

לקוטים

א.

ענין מ"ש חז"ל ע"פ "אור זרוע כו", "לא הכל לאורה ולא הכל לשמחה, צדיקים לאורה ישרים לשמחה" (תענית טו א), כי הנה עצם האור אינו תכלית ראיית העין, כי העין נופלת על הדבר הנראה והמושג באמצעות האור, וכמש"כ בענין שם אורות ושם ספירות במ"א. והנה האור מרבה שמחה בטבע ובסגולה, וכמש"כ "אורה ושמחה", והתכלית בודאי נועם השמחה הוא והאורה אמצעי. והנה הבדל צדיק וישר, כי משמע שהצדיק אינו ישר, אך הוא ע"פ דברי הרמב"ם בשמנה פרקים בענין הרוצה מרצונו הטוב ללכת בדרכי ה' או הכובש את יצרו. ובאמת כשנתבונן מהו עיקר מהות הנמצא, אינו כ"א הרצון אחרי שמתחבר אל הידיעה. נמצא שמי שכבר טהר את לבבו ועשה רצונו כרצונו של הקב"ה, הרי הוא דבק ממש בהשי"ת בחיים האמיתיים בלא אמצעי כלל. אבל מי שכובש יצרו נמצא שרצונו נפרד מצד עצמו, אלא שהתורה שאינה עדין עצמית בו מאירה חשכו ללכת באורח ישר, ועי"ז הוא משיג שמחת עולם בעת הגמול. נמצא שהאור זרוע הוא לצדיק, דהיינו הכובש המצדיק את פעולותיו, אע"פ שאין לבו ישר. ואמר זרוע, אע"פ שבעוה"ז כיון שאינה קנוי אצלו מדת האהבה, שהרי הוא צריך לכבוש אפילת יצרו ואינו מרגיש אפילו אורה שע"י יזכה לשמחה, כי החכם המכיר נמשך אחרי רצון השי"ת מרוממות כבודו וגדלו, מ"מ ע"י שעושה רצון השי"ת בתומ"צ זרוע לו האור שיקצור ברינה עת יבא על שכרו, וע"י אור התורה יבא להשגת שמחת עולם, שהיא כינוי לההנאה מזיו השכינה. אבל לישרי לב שישרו רצונם כרצונו של השי"ת, הם משיגים בנפשם עצם השמחה וא"צ לאמצעית האור, וגם הם רואים עולמם בחייהם, ע"כ לא אמר אצלם זרוע, כי ענין הזריעה הוא מה שלא יוכר כ"א לאחר זמן.

ב.

ענין שכר ועונש המפורש בתורה, שכבר כתבו החכמים שאין זה כלל תכלית האושר לעבוד את השי"ת מסבת שכר ועונש. ולדבריהם צ"ל כיון שהמתחיל זה דרכו להכנס לעבודה לשכר ועונש, אבל יפלא מאד שתהי' דרך התורה רק לאופן של כניסה והתחלה, וראוי לישר דרך שדבר אלהינו יקום לעולם. ונראה לע"ד שענין שכר ועונש, יראת העונש

בפרט, כתב הרמב"ם בסהמ"צ שהיא מצוה א' מתרי"ג מצות וכ' שם שהיראה היא ליראה ממשפטיו. ולכאורה ודאי מה שהוא מצוה מהת' צריך שיהי' לה המשך קבוע וח"ו שתהי' באיזה אופן גנות, כי חיים הם למוצאיהם.

ונראה כי כהת"כ דברה אזהרותי' בכלל על הנפש החיונית, ונודע מדברי הגר"א ז"ל שעיקר התכלית להעלות הנפש לנצחיות. והנה באמת ענין הביטול לקרבת אלהים לא יכיר כ"א השכל הזך, והלב יכיר רק היושר והאהבה מצד הטובות הרבות, והנפש לא תכיר כ"א מצד השכו"ע, כי אין בטבעה להכיר דברים שחוץ לה, ולא תקנה בעצמותה אור יראת ד' ושמירת התורה שהיא עיקר היראה. וזה לא יתכן שרק ע"י שהשכל ינהיג את כל כוחות הכלליות והפרטיות שבגוף, שהדעת נותנת שא"א שיפעול דבר בדבר כ"א ע"י איזה יחס, ואיכה יתיחשו הכוחות הגופניים לענין השכל עד שיהיו נוטים אליו. אלא שבאמת יראת ד' היא חכמה, וכיון שיש אפשרות לכוחות הגופניים שיהיו בטבעם סרים מרע ע"י הציור האמיתי באמתת יראת העונש, והזריזות לכוסף נועם שהם מרגישים בו תועלת, א"כ כבר יש להם יחס חכמת אמת. ע"כ מצד שיהיו גם האברים מצד עצמם בכוחותיהם חמושים ומוכנים לעבודה האלהית, זה הדרך הישר שתהי' מוטבע בעצמם היראה המתיהסת לנפש החיונית שאינה מרגשת כ"א עניני עצמה, ועי"ז תקנה, לפי ערכה, אור השכל, ותהי' ממשלת החכמה עלי' גדולה ותקיפה, כמש"כ לבי ובשרי ירננו אל אל' חי, כי תפעל הקדושה בדומה קצת עכ"פ.

א"כ לעולם צריך אדם לקיים מצות יראת הרוממות והמעלה והביטול לשי"ת בשכלו והכרתו המופתית, ויראת הטבע כראוי לעלול מעילתו, כיראת אב על הבן או יראת הקנוי כעבד מאדונו, מצד יושר הלב ששם משכן המדות, שמשפטן מצד טוב ורע ולא מצד אמת ושקר. ובנפשו החיונית היראה מצד העונש, ונמצא שבכל מדרגות השלמים יראת העונש אינה סרה לגמרי להיות מועילה, כ"ז ששוכן בגוף החמרי.

