



שיעורים באורות הקודש

כרך ד: מוסר הקודש

מאמר שלישי: הענוה האצילית

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל



נכתב בעכו תשפ"ה

[שם החברה]

[כתובת החברה]

אורות הקודש

למרן:

הרב ר' אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל.

מוסר הקודש

הענוה האצילית

שיעורים באורות הקודש:

נכתב בעכו

לא עבר הגהה: מהדורה ראשונית.

להערות:

מייל:

Nerya.poper@gmail.com

פלא':

0587100979

תוכן

4	פסקה א' הענוה נזר הטוב
9	פסקה ב' הגאווה העליונה וכתר הענוה
17	פסקה ג' הענוה והעצמיות הנשמית
23	פסקה ד' הענוה האצילית
28	פסקה ה' הענוה והכרת האמת
33	פסקה ו' שפלות הדעת והתרוממות
36	פסקה ז' רוממות הרוח ועת הקטנות
40	פסקה ח' הענוה והקדשה
45	פסקה ט' הגאווה השקרנית וענות הצדק
48	פסקה י' שפלות הגאווה וקדושת הענוה
53	פסקה יא' הגאווה הקדושה מקור הענוה
58	פסקה יב' הכניעה והמוסר הטהור
63	פסקה יג' דבקות וענוה
66	פסקה יד' ענוה ויראה
71	פסקה טו' שמינית שבשמינית
78	פסקה טז' הענוה בגוי קדוש והגאווה האלילית
90	פסקה יז' יסוד הענוה החדוש והאחדות הכללית

פסקה א' הענוה נזר הטוב¹ (עמוד תעג')

הענוה היא חותם הטוב. אהבת הענוה מעומק לב היא לבוש הטוב, מבחינה אחת, ומבחינה שניה היא עטרת הטוב ונזרו העליון.

החשבון הצלול, שתכונת הגאות היא מאוסה, שכל בעל נפש מכובדת כל דהוא יתרחק מהתגאל בה, זהו חשבוננו של עולם, המרום את האדם הרמה רוחנית פנימית, ומכשירתו לאור תורה וחכמת אלהים.

נושא הפסקה- הענוה היא חותם ולבוש הטוב, מאיסת הגאווה מרוממת את האדם.

ביאור הפסקה-

הענוה היא חותם הטוב- פסקה זאת פותחת סדר העוסק במידת הענוה. מידת הענוה היא לא סתם מידה רגילה שהאדם צריך לרכוש, מידת הענוה זאת מידה יסודית בנפש האדם.

מצאנו כבר בברייתא של ר' פנחס בין יאיר שמידת הענוה היא עומדת במידה יסודית בפני עצמה. וכך מובא בברייתא.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף כ עמוד ב

- א"ר פנחס בן יאיר : תורה מביאה לידי זהירות ... קדושה מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים.

ברייתא זאת מתארת את תהליך התקדמותו של האדם, בתהליך הזה לא עברו על כל מידותיו של האדם. המידות שזכרו כאן הם מידות כלליות, מידות כלליות שמשפיעות על דרגתו של האדם.

ברייתא זאת היא הבסיס שעליה ביסס הרמח"ל את ספרו 'מסילת ישרים'.

¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ב' פסקה קצט'.

לפי זה מובן היטב למה הרב הנזיר בחר לייחד סדר שלם העוסק במידת הענווה.

הרב מכנה את הענווה בשם חותם הטוב. למילה חותם יש כמה משמעויות. המילה חותם יכולה לשמש מעין חתימה של דבר, כמו סיום הדבר. היינו סיום הטוב, היא הענווה, הסיום כאן מבטא מעין המעלה העליונה ביותר של הטוב היא הענווה.

חותם יכול לסמל גם כמשמעות של שמירה. כמו שהיו סוגרים בחותם את האגרות וכדומה. הענווה היא יכולה לשמש כשמירה על הטוב. בזכות הענווה הנכונה האדם יכול לשמור את הטוב בצורה איכותית. בעל הענווה הטוב אצלו חתום ושמור.

אומנם חותם גם משמש כלשון של חותמת, היינו ישנה כתיבה וישנה חתימה. החותמת היא מסמלת חקיקה יותר חזקה מאשר כתיבה. הענווה היא חוקת באדם את הטוב בצורה יותר משמעותית. בעצם בזכות הענווה הטוב נחקק אצל האדם.

אהבת הענווה מעומק לב היא לבוש הטוב, מבחינה אחת, ומבחינה שניה היא עטרת הטוב ונזרו העליון - לאחר שהרב הסביר שהענווה בעצמותה היא חותם הטוב, כעת הרב מסביר את היחס של האדם לתכונה הזאת. מי שאוהב באמת את הענווה, אדם כזה הוא כביכול מלביש את עצמו בלבוש של הטוב. ההלבשה היא מסמלת מעין פעולה מעשית, בצורה מעשית האדם בזכות שהאדם אוהב את הענווה, ממילא מלבושיו היינו פעולותיו הם מלאי לבוש של טוב.

מצד אחד אהבת הענווה היא משפיעה מבחינה מעשית, מצד שני היא מרוממת את האדם לא רק מבחינת הלבוש, אלא גם מבחינה מהותית עליונה. הלבוש הוא מבטא את החלק החיצוני, אבל החיבור והאהבה לענווה מחבר את האדם אל עטרת הטוב, היינו האדם מתחבר בשורשו אל הטוב. החיבור אל הטוב העליון שהוא עטרת הטוב.

נראה ששתי הבחינות האלה באים לידי ביטוי בפירוש המילה חותם. חותם בצורה מסויימת הוא מבטא את השמירה המעשית, את הגילוי החיצוני. מצד שני החתימה היא הסיום העליון, כמו החלק האחרון שהוא העליון מכולם, בזה הענווה היא כמו הנזר והעטרה².

² הרב בדבריו משתמש בלשון של עטרת, ובזה הרב מרמז ללשון המדרש.

שיר השירים רבה (וילנא) פרשה א

החשבון הצלול, שתכונת הגאות היא מאוסה, שכל בעל נפש מכובדת כל דהוא יתרחק מהתגאל בה, זהו חשבוננו של עולם, המרומם את האדם הרמה רוחנית פנימית, ומכשירתו לאור תורה וחכמת אלהים - הרב מסביר שההתרחקות מן הגאווה וקניית תכונת הענווה זה חשבון פשוט שכל בעל נפש יכול להכיר בחשבון הזה. מצאנו כבר במסילת ישרים שמסביר את החשבון שצריך האדם לחשב כדי להגיע לענווה, וכך כותב המסילת ישרים.

ספר מסילת ישרים פרק כב

- הענוה במחשבה, הוא שיתבונן האדם ויתאמת אצלו אשר אין התהלה והכבוד ראויים לו, כל שכן ההתנשא על שאר בני מינו, וזה מפני מה שחסר ממנו בהכרח, וגם מפני מה שכבר יש בידו.

הרמח"ל מסביר שהאדם צריך להכיר במחשבתו את גנות הגאווה, ומתוך זה יגיע לידי ענווה. וכך כותב הרמח"ל בדרכי קניית הענווה.

ספר מסילת ישרים פרק כג

- האחד הוא - המוזכר בדברי עקביא בן מהללאל (אבות פ"ג): דע מאין באת מטיפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך - מלכי - המלכים הקדוש ברוך הוא. כי באמת כל אלה הם נגדיים לגאווה ועוזרים אל הענוה, כי בהיות האדם מסתכל בפחיתות חומרו וגריעות התחלתו אין לו טעם לינשא כלל אלא ליבוש וליכלם.

במקור זה מסביר הרמח"ל הדרך לקנות את הענווה לזכות מהיכן הגענו. מה השורש ולאן אנחנו הולכים. ההכרה שאנחנו באים מטיפה סרוחה, זאת התבוננות שמצריכה חשבון צלול וברור שמביא את האדם לידי ענווה.

- א"ר מתנא מה שעשת חכמה עטרה לראשה עשת ענוה סנדל לעקבה, מה שעשת חכמה עטרה לראשה שנאמר (תהלים קיא) ראשית חכמה יראת ה' עשת ענוה סנדל לעקבה שנאמר (משלי כב) עקב ענוה יראת ה'.

המדרש הזה מתאר שהחלק העליון של החכמה, היינו עטרת החכמה היא נחשבת כלפי הענווה כמו העקב של הענווה. הענווה היא מעל החכמה. הרב בדבריו מרמז שבעצם בתוך הענווה ישנה עטרת גדולה של חכמה, של נזר עליון.

ההבנה שכדי להגיע לענווה צריך עבודה מחשבתית, עבודה שמצריכה כמו חשבון, מצאנו בגמ' בב"ב.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף עח עמוד ב

- א"ר יוחנן, מאי דכתיב: על כן יאמרו המושלים וגו'? המושלים - אלו המושלים ביצרם; בואו חשבון - בואו ונחשב חשבוננו של עולם ... בעלי במות ארנון - אלו גסי הרוח, דאמר מר: כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם; ונירם - אמר רשע: אין רם; אבד חשבון - אבד חשבוננו של עולם;

הגמ' מקשרת את פעולת החשבון לעבודה שצריכים לעשות גסי הרוח. מי שיש בו גסות הרוח, מי שאומר אין רם, אין אלוקים שגדול ממני. אדם כזה הוא מאבד חשבוננו של עולם.

חשבוננו של עולם גורם לאדם ענווה. חשבוננו של עולם, הכרת המקום האמיתי של האדם גורם שהאדם יכיר את שפלותו, וממילא יגיע לענווה.

היכולת להגיע לענווה מרוממת את האדם. יש החושבים שבעלי ענווה הם אנשים חלושי כח. כאן הרב מסביר שדווקא בעלי ענווה הם מתרוממים.

ההתרוממות של בעלי הענווה היא מכשירה אותם לאור התורה ולחכמה האלוקית. הרב לא מתעסק כאן רק בלימוד תורה רגיל. הרב מתעסק כאן באור התורה, בחכמה העליונה. הענווה מביאה את היכולת להשגה רוחנית, וכך כותב הרב במידות הראיה.

מידות הראיה מידת הענווה פסקה ה.

- אי-אפשר להשיג השגה ברורה כי-אם על-ידי ענוה

במקור זה מסביר הרב שאי אפשר להגיע להשגה אלוקית ברורה בלי מידת הענווה. ההשגה הזאת היא העומק של אור התורה. דברי הרב מבוססים על המהר"ל בנתיב הענווה.

נתיבות עולם נתיב הענוה פרק ח

- מדת הענוה היא שגורם לו שזוכה אל התורה וכדאמרי' בפרק קמא דתענית (ז', א') אמר ר' חנינא בר אידי למה נמשלו דברי תורה למים דכתיב הוי כל צמא לכו למים מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך אף דברי

תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה וכו' כמו שמבואר למעלה
בנתיב התורה. וכבר אמרנו למעלה, כי הענוה יש בה הפשיטות ביותר
ולפיכך ראויה מדה זאת אל התורה שהוא השכל הפשוט, והגסות הפך זה
שהיא מדה גשמית וכל זה מפני כי בעל גס רוח הפך הפשיטות כי כל פשוט
לא יוגדר ולא יוגבל, ומי שיש בו גאוה בדעתו ובמחשבתו שהוא נבדל מן
שאר בני אדם הוא רחוק מן הפשיטות ביותר

במקור זה מסביר המהר"ל שבזכות הענוה האדם יכול לזכות לתורה. התורה
מחפשת את בעלי הענוה, התורה מניחה את המקומות הגבוהים והולכת
למקומות הנמוכים. לכן התורה נמשלה למים. מי שהוא בעל ענוה הוא יכול
להתחבר אל השכל הפשוט, אל התורה.

לכן הענוה היא הכשרה והכנה לתורה, לאור התורה להשגה ולחכמה האלוקית.

פסקה ב' הגאווה העליונה וכתר הענוה ³ (עמוד תעג')

הגאווה היא פוגמת את כל תוכן הקודש. האדם יש לו איזה ציור השערי בגודל האלהי שאע"פ שיודע הוא נאמנה שכל השרעפים נלאים וכל הרעיונים כלא נחשבים, מכל מקום הכרח הוא שאיזה ציור יתקשר ברוחו מהגודל וההערצה האלהית, ועל אותו הציור חלה אח"כ הודאתו הפנימית של מניעת ההשגה והציור.

אבל השראת השכינה שבמקדשו הפרטי הרי היא בערפל ההשגתי, וכאשר הוא מתגאה ומיחס רוממות ושלמות לעצמו, עולה ציורו ההשערי בגדולת עצמו למעלה מהציור האלהי ונשאר עומד בגאווה נוראה, שאין לו ערך. ושכינה מיללת עליו וממילא סר האור, החופף, שעל גבי שכינתו, ונשאר ממש תוהו ובוהו ונעשה עבודה זרה גמורה, עד שמצוה לגדעו כאשר.

וכל התוכן המחשבי הזה ישים האדם אל לבו, וידבק בענוה, שהיא האמת הגמורה, שאי אפשר לו לאדם כלל להתגאות, ולא לשום נברא, ונאצל, אפשר להתגאות, במרום האמת, רק לגאה על כל גאים הגאווה יאתה, וגאותו גדלה עולם מהכיל. והיא היא הענוה המוחלטת.

ואם הברקה זו של קדושת הגאווה העליונה אינה מסודרת עדיין יפה בעולם, והמחשבה האנושית אינה ראויה להקיפה, הנה העתיד הגדול יפתח על זה שערים.

ד' מלך גאות לבש ומסיים עדותיך נאמנו מאד, לביתך נאווה קודש, ד' לאורך ימים. ואורך ימים ישבע יודע שם ד', שהענוה היא כתרו האמתי.

נושא הפסקה- הגאווה מחדירה באדם שההכרה האלוקית הנמוכה שלו היא האמיתית, ובזה מסלק את ההכרה האלוקית האמיתית.

ביאור הפסקה-

³ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' פסקה תתפוי.

הגאווה היא פוגמת את כל תוכן הקודש - פסקה זאת ממשיכה לתאר את מעלת הענוה האצילית. אומנם הרב פותח בגנות הגאווה ומתוך גנות הגאווה ניתן להבין את יתרונה של הענוה.

הרב בתחילת הפסקה מביא יסוד שבמהלך כל הפסקה הרב יסביר אותו לעומקו. הרב מביא יסוד שהגאווה היא פוגמת את התוכן של הקודש. היינו חיבור האדם לקדושה אינו יכול להתבצע אצל בעל גאווה.

האדם יש לו איזה ציור השערי בגודל האלהי שאע"פ שיודע הוא נאמנה שכל השרעפים נלאים וכל הרעיונים כלא נחשבים, מכל מקום הכרח הוא שאיזה ציור יתקשר ברוחו מהגודל וההערצה האלהית, ועל אותו הציור חלה אח"כ הודאתו הפנימית של מניעת ההשגה והציור - הסיבה שהגאווה אסורה בגלל היחס שהאדם מתקשר לקב"ה. כל אדם יש לו איזה השערה, איזה ציור בעניין הגודל האלוקי. כל אדם יש לו מעין הסתכלות, ציור בו הוא מצייר את האלוקות. האדם מרומם את הציור הזה, ובכל זאת האדם יודע שכל השערה שהוא משער, כ שרעפים (מחשבה) שהוא רואה הדברים האלה נחשבים ביחס לקב"ה כלא היו.

המקובלים שעסקו רבות בספירות בהקבלה לאבריו של האדם מזהירים שבאמת אין שום ציור כלפי הקב"ה. וכך מובא בשער ההקדמות למהרח"ו

שער ההקדמות למהרח"ו [הקדמה א']

- ואמנם דבר גלוי הוא כי אין למעלה גוף ולא כח בגוף חלילה וכל הדמיונות והציורים אלו לא מפני שהם כך חס ושלוש אמנם לשכך את האוזן לכשיוכל האדם להבין הדברים העליונים הרוחניים בלתי נתפסים ונרשמים בשכל האנושי לכן ניתן רשות לדבר בבחינת ציורים ודמיונים כאשר הוא פשוט בכל ספרי הזוהר... ואם התורה עצמה דברה כך, גם אנחנו נוכל לדבר כלשון הזה, עם היות שפשוט הוא, שאין שם למעלה אלא אורות דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפסים שם כלל. וכמו שאמר הכתוב כי לא ראיתם כל תמונה וכאלה רבות ואמנם יש עוד דרך אחרת כדי להמשיך ולצייר בה הדברים העליונים והם בחינת כתיבת צורת האותיות כי כל אות ואות מורה על אור פרטי עליון וגם תמונה זו דבר פשוט הוא כי אין למעלה לא אות ולא נקודה וגם זה דרך משל וציור לשכך את האוזן כנוכר

מהרח"ו מזהיר למי שלומד את ספרי המקובלים שידע שבאמת אין שום ציור כלפי הקב"ה. כל מה שמצאנו רמזים של ציורים וכדומה, זה רק כדי לשכך את

האוזן. כמו שמצאנו בתורה תיאורים גשמיים כמו וישמע ה' וכדומה. אומנם וודאי שבאמת אסור להגשים, הציורים הם רק כלי בשבילנו. בין אם אלו ציורים של גוף וכדומה ובין אם אלו ציורים של אותיות וכדומה.

אם כן מצד אחד יש אזהרה גדולה לא לחשוב שהציורים הם באמת כלפי הגודל האלוקי. מצד שני יש יתרון בציורים הם עוזרים לאדם, הם משככים את האוזן שהאדם יוכל להתקשר אל הגודל האלוקי. אומנם דווקא ההכרה שהציור שהאדם מצייר הוא באמת כלפי הקב"ה כלא חשיב, שכל ציור הוא באמת לא אמיתי ממילא זה עצמו יצור הערצה יותר גדולה.

אם כן יש כאן זיכוך של ציור שהאדם פועל לזכך את ציורו לעשות ציור בגודל האלוקי, ותוך כדי הציור האדם מודה בפנימיותו שהוא לא יכול להשיג את הגודל הזה. ההכרה הזאת היא כוללת בתוכה כביכול שני חלקים הכרה ומיד אחריה מניעת ההשגה ומניעת הציור. זאת הפעולה הנכונה הצריכה להיות כשהאדם עומד מול הקב"ה.

אבל השראת השכינה שבמקדשו הפרטי הרי היא בערפל ההשגתי - לפי יסודות אלה ניתן להבין שהשראת השכינה, הכרת האלוקות שהאדם מכיר בעצמו זה תלוי בהבנה שיש כאן ערפל. שיש ערפל שהאדם צריך להכיר שהוא באמת לא מסוגל להשיג את הקב"ה. הערפלהזה הוא חלק מהיכולת להכיר את הקב"ה.

ההבנה שאת הקב"ה אפשר להשיג רק בערפל מצאנו אפילו אצל משה רבינו, שכך נאמר עליו.

שמות פרק כ פסוק יח (פרשת יתרו)

- וַיַּעֲמֵד הָעָם מִרְחֹק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל־הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר־שָׁם הָאֱלֹהִים :

הפסוק מתאר כיצד העם מפחד להתקרב אל הקב"ה. ואילו משה הוא היחיד שמסוגל לגשת, אבל גם ההגשה שמשה רבינו ניגש, היא נעשית בצורה של ערפל.

הערפל מסמל את ההבנה שבאמת אנחנו לא יכולים להשיג את הקב"ה בעצמו. כל ראייה אלוקית, כל השגה היא מעין השגה עם מסך, השגה מבעד לערפל. לכן הציור שהאדם מצייר לעצמו, הציור והמחשבה דרכה האדם מכיר את האלוקות, זה ציור שחייב לעבור דרך ערפל השגתי.

וכאשר הוא מתגאה ומיחס רוממות ושלמות לעצמו, עולה ציורו ההשערי בגדולת עצמו למעלה מהציור האלהי ונשאר עומד בגאווה נוראה, שאין לו ערך - מכאן והילך הרב מסביר את הבעיה של בעל הגאווה. מי שהוא בעל גאווה הוא חושב שהוא מכיר ויודע את כל הדברים. אדם כזה מייחס לעצמו רוממות ושלמות, כשהאדם חושב שהוא ברוממות ושלמות ממילא קשה לו להבין שהוא משיג רק ערפל. אדם כזה חושב שהציור וההשערה שהוא שיער כלפי הקב"ה זה כולה על הציור האלוקי האמיתי.

בעל גאווה לא מוכן להודות שיש ציור שנמצא מעליו. הוא חושב שכל ציור שהוא השיג, ציור כזה בכוחו להיות אמיתי. תפיסתו האישית עומדת בתפיסה שלו כאמת מוחלטת ולא נותנת לגודל האלוקי להופיע. הרב מדגיש בצורה כזאת הגאווה הזאת גורמת שהוא עומד בציור אלוקי שאין לו ערך, מה שהוא מצייר אין לו שום יתרון. כל היכולת להכיר את האלוקות בציור זה רק בתנאי שהאדם מכיר שהציור הוא רק כלי דרכו אפשר להכיר את העומק, אבל את העומק והגדלות האמיתית אי אפשר להכיר. במקרה בו האדם הוא בעל גאווה, אז כל הציורים שלו במקום להיות מעין ערפל דרכו יוכל להכיר את הקב"ה, הציור הזה אין לו ערך. הציור הזה יוצר מסך עבה שלא נותן לו להסתכל יותר פנימה. המטרה של הערפל שינסה לראות מה יש מבעד לערפל, בדיוק כמו משה שנכנס לתוך הערפל. מי שחושב שהערפל זאת המציאות ממילא הערפל הופך להיות מסך חוסם, וממילא כל הציור מאבד את ערכו.

ושכינה מיללת עליו וממילא סר האור, החופף, שעל גבי שכינתו, ונשאר ממש תוהו ובוהו ונעשה עבודה זרה גמורה, עד שמצוה לגדעו כאשר -
הרב מדגיש את החסרון הגדול של בעל הגאווה, הרב מבסס את דבריו על הגמ' במסכת סוטה.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ה עמוד א

- **א"ר אלעזר : כל אדם שיש בו גסות הרוח - ראוי לגדעו כאשירה, כתיב הכא : ורמי הקומה גדועים, וכתיב התם : ואשיריהם תגדעון ... ואמר ר' אלעזר : כל אדם שיש בו גסות הרוח - שכינה מיללת עליו, שנאמר : וגבוה ממרחק יידע.**

הגמ' מתארת שמי שיש לו גסות רוח שכינה מיללת עליו. היללה של השכינה מבטאת את הריחוק שהשכינה לא רוצה לשכון בו. בצורה כזאת האור האלוקי הולך ממנו. עניין זה מבואר גם שם בגמ'

- אמר רב חסדא, ואיתימא מר עוקבא: כל אדם שיש בו גסות הרוח - אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני והוא יכולין לדור בעולם.

מי שגס רוח, מי שבעל גאוה הקב"ה, השכינה לא יכולה לדור איתו ביחד.

ברגע שהציור הוא מציאות העומדת בפני עצמה, האור שנמצא מבעד לערפל מסתלק. התוצאה שיש כאן הגשמה גמורה, ברגע שיש הגשמה גמורה האדם כמו עובד עבודה זרה. זה הטעם שהגמ' אומרת שאדם כזה ראוי לגודעו כמו אשירה.

וכך מובא בספר שיח יצחק לר' יצחק אייזק חבר⁴.

- גסות הרוח עוון גדול למאד, כמ"ש בפ"ק דסוטה שהוא כאילו עובד ע"ז ממש ... והיינו שכל דבר שנאסר מצד ע"ז שורה עליו רוח הטומאה, והוא משכן הסט"א ממש, ואין זה רק מה שנעשה ע"י מעשה אדם, שע"ז יכולת הטומאה לשלוט בו, משא"כ דבר שהוא בטבע הבריאה, שלא ע"י מעשה האדם, והוא מעשה בראשית ממש, אין זה משכן הסט"א. ולכן האדם המתגאה וחושב עצמו בעולם, הוא כאילו נעבד ע"ז ממש, כמ"ש פרעה "לי יאורי ואני עשיתיני", וכמ"ש שאין שכינה חשובה כנגדו, שאילו היה משים בדעתו שהוא מסור בכל רגע תחת רשותו של ה', לא היה לו מקום להתגאות כלל, כי מה חשיבותו ומה טיבו, וברגע כמימריה אם ישים לב אליו, לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף... אבל כשהוא מתגאה חושב שחיוו וטובו מסור בידו, ושהוא עשה לו חיוו וכחו ובריאותו וחשיבותו ועשרו, הרי יש בו תפיסת ידי אדם, ולכן שורה עליו הסט"א בנפשו, ולכן ראוי לגדעו כאשרה ממש.

הרב יצחק אייזק חבר מסביר שהבריאה הטבעית שכינה יכולה לשרות בה. משא"כ ביצירה שהאדם יוצר אז הסט"א והעבודה זרה יכולה לתפוס. לכן מי שמתגאה, הוא חושב שהוא עצמו העולם, ממילא הוא נפרד מהאלוקות. ממילא במחשבה הזאת האדם הופך עצמו לעבודה זרה ושכינה לא שרויה בו.

אם נדייק בדברי הרב עיקר הסיבה שהאדם הופך להיות ע"ז, כיון שהוא מצייר את האלוקות בצורה מצומצמת. אדם כזה מצייר את האלוקות בהגשמה, רק על פי תפיסה שהוא תופס. בצורה כזאת נוצר מסך מפריד במקום ערפל המחבר.

⁴ [ח"א דרוש שבת תשובה אותיות מ-מא]

וכל התוכן המחשבי הזה ישים האדם אל לבו, וידבק בענוה, שהיא האמת הגמורה, שאי אפשר לו לאדם כלל להתגאות, ולא לשום נברא, ונאצל, אפשר להתגאות, במרום האמת - כדי להתרחק מהגאווה, כדי להגיע להמחשבה הנכונה, האדם צריך לשים את התוכן המחשבי. להתבונן בדברים, בהכרה שבאמת אין לאדם ולכל נברא שום מקום לגאווה. כבר בפסקה הקודמת הרב הסביר שהענווה נובעת מתוך חשבון נפש, חשבוננו של עולם.

המחשבה שמולידה ענוה, מתוארת בהמשך דבריו של הרמב"ם שהבאנו לעיל.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ב הלכה ב

- ... וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות, כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו

במקור זה מסביר הרמב"ם לאחר שהאדם מכיר את גדולת הקב"ה דרך העולם, אז האדם מתמלא פחד ויראה. אדם כזה מכיר את שפלותו וממילא מגיע לענוה.

הרב מסביר שהענוה היא האמת הגמורה, ההבנה שבאמת אי אפשר כלל לכל נברא להתגאות. ר' יהונתן אייבשיץ בספרו יערות מדבש מבאר שיש קשר בין גאווה לשקר, וכך מובא שם.

יערות דבש חלק א דרוש טו

- אשר בסוג שקר נכלל ג"כ גאווה, והן תאומים זה מול זה, כי ע"י שקר נולד גאווה, כי משקר בעצמו ואומר כמה פעמים לפני אנשים כי הוא חכם וצדיק וסופר וכהנה מהמעלות ותוארים, עד בדברו כן פעמים ושלש יהיה זה אצלו מאומת וקבוע בדעתו, כאילו לא בדה מלבו בשפת שקר וכאילו דובר מישרים

במקור זה מבואר שבעל הגאווה הוא שקרן, כיון שמראה עצמו כאילו הוא צדיק וחכם. במקור זה ר' יהונתן מאייבשיץ מסביר את הגילוי המעשי של השקר. כיצד מבחינה מעשית בעל הגאווה הוא מלא שקר. אומנם הרב כאן מסביר את ההשקפה הפנימית של בעל הגאווה. כיצד מבחינה פנימית מי שאין לו ענוה הוא נמצא בשקר.

הכרת האמת מול הקב"ה הענווה מול הקב"ה היא האמת האמיתית.

במרום האמת, רק לגאה על כל גאים הגאווה יאתה, וגאותו גדלה עולם מהכיל. והיא היא הענוה המוחלטת - הגאווה האמיתית שייכת רק לקב"ה שהוא נקרא המתגאה על כל גאים. הוא הגאה האמיתי, העליון. יש הרבה מלכים שנראים בפועל שולטים ובעלי גאווה, אבל הם מתחת הגאה העליון זה הקב"ה.

אומנם יש כאן פלא, מצד אחד הקב"ה הוא הגאה על כולם, מצד שני דווקא במקום גאותו אתה מוצא את ענוותנותו. וכך מובא בגמרא

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לא עמוד א

- אמר רבי יוחנן : כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא אתה מוצא ענוותנותו.

אצל הקב"ה ביחד עם הגאווה ישנה ענווה, יכולת ללכת למקום הנמוך. מי שגאה אמיתי הוא יודע לרדת למטה, להיות בעל ענווה ושפלות ביחד עם גאות גדולה.

ואם הברקה זו של קדושת הגאווה העליונה אינה מסודרת עדיין יפה בעולם, והמחשבה האנושית אינה ראויה להקיפה, הנה העתיד הגדול יפתח על זה שערים - הרב מבאר שההבנה הזאת שדווקא הגאווה העליונה שייכת אצל הקב"ה, ההבנה הזאת עדיין לא מופיעה בעולם בצורה מסודרת. עדיין יש אנשים שחושבים שהגאווה ראויה לבני האדם לנבראים. ההבנה שהגאווה האמיתית היא רק אצל הקב"ה, זה דבר שהמחשבה האנושית עדיין לא הגיע להבנה הזאת. צריך העולם להתפתח כדי שהעולם יכיר ויקיף את ההבנה הזאת. ברגע שהעולם יכיר את ההברקה הזאת, אז יפתחו לעולם שערים גדולים.

הרב מכנה את ההבנה הזאת בשם הברקה, כיון שזאת תפיסה שמאד קשה להכיל. יש צורך במעין הארה אלוקית, ברק אלוקי שיכניס לעולם את עומק ההבנה הזאת.

ד' מלך גאות לבש ומסיים עדותיך נאמנו מאד, לביתך נאווה קודש, ד' לאורך ימים. ואורך ימים ישבע יודע שם ד', שהענוה היא כתרו האמתי - הרב מסיים את הפסקה בפסוקים מספר תהלים.

תהלים פרק צג

- (א) יִקְוֶה מֶלֶךְ גָּאוֹת לְבָשׁ לְבָשׁ יִקְוֶה עַל הַתְּאֵזָר אֶף־תִּכְוֶן תִּבְלַל בְּלִתְמוּט ...
(ה) עֲדֹתֶיךָ נֶאֱמְנוּ מֵאֵד לְבֵיתֶךָ נֶאֱוָה־קֹדֶשׁ יִקְוֶה לְאַרְךָ יָמִים :

פסוקים אלה הם פותחים וחותמים את הפרק שמתעסק בגדלותו וגאוותו של הקב"ה. בסיום הפרק יש מעין הבטחה מי שיגיע להכרה הזאת יקבל אורך ימים. אדם כזה יכול לשבוע מהאור האלוקי. מי שקונה לעצמו את כתר הענווה הנכונה, ממילא הוא נמצא בביטול לאור האלוקי, אדם כזה מרגיש שובע מהאלוקות ששוכנת בקרבו.

