

נתבאר כאן כי כל מהותו של הכלל-ישראל הוא הקשר העצמי שלו עם הבורא אשר אי אפשר לאדם מישראל להנתק מהקשר הזה. ישנו קירוב וישנו ריחוק אבל גם בתוך הריחוק אפשר לקבוע מועד של יחס אל הבורא — מועד של ריחוק, ודי גם במועד של ריחוק לפטור אותנו מאמירת תחנון. קשר זה היא שמחתו התמציתית של הכלל-ישראל, אשר גם בימי אבל על חורבן הבית רק ממעטים בשמחה אבל לא מבטלים השמחה כליל.

מעתה נעמוד על הא דסנהדרין ס"ד ע"א דאמר רב יהודה אמר רב שגוי' היתה חולה וקבלה עלי' שאם תעמוד מחלי' תעבוד לכל ע"ז שבעולם, וכשהגיע לפעור אמרה תחזור לחלי' ולא תעבוד ע"ז מאוסה זו — לא כן ישראל דכתיב הנמצדים לבעל פעור, כצמיד פתיל, ואתם הדבקים בה' אלקיכם כשתי תמרות הנדבקים זו בזו. במתניתא תנא הנצמדים לבעל פעור כצמיד על יד אשה — שבקל מורידים אותו — ואתם הדבקים בה' א' דבוקים ממש, עיי"ש.

לכאורה זוהי מחלוקת רחוקה מאד מן הקצה אל הקצה, אך נראה לומר כי מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. [הוא אחד ההבדלים בין שמעתתא ואגדתא דבשמעתתא מחלוקת היא מחלוקת עם נ"מ לדינא בין שני המ"ד. לא כן באגדתא אשר בה כמה פעמים "מר כי אתרי' ומר כי אתרי'" ואין מחלוקת. ומצינו כמה פעמים שהרמב"ם מביא שתי דעות מנוגדות באגדתא, והנו"כ שואלים עליו, כגון בהא דאין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד בשבת ס"ג ע"א].

בעולם העשי' נראה באמת שהכלל-ישראל נצמד לבעל פעור "כצמיד פתיל", ואילו דבקותו בהבורא כדבקות מן החוץ, כשתי תמרות. אך ממבט פנימי נראה כי כל הלהיטות אחרי הבעל פעור אינה אלא כצמיד על יד אשה אשר בקל מסירים אותו

מהיד. ובפנימיות הדבקות בהבורא היא דבקות עצמית שאי אפשר לבטלה בשום אופן. והדברים נראים לעין, כי בני אדם השקועים בטומאה ועוונות פתאום משליכים אחרי גיוס את כל העבר שלהם ומתדבקים בתורה ומצוות ממש מ"צמיד פתיל" נעשה צמיד קל, ומדבקות מקרית וחיצונית בבורא נתגלה דבקות עצמית, שהאדם התהפך מחצוני לפנימי.

ומציאותו של הכלל-ישראל היא — "קודש לה", ראשית תבואתו", שאין שום נברא בשום עולם קרוב לבורא ית' כהכלל-ישראל, וממילא גם ההנהגה של הבורא עם ישראל היא הנהגת אב עם בנו אשר על זה אמר מרע"ה אשריכם ישראל מי כמוך עם נושע בה', כמו אב המדריך את בנו בכל מיני אופנים ואינו מרפה ממנו לעולם עד שיביאהו לדרך הישרה.

הסבא מסלובודקה אמר: "בא לטהר מסייעין אותו, בא לטמא פותחין לו" — וכי זוהי הנהגתו של האב הרחמן ית' שנותן להבא לטמא ללכת לאיבוד ח"ו?! לא כי גם זוהי הנהגת רחמיו ית', שהבא לטמא נותנים לו להכשל בעבירה חמורה וגסה, ובהכירו חומר וגסות החטא הוא תופס את עצמו לאן הוא הגיע ומתחרט וחוזר בתשובה, וזוהי דרך רחמיו ית' להחזיר את הבא לטמא בתשובה שאין כאן דרך אחרת.

הוא הוא ענין חורבן הבית, שעד שלא נחרב הבית היו במצב של "מקרב לבם אבד חשבון", הסתכלו בפנימיותם וראו עצמם "היכל ה' המה" ולא ראו עד כמה נטמאו — עד החורבן. כשנחרב הבית בעוונות בהכרח הכירו את הריחוק הנורא ביניהם לבין הבורא. ריחוק נורא, אבל כאשר מכירים את הריחוק יכולים לקבוע עליו מועד של ריחוק, כי כאשר מכירים את הריחוק יש כבר יחס וקשר וקירבה אל הבורא עולם, ונקודת אמת שעלי' אפשר לבנות שוב בית המקדש!

זוהי עבודתנו בימים האלה, לעמוד על האמת של הריחוק שלנו, ולצאת מהמצב של איבוד חשבון הוא מצב של שקר בלי שום אור. נתבונן באמיתת מצבנו, ונראה כי רחוקים אנחנו, ובזה נזכה לנקודה של קירוב!

מאמר שני:

### הקדמה לסוגיית קירוב וריחוק

ליל ש"ק שופטים

הקדמה קצרה לסוגיית העומדת להתברר בע"ה בימי הרצון הבעל"ט:

שומעי השיחות הצעירים מתחלקים לשני מחנות: המחנה האחד טוען שהדברים



פשוטים ולא נשמע בהם כל חידוש, והמחנה השני אומר כי הדברים עמוקים מדי ואינם מבינים אותם.

אולי זהו ענינים של דברי תורה, שמצד אחד הם פשוטים כל כך שקשה למצוא בהם חידוש, ומאידך יש בהם עומק רב שקשה לרדת לסוף דעתם, הרי שלמה המלך אמר "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני", וממש כאשר כבר חשב שהגיע לעומק הדברים, ראה שהם רחוקים ממנו.

דבר אחד ברור: דברי תורה אינם מה שקוראים היום "השקפות". [אגב, "השקפה" היא מושג שצמח בתרבות גרמני, ששם נולד המונח "השקפת עולם", היינו שהאדם יוצר לעצמו השקפה איך להביט על תופעות העולם השונות]. רבים היו רוצים לשמוע בישיבה דברי השקפה, היינו בירורים על בעיות שונות, וראיות על אמיתת אמונתנו. זה הי' קל להגיד — כי ישנן די ראיות על אמונתנו! ו-קל לשמוע.

אבל דברי תורה תכונה אחרת להן. הן כמו פלטפורמה המתרוממת, וכל העומדים עלי' מתרוממים איתה. וזהו בשמעתתא ובאגדה, בהלכה ובמוסר — לכולן ישנה סגולה זו שהן מרוממים את האדם, שהוא יגדל במהותו, בהתנהגותו והילך רוחו, ולכן — ענין מיוחד לדברי תורה, ואינן כה פשוטים כדברי השקפה וגם אין לצפות מהם שילכו על פי אותו מהלך כדברי השקפה.

מהו מהלכם של דברי תורה?

דוד המלך אמר: "קרוב אתה ה' וכל מצוותיך אמת", מקשר הדברים נראה כי דוד המלך עמד על קרבת הקב"ה אליו דווקא ע"י המצוות, ומה שייך, לכאורה, להגיד על מצוות שהן "אמת"? על גזרת מלך לא שייך להגיד שהיא "אמת", אלא כך רצה! ואם עוד על משפט ומדות טובות שייך לומר שהם אמת, אבל על שבת, ותפילין, כשרות ושעטנו — מה שייך שם "אמת"?