וי"ל עוד כי יראת העונש צריכה לגוף מפני שאינו מצייר את תכלית הטובה של דרך ד'. א"כ כשנצייר תכלית מרוממת כ"כ עד שלא ישיגו ערכה וענינה אפי' הרמים שבנבראים, תדרש לבקשת זו התכלית רק יראת העונש. א"כ כיון שרוממות התכלית שדרך ד' מביא אותנו לה היא נעלה מכל שכל, א"כ לפי האמת, כל שלם בעולם, לענין אמתת הנועם הזה הכמוס מרוב העלמו, אין כל ברי' יכולה לציירו כלל ולדמותו. א"כ דוקא מצד רוממות התורה וכבודה ראוי שתהי' בנוי' דוקא על שכר ועונש, אע"פ שדרך העבודה ליראי ד' וחושבי שמו הוא מכח האהבה, אבל באמת כל מה שמשיגים מענין טובה ויקר - הכל אין נחשב נגד אמיתת הטובה שאין אפשר לדמותה. והרדיפה לזו התכלית א"א לנו לקבל בחומר, כ"א מצד גזירת המקום ב"ה, וא"א להשיג בזה שום טעם רק להיות ירא מעונש

משפטיו ואהבת השכר. גם להורות שכשם ששכר ועונש ודאי א"ז רק כניסה, כמ"כ כל מה שאפשר לצייר בנשגבות ג"כ רק כניסה הוא, ולא עצם. והוא דוגמא לענין הכינוים, שתבא ההכרה בהם מצד פשיטתם, שאינם לפי האמת רק מושאלים לפי לשון בנ"א, ואם הי' באים כפי השגה רוחנית של בנ"א הי' מקום לטעות, וה"נ דכותה.

ג.

כפלים לתושי' בדחז"ל בפ' כה"ב (חולין קה א), שהאריכו בענין סיור נכסי' ואמרו מאן דסייר נכסי' משכח אסתירא, ומייתי מההוא דהוי מסייר נכסי' ואמר היניהי² איסתרי דמר שמואל, עד דחזי בדקא בארעי', ועוד מייתי מההוא דחזי אריסי' דדרי פתכי דאופי.
י"ל שעוד כיונו בזה דרך נכונה לישר אותנו בנתיבות צדק. הנה עיקר השלמות הוא ודאי השגות אלקיות, והוא בעיון השכל ע"פ דרכי תוה"ק בסתרי תורה לפלס נתיב חיים, שהוא התכלית האחרונה מעבודה ודבקות בד' ית'. והנה בהכרח שתקדם השלמת השכל המעשי לשכל העיוני מצד הכרח המדות, שהן מכינות את האדם שיתישב השכל בקרבו כראוי. אמנם החכמה האמתית נושאי' גדולים מנושאי המדות, שהם מצד מקרי הגוף באורחות הנהגת הנפש, ועי' במו"נ חלק ג' ובס' רוח חן להר"י אבן תבון ז"ל. ולפ"ז החכמים הגדולים שכבר את חקם השלימו בתיקון המדות – ודאי אין להם רשות לבלות זמנם הרבה בעניני המדות, כי השכלת אמתתו ית' עיקר החיים, ואיך יעזבו חיי עולם בשביל חיי שעה שאינה מוכרחת להם. והנה המדות הם קנינים לנפש כנודע, והם ראויים להיות דומים באושר לקנין קרקע שאינו נעתק בנקל מהזוכה, משא"כ חכמה שמשתכחת, כמש"כ ונח לאבדם ככלי זכוכית (הגיגה טו א).

והנה יעצונו חז"ל בזה, כמו שמי שיש לו הון רב וא"צ כבר לעבוד בעצמו בשדה, ראוי שיסייר נכסי', ה"נ ראוי לעיין במדות בכל יום אע"פ שכבר נראה לו שהשלים את חוקו, ויש בזה ג' דברים טובים. הא' כיון שהאדם בצלם אלקים, ומדותיו בידיעתן מחכימות אותו בדברים אלקיים תכליתיים, שיתעורר ע"י המשל, אחרי שלומד כבר להתהלך בארחות חכמה. ועוד כי אין ראוי לאדם להאמין בעצמו, כי לפעמים יבא מקרה מתוך שיגרום לו ח"ו קלקול במדות ע"י חילוף מצב וכיו"ב, ואם יעיין ודאי יהי' נשמר לתקן כראוי. ועוד בה שלישי', שיש לחוש שגם מה שעכ"פ הוא חומרי בהכרח, כח היצר לא כלה לגמרי וכח התאוה עכ"פ פועל לדברים המוכרחים, י"ל שאם לא יפקח יתגנב היצר להטותו מדברים המוכרחים לדברים שאינם מוכרחים, ואם לפום ריהטא יחשוב בלבבו שלשם מצוה הוא עושה, אבל אם לא יפלס דרכיו לפעמים יהי' פנימית הרצון רק להגביר כח אש היצר לבלע ולהשחית ח"ו.

