומר, אני אוהב את האלהים. שוכן הוא אור אין סוף בהיטוי של השם, בביטוי של האלהים, ובכל השמות והכינויים שלבב האדם הורה והורה בהנשא נשמתו למעלה למעלה.

במקור זה הרב מאתר כיצד הוא כל כך מלא אהבה לקב"ה, עד כדי כך שהוא איננו יכול לבטא את אהבתו בשום מילה ושום דיבור. כל דיבור וכל ביטוי הוא צמצום של האור האינסופי.

אין לחוש לקלקלה מוסרית, שמורים הם גדולי עולם הללו מכל חטא, ורגלי חסידיו ישמור - למרות שהחסידים הם מלאי אור אין סופי ואם כן יש חשש שמרוב אור הם יבואו לחטא. בכל זאת הקב"ה דואג לשמור את חסידיו. יש לחסידים שמירה מיוחדת מן הקלקול שיכול לבוא ביחד עם ריבוי החסד. הרב משתמש בלשון הפסוק, המופיע בספר שמואל.

שמואל א פרק ב פסוק ט

- רגלי חסידיו יִשְׁמְרוּ וְרַשָּׁעִים בְּחַשְׁדָּה יִדְמּוּ כִּי־לֹא בָכָח יִגְפֹּר־אִישׁ :

וכך מפרש שם האלשיך הקדוש.

אלשיך על שמואל א פרק ב פסוק ט

- כי הנה רגלי חסידיו ישמור, מרחיקם מן החטא ומקרבים לידי זכות, כי גם שהבחירה חפשית, אחר שכבר הם חסידים שומרים

במקור זה מבואר שמי שחסיד הקב"ה עושה לו שמירה מיוחדת. לפי המבואר בפסקה שלנו מובן למה החסידים צריכים שמירה מיוחדת, כיון שהחסידים נמצאים תחת השפעה גדולה של חסד עליון. כיון שהחסידים חיים תחת ההשפעה של החסד העליון ממילא יש חשש שיבואו לידי חטא. שיבואו למציאות בה החסד יהפוך לחטא.

המקור בו החסד נהפך לחטא, בא לידי ביטוי בצורה משמעותית בלשון הפסוק לגבי מי שבא על אחותו.

- וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִקַּח אֶת־אָחֳתוֹ בִּתְאֹבָיו אֹו בִּתְאָמוֹ וְרָאָה אֶת־עֲרֹוֹתָהּ
וְהִיא־תִרְאָה אֶת־עֲרֹוֹתָהּ חֶסֶד הִוא וְנִכְרְתוּ לְעֵינַי בְּנֵי עַמֶּם עֲרֹוֹת אָחֳתוֹ
גָּלָה עֵוֹנוֹ יִשָּׂא:

הפרשנים של דנים מה משמעות המילה חסד, אבל יש שהסבירו פשוטו. היינו כשיש חסד מרובה שהוא ללא גבולות ממילא החסד הזה נהפך להיות חסד של חטא. מי שלוקח את אחותו לכאורה עושה חסד, אבל כיון שהחסד הוא לא במקום הנכון ממילא החסד הוא דבר האסור.

אבל ההשפעה של הלימוד וההסברה של אור החסד תוכל לטשטש את המחשבה המוסרית, של מקבלי הלימודים הנכבדים - לאותם חסידים ישנה שמירה בעולם המעשה. הפסוק מתאר שהקב"ה שומר את רגליהם של החסידים, היינו את הצד המעשי של החסידים הם הרגלים. אבל בצד המחשבתי יכול להיות עיוות. כיון שהחסידים מלאי חסד הם יכולים לטשטש את המחשבה המוסרית הנכונה. בצורה כזאת יכולים חסידים להמציא מעין עולם מחשבתי מוסרי מעוות.

הסיבה שעיקר הפגיעה היא בצד המחשבתי, כיון שבאמת התפיסה של התפשטות החסד היא נכונה במקום מסויים. המקום העיקרי בו התפיסה הזאת יכולה להופיע היא בעולם המחשבות. אלא שגם בעולם המחשבות התפיסה הזאת צריכה להיות מעין אידיאל רחוק. הבעיה שאותם חסידים יכולים להוריד את האידיאל הזה לידי מימוש מחשבתי, היינו לחשוב שצריך לבנות את האידיאל הזה כבר בתפיסה המחשבתית. היינו הם ישאפו לבנות את העולם לפי התפיסה העליונה הזאת.

אפשר לראות דוגמא לפער בין האידיאל העליון לבין המציאות שאותה אנחנו צריכים לחיות, במה שכותב הרב בשמונה קבצים לגבי הפער בין הקודש לחול. וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה עג.

- יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש. העולמים סותרים זה את זה. כמוכן הסתירה היא סובייקטיבית. האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול, ואינו יכול להשוות את סתירותיהם, והן אמנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקדשים.

במקור זה הרב מבאר שבעצם בשורש הבריאה מצד האלוקות אין הבדל בין קודש לחול. הרי כל המציאות כולה היא נבראת. הסכנה שמי שיחשוב שבפועל צריך לחיות כך, זה סכנה. בסופו של דבר אנחנו הנבראים צריכים לחיות בסתירה, בהכרה שיש הבדל משמעותי בין קודש לחול. אנחנו חיים בתוך הגבול המבחין בין הדברים. מי שיחשוב שהוא יכול לקפוץ

להסתכלות האלוקית, זה בדיוק מה שמתואר בפסקה שלנו, שאפשר להגיע לעיוות מחשבתי מוסרי.

אפשרות להסביר קצת שונה: אפשר שהמילה אבל, איננה חוזרת על אותם חסידי עליון. אפשר שחסידי עליון הם תמיד שמורים לגמרי. והמילה אבל איננה באה לחלק בין המעשה למחשבה. אלא החילוק בין החסידים העליונים שכבר הגיעו למעלתם, לבין אותם שעדיין לא הגיעו למעלה זאת. היינו אותם שהם כעת לומדים את המעלה הזאת. אותם אנשים שהם מנסים ללמוד ולקבל את הלימוד הזה, הם נמצאים במעין סכנה מחשבתית שיכולה לטשטש את הגדרים המוסריים. אפשר לראות חיזוק מסויים להסבר זה מהמשפט הבא, שם הרב מדגיש שזה סוד היסורים לאותם המתאמצים לעלות במעלות. היינו היסורים הם לאותם שעדיין במאמץ של גילוי החסד, אותם שעדיין לא הגיעו להיות חסידי עליון, אלא רק מתאמצים בדרך.

וזהו סוד היסורים הנפשיים, המזדמנים דוקא לאותם המתאמצים לעלות במעלות החסד היותר גבוהות - הפער הקיים בין ההשקפה העליונה המרחיבה את החסד לכל כיוון, לבין המציאות הגלויה, זה יוצר יסורים גדולים לצדיק. אלו יסורי נפש, כיון שהחסיד רוצה לגלות את החסד בחייו, אבל הוא נאלץ להצטמצם. הצמצום הזה משפיע שכביכול אותם דרגות של חסד אין סופית לא יכולות להתגלות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הפער הזה כך.

קובץ א' פסקה תקעו.

- הצדיק האמיתי, כל תאוותו היא הדבקות האלהית האמיתית, המתעלה מכל רעיון ומחשבה, ומרוממת מכל שאיפה מוגבלת וקצובה. כשהוא מענה את נשמתו על ידי המניעה שמונע ממנה את תשוקתה הכבירה הזאת, על ידי מה שהוא מוטרד ועסוק בעניינים מוגבלים, שהם לגביה מילין דהדיוטא, העיניי הזה הוא מורגש בעולמות רבים מאד, והמון נשמות אין מספר מצטערות בצערו הפנימי...

במקור זה הרב מסביר שהצדיק כל עניינו הוא הדבקות האלוקית, לכן כל פער שהצדיק צריך להתעסק בענייני החומר הוא מרגיש צער גדול.

לברר להם, שעם כל הכלליות הרחבה, שעל ידה החזיון של ההויה זורח בהדרת טובו ונעימות חסדו, יש עדיין זיקוק פרטי התופס מקום גדול, והוא מוגבל בגבולות - העבודה של הצדיק לגלות שעם כל הרצון לכלליות להרחבה גדולה, עדיין יש צורך בגבול. ההכרה היותר חשובה להכיר כיצד בתוך כל הגבול זורח חסד ה'. ההכרה שיש יתרון גדול דווקא בכניסה לגבול. הרב מסביר שיש זיקוק פרטי שהוא צריך להופיע

דווקא בפרטים המוגבלים. היינו יש יתרון באור האלוקי, שהוא יכול להופיע בזיקוק דווקא מתוך הצמצום.

התפיסה הפשוטה שהצמצום הוא נוגד את האלוקות. יש החושבים שהצמצום הוא כח המסלק את האלוקות לגמרי. אבל הרב מסביר כאן שהצדיק עובר יסורים, עד שהצדיק מכיר את היתרון שיש בגבול. היינו פתאום מתגלה שדווקא בזכות הצמצום יכול להופיע אור יותר גדול⁹⁵.

שהם מבדילים בין איש לאיש וקניניו, בין עם לעם ושאיפותיו - הרב כאן מסביר את היתרון בצמצום.

יסוד היתרון של הצמצום מבואר בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה שעג.

- מסך מבדיל מוכרח להיות מונח בין עולם אחד לחבירו, שאם אין שום הבדלה, הרי האור הגדול שבעולם העליון מטשטש את כל הפרטים של העולם התחתון ... 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 הרב מבאר שהמסך גורם שכל אור יכול להופיע בפני עצמו. כשיש אור גדול יש חשש של טשטוש. כשהמסך ברור במקרה כזה הפרטים יכולים לבוא לידי ביטוי.

הצמצום הוא גורם שכל אחד יכול להגדיר את ההבדל בין האנשים. אילולי הצמצום אי אפשר היה להבדיל בין האנשים השונים. ההרחבה היא מטשטשת, לעומת הצמצום שנותן מקום לכל אחד ואחד את מקומו המיוחד. הרב ממשיך לאפיין את הצמצום, הצמצום בא לידי ביטוי בהבדל בקניינים. אילולי הצמצום, לא שייך קניין לאדם פרטי. כשיש הרחבה כולם שותפים, אבל היתרון של הצמצום גורם יכולת להכיר את הקניינים הפרטיים.

אפשר להביא משל למחנך שרוצה להשפיע חסד על כיתתו. כדי שהמחנך ישפיע בצורה טובה, הוא צריך להכיר כל פרט ופרט. ככל שהמחנך יכיר את התכונות הפרטיות של כל תלמיד ותלמיד, כך המחנך יצליח יותר בחינוכו.

⁹⁵ אפשר שהרב בדבריו כאן מרמז על הדיון האם הצמצום כפשוטו, היינו שיש הסוברים שהצמצום שהיה בתחילת בריאת העולם היה כפשוטו, לשיטתם הצמצום כל עניינו רק סילוק. אומנם הרב סובר שהצמצום לא כפשוטו, להיפך, דרך הצמצום אפשר לראות יותר טוב את האור האלוקי. הצמצום הוא כלי דרכו האור מופיע. ממילא אי אפשר להגיד שהצמצום הוא כפשוטו. כמובן תפיסה זאת היא מאד מורכבת וקשה, לכן יש כאן יסורים גדולים לצדיקים להכיל מורכבות ותפיסה כזאת.

ההבדל בין העמים בזה שלכל עם יש שאיפה אחרת, היכולת לראות את ההבדל בשאיפות נובע מן הצמצום. כשיש הרחבה מרוב אור אי אפשר להכיר את היתרון של כל עם ועם.

וקל וחומר בין הטוב והרע, בחיים ובמעשה, בין אור לחושך, בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה, ואפילו בין קודש לקודש, בין חייך וחייך דחייך - עד כאן הרב הדגיש את הצדדים החיוביים שהצמצום נותן מקום להבדל החיובי והיתרון בכל אחד ואחד, ובכל אומה ואומה. ואם כן קל וחומר שהצמצום נותן מקום להכיר בין טוב לרע. הכרת ההבדל בין טוב לרע באה לידי ביטוי בעצם החיים היינו בשאלות של שורש החיים, וכן בפן המעשי בגילוי בפועל של מעשים טובים לעומת מעשים רעים.

הרב ממשיך בלשון הפסוק שאנו אומרים בהבדלה, כל ההבדלים הקיימים במציאות. אור לחושך קודש וחול, בין ישראל לעמים בין שבת לכל ימי המעשה. הכרה זאת היא חוזרת ובאה לידי ביטוי מימוש דווקא בזכות הצמצום.

וכן מסביר הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תרפו.

- ההבדלים הם בכלל היצירה. ההבדל בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, עובדות הן, טשטוש צורתם הוא חורבן. ההתעמקות בהבנה והרגשה בענין הבדל זה, הוא מקור לפרי רוח מרובה...

גם במקור זה הרב מבסס שעיקר ההבדלים בא לידי ביטוי בהבדל הבסיסי בין קודש וחול בין ישראל לעמים. המחשבה שאפשר לטשטש את ההבדל הוא יוצר חורבן.

בסוף דבריו הרב חוזר אל ההבדל בין קודש לקודש. היינו דרגות שונות במציאות שבאות לידי ביטוי במימוש בדרגות שונות בקודש. כמו כן זה יכול לבוא לידי ביטוי בין עצם החיים לבין חיים דחיים. היינו כמו ההבדל בין דרגות שונות של נשמה, כגון נשמה לעומת חיה וכדומה.

ועל יסוד הבדלה עמוקה זו הולך הדעת ומתרחב, מתבהר ומתענף, וממלא את כל החדרים בהון יקר ונעים - כמו שהבאנו לעיל יסוד ההבדלה גורם מציאות בה כל פרט, כל ענף יכול לבוא לידי מימוש וביטוי. יש כאן גם תוספת של 'ביהור', הדברים יותר בהירים, וגם הרחבה שהענפים גדלים. בצורה כזאת החדרים השונים יוכלו לבוא לידי נעימות וחיידוש בזכות החידוש והמיוחדות שיש בכל פרט. דווקא החסד מתרחב בזכות ההבדלה.

אפשר להביא דוג' להופעת חסד המתרחבת בזכות ההבדלה. משל למי שרוצה לשבח את חברו. אם השבח הוא סתמי, לדוג' כל הכבוד על מעשיו,

השבח יהיה קצר ולא כל כך נעים. אבל אם האדם יפרט את מה הוא בדיוק משבח. בצורה כזאת השבת יהיה יותר ארוך, וגם יותר נעים. [יש כאן תוספת בהירות ותוספת בענפים] יסוד זה הוא חשוב כשאנו רוצים לשבח משהו או לרומן אותו מאד חשוב שהאדם יפרט על מה בדיוק השבח, ככל שיהיה יותר פירוט ממילא השבח יתקבל בצורה יותר נעימה ויותר נכונה.

שעל גביו אור החסד העליון, הממולא זוהר תפארת, הולך וזורח בגאון הודו, והוא נעשה בנין מתקיים לדורי דורות, עמוק ממעמקי תהומות, ומושרש בשרשים עצומים - לאחר התיאור ביתרון של הצמצום, בסופו של דבר מעל הצמצום נמצא אור חסד עליון. הרב מבאר שהצמצום הזה צריך הארה מן החסד העליון. הרב משתמש בלשון של 'הממולא זוהר תפארת' לשון זה מזכיר את האור הממלא, אור המשתנה לפי הדרגה השונה של כל פרט ופרט. לעומת האור העליון המאיר ללא הגבלה.

החסד הזה הוא נותן קיום קבוע לדורות. סיבת הדבר כיון שהאור העליון הוא דבר יותר יציב. בסופו של דבר כביכול ההבדל הוא לא עיקר הדבר, השורש הוא האחדות. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תרפו.

- **ההבדלים הם בכלל היצירה ... אמנם אחרי כל אלה, משיגים בדעה ברורה, שכל אלה הם דברים עוברים, וההתעלות של הכל לקודש ולאחזה, להשויה ולעדינות, הוא הרעיון הנצחי, החי תמיד בכל רוח נדיבה, והזהירות של ההבדלות הנם דברים שוטפים ועוברים, נובעים מחיי שעה.**

במקור זה הרב מבאר שההבדלים הם כביכול זמניים, בסופו של דבר ההבדל הוא זמני. התעלות וההתקדמות של כל המציאות תבוא לידי ראית הקודש בכל הפרטים.

וחסד ד' מעולם ועד עולם על יראיו וצדקתו לבני בנים, לשומרי בריתו ולזוכרי פקדיו לעשותם - הרב מסיים את הפסקה בלשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק קג

- **(יז) וְחֶסֶד יִקְוָה מְעוֹלָם וְעַד-עוֹלָם עַל-יִרְאַיוֹ וְצִדְקָתוֹ לְבָנֵי בָנִים : (יח) לְשֹׁמְרֵי בְרִיתוֹ וּלְזֹכְרֵי פְקֻדָּיו לַעֲשׂוֹתָם :**

פסוק זה מבטא את החסד הקבוע שקיים לעולם. החסד הזה הוא כביכול תלוי בשומרי בריתו, ובזוכרי פקודיו. היינו אותם אלו שמצליחים לשמור על הכללים. אותם אלו שרואים את ההבדל בין טוב לרע.

פסקה כג' חסד וכהונה⁹⁶ (עמוד שלז')

חסד של אברהם הוא כולל את כל באי עולם, וחסד של אהרן הוא מרוכז בישראל, ומי שמתדבק במדת החסד לאמתו, באור תורה, צריך שיחבר את שני ענני הכבוד הללו של אברהם ושל אהרן ביחד, ויאירו עליו שני האורות. ואז יאמר, חביב אדם שנברא בצלם, וחביבים ישראל שנתן להם כלי חמדה.

ועל ידי האיכות שבחסד אהרן תתעלה הכמות של חסד של אברהם, והיא גם כן תאיר באור האיכות, כאשר היתה במדת אברהם בעצמו, שהיתה לו בת ובכל שמה, שעל כן הוציא הקדוש ברוך הוא כהונה מאברהם, אתה כהן לעולם, והוא ידע שברכת האדון צריכה תמיד להיות קודמת לברכת העבד, האיכות היא צריכה להיות העטרה של הכמות. ואז יבנה העולם בנין שלם, ביראה ושלוש יחד, ויקראו לירושלים כסא ד'.

נושא הפסקה - חיבור מידת החסד העולמית הקיימת באברהם ומידת החסד הישראלית הקיימת באהרן הכהן.

ביאור הפסקה -

חסד של אברהם הוא כולל את כל באי עולם, וחסד של אהרן הוא מרוכז בישראל - הרב בפסקה מבאר את ההבדל והחיבור בין הופעת החסד הקיימת אצל אברהם, לגילוי החסד הקיים אצל אהרן הכהן.

אברהם מבטא את מידת החסד הכולל בתוכו את כל העולם כולו. אברהם נחשב עמוד החסד, לכן אנחנו רואים עד כמה אברהם טורח בהכנסת האורחים.

המהר"ל מבאר במסכת אבות שזאת מעלתו של אברהם, וכך מובא במהר"ל⁹⁷.

⁹⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה קסו'.

⁹⁷ המהר"ל מבוסס על הגמ' במסכת כתובות.

תלמוד בבלי מסכת כתובות דף ח עמוד ב

- א"ל: קום אימא מלתא כנגד מנחמי אבליים, פתח ואמר: אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו
- רש"י בבריתו של אברהם - שגמל חסדים דכתיב (בראשית כא לג) ויטע אשל ר"ת = ראשי תיבות = אכילה שתיה לוויה.

דרך חיים על אבות פרק א משנה ב

- ותדע כי אלו שלשה דברים שהם התורה והעבודה וגמילת חסדים, כמו שהיו אלו ג' דברים ג' עמודי עולם, נתנו לג' אבות שהם אברהם יצחק ויעקב שהם ג"כ יסודות ואבות העולם, ולכך ראוי שיהיה להם אלו ג' דברים שהם יסודות ועמודים לעולם. וזה כי תמצא גמילת חסדים שהיה מדת אברהם. כמו שמבואר בכתוב שהיה זריז בכל גמילת חסדים, דהיינו קבלת אורחים, וכן ממה שהכתוב אומר ויטע אשל בבאר שבע ודרשו ז"ל (סוטה י" ע"א) פונדק או פרדס למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכתוב (מיכה ז') תתן אמת ליעקב ולאברהם חסד ודבר זה מבואר ואין להאריך כלל.

במקור זה מסביר המהר"ל את המשנה על שלשה דברים העולם עומד. ומסביר המהר"ל ששלשה דברים אלו הם כמגד שלשת האבות. ומסביר המהר"ל שגמילות חסדים זה כנגד מידתו של אברהם אבינו.

אומנם הרב מדגיש שעבודתו של אברהם היא בעיקר גילוי חסד הכולל את כל באי עולם. אברהם גילה חסד בזמן בו עדיין לא היה את עם ישראל, אברהם נקרא בתורה אב המון גויים, וכך מובא בפסוק.

בראשית פרק יז פסוק ה

- וְלֹא־יִקְרָא עֹנֵד אֶת־שְׁמִי אֲבֹרָם וְהָיָה שְׁמִי אֲבֹרָהִם כִּי אֲבִיהֶמוֹן גּוֹיִם נִתְּתִידָּהּ :

וכן מדגיש רש"י על תפקידו של אברהם כלפי כל העולם.

רש"י בראשית פרשת לך לך פרק יז פסוק ה

- שלא היה אב אלא לארם שהוא מקומו ועכשיו אב לכל העולם

כמו כן אנו רואים בפעולות של אברהם, הוא דואג לכלל העולם. אברהם מכניס אורחים גם כשהם נראים ערביים עובדי עבודה זרה.

בראשית פרק יח

- (ב) וַיֵּשֶׁא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְבִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיֵּרָץ לִקְרָאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתָּחוּ אַרְצָה : (ג) וַיֹּאמֶר אֲדֹנָי אֱסֹנָא מַצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אֶל־נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדְּךָ : (ד) יִקְחֵנָּא מְעֻט־מִים וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשָּׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ :

רש"י בראשית פרק יח

- ורחצו רגליכם - כסבור שהם ערביים שמשתחוויים לאבק רגליהם והקפיד שלא להכניס עבודה זרה לביתו.

כמו כן אנו רואים שאברהם מתאמץ להציל את אנשי סדום הרשעים בתפילתו.

לעומת אברהם אנו מוצאים את אהרן. אהרן גם מבטא את מידת החסד, וכן מופיע במשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק א משנה יב

- הלל ושמאי קבלו מהם הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה:

אומנם צריך בירור מה כוונת הרב שאהרן דווקא קשור לעם ישראל, לכאורה הוא משכין שלום בין כולם. אלא שכבר אנו רואים בלשון המשנה, שהשכנת שלום אצל אהרן קשורה לתורה. אם כן זה וודאי יותר קשור לעם ישראל.

המהר"ל על מסכת אבות מסביר כך.

דרך חיים על אבות פרק א משנה יב

- אבל פי' מה שאמר הוי מתלמידיו של אהרן, כי אהרן היה כהן גדול והכהן הגדול הוא מיוחד להיות מקשר ישראל עד שיהיו ישראל עם אחד, כאשר היה להם משכן אחד ומזבח אחד, הפך האומות כמו שאמרו במדרש (במד"ר פ' י"ח) כאשר היה קרח חולק על כהונת אהרן אמר להם מרע"ה בדרכי גוים כהנים הרבה כולם מתקבצים בבית אחד ואנו אין לנו אלא ה' אחד ותורה אחת ומשפט אחד וכ"ג אחד וכו' וכמו שהוא בפ' רש"י ז"ל, ומזה תראה כי על ידי הכהן גדול שהוא אחד בזה נראה כי ישראל עם אחד, והיה אהרן מקשר ומאחד ישראל עד שהם אחד, ולכך היה אהרן רודף שלום בין איש ובין חבירו שלא יהיו מחולקים במחלוקת רק יהיו עם אחד.

במקור זה המהר"ל מסביר שמעלת אהרן שהוא מאחד את כלל ישראל. הכהן הגדול הוא מקשר את ישראל כולו לקב"ה, באחדות מלאה. כיון שיש רק כהן גדול אחד ממילא הוא יוצר את הקשר לכלל ישראל. לכן כשאהרן רואה מחלוקת ומריבה, הוא טורח להשכין שלום.

ומי שמתדבק במדת החסד לאמתו, באור תורה, צריך שיחבר את שני ענני הכבוד הללו של אברהם ושל אהרן ביחד, ויאירו עליו שני האורות- הרב מסביר ששתי מידות החסד צריכים להתחבר. יש הרבה אנשים שקל להם לגלות חסד כלפי האומה שלהם. כיון שהם מרגישים את הקישור דווקא לאומה. לעומת זאת יש אנשים שהם 'הומניים' הם מרגישים את הצורך לגלות חסד לכל פרט ופרט. מבחינתם החסד העיקרי הוא לאדם באשר הוא אדם.

הרב מדגיש שהחסד לאמתו הוא החסד הכולל את שני החלקים האלה. את החסד של אברהם ואת החסד של אהרן.

הרב בדבריו מרמז לענני הכבוד שהם באו בזכות אהרן.

תלמוד בבלי מסכת תענית דף ט עמוד א

- רבי יוסי ברבי יהודה אומר: שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, אלו הן: משה, ואהרן, ומרים. ושלש מתנות טובות ניתנו על ידם, ואלו הן: באר, וענן, ומן. באר - בזכות מרים, עמוד ענן - בזכות אהרן, מן - בזכות משה.

ענני הכבוד מבטאים את החסד שהקב"ה השפיע לעם ישראל. שהרי המן והבאר הם היו הכרחיים בשביל הקיום של עם ישראל. לכן כנגד המן והבאר לא עושים חג. לעומת ענני הכבוד שחוגגים את חג סוכות.

גילוי חסד זה נעשה לעם ישראל במדבר, אבל מצאנו שחג סוכות מתייחס גם לשאר האומות, לכן אנו מקריבים קרבנות גם כנגד אומות העולם. לכן חג סוכות נחשב כחג שבו אנו מתפללים על המים לכל העולם כולו.

לכן החסד האמיתי הוא חסד המופיע בשילוב של החסד הישראלי, והחסד העולמי. ראוי לציין שהרב מדגיש שהחסד לאמיתו יוכל להופיע דווקא בזכות אור התורה. לכן התורה נקראת תורת חסד⁹⁸ וכן מסבירה הגמ' על מעלת התורה כמגלה את החסד של הקב"ה.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף יד עמוד א

- דרש ר' שמלאי: תורה - תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים; תחילתה גמילות חסדים, דכתיב: ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם; וסופה גמילות חסדים, דכתיב: ויקבר אותו בגיא.

במקור זה מבואר שהקב"ה פתח את התורה בחסד וסיים בחסד. פתח בחסד שהקב"ה עשה לאדם הראשון כותנות, וסיים את התורה בחסד. שהקב"ה קבר את משה רבינו.

ואז יאמר, חביב אדם שנברא בצלם, וחביבים ישראל שנתן להם כלי חמדה - כשהחסד מתגלה בצורה נכונה הוא מתפשט על כל הנבראים, וזה לשון המשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ג משנה יד

- הוא היה אומר חביב אדם שנברא בצלם חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר (בראשית ט) בצלם אלהים עשה את האדם חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנאמר (דברים י"ד) בנים אתם לה' אלהיכם חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה חבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה

⁹⁸ משלי פרק לא פסוק כו

- פיה פתחה בחכמה ותורתה יסוד על לשונה:

שבו נברא העולם שנאמר (משלי ד) כי לקח טוב נתתי לכם תורתני אל תעזובו :

במקור זה מודגש החשיבות לגלות חביבות על כל הנבראים. ואף על פי כן יש הבדל בדרגת החביבות. יש את ישראל שכלפיהם יש חיבה יתירה.

הדרכת התורה לאהוב את כולם, אבל הדרך לאהוב לא צריכה לטשטש את ההבדל בין ישראל לשאר האומות. הדרך להכיר שיש חיבה כללית, ויש חיבה יתירה לישראל שהם נקראים בנים למקום.

ועל ידי האיכות שבחסד אהרן תתעלה הכמות של חסד של אברהם, והיא גם כן תאיר באור האיכות - הרב ממשיך ומבאר את הקשר בין גילוי החסדים השונים. הרב מדגיש שבאופן בסיסי החסד המתגלה אצל אהרן הוא חסד איכותי, לעומת זאת החסד של אברהם הוא חסד כמותי. עם ישראל הוא נחשב הלב של העולם, הוא כביכול האיכות של העולם, לעומת כל העולם שהם הרוב והם הכמות של העולם.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד האדם צריך להסתכל עם השגחת הבורא בעולם, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה רנו. (מובא באורות הקודש ח"ב עמ' תקנא')

- כשנמצא את עומק הרעיון של רז ההשגחה, הננו צריכים לסדרו בסידור של כמות ושל איכות. הסידור הכמותי הוא, שלא יש שום דבר בעולם שאיננו נעשה בדבר ד' ועצתו העליונה, כל אשר חפץ ד' עשה בשמים ובארץ. והצד האיכותי הוא, שהעצה היא העצה היותר אצילית, היותר מגמתית ויותר אידיאלית, מכל מה שהלב יכול לחשוב. והעצה הזאת שרויה באידיאליותה בכנסת ישראל, המצויינת בעולמנו בתור גוי אחד בארץ, ובשרשי הויתה במעמד האצילי עד אין קץ ותכלית. אבל לעולם מוכרחים אנו להשקיף את ההדר העליון על ידי ההתאחדות הנפלאה של שני אופני ההשגחה הללו ...

במקור זה הרב מדגיש ומסביר שיש הסתכלות כללית של כמות. הסדר הכמותי הוא מכיר שכל דבר הוא נעשה בדבר ה'. אין שום דבר בעולם שלא נברא על ידי הקב"ה, כיון שכל דבר נברא על ידי הקב"ה ממילא ניתן להבין למה לאהוב אותו. אומנם בנוסף יש הסתכלות איכותית, זאת התבוננות המכירה את האידיאל של העולם. ההשקפה הזאת היא מתאימה דווקא לעם ישראל.

אפשר שההבדל בין הכמות לאיכות מרמז על ההבדל שצריך להיות בחסד. אצל עם ישראל החסד צריך להיות באיכות, היינו ליצור באמת חיבור אמיתי, חיבור פנימי. להיהפך להיות חברים וכדומה. אבל כלפי אומות העולם החסד צריך להיות כמותי. להזהר שזה לא יהיה באיכות של חברים.

שהחסד יהיה רק מעין כמותי מספרי, ללא קשר אישי⁹⁹. אם החסד יהיה איכותי ממילא יכול להווצר חסרון של קשר חזק מידי, קשר שאנו לא רוצים שנתקשר לאומות העולם בצורה איכותית.

לפי זה ההבדל בין הכמות לאיכות, זה לא רק בזה שעם ישראל הוא המעט, אלא בזה שעם ישראל הוא מבטא את האידאל של העולם. הוא מוביל את העולם אל מטרותיו.

אומנם גם במקור זה, וגם בפסקה שלנו הרב מדבר על האידאל שבו אנו מאחדים בין הדברים. האידאל שהכמות תושפע מן האיכות. שהאומות יבינו כיצד עם ישראל נחשב הלב שלהם. ממילא בהכרח כזאת גם הכמות תהפך להיות מעין מעלה של איכות¹⁰⁰.

כאשר היתה במדת אברהם בעצמו, שהיתה לו בת ובכל שמה - כדי להסביר כיצד אפשר לשלב בין האהבה הכללית לבין אהבה איכותית לאומה עצמה, הרב מביא דוגמא מאברהם אבינו.

הרב מתייחס למה שחז"ל דורשים על הפסוק

בראשית פרק כד פסוק א

- וְאַבְרָהָם זָכָן בָּא בְּיָמַי וַיִּקְרָא בְרַךְ אֶת־אֲבְרָהָם בְּכָל :

הגמרא דורשת כך.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף טז עמוד ב

- וה' ברך את אברהם בכל - מאי בכל? ... רבי יהודה אומר : שהיתה לו בת ; אחרים אומרים : בת היתה לו לאברהם ובכל שמה ...

לכאורה מה מבטאת הדרשה הזאת. בפשטות הדרשה תמוהה, כיצד הגמ' לוקחת את שלון הפסוק שמבטא ברכה כללית ומצמצמת את הברכה למקרה קטן של לידת בת שנקראת בכל ? יש כאן רמז יסודי לאברהם הכללי שקורא לבת שלו בכל. המילה בכל לכאורה כוללת את החסד הכללי. מצד שני אברהם זאת הבת של אברהם, זאת הבת שכביכול מבטאת את היחס האישי לאברהם. היינו זאת המשפחה של אברהם שהיא מצומצם בעם ישראל. אם כן גם היחס המצומצם של אברהם הוא עדיין מכיר שיש צורך להשפיע על כל המציאות. לכן אברהם קורא לביתו בכל¹⁰¹.

⁹⁹ איכות מבטאת הכרה אישית של השני, משא"כ כמות מבטאת מספר סתמי של השני.

¹⁰⁰ כיון שיש זמנים בהם האדם מגלה את האיכות, ממילא גם בזמן שהאדם לא יכול לעשות את הפעולה האיכותית, ועושה רק פעולה כמותית, בסופו של דבר מוכח שיש כאן בעומק איכות ולא רק כמות.

¹⁰¹ אנחנו הסברנו שהחיבור של הכמות שבאברהם היא בביתו שהיא בכל. היינו למרות שהוא נותן הכל, עדיין יש לו את המשפחה. אם כן כביכול הבת מתבטאת את האיכות. אומנם אפשר שהרב מתכוון שהבת שהיא בכל היא בעצמה מבטאת את הכמות, שהרי בת שונה מבן.

שעל כן הוציא הקדוש ברוך הוא כהונה מאברהם, אתה כהן לעולם, והוא ידע שברכת האדון צריכה תמיד להיות קודמת לברכת העבד - הרב ממשיך לבאר את הדרך לחיבור בין חלקי החסד. הרב מבסס את דבריו על הגמ' במסכת נדרים.

תלמוד בבלי מסכת נדרים דף לב עמוד ב

- אמר רבי זכריה משום רבי ישמעאל: ביקש הקדוש ברוך הוא להוציא כהונה משם, שנאמר: והוא כהן לאל עליון, כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם, שנאמר: ויברכהו ויאמר ברוך אברהם לאל עליון קונה שמים וארץ, וברוך אל עליון, אמר לו אברהם: וכי מקדימין ברכת עבד לברכת קונו? מיד נתנה לאברהם, שנאמר: נאם ה' לאדני שב לימיני עד אשית אויביך הדום לרגליך, ובתריה כתיב: נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק - על דיבורו של מלכי צדק; והיינו דכתיב: והוא כהן לאל עליון, הוא כהן - ואין זרעו כהן.

הגמ' מבארת שהסיבה שרק אבימלך היה כהן ולא זרעו, כיון שאבימלך השפיע חסד ובירך את אברהם ורק אחר כך בירך את הקב"ה. לכן אמר הקב"ה מי שלא יודע להבחין בין העבד ובין האדון, הוא לא יכול להיות כהן. לכן רק זרעו של אברהם הוא כהן ולא זרעו של אבימלך.

במקור זה מתבאר יסוד גדול וחשוב כיצד אנו צריכים לחבר את גילויי החסדים השונים. אנו צריכים לגלות חסד כלפי כל העולם כולו, אבל אנו צריכים להכיר בהנחת בסיס ראשונה שקודם אנו צריכים להקדים את האדון. אנו צריכים להכיר מה המקור ממנו נובע החסד.

כמו שאבימלך היה צריך להכיר קודם שהחסד נובע מן הקב"ה ולכן קודם לברך את הקב"ה, כך אנו צריכים להבין ששורש החסד הוא עם ישראל. לכן קודם צריך לברך את עם ישראל. רק לאחר גילוי חסד נכון כלפי עם ישראל, רק בצורה כזאת אנו יכולים להגיע ולחבר את החסד כלפי כל אומות העולם. ההכרה הזאת היא גרמה שרק זרעו של אברהם נבחר להיות כהן לדורות.

האיכות היא צריכה להיות העטרה של הכמות - לכן הרב מסיק את מסקנתו שקודם האיכות ורק אחר כך הכמות. קודם עם ישראל ורק אחרי שהאיכות הופיע בצורה נכונה, רק אחר כך אפשר להגיע לכמות.

אגב אפשר לקחת את דברי הרב ליסוד גדול בעבודת ה', וכן בחינוך הילדים וכדומה. לפעמים אדם מתלבט במה להשקיע האם בכמות או באיכות? לפי

שהרי בן הוא ממש ממשיך את המשפחה, משא"כ לגבי הבת הרי היא לא ממש ממשיכה את המשפחה. הבת יותר קשורה אל הכל הכללי בעולם.

המבואר כאן, ביסוס חזק של האיכות, הוא יגיע אחר כך לכמות. אבל בצורה הפוכה זה יכול להיות בעייתי¹⁰².

וְאִזּוּ יִבְנֶה הָעוֹלָם בְּנֵי שָׁלֹם, בִּירְאָה וּשְׁלוֹם יַחַד, וַיִּקְרְאוּ לִירוּשָׁלַיִם כְּסֵא ד' - הרב מסיים את הפסקה בחזון בו העולם כולו יבנה משני כוחות אלה. השילוב בין הדברים נחשב כבנין שלם. השילוב בין הכוחות בא לידי ביטוי בשם ירושלים, שהוא שילוב של יראה ושלוש, כמו שמופעי במדרש.

בְּרֵאשִׁית רַבָּה (וִילְנָא) פֶּרֶשֶׁת וִירָא פֶּרֶשֶׁת נו

- **אֲבֵרָהָם קִרָּא אוֹתוֹ יִרְאָה שְׁנֵאמַר וַיִּקְרָא אֲבֵרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא הִ' יִרְאָה, שֵׁם קִרָּא אוֹתוֹ שָׁלֹם שְׁנֵאמַר (בְּרֵאשִׁית יד) וּמִלְכִּי צִדֵּק מֶלֶךְ שָׁלֹם אָמַר הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא אִם קוֹרָא אֲנִי אוֹתוֹ יִרְאָה כְּשֵׁם שִׁקְרָא אוֹתוֹ אֲבֵרָהָם, שֵׁם אָדָם צִדִּיק מִתְרַעֵם, וְאִם קוֹרָא אֲנִי אוֹתוֹ שָׁלֹם אֲבֵרָהָם אָדָם צִדִּיק מִתְרַעֵם, אֲלֵא הֲרִינִי קוֹרָא אוֹתוֹ יִירוּשָׁלַיִם כְּמוֹ שִׁקְרָאוֹ שְׁנֵיהֶם יִרְאָה שָׁלֹם יִירוּשָׁלַיִם**

המדרש מבאר שהקב"ה התלבט איך לקרוא לירושלים, כיון שאברהם קרא למקום יראה, ואילו מלכי צדק קרא למקום שלם. היינו יש כאן מעין דיון על איכות שזה יראה מול שלמות שזה מעין כמות. והתשובה שיש לקרוא לשילוב בין הדברים, לכן הקב"ה קרא ירושלים, שזה שילוב בין יראה לשלום.

הרב מסיים בפסוק המתאר את קריאת השם ירושלים כיסוד כסא ה'.

יִרְמְיָהוּ פֶּרֶק ג' פְּסוּק יז

- **בָּעֵת הַהִיא יִקְרְאוּ לִירוּשָׁלַם כְּסֵא יְקֻזָּק וְנִקְוֹ אֵלֶיהָ כָּל־הַגּוֹיִם לְשֵׁם יְקֻזָּק לִירוּשָׁלַם וְלֹא־יִלְכּוּ עוֹד אֲחֵלֵי שְׁרָרוֹת לָבָם הָרָע: ס**

הפסוק מתאר שקריאת השם ירושלים היא בעצמה גרמה שלא רק עם ישראל בא לירושלים, אלא נלוו כל האומות לירושלים. כל הכמות באה והצטרפה לירושלים. זה החזון אליו אנו שואפים.

¹⁰² כמובן צריך לדון להיכן להרחיב יסוד זה. אבל אולי אפשר ללמוד מכאן לגבי מי שרוצה להקים מוסד לימודי, לפעמים עדיף להשקיע בהתחלה באיכות, ורק אח"כ אפשר יהיה להגיע אל הכמות.

פסקה כד' אהבת הצדיק ותפלתו¹⁰³ (עמוד שלח')

הצדיק הדבק בד' בכל עומק רצונו ובכל מלא הכרתו, ורצונו הוא רצון אדיר, והכרתו היא הכרה עמוקה, והם הולכים ומתאזרים ומתעמקים מדי יום ביומו, שעומק גודל רוחב וגובה החיים מתרבה בהם, מפני שאיבתם התדירית ממעין הנצחי של מקור חיי כל החיים, ממקור יסוד חי כל העולמים, כשצדיק זה אוהב הוא את הבריות, מבסס הוא את העולם, באהבתו את הבריות מתמזג חלק יסודי תמציתי מאותו הטוב המעולה שבאופיו הנשגב בנפשות כל אהוביו, שהם כל הבריות כולן, ובזה הוא מרומם את ערכם, מזכה אותם ומעלם.

וכשהביטוי התפילתי, האור הדיבורי, מבליט את האהבה הזאת, הרי היא מפוצצת הררי עד, והעולם כולו מזדכך. וקל וחומר שהרצון הפרטי, כשהוא מצטמצם באיזו אישיות פרטית, ובאיזה מבוקש פרטי, שהוא נעשה. אמנם אין הרצון הפרטי של המבוקש המפורט העיקר בהאופי התפילתי של צדיק עולמים, אלא הרי הוא אחד מהבקעים, שעל ידם מתגלה הלהב האידיאלי, המקודש בקודש קדשים, של אהבת הבריות, של אהבת כל העולמים וכל יצוריהם. ואהבה זו בעצמה הרי היא מרוממת בתוכנה המעודן את המהות של הנשמה, מעלתה על כל המעשים, ומשגבתה בישועות עליונות, מפני שהיא היא השפעה האלהית, האומרת עולם חסד יבנה.

אבל בסקירה האלהית בעצמה, המתעלה מכל גבול, זמן ותיאור מיוחד, הלא אין שום רע נמצא, ואין שום הירוס מכאיב, כי הרי הכל הולך למישרים, לאושר ולטוב, על כל החסד העליון, בגודל מילואו, נותן הוא מקום לכל מה שאנו סוקרים אותו בתואר של קלקלה, של הירוס, של מיתה, של שבירה, של חלי, של עוני ושל עצבון. ומתוך שהחסד העליון בכל עליונותו הרי הוא משפיל לראות, ויש בכללות האידיאלית גם אותו האושר המפורט של החפצים הפרטיים שבכללות התיאור המוגבל, שיצורים שוקקים אליו במעמדם, אין הרצון מובע בעומק אמתו כי אם על ידי אותה ההגבלה והמחשך של החסד שנמצא בנשמת

¹⁰³ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה קסה'.