פסקה ג' הענוה והעצמיות הנשמית⁵ (עמוד תעד')

בנקודה הקטנותית של האדם יש כל הטוב בצמצום, כמו שישנו בהרחבה במרחב ההתפשטות הנשמית העליונה שלו. וכשהאדם מקטין עצמו ומתמלא ענוה, הרי הוא מתקרב יותר לעצמיותו הנקודתית ומרכז נשמתו מתגלה אליו, בכל הוד תפארתה, ומתוך אספקלריתה יראה את כל ההוד העליון הנמצא בנשמתו בעצמיותה הגדולה לאין חקר, ומאן דאיהו זעיר איהו רב.

הגאווה מסיחה את הדעת מהנקודה המרכזית המצומצמת של הנשמה. ומתוך שאין לו מרכז וקיבוע של האוצר הרוחני בעושר שלימותו, הרי הוא בעל מום, רק שברי שברים של רוח מתגלים בקרבנו, ולאורה העליונה של הנשמה לא יוכל לבוא. והרי הוא מחוסר ערך, משוקע בקטנות עצמית לאין מרפא, והדמיון הפראי ילהטנו להחשב לגדול ומעולה, בעת שהוא מלא חסרון ופחיתות. מאן דאיהו רב איהו זעיר.

מרכזה של הנשמה, מקור הענוה, הרי הוא הכוכב, המזהיר למשכילים את זוהר הרקיע, שהוא ההיקף העליון של הנשמה העליונה בהתרחבותה המוחלטת.

נושא הפסקה- הענוה מרכזת באדם את הנקודה העצמית שבתוכה יש את כל הטוב, לעומת הגאווה שמרחיקה את האדם מהנקודה המרכזת את כל הטוב.

ביאור הפסקה-

בנקודה הקטנותית של האדם יש כל הטוב בצמצום, כמו שישנו בהרחבה במרחב ההתפשטות הנשמית העליונה שלו - הרב מבאר את מעלת הנקודה הפנימית, הקטנה, של האדם. בעצם האדם מכיר בדרך כלל את הטוב שמתגלה בהתפשטות פעולותיו של האדם. כשהאדם פועל ומרחיב את הופעת נשמתו אז האדם מכיר את הצד העליון של נשמתו בצורה גלויה. אומנם ישנה גם הופעה של אותו מרחב בצורה תמציתית דווקא בתוך נקודה קטנה.

⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ב' פסקה שכה'.

דבר זה מזכיר מקום נוסף בו הרב מסביר כיצד גדלות ה' יכולה להופיע מתוך מה גדלו מעשיך ה', ומצד שני יש גם פלא בהופעת האלוקות בתוך כביכול מה קטנו מעשיך ה'. וכך מובא באורות התורה.

אורות התורה פרק ג' פסקה ח.

- בחכמות וידיעות העולם במציאות המוחש הננו רואים, שנכון לאמר עם "מה גדלו מעשיך ד'" ג"כ ברב השתוממות "מה קטנו מעשיך ד'". כלומר כשם שהננו מתמלאים פלא על גודל המאורות, על המרחבים הגדולים, המלאים כוכבי שחק נפלאים, והכחות הטבעיים האדירים, כן הננו מתפלאים בהסתכלותנו לעומק היצירה בקטנותה, בפרטי האברים של בעלי חיים היותר קטנים ודקות החמרים ודייקנות הכחות שבמקומות היותר רחוקים ...

במקור זה הרב מסביר שבדרך כלל אנשים מתפעלים דווקא מהגודל של הבריאה. אבל בעצם הכרת הקוטן של הבריאה, גם זה מביא פליאה גדולה. כשהאדם רואה את עומק הדברים הקטנים של הבריאה, האדם רואה פלא בתוך קטנות הדברים.

כמו שבבריאה אנחנו יכולים להכיר בדברים הקטנים את גדלות ה', כך גם באדם. כשהאדם מכיר את הנקודה הקטנה הפנימית שקיימת אצלו, אז האדם יכיר שבאותה נקודה יש טוב מרוכז.

הדבר מזכיר את נקודת הזרע של האדם, בתוך הזרע של האדם יש את כל הפוטנציאל שבו האדם נברא ונוצר. בעצם בתוך הנקודה הזאת יש את כל חיותו וכל חייו של האדם.

אפשר לפי דברי הרב להסביר בצורה קצת שונה את המשנה שמדברת על הצורך של האדם להכיר מאין בא, וכך מובא במשנה.

משנה מסכת אבות פרק ג משנה א

- עקביא בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון מאין באת מטפה סרוחה ...

המשנה מתארת כיצד האדם יוכל להזהר מן החטא, מה שיעזור לאדם שיכיר את קטנותו שיכיר מהיכן הוא הגיע. ההכרה הזאת גורמת לאדם יראת חטא. אבל אפשר שיש כאן גם הכרה לגדלות האדם, כשהאדם יכיר כיצד בתוך הטיפה

הסרוחה הזאת יש את כל כוחות חייו, כיצד בתוך הקטנות הזאת יש את כל הטוב, אז האדם יגיע לענווה.

וכשהאדם מקטין עצמו ומתמלא ענוה, הרי הוא מתקרב יותר לעצמיותו הנקודתית ומרכז נשמתו מתגלה אליו, בכל הוד תפארתה - הרב מסביר כשהאדם מקטין את עצמו אז האדם מתמלא ענווה. היתרון של הענווה שהאדם מתקרב לנקודה הקטנה שנמצאת בתוכו. בצורה כזאת האדם מתקרב אל מרכז הנשמה שלו, ואז האדם מתמלא גדלות של נשמתו העצמית.

ההבנה שהענווה היא מחזירה את האדם להכרת עצמותו זה יסוד גדול בתכונת הענווה. יש החושבים שענווה זאת תכונה שמרחיקה את האדם מגילוי עצמיותו. אבל באמת הדבר הפוך, מי שנמצא בגאווה הוא מתרחק מן העצמיות שלו. הרבה אנשים שהם בעלי גאווה נאלצים לחיות את חייהם לא בשביל עצמם, אנשים כאלה פועלים לחיות חיים כמו שאחרים מנציבים להם. בצורה כזאת האדם מתרחק מעצמיותו. היתרון של הענווה שהאדם לא מסתכל מה יגידו מסביב, הוא לא חושש לגלות את עצמיות נשמתו.

הרב מתאר את אותה נקודה עצמותית של האדם, בכינוי הוד תפארת. התפארת מסמלת את הכח שכולל בתוכו מגוון גדול של תכונות שונות. התפארת היא ריבוי הגוונים שמתגלים לאדם.

ומתוך אספקלריתה יראה את כל ההוד העליון הנמצא בנשמתו בעצמיותה הגדולה לאין חקר, ומאן דאיהו זעיר איהו רב - הרב מבאר שדרך האספקלריא, אספקלריא זה מעין מראה או חלון שדרכו רואים דברים. אם כן כשהאדם מלא בענווה ממילא הוא מתחבר אל הנקודה העצמותית שלו, ברגע שהאדם מחובר לנקודה העצמותית שלו, אז הוא יכול לראות דרך אותה נקודה את כל ההוד העליון. הרב מסביר שההוד העליון הזה הוא מגלה לאדם את הגדולה האלוקית האינסופית. הקב"ה הוא גילוי אינסוף, הגילוי הזה יכול להופיע רק במקום בו יש ענווה. הגילוי הזה מופיע דרך הנקודה העצמותית של האדם.

יש כאן פלא גדול, דווקא האדם שמרגיש קטן, מי שבעל ענווה הוא מצליח לראות את שיא הגדולה האלוקית. הקב"ה הוא מלא גדולה, והוא מתגלה למי שמקטין את עצמו. הרב מחזק את דבריו על פי לשון הזוהר.

זוהר תוספתא ח"א קכב :

- זכאה איהו מאן דאזעיר גרמיה בהאי עלמא, כמה איהו רב ועלאה בההוא
עלמא, והכי פתח רב מתיבתא, מאן דאיהו זעיר איהו רב, מאן דאיהו רב
איהו זעיר ...

ספר הזוהר מתאר מי שמקטין עצמו בעולם הוא זוכה להיות גדול בעולם הבא.
כמו כן פתחו ודרשו מאן דאיהו רב איהו זעיר. היכן שיש הקטנה יש גדלות,
ולהיפך היכן שיש גדלות אז בסופו של דבר האדם נהייה זעיר וקטן.

הרב כאן מסביר שעומק הדבר, דרך הנקודה הקטנה העצמותית שקיימת אצל
האדם, מתוך ההקטנה האדם יכול לגלות את הגדלות האלוקית. אותה הקטנה
מופיעה אצל מי שמתנהג בענווה.

הגאווה מסיחה את הדעת מהנקודה המרכזית המצומצמת של הנשמה.
ומתוך שאין לו מרכז וקיבוץ של האוצר הרוחני בעושר שלימותו, הרי
הוא בעל מום - לעומת הענווה שמגלה לאדם את נקודתו העצמית, מי שבעל
גאווה הוא מתרחק מהנקודה העצמותית הנמצאת בנשמתו. אפשר להבין את
הדבר כפשוטו שהרי מי שמתגאה הוא פועל מול אנשים אחרים. הוא עושה מעשים
לא בגלל שזה מתאים לנשמתו, אלא הסיבה שהאדם פועל ועושה מעשים כיון
שהוא רוצה לרצות את האחרים. הרצון הזה הוא מרחיק את האדם מעצמיותו.
הריחוק הזה הוא גורם שהאדם בעל מום. האדם לא יכול להכיר באמת את עצמו.

הקשר בין בעל גאווה לבעל מום מצאנו בגמרא במגילה.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף כט עמוד א

- **דרש בר קפרא: מאי דכתיב למה תרצדון הרים גבונים, יצתה בת קול**
ואמרה להם: למה תרצו דין עם סיני? כולכם בעלי מומים אתם אצל סיני.
כתיב הכא גבונים וכתיב התם או גבן או דק, אמר רב אשי: שמע מינה האי
מאן דיהיר - בעל מום הוא.

הגמרא דורשת מי שהוא יהיר, היינו בעל גאווה ממילא הוא בעל מום. הגמ'
דורשת את הדבר משום שכל ההרים נחשבים בעלי מום כלפי הר סיני. לכ בכל
ההרים נאמר גבונים לשון גיבן או דק, ואילו סיני הוא ההר שנבחר להשראת
שכינה כיון שהוא הנמוך מכולם.

המום מתבטא בזה שהאדם לא מצליח להתכנס לנקודת המרכז האישית שלו.
כשהאדם פועל בלי מרכז, בלי מום שורשי שמכוון אותו, אז האדם נחשב בעל

מום, אין פעולה מאוזנת ושקולה בין כל האברים. הרי מהותו של המום שאין איזון בין האברים, כגון שיש אבר שגדול או קטן מחברו, הדבר נוצר בגלל שאין נקודה מרכזית שמרכזת את כל פעולת האדם.

רק שברי שברים של רוח מתגלים בקרבנו, ולאורה העליונה של הנשמה לא יוכל לבוא - הרב ממשיך את הגאווה לשברי לוחות, דברי הרב מרמזים על המדרש.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת כי תשא סימן לא

- הלוחות ראשונות על שנתנו בפומבי לפיכך שלטה בהם עין הרע ונשתברו וכאן א"ל הקדוש ברוך הוא אין לך יפה מן הצניעות שנאמר (מיכה ו) ומה ה' דורש ממך כי אם עשה משפט ואהבת חסד והצנע לכת.

במדרש מסביר שלוחות ראשונים נשברו כיון שהם נתנו בפומבי. היינו הנתניה בגלוי היא חלק מהסיבה לשבירת הלוחות. דווקא הצניעות הענווה היא מסייעת לקיום הלוחות. הרב בפסקה שלנו מחבר בין הנתניה בפומבי לגאווה שהיא כביכול מסמלת דבר שהוא בגלוי חיצוני.

מבחינה מעשית אפשר להבין שמי שבעל גאווה הוא לא מצליח לגלות את התורה בצורתה הנכונה. מי שבעל גאווה הוא עושה רק חצי מהדברים, זה כמו שבר. כיון שבעל הגאווה דואג רק כיצד הדברים יראו כלפי חוץ, לכן הוא מגלה רק שברים של גילוי, חלקי דברים. לכן אדם כזה לא יכול להגיע להכרה העליונה של הנשמה.

והרי הוא מחוסר ערך, משוקע בקטנות עצמית לאין מרפא, והדמיון הפראי ילהטנו להחשב לגדול ומעולה, בעת שהוא מלא חסרון ופחיתות. מאן דאיהו רב איהו זעיר - בעל גאווה הוא באמת חסר ערך, בדיוק כמו שברי לוחות שאין להם תועלת. כשהאדם לא מכיר את עצמיותו, אז האדם נמצא מלא חסרון ופחיתות. אומנם כיון שהאדם הוא בעל גאווה ממילא האדם מדמיון כאילו הוא גדול ומעולה. זה כח הדמיון שאין בו נקודת אמת, דמיון חיצוני שמשבש את דעתו של האדם.

הרב מוסיף שאדם כזה הוא לא יכול להגיע לריפוי, הסיבה שאין לאדם כזה ריפוי כיון שאדם כזה לא יודע שהוא חולה. אדם כזה יש לו דמיון, ברגע שהאדם נמצא בדמיון יש בעיה שלא יודע את חסרונו. כשהאדם לא יודע את חסרונו לא יוכל ללכת לרופא שיתקן אותו.

הרב מסיים את דבריו בהמשך דברי הזוהר, מה שהזוהר מסיים, מי שהוא רב, באמת בצורה אמיתית הוא זעיר וקטן.

מרכזה של הנשמה, מקור הענוה, הרי הוא הכוכב, המזהיר למשכילים את זוהר הרקיע, שהוא ההיקף העליון של הנשמה העליונה בהתרחבותה המוחלטת - הרב מסיים את הפסקה בחזרה לתכונת הענוה ויתרונה של הענוה. הענוה היא כמו כוכב שמזהיר מרחוק. בדיוק כמו הכוכב שהוא נראה ממש קטן, אבל באמת הכוכב הוא מאד גדול. הנקודה הפנימית שזה כמו כוכב, בפועל הוא מאיר הארה גדולה שמכילה בתוכה הרחבה גדולה.

הרב משתמש בלשון של זוהר רקיע ביטוי שמופיע בספר דניאל.

דניאל פרק יב פסוק ג

- וְהַמִּשְׁכָּלִים יִזְהָרוּ כְּזֹהַר הָרָקִיעַ וּמִצְדֵּיקַי הָרָבִים כְּכּוֹכְבִּים לְעוֹלָם וָעֶד :

הנביא מתאר את הצדיקים כמו כוכבים, שהם מאירים את הרקיע.

הרב הוסיף שהכוכב הוא כמו אור מקיף. הדבר מבואר בכתבי האר"י, אבל נסביר את הדבר בצורה פשוטה. הרי הכוכב הוא הדבר שמסתובב סביב העולם כולו. הכוכב הוא נמצא על גלגל שמסתובב כל הזמן. לכן הכוכב הוא מסמל את האור המקיף. לכן דווקא מתוך הכרת הכוכב, שהוא מסמל את הנקודה הפנימית, האדם יכול להגיע להרחבה ולהארה מקיפה, שיוצרת הרחבה גדולה. האור מקיף יתרונו שהוא יכול לתת הרחבה גדולה.

פסקה ד' הענוה האצילית⁶ (עמוד תעה')

הענוה, שתוכנה מתואר בחובת הלבבות בשער הכניעה, שקראה הכניעה, ביחודה ובירורה, כניעת האדם לאלהים, היא מקושרת עם החכמה, ההשגה וזירוז החיים והמפעלים, בהירות הדעת וזיקוק התכונות והמדות.

כמה עלולה היא כניעה זו להתחלף באותה השפלות המגונה הבהמית, אם כל עזבון וכל התרשלות ובטלה. רק באותה המדה שהרוממות האלהית מתגדלת בציורו הקבוע של האדם, וכמה שהיא מתבדלת אצלו מכל שיגוב ורוממות שאפשר להמצא בכל גבול נוצר, ככה מתבדלת הכניעה הזאת מכל כניעה ושפלות, והיא מתעטרת באצילות ועדינות הנפש, ומאזרת את בעליה את אותה גבורת החיים, שהגדולים שבגדולי האנושיות, אנשי המופת העליונים, מצוינים בהם.

נושא הפסקה- ביאור כיצד הענוה המכונה כניעה יכולה להתקשר עם זירוז החיים.

ביאור הפסקה-

הענוה, שתוכנה מתואר בחובת הלבבות בשער הכניעה, שקראה הכניעה, ביחודה ובירורה, כניעת האדם לאלהים - בפסקה זאת הרב מבאר כיצד הענוה צריכה להופיע אצל האדם בצורה נכונה. כדי להסביר את המורכבות והסכנה שיש בענוה הרב משתמש בלשון שבעל חובת הלבבות מכנה את הענוה. בעל חובת הלבבות מכנה את הענוה בשם כניעה, וכך מובא בשער הכניעה.

ספר חובות הלבבות שער ו - שער הכניעה פתיחה

- השער הששי, שער הכניעה - בבאור אופני חיוב כניעתנו לאלהים יתברך. אמר המחבר: מפני שקדם מאמרנו ליחד המעשים לאלהים לבדו, והיתה הגאווה במעשים המיוחדים לאלהים משגת את בעליהם יותר מהרה מכל הפגעים המשיגים אותם, והיה הפסדה למעשים הרבה מאד, ראיתי, כי הנחוץ שבדברים, שאני צריך להם, הוא לסמך לו מה שירחיקנה מן האדם

⁶ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קפא'.

והיא הכניעה, ומפני שנתברר לנו עוד, שהיא שורש העבדות ובה יתכן להבדיל העבד ממדות האדנות, וההודאה לאלהים בהתייחדו בהן לבדו מבלעדי הברואים, כמו שאמר דוד ע"ה: לך יי הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד וגו', ואמר: כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' וגו'. ומטיבה עוד, כי היא מרחקת מן האדם הגדולה והגאון והגובה והתפארת והשררה ושלט בדל וחמד מה שהוא גדול ממנו. והדומה לזה מסעיפי הגאווה. וראוי עתה, שנבאר מדבר הכניעה עשרה דברים: האחד, מה היא הכניעה ...

בעל חובת הלבבות מדגיש הקב"ה הוא מקור הגדולה, לעומת האדם שהוא העבד, לכן אנחנו מצווים להשתמש בכניעה. לאחר שבעל חובת הלבבות ביאר שכל ענייני הגאווה דווקא לבורא, ומי שלוקח לעצמו את הגדולה הוא מפסיד מעשים רבים, לכן צריך האדם להשריש בעצמו את מידת הכניעה.

היא מקושרת עם החכמה, ההשגה וזירוז החיים והמפעלים, בהירות הדעת וזיקוק התכונות והמדות - כעת הרב מסביר כיצד הכניעה הזאת אינה מנמיכה את האדם. הכניעה, הענווה היא מחוברת אל החכמה.

הקשר בין ענוה לחכמה מבואר במדרש.

מדרש משלי (בובר) משלי פרק טו פסוק לב

- אמר ר' [יצחק בר אלעזר] מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה סנדל לעקבה, עטרה לראשה, שנאמר ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא י), סנדל לעקבה, שנאמר עקב ענוה יראת ה' (משלי כב ד)

המדרש מתאר כיצד כלפי החכמה יראת ה' היא נמצאת מעל החכמה, לעומת ענוה שיראת ה' החלק התחתון של הענוה, היינו הענווה היא מעל יראת ה'. לפי זה אפשר להציג כיצד חכמה וענווה הם שני חלקים שונים שמה שמקשר ביניהם זאת תכונת היראה.

מבחינה מעשית אפשר להסביר את דברי הרב, כיון שהאדם מתקשר אל הענווה, ממילא האדם פועל להכרת גדלות ה'. ברגע שהאדם מכיר את גדלות ה', אז האדם מתקשר אל החכמה האלוקית. החיבור אל החכמה האלוקית היא מביאה לאדם גדלות.

המהר"ל בנתיבות עולם מסביר את המעלה והחוזק של בעל הענווה, וכך כותב המהר"ל.

- אמנם יש לך להבין מה שאמר הכתוב עקב ענוה יראת ה' ומה שאמרו מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסילותה, מן הדברים אשר אמרנו, כי ההפרש אשר יש בין הענוה ובין היראה כי כאשר האדם בעל ענוה מתדמה ליוצרו ברוך הוא, וכמו שאמרו ז"ל (סוטה ה', א') לעולם ילמוד אדם מדעת קונו שהרי הקדוש ברוך הוא הניח כל ההרים הגבוהי' והשרה שכיתנו על הר סיני, ומפני כי מדת השם יתב' שאתו היא הענוה וזו המדה היא עצמית אליו יותר מכל וכמו שיתבאר ולפיכך בעל ענוה הוא מתלבש במדת בוראו, ובדאי דבר זה יותר גדול שמדת היראה שהוא ירא השם יתב' משפיל עצמו לפניו ואין בדבר זה התדמות כלל, רק שמכיר שהוא עלתו יתב'.

במקור זה מסביר המהר"ל שהענוה היא גורמת שהאדם יתדמה אל בוראו. החיבור אל הבורא מלבישה את בעל הענוה במידת בוראו. ההלבשה הזאת היא מביאה לאדם את הגודל שבבורא. הגודל הזה מסביר את דברי הרב כאן שכותב שמי שבעל ענוה בצורה נכונה הוא מקבל את ההשגה ואת זירוז החיים המפעלי. בעצם האדם הופך להיות שותף לבורא בפעולות שנעשות בעולם. בצורה כזאת הענוה היא הפוכה מן הביטול. הדבר מתחדד לעומת יראת ה'. יראת ה' היא מציאות שבו האדם מפחד וממילא כביכול מתרחק מן הבורא, בצורה כזאת האדם לא מסוגל לפעול. זאת לעומת בעל הענוה שאומנם יש בו כניעה, אבל הכניעה מטרתה ליצור חיבור עם הבורא.

כמה עלולה היא כניעה זו להתחלף באותה השפלות המגונה הבהמית, אם כל עזבון וכל התרשלות ובטלה - הרב מציג את הסכנה שיכולה להווצר מענוה וכניעה פסולה. כשהאדם יותר מידי מבטל את עצמו האדם יכול להגיע לשפלות, לחשוב כיון שאני כזה נמוך ממילא אין לי סיבה לפעול. המחשבה שהאדם אין לו שום כח עצמי, יכולה לגרום בטלה וזלזול בפעולות החשובות שהאדם צריך לפעול. הענוה יכולה לשמש כתירוץ למה אין לאדם כח לפעול.

מתוך ענוה ושפלות לא נכונה, האדם יכול לחשוב שאין ערך למעשיו. האדם יכול לחשוב שאין ערך לבחירה חופשית וכדומה. האדם צריך עם הענוה להכיר שיש במעשיו כוחות ומשמעות גדולה.

רק באותה המדה שהרוממות האלהית מתגדלת בציורו הקבוע של האדם, וכמה שהיא מתבדלת אצלו מכל שיגוב ורוממות שאפשר להמצא בכל גבול נוצר, ככה מתבדלת הכניעה הזאת מכל כניעה ושפלות, והיא

מתעטרת באצילות ועדינות הנפש - כמו שהבאנו לעיל כדי שהכניעה תהייה בצורה נכונה צריך להכניס לכניעה הזאת את החיבור לכח האלוקי, את החיבור לחכמה.

אפשר להמשיך את הדבר למי שמבקשים ממנו להתבטל למי שגדול ממנו. ברגע שהבקשה תהייה סתמית בלי הבנה מה גודלו של האדם הגדול, אז האדם ירגיש שהוא חסר תועלת. בצורה כזאת הכניעה תהייה חיצונית ותהייה ביטול כוחותיו של האדם. אבל אם האדם יעמיק בגודלו של האדם שמולו הוא עומד, ברגע שהאדם יכיר את גדלות מי שצריך להתבטל מולו, אז האדם מיד ירגיש ענווה ומיד ירגיש רצון להתבטל מול אותו גדול. הרצון הזה הוא בעצמו יתן חוסן ורצון לדבוק באותו גדול.

לכן גם כלפי הקב"ה, רק מי שמכיר את גדולת ה' אז הוא יכול לעשות את הענווה בצורה נכונה. ככל שנרצה לחזק את הכניעה, כנגד זה צריך להגביר את ההכרה מי הוא הבורא. מי שלא יכיר מי הוא הבורא יכול לחשוב שהכניעה היא מעין כח חיצוני שמחייב אותנו להכנע אליו.

אפשר שזה ההבדל בין יראת העונש ליראת הרוממות. שתי התכונות האלה יוצרות אצל האדם ביטול ופחד. אלא שיראת העונש היא מקטינה את האדם, לעומת יראת הרוממות שהיא מרוממת ומגדילה את האדם, למרות שיש גם ביראת הרוממות ביטול וכניעה⁷.

⁷ דברים דומים מצאנו בקדושת לוי. (אומנם שם ממשיך קצת להסבר אחר)

קדושת לוי דברים פרשת עקב

- שהוא על דרך משל, הבא לפני המלך שנופל עליו יראה גדולה מפני עצמות המלך והדר גאונו עד שהוא בטל במציאות ואינו מרגיש עצמותו, שלא שייך לומר שבעת ההוא הוא מסתכל על שפלות עצמותו ופחיתות ערכו, כי בעת ההוא הוא בבחינת ביטול ואינו מרגיש עצמותו כלל. מה שאין כן כשאני לפני המלך, רק שהוא מתבונן בגדולת המלך, אזי לפי ערך שמשגי בגדולת המלך ככה מסתכל בשפלות עצמותו ופחיתות ערכו, ועל ידי זה ירא לעבור רצון המלך ומצותיו, שהוא בחינת 'יראה תתאה', יראת חטא.

וזה עיקר ההפרש שבין בחינת 'יראה תתאה' יראת חטא, ובין בחינת 'יראה עילאה' שהוא בחינת ביטול במציאות בתכלית והעדר הרגשת עצמותו, והוא בחינת מ"ה כמו שנאמר 'ונחנו מה' (שמות טז, ז), שאינו מרגיש עצמותו כלל, וכל מה שיוסיף כח חכמתו להעמיק דעתו בהסתכלות זאת, ככה יתוסף לו בחינת 'יראה עילאה' לבא לבחינת ביטול באמת, בחינת מ"ה הנ"ל, כמו שנאמר (איוב כח, כח) 'הן יראת ה' היא חכמה', כי שניהם עולים בקנה אחד.

מי שעובד בענווה מתוך הכרת גדלות ה', התוצאה שהאדם מקבל כוחות. אדם כזה לא יתקשר לכניעה של שפלות אלא מעין עטרה שעוזרת לו לעבוד את הבורא.

נראה שהרב כאן מרמז על פשט אחר במדרש. לעיל הסברו כיצד הענווה היא מעל החכמה. אבל אפשר שהרב מבין אחרת. הרב מסביר שבעצם בענווה התוצאה של יראת ה' היא בעקב, היינו זה מונע את האדם מהתקדמות. לעומת החכמה שהיא מסוגלת לקחת את יראת ה' להפך להיות עטרה. היינו היראה הזאת היא נהפכת להיות כח מניע שמקדם את האדם. לכן כניעה כזאת התוצאה שיש עטרה שמאזרת את האדם בגבורה של חיים.

ומאזרת את בעליה את אותה גבורת החיים, שהגדולים שבגדולי האנושיות, אנשי המופת העליונים, מצוינים בהם - הרב מסביר שגדולי האנושות, הצדיקים ושאר הגדולים הם אנשים בעלי ענווה מצד אחד, מצד שני יכולים להתחבר אל הגדולה האלוקית. הכח שלהם נובע מתוך אותה גדולה ומתוך הגבורה הזאת. זה ההצטיינות המיוחדת של גדולי האנושות.

זאת אזהרה מיוחדת של מי שעובד על הענווה לא לטעות, לא להגיע לחסרון ולחלק המשפיל של האדם. הדרך לא ליפול היא להתחבר לחכמה, שהיא הופכת את כל הענווה לכח מועיל שנותן גבורה לחיים.

פסקה ה' הענוה והכרת האמת ⁸ (עמ' תעו')

הענוה מנמיכה את הדעת העליונה של האדם, ומורידה את אורה לעומק עומקה של נשמתו, וע"י זה מכיר הוא את האמת לאמתה. וכפי רוב הענוה האמת האלהית מתגלה אליו.

וכל הדעות הרעות, ותולדותיהן, וכל מיני דרכי עבודה זרה, הכל נובעים הם ממקור המשחת של הגאווה, שהיא מרימה את הלב, ואינה מניחה להאור של הנשמה לחדור לעומק העצמיות של האדם, ונשאר כולו שקוע באפלה.

ולפי רוב הגאווה ככה יגדל סילוק האור של הדעת, וככה יגדל הזדון והשקר. זד יהיר לץ שמו, עושה בעברת זדון.

נושא הפסקה- הענוה נותנת לאור עליון לחדור לעומק עצמיות נשמת האדם.

ביאור הפסקה-

הענוה מנמיכה את הדעת העליונה של האדם, ומורידה את אורה לעומק עומקה של נשמתו, וע"י זה מכיר הוא את האמת לאמתה. וכפי רוב הענוה האמת האלהית מתגלה אליו - הרב ממשיך לתאר את מעלת הענוה. הרב מסביר שעל ידי ענוה אפשר להכיר את הדעת העליונה. הרב בדבריו מרמז על יסוד שמבואר בספרי המקובלים. בספרי המקובלים מבואר שהדעת מתחלקת לדעת עליונה ודעת תתאה.

הדעת העליונה היא השורש שנמצא מעל החכמה והבינה. זה השלב הראשון של הכרת האדם, מעין רצון עליון. מצד שני דעת תחתונה זאת הדעת הלוקחת את החכמה ומורידה אותה לחיבור אל האדם. לכן מצאנו כשמדברים בספירות הרבה פעמים מחשיבים את הדעת מתחת לחכמה בינה, היינו חב"ד. בצורה כזאת הדעת היא מורידה את כל החוכמות, את התובנות אל תוך האדם, זה נעשה על ידי דעת תחתונה.

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

הרב בעין איה הסביר בצורה נוספת את ההבדל בין דעה עליונה לתחתונה, וכל כותב הרב.

עין איה ברכות פרק ט' פסקה ל'

- דתניא שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו ... והדעה של משה שהסכימה לדעת המקום, יש בה משום שני אלה יחד. הדעה העליונה השרשית ממקור הנשמה, היא צריכה רק גילוי מוחשי להופעתה, לדעת שקנתה לה את התוכן העליון המסכים אותה לדעת הקב"ה, לדעה של מעלה. והדעת התחתון המעשי, המתלבש כבר בציור וחזיון מוגבל, ע"י הסתגלותו המוחזקת, קנה לו את הוייתו, להיות מוחזק בהסכמת דעתו למה שהקב"ה הסכים על ידו.

במקור זה הרב מסביר שישנה דעה עליונה שהיא מתאימה לתוכן העליון, וישנה דעה תחתונה שהיא קשורה לצד המעשי התחתון. הצד המעשי התחתון הוא כבר מתחשב בציורים וחזיונות מוגבלים. [בפסקה הזאת הרב מסביר כיצד אצל משה גם הצד העליון וגם הצד התחתון התאים לדעתו של הקב"ה].

הרב בשמונה קבצים מסביר עוד את ההבדל בין הדעות השונות, וכך כותב הרב

שמונה קבצים קובץ ד' פסקה מד.