וזהו שאמר שמואל עיקר הראשית שיש בכונה זו משום דמאן דמסייר נכסי' משכח אסתרא, לשון הסתר ונסתר, שהשלם שכוחו גדול ויכול לדמות צורה ליוצרה כפי כוחו - ימצא יותר חמודות בענינים האלקיים ע"י לימוד המדות, ועפ"ז יהיו עניני המדות עצמם גופי תורה. והנה לפ"ז כפי גודל כוחו של אדם בחכמה כן יהי' לו יותר ראוי לעיין במדות, אע"פ שאינו מוכרח לו מצד תיקון גופו, כיון שזה בעצמו תורה שלמה היא. ע"כ אמר שהוא חלא ב"ח לגבי אביו, שאביו הי' כוחו גדול למצא בנקל בדרכי המדות ג"כ דרכי תורת אמת, והוא א"י כ"כ, רק שאפשר שיתעורר עי"ז, ע"כ אין לו רשות להטיל זמנו בספק. ולבד זה אמר עוד יועיל שלפעמים יארע מקרה שהי' אפשר בלא עיון לקלקל מדותיו, וזהו דמיון מים השוטפים השדה, שהמצב המטריד ידמה למים המכבים אש קודש אהבת השי"ת שבלב שלמי הדעת. וכשיתקן זה ודאי יציל כמה דברים עליונים, שהיו עכ"פ נמנעים ממנו ע"י ירידת מדותיו, אם שלא הי' בא ח"ו לכלל חטא, וז"ש היינו אסתרי דמ"ש.

ועוד פנים אחרים, שהיצה"ר, הכח המתעורר שתכליתו לשמירת הגוף, הוא האריס העובד בכרם ושדה ונוטל שכרו כדי קיומו, ועוד יהנוהו במקצת כשיעור הנאות לשכל. אמנם זימנא חדא הרגיש שרוצה לקחת פתכא דאופי, כי עניני האכילה וכל צרכי הגוף המה העצים להבעיר חום הטבעי שהוא יסוד חיי הגוף. אבל האריס הזה א"ל רשות כ"א להבעיר כפי ההכרח ולא יותר, והוא דרי פתכא דאופי, שהרגיש בטעינתו, היינו שנתעורר שעניני קיום הגוף ממאכל ומשתה וכיו"ב יותר מעט מכפי ההכרח. א"ל היכא, והשיבו לבי מר, שעצם האדם הנפש אלקית שבקרבו ושעיפיו השיבוהו שהכונה לש"ש. אבל הבין מיד שרק סערת המתעורר מצד נטייתו לבהמית חפץ בזה. א"ל כבר קדמוך רבנן, שהורונו פת במלח וכו' וכ"ז הועיל השכלתו במדות גם כשהוא כבר בטוח, שצריך להיות תמיד גיבור בכלי זיינו בידו.

ד.

"והי' אמונת עתיך חוס"י חכמת ודעת". האמונה תהי' קיימת וחזקה בע"ה גם כפי שינויי הזמנים וחליפותיהם, ע"פ הכרת החכמה והדעת. אמנם יסד הקב"ה בטבע האדם, אע"פ שאמתת האמונה בו ית' ובתוה"ק מוכרחת ומבוארת מאד, מ"מ אפשר שלב עיקש ידחה הדברים מלבבו ולא יחזה נכוחות. ולמה עשה ד' כן, רק מפני שתכלית האמונה ואוצרה הוא יראת ד', ויראת ד' היא שלמות בנפש האדם. וכשאינן יראה אין לו שום שלמות, ע"כ כשלא נתכוננה מדת היראה בנפשו ע"י קלקולי מדותיו - אין האמונה מתישבת בו כראוי. ואימתי תתישב בו האמונה ותשמר בטהרתה כראוי, ע"י מה שיראת ה' היא אוצרו. וזה יהי' חוסן ותוקף לאמונה.

ה.

לבאר קצת מש"כ "ופני לא יראו". הנה האמן אפשר להכיר מציאותו ע"י פעולתו, ולענין הכרת מציאותו ודאי היא הכרה ברורה וחשובה. אמנם עצם הכרת מציאות כזו א"ז הכרה כלל, מפני שרבים המה הנכנסים תחת סוג המציאות כמוהו. משא"כ בבורא ית', שההכרה כמו שהיא על המציאות כן היא על האחדות, שאין עוד מלבדו, א"כ היא הכרה ברורה, ההכרה שמצד מעשיו ונפלאותיו.

והנה הכרת חכמת האומן, כשרואה כבר הדבר גמור, אינה כ"א הכרה כוללת שא"א שתהי' מתפרטת לגמרי, שהרי אינו רואה לפניו אותם הדרכים שהנהיג האמן לבא לעשיית פעולתו המחוכמת ביתרון הכשר חכמה, ואם הי' רואה ובוחרן הדרכים שבהם הלך האומן בחכמתו להכין כל הפעל הגדול, הי' מכיר ודאי חכמת האמן באופן יותר נשגב ונעלה. והנה לראות האומן בעין השכל, דהיינו להשיגו מפעולתו כשכבר נגמרה, א"צ לראותו פנים בפנים, ועיקר זאת ההשגה היא כשכבר פנה האומן מאומנתו, והיינו שהחזיר פניו כביכול. אבל להכיר האמן בדרכים שהוא עושה לבא לתכלית אומנתו, בזה צריך להסתכל באמן בפנים, כשפניו אל פעולתו להשגיח בה להשלימה, והמסתכל יסתכל בדרכי פעולתו נגד פניו. והנה מה שאנו מכירי' את השי"ת מצד פעולותיו, אין אנו מכירים אותו כ"א מצד פעולותיו הנגמרות, אבל אותן הדרכים שתיקן הוא ית' להוצאת היש מאין, דרך נעלם הוא מאתנו ואין אתנו יודע עד מה. ע"כ ראיית פנים א"א.