אבל דוד המלך ע"ה הרגיש בכל מצוה שעשה שהיא מדליקה ניצוץ של אמת בלבו. ואין לך מצוה שאין בכוחה לשתול באדם איזו נקודה של אמת. ומתוך נקודות האמת שהמצוות שחלו בו ראה דוד המע"ה קרבת הקב"ה אליו. לולי נקודת אמת בתוך הלב אין לאדם שום מדידה והבנה במדת הקירבה של הקב"ה אליו!

וזוהי סגולתן של דברי תורה, שלכולם יש כח להדליק בקרב האדם נקודה אחת של אמת, כל עוד שלא הרגישו זאת — לא הגיעו עדיין להכנת דברי תורה. הן כל דבר תורה מברר איזו סוגיא [וגם באגדתא ישנן סוגיות. שאלו פעם את אדמו"ר זי"ע למה הוא מרכה כל כך בהגדת שיחות, והשיב: באגדתא יש יותר סוגיות מאשר בשמעתתא, וממילא יש הכרח להגיד יותר שיחות...].



מעין זה ביררנו במאמר "מועדים של ריחוק" (סי' א') שיש קירבה ויש ריחוק, וישנה דרגה שלישית והיא: איבוד חשבון, אדם ש"מקרב לכו אבד חשבון על נפשו" אינו משער כלל מה מצבו: הוא רואה א"ע קרוב מאד, ובאמת הוא מרוחק לגמרי. וכשהוא נוכח להכיר כל עצמת הריחוק שלו, אמנם מצטער הוא צער רב על הריחוק, אבל כבר יצא ממצב של "איבוד חשבון", וכבר נדלק ניצוץ של אמת בלבו. על נקודת אמת זאת שנתגלה עם החורבן כבר אפשר לקבוע מועד – מועד של ריחוק, אבל כיון שזכו לקנה-מדה של ריחוק אחרי שהיו במצב של איבוד חשבון, יש בזה כבר נקודה של קירבה ג"כ.

הוא ענין נקודת האמת שבלב: ברגע שאדם מרגיש אמת בלב אז הוא מתחיל להבין דבר תורה.

וזהו פשר הדברים, שאחד טוען שהדברים פשוטים מדי, ושני אומר שהם עמוקים מדי ונלאה הוא להבין. הצד השווה שבשניהם הוא שעוד לא הגיעו לכך שימצאו בדבר-תורה נקודה אחת שמאירה בלבם ומגלה להם נקודה של אמת פנימית, כי רק מתוך נקודה זו יכולים להבחין הפשטות וגם העומק שבדבר-תורה.

הן לדברי תורה יש מהלך הרבה יותר עמוק מאשר לדברי השקפה. בדבר תורה ישנה סגולה שהוא נוגע ללבו של האדם ושותל בקרבו גרגיר של אמת.

ולמבינים ייאמר, כי בזה טמון כלל גדול של תורה **הרמב"ם** כידוע עוסק הרבה בריחוק הגשמיות מהקב"ה וכתב במו"נ שלכך מתרגם אונקלוס "וירד ה' על הר סיני" – "ואיתגלי", כדי להרחיק מהתורה ענינים של הגשמה. **המהר"ל** בתפארת פל"ג הולך בדרך אחרת, הוא מניח יסוד, כי הקב"ה העמיד באמצע ובמרכז העולם את האדם, והכל נמדד במדידתו של האדם. וגם תוה"ק מעמידה במרכז את האדם, כשהקב"ה נתן עשרת הדברות בנבואה לכלל ישראל אמנם מצדו ית' אין כאן "ירידה" כי הוא ית' נמצא בכל מקום בשוה, אבל לכלל ישראל הי' כאן ענין שהקב"ה "ירד" אליו, ואין כאן שום הגשמה אלא הדברים נאמרו בתורה על צד הכלל-ישראל שלגביו "ירד" ה' על הר סיני. זהו ענין קריאת שמות ע"י אדה"ר, שמה"ש לא ידעו לקרא שמות, ואדה"ר הכיר שרש כל נברא, באיזה אותיות הוא נברא וכך קרא שמותיהם, וכך נקבעו שמותיהם, כי הכל מתיחס אל האדם, ולפי היחס של האדם אל הדברים נקבעו השמות שלהם.

כאשר הוא כך, הכל תלוי בזה שהאדם בעצמותו יתיחס אל הדברים ויעמוד על נקודת האמת שביחס שלו אליהם, ומשם יבין ויכיר אותם. כך הוא בדברי תורה ג"כ.

סוגיא רחבה היא: יש קירוב ויש ריחוק, והכל מתנועע בין קירוב לריחוק, ואיפה אנו עומדים – יתברר רק כשנקודת האמת נדלקת בלבנו.



מאמר שלישי:

## הקב"ה רחוק וקרוב

ש"ק שופטים

אנו פותחים העינים ורואים נוף, אנו שומעים מדברים, רעש מכוניות. אנו טועמים טעמים שונים. מילדות אנו רגילים בעולם גשמי שאנו מבחינים בו בכל חושינו. קשה לנו מאד לתאר לעצמנו שישנה מציאות שאי אפשר להבחין בה בחושים: רוחניות. אבל זהו העיקר השלישי של הי"ג עיקרים שהבורא עולם אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף.

וביסוה"ת פ"א ה"ח: "הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף וגויי שנא' כי ה' אלקיכם הוא אלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, והגוף לא יהי בשתי מקומות, ונא' כי לא ראיתם כל תמונה ונא' ואל מי תדמיוני ואשׁוה. ואלו הי' גוף הי' דומה לשאר גופים. — אם כן מהו זה שכתב בתורה ותחת רגליו, כתובות באצבע אלקים, יד ה', עיני ה', אזני ה', וכיוצא בדברים האלו — הכל לפי דעתם של בני אדם הוא שאינן מכירין אלא הגופות ודברה תורה בלשון בני אדם. הכל כנויים הם וכו'" עיי"ש.

הרמב"ם מחמיר מאד בזה, ובפ"ג מתשובה ה"ז הוא מונה בין חמשה הנקראים מינים האומר שיש שם רבון אחד, אבל שהוא גוף ובעל תמונה, ועיי"ש בראב"ד שכתב: אע"פ שעיקר האמונה כן הוא, המאמין היותו גוף מצד תפיסתו לשונות הפסוקים והמדברות כפשטן אין ראוי לקרותו מין עיי"ש בכ"מ. וכנראה הרמב"ם סובר אחד שוגג ואחד מזיד בחילול ה', וכשהוא מגשם את הבורא אין חלול ה' גדול מזה.

אולם, אנחנו רחוקים מהשגת רוחניות מרוב היותנו רגילים בתפיסה גשמית, ולכן קשה לנו להשיג שהבו"ע הוא רוחניות. כל החלק הראשון של המו"נ מקדיש הרמב"ם לביאור לשונות התנ"ך שמשמעותם הפשוטה היא הגשמה, ומבאר הרמב"ם משמעותם הרוחנית.

בזמן שהי' יצרא דע"ז עוד קיים הי' זה נסיון גדול בשביל הכלל-ישראל שלא להגשים את הבורא. לכן הדבור השני של עשרת הדברות כולו מדבר על עשיית פסל ותבנית. ומרע"ה מזהיר: "ונשמרתם מאד לנפשותיכם, כי לא ראיתם כל תמונה ביום דבר ה' אליכם בחורב מתוך האש — פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל, תבנית זכר או נקבה — תבנית כל בהמה אשר בארץ, תבנית כל צפור כנף אשר תעוף בשמים כו' ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחווית להם ועבדתם כו'" (ואתחנן ד, טו"ט).