הצדיקים, השואבים מאור חסד עליון את שביבי אורם, והם מבטאים את חפצם לשמירת התיאור הפרטי של היצור. וחשקת אידיאלים מוגבלים הללו הנה הכלי של עמדת החיים והשלום, בריתי היתה אתו החיים והשלום.

נושא הפסקה- הצדיק אוהב את כל המציאות מתוך הדבקות ותפילתו היא מבטאת בצורה מבוטאת ומצומצמת את אהבתו.

ביאור הפסקה-

פתיחה לפסקה- פסקה זאת היא ארוכה, וכהקדמה נחלק את הפסקה לשלושה חלקים. **חלק א'** תיאור כיצד הצדיק מתוך דבקותו אוהב את כולם. **חלק ב'** תיאור כיצד אותה אהבה באה לידי ביטוי בתפילת הצדיק. **חלק ג'** תיאור כיצד למרות הבקשות הפרטיות הבאות בתפילה הצדיק ממשיך לאחוז בהכרת הטוב הכללי הנמצא בעולם.

הצדיק הדבק בד' בכל עומק רצונו ובכל מלא הכרתו, ורצונו הוא רצון אדיר, והכרתו היא הכרה עמוקה- הרב פותח בתיאור הצדיק שבו אנו עוסקים בפסקה. הצדיק שהרב מעמיק את דבריו הוא צדיק שעניין הדבקות בה' יסוד גדול בחייו. הדבקות הזאת באה לידי ביטוי ברצון הגדול של הצדיק והכרה הגדולה הקיימת אצל הצדיק.

הרב בשמונה קבצים מתאר את כוחו של הרצון, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה קלו.

- יכולים אנו להמשיך נשמות גדולות בעולם, שיהיה להן רצון אדיר וכח גדול להביא גאולה לעולם, להסיר את כל האפולוליות שבחיים, ולנצח את כל החולשות שבהם. והכל תלוי ברצון שלנו, בהחפץ להתעלות למרומי קודש העליון, בדרישה קבועה ומקורית, בקידוש איתן של בשר ורוח, בהתדממות לאלהים על ידי הליכה בדרכיו.

במקור זה הרב מבאר שהרצון יכול להוליד נשמות גדולות. אותם נשמות תלויות בגילוי הרצון הגדול. הרצון הגדול הוא הרצון להתקשר אל הקב"ה לדבוק במידותיו.

אומנם הרב מדגיש כאן גם את המושג הכרה. הכרה היא מבטאת כח נוסף על הרצון. ההכרה קשורה יותר לגילוי המעשי של הרצון. הרב בשמונה קבצים מבאר מהיכן נובעת ההכרה, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה מב.

- ההכרה האלהית מוזרחת היא באדם על פי תכונת עצמות החיים שלו. ומנקודה זו הולכים הקוים ומסתעפים לצד הרום, אבל לעולם נושאים הם את הרשמים של מקורם הצר, שהיא התכונה העצמותית של המכיר, ומבשרי אחזה אלוה...

במקור זה הרב מסביר כיצד ההכרה נובעת מן החלקים שהאדם מכיר בתוך החיים הפרטיים שלו. אדם יכול להתבונן במהלך חייו, ומתוך כך האדם יוכל להכיר את הדבקות ואת הקישור אל הקב"ה.

הרב פותח את הדברים שתפיסה שיש כאן רצון עמוק והכרה מלאה, החילוק בין רצון עמוק שזה מבטא איכות, לעומת הכרה שזה יותר חיצוני ממילא אפשר זה יותר יתבטא בכמות. ככל שהאדם יקבל יותר חיזוקים במציאות להכרתו ממילא יהיה יותר אפשרות לדבקות. היינו הרצון מבטא את האיכות לעומת ההכרה שמבטאת את הכמות. אומנם במשפט השני הרב מסביר שאפשר גם להפוך את הדברים. למרות שבאופן טבעי הרצון קשור לאיכות, בכל זאת אפשר למצוא גם את הרצון שיופיע בכמות, היינו בצורה של דבר אדיר. כמו כן ההכרה למרות הגילוי החיצוני שלה, היא יכולה להופיע בצורה של דבר עמוק.

והם הולכים ומתאדרים ומתעמקים מדי יום ביומו, שעומק גודל רוחב וגובה החיים מתרבה בהם - השילוב בין האיכות והכמות נוצר בזכות השילוב של הרצון וההכרה. בצורה כזאת הרצון מזין את ההכרה ולהיפך. בצורה כזאת יש כאן תוספת של אדירות, ותוספת של עומק. בצורה כזאת העומק נובע מן רוחב החיים, למצוא כיצד כל חלקי החיים קשורים את הדבקות. מצד שני הדבר נובע גם מן גובה, היינו מקור החיים.

מפני שאיבתם התדירית ממעין הנצחי של מקור חיי כל החיים, ממקור יסוד חי כל העולמים - הסיבה שהרצון וההכרה מתחזקים כיון שהצדיק שואב את חייו מן המעין הנצחי. המעין הזה הוא נחשב מקור חיי כל החיים. הסיבה שהדבקות בקב"ה נחשב כמקור החיים מבואר בפסוק בספר דברים.

דברים פרק ל פסוק יט

- העֲלֵתִי בְּכֶם הַיּוֹם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמּוֹת נִתְּנִי לְפָנֶיךָ הַבִּרְכָּה וְהַקְלָלָה וּבַחֲרָתְךָ בְּחַיִּים לְמַעַן תַּחֲיֶה אֶתְּהָ וְזֶרְעֶךָ :

וכך מפרש שם העמק דבר.

העמק דבר דברים פרק ל פסוק יט

- החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה. כפירושו לעיל, אשר הברכה והקללה היא החיים והמות, אם דבוק בה' מקור החיים, או להיפך להיות כבני תמותה :

הקישור אל הקב"ה הוא פועל להביא ברכה וחיים לאדם ולעולם.

ראוי לציין שנראה שהרב בדבריו מרמז לספירת היסוד, היסוד נחשב יסוד כל חי. יסוד החיים. הדבר גם מתאים לתפקיד הצדיק, הצדיק נחשב יסוד העולם, לכן הצדיק נקרא יסוד. הטעם משום שתפקידו של הצדיק לתת

חיות לכל העולם. אם כן הצדיק בעצמו הוא שואב את כל כוחותיו מן היסוד המחיה את כל העולם.

כשצדיק זה אוהב הוא את הבריות, מבסם הוא את העולם, באהבתו את הבריות מתמזג חלק יסודי תמציתי מאותו הטוב המעולה שבאופיו הנשגב בנפשות כל אהוביו, שהם כל הבריות כולן, ובזה הוא מרומם את ערכם, מזכה אותם ומעלם - כאן הרב מסביר את התוצאה היוצאת מדבקותו של הצדיק. כיון שהצדיק דבק באל חי, כיון שיש לו דבקות במעין האלוקי ממילא הוא משפיע אהבה על כל הבריות. כיון שהצדיק אוהב את הבריות ממילא הוא פועל בישום לכל העולם כולו.

הסיבה שהצדיק מבסם את כל העולם, כיון שהצדיק לא סתם אוהב את העולם. הצדיק מקשר את העולם אל החיות האלוקית. כיון שהצדיק קשור אל החיות האלוקית ממילא אהבה זאת פועלת למיזוג היסוד האלוקי בתוך העולם. הקישור שהצדיק מקשר ומאחד את העולם זה נעשה על ידי הכרת החיות האלוקית הנמצאת בכל העולם. אותה חיות היא נקודת הטוב הקיימת בעולם. אם כן הצדיק רואה את בעולם בצורה המכירה את הטוב הקיים בכל הפרטים הקיימים בעולם.

הקשר בין אהבת הקב"ה לאהבת הבריות מופיע בפסוק בספר ויקרא.

ויקרא פרק יט פסוק יח

- לְאַתָּקֶם וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹד אָנִי יְקֹוֹק :

וכך מסביר האבן עזרא.

אבן עזרא ויקרא פרשת קדושים פרק יט פסוק יח

- וטעם אני ה' כי אני אלוה אחד בראתי אתכם :

לפי דברי האבן עזרא מבואר שהקישור אל הקב"ה, הכרת האחדות האלוקית יוצרת אהבה גדולה לכל הבריות, וממילא האדם יוכל לקיים מצוות ואהבת לרעך כמוך.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הזיכוך שהצדיק מזכך.

קובץ ז' פסקה רז.

- הצדיקים הבהירים, שרואים את כל העולם נדון בטוב, הם מזככים את הכל מצד בהירות רעיונותיהם, ומצד הזוהר של הטוב המיושר שבחפצם הטהור, הם מסלקים את כל קלקולי העולם ואת כל הרשעה מיסודם.

במקור זה מבאר הרב שהצדיקים שרואים את העולם כולו בטוב, לכן הם מזככים את העולם. בצורה כזאת הצדיקים פועלים בשביל לסלק את

הרשעה הקיימת בעולם. הסיבה כיון שהצדיקים רואים רק את הטוב הקיים בעולם.

וכשהביטוי התפילתי, האור הדיבורי, מבליט את האהבה הזאת-
כעת הרב מסביר את הפעולה שהצדיק פועל בתפילתו. בתפילת הצדיק הדיבור יותר הבלטה ממשית לאהבה. בחלק הראשון של הפסקה הרב תיאר באופן כללי את האהבה שהצדיק אוהב את הבריות, כעת הרב מסביר כיצד אותה אהבה באה לידי ביטוי ממשי בתפילה. בעצם התפילה שהצדיק מתפלל היא יוצרת הבלטה מעשית של אותה אהבה.

אפשר להביא משל לביטוי הבאה למימוש בתפילה. כמו אדם שמרגיש אהבה גדולה לאשתו, אבל אותה אהבה היא כללית. ברגע שהאדם מוריד את האהבה לידי מעשה, כגון שקונה לה מתנה, באותו שלב האהבה הזאת באה לידי ביטוי ממשי, המתנה היא הבלטה של האהבה. או לדוגמא שאדם אומר בצורה מעשית שהאדם מפרט בדיוק מה הוא אוהב באשתו, הפירוט בדיבור הוא מבליט את האהבה הכללית הקיימת אצלו.

אם כן כשהאדם מתפלל לפני הקב"ה על הצרכים של הבריות, בצורה כזאת הוא לוקח את האהבה הגדולה שיש לו, ומשתמש באהבה הזאת בשביל לפעול לטובת גילויי האהבה הזאת.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד התפילה פועלת על הנטיות הטמונות בנפש לבוא לידי גילוי ומימוש בפועל, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה לג.

- בתוך עצמיות הנפש טמונות וספונות כל הנטיות היותר טובות. אמנם, צריך להוציאן אל הפועל, והפועל היותר טוב הוא הדיבור, הפועל על הרעיון והציור. על כן נכבדה היא מאד התפילה, במה שעל ידה יוצאים אל הפועל רגשי לב היותר נעלים...

הרי היא מפוצצת הררי עד, והעולם כולו מזדכך. וקל וחומר שהרצון הפרטי, כשהוא מצטמצם באיזו אישיות פרטית, ובאיזה מבוקש פרטי, שהוא נעשה - כיון שהתפילה נובעת מן אהבה גדולה ממילא תפילה כזאת משפיעה השפעה כבירה על העולם. בצורה כזאת העולם מזדכך בזכות התפילה של הצדיק.

כדי להבין למה במקרה כזה התפילה משפיעה, ניתן להביא דוגמא. במקרה בו מבקשים מאדם רגיל להתפלל על מישהו, במקרה כזה אדם שאינו צריך תפילתו היא תפילה רגילה שפועלת כאילו מן השפה ולחוץ. לעומת זאת כשמבקשים מאדם להתפלל על קרוב משפחתו במקרה כזה התפילה היא הרבה יותר חזקה. כיון שהאדם מרגיש קרבה עצומה למי שצריך להתפלל עליו. אם כן הצדיק כיון שהוא מכיל בתוכו אהבה גדולה לכל המציאות

כולה, לכן תפילתו היא בעצם תפילה שנובעת מתוך קרבה גדולה לכל העולם.

אומנם יש כאן חידוש שהתפילה משפיעה לא רק על אותה בקשה פרטית, לא רק שהבקשה הפרטית מתקבלת לפני הקב"ה בצורה אדירה וחזקה, אלא יש כאן קישור לכל העולם. כיון שהצדיק כביכול מגיע בתפילה עם אהבה כללית לכל העולם. לכן הרב מסביר שתפילה כזאת היא מפוצצת הררי עד, וממילא העולם כולו מושפע, כיון שהצדיק כביכול מתקשר על ידי התפילה לגלות אהבה לכל העולם¹⁰⁴.

מתוך ההשפעה על כל העולם, ממילא קל וחומר שאותה בקשה פרטית שהצדיק ביקש בתפילה, אז אותו רצון פרטי מצומצם ברור שהוא יתקיים ויתקבל לפני הקב"ה.

אמנם אין הרצון הפרטי של המבוקש המפורט העיקר בהאופי התפילתי של צדיק עולמים, אלא הרי הוא אחד מהבקעים, שעל ידם מתגלה הלהב האידיאלי, המקודש בקודש קדשים, של אהבת הבריות, של אהבת כל העולמים וכל יצוריהם- למרות שהצדיק מתפלל על בקשה פרטית בכל זאת בתוך הבקשה הפרטית הזאת יש אור גדול של אהבה. הבקשה הפרטית המובעת בתפילה היא מעין בקע, מעין חלון דרכו ניתן להבין עד כמה הצדיק אוהב את כולם. עד כמה הצדיק מאמין ורוצה את הטוב בכל העולם.

אפשר להמשיך את הבקשה הפרטית למשל שהבאנו לעיל. כשהאדם מביא מתנה לאשתו, המתנה יכולה להיות קטנה וספציפית, אבל מתוך המתנה הקטנה ניתן להבין שמתגלה כאן גודל גדול של אהבה. יש כאן מעין חלון דרכו ניתן להציץ על גודל האהבה.

¹⁰⁴ אנחנו הסברנו שהתפילה של הצדיק משפיעה בגלל שהצדיק פועל בתפילתו מתוך אהבה גדולה לכל העולם, ומתוך דבקות גדולה בקב"ה. אומנם במקום אחר בשמונה קבצים הרב מדגיש עד כמה התפילה משפיעה בזה שהיא מביאה את מחשבות הלב לידי גילוי. במקור זה משמע שהדגש הוא לא על הצורה כיצד האדם הגיע לתפילה, אלא עיקר הסיבה הגודל הוא כוחה של התפילה. וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה כ.

- העבודה, והתפילה ביחוד, היא פעולה מעשית, פועלת על הנפש המתפללת ועל העולם כולו, במובן היותר רחב ויותר כללי של ההויה. וההשכלה האנושית, כשתבוא למרום חופשתה, תכיר את הערך הגדול שיש להרצון של האדם, בהיותו מתעלה אל החשק האלהי, ובהיותו דורך באלה הדרכים שמביאים אותו לרום מטרות, שהתפילה המחוברת עם חיים טהורים, תוריים ושכליים, היא אחת מהם. ויותר מהתפילה המבוטאת, שיש להחליפה במוסר פרטי, המכשיר רק את הדמיון של האדם, מלאה חיים היא העבודה האלהית, שמתגלה ברוב חיל גבורתה בעבודת הקודש והמקדש, שיבנה במהרה בימינו ...

על ידי המאמץ שהצדיק מתאמץ לתפילה ובקשה פרטית מתגלה הלהב האידיאלי הקיים אצל הצדיק. הלהב הוא כולל בתוכו אהבת בריות שנובעת מתוך אהבה ודבקות בקב"ה. אפשר להביא דוגמא כיצד תפילה היא מגלה שורש רוחני ואהבה הרבה יותר גדולה ממה שחז"ל אומרים לגבי האבות הקדושים. וכך מובא בגמרא.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף סד עמוד א

- א"ר יצחק: מפני מה היו אבותינו עקורים? מפני שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים.

במקור זה הגמ' בעצם מסבירה שהתפילה היא מוציאה אל הפועל את הקשר בין הקב"ה לבין האבות. העקרות וממילא התפילה שהאבות לא יהיו עקרים זה רק אמצעי למטרה. המטרה האמיתית של התפילה היא יצירת קשר ודבקות עם הקב"ה. אם כן גם בפסקה שלנו הרב מבאר שהבקשות הפרטיות שהצדיק מתפלל על הכלל, אלו בקשות שהם לא העיקר של התפילה. עיקר התפילה היא החיבור והאהבה שהצדיק אוהב את כל העולם. בצורה כזאת הצדיק משפיע שפע לכל העולם כולו, הרבה יותר מאשר מילוי הבקשה הפרטית.

הכרת התפילה כחלק ממציאות הרבה יותר גדולה, אנו רואים גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה עז.

- צריכים להסביר את היסוד של התפילה. התפילה במובנה הרגיל, הבקשה, פעולתה היא טכנית אידיאלית, במובן מקודש עליון. הרצון הפרטי איננו דבר בודד, סעיף הוא מהרצון הכללי, משפע הרצון המתעלה מעל לכל לראש, משפעת הרצון המחולל כל, הבורא כל עולמים, המחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית...

במקור זה מבאר הרב שהיסוד של התפילה הוא לא הבקשה הטכנית. מהות התפילה היא ההכרה כיצד כל רצון וכל בקשה נובעים מן הרצון האלוקי העליון. כיצד כל המציאות כולה מתחברת אל הקב"ה.

אומנם בפסקה שלנו הדגש שדרך הבקשה הפרטית מתגלית האהבה הגדולה שהצדיק אוהב את כלל ישראל. נראה שבדברי הרב יש עומק בהבנת הבקשות הפרטיות. לכאורה הצדיק כל הזמן מתפלל למען כלל ישראל. הצדיק מתפלל לבניין בית המקדש וכדומה. בכל זאת דווקא הבקשות הפרטיות הם יוצרות גילוי אהבה יותר גדול מאשר התפילה לגאולה. הסיבה כיון שבקשה פרטית היא מעין הפרט היוצר קשר יותר משמעותי מאשר תפילה על הכלל. כשהאדם מפרט את האהבה לפרטים האהבה מתגלית. ההסתכלות בצורה כללית אפילו כשהיא מופיעה בצורה של תפילה, היא עדיין לא אהבה חזקה.

אפשר להביא משל שלפעמים דווקא הפרטים הקטנים הם יוצרים האהבה יותר גדולה. משל לאב האוהב את בנו, לכן האב דואג לחינוך ילדיו, הוא דואג לשלם לתלמוד תורה ולהאכיל אותם וכדומה. אומנם בזה הילדים לא מרגישים את האהבה, אבל דווקא כשהאב יתייחס בצורה פרטית לילד שלו. דווקא האב יתן חיבוק או יקנה סוכריה, אז תתגלה האהבה בצורה יותר משמעותית. למרות כל העשיה הכללית שהאב עושה למען בנו, עדיין האהבה לא בתוקף, אבל במקרה שבו האב משקיע במיוחד במציאות פרטית, אז רואים את תוקף האהבה הקיים אצל האב.

ואהבה זו בעצמה הרי היא מרוממת בתוכנה המעודן את המהות של הנשמה, מעלתה על כל המעשים, ומשגבתה בישועות עליונות, מפני שהיא היא השפעה האלהית, האומרת עולם חסד יבנה - האהבה הגדולה הזאת שהצדיק אוהב היא חוזרת ומעדנת את הנשמה. לא ברור לי האם כוונת הרב שהנשמה המתעדנת היא נשמת הצדיק, או הנשמה המתעדנת היא כל הנשמות של האנשים. ונראה שאפשר לפרש שני פנים.

בכל מקרה גילוי האהבה הזאת מחברת את הנשמה אל השורש המחיה כל. בצורה כזאת האדם מתעלה מעל כל המעשים, בצורה כזאת האדם יונק ממקור שנמצא מעל כל הפרטים המעשיים המובעים בתפילה. כביכול בצורה כזאת האדם חוזר ולוקח שפע ממקור עליון.

בדברי הרב יש תשובה מסויימת לשאלה כיצד תפילה משפיעה ומשנה את הרצון האלוקי. התשובה שהרב כולל כאן היא, שבצורה כזאת הנשמה היא עולה למקום עליון, ומתוך המקום העליון הזה הנשמה לוקחת השפעה של חסד שהוא נמצא מעל ההגבלות של המעשים. כיון שיש התעלות כזאת עליונה ממילא מופיע חסד אין סופי. החסד הזה הוא ממלא את המחסור שהוליד את הצורך לבקש ולהתפלל.

בתיאור החסד שיוצא לעולם הרב משתמש בלשון הפסוק בתהילים.

תהלים פרק פט פסוק ג

- כִּי־אֶמְרֵתִי עֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה שְׁמִי / תִּכֶּן אֲמוֹנָתְךָ בָּהֶם :

אבל בסקירה האלהית בעצמה, המתעלה מכל גבול, זמן ותיאור מיוחד, הלא אין שום רע נמצא, ואין שום הירוס מכאיב, כי הרי הכל הולך למישרים, לאושר ולטוב - בחלק השני של הפסקה הרב תיאר כיצד הצדיק מתאמץ ומתחבר לנקודת התפילה הפרטית על החסרונות של האנשים. כעת הרב חוזר להרחבה הקיימת אצל הצדיק. הרב חוזר ומבאר כיצד הצדיק בעבודתו נמצא במקום בו אין חסרון. ממילא יש כאן מעין פרדוכס מצד אחד הצדיק מתפלל על החסרון, מצד שני הצדיק בהרגשתו מרגיש כאילו אין שום חסרון במציאות. הצדיק בעבודתו האישית נמצא

במעלה מעל הגבול, מעל הזמן. כיון שהצדיק נמצא במקום כזה עליון הוא לא מסוגל להרגיש את הרע ואת הכאבים.

הפרדוכס הזה הקיים בעבודת הצדיק מבואר גם בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה סז.

- לצדיקים גדולים התפילה קשה מאוד, מפני שאין להם שום רצון עצמי כלל, והכרתם הגדולה, הקשורה באמונתם הבהירה באור החסד האלהי, היא ממתקת להם את הכל, ואיך יתפללו להנצל מאיזו צרה, והרי אין להם שום צרה במציאות.

במקור זה הרב מבאר עד כמה התפילה קשה לצדיקים, כיון שכל רצון הצדיק הוא מחובר לרצון ה'. ממילא הם כל הזמן מרגישים את החסד העליון וממילא מבחינתם אין שום חסרון. הם מרגישים כל הזמן את המשפט 'כל דעביד רחמנא לטב עביד'.

על כל החסד העליון, בגודל מילואו, נותן הוא מקום לכל מה שאנו סוקרים אותו בתואר של קלקלה, של הירוס, של מיתה, של שבירה, של חלי, של עוני ושל עצבון - הצדיק הנמצא במקום החסד העליון הוא מבין כיצד החסרונות שהקב"ה נתן הם נובעים מן החסד העליון. בצורה כזאת מה שאנו מכנים בשם של קלקול, או בשם שם הרס מיתה שבירה חולי עוני עצבון. היינו כל מה שהעולם חושב כחסרון, בסופו של דבר זה נובע מן החסד העליון. התפיסה הזאת מראה שכביכול אין מציאות של רע כלפי הקב"ה. יסוד זה מבואר גם בספר התניא, וכך מבאר התניא בעבודה שהאדם צריך להתבונן על הרע הקיים בעולם.

תניא איגרת הקודש פרק יא

- וביאור הענין הוא רק אמונה אמיתית ביוצר בראשית דהיינו שהבריאה יש מאין הנק' ראשית חכמה והיא חכמתו שאינה מושגת לשום נברא הבריאה הזאת היא בכל עת ורגע שמתהווים כל הברואים יש מאין מחכמתו ית' המחיה את הכל וכשיתבונן האדם בעומק הבנתו ויצייר בדעתו הווייתו מאין בכל רגע ורגע ממש האידך יעלה על דעתו כי רע לו או שום יסורים מבני חיי ומזוני או שארי יסורין בעולם הרי האין שהיא חכמתו יתברך הוא מקור החיים והטוב והעונג והוא העדן שלמעלה מעוה"ב רק מפני שאינו מושג לכן נדמה לו רע או יסורים אבל באמת אין רע יורד מלמעלה והכל טוב רק שאינו מושג לגודלו ורב טובו וזהו עיקר האמונה שבשבילה נברא האדם להאמין דלית אתר פנוי מיני' ובאור פני מלך חיים וע"כ עוז וחדוה במקומו הואיל והוא רק טוב כל היום וע"כ ראשית הכל שישמח האדם ויגל בכל עת ושעה ויחיה ממש באמונתו בה' המחיה ומטיב עמו בכל רגע

בעל התניא מבאר שהאמונה שהקב"ה מהווה בכל רגע את המציאות, יוצרת לאדם ידיעה שאין לו שום רע. כיון שבצורה כזאת האדם יכיר שבאמת אין לו שום יסורים. הרי כל היסורים הם נובעים מן מקור הטוב, מקור החיים. אם כן בצורה כזאת האדם יוכל להיות בשמחה כל הזמן.

ומתוך שהחסד העליון בכל עליונותו הרי הוא משפיל לראות, ויש בכללות האידיאלית גם אותו האושר המפורט של החפצים הפרטיים שבכללות התיאור המוגבל, שיצורים שוקקים אליו במעמדם, אין הרצון מובע בעומק אמתו כי אם על ידי אותה ההגבלה - לאחר תיאור הפרדוקס הקיים בהתבוננות של הצדיק, הרב מבאר את פתרון הפרדוקס. הרב מבאר שהצדיקים מכירים כיצד החסד העליון דווקא הוא מסוגל ונצרך לרדת ולענג גם את הפרטים. גם החפצים הפרטיים הקטנים הנמצאים אצל אנשים רגילים, גם הם יכולים וצריכים להתכלל בתוך אור החסד העליון. בצורה כזאת האושר הקיים אצל כל הפרטים הוא חלק מן הרצון העליון של גילוי החסד. בצורה כזאת היצורים, הנבראים שהם משתוקקים אל החסד, כשהם מביעים רצונות, זה עצמו חלק מן החיבור אל החסד הגדול. החיבור הזה הוא דווקא נוצר על ידי ההגבלה והחסרון. אם כן מטרת החסרון שאנו נבקש החסרון יוסר ועל ידי זה החיבור וגילוי החסד יתרחב¹⁰⁵.

אם כן הצדיק יכול מבחינתו האישית להרגיש שהבקשה של הפרט היא בקשה שבאמת לטובתו של המבקש לא ברור שטובתו שתתמלא בקשתו, אבל כיון שזאת הבקשה ממילא הצדיק מוכן להתפלל למילוי הבקשה.

אפשר להביא משל לדבר לאב הקונה לבנו שוקולד. באמת מצד אהבת האב לבנו אפשר שהאב יודע שהשוקולד לא לטובת הילד, אבל כיון שהילד מעוניין ממילא האדם מוכן לשמח את הילד בצורה שהוא חושב שזה ישמח אותו. בדיוק כך הצדיק מבחינת ההשקפה שלו חושב שהחסרון הוא טוב,

¹⁰⁵ ראוי לציין שהרב בעולת ראייה מתעסק בפער הזה, לגבי דברי חז"ל שחייב אדם לברך על הטובה כשם שמברך על הרעה, וכך כותב הרב.

עולת ראייה ח"א עמ' תג'

- חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה - ולקבלנה בשמחה" [ברכות ס' :]. בטול הרגש, עד שלא יבחין בין טובה לרעה, ולא יעריך כלל ערך עצמותו הפרטית בזה, אינו ממעלת הנפשות, ולא זאת היא התעודה הראויה לאיש המעלה, כי-אם ידע ידע האיש המשכיל את הטוב ואת הרע, את נעם טוב החיים ואת מגרעת מחסור הרע גם שבחיי ההוה לכל פרטיהם, ויעריכם בערכם הראוי, אמנם ידע שיותר מכל אלה באין ערוך הוא הטוב האלהי והיושר המלא של ההנהגה העליונה, שראוי להמסר אליה בכל לב ונפש. על-כן עם כל ידיעתו והרגשתו במעלות החיים וערכיהם, יקבל בשמחה את כל אשר נטל עליו, מאהבת השם יתברך ודרכיו המלאים צדק ומשרים, ואע"פ שהברכות, שעל המאורעות, צריכות להיות במטבע ההרגשה, שמרגשת בהם הנפש באותה שעה, ובהכרח הן משתנות בין טוב לרע, אבל הדעת השלמה עולה וכוללת כל אלה במשפט ובחשבון, לקבלינהו בשמחה

אבל כיון שהאדם מבקש שהצדיק יתפלל ממילא הצדיק מנהל את תפילתו לפי בקשתו של האדם.

אומנם בשונה מן המשל שהבאנו לגבי השוקולד שסוף סוף השוקולד לא בריא. כאן תפילתו של הצדיק יכולה לפעול שכעת תיקונו של האדם יופיע בצורה נעימה, שכלל לא יצטרכו את החסרון והיסורין. בזכות תפילת הצדיק מי שמתפללים עליו יתרומם ויוכל להגיע לטוב מתוך מתיקות מלאה. הסיבה ליכולת הזאת, כיון שהצדיק מבין שבאמת החסד המוחלט, הוא חסד שבו אף אחד לא מרגיש צער. החסד העליון כל כך גדול שאפשר להבין כיצד גם הפרט מקבל יחס והרגשה טובה. בצורה כזאת הצדיק מבין שרצונם הפרטי של היצורים הוא עצמו מגדיל את החסד שיוכל להופיע בצורה טובה.

והמחשך של החסד שנמצא בנשמת הצדיקים, השואבים מאור חסד עליון את שביבי אורם, והם מבטאים את חפצם לשמירת התיאור הפרטי של היצור - כיון שהצדיקים מכירים שהחסד צריך להופיע בכל הפרטים, ממילא כשיש מחשך של חסד, אותו חושך משפיע על הצדיקים. למרות שהצדיקים במעמדם מחוברים אל הטוב ואל המקום שאין בו רע. בכל זאת הם מכירים שכל מחשך אפילו קטן בפרטים הוא יוצר מעין חסרון באור החסד העליון. לכן הצדיקים מתפללים שאפילו הפרטים הקטנים, שביבי החסד העליון יהיו במילוי בצורה שבה כל בקשה פרטית צריכה לקבל את המילוי שלה.

וחשקת אידיאלים מוגבלים הללו הנה הכלי של עמדת החיים והשלום, בריתי היתה אתו החיים והשלום - דווקא הבקשות הפרטיות והקטנות של הנבראים, אותם בקשות מוגבלות, הם הכלי דרכם מופיע השפע האלוהי. אותו שפע שנותן חיים ושלום לעולם. וזה מה שהרב מסיים בפסוק מספר מלאכי.

מלאכי פרק ב פסוק ה

- בְּרִיתִי/ הִיְתָה אֵתוֹ הַחַיִּים וְהַשְׁלֹום וְאַתְּנִם־לֹ מוֹרָא וַיִּירָאֵנִי וּמִפְנֵי שְׁמִי נִתְתָּ הוּא :

מתוך הברית של הצדיק הוא מביא חיים ושלום לכל העולם.

פסקה כה' אור התפילין והחסד ¹⁰⁶ (עמוד שמ')

ישנם צדיקים כאלה, שהם מרגישים צמאון פנימי להיות מעוטרים בתפילין כל היום, ואין מספיק להם התפילין שבשעת התפלה. והם צדיקים כאלה, שהדבקות האלהית בהתגלות הנפש היא מדתם הקבועה, ולא רק מזמן לזמן, וכל היום הנם בפנימיות רוחם מתפללים. וצדיקים יסודי עולם וחכמים עליונים כאלה, אף על פי שיזדמנו להם סיבות שלא יוציאו כל כך מן הכח אל הפועל את חפץ לבבם בהתגלות הקדושה והדבקות העליונה, ולפעמים גם חשקם בהנחת תפילין כל היום לא יעלה בידם מכמה מניעות, מכל מקום התשוקה הפנימית שבנשמתם לאור התפילין מאירה הרבה בעולם, ואור החסד מתפשט בעולם על ידם, להרבות מחילה וסליחה, וחנינה גדולה.

והם הם אוהבי ישראל באמת, שנפשם צמאה לתשועת ד' ולבנין ארץ ישראל, והם נוטים כלפי חסד לכל, ומלמדים זכות על כל הפושעים, אפילו על הכופרים והמכעיסים היותר גדולים, כי הם רואים בתומת נפשם את הניצוץ של הטוב הגנוז בכל נפש, וקל וחומר בנפשות ישראל, וביותר בנפשות הדוגלים באהבת האומה בכלל, והם נוטים אל הטוב והיושר, שזכיותיהם גדולות.

והתוכן של הדבקות האלהית הטבעית, שהיא ערכה של קדושת התפילין, היא היא אהבת ישראל, שהן תפילין דמארי עלמא, שכתוב בם שבחייהו דישראל, מי גוי גדול, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.

ואור התורה מאיר בנפשות הללו בצורה מבהקת, לא לפי מדת ידיעתם כלל, אלא לפי מדת סגולת נפשם הטהורה העליונה

נושא הפסקה- ישנם צדיקים שמתוך הדבקות בקב"ה מניחים תפילין כל היום והדבקות הזאת מולידה להם אהבת ישראל, שזה השבח של התפילין.

ביאור הפסקה-

ישנם צדיקים כאלה, שהם מרגישים צמאון פנימי להיות מעוטרים בתפילין כל היום, ואין מספיק להם התפילין שבשעת התפלה- בפסקה הרב ממשיך לתאר את עבודת החסידות. ברוב הפסקאות הרב

¹⁰⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ אי' פסקה תשנא'.

הסביר את החסידות כיחס טוב שהחסיד מתייחס אל הסביבה. בפסקה זאת הרב פותח את הפסקה בתיאור של חסידות יותר 'קלאסית' חסידות של דבקות. אלא שגם כאן הרב מסביר שאותה דבקות בסופו של דבר באה לידי ביטוי באהבת ישראל.

הרב מתעסק באותם צדיקים המרגישים צמאון לדבקות פנימית. הצמאון הזה מוביל אותם לבטא את הדבקות בהנחת תפילים כל היום. אומנם בשו"ע מבואר שנהגו שלא להניח תפילין כל היום¹⁰⁷. אבל אותם צדיקים מרגישים שמנהג העולם אינו מספיק להם, והם רוצים להוסיף קדושה ודבקות בה'.

הסיבה שהתפילין הם מסמלים את הרצון לדבקות בקב"ה משום שהמילה תפילין היא בעצמה מוכיחה על הדבקות והשראת השכינה שהקב"ה משרה על ישראל. וכך כותב הטור¹⁰⁸.

טור אורח חיים הלכות תפילין סימן כה

- ונקראים תפילין לשון פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ודרשינן אלו תפילין שבראש :

הטור דן מה לשון המילה תפילין. הרי בתורה לא התפילין לא נקרא בשם זה, והסביר הטור שתפילין זה לשון פלילה, היינו לשון עדות. שהתפילין הם עדות לכל העולם שהקב"ה משרה שכינתו עלינו בדווקא.

המהרש"א מעמיק בעניין ומסביר כיצד התפילין הן מוכיחים על הדבקות, וכך כותב המהרש"א.

מהרש"א חידושי אגדות מסכת ברכות דף ו עמוד א

- מנין שהקב"ה מניח תפילין כו'. כבר כתבו בזה סוד נסתר אבל אני רואה בו קרוב לפשוטו כי מצות ענין תפילין הוא שיש לנו להיות דבקים בו ית' והנחתן עלינו היא משרה שכינה עלינו בשמו וד' פרשיותיה שכתוב בו מוכיחין עד"ז מצות תפילין שיהיה לישראל דביקות וקדושה בה' בכל נפשם ובכל לבבם ובכל מאודם ...

במקור זה המהרש"א מסביר שהנחת תפילין עם ד' הפרשיות זה נחשב כאילו אנו מניחים שמו של הקב"ה עלינו. אנו מקבלים את הקב"ה עלינו

¹⁰⁷ שולחן ערוך אורח חיים הלכות תפילין סימן לז סעיף ב

- מצותן להיותם עליו כל היום, אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם, ואין כל אדם יכול ליזהר בהם, נהגו שלא להניחם כל היום. ומ"מ צריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפלה.

¹⁰⁸ דברי הטור מבוססים על התוס' במסכת מנחות דף לד.

וזה עצמו נחשב כדבקות. התפיסה שהנחת תפילין היא השראת השכינה עלינו מבוארת גם בגמ', וכך מובא בגמרא.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף יד :- טו.

- ואמר רבי יוחנן : הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה – יפנה ויטול ידיו, ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה

לפי מקור זה ניתן להבין יותר טוב את כוונת המהרש"א, קבלת מלכות ה' באה לידי ביטוי בהנחת תפילין. כשהאדם מניח תפילין עם הפרשיות שבתוכן, וכן עם קריאת שמע זה עצמו נחשב שהאדם מקבל את מלכות הקב"ה עליו.

קבלת עולם מלכות שמים זה מסמל את הדבקות של האדם בקב"ה. אומנם אנשים רגילים פועלים לעשות את הדבקות הזאת רק בקריאת שמע ובתפילה. אבל יש צדיקים שהם מרגישים צורך לממש את הדבקות הזאת בכל היום כולו. לכן צדיקים כאלה מניחים תפילין כל היום.

והם צדיקים כאלה, שהדבקות האלהית בהתגלות הנפש היא מדתם הקבועה, ולא רק מזמן לזמן, וכל היום הנם בפנימיות רוחם מתפללים - הצדיקים המניחים תפילין כל היום מוכיחים שהם רוצים את הדבקות בצורה תמידית¹⁰⁹. הרב בשמונה קבצים מתאר את הצדיקים האלה כך.

קובץ א' פסקה תתב.

- ישנם צדיקים כאלה שהם תמיד במדרגת שבת, והם מסוגלים לעונג תמידי, להתענג על ד' ...

הרב מכנה צדיקים אלה בשם צדיקים שנמצאים במדרגת שבת. הכינוי הזה וודאי מתאים לרב הנזיר שהרבה פעמים התנהג גם ביום חול כאילו זה שבת. צדיקים כאלה מרגישים קישור גדול אל האלוקות וממילא אינם רוצים להתקשר בענייני החול של העולם הזה. החיבור אל השבת מתאים להשוותו לתפילין, כמו ששבת היא אות גם תפילין הם אות שהאדם לוקח על עצמו ביום חול.

רוב האנשים לא מסוגלים לחיות בדבקות תמידית, לכן הם מסיחים את הדעת מן התפילין, ולכן לא יכולים להניח תפילין כל היום. אבל אותם צדיקים בעלי דבקות קבועה, אין להם הסחת דעת. הם נמצאים בהתגלות

¹⁰⁹ אומנם הסיבה הפשוטה שרוב העולם מניח תפילין רק בתפילה, זה משום שבתפילה אנו מצליחים לשמור על גוף נקי. ועדיין התוצאה שהנחת תפילין נעשית רק בתפילה, הדבר כביכול מוכיח שבמהות התפילין עומדת התפילה.

אלוקית תמידית, לכן הם מסוגלים להיות במציאות תמידית של תפילין. וכך כותב הרב על הדבקות הבאה לידי ביטוי בתפילין.

קובץ ב' פסקה רנג.

- צדיקים גדולים תמיד צמאים הם להניח תפילין, ולהיות מלובשים ומעוטרים בתפילין. ותשוקה זו בעצמה היא בחינת תפילין דקוב"ה.

הרב מבאר שהרצון להניח תפילין נובע מן ההכרה שהתפילין שלנו הם כנגד התפילין של הקב"ה. שהרי התפילין של הקב"ה, הם תפילין שנמצאות תמיד על הקב"ה.

הרב בפסקה שלנו מקשר את המילה תפילין לתפילה, אותם צדיקים כביכול ממשיכים את התפילה, ממשיכים את הדבקות כל היום. כיון שהתפילה והדבקות היא מלווה אותם כל היום בפנימיות, לכן הם מניחים תפילין כל היום.

היכולת להתפלל כל היום מבוארת בדברי ר' יוחנן.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף כא עמוד א

- ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

בגמ' מבואר שר' יוחנן סובר שהלואי שאדם יתפלל כל היום כולו. בדברי ר' יוחנן מתבאר שישנה בחינה מסויימת שאדם צריך להתפלל כל היום כולו. אומנם למעשה להלכה לא פוסקים כדברי ר' יוחנן, אבל אנחנו יכולים ללמוד מדבריו שיש מימד מסויים של תפילה פנימית שאדם יכול להתפלל כל היום כולו¹¹⁰.

הרב בשמונה קבצים מתאר את פעולת הדבקות הבאה לידי ביטוי בתפילה וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה פב.

- פעולת התפילה היא מצד הדבקות באלהים שלה, הדבקות עושה את הצורה דומה ליוצרה, מובלעת בכחה העליון. וסגולת הדבקות היא, שבאותו התיאור שהדבקות האלהית נצטיירה, פועלת היא פעולתה באופן יותר נרגש, והביטוי של התפילה הוא הופעת הרעיון והחפץ שכך וכך יעשה, והביטוי בא מול האלהים....

במקור זה הרב מתאר שכל עניינה של התפילה היא לגלות את הדבקות, כשהאדם מתפלל הוא יוצר קשר עם הבורא וממילא הוא מבליע את הקדושה האלוקית בתוכו¹¹¹.

¹¹⁰ הרב בהקדמה לעולת ראייה מביא פרק על התפילה המתמדת של הנשמה עיי"ש באריכות.

¹¹¹ במקור נוסף בשמונה קבצים הרב כותב כך.

אומנם בפסקה שלנו הרב מדגיש בעיקר שתוצאת הדבקות התמידית היא באה לידי ביטוי ברצון להניח תפילין. התפילה היא המבטאת דבקות היא נמצאת בלב, אבל כאן הדבקות מתגשמת בצורה של הנחת תפילין תמידית.

וצדיקים יסודי עולם וחכמים עליונים כאלה, אף על פי שיזדמנו להם סיבות שלא יוציאו כל כך מן הכח אל הפועל את חפץ לבבם בהתגלות הקדושה והדבקות העליונה - צדיקים הרוצים לגלות דבקות אינם יכולים להוציא את הדבקות לפועל. כיון שהדבקות היא אינסופית ממילא חפץ ליבם לגלות דבקות תמידית היא לפעמים לא יכולה לצאת אל הפועל.

כמו אדם האוהב את אשתו, למרות שהוא רוצה לגלות את האהבה בצורה תמידית, לא תמיד האדם יכול להוציא את האהבה הזאת לפועל.