אמנם הבדל יש בין ראי' לשמיעה. הראי' היא פעל החוש, שהפועל הוא האדם הרואה, משא"כ השמיעה, עיקר הפועל הוא המשמיע. והנה מדרגת ראי' ושמיעה בענינים השכליים, כי הכשר השכל ששייג מעצמו מאלהותו ית' וסוד דרכיו, זאת היא ראי', אבל ההכשר שהקרב אל ד' מכשיר עצמו שיוכל שכלו לקבל מה שיאמר לו מדברי האמונה והקדושה, זאת היא שמיעה. והנה אע"פ שענין הדרכים שייסד הקב"ה להוצאת היש מהאין, זה א"א להשיג כלל מצד עצם השכל האנושי, אבל השכל האנושי מתוקן באופן כזה שיבין הדברים כשיאמר לו. ע"כ אצל הדיבור, שהוא נגד השמיעה, אמה"כ "ודיבר ד' עם משה פא"פ כאשר ידבר איש א"ר", אע"פ שאמר "ופני לא יראו".

ו.

ענין העצמות כבר נתבאר במ"א בעה"י, שכח החיים חזק בהן מאד, ומ"מ כח ההרגשה מועט בהן, והקב"ה עצם וסיגר את הכח החיוני שבהן שלא יתפשט, שאם הי' הכח החיוני מתפשט כפי מדת החיים והקיום שבהן, עד שאפי' אחר מותו נשאר הבלא דגרמי קיסטא דחיותא בעצמות, אם עפ"ז היתה ג"כ ההרגשה, הי' האדם שרוי בצער גדול ויסורין רבים מכל מקרה מכאיב שהי' מזדמן לו. ע"כ אע"פ שאם היתה ההרגשה בעצמות לפי כח החיים שבהן, היתה הרגשת כל נועם וכל טוב ג"כ מתגדלת ביתר שאת ואומץ, מ"מ הלא מכאובים רבים בעולם נמצאים, ובודאי הי' הפסדו מרובה משכרו. גם הי' מחזק את כח הנטי'

להרגשות פחותות, כיון שהשכל עוד אינו בשלימותו בעולם. ע"כ עצם הקב"ה את ההרגשה בעצם, וכמש"נ במ"א בענין שם עצם, ובשר ההרגשה פתוחה, ומוכן כל חלק לבשר אל המוח כ"מ שנתחדש אצלו מטו"ר, וזהו שם בשר.

והנה העצמות הנפשיות המה החיים האמיתים שמצד קשר האמונה, שאם הי' גלוי כמו שהוא בהעלם – ל"ה מקום לבחירה כלל, ול"ה מקום לעבודה בכפיית יצה"ר, וגם החומר הי' מתחלש מריבוי הכח השכלי עליו. אמנם עתה גבול נתן השי"ת, שיהי' עצם החיים מצד הכרת הדעת והאמונה טמון בלב, ויהי' משתמש בו לעת מצא בניסיון, להראות תקפו בפעל.

ושורש התפילה לגלות את המכוסה וטמון בפנימיות החיות, ושורש התורה להאיר מחוץ. והנה עצם סגולת התפילה בציבור היא דוקא, משא"כ בתורה, משום שסגולת התפילה היא מצד ההוצאה את הנעלם לגילוי מאהבה מסותרת, וזה תלוי בטבע נשמת ישראל שיצר אותה השי"ת מוכשרת לעבוד עבודתו, כמש"כ "נתן נשמה לעם עלי", אלו ישראל, "זרוח להולכים בה", אלו או"ה, שלהם אין נפשם אלא הכנה והיולנית³ להוציא לפועל טוב. ע"כ חסידי אוה"ע י"ל חלק לעוה"ב, משא"כ המתעצלים מלפקח, מאין יבא עזרם אם לא פתחו את אורותיהם הצפונים בקרבם. אבל עם ד' בני מצד גדלת התורה הי' מוכרח שתהיינה נפשיותיהם גמורות לגמרי קודם רדתם בגוף, כי הלא כל הנשמות עמדו אצל ה"ס, כמשדרז"ל עה"פ את אשר ישנו פה ואשר איננו פה (שבועות לט א). א"כ הי' הכרח שתהיינה הנשמות כבר גמורות, אלא שהאור נסתם כדי שהעולם יהי' יכול לסבול. אבל אין למעלה מעונג כשיתוקן עולם במלכותו ית', אז כתוב "ועצמותיך יחליץ", שמסגר ההרגשה יפול ויסור מהעצמות, וירגישו כל נועם כפי גודל חוזק החיים. ואין לחוש להרגשות רעות מצערות, כיון שהרע יכלה, ולא לנטי' אחרי פחיתת ההרגשה, כיון שהשכל יגמר בטוב טעמו. וכמ"כ ענין התורה מועיל ג"כ לתפלה, והיינו שעכ"פ פועל האור החיצוני להציא האור הפנימי מהעלמו, וזהו "שיקוי לעצמותיך", האמור בתורה.

ז.

בעצם אין רע במציאות. והבירור בזה שכל רע אינו כ"א מה שהוא נגד הרצון, ומה שהוא לגמרי כפי הרצון אינו רע כלל, ואדרבא טוב. אמנם ההכרות הפנימיות אין ידיעתן ידיעה מצד שמכיר קצת בלבו, רק יש בזה עומק גדול, וכל מה שיחקק הדבר יותר אצלו וידע בשכלו ענין הטוב שיש בזה יהי' חושק מלב ונפש אל הדבר ההוא, וכיון שיהי' רצונו נוטה לזה לגמרי, אינו רע כלל רק טוב. ע"כ כל האמצעיים הנדרשים לתכלית טובה, כפי גודל הרושם שירשם טובה של התכלית כן יתפשט הטוב גם על האמצעיים.