נסיון כזה הי' מעמד ה"ס עצמו, שממנו היו יכולים להגיע לנסיון של עשיית ע"ז, וזאת דווקא אחרי שלא ראו כל תמונה בנבואתם בעת עשרת הדברות!

ובשירת האזינו מתרה מרע"ה: "יזבחו לשדים לא אלוך, אלהים לא ידעום, חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם" — מהקרוב שלהם יבאו אלילים, היינו מהסביבה שלהם, ותהי' אופנה לעבוד להם, כמנהג כל אופנה הבאה "מקרוב" ובני אדם מרגישים עצמם מוכרחים לעשות כמותה כי ירגישו שאם לא יעשו כמוה לא ייחשבו עוד "מודרניים"...

כל זה בהיות יצרא דע"ז בתקפו, אבל גם כשביטלו יצרא דע"ז לא נתבטל אלא אותו לבוש של היצר לעבוד פסל או אליל, אבל היצר לובש בכל דור לבוש חדש כמבואר במכתב מאליהו ח"א, ומבואר שם כי הלבוש של היצרא דע"ז של היום הוא החומרנות, שכל הדור שקוע בנהירה מטורפת אחרי גשמיות, אשר על כן האזהרות הנ"ל בתוקפן גם היום בעניני הפרזה בגשמיות, וגם כן "חדשים מקרוב באו כי צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך", שישקעו כל כך בגשמיות עד שנשכחה לגמרי מציאותה של רוחניות, וישכחו את הבורא כי הרוחניות תחזיר לעומת הפרזה בגשמיות.

\* \* \*

קרבנות לגשמיות מזה, והריחוק שלנו מרוחניות מאידך — חז"ל מראים לנו את הפרדוקס שבדבר. איתא בירושלמי ברכות פ"ט ה"א (דף סב:): "חזרו ושאלו [המינים] אותו מה אהן דכתיב מי גוי גדול אשר אלקים קרובים אליו? אמר להן כה' אלקינו בכל קראינו אליהם אין כתיב אלא בכל קראינו אליו. אמרו לו תלמידיו לאלו דחית בקנה, לנו מה אתה משיב? אמר להן קרוב בכל מיני קריבות, דאמר ר' פנחס בשם ר"י בר סימון ע"ז נראית קרובה ואינה אלא רחוקה. מה טעמא — ישאוהו על הכתף יסבלוהו וגו' סוף דבר אלוהו עמו בבית והוא צועק עד שימות ולא ישמע ולא יושיע מצרתו. אבל הקב"ה נראה רחוק ואין קרוב ממנו, דאמר לוי מהארץ ועד לרקיע מהלך ה' מאות שנה ומרקיע לרקיע מהלך ה' מאות שנה ועביו של רקיע ה' מאות שנה וכן לכל רקיע ורקיע. ואמר ר' ברכי' ור' חלבו בשם ר' אבא סמוקה אף טלפי החיות מהלך ה' מאות שנה וחמש עשרה מנין ישרה. ראה כמה הוא גבוה מעולמו, ואדם נכנס לביהכ"נ ועומד אחורי העמוד ומתפלל בלחשיה והקב"ה מאזין את תפלתו שנא' וחנה היא מדברת על לבה רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע והאזין הקב"ה את תפלתה, וכן כל בריותיו שנא' תפלה לעני כי יעטף — כאדם המשיח באוון חבירו והוא שומע, וכי יש לך אלוך קרוב מזה שהוא קרוב לבריותיו כפה לאוון?"

הרי ע"ז קרובה ורחוקה. קרובה — שהיא צורה מוחשית גשמית, ורחוקה מהאדם כי לפנימיותו אינה מוסיפה כלום. ומה שהי' בדורות קדומים זוהי בדורנו הנהירה

סודות ברנא קב"ה - כתיב 'ואגה'

כפי 1525

⊙

⌋

⌋



לגשמיות, שהיא קרובה אלינו מאד בהיותנו שקועים בגשמיות, אבל כל הרכוש וכל הלוקסוס וכל התענוגים אינם בונים כלל את עולמנו הפנימי, הרי ע"ז קרובה ורחוקה.

על הקב"ה אמרו שהוא "קרוב בכל מיני קירבה", אבל מאידך הוא רחוק: וצריך להבין כיצד מתארים חז"ל את ריחוק הבורא מאתנו באלפי שנים, הלא הוא נמצא אתנו, "מלוא כל הארץ כבודו"? ביאור מאמר זה הוא, שחז"ל תיארו כאן את המרחק של רוחניות הבורא מעולמנו הגשמי, ומרחק זה הוא רב מאד. [כשחז"ל מתכוונים לספר על כמות מופרות, הם נוקטים במספר ארבע מאות, כגון במדרש איכה שבירושלים היו ד' מאות בתי מדרש, ובכל אחד למדו ד' מאות ילדים, כשנוקטים במספר חמש מאות, כוונתם לתאר כמות שהיא למעלה מכל מושג]. וכיון שישנם שבעה רקיעים, וכל אחד הוא עולם רוחני אדיר, והקב"ה הוא למעלה מכולם, הרי אין סוף לריחוק רוחניות הקב"ה ממושגנו הגשמי. [בענין שבעה רקיעים ביאר הר"ח חגיגה יב: "כולן קבלה הן הלמ"מ וקראי אסמכתא בעלמא הן ואינן מדרשות שאינם דברים הנאמרים. מהדעת כלל, אלא דברי קבלה הן", וכן איתא באוצר הגאונים — פירושים חגיגה יג: וכן עיי"ש בשם רב האי גאון על מספר חמש מאות].

אמנם, ריחוק הקב"ה מתפיסתנו הגשמית הוא רב מאד, עד שכמעט מן הנמנע שנוכל לצייר לעצמנו מציאות רוחנית שלא ישיגוהו משיגי הגוף. עד שהתוה"ק כדי לסבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע הוצרכה לדבר במשלים, וכפי שהרמב"ם כתב בריש יסוה"ת המובא לעיל: עין ה', אזני ה', אצבע אלקים, יד ה' וכו'.

כיון שאנחנו שקועים בגשמיות, גם המחשבה שלנו הוגה בהבחנות גשמיות. ואפילו בהגותה בעינינו רוחניים היא נוטה לתפוס אותם במונחים גשמיים, וכל זה מרוב היותה קשורה בגוף וחומר. זהו הקושי הגדול בתפלה, שקשה כל כך לאדם להתרומם לרוחניות טהורה.

ומוכרחים אנחנו לתאר לעצמנו את הריחוק האדיר הזה בינינו לבין רוחניות הקב"ה, בכדי שלא ניגש אליו ית' בהגשמה, לתארו ית' בצורה גופנית ח"ו. אולם, אחרי שנעמוד על המרחק האדיר בין עולמנו הגשמי ובין הקב"ה, נדע כי דווקא מפני זה הוא כל כך קרוב אלינו, "מפה לאוזן" ממש. "אלקים קרובים" בלשון רבים, שהוא ית' קרוב בכל מיני קירבה, שומע תפלה ובונה עולמנו הפנימי.