ולפעמים גם חשקם בהנחת תפילין כל היום לא יעלה בידם מכמה מניעות, מכל מקום התשוקה הפנימית שבנשמתם לאור התפילין מאירה הרבה בעולם - למרות שצדיקים כאלה לא תמיד יכולים לגלות את התשוקה שאפילו להניח תפילין לפעמים הם לא יכולים. ישנם סיבות שונות שהאדם נמנע מהנחת תפילין, יכול להיות קושי בגלל מקום שאינו נקי, יכול להיות קושי טכני בגלל הצורך לצאת לעבוד או קושי בגלל התייחסות של האנשים. בכל זאת הצדיקים למרות שהקשיים גורמים שהם לא יוכלו להניח את התפילין, שורש התפילין, התשוקה לדבקות ממשיכה להאיר בצורה תמידית. התשוקה לקיים את המצווה, נחשבת כאילו הם מקיימים את המצווה וממילא האור של התפילין ממשיך להאיר.

אפשר להשוות את התשוקה והאונס שהם לא יכולים להניח תפילין למה שחז"ל אמרו לגבי מי שנאנס ולא יכול לקיים מצוה, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף סג עמוד א

- אמר רבי אמי : אפילו חישב לעשות מצוה, ונאנס ולא עשה - מעלה עליו הכתוב כאילו עשה.

קובץ ו' פסקה רלד.

- ... כן הוא בתפילה, שהרבה יותר מכל משאלות הלב שיתמלאו מכל הבקשות של התפילה, יקרה היא התפילה בעצמה. על כן שמחת התפילה ועונג שלה צריך הוא להיות בעצמות התפילה, באופן שבע ומרווה עונג הרבה יותר מהעונג והשמחה המשוערת במילוי משאלות המבוטאות בהתפילה. כי עצם התפילה הוא הרבה יותר יקר, יותר נכבד במציאותו, מכל מיני המשאלים בעצמם. בכל משאל ומשאל מתרכזת נקודת המשאל, ואור הנשמה שמגיע לכל אחד ואחד בהתמלאות הבקשה שאלה נפשו שוקקת, והריכוז הזה הוא הרבה יותר נשגב ונעלה מהמילוי של המבוקש על פי חלקו באותה המציאות המתבקשת.

וכך מסביר הרב בעין איה.

עין איה שבת פרק שישי סעיף ס'.

- ... וכיון שהעריגה העליונה אל הטוב, שהוא האור הגנוז בחביון המעשים הטובים, היא המגמה של כולם, שרק בזה הם מעלים את החיים ואת המציאות אל הדרת יופי מעלתם, יודעים אנו שהמחשבה האצילית לגשם את הטוב בפועל בחיים, אם אך טהורה וברורה היא, אם גם האונס המעשי עיכב עליה שלא היתה יכולה להתגשם במעשה, הנה התכלית, האמת של המעשה, היא כבר נמצאת... מכל מקום האור הרוחני עושה את שלו, והצורה הרוחנית פועלת על החיים והמציאות ע"י התשוקה האידיאלית כאילו כבר יצאה אל הפועל, ומעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

במקור זה מסביר הרב שמעשה המצוות שורשו הוא הצד הפנימי. המטרה הדבקות והקדושה העומדת מאחורי המעשה היא עיקרו של המעשה. לכן במקרה בו אדם אנוס ולא יכול לקיים את המעשה, בסופו של דבר עצם התשוקה גורמת שנחשב כאילו עשה. לפי יסוד זה ניתן להבין, כיצד הצדיקים למרות שאינם מניחים תפילין עדיין נחשב כאילו האור של התפילין ממשיך להאיר בעולם בזכותם, משום תשוקתם לקיים את המצווה.

הרב בדבריו שמסביר שהתשוקה היא העיקר מלמד שהתפילין הם רק סימן לדבקות. התפילין כביכול לא יוצרים את הדבקות, אלא התפילין הם כלי דרכו אפשר לגלות את התשוקה והדבקות. לכן במקרה בו אי אפשר להניח תפילין עדיין התשוקה והרצון לדבקות ממשיכים להתקיים. לכן החסיד נמצא במעלתו הרגילה גם במקרה שאי אפשר להניח תפילין¹¹².

ואור החסד מתפשט בעולם על ידם, להרבות מחילה וסליחה, וחנינה גדולה - כיון שצדיקים אלה מבטאים דבקות לקב"ה, לכן הם מביאים את המחילה והסליחה לעולם. כמו שראינו בפסקאות הקודמות, עצם הקישור אל הקב"ה, הקישור אל שורש החיים גורם מחילה סליחה וחנינה גדולה לעולם. הקישור אל הקב"ה שהוא מקור החסד גורם שגם הצדיק מביא חסד לעולם, ולכן התוצאה שהצדיק מוסיף מחילה סליחה וחנינה לעולם.

והם הם אוהבי ישראל באמת, שנפשם צמאה לתשועת ד' ולבנין ארץ ישראל - הרב מבאר שאותם צדיקים הדבקים בה', הם באמת אוהבי ישראל. משום שמתוך אהבת ה' אפשר להגיע לאהבת ישראל אמיתית. אהבה זאת באה לידי ביטוי בצמאון לגאולת ישראל ולבנין ארץ ישראל.

¹¹² אפשר לתת הגדרות למעלת החסיד. העיקר בתפילין הוא לא ה'חפצא' של התפילין, אלא ה'גברא' של התפילין.

הרב בדבריו מחדש שאהבה מביאה לידי ביטוי את הרצון ליצור הטבה פיזית גשמית לעם ישראל. יש החושבים שאהבת ישראל כל עניינה הוא רוחני, לאהוב את ישראל בשביל שיקיימו מצוות. כאן הרב מדגיש שהרצון לאהבת ישראל הוא הרצון לתשועת ה', הבאה לידי ביטוי בבניין הגשמי של ארץ ישראל.

והם נוטים כלפי חסד לכל, ומלמדים זכות על כל הפושעים, אפילו על הכופרים והמכעיסים היותר גדולים, כי הם רואים בתומת נפשם את הניצוץ של הטוב הגנוז בכל נפש - כיון שאצל צדיקים כאלה יש גילוי גדול של אהבת ישראל אמיתית, לכן הם מלמדים זכות על כל ישראל אפילו על הפושעים. כמו שכבר ראינו בפסקאות קודמות שהרב מתאר שאפשר ללמד זכות אפילו על הכופרים הגדולים. הסיבה שצדיקים כאלה מלמדים זכות, כיון שהם רואים את הניצוץ הגנוז בכל הנפשות.

היכולת לראות את הטוב הגנוז בתוך כל הנפשות של ישראל, בתוך החומריות של עם ישראל, היא באה לידי ביטוי דווקא בתפילין. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה יט.

- *התפילין עז הם לישראל, מקדשים אפילו את הגופניות הבשרית ... ומתוך כך הם מוחקים את היסוד העצבוני, והשמחה המרוממה מתגברת על ידם. חזייה דהוה קא בדח טובא, אמר ליה בכל עצב יהיה מותר כתיב, אמר ליה אנא תפילין מנחנא.*

במקור זה הרב מבאר שהתפילין הם מבטאים את היכולת לראות קדושה בגוף הישראלי. בצורה כזאת כשיש הנחת תפילין מכירים שאפילו הבדיחות, הדברים הנוטים אל החומר יכולים לקבל קדושה מיוחדת.

וקל וחומר בנפשות ישראל, וביותר בנפשות הדוגלים באהבת האומה בכלל, והם נוטים אל הטוב והיושר, שזכייתיהם גדולות - היכולת לראות את ניצוץ הטוב הקיים בכל הנבראים כולם, זה בא לידי ביטוי בקל וחומר בנפשות של עם ישראל. וודאי שאצל ישראל ניצוץ הטוב מופיע בצורה יותר גלויה.

כמו כן בעיקר ניצוץ זה יבוא לידי ביטוי באותם אנשים שאוהבים את האומה כולה. הרב בדבריו רומז לאותם כופרים שמבחינת האמונה הם רחוקים מן הקב"ה, אבל אהבתם לכלל ישראל היא גדולה. בצורה כזאת ניצוץ הטוב מתגלה בצורה משמעותית, כיון שיש להם זכויות רבות.

הרב באורות התחיה מתאר את אותם אנשים שאוהבים את ישראל אבל אינם מאמינים, וכך כותב הרב.

אורות התחיה כג (קובץ ג' פסקה קעא')

- ... וכל מה שאנו רואים שישנם אנשים מתאמרים באהבת ישראל, ולבם רחוק מהתורה, מלימודה וקיומה, הוא מפני שעדיין אהבתם בוסרית היא, וכרמינו סמדר ...

במקור זה מבאר הרב שאנשים אלה אומנם רחוקים מתורה, אבל כיון שהם אוהבים את ישראל, מוכח שהם מחוברים אל הקודש. ממילא הסיבה שהם עדיין לא אוהבים את התורה, כיון שאהבתם לאומה היא אהבה בוסרית שעדיין לא התפתחה. לפי מקור זה אפשר להבין כיצד הרב רואה את אותם כופרים בצורה חיובית, כיצד אפשר ללמד עליהם זכות ולגלות את ניצוץ הטוב הקיים בהם.

הרב באורות התחיה מבאר שהדגש של אהבת הפושעים בא לידי ביטוי דווקא באהבת נפשם, וכך כותב הרב באורות התחיה.

אורות התחיה פסקה מג

- הנפש של פושעי ישראל שבעקבתא דמשיחא, אותם שהם מתחברים באהבה אל עניני כלל ישראל, לארץ ישראל ולתחיית האומה, היא יותר מתוקנת מהנפש של שלמי אמוני ישראל, שאין להם זה היתרון של ההרגשה העצמית לטובת הכלל ובנין האומה הארץ. אבל הרוח הוא מתוקן הרבה יותר אצל יראי ד' ושומרי תורה ומצוות

במקור זה הרב מבאר שנפשם של פושעי ישראל שהם אוהבי ישראל, הם יותר מתוקנים מן הצדיקים הגדולים. אומנם רוח שומרי המצוות ולומדי התורה היא יותר גדולה מן הפושעים, אבל אצל הפושעים יש יתרון של נפש יותר מתוקנת. לפי יסוד זה ניתן להבין למה אותם אוהבי ישראל רואים בתומת נפשם את הניצוץ והחיות של נפשות ישראל שאוהבים את האומה הישראלית.

בדברי הרב יש חידוש שיש מימד שפושעי ישראל במעלה יותר גדולה מן שומרי המצוות, ובאמת דברי הרב עוררו סערה, והרב באגרת עונה לשואלים אותו וכך כותב הרב.

אגרת של הרב (מובאת באוצרות הראיה ח"א עמ' 512)

- וע"ד מש"כ כת"ר שתמוה לו מה ששמע או קרא בשמי, שמצד הנפש יש יותר שלימות לאלה שעובדים בעניני הכלל ובנין א"י למרות ה שהם רחוקים מתורה ויראה, לעומת החרדים שעניני הכלל ובנין הארץ אינו נוגע ללבם ... מקור הדברים הם דברי מהרח"ט ז"ל בשער הגלגולים בסוף הקדמה ז', על דבר נפשו של אחאב, שלמרות כל מה שנאמר בו לגריעותא, אמרו חז"ל ששקול היה שהוא מצד בחינת הנפש ...

באגרת זאת מסביר הרב שמקור דבריו הוא ממהרח"ו, שם מבואר שיכולה להיות נפש שלמה הנמצאת בגוף של כופר, והיא גבוה במעלתה יותר מאשר

ירא שמים. הבחינה של הנפש השלמה זאת הנפש הדואגת לכלל ישראל, זאת הנפש האוהבת את כלל ישראל ופועלת לטובת כלל ישראל.

והתוכן של הדבקות האלהית הטבעית, שהיא ערכה של קדושת התפילין, היא היא אהבת ישראל, שהן תפילין דמארי עלמא, שכתוב בהם שבחייהו דישראל, מי גוי גדול, ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ - הרב מוכיח את דבריו שהתפילין מבטאים אהבת ישראל. ההוכחה הגדולה היא מן הגמ' במסכת ברכות, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף ו עמוד א

- אמר ליה רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין: הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו? אמר ליה: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. ומי משתבח קודשא בריך הוא בשבחייהו דישראל? - אין, דכתיב: את ה' האמרת היום (וכתיב) וה' האמירך היום. אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם; אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר: ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: תינח בחד ביתא, בשאר בתי מאי? - אמר ליה: כי מי גוי גדול ומי גוי אשריך ישראל או הנסה אלהים ולתתך עליון.

הגמרא מבארת שהקב"ה מניח תפילין כמו שעם ישראל מניח תפילין. אלא שבתפילין של הקב"ה מונחים הפסוקים העוסקים בשבחו של עם ישראל. זה ערכה של מצוות התפילין, שהיא מרמזת על התפילין של הקב"ה. אותם תפילין שהם משבחים את מעלת עם ישראל. אם כן אנחנו, עם ישראל בתפילין שלנו משבחים את הקב"ה בפרשיות קריאת שמע וכדומה, שמקבלים מלכות ה'. ולעומת זאת כנגדנו הקב"ה כותב בתפילין שלו את השבח של עם ישראל.

יש כאן מעין מעגל, כמו בעל ואשה. כביכול גם האיש אוהב את אשתו ומבטא את אהבתו, וכנגדו האשה אומרת לבעלה שהיא אוהבת אותו. אם כן גם כלפי הקב"ה כביכול כנסת ישראל, עם ישראל והקב"ה אוהבים זה את זה. ממילא הצדיק מבין שאהבתו האישית כלפי הקב"ה, היא לא אהבה פרטית. זאת אהבה שמגלה את הצד השני שהקב"ה אוהב את כל ישראל. ואם כן גם הצדיק מגלה אהבה לכל הפרטים בעם ישראל.

אם כן הצדיקים שהנחת התפילין שלהם מבטאת לא רק קבלת מלכות שמים, אלא הנחת התפילין של הצדיקים מבטאת דבקות בה', ממילא נחשב כאילו הצדיקים הם בעצמם מתחברים אל התפילין של הקב"ה¹¹³.

¹¹³ זאת הפסקה שהבאנו לעיל.

עצם החיבור לתפילין של הקב"ה, הדבר נחשב כאילו אנחנו עוסקים באהבת ישראל.

ואור התורה מאיר בנפשות הללו בצורה מבהקת, לא לפי מדת ידיעתם כלל, אלא לפי מדת סגולת נפשם הטהורה העליונה - כיון שהצדיקים מלמדים זכות על פושעי ישראל, ממילא הם מאירים אצל פושעי ישראל את הקישור שלהם לתורה. בצורה כזאת גם הפושעים שמבחינה גלויה הם רחוקים מן הקב"ה. בכל זאת כיון שיש להם סגולה של שבח כלל ישראל ממילא יש להם הארה של תורה. זה החידוש של התפילין של הקב"ה, תפילין שעוסקות בסגולת עם ישראל. העיסוק בסגולה הנפשית של עם ישראל זה גורם שאור תורה מאיר אצל אותם נפשות רחוקות.

נראה שהרב בדבריו מתמודד עם שאלה סמויה. בסופו של דבר כיצד ניתן לאהוב את הפושעים שלא לומדים תורה. ועל זה כביכול הרב עונה שאהבת הנפשות של הרשעים היא בעצמה גורמת שאור התורה יוכל להאיר אצל אותם כופרים. לכן הדרך להתמודד עם הפושעים הוא באהבה, דווקא זה יכול להחזיר אותם ולעורר אותם בתשובה בצורה יותר טובה.

קובץ ב' פסקה רג.

- צדיקים גדולים תמיד צמאים הם להניח תפילין, ולהיות מלובשים ומעוטרים בתפילין. ותשוקה זו בעצמה היא בחינת תפילין דקוב"ה ...

פסקה כו' חסיד פועל עם אל¹¹⁴ (עמוד שמא')

כשהעינים מתפקחות רואים בתחלה, איך שמהחכמה העליונה מתפשטת כל התורה כולה, שבכתב ושבעל פה, ואחרי כן סוקרים בעין בהירה איך מהתפשטותה של תורה מסתעף כל העולם כולו וכל מעשיו ועלילותיו.

מי שהוא בקי בהסתכלות הראשונה עוסק הוא בתורה ובמצות לשמה, ומי שהוא בקי גם בסקירה השניה הוא פועל עם אל תמיד בכל דרכיו ועלילותיו, וכל שיחתו דברי תורה, וכל פעליו מצות וקדושות הם. זה הוא החסיד, הנוטל אורח חייו מיסוד חסד ד' המלא ארץ.

נושא הפסקה- החכמה העליונה מתפשטת על התורה ומתוך התורה אפשר לראות את התפשטות החכמה על כל העולם.

ביאור הפסקה-

כשהעינים מתפקחות רואים בתחלה, איך שמהחכמה העליונה מתפשטת כל התורה כולה, שבכתב ושבעל פה- הרב מתעסק כאן במעלה שהאדם יכול להכיר אותה דווקא מתוך פקחת עיניים. פקחת עיניים היא מסמלת את היכולת לראות את העולם הנסתר. כשהאדם פוקח את עיניו הוא יכול לראות כיצד החכמה העליונה מתפשטת בכל התורה כולה. אפשר שהרב בדבריו מתאר את מה שמבואר בספר הזהר.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת משפטים דף צח עמוד ב

- כל מלין סתימין דאיהו עביד עאל לון באורייתא קדישא וכלא אשתכח באורייתא וההיא מלה סתימא גלי לה אורייתא ומיד אתלבשא בלבושא אחרא ואתטמר תמן ולא אתגלי, וחכימין דאינון מליין עיינין אף על גב דההיא מלה אסתים בלבושה (תמן) חמאן לה מגו לבושה ובשעתא דאתגלי ההיא מלה עד לא תיעול בלבושא רמאן בה פקיתו דעינא ואף על גב דמיד אסתים לא אתאביד מעינייהו

במקור זה הזהר מבאר שיש הרבה דברים סתומים בתורה. אותם דברים סתומים הם בתחילה מתגלים ומיד אח"כ הם הופכים לנסתרים ומלבשים בלבושים שקשה לראות את האור הנמצא בתוך הלבושים. לכן צריך האדם

¹¹⁴ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה תתטז'.

לפקוח את עיניו לראות את החכמה ואת האור עוד לפני שתבוא הסתימה ותסתיר על האור¹¹⁵.

דוגמא לאור שמופיע ומיד נעלם רואים בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.
קובץ א' פסקה רעב.

- ההתגלות של המחשבה הבהירה הרוחנית, היא כרגע מתנוצצת, ומיד היא נעלמת בתוך תכנית של לימודים והסברות, שאין להם כלל אותו כח של גבורה של מעלה שיש בנקודת ההתגלות ברוב עזה ברגע היולדה, וחכימי לבא אינן חמאן למלה בשעתא דאתגלי ההיא מלה, עד לא תיעול בגו לבושא, חמאן בה פקיתו דעינא, ואף על גב דמיד איסתיס, לא אתאביד מעינייהו...

במקור זה הרב מתאר את דברי הזהר, שצריך האדם להשתמש בחכמה לגלות את המחשבה הרוחנית העליונה מיד כשהיא מתגלה לפני שהיא נעלמת.

הרב מתאר שאותה חכמה מתפשטת בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה. יש מחשבה שהתורה שבכתב היא אלוקית, אבל התורה שבעל פה, היא רק פיתוח שכלי. הרב כאן מדגיש עד כמה כל התורה, גם התורה שבעל פה, היא מכילה בתורה אור עליון של חכמה עליונה.

הקישור של התורה שבעל פה לשורש החכמה מבוארת גם בגמ' בבא בתרא.
תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף יב עמוד ב

- אלא אמר רב אשי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא, ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה.

ושם הרמב"ן כותב כך.

חידושי הרמב"ן מסכת בבא בתרא דף יב עמוד א

- נבואת החכמים שהיא בדרך החכמה לא נטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקדש שבקרבים.

אם כן גם בתורה שבעל פה אנו יכולים לקלוט את רוח הקודש, את החכמה העליונה.

¹¹⁵ ראוי לציין שיש פער מסויים בין דברי הזהר לדברי הרב. הזהר מבאר את האדם שרואה את המציאות, ומתוך המציאות מצליח לחדור פנימה ולהכיר את האלוקות הנמצאת במציאות. לעומת זאת הרב מבאר מהלך הפוך, מהלך בו האדם מלא הכרה אלוקית, ומתוך ההכרה הזאת האדם מצליח לראות את התורה ואת פעולת ההתפשטות של המציאות. ונר' שיש כאן ב' שלבים שונים. הזהר מדבר על תהליך הקניין, בהתחלה האדם צריך להרגיל את עצמו לקרוא את המציאות בצורה נכונה. האדם מכיר את המציאות ומתאמן לראות את העומק הנמצא במציאות. ואחרי שהאדם הרגיל את עצמו להסתכל כך, אז האדם כבר רואה את האלוקות הקיימת במציאות בצורה משמעותית.

ואחרי כן סוקרים בעין בהירה איך מהתפשטותה של תורה מסתעף כל העולם כולו וכל מעשיו ועלילותיו - השלב השני לאחר שאנו קולטים את התורה, אנו צריכים להבין כיצד מן התורה הנובעת מן החכמה, אנו עוברים וקולטים את התפשטות התורה על כל העולם כולו.

ביטוי להבנה כיצד מתוך התורה אנו יכולים לקלוט את כל העולם, אנו יכולים לראות במה שמבואר בספר הזהר.

זוהר כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קסא עמוד א

- זכאין אינון כל אינון דמשתדלי באורייתא, ובגין דכד ברא קודשא בריך הוא עלמא אסתכל בה באורייתא וברא עלמא ובאורייתא אתברי עלמא כמה דאוקמוה דכתיב (משלי ט) ואהיה אצלו אמון אל תקרי אמון אלא אומן ... וכד בעא קודשא בריך הוא למברי עלמא הוה מסתכל בה באורייתא בכל מלה ומלה ועבד לקבלה אומנותא דעלמא, בגין דכל מלין ועובדין דכל עלמין באורייתא אינון, ועל דא קודשא בריך הוא הוה מסתכל בה וברא עלמא, לאו דאורייתא ברא עלמא אלא קודשא בריך הוא באסתכלותא דאורייתא ברא עלמא, אשתכח דקודשא בריך הוא איהו אומנא ואורייתא לקבלה ולגביה אומנא שנאמר ואהיה אצלו אמון ואהיה אמון לא כתיב אלא אצלו הואיל וקודשא בריך הוא אסתכל בה אצלו הוה אומנא

הזוהר מבאר שהתורה היא המפה של העולם. כשהקב"ה רצה לברוא את העולם הוא הסתכל בתורה ומתוך ההסתכלות בתורה הקב"ה ברא את העולם. כמובן הזהר מדגיש שאין הכוונה שהתורה היא יצרה את העולם, אלא ההסתכלות של הקב"ה היא יצרה את העולם. היינו האור האלוקי הוא הכח הרוחני המחיה את התורה, הוא הכח היוצר את העולם. זה בדיוק מה שהרב מדגיש בפסקה שלנו, קודם צריך להכיר את החכמה העליונה, את האור האלוקי המחיה את התורה ורק אחרי ההכרה הזאת אפשר להבין כיצד התורה מופיעה בכל העולם כולו.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הכרת התורה והכרת החכמה כשורש של העולם, יוצרת עילוי רוחני בעולם, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה רלג'.

- ... ההתגלות היותר עליונה היא בתורה וחכמה עליונה, ועם העילוי הפרטי הרוחניות הכללית מתעלה, השכינה נגאלת מגלותה, העולמים הנפרדים מתאחדים, ברכת החיים והשלום הולכת ומתפשטת בעולם. והגורם לזה, העובד, המאחד, המתרום בחשקו ובמחשבתו המטוהרה מעל כל קטנות הרגילה להיות למטבע בעולם, המכווצה על ידי יצר הרע ...

במקור זה הרב מבאר שהכרת ההתגלות האלוקית החכמה והתורה ככח המחיה את הפרטים של העולם, בצורה כזאת העולם כולו מתאחד ומתרום.

דוגמא לאדם שרואה בעיקר את המציאות הרוחנית, ורק אחרי שהוא מכיר את המציאות הרוחנית האדם חוזר ורואה את המציאות, אפשר לראות בסיפור שמסופר על בעל התניא. לקראת פטירתו ראו את בעל התניא מסתכל על התקרה, שאלו אותו מה הוא רואה. ובעל התניא השיב שהוא רואה את החיות האלוקית המחיה את התקרה. אם כן בעל התניא נמצא במציאות של ראיית האור האלוקי, אלא שבעל התניא מצליח לראות את ההתפשטות של האור הזה עד המציאות הגשמית של התקרה.

מי שהוא בקי בהסתכלות הראשונה עוסק הוא בתורה ובמצות לשמה - כעת הרב מסביר מה התוצאות המעשיות של ההסתכלויות האלה. מי שמצליח לראות את החכמה העליונה, ממילא הוא רואה בתורה את הדבקות בקב"ה. אחד מן היסודות של לימוד תורה לשמה הוא הדבקות האלוקית, וכך כותב הרב באורות התורה.

אורות התורה פרק ב' פסקה ב.

- עיקר לימוד תורה לשמה, בענינים הרוחניים מתקיים הדבר כפשוטו, כי קרבת ד' ורוממות הקדושה גלויה בהם, והאדם מתרום על ידם, ובענינים המעשיים צריכים להבין שהם כולם סעיפים ולבושים של אור היושר והצדק האלהי, ובתוך כל הפרטים יחד נמצאת הנשמה האלהית של שכלול העולם, בחיים בחומר ורוח, בחברה וביחיד, וממילא נוקב האור ויורד ג"כ בכל פרט ופרט ...

בפסקה זאת הרב מסביר כיצד הלומד לשמה מצליח לראות בכל פרטי התורה קרבת ה'. בצורה כזאת אפשר לראות כיצד כל התורה כולה כל סעיפי התורה, כל ההרחבות של התורה, הם לבושים של האור האלוקי.

כמו כן אפשר להסביר שהסיבה שיש כאן לימוד לשמה, בהסבר הנוסף של תורה לשמה. הרב באורות התורה מביא הסבר נוסף מה היא תורה לשמה, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק ב' פסקה א'

- ענין תורה לשמה - לשם התורה. כי מציאות החכמה הוא רצון השי' שיהי' בפעל, והיא מציאות יותר נחמדה ומעולה מכל מה שאפשר להחשב ...

לפי מקור זה מבואר שתורה לשמה עיקרה בה לגלות את החכמה האלוקית. בצורה כזאת כשהאדם רואה בתורה חכמה עליונה, ממילא שאיפת האדם לגלות בעולם את החכמה העליונה הזאת.

השלב בו האדם רואה את החכמה כשהיא מופיעה בתוך התורה, זה שלב יותר בסיסי ויותר קל מהשלב השני. השלב הראשון יותר קל, כיון שבסופו של דבר התורה והמצוות הם דברים רוחניים. לכן יחסית יותר קל להבין כיצד התפילין מכילים בתוכם חכמה ואור אלוקי וכדומה.

ומי שהוא בקי גם בסקירה השניה הוא פועל עם אל תמיד בכל דרכיו ועלילותיו, וכל שיחתו דברי תורה, וכל פעליו מצות וקדושות הם - כעת הרב מוסיף את המשמעות המעשית למי שמצליח להגיע לשלב השני של ההסתכלות. בשלב הראשון האדם נמצא רק בתורה. אבל בשלב השני האדם מצליח לפעול בעולם בצורות שונות. החידוש שבהסתכלות השניה רואים שהתורה מתרחבת על כל ענייני העולם הזה. כל ענייני העולם מקבלים משמעות רוחנית. [בצורה כזאת התפיסה שהתורה היא לא נוגדת את העולם].

הרב מזכיר שבצורה כזאת כל שיחתו של האדם היא דברי תורה, דברי הרב מזכירים את לשון הגמ' לגבי תלמידי חכמים.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף כא עמוד ב

- **אמר רב המנונא אמר רב: מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד - שנאמר ועלהו לא יבול.**

במקור זה מבארת הגמ' שאצל תלמיד חכם אפילו עיסוקי החול קשורים אל הלימוד. כל הפעולות מקבלים משמעות רוחנית של תורה.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד הקישור אל האור האלוקי נותן משמעות לכל דבר שבעולם, וכך כותב הרב.

קובץ ו' פסקה קלה'.

- **... המעוף השכלי הנפלא של האור האלהי, ובהירות הדמיון הנשגב של המושפעים מאור הקודש, נותן הוא את הכח להכיר בכל ענין, בכל שיחה, בכל תנועה בעולם, את קישורם אל הנשגב הכללי, אל אור החיים העליונים, המסדרים את הכל לאושר עליון ונעלה. ונעשו כל שיחות החולין מרגליות עליונות, שזוהר הקודש מאיר בהן במילוי והדר. ועלהו לא יבול, וכל אשר יעשה יצליח.**

במקור זה מבאר הרב שהמעוף השכלי המכיל את האור האלוקי, הוא גורם שכל שיחות החולין, כל התנועות של העולם מתקשרות אל הצד הנשגב והעליון של העולם. בצורה כזאת כל דבר יש לו משמעות רוחנית. כיון שהאדם חי כך, ממילא האדם פועל בחדס בשביל פיתוח העולם.

זה הוא החסיד, הנוטל אורח חייו מיסוד חסד ד' המלא ארץ - השלב השני הוא מעלת החסיד. הצדיק הרגיל, תלמיד חכם רגיל, מכיר רק את השלב הראשון. ההסתכלות הראשונה הרואה את קישור הקדושה והתורה

אל החכמה האלוקית. אבל השלב השני הוא החסיד המסוגל לראות כיצד כל העולם מחובר אל האור האלוקי. בצורה כזאת החסיד רואה את החסד האלוקי שהוא ממלא את כל הבריאה כולה.

השלב הראשון הוא הצדיק, הצדיק מתמקד במצוות ובתורה. הצדיק מסתכל על העולם בצורה שהעולם לא ממש קשור אל החכמה והתורה האלוקית. רק בהסתכלות השניה, בשלב בו אנו מגיעים לחסידות, רק אז, אפשר לגלות חסד לעולם כולו.

פסקה כז' התכונה השלמה¹¹⁶ (עמוד שמא')

עבודת ה' היא להמציא בעולם אותה התכונה השלמה, שהיא פעולה יקרה כזאת, שיקרותה גלויה היא רק לד' לבדו. ובשביל המצאתה של תכונה זו וכל אגפיה, הננו נמסרים לכל הטוב והיושר, ולכל מעשה התורה והעבודה, וכל פרטי פרטיהם,

וכל מה שהאדם בכללו ובפרטו מתעלה, מתגלה עליו איזה חלק מהיקרות של התכונה, שהוא מהוה על ידי שפעת חייו ופעולותיו המעשיות והרוחניות. וכן מתגדלת נשמתו ואומץ רוחו וצהלתו הפנימית, ביחד עם חרדתו ועריגתו להוסיף עבודה ושכלול, להודיע קשט אמרי אמת, להשיב אמרים אמת לשלחיק.

נושא הפסקה- אנו צריכים לפעול בשביל להביא לעולם את התכונה השלמה'.

ביאור הפסקה-

עבודת ה' היא להמציא בעולם אותה התכונה השלמה, שהיא פעולה יקרה כזאת, שיקרותה גלויה היא רק לד' לבדו - הרב בפסקה מתאר את התכונה השלמה שאנו צריכים להביא לעולם. וצריך להבין מה מתכוון הרב בלשונות התכונה השלמה. נראה שהרב בדבריו מתייחס למטרת העולם. השלמות שהעולם צריך להגיע אל אותה שלמות. אפשר שהשלמות הזאת היא כביכול נחשבת תכלית הבריאה, כיון שהמטרה היא להגיע למצב של תיקון עולם במלכות שדי.

אם נסביר שהתכונה השלמה היא תכלית הבריאה אפשר להביא את דברי הרב בעין איה.

עין איה שבת פרק א' פסקה יג

- השלום צריך שיהיה מושרש בתור מושג היותר קדוש עד שראוי הוא להיות נכנס בכלל שמותיו של הקב"ה. כי יסוד השלום הוא שתהיה מגמת הפנים של כל רצון פרטי הנמצא במציאות משתנה עם החפץ הכללי, שנובע מהתכלית הכללית של כל המציאות כולה. והנה אדון כל המעשים ב"ה שכולל בשלימותו ואחדותו את כל המציאות כולה, כללה, תעודתה וכל פרטי פרטיה, וכשם שהוא אחד יחיד ומיוחד כן מעשהו הוא אחד, ע"כ כל פרטי המציאות הרבים עד אין חקר, עם כל המון הרצונות

¹¹⁶ מקור הפסקה, שמונה קבצים קובץ א' פסקה תשמז'.

הפרטיים שבו, שנראים רחוקים זמ"ז בתכלית הריחוק, וג"כ רחוקים מן התכלית הכללית שהוא החפץ להעמיד את כל הברואים כולם על מכון השלמתם היותר עליונה ומוצלחת, שלזאת התעודה הרחבה עד אין חקר, צריכים המון מעשים ותקופות שונות ומסובכות, האור והחשך, הרע והטוב, משתמשים בזה בערבוביא - (ו)כולם עולים לתכלית האחת והמיוחדת, עד שבאמת מצד אמתת המציאות, כל חפץ פרטי מתאים הוא אל התכלית הכללית, אע"פ שבעל החפץ לא ידע אנה פניו מועדות כלל. וזהו יסוד השלום

במקור זה מבאר הרב שהשלום הוא האידיאל העליון בו כל המציאות כולה פועלת למגמה אחת. כיון שהקב"ה הוא אחד יחיד ומיוחד, ממילא השלמות תבוא רק כשכל המציאות כולה תפעל באחדות. השלמות והשלום של העולם הוא להגיע למציאות בה כל החלקים של הבריאה פועלים ביחד, גם החלקים שנראים רחוקים פועלים באחדות ובשלמות.

הרב בפסקה מתאר שעבודת ה' הפרטית של האדם בסופו של דבר מטרתה היא גם להוביל את העולם שיוכל לגלות את התכונה של השלמות.

אומנם פעולה זאת היא מאד יקרה, כיון שהיא מתעסקת בתכלית של כל המציאות, ממילא תכונה זאת יקרתה ומעלתה גלויה רק לקב"ה. זה מה שחז"ל תיארו לגבי תכלית העולם לעתיד לבוא.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף סג עמוד א

- מסייע ליה לרבי חייא בר אבא, דאמר רבי חייא בר אבא: כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, אבל לעולם הבא - עין לא ראתה אלהים זולתך.

מקור זה מתאר את העתיד לבוא כמציאות שאנו כלל לא יכולים להשיג, אפילו הנביאים לא יכלו להגיע לדרגה של נבואה למציאות עתידית כזאת. לפי גמ' זאת ניתן להבין את דברי הרב כאן. התכונה השלמה, היא מציאות כל כך מיוחדת שהכרתה נמצאת רק אצל הקב"ה לבדו¹¹⁷.

נראה להסביר שהסיבה שהתכלית הזאת יקרה וגלויה רק לקב"ה, משום שהקב"ה הוא אינסופי ממילא הביטויים המגלים את המגמה הזאת הם ביטויים אינסופיים. לכן אנו כנבראים לא יכולים לקלוט את האור הזה בצורה מלאה. כל חשיבה של אחדות, של הכרת אלוקות, שאנו יכולים להקיף היא עדיין חסרה.

ובשביל המצאתה של תכונה זו וכל אגפיה, הננו נמסרים לכל הטוב והיושר, ולכל מעשה התורה והעבודה, וכל פרטי פרטיהם - כשהאדם

¹¹⁷ אפשר שהרב בדבריו גם רמז לקושי השכלי לישב את הסתירות בין חלקי הבריאה. וכן את הקושי לראות כיצד כל המציאות כולה מתאחדת למציאות כזאת עליונה. לכן היוקר והיכולת לראות את הדברים זה תלוי רק אצל הקב"ה.

מתחבר לתכונה זאת, אז האדם נמסר לטוב וליושר. בתחילת הפסקה הרב הגדיר לאן מובילה עבודת ה'. עבודת ה' מובילה לגילוי התכונה השלמה. כעת הרב מפרט יותר מה המסלול. המסלול הנמצא בתוך עבודת ה', היא ההכרה של הטוב והיושר. היכולת ללמד זכות ולראות את הטוב בכל המציאות. כמו כן בתוך העבודה הזאת יש את מעשה התורה והעבודה, עבודת ה' תפקידה לתת משמעות לכל העבודות כולם. לתת משמעות לא רק ללימוד תורה אלא לכל העשייה שמתרחשת בעולם.

דברי הרב על ההשפעה של עבודת ה' על כל העולם מתוארת גם בשמונה קבצים.

קובץ ה' פסקה יד.

- *ישנה התגלות פרטית, ההולכת עם כל משפט, עם כל חלק הגה מגזרות הגיוניות, עם כל מלה ואות, וישנה התגלות כללית, שרוח שלום של ספר, של אורח חיים, של תעופת רוח, מתגלה. ויש שהכלליות מתגברת עד שהיא מכה את הפרטיות, ואחר כך היא חוזרת וממציאה אותה בבהירות יותר גדולה, ובתמונת חיים יותר חשובים. אלה ארחות הגילוי הולכות בכל עובדא, בכל תנועה, בכל פעולה אשר יעשה האדם בתור עובד עבודת ד', משכלל עולמים, עושה רצונו של מקום. הגדולה העליונה היא דוקא מלאה כל, דוקא חודרת בכל מקום, אין לפניו קוטר...*

במקור זה הרב מסביר שיש סוגים שונים של התגלות, יש התגלויות פרטיות ויש התגלויות כלליות. אומנם הגדולה העליונה שקשורה אל עבודת ה' של האדם היא מבטאת כלליות גדולה, הכלליות הגדולה הזאת מעלתה בזה שהיא מצד אחד מבטאת את הכלליות, מצד שני איננה מוחקת את הפרטים.

בעצם האחדות הגדולה הזאת, כאן הרב מכנה בשם של התכונה השלמה, שהיא התוצאה של עבודת ה' אמיתית. בשביל להופיע את התכונה השלמה, אנו פועלים בגילוי של תורה ועבודה. הפעולה הזאת היא יכולה להופיע בפרטי פרטים שונים ומגוונים. כל חלק וחלק הוא מגלה פן מסויים בתכונה השלמה.

וכל מה שהאדם בכללו ובפרטו מתעלה, מתגלה עליו איזה חלק מהיקרות של התכונה, שהוא מהוה על ידי שפעת חייו ופעולותיו המעשיות והרוחניות - הדרך להתחבר אל התכונה השלמה הזאת זה נעשה על ידי שהאדם מתעלה. כשהאדם מתעלה בכלל ובפרט, אז מתגלה עליו חלק מן היקרות של התכונה האלוקית. כיון שהתכונה השלמה היא פועלת שכל המציאות כולה נותנת חלק בתכונה השלמה. מהותה של השלמות שכל חלק בונה ונותן משמעות לשלמות. לכן יש כאן השפעה ממשית שהאדם 'מהוה' ויוצר את הבריאה. כיון שהאדם יוצר את

הבריאה, את החלקים המתחברים אל התכונה השלמה, לכן אותה תכונה משפיעה שפע על האדם היוצר. כמובן ההשפעה הזאת איננה תלויה דווקא בעשייה רוחנית, אלא גם עשייה גשמית היא נכללת בתכונה השלמה הזאת.

הסיבה שהכל נכלל כיון שהתכונה השלמה בנויה מהמוני סעיפים, מהמון חלקים אין סופיים של הבריאה כולה. הכל נכלל ומתקדש בתוך התכונה השלמה.

הרב הסביר שההכרה הזאת תלויה בעילוי של האדם, וכך כותב הרב גם בשמונה קבצים לגבי ההתעלות של האדם.

קובץ א' פסקה תשצו.

- מיסודי העבודה, לעדן רצונו של האדם, לקדשו ולאמצו. ויסוד הרמת כל ההווה כולה לערכה העליון, מרוכסת היא בערך העילוי שנשמת האדם מתעלה. ואיחוד נשמת אדם בכל מקום שהיא נמצאת, בכל עולם ודרגה, זהו יסוד מושכל, כי אין חציצה ברוחניות מצד עצמה. כל העצות האלהיות בדבר עבודת ד', ורזי תורה בערכי חוקים, הכל בנוי על יסוד התעלות זו ...

במקור זה מבאר הרב שכל עניינו של האדם הוא עידון של הרצון. אומנם יסוד ההתעלות והעידון של הרצון הוא בא לידי ביטוי כחלק מן העצות האלוקיות הנובעות מעבודת ה'. זה יסוד הפנימי הנמצא בתוך חוקי התורה הקשורים אל המצוות. בתוך המצוות יש רז ושורש רוחני פנימי של עבודת ה'. וממילא בתוך כל המציאות נמצא השורש הרוחני של התכונה השלמה.

וכן מתגדלת נשמתו ואומץ רוחו וצהלתו הפנימית, ביחד עם חרדתו ועריגתו להוסיף עבודה ושכלול, להודיע קשט אמרי אמת, להשיב אמרים אמת לשלחיק - כשהאדם מחבר את חייו לתכונה כזאת עליונה של עבודת ה', אז הנשמה מתגדלת. עבודת ה' היא נותנת לנשמה תכונות הפוכות זו מזו, מצד אחד אומץ וכח ומצד שני שמחה וצהלה פנימית. אותו חיבור לעבודת ה' גם מוסיף חרדה ורצון להוסיף שכלול בעולם. האדם נמצא ברצון לקדם את העולם ביחד עם חרדה ופחד אם לא נצליח לקדם את העולם.

הרב מסיים את הפסקה בלשון הפסוק במשלי.

משלי פרק כב פסוק כא

- להודיע קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחיק: פ

הרב מקשר את הפסוק, שאנו רוצים לגלות בעולם את האמת. עבודת ה' היא האמת האלוקית, היא מתגלה בפנים שונות, ולכן אנו צריכים כביכול להשיב לעולם את האמת. לגלות בעולם את חלקי האלוקות, אותם חלקים שנחשבים עבודת ה', הם נחשבים כחלקי האמת שאיתם אנו מעלים את העולם. האמת הזאת היא מגלה שכל העולם פועל בשיתוף פעולה, ההכרה

הזאת היא התכונה השלמה. בצורה כזאת מכל דבר ודבר של העולם
שומעים את אמרי האמת המתגלים בעולם.

פסקה כח' שלשת האורות¹¹⁸ (עמוד שמב')

בזיכון הרוח כל פגם מוסרי אפילו רחוק ודק מאד מורגש הוא על ידי הבטאה פנימית של מוסר כליות, וכל עילוי מוסרי מתגלה מעלתו על ידי הארה רוחנית, רוממות נשמה וחדות קודש. בתכונה העליונה, מתרשמת התורה כולה וענפיה כולם בהאספקלריא הנשמטית.

זאת היא מדתו של אברהם אבינו, שקיים את התורה כולה עד שלא נתנה.

המביט אל צור חוצב, יכול על כל פנים בנקל לפי הערך להגיע למדה זו, שבסיועה של התורה תחול עליו הופעת אורו של אברהם אבינו. ואז לאמר, הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי, לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי.