והנה אפילו יסורי הגוף שמרגישים מרירותם, אין הטעם כי אם מפני שהגוף אין בו דעת להבין את תכליתם וטובם, ואפילו יסורים שהם לתכלית גלויה ונודעת, כמו חתיכת אבר להציל את הגוף, מרגיש הגוף ביסורין לשעה. אע"פ שבודאי עצם היסורין קלים הרבה, כל מה שהתכלית יותר נכספת, מ"מ ההרגשה ביסורין אינה נמנעת, מצד שבמקום שיסורין שולטים שם אין הדעת שולטת, והרצון לסדר מנוחה טבעית חקוק ורשום בטבע הגוף, ע"כ היסורים הם נגד רצונו. אבל אם הי' נשפע על הגוף שפע שכלי עד שיהי' מרגיש את הרגשת השכל ממש, כמש"כ "כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך", ודאי השערת השכל מכוננת את הרצון, ואינו מרגיש כ"א עונג ונח"ד מצד שע"פ הרצון השכלי הוא טוב ונאות. ולפ"ז י"ל כאשר כח האש שמכאיב את האדם בשריפתו הוא בא משורש הדין, הגבורה, שנדמה כחם האש, והגבורות מקור הוייתן הוא לתכלית טוב, א"כ מי שהדביק רצונו לגמרי לרצון של הקב"ה ומכיר באמת בעומק הלב, עד שאין שום נדנדוד ספק אצלו בפנימיות הרגשותיו וחיצוניותן, שאין טוב כ"א רצונו, שהרי כל מה דעביד רחמנא הכל לטב עביד, עד שגם בגופו נטבעת זאת ההכרה השכלית – זה לא יכיר כלל בשום כאב מחום האש, כיון ששורש האש שהן הגבורות אינן כלל נגד רצונו הפנימי, איך יהי' הענף נגד רצונו. ע"כ זאת היתה בדיקת ר"ז את עצמו בתנורא שגירא (ב"מ פה א), שיראה אם כבר השלים את רצונו בפנימיותו כרצון בוראו ית', עד שלא ירגיש שום כאב.

וי"ל שיש בזה בחילוף מזדגות. כי גם הענין שדבר אחד מפריד ומכלה דבר אחר, ג"כ הוא מפני ההפך שיש מאחד לחבירו, ע"כ כל שההיפך מתגבר, דוחה את שכנגדו. אבל גדר ההיפך אינו אלא מצד הטבעים לבדם בנבראים מצד עצמם, שצריך לההנהגה לפרטי כוחות מתחלפים, אבל בפנימיות עצמיותם, מצד רצונו של הקב"ה, כולם שוים לטובה עוזרים זל"ז לתכלית הטובה הגמורה. א"כ במקום שמתגלה אור רצונו של הקב"ה בגילוי גמור, אם דרוש לזה, בטל ממילא ענין היפך כח מכח. ע"כ לא זו שאין האדם מצד עצמו מרגיש בחום האש, שההרגשה המכאבת תלויה ברצון הפנימי העמוק, אלא שגם מה ששייך לו אין האש פועלת להפריד כלל, כיון שהאיר אור הכונה העליונה, שמצדה אין שם חילופי כוחות פרטיים כלל, רק הכל באחדות תכלית אחת. וענין הגילוי תלוי באדם, כפי גודל הכרתו ודבקות רצונו, כן האור שורה עליו ומסיר כל מחשך.

והנה בהשתוות הרצון לקבל הגבורות בנח"ד גדול, וממילא יהפכו לעונג, ישנם שני דרכים זה למעלה מזה, ועוד דרך שלישי עולה על גביהם. הדרך האחד להבין שכל מה שמזדמן רע בעולם הוא רק לתכלית הטוב הבא מזה, וממילא כל מה שיחשוק יותר בטוב יערב לו הרע הנדמה, שאינו רע לפי האמת. הדרך השני, שיכיר עצם ענין הדין, אע"פ שהוא חזק ותקיף מאד, אבל הוא בעצמו שלמות שהאדם ע"פ יחי', כשענין "אבירי לב הרחוקים מצדקה", שאמרו חז"ל שאינם נזונים מצדקה כ"א בזכותם מצד הדין הגמור (ברכות יז ב). וכל מה שיתגבר יותר ענין הדין יכירו שהוא יותר דרך שלמות להם. ואע"פ שבחיצוניות נראה כאילו הוא קודח ותקיף, מ"מ בפנימיותם, מצד בירור השכל והרצון,

הוא חסד ממש. והנה זה השפע הקדוש על הגוף, שבתוכו תחול קדושת השכל האלקי, אין זה בידו של אדם בבחירתו כ"א מתנה מאת השי"ת חלף עבודתו להתקדש, כענין אדם מקדש עצמו מלמטה מקדשים אותו מלמעלה (יומא לט א), וכמש"כ החסיד במס"י בענין הקדושה שסופה מתנה וגמול.