- ההופעה האלהית והשכל האנושי מתחברים ביחד, לתמם את החזון הגדול של עילוי העולם ... אמנם שונים הם המזגים של היצירות. בזמן שההופעה האלהית מתגברת על השכל האנושי הטבעי, נוצרים ערכים שאיפתיים גדולי ערך, מלאים אור וזכות נפלאה, אבל עם זה רחוקים מהעולם המעשי התרבותי, החברותי, והמוסרי דרגאי. וכשהשכלה הטבעית מתגברת לפי הערך, נוצרים יצירות וערכים כאלה, שהאידיאליות שבהם מעטה היא לפי ההערכה, אבל הדיוק, והמגמה המעשית, המוסרית, התרבותית, אשר ליסודי החברה האנושית, חזקים בהם. ותמיד עולים ויורדים המשקלים הללו של שני הכחות, דעת עליון ודעת תחתון, זה לעומת זה, כדי לשכלל יחד את רוח האדם ואת חזון העולם, בצורה היותר תמימה מכל צדדיה.

במקור זה מסביר הרב שיש שתי הופעות בעולם שמקדמות את העולם. ההופעה האלוקית וההופעה השכלית. ההופעה האלוקית היא מרוממת את העולם בשאיפות גדולות, הבעיה שזה הרבה פעמים רחוק מהעולם המעשי. לעומת זאת ההשכלה הטבעית היא מתעסקת באידיאליות קטנה, שיתרונה שהיא מקושרת

למעשה. הרב מכנה את שתי הכוחות האלה בשם דעת עליון שזה ההופעה האלוקית, לעומת הדעת התחתון שמבטא את ההופעה השכלית.

בפסקה שלנו הרב מחדש שבעצם על ידי ענווה האדם מסוגל לקחת את הדעה העליונה, את ההופעה האלוקית העליונה ולהוריד את ההופעה הזאת לתוכיותו.

הרב מדגיש שהנמכת הדעת לתוך תוכיותו של האדם היא מובילה את האדם להכיר את האמת לאמיתו. הכרת האמת לאמיתו נובעת במקום בו האדם מצליח להסיר את כל הדברים החיצוניים המבלבלים את דעתו. החיבור הפנימי בענווה היא הכרת הנקודה הפנימית, וממילא כשיש הכרה של נקודה פנימית אז אפשר להגיע לאמת לאמיתו. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ז' פסקה נד.

- לפעמים על ידי קליטה שקולטים מן הכל, מתדלדלים מכל תוכן פנימי. וצריך האדם המוכשר לקלוט מן הכל, לאמץ את פנימיות קדושת חייו, עד שיהיה קנינו שקונה מן הכל רק קנין טוב וקנין עצמי, כלומר שיזהר מן הקנינים הרעים שאפשר להם להקלט מן הכל, ושלא יהיו קניני הרוחניים דברים שהם מן השפה ולחוץ, כי אם יהיו חודרים עד לעמקי פנימיות החיים באמת לאמתו, ואז יתעצם עם הטוב הכללי, ויהיו לו לנחלה עצמית. יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך.

במקור זה מסביר הרב שהאדם בדרך כלל קולט דברים מבחוץ, אומנם האדם צריך להזהר שקליטת הדברים לא תבלבל אותו. בשביל זה האדם צריך לאמץ את פנימיותו. אימוץ פנימיותו מוביל את האדם שיכיר מה הקנינים הנכונים. ההכרה הזאת חודרת לפנימיות האדם באמת לאמיתו של האדם. זה דומה לדברי הרב כאן, מי שיש לו ענווה הוא חי את העומקים הפנימיים האמיתיים, ממילא יוכל לראות את המציאות בצורה אמיתית.

לכן התוצאה כפי רוב הענווה כך האדם יוכל להכיר יותר את האמת האלוקית. זאת הסיבה שמשה רבינו היה העניו מכל אדם, לכן תורתו היא תורת אמת. אצל משה רבינו כל ההשגות היו אמת מוחלטת, כל השגותיו היו אספקלריא המאירה, ללא שום טשטוש.

וכל הדעות הרעות, ותולדותיהן, וכל מיני דרכי עבודה זרה, הכל נובעים הם ממקור המשחת של הגאווה, שהיא מרימה את הלב, ואינה מניחה להאזר של הנשמה לחדור לעומק העצמיות של האדם, ונשאר

כולו שקוע באפלה - הרב מדגיש ששורש המידות הרעות היא מידת הגאווה. הרב מוסיף שזה גם השורש לעבודה זרה. הקשר בין גאווה לעבודה זרה מבוארים בדברי הסמ"ג

סמ"ג רמזי לאוין סד

- **השמר לך פן תשכח את ה'". לאו זה נראה אלי בחלום⁹ לכותבו ויסדתי**
אזהרה לגסי הרוח, ומצאתי אחרי כן במסכת סוטה.

במקור זה מבואר שהגאווה בשורשה מביאה לשכחת הקב"ה. עבודה זרה היא מבטאת את שכחת הקב"ה. בעל גאווה הוא שוכח את הקב"ה, ממילא הוא גם מגיע למידות רעות וכדומה.

הסיבה שהגאווה היא שורש המידות הרעות אפשר גם להבין על פי דברי הרמח"ל.

ספר מסילת ישרים פרק יא

- **על הגאווה - מקרא מלא מזהיר ואומר (דברים ח): ורם לבבך ושכחת את ה'**
אלקיך ... ויבין כי אין הגאווה אלא עורון ממש אשר אין שכל האדם רואה
חסרונותיו ומכיר פחיתותו, שאלו היה יכול לראות והיה מכיר האמת, היה
סר ומתרחק מכל הדרכים הרעים והמקולקלים האלה הרחק גדול.

הרמח"ל מסביר שבעל הגאווה לא מסוגל לראות את נגעיו ואת חסרונותיו. ברגע שאדם לא מסוגל לראות את החסרונות שלו, ממילא אין לאדם כזה יכולת להתקדם. אדם כזה נמצא בתוך מידות רעות בלי יכולת לתקן את מידותיו, לכן זה שורש מאד רע לכל הדעות והמידות הרעות.

הרב מתאר כיצד הגאווה היא מרימה את הלב, וממילא כשהלב נמצא בגאווה אינו יכול לקלוט את האור של הנשמה. הנשמה היא נמצאת בהסתר, ערלת הלב מכסה על הנשמה מלהופיע.

ולפי רוב הגאווה ככה יגדל סילוק האור של הדעת, וככה יגדל הזדון
והשקר. זד יהיר לץ שמו, עושה בעברת זדון-וככל שהאדם גאוותו תגדל

⁹ בהקדמה לספר כותב הסמ"ג שהוא מנה את תרי"ג מצוות ולא מצא את המצווה האחרונה, ואז נאמר לו בחלום הלילה שהוא שכח את הלאו השמר לך פן תשכח, וביארו לו משמעות הלאו הזה היא הגאווה.

ממילא אור הדעת יסתלק ממנו, וכך השקר יופיע בצורה יותר גדולה. הרי הגאווה היא מציאות בה האדם מתמקד בדברים שאינם חשובים. הגאווה משבשת לאדם את ההסתכלות הנכונה על המציאות, הוא רואה את המציאות בצורה מעוותת שבו הוא מרכז העולם. בצורה כזאת אור הדעת יסתלק.

הרב מסיים את הפסקה בלשון פסוק מספר משלי.

משלי פרק כא פסוק כד

- *זֶדַּי יִהְיֶה לִּי שֶׁמֶן עוֹשֶׂה בְּעֵבֶרֶת זֶדֶן :*

פסוק זה מתאר כיצד מי שהוא יהיר, הוא לץ. הלץ הוא מי שאינו יכול לקבל תוכחה, זה אדם שהכל אצלו לא רציני ולא חשוב. אדם כזה ביהירות שלו ובליצנות שלו, לא יכול לקבל שום תוכחה. ממילא את כל העברות הוא עושה בעברת זדון, אינו חושב שצריך לתקן את מידותיו וכדומה.

פסקה ו' שפלות הדעת והתרוממות¹⁰ (עמוד תעו')

באותו הזמן שהאדם מרגיש בעצמו את עומק שפלותו, וכוחו המדמה והסכמת שכלו מתארים לו שהוא למטה מכל הברואים ממש, אז העולם כולו מתקיים עליו, ובהתרוממותו כל הבריות מתרוממים.

אשר הראיתי צרות רבות ורעות, תשוב תחייני, ומתהומות הארץ תשוב תעלני, תרב גדולתי ותסב תנחמני, תרננה שפתתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית, גם אני אודך בכלי נבל אמתך אלהי אזמרה לך ככנור קדוש ישראל.

נושא הפסקה- כשהאדם מכיר את שפלותו אז העולם כולו מתרומם על ידו.

ביאור הפסקה-

באותו הזמן שהאדם מרגיש בעצמו את עומק שפלותו, וכוחו המדמה והסכמת שכלו מתארים לו שהוא למטה מכל הברואים ממש - הרב מתאר כיצד הרגשת השפלות הקשורה אל הענוה היא הכנה לרוממות כל העולם. הרב מדגיש עד כמה העבודה הזאת צריכה להיות מוחשית, השפלות שהאדם צריך להרגיש זה לא רק בידיעה שכלית, אלא זאת פעולה שהאדם ממש רואה בכל כוחותיו את השפלות. יש כאן הדגשה שגם הדמיון וגם השכל שלו יכיר ויסכים כיצד האדם הוא נמצא למטה מכל הנבראים.

ההבנה שהאדם הוא האחרון בכל הנבראים מבואר בחז"ל.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף לח עמוד א

- תנו רבנן : אדם נברא בערב שבת, ומפני מה ... דבר אחר : שאם תזוח דעתו עליו אומר לו : יתוש קדמך במעשה בראשית

הגמ' מנמקת שאחת הסיבות שהאדם נברא אחרון למעשה בראשית כדי שלא תזוח דעתו. שאם האדם יבוא להתגאות יגידו לו שים לב, הרי יתוש קדמך. החידוש שהרב מדגיש כאן, שהבנת האדם זאת הבנה שהאדם צריך להכיר בידיעה

¹⁰ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה פט'

שכלית, ולא רק בידיעה שכלית אלא ממש לדמיין ולצייר כיצד האדם אחרון הנבראים.

נביא את דברי המהר"ל שמסביר כיצד האדם צריך להכיר שהוא אחרון הנבראים, וכך כותב המהר"ל.

חדושי אגדות [ספרי המהר"ל] מסכת סנהדרין דף לח עמוד א

- ומה שאמר שאם בא להתגאות יאמרו לו יתוש קדמך, סובר כי נמשך דבר זה אל החומר שהוא סבה שנייה כי מצד החומר של אדם שממנו נמשך החטא אל האדם וזה שלא נמצא בכל ב"ח, ולפיכך מצד החומר שהוא סבה אל בריאת האדם כמו שאמרנו היה נברא [האדם] באחרונה. כי מצד החסרון שבאדם שהוא בעל חטא יש כאן המלכה ועצה שאין ראוי לו הבריא, ומצד זה נברא האדם באחרונה

במקור זה מסביר המהר"ל קדימותו של היתוש לאדם, כיון שהאדם מצד חומר יותר גרוע מהיתוש. שהרי אפילו היתוש שהוא הנברא הנמוך ביותר אינו קשור לחטא. לעומת האדם שלא רק שקשור לחומר, אלא יש לאדם הכנה לחטאים. מתוך ההבנה הזאת האדם מכיר שכלל אינו ראוי לבריא, שכביכול הבריא לא ראוי לו כיון שהוא קשור לחטא. ההכרה הזאת היא מביאה לאדם ענווה ושפלות.

אז העולם כולו מתקיים עליו, ובהתרווממותו כל הבריות מתרווממים - ההכרה הזאת היא מרוממת את כל הבריא. הענווה של האדם יוצרת מכיר למרות שהוא אחרון הנבראים הוא בכל זאת נושא בתוכו את נזר הבריא. את הצד האלוקי, האדם בעצם הוא ראשון ואחרון וכך מובא במדרש על מעלת האדם.

בראשית רבה (וילנא) פרשה ח סימן א (פרשת בראשית)

- רבי יוחנן פתח (תהלים קלט) אחור וקדם צרתני וגו', א"ר יוחנן אם זכה אדם אוכל שני עולמות שנאמר אחור וקדם צרתני ואם לאו הוא בא ליתן דין וחשבון שנאמר (שם/תהלים קל"ט) ותשת עלי כפכה... אם זכה אדם אומרים לו אתה קדמת למלאכי השרת ואם לאו אומרים לו זבוב קדמך, יתוש קדמך, שלשול זה קדמך ...

במקור זה מתואר האדם כאחרון הנבראים מצד אחד, מצד שני האדם הוא גם קדם וראשון לכל הנבראים. הדבר תלוי במעלתו של האדם. לכן מי שזוכה להגיע להכרת מקומו, לענווה ושפלות, אדם כזה יכול להעלות את העולם כולו. אדם כזה

הוא יהיה נזר הבריאה, בשבילו כל העולם נברא וממילא אדם כזה מרומם את כל הבריות. זאת לעומת מי שאינו מכיר את תכונת השפלות.

אשר הראיתני צרות רבות ורעות, תשוב תחייני, ומתהומות הארץ תשוב תעלני, תרב גדולתי ותסב תנחמני, תרננה שפתתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית, גם אני אודך בכלי נבל אמתך אלהי אזמרה לך ככנור קדוש ישראל - הרב מסיים את הפסקה בפסוקים מספר תהלים.

תהלים פרק עא פסוק כ – כד

- (כ) אֲשֶׁר הִרְאִיתֵנִי / צָרוֹת רַבּוֹת וְרָעוֹת תִּשָּׁב תַּחֲיִינִי וּמִתְהוֹמוֹת הָאָרֶץ תִּשָּׁב תַּעֲלֵנִי : (כא) תִּרְבַּ / גְּדֹלָתִי וְתִסֵּב תִּנְחַמְנִי : (כב) גַּם־אֲנִי / אֹדְךָ בְּכִלֵּי־נָבֶל אֶמְתֶּךָ אֱלֹהֵי אֲזַמְרָה לְךָ בְּכִנּוֹר קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל : (כג) תִּרְנְנָה שְׁפָתַי כִּי אֲזַמְרָה־לְךָ וְנַפְשִׁי אֲשֶׁר פָּדִיתָ :

בפסוקים אלה דוד המלך מתאר כיצד יש לו המון צרות, כיצד הוא מרגיש שהוא נמצא בתהומות הארץ. דווקא ההרגשה של תוהומות הארץ זה יגרום לגדולה ונחמה גדולה. מתוך השפלות אז אפשר לזמר ולהודות לקב"ה. הדבר יוצר רננה שהאדם מודה לקב"ה שפדה אותו ורומם אותו.

[בסדר הפסוקים צ"ע, שהרי כאן הרב הנזיר שינה את סדר הפסוקים ממה שמופיע בתוך ספר תהלים. הרב הנזיר מקדים את הפסוק 'תרננה שפתי תהלה', לפני הפסוק 'גם אני אודך'. בשלמא אם הרב בעצמו היה כותב את הסדר הזה, הבעיה שבשמונה קבצים סדר הפסוקים מופיע ממש כמו בספר תהלים. וצ"ע, ואולי זה טעות סופר.]

פסקה ז' רוממות הרוח ועת הקטנות ¹¹ (עמוד תעז')

כשהאדם הוא בגדלותו, והשגתו מופעת היא באורה, אז רוחו מתפשט ומתרחב, אמנם אין אותה ההתרחבות בכלל גאוה שהיא מתועבת, אלא מכלל גודל נפש ורוממות רוח בדרכי ד'.

אבל כשנופל ממדרגתו, ואז חושיו הרוחניים הם מוגבלים ומצומצמים, אם אותו רוחב הרוח שבעת הגודל ישאר בקרבו, יהפך לגאוה כעורה.

על כן אז כעת הקטנות צריך שישפיל את עצמו ויקטין את עסקיו, ואז יתקיים בו ואת עם עני תושיע, ומאשפות ידים אביון, ולב נשכר ונדכה אלהים לא תבזה.

נושא הפסקה- כשהאדם בגדלות נכונה אז ההרחבה אינה גאוה, אבל כשהאדם בקטנות ההרחבה הופכת לגאוה.

ביאור הפסקה-

כשהאדם הוא בגדלותו, והשגתו מופעת היא באורה, אז רוחו מתפשט ומתרחב- הרב מתעסק כאן במורכבות שיכול אדם שיהיה בהרחבה ובכל זאת הדבר לא יחשב לגאוה. הרב מביא יסוד, ברגע שהאדם נמצא בגדלות נכונה אז האדם יכול לקבל הרחבה והתפשטות ללא חשש של גאוה.

כדי להבין מה המקור של אותה הרחבה, וכיצד ההרחבה אינה קשורה לגאוה נביא את דברי הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תקמא'

- כשמסתכלים בזיוה של החכמה האלהית המעטרת את החיים כולם, מרגישים אז את ההרחבה ואת החופש הגמור, ומה קשה הוא הצמצום הנדרש לבוא בשביל כל עניני החיים, אפילו הרוחניים שבהם...

¹¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה קכא'.

במקור זה הרב מסביר כשהאדם מצליח לראות את זיו החכמה האלוקית, אז האדם יוכל להרגיש את ההרחבה הגדולה, את החופש הגדול. כשהאדם נמצא ברוממות כשהאדם מצליח להשיג את האור הגדול, אז ההתרחבות של האדם מתקשרת לקודש ואינה מתקשרת לגאווה.

הסיבה שהאדם יכול להרחיב את מחשבתו ורוחו משום שאדם כזה מחובר אל המחשבה העליונה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים על המעלה של המחשבה האידיאלית.

קובץ ג' פסקה ב' [מובא באורות התחיה יח']

- על כן המחשבה האידיאלית, הרוממה, המחשבה האלהית באמת, חפשית היא מכל צמצומים, והקרבה האלהית היא ממולאה תמיד הרחבה עליונה למעלה מכל גבולים, והיא בהרחבתה הרי היא מעומק חכמתה מוציאה את התכנית של קו המדה, והיא מודדת את כל גבול, וממילא מובן שהיא בעצמה רחבה מכל גבול.

הרב מדגיש כאן יסוד חשוב, הרבה פעמים חושבים שענווה חייבת להופיע בהקטנה של דעת. לכן אנשים כאלה חושבים שהעיקר לא לחשוב בגדלות, אבל באמת הדבר לא כך. וכן כותב הרב במקור נוסף בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה תשנ.

- לפעמים אין צריכים להתירא כלל מגדלות, שהיא מרוממת את האדם לפעול גדולות. והענוה כולה מבוססת על גדלות קדושה כזאת.

במקור זה מסביר הרב שאין צורך להתיירא מגדלות, כיון שהגדלות מרוממת את האדם לפעול. בצורה כזאת לא רק שהענווה איננה מתנגדת לגדולה, אלא להיפך הענווה יכולה להתבסס על גדולה כזאת.

אמנם אין אותה ההתרחבות בכלל גאווה שהיא מתועבת, אלא מכלל גודל נפש ורוממות רוח בדרכי ד' - כשרוח האדם מתרחבת בעקבות גודל השגתו בזה אין כלל גאווה. הרב מכנה את הגאווה כדבר מתועב, הדבר מתאים ללשון הפסוק במשלי.

משלי פרק טז פסוק ה

- תוֹעֲבַת יִקְוֶה כָּל־גִּבְהַלֵּב יָד לִידָא יִנְקָה :

אומנם כאן שההרחבה נובעת מגודל הנפש יש כאן מעלה גדולה שאינה מתקשרת לגאווה.

הרב מעיד על עצמו שהוא נמצא בגדלות ומתוך אותה גדלות אין כלל גאווה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ג' פסקה רלו.

- אמתת מהותי מתגלה ברגעי גדלותי, עצם צביוני מתבלט רק בעת עמידת נשמתי במלא שיעור קומתה. גאותי גאות ד' היא, מתגאה אני באלהי עולם, גדל העצה ורב העלילה, אשר לגדולתו אין חקר. גאות שחקים מאזרת אותי גדולה. שפלתי עדי ארץ ...

במקור זה מסביר הרב שבזכות גדלותו הצביון שלו מופיע. בצורה כזאת הגאווה היא גאות ה', היא מתקשרת לקב"ה שהוא מקור הגאווה הטובה בעולם.

אבל כשנופל ממדרגתו, ואז חושיו הרוחניים הם מוגבלים ומצומצמים, אם אותו רוחב הרוח שבעת הגודל ישאר בקרבו, יהפך לגאווה כעורה-אומנם לא תמיד האדם מסוגל להכיל את המורכבות הזאת. לפעמים האדם נופל ממדרגתו ואז הגאווה הטובה והגדלות מתערבבת אצלו עם גאווה מכוערת. בצור כזאת חושיו הרוחניים של האדם הופכים להיות מצומצמים, אז הרוחב שנשאר בקרבו יכול להוביל את האדם לגאווה.

על כן אז כעת הקטנות צריך שישפיל את עצמו ויקטין את עסקיו, ואז יתקיים בו ואת עם עני תושיע, ומאשפות ירים אביון, ולב נשכר ונדכה אלהים לא תבזה - לכן בזמן קטנות כזאת האדם צריך להקטין עצמו. למרות שיש מעלה דווקא בגדלות המחשבה, ישנם זמנים בהם האדם צריך להזהר מלהמשיך בעצמו את הגדלות הזאת. בצורה כזאת כשהאדם מקטין את עצמו בזמן של קטנות המחשבה, אז יתקיים באדם הפסוקים שמתארים כיצד הקב"ה מרים את העניים והשפלים, וכך מובא בתהלים.

תהלים פרק יח פסוק כח

- כִּי־אַתָּה עִם־עֲנִי תוֹשִׁיעַ וְעֵינַיִם רָמוֹת תִּשְׁפִּיל :

תהלים פרק קיג פסוק ז

- מְקִימֵי מַעַרְךָ דָּל מֵאֲשַׁפֵּת יָרִים אֲבִיוֹן :

פסוקים אלה מתארים כיצד האדם השפל, את העניים הקב, מרים ומושיע.

הרב מסיים את דבריו בפסוק נוסף בתהלים המבטא כיצד הקב"ה פונה דווקא לשבורי לב.

תהלים פרק נא פסוק יט

- זִבְחֵי אֱלֹהִים רוּחַ נְשָׁפָרָה לִב־נִשְׁבָּר וְנִדְפָּה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה :

הרב מבאר שהמעלה הזאת מתאימה לקטנות האדם, בזמן בו האדם בקטנות הקב"ה יבוא אל האדם וירומם אותו.

פסקה ח' הענוה והקדשה¹² (עמוד תעז')

הענוה הכשרה, והפסולה, ממקור אחד הן באות, וכן הגאווה בשני גוניה.

הקדושה מנשאת את הנשמה להשערת הגודל של אור אין סוף, ובזה באה מיד ההקטנה הפנימית, בתוכיות הנשמה, ולעומת זה גדולה פנימית, מתוך הגודל הכללי של ההויה, ומתוך עליוניות מקורה.

השיקוע הגס של החמרנות גורם ריחוק השערת הקודש, והמחשבה מתחלשת ואינה יכולה לעלות לאותם המרומים, שמהם מתגלה האור העליון בגונו העשירים, המשפיע עונג פנימי ומקור כל טוב מוסרי חברותי, ועצמיות אישית בטוחה. וכיון שמאור מקור הגודל מסתתר, הרי כל היש הוא קטן ובלתי מעורך, ומיד באה השפלות העכורה. תוצאתה של הגאווה הפסולה וסבתה ביחד. ומתוך אפסיות מקור ההתקטנות לעומת ערך בלתי מעורך של גודל אין סוף מתהווה גדלנות סמויה בתוך הלב שהיא מחוללת את אותם החיים העכורים של גאות הרוח, אשר לגאות רשעים, שע"פ רוב היא מתגלה דוקא במקום שתוצאותיה הן מדות ומעשים נשחתים, ומתעלמת היא במקום הנאות, שהיא יכולה לגרום מעשים טובים ומוסריים. ואם גם לפעמים תגרום מעשים טובים אין הריחוק שוה בנזק עצמיות העכירה הרוחנית, שהיסוד הנפשי המורכב מתוך גאווה וענוה פסולה כזאת, שמקורה הוא החושך האיום, של שכחת ד', נערך בו.

נושא הפסקה- הקדושה מנשאת את האדם לאינסוף ומביאה לענוה, לעומת החומר המרחיק את האדם מהקדושה ומביא את האדם לגאווה.

ביאור הפסקה-

הענוה הכשרה, והפסולה, ממקור אחד הן באות, וכן הגאווה בשני גוניה- בפסקה זאת הרב מסביר כיצד יש קשר בין ענוה כשרה ופסולה, וכן בין גאווה כשרה ופסולה, כיצד שניהם מתקשרים במקור אחד. בעצם הרב יסביר במהלך הפסקה שלכל אדם יש רצון לגדלות ורצון לקטנות. הרצון לגדלות יכול להופיע

¹² מקור הפסקה קובץ ה' פסקה כג' [ראוי לציין ששלושת הפסקאות שיבואו להלן מופיעות בשמונה קבצים ברצף, זו אחר זו]

בקישור לאור אינסוף, וממילא באדם כזה הרצון לקטנות יופיע במידותיו בענווה וכדומה. זאת לעומת האדם החומרי שאצלו הקוטן יופיע מול הבורא, ממילא כשרואים קטנות מול הבורא ממילא הרצון לגודל מופיע במידות הפרטיות של האדם. בצורה כזאת האדם רוצה את הגודל בצורה גאוה עכורה. אם כן המידות ההפוכות האלה מופיעות אצל האדם באותו שורש אלא שכל אחד מגלה את ההופעות האלה במידות הפוכות זו מזו. אצל אחד הרוחניות היא מופיעה בהגדלה, ההכרה האלוקית מופיעה בגדלות וממילא ישנה ענווה. זאת לעומת האדם החומרי שבו החומריות היא הגדולה ואילו הכרת האלוקות היא מגלה קטנות. זה מה שהרב התכוון בפתיחה לפסקה שהענווה הכשרה והפסולה, וכן שני סוגי הגאוות הם ממקור אחד. אותו מקור שקיים אצל האדם רצון לגודל לעומת רצון לביטול ולקטנות. שני החלקים האלה מופיעים אצל כולם, אלא מי שמחובר לרוח הופעת הכוחות האלה באים לידי ביטוי בצורה טובה, לעומת מי שמחובר אל החומריות.

הקדושה מנשאת את הנשמה להשערת הגודל של אור אין סוף, ובזה באה מיד ההקטנה הפנימית, בתוכיות הנשמה, ולעומת זה גדולה פנימית, מתוך הגודל הכללי של ההויה, ומתוך עליוניות מקורה - הרב מבאר שהקדושה מנשאת את האדם, הקדושה מסוגלת לרומם את האדם להכרת אור אינסוף. הכרת האור הזה מביאה לאדם קישור לגודל אינסופי. מתוך הקישור לגודל האינסופי הזה אז האדם מגיע להקטנה פנימית.

במציאות הזאת האדם מכיר את תוכיות נשמתו שהיא קטנה מצד אחד, מצד שני האדם מרגיש את הגודל הכללי שנמצא בכל ההויה.

יש כאן אחיזה של שני חלקים, האדם הפרטי מרגיש קוטן, מצד שני החיבור אל הכלליות מביא גדלות אינסופית. החיבור בין החלקים השונים והמנגדים נובעים מתוך חיבור האדם אל הקדושה.

הכרת הגודל לצד תחושת הענווה מצאנו בשמונה קבצים, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה שיב.

- **השמחה העליונה מתגברת דוקא על ידי ביטול גמור של מהות עצמו, מפני שהנשמה מתחילה להכיר את כל הטעות שיש במהותיות עצמותית, והחפץ מתגבר לאשתאבא בגופא דמלכא, בשלמות אין סוף של נועם העליון. והיא הענוה הגמורה, והשפלות העמוקה, שהעצמיות היא בה רק שירים, כלומר ענין של חסרון, שנשאר בלתי כלול בשלמות העליונה, משים עצמו כשירים.**

והרגשה זו היא ההרגשה המיוחדת לישראל, שהם ממעטים את עצמם בכל גדולה הניתנת להם.

במקור זה מסביר הרב כשהאדם מכיר את שלמות אינסוף, אז האדם רוצה להישאב בשלמות הזאת. הרצון להישאב באותה שלמות הוא מגלה את הענווה והביטול הגמור אל הגודל.

במקורות אלה הרב מסביר שבעצם היכולת לקבל ענווה בצורה נכונה נובעת מהכרת הגודל, ככל שהגודל האלוקי יהיה אינסופי, כך הרצון לענווה אמיתית וביטול מוחלט יופיע בצורה יותר משמעותית.

השיקוע הגס של החמרנות גורם ריחוק השערת הקודש, והמחשבה מתחלשת ואינה יכולה לעלות לאותם המרומים, שמהם מתגלה האור העליון בגווני העשירים, המשפיע עונג פנימי ומקור כל טוב מוסרי חברותי, ועצמיות אישית בטוחה - לעומת החיבור אל הקודש, יש את הקישור אל החומרניות. כשהאדם מתרחק מהשערות של קודש, אז המחשבה העמוקה נחלשת. בצורה כזאת היכולת לראות את הגוונים העמוקים של המחשבה העליונה אינם יכולים להופיע. כשהמחשבה העמוקה אינה מופיע ממילא כל העונג הפנימי, כל מקור הטוב המוסרי החברתי האישי הכל נחלש.

הרב בשמונה קבצים מסביר את השורש של רצון האדם לחומריות, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה רמג.

- מתירא הוא האדם האלילי מפני האמונה הגדולה באלהים, מפני גודל האיכות הנשמתית שבפליאתה והדר גאונה. חושב הוא שיבולע כולו ויכחד באש הגדולה הזאת של גאות אין סוף, ובורח הוא בנקיקי סלעים של תאוות חומריות, של בילויי זמנים בהוללות, ושל כל עסקי החיים, הצריכים ושאינם צריכים, כדי להסתר מהאור הגדול של השיגוב האלהי, המעור את עיניו ...

במקור זה מסביר הרב שלפעמים החיבור אל החומר מבטא רצון להתרחק מהביטול והענווה. כשהאדם מכיר את גדולת אינסוף, ממילא האדם חושש להתבטל בפני הגודל. ממילא האדם מחפש מציאות שיכולה לתת לו משמעות. היציבות הזאת באה לידי ביטוי בתאוות חומריות. בזמן החיבור אל החומר האדם מרגיש שהוא כביכול מממש את עצמו, כביכול האדם בתאוותיו מוציא את

כוחותיו לפועל. זאת דרך ההתמודדות של האדם כשרוצה לברוח מהקישור אל הגודל האלוקי.

וכיון שמאור מקור הגודל מסתתר, הרי כל היש הוא קטן ובלתי מעורך, ומיד באה השפלות העכורה. תוצאתה של הגאווה הפסולה וסבתה ביחד - התוצאה של החומרנות ריחוק מן הגודל האלוקי. הריחוק הזה יותר שמקור הגדלות אינו מופיע אצל האדם. כשהגודל של ההווה, כשמקור היש הוא נהייה קטן ממילא השאיפות של האדם הופכות להיות קטנות. השאיפות הקטנות הם הופכות להיות מעין גאווה פסולה.