עד כמה האדם מתקשה להתקרב לרוחניות הבורא ית' מתבאר במאחז"ל: "כי ה' הוא האלוקים — רבנן אמרי: יתרו נתן ממש בע"ז שנא' עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים, נעמן הודה במקצת ממנה שנא' הנה נא ידעתי כי אין אלקים בארץ כי אם בישראל. רחב שמתהו בשמים ובארץ שנא' כי ה' אלקים הוא האלקים בשמים ממעל

ועל הארץ מתחת. משה שמו אף בחללו של עולם שנא' כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. מהו אין עוד — אפילו בחללו של עולם" (דבר"ר פ"ב, יט).

יתרו, האדם הגדול, שהתגייר וייתר פרשה אחת בתורה וחיבב את התורה, סו"ס נתן ממש בע"ז היינו שעם כל אמונתו בהקב"ה לא הצליח לבטל לגמרי כל כח גשמי, ועדיין נתן ממש בשאר הכחות, רק הכיר כי גדול ה' מכל שאר כחות, ועל הכרה זו אמנם הוא בנה את עצמו, אבל לא השיג יתרו כי אין שום כח במציאות לעומת הקב"ה. רחב הכירה כי הקב"ה הוא האדון לכל הכחות כלם, לרוחניים ולגשמיים גם יחד, אבל לא הכירה כי גם חללו של עולם הוא בריאה, וחשבה כי החלל "ממילא" הוא נמצא, רק מרע"ה הכיר כי מה שלא נברא ע"י הקב"ה לא נמצא, אפילו חללו של עולם, כי גם החלל הוא בריאה גשמית ונברא ע"י הקב"ה, ותהי' גם בריאה דקה, אבל גם הדק שבדק שבנבראים אינו אלא נברא! מזה אנחנו לומדים, כמה קשה הוא לאדם להכיר הגבולים בין רוחניות טהורה ובין גשמיות דקה, ולא כל אחד זוכה להתרומם ולהכיר רוחניות — רוחניותו של בורא העולם. ומה נענה אנן אבתרייהו, השקועים כל כך בגשמיות! ובכ"ז, גם אנחנו חייבים להתרומם להכיר רוחניות הבורא וקירבתו אלינו בכל מיני קירבה. "המתפלל צריך שתהי' שכינה לנגד עיניו" כי זוהי תפלה, כל התורה כולה מקרבת אותנו לרוחניות, הן מצוות, הן עסק התורה והן התפלה, ועבודה גדולה היא להכיר שגשמיות קרובה אבל רחוקה מעצם האדם, והקב"ה רחוק ברוחניות אבל קרוב לעצם האדם עד מאד!

מאמר רביעי:

### "טבעתי ביון מצולה"

ג' תצא

נתאר לעצמנו: אדם הוגלה למחנה כפי' בסיביר לשנים רבות והוליד שם ילד, והילד גדל שם והי' לאיש — ילד זה חושב כי חיי המחנה הזה הם הם החיים התקינים. הוא שמח כשפעם העבודה לא כל כך מפרכת, או כשנותנים פעם פרוסת לחם נוספת — אלו הם תענוגיו. הוא אינו מתאונן כלל על גורלו כי אינו מכיר כלל צורת-חיים אחרת. אביו שראה חיים אחרים, ואולי הי' פעם בעולם המערבי — הוא יודע שישנו עולם חפשי. והוא מתאונן על החיים הדלים והמעוותים במחנה.

הנה דוד המע"ה צועק: "הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש! טבעתי ביון מצולה ואין מעמד, באתי במעמקי מים ושבלת שטפתי. יגעתי בקראי נחר גרוני, כלו עיני



מיחל לאלקי" (תהילים טו). הרי דהמע"ה הרגיש כי הוא ממש טובע, ושוקע ביון מצולה ועוד מעט ומים שוטפים אותו — הוא מצבו ברוחניות: מדות, יצרים, חטא והסתר פנים. הוא צעק כל כך, כי הוא ידע שלא זוהי צורת החיים האמיתית, וכי ישנם חיים אחרים. מה הם החיים האחרים?

בר"ר פי"ט, יג: "עיקר שכינה בתחתונים היתה". אנו אומרים: "וכסא כבודו בשמים ממעל, ושכינת עוזו בגבהי מרומים". ושכינת עוזו ית' היתה בתחילה כאן בעולם, הי' אז כל העולם בית-מקדש, הרחובות מלאים קדושה כמו העזרה. כל עסקי עולם — "לעבדה ולשמרה" — כמעשי קרבן. בעלי מלאכה — ככהנים בעבודתם. וכך איתא בחז"ל (מובא כמדומני במדרש תלפיות) "חנוך תופר מנעלים הי' ובכל תפירה ותפירה הי' מיחד יחודים". הרי שייך שסנדלר בעבודתו יהי' מיחד יחודים ככהן גדול הנכנס לפני ולפנים! פשוט הוא שבעולם כזה לא כמו כל מה שענינו רואות היום בכל אשר אנו פונים. זה הי' עולם בלי רמאות, בלי פריצות, בלי ירידה. דוד המע"ה ידע שישנה צורה כזאת של חיים בעולם, ולכן הוא הרגיש במצבו, בלי "שכינה בתחתונים", כי באו מים עד נפש ממש.

אנחנו איננו צועקים ואיננו מרגישים שאנו טובעים בבוץ, ביון מצולה, כי אנחנו דומים לילד שכבר נולד במחנה-כפי' בסיביר: לנו נדמה כי מה שאנו רואים היום היא מתכונת החיים התקינים....

וחז"ל אמרו כיצד ירד העולם כך: "כיון שחטא אדה"ר נסתלקה שכינה לרקיע הראשון. חטא קין נסתלקה לשני. דור אנוש — לשלישי. דור המבול לרביעי, דור הפלגה לחמישי, סדומיים לשישי. ומצרים בימי אברהם לשביעי". חטא מרחיק את השכינה בהדרגה. בודאי גם אחרי חטא אדה"ר עוד היתה די קרובה לתחתונים, הרי קין נביא הי' אפילו אחרי חטאו. אבל אחרי הדור השביעי כבר היתה השכינה ברקיע השביעי. ולמדנו במאמר הקודם כי אז כבר נוצר המצב של "אלקים רחוק וקרוב", שהוא מרוחק כביכול יותר משבעת אלפי שנה מעוה"ז.

בוא וראה מה עולל לנו מרחק זה של השכינה: איתא בסנהדרין סה: תניא ודורש אל המתים זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה וכשהי' ר"ע מגיע למקרא זה הי' בוכה: ומה המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טומאה שורה עליו רוח טומאה, המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה עאכו"כ, אבל מה אעשה שעוונותינו גרמו לנו שנא' כי עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם" — רש"י: "עאכו"כ שהיא המדה נותנת שע"י תענית ובקשה תשרה השכינה עליו דהא מדה טובה יתירה על מדת פורענות, ואנו צועקים ואין אנו נענין, אבל מה אעשה וכו'". הרי כל מה שהעוונות מבדילים יותר, יותר קשה להשיג רוח טהרה אפילו בעמל רב, ובהיות עיקר שכינה בתחתונים נמצאת נבואה מהדברים הפשוטים.