וי"ל שזהו ענין דברי חז"ל בפסחים פ"פ (דף ק"ח א-ב), כשירד אברהם אבינו ע"ה לתוך כבשן האש א"ל גבריאל להקב"ה ארד אקרר ואציל את הצדיק מתוך כבשן האש. א"ל הקב"ה אני יחיד בעולמי והוא יחיד, נאה ליחיד להציל את היחיד. ומפני שאין הקב"ה מקפח שכר כל ברי' א"ל תזכה ותציל שלשה מבני בניו. בשעה שירדו חנני' משאל ועזרי' לתוך כבשן האש אמר יורקמי שר של ברד לפני הקב"ה ארד ואקרר ואציל את הצדיקים. א"ל גבריאל אין כבודו של הקב"ה בכך, שאתה שר של ברד והכל יודעים שהמים מכבין את האש, אבל אני ארד, שאני שר של אש, ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס. אמר הקב"ה רד. באותה שעה פתח גבריאל ואמר ואמת ד' לעולם, דזה השפע המשוה את הרצון לגמרי לרצונו של הקב"ה עד שמתבטלים ההפכים. כשירד א"א ע"ה לתוך כבשן האש, בקש גבריאל, שהוא משורש הגבורות והדינים הקדושים, להשפיע על אברהם אבינו משפעו, שישכיל בענין הגבורות איך שהן עצמן טובות גדולות, ויתבטל בזה ההיפך וההתנגדות, ששורש ההתנגדות הוא מן הרצון, וכיון שהרצון מושווה עם שורש האש שוב אין הענף מנגד לו. א"ל הקב"ה אני יחיד והוא יחיד, כלומר אברהם כדאי הוא בזכותו שיושפע עליו זה השפע של השווית רצונו עם רצוני, ממקום יותר גבוה מההבחנה של ענין הטוב של הדין מצד השלמות שבזה עצמו, רק שישכיל בכל כוחותיו, ויושפע זה גם על נפשו המרגשת והצומחת, לדעת שאין שום דבר ראוי לרצון כ"א רצונו של הקב"ה, וממילא הכל מתיחדים בהשווי' אחת ואין כאן ניגוד. וזה נאה ליחיד להציל את היחיד, וזהו כענין החסידים שזכר במס"י, שאינם פונים לשום תכלית כ"א לכבודו של הקב"ה.

ויעד לו הקב"ה שח"מ ועזרי' הם יוצלו מכח זה השפע, שע"י גבריאל יבא זה, להשכיל את טובן של הגבורות עד שיהי' רצונם שוה ממש לזה ויתבטל הניגוד. אבל הבא לזאת המדרגה יכיר הגבורות שהן יותר תקיפות ממה שנדמה למי שלא טהר את רוחו, ולא השוה רצונו לרצון קונו לגמרי, שמצד רצונו להעלים עין כדי שלא יכוח ברוחו לא יבינן לעומקן עד כמה הן קשות ותקיפות כמש"כ משפטיך תהום רבה, ומהשבעה דברים הנעלמים מבנ"א הוא עומק הדין (פסחים נד א), עד שחרדו מפני זה קדושי עולם. וכל הקרוב יותר אל רצונו ית' לא יגרע עיניו מהשקיף על ענין תוקף הדינים, ועם כל תקפם לא יהי' התוקף ההוא בחיצוניות לרואים, אבל פנימית הלב הרוצה ומרגיש ותאב השלמות האמיתית בתכלית, אצלו הוא חסד ממש ושוה לרצונו בלא שום ניגוד.

אלא שיורקמי שר של ברד, שהוא המתרכב להחליש האש, להורות שיש עוד דרך להשוות הרצון עם העשוי מגזירתו של מקום ב"ה, והוא דרך שפל גם מהדרך השני, היינו ע"י ההתבוננות האמיתית איך שכל רעה תכליתה לטובה גמורה, וזהו כמו המים המכבים

אש, שאין האש מתבטלת מגדרה, רק בעצמותה היא הפך, אלא שהמים דוחים אותה. השיב לו גבריאֵל שא"ז כבודו של הקב"ה, ע"כ א"ז השפע נחשב לשפע חסד גמור שהרי מראה מקום לרע, אלא שעושהו אמצעי לטוב, ע"כ ייחס זה השפע לשר של ברד ולא של מים, כי מים חסד אמיתי הוא, וברד הוא מתולדות המים אבל פעולתו דין. כמו כן זה השפע, אם הוא חסד עכ"פ, אבל יש בו דרך סתימת האור הגדול הזרוע לצדיקים, ונמצא שרק בבא המסובב תבא האמת הנרצית מהנהגה. אבל גבריאֵל גילה כוחו בטיבן של עצם הגבורות מצד עצמן, אמר באותה שעה ואמת ד' לעולם, בעוד שלא נגמר הטוב המדומה היוצא מסבת הרע.

והנה למדנו כי בהגלות האמת אין רע במציאות, אפילו מצד המקבל וההרגש. אמנם לעומת זה הרצון הולך אחרי השכל, שכשהשכל נגמר לגמרי ינטה הרצון לטוב מפני שרואה תכלית כל דבר, ואי אפשר שתהי' סבה מניעתו לרע, כי יכיר שמה שנדמה לו רע מצד מצות השי"ת ורצונו, כיון שהוא רצונו של הקב"ה הוא ממש טוב, והנה אין מקום לא לעבירה ולא לעונש. והעושה נגד רצונו של הקב"ה סותם בעדו את הדרכים הזכים לראות אמתת האור כי טוב ברצונו של הקב"ה, ע"כ אח"כ כשנשפע עליו רע א"ז דבר חדש, כי אפ"ל שאם הי' נשפע עליו זה השפע כפי ערכו מלמעלה, בעוד שהי' קשור ודבק באור רצונו של הקב"ה, הי' רואה את הנולד ולא הי' הדין מתנגד לרצונו, ולה"י סיבה לשום ניגוד ודיחוי לא לו ולא לנטפלים אליו, אבל כשסתם בעד האור כבר הדין מתנגד לרצונו, שאינו יכול לראות טובו וזיוו, ע"כ יפגע בו. וזהו ענין שכר מצוה מצוה, הטוב התכליתי הוא האמת המתגלה, ורואה את הטוב ומשתלם בו ומתענג על ד' ועל טובו ולהיפך. השי"ת ישים חלקנו עם ההולכים לאורו.

ח.