השפלות העכורה, המידות הנמוכות הם גם סיבה לגאווה, ברגע שהאדם אינו שואף לגודל, ברגע שהאדם בעל מידות של חומרנות ושל יש קטן ממילא האדם מתמלא גאווה. אדם כזה שלא ראה את הגודל ממלא עצמו בשאיפות של חומר שהם הופכות להיות יישות בעצמם. אם כן אותם שאיפות חומרניות הם בעצמם יוצרות את הגאווה. מצד שני זה גם תוצאה של גאווה, ברגע שמכלול חייו של האדם אינו נפגש עם גודל, ממילא השאיפות של האדם מתמלאות מקסימום בתכונות של תאוה. ברגע שאדם בעל גאווה הוא לא מסוגל לחשוב על שאיפות וגודל אלוקי, ממילא האדם ממשיך למלא עצמו בשאיפות של שפלות עכורה.

ומתוך אפסיות מקור ההתקטנות לעומת ערך בלתי מעורך של גודל אין סוף מתהווה גדלנות סמויה בתוך הלב שהיא מחוללת את אותם החיים העכורים של גאות הרוח, אשר לגאות רשעים - הרב מתאר כיצד החלקים החומרניים מזינים זה את זה. כיון שהאדם יש לו מקור חיים קטן, מקור חיים של אפסיות, אז מתחוללים חיים עכורים מלאי גאווה.

הרב מנגיד את ההקטנה שהאדם חי בצורה כזאת אל היכולת של האדם להתחבר אל גודל אינסופי. כשהאדם מתחבר אל גודל אינסופי שנמצא סמוי בתוך הלב, אז האדם יכול להגיע לגדלות ולקדושה. אבל כשהאדם לא מצליח להביא לידי ביטוי את הגודל האלוקי, אותו גודל שהלב שואף אליו, אז האדם מביא לידי ביטוי את הגודל שנמצא בלב בצורה של גאווה עכורה.

הרב בדבריו מסביר שבעצם בכל אדם יש תכונה ורצון לגדלות ותכונה ורצון לקטנות. במקום בו הקטנות האלוקית מופיעה, הקב"ה מופיע בצורה קטנה, ממילא הגדלות באה לידי ביטוי בגאווה. לעומת זאת במקום בו הגדלות האלוקית מופיע מול האינסוף, ממילא תכונת הקטנות באה לידי ביטוי בענווה של האדם עצמו.

שע"פ רוב היא מתגלה דוקא במקום שתוצאותיה הן מדות ומעשים נשחתים, ומתעלמת היא במקום הנאות, שהיא יכולה לגרום מעשים טובים ומוסריים - אותה גדלות שמופיע אצל בעלי הגאווה היא תביא למידות ומעשים מושחתים. הסיבה לאותם מידות כיון שהאדם רוצה לגלות את הגודל שנמצא בתוכו. אותו מקום שהגודל והמידות יכלו להביא מידות טובות, אותו מקום מגלה מידות מושחתות. יש בתוך האדם רצון לגודל שיכול להביא לידי מעשים טובים, אבל אצל בעלי הגאווה אותו מקום של גודל מביא הקטנה של מידות רעות.

ואם גם לפעמים תגרום מעשים טובים אין הריוח שוה בנזק עצמיות העכירה הרוחנית, שהיסוד הנפשי המורכב מתוך גאווה וענוה פסולה כזאת, שמקורה הוא החושך האיום, של שכחת ד', נערך בו - כיון שהשורש של הדברים הוא באותו מקום, הגדלות הנכונה הרצון למעשים טובים, הוא עצמו יכול לההפך להשחתה, ממילא לפעמים באמת גם בגאווה יש רצון למעשים טובים. בסופו של דבר אדם בעל גאווה יכול לרצות לגלות את גדלותו דרך פרסום מעשיו הטובים.

הרב מחדש למרות שהגאווה לפעמים יכולה להביא מעשים טובים, בכל זאת אין הדבר שווה את הנזק. כיון שבעל גאווה שורשו מקולקל ממילא גם מעשיו המתוקנים הם מעשים שמלאים פסול, מעשים שמלאים עכירות רוחנית. בעצם אדם כזה לא בטוח שכדאי שימשיך לעשות את מעשיו הטובים, שהרי המעשים הטובים האלה מחזקים את הצדדים השליליים הקיימים בו. צדדים המרחיקים אותו מההקטנה הנכונה. המעשים האלה למרות יתרונם וטובתם מסוגלים להביא בסופו של דבר חושך ושכחת שם ה'.

פסקה ט' הגאווה השקרנית וענות הצדק¹³ (עמוד תעט')

הגאווה המזוהמת היא שקרנית, שהרי היא באה ממקור השקר הכפול, שקר יסודי, משכחת גודל אין סוף, ושקר ענפי, שאחרי שהכל מתקטן ונאפס, איפה הוא הגודל והישות של הפרט.

והענוה כוללת גאות אמת וענות צדק. הזכרון באור אין סוף, המתגבר, מבליט את האפסיות הפרטית, ואת האפסיות של כל היש העולמי, לגבי מקורו העליון. ומתוך אותה הענוה באה השמחה על ידי מחשבת החשיבות של היש, שבסיסו כ"כ חשוב וגדול, וממילא ערכו מזריח על הכל. בד' תתהלל נפשי, ישמעו ענוים וישמחו.

נושא הפסקה- הגאווה היא שקר כפול לעומת הענוה שכוללת בתוכה אמת כפולה.

ביאור הפסקה-

הגאווה המזוהמת היא שקרנית, שהרי היא באה ממקור השקר הכפול, שקר יסודי, משכחת גודל אין סוף, ושקר ענפי, שאחרי שהכל מתקטן ונאפס, איפה הוא הגודל והישות של הפרט - הרב ממשיך לבאר את יסודות הגאווה לעומת יסודות הענוה. הרב מכנה את הגאווה בשם 'זוהמה'. הדבר מרמז על לשון הפסוק המכנה את הגאווה בשם תועבה.

משלי פרק טז פסוק ה

- תועבת יקנך כל־גבה־לב יד־לִיד לא ינקה :

הגאווה המזוהמת הזאת היא נובעת משקר. הרב מבאר שבתוך השקר הזה ישנם שני חלקים, שורש וענף. השורש בא לידי ביטוי בשכחת הגודל האינסופי. בעצם האדם שוכח ולא מכיר את גדלות הבורא. השקר הזה שכחת הגודל האלוקי, יוצרת שקר נוסף. השקר הנוסף הוא מעין ענף מהשקר הראשי. הענף כולל בתוכו הקטנה של כל המציאות כולה. בעצם כל פרט כל ישות שנמצאת סביב האדם מקבל קוטן ואפסיות. כשהאדם מאבד את הגודל האלוקי, ממילא האדם מרגיש

¹³ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה כד'

שכל מה שנמצא סביבו הוא דבר קטן. ברגע שהכל מסביב קטן ממילא האדם מתמלא בעצמו בגאווה מזוהמת.

והענוה כוללת גאות אמת וענוות צדק - לאחר שהרב תיאר את הגאווה, כעת הרב מתאר את תכונת הענוה. הענוה כוללת בתוכה את נקודת האמת, זאת לעומת השקר של הגאווה. בתוך הענוה ישנה גאווה של אמת, גאוות אמת זאת הכרת האלוקות שהיא שורש הגאווה. הגאווה קשורה לקב"ה כמו שנאמר בתהלים.

תהלים פרק צג פסוק א – ב

- **יִקְוֶה מֶלֶךְ גִּאוֹת לִבִּשׁ לִבִּשׁ יִקְוֶה עַל הַתְּאֵזָר אֶף־תִּכְוֶן תִּגִּל בְּלִיתְמוּט :**

כמו כן הענוה היא נקראת צדק. הכרת המציאות בצורה אמיתית היא מביאה לעולם את נקודת הצדק האמיתית. האדם יודע כיצד להתייחס לעולם ולהביא לעולם צדק נכון ואמיתי.

היינו מצד ההכרה האדם מכיר את הגאווה האלוקית ולכן הדבר נקרא גאות אמת, לעומת ההתנהלות של האדם שמתקשרת אל ענוות הצדק, היכולת של האדם להתנהג עם סביבתו בענוה שנובעת מצדק.

הרב בדבריו מרמז על האמת והקשר בין אמת לענוות צדק, לפי לשון הפסוק בתהלים.

תהלים פרק מה פסוק ה

- **וַהֲדַרְדֹּרֶךְ צִלַּח רָכַב עַל־דְּבַר־אֱמֶת וְעֲנָה־צֶדֶק וְתוֹרָה נִרְאָתָה יְמִינֶךָ :**

הזכרון באור אין סוף, המתגבר, מבליט את האפסיות הפרטית, ואת האפסיות של כל היש העולמי, לגבי מקורו העליון - תהליך הענוה הוא מורכב מזכרון חזק של הכרת אור אינסוף. ברגע שהאדם מכיר את אור אינסוף, מכיר את האפסיות שנובעת מתוך אותו אור. בעצם האדם מכיר שהצד הפרטי שלו וכן הצד הפרטי של כל העולם הכל הוא מתבטל כלפי המקור העליון. יש כאן יכולת של האדם להפנים את ההבנה הזאת בצורה תמידית, כמו זכרון שמזכיר תמיד לאדם את מקומו ואת מקומו של העולם כולו.

ומתוך אותה הענוה באה השמחה על ידי מחשבת החשיבות של היש, שבסיסו כ"כ חשוב וגדול, וממילא ערכו מזריח על הכל. בד' תתהלל

נפשי, ישמעו ענוים וישמחו - כשהאדם זוכר את נקודת האמת הזאת, אז האדם מגיע לידי שמחה. בעצם האדם מכיר שהבסיס של כל היש הוא בסיס אינסופי. בעצם מתברר שהאינסוף מסוגל לחזק את היש, האינסוף מסוגל לתת חיות לעולם כולו.

בעצם יש כאן מהפך, מתוך עומק הבנת מקומו של האינסוף האדם חוזר ומכיר את מקומו של היש המוגבל. בעצם היש המוגבל מקבל את כוחו מהחיבור אל האינסוף. החיבור הזה מביא שמחה גדולה לאדם. בעצם מתברר כיצד בתוך העולם יש נקודת אמת אינסופית. הדבר מביא חיות ומשמעות גדולה לאדם.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד האינסוף נותן את החיות לכל המציאות, וכך כותב הרב לגבי משמעות השמות שמופיעים במציאות ביחס לאינסוף.

קובץ א' פסקה תשנו.

- *השמות הם היחוסים שכל יש מתיחס על פיהם לאור אין סוף, והם הם המקיימים את הכל, וקוראים את הכל להויה, קורא אני אליהם יעמדו יחדו....*

במקור זה מסביר הרב שהשמות הם הדרך בה המציאות מתייחסת לאור אינסוף. דרך השמות העולם כולו מתקיים, השם הוא מעין צינור שמוריד את השפע לעולם מאור אינסוף.

בפסקה שלנו מבואר כשהאדם מכיר את הקשר הזה האדם מכיר את החיות של ההויה כולה. בצורה כזאת כל ההויה מקבלת את גדלותה ואת היש הנכון שלה.

הרב מסיים את הפסקה בפסוק שמופיע בתהלים.

תהלים פרק לד פסוק ג

- *בִּיקוֹן תִּתְהַלֵּל נַפְשִׁי יִשְׁמְעוּ עֲנָנִים וְיִשְׁמְחוּ :*

הפסוק מתאר כיצד דרך הענווה, החיבור והקישור אל הקב"ה הוא מביא את השמחה ואת החיות לאדם.

פסקה י' שפלות הגאווה וקדושת הענוה¹⁴ (עמוד תעט')

וממקור הגאווה נובע גם כן הכעס, והתאווה, עד תמצית שפלותם. שכחת האור העליון, מקור החיים והעונג, מציירת את הישות בצורה כעורה, מעוררת קצף, ויסוד הכעס מחולל את ארסו בנפש. החיים אובדים את ערכם, וכל תקוה אידיאלית מתמנעת. ומתוך כך באה הרשעה התאונית לעומק ממשלתה. וסוחבת את האדם לעמקי שאול.

וממקור הענוה בא הרצון והקדושה. נחת רוח מלא שורר בעולם, תקות נעימות כבירות סובבות וחודרות את כל. ובכל היקום החיים מאושרים, והכל נאהב. תעודות גדולות יש לכל פעולה, ולכל רגש, והכל הולך ומתקדש, הולך ומתעלה. הודו על ארץ ושמים וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללויה.

נושא הפסקה- מהגאווה נובע הכעס והתאווה, ומהענוה בא הרצון והקדושה.

ביאור הפסקה-

וממקור הגאווה נובע גם כן הכעס, והתאווה, עד תמצית שפלותם- הרב ממשיך להעמיק בתוצאות של הגאווה. בפסקאות הקודמות הרב העמיק מה השורש של הגאווה, ומה הטעות בתפיסת האדם כשהוא בעל גאווה. כעת הרב מבאר את המידות שנוולדות בעקבות הגאווה.

מידת הכעס היא קשורה בקשר הדוק עם הגאווה, יסוד זה מבואר גם באגרת הרמב"ן לבנו, וכך מובא באגרת הרמב"ן.

אגרת הרמב"ן

- וכאשר תנצל מן הכעס תעלה על לבך מדת הענוה שהיא מדה טובה מכל המדות טובות

¹⁴ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ה' פסקה כה'.

במקור זה מסביר הרמב"ן שמי שניצול מן הכעס, אז הענוה יכולה להופיע אצלו. ממילא אפשר להבין בצורה הפוכה, מי שבעל גאוה, הוא מלא כעס.

מבחינה מעשית אפשר להבין בפשטות את הקשר בין גאוה לכעס. מי שחושב שהוא מרכז העולם, מי שחושב שכולם תחתיו, ממילא ברגע שלא מקשיבים לו, ברגע שלא עושים מה שהוא רוצה ממילא האדם מתמלא בכעס. הכעס נובע מתפיסת עולם שהאדם חושב שמה שהוא רוצה, מה שהוא מעוניין זה מגיע לו, ברגע שהדברים לא מסתדרים לפי מחשבתו ממילא האדם כועס.

כמו כן הגאוה מביאה לידי תאוה, שהאדם מרחיב את רצונו ואת יישותו, וכך מובא בספר אורחות צדיקים.

ספר אורחות צדיקים שער הגאוה

- ועוד, הגאוה מביאה לידי תאוה, כי המתגאה - לבו רחב ומתאוה לכל דבר. והתאוה היא המידה הרעה שבכל המידות, כי יתאוה מחמת גאוותו ללבוש בגדים יקרים ולבנות פלטרין גדולים ולאכול מאכלים טובים, כי המתגאה - לעולם לדברים גבוהים יחמוד ... ועוד, הגאוה גורמת שלא יהא סבלן לסבול עול הבריות. ואין צורך להאריך בפחיתת מי שאינו סבלן, כי ידוע הוא לכל.

במקור זה מבואר שהגאוה מביאה לידי תאוה, כיון שהאדם מתאוה לכל דבר. הוא מעוניין ללבוש בגדים נאים ויקרים וכדומה.

כמו כן מוסיף אורחות צדיקים שהגאוה גורמת שהאדם לא יהא סבלן כלפי עול הבריות, זה בדיוק מה שביארנו לעיל שבעל גאוה מגיע לכעס. אדם כזה מסתכל על הסביבה בלי סבלנות לתת לכל אחד מה שהוא צריך.

הרמב"ם בתיאור הגדולה של מי ששפל רוח, מתאר את החסיד כך.

פירוש המשנה לרמב"ם מסכת אבות פרק ד משנה ד

- וכבר ראיתי בספר מספרי המידות, שנשאל אחד החסידים, ונאמר לו: איזהו היום השמח שעבר עליך מימך? אמר: יום שהייתי נוסע על גבי ספינה, והיה מקומי בה השפל שבמקומות, והייתי לבוש בלויי סחבות, והיו בספינה סוחרים ובעלי ממון, והייתי שוכב במקומי, ואחד מאנשי הספינה קם להטיל מים, והגיעה שפלתי בעיניו, ופחיתות המצב אשר הייתי בו, עד כדי שגילה עצמו והטיל מימיו עלי. ונפלאתי על התחזקות תכונת העזות

בנפשו, וחי ה', לא הצטערה נפשי במעשהו כלל, ולא התעורר בה רוגז, ושמחתי שמחה גדולה שהגעתי למדרגה שלא יצערני ביזוי זה החסר, ולא אשים לבי אליו. ואין ספק שזו היא תכלית בשפלות הרוח, עד שירחק מן הגאווה.

במקור זה מסביר הרמב"ם שגדלות החסיד שהוא לא התרגז, בגלל שפלותו החסיד הצליח שלא לעורר בלבו את הרוגז. החסיד הזה הגיע לתכלית של שפלות הרוח, הגיע למצב בו הוא לא רוגז אפילו במצב כזה, מוחל על עלבונו ונמצא בשפלות רוח שהיא הריחוק הגדול ביותר מן הגאווה.

שכחת האור העליון, מקור החיים והעונג, מציירת את הישות בצורה כעורה, מעוררת קצף, ויסוד הכעס מחולל את ארסו בנפש - כשהאדם שוכח את האור העליון, האדם מתנתק מן מקור החיים. הניתוק הזה יוצר ישות כעורה. האדם מרגיש שהוא מלא ישות העומדת בפני עצמה, ללא קשר למקור החיים. כשהאדם רואה את עצמו מנותק ממקור החיים, כשהאדם רואה את עצמו במרכז, אז הכעס מופיע אצל האדם. הכעס הזה הוא מחולל ארס בנפש האדם. חסרונות הכעס הם בעיקר משפיעים שנפש האדם לא מאוזנת. אדם כזה מתרחק מן האיזון הנפשי הראוי לאדם החי בצורה נכונה.

החיים אובדים את ערכם, וכל תקוה אידיאלית מתמנעת. ומתוך כך באה הרשעה התאונית לעומק ממשלתה. וסוחבת את האדם לעמקי שאול - כשהאדם מסובב בגאווה וממילא בכעס ותאוה, אז החיים מאבדים את ערכם. ערכם של החיים כשהאדם מתחבר אל האידיאלים. בחיים מלאי תאוה האידיאלים לא יכולים להופיע. בצורה כזאת האדם יורד מטה מטה עד עמקי שאול.

וממקור הענוה בא הרצון והקדושה - כנגד הגאווה שמביאה כעס ותאוה, הענוה מביאה את הרצון והקדושה. נראה שהרצון הוא החלק הנגדי מול הכעס. כשהאדם מלא ברצון גדול, ממילא יש לו סבלנות לסבול את הסביבה המפריעה לאדם. הענוה מרגילה את האדם להגדיל את רצונו לטוב. הרצון הזה מקרב את האדם לקדושה. בעצם הרצון הוא הכח המביא את האדם לתאוות של קדושה, ההבדל בין תאוה לקדושה הוא הרצון. הרצון הוא חלק עליון של האדם. ברגע שהאדם מחובר אל רצונו, אז ממילא הוא מגלה ברצון הזה קדושה. מי שיש לו התסכלות נמוכה הוא לא יכול להתמלא ברצון, אדם כזה ממלא את ישותו בתאוות. התאוות הם חוסמים את הרצון העליון מלהופיע.

נחת רוח מלא שורר בעולם, תקות נעימות כבירות סובבות וחודרות את כל. ובכל היקום החיים מאושרים, והכל נאהב - בעל ענווה אוהב את הכל, יש לו נחת רוח כלפי העולם כולו. בצורה כזאת האדם מתמלא בתקווה כלפי הבריאה כולה, ממילא הכל נאהב על ידו, ממילא הכל מלא אושר. זה לעומת בעל הכעס שהוא מלא זעם וחוסר כלפי הסביבה. מי שמלא בענווה יש לו נחת רוח פנימית כלפי העולם כולו.

היכולת להופיע נחת רוח קשורה לענווה, וכמו שהרב הסביר בפסקה הקודמת הענווה קשורה להכרת האינסוף, וכך כותב הרב על הקשר בין אינסוף לנחת רוח.

קובץ א' פסקה תרצב'

- **מקור הגלים הרוחניים בנפש היחידית ובעולם, הם באים מפני ההתאמצות הפנימית שהכל מתאמץ להתאים אל שפעת אור אין סוף. וברגע אחד מבריק האור, והחיים מתפשטים, מפני הרצון המתמלא, והשביעה של הטוב הבאה מהשגת ההתאמה אל הטוב הגמור של אור אין סוף, ונחת רוח שוטף והולך בכל השבילים והארחות של החיים וההווה כולה. ואחר כך באה מיד ההכרה, כמה הכל חושך הוא ומחוסר כל ערך לגבי אור אין סוף**

במקור זה מסביר הרב שהגלים הרוחניים המלאים אור אינסוף הם מסוגלים להאיר את כל החיים. הארת החיים ממלאים את האדם בנחת רוח. נחת הרוח הזאת נובעת מהחיבור של המציאות לאור אינסוף. ממילא כל החושך מתברר כחסר ערך כלפי האור הגדול.

נחת הרוח הזאת היא הבסיס לחיים מאושרים, לראות את המציאות כולה בצורה של אהבה וחיבור.

תעודות גדולות יש לכל פעולה, ולכל רגש, והכל הולך ומתקדש, הולך ומתעלה. הודו על ארץ ושמים וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללויה - כשהאדם מחבר את המציאות כולה לקדושה, ממילא כל פעולה היא מקבלת משמעות. בשונה מבעל התאוה שאצלו אין אידיאלים, אין יכולת להופיע דברים גדולים, אצל בעל הענווה כל פעולה מקבלת גודל. כל פעולה מקבלת משמעות של רצון וקדושה. לכן הכל מתקדש, הכל מתעלה לאידיאל עליון.

הרב מסיים את הפסקה בפסוקים מספר תהלים.

- (יג) יְהַלְלוּ אֶת־שֵׁם יְקֹזֵק כִּי־נִשְׁגַּב שְׁמוֹ לְבָדּוֹ הוֹדוּ עַל־אֶרֶץ וְשָׁמַיִם : (יד) וַיִּרְם
קֶרֶן לְעַמּוֹ תְּהַלֶּה לְכָל־חֲסִידָיו לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל עִם־קֹרְבֹה הַלְלוּ־יָהּ :

פסוקים אלה מתארים כיצד הודו של קב"ה שנמצא בשמיים ובארץ יכול לרומם את העם כולו. החיבור להוד העליון נותן משמעות לקרן לחסידיו ולעם ישראל קרובו.

פסקה יא' הגאווה הקדושה מקור הענוה ¹⁵ (עמוד תפ')

שורש הגאווה הוא בקדושה גדולה, היא הגאווה הקדושה. מתגאים אנו בד', באלהים הגדול חרב גאותנו, מתגאים אנו ביחד עם כל העולמים, עם כל היצורים, כי כולנו יצורי אלהים חיים אנו, כולנו הננו קשורים באור החיים השלמים העליונים, כי סוף הכל להאגד בחיי כל.

מה רבה היא ההארה המפוארת של מקור חיי העולמים, ההולכת ושוטפת על הכל.

מתגאים אנו בגאות ד'.

גאות ד' היא מקור הענוה, מקור השלום, אש אוכלת המכלה את כל הזוהמא של גסות והפרדה. של כל טומאת רעיון, של כל חולשה וטמטום, אור ד' ויאר לנו, עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה.

נושא הפסקה- שורש הגאווה בקדושה, היא הגאווה בה' יתברך.

ביאור הפסקה-

שורש הגאווה הוא בקדושה גדולה, היא הגאווה הקדושה- הרב מבאר שיש מקום בו הגאווה היא טובה. המחשבה שגאווה זה תכונה שלילית לגמרי אינה תפיסה נכונה יש מקום בעולם, מקום בנפש האדם בו הגאווה היא חיובית. המקום בו הגאווה טובה זה הגאווה בקדושה, הגאווה הקדושה היא דבר חיובי.

מתגאים אנו בד', באלהים הגדול חרב גאותנו, מתגאים אנו ביחד עם כל העולמים, עם כל היצורים, כי כולנו יצורי אלהים חיים אנו, כולנו הננו קשורים באור החיים השלמים העליונים, כי סוף הכל להאגד בחיי כל- הרב מבאר כיצד אפשר להתגאות בקדושה, הגאווה בקב"ה. הקב"ה הוא מקור הגאווה כמו שנאמר בתהלים.

תהלים פרק צג פסוק א

¹⁵ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ו' פסקה קנח'.

- יִקְוֶה מֶלֶךְ גְּאוֹת לְבַשׁ לְבָשׁ יִקְוֶה עַל הַתְּאֵזָר אֶף־תִּכְוֶן תִּבְל בְּלִיתְמוּט :

הרמב"ן באגרת הרמב"ן מסביר שמי שלוקח את הגאווה של הקב"ה לעצמו הוא פוגע במלכות שמים, וכך מובא באגרת הרמב"ן.

אגרת הרמב"ן

- ועתה בני דע וראה, כי המתגאה בלבו על הבריות, מורד הוא במלכות שמים, כי מתפאר הוא בלבוש מלכות שמים שנאמר (תהלים צג, א) ה' מלך גאות לבש וגו'

במקור זה מסביר הרמב"ן את המקום בו הגאווה היא שלילית. המקום בו הגאווה היא שלילית, במקרה בו האדם מחליף את הגאווה בקב"ה בגאווה אישית פרטית לעצמו. לכן מי שמתגאה נחשב כמורד במלכות שמים.

עולה מדברים אלה, שישנה תכונה של גאווה טובה, גאווה המתקשרת למלכות שמים. אנו מתגאים בקב"ה שהוא חרב גאותנו¹⁶.

הגאווה הזאת היא משפיעה לא רק על החיבור שלנו לקב"ה, הגאווה הזאת משפיעה שאנחנו מתחברים לבריאה כולה. בצורה כזאת הגאווה היא חיבור לכל הנבראים כולנו, אנחנו כולנו מרגישים את הקשר לאור החיים השלמים. כולם מתחברים לאור ה' שהוא מחיה את כולם.

בהבנה שהגאווה הזאת יוצרת חיבור זה המבחן האם הגאווה היא חיובית וקדושה או שלילית. גאווה שלילית היא גאווה בה האדם מניח את עצמו במרכז, גאווה כזאת מרחיקה את האדם מכל הנבראים. לעומת זאת גאווה שנובעת מחיבור אל הקב"ה, גאווה כזאת היא מלאה חיבור ואחדות.

הרב במידות הראיה מתאר כיצד אצל צדיקים יכולה להיות גאווה של קדושה, שלפעמים נראה כאילו היא לא ממש חיבור לשאר הנבראים, אבל זה רק שלב

¹⁶ הרב משתמש בלשון שמזכירה את הפסוק בדברים.

דברים פרק לג פסוק כט (פרשת וזאת הברכה)

- אֲשֶׁר־יֵד יִשְׂרָאֵל מִי כְמוֹד עִם נוֹשָׁע בִּיקוֹץ מִגֵּן עֲזָרָה וְאֶשְׁר־חֶרֶב גְּאוֹתָהּ וַיִּכְחָשׁוּ אֵיבָיֶה לָּהּ וְאֶתָּה עַל־בְּמוֹתֵימוֹ תִּדְרֹךְ :

ביניים. בסופו של דבר גם הצדיקים האלה כיון שהם מלאי גאווה של קדושה, בסופו של דבר יהיו בעלי חיבור לשאר הנבראים. וכך כותב הרב.

מידות הראיה מידת הגאווה, פסקה כז

- לפעמים מתגאה הצדיק מאד מפני גאות ד' שמרגיש בלבבו, ואז הוא קדש-קדשים, ודבריו הם חוצבים להבות אש, והוא זועם בכל רוח שפל הבא להכניס בו אז ענוה פסולה, וגאווה זו היא ממולאת בענוה, הממוזגת בגבורה ושמחה ואהבת-נצח לכל

במקור זה מסביר הרב שהצדיק לפעמים מרוב דבקות וגאווה עם הקב"ה הוא יוצא נגד הנבראים. אבל הזעם הזה הוא בגלל שיש כאן גאווה גדולה שאינה יכולה להופיע. לכן רקבשלב השני הגאווה הזאת מביאה שמחה ואהבת נצח לכל. בסופו של דבר גאווה בקב"ה בהכרח היא תוליד אהבה וחיבור לשאר הנבראים.

הגאווה שמולידה חיבור לכל הנבראים נובעת מיסוד של אחדות ההווה. כשהאדם מתחבר לכל הנבראים כבר אין לאדם שאלה ורצון לאהבת עצמו. בצורה כזאת האדם מתמלא אהבה לכולם. וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ ג' פסקה ו'

- על פי המחשבה הגדולה של אחדות ההווה, בטלה היא השאלה של אהבת עצמו, שאלה שמוה לראשית החטאת, ואלה ליסוד המוסר. לא יש כי אם אהבת הכל, שהיא באמת האהבה העצמית הנאורה והעליונה. והאהבה העצמית המזויפת, האוהבת את הניצוץ הקטן המתראה לעיניים הטרוטות ושונאת את העצמיות המחווירת, הרי היא סמיות עיניים, שאינה פחות כסל מאשר היא רשע

במקור הזה מסביר הרב שישנה אהבה עצמית מזויפת, שהיא שייכת לכסילות ולקטנות. לעומת מחשבה גדולה של אחדות ההווה שהיא מולידה אהבה וחיבור לכולם. זה השורש של הגאווה שבעצמה מולידה אהבה ובסוף הרב יסביר בהמשך הפסקה זה עצמו מוליד ענוה כלפי כל הנבראים.

מה רבה היא ההארה המפוארת של מקור חיי העולמים, ההולכת ושוטפת על הכל - כשהאדם מתאחד במקור החיים ממילא ישנה הארה גדולה. הארה הזאת היא שוטפת ומאירה את המציאות כולה. מי שמתגאה בגאווה של קדושה הוא מחבר את כל הנבראים להארה הזאת.

מתגאים אנו בגאות ד' - לכן המסקנה שעם ישראל והצדיקים מתגאים בגאות ה'. הגאווה הזאת היא איננה גאווה פרטית, זאת גאווה וחיבור אל מקור החיים, אל הקב"ה.

המושג גאות ה' מופיע בספר ישעיה.

ישעיהו פרק כו פסוק י

- יִחַן רָשָׁע בְּלִלְמֵד צֶדֶק בְּאַרְץ נִכְחוֹת יַעֲוֹל וּבִלְיָאָה גֵּאוֹת יִקְוֶה :

פסוק זה מתאר את הרשע שלא יזכה לראות את גאות ה'. זה לעומת הצדיק שיזכה להתחבר לגאות ה'. זאת השאיפה של הצדיק להתחבר לגאווה קדושה ועליונה.

גאות ד' היא מקור הענוה, מקור השלום, אש אוכלת המכלה את כל הזוהמא של גסות והפרדה. של כל טומאת רעיון, של כל חולשה וטמטום, אור ד' ויאר לנו, עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה - התוצאה החיובית של הגאווה הזאת היא הפוכה מגאווה, בסופו של דבר הגאווה הזאת היא שורש הענווה. שהרי מי שרוצה להתגאות בגאות ה' הוא צריך להתבטל לקב"ה. אי אפשר שהאדם ירגיש את עצמו ישות ויתבטל לגאות ה'.