כששני האורות הללו מתכנסים ומתאחדים יחד, יסוד הפנימי ויסוד המקיף, שהוא מתהווה למורשה בישראל על ידי כוחו של יעקב, שנסתגלה אצלו סגולת האבות, להיותה אחוזה בשלשלת הקודש של הדורות כולם, שבטי יה עדות לישראל, מאיר אור התפארת הנשמתי, במלא ברקו, מבית ומחוץ, יעקב מלבר ומשה מלגאו. האור המקיף הוא האור הפנימי, מצד כל היקום, זהו אורו של משה הנשאב מתורה של מעלה, חמדה הגנוזה מימות עולם. וזהו אור החיים, לחיי החיים. והאור הפנימי, זהו האור הבסיסי, העומד בתור חומר עליון ונשגב, לקבל את הצורה הרוחנית של האור המקיף, והוא מקור הדעת, שוכן החדרים, בכל ביתי נאמן הוא.

המעין העליון של תביעת הקודש והמוסר הנשא, אור החסד של אברהם, הולך הוא ומתגבר. פוגש הוא את אור הדעת בהוד תפארתו, בהגלותו ביקרו, בתורת משה מורשה קהילת יעקב, אשר אמנם רק בתכונת ביטוי והגלותו בא הוא אחרי המעין הראשי של יסוד החסד הנשגב, יסוד משאת נפשו של ראש צורים אברהם

¹¹⁸ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות המופיעות זו אחר זו בשמונה קבצים, קובץ ח' פסקאות לאי-לב'.

אבינו ע"ה, אבל מצד עומק אצילותו והגיון אידיאליותו הנה הוא רם ונשא מכל הוראת שם ואומר של חסד, וכל נטית נפש, מקור דעת עליון, מאור חיי כל היש, בראשית כל מחשבת יקום ועד אחרית כל, בו כלולים.

ומחיי תורה שבכתב, זיו התפארת, מתפשטות האורות אידיאליות מעשיות וסעיפיות להיות למשקולת חיים לדור דורים, ביסוד הממלכה, המשפחה, האיש ומפעליהם, בתורה שבעל פה.

וכן הולכים הם שלשת האורות הללו, תורת החסד, תורת החיים, ותורת השלום, ומתאגדים יחד, שולחים הם זה לזה את ברקיהם, רצוא ושוב.

וכל נשמה אצילית, הנושאת דעה למרחוק בצדק ובמשפט, הרי מתמלאת תמיד טללי חיים, לשדי אורות, להחיות עם רב, להעדין עולמים מהמון חיי נועם, ההולכים ומפכים בגלי אורים, שמשפיעות הן שלשת המערכות זו לזו, הלוך וחזור, הלוך והתגבר, הלוך והתרבה, הלוך והתענף, אור זרוע לצדיק, הלוך ומצמיח, עושה פרי לברכה, ולישרי לב שמחה.

נושא הפסקה- איחוד בין המוסר (האבות) התורה (משה) ותורת השלום (תורה שבע"פ).

ביאור הפסקה-

בזיכוכ הרוח כל פגם מוסרי אפילו רחוק ודק מאד מורגש הוא על ידי הבטאה פנימית של מוסר כליות- הרב מבאר שאצל האדם יש מוסר כליות טבעי, אומנם כדי שהאדם ירגיש את המוסר הזה על האדם לזכך את הפגמים המוסריים שקיימים אצלו. ככל שהאדם יזכך את רוחו כך האדם כך הוא ירגיש בצורה יותר קטנה את הפגמים המוסריים, אפילו הקטנים ביותר.

מוסר שאינו מפותח הוא רק מוסר כללי, כגון מוסר נגד גניבה וכדומה. אומנם מי שמזכך את המוסר הטבעי שלו, הוא יכול להגיע לדקויות של המוסר¹¹⁹.

הרב משתמש בלשון של 'מוסר כליות' מצאנו בתהילים התייחסות לכליות כקשורות למוסר.

¹¹⁹ כשהאדם מזכך את רוחו, אז אפילו פרטים דקים האדם מרגיש את הבעיה המוסרית שיש בדבר. הכרת הדקות היא מתאימה למידת הנקיות המופיעה במסילת ישרים. הדקדוק בכל הפרטים שהאדם עושה.

תהלים פרק טז פסוק ז

- אֶבְרָךְ אֶת־יְקֹזֶק אֲשֶׁר יַעֲצֵנִי אֶף־לִילֹת יִסְרוּנִי כְלִיֹּתַי :

וכך מפרש שם הרד"ק.

רד"ק תהלים פרק טז פסוק ז

- ואמר כליותי, כי הן היועצות, כמו שאמרו (ברכות סא, א): כליות יועצות, לב מבין :

הרד"ק מבסס את דבריו על הגמ' בברכות, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף סא עמוד א

- תנו רבנן: שתי כליות יש בו באדם, אחת יועצתו לטובה ואחת יועצתו לרעה. ומסתברא דטובה לימינו ורעה לשמאלו, דכתיב לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו. תנו רבנן: כליות יועצות.

הרב בעין מסביר את הכח הנמצא בכליות כך.

עין איה ברכות פ"ט פסקה ריב.

- ת"ר לב מבין כליות יועצות. הנטיה המתגלה בתור רצון של הסכמת השכל הוא הנראה ברגש המתעורר לפי המוחש בלב. אמנם כאשר דברנו, גמר כל מעשה חזק שהוא תכונת העצה, ההסכמה המוחלטת לפעול ולעבוד ולשלא תסוג אחור מכל מפריעים ומכשולים שעל הדרך. לדבר זה צריך כח דוחף חזק, והוא נמצא בכח החיים הרודה באדם, בכליות, מקור החפץ החזק, שם היא העצה וההסכמה, שהיא אם המעשה והפעולה.

במקור זה הרב מסביר שהכליות הוא הכח המוציא את הנטיות לידי מימוש בפועל. זה הכח הדוחף ומקדם את האדם. לכן הכליות הם היועצות המוציאות אל הפועל את הרצונות הקיימים באדם.

אומנם כאן מדובר על המוסר הנמצא בתוך הכליות. היינו בתוך דחיפת החיים שיש בכליות, הכליות מכילות בתוכם מוסר ששומר אותו שלא יטה לרעה, אלא לטובה.

וכל עילוי מוסרי מתגלה מעלתו על ידי הארה רוחנית, רוממות נשמה וחדות קודש - כאן הרב עובר לדבר על עילוי מוסרי, היינו דרגה מוסרית שהאדם קונה. היכולת לקנות מעלה מוסרית זה נעשה על ידי הארה רוחנית הנובעת מן הנשמה. הנשמה מבטאת הרחבה של האור האלוקי. הארה רוחנית הנובעת מן הקדושה הקיימת בנשמה.

במשפט הקודם הרב דיבר על תיקון הפגמים המוסריים, בבחינת סור מרע. התיקון הזה נעשה על ידי זיכוך הרוח. לעומת זאת כאן מדובר על עילוי מוסרי, בבחינת עשה טוב. לכן זה נעשה על ידי הארה של הנשמה. הזיכוך

מבטא דיוק וצמצום, לעומת ההארה שהיא מבטאת הרחבה. הדגש כאן שמדובר לא על רוח, אלא על נשמה. היינו דרגה יותר גדולה. אפשר שהרב בדבריו מרמז על נפש רוח נשמה. אפשר שמוסר הכליות קשור אל הנפש, היינו הדרגה הנמוכה ביותר, החיות הבסיסית של האדם. שם נמצא מוסר כליות. אומנם את המוסר הזה אפשר לשכלל. שכלול על ידי רוח גורם לראיית הפגמים, ואילו שכלול שנעשה על ידי הנשמה יגרום לעילוי המוסרי של הנפש.

בתכונה העליונה, מתרשמת התורה כולה וענפיה כולם בהאספקלריא הנשמיתית - הרב מבאר מה המקור ממנו נובע הארה הרוחנית, המקור ממנו נובע השלב המתקדם של הארה הרוחנית, זה נובע מן התורה. התורה יוצרת רושם רוחני המשפיע הארה על הנשמה. הנשמה קולטת את האור הרוחני הנמצא בתורה על ידי האספקלריא הנמצאת בנשמה. היינו הנשמה היא מעין מראה, זכוכית המסוגלת לקלוט את האור, את התכונה הרוחנית הקיימת בתורה.

בדברי הרב מתבאר שבתוך התורה יש מעין רושם רוחני, תכונה עליונה שהיא משפיע רושם והארה על הנשמה. יש החושבים שהתורה היא רק מעשים גשמיים, אבל בעומק בתוך התורה יש אור רוחני של תכונה עליונה. אותה תכונה גוררת תיקון מוסרי עליון. ראוי לציין שהאדם מסוגל לקלוט את האור הזה על ידי נשמתו, כביכול אין אדם כזה צריך ממש את התורה כדי להבין את האור, אלא מעלת הנשמה העליונה שלו גורמת שהוא קולט את רישומו של האור המוסרי הקיים בתורה.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הזיכוך הרוחני ואת ההשפעה הרוחנית הנוצרת על ידי התורה.

קובץ ב' פסקה רלג.

- מתרגלים להביט בהווה הרוחנית, על ידי זיכוך מחשבה, וטהרת מעשים ומידות. מקשיבים לקול הזרם הרוחני המוחלט, ההולך ומתגבר על ידי כל דיבור טוב, כל מחשבה מאירה, וכל מצוה ומעשה של קדושה. הרוחניות הפרטית מתעלה על ידי גילוי, ההתגלות היותר עליונה היא בתורה וחכמה עליונה, ועם העילוי הפרטי הרוחניות הכללית מתעלה, השכינה נגאלת מגלותה, העולמים הנפרדים מתאחדים, ברכת החיים והשלום הולכת ומתפשטת בעולם. והגורם לזה, העובד, המאחד, המתרום בחשקו ובמחשבתו המטוהרת מעל כל קטנות הרגילה להיות למטבע בעולם, המכווצה על ידי יצר הרע, על ידי מחשך הדמיון, על ידי מאסר ההיגיון הצר האחוז בנטיית לב בשר, הוא רואה עולמים מאושרים לפניו הולכים ומאירים, ומשליטים את הטוב על כל, מחזירים את כל האבידות, מתקנים את כל הקלקולים, מרוממים את הנשמות, וממלאים עדנה ונחת את כל חללו של עולם

במקור זה מסביר הרב שיש המסוגלים לזכך את המחשבה ולטהר את מעשיהם. הזיכוך הזה גורם שהאדם יוכל לקלוט את ההתגלות הנמצאת בתורה. בצורה כזאת האדם מתרומם מעל היצר הרע. ההתרוממות הזאת היא השלב בו האדם לא נמצא רק בתיקון הפגמים, אלא זה השלב בו האדם מתעלה לעילוי מוסרי.

זאת היא מדתו של אברהם אבינו, שקיים את התורה כולה עד שלא נתנה - כמו שהבאנו לעיל, יש המסוגלים להגיע להארה רוחנית הקיימת בנשמה. החיבור אל אותו אור מובילה את האדם לעילוי מוסרי. העילוי המוסרי הזה קיים בתורה, אבל יש המגיעים למעלה הזאת אפילו בלי תורה. זאת מעלת אברהם, למרות שלא הייתה לו תורה, הוא הצליח לקיים את התורה מתוך נשמתו. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף כח עמוד ב

- **אמר רב: קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, שנאמר עקב אשר שמע אברהם בקלי וגו'.**

אומנם במקור זה לא ברור מהיכן אברהם ידע את כל התורה, אבל מבואר במדרש שהיכולת לקיים את התורה נבעה אצל אברהם מפנימיות כליותיו. וכך מובא במדרש¹²⁰.

בראשית רבה (וילנא) פרשת חיי שרה פרשה סא

- **ובתורתו יהגה אר"ש אב לא למדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה, אלא זימן לו הקדוש ברוך הוא שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה, הה"ד (תהלים טז) אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי**

מקור זה מבאר שהכליות של אברהם נהפכו להיות מעין רבנים של אברהם, הכליות של אברהם לימדו אותו תורה. אצל אברהם קיום התורה נבע מן הדרגה והארה הפנימית הקיימת בנשמתו. אומנם הארה הזאת השפיעה על הכליות, שהם הצליחו להביא את אותה הארה לידי ביטוי ממשי מעשי שניווט את אברהם לקיים מצוות.

המביט אל צור חוצב, יכול על כל פנים בנקל לפי הערך להגיע למדה זו, שבסיועה של התורה תחול עליו הופעת אורו של אברהם אבינו - הנביא ישעיה מתאר כך את החיבור אל האבות, את המקור ממנו אנו צריכים לקחת את רדיפת הצדק.

¹²⁰ וכן מפרש רש"י את הפסוק בתהילים כד.

רש"י תהלים פרק טז פסוק ז

- **אף לילות יסרוני כליותי - ליראה אותו ולאהבה ורבותינו פירשוהו על אברהם אבינו שלמד תורה מאליו עד שלא נתנה תורה ...**

ישעיהו פרק נא פסוק א

- שְׁמְעוּ אֵלַי רְדִפִּי צֶדֶק מִבִּקְשֵׁי יִקְוֶה הַפִּיטוֹ אֶל־צוֹר חֲצִבְתָּם וְאֶל־מִקְבֶּת
בְּזֹר נִקְרְתָּם :

וכך מפרש רש"י שם.

רש"י ישעיהו פרק נא פסוק א

- וּמִי הוּא הַצּוֹר הוּא אַבְרָהָם אַבִּיכֶם וּמִי הִיא הַמִּקְבֶּת הִיא שְׂרָה אֲשֶׁר
חוֹלְלַתְכֶם אֲשֶׁר יִלְדַתְכֶם לִי כִי חָלָה גַם יִלְדָה.

דברי רש"י מבוארים בפסוק הבא¹²¹.

ישעיהו פרק נא פסוק ב

- הַפִּיטוֹ אֶל־אַבְרָהָם אָבִיכֶם וְאֶל־שָׂרָה תְּחוֹלְלֶכֶם כִּי־אֶתְּךָ קָרָאתִיו
וְאַבְרָהָהּ וְאֶת־בְּרָהּ : ס

במקור זה מבואר שהצור ממנו אנו חוצבנו הוא אברהם. אם כן יש כאן משמעות כפולה לאדם. האדם צריך להתבונן באברהם, משם לקחת את המוסר. כמו כן אפשר שהדגש כמו שאברהם התבונן בתוך עצמו, כך אנו צריכים להתבונן על הצור הפנימי הקיים בנו. לראות את החציבה של הצור הקיימת בנו.

בצורה כזאת אנו יכולים להגיע למעלת אברהם, אומנם לנו יותר קל להגיע למצב בו מוסר הכליות של התורה יהיה טבעי לנו. כיון שאנו נמצאים במצב בו יש לנו את התורה הגלויה. כיון שאנו כבר קיבלנו את התורה, ממילא יותר קל לנו להכיר את הטבעיות הקיימת בנו.

אפשר לתת משל למציאות של אברהם לעומת המציאות שלאחר מתן תורה. משל לאדם שקיבל הוראה שעליו ללכת למקום מסויים, ולא אמרו לו את המקום, אמרו רק לאדם הזה שהוא יוכל להרגיש בפנימיות נפשו את המקום הנכון. בצורה כזאת האדם נצרך לעמל גדול כדי לזהות את המקום שנפשו הפנימית מרגישה. לעומת זאת אדם שכבר סימנו לו את המקום, וכעת אומרים לו שעליו רק להרגיש כיצד המקום הזה מתאים לו, בצורה כזאת כיון שהמטרה ידועה הרבה יותר קל להרגיש את הדברים¹²².

בדיוק כך המעלה והתורה שאברהם קיים, למעלה ולמציאות שלנו. אברהם לא ידע את נקודת המקום שאנו צריכים להגיע. כל מעשיו של אברהם היו רק על פי ההרגשה הפנימית של הנשמה. אנו לאחר קבלת התורה כבר

¹²¹ רש"י מבין שהפסוקים הם מעין מקבילה המבארת את הפסוק הראשון.

¹²² אפשר לתת משל לאדם המחפש את זיווגו. כשהאדם עדיין לא מצא, אז האדם מלא בספיקות וחיפוש כדי למצוא את ההרגשות המתאימות לו. אבל לאחר החתונה כבר האדם יודע שזה זיווגו, כעת עבודתו להמשיך ולכוון את ההרגשות שהאדם יוכל להמשיך להתחבר אל אשתו. כיון שכבר המטרה ברורה שהרי החתונה יוצרת את החיבור בצורה ברורה.

יודעים את המטרה. מה שאנו נצרכים הוא להתבונן פנימה להשתדל להרגיש כיצד התורה היא טבעית לנו.

אדם שלומד את התורה מתוך הבטה פנימה, מתוך חיבור אל נשמתו, בזה האדם מתעלה למעלת אורו של אברהם אבינו.

ההכרה כיצד התורה היא מבטאת את השורש הרוחני, וכיצד הגילוי בהר סיני עוזר לנו להכיר את הטבע בצורה נכונה מבואר גם בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תתמג

- ... התורה כולה היא המסקנא האחרונה של התוצאה של האורה האלהית, ההולכת וזורמת בעולמים, ומגיעה עד חידור התוכי של החיים. ישראל נזדככו כל כך, עד כדי הרגשה זו של אי האפשרות של היפוך הסידור העליון, המקיף והחודר. האבות הוטבעו כבר בזה במעלת רוחם, ובניהם נזדככו בכור הברזל, עד שבאו בתעלומה פנימית לידי מדה זו. והידיעה הפנימית היא הידיעה המרגשת שבזמן שהיא כבר באה לבגרותה, מוכרחים הם תנאי החיים ללכת על פיה, ואם לא יהיה מדריך עליון להוציא אל הפועל את גילויי החיים בהנהגה לפי הידיעה הפנימית, אז העולם מתמוטט וצרת החיים גדולה. וההארה באה, אור ד' נגלה על הר סיני, למשה הראה אוצר טוב וסוד הדר זיוו, להורות תורה, מורשה קהלת יעקב, לבסס עולם ומלואו. לפי זה כל חסיד, כל דורש מוסר וצדק, כיון שהגיעה דעתו לגלות רז מוסרי, הרי העולם כולו תובע את תפקיד מלוי החובה המגולה...

במקור זה מבאר הרב שהתורה היא המסקנה הרוחנית של כל העולם. האבות יכלו להשיג את המסקנה הזאת בטבעם. אומנם אנו צריכים את התורה שהיא תגלה לנו את הטבע הקיים בנו. בצורה כזאת הגילוי החיצוני של התורה הוא יוביל אותנו להכרה של המוסר. מתוך הכרה כזאת אנו יכולים להבין כיצד התורה היא נחשבת כירושא שמגיעה לנו כבר מיעקב אבינו.

הרב בדבריו סובר שהאדם בטבעו הוא טוב, לכן האדם יכול להכיר את נשמתו הטובה ולהתחבר אל התורה שהיא גם טובה וטבעית לאדם, וכך כותב הרב באורות התורה.

אורות התורה פרק יא פסקה ב'.

- האדם הישר צריך להאמין בחייו, כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה... האיש הישראלי מחויב להאמין, שנשמה אלהית שרויה בקרבו, שעצמותו כולה היא אות אחת מן התורה

במקור זה הרב מבאר שהאדם צריך להאמין בטוב הקיים בו, בהרגשות הטובות הקיימות בו. בצורה כזאת האדם יכול להכיר כיצד כל עצמותו נובעת מן אותיות התורה.

ואז לאמר, הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי, לעשות רצונך אלהי חפצתי ותורתך בתוך מעי - מי שמגיע קרוב למעלת אברהם, אז עליו נאמר הפסוק בתיילים.

תהלים פרק מ

- [ח] אֲנִי אֶמְרָתִי הִנֵּה בָּאתִי בְּמִגְלַת־סֵפֶר כְּתוּב עָלַי : [ט] לַעֲשׂוֹת־רְצוֹנְךָ אֱלֹהֵי חֲפָצָתִי וְתוֹרָתְךָ בְּתוֹךְ מַעֵי :

פסוקים אלו מתארים כיצד התורה שהיא מגילת ספר מופיע עלי, היינו בתוך האדם. בצורה כזאת התורה היא מתגלה בתוך מעיו של האדם.

הרב באורות התורה גם מבאר כיצד התורה קשורה אל דרך ארץ הפנימית הקיימת אצל האדם, וכך כותב הרב.

אורות התורה פ"ב פסקה ג.

- כל דבר של תורה צריך דרך ארץ שיוקדם לו. אם הוא ענין שהשכל והיושר הטבעי מסכים לו, צריך לעבור בדרך ישר, בנטית הלב והסכמת הרצון הטהור המוטבע באדם, כגזל, עריות, וצניעות, מנמלה, יונה, וחתול, וקל וחומר מההכרה הפנימית של האדם עצמו וחושו הרוחני. ואם הוא ענין שהוא נעלה מן השכל והנטיה הליבית, צריך גם הוא לעבור דרך הצנור של דרך ארץ, ביחש הקישור שיש לכל פרט עם הכללות כולה, בתור מצוה גוררת מצוה. וגם היושר המוחשי להיות קשור בתורה, בחפץ העליון האלהי המתגלה באור תורה, וההתאגדות עם כללות האומה לדורותיה עם דרכי חייה ברעיון הקודש, כל אלה ארחות דרך ארץ הם, שמכשירים את ההארות שהן יותר פנימיות מהן להאיר בזהר ובהירות מבהקת.

במקור זה מרחיב הרב ומבאר שקישור התורה אל דרך ארץ יכולה להתרחב לא רק למצוות ולעניינים שהשכל מסכים, אלא גם לעניינים שנראים שאינם קשורים אל השכל והיושר הטבעי. בסופו של דבר אפשר לקשר כל דבר אל המוסר והטבע הקיים באדם.

כששני האורות הללו מתכנסים ומתאחדים יחד, יסוד הפנימי ויסוד המקיף - האידאל שהאדם יאחד את שני האורות. את האור החיצוני הקיים בתורה. מעין הוראה חיצונית שהאדם מקבל, ביחד עם הארה פנימית. התורה נחשבת הארה חיצונית כיון שהיא מופיע מבחוץ אל האדם. לעומת זאת ההרגשות והיכולת של האדם לקבל את האור, הדבר נחשב כיסוד פנימי.

הרב בעין איה מביא ביאור על הפער בין עניינים מוסר הנובעים מן האדם עצמו, לענייני מוסר שהאדם מקבל מבחוץ, וכך כותב הרב.

עין איה שבת פרק ד' פסקה ד'

- בנפש האדם ישנן אמתיות כאלה שהן נקנות לו דוקא ע"י לימוד ועיון, וישנם ג"כ אמתיות שהן נעוצות בעמק הנפש, שהן נעלות מעל כל לימוד וכל הוראה. כל היחש הגדול שיש בין הרב אל התלמיד, הוא מוקף בגדר אותם הלימודים שמקורם הוא הלימוד והשינון, אבל אותם הלימודים שהם נקבעים בלבם ונפשו של אדם מצד טבע הנפש האלהית, שיש בהם מעין קדושתו של אברהם אבינו ע"ה שלא היה לו רב, ועשה הקב"ה שתי כליותיו כשני רבנים, והיו מלמדות אותו חכמה. וכשבא האדם למדה זו, ובמקצוע הפרטי, שזה הכח הגדול שבנפש משתמש בו, הוא מוצא את עצמו נאזר בגבורת האמת, ועומד אז גבוה מעל השפעה של כח רב ומורה, כי נפשו מאירה באור אלקי, יהיב חכמה לחכימין.

במקור זה מבאר שהרב שיש לימוד ומוסר שעובר מרב לתלמיד, לעומת זאת יש לימוד שנובע מתוכו של האדם. הלימוד הנובע מתוכו של האדם הוא יותר עליון ויותר חזק. כשהדברים נובעים מכליותיו של האדם ולא מן רבו, אז האדם נאזר בכח גדול של גבורת אמת. בצורה כזאת המעלה היא יותר עליונה מאשר השפעתו של הרב אל התלמיד.

לפי יסוד זה ניתן להבין למה הרב שואף שאנו נחבר אל האור החיצוני של לימוד תורה הרגיל, אלא האור הפנימי. כיון שהחיבור בין האורות נותן חיזוק ועוז גדול לאדם.

הרב בשמונה קבצים מתאר את ההבדל בין אור פנימי לאור מקיף, וגם במקור זה הרב מתעסק באחדות של אורות אלה. וכך כותב הרב¹²³.

קובץ א' פסקה תתנה.

- האור החי הנובע מהקדושה העליונה, מחולל שמחה וגבורה בכל מקום שהוא בוקע ומתפרץ לגלות שם את כחו. האור הפנימי שהנשמה מפכה מתוכיותה, צריך תמיד להתפגש באור המקיף

¹²³ וכן מובא במקור נוסף בשמונה קבצים.

קובץ א' צב.

- האור הפנימי הזורח בכל הויה, מוכרח הוא לבנות לו את עולמו, רץ הוא במסלולו מבלי לשום לב אל התקשרותו הכללית באור המקיף שחוץ ממנו, שהוא מלא עולמים, גם לפי אותה המדה שיוכל הוא בפנימיותו להבחין. אמנם בפנימיותו עריגה עליונה קבועה, להתחבר באור המקיף הגדול ורב ממנו באין ערוך. כשהיא מתגברת, מגלה היא את אור התשובה במעלתה העליונה, העולה על הצדקות הגמורה, שלא נשקעה בהויית הפנימית מעולם, כי אם הסתגלה תמיד למה שגדול ממנה, המקיף אותה בעוזו.

שחודר מן התורה, מאור עליון הכללי המופיע בעולם. בכל יום ויום צריכים לעסוק באיכות החיבור היפה של האורות הללו. כל הקולתור העולמי הוא תולדה מחיבור אור עליון זה, ומצד החיצוני שלו.

במקור זה הרב מבאר שהאור הפנימי הוא מחולל שמחה וגבורה יותר גדול מאשר האור המקיף הנמצא בתורה. אומנם יתרון התורה שהוא קשור אל האור העליון הכללי הקיים בעולם. לכן אנו צריכים לשאוף לחבר בין האורות השונים.

במקור נוסף מתאר הרב את החשיבות לחבר בין החלקים השונים.

קובץ ז' פסקה קכב.

- כל דבר עליון ומקיף, כל דבר כולל בחכמה הרוחנית הכללית, וגם כל דבר חכמה עולמית בכלל, וביחוד כל חכמה והכרה תורית ואמונית, צריכה להיות בתחילה מובנת בדוגמתה בחכמת הנפש, והכרתו הפנימית של האדם בהכירו את עצמו, ואחר כך הדברים מתבלטים, מתרחבים, מתגדלים ומתאדרים, והולכים ומקיפים את ההכרה העולמית, הרוחנית והגשמית, ואחר כך הנם חוזרים ונכנסים בגדלם בחיקוי התוכי של הנפש, ואז הנפש מתגדלת, והיא והעולמים עושים יחד חטיבה אחת.

במקור זה הרב מבאר שכל דבר חכמה צריך קודם להכיר כיצד הדבר בא לידי ביטוי בפנימיות הנפש. מתוך ההכרה הפנימית בנפש אז החכמה משתכללת. בצורה כזאת גם הגשמיות הופכת לעזר לרוחניות, כיון שיש הכרה פנימית שהדבר טוב.

שהוא מתהווה למורשה בישראל על ידי כוחו של יעקב, שנסתגלה אצלו סגולת האבות, להיותה אחוזה בשלשלת הקודש של הדורות כולם, שבטי יה עדות לישראל - הרב מבאר שהיכולת לחבר בין החלקים השונים היא נובעת מכוחו של יעקב. הרב מבסס את דבריו על הפסוק בספר דברים.

דברים פרק לג פסוק ד

- תִּנְחָה צְנִיחָלָנוּ מִנְּשָׁה מוֹרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב:

פסוק זה מתאר את התורה של משה בצורה של ציווי חיצוני, אומנם על ידי יעקב, אנו מקבלים את התורה בצורה של מורשה. היינו בצורה פנימית. הירושה מבטאת מציאות פנימית שהאדם מתחבר אליה. כמו כן חז"ל דורשים¹²⁴ כך על הפסוק הזה, שהמילה מאורסה מרמזת שהתורה היא כמו

¹²⁴ תלמוד בבלי מסכת פסחים דף מט עמוד ב

ארוסה של עם ישראל. כמו שהאדם מאורס הוא מרגיש חיבור לארוסתו, כך החיבור אל התורה.

הסיבה שיעקב הוא מבטא את החיבור של התורה בצורה של ירושה ומורשה, משום שיעקב הוא מבטא את סגולת האבות בכללות. כמו כן יעקב הוא שייך אל השבטים, הוא המנחיל את עם ישראל לדורות. הוא היוצר את עם ישראל. לכן החיבור של יעקב הוא לכל שבטי ישראל.

מאיר אור התפארת הנשמתי, במלא ברקו, מבית ומחוץ, יעקב מלבר ומשה מלגאו - החיבור של שני אורות אלה גורם שהתפארת הנשמטית, היינו הגוונים השונים הקיימים בנשמה הם יופיעו אצל האדם במלא הברק. בצורה בה יש הארה גם מבפנים וגם במחוץ. יעקב ומשה מסמלים את היכולת לחבר את שני החלקים השונים. גם את החלק של המוסר השייך אל הכליות, וגם יכולת לחבר את התורה שמגיע משמיים. הרב מחזק את דבריו על פי מה שמופיע בספר תיקוני הזהר.

תיקוני זוהר תקונא תליסר [המתחיל בדף כז עמוד א]

- אתמר ביעקב ויבא יעקב שלם ויעקב ודאי איהו דיוקנא דעמודא דאמצעיתא מסטרא דלבר והא משה תמן הוה אלא מסטרא דלגאו הוה דא מגופא ודא מנשמתא.

במקור זה מבואר שיעקב ומשה הם אותה בחינה רוחנית. אלא שיעקב הוא נמצא בצד החיצוני, ואילו משה הוא נמצא בצד הפנימי. משמע מדבריו שיעקב הוא מן הגוף, ואילו משה מן הנשמה¹²⁵.

כמו כן במקור זה מתוארים משה ויעקב שהם נמצאים בעמוד האמצעי. זה מה שמסביר הרב כאן שבצורה כזאת מאיר האור של התפארת. התפארת מסמלת את האמצע, התפארת כוללת בתוכה את כל הכוחות, וממילא

- תנא רבי חייא: כל העוסק בתורה לפני עם הארץ - כאילו בועל ארוסתו בפניו, שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה.

¹²⁵ ביטוי נוסף למעלתו של משה על פני יעקב, מתואר גם בשמונה קבצים.

קובץ ו' פסקה רנז. (אורות הקודש ח"ד עמ' תתקיט')

- משה הוא איש האלהים, בעלה דמטרוניתא, כל תיקוני עולם הזה, גם הגן עדן ותיקוני הנשמות בכללם, אינם כי אם דברים טפלים למאוייו הנצחיים, כי אם התיקון השלם של העולמים כולם, שאי אפשר להם לצאת אל פועלם הגמור בשכלולם המלא כי אם על ידי תיקון העולם שעל ידי ישראל. כל מה שנתבע מצד התיקון הכללי של כל העולמים – נדחות התביעות של כל כללות העולם המוגבל וכל הופעותיו, גם הרוחניות שברוחניות. יעקב קבע לו מגמת העולם המוגבל בכל הוד גדולתו, ביפיו הקדוש, בעוזו מוסרו, בנצחיותו, בשלמות נשמותיו, ביתא דלתתא. אבל משה, ביתא דלעילא הוא עלמא דיליה, אלא שכל כך מתאימים הם העולמים, עד שכל הצרכים דלתתא מתמלאים בכל דייקנותם על ידי המגמה של בנין ביתא דלעילא, בכל ביתי נאמן הוא.

מאחדת את כל האורות שנמצאים בצדדים. לכן התפארת היא נקודת האמצע, כמו שמתואר בספר הזהר 'עמודא דאמצעיתא'.

יש כאן תיאור של כמה דרגות. בתחילת הפסקה תיארו את אברהם, אברהם הוא מסמל את היכולת לקיים את התורה רק מבחינה פנימית מהרגשתו הפנימית, מוסר כליות. אומנם גם אברהם בעבודתו ב'מוסר כליות', מכין את עצמו לקבל את רשמי התורה עם כל ענפיה. וכן כל אחד מישראל נדרש לעמול ולהביט בצורה כזאת, להביט בצורה כיצד התורה הופכת להיות חלק מאישיותו. אומנם יעקב הוא מסמל את השלמות של חיבור החלקים האלה ביחד.

כעת הרב מוסיף שמעל יעקב יש את משה. היינו יעקב הצליח לעשות את החיבור הזה בצורה שנקראת 'מלבר', היינו מבחוץ. ואילו משה מצליח לעשות את הפעולה הזאת בצורה הנקראת 'מלגאו', היינו משה מצליח לעשות את החיבור הזה מבחינה פנימית.¹²⁶

האור המקיף הוא האור הפנימי, מצד כל היקום, זהו אורו של משה הנשאב מתורה של מעלה, חמדה הגנוזה מימות עולם. וזהו אור החיים, לחיי החיים - כעת הרב מסביר כיצד השילוב של האורות הפנימי והחיצוני באים לידי ביטוי אצל משה. לעיל הרב הסביר כיצד הדבר בא לידי ביטוי אצל יעקב, בזכות יעקב שהוא מסמל את סגולת האבות, הוא מצליח להחדיר את התורה שתהיה מורשה וירושה. שהתורה תהפך להיות טבעית. כעת הרב יסביר את עבודתו של משה.

הרב מבאר מה המיקום של האור המקיף, ומה המיקום של האור הפנימי. הרב מתאר שהאור המקיף הוא האור הקיים בתורה. האור הזה הוא אומנם נמצא בכל המציאות, אלא שבמציאות אנו לא יכולים לקלוט את האור הזה. אנו רואים את האור הזה רק דרך התורה.

האור הזה משפיע על העולם בצורה פנימית, כיון שהתורה שיש כאן שורש של תורה עליונה. זאת התורה הקודמת לעולם, לכן היא איננה יכולה להתקיים בעולם הגלוי. היא אומנם משפיע על העולם בצורה פנימית, לכן האור הזה הוא אור החיים של חיים החיים, היינו מעין אור פנימי שהוא נחשב כנשמה עליונה של העולם.¹²⁷

¹²⁶ ראוי לשים לב, שאין כוונת הרב שמשה הוא מסמל את האור הפנימי ואילו יעקב את האור המקיף, שהרי הדבר הפוך, משה הוא התורה ויעקב הוא המוסר. אלא פירוש הדבר שגם יעקב וגם משה הם שייכים אל השילוב בין שני היסודות, בין התורה והמוסר. אלא שההבדל שיעקב הצליח לעשות את השילוב בין החלקים מלבר, ואילו משה עשה את החיבור מלגאו. ודוק.

¹²⁷ כדי להבין את הדברים יותר טוב. נעמיק במושג אור מקיף. בפשטות אור מקיף הוא האור שאינו מצטמצם בכלי. אור זה הוא יותר גדול מן האור הפנימי. אלא כיון שהוא כל כך גדול ממילא הוא אינו ניכר. כמו כן האור הזה דומה לאור הקיים לפני האור הפנימי. אם כן אפשר להגדיר אור זה כאור העומד בעומק המציאות. (מעין מה שמצאנו שעיגולים קודמים לקו)

אם כן בדברי הרב אנו רואים את המורכבות, יש כאן אור מקיף שהוא אור יותר עליון שהוא באמת נמצא בתוך הבריאה, אבל הוא נמצא בבריאה בצורה נסתרת, לכן אנו לא כל כך מרגישים את האור הזה. אומנם אור הזה בא לידי ביטוי דווקא בתורה הגלויה. כביכול המוסר לא יכול להשיג את האור הזה, דווקא התורה הגלויה היא יכולה להביא לידי ביטוי את האור הפנימי הזה, לכן מי שמביא את האור הזה הוא דווקא משה. כיון שמשה הוא מסוגל להביא את האור של התורה העליונה שהיא מכונה בשם 'חמדה גנוזה'. דברי הרב שדווקא משה מסוגל להביא את החמדה הגנוזה, מבוססים על הגמ' במסכת שבת. וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף פח עמוד ב

- אמרו לפניו : חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם?

במקור זה הגמ' מתארת את הדיון של מלאכי השרת עם הקב"ה. מלאכי השרת לא מבינים כיצד הקב"ה רוצה לתת את התורה לבני אדם, הרי התורה היא קדמה לעולם. ושם בהמשך מופיע כל התשובות שמשה עונה למלאכי השרת. בכל מקרה במקור זה אנו רואים כיצד התורה קדמה לבריאת העולם דורות רבים. אם כן יש אור מקיף שנמצא בתורה שהוא מופיע בעולם עוד לפני שהתורה ניתנת בפועל לעם ישראל. זה אור המחיה את העולם בצורה פנימית, אבל כביכול העולם לא מסוגל לקלוט אותו. לכן המלאכים לא מבינים למה התורה צריכה לרדת למציאות. בדיוק לכן בא משה ומסביר להם שאפשר להוריד את התורה הגנוזה אל הארץ, אל המציאות.

הרב מכנה את האור הזה כאור החיים אור של חיי החיים, נראה שהרב בדבריו מרמז על האור הקיים מעל הנשמה, היינו ה'חיה' וה'יחידה'. שזאת נקודה מקיפה שאותה איננו יכולים להשיג.

והאור הפנימי, זהו האור הבסיסי, העומד בתור חומר עליון ונשגב, לקבל את הצורה הרוחנית של האור המקיף, והוא מקור הדעת, שוכן החדרים, בכל ביתי נאמן הוא - כאן הרב מסביר למרות כל היתרון של התורה העליונה, התורה שנמצאת מעל העולם יש אור פנימי. האור הזה הוא האור הנמצא בחומר הקיים בעולם. היינו בתוך ההרגשות של האנשים יש חומר עליון ונשגב. היינו יש לכל האנושות נשמה המסוגלת להיות מעין משכן, מעין כלי לקבל את התורה העליונה.

הרב מכנה את הכח הזה בשם דעת, הדעת היא מבטאת ספירה המשלבת בין החכמה הנמצאת באדם אל המחשבות, אל החוכמות. בדיוק כך, אנו צריכים להכין כלי כדי לקבל את התורה השמימית, הכלי שמקבל את

היינו האור המקיף הוא מסמל את הנקודה הפנימית הקיימת במציאות, נקודה שכל המציאות בנויה עליה, נקודה שאנו איננו יכולים להשיג.

התורה השמימית, הוא האור הפנימי. הוא המוסר הבסיסי הקיים אצל האדם. הוא אור שכביכול מבטא את דרך ארץ שקדמה לתורה.

הפסוק במשלי מבאר שרק מי שיש לו דעת הוא יכול למלא את החדרים. וזה לשון הפסוק במשלי.

משלי פרק כד פסוק ד

- וְבִדְעַת חֲדָרִים יִמְלֹאֻ כְּלֵיָּהוֹן יִקָּר וְנָעִים :

הרב מסביר שזה האור שנמצא אצל משה בצורה משמעותית, לכן משה למרות כל עליונותו הוא נקרא בכל ביתי נאמן הוא. היינו הוא בשורשו שייך אל המוסר של התורה. וזה לשון הפסוק המתאר את מעלת משה.

במדבר פרק יב פסוק ז

- לֹא־כֵן עֲבַדְי מֹשֶׁה בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא :

הרב מתאר כאן שהיכולת לקבל את אור התורה תלויה בהרגשה של האדם שהיא תלויה בדעת. נראה שהרב מקשר את דבריו ליסוד שהבאנו לעיל שמשה ויעקב הם התפארת. אלא שמשה הוא מלגאן, משמעות הדבר שהתפארת העליונה היא קשורה אל הדעת. שהרי השורש של התפארת הוא הדעת, לכן דווקא משה שייך לדור דעה, דור בו מסוגלים להכיר את התורה בשורשה, לכן משה תפארת מלגאן.

הקריאה שמשה הוא בכל ביתי נאמן, משמעותה לסמל את היכולת לקחת את התורה ולהפוך אותה לטבעית. הרי משה הוא כל כך נאמן בביתו של הקב"ה, עד כדי כך שהוא מרגיש טבעי אצל הקב"ה. לכן משה הוא שייך אל דרגת השילוב בין התורה לטבעיות, בצורה פנימית. לעומת זאת יעקב שייך לקישור הזה מבחינה חיצונית.

הרב בשמונה קבצים מתאר את החיבור של התורה העליונה אל המציאות, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה מא

- ... סגולת אור החיים הזה, של התאמת העולמים, של זיווג החיים בכל ערכיהם, בצורה עושה פירות ופירי פירות לעד ולעולמי עולמים, גנוז הוא בתורה. ותורה זו מן השמים היא נתונה, ומן השמים ירדה לארץ, והרי היא מחברת את כל היקום, על פי אותה התואמות של יצירתו ועצמותו, על ידי חמדה גנוזה, שהיתה גנוזה לפני הקב"ה אלפים שנה קודם שנברא העולם, סוד העולם, תיאור ההווה, מסקנתה, יושר לב תוארה, מהותה, מטרתה והתרוממותה האין קצית...

במקור זה מבאר הרב שיש בתורה סגולה מיוחדת שנובעת מ השמיים. התורה הקיימת בשמים היא התורה המובילה את כל היקום אל המסקנה

הסופית. התורה העליונה משפיע להוביל את היקום לתיקון שלם, אומנם התורה הזאת צריכה לרדת לעולם, היא יורדת מן השמים ומחברת את הארץ אל המגמה הסופית.

המעין העליון של תביעת הקודש והמוסר הנשא, אור החסד של אברהם, הולך הוא ומתגבר - חלק זה של הפסקה מופיע בשמונה קבצים כפסקה נפרדת המופיע מיד לאחר הפסקה הקודמת.

הרב פותח את החלק הזה ביסוד שכבר ראינו בתחילת הפסקה. אברהם הוא מסמל את תביעת המוסר, התביעה של גילוי חסד בעולם. החסד הוא כח הנסמץ בבריאה, לכן נאמר בפסוק.

תהלים פרק פט פסוק ג

- כִּי־אֶמְרָתִי עוֹלָם חֶסֶד יִבְנֶה שְׁמַיִם/ תִּכְן אֶמּוֹנֶתָךְ בָּהֶם :

הרב מבאר שיש מעיין עליון ממנו נובע החסד, לכן הרב מדגיש את החשיבות שהאדם יגלה חסדים בעולם ממקור נפשי פנימי, ממקור של חסד, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תקסד.

- ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלק היותר ברור מזהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה ...

במקור זה הרב מדגיש שאנו צריכים לגלות חסד ואהבה בעולם מתוך התנועה הנפשית. חסרון גדול אם האדם מגלה חסד רק בתור חוק מצוותי. כיון שיש מעיין גדול מוסרי של חסד, לכן אנו צריכים להכיר ולהגביר את המעיין הזה.