אולי כונת דחז"ל בירושלמי ברכות עת לעשות לד' הפרו תורתך, העושה תורתו עתים ה"ז מיפר תורה, ויש עוד בדחז"ל זה הקובע עתים לתורה, שהכונה שאומר שעניני תורה הם תחת העת ומשתנים לפי שינויי הזמן, שזאת היא הפרת התורה לגמרי. ודייק הפרה, שהוא לשון בעל, דאע"ג דקא גיז ולא עקר, שאומר שלעבר הי' ראוי כך, מ"מ גאות רשעים היא זו, שעושה עצמו רם כ"כ, עד שהוא למעלה במדרגה מהרצון שבתורה, שהוא רצונו של הקב"ה. שהרי הטעם שהבעל מיפר נדרי אשתו, מפני שאשתו ברשותו והוא למעלה ממנה, וממילא היא נודרת על דעתו. אבל תוה"ק שהיא רצונו של הקב"ה, דבר אלקינו יקום לעולם.

ט.

סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני, בשביל שאזכה לחיי העוה"ב, הר"ז צדיק גמור (ר"ה ד א). משה"ק בתו' מדתנן א"ת כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לק"פ, נלע"ד דהוא דוקא

בעושה בשביל דברי מותרות, שאין ראוי לאדם שלם להתאוות להם, וראי' מלשון הספרי, לאהבה את ד' אלקיך, שלא יאמר אדם אקרא כדי שאקרא רב, כדי שאהי' זקן ויושב בישיבה, והיינו רצון של גדולה וכבוד, עבור זה אינו ראוי לעבוד. אבל דברים הנאותים לבקש, כמו חיים לבניו וזכי' לעוה"ב, גם זהו מכלל אהבת השי"ת החפץ בתיקון עולם. ועוי"ל דכל עמוד העבודה, דהיינו ההרגש שבלב שע"י נגדרים כל פעולותיו, ודאי אין ראוי להיות כ"א אהבת האדון הטוב ב"ה, אבל מעשה פרטי מעניני עבודה אין בזה הפסד כשעושה בשביל איזה בקשה הגונה (ומה שכתבתי בלשון הספרי כ"ה בגמ' נדרים ס"ב, אבל בספרי עצמו אי' ג"כ בשביל שאאריך ימים לעוה"ב ת"ל ואהבת וכו' וצ"ע).

בס' החנוך מצוה תר"ד כ' שמצות מחיית עמלק מוטלת גם על כל יחיד מישראל. והדבר צ"ע דפשטות הענין נראה שהיא מצוה מוטלת על הציבור, כמו הקמת מלך ובנין בית הבחירה, שכל ישראל יחדיו מצווים בזה, אבל על יחיד ליכא חיובא כלל. ובזה ניחא דלא נצטרך לחידוש מנ"ח שם שכתב שמצוה זו אינה נידחת משום פקו"נ, כיון דמצוה היא במלחמה, ומלחמה היא ע"פ טבע עם סנ', ולא ציוותה תורה לסמוך על הנס, ש"מ דכ"ה הדין, והדבר יפלא להוסיף מצות שנהי' מחויבים בהן ביהרג וא"י חוץ משלשה המנויים, ובפרט במ"ע. אמנם אם נאמר שהיא רק מצוה של כלל ישראל ניחא, דבמצות כלליות לא שייך ענין פקו"נ, דציבור לא מייתי, ומשור"ה נמי אין שייך במלחמת מצוה הך כללא דפקו"נ דוחה, כיון שאין המצוה כ"א על הציבור, והציבור בכללו חי הוא, ואם יהרגו מועטים לטובת הכלל, נחשב כקציצת אבר החולה לרפואת הגוף כולו, ע"כ לא הוצרכנו למנות מצות כלליות ביהרג וא"י.

ובזה ניחא הך דמסר ריב"ב את נפשו על סמיכה, משום שהיא מצוה כללית להעמיד שופטים בישראל. וי"ל דזהו הי' ג"כ עקר טעמו של ר"ע (ברכות סא ב) ושל ר"ח בן תרדיון (ע"ז יח א) שמסרו נפשם על התורה, מפני שבתורה יש כמו כן ענין חובה כללית לכל ישראל, לבד מה שיש בה חיוב על היחיד.

ולפ"ז נראה שעקר הטעם שאין במלחמה ג"כ איסור רציחה, משום שבמלחמה עוסקים בתכלית כלל האומה או כלל מין האנושי, ואין משגיחים על הפרטים, כשהדבר צריך לטובת הכלל. ולפ"ז בלא מלחמה כיון שגם עע"ז ג"כ אסור להוריד בידיים (ע"ז יג ב) י"ל דה"נ גם מזרע עמלק אסור, ולא הותר כ"א הכלל בדרך מלחמה, ובודאי שהכלל עושה, הוא לעולם בדרך מלחמה. וי"ל דמשור"ה בשבע אומות אם היו משלימים לא היו נהרגים (יר' שביעית פ"ו ה"א), משום דרק בדרך מלחמה הותרה הריגתם, אומנם אחרי שילוח ההתראות כבר המצב של מלחמה מתחיל, וכיון שהותר הותר. וי"ל דה"ט דהועילה השבועה בגבעונים (יהושע ט) ולא היה לעבור ע"ד תורה, שכיון שנשבעו להם אפילו בטעות, נפסק מהם ענין מצב המלחמה, ושוב אין רשות להרגם. אלא די"ל שרצו ישראל להורגם על שהוליכו שולל, בדרך הוראת שעה, ע"כ הצילו אותם הנשיאים.

יא.

השולחן נק' מזבת. מה שלוקחין לעצמו זהו כשיעור הראוי, ההשרשה שיתאוה לקחת יותר מהראוי לו, מפני שבאמת צריך לחלק שלל לפחותים ממנו, אבל בגוף נתבטלה ההרגשה הטובה, ולקחת מותר נעשית מצד יצר לב האדם. ועי"ז⁴ הקדים הקב"ה רפואה למכה, שחלק הנמשך מצד יצה"ר לתוך הגוף יצא מתוכו, אבל נעשה מזה ריח רע וקיא צואה. אבל כשיתעלו הדברים הנה אהבת רצון האל ב"ה תהי' עטרה לראש כל צדיק, ובכבוד רב יקח מהשפע יותר מכדי מזונו, לא למען יתבלע בו ח"ו, רק כדי שהרבה ישפיע לפחותים, כי מה שהוא עובר דרך צלם אדם קנה עילוי ודאי, ובצאתה יזונו השפלים ויקנו יתרון גדול.