גאווה כזאת יוצרת שלום בעולם, כמו שהסברנו לעיל זה השורש של אהבת כל הנבראים, חיבור לכל הנבראים, ממילא גאווה כזאת מביאה שלום גדול בעולם.

הגאווה הזאת המלאה ענווה היא בעצמה מכלה את הגסות והזוהמא שקיימת בעולם, הגסות והזוהמא בעולם הם מנסים ליצור פירודים והרחקות בין הנבראים. כשהאדם מתחבר לאור האלוקי לגאות ה' האדם מביא שלום לכולם. גאווה כזאת היא מכלה את המחשבות והחולשות שמנסות להחליש את העולם כולו בטומאה של מחשבות שליליות.

הרב בשמונה קבצים מתאר את שורש הגאווה הזאת, כיצד היא מחברת את האדם לעולם כולו. וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה רלו.

- **אמתת מהותי מתגלה ברגעי גדלותי, עצם צביוני מתבלט רק בעת עמידת נשמתי במלא שיעור קומתה. גאותי גאות ד' היא, מתגאה אני באלהי עולם,**

גדל העצה ורוב העלילה, אשר לגדולתו אין חקר. גאות שחקים מאזרת אותי גדולה. שפלתי עדי ארץ, עני ונכה רוח אני. סובל אני בקרבי את מכאובי העולם וכל ענותו, ודלות דליו המדוכדכים, אסירי העוני, המיואשים מכל תוחלת, המלאים ארסי מרורים במעמקי לבם הפצוע. חבר אני למרי נפש, מצטער אני בצער נשמתם. הם עומדים להושע תשועת עולמים, אור ד' עליהם יופיע, ובשמו תרום קרנם.

במקור זה מסביר הרב שאמתת מהות האדם יכולה להופיע דווקא מתוך גאות ה'. כשהאדם מתגאה באלוקי עולם, אז האדם מרגיש את הצער והקושי של כל העולם. בצורה כזאת האדם מתחבר אל העולם כולו, האדם פועל לישועת העולם כולו, לא בגאווה מנותקת אלא בגדולה שמחברת את האדם לעולם כולו.

הרב מסיים את הפסקה בלשון של הכרת האור האלוקי, כמו שמובא בתהלים.

תהלים פרק קיח פסוק כז

- אֵלָּה יִקְוֶה וַיִּצְאָר לָנוּ אֶסְרֵי־חַג בְּעִבְתֵּי־עַד־קִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ :

הקב"ה הוא אור ומאיר לנו, ומתוך האור הזה נגיע אל העוז האלוקי כמו שמתואר בספר שמות בשירת הים.

שמות פרק טו פסוק ב (פרשת בשלח)

- עֲזֵי וְזִמְרַת יְהוָה וַיְהִי־לִי לִישׁוּעָה זֶה אֱלֹהֵי וַאֲנִי־הוּא אֱלֹהֵי אָבִי וַאֲרַמְּנֶהוּ :

אנחנו מקבלים את העוז דרך הרוממות והפאר של הקב"ה. הגאווה האלוקית מביאה עוז לעולם, עוז להכרת הטוב והשלום הקיים בעולם כולו.

פסקה יב' הכניעה והמוסר הטהור ¹⁷ (עמוד תפא')

האומרים לבקש ציורי רוח כאלה בהשגת העולם, שאין עמם הכניעה, כדי שיהיה האדם מלא גבורה, שמזה באים הם לידי כפירה, הם טועים טעות מוסרית. שבלא הכניעה לא יעמוד האדם בפני נטיותיו הרעות, האוכלות את כחו הרוחני, שהן מתגברות בו.

ודוקא ע"י הכניעה מלפני ד', שהוא המקור של שלמות הקדושה והטוב, נכנע הרע, ואפשר למוסר טהור לצאת מן הכח אל הפועל.

אמנם אם באמת כבר טהר האדם את כל עצמיותו, עד שאין בו תערובות רע, אז איננו מוצא בגדולת ד' כ"א גדולה ויקר, ויראה כזאת, המעטרתו כבוד והוד, ומרהבת את נשמתו שאין לה שום דוגמא בכחות הנפש, בלא שפעת הקדושה האלהית העליונה.

נושא הפסקה- דוקא על ידי הכניעה לפני היגיע האדם להוציא את מוסרו הטהור אל הפועל.

ביאור הפסקה-

האומרים לבקש ציורי רוח כאלה בהשגת העולם, שאין עמם הכניעה, כדי שיהיה האדם מלא גבורה, שמזה באים הם לידי כפירה, הם טועים טעות מוסרית- הרב בתחילת הפסקה מציג טענה שלפעמים נטענת כלפי העולם הדתי. יש סוברים שהעולם הדתי מגביל את האדם מיכולתו להשיג ציורי רוח. כיון שהעולם הדתי מכפיף את האדם תחת הקב"ה, העולם הדתי מכריח את האדם להיות בעל ענווה, נוצרת מחשבה כאילו ישנה עדיפות לחנך את האדם רק בגבורה. יש החושבים שאם האדם יהיה רק עם גבורה אז ציורי הרוח של האדם יהיו יותר משוכללים. בתוך המחשבה הזאת שהאדם צריך להיות מלא גבורה, בלי שום הכניעה, מחשבה כזאת מכילה בתוכה כפירה. מי שמאמין בקב"ה, מי שמאמין בבורא, ממילא הוא נמצא במציאות שכביכול בהכרח הוא צריך להיות בעמדה של ענווה. לעומת זאת הכופר יכול להרגיש גבורה וכח, מי שכופר יכול כביכול

¹⁷ מקור הפסקה שמונה קצבים קובץ א' פסקה תיג'.

להיות משוחרר להביא ציורים מיוחדים של השגת עולם ללא הגבלה של העולם הדתי ש'כביכול' כנוע מול הבורא העליון.

הרב בשמונה קבצים מסכים שישנה לפעמים הרגשה שדווקא הצד הדתי מחליש כוחות אצל האדם, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

קובץ א' פסקה צה.

- טבעי הדבר הוא, שבהשקפה הרגילה, אותה ההתבוננות האלהית הבאה מהדעה המונוטאיסטית, שהיא ההשקפה היותר מפורסמת גם מצד האמונה, היא מסבבת לפעמים עצב וחלישות נפש, מפני הרפיון הבא ברוח האדם בציורו, שהוא בתור נמצא מסובב, מוגבל וחלש, רחוק הוא מההשלמה האלהית, המאירה באור תפארת גבורתה. ביחוד החולשה מתעוררת על ידי ההבלטה שהחסרונות המוסריים מתבלטים בנפש, על ידי הפרליל בעמד האדם לעומת השלמות האלהית, ביחש אל הצדק והמוסר ...

במקור זה מסביר הרב שההשקפה האמונית הרגילה, השקפה מונוטאיסטית, ההשקפה של אמונה באל אחד, לפעמים יוצרת לאדם חלישות ורפיון. הסיבה לחלישות ולרפיון כיון שמציגים את גדולת הקב"ה מול קטנות האדם. ההשוואה הזאת גורמת לאדם להרגיש חלש וחסר.

אומנם בפסקה שלנו הרב מסביר שבאמת המחשבה הזאת היא מביאה טעות מוסרית. במשפט הבא הרב יסביר מה הסיבה לטעות הזאת.

שבלא הכנעה לא יעמוד האדם בפני נטיותיו הרעות, האוכלות את כחו הרוחני, שהן מתגברות בו - כשהאדם מגדיל את עצמו יותר מידי אדם כזה לא יכול לקבל הכנעה מוסרית. יש כאן מחשבה שהגדולה וההתנתקות מהקב"ה תביא ציורי רוח והשגות, אבל בפועל המחשבה הזאת גורמת קלקול מוסרי. אדם בלא הכנעה לא יוכל להגיד לתאוותיו לעצור. אדם שחונך שהוא גדול ואין שום דבר מעליו לא ישים לב שהחלק החומרי הוא משתלט עליו. וממילא התוצאה הפוכה מתוך מחשבה שהאדם יקבל התקדמות בציורים הרוחניים, בסופו של דבר אדם כזה יקבל התחזקות של התאוות ולא של הציורים הרוחניים. ממילא אדם כזה כוחו הרוחני לא יוכל להופיע.

ודוקא ע"י הכנעה מלפני ד', שהוא המקור של שלמות הקדושה והטוב, נכנע הרע, ואפשר למוסר טהור לצאת מן הכח אל הפועל - החידוש הגדול שדווקא מי שרוצה לגלות את המוסר הטהור, את הציורים המרוממים הוא צריך

את ההכנעה. ההכנעה לפני הקב"ה היא תביא לאדם את מקור הקדושה והטוב. ההכנעה הנכונה היא בעצמה תהייה כלי שעוזר לאדם להוציא את כוחותיו אל הפועל. המחשבה שהכנעה היא מקטינה את האדם, זאת מחשבה שמלאה בטעות, זאת מחשבה שאיננה נכונה. דווקא הכנעה וחיבור אל הקב"ה שהוא מקור השלמות היא בעצמה תביא לאדם מרץ וגדולה.

הרב בשמונה קבצים מתאר את המסלול כיצד האדם צריך להכיר את ההכנעה ביחד עם הגדולה האלוקית.

קובץ א' פסקה תתע.

- כשמלמדים את האדם תורת ההכנעה לפני האלהים, ואין מלמדים אותו את הגדולה האלהית, הרי מקלקלים בזה את נפשו, שמלמדים אותו לחיות חיי עבדות והשפלה. הכרח הוא ללמד תחילה את הגודל האלהי, במדה כזאת שיוולד בנפש ציור נאמן, שהיחש של הכנעה שנוול בלב האדם כלפי האלהות, הוא באמת התכונה של הגדלות העליונה. שהרי אם יהיו כל העולמים כולם, וכל גדולתם הכמותית והאיכותית, אישיות אחת גדולה, היתה אז הגדלות העליונה שלהם במה שהיו יכולים לצייר שיש להם יחש של קטנות וערך של כניעה כלפי הגודל האלהי.

במקור זה מסביר הרב מי שלומד את ההכנעה בלי הכרת הגדולה האלוקית באמת יכול להגיע להכנעה שלילית ושפלות. הדרך היא שהאדם יכיר את הגדולה האלוקית, ביחד עם ההבנה שהקב"ה הוא מעלינו וממילא עלינו להכנע כלפיו. זאת הסיבה שהרב הנזיר סידר את הפסקה שלנו אחרי פסקה קודמת. בפסקה הקודמת הרב הדגיש ותיאר כיצד אנחנו יכולים לקבל את הגאווה האלוקית, דווקא הגאווה האלוקית היא נותנת לאדם כח ועוצמה. הכרת הגאווה האלוקית, החיבור אל הגאווה האלוקית היא ענווה נכונה. ענווה והכנעה שמביאה לאדם עוצמה ביחד עם יכולת להוציא דברים מהכח אל הפועל.

הרב במקור נוסף בשמונה קבצים מתאר כיצד לאחר יראת שמים שמחלישה את האדם, ההחלשה הזאת בסופה מביאה גבורה וכוח, וכך כותב הרב.

קובץ ג' פסקה נח.

- תכונתה של יראת שמים היא מחלשת את האדם בתחלת הופעתה, אבל חולשה זו היא בסיס ליסוד גבורה עליונה. הגבורה החמרנית מתחלשת, וגבורה אידיאלית נכנסת במקומה, והיא משיבה לאדם את כל נזקיו, גם מצדו החמרי. והנמיכות של השפלות הנפשית, הבאה מצד התכונה של

היראה האלהית, משרה על האדם אותה הגדולה של גאות ד' העליונה. ומיעוט היראה בטהרתה, וכל שמץ של גיאות בכיעורה, מנוולת את הוד רוח האדם, בעשותה מחיצה בינו ובין הכח העליון של גבורה של מעלה, ומונעת ממנו אותו המילוי העליון של גודל החיים ורעננותם אשר לגיאות ד', המעטרת את הצדיקים בענות צדק

במקור זה חוזר הרב בצורה דומה לדברים בפסקה שלנו. בזכות ההכנעה יש חולשה, אומנם החולשה פועלת בעיקר בצד החומרי. ממילא כשהצד החומרי נחלש, יכולה להופיע הגבורה האידיאלית. בצורה כזאת האדם מקבל את הכח של הגבורה והגדולה האלוקית.

החיבור בין קרבת ה' וההכנעה לפני ה' ליכולת להרגיש גבורה וגדולה מצאנו גם בדברי הרב בזרעונים וכך כותב הרב.

זרעונים מאמר ה' - יסורים ממרקים.

- ההכנעה מפני האלהות, שהיא דבר טבעי בכל נברא, בכל הויה שפרטיות מתגלה בקרבה, להתבטל בפני הכללות וקל וחומר בפני מקור ההויה של הכללות, שהוא חש בו עליונות של אין קץ לגבי הכלליות, - לא צער ודכדוך יש בה, כי-אם עונג וקוממיות, שלטון וגבורה פנימית מעוטרת בכל יפי. ... וכל העו וההוד שבמחזות המציאות הולך ומתעלה, מתכלל ומתאדר, על ידי הקטנתה של הנשמה לפני יוצרה. ההקטנה הטבעית הזאת מצמיחה גדלות אדירה, שלטון של הוד מלכות ונהורא מעליא, המשחקת בכל עת בענג עדנת מציאותה ועליזה בחלקה ההולך ומתרחב, הולך ומתגדל עד אין חקר, אין קץ, עד תאות גבעות עולם.

במקור זה מסביר הרב שבכל אדם יש טבעיות של הכנעה לפני הקב"ה. ההכנעה הזאת היא מביאה עונג וקוממיות. ההקטנה הזאת מביאה גדלות אדירה.

אמנם אם באמת כבר טהר האדם את כל עצמיותו, עד שאין בו תערובות רע, אז איננו מוצא בגדולת ד' כ"א גדולה ויקר, ויראה כזאת, המעטרתו כבוד והוד, ומרהבת את נשמתו שאין לה שום דוגמא בכחות הנפש, בלא שפעת הקדושה האלהית העליונה - הרב מסביר כיצד בזיכך גדול האדם כלל אינו מרגיש את החולשה שמתלווה להכנעה האלוקית. לעיל הבאנו שלפעמים בדרך הזיכך האדם מרגיש כיצד הכנעה האלוקית מחלישה את כוחותיו של האדם בתחילת הופעתה. אומנם זה רק בשלב שבו יש לאדם צדדים רעים, כשיש לאדם תאוות וחומריות אז האדם מרגיש חולשה בהכנעה מול האלוקית.

לעומת זאת במקרה בו האדם הסיר מעצמו את תערובת הרע, כשהאדם זיכך את מידותיו, בצורה כזאת האדם בהכנתו מול האלוקים מרגיש רק גדולה ויקר. בצורה כזאת האדם בחיבורו לקב"ה מקבל חיזוק וגדולה. בצורה כזאת אין שום דבר שמביא כוחות יותר מאשר החיבור אל הקדושה האלוקית העליונה. אדם כזה אינו צריך את ההגבלה שקיימת בתוך ההכרה האלוקית.

אדם שטיהר את עצמיותו יכול לקבל כוחות נפש שלא נמצאים בשום מקום, הכוחות האלה יופיעו בזכות החיבור והביטול של האדם לקדושה העליונה.

פסקה יג' דבקות וענוה¹⁸ (עמוד תפא')

אי אפשר להיות זוכה לענוה כ"א ע"י דבקות אמתית בהקב"ה. והמוכשר לדבקות של אמת ראוי לו להרבות בלבישת תפילין. ואז יהיה באמת מלא ענוה.

נושא הפסקה- תפילין מביאים לדבקות ודבקות מביאה לידי ענוה.

ביאור הפסקה-

אי אפשר להיות זוכה לענוה כ"א ע"י דבקות אמתית בהקב"ה.

בפסקה זאת הרב חוזר ומסביר שהדרך לענוה היא על ידי דבקות בקב"ה. אומנם הרב מביא בהמשך הפסקה עצה מעשית כיצד להגיע לדבקות.

המהר"ל בנתיב הענוה מדגיש כיצד הענוה קשורה לדבקות בקב"ה, וכך כותב המהר"ל.

נתיבות עולם נתיב הענוה פרק א

- ועל זה אמר מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסילותה, כי יראת שמים שהוא יותר גדול מן החכמה והוא קטן מן הענוה כי בעל הענוה מצד שיש בו מדעת קונו יש לו מעלה יותר וזהו יותר מן יראת השם, כי בעל ירא שמים מצד שהוא עלול אל השם יתברך שהוא העלה יש לו דביקות עם העלה. ולכך ענוה יותר גדולה מן יראת השם, כי יש לבעל ענוה התדמיות למדת יוצרו כמו שהתבאר בפר"ק דסוטה (ה', א') אני את דכא כלומר, כי השם יתב' משרה שכינתו עם בעל ענוה ובא אצלו להיות עמו שהרי הניח הש"י כל ההרים הגבוהים והשרה שכינתו על הר סיני ולא הגביה הר סיני, ודבר זה כי יש לו לבעל ענוה ממדת קונו והדומים נמצאו יחד כמו שהתבא' בנתיב האהבה ע"ש, ואין זה אצל יראת ה', והדברים האלו עמוקים מאוד :

המהר"ל מסביר שיראת שמים יותר חשובה מחכמה כיון שיראת שמים יוצרת דבקות בין העלה לעלול. לעומת זאת הענוה היא מעל יראת שמיים, משום

¹⁸ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ א' פסקה תיא'.

שהענווה היא דבקות וחיבור מוחלט של האדם בקב"ה. כשהאדם בעל ענווה הוא מקבל את מידותיו של הקב"ה, ההתדמות של האדם למידת בוראו יוצרת שהקב"ה עוזב הכל ונמצא ושורה בתוך בעל הענווה. אם כן על ידי הענווה קשורה בקשר הדוק לדבקות בקב"ה.

אפשר להסביר את הדברים לא רק בדרך המהר"ל שהסביר שענווה היא ממידתו של הקב"ה, אלא כשהאדם דבק בקב"ה ממילא האדם מכיר את גדולת הקב"ה, וממילא הכרת הגדולה מביאה לענווה. מי שמכיר את הגדולה האלוהית מבין את קטנותו וממילא מתמלא בענווה.

והמוכשר לדבקות של אמת ראוי לו להרבות בלבישת תפילין. ואז יהיה באמת מלא ענווה - כעת הרב מוסיף תוצאה מעשית שנובעת למי שבעל ענווה. הרב מסביר שדבקות באה ביחד עם הנחת תפילין. התפילין מסמלים את הדבקות של האדם עם הקב"ה, וכך מובא ברמב"ם בהלכות תפילין.

רמב"ם הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ד הלכה כה

- **מקדושת תפילין קדושתן גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק, לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום שמצותן כך היא ...**

במקור זה מסביר הרמב"ם שבלבישת התפילין האדם מלא בענווה ויראת שמים. לכן האדם צריך להשתדל שיהיו עליו תפילין כל היום.

הרב בשמונה קבצים מתאר את דרכם של צדיקים המעוטרים בתפילין כל היום.

קובץ א' פסקה תשנא.

- **ישנם צדיקים כאלה שהם מרגישים צמאון פנימי להיות מעוטרים בתפילין כל היום, ואין מספיק להם התפילין שבשעת התפילה. והם צדיקים כאלה שהדבקות האלהית בהתגלות הנפש היא מדתם הקבועה, ולא רק מזמן לזמן, וכל היום הנם בפנימיות רוחם מתפללים ...**

במקור זה מסביר הרב שישנם צדיקים שמרגישים צמאון פנימי. הם מרגישים רצון להיות בתפילין כל היום, כיון שהם רוצים להגיע לדבקות אלוהית. בצורה

כזאת הם כל הזמן נמצאים בתפילה, הרצון להמצא בתפילה כל היום נובע מהדבקות שבאה ביחד עם הרצון להיות עם תפילין.

פסקה יד' ענוה ויראה¹⁹ (עמוד תפב')

ההשגות האלהיות הן זורחות ומתנוצצות באמונתן לפי אותה המדה של תכונת יראת שמים ומדת הענוה הפנימית המתהלכת בתוכיותם. ועצמיות התכונה של ענוה ויראה היא הנושא התוכי של תכונת ההשגות בצחצחותן שבעקרון הן המאירות את ארחות היחש שבין האדם לאלהים, שבין העולמים ליוצרים. על כן אי אפשר כלל להכנס בשום פתח מפתחי הדעת לאמתתה כ"א בהקדמתה של יראה והעטרתה של ענוה. ורוח הבקורת צריכה תמיד להיות עוברת על כל השגותיו לבקש בתוכן את הנשמה המחיה אותן רוח היראה והענוה באחדותן.

נושא הפסקה- הענוה והיראה הם מביאות לאדם השגות אלוקיות ומבררות לאדם את היחס בינו לאלוקים.

ביאור הפסקה-

ההשגות האלהיות הן זורחות ומתנוצצות באמונתן לפי אותה המדה של תכונת יראת שמים ומדת הענוה הפנימית המתהלכת בתוכיותם - הרב מסביר את התנאים ההכרחיים לאדם להשיג את ההשגות האלוקיות. היכולת של האדם לזכות להשגות רוחניות הדבר תלוי ביראת שמים וענוה. הקשר בין ענוה ליראת שמים מצאנו בספר משלי.

משלי פרק כב פסוק ד

- עֲקֹב עֲנוּה יִרְאַת יְקֹוֹק עֲשֵׂר וְכִבֹּד וְחַיִּים :

פסוק זה מבאר שבעקבות הענוה באה יראת שמים, וכך מובא בגמ' מסכת עבודה זרה.

תלמוד בבלי מסכת עבודה זרה דף כ עמוד ב

- ענוה מביאה לידי יראת חטא

¹⁹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה כט'.

אומנם תוסי' מביא גירסא הפוכה. [ראוי לציין בירושלמי אצלנו הגירסא כמו בבבלי]

תוספות מסכת עבודה זרה דף כ עמוד ב ד"ה ענוה מביאה

- ענוה מביאה לידי יראת חטא - בירושלמי דשקלים גריס איפכא יראת חטא מביאה לידי ענוה וקא סבר כרבי יהושע בן לוי דבסמוך דאמר ענוה גדולה מכולם...

פירוש הירושלמי מתאים לדברי המדרש וכך מובא במדרש.

מדרש משלי (בובר) משלי פרק טו פסוק לב

- אמר ר' [יצחק בר אלעזר] מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה סנדל לעקבה, עטרה לראשה, שנאמר ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא י), סנדל לעקבה, שנאמר עקב ענוה יראת ה'

על פי המדרש יש כאן ג' דרגות. חכמה מעל החכמה יש יראה ומעל הכל יש ענוה. המדרש שמסביר שענוה היא מעל יראה, מפרש את הפסוק כך. העקב של הענוה הוא היראה, היינו החלק התחתון של הענוה היא היראה. להסבר זה פירוש הפסוק לא עקב לשון בעקבות, אלא לשון עקב.

בכל מקרה מעצם המח' בין הפירושים מה יותר גדול משמע שיש קשר הדוק בין יראת שמים וענוה. אומנם הרב כאן מקשר בין ענוה יראת שמים להשגות אלוקיות, אפשר שהדבר מתקשר גם אל החכמה, שכביכול החכמה היא ההשגות האלוניות. וכך מביא תוסי' על הקשר בין שלשת הדברים.

תוספות מסכת עבודה זרה דף כ עמוד ב ד"ה ענוה מביאה

- והקשה ר' יהודה מפרי"ש דאמרינן במדרש שלשה דברים שקולים זה כזה יראת חטא חכמה ענוה וי"ל דה"ק דלא סגיא להא בלא הא יראה בלא חכמה וחכמה בלא יראה ושתייהם בלא ענוה וענוה בלא שתייהם.

במקור זה מסביר תוסי' למרות שעסקנו מה יותר גדול מחברו, בכל זאת שלשת הדברים שקולים, היינו שלשת הדברים באים ביחד.

הרב בפסקה שלנו מסביר שכדי שהאדם יקבל את ההשגות בצורה זורחת ומתנוצצת, בצורה שמאירה את האדם צריך תכונה של יראת שמים שבתוכה יש ענוה פנימית.

ועצמיות התכונה של ענוה ויראה היא הנושא התוכי של תכונת ההשגות בצחצחותן שבעקרון הן המאירות את ארחות היחש שבין האדם לאלהים, שבין העולמים ליוצרים - הרב מסביר שמהותם של השגות האלהיות זאת הכרת היחס בין האדם לבורא. היחס בין העולם כולו לאלוקיו. הכרת היחס בצורה בריאה ונכונה, הדבר תלוי בהכרח בהכרת ביראת שמים וענוה של האדם מול האלוקים.

מי שאין לו ענוה ואין לו יראת שמים מעולם לא יוכל להבין בצורה נכונה את היחס בין העולם לבין הקב"ה. כיון שהקב"ה הוא אינסוף והעולם הוא סופי, ממילא יש צורך גדול לברר את היחס בין החלקים העולם כולו לקב"ה.

הרב בזרעונים מסביר שהבנת היחס בין הקב"ה לעולם זה נושא מורכב ומסובך שהבירור הזה יעשה בעולם כולו לקראת בואו של משיח, וכך כותב הרב.

זרעונים מאמר יסורים ממרקים.

- **בימים האחרונים לשיבת הרוח האנושי אל ספירת האמונה הברה נופלת קלפת ההגשמה האחרונה הדקה, שהיא יחש המציאות בכללות אל האלהות, שבאמת כל מה שאנו מגדירים ב"מציאות" הוא מופלג מהאלהות כערך בלתי נערך**

במקור זה מסביר הרב שלקראת שיבת הרוח האנושי הכפירה עוסקת ביחס בין העולם לקב"ה. כיון שיש סוברים צד שהקב"ה הוא אינסוף ממילא הוא מאד רחוק מן העולם. בצורה כזאת ישנה כפירה שאומרת אם הקב"ה לא מושג ממילא עדיף להתעסק רק בעולם, רק במציאות הגלויה. תפיסה כזאת מביאה כפירה, כיון שהיא אינה מבינה באמת את היחס בין הקב"ה לעולם הזה. הדרך להבין את היחס בצורה נכונה זה דווקא על ידי ענוה ויראת שמים. יכולת של האדם להכיר שיש אינסוף שמעליו, האינסוף הזה מצד אחד מעליו מצד שני הוא נמצא גם בתוך העולם. המורכבות של ההבנה מבוארת בחסידות בהרחבה, מצד אחד הקב"ה הוא מעל העולם ואינו מוגבל בעולם, מצד שני הקב"ה הוא נמצא בכל חלק וחלק בעולם. אין עוד מלבדו היינו באמת כל חלק וחלק בעולם יש בו גילוי וניצוץ

אלוקי²⁰. הבנה זאת היא השגה אלוקית מאד קשה שצריכה לזרוח צאל האדם, הדבר הזה יכול להופיע אצל האדם רק על ידי ענווה ויראה.

אם כן ממש בתוך ההשגות עומדת היראה והענווה, אין אפשרות להשיג השגות אלוקיות בלי הכרה פנימית של ענוה ויראה שמעמידה את האדם במידה נכונה מול הבורא.

על כן אי אפשר כלל להכנס בשום פתח מפתחי הדעת לאמתתה ל"א בהקדמתה של יראה והעטרתה של ענוה - התוצאה של מהלך זה שאין שום אפשרות להגיע לחכמה, לדעת נכונה לאמתתה בלי יראה והענוה שהיא נמצאת כעטרה מעל היראה.

הרב משתמש כאן כלפי החכמה וההשגות בכינוי של מפתחי הדעת. הדעת מסמלת לא רק את הידיעה השכלית אלא את החיבור של האדם לאותה חכמה. הדעת היא מסמלת את החלק המחובר בין הדעת למציאות ולחיו של האדם.

הדגש העיקרי כאן הוא לא על עצם ההשגה אלא על היכולת של ההשגה לרדת לדעתו של האדם, להשפיע על מהלך חיו של האדם. לכן הרב הדגיש כבר בתחילת

²⁰ כך הרב כותב בשמונה קבצים (זה המשך של פסקה קודמת שמופיע בשמונה קבצים שהבאנו כבר לעיל בביאור הפסקה הקודמת כאן באורות הקודש)

קובץ א' פסקה צו.

- פחות מההשקפה הזאת מיגעת את האדם ההשקפה המונוטאיסטית הנוטה להחסירה השפינוזית כשהיא מזדככת מסיגיה, המובלטת בחלקים רבים ממנה בהחלק התבוני של החסידות החדשה, שאין שם דבר מבלעדי האלהות. האדם מוצא את עצמו, שאם אך לא יתפס בתוכיותו מקום בפני עצמו, שאז, בהקרעו בדמיונו מהשלמות של אין תכלית האלהית, הוא ודאי חדל ורפוי ואיננו כלום, ואיננו כלום עוד יותר מהאין כלום של הביטול הערכי שבא על ידי ההצטיירות הראשונה, מפני שאז הוא נחשב שאמנם יש איזה מציאות לו בפני עצמו, בגבולו ותחום חפצו והכרתו, רגשותיו ונטיותיו, אלא שעולמו הוא קטן באין שער, עד כדי חולשה ואפסיות, לעומת הגודל האין תכליתי האלהי, אבל אין זאת אפסיות גמורה ומוחלטת בעצם. לא כן הוא בההשקפה השניה, המסברת שאין דבר חוץ מהאלהות המוחלטת, אם כן השיקוע בנטיותיו הפרטיות של האדם, הנשענת על השקפת החיים שיש איזו מציאות פרטית הווה לעצמה, אפילו בצורה שבקטנות, הוא רק הבל ושוא נתעה. וראוי היה לפי זה להשקפת עולם זו להיות מחלישה את רוח האדם במעמקי ההתבוננות שלה עוד יותר מהראשונה, מכל מקום אין הדבר כן, אלא שזו האחרונה משיבה לאדם מיד את עז נצחו, היא רק מעודדת אותו שאין לו לשכח את אמתת הווייתו, ושעליו להתרחק מכל ארחות החיים הנובעים מהמחשבה הטעותית של הישות של עצמו הפרטי, הקרוע ברוחניותו מהאין סוף האלהי. אבל כיון שהוא צועד על דרך זה, אין לו עוד לכבוש דבר של מציאות, כי אם דבר של דמיון כוזב, וכבר הוא מאושר באין סוף. אמנם באמת אין עבודה זו קלה כל כך כמו שמצייר אותה הדמיון לכאורה. ...

הפסקה שמדובר כאן על ההזרחה וההתנוצצות של ההשגות, ההופעות האלה מבטאות את החיבור של האדם להשגות האלה.

ורוח הבקורת צריכה תמיד להיות עוברת על כל השגותיו לבקש בתוכן את הנשמה המחיה אותן רוח היראה והענוה באחדותן - התוצאה היא גם הפוכה, כמו שכדי להגיע להשגות צריך ענוה ויראה, כך להיפך. היינו כשהאדם משיג השגות רוחניות האדם צריך לבדוק בעצמו האם ההשגות האלה הוסיפו לו יראה וענוה. האם החכמה הזאת קרבה אותו למידות האלה או הרחיקה אותו. בצורה כזאת האדם יכול לעשות ביקורת ומבחן להשגות ולתובנות שהאדם השיג. אם ההשגות לא הביאו את בתוכן את היראה והענוה שהם אמורות להיות כנשמה בתוך ההשגה, סימן שההשגה הזאת אינה נכונה.