וממשיך המדרש שם: "וכנגדן עמדו ז' צדיקים ואלו הן: אברהם, יצחק ויעקב לוי קהת עמרם משה. עמד אברהם והורידה לששי, עמד יצחק והורידה מהששי לחמישי, עמד יעקב והורידה מהחמישי לרביעי, עמד לוי והורידה מהרביעי לשלישי, עמד קהת והורידה מהשלישי לשני, עמד עמרם והורידה מהשני לראשון, עמד משה והורידה מלמעלה למטה. אר"י כתיב צדיקים ירשו ארץ — ורשעים מה יעשו, וכי פורחים באויר? אלא הרשעים לא השכינו שכינה בארץ".

אין בכחנו לבאר פנימיות הדברים, אך צורת הדבר ברורה, שכל צדיק קירב את השכינה יותר לכאן. ואע"ה אף שלא הוריד את השכינה אלא לרקיע השישי, בכ"ז כבר אמר "ה' אלקי השמים ואלקי הארץ — שהרגלתי שמו בפי כל ברי", וכבר היתה השכינה די קרובה לתחתונים, אלא שיש בזה מדרגות פנימיות לרוב, ורק מרע"ה זכה "והורידה מלמעלה למטה", בתורה ומשכן, ושם חזרה השכינה למצב הראשון שעיקר שכינה בתחתונים הי', אלא שזה הי' רק במשכן ואצל הכלל-ישראל, בכלל העולם עוד לא חזרו הדברים למצב הקודם.

מה שמתפרש כאן בבירור הוא, כי זאת היא הכוונה האלקית, שעיקר שכינה יהי בתחתונים אין לנו בזה שום מהלך, ולא שייך לשאול "למה" הקב"ה רוצה בכך, כך הוא רצונו. "שוקיו עמודי שש — שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו כמד"ת ועלי תשוקתו, ומנין שכה"א שנא' ויכלו השמים והארץ וכו', ואין ויכלו אלא לשון תאוה שנא' נכספה וגם כלתה נפשי וגו'. עמודי שש שהעמיד כל מעשה בראשית לו' ימים" (במדב"ר פ"א, א). הקב"ה משתוקק להשרות שכינתו דווקא בזה העולם הגשמי. "ויכלו השמים", כלתה נפשו כביכול לארץ.

7  
אנו מתקשים בהבנת הדברים. בעולם גשמי זה — השראת שכינה? הרחוב החילוני הזה — בית מקדש עולם — בלא חטא? אילו היו אומרים לנו: הנה יום כפור ממשמש לבוא: הבה נשתדל שמיום כפורים זה עד יום כפורים הבעל"ט לא נחטא! — היינו תמהים: איך ייתכן לחיות שנה תמימה בלי חטא! ואפילו יום אחד — איך ייתכן שיהי' בלי חטא? אין אנחנו מדברים על תביעה למעשה, אבל להאמין שאדם יכול לחיות בלי חטא הלא זה הכרחי! אבל איננו יכולים אפילו להאמין בזה — כל כך אנו שקועים בחטא, וממילא אנו מרוחקים מאד מהבורא-עולם.

ואיננו צועקים כפי שצעק דוד המע"ה, כי אנחנו כבר "נולדנו כמחנה-כפי", אין לנו כל מושג מעולם יוחר נעלה, מעולם שעיקר שכינה נמצאת בו.

קידושין פב: "חניא רשב"א אומר מימי לא ראיתי צבי קייץ וארי סבל ושועל חנוני והם מתפרנסים שלא בצער, והם לא נבראו אלא לשמשני, ואני נבראתי לשמש את קוני,



מה אלו שלא נבראו אלא לשמשני מתפרנסים שלא בצער, ואני שנבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער? אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי שנא' עונותיכם הטו אלה וחטאותיכם מנעו הטוב מכם".

אנו שמחים כשמצאנו פרנסה, ופשוט אצלנו שאדם צריך לעמול עשר שעות ביום ובלבד שתהי' לו פרנסה טובה. במצבנו בודאי כך הוא, אבל לא זוהי מתכונת החיים האמיתיים. רשב"א הי' לו ציור ומושג מחיים אחרים, שכל תכלית האדם לשמש את קונו, והוא תמה על השיבוש הגדול שחל בעולם, שאנו צריכים לטרוח כל כך הרבה בפרנסתנו. ותירוצו: הרעותי את מעשי — אדה"ר חטא, ונתקלל האדם, "בזעת אפיק תאכל לחם!" הרי גם פרנסה טובה היא מסוד הקללה, ומתכונת החיים האמיתיים היא להתפרנס שלא בצער, אבל החטא הביא הרבה שיבושים לעולם, ומהופכים אצלנו המושגים מחיים אמיתיים.

מהו החטא המבדיל בינינו לבין אלקינו?

אם נחקור אחרי החטאים שגרמו, נצטרך למנות רוב החטאים שאנו רגילים בהם, ותקצר היריעה מהכיל. ברם, החטא הכללי הוא: שקיעה בגשמיות! אותו חומר שהקב"ה רוצה להשרות עיקר שכינתו עליו — הוא נהי' המרחיק העיקרי והמסך המבדיל בינינו לבין אלקינו.

במאמר הקודם נוכחנו לראות כי מה שהקב"ה רחוק כל כך מאתנו הוא מפני שאנחנו חומריים. וכל אשר יותר שקועים בחומריות, יותר רחוק כביכול הקב"ה מאתנו. "אדם ממשמש בכיסו בכל שעה", אשר על כן אבידת מעות היא אבידה מדעת שיש בה יאוש מעיקרא, כי תיכף הוא מרגיש באבידתו. וכך אדם ממשמש בגופו כל שעה, ממשמש במדותיו כל שעה אנו טובעים בגשמיות! כל אשר הדורות הולכים, יותר שוקעים בגשמיות. הטכניקה עוזרת בזה בהרבה. אין אדם מוותר על הפרט הכי קטן של נוחיות והנאה גשמית. זה מרחיק מאתנו את הבורא בלי גבול. כי ישנם רק שני ענינים: רוחניות — וגשמיות. וכל אשר אנו דבקים בגשמיות, אנו מתרחקים מרוחניות, אשר על כן תורה רחוקה מאתנו. לעבודת ה' אנו צריכים להכריח עצמנו, תפלה קשה עלינו כברזל, כי טבענו ביון מצולה, וזה כל כך טבעי בעינינו שנדמה לנו כי אלה הם החיים האמיתיים!

הוא אשר אמרו בתענית בההוא מעשה שבא גייס על עיר ועלה אדם גדול על הגג, התפלל וניצלה העיר, אותו דבר קרה בבנו וגם הוא עלה על הגג להתפלל, אלא שיבשה זרועו כשפשט זרועותיו למעלה. אותו דבר קרה גם לנכדו וגם הוא עלה לגג פשט ידיו והתפלל, ולא נענה ולא יבש זרועו, ואמרו חז"ל על זה "אין בשר המת מרגיש באיזמל". כך יורדים הדורות, ובכל דור פחות מרגיש בשר המת באיזמל, עד שאנחנו איננו מרגישים כלל מצבנו, ונדמה לנו כי כך צריך העולם להיות כפי שהוא היום.