והנה דור המדבר היתה תקנתם שלא השפיעו לחיצונים רק להם לבדם ואין זר אתם, והוא מפני שאז לא היתה העברת הרע לגמרי, והחיצונים אין כדאי לפרנסם, והיתרון הוא שלא יזונו, ע"כ הי' המן נבלע באיברים. ע"כ האספסוף התאונו עתיד המן שיתפח, ויש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא (ימא עה ב), כי הם רשו ורעבו, ע"כ היתה קליפה זאת מתחזקת מאד בעסקי אכילה, שהיתה יראה שלא תתבער מהעולם. ולבטל קליפה זו, שהיא לקיחת מזון החיצונים להתגבר ע"י יצר לב האדם, הי' המן יורד בזכות משה, והם בהכשלם נצמדו לבעל פעור ראש התועבה הזאת, ע"כ זאת היא עצם זבחי מתים. ומשה רבינו ע"ה נקבר אל מול בית פעור לבטל קליפה זו, ומזה נמשך עד הנה מזון ישראל בקדושה, לא מצד נטיה לרע לפע"ד.

והנה חזיר דמיין מעי' לדאנשא, ומאכלו פסולת ושם שרשו, אבל זה השורש בא לטוב כדי להשפיע לזולת, יהי' שורש זה טהור. ועתה טהרתו בחוץ, שנראה אוכל לחזק בעבודה ושכל טוב בעיני אלהים, אבל תוכו טמא כי יצה"ר מטעה, ע"כ יקח¹ עם הפסולת. ע"כ פושט הוא את טלפיו, ולע"ל יהי' גם מעלה גרה, א"כ יטהר. ותחת שעתה האור נעלם לגמרי שם, עד שאסור בשום דבר קדוש, ע"כ נטל ט' קבין צרעת (עי' קדושין מט ב) שהיא סגירו, כדי אכילתו וענינה. ולפ"ז גם לע"ל רק הרע יתבלע ויתבטל, אבל גוף האדם כולו במחוגה אלקית, אין צורך ביטול דבר ח"ו, כי דבר אלהינו יקום לעולם, ותחת בושת וכלימה כסא של כבוד יקרא.

והתחיל האור קצת במקדש עכ"פ מצד השם לענינו, והחלבנה בעצמה תתן ריח טוב, ולויתן שעליו יכרו חברים (איוב מ ל) אמר עליו הכתוב "עטישותיו תהל אור" (שם מא י). ונראה שרבינו הק' עבד בטהרת הארץ, ע"כ נקרא קדוש, וכ"ד היו מקודשים, וענף מהעתיד לטהר נטהר על ידו, הוא אנטונינוס שנכנס לקדושה, וקיבל על עצמו יסודין של אהבה דוקא כד מיעל לביה"כ, ואזיל קלי' יותר מקלייהו דבהמותיו (ב"מ פה א), ששאגתן

בשביל חיצוניות האוכל, ותבר תוקפייהו. ואע"פ שחולי מעים פטור מתפילין הוא החמיר ע"ע, שחולי מעיים שלו לא הי' רק לשבר חיל רשעים ולא ח"ו שהם שלטו בו. וע"כ אתי לביתי' לכבוד שבת לקדושי, כי במקום סעודה ועונג שם קידוש. ולא הניח ידו למטה מאבנטו, כי כל פעולותיו היו למעלה. ובר קפרא הי' טורח מאד לשמחו, כי בהפך כל רע לטוב אז השמחה שלמה, ואין שמחה כ"א באכילה ושתי'. אבל זה הסבר פנים ואין העולם כדאי לו, שלא תפר יראה ח"ו, ע"כ הכרח הי' כי ביומא דאחיך רבי אתי' פורענותא לעלמא, אבל ודאי רק פצעי אוהב היו, כדי שתהי' הכנה לקבל רוב הטובה הבאה על ידו.

והנה כ"ז העילוי הוא מעלה עתידה ליום שכולו שבת, יזכנו השי"ת לטובו ברחמיו, אבל האידנא זמן תפילין, ואכילת קבע אסורה בתפילין עד זמן ברכה. והרבה הרחקה עשו מביה"כ ושלא יפוח, כי כ"ז שלא נתקן הרי הוא דחוי וחיצוני. ועיקר התיקון בגדירת פרץ, וההנאה החיצונית אתנן זונה היא, וח"ו שיובא לבית ד', ששם עלייתם של כל הדברים, בקרבנות וקטורת להפיח ריח טוב. ואפי' ביה"כ לכה"ג ג"כ ראוי להאסר, כי הרע שאינו בבחירה תיקונו קל, אבל הרע של בחירה שורש פורה הוא, וח"ו להכשל בו, אע"פ שסוף הכל יתוקן אבל אינם דומים זל"ז כלל. והרחום יכפר ויסלח ויראנו דברי אמת בתורתו.

תכנית הישיבה העולמית להקיף את כל התורה ולאחדה, ולהחזיר עטרה ליושנה להתרגל ללמוד התורה לשמה ולאמתתה.

"כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו... כי מלאך ה' צבאות"
ע"י בח"י אגרות שלו כמו מלאך המתהפך לכמה שליחות בן הרב צריך
שיהי' מקיף את כל מקצועות התורה ע"ש.

(תלמיד הרב)