פסקה טו' שמינית שבשמינית²¹ (עמוד תפג')

השמינית שבשמינית של גאות תלמיד חכם היא נמדדת לפי מדת הענוה שלו. ומי שענותנותו גדולה מאד לפי זה הערך גדולה היא ג"כ מדת השמינית שבשמינית שלו. ורב יוסף דאמר, לא תתני ענוה דאיכא אנא דנראה כמו גאווה, כ"כ היתה גדולה מדת הענוה שלו, עד שמדה זו של גאווה היתה מחויבת לו, למדת שמינית שבשמינית שלו. ורב נחמן דאמר, לא מינה ולא מקצתה, לא פליג, אלא שסובר שהיא צריכה להיות עם מיעוטה לפי הערך של הענוה ג"כ מבוטלת בהענוה, וביטול כמאן דליתא דמי, דמתהפך האיסור להיות היתר.

מי זוטר מאי דכתיב, תועבת ד' כל גבה לב, כל גם כל דהו משמע. אבל תערובות לא ידענו כ"א מכי כל ולא כתיב כי כל גבה לב תועבת ד'. כ"א כל גבה לב, דמשמע אפילו מקצתו, לאסור גם שמיני שבשמינית כשהוא לעצמו, כ"א שיהי' מבוטל ברוב הגדול של הענוה, שהיא גורדתו עמה ומהפכת אותו לענוה עליונה מאד שיש בה מסגולת השיגוב העליון, כעין ענותנותם של מלאכי השרת, שכתוב בהם, וגובה להם ויראה להם.

ויראה וענוה הם כמו ראש וסוף, מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה. ראשית חכמה יראת ד' עקב ענוה יראת ד', אלא שהסוף הוא קודם להראש, שענוה היא ראשיתו של עולם עליון שמסתיים ביראה, ויראה זו היא ראשית עולם תחתון שתוכנו הוא חכמה.

נושא הפסקה- גאות תלמיד חכם בטלה לפי גודל הענוה הגדולה של החכם.

ביאור הפסקה-

השמינית שבשמינית של גאות תלמיד חכם היא נמדדת לפי מדת הענוה שלו - הרב פותח את דבריו ביסוד שמופיע בגמ' במסכת סוטה, וכך מובא בגמ'.

²¹ מקור הפסקה שמונה קבצים קובץ ז' פסקה קכו.

- א"ר אלכסנדר: כל אדם שיש בו גסות הרוח - אפילו רוח קימעא עוכרתו, שנאמר: והרשעים כים נגרש, ומה ים שיש בו כמה רביעיות - רוח קימעא עוכרתו, אדם שאין בו אלא רביעית אחת - עאכ"ו. א"ר חייא בר אשי אמר רב: ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית. א"ר הונא בריה דרב יהושע: ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא.

רש"י אחד משמונה בשמינית - משקל קטן הוא והיינו (ה) עוכלא כלומר צריך שיהיה בו מעט גאוה שלא יהו קלי הראש מסתוללין בו ויהא דבריו מתקבלין עליהן בעל כרחם. ומעטרא ליה כי סאסא לשיבולתא - גסות מועט נאה והוגנת לו לתלמיד חכם ומעטרתו כסאסא המעטרת את השבולת.

הגמ' מבארת שמי שיש לו גסות הרוח אינו יכול לעמוד ואפי' רוח קימעא, רוח קטנה עוכרת אותו. ואומנם מוסיפה הגמ' לתלמיד חכם טוב שיש לו שמינית שבשמינית מגסות הרוח. ומוסיף ר' הונא שהגסות הזאת, הגאוה הזאת היא מעטרת את התלמיד חכם כמו השערות שנמצאות סביב השבולת.

רש"י במקום מפרש ששמינית שבשמינית זה מסמל מידה קטנה מאד, היינו שיהיה בתלמיד חכם מעט גאוה. והסיבה שצריך גאוה כדי שלא יהיה מקלי הראש, ויהיו דבריו מתקבלים על הציבור בעל כרחם.

אם כן בדברי הגמ' מבואר שיש צד מסויים שבו לתלמיד חכם הגאוה היא דבר חיובי.

הרב בפסקה שלנו מסביר שהגאוה הזאת של התלמיד חכם לא רק שאינה סותרת את הענווה של התלמיד חכם, אלא הכמות של אותה שמינית תלויה בגודל מידת הענווה של אותו תלמיד חכם. היינו דווקא הענווה מצריכה ומחייבת שלאותו תלמיד חכם תהיה גם שמינית שבשמינית של גאוה. הענווה היא הכלי היוצר את הגאוה בצורה נכונה.

ומי שענותנותו גדולה מאד לפי זה הערך גדולה היא ג"כ מדת השמינית שבשמינית שלו. ורב יוסף דאמר, לא תתני ענוה דאיכא אנא דנראה כמו גאוה, כ"כ היתה גדולה מדת הענוה שלו, עד שמדה זו של גאוה היתה מחויבת לו, למדת שמינית שבשמינית שלו - הרב מוכיח את דבריו שמי שעניו גדול ממילא והא צריך גם שמינית שבשמינית יותר גדול, ההוכחה לדבר היא מדבריו של ר' יוסף.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף מט עמוד ב

- משמת רבי - בטלה ענוה ויראת חטא. אמר ליה רב יוסף לתנא: לא תיתני ענוה, דאיכא אנא.

במקור זה הגמ' מספרת סיפור שהתנא סבר שמימיו של רבי אין יותר ענוה ויראת חטא. והנה בא ר' יוסף ואומר על עצמו שהוא בעל ענוה, זה מה שאומר ר' יוסף איכא אנא, היינו אני בעל ענוה. ולכאורה כיצד יתכן הדבר, הרי מי שבעל ענוה לא מפרסם שהוא בעצמו עניו. בפשטות ענוה אינה מתאימה לדבריו של ר' יוסף.

לפי דברי הרב הדברים מובנים, דווקא בגלל שר' יוסף היה באמת עניו גדול, ממילא כלפיו להגיד על עצמו את האמת הנכונה שהוא בעל ענוה, אין בזה גאווה. אצל ר' יוסף האמירה הזאת נכללת בתוך השמינית שבשמינית של גאווה שיש אצל תלמידי חכמים. הרב מדגיש שר' יוסף היה מוכרח לגלות את הגאווה שלו בצורה כזאת, כיון שכלפיו זה באמת מתאים למידת הענוה שלו.

ורב נחמן דאמר, לא מינה ולא מקצתה, לא פליג, אלא שסובר שהיא צריכה להיות עם מיעוטה לפי הערך של הענוה ג"כ מבוטלת בהענוה, וביטול כמאן דליתא דמי, דמתהפך האיסור להיות היתר - הרב מסביר את החולקים על מה שאמרנו לעיל שצריך שמינית שבשמינית, מי שחולק הוא ר' נחמן, וכך מובא בהמשך הגמ'.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ה עמוד א

- א"ר נחמן בר יצחק: לא מינה ולא מקצתה, מי זוטר דכתיב ביה תועבת ה' כל גבה לב?

לפי מקור זה משמע שאסור שתהיה בכלל גאווה, לא מינה ולא מקצתה, לשי' זאת בפשטות כיון שזאת תועבת ה' לכן צריך שהאדם לא יכניס בתוכו שום מידה של גאווה.

ואומנם הרב מסביר כאן שבאמת אין בניהם מחלוקת. ר' נחמן לא סותר את המושג שמינית שבשמינית, מה שר' נחמן בעצם מדגיש שר' יוסף סבר שמינית היינו כמות כזאת מועטה שהיא באמת כביכול אינה קיימת. בגלל שיש כאן ענוה גדולה, ממילא הגאווה בטילה בענוה.

בעומק גם דבריו של ר' נחמן מוכיחים את דברי הרב, בעצם הענווה היא הכלי שדרכו הגאווה מתבטלת. בזכות הביטול הגאווה כמאן דליתא, וממילא האיסור של הגאווה מתהפך לגמרי להיות חלק מהענווה.

אם כן הגאווה שמופיעה בגמ' אינה באה לסתור את הענווה, להיפך, היא חלק מההופעה של הענווה, היא בעצם ממש הופכת להיות חלק מהותי מהענווה. הדבר נחשב כאילו אין כאן שום שאריות של מידת הגאווה.

מי זוטר מאי דכתיב, תועבת ד' כל גבה לב, כל גם כל דהו משמע. אבל תערובות לא ידענו כ"א מכי כל ולא כתיב כי כל גבה לב תועבת ד'. כ"א כל גבה לב, דמשמע אפילו מקצתו, לאסור גם שמיני שבשמינית כשהוא לעצמו, כ"א שיהי' מבוטל ברוב הגדול של הענוה - הרב מעמיק עוד יותר בדבריו של ר' נחמן, הרב מסביר שרב נחמן שדרש לאסור אפילו כל שהו של גאוהו הוא לומד את זה מהמילה כל שמופיעה בפסוק 'כל גבה לב'. המילה כל מבטאת אפילו כל שהו.

אומנם למרות שהמילה כל באה לרבות כל שהו, זה דווקא כשאותו כל שהו נמצא בפני עצמו, בנפרד. אבל כשאותו כל שהו נמצא בתוך תערובת, בצורה כזאת הגאווה בטלה לגמרי בתוך הענווה.

מהות האיסור של הגאווה האסורה לגמרי זה רק במקרה בו יש שמינית שבשמינית שעומדת בפני עצמה. בצורה כזאת יש כאן תועבה גדולה.

הראיה שהרב מביא שהאיסור הוא רק כשהמידה הזאת עומדת בפני עצמה ולא בתערובת, כיון שתערובת לומדים רק כשכתוב בתורה 'כי כל'. אבל במקום שלא כתוב כי כל, אלא כתוב רק כל במקרה כזה אין איסור בתערובת.

ההבנה שתערובת נאסרת מהמילה כי כל, מצאנו באיסור הקטרת שיאור בבית המקדש, וכך מובא בגמ'.

תלמוד בבלי מסכת פסחים דף מג עמוד ב

- והתניא: שאר כל תקטירו אין לי אלא כולו, מקצתו מניין - תלמוד לומר כל עירובו מניין - תלמוד לומר כי כל.

במקור זה משמע שהיכולת לרבות תערובת הוא רק בזכות המילה כי כל. ממילא כאן בפסוק לגבי גאווה נאמרה רק המילה כל, ולא נאמרה המילה כי כל, לכן מוכח שתערובת של גאווה הדבר מותר.

שהיא גודרתו עמה ומהפכת אותו לענוה עליונה מאד שיש בה מסגולת השיגוב העליון, כעין ענותנותם של מלאכי השרת, שכתוב בהם, וגובה להם ויראה להם - הסיבה שגאווה שמצטרפת לענוה היא חיובית משום שבעצם הגאווה הופכת להיות ענוה יותר עליונה. כיון שהענוה העליונה אצל הקב"ה, ואצל המלאכים זאת ענוה הכוללת בתוכה גדולה מיוחדת.

וכן מצאנו לגבי מלאכי השרת.

יחזקאל פרק א פסוק יח

- וְגִבִּיהֶן וְגִבֵּה לָהֶם וַיֵּרְאָה לָהֶם וְגִבְתָּם מֵלֵאֵת עֵינֵי סָבִיב לְאַרְבַּעַתָּן :

הביטול של הגאווה בתוך הענוה לא רק שלא מפריעה לענוה, אלא מרוממת את הענוה להיות ענוה גדולה ועליונה. ענוה שמתאימה לעולם העליון.

ויראה וענוה הם כמו ראש וסוף, מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסוליתה. ראשית חכמה יראת ד' עקב ענוה יראת ד', אלא שהסוף הוא קודם להראש, שענוה היא ראשיתו של עולם עליון שמסתיים ביראה, ויראה זו היא ראשית עולם תחתון שתוכנו הוא חכמה - הרב מוכיח את הקשר של המלאכים בגובה שלהם לענוה, דרך הקשר שהפסוק קישר בין המלאכים לבין היראה.

הקשר בין יראה לענוה מפורש בגמ'.

תלמוד ירושלמי מסכת שבת פרק א הלכה ג

- ענוה לידי יראת חטא דכתיב חקב ענוה יראת ה'. א"ר יצחק בר אלעזר מה שעשת חכמה עטרה לראשה. עשת ענוה עקב לסולייסה דכתיב טראשית חכמה יראת ה'. וכתיב חקב ענוה יראת ה'.

בפשטות לפי מהלך הסוגיא משמע שיש דירוג בין המידות השונות. הדרגה הראשונית היא החכמה, מעליה נמצאת היראה, מעל היראה נמצאת הענוה.

וכך פירש המהר"ל.

נתיבות עולם נתיב הענוה פרק א

- אמנם יש לך להבין מה שאמר הכתוב עקב ענוה יראת ה' ומה שאמרו מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסילותה, מן הדברים אשר אמרנו, כי ההפרש אשר יש בין הענוה ובין היראה כי כאשר האדם בעל ענוה מתדמה ליוצרו ברוך הוא ... ולפיכך בעל ענוה הוא מתלבש במדת בוראו, ובודאי דבר זה יותר גדול שמדת היראה שהוא ירא השם יתב' משפיל עצמו לפניו ואין בדבר זה התדמות כלל, רק שמכיר שהוא עלתו יתב'. ועל זה אמר מה שעשתה חכמה עטרה לראשה עשתה ענוה עקב לסילותה, כי יראת שמים שהוא יותר גדול מן החכמה והוא קטן מן הענוה כי בעל הענוה מצד שיש בו מדעת קונו יש לו מעלה יותר וזהו יותר מן יראת השם, כי בעל ירא שמים מצד שהוא עלול אל השם יתברך שהוא העלה יש לו דביקות עם העלה. ולכך ענוה יותר גדולה מן יראת השם, כי יש לבעל ענוה התדמות למדת יוצרו.

במקור זה מסביר המהר"ל את העומק של הענוה, מהותה של הענוה שהיא התדמות ודבקות מוחלטת עם הקב"ה. לעומת זאת היראה היא דרגה נמוכה יותר, דרגה בה האדם עלול אל הקב"ה, כביכול האדם מכין את עצמו ככלי לדבקות. לעומת זאת הענוה היא עצמה הדבקות, אם כן, הענוה היא נמצאת מעל היראה.

הרב כאן מוסיף נקודה נוספת, בשלב הראשון כשקוראים את הגמרא מגיעים לכאורה למסקנה כוין שיראה נמוכה מענוה, ממילא אחרי היראה צריכים להגיע למידת הענוה. אלא שבגמ' לפני הדרשה של מה שעשתה חכמה וכו', הגמ' מביאה משפט הפוך שמסביר מתוך ענוה יגיע ליראה. לפי משפט זה לכאורה יראה יותר גבוהה מענוה.

על הנקודה הזאת הרב מסביר שמבחינה רוחנית וודאי שענוה גדולה מיראה, אלא שהדרך להגיע ליראה צריך קודם כל להקדים את הענוה.

זה מה שהרב מדגיש כאן למרות שהסוף הוא הענוה והוא יותר גדול, בכל זאת הסוף קודם לראש. כיון שהסוף קודם לראש ממילא הענוה היא הראשית של העולם העליון, הענוה היא הסוף שגורם לעולם עליון שמסתיים ביראה. הענוה כוללת בתוכה את העולם העליון שמתחיל בענוה ובסופו בחלק התחתון יש יראה.

מתוך כך אפשר להגי ע ליראה הנמוכה שהיא היראה הקשורה אל העולם התחתון, היראה הזאת היא קשורה לחכמה שהיא נמצאת מתחת עולם הענווה. בעולם החכמה הענווה היא הראשית והיא ההתחלה של העבודה²².

לפי דברים אלה ניתן להבין את מעלתם של מלאכי השרת שנחשבים גובה ויראה, יש כאן יראה ביחד עם ענווה, הענווה באה לידי ביטוי במילים גובה להם. מתוך הגובה של הענווה הנכונה אפשר להוסיף את היראה. למרות שיראה היא נמוכה מענווה סדר העבודה קודם כל ענווה.

²² הרב צוריאל מסביר שעולם תחתון 'החכמה' היא לא ספירת החכמה עצמה, אלא הכוונה למלכות שהיא מבטאת את חכמתו של שלמה. לעומת זאת הענווה מגלה את העולם העליון שהיא הבינה. ובתחתית הבינה יש את היראה, לעומת מלכות ששם בחלק העליון של המלכות יש את היראה.

פסקה טז' הענוה בגוי קדוש והגאווה האלילית²³ (עמוד תפד')

הגאווה והאכזריות הן המדות היוצאות מהתכונה האלילית. הסביכה של הדעות הרעות של עבודה זרה מגררת אחריה את הגאווה ואת האכזריות, בתור מדות תרבותיות בצורה סיסטמטית.

אותה הזוהמא נקלטת היא מהעורון הכללי של השכל היותר טהור והיותר עליון. פגם המחשבה העליונה שאינו מניח לרומם את האדם עד כדי הזיקוק הראוי לו, לתעופת היחש אל בורא כל העולמים, אל בורא כל.

זה לא יוכל הרעיון האלילי לנשא את עצמו, נרעד הוא רעדה פרואה מתקיפת האור שבמחשבה זו העליונה, עיניו הכהות מתעורות מתוקף הזוהר שבמחשבה קדושה זו, מהאמת הנצחית שלה הוא מתעלף, נופל ומתחלש. והוא מעמיד את קישורו, לא אל כח כל הכחות, לא אל מהוה כל ההויות, שממילא הוא שלם בתכלית השלמות, וממילא כל המדות הטובות שופעות ממקורו, וכל היקום מאוחד הוא בשרשו, ואל הכל מתקשר הכל באהבה ורחמים. וכל יחיד מיחידי היצורים בעצמותו הבודדה כלא נחשב. ושפלות רוח ביחד עם גבורה קדושה, ואהבת חסד עם עוז חיים מתגברת היא בהדר קדשה. ומסלות החיים הולכות ונבנות על יסודות הצדקה והענוה. כי אם לכחות פרטיים של איזו זהרורית קלוטה מאיזו פנה שביש, מאיזה מקצוע שבהויה, שתוכל איזו עין של איזה יחיד בעל כשרון או איזה קיבוץ לסופגו ברוחו, לאלילים ישאף רוחם העכור.

והנפש המזוהמת שהושפלה ממרום פסגתה לא תדע מקור רחמים וחסד במציאות, ולא אחדות וקישור בכל היש. עומד הוא כערער בערבה כל יצור מתגאה בהוייתו הפרטית בגאות רשע, מלא חמה על רעהו המתנשא גם הוא להמצא. וכה הולכת היא הרשעה ומתרחבת עד כדי שנאת הצדקה, ועד כדי הערצת הגאווה עד אשר באה האורה של תורת אמת, והכריזה, שכל המעלים עינו מן הצדקה, וכל המתגאה הרי הוא כעובד

²³ מקור הפסקה שמונה קבצים, קובץ ו' פסקה קפז'.

עבודה זרה. ותוסד התרבות האנושית בעיקר יסודה בעם ד' בגוי קדוש, על יסוד הענוה והרחמים.

והגוי הזה גוי איתן הוא, גוי עז הוא, שואף הוא לבצר את עמדתו בחיים, במציאות העממיות המסובכה שבעולם, כדי לכוון כסא ד', לקדש שם ד' אחד, בורא כל היקום, ד' אלהי השמים ואלהי הארץ, רבון כל המעשים אדון כל הנשמה, המאיר לעולם כולו בכבודו, ורחמיו תמיד על כל מעשיו, ובמקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, המגביהי לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ.

ואותה התמצית הטובה הקלושה והרפויה, שהיא נאה למראה עינים, מהעצמה החיצונה של האכזריות והגאווה הוא כולל אותה בקרבו ברב כשרון מיסוד הקודש בעצמו, מראש פסגת הטוהר. ד' מלך גאות לבש לבש ד' עז התאזר, אף תכון תבל בל תמוט, עדותיך נאמנו מאד, לביתך נאווה קודש ד' לאורך ימים.

נושא הפסקה- האלילות מביאות תוצאה של גאווה ואכזריות לעומת האמונה הישראלית שמביאה ענוה ורחמים.

ביאור הפסקה-

הגאווה והאכזריות הן המדות היוצאות מהתכונה האלילית- הרב מבאר שישנו קשר הדוק בין תכונת הגאווה לבין העבודה זרה. המקור של הגאווה והאכזריות נובע מן העבודה זרה.

במהלך הפסקה הרב יסביר למה עבודה זרה מולידה את התכונות הרעות של גאווה ואכזריות. כהקדמה נביא פסוקים מספר ישעיה.

ישעיהו פרק ב

- (ח) ונתמלא ארצו אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲוּ לְאֲשֶׁר עָשָׂו אֲצַבְּעֵתָיו : (ט) וַיֵּשֶׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּל אִישׁ וְאֶל־תִּשְׁאָ לָהֶם : (י) בּוֹא בְצֹר וְהִטְמֵן בְּעַפְרֵךְ מִפְּנֵי פֶחַד יִקְוֶה וּמִהֲדָר גָּאֵנוּ : (יא) עֵינֵי גִבְהוֹת אָדָם שְׂפִיל וְשֹׁחַ רֹוִם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגָּב יִקְוֶה לְבָדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא : ס... (יב) כִּי יֹוִם לִיקְוֶה צְבָאוֹת עַל כָּל־גָּאֵה וְרָם וְעַל כָּל־נִשְׂא וְשְׂפִיל : ... (יז) וְשֹׁחַ גִּבְהוֹת הָאָדָם וְשְׂפִיל רֹוִם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגָּב יִקְוֶה לְבָדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא : (יח) וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יִחְלָף : (יט) וּבָאוּ בְּמַעֲרֹת צֻרִים וּבְמַחֲלֹת

עֲפָר מִפְּנֵי פֶחַד יִקְוֶל וּמִהֲדַר גָּאוֹנוֹ בְּקוֹמוֹ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ : (כ) בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁלִיךְ
הָאָדָם אֶת אֱלִילָיו כְּסָפּוֹ וְאֶת אֱלִילָיו זֶהְבוּ אֲשֶׁר עָשׂוּ לוֹ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַחֹפֶר פְּרוֹת
וְלַעֲטִלְפִים :

הנבואה הזאת כוללת בתוכה כמה חלקים, נראה שהחלקים המרכזיים של הנבואה זאת ההנגדה בין גאוות האדם הקשורה אל האלילים, לבין הופעתו של הקב"ה. ברגע שהקב"ה יופיע אז האדם יהיה שח ושפל. הקב"ה במיוחד יגיע ויפעל כלפי אותם אנשים שהם גאים ורמים.

בפסקה שלנו הרב מניח את הגאווה והאכזריות ביחד. אפשר להבין את הדבר מבחינה הגיונית, כאדם בעל גאווה מניח את עצמו במרכז. ברגע שאדם מניח את עצמו במרכז ממילא הוא אינו מסוגל להסתכל על חברו. בצורה כזאת האדם נהפך לאכזרי על חברו. כשהאדם חושב שהעיקר טובב סביבו, אין לאדם כזה מסוגלות לראות מה שמעבר לעצמו.

הרב בעין איה מדגיש את החסרון של מי ששקוע באהבת עצמו, וכך כותב הרב.

עין איה ברכות פרק תשיעי פסקה קכב'

- ... כל זמן שאדם שקוע בפרטיותו, בהנאותיו היחידיות מצד חושי המוגשמים והמוגבלים, אז מדת הטוב והרע מצומצמות אצלו רק כפי הנוגע לעצמו ובשרו.

במקור זה מסביר הרב מי ששקוע בפרטיותו לא מסוגל לראות ולהכיר את הטוב שנמצא מחוצה לו. כיון שאדם שמתעסק בעצמו רואה רק דברים הנוגעים אל עצמו ובשרו, ממילא ברור שאדם כזה לא מסוגל להכיר את הקושי שאצל חברו. לכן בפסקה שלנו הרב מחבר בין הגאווה השלילית לאכזריות.

הסביבה של הדעות הרעות של עבודה זרה מגררת אחריה את הגאווה ואת האכזריות, בתור מדות תרבותיות בצורה סיסטמטית - הרב מסביר שהסיבוך והבלבול שיש בתוך הדעות הרעות של העבודה זרה גורמת וגוררת את הגאווה והאכזריות. הגרירה של הגאווה והאכזריות על ידי העבודה זרה, זה נעשה בצורה 'סיסטמטית' תרבותית מסודרת. היינו בתוך העבודה זרה יוצרת תרבות מסודרת של גאווה ואכזריות.

בעצם הרב מזהה שבמהותה עבודה זרה מולידה את התכונה הזאת של הגאווה והאכזריות. כשהאדם עומד מול הקב"ה האדם מקבל את תכונת ההכנעה. זאת

לעומת עובד עבודה זרה, שם העבודה זרה תפקידה לשרת את האדם. עובד עבודה זרה מניח את עצמו במרכז, ממילא הגשמיות מתגברת.

אותה הזוהמא נקלטת היא מהעורון הכללי של השכל היותר טהור והיותר עליון. פגם המחשבה העליונה שאינו מניח לרומם את האדם עד כדי הזיקוק הראוי לו, לתעופת היחש אל בורא כל העולמים, אל בורא כל - הרב מסביר שבעצם העבודה זרה כוללת בתוכה עוורון של שכל טהור עליון. ההאמונה מבטאת הכרה שכלית נכונה. כשהאדם מזכך את שכלו, אדם כזה יוכל להגיע לאמונה נכונה. כשיש פגם בשכל הטהור, אז האדם לא יכול להתרומם להכרה אלוקית.

הקשר הנכון אל הקב"ה נובע משכל טהור, זאת לעומת שכל מעוות שיוצר ריחוק בין האדם לבוראו. הריחוק הזה בא לידי ביטוי בעבודה זרה, וכך כותב הרב בשמונה קבצים.

במקור נוסף בשמונה קבצים כותב הרב כך.

קובץ ג' פסקה קב.

- **הענוה מנמיכה את הדעת העליונה של האדם, ומורידה את אורה לעומק עומקה של נשמתו, ועל ידי זה מכיר הוא את האמת לאמתה. וכפי רוב הענוה, האמת האלהית מתגלה אליו. וכל הדיעות הרעות ותולדותיהן, וכל מיני דרכי עבודה זרה, הכל נובעים הם ממקור המשחת של הגאווה, שהיא מרימה את הלב, ואינה מניחה להאור של הנשמה לחדור לעומק העצמיות של האדם, ונשאר כולו שקוע באפילה. ולפי רוב הגאווה, ככה יגדל סילוק האור של הדעת, וככה יגדל הזדון והשקר. זד יהיר לץ שמו, עושה בעברת זדון.**

במקור זה מסביר הרב שענווה מנמיכה את הדעת העליונה אל האדם. ההנמכה הזאת היא הנמכה חיובית שכביכול האדם יכול לקלוט את הדעת האלוקית בתוך נשמתו. בזכות הענווה האדם מתקרב אל הקב"ה. זאת לעומת הדעות הרעות, דרכי העבודה זרה, שהם מביאים לידי ביטוי את המקור המושחת של הגאווה. בצורה כזאת האדם מרומם את ליבו, מרומם את גאוותו וממילא אינו מסוגל להכיר את האלוקות. בצורה כזאת היחס בין האדם לבוראו, הוא יחס משובש.

זה לא יוכל הרעיון האלילי לנשא את עצמו, נרעד הוא רעדה פרואה מתקיפת האור שבמחשבה זו העליונה, עיניו הכהות מתעורות מתוקף

הזוהר שבמחשבה קדושה זו, מהאמת הנצחית שלה הוא מתעלף, נופל ומתחלש - הרעיון האלילי לא מסוגל להתרומם למקום של מחשבה עליונה. כשהרעיון האלילי פוגש את האור העליון הוא נרעד ומפחד. עיניו של הרעיון האלילי מתעוורות מרוב תוקף של הזוהר העליון. המפגש בין הרעיון האלילי הנמוך לבין המחשבה העליונה זה יוצר מפגש של עלפון. דבר תחתון כשפוגש אור עליון ממילא הוא אינו מסוגל להכיל את האור העליון הזה. כמו אדם שנמצא בחדר חשוך שיוצא לאור עליון, בזמן שהוא יוצא אל השמש האדם מסתנוור. כשהאדם לא מכין את עיניו לאור הגדול אז יש עיוורון שהשמש מסנוורת את האדם.

בעלי הרעיון האלילי הם כמו אנשים שנמצאים בחדר חשוך, אנשים כאלה אינם מסוגלים לראות את האור העליון. מפגש של שקר מול אמת נצחית יוצר נפילה וחולשה לשקר

והוא מעמיד את קישורו, לא אל כח כל הכחות, לא אל מהוה כל ההוויות, שממילא הוא שלם בתכלית השלמות, וממילא כל המדות הטובות שופעות ממקורו, וכל היקום מאוחד הוא בשרשו, ואל הכל מתקשר הכל באהבה ורחמים. וכל יחיד מיחידי היצורים בעצמותו הבודדה כלא נחשב. ושפלות רוח ביחד עם גבורה קדושה, ואהבת חסד עם עוז חיים מתגברת היא בהדר קדשה. ומסלות החיים הולכות ונבנות על יסודות הצדקה והענוה. כי אם לכחות פרטיים של איזו זהרורית קלוטה מאיזו פנה שביש, מאיזה מקצוע שבהויה - משפט זה הוא קצת מורכב, הוא כולל בתוכו מעין מאמר מוסגר. בעצם המשפט השלם בלי המאמר המוסגר הוא כך - 'והוא מעמיד את קישורו לא אל כח כל הכחות כי אם לכוחות פרטיים של איזו זהרורית קלוטה באיזה פנה שביש'.

הרב בא להסביר מהיכן יונקים בעלי הרעיון האלילי. כדי להסביר את מקור יניקתם הרב מסביר במאמר מוסגר מהיכן הם אינם יונקים. ההסבר מהיכן הם לא יונקים הוא מעין מאמר מוסגר שבו הקב"ה מרחיב ומסביר את המידה העליונה, את היכולת של בעלי האמונה להתחבר למקור הכוחות. בסוף המשפט הרב חוזר ומסביר שלעומת הקישור למקור העליון, בעלי האלילות מתקשרים לכוחות פרטיים קטנים.

הרעיון האלילי אינו מסוגל להתקשר אל כח כל הכוחות, לא אל מהות כל ההוויות. הרב מסביר במשפט זה ובהמשך המשפט את המקור האלוקי. הרב מכנה את המקור האלוקי בשם כח כל הכוחות ומקור כח ההוויות. ההבדל בין

כוחות שזה דבר פרטי, הקב"ה הוא המקור של כל הכוחות הפרטיים. ומקור כל ההוויות, היינו כל הנבראים, וכל העולמות כולם הקב"ה כולל את כולם.

כיון שהקב"ה הוא מקור כל הכוחות וכל ההוויה, מי שמתקשר למקור הזה אדם כזה הוא שלם בתכלית השלמות. בעצם אדם כזה מקושר לכל המציאות כולה. הקישור למציאות כולה יוצר אחריות שהאדם מרגיש כלפי כל הנבראים. אדם כזה מתסכל על המציאות בצורה כללית, בצורה אכפתית שכל יחיד ויחיד יש לו משמעות ותפקיד בתוך המכלול.