פוגש הוא את אור הדעת בהוד תפארתו, בהגלותו ביקרו, בתורת משה מורשה קהילת יעקב - החסד של אברהם, התכונה המוסרית הקיימת בעולם פוגשת את התורה. התורה היא באה לידי ביטוי בדעת ותפארת. זאת המידה האמצעית שנמצאת אצל יעקב ומשה. כמו שראינו בחלק הראשון של הפסקה, משה ויעקב הם מביאים לעולם את התפארת. התורה מכונה בשם תפארת, וכן מבואר בגמרא ברכות.

תלמוד בבלי מסכת ברכות דף נח עמוד א

- במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא: לך ה' הגדלה - זו קריעת ים סוף, והגבורה - זו מכת בכורות, והתפארת - זו מתן תורה, והנצח - זו ירושלים, וההוד - זו בית המקדש.

וכך הסביר המהר"ל.

גבורות ה' הקדמות הקדמה ג

- והתפארת זו מתן תורה כמו שהתבאר למעלה כי התפארת הוא עניין נבדל ואינו גשמי ואין דבר בלתי גשמי רק התורה, ולפיכך על ידי התורה היתה עמידת השמש.

במקור זה מבואר שהתורה היא נבדלת ואינה גשמית. בשונה מן ספירת החסד, שהיא ספירה הקרובה אל ההגיון, התפארת, היכולת להכיר את כל הגוונים, זה כח המבטא את התורה השכלית, התורה האלוקית.

אשר אמנם רק בתכונת ביטוי והגלותו בא הוא אחרי המעין הראשי של יסוד החסד הנשגב, יסוד משאת נפשו של ראש צורים אברהם אבינו ע"ה - סדר הופעת התורה, סדר הופעת התפארת היא מופיעה רק אחרי שיש את המעין הראשי של החסד. קודם צריך את תכונתו של אברהם אבינו. צריך את ראש צורים כמו שנאמר בפסוק שהבאנו לעיל.

במדבר פרק כג פסוק ט

- **כִּי־מֵרָאשׁ צָרִים אָרְאֶנּוּ וּמִנִּבְעָתוֹת אֲשׁוּרָנּוּ הָרָעָם לְבָדָד יִשְׁכָּן וּבְגוֹיִם לֹא יִתְחַשֵּׁב:**

לפני גילוי התורה יש דבר ראשון שהוא הראש, הוא אברהם המביא את השורש הרוחני של החסד. שורש רוחני של מוסר כליות העומד לפני סדר הופעת התורה.

אבל מצד עומק אצילותו והגיון אידיאליותו הנה הוא רם ונשא מכל הוראת שם ואומר של חסד, וכל נטית נפש, מקור דעת עליון, מאור חיי כל היש, בראשית כל מחשבת יקום ועד אחרית כל, בו כלולים - למרות שהופעת גילוי החסד קודם לגילוי התורה, בכל זאת מצד העומק התורה היא יותר עליונה. התפארת היא יותר משוכללת מאשר כל נטיות החסד. התורה היא כח הנמצא מעל הנטיות הטבעיות של הנפש. כיון שהתורה כוללת בתוכה את כל החיים, מראשית המחשבה עד אחרית כל היקום. זה מה שביאר הרב לעיל שהתורה חמדה גנוזה, היא התורה העליונה שמקיפה את כל המציאות, לכן מרוב גדלותה היא לא יכולה להופיע בהרגשות של כל היצורים.

הרב בדבריו מרמז על המורכבות הקיימת בתורה. יש פעמים בהם נראה כאילו התורה היא התנתקה מן הופעת החסד. יש בתורה לפעמים דברים שנראים שאינם קשורים אל המוסר הטבעי. כאן הרב מסביר שבאמת אין הדבר כך. התורה היא הרבה יותר עמוקה מן החסד שאנו יכולים להכיר, לכן התורה היא אידיאל יותר עליון מן החסד. כיון שהתורה רואה ומקיפה את כל היצורים מראשית המחשבה עד האחרית, לכן חסד גלוי לא יכול להכיל את כל התורה. לכן אנו צריכים להאמין שיש בתורה עומק של אידיאל יותר גדול מן החסד, וממילא כל סתירה היא סתירה כיון שאנו רק

בדרגה של חסד. אם נתעלה לדרגה של תפארת, לדרגה של דעת ותורה, אז נבין שהאידיאל האמיתי הוא מה שכתוב בתורה.

אומנם הרב בדבריו מבאר עדיין שהחסד הוא המעיין הראשון שרק על גביו אפשר לראות את התורה, לכן כותב הרב באורות התורה כך.

אורות התורה פרק יב' פסקה ב.

- **"דרך ארץ קדמה לתורה".** הקדמה זמנית מוכרחת לדורות. המוסר בטבעיותו, בכל עומק הודו וכחו האיתן, מוכרח להקבע בנפש ויהיה מצע לאותן ההשפעות הגדולות הבאות מכחה של תורה...

במקור זה מבאר הרב שדרך ארץ קדמה לתורה זה יסוד המתקיים תמיד. לא רק מבחינה היסטורית דרך ארץ קדמה לתורה. אלא מבחינה מעשית יש כאן הוראה מעשית, האדם צריך לקבוע בנפשו את ההרגשה המוסרית ורק אחר כך לקבל את ההשפעה העליונה של התורה.

וכן כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תשצו.

- **מיסודי העבודה, לעדן רצונו של האדם, לקדשו ולאמצו ... הכל בנוי על יסוד התעלות זו, שהיא תמיד צריכה להתבסס על היסוד הגלוי, ודרך ארץ קדמה לתורה, והמדות הישרות, והתיקון המדיני, מוכרח להיות מוקדם במוסר לפני הערכים הרזיים. ...**

במקור זה מבאר הרב שמטרת כל העבודה היא זיכוד ועידון רצון האדם. זיכוד זה מבטא את היסוד של דרך ארץ שקדמה לתורה. דרך זאת צריכה להכשיר את האדם לקראת קבלת המוסר הרזי העליון הקיים בתורה.

אם כן למרות היתרון הגדול שיש בתורה, למרות האידיאל העליון שקיים בתורה, בפועל מבחינת העבודה של האדם, קודם צריך לחזק את הצד המוסרי. לחזק ולחקק בנפש את עבודת החסד של אברהם.

ומחיי תורה שבכתב, זיו התפארת, מתפשטות האורות אידיאיות מעשיות וסעיפיות להיות למשקולת חיים לדור דורים, ביסוד הממלכה, המשפחה, האיש ומפעליהם, בתורה שבעל פה - התורה שבכתב היא מבטאת את מעלת התפארת הקיימת בעולם. מתוך התורה שבכתב אנו צריכים להביא האורות ותיקון אידיאלי שיבוא לידי ביטוי בחיים של האדם. בצורה כזאת התורה איננה דואגת רק לגילוי גוון החסד, אלא לשילוב של גוונים. שילוב הגוונים הוא מביא לידי ביטוי את היכול ליצור ממלכה ישראלית. התפארת יכולה לבנות משפחה. כיון שהתפארת היא כוללת בתוכה צורות שונות, לא רק גוון אחד, לכן יש בתורה דירוג וסדר בתוך הממלכה ובתוך המשפחה. החסרון של החסד שהוא כביכול מציג רק גוון אחד של חסד. בצורה כזאת קשה להבין מה מיוחד בממלכת ישראל, גילוי חסד הוא מטשטש את הגבולות בין העמים. כמו כן חסד בלי

תפארת יכול לפרק את המשפחה. לכן מצאנו בגילוי עריות שהחסד הוא כביכול יכול לבטא את הפריצות, וכך נאמר בפסוק.

ויקרא פרק כ פסוק יז

- וְאִישׁ אֲשֶׁר־יִקַּח אֶת־אָחִתּוֹ בִּתְּאֲבִיו אֹו בִּתְאֹמּוֹ וְרָאָה אֶת־עֲרֻתָּהּ וְהִיא־תִרְאֶה אֶת־עֲרֻתּוֹ חֶסֶד הוּא וְנִכְרְתוּ לְעֵינַי בְּנֵי עַמֶּם עֲרֻת אָחִתּוֹ גָּלָה עֵוֹנוֹ יִשָּׂא:

לכן אנו צריכים להכניס את התורה שבכתב, בזכות התפארת אנו יכולים לבנות את הממלכה ואת המשפחה.

כמו כן הרב מבאר שהתורה עוזרת לאדם גם ליצור את מפעליו, שהרי רק בזכות האיזון של התורה האדם יודע לתת גבולות לחסד המרובה. אילולי הגבולות של התורה אדם יכול לאבד את האישיות שלו, ולחשוב שחסד עניינו וויתור על כל קנייניו הפרטיים. לכן באה התורה ויוצרת לנו את האיזון שהוא התפארת. רק מתוך האיזון האדם יכול לתת משמעות נכונה ואיזון נכון למפעליו.

כאן הרב מכניס יסוד נוסף. תורה שבכתב לא מספיקה. אלא אנו צריכים את ההתפשטות של התורה שבכתב. אנו צריכים את שהתורה שבעל פה תופיע. התורה שבעל פה היא מופיעה בזכות התפשטות שהתורה בכתב מתפשטת אל המציאות. התורה שבעל פה היא הכח המוריד את כל ההשגות הרוחניות אל המציאות הפיזית.

ההבדל בין התורה שבכתב שהיא השורש, אל התורה שבעל פה שהיא מבטאת את ההסתעפות היורדת אל המציאות אנו רואים במה שהרב ביאר באורות התורה.

אורות התורה פרק א' פסקה א'

- ... בתורה שבעל פה אנו יורדים כבר אל החיים. אנו חשים שהננו מקבלים את האורה העליונה בצינור השני שבנשמה, בצינור המתקרב לחיי המעשה. אנו חשים שרוח האומה, הקשורה כשלהבת בגחלת באור תורת אמת, היא גרמה באופיה המיוחד שתורה שבעל פה תהיה נוצרת בצורתה המיוחדת.

במקור זה הרב מבאר שהתורה שבעל פה, היא יורדת אל החיים. התורה שבעל פה קשורה אל רוח האומה, אל האדם עצמו. זה מה שהרב מבאר כאן שהירידה למציאות יוצרת את הממלכה, את המשפחה ואת המפעלים של האדם הפרטי.

וכן הולכים הם שלשת האורות הללו, תורת החסד, תורת החיים, ותורת השלום, ומתאגדים יחד, שולחים הם זה לזה את ברקיהם, רצוא ושוב - כאן הרב מתאר את האידיאל. האידיאל המתקון הוא שילוב בין הכוחות השונים. האדם צריך לעבור בין החלקים השונים. צריך לעבור

בין ההרגשה הנפשית של קיום התורה מתוך מוסריות, פיתוח המוסר הקשור אל החסד אל אברהם. מתוך כך לעבור אל התורה שבכתב. התורה שבכתב המבטאת אידיאל עליון שאיננו יורד למציאות. ובנוסף האדם צריך לרדת לתורה שבכתב, לרדת למציאות, לרדת לחסרונות הקיימים במציאות ולרומם אותם. ומתוך זה לחזור אל האידיאל של המוסר, של התורה שבכתב.

הרב מכנה את השילוב בין הדברים בצורה של רצוא ושוב. רצוא ושוב מבטא מהלך נפשי רוחני, בו האדם רץ בין חלקים שונים בנפש. מצד אחד יש זמן בו האדם רוצה לפעול להשתמש בכח מסויים. ואחר כך יש שלב או זמן בו האדם מפסיק לפעול ולרוץ עם כח אחד, אלא האדם עובר לפעול בכח אחר. מעבר בין הכוחות מכונה בשם רצוא ושוב.

ראוי לציין שהרב כאן נותן שמות לכל כח וכת. יש את תורת החסד, זאת התורה המוסרית. יש את התורה שבכתב היא התורה העליונה הנותנת חיים פנימיים לכל המציאות. ויש את התורה שבעל פה, זאת תורת השלום. זאת תורה המוציאה לפועל את השלום בעולם, זאת התורה היורדת אל המציאות.

ההבנה שהתורה יכולה להשתלב עם ההרחבה האוהבת את כל היקום, אנו יכולים לראות בשמונה קבצים וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קח.

- ההרגשה הקדושה, המחוברת בבינה עליונה, מחברת את העבודה האלהית בטהרתה עם כל היצור, לשיר יחד עם כל משוררי פרק שירה, ועם כל אדם, אשר בנפש ישרה עורג הוא אל אל יוצר כל. והכלליות הזאת, החפשית והרחבה, לא תחדל מהיות יסוד האמונה, הממולאה אהבת אלהים ואהבת האדם, ואהבת הבריות כולן. והבלטתו של יסוד זה יכין לו האיש הישראלי על פי הדפוס המיוחד של החקיקה האלהית אשר באורן של ישראל, כתורה וכמצוה מורשה קהלת יעקב, שהיא לא תעיק ותצמצם את היסוד הרחב והחפשי, אלא תרחיבהו, ותופע עליו נהרה...

במקור זה הרב מבאר שישנה הרגשה האוהבת את כל היצור. אהבה זאת איננה נפגמת מן היסוד הישראלי הבא לידי ביטוי בתורה. לא רק שהתורה לא תעיק ותצמצם את היסוד המרחיב, אלא להיפך התורה מביא הרחבה ונהרה על כל המציאות.

וכל נשמה אצילית, הנושאת דעה למרחוק בצדק ובמשפט, הרי מתמלאת תמיד טללי חיים, לשדי אורות, להחיות עם רב, להעדין עולמים מהמון חיי נועם, ההולכים ומפכים בגלי אורים, שמשפיעות הן שלשת המערכות זו לזו, הלוך וחזור, הלוך והתגבר, הלוך והתרבה, הלוך והתענף - הרב מסיים את הפסקה בשבח

של נשמה המסוגלת לאחד את כל הכוחות. נשמה כזאת שהיא יכולה לראות את המורכבות. לראות את הצדק והמשפט, היא מסוגלת לקבל את טללי החיים הקיימים באורות של השונים של התורות השונות. בצורה כזאת שלשת המערכות, שלשת האורות הם פועלים ומחזקים את האדם. בצורה כזאת כל כח משתכלל בזכות חברו. בצורה כזאת אין סתירה בין התורות.

מי שאינו מסוגל לראות לרחוק הוא חושב שיש סתירה בין החלקים השונים, אבל הרב בדרכו ובשיטתו מסביר שיש הרמוניה. ראיית ההרמוניה קיימת אצל נשמה אצילית רחבה. התוצאה שיש כאן ריבוי של ענפים, ריבוי של כוחות וריבוי של אורות.

אור זרוע לצדיק, הולך ומצמיח, עושה פרי לברכה, ולישרי לב שמחה - הרב מסיים את דבריו בלשון הפסוק הנאמר אצל הצדיקים.

תהלים פרק צז פסוק יא

- **אֹרֶז לְצַדִּיק וְלִישְׁרֵי לֵב שְׂמִיחָה :**

האור הזה מביא פרי וברכה לעולם, כיון שהוא משולב ומשתכלל בזכות השילוב בין האורות השונים.

היחש הערכי של המצות המוסריות החברתיות, מצות שבין אדם לחברו, אל המצות הרוחניות, שהן מצות שבין אדם למקום, מתחלף הוא על פי ההארות השוטפות בביסוס הבנת התורה.

המדע העליון הרציונלי מצד אחד, והרזיות הקדושה מצד השני, היותר פנימי ויותר מאוגד בתוכן העצמי של הופעת הקודש, הם באים עד לידי המסקנא האחרונה של ההויה, שהחברותיות היא רק אחת מחוליותיה, והרוחניות העליונה, האושר הנצחי, הוא היסוד, המגמה התכליתית. ועל פי זה יהיו המצות שבין אדם למקום היסוד העקרי, שהמוסד החברתי הוא רק סולם לעלות אליו, ויהיו המצות שהן עשויות למגמת התגלות האורה האלהית בנשמות, בחיי היחיד והצבור, באומה ובעולם, בטבע ובהויה בכלל, הצינורות היותר עליונים, שואבי החיים המגמתיים, ועמהן הן מקושרות כל המצות החברתיות בתור דרך ד' לעשות צדקה ומשפט.

אמנם העין המוגבלת באידיאליה אינה יכולה להציץ יותר הרבה מהתוכן החברתי בפירוט גמור, ומתהוות המצות החברתיות אצלה ליסוד עקרי. אך אף על פי שאינה יכולה להציץ את הפירוט האורי של הגניזה האלהית של אוצר הנצח, התלוי באישור המדע העליון, יודעת ומכרת היא את כללותו,

על כן הנבואה אחדה את הלהב המקנא נגד עבודה זרה מצד אחד בכל כללותו, ונגד הפרעות חברותיות מצד השני בעומק הפירוט. וחכם עדיף מנביא, מפני ששאיפת החכמה היא מיסוד התורה, שהיא ההתגלות העליונה, המאירה באספקלריותה המצוחצחת של הנבואה האבית של משה רבינו, היא עסוקה כבר בכל פירוט המצות הרוחניות לסעיפיהן, ותורת החיים שבין אדם למקום בכל המילוא הישראלי מסתעפת לנחליה הרבים, ונבנה הבית העליון, שהיסוד התחתיתי, הוא המכון החברתי, נעשה לו לבסיס חזק, וממילא גם הוא מתאדר למאד.

ובאו הישועות לסדר נזיקין מאוגדות עם יסוד החסידות אשר לאבות ולברכות. והרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, שאין לך

¹²⁸ מקור הפסקה קובץ ז' פסקה סו'.

מקצוע בתורה יותר מהם, שהם כמעין הנובע. ומתעלה יסוד הנבואה בהארתו בהצטרפות החכמה התורנית, חכמת סופרים אליו. ותורה ונבואה וחכמה יחד בונים את שכלול העולם, ובית ישראל הולך ומתכונן על ידי עמודיו השלשה, תורה ועבודה וגמילות חסדים, ודין ואמת ושלוש שלעומתם.

נושא הפסקה- מצד האמת הפנימית המטרה היא מצוות בין אדם למקום, אומנם בצד הגלוי העיקר הוא המצוות שבין אדם לחברו.

ביאור הפסקה-

היחש הערכי של המצוות המוסריות החברתיות, מצוות שבין אדם לחברו, אל המצוות הרוחניות, שהן מצוות שבין אדם למקום, מתחלף הוא על פי ההארות השוטפות בביסוס הבנת התורה- בפסקה זאת הרב מעמיק בביאור ההבדל והיחס בין מצוות שבין אדם למקום למצוות שבין אדם לחברו. החילוק בין סוגי המצוות האלה מופיע בגמ' מסכת יומא.

תלמוד בבלי מסכת יומא דף פה עמוד ב

- עבירות שבין אדם למקום - יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו - אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. דרש רבי אלעזר בן עזריה: מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו עבירות שבין אדם למקום - יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו - אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו.

במקור זה הגמ' מבארת את ההבדל בתהליך התשובה בין עבירות שבין אדם למקום שבזה היום הכיפורים מכפר לעבירות שבין אדם לחברו שבזה יום הכיפורים אינו מכפר עד שירצה את חברו. כאן בגמ' מדברת על ההבדל בין המצוות והעבירות השונות מצד תהליך התשובה. אומנם בגמ' במסכת קידושין מופיע החילוק בין העבירות שצורה קצת שונה וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת קידושין דף מ עמוד א

- אמר רבא, רב אידי אסברא לי: אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו - וכי יש צדיק טוב, ויש צדיק שאינו טוב? אלא, טוב לשמים ולבריות - זהו צדיק טוב, טוב לשמים ורע לבריות - זהו צדיק שאינו טוב. כיוצא בדבר אתה אומר: אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו - וכי יש רשע רע, ויש שאינו רע? אלא, רע לשמים ורע לבריות - הוא רשע רע, רע לשמים ואינו רע לבריות - זהו רשע שאינו רע.

במקור זה הגמ' מבארת שיש מושג צדיק סתם, הגדרת צדיק היא ביחס אל הקב"ה ביחס לשמים. אבל ביחס לבריות זה מגדיר את הצדיק, האם צדיק

כזה הוא גם נקרא טוב. ברגע שצדיק הוא רק ביחס לקב"ה ולא ביחס לבריות אז הוא נקרא צדיק שאינו טוב.

כחלק מן ההבחנה בין סוגי המצוות ידוע החילוק שמחלקים בין החלקים השונים של לוחות הברית, נהוג להגיד שחמשת הדיברות הראשונות, הם נחשבות כמצוות שבין אדם למקום, לעומת זאת חמשת הדיברות השניות הם מצוות שבין אדם לחברו. וכן כותב הרמב"ן על התורה.

רמב"ן שמות פרק כ

- והנה הזכיר בקצת הדברות גמולם, ובקצתם לא הזכיר, כי בדבור השני אל קנא, בשלישי כי לא ינקה, בחמישי למען יאריכון, ולא הזכיר באחרים עונש או שכר. והיה זה, כי החמשה דברים האחרונים טובת האדם הם, והנה שכרו אתו ופעולתו לפניו. אבל בע"ז צריך אזהרת עונש לחומר הגדול שבה, והוא לכבוד הבורא:

הרא"ש במסכת פאה מרחיב ומבאר שהקב"ה יותר רוצה שהאדם יקפיד על מצוות שבין אדם לחברו, וכך מובא ברא"ש.

רא"ש מסכת פאה פרק א

- אלו דברים וכו'. בפ"ק דקידושין בעי למילף להו מקרא, בכבוד אב ואם כתיב למען יאריכון ימך, בגמילות חסדים כתיב רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד, בהבאת שלום כתיב בקש שלום ורדפהו ואתיא רדיפה רדיפה מרודף צדקה וגו', תלמוד תורה כתיב כי היא חיך ואורך ימך, וחיים המפורש בהם מה שאין כן בשאר מצות הן הפירות שאדם אוכל בעה"ז אבל שאר כל המצות היום לעשותם ולא היום ליטול שכרן אלא לעה"ב, ופריך בשילוח הקן נמי כתיב למען ייטב לך והארכת ימים, ומסיק מהך קרא אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב אלא טוב לשמים ולבריות זהו צדיק טוב וע"ז נאמר כי פרי מעלליהם יאכלו כי הקדוש ברוך הוא חפץ יותר במצות שיעשה בהם גם רצון הבריות מבמצות שבין אדם לקונו:

במקור זה הרא"ש מסביר שמה שמאפיין את המצוות שעליהם נאמר 'שהאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא', אלו מצוות שבין אדם לחברו. הסיבה כיון שמצוות אלו הקב"ה במיוחד רוצה¹²⁹.

הרב מבאר שהיחס הערכי, היינו השאלה איזה סוג מצוות יותר חשוב, יותר ערכי, ואיזה סוג מצוות פחות ערכי, דבר זה תלוי ומתחלף לפי צורת

¹²⁹ הרא"ש מבסס את דבריו על הגמ' שהבאנו לעיל, הגמ' לעיל כתבה שצדיק וטוב לו הוא צריך שאוכל את הפירות בעולם הזה. משמע שהסיבה לאכילת פירות בעולם הזה הוא רק במקרה בו טוב לו, והגדר של טוב לו הוא בדווקא במצוות שבין אדם לחברו.

ההתבוננות של הארה המופיעה בתורה. יש צדדי התבוננות שהאדם יתבונן בתורה ואז האדם יראה כיצד העיקר הוא מצוות שבין אדם לחברו, מצד שני יכולה להיות התבוננות אחרת שהיא מוכיחה שהעיקר הוא מצוות שבין אדם למקום.

נראה שהסיבה כיון שבאמת יש מעין שילוב בין המצוות, הרי ברור הדבר שאי אפשר להיות צדיק רק בתחום אחד. השילוב וההתקדמות בין התחומים השונים הוא מבטא קשר בין התחומים.

אפשר אולי לתת דוגמא דומה המסבירה את הכפילות הערכית הזאת. לדוגמא אנו יכולים לראות את השאלה מה עיקר ומה יותר עליון בעבודת האדם, קיום מצות מתוך יראה או אהבה. יש צדדים שיראה היא יותר עליונה, היא יותר חזקה יותר בסיסית יותר נפוצה ויותר יציבה שאינה משתנה. מצד שני יש צדדים באהבה שהיא יותר גבוה ויותר חשובה, כיון שהיא מבטאת עומק פנימי, היא גורמת שהאדם ישאף לדבקות ולקיום הוספות של חסידות וכדומה. אם כן בצדדים מסוימים בהארת תורה יש יתרון ליראה, ואילו בצדדים אחרים בהארת התורה יש יתרון לחכמה. בדיוק כך גם לגבי המצוות השונות, יש צדדים שהבסיס והחשיבות הוא מצוות שבין אדם למקום, ויש צדדים להיפך. הדבר תלוי בעמדת ההסתכלות ממנה האדם פועל ומסתכל על התורה¹³⁰.

דוגמא להבדל ביחס בין הדברים אנו יכולים לקחת את דברי חז"ל לגבי דרך ארץ ותורה, וכך מובא במדרש.

תנא דבי אליהו אליהו רבה (איש שלום) פרשה א

- לשמור את דרך (שם/בראשית ג'), זו דרך ארץ, מלמד שדרך ארץ קדמה לכל. עץ החיים (שם/בראשית ג'), אין עץ חיים אלא תורה, שנאמר עץ חיים היא למחזיקים בה וגו' (משלי ג' י"ח).

במקור זה מבואר שדרך ארץ קדמה לתורה. משפט זה מסמל התבוננות ערכית מסויימת שאין לגשת לתורה בלי הכנה מסודרת של דרך ארץ, הקדמה התנהגותית של בין אדם לחברו. אומנם אפשר להסיק ממקור זה שהעיקר הוא דרך ארץ, כיון שזה הבסיס ממילא זה העיקר. הקדימה יכולה לבטא הדגשה של עליונות דרך הארץ על התורה. אומנם אפשר להסיק שאומנם יש כאן הקדמה, אבל זאת הקדמה מעשית. דווקא האור של התורה שהוא מופיע שני במעלה, הוא עליון יותר כיון שהוא מופיע כשלב שני במציאות.

¹³⁰ אפשר לראות דוג' נוספת שיכולה להיות מציאות מורכבת המכילה כמה סוגי התבוננויות. בהתבוננות ביחס בין תורה שבעל פה לתורה שבכתב. יש יחס ערכי מסויים מבניהם. יש צד שתורה שבכתב עליונה יותר ויש צד שיש מעלה לתורה שבע"פ. עיי' באורות התורה פרק א' פסקה א'.

המדע העליון הרציונלי מצד אחד, והרזיות הקדושה מצד השני, היותר פנימי ויותר מאוגד בתוכן העצמי של הופעת הקודש - הרב מתאר את הצדדים שקשורים בין אדם למקום בתיאור של מדע עליון רציונאלי נראה שהכוונה לצד הגלוי של התורה. לימוד פלפולי התורה והעומק השכלי הקיים בתורה. כמו כן הצד הנסתר של התורה, הרזיות שהיא הפנימיות של הופעת הקודש. עניינים אלה וודאי שייכים אל מצוות הרוחניות בין אדם למקום שהרי הם מגלים את הופעת הקודש בעולם. מצות כמו שופר תפילין אז יותר קל להבין כיצד הדבר קשור אל הופעת הקדושה בעולם.

הרב מבאר שהצד הרזי הפנימי הוא מאוגד בצורה יותר גלויה בגילוי הקדושה בעולם. הרי כל העיסוק בעולם ה'קבלה', עוסק בהבנה כיצד המצוות ממשיכות את האלוקות אל העולם. לכן העיסוק ברזיות יוצר קישור ואיגוד פנימי אל הופעת הקודש.

הם באים עד לידי המסקנא האחרונה של ההויה, שהחברותיות היא רק אחת מחוליותיה, והרוחניות העליונה, האושר הנצחי, הוא היסוד, המגמה התכליתית - המצוות השייכות אל הצד הרוחני הם המסקנה של כל המציאות. הקדושה היא המטרה של כל העולם כולו. זה מה שנאמר לגבי בריאת העולם שהקב"ה התאוה ליצור דירה בתחתונים, זה בא לידי ביטוי בצורה ממשית דווקא בתורה.

תניא ליקוטי אמרים פרק לו

- והנה מודעת זאת מארז"ל שתכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים.

והדרך ליצור דירה לקב"ה למטה בעולם הזה היא על ידי קיום מצוות מעשיות, וכך מסביר התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק לו

- זאת ועוד אחרת שכח נפש החיונית המתלבשת באותיות הדבור בת"ת או תפלה וכיוצא בהן או מצות מעשיות הרי כל גידולו וחיותו מהדם שהוא מקליפת נוגה ממש שהן כל אוכלין ומשקין שאכל ושתה ונעשו דם שהיו תחת ממשלתה וינקו חיותם ממנה ועתה היא מתהפכת מרע לטוב ונכללת בקדוש' ע"י כח נפש החיונית הגדל ממנה שנתלבש באותיות אלו או בעשיה זו אשר הן הן פנימיות רצונו ית' בלי שום הסתר פנים וחיותן נכלל ג"כ באור א"ס ב"ה שהוא רצונו ית' ובחיותן נכלל ועולה ג"כ כח נפש החיונית וע"י זה תעלה ג"כ כללות קליפת נוגה שהיא כללות החיות של עו"הז הגשמי והחומרי

הרב מבאר שהתכלית היא מציאות בה העולם כולו מגיע אל אושר נצחי אינסופי. מציאות בה האדם מרגיש את הקדושה באופן קבוע, וכך מבאר בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק לו

- והנה תכלית השלימות הזה של ימות המשיח ותחיית המתים שהוא גילוי אור א"ס ב"ה בעו"ה הגשמי תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות כי הגורם שכר המצוה היא המצוה בעצמה כי בעשייתה ממשיך האדם גילוי אור א"ס ב"ה מלמעלה למטה להתלבש בגשמיות עוה"ז

השלמות תהייה לעתיד לבוא, מציאות שבה אור אינסוף יתגלה בעולם באופן קבוע ונצחי. זה מה שהרב מכנה כאן השלמות של האושר הנצחי. זאת המגמה והיסוד של כל התכלית של העולם הזה.

דברי הרב שהקדושה ומצוות שבין אדם למקום הם האושר הנצחי, זה מה שדוד אומר בתהלים.

תהלים פרק עג פסוק כח

- וַאֲנִי קִרְבַּת אֱלֹהִים לִיטוֹב שְׁתִּי/ בְּאֵדֶנִי יִקְנֶה מִחֲסִי לְסֶפֶר כָּל מַלְאָכֹתֶיךָ :

לפי יסוד זה שיסוד הכל, המגמה והתכלית של הכל היא הופעת הקודש, הם המצוות בין אדם למקום, לפי זה כל מטרת המצוות שבין אדם לחברו הם רק מעין חוליא. היינו חוליא מקשרת שהאדם אל יכול להשיג את הקדושה אם לא יעבור את השלב של בין אדם לחברו. לפי הסבר זה המצוות שבין אדם לחברו, הגדר של 'דרך ארץ קדמה לתורה', זה גדר מעין הכשר מצווה לקראת העיקר שהוא בין אדם למקום¹³¹.

ראוי לציין שהרב משתמש כאן בלשון של מגמה ותכלית, וכך מסביר הרב הנזיר אל המושג מגמה.

מבוא הרד"כ לאורות הקודש עמ' 35 (אות ז')

- מגמה, שם שלא נזכר אלא פעם אחת בתנ"ך מגמת פניהם קדימה, חבקוק א' ענינו שאיפה, כונה, או תשוקה, גם תכלית מקום חפצו. ההבדל בין מגמה ותכלית הוא, שהאחרונה היא חיצונית, והמגמה היא פנימית, חיונית נפשית.

¹³¹ ראוי לציין כמו שנראה במשפט הבא, שכאן הרב מסביר את יסוד הדברים, היינו בעיקר את המגמה שהעיקר הוא הופעת הקודש. במשפט הבא הרב ידגיש כיצד הדבר בא לידי ביטוי בפועל בקיום המצוות.

במקור זה מסביר הרב הנזיר שהמילה מגמה מסמלת את הכונה את התשוקה והתכלית אליה אנו רוצים להגיע. אומנם המגמה היא הצורה הפנימית של הדבר, ואילו התכלית היא הצורה החיצונית.

ועל פי זה יהיו המצות שבין אדם למקום היסוד העקרי, שהמוסד החברותי הוא רק סולם לעלות אליו, ויהיו המצות שהן עשויות למגמת התגלות האורה האלהית בנשמות - לאחר שבמשפט הקודם הסביר הרב שהעיקר הוא הופעת הקודש ממילא ההופעה החברתית היא מעין חוליא לקראת הופעת הקודש. כעת הרב מקשר את הדברים לעשיית המצוות בפועל. הרב מסביר שלפי זה ברור שעשיית מצוות שבין אדם למקום זה העיקר והמגמה. אומנם כאן הרב מוסיף שהמצוות שבין אדם לחברו הם לא סתם חוליא, אלא הם ממש סולם. ההבדל בין חוליא לסולם, שחוליא זה רק מעין חוט מקשר טכני. לעומת זאת סולם מסמל את הדרך לעליה. היינו כשהאדם עובד על מצוות שבין אדם לחברו, ממילא הוא פועל ליצירת סולם לעליה לקראת מצוות שבין אדם למקום, הסולם הוא המקפצה המקדמת את האדם.

בחיי היחיד והצבור, באומה ובעולם, בטבע ובהויה בכלל, הצינורות היותר עליונים, שואבי החיים המגמתיים - גילוי המגמה של האורה האלוקית המופיעה בעולם היא בתחילה מופיעה בנשמה הפרטית, בחייו של כל יחיד ויחיד. אומנם מגמה זאת מופיעה אח"כ בכל הציבור כולו. היכולת להתקשר אל ההופעה האלוקית זאת לא רק מגמה פרטית של האדם, זאת מגמה של כל הציבור כולו. הרב ממשיך ומוסיף זאת מגמה של כל הטבע וכל ההויה כולה. היכולת להתקשר אל הופעת החיים יוצרת את הצינורות והקישורים היותר גדולים שגורמים שפע של שאיבת חיים גדולה.

ועמהן הן מקושרות כל המצות החברותיות בתור דרך ד' לעשות צדקה ומשפט - מתוך שאיבת החיים של המגמה הגדולה שבאה לידי ביטוי במצוות שבין אדם למקום, גם המצוות שבין אדם לחברו מקושרות. נראה שהרב כאן מכניס הסבר נוסף כיצד מצוות שבין אדם לחברו קשורים אל המגמה הגדולה. כיון שמטרת כל הציבור וכל הבריאה היא להביא הופעת חיים לכל העולם, אם כן כל העולם בא לידי ביטוי בצורה של בין אדם לחברו. הדאגה והחיבור בין אחד לשני יוצרים ציבור. לכן הקישור של מצוות האדם לחברו, קשורים בקשר הדוק בגילוי המגמה האלוקית.

הרב מחזק את דבריו שבין אדם לחברו זה רק הדרך אל המגמה, הדבר מבוסס מלשון הפסוק בבראשית

בראשית פרק יח פסוק יט

- כִּי יִדְעֻתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְלַח אֶת־בְּנָיו וְאֶת־בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשִׁמְרוּ דֶּרֶךְ יִקְוֶה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הָבִיא יִקְוֶה עַל־אֲבָרָתָם אֶת אֲשֶׁר־דִּבֶּר עֲלָיו :

בפסוק זה מתארים את הצדקה והמשפט שהם מבטאים את הדברים הקשורים בין אדם למקום בתיאור של דרך ה'. היינו זה לא ממש מציאות הקדושה, אלא רק הדרך אל הקדושה, אל ה'.

אמנם העין המוגבלת באידיאליה אינה יכולה להציץ יותר הרבה מהתוכן החברותי בפירוט גמור, ומתהוות המצות החברותיות אצלה ליסוד עקרי - עד כאן הרב הסביר את מעלת המצוות שבין אדם למקום, כעת הרב מסביר את היתרון שקיים במצוות שבין אדם לחברו. הרב מסביר כיון שאנו חיים בתוך מציאות מוגבלת ממילא אנו לא יכולים באמת לקלוט את מעלת המצוות שבין אדם למקום. לכן אנו הופכים את המצוות החברתיות ליסוד עיקרי.

אפשר להבין את הדברים מצד הרגשת האדם. הרי כשהאדם מניח תפילין נוטל לולב וכדומה, האם לא ממש מבין כיצד הקדושה משפיעה עליו, האדם לא כל כך מרגיש את הדברים. לעומת זאת כשהאדם עושה חסד עם חברו, בזמן הזה האדם ממש מרגיש בנפשו את הטוב שקיים בעשיית החסד. כיון שאנו נמצאים בתוך מציאות חומרית מוגבלת, לכן אנו מרגישים בצורה מוחשית את הטוב הקיים במצוות שבין אדם לחברו.

כיון שאנו חיים בתוך העולם המוגבל, לכן אנו איננו יכולים להעמיק יותר מידי במצוות שבין אדם למקום, לכן העיסוק העיקרי הוא במצוות שבין אדם לחברו. שם אנו יכולים לפרט ולהעמיק.

הרב מכנה את הדבר משום שאנו כנבונים נמצאים במציאות של עין מוגבלת, עין שאינה יכולה לראות את האידיאל העליון בצורה ברורה.

ההבנה הזאת היא צריכה להיות תפיסה בצורת החינוך של האדם. כיון שבאופן מוחשי קשה לנו לתפוס את הצד הרוחני, ממילא אנו נניח את הצד המוסרי כאידיאל ראשון במעלה. וכך כותב הרב על תהליך חינוכו של האדם.

אגרות הראיה אגרת קע'

- מטרת החינוך היא להכשיר את האדם לצורתו המתקנת, שהנקודה המרכזית שבה היא לעשותו טוב וישר. מאז אשר החל אברהם אבינו לקרוא בשם ה', היי תה לנו לנחלה, כי כל מה שתהיה מושרשת בליבו של אדם יותר הקריאה בשם ה', כן יגדל טובו וישרו, ויהיה יותר מאושר לעצמו ולחברה כולה. כנסת ישראל נתיחדה מכל האומות להרים ברמה את הדגל של החלטה זאת בעולם, שהטוב והיושר של האדם היא התכלית היותר נשגבה שלו. ושהקריאה בשם ה'

והשרשת ידיעה זו היא ההכשרה היותר בטוחה למגמה זו, עד שהמגמה וההכשר הנם דבר אחד ולא יתפרדו.

במקור זה הרב מבאר שעיקר החינוך הוא להכשיר את האדם להיות טוב וישר. משמעות הביטוי טוב וישר עיקרו על הצד המוסרי. זאת הצורה המתוקנת הטבעית של האדם¹³².

מתוך יסוד זה ניתן להבין למה התורה פותחת מספר בראשית שנקרא ספר הישר. האבות נקראים ישרים, מן האבות אנו לומדים על המידות ועל המוסר שהאדם צריך.

אך אף על פי שאינה יכולה להציץ את הפירוט האורי של הגניזה האלהית של אוצר הנצח, התלוי באישור המדע העליון, יודעת ומכרת היא את כללותו - למרות שבפועל העין המוגבלת שלנו אינה יכולה להכיר בפירוט את האור האלוקי, וממילא אנו לא יכולים להכיר את העומק של מצוות שבין אדם למקום. עדיין גם בנבראים אנו יודעים שהדבר הזה קיים. אנו מכירים את כללות אותו אור. לכן הכרת האמונה, ההבנה שהקב"ה מנהיג את העולם, בזה אנו יכולים להכיר בכללות. בצורה כזאת אנו מבינים שהאושר של המדע העליון הוא נובע מהכרת הנהגת ה' את העולם. אלא שהעמקה בתחום הזאת היא קשה לנו כנבראים.¹³³

על כן הנבואה אחדה את הלהב המקנא נגד עבודה זרה מצד אחד בכל כללותו, ונגד הפרעות חברותיות מצד השני בעומק הפירוט - מתוך הבנת ההבדל בין מצוות מוסריות למצוות בין אדם למקום, הרב מסביר את ההבדל בין הנבואה לתורת משה רבינו.

הרב מסביר שהנבואה היא שייכת יותר לצד המוגבל. הנבואה היא אומנם עוסקת גם במצוות שבין אדם למקום וגם במצוות שבין אדם לחברו, אבל יש הבדל בצורת העיסוק. העיסוק במצוות שבין אדם למקום הנביא התעסק רק בכללות, באיסור עבודה זרה. כמעט לא מצאנו אצל הנביאים שהם נזפו בעם ישראל שלא קיים מצוות בין אדם למקום. לא מצאנו שנוזפים בעם ישראל שלא מקיים מצוות שופר, וכן לא מצאנו שהנביאים נוזפים שאנו אוכלים מאכלות אסורות וכדומה. אומנם מצאנו התייחסות רבה לעבודה זרה. ההתייחסות הזאת היא נחשבת התייחסות לצדדים של בין אדם למקום בצורה כללית.

מצד שני מצאנו בנבואה נבואות המרחיבות על הבעיות המוסריות שעם ישראל נוהג. הנביא הביא את הגזל והעיוות שיש במשפט וכדומה. ההרחבה

¹³² אומנם הרב מבאר שבעם ישראל החינוך להיות טוב וישר נובע מידיעת ה'. הצד המוסרי שלנו קשור אל הכרת האלוקות.

¹³³ אפשר שלכן לימוד הקבלה הוא רק ליחידים, כיון שלימוד זה כביכול מעמיק בתוך הרזים הנסתרים של גניזת האור האלוקי בעולם

על הבעיות המוסריות היא נובעת מן הסיבה שהנבואה היא יותר קשורה למציאות המוגבלת. הנבואה מבטאת את החלק השני בפסקה, החלק שהרב הסביר מצד העין המוגבלת שלנו.

הרב בזרעונים כותב לגבי פעולת הנבואה כך.

זרעונים ב' מאמר חכם עדיף מנביא.

- למעלה מזה. הנבואה ראתה את זרם הקלקלה הגדולה של עבודה זרה בישראל ומחתה נגדו בכל עז, את הדרת נעם ד' אחד אלהיו ותתארהו בכל יופי וזהר, את ההשחתה של כל הפרעות המוסריות, ריצוץ דלים עושק אביונים, רצח ונאוף, חמס ושוד, ותמלא רוח אלהים להושיע ולגדור ברום שיח קודש.

במאמר זה הרב מסביר את מעלת החכם על הנביא, שם הרב מסביר קצת שונה ממה שמבואר בהמשך הפסקה כאן. אומנם גם שם הרב מדגיש שהנבואה מתעסקת לא רק בביעור עבודה זרה, אלא גם במאבק נגד הפרעות והשחתות מוסריות.