והנה כל התורה כולה כוונתה לרומם אותנו מעל לגשמיות, ומה נעשה, גם בעסקנו בתוה"ק אנו ממשמשים בגופניותנו ובגשמיות כל שעה, וכיצד נתרומם? בנסיעתי במטוס התבוננתי בהמראתו, ותמהתי: כיצד מטוס ענק, עם חמש מאות נוסעים וכל המטען יכול להתרומם ולהנתק מהקרקע? והנה כשהוא ממריא, הוא מביא כל המנועים שלו על הטורים הגבוהים, ובמרוצה קצרה יחסית על מסלול ההמראה הוא מתרומם ועולה במהירות לגובה של כמה אלפי מטרים. הרי גם משא כבד כזה יכול להתרומם! וחשבתי בראותי זאת: הלא כל ענינה של תוה"ק לרומם אותנו מעל לחומר ולגוף, ואם נביא את עצמנו לטורים גבוהים בעבודה, ונרוץ לקראת עבודתנו במרוצה — בוודאי גם אנחנו נתרומם! והרי גם לנו יש ארבעה מנועים, וכולם צריכים ללכת על טורים גבוהים בחיזוק רב: "ארבעה דברים צריכים חיזוק: תורה ותפלה, גמילות חסדים ודרך ארץ" — הם הם המנועים שלנו, וכשהם עובדים בחיזוק רב, אין ספק שגם אנחנו נתרומם מעל לחומריותנו ונתקרב לרוחניות בע"ה!

כמו  
סוף

\*

מאמר חמישי:

## כוונת הלב — התעלות מעל לחומר

ליל ש"ק תצא

"והי' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוכרות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים ואם לאו היו נופלים. כיו"ב אתה אומר עשה לך שרף" וכו' (ר"ה פ"ג מ"ח) — וכ' הר"ב: "והי' כאשר ירים משה ידו — משום דאיירי לעיל בכוונת הלב תנא נמי להך דאית בה בשעה שמכוונין לכן לאביהם שבשמים היו מתגברים".

נראה מהר"ב דבר חדש, ויסוד חדש בענין כוונת הלב, אשר תמיד אנו מבינים כי היא כוונה בפירוש המילים, ובמשנה זו מתברר כי בכוונת הלב ישנם שני ענינים: ההסתכלות למעלה, והשתעבדות הלב להקב"ה. וננסה לבאר:

מדברינו במאמר הקודם אנו שומעים היטב מהי "הסתכלות למעלה". מציאות האדם בעולם הגשמי היא שהוא "טובע ביון מצולה ואין מעמד", והגשמיות מקיפה אותנו מכל צד. כשאדם "מסתכל למעלה", הוא מבחין ומרגיש בעולם רוחני, וכי ישנו הקב"ה למעלה מהעולם הגשמי. ודווקא ממנו ית' כל הברכה וכל הישועה, אי לזאת, הרי כוונת הלב היא ההתעלות מעל לגשמיות, וההתקרבות לעולם רוחני! זוהי באמת מהות התפלה, וזה גם הקושי שאנו מרגישים בעמדנו להתפלל, כי לא בקלות אנו נפרדים



מהעולם הגשמי, ופונים אל מציאות רוחנית שמעל לעולמנו. אולם, אם אדם מצליח "להסתכל למעלה" הוא מרגיש בזה רוממות והתעלות וישועה ממצוקת יצריו וקשייו.

\* \* \*

ענין "ההסתכלות למעלה" מבואר יותר במדרש תהלים ל"ב: "לדוד משכיל זש"ה אורח חיים למעלה למשכיל — מי שהוא מסתכל למעלה מה כתיב עליו? אורח חיים למעלה למשכיל", נמצינו למדים מכאן הגדרה נפלאה ל"משכיל": אנו מבינים כי "משכיל" הוא בעל-שכל ובעל-הבנה, אשר בשכלו הטוב יצליח בכל עניניו וכמובן גם בענינים הגשמיים, וכאן מתברר ש"משכיל" הוא — "מסתכל למעלה", דהיינו אדם שחש בעולם רוחני שמעל לגשמיות, ותחושה זו של עולם רוחני היא תכונת המשכיל! הרי לא שכל המשמש לאדם בכל עניניו, אלא התקרבות לעולם רוחני שהוא למעלה מהעולם הגשמי. זהו "משכיל"!

וממשיך המאמר שם: "בניו של קורח שנסתכלו למעלה נמלטו, וכן הוא אומר הביטו אליו ונהרו, ואביהם שלא נסתכל למעלה ירד למטה שנא' וירדו הם וכל אשר להם", והנה כל ההסתכלות של בני קורח היתה בת רגע ממש, כי כבר התגלגלו אל התהום והספיקו רק להרהר הרהור אחד בתשובה, אבל בהרהור אחד זה מונחת ההסתכלות למעלה, ובזה נמלטו!

"וכן בדוד שנסתכל למעלה נמלט שנא' לדוד משכיל, וכן אתה מוצא בנבוכדנצר שנא' עיני לשמיא נטלית, מה אם הרשעים שהן חייבים להקב"ה כשמסתכלין למעלה הקב"ה מוחל להם, לישראל שהם בני אברהם יצחק ויעקב אם מסתכלין על כמה וכמה! אמר דוד אני מסתכל למעלה שנא' לדוד משכיל, ואומר וירא שאול כי הוא משכיל מאד, ומפני שהי' משכיל הי' כסוי חטאה, שהי' פורש ממעשיו והודה לפני הקב"ה וכן הוא אומר חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי".

עוד דבר חדש שמענו כאן, כי המסתכל למעלה הקב"ה מוחל לו, ולא רק לצדיק אלא גם לרשע כנבוכדנצר, וזה נפלא, שע"י מבט לעולם רוחני אדם מתרומם כבר כל כך מעל לגשמיות, שהקב"ה מוחל לו על העוונות שנגרמו לו ע"י שקיעותו לגשמיות! "לדוד משכיל — אשרי כסוי חטאה"!

\* \* \*

עוד זאת בכוונת הלב ש"משעבדין לבם לאביהן שבשמים", אשר ההסתכלות למעלה פותחת אשנב אל העולם הרוחני, ממנה מגיעים להשתעבדות. ואנו למדים מזה דבר גדול: העולם הגשמי מושך אותנו, גם יש לו חוקים משלו, כיצד לחיות ולהשתמש בו, אבל עיקר הקשר עמו הוא המשיכה העזה להנאות ותענוגים, העולם הרוחני תובע מאתנו ודורש שנגדור את עצמנו ונרסן תאוותינו.

ובוא וראה זה לעומת זה: "עינא ולבא תרי סרסורי דחטא נינהו, העין רואה והלב חומד וכלי המעשה עושים". ומצד הקדושה: "מסתכלין למעלה" – שהעין רואה שישנה רוחניות, "ומשתעבדין לבם לאביהן שבשמים" – שהלב משתעבד, מהלך שלם, עינא ולבא תרי סרסורי דקדושה נינהו. אמנם העולם רוחני אינו נראה לעיניים, אבל כתוב בספרים שסגולה ליראת שמים היא להסתכל בשמים, כי כאשר רואים המרחב האדיר של שמים מקבלים מושג מהרוממות של רוחניות, הרי העין הבוחנת המיצר של גשמיות והמרחב של שמים יכולה להביא את האדם "להסתכל למעלה", ומה גם העין הרוחנית הרואה היטב כי העולם העיקרי הוא העולם הרוחני.

\* \* \*

נתגלה לנו בזה מהלך חדש בכוונת הלב בתפלה, ודוקא על רקע הדברים שנתבארו משקיעה בגשמיות והריחוק מרוחניות הבורא, ונביא בכאן דברי רבינו יונה על הרי"ף ברכות כתנא דמסיע: הרי"ף מביא בפ"ה דברכות (דף כה:): הגמ' דיבמות המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה, וכ' ע"ז ר"ף "כלומר שיחשוב בלבו כאילו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי העוה"ז וכל הנאות הגוף כענין שאמרו הקדמונים כשתרצה לכוון – פשוט גופך מעל נשמתך".