תפיסה כזאת לא יכולה לתת מקום שבו יחיד הוא עומד בפני עצמו. מי שחושב שהיחיד הוא עומד בפני עצמו, מי שחושב שהיחיד יש לו גאווה שיש לו משמעות, סימן שהוא אינו מחובר אל מקור כל ההוויה, אל מקור כל הכוחות. החיבור אל מקור כל הכוחות הוא בעצמו מוליד חסד ורחמים, מתוך הקישור וההבנה כיצד האדם בתור פרט אין לו משמעות אילולי החיבור אל הכלל, החיבור אל הכוחות כולם.

בתוך המאמר המוסגר, הרב מסביר בעומק את המיוחדות שבקישור למקור הכוחות. הקישור אל הקב"ה שהוא מקור הכוחות מצד אחד מביא שפלות רוח, מצד שני מביא גבורה קדושה. כמו כן יש בחיבור אל השלמות יכולת לגלות של אהבת חסד ביחד עם עוז חיים, למרות שהדברים נראים מנוגדים, בחיבור אל השלמות אל מקור כל הכוחות אין סתירה בין התכונות האלה.

היכולת לקלוט את כל התכונות, לכלול בתוכו גם תכונות מנוגדות, זאת תכונה שמתאימה רק למי שיונק ממקור כל הכוחות, מי שמתחבר אל מהווה כל ההוויות. זאת לעומת מי שבוחר בעבודה זרה, העבודה זרה היא מתחברת רק אל הכח הפרטי, כח שמביא לידי ביטוי כח מסויים.

אפשר שזה שורש הוויכוח בין פרעה למשה ואהרן, וכך מתארים הפסוקים את טענת פרעה מול משה ואהרן.

שמות פרק ה

- (א) וְאַחֲרֵי כֵן בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל־פְּרֹעֹה כֹּה־אָמַר יְקֹנֶךָ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת־עַמִּי וַיֵּחָגּוּ לִי בַמִּדְבָּר : (ב) וַיֹּאמֶר פְּרֹעֹה מִי יְקֹנֶךָ אֲשֶׁר אֶשְׁמַע בְּקֹלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יִדְעֹתִי אֶת־יְקֹנֶךָ וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֶשְׁלַח :

המדרש מתאר שפרעה ניסה למצוא את שמו של הקב"ה, ופרעה לא מצא של שמו של הקב"ה, וכך מובא במדרש.

- לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח, אמר להם המתינו לי עד שאחפש בספר שלי מיד נכנס לבית ארמון שלו והיה מביט בכל אומה ואומה ואלהיה התחיל קורא אלהי מואב ואלהי עמון ואלהי צידון אמר להם חפשתי שמו בבית גנזי ולא מצאתי אותו ... אמרו משה ואהרן לפרעה שוטה דרכן של מתים לתבען בין החיים שמא החיים אצל המתים אלהינו חי הוא אלו שאתה אומר מתים הם אבל אלהינו הוא אלהים חיים ומלך עולם אמר להם בחור הוא או זקן הוא כמה שנותיו, כמה עיירות כבש, כמה מדינות לכד, כמה שנים יש לו מיום שעלה למלכות, אמרו לו אלהינו כחו וגבורתו מלא עולם, הוא היה עד שלא נברא העולם והוא יהיה בסוף כל העולם והוא יצרך ונתן בך רוח חיים

המדרש מתאר שפרעה מחפש את שמו של הקב"ה בתוך ספריו. פרעה מבין שלכל אומה של אל שנותן חיות לאותה אומה, ממילא פרעה מחפש מי זה האל שבשמו הגיעו משה ואהרן. כחלק מהדיון בין פרעה למשה, פרעה שואל האם האלוהים של עם ישראל הוא בחור או זקן וכדומה. פרעה מתייחס לקב"ה כמו כל עבודה זרה רגילה, עבודה זרה שמגלה רק כח אחד, כח מסויים, פרט מסויים. על זה עונים משה ואהרן שאין קשר בין האלוהים שפרעה מכיר ומחפש, לבין הקב"ה. הקב"ה אצלו לא שייך פרט של זקן או בחור, אצל הקב"ה הכל כלול. הוא ברא ויצר את כל העולם כולו. בעצם הסיבה ששמו של הקב"ה לא נמצא בספריו של פרעה, כיון ששמו של הקב"ה הוא מעל כל האלים, הוא מקור כל הכוחות, הוא כולל את כל הכוחות.

שתוכל איזו עין של איזה יחיד בעל כשרון או איזה קיבוץ לסופגו ברוחו, לאלילים ישאף רוחם העכור - התפיסה האלילית זאת תפיסה שהיא מסוגלת לקלוט רק כח מסויים. התפיסה הזאת היא מסוגלת לתת כח לכשרון מסויים, לאדם או אל יחידי. ממילא האלילים שואפים רוח עכור, כיון שהם לא מסוגלים לקלוט את כללות המציאות.

הרב בשמונה קבצים מתאר כיצד השכל החילוני הוא רואה את הכוחות הפועלים במציאות ככוחות נפרדים שאינם פועלים ביחד. זאת לעומת הכוחות של הקדושה שמסוגלים לפעול בהתכללות, וכך כותב הרב.

קובץ ח' פסקה קנב.

- בהשגות של השכל החלוני, פועל השכל בתור כח בפני עצמו בציור המושכלות, והדמיון פועל בפני עצמו בהענינים האסתתיים, והפעולה

המציאותית פועלת בפני עצמה בעניינים המעשיים, והרגש פועל בפני עצמו בעניינים המורגשים. אבל בהשגות הקודש, מהתוכן הגלוי של הנבואה ורוח הקודש, כל התגלות כלולה היא בכל הכחות כולם. החיים והפעולה, הדמיון והשכל, כולם יחד אגודים באחדות אחת.

התיאור שהרב מתאר כיתרון ההשגות של הקדושה, התיאור הזה הוא מסביר את היתרון של מי שמתקשר לקב"ה שהוא מקור כל הכוחות.

והנפש המזוהמת שהושפלה ממרום פסגתה לא תדע מקור רחמים וחסד במציאות, ולא אחדות וקישור בכל היש. עומד הוא כערער בערבה כל יצור מתגאה בהוייתו הפרטית בגאות רשע, מלא חמה על רעהו המתנשא גם הוא להמצא - הרב מתאר את התוצאה של אותה נפש מזוהמת שהתחברה לאלילות. הנפש הזאת אינה מסוגלת לגלות רחמים וחסד, כיון שאותה נפש אינה כוללת בתוכה את כללות המציאות. הנפש הזאת אין לה אחדות וקישור אל כל היש. הנפש הזאת היא עומדת בפני עצמה, כמו ערער בערבה.

הרב משתמש בלשון של ערער בערבה, לשון זה מזכיר את הפסוק בירמיה.

ירמיהו פרק יז פסוק ה – ז

- (ה) כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַגִּבֹּר הַגִּבֹּר יִבְטַח בְּאָדָם וְשֵׁם בָּשָׂר זִלְעָו וּמִרְיָקוֹן יִסּוּר לָבוֹ: (ו) וְהִיָּה כְעֶרְעֵר בְּעֶרְבָה וְלֹא יִרְאֶה כִּי־יָבוֹא טוֹב וְשָׁכֵן חֲרָרִים בְּמִדְבָּר אֶרֶץ מִלְחָה וְלֹא תֵשֵׁב:

הנביא מתאר כיצד מי שבוטח באדם, הוא יציב רק כמו ערער בערבה. ערער בערבה מבטא חולשה מצד אחד, ובדידות מצד שני. ערער הוא עומד באמצע הערבה, מקום של שממון.

בעצם בעל הגאווה מרגיש שהוא יחיד בעולם, בעצם הוא עומד יחידי. כמו קוץ שנמצא בערבה שהקוץ מתגאה דווקא מתוך זה שהוא בודד ולא מסוגל להתחבר לכל המציאות סביבו. בעל הגאווה הוא כמו קוץ, שבעצם בגלל שהוא התנתק מכולם הוא חושב שהוא היחידי.

בעל הגאווה מתמלא חמה על רעהו ומנסה להתרומם על חשבון רעהו. בעל הגאווה מקבל את כוחו דווקא מתוך השפלה של חברו.

וכה הולכת היא הרשעה ומתרחבת עד כדי שנאת הצדקה, ועד כדי הערצת הגאווה - המשך התוצאה של בעל הגאווה שהוא שונא את הצדקה, לא רק שבעל הגאווה לא רוצה לגלות חסד ורחמים, להיפך בעל הגאווה שונא את נותני הצדקה. בעל הגאווה כל כך בז לזולתו שממש אינו מסוגל להכיל את מי שדואג לזולת.

עד אשר באה האורה של תורת אמת, והכריזה, שכל המעלים עינו מן הצדקה, וכל המתגאה הרי הוא כעובד עבודה זרה - כיון שבעל הגאווה הוא כל כך מושחת שהצליח לשנוא את הצדקה, ממילא תורת אמת, חז"ל כינו את מי שמעלים עינו מן הצדקה כעובד עבודה זרה.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף י עמוד א

- דתניא, רבי יהושע בן קרחה אומר : כל המעלים עינו מן הצדקה - כאילו עובד עבודת כוכבים, כתיב הכא : השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל, וכתוב התם : יצאו אנשים בני בליעל, מה להלן עבודת כוכבים, אף כאן עבודת כוכבים.

הגמרא משווה בין מי שמעלים עינו מן הצדקה ביחד עם עובדי עבודה זרה, התכונה היא אותה תכונה. בעלי העבודה זרה הם עוסקים בפרטים, לכן הם גורמים לגאווה וממילא הם נהפכים להיות מעלימים עין מן הצדקה.

וכמו שמעלים עינו מן הצדקה נחשב כעובד עבודה זרה, בדיוק כך גם מי שמתגאה, כמו שמבואר בגמ' במסכת סוטה.

תלמוד בבלי מסכת סוטה דף ד עמוד ב

- א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי : כל אדם שיש בו גסות הרוח - כאילו עובד עבודת כוכבים, כתי' הכא : תועבת ה' כל גבה לב, וכתוב התם : ולא תביא תועבה אל ביתך.

השוואת שני האנשים האלה, המתגאה ומעלים עין מן הצדקה ביחד עם עובדי עבודה זרה מוכיחים את השורש המשותף שהרב הסביר כאן בפסקה.

ותוסד התרבות האנושית בעיקר יסודה בעם ד' בגוי קדוש, על יסוד הענוה והרחמים - ותוסד התרבות האנושית בעיקר יסודה בעם ד' בגוי קדוש, על יסוד הענוה והרחמים.

המטרה ליסד תרבות אנושית אחרת, תרבות שהיא אינה מבוססת על עבודה זרה וגאווה, תרבות שמיוסדת על ענוה ורחמים, תרבות שנובעת מתוך הכרת הקדושה, מתוך הכרת שמו של הקב"ה.

והגוי הזה גוי איתן הוא, גוי עז הוא, שואף הוא לבצר את עמדתו בחיים, במציאות העממיות המסובכה שבעולם, כדי לכוון כסא ד', לקדש שם ד' אחד, בורא כל היקום, ד' אלהי השמים ואלהי הארץ, רבון כל המעשים אדון כל הנשמה, המאיר לעולם כולו בכבודו, ורחמיו תמיד על כל מעשיו - הרצון ליסד גוי שהוא מסוגל לגלות ענוה ורחמים, המטרה הזאת אינה סותרת את היכולת של הגוי הזה להיות איתן ועז. מטרתו של הגוי לכוון את כסא ה' בעולם וממילא לקדש את שמו של הקב"ה.

המושג לכוון את כסא ה' בעולם, זאת היכולת לגלות את הקדושה, את האלוקות בתוך הבריאה. זה חלק מהמאבק שלנו בעמלק, שנאמר במלחמת עמלק.

שמות פרק יז פסוק טז (פרשת בשלח)

- וַיֹּאמֶר כִּי יֵד עַל-כֶּסֶד יְהוָה מַלְחָמָה לִיקְנֹךָ בְּעַמְלֵק מִדֶּרֶךְ :

וכך פירש רש"י שם.

רש"י שמות פרק יז פסוק טז (פרשת בשלח)

- כי יד על כס יה - ידו של הקדוש ברוך הוא הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית, ומהו כס, ולא נאמר כסא, ואף השם נחלק לחציו, נשבע הקדוש ברוך הוא שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם, שנאמר ... (תהלים ט ח) וה' לעולם ישב, הרי השם שלם, (תהלים שם) כוון למשפט כסאו, הרי כסאו שלם :

רש"י מפרש את הפסוק שהקב"ה נשבע שאין אפשרות שכסאו יהיה שלם בעולם עד שנסיים את המלחמה בעמלק. המטרה היא לכוון את כסאו של הקב"ה בעולם. זה מה שרש"י מביא את הפסוק בתהלים.

תהלים פרק ט פסוק ח

- (ח) וַיִּקְנֹךָ לְעֹלָם יֵשֶׁב כֹּזֵן לַמִּשְׁפָּט כֶּסֶאָו :

עם ישראל בא עם כוחות בשביל לגלות את כסא ה' בעולם. בשביל זה עם ישראל נלחם בעמלק, נלחם בסיבוכים שנמצאים באומות שקיימות בעולם.

הרב מתאר את המשמעות של השלמת כוננות כסאו של הקב"ה, השלמת הכוננות היא ההכרה המוחלטת כיצד הקב"ה שולט בכל העולם. הכרה שהקב"ה כולל את הכל. כמו שהבאנו לעיל בטענות של משה ואהרן כלפי פרעה שאינו מבין את מעלתו של הקב"ה.

הרב מכנה את הקב"ה אלוקי השמים והארץ, זה לשון שאברהם השביע את אליעזר עבדו.

בראשית פרק כד פסוק ג (פרשת חיי שרה)

- וְאַשְׁכְּנֵהוּ בִּיקְנוֹק אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֱלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנֵי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ :

כמו כן הרב משתמש בלשונות שאנחנו אומרים בתפילה, רבון כל העולמים אנחנו אומרים בברכת אלקי נשמה. המאיר לעולם כולו, זה אנחנו אומרים בברכת המפיל חבלי שינה.

ובמקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו, המגביהי לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ - בגלל שהקב"ה כולל את כל הכוחות, ממילא בתוך גדלותו של הקב"ה אנחנו יכולים למצוא את ענותנותו. זה מה שמופיע בגמי מגילה.

תלמוד בבלי מסכת מגילה דף לא עמוד א

- אמר רבי יוחנן : כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקדוש ברוך הוא אתה מוצא ענותנותו ; דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים²⁴.

היכולת לראות מתוך הגדלות גם את הענווה הגדולה, זה קשור לקב"ה שהוא מגביהי לשבת מצד אחד. מצד שני יכול להיות המשפילי לראות. וכך אנחנו משבחים את הקב"ה באמירת פרקי ההלל.

²⁴ בגמרא שלנו הגרסא מקום שאתה מוצא גבורתו, אבל יש כתבי יד שיש את הגירסא, במקום שאתה מוצא גדולתו.

תהלים פרק קיג

- (ה) מִי כִיקֹנֶק אֱלֹהֵינוּ הַמְגִבֵּיהִי לְשֹׁכֵת : (ו) הַמְשַׁפִּילִי לְרֵאֲוֹת בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ :

ואותה התמצית הטובה הקלושה והרפויה, שהיא נאה למראה עינים, מהעצמה החיצונה של האכזריות והגאווה הוא כולל אותה בקרבו ברב כשרון מיסוד הקודש בעצמו, מראש פסגת הטוהר - ממילא אותה תמצית של טוב, שהטוב הזה נראה כאילו הוא קלוש וחלש. בסופו של דבר אותו טוב נראה נאה למראה עיניים, כיון שהוא יותר נעים מאשר עוצמה חיצונית של אכזריות וגאווה. אומנם הטוב הזה למרות שנראה חלוש ורפוי, בסופו של דבר הוא כלול באלוקות בכשרון גדול. התמצית הטובה הזאת היא נובעת מתוך יסוד דורש שנמצא בראש פסגת טוהר.

ד' מלך גאות לבש לבש ד' עז התאזר, אף תכון תבל בל תמוט, עדותיך נאמנו מאד, לביתך נאווה קודש ד' לאורך ימים - לאחר שהרב ביאר את הענווה שיש באלוקות, כעת הרב מדגיש שהענווה הזאת כוללת בתוכה עוז וגאווה טובה. זה לשון הפסוקים המסיימים את הפסקה. פסוקים המופיעים בספר תהלים.

תהלים פרק צג

- (א) יִקְוֶה מֶלֶךְ גִּיאוֹת לִבֶּשׁ לִבֶּשׁ יִקְוֶה עַל הַתְּאֵזֶר אֶף־תִּכְּוֶן תִּגְבַּל בְּלִיתְמוֹט : (ב) נִכְּוֶן כְּסֵאֶךָ מֵאֲזֵ מַעֲלָם אֶתָּה : (ג) נִשְׁאֹו נְהַרְוֹת/ יִקְוֶה נִשְׁאֹו נְהַרְוֹת קוֹלָם יִשְׁאֹו נְהַרְוֹת דְּכָיִם : (ד) מִקְלֹוֹת/ מִיָּם רַבִּים אֲדִירִים מְשַׁבְּרֵי־יָם אֲדִיר בְּמָרוֹם יִקְוֶה : (ה) עֵדִיתִיד/ נֶאֱמְנוּ מֵאֲד לְבֵיתֶךָ נֶאֱוֶה־קֹדֶשׁ יִקְוֶה לְאֶרֶץ יָמִים :

פסוקים אלה מתארים את גדלות הקב"ה ביחד עם גאווה. קדושה משולבת בעוז, ביכולת לא ליפול ולא למוט. הפסוקים האלה הם מתארים את היציבות של נכון כסאו של הקב"ה, שזאת מטרתו של עם ישראל יצירת כוננות כסאו של הקב"ה.

פסקה יז' יסוד הענוה החדוש והאחדות הכללית²⁵ (עמוד תפו')

מדת הענוה קשורה ביסוד החדוש. אבל באופן היותר מבוסס שבו, כלומר מצד שרש-המציאות של כוח-החדוש בערכו האמיתי. זהו כלל מושקף בהשקפה הפנימית של הנשמה, שהחדוש האמיתי הוא נלקח מתמצית כל המהות של היש הקדום לו שמכחו הוא בא. הפרי יוצא מכל האופי של העץ, מעומק גזעו ושרשו, מיסוד שאיבת לשדו עד ראש צמרתו והתפשטות ענפיו ועליו. כל הבעה מחודשת באמת אינה יוצאת מהסעיף האחד הקרוב, אותה החוליה שההגיון תופסה, אלא מכל המהותיות המשכלת והחיה, הפועלת וההוגה, של המחדש, ערוכה בכל ושמורה, וכל חדוש, שהוא מזדלף רק מאיזה חלק, ומשאיר חלקים בלא תנועה רוחנית, איננו חדוש באמת, כי אם סדור מכני במערכת ההשכלה.

כשאנו באים למדה זו, הננו סוקרים מיד את יסוד החדוש התדירי, המקוריות של מעין המתגבר ונהר שאינו פוסק, שהוא רום שאיפתו של עסק התורה לשמה, שהוא יחושה אל הדבקות האלהית, בגודל נשמה שהוא קשור פנימי נשמתי במה שהוא הכל ומקור הכל ויותר כל מן הכל. והחפץ, המלא טהרה, הולך ומתגבר, מבלי להשאיר שום חלק מבלי שאיבת תמצית לשדו העליון שבעליונים. ונמצא שיסוד חיי כל ומקור כללות הכל, נוגע הוא בהופעת כנפי חסדיו בצנורות הנשמה, המבקשת תמיד את החדוש הנאצל בעזוזו וטהרו בגבורת חילו.

הכרת היחש של היניקה מן הכל דוקא ולא מחלקים לבדם כאותה הצורה ההגיונית המצומצמה, היא פועלת תמיד על השקפת העולם והחיים, על הטוב המוסרי ועל תכונת הרצון שבעמקי הנפש, עד שמתגלה האמת של המהות הישותית בצורתה היותר בהירה, והיא הצורה הכללית. ואז האדם מוצא את עצמו לא דבר עומד לעצמו, לא מהות מצוי כשהוא לעצמו אלא נצוץ קטן, הזורח תמיד מאור השמש כגבורתה. וכל החיים כולם הנם נצוצים נצוצים מוזרחים מאורה זו, שתפישתם הישית היא רק במקור האורה.

²⁵ מקור הפסקה, לא נמצא מקור לפסקה הזאת בשמונה קבצים.

הכרה זו היא יסוד המוסר, אפילו החברתי, יסוד המדע, אפילו החמרי והרציונלי ויסוד הענוה, אפילו המעשית.

מובן הדבר, שהמושג של כל הולך הוא ומתגדל, ואחרי העליה אל מעלה יותר מאירה, מתגלה אותה צורה של הכל הקודמת שלנו רק בתור חלק זעיר מאד, והננו מתבישים מעצמנו על אשר עמדנו עליו, וחשבנו שכאן הוא כבר יסוד החדוש ובסיס הענוה. אבל המהלך הזה הוא ההדרכה של תשובה מאהבה, ההולכת כעמוד אש לפני שואפי אור עליון בתדירות. ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון.

ונמצא שהענוה העליונה יש לה שני עמודים: האחד הוא אותה ההשקפה של השעור השלול ברב אפסותו, של הישות הפרטית שלנו וכל מהותה, לגבי המעמד העקרי של שאיפת החדוש שהיא הזלת התמצית מתנובת הכל. והשני הוא, שגם זאת הזעירות בעצמה שיש בה לפחות צורה של ענוה, שתוכל להטביע איזו מהותיות עומדת על הצביון הנפשי היא מיד מתאפסת מכוחה הדוחה של שלילה עליונה הבאה מיסוד חיוב עליון ועשיר, שהיא ההזרחה של גודל הכל, המחודש, המאיר בצורה מבהיקה עד שהתוכן המוקדם, שכל כך הרהיבנו הרי הוא חשוך וקטן לעומתו.

ומתיסדת היסודיות של הענוה ושפלות הרוח המגדילה את הנשמה בזיו אחר זיו, ביפעה אחר יפעה, שההפסקות שביניהם אינן משמשות כי אם לקבלת הרשמים ועכולם, עד השבתם לקלוס רוחני נותן עצמה וחיים חדשים.

ממוצא דבר נלמד, שהאחדות החדוש והענוה הנם אחוזים כל כך זה בזה עד ששבים למושג אחד. רק באחדות השלמה והיא הנאדרה בקודש אנו מוצאים כבר את האושר של כל שאין בו שום חסר כלל. וזהו היסוד של תביעת החדוש ברום העליוניות שלו להיות הולך ושוטף דוקא מכל. בלא אחדות לא יש חדוש, כי אם סדרנות שטחית. והחדוש כשהוא שוטף מן הכל הרי הוא שוטף ממקורו, בהתגברות בלתי פוסקת, בתוספת אחר תוספת, בתוספת מעולה מתוספת, ונמצאת ההתגלות החדשה בכל עת עולה על כל הקדומות, חדשים לבקרים רבה אמונתך. וכשיודעים, שזהו הסדר שבמציאות כולה, המעשי והמוסרי, מכירים מיד שטהר הטבעיות של המציאות החיה ומצבה הנפשי היותר מאושר, היא הענוה. כי אתם

המעט מכל העמים, חושקני בכם, שאפילו כשאני משפיע לכם גדולה, אתם ממעטים עצמכם לפני.

והגדולה הזאת, המביאה את הענוה, היא נחלת ישראל העתידה לשלח את הופעותיה על מלא כל העולם. למען יכיר האדם, ותכיר כל בריה, את גודל הערך והמבטח העצום של הויתתה, ותמלא רצון ועליזות מגודל העתיד הנשקף לה.

ויתודע לכל, כי כל חבר במציאות הרי מוסיף לנו אושר, מפני שאנו נהנים מזיו החיים שבנצוצו עם כל הסתעפות גדל עתידו, הנאה אצילית שביסוד קדושת השלום, כמו שאנו נהנים מזה הנצוץ הזורח בקרבנו.

וצור ישראל יפרס מהרה סוכת שלומו על עמו ועל עולמו, ושח גבהות אדם, ושפל רום אנשים, ונשגב ד' לבדו ביום ההוא, והאלילים כליל יחלוף.

נושא הפסקה- הענוה נובעת מהכרת החידוש שהעולם מתחדש, ומהכרת האחדות הקיימת בעולם כולו.

ביאור הפסקה-

מדת הענוה קשורה ביסוד החדוש. אבל באופן היותר מבוסס שבו, כלומר מצד שרש-המציאות של כוח-החדוש בערכו האמיתי - גם בפסקה זאת הרב מסביר מה השורש ממנו נוצרת הענוה.

הרב מסביר שמידת הענוה קשורה ביסוד החידוש. יסוד החידוש הוא יסוד שעליו מבוססת האמונה היהודית, השאלה האמונית הראשונית האם העולם הוא קדמון או העולם נברא.

בשאלה הזאת עסקו הראשונים בהרחבה וכבר כתב הרמב"ם.

רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק א הלכה א

- יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו.

הרמב"ם מסביר שהקב"ה הוא מצוי ראשון והוא המציא את כל הנמצאים, וכך כתבו פרשני הרמב"ם.

באור חדש מספיק הלכות יסודי התורה פרק א הלכה א

- והוא ממציא כל נמצא וכו'. זה מורה על חידוש העולם כולו כלומר שכל הנמצא מן המלאכים ומן הגלגלים ומן העולם השפל הוא חדש והקב"ה הוא עילתו והוא שהמציאו מן ההעדר הגמור ואין לנו ראשון שלא קדמו שום דבר שבעולם אלא הקדוש ברוך הוא לבדו, ודע שהעקרים שאנו צריכים להאמין בהם בידיעת הבורא ד' עיקרי' והם שהו' מצוי ושהו' אחד ושאינו גוף ולא כח בגוף ושהעולם חדש והקב"ה חדש, והג' עיקרים הראשונים כבר זכרו להם הפילוסופי' ראיו' ברורות, והעיקר הרביעי נחלקו בו ולא נמצאו עליו מופת' לפיכך ראוי שנאמין בו מדרך הקבלה.

וכמו שכ' באור חדש, יש לדון על הכלל שהעולם הוא מחודש ולא קדמון, יש בזה דיון גדול, וכבר הכוזרי כתב שההכרעה שהעולם הוא מחודש זאת הכרעה בדרך של מסורת.

ספר הכוזרי מאמר א אות סז

- ושאלת החדוש והקדמות עמוקה, וראיות שתי הטענות שוות, עד שתכריע החדוש הקבלה מאדם ונח ומשה בנבואה אשר היא יותר נאמנת מן ההקשה. ואם היה מצטרך בעל תורה להאמין ולהודות בהיולי קדמון ועולמות רבים קודם העולם הזה, לא היה בזה פגם באמונתו, כי העולם הזה הוא חדש מזמן ידוע ותחלת האדם אדם ונח.

הכוזרי מוסיף שאין פגם באמונה לטעון שהעולם הוא קדמון, בכל זאת יש לנו הכרעה מתוך מסורת וקבלה שהעולם הוא מחודש ולא קדמון.

גם הרמב"ן בתחילת פרשת בראשית מסביר שהעולם הוא מחודש.

רמב"ן בראשית פרק א פסוק א (פרשת בראשית)

- ועתה שמע פירוש המקרא על פשוטו נכון וברור. הקדוש ברוך הוא ברא כל הנבראים מאפיסה מוחלטת. ואין אצלנו בלשון הקדש בהוצאת היש מאין אלא לשון "ברא". ואין כל הנעשה תחת השמש או למעלה, הווה מן האין התחלה ראשונה. אבל הוציא מן האפס הגמור המוחלט יסוד דק מאד, אין בו ממש, אבל הוא כח ממציא, מוכן לקבל הצורה, ולצאת מן הכח אל

הפועל, והוא החומר הראשון, נקרא ליונים "היולי". ואחר ההיולי לא ברא דבר, אבל יצר ועשה, כי ממנו המציא הכל והלביש הצורות ותקן אותן :

במקורות אלה מבואר שוודאי שהעולם הוא מחודש, אלא שיש ראשונים שנקטו שהיסוד הזה, אינו אחד מעיקרי האמונה. בכל מקרה יסוד זה הוא יסוד אמיתי באמונת ישראל שהעולם הוא נברא ומחודש ולא קדמון.

אלא שהרב כאן מעמיק יותר, הדיון האם העולם הוא קדמון או מחודש, זה לא דיון פילוסופי, זה לא דיון אמוני. הדיון הזה הוא מבטא תפיסת עולם. בעצם מי שמאמין שהעולם מחודש, אז מאמין שהעולם כולל בתוכו את כח החידוש. יש ערך אמיתי בעולם, העולם תמיד מתקדם ומתחדש.

הענוה מתקשרת לחידוש העולם לא בצד האמוני, אלא כתפיסת עולם. הבנה שתמיד יש התקדמות וחידוש. כשהאדם נמצא בהבנה כזאת האדם נמצא בענוה, כיון שהאדם מכיר שהוא לא יכול להיות מושלם, כיון שהעולם תמיד הולך ומשתלם. כיון שהעולם תמיד משתלם, בסופו של דבר תמיד יבואו אנשים יותר טובים ויותר מוכשרים ממנו.

נראה שהיסוד שהעולם מחודש זה מביא לידי ביטוי את החיות האלוקים שממשיכה לתת חיות תמידית לעולם. יסוד זה מבואר בהרחבה בספרי החסידות, בעלי החסידות ביארו שהקב"ה בכל רגע ורגע נותן חיות לכל נברא ונברא בעולם, וכך כותב בעל התניא.

תניא שער היחוד והאמונה פרק א

- ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן נצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים ומלובשות בתוך כל הרקיעים לעולם להחיותם כדכתיב ודבר אלהינו יקום לעולם ודבריו חיים וקיימים לעד כו' כי אילו היו האותיות מסתלקות כרגע ח"ו וחוזרות למקורן היו כל השמים אין ואפס ממש והיו כלא היו כלל וכמו קודם מאמר יהי רקיע כו' ממש וכן בכל הברואים שבכל העולמות עליונים ותחתונים ואפי' ארץ הלזו הגשמית ובחי' דומם ממש אילו היו מסתלקות ממנה כרגע ח"ו האותיות מעשרה מאמרות שבהן נבראת הארץ בששת ימי בראשית היתה חוזרת לאין ואפס ממש כמו לפני ששת ימי בראשית ממש וז"ש האר"י ז"ל שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים יש בחי' נפש וחיות רוחנית דהיינו בחי' התלבשות אותיות הדבור מעשרה מאמרו' המחיות ומהוות את הדומם להיות יש מאין ואפס שלפני ששת ימי בראשית

במקור זה מסביר בעל התניא שדבר ה' הוא נמצא בתוך העולם, אילולי שהקב"ה ממשיך לחיות את העולם בצורה תמידית, אז העולם יחזור לתוהו ובוהו מיד.