וחכם עדיף מנביא, מפני ששאיפת החכמה היא מיסוד התורה, שהיא ההתגלות העליונה, המאירה באספקלריותה המצוחצחת של הנבואה האבית של משה רבינו - כאן הרב עובר ומסביר מה היתרון של התורה על פני הנבואה. הרב פותח ביסוד שיש עדיפות לחכם על נביא, דברי הרב מבוססים על הגמ' במסכת בבא בתרא.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף יב עמוד א

- אמר אמימר: וחכם עדיף מנביא, שנאמר: ונביא לבב חכמה, מי נתלה במי? הוי אומר: קטן נתלה בגדול.

הרב מסביר את דברי חז"ל בעומק, שהסיבה שחכם עדיף מנביא כיון שחכם מתקשר אל תורת משה רבינו. זאת לעומת הנביא שהוא נמצא בחסרון של נבואה שהיא אספקלריא שאינה ברורה.

ההבדל בין נבואת משה רבינו מתוארת בחז"ל כך.

תלמוד בבלי מסכת יבמות דף מט עמוד ב

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

כל הנביאים דרגת הנבואה שלהם היא נמוכה מדרגת משה רבינו. משה מסוגל לראות ולהתקשר אל האלוקות ללא מחיצות. אם כן כשהאדם לומד תורה בעצם הוא דבק בדרגת משה רבינו. התורה היא נחשבת השורש הנמצא מעל הנבואה. לכן תלמיד חכם הוא נמצא במעלה יותר גבוה מן הנביא, בזה שהוא יונק ממקור שהוא אספקלריא מאירה וברורה. הרב

מכנה את התורה להתגלות עליונה הנובעת מן הנבואה האבית, היינו הנבואה השורשים הנמצאת אצל משה רבינו.

היא עסוקה כבר בכל פירוט המצות הרוחניות לסעיפיהן, ותורת החיים שבין אדם למקום בכל המילוא הישראלי מסתעפת לנחליה הרבים - התורה שונה מן הנבואה. התורה עוסקת בעיקר במצוות הרוחניות. חלקים רבים מן התורה עוסקים במצוות המעשיות כגון שבת סוכה ציצית ותפילין. אפשר לראות גם בחלקי התורה שבעל פה, אנו מתעסקים בצורה משמעותית בבירור הדרך הנכונה לקיום מצוות מעשיות.

בתורה עצמה אנו רואים כיצד הצדדים הרוחניים מפורטים בצורה כזאת שנוצרת אצל האדם תורת חיים מלאה שבים אדם למקום. האדם מרגיש כיצד העבודה שבין אדם למקום יוצרת תורת חיים שלמה. התורה הזאת מסתעפת לנחלים רבים. בתורה האדם מגלה צורות רבות של פיתוח המצוות הרוחניות, כל פיתוח התורה הוא כמו נחלים שיוצאים ונובעים מן התורה הרוחנית, התורה שבין אדם למקום.

ונבנה הבית העליון, שהיסוד התחתית, הוא המכון החברותי, נעשה לו לבסיס חזק, וממילא גם הוא מתאדר למאד - למרות שעיקר התורה עוסקת בפיתוח המצוות הרוחניות שבין אדם למקום, עדיין האדם מבין שהבסיס של כל התורה הזאת נובעת מן השמירה על מצוות שבין אדם לחברו. מצוות שבין אדם לחברו הם יוצרים בסיס חזק לבניין של בית עליון, בית רוחני. גם בתורה עצמה אנו מבינים שכלל שהאדם יעמיק ביסודות של אדם לחברו, אז אפשר יהיה לבנות בניין אדיר וגדול יותר. אומנם בכל זאת מצוות שבין לחברו הם רק בסיס ולא המציאות האידאית שאלה אנו שואפים כמגמה.

הרב תיאר כאן את ההבדל בין תורה לנבואה. שניהם מתעסקים גם בשני החלקים במצוות שבין אדם לחברו ובמצוות שבין אדם למקום. אלא ההבדל שבנבואה הפירוט והעיסוק העיקרי הוא הצד החברתי, ובין אדם לחברו מופיע רק בצורה כללית של איסור עבודה זרה. זאת לעומת התורה, שהיא מעמיקה ומרחיבה את המצוות שבין אדם למקום, ומתעסקת רק כיסוד ראשוני במצוות שבין אדם לחברו.

יסוד ההבדל בין תורה לנבואה נובע מן השורש ממנו נוצרת הנבואה שהיא נובעת מן אספקלריא שאינה מאירה, לעומת התורה החכמה שהיא נובעת מכוחו של משה רבינו, שהוא שייך את האספקלריא המאירה. יסוד זה מבואר במקור נוסף בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה שצ.

- הנבואה של התורה, נבואת אספקלריא המאירה, משקפת היא על המקור, מהיכן נובע הוא הצדק והמוסר העליון, וכיון שהיא מוצאת אותו במצוות המעשיות, שעל פי תכנן האלהי הן משפיעות על

המציאות בכללה, ועל האדם המקיימן, את האופי של קדושת הצדק המוחלט, היא שמה לעיקר את המצוה האלהית, את העבודה ואת השמירה. והקרבות עומדים במעלה עליונה, בתור מקור החינוך לדבקות האלהית, שהמעשים הטובים נובעים ממנה. והנבואה הנבואית, זו של האספקלריא שאינה מאירה, מבטת לא אל המקור, כי אם אל הסתעפיותיו המעשיות. על כן מרוממת היא את המוסר המעשי, את הצדק והמשפט, ממעל להחק והעבודה, הנה שמוע מזבח טוב. ..

גם במקור זה הרב מבאר שנבואת התורה יונקת מן המקור ולכן היא מתעסקת בעיקר במצוות המעשיות, מצוות של קדושה. ואילו הנבואה שהיא אינה מבטת על המקור, היא מתעסקת במוסר המעשי.

ובאו הישועות לסדר נזיקין מאוגדות עם יסוד החסידות אשר לאבות ולברכות - הרב מכנה את סדר נזיקין בשם ישועות, זה על פי הגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

- ישועות - זה סדר נזיקין

הרב מסביר שסדר נזיקין שמכונה בשם ישועה מחובר אל יסוד החסידות, לאבות וברכות. דברי הרב מבוססים על הגמ' במסכת בבא קמא.

תלמוד בבלי מסכת בבא קמא דף ל עמוד א

- אמר רב יהודה: האי מאן דבעי למהוי חסידא, לקיים מילי דנזיקין; רבא אמר: מילי דאבות; ואמרי לה: מילי דברכות.

במקור זה הגמ' מבארת ששורש החסידות קשור אל נזיקין אבות או ברכות. הרבה יותר פשוט כיצד חסידות קשורה אל ברכות. הרי החסידות קשורה אל היחס שבין אדם למקום, לכן ברכות מבטאים את הקשר הזה. כמו כן אפשר להבין כיצד עבודת המידות האישית של האדם, מסכת אבות היא קשורה אל הנהגות האדם, אל החסידות. אבל החידוש שגם נזיקין הם קשורים אל החסידות. סדר נזיקין הוא הבסיס שעומד כסולם כחוליא לפני שהאדם מגיע אל הדבקות. לכן יש ערך ויחס בין החלקים השונים, כשהאדם רוצה להתקדם עליו להקפיד על כל המצוות השונות.

והרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע בתורה יותר מהם, שהם כמעין הנובע. ומתעלה יסוד הנבואה בהארתו בהצטרפות החכמה התורנית, חכמת סופרים אליו - כעת הרב מסביר כיצד החכמה שהיא התורה בכל זאת מתגדלת בזכות העיסוק בסדר נזיקין. הרב מבסס את דבריו על הגמ' במסכת בבא בתרא.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף קעה עמוד ב

- ואמר רבי ישמעאל: הרוצה שיחכים - יעסוק בדיני ממונות, שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן, והן כמעין הנובע, והרוצה שיעסוק בדיני ממונות - ישמש את שמעון בן ננס.

הגמ' מבארת שהרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות, שהם מחכימים את האדם. ובאמת אנו יכולים לראות היום בעולם הישיבות, בעולם הפלפול שעיקר הפלפול הוא נעשה במסכתות שקשורות אל בין אדם לחברו. בעיקר עוסקים במסכתות, בבא קמא, בבא מציעא, בבא בתרא, שעיקר עניינם בין אדם לחברו. אם כן למרות שהפירוט העיקרי של התורה עוסק במצוות שבין אדם למקום, בכל זאת יש יתרון וחכמה מיוחדת שנובעת מן הפלפול שבין אדם לחברו.

לכן הרב מסביר שבצורה כזאת מתעלה יסוד הנבואה ומתחבר אל החכמה הקיימת בתוך התורה, בצורה כזאת חכמת סופרים שאלו דברי חז"ל פלפולי התורה שבעל פה מתרחבים בשילוב גדול של תורה ונבואה, של אדם לחברו שמשפיע חכמה גם על בין אדם למקום.

בדברי הרב נראה שיש הוראה מעשית, כשהאדם רוצה להעמיק בתוך עולם המצוות הרוחניות, עליו קודם לבסס את כוחות בעיון ופלפול בעניינים שבין אדם לחברו. רק לאחר רכישת היכולת להעמיק וללמוד בצורה נכונה, אז המצוות שבין אדם למקום מתרחבות בצורה נכונה.

ותורה ונבואה וחכמה יחד בונים את שכלול העולם, ובית ישראל הולך ומתכונן על ידי עמודיו השלשה, תורה ועבודה וגמילות חסדים, ודין ואמת ושלוש שלעומתם - כאן הרב מתעסק בשלשה דברים שעומדים בשורש העולם. היינו חכמה ונבואה שהם מתאחדים למציאות אחת שמשלבת בניהם, היא התורה. היסוד השלישי הוא היסוד שמסוגל לאחד בניהם. האיחוד בניהם הוא יוצר הרמוניה ושילוב נכון. לכן יש שלשה עמודים עליהם העולם עומד.

דברי הרב מבוססים על שתי משניות במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק א

- משנה ב שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים:

משנה יח רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום שנאמר (זכריה ח) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם:

כעת לא נכנס להבדל בין המשניות, אבל בשתי המשניות האלה ישנם שלשה עמודים עליהם העולם עומד. שלשת העמודים מבטאים את הנבואה החכמה שמתאחדים בתורה.

עמוד ראשון היא העבודה שהיא עבודת הקרבנות והתפילה היא שייכת לבין אדם למקום, שייכת אל כח תורת משה. וזה מה שנאמר במשנה האחרונה כנגד האמת, היינו האמת האלוקית.

עמוד שני הוא גמילות החסדים, זה מבטא את הצד שבין אדם לחברו, את השייכות אל הנבואה. וזה מה שנאמר במשנה האחרונה כנגד דין, היינו עשיית המשפט בצורה נכונה, בין אדם לחברו.

עמוד שלישי הוא התורה, זה היכולת לשלב בין הדברים, זה כנגד מה שהרב ביאר בסוף דבריו. זה מה שנאמר במשנה האחרונה כשלום, השלום עומד לעומתם ומאזן בניהם.

האחדות בין הנבואה ותורת משה, בין הצד החברתי לצד הרוחני, זה האידיאל אליו אנו שואפים. הוא העמוד השלישי עליו העולם עומד.

פסקה ל' החסידות והנבואה ¹³⁴ (עמוד שמו')

החסידות היא כשרון אמנותי נפלא, שהעולם צריך אליה יותר מכל מיני האמנויות שבעולם, היא מבססת את רוח האדם בכללו ומעמידתו על עמדתו העליונה, שהוא שואף אליה בפנימיות תכנו, להשלמתו של כשרון עליון זה צריך שיבורך בעליו בכח מדמה עדין, מדויק וחודר. וכל מה שיתגלה אור השכל והצחצחות העליונות של טהרותיו על כחו המדמה, ככה יתברכו ציוריו. אז דברת בחזון לחסידיך. והנבואה גם היא מגזע החסידות העליונה מתענפת.

ומתוך החיים העצמיים הנאדרים בקודש, ההולכים ושוטפים בקרב נשמותיהם של האמנים העליונים, יחידי הסגולה, חסידי הדורות, כח החיים בכללו, שבכל דור ודור, בישראל ובאנושיות כולה, הולך ומתברך, והתכונות הנפשיות הנשאות, המדות הטובות, הרצון העמוק להיטיב, ולחקות את ההטבה במעשים, בדיבורים, בכתבים, ובכל מהלכי החיים, שאיננו פוסק, והוא כמעין המתגבר בלבם של החסידים המוכתרים בכשרון האמנותי המקודש של אור החסידות האמיתית, הוא שופע בעוזו כחו, ופועל פעולה גנוזה על כל הנפשות כולן, לחזק את מצעדיהם, ולאמץ את רצונם, המתעודד להיות הולך ומתחזק גם הוא לדרך הטובה והישרה.

ומטעם זה מוכרחת היא האנושיות להעמיד מכולה חסידים, מיוחדים בסגולתם הנפשית.

נושא הפסקה- החסידות מכילה בתוכה כשרון אומנות של דמיון, ומתוך אומנות זאת הכל מתברך בתכונת הטבה.

ביאור הפסקה-

החסידות היא כשרון אמנותי נפלא, שהעולם צריך אליה יותר מכל מיני האמנויות שבעולם - הרב מבאר שבתוך החסידות יש כשרון מיוחד של אומנות. מה כוונת הרב אומנות ? הרב בשמונה קבצים מתאר מה ההבדל בין כשרון אומנותי לכשרון של פעולה ומעשים.

קובץ ז' פסקה עג.

- הגאונות האמנותית והכשרון המלאכתי הנם קשורים ואחוזים יחד. בחיים מתגלה הכשרון המלאכתי במדריגה שניה, באותן הנפשות

¹³⁴ מקור הפסקה קובץ ז' פסקה קעו'.

שאינן בהן הברכה המקורית הגאונית בכל תעצומתה, והגאונות האמנותית מתגלה בשטפה, באיזו התארה של פגם סידורי מצד הכשרון המלאכתי, שפוגע את הסידור או את יתר התנאים החיצוניים. באופן מוצלח מתועדים ביחד כשרון מלאכתי, מדוד ומוגבל בגבוליו הראויים, עם גאונות אמנותית, שוטפת מעינות יצירה, ברעיון ובמפעלים, בהגיונות ובמבטאים, בהשפעות והדרכות עצמותיות וזולתיות, יחידיות וכלליות.

במקור זה הרב מסביר שיש הבדל בין כשרון מלאכתי לכשרון אומנתי. הרב מבאר שהכשרון המלאכתי הוא נחשה הכשרון השני במעלה. הוא הכשרון שמופיע במי שאינו מחובר אל השורש של הברכה המקורית. המלאכה היא מעין תוצאה הנובעת מן השורש הנמצא בכשרון של האומנות. האומנות היא נובעת ישירות מן מקור החיים. המלאכה היא מדודה ומוגבלת, לעומת זאת האומנות היא שוטפת ויוצרת.

היכולת לעבור מכשרון מעשי לכשרון אומנתי מבואר במקום נוסף בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תקי.

- הצדקות השכלית וההרגשית היא אמנות מיוחדת, שצריך המוכשר לה לשכללה ולפתחה תמיד, והיא בעצמה תביא את הצדקות המעשית, שהיא עומדת במדרגת מלאכה, ולא במדרגה של אמנות גבוהה כזו של ההרגשה והשכל. אושר העולם תלוי בעצמיות ברבות הכשרון של הצדקות, שהוא הלב הטוב, וההשגה הבהירה הפנימית, של צדיקים יסודי עולם. האומה, והעולם כולו, מתבסס הוא ביותר בריבוי האיכות הצדקתית. שירת הצדק, כשהיא מתגדלת ומתברכת ממקורה האלהי, היא מביאה ששון עולמים לבני אדם, וכל הקרוב הקרוב ביותר לחוג הצדק הרוחני, הרי הוא מתאשר ביותר.

בפסקה זאת הרב מבאר שהצדקות השכלית וההרגשית היא גם אומנות. הסיבה שיש כאן אומנות כיון שהצדיק לוקח את הפעולה המעשית של המצוות, פעולה שנמצאת במדרגה של מלאכה, והופך את המלאכה לאומנות. בצורה כזאת העולם משתכלל ומתעלה מפעולה מעשית טכנית, לפעולה המכילה בתוכה אושר ועצמיות. בצורה כזאת המעשה מקבל משמעות איכותית.

המילה אומנות מבטאת אדם שמסוגל ליצור דברים חדשים ומקוריים. יש סוגי אנשים שהם אנשי מעשי, הם אנשים הפועלים בתוך המסגרת הידועה, אנשים כאלה מוציאים לפועל את הרעיונות של בעלי האומנות. בדרך כלל בעלי אומנות הם אנשים יותר פנימיים. פיתוח העולם בדרך כלל מתקדם בזכות אנשי האומנות. כיום אנשי האומנות מקבלים חשיבות מיוחדת. חלק מן המיוחדות של בעלי האומנות, שהם מצליחים לגלות את הנפש והנשמה שלהם בתוך המציאות.

הגדרת החסידות כאומנות מסבירה למה החסידות הזאת מתאימה רק לחלק קטן מן הציבור. שהרי תמיד אומנים הם החלק הקטן בציבור. רוב הציבור הם לא אומנים, כמו שהבאנו לעיל, רוב הציבור מתאימים יותר לעשיית פעולות ומלאכות. אם כן האומנות של החסידות זאת אומנות שאומנם קטנה בכמות אבל משפיע איכות גדולה במציאות.

הסיבה שהחסידות זאת אומנות הרב יבאר בהמשך הפסקה כיון שהחסידות צריכה להשתמש בכח הדמיון. וצריך להבין מה הסיבה שחסידות צריכה דמיון? בפשטות הסיבה כיון שחסידות זאת תכונה נפשית פנימית של דבקות בקב"ה¹³⁵, כיון שהקשר עם הקב"ה הוא מופשט ממילא צריך הרבה פיתוח של דמיון ומעין כח נבואי, כדי להכיר את הדבקות הפנימית עם החלק האלוקי המופשט.

[אפשר לתת דוגמא מתכונת החסידות אצל הרב קוק בעצמו, הרי הרב כשהוא כתב את הפסקאות בשמונה קבצים, ברור שהשתמש בכח גדול של דמיון. כח של יצירה וחידוש. כמו כן אפשר שהדמיון גם עוזר להסביר כלפי חוץ את ההרגשות הרוחניות, לכן בתורת הקבלה מצאנו המון משלים דמיוניים, שכמובן ח"ו שהם לא באו להגשים, אלא באו לתת מעין דמיון רוחני ליצירת אפשרות של הבנה¹³⁶.]

הרב מחדש שהאומנות של החסידות היא אומנות מאד חשובה, זאת אומנות שהעולם צריך אליה מכל האומניות שבעולם. יש אומנות של שירה, אומנות של ציור, אומנות של כתיבה וכדומה, אבל האומנות שהכי מועילה לעולם היא האומנות של החסידות.

היא מבססת את רוח האדם בכללו ומעמידתו על עמדתו העליונה, שהוא שואף אליה בפנימיות תכנו - כשרון החסידות הוא לבסס את רוח האדם ולהביא את האדם אל עמדתו העליונה. האדם מורכב מכוחות שונים, עילוי רוח האדם יוצר שהצד המוביל את חייו של האדם הוא הצד הרוחני. כשרוח האדם מתבסס בצורה נכונה, אז מתגלה הצד העליון של האדם, בצורה כזאת אהדם שואף בפנימיות התוכן של המציאות. וכך כותב הרב על רוח האדם.

קובץ א' פסקה לט.

¹³⁵ יש אפשרות נוספת להסביר שהסיבה שצריך אומנות, כיון שהחסידות שונה מלימוד רגיל. בלימוד רגיל אנו יודעים את הדין בצורה פשוטה. אבל בחסידות צריך זהירות מעשית, כיון שיכול להיות מעשה שהוא אומנת טוב, אבל ההשלכות שלו לא יהיו טובות, ולכן יש להמנע מלעשות אותו. כמו שהרמח"ל במסילת ישרים פרק יח' באריכות. [ולפי"ז האדם צריך על ידי הדמיון לשקול את כל התוצאות שיכולות לצאת ממנהג החסידות שהוא נוהג.]

¹³⁶ עיי' בספר קלחי' פתחי חכמה לרמח"ל שכתב שבפתחים הוא מביא את הציור שצריך להראות לאותה בחינה, וכמובן גם הוא מזהיר שהציור הוא לא הגשמה ועיי' בפתח ז' שם.

- כל מה שהעולם מתבסס יותר, ורוח האדם מתפתח בקרבו, מתעוררת יותר התביעה לחיות על פי הרוח הטבעי שבקרבו, בקול יותר חזק... האדם הולך ומוצא את אלהים בקרבו. בנטייתו הנכונות

רוח האדם הוא כח שיכול להתפתח בקרבו של האדם. כשהעולם מתקדם, אז הרוח הטבעי של האדם מופיע בצורה טובה. הרוח הטבעי מבטא שטבעו האמיתי של האדם הוא הרצון לקרבת ה'.

הבנה כזאת של רוח האדם וודאי קשורה אל החסידות, שהרי החסידות היא באה לגלות את קרבת ה'.

וכן מסביר הרב במקור נוסף.

קובץ א' פסקה קט.

- ההתפתחות של רוח האדם, מכשרת את שכלו העצמי ואת חפצו הפנימי להיות שואף אל הטוב הגמור, שהוא הטוב האלהי, שהוא היסוד של המגמה לכל התגלות אלהות, והשפעת התורה והנבואה בעולם.

במקור זה הרב מסביר שהתפתחות נכונה של רוח האדם מכשירה את שכלו וחפצו הפנימי של האדם לחשוק ולשאוף אל הטוב האלוהי הגמור.

להשלמתו של כשרון עליון זה צריך שיבורך בעליו בכח מדמה עדין, מדויק וחודר - הכח העיקרי הפועל להוציא לפועל את אומנות החסידות הוא פיתוח הכח המדמה. הרב מבאר שאומנות החסידות עיקרה קשור אל הדמיון. אומנם הבעיה בדמיון שהוא בדרך כלל מתפזר, הדמיון יכול לשבש את האדם. לכן הרב מדגיש שאצל החסיד הדמיון הוא עדין, היינו מופיע בצורה מאוזנת. כמו כן הדמיון הוא מדויק ללא סטיה וטעות. כמו כן הדמיון הוא חודר, היינו הדמיון לא נשאר רק במעטפת החיצונית של הציור הגלוי, אלא הדמיון שואף לחדור לעומק המציאות. אפשר שכוונת הרב הדמיון חודר, היינו מצד החסיד שכשהחסיד מדמיין הדמיון פועל עליו בצורה עמוקה וחודרת.

הרב בעין איה מסביר כיצד הדמיון הוא יכול לחדור ולהשפיע על האדם.

עין איה ברכות פ"ט פסקה קיב'.

- החמש המשלים הוא הדמיון המביא את ההרגשות לעומק הנפש וממלא את כל הריקנות שבחיי הרגש, במלאותו המון התרגשות בתוך עמקי חדרי הנפש הדקים, כדרך שהלב מכניס בכחו בצירוף הריאה את הדם לכל עורקי הגוף והגידים הדקים.

במקור זה הרב מתאר את הדברים שהאדם מרגיש שהם משפיעים על השכל, הרב מסביר שהדמיון הוא הכח המחדיר את ההרגשות לתוך עומק נפשו של האדם. הדמיון מחדיר את החווית לתוך עומק חדרי הנפש.

וכל מה שיתגלה אור השכל והצחצחות העליונות של טהרותיו על כחו המדמה, ככה יתברכו ציוריו - השכל בצורתו המצוחצחת, בצורה הנקיה הוא מטהר את הכח המדמה. השכל עוזר לדמיון להופיע בצורה מבוררת.

הקשר בין הדמיון לשכל מבואר בכתבי האר"י, וכך כותב בספר עץ חיים
עץ חיים שער נ' פרק י'.

- אך הפנימי נקרא כח המדמה וזהו במוח עצמו ומתדמה שם כאלו שם ממש הוא ההרגש ההוא במוח ומצייר שם איך היה אופן ההרגש ההוא אע"פ שלא הרגיש בפועל אלא האבר המיוחד לחוש ההוא כנ"ל

האר"י מבאר שהדמיון בפועל מופיע אצל האדם במוחו, במקום השכל. בצורה כזאת הדמיון יוצר הכרה בשכל שהאדם ירגיש כאילו הוא ממש נמצא שם, באותו מקום שהוא מדמיין.

הבעיה שהדמיון יכול לדמות גם דברים שהם טעות, וכך מבואר שם בעץ חיים.

עץ חיים שער נ' פרק י'

- עוד יש כח אחר במדמה והוא כי יצייר הדברים אף שלא באמתתן מה שאי אפשר להיות כן ההרגש החיצון.

אומנם הכח הנקי מטעות הוא כח השכל, וכך כותב מבואר בעץ חיים.

עץ חיים שער נ' פרק י'.

- וכן כח המדמה ידמה לפעמים שקר שהוא משא"כ והשכל יוכל להשיג גם בחומר עצמו איך הוא מהותו באמת אך אין זה אלא בכח הדעת לא בכח ציור ממש נמצא כי בהצטרף שניהן יחדיו יהיה ב' תועליות שישגי הדמיון ציור ממש ואמיתי לפי כי הדמיון הוא כח הוא כלי השכל ושל המדמה יחד נמצא כי הנפשות והכוחות הנ"ל נקרא חומר בערך השכל העיוני כי הוא צורה לכולם

כאן מסביר האר"י את החשיבות של השכל. אומנם העיקר הוא השילוב בין הדברים, שהאדם ישיג בדמיון את הציור ממש. בצורה כזאת האדם יתחבר בצורה טובה אל הציור, והשכל הוא יברר את הציור שהאדם דמיין. בצורה כזאת ניתן להבין את מה שהרב מדגיש כאן שהשכל מברך את ציורי הדמיון. הברכה מבטאת ריבוי שבזכות השכל ניתן לראות את הגוונים השונים הקיימים בדמיון.

הרב מסביר בכמה מקומות כיצד השכל הוא הקומה המופיעה בזכות הדמיון, וכך כותב הרב במאמרי הראיה.

מאמרי הראיה (עמ' 485).

- המחשבה מתגלית ברגש, אח"כ היא עוברת לדמיון, והולכת ומשתלמת עד שהיא נעשית שכל גמור ובריא, המדמה הוא השלב הקודם לשכל הגמור.

במקור זה הרב מבחין בין מחשבה ראשונית הקשורה אל הרגש, הצורה בה האדם תופס את המציאות. מתוך תפיסה זאת מופיע הדמיון. רק לאחר גילוי נכון של דמיון, אז האדם יכול לבוא אל שכל בריא ושלם. אם כן השכל הגמור מושפע מן הדמיון. אומנם כאן הרב מדגיש כיצד השכל הוא משפיע על הדמיון שיופיע בברכה וריבוי של ציורים.

הרב בשמונה קבצים, פסקה אחרי הפסקה שלנו כותב כך.

קובץ ז' פסקה קעז.

- האמנותיות של הכח המדמה, שהוא הכלי המגלה את פעולתו הנפשית בציורי החסידות, היא אמנות שכלית טהורה. הכח המדמה בא פה לעזרת השכל הטהור והרחבתו ... על ידי עזרת כח המדמה, שזאת היא תעודתו, לגלות את המצפונים השמימיים, אורות החמדה העליונים שהם ממעל לעולמנו, גם בתוך המאפלים העולמיים אשר אנו שרויים בהם

הרב מבאר שיתרונו של הדמיון שמשפיע על השכל כיון שהדמיון הוא שייך אל כח השמימי. כח הנמצא מעל ההגבלות של החיים. השכל הוא מוגבל, אבל הדמיון הוא משוחרר מן ההגבלות, לכן הדמיון מביא לתוך העולם את רחבות הנמצאת בשמיים. לכן הדמיון מצליח להביא לתוך השכל את ההשפעה השמימית.

אז דברת בחזון לחסידיך. והנבואה גם היא מגזע החסידות העליונה מתענפת - הרב מוכיח את דבריו שהחסידות היא קשורה אל הדמיון. הפסוק בספר תהלים.

תהלים פרק פט פסוק כ

- אֲזֵי דְבָרֶיךָ בְּחִזּוֹן לְחַסִּידֶיךָ וְתֹאמַר שְׂוִיתִי עֶזְרַי עַל־גִּבּוֹר הַרִימוֹתִי בְּחִיּוֹר מַעַם :

החזון, הדמיון מופיע לבעלי החסידות. הרב מוסיף שהחסידות הזאת, החסידות הקשורה אל הדמיון היא נחשבת כגזע עליון היוצא מן החסידות. הרב בכוונה מכנה את הנבואה כגזע עליון, כיון שגזע מבטא שורש יסודי יותר מן הענף, אומנם הוא מופיע בצד העליון של החסידות, לא כמו גזע

רגיל שמופיע בצד התחתון של העץ, הנבואה לעומת זאת נחשבת כגזע עליון שיוצא מן כח הדמיון שיש בחסידות.

ומתוך החיים העצמיים הנאדרים בקודש, ההולכים ושוטפים בקרב נשמותיהם של האמנים העליונים, יחידי הסגולה, חסידי הדורות- עד החלק הזה של הפסקה הרב מסביר כיצד החסידות פועלת כאומנות אצל החסיד. כעת הרב מסביר כיצד אותם חסידים משפיעים על העולם כולו. הרב מסביר שהחסידים האלה הם קשורים אל עצמיות החיים. בעלי האומנות העליונה הם מרגישים את השטפים הרוחניים הקיימים במציאות. בזכות פעולת הדמיון הם מסוגלים לחוש את העצמיות והמקוריות של הקדושה. כמו שביארנו האומנות הזאת קשורה דווקא לחסידים, אותם חסידי הדורות שהם יחידי סגולה.

כח החיים בכלל, שבכל דור ודור, בישראל ובאנושיות כולה, הולך ומתברך - כיון שהחסיד מתקשר בזכות הדמיון אל כח החיים, לכן החסיד משפיע חיים לכלל כולו. בצורה כזאת שורש החיים מופיע בישראל ובכל האנושיות.

והתכונות הנפשיות הנשאות, המדות הטובות, הרצון העמוק להיטיב, ולחקות את ההטבה במעשים, בדיבורים, בכתבים, ובכל מהלכי החיים - כח הדמיון משפיע על כל התכונות הטובות של האדם. הרב בעולת ראיה מסביר כיצד הדמיון מוליד את שאיפות חיו של האדם. וכך כותב הרב.

הקדמה לעולת ראיה עניני תפילה- תפילה ותורה אות ז' עמ' כג'..

- עם שלמותו השכלית של האדם לא יהי שלם אם לא תלוה לה שלמות כחו המדמה, שיהיו ציוריו וכחותיו הדמיוניים מיוסדים על עומק היושר, הבא משורת השכל והחכמה ... הנני האמיני הוא השלמת ציור המדמה כפי השורה השכלית, שמזה תימשך הדרכה מוסרית נעלה בעולם ... ובהתרומם עפ"ז כח המדמה היה נכון להשפיע גדולות וטובות בחיי המעשה.

הרב בעולת ראיה מסביר שהדמיון השלם מצטרף אל השכל, ומתוך הכרה זאת נמשכת הדרכה מוסרית נעלית להתנהגות של האדם. זה מה שהרב מדגיש בפסקה שלנו, התכונות הטובות, תכונות של המידות הטובות הרצון הפנימי להטיב נובעים מן הדמיון.

הדמיון הטוב גורם שהאדם רוצה לגלות במהלך חיו במעשה בדיבור בכתובה את הקישור אל הקדושה, את הקישור אל כח ההטבה. רשימת הדברים שהרב רושם מעשה דיבור וכתובה, כל דברים אלו מבטאים יציאה משמעותית של החסידות החוצה. האומנות צריכה להופיע בתוך המציאות, אומנם שורש החסידות נמצאת בתוך נפשו של האדם. אומן בתחילה

עבודתנו נמצאת בשורש נשמתו, אבל תכלית עבודת האומן היא לגלות את הדברים שבפנימיותו כלפי חוץ. ההוצאה החוצה יכולה להופיע בדרכים השונות שהרב כותב כאן.

שאיננו פוסק, והוא כמעין המתגבר בלבם של החסידים המוכתרים בכשרון האמנותי המקודש של אור החסידות האמיתית, הוא שופע בעוז כחו - הרב מבאר שהכח הזה פועל אצל החסיד ללא הרף. הכח הזה הוא כמו מעין שמתגבר בלבו של החסיד. הרב בפסקה הבאה בשמונה קבצים כותב כך.

קובץ ז' פסקה קעז. [הבאנו כאן את המשך הפסקה שהבאנו לעיל.]

- ... והנפש החסידית היא יוצרת תמיד, עושה היא את עבודת פעולותיה הרוחניות בלא לאות ובלא הרף. אם תאחז לה דרך הרגיל ברוב בני אדם, לאחוז ביצירה רוחנית רק בזמנים מיוחדים, ולשבות איזה זמן מעבודת קדשה, מיד היא מרגשת לאות נוראה וירידה עצומה, בהפסקת נשימתה העליונה ההולכת ושבה בקרבה ממקור החיים האציליים. האמנות החסידית היא אומנות נובעת בתדירות, מעין לא אכזב, שתולדתה היא הדבקות האלהית העשירה, הממלאה בריבי רבבות אין קץ של גווניה חללם של כל העולמים

במקור זה הרב מתאר כיצד החסיד הוא תמיד מושפע מן היצירה הרוחנית של הדמיון. החסיד הוא כמו אומן שלא מפסיק ליצור. יש כאן אומנות שכשהאדם ינסה להגביל את האומנות לזמנים מסויימים הוא ירגיש עייפות וחולשה. השפעת החסידות היא כמו מעיין שתמיד משפיע המון תולדות על מעשיו של האדם.

הסיבה שהחסיד פועל בצורה שאיננה פוסקת, כיון שהחסיד שייך אל שורש החיים. כמו כן כיון שיש כאן אומנות, בדיוק כמו אומן שתמיד יש לו חידושים והופעות חדשות, כך החסיד מוסיף תמיד כח כמו מעין המתגבר.

ופועל פעולה גנוזה על כל הנפשות כולן, לחזק את מצעדיהם, ולאמץ את רצונם, המתעודד להיות הולך ומתחזק גם הוא לדרך הטובה והישרה - החסיד בפעולתו משפיע על כל הנפשות שבעולם. כשיש חסיד בעולם אז הרצונות של כל העולם מתחזקים ומתחברים אל הדרך הטובה והישרה. ההשפעה היא יכולה להיות גנוזה ופנימית, עצם זה שיש חסיד בעולם הרצונות הטובים שבעולם מתגברים.

הרב בשמונה קבצים מתאר שהדמיון המחובר אל השכל מטהר את כל העולם, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה נט.

- ישנה צורה מיוחדת שהדמיון מתלבש בה כשהשכל פועל עליו. ואותה הצורה היא קדושה, ומבסמת את העולם, ומטהרת את האדם מכל טומאותיו...

ומטעם זה מוכרחת היא האנושיות להעמיד מכולה חסידים, מיוחדים בסגולתם הנפשית - ומטעם זה מוכרחת היא האנושיות להעמיד מכולה חסידים, מיוחדים בסגולתם הנפשית

- לכן הרב מסיים במסקנה יסודית, העולם האנושות חייבת את החסידים. החסידים מביאים לאנושות את השכלול כוחות הטוב הקיימים בעולם. בדיוק כמו שאומן רגיל, אומן של חול משפיע על העולם, קל וחומר שהחסיד משפיע באומנותו על העולם. השפעה של טוב, השפעה של ישרות, הכל בזכות הסגולה הנפשית הקיימת אצל החסיד. זה מה שהרב פתח בתחילת הפסקה שהחסידות זאת האומנות החשובה ביותר שהעולם צריך.

פסקה לא' צדיקים נגלים ונסתרים¹³⁷ (עמוד שמז')

מהו המובן של צדיקים נגלים ושל צדיקים נסתרים, שכל כך דברו על המדרגה האחרונה אבותינו הטובים בהערצה נפלאה.

הצדיקים הנגלים הם שהם נתונים אל הטובה הכללית החברותית, הטובה המוגבלת המעשית והרוחנית, שיכולה להיות משוערה וממודדת. והצדיקים הנסתרים עולים על זה במה שהם רואים, שכל טוב מדוד ושקול, מנוי וספור, הוא באמת רק תוכן של איזה מיעוט רע, לא אור גמור שרוי בתוכו כי אם מיעוט של חושך, לא אורות כי אם מאורות, והמאורות לפעמים יכולים להיות נלקים, ובחסרונם מארת כתוב בהם, ולקללה הם נהפכים. על כן הם שואפים אל הטוב העליון, הטוב שהוא למעלה מכל מדה ושיעור, רק בתור שימוש של מבוא, של כלי, משתמשים הם גם כן בהדברים, שעל ידם מתגלה הטוב המדוד, האורה המוגבלת. אבל כונתם ושאיפתם, אופי נפשם, וחפץ חייהם העמוק התדירי היא רק התעלות עצמנו, והתעלות כל העולם, כל היש, כל ההויה למעלת יסוד כל המרחבים, לאור כל האורות, לנחלה בלא מצרים. והסביבה, החברה בכל צורותיה, אפילו היותר אציליות, הדיבור לכל סגנונו, אפילו היותר שירי, אינו יכול לספוג אל תוכו את כבירות חפצם, על כן הם נעלמים ונסתרים מכל, וצדקתם אם תהיה לפעמים גם כן גלויה אינה כי אם מעלמת את זהרם העליון. אבל הם צנועי עולמים הם לא נתנו להגלות, וסגולתם הנסתרת היא חבויה תמיד. ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם.

ישנם צדיקים שהם נגלים לבד, רק שהם יונקים מאור הנסתר דרך צינור מיוחד לדעת ולאמונה, והוא מופיע אור על כל דרכיהם, וישנם גם כן צדיקים נסתרים, שרק דרך בקיע רוחני הם משפיעים על העולם הגלוי שלהם, או לפעמים גם של אחרים.

¹³⁷ פסקה זאת מורכבת משתי פסקאות המופיעות זו אחר זו בשמונה קבצים. קובץ ז' פסקאות קסב'-קסג'.

וישנם אמנם צדיקים שלמים, כפולים ברוחם, שהם מעוטרים בשני הכתרים, הנגלה והנסתר. ובהם ישנן גם כן מדרגות. יש שהכתרים הללו הם קצת סותרים זה את זה, מקטרגים זה על זה, ומכל מקום בכח הגדול של אור קדשם הם מטילים שלום ביניהם. ויש שהכתרים מושלמים בחיבור הגון עד שאין שם שום קטיגוריא, והשלום העצמי הוא מנת חלקם, והם שטים בים וביבשה, בארץ ובשמים, בכל מלא שאיפתם המרחביהית.

וישנם צדיקים מוכפלים, העולים על כל אלה, שכבר אחדו את הכתרים, עד שאין נופל בהם גם שם של חיבור, והנגלה והנסתר נעשה דבר אחד ממש, הם אינם פוגמים בנשיאת שתי אחיות, עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא, רחל ולאה, כי אינם אצלם שני תוכנים, שני גופים, שיד הקנאה יכולה לשלוט בהם, ותקנא רחל באחותה, אלא פרצוף אחד יסודי מקורי, שהחמדה המוגבלת הגלויה, באדירות כל מרומי קדשה, והחמדה האצילית הבלתי גבולית הגנוזה וכמוסה לעד מתבלטות בו ומתואמות בקרבו בהתאמה אחדותית, עשירה ומכוללה. ועץ יוסף ועץ יהודה נעשים עץ אחד. אורו של משיח הוא זה, ד' צדקנו זה שמו אשר יקראו לו, המלך שהשלום הוא שלו.

נושא הפסקה- עבודת הצדיקים הגלויים לעומת עבודת הצדיקים הנסתרים.

ביאור הפסקה-

מהו המובן של צדיקים נגלים ושל צדיקים נסתרים, שכל כך דברו על המדרגה האחרונה אבותינו הטובים בהערצה נפלאה - בפסקה זאת הרב מסביר את עיקר ההבדל בעבודת הצדיקים הנגלים לעומת הצדיקים הנסתרים. ישנו מובן מפורסם שיש חילוק בין צדיקים גלויים לצדיקים נסתרים. הצדיקים הנסתרים מקבלים הערצה גדולה במסורת היהודית.

מקובל להגיד שישנם לוי צדיקים נסתרים, אומנם אין ממש מקור ברור ליסוד הזה, עיקר המקור נאמר במסכת סוכה, וכך מובא בגמ'¹³⁸.

¹³⁸ ראוי לציין שישנם גמרות שמביאות מספרים אחרים, וכך מובא בגמ' חולין.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף צב עמוד א

- חומר שעורים ולתך שעורים - אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים בהם, ואיני יודע אם שלשים כאן וט"ו בארץ ישראל ואם שלשים בארץ ישראל וט"ו כאן, כשהוא אומר: ואקחה שלשים כסף ואשליך אותו בית ה' אל היוצר, הוי אומר - שלשים בארץ ישראל וט"ו כאן; אומר אביי: ורוביהו משתכחי בבי כנישתא דתותי אפתא;

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף מה עמוד ב

- והאמר אבוי: לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום, שנאמר אשרי כל חוכי לו - ל"ו בגימטריא תלתין ושיתא הוו

במקור זה נאמר שישנם לוי צדיקים הרואים פני שכינה בכל יום. אומנם כאן לא נאמר שמדובר בדווקא על צדיקים נסתרים. אומנם עצם זה שהם רואי פני שכינה מוכח שמדובר על מעלה מיוחדת.

בספר בני יששכר מסביר שבכל דור יש צדיקים נסתרים שפועלים על הדור, אומנם הפעולה שלהם היא באיתכסיה ולא גלויה, לכן לפעמים צדיקים אלה נראים אנשים פשוטים כמו שואבי מים וכדומה. וכל מביא הבני יששכר.

בני יששכר מאמרי חודש ניסן מאמר ב - פרשת החודש

- דהנה בכל דור ודור יש צדיקים גדולים יכולים לפעול פעולות נוראות, אבל הוא כשהדור אינו ראוי לכך כל מדריגת הצדיקים הם באיתכסיה ואינם נודעים בשם ובאפשר הם לפעמים חוטבי עצים ושואבי מים וכיוצא בשארי ענינים

הרב בספרו 'אדר היקר' מתאר את החשיבות שאנחנו נסתכל בהערצה על הצדיקים, הערצה כזאת יוצרת יחס נפשי בריא כלפי הקדושה, וכך מובא באדר היקר.

אדר היקר עמ' כב.

- על-כן גדול הוא ערכה של פעולת סיפור תולדותיהם של צדיקים לישראל, כמה שיגדל הרושם של החזיון המפליא, של חיי איש הרוח, המתרום מעל החפצים הפעוטים של המון החיים, וחי כולו באויר של קדושה וטהרה, של צדק ומישרים

במקור זה הרב מסביר את החשיבות לסיפור תולדות הצדיקים, בצורה כזאת האדם ששומע את הסיפור יכול להתרומם ולהתקשר למעלת הקדושה של אותו צדיק. אומנם כאן הרב מתעסק לאו דווקא בצדיקים נסתרים, אבל וודאי שיסוד זה של הערצה בא לידי ביטוי בצורה יותר משמעותית כלפי צדיקים נסתרים.