הרי מפורש גם כאן כי כוונת הלב היא הפני' אל העולם הרוחני "שיראה כאילו עומד בשמים", אך אין זה הרגשה דמיונית בעלמא אלא עבודה מוגדרת היטב, "שיסיר מלבו כל תענוגי העוה"ז והנאות הגוף". הרי מה שגורם לנו להיות שקועים כל כך בגשמיות הן התענוגים וההנאות המושכים אותנו בלי הרף, ויש לנו להסיר כל התענוגים מלבנו בשעת התפלה. וכמובן שאין כוונת ר"י שנתרחק בכלל מכל הנאות, אלא דווקא בשעת התפלה נתאמץ שלא תהי' להנאות ותענוגים שום חשיבות בעינינו, לא נחשב עליהן ואף נבטל אותן לזמן התפלה.

כי זה ענין התפלה: התקרבות לעולם רוחני, וכל עוד שאדם שקוע בגשמיות איננו יכול להתקרב לרוחניות. זוהי נקודת המגע שבין התפלה והקרבתן, שגם הקרבן הוא התקרבות מוחשית לעולם רוחני.

הן לא קלה עבודה זו להתרומם מעל לגשמיות וגופניות ולהתקרב לעולם רוחני. והנה חז"ל גילו לנו כי ימי אלול הם ימי רצון, היינו שכעת יותר קל להצליח, ואם כן זאת היא עבודתנו בהכנת יוה"ד, להתחזק מאד בתפלה לכוון לבנו להתעלות מעל לחומר ולגוף ולהתקרב לעולם הרוחני כי זאת היא ההצלחה האמיתית.



מאמר שישי:

## השקיעה "בעולם": ע"ז ושרירות-לב

מוש"ק תצא

רבנו יונה בביאורו של "לבי למעלה" כתב שיבטל כל תענוגי העולם והנאות הגוף — עיין במאמר הקודם. יש להבין למה ר"י מחלק בין תענוגי העולם והנאות הגוף, כי לכאורה היינו הך, ונשתדל בזה לבאר שישנם כאן שני מדורים.

א.

"השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם" וכו' — רש"י מהספרי: "וסרתם — לפרוש מן התורה ומתוך כך ועבדתם אלהים אחרים, שכיון שאדם פורש מן התורה הולך ומדבק בע"ז, וכן דוד אומר כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד וגו' ומי אמר לו כן, אלא כיון שאני מגורש מלעסוק בתורה הריני קרוב לעבוד אלהים אחרים".

כדי להבין ענין זה עלינו לעמוד בקצרה על מהותה של עבודה זרה. כשעושים מאיזה כח "עבודה זרה" עושים אותו לערך מוחלט, בעל מציאות מוחלטת. עובדי האש ראו באש מציאות מוחלטת ושלטון מוחלט על כל הנבראים, וכן כל האלילים למיניהם.

יצרא דע"ז התבטל, אבל ענין זה לא נתבטל שמשווים לדבר מדברי העולם ערך מוחלט. ידוע שישנם הרבה בני אדם שבשבילם הכסף הוא ערך עליון בחייהם, ואם כי אינם עושים פסל מ"דולר" ואינם סוגדים לו בפולחן, אבל בחייהם יש לו שלטון מוחלט.

ואין לך דבר בעולם שאינו יכול להתהוות "עבודה זרה", מ"מולדת" ועד בול משומש. לא מזמן שילמו בעד בול משומש אחד מליוני דולרים — הרי דבר כזה יכול ג"כ להיות "ערך עליון"! זוהי תכונת עוה"ז, מציאות החומר, שהוא רשות הרבים כזה שבכל מקום שנוגעים בו יכולים להוציא דבר ממסגרתו וליחדו להיות ערך מוחלט — אליל.

לא כן עולמה של תוה"ק: זהו עולם רוחני שכולו מאוחד, כל דבר משמש במקומו לתכליתו. וכולם "נותנים רשות זה לזה להקדיש ליוצרים", והכל ביחד משמש להקב"ה שהוא המציאות המוחלטת האמיתי ולו השלטון המוחלט באמת. וכל העוסק בתורה דבוק בעולם רוחני זה, ועוד הוא לומד בה להעמיד כל דבר מדברי העולם על מקומו ולהשתמש בכל דבר בעולם בשעור הנאות, מבלי להפריז ומבלי למעט.

"א"ר אלכסנדרני כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנא' או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי" (סנהדרין צט:) זהו כוחה של תוה"ק, להעמיד כל דבר על מקומו לבל ישיג גבולו של כח אחר, ובזה נעשה שלום בין כל הכוחות המשמשים בעולם הגשמי ובעולם הרוחני, וזאת דוקא בעוסק בתורה לשמה. גם העוסק בתורה זוכה להדבק בעולם רוחני, וכבר הוא עסוק להעמיד כל דבר בתחום שלו, אבל עדיין לא יצא לגמרי מרשות הרבים של עולם הגשמי; עדיין הוא עלול לשעבד תורתו עצמה לכבוד שלו, לאהבת כסף שלו, עבודה זרה כזאת מתבטלת רק בעוסק תוה"ק לשמה דוקא. [עיינן תורת חיים על אתר].

ובוא וראה דקות הדברים: כאשר דוד המלך ע"ה הי' מוכרח לנהל מלחמה ובאונס לא הי' יכול לעסוק בתורה לפי דרכו, הרגיש תיכף שהוא קרוב להדבק בעבודה זרה: הרי יצא מעולמה של תורה לפי מדרגתו, ונגע בעולם גשמי, ושם שוב אינו בטוח בעצמו פן ינתק דבר מדברי העולם לעשותו ערך עליון — עבודה זרה, יוכל זה להיות כיבוש מדינה, נצחון, כבוד. וכך אמר: "כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד כו' כיון שאני מגורש מלעסוק בתורה הריני קרוב לעבוד אלהים אחרים!" הוא הוא דוד המלך שצעק "הושיעה ה' כי באו מים עד נפש, טבעתי ביון מצולה ואין מעמד!" פחד כזה להתקרב אל העולם הגשמי ולטבוע בו! ואנן — מה נענה אבתרי!?

ונדע מעתה, כי זוהי תכונת עולם הגשמי, שהוא מתפצל לאלפי פרטים וכל פרט והתענוג שלו והאלילות שלו — "רשות הרבים". הוא אשר כתב ר"י בשע"ת א, לא: "ונאמר לתאוה יבקש נפרד מכל תושי' יתגלע, פירושו: מי שמבקש ללכת אחרי תאוותו ורצונו — נפרד מכל חבר ועמית, כי ירחקו ממנו אוהב ורע, כי תאות בני אדם ומדותם חלוקות, ואין רצונו של זה כרצונו של זה, אכן אם ילך בדרך השכל, אז יתחברו לו חברים ויהיו אוהביו רבים". זהו סוד התאוה לתענוגי העולם, שהיא מפצלת בני אדם ומפרידה ביניהם, כל אחד עם התאוה שלו נלחם נגד כל העולם להשיג תאוותו — האם זה פלא שבעולם כזה אין שלום? והאדם בינו לבין עצמו ג"כ מפוצל, כי כוחותיו נלחמים זה עם זה ומשיגים זה גבולו של זה, ואין שלום.