אם כן מי שחי את ההבנה שהעולם מחודש, שהעולם נברא, בצורה כזאת האדם בעל ענווה. כיון שהאדם מבין שבכל רגע אין לו שום קיום מעצמו. כל קיומו של האדם הוא לא עומד בפני עצמו, הקיום הוא רק החיות האלוקית. הדבר הזה מביא ענווה גדולה לאדם.

זהו כלל מושקף בהשקפה הפנימית של הנשמה, שהחדוש האמיתי הוא נלקח מתמצית כל המהות של היש הקדום לו שמכחו הוא בא - כשמבינים את העומק של החידוש מכירים שהחידוש האמיתי שורשו הוא מכח קדוש שממנו התחיל כל היש. בעצם יש נקודה פנימית שממנה התחיל העולם כולו. מה שהבאנו לעיל בשם הרמב"ן שישנו כח ראשוני, כח היולי שממנו כל הבריאה התחילה להוצר. זאת השקפה פנימית שרואה את שורש הדברים, לא רק את הדבר האחרון שקשור אל התוצאה האחרונה.

הפרי יוצא מכל האופי של העץ, מעומק גזעו ושרשו, מיסוד שאיבת לשדו עד ראש צמרתו והתפשטות ענפיו ועליו - ההבנה הזאת של החידוש מחברת את כל הנבראים למציאות מאוחדת. הרב מביא דוגמא מפרי שיוצא מן העץ. מי שמסתכל בצורה חיצונית חושב שכל מהותו של הפרי הוא רק היציאה שהפרי יוצא מן הענף. אבל באמת אופיו של הפרי אינו תלוי בענפים והעלים, אופיו של הפרי נובע מתוך הגזע ומתוך השורש שנמצאת בפנימיות העץ.

כל הבעה מחודשת באמת אינה יוצאת מהסעיף האחד הקרוב, אותה החוליה שההגיון תופסה, אלא מכל המהותיות המשכלת והחיה, הפועלת וההוה, של המחדש, ערוכה בכל ושמורה, וכל חדוש, שהוא מזדלף רק מאיזה חלק, ומשאייר חלקים בלא תנועה רוחנית, איננו חדוש באמת, כי אם סדור מכני במערכת ההשכלה - כמו שהפרי אינו יוצא רק מהנקודה האחרונה, רק מהענף, כל הנבראים כל ההבעות והגילויים שאנחנו מכירים, אינם יוצאים מהסעיף האחרון הגלוי. כל דבר מחודש בסופו של דבר נובע מהמהות הפנימית. אותה מהות פנימית היא קשורה אל הכלל כולו.

התוצאה של ההבנה הזאת, יוצרת תובנה שכל חידוש שרוצים לחדש צריכים להתבונן האם החידוש הזה מסוגל להשפיע ולהחיות את כל המציאות כולה. במקום בו החידוש הוא מחיה רק חלק מהבריאה, במקום בו החידוש נובע מחלק אחד מהבריאה, אם כן חידוש כזה באמת אינו חידוש. במקרה כזה נכנה את

החידוש הזה בשם של סידור מכני. היינו ישנם דברים שהם נכונים, אבל הם לא חידוש, הם מעין פרט טכני שדרכו אפשר להסתדר.

לדוגמא ישנם חידושים טכנולוגים כגון המצאת המקרר, זה רק כלי דרכו אפשר להסתדר יותר טוב בעולם. בהמצאה הזאת אין שינוי מהותי בכל הבריאה כולה. לעומת זאת יכולה להיות תובנה מדעית שהיא מסבירה המון פרטים, לדוג' תורתו של איינשטיין וכדומה, זה חידוש מאד כללי שבעצם הוא לא חידוש טכני סידורי, אלא זה חידוש שיכול להתאים ולהסביר עולמות רבים. ממילא ככל שדבר הוא מסביר דברים יותר כלליים, ממילא הדבר הזה יותר שורשי וממילא הדבר הזה נחשב כחידוש אמיתי ולא רק חידוש סידורי טכני.

כשאנו באים למדה זו, הננו סוקרים מיד את יסוד החידוש התדירי, המקוריות של מעין המתגבר ונהר שאינו פוסק, שהוא רום שאיפתו של עסק התורה לשמה - הרב מביא דוגמא למי שזוכה להיות קשור אל יסוד החידוש התדירי. מי שמתקשר אל יסוד החידוש התדירי זה דווקא מי שלומד תורה לשמה. מי שלומד תורה לשמה אינו מחפש את החידושים, אלא החידושים הם נובעים מתוכו כמו מעיין מתגבר, והסיבה לחידושים שנובעים אינם נובעים בגלל קושיות טכניות, אלא החידושים נובעים מתוך החיבור למקור המעין, החיבור אל הקב"ה שהוא מקור החידוש.

הביטוי נעשה כמעין המתגבר לגבי מי שלומד תורה לשמה, מצאנו במשנה במסכת אבות.

משנה מסכת אבות פרק ו משנה א

- שני חכמים בלשון המשנה ברוך שבחר בהם ובמשנתם: רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ... ונעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק ...

הרב בשמונה קבצים מתאר את החידושים והמעין של מי שלומד תורה לשמה, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה רלו.

- העוסק בתורה לשמה נעשה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק, על ידי מה שעולות החדשות ההשעריות במלוא חייהן אל מרום המסורת האלהית העליונה. ומחיבור שני יסודות הללו, פורחות נשמות משופעות מחיים

קדושים ורעננים, המרימים את הערך של העולם כולו למדרגה עליונה ומוארה, המגיהה כל מחשכים.

הרב מסביר שהסיבה שמי שלומד תורה לשמה זוכה להתגברות כמו מעין, משום שאדם כזה הוא מתחבר אל המסורת האלוקית העליונה. אדם כזה מצליח להתחבר ליסוד העליון וממילא ישנו חיבור בין ההשערות הקיימות בעולם אל השורש הרוחני העליון. בצורה כזאת ישנו חידוש תמידי ונביעה תמידית.

הרב בשמונה קבצים [וכן באורות התורה] מביא גם את הקשר בין תורה לשמה ליסוד הכללי, וכך כותב הרב.

קובץ א' פסקה שפח. [אורות התורה פרק ג' פסקה ה']

- כשלומדים תורה לשמה, ממשיכין מהרצון את התכלית הנשגבה של התורה, שהיא מתפשטת בכל ענין פרטי, וחסד עליון הולך ומתרבה על השונה בעצמו, ועל כל העולם עמו. אבל כשלומדין שלא לשמה, אז ההופעות הפרטיות מתגלות על הפרטים כשהם לעצמם, ושכלם הכנוס בהם הוא מצומצם, ולפי מדת השכל הרצון הוא קצר, ומלא קפדנות וזעף, ונח לו שלא בא לעולם.

במקור זה מסביר הרב שלימוד תורה לשמה ממשיך את התכלית של התורה שהיא מגיע לכל הפרטים, ממילא יש בתורה הזאת גילוי של חסד. זאת לעומת מי שלומד תורה לא לשמה, כשלומדים לא לשמה, אז האדם מביא הופעות פרטיות, הופעות שהשכל המתגלה הוא שכל מצומצם. בצורה כזאת האדם מלא כעס וקפדנות, לאדם כזה אין סבלנות לגלות כיצד כל פרט מקבל את החיות.

ההבנה שתורה לשמה מטרתה להביא חסד ושלוש בעולם מצאנו בגמ' סנהדרין.

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף צט עמוד ב

- נאמר רבי אלכסנדר: כל העוסק בתורה לשמה משיג שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, שנאמר או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי

היכולת לעשות שלום בעולם מגלה שבעצם מטרת לימוד תורה לשמה, היא בשביל להביא שפע לכל העולם כולו. [שם בהמשך הגמ' מביאים עוד שלימוד לשמה משפיע שמביא הגנה לעולם כולו, מביא גאולה שזה גם דבר כללי שמשפיע על העולם כולו].

שהוא יחושה אל הדבקות האלהית, בגודל נשמה שהוא קשור פנימי נשמתי במה שהוא הכל ומקור הכל ויותר כל מן הכל. והחפץ, המלא טהרה, הולך ומתגבר, מבלי להשאיר שום חלק מבלי שאיבת תמצית לשדו העליון שבעליונים - מי שלומד תורה לשמה, מי שמתחבר אל יסוד החידוש התדירי, אדם כזה קשור אל פנימיות נשמתו. כמו שהרב כתב בתחילת הפסקה, מי שיכול להשקיף השקפה פנימית של הנשמה. הקשר שהאדם מתקשר דרך השנמה אל מקור הכל, אל הכלליות שיהא מקור הכל, וממילא המקור הזה כולל את הכל. בצורה כזאת אדם כזה מלא חפץ, מלא טהרה, ורוצה להשפיע על העולם כולו. הרצון להשפיע על העולם הוא רצון להשפיע על כולם בלי להשאיר שום דבר במציאות בלי שיקבל תמצית של שאיבה רוחנית.

ונמצא שיסוד חיי כל ומקור כללות הכל, נוגע הוא בהופעת כנפי חסדיו בצנורות הנשמה, המבקשת תמיד את החידוש הנאצל בעזוזו וטהרו בגבורת חילו - יסוד הופעת הכללות נובעת מהחיבור של החסידים אל הנשמה. הנשמה בשורשה מבקשת תמיד את החידוש, אבל בקשת החידוש תלויה דווקא ביכולת לגלות את יסוד הכללות. הגילוי של החידוש מופיע בעיזוז וטהרה, בגבורה גדולה כיון שהוא נובע מכללות הכל.

הכרת היחש של היניקה מן הכל דוקא ולא מחלקים לבדם כאותה הצורה ההגיונית המצומצמת, היא פועלת תמיד על השקפת העולם והחיים, על הטוב המוסרי ועל תכונת הרצון שבעמקי הנפש, עד שמתגלה האמת של המהות הישותית בצורתה היותר בהירה, והיא הצורה הכללית - הרב ממשיך לתאר את היתרון של מי שמסתכל על המציאות בצורה כללית. מי שמצליח לראות את המציאות מתוך יניקה כיצד כל חלק יונק מכל הנבראים. זה בשונה ממי שלא התעלה למעלה כזאת, מי שלא התעלה למעלה כזאת הוא יונק בצורה הגיונית מצומצמת. אדם כזה רואה את המציאות לפי הגיון צר.

לעומת הרואה הגיון מצומצם, הרואה את היניקה הכללית, מצליח לגלות את השקפת העולם שהיא פועלת טוב ומוסר עמוק. הפעולה הזאת היא פועלת על הרצון שבעמקי הנפש. מתוך העומק הזה האדם מגיע לאמת מהותית. דבר שנוגע לכל המציאות כולה, הדבר מוכיח שהוא אמיתי.

ואז האדם מוצא את עצמו לא דבר עומד לעצמו, לא מהות מצוי כשהוא לעצמו אלא נצוץ קטן, הזורח תמיד מאור השמש כגבורתה. וכל החיים כולם הנם נצוצים נצוצים מוזרחים מאורה זו, שתפישתם הישית היא רק במקור האורה - כשהאדם רואה את הכלליות, אז האדם מכיר שהוא לעצמו

לא יכול לעמוד לבדו. האדם מכיר כיצד הוא בעצמו נחשב רק כעין ניצוץ קטן הנמצא בעולם. אולם הניצוץ הזה מאיר בחוזקה דווקא מתוך הקישור לשמש הגדולה, הקישור לכלל מביא לאדם חוזק וחוסן.

הרב בשמונה קבצים מתאר את הגדולה שיש למי שמקושר לכלל, לעומת הקטנות שנוצרת למי שנופל ממעלת החיבור אל הכלל, וכך כותב הרב.

קובץ ה' פסקה קנא.

- כשהאדם הוא בגדלותו, והשגתו מופעת היא באורה, אז רוחו מתפשט ומתרחב, אמנם אין אותה ההתרחבות בכלל גאווה שהיא מתועבת, אלא מכלל גודל נפש ורוממות רוח בדרכי ד'. אבל כשנופל ממדרגתו, ואז חושיו הרוחניים הם מוגבלים ומצומצמים, אם אותו רוחב הרוח שבעת הגודל ישאר בקרבו, יהפך לגאווה כעורה...

במקור זה מסביר הרב שמי שיש לו גדלות של השגה, ממילא ההרחבה הפנימית שלו נובעת מתוך קישור אל האלוקות, כיון שיש לאדם קישור לגדלות האלוקית, ממילא ההרחבה הזאת איננה נחשבת כגאווה. זאת לעומת מי שנופל ממדרגתו, במקרה כזה האדם מרגיש את הגבול והצמצום. בצורה כזאת האדם בגלל חסרונו מרגיש גאווה כעורה. אדם כזה מתנתק מהחיבור אל הכלל, ממילא כדי לחזק את עצמו האדם מרגיש צורך לגאווה עכורה.

אם כן יש כאן מעין פרדוקס, מי שמקושר לכלל, מי שמרגיש את עצמו קטן, ממילא מקבל חוסן מן הכלל, ומאיר בחוזקה בזכות הכלל. באדם כזה ההרחבה איננה גאווה, אלא דבר חיובי. זאת לעומת מי שנמצא בניתוק מהכלל, אדם כזה הופעת החוסן שלו מופיע בצורה של גאווה שלילית.

הרב בשמונה קבצים מתאר שסודו של האדם היא ההכרה שניצוץ חייו של האדם מקושר עם הכל, וכך כותב הרב.

קובץ ב' פסקה רסח.

- הסוד של מהות האדם אי אפשר שיובן גם במקצת ממנו, כי אם בתור ניצוץ מבריק במרכז מהמון אורות אין קץ שבסביבה אין סופית, שהיחש התדירי של הופעות גילויי החיים והישות אינו פוסק לרגע, ובזה האדם מקושר עם כל היש. ובהיותו מתרומם לתכונתו היותר נאצלת, הרי הוא שליט על כל, רודה על החיים...

במקור זה מסביר הרב שסוד מהות האדם כניצוץ שמבריק רק בזכות הקישור לסביבה. כשהאדם מקושר עם כל היש, אז האדם יכול להתרומם ולהשפיע על כל המציאות.

הכרה זו היא יסוד המוסר, אפילו חברתי, יסוד המדע, אפילו החמרי והרציונלי ויסוד הענוה, אפילו המעשית - ההכרה הכללית הזאת היא לא רק סוד של מהות האדם, אלא זאת הכרה שהיא צריכה להיות יסוד מוסרי אצל האדם. כשהאדם מתבונן על המציאות מתוך חיבור ואחריות למציאות ממילא הדרישה המוסרית שלו, זאת תהייה דרישה של אחריות לכלל.

הרב מרחיב שזה לא רק יסוד מוסרי, אלא יש כאן גם יסוד חברתי, היינו תוצאה מעשית שצריך לגלות כלפי החברה. כמו כן אפילו המדע מכיר היום את הכלליות, המדע מבין שחלק מהותי מההסתכלות המדעית תלויה בהכרה כיצד הכל מתחבר, כל הניצוצות מתחברים זה לזה. גם החלק החומרי הרציונאלי מבין שכדי להשפיע בעולם צריך ענוה, צריך תכונה של חיבור לכלל הנבראים.

מובן הדבר, שהמושג של כל הולך הוא ומתגדל, ואחרי העליה אל מעלה יותר מאירה, מתגלה אותה צורה של הכל הקודמת שלנו רק בתור חלק זעיר מאד, והננו מתבישים מעצמנו על אשר עמדנו עליו, וחשבנו שכאן הוא כבר יסוד החדוש ובסיס הענוה - הכרת החידוש ביחד עם הכלליות, זאת הכרה שהולכת ומשתכללת. לאט לאט האדם מכיר כיצד ההבנה הכללית הקודמת שלו באמת לא הייתה מספיק חזקה. האדם בעבודתו מתרומם מהכרה להכרה, מהכרה פשוטה של כלליות, להכרה יותר משוכללת של כלליות.

כשהאדם מכיר את הכלליות בצורה יותר משוכללת, אז האדם מבין שמה שהבין לפני כן, זה נחשב כמו חלק מאד זעיר מההבנה שכעת הוא מבין. התכונה הזאת היא התקדמות שהאדם מרגיש בושה בתפיסה שהוא הבין בתחילה. כשהאדם מתבייש בתפיסה הקודמת שלו, סימן שהאדם באמת התעלה למעלה יותר עליונה, התעלות עד כדי כך שהאדם מרגיש בושה במה שחשב בתחילה. ההבנה הזאת היא יוצרת את החידוש, שתמיד יש התחדשות של הבנה, לכן ההתחדשות הזאת היא יסוד הענוה, שהרי האדם מכיר שכל מה שהכיר לפני כן, לא באמת נכון. ההכרות תמיד הולכות ומשתכללות.

אבל המהלך הזה הוא ההדרכה של תשובה מאהבה, ההולכת כעמוד אש לפני שואפי אור עליון בתדירות. ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון - הרב מכנה את התהליך הזה בשם של תשובה מאהבה. בעצם ההבדל בין תשובה מיראה שזה תשובה על חטא, תשובה מאהבה זאת תשובה שהיא

התקדמות תמידית. זאת התקדמות לא על חטא אלא התקדמות שהאדם מתקדם ומכיר את האור היותר עליון. לכן מי שמכיר את החידוש וההתקדמות הוא נמצא בהתקדמות של הצדיקים שעליהם נאמר ילכו מחיל אל חיל. וכך מבואר בתהלים.

תהלים פרק פד פסוק ח

- יִלְכוּ מִחִיל אֶל־חִיל יִרְאֶה אֶל־אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן :

פעולה תמידית, התקדמות תמידית באה לידי ביטוי בהתחדשות, בהבנה שהאדם משיג כל הזמן השגות חדשות, ההתקדמות הזאת היא תכונתם של הצדיקים שהולכים מחיל אל חיל.

הרב בשמונה קבצים מבאר את היסוד של השלמות האלוקית כתכונה של הליכה מחיל אל חיל, וכך כותב הרב.

קובץ ד' פסקה סח. [אורות הקודש ח"ב עמ' תקלב']

- מבינים אנו בשלמות האלהית המוחלטה שני ערכים של השלמה. ערך אחד של השלמה, שמצד גדלה וגמירתה אין שייך בה הוספה של מעלה. אבל, אם לא היה האפשרות של הוספה, היה זה בעצמו ענין חסרון, כי השלמות ההולכת ונוספת תמיד יש בה יתרון ותענוג, ואיזה מין העלאה שאנו עורגים לה כל כך, הליכה מחיל אל חיל, אשר על כן לא תוכל השלמות האלהית להיות חסרה מזה היתרון של הוספת הכח...

במקור זה מסביר הרב שהשלמות האלוקית היא מצד אחד שלמות, מצד שני כוללת בתוכה יכולת להשתלם ולהתקדם. היכולת להתחדש זה חלק מהיתרון של התענוג והעונג התמידי. התענוג הזה הוא קשור על ההליכה וההתקדמות מחיל אל חיל.

ונמצא שהענוה העליונה יש לה שני עמודים: האחד הוא אותה ההשקפה של השעור השלול ברב אפסותו, של הישות הפרטית שלנו וכל מהותה, לגבי המעמד העקרי של שאיפת החידוש שהיא הזלת התמצית מתנובת הכל - הענוה כוללת בתוכה הרגשה של אפסיות, שהאדם מרגיש את אפסותו ביחד לכללות הבריאה. אדם כזה מבין שאת הישות הפרטית שלו צריך לשלול. העמדה הזאת השוללת את הישות הפרטים מבינים בעומק בזכות הכרת החידוש שוהא נובע מהחיבור אל הכלל.

והשני הוא, שגם זאת הזעירות בעצמה שיש בה לפחות צורה של ענוה, שתוכל להטביע איזו מהותיות עומדת על הצביון הנפשי היא מיד מתאפסת מכוחה הדוחה של שלילה עליונה הבאה מיסוד חיוב עליון ועשיר, שהיא ההזרחה של גודל הכל, המחודש, המאיר בצורה מבהיקה עד שהתוכן המוקדם, שכל כך הרהיבנו הרי הוא חשוך וקטן לעומתו- השלב השני לאחר שכבר השגנו השגה ראשונית של ענווה, גם התפיסה הזאת היא מעין ציור שצריך גם אותו לשלול. ההכרה הזאת היא גם מתאפסת מיד כשרואים את ההכרה המחודשת, כשמגיעה הכרה מחודשת של אלוקות, מיד הכח העליון שולל את ההכרה הראשונה. ההזרחה העליונה היא תמיד פועלת שהאדם יתקדם, ממילא כל הבנה ראשונית של ענווה ראשונית מתבטלת מיד כשמגיעה הכרה מחודשת.

צורה כזאת כשמגיע אור חדש שמבהיק ממילא מה שהשגנו קודם, מה שחשבנו שהוא הפסגה מתברר לנו שהוא חשוך וקטן לעומת התפיסה החדשה.

אם כן יש כאן שני שלבים שונים, מצד אחד ביאור של הכרת ענווה ראשונית, ומיד לאחריה ביטול של אותה הבנה והכרה שגם מה שהשגנו הוא בכלל לא יכול להיות מושג בהכרה החדשה שאנחנו משיגים. אם כן תכונת הענוה העליונה זאת תכונה שתמיד מתקדם. ככל שהאדם מכיר יותר את האלוקות, מכיר יותר את החידוש ואת הכלליות, ממילא הענווה שלו משתכלל ומתקדמת.

ומתיסדת היסודיות של הענוה ושפלות הרוח המגדילה את הנשמה בזיו אחר זיו, ביפעה אחר יפעה, שההפסקות שביניהם אינן משמשות כי אם לקבלת הרשמים ועכולם, עד השבתם לקלוס רוחני נותן עצמה וחיים חדשים - כיון שיש כאן תכונה של התקדמות, ממילא ענוה ושפלות אלו תכונות שיכולות כל הזמן לקדם את האדם. זיו אחר זיו, יפעה אחר יפעה האדם מקבל הארה חדשה.

בעצם זאת התקדמות מוכרחת שמופיעה זה אחר זה, אלא שהאדם לפעמים צריך לעשות הפסקה כדי לקלוט את הרשמים החדשים. האדם נצרך לתת פסק זמן כדי לעכל את הרישומים והתובנות החדשות שהוא השיג. מתוך ההפסקה האדם מרגיש עיכול רוחני, ואז האדם מקבל כוחות חיים חדשים. הכוחות החיים החדשים מועילים לאדם, ומיד אח"כ האדם מקבל ביטול של אותם כוחות, ביטול של ענווה והאדם מתקדם לתובנה חדשה.

ממוצא דבר נלמד, שהאחדות החדוש והענוה הנם אחוזים כל כך זה בזה עד ששבים למושג אחד - אם כן יש כאן שלשה דברים הקשורים זה בזה. הענוה קשורה בחידוש, מתוך הכרת חידוש העולם האדם מקבל ענוה. מתוך החידוש נוצרת הבנה של החידוש האלוקי, שהרי החידוש נובע מהשורש ממנו כל היש נולד, ממילא הכרת החידוש קשורה להבנה כיצד העולם כולו מתקשר זה בזה. החיבור בין המושגים הוא הופך את שלשת המושגים להיות כמו מושג אחד.

רק באחדות השלמה והיא הנאדרה בקודש אנו מוצאים כבר את האושר של כל שאין בו שום חסר כלל. וזהו היסוד של תביעת החדוש ברום העליוניות שלו להיות הולך ושוטף דוקא מכל - השאיפה הזאת של אחדות שלמה היא מביאה לאדם אושר. כשהאדם מגיע למקום בו אינו יכול להתקדם אז האדם אינו מרגיש אושר, ההתקדמות יוצרת עונג ושמחה. לכן האחדות שהיא מביאה אושר לעולם צריכה להיות מקושרת דווקא עם החידוש העליון שהוא משפיע על העולם כולו. אותו חידוש שנובע מכל המציאות כולה.

בלא אחדות לא יש חדוש, כי אם סדרנות שטחית. והחדוש כשהוא שוטף מן הכל הרי הוא שוטף ממקורו, בהתגברות בלתי פוסקת, בתוספת אחר תוספת, בתוספת מעולה מתוספת, ונמצאת ההתגלות החדשה בכל עת עולה על כל הקדומות, חדשים לבקרים רבה אמונתך - הרב חוזר ומסביר מה שביאר בתחילת הפסקה, החידוש הפרטי שנובע מפרט מסויים אינו יכול להחשב כחידוש. חידוש פרטי, הוא נחשב רק מעין סידור טכני שטחי. רק הארה כללית יכולה להחשב חידוש כיון שזה מקדם את העולם כולו.

החידוש האיכותי שנובע מן הכלל הוא משפיע השפעה והתגברות אינסופית. זה מה שנאמר בפסוק.

איכה פרק ג פסוק כג

- חֲדָשִׁים לְבָקָרִים רַבָּה אֲמוֹנָתְךָ :

ההתגלות שבעולם היא מתחדשת תמיד, והיא עצמה נחשבת כחלק מהותי מהאמונה של האדם.

וכך רש"י מפרש את הפסוק.

רש"י איכה פרק ג פסוק כג

- חדשים לבקרים - מתחדשים הם חסדיך מיום אל יום

רש"י מסביר שבכל יום ויום יש חסד אלוקי חדש. בעצם בכל יום יש הארה נוספת שמאירה ומחדשת את העולם כולו. לכן העולם כולו נמצא בתנועה ווהתקדמות.

וכשיודעים, שזהו הסדר שבמציאות כולה, המעשי והמוסרי, מכירים מיד שטהר הטבעיות של המציאות החיה ומצבה הנפשי היותר מאושר, היא הענוה. כי אתם המעט מכל העמים, חושקני בכם, שאפילו כשאני משפיע לכם גדולה, אתם ממעטים עצמכם לפני - כשהאדם מכיר שזה סדר המציאות, כל המציאות כולה נמצאת בהתקדמות, ממילא מבינים שזה השורש של האושר. הענוה שמכירה את החידוש ואת הכלליות היא מסוגלת להביא לאדם אושר. מי שחושב את עצמו נפרד חושב שהאושר שלו יגיע דווקא מתוך הגאווה, מתוך הרגשת ישות ורצן פרטי. זאת לעומת בעל הענוה שמבין שכוחו ואושרו יגיע מתוך החיבור לכלל.

לכן נאמר על עם ישראל שהם בעלי ענוה, ומביא הרב את הפסוק בספר דברים.

דברים פרק ז פסוק ז (פרשת ואתחנן)

- **לֹא מִרְבָּכֶם מְכַלְהַעֲמִים חֶשֶׁק יִקְוֶה בָּכֶם וַיִּבָּחַר בָּכֶם כִּי־אַתֶּם הַמְעָט מִכָּל־הָעַמִּים :**

וממשיך הרב בדרשת חז"ל על הפסוק.

תלמוד בבלי מסכת חולין דף פט עמוד א

- **לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וגו', אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני...**

דרשת חז"ל על הפסוק מתארת את תכונת הענוה של עם ישראל, עם ישראל מכיר שהענוה והגדולה לא סותרים זה את זה. להיפך ככל שיש יותר שפע של גדולה ממילא האדם מכיר יותר את תכונת הענוה. הענוה משתכללת ככל שיש יותר הכרה של חידוש ווהתקדמות של העולם.

והגדולה הזאת, המביאה את הענוה, היא נחלת ישראל העתידה לשלח את הופעותיה על מלא כל העולם. למען יכיר האדם, ותכיר כל בריה, את

גודל הערך והמבטח העצום של הויתרה, ותמלא רצון ועליזות מגודל העתיד הנשקף לה - הכרת הגדולה ביחד עם הענווה זאת התכונה של עם ישראל. התכונה הזאת היא עתידה להופיע בעולם כולו. כל בריה תכיר את גדולתה ביחד עם הענווה. בעצם כל הבריות יכירו כיצד הקב"ה הוא מביא את החיות לכל הנבראים. כל הבריות כולם יכירו את היכולת להתחדש ביחד להתחבר למקור כל הכוחות ממילא להיות בענווה ומשם לקחת גדולה. ההכרה הזאת היא חלק מההכרה העתידית, היכולת לראות שורשים של עולם הבא, כבר משפיעים בעולם הזה.

היתרון של ההכרה הזאת שזאת ענווה שמופיעה ביחד עם גדולה, לכן זאת תכונה שעדיין העולם לא מכיר אותה. זאת תכונה שהעולם צריך ללמוד לאט לאט להכיר כיצד ענווה איננה סותרת גדולה, אלא להיפך מתוך הענווה האדם יוכל להגיע לגדולה יותר משמעותית.

ויתודע לכל, כי כל חבר במציאות הרי מוסיף לנו אושר, מפני שאנו נהנים מזיו החיים שבנצוצו עם כל הסתעפות גדל עתידו, הנאה אצילית שביסוד קדושת השלום, כמו שאנו נהנים מזה הנצוץ הזורח בקרבנו - ההבנה הזאת צריכה להתפשט בעולם כולו, עד כדי כך שכל חבר במציאות, היינו כל חלק במציאות הוא מוסיף אושר. כל חלק במציאות הוא בא לרומם את הכלליות, להוסיף כח בכלליות. לכן המטרה של עם ישראל להתאחד עם כל הנבראים, לגלות את ניצוץ החיים הנמצא בכל המציאות כולה.

בכל נברא יש ניצוץ, כל ניצוץ הוא מגלה לא רק את עצמו, אלא כל ניצוץ מגלה חלק מההכרה העתידית של אותו ניצוץ. לכן כל ניצוץ מגלה כוחות אינסופיים. היסוד הזה הוא מגלה את השלום שנמצא בכל חלק וחלק. ההכרה הזאת היא מביאה הנאה של אותו ניצוץ שנמצא בתוכנו, בעצם אנחנו מכירים כיצד אותו חלק מביא הארה פנימית בתוכנו, במה שאנחנו יונקים מאותו ניצוץ. המטרה הכללית של עם ישראל לא להוציא ניצוצות מהכלל, אלא לגלות כיצד הכלל כולל בתוכו את כל החלקים שבבריאה, כיצד כל הבריאה מלאה ניצוצות שאפשר לכלול אותם בתוך הכלליות הישראלית, הכלליות האלוקית.

וצור ישראל יפרס מהרה סוכת שלומו על עמו ועל עולמו, ושח גבהות אדם, ושפל רום אנשים, ונשגב ד' לבדו ביום ההוא, והאלילים כליל יחלוף - הרב מסיים בתפילה והכרה שזה מה שיהיה לעתיד, מה שמתפללים בקריאת שמע בערבית של ליל שבת

ברכת השכיבנו ליל שבת.

- וּפְרוֹשׁ עָלֵינוּ וְעַל יְרוּשָׁלַיִם עֵינֶךָ סִפְתָּ רַחֲמִים וְשָׁלוֹם.

פריסת סוכת השלום היא מתקשרת עם צור ישראל, היינו החוסן של עם ישראל.

החוסן הזה בא ביחד עם הענווה של האדם, מה שנאמר בפסוק לעתיד לבוא.

ישעיהו פרק ב

- (יז) וְשַׁח גִּבְהוֹת הָאֱדָם וְשֹׁפֵל נְוִים אֲנָשִׁים וְנִשְׁגָּב יִקְוֶה לְבָדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא : (יח)
וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יִחַלֶּף :

גדלותו של הקב"ה תיצור ששח גבהותו של האדם, וממילא האלילים יכרתו, ההכרה האלוקית תתגדל, ונכיר כיצד על המציאות כולה, על הכל נשגב שמו של הקב"ה.