הצדיקים הנגלים הם שהם נתונים אל הטובה הכללית החברותית, הטובה המוגבלת המעשית והרוחנית, שיכולה להיות משוערה וממודדת - הצדיקים הנגלים הם מרגישים מלאות וטוב בעצם הקישור אל הטובה הכללית החברתית הנמצאת במציאות הגלויה. צדיקים גלויים

והיינו דכתיב ואומר אליהם אם טוב בעיניכם הבו שכרי ואם לא חדלו וישקלו את שכרי שלשים כסף.

המילוי הנפשי שלהם מתמלא בעצם הקשר אל החברה הכללית. לכן צדיקים כאלה פועלים בתוך המציאות הגלויה.

הרב בשמונה קבצים מסביר בעומק שהסיבה להרגשה השונה הקיימת בין הצדיק הגלוי לצדיק הנסתר תלויה בהכרת התכונות הנפשיות השונות שיש בניהם. הרב מסביר כך.

קובץ ב' פסקה ע.

- התוכן המחלק את הנגלה מהנסתר בתורה, ובכל החכמה בכלל, הוא מפני התכונות המחולקות של בעלי ההכרות. האיש שהוא מוכן לנגלות, איננו צריך להשלמת אישיותו לכל חזיון מיסטי. עדינות נפשו ומוסריותו משתלמות על פי אותן הקליטות של הרוחניות שהן נקלטות מכל הכרה גלויה. ... וביסוד הדבר מוכרחים אנו לומר, שיש איזו עשירות מיסטית טבעית אצל בעלי הנגלה, שהיא גורמת להם שאינם צריכים לעיבוד של תכנים רוחניים אציליים, מפני שכבר יש בתוכיותם ענין המספיק מסוגו של רעיון נאצל. השובע הזה מביא להם פעמים בחילה בכל הענינים הנסתרים, ולהיפוך, הם מוצאים בעצמם מחסור גדול לידיעות פרטיות מעשיות, ודרכי חייהם נעשים ממולאים מכשולים כפי חסרון ידיעתם, וזהו הדבר הדוחף אותם להיות מרבים בהויות ודקדוקי עשיה.

במקור זה הרב מסביר שהצדיק הגלוי בעומק מרגיש מעין שובע בצד הפנימי לכן הוא בעיקר פועל בצד הגלוי. כביכול בצורה החיצונית הצדיק הגלוי תמיד יתעסק בחלקים הגלויים, שם הוא ירגיש שהוא מביא את עצמו ואת פעולתיו וקדושתו לידי ביטוי ומימוש.

הרב מסביר שאומנם הטובה החברתית הגלויה בטבעה היא טובה מצומצמת, טובה מוגבלת. בכל זאת הצדיק הגלוי מרגיש שהטובה המשוערת בשיעור ברור ומדודה בצורה מעשית, היא מתאימה להלך נפשו. יש אנשים שצריכים להבין ולדעת בדיוק מה הם עושים. הם רוצים לראות את הפעולה בצורה גלויה וברורה, זה עיקר ענינם של הצדיקים הגלויים, שם עיקר הנחת רוח שלהם.

והצדיקים הנסתרים עולים על זה במה שהם רואים, שכל טוב מדוד ושקול, מנוי וספור, הוא באמת רק תוכן של איזה מיעוט דע, לא אור גמור שרוי בתוכו כי אם מיעוט של חושך- הצדיקים הנסתרים לא מסוגלים להסתפק באור המצומצם. הצדיקים הנסתרים רואים את כל הבריאה בצורה של חסרון, כיון שכל הבריאה היא נחשבת צמצום ביחס לאור האינסופי. יסוד ההסתכלות של צדיקים אלה נובעת מן ההכרה שהקב"ה ברא את העולם הוא צמצם את אורו. אם כן הצדיקים האלה רוצים לחזור אל האור האינסופי. ההבנה שהקב"ה ברא את העולם בצמצום אורו האינסופי מופיע בכתבי האר"י בספרו 'עץ חיים'.

- דע כי טרם שנאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים היה אור עליון פשוט ממלא את כל המציאות ולא היה מקום פנוי בבחינת אוויר ריקני וחלל, אלא הכול היה ממולא מן האור הפשוט ההוא... והנה אז צמצם את עצמו אין-סוף בנקודה האמצעית אשר בו באמצע ממש, וצמצם האור ההוא ונתרחק אל סביבות הנקודה האמצעית ואז נשאר מקום פנוי ואוויר וחלל ריקני. ואז המשיך מהאור אין-סוף קו אחד ישר ובמקום החלל הוא האציל וברא ויצר ועשה את כל העולמות כולם

במקור זה מסביר האר"י שבתחילה היה אור אלוקי אינסופי, אור שממלא את כל המציאות. כדי לברוא את העולם היה צריך האור האינסופי להצטמצם, רק לאחר הצמצום אפשר לברוא עולם. אם כן בהגדרת המציאות העולם כולו הוא עולם מלא הגבלה וצמצום לפי שיעור ומדידה. אם כן מי שמחובר אל האור האינסופי מעולם לא ירגיש שלמות באור הגלוי הקיים בעולם.

מבחינת הצדיק גם המקום הכי טוב בעולם הזה הוא עדיין נחשב מיעוט מן האור האינסופי. ההבדל בין המקומות מלאי האור למקומות החשוכים בעולם הוא הבדל דרגאי בין ריבוי אור ששם יש מיעוט רע, למיעוט אור ששם יש ריבוי חושך, אבל מעולם אין אפשרות בעולם המוגבל להגיע אל שלמות האור¹³⁹.

כדי להבין את הקושי של הצדיק להסתפק בעולם הגלוי מהמצומצם ניתן לראות מה כתב בעל התניא על העולם שנברא.

תניא ליקוטי אמרים פרק מח

- והמשל בזה הנה הארץ הלזו הגשמיות אף שמלא כל הארץ כבודו. והיינו אור א"ס ב"ה כמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה'. אעפ"כ אין מתלבש בתוכה בבחי' גילוי ההשפעה רק חיות

¹³⁹ הבנת ההבדלים והחילוקים בתוך האור הקיים בעולם מבוארת בספר בתניא, שם מסביר בעל התניא שההבדל הוא בדרגת ובכמות הצמצום, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק מח

- והנה כאשר יתבונן המשכיל בגדולת א"ס ב"ה כי כשמו כן הוא א"ס ואין קץ ותכלית כלל לאור וחיות המתפשט ממנו ית' ברצונו הפשוט ומיוחד במהותו ועצמותו ית' בתכלית היחוד ואילו היתה השתלשלות העולמות מאור א"ס ב"ה בלי צמצומי רק כסדר המדרגות ממדרגה למדרגה בדרך עלה ועלול לא היה העוה"ז נברא כלל כמו שהוא עתה בבחי' גבול ותכלית ... והנה פרטיות הצמצומים איך ומה אין כאן מקום ביאורם. אך דרך כלל הן הם בחי' הסתר והעלם המשכת האור והחיות שלא יאיר ויומשך לתחתונים בבחי' גילוי להתלבש ולהשפיע בהן ולהחיותם להיות יש מאין. כי אם מעט מזער אור וחיות בכדי שיהיו בבחי' גבול ותכלית שהיא הארה מועטת מאד וממש כלא חשיבי לגבי בחי' הארה בלי גבול ותכלית ואין ביניהם ערך ויחס כלל ...

מעט מזער בחי' דומם וצומח לבד וכל אור א"ס ב"ה נק' סובב עליה
אף שהוא בתוכה ממש. מאחר שאין השפעתו מתגלית בה יותר רק
משפיע בה בבחי' הסתר והעלם וכל השפעה שבבחי' הסתר נקרא
מקיף מלמעלה כי עלמא דאתכסי' הוא למעלה במדרגה מעלמ'
דאתגליא

במקור זה מסביר בעל התניא שהארץ הגשמית למרות שהיא מלאה אור
אינסוף, בכל זאת נכנס לתוכה רק מעט מן החיות העליונה. כיון שזה רק
השפעה מועטת לכן ההשפעה הזאת נחשבת מעין עלמא דאיתכסיא. ממילא
מובן למה הצדיקים הנסתרים שחיים את האור האינסופי מרגישים צורך
פנימי להיות נסתרים.

לא אורות כי אם מאורות - ההבדל הוא לא רק במיעוט האור, בהבנה
שאנחנו מקבלים אור שרק מכיל בתוכו מיעוט חושך. יש כאן הבדל מהותי,
אנחנו לא בעולם הנברא לא מקבלים את האור בצורה נקיה אלא רק בצורה
של מאור. מאור הוא כביכול מכשיר הגורם שנוכל לקלוט את האור. כיון
שיש כאן רק הארה של מאורות ממילא אין יכולת לקלוט את האור
בעצמותו¹⁴⁰.

נראה שהרב בדבריו מרמז על האור הגנוז לצדיקים. מובא במדרש לגבי
האור שהיה בבריאת העולם, וכך מובא במדרש.

בראשית רבה יב' ו'

- אר"י בר סימון: אותה האורה שנברא בה העולם אדם הראשון, עמד
והביט בה מסוף העולם ועד סופו. כיון שראה הקב"ה מעשה דור
אנוש, ומעשה דור המבול, ומעשה דור הפלגה, שהן מקולקלים, עמד
וגנוז מהם

במקור זה המדרש מבאר שבתחילה היה אור אינסוף בעולם ובו היה אפשר
לצפות מסוף העולם ועד סופו. היה הכל גלוי. הראיה הזאת היא ראיה
שאיננה נובעת מן המאור, היא איננה נובעת מן השמש והירח אלא מהאור
האלוקי שהיה קיים בבריאת העולם. הצדיקים הנסתרים שואפים לחזור
לאור הגדול הזה, לכן הם לא מסתפקים במאור שהוא קללה, כיון
שהשימוש של אור השמש מבחינתם הוא חסרון.

ראוי לציין שהגמ' מתארת שהאור הזה האיר שלשים ושש שעות, וכך מובא
בהמשך המדרש.

¹⁴⁰ אפשר אולי שכוונת הרב שאנחנו מעולם לא נוכל לקלוט את האור עצמו שהוא כביכול
החלק המאיר בעצמו, אלא רק את הארה המגיע אל המציאות. הרב מכנה את הארה הזאת
בשם מאור, היינו משהו שיוצא מעצמות האור. כמו ההבדל בין אור היוצא מן השמש שהוא
כבר עבר שינוי ואז יקרא מאור, לעומת השמש עצמה שהיא כביכול בחינה אחרת שהיא
נחשבת אור בעצמותה, שורש המאור.

בראשית רבה יב' ו'

- רבי לוי בשם רבי נזירא אמר: שלושים ושש שעות שמשה אותה האורה. שנים עשרה של ע"ש, ושנים עשרה של ליל שבת, ושנים עשרה של שבת, כיון שחטא אדם הראשון בקש לגנוזה ...

במקור זה מבואר שהארת האור הזה הייתה שלשים ושש שעות. מספר זה של שלשים ושש שעות מזכיר את אותו מספר של שלשים ושש צדיקים נסתרים שיש בכל דור ודור.

והמאורות לפעמים יכולים להיות נלקים, ובחסרונם מארת כתוב בהם, ולקללה הם נהפכים - האור עצמו הוא תמיד טוב, הגדרת אור שהוא תמיד מאיר. כמו שפע אלוקי שתמיד משפיע. זה לעומת המאור, המאור הוא כלי שלפעמים צריך להסתיר את גילוי האור. לכן המאורות היינו הכלים המאירים נאלצים לפעמים להיות חסרים. זה מה שנאמר בזוהר לגבי המאורות בהם נברא העולם.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת בראשית דף יט עמוד ב¹⁴¹

- ויאמר אלהים יהי מאורות וכו' מארת חסר דאתברי אסכרה לרביי דבתר דאתגניז נהירו אור קדמאה אתברי קליפה למוחא וההיא קליפה אתפשט ...

הזהר מתאר שמאורות נכתב בתורה בכתיב חסר משום שבתוך המאור הזה נברא מחלת האסכרא, נוצרה קליפה שהיא מסתירה ומחשיכה וממילא היא מולידה גם חסרונות של קללה¹⁴².

¹⁴¹ וכן מובא במקור נוסף בזהר.

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

- יהי מארת ברקיע השמים להאיר על הארץ יהי מארת חסר, רבי חזקיה אומר מאורת דשריא ביה תוקפא דדינא קילטא דדינא, רבי יוסי אמר יהי מארת לתתא איהי סיהרא דבה תליא אסכרה לרביי עלמא, ובה תליא מארת בגין דאיהי נהורא זוטרא מכל נהורין וזמנין דאתחשכא ולא מקבלא נהורא, ברקיע השמים, דא הוא רקיעא דאיהו כללא דכלהו בגין דנטיל כל נהורין והוא נהיר להאי נהורא דלא נהרא ונהיא תליא ביה בגין דאתנדבק בה ההוא מארה וביה תליין לתתא כל אינון זיינין אחרנין בגין זעירו דנהורא ר' יצחק אמר ואפיק (נ"א ואפילו) האי רקיעא דלא נהיר, וקרנין ליה מלכות שמים וארץ ישראל וארץ החיים, השמים איהו (דנהיר) האי רקיע, בגיני כך יהי מארת חסר ו' מאי טעמא דהא בלא וא"ו מותא הוא בעלמא, יהי מארת כללא ביה תליא לאכללא לילית בעלמא.

¹⁴² עניין אסכרא מופיע גם בגמ' תענית כז: שביום רביעי אנשי משמר מתפללים על האסכרא. כמו כן עניין זה מובא ברש"י על התורה.

רש"י בראשית פרק א

- יהי מארת - חסר וי"ו כתיב, על שהוא יום מארה ליפול אסכרה בתינוקות, הוא ששינוי ברביעי היו מתענים על אסכרה שלא תפול בתינוקות:

על כן הם שואפים אל הטוב העליון, הטוב שהוא למעלה מכל מדה ושיעור - כיון שהצדיקים הנסתרים מחוברים אל האור האינסופי ממילא הם כל הזמן שואפים לחזור אל הטוב העליון, טוב שנמצא מעל ההגבלות. הרב בשמונה קבצים מתאר את הסתכלות הצדיקים כך.

קובץ א' פסקה תקסג.

- מדת הטוב והחסד, כשמתגברת בלבו של צדיק יסוד עולם, היא מגיעה באורה עד עומק העתיד היותר רחוק, עד עולם התיקון היותר עליון, שכל מר יומתק, וכל רע יהפך לטוב, וכל חשך לאור. והוא מתעלה על כל המעשים, ועל כל סדרי העולם שבהווה, שמדת הדין מעכבת ועוצרת את הטוב שלא יתפשט בכל מילואו, אבל הצדיק הטוב הוא לעולם מתגבר על כל, ודבק הוא במדת טובו, שהיא מדת הטוב העליון, המתגלה לו תמיד מהאור הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא, שמעמקי טובו הוא מה שלא יבצר מהם להשפיע את טובם בהתרחבות גדולה, כפי חשק הטוב בפנימיותו, להיות טוב ומטיב לרעים ולטובים.

במקור זה הרב מסביר שהצדיקים מתוך הראיה העליונה שלהם הם נמצאים גם מעל הרע. כיון שהם נמצאים באור האינסופי העתידי ממילא הם מסוגלים להפוך גם את הרע לטוב. מבחינתם הם חיים את התיקון השלם, תיקון בו כל המציאות כולה תהיה טובה. אצלנו בפסקה הרב מתאר את שלבי הביניים שלבים בהם בצדיקים מרגישים ניתוק מן העולם הגלוי, כיון שהעולם הגלוי הוא רחוק מן התיקון האינסופי.

רק בתור שימוש של מבוא, של כלי, משתמשים הם גם כן בהדברים, שעל ידם מתגלה הטוב המדוד, האורה המוגבלת - למרות כל הריחוק של הצדיקים מן העולם הגלוי בפועל הם מבינים שיש צורך לעבור את ההגבלה הקיימת בעולם. מבחינתם כל השימושים, כל התכונות הטובות הקיימות בעולם הם מעין כלי ומבוא לקראת האור האינסופי. כל האור המדוד הוא הכנה להופעה של אור עליון יותר.

כמו משל לעבודה שהאדם מכין לקראת ארוע גדול, העיקר הוא הופעת הארוע הגדול, אלא שהאדם מבין שההכנות לארוע הם חשובות כמבוא לקראת הארוע. בצורה כזאת וודאי שהמכין את הארוע לא יתבלבל ולא יחשוב שהעיקר הוא ההכנה, מי שמכין את הארוע תמיד מקבל חיות מן העתיד, מן הארוע עצמו. אומנם הם מבינים למרות שהחיות העיקרית היא מן העתיד, מן האינסוף, הם מבינים את החשיבות להשקיע גם בהכנת הכלי, בעבודה המוגבלת בשביל שהארוע יוכל להופיע אחר כך.

אבל כונתם ושאיפתם, אופי נפשם, וחפץ חייהם העמוק התדירי היא רק התעלות עצמנו, והתעלות כל העולם, כל היש, כל ההווה למעלת יסוד כל המרחבים, לאור כל האורות, לנחלה בלא מצרים -

כמו שהסברנו לעיל, הצדיקים ישקיעו בעולם הזה אבל לא יתבלבלו בעבודתם. תוך כדי העבודה הם לא ירגישו נחת רוח אילולי ההבנה שהכוונה והשאיפה היא לעומת והתעלות הנמצאת מעל ההגבלה. מבחינתם אופי הנפשי איננו מסתפק בחלקים הגלויים, כל הרגשת ההתקדמות של הצדיקים תהייה בנסיון וברצון להגיע אל העומק שהם בעצמם יתעלו. כוונת לעילוי כל העולם כולו, העילוי יוביל את העולם כולו למרחבים אינסופיים. העילוי שהצדיקים שואפים אליו הוא עילוי אל האור עצמו, ללא ההגבלה של המאור. העילוי בו אפשר להגיע לנחלה אינסופית, נחלה בלי מצרים. כמו שנאמר בלשון הפסוק.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף קיח עמוד א

- **אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי: כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך ...**

על פי הגמ' הזאת ניתן להבין את החשיבות של נחלה בלי מצרים, כיון ששבת היא מעין עולם הבא, לכן המענג את השבת מקבל נחלה כזאת. בקשר לפסקה שלנו לפי זה מאד מובן שמעלת הצדיקים הנסתרים החיים את העולם הבא, את אור האורות, לכן הם שייכים אל הנחלה הנמצאת בהארה של עולם הבא.

והסביבה, החברה בכל צורותיה, אפילו היותר אציליות, הדיבור לכל סגנוניו, אפילו היותר שירי, אינו יכול לספוג אל תוכו את כבירות חפצם, על כן הם נעלמים ונסתרים מכל - כיון שכל הסביבה משדרת אחרת מן העבודה של הצדיקים, אפילו החלקים המתוקנים של החברה, החלקים האצילים הם אינם מסוגלים לספוג את עומק החפץ של הצדיקים. הצדיקים נמצאים במקום הנמצא מעל האצילות, הם נמצאים בשורש הרוחני, לכן הם מעדיפים להעלים ולהסתתר. הם מרגישים שהגילוי והחיבור אל חיי החברה, אל הסביבה מוריד את הרצונות שלהם. הם מרגישים את הפער הגדול וממילא אין להם רצון וחשק להתחבר אל המציאות הגלויה.

וצדקתם אם תהיה לפעמים גם כן גלויה אינה כי אם מעלמת את זהרם העליון - הרב מחדש כאן יסוד יכולים להיות צדיקים נסתרים שלפעמים רואים אותם. אומנם לעיל הבאנו שצדיקים נסתרים יופיעו בתור שואבי מים וכדומה, אומנם לפעמים אין הדבר כך. יכול להיות רב שכביכול הוא צדיק גלוי, אבל בעומק הצדקות הגלויה שלו מסתירה את העומק בו הוא נמצא. היינו לפעמים הצדקות הגלויה היא מעין כיסוי והעלמה מפני הכרת האור האינסופי שאותו צדיק נמצא. יש כאן דרך נוספת בה הצדיק אומנם פועל בעולם בצורה גלויה, אבל דווקא הפעולה הגלויה היא יוצרת את ההסתרה מפני גילוי האור האינסופי, הזהר העליון שאליו הם שואפים.

אבל הם צנועי עולמים הם לא נתנו להגלות, וסגולתם הנסתרת היא חבוייה תמיד. ממתים מחלד חלקם בחיים וצפונך תמלא בטנם - כאן הרב חוזר ומגדיר את הצדיקים הנסתרים, ההגדרה שהם צנועים שאי אפשר לגלות אותם. עיקר ההופעה שלהם היא הופעה סגולית שנשארת חבוייה תמיד. אצל הצדיקים הנגלים עיקר הפעולה היא עבודתם בפועל, מה שהם יוצרים במציאות. לעומת זאת צדיקים נסתרים הם צנועים בצורה תמידית, מעולם לא יגלו את פעולתם¹⁴³.

הרב מסיים בלשון הפסוק המתאר את החלק הצפון.

תהלים פרק יז פסוק יז

- מַמְתִּים יָדָדָה יִקְוֶה מִמֶּתִים מִחֶלֶד חֲלָקָם בְּחַיִּים וְצִפּוֹנְךָ תִּמְלֵא בְטָנָם יִשְׁבְּעוּ בָּנִים וְהַנִּיחוּ יִתְּנָם לְעוֹלָלֵיהֶם :

הפסוק מתאר את ההבדל בין אותם מתים שכל עניינם הוא ענייני העולם הזה, אנשי חלד. זאת לעומת האנשים שהם צפונים, הם מחפשים את האור הצפון, הם אותם אלו שנחשבים חיים. הם אותם אלה שנותנים שפע לבניהם שנותנים שפע למציאות. הם הצדיקים הנסתרים שהם קשורים אל צפונך.

ישנם צדיקים שהם נגלים לבד, רק שהם יונקים מאור הנסתר דרך צינור מיוחד לדעת ולאמונה, והוא מופיע אור על כל דרכיהם - לאחר שבחלק הראשון של הפסקה הרב תיאר את המהות הפנימית של הצדיק הנסתר מול הצדיק הגלוי. כעת הרב מסביר את השילוב הקיים בין הצדיקים האלה. היינו מצד הצדיקים כיצד יש צדיקים גלויים, לעומת הצדיקים הנסתרים וכיצד יש צדיקים שהם כוללים בתוכם שילוב של נסתר וגלוי.

הרב פותח בתיאור הצדיק הגלוי. הצדיק שהוא נגלה לבד, הוא משפיע על המציאות בצורה גלויה. אומנם גם צדיק גלוי יש לו איזה קשר נסתר לאור הנסתר. אומנם הקשר הזה הוא משפיע בצורה נסתרת על דרכו. הרב מסביר שהאור הזה הוא מעין צינור המשפיע אמונה ואור פנימי על דרכו של הצדיק הנגלה. [צינור מבטא מעין צמצום והלבשה לאור העליון. הצדיקים הגלויים אינם מסוגלים לקלוט את הנסתר בצורה ישירה, אלא רק בצורה של צינור. בצורה של הלבשה והסתרה].

בדברי הרב מתבאר שבעצם אצל כל צדיק וצדיק חייבת להיות השפעה פנימית של אור נסתר. בתוך הצדדים הגלויים עומד בפנימיות קשר לחלק

¹⁴³ דברי הרב מזכירים במקצת את הרב סולבייצ'יק בספרו 'איש האמונה הבודד'. המהות הפנימית הקיימת אצל איש האמונה היא נסתרת משאר האנשים. האמונה היא מעין חוויה ונקודה פנימית שקשה לגלות אותה בחוץ. בדיוק כך ניתן להבין את אותו חלק נסתר הקיים אצל הצדיקים הנסתרים בצורה משמעותית, עד כדי כך שהם תמיד נסתרים.

נסתר. אפשר שהסיבה כיון שכל מצוה ומצוה, כל מעשה גשמי בסופו של דבר הוא כולל בתוכו צד פנימי נסתר. כמו שמצאנו בספר התניא בתיאור תהליך קיום המצוות, וכך כותב בעל התניא.

תניא ליקוטי אמרים פרק כג

- ועם כל הנ"ל יובן ויבאר היטב בתוספי ביאור מה שאמרו בזהר דאוריית' וקב"ה כולא חד ובתיקוני' פירשו דרמ"ח פיקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא לפי שהמצות הן פנימיות רצון העליון וחפצו האמיתי המלוּבש בכל העולמו' העליוני' ותחתוני' להחיותם כי כל חיותם ושפעם תלוי במעשה המצות של התחתוני' כנודע. ונמצא שמעשה המצות וקיומן הוא לבוש הפנימי לפנימית רצון העליון שממעשה זה נמשך אור וחיות רצון העליון להתלבש בעולמות

במקור זה בעל התניא מסביר כיצד המצוות הם מעין לבוש לקב"ה. זה מה שמופיע בזהר שהתורה וקודש אברין הוא חד, וכן הוסיף בתיקוני הזהר שרמ"ח מצוות עשה הם מעין אברים על של הקב"ה. פירוש הדבר שהמצוות הם מגלים את רצונו הפנימי של הקב"ה. בעצם ההשפעה והאור שמופיע בעולם תלוי במעשה המצוות. הסיבה כיון שהמעשה החיצוני של המצוות הוא מעין לבוש פנימי לרצון הקב"ה. כיון שזה מעין לבוש למציאות עליונה, לכן דרך המצוות אפשר לקבל את האור הנסתר האור העליון.

לפי דברים אלו ניתן להבין מה שמסביר הרב כאן, כל צדיק גלוי שמקיים הרבה מצוות בצורה גלויה בסופו של דבר בעומק של הדברים עומק אור נסתר המכיל בתוכו חיות רוחנית חשובה. אם כן הצדיק הגלוי מרגיש שלמות בעצם עשיית מעשה המצוות הגלויות. מבחינתו למרות שהוא לא מצליח להרגיש את ההרגשות הרוחניות הנסתריות, הוא יודע שיש לו יניקה מן הצד הנסתר. הידיעה הזאת גורמת שהאור הנסתר מופיע דרך הצינור והצמצום המעשי. זאת ידיעה שהיא מעין ידיעה אמונית הקיימת בעבודת הצדיק הגלוי.

וישנם גם כן צדיקים נסתרים, שרק דרך בקיע רוחני הם משפיעים על העולם הגלוי שלהם, או לפעמים גם של אחרים - לעומת זאת יש צדיקים נסתרים שהם בעיקר מופיעים בצד הנסתר. בצורה כזאת בצורה הגלויה הם לא משפיעים על העולם. כל השפעתם בעולם היא נעשית בצורה של מעין בקיע רוחני, היינו מתוך מעשה המצוות הנסתר שקיים בתוכם, מידי פעם יש השפעה גלויה שמופיעה במעין חריץ על הצדדים הגלויים. כמו אדם שמסתתר, בסופו של דבר מידי פעם דרך ההסתרה רואים איזה הארה. אותה הארה גלויה היא מציצה ומשפיעה על הצדיק עצמו, ולפעמים הארה הזאת יכולה להשפיע בצורה גלויה גם על אחרים. למרות שבפועל כל עניינו של הצדיק הנסתר שלא יגלו את ההשפעה בצורה גלויה, לפעמים מרגישים ורואים את הדברים בצורה גלויה.

אפשר לראות דוגמא נוספת כיצד העיסוק הפנימי הנסתר יכול להשפיע בצורה גלויה ממה שהרב כותב באורות התורה, וכך כותב הרב.

אורות התורה פרק י" פסקה ג.

- כשם שמנויה וגמורה היא, שאם רואה אדם, שהצלחתו היא ברוחניות התורה ובחכמת האמת, וקשה לו העיון ההלכותי, אז חיובו הפנימי הוא לקבוע את החלק היותר עקרי מזמנו לעיון ההוא המסתגל לרוחו, כמו כן אם רואה אדם שלמודו בסתרי תורה מקדש אותו, מעלה את רוחו ומקרבהו אל הקדושה בהרגשת לב ושכל פנימי, ומהלמוד הנגלה אינו רואה את הפרי הנחמד הזה, ולא עוד אלא שאינו מספיק לגרש ממנו את גסות הנטיות, שהוא מרגיש ברוחו, אז מופת גמור הוא שתקונו הוא בלמוד החלק הזה של אור התורה הפנימי של חכמת האמת...

במקור זה הרב מסביר שיש אנשים שיש להם נטיה ללימוד נסתר. לימוד כזה בעיקרו אינו בא להשפיע בצורה גלויה על האדם. למוד זה הוא לימוד פנימי שמסביר את עומק המציאות. למרות שלימוד זה אינו מעשי וכביכול אינו לימוד גלוי, בכל זאת הלימוד הזה יכול להשפיע בצורה גלויה על מידותיו של האדם. אדם כזה יכול להרגיש כיצד הגסות והנטיות הגלויות שלו מושפעות ומקבלות תיקון דווקא בזכות העיסוק הפנימי. ההשפעה הזאת היא השפעה עקיפה שאינה ישירה, אפשר שזה מה שהרב מכנה כאן בגדר של השפעה המופיעה דרך בקיע רוחני.

אומנם בדברי הרב באורות התורה אין הכוונה ממש לצדיקים נסתרים, אבל רואים כאן יסוד שיש סוגים שונים של נפשות. יש לומדי תורה שהם צריכים את העיסוק הגלוי, לעומתם יש עוסקי תורה שהם צריכים את החיות הפנימית הקשורה אל לימוד חכמת הקבלה. הלימוד הנסתר הוא מזכך ומקרב אותם אל הקדושה. התיקון הנפשי שלהם לא יכול לבוא בצורה העיונית הרגילה.

ההבנה הזאת נותנת מקום מיוחד לצדיק הנסתר, הצדיק הנסתר מבין שדרך עבודתו היא דרך שונה. זאת דרך בה הוא צריך לפעול ולעבוד מתוך הכרת הבקיע הרוחני. רק כך העולם הגלוי שלהם יקבל זיכוך ותיקון. כמו כן הצדיק הזה יכול לפעמים גם להשפיע על אחרים, כשאחרים רואים את עבודתו הפנימית לפעמים אחרים יכולים לקלוט במידה מסויימת את עבודתו ומעלתו.

זאת דרגה הכרחית אצל הצדיק הנסתר, הצדיק הנסתר מרגיש חוסר סיפוק בעבודה בה הצד הנסתר מופיע רק בצורה של צינור, הם שואפים אל האור עצמו, אל הארת הבקיע הרוחני. ביטוי לעבודה המיוחדת של הצדיק הנסתר אנחנו יכולים לראות בדברי הרב באורות התורה, וכך כותב הרב.

וישנם אמנם צדיקים שלמים, כפולים ברוחם, שהם מעוטרים בשני הכתרים, הנגלה והנסתר - בשורות לעיל הרב הציג את הצדיק הנגלה והנסתר, הרב הסביר כיצד כל צדיק פועל לגמרי או נסתר או גלוי. ובכל זאת למרות שעיקר העיסוק של שני הצדיקים האלה כל אחד בתחומו, בכל זאת יש מעין קשר בין הצדיקים. כל אחד ואחד מקבל בצורה עקיפה השפעה מהצד שבו הצדיק לא עוסק.

כעת הרב מציג צדיקים שבעצם הפעולות שלהם, הם פועלים בצורה משולבת. הרב מכנה צדיקים כאלה בשם צדיקים כפולים ברוחם. הם צדיקים שהם כוללים בתוכם את שני הכתרים הנגלה והנסתר. השילוב הזה הוא מופיעה בזכות מעין כפילות הקיימת ברוחם, היינו הם מבינים ומרגישים חיבור פנימי לשני העניינים, גם להיות גלויים במעשה המצוות ובעבודתם, וגם להיות נסתרים.

ובהם ישנן גם כן מדרגות. יש שהכתרים הללו הם קצת סותרים זה את זה, מקטרגים זה על זה, ומכל מקום בכח הגדול של אור קדשם הם מטילים שלום ביניהם - בין הצדיקים המשלבים בין הצדדים הנסתרים לנגלים, יש מדרגות אין ספור. יש צדיקים שהם אומנם פועלים לפעמים בצורה גלויה ולפעמים בצורה נסתרת, אבל בעומק הם מרגישים מעין סתירה. הם מרגישים מעין קטרוג, יש להם מעין סתירה נפשית. כשהם עושים דברים גלויים, הם מרגישים שהצד הנסתר קצת לוחץ עליהם. וכן להיפך, כשהם בצד הנסתר הם מרגישים שהחשיבות לפעול בצורה גלויה הצד הזה לוחץ עליהם. הרב מכנה את הסתירה הזאת בשם קטרוג, כל כח רוצה להשתלט ולדחות את הכח השני. אומנם היתרון של צדיקים כאלה, שהם מצליחים להטיל שלום בין הכוחות השונים. הם מצליחים ליצור איזון בנפש, להגדיר מה היתרון של כל עבודה ועבודה. אומנם כדי ליצור את החיבור יש כאן מעין מלחמה ומאבק שרק בזכות הקדושה שלהם, הם מצליחים ליצור את השלום המיוחל.

דוגמא לשילוב בין הנסתר לגלוי אנו יכולים לראות באורות התורה, וכך כותב הרב.

אורות התורה פ"י פסקה ב.

- לא בכל עת ראוי האדם להופעות רוחניות עליונות, והעתים הרבות שאין בהן הארה עליונה הן הן הראויות להיות מקודשות ללמודים הנגלים בגופי תורה ולעבודה מעשית, אבל כיון שאור הנשמה מתפרץ מיד צריכים לתן לו את חופשו, שילך ויתרחב, יצייר, ידמה, ישכיל וישגי, ישאף וישתוקק האדם לגבהי גבוהים, למקור שרשו, לחיי נשמתו, לאור חיי נשמת כל העולמים, לאור אל עליון, לטובו והדרו.

במקור זה הרב מסביר שיש תקופות וזמנים בהם האדם מרגיש יכולת וקשר להארה רוחנית שהיא קשורה לצדדים הנסתרים. אבל יש זמנים בהם

האדם מרגיש קשר לצדדים הגלויים ולצדדים המעשיים של עבודתו. השינוי נעשה על פי הארה שמופיע מלמעלה. יש כאן שילוב שלכאורה לפעמים האדם יכול להרגיש סתירה. לפעמים האדם שואל את עצמו, כיצד לפני שבוע אני הייתי קשור אל הצד הנסתר וכעת אני מרגיש קישור יותר משמעותי לצד הגלוי. וכן השאלה יכולה להיות הפוכה, הדבר תלוי בזמנים. אומנם בצורה חיצונית נראה שיש כאן סתירה, אבל הצדיקים בזכות כוחם ואורם העליון מצליחים ליישב ולעשות שלום בסתירה הזאת.

ויש שהכתרים מושלמים בחיבור הגון עד שאין שם שום קטיגוריא, והשלום העצמי הוא מנת חלקם, והם שטים בים וביבשה, בארץ ובשמים, בכל מלא שאיפתם המרחביהית - אומנם יש דרגה של צדיקים שהם מצליחים לשלב בין הצד הגלוי והנסתר בצורה יותר הרמונית. היינו הם מרגישים כיצד יש חיבור טבעי בין הצדדים השונים. בצורה כזאת הם יכולים מצד אחד להיות ביבשה, להיות גלויים, ומצד שני להיות בים נסתרים. כמו שאין סתירה בין הים ליבשה, אלא יש שילוב פעולה בניהם, כך גם הצדיקים האלה. הם יודעים מה תורם כל תחום ותחום.

הרב במאמרי הראיה מביא גם את המשל הזה של ים ויבשה להסביר את ההבדל בין הצד הגלוי לנסתר, וכך כותב הרב במאמרי הראיה.

מאמרי הראיה עמ' 439.

- **ושורש חילוק הענינים הוא כי הים והיבשה הוא נגד התורה הנגלית והנסתרת. חכמות שמדברים בענינים עליונים נסתרים מעניני הנשמה הם מענין הים, והמדברים בעניני הגוף המעשים והמדדות ענינם יבשה.**

במקור זה הרב מסביר שעניני הנשמה הם קשורים אל הים, ואילו היבשה מסמלת את הגוף. היבשה היא התורה הגלויה לעומת הים שהם הצד הנסתר הנשמתי.

הרב ממשיך את הפער בין הנסתר לגלוי במשל נוסף של ארץ ושמים, הארץ היא מבטאת את הצד הגלוי, והשמים מבטאים את הצד הנסתר. צדיקים כאלה מרגישים בכל מקום בבית. כשהם נמצאים בעבודה גלויה, הם אינם מרגישים לחץ וקושי ליישב את הסתירה בעבודתם. הם יודעים כיצד כל כח תורם לחברו. לצדיקים כאלה יש מעין שאיפה מרחבית, הכוללת בתוכה את כל הרחבות של הצד הגלוי והצד הנסתר.

וישנם צדיקים מוכפלים, העולים על כל אלה, שכבר אחדו את הכתרים, עד שאין נופל בהם גם שם של חיבור, והנגלה והנסתר נעשה דבר אחד ממש - יש דרגה יותר גבוהה, מציאות של שילוב מוחלט בין הדברים. השילוב נעשה בצורה כזאת שהאדם אינו רואה כלל ניגוד בין

הדברים. האדם רואה כיצד הדברים פועלים ביחד. אין אצלו מציאות של זמנים מחולקים, אין אצלו הגדרה מה נסתר ומה גלוי. האדם מרגיש אחדות מלאה בין הצורות השונות. בצורה כזאת יש אחדות מלאה, יש מעין מציאות של עבודה שלמה שמורכבת מחלקים מחוברים לגמרי.

הרבי מילובביץ מתאר את האדמו"ר הזקן בצורה שהוא חיבר את שני האורות הגלוי והנסתר, וכך כותב הרבי.

ליקוטי שיחות הרבי מילובביץ ח"ו עמ' 35.

- והביאור: ענינו של אדמו"ר הזקן, הוא חיבור תורת הנגלה ותורת הנסתר, וזה מרומז בשמו "שניאור" – שני אור, שני האורות דנגלה ונסתר... והנה, גם בענין הנסתר גופא פעל אדה"ז חיבור נגלה ונסתר, שהרי אדה"ז גילה את פנימיות התורה בשכל אנושי. ועד שע"י החלק השני דספר התניא גילה איך ש"אין עוד" גם בעולם, שזהו ענינו של שמו השני – "זלמן" – אותיות לזמן, שזמן קשור עם העולם.

הרבי מילובביץ מסביר שהאדמו"ר הזקן נקרא בשם שניאור, כיון שהוא הצליח לאחד לגמרי את שני האורות, את הנסתר והגלוי. פעל לקשר את הצדדים הנסתרים אל המציאות, לכן ספר התניא הוריד את הדברים הנסתרים אל תוך המציאות הגלויה, אל הזמן. לכן הוא נקרא שם זלמן, לשון לזמן, שהוא יורד אל תוך הזמן.

בצורה כזאת צדיקים כאלה מביאים את התורות הגדולות לתוך המציאות. אפשר שזה פעולתו של הבעל שם טוב, שהוא לקח את התורה הגדולה והוריד אותה אל תוך המציאות. הבעש"ט לא חשש לגלות את התורה הנסתרת. הבעש"ט בפעולתו חיבר את התורה העליונה גם לאנשים הפשוטים, שהם כביכול האנשים הכי שייכים את הנגלה.

האיחוד הזה נובע מתוך הבנה שאין כאן שני צדדים, אלא יש כאן מציאות אחת שלמה. מציאות שכוללת נסתר וגלוי ביחד. האחדות הזאת נובעת מתוך הבנה שהקב"ה האינסופי נמצא גם בתוך העולם הגלוי. זאת עבודתו של הבעש"ט שנקט שהחיות האלוקית נמצאת בכל מקום. יש כאן מעין פלא עליון כיצד אור אינסוף בעצמו יכול להופיע בתוך הנבראים המסמלים את הסוף ואת ההגבלה. הפלא הזה מוכיח את החיבור והשילוב המוחלט בין החלקים השונים, בצורה של אחדות, ולא בצורה של שני צדדים שונים.

הרב באורות הקודש חלק א' מתאר את החיבור המושלם הזה, וכך כותב הרב.

אורות הקודש ח"א עמ' ל פסקה כא.

- ... וסוף הכבוד הגדול לבא, השערים יפתחו. ומלך הכבוד בא יבא, יבא מלך גבור ועוזו. יבא גבור מלחמה, יבא מלך צבאות עליונים ותחתונים, יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו. יתאחדו העולמים, יתמוזג

הגלוי והנסתר, תתאחד הגויה והנשמה, יתקשרו האורות והכלים. ומתיקות נעימה. עונג פנימי חסין ומאד נעלה. יחשפו במקורה של התעלסות הנשמה. וכח וגבורה של מעלה תופיע עליך בעדי עדיי נהורותיה. תכיר כחך וגבורת גאונך, תדע ענותך ודלותך, דלות כל יצור, כל עולם וכל יש מצד עצמו, שבו יגלה הוד נאווה תהלה, הוד מלך גאות לבש, רם ומתנשא שוכן שחקים.

במקור זה הרב מתאר כיצד האחדות בין החלקים השונים, בין הגלוי והנסתר, בין האור לכלי הוא נותן עונג מיוחד. זאת השאיפה אליה אנו צועדים.

הם אינם פוגמים בנשיאת שתי אחיות, עלמא דאתגליא ועלמא דאתכסיא, רחל ולאה - בצורה כזאת הם מסוגלים לשאת את שני החלקים, את הגלוי והנסתר. הרב מכנה את השני החלקים האלה בשם אחיות, בסופו של דבר יש כאן שני צדדים שונים למטבע אחד. אם כן הדבר כמו אחיות שכל אחות ואחות מבטאת כח אחר. בכל זאת הם מסוגלים לשאת את שני ההפכים.

ההבנה שיש עולם נסתר מול עולם נגלה, מבוארת בזוהר.

זוהר כרך א (בראשית) פרשת ויצא דף קנח עמוד א

- ועל דא כתיב (דברים כ"ב) לא תקח האם על הבנים בגין דאיהו עלמא דאתכסיא ולא אתגליא ועל דא שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך בגין דאיהו עלמא דאתכסיא ולא אתגליא כלל, ואת הבנים תקח לך היינו דכתיב (שם ד') כי שאל נא לימים ראשונים וגו', ולמקצה השמים ועד קצה השמים וכל הני אקרון הרי בשמים מכאן ולתתא אקרון הרי בתר

במקור זה הזוהר מתאר שיש שני חלקים במציאות, יש עלמא דאיתכסיא לעומת עלמא דאיתגליא.

הרב מכנה את שני החלקים בשם רחל ולאה. הצד הנסתר בא לידי ביטוי אצל לאה, ואילו הצד הגלוי בא לידי ביטוי אצל רחל.

רחל היא מבטאת את הצד הגלוי, כיון שבסופו של דבר יעקב אוהב את רחל, היא יפת תואר. זאת לעומת לאה שהיא שנואה, היא באה לידי מימוש בצורה נסתרת, בצורה של סיבוכים ותהליכים.

הקישור של רחל ולאה לצד הגלוי והנסתר מצאנו גם באורות הקודש, וכך כותב הרב.

אורות הקודש ח"א עמ' כט' פסקה כ' הכמוס והגלוי מאור תורה

- שפעת רוח הקודש המיוחדת לישראל היא רוממה הרבה במעלתה ומיוחדת במינה מכל מיני שפע של רוח הקודש, שכל אחד מבאי עולם

זוכה לו על פי מעשיו. השפעה הישראלית היא נמשכת מפנימיותה של תורה. וההבהקה של החכמה המעשית, בתורה, ובכל הליכות החיים הפנימיים והחיצוניים, הנוגעים למפעלים, והרגשות, הקרובים לחוג הפעולות, הנה גם כן יוצאת בדרך ישרה מאורה של תורה. ועצמיות כחה העליון של זוהר התורה היא משפיעה על שני אלה הסוגים הרוחניים העליונים, סוג הרזי של רוח הקודש, וסוג הגילויי של אור התורה, שבהגבלה ומפעל, **כלאה וכרחל אשר בנו שתיים את בית ישראל. ותמיד אנו קרואים לתקן את שתי ההופעות הללו**, הכמוסה והגלויה, שתהיינה פונות באורח ישרה לקבל את שפעת בהירותן מתוך אור עולם של אוצר החיים אשר באור ד', החופף על הוד יסודה של תורת אלהים חיים.

במקור זה הרב מתאר שיש השפעה הנובעת מפנימיות התורה, ויש השפעה הנובעת מן המעשים הגלויים של התורה. ההשפעות האלה הם מופיעות כסוגים שונים, אומנם אנו צריכים להגיע למצב של אחדות בין החלקים השונים. ההופעות האלה הם נחשבות כהופעות מחולקות, כמו רחל ולאה. אומנם אנו צריכים את שתי ההופעות האלה. אנו צריכים לתקן את ההופעות האלה, הנסתרת והגלויה, כדי שנוכל לקבל את השפע בצורה גלויה ובצורה נסתרת, בדיוק כמו שיצירת עם ישראל עברה דרך רחל ודרך לאה.

כי אינם אצלם שני תוכנים, שני גופים, שיד הקנאה יכולה לשלוט בהם, ותקנא רחל באחותה, אלא פרצוף אחד יסודי מקורי - היכולת לשאת את שתי האחיות, היכולת לגרום שאין שנאה בין רחל ולאה נובעת מתוך ההבנה שאין כאן באמת שני גופים. אומנם בחיצוניות נראה שיש עבודה גלויה ועבודה נסתרת, אבל בעומק יש כאן פרצוף אחד. ברגע שיש פרצוף אחד אין אפשרות שפרצוף אחד יקנא בחברו.

הביטוי קנאה אצל רחל ולאה יסודו מלשון המופיע בפסוק בבראשית.

בראשית פרק ל פסוק א

- וַתִּקְנָא רָחֵל כִּי לֹא יָלְדָה לְיַעֲקֹב וַתִּקְנָא רָחֵל בְּאֶחָתָהּ וַתֹּאמֶר אֶל־יַעֲקֹב הִבֵּה־לִי בָנִים וְאִם אֵין מִתָּה אֲנֹכִי :

אומנם התיקון שלא תהייה קנאה, וזה מה שהנביא ישעיה מתאר.

ישעיהו פרק יא פסוק יג

- וְסָרָה קִנְאָת אֶפְרַיִם וְצָרְרִי יִהְיֶה יִכְרָתוֹ אֶפְרַיִם לֹא־יִקְנָא אֶת־יְהוּדָה וְיִהְיֶה לֹא־יָצָר אֶת אֶפְרַיִם :

הנביא מתאר תיקון בו כל כח לא מקנא בחברו. יש אחדות וחיבור מוחלט. האחדות הזאת נובעת מתוך ההכרה שיש כאן פרצוף אחד גדול.

הרב משתמש בלשון פרצוף, יש כאן רמז לדברים המופיעים בתורת הקבלה. בתורת הקבלה מתארים שיש זמנים בהם החיבור בין יעקב הוא או דרך רחל או דרך לאה, אבל יש זמנים רוחניים בהם הפרצוף הופך להיות מעין פרצוף אחד גדול. בצורה כזאת אין זיווג פרטי בין רחל או לאה, אלא זיווג וחיבור כללי של רחל ולאה ביחד עם ישראל. זה המושג פרצוף אחד יסודי ומקורי. זה פרצוף מקורי, כיון שהוא הופיע לפני החילוק של רחל ולאה. רחל ולאה כפרצוף שונה נובע משלב מפורט של המציאות. האידיאל הוא לחזור למציאות של אחדות שורשית.

זה מה שמתואר בכתבי האר"י.

פרי עץ חיים שער תיקון חצות פרק ב'

- והנה דע, כי לפעמים כשהמוחין נכנסין להגדיל את רחל, הם מתערבין ומתחברין יחד -- לאה ורחל. כי הלא בהיות נה"י דאמא תוך ז"א, היו אורכן שוה לאורך ז"א ממש; ועתה כשנכנסין בנוקבא, הנה אורך ב' הנקבות שוה לאורך ז"א, וא"כ הוא צריך שיכנסו תוך הב' נקיבות ביחד לארכן, כדי להתלבש תוך שניהן, כי אין מספיק להן לנוקבא אחת לבד. והנה, אע"פ שהם ב' נקבות מחולקות, עכ"ז בהכנס בתוכם נה"י דאמא, שהם בחינה א' ארוכה, היא מחברת שתיהן, ועושה אותן פרצוף א' לשניהן, ע"ד מה שבארנו בענין בינה ותבונה שלפעמים מתחברים ונעשים פרצוף אחד. והנה כשעיקר הזיווג היא לרחל, אז לאה משאלת ונותנת בהלואה הגוף והכלים שלה לרחל, כדי שתתארך. וכן להיפך, לוקחת לאה הגוף של רחל והכל נקרא "לאה":

שהחמדה המוגבלת הגלויה, באדירות כל מרומי קדשה, והחמדה האצילית הבלתי גבולית הגנוזה וכמוסה לעד מתבלטות בו ומתואמות בקרבו בהתאמה אחדותית, עשירה ומכוללה - הרב מתאר את הצד הגלוי כחמדה מוגבלת. הקישור והדבקות שהאדם יכול לרכוש בצורה גלויה הוא מוגבל. זה קשר שאומנם מביא כח גדול, לכן הרב מכנה אותו בשם אידורת של מרומי קדושה, בכל זאת הקשר הזה הוא מוגבל. זאת לעומת החמדה האצילית העליונה, זאת חמדה שהיא בלתי מוגבלת. זאת חמדה שהיא נמצאת מעל המעשים, לכן היא שייכת אל האינסוף. החידוש הגדול שאדם כזה מצליח לאחד את הוכחות האלה בצורה אחדותית עשירה שכוללת את כל הכוחות ביחד.

ועץ יוסף ועץ יהודה נעשים עץ אחד. אורו של משיח הוא זה, ד' צדקנו זה שמו אשר יקראו לו, המלך שהשלום הוא שלו - כחלק מתיאור האחדות הזאת הרב משתמש בפסוקים מן הנביא המתארים את האחדות העתידית שתהיה בעם ישראל. וזה לשון הפסוקים.

יחזקאל פרק לו פסוק יט

- דְּבַר אֱלֹהִים כְּהֶאֱמַר אֲדַנִּי יִקְוֶה הִנֵּה אֲנִי לֵקַח אֶת־עֵץ יוֹסֵף אֲשֶׁר בְּיַד אֶפְרַיִם וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חִבְרוּ חֲבֵרָיו וְנָתַתִּי אוֹתָם עָלָיו אֶת־עֵץ יְהוּדָה וְעָשִׂיתֶם לָעֵץ אֶחָד וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדַי :

הפסוק מתאר את מלכות יהודה ומלכות יוסף (אפרים) שיהיו ביחד ובאחדות. כמו שהבאנו לעיל שתהייה מציאות שלא תהייה קנאה בין רחל ללאה. תהייה מציאות של פרצוף אחד שלם.

השלמות הזאת מבטאת את הגאולה השלמה, את אורו של משיח שהוא מחבר בין הצדדים השונים.

בצורה הזאת ה' צדקנו יופיע בצורה שלמה של שלום אמיתי בין החלקים השונים, וזה גם מבוסס על הפסוקים בנביא.

ירמיהו פרק כג פסוק ו

- בְּיָמַי תִּנְשָׁע יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁכֹּן לְבֶטֶחַ וְזֶה־שְׁמוֹ אֲשֶׁר־יִקְרָאוּ יִקְוָה/ צְדִקְנוּ :

הקב"ה הוא נקרא ה' צדקנו, בזמן בו תהייה ישועה ליהודה וישראל.

קריאת הקב"ה בשם של שלום מופיעה בגמ' במסכת שבועות.

תלמוד בבלי מסכת שבועות דף לה עמוד ב

- כָּל שְׁלָמָה הָאֲמֹרִין בְּשֵׁה"ש קָדַשׁ, שִׁיר לְמִי שֶׁהַשְּׁלוֹם שְׁלוֹ, חוּץ מִזֶּה : כְּרָמִי שֶׁלִּי לִפְנֵי הָאֵלֶּף לָךְ שְׁלָמָה.

הגמ' דורשת את הלשון הזאת לגבי מה שנאמר בשיר השירים, שם נאמר שיר השירים לשלמה, הגמ' דורשת שזה שיר כלפי הקב"ה שנקרא שלום. מעין שלמות המלכות, זאת הייתה המציאות בזמן שלמה המלך שאיחד את כל בית ישראל, מלכות אפרים ומלכות יהודה. חיבור ושלמות בין רחל ולאה.

פסקה לב' צופי ישועת עולם בישראל¹⁴⁴ (עמוד שמט')

ישנם צדיקים כאלה, שהם גדולים ועצומים מאד, שאינם יכולים לצמצם עצמם בכנסת ישראל לבדה, והם תמיד דואגים ושוארים את הטוב בעד כל העולם כולו. ומכל מקום גם הם קשורים בנקודתם הפנימית דוקא בכנסת ישראל, מפני שכנסת ישראל היא התמצית של הטוב והמעולה שבכל העולם כולו, ובאהבה וטובה שתבא לכנסת ישראל חוזרת היא ומקפת את כל היצור.

צדיקים הללו אינם יכולים להיות לאומיים על פי התוכן החיצוני של המלה, שהרי אינם יכולים לסבול שום שנאה ושום עולה, שום הצטמצמות ושום התכווצות של הטוב והחסד, והם טובים לכל, כמדותיו של הקדוש ברוך הוא, שהוא טוב לכל ורחמיו על כל מעשיו. והם בכל זאת צופי ישועה אדירים מאד, מפני שהם יודעים ברור ומאמינים בכל מלא נפשם הטהורה, שישועת ישראל ישועת ד' היא, ישועת העולם ומלואו, וכל אשר בו, ממרומי רום עד עמקי תחת.

ולעולם יחזיקו צדיקים עליונים הללו, חסידי עליון, הקשורים בעבותות החסד ואור האהבה העליונה באמת, במדתם הגדולה, מדת החסד הנשגב, ודורשים הם תמיד טובת כל האדם וכל היצור. ומתוך דרישה זו הם מתעסקים בעסק נמרץ ובקשר נשמתי נפלא בצרכיהם של ישראל, בכל הדורות ובכל הזמנים, בכל הדרכים, בכל הערכים ובכל האופנים.

והם הם המטים כלפי חסד, האוהבים לצדק את הבריות ואינם חפצים לחייבם, אוהבי צדק ושונאי רשע, דבקים במדתו של אברהם אבינו. ומתוך האהבה הרחבה של כל היצור מתכנסת אהבה נפלאה לישראל בלבבם, ומפני שהיא מצומצמת במקום מרוכז, מתוך התפשטות גדולה של הרחבה מופלגת, היא רבת הכח והעצמה, ומכה גלים גדולים בנשמה, עד שיש בכחה גם לחמם נשמות רבות, ולהכניס אש הקודש של אהבת ישראל במעמקי לבבם ונשמתם, בשיעור גדול ועצום, המביא לידי מעשה, וגם מבלי שום פעולה מצדם.

¹⁴⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ג' פסקה ד'.

זורמת היא נשמתם אהבה נפלאה לישראל, ומתוך השלהבת הגדולה של אורם הרוחני בא כח החיים של כל הפעולות הטובות של הלאומיים, המסורים לעניני האומה באמת. כי שורש כל חיים וכל טוב הוא בנשמת הצדיקים העליונים, העומדים למעלה מכל הענינים הקטנים, הממלאים את לב רוב בני אדם בתדירות,

ובחביון רוחם זרועי האידיאלים מתגדלים, ומאצילתם הם מתפזרים אל כל רוח, ונקלטים כל זרע למינהו, במקום שהוא ראוי להיות נקלט, ולעשות צמח, והיה צמח ד' לגאון ולתפארת לשאר עמו.

נושא הפסקה- ישנם צדיקים הרוצים בטוב של כל העולם, ומתוך רצון זה, הם אוהבים את כנסת ישראל.

ביאור הפסקה-

ישנם צדיקים כאלה, שהם גדולים ועצומים מאד, שאינם יכולים לצמצם עצמם בכנסת ישראל לבדה, והם תמיד דואגים ושוחרים את הטוב בעד כל העולם כולו - הרב מתאר את הצדיקים הגדולים, צדיקים אלה מרוב גדלותם אינם מסוגלים לצמצם עצמם בכנסת ישראל. לצדיקים כאלה יש אחריות גדולה לעולם כולו. אחריות זאת גורמת שהם דואגים לטובת העולם כולו.

מצאנו בנביאים שהם התנבאו נבואות על העולם כולו, כמו שמצאנו בירמיה שהנביא מתייחס למציאות של שאר האומות. ר' צדוק בספרו צדקת הצדיק מתאר את הסיבה שאנו אחראים על שאר האומות. וכך כותב ר' צדוק.

ר' צדוק הכהן מלובלין - צדקת הצדיק אות מז

- כל הכוחות הנטועות בכל נפש מישראל אין לחשוב שהוא רע גמור ושצריך להיות הפכו כי אין לך שום מדה וכח שאין בה צד טוב גם כן רק צריך שישתמש בה כפי רצון השם יתברך ... ולכן הנביאים היו מייללים על אבדן האומות (ירמיה מ"ח ל"ו) לבי למואב וגו' וכיוצא, וחז"ל שבחום על זה במדרש רבה (ריש פרשת בלק כ' א') ובודאי לא חשו על איבוד גופם כי באבוד רשעים רנה, רק ידוע כל אומה הוא כח מיוחד, שבעים אומות ושבעים כוחות בנפש, וביום ההוא יגדל המספד באבדן היצר הרע גם כן כמו שאמרו בסוכה (נ"ב א) כי יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל וכו', ואז יהיה בכלל. ואבדן אומה פרטית הוא איבוד ממשלת אותו כח פרטי :

במקור זה מסביר ר' צדוק שהאחריות על כל האומות נובעת מההבנה שבכל דבר יכול להיות טוב. לכן גם הרע אצל האומות אינו רע גמור, יכול להיות בשאר האומות איזה צד טוב. לכן הנביא ירמיה מצטער על אובדן האומות. האחריות על שאר האומות מצאנו בהקרבת הפרים בחג סוכות, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת סוכה דף נה עמוד ב

- אמר רבי אלעזר הני שבעים פרים כנגד מי - כנגד שבעים אומות.

וכך רש"י מסביר.

רש"י מסכת סוכה דף נה עמוד ב

- שבעים פרים - פרי החג שבעים הם, חוץ משל שמיני, **כנגד שבעים אומות לכפר עליהם** שירדו גשמים בכל העולם - לפי שנידונין בחג על המים.

מגמ' זאת רואים שיש אחריות כללית לעם ישראל לכפר על כל אומות העולם. האחריות הזאת נובעת מההבנה שיש יתרון ומשמעות בכל האומות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הגדולים שהם צריכים את הקישור לאומות כולם, וכך כותב הרב.

קובץ ז' פסקה קיב. [מובא באורות הקודש חלק ב' עמ' תמד']

- יש שהוא שר שירת נפשו, ובנפשו הוא מוצא את הכל, את מלא הסיפוק הרוחני במילואו. ויש שהוא שר שירת האומה, יוצא הוא מתוך המעגל של נפשו הפרטית ... ויש אשר עוד תתרחב נפשו עד שיוצא ומתפשט מעל גבול ישראל, לשיר את שירת האדם, רוחו הולך ומתרחב בגאון כללות האדם והוד צלמו, ... ויש אשר עוד מזה למעלה ברוחב יתנשא, עד שמתאחד עם כל היקום כולו, עם כל הבריות ועם כל העולמים, ועם כולם אומר שירה, זה הוא העוסק בפרק שירה בכל יום שמובטח לו שהוא בן עולם הבא. ויש אשר עולה עם כל השירים הללו ביחד באגודה אחת, וכולם נותנים את קולותיהם, כולם יחד מנעימים את זמריהם, ...

במקור זה הרב מבאר שככל שהאדם מרחיב את נפשו הרוחנית כך הוא מתאחד עם כלליות יותר גדולה. האחדות הגדולה ביותר היא אחדות שכולל גם את היקום כולו. היכולת לראות את השירה והמשמעות שיש ביקום כולו, זאת ההרחבה הגדולה שיכולה להיות בנפשו של האדם.

ר' חיים ויטאל בספרו שערי קדושה מתאר את החשיבות שהאדם צריך לאהוב אפילו את שאר אומות העולם. וכך כותב בשערי קדושה.

שערי קדושה ח"א שער חמישי

- ויאהב על הבריות אפילו גויים.

גם הרב בשמונה קבצים מתאר את האהבה שהצדיק הגדול אוהב את כל העולם כולו, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה קע

- ... כי לב הצדיק מלא אהבה רבה לכל הברואים, בין לצדיקים בין לרשעים, בין לישראל בין לאומות העולם, ואפילו לכל בעלי החיים, בכלל ובפרט, ואת הכל הוא מכריע לכף זכות ...

ומכל מקום גם הם קשורים בנקודתם הפנימית דוקא בכנסת ישראל, מפני שכנסת ישראל היא התמצית של הטוב והמעולה שבכל העולם כולו - אהבת כל הבריות אינה פוגמת בהכרת החשיבות של כנסת ישראל. הצדיקים הגדולים האלה בעומק הם קשורים בדווקא אל כנסת ישראל, כיון שהם מכירים שכנסת ישראל היא תמצית הטוב והחלק המעולה של על העולם כולו. הכרה זאת מבינה שדרכנו יופיע שפע של טוב לכל העולם כולו. יסוד זה מבואר גם באורות ישראל.

אורות ישראל פרק א' פסקה א'.

- כנסת ישראל היא תמצית ההויה כולה, ובעולם הזה נשפע תמצית זו באומה הישראלית ממש, בחומריותה ורוחניותה, בתולדתה ואמונתה ... ואמונתה היא התמצית המסולת והמקור המשפיע את הטוב והאידיאליות לאמונות כולן, ...

במקור זה הרב מבאר שכנסת ישראל היא נחשבת תמצית כל ההויה. תמצית משמעותה שהיא עומדת בשורש הבריאה, העמידה הזאת מרכזת את עומק החיים של כל האומות כולם.

בפסקה הבאה באורות ישראל הרב ממשיך את כנסת ישראל כמוח ולב של האנושות, וכך כותב הרב.

אורות ישראל פרק א' פסקה ב.

- כנסת ישראל היא הגילוי הרוחני העליון שבהויה האנושית. כשם שאין להתפלא על אשר במח ובלב ישנם גילויי חיים כאלה, שדוגמתם אין אנו מוצאים בכל הגויה כולה, ...

הרב מבאר שאנו הלב והמוח של העולם כולו. ההבנה הזאת היא גורמת את ההכרה שאנו אחראים על כל העולם כולו.

ובאהבה וטובה שתבא לכנסת ישראל חוזרת היא ומקפת את כל היצור - אם כן אהבתם המיוחדת בישראל זאת אהבה שחוזרת ומקיפה אל העולם כולו. הסיבה שאותם גדולים אוהבים את כנסת ישראל משום שהם מבינים שמתוך הקישור לכנסת ישראל אפשר להביא ישועה ואהבה גדולה לעולם כולו. אם כן מצד תכונות הנפש יש כאן אומנם גילוי אהבה פרטי

בעם ישראל, אבל מתוך הגילוי הפרטי ישנה הרחבה כללית על כל היצור כולו.

צדיקים הללו אינם יכולים להיות לאומיים על פי התוכן החיצוני של המלה, שהרי אינם יכולים לסבול שום שנאה ושום עולה, שום הצטמצמות ושום התכווצות של הטוב והחסד - הרב מבאר שצדיקים כאלה מבחינה מעשית הם פועלים למען העולם כולו. הרב מבחין בין הצד המעשי הגלוי לבין הצד הפנימי. מבחינה מעשית אנשים כאלה אינם מסוגלים לצמצם עצמם בלאומיות קטנה. בדרך כלל לאומיות יוצרת הפרדה מעשית בין מי שבאותו לאום למי שהוא מלאום אחר. ההפרדה הזאת גורמת צמצום של חסד וטוב. בצורה לאומית כזאת כל לאום מכווץ את החסד והטוב רק לאומתו.

הרב מודע למורכבות שיש בלאומיות שגורמת צמצום. יש סכנה שלאומיות מצמצמת תגרום שנאה לשאר האומות. וכך כותב הרב על המורכבות בהבנת הלאומיות.

קובץ א' פסקה תקסד.

- ממקור החסד צריכה אהבת הבריות להתפרץ, לא בתור חק מצוה, כי אז תאבד חלק היותר ברור מזהרה, כי אם בתור תנועה נפשית פנימית עזה. והיא צריכה לעמוד בנסיונות קשים מאד, לנצח סתירות רבות, המפוזרים כצורי מכשול במאמרים בודדים, בשטחיותן של כמה הלכות, ובהמון השקפות הבאות מהצמצום שבחלק הגלוי של התורה והמוסר הלאומי

במקור זה הרב מבאר שהאהבה צריכה להיות נקודה בסיסית בנפשו של האדם. ברגע שהאהבה תעמוד בבסיס נפשו של האדם, אז האדם יוכל ליישב מאמרים ויחסים שונים הנובעים מהדגשת הצד הלאומי. מתוך הרגשת אהבה כללית, אז האדם יוכל ליישב את הסתירות, האדם יוכל למצוא איזון בין הצמצום הנמצא בלאומיות לבין האוניברסליות העולמית.

בפסקה שלנו הרב מתאר כיצד הגדולים מתעקשים לא לצמצם את נפשם בלאומיות המצמצמת את הטוב ואת החסד. לכן הם מתרחקים מן השנאה הקיימת בתוך התפיסה החיצונית שיש בלאומיות.

והם טובים לכל, כמדותיו של הקדוש ברוך הוא, שהוא טוב לכל ורחמיו על כל מעשיו - המקור ממנו נובעת האהבה הגדולה לעולם כולו קשורה אל מידותיו של הקב"ה. הרב משתמש בלשון הפסוק בתהילים, פסוק המתאר את טובתו ורחמיו של הקב"ה.

תהלים פרק כמה פסוק ט

- טוֹבֵי קֶנֶק לְכָל יִרְחָמִיו עַל־כָּל־מַעֲשָׁיו :

הצדיקים עמלים לגלות את הטוב האלוקי הגדול. הטוב הזה מופיע כלפי כל האומות. וכך מתאר המהר"ל את אהבת הצדיקים לבריות כולם.

דרך חיים על אבות פרק א

- מי שהוא אוהב הש"י אוהב את הבריות שהם ברואיו ית', כי מי שהוא אוהב את א' הוא אוהב את כל אשר שייכים לו ומצורפים אליו.

המהר"ל מסביר שאהבת ה' מולידה את האהבה לאומות כולם.

הרב בשמונה קבצים מתאר את גודל הכלליות וגודל האהבה לכל, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה קא.

- גדולי הנשמה אינם יכולים להיות נפרדים מן הכללות היותר מקיפה. כל חפצם ושאיפתם היא תמיד טובת הכלל כולו, הכלל במלא רחבו, גבהו ועמקו. ... הם שואבים את אהבת כל ההויה, המגוונת בריבוי יצוריה, מאהבת ד' העליונה, מאהבת השלמות המוחלטת והגמורה, של סבת הכל, מחולל כל ומחיה את כל. כשהאהבה יורדת מעולם האצילות לעולם הבריאה, היא יורדת בהתפרטותה לפרטי פרטים, לניגודים וסתירות, לצורך של צמצום ומיעוט ערך ואהבה, לכל פרט מיוחד בשביל פרט אחר, ולפרטים רבים בשביל אחרים הרבים, ולפרטים בכלל מפני כלליותם הכוללת. ...

במקור זה הרב מבאר שהאהבה זאת נובעת מן אהבת השלמות המוחלטת. אהבה זאת היא נובעת מיסוד החסד הנמצא בשורש כל המציאות כולה.

והם בכל זאת צופי ישועה אדירים מאד, מפני שהם יודעים ברור ומאמינים בכל מלא נפשם הטהורה, שישועת ישראל ישועת ד' היא, ישועת העולם ומלואו, וכל אשר בו, ממרומי רום עד עמקי תחת - למרות האחריות והשאיפה לטוב וחסד לאומות כולם, תמיד אותם צדיקים ממשיכים לצפות לישועה פרטית של עם ישראל¹⁴⁵. המושג ציפית לישועה מובא בגמ' במסכת שבת.

תלמוד בבלי מסכת שבת דף לא עמוד א

- אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה ...

הגמ' מתארת את השאלות ששואלים את האדם כשהוא עומד בדין השמימי. אחת השאלות היסודיות האם האדם ציפה לישועה. הציפיה

¹⁴⁵ בשולי הדברים, נראה שהרב הנזיר הכניס פסקה זאת כהכנה לסדר הבא, את הסדר הבא הרב הנזיר כינה בשם 'ציפיה לישועה'.

לישועה מבטאת את הקישור המיוחד דווקא לאומה הישראלית. אומנם הצפיה הזאת נובעת מתוך הבנה שישועת ישראל היא בשלב ראשון ישועתו של הקב"ה. הכרת מלכות ה' בעולם. מתוך הישועה שכביכול הקב"ה נושע, אז כל העולם כולו מקבל את הישועה שאליה העולם שואף. אם כן דווקא האחריות על כלל האומות היא יוצרת צפיה יותר גדולה לישועה פרטית, ישועה של האומה הישראלית.

דברי הרב שישועת עם ישראל היא ישועתו של הקב"ה, זאת אמירה מורכבת אמונית. יש כאן כביכול הגבלה של הקב"ה, ובאמת המדרש אומר כך.

מדרש תהלים (שומר טוב; בובר) מזמור צא

- אורך ימים אשביעו [ואראהו בישועתי]. אמר ר' אבהו זה אחד מן המקראות הקשין שישועתו של הקדוש ברוך הוא היא ישועתו של ישראל.

המדרש מתעסק בפסוק שאומר שהקב"ה יראה לאדם בישועתי, משמע שמדובר שישועת האדם, היא ישועתו של הקב"ה, לכן נאמר ישועתי ולא ישועתו.

וכן מובא בירושלמי.

תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת סוכה פרק ד הלכה ג

- תני בשם ר' ליעזר ע"א עברה עם ישראל בים מה טעמא [שמואל ב ז כג] מפני עמך אשר פדית לך ממצרים גוים ואלהיו. אמר לו ר' עקיבה ח"ו אם אומר את כן נמצאת עושה את הקודש חול. מה ת"ל אשר פדית לך ממצרים. כביכול כאילו עצמך פדית

כביכול בירושלמי מתואר כשעם ישראל יוצא ממצרים נחשב כאילו הקב"ה נפדה ממצרים. אם כן ישועת עם ישראל פודה את הקב"ה.

הרב מוסיף בפסקה שלנו, מתוך הבנת ישועתו של הקב"ה, אנו יכולים להבין כיצד ישועת ה' היא משפיעה על העולם כולו. השפעה ממרומי רום עד עמקי תחתית, כל הדרגות השונות של העולם מושפעות מישועתו של הקב"ה.

ולעולם יחזיקו צדיקים עליונים הללו, חסידי עליון, הקשורים בעבותות החסד ואור האהבה העליונה באמת, במדתם הגדולה, מדת החסד הנשגב, ודורשים הם תמיד טובת כל האדם וכל היצור - הרב מכנה את הצדיקים האלה כצדיקים עליונים וחסידי עליונים. משמעות הדבר שאותם צדיקים הם מקושרים אל החסד האלוקי, אל החסד העליון. כיון שהם מקושרים אל החסד לכן הם נחשבים חסידיים. כמו כן כיון שהם קשורים אל החסד האלוקי, לחסד שהקב"ה משפיע כטוב

אינסופי, לכן הם נחשבים כחסידים וצדיקים עליונים. בהמשך הרב יתאר שגם המילה צדיקים מבטאת מעין צדק עליון, צדק אינסופי.

החסידים האלה קשורים בעבותות, היינו קשורים בחבלים חזקים אל החסד והאהבה העליונה. הקשר הזה מבטא את מידתם האמיתית של אותם צדיקים. כיון שהקשר הזה מבטא את האמת הנפשית של אותם צדיקים לכן הצדיקים האלה דורשים תמיד את טובת העולם כולו. את טובת על האדם וכל היצור, הם פועלים לגלות את החסד בכל העולם.

ומתוך דרישה זו הם מתעסקים בעסק נמרץ ובקשר נשמתי נפלא בצרכיהם של ישראל, בכל הדורות ובכל הזמנים, בכל הדרכים, בכל הערכים ובכל האופנים.

מתוך הרצון לגלות חסד לכל העולם לכן הם חוזרים ומתקשרים בקשר נשמתי לצרכיהם של עם ישראל. הם מבינים שמילוי צרכיהם של ישראל הוא מביא חסד לעולם כולו.

הרב מתאר כיצד הצדיקים הגדולים האלה מבינים שבכל דור יש צורך להשלים את הצרכים של עם ישראל. בכל דור יש לו הופעה אחרת של השלמת צרכיו. גם בתוך דור מסויים יש הבדל בין זמן לזמן, כל זמן יש לו צרכים אחרים.

כמו כן הם מכירים את הדרכים השונים שצריך להשפיע, יש כאלה שצריכים לקבל השפעה רוחנית ויש שצריכים לקבל שפע גשמי. יש דרכים שונות להבאת השפע.

לפעמים יש צורך במילוי ערכים לפי אידיאולוגיה מסויימת, לדוגמא חיזוק של הצד המוסרי, או חיזוק של הקשר הרוחני של קיום מצוות וכדומה. וכן כל האופנים, יש לפעמים שהקישור הוא להשפיע באופן גלוי וברור בדרך נס, ויש לפעמים שההשפעה היא תופיע בדרך של טבע וכדומה.

החידוש והדגש שהרב מסביר כאן, שאותם צדיקים למרות כל גדלותם הם מבינים את החילוקים העדינים והדקים שקיימים בכל שלב ושלב. הם כביכול מצליחים לרדת אל הקטנות הקיימת בכל החלקים השונים בעם ישראל.

והם הם המטים כלפי חסד, האוהבים לצדק את הבריות ואינם חפצים לחייבם, אוהבי צדק ושונאי רשע, דבקים במדתו של אברהם אבינו - הרב מבאר שמתוך אותה אהבה הצדיקים האלה אוהבים לצדק את הבריות. הם כל הזמן מחפשים נקודת זכות בלי לחייב כלל. זאת מידתו של אברהם, אותה מצאנו לגבי סדום, אברהם מנסה למצוא נקודת זכות אצל סדום בכל צורה שהוא יכל למצוא. לכן אותם צדיקים נחשבים שהם דבקים במידת החסד של אברהם. הרב בשמונה קבצים מתאר שזאת הייתה הבעיה של שאול שהוא ריחם על עמלק, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה תמד.

- שאול היה יותר גדול מדוד, ולכן בעצם נשמתו האירה מדת הרחמים גם על עמלק. אבל זו היא מדה שהיא רק מכשרת מלוכה, מאירתה לתקופה, ואינה יכולה להמשיכה, מפני חשכת העולם, ומתוך כך אינה יכולה להעלות את העולם. אבל חסידי עולם צריכים להיות בכל דור, או חזים במדותיו של אברהם ברעיון, שחסדם מתפשט על הכל, ומוצאים הם את הטוב בכל מקום, ותורת חסד על לשונם.

במקור זה הרב מבאר את הבעיה של שאול, הבעיה שאומנם יכולים להיות חסידים בכל דור, חסידים שירצו לזכות את כל המציאות. אומנם מלוכה בפועל הם לא יכולים למלוך בפועל. צדיקים כאלה הם גורמים חסד בעולם ביכולת למצוא טוב בכל מקום, בדיוק כמו מידתו של אברהם. אבל בפועל הם לא יכולים להנהיג את העולם כיון שהעולם לא הגיע לתיקונו.

ראוי לציין שהרב בפסקה שלנו מבין את המורכבות של התפיסה הזאת, לכן הרב מדגיש שאותם צדיקים שמחפשים את הטוב בכל דבר, בסופו של דבר הם בעצמם נחשבים כאלה אוהבים את הצדק ושונאים את הרשע. יש כאן כפילות מיוחדת, מצד אחד חסד, מצד שני הם לא מגלים סתם חסד לכל המציאות. להיפך הן מנסים למצוא נקודות טובות, מתוך הנקודות הטובות לברר את הטוב ביחס לרשע. הרב משתמש בלשון המופיע בספר תהילים.

תהלים פרק מה פסוק ח

- אֶהְבֶּתָּ צְדָקָה וְתִשְׁנֶא רָשָׁע עֲלֵיָּךְ / מִשְׁחָךְ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ שָׁמֹן שֶׁשֶׁשׁ מִחֲבִירֶיךָ :

שם המזמור מתאר את מעלתו של דוד או מעלת החסידים המנהיגים את העם. החסידים המנהיגים את העם הם צריכים להיות כאלה שמצליחים לאהוב את הצדק, ומתוך אותה אהבה לגלות חסד, ולשנוא את הרשע.

אומנם במדרש דורשים פסוק זה על אברהם אבינו, וכך נאמר במדרש.

בראשית רבה (וילנא) פרשת לך לך פרשה לט סימן ו

- רבי עזריה משום רבי אחא פתח (תהלים מה) אהבת צדק ותשנא רשע על כן משחך אלהים אלהיך שמן ששון מחבריק, רבי עזריה פתר קרייה באברהם בשעה שעמד אברהם אבינו לבקש רחמים על הסדומים, מה כתיב תמן (בראשית יח) חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה וגו'... א"ל הקדוש ברוך הוא אברהם אהבת צדק ותשנא רשע וגו'

במקור זה מבואר שהדרך בה אברהם לימד זכות על סדום הייתה בצורה של אהבת צדק ושנאת רשע, כך הקב"ה מעיד על מעלתו של אברהם.

ומתוך האהבה הרחבה של כל היצור מתכנסת אהבה נפלאה לישראל בלבבם, ומפני שהיא מצומצמת במקום מרוכז, מתוך התפשטות גדולה של הרחבה מופלגת, היא רבת הכח והעצמה, ומכה גלים גדולים בנשמה - הרב מתאר כיצד אהבה הרחבה לכל היצורים יוצרת אהבה מיוחדת לאומה הישראלית. יסוד זה מופיע גם במידות הראיה, וכך כותב הרב.

מידות הראיה מידת אהבה פסקה י.

- אהבת הבריות צריכה טיפול מרובה, להרחיבה ברוחב הראוי לה, נגד השטחיות הנראה בסקירה הראשונה ע"י שימוש שאינו כל צרכו ... **כי רק על נפש עשירה באהבת הבריות ואהבת אדם תוכל אהבת האומה להתנשא בגאון אצילותה וגדולתה הרוחנית והמעשית.** וצרות-העין הגורמת לראות בכל מה שחוץ לגבול האומה המיוחדת, אפילו אם הוא חוץ לגבול ישראל, רק כיעור וטומאה, היא מהמחשכים הנוראים שגורמים הריסה כללית לכל בני הטוב הרוחני, שכל נפש עדינה מצפה לאורו.

במקור זה מסביר הרב שאהבת הבריות צריכה טיפול, היינו ליטוש ובירור מיוחד. בפועל לאחר ליטוש האדם יכיר שרק בזכות אהבת הבריות האדם באמת יוכל לאהוב את האומה בצורה נכונה¹⁴⁶.

כיון שאצל אותם צדיקים יש כח אהבה מאד גדול, ממילא האהבה הזאת מתכנסת בצורה מרוכזת בתוך עם ישראל. כיון שאהבה זאת היא מופיעה בצורה מרוכזת ממילא היא חייבת לפרוץ החוצה. דווקא הצמצום יוצר מעין לחץ שגורם העצמה וכח גדול שמשפיע על מקומות רחוקים. הרב מתאר כאן צמצום היוצר לחץ, כמו מי שיש לו צינור גדול שיש בו סתימה, אז נוצר לחץ. אומנם מה שיוצא מאותו צינור משום הלחץ הגדול יוצא בצורה חזקה מאד. בצורה של כח גדול המשפיע למרחוק. ההשפעה הזאת בשלב הראשון היא מופיעה בגלים גדולים בתוך נשמת הצדיקים. בזכות זה הצדיקים מחזקים את כח האהבה הגדול שיש בנשמתם.

בעצם כח האהבה כיון שהוא מופיע על בעיקרו על כל הנבראים, מצד שני בפועל הם מרכזים את אותה אהבה כלפי עם ישראל, לכן נוצר מצב בו מעמדו ואהבת עם ישראל בלב הצדיקים הופכת להיות אהבה אינסופית, אהבה גדולה שכביכול הנשמה היא מחזיקה את אותה אהבה בצמצום. כיון שבפועל זאת אהבה שצריכה להיות לא רק בעם ישראל.

¹⁴⁶ אפשר שזה הרמז שמצאנו בחג סוכות, שלאחר הקרבת הקורבנות כנגד כל האומות, ביום השמיני אנו פועלים להקריב בשביל עם ישראל. פתאום יש כח לגלות אהבה וקשר מיוחד דווקא לעם ישראל.

עד שיש בכחה גם לחמם נשמות רבות, ולהכניס אש הקודש של אהבת ישראל במעמקי לבבם ונשמתם, בשיעור גדול ועצום, המביא לידי מעשה, וגם מבלי שום פעולה מצדם - התוצאה שאותה אהבה הקיימת אצל הצדיקים משפיעה על נשמות נוספות. בזכות הצדיקים הגדולים האלה יש השפעה נפשית בתוך עם ישראל. אצל נפשות שונות בעם ישראל מתגלה כח גדול של אהבת ישראל. כיון שההשפעה הזאת פוגשת נפש ישראלית ממילא אותה נפש דואגת דווקא לעם ישראל. היינו בזכות הדאגה הכללית שיש לצדיקים, יש מעין השפעה ישירה לנפשות ישראליות לדאוג לישראליות בדווקא. בצורה כזאת למרות שאותם גדולים בצורה המעשית שלהם פחות עסקו בפיתוח המעשי של צרכי עם ישראל. בכל זאת כעת יש תוצאה שאנשים אחרים שמושפעים מנשמתם מגלים יכולת לדאוג לאומה הישראלית. לפי יסוד זה מתברר שבעומק הכח לחזק את הלאומיות הישראלית תלוי באותם צדיקים כלליים.

זורמת היא נשמתם אהבה נפלאה לישראל, ומתוך השלהבת הגדולה של אורם הרוחני בא כח החיים של כל הפעולות הטובות של הלאומיים, המסורים לעניני האומה באמת - כמו שהבאנו לעיל יש פלא וקשר גדול בין אותם גדולים אוניברסליים לבין הגדולים שדואגים ללאום הישראלי. כמו שהרב תיאר בתחילת הפסקה, אותם גדולים אוניברסליים כוללים בתוך נשמתם אהבה נפלאה לישראל. אותה אהבה היא כמו שלהבת גדולה שמאירה את כח החיים, שמאירה את המסירות שנמצאת אצל האנשים הדואגים ללאום הישראלי. אותם אנשים שדואגים ללאום הישראלי הם דואגים מבחינה מעשית ללאום, הם מסורים לעניני האומה בצורה אמיתית, עניינם דווקא האומה הישראלית. אומנם הכח לפעול בצמצום מיוחד לאומה הישראלית נובע בשורשו מן האוניברסליות הכללית שיש לגדולים.

כי שורש כל חיים וכל טוב הוא בנשמת הצדיקים העליונים, העומדים למעלה מכל הענינים הקטנים, הממלאים את לב רוב בני אדם בתדירות - הצדיקים הגדולים הם מעין שורש לכל העניינים הקטנים. אצל רוב האנשים, בתדירות מה שמעניין את האנשים הם העניינים הקטנים. ענייני החיים המעשיים, עניינים הקשורים אל הלאום. אבל שורש כל העניינים הקטנים נובע מן שורש החיים הנמצא מעל הצמצום הקטן. מתוך הרחבות הגדולה שיש אצל הצדיקים אפשר להגיע אל הצמצום המעסיק את הצרכים של רוב האנשים הפרטיים.

ובחביון רוחם זרועי האידיאלים מתגדלים, ומאצילתם הם מתפזרים אל כל רוח, ונקלטים כל זרע למינהו, במקום שהוא ראוי להיות נקלט, ולעשות צמח, והיה צמח ד' לגאון ולתפארת לשאר עמו - התוצאה שאותם צדיקים מגדילים את האידיאלים. אותם אנשים

שדואגים ללאומיות יכולים לדאוג ללאומיות בצורה נמוכה, בצורה פרטית וגשמית. בזכות ההשפעה שיש לאותם גדולים ממילא האידיאליות הלאומית מתגדלת. בצורה כזאת האצילות הרוחנית הקיימת אצל הגדולים מתפזרת אל כל רוח, יש השפעה בכל כיוון. התוצאה שאותה השפעה קטנה היא כמו זרע, היא נזרעת בתוך האידיאלים ולאחר זמן אותו זרע נקלט, ולאט לאט כל האידיאל הלאומי מתגדל ללאומיות הדואגת לכלל האומות. זה מה שהרב מסיים בפסוק בישעיה.

ישעיהו פרק ד פסוק ב

- בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה צֶמַח יְקֹנֶק לְצָבִי וּלְכָבוֹד וּפְרִי הָאָרֶץ לְגֹאֲוֹן וּלְתַפְאֲרַת לְפָלִיטַת יִשְׂרָאֵל :