ובני אדם מלאי תסביכים, יש רופאי עצבים שמצאו כי כל תסביך נולד ע"י שהאדם עשה כח אחד או תאוה אחת לאליל-חיו, וכח אליל זה שולט בקרבו ומשעבד לו כל יתר כחותיו, וכך שאר כחות האדם נדכאים ונחנקים, מתרוצצים ומתמרדים ונוטלים מהאדם כל שמחת החיים. וכל עוד שלא ניפץ את האליל הזה בקרבו — לא נרפא מהתסביך שלו. אין צורך להביא ראיי מן השוטים. אך הלא דבר הוא כי גם רופאים מצאו את הרס האלילות ב"קרב האדם"!



אלה הם "תענוגי העולם" שרבינו יונה על הרי"ף כתב שצריך לבטל אותם בגשתנו אל התפלה.

ב.

עדיין ישנו מדור מיוחד של "הנאות הגוף", מלבד תכונת העולם להמציא הנאות שאדם נוטל ועושה אותן לערך עליון.

מלבד תכונה זו של העולם ישנו ענין האדם, והוא אשר התורה אמרה: "והתברך בלבבו לאמר שלום יהי לי כי אם בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה". רש"י מבאר "שרירות לב במראית לבי אלך כמו אשורנו ולא קרוב, כלומר מה שלבו רואה לעשות", וכן המצודות והמלבי"ם ירמי' ג'. והרמב"ן מבאר: "התאוה הגוברת והמתחזקת בלב תקרא שרירות, בלשון חכמים שריר וקיים, וכן בשרירי בטנו", וכן כתב הרד"ק בירמי', ואם במראית לבו או בתאוה הגוברת בלב — הענין אחד הוא, שהאדם עושה מה שלבו רואה ורוצה ואינו מכיר שום כח אחר שידריך אותו.

הרמב"ם כותב כך ב"מצות האמנת היראה, שנירא מפחד עונשו ולא נהי' ככופרים ההולכים בשרירות לבם", והוא חידוש גדול: אנו מדמים כי הכופר אינו מאמין ויש לו דעות כוזבות, והרמב"ם מראה לנו כי מקור הכפירה הוא — שרירות-לב!

וברור הוא, כי שרירות לב הוא ההיפוך של ה"משכיל" המסתכל למעלה: המסתכל למעלה רואה מעל גביו כח גבוה, ואליו הוא פונה ואתו הוא מתחשב. ההולך בשרירות לבו חי רק עם חוזק לבו ומראית לבו — "וילך שובב בדרך לבו".

אבל לא די בזה, נתבוננה נא במה שהתורה מוסיפה: "למען ספות הרוח את הצמאה", **ברמב"ן** שם: "ופי' למען ספות הרוה את הצמאה להוסיף השבעה עם המתאוה, כי נפש שבעה תקרא רוה והמתאוה תקרא צמאה, והטעם כי נפש האדם הרוה שאיננו מתאוה לדברים הרעים לה, כאשר תבא בלבו קצת התאוה והוא ימלא תאוותו, אז יוסיף בנפשו תאוה יתרה ותהי' צמאה מאד לדבר ההוא שאכל או שעשה יותר מבראשונה ויתאוה עוד לדברים רעים שלא היתה מתאוה להם מתחילה כי המתאוה לזמת הנשים היפות כשיהי' שטוף בזימתן תבואהו תאוה לבא על הזכר ועל הבהמה וכיו"ב בשאר התאוות וכענין שהזכירו חכמים משביעו רעב מרעיבו שבע. ולכן יאמר הכתוב בהולך בשרירות לבו, שהוא אם ימלא נפשו בתאוות השרירות והחזקות עליו, יוסף נפשו הרוה עם הצמאה, כי יתאוה למה שהי' שבע ממנו".

הרי דברים איומים, כיצד ההולך בשרירות לבו יוצר בעצמו תאוות חדשות שלא ידע מהן מעולם ויורד ומדרדר. אלו הן "הנאות הגוף" שהאדם יצר לעצמו מבלי שתענוגי העולם היסיתוהו אליהן!

Predictably Irrational

① וע"ן

① \*

הוא אשר מצינו במקומות רבים שהתורה מזהירה על קשיות עורף, ואפילו כשעשו העגל אמר הקב"ה למרע"ה ראיתי את העם והנה עם קשה עורף הוא. והלא עשו העגל, עברו על מה שאסרה תורה, והקב"ה רואה עיקר חטאם במדה — קשיות עורף! קשיות עורף באה מסוד שרירות הלב, לא להסתכל למעלה אלא ללכת בחוזק הלב. על זה התורה מצוה: "ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד" (עקב י, טז). רש"י כתב: "ערלת לבבכם — אוטם הלב וכיסויו".

הנה מה צדקו דברי רבנו יונה, לקבוע להנאות הגוף מדור מיוחד מלבד תענוגי העולם: האדם ההולך בשרירות לבו, יוצר הנאות חדשות שלא היו בטבעו ושלא היתה לו תאוה אליהן כלל! ומה יעשה אדם הנמשך אחרי תענוגים מבית ומחוץ: בחוץ — העולם מלא דברים שכל אשר נאחז בהם עלול לעבודה זרה, והוא עצמו עלול עוד להוסיף תאוות והנאות שהעולם לא הי' מושיט לו לולא שרירות לבו!

ומה רבה, איפוא עבודתנו "להסתכל למעלה" — היפך שרירות הלב "לשעבד לבנו לשמים" — היפך קשיות ערפנו! והבה נעשה שלום בפמליא של מעלה ושל מטה בעסקנו בתורה לשמה להיות דבוקים בעולמה הרוחני הטהור של התוה"ק, ובזה "יעשה שלום לי, שלום יעשה לי" — בימי הרצון וימי הדין הבעל"ט!

מאמר שביעי:

### "אם תעזבני יום יומים אעזבך"

יום ג' תבוא

עד כה דברנו על בחינת הריחוק של הבר"ע מאתנו בהיותו רוחניות טהורה, ואנחנו שקועים בגשמיות ובגוף, שזהו ריחוק במציאות, וגם דברנו על הרגשת הריחוק, כפי שדוד המע"ה צעק "הושיעה ה' כי באו מים עד נפש", גם דברנו על מהלכי העבודה המסתעפים מהריחוק: "כוונת הלב" שהיא ההתעלות מעל לחומר וגוף, ותורה לשמה שהיא מוציאה מ"רשות הרבים" של בקשת תאוות ועשיית אלילים לרשות היחיד של רוחניות ועשיית שלום בפמליא של מעלה ושל מטה. עוד ענין יש בסוגיית ריחוק וקירוב והוא בסוד ההנהגה העליונה, על זה ידובר להלן בע"ה.

"והי' אם שמוע תשמעו" — רש"י: "אם תשמע בישן תשמע בחדש, וכן אם שכח תשכח אם התחלת לשכוח סופך שתשכח כולה שכן כתיב במגילת חסידים אם תעזבני יום יומים אעזבך", (עקב יא, ג). הירושלמי מביא על זה משל לשני בני אדם שנפטרים זה מזה בשוב, זה הולך דרך יום לצד מזרח וזה הולך לצד מערב, נמצא שרחוקים זה מזה מהלך שני ימים, וכן המשל בתורה. מהמשל נראה כי אין כאן מליצה, אלא כך היא ההנהגה: אם אדם עוזב את התורה, גם התורה עוזבת אותו, וממש כמו